신앙과 학문

Faith & Scholarship

제25권 제2호 (통권 83호) / 2020. 6

기독교학문연구회

신앙과 학문

제25권 제2호 (통권 통권 83호), 2020년 6월호

발행일 2020년 6월 30일

발행처 기독교학문연구회
발행인 박문식 (한남대학교)
편집인 송태현 (이화여자대학교)

디자인 이지온
인 쇄 ㈜ 에스제이피앤비
등 록 141-81-36939

주 소 03922 서울시 마포구 월드컵북로 58길 9, 9층
기독교학문연구회
전 화 02-3272-4967
팩 스 0303-0272-4967
전자우편 gihakyun@daum.net
홈페이지 http://www.worldview.or.kr
http://fs.jams.or.kr

ISSN 1226-9425
정가 15,000원

차 례

005 온라인 게임 과다 사용자의 실존적 공허감 치료를 위한 기독교 상 담적 연구:
빅터 프랭클의 의미요법을 중심으로 | 심정연
A Study of Christian Counseling Study for Intervening Existential
Emptiness of On-line Game Overusers: based on V. Frankl's Logotherapy | Jung Yeon Shim

029 복합공간으로서의 교회 강단 디자인의 종교적 기능 실현을 위한 상징성 연구
- 백석대학교회 강단 디자인을 중심으로 | 조애래
A Study on Symbolic Meanings of Design of Church Chancel as Multispace for the Realization
of its Religious Function - Focused on Baekseok University Church Chancel - | Ellie Cho

063 이중 소명, 성분리적 소명 인식의 대안 고찰 - 일가정 균형 관점에서 | 송수진
Dual Calling, an Alternative to Gender Separated Calling
- Focused on Rebalancing Work and Family | Sujin Song

089 바실리 칸딘스키, 피에트 몽 드리앙, 카지미르 말레비치
추상회화의 신지학적 배경과 기독교의 복음 | 심상용
Theosophical Background of Abstract Painting of Wassily Kandinsky,
Piet Mondrian, Kazimir S. Malevich and the Gospel of Christianity | SangYong Sim

113 최근의 『창조기사 논쟁』에 관한 개혁신학적 검토
- 장르, 고대근동 문헌 및 과학과의 관계를 중심으로 | 오성호
A Review of the Book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation* from
the Reformed Theological Perspective: Focused on Genre and
Relation to Ancient Near East Literature and Science | Abraham Sung Ho Oh

153 히틀러의 민족사회주의 정책에 대한 기독교회의 태도 | 김기흥
The Attitudes of the Christian Church in Germany at the time
on the Hitler's National socialism policy | Ki-Heung Kim

183 한일의 거시경제 변화와 선교적 함의 고찰 | 이선복
A Study on the Missionary Implications of Korea-Japan Macroeconomic Changes | Seon-Bok Lee

211 평화와 통일을 위한 교육의 방향과 과제 탐구
- 교육 분야의 현황과 쟁점을 중심으로 | 강구섭 / 채수은
An exploration of the directions and tasks of education for peace and unification in Korea
- focusing on the current status and issues of education | Gu-Sup Kang / Soo Eun Chae

241 알프레드 노스 화이트헤드 철학의 기독교 변증학적 공헌 | 김성원
The Contributions of Alfred North Whitehead's Philosophy to Christian Apologetics | Sung-Won Kim

265 Political Agenda and Contextualization: Analysis of South African Policy, the Apartheid | Aaron Bae
정치적 아젠다와 상황화: 남아프리카공화국의 아파르테이트 분석| 배아론

『신앙과 학문』. 25(2). 5-28.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.5

온라인 게임 과다 사용자의 실존적 공허감 치료를 위한 기독교 상담적 연구: 빅터 프랭클의 의미요법을 중심으로*

A Study of Christian Counseling Study for Intervening Existential Emptiness of On-line Game Overusers: based on V. Frankl's Logotherapy

심 정 연 (Jung Yeon Shim)**

ABSTRACT

The purpose of this research is to explore existential emptiness of online game overusers and suggest Christian counseling therapeutic ideas to Christian counseling based on V. Frankl's logotherapy. First, this study focuses on emptiness of online game overusers, and uniqueness of V. Frankl's logotherapy. The study explored the causes and healing processes of emptiness from a biblical point of view based on Ecclesiastes.

The results of this research are as follows. The existential emptiness of online game overusers is a key emotion that triggers a vicious cycle of addiction. Online game overusers who experience emptiness live as false identities in virtual worlds that grow the gap between virtual and real worlds. The emptiness of online game overusers is caused by depravity and idolatry, and will be restored by fear and obedience of God, understanding the biblical reality and discovering the meaning of life in Christ. Based on this biblical view, people can create some meaning in the pursuit of creation, love and attitude values, but ultimately, it is inevitable to create a new meaning in Christ because depravity prevents people from forming a whole meaning. At the same time, there is a limit to self-transcendence, and the self-transcendence of Christians is possible not by their own power, but by the power of God and the Holy Spirit. Finally, this study proposes to form meaning within the God of creating meaning, to do creative work as the image of God, to embrace emptiness, to repent idolatry connected to emptiness, to avoid self-concentration and excessive reflection, and to restore the identity of the Christian from the false self.

Key words : Online game overuse, Frankl's logotherapy, Ecclesiastes, Christian counseling, Emptiness.

---

* 2019년 01월 31일 접수, 05월 18일 최종수정, 05월 24일 게재확정
** 안양대학교(Anyang University) 교수, 경기도 안양시 만안구 삼덕로 37번길 22, jungyeonshim@gmail.com.

Ⅰ. 서론

온라인 게임 과다 사용은 전체 인구의 30% 가까이 되는 스마트폰 중독의 하나이자, 7%가 되는 인터넷 중독의 하나로,[2] 온라인 게임 과다 사용자의 과도한 가상세계 몰입으로 인해 현실 감각을 상실하고, 학교생활과 대인관계에 문제가 발생하는 등의 일상생활 장애가 나타난다(권정혜 2005; 윤미선·이영옥, 2005; 김현우·백지숙, 2011).

온라인 게임 과다 사용과 긴밀하게 연관된 정서들로 공허감, 외로움, 우울 등이 주목받고 있다(박부환, 김병영, 장은정, 2013:88; Lemmens et al,. 2011; Ceyhan & Ceyhan, 2008). 특히 온라인 게임 과다 사용자가 경험하는 무의미, 공허감은 게임 몰입을 촉진한다(박부환 등, 2013; Chiu et al., 2004). 공허한 개인은 공허감을 잊기 위해 온라인 게임에 몰입 하지만, 게임 후 다시 공허해진다. 공허함을 잊기 위해 게임에 다시 몰입하여 악순환이 된다(박부환 등, 2013).

지금까지 온라인 게임 과다 사용 치료를 위해 인지 행동 치료, 이야기 치료, 가족치료 등이 실행되어 왔지만(이형초·안창일, 2002; Graham, 2014; Han et al., 2012; King et al., 2010), 게임 과다 사용자의 핵심 감정 중 하나인 공허감을 전문적으로 다루고 해결하기에는 너무나 부족했다. 공허감을 치유하기 위해서는 증상에 대한 치료를 넘어 공허감의 근본 원인인 의미의 결핍을 다루어야 하기 때문이다(Frankl, 1967). 의미 결핍을 다루기 위해 기존의 연구들은 의미 형성에 주목했다. 개인은 자신들의 경험의 인과관계를 고찰하면서, 사건과 관계들이 연결될 때 의미를 발견한다(Baumeister, 1991; Taylor, 1983). 형성된 의미는 삶의 주요 해석 틀로서 작용한다. 동시에 의미는 중요한 가치를 실현하고, 문제의 몰입에서 벗어날 때 형성된다(Frankl, 1967).

약물, 알코올과 같은 타 중독자들은 의미 형성을 통해 공허감의 회복과 더불어 중독 회복을 경험했다(Somov, 2007; Thompson, 2012). 그 중 의미 형성 촉진의 대표적 기법인 의미요법을 통해 중독자들은 삶의 의미를 찾아 중독에서 벗어나게 되었다(오세근, 2002; Suwanphahu, Tuicomepee, Kaemkate, 2016; Wadsworth, 1992). 중독자의 공허감 회복에 의미 형성을 촉진하는 의미요법의 효과가 확인되는 대도 불구하고, 온라인 게임 과다 사용자의 공허감에 대한 의미요법 개입 연구는 부재하다. 더 나아가 기독교 상담 관점에서 공허감을 개입할 때, 온라인 게임 과다 사용자들의 독특한 공허감을 성경적으로 이해하고, 동시에 의미 형성에 대한 성경적 관점을 고찰하여 공허함에 대한 기독교 상담 방안을 고안할 필요가 있다. 기존에 알코올 중독에 기독교 의미요법을 실행하여 알코올 중독 회복을 확인한 연구는 있었지만(오세근, 2002), 온라인 게임 과다 사용의 특징을 고려하고, 무엇보다 성경적 관점에서 의미요법을 평가하여 개입한 연구는 없었다.

2) 박효수 외.(2013). 2013년 인터넷 중독 실태조사. 미래창조과학부, 한국정보화진흥원.; 최두진 외. (2018). 2017년 스마트폰 과의존 실태조사. 과학기술정보통신부, 한국정보화진흥원.

이에 본 연구는 온라인 게임 과다 사용자의 공허감 치료를 위한 기독교 상담 개입을 위해, 온라인 게임 과다 사용자가 지니는 공허감을 성경적으로 이해하고, 공허감 치료에 대표적인 의미요법을 기독교 상담적 관점에서 고찰하고자 한다. 본 연구는 추후 온라인 게임 과다 사용자의 의미 형성을 돕는 기독교 상담 개발에 중요한 기반 자료가 될 것이다.

이를 위해 먼저 온라인 게임 과다 사용의 원인으로서 공허감을 언급한다. 그리고 온라인 게임 과다 사용자의 공허감과 의미 상실에 대한 프랭클의 의미요법 이론을 고찰한 후, 성경적 관점으로 게임 과다 사용자의 공허감과 의미 형성에 대해 고찰한다. 이를 기반으로 프랭클의 이론에 대한 기독교적 평가를 실행한다. 마지막으로 온라인 게임 과다 사용자의 공허감 치료를 위한 기독교 상담의 접근 방안을 제시하고자 한다.

II. 온라인 게임 과다 사용의 원인으로서 공허감

온라인 게임 과다 사용은 온라인 게임에 대한 강박적인 집착, 게임을 끊을 경우 분노나 불안을 경험하는 금단, 예전보다 현저히 많은 시간을 해야 같은 자극을 경험하는 내성이 특징이다(Young & Abreu, 2013). 또한 게임 과다 사용자는 부정적 정서를 회피하고, 현실의 어려움에서 도피하기 위해 게임을 하는데, 결국 과다하게 게임을 하여 통제력을 상실한다.[3] 게임 참여자들은 게임을 통해 성취감을 경험하고, 관계 만족과 몰입의 욕구를 충족하길 원한다. 이는 과도한 게임 몰두로 연결된다. 이들은 게임 안에서 레벨을 높이거나, 게임 안의 팀 활동에 참여하며, 현금과 같이 쓰일 수 있는 아이템을 획득함으로서 성취를 경험한다. 또한 자신을 반영하고 대표하는 아바타를 선정하고, 아바타를 통해 새로운 자아를 형성한다. 이들은 새로운 가상의 자아로 의사소통하면서 가상세계 안에서의 관계에 몰입한다(Yee, 2006a; Yee, 2006b; Young & Abreu, 2013).

게임 과다 사용자는 가상세계에 몰두할 때, 현실과 점점 멀어진다. 이들은 현실 과업에 몰입하고 성취하는데서 오는 삶의 의미를 경험할 기회를 상실해가고, 궁극적으로는 삶의 공허감을 겪는다(Frankl, 1967). 인간은 자신의 삶의 주요 가치와 의미를 상실할 때 자아의 존재가 위협받는다고 인식하여 공허감을 경험하기 때문이다(May, 2009).

공허감은 알코올과 약물 중독 등 다양한 중독의 촉진요소로 확인되는데(Frankl, 2006; Wadsworth, 1992), 그 중 온라인 게임의 과다사용을 촉진하는 핵심 감정으로 확인되어 왔다. 박부환

3) 인터넷 게임 중독은 공식 진단명으로 확정되지는 않았지만, 미국 심리학회(APA; American Psychiatric Association)가 추가 연구를 통해 병명으로 결정할지 여부를 고려하고 있는 증상이다. 본 연구는 온라인 게임 과다 사용자라고 명명하였다.; American Psychiatric Association (2013). Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders 5th edition, VA: American Psychiatric Publishing.

등(2013)은 온라인 게임 중독과정에 대한 현상학적 연구에서, 공허감이 온라인 게임 중독의 과정을 촉진시키는 주요 감정임을 확인했다. 온라인 게임 중독이 높은 그룹은 정상 그룹에 비해 공허감을 높게 경험하고 있었다(Chiu, Lee & Huang, 2004). 또한 온라인 게임 중독이 심할수록 중독자가 느끼는 삶의 의미는 감소한다(김종재·강순화, 2012).

이런 중독자들의 공허감은 의미 결핍에 기인하기에(Frankl, 1967), 기존 연구들은 치료를 위해 중독자의 의미 형성을 촉진시켜왔고, 그 중 대표적인 치료가 의미요법이다(Frankl, 2006). 웨드워스(Wadsworth, 1992)는 의미요법을 약물 중독 사람들에게 적용하여, 내적인 공허감과 고통을 완화시키는 중독 회복을 제시했다. 의미요법은 자기 수용과 이해, 성공적인 회복에 대한 소망적인 기대를 증진시키고, 실제 자신의 신념과 사고, 행동에 대해 책임 지는 과정을 촉진시킨다. 수완파우 등(Suwanphahu et al., 2016)은 약물 중독이 있는 비행청소년들을 대상으로 의미요법을 시행하여 효과성을 검증했다. 이들은 몸과 마음, 사회적 영적 균형을 이루는 행복감과 삶의 만족감을 기반으로 효과성을 측정하였다. 90분간 세션을 8주 진행하고, 1주, 4주, 8주, 12주의 그룹을 비교한 결과, 의미요법을 시행한 후에 집단의 행복감, 삶의 만족감이 증진되었다. 약물 중독이 있는 비행 청소년들은 의미요법 기간 동안 그들의 삶에서 일어나는 일들을 수용하고, 그 안에서 가치와 의미를 발견했다. 궁극적으로 그들은 약물 사용 없이 스스로의 가치를 발견했기에, 약물을 사용하지 않을 계획을 수립하고, 실행할 수 있었다. 오세근(2002)은 의미치료를 목회 상담 차원에서 알코올 중독 내담자들에게 적용하여 진행하였고, 알코올 중독자의 알코올 남용 정도가 줄었음을 확인했다.

이렇게 의미요법이 중독자의 행복감과 삶의 만족감 증진을 통해 공허감을 치료하여, 중독에서 벗어나는데 기여하는데도 불구하고, 온라인 게임 중독자의 공허감의 독특성을 고려하고, 성경적 관점에서 공허감을 이해하여 적용한 의미요법 고찰 연구는 부재하다. 이에 본 연구는 온라인 게임 과다 사용자가 지닌 독특한 의미상실로 인한 공허감을 탐색하고, 공허감 치료를 위한 기독교 상담에의 적용점을 고찰하고자 한다.

III. 온라인 게임 과다 사용자의 의미 상실에 대한 빅터 프랭클(V. Frankl) 이론의 고찰

온라인 게임 과다 사용자의 특징인 공허감을 극복하기 위해 프랭클의 의미요법을 살펴보기에 앞서, 먼저 의미의 정의에 대해 살펴보고자 한다. 의미는 사물과 사건, 원인과 결과들의 관계가 새로 재편되어 인지적으로 연결될 때 형성된다(Baumeister, 1991). 한 개인은 일상의 사건들과 삶의 주제들을 이해하기 위해 사건의 원인에 대해 질문하고, 사건이 삶에 어떤 의미를 갖는지 고민하는데, 이 과정에서

'의미'가 형성된다(Taylor, 1983). 이런 삶의 질문들과 답을 찾아가는 과정에서 얻어지는 의미는 개인이 자신의 존재와 삶을 해석하고 이해하는 틀이 된다. 이런 해석 틀로서 의미를 발견하고 형성하는데 실패한 개인은 공허감을 경험할 수 있다. 앞서 언급한 것처럼, 이런 공허감 치료를 위한 의미 형성을 주목하는 프랭클의 의미 요법 이론을 살펴본다.

1. 삶의 동기로서의 의미 추구

프랭클은 '의미에의 의지(Will to Meaning)'가 삶의 가장 근본적인 동기라고 설명한다. 인간은 자신이 처한 상황과 에피소드들에서 끊임없이 의미를 찾아가는 존재라는 것이다. 인간은 의미를 추구할 때, 인간 실존의 핵심인 자기 초월을 경험하며 자기를 실현한다(Frankl, 1967). 그에게 자기실현은 쾌락이나 권력을 추구하면서 얻어지는 것이 아니라, 인생의 의미 즉 자신을 초월한 위대한 사상이나 명분에 자신을 동일시할 때 이뤄진 결과물이다.

프랭클는 의지에의 자유(Freedom of will), 즉 상황과 상관 없이 태도를 취할 수 있는 자유를 강조했다. 인간은 다양한 환경과 상황 가운데서, 자신의 태도를 선택할 수 있는 자유를 갖는다. 그러므로 프랭클(Frankl, 2006)은 인간이 자신에게 거리를 두고 자신을 살필 수 있는 자기 이탈 능력을 통해 상황과 무관한 태도를 취하는 자유를 갖길 권면한다. 자기 이탈 능력은 앞으로 살펴볼 의미요법의 핵심 중 하나인 역설적 의도 기법과 연계되어 그의 이론에서 핵심적으로 다뤄진다.

2. 공허감의 원인

프랭클이 주목했던 실존적 공허(existential vacuum)는 정신적 공허감으로 무의미감을 포함한다. 프랭클(1967)은 실존적 공허의 원인을 세 가지로 정리하였다. 첫째, 실존적 공허는 의미를 추구하는 욕구가 좌절된 실존적 욕구 불만(existential frustration)에서 기인된다. 인간은 의미를 추구하는 존재이기 때문에 삶의 의미를 상실할 경우, 존재론적인 허무감을 경험한다. 예를 들어 질병에 걸린 사람이 자신의 고통스러운 상황에 대한 '의미'를 찾지 못할 때 육체적 고통 뿐 아니라 실존적 공허를 경험한다. 사람들은 흔히 '이런 상황이 나에게 왜 일어났을까?'라는 의문을 가지며 지속적으로 '왜'의 질문을 따라가고 자신만의 '의미'를 찾고자한다. 하지만 그 의미를 찾지 못할 때, 혼란과 공허감에 빠진다. 둘째, 방향성을 상실할 때, 실존적 공허를 경험한다. 본능과 전통을 기반으로 삶의 방향성을 찾아온 개인은 본능과 전통이 혼란스러워져 방향성을 상실했을 때, 공허감을 겪는다. 즉 기존의 자신이 삶의 목표와 방향으로 여겼던 기준들이 흔들릴 때, 공허감을 겪는 것이다. 공허감을 겪는 개인은 주체성을 상실하고, 타인에게 의존적이 되며, 타인의 의사를 맹목적으로 따라가는 성향을 보이기도 한다. 마지막으로 건강한 긴장이 결여될 때, 실존적 공허가 발생한다. 무기력함을 포함하는 실존적 공허감은 약물중독, 자살, 우울증과도 깊은 관련이 있다. 삶의 의미를 추구하고자 하는 욕구가 충족되지 않고, 방향

성을 상실하며, 무기력한 모습은 온라인 게임 중독자들에게 흔히 보이는 현상들이다(박부환 등, 2013; Chiu et al., 2004).

실존적 공허감을 극복하기 위해 개인은 재물, 권력 등으로 자신을 채우며, 거짓자아에 몰두하여 자기를 위장한다. 재물, 권력 뿐 아니라 현실이 아닌 약물의 환각상태 안에서 의미를 추구하는 것은 현실의 진정한 자아를 찾고, 의미를 발견하는 것을 방해한다(Frankl., 1975). 자기 위장을 한 개인의 모습들은 익명성과 비밀이 보장되고 거짓자아를 표현할 수 있는 온라인 상에서 자주 보고되며, 이들은 궁극적으로는 공허감을 경험한다(Didelot et al., 2012). 게임 참여자는 가상 세계 안에서 아바타를 통해 자신을 표현한다. 이들은 아바타로 새로운 자아를 만들어 타인과 관계를 맺는다(Yee, 2006a: 772-774; Yee, 2006b; Billieux, 2013; Hsu et al., 2009). 이런 아바타를 통해 개인은 가상세계에서 자신의 이상적 자아의 모습을 구현하기 때문에, 실제 현실 자아와 괴리가 나타난다. 디들로 등(Didelot et al., 2012)은 중독자가 자신이 원하는 모습으로 가상 캐릭터를 꾸미지만 현실의 자신에게는 무관심하고 꾸미지 않는다는 것을 밝혔다. 자신의 내면이 공허하거나, 자기 자신이 수치스럽다고 느낄수록, 중독자들은 현실의 자신으로부터 도피하여 가상세계의 자아에 몰입한다. 이는 현실의 나와 가상세계의 이상적인 나 사이의 괴리를 지속적으로 증가시켜 공허감을 경험하는 악순환으로 이어진다.

3. 의미 형성을 위한 세 가지 기본 가치

이와 같은 실존적 공허감을 회복시키기 위해 프랭클(Frakl, 1986)은 삶의 의미를 구성하는 세 가지 기본 가치를 제시하며, 이 가치들의 실현을 통해 삶의 의미를 형성할 수 있다고 설명한다. 첫 번째는 창조적 가치로, 개인은 창조활동을 할 때 삶의 의미를 형성한다. 이 과정에서는 창조 활동의 내용 즉 무엇을 하는가 보다, 활동의 태도 즉 실제 어떻게 그 일을 하고 있는가가 중요하다. 창조 활동 자체의 가치를 인식하고, 사명으로서의 창조 활동을 이해하는 것이 필요하다. 두 번째는 경험에서 나오는 체험가치이다. 자연의 아름다움을 경험하거나, 누군가를 만나 사랑하고, 대인 관계에서의 즐거움을 체험할 때, 삶의 의미를 발견한다. 사람들은 아름다운 음악을 듣고, 자연 환경을 바라보면서 생애 의미를 찾기도 한다.

마지막은 태도 가치이다. 이 가치는 개인이 비록 자신의 생명이 유한함을 알면서도 삶에 대해 취하는 태도를 선택할 수 있는 자유를 의미한다. 인간은 창조적 가치와 체험 가치를 상실해도, 삶에 대한 태도의 자유를 갖기에, 태도 가치는 악조건에서도 의미를 형성하는 주요 요소이다. 인간 실존은 어떤 상황에서도 삶의 의미를 발견하고 조성할 수 있다. 인생의 각 상황은 개인에게 자신의 가치, 즉 창조, 체험, 태도 가치를 실현할 수 있는 기회를 제공하기에, 개인은 모든 상황에서 의미를 발견하고 추구할 수 있다(Frankl, 2002; 2006).

4. 의미 회복을 위한 기법들

프랭클이 언급한 실존적 공허와 의미 형성을 위한 주요 가치들의 실현은 온라인 게임 과다 사용자의 회복을 위한 아이디어를 제공한다. 동시에 프랭클이 언급한 두 가지 치료법을 고찰해본다. 의미요법은 역설적 의도(paradoxical intention)와 반성찰법(dereflection)의 치료법이 있다(Frankl, 2006). 역설적 의도는 공포증이나 강박증 내담자들이 자신의 공포와 고통에 대해 관찰자 입장으로 유머 있게 이해하도록 하는 방법이다. 유머스럽게 고통을 인식하는 것은 개인이 고통을 겪는 자신과 분리되도록 돕는다. 특히 특정 공포 상황을 두려워하는 사람에게 특정 공포상황을 과도하게 상상하도록 하여 특정 행동에 대한 두려움을 감소시켜 주는 것이다. 또한 개인의 유머감각은 자신과 거리를 둘 수 있게 만들기 때문에 자기 초월을 가능하게 한다. 즉 곤경에 처한 자신과 거리를 두고 이해하게 된다(Frankl, 1967). 두 번째 반성찰법은 과도한 반성(hyper-reflection)에서 벗어나는 것이다(Frankl, 1975). 반성의 제거를 통해 불필요한 반성을 방지해 주고, 자기 몰입에서 벗어나게 돕는다. 웰터는 프랭클의 반성찰법의 중요성을 강조하면서, 지금까지 과도하게 몰입한 자기 성찰로 인해 내담자는 자신의 '문제'에만 초점을 맞출 위험이 있다고 경고한다(Welter, 2002). 상담자는 고통을 호소하는 내담자에게 집중하고 공감해야 하지만, 궁극적으로 계속 문제에만 몰입하지 않고, 내담자가 자기 자신의 문제와 '거리 두기'를 하는 '탈성찰 과정'으로 이끌어야 한다.

Welter는 반성찰법에서 벗어나는 예시로 매일 2-3시간 과거의 일을 회상하고, 프랑스어 회화를 배우지 못했던 것을 후회하며 우울해지는 여성의 예를 들었다. 그녀는 상담자의 제안으로 프랑스어 회화를 다시 배우기 시작했는데, 상담자는 그녀가 회화 공부의 집중력이 떨어질 때, 지속적으로 과거에 있었던 일들에 대해 과도하게 몰입하여 우울해하는 것을 발견했다. 상담자는 그녀가 프랑스어 회화 테이프를 사서 연습하는 현재의 의미 있는 활동에 집중하도록 도움으로써, 과거로의 과도한 성찰에서 벗어나도록 도왔다. 그녀는 오랫동안 원했던 프랑스어 회화 연습을 하였기에 깊은 성취감을 느꼈으며, 가치 있다고 여기는 일에 집중함으로서 자신의 과거를 회상하여 우울해지는 집착을 버리고 과도한 자기 몰입에서 벗어날 수 있었다. 이뿐 아니라, 자기 몰입이 아닌 타인에게 집중할 때, 자기 몰입에서 벗어나 현재를 경험하고 즐길 수 있다는 것을 발견하였다.

IV. 의미요법에 대한 성경적 관점

이와 같이 프랭클의 의미요법은 온라인 게임 과다 사용자의 게임 몰입이 의미 상실과 연관되며, 창조적, 경험적, 태도적 가치를 통해 다양하게 의미 구현이 될 수 있다는 아이디어를 제공한다. 또한 가

상세계에서의 몰입과 아바타(가상세계의 자신)와의 동일시가 공허감을 증가시키는 과정에 대한 통찰을 제공한다. 그러나 그에 반해 기독교적인 의미 치료를 구축하기 위해 궁극적인 이론의 전제와 내용에서 성경적인 고찰이 필요하다. 이를 위해 성경에서 말하는 공허감의 원인과 치료 과정에 대해 살펴본다.

1. 프랭클의 실존적 공허감에 대한 성경적 이해

프랭클(Frankl, 1967)은 인간의 공허감이 의미에의 의지가 좌절되었기 때문에 발생한다고 본다. 그러나 성경적 관점에서 온라인 게임 과다 사용자의 공허감은 궁극적으로 타락과 우상숭배의 결과로 일어난다.

(1) 공허감의 원인

첫 번째로 온라인 게임 과다 사용자의 공허감은 타락한 인간이 겪는 실존의 문제이다. 전도서는 타락으로 인한 인간의 비극적인 현실로서 공허감을 강조한다. 전도서 1장 2절에서 '헛되도다'에 해당하는 히브리어 '헤벨'(הֶבֶל)은 '호흡', '바람'을 의미하는 명사로, 가치 없고 호흡과 바람과 같이 잡을 수 없는 헛됨을 의미한다. 공허감은 죽음이라는 비극을 맞이하는 유한한 인간의 존재와 미래에 대해 알지 못하는 인간 지식의 한계에서 기인한다(강병도, 2014). 전도서는 인간의 지혜와 지식, 즐거움, 소유, 성취, 수고의 인간의 총체적인 삶의 허무와 공허감을 언급하고 있다(전 2:1, 11, 17, 15-16). 이것은 프랭클이 언급한 창조 활동에서의 의미, 체험에서 얻는 의미, 고통에서 찾는 태도 의미 등이 궁극적으로 그 자체만으로는 온전하고 완전한 의미를 갖기 어렵다는 것을 명시한다.

두 번째로 온라인 게임 과다 사용자의 공허감은 죄의 본질인 우상숭배로 인해 가중된다. 타락 이후 인간은 의도적으로 하나님이 아닌 우상을 예배해왔으며, 자신의 내면의 욕구를 우상시하여 예배해왔다 (Welch, 2001). 우상 숭배자는 궁극적으로 열매 없는 공허감을 경험한다. 왜냐하면 우상은 생명이 없으며, 생명의 근원이신 하나님의 임재와 분리될 때, 생명력을 상실한 인간은 공허하기 때문이다(Beale, 2014). "여호와의 율례와 여호와께서 그 열조로 더불어 세우신 언약과 경계하신 말씀을 버리고 허무한 것을 좇아 허망하며 또 여호와께서 명하사 본받지 말라 하신 사면 이방 사람을 본받아" (왕하 17:15)와 같이 헛된 우상에 절대적인 삶의 의미를 부여하고 자신의 충성을 바칠 때, 인간은 공허하고 허망해진다(Keller, 2012). 우상 숭배는 하나님과의 관계 안에서 경험하는 깊은 만족과 안정감을 상실하게 만들며 심층적인 공허감을 경험하게 하기에, 프랭클이 언급한 의미 형성만으로 타락과 우상숭배로 인한 공허감을 온전하게 채울 수 없다. 이것은 창조주 하나님과의 올바른 관계 회복만이 채울 수 있는 영역이기 때문이다. 그레이다누스(Greidanus, 2012)는 하나님을 제외한 인간의 모든 수고는

헛되다는 전도서의 입장과 예수님이 세상의 소유를 목적으로 하는 모든 인간의 일들이 무익하다고 언급하신 것을 연결시킨다. 예수님은 보물을 땅에 쌓아두지 말고, 재물을 우상시하지 말며, 썩을 양식이 아닌 영생하도록 하는 양식을 위해 일하라고 하신다. 그 양식은 예수 그리스도를 통해서만 인간에게 온다(마 6:19-24; 요 6:27).

(2) 공허감의 회복

인간의 진정한 삶의 의미는 인간이 생성하는 것으로는 한계가 있지만, 하나님의 계시를 깨닫고, 그분을 경외하며 사는 삶 안에서 찾을 수 있다(전 12:13). 전도서 기자는 인생의 공허감을 언급하지만, 궁극적으로 하나님의 통치와 하나님 안에서 삶의 의미를 역설적으로 강조한다(전 12:13). 이것은 바울이 로마서 8장에 '헛됨'에 굴복하는 현실에 대해 언급 한 뒤, 하나님께서 성도의 고난과 일상 생활의 고통도 모든 것을 합력하여 선을 이루신다는 확신과 같은 맥락이다(롬 8:17-39). 일상의 삶에서 하나님의 주권을 인정하고 경외하며, 자녀로서 순종하는 삶이 의미 있는 성도의 삶이다(김영진, 2008). 이 과정에서 창조주이시고 구속주이신 하나님의 성품과 전능하심에 대한 깨달음은 필연적으로 요구된다.

두 번째, 성경은 우리의 삶을 '이미 그리고 아직 아닌(already and not yet)'의 성경적 현실 관점으로 바라볼 것을 강조한다. 이는 바울이 현재의 고난과 비교되지 않는 내세의 영광의 소망에 대한 권고와도 같다(롬 5:1-4; 강병도, 2014). 현재의 유익에만 몰두하지 않고, 하나님 앞에서 살아가는 영생의 삶의 실천이다. 하나님이 주인 되시며 우리의 의미를 만들어 가시는 분이심을 신뢰할 때, 온전한 삶의 의미를 발견할 수 있다.

세 번째로 구속하시는 예수 그리스도 안에서 새로운 피조물이 된 성도는 새롭게 삶의 의미를 발견하고 열매 맺는다. 전도서의 모든 것이 헛되다는 것에 바울은 예수님 안에서 형제들의 수고가 헛되지 않다고 강조한다(고전 15:58). 동시에 새로운 것이 없다는 전도서의 주장에 "그런즉 누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라. 이전 것은 지나갔으니 보라 새것이 되었도다." 라고 언급한다(고후 5:17). 예수님 또한 성도가 예수님 안에 거하면 열매를 많이 맺는다고 하시고(요 15:5), 수고의 상에 대해서도 언급하신다(마 10:41-42: Greidanus, 2012). 예수님 안에 있으면 성도는 새로운 피조물이 된다. 이는 의미 형성의 새로운 가능성이 있다는 것이다. 성도는 지금 현재 삶의 의미가 다 이해되지 않아도, 예수님이 구속하시고 그 구속을 완성해 가시는 삶 안에서 새롭게 창출되어 갈 삶의 의미를 기대할 수 있다. 예수님 안에 거하면 열매 맺는다(요 15:1-12). 그러므로 온라인 게임 과다 사용자의 회복을 위해 그들이 자신들의 삶에 의미를 추구하는 것에 지나치게 몰두하기보다, 온전한 삶의 의미가 되시는 예수님께 집중하도록 도울 필요가 있다. 삶의 의미를 성취하여서 공허감을 극복하는 것이 아니라, 공허한 인간의 삶에 들어오셔서 그 공허감의 짐을 지시고 죽으신 예수 그리스도의 사랑으로 인해,

그들의 공허감이 치유되기 때문이다. 이 사랑에 대한 경험과 인식은 자기 자신의 존재의 가치를 깨닫는 것과 더불어, 삶의 의미를 새롭게 한다.

2. 프랭클의 의미 요법에 대한 성경적 평가

위의 의미 요법과 공허감에 대한 성경적 관점을 기반으로 프랭클의 의미요법에 대한 평가를 하고자 한다.

(1) 프랭클의 의미를 형성하는 주요 세 가지 가치에 대한 성경적 고찰

프랭클(Frankl, 1986)은 창조적인 일, 사랑과 자연을 경험하는 체험, 극한 상황에서의 태도 선택의 자유라는 삶의 가치를 통해 인간의 의미가 구축될 수 있다고 하였다. 그의 세 가지 삶의 가치 실현을 통한 의미 형성은 다음과 같이 평가될 수 있다.

첫째, 창조적 가치는 창조주 인간이 하나님의 형상으로서 창조성을 반영할 때 의미를 형성할 수 있지만, 과도하게 몰입할 경우 왜곡된 동기로 창조 경험을 우상시할 수 있다. 창조성은 하나님의 성품으로, 인간은 창조활동을 통해 하나님의 형상을 반영한다(창 1장). 동시에 창조 활동은 인간이 문화명령으로서 부여받은 특권이며 소명이다(Hoekma, 2012). 하나님과 이웃을 사랑하는 과정에서 인간은 하나님이 당신의 나라를 창조해 가시는 일에 동참한다. 온라인 게임 과다 사용자는 하나님의 형상으로서 그 분의 창조성을 반영하여 피조세계를 돌보는 자로 자신을 인식할 필요가 있다. 특히 창조 활동의 결과뿐 아니라, 창조주 하나님을 인식하고 하나님의 사역에 참여하는 소명 안에서 창조과정에 동참할 때, 삶의 의미를 구현할 수 있다. 더 나아가 상담자는 온라인 게임 과다 사용자가 가상세계에서의 창조 활동이 아닌 현실세계에서의 창조 활동을 통해 매일의 삶의 의미를 발견하도록 독려할 수 있다.

그러나 실제 창조 활동은 불멸의 도구로 우상시 될 수 있는 위험도 존재하기에, 창조 활동을 누리되, 그것을 가능케 하시는 하나님께 주목할 필요가 있다. 창조 활동과 일은 만족과 공허가 동시에 존재한다. 전도서는 일이 삶의 기쁨을 주지만 동시에 슬픔과 허무함을 부여한다고 언급한다(전 2:10, 18, 24). 타락으로 인해 인간은 일의 의미를 상실하였고, 인간은 일을 지나치게 우상시하거나 가치절하 함으로서 문제를 양산시켰다(Keller & Alsdorf, 2013). 또한 인간은 영원한 자아를 추구하고자 하는 왜곡된 동기로 창조적 행위에 몰입할 수 있다. 메이는 궁극적으로 인간이 자신을 영원히 세상에 삼기고 싶은 불멸의 욕구로 창조에 몰입한다고 설명했다(May, 1994).

반면, 성도는 스스로 창조를 통해 영생을 추구하는 자가 아니라, 영원한 하나님 안에서 영생을 얻은 자녀로서, 하나님의 창조 활동에 동참한다. 즉 창조 행위는 예수 그리스도로 인해 이미 영원한 생명을 얻은 자로서 성도가 하나님의 문화 명령에 순종하고, 아버지 하나님을 반영하는 행위이다. 온라인 게임 과다 사용자는 창조주 하나님의 형상으로서 자신의 창조성을 발휘하고 경험하며 삶의 의미를 경

험하되, 학업과 일 자체에서 의미를 찾는 것보다 좀 더 근원적으로 그 일을 허락하신 하나님의 성품과, 통치와 섭리 안에서 창조 활동을 이해하고 실천하는 것이 필요하다(Keller & Alsdorf, 2013).

둘째, 사랑, 자연을 경험하는 등의 체험가치는 중요하지만, 과도하게 몰입할 때, 우상화되며, 온전하고 불변하는 삶의 의미의 성취가 불가하다. 예를 들어 사랑도 인간에게 우상으로 작용할 수 있다. 켈러는 야곱과 레아의 모습을 통해 사랑을 우상화할 때의 허무함을 설명한다. 사랑에 모든 것을 걸었던 야곱은 라헬 안에서 하나님만이 주실 수 있는 구원을 갈망했다. 그러나 결국 그는 얻지 못했다. 야곱을 통해 자신의 행복을 원했던 레아 또한 야곱 안에서 구원을 찾지 못했다. 사랑을 우상시할 때, 사랑의 경험은 인간에게 온전한 의미를 부여하지 못한다(Keller, 2012).

반면, 자기중심적인 형태의 사랑에서 하나님과 타인을 향한 사랑으로 나아갈 때, 온전한 의미를 발견할 수 있다. 하나님과의 올바른 관계에서 벗어날 때, 사랑은 자기중심적인 형태를 띤다. 반면, 하나님의 명령에 순종하는 기독교적 사랑은 자기중심적인 자아실현과 자아도취, 자아충족을 위해서가 아니라, 하나님과 타인을 향한 실천이다(마 22:37-40). 동시에 사랑은 단순히 감정이 아니라, 사랑의 명령에 대한 순종이다(Keller & Alsdorf, 2013).

셋째, 고통에서 태도를 선택할 수 있는 자유는 개인이 의미를 찾도록 도울 수 있지만, 의미를 이해하지 못하는 상황에서는 삶의 의미 형성이 불가하다. 프랭클의 의미 구현은 인간이 모든 의미를 발견하고 이해할 수 있다고 전제한다. 그러나 전도서는 '우리가 현재 상황과 삶의 모든 의미를 다 알 수 있는가'에 대해 알 수 없다고 말한다. 인간의 현재 고통과 삶의 의미를 모두 알지 못하며, 다만 삶의 의미와 목적은 하나님을 신뢰함으로서 얻어지는 결과일 뿐이다. "또 내가 하나님의 모든 행사를 살펴보니 해 아래에서 행해지는 일을 사람이 능히 알아낼 수 없도다 사람이 아무리 애써 알아보려고 할지라도 능히 알지 못하나니 비록 지혜자가 아노라 할지라도 능히 알아내지 못하리로다(전 8:17)." 인간은 모든 삶의 상황들의 의미를 이해할 수 없다. 하나님의 주권 안에서 인생의 일들이 이뤄지고, 인간의 이해를 초월한 하나님의 뜻이 있기 때문이다.

(2) 프랭클의 자아초월에 대한 성경적 해석

프랭클은 의미에의 자유를 설명하면서 자기초월을 주장한다. 자기 초월은 고통의 상황에서도 태도를 선택할 수 있는 자유, 영적인 차원의 자유이다(Frankl, 1883). 이것은 성경적 자기초월적 태도와는 대조된다. 왜냐하면 성도는 고통에 대한 자기초월적 태도로 인해 고통을 극복하는 것보다, 고통 가운데 자신을 구원하시는 하나님의 초월적인 도우심으로 인해 고통이 극복되며, 성령의 능력으로 고통 가운데서 살 수 있는 힘을 얻기 때문이다(엡 3:16-21). 이것은 자기 능력에 기인한 자기초월이 아닌 하나님의 초월적 능력으로 인해 인간이 자신의 한계를 넘는 초월적인 경험을 하게 된다는 것을 의미한다.

욥은 고통의 한 가운데, 창조주이자 통치자이신 하나님을 만나고, 이해할 수 없는 삶의 고통의 의미 안에서 하나님을 경외한다(욥 42:5-6). 욥은 가족과 재물, 건강을 잃고(욥 1-2장) 타인들의 정죄로 인해 정서적인 고립감을 경험하고, 자신이 이해되지 않는 고통에 의문을 갖게 되었다. 그는 공의로우신 하나님이 의로운 자신에게 고통을 주시는 이유에 대해 질문하였다. 욥은 자신의 생일을 저주할 만큼 고통스러워한다. 하나님은 고통 안에 있는 욥에게 먼저 "내가 땅의 기초를 놓을 때에 네가 어디 있었으냐"(욥 38:4)로 물으신다. 이것은 하나님의 전능하심과 인간의 무능을 대조시킨 것이다(강병도, 2011). 하나님은 피조물인 인간이 창조주이신 하나님께 돌아오길 기다리고 계신다. 또한 하나님의 섭리는 인간의 지식과 지혜로 다 이해할 수 없다. 하나님은 인간의 생각을 뛰어넘는 초월자이시기 때문이다(강병도, 2011). 하나님의 창조주 되심과 그 분의 초월적인 섭리에 대한 이해는 온라인 게임 과다 사용자의 공허감의 고통이 현재에 다 이해되지 않는다고 해도, 그 분을 신뢰함으로 인내할 수 있도록 돕는다. 온라인 게임 과다 사용자들은 이들의 삶을 새롭게 창조하실 하나님을 기대하며 소망을 가질 수 있다(고후 5:17). 인간의 공허감은 자신의 피조물에 대한 인식과 함께 창조주를 만날 때 회복될 수 있기 때문이다. 하나님만이 인간에게 온전한 삶의 의미와 목적을 찾아주실 수 있다.

두 번째로 하나님은 자신의 완전한 공의를 언급하시면서 통치의 완전성을 말하신다. 하나님은 욥이 자신의 옳음을 강조하기 위해 하나님을 불의하다고 한 것에 대해 책망하신다(욥 40:8). 이것은 욥이 갖고 있는 의가 자신의 능력으로 획득되는 것이 아니라는 것을 설명한다. 인간이 하나님 앞에서 가질 수 있는 의는 오직 하나님이 주실 때 가능하기 때문이다. 하나님은 인간에게 피조세계를 경작하고 다스릴 권리를 부여하셨다(욥 38:39-41). 그렇기 때문에 인간이 다스리는 피조세계도 하나님의 통치에서 벗어나는 영역은 없다. 또한 인간의 이해 여부와 관계없이 하나님의 창조세계는 질서와 공의의 성품에 맞게 운행 된다(강병도, 2011). 이와 같은 창조주 되신 하나님의 선하시고 공의로운 통치를 깨닫고 신뢰할 때 온라인 게임 과다 사용자는 공허감의 고통을 직면하고 수용할 수 있다. 동시에 가상세계 안에서 예배하고 집착하였던 자신의 우상인 욕구들을 발견하고, 하나님께 회개할 수 있다.

V. 의미요법을 기반으로 하는 온라인 게임 과다 사용 회복을 위한 기독교 상담 방안

프랭클의 의미 요법을 앞서 성경적 관점에서 살펴보았다. 이제 그의 의미 요법을 기독교 상담에 적용할 수 있는 방안을 다음과 같이 제시하고자 한다.

1. 의미를 성취하시는 하나님 안에서의 의미 형성

온라인 게임 과다 사용자의 공허감에 대한 개입을 위해, 상담자는 온라인 게임 과다 사용자가 의미를 성취하시는 하나님과의 바른 관계 안에서 삶의 의미를 이해하고, 형성하도록 도울 수 있다. 온라인 게임 과다 사용자의 온전한 의미는 하나님과의 바른 관계 안에서 형성될 수 있다(안경승, 2014). 성경적 관점에서 삶의 의미는 하나님께 경외하는 삶이 회복되고, 우상숭배를 회개하며, 예수 그리스도의 구속하심을 신뢰하여 그 분이 만들어 가실 의미에 대한 소망이 회복될 때 가능하다. 전도서에서 언급했듯이, 인간이 하나님의 뜻과 주권을 인정하지 않고 하나님을 경외하지 않고서는, 참된 지혜에도 이를 수 없으며, 세상의 성취와 부요에도 타락으로 인한 공허감에서 벗어날 수 없기 때문이다. 동시에 타락으로 인해 공허한 세상에 예수 그리스도께서 오셔서 이룬 구속은 현재의 삶에서 영원한 의미를 추구할 수 있는 가능성을 열어준다.

동시에 온라인 게임 과다 사용자가 현재의 의미가 없다고 느낄지라도, 하나님께서 의미를 만들어 가시며 궁극적으로 성취하시는 분이심을 기억하도록 도울 필요가 있다. 그 분 안에서 수고하는 것은 하나님 안에서 새롭게 의미를 갖게 되기 때문이다. 더 나아가 삶의 의미 자체를 추구하는 몰입에서 벗어나, 예수님 자체가 이미 삶의 의미이자 그 분을 영화롭게 하는 것이 인생의 목적임을 새롭게 알도록 도울 수 있다. 온라인 게임 과다 사용자는 이런 신앙의 성장 안에서, 자신의 공허감을 직면하고 이해하며, 변화의 소망을 가질 수 있다.

2. 하나님 형상을 닮은 창조성 발휘

온라인 게임 과다 사용자는 학업과 직업뿐 아니라 창조성이 포함된 일들을 실행하면서 창조적 가치의 의미를 경험할 수 있다. 왜냐하면 어떤 일이든지 창조적 가치를 실현할 수 있는 기회를 제공하기 때문이다(Frankl, 1986). 프랭클이 강조했듯이 실제 학업이나 직업과 직접적인 연계가 되지 않더라도 창조적인 일들을 실현함으로서 현실에서의 성취감을 경험할 수 있다. 예를 들어 실업 상태에서도 직업 이외의 창조적인 일 자체를 통해 의미를 구현할 수 있다. 실업 상태에 있는 개인은 자신의 삶에 무의미를 느끼고 자신의 존재 가치에 대해 무용하다고 생각할 수 있다. 그러나 같은 실업의 상태라도 좀 더 능동적인 태도로 다른 활동을 통해 자신의 시간을 알차게 보낼 경우 실업의 상태를 무의미하게 보내지 않을 수 있다(Frankl, 1986). 그러므로 온라인 게임 과다 사용자는 공허감을 느끼는 상황에서도 자신의 일상생활 안에서 창조적인 일을 하고, 생활의 반경 안에서 다양한 창조적 일들을 확장하여 실천할 수 있다.

동시에 온라인 게임 과다 사용자는 일을 통해 문화명령을 수행하는 창조적 사명을 지닌 자로서 삶의 영역에서 다양한 창의적 업무를 수행할 수 있다(창 1:28-29). 창조적 사명을 수행하는 것은 하나님

의 피조물이자, 자녀로서, 하나님의 형상을 반영하는 것이다. 이 과정에서 앞서 언급한 것처럼, 창조 행위 자체의 의미 구현을 넘어, 하나님의 형상을 반영하는 것이기 때문에 일을 대하는 태도가 중요하다(엡 6:6-7). 온라인 게임 과다 사용자는 게임 등의 가상세계 안에서 성취를 경험해왔을 수 있다. 그러나 가상 세계가 아닌 현실 세계에서 창조적인 다양한 일을 할 수 있도록 도움으로서 현실세계에서의 소명과 연계성을 찾도록 도와야 한다. 실제 창조성의 증진은 타 중독에서도 중독 회복의 주요 치료 요소로 작용했다(Wilson, 2000).

3. 공허감의 수용

무엇보다 먼저 공허감을 있는 그대로 인정하고 수용할 필요가 있다. 감정을 있는 그대로 수용하는 것은 타 중독에서도 중요한 회복 요소가 되었다(Hayes, 2004). 온라인 게임 과다 사용자는 공허감의 고통을 회피하지 않고 수용하여 의미를 고찰할 수 있다. 공허감의 고통에서 일시적인 해방과 쾌감을 위해 도피하는 것은 궁극적인 해방이 될 수 없다. 왜냐하면 실제 삶은 현실의 삶을 지향하며 의미를 찾는 싸움이기 때문이다(Frankl, 1986). 프랭클이 언급한 공허감을 도피하기 위해 가상 세계에 고착하려는 성향은 현대의 온라인 게임 몰입에 관한 통찰을 제공한다. 프랭클은 자신의 공허감을 피해 소설로 도피한 예를 든다. 인간은 자신의 공허감을 피하기 위해, 소설로 도피하기도 하는데, 이때 자신을 주인공과 동일시하여 대리만족을 느낀다. 이 과정에서 현실이 아닌 가상 세계에 고착된다. 가상에 자신을 투영하고 몰입할수록 현실과 괴리가 생긴다. 이것은 게임 중독자가 가상세계의 아바타와의 동일시 등을 통해 대리 만족을 하며 중독이 심화되는 과정을 일정 부분 설명해준다. 그러므로 상담자는 온라인 게임 과다 사용자가 공허감의 고통을 도피하지 않고 수용하며, 그 안에서 의미를 찾을 수 있도록 도울 필요가 있다.

4. 공허감과 연결된 우상숭배의 직면

동시에 공허감은 타락의 결과로서 실존적 감정이자, 온라인 게임 과다 사용자의 우상숭배 현상과 긴밀한 연관성이 있을 수 있기에, 공허감이 가지는 우상 숭배적 요소를 직면하여 회개를 촉구할 필요가 있다. Welch(2001)는 중독자의 우상에 대한 회개가 하나님과의 관계 회복 뿐 아니라 중독 치료의 핵심 요소임을 강조한다. 온라인 게임 과다 사용자는 가상세계에서의 몰입과 현실에서의 문화명령을 따르지 않는 불순종의 죄로 인해 공허감을 느낄 수 있다. 구체적으로 온라인 게임 안에서 경험하는 성취, 인정, 안정감이 하나님보다 우선적 가치를 지닐 때 이 가치들은 중독자의 우상으로서 작동한다(심정연, 2015). 온라인 게임 안에서의 자아와 자기 확대가 하나님을 예배하는 것보다 우선시 될 때, 중독으로 이어질 수 있기 때문이다. 이는 하나님보다 온라인 게임이 자신의 공허감을 채울 수 있다고 믿는 신념이며, 자신의 공허감이 자신의 뜻과 방법으로 채워져야 하며, 자신의 뜻 안에서 인생의 의미를 찾

겠다는 자아중심성이다. 동시에 '삶의 의미'가 우상시 되어 자신의 공허감에서 구원해줄 수 있다고 믿는 불신앙적인 신념이다. 온라인 게임 과다 사용자는 자신의 공허감과 연결되어 있는 우상숭배적 욕구와 사고, 신념 등을 직면하고, 회개하며, 자신의 삶의 주인이신 하나님의 주권에 순종할 때, 치유될 수 있다.

5. 자기 몰입을 벗어나 하나님을 주목하는 반성찰법

프랭클이 제시한 역설적 지향법과 반성찰법은 공허감의 감정과 지나치게 자기 자신에게 몰입하지 않도록 도울 수 있는 방법으로 활용될 수 있다. 실제 역설적 지향법과 반성찰법은 알코올 중독에서도 회복 효과를 확인하고 있다(오세근, 2002). 게임의 몰입에서 벗어나는데 반성찰법은 중요한 단서를 제공한다. 특히 기독교 상담자는 반성찰법을 기반으로 자기 몰입에서 벗어나고, 하나님께 주목하여 자기중심성에서 탈피하도록 도울 수 있다. 공허감이 몰려올 때, 지나치게 몰입하지 않고 자기 자신과 건강한 거리두기를 도모할 수 있다. 웰터는 이 과정에서 내담자가 과성찰로부터 벗어나려는 '결단'이 중요하다는 점을 강조했다(Welter, 2002). 무엇보다 자신이 과도하게 몰입하고 있다는 것을 자각하고 결단할 때, 자신과 환경에 대한 새로운 시각을 갖게 되기 때문이다. 그럴 경우 그는 삶에 대해 적극적인 태도를 취하게 되고, 증상이 줄어들거나 사라지며, 궁극적으로 삶의 깊은 의미를 발견한다. 구체적으로 탈성찰을 시도하기 위해, 자신의 삶에서 가치 있다고 여기는 활동들과 일들을 적어 시도해보고, 그때의 감정을 생각하며 현재 특정 생각 등에 고착화되어 반복적으로 경험하는 공허감과 거리를 두도록 도울 수 있다. 더 나아가 자기 자신의 필요에만 몰두하지 않고, 타인의 필요 또한 채우는 활동 계획을 짜고, 그 경험에서 얻을 의미를 떠올리며, 부정적 정서의 몰입에서 벗어날 수 있다. 하나님의 율법에 순종하여 하나님과 타인에게 시선을 돌리고, 섬기려고 집중하는 것이다(요 22:37-40). 구체적으로, 성경 말씀을 읽고, 묵상하며 떠올리고 그 안에서 하나님을 새롭게 만나며, 말씀의 명령에 순종하는 것은 탈성찰의 중요한 역할을 한다. 말씀을 읽고 기도하는 과정은 자신의 현 상황에서 하나님께 시선을 고정하는 것으로, 관심의 초점을 현재의 상황에서 벗어나 하나님께 맞추도록 돕는다(Welter, 2002). 또한 이웃의 필요를 고민하며 사랑하려는 순종의 시도는 자기몰입에서 벗어나도록 도울 뿐 아니라, 타인을 사랑하는 행위로 이어질 수 있다.

6. 예수 그리스도 안에서 정체성 발견

마지막으로, 프랭클이 언급한 실존적 공허의 결과로서 '자신의 위장'(Frankl, 1975)은 궁극적으로 온라인 게임 과다 사용자가 갖는 거짓자아의 형성과정에 대한 아이디어를 제공한다. 온라인 게임 과다 사용자의 공허감은 자신을 위장하게 만든다. 이것은 인간의 거짓과 은폐라는 죄성이 공허감이라

는 다른 죄로 전파되는 양상에 대해 이해하도록 돕는다. 온라인 게임이라는 환경은 온라인 게임 과다 사용자의 은폐경향성을 강화시킬 수 있다. 이런 거짓 자아에서 벗어나기 위해 기독 상담 과정에 온라인 게임 과다 사용자가 자신의 본래 정체성을 예수 그리스도 안에서 발견하고 수용하도록 돕는 과정이 필연적으로 요구된다. 이는 예수 그리스도가 온라인 게임 과다 사용자를 있는 그대로 온전하게 수용하시며, 그의 과오와 실패, 죄를 용서하시며, 그의 삶을 새롭게 구속하신다는 사실을 깨달을 때 가능하다. 예수 그리스도 안에서의 새로운 정체성은 가상세계의 거짓자아에 몰입되지 않고, 현실의 자아로서 살아가며, 하나님이 주시는 소명의 삶을 살 수 있는 용기를 부여한다. 왜냐하면 자신을 십자가 안에서 있는 그대로 수용하시는 하나님으로 인해, 참자아로 하나님과 타인을 만날 용기를 얻기 때문이다 (Keller, 2012).

VI. 결론

타락 이후 인간은 피조세계의 공허감과 고통을 겪고 있다. 온라인 게임 과다 사용자가 지닌 공허감에는 타락의 결과와 개인의 우상숭배 요소가 복합적으로 작용한다. 하나님과의 분리는 영적 생명의 부재와 함께 영혼의 공허감을 발생시킨다. 이와 같은 공허감을 프랭클은 의미 상실의 문제로 접근했다. 그의 연구는 인간의 의미에 대한 중요성과 창조적 삶과 경험, 고통 가운데 의미를 추구하려는 인간에 대한 이해를 돕는다. 더 나아가 실존적 공허의 결과로 자신을 위장하려는 것이 온라인 게임 과다 사용자의 거짓자아를 형성할 수 있음을 알려준다.

그러나 프랭클의 연구는 성경적 관점에서 고찰할 때, 개인이 모든 상황에 의미를 부여할 수 있으며, 의미를 이해함으로서 초월할 수 있다고 언급하는 오류가 있다. 성경은 인간이 의미를 묻고 씨름하는 모습을 보여주지만, 그 의미 자체가 인간을 구원할 수 없음을 명시한다. 인간의 의미는 창조주이자 구원자이신 하나님 안에서만 온전히 얻을 수 있기 때문이다. 삶의 의미를 이해하는 것은 하나님의 선물이다. 더 나아가 피조물인 인간은 삶의 모든 의미를 다 이해할 수 없다. 다만, 모든 것을 선하게 통치하시는 하나님을 신뢰하며 나아가는 것이다.

이와 같은 고찰과 함께 본 연구의 의의는 다음과 같다. 첫 째, 성경적 관점을 통한 프랭클 이론의 이해를 통해 온라인 게임 과다 사용자의 공허감을 다각도로 이해하였다. 공허감은 의미 상실로 인해 형성되기도 하지만, 궁극적으로 타락과 우상숭배의 결과임을 확인한다. 둘 째, 온라인 게임 과다 사용자의 공허감에 대한 치료 방법으로 인간의 의미 형성의 중요성을 확인하였다. 다만, 성경적 관점에서 모든 의미가 형성될 수 없음을 설명하고, 하나님 안에서의 의미회복의 중요성을 강조한다. 무엇보다 성도는 예수 그리스도 안에서 새로운 피조물로서 하나님 안에서 새로운 의미를 발견하고 열매를 맺는

다. 셋 째, 온라인 게임 과다 사용자의 거짓 자아와 공허감의 관련성을 확인한다. 이것은 아바타의 동일시가 온라인 게임 과다 사용의 주요 동기임을 감안할 때(Hsu et al., 2009), 온라인 게임 과다 사용자의 아바타에 대한 애착을 이해하는 중요한 단서가 될 것이다. 향후 성경적 관점에서 온라인 게임 과다 사용자의 공허감과 의미 형성에 대한 현상학적 연구들이 진행되었으면 한다. 또한 온라인 게임 과다 사용자의 공허감을 회복하기 위해 성경을 기반으로 하는 의미 형성 프로그램들이 개발되었으면 한다.

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

참 고 문 헌

강병도 (2011). **카리스 종합주석 제 42권**. 서울: 기독지혜사.

[Kang, B. D. (2011). *The Χαρις(Caris) Bible Commentary 42*. Seoul: Christ-widsom publishing.]

강병도 (2014). **카리스 종합주석 제 51권**. 서울: 기독지혜사.

[Kang, B. D. (2014). *The Χαρις(Caris) Bible Commentary 51*. Seoul: Christ-widsom publishing.]

최두진, 김영식, 엄나래, 김형석. (2018). **2017년 스마트폰 과의존 실태조사 최종보고서**. 과학기술정보통신부, 한국정보화진흥원.

[Choi, D. J., Kim, Y. S., Eum, N. R., Kim, H. S. (2018). Korea Smartphone overuse in 2017. Ministry Science and ICT & National Information Society Agency.]

김영진. (2008). **삶의 의미를 찾아서**. 서울: 이레서원.

[Kim, Y. J. (2008). *The Book of Ecclesiates*. Jireh Publishing Co.]

김종재·강순화 (2012). 삶의 의미와 게임 중독과의 관계: 자기 효능감과 자기 통제력의 매개효과. **청소년학 연구**, 19(12), 257-274.

[Kim, J. J. Kang, S. W., (2012). The relationship between the meaning of the life and game addiction: the mediated effects of self-efficacy and self-control. *Research on Youth Studies*, 19(12), 257-274.]

김현우·백지숙 (2011). 청소년의 인터넷 게임 중독 수준에 따른 학교생활 적응에 관한 연구. **청소년시설환경**, 9(1). 27-35.

[Kim. H. W., Baik, J. S. (2011). A study on school life adjustment according to the level of Internet game addiction among middle school students. *Youth Facilities and Environment*, 9(1), 27-35.]

권정혜 (2005). 청소년의 인터넷 게임 중독: 시간에 따른 변화와 이에 영향을 미치는 변인들. **한국심리학회지 임상**, 24(4). 267-280.

[Kwon, J. H. (2005). The internet game addiction of adolescents: temporal changes and related psychological variables, *The Korean Journal of Clinical Psychology*, 24(4), 267-280.]

박부환, 김병영, 장은정 (2013). 청소년의 인터넷 중독 과정 경험에 관한 현상학적 연구. **청소년학 연구**, 20(8), 71-95.

[Park, B. H., Kim, B. Y., Jang, E. J. (2013). A Study on Internet Addiction Experiences in Adolescents -Through A Phenomenological Approach. *Research on Youth Studies*. 20(8). 71—95.]

박효수, 전종수, 남길우, 고영삼, 엄나래. (2014). **2013년 인터넷 중독 실태조사**. 미래창조과학부, 한국정보화진흥원.

[Park, H. S., Kim, J. S., Nam, G. W., Ko, Y. S., Eum, N. R. (2013). *Internet addiction overuse in 2017*. Ministry of Science, ICT and Future Planning & National Information Society Agency.]

심정연. (2015). 다중접속역할수행 게임 (MMORPG) 중독자의 외로움에 대한 기독교상담적 접근. **복음과 상담**, 23(1), 191-231.

[Shim, J .Y. (2015). Christian Counseling Approach to Loneliness of MMORPG Addicts. *Journal of Counseling and Gospel*, 23(1), 191-231.]

안경승(2014). 상실로 인한 슬픔 이해하기. **복음과 상담**, 22(2), 9-40.

[Ahn, K. S. Understanding of Grief caused by Loss. *Journal of Counseling and Gospel*, 22(2), 9-40.]

오세근 (2002). **알코올 중독자와 가족을 위한 목회 상담에 있어서 의미요법 적용사례에 관한 연구**. 석사학위논문. 인제대학교.

[Oh, S. K. *A Study of Logotherapy Applied on Alcoholics and their Families in Christian Counseling*. Master Dissertation. Inje University Press, Gimhae-si, Korea.]

윤미선·이영옥 (2005). 남,여 중학생의 사회적지지 지각, 컴퓨터 게임 중독, 학업 성적간 관계 모형비교. **교육방법연구**, 17(2), 183-196.

[Yoon. M. S., Lee, Y. O. (2005).A structural model of the relationships among perceived social support, computer game addiction, and academic achievement. *The Korea Journal of Education Methodology Studies*, 17(2), 183-196.]

이형초,·안창일. (2002). 인터넷 게임중독의 인지행동치료 프로그램 개발 및 효과 검증. **한국심리학회지:건강**, 7(3), 463-486.

[Lee, H. S. Ahn, C. Y. (2002). A study on the development and effectiveness of cognitive-behavioral therapy for internet game addiction. *The Korean Journal of Health Psychology*, 7(3), 463-486.]

이용중 역. (2012). **개혁주의 인간론**. Hoekma, A. A. Created by God's Image. 서울: 부흥과 개혁사.

[Lee. Y. J. (2012). *Created by God's Image*. Seoul: Revival and Reformation. Trans. Hoekma, A. A. (1986). Created by God's Image. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co.]

정태기 역. (2002). **기독교 상담과 의미요법**. Welter, P. R. (1987). Counseling and the search for meaning. 서울: 두란노.

[Jeong, T. K. (2002). *Counseling and the search for meaning*. Seoul: Duranno. Trans. Welter, P. R. (1987). Counseling and the search for meaning. Nashville, TN: Word Books Publisher.]

이미정 역. (2012). **거짓 신들의 세상**. Keller, T. (2009). The Counterfeit Gods. 서울: 베가북스.

[Lee. M. J. (2012). *The Counterfeit Gods. Seoul*:Vega Books. Trans. Keller, T. (2009). The Counterfeit Gods. NY: McCormick & Williams.]

전의우 역. (2012). **전도서의 그리스도 어떻게 설교할 것인가**. Greidanus. S. (2010). Preaching Christ from Ecclesiastes. 서울: 포에미아.

[Jeon. W. W. (2012). *Preaching Christ from Ecclesiastes*. Seoul: Poemia. Trans. Greidanus. S. (2010). Preaching Christ from Ecclesiastes. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Co.]

최종훈 역. (2013). **일과 영성**. Keller, T.. Alsdorf, K. L. (2012). *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. 서울: 두란노.

[Choi. J. H. (2013). *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. Seoul: Duranno. Trans. Keller, T.. Alsdorf, K.L. (2012). *Every Good Endeavor: Connecting Your Work to God's Work*. NY: Penguin Books.]

신성만, 고윤순, 송원영, 이수진, 이형초, 전영민, 정여주 공역. **인터넷 중독: 평가와 치료를 위한 지침서**. Young, K. S. Abreu, C. N. (2011). *Internet Addiction: a Handbook and Guide to Evaluation and Treatment*. 서울: 시그마프레스, 2013.

[Shin, S. M. Ko. Y. S., Song, W. Y., Lee, S. J. Lee, H. C. Jeon, Y., M., Jeong, Y, J. (2013). *Internet Addiction: a Handbook and Guide to Evaluation and Treatment*. Seoul: Sigma Press. Trans. Young, K. S. Abreu, C. N.. (2011). *Internet Addiction: a Handbook and Guide to Evaluation and Treatment*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.]

American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders 5th edition*. VA: American Psychiatric Publishing.

Baumeister, R. F. (1991). *Meanings in life*. New York, NY: Guilford.

Billieux, J., Van der Linden, M., Achab, S., Khazaal, Y., Paraskevopoulos, L. Zullino, D., Thorens, G. (2013). Why do you play world of warcraft? an In-depth exploration of self-reported motivations to play online and in-game behaviours in the virtual world of azeroth. *Computers in Human Behavior*, 29, 103-109.

Ceyhan, A. A. & Ceyhan, E. (2008). Loneliness, depression, and computer self-efficacy as predictors of problematic internet use. Cyber Psychology & Behavior, 11(6), 600-701.

Chiu, S. I., Lee, J. Z., & Huang, D. H. (2004). Video game addiction in children and teenagers in Taiwan. *CyberPsychology & behavior*, 7(5), 571-581.

Didelot, M. J., Hollingsworth, L., & Buckenmeyer, J. A. (2012). Internet addiction: a logotherapeutic approach. *Journal of Addictions & Offender Counseling*, 33(1), 18-33.

Frankl, Victor E. (1986). *Doctor and the Sou*l. London: Vintage.

Frankl, Victor E. (2006). *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press, 2006.

Frankl, Victor E. (1967). *Psychotherapy and Existentialism*. New York, NY: Simon and Schuster.

Frankl, Victor E. (1975). *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*. New York, NY: Simon and Schuster.

Gamez-Guadix, M., Calvete, E., Orue, I, Hayas C. L. (2015). Problematic internet use and alcohol use from the cognitive-behavioral model: A longitudinal study among adolescents. *Addictive Behaviors*, 40, 109-114.

Graham, J. M. (2014). Narrative therapy for treating video game addiction. *International Journal of Mental Health and Addiction*, 12(6), 701-707.

Han, D. H., Kim, S. M., Lee, Y. S., & Renshaw, P. F. (2012). The effect of family therapy on the changes in the severity of on-line game play and brain activity in adolescents with on-line game addiction. *Psychiatry Research: Neuroimaging*, 202(2), 126-131.

Hayes, S. C., Wilson, K. G., Gifford, E. V., Bissett, R., Piasecki, M., Batten, S. V., Byrd, M., Cregg,

J. (2004). A preliminary trial of twelve-step facilitation and acceptance and commitment therapy with polysubstance-abusing methadone-maintained opiate addicts. *Behavior Therapy*, 35(4), 667-688.

Hsu S. H., Wen M. H., Wu M. C. (2009). Exploring User Experiences as Predictors of MMORPG addiction. *Computers & Education*, 53, 990-999.

King, D. L., Delfabbro, P. H., & Griffiths, M. D. (2010). Cognitive behavioral therapy for problematic video game players: Conceptual considerations and practice issues. *Journal of CyberTherapy & Rehabilitation*, 3(3), 261-273.

Lemmens, J. S., Valkenburg, P. M., Peter, J. (2011). Psychosocial Causes and Consequences of Pathological Gaming. *Computers in Human Behavior* 27, 144-152.

May. R. (1994). *Courage to Create*. NY: New York, W. W. Norton & Company.

May. R. (2009). *Man's Search for Himself*. NY: New York, W. W. Norton & Company.

"Korea Smartphone overuse in 2017", Ministry Science and ICT, National Information SocietyAgency(2018). Retrieved from http://www.msit.go.kr/web/msipContents/contentsView.do?cateId=mssw11241&artId=1384077

Odaci, H. & Celik, C. (2013). Who are problematic internet users? An investigation of the correlations between problematic internet use and shyness, loneliness, narcissism, aggression and self-perception. *Computer in Human Behavior*, 29, 2382-2387.

Park, C. L. (2010). Making sense of the meaning literature: an integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, 136 (2), 257-301.

Somov, P. G. (2007). Meaning of life group: group application of logotherapy for substance use treatment. *The Journal for Specialists in Group Work*, 32(4), 316-345.

Suwanphahu, B., Tuicomepee, A., Kaemkate, W. (2016). Applying logotherapy to enhance the wellness of young delinquents with drug abuse. *Journal of Health Research*, 30(4), 275-279.

Thompson, G. (2012). A meaning-centered therapy for addictions. International *Journal of Mental Health and Addiction*, 10(3), 428-440.

Wadsworth, T. M. (1992). Logotherapy and 12 step programs in the treatment of substance

abuse. *International Forum of Logotherapy*, 15(1), 13-21.

Welch, E. T. (2001). *Addictions, a Banquet in the Grave: Finding Hope in the Power of the Gospel, Resources for Changing Lives*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed.

Wilson, M. (2000). Creativity and shame reduction in sex addiction treatment. Sexual Addiction & Compulsivity: *The Journal of Treatment and Prevention* 7(4), 229-248.

Yee, N. (2006). Motivations for play in online games. *Cyber Psychology & Behavior* 9(6), 772-775.

Yee, N. (2006). The psychology of massively multi-user online role-playing games: motivations, emotional investment, relationships and problematic usage in R. Schroeder & A .Axelsson. (Ed.) (2006). *Avartars at Work and Play: Collaboration and Interaction in Shared Virtual Environments*. Dordrecht, Netherlands: Springer.

온라인 게임 과다 사용자의 실존적 공허감 치료를 위한 기독교 상담적 연구: 빅터 프랭클의 의미요법을 중심으로

A Study of Christian Counseling Study for Intervening Existential Emptiness of On-line Game Overusers: based on V. Frankl's Logotherapy

심 정 연 (안양대학교)

논문초록

본 연구의 목적은 온라인 게임 과다 사용자의 실존적 공허감의 치료를 위한 기독교 상담의 치료 과정을 모색하기 위해, 프랭클의 의미요법 이론을 기독교 상담적 관점으로 고찰하는 것이다. 먼저, 온라인 게임 과다 사용자의 공허감과 프랭클의 의미요법을 살펴보고, 성경에서 언급하는 공허감의 원인과 공허감의 치유 과정에 대해서 전도서를 기반으로 탐색해보았다. 이를 기반으로 기독교 상담 관점에서 프랭클의 의미요법을 고찰한 뒤, 기독교 상담 방안을 확인하였다.

실존적 공허감은 온라인 게임 과다 사용자의 중독의 악순환을 일으키는 중요한 정서이며, 거짓 자아를 증진시켜 현실과의 괴리를 촉진시킨다. 성경적 관점에서 공허감은 타락과 우상숭배에 기인하며, 하나님을 경외하고 순종하며, 성경적인 현실을 이해하고, 구속하시는 예수 그리스도 안에서 삶의 의미를 발견할 때 회복된다. 프랭클의 의미요법은 창조와 경험 가치와 더불어 어떤 상황에서도 태도를 선택할 수 있는 가치 추구를 통해 의미를 창출할 수는 있으나 온전한 의미 추구에 한계가 있으며, 프랭클이 강조한 자기초월은 인간의 능력으로 한계가 있다. 성도의 자기초월은 창조주이자 통치자이신 하나님을 경외하고 신뢰할 때, 성령의 능력으로 가능케 된다. 마지막으로 하나님 안에서의 의미형성, 하나님의 형상을 닮은 창조성 발휘, 공허감의 수용, 공허감과 연결된 우상숭배의 직면, 자기 몰입을 벗어나 하나님께 주목하는 반성찰법, 거짓 거짓자아로부터 벗어나 참자기를 찾는 예수 그리스도 안에서의 정체성 회복을 방안으로 제시한다.

주제어 : 온라인 게임 과다 사용, 프랭클의 의미요법, 전도서, 기독교 상담, 공허감

『신앙과 학문』. 25(2). 29-62.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.29

복합공간으로서의 교회 강단 디자인의 종교적 기능 실현을 위한 상징성 연구 - 백석대학교회 강단 디자인을 중심으로 -*

A Study on Symbolic Meanings of Design of Church Chancel as Multispace for the Realization of its Religious Function - Focused on Baekseok University Church Chancel -

조 애 래 (Ellie Cho)**

ABSTRACT

The purpose of this paper is to show how the worship space of church buildings expresses the Christian symbolism presented by the Bible for the purpose of serving as a place of worship while performing various functions. The architecture of Baekseok University Presbyterian Church is used as a specific research object to identify the characteristics and symbolism of the space function. The focus is on what symbolic meaning the design of the front wall of the pulpit has in relation to the essential functions of the church. It can be established that the form of the cleft of the wall of the pulpit has five Christian symbols.

First, it reveals the weakness of mankind and the protection of God by symbolizing the cleft of the rock and safe places human being is hidden for protection by Him. Second, by symbolizing the place of a foreigner who is self-confident or goes astray, the believer makes himself realize that he is sinner and needs his salvation. Thirdly, it reminds us of God, who is a refuge, who is our savior. Fourthly, by symbolizing the miracle of splitting the rock and watering them in Rephidim, we realize that the Bible, the Word of God symbolized by the living water, keeps us alive. Fifthly, by symbolizing the torn curtain of the most holy place in the temple and salvation from sin, the believer is required to appreciate God's grace has saved the sinners and to realize that prayer is a privilege of believers. The wall design of Baekseok University Presbyterian Church reveals religious meanings by its symbolism and carries a rich Christian message that binds users to the community of faith.

Key words : worship space, Christian symbolism, chancel design, religious community

* 2020년 02월 28일 접수, 03월 24일 최종수정, 03월 31일 게재확정
이 논문은 백석예술대학교 2020 교내 연구지원 사업에 의한 것임.

** 백석예술대학교(Baekseok Arts University) 디자인미술학부 교수, 서울 서초구 방배로 9길 23, elliecho@bau.ac.kr

Ⅰ. 서론

오늘날 많은 교회는 종교적 기능뿐 아니라 그 밖의 여러 기능을 다양하게 담당하는 경향을 보이고 있다. 교회가 자리 잡고 있는 지역공동체의 다양한 필요를 교회가 외면할 수 없기 때문이다. 또한 교회의 종교적 기능이 그 밖의 다양한 기능과 무관하게 발휘될 수 없기 때문이다. 오늘날뿐 아니라 역사적으로도 교회는 종교적 기능뿐 아1)니라 그 기능과 연관되는 다양한 기능들을 함께 수행해 왔다. 중세 유럽사회는 교회가 있는 광장을 중심으로 원형을 이루는 도시 형태를 이루었으며, 종교적 활동뿐 아니라 모든 활동을 교회를 중심으로 해 왔다. 중세 교회의 예배를 가리키는 미사(messe)라는 용어가 박람회를 나타내기도 하는 이유가 여기에 있다. 중세 교회는 도시 중앙에 자리 잡고 있었으며 교회 주변의 중앙 광장은 그 도시공동체의 주민들이 경제적 활동이나 문화적 활동 등을 수행하던 중심지 역할을 하기도 했기 때문이다. 중세 교회 미사를 마친 신자들은 교회 밖 마당에 형성된 시장에서 장을 보았으며, 이 시장은 사람들이 모여 다양한 활동을 하는 광장이 되었다. 중세 독일의 도시는 이 시장을 '마르크트'(Markt)라 불렀다. 임석재(임석재, 2008: 146))에 따르면 성당이 광장을 다스렸지만 광장은 성당뿐 아니라 시청사, 시민회관, 일반상가도 포용하는 다목적 기능을 지닌 곳이었다.

교회가 자리한 광장뿐 아니라 교회 건축물 공간 자체도 다양한 기능을 수행할 수 있도록 설계되었다. 교회건축 공간은 예배와 찬양, 기도 등을 드리기 위한 영적 공간이기도 하며, 종교 교육 등을 비롯한 여러 교육을 수행하는 지적 공간이기도 하며(이은경, 2014: 301), 신자들 사이의 친교와 예술 및 문화 행사도 가능하게 하는 문화 공간이기도 하다(최선민, 2014: 18). 교회건축물은 매우 다양하게 활용되고 있다. 교회건축물이 주중에는 공연시설, 체육시설, 오피스나 병원으로 사용되다가 주일에만 예배 공간으로 드려지는 경우도 있다. Figure 1의 사진에서 볼 수 있듯이 미국의 수정교회는 교회의 주위를 공원화하여 주민에게 친화적인 환경을 만들어준 사례이다. Figure 2에서 볼 수 있듯이 오스트리아의 스타이르 성 프란시스 교회는 친환경적인 공간 설계와 예술가의 작품을 유리 탑 안에 설치함으로써 도시의 랜드마크 역할을 담당하여 주민과 외부인까지도 예배로 초대하고 있다. Figure 3에서 보는 헬싱키의 템페리 아키오 교회는 암벽을 교회 벽면으로 활용하면서 자연환경과 건물이 통합되는 디자인으로써 친환경적인 교회건축물로 핀란드의 수도 헬싱키의 랜드마크가 되었다. Figure 4에서 볼 수 있듯이 독일 하노버 EXPO에 있었던 조립식 교회는 박람회가 끝난 이후에 독일 중부 작은 도시(Volkenroda)로 옮기면서 예배 홀을 둘러 싼 회랑에 전시관을 두어 아름다운 교회건축으로 지역의 랜드마크가 되고 있다(최선민, 2014: 20-21).

이처럼 교회건축물이 종교적 기능뿐 아니라 그 밖의 다양한 기능도 함께 담당하려 할수록 교회건축물의 실내디자인은 기독교 이미지를 명시적으로 보여주기보다 좀 더 상징적이고 다의적으로 보여주

려는 경향을 보일 수도 있다. 그러할 때 교회건축물 공간을 종교적 기능 외의 다른 기능을 위해 사용하는 사람의 부담을 덜어줄 수 있다. 그러한 공간은 기독교적 의미를 담은 상징들로 채워져 있어서 기독교 신앙을 지니고 기독교 진리에 대해 아는 사람에게는 기독교적으로 해석될 수 있다. 동시에 기독교 신앙을 가지지 않은 사람에게는 기독교적 메시지를 암묵적으로나 무의식적으로만 전달하기도 할 것이다. 교회 예배 공간 정면에 십자가를 배치하기보다는 십자가를 상징하는 추상적 이미지를 배치하는 것이 이러한 경향과 같은 맥락이라고 할 수 있다. 이때 그 공간은 주일에 예배 공간으로 사용될 뿐 아니라 평일에 문화 공간이나 교육 공간으로도 사용되기에 용이하다(박시범·신홍경, 2007: 260).

본 논문에서는 먼저 교회건축물의 의미와 기능을 문헌고찰을 통하여 살펴보고, 이어서 교회건축물이, 특히 예배 공간이 다양한 기능들을 수행하면서도 종교적 기능도 유지할 수 있기 위해 어떤 방식으로 디자인되어야 하는지를 살펴보고자 한다. 예배 공간이 종교적 기능뿐 아니라 다양한 기능을 담당하기 위해서는 기독교적 이미지를 명시적으로 제시하는 공간이기보다 상징적으로 표현하는 공간이

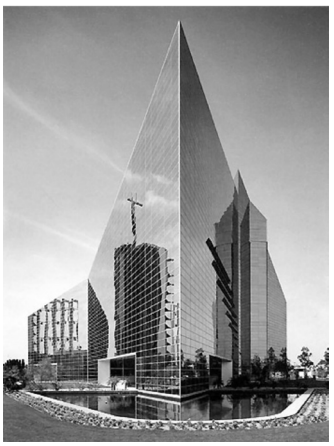


Figure 1. Garden Grove Community Church with Resident Friendliness in park, Source: http://theologia.kr/board_church/56221

Figure 2. The church of St. Franziskus which has become a landmark, Source: http://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=14381

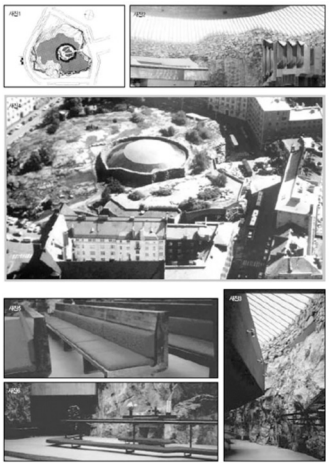


Figure 3. The Temperi Akio church which utilizes rock walls and hills to become a landmark tourist destination, Source: http://www.christiantoday.us/2834

Figure 4. The landmark Hanover Expo is used as a church and has a variety of exhibition halls, Source: http://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=14746

어야 한다고 주장하고자 한다. 이런 주장이 예배 공간의 본질적 의미와 역할과 모순되지 않음을 밝히고자 한다. 물론 예배 공간의 상징적 의미는 특정 개인이나 공동체가 임의로 부여하는 것이 아니라 하나님께서 성경을 통해 제시한 의미이어야 한다(오태주·이상호, 2005: 185).

이를 위해 다목적 기능의 건축물을 사용하는 백석대학교회(서울)의 예배 공간을 구체적 연구대상으로 삼아 그 공간의 특징과 상징성을 규명하며, 특히 그 예배 공간 중 강단 디자인에서 두드러지게 드러나는 상징적 의미를 해석함으로써 백석대학교회 공동체가 다양한 기능을 종교적 기능에 바탕을 두고 수행하려고 하는 점을 드러내고자 한다. 특히 백석대학교회 강단 벽면 디자인이 교회의 본질적 기능과 관련하여 어떤 상징적 의미를 지니는지를 중점적으로 다루고자 한다. 백석대학교회 강단 벽면 디자인이 백석대학교회의 정체성과 사명을 잘 반영하는 디자인임을 밝히고자 한다. 이는 기독교 세계관에 바탕을 둔 학문연구 활동과 교육 활동, 봉사 활동이 백석대학교와 백석예술대학교를 통해 이루어질 수 있는 영적 토대를 백석대학교회가 제공하고 있음을 상징적으로 잘 보여주는 것이라 할 수 있다.

II. 본론

교회건축물, 특히 예배 공간이 다양한 기능들을 수행하면서도 종교적 기능도 유지할 수 있기 위해 어떤 방식으로 디자인되어야 하는지를 살펴보기 전에 먼저 교회건축물의 의미와 기능을 문헌고찰을 통하여 살펴보고자 한다.

1. 교회건축물의 의미와 기능

(1) 교회건축물의 의미

교회건축물은 하나님을 믿는 성도들이 같은 공간에 모여 성령의 교제를 나누고 그리스도의 몸을 이루는 공동체로서 활동하도록 하는 영적인 공간이다. 김휘정이 지적하듯이, 교회공간은 “거룩하면서도 항상, 위로는 하나님과의 사귐을, 옆으로는 인간과의 만남을 가질 수 있는 곳이다(김휘정, 2012: 233).” 교회는 구원받은 사람들이 머리이신 그리스도와 수직적 관계에서 연합되어 거룩하게 구별되어 있는 동시에 그렇게 연합된 사람들이 하나되게 하는 성령 안에서 수평적으로 서로 연합하고 교제하는 공동체이다(루이스 벌코프, 2000, 821).

교회공동체가 함께 예배드릴 때 예배자들은 하나님께서 그 공간에 계심을 믿어야 한다. 무엇보다 예배 공간은 하나님께서 그곳에 임재하셔서 그들의 예배를 이끄시고 받으신다는 임재의식을 느끼도

록 디자인되어야 하며, 그곳에서의 예배가 그들이 하나님을 생생하게 만나는 예배가 되도록 도와야 한다. 또한 예배 공간은 아직 하나님을 믿지 않는 사람들조차 저항감 없이 편안하게 하나님을 무의식적으로 만날 수 있는 공간이 되기 위해 상징적 이미지를 사용하여 디자인되어야 한다.

이러한 디자인은 십자가와 같이 기독교의 메시지를 명시적으로 드러내는 디자인보다는 예배 공간의 영적 상징성을 잘 드러내는 분위기와 형태, 빛과 색채, 재료 등을 사용하는 디자인이어야 한다. 예를 들어 전창희가 지적하듯이 "예배 공간에서의 빛의 사용은 어두움을 밝히는 단순히 기본적인 수준에서의 조명 이상의 의미를 가지고 있다." 그에 따르면 "빛은 예배 공간에서 다양한 방법과 배열을 통해 어떤 초월적인 영적 경험을 가능하게 하는 중요한 상징으로 다루어져 왔다(전창희, 2016: 61)." 김정오와 이재규에 따르면 "강대상을 통하여 반사되는 빛에 따라 회중석에 앉은 성도와의 상호작용 그리고 빛에 의하여 다양화된 상징성을 통하여 교회공간에 강대상과 빛"은 중요한 의미를 지닐 수 있다(김정오·이재규, 2015: 20). 또한 박광애가 지적하듯이 교회 안의 꽃작품의 색채가 "설교자와 성도들에게 계시적 메시지뿐만 아니라 선교에 미치는 역동적 영향"을 줄 수도 있다(박광애, 2000: 95). 이다연은 성막에 사용된 오방색과 같은 색채가 예배 공간을 사용하는 사람을 심리적으로 치료하는 환경을 제공할 수 있다고 주장한다(이다연, 2011: 69).

교회 건축, 특히 예배 공간에 사용되는 형태와 빛, 색채 등은 하나님을 온전히 예배하도록 돕는 기능을 하는 동시에 성도들이 하나님을 위해 살고자 하는 표현의 양식이기도 하다. 또한 예배 공간이 하나님과 소통하는 영적 공간으로서 예배 공동체의 비전을 상징적으로 드러내는 기능을 하도록 하기도 한다(정시춘, 2004: 77-78).

(2) 성막의 종교적 의미

구약에서 예배 공간은 에덴동산에서 제일 먼저 나타난다. 정장복에 따르면 예배는 아담이 하나님 앞에서 예배자로 서서 하나님과 대화하던 에덴에서 시작되었다(정장복, 2003: 19). 김용신에 따르면 아담이 창조주 하나님을 신뢰하고 감사하면서 하나님의 통치를 피조세계 가운데 실현하는 것이 넓은 의미의 예배라 할 수 있다(김용신, 2016: 13).

그러나 구약에서 예배 공간의 종교적이고 상징적인 의미는 성막에서 자세하게 나타난다. 성막은 방주 형태로 이루어져 있다(Ilion T. Jones, 1991: 21; 김용신, 2016: 15). 타락 이전에 아담과 하와는 언제나 어디에서나 하나님을 만날 수 있었지만, 타락 후 인간은 하나님께서 특별히 지정하시고 설계하신 장소인 성막에서만 하나님을 만날 수 있었다(김용신, 2016: 15). 이스라엘 백성이 솔로몬 왕의 통치 기간에 예루살렘에 세운 성전도 예배의 규모가 커지고 화려해진 것 외에는 성막의 기능과 크게 다르지 않는 기능을 감당했다. 신약에서 예배는 참된 성전이신 예수 그리스도를 중심으로 한다(김용신,

2016: 22).

예배 공간이 종교적 의미를 기반으로 다양한 의미를 드러낼 수 있다는 사실을 밝히기 위해서 성막의 종교적이고 상징적인 의미를 살펴볼 필요가 있다. 무엇보다 성막은 "하나님의 설계에 의한 최초의 교회건축임과 동시에 가장 중요하고 교훈적인 의미를 지닌 교회 건축의 모범적인 모형(오태주·이상호, 2006: 158)"이기 때문이다. 또한 성막은 종교적 기능뿐 아니라 사회적 기능과 윤리적 기능, 건축적 기능을 모두 수행하기 때문이다(오태주·이상호, 2006: 160).

이스라엘 백성이 하나님을 만나 예배하는 장소인 성막은 철저하게 하나님에 의해 설계되었다. 매우 세밀한 부분까지, 작은 장식이나 색채까지도 하나님은 지정하셨으며, 그것들에 종교적이고 상징적인 의미를 부여하셨다. 그리고 예배자가 그 의미를 알고 그 의미에 따라 하나님을 예배하기를 원하셨다. 하나님께서 이스라엘 백성을 예배자로 부르신 시내 산이 성막의 모형이기도 하다. 시내 산은 모세가 하나님을 대면하여 만난 신비로운 곳이기도 한 동시에 하나님께서 그분의 백성을 만나기 위해 이 땅으로 내려오신 성육신적 사건이 일어난 곳이기도 하다(왕대일, 2009: 12-13). 이처럼 성막은 그리스도인이 높으신 하나님을 만나는 곳이기도 하고 높으신 하나님이 우리 그리스도인을 만나시기 위해 자신을 낮추시는 곳이기도 하다. 따라서 성막을 모델로 하는 예배 공간은 이러한 만남을 상징하며 가능하게 하는 공간으로 디자인되어야 한다. 그런 점에서 오태주와 이상호는 한국교회 건축이 "필요한 공간의 크기를 충족시키는 '건물'로서의 교회당은 생각하였으나 '하나님을 위한 건축'으로서의 교회당은 미처 생각지 못했으며", "교회 건축이 교회의 사역에 미치는 대내외적인 영향과 상징성을 간과"했다고 지적한다(오태주·이상호, 2005: 185).

온 우주를 말씀으로 창조하신 하나님은 그분의 백성이 하나님을 만나는 장소를 만드는 법을 말씀하셨다. 에덴동산이 창조세계를 가장 잘 드러내는 곳이듯이 성막은 창조세계의 질서와 조화를 압축적으로 반영함으로써 하나님의 영광을 집중적으로 드러내는 곳이다. 하나님은 창조세계를 설계하신 것처럼 성막도 직접 설계하셨다(Richard H. Ritter et al., 1986: 15). 그래서 성막은 하나님이 창조하신 예술작품의 극치를 담고 있다 할 수 있다. 하나님께서 우주를 창조하시고 성막을 설계하심으로써 우리 삶을 풍요롭게 하는 예술을 가능하도록 하셨기에 우리는 성막에서의 예배에서뿐 아니라 창조세계 안에서의 예배에서도 하나님의 예술적 솜씨를 찬양하고 감사할 수밖에 없다. 또한 하나님의 창조는 우리를 향한 그분의 사랑의 표현이기에 우리는 예술을 우리를 통해 이웃에게 흘러나가는 하나님의 사랑의 표현으로 사용해야 한다. 하나님의 창조를 인정하는 기독교 예술가라면 예술 작업을 통해 하나님과 이웃을 향한 사람을 표현해야 하며 이를 통해 이웃을 돌보는 사랑이 사람들 마음에 생기도록 하는 역할을 해야 한다(Richard H. Ritter et al., 1986: 35).

성막의 구조를 교회 건축 구조에 직접 연결한 것은 개혁신학의 입장에서 볼 때 부적절하다는 지적

이 있을 수도 있다. 구약의 제사법이나 절기법은 십자가에서 자신을 단 번에 완전히 온전한 희생물로 드리신 예수 그리스도의 죽으심을 통해 폐지되었다. 그러나 그 제사법과 절기법 뒤에 있는 영적 원리는 사라지지 않았다. 구약에서 양과 염소 등의 희생물이 예수 그리스도라는 온전한 희생물로 대체되었으며, 구약의 희생물들의 효과가 일시적이고 잠정적인데 반해 예수 그리스도의 희생은 단 번에 영속적이다. 따라서 우리는 예배할 때에 또 다른 희생제물을 드릴 필요는 없지만, 우리의 온전하신 희생물이신 예수 그리스도의 이름으로 힘입어 예배해야 한다. 우리 스스로는 하나님께 나아갈 수 없으며 우리 죄를 대속하는 희생물을 통해서만 하나님께 나아가 예배할 수 있다는 영적 원리는 구약에서나 신약에서나 변함 없다.

개혁신학에 따르면 구약의 성막이나 성전의 구조를 현대 교회 건축 디자인에 그대로 재현해야 하는 것은 아니다. 하지만 구약의 모형들이 신약의 예수 그리스도를 예표하기에 구약의 예표인 성막이나 성전의 구조는 신약의 영적 원리를 나타내는 조형적 이미지나 상징적 이미지로 사용되기에 적합하다. 구약의 성막이나 성전이 예표하는 신약의 그리스도는 기독교적으로 너무나 분명한 이미지이기에, 어떤 공간을 예배공간으로 사용하면서도 평일에는 비종교적인 다목적 공간으로 사용하기 위해서는 신약의 명료한 이미지보다는 구약의 추상적이고 예표적인 이미지를 사용하는 것이 효과적이라 생각한다.

(3) 교회 건축의 종교적 의미

기독교 역사를 살펴볼 때 성막을 모델로 하는 교회 건축은 하나님의 영광을 가장 잘 드러내는 기독교 예술의 장이었고 하나님의 창조 솜씨를 가장 잘 구현하는 사례가 된 것은 우연이 아니다. 성막이 하나님께서 그분의 백성을 만나시며 그분의 백성으로 만들어가시는 장소이듯이, 교회 건축도 하나님의 백성인 신자들이 하나님을 만나며 그분의 자녀로 변화되어 가는 곳이어야 한다. 그래서 교회 건축은 신자들의 마음과 삶, 활동에 가장 강력한 영향을 미칠 수 밖에 없는 공간을 제공한다. 이 영향력은 상징적이고 예술적인 공간 형태와 이미지를 통해 이루어진다.

성막이 하나님의 명령에 따라 제작되어야 했지만, 동시에 성막은 인간의 노동과 수고를 통해 완성되어야 했다. 이처럼 교회 건축은 하나님이 의도하신 종교적 의미를 상징적으로 나타내도록 설계되어야 함과 동시에 그 건축 공간 안에 있는 사람들의 활동으로 채워져야 하는 것이기도 하다. 그런 의미에서 볼 때 교회 건축물은 신자들이 활동할 수 있는 환경과 배경이라는 기능을 수행할 수밖에 없다. 교회 건축이 각 시대의 문화와 상황을 잘 드러내는 예술 작품이 되는 이유도 여기에 있다(정시춘, 2004: 81).

과거 교회 건축양식은 각 시대마다 서로 다르게 표현되었다. 교회 건축은 각 시대별로 독특한 양식

을 드러내었다. 그러나 20세기 초엽부터 교회 건축은 시대와 문화에 따라 하나의 양식을 보여주기보다는 각 교회의 비전과 건축자의 의지에 따라 서로 다른 모습으로 나타나게 되었다. 교회 건축에서 개인주의적 성향이 드러나기 시작한 것이다. 따라서 20세기 초엽부터는 교회가 고딕양식과 같은 특정한 양식에 따라 획일적으로 건축되는 일이 사라졌다. 따라서 시대마다 다르게 나타나는 양식을 연구하는 방식으로 교회 건축물의 상징적 의미를 살펴보는 것보다는 각 교회 건축물에 서로 다르게 깃들어 있는 예술적이고 문화적인 의미를 각 교회의 비전과 건축자의 의지에 비추어 살펴보는 일이 중요한 연구과제가 될 수 있다.

그런데 각 교회의 비전은 목회자나 신자들의 개인적 바램이나 취향에 의해 결정될 수는 없다. 교회의 주인이신 하나님의 말씀이 각 교회의 비전을 결정해야 한다. 따라서 현대 교회건축이 비록 시대적 양식에 따르지 않고 각 교회의 비전을 따를지라도 하나님 말씀에 토대를 두어야 하는 것은 분명하다. 이는 성막이 철저히 하나님의 명령에 의한 설계에 따라 제작되어야 하는 것과 같다. 따라서 현대 교회 건축가는 성경 말씀을 상징적으로 잘 드러낼 수 있는 동시에 예술적이고 문화적인 가치도 창출할 수 있는 디자인을 개발해야 할 사명을 지닌다.

온 우주를 창조하신 하나님은 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라"(창 1:28)는 문화명령을 주셨다. 아담과 하와는 하나님께서 창조하신 우주를 하나님의 명령대로 다스려야 하는 책임을 지녔다. 기독교 예술가도 자신에게 맡겨진 예술 영역을 하나님의 명령이 구현되는 영역으로 만들어야 할 책임을 지닌다. 무엇보다 온 우주의 요약판인 에덴동산과 성막을 모델로 하는 교회 건축물은 하나님의 뜻과 명령을 가장 잘 드러내는 곳이 되어야 한다. 교회 건축은 하나님의 명령에 순종하는 신자들의 전 인격적인 삶을 기독교적인 문화와 예술을 통해 세상에 드러내고 증거하는 도구가 되어야 한다.

(4) 교회 건축의 기능

교회 건축은 하나님께서 신자들을 만나주시는 수직적 관계뿐 아니라 신자들이 하나님 안에서 서로 만나는 수평적 관계도 원활하게 하는 기능을 해야 한다. 예수님께서 십자가에서 죽으심으로써 하나님과 사람들 사이를 가로막고 있던 "성소의 휘장이 한가운데가 찢어졌다."(눅 23:45). 그 결과 "우리는 긍휼하심을 받고 때를 따라 돕는 은혜를 얻기 위하여 은혜의 보좌 앞에 담대히 나아갈" 수 있다(히 4:16). 우리는 "전에 멀리 있던 너희가 그리스도 예수 안에서 그리스도의 피로 가까워졌다"(엡 2:13)는 선포를 듣는다. 예수 그리스도께서 "둘로 하나를 만드사 원수 된 것 곧 중간에 막힌 담을 자기 육체로 허셨기" 때문이다(엡 2:14). 따라서 교회 건축은 아직 믿지 않는 사람들도 하나님 앞으로 나아올 수 있도록 하는 기능도 감당해야 한다.

오늘날 지역교회가 거룩하고 영적인 활동뿐 아니라 일상적인 활동도 같이 수행하는 이유가 여기에 있다. 현대 서구교회는 예배 공간을 오직 종교적이고 영적인 활동을 위해서만 사용하지 않는다. 주일에 예배 공간으로 사용되는 장소가 평일에는 일상적 활동을 위한 장소로도 사용된다(Reinhard Giselmann, 1972: 표지; 박기용·김정재, 2002: 121). 한국교회도 선교 초기부터 예배 공간을 그렇게 사용해왔다. 예배당은 단순히 예배를 드리는 공간으로서뿐 아니라 친교활동이나 봉사활동, 교육활동의 장으로도 활용되었다.

한국사회가 한국교회에 대해 호의적인 시각을 지니고 있을 때 교회 건축이 예배 공간으로서의 특징을 강하게 부각시켜도 그리 큰 문제가 되지는 않았다. 그러나 여러 가지 이유로 인해 한국교회에 대해 부정적 이미지가 늘어나는 시점에 한국교회는 아직 믿지 않는 사람들이 교회 공간 안으로 쉽게 들어올 수 있도록 하기 위해 교회 건축물의 공간이 다목적 공간이 되도록 하는 경향을 보였다. 이는 "유대인들에게 내가 유대인과 같이 된 것은 유대인들을 얻고자 함이요"(고전 9:20)라는 원칙에 따른 사도 바울의 선교전략을 반영하는 것으로 보인다. 사도 바울은 복음의 본질에서는 양보하지 않지만 복음을 전하는 수단을 선택할 때에는 유대인에게는 유대인 방식을, 헬라인에게는 헬라인 방식을 취했다. 명시적으로 기독교적인 이미지에 대해 부정적인 사람들이 많은 상황에서 한국교회가 십자가가 높게 달린 교회 종탑을 세우기보다는 교회 건물 벽면에 십자가를 튀지 않게 새겨 넣는 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 물론 이러한 현상에 대해 교회가 십자가 복음을 선명하게 드러내지 않고 세상과 타협하는 것은 아닌가라는 우려가 있는 것도 사실이다.

그럼에도 불구하고 1990년대에 들어오면서 한국교회 건축물에서 상징적 요소가 부쩍 늘어나고 있는 것은 사실이다(박기용·김정재, 2001: 11). 이는 교회 공간을 예배뿐 아니라 다른 목적으로도 사용하고자 하는 건축가들의 노력이 반영된 것이다(박기용·김정재, 2002: 121). 교회 건축물이 신자들을 위한 예배 기능뿐 아니라 지역민들을 위한 복합 기능도 담당함으로써 교회가 지역사회의 빛과 소금이 될 수 있도록 해야 한다는 뜻이기도 하다(정시춘, 2004: 198). 정시춘이 지적하듯이 교회 건축공간이 휴게시설이나 문화시설, 간단한 사회체육시설도 담아냄으로써 지역사회에 열린 이미지를 줌으로 지역 주민들이 교회 공간에 쉽게 접근할 수 있도록 할 때 교회는 지역사회에서 중요한 역할을 할 수 있다(정시춘, 2004: 199).

이처럼 교회가 신자들뿐 아니라 지역주민들도 참여할 수 있는 프로그램을 제공하기 위해 교회 공간은 다용도 복합공간으로 설계되고 제작되어야 한다. 따라서 교회의 디자인도 교회가 지역사회를 향한 개방성을 잘 나타낼 수 있도록 지역주민들에게 친근감을 주는 방향으로 변하고 있다(유용우, 2014: 176). 무엇보다 교회건축물이 지역 정서에 맞지 않아 거부감을 불러일으키는 건축물이 되지 않기 위해서는 교회 건축 디자인은 지역성을 살리는 토착화를 이루어야 한다. 그러할 때 자연환경이나 주변

요소와 잘 조화되는 건축물이 만들어질 것이다(정시춘, 2004: 202).

무엇보다 교회 공간이 평일에 지역사회를 위한 문화예술 활동공간으로 사용되거나 기독교 문화예술의 장으로 거듭날 수 있다면 지역사회 선교나 기독교문화예술 창출에 크게 기여할 것이다. 특히 도시교회의 경우 예배실이나 식당과 같이 큰 공간을 지역주민을 위한 문화공간으로 활용하는 것은 신자들뿐 아니라 지역 도시민들의 다양한 요구를 충족시킴으로 교회의 개방성과 확장성에 크게 기여할 것이다. 기독교적인 문화예술활동이 이루어지는 공간이 일반 문화예술활동이 이루어지는 공간과 동일할 때 지역주민들은 문화예술활동을 통해 전해지는 기독교의 메시지에 좀 더 열린 마음으로 반응할 수 있을 것이다(조용일·이은석, 2004: 291-294).

이런 방식으로 설계되고 만들어진 교회건축물은 그 형태와 이미지를 통해 예배 가운데 신자들에게 영적 영향을 미칠 뿐 아니라 지역주민을 위한 문화예술활동 가운데 기독교 공동체의 문화와 상징을 표현하는 도구 역할을 할 수 있다. 특히 예배 공간은 하나님께 예배를 드리는 공간으로서 그 형태나 분위기, 이미지, 강단부, 성가대, 회중석등의 구성방식과 형태, 분위기 등 모든 것을 통해 영적이고 상징적인 의미를 나타내어 교회의 사명을 더욱 도울 수 있다(정시춘, 2004: 81-83). 이를 통해 교회건축물은 그 교회가 어떤 시대와 지역, 환경 속에서 복음을 전하며 기독교적 문화 창달에 이바지했는지를 잘 보여준다.

이러한 점을 잘 보여주는 사례는 프랑스 롱샹의 노트르담 뒤 오 교회이다. 스위스 태생의 프랑스 건축가 르 꼬르뷔지에(Le Corbusier, 1887-1965)는 Figure 5의 사진에서 볼 수 있듯이 프랑스 롱샹(Ronchamp)의 노트르담 뒤 오(Notre-Dame du Haut) 교회를 1950년에 설계하고 1953년에 시공하여 1955년에 완공했다. 그는 이 교회의 외부형태를 디자인할 때 여러 가지 상징을 함축적으로 나타내도록 다양한 이미지를 사용하였다.

Figure 5. Notre-Dam-du-Haut, Roncham p, France, Le Corbusier, Source: https://www.arch2o.com/the-story-of-5-archists

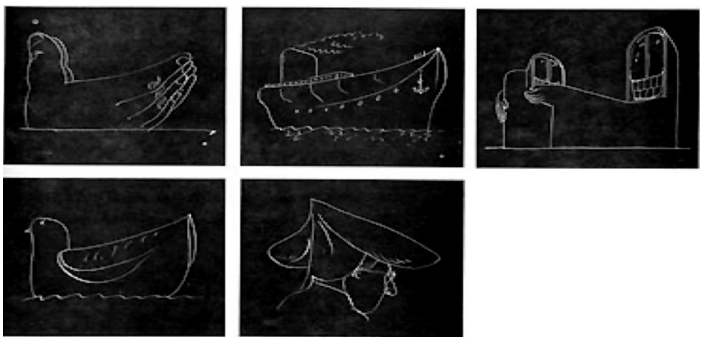


FIgure 6. Initial sketches of Notre dame, Ronchamp, bearing analogies to common sightings Source: https://www.arch2o.com/the-story-of-5-archists/

르꼬르뷔제가 이 교회를 지으며 Figure 6에서 볼 수 있듯이 5가지의 스케치를 그려 교회건축물의 외형이 나타나는 상징을 표현해보았다고 한다. 즉 하나님의 손, 방주, 오리, 사제의 두건, 한 성도를 안아주시는 하나님 등의 이미지이며 우리는 이 교회의 외형에서 이러한 상징을 느껴 볼 수가 있다. 실제적으로 사다리꼴 사각형 평면은 기능과 형태에 따라 곡선화되었으며, 적절한 첨가와 분절을 통해 비대칭적으로 구성되었다. 부속 예배실은 신석기 시대 고인돌처럼 강력한 뿌리에 기반을 둔 신과의 수직적 관계를 잘 나타내고 있다. 무엇보다 이 건축물은 사방이 확 트여 있는 장소에 있는 건축물로서 주변과 조화를 잘 이루도록 디자인되어 있다. 이를 통해 교회와 교회 밖의 이원론적 분리를 지양하고 도리어 개방성과 연계성을 강조했다고 할 수 있다.

2. 교회건축물에 나타난 상징의 의미

(1) 교회건축물 상징의 중요성

상징(symbol)이란 사물을 전달할 때 매개로 사용되는 것을 통틀어 이르는 말이다. 상징은 의미나 가치 등과 같이 우리가 직접 지각할 수 없는 것을 그와 유사한 구체적 사물을 통해 구체적으로 표현하는 것이다. 로버트 웨버(Robert E. Webber)에 따르면 상징의 의미는 신자들에게만 드러난다. 하나님을 믿지 않는 사람들은 그 상징이 지시하는 하나님 말씀을 모르기 때문이다(Robert E. Webber, 1988: 140).

상징은 부연설명이 없어도 그 의미를 설명하고 인식하게 하는 힘을 지닌다. 성경도 상징을 통해 우리가 하나님 말씀을 감각적으로 쉽게 이해할 수 있도록 한다. 어떤 상징이 하나님의 어떤 메시지를 전달하는 매개로 사용되는지를 알고서 성경을 읽을 때 하나님의 뜻을 이해하는 데 많은 도움을 받는다. 예를 들어 마태복음 3장 16절에서 예수께서 요단강에서 세례를 받으시고 물에서 올라오실 때 “하나님의 성령이 비둘기 같이 내려” 왔다(마 3:16). 이 때 하늘에서 내려오는 비둘기의 모습은 성령께서 하늘로부터 강림하심을 나타내는 상징이다. 이 말씀에 기초해서 우리는 기독교예술이나 기독교 건축이 비둘기 이미지를 사용할 때 그 이미지가 성령 강림을 나타내는 상징임을 알 수 있다.

이처럼 교회건축물에 표현된 상징은 성경의 가르침을 생생하게 떠올리게 함으로써 신자들의 신앙이 더욱 성장하는 데 기여한다. 또한 그러한 상징을 교회건축물과 예배 공간에 사용함으로써 그 장소를 사용하는 신자들이 지성적으로뿐 아니라 감각적으로도 하나님의 말씀에 반응하도록 한다. 또한 아직 지적으로 충분히 성숙되지 못한 신자들까지도 하나님 말씀을 생생하게 이해하도록 함으로써 신앙공동체가 함께 나아갈 방향과 초점을 만들어 줄 수 있다.

(2) 교회 건축물의 상징성 분석

김정태와 최상헌에 의하면 교회 건축물에 나타난 상징성을 분석하는 틀은 크게 다섯 가지로 제시될 수 있다. 문양과 수, 색채, 빛(채광), 재료 그리고 형태가 그것이다(김정태·최상헌, 2012: 3-19). 박기용과 김정재는 성경의 상징적 이미지를 한국교회 건축물 외부형태에 적용한 사례를 열두 가지로 제시하고 있다. 방주와 방패, 수정, 사닥다리, 알파와 오메가, 면류관, 무지개, 십자가, 접시, 하늘, 비둘기, 빛이다. 그들에 따르면 첫째, 산성교회는 "종탑을 뱃머리로 하여 세상을 향해 나아가는 방주(박기용·김정재, 2001: 124)" 이미지를 통해 구원하는 공간을 상징한다(창 7:9-22). 둘째, 80년대에 건축된 여러 교회 건물 정면에 사용된 방패 이미지는 믿음을 상징한다(엡 6:16). 셋째, 임마누엘 교회가 사용한 수정은 새 예루살렘을 상징한다(계 21:11). 넷째, 교문 교회 종탑 정면에 사용된 사닥다리는 야곱이 예배자로서 하나님과 수직적으로 연결되어 있음을 상징하며(창 28:12). 다섯째, 덕수 교회가 박공면에 사용한 알파와 오메가는 하나님께서 만물의 처음이시고 끝으로서 모든 것을 다스리시는 전능자이심을 상징한다(계 22:13). 여섯째, 능곡 교회 천장에 사용된 면류관은 면류관을 받은 24장로를 상징하며(계 14:14),[2] 성락 교회 측면에 사용된 면류관은 예수 그리스도의 고난의 가시면류관을 상징한다(마 27:29). 일곱째, 벧엘 교회와 새사랑 교회에 사용된 무지개는 물로 세상을 심판하지 않으시겠다는 하나님의 약속을 상징한다(창 9:13-16). 여덟째, 잠실 교회의 천장과 서라블 교회의 벽면에 사용된 십자가는 예수 그리스도를 통한 구원을 상징한다(고전 1:18). 아홉째, 미스바기도원 계단실 상부에 사용된 접시는 성도들의 기도를 담고 성령의 은사를 받아들이는 것을 상징한다(계 5:8). 열째, 시흥 교회 예배실 천정에 사용된 하늘 이미지는 천국을 상징한다(요 3:13). 열한째, 개포동 교회에 사용된 비둘기는 성령을 상징하며(마 3:16), 열두째, 삼덕 교회 등에서 제단에 떨어지도록 설계된 빛은 하나님의 영광과 성령의 임재를 상징한다(행 2:3)(박기용·김정재, 2001: 124-128).

김근식과 한종구, 이경희는 성경에 나타난 상징에 관한 기존 연구들을 종합하여 그 상징들을 다음과 같이 정리하였다. 그들에 따르면 성경적 메시지를 담은 상징을 나타내기 위해 사용되는 문양은 Table 1 과 같다(김근식·이경희, 2002: 103; 김근식·한종구·이경희, 2002).

앞서 교회건축물의 외부 형태에서 사용된 상징을 살펴보았다. 이제 교회 건축물의 내부 형태에서 사용되는 상징들을 살펴보고자 한다. 김근식 등에 따르면, 일반적으로 삼각형은 삼위일체를 상징하고, 정사각형은 가로, 세로, 높이가 같은 새예루살렘을 상징한다. 아치는 예수 그리스도를 상징하기도 하고 교회의 기둥과 벽을 연결한다는 이유로 하나님과 인간이 연결되는 성례전을 상징하기도 한다. 또한 계단은 하나님을 예배하고 하나님의 길로 걸어가고자 하는 그리스도인들의 순례길을 상징한다.

2) 박기용과 김정재는 여섯 번째 사례를 언급할 때에 요한계시록 14장 14절을 근거로 제시한다. 그러나 이 구절에 따르면 능곡교회 천장에 사용된 면류관은 24장로가 아니라 예수 그리스도의 왕권을 상징한다. "또 내가 보니 흰 구름이 있고 구름 위에 인자와 같은 이가 앉으셨는데 그 머리에는 금 면류관이 있고 그 손에는 예리한 낫을 가졌더라."(계 14:14)

Table 1. Types and symbolic meanings of motif

Type	Theological meaning	Place	Biblical content
Crown	The glory of the eventual winner	Sanctuary, Basin, Supports	Four crown, REV 6:2
Lion	Power, Courage, Regal power, Jesus	Sanctuary, Basin, Supports	GEN 49:9
Palm Tree	Prosperity, Beauty,Victory	Sanctuary, Basin, Supports	Palm trees and bloomed flowers carved inside and outside the temple 1 KI 6:29
Ark	Salvation, A means to save the sinful world from ruin, Baptism	Catacombs mural	HEB 11;7
Cherubim	Angels guarding the holy place of God	Wall of sanctuary, Door, Curtain	Cherubim and a flame sword guarding the way to the tree of life on the east side of the Garden of Eden GE 3:24
Open flowers	Mature faith	Sanctuary door, Sanctuary wall	1 KI 6:29
A bunch of grapes	The richness of the promised land, The profusion of God's promises		NU 13:23
Sheep	Jesus the Sacrifice, Innocence	Catacombs mural	PS 23, ISA 1:18
Rainbow	The covenant between the Creator and creation		GEN 9:12-16, EZE 1:28 Benevolence, Glory
Circle	Perfection, Eternity, Infinity		PS 26:6
Fish	Jesus Christ, Savior, the Son of God	Catacombs mural	Multiple fish: faithful Christians
Ladder	ascension		JN 1:51
Pigeon	Peace, Gentleness, Purity, The Holy Spirit	Catacombs mural	MT 3:16-17
Alpha,Omega	Beginning, End		ISA 41:4, REV 1:8

기둥은 흔들리지 않는 불굴과 강인함을 상징한다(갈 2:9). 빛은 의의 태양이 되시는 예수 그리스도를 상징하며(요 8:12), 문은 성전문처럼 거룩한 곳과 세속적인 곳의 경계를 상징한다(창 2:9)(김근식·한종구·이경희, 2002: 547).

이러한 사례들을 통해 볼 때 건축가가 교회건축물에 사용한 문양이나 양식은 기독교의 메시지를 명시적이고도 직접적으로 표현하기보다는 주변 환경이나 지역사회를 고려하여 그 메시지를 간접적이고 상징적으로 표현하고 있다. 이를 반영하여 교회 건축물에 상징적 이미지를 사용하는 사례가 늘어가고 있다. 하지만 한국교회 전체를 놓고 볼 때 교회 건축물에 상징적 이미지를 사용하는 사례는 아직도 많은 편이 아니다. 또한 교회 건축물에 사용된 상징적 이미지도 몇 가지 종류의 이미지에 편중되어 있는 것도 현실이다. 김근식 등이 지적하듯이 성경 자체가 하나님의 말씀을 표현하는 상징들을 매우 다채롭게 사용하고 있다는 점을 고려할 때, 앞으로 교회 건축가들은 좀 더 다양한 상징적 이미지와 표현 방법을 교회건축물에 적용할 필요가 있다(김근식·한종구·이경희, 2002: 548).

3. 예배 공간으로서의 교회건축물

종교적 기능뿐 아니라 지역사회를 고려하여 다양한 기능을 수행해야 하는 교회건축물은 그 다양한 필요를 반영하는 공간을 지녀야 한다. 그러면서도 교회 건축물 공간 중 가장 큰 공간을 차지하는 예배실은 예배라는 종교적 기능을 수행하기 위해 특별한 디자인을 필요로 한다. 교회는 하나님께 예배함으로써 신자들의 믿음과 영성을 고양시키고 말씀 선포를 통해 성경에 나타난 하나님 말씀을 신자들에게 전달한다. 이러한 점에서 볼 때 예배 공간의 디자인은 그 가치와 중요성이 매우 크다. 예배실은 교회 건축물의 존재 이유이며 교회 건축물의 본질적 기능을 수행하는 핵심적인 공간이고 기독교의 상징성 표현이 가장 많은 공간이다(김정태·최상헌, 2012: 4).

다목적으로 사용되면서도 예배 공간의 디자인은 종교적 기능을 충실히 수행할 디자인이 되지 않으면 안 된다. 예배 공간은 예배라는 종교적 기능이 그 밖의 다양한 기능들의 토대가 될 수 있음을 보여주는 방식으로 디자인되어야 한다. 교회 공동체의 구심력과 원심력이 동시에 반영되는 디자인이 만들어져야 한다. 교회 공동체의 구심력은 하나님 앞에 함께 모여 예배하는 기능을 나타내며, 교회 공동체의 원심력은 예배 공동체가 선교 공동체로서 세상을 향해 나아가서 하나님 백성의 사명을 다하는 기능을 나타낸다. 따라서 교회 공동체의 구심력과 원심력이 함께 하는 공간인 예배 공간은 심미적 요소뿐 아니라 교회의 정체성과 방향을 반영하는 상징적 요소도 지니고 있어야 한다(오영석, 2003: 261-265).

예배 공간 가운데 특히 강단 공간은 하나님 말씀이 선포되는 공간이라는 점에서 매우 중요하다. 예배실 강단 공간디자인과 관련된 국내 선행연구들을 살펴보면 다음과 같다.

이규백은 국내 개신교 강단의 디자인 유형을 강단 배치, 평면 유형, 입면 유형, 천장, 창 유형, 가구 유형 등에 따라 분석하였다. 그가 내린 결론에 따르면 국내 개신교 강단의 디자인은 다기능적이고 개방적이며 다양화되어 있다. 그러나 그에 따르면 상징과 장식이 배제된 개신교 강단의 인테리어는 상징과 장식을 배제한 결과 기독교적인 정체성을 제대로 표현하고 있지 못하다. 그는 개방성과 다기능

성을 지니면서도 기독교적 정체성을 표현하기 위해서는 기독교 신학에 바탕을 두어 기독교의 상징을 잘 사용하여 예배 공간이 종교적 체험공간으로서의 기능을 잘 할 수 있도록 하는 실내디자인이 독창적으로 개발될 필요가 있다고 주장한다(이규백, 2006: 174).

김정태, 최상현(2012)은 개신 교회 14곳의 대 예배실을 분석하여 상징표현 요소와 상징표현 틀을 도출하여 빛의 유입 요소가 가장 많이 사용되었고, 은유적인 표현이 가장 많이 사용되었음을 밝혔다(김정태·최상헌, 2012: 3-11).

교회건축에서 예배 공간의 구성 요소와 의미를 살펴보면 최준영, 강철희의 연구에 다섯 가지로 드러나 있다(최준영·강철희, 2019: 144-147). 첫째로 강대는 4세기경에 나타난 낭독대에서 출발하였고 종교개혁이후에 예배가 설교위주로 변화하여 역할과 위상이 변화하였다. 현대 교회의 건축경향은 강대의 위치가 낮아진 것인데 이는 권위를 내세우지 않고 낮은 곳에 임하신 하나님을 의미한다. 둘째로 성찬대는 로마 가톨릭의 제단을 의미하며 하나님을 상징한다. 그리스도의 봉헌이 기념되고 현재화 되는 장소이며 주의 식탁이고 성찬과 봉헌이 완성되는 예배의 중심적 의미가 있다. 현대에는 설교와 찬양 중심의 예배가 강화되어 성찬대의 기능이 약화되었으며 강단에 성찬식이 있을 때 성찬대는 이동식 탁자로 사용하는 교회가 늘고 있다. 셋째로 회중석은 하나님 중심의 예배를 드리며 하나님께 존경과 숭배를 표현하기 위한 장소이다. 따라서 말씀과 표징으로 적극적으로 예배에 참여할 수 있게 배치되어야 한다. 넷째로 세례반은 사람이 그리스도의 몸의 지체와 연결되는 의식이며 교회의 일원으로 가입하는 것을 상징한다. 전통적으로 예배당 입구에 두고 있다. 현대 교회에서는 세례 때 놓고 서례를 거행한 후에 치우는 식으로 건축 내부 구성요소로 고려하지 않고 있다. 다섯째로 성가대석은 찬양으로 하나님께 응답하는 것으로 현대교회에서는 회중의 전면 내지는 예배의 중심 가까이에 배치하여 회중의 찬양을 인도하고 회중을 향해 노래하기도 한다. 세례반과 성찬대는 현대교회의 내부 건축 구성요소로 생략되고 있음을 알 수 있다.

예배 공간을 좀 더 세분화한 구성요소로 분석한 김기현, 이규백에 따르면 Table 2와 같이 예배 공간의 구성별 분석은 예배 공간 형태, 강단부 구성방식, 성가대석, 회중석이라는 네 가지 구분을 보여준다. 이 구분을 정확하게 세분화하면 예배 공간 형태는 다시 여덟 가지 평면 형태로 구분할 수 있는데 장방형, 십자가형, 원형, 타원형, 정방형, 부채형, 중심형, 기타 기하학형이나 복합형으로 구분된다. 단면 형태는 세 가지로 플랫형, 발코니형, 프로세스형으로 나눌 수 있다. 강단부의 구분은 다섯 가지 구성방식으로 구분이 가능하다. 평면 형태, 제단의 배치 형태, 강단의 배치 형태, 입면 형태, 그리고 십자가를 설치하였는지 하지 않았는지에 따라 구분할 수 있다. 성가대석은 배치 위치에 따라 구분할 수 있으며, 회중석은 배치 형태와 의자형태에 따라 구분하고 있다(김기현·이규백, 178, 175-182; 임광성, 2002: 55-70; 유보영, 2006: 33; 이규백, 2006: 64, 177-178; 김원영·이경회, 1991: 113, 이광노외 4인, 2005: 358; 성은석, 2003: 35).

Table 2. Analysis of spatial structure

Type	Analysis elements				
Worship Space	Plane Form	Rectangle shape	Crucifix shape	Circle shape	Ellipse shape
		Square type	Fan shape	Cent-ral shape	etc: Geometric, Complex, Various type
	Sectional form	Flat type	Balcony type	Proscenium type	
Pulpit area constuction way	Plane form	Closed type	Open type		
	Altar layout	Altar at the center			
		center-axis type	Triangular axis	One-sided axis	
		Alter + Pulpit	Pulpit at the center		
	Layout type	Longitudinal space	Transver-sal space	Centralized space	
	Sectional form	Vertical type	Horizontal type	Flat type	
	The Cross	Installation	Non-installation		
Choir loft	Layout type	Behind the pulpit	The front of a pulpit	The side of a pulpit	
		In a congregation	Back of a congregation	Alcove type	
Congregation Seat	Layout	Axial layout	Centripetal layout		
	Seat type	Benches	Individual chairs		

4. 백석대학교회 예배 공간의 분석

(1) 백석대학교회 예배 공간의 구조 분석

김기현과 이규백의 구분에 따라 Table 3에서 알 수 있듯이 백석대학교회 예배 공간의 형태적인 특성을 구체적으로 살펴보면 평면 형태는 장방형이고 단면 형태는 발코니형이다. 전통예배 공간에서 가장 선호하는 형태가 부채형 평면이고 두 번째로 선호하는 형태가 장방형이다. 평면 형태가 장방형인 공간에서는 설교중심의 예배가 진행되기에 좋다. 많은 성도를 수용하고 설교에 집중시키기 위한 형태이다. 단면 형태가 발코니형인 예배 공간은 예배의 수용 인원을 늘이기 위한 목적이외에도 수평적인 단층 공간보다 수직적인 공간으로 변화시킴으로서 공간인지 범위를 좁혀 더 가까이에서 예배를 드릴 수 있게 하여 일체감을 높이는 효과를 거둘 수 있다.

Table 3. Analysis results of spatial structure of the Baekseok University Presbyterian Church

Type		Analysis result			
Worship Space	Plane Form	Rectangle shape	Crucifix shape	Circle shape	Ellipse shape
		Square type	Fan shape	Cent-ral shape	etc: Geometric, Complex, Various forms
	Sectional form	Flat type	Balcony type	Proscenium type	
Pulpit area construction way	Plane form	Closed type	Open type		
	Altar layout	Altar at the center			
		center-axis type	Triangular axis	One-sided axis	
		Alter + Pulpit	Pulpit at the center		
	Layout type	Longitudinal space	Transversal space	Centralized space	
	Sectional form	Vertical type	Horizontal type	Flat type	
	The Cross	Installation	Non-installation		
Choir loft	Layout type	Behind the pulpit	The front of a pulpit	The side of a pulpit	
		In a congregation	Back of a congregation	Alcove type	
Congregation Seat	Layout	Axial layout	Centripetal layout		
	Seat type	Benches	Individual chairs		

예배 공간의 강단부는 현대 신앙의 모든 요소가 압축되어 있는 곳이다 또한 신앙의 전통과 관습이 가장 강하게 남아있는 부분으로서 각 교회 교파에 따라 약간씩 다른 구성방식을 보이나 근본적으로 인간의 참여와 적극적인 영적 체험을 유도하는 역할을 한다(김근식·이경희, 2002: 101). FIgure 8에서 볼 수 있듯이 강단부 구성방식에서 제단배치 형태는 설교대 중심이며 강단부 배치 형태는 등축성이며 입면형태는 수직적이고 강단부에 십자가는 설치하지 않았다. 강단부가 설교대 중심인 것은 전통 예배 공간의 제단 중심 강단부와 대조적인 공간 형태로 권위적인 요소가 덜 부각시키며 동시에 설교가 예배에서 가장 큰 비중을 차지하는 점을 드러내는 구조라고 볼 수 있다. 또한 공간 활용면에서 가변적이고 다목적적인 활용을 가능하게 한다.

Figure 7. Front of Worship space (Haeun Hall) Source: http://www.bupc.or.kr/intro_09_2018_1

Figure 8. Worship space (Haeun Hall) of Baekseok university presbyterian church Source: http://www.bupc.or.kr/intro_09_2018_1

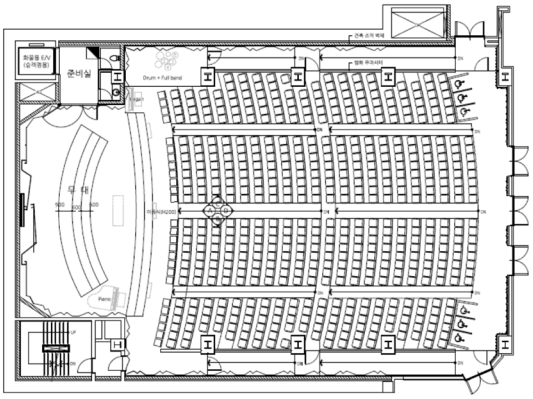


Figure 9. Floor Plan of Haeun Hall

Figure 9 하은홀의 평면 도면에서 볼 수 있듯이 강단부의 배치 형태가 등축성인 것은 직사각형의 평면이기 때문에 나타나면 부채꼴 평면으로 설계되었다면 주로 한쪽 모서리에 강단이 있는 사축성으로 사용될 것이며 유심축성은 가운데에 강단이 있고 둘러싸는 형태로 회중석이 배치되는 구조이다. 이러한 구조들은 신도들을 예배에 집중시키기 위한 특성을 반영하는 구조로 평면 형태와 관련이 있다. 입면형태가 수직적인 것은 경건하고 위엄 있는 예배의 특성을 높이기 위한 디자인이다. 십자가의 설치는 예배 전용공간에서 설치하는 비율이 높은데 예배 장소라는 장소성의 강조와 신성한 예배 공간임을 강조하기 위하여 설치한다.

그러나 많은 현대적인 예배 공간은 예배를 드릴뿐만 아니라 다른 문화행사들도 진행하는 복합적인 문화공간으로 사용되고 있다. 백석대학교회도 강단 벽면에 십자가를 설치하지 않았다. 대신 백석대학교회만이 가진 기독교적인 상징성을 강단 벽면에 구현하였다. 또한 강단 앞쪽에는 스크린이 두 개 설

치되어 있어 미디어 기술로 화면의 정보를 전달하는 기능을 해주고 있다.

백석대학교회 성가대는 Figure 8과 Figure 10에서 알 수 있듯이 성가대석을 따로 두지 않고 설교단 아래의 회중석 중 왼쪽 앞쪽부터 10여째 열까지 앉아서 예배를 드리고, 성가대가 찬양할 때에는 강단으로 나가서 아래에서 올라오는 성가대 계단 위에 정렬하여 찬양하고, 다시 회중석으로 들어와 앉아 나머지 순서의 예배를 드린다. 성가대석은 찬양이 끝나면 강단의 아래로 내려간다.

Figure 8과 Figure 9에서 알 수 있듯이 회중석은 유축형이며 회중석의 의자 형태는 극장형 개별 의자가 설치되어 있다. 성가대석은 전통적으로 회중들과 분리되어 성가대의 권위와 성스러움을 표현하고 있으나 백석대학교회의 성가대는 회중석에 함께 앉음으로써 회중과 성가대가 공동체를 이루며 예배를 드리기 위한 것으로 공동체의식을 만들 수 있다. 또한 가변적으로 사용할 수 있도록 공간을 구성함으로서 목적에 맞게 좌석을 사용할 수 있게 된다. 회중석이 유축형인 것은 예배에 성도의 초점이

Figure 10. Preparation for baptism and sacrament of Baekseok university presbyterian church, Source: http://www.bupc.or.kr/webcasting_02_2018

Figure 11. Close-up of front wall of worship space, Source: Homepage of Baekseok university presbyterian church. Worship. Source: http://www.bupc.or.kr/BHN_SVP/FP/bhn_player.html?src=rtmp://bupc.or.kr/vod/sermon/mp4:91201.mp4&mode=sidebyside&scaleMode=fit&themeColor=ff9900&frameColo333333&fontColor=cccccc&autostart=true&width=720&height=445.

모아지도록 공간을 배치한 것이며 신자들이 말씀설교와 찬양에 집중할 수 있도록 설계된 것이다. 개별 의자는 회중이 일정한 간격으로 앉아있기 때문에 예배 중 회중들의 적극적인 참여(팔을 들어 올리는 동작이나 일어서는 동작 등)를 유도하기가 장의자보다 수월할 수 있다.

Figure 10에서 알 수 있듯이 백석대학교회의 세례반과 성찬대는 앞에서 살펴본 현대교회의 내부 건축물의 구성요소가 보여주는 추세(최준영·강철희, 2019: 144-147)에 따라 내부 건축 구성요소에서 생략되어 필요할 때에만 사용되고 있다.

(2) 백석대학교회 강단 벽면 형태의 상징성 규명

위에서 살펴본 바와 같이 교회의 건축물중 특히 교인들의 시선이 집중되는 설교 강단의 디자인은 예배 공동체에게 매우 중요하다(유용우, 2014: 176). 교회 공간에서 강단은 성도들과 목회자의 소통이 집중적으로 이루어지는 예배 공간이기 때문이다. 교회에서 예배 공간은 상징이 특별히 중요한 장소이다.

공간 자체가 태초에 하나님의 창조에 의해 이루어진 것으로 기독교적 구속관을 표현할 수 있는 상징(Robert E. Webber, 1988: 186; 정시춘, 2004: 196)이며, 공간의 형태, 크기, 높이, 공간의 어두움과 밝음, 공간의 방향성, 공간을 구성하고 있는 천정 벽, 바닥의 재료와 구성 등 모든 것이 기독교적 상징을 표현하는 수단이 될 수 있다. 이는 21세기의 교회건축이 추구하는 경향은 개념이나 지각과 같은 비물질적 특성을 건축물에 시각화시키고 실재로 구현하여 신성하고 감성적인 공간으로 예배 공간을 표현하는 것(박기범·신홍경, 2007: 260-263)이라고 박기범과 신홍경이 밝힌 내용에서도 드러나고 있다.

교회 안에서 하나님께 예배드리는 장소를 다른 부분들로부터 구분하기 위하여 다양한 상징적 방법들이 건축설계에 도입된다(정시춘, 2004: 197). 공간 예술을 통해 하나님의 임재하심을 표현하는 중요한 의미를 가진다. 모든 회중이 집중하는 장소인 강단은 예배 공간 디자인의 핵심에 놓이게 된다.

백석대학교회의 강단부 벽면은 Figure 11에서 알 수 있듯이 갈라진 벽면의 형태이다. 문양으로 표현된 것이 아니라 벽면 대리석이 갈라져 양쪽으로 쪼개져 있는 형태로 건축되어 있다. 갈라진 반석의 틈을 보여주는 이 형태는 백석대학교회 강단부 디자인의 독특성이다. 이 형태에 대한 상징성을 성경구절과 함께 드러내고자 한다.

첫째로, 갈라진 바위틈은 보호를 위해 숨기시는 안전한 장소를 상징함으로써 인간의 연약함과 하나님의 보호하심을 드러낸다. 출애굽기 33장에서 모세가 하나님을 영광을 보기를 간청할 때에 하나님께서 연약한 모세를 보호하시기 위하여 그를 반석 틈에 숨기신 장면이 있다. 출애굽기 33장 18-23절은 “모세가 이르되 원하건대 주의 영광을 내게 보이소서. 여호와께서 이르시되 내가 내 모든 선한 것을 네 앞으로 지나가게 하고 여호와의 이름을 네 앞에 베풀고 긍휼히 여길 자에게 긍휼을 베푸느니라. 또 이르시되 네가 내 얼굴을 보지 못하리니 나를 보고 살자가 없음이니라. 여호와께서 또 이르시기를 보라 내 곁에 한 장소가 있으니 너는 그 반석위에 서라 내 영광이 지나갈 때에 내가 너를 반석 틈에 두고 내가 지나도록 내손으로 너를 덮었다가 손을 거두리니 네가 내 등을 볼 것이요 얼굴은 보지 못하리라.”고 말씀한다. 연약한 죄인이 하나님의 영광을 직접 보면 죽을 수밖에 없다. 하나님은 연약한 모세를 배려하셔서 그를 그분을 상징하는 바위틈에 숨기시고 덮으신 후에 하나님의 등만 볼 수 있도록 배려하신다.

성도들에게 큰 바위의 갈라진 곳, 즉 바위틈에 들어가 피하라고 하시는 말씀들이 있다. 이사야 2장 10절과 19절, 21절이 대표적이다. “너희는 바위틈에 들어가며 진토에 숨어 여호와의 위엄과 그 광대하심의 영광을 피하라”(사 2:10). “사람들이 암혈과 토굴로 들어가서 여호와께서 땅을 진동시키려고 일어나실 때에 그의 위엄과 그 광대하심의 영광을 피할 것이라”(사 2:19). “암혈과 험악한 바위틈에 들어가서 여호와께서 땅을 진동시키려고 일어나실 때에 그의 위엄과 그 광대하심의 영광을 피할 것이라”(사 2:21). 하나님께서 심판하실 때 하나님의 진노를 피할 수 있는 길은 다른 곳에 있지 않다. 반석이신 하나님 안에 거하는 것이다.

또한 사람이 위급하고 절박할 때 바위틈에 숨는 장면은 성경 곳곳에서 볼 수 있다. 바위틈에 숨어서 목숨을 건지는 장면은 사사기에 나온다. “블레셋 사람들의 정강이와 넓적다리를 크게 쳐서 죽이고 내려가서 에담 바위틈에 머물렀더라.”(삿 15:8) 삼손은 블레셋 사람들을 죽인 후에 보복을 피하기 위해 바위틈에 숨어 있었다. 유다 사람들이 그를 블레셋 사람들에게 넘겨주려고 찾아오기까지 그곳에 계속 숨어 있었다. “그들에 삼손에게 이르되 우리가 너를 결박하여 블레셋사람의 손에 넘겨주려고 내려 왔노라하니 삼손이 그들에게 이르되 너희가 나를 치지 아니하겠다고 내게 맹세하라 하매 그들이 삼손에게 말하여 이르되 아니라 우리가 다만 너를 단단히 결박하여 그들의 손에 넘겨 줄 뿐이요 우리가 결단코 너를 죽이지 아니하리라 하고 새 밧줄 둘로 결박하고 바위틈에서 그를 끌어내니라.”(삿 15:12-13) 바위틈은 매우 안전했기 때문에 유다 사람들도 삼손을 해치지 않겠다는 약속을 한 후에서야 그의 저항 없이 그를 바위틈에서 끌어낼 수 있었다.

사무엘상 13장 6절은 블레셋 사람들이 사울 왕이 다스리던 이스라엘과 싸우려고 모여 있을 때의 상황을 묘사한다. “이스라엘 사람들이 위급함을 보고 절박하여 굴과 수풀과 바위틈과 은밀한 곳과 웅덩이에 숨으며.” 아무리 강한 병력이라 할지라도 바위틈에 숨은 이스라엘 사람을 쉽게 공격할 수 없었다. 바위틈은 그만큼 안전한 장소였다. 이러한 성경구절에서 보여주듯이, 위급한 상황일 때 바위틈에 숨어야 하는 모습은 우리 죄인의 연약함이 얼마나 큰지를 보여주며, 우리 힘으로 어쩔 수 없는 상황에서 우리가 의지해야 할 것은 반석임을 떠올리게 한다.

예레미야 13장에 따르면 하나님은 베띠를 사서 물에 적시지 않고 물가의 바위틈에 여러 날 감추었다가 다시 꺼냈을 때 썩어서 쓸모없게 된 것을 보게 하셨다. 이를 통해 이스라엘 백성이 얼마나 교만한지를 설명해주신다. 여기서 바위틈은 비록 사람을 숨기는 곳은 아니었지만 베띠가 그 곳에 온전히 보존되도록 안전한 장소이다. “너는 사서 네 허리에 띤 띠를 가지고 일어나 유브라데로 가서 거기서 그것을 바위틈에 감추라 하시기로”(렘 13:4). 바위틈에 감추어진 허리띠는 누구도 빼앗을 수 없다.

요한계시록 6장 15-17절은 일곱 봉인에 담긴 심판이 일어날 때 사람들이 도피하는 안전 장소가 바위틈임을 잘 보여준다. “땅의 임금들과 왕족들과 장군들과 부자들과 강한 자들과 모든 종과 자유인이

굴과 산들의 바위틈에 숨어"(계 6:15), "산들과 바위에게 말하되 우리 위에 떨어져 보좌에 앉으신 이의 얼굴에서와 그 어린 양의 진노에서 우리를 가리라."(계 6:17) "그들의 진노의 큰 날이 이르렀으니 누가 능히 서리요 하더라"(계 6:17). 하나님 없이 살던 사람들은 마지막 심판에 바위틈에 숨고자 하지만, 그 바위는 진정한 바위가 아니기에 어린 양 예수 그리스도의 진노를 피하기에는 적합하지 않다. 참된 반석이신 하나님 안에, 예수 그리스도 안에 숨을 때에만 마지막 심판의 진노를 피할 수 있다.

둘째로, 자만하거나 잘못된 길을 가는 이방인의 장소를 상징함으로써 성도가 스스로 돌아보아 자신이 죄인임을 깨닫게 한다. 바위틈은 인간을 보호하는 상황만을 의미하지는 않는다. 예레미야 48장 28절은 여호와를 거슬러 자만한 모압에 대해 주시는 말씀이다. 한 때 번성했던 모압은 이제 조롱거리의 대상이 될 것이다. "모압 주민들아 너희는 성읍을 떠나 바위 사이에 살지어다. 출입문 어귀 가장자리에 깃들이는 비둘기같이 할지어다"(렘 48:28). 그들은 더 이상 강하지 않기 때문에 성읍에 살 수가 없고 바위 사이에 살 수밖에 없다. 모압 주민은 스스로의 힘으로 설 수 없으며 바위에 의지해야만 하는 신세가 된 것이다.

예레미아 49장 15-16절은 에돔 백성에 대해서도 동일한 말씀을 하신다. "보라 내가 너를 여러 나라 가운데에서 작아지게 하였고 사람들 가운데에서 멸시를 받게 하였느니라. 바위틈에 살며 산꼭대기를 점령한 자여 스스로 두려운 자인 줄로 여김과 네 마음의 교만이 너를 속였도다. 네가 독수리같이 보금자리를 높은 데에 지었을 지라도 내가 그리로부터 너를 끌어내리라 이는 여호와의 말씀이니라"(렘 4(:15-16). 에돔은 바위틈에 살면서 독수리의 보금자리와 같은 난공불락의 요새를 자랑하며 하나님에 맞서 교만했지만, 그러한 바위틈과 보금자리는 전능하신 하나님의 심판 앞에서 무력하다.

오바댜 1장 3절도 동일한 지적을 한다. "너의 마음의 교만이 너를 속였도다. 바위틈에 거주하며 높은 곳에 사는 자여 네가 마음에 이르기를 누가 능히 나를 땅에 끌어내리겠느냐 하니"(옵 1:3). 그들은 바위틈에 거주하면 어떤 공격도 막아낼 수 있다고 판단하고 있다. 그만큼 바위틈은 안전한 장소이기 때문이다. 그러나 참된 반석이신 하나님 외의 어떤 반석도 하나님의 진노 앞에서 안전한 장소가 되지 못한다. 인간의 이와 같이 잘못된 상황은 이사야 57장 5절에서도 볼 수 있다. "너희가 상수리나무 사이, 모든 푸른 나무 아래에서 음욕을 피우며 골짜기 가운데 바위틈에서 자녀를 도살하는도다."(사 57:5) 그들은 자신들이 가장 안전하다고 여기는 바위틈에서 우상에게 희생물로 바칠 자녀를 죽이는 패륜을 저지르고 있었다. 그들이 비록 바위틈에서 그 일을 하고 있었지만 하나님의 심판을 피할 수는 없었다.

셋째로, 피난처가 되시는 하나님 자신을 상징함으로써 우리의 구원자가 되시는 하나님을 생각하게 한다. 특히 시편은 하나님께서 우리가 피할 곳이 되어 주시는 바위이심을 나타낸다. 시편 18장 2절은 "여호와는 나의 반석이시요 나의 요새시요 나를 건지시는 이시요 나의 하나님이시요 내가 그 안에 피

할 나의 바위시요 나의 방패시요 나의 구원의 뿔이시요 나의 산성이시로다"라고 말씀한다. 그리고 시편 71장 3절은 "주는 내가 항상 피하여 숨을 바위가 되소서 주께서 나를 구원하라 명령하셨으니 이는 주께서 나의 반석이시요 나의 요새이심이니이다"라고 말씀한다. 반석이신 하나님은 쪼개지심(죽으심)을 통해 우리를 품으셔서 우리가 위급할 때 안전히 숨고 피할 수 있는 안식처가 되신다.

넷째로, 반석을 쪼개어 생수를 낸 기적을 상징함으로써 영적 생명수인 말씀이 우리를 살리심을 알게 한다. 지금까지 두 쪽을 갈라져 있는 바위를 성경에서 살펴보았다. 이제 갈라짐이라는 동적인 상태를 살펴보기로 한다. 우선 시편에서 갈라짐과 쪼개짐(cleft, split)과 관련된 표현들이 나타난다. 시편 74장 15절은 "주께서 바위를 쪼개어 큰 물을 내시며 주께서 늘 흐르는 강들을 마르게 하셨나이다."라고 고백한다. 이 말씀은 광야 므리바에서 물을 내셔서 백성을 살려주신 하나님의 은혜를 기억하고 있다. 또한 시편 78장 15장에서도 "광야에서 반석을 쪼개시고 매우 깊은 곳에서 나오는 물처럼 흡족하게 마시게 하셨으며"라고 나온다. 이사야 48장 21절에서도 "여호와께서 그들을 사막으로 통과하게 하시던 때에 그들이 목마르지 아니하게 하시되 그들을 위하여 바위에서 물이 흘러나게 하시며 바위를 쪼개사 물이 솟아나게 하셨느니라" 라고 말씀하신다. 이는 반석이신 자신을 쪼개어 그 안에 흘러나오는 물로써 백성을 살리신 기적을 나타낸다.

다섯째로, 찢겨진 성소휘장을 통해 죄에서 구원하심을 상징한다. 이를 통해 신자가 구원받은 자로서 그를 살려주신 하나님의 은혜에 감사하게 하며, 기도가 신자의 특권임을 깨닫게 한다. 지성소와 성소를 분리하는 휘장이 예수님께서 십자가에 달려 돌아가신 때에 위에서부터 아래로 찢어져 둘이 되었다. 마태복음 27장 50절-51절은 "예수께서 다시 크게 소리지르시고 영혼이 떠나시니라. 이에 성소 휘장이 위로부터 아래까지 찢어져 둘이 되고 땅이 진동하며 바위가 터지고"라고 말씀한다. 또한 "마가복음 15장 37절-38절은 "예수께서 큰 소리를 지르시고 숨지시니라. 이에 성소 휘장이 위로부터 아래까지 찢어져 둘이 되니라"고 말씀한다, 누가복음 23장 45절-46절도 "휘장이 한가운데가 찢어지더라. 예수께서 큰 소리로 불러 이르시되 아버지 내 영혼을 아버지 손에 부탁하나이다하고 이 말씀을 하신 후 숨지시니라."고 말씀한다.

그런데 우리는 히브리서 10장 20절에서 "그 길은 우리를 위하여 휘장 가운데로 열어 놓으신 새로운 살길이요 휘장은 곧 그의 육체니라."는 말씀을 발견한다. 이는 찢어진 휘장이 예수님의 찢겨진 육체를 나타내며, 지성소를 막고 있던 휘장이 찢겨진 사건은 예수 그리스도의 죽으심으로써 우리가 하나님의 보좌에 담대히 나아가 하나님께 직접 기도할 수 있게 되었음을 뜻한다. 이는 예수 그리스도의 찢겨지심을 통해 우리를 하나님과 분리시키는 죄에서 건지시고 하나님과 풍성한 교제를 할 수 있는 새로운 삶을 열어주심을 뜻한다.

(3) 상징적 분석의 틀의 적용

백석대학교회 강단 디자인의 종교적 상징성을 분석하기 하기 위해 앞서 상징성 분석의 틀을 다섯 가지로 제시했다. 그런데 그 다섯 가지 틀이 디자인의 종교적 상징성을 분석하는 데 도움을 주지만, 모든 강단 디자인에서 다섯 가지 틀이 다 나타나는 것은 아니다. 그러나 다섯 가지 틀은 백석대학교회 강단 디자인의 종교적 상징성을 분석할 때에 일정 부분 기여를 한다.

그 분석의 첫 번째 틀인 문양과 수와 관련하여 덕수교회는 하나님의 전능하심을 상징하는 알파와 오메가를 박공면에 사용하였다. 프랑스 롱샹의 노트르담 뒤 오 교회가 하나님의 손과 방주, 오리, 사제의 두건, 성도를 안아주시는 하나님 등의 이미지를 교회 외형을 통해 나타내고자 했다. 사다리꼴 사각형 평면이 기능과 형태에 따라 곡선화되었고 비대칭으로 구성되어 있다. 사방이 확 트여 있는 장소에 있는 건축물로서 주변과의 조화를 통해 교회와 세상의 이원론적 분리를 극복하고자 했다. 또한 산성교회는 종탑을 뱃머리 모양으로 디자인하여 교회 외부 전체가 방주처럼 보이도록 건축되었다. 80년대에 건축된 여러 교회의 정면에는 믿음을 상징하는 방패 이미지가 있었다. 교문교회 종탑 정면에 사용된 디자인은 예배자와 하나님과의 수직적 연결과 교제를 상징했다.

그러나 이러한 문양과 수는 백석대학교회 강단 디자인에서 사용되지 않았다. 백석대학교회 강단이 평일에는 연주회나 강연회 등 다양한 목적으로 사용되는 공간이기 때문에 전통적인 교회 강단을 채우는 다양한 상징들을 다 담지 않으려는 것으로 보인다. 도리어 르비딤의 쪼개신 반석을 연상시키는 디자인을 설교강단 뒤에 위치시킴으로써, 영상 스크린에서 설교자의 뒷면에서 그 디자인이 집중 부각되게 함으로써 생명의 말씀이 흘러나오는 원천에 집중하도록 한 것으로 보인다.

프랑스 롱샹의 노트르담 뒤 오 교회나 산성교회가 교회 외관을 통해 하나님의 보호를 나타내는 하나님의 손이나 방주와 같은 이미지를 구현함으로써 교회의 본질과 역할을 세상에 선포하는 기능을 하는 데 반해, 백석대학교회 강단 디자인은 하나님께서 하나님의 백성인 교회 구성원들에게 베푸시는 영적 음료와 양식을 교회 내부 구성원들을 향해 상징하는 기능을 한다. 이는 능곡교회 천장에서 새겨진 면류관이 예수 그리스도의 왕권을 상징하며, 잠실교회의 천장과 서라블 교회의 벽면 디자인을 이루는 십자가가 예수 그리스도를 통한 구원을 상징하며, 시흥교회 예배실 천정에 사용된 하늘 이미지가 천국을 상징하는 것과 같다.

동일한 이유 때문에 두 번째 틀인 색채도 백석대학교회강단 디자인에서 강조되지 않았다. 백석대학교회의 강단은 바위와 같은 느낌을 주는 마감재 그대로의 재질을 살려서 색칠 마감을 하지 않았다. 이는 백석대학교회 강단 디자인이 강조하고자 하는 르비딤의 반석 이미지를 강화시키는 역할을 한다.

세 번째 틀인 빛(채광)과 관련해서는 창문이 없는 밀폐된 예배 공간을 고려하여 자연광은 사용하지 않고 실내인공조명을 기능적으로 사용하고 있다. 하지만 쪼개진 반석을 연상시키는 앞 벽면 안에 조

명을 설치함으로써 쪼개진 반석 안에서 빛이 비추어 나오는 효과를 얻고 있다. 이는 쪼개진 반석이신 예수 그리스도가 생명의 보혈을 흘려주시듯이 빛이신 예수 그리스도가 우리에게 생명의 빛을 비추어 주시는 것을 상징한다. 이는 삼덕교회 등에서 제단에 떨어지도록 설계된 빛이 하나님의 영광과 성령의 임재를 상징하며 개포동교회에 사용된 비둘기가 성령을 상징하는 것과 같다. 삼덕교회 등이 하나님의 영광과 성령의 임재를 강조한다면 '오직 성경으로!'를 강조하는 개혁주의생명신학을 근간으로 하는 백석대학교회는 생명의 말씀이신 예수 그리스도를 좀 더 강조한다고 볼 수 있다.

네 번째 틀인 재료와 관련하여 백석대학교회 강단은 현대 건축물에 사용되는 대리석과 콘크리트, 마루, 목재 마감을 그대로 사용하였다. 이는 크고 작은 돌이 널려 있는 광야의 자연적 환경을 경험하도록 하는 역할을 한다. 박기용과 김정재가 성경의 상징적 이미지가 교회 건축물에 적용된 사례를 제시할 때에 재료 부분과 관련된 부분이 없다는 사실을 고려할 때 한국교회 건축물에 나타난 상징성을 분석할 때 재료와 관련된 상징성 부분이 좀 더 개발되어야 할 필요가 있어 보인다.

다섯 번째 틀인 형태가 백석대학교회강단 디자인에서 가장 중요한 역할을 한다. 르비딤의 쪼개진 바위를 가장 분명하게 보여주기 때문이다. 회중의 시선이 집중되는 설교강단 뒤에 쪼개진 바위 형태의 이미지를 설계함으로써 설교의 본질과 의미를 시각적으로 잘 부각시킨다 할 수 있다. 이는 미스바 기도원 계단실 상부에 사용된 접시가 성도들의 기도를 담아 올리고 성령의 은사를 받아들이는 것을 상징함으로써 기도원의 본질과 역할을 잘 드러내는 것과 같다.

서론에서 예배 공간이 종교적 기능뿐 아니라 다양한 기능을 담당하기 위해서는 기독교적 이미지를 상징적으로 표현하는 공간이어야 함을 밝혔다. 이를 통해 교회는 세상과 만나는 기능을 잘 감당할 수 있다. 백석대학교회 강단디자인이 십자가와 같이 분명한 종교적 이미지보다는 십자가를 예표하는 르비딤 반석 이미지에 집중한 것이 그러한 목적을 이루기 위해서이다. 십자가와 르비딤 반석 사이의 연결괴를 모르는 비기독교인들도 거부감 없이 그 공간에 참여할 수 있도록 함으로써 그 공간이 세상과의 접촉점이 되도록 하는데 기여한다. 그 결과 평일에 연주회나 강연회 같은 비종교적 행사가 그곳에서 진행될 수 있다. 또한 그러한 행사에 참여하는 사람이 은연중에 함축적인 의미를 상징하는 이미지에 노출됨으로써 하나님과 교회에 대해 마음이 열릴 수 있도록 하는 기능도 할 수 있다.

III. 결론

교회 건축물과 예배 공간, 부속 공간이 종교적 기능뿐 아니라 다양한 기능을 해 온 것은 최근에 일어난 일이 아니라 오랜 역사를 지니고 있다. 이미 중세 유럽에서부터 교회가 자리한 광장뿐 아니라 교

회 건축물 공간 자체도 다양한 기능을 수행할 수 있도록 설계되었다. 교회가 지역공동체와 함께 하며 지역공동체에 생명의 복음을 전하는 중심이 되어야 한다는 사명에 비추어 볼 때에도 교회 건축물과 교회 공간이 종교적 기능에만 제한되는 것은 바람직하지 못하다. 종교적 기능을 중심으로 인간 삶의 다양한 국면들을 담아내는 다양한 기능들을 충족시켜야 그리스도와 그분의 복음이 우리 삶의 모든 국면을 다스리셔야 한다는 하나님나라운동이 가능해진다. 이를 위해 종교적 기능만 부각시키는 교회 건축 디자인이나 예배 공간 디자인보다는 종교적 기능을 암묵적으로 드러내면서도 다양한 기능을 포괄할 수 있는 디자인이 더 요청된다고 할 수 있다.

이론적 고찰에서 살펴보았듯이 교회 건축물에 사용된 상징적인 이미지는 몇 가지 종류의 이미지에 편중되어 나타난 것이 현실임을 고려할 때 그리고 하나님의 말씀을 표현하는 다양한 상징들이 성경에 나타나있기때문에 백석대학교회의 갈라진 벽면은 교회 건축물에서 매우 독특한 상징 이미지 사례로서 자리매김될 수 있다.

이 논문이 주요 사례로 잡은 백석대학교회의 본당인 하은홀은 주일 예배를 드리는 교회의 역할을 할 뿐만 아니라 입학식, 신입생 오리엔테이션, 졸업식 등 대학교의 주요 행사에도 사용된다는 점에서 그러한 디자인의 대표적 사례라 할 수 있다. 하은홀의 디자인은 단지 교회본당으로서의 디자인이 아니라 다기능적인 공간이 되어야하면서도 성도들에게는 신앙의 공동체를 묶어주는 기독교적인 메시지를 전할 수 있도록 설계되었다. 본 논문에서 하은홀 강단의 벽 디자인 형태에 성경 말씀을 적용하여 기독교적인 상징성을 드러냄으로써 백석예술대학교 하은홀은 다목적인 기능을 가질 뿐만 아니라 풍부한 기독교적 메시지를 주고 신앙적인 일깨움을 주는 현대적 교회건축 양식의 모델임을 확인할 수 있었다.

백석대학교회의 강단부의 갈라진 벽면의 형태는 백석대학교회 건축의 독특성으로 다음과 같이 다섯 가지의 신앙적 상징성을 갖는다고 규명할 수 있으며 이 상징성들은 각각 성도들에게 기독교적인 메시지를 전함으로 성도들을 신앙적으로 일깨우는 기능을 담당하고 있다. 1) 바위틈은 하나님께서 인간의 보호를 위하여 숨기시는 안전한 장소를 상징함으로써 인간의 연약함과 하나님의 보호하심을 드러낸다. 2) 자만하거나 잘못된 길을 가는 이방인의 장소를 상징함으로써 성도가 스스로 돌아보아 깨닫게 한다. 3) 피난처가 되시는 하나님 자신을 상징함으로써 우리의 구원자가 되시는 하나님을 생각하게 한다. 4) 반석을 쪼개어 생수를 낸 기적을 상징함으로써 영적 생명수인 말씀이 우리를 살리심을 알게 한다. 5) 찢겨진 성소휘장을 통해 우리를 죄에서 구원하심을 상징하며, 우리를 구원하신 은혜에 감사하게 하며, 하나님께 담대히 나아가 드리는 기도가 성도의 특권임을 깨닫게 한다.

특히 르비딤의 쪼개진 반석에서 흘러나온 생명수가 이스라엘 공동체의 영적 음료가 된 것처럼 백석대학교회 강단에서 흘러나오는 생명의 말씀이 백석대학교회 공동체의 영적 음료가 될 뿐 아니라 백

석대학교회를 통해 백석학원과 세상으로 흘러나가는 영적 생수가 되고 있는 현실과 그렇게 되어야 하는 당위성이 백석대학교회의 강단부의 갈라진 벽면 형태를 통해 잘 나타나고 있다. 따라서 이 디자인이야말로 백석대학교회가 감당하는 다양한 기능이 결국 종교적 기능에 근거를 두고 있음을 상징적으로 잘 드러내는 디자인이라고 결론내리고자 한다.

"이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함"

참 고 문 헌

김근식, 이경회. (2002). 현대 교회건축에 나타난 상징적 표현에 관한 연구. **대한건축학회논문집**, 18(1), 99-106.

[Kim, G. S., Lee. K. H. (2002). A Study on the Expression of Symbols in Modern Church Architectureld & New. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 18(1), 99-106.]

김근식, 한종구, 이경희. (2000). 현대 교회건축에 나타난 상징의 체계화에 관한 연구 - 건축가의 작품 분석을 중심으로. **대한건축학회 학술발표대회 논문집-계획계**, 20(2), 545-548.

[Kim, G. S., Han. J. G., Lee. K. H. (2002). A Study on the Systematization of Symbols in Modern Church Architecture: focused on analysis of architect' works. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 20(2), 545-548.]

김기현, 이규백. (2009). 1990년이후 한국 개신교회의 예배유형에 따른 예배 공간특성 - 전통예배 공간과 현대예배 공간을 중심으로. **한국실내디자인학회 논문집**, 18(5), 175-182.

[Kim, K. H., Lee. K. B. (2009). The Chracteristic of Worship Space of Worship type in Korea Protestant Church Since 1990 – Focus on the Traditional Worship Space and the Contemporary Worship Space. *Journal of Korean Institute of Interior Design*, 18(5), 175-182.]

김문환 편역. **20세기 기독교와 예술**. Richard H. Ritter et al. (1986). The Arts of the Church. 서울: 대한기독교서회.

[Kim. M. H. (1986). The Arts of the Church. Seoul: The Christian Literature Society of Korea. Trans. Richard H. Ritter et al. (1947). *The Arts of the Church*. Mountain View: Pilgrim Press.]

김용신. (2016). 성경에 나타난 예배 형태의 발전적 이해. **개혁주의교회성장**, 9, 8-36.

[Kim. Y. S. (2016). The Understanding of the Development of the Configuration of the Worship in the Bible. *Reformed Church Growth*, 9, 8-36.]

김원영, 이경회. (1991). 현대교회건축의 강단부 계획에 관한 연구. **대한건축학회 학술발표대회 논문집-계획계**, 11(1), 111-114.

[K. W. Y., Lee. K. H. A Study on the Planning of the Chancel Space in Modern Church. *Journal*

of the Architectural Institute of Korea Planning & Design, 11(1), 111-114.]

김정오, 이재규. (2015). 교회공간의 빛과 강대상의 상징성에 관한 연구. **한국공간디자인학회 논문집**, 32, 19-33.

[Kim. J. O., Lee. J. K. (2015). The Study on the Symbolism of Light and the Pulpit in Church Space. *Journal of Korea Institute of Spatial Design*, 32, 19-33.]

김정태, 최상헌. (2012). 한국 현대 개신교회 대예배실 디자인의 추상적 상징성 표현 분석 연구. **한국실내디자인학회 논문집**, 21(4), 3-11.

[K. J. T., Choi. S. H. (2012). A Study of Analysis on Abstract Symbolism Expression in Korean Contemporary Protestant ChurchMain Chapel Design. *Korean Institute of Interior Design Journal*, 21(4), 3-11.]

김휘정. (2012). 교회 공간의 문화화가 영적, 양적 성장에 미치는 영향 연구. **복음과 실천신학**, 26, 201-233.

[Kim. H. J. (2012). A Study of the Effect on the Spiritual and Quantitative Growth of Church Space Enculturation. The Gospel and Praxis, 26, 201-233.]

박광애. (2000). 교회의 꽃작품이 예배에 비치는 영향. **한국꽃예술학회지**, 2, 94-126.

[Park. K. A. (2000). A Study on Influence of Flower Work on Worship. *Korea Floral Art Research Association*, 2, 94-126.]

박기범, 신홍경. (2007). 21세기 교회 예배 공간 디자인의 표현 경향에 관한 연구. **한국실내디자인학회 학술대회논문집**, 9(1), 260-263.

[Park. K. B., Shin. H. K. (2007). The Research regarding the Expression Tendency of 21 Century Service Space Designs. *Korean Institute of Interior Design Journal*, 9(1), 260-263.]

박기용, 김정재. (2001). 한국 현대 교회건축에서 나타난 수의 상징적 의미에 관한 연구. **대한건축학회 논문집-계획계**, 17(8), 3-12.

[Park. K. Y., Kim. J. J. (2001). A Study on the Numerical Symbolic Meaning in Modern Korean Church Architecture. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 17(8), 3-12.]

박기용, 김정재. (2002). 한국 현대 교회건축에서 표현된 상징적 이미지에 관한 연구- 개신교 교회건축을 중심으로. **대한건축학회논문집-계획계**, 18(4), 121-132.

[Park. K. Y., Kim. J. J. (2002). A Study on the Expressed Symbolic Image in Modern Korean Churches - Focused on the Protestant Church Architecture -. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 18(4), 121-132.]

성은석. (2003). **현대 한국 개신교회 건축 예배 공간의 의장적 특성에 관한 연구**. 석사학위논문 남서울대학교.

[Sung, E. S. (2003). A Study on the Design of Worship Spaces in the Modern Korean Protestant Church Buildings: Focused on the Recent Design Trend. Master Thesis. Namseoul University.]

오태주, 이상호. (2005). 현대교회건축에서 표현되는 성막건축의 신학적 상징성에 관한 연구. **한국실내디자인학회 논문집**, 14(6), 185-192.

[Oh. T. J., Lee. S. H. (2005). A Study on the Theological Symbolism on the Tabernacle's Expressed in Modern Church Architecture. *Korean Institute of Interior Design Journal*, 14(6), 185-192.]

오태주, 이상호. (2006). 성막건축의 건축적 의미와 신학적 상징성 분석에 관한 연구. **한국실내디자인학회 논문집**, 15(2), 158-165.

[Oh. T. J., Lee. S. H. (2006). A Study on The Theological Symbol and The Architectural Meaning in Tabernacles. *Korean Institute of Interior Design Journal*, 15(2), 158-165.]

유보영. (2006). **한국 대형교회 예배 공간의 특성**. 석사학위논문 충북대학교.

[Yoo. B. Y. (2006). The Characteristics of Worship Space of Worship type in Korea Large Churches. Master Thesis. Chungbuk National University.]

유용우. (2014). 교회 강단디자인을 위한 Pad감성평가모형 연구. **한국공간디자인학회 논문집**, 30, 175-188.

[Yoo. Y. W. (2014). A Study on the PAD Emotional Evaluation Model of Church Chancel Design. *Journal of Korea Institute of Spatial Design*, 30, 175-188.]

왕대일. (2009). 시편의 신학: 시내 산과 시온 산. **구약논단**, 15(2), 10-29.

[Wang. D. I. (2009). Theology of the Book of Psalms - Sinai and Zion -. *Korean Journal of Old Testament Studies*, 15(2), 10-29.]

이광노 외 4인. (2005). **건축계획**. 서울: 문운당.

[Lee, K. N. et al (2005). *Architecture Design*, Seoul: Monoondang]

이규백. (2006). 현대교회건축 인테리어디자인 특성에 관한 연구 - 국내 개신교회 강단을 중심으로. **디자인학연구**, 64, 173-182.

[Lee. K. B. (2006). A Study on the Character of Interior Design of Modern Church - Focused on the Chancel of the Presbyterian Church in Korea -. *Archives of Design Research*, 64, 173-182.]

이다연. (2011). 예배 공간과 멀티테라피 - 성막에 나타나는 오방색의 의미분석 중심으로-. **기독교철학**, 12, 69-95.

[Lee. D. Y. (2011). Worship Space and a Multi-therapy -Centered on the Meaning of the Aanalysis Ohbang-saek that Appears in the Tabernacle-. *Journal of Christian Philosophy*, 12, 69-95.]

이상원, 권수경 역. (2000). **조직신학**. Berkof, L.(2000). Systematic Theology. 서울: 크리스찬다이제스트.

[Lee, S. W., Kwon, S. K. (2000). Systematic Theology. Seoul: Christian Digest. Trans. Berkof, L. (1996). *Systematic Theology*, Grand Rapids: Erdmans]

이은경. (2014). 교회교육의 장으로서의 공간에 대한 교육학적 이해. **기독교교육논총**, 38, 281-305.

[Lee. E. K. (2014). An Educational Understanding of Space as the Locus of Church Education. *Journal of Christian Education in Korea*, 38, 281-305.]

임광성. (2002). **한국현대개신교회건축의 예배 공간 평면특성에 관한 연구**. 박사학위논문 단국대학교.

[Lim. G. S. (2002). A Study on the Characteristics of Worship Space Plan by the Protestant Church in Modern Korea. Ph.D. Dissertation. Dankook University.]

임석재. (2008). **교양으로 읽는 건축: 인간의 생활을 담는 그릇, 건축 바로 알기**. 서울: 인물과 사상사.

[Lim, S. J. (2008). *An Introduction to Architecture*, Seoul: Inmul]

전창희. (2016). 기독교 예배 공간에서의 빛의 상징성과 창의력에 대한 연구. *신학과 실천*, 51, 61-84.

[Jeon, C. H. (2016). A Study on Light as Symbol and Human Creativity in Christian Worship Space. Theology and Praxis, 51, 61-84.]

정시춘, (2004). **교회건축의 이해**. 서울: 도서출판 발언.

[Jung, S. C. (2004). *An Understanding of Church Architecture*, Seoul: Baleon]

정장복 역. (1991). **복음적 예배의 이해**. Jones, Ilion T.(1991). A Historical Approach To Evangelical Worship. 서울: 대한예수교장로회총회출판국.

[Chung, J. B. (1991). *A Historical Approach To Evangelical Worship*, Seoul: The General Assembly of Presbyterian Church in Korea. Trans. Jones, Ilion T. (1954). A Historical Approach To Evangelical Worship. Nashville: Abingdon - Cokesbury]

정장복 역. (1995). **예배의 역사와 신학**. Webber, Robert E.(1994). Worship Old & New. 서울: 한국장로교출판사.

[Jung, J. B. (1995). *Worship Old & New*, Seoul: Korea Presbyterian Press. Trans. Webber, Robert E.(1994). *Worship Old & New*. New York: Harper Collins]

정장복. (2003). **예배학 개론**. 서울: 예배와 설교아카데미.

[Jung, J. B. (2003). An Introduction to Worship, Seoul: Worship and Preaching Academy]

조용일 이은석. (2004). 가변적 Complex space" 개념을 활용한 도시형 교회건축. **대한건축학회 학술발표대회 논문집-계획계**, 24(2), 291-294.

[Cho. Y. I., Lee. E. S. (2004). The Planning of Urban Church developed by the concept of Flexible Complex Space -The proposal for the acquirement of flexibility for the complex church space open to the community. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 24(2), 291-294.]

종교학대사전https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=629719&cid=50766&categoryId=50794(2018. 12. 20)

[The Encyclopedia of Religion. https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=629719&cid=50766&categoryId=50794(2018. 12. 20)]

최선민. (2014). 한국 대형교회의 공적 공간 역할기대와 디자인 요구 환경개선에 대한 기초 연구. **전시디자인연구**. 20. 16-26.

[Choi. S. M. (2014). A Basic Study on the Role Expectation of Public Space and Improvement of Design Requesting Environment in Korean Large Churches. Korea Society of Exhibition Design Studies, 20. 16-26.]

최준영 강철희. (2019). 종교적 상징요소와 표현연출을 적용한 현대교회 건축계획에 관한 연구, **대한건축학회 학술발표대회 논문집**. 39(1). 144-147.

[Choi. J. Y., Kang. C. H. (2019). An Analysis of the Architectural Planning of modern churches Religious Symbolic Elements and Expressive Directions. *Journal of the Architectural Institute of Korea Planning & Design*, 39(1). 144-147.]

Giselmann. Reinhard (1972). *New Churches*. New York: Architectural Book Publishing Co.

Close-up of front wall of worship space, 백석대학교회 홈페이지. 예배. http://www.bupc.or.kr/BHN_SVP/FP/bhn_player.html?src=rtmp://bupc.or.kr/vod/sermon/mp4:91201.mp4&mode=sidebyside&scaleMode=fit&themeColor=ff9900&frameColo333333&fontColor=cccccc&autostart=true&width=720&height=445. (검색일 2019.12.20.)

[Homepage of Baekseok university presbyterian church. Worship. Retrieved from http://www.bupc.or.kr/BHN_SVP/FP/bhn_player.html?src=rtmp://bupc.or.kr/vod/sermon/mp4:91201.mp4&mode=sidebyside&scaleMode=fit&themeColor=ff9900&frameColo333333&fontColor=cccccc&autostart=true&width=720&height=445. (2019.12.20.)]

Front of Worship space (Haeun Hall) 백석대학교회 홈페이지. 교회소개. http://www.bupc.or.kr/intro_09_2018_1. (검색일 2019.12.20.)

[Front of Worship space (Haeun Hall) http://www.bupc.or.kr/intro_09_2018_1. Retrieved from http://www.bupc.or.kr/intro_09_2018_1. (2019.12.20)]

Notre Dame, Roncham p, and Initial sketches of Notre Dame. Le Corbusier, https://www.arch2o.com/the-story-of-5-archists (검색일 2019.11.05)

["The story of 5 'Archists'", ARCH201,Retrieved from https://www.arch2o.com/the-story-of-5-archists (2019.11.05)]

복합공간으로서의 교회 강단 디자인의 종교적 기능 실현을 위한 상징성 연구 - 백석대학교회 강단 디자인을 중심으로 -

A Study on Symbolic Meanings of Design of Church Chancel as Multispace for the Realization of its Religious Function - Focused on Baekseok University Church Chancel -

조 애 래 (백석예술대학교)

논문초록

본 논문은 교회건축물의 예배 공간이 다양한 기능을 수행하면서도 예배 공간으로서의 역할을 하기 위하여 성경이 제시하는 기독교적인 상징성을 어떻게 표현하고 있는지 연구하였다. 다양한 역할을 수행하는 백석대학교회 건축물을 구체적인 연구대상으로 삼아 그 공간의 특징과 상징성을 규명하며, 예배 공간 중 특히 강단 디자인이 교회의 본질적 기능과 관련하여 어떤 상징적 의미를 지니는지 중점적으로 다루었다. 백석대학교회의 강단부의 갈라진 벽면의 형태는 다음과 같은 다섯 가지 기독교적 상징성을 갖는다고 규명할 수 있다. 첫째, 보호를 위하여 숨기시는 바위틈과 안전한 장소를 상징함으로써 인간의 연약함과 하나님의 보호하심을 드러낸다. 둘째, 자만하거나 잘못된 길을 가는 이방인의 장소를 상징함으로써 성도가 스스로 돌아보아 자신이 죄인임을 깨닫게 한다. 셋째, 피난처가 되시는 하나님 자신을 상징함으로써 우리의 구원자가 되시는 하나님을 생각하게 한다. 넷째, 반석을 쪼개어 생수를 낸 기적을 상징함으로써 영적 생명수인 말씀이 우리를 살리심을 알게 한다. 다섯째, 찢겨진 성소 휘장과 죄에서 구원하심을 상징함으로써 구원받은 자로서 살리신 은혜에 감사하게 하며 기도가 신자의 특권임을 깨닫게 한다. 백석대학교회 강당의 벽면 디자인은 상징을 통해 신앙적 의미들을 드러내며 사용자들을 신앙의 공동체로 묶어주는 풍부한 기독교적인 메시지를 전해준다.

주제어: 교회건축물, 예배 공간, 기독교적 상징성, 강단디자인, 신앙공동체

『신앙과 학문』. 25(2). 63-88.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.63

이중 소명, 성분리적 소명 인식의 대안 고찰 - 일가정 균형 관점에서*

Dual Calling, an Alternative to Gender Separated Calling - Focused on Rebalancing Work and Family

송 수 진 (Sujin Song)**

ABSTRACT

Calling has been defined and studied in three elements: meaning for work, social participation, and transcendental calling. In Korean Christianity, child-rearing and family care tend to be emphasized as primary calling of married women through preaching, Bible study, and fellowship. This paper points that calling is often interpreted within the cultural premise of patriarchy and it is not suitable for the lives of modern women because it considers women's public self less. The paper examined concept and limitations of calling suggested by major scholars in Christianity and suggested dual calling based on self-theory as an alternative to gender-separated calling. Dual calling posits that men and women have callings in both the public and private spheres. Its implications, limitations, and future research questions follow.

Key words: work and women, work and family, calling, dual calling

* 2020년 02월 18일 접수, 03월 25일 최종수정, 05월 08일 게재확정
** 고려대학교(Korea University), 글로벌비즈니스대학 부교수, 세종특별자치시 세종로 2511, songsj@korea.ac.kr

Ⅰ. 서론

82년생 김지영'이라는 소설과 영화가 메가 히트작으로 기록되었다(조남주, 2016). '82년생 김지영'은 1982년도에 태어난 김지영이라는 여성이 결혼과 출산을 거치며 사회적 자아가 상실되며 정신적 이상을 겪고 위기를 통해 자신의 참된 자아를 찾아가는 과정을 묘사한 소설이다. 한 여성의 일생을 통해 여성이 겪는 차별적 경험과 경력단절 문제 등에 대해 서사적으로 보여주고 있다. 이 소설이 큰 영향을 끼친 것은 유자녀 기혼 여성이 사회 진출을 하기 위해서는 사적 영역에서 개인적으로 해결해야 하는 문제라고 치부해왔던 출산과 육아를 사회적 문제로, 세대가 갖는 공통의 문제이자 구조적 한계의 결과로 공론화시켰다는 점 때문이다.

한국 여성들의 대학 진학률은 2018년 기준 73.8%이며 남학생 진학률은 65.9%로 여성의 대학 진학률이 남성 대비 7.9% 상위한 수준이다(통계청, 2019). 그에 비해, 한국 여성 고용률은 50.5%로, 69.7%에 달하는 남성 고용률과 비교해 19.1% 떨어지며, OECD 여성 평균 고용률인 66.7%와도 큰 차이를 보인다(통계청, 2020). OECD 회원국 중에서 한국 여성의 고용률은 하위권에 속한다. 한국 여성들은 남성과 비교해서 교육 경험과 기회, 교육 집중도와 투자의 차이를 경험하지 않는다. 그러나 고용률 및 사회 참여율에서는 남녀 성별의 큰 차이가 나타난다. 이에 대해 연구자들은 일·가정 양립이 어려운 사회제도와 문화, 결혼과 출산 이후 급격하게 발생하는 여성의 경력단절을 상대적으로 낮은 여성 고용률의 이유로 보고한다(김난주, 2016).

여성의 연령별 경제활동 참여율을 보면 결혼과 출산, 즉 본 논문에서 사적 영역이라고 지칭하는 가정이 여성의 경제활동 참여에 영향을 미치는 요인임을 알 수 있다. 한국 여성들의 경제활동 참여 분포는 국제적으로도 특이한 M자형을 보인다(김언희·김병석, 2017). M자형 고용률 패턴을 보이는 이유는 한국 여성들이 결혼과 출산을 시작하는 20대 후반, 30대 초반부터 고용률이 낮아지다가, 30대 중후반에 최저 고용률을 기록하고, 아이를 조금 키우고 난 후인 40대에 들어서서야 회복되기 때문이다(이승현·박영일, 2017). 고학력 경력단절 여성들의 경우에는 L 자형 분포를 보인다. 경력단절 이후 재취업이 가능한 근무지가 주로 비정규직이나 중소기업 등으로 이루어지기 때문에 상대적으로 열악한 근무 조건을 기피하는 고학력 여성들의 취업률이 더욱 저조하기 때문이다(권순원·이영지, 2010). 실제로, 대졸 이상의 고학력 남녀 고용률은 남성 84%, 여성 65%로 그 격차가 19%에 달한다(통계청, 2020).

이러한 현상은 기독 여성들에게도 동일하게 나타난다. 기독 여성들이 가정과 교회 밖 이슈에 대해 상대적으로 무관심하고 보고된 설문 결과가 있으나(강남순, 1995), 기독 여성이 비 기독 여성보다 더 낮은 고용률을 기록하는지를 조사 발표한 연구는 찾기 어려웠다. 그러나, 다수의 선행 연구는 기독교

문화와 교육이 여성의 사회 참여에 무관심하거나 부정적인 방향으로 이루어져 왔음을 시사한다. 한국 기독교는 유교적 가부장제와 결합하며 여성의 사회 참여를 독려하지 않는 방향으로 강화되었다(백소영, 2013). 교회는 "생육하고 번성하여 땅에 충만하라"(창 1:28)라는 말씀을 기초로 자녀를 잘 양육하고, 남편을 잘 섬기고 험한 세상에서 가정을 잘 지키는 것이 여성의 가장 고귀한 소명이라고 교육하곤 한다. 이러한 기독교 교육은 기독 여성들에게 가족에 대한 가치는 최우선적으로, 공적 영역에서의 소명은 차선적인 것으로 인식하도록 영향을 미친다(최순양, 2015). 강남순(2017)은 기독 여성들이 교회 밖의 활동들에 관심이 없거나 참여하기 어려운 구조와 실태, 교회 내 위치와 활동, 신앙 의식 등을 지적하였다. 전통적인 여성의 영역이라 불리는 3K -부엌(Kuechc), 아이들(Kinder), 교회(Kirchc)를 넘어설 수 있도록 관심의 폭이 확장될 수 있는 신앙적 가치관이 필요함을 역설했다(강남순, 2017).

기독교에서의 소명은 주로 하나님을 예배함 그리고 직업들을 통해 세상을 돕고 사람들을 섬김으로 나타났다(Luther, 2010; Guinness, 2013). 이러한 전통적인 소명 인식은 기혼 기독 여성들이 처한 상황과 삶을 설명하는데 충분할까? 저출산 문제의 해결과 여성의 사회적 참여 증대를 위해 정부는 일가정 균형이라는 철학을 제시하며 정책적 해결책을 모색하고 있다(한국개발연구원, 2020). 전통적인 소명 인식은 일가정 균형 시대에도 유효할까? 본 논문은 기존의 소명 담론은 성별로 분리화된 소명 인식에 대한 현실을 포착해내지 못하고 있음을 지적한다. 도리어 전통적인 소명 인식이 성별에 따라 소명의 영역이 획일적으로 규정되는데 기여하는 바가 있음을 드러내며, 일가정 균형 시대에 걸맞는 새로운 담론이 필요함을 주장한다. 이를 위해, 인간은 사적 자아와 공적 자아를 가지고 있다는 자아 이론(Sirgy, 1982; Reed 2002)을 기초로 한 이중 소명이라는 개념을 제시하고, 성별 분리화된 소명 인식을 넘어서는 새로운 담론으로서의 가능성을 살핀다. 궁극적으로, 기독인 여성의 소명 영역이 집 안에 한정되지 않고 일터 공헌과 사회적 소명으로도 발현될 수 있고, 남성의 소명 영역은 일터나 공적 영역만이 아닌 가정과 사적 영역에도 존재함을 주장한다.

Ⅱ. 기존의 소명에 대한 인식

1. 소명의 정의

소명은 한 사람 한 사람에 대한 하나님의 부르심을 뜻한다(이종은, 2018). 소명의 개념을 직업으로까지 확장하여 설명한 것은 16세기 청교도 개혁자들이 시초이며, 마틴 루터 역시 그중 한 사람이다. 마틴 루터는 소명을 영적 부르심과 외적 부르심으로 나누어 정의한다. 영적 부르심은 하나님 백성으로서 받은 부르심으로 하나님과의 관계에 대한 책임을 의미하고, 외적 부르심은 특정하고 다양한 임

무에 대한 책임감을 말한다(Luther, 2010). 루터는 다른 사람들에게 도움이 되는 위치를 소명으로 보았다. 이렇게 직업을 소명으로 인식하는 것은 하나님께서 인간의 직업과 위치를 통해 인간을 돌보시는 일에 관여한다고 해석하기 때문이다(이종은, 2018). Schultz(2005)는 모든 인간은 하나님 나라를 위해 일하라는 소명을 받고 개인적인 특성에 따라 사역의 장소로 보냄 받아 각자의 위치와 일을 존중하게 된다고 설명했다.

김유리, 서문교, 권인수(2016)는 자신이 하고자 하거나 수행하는 일이 본인 삶의 목적과 의미로 인식하는 정도를 소명 의식이라고 정의했다. 오수진(2011)은 성숙한 신앙인일수록 자신의 일에 대해 강한 소명의식을 가지고 있다고 설명하기도 했다. 소명 의식은 개인과 사회에 유익함을 제공함으로 개인적인 성취감을 느끼고 자기 삶의 목적과 의미를 인식하는 것이다(Hall and Chandler, 2005; Wrzesiewski, 2002). 소명 의식은 작업 중심성(Dubin, 1956), 직업 헌신(Loscocco, 1989), 직업 몰입(Kahn, 1990), 의미 있는 일(Rosso, Dekas, and Wrzesniewski, 2010), 사회 지향적 일(Grant, 2007, 2008)과 같은 유사 개념과 구별되며, 초월적(혹은 외부적) 부르심, 자기 삶의 목적과의 합일성, 사회적 지향성이라는 세가지 특징을 가진다(Dik and Duffy, 2009).

Dik과 Duffy(2009)는 한 개인이 특정한 직무를 수행하도록 부르는 외부적 요소의 존재를 초월적 부르심이라 정의한다. 이때 부르는 자는 국가의 부름, 가족의 전통, 사회의 필요, 더 높은 권위 등의 외재적 요소를 모두 포괄한다(Dik and Duffy, 2009). 목적과의 합일성은 삶에서의 특정 역할에 의미를 부여하며 자신의 일이 인생의 목적과 맞닿아 있고 삶의 목적을 구현하는 수단으로서의 가치가 있다고 여기는 것이다(Hall and Chandler, 2005; Wrzesiewski, 2002). 사회적 지향성은 개인의 직업적 선택들이 사회적인 지향성을 지님을 의미하는 것으로 자신의 직업을 통해 공공선을 증진한다거나 타인을 직간접적으로 돕는 요소를 포괄함을 의미한다(Grant, 2007, 2008).

이종은(2018)은 소명을 직업(job)과 진로(career)와 구분된 개념으로 보았다. 소명이란 경력 개발이나 단순한 경제적 이익을 위해 선택하는 것이 아니라, 공공선과 같이 더 큰 선에 기여하기 위한 일을 선택하는 것으로 설명한다(이종은, 2018). 또한 소명의식이 개인적 충만감을 유발하는 특성이 있다고 보고했다(이종은, 2018). 이러한 견해는 Dik과 Duffy의 소명에 대한 관점을 지지한다. Dik과 Duffy(2009)의 소명 개념은 기독교적 시각을 넘어, 포괄적이고 다차원적이며 문화적으로 유의미한 관점을 제시한다는 의의가 있다.

2. 마틴 루터의 소명 인식

마틴 루터는 성직자들만 소명의 삶을 살고 있고 세속적 직업을 가진 사람들의 삶은 소명의 삶이 아니라는 중세의 정서에 반대했다. 루터는 인간이 하나님의 대리자로서 자신의 신분과 직업을 통해 세

상을 다스리라는 명령을 받았다고 말한다(우병훈, 2018). 이때의 신분은 교회를 넘어선 국가 및 가정 내에서의 신분을 포괄한다(우병훈, 2018). 그는 세속적 직업 역시 하나님께서 주신 소명이며 따라서 농부, 간호사, 교사 모두 소명을 따라 사는 것이라고 말했다(우병훈, 2017). 이는 막스 베버(2018)가 마틴 루터의 저작 핵심을 아래와 같이 요약하여 인용한 문장을 통해서도 잘 드러난다. "하나님은 모든 일에서 너를 통해 일하실 것이다. 우유를 짜는 것도 너를 통해서 하실 것이고, 네가 하는 일이 아무리 비천한 일일지라도 그 일을 하나의 작품으로 만드실 것이다. 가장 위대하고 웅장한 일들은 물론이고 가장 미미한 일들에도 은혜를 주실 것이다"(Weber, 2018: 132).

마틴 루터는 부인인 카터리나 본 보라와 공적 영역과 사적 영역과 관련한 일을 분업화하여 사역을 펼쳐나갔다(김선영, 2014). 결혼 전 수녀였던 아내가 하나님을 섬기는 마음과 자세로 집안일을 담당하였기에 마틴 루터는 종교 개혁에 전념할 수 있었다. 마틴 루터의 아내는 종교 개혁의 복잡한 시대 상황에서 마틴 루터의 집을 방문하는 많은 사람을 먹이고 섬기는 등 전문 가정 경영인의 면모를 보여주었다. 마틴 루터 역시 아내의 가정 사역을 전문 경영인의 수준으로 인정하며 가정을 하나님이 여성들에게 주신 소명의 터전이라고 말했다(Selderhuis, 2016). 이는 이후 기독교 진영에서 여성의 소명을 가정의 영역으로 한정하고 축소하는 데 발판을 제공하는 계기가 되기도 했다. 루터는 자녀 양육에 대한 하나님의 소명을 특히 강조하였는데 여성은 출산할 수 있기에 엄마가 되는 것이 불가항력적일 만큼 강력한 하나님의 뜻으로 설명하였다(김선영, 2014). 수녀원을 폐지하는 개혁 운동을 펼쳤던 루터에게 진정한 영성 훈련의 장은 수녀원이 아닌 가정이었다. 영혼들의 구원보다 더 귀한 것은 없으므로 가정에서 자녀들이 하나님을 예배하고 섬기도록 기르는 것이 가장 가치 있고 좋은 것으로 생각했다(Wiesner, 1992).

루터의 이런 견해에 대한 학자들의 평가는 둘로 나뉜다. 중세 대부분 여성의 직업은 엄마였기에 여성의 지위가 증진되는 데 기여하는 역할을 했다고 보는 부류와 여성들이 영향력을 행사할 수 있는 영역을 가정으로 한정 짓는 데 영향을 끼쳤다고 평가하는 부류이다(Wiesner, 1992). 후자의 시각을 지지하는 학자들은 남녀의 영적 평등이 사회 정치적 평등까지 연결되도록 노력하지 않았고 교회 내의 공적 직위를 여성들에게 허락하지도 않았다는 점을 부정적 판단의 근거로 밝힌다(김선영, 2014). 마틴 루터가 제시한 '가정은 아내에게, 사회는 남편에게'처럼 성별에 따라 소명을 분업화하는 시각은 비록 종교 개혁 시기에 가정은 여성들 사명의 터전이라는 인식의 수립에는 기여했을지라도 현대 기독 여성들의 사회 참여를 바라보는 인식 틀로서는 부족하다. 사적 영역이 여성의 소명 장이라는 성별화된 통념을 심어줄 오해의 소지가 있다.

마틴 루터의 논의를 따르면 '가정주부는 이미 소명의 삶을 살고 있는데 굳이 그 소명의 영역을 두고 밖으로 나올 필요가 있는가?', '기독 여성들이 왜 사회적 소명을 추구하고 싶어 하는가?' 등과 같은

주장이 정당해진다. 이러한 소명 인식이 내재화된 기독 여성들은 '가정이 소명의 영역인데 왜 나는 그 소명을 팽개치고 밖으로 나오고 싶어 할까?' 하는 자기 점검이나 교회 내의 비난이 섞인 시선에 영향받을 수 있다. 남성을 포함한 교회 내 구성원들 역시 편향된 소명 인식으로 인해 여성의 사회 참여에 대한 왜곡된 시각을 가질 수 있다. 대안적 문화를 만드는 기독인으로서 여성의 사회 참여와 남성의 돌봄 참여가 확장될 수 있도록 사회 제도적, 구조적 한계를 보완해야 할 필요성에 대해 인지하고 행동하기도 어려워진다. 결과적으로, 공적 영역에 기여하도록 부르심 받고 이를 위한 훈련과 재능을 부여받은 여성이라 할지라도 공적 소명 의식을 품을 이유가 적어진다. 기독 여성들은 가뜩이나 일·가정 양립이 어려운 문화와 제도, 자신이 수행하던 돌봄 노동에 대한 대안을 찾아야 할 필요에 더해, 교회 내 저조한 인식과 하나님의 뜻에 어긋날 수 있다는 자기 비난까지 감수해야 한다.

3. 칼뱅과 베버의 소명 인식

칼뱅은 루터와 함께 종교 개혁의 주요 인물로 꼽힌다. 일에 대한 두 사람의 관점도 일치하는 점이 있다. 노동은 하나님이 세상을 다스리는 표현이고 하나님께서는 각 사람의 일을 통해 서로를 섬기게 하신다는 것이다. 칼뱅은 개인적 동기화, 자율성이 소명을 판별하는 중요한 분별 기준이 된다고 하였다(김선권, 2018). 타율이나 외부적 요인이 아닌 하나님이 각 사람의 내면에 주신 동기가 소명을 판별하는 주된 기준이라고 지적한다(김선권, 2018). 그러나 칼뱅은 루터와는 달리 자기 훈련과 절제를 강조하였다. 하나님께 영광 돌리는 삶을 살기 위해 근면과 절약, 섬김을 훈련하는 것이 중요하다고 보았다(이봉석, 2016). 중세 시대에는 금욕주의적 삶을 사는 수도사들이 가장 이상적이고 종교적인 삶을 사는 이들로 인식되었다. 루터는 이런 일상에서 떨어져 있는 수도사들의 삶을 비판하며 세속 직업의 중요성을 설파했다(우병훈, 2017). 칼뱅은 루터의 이러한 논지에 더해 수도사들이 금욕주의적인 생활 방식으로 자신을 절제하고 훈련했듯, 세속적인 직업 생활 속에서도 게으름과 한가함을 배격하고 하나님의 신성한 활동에 참여하듯 노동할 것을 강조했다(김선권, 2018). 이를 세바츠찬 프랑크는 "모든 기독교인이 일생 수도사가 되어야 하는 새로운 영적 상황"에 처하게 되었다고 표현한다(Weber, 2018: 223).

칼뱅의 사고방식은 막스 베버에게 영향을 끼쳤다. 막스 베버는 칼뱅의 관점에 영향을 받아 개신교의 윤리와 자본주의 정신을 결합하여 직업적 윤리를 설명하려고 시도했다. 돈을 벌기 위해서 자신의 삶에 엄격하고 근면하고 성실한 절제와 훈련의 태도로 임해야 한다는 것이다(Weber, 2018). 이 관점은 루터를 통해 회복되었던 '타인을 섬기기 위한 자리'로서의 소명 의식은 약화하고, 부의 획득 자체를 일의 목적으로 보았던 중세 이전의 소명에 대한 시각으로 회귀하는 측면이 있다는 비판을 받는다(문시형, 1999).

칼뱅과 베버의 소명 인식도 기독 여성의 사회 참여를 위한 설명을 제공하기에는 한계가 있다. 세속 사회에 프로테스탄트 윤리를 적용하고 구현한 자본주의 정신을 설명하는 데는 도움을 주지만 여성의 사회적 참여에 대한 소망이나 필요성을 인정해주거나 이를 위해 해결해야 할 실천적, 인식론적 장애물에 대한 논의는 없기 때문이다. 오히려 마틴 루터가 여성의 소명 영역이라 주장했던 가정과 돌봄 노동에 대한 관점을 약화해, 기독 여성들이 전통적으로 담당해왔던 돌봄 노동에 대한 소명으로서의 가치가 온전히 인정되지 못하는 측면도 있다. 이것은 칼뱅이 가진 성경의 여성 관련 본문에 대한 가부장적 해석적 태도와도 관련이 있어 보인다(박유미, 2018). 칼뱅은 여성의 공적 리더십을 인정하지 않고 여성이 남성의 보조자로 창조되었다고 인식하는 등 남성중심적·가부장적인 성경 해석을 하였다(박유미, 2018).

4. 오스기니스의 소명 인식

오스기니스(2013)는 그의 저서 '소명'을 통해 기독교인에게는 하나님을 개인적으로 예배하는 일차적 소명과 직업을 통해 세상을 섬기는 이차적 소명이 있다고 말한다. 가톨릭적 소명에 대한 이해를 바탕으로 한 제1 소명은 예배, 복음 전도에 집중하는 것이고 청교도적 이해를 바탕으로 한 제2 소명은 직업 세계를 통해 하나님의 명령을 수행하는 것으로 설명했다(Guinness, 2013). 오스기니스(2013)는 일차적인 소명만 중시하는 견해를 가톨릭적 왜곡이라 부르고 이차적 소명만을 강조하는 태도는 개신교적 왜곡이라고 지적했다. 마틴 루터는 세속을 등지고 하나님께 예배하는 성직자들의 삶만을 소명으로 인식하는 가톨릭적 왜곡에 반기를 들고 세속적 직업을 통해 세상을 섬기는 것이 소명이라는 데 방점을 찍었다.

오스기니스는 일차적 소명과 이차적 소명 둘 다를 중요한 소명의 차원으로 인식한다(Guinness, 2013). 오스기니스의 소명에 대한 인식 중 일차적 소명인 하나님과 개인의 관계인 예배는 남녀 성별의 차이가 반영될 필요가 없는 개인적 차원이므로 해석과 적용에 무리가 없다. 신앙 안에서 각자의 결단과 헌신이 필요할 뿐이다. 그러나 자신의 노동을 통해 세상을 섬기는 이차적 소명에 대한 관점은 전통과 관습, 사회 문화와 일터 문화의 영향을 받기에 남녀 간의 상이한 이해와 적용이 예기된다. 제도적 한계로 인해 이차적 소명을 세상 가운데 온전히 구현하기에는 한계가 있음을 인지하는 것도 필요하다.

남성과 여성이 이차적 소명을 인식하는 방식은 상이하게 전개된다. 남성은 직업 세계에 기여하는 것을 자신의 소명이라고 쉽게 인식하는 반면, 상대적으로 여성은 엄마나 아내와 같은 가정 내에서의 역할을 자신의 소명이라고 인식한다. 남편이 사회에서 자신의 역할을 잘 감당할 수 있도록 돕고 자녀가 세상 속에서 잘 자라도록 돕는 것이 자신의 우선적 소명이라고 받아들이는 것이다. 산업화 시대의

남성 생계 부양자 모델(Fraser, 2013), 즉 남편은 가정의 생계를 책임지고 여성은 가정을 관리하는 성별 고정화된 역할 모델이 소명 인식에서도 그대로 나타난다. 이러한 소명 인식은 가부장적 설교와 기독교 서적 등을 통해 교육되고 강화되어 내재화된다(송수진, 2019). "생육하고 번성하여 땅에 충만하라"(창 1:28)하신 하나님의 명령이 남성에게는 세상에 참여하고 땅에 충만하라는 문화명령으로, 여성에게는 생육하고 번성하는 출산과 양육의 명령으로 이원화되어 오해되는 것이다.

Ⅲ. 기존 소명 인식의 한계와 원인

한국 교회의 소명 이해에 영향을 끼치고 있는 주요 학자들의 소명 인식을 살펴보았다. 직업 소명론을 주창한 종교개혁가 루터와 칼뱅(김승호, 2015), 기독교 노동윤리를 설파한 베버(이봉석, 2016), 소명의 다차원적 특징을 설명한 오스기니스(김승호, 2015)는 한국 기독교계의 소명 인식에 영향을 끼쳤고, 본 논문의 논지와도 긴밀한 관련이 있는 저자들이다. 이 학자들은 우리가 조금 더 복음에 근거한 소명 인식을 하도록 도움을 주었다. 그러나, 이들의 소명에 대한 논의들에서 간과된 부분이 있다. '세속적 직업도 하나님께서 주신 성직'이라고 주창했던 마틴 루터의 시도로 직업 소명론이 일어났다(우병훈, 2018). 그러나, 당시 여성 직업의 대부분은 가정주부로 이것이 성직으로 받아들여지면서 여성의 사회 진출이 반영되지 않았던 시대적 상황이 그대로 굳어져 후대로 전수되는 의도치 않은 결과가 생겼다(Wiesner, 1992). 칼뱅과 베버는 자본주의 정신과 부의 획득을 강조하면서(이봉석, 2016), 전통적으로 여성이 담당해오던 돌봄과 가사 노동 영역에 대한 가치를 소명으로 여기며 인정해주던 관점조차도 약화하게 되었다(박유미, 2018). 오스기니스는 일차적 소명, 이차적 소명 등 소명의 다차원적인 특징을 제시하였다(Guinness, 2013). 그러나, 오스기니스가 제안한 소명의 다차원성으로도 가부장적 교회 안에서 성 역할에 따라 소명의 영역이 확정되는 문제를 포착해 내거나 설명할 수 없다.

본 절에서는 이중 소명이라는 대안적 담론을 제시하기 위한 논의의 과정으로 성 역할에 따라 분업화된 소명 인식이 유지, 강화된 요인을 먼저 약술하고자 한다. 성 역할에 따라 분업화된 소명 인식의 주요 요인으로 산업화 시대라는 시대적, 문화적 요인을 배제할 수는 없다. 그러나, 본 논문의 연구 주제는 기독 여성의 사회 참여와 소명 인식에 대한 것으로 이에 초점을 맞추어 기술한다.

1. 기독교와 유교적 가부장제와의 만남

여성학계에서는 통상 가부장제를 남성이 여성을 억압하고 지배하며 착취하는 관습과 사회구조 체계로 이해한다(Walby, 1997). 송인규는 가부장제에 대한 기독인들의 네 가지 입장을 다룬 글에서 가

부장제(biblical patriarchy)를 "남성이 여성의 머리이므로 언제 어디서나 여성을 다스려야 한다고 믿는 입장"이라고 전제하며 논박한다(송인규, 2018: 16). 한국의 유교적 가부장제의 핵심과 기원은 삼종지도(三從之道)에 집약된다(한국민족문화대백과사전, 2017). 여성은 어릴 때는 아버지를, 결혼 후에는 남편을, 남편이 죽으면 아들을 따라야 한다는 규범으로 여성을 스스로 사고하거나 판단할 능력이 부족한, 가정에서 남성의 지도와 보호를 받아야 할 남성 종속적인 존재로 본다. 이 때 여성과 가정은 뗄래야 뗄 수 없는 밀착관계에 놓인다. 가정에서 여성의 역할은 사회에서의 여성의 참여와 비교할 수 없이 중요해지며, 여성에게 가정이라는 존재의 의미와 역할 또한 지대해진다.

교회 내에서의 여성의 역할 혹은 기독 여성의 사회 참여를 연구한 저자들은 한국 기독교인들의 성별 고착화의 원인 중 하나로 기독교와 유교적 가부장제와의 결합을 지적한다. 위계를 강조하는 기독교가 한국의 유교 문화와 결합하며 유교 문화의 가부장적 남성 중심의 계층성이 기독교 가치관에 의해 더욱 고착화 되었다는 것이다(백소영, 2013). 교회는 주로 '좋은 엄마'를 길러내는 데 초점을 맞추곤 하는데 이는 과거 산업화 사회에서의 가족 구성원 간의 역할 분담이 그대로 교회 교육 내로 투영된 결과라고 보았다(최순양, 2015). 백경흔(2015)에 따르면, 가부장제가 주장하는 좋은 모성에는 "생물학적 엄마의 중요성, 24시간 제공되는 모성, 아이의 요구가 엄마보다 앞서기, 엄마는 아이 키우는 데 아낌없이 시간, 에너지, 돈을 쏟아붓기, 엄마일은 개인적 사적 책임"등의 원칙이 있다(백경흔, 2015: 201). 즉, 가부장제는 생물학적 모성만을 이상적 양육자로 여기고 "자녀 양육은 엄마의 일"이라는 성별 분업 통념을 갖는데(백경흔, 2015: 201) 이것이 교회 교육 내에도 투영되어 있다는 것이다. 인간의 종교성은 종교를 통해 자아를 찾고 회복하는 측면으로 드러나는데, 기혼 기독 여성들의 경우에는 '가족을 희생하지 않는 범위에서만' 자아를 찾는 경향을 보였다고 한다(이정숙 외, 2013). 최순양(2015) 역시 기독 여성들이 교회에 가고 기도를 하는 이유는 자식과 가족이 잘되게 하기 위해서라고 말했다.

2. 설교와 기독교 교육의 영향력

성 편향된 설교와 기독교 문화 역시 기독 여성이 사적 영역을 우선적 소명의 터전으로 인식하게 된 중요 요인이다. 담임목사를 비롯한 목회자는 교회에서 절대적 영향력을 행사한다. 목회자는 설교권(preaching power)과 교육권(teaching power)을 가지고 있으며 교회의 담론을 형성하는 주체이다(강남순, 2017). 이들의 다수는 기독 여성이 결혼과 출산을 거치며 사적 영역에서의 돌봄 노동을 위해 공적 영역에서의 사회 참여 기회나 공적 자아의 상실감을 겪는 문제에 대해 깊이 실감하거나 민감히 포착해 볼 일이 없었을 중장년 남성들이다. 목회자가 설교를 통해 선포하는 메시지를 성경 공부 등을 통해 내재화하고 전달하는 과정의 소그룹 리더들과 교육자들 역시 목회자와 비슷한 사고방식을 공유하게 된다. 가부장적 유교의 시선으로 왜곡된 기독교 문화권에서 자라고 학습하며 재교정을 받을 기

회가 적었던 교회 내 소그룹 리더들(i.e. 집사, 남녀전도회, 청장년회등)은 여성을 "돕는" 배필로 규정하고 그에 맞는 교육을 성경 공부등을 통해 전수한다. 과연 하나님께서는 각 사람을 부르실 때 고정화된 성 역할에 따라 소명의 영역을 한정하시는지에 대한 검토가 필요하다. 이에 대해 백소영(2018)은 공동체적 성경 읽기를 통해 성경을 맨눈으로 보아야 한다고 강조한다. 즉, 문화적 요소로 덧칠한 성경 읽기를 되돌아보고 시대와 문화를 초월한 진리로써 하나님께서 주신 계시적인 부분과 당시의 맥락과 시대상들 때문에 현재에 맞지 않는 의미가 덧붙여지거나 왜곡되어 해석되는 부분을 갈라내며 읽는 것이 필요하다고 밝힌다(백소영, 2018).

3. 산업화 시대의 소명 인식의 편향성

전통적인 소명에 대한 담론은 포스트모더니즘 시대에 설명력이 적어졌다. 산업화 시대는 전문화, 분업화, 공간의 분리, 시간의 분리가 필수적이었다. 이 때문에 여성은 가정을(사적 영역을) 남성은 일터를(공적 영역을) 주된 소명의 터전으로 담당해왔다(백소영, 2013).

현재의 시대는 산업화 이후의 시대로 4차 산업 혁명으로 들어서는 시점에 있다. 분업화를 넘어 융복합, 연결, 통섭이 주요한 키워드로 자리 잡는다. 일의 형태와 고용 방식이 다양화되고 있어서 어디서든 일할 수 있고 언제라도 일할 수 있는 방식으로 업무 공간과 업무 시간에 대한 분리가 약화하는 추세이다. 공사 영역을 분리하여 남편과 아내가 한 가지 영역을 전담하여 소명의 영역으로 삼던 기존의 방식이 통용되기 어려운 사회 문화적 환경으로 급속히 재편되고 있다(백소영, 2019). 산업화 시대에 가정 공동체에서 남성은 바깥일, 아내는 집안일로 이분법적으로 역할을 구분하는 것은 효율성을 기반으로 한 편이성이 있었다. 그러나 여성이 남성과 동등한 교육 기회를 받고 있고 훈련된 자원을 효과적으로 배치할 필요가 높다는 점과 산업 흐름과 일터 문화가 변화되었다는 점을 고려하면 사적 영역은 여성의, 공적 영역은 남성의 소명의 주 영역이라고 고정하는 것은 시대에 반하는 인식이다. 이런 인식은 여성 기독인들이 공적 영역에 기여해야 한다는 필요성을 약화하거나 여성들이 사적 영역과 공적 영역 둘 다를 동시에 책임져야 한다는 이중 부담의 짐을 느끼게 한다. 소명의 영역이 고정된 상태에서 공적 영역으로 진출하고자 하는 여성들은 제도적 보완책이 마련되지 않고 돌봄 노동에 대한 책임을 남성과 공유하지 못한 상태에서 진출한다. 따라서, 기존에 담당해오던 사적 영역에서의 노동에 더해 공적 영역에서의 노동이 더해져 두 영역 모두를 책임져야 하는 이중 부담을 지게 된다.

결혼한 여성에게 제1의 소명이 남편과 아이를 돌보는 것이라면, 하나님께서는 왜 기독 여성들에게도 남성과 동등한 교육과 훈련의 기회를 주셨을까(송수진, 2019). 교육 기회와 훈련, 초월적 부르심에 기초한 흥미와 열망(Dik and Duffy, 2009), 재능 여부와 무관하게 기독 여성의 일차적 소명은 엄마와 아내로서의 역할을 수행하는 것이라고 제한한다면 기독 여성들은 공적 자아의 상실감을 느낄 것이다.

이 모순 앞에 기독 청년들은 가부장제에 갇힌 교회를 떠나거나, 신앙과 공적 자아를 지키기 위해 결혼을 기피하는 선택을 할 수밖에 없다. 전통적인 소명 개념은 현재의 기독 여성들이 공적 소명을 적극적으로 인식하고 추구하는 데 도움을 주지 못하고 있다. 예수 그리스도의 제자로서의 부르심은 성별에 따른 차별이 없다(양혜원, 2012). 그러나, 기존의 소명 인식으로는 남성과 여성 모두 통전적인 제자로서의 삶을 사는데 한계가 있다.

4. 한국 기독 여성의 소명 인식에 영향을 미치는 요인 분석-주체 중심

앞서 기술한 바대로, 기독 여성의 소명의 영역이 가정으로 제한되는 경향은 설교와 기독교 교육, 기독 구성원들이 공유한 문화와 유교적 가부장제와의 결합에서 원인을 찾을 수 있다. Figure 1은 기독 여성들이 소명을 인식하는데 영향을 주는 요인을 주체별로 나누고 각 주체와의 상호작용의 특징을 요약하여 분석한 것이다. 특별히 유자녀 기혼 여성에 초점을 맞춘 내용이다. 기독 여성들의 소명 인식에 영향을 주는 집단은 크게 네 부류로 구분할 수 있다. 첫째, 자신이 태어나고 길러진 원 가정, 둘째, 본인이 결혼을 통해 남편과 구성한 가정, 셋째, 본인이 속한 교회, 넷째, 본인이 접하는 사회(세상)이다. 원 가정에서는 부모와 형제자매들을 통해 가정에서의 성 역할 및 직업 소명에 대한 개념을 정립하게 된다. 부모가 상호 작용하고 가정과 직장에 어떻게 참여하고 역할 분담 하는지를 관찰하며 이를 습득한다. 학습 이론 중 모델링(modeling)에 해당한다(Palan and Wilkes, 1997). 부모의 가치관을 직접적으로 전달(instrumental training)받거나 중재(mediation)를 통해 교정받기도 한다(Kim, Lee, and Tomiuk, 2009).

둘째, 결혼 이후 자녀를 돌봐야 할 필요가 발생한다. 돌봄 노동을 남편이 직접적으로 요구하거나 간접적으로 기대하는 등에 의해 가정 내 성 역할 및 직업 소명 인식이 촉발되거나 강화될 수 있다. 결혼으로 생긴 가족은 시부모와의 관계를 포괄한다. 시부모가 유교적 가치관의 한계에서 벗어나지 못하고 있다면 며느리에 대한 성 역할 고정 정도가 심하게 나타날 것이다. 남편과 자녀는 배우자이자 엄마의 직업 소명에 찬성, 조력, 무시, 반대, 혹은 방해의 역할을 할 수 있다. 딱히 엄마의 직장 생활에 대한 명시적인 찬성이나 반대의 역할을 하지 않아도, 실제적 돌봄 노동의 필요는 그대로 있기에 기독 여성 스스로가 양육(돌봄 노동)과 직장(시장 노동) 사이에 물리적, 정서적 갈등을 빈번하게 경험하는 공간이다. 누가 자녀를 돌볼 것인가, 가정 관리는 누가 하나 등과 같은 실질적 필요가 상존한다.

셋째, 교회는 신앙과 신앙 윤리, 신앙적 가치관을 교육함으로써 영향력을 행사하는 기관이다. 일차적으로는 '하나님의 뜻'이라는 이름으로 해석적 메시지가 섞인 목회자의 설교를 통해 전통적인 가정 내 성 역할이 전파된다. 이차적으로는 교회 내 소그룹 성경 공부, 일대일 양육 등을 통해 '하나님께서 네게 자녀를 주셨는데 어찌 바깥으로 돌아다니리오', '남편과 자녀를 돌보며 가정을 섬기는 것이 가장

복되고 중요한 일'이라는 식의 가르침이 강화된다. 구성원들의 교제를 통해 세부적으로 전달되고, 기독 여성인 스스로 내재화하는 경로가 되기도 한다.

마지막으로 세상(사회)과의 접촉 또한 기독 여성의 소명 인식에 영향을 미친다. 사회와의 접촉은 기독교 내부 가치관과의 대립이라는 측면에서 동일한 영역으로 분류하였지만, 인간관계, 미디어, 교육 등으로 세분화할 수 있다. 영향을 주는 인간관계 역시 준거 집단(reference group), 소속 집단(membership group), 열망 집단(aspirational group) 등으로 나누어진다(Hawkins and Mothersbaugh, 2016). 미디어나 친구, 선후배, 직장 동료들과 같은 인간관계는 기독 여성이 여성주의적 시각의 새로운 성 역할을 접하는 주요 전달 통로이다. 이 사회적 요인의 영향 방향은 일괄적이지 않다. 대립, 갈등, 병존, 지지를 포함해 정과 부의 방향이 섞여 있다. 알파걸, 린 인(Lean In)(Sandberg, 2013)등으로 대표되는 '일도 하고 가정도 갖고 다 가능해(having it all)'라는 패러다임을 접하기도 한다. 이 때 기독 여성은 '저것은 세상의 가치관이다, 가정을 가꾸는 것이 가장 성경적이다.'라는 신념 아래 거부하기도 하고 다른 사람들은 저렇게 사는데 내가 이렇게 사는 게 맞는가 혼란스러워하며 회의하는 상태에 빠지기도 한다. 공적 자아에 기반한 사회적 소명을 실현하고자 하는 자신의 직업 소명 인식에 격려를 받아 행동을 취하거나 연대감을 느끼며 정서적 지지를 경험할수도 있다.

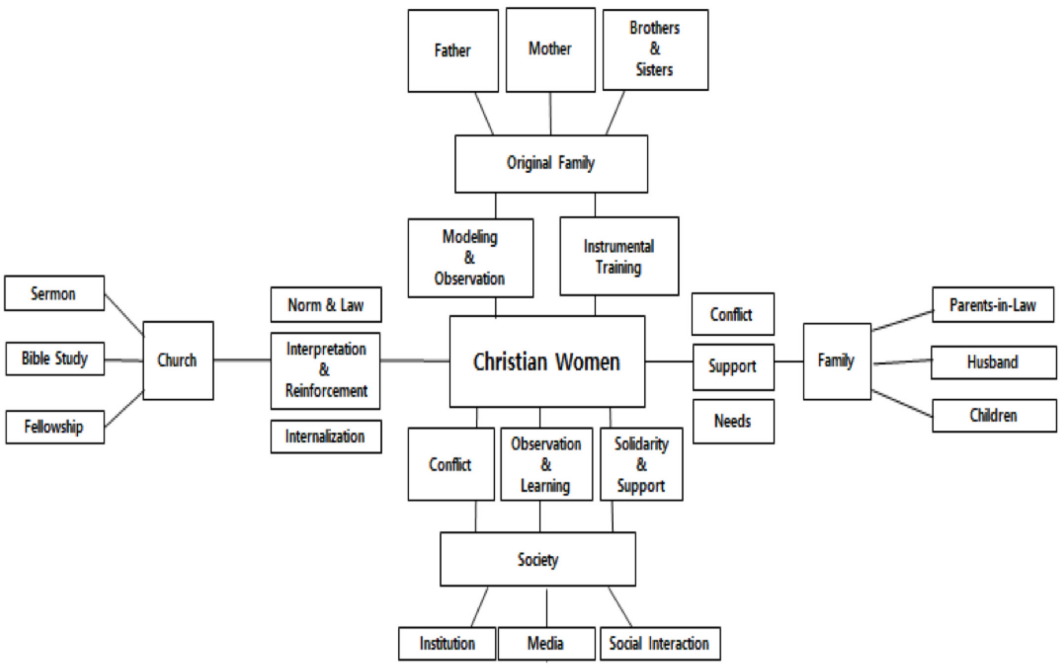


Figure 1. Factors affecting Christian Women's Understanding of Calling

IV. 대안적 담론으로서의 이중 소명

1. 자아 이론과 이중 소명

본 절에서는 오스기니스(2013)가 제시한 소명의 두 가지 차원 (예배와 세상 섬김)에 자아 이론(Sirgy, 1982)을 적용하여 세상 섬김을 공적 영역과 사적 영역으로 세분화하여 고찰해보고자 한다. 그의 저서에서 하나님 사랑은 예배라는 모습으로 이웃 사랑은 직업을 통해 세상을 섬기는 모습으로 묘사된다(Guinness, 2013). 오스기니스의 소명 인식은 그만의 독자적인 세계관이 아닌, 예수께서 제시하신 두 명령-하나님 사랑, 이웃 사랑과도 상통하므로, 소명 논의의 출발점이 되기에 적합하다.

인간의 자아는 공적(사회적) 자아와 사적(개인적) 자아로 나뉜다(Sirgy, 1982). 즉, 자아는 사람들이 나를 어떻게 인식하는가를 나타내는 사회적 자아(social/public self)와 내가 인식하는 나, 개인적 자아를 뜻하는 사적 자아(private self)로 구성된다(Reed, 2002). 인간의 자아는 공적인 영역과 사적인 영역으로 이루어져 있다. 이 때, 사회적 자아를 발현할 통로가 주어지지 않는다면 상실감 혹은 미실현된 자아로 인한 고통을 느낄 수 있다. 공적 자아와 사적 자아는 다시 현재적 자아와 이상적 자아로 구분된다(Hawkins and Mothersbaugh, 2016). 현재적 자아는 자신이 실제로 인식하는 나이며 이상적 자아는 자신이 추구하는 되고 싶은 나이다(Hawkins and Mothersbaugh, 2016).

이를 전통적인 소명 인식에 적용하자면, 기독 여성의 이상적 자아는 주로 사적인 영역에서 고취되고 있다. 가부장제의 현모양처와 같은 이미지로 자녀를 성경으로 교육하고 기도로 키우며 남편을 비롯한 가족 구성원이 세상의 빛과 소금으로 살 수 있도록 돕는 것이 여성이 완수해야 할 소명의 이상향으로 제시되곤 하는 것이다. 반면, 남성들에게는 공적 영역으로의 참여, 직업을 통한 헌신, 자신의 성장과 이를 통해 세상에 기여하는 것등이 소명의 이상향으로 제시된다. 남성과 여성의 이상적인 소명인의 모습에 차이를 보인다.

본 논문은 자아가 공적 자아와 사적 자아로 이루어져 있다는 자아 이론에 착안하여 세상을 섬기는 소명의 영역을 두개로 나누어 살펴볼 것을 제안한다. 이렇게 자아 이론을 소명 인식에 적용한 이중 소명 개념을 통해 성 역할에 따라 이분법적으로 적용되는 소명 인식을 짚고 남녀 공히 공적 영역과 사적 양 영역 모두에 부르심이 존재함을 설명하고자 한다. Figure 2는 오스기니스(2013)가 제안한 하나님을 예배함(일차적 소명)과 세상을 섬김(이차적 소명)이라는 소명의 다차원성을 기초로, 이차적 소명의 영역을 공적 영역, 사적 영역으로 구분하여 심화한 것이다. 공적 영역은 직업 세계, 일터와 같이 시장 노동이 발휘되는 공간으로 전통적으로 남성 기독인들의 소명 의식이 발현되는 공간이었다. 사적 영역은 주로 가정과 같이 비시장 노동이 발생하는 곳으로 돌봄 노동이 행해지는 공간이다.

이차적 소명의 영역을 공적 영역과 사적 영역으로 세분화시키면, 여성과 남성의 주 소명 영역이 성

역할에 따라 이분법적으로 배치되는 것을 포착할 수 있다. 기혼 기독 여성은 사적 영역(가정), 돌봄 영역을 우선적인 소명의 영역으로 인지하거나 내재화하고, 남성은 공적 영역(일터), 시장 노동을 우선적 소명으로 받아들이며 주로 이 영역에 재능과 시간, 노력을 쏟는다. 이중 소명 담론은 통계 자료에서 나타나는 한국인들의 현실을 소명의 차원으로 설명한다. 사적 영역에서의 성별 기여도를 살펴보자면, 맞벌이 가구의 일 평균 가사노동시간은 남성 40분, 여성 194분으로 여성이 82.9%, 남성이 17%를 기여, 65.9%의 격차를 보인다 (통계청, 2017). 공적 영역에서의 성별 참여도를 나타내는 세계 젠더 격차보고서에 따르면 한국의 성평등지수는 149개국 중 115위로, 경제 참여와 기회, 정치 권한 부문 모두 최하위권이다(World Economy Forum, 2018).

이중 소명은 공적인 영역에서의 부르심(주로 사회인으로서의 직업)과 사적인 영역에서의 부르심(주로 가정 내에서의 역할) 모두를 소명으로 여기는 태도이다. 부모·자식과 같이 관계로 인한 정체성을 바탕으로 하여 주로 사적 영역에서 발현되는 소명과, 공적 영역 안에서 발현되는 소명이 한 사람 안에 병존할 수 있음을 나타내는 개념이다.

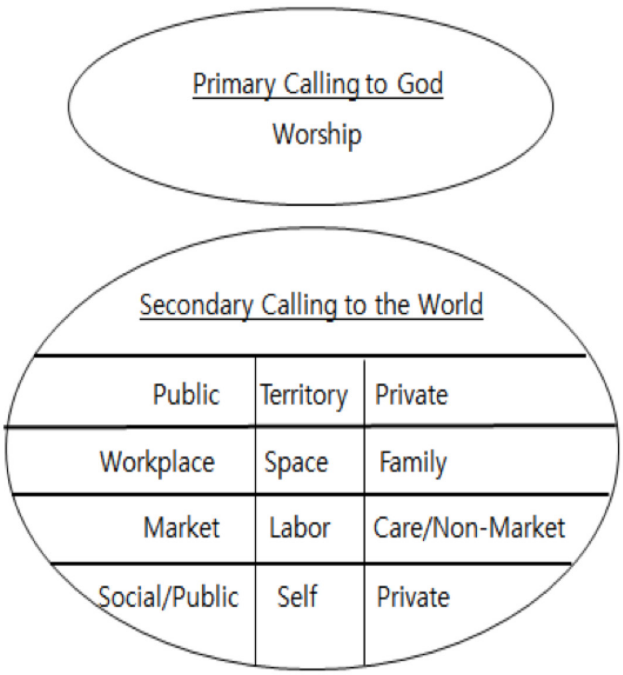


Figure 2. Conceptualization of the Dual Calling

2. 이중 소명과 여성

전통적인 소명 개념은 한국 기독 여성들에게 좋은 엄마, 좋은 아내, 좋은 며느리, 좋은 딸과 같이 가족 관계 내에서 하나님의 부르심을 구현할 것을 명한다(백소영, 2013; 최순양, 2015). 이러한 소명 인식은 여성이 사회에서의 공헌, 직업 세계에서의 소명을 발견하고 추구해 가려고 해도 출산과 결혼 이후에는 직업적 소명을 차순위로 인식하게 되는 요인으로 작용한다. 한국 사회 내에서 결혼한 여성이 사적 영역에서 가정을 돌보는 소명과 직업적 소명을 병행하는 것은 돌봄 자원 부족과 공감대 부족, 구조의 한계 때문에 쉽지 않다. 이때 가정은 하나님께서 부르신 소명의 장소이고 사회는 가정과 비교해 부차적인 소명의 장소라는 교육을 받으면, 사회에서의 역할은 '밥벌이' 혹은 '자아실현의 수단'으로 인지하기 쉽다. 이러한 인식은 소명의 개념과 거리가 멀다.

이중 소명은 기독 여성이 직업 세계에 참여하는 것이 자신의 욕심 추구나 부의 획득을 위한 선택이 아닌, 하나님의 부르심에 대한 반응임을 강조한다. 나아가 기독 여성을 하나님이 공적 영역으로 부르시고 이를 수행할 재능과 훈련의 기회를 주셨음에도, 사적 영역에 갇혀 자신의 잠재력을 발휘하지 않고 소명을 내버려 두는 일이 벌어질 수도 있음을 시사한다(강남순, 2017). 이 소명에 대한 방기는 사회적 소명을 스스로 인지하지 못해서 발생하는 경우뿐만이 아닌, 구조적인 한계나 대안 돌봄 제공자의 부재와 같은 외부적 요인들 때문에 발생할 수도 있다. 하나님이 각 사람의 은사와 재능, 직업을 통해 세상을 섬긴다는 루터의 소명 인식을 적용하자면(Luther, 2010), 하나님이 기혼 여성들을 통해서 세상을 다스리고 섬기고자 하셨던 의도가 발현되지 않고 사회적 손실이 야기될 수도 있음을 지적한다.

이중 소명을 통해 여성들이 가정과 사회 양 영역에서 성과를 보여야 한다는 이중 부담을 갖게 되는 것이 아니냐는 반론이 제기될 수도 있다. 그러나 이중 소명은 성과나 결과에 관해 이야기하는 것이 아니다. 여성에게도 양 영역 모두에 부르심이 있을 수 있음을 인정하는 개념이다. 공적, 사적 영역 중 어느 한 쪽이 더 중요하거나 열등한 부르심의 영역이 아님을 명시하는 태도이다. 또한 이러한 이중 소명적 삶의 양식이 남성에게도 동일하게 적용될 수 있고 적용되어야 함을 뜻한다. 요약하면, 이중 소명 담론은 다음과 같은 특성을 갖는다. 첫째, 일과 가정을 대하는 동기와 태도를 소명의 차원에서 설명한다. 둘째, 공적 영역에서의 소명과 사적 영역에서의 소명을 대등히 중요하게 다룬다. 셋째, 공적, 사회적 소명을 추구하는 기독 여성의 내면적 필요에 대해 인정한다. 넷째, 남성 역시 사적 영역에서도 소명이 있음을 설명한다.

3. 이중 소명과 남성

기독 남성은 상대적으로 자신의 직업 선택을 소명의 연장선이라고 해석하는 데 무리가 적다. 남성들은 결혼이나 자녀의 유무와 관계없이 지속적으로 사회 참여를 할 것이며 이를 통해 경제적 가치, 사회적 가치를 창출하고 자신의 삶의 의미와 공적 관계들을 만들어 낼 것임이 기정 사실화되어 있기 때

문이다. 이중 소명 개념은 남편이 공적 영역에서 일할 수 있도록 (소위 '큰일을 할 수 있도록'), 자녀, 노부모, 병약자들에 대한 돌봄은 아내가 맡아주는 것이라는 전통적 인식을 전환한다. 여성들이 공적 영역을 소명의 영역으로 포용하는 만큼 남성들도 사적 영역을 소명의 영역으로 인식해야 한다는 것인데 이 주장은 실용적 필요 때문만은 아니다. 제자도는 전인적인 부르심을 의미한다. 이중 소명 개념을 통해 우리는 공적 영역과 사적 영역 둘 다를 하나님께서 우리에게 섬기라고 주신 소명의 터전으로 인식할 수 있다. 이중 소명 담론은 그리스도인들이 사적 영역에서의 소명 (i.e. 가사/돌봄 노동)과 공적 영역에서의 소명(i.e. 시장 노동) 둘 다에 참여함으로써, 섬김의 본이신 그리스도의 성품을 전인격적으로 드러내는 삶을 살 수 있음을 주장한다.

이중 소명이 여성에게는 사회적 소명을 고취시키는 방식으로 이해된다면, 남성에게는 가정에서의 소명-아버지, 남편으로서의 역할을 소명으로 받아들이게 하는 방식으로 작동한다. 직장 내에서의 역할을 주 소명으로 여겨왔던 남성과 가정 내에서의 역할을 주 소명으로 여겨왔던 여성이 사적 영역과 공적 영역을 포괄한 전인격적인 부르심에 응답해야 한다고 촉구한다. 남성에게 있어 이중 소명은 남편과 아버지로 부름 받아 돌봄과 섬김을 체화할 수 있는 기회를 얻게 되었음을 의미한다. 소명은 책임과 무게일 뿐만 아니라, 권리와 영광이다. 이중 소명 인식을 통해 기독 남성들 역시 사적 영역과 공적 영역 모두에서 온전한 제자도를 구현할 수 있는 기회를 발견하게 된다.

4. 이중 소명과 노동

이봉석(2016)은 금욕주의적 청교도 정신과 이의 구현인 자본주의 정신이 사람을 배제한 채 성취와 성공, 돈과 자산의 획득으로 변질되고 있다고 지적한다. 폴브레(2007)는 관계의 중시와 돌봄 노동에 대한 재평가가 이러한 문제를 해결할 수 있다고 말한다(Folbre, 2007). 실제로 우리는 돌봄 노동에 참여함으로써 인간다움을 체험하고 하나님의 사랑과 권위로 세상을 섬기는 창조 시에 의도하신 하나님다움을 나타낼 수 있다. 폴브레(2007)는 아담 스미스가 주장했던 시장이 작동하기 위해 필요한 보이지 않는 손처럼, 사적 영역에서의 돌봄 노동을 여성들이 담당해주었기에 시장의 작동이 가능했다는 논지를 펼친다. 돌봄 노동에 대한 가치를 인정해주지 않으면 여성들은 인센티브가 제공되는 시장 노동으로 계속해서 이탈할 것이고 결국 비시장인 가정을 포함한 사회 전체가 잘 유지되지 않으리라 예측했다(Folbre, 2007). 폴브레의 이런 예측은 한국 사회에서 어느 정도 나타나고 있다. 한국은 세계 최고의 저출산 사회를 기록하고 있는데 이는 비혼과 비출산을 선호하는 청년들이 늘고 있기 때문이다(김난주, 2016). 특히, 여성들은 결혼과 출산으로 인해 시장 노동 (공적 영역)에서 이탈하게 될 것을 꺼린다(김언희·김병석, 2017).

어쩔 수 없이 부모 중 한쪽을 돌봄 노동 전담자로 선택하게 될 때, 이중 소명에 대한 인식이 없이는, 비교 우위적 관점과 기회비용의 관점이 쉽게 적용된다. 비교우위의 관점이란, 남편과 아내 중 돌봄에

더 익숙한 사람이 아이를 전담해 돌보는 것이 낫다는 것이다. 기회비용의 관점은, 연봉이 적거나 직업적 전망이 덜 뚜렷한 사람이 돌봄 노동을 전담해야 한다는 것이다. 기회비용이나 비교 우위적 사고방식으로 접근하면, 통상 여성의 임금이 더 적고, 문화 관습적으로 여성이 돌봄 노동을 전담해 왔기에, 엄마가 돌봄 노동을 전담해야 한다는 결론에서 벗어나기 어렵다. 이중 소명의 관점은 이런 단순 경제 논리의 함정에서 벗어나, 소명의 시각으로 돌봄 노동과 시장 노동을 이해하도록 돕는다. 이중 소명 담론은 공적 영역과 사적 영역의 노동 모두를 소명의 차원으로 끌어 올린다. '단지 먹고 살기 위해 일한다'며 시장 노동을 경시하거나, '벌어 봐야 애 봐줄 보모 값도 안 나와'하며 쉽게 직업소명을 포기하는 일을 막는다. 또한, 이중 소명 담론은 공적 영역과 사적 영역에서의 노동 모두를 소명으로 보기에 공적 소명을 좇는데 함몰되어 엄마, 아빠로서의 소명과 돌봄 노동을 소홀히 하는 것을 방지한다.

V. 결론: 이중 소명, 자유로의 부르심

마틴 루터는 성직만을 소명으로 인식하던 중세에 소명의 관점을 세속적인 직업으로까지 확장시켰다. 본 논문은 이 세속적 직업의 영역을 사적·개인적 영역(돌봄 노동)과 공적·사회적 영역(시장 노동)으로 세분화하여 소명에 대한 논의를 심화했다. 이를 통해, 출산과 결혼으로 구성된 공동체에서, 여성은 사적 영역, 남성은 공적 영역으로 소명의 영역을 성별 분리화하는 현실을 포착할 수 있었다. 전통적인 소명 개념에서는 기독 여성의 공적(사회적) 자아가 발현될 필요가 잘 드러나지 않아 이를 인정하거나 장려해야 한다는 인식 또한 빠져있었다. 기독 남성들이 사적 영역에서의 소명을 개발하고 발현해야 한다는 필요성 또한 강조되지 않았다. 본 논문은 이중 자아를 기초로 개념화한 이중 소명 담론을 통해 성별화된 통념과 제도적 한계로 인해 개인의 재능과 의사와 무관하게 한쪽만 선택하게 되는 기독인들의 현실을 지적하였다. 기독 여성의 최우선적 소명은 가정이고 이것이 하나님의 뜻이라고 교육받으면, 기독 여성은 공적 영역에서의 소명을 인지하지 못하거나 탐색할 생각조차 하지 못한다. 이렇게 되면, 한 개인의 또 다른 소명의 영역은 사장되고 기독인들이 세상을 섬길 수 있는 많은 가능성도 사라지게 된다.

본 논문은 전통적 가정의 형태 즉, 기혼 유자녀 가정을 중심으로 소명에 대한 논의를 전개했다. 가정과 일터 둘 다의 영역에서 남녀 공히 소명을 추구할 수 있다는 핵심 논지를 전달하기 위해 현재 가장 남성과 여성의 역할이 극명히 대조되는 집단을 선택한 것이다. 하나님께서는 여성과 남성 모두를 전인적 소명의 삶으로 초대하셨고 성별에 따라 획일적으로 부르지 않았다는 논지는 한부모 가정, 기혼 무자녀 가정, 미혼 남녀에게도 적용된다.

이중 소명 개념을 여성은 일과 가정을 모두 완벽히 일구는 슈퍼맘이 되어야 한다와 같은 이중 부담

으로 해석하지 않도록 주의할 필요가 있다. 기독 여성이 기존에 수행해오던 사적 영역에서의 돌봄 노동에 더해 공적 영역에도 기여하고, 두 영역 모두 잘 해내야 한다는 식으로 해석하는 것은 본 논문의 주장과 다르다. 그보다는 남편과 아내가 가정 운영과 자녀 돌봄을 전담할 사람을 결정할 때 주로 고려하는 비교우위와 기회비용에 대한 대응적 인식틀로 사용하는 것이 적합하다. 이중 소명을 인식하는 사람은 하나님께서 아내와 남편을 공적 영역과 사적 영역 모두로 부르셨음을 상기하며 경제적 논리로 소명의 영역을 성별 분리화하려는 시도를 재고할 수 있다.

한편, 남편과 자녀, 가정을 돌보는 것이 자신의 최우선적 소명이라고 명확히 인식하는 여성들에게 직장으로 나가라고 내모는 듯 이중 소명 개념이 천편일률적으로 적용되어서는 안 될 것이다. 이는 일단의 기독 여성들이 자신의 부르심을 따라 사회에 기여하고 싶은 소망을 온전하게 존중받지 못해 상처받는 것과 동일하게, 폭력적인 적용이다. 성별에 따라 소명을 획일적으로 분류할 수 없듯 개인 역시 각자의 가족 수명 주기에 따른 책임과 역할을 수행할 수 있다. 그에 따라 사적 영역과 공적 영역의 소명 사이에서 우선순위에 따른 제약이나 변형이 있을 수 있다.

본 논문의 내용이 주요하게 적용되는 대상은 자아 실현을 꿈꾸고 본인의 직업을 통해 사회에 기여할 수 있는 재능을 가진 중산층 이상의 고학력 기혼 유자녀 여성이 아닌가 하는 비판이 있을 수 있다. 저임금 기혼 여성이나 한부모 가정의 여성들은 생계를 위해 선택의 여지 없이 돌봄 노동과 시장 노동을 이제껏 병행해왔다. 비혼과 비출산이 급속도로 확산되기에 비혼 남녀의 경우에는 이중 소명 개념이 어떻게 적용되고 해석되는지에 대한 논의도 필요하다. 본 논문에서 언급한 사적 영역에서의 소명, 돌봄 노동은 자녀 양육에만 국한된 것이 아니다. 노년, 장애인, 환자, 사회적 사각지대에 속해 도움이 필요한 사람 모두에게로 확장해 적용할 수 있다. 저소득층 가정, 비혼, 무자녀 가정과 같은 다양한 부류의 기독인이 교회 내에 존재하고 있고 이들에게도 이중 소명 개념이 적용된다고 본다. 그러나 지면의 한계로 본 논문에서는 초점을 가장 명확하게 드러낼 수 있는 대상으로 유자녀 기혼 여성을 선정하여 이중 소명 논의를 시작하였다. 본 연구를 바탕으로 가족 형태에 따라, 또한 본 논문에서 많은 지면을 할애하지 못한 기독 남성들에게는 이중 소명이 어떻게 적용되고 해석될 수 있는지에 대해 논의가 이루어져야 한다.

본 논문에서 제시한 담론을 양적 연구로 검증해 보는 것 또한 흥미로운 연구 주제이다. 기독인과 비기독인들이 가정과 자녀에 대해 갖고 있는 소명 의식과 직업인으로서 갖는 소명 인식을 정량적으로 측정하여 비교한다면, 기독교적 문화와 교육이 기독 여성들의 사회 참여에 미치는 영향에 대한 실증적 확인이 가능할 것이다. 가부장적 설교가 실존하는지, 이러한 설교가 교회 내 남성과 여성의 성별 분리화된 소명 인식에 영향을 미치는지를 검증하기 위해서는 각 교회의 설교 내용을 감성 분석기법(sentimental analysis)을 통해 분석하고 소속 교인들의 소명 인식을 측정해 비교하는 연구를 시도해

볼 수 있다.

이중 소명적 삶이 실제로 구현되기 위해서는 다층적인 논의가 함께 진행되어야 한다. 먼저, 여성과 남성 개인이 전통적인 소명 담론을 벗어나 자신의 삶과 소명에 대한 인식을 제고해야한다. 교회와 목회자들은 전통적인 소명 담론이 여성과 남성의 소명의 영역을 성별로 구분해, 획일적으로 적용할 가능성이 있음을 포착하고 이에 대한 변화를 모색해야 한다. 경제활동과 가사활동이 "일중독과 독박돌봄"으로 나뉘어진 사회에서 "남녀 모두 함께 일하고 함께 돌보는 사회"로 전환할 수 있는 정책과 제도에 관한 논의도 필요하다 (한국개발연구원, 2020: 33).

산업화가 성별 분업화에 기반해서 성장해왔다면 4차 산업 혁명 사회에서 일에 대한 인식과 일터 문화는 어떻게 변화할지, 이것이 일과 가정의 양립에 어떤 영향을 미칠지 등의 사안도 본 논문의 주제와 밀접한 관련이 있다. 이 주제들에 대해서도 후속 연구가 필요하다.

기독인들은 창조주께서 자신을 이 땅에 보내셨다고 믿는 소명의식을 가지고 있다. 이중 소명은 남성은 공적 영역, 여성은 사적 영역이 최우선적 소명이 발현되는 공간이라고 오해하는 것을 바로 잡도록 돕는 인식틀이다. 출산과 결혼으로 구성된 공동체에서 소명의 영역이 성별에 따라 일괄적으로 정해지는 것이 부자연스러운 일임을 지적한다. 이중 소명은 남성과 여성이 하나님께서 주신 재능과 훈련과 기회를 통해 개발되고 개별적으로 부여된 부르심을 따라 공적 영역과 사적 영역 모두에서 소명을 추구하고 발현할 수 있음을 드러낸다. 즉, 이중 소명은 더 넓고 깊은 자유로의 부르심이다.

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

참 고 문 헌

강남순 (1995). 한국의 교회는 평등공동체인가?. **한국여성신학**, (24), 63-73.

[Kang, N. S. (1995). Is Korean Church an Equal Community?. *Korean women's theology*, (24), 63-73.]

강남순 (2017). **페미니즘과 기독교**. 동녘출판사.

[Kang, N. S. (2017). *Feminism & Christianity*. Dong-nyok Press]

권순원·이영지(2010). 여성의 경력단절 결정요인과 노동시장 재진입. *기업경제연구*, 39(1), 45-57.

[Kwon, S. W. & Lee, Y. J. (2010). Determinants of women's career break and re-entry into the labor market. *Business Economy Research*, 39(1), 45-57.]

김난주 (2016). 경력단절여성의 재취업과 재취업 이후 고용유지 분석. **산업관계연구**, 26(2), 1-27.

[Kim, N. J. (2016). Analysis on Career-interrupted Women's Reentry to Labor Market and Maintaining the Reemployment. *Korean Journal of Industrial Relations*, 26(2), 1-27.]

김선권 (2018). 칼뱅의 소명론: 활동하는 하나님, 활동하는 인간. **한국조직신학논총**, (52), 85-132.

[Kim, S. K. (2018). Calvin's Doctrine of Vocation: Active God, Active Human. *Korean Jounal of Systematic Theology*, (52), 85-132.]

김선영 (2014). 특집: 젠더-결혼-가족 : 루터의 여성관 -영-육 이원론적 논법 대(對) 믿음과 사랑의 논법. *한국교회사학회지*, 38(0), 49-87.

[Kim, S. Y. (2014). Luther on Women - The Dualism of Flesh and Spirit vs. the Logic of Faith and Love-. *Church History Society In Korea*, 38(0), 49-87.]

김언희, 김병석(2017). 경력단절 여성의 역할지향성에 따른 직업가치 인식과 진로준비행동의 차이: 학력 차이를 중심으로. **학습자중심교과교육연구**, 17, 173-193.

[Kim, U. H. & Kim, B. S. (2017). The Differences of Vocational Value Awareness and Career Preparation Behavior according to Types of Role Orientation of Career-Interrupted Married Women: Focusing on the differences of education. *The Journal of Learner-Centered Curriculum and Instruction*, 17, 173-193.]

김유리, 서문교, 권인수 (2016). 소명의식의 선행요인 연구. **로고스경영연구**, 14(4), 75-98.

[Kim, Y. R., Seo, M. K. & Kwon, I. S. (2016) The Antecedents of Sense of Calling. *Logos Management Review*, 14(4), 75-98.]

문시형 (1999). **직업 소명과 책임윤리**. 서울: 한들출판사.

[Moon, S. H. (1999). *Vocational calling and responsibility ethics*. Seoul : Handl.]

박문재 역. (2018). **프로테스탄트 윤리와 자본주의 정신**, Max Weber. (1920). The Protestnat Ethic and the Spirit of Capialism. 현대 지성 출판사.

[Park, M. J. (2018). The Protestnat Ethic and the Spirit of Capialism. hyeondae jiseong.

Trans. Max Weber. (1920) The Protestnat Ethic and the Spirit of Capialism.]

백소영 (2013). **엄마되기, 힐링과 킬링사이**. 대한기독교서회.

[Baek, S. Y. (2013). *To be mother, Between healing and killing*. The Christian Literature Society of Korea.]

백소영 (2018). **기독교와 페미니즘의 맥락들**. 뉴스앤조이.

[Baek, S. Y. (2018). T*he contexts of christianity and feminism*. News and Joy.]

백소영 (2019). **적당맘 재능맘-4차 산업 혁명 시대, 4세대 엄마 되기**. 대한기독교서회

[Baek, S. Y. (2019). *To be 4G mom in the 4th era of Industrial Revolution*. The Christian Literature Society of Korea.]

백경흔. (2015). 유자녀 여성 고용 성평등을 위한 대안적 담론 모색: 일、가족양립에서 성평등、아동안녕으로의 변화. **한국여성학**. 31(4), 181-216.

[Baek, K. H. (2015). A Study on Alternative Discourse for Employment Gender Equality of Working Mothers: a Shift from Work-Family Balance to Gender Equality and Child Well-Being. *Korean Women's Studies*, 31(4), 181-216.

송수진 (2019). 기독 여성의 가정과 일, 고통과 치유를 향한 고찰: 백소영의 [엄마 되기, 힐링과 킬링 사이],[적당맘 재능맘]. **기독교사상**, 729, 207-213.

[Song, S. J. (2019). The Christian Women's the housework and social work, *Consideration for pain and healing. The Christianity idea*, 729, 207-213.]

송인규, 양혜원, 백소영, 정재영, 김애희, 정지영. (2018). **페미니즘 시대의 그리스도인**. IVP

[Song, I. K. et. al. (2018). *Christians in the era of Feminisim*. IVP

안기순 역. (2013). **린 인**, Sheryl Sandberg (2013) Lean In : Women, Work, and the Will to Lead. 와이즈베리.

[Ahn, k. s. (2013). Lean In. Wiseberry. Trans. Sheryl Sandberg. (2013). Lean In : *Women, Work, and the Will to Lead*. Ebury Press.]

양혜원 (2012). **교회 언니, 여성을 말하다**. 포이에마 출판사.

[Yang, H. W. (2012). Christian woman, Refer to women. Poiema.]

우병훈. (2017). 루터의 만인 제사장직 교리의 의미와 현대적 의의. **신학논단**, 87, 209-235.

[Woo, B. H. (2017). Luther's Doctrine of Universal Priesthood and Its Implications for Today. *Theological Forum*, 87, 209-235.]

우병훈. (2018). 루터의 소명론 및 직업윤리와 그 현대적 의의. **한국개혁신학**, 57(0), 72-132.

[Woo, B. H. (2018). The Vocational Ethics of Martin Luther and Its Implication for Modern Society. *Korea reformed theology*, 57(0), 72-132.]

유희정 역. (1997). **가부장제 이론**, Sylvia Walby.(1990). Theorizing Patriarch. 이화여자대학교 출판부

[Yoo, H. J. (1997). Theorizing Patriarch. Trans. Sylvia Walby.(1990). *Theorizing Patriarch*. Oxford: Basil Blackwell.

윤자영 역. (2007). **보이지 않는 가슴-돌봄 경제학**, Nancy Folbre.(2001). The Invisible Heart: Economics and Family Values. 또 하나의 문화 출판사.

[Yoon, J. Y. (2007). *The Invisible Heart: Economics and Family Values*. Alternative Culture. Trans. Nancy Folbre. (2001). The Invisible Heart: Economics and Family Values. New Press.]

이봉석 (2016). 신자유주의와 과학기술 시대 노동신학의 필요성 연구. **기독교사회윤리**, 34, 69-102.

[Lee, B. S. (2016). A Study on The Necessity of 'Theology of Work' in The Neoliberalism and The Technology. *The Korean Journal of Chiristian Social Ethics,* 34, 69-102.]

이승현·박영일(2017). 고학력 30대 한국여성들의 퇴직과 경력단절에 대한 연구. **유라시아연구**, 14(3), 45-68.

[Lee, S. H. & Park, Y. I. (2017). A Study on highly educated women's Retirement and Career Interruption in their 30s. *The Journal of Eurasian Studies*, 14(3), 45-68.]

이신열 역. (2016). **결혼의 개혁: 오늘을 위한 메시지**, Herman J. Selderhuis(2016). *The Reformation of Marriage : a Message for Today*. 갱신과 부흥, 18(1): 1-22.

[Lee, S. Y. (2016). The Reformation of Marriage : a Message for Today. Reform & Revival, 18(1): 1-22. Trans. Herman J. Selderhuis. (2016). *The Reformation of Marriage : a Message for Today.*]

이정숙, 이덕주, 송인규 (2013). **한국교회와 여성**. IVP.

[Lee, J. S., Lee, D. J. and Song, I. G. (2013). *Korean church and women*. IVP.]

이종은 (2018). 기독교인 예비보육교사의 소명의식, 진로결정성, 자기효능감, 취업스트레스에 관한 질적 사례연구. **신앙과 학문**, 23(1), 121-157.

[Lee, J. E. (2018). A Qualitative Case Study on Prospective Christian Child Care Teachers' Sense of Calling, Selection of Career, Self-efficacy, and Job Stress. *Faith & Scholarship*, 23(1), 121-157.]

조남주 (2016). **82년생 김지영**. 민음사.

[Jo, N. J. (2016). *Kim Ji young, born in 1982*. Minumsa.]

최순양 (2015). 한국개신교의 '가족강화'신앙교육과 여성. **종교문화연구**, (25), 45-67.

[Choi, S. Y. (2015). Gender Role Centered Faith Development for Women in Korean Protestant Churches. *Journal of Religion and Culture*, (25), 45-67]

추인해 역. (2010). **그리스도인의 자유/루터 생명의 말**, Luther Martin. (1520). Von der Freiheit eines Christenmenschen (Day by day we magnify thee) 서울: 동서문화사.

[Chu, I. H. (2010). The freedom of christian / Luther's word of life. seoul : Dongseo culture. Trans. Luther Martin. (1520) *Von der Freiheit eines Christenmenschen(Day by day we magnify thee)*.]

통계청 (2017). **2016년 하반기 지역별 고용조사 맞벌이 가구 및 1인 가구 고용 현황**

[Statistics Korea (2017). *Employment Survey of Double-income Households and Single-person Households in the Second Half of 2016*]

통계청 (2019). **통계로 보는 여성의 삶**

[Statistics Korea (2019). *Survey of Women's lives*]

통계청 (2020). **경제활동인구조사.**

[Statistics Korea(2020). *Survey of Economically Active Population*]

한국개발연구원 강동수외 (2020). **저출산에 대응한 통합적 정책방안**. 경제인문사회연구회

[KDI, Kang D. S. et. al. (2020). Fertility Policy Reconsidered: Rebalancing the Family Life. National Research Council For Economics, Humanities and Social Sciences]

한국학중앙연구원 (2017). **한국민족문화대백과사전**

[The Academy of Korean Studies(2017). *Encyclopedia of Korean Culture*]

홍병룡 역. (2013). **소명**, Os Guinness(1998). The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life. IVP.

[Hong, B. R. (2013). The call. IVP. Trans. Os Guinness. (1998). *The Call: Finding and Fulfilling the Central Purpose of Your Life. Thomas Nelson*.]

Dik, Bryan J., and Ryan D. Duffy (2009). Calling and vocation at work: Definitions and

prospects for research and practice. *The counseling psychologist*, 37(3), 424-450.

Dubin, R. (1956). *Industrial workers' worlds: A study of the "central life interests" of industrial workers*. Social problems, 3(3), 131-142.

Epp, A. M., & Velagaleti, S. R. (2014). Outsourcing parenthood? How families manage care assemblages using paid commercial services. *Journal of Consumer Research*, 41(4), 911-935.

Fraser, N. (2013). Fortunes of feminism: From state-managed capitalism to neoliberal crisis. Verso Books.

Grant, A. M. (2007). Relational Job Design and the Motivation to Make a Prosocial Difference. *Academy of management review* 32(2), 393-417.

Grant, A. M. (2008). Does intrinsic motivation fuel the prosocial fire? Motivational synergy in predicting persistence, performance, and productivity. *Journal of applied psychology*, 93(1), 48.

Hawkins, D. I., & Mothersbaugh, D. L. (2016). Consumer behavior: Building marketing strategy, 13th edition. McGraw-Hill.

Kahn, W. (1990). Psychological conditions of personal engagement and disengagement at work. *Academy of management journal*, 33(4), 692-724.

Kim, C., Lee, H., & Tomiuk, M. A. (2009). Adolescents' perceptions of family communication patterns and some aspects of their consumer socialization. *Psychology &Marketing*, 26(10), 888-907.

Loscocco, K. A. (1989). *The interplay of personal and job characteristics in determining work commitment*. Social Science Research, 18(4), 370-394.

Palan, K. M., & Wilkes, R. E. (1997). Adolescent-parent interaction in family decision making. *Journal of Consumer Research*, 24(2), 159-169.

Rosso, B. D., Dekas, K., & Wrzesniewski, A. (2010). On the meaning of work: A theoretical integration and review. *Research in organizational behavior*, 30, 91-127.

Schaninger, C. M., & Danko, W. D. (1993). A conceptual and empirical comparison of alternative household life cycle models. *Journal of Consumer Research*, 19(4), 580-594.

Sirgy, M. (1982). Self-Concept in Consumer Behavior: A Critical Review. *Journal of Consumer Research*, 9 (December), 287-300.

Wiesner, M. E. (1992). *Studies of Women, the Family and Gender, in Reformation Europe:*

A Guide to Research II, ed. William S. Maltby (St. Louis: Center for Reformation Research, 159-187.

Wilkes, R. E. (1995). Household life-cycle stages, transitions, and product expenditures. *Journal of Consumer Research*, 22(1), 27-42.

World Economy Forum (2018). *Global Gender Gap Report*

이중 소명, 성분리적 소명 인식의 대안 고찰 - 일가정 균형 관점에서

Dual Calling, an Alternative to Gender Separated Calling - Focused on Rebalancing Work and Family

송 수 진 (고려대학교)

논문초록

소명은 일에 대한 의미, 사회적 참여, 초월적 부르심의 3요소로 정의되고 연구되어 왔다. 한국 기독교에서는 설교와 성경 공부, 교회 구성원을 통해서, 주로 자녀 양육과 가족 돌봄이 여성의 우선적 소명이라고 강조되어 왔다. 본 논문은 전통적인 소명 인식은 가부장제의 문화적 전제 안에서 해석되어 현대 여성들의 삶에 적합하지 않고, 여성의 공적 자아에 대한 고려가 적은 설명임을 밝힌다. 성별로 분리화된 소명 인식에 대한 대안으로 자아 이론을 바탕으로 한 이중 소명을 제시하고, 남성과 여성 공히 공적 영역과 사적 영역 모두에 소명이 존재함을 설명한다. 루터, 칼뱅, 베버, 오스기니스와 같은 기독교 내 주요 학자들이 제시한 소명 인식과 한계를 살피고, 한국 기독 여성들의 소명 인식에 영향을 미친 요인들을 주체별로 분석하였다. 이를 토대로 자아 이론을 기초로 도출한 이중 소명의 개념과 함의점, 후속 연구 질문을 제시하였다.

주제어: 이중 소명, 듀얼 콜링, 일과 가정, 일과 여성, 소명

『신앙과 학문』. 25(2). 89-111.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.89

바실리 칸딘스키(Wassily Kandinsky), 피에트 몽 드리앙(Piet Mondrian), 카지미르 말레비치(Kazimir S. Malevich) 추상회화의 신지학적 배경과 기독교의 복음*

Theosophical Background of Abstract Painting of Wassily Kandinsky, Piet Mondrian, Kazimir S. Malevich and the Gospel of Christianity

심 상 용 (SangYong Sim)**

ABSTRACT

Abstract art was regarded as a triumph of 20th century art, as part of pure aesthetics cut off from the material world and cut short. It was in this context that leaders of 20th-century abstract paintings such as Wassily Kandinsky, Piet Mondrian, Kazimir S. Malevich were noted. However, despite the difference in degree, all of them believed or followed Blavatsky's modern theosophy and the theory or the doctrinal system of the modern theosophy permeated into their abstract aesthetic discourse. It is not understandable without the influence of the perspective of modern theosophy that their abstract discourse, such as "super conscientiousness" and "sixth sense," help them go further to experiencing the true universe-or celestial sphere.

In this context, the ultimate goal of this discussion is to see how fundamentally the theoretical or doctrinal system of modern theosophy, which influenced the discourse of abstract painting, is opposed to the gospel faith based on the Christian Bible. For example, in the gospel faith of Christianity, humans are sinners before God, but humans who speak in modern theosophy are able to move on to the gods inherent in their existence through spiritual evolution through some spiritual training.

These comparisons will help us read 20th-century art in a spiritual context with a sense based on the gospel.

Key words : 20th century abstract painting, Wassily Kandinsky, Piet Mondrian, Kazimir S. Malevich, modern theosophy, anthroposophy, christianity gospel.

---

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 10일 최종수정, 06월 11일 게재확정
이 논문은 제14회 기독교학교교육연구소 학술대회(2019년 11월 30일)에서 발표한 원고를 수정·보완한 것임.

** 서울대학교(Seoul National University), 미술대학 교수, 서울시 관악구 관악로 1, syshim61@snu.ac.kr

들어서며 : 20세기 초 추상미술 담론과 근대 신지학의 상관성

추상미술은 클레먼트 그린버그(Clement Greenberg) 같은 영향력 있는 이론가에 의해 '20세기의 쾌거'로 예찬되었다. 추상미술은 착시(錯視) 같은 비본질적인 요인을 제거하는 것을 넘어, 물질계와의 타협을 거부하는 순수성과 자율성의 미적 결정체로 간주되었다. 이런 맥락에서 지난 세기는 바실리 칸딘스키(Wassily Kandinsky)와 피에트 몽드리앙(Piet Mondrian), 카시미르 말레비치(Kazimir S. Malevich) 등의 추상회화에 환호했고, 영감의 출처로 삼았으며 그들을 20세기 정신사의 명예로운 반열에 추대했다. 후대의 예술가들은 그들이 남긴 멋진 담화들을 그들의 두뇌와 마음에 담았다. 칸딘스키가 '예술가의 영혼 속에 있는 감정'이나 '화가가 눈만 훈련해선 안 되며 영혼을 훈련시켜야 한다'고 말할 때 그랬고, 몽드리앙(1831~1891)이 세상의 무질서로부터 인간을 해방시키고 이를 통해 '인간이 창조하게 될 새로운 에덴'을 설파했을 때 그랬다. 말레비치가 정신의 진화를 통해 이르게 될 '창조적 미래' 같은 개념을 설파했을 때도 다르지 않았다.

하지만, 정작 그들이 자신들의 미학의 원석을 채집하고 형성했었을 원 개념들, 영혼의 훈련이나 진화, 새로운 에덴, 창조적 미래 같은 것들의 출처에 대해서는 충분히 논의되지 않았던 측면이 있다. 그것들의 출처에 대해서는 칸딘스키를 비롯해, 몽드리앙, 말레비치를 비롯한 20세기 초 추상회화의 선두주자 다수가, 정도의 차이에도 불구하고 헬레나 블라바츠키(Helena P. Blavatsky)의 근대 신지학(theosophy,神智學)이나 루돌프 스타이너(Rudolf Steiner)(1861~1925)로부터 시작된 인지학(anthroposophy,人智學)의 신봉자들이었다는 것이 그 답의 중요한 일부가 될 수 있다. 이것, 곧 칸딘스키와 몽드리앙, 말레비치 외에도 프란티셰크 쿠프카(František Kupka) 같은 작가가 심취했고, 따라서 그들 예술의 정신적인 기초가 형성되는데 결정적인 영향을 미친 신지학과의 상관성을 밝히는 것이 이 논의의 주된 내용이다. 이 논의는 제도권 미술사에서 크게 중요하게 다뤄지지 않았다. 예컨대 칸딘스키 회화 담론에서 중요한 내적 필연성 개념이 신지학에서의 조응 또는 진동의 그것과 긴밀하게 관련되어 있음에도, 이러한 측면을 부각한 연구를 찾아보기는 쉽지 않다(이규영, 2016: 222).

그럼에도 이 부분을 누락하고, 위에 언급한 추상화가들의 추상회화와 그 추상담론을 논하는 것은 매우 한계를 지닌 것일 수밖에 없다. 칸딘스키가 그토록 자주 영혼에 대해 논할 때의 그 영혼, 몽드리앙이 그토록 인간의 해방을 부르짖을 때 그 해방의 내적 의미를 제대로 파악하기란 사실상 불가능할 것이다. 그러한 용어와 개념들이 근대 신지학에서 온 것들이기 때문이다. 근대 신지학은 당대의 지식인과 예술가들 사이에 널리 퍼져 있었던, 교리와 학문적 지식의 경계를 오가며, 이교적 구세주의와 천년지복설을 학문적 언설로 뒤섞어놓은 일종의 비교(秘敎) 같은 것이었다. 사전은 1875년 신지학 협회

를 설립한 블라바츠키를 20세기 최고의 영매로 소개하고 있다. 그 근원은 영적 진화의 단계를 중심으로 하는 신비적 계시론의 일환인 독일의 천계론과 접신론에 까지 맞닿아 있다. 이로부터 받은 영향에 힘입어, 세기 초 추상 담론이 예컨대 그것의 도움으로 세속세계를 넘어 참된 우주나 천상계를 경험하는 데까지 나아간다는, '초의식'(superconsciousness)이나 '제 6감'(sixth sense)에로 도약할 수 있었던 것이다.

서구에서 추상미술이 발원한지 한 세기가 넘었으니, 이제 그것의 의미와 성과에 대해 비평적으로 되짚어 보아야 할 시점이 되기도 했다. 그것이 이 논의의 직접적인 관심사인 것은 아니더라도, 어떤 지점들에선 '추상미술의 재해석'이라는 역사해석의 시의성에 대한 기대와의 교차 개연성도 있을 수 있으리라. 밝혔다시피, 이 논의의 초점은 20세기 초 추상회화의 지평이 형성되는 국면에 블라바츠키의 근대 신지학이 어느 정도 긴밀하게 영향을 미쳤는가를 살펴보는 것에 있다.

이 논의의 또 하나의, 어떤 의미에서는 보다 궁극적인 목표는 20세기 초 추상회화의 담론지평에 영향을 미쳤던 근대 신지학의 이론 또는 교리체계가 성서에 기반을 두는 기독교 복음 신앙과 얼마나 근원적으로 배치되는가를 살피고, 이를 통해 정신사적 맥락에서 20세기의 예술을 읽는 분별력을 보다 조밀하게 하는 데 있다. 기독교의 복음 신앙에서 존재론은 어떤 영적 훈련의 결과로서 정신적 진화를 통해 존재에 내재하는 신(神)으로 나아가는, 근대 신지학이 밝히는 그것과 뿌리부터 다르다. 기독교 복음 신앙에서 추구되는 진리와 지혜는 인간 자력으로 쟁취할 수 있는 것이 아니며, 존재의 진화를 위해 '영(靈)들'이나 '다른 신들'에게 도움을 청하는 일에 대해서는 엄중하게 경고한다.

목표가 이러하니 만큼, 이 논의는 작가들의 인식과 추상담론, 조형론의 형성에 근대 신지학이 영향을 미치는 측면에 지면을 할애해야 했고, 이는 그 산물로서 그들의 구체적인 작품 분석의 문제는 다음으로 미루어야 하는 조건이 되었다. 이 아쉬움은 이 연구가 지속되어야 할 이유이기도 할 것이다. 한 가지 더 밝히자면, 이들 세기 초 추상화가들이 신지학에 심취하거나 추구했다는 점, 이를 통해 신지학적 관점이 어떤 식으로건 어떤 수준에서건 그들의 추상 조형에 관여되었을 것이라는 사실과 사실에 의거한 합리적 추론, 그리고 신지학과 기독교 복음과의 몇몇 대조되는 부분의 비교 및 조명이 이 논문의 논지이다. 따라서 이러한 논의가 세기 초 추상회화와 본 논문에서 언급되었던 작가들의 추상회화의 해석과 감상에 어떻게 적용되어야 하는가는 또 다른 해석의 문제로 남을 수밖에 없다. 이는 이 논문의 논지가 다른 해석적 신중함 없이 실제적인 작품 해석에 적용되는 것이 매우 주의를 기울여야 하는 작업임을 의미한다.

1) 보이스가 정신적 지각능력으로 농업, 예술, 경제, 의학, 그리고 교육에서 혁명을 일으킬 수 있다고 믿었던 것도 바로 이 때문이다. 스타이너의 신지학은 종교와 과학 모두가 인간을 자유롭게 하는 데 실패한 것에 반해, 예술이 성공시킬 수 있다고 믿었다.

I. 20세기 초 추상미술 담론과 근대 신지학

1. 바실리 칸딘스키와 비교(祕敎)적 추상화 담론

칸딘스키가 당시 러시아에서 소용돌이치던 정치적 혁명의 사회적이고 물질적인 속성을 멀리했던 배경에는 예술의 궁극적 의미가 물질로부터 영혼을 해방시키는 것이라는 신념이 있었다. 인간 정신의 순수한 본질을 회복하는 '정신의 항쟁'을 위해, 예술은 세계의 모방이나 재현에 머물러선 안 되며, 세계 너머에 대한 각성을 매개함으로써 정신을 어둡게 만드는 근대적 삶을 극복하도록 돕고, '정신적 갱신'을 이끌 수 있어야 한다는 신념이었다(Meecham, Sheldon, 2000: 69~70). 그렇게 하기 위해 예술은 대상의 공허한 재현으로 남는 것을 거부해야만 했다.

칸딘스키에게 인간의 감정, 직관은 영혼의 진동, 내적 울림으로 구성되고, 그것은 우주의 보편적 원리로서 자연, 우주의 진동, 내적 울림과 연결되기에, 회화는 그것을 형과 색으로 표현해야 하는 임무가 있다. 작품은 감춰진 우월한 실체, 곧 영적 질서를 드러내는 것이어야 한다. "예술은 일시적이거나 환영적인 것이 아니라, 영원한 존재의 사실들을 근본적으로 다루는 것이다. 즉, 예술은 해방된 영혼의 실재인 것이다(Jinarajadasa, 2006: 18)." 그렇기에 그는 그려진 회화나 데생으로서의 예술을 거부했다. 회화는 그 '신비로운' 내용으로 인해, '영적 호흡에 의해 살아있는 것이 될 때', 또는 '영적 기운의 형성에 관여할 때' 비로소 좋은 것이 될 수 있기 때문이다. 그의 회화론의 중심 개념인 실재, 정신, 영혼, 직관은 공통적으로 종교적 초월성을 연상하게 한다. 칸딘스키는 예술이 종교적인 예언적 힘을 가지고 있다고 믿었다(윤희경, 2012: 82).

칸딘스키는 1910년 <무제(첫 추상 수채화)>를 전후로, 완전히 추상회화의 단계로 넘어갔다. 그의 초기 회화들은 주로 화려한 색채를 사용하는 풍경화로, 러시아의 민속을 주제로 하는 재현적 성격의 것들이었다. 하지만, 1912년 까지 목격되던 그러한 접근은 1913년을 기점으로 사라졌는데, 이는 칸딘스키가 자신의 회화가 사람들을 영적 혁명으로 간주하기 시작한 시점과 일치한다. 내적 필연성의 담지체로서 회화의 의미가 포함된 『예술에서 정신적인 것에 대하여』를 발표했을 때, 칸딘스키는 이미 신지학과 인지학, 비교(祕敎)적 강신술 등에 큰 관심을 기울이고 있었다.

블라바츠키의 근대 신지학 이론-또는 교리-체계를 접하면서, 칸딘스키의 추상화 담론에 신비주의(mysticism) 맥락이 본격적으로 드리워지기 시작했다. 담론의 행간에 신비주의적 교의가 스며들면서, '인간이 자신의 신성(神性)을 드러낸다'거나 '인간이 우주의 일부라는 사실을 자각하도록 하는 것', '새로이 도래하는 영적 왕국(nouveau Royaume spirituel)', '태양 로고스' 같은 비교적 개념과 용어들이 적극 차용되기 시작했다. 예컨대 '상위의 마음', 또는 '제1 로고스' 등이 그의 추상회화의 미적 동기와 목적, 특성을 묘사하는데 사용되었다. 『예술에 있어 정신적인 것에 관하여』에서 밝힌 그의 추

상화 담론은 이미 예술가의 감성에 의해 정신적 세계인 '미래의 왕국'이 지상에 수립될 수 있다는, 신지학의 교리체계의 완연한 확장으로 보였다. 그의 '새로운 영적 왕국'의 의미를 이해하려면 신지학의 윤회론을 경유해야 한다. 아서 E. 포웰(Powell)에 의하면, 이 윤회는 공간이 스스로를 인식해 나가는 방식으로서, 모나드에서 출발한 인간이 인간의 마음(천상의 인간)을 거쳐 태양 로고스에 이르는 일련의 과정을 의미한다(Powell, 1985: 44).

"칸딘스키는 비교술(祕敎術) 같은 독일철학을 통해 면면히 내려온 신비주의와 그로 인한 망상에 상당히 심취해 있었다. 그의 색채이론의 출처도 이와 무관하지 않았다(Kandinsky, 1913: 620). 정신의학자이자 범죄학자이며 진정한 영적 회기를 목격했다고 주장하는 세자르 롬보로소(Cesare Lombroso) 외에도 칸딘스키는 플라마리용, 쿠룩크, 리쉐 같은 사자(死者)와의 대화를 믿는 다른 사람들로부터도 적지 않은 영향을 받았다. 이로 인해 그는 정신세계로 들어가는 진정한 문은 블라바츠키와 일련의 비교 그룹이 선언했던 것처럼, "사자(死者)의 영혼을 깨우는 것에 의해 가능하다는 사실을 분명히 한다(Harouel, 2009: 80)." '하나의 거대한 영적 움직임이 큰 무리의 사람들을 모은다'거나 사람들을 '인도하고 지원하는 큰 손' 같은 개념들은 사자(死者)와의 포괄적인 거래에 기초하는 대체로 비교(祕敎)로부터 온 것들이다.

영혼의 카르마로의 변신에 대한 칸딘스키의 믿음의 형성에 직접적이고도 큰 영향을 미쳤던 또 한명의 인물로, 인지학(anthroposophy)의 창시자이기도 했던 루돌프 스타이너(Rudolph Steiner)를 빼놓을 수 없다. 그는 1902부터 10년 간 독일 신지학(神智學) 협회의 회장을 맡았던 인물로, 그의 사상의 핵심은 현대의 물리학적 지식의 한계를 훨씬 뛰어넘는, '물질세계를 초월하는 인간의 정신적 지각능력'에 있다. 슈타이너의 인지학의 영향력은 매우 크고 방대해서, 독일의 대표적인 실험예술가 요셉 보이스에게 까지 그 파급력이 미칠 정도였다.[1]

스타이너의 인지학은 사자(死者)들의 기록을 지닌, 산스크리트어로 '아카샤(Akasha)라고 불리는 대기(우주의식)'를 통해 물질계를 초월해 사라진 아틀란티스 제국의 사람들과 만나는 것도 가능하다고 믿을 정도로 비학(祕學)적인 성경이 강한 것으로, 15세기 크리스찬 로젠크로이츠(Christhan Rossenkreuz)에 의해 설립된 12단계의 환생설이나 동양 고대의 영적 체험 등, 매우 다양한 요소들이 혼합된 장미십자회(Rosicrucians)와도 계보적으로 상당부분 겹친다. 이에는 심지어 사탄의 영지(Lucifer-Gnosis)를 통해 나타나는 '지식의 오솔길을 따르는 글'의 인도를 따르는 것도 포함되어 있을 지경이다. 칸딘스키가 심취했던 영적 세계에서 그 인도는 유령의 지시를 보여주는 회전 테이블이라는 매개체에 의해 스스로를 드러낸다. 이러한 사실들에 기반해, 파리 2대학의 장 루이 아루엘(Jean-Louis Harouel) 교수는 블라바츠키의 교리를 학습하고 전수받은 칸딘스키의 면모에 대해 기술한다.

"이로써 칸딘스키에게 세계의 정수(la verite du Monde)로 들어가는 문은 잠든 사자의 영혼을 불러내는

과정을 통해서만 열린다는 것이 분명해 졌으며, 이는 그가 예찬해 마지않았던 블라바츠키와 신지학협회가 전수하는 바로 그것이었다(Harouel, 2009: 80)."

앞서 언급한 '하나의 거대한 영적 움직임이 큰 무리의 사람들을 모은다'거나 '인도하고 지원하는 큰 손' 같은 개념 외에, '비물질적 항쟁'이나 '정신의 갱신', '내면의 필연성' 같은, 칸딘스키가 자주 사용했던 개념들도 사자(死者)와의 포괄적인 거래를 공식화하는 비교의 측면과 무관하지 않다. 그런 개념들이 블라바츠키의 접신술을 계승한 지나라자다사(Jinarajadasa. 1875~1953)의 개념들과 유사한 것은 결코 우연이 아니다. 인간을 진화시키고, 즉 더 나은 로고스를 향해 윤회시키고, 인간과 우주를 보다 긴밀하게 연결시켜주는 인식방법으로서의 예술에 대한 지나라자다사의 관점은 정신의 항쟁과 그를 통한 정신의 계몽이라는 칸딘스키의 담론과 매우 유사하다. 지나라자다사가 예술을 영혼의 진화의 중요한 요소로 간주한다고 했을 때, 그 영혼의 진화는 기존의 추상화 담론에서 익숙해진 용어요 개념이다.

스타이너의 인지학은 종교와 과학 모두가 인간을 자유롭게 하는 데 실패했던 것에 반해, 예술은 성공할 수 있다고 믿도록 했다. 물론 여기서 영혼의 진화의 의미는 '물질적인 실체의 이면에 있는 아스트랄 실체'와 '인간을 얽어매는 카르마'를 거리를 두고 인식하게 함으로써, 사람들을 '보편적 실체'로 나아가도록 인도하는 일이다. 이런 맥락에서 예술가는 인간의 영혼을 신적 단계로 이끄는 원시종교의 샤먼(shaman)과도 같은 존재로, 영혼의 진화를 이끄는 막대한 임무를 짊어진 존재로 정의되는 것이다.

2. 피에트 몽드리앙과 신조형주의(neo-plasticisme)

신지학과 인지학의 신비주의가 칸딘스키의 추상회화에 영향을 미쳤던 정황은 당대의 추상작가들에게서도 동일하게 확인된다. 1909년 암스테르담에서 신지학회(Société Theosophique)에 가입할 때까지만 해도 몽드리앙은 후기인상주의와 야수주의적 특성이 적절하게 혼합된 통상적인 풍경화가였다. 그러다가 블라바츠키의 근대 신지학, 특히 신지학자 쇤마커스(Schoenmaekers)를 만나면서 급진적인 방향전환이 일어났다. 쇤마커스가 자신의 책 『세계의 새로운 이미지』에서 주장한 '직각의 우주적인 탁월성'이 몬드리안의 조형적 원칙에 결정적인 영향을 주었다는 것은 이미 알려진 사실이다. 특히 쇤마커스가 지구의 형태를 이루는 두개의 근원적인 요인을 지구가 태양 주위를 도는 수평선과 태양에서 발생하는 공간적 운동으로서의 수직선으로 보고, 그 상충하는 두 질서의 직각적 교차만이 변함없는 완전한 조화를 만들어낸다고 했던 것에서 크게 영감을 얻었다. 이를 접하면서 몽드리앙은 공간적인 환영을 위한 모든 잡다한 선들을 수평선과 수직선으로 대체하기 시작했다. 수평선과 수직선들

로 이뤄진 몬드리안의 최초의 엄격한 후기 입체주의 구성이 출현하는 시기는 1914년 쇤마커스와 접촉하던 시기와 일치한다.

몽드리앙은 루돌프 슈타이너의 인지학 이론서를 탐독하면서 지속적으로 학습하고 내재화 했다. 카렐 블로트캄프(Carel Blotkamp)에 의하면, 그 영향은 그의 추상회화가 발전했던 시기인 1910년대 뿐 아니라, 이후 세상을 떠날 때까지 (분명한 추적이 가능한 형태로) 그에게 지속적으로 영향을 미쳤다(Blotkamp, 1994: 13). 이미지, 사물의 외관은 초극해야 하는 장애로 규정되었다. 그의 신조형주의가 로저 프라이(Roger Fry)의 형식주의를 넘어 신플라톤주의 사상에 그 기원을 두고 있음을 밝히는 근거다. 신조형주의가 프라이가 말했던 사물들을 그런 모습으로 존재하게 만드는 '지속적인 특질'이 인견 신플라톤주의적인 기술로도 들리지만, 어떻든 이 세계는 어디까지나 '초월적인 힘'이나 그것에 의해서만 가능한 '내적 계몽' 같은 신지학적 개념에 보다 계보학적으로 얽혀 있다.

자연에 반대하는 몽드리앙의 태도도 쇤마커스의 영향과 무관하지 않다. 표면적으로는 활기가 넘쳐 보이지만, 자연에는 자연을 능가하는 "근본적으로는 절대적인 규칙"이 존재하기에, 자연의 재현을 연상시키는 모든 것에 대해 잠재적 증오심을 표하기 시작하는 계기 역시 신지학과의 접촉이었던 것이다. 특히 그는 이미 근대 신지학의 원조인 블라바츠키의 종교다원주의적 입장에 경탄해, 그로부터 예술가의 '초월적 힘'이 실현하는 '내적 계몽'을 회화론의 근간으로 삼았다(Meecham, Sheldon, 2009: 66). 이제 그에게 예술의 목적은 풍경을 음미하는 것이 아니라. 세상의 무질서로부터 인간을 해방시키는 것이었다. 신지학적 관점에서는 인간 역시 자연의 일부에 지나지 않은, 즉 어떤 새로운 정신적 경험과 그로인한 지적 각성을 통해 극복되어야만 하는 존재이기 때문이다. 이러한 그의 관점이 다음의 고백에 표현되어 있다.

> "그리고 인간은? 그 자체로는 아무 것도 가진 것이 없다. 인간은 자신이 전체의 한 부분에 지나지 않는다는 것을 자각하며, 그 보잘 것 없고 미개한 개인주의적 자만에서 벗어날 때, 곧 인간이 창조하게 될 에덴에서 행복할 수 있으리라(다발, 1990: 64)"

미술사가 장 뤽 다발(Jean-Luc Daval)이 '비타협적 유심론'으로 표현한 바 있는, 신지학의 교훈이 이와 같은 것이었다. 몽드리앙은 블라바츠키의 신지학 이론을 발전시킨 신지학 이론가 애니 베산트(Annie Wood Besant, 1847~1933)의 영향을 특히 많이 받았다. 그가 정신을 색채로 표현하고자 하는 동기를 갖게 된 것도 사유와 감정이 음(音)이나 색(色)을 신체 삼아 물질 형태로 거듭난다는 베산트의 사상과 무관하지 않다. 몽드리앙의 3 원색의 출처가 바로 이러한 베산트의 신지학, 그리고 또 다른 신지학자인 쇤마커스의 영향으로부터 도래한다. 몽드리앙은 보편적인 것은 '우주적 관계의 정확한 재

구성'을 나타내는 기본 요소들, 즉 선과 주요색을 통해 표현될 수 있다고 굳게 믿었고, 그 주요색은 다름 아닌 노랑, 파랑, 빨강이었다. 몽드리앙이 결정적으로 중요한 색으로 간주했던 노랑, 파랑, 빨강이라는 생각은 보다 직접적으로 그 세 가지 색을 유일한 색으로 간주한 쇤마커스로부터 온 것임에 틀림이 없다.

그럼에도 몽드리앙의 색 이론과 감각에 결정적인 영향을 미친 것은 슈타이너의 색채이론이었다. 슈타이너의 색채이론은 신지학자들의 개념적인 접근에 비해 훨씬 더 구체적이었다. 예를 들어 파란색에 대해 슈타이너는 다음과 같이 적고 있다. "파랑색은 내부로부터 빛난다. 그래서 우리는 모든 찰나에 그 색채를 경험함으로써 영혼에서 오는 감정과 열망을 회복한다." 그에게 파란색이야말로 "존재의 가장 깊숙한 자아 속으로 들어가 존재를 둘러싼 일종의 폐쇄를 형성하는 색"이었다(Stenier, 1992: 33).

몽드리앙의 신조형주의는 이러한 교리의 종합이었다. 그가 말하는 '새로운 조형'이란 인간의 역사를 훨씬 더 우월하고 궁극적인 지점, 전일성에 의해 개인이 극복되고 훨씬 더 균형있고 행복한 사회와 정신세계로 이끄는 조형, 곧 추상회화를 의미하는 것이다(Harouel, 2009: 76). 1914년 예술애호가 브레머(H.P. Breemer)에게 보낸 서신에서 그는 미술에 대한 자신의 생각이 신지학의 교리와 정확하게 일치한다고 밝힌 바 있다(Blotkamp, 1994: 77). 그렇기에 몽드리앙에게 추상회화는 절대적 진리를 지각 가능한 상태로 드러내는 수단일 뿐 본질은 아니었다. 그는 인간은 이성으로는 접근이 불가능한 보편적 의미를 집요하게 추구하며, 그런 추구로 인해 추상적 조형성이 불가피한 선택이라고 생각했다. 미의 감정이 보편적이기에, 지각은 직관적으로 추상적인 조형성을 지향하게 되는데, 왜냐하면 자연은 현상적이고 지엽적인 반면, 인간은 보편적인 것에만 매달리기 때문이라는 것이다. 몽드리앙은 어떤 보편적인 것이 인간의 의식세계 깊은 곳에 존재한다고 보았는데, 이는 전적으로 신지학의 이론 체계에서 이전되어 온 것이다. 몽드리앙이 자신의 신조형주의 체계를 통해 시도했던 것은 요약하자면 보편적인 진리와 교감할 수 있는 정신적인 미술이었다. 사실 이러한 지향성 자체가 그의 사유가 이미 신지학의 맥락에 포섭된 결과였다. 신조형주의에서 피력된 예술의 목적과 기능은 거의 슈타이너 인지학의 영적 진화 개념에서 건너온 것이다. 이것, 곧 진화야말로 몽드리앙의 회화담론에서 가장 중요한 구축적인 개념이어서, 인생의 가장 긴 시간동안 그의 정신과 이론을 사로잡고, 앞으로 나아가도록 했었던 것이 바로 이 진화 개념이었다(Blotkamp, 1994: 15).

또한 몽드리앙은 미술이 보다 위대한 지식의 경지 이르도록 사람들을 돕기 위해서는 그 스스로 '극치상태'에 있어야 한다고 생각했는데, 여기서 극치상태란 '더 높은 실재'나 '진리', 다름아닌 신지학적 교의를 그 안에 반영하고 있는 상태의 미술을 의미한다. 그는 1차 대전이 안겨준 상실과 절망의 경험, 내일 어떻게 변할지 모르는 세상에서는 어떤 '절대적인 확실성'과 그로부터 오는 위안에 대한 기대감으로, 그로서는 틀림없이 절망과 위로의 부재를 넘어서도록 허락하는 힘을 지닌 것으로서 믿었던 신

지학과 인지학의 교의를 따라 나섰던 것이고, 그의 신조형주의와 추상회화는 그 믿음의 구현이었던 셈이다.

3. 카지미르 말레비치 절대주의(suprematisme)의 조형과 색채

당대의 다른 추상작가들에 비해 제도적인 교육을 밟지 못했던 탓으로, 모호한 생각과 언어에 의존하기는 했지만, 정작 칸딘스키의 기하추상에 영감을 준 것은 말레비치의 절대주의 조형이었다. 말레비치는 대상이 완전히 제거된, 즉 오브제가 없는 추상인 절대적인 비대상 미술을 지향했다. 물체가 사라진 예술이 새로운 형태를 만들 것이며, 그 새로워진 형태야말로 살아있는 자연의 형태처럼 생생한 것이라고 생각했기 때문이다. 하지만, 어떻게 물질로부터의 해방의 계기를 마련할 것인가? 이 질문에 대한 말레비치의 답도 종교의 힘과 관련된 것이었다. 인간의 영혼을 깨끗케 한다는 점에서, 그에게 종교와 예술은 동전의 양면 같은 것이었다. 양자 모두 "저열한 상태의 물질과 항구적으로 투쟁하며, 물질적인 것을 관념과 필연성의 세계로 재구성하려고 노력한다"는 것이다(이규영, 2016: 221).

'물체를 연기처럼 사라지게 만든다'로 함축되는 말레비치의 절대주의는 1913년 모스크바에서 시작되었고, 1913년부터 1918년까지 검은 사각형, 컬러 사각형, 흰색 사각형의 세 단계를 거치며 완성되었다. 그의 절대주의는 사실과 재현을 벗어나는 것을 통해 자연의 속박으로부터 자유로워진 회화를 통해, 밝게 빛나는 인간의 미래를 위한 예술적 강령을 만들어내고자 하는 시도였다. 말레비치는 인간의 잠재된 숭고함을 강조하고, 인류의 '근원적인 힘'을 믿었다.

말레비치가 중시했던 종교 역시 근대 신지학과 깊게 결부되어 있다. 1880년대 말, 19세기 후반부터 유럽과 미국에 광범위하게 영향을 미쳤던 신지학이 러시아에 유입되기 시작해, 1차 러시아 혁명으로 인한 혼돈의 시기에 많은 지식인, 예술가들에게 침투했다. 이미 세기말적 현상으로서 여러 종류의 종말론과 신비주의 사상이 널리 유행하던 러시아에서 신지학은 빠르게 퍼져나가, 1908년에서 1917년까지는 적극적인 사회운동의 양상을 띠는 데까지 나아갔다(최병근, 2015: 6).

초기는 블라바츠키에 의한 영미권 신지학과 독일을 기반으로 했던 루돌프 슈타이너의 인지학의 양단으로 전개되다가, 러시아 출신의 신지학자 표도르 우스펜스키(Peter Demainovich Ouspensky.1874~1947)가 『4차원. The fourth dimension』(1909)과 『제3논리학. Tertium Organum』(1911)을 출간하는 것을 기점으로 러시아 신지학의 토대가 형성되었다. 우스펜스키 신지학의 특성 역시 '영혼의 진화설'에 있다. 시공간에 제한받지 않는 더 높은 차원의 인식 능력을 통해서만 참된 실재를 경험할 수 있으며, 비로소 그가 '우주적 의식'이라고 표명한 높은 수준의 의식에 도달할 수 있다는 것이 우스펜스키 영혼진화설의 핵심으로, 이는 신지학의 진화론, 4차원 기하학, 프로메테우스주의의 여러 다원적인 요소들을 합성해 만들어진 것이었다(정지윤, 2001: 20). 이에 의하면, 참된

실재의 세계는 3차원적 시공간에 맞추어진 법칙이나 규범, 합리주의적 사고를 통해서는 결코 이를 수 없다. 모든 가치체계를 뒤엎는 전적으로 탈규범적이고 탈 이성적인 논리체계, 예컨대 이성에 의해 검열되지 않은 직관에 의해 인식될 수 있는 어떤 것이다(이규영, 2016: 245).

우스펜스키의 신지학은 비유클리드 기하학과 4차원에 대한 관심이 고조되어 있던 당시 러시아의 전위주의자 예술가들에게 널리 읽혔다. 전적인 무(無)의 상태에서. 오로지 예술 실험만으로도 3차원의 시공을 넘어서는 4차원으로 통하는 언어가 잉태될 수 있다는 우스펜스키의 주장이야말로 말레비치를 사로잡은 것이었다. 말레비치가 자신의 회화를 논할 때 자주 사용했던 '탈논리적'이나 '초이성적 사실주의' 등의 용어가 바로 우스펜스키로부터 온 것이다. 이성으로는 결코 포착할 수도, 표현해낼 수도 없는 실재, 또는 본질을 탈 이성의 차원에서 포착해 드러내는 것이 말레비치가 말하는 '초이성적 사실주의'인 것이다(이규영, 2016: 245). 여기서 '초이성'의 개념은 우스펜스키의 신지학 이론 중에서 '4차원적 동일성의 세계'에서 인용한 것으로, 플로티노스의 유출 개념의 연장이라 할 수 있다. 이는 직관과 영감에 의해 정신과 물질, 영혼과 우주 만물이 교감한다는 신지학의 원리-또는 교리-로부터 도래한 것이다.

말레비치는 신지학에서 온 '초이성적 사실주의' 개념에 기반해, 자신의 조형과 색채론을 전개했다. 먼저 형태를 보자면, 말레비치 절대주의에서 가장 중요한 도형인 검은 색 사각형은 물질이 죽고 부패해 소멸하는 장소로서, 기존 회화의 이성적인 서사와 질서가 폐기되는 곳이며, 그런 의미에서 동시에 창조의 근원적인 지점이기도 하다. 말레비치에게 형태 이상으로 중요한 것이 색채인데, 색채가 '초이성 언어'에 가장 근접한 것으로, 세계에 오염되지 않은 순수감각을 드러내기 때문이다. 색채는 회화의 도구나 부속물 이상의 의미를 지니는 것이었다. 색은 그 자체로 하나의 독립된 차원이거나 체계로서, 어떠한 미학적 규범 이전에 시간과 공간 안에서 스스로 생성되고 존재하는 것이기 때문이다. 그렇기에 그에게는 어떤 설명도 필요 없이 검은 사각형의 성격은 경제적인 반면, 빨간색의 사각형은 혁명의 신호였다. 같은 맥락에서 흰색 사각형에선 순수가 작용하는 것을 본다고 말했다(이규영, 2016: 248)." 그의 절대주의에서 흰색의 의미는 영원하며 한계가 없는 무한의 세계를 지향하는 색이라는 특별한 의미를 지닌다(이규영, 2016: 248).

말레비치는 초이성적 인식으로 성취된 순수한 '회화 자체'를 통해, 영원한 새로운 세계의 탄생을 알리고, 사람들에게 그 세계로의 동참을 호소했다, 이 세계는 실재의 완전한 해체를 통해 새로운 실재의 탄생을 알린다. 말레비치의 검은 사각형은 '텅 빈 이콘'이라는 의미에서, '이콘 파괴론자의 이콘'으로도 설명되지만, 앤소니 줄리어스(A. Julius)는 그것을 '새로운 세계를 창조하는 신의 작품'에 오히려 더 가까운 것이라고 말한다. 말레비치는 자신의 절대주의가 세속적인 정치적 이념과는 비교할 수 없는 숭고한 개념이지만, 동시에 러시아의 공산혁명을 위해 길을 낼 것으로 믿기도 했다. 정치적 아방가

르드의 지상명령 역시 사회를 바꾸고 지상에 유토피아를 건설하는 것이기에, 적어도 전통적인 형상적 회화를 폐기해야 한다는 점에선 크게 다를 바가 없었기도 했고, 무엇보다 우주적 천년지복설이 대상 없는 절대주의적 예술의 회화적 혁명을 통해 사회적이고 경제적인 혁명으로 이어져야 하리라고 믿었기 때문이었다. 물론 그 낙원은 말레비치의 러시아의 신지학적 믿음에 그 근간을 두고 있는 것이다. 말레비치에게도 추상은 조형 차원을 담론을 훨씬 넘어서는 '영혼에게 말하는 언어'요, 인간의 영혼을 정화하고 진화시키는 힘을 지닌 어떤 것이었다(Harouel, 2009: 77).

II. 근대 신지학과 기독교 복음의 차이

1. 하나님 나라의 지혜와 세상 통치자들의 지혜

추상미술의 서술에 사용되었던 개념과 용어들이 인간을 잠재적 신으로 정의하는 근대 신지학 이론에서 왔다는 것이 의미하는 바는 결코 가볍지 않다. 인간을 어떤 정신적 훈련에 의한 잠재력의 진화를 통해 존재 내의 잠재적 신을 깨우고, 비로소 자신의 신성을 드러내는 신적 존재로 정의하는 근대 신지학의 이론 또는 교리체계는 기독교의 복음, 곧 창조주 하나님과 피조된 인간, 원죄(原罪)와 그 대속의 복음에 크게 반하는 것이기에 그렇다.

근대 신지학의 관점은 예컨대 '스스로 신이 될 수 없음'의 고통스러운 자각에서 예술의 숭고가 태동된다는, 장 프랑수아 리요타르의 문학적 수사와는 그 차원이 다르다. 그렇기에 어떻게 해서 그토록 많은 세기 초의 예술가와 지식인들이 알지도 못하는 신을 불러내는 주술까지 포함하는, 비학에 설득되었던가를 생각해볼 필요가 있다. 물론 그러한 영지주의적이고 비학적인 추구에 대해, 자크 랑시에르 같은 후대 이론가들의 비판들이 없지 않았다. 랑시에르는 재현 불가능한 세계의 존재를 세뇌시키는 것만으로도, 예술을 '신성한 공포의 기호 아래'로 처박는 것과 다르지 않다고 경고했다. 사실 신지학적 비학 쪽이건 랑시에르 쪽이건, 큰 틀에서 보면 차이는 생각만큼 크지 않다. 부조리한 물질세계에서 벗어나기 위한 영혼의 진화에 매달리는 것과 인간과 문명을 암흑으로 이끌었다는 판단 아래, 일체의 초월 신앙을 등지고 유물론으로 귀화하는 것이 뫼비우스의 띠처럼 끊임없이 서로 순환해 왔기 때문이다. 예술을 영적인 윤회를 거듭하면서 진화된 높은 수준의 정신의 산물로 정의하는 신지학의 관점만큼이나 합리적 유물론에 기반하는 랑시에르 류의 사유인식도 기독교의 복음의 관점과는 극명하게 배치된다.

기독교의 창조주 하나님은 모든 사람을 하나님의 영광을 직접 경험하고 공유하도록 초대하기 위해, 대속의 주 그리스도를 준비한다. 인간은 자신의 내면에 거하는 작은 신을 깨우는 정신의 진화를 통해

서가 아니라, 오직 그분의 구원의 섭리 안에서만 자신의 진정한 모습과 본질적인 문제와 마주하는 것이 가능한 존재다. 예수, 복음서들을 가득 채우는 그 거대한 인물만이 사람들에게 무엇이 결핍되어 있으며, 무엇이 필요한가를 전지적으로 알고 있는 동시에, 그들 곁으로 다가와 그들과 동등한 비천한 신분에 처하기를 마다하지 않는, 그 분을 준비한 하나님의 지혜는 인간이 자력으로 성취할 수 있는 지혜와는 근원적으로 다르다.

더 나아가 성경은 사람의 계획을 성취하기 위해 '영(靈)들'이나 '다른 신들'에게 도움을 청하는 일에 대해 거듭 경고한다. "기독교의 성서의 가르침은 분명하다. 그렇게 하는 것은 무의미한 것을 넘어 매우 해로운 결과를 도래케 할 것이기 때문이다.

> "그러므로 주의하라. 그런 일에 관계하지 말라. 여호와가 유일하신 하나님이시다. 다른 신은 없다. … 무당이나 신접자의 힘을 빌려 운명을 좌우하고자 하는 것은 신성모독이다(사이어, 2009: 289~290)."

하나님의 지혜는 감추어져 있기에, 이 세상의 지혜자들과 통치자들은 알지 못한다(고린도전서 2:8). '이 세상(this-world)'은 예수가 빌라도에게, 바울이 고린도 사람들에게 문명의 '폭력적인 정상성'을 가리킬 때 사용했던 말이다. 인간의 힘을 쌓아올리는 자의 지혜는 벼락을 끌어들이는 피뢰침과도 같다. 하나님의 길은 이 세상의 길과 다르고, 하나님의 생각은 이 세상의 생각과 다르다(이사야 4:8). 이 세상의 지혜는 하나님의 지혜를 방해하고 교란한다. 이 세상의 나라들은 제국을 꿈꾸고 제국은 약자들을 약탈하지만, 하나님의 나라는 이 세상에 속한 것이 아니기에 그렇게 작동하지 않는다. 하나님의 나라는 제국을 세우는 것이 아니라 허문다. 폭력으로 짓밟는 대신, 비폭력으로 폭력을 무력화한다. 하나님 나라는 폭력과 전쟁을 통한 정복과 억압으로 세워진 로마제국과 대조된다. 하나님의 지혜는 그것을 자력으로 추구하려는 헬라인의 그것과 다르다. 하나님의 지혜는 인간의 지혜가 닿을 수 없는 감추어진 곳에 있다(고린도전서 2:8).[2]

기독교의 복음은 인간의 내면세계가 정신적 원칙에 대한 근거가 되어 줄 수 없다는 사실에 기초한다. 죄로 얼룩진 존재로부터는 진리와 선(善), 겸손과 너그러움, 최소한의 성실성도 기대할 수 없다. 존재의 심연은 길을 잃은 정신의 상태, 곧 진리와 정의로부터 분리되고, 양심이 소멸된 상태에서 스스로 벗어날 수 없다. 사도 바울은 초대 고린도교회에서 자신들의 영적 상태에 대한 착각에 빠진 사람들, 자신들이 스스로 하나님을 아는 지식을 얻었노라 확신하는 사람들에 대해 언급하면서, 그런 지식은 사람을 오만하게 만들 뿐이라고 말한다.

오만과 착각에서 벗어나, 온전한 이룸으로 나아가는데 필요한 것은 존재 내의 힘이 아니다. 이런 맥

2) 이 지혜는 세상으로 지혜로는 결코 이를 수 없으며(고린도전서 1:21), 실제로 이 세대의 통치자들이 한 사람도 알지 못한 것으로, 만일 알았더라면 영광의 주를 십자가에 못 박지 아니하였을" 그러한 지혜다.

락에서 바울 사도의 선포를 귀담아 들을 필요가 있다. 우리가 믿는 바와는 달리, 인간의 지식은 그 성취가 클수록 오히려 지식의 주체를 교만이라는 무덤으로 이끌 뿐이다. 우리를 무덤으로부터 꺼내는 것은 지식이 아니라, 그 근원이 하나님이신 사랑이다. 오로지 사랑만이 주체를 악덕으로부터 지켜준다. 그렇기에 여전히 자신이 무언가를 알고 있다는 믿는 그 사람은 아직 참된 지식에 도달하지 못한 사람이다. "만일 누구든지 무엇을 아는 줄로 생각하면 아직도 마땅히 알 것을 알지 못하는 것이요 또 누구든지 하나님을 사랑하면 그 사람은 하나님도 알아주시느니라."(고린도전서 8:1~3).

기독교의 복음에서 의미하는 지식과 지혜는 하나님이 만세 전에 손수 성취하신 것으로, 하나님의 독생자 예수 그리스도를 대속의 주로 우리에게 허락하심을 아는 지혜다. 기독교의 신성의 비밀이 여기에 있다. "병적인 논리학자는 모든 것을 명료하게 만들려고 애쓰다가 모든 것을 신비롭게 만드는 데 성공한다.… (반면) 그리스도인은 도그마의 씨앗을 가장 컴컴한 곳에 둔다. 그런데 그것은 사방으로 가지를 뻗어 풍성하고 자연스러운 건장을 자랑한다(체스터턴, 2010: 69)." 그리스도인은 한 가지, 곧 하나님의 독생자의 성육신을 신비로운 비밀로 남겨둠으로써, 모든 것들의 명료함을 경험하는 사람이다.[3] 칸딘스키는 '눈을 넘어서는 영혼'을 추구하라고 촉구하지만, 그리스도인 예술가는 '죄를 넘어서는 영혼'으로 하나님의 영광이 갖는 위엄의 실재성과 경이로움에 대해 눈뜬다. 실재 감각을 전능하신 창조주의 '계심'을 믿는 믿음과 결부시키는 것이다. 하나님의 '계심'의 실재성을 통해 삶을 구성하는 실재들에 대한 감각이 정제, 순화되는 것이다. 경외의 마음으로 하나님을 묵상할 때, 존재와 실존에 대한 올바른 인식과 그것에서 오는 환희의 감각이 생생해진다. 하나님의 실재를 바라볼 때, 창조된 실재도 제대로 바라보게 되는 것이다. 우리 주위에 '세상이 '존재한다'는 사실에 경이로움을 느끼게 되는 것이다.

2. 비기독교적 '구원자-예술가'론

칸딘스키는 예술가를 진화론적 윤회의 높은 단계로 사람들을 이끄는 인도자로 생각했다. 그는 예술가를 내적으로 드높게 성취된 존재로 간주했다. 내적 계몽을 통해 자신의 영혼을 가다듬은 충만한 존재요 내용에 상응하는 형식의 창조자로 말이다. 그의 표현에 의하면, 고결하고 숭고한 임무 수행을 위해 저 높은 영적 상위로부터 부름받은 메신저였다(칸딘스키, 2000: 131).그가 예술가를 신으로 대체하지 않은 것이 차라리 다행일 지경이다. 그는 예술가를 천부적 재능을 지닌 존재는 물론이고, 자주 왕으로 부르기도 했다.

예술가는 임무를 가진 사람들로서, 그 임무는 사람들을 윤회의 상위 단계로 이끄는 것이고, 그 목적

3) 앞의 책, pp.311~312. 하나님의 독생자는 눈물 흘리고 분노하는 동안에도 무언가를 감추고 억제했다. 갑자기 침묵하거나 서둘러 고독을 택함으로써 계속해서 무언가를 은폐했다. "그것은 이 땅 위를 걷는 동안 너무나 커서 우리에게 보여줄 수 없었던 '하나님 되심', 하나님의 실체 바로 그것이었다.

지는 '새로이 도래하는 영적 왕국'으로 '태양 로고스'를 의미한다. 이런 주장은 그가 인간의 영적 삶을 비유하기 위해 고안한, '서서히 앞으로 나아가고 상승하는 감각이 가능한 거대한 삼각형'의 비유에 고스란히 반영되었다. 이 '영적 삼각형(piramide spirituelle)'의 극점을 찾아내는 소수, 곧 인간의 무거운 신체를 고점(高點)으로 이끄는 인도자, 즉 비전의 신비로운 힘을 가지고 태어난 사람이 곧 예술가라는 것이다. 칸딘스키는 실제로 자신을 그 영적 삼각형의 꼭짓점을 이미 찾았으며, 그 결과물인 자신의 추상회화를 통해 인간을 상향시키는 소임을 담당하는 메신저로 믿었다(Harouel, 2009: 77). 그런 메신저만이 통상의 인간이라면 윤회를 거듭해야만 겨우 깨닫게 될 삶의 원형을 보여줄 수 있을 것이기에, 그는 영적 왕국의 메신저로서 추상화 제작에 더 열렬하게 임했던 것이다. 그가 예술가의 '전적으로 무제한인 자유를 선언하고, 그것을 제한할 여지가 있는 '외부의 아름다움'이나 '알아볼 수 있는 미'를 그토록 거부했던 이유다.

바로 이것이 예술가에게 구원자의 자격을 부여하는 예술론이다. 작은 전지자로서 작가론, 곧 예술가의 절대적 통치권과 그 소임이라는 심대한 왜곡을 사주하는 그것이 근대 신지학과 그에 영향받은 독일철학에 의해 지지되어 왔다. 칸딘스키는 프랑스 장미십자회의 수장인 사르 펠라당(Sar Peladan)의 권위를 수용하면서, 예술가를 '제왕(Roi)'인 동시에 '미의 사제(le pretre du Beau)'라고 쓰기도 했다. 예술가가 실행하는 힘은 '예언자적 지각'으로부터 오는 것이라고도 했는데, 이로서 그는 자신의 인격에 제왕과 사제, 예언자의 세 개의 질(質)이 연합되어 있다고 선언한 셈이 되는 것이다.[4] 이에 대해 브장송은 다음과 같이 일갈한다.

> "예술가는 그리스도의 3위를 한 몸에 모두 갖춘 존재가 된다. 즉 '구원자(le porteur de salut)'가 되는 것이다(Harouel, 2009: 78~79)."

근대 이후의 예술가는 그 의미를 크게 완화하더라도 고도의 정신적 인도자, 곧 위대성에 근접한 인간, 신은 아니지만 신에 가까운 존재로 정의되기에 이르렀다. 사실상 낭만주의적 가설에 신지학으로부터 온 영적 진화 단계설이 더해지면서 만들어진 개념이다. 자연과 형상의 세계로부터 자유로이 이탈할 권리에 방점이 찍힌 예술가의 현대적 초상이 영지주의적인 관점에서 자양분을 취해 왔던 것이다. 예술가는 생각이 깊지 않은 신도의 무리들이 그 뒤를 따르는, 모호한 작은 신으로서, 저 높은 신의 경지를 기웃거리는 존재라는 것이 근현대 예술의 전통으로 자리잡았다(월터스토프, 2010: 102).

하지만, 칸딘스키가 믿었던 것처럼, 예술품이 예술가가 신비한 방식으로 경험한 영적 상층부에 대한 기록이라면, 예술가 자신 외에 대체 누가 그것의 질을 판단하겠는가? 그럴 수 있는 유일한 사람은 예술가 자신뿐이다. 예술가는 자신의 영적 체험을 표현하기 위해 무엇이든 할 수 있으며, 표현의 적절

성을 평가할 수 있는 유일한 자격자이기도 한 것이다. 이로부터 수용과 순응의 가능성만 남은 성화된 예술이 도래한다. 제임스 사이어(James W. Sire)가 이러한 세계의 덧없음에 대해 보고한다.

> "스스로 신(神)이라고 주장하는 자아에게 논쟁은 가능하지 않다. 그 주장이 과대망상이라는 자연주의자들의 비난이나 신성모독이라는 유신론자들의 비난은 초점을 벗어난 것이다. … 자신이 신이라고 생각하는 이들의 환상을 일깨우려는 시도는 이론적으로-현실적으론 그렇지 않을지 모르나-헛된 것이다." (사이어, 2009: 292).

영국의 기독교 저술가 길버트 K. 채스터턴(Gilbert Keith Chesterton)도 논쟁을 허용하지 않은-허용할 수 없는- 예술, 창작의 자유 같은 개념의 모순에 대해 짚는다. "신지학자들은 환생과 같은 분명히 매력적인 아이디어를 전파할 것이다. 그러나 우리가 그에 다른 논리적 결과를 기다려보면, 그것이 카스트 계급의 영적 오만과 잔인성으로 귀결된다는 것을 알게 된다."(체스터턴, 2010: 305).

이 시대의 최대의 재난인 영적 무지, 영적 가난의 다른 쪽에 영적 교만함이 자리하고 있다. 하지만 이건 '아래로 내려앉은 교만'일 뿐이다. 그것이 남긴 유산으로 보건대, 그 후예들이 명예롭고 기품이 있는 인도자와는 거리가 먼 길을 걷고 있다는 것은 그리 이상한 일이 아니다.

> "오늘날 소위 조형작가나 예술가로 불리는 이들은 스스로 지불하거나 팔고, 허풍을 떠는 자질, 위선, 지적인 사기에 의해 선택된다. 이들의 재능은 경의를 표할만한 것들이다. 클라인, 크리스토, 세자르, 뷔렌, 칼 안드레, 허스트, 이외에 수많은 작가들이 명료한 근거 없이 '위대한 작가들(grands artistes)'로 알려져 있다. 그들은 자신들의 예술가로서의 질에 의해서가 아니라, '작동방식이 사기와 상당히 유사한 독특한 전문분야'의 엘리트로서 존중될 뿐이다. 이러한 현대미술의 사기술의 진정한 희생자는 스스로를 미학적 재앙으로 내모는 왜곡된 예술에 의해 질식해가는 사회요 문명이다(Harouel, 2009: 127~128)."

루터가 신학에 관해 했던 말을 마음에 새겨야 하는 이유가 여기에 있다. "신학이 가는 한 상당한 수준의 겸손(humility)이 요구된다(카슨, 2001: 242)." 현대미술, 특히 세기 초 추상회화의 조사, 연구에서 시금석이 되어 마땅할 교훈이다.

나서며 : 그리스도의 복음으로 쇄신되는 실재감각

추상미술, 추상화는 착시(錯視)효과 같은 본질적이지 못한 요인들을 배제하고, 물질세계와 단절한 순수미학의 일환으로서, 20세기 미술의 쾌거로 간주되었다. 칸딘스키, 몽드리앙, 말레비치 같은 20세기 추상회화의 선두주자들이 주목되었던 것도 이와 다르지 않은 맥락이었다. 하지만, 이들 모두는 정도의 차이에도 불구하고 블라바츠키 신지학을 신봉하거나 추종했고, 따라서 그들의 회화담론의 저변은 그러한 맥락과 무관하지 않다. 이들의 추상화 담론에 등장하는, 예컨대 '초의식'(superconsciousness)이나 '제 6감'(sixth sense) 등이 참된 우주-또는 천상-를 경험하는 데까지 나아가도록 돕는다는 내용이 등장하는 것은 신지학의 영향 없인 설명이 가능하지 않다. 이밖에도 일반적인 미술사 서술에서는 여간해선 다뤄지지 않는, 이교적 구세주의나 천년지복설, 영적 진화의 단계를 중심으로 하는 일종의 신비적 계시론- 독일의 천계론과 접신론에 그 뿌리를 두고 있는- 같은 비교(秘敎)의 요인들이 지난 세기 초 추상미학의 개념과 용어들에 구분하기 어려울 정도로 뒤섞였다. 칸딘스키를 포함한 3인의 추상화가 모두에게 추상은 형태 구성의 차원을 넘어, '영혼에게 말하는 언어'로서 영혼을 정화하고 진화시키는 어떤 탈 이성적 힘을 지닌 것으로 간주되었다.

이러한 사실에 근거하여, 이 논의는 세 개의 논점을 중심으로 하여 구성되었다. 첫째, 지난 20세기 초 3인의 추상화가 칸딘스키, 몽드리앙, 말레비치의 추상화 담론과 그 형성과정에 블라바츠키의 근대 신지학과 스타이너의 인지학이 어떻게, 어느 정도 영향을 미쳤는가를 살펴보고, 둘째, 인간존재의 가능성과 한계, 내적 성장과 구원 등의 문제에 있어 신지학이나 인지학의 관점과 기독교 복음의 차이를 확인하며, 셋째, 이 비교를 통해 이 문제 곧 세기 초 추상미학의 형성과 내용에 대한 비평적이고 성찰적인 지점을 확보하는 것이다. 이 논의에서 중요하게 다룬 추상화가의 3인의 신지학과의 연관성을 요약하자면 다음과 같다.

칸딘스키는 본론에서 언급한 3인의 추상화가 가운데서도 가장 광범위하고 깊게 근대 신지학의 이론, 또는 교리를 학습하고 전수받았다. 1910년 그가 처음으로 추상화를 시도했던 이전에 그의 회화는 화려한 색채에 기반하고, 주로 러시아의 민속을 주제로 하는 재현적 성격의 것들이었다. 이러한 흔적은 그가 자신의 회화를 사람들을 영적 혁명으로 간주하기 시작했던 시점이었던 1913년을 기점으로 완전히 사라졌다. 그가 『예술에서 정신적인 것에 대하여』(1910)를 발표하고, 회화에 있어 '내적 필연성'의 의미를 밝힐 당시, 그는 이미 신지학과 비교의 강신술 등에 큰 관심을 기울이고 있었다.

블라바츠키의 근대 신지학 이론-또는 교리-체계를 접하면서, 칸딘스키의 추상화 담론에 신비주의 색채가 드리워지기 시작했다. '인간이 자신의 신성(神性)을 드러낸다'거나 '인간이 우주의 일부라는 사실을 자각하도록 하는 것', '새로운 영적 왕국', '태양 로고스' 같은 개념들이 적극적으로 차용되기

시작했다. '새로운 영적 왕국'의 의미는 신지학의 윤회론에서 온 것으로, 여기서의 윤회는 공간이 스스로를 인식해 나가는 방식으로서, 모나드에서 출발한 인간이 '인간의 마음(천상의 인간)'을 거쳐 태양 로고스에 이르는 일련의 과정을 의미한다(Powell, 1985: 44). 영혼의 카르마로의 변신을 믿는 칸딘스키의 신비주의적 믿음의 형성에 결정적인 영향을 미쳤던 또 하나의 것으로, 루돌프 스타이너의 인지학이었다. 그 핵심 사상은 인간 안에 현대의 물리학적 지식의 한계를 훨씬 뛰어넘는, '물질세계를 초월하는 정신적 지각능력이 있다는 것이다.

1909년 암스테르담에서 신지학회(Société Théosophique)에 가입할 때까지만 해도 몽드리앙도 후기인상주의와 야수주의적 특성이 적절히 혼합된 스타일의 통상적인 풍경화가들 가운데 한 명이었다. 하지만, 블라바츠키의 근대 신지학을 전수받은 신지학자 쇤마커스의 사상과 접하면서 급진적인 방향 전환이 일어났다. 표면적으론 활기가 넘쳐 보이지만, 자연에는 자연을 능가하는 "근본적으로는 절대적인 규칙"이 존재한다는 신지학 이론을 접하면서, 그는 풍경화를 더는 지속할 수 없었다. 몽드리앙은 블라바츠키의 종교다원주의적 입장을 수용해, 예술가의 '초월적 힘'이 실현하는 '내적 계몽'을 자신의 회화론의 근간으로 삼았다. 이제 그에게 예술의 목적은 자연을 음미하는 것이 아니라. 세상의 무질서로부터 인간을 해방시키는 것으로 바뀌었다. 몽드리앙의 신조형주의에서 예술의 목적과 기능과 관련된 부분은 신지학 이론가인 슈타이너의 '진화(evolution)' 개념으로부터 온 것으로, 그 진화의 정점을 '극치상태'라 했다. 극치상태의 미술은 더 높은 실재라는 신지학적 교의를 성취해가는 상태의 미술을 의미한다.

말레비치의 절대주의 조형은 대상이 완전히 제거된 절대적인 비대상 미술을 지향했다. "물체를 연기처럼 사라지게 만든다"로 함축되며, 사실과 재현, 자연의 속박에서 자유로워진 회화를 통해, 밝게 빛나는 인간의 미래에 기여한다는 그의 예술론은 러시아 신지학자인 우스펜스키의 근대신지학의 영향 아래서 형성되었다. 영혼진화설에 근간을 두고 있는 우스펜스키의 신지학을 요약하면, 참된 실재의 세계는 3차원적 시공간의 인과율 법칙이나 논리적 이성으로는 도달할 수 없고, 모든 가치 체계를 전복시키는 새로운 논리학, 즉 인간의 오성으로부터 해방된 직관에 의해서만 인식될 수 있으며, 이로부터 그가 말하는 '초이성적 사실주의'가 가능해진다는 것이다.

이제까지 살펴본 바, 이 논의는 채드 월시(Chad Walsh)가 밝힌 다음의 사실관계로 요약되더라도 크게 무리하지 않을 것 같다. "예술은 종교가 아니다. 작가는 신이나 하급신(godling)이 아니다. 시에 지혜와 조명은 있을지언정 구원은 없다(카슨, 2001: 308)." 앞서 밝혔듯, 이 논의의 본령은 전적으로 반(反) 기독교 복음적인 근대 신지학의 이론 또는 교리의 관점이 적어도 20세기 초 대표적인 추상화가의 추상화담론에 긴밀하게 영향을 미쳤다는 것을 확인하는 데까지다. 근대 신지학의 교리를 낱낱이 파헤치고, 그것을 비판적으로 살펴보는 일은 아마도 다음의 논의에 더 부합하는 논제가 될 것이다.

본 논의를 통해 확인하고자 했던 바는 조금도 모호하지 않다. 그것은 예술을 영적인 윤회와 환생과 결부시키는 신지학의 이론(교리)체계와 그로부터 구축된 인식론이 기독교의 성경이 밝히는 하나님 신앙과의 양립불가능성이다. 일례로 기독교에서 하나님의 신성(神性)의 특성은 모든 그리스도인이 하나님의 영광과 직접 관계를 맺도록 동일하게 부르심을 받거나 받을 수 있다는 사실에 있다. 기독교의 신성은 하나님께서 친히 성육신하신 독생자로 사람들에게 다가오는 신성이다. 고대와 현대의 스토아학파조차 눈물을 감추는 걸 명예롭게 생각했지만, 복음서의 주인공이신 그분은 만인이 보는 앞에서 눈물을 흘리셨고, 초인이라면 자제했었을 분노를 감추지도 않으셨다. 성전 앞 계단에 있던 가구를 뒤엎었고, 사람들에게 어떻게 지옥의 저주를 피할 수 있겠냐고 직설적으로 도전하셨다.

기독교의 신성의 이러한 고유한 특성에 의해 그리스도인은 자연과 일상을 포용하는 진정한 신비주의자로 남을 수 있다(체스터턴, 2010: 69).그리스도인은 하나님의 독생자의 성육신의 신비로운 비밀, 곧 눈물 흘리고 분노를 발하시는 이면으로 부단히 감추고 절제하셨던 것, 곧 “이 땅 위를 걷는 동안 너무나 커서 우리에게 보여줄 수 없었던 ‘하나님 되심’, 하나님의 실체 바로 그것”에 대해 알고 있기 때문이다(체스터턴, 2010: 311~312).

칸딘스키는 예술가를 진화론적 윤회의 높은 단계로 사람들을 이끄는 인도자로 생각했다. 그에게 예술가는 내적으로 충만한 삶을 묘사하고, 내용에 적합한 형식을 만들어야 하며, 이를 위해 내적 계몽을 통해 자신의 영혼을 가다듬고 배양해야 하는 존재로, “단지 관찰자가 아니라 고결하고 신성한 임무를 지닌 메신저”였다(칸딘스키, 2000: 131). 그는 예술가를 ‘제왕(Roi)’인 동시에 ‘미의 사제’로 정의하기도 했다. 이로부터 예술가와 예술작품은 영적인 최상부라는 전에 없던 정의를 얻게 되었다. 이제 예술가 자신 외에 누가 그 권위와 가치, 표현의 질에 대해 시비를 걸 수 있겠는가. 예술가의 성화(聖化)는 시간이 흐르면서 이내 ‘한 예술가의 종교(religion du seul artiste)’로 이행되게 되었다.

기독교 복음의 맥락에서도 어느 정도 특별한 존재로서 예술가의 정체가 허용될 수 있지만, 그 특별함이 특권을 의미하는 것은 아니다. 예술가에게 ‘눈’을 넘어 ‘영혼’의 훈련이 중요하다는 것도, 표현만으로라면 기독교 영성의 맥락에서 의미있는 진술일 수 있다. 하지만, 여기서 영혼은 죄를 넘어서는 영혼으로, 하나님의 독생자에 의지해 하나님의 영광이 갖는 압도적인 위엄의 실재성을 경외하도록 부단히 촉구하는 영혼이다. 그리스도인 예술가는 영혼의 이러한 지향성으로서의 영성에 의해 ‘실재 감각의 쇄신’을 경험한다. “경외의 심정으로 하나님을 묵상하면, 내성(內省)과 복종만 생기는 게 아니라, 우리가 존재한다는 사실에 대한 올바른 인식과 그로부터 비롯되는 환희도 생긴다. 하나님의 실재를 바라볼 때, 창조된 실재도 제대로 인식하고 바라볼 수 있게 된다(카슨, 2001: 381).” 이 쇄신된 감각은 주위에 존재하는 모든 것들이 새로운 의미를 옷 입는 것을 본다. 자연과 문명, 시간과 공간의 진정의 의미, 이 땅에 도래하는 하나님 나라의 비밀, 생명, 수많은 기적, 천사들의 주둔지, 그리고 너무 커

서 들을 수 없는 하늘의 소리를 듣고, 너무도 강렬해 계량되지 않는 사랑을 감각한다.

'인류가 잊어서는 안 되는 영원한 유쾌함'의 인식은 절망적인 계몽의 지식을 능가하는 부활의 지식에 개방된다. 역사는 쇄신된 실재 감각이 예술적 성과로 이어져 온 긴 목록을 보여준다. 단테의 작품 배경에는 토마스주의(Thomism)가 깔려 있고, 렘브란트 그림엔 칼빈주의((calvinism)가 배어있으며, 바흐의 선율의 이면에는 루터주의가 있고, 밀턴의 작품들은 청교도정신의 지평에서 자라났다. 이는 "위대한 예술가나 시인에게 결코 영감을 불어넣어주지 못했던 유신론 이후(post-theistic)의 문화, 곧 19세기와 20세기의 무신론적 자유주의"와 크게 비교된다(Ramm, 1983: 175)."

오늘날 그리스도인 예술가라면, 자신들이 학습해온 세속적 자유주의 미학과 예술론을 그리스도의 복음 안에서 쇄신된 감각을 통해 여과하고, 순치시키는데 크고 작은 어려움을 겪었던 경험이 있을 것이며, 적지 않은 이들에게는 현재적인 문제이기도 할 것이다. 이 시대의 그리스도인들에게서 목격되는, 드물지 않은 또 다른 오류가 있는데. 세속적이고 무신론적인 예술 현상들에 대해, 선입견을 가지고 이해하려는 노력을 접는 것이 그것이다. 이런 태도 역시 기독교 복음에 기반해, 세상 안에서 하나님의 진리와 선의 도구로서의 예술이라는 새로운 예술담론의 수립에 긍정적인 역할을 할 수 없다.

기독교 복음에 기반하는 예술론은 세속적 자유주의로부터 도래하는 미적 질서에 순응적이지 않으며, 명확한 신학적, 윤리적 분별력 안에서 그것에 내포된 죄와 사망의 요인들을 민감하게 인식해야 한다. 그리스도인 예술가를 포함해 예술과 문화의 영역과 관련된 일을 하는 그리스도인은 세상에서 적용되는 표준들 위에 하나님 나라의 특정한 표준들과 비판의 척도들을 유지해야 할 의무가 있다. 그리고 엘리엇(T.S. Eliot)이 말했듯, 그러한 척도들과 표준들을 가지고 우리 자신들의 것들과 이 세상에서 진행되는 것들을 시험해야 한다. 20세가 추상미술의 선구자들의 미술과 근대 신지학의 관계에 주목했던 이 논의 역시 이러한 분별과 검사의 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

"이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함"

참고문헌

길버트 K. 채스터턴, **정통**, 홍병룡 옮김, 서울: 상상북스, 2010.

Chesterton, Gilbert K., *Orthodoxy*, trans. Hong, B.Y., Seoul:Sangsang Books, 2010.

니콜라스 월터스토프, **행동하는 예술**, 신국원 옮김, 서울: IVP, 2010.

Wolterstorff, Nicholas, *Art in Action*, trans. Shin, G.Y., Seoul: IVP, 2010.

루돌프 슈타이너, **신지학**, 양억관, 다카하시 이와오 옮김, 서울: 물병자리, 2001.

Steiner, Rudolf, *Theosophy*, trans, Yang, Y.K., Iwao D, Seoul: Mulbungsari, 2001.

D.A. 카슨, **하나님과 문화**, 박희석 옮김, 고양: 크리스찬 다이제스트, 2001.

Carson, Donald A., *God & Culture*, trans. Park, H.S., Goyang: Christian Digest, 2001.

바실리 칸딘스키, **예술에서의 정신적인 것에 대하여**, 권영필 옮김, 서울: 열화당, 2000.

Kandinsky, Wassily, *Concerning the Spiritual In Art*, trans. Kuan, Y.P., Seoul:Yulhwadang, 2000.

송혜경, **영지주의, 그 민낯과의 만남**, 의정부: 한님성서연구소, 2014.

Song, H. K., Meeting the naked face of Gnocism, Eyjungbu: Hannim Bible Institude, 2014.

앤소니 줄리어스, **미술과 우상**, 박진아 옮김, 서울: 조형교육, 2003.

Julius, Anthony, *Idolizing Pictures: Idolatry*, Iconoclasm, and Jewish Art, Thames & Hudson, 2001.

자크 엘륄, **무의미의 제국**, 하태완 옮김, 대전: 대장간, 2013.

Jacques Ellul, *L'empire de non-sens*, Presses Universitaires de France, 1980.

장 뤽 다발, **추상미술의 역사**, 홍승혜 옮김, 서울: 미진사, 1990.

Daval, Jean Luc, *Histoire de la peinture abstraite*, Trans. Hong, S. Y., Seoul" Mizinsa, 1990.

제임스 사이어, **기독교 세계관과 현대사상**, 김현수 옮김, Ivp: 서울, 2009.

Sire, James W., Readhowyouwant, *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog: Fourth Edition (Easyread Large Edition)*, 2009.

박영은, 「엘레나 블라바츠카야의 신지학과 문화사적 영향연구」, 『슬라브학보』, vol.27, no 3, 2012.

Park, Y.Y., *A Study on the Theological and Cultural Effects of Elena Blavatskaya*, vol.27, no 3,

2012.

윤희경, 「칸딘스키 미술에서 정신의 종교적 의미와 그 재현의 미학」, ”『미술사와 시각 문화』, 제11호, 2012.

Yun, H.K., The Aesthetic of the Spirit as a Religious Concept in Kandinsky`s Art, Art history & Visuel culture, 2012, Vol.11

이규영, 「정신사적 관점에서 B. 칸딘스키(Кандинск{ий)와 K. 말레비치(Малевич) 회화의 초월성」, 『슬라브학보』, vol.31, no 3, 2016.

Lee, G.Y., *Transcendental Meanings of Kandinsky's Abstract Paintings and Malevich's Art from a Spiritual Point of View*, vol.31, no 3, 2016.

이수민(2006), 「오페라 <태양에 대한 승리>를 위한 말레비치의 무대 및 의상 디자인 연구」, 석사학위논문, 서울대학교

Lee, S.M., *Malevich's Stage and Costume Design for the Opera Victory over the Sun*, Masters dissertation, Seoul National University.

정지윤(2001), 「신비주의를 통해 본 말레비치의 작품」, 석사학위논문, 이화여자대학교.

Jung, Z.Y. (The) *Mysticism In The works of Malevich*, Masters dissertation, Iwha Womans University.

조관용, 「신지학에서의 예술과 미적 직관 연구: 블라바츠키(H.P. Blavatsky)와 지나라자다사 (C. Jinarajadasa)의 이론을 중심으로」, 『미학예술학연구』, vol.31, no.2010,

Jo, K.Y. *A Study of Art and Beauty Intuitive in Theosophy: Focusing on the Theory of H.P. Blavatsky and C. Jinarajadasa*. Aesthetic and Art Theory, vol.31, no.2010.

최병근, 「칸딘스키 예술론과 동양: 블라바츠카야 신지학의 영향을 중심으로」, 『동북아 문화연구』, 제45집, 2015.

Choi, B.K. *Eastern Spiritualism in Kandinsky's Art Theory*, Journal of North East Asian Culture, no.45, 2015.

Besançon, Alain. *L'image interdite : une histoire intellectuelle de l'iconoclasme, éd. Folio, 2000*.

Besant, Annie W. *Karma,* Theosopical Publishing Society, 1905,

Blotkamp, Carel. *Mondrian-The Art of Destruction*, Harry N. Abrams, Inc. Publishers, 1994,

Cheetham, Mark A. *The Rhetoric of Purity-Essentialist Theory and the Advent of Abstract Painting*, Cambridge Unversity Press, 1991,

Chipp, Hershel B. *Theory of Modern Art- A source Book by Artists and Critics*, University of California Press, 1996,

Harouel, Jean-louis. *La Grande Falcification*, éd. JCG, 2009,

Jinarajadasa, Curuppumullage. *Art as a factor in the Soul's Evolution*, Kessinger Publishing, 2006,

Jinarajadasa, Curuppumullage. *Karma-less-ness*, Kessinger Publishing LLC, 2007,

Jinarajadasa, Curuppumullage. *Art and the Emotions*,

Meecham, Pam. Sheldon, Julie. *Modern Art : A critical introduction*, Routledge. London and new York, 2000,

Moszynska, Anna. *Abstract Art*, Thames and Hudson, 1990,

Powell, Arthur E. **Solar System**, The Theospphical House, 1985,

Ramm, Bernard. *After fundamentalism*, San Francisco: Haper & Row, 1983.

Rosenblum, Robert. *Modern Painting and the Nothern Romantic Tradition-Friedrich to Rothko*, Thames and Hudson, 1994,

Rudolf Stenier, *Coulour*, Rudolf Stenier Press, 1992,

Walsh, Chad. "*The Adventage of the Christian Faith for Writer", in. Ryken, ed. The Christian Imagination*, p.308.

바실리 칸딘스키(Wassily Kandinsky), 피에트 몽 드리앙(Piet Mondrian), 카지미르 말레비치(Kazimir S. Malevich) 추상회화의 신지학적 배경과 기독교의 복음

Theosophical Background of Abstract Painting of Wassily Kandinsky, Piet Mondrian, Kazimir S. Malevich and the Gospel of Christianity

심 상 용 (서울대학교)

논문초록

추상미술은 착시(錯視)효과 같은 본질적이지 못한 요인들을 배제하고, 물질세계와 단절한 순수미학의 일환으로서, 20세기 미술의 쾌거로 간주되었다. 바실리 칸딘스키, 피에트 몽드리앙, 카지미르 말레비치 같은 20세기 추상회화의 선두주자들이 주목되었던 것도 이러한 맥락이었다. 하지만, 이들 모두는 정도의 차이가 있긴 하더라도, 블라바츠키 신지학을 신봉하거나 추종하면서, 근대신지학의 이론, 또는 교리체계가 그들의 회화담론 안으로 스며들어갔다.

이들의 담론에 등장하는, 예를 들어 '초의식'(superconsciousness)이나 '제 6감'(sixth sense) 등이 참된 우주-또는 천상-의 경험을 돕는다는 기술이 등장하는 것은 신지학의 영향이 아니고선 설명이 가능하지 않다. 이밖에도 일반적인 미술사 서술에서는 여간해선 다뤄지지 않는, 이교적 구세주의나 천년지복설, 영적 진화의 단계를 중심으로 하는 일종의 신비적 계시론- 독일의 천계론과 접신론에 그 뿌리를 두고 있는- 같은 비교(秘敎)의 요인들이 세기 초 추상미학의 개념과 용어들에 구분하기 어려울 정도로 뒤섞였다.

이런 맥락에서, 이 논의의 궁극적인 목표는 20세기 초 추상회화의 담론지평에 영향을 미쳤던 근대 신지학의, 교리라고 해도 무방할 이론체계가 기독교의 성서에 기반을 두는 복음신앙의 체계와 얼마나 근원적으로 배치되는가를 살펴보는 것이다. 인간존재의 정의만 놓고 보더라도, 기독교의 복음 신앙에서 인간은 하나님 앞에서 죄인이지만, 근대 신지학에서 말하는 인간은 어떤 영적 훈련을 통한 정신적 진화를 통해 존재에 내재하는 신(神)을 발견하고 성취할 수 있는 신적 존재다. 이러한 비교는 우리에게 정신사적 맥락에서 20세기의 미술을 복음에 기반하는 분별력과 함께 읽을 수 있도록 도울 것이다. 이 논의는 세 개의 논점을 중심으로 하여 구성되었다.

첫째, 20세기 초 3인의 추상화가 칸딘스키, 몽드리앙, 말레비치의 추상화 담론과 그 형성과정에 블라바츠키의 근대 신지학과 스타이너의 인지학의 이론 또는 교리체계가 어떻게, 어느 정도 영향을 미쳤는가?

둘째, 인간존재의 가능성과 한계, 내적 성장과 구원 등의 문제에 있어 신지학이나 인지학의 관점과 기독교 복음의 차이는 무엇인가?

셋째, 이 비교를 통해 이 문제 곧 세기초 추상미학의 형성과 내용에 대한 비평적이고 성찰적인 지점을 확보하기.

주제어: 20세기 추상회화, 바실리 칸딘스키, 피에트 몽드리앙, 카지미르 말레비치, 블라바츠기 근대 신지학. 기독교 복음.

『신앙과 학문』. 25(2). 113-151.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.113

최근의 『창조기사 논쟁』에 관한 개혁신학적 검토 -장르, 고대근동 문헌 및 과학과의 관계를 중심으로-*

A Review of the Book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation* from the Reformed Theological Perspective: Focused on Genre and Relation to Ancient Near East Literature and Science

오 성 호 (Abraham Sung Ho Oh)**

ABSTRACT

This article tries to evaluate various issues in the book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation* from the reformed theological perspective. It first of all discusses the reformed theology of Biblical authority, inspiration, and inerrancy, and then discusses differing issues in three main areas: literary characteristics and genre of Genesis One, relation of creation account with the Ancient Near East (ANE) literature (creation myth), and its relation with science. Because there appears no parallelism in Genesis 1 and rather there occurs vav-consecutive recursively, the chapter is not poem but historical narrative, which should be interpreted literally. When the creation account is to be compared with the ANE literature, not only commonality should be considered but difference should be emphasized appropriately. ANE cosmology is not considered to be reflected in Genesis account. Dualism (vehicle-cargo approach) is to be avoided, especially when considering the relation between the Bible and science.

Key words : Creation Dispute, Genesis 1, Reformed Theology, Ancient Near East Literature, Genre, Science

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 10일 최종수정, 06월 11일 게재확정

** 총신대학교신학대학원(Chongshin Theological Seminary), 조교수, 경기도 용인시 처인구 양지면 학촌로 110, oh.abraham@gmail.com

Ⅰ. 서론

창조론에 관한 한국에서의 논의는 젊은 지구론과 오래된 지구론을 포함하여 유신 진화론뿐만 아니라 지적 설계론에 이르기까지 다양하게 나타난다. 이윤석은 그의 논문 "한국의 창조론 논의 현황"을 통하여 한국에서의 창조론 논의의 전체적인 방향을 스케치하였다(이윤석, 2020). 그에 따르면, 한국에서의 창조론 논의는 주로 창조과학회 중심의 젊은 지구 창조론과 「복음과 상황」 중심의 유신론적 진화론(혹은 진화론적 유신론)이 양대 진영을 이루며, 최근에 오래된 지구론과 지적 설계론이 덩달아 부상하고 있다. 한국에서의 창조론 논의는 종종 감정적인 갈등으로까지 나타나고 있다(이윤석, 2020). 이렇게 창조와 진화에 관한 논의가 활발하고 진화론적 관점이 한국 교회를 깊이 파고드는 가운데 이 주제에 관하여 참된 성경적 관점을 제시하고 견지하는 것은 한국 교회를 향한 절박한 시대적 요청이다.

창조론 논의와 관련하여 중요한 논의 중 하나는 창세기 1-2장에 관한 해석이다. 지난 몇 세기 동안 과학 분야에서 나타난 진화론이 창조에 관한 성경적 이해에 영향을 많이 미쳐 왔듯이, 최근에 발견되는 고대근동 문헌에 나타난 창조신화와 고대 이스라엘의 배경적 연구는 성경적 창조의 이해에 새로운 도전과 계기가 되고 있다. 2011년 가을에 미국 테네시주 채타누가에서 있었던 "창조기사 읽기: 복음주의자들과의 대화"라는 심포지움은 창세기 1-2장의 창조기사를 다루면서 나타나는 본문 해석의 문제와 신학적 문제 및 기원에 관한 문제 등에 관해 복음주의자들 사이에서 대화와 토론을 하고자 함이었다. 여기에는 다섯 명의 복음주의 학자들이 참석하였는데, 그들은 휘튼 칼리지(Wheaton College)의 존 H. 월튼(John H. Walton), 웨스트몬트 칼리지(Westmont College)의 트렘퍼 롱맨(Tremper Longman III), 커버넌트 신학교(Covenant Theological Seminary)의 C. 존 콜린스(C. John Collins), 캐피탈 바이블 신학교(Capital Bible Seminary)의 토드 S. 비일(Todd S. Beall)과 트리니티 복음주의 신학교(Trinity Evangelical Divinity School)의 리처드 E. 에이버벡(Richard E. Averbeck)이다(Charles, 2016). 각 학자들은 창세기 1-2장의 해석에 관한 자신의 논문을 발표하고, 다른 사람의 논문에 대한 논평을 개진한다. 그 심포지움 결과는 2013년도에 책으로 출판되었으며(Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation edited by J. Daryl Charles published by Hendrickson Publishers Marketing, LLC), 한국어로는 2016년도에 창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화라는 제목으로 출판되었다(서울: 새물결플러스, 2016).

본 논문은 상기 심포지움의 논쟁을 통하여 나타난 창세기 1-2장의 해석에 있어서의 주요 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가함으로써 성경적인 창조론이 무엇인지 이해하기 위한 기초를 제공하고자 한다. 무엇보다도 먼저 각 참여자들의 특징적인 주요 주장들을 요약하면서, 주요 이슈들을 정리하고자 한다.

II. 다섯 가지 견해와 문제제기

에이버벡은 그의 논문 "문학적으로 본 '날', 상호텍스트성과 배경"(Averbeck, 2016: 41-95)에서, 창조기사를 "문학적·주해적·역사적·신학적" 관점에서 읽고자 한다. 그는 특별히 다음과 같은 세 가지 방법론에 의존한다(Averbeck, 2016: 42-45). 첫째, 그는 창세기 1-2장의 담화와 언어 및 문법 등에 나타난 모든 문학적 특성을 강조한다. 그런 관점에서 그는 창세기 1장의 "날"을 문학적인 날로 간주한다. 둘째, 그는 창조기사에 대한 배경으로서 창세기 1-4장의 문학적 문맥뿐만 아니라 고대근동 문헌에 대해 주의를 기울인다. 그는 창세기 1장의 창조기사와 고대근동문헌의 창조신화가 "세계가 3층으로 이루어졌다"는 우주론을 공유한다고 본다(Averbeck, 2016: 51). 셋째, 그는 상호 텍스트성으로써 창세기 1장의 평행본문에 주의를 기울인다. 특히 시편 104편은 "창세기 1장의 외형을 주목할 만한 방식으로 반영"하고 있다고 본다(Averbeck, 2016: 60). 그는 창세기 1-2장이 실제 창조기사로서 물질적인 우주 창조를 기록하고 있으나, 7일의 구조는 그것이 문자적으로 읽도록 의도되지 않았음을 함축한다고 본다(Averbeck, 2016: 87-88).

비일은 그의 논문 "문자적 해석"(Beall, 2016: 119-147)에서 창세기 1장을 역사적 내러티브로 간주하며, 문자적 해석을 고집한다(Beall, 2016: 120). 그 이유로는, 첫째, 창세기 1-11장과 12-50장의 연속성 때문이다(Beall, 2016: 120-123). 둘째, 창세기 1장은 창세기의 나머지와의 연속성으로 인해, 비문자적으로 읽어야 하는 특별한 장르가 아니라 다른 장들과 동일한 평범한 역사 내러티브이기 때문이다(Beall, 2016: 124-126). 셋째, 고대근동 문서와의 차이성 때문이다. 창조기사는 이방 지역의 창조신화를 거부하기 위한 일종의 반론이다(Beall, 2016: 128-132). 넷째, 예수님과 신약 저자들은 창조기사를 역사적 사건으로 보고 문자적으로 해석하기 때문이다(Beall, 2016: 133-139). 다섯째, 최신 과학 이론에 대한 성경의 우선성 때문이다(Beall, 2016: 140-141). 그에게는, "사실 유일하게 자연스러운 주해는 문자적 주해"다(Beall, 2016: 142).

콜린스는 그의 논문 "문맥에 따른 해석: 유비적 '날들'"(Collins, 2016: 177-213)에서 창세기 1-2장 혹은 1-11장을 문맥에 따라, 그리고 일관된 전체(1-11장 혹은 1-50장) 속에서, 읽어야 하며(Collins, 2016: 179), 1장의 "날"들은 유비적으로 이해되어야 한다고 주장한다(Collins, 2016: 198, 205). 그는, 메소포타미아 문헌들이 창세기 1-11장의 문학적·관념적 배경을 제공하므로, 창조기사의 독서에서 "불필요한 문자주의를 배제하고 비슷한 방식으로 역사에 주의를 기울여야" 하는 것으로 본다(Collins, 2016: 185). 창세기 1-2장은 두 개의 개별 창조기사가 아니라, 그 두 장이 함께 읽혀져야 하는 것이다(Collins, 2016: 188-195). 첫 번째 창조기사인 1:1-2:3은 시도 아니고 일반 내러티브도 아니라 "고양된 산문"이라고 그가 부르는 어떤 것이다(Collins, 2016: 196).

롱맨은 그의 논문 "창세기 1-2장이 주는 교훈(혹은 교훈이 아닌 것)"(Longman, 2016: 239-288)에서, "창세기 1-2장이 하나님, 인간, 세계에 관해 무엇을 가르쳐 주는가?"라는 것이 창조기사 연구에 가장 중요한 질문이라고 본다(Longman, 2016: 239). 그는 성경의 메시지를 이해하고 해석하기 위해서는 읽고 있는 단락의 장르를 아는 것이 필수적이라고 본다(Longman, 2016: 239-241). 그에게는 두 개의 창조 이야기로 되어 있는 창세기 1-2장이 내러티브이긴 하지만 비유 언어로 가득차 있는 비유이다(Longman, 2016: 242-244). 창세기 1장의 "날들"은 24시간으로 구성된 날들로 의도되었음에도 불구하고 그것은 "실제 일어났던 일을 말하려는 의도가 없"는 문학적 묘사로 다루어져야 한다(Longman, 2016: 242-243). 그가 볼 때, 창세기의 인간 창조기사는 바빌로니아의 창조신화의 첫 인류 창조기사와 "충격적으로 유사"하다(Longman, 2016: 245). 창조기사는 당대의 바빌로니아, 가나안, 이집트인들의 주장에 맞선다(Longman, 2016: 246). 따라서, "성서의 메시지를 본래 의도에 따라 이해하려면, 성서 텍스트의 고대 배경을 회복하는 일이 중요하다(Longman, 2016: 248)." 롱맨은 창세기 1-2장이 창조의 순서에서 충격적으로 차이를 나타내는 두 개의 서로 다른 창조기사를 포함한다고 본다(Longman, 2016: 248-249). 창세기 1-2장은 "실제로 과거에 일어났던 일에 대해" 말하고 있으나(Longman, 2016: 251), 문자 그대로 혹은 정확한 묘사로 취급하지 말아야 하는 "신학적 역사"이다(Longman, 2016: 251-252). 창조기사는 "하나님이 우주와 인간의 창조주이심"을 주장할 뿐이며, 천지를 창조하신 방법을 알려주는 것은 아니다(Longman, 2016: 252-256). 롱맨은 유신진화론(theistic evolution)을 신봉하는 자로서 "성서와 대립하듯이 보이는 과학의 결론에 대해 반사적으로 반응하기보다 과학의 발견과 이론에 비추어 전통적인 해석으로 되돌아가서 그것이 적절한지를 재고해야만 한다"고 본다(Longman, 2016: 273). 그는 창세기 1-2장을 "고양된 산문" 내러티브라고 보며, 따라서 아담을 역사적 개인으로 간주하지 않는다(Longman, 2016: 276). 그는 성경의 무오성 교리는 성경이 가르치는 (구원에 관한) 모든 교훈이 참이라는 것을 가르쳐 주는 반면에, 창세기 1-2장에서 하나님이 우주를 어떻게 창조하셨는지에 관해서는 보여주지 않으므로, "우리는 물리학이나 생물학 같은 다른 분야의 학문을 통해서 해답을 찾아야 할 수도 있다"고 본다(Longman, 2016: 281).

월튼은 그의 논문 "고대 우주론을 반영하는 창세기 1장"(Walton, 2016: 315-372)에서, 고대인들이 우주(우주 존재론)를 생각할 때 물질보다는 기능에 초점을 맞추었으며, 고대인들은 우주를 성소로 간주했다고 본다(Walton, 2016: 326-327). 6일 창조의 대부분은 물질과는 상관이 없고 기능과 관계가 있다(이것을 그는 물질 우주 존재론에 반하여 기능 우주 존재론이라고 부른다; Walton, 2016: 327). 창세기 1:2에서 물질은 이미 존재하고 있었지만 기능은 존재하고 있지 않았다(혼돈하고 공허함)는 사실에서 창조 이야기가 시작된다(Walton, 2016: 327-328). 6일 동안의 하나님의 창조 활동은 기능의 창조를 의미한다(Walton, 2016: 327-333). 따라서 창조기사 전체의 관심은 "물질의 기원이 아니라 기능의 양상

과 관련된다(Walton, 2016: 334).” 이와 같은 개념은 고대근동의 문헌과 인지 환경에서 물질이 아니라 기능 위주의 우주론적 관심을 반영한다(Walton, 2016: 335-337). 월튼은 성전이 우주에 대한 상징이거나 은유가 아니라 그 둘이 일치한다고 본다(Walton, 2016: 353). 창세기 1장에서 우주적 성전이 시작되며, 이 성전이 작동함으로써 우주의 모든 기능이 시작된다(Walton, 2016: 357). 월튼에게 창세기 1장의 “날”은 긴 기간이 아니라 24시간의 날이며 이는 지구의 나이라는 물질에 관한 문제와는 상관 없다(Walton, 2016: 359-360). 월튼에게는 두 개의 창조기사가 모두 “성소의 질서의 수립”에 관한 이야기로서 기원에 관해 서로 다른 방식으로 접근하는 별도의 창조기사이다. 첫 번째 기사는 우주적 단계에서, 둘째 기사는 지상적 단계에게 그런 주제를 다룬다(Walton, 2016: 364). 월튼에게 아담과 하와는 대표자의 역할을 하며, 에덴동산에서 제사장으로 기능한다. 창조기사가 물질의 기원을 갖는 것이 아니므로, 아담과 하와도 원형적 대표자라는 개념의 기능이 강조된다. 월튼에게 성경의 저자들이 아담과 하와를 “역사적 인물이자 인류의 조상으로 간주”했다는 것이 분명하지만, 그에게 아담과 하와의 역사성은 원형적 의미에서 볼 때 신학적으로 무의미하다(Walton, 2016: 368).

이처럼 다섯 명의 학자들은 모두 복음주의자들임에도 불구하고, Table 1에서 요약하였듯이, 창조기사의 장르와 해석방법, 창조기사와 창세기의 나머지 부분과의 관계, 성경의 다른 곳에서 나타나는 창조 관련 기사와의 관계, 고대근동 문헌의 창조신화와의 관련성, 최근의 과학적인 결과와 특히 진화론에 대한 태도, 날의 개념, 창세기 1:1-3의 해석, 아담과 하와에 관한 이해 등에 관하여 의견의 차이를 보이고 있다(Hamilton, 2016: 34-35). 이러한 차이는 단순한 해석의 차이로 인한 것이기도 하지만, 거기에는 더 깊은 해석학적 관점들의 차이가 결부되어 있다. 예를 들어 창조기사를 해석하는 데 있어서의 역사와 신학, 역사와 문학 및 창조기사와 고대근동 문헌의 창조신화 사이의 관계 설정의 문제나 성경의 권위 및 영감과 무오와 관련된 해석학적 관점의 차이에 기인하기도 한다. 특별히 다섯 명의 학자들 중 몇 사람에 의해 보여졌듯이, 창조기사의 많은 해석자들은 이원론에 빠짐으로써 바른 성경적 창조기사 이해에서 멀어지고 있다. 첫째는, 지식의 원천인 계시와 관련하여 일반계시와 특별계시 혹은 자연과 성경 혹은 과학과 신학의 이원론이며, 둘째는, 성경의 해석과 관련하여 성경의 기능(혹은 목적)과 수단의 이원론 혹은 수레-화물(Vehicle-Cargo) 접근방식이다(Poythress, 2014: 322). 이 두 가지는 서로 밀접하게 관련될 수 있다.

본 논문은 앞서 소개했던 심포지움의 창조기사 논쟁을 통하여 나타난 창세기 1-2장의 다섯 가지 해석에 있어서의 주요 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가함으로써 성경적인 창조론이 무엇인지 이해하기 위한 기초를 제공하고자 한다. 우리는 창세기 1-2장에 관한 창조기사 논쟁을 개혁신학적 관점에서 평가하기 위하여 먼저, 성경의 권위와 영감 및 무오성에 관한 개혁신학적 관점을 약술하고(제3장), 위의 이슈들을 종합적으로 분류하여, 크게 문학적 특성과 장르 및 문학적(정경적) 배경의 문제(제4장), 고대근

동 문헌과의 관계(제5장), 과학과의 관계(제6장) 등 세 가지 영역으로 나누어 살펴보기 원한다. 창세기 1장의 날의 해석이나 1:1-3의 해석 그리고 아담의 역사성 문제 등은 별도의 논의를 요하는 중요한 주제이지만, 지면 관계상 과학과의 관계에 포함시켜 간단하게 논의한다. 우리는 각 영역에 대하여 각 저자가 가진 관점들을 개혁신학적으로 평가하며, 특별히 이원론적 사고가 어떻게 나타나는지에 주목하면서 다양한 견해들을 평가하고 검토하고자 한다.

Table 1. Summary of Scholars' View on the Issues(주요 이슈들에 관한 학자들의 견해 요약)

	Averbeck	Beall	Collins	Longman	Walton
영감·무오	(인정)	인정	(인정)	인정(2원론적)	인정(2원론적)
1장의 장르, 해석방법	유비 문학적 해석 구조가설 수용	역사 내러티브, 문자적 해석	고양된 산문 내러티브, 비유적	내러티브 (고양된 산문) 신학적 역사	신화적(?) 기능우주존재론 비문자적
1장/2장의 관계	조화	조화	조화	2개의 창조기사	조화
1-11/12-50장의 관계	(연속적)	연속적	연속적	연속적 (역사적 충동)	
다른 성경과의 관계	시104은 창1장을 반영			시편, 욥기 등과 연결	
고대 근동 문헌	연결성 강조 (3층 우주론)	차이성 강조	연결성(1-11장에 문학적.관념적 배경제공)	충격적 유사 (차이점도 있음) 수용	연결 (기능 우주 존재론)
과학		성경의 우선성		수용	개방적
날	유비적/문학적인 날	문자적(24시간)	유비적 해석	24시간이지만, 문학적 묘사	24시간 (물질과 무관)
1:1의 이해	표제	창조행위 (무로부터의 창조), 첫째날에 포함	창조행위 (무로부터의 창조), 첫째 날 이전	표제	표제
아담의 역사성		인정		비역사적	무의미 (원형적 창조)
물질적 우주	물질적 우주	물질적 우주	물질적 우주	물질적 우주	기능적 우주
분류(추정)	오래된 지구론	젊은 지구론	오래된 지구론/ 유신 진화론	유신 진화론	유신 진화론

III. 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁신학적 관점

웨스트민스터 신앙고백 제1장 제2조는 "신구약 성경은 기록된 하나님의 말씀이며, 하나님의 감동으로 된 것이며, 신앙과 행위의 규칙"이라고 밝히고 있다. 믿고 순종 되어야 하는 성경의 권위는 어떤 인간이나 교회의 증언에 의존하는 것이 아니라, 전적으로 성경의 저자이신 하나님에게 의존한다(동 고백 제

4조). 진리의 인식에 있어서 성경이 얼마나 중요한지에 관해서 알기 위해서는 계시와의 관계 속에서 성경의 위치와 역할을 이해할 필요가 있다. 계시란 "하나님이 사람에게 자신을 나타내시거나 혹은 진리를 시달하시어 다른 방법으로는 알려지지 못할 것을 그의 피조물들에게 보여주시는 행위"이다(박형룡, 2009: 189). 그것은 자연을 통한 하나님의 계시(자연계시)와 초자연적으로 제시되는 성령의 특별계시(초자연계시)로 구분된다(박형룡, 2009: 195). 자연계시나 초자연계시는 그 기원에 있어서는 모두 초자연적이지만, 전자는 자연현상을 매개로 하여 전달되며, 후자는 하나님이 역사적이고 자연적 과정에 (초자연적으로) 간섭하심을 통해 주어진다. 그러나 죄의 영향으로 자연계시는 약화되고 인간의 이해력이 어두워지므로 사람이 자연으로부터 배울 수 있는 진리들은 초자연계시로써 재공포, 교정, 해석함이 필요하며, 하나님께서 사람들에게 성령으로 조명하여 창조물을 통해 하나님을 다시 보게 함이 필요하다(박형룡, 2009: 197). 자연계시와 초자연계시의 구분은 일반계시와 특별계시의 구분으로 새로이 정의된다.[1] 자연계시와 초자연계시의 구분이 바르지 못하다고 생각되었던 이유는 "이방종교들도 전적으로 자연계시에만 토대를 둔 것이 아니라 부분적으로는, 전통으로 전해져 내려왔고 대단히 많이 왜곡된 초자연적 요소들에 토대를 두고 있음이 발견되었기 때문(Berkhof, 1995: 138)"이다. 일반계시는 창조에 기초하며, 모든 지성적 피조물에게 발언하는 것으로 (비록 그들이 죄의 결과로 바로 해석하지 못하지만) 모든 인간이 받을 수 있는 것이며, 특별계시는 재창조에 기초하며, 죄인들을 구속할 목적으로 주어지고 영적인 사람들만 올바로 이해할 수 있는 것이다(Berkhof, 1995: 138; 박형룡, 2009: 198-199). 인간의 타락과 죄의 영향으로 일반계시는 자연과 역사 및 거기에 나타난 하나님에 대하여 바로 이해하기에 불충족하므로 특별계시가 필요하다(박형룡, 2009: 221). "특별계시는 일반계시를 구체화하고 바로잡고 해석"한다(Berkhof, 1995: 142). 지식의 원천을 두 가지로 구분하여 자연과 역사에 관하여 학문 혹은 과학을 통하여 얻는 지식과 하나님 혹은 구원에 관하여 성경을 통하여 얻는 지식으로 엄밀하게 구분하여 이해할 때, 그리하여 과학이 성경과 동등한 권위를 요구할 때, 이는 이원론적 관점이 된다.

"하나님의 특별계시는 그것의 영구한 형식이 성경에 이루어졌다." 말하자면 성경은 하나님의 특별계시의 기록이다. 하나님의 특별 계시의 시달 자체와 그것의 기록(성경)을 동일한 것으로 볼 수는 없다 할지라도, 그것은 하나로 동일시된 결과로 "성경은 하나님의 말씀이다"(박형룡, 2009: 235-237). 이 말은 성경을 통해서만 하나님의 직접적인 자기 시달의 지식을 받을 수 있으며, 성경은 하나님의 사상을 전달하며, 성경은 하나님의 계시 즉 하나님의 말씀이 작용을 계속하고 있다는 것을 의미한다(박형룡, 2009: 237-239).

성경이 하나님의 말씀이며 신자들의 삶과 행위에 신적인 권위가 있는 것은 성경이 영감된 것이기 때문이다. 영감이란 "하나님께서 성경의 인간 기록자들을 인도하시고 감독하셔서 그들의 기록이 그가 기

1) 그 두 가지 구분이 완전히 일치하지는 않는다. 일반계시에는 자연적인 요소 뿐만 아니라 초자연적인 요소도 포함되며, 특별계시에는 자연적인 요소도 들어 있다.

록되기를 원하시는 것들의 정확한 기록이 될 수 있도록 오류로부터 보호하신 하나님의 초자연적인 역사"를 말한다(갑성자, 1982: 119). 하나님은 계시를 문자로 책에 기록하실 때 정확하고 순수하게 기록되도록 하기 위하여 성령에 의하여 기록자들과 그들의 기록에 호흡(영감, qeo,pneustoj)하셨다(서철원, 2018: 230). 하나님은 인간 기록자들을 사용하실 때 기계적으로 그들을 사용하시는 것이 아니라 하나의 인격체로서의 기록자들의 교육과 지식, 언어, 문체, 경험과 배경 등이 그대로 반영되도록 허용하신다(유기적 영감; 서철원, 2018: 232; 갑성자, 1982: 120). 또한 성경의 어떤 특별한 부분만 영감된 것이 아니라 성경 전체가 영감되었다(전체적 영감 혹은 완전 영감). 말하자면, "모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것"이다(디모데후서 3:16). 뿐만 아니라 "언어는 사상의 담지자이므로 사상의 내용뿐 아니라 문장과 단어에 이르기까지 (영감되었으므로) 무류하다. 사상과 언어는 분리불가하기 때문이다. 즉 단어들이 다 성령에 의해 공급되었다(축자/축어 영감 혹은 단어 영감; 서철원, 2018: 233; 박형룡, 2009: 317)." 말하자면 성경의 영감은 성경의 전체와 단어 선택에 이르기까지 미친다는 것이다(권성수, 1989: 37).

성경이 성령에 의해 영감되었다는 것의 결과는 성경은 무오하다는 것과 권위를 갖는다는 것이다(갑성자, 1982: 120-121). 성경은 "그것이 다루는 모든 문제들에 있어서 무오한 신적 권위서다. 그것은 그것이 주장하는 모든 것에 있어서 하나님의 교훈으로 신앙되어야 하며, 그것이 요구하는 모든 것에 있어서 하나님의 명령으로 복종되어야 하며, 그것이 약속하는 모든 것에 있어서 하나님의 보증으로 수납되어야 한다(권성수, 1989: 39)." 여기서 "성경이 다루는 문제"는 영혼의 구원에 관한 문제만을 의미하는 것은 아니다. 그것이 무엇에 관한 것이든, 성경의 본문의 취지가 말하고 있는 것을 말한다. 그것은 "개인 생활에 나타나는 하나님의 구원적 은혜 면에 있어서와 마찬가지로, 하나님의 **창조 행위**와 **세계 역사의 사건들**과 하나님 하에서의 그 자체의 문헌적 기원에 대한 진술 면에서, 즉 그 모든 가르침에 있어서 오류나 결함이 없다(권성수, 1989: 39)." 갑성자는 성경에는 구원 문제와 역사 및 과학 문제에 관해 구분이 없음을 강조하면서, 이렇게 말한다: "구원문제에 무오할 수 있다면 왜 과학, 역사 같은 문제에는 무오할 수 없는가? 그리고 역사나 과학적인 사실에 오류가 있다면 영적인 것들, 교리적인 것들에는 오류가 없다는 것이 어떻게 보장될 수 있는가?(갑성자, 1982: 128)." 이상웅에 따르면, 박형룡에게도 역시, "성경이 비록 과학책이 아니긴 하지만 성경 내에는 과학적으로 큰 실수(오류)가 없다(이상웅, 2009: 221, 223)."

성경 무오에 관한 오해 중의 하나는 성경의 권위는 '신앙과 행위' 영역에만 국한되는 것이며 역사와 과학 등의 영역에서는 해당되지 않는다고 보는 것이다. 일부 학자들은 성경이 그리스도 안에 있는 구원의 메시지를 전달하는 기능(function)과 그 메시지를 전달하는 형식(form)을 엄격히 구분하여, 기능에 있어서는 무오하며 절대적으로 믿을 만하지만, 그 메시지의 형식은 그렇지 않다고 주장한다(권성수, 1989: 54). 그러나 이렇게 구원적 기능과 과학·역사의 측면을 분리하는 것은 기능과 형식을 분리하는 이원론적 관점(수레-화물 이원론)이다. 권성수는 말하기를, "우리는 성경불오(infallibility)와 무오

(inerrancy)가 역사와 과학 분야들의 주장들을 제외하고 영적, 종교적, 혹은 구속적 주제들에만 국한됨을 부인한다. 더 나아가 우리는 지구 역사에 대한 과학적 가설들이 창조와 홍수에 관한 성경의 가르침을 뒤집는데 적절하게 사용될 수 있음을 부인한다." 그는 성경이 과학 교과서나 연대기적 역사 교재가 아니므로 그런 관점에서 성경이 오류를 포함할 수 있다는 것은 성경의 본질을 오해한 결과이다. 명백히 성경이 역사나 과학 문제를 다루는 한도 내에서는 무오하다(권성수, 1989: 56). 구원적 기능은 성경 안에서 언어 및 역사와 과학이라는 형식을 통해서 제시되기 때문에 그 두 가지를 분리하는 것은 이원론적 오류를 범하는 것이다.

요약하면, 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 첫째, 성경의 규범성, 둘째, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 셋째, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 넷째, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 다섯째, 성경의 무오는 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미친다는 것 등이다.

IV. 창세기 1장의 문학적 특성과 장르 및 정경적 문맥

1. 창세기 1장의 문학적 특성과 장르

"창세기 1장을 어떻게 해석해야 하는가?" 이는 우선적으로 장르 인식과 관련한 질문이며, 창세기 1장을 창조역사에 대한 단순한 기술로 보는지 아닌지에 따라서 문자적으로 해석되어야 하는지 아닌지가 결정된다. 에이버벡은 창세기 1장의 장르를 명확히 규정하지는 않으나 유비(적 표현) 혹은 의인화라고 보는 듯하다(Averbeck, 2016: 79). 그는 창세기 1장이 문자적인 6일간의 창조와 7일째의 안식이라고 본다. "저녁이 되며 아침이 되니"라는 문장이 반복적으로 사용되는 것과, 제4계명(출20:11)에서 7일째의 안식을 강조하기 위해서 6일 창조를 언급한다는 점 때문이다(Averbeck, 2016: 41). 그러나 그는 1-3일의 창조 즉 우주를 형성하는 과정과 4-6일의 창조 즉 형성된 우주를 채우는 과정이 서로 잘 대응되었다는 것과 또 다른 특징들은 1장의 창조기사가 도식화되었음을 암시한다고 본다(Averbeck, 2016: 42). 따라서 그는 창세기 1-2장의 창조기사가 효과적인 전달을 위해 특정한 방식으로 주어진 것이라고 본다(Averbeck, 2016: 42). 그는 이러한 "창세기 1장의 도식화는 고대 이스라엘인들에게조차 문자적으로 읽도록 의도되지 않았으며, 그들도 그 사실을 알았을 것이다"라고 말한다(Averbeck, 2016: 88). 뿐만 아니라 그는 이렇게 "과도한 문자주의"에 빠지지 않아야 하는 이유는 6일/7일 구조가 고대근동방식에서도 흔한 구성방식이었기 때문이라고 말한다. 그러나 그도 인정하고 있듯이, 사실상 고대근동 문학의 창조신화에서 6일(7일) 창조를 말하고 있는 곳은 없다(Averbeck, 2016: 79; Beall, 2016: 100). 에이버벡은 창세기 1장의 뛰어난 문학성 즉 고도로 패턴화되고 구조화된 형식 때문에 6일 창조의 이야기가 문자

적으로 해석되기 보다는 문학적인 장치로 이해해야 한다는 것을 주장하고 있다. 그러나, 성경의 뛰어난 문학성이 성경의 역사적 사실성을 훼손하지는 않는다. 에이버벡은 성경을 있는 그대로 받아들이려고 하기보다는 자신의 관점에서 성경을 읽으려 하고 있는 것이라고 보여진다.

토드 비일은, 창세기 1-11장이 다 그렇지만, 특히 창세기 1장은 역사 내러티브로 간주되고 문자적으로 해석해야 한다고 주장한다(Beall, 2016: 120). 그는 창세기 1장이 장르나 해석방법에 있어서 창세기의 나머지 장들과 구분되어야 한다고 보지 않는다. 그는 브루스 왈키(Bruce Waltke)와 함께 1:1-2:3이 서론이지만 그 부분이 나머지 부분과 굳게 연결되어 있다고 본다(Beall, 2016: 124). 또한 그는 창세기 1장이 나머지 장들과는 다른 장르이기 때문에 비문자적으로 읽어야 한다는 학자들의 견해에 반하여, 창세기 1장은 히브리어 평행법을 사용하지 않고, 바브(ו)-연속법이 50번 씩이나 사용되고 있으며, 평범한 산문 구조를 취하므로, 시가 아니라, 평범한 내러티브라고 본다(Beall, 2016: 125-126). 몇몇 학자들은 내러티브 형태의 산문임을 인정하면서도 독특한 장르를 설정하려고 시도하지만 합의되지 못하고 있다. 따라서, 창세기 1장은 주제상 독특하지만 형태상 독특한 것은 아니다(Beall, 2016: 127).

콜린스는 또한 창1:1-2:3이 첫 번째 톨레돗 단락의 앞에 위치한 창세기 전체의 서문으로서, 창세기의 나머지와는 다른 문체를 갖는 것으로 본다. 그는 2:4부터 역사적 내러티브가 시작되고, 1:1-2:3은 실제로 시도 아니고, 일반 내러티브도 아니고, 롱맨(Longman, 2016: 276)과 함께, "고양된 산문"이라고 부르는 것이라고 본다(Collins, 2016: 196, 200). 이것은 그에게, "엄격하게 문자적 해석 방식을 적용하는 장르가 아님을 상기"하게 해 주는 것이다(Longman, 2016: 229). 그러나, 본인도 인정하듯이, 창세기 1장은 명백한 "역사 내러티브"이다(Beall, 2016: 223). 고양된 산문이라는 장르가 성경의 다른 곳에서 나타나지는 않으며, 문학적 고양이 그 본문을 시가 되게 하지는 않는다. 콜린스는 창세기 1-2장을 창세기 1-11장의 문맥에 따라 읽어야 한다고 본다(Collins, 2016: 178). 그에 따르면, 창세기 1-11장은 일관성 있는 전체이며(물론 11장과 12장 사이에 문법적 분기점이 있는 것은 아니다), 톨레돗(세대, 계보)이라는 여러 개의 단락으로 구성된다. 창세기 1:28의 "생육하고 번성하라"는 축복은 창세기 전체를 관통한다. 창세기 9:1에서 노아는 새 아담으로 기술되며 축복이 계승되며, 아브람도 복의 통로로 약속된다(12:1-3). 이 약속은 이스마엘(17:20), 이삭(26:3-4), 야곱(28:3, 48:3-4)에게 반복적으로 주어진다(Collins, 2016: 179-180). 그에게 창세기 1-11장은 창세기 전체의 일부이지만, 고대근동 문헌들과의 평행본문을 고려할 때, "메소포타미아 문헌의 전반적인 형태가 창세기 1-11장 메시지의 문학적·관념적 배경을 제공"하므로, "창세기 1-11장도 이스라엘인들에게 비슷한 목적으로 기록되었다고 여기는 게 자연스럽다." 따라서 그는 창세기 1장에 관하여 "불필요한 문자주의를 배제하고 (고대근동 문헌과) 비슷한 방식으로 역사에 주의를 기울여야" 한다고 주장한다(Collins, 2016: 185). 이 점에서 콜린스는 영감된 성경본문인 창세기 1-11장과 단지 신화적인 문헌들로서 "자신들의 이야기"인 고대근동 문서들을 동등한

권위와 신뢰성을 갖는 것으로 가져가고 있다. 뿐만 아니라 성경을 성경 내적인 원리에 따라 이해하기 보다 고대근동 문헌(의 작성 목적)이라는 외부적인 기준으로 성경을 해석하려고 하고 있다. 또한 그는 고대근동 문헌과 창세기 1-11장 사이에 창조-범죄와 추방-홍수-새출발-현대라는 큰 주제에 있어서의 유사성을 보여주기는 했지만, 각 부분에 있어서 구체적인 내용이 어떻게 다른지에 관해서는 논의하지 않고 있다(롱맨은 그 두 가지가 상당히 다르다고 인정한다; Longman, 2016: 245). 성경의 영감과 무오를 믿는다고 하면서, 창세기 1-11장의 역사성을 고대근동 문헌에 나타난 신화들의 역사성과 동일시하는 것은 창세기를 해석하고 이해하는데 치명적인 오류라고 보여진다.

롱맨에게는 창세기 1-2장이 (시가 아니라) 바브연속법 동사가 계속적으로 사용되는 역사 내러티브이다(Longman, 2016: 241, 250-251). 독자들은 창세기 1-2장이 창세기의 다른 장들과 마찬가지로 '역사적 충동'을 가지고 있으므로 "실제로 과거에 일어났던 일에 대해" 말하고 있음을 인식한다(Longman, 2016: 251). 그러나 그에게 명백한 비유 언어를 "극도로 많이" 사용하고, 두 창조기사의 순서가 틀리며, 본문이 고대근동의 창조기사들과 현저하게 상호 작용한다는 점은 "우리에게 창조기사의 사건들을 문자 그대로 혹은 정확한 묘사로 취급하지 말아야 함을 나타내준다." 그는 창세기 1-2장을 '신학적 역사'로 간주한다(Longman, 2016: 252). 그에게, 창세기 1장의 "날"은 "저녁이 되고 아침이 되니, 이는 ~째 날이니라"가 반복되는 것으로 보아서 하루 24시간의 날임이 확실하지만, 넷째 날 전까지 해달별이 없었던 사실은 6일 창조 이야기가 실제로 일어났던 일을 말하려는 의도는 아니라고 본다(Longman, 2016: 242). 그에게는 6일 창조가 첫3일/후3일의 패턴을 보이고 있는 것도 창조 이야기를 문자적이라기 보다는 문학적 묘사로 보아야 함을 의미한다. 또한 하나님이 흙에 생기를 불어넣으셔서 아담을 창조하시는 것은 바빌로니아 창조신화에서 모방한 것이며, 이러한 신인동형론적 표현은 아담 창조 이야기가 비유임을 말해준다(Longman, 2016: 244). 하와의 창조 이야기도 어떻게 그를 만들었는지를 말하고자 하는 것이 아니라 갈빗대를 통해 남녀의 상호성과 동등성을 강조하는 비유이다(Longman, 2016: 245). 그러나 비유 언어가 풍부하다고 그것이 시가 되는 것도 아니고, 그것을 문자적·역사적으로 해석하지 말아야 한다는 것은 지나치다. 모든 역사는 신학을 가지고 있다. 그러나, 그 점이 그 역사를 문자적으로 해석하지 말아야 하는 이유가 되는 것은 아니다. 롱맨은 창세기의 모든 내러티브가 신학적 역사라고 말하고 있으므로, 사실상 그 점이 창세기 1-2장을 구별되게 만드는 것은 아니다(Longman, 2016: 251). 창세기 1장과 2장의 창조 순서가 다르게 보이는 것은 창세기 1장은 연대기적으로 기술된 반면, 2장은 그 시각이 인간으로부터 그 주변환경으로 옮겨간다는 점에서 논리적이며 주제중심적으로 기술되었기 때문이다(Hamilton, 2007: 25). 또한 비일이 지적하듯, 창세기 2:5의 식물은 1:11-12에서 창조된 식물들과 같은 것이 아니다(Beall, 2016b: 301). 창세기 1-2장이 고대근동 문헌과의 어떤 유사성이 있을지라도, 그 차이성과 창조기사의 독특성이 강조되어야 하며, 또한 그 유사성이 창세기 1-2장의 창조기사를 문자적으로

해석하지 않고 비유적으로 해석해야 한다는 근거는 될 수 없다(Beall, 2016b: 300).

월튼은 창세기 1장의 장르를 명확히 규정하지 않으나 고대근동 문헌과의 동질성을 강조하고 있는 것으로 보아서 아주 "신화적"이라고 보고 있을지 모른다. 창세기 1장을 바르게 이해하려면(소위, 유능한 독자), "고대근동의 문화적 배경, 문학 장르, 히브리어 단어와 구의 의미에 주의를 기울여야 한다." 그가 말하는 "유능한 독서란 창세기 1장을 해석할 때 고대 이스라엘이 속한 고대근동의 환경에 성서 텍스트가 자기를 맞추었다는 점을 고려하는 것이다(Averbeck, 2016b: 375)." 그는 발화(저자가 실제로 쓴 단어)와 발화수반행위(저자가 의도했던 바)를 구분하여, 장르는 발화의 일부이지 발화수반행위가 아니며, 발화수반행위를 전달하는 매커니즘이라고 본다. 그에게, 성서의 무오성과 권위는 발화수반행위와 관련된 것이고, 발화단계인 장르와 맞춤과는 무관한 것이다. 그러나 월튼은 여기서 수레-화물(Vehicle-Cargo) 접근 방식의 전형을 보여주고 있다. 성경의 무오성과 권위는 성경의 의미와 목적에만 관련된 것이 아니라, 성경의 의미가 표현된 장르와 문장과 문자에도 관련되는 것이기 때문이다(3장을 보라; Beall, 2016c: 389). 월튼은 그의 이론을 창세기 1장의 발화에 고대근동의 세계관이 수용되어 있다고 주장하기 위한 기초로 사용한다. 하나님은 성서 본문 안에는 스며들어 있는 고대인의 우주 지리학을 소통의 방식으로 사용하신다(Walton, 2016: 325-326). 따라서 창세기 1장은 물질 우주 존재론이 아니라 기능 우주 존재론이 표현되고 있다. 첫째 날은 시간이라는 기능의 창조, 둘쨋날은 기상 현상에 관한 기능의 창조, 셋째 날은 풍요를 위한 기능 체계, 넷째 날은 광명들이라는 기능체, 다섯째날은 바다의 생물과 공중의 새에게 터전을 세우는 기능, 여섯째 날은 생육과 번성이라는 기능, 다스림이라는 기능에 초점이 맞추어져 있다(Walton, 2016: 329-333). 이렇게 창세기 1장은 물질적인 우주에 관한 것이 아니라 우주의 기능에 관한 것이며, 우주와 동일시되는 성전의 창조에 관한 것이다(Walton, 2016: 353). 그러나, 에이버벡과 비일이 지적하듯이, 창세기 1장이 물질적인 우주 창조가 아니라 성전 즉 기능적인 우주의 창조에 관한 것만을 말한다는 것은 지지되기 어렵다(Averbeck, 2016b: 375; Beall, 2016c: 385).

창세기 1장은 많은 학자들이 고양된 문체라고 부르는 것처럼(Cassuto, 1961: 11; Arnold, 1998a: 23; Longman, 2016: 276; Collins, 2016: 196), 시적인 특징이 많이 나타난다. 그것은 첫째~셋째날과 넷째~여섯째날 사이의 대칭성, 도입·명령·보고·평가에 관한 사이클, 각 날의 주간활동의 시간적 계열, 반복과 두운, 심지어 숫자적인 상징 등이다(Hummel, 1986: 177). 그럼에도 불구하고 파우츠에 의하면 창세기 1장을 시로 보기는 어렵다. 히브리 시의 가장 중요하고 결정적인 구조적인 특징인 평행법이 나타나지 않기 때문이다. 또한 병치되는 행들에서 운율적인 일관된 균형이 나타나지 않는다. 확실히 비유적인 언어(figure of speech)가 나타나긴 하지만, 정규적인 히브리 산문에 비적합할 정도의 많은 양은 아니다. 비유적인 언어가 시, 내러티브, 예언에서 다 나타나기 때문에 비유적인 언어만으로 장르에 결정적인 것은 아니다(Fouts, 2003: 410). 험멜에 따르면, 창세기 1장이 반-시적(semi-poetic)이며 비유적인 언어를 가

졌다는 것이 내러티브와 실제 사건과의 연결을 결코 부정하지는 않는다. 히브리 언어는 비유가 아주 풍부하다. 실로 산문은 종종 비유적인 언어를 가지며, 역사는 물론 전설이나 우화를 설명한다. 그에게는, 창세기 1장은 과거사건 즉 하나님의 창조적인 말씀과 행위에 관한 설명의 내러티브처럼 보인다. 거기에 비유적인 언어는 대개 신인 동형론에 제한되어 있다. 그 본문은 비유 즉 진리나 도덕적인 교훈을 가르치기 위하여 고안된 짧은 알레고리 적인 이야기라는 표시가 없다. 창세기 1장은 실제로 일어났던 사건과 관련된다는 의미에서 역사적이다(Hummel, 1986: 177).

왈키(Waltke, 1991: 6)는 창세기 1장은 역사인가라는 질문에 대해서 Yes/No라고 대답한다. 그는 창조기사가 하나님이 우주를 창조했다는 것을 역사적인 사실로서 설명함을 인정한다. 그러나 왈키는 모리스(Henry Moris)가 창조기사는 단도직입적인 역사적 내러티브라고 주장하는 것에 대해 반대하며(Waltke, 1991: 6), 확실히 창세기 창조기사의 6일은 우리의 24시간의 날들이지만, 그것들은 인간의 이해와 모방을 초월하는 실재의 은유적 표현이라고 본다(1991: 7-8). 첫째, 그렇게 보는 것은 창세기 2:4-25과의 화해할 수 없는 모순을 일으킨다. 창조순서가 다르고, 과수원의 나무가 3일 만에 자라날 수 없기 때문이다. “역사적인 사건들이 신학적인 이유로 비연대기화되고 재구성되었다(Waltke, 1991: 7).” 성경기자는 역사적인 사건들을 신학적인 이유로 자유롭게 표현한다. 그러나 1장과 2장이 충돌하지 않는 이유는 2장은 1장에 반해 연대기적이 아니라 주제중심적인 기술이기 때문이다(Hamilton, 2007: 25). 둘째, 첫째 날의 빛의 창조와 넷째 날의 광명들의 창조는 단도직입적인 역사라고 읽어야 한다는 것에 대한 의심을 가져온다. 그러나, 첫째 날의 빛이 태양 빛이 아니라는 견해도 있어왔다(Averbeck, 2016: 63). 종말의 때에 여호와의 빛은 해와 달을 대체하신다(이사야 60:19-20; Oh, 2014: 278-279). 셋째로, 창조기사의 언어는 평이하지 않고, 비유적 즉 신인동형론적이다(Waltke, 1991: 7). 왈키는 창조의 과정이 신인동형론적이라면 연대기적 틀도 동일하지 않을까라고 묻는다. 그러나 신인동형론적 표현은 오경의 역사적 내러티브에 빈번하게 나타난다. 그러나 이것이 그 본문을 비유적으로 만들지는 않는다. 이로써 창세기 1장이 역사가 아니라는 주장은 기각된다.

요약하면, 에이버벡은 창세기 1장이 첫째 날~셋째 날과 넷째 날~여섯째 날이 대응되고 있다는 면에서 도식화되었으며 이것은 문자적으로 읽도록 의도되지 않은 것이라고 본다. 그러나 성경의 문학적 탁월성이 그것의 역사성을 훼손하는 것은 아니다. 비일은 창세기 1장이 역사 내러티브로 간주되고 문자적으로 해석되어야 한다고 본다. 1장은 나머지 장들과 장르나 해석방법에 있어서 구분되지 않는다. 콜린스는 고대근동 문헌이 창세기 1-11장에 문학적·관념적 배경을 제공하므로 창세기 1-11장도 고대근동 문헌과 비슷한 방식으로 불필요한 문자주의를 배제하고 읽어야 한다고 본다. 그러나 이것은 성경 본문이 가지는 권위와 신뢰성을 인정하지 않는 접근 방식이다. 롱맨은 창세기 1장은 “신학적 역사”라고 보며, 빛과 광명의 창조(첫째, 넷째 날)와 관련한 논리적 모순, 첫째 날~셋째 날과 넷째 날~여섯째 날의 패턴 및 신인동

형론적 표현 등은 창세기 1장을 문자적·역사적으로 해석하지 말 것을 함축한다고 주장한다. 그러나 신인동형론적 표현은 오경에 빈번하게 나타나며, 문학성이 탁월하다는 것이 1장 전체를 비유나 알레고리가 되게 하지는 않는다. 구약의 역사는 모두 "신학적 역사"인데, 그것이 구약 역사를 문자적으로가 아니라 비유적으로 이해해야 한다는 이유가 될 수는 없다. 창세기 1장에 시적인 특징들이 많이 나타나고 있는 것은 사실이나, 히브리 시의 가장 결정적인 특징인 평행법이 나타나지 않고 있으며, 바브 연속법을 계속적으로 사용하고 있기 때문에, 1장 자체는 그것을 역사 내러티브로 볼 것으로 요청하고 있다. 창세기 1장에 시적 특징이 많이 나타난다는 것이 창세기 1장의 내러티브를 실제 역사와의 연결을 부정하지 않으며, 창세기 1장에는 비유나 알레고리로 보도록 요청하는 문학적 지표가 나타나지 않는다. 왈키와 같은 학자들은 창세기 1장이 하나님의 우주 창조의 역사적 사실을 말하고 있다고 인정하면서도 "단도직입적인 역사적 내러티브"가 아니라고 주장하고자 논증하고 있지만, 그의 논증은 설득적이지 못하다.

2. 창세기 1장의 정경적 문맥

우리는 여기서 창세기 1장과 창세기 2장, 1-11장, 1-50장과의 관계 및 성경의 다른 부분과의 관계를 검토하고자 한다. 먼저, 창세기 2장은 1장과 어떤 관계인가? 창세기 2장은 창조기사의 일부로서 1장과 함께 읽어야 하지만, 주제론적 관점을 취하며, 에덴 동산에 초점을 맞춘다는 점에서 1장과 구별된다. 에이버벡은 창세기 1-2장을 실제 창조기사라고 본다(Averbeck, 2016: 87). 그는 창세기 1장에서 전 우주를 창조하신 하나님이 2장에서는 바로 그들과 언약을 맺으신 야훼 하나님이심을 드러낸다고 본다(Averbeck, 2016: 43). "창세기 1장이 전 우주를 다룬다면, 2-4장은 인간과 동물 세계로 한정된다"(Averbeck, 2016: 44). 그는 1장과 2장 사이에 장르나 독서 방법에 있어서 차이점을 인정하지 않는 것 같다. 비일 역시 창세기 1장이 장르에 있어서 창세기의 나머지와 분리되지 않는다고 본다. 존 스텍(John Steck)이 창세기 1:1-2:3의 창조기사를 창세기의 나머지와 분리하는 것과는 달리, 그는 왈키(Bruce Waltke)를 따라, 창세기 2:4의 톨레돗에 의해 그 이후의 이야기가 1장과 연결된다고 본다(Beall, 2016: 123-124). 그는 예수님이나 바울이 창세기 1-2장 전체를 문자적으로 해석하고 있는 것처럼, 1장 뿐만 아니라 2장도 문자적으로 해석해야 한다고 본다(Beall, 2016: 134). 콜린스도 창세기 1-2장에 두 개의 개별 창조기사가 존재하는 것이 아니라, 그 두 장이 함께 읽혀져야 한다고 본다. 왜냐하면, 예수님께서 두 단락을 함께 묶어 읽었고(마태복음 19:3-9), 랍비 전통은 창세기 2장이 1장의 여섯째 날을 자세히 묘사한다고 보았으며, 2:4에 나타난 교차 대구법은 1장과 2장을 연결시키기 때문이다(Collins, 2016: 189-191). 그는 첫 번째 톨레돗이 2:4에서 나타나고 있는 것은 1:1-2:3이 하나의 독립된 단락으로 창세기 전체의 서문임을 지시하는 것으로 본다(Collins, 2016: 196).

그런데, 롱맨은 창세기 1-2장이 두 개의 서로 다른 창조기사를 포함한다고 본다. 첫 번째 창조기사

는 우주관을 보여주며 그 우주라는 큰 틀에서 인간의 창조를 다룬다; 반면에 두 번째 창조기사는 인간의 창조에 집중한다(Longman, 2016: 248). 그는 창세기 1-2장은 함께 읽어야 하는 것은 사실이지만, 두 창조기사는 창조의 순서에서 충격적으로 차이를 나타내므로 그 둘이 같은 방식으로 서술되어 조화를 이루려는 것이 아니라고 본다(Longman, 2016: 248-249). 그러나 두 장의 차이는 서술 관점의 차이에 기인하며, 이에 따라 창조 순서의 차이는 해소될 뿐만 아니라 두 장의 통일성이 유지된다(Hamilton, 2007: 25). 롱맨과는 달리, 월튼은 두 개의 창조기사가 물질적 기원을 다룬다고 보지 않으므로, 창세기 1장과 2장이 충돌이 일어나지 않는다. 그에게는 두 기사가 모두 기능의 창조에 관련된 것으로서 물질의 창조와는 상관없이 본문 자체가 우선순위를 정하는 순서에 따라 자료를 다루며, 두 기사가 모두 "성소의 질서의 수립"에 관한 이야기로서 기원에 관해 서로 다른 방식으로 접근하는 별도의 창조기사이다. 첫 번째 기사는 우주적 단계에서 둘째 기사는 지상적 단계에게 그런 주제를 다룬다(Walton, 2016: 364). 결론적으로, 창세기 1장과 2장은 창조 순서에 있어서나 다루는 영역 혹은 관점에 있어서의 차이가 발견되고는 있지만, 그것은 각 장이 가지는 주요 목적과 관점을 이해할 때 해소된다. 두 장은 함께 읽어야 하는 상호 보완적인 장들이며 통일성 있는 창조기사이다.

창세기 1-11장과 12-50장은 장르나 해석 방법에 있어서 구별되지 않는다. 비일은 창세기 1-11장과 12-50장이 연속적이라고 본다(Beall, 2016: 120-123). 하워드 반틸(Howard Van Til)이나 베스터만(Claus Westermann)과는 달리, 그는 그 두 단락이 같은 방식으로 해석되어야 한다고 본다(Beall, 2016: 121). 왜냐하면, 그 두 단락이 계보에 의해서 연결되고, 창세기 12:1에 나타나는 바브(ו)-연속법은 두 단락의 연속성을 지시하며, 톨레돗 구조에 의한 구조 지시어가 창세기 전체에 나타나기 때문이다(Beall, 2016: 122). 콜린스는 창세기 1장이 창세기 1-11장이나 창세기 1-50장이라는 일관된 전체의 맥락에서 이해되어야 한다고 본다(Collins, 2016: 179). 그에 따르면, 창세기 1-11장이 톨레돗에 의해 구조를 갖는 창세기 전체의 부분이며, 창세기 11장과 12장 사이에는 문법적 분기점이 존재하지 않는다(Collins, 2016: 179). 창세기 1:28에 주어진 축복은 창세기 9:1을 통하여 '새 아담'인 노아에게 전해지며, 창세기 12:2-3에서 세계 모든 민족을 향한 복의 근원으로 아브라함을 부르시는 것을 통하여 이스마엘(17:20), 이삭(26:3-4), 야곱(28:3, 48:3-4)에게까지 이르며 결국 창세기 전체를 관통하는 핵심적 주제가 된다(Collins, 2016: 180). 롱맨에 따르면, 창세기 1-11장은 12-50장이 그러하듯이 바브연속법이 계속 사용되고 있다는 점에서 역사적 충동을 가지고 있으며 역사라고 간주된다(Longman, 2016: 250). 거의 모든 학자들은 창세기 1-11장과 12-50장의 연속성을 인식하며, 1-2장은 1-11장 혹은 1-50장의 전체의 일부임을 인정한다. 또한 누구나 12-50장은 역사 내러티브임을 인정한다. 창세기 1-2장을 창세기의 나머지와 독립적인 방식으로 읽어야 할 근거는 없다.

반면에, 상호본문성의 관점에서 창세기의 창조기사는 시라는 장르를 가진 성경의 다른 부분(시편, 욥

기, 잠언 등)과는 구별된다. 에이버벡은 시편 104편과 창세기 1-2장이 서로 평행을 이루며 창조 사건의 구체적인 사항들을 반영한다고 본다(Averbeck, 2016a: 60). 그러나 시편 104편은 시라는 장르의 특성 때문에 창조 사건에 대한 직접적인 기술이라 할 수 없다. 이 시편은 찬양과 예배의 맥락 속에 존재하며, 피조물을 통한 하나님의 창조 사역에 대한 숙고를 표현한 것이라 할 수 있다. 또한 롱맨은 창세기 1-2장 뿐만 아니라 성경에서 창조를 기술하고 있는 시편 8편, 19편, 136편, 24편, 33편, 74편, 104편과 잠언 3:19-20, 8:22-31, 욥기 38:4-11 등의 본문들을 다룬다(Longman, 2016: 257-270). 그는 이 모든 것들이 고대근동의 신화를 따르고, 비유 언어를 사용하며, 하나님이 실제 세상을 창조하신 방법을 가르쳐 주는 것은 아니라고 본다(Longman, 2016: 270). 그러나 시편, 잠언 및 욥기에서 평행 본문들을 분석하여 창세기의 창조기사를 조명하고자 할 때는 성문서의 글들은 시라는 장르를 가짐에 반하여, 창조기사는 역사적 내러티브임이 언제나 명심해야 할 것이다. 그렇지 않다면, 이는 근본적으로 장르의 오류를 범하는 것이다.

V. 고대근동 문헌과의 관계

성경은 고대근동 문헌과 유사성을 가질 수 있으며, 이런 경우 고대근동 문헌은 성경의 의미의 이해와 해석에 도움을 줄 수 있다. 그러나 여기에는 주의가 필요하다. 첫째, 유사성에만 집중함으로써 차이성을 간과한다면, 균형잡힌 시각을 상실하며, 성경을 외부적인 잣대로 판단하는 오류를 범할 수 있다. 둘째, 둘 사이를 지나치게 동일시함으로써 성경의 권위나 무오를 해쳐서는 안 된다. 영감받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 한다. 몇몇 학자들은 유사성을 지나치게 강조함으로써 오류에 빠지는 경향이 있다. 영감받은 성경을 고대근동 문헌과 동일하게 취급하는 것은 치명적인 오류이다. 또한, 성경과 유사한 고대근동 문헌을 가지고 성경을 조명하고자 할 때에는, 성경 자체가 그 부분에 대해 언급하는 것을 먼저 살펴야 한다.

에이버벡은 비교적 유사성과 차이성을 함께 고려하는 균형 잡힌 시각을 가지고 있다고 평가되기도 하지만(Beall, 2016: 96-97), 유사성을 더 강조하는 경향이 있다. 그는 창조기사에 대한 배경으로서 창세기 1-4장의 문학적 문맥뿐만 아니라 고대근동 문헌에 대해 주의를 기울인다. 그는 창세기 1장의 창조기사와 고대근동문헌의 창조신화가 "세계가 3층으로 이루어졌다"는 우주론을 공유한다고 본다(Averbeck, 2016: 51). 이 우주론은 창세기 1장의 첫 3일에 대응된다. 수메르-아카드인들은 하늘-땅-지하세계의 세 단계로 구성된 우주를 상정한다(Averbeck, 2016: 54). 우가릿 문헌에서도 유사한 형태의 3층 우주 구조가 나타난다. 풍요의 신인 바알의 세 딸(빛을 의미하는 피드라이, 비를 의미하는 탈

라이, 광활한 세계 즉 땅을 의미하는 아르차이)이 각각 빛과 하늘(첫째 날), 윗물과 아랫물(둘째 날), 그리고 곧 나타날 짐승과 인간을 위한 땅과 식물(셋째 날)에 대응된다고 본다. 결국 "창세기 1장의 6일 창조 형태가 고대근동에 널리 퍼져 있었던 3층 구조의 우주론을 출발점으로 하여 의도적으로 세워졌다(Averbeck, 2016: 55-58)." 그러나 그가 볼 때, 20세기 초를 기점으로 이루어진 고대근동문헌을 기반으로 한 성서 텍스트 이해에는 불합리한 시도가 많았다고 본다. "그렇지만 하나님은 고대근동의 배경 안에서 자신의 계시를 주셨을 뿐 아니라 그 문화에 반대하는 방식으로도 그렇게 하셨다(Averbeck, 2016: 45)." 고대근동의 우주론은 신계보이며, 우주 자체가 신들의 집합체라는 면에서 이스라엘의 우주론과는 근본적인 차이가 있다. 그에 따르면, 고대근동에서는 최고신들을 포함한 신들이 창조세계의 일부로 등장하며, 창조신화의 대부분이 신들의 계보로 구성되어 있다. 그 신들은 세계와 자연의 힘들로서, 관측 가능한 현상 안에 존재하거나 혹은 그 현상이 구체적으로 현시된 존재 자체다. 하지만 창세기 1장의 하나님은 자연의 일부로서 그 안에 놓인 분이 아니라, 자연의 존재, 기능, 목적의 외부 원인으로서 스스로 거하신다(Averbeck, 2016: 59-60). 에이버벡이 창조기사와 창조신화 사이의 유사성과 차이성을 어느 정도 바르게 인식하였으나, 아래에서 논의하였듯이, 창세기 1장은 고대근동의 세계관을 거부하고 있다는 면에서 창세기 1장이 고대근동 문헌과 3층 구조의 우주론을 공유하고 있다고 말할 수는 없다. 에이버벡이 인정하듯이 고대근동 문헌에서는 우주론이 신들의 계보이므로 창세기와 본질적인 차이가 있기 때문이다.

비일은 창조기사가 갖는 고대근동 문서와의 차이성을 주목한다. 많은 학자들이 창세기 1-11장(혹은 1-2장)은 "고대근동의 사회 환경이라는 틀로 이해해야 한다"고 보며, 모세 등의 성경 저자들은 고대근동의 세계관에 빠져 있었고, 고대근동의 문학작품과 같은 방식으로 창세기 1-11장을 기록했다고 생각한다. 반면에, 그는 창세기의 기사가 고대근동 문헌과의 유사성도 있지만 차이점이 훨씬 많다고 본다(Beall, 2016: 128, 131). 그는 창세기 1-11장이 고대근동의 세계관과 차이가 있으며, 창조기사는 이방 지역의 창조신화를 거부하기 위한 일종의 반론이라고 본다. "월키, 스텍, 월튼은 모두 창세기 1장의 7일 패턴이 고대근동의 유형론에 기반을 두므로 문자적으로 해석되면 안 된다고 주장한다." 그러나, 비일에 따르면, "7(일)과 관련된 어떤 문헌도 창조와는 관련이 없으며, 고대근동의 어떤 창조기사도 7일 창조를 언급하지 않는다"(Beall, 2016: 132-133). 창조신화와 창조기사는 본질적인 차이가 있다.

그러나 다른 학자들은 둘 사이의 차이성 보다는 유사성을 지나치게 강조하는 경향이 있다. 콜린스에게 창세기 1-11장은 고대근동 문헌에서의 창조신화와의 연결성을 갖는다. 그에게는 "메소포타미아 문헌의 전반적인 형태가 창세기 1-11장의 메시지의 문학적·관념적 배경을 제공한다(Collins, 2016: 185)." 예를 들어 수메르 왕 명부, 아트라하시스 서사시, 에리두 창세기는 창세기 1-11장과 같이 창조-위기-홍수/방주-새 출발-현대라는 일관된 패턴이 존재한다고 본다. 그러므로 창세기 1-11장의 이야기도 메소

포타미아인들의 선역사(prehistory) 및 원역사(protohistory)와 유사한 목적으로 기록되었다고 본다(Collins, 2016: 184-185). 이것이 그에게는 창세기 1-11장의 비문자적 역사 이해의 이유가 된다(Collins, 2016: 185). 그러나 그는 고대근동 문헌과 성경과의 유사성에 지나치게 집착한 나머지 창세기 1-11장의 정경적 권위와 영감 및 독특성에 관해 망각하고 그 둘 사이를 지나치게 동일시한다. 그는 (지나친) 유사성에 관한 자신의 가정에 근거하여 창세기를 해석하는 방식을 결정하는 오류를 범하고 있다. 고대근동의 창조신화는 창조, 홍수, 홍수 후의 새출발이라는 사건들 자체에서는 구조적인 유사성을 나타내지만, 죄에 대한 관점 및 신관, 윤리적 종말론적 관점 등 구체적인 면에서 창세기 1-11장과 다르다. 따라서 두 가지 문헌 사이에서 유사성을 지나치게 가정하는 것은 문제를 가져올 수 있다.

롱맨도 역시 창세기의 창조기사가 고대근동 문헌의 창조신화와 연결되어 있다고 보며, 차이성 보다는 동일성을 지나치게 강조한다. 이런 연결성 때문에, 그는 성경의 창조 메시지를 "본래 의도에 따라 이해하려면, 성서 텍스트의 고대 배경을 회복하는 일이 중요하다"고 본다(Longman, 2016: 248). 그는 첫 인류의 창조가 창조신화와 창조기사에서 "충격적으로 유사하다"고 본다. 하나님이 흙으로 사람을 지으시고 그 코에 생기를 불어 넣으신 것처럼(창세기 2:7), 마르둑은 악한 신의 피를 이용해서, 또 다른 신화에서는 진흙과 악한 신의 피를 섞어서 인간을 창조한다. 그러나, 여기에도 차이성이 더 많다. 바빌로니아의 창조기사가 인간을 경멸스러운 존재로 악한 존재로 멸시하는 관점을 가진 반면에 구약의 창조기사는 인간을 고귀한 존재로 그린다. 또한 롱맨은 에이버벡처럼, 고대근동 창조신화에서 창조 이전에 물들이 선재했다는 사실(에누마 엘리쉬에서는 압수와 티아맛으로 나타남)이 창세기 1:2와 평행을 이룬다고 본다. 롱맨에게는 "성서의 창조기사 전체는 우리가 아는 고대 세계의 다른 창조기사들과 상당히 다르지만(이것은 그에게 참으로 훌륭한 관찰이며 인정이다!)," 둘 사이의 연관성이 있는 것은 사실이다(Longman, 2016: 245). 롱맨은 창세기의 창조기사가 고대근동의 문헌에 비교할 때 변증적 목적이 있음을 인정한다(Longman, 2016: 246). 에누마 엘리쉬에서 해달별들이 신적 존재로 나타나고 있지만, 창세기에서는 하나님의 창조물일 뿐이다. 그러나 성경의 이러한 변증은 오늘날 다윈설을 신봉하는 현대인들에게 대한 것이 아니라 바빌로니아, 이집트 및 가나안 등의 고대근동의 사람들의 주장에 대한 것이다(Longman, 2016: 246-247). 그런데, 여기서 롱맨은 창조기사와 창조신화 사이의 유사성과 차이성을 보면서도 "성서 텍스트의 본래 의도"와 "고대 배경"을 강조함으로써 근본적으로 둘 사이의 본질적 유사성을 상정하고 있다. 그에게 창조기사의 "본래 의도"는 하나님의 계시적 의도가 아니라 고대근동 문헌의 (저자들의) 의도와 일치하는 것이다. 이것은 창세기의 본문과 고대근동문헌을 지나치게 동일시하며 그 둘 사이의 연속성을 지나치게 강조하는 것으로 보인다(콜린스는 "롱맨이 에누마 엘리쉬에 너무 많은 주의를 기울인다"고 비평한다; Collins, 2016b: 305). 그가 만일 고대근동 문화와 사고에 대한 성경의 거부적(변증적) 태도에 주의를 기울였으면, 둘 사이의 유사성 보다는 차이성이 더 크다는 것을 발견했

을 것이다.

월튼(Walton, 2016: 325)은 창세기 1장도 고대근동 우주론의 하나이기 때문에 고대 세계에 널리 퍼져 있던 우주론을 공유한다고 본다. "하나님이 고대인들의 우주 지리학을 크게 바꾸셔서 자신의 계시 안에 포함시키셨다고 기대하기는 힘들다." 그리하여 그는 고대의 "물질 우주 존재론"이 아니라 "기능 우주 존재론"이 창세기 1장에 포함되어 있다고 본다(Walton, 2016: 327; 그의 기능 우주론에 관해서는 Walton, 2011과 Walton, 2017을 참조할 것. 예컨대 **길가메쉬, 엔키두, 지하세계**나 **우주 생성론과 에리두의 전설** 혹은 이집트의 **파피루스 인싱어** 등; Walton, 2016: 335-337). 그러나 에이버벡에 따르면, 그의 이러한 사고는 잘못된 것이다. "성서는 고대근동 세계 안에 존재할 뿐만 아니라, 그 세계에 맞서 존재하기 때문이다(Averbeck, 2016b: 375)." 뿐만 아니라 창세기 1장이 물질 우주론이 아니라 기능 우주론을 말한다고 보는 것은 지나치게 과격하다. 차라리 둘 다를 말한다고 해야 할 것이다. 또한 월튼에게는, 고대근동에 있어서 성전과 우주는 일치한다. 창세기 1-2장에서의 우주는 하나님의 안식처인 성전이다(Walton, 2016: 353-354). 고로 창세기 1장은 우주적 성전의 시작을 나타내고 있다(Walton, 2016: 357). 그러나 필자가 보기에, 고대 이스라엘인들의 사고는 매우 현실적이고 실제적이다.

위에서 보았듯이, 어떤 학자들은 창세기 1장에 자연적으로, 그리고 이해할만하게, 낙후되고 오류가 있는, 고대근동의 공통적인 우주론을 포함한다고 본다. 왜냐하면, 창세기 1장이 그런 문화적인 환경 안에서 쓰여졌기 때문이다. 그들은 이것이 신적 권위와 타협하는 것이 아니라고 본다. 왜냐하면 저자적인 의도는 신학을 가르치는 것이지 고대 우주론이나 과학을 가르치려는 것이 아니라고 보기 때문이다. 여기서 우주론적 요소는 단순히 수레(vehicle)이고 수레가 나르는 짐(cargo)은 그 문장의 신학적 내용이라고 보는 것이다. 포이쓰레스(Vern S. Poythress)는 이렇게 성경을 과학과 신학으로 나누는 것을 수레-짐(Vehicle-Cargo) 접근 방식이라고 부르며, 성경적 타당성이 없는 것으로 본다. 왜냐하면, 그들은 하나님은 고대의 청취자들에게 오류적인 견해에 자신을 적응시킨다고 말하지만, 그에 따르면, 성경은 인간의 유한한 능력을 고려하는 것이지 오류에 적응하는 것이 아니기 때문이다(Poythress, 2014: 321-322). 뿐만 아니라 성경은 그 내용 뿐만 아니라 언어와 문장 등의 형식에 있어서도 영감되며 무오하기 때문이다.

고대근동의 우주론이 창세기의 창조기사에 반영되어 있다는 이러한 견해는 유신진화론자인 라무뤼(Denis O. Lamoureux)에 의해서 좀더 구체적으로 표현되고 좀더 강력하게 주장된다.[2] 라무뤼에 따르면, 성경은 고대인의 방식으로 물질세계를 이해하는 특징을 보여준다(Lamoureux, 2015: 51). 그에게, 고대인의 세계관은 오늘날의 과학적 관점에서 볼 때는 오류가 있는 것이지만(그는 이것을 '고대과학'이라고 부른다), 하나님은 자신의 신학적 진리를 가르치기 위해 그런 오류를 사용하신다. 라무뤼는 성

2) 라무뤼 자신은 유신진화론이라는 말보다 진화적 창조론이라는 말을 선호한다. 진화보다 창조가 그에게 강조점이 있기 때문이다 (Lamoureux, 2015: 60).

경 안에서 오류의 세계관을 사용하는 것을 하나님의 적응(맞추심, 낮추심)이라고 본다(Lamoureux, 2015: 57). 특히 하나님은 자연을 기술할 때 그런 오류를 허용하신다. "자연에 대한 성서 진술은 고대 현상학적 관점에서 온 것이며(Lamoureux, 2015: 65)," "성령은 계시 과정에서 자연에 대해 언급할 때 '부수적인' 고대 과학을 사용하신다(Lamoureux, 2015: 70)." 그가 볼 때 성서는 메시지와 사건으로 이루어졌으며, 무오한 영적 진리는 메시지를 구성하고, 고대 과학을 반영하는 사건은 고대 현상학적 관점을 반영한다(그는 이것을 "메시지-사건 원리"라고 부른다; Lamoureux, 2015: 70).[3] 그에 따르면, 이러한 현상은 구약 뿐만 아니라 신약에도 나타난다. 빌립보서 2:10에서 "하늘에 있는 것, 땅에 있는 것, 땅 아래 있는 것"이라는 표현은 바울이 믿었던 3층 우주론적인 고대 과학을 보여준다는 것이다(Lamoureux, 2015: 71).[4]

고대근동의 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다는 이러한 라무뤼의 주장은 다음과 같은 이유들로 수용될 수 없다. 첫째, 세계관적 관점에서 고대근동의 세계관은 구약성경의 그것과 너무나 다르고, 구약성경에서 배격되고 있다. 구약을 고대근동 문헌과 비교하여 연구할 때 늘 주의해야 하는 두 가지는 유사점과 차이점을 동시에 봐야 한다는 것과 단순한 부분적인 비교보다는 총체적인 접근이 되어야 한다는 것이다.[5] 창조기사 논쟁에 참여한 학자들의 경우 (지면상의 이유도 있겠지만) 대개는 차이점에는 주의를 기울이지 않고 공통점 혹은 유사성에만 주의를 기울이는데, 이렇게 해서는 구약과 고대근동문헌의 관계에 대한 정당한 평가를 하지 못한다. 우리는 천체와 우주를 이해하기 위해 그 자체만 보아서는 안되며 그 이전에 신에 관한 이해와 인간에 관한 이해를 검토해야 한다. 구약의 유일신 여호와 이해는 고대근동의 다신론과는 근본적인 차이가 있다. 고대근동 신화에 나타나는 신들의 계보와 발생이 구약에는 결여되어 있다. 구약의 여호와는 예측 가능하고 신뢰할 수 있는 언약의 하나님이심에 반하여, 고대근동의 신들은 자연력이 의인화된 신들로서 예측불가능하고 비언약적이다. 고대근동에 나타난 신들 사이의 구분과 투쟁 등 이원론적 개념이 구약에는 결여된다. 구약에 나타난 여호와 하나님은 초월적인 하나님이심에 반하여, 고대근동의 문헌에서는 땅과 대기와 천체 등이 신으로 나타난다. 인간 및 인

3) 그의 메시지-사건 원리는 포이쓰레스가 말하는 수레-화물 이원론이며, 이는 거부되어야 할 것이다. 또한 그는 계시에 관하여 두 가지 책 모델을 받아들이고 있다: G의 말씀 책과 G의 행위 책. 그는 이 두 가지가 합력하여 하나님의 계시를 제공한다고 본다(Lamoureux, 2015: 59). 그러나, 이러한 사고는 이원론이며, 거부되어야 할 비성경적인 것이다. 제6장을 보라.

4) 그러나, 이 고대 우주론을 바울이 믿었다는 확증이 없다(본문은 그것을 말해주지 않는다). 저자는 하늘에 있는자, 땅에 있는자, 땅 아래 있는자가 누구인지에 대해 논의하지 않는다. 바울은 천상적 존재들과 현재 살아 있는 자들과 이미 죽은 자들이 모두 예수 그리스도를 인정하게 될 것을 말하고 있지, 그 언어가 문자 그대로 신화적 3층 우주 구조를 바울이 믿었다는 것을 증거하지 않는다. 바울은 단지 고대인들이 가진 우주론적 표현을 사용했을 수 있다. 영감의 교리에 의하면, 바울이 믿었고 그가 그것을 의식하고 의도적으로 표현한 것이라면 (본문의 의도와 저자의 의도가 일치하므로) 그것은 영감된 것이고 무오한 것으로 간주된다.

5) Hasel은 두 문헌 사이의 평행을 비교하기 위하여 테홈-티아맛, 하늘과 땅의 분리, 말씀에 의한 창조, 광명체들의 창조, 인간 창조의 목적, 창조의 순서 등을 비교한다(Hasel, 1972: 4). Ouro는 구약과 고대근동문헌을 비교하기 위하여 신관, 우주발생론 및 우주론(창조기사, 인간창조기사, 홍수 기사), 성전 및 제의 등을 비교한다(Ouro, 2011: 6, 8).

간의 창조에 관해서도 공통점 보다는 차이점이 더 많이 나타난다. (1) 인간을 창조하는 목적에 있어서 창세기의 창조기사가 하나님의 형상으로서 하나님을 대신하여 세계를 다스리게 하기 위해 인간을 만든다는 것을 말하는 반면, 고대근동의 창조신화는 열등한 신들에게 부과되었던 노동을 대신하여 일하게 하기 위해서 인간을 만든다. (2) 창조기사는 인간의 존엄성을 강조하며, 인간을 존중하는 관점인 반면, 창조신화는 인간의 열등성과 악함을 강조하고, 인간을 멸시하는 관점을 갖는다. (3) 창조기사는 계획적인 창조를 강조하지만, 창조신화는 우발적인 창조를 말한다. (4) 신과 인간의 관계에 있어서 창조기사는 언약적이지만, 창조신화는 종속적(노예적)이다. 뿐만 아니라, 홍수 이야기에 있어서도 창세기와 고대근동 문헌에서 공통점도 있지만 차이점이 더 많이 드러난다. 또한 죄와 타락의 개념은 창세기 기사의 독특한 부분이라 할 것이다.

창세기의 기사는 형식 면에서는 고대근동 문학과 유사할 수 있으나, 내용과 본질의 면에서는 근본적인 차이를 나타내고 있으며 고대근동 세계관을 배격하고 있다는 면에서, 고대근동의 세계관적 관점이 창세기에 반영되어 있다는 견해는 지나치게 피상적인 견해이다.

둘째, 창세기는 고대근동의 신화에 나타난 고대 과학을 수용하지 않는다. 창세기 1장의 라키아(רָקִיעַ)는 라무뤼가 주장하는 것처럼 하늘 위에서 하늘의 바다를 떠받치고 있는 딱딱한 돔형 반구가 아니다. 창세기 1:6-7과 관련하여, 라무뤼는 그의 메시지-사건 원리에 따라서 성령께서 고대 히브리인들의 수준에 자신을 맞추셨고 그들 시대의 과학을 사용하셨다고 본다(Lamoureux, 2015: 74-75). 그래서 그는 심지어 "창세기 1장에서 하늘을 지으시기 위해 하나님께서 행하신 창조 행위는 과학적 사실들과 다르다"고 말한다. 왜냐하면 하나님은 현대과학적 사실들과는 일치하지 않는 고대 과학의 관점을 사용하시기 때문이다. 따라서 라무뤼는 "성서는 실제로는 절대로 일어나지 않았던 방식으로 하나님이 하늘을 지으셨다고 말하고 있다"고 말한다(Lamoureux, 2015: 76). 라무뤼가 창세기에 오류가 있는 고대 과학이 수용되어 있다고 하는 주장은 영감과 무오는 물론 적응의 개념을 오해한 것이다. 학자들은 성령과 인간 저자들의 유기적 관계를 설명할 때, '적응'(adaption)과 '원용'(accommodation)을 구분한다. '적응'이란 "하나님께서 계시하실 때 자기 자신을 인간에게 적응시킨다는 개념이다." 이것은 마치 아버지가 아들과 대화할 때 아들의 수준으로 내려가서 대화하는 것이다. 그러나 '원용'은 "하나님께서 계시언어를 채용하시되 이미 그 자체로는 불순하거나 허위적이거나 거짓되거나 유오한 계시용어를 사용하신다"는 것이다. 그러나 유기적 영감은 '원용'의 개념을 함축하지 않고, '적응'의 개념과 부합되는 것이다(권성수, 1989: 42). 하나님은 진실하신 분이시므로 인간의 수준에 맞추더라도 오류를 포함하는 방식으로 낮추시는 것이 아니다.

많은 학자들과 같이 라무뤼도 라키아를 돔형 반구라고 해석하지만, 라무뤼는 창세기 1:8에서 라키아는 하늘이라고 하나님이 정의하고 있는 사실을 주목하지 못한다(Admin, 2016). 라키아를 하늘이라

고 정의할 때, 성경에 많은 언급에서 하늘은 해달별들과 새들이 존재하는 공간을 말한다는 것을 알 수 있다. (라무뤼는 라카(רקע)라는 동사에서 명사 라키아의 의미를 추론하지만 그와 같은 방식이 항상 성립하는 것은 아니다.) 따라서 궁창 위의 물은 대기 중의 수분과 우주 공간에 있는 물을 의미할 것이다(Admin 2016; Holding, 1999). 이런 이해는 심지어 고대근동 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다고 보는 학자들 가운데서도 공유되고 있다. 에이버벡은 창조기사에 고대근동의 우주론이 반영되어 있다고 보면서도, 궁창 위의 물은 "땅의 풍요를 위한 구름과 비"를 의미하지, 고대근동의 사고방식대로 궁창 위의 물들을 의미하지는 않는다고 해석한다(Averbeck, 2016: 66). 그에게 "고대인들이 하늘에 창문이나 수문 같은 것이 있다고 믿었다고 주장"하는 것은 지나치게 신화적인 사고방식이며, 또한 증기 덮개 같은 것이 실제 있었다고 생각하는 것은 지나치게 과학적인 해석이다(Averbeck, 2016: 66-67). 월튼이 보기에도, 라키아는 고대인들에게 "날씨 조절이라는 기능"을 담당하는 요소이다(Walton, 2016: 362). 라키아는 고대근동의 신화에 있어서 원형의 고체 천구를 의미할지 모른다. 그러나 창조기사에서 그런 신화적인 우주론의 개념들은 사라졌고, 라키아는 단지 하늘이라고 부르는 대기권 및 우주 공간을 의미할 뿐이다. 따라서 라키아의 해석에 근거한 라무뤼의 논증은 치명적인 약점을 내포한다.

셋째, 티아맛, 레비아단, 라합 등 고대근동 신화에 등장하는 신화적 용어들이 비신화화 되어 있다. 티아맛은 원래 깊음의 바다를 관장하는 여신이다(50). 창세기 1:2에서 "흑암이 깊음 위에 있다"고 할 때 깊음(tehom)이 동일한 표현을 나타낸다. 그런데, 티아맛은 아카드의 창조신화들에서는 원시적인 혼돈의 신으로서 창조행위 이전에 존재했다고 생각되지만, 구약에서는 티아맛과 같은 계열의 단어인 트홈이라는 이름으로 불린 물의 혼돈을 창조의 범위 내로 가져왔다. 잠언 8:24에서 트호모트(테홈의 복수형)는 지혜가 창조에 관여하기 전에는 존재하지 않았던 것이다. 그러나 그것이 창세기 1장에서 창조와 관련될 때는, 바빌로니아의 창조신화의 신화론적인 내용의 모든 흔적들을 벗어버린 상태이다. 그것은 하나님에게 적대적이며 창조를 방해하는 존재가 아니라, 어떠한 유형적이거나 객관적인 특질을 가지고 있지 않은 하나님의 창조 행위 이전의 무정형성과 무생명성을 나타내는 역할을 한다(Eichrodt, 2002: 114, 117). 뿐만 아니라, 태양/달/별의 이름들이 언급되지 않는 이유는 그것들이 고대근동에서는 신의 이름이므로 신적인 성격을 갖는다고 오해하지 않게 하기 위해서이다(Hummel, 1986: 180). 탄니님(הַתַּנִּינִם큰 물고기, sea monsters)도 역시 논쟁적 목적으로 사용된다. 가나안인들에게는 그것이 바알에 대항하는 무질서의 세력의 대명사이지만, 구약에서는 신화적인 어조는 완전히 제거되고 단지 큰 물고기를 지칭할 뿐이다(Hummel, 1986: 180).

결론적으로, 몇몇 학자들은 창세기 1장(혹은 1-11장)과 고대근동 문헌과의 유사성에 지나치게 집착함으로써 그 차이성을 간과하고 창세기 기사를 고대근동 문헌과 (거의) 동일한 것으로 이해하려는 경향을 보인다. 그러한 노력은 그것이 창세기 내러티브의 역사성 혹은 평이한 문자적 이해를 배격하는 도구

로 사용된다. 학자들은 창조신화, 우주론, 인간 창조, 홍수 신화 등에서 창세기와 고대근동 문헌 사이의 유사성을 강조해 왔지만, 창세기는 고대근동의 세계관을 배격했으며, 고대근동 문헌에 나타난 신화론적 개념들을 철저하게 제거(비신화화)했다. 성경의 영감과 무오 개념은 창세기가 고대인들의 잘못된 우주론(소위 고대 과학)을 포함하고 있다는 개념을 부정한다.

VI. 과학과의 관계

과학과 성경의 관계에 있어서 가장 오해되고 있는 부분은 그 둘의 권위의 문제이다. 최근에 진화 창조론을 열렬히 전파하고 있는 우종학은 기독교 전통이 견지해 왔던 하나님이 주신 두 가지 책의 원리에서 출발하여 자신의 이론을 개진한다(우종학, 2017: 115; 우종학, 2014: 104-106). 그에 따르면, 성경은 하나님이 주신 특별계시의 책이며, 자연은 일반계시의 책이다. 특별계시인 성경은 구원의 길을 알려주고, "하나님이 지으신 창조세계를 의미하는 자연은 하나님의 창조 역사와 섭리에 관해 배울 수 있는 중요한 책이다"(우종학, 2017: 30). 또한 성경과 자연이라는 두 책의 저자는 한 분 하나님이시기에 서로 모순될 수 없고, 두 책을 잘못 읽었을 경우에만 서로 모순이 생긴다고 말하며, 성경은 성경 해석을 통하여 읽고, 자연은 "과학"이라는 방법을 통해서 읽는 것이며, 과학은 "자연이라는 책을 읽어가는 과정" 혹은 "이해해가는 과정"이므로, 성경을 읽는 방법은 신앙과 신학에서 배운다면, 자연을 읽는 방법은 자연을 읽고 해석하는 전문가인 과학자들에게 배워야 한다고 주장한다(우종학, 2017: 32-33). 그러나, 이러한 견해는 이원론으로서, 과학의 권위를 성경 만큼이나 높게 설정하는 것이다. 이러한 이해는 개혁주의적인 계시의 원리에 배치된다(우종학의 이론에 관한 비판은 우병훈, 2017: 9-46; 우병훈, 2018: 140-208을 보라).

중세에 이성과 계시 사이의 관계에 관해 열띤 논의가 있었을 때 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 그 두 가지를 상호 대립되는 것으로 보았다. 이성에 의한 철학의 문제는 철학자에게, 계시에 의한 신학의 문제는 신학자에게 맡겨져야 한다고 그는 보았다. 우리가 전자를 따를 때는 과학적 지식에 이르고, 후자를 따를 때는 신앙에, 즉 "지적인 통찰력에 근거하지 않은 진리의 수용"에 이르게 된다. 따라서 그는 학문은 신앙의 토대 위에서는 가능하지 않고 이성의 토대 위에서만 가능하다고 보았다. 이것은 결국 자연계시를 과대평가하고 초자연계시를 과소평가하는 이원론에 이른다(Berkhof, 1995: 137). 그러나 벌코프(Louis Berkhof)에 따르면, 개혁자들은 그 두 가지 구분은 유지했으나, 이원론은 제거하였다. 그들은 "자연 계시를 통하여 하나님에 관한 엄밀한 과학적 지식에 이를 수 있는 가능성을 부인하였고, 죄가 세상에 들어옴으로써 자연계시가 오염되고 희미하게 되었고, 또 인간의 이해력이 어두워져, 자연

에 씌어진 하나님의 글씨를 정확하게 읽고 해석할 수 없게 되었다"고 주장하였다(Berkhof, 1995: 137). 인간의 타락으로 인해 자연을 바르게 읽고 이해하기 위해서는 두 가지가 필요한데, 하나는 "하나님이 초자연 계시를 통해, 인간이 원래 자연 계시로부터 알 수 있었을 진리들을 재공포하고, 교정하며, 해석해 주어야 하고," 또 다른 하나는 "하나님께서 성령의 역사를 통해 인간에게 조명하셔서 당신의 손의 사역에서 다시 한번 하나님을 볼 수 있게 해 주셔야 한다"는 것이다(Berkhof, 1995: 137-138).[6] 우병훈에 따르면, 칼빈은 하나님께서 자신을 창조주로 나타내는 수단이 우주의 창조를 통하여 드러난 "일반계시 혹은 자연계시"와 특별계시인 성경을 통해 드러난 "일반적인 교훈" 두 가지가 있다고 보았다. 칼빈은 창조세계를 통하여 하나님에 대한 지식을 모든 사람에게 전해주는 일반계시는 과학자들에게만 주어지는 것이 아니라, "가장 배우지 못하고 가장 무지한 자라도 보지 않을 수 없게 되어 그들이 눈을 뜨기만 하면 반드시 그것들을 목격하게" 되어 있다고 주장한다. 그러나 인간의 타락과 죄로 인해 일반계시는 창조주 하나님에 대한 존재와 영광에 대해 불완전한 지식을 전해주므로, 하나님은 특별계시 즉 성경을 주셔서 인간을 바르게 교훈하시는 것이다. 우병훈에 따르면, "칼빈은 자연과학적 지식이 '일반계시'로 받아들여져야 한다고 가르치지 않는다." 일반계시의 내용은 "하나님의 존재와 선과 공의와 같은 그분의 속성들"이다(우병훈, 2018: 155-156).

과학(학문)은 가시적 사물에 대해 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 이원론적인 사고가 많이 퍼져 있으나, "과학과 종교의 분리는 사실상 불가능하다(우병훈, 2018: 172; 우병훈, 2017: 11)." 바빙크(Herman Bavinck)에 따르면, 물리적인 사물은 학문에, 가치판단은 종교에 일임한다고 보는 분리는 이론적으로 그리고 실제적으로 불가능하다. "모든 학문적 체계가 결국 언제나 종교적 확신에 뿌리는 두는 것과 마찬가지로 피조세계에 대해 특정한 관점을 수반하지 않는 종교란 하나도 없다(Bavinck, 2014: 594)."

과학과 성경은 모순되지 않으며 경쟁적이지 않다. "개혁신학은 일반계시로서 자연의 가치를 확고하게 붙들어 왔다. 이런 점에서 과학은 하나님의 창조된 피조물로서의 자연을 연구하여 하나님의 살아계심을 한층 더 분명하게 드러낼 수 있는 역할을 할 수 있는 것이다"(임준섭, 2018: 226).[7] 임준섭은 죽산 박형룡의 과학관을 다음과 같이 요약한다(임준섭, 2018: 234-238): 첫째, 자연과학으로부터의 유추와 자

6) 여기서 자연 계시와 초자연 계시의 구분은 나중에 일반 계시와 특별계시의 구분으로 전환을 하게 되는데, 그 이유는 이방종교도 전적으로 자연계시에만 토대를 두는 것이 아니라, 부분적으로는 왜곡된 형태이지만 초자연적인 계시에 근거하고 있다는 것이 관찰되었기 때문이다(Berkhof, 1995: 138).

7) 과학은 원래는 (좁은 의미로는) "관찰, 실험, 등록, 측정 등의 객관적인 방법들로 얻어낸 일종의 지식"이며, "관찰과 실험으로 얻은 일반적인 데이터에 기초를 둔 체계화되고, 증명가능하며, 전달가능한 모든 지식을 포함"한다. 자연과학의 학문적 목표는 프란시스 베이컨(Francis Bacon)의 과학적 귀납법에 근거하여 자연의 법칙이나 일반 규칙을 발견하는 것이다(박형룡, 2016: 41-44; 임준섭, 2018: 233). 그러나 과학의 정의는 오늘날 매우 복잡한 문제이다. 우병훈(2018: 152, n. 14)에 따르면, "과학을 어떻게 정의 내리느냐에 따라 과학과 유사과학에 대한 이해도 달라지며, 과학작업에 대한 이해도 달라질 수 있다."

연과학 자체를 구분해야 한다(박형룡, 2016: 59). 잘못된 과학적 유추는 인간의 욕심에서 비롯된 것이다. 둘째, 성경과 과학은 서로 다른 목적을 가진 체계이며 상호대립하지 않는다. "성경은 과학책이 아니라, 구속역사의 책이다." 그러나 성경은 과학적으로 위배되는 것이 아니다(박형룡, 2016: 75-76). 셋째, 기독교와 정상적인 과학은 서로 대립하지 않으며, 상호 호혜적이다. 그러나 잘못된 과학적 유추는 기독교와 대립할 수 있다. "자연과학 자체와 기독교 사이에는 아무런 충돌이 없다"(박형룡, 2016: 60; 임준섭, 2018: 237). 넷째, "과학적 사실들로 주장되는 각종 이론들은 가변적이며, 절대적이지 않다"(임준섭, 2018: 237). 과학이 채택한 귀납법적 방법은 자연세계를 기술할 수 있을 뿐이지 설명할 수 있는 수단은 되지 않는다(박형룡, 2016: 43-44).

그런데, 우리가 성경과 과학의 관계를 생각할 때, 또한 고려해야 하는 것은 과학과 과학주의를 구분해야 한다는 것이다. 과학주의는 과학으로부터의 잘못된 유추로서 과학을 있는 그대로 보다 더 강조하여 절대성을 부여하는 것이다(임준섭, 2018: 223). 이것은 과학을 종교의 위치까지 그 위상을 높이고자 하는 시도이다. 과학주의는 성경 및 기독교와 경쟁하며 "기독교에서 과학을 빼앗아갔다"(임준섭, 2018: 226). 임준섭에 따르면, 과학주의는 "기독교의 유신론적 세계관에 혼란을 초래"할 뿐만 아니라, 기독교의 가치와 긍정적 영향력을 평가절하한다. 과학주의는 인간의 존엄성을 파괴한다(임준섭, 2018: 227-229). 과학이 성경과 충돌한다면, 그것은 과학이 아니라 과학에서부터의 잘못된 유추이며 더 나아가 과학주의일 가능성이 많다. 그 때는 과학적 주장 이면에 있는 전제와 세계관이 성경적인 사상과 합치하는지 다시 한 번 점검할 필요가 있다. 물론 성경과 신학도 고유한 신학적인 방법론과 원리를 가지고 계속적인 자기 성찰이 필요하다. 그러나 성경은 언제나 과학에 대하여 규범적인 권위를 갖는다.

왈키는 창세기 1장이 과학인가의 질문에 대해서, 과학이지만 궁극적으로는 아니라고 대답한다. 그것은 공기, 물, 땅과 같은 생명 지지 체계와, 태양, 달, 별과 간은 천상적 물체와 식물과 동물 종들을 다룬다. 그러나 왈키는 모리스가 "성경기록은 자연적이고 문자적인 의미로 받아들여질 때, 사물의 기원에 관한 만족할만한 과학적인 설명을 준다"고 주장하는 것에 반해, 그것은 과학적인 문헌이 아니기 때문에 만족할만한 과학적인 설명을 줄 수 없다고 본다. 그러나 이렇게 성경의 기능과 형식(과학)을 분리하는 것 또한 이원론적인 사고이다. 그는 자신의 주장의 근거를 다음과 같이 제시한다: 첫째, 자연세력이 주어가 아니라 하나님이 주어이기 때문이다. 그에 따르면, "과학적 방법의 표준들은 이론에 초자연적인 원인들을 허용하지 않는다." 그러나, 과학에도 주관적이고 종교적인 세계관이 결부될 수 있다(Kuhn, 2013). 둘째, 그것들의 관심이 다르다. 성경은 궁극적인 기원에 관한 것이지, 인접한 기원에 관한 과학적인 질문(A가 B에서부터 어떻게 왔는가?)에 관한 것이 아니다. 성경의 설명은 인접한 원인과 궁극적인 근원 사이에 날카로운 구별을 하지 않는다. (일차적인 원인과 이차적인 원인을 구분하지 않는다.) 예컨대, 하나님이 물들은 생물로 가득차라고 말씀하셨을 때, 생물의 기원을 궁극적인 근원인 하나님에게 돌

리는 것이지, 어떻게 물과 땅이 그것들을 생산했는지의 인접한 근원을 설명하는 것이 아니다. 창세기는 현상과 현상을 연결하려고 시도하는 것이 아니라, 현상을 언약의 하나님과 연결하려고 하는 것이다. 그러나, 여기에서도 그의 이원론적 사고가 작용하고 있다. 셋째, 언어가 비과학적이다. 설명은 우주의 기원을 현상학적으로 보고하고 있는 것이지 수학적으로 혹은 이론적으로 보고하고 있는 것이 아니다. 넷째, 그 목적은 비과학적이다. 과학은 물리적인 것들의 기원에 관해 언제, 어떻게 등의 가능한 수학적인 정밀한 질문에 관한 대답을 우선적으로 추구하는 것이라면, 창세기는 그것들이 누가, 왜 형성되었는지 등의 질문에 우선적으로 대답하기를 추구한다. 그에게는 확실히 하나님은 우주를 "태초에" 그의 말씀으로 창조했지만, 그것의 목적은 신학적이지, 수학적인 정밀성이 아니다. "성경의 목적은 과학적 방법의 변수들 외부에 남아 있다."(Waltke, 1991:8-9). 마지막으로, 성경적인 설명과 과학적인 설명은 다른 방식으로 입증된다. 전자는 하나님의 영에 의해서, 후자는 경험적인 실험에 의해서. 성경기사는 비과학적이므로, 우리는 이중적인 결론을 내린다: 그것은 사물의 기원에 관한 과학적인 설명을 만족할 수 없고, 과학적인 이론들에 의해 보충될 수 있다. "이 두 책들(자연과 성경)은 과학이 형이상학적인 것들을 말하려고 하면서 창조론을 자연론으로 바꿀 때, 그리고 주석가들이 창세기를 사용하여 우주적이고 생물학적인 기원들에 관한 과학적인 이론을 건설하려고 할 때, 충돌한다"(Waltke, 1991: 9). 그러나 왈키의 이론은 자연과 성경을 엄격하게 구분하려고 할 뿐만 아니라 그는 성경의 근본적인 목적과 그 목적을 달성하는 수단(언어, 과학 등)을 구분하려고 한다(수레-화물 이원론). 성경은 과학책이 아니라고 보며, 따라서 과학에 무관심하며 무관하다고 본다. 그러나 엄밀한 수학적 정밀성과 고도의 과학적 이론만이 과학적인 것은 아니다. 성경이 과학책이 아니라 할지라도 성경이 평이한 언어로 주장하는 과학적인 진술들(혹은 그것이 무엇이 되었든)은 참된 진리로 받아들여져야 한다. 성경은 과학 이론을 다루지는 않지만, 인간의 일상적 생활과 사고 영역 속에서 나타나는 '과학적인' 요소를 평이한 언어로 포함하고 있으며, 그것들도 역시 영감된 것이다.

유신론적 진화론자인 라무뤼는 반복적으로 (과학적) 일치주의를 부정한다(Lamoureux, 2015: 62-77). 그는 과학적 일치주의를 이렇게 정의한다: "과학적 일치주의는 과학적 사실들이 성서의 기록과 합치한다는 가정이다. 다시 말해 그것은 현대 과학자들이 과학적 사실들을 발견하기 수천 년 전에 하나님이 이미 성서의 기자들에게 그것들을 계시하셨다는 **가정**이다(Lamoureux, 2015: 63; 강조는 원문의 일부임)." 여기서 라무뤼는 학자적인 정직성이 결여되어 있거나, 최소한 그는 일치주의를 주장하는 자들이 무슨 주장을 하는지에 관해 충분히 이해하려고 하지 않는 것 같다. 왜냐하면 과학적 일치주의를 극단적으로 과장해서 정의하고 있다. 그러나 성경의 영감과 무오를 믿는 자들이 현대과학의 사실들이 성경에 계시되어 있다고 믿는 것은 아니다. 성경 본문이 일상적인 언어로써 주장하는 과학적 사실들이 성경에 계시된 진리라고 믿는 것이다. 그는 "(1) 과학적 일치주의는 사실인가? (2) 그것은 하나님의 말씀이

갖는 무오한 특성인가?"라고 스스로 질문한 뒤, 이렇게 대답한다: "물론 성서 저자들에게 21세기의 과학적 사실을 계시하는 것은 성령의 권능에 속한 문제다. 그러나 과연 그것이 주님이 계시 과정에서 실제로 하신 일인가? 내 생각에는, 바로 그것이 기원 논쟁의 핵심 쟁점이다(Lamoureux, 2015: 63-64)." 그러나, 이것은 지나친 평가이며, 과학적 일치주의에 대한 라무뤼의 비평 방식은 적절하지 못하다.

성경적 일치주의(Biblical concordism)는 성경이 주장하는 것들이 참이며 실재와 일치한다고 보는 견해이다. 여기에는 (1) 성경은 본문에서 무엇을 주장하는가?와 (2) 이 주장들은 진리인가, 즉 실재와 일치하는가?라는 두 가지 질문이 내포된다. 일치주의는 성경의 주장이 참이라고 주장하는데, 성경이 주장하는 것들은 신학, 역사, 자연 세 가지 영역이다. 일치주의는 이런 세 가지 영역들 속에서 나타나는 다음의 명제들이 참이라고 주장하는 것이다: 성경이 주장하는 신학적 주장은 영적 실재와 일치한다; 성경이 주장하는 역사적 주장들은 역사적 실재와 일치한다; 성경이 주장하는 자연에 관한 주장들은 자연적 실재와 일치한다(Concordism, asa3.org). 이 세 가지는 서로 연관된 것이며, 성경이 하나님의 말씀으로 권위를 갖기 위해서는 신학(구원에 관한 메시지) 뿐만 아니라 역사와 과학의 부분에 있어서도 오류가 없어야 한다.

라무뤼의 메시지-사건 원리는 성경 본문을 두 가지, 즉 신학적 영적 진리를 표현하는 메시지와 고대의 현상학적 관점에서 기술된 사건으로 구분한다. 그에게 전자는 무오한 것이며, 성경이 하나님의 말씀이라고 할 때 이것을 의미하지만, 후자는 고대 과학을 포함하는 것으로 현대과학의 관점에서 오류가 있는 것이다. 그는 창조기사의 하나님은 오류가 있는 고대근동의 우주론을 사용하여 그분이 창조주이시라는 것을 전하고 있다고 본다. 말하자면 그는 신학적 일치주의는 표방하지만, (역사적 및) 과학적 일치주의는 거절하는 것이다. 대신에 그는 하나님이 '부수적인(incidental)' 고대 과학에 적응하셨다고 믿는다. 월튼도 이런 견해를 공유한다. 월튼은 성경의 권위가 주로 성경 본문의 신학적인 내용과 관련이 있다고 본다(Walton, 2016: 369). 그는 창세기의 창조기사가 지구의 나이나 지구의 물질적인 창조과정에 관한 것은 아니라고 보며, 따라서 창세기가 우주의 물질적인 기원이나 창조방식에 관해서 권위를 갖는 것은 아니므로 그것은 과학이 말하는 것을 따라야 한다고 본다. 따라서 그에게, "성서의 무오성과 권위가 장르와 맞춤이라는 양상에 주로 영향을 받는 것은 아니다(Walton, 2016: 322)."[8] 그러나 이러한 메시지-사건 원리는 철저하게 이원론적이며, 성경의 계시와 영감과 성경의 권위를 도전하는 관점이다.

롱맨은 유신진화론(theistic evolution)을 신봉하는 전형적인 수레-화물(Vehicle-Cargo) 이원론자로서 "성서와 대립하듯이 보이는 과학의 결론에 대해 반사적으로 반응하기 보다 과학의 발견과 이론에 비추어 전통적인 해석으로 되돌아가서 그것이 적절한지를 재고해야만 한다"고 본다(Longman, 2016: 273). 그는 전통적인 성서의 명확성과 충족성의 교리에 반하여, 구약에 대한 이해는 성서의 언어와 문화

8) 월튼(2016: 322)에 따르면, 맞춤은 발화단계에서 발생하는 행위이다. 성서의 무오성과 권위는 발화수반 행위 단계에 적용된다.

배경을 공부한 자에게 더 명확하다고 주장한다(Longman, 2016: 274-275). 롱맨은 성경의 무오성 교리는 성경이 가르치는 (구원에 관한) 모든 교훈이 참이라는 것을 가르쳐 주는 반면에, 창세기 1-2장에서 하나님이 우주를 어떻게 창조하셨는지에 관해서는 보여주지 않으므로, 우리는 "물리학이나 생물학 같은 다른 분야의 학문을 통해서 해답을 찾아야 할 수도 있다"고 본다(Longman, 2016: 281). 그에게, 창조기사는 "하나님이 우주와 인간의 창조주이심"을 주장할 뿐이며, 천지를 창조하신 방법을 알려주는 것은 아니다(Longman, 2016: 252-256). 롱맨은 과학의 권위를 성경보다 우선시하거나 최소한 두 개의 권위를 동등하게 설정하고 있다. 그는 과학자들간의 합의가 궁극적인 해답이 될 수 있음을 주장한다. 그러나 모든 인류의 합의라 할지라도 성경이 부인하는 것이면 진리가 아니다. 월튼 역시 성경의 권위가 주로 성경 본문의 신학적인 내용과 관련이 있다고 본다(Walton, 2016: 369). 창세기의 창조기사가 지구의 나이나 지구의 물질적인 창조과정에 관한 것은 아니라고 보며, 따라서 창세기가 우주의 물질적인 기원이나 창조방식에 관해서 권위를 갖는 것은 아니며 이것은 과학이 말하는 것을 따라야 한다고 본다. 그러나 창세기가 말하고 있는 것은 과학이 말하고 있는 것 이전에 먼저 존중되어야 하는 것이다. 라무뤼와 롱맨과 월튼이 성경과 과학의 관계에 대하여 접근하는 방식은 철저하게 이원론적 사고에 뿌리박고 있다.

반면에, 비일은 최신 과학 이론에 대한 성경의 우선성을 주장한다. 비일은 최근에 나타나는 비문자적 해석이 현대적 과학 이론을 성경의 본문과 조화시키려고 하는 의도에서 비롯된 것으로 본다. 예컨대 창세기 1장의 6일 창조의 개념을 버리고 진화론이나 지구와 우주의 나이에 관한 지질학적 천문학적 주장들을 받아들이려고 하기 때문이다(Beall, 2016: 140). 성경과 과학이 조화하기 어려울 때는, "성경과 자연 관찰 결과를 모두 만족시켜 주는 과학 이론이 나올 때까지 좀 더 기다려야 한다(우병훈, 2017: 41)."

좀 더 구체적으로 성경과 과학의 관계와 관련하여 살펴볼 주제는 '날의 해석', '창세기 1:1-3의 해석', '아담의 역사성' 등이다. 이 모두는 별도로 충분한 논의가 있어야 할 중요한 주제들이다. 에이버벡은 창세기 1장의 문학적 특성을 강조하면서, 창세기 1장의 "날"을 문학적인 날로 간주한다. 에이버벡은 날에 관한 구조가설을 받아들임으로써 창세기 1장은 문자적으로 해석되지 않으며, 따라서 6일 동안의 순서적인 창조로 이루어지지 않는다고 가정한다(Averbeck, 2016: 82). 에이버벡과 콜린스에게는 6일 창조 사역과 제7일의 안식은 고대 이스라엘 사람들이 6일 노동과 제7일 안식일 준수를 강조하는 유비적 표현으로 간주된다(Averbeck, 2016: 79; Collins, 2016: 196-197, 201-202). 콜린스에게 광명체들이 구성하는 그 날들은 인간이 적절한 시간에 적절한 주기를 따라 하나님을 경배하도록 하기 위한 것이며, 따라서 "창조의 날들인 6일은 반드시 우주가 시작된 실제 처음일 필요가 없다(Collins, 2016: 198)." 그러나, 창조 주간의 6일/7일이 유비적 표현이라고 받아들여야 할 설득력 있는 충분한 근거가 아직 발견되지 않았다. 롱맨 역시, 창세기 1장의 날이 독자로 하여금 하루 24시간인 날들로 간주되도록 의도되었다

고 말하면서도, 6일 창조의 창조 순서가 문자적으로가 아니라 문학적인 묘사로 다루어야 한다고 본다(Longman, 2016: 242-243). 월튼에게 창세기 1장의 "날"은 긴 기간이 아니라 24시간의 날이며 이는 지구의 나이라는 물질에 관한 문제와는 상관 없다(Wlaton, 2016: 359-360). 비일은 창세기 1장을 가장 단순하게 읽음으로써 하나님께서 하루가 24시간인 6일 동안에 세상을 창조하셨다고 본다(Beall, 2016: 140).

성경적인 근거에 의하면, 날은 문자적으로 받아야 할 것이다. 첫째, 낮과 밤의 전환이 첫째 날부터 여섯째 날까지 계속된다. 둘째, 창세기 1장에 날이라는 단어가 처음 세 개와 나중 세 개가 (같은 문맥 안에서) 다른 의미일 수 없다. 셋째, 출애굽기 20:11과 31:17에 의하면 모세와 이스라엘 백성들은 그들이 이해하는 '엿새' 동안에 하늘과 땅과 바다에 있는 모든 것을 하나님이 창조하셨다. 모세와 백성들은 창세기 1장의 '날'을 24시간의 하루로 이해했다.

창세기 1:1-3절의 해석은 1장 전체에 관한 해석 만큼이나 중요하다. 에이버벡은 창세기 1:2에서 창조 역사의 시작점으로서 흑암, 어두움, 심연이 나타나는 것은 고대근동의 문헌들에서 나타나는 문학적 패턴이라고 본다. 따라서 그에게 1절은 고대근동 문헌에서처럼 첫 번째 창조의 사역을 언급하는 표현이 아니라 표제문장이라고 본다(Averbeck, 2016: 88). (이런 견해는 롱맨과 월튼에게 공유된다.) 그는 창세기 1:1이 무로부터의 창조를 증언하는 구절이라는 전통적 견해를 부정한다(Averbeck, 2016: 45). 그 근거는 "본문(창세기 1:1-3)에 관한 문법적 분석, 창세기 1:1과 창세기 전체 구조의 관계, 그리고 고대근동에 대한 고려" 등이다(Averbeck, 2016: 46). 그에 따르면, 창세기 1:3절의 바브는 정형동사에 붙은 바브 연속법인데 반하여, 2절의 바브는 이접 접속사이다(그에 따르면, 정형동사에 붙은 '바브'는 서사의 흐름을 계속 진행시키지만, 다른 품사와 붙은 바브는 이접 접속사로서 서사에 필요한 정보를 제공한다). "그러므로 2절은 하나님이 자신의 첫 창조 사역을 시작하시는 상황(3절)에 대한 정보를 제공하는 역할을 한다." 즉, 하나님이 천지를 창조하기 시작하실 때 땅이 혼돈하고 공허했다는 뜻이다(Averbeck, 2016: 46). 따라서 1절은 실제 창조 행위가 아니라 창조기사에 관한 일종의 제목과 같은 역할을 한다(Averbeck, 2016: 47). 그는 1:1이 창세기 1장의 창조기사에 대한 제목으로서 창조에 관한 전체 주제를 언급하는 역할을 한다고 본다(Averbeck, 2016: 47).

그러나, 콜린스는 1:1-3에 관한 문법적 분석에서 정반대의 결론에 도달한다(Collins, 2016: 206-207). 그에 따르면, 내러티브의 주된 내용은 3절에서 바익톨(וַיִּקְטֹל) 형태의 바브-연속법의 표현에서 시작된다. 이 바브-연속법 미완료는 1절에서의 완료형(바라, 창조했다)과 연결되는 것이다. 왜냐하면, 완료형 다음에 바브-연속법 미완료가 오기 때문이다(Weingreen, 1959:90-91). 따라서 완료시제의 1절은, 주요 이야기의 전개 앞에서 등장하는 완료시제의 표현으로서, 롱네커(Longacre)의 텍스트언어학적 고찰에 근거하면, (3절의 바브-연속법 미완료의) "이전에 일어난 사건을 묘사하면서 배경을 형성한다." 따라서,

그에게, 1절은 "창세기 1장의 주된 줄거리가 시작되기 전 어느 시점에 일어난 실제 사건을 가리키는 구절"이다(Collins, 2016: 206). 1절의 바라는 완료시제로서 첫 번째 창조 행위이다. 따라서 그에게 1절의 바라는 창조기사의 요약이 아니라 3-31절의 창조기사 이전에 나타난 어떤 실제적 사건을 의미하는 것이다(Collins, 2016: 206-207). 결과적으로 2절은 그러한 하나님의 행위의 결과이며, 3절 이하에서는 거기서부터 빛과 궁창 등의 창조 사역이 이루어진다. 출애굽기 20:11과 31:17에 따르면, 하나님께서 창조하신 모든 것이 6일 창조 안에 포함되므로, 1절의 사역도 첫째 날 사역 안에 포함된다(Beall, 2016: 100).[9] 창세기 1:1이 1장 전체의 일종의 제목 역할이라는 에이버벡의 주장(Averbeck, 2016: 47)은 설득력을 잃으며, 고대근동 문헌의 예에서와 같이 동일한 방식으로 해석해야 한다는 것도 창조기사의 독특성을 무시하는 주장이다.

창세기 1:1절은 독립적인 하나님의 행위이며, 2절은 최초의 하나님의 창조 행위의 결과이며, 2절은 질서를 가져오는 창조사역의 시작을 말한다. 첫째 날의 창조 사역은 1절에서 시작된다.

아담의 역사성에 관해서는 별도의 논의가 필요하다(Barret & Caneday, 2015 참조). 우병훈에 따르면, 아담이 역사적으로 한 사람이 한 사람이 아니라 1만 명 정도의 공동체였다고 보든지(Lamoureux, 2015: 49-93), 역사성과는 상관없이 단지 원형적 인물이든지(Walton, 2015: 131-177), 역사적 인물이지만 동시에 다른 사람들이 존재했다고 보든지(Collins, 2015: 217-269), 아담의 역사적 창조를 부인하는 견해는, 배릭(Barrick, 2015: 301-347)의 견해와는 달리, 원죄에 관한 교리, 그리스도의 구속의 교리, 인간에 관한 교리 등의 개혁신학에 조화할 수 없다(우병훈, 2017: 32-35).

VII. 결론

이 논문은 최근에 발간된 「창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화」(서울: 새물결플러스, 2016)에 나타난 창세기 1-2장에 대한 다섯 가지 해석에 대하여 개혁주의 신학적 관점에서 평가하고자 한 것이다. 이 책은 2011년도에 있었던 창조기사(창세기 1-2장)에 관한 복음주의자들 간의 심포지움의 결과물이다. 거기에 참석한 다섯 명의 학자들은 에이버벡(Rechard E. Averbeck), 비일(Todd S. Beall), 콜린스(C. John Collins), 롱맨(Tremper Longman III), 그리고 월튼(John H. Walton) 등이다.

에이버벡은 창세기 1장 및 '날'을 문학적으로 해석하고자 하며, 고대근동 문헌에 나타난 3층 구조 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다고 본다. 비일은 창세기 1장에 관하여 문자적 해석을 주장한다. 콜린

9) 월튼(Walton, 2016: 328)에게는, 창세기 1:2에서 물질은 이미 존재하고 있었지만, 기능은 존재하고 있지 않았다(혼돈하고 공허함)는 사실에서 창조 이야기가 시작된다. 이것은 1절의 하나님의 사역을 간과한 것이다.

스는 창세기 1장의 '날들'을 유비적으로 이해하며, 고대근동 문헌이 창세기 1-11장에 문학적·관념적 배경을 제공하므로 창세기 1장을 비슷한 방식으로 즉 비문자적으로 읽어야 한다고 본다. 롱맨은 창세기 1장을 고양된 산문 내러티브라고 보며 '날들'을 문학적 표현이라고 본다. 그는 고대근동 문헌의 빛으로 창조기사를 이해하려고 하며 과학에 대해 수용적이다. 월튼은 독특하게 창세기 1-2장이 물질 우주 창조에 관한 것이 아니라 기능 우주 존재론을 반영한다고 본다. 동일하게 복음주의자들임에도 불구하고 그들의 견해가 다른 것은 특별히 창세기 1장의 역사와 신학 사이의 관계 설정, 역사와 문학성 사이의 관계 설정 및 성경과 고대근동 문학 사이의 관계에 대한 이해와 성경의 영감과 무오에 대한 이해의 차이 등에서 기인하는 것이다. 그들의 논쟁 가운데 나타난 이슈들을 평가하기 위해 먼저 개혁주의적 관점을 제시하고 크게 문학적 특성과 장르의 문제, 고대근동 문헌과의 관계의 문제, 그리고 과학과의 관계의 문제 등 세 가지 관점에서 검토하였다.

성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 첫째, 성경의 규범성, 둘째, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 셋째, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 넷째, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 다섯째, 성경의 무오는 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미친다는 것 등이다.

문학적 특성 및 장르와 관련하여, 창세기 1장에는 시적 특징이 많이 나타나고는 있지만, 시가 아닌 결정적인 이유는 히브리시의 특징인 평행법이 나타나지 않기 때문이며, 그것이 내러티브인 이유는 바브-연속법이 반복적으로 나타나기 때문이다. 창세기 1장은 명백한 역사 내러티브이며 문자적으로 해석되어야 한다. 창세기 1장이 구조화되었다거나 문학성이 탁월하여 "고양된 산문 내러티브"라는 성경에 유례 없는 장르 명칭을 지어 붙일지라도 창세기 1장을 시가 되게 하지는 않는다. 고대근동 문헌과 주제 및 구성에 있어서 유사성이 있다는 사실이 창세기 1장을 역사가 아닌 다른 것으로 만들지 않는다. 창세기 2장은 1장과 함께 읽어야 하는 창조기사의 일부이며, 창세기 1장(혹은 1-2장)이 1-11장 내에서 혹은 3-50장 안에서 장르나 해석방법에 있어서 차이를 가져 온다는 해석학적 이유는 없다. 창세기 1장은 시편이나 욥기, 잠언 등에서의 창조에 관한 기술과 차이가 나는 것은 후자는 대부분 시의 형태로 주어지고 있기 때문이다.

성경과 고대근동 문헌과의 유사성은 성경의 해석에 도움을 줄 수 있으나, 반드시 차이성과 함께 고려되어야 한다. 또한 영감 받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 하며, 그런 점에서 고대근동문헌과는 본질적으로 다른 문헌임을 인식해야 한다. 학자들은 창조신화, 우주론, 인간 창조, 홍수 신화 등에서 창세기와 고대근동 문헌의 유사성을 강조해 왔다. 그리하여 그것은 창세기 역사 내러티브에서 역사성을 배격하려는 시도와 평이한 문자적 이해를 부정하려는 충동으로 이어져 왔다. 그러나 창세기의 창조기사는 고대근동 문헌과 유사성 보다는 차이성과 독특성이 더 크며, 본질적으로 다른

문헌이다. 특히 고대근동 우주론이 창세기의 창조 기사에 반영되어 있다는 견해는 수용될 수 없다. 첫째, 세계관적 관점에서 구약은 고대근동 세계관을 배척하는 변증적 성격을 가지고 있다. 둘째, 잘못된 고대근동의 과학적 이해(소위 '고대과학')가 창세기에 반영되어 있다는 개념은 성경의 영감 및 적응의 개념에 위배된다. 셋째, 티아맛, 레비아단, 라합, 탄니님 등의 고대근동 신화에 나타나는 우주적인 괴물들이 창세기에서는 철저하게 비신화화되어 나타난다. 또한 해달별의 이름이 나타나지 않는 것도 변증적인 목적으로 비신화화된 것이다. 성경과 고대근동 문헌은 그 주제에 있어서 동일할지 모르지만, 성경의 사상과 내용은 본질적으로 고대근동 문헌과는 구별된다.

성경과 과학의 관계에 있어서 학자들이 가장 오해하는 것은 하나님이 주신 두 가지 책(성경과 자연)의 원리에서부터 출발하여 (자연을 이해하는) 과학을 성경의 권위만큼 올려놓는 이원론적 사고이다. 그러나 일반계시는 인간의 타락과 죄의 영향으로 자연과 역사 및 거기에 나타난 하나님에 대해 바로 이해하기에 불충족하므로 특별계시가 일반계시를 구체화하고 바로잡고 해석해 주어야 하는 것이다. 과학(학문)은 가시적 시공간의 물질세계를 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 것은 이원론적인 사고로서 성경적인 사상과 합치하지 않는다. 과학과 종교의 분리는 사실상 불가능하다. 과학과 성경은 원래 모순되지 않으며 경쟁적이지 않다. 그러나 과학으로부터의 잘못된 유추나 과학을 종교의 자리까지 지나치게 가져가는 과학주의는 성경과 충돌될 수 있다. 과학이 성경과 충돌한다면, (성경이 바르게 이해되었다면) 그 과학적 주장은 과학이 아니라 과학에서 잘못 유추된 것이므로, 그러한 과학적 주장 이면에 있는 전제와 세계관이 성경적 사상과 합치하는지 점검할 필요가 있다. 성경과 신학도 고유한 신학적인 방법론과 원리로 자기 성찰을 해야 하지만, 성경은 언제나 과학에 대하여 규범적인 권위를 갖는다. 성경과 과학의 관계에 있어서 또 다른 이원론은 성경의 기능과 목적(즉 구원)은 영감이 되고 무오하지만, 그것을 담고 있는 성경의 형식(과학과 역사)에는 오류가 있을 수 있다는 관점이다. 진화론을 받아들이고 있는 라무뤼, 롱맨, 월튼과 같은 학자는 성경을 영적 진리를 표현하는 메시지와 고대의 현상학적 관점에서 기술된 사건을 분리하여 전자는 무오하지만 후자는 오류가 있다는 견해를 가지거나, 과학적인 영역에서는 성경을 이해하기 위해 과학의 학문적 결과를 수용해야 한다거나, 성경의 권위는 신학적인 내용에만 국한된다고 본다. 이러한 이원론적 사고는 개혁주의 신학에서 수용될 수 없다.

많은 학자들이 창세기 1장의 구조적 패턴화나 고대근동 문헌과의 연결성 때문에 날을 비문자적으로 이해하려는 경향이 있다. 그러나 첫째, 낮과 밤의 반복적인 전환, 둘째, 6일의 문학적 통일성, 셋째, 출애굽기 20:11과 31:17절에 따른 모세와 이스라엘 백성들의 이해 등의 이유로 창세기 1장의 '날'은 문자적으로 이해되어야 한다. 창세기 1:1은 텍스트언어학적 관찰에 의하면 3절의 창조명령 이전에 있었던 사건을 묘사하므로 하나님의 독립적인 창조 행위가 되며, 출애굽기 20:11과 31:17에 근거하여 (두 구절에서 모

든 창조행위가 6일 안에 이루어졌다고 보므로) 그 행위(1절)도 첫째 날의 사역에 포함되어야 한다. 아담의 역사성이 부인되는 것은 개혁주의 신학에 부합되지 않는다.

에이버벡은 창세기 1장에 관한 구조가설을 수용함으로 인해 1장의 해석을 문자적으로 하는 데서 떠나고 있으며, 신학과 문학 사이에서 문학에 좀더 많은 비중을 두므로 '날'을 문학적으로 읽고 있다. 비일은 창세기 1장을 역사 내러티브로 보고 문자적 해석을 하고 있으며, 그의 해석은 전통적인 무로부터의 창조를 지지하고 있다. 콜린스는 창세기 1장의 탁월한 문학성 때문에 1장을 비유적으로 보고, 고대근동 문헌과의 연결성 때문에 창세기 1장과 '날'을 유비적으로 보고 있다. 콜린스에게 있어서도 신학보다는 문학이 더 강조되고 있다고 할 것이다. 롱맨은 해석학적 이원론 때문에 과학을 수용하고, 문학성을 지나치게 강조하므로 '날'을 문학적 묘사로 이해하며, 창세기 1장을 신학적 역사로 보므로 문자적 해석을 떠난다. 월튼은 아주 독특한 '기능 우주 존재론'을 주장하므로 창세기 1장의 평이한 의미를 많이 벗어나고 있다. 그러나 그가 창조기사의 (물질적) 역사성을 인정한다면 그의 원형적 해석은 바른 관점에서 창조기사의 이해에 도움을 줄 수 있을 것이다.

창조기사를 좀더 명확하게 이해하고 해석하기 위해서는 구체적인 주제에 관하여 보다 심층적이며 다각적인 토론이 필요할 것이라고 본다.

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

참 고 문 헌

갑성자. (1982). 성경의 무오성. **신학지남**, 49(2), 117-132.

[Gab, S. J. (1982). Inerrancy of the Bible. *Presbyterian Theological Quarterly*, 49(2), 117-132.]

권성수. (1989). 성경무오에 관한 7대 오해. **신학지남**, 56(2), 34-66.

[Kwon, S. S. (1989). Seven Misunderstandings for the Biblical Inerrancy. P*resbyterian Theological Quarterly*, 56(2), 34-66.]

박형룡. (2009). **박형룡 박사 저작 전집 제1권: 교의 신학/서론**. 서울: 개혁주의신행협회.

[Park, H. N. (2009). *Introduction to Dogmatic Theology. Works of Dr. Park, Hyung Nong, Vol. 1*. Seoul: Reformed Faith and Practice Association.]

한동수 역. (2016). **자연과학으로부터의 반기독교적 유추**. 박형룡. *Anti-Christian Inferences from Natural Science*. 서울: 한국기독교사연구소.

[Han, Dong Soo. (2016). Anti-Christian Inferences from Natural Science. Trans. Park, H. N. *Anti-Christian Inferences from Natural Science*. Ph.D. Dissertation. South Western Baptist Seminary.]

서철원. (2018). **하나님론: 삼위일체 하나님과 그의 사역**. 서울: 쿰란출판사.

[Seo, C. W. (2018). *Doctrine of God: Trinity God and His Work*. Seoul: Qumran Publisher.]

우병훈. (2017). 개혁신학에서 본 진화 창조론: 우종학, 「무신론 기자, 크리스천 과학자에게 따지다」를 중심으로. **개혁논총**, 41, 9-46.

[Woo, B. H. (2017). A Reformed Critique of Evolutionary Creationism: Focusing on Dr. Jong-Hak Woo's Ideas. *KRJ,* 41, 9-46.]

우병훈. (2018). 개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론: 우종학, 「과학시대의 도전과 기독교의 응답」을 중심으로. **한국개혁신학**, 60, 145-208.

[Woo, B. H. (2018). A Reformed Critique of Evolutionary Creationism: Focusing on Jong-Hak Woo, Challenges of the Scientific Age and Christian Response. *Korea Reformed Theology Journal*, 60, 145-208.]

우종학. (2014). **무신론 기자, 크리스천 과학자에게 따지다**. 서울: IVP.

[Woo, J.-H. (2014). *Non-Christian Reporter Questions to Christian Scientists*. Seoul: IVP.]

우종학. (2017). **과학시대의 도전과 기독교의 응답**. 서울: 새물결플러스.

[Woo, J.-H. (2017). *Challenges of the Scientific Age and Christian Response*. Seoul: New Wave Plus.]

이상웅. (2009). 박형룡의 "자연과학으로부터의 반기독교적 추론"에 대한 분석. **신앙과 학문**, 14(3), 209-251.

[Lee, S. U. (2009). An Analysis of Anti-Christian Inferences from Natural Science by Dr. Hyung Nong Park. *Faith & Scholarship*, 14(3), 209-251.]

이윤석. (2020). 한국의 창조론 논의 현황. **창조론오픈포럼**, 14(1), 47-63.

[Lee, Y.-S. (2020). A Review about Creationism in Korea. *Creationism Open Forum*, 14(1), 47-63.]

임준섭. (2018). 죽산 박형룡의 과학관에 근거한 현대 과학주의 비평과 종합. **개혁논총**, 46, 223-250.

[Im, J. S. (2018). The Critism and Integration for the Modern Scientism Based on the View of Science of Jooksan, Hyung Nong Park. *Korea Reformed Journal*, 46, 223-250.]

Admin, T. (2016). Does Genesis Teach Solid-dome Cosmology? Retrieved from http://www.talkgenesis.org/does-genesis-teach-solid-dome-cosmology/

Arnold, B. T. (1998). *Encountering the Book of Genesis : Encountering Biblical Studies*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.

Averbeck, R. E. (2016). 문학적으로 본 '날', 상호텍스트성과 배경. In J. D. Charles (Ed.), Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 41-95). 서울: 새물결플러스.

Averbeck, R. E. (2016b). 월튼에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 374-379). 서울: 새물결플러스.

Barrett, M. C. and Ardel B. (Ed.) Four Views on the Historical Adam. 김광남 역. (2015). **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용**. 서울: 새물결플러스.

Barrick, W. D. (2015). 역사적 아담은 있다: 젊은 지구 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), Four Views on the Historical Adam. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 301-347). 서울: 새물결플러스.

Bavinck, H. (2014). Gereformeerde dogmatiek. II. 박태현 역. **개혁교의학 2**. 서울: 부흥과개혁사.

Beall, T. S. (2016). 문자적 해석. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation.* 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 119-147). 서울: 새물결플러스.

Beall, T. S. (2016b). 롱맨에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 296-303). 서울: 새물결플러스.

Beall, T. S. (2016c). 월튼에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical* Conversation. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 380-391). 서울: 새물결플러스.

Beall, T. S. (2016d). 에이버벡에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 96-101). 서울: 새물결플러스.

Berkhof, L. (1995). *Introduction to Systematic Theology*. 권수경·이상원역. **벌코프 조직신학. 상. 서론, 신론, 인간론**. 서울: 크리스찬다이제스트.

Cassuto, U. (1961). *A Commentary on the Book of Genesis. Genesis I-VI, pt. 1*. Jerusalem: Magnes Press, the Hebrew University.

Charles, J. D. (Ed.) (2016). *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화**. 서울: 새물결플러스.

Collins, C. J. (2015). 역사적 아담은 있다: 오래된 지구 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 217-269). 서울: 새물결플러스.

Collins, C. J. (2016). 문맥에 따른 해석: 유비적 '날들'. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation.* 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 177-213). 서울: 새물결플러스.

Collins, C. J. (2016b). 롱맨에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 304-308). 서울: 새물결플러스.

Concordism. (N.D.). Concordism versus Accommodation in Creationism: Differing Views of

Ancient Near-Eastern Cosmology. Retrieved from https://www.asa3.org/ASA/education/origins/concordism.htm

Fouts, D. M. (2003). The Genre of Genesis One. Retrieved from http://www.creationicc.org/2003_papers/ICC5-28.pdf

Hamilton, V. P. (2007). *Handbook of the Pentateuch*. 강성열·박철현역. **오경개론**. 서울: 크리스챤다이제스트.

Hamilton, V. P. (2016). 서문. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. 창**조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 31-37). 서울: 새물결플러스.

Hasel, G. F. (1972). The Significance of the Cosmology in Genesis 1 in Relation to Ancient Near Eastern Parallels. *Andrews University Seminary Studies*, 10(1), 1-20.

Holding, J. P. (1999). Is the Raqiya' ('Firmament') a Solid Dome? Retrieved from https://answersingenesis.org/astronomy/cosmology/is-the-raqiya-firmament-a-solid-dome/

Hummel, C. E. (1986). Interpreting Genesis One. *Journal of the American Scientific Affiliation*, 38(3), 175-185.

Kuhn, T. S. (2013). The Structure of Scientific Revolutions. 김명자 역. **과학혁명의 구조**. 서울: 까치글방.

Lamoureux, D. O. (2015). 역사적 아담은 없다: 진화적 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), Four Views on the Historical Adam. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 49-93). 서울: 새물결플러스.

Longman, T. (2016). 창세기 1-2장이 주는 교훈(혹은 교훈이 아닌 것) In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 239-288). 서울: 새물결플러스.

Oh, A. S.-H. (2012). *Oh, That You Would Rend the Heavens and Come Down! : The Eschatological Theology of Third Isaiah (Isaiah 56-66).* **56-66장을 중심으로 본 이사야서의 종말론 신학**. 서울: 솔로몬.

Ouro, R. (2011). Similarities and Differences between the Old Testament and the Ancient Near Eastern Texts. *Andrews University Seminary Studies*, 49(1), 5-32.

Poythress, V. S. (2014). Three Modern Myths in Interpreting Genesis 1. *The Westminster Theological Journal,* 76(2), 321-350.

Waltke, B. K. (1991). The Literary Genre of Genesis, Chapter One. Crux, 27(4), 2-10.

Walton, J. H. (2011). *Lost World of Genesis One : Ancient Cosmology and the Origins Debate.* 김인철 역. **창세기 1장의 잃어버린 세계**. 서울: 그리심.

Walton, J. H. (2015). 역사적 아담은 있다: 원형적 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 131-177). 서울: 새물결플러스.

Walton, J. H. (2016). 고대 우주론을 반영하는 창세기 1장. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 315-372). 서울: 새물결플러스.

Walton, J. H. (2017). *Genesis 1 as Ancient Cosmology*. 강성열 역. **창세기 1장과 고대 근동 우주론**. 서울: 새물결플러스.

Weingreen, J. (1959). *A Practical Grammar for Classical Hebrew.* Oxford: Oxford University Press.

최근의 『창조기사 논쟁』에 관한 개혁신학적 검토 -장르, 고대근동 문헌 및 과학과의 관계를 중심으로-

A Review of the Book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation* from the Reformed Theological Perspective: Focused on Genre and Relation to Ancient Near East Literature and Science

오 성 호 (총신대학교)

논문초록

이 논문은 최근에 발간된 「창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화」에 나타난 창세기 1-2장에 대한 다섯 가지 해석에서 나타나는 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가한다. 이를 위해 먼저 개혁주의적 관점을 제시하고 크게 문학적 특성과 장르의 문제, 고대근동 문헌과의 관계의 문제, 그리고 과학과의 관계의 문제 등 세 가지 관점에서 검토하였다. 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 성경의 규범성, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미치는 무오 개념 등이다. 창세기 1장에는 많은 시적 특징이 있지만, 평행법이 나타나지 않고, 바브-연속법이 반복적으로 나타나기 때문에 시가 아니라, 문자적으로 해석되어야 하는 역사 내러티브이다. 창세기 1장이 장르나 해석방법에 있어서 나머지 장들과 차이가 난다고 볼 해석학적 이유는 없다. 성경을 고대근동 문헌으로 조명하고자 할 때는 반드시 유사성과 차이성이 함께 고려되어야 하며, 영감 받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 한다. 특히 고대근동 우주론이 창세기의 창조 기사에 반영되어 있다는 견해는 수용될 수 없다. 과학(학문)은 가시적 사물에 대해 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 것이나, 성경의 기능과 목적(즉 구원)은 영감이 되고 무오하지만, 그것을 담고 있는 성경의 형식(과학과 역사)는 오류가 있다는 관점은 이원론으로서, 성경적 개념과 합치하지 않는다.

주제어: 창조기사 논쟁, 창세기 1장, 개혁신학, 고대근동문헌, 장르, 과학

『신앙과 학문』. 25(2). 153-182.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.153

히틀러의 민족사회주의 정책에 대한 기독교회의 태도*

The Attitudes of the Christian Church in Germany at the time on the Hitler's National socialism policy

김 기 흥 (Ki-Heung Kim)**

ABSTRACT

The purpose of this study is to examine the attitude of the German Christian Church at the time about Hitler's national socialist policies and to explore its implications. Here are some of the key points derived from this study: First, the policies that Hitler and the national socialists revolved around racism and social Darwinism eventually started from a distorted view of humanity. Therefore, it is important to establish a correct view of the Bible inside and outside the church for Christian Second, the relationship between the church and the state or between religion and politics is a very important factor for establishing the identity of the church and its followers. Therefore, churches and givers have a mission to participate in this society based on Christian worldviews and exert good influence without forgetting the nature of faith. Third, when state powers or rulers carry out anti-Christian values or policies, the Christian believers deserve to resist them. But if state power leads the country with wrong values and governance, it will have to sternly warn and resist based on pacifist spirit, not on violent methods.

Key words : Hitler, euthanasia, sterilization, christian church, holocaust

* 2020년 04월 19일 접수, 06월 11일 최종수정, 06월 11일 게재확정
** 부산교육대학교(Busan National University of Education), 유아교육과 교수, 부산광역시 연제구 교대로 24, koelnkim@bnue.ac.kr

Ⅰ. 서론

누군가 역사를 두고 거짓말을 할 때 무관심하지 말아 달라. 누군가 현재의 정치적 필요에 따라 과거를 이용하려 할 때 무관심하지 말아라. 그렇지 않으면 또 다른 아우슈비츠가 우리를 덮쳐도 놀라지 못할 것이다. 유대인이라는 이유만으로 18살 때 강제수용소로 끌려와 아무리 세월이 지나도 잊혀 지지 않는 고통을 겪은 마리안 투르스키(Marian Turski, 93)는 십계명에 하나의 항목을 추가할 수 있다면 "무관심 하지 말라"를 넣어야 한다며 이렇게 말했다...(중략)...나치가 팔에 새긴 죄수 번호를 문지르던 배트-셰바 다간(Bat-Sheva Dagan, 95)은 "인간의 존엄성이 얼마나 바닥으로 떨어질 수 있는지 표현할 단어는 사전에 없다"며...(이하생략)...(https://www.yna.co.kr).

이는 지난 2020년 1월 27일 폴란드 아우슈비츠(Auschwitz) 강제수용소 해방 75주년 기념식에 참석한 고령 생존자들의 증언을 담은 기사의 일부이다. 제2차 세계대전 종전 75여년을 맞이하지만 당시 전쟁이 남긴 수많은 상흔들은 오늘날까지 여전히 국제 사회의 정치, 경제, 사회 및 문화 영역에서 찾을 수 있다. 약 5천여만 명 이상의 목숨을 앗아간 전쟁의 주범들은 민족사회주의자들이었고, 특히 그 정점에는 히틀러(A. Hitler)가 있었고, 그는 1921년 7월 민족사회주의독일노동자당(NSDAP)의 대표가 되었다. 히틀러는 1923년 11월 뮌헨에서 바이마르(Weimar)공화국의 전복 실패 후에 투옥 중에 저술한 '나의 투쟁(Mein Kampf)'에서 이미 자신의 주요 정치 이념들을 밝혔다. 그는 민족사회주의자로서 국민 개인의 기본권은 무시하고 오로지 전체주의를 지향하며 유대인과 유대교 또는 기독교 등에 대해서 적대적인 입장을 취하였다. 특히 히틀러와 민족사회주의 정권의 세계관은 극단적인 인종주의(Racism)와 사회적 다윈주의(Social Darwinism)등의 정치이념에 깊이 함몰되어 있었다. 히틀러는 1933년 1월 30일 폰 힌덴부르크(P. von Hindenburg) 바이마르공화국의 대통령으로부터 제국총통으로 임명되었다. 그 이후에 그는 각종 테러와 긴급명령, 관제법(官制法) 제정, 다른 조직이나 정당 활동금지 등으로 수많은 국내외 반대세력들을 강제수용소에 구금하거나 고문 및 살인을 자행하였다. 1934년 8월 2일 폰 힌덴부르크 사후에는 급기야 공화국 대통령직을 제국총통의 직과 합쳐 소위 '지도자(Fuehrer)'로 무소불위의 권력을 거머쥐게 되었다(김기홍, 2018: 147).

독일 제3제국의 민족사회주의자들이 따르는 세계관의 중심에는 특별히 히틀러가 맹종하는 인종학이 자리를 잡고 있다. 이에 따르면 우수하거나, 아니면 열등한 인종들이 있는데, 그 중에 아리아족만이 가장 탁월하므로 다른 인종을 지배해야 한다는 것이다. 히틀러는 이른바 '아리아=게르만=독일'이라는 등식을 성립시켜 독일만이 세계의 지도자 역할을 할 자격이 있는 것으로 호도하였다. 반대로 나치정권은 아리아인들에게 가장 위험한 요소와 하등의 인종으로는 특히 유대인과 슬라브인으로 간주하였다. 히틀러는 자신의 저서인 '나의 투쟁'에서 '유대인은 인종학적으로 가장 열등하며 생존력 있는 국가를

스스로 만들 능력이 없다'라고 단정하기도 하였다. 그 당시 달변가였던 히틀러의 정치 이념적인 여러 가지 수사학들은 제1차 세계 대전의 패배감과 더불어 세계경제 대공황이라는 어려운 시기에 빠져있던 대다수 독일 국민들에게 외형적으로는 이른바 메시야로서의 큰 신뢰감과 기대감을 안겨주기에 충분하였다.

그러나 실제는 자신의 왜곡된 인종주의 사상 등을 기초로 하여 인류 역사상 수많은 반인간적이고 불법적인 국가적 범죄를 집권기간 동안 무수히 저질렀다. 그는 이미 자신의 저서인 '나의 투쟁'에서 공공연하게 강제적 불임시술을 강조한 바와 같이 1933년 7월 14일에 이른바 '군주(지배)적 민족(Herrenvolk)'를 완성하기 위해 '차세대 유전성 질병 예방법(Gesetz zur Verhuetung erbkranken Nachwuches)'을 제정하였다. 국가의 강제적 불임시술 정책은 약 40만 명의 조현병, 조울증, 맹, 농, 뇌전증, 중증지체장애, 지적장애 및 알코올 중독증 환자에게 실행되었다. 그리고 오스트리아에서도 1940년-1945년 사이에 최소한 6천여 명의 남녀가 강제적인 불임시술의 희생자가 되었다. 1935년 9월에는 인종차별을 위한 다양한 법령인 뉘른베르크 법(Nuernberger Gesetze)과 1938년 '11월의 박해(Novemberpogrome)' 사건 등으로 대대적인 유대인 탄압정책이 시작되었다. 결국 1935년부터 제2차 대전이 종전되기까지 독일 내뿐만 아니라 폴란드 등 전 유럽에 거주했던 약 560만 명에서 630만 명가량의 유대인들이 이른바 홀로코스트(Holocaust, '번제(燔祭)'를 의미하는 구약성경의 표현에서 유래됨)로 처참하게 희생되었다(Benzenhöfer, 2006: 64).

더군다나 히틀러와 민족사회주의자들은 자신들의 정치이념을 바탕으로 노동, 학습, 치료 등이 불가능하다고 본 경우 '살 가치가 없는 목숨(lebensunwertes Leben)'으로 분류하였다. 이에 1939년 여름 히틀러는 소위 '성인안락사(Erwachsenen- Euthanasie)' 준비를 지시했고, 같은 해 9월에는 비밀리에 특정 의사들에게 장애인이나 난치병 환자들에 대한 살해권한을 위임하였다. 1939년에는 전쟁 동원령이 하달됨에 따라서 각종 의료 시설의 서비스가 크게 악화되고, 전쟁 중에는 식료품 부족현상이 발생하였다. 또한 전상자 및 환자들의 수가 날마다 급증하여 많은 의료진과 간병인들도 필요한 시점에서 환자들이나 장애인들은 누구에게도 유용하지 않는 '쓸데없는 존재'나 '식충이'로 여겨졌다. 결국 나치정권은 이들이 국가나 경제에 도움이 되기는커녕 소비적이고 낭비적인 존재로 간주하여 잔혹한 멸절 정책을 결의하였다. 1939년 9월부터 1941년 8월 사이에 베를린 'Tiergartenstr. 4'번지에 본부를 둔 소위 'Aktion T-4' 안락사 프로그램을 통하여 약 7만여 명 이상의 정신질환자, 지체 및 지적장애인, 유전성 질환자들이 당시 여섯 곳에 설치된 '죽음의 공장'인 가스실에서 강제적 안락사로 목숨을 잃었다. 그 후로도 제2차 대전의 종전까지 여러 형태의 안락사 범죄로 최소한 20만 명 이상이 국가적 범죄에 의하여 비참하게 숨졌다(Aly, 1989: 81).

또한 히틀러의 인종주의 사상은 종국적으로는 '생활공간이론(Lebensraumtheorie)'으로까지 확대되

어 결국은 약 5천만 명의 희생자를 낸 피비린내 나는 식민지 전쟁으로 이어졌다. 그는 1939년 9월 1일 폴란드에 대한 기습공격을 명령함으로서 유럽에서 제2차 대전이 발발하였고, 이어서 동부유럽 정복을 위하여 1940년 7월 31일에는 소련 공격을 결정하고 1941년 6월 22일 소련과의 전쟁으로 확대되기에 이르렀다(Michalka, 2002: 16).

이에 대다수 국민들은 군대와 나치 친위대(SS), 나치돌격대(SA) 및 비밀경찰(Gestapo) 등으로 강력하게 무장한 히틀러와 민족사회주의자들의 왜곡된 정치이념과 여러 가지 부당한 정책에 대하여 비록 소수이지만 다양한 계층에서 여러 형태의 저항운동이 일어났다. 또한 반 나치정권 세력들은 국내에서 뿐만 아니라, 해외에서도 프랑스의 레지스탕스와 같은 여러 단체에 가입하여 민족사회주의 독재 정권에 맞서기도 하였다. 무엇보다도 제3제국 시대의 불의한 정책에 대하여 당시 독일 기독교회는 대다수 나치정권에 협력하거나 지지한 세력도 있었지만, 나치정권에 적극적이고 강력한 저항 운동도 동시에 살펴볼 수 있다. 예를 들어, 가톨릭교회의 경우에는 대표적으로 폰 갈렌(C. A. G. von Galen) 주교가 나치정권의 범죄 정책에 대하여 강론 중에 정면으로 비판하였다. 또한 개신교회의 측면에서는 특히 본회퍼(D. Bonhoeffer) 목사가 독재정권에 적극적인 투쟁으로 맞서다가 투옥되어 결국 죽음을 맞이하기도 하였다(Cartarius, 1984: 55).

이에 본 연구에서는 히틀러와 민족사회주의 정권이 왜곡된 정치이념들을 바탕으로 장애인에 대한 강제적 불임시술을 비롯하여 유대인 탄압이나 장애인 안락사와 제2차 세계대전 등 대표적인 일련의 끔직 했던 국내외 정책들에 대하여 당시 독일의 기독교회나 기독인들이 보인 태도들을 살펴보고자 한다. 아울러 이를 통하여 우리 시대의 기독인과 기독교회에게 주는 시사점을 소고해 보는데 연구의 의의를 둔다.

II. 히틀러 정권에 대한 저항 운동의 개관

대부분의 독일 국민들은 1933년 초 새롭게 들어 선 민족사회주의 정권을 환영하는 분위기가 역력했다. 그들은 인종주의와 사회적 다윈주의 등을 기초로 형성된 이른바 '민족공동체(Volksgemeinschaft)' 이념 정책에 만족하였기에 많은 서민들은 현 정부에 저항을 할 특별한 이유를 찾지 못하였던 것이었다. 또한 당시 민족 공동체의 이상형에 포함되지 않은 대표적 부류로는 유대인을 비롯하여 동성애자, 장애인, 사회부적응인 및 다른 소수민족 등이 속하였다. 실제적으로는 나치정권의 정치 이념이나 정책에 대하여 국민들 중 단지 소수들만 저항운동에 참여했으며, 또한 반 나치 무장 항거 역시 독일 국내 및 독일군의 점령지에서도 소수들에 의하여 행해졌다. 이러한 반정부 운동은 각각의

윤리적, 정치적 혹은 종교적인 신념에 따라서 개별적으로나 혹은 조직 및 집단을 구성하여 다양한 형태의 저항을 보인 것이었다(Fieber, 2006)

1933년 1월 정권을 인수한 후 민족사회주의자들은 조속히 계획적으로 모든 정적이나 경쟁자들을 숙청하기 시작했다. 그리고 민족사회주의독일노동자당(NSDAP) 외의 모든 정당 활동은 금지시켰고, 언론이나 국민여론은 나치정권에 의하여 철저히 통제되었다. 1933년 2월 27일과 28일에 걸쳐 발생한 제국의회건물의 방화사건 이후에 제정된 이른바 '제국의회 방화규정(Reichstagsbrandverordnung)'을 통하여 바이마르 공화국의 헌법상 보장된 국민의 기본권도 전면 폐지되었다. 이 법은 결국 나중에 교회 지도부들에 대한 감시와 구금을 합법화하는데 사용되었지만 교회당국은 이를 전혀 예상을 못하였다. 이에 대해 공산주의자, 사회민주주의자, 사회주의자 및 노동조합원들은 팜플렛, 전단지 등을 통하여 나치 독재정권의 인간 경멸적인 정책을 비난하고 나섰다. 그러자 히틀러와 민족사회주의자들은 이러한 행위를 내란죄로 간주하여 혹독하게 처벌했지만, 보수주의자뿐만 아니라 진보진영의 반 나치세력들도 민족사회주의 독재정권을 무너뜨리기 위해 적극 동참하는 저항 세력들은 점점 증가하였다. 여기에는 신·구교 기독인들과 다른 소규모 종교 단체들도 마찬가지로 신앙의 자유에 대한 국가의 침해 정책에 대하여 문서화를 통하여 항거하며 자신들의 주장과 신앙의 자유를 적극적으로 변호하고자 하였다(Graml, 1994: 101).

심지어 나치정권의 중심 측근들조차도 강력한 저항운동에 참여하기도 했는데, 특히 1938년과 1944년 사이에 나치정권의 전복을 목적으로 한 군부의 쿠데타와 반정부 음모시도가 있었다. 히틀러 독재정치에 대한 거부 운동은 청소년층에서도 있었는데, 초기 정치나 종교 분야에서의 청소년 협회의 회원들이 나치정권의 국민 기본권 박탈 및 획일성 정책에 대립하며 자신들의 자주성이나 독립성에 대한 권리를 요구하였다. 또한 정치적 혹은 종교적 신념을 이유로 탈영이나 전시근무의 거부 등도 반 나치정권에 대한 저항의 한 형태였다. 일부 군인들은 나치 정권의 민족사회주의적 폭력 범죄에 직면하여 국가적인 지시에 따를 의도가 없어 탈영하는 사례도 빈번하였다. 그리고 극심한 탄압 속에 있는 유대인이나 강제노동자 혹은 전쟁포로를 위한 음식물이나 위조된 서류 제공 등 이른바 '이적행위' 혹은 '국가 전복죄'에 해당하는 매우 위험한 지원활동들도 전쟁의 일상에서 나타난 반정부 저항운동의 일부에 속하였다. 반 히틀러 저항운동은 국내 정책뿐 아니라, 폴란드에 대한 기습공격으로 시작된 제2차 대전과 이후에 자행된 유럽 내 유대인을 비롯하여 소련의 전쟁 포로와 집시 족 등에 대한 민족말살 행위 등 국외문제에 대해서도 일어났다.

이처럼 나치정권에 대한 반정부 운동은 주로 정치적 이념이나 종교적 동기를 바탕으로 기독교계뿐 아니라, 노동자, 대학생, 군 장교, 법조인 및 정치인 등 다양한 계층들이 여러 모양으로 저항하였다. 이에 대해 무소불위의 권력자들은 저항세력들을 반역죄로 다스리며 비밀경찰(Gestapo)과 나치친위대(SS)에

의하여 무력으로 무자비하게 탄압하였다. 이에 히틀러와 민족사회주의 정권에 대한 비판이나 공개적인 거부나 시민 불복종 행위에 대해서는 강력한 처벌이 자행되는 엄중한 국가적 상황 중에 반대세력의 수가 적을 수밖에 없는 이유는 쉽게 짐작할 수 있다(Mommsen, 2000; Steinbach & Tuchel, 2004: 19).

또한 반 히틀러 항거운동은 독일군의 점령지에서도 있었는데, 예를 들어, 스칸디나비아 삼국과 네덜란드, 벨기에, 프랑스, 이탈리아, 발칸반도 및 동부유럽 등에서 수많은 게릴라 대원들이 독일 나치정권에 맞서기도 하였다. 특히 1945년 종전까지 약 42회에 걸친 다양한 히틀러 암살 시도가 있었지만, 사전 발각이나 기폭장치의 이상 작동 혹은 독재자의 급작스런 일정 변경 등으로 인하여 모두 수포로 돌아가고 말았다.

IV. 히틀러 정권의 정치이념과 정책에 대한 당시 독일 기독교회의 저항 운동

1. 히틀러의 교회(기독)관

히틀러는 1920년 2월 24일 뮌헨의 한 공개 연설에서 나치당의 25개 강령을 발표하였는데, 이는 주로 게르만의 우월주의와 타민족 정복야욕, 유대인에 대한 극단적 증오심 등을 골자로 하여 대(大) 독일제국의 지향, 베르사유 조약의 파기와 강력한 권위적 국가건설을 목표로 하였다. 특히 기독교 등 종교와 관련하여 24번째 조항을 보면 히틀러는 민족사회주의적인 독특한 종교관을 바탕으로 제한적이고 조건부였지만 마치 기본적으로는 종교의 자유를 보장한 듯 보였다(Thamer, 1994). 이를 증명이나 하듯이 1928년 반유대주의 문필가이자 정치인이었던 딘틀러(A. Dintler)는 자신의 반 가톨릭적 비방행동들이 오히려 해당행위로 간주되어 당으로부터 제명 처리되었다. 또한 나치당의 고위지도자이자 동유럽 점령지의 총독이었던 로젠베르크(A. Rosenberg)도 자신의 저서인 '20세기의 신화(Mythos des 20. Jahrhunderts)'에서 서술된 반기독교적인 내용이 오로지 사견이며, 결코 당의 입장이 아님을 분명히 밝혀야 했다. 이처럼 겉으로 히틀러는 반기독교 사상가들과 자신이 동일시하는 것에 대해 거부반응을 보이기도 했다. 게다가 그는 한 연설에서 기독교와는 대립적인 사상인 마르크스주의와 무신론을 공격하였고, '전능자'와 '하나님의 섭리'라는 용어를 반복적으로 언급하기도 하였다. 또한 민족사회주의자들은 일정기간 동안 종교의 자유를 보장하고, 교회 내부의 소여성(所與性 , Gegebenheit)과 관련된 중요한 일이나 신학적인 사안에 직접적인 관심을 보이지 않기도 했다. 또 1935년에는 민족사회주의자들의 한 공고문에 다음과 같이 정치와 종교의 차이를 구분하여 제시하기도 했다.

> 정치적인 것은 비록 그것이 매우 중요하지 않더라도 지상의 조직이나 단어, 이미지 및 행동이 국민에게

유익한 모든 것을 말한다. 한편 종교적인 것은 천국이나 영원성에 대한 믿음이나 가시적인 세계 너머에 있는 것에 대한 갈망과 같이 세상의 형태로는 이해할 수 없는 모든 것을 의미한다(Iber, 1987: 58).

민족사회주의자들은 1933년 7월 20일 독일제국과 로마교황청 간의 조약을 통하여 교회와 국가 간의 엄격한 상호 분리 약속을 근거로 하여 교회도 제3제국의 정치적 발전에 어떤 형태의 적극적인 참여는 안 된다고 주장했다. 교회는 단지 종교적인 문제에 국한되는 경우에만 자유가 보장되었고, 만일 교회와 민족사회주의자들 간의 긴장 조성은 교회가 자신의 종교적인 경계를 넘어 정치세계로 진입한 원인에 있다고 보았다. 따라서 나치정권은 이런 갈등관계는 교회가 정치적 간섭을 중단할 때만 비로소 종결될 것으로 생각하였다. 그럼에도 대부분의 개신교 성직자와 평신도들에게 있어서 종교와 정치의 분리적 사고라는 민족사회주의자들의 입장은 전혀 새로운 것도 아니었고, 또한 환영받지도 못하였다. 나치정권의 교회와 국가의 분리적 이해는 루터(M. Luther)의 소위 하나님 왕국과 세상 왕국이라는 '분리된 두 왕국론(getrennte Koenigreiche)'이나 혹은 마태복음 22장 21절의 '...그런즉 가이사의 것은 가이사에게, 하나님의 것은 하나님께 바치라 하시니...'에서 그리스도 예수의 언급이 정치(국가, 황제)와 종교(교회, 하나님) 간 분리사상의 역사적 근거로 해석한 것이었다. 그러나 1938년 이후 개신교회 내에 나치당 당원인 호센펠더(J. Hossenfelder)목사를 지도자로 하여 일단의 평신도들이 '독일 그리스도인 운동(Bewegung Deutscher Christen: DC)'을 조직하였는데, 이 단체의 주목표는 교회가 독일의 국민교회로 탈바꿈하여 개신교 세계를 새롭게 혁신하자는 것이었다. 또 그들은 교회를 더 이상 감독이나 검열관들이 아니라 평신도들과 목사들에 의하여 운영되기를 기대하였다. 게다가 1933년 11월 13일 종교교육학자이자 인종주의자의 대표이며 베를린의 '독일 그리스도인 운동'의 지도자였던 크라우제(R. Krause)가 베를린에서 행한 연설에서 하나님은 독일을 위한 자신의 계획을 히틀러를 통하여 실현한다고 하면서 다음과 같이 주장하였다.

천년의 독일 역사가 달성할 수 없었던 것과 비스마르크가 이룰 수 없었던 것을 우리 지도자인 히틀러의 강력함으로 신이 성취한 것이다...(중략)... 만약 통치에 관하여 말하면, 우리는 오직 한 가지뿐인 힘만 필요하다. 즉 히틀러와 그의 보좌관들의 권위이다(Schwarz, 2015: 73).

한편 대공황의 경제 위기에 시달리던 독일 국민들은 1930년에서 1933년 사이에 대거 교회를 떠나게 되었다. 그러나 그와 동시에 히틀러의 권력이 점점 상승함에 따라 기독교에 대한 민족사회주의자들의 정치적 선전 선동은 독일 교회로 하여금 부흥에 대한 기대를 이끌 만큼 감언이설로 귀를 솔깃하게 만들었다. 당시 히틀러와 민족사회주의자들은 마르크스주의적 무신론과 유대주의적 물질주의 및 붕

괴된 도덕성 등에 대하여 신랄하게 비판하였다. 이러한 사회적 정서는 국가적 권위 향상이나 지도력의 고취 또는 도덕성의 회복 등을 내세운 나치정권의 강력한 요구와 결합하여 평범한 독일시민들에게는 1933년이 소위 '교회의 해(das Jahr der Kirche)'로 알려질 정도로 민족사회주의자들을 친기독교적인 긍정적 세력으로 인정하고 지지할 정도였다.

히틀러는 1933년 3월 23일 제국총통으로 제국의회의 첫 연설에서 일상적인 사회생활 중 정치적, 도덕적 해악을 제거함으로서 심오한 내면적 종교생활을 위한 환경 조성을 강조하며 외면적으로는 친 종교적인 정치 공세를 펼쳤다. 즉 교회와 국가 간의 체결된 협정은 서로 존중되고, 상호권리는 저촉될 수 없는 것으로 거듭 밝힘으로 신뢰를 쌓아갔던 것이었다. 이처럼 히틀러는 공개 석상에서는 종종 친기독교 정책을 천명하며 교회의 보호를 약속하는 가운데 기독교인들로 하여금 나치정권을 따르도록 유도하였다. 그러나 사석에서 그는 그와 정반대로 교회와 기독교에 대하여 전혀 다른 방식으로 말하며 기독교를 부정하고 교회를 궁극적으로는 철저히 말살코자 호기를 기다리고 있었던 것이었다.

히틀러와 민족사회주의자들이 기독교에 대한 정치적 수사학은 1933년 3월 23일 나치독재의 기반이 된 전권위임법(Ermaechtigungsgesetz)과 히틀러 집권에 결정적 역할을 했던 가톨릭 중앙당(katholische Zentrumspartei)의 적극적인 지지를 통하여 바이마르 헌법을 무력화하여 독일의 민주주의를 폐지하는 데 필요한 과반수 표를 얻었던 것이다. 또한 그는 권력이양 후에는 바티칸의 교황청과 국가 간에 상호 안전 보장에 관한 조약을 체결하였다. 이로써 그는 가톨릭 중앙당의 당수조차도 성공하지 못했던 외교정책을 이루어냄으로 국제적인 지도력에서도 큰 명성과 인기도 얻게 되었다.

한편 포츠담(Potsdam) 대학의 역사학자인 브레헨마허(T. Brechenmacher) 교수에 의하면 히틀러의 교회관은 대체로 긍정적으로 보이지만, 그의 글이나 연설을 살펴보면 감언이설로 위장된 전략적 계산이라는 것이다. 또한 그는 히틀러가 가진 자신의 총체적인 세계관, 인간관 등이 일반적인 기독교의 입장과는 전혀 반대 입장에 있으므로 근본적으로 기독교인이 아닌 것으로 보았다. 민족사회주의와 개신교 간의 연관성에 대하여 베를린 공과대학교의 역사학자인 가이루스(M. Gailus)도 다음과 같이 말하고 있다.

> 히틀러와 민족사회주의자들은 마치 카멜레온처럼 행동한다. 카멜레온은 항상 배경색을 받아들이는 특성이 있다. 이렇게 민족 사회주의자들도 종교적인 문제와 관련하여서는 동일하게 행동하였다. 만일에 종교적인 주제가 저들과 친숙한 부분에 대해서는 친 교회와 친 기독교적 성향을 보였지만, 다른 상황이나 맥락에 처해 있을 경우에는 재차 어느 정도 거리를 두기도 했다(Gailus, 2001: 55).

히틀러는 자신의 권력이 점점 안정적으로 굳어질수록 원래 자신의 교회정책의 궁극적 목적인 사회

로부터 교회의 완전 소멸에 박차를 가하였다. 이에 1937년부터는 가톨릭 신자들에 대한 박해가 더 심해졌고, 또한 나치정권은 일상생활에서 기독교 신앙이나 의식을 제거하려고 일반적인 공휴일들을 기독교 기념일로 대신하여 지정하기도 하였다. 이처럼 히틀러는 1930년대 집권초기부터 자신의 헛된 정치적 이념을 펼치는데 장차 교회가 큰 방해거리며 위험한 잠재적인 저항기관이 될 것으로 이미 인식하였다. 결국 히틀러에게 신은 예수 그리스도가 아니고, 민족사회주의의 신을 추종한 것이었다. 특히 히틀러는 다른 어떤 믿음보다도 지도자인 그를 수천만의 독일 국민들이 마치 구세주인 마냥 따를 준비가 되어 있다는 분명한 확신을 가진 것이었다.

2. 나치정권에 대한 기독교회의 저항운동

1933년에 독일의 전체인구 중 약 95%가 기독교인이었고, 그 중에 약 4천 1백만 여명이 개신교인, 약 2천 1백만 여명이 가톨릭 교인이었다. 당시 가톨릭교회는 매우 적극적으로 사회활동에 참여했는데, 히틀러와 민족사회주의자들의 권력 이양과 동시에 독일에서 교회의 사회적 위치나 의미가 크게 위축되기 시작했다. 이로 인하여 교회 내부적으로 나치정권에 대한 관계 설정에서 통일된 입장은 없었다. 특히 교회와 민족사회주의 정권 사이에 상호 협력의 정도를 정하는데 있어서 국가와 기독교 혹은 교회 내에서도 순응과 저항이나 공격적 항거 사이에서 입장 차이로 갈등과 분열이 시작되었다. 당시 기독인들의 대다수는 히틀러 정권의 감언이설과 교묘한 전략으로 말미암아 그들을 추종하거나 지지하는 등 교회와 국가, 하나님과 권력자 사이에 극심한 분쟁과 혼동의 시대를 맞이하였다. 기독교회는 민족사회주의 정권이 수립된 후인 1933년 초에는 한편으로 거부적이었지만, 다른 한편으로는 기대하는 모순적인 태도를 보이기도 했다. 1937년부터 히틀러의 관심은 제2차 대전을 준비를 위하여 특히 외교정책에 점점 더 비중을 두었고, 국내정치에서는 먼저 국민적인 소요를 가능한 피하고 교회와의 논쟁은 전쟁이후로 연기하고자 하였다. 그리고 나치정권은 기독교계 반대파나 비판적 사상가들에 대하여 점진적으로 괴롭히는 정책(Politik der Nadelstiche)을 통하여 교회 기관을 통제하고 그들의 사회적 영향력을 점점 소멸하려고 계획했다(Steinbach & Tuchel, 2004: 120-122).

나치정권의 부당한 정책들에 대하여 가톨릭교회의 경우에는 특히 교회의 계층적 구조로 인한 통제로 표현의 자유와 독립적인 활동이 상당히 제한적이었다. 그에 비해 개신교는 민족사회주의 정권의 문제에 대해 자신의 의견을 자유롭게 표현하고 공동체 내에서 독자적인 길도 갈 수 있어 훨씬 더 비판적이고 공개적인 토론이 가능했다. 그러나 민족사회주의 정권의 권력이 점차 강화됨에 따라서 기독교에 대한 억압의 강도도 높아졌지만 가톨릭이나 개신교회를 무론하고 소수의 교회 지도자나 교인들만을 중심으로 저항운동이 일기 시작하였다.

1) 가톨릭교계의 입장과 저항

가톨릭교회는 오랫동안 국가의 불의한 간섭에 대하여 저항하는 전통이 있었으며, 또한 믿음으로 인한 박해는 당연히 감수하는 것으로 보았다. 1920년대 말경에 점점 정치적 입지를 굳히며 권력의 전면으로 급부상하는 히틀러의 존재에 대해서도 가톨릭계에서는 매우 비판적인 입장을 보였다. 1930년 9월 14일 제국의회선거에서 민족사회주의독일노동자당이 18.3%의 높은 득표율을 보이자 고위직의 성직자들이 특히 나치당의 기독교, 인종, 학교 등에 대한 왜곡된 인식에 대하여 지적하였다. 게다가 가톨릭계 주교들은 공동 목회서신을 통해 볼셰비즘이나 사회주의만큼 나치즘은 반 기독교적이라는 입장을 수차례 표명하였다. 이러한 거부적 입장은 1933년 1월 30일까지 이어졌고, 가톨릭 지도부는 교인들의 나치당 입당을 전면 금지시킴으로서 대립관계는 더 심화되었다.

그러나 1933년 1월 30일 히틀러가 권력을 이양한 후부터 가톨릭계는 진퇴양난의 어려움에 빠지게 되었다. 즉 가톨릭교회가 한편으로는 나치정권을 비난하였지만, 다른 한편으로 히틀러와 나치당을 합법적인 국가의 통치자로 인정하였고, 또 가톨릭 교리에 의거하여 새로운 정부에 대하여 국민으로서 국가에 복종을 요구했기 때문이었다. 더군다나 히틀러의 현란한 정치적 수사학은 많은 가톨릭 인들로 하여금 교회와 새로운 권력자들 간에 협력관계를 희망하게 만들었고, 결국 가톨릭주교들이 지금까지 나치당과 지도자에 대한 무수한 경고를 철회하는 기회로 이용되었다.(Immenkoetter, 1994: 20).

그리고 새 정부에 대한 국민적 기대감도 대다수 독일 주교들의 마음을 사로잡았다. 특히 일부 주교들은 나치즘에서 볼셰비즘 등 위험한 사상과 싸우는 데 큰 도움을 주는 동맹자로 여기기도 했다. 그래서 1933년 6월 8일 주교의 공동 교서에 새로운 정부에 대한 광범위한 동의와 지지를 표명하면서 결과적으로는 나치정권의 감언이설과 치밀한 계략에 서서히 넘어가게 되었다. 그 당시 가톨릭계의 고위 지도자들이나 개별 주교들의 경고성 목소리에도 불구하고, 많은 가톨릭 인들은 그 조약 속에 교회에 대한 불가침성과 신앙의 자유가 보장되는 것으로 보았던 것이었다. 그러나 이 조약체결 후에 나치 국가와 교회 사이 상호간의 화해 분위기가 절정에 이르자마자, 곧 교회대표들 사이에 환멸과 각성 분위기가 널리 퍼지기 시작했고. 1933년 가을부터 이미 이념적으로 왜곡된 히틀러 정권이 자신의 과거 약속들을 지키지 않았던 것이었다. 모든 생활 영역에서 전체주의적인 사상을 강요하는 민족사회주의는 교회언론을 검열하고 종교교육을 점점 금지조치를 하는 등 기독인들로 하여금 종교적 혹은 기독교적인 삶을 점점 더 외면하도록 압박하였다. 이에 개별적으로 주교들이나 사제 혹은 가톨릭 교구민들은 조약 위반에 대하여 거리행진 등 다양한 형태로 공개적으로 항의를 하며 민족사회주의자들의 세계관에 반대 입장을 밝혔다(Roth, 2008: 95).

1935년 나치정권은 가톨릭 성직자들과 수도회 지도자들을 사전에 모의된 소송절차를 통하여 가톨릭 교인들에게 불신과 악평을 받도록 유도하였다. 이에 교회는 2년 동안 이 관행을 중단하려고 노력했

으나, 교황 피우스 XI세(Pius)는 민족사회주의자들을 공개적으로 기소하기로 결심하였고, 1937년 3월 21일 '불타는 염려로(Mit brennender Sorge)' 라는 자신의 독일어 교서에서 히틀러의 정책을 비판하고 나치주의의 세계관을 맹렬히 공격하였다. 이러한 회보가 모든 독일교회에 전달된 후부터 성직자들에 대한 박해가 절정에 달했는데, 이러한 반정부 운동으로 말미암아 성직자들은 여러 해 동안의 징역과 강제 수용소에서 무서운 학대를 겪어야 했다. 결국 1945년까지 총 3천명 이상의 사제와 수도회 지도자들이 강제수용소 특별구역에 구금되어 그 중에 1천여 명이 결국 목숨을 잃었다(Schwake, 2005).

1939년 9월 제2차 세계 대전의 시작은 국가와 교회 간의 갈등에 있어서 약간의 숨 돌릴 틈을 마련해 주었는데, 히틀러는 교회와 일종의 당쟁싸움을 일시 중단하고 전쟁에 대한 전폭적인 국민적 지지를 얻고자 하였다. 그러나 세계 대전과 비슷한 시기에 시작된 지적장애인 및 지체장애인 등에 대한 나치정권의 조직적인 안락사 프로그램 실행은 곧바로 가톨릭교회로부터 새로운 비판을 일으키는 계기가 되었다. 독일의 많은 지역에서 성직자들이 나치정권의 장애인과 정신질환자에 대한 대량 안락사를 합리화하고 미화한 '나는 고발한다(Ich klage an)'라는 제목의 영화에 대하여 항의하였다. 그 중에 가장 강력한 영향력을 끼친 저항운동은 파사우(Passau)의 지역 주교인 란더스도르프(S. K. Landersdorfer, 1880-1971)가 자신의 목회서신에서 이 영화를 나치의 정치적 선전물이라고 강력히 비판하였다. 그는 여기에서 민법(BGB)제 211조를 근거로 하여 장애인이나 질환자들에 대한 살해행위는 단지 기독교의 계명에서 뿐만 아니라 국법에도 저촉됨을 강조하였다. 그는 말이나 이미지를 통하여 난치성 환자들을 살해해도 되거나 혹은 살해해야 한다고 선언하는 교회뿐 아니라 국가에 대해서도 저항한다고 경고하였다(Gerhardus & Mensing, 2007: 54-55).

특히 뮌스터(Muenster) 지역의 주교인 폰 갈렌은 이른바 '살 가치가 없는 목숨'으로 분류된 장애인 및 정신질환자 등을 대상으로 국가가 자행한 대량 학살에 대하여 1941년 7월과 8월에 3회에 걸쳐 강론 중에 신랄하게 비판하였다. 이때 히틀러의 최 측근인 보르만(M., Bormann)이 갈렌 주교의 즉각적인 처형을 히틀러에게 요구했지만 독재자는 가톨릭계에서 순교자를 만들고 싶지 않았고 '그러면 우리는 베스트팔렌(Westfalen)지역을 전부 잃게 된다... 복수는 차갑게 즐겨야한다. 뜨겁게 보다는...'이라고 언급하면서 오히려 거절했다고 한다. 갈렌 주교는 계속하여 나치정부가 앞으로 전상자들도 이렇게 죽일 것인지에 대하여 물으며, 히틀러 정권의 가장 악한 정책에 대하여 적극 반대하였다. 이러한 폰 갈렌 주교의 강론은 개별 가톨릭 인들 뿐 아니라 비가톨릭 인들에 의하여 복사되어 정권의 반대자들에게 배포됨으로써 전체 독일제국에 알려졌고, 전쟁 중 전선의 모든 군인들에게도 급속히 전파되었다. 이를 통하여 국가의 조직적 대량 학살은 마침내 일반 대중들도 간파하게 되었다. 이에 국민들도 안락사에 대하여 더욱 더 거세게 항의를 하자 결국 히틀러는 1941년 8월 24일 공식적으로 'Aktion T-4'안락사 프로그램의 중지를 지시하였다. 물론 이 시점은 이미 약 7만여 명이 강제적 안락사로 목숨을 잃은 후였다. 그럼

에도 이후에도 비밀리에 대량학살 행위는 다른 방식으로 계속 자행되었고, 히틀러 정권이 끝날 때까지 교회는 대체로 조용한 편이었다. 대다수의 교회 지도부는 단지 자신의 법적 지위를 지키고 기독교인들을 보호하는 선으로만 항의가 제한적으로 일어났다. 실제로 나치 정부에 대한 공개적 항의나 저항은 오로지 몇몇 소수의 용감한 일반교인이나 사제들에게서만 일어났다(Knopp & Glueckert, 1999: 28).

그러나 나치정권이 저지른 안락사 프로그램은 아마도 이념적인 사전 작업과 더불어 특히 기독교회 대표들의 실제적인 협력이 없이는 어떤 형태이든 실행 자체가 거의 불가능했을 것이다. 기독교회는 장애인이나 정신질환자 등을 대상으로 장차 일어나게 될 멸절정책을 이미 넌지시 준비한 것으로도 볼 수 있다. 예를 들어, 1927년 로마가톨릭의 필독서에 속하는 '정신질환자의 법적 불임시술(Gesetzliche Unfruchtmachung Geisteskranker)'이라는 책이 출간되었다. 이는 프라이부르크(Freiburg)에 소재한 독일가톨릭사회복지학연구소(Institut fuer Caritaswissenschaften)의 윤리 신학자였던 마이어(J. Mayer) 박사가 저술한 책이었다. 여기에서 마이어 박사는 장애인들의 성생활에 대하여 경고하며 '유전적인 소인이 있는 정신질환자들은 본능적인 성생활 가운데서 무분별한 동물적인 단계에 있다'라고 매우 부정적으로 언급하였다.(Gerhardus & Mensing, 2007: 51-52).

결국 독일의 많은 가톨릭 시설들은 나중에 '살 가치가 없는 목숨'으로 분류된 사람들에게 국가적인 강제불임시술과 이어진 안락사 범죄에 정부기관과 협력하기도 하였던 것이었다.

이어서 홀로코스트에 대항하는 가톨릭계의 유사한 저항운동은 거의 없었는데, 예를 들어, 반유대인 선전 영화물이며 항의의 근거가 될 만했던 '유대인 쥐스(Jud Süß)'에 대하여서는 오히려 가톨릭 주교들이 비판적인 언급을 하지 않았다. 그것은 오랜 역사적 이유로 가톨릭교회의 일부 지역에서도 잠재적 반유대주의가 만연했기 때문이다. 그래서 가톨릭교회는 반유대주의에 대해 오랫동안 침묵을 지켰고, 교회 스스로 교회법에 대한 국가의 개입을 일부 허용했는데, 그 예로 바로 혼혈결혼금지를 들 수 있다. 그러나 한편으로는 민족사회주의자들이 구약 성경을 '유대인 성경(juedische Bibel)'이라고 공격했을 때, 반대로 모든 주교들은 종교교사들이 구약성경을 다루지 않으면 종교교사 자격증을 박탈할 정도로 구약에 대한 굳건한 신뢰를 보이기도 했다. 폰 갈렌 주교의 경우에도 나치의 노약자나 정신질환자들에 대한 만행은 비난하면서도 유대인들이 강제추방 당하는 일에 있어서는 단지 자신의 설교에서 간접적으로만 언급하여 나치의 반유대주의 정책은 큰 방해를 받지 않고 지속되었다(Bajohr & Loew, 2015).

또 다른 한편으로 1941년 11월에 주교들이 제국수상에게 보낸 청원서에는 '모든 사람은 생명과 또한 그 생명을 위해 필요한 물품에 대한 자연스러운 권리를 가진다'라고 언급하였다. 그리고 '우리 주교들은 무고한 사람들을 죽이는 것에 대한 항의를 중단하지 않을 것이다...(중략)... 살인하지 말라!'라고 선포하였다. 그 당시 공개적인 저항을 한 소수의 고위층 교회지도자 중에는 베를린 대성당의 주임신부인 리히텐베르크(B. Lichtenberg)가 있었다. 그는 유대인에 대한 반국가적인 협력 죄로 체포되었으며, 1941년

10월 25일 비밀경찰들에게 다음과 같이 진술하여 조서에 기록되었다

> ...(전략)... 그러나 나는 가톨릭의 사제로서 처음부터 정부가 취한 모든 규정이나 조치에 대해서 찬성할 수가 없다...(중략)... 만일에 그러한 정부의 지침이나 조치가 기독교에서 계시된 가르침에 반대되는 정부 지침이나 조치와 또는 이로써 나의 사제로서의 양심에 반한다면, 나는 나의 양심을 따르고, 이로 인해 개인에게 초래될 수 있는 모든 결과들을 받아들일 것이다...(중략)... 너 이웃을 내 몸과 같이 사랑하라. 그리고 나는 유대인 속에서 내 이웃을 인식한다. 그는 하나님의 형상과 모양으로 창조된 불멸의 영혼을 소유하고 있다(Feldmann, 1996: 48).

가톨릭교회는 수세기 동안 만연했던 반유대주의와 이념적 지향점이 겹치기도 하여 오랫동안 나치주의자들과 화해나 협력관계가 형성되기도 했다. 이에 대해 반 히틀러주의자들은 자신들의 안위만 생각하고 박해를 받고 희생되는 유대인들에 대해서는 무관심하다고 가톨릭교회를 비난하기도 하였다.

한편 나치정권의 장애인에 대한 강제적인 불임시술 정책에 대하여 가톨릭계는 인종정책, 종교적 신념, 신체적인 불가침에 대한 권리 강조, 불임시술 받는 자에 대한 동정심 등을 들어 반대하였다. 1930년 12월 31일 교황 피우스 11세는 까스띠 꼰누비이(Casti Connubii, 그리스도인의 정결한 결혼생활)교서를 반포했는데, 이에 따라 1933년 7월 나치정권이 제정한 불임시술법(Sterilisierungsgesetz)은 가톨릭교회로부터 격렬한 비판을 받았다. 특히 1861년 창간되어 바티칸시티에서 발행되는 교황청의 대변지인 오세르바토레 로마노(L'Osservatore romano)라는 일간신문은 나치정권의 불임시술 정책에 대하여 여러 가지 반대 입장을 밝혔는데, 독일 주교단은 나치정권이 이 법을 시행할 때 특히 가톨릭 교인들이 참여하지 않도록 적극적으로 노력하기도 했다. 1935년까지 가톨릭계의 저항 형태는 주로 설교나 제국정부에 진정서 제출, 목회서신, 선전 삐라 및 상담 등으로 이루어졌다(Fuchs, 1994: 11).

이에 오스트리아 의사로 안락사와 인체실험에 가담했던 그로스(H. Gross)는 '인종정책과 세계관(Rassenpolitik und Welt- anschauung)'이라는 주제로 뮌헨의 한 연설에서 유전성질환법에 대한 저항은 더 이상 종교적이거나 윤리적인 차원의 관심이라기보다는 국가권력에 대한 저항과 내란죄로 간주해야한다고 주장했다. 따라서 가톨릭계 기관에게는 개신교와는 달리 불임시술에 대한 실제적인 자료를 수집하거나 통계적인 조사도 허용되지 않았다. 반면에 공의(公醫)에 의하여 무자비하게 불임시술을 받고 있는 가톨릭계 시설로부터 무수한 불만불평이 쌓여갔으며, 수녀들은 자신들이 돌보는 장애아동들의 불임시술을 거절하거나, 간호사들은 불임시술대상자에 대한 신고 의무를 거부하기도 했다. 게다가 간병인들은 대상자들이 불임시술을 모면할 수 있는 길을 가르쳐 주기도 했다.

한편 1939년 9월 1일 독일은 폴란드를 기습적으로 침공함으로써 제2차 대전이 시작되었다. 교황 피

우스 11세는 이미 1937년 자신의 교황 서한인 ‘‘불타는 염려로’라는 제목으로 나치 통치가 몰고 올 위험들에 대해 지적하였다. 그러나 막상 1939년 9월 전쟁이 시작될 때 독일 주교들에 의한 특별한 공동 성명서는 발표되지 않았고, 수백만 명의 가톨릭 신자들도 다른 모든 독일인들과 마찬가지로 제2차 세계대전에 군인으로 참여하기도 했다. 또한 수천 개의 가톨릭교회나 수도원은 전쟁을 목적으로 하는 시설로 사용되었다. 전체 수녀의 2/3가량이 전쟁 중에 간병인으로 역할을 수행하기도 했다. 그러나 사실 전쟁 기간 동안에 교회에 대한 나치정권의 박해는 상당히 강화되었고, 강제 수용소에 수감 된 가톨릭 사제 수는 1941년에 정점에 도달하기도 했다(Besier, 2004).

한편 전쟁 상황에서 교회와 국가 사이의 모순적인 장면도 있었는데, 정부는 전쟁에 있어서 가톨릭 인들의 지지에 의존했으며, 가톨릭 신자들도 나치 이데올로기에 똑같이 동의를 하지 않지만 지원활동을 제공하고자 했다. 다른 한편으로 나치정부는 전쟁 중에 정적과 가톨릭교회에 대한 조치는 더욱 더 악화되었다. 예를 들어, 교회 신문의 금지는 종이 부족이라는 이유로 정당화시키거나 혹은 연합국의 공습이 증가함에 따라 오전 10시 이전에 교회 미사를 금지시켰다. 또한 군용 장비 제조에 필요한 금속 재료를 국방군에 공급하기 위해 가톨릭교회 종을 녹여 사용하기도 하였다. 이후 가톨릭계에서도 주교들은 전쟁이 끝난 직후에 잘못을 인정했는데, 그들은 1945년 8월 23일의 목회서신에서 다음과 같이 고백하였다.

> 처음부터 국가 사회주의의 이단성과 잘못된 길에 대해 심각하게 경고를 했어야 했다. 많은 독일인들, 우리 가톨릭에서도 마찬가지로, 민족사회 주의의 잘못된 가르침에 속아 넘어갔고, 인간의 자유와 존엄성에 대한 범죄에는 무관심하며 침묵하였다. 많은 사람들이 자신들의 태도를 통해 나치의 범죄를 부추기고, 또한 많은 이들이 스스로가 범죄자가 되었다(Boehmisch, 2002: 69).

2) 개신교계의 입장과 저항

더군다나 가톨릭계의 주교들은 일찍부터 민족사회주의 사상을 ‘이단’으로 명확히 비판한 반면에, 개신교회에서는 대부분의 교인들이 민족사회주의 세계관을 기독교 신앙의 기본 체계인 교리와 일치시키려고 시도하였다. 여기에는 히틀러가 집권 후 당시 독일 제국의 개신교회를 분열시키고자 시도했기 때문이었다. 이에 친 나치정권은 1932년 튀링엔(Thueringen)에서 설립된 ‘독일 그리스도인(DC)’이라는 조직으로 민족사회주의 교회 회원들이 회합하여, 히틀러를 일종의 메시야로 여겼다. 그들은 인종주의이자 반유대주의자였고, 우상화 정책에 속하는 지도자 중심주의(Fuehrerprinzip)를 지지하며 복음을 민족사회주의 사상과 결합시키려는 한낱 나치세력의 추종세력에 불과했다. 그 뿐만 아니라 그들은 기독교로 개종한 유대인들을 교회에서 배제시키는 캠페인을 실시함으로써 소위 ‘위험한 인종 혼합

(gefaehrliche Rassenvermischung)'을 막고자 하였고, 유대인에 관한 글이라는 이유로 구약성경을 거부하였으며, 자신들을 예수 그리스도의 돌격대(SA Jesu Christi)라 칭하였다. 그 당시 개신교의 목회자들 중에 약 20%가 나치당 당원이었다(May, 2000: 101).

한편 니묄러 목사는 개신교 신학자이자 반 나치운동가로 1937년부터 1945년까지 강제수용소에도 수감되었고, 또한 1934년 3월에 '고백교회(Bekennende Kirche: BK)'의 설립과 깊은 관련이 있던 인물이었다. 그는 친 나치정권의 '독일 그리스도인'에 맞서 개신교회를 지키기 위해 동지들과 함께 1933년 9월 21일 고백교회의 뿌리에 해당하는 '목회자비상협회(Pfarrernotbund)'를 비텐베르크(Wittenberg)에 조직하였다. 여기에는 개신교 목회자의 1/3인 7천여 명이 가입하였으며, 그들은 신앙의 자유를 수호하고, 구약과 신약의 통일성을 고수하고자 하였다. 결국 이 단체의 복음주의 기독인들이 나중에 '고백교회'로 발전하게 되었다. 고백교회의 목사들은 민족사회주의자들에게 복종하는 것을 거부하였고, 특히 그들은 교회의 모든 직책에서 유대인 등 비아리아 인을 배제하는 차별 조항을 교회에 적용하는 규정도 반대하였다.

한편 민족사회주의자들의 강력한 지지를 받은 '독일 그리스도인'들은 1933년 7월 23일에 전국 2/3의 다수로 제국 차원의 교회 선거에서 승리를 거두었고, 많은 지역 교회와 위원회에서 자신들의 지지자들에게 지도자 직책을 부여하고 종교와 정치를 통제하며 획일화하기 시작하였다. 또 같은 해 11월에 베를린의 한 집회에서는 구약 성경을 '유대인 구약 성경'으로 간주하여 거부하였다. 특히 1934년 3월에는 개신교 목사인 그뤼너(H., Grüner)가 히틀러를 예수의 후계자로 선언하기도 했다(Niesel, 1978).

이에 독일의 기독교회조차 독재국가에 무비판적으로 종속되는 것에 반대하며 바르트(K. Barth)와 본회퍼 목사 등이 1934년 5월 31일 '바르멘 신학선언(Barmer Theologische Erklärung)'을 발표하였다. 그러나 1936년 봄 고백 교회가 분열되어 루터교리를 중심으로 한 그룹은 소극적인 저항세력으로 교회의 자유를 보장받기 위해 하나님으로부터 보내심을 받은 통치자들에게 순복하고자 나치 정권과 일정한 타협을 모색하였다. 하지만 니묄러 와 본회퍼 목사 등의 그룹은 법률 위반을 하는 독재정권의 이념이나 그 정책을 공개적으로 비판하며 저항할 것을 천명하였다(Honecker, 1995: 20-21).

이에 나치정권은 비밀경찰을 통하여 교회 예배 감시를 강화하고 설교나 집필 금지 등 박해는 점점 심해지는 중에 1937년 고백 교회의 첫 번째 회원이자 기독 법률가인 바이슬러(F., Weißler)가 인종주의, 강제 수용소 및 교회에 대한 억압 등을 비판하여 작센하우젠 강제 수용소에서 순교하게 되었다. 그리고 슈나이더(P. Schneider) 목사는 나치정권의 세계관에 대하여 타협 없이 거부하고, 핍박받는 유대인들과 연대활동을 하다가 부헨발트 강제수용소 독방에 수감되어 그곳에서 복음을 전함으로서 '부헨발트의 설교가'라고 알려졌다. 그는 결국 1939년 7월 18일 그곳에서 살해되었는데, 본회퍼 목사는 그를 두고 민족사회주의에 항거한 첫 번째 기독교 순교자라 일컬었다. 이처럼 '독일 그리스도인(DC)'단체에 맞

서 많은 '고백교회(BK)'의 교인들이 결집하여 나치정권의 테러 정치에 저항하였는데, 다수가 체포되었고, 일부는 추방을 당하거나 목사의 직분을 박탈당하여 설교금지와 출판도 허용되지 않았다. 그러나 1938년 이후부터는 사실 히틀러에게 충성 맹세를 한 목사들도 적지 않았다(Schneider, 1986).

히틀러의 유전성 장애인에 대한 강제적인 불임시술 정책에 대하여 개신교 측에서도 기본적으로는 거부적 입장을 보였다. 예를 들어, 개신교 신학자인 알트하우스(P. Althaus)는 이 정책을 날카롭게 비판했는데, 근본적으로 '가치' 혹은 '열등' 등에 대한 가르침을 반대하였다. 또한 베를린 근교의 장애인 및 노인시설의 책임자였던 브라우네 목사(P.- G., Braune)는 1933년 국내선교의 인종우생학 위원회와 그 회원들과는 반대 입장에서 노골적으로 국가적인 강제불임시술이나 안락사를 지지하지 않았다.

그러나 개신교계측에서도 독재정권의 전면에서 이를 지지한 것을 볼 수 있다. 1931년 1월 북 헤센지역의 트라이자(Treysa)에서 국내선교 중앙위원회(Central-Ausschuss fuer Innere Mission) 전문회의가 열려 인공불임시술은 종교적으로 뿐만 아니라 도덕적으로도 반드시 정당하다고 표명하며, 사회적인 열등함이나 돌봄이 필요한 유전적인 소인을 가진 자들은 가능한 생식활동으로부터 제외시킬 것을 주장하였다. 아울러 이 단체의 보건위생부 책임자이며 사회 위생학자인 하름젠(H. Harmsen) 박사는 인공불임시술에 대해서 머뭇거리는 시설장들을 비난하며, 국가에 범죄자들이나 성가신 존재들을 없애는 권한을 부여할 것을 주장하였다. 이어서 1931년 5월에 헤센 주의 트레이자 지역의 개신교 복지사업본부(Diakoniezentrum)에서 독일 기독교 국내 선교 기관의 책임자들을 중심으로 '우생학 관련 개신교 전문회의(Evangelische Fachkonferenz fuer Eugenik)가 개최되었는데, 그 당시 기독교 단체는 실제로 나치정권이 요구한 장애인 불임시술에 대해서는 이른바 '트레이자 선언'을 통하여 합의된 반면에, 안락사에 대해서는 논쟁거리로 남겨두었다(Mehlhausen, 1999).

이어서 1935년의 유대인 권리 박탈법인 뉘른베르크법, 1938년 회당, 가게 및 민가를 파괴하거나 체포, 구금 및 살해한 유대인 박해사건이나 제2차 대전 중에 유대인 강제추방 및 대량학살 등에 직면하여 기독교계에서 나치정권에 공식적인 항의나 혹은 유대인과의 연대활동은 거의 찾아 볼 수 없다. 이는 전통적으로 루터의 반유대적 입장과 깊은 관련이 있는데, 이에 따라 민족사회주의자들의 유대인 탄압 정책을 동의하거나 이에 적극적인 저항을 하지 않았다고 보는 것이다. 그 당시 독일에는 약 12만 명의 유대계 그리스도인이 있었는데, 그들은 개신교회에서 거의 보호를 받지 못하였다. 왜냐하면, 나치의 이데올로기에 많은 교회 지도자와 목사들도 동의를 했고, 또 친 정부 기독단체였던 '독일 그리스도인(DC)'들도 민족주의자들과 하나로 결합된 조직이었기 때문이었다. 그러나 사실 '고백교회'도 유대인들의 핍박이나 차별에 대해서 오랫동안 거의 침묵했는데, 이들도 사회 속에서 유대인의 지위나 유대계 그리스도인들을 차별적으로 규제할 권리를 국가에 부여하기도 했다. 유대인 출신의 사람들은 진정한 독일인도 아니고 진정한 기독교인도 아니었기 때문에 개신 교회는 당시 나치정권의 박해에 대해 거의 침묵으로

일관하였던 것이었다. 그러다가 1942년부터 비로소 유대인 대량학살, 유대인 출신의 기독교인 살인과 추방에 대한 저항을 위하여 교회의 청원과 종교회의가 있었지만, 이미 1942년과 1943년에 유대인 강제 추방과 대량 학살행위가 벌써부터 자행되었다(Reichel, 2015: 100).

나치정권은 1939년부터 이른바 '살 가치가 없는 목숨'으로 본 장애인과 정신질환자에게 안락사를 자행하였다. 1931년 5월에 헤센 주의 트레이자에서 독일 개신교 국내선교의 시설장들이 '우생학을 위한 개신교 전문회의'에서 장애인에 대한 불임시술 요구에 대해서는 소위 '트레이자 선언'으로 합의했지만, 안락사 문제는 논쟁의 여지를 두었다. 그러나 1933년 7월 14일 맹, 농, 뇌전증, 알콜중독, 지체장애, 정신장애 등 장애인에 대한 강제적 불임시술이 자행되었다. 또한 1940년에는 이러한 수많은 장애인들이 결국 독가스, 약물중독, 구타나 아사 등으로 참혹하게 살해되었다.

사실 나치정권의 안락사 정책에 많은 기독교 복지시설이나 관계자들의 협력과 지지도 있었는데, 예를 들면 라인란트 팔츠 주의 쇼이에른에 있는 기독 치료교육 및 요양시설의 책임자인 토트(Karl Todt)는 다른 개신교 복지시설장들과 마찬가지로 '차세대 유전성 질병예방법'을 적극 지지하기도 했고, 후에 이 지역의 기독교 시설들은 강제수용소로 가는 과정에서 중간기착지로도 제공되기도 했다. 작센-안할트중부 지역인 베른부르크 주립병원 및 요양시설에서만 75명의 장애인들이 1940년과 1941년에 3×4 m 크기의 가스실에서 나체 상태로 독가스로 살해당했는데, 그 때 같은 건물의 개신교 사회사업 직원들은 나치정권의 악행에 공개적인 항의도 없이 자신들의 업무에만 열중하였다(Sandner, 2003).

또한 바이에른 주의 개신교 노이엔데텔자우 요양원의 주치의이며 루터파 기독교인인 뵈크(R., Boekh) 박사는 토론회에서 '어떤 사람을 멸절시켜야 할 것인지에 대한 결정은 단지 창조주로부터 불리움을 받고 손에 권력을 가진 사람의 전적인 권한이다. 이는 오직 지도자(히틀러)만이 할 수 있고, 또 해야 한다'라고 주장하며 수천 명의 장애인들에게 이미 안락사 대상으로 사형선고를 내렸던 셈이었다. 그리고 개신교 루터파 교인이며 간호사였던 크나이슬러(P. Kneissler)의 경우에는 전쟁 중에 안락사 시설에서 수천 명의 장애인들을 독주사로 살해하는데 가담하였다. 그럼에도 그녀는 1947년 법정에서 자신의 행동에 대해 변명하며 정당화하기도 했다(Reichel, 2015: 106).

게다가 1939년 시작된 제2차 세계 대전에 사실 독일 기독교회들은 만세를 부르지는 않았지만, 독일의 대형교회들도 전쟁에 대한 반대 항의는 거의 없었고, 단지 소수 성직자만이 반대 목소리를 냈을 뿐이었다. 본회퍼 목사의 말에 의하면 그들은 이 악행을 전혀 저지하지 않았으며, 제1차 대전과 같이 신·구교 신학자들도 대부분 전쟁에 침묵하거나 심지어 독일 복음주의 교회(Deutsche Evangelische Kirche: DEK) 사무국의 고위 관계자는 지지성 발언을 하기도 했다. 그는 목숨을 바쳐 조국을 위해 싸우는 것은 의무이며, 히틀러가 전쟁 지도자로써 신의 권위를 부여받았다고 선동하였다. 히틀러가 권력을 잡은 후 분열된 독일 개신교회는 전쟁 발생 후 공식적인 반 히틀러 저항운동은 거의 없었다. 그리고

1943년에 이미 나치는 수도원 등 약 3,400 개의 교회 시설을 군사용으로 사용하였고, 20,000명 이상의 성직자들이 전투중인 국방군 부대에서 주로 간병인으로 근무하기도 했다(Meier, 2001: 29-30).

그러나 개신교회에 탄압 중에서도 본회퍼 목사는 1944년 7월 20일 히틀러 암살시도 실패 후 체포되어 1945년 4월 9일 플로센뷔르크 강제수용소의 교수형으로 순교를 맞이했다. 독일개신교회는 1945년 10월 슈투트가르트 참회선언(Stuttgarter Schulderklaerung)에서 처음으로 민족사회주의 정권에서의 공동책임을 공식적으로 고백했다(Brakelmann, 2001).

V. 시사점 및 결론

민족사회주의 정권은 인종주의와 사회적 다윈주의 사상을 중심으로 강제적 불임시술, 유대인 학살, 장애인 안락사 및 제2차 세계대전 등의 범죄를 저질렀다. 그와 관련하여 당시 기독교계의 입장과 태도에 대하여 알아보았는데, 여기에서 도출된 연구결과들을 바탕으로 세 가지 시사점을 소고하고자 한다.

첫째, 히틀러의 민족사회주의정권이 자행한 정책들은 그들의 정치이념 속에 있는 인간관에서 출발한다. 나치정권은 인간의 기본적인 존엄성과 평등성을 무시하고 적대적이고 차별적인 인간관을 지향하였는데, 즉 아리아(게르만)인, 신체와 정신적인 건강, 민족사회주의 이념을 지지하는 자들만 인정하였던 것이다. 반대로 유대인 등 타민족, 장애인이나 정신 질환자, 정적(政敵) 등은 멸절의 대상으로 간주하였다. 이에 독일은 1949년 5월 23일에 공포된 기본법 제1조 1항에 '인간의 존엄성은 저촉될 수 없다. 이것을 존중하고 보호하는 것이 모든 국가기관의 의무이다'라고 인간의 존엄성을 최우선으로 밝히고 있다. 아울러 1994년에는 기본법 제3조 3항에 기존의 성별, 가문, 인종, 언어, 고향과 출신, 신앙, 정치적 신념에 따른 불이익이나 특혜 금지 외에 특별히 장애인을 대상으로 한 차별금지 조항이 삽입되기도 했다.

한편 인간의 존엄성 근거를 칸트(I. Kant)는 인간의 이성적 능력이나 도덕적 자율성에서 찾는데, 성경적인 입장은 근본적으로 기독교적 인간상의 핵심 요소가 바로 인간의 존엄성이다. 인간은 창조과정서부터 이미 하나님의 형상(Image of God, 창 1:27)을 따라 다른 만물과는 본질적으로 구별되는 존재이며, 하나님의 창조세계에 대한 문화명령(cultural mandate, 창 1: 28)의 수권자(受權者)이다. 더군다나 인간은 죄로 타락한 존재(롬 3:9)이며, 동시에 하나님의 사랑과 구원(요 3:16)을 필요로 하는 유일한 존재이다.

히틀러 정권은 유대인과 이른바 '살 가치가 없는 목숨'으로 분류된 병약자의 삶의 존재 의미를 부정하고 기본적인 생명권을 박탈하는 범죄를 저질렀던 것이었다. 이러한 왜곡된 사상의 기원은 아마도 오스트리아의 심리학자인 아돌프 요스트(Adolf Jost)일 것이다. 그는 학습과 기억을 위한 분산형 독서

법인 '요스트의 법칙' 뿐 아니라, 특히 독일에서 안락사(조력자살)에 토론에서 역사적인 출발점이었던 1895년의 53쪽짜리의 '죽음에 대한 권리(Das Recht auf den Tod)'로 잘 알려졌다. 그의 아버지는 고령에 자살을 하였는데, 그의 이별편지에서도 즐거운 삶이 아니면 자살을 해도 된다고 아들에게 권유했다고 한다. 이에 요스트는 죽음에 대한 권리나 개인의 죽음이 자신이나 사회에 미치는 의미에 대해서 질문을 제기하면서 난치성의 정신 또는 신체적 질병의 문제를 다룬 것이었다. 그는 독일 철학자 니체(F. Nietzsche)와 오스트리아 작가이자 정치가였던 폰 헬렌바흐(L. B. von Hellenbach), 특히 스코틀랜드 철학자이며 역사학자인 흄(D. Hume)의 공리주의에 의지하여 요스트는 기쁨이나 고통과의 상호 관계를 통해 인간생명의 가치를 다음과 같이 정의하였다.

> 인간 생명의 가치는 순수하게 자연적인 관점에서 볼 때 두 가지 요소로만 구성 될 수 있다. 첫 번째 요소는 자기 자신과 관련된 삶의 가치, 즉 그가 경험해야 할 기쁨과 고통의 합계이다. 두 번째 요소는 개인이 사회공동체에 미치는 이익과 손해의 합이다...(중략)...인간 생명의 가치는 죽음의 난치성 질환의 경우와 같이 고통이 크면 제로가 될 수 있을 뿐만 아니라 부정적인 영향을 줄 수 있다. 죽음 자체는 제로의 가치를 나타내기 때문에 부정적인 삶의 가치보다 여전히 낫다(Zimmermann-Acklin, 2002: 92).

이러한 요스트의 인간관은 1920년 4월에 호헤(Hoche)와 빈딩(Binding)의 '살 가치가 없는 목숨의 멸절에 대한 허용' 이라는 책에 영향을 주었고, 이는 결국 히틀러 정권의 장애인 대량학살의 실현에 이론적 근거로 작용하였다.

우리나라도 최근 국민건강보험공단에 따르면 2019년 12월말 기준으로 국내에서 '사전연명의료의향서'에 서명한 사람이 53만 3천여 명에 이르는 것으로 나타났는데, 사전연명의료의향서 제도가 도입된 2018년 9만 1200여명이었던 비해 1년 새 무려 5배 이상 늘어났다(http://www.hani.co.kr). 그리고 OECD 평균의 2배가 넘은 우리나라의 자살율(https://newsis.com..)이나 출산율은 전 세계적으로 최저인데 반해 낙태율은 최상위(http://www.kgnews.co. kr)를 차지하고 있다. 이처럼 히틀러의 장애인 강제적 안락사, 우리나라의 연명치료 거부 사전의향서 작성 증가율이나 높은 자살률 및 인공임신중절 건수는 이유나 과정 및 방법 등에서 정도의 차이가 있을 수 있지만, 모두가 공통적으로 생명윤리와 관련된 문제이다. 이러한 현상들이 결과적으로는 여전히 요스트나 민족사회주의자들이 가진 인간관과 결코 거리가 멀다 볼 수 없을 것이다. 인간의 존재 의미나 존엄성 여부는 조건부나 상대적으로나 또는 합리적, 생산적, 경제적 기준에서 더하기와 빼기를 통하여 쉽게 결정지을 그런 가벼운 존재가 아니다. 만일 이러한 가치관이 사회뿐 아니라 학교와 심지어 교회에서조차 만연한다면 심히 염려스러운 일이 아닐 수 없다. 히틀러의 망령의 역사는 어느 시대, 어느 사회에서도 다시 일어날 수 있는 점을 깊이 명심해야

할 것이다.

둘째, 교회와 국가 혹은 종교와 정치 간의 올바른 관계의 정립은 예나 지금이나 기독교회와 기독인들의 고유한 과제와 사명을 수행하는데 매우 중요한 요소이다. 사실 이 관계는 시대적으로 각각의 세계관이나 권력 관계에 따라 달랐지만, 계몽주의 시대 이후로 기독교의 문화적 지배력은 서서히 영향력을 잃기 시작하였다. 특히 프랑스 혁명을 계기로 법치 국가 체제가 들어서면서 교회와 국가는 분리되기에 이르렀는데, 특히 보편적인 인권을 기초로 개인적 신앙의 자유와 교회조직의 자유를 보장함에 따라서 교회의 국가론의 방향도 새롭게 바뀌게 되었다. 인류사에서 신앙과 정치 관계는 때로 전쟁의 원인이 되고, 국가의 복지나 혹은 고통, 심지어 교회 분열이 나타나기도 했다. 오늘날까지도 여전히 기독인들의 세속적 시민권과 하늘의 시민권, 하나님의 왕국과 세상왕국, 정치참여 문제 등 국가와 교회 사이의 관계에 대한 기본적인 질문은 여전히 제기되고 있다.

특히 홀트하우스(Holthaus, 2009: 55-62)에 따르면, 역사적으로 국가와 교회 간의 상호관계는 다음과 같은 다양한 입장들을 볼 수 있다. 먼저 교회에 의한 국가통치 형태, 즉 '정치화된 믿음'인데, 이는 종교적 중립을 보이는 현대 법치 국가에서는 불가능하지만 역사에서 오래 존재하였다. 특히 로마 교회 형태에서 교회는 국가 위에서 정책을 결정했는데, 이는 성경적인 원칙이 세속적 국가에도 그대로 적용되어 기원후 4, 5세기부터 영적 통치자는 세속 통치자 위에 서서 소위 '하나님의 왕국'이 '세상의 왕국'을 지배하였다. 로마 황제 테오도시우스(Theodosius)가 기독교를 국교로 삼았을 때 교회는 정치와 국정 의사 결정자들에게 강력한 영향을 미치기 시작하였다. 동시에 이 시대는 교황권 신장 등 종교적 욕망으로 인해 십자군 전쟁이나 타인종과 비 기독인들에 대한 식민주의적 정책 등 많은 인류의 비극을 잉태하기도 했다.

이어서 '박해받는 믿음'으로 국가권력이 교회를 통치하는 형태를 말한다. 교회 역사 중에 처음 3세기 동안, 즉 기독교 역사의 초기에 그리스도인들은 로마 제국에서 소수에 해당하였다. 때로 그들은 당시 지배적인 정치이념의 동참을 거부하여 잔인한 박해를 받았다. 그들은 황제를 위한 희생과 충성을 신성 모독으로 보았고, 신앙의 이유로 시대정신에 대한 순응을 수용할 수 없었다. 로마 국가는 카이사르(Caesar)라고 불리는 가장 높은 주권자에 복종을 요구함으로써 갈등은 불가피한 일이었다. 오늘날도 사실 많은 그리스도인들이 자신의 신앙으로 박해나 심각한 불이익에 직면해 있는 경우도 허다하다. 이러한 비극적 현상은 주로 전체주의 국가에서 보이는데, 종교와 믿음을 위협이나 경쟁으로 여기고 이의 확산이나 발전을 막고자 한다. 특히 20세기에는 파시즘과 공산주의라는 두 가지 이념이 기독교를 공개적으로 박해하였다. 따라서 이러한 관계 속에서 교회는 정치에 거의 영향력을 행사할 수 없는 것이다.

또 다른 교회-국가 간의 관계 유형은 '분리된 믿음'인데, 즉 기독인들이 국가와 정치에 대하여 의식적으로 거리를 두는 형태이다. 이는 정치를 세속적인 사업 정도로 간주하여 세상으로부터 떨어져 있어야

한다는 것인데, 이러한 관점은 한편으로는 정치에 대한 교회의 간섭이 세속적이라고 보는 동시에 교회가 국가로부터 통제되는 어떤 형태도 원칙적으로 거부하며, 또한 반대로 정치영역에 교회가 영향력을 행사하는 것도 마찬가지 입장이다. 기독교 역사에서 특히 종교개혁자들은 교회의 정치적 행동을 단호히 거부하였는데, 교회 공동체는 국가와 무관하고, 국가와 교회는 결코 섞여서는 안 된다는 사상이 19세기 부흥운동시기까지 있었다. 이는 박윤선(1989: 153-154)의 웨스트민스터 신앙고백서 23장 2조와는 반대로 기독인들은 국가공무원직을 비롯하여 맹세나 서약, 전시근무, 군목(軍牧) 및 투표행위 등을 금지하는데, 이러한 비현실적인 입장은 일부 보수적인 교회나 종말론적 교육을 특히 강조하는 종교운동에 여전히 퍼져 있다.

이어서 '무관심한 믿음'으로 기독인들이 국가나 정치에 무관심하거나 더 나아가 무지한 태도를 말한다. 이는 앞서 세 번째 시각과 차이점은 정치적 협력 관계에 의도적 거부가 아니라, 오히려 냉담과 무관심이 지배적인 것이다. 즉 정치에서 어떤 일이 일어나는지 혹은 그곳에 누가 책임이나 결정권을 가지는지에 대하여 한마디로 관심이 없으므로 현실적인 정치적 상황에 대해서는 거의 모른다. 그들은 종종 로마서(13: 1)나 베드로 전서(2: 13)를 근거로 국가가 이미 알아서 잘할 것이라는 것과 우리는 그냥 따르면 된다라는 식의 인상이 매우 강하다. 그리고 소위 '거룩한 배타성'에서 단지 교회 일이나 개인적인 경건성에만 주로 집중하는 경향성을 보인다. 이는 또한 우리의 삶에서 영적인 것이나 하나님의 왕국만이 모든 것인 반면에 지상의 나라는 아무것도 아닌 것으로 간주하여 기독인들이나 복음의 확장을 위해서는 기도할 수 있지만, 교회 밖의 사람들을 위한 중보의 기도는 형식적이거나 소극적일 수밖에 없다. 아울러 이러한 숙명론적인 태도는 사회 속에서 기독인들의 진실한 목소리를 들을 수 없기에 기독 신앙의 본질적인 가치들이 변두리로 내 길 위험성이 매우 큰 것이다.

마지막으로 소위 '변혁적인 믿음'인데, 교회와 그리스도인들이 정치영역에도 선한 영향력을 끼치는 형태이다. 이러한 입장은 우선 교회와 국가는 각각 분리되어 있는 별개의 것이라는 점을 분명히 전제로 하는데, 즉 믿음은 주로 영원한 구원, 정치는 이 세상의 복지에 관한 것이다. 그리고 예수 그리스도를 통한 인간의 구원은 세계의 정치적 사건이 아니라, 모든 역사의 중심에 있다는 것이다. 정치적 규칙은 교회 공동체의 그것과는 전혀 다르며, 신앙과 정치는 서로 분리되어야 하고, 정치와 복음은 혼합되어서는 안 된다고 강조한다. 만일 정치를 믿음과 혼동하는 사람들은 국가를 압도하여 결국 전체주의적인 이념으로 나아가게 되고, 반대로 믿음을 정치로 착각하는 자는 복음을 없애고 그 자리에 전체주의적 이념으로 된 교회로 채우게 된다. 현실적으로 믿음은 정치와 공통적인 교차점이 있을 수밖에 없다. 물론 하나님의 나라는 본질적으로는 이 세상이 아니라 내세의 왕국에 속한다. 하나님의 원래 정하신 목표는 이 세상에 대한 구원이지만, 그럼에도 불구하고 이 땅의 행복이나 복지를 완전히 배제하는 것은 아니라는 사실이다. 즉 믿음을 우리 삶의 모든 현실로 부터 떠나서는 생각할 수 없다는 것이다. 예수 그리스도

는 그분이 스스로 하나님이심에도 불구하고 의식적으로 이 세상에 인간의 형상으로 오신 분이다. 그리스도는 그 시대에 잃어버린 영혼들뿐만 아니라 병들고 썩어 가고 불안한 영혼들에 대해서도 애통해 하시고 치료해 주셨다. 바울도 자신이 로마 시민권자임을 주장하며 아테네의 지적 엘리트들과 논쟁하며 공개적으로 그 당시 지도자들을 엄하게 훈계하기도 했다. 그래서 그리스도인들은 이 세상의 시민으로서 항상 정치적인 존재라는 점도 잊지 말아야 한다는 것이다. 교회나 그리스도인들은 원하든 원치 않든지 사실 궁극적으로는 이 세상에 속하지 않지만, 현실적으론 여전히 이 세상 속에 살고 있다는 사실이다. 예수 그리스도께서도 산상 수훈에서 제자들에게 '이 같이 너희 빛이 사람 앞에 비치게 하여...(마 5:16)'라고 언급하셨다. 이것이 바로 교회와 기독인들이 복음의 가치를 가지고 이 사회에 들어가서 선한 영향력을 통하여 사회를 서서히 변혁하는 일일 것이다.

특히 오늘날 생명 존중, 결혼과 가족, 왜곡된 성(性)이나 종교의 자유 등 중요한 가치들이 큰 위협 앞에 직면하고 있는 현실이지만, 이로 인해 포기하기 보다는 오히려 이 세상을 위하여 그리고 이 세상 안에서 용기 있는 헌신과 참여가 요구되는 것이다. 물론 세상의 복지를 위한 노력이 세상의 구원을 위한 노력보다 우선해서도 안 될 것이다. 그리고 모든 기독인들은 이 세상이 낙원 같은 상태가 되는 것은 전적으로 하나님의 손에 달린 것이지 우리의 능력 밖인 것임을 이미 알고 있다. 그렇다고 해서 우리가 하나님의 형상을 따라 지음을 받아 존엄성을 부여 받은 사람들에게 도움을 주고, 그들의 고통을 경감해 주거나 사회적 부당함과 싸워야 할 책임에서 면피될 수는 없는 것이다. 오늘날 우리 사회는 자신의 믿음을 부정하지 않은 채 일상적인 정치적 사안에 대하여 기꺼이 관심과 참여로 헌신할 준비가 된 깨어있는 모든 기독인들이 필요한 시대이다.

셋째, 국가 권력의 불법적 혹은 반기독교적인 불의한 정책이나 가치관에 대하여 교회나 기독인들의 자세와 반응은 매우 중요한 문제이다. 일반적으로 집권세력이 민주적 기본질서를 침해하거나 파괴하려고 하는 경우 이를 회복하기 위하여 국민이 공권력에 대하여 반대할 수 있는 국민의 권리를 저항권이라고 한다. 우리나라는 국민저항권이 헌법에 명시되어 있지 않지만, 독일은 기본법 제20조 '(4) 헌법적인 질서를 제거하려고 감행하는 자에 대하여 만일 다른 구제책이 불가할 경우에는 모든 독일인들이 저항권을 가진다'라고 보장하고 있다. 본 연구에서 이미 고찰한 바와 같이 히틀러의 왜곡된 정치이념과 정책에 대하여 기독교회나 기독인들 간에도 다양한 태도를 볼 수 있었다. 비록 소수이기는 하지만 개인적 혹은 집단 형태로 저항하기도 했고, 다른 한편으로 설교나 강론, 삐라살포, 항의서신 발송, 정치적인 탄압을 받는 자들을 보호하거나 돕는 활동을 통해 항거하기도 했다. 심지어 히틀러에 대한 직접적인 암살시도까지 함께 실행하는 등 저항의 정도에서도 소극적인 대응에서부터 매우 적극적인 방법을 볼 수 있다.

특히 국가적 권위가 하나님의 권위를 결코 앞설 수 없고, 더군다나 권력자들의 부당한 명령이나 지침

은 더욱 더 그렇다 할 것이다. 신약의 사도행전(행 4: 19-20)에서 예수그리스도의 부활과 구주되심을 증거 하는 일을 금지시키는 관원들에 대하여 베드로와 요한은 단호하게 거부하였다. 그러나 폭력을 사용하여 권력자의 불의에 항거하는 경우에 성경은 대개 이를 허용하지 않고 있다. 그 좋은 한 예들이 예수님이 유대인들에게 잡히실 즈음에 한 제자의 폭력적 행위를 금하신 것(마 26: 52)이나, 사울에 대한 다윗의 태도(삼상 26: 10)에서 알 수 있다. 따라서 교회나 기독인들은 적극적으로 의를 행하며, 불의에 참여하지 않는 용기를 가지고 최후의 권위이며, 권위의 원천이신 하나님께 순종함이 무엇보다도 중요하다. 아울러 '악에게 지지 말고 선으로 악을 이기라(롬 12: 21)는 말씀과 같이 세속적 인본주의자들의 모습과는 달리 선으로 악을 이기는 청지기의 역할을 감당해야 할 것이다(양승훈, 1999: 214-226).

결론적으로 흔히 교회는 영원한 진리의 등대이며, 기독인들은 이 세상에서 어둠을 밝히는 빛이며 썩음을 방지하는 소금의 사명을 부여받은 자들이다. 인류역사 중에 모든 시대와 사회를 막론하고 하나님을 대적하는 가치관과 이념은 여전히 교회와 그리스도인들을 향하여 도전하고 공격을 하고 있다. 우리의 믿음은 이 땅에서도 하나님의 주권은 정치, 경제, 사회, 문화 등 삶의 모든 분야에 미치고 있다는 사실이다. 이에 교회나 기독인들은 외적으로는 올바른 기독교적 세계관을 바탕으로 부당하고 정의롭지 못한 권력자와 가치관들을 늘 경계하며 때론 엄중히 저항해야 할 것이다. 그러기 위하여 내적으로는 말씀과 기도로 항상 깨어 영적 분별력을 가지고 이 사회에서 의에 대해서는 살아있는 자로, 죄에 대해서는 죽은 자로 평생을 살아가는 믿음과 실천의지가 요구된다 할 것이다.

> 우리의 씨름은 혈과 육에 상대하는 것이 아니요 통치자들과 권세들과 이 어둠의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들을 상대함이라. 그러므로 하나님의 전신갑주를 취하라. 이는 악한 날에 너희가 능히 대적하고 모든 일을 행한 후에 서기 위함이라.(엡 6: 12-13).

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

참고문헌

김기흥(2018). **히틀러와 장애인**. 서울: 집문당.

〔Kim, K. H.(2018). *Hitler and Disabled Person*. Seoul: Jipmundang.〕

박윤선 역(1989). **웨스트민스터 신앙고백서**. The Westminster Confession of Faith. 서울: 영음사.

〔Park, Y. S.(1989). *The Westminster Confession of Faith*. Seoul: Yeongeumsa.〕

양승훈(1999). **기독교적 세계관**. 서울: 도서출판 CUP.

〔Yang, S. H.(1999). *Christian Worldview*. Seoul: CUP.〕

Aly. G.(1989). *Aktion T4: 1939-1945. Die "Euthanasie"-Zentrale in der Tiergartenstrasse 4*. Berlin: Edition Hentrich.

〔Aly. G.(1989). *Action T4: 1939-1945. The "Euthanasia" Center at Tiergartenstrasse 4.* Berlin: Edition Hentrich.〕

Bajohr, F. & Loew, A.(2015). *Der Holocaust: Ergebnisse und neue Fragen der Forschung*. Frankfurt: Fischer.

〔Bajohr, F. & Loew, A.(2015). *The Holocaust: Results and New Questions of Research*. Frankfurt: Fischer.〕

Benzenhoefer, U.(2006). *Zur Genese des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses*. Muenster: Klemm & Oelschlaeger.

〔Benzenhoefer, U.(2006). *On the Genesis of the Law for the Prevention of offspring with inherited disorders*. Muenster: Klemm & Oelschlaeger.〕

Besier, G.(2004). *Der Heilige Stuhl und Hitler deutschland. Die Faszination des Totalitaeren*. Muenchen: Deutsche Verlags-Anstalt.

〔Besier, G.(2004). *The Holy Chair and Hitler Germany. The Fascination of the Totalitarian*. Muenchen: Deutsche Verlags-Anstalt.〕

Boehmisch, F.(2002). *Das Schuldbekenntnis der Katholischen Kirche*. In: Lebendige Seelsorge. Band 53. Wuerzburg: Echter.

〔Boehmisch, F.(2002). *The Catholic Church's Confession of Guilt*. In: Living pastoral care. Volume 53. Wuerzburg: Echter.〕

Brakelmann, G.(2001). *Evangelische Kirche und Judenverfolgung. Drei Einblicke*. Darin: Kirche und die Frage der Mitschuld 1945-1950. Waltrop: Hartmut Spenner Verlag.

〔Brakelmann, G.(2001). *Evangelical Church and Persecution of Jews. Three insights*. In it: Church and the Question of Complicity 1945-1950. Waltrop: Hartmut Spenner Verlag.〕

Cartarius, U.(1984). *Opposition gegen Hitler. Deutscher Widerstand 1933-1945.* Berlin: Siedler.

〔Cartarius, U.(1984). *Opposition to Hitler. German resistance 1933-1945.* Berlin: Siedler.〕

Feldmann, C.(1996). *Wer glaubt, muß widerstehen-Bernhard Lichtenberg-Karl Leisner*. Freiburg: Herder.

〔Feldmann, C.(1996). *Those who believe must resist-Bernhard Lichtenberg-Karl Leisner*. Freiburg: Herder.〕

Fieber, H.-J.(2006). *Widerstand in Berlin gegen das NS-Regime 1933 bis 1945. Ein biografisches Lexikon*. Berlin: Trafo Verlag.

〔Fieber, H.-J.(2006). *Resistance in Berlin against the Nazi regime from 1933 to 1945. A biographical Lexicon*. Berlin: Trafo Verlag.〕

Fuchs, K.(1994). *Pius XI*. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon(BBKL). Band 7, Herzberg: Bautz.

〔Fuchs, K.(1994). *Pius XI*. In: Biographical Bibliographic Church Encyclopedia(BBKL). Volume 7, Herzberg: Bautz.〕

Gailus, M.(2001). *Protestantismus und Nationalsozialismus. Studien zur nationalsozialistischen Durchdringung des protestantischen Sozialmilieus in Berlin*. Koeln: Boehlau Verlag.

〔Gailus, M.(2001). *Protestantism and National Socialism. Studies on the National Socialist penetration of the Protestant social milieu in Berlin*. Koeln: Boehlau Verlag.〕

Gerhardus, S. & Mensing, B.(2007). *Namen statt Nummern. Dachauer Lebensbilder und Erinnerungsarbeit*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

〔Gerhardus, S. & Mensing, B.(2007). *Names instead of numbers. Dachau life pictures and memory work*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.〕

Graml, H.(1994). *Widerstand im Dritten Reich-Probleme, Ereignisse, Gestalten*. Frankfurt/M.: Fischer TB.

〔Graml, H.(1994). *Resistance in the Third Reich-problems, events, shapes.* Frankfurt/M.: Fischer TB.〕

Holthaus, S.(2009). Christen und Politik. Das Verhaeltnis von Kirche und Staat in Geschichte und Gegenwart. **Bibel und Gemeinde** 109, Band 3, 55-62.

〔Holthaus, S.(2009). Christians and Politics. The Relationship between Church and State in Past and Present. **Bible and Church** 109, volume 3, 55-62.〕

Honecker, M.(1995). *Die Barmer Theologische Erklaerung und ihre Wirkungsgeschichte.* Wiesbaden: Springer VS.

〔Honecker, M.(1995). *The Barmen Theological Explanation and its History of Effect.* Wiesbaden: Springer VS.〕

Iber, H.(1987). *Christlicher Glaube oder rassischer Mythus. Die Auseinandersetzung der Bekennenden Kirchemit Alfred Rosenbergs "Der Mythus des 20. Jahrhunderts"*. Frankfurt/M.

〔Iber, H.(1987). *Christian belief or racial myth. The Confessing Church's Confrontation with Alfred Rosenberg's "The Myth of the 20th Century"*. Frankfurt/M.〕

Immenkoetter, H.(1994). *Die katholische Kirche und der Nationalsozialismus. Verurteilung-Vertrauen- Verweigerung*. In: Johannes Hampel(Hrsg.): Der Nationalsozialismus. Band I. Machtergreifung und Macht-sicherung 1933-1935(=Veroeffentlichungen der Bayerischen Landeszentrale fuer politische Bildungsarbeit. Reihe A, Nr. 72). 207-253.

〔Immenkoetter, H.(1994). *The Catholic Church and National Socialism. Condemnation trust-denial*. In: Johannes Hampel (ed.): National Socialism. Volume I. Assumption of power and securing po- wer 1933-1935(=publications of the Bavarian State Center for Political Education. Series A, No. 72). 207-253.〕

Knopp, G. & Glueckert, A.(1999). *Hitlers Helfer. Taeter und Vollstrecker. Vollstaendige Taschen-buchausgabe*. Muenchen: Goldmann.

〔Knopp, G. & Glueckert, A.(1999). *Hitler's helper. Perpetrators and executors. Complete paper- back edition*. Munich: Goldmann.〕

May, G.(2000). *Schuldbekenntnisse und Vergebungsbitten*(=Brennpunkt Theologie. Band 5). Stuttgart: Sarto.

〔May, G.(2000). *Admissions of Guilt and Requests for forgiveness*(=focus on theology, Volume 5). Stuttgart: Sarto.〕

Meier, K.(2001). *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich*. 2. Auflage. Muenchen.

〔Meier, K.(2001). *Cross and swastika. The Evangelical Church in the Third Reich*. 2nd Edition. Munich.〕

Mehlhausen, J.(1999). *Die Konvention von Treysa. Ein Rueckblick nach 40 Jahren*. In: Ders.: Vestigia Verbi. Aufsaetze zur Geschichte der evangelischen Theologie. Berlin/New York.

〔Mehlhausen, J.(1999). *The Treysa Convention. A look back after 40 years*. In: Ders.: Vestigia Verbi. Essays on the history of Protestant theology. Berlin/New York.〕

Michalka, W.(2002). *Deutsche Geschichte 1933-1945. Dokumente zur Innen-und Außenpolitik*. Frankfurt/M: Fischer-Taschenbuch-Verlag.

〔Michalka, W.(2002). *German history 1933-1945. Domestic and Foreign Policy documents. Frankfurt*/M: Fischer-Taschenbuch-Verlag.〕

Mommsen, H.(2000). *Alternative zu Hitler. Studien zur Geschichte des deutschen Widerstande*s. Muenchen: Beck.

〔Mommsen, H.(2000). Alternative to Hitler. Studies on the History of German Resistance. Munich: Beck.〕

Niesel, W.(1978). *Kirche unter dem Wort. Der Kampf der Bekennenden Kirche der altpreussischen Union 1933-1945*. Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

〔Niesel, W.(1978). *Church under the Word. The Struggle of the Confessing Church of the Old Prussian Union 1933-1945*. Goettingen: Vandenhoeck and Ruprecht.〕

Reichel, H.(2015). *Theologie als Bekenntnis: Karl Barths kontextuelle Lektuere des Heidelberger Katechismus*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

〔Reichel, H.(2015). *Theology as Confession: Karl Barth's Contextual Reading of the Heidelberg Catechism*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.〕

Roth, A.(2008). *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 unter besonderer Beruecksichtigung seiner historischen Vorgaenger in 800 Jahren Deutscher Geschichte*. Muenchen 1933, Neuauflage. Bremen.

〔Roth, A.(2008). T*he Reich Concordat of July 20, 1933 with special Consideration of its historical Predecessors in 800 years of German History. Munich 1933*, new edition. Bremen.〕

Sandner, P.(2003). *Verwaltung des Krankenmordes-Der Bezirksverband Nassau im Nationalsozialismus. In:* Historische Schriftenreihe des Landeswohlfahrtsverbandes Hessen-Hochschulschriften. Band 2, Giessen: Psychosozial-Verlag.

〔Sandner, P.(2003). *Administration of the Sick Murder-The District Association Nassau under National Socialism*. In: Historical series of publications by the State Welfare Association of Hessen University Journal. Volume 2, Giessen: Psychosozial-Verlag.〕

Schneider, U.(1986). *Die Bekennende Kirche zwischen "freudigem Ja" und antifaschistischem Widerstand*. Kassel: Brueder-Grimm-Verlag.

〔Schneider, U.(1986). *The Confessing Church between "joyful yes" and Anti-fascist resistance*. Kassel: Brueder-Grimm-Verlag. 〕

Schwake, G.(2005). *Mönch hinter Stacheldraht, Erinnerungen an das KZ Dachau*. Aschendorff, Muenster.

〔Schwake, G.(2005). *Monk behind barbed wire, memories of the Dachau concentration camp*. Aschendorff, Muenster.〕

Schwarz, R.(2015). *Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion.* Tuebingen: Mohr Siebeck.

〔Schwarz, R.(2015). *Martin Luther. Christian Religion Teacher*. Tuebingen: Mohr Siebeck.〕

Steinbach, P. & Tuchel, J.(2004). *Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur 1933-1945*. Berlin: Lukas-Verlag.

〔Steinbach, P. & Tuchel, J.(2004). *Resistance to the National Socialist dictatorship 1933-1945*. Berlin: Lukas-Verlag.〕

Thamer, H.-U.(1994). *Verfuehrung und Gewalt. Deutschland 1933-1945*. Berlin: Siedler.

〔Thamer, H.-U.(1994). *Seduction and Violence. Germany 1933-1945*. Berlin: Siedler.〕

Zimmermann-Acklin, M.(2002). *Euthanasie. Eine theologisch-ethische Untersuchung*. 2. Auflage. Freiburg (Schweiz): Universitaets-Verlag.

〔Zimmermann-Acklin, M.(2002). *Euthanasia. a theological-ethical Investigation*. 2nd Edition. Freiburg (Switzerland): Universitaets-Verlag.〕

연합뉴스 2020.1.28., "아우슈비츠 해방 75주년 홀로코스트 희생자 추모식"

https://www.yna.co.kr/view/AKR20200128083700009?input=1179m(검색일 2020.2.25.)

〔"Holocaust Victims' Memorial Service for the 75th anniversary of the Liberation of Auschwitz", yunhap news (2020.1.28), Retrieved fromm https://www.yna.co.kr/view/AKR20200128083700009?input=1179m(2020.2.25.) 〕

한겨레 2020.2.10., "자식들 힘들게 하고 싶지 않아"…'연명치료 거부' 작성 50만명 넘어"

http://www.hani.co.kr/arti/area/capital/927587.html#csidx9f904ea9ca3c593853f9bf1dcfd9cfa(검색일 2020.2.25.)

〔 "I don't want to make the Children hard"… Over 500,000 written "Refusal of Life-sustaining Treatment", Hankyoreh(2020.1.29.), Retrieved fromm http://www.hani.co.kr/arti/area/capital/927587.html#csidx9f904ea9ca3c5 93853f9bf1dcfd9cfa(2020.2.25.)〕

뉴시스 2020.6.1., "2018년 10만명당 26.6명 극단적 선택…OECD 1위"

https://newsis.com/view/?id=NISX20200601_0001043432&cID=10201&pID=10200(검색일 2020.6.4.)

〔"In 2018, 26.6 People per 100,000 People were Extreme Choices… OECD No. 1", newsis(2020.6.1.), Retrieved fromm https://newsis.com/view/?id=NISX20200601_0001043432&cID=10201&pID=10200(2020.6.4.)〕

경기신문 2020.2.17., "부끄러운 기록들"

http://www.kgnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=575272(검색일 2020.6.4.)

〔"Shameful records", Gyeonggi sinmun(2020.2.17.), Retrieved fromm http://www.kgnews.co.kr/news/article View.html?idxno=575272(2020.6.4.)〕

히틀러의 민족사회주의 정책에 대한 기독교회의 태도*

The Attitudes of the Christian Church in Germany at the time on the Hitler's National socialism policy

김 기 흥 (부산교육대학교)

논문 초록

본 연구의 목적은 히틀러의 민족사회주의 정책들에 대한 당시 독일 기독교회의 태도를 살펴보고 시사점을 알아보는데 있다. 본 연구에서 도출된 몇 가지 주요 내용들을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 히틀러와 민족 사회주의자들이 인종주의와 사회적 다윈주의를 중심으로 펼쳤던 정책들은 결국은 왜곡된 인간관에서 출발한 것이었다. 따라서 기독교회나 기독인들은 성경적인 올바른 인간관을 교회내외에 정립시키는 일이 우선적으로 중요하다. 둘째, 교회와 국가 또는 종교와 정치 간의 관계는 교회와 기독인들의 정체성 확립을 위해 매우 중요한 요소이다. 따라서 교회와 기독인들은 믿음의 본질을 망각하지 않고 기독교 세계관을 바탕으로 이 사회에 참여하여 선한 영향력을 끼쳐야 하는 사명을 가지고 있다. 셋째, 국가권력이나 위정자들이 반기독교적인 가치관이나 정책을 펼칠 때 기독인들은 이에 저항하는 일이 마땅하다. 그러나 국가권력이 그릇된 가치관과 통치력으로 나라를 이끌 경우에는 폭력적인 방법이 아니라 평화주의적인 정신을 바탕으로 엄중하게 경고하고 저항해야 할 것이다.

주제어: 히틀러, 안락사, 강제적 불임시술, 기독교회, 홀로코스트

『신앙과 학문』. 25(2). 183-210.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.183

한일의 거시경제 변화와 선교적 함의 고찰*

A Study on the Missionary Implications of Korea-Japan Macroeconomic Changes

이 선 복 (Seon-Bok Lee)**

ABSTRACT

The purpose of this study is to analyze 28 years of Korea-Japan macroeconomic statistics provided by the OECD from 1990 to 2017, and to examine the implications of these changes on Japanese missionary work. In Japan, Francisco Javier preached the gospel in 1549 and Protestant denominations were formed by American missionaries in 1859. However, the number of Protestants is now 550,000 which is 0.4 % of the population. The study suggested that the gap narrowed as Korea's GDP which was 8.9% of Japan in 1990, rose to 31.4% in 2017, and per capita income rose from 25.68% to 77.40%. In addition, the annual average economic growth rate was verified to be 1.16% for Japan, compared with a 5.19% rise for Korea during the survey period. It also suggested that the gap between the two countries narrowed from 22.6% to 82.1% for exports and from 29.6% to 71.2% for imports. Also, from the perspective of mission, the church approached the understanding of the uniqueness of Christianity in Japan, the understanding of church, worship method, and economic change, and suggested that the Japanese church and the pastor can cooperate on the basis of faith.

Key words : Korea, Japan, Macroeconomic, Statistical Data, Missionary Implications

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 10일 최종수정, 06월 12일 게재확정
이 논문은 2019년도 동서대학교 "Dongseo Frontier Project" 지원에 의하여 이루어진 것임
이 논문은 2019년 10월 26일 기독교학문연구회의 추계학술대회에서 발표한 '한일 경제통계자료 분석을 통한 선교전략 변화 고찰'을 수정·보완한 것임.

** 동서대학교(Dongseo University) 경영학부 교수, 부산시 사상구 주례로 47, sblee6@hanmail.net

Ⅰ. 서 론

1. 연구의 목적과 배경

경제(economics)는 재화와 용역의 생산과 분배, 소비에 관한 경제현상을 연구하는 분야이다. 그리고 이를 장기적 관점에서 국가 전체 살림으로 확대한 것이 거시경제학이다. 일반적으로 GDP, 경제성장률, 수출입액, 실업률, 물가지수 등은 한 나라의 성과와 삶을 평가하는 데 중요한 거시경제 지표로 사용되고 있다(Mankiw, 2015). 그러나 이러한 지표가 한 나라의 선교전략이나 기독교 복음 전도의 소재로 분석되는 일은 그리 흔하지 않다. 본 연구는 1990년부터 2017년까지 한국과 일본의 주요 거시경제 통계자료를 28년에 거쳐 분석하고, 일본선교를 이해하는데 필요한 내용과 경제적 변화의 함의를 고찰하는 데 목적이 있다.

일본은 지리적으로 우리나라와 밀접해 있는 국가이다. 따라서 역사적으로 우호 관계를 유지한 때도 있었지만, 반대로 불행한 과거를 뒤풀이 하며 갈등관계를 가져왔다. 특별히 최근 1, 2년을 보면, 일제 강점기 징용 피해자들이 일본 기업을 상대로 낸 손해배상 청구소송에 대해 대법원이 2018년에 1억원씩을 배상하라는 판결을 하였다. 그리고 이에 대응하여 일본 정부는 2019년 7월에 한국산 반도체 소재 3품목에 대해 수출규제 우대조치를 취소하였다. 양국의 갈등은 제품 불매운동으로 확산되고, 다양한 분야에 나쁜 영향을 미치었다. 일본은 1876년 메이지 시대에 서양문물의 개방과 근대화에 성공하여, 세계 패권 국가가 되는 꿈을 꾸었다. 그리고 1945년 패전에도 불구하고 재건에 성공하여 세계 제2위 GDP국가 반열에 올라섰다. 'Japan as No.1'이란 표어의 의미처럼 일본 제품은 세계시장에서 불티나게 팔렸고, 일본형 경영방식을 벤치마킹고자 하는 연구가 붐처럼 일어났다(사와이 沢井, 2016; 고미네 古峰, 2016).

그러나 돌이켜보면 일본은 적어도 기독교 복음적 측면에서 볼 때는 선진국이 아니었다. 1549년에 카톨릭 예수회 소속 선교사인 프란시스코 자비에르가 복음을 전하고, 또 1858년 미일수호통상조약을 통해 개신교(프로테스탄트) 복음이 전해졌음에도 불구하고 기독교 신자 수가 1%미만으로 변함이 없다. 천황제를 기조로 한 일본 고유의 신도(神道)와 근대화 과정에 뿌리 내린 내셔널리즘(국가주의)이 기독교의 성장을 어렵게 하는 토양으로 작용하고 있다(사와 澤, 1995). 2019년 현재 일본에는 1,656명의 한국인 선교사가 활동을 하고 있다((KWMA, 2020). 해외 선교사 파송국가 중 3번째로 많은 숫자이다. 그럼에도 교회가 성장을 하지 못하고, 2010년 이후 목회자가 없는 무목(無牧)교회는 증가하고 있는 상황이다. 2019년 일본은 헤이세이(平成) 천황이 퇴임을 하고, 나루히토가 제126대 천황으로 즉위함으로 신레이와(令和)시대를 열었다. 일본은 헤이세이 원년인 1989년부터 버블경제가 붕괴되기 시작해, '잃어버린 10년과 20년(失われた10年と20年)'이란 표현이 상징하듯 장기간 경기침체와 불황을 계속하여 왔다(오가와 小川, 2009). 인플레이션이 멈추고 경제성장률이 둔화되었다. 그리고 이러한 장기간의 어려움

을 타개하기 위해 2012년에 아베 수상의 경제정책인 아베노믹스(Abenomics)를 선포하고, 재정확대 등을 통해 경기 활성화의 동력을 찾기 위해 노력해 온 것이다.

2. 연구의 방법

본 연구는 일본 선교의 관점에서 한국과 일본의 경제 통계자료를 비교 검증하고, 관련 역사와 현황을 살펴보는 데에 특징이 있다. 연구방법은 문헌 연구와 인터넷 사이트 검색 외 OECD 통계자료를 사용하고, 일본 교회 및 현지 목회자와의 교류경험 등을 기초로 진행한다. 구체적인 내용의 순서는 다음과 같다. 제2장에서는 일본의 경제경영, 기독교 경제관, 일본 기독교 관련 문헌 등을 통해 선행연구를 살펴본다. 제3장은 OECD에서 제시하는 주요 거시경제 통계지표로 7개의 자료를 추출하여 1990년부터 2017년까지 28년에 걸쳐 한일 양국의 변화를 분석한다. 4장에서는 일본선교의 관점에서 기독교 역사와 교세 등을 검토 후, 3장의 결과를 종합하여 선교적 함의를 제시한다. 5장은 결론으로 요약정리하고 연구의 한계점을 설명한다. 본 연구의 의의는 다음과 같다. 첫째, 1989년부터 2017년까지 총 28년간 한국과 일본의 최근 경제 통계자료를 인용하여 기독교 선교와의 관련성을 찾아보고 그 선교적 함의을 제시하는 데에 있다. 둘째, 일본 헤이세이 천황 재임기간 30년 중 28년의 통계자료를 대상으로 변화의 흐름을 파악하고, 현지 교류는 물론 다양한 문헌을 기초로 학술적 논문을 도모한다는 점에서 일반 교회에서 진행하는 선교준비나 전략과는 차별성을 갖는다. 셋째, 본 연구자는 2019년 8월에 포항에서 열린 제1회 '헤세드 아시아 포 재팬(Hesed Asia for Japan)'에 경제관련 주제로 참여하였으며, 한일경제에 대한 정확한 이해는 선교사 개인의 활동은 물론 양국 교회가 앞으로 상호 교류와 협력을 추진해 가는데 에도 도움이 될 것으로 보인다.[1]

II. 선행연구

1. 일본 관련 경제경영 연구

1945년 패전이후 일본경제는 놀랍게 성장하였다. GHQ(연합군사령부) 체제하 재벌해체와 농지개혁 등 경제개혁이 단행되었다. 1950년에 한국전쟁이 일어나고 군수 물자조달의 특수를 누리며 연평균 10%(1956-73,연평균 9.2%)의 고도성장을 시작하였고, 도쿄올림픽이 개최된 1964년 시점에 세계 제2위 국민총생산(GNP) 국가로 올라섰다(시마 島, 2007). 도요타, 소니, 파나소닉 등 일본 기업은 세계적인 기업이 되고, 1달러 360엔 하던 엔화는 1971년에 변동환율제로 전환되며 1달러 90엔대까지 가치가 상승

1) 제1회 '헤세드 아시아 포 재팬(Hesed Asia for Japan)'은 2019년 8월 14일부터 16일까지 포항기쁨의교회에서 2박3일간 진행되었으며, 15일저녁 화해의 순서를 가졌다.

하였다. 1989년을 피크로 일본경제 평균 주가지수는 38,915엔까지 상승하고 부동산 가격도 폭등하였다. 세계 관심이 일본에 집중하였다. 주식상호보유제도, 종신고용, 연공서열 임금제, 기업별 노동조합, 장기적 거래관행, 메인뱅크 시스템 등 일본기업의 경영방식과 경제, 금융, 회계에 관한 연구가 진행되었다. 즉 일본형 경영방식(Japanese style management)에 대한 연구가 다양한 형태로 증가하였다(미야모토 宮本, 1995; 야마치 山地, 1994).

이와 관련 국내에서도 일본 경제와 관련해 많은 선행연구가 발표되었다. 이유광(1990)은 에도시대 이후 일본형 경영의 기초를 이룬 일본 상인정신이 메이지 근대화과정으로 변화된 과정을 제시하였다. 이유광(2000)은 버블경제 붕괴 후 시작된 1992년의 주가 및 부동산 폭락과 3년간 제로성장, 98년 아시아경제위기에 따른 마이너스 성장, 2001년 금융기관 부실채권처리 실패에 따른 장기간의 경제침체 등을 들어 '잃어버린 10년과 일본의 교훈'으로 소개하였다. 김영래(1997)는 일본형 경영의 구조와 형성요인을 소개하고, 그 특징이 집단주의를 기초로 한 종신고용, 연공서열, 간반 생산시스템, 간접 금융우위의 메인뱅크(main bank)시스템, 주식 상호보유제도에 있음을 소개하였다. 또한 1990년대 이후 고도성장을 누리던 일본경제에 버블이 붕괴된 것을 시점으로, 송지영(1999)은 버블경제의 특징과 발생원인, 부실채권의 급증에 따른 금융기관의 파탄, 금융시스템의 안전성 등을 연구하였다. 강계삼(1982)과 신장철(2009)은 일본의 자본주의 확립에 이어 종신 고용제와 노사관계 안정이 생산성의 촉진과 경제성장에 기여함을 검토하는 등, 일본적 경영 및 고용 시스템의 변화에 대해 연구하였다. 또 경영 회계와 관련해 고승희(2000)는 메이지시대 근대화 과정에서 서양식 복식부기가 일본에 도입된 과정을 검토하고, 1873년에 최초 복식부기서로 출판된 후쿠자와 유키치의 장합지법(帳合之法)과 Allan Shand의 은행부기정법(銀行簿記精法)을 소개하였다. 최종서(2004)는 아시아 금융위기 이후의 한국과 일본의 회계개혁 형성요인을, 이선복(2010)은 IFRS(국제회계기준)을 포함한 일본의 회계제도 전환과 모델의 패러다임 변화를 연구하였다[2]. 또 일본의 장인정신(もの作り)과 기술력을 높게 평가하고, 특히 파나소닉 창업자인 마쓰시타 고노스케(松下辛之助), 교세라의 이나모리 가즈오(稲盛和夫), 혼다모터스의 혼다 소이치로(本田宗一郎)와 같은 CEO의 경영 철학과 기업가 정신 등을 배우고자 하는 자료와 영상도 발견된다.

2. 기독교 관련 경제경영 연구

기독교를 소재로 한 경제 관련은 다음 선행연구가 발견된다. 황의서(2014)는 아우구스티누스와 아퀴나스의 경제윤리 비교를 통해, 인간과 하나님과의 영적 교제에 대해 전자는 완전하고 후자는 불완전함을 제시 후, 인간의 완전성은 개인의 자유의지를 완벽하게 인정하는 자유시장경제 이론의 기본철학이

2) 위 연구는 일본회계제도의 특징을 1)戰前기(에도시대-1945):서양 복식부기도입, 근대일본회계모델 형성, 2) 戰後EHQ점령기(1946-1955):기업회계원칙 확립, 미국형 회계모델의 이식, 3) 고도 경제성장기(1955- 1989):일본형 경영탄생, 수정형 일본회계모델 정립, 4) 버블붕괴와 금융개혁기(1990-현재): IFRS 수렴의 형태로 분류, 회계모델의 패러다임 변화를 제시하였다.

되나, 인간의 불완전성을 주장하는 아퀴나스는 국가간섭주의를 지지하고 있음을 세계관적 관점에서 제시하였다. 김승욱(2010)은 기독교가 한국 경제성장에 미친 영향이 과소평가되었음을 제시하며, 특히 한국경제성장의 초기 조건으로서 인적자본형성에 기독교가 사립학교 설립을 통해서 크게 기여했음을 제시하였다. 황봉환(2015)은 저서『신학과 경제』를 통해, 성경적 관점에서 토지의 취득과 소유, 분배, 활용, 구약관점에서 차용과 부채, 잠언에 나타난 부의 가치와 활용, 이사야서와 아모스서에 나타난 경제정의와 윤리적 실천, 사회 양극화, 달란트 비유에서 본 신학적 경제윤리, 부자와 빈자의 구조적 현상과 윤리적 교훈, 초대교회의 재산헌납과 분배, 바울의 헌금과 신학적 원리, 야고보서에 나타난 부의 소유와 활용 등 다양하게 교훈점을 정리하였다.

김성숙(2009)은 성경적인 개인재무관리의 측면에서 성경적 재물관, 직업관, 부자관, 소비관을 추출 후, ①성경적 재물관은 청지기적 삶, 돈의 구속에서 자유로운 삶, 자족하는 삶, ②성경적 직업관은 선한 일과 근면 충성, ③성경적 투자관은 투자활동 자체를 부인하지 않으며 목적을 선한 사업과 나눔, ④성경적 소비관은 타락적 소비를 경계하고 공동체 안에서 주고받는 나눔의 생활화를 제시하였다. 박정윤(2011)은 저서『성경으로 배우는 행복한 부자학』을 통해 성경적 가치관에 따른 행복한 부자학의 개관, 청지기의 자세와 삶, 재무경영, 헌금과 신용관리, 일과 경력관리, 합리적 소비관리, 주택구매와 자동차 구매, 저축과 투자관리, 위험관리와 보험설계, 나눔설계, 은퇴 및 상속설계 등에 대해 재무관리의 관점에서 자세히 정리하였다. 그리고 이선복(2019)은 성경적 관점의 회계윤리를 정리하였으며, 김태황(2019)은 국제무역, 해외직접투자 및 국제이주 등이 선교전략에 미치는 영향을 검토하여, ①상품과 서비스 무역의 급속한 활성화에 부합하는 기업의 선교 활동 강화, ②세계화의 흐름과 연계시킬 때 인접국가들에 대한 선교 활동의 활성화, ③관·산·학·선의 협동 체제에 의한 패키지형 선교 전략, ④경제활동 주체로서 이주자의 이동을 활용하는 전략 강화 등의 필요성을 제시하였다.

3. 일본 관련 기독교 연구

일본선교 및 기독교 관련 국내 선행연구로는 다음이 발견된다. 사와 마사히코(1995)는 저서 『일본기독교사』를 통해 한국인 독자를 대상으로 일본 기독교의 사상과 배경, 카톨릭과 개신교에 의한 복음전도, 일본교회에 의한 한국전도, 전시중의 일본 기독교 모습, 일본 신학사상을 총체적으로 정리하였다. 또 책의 부록1에서는「제2차 세계대전하에서의 일본기독교단의 전쟁 책임에 관한 고백(1967)」을, 부록2에서는「일본 기독교단이 대동아공영권의 기독교인에게 보내는 서한(1944)」에 대해 기술하고 있다. 박양자(2008)는 『일본 키리시탄 순교사와 조선인』을 통해 일본에 복음이 전해진 과정과 박해, 추방령, 순교에 대한 내용을 기록하고 있으며, 특히 그 중 일본내 조선인 키리시탄에 대해서도 소개하고 있다. 김한식(2017)은 『일본, 복음의 눈으로 다시보다』를 통해 임진왜란 당시 일본으로 끌려간 포로들에 의해

조선에 복음이 전해진 것을 시작으로 이수정의 성경 한글번역 등 일본을 통해 한국에 복음이 전해진 내용들을 사료를 통해 소개하였다. 그리고 김산덕(2019)은 『일본의 정신과 기독교 상』에서 메이지부터 다이쇼 시대까지 일본 개신교의 시작, 기독교 교육전개, 교파 노선, 성경번역과 찬송가, 천황제와 기독교, 우에무라 마사히사와 우찌무라 간조 등에 대해 일본 개혁파교회 목사 오노 시즈오의 저서를 번역 소개하고 있다. 그리고 이선복(2007)은「일본어를 이용한 대학채플의 개설 가능성과 도입성과」에서 대학에 개설된 일본어채플의 설문조사 결과와 일본기독교 역사, 한국교회의 선교현황을 소개하였다. 동 채플은 2020년 현재 14년째 매학기 진행되고 있다[3].

즉 선행연구는 ①일본의 경제와 ②기독교 관련 경제, ③일본의 기독교 연구, 3개의 유형으로 분류할 수 있으며, ①은 일본 경제사에서부터 성공의 신화를 쓴 일본형 경영방식, 그리고 버블 붕괴후 상황과 회계 연구가 중심으로 이루었다. ②는 자본주의와 사회주의의 비교, 경제성장과 기독교 역할, 재무관리, 투자무역 등에 대해 성서적 관점에서 해석을 하는 연구가 주를 이루었다. ③은 일본의 카톨릭과 개신교 전래과정부터 초기 키리시탄에 대한 핍박과 박해, 천황제 및 국가주의와 관계, 일본을 통해 한국에 복음이 전해진 과정이 소개되었다. 본 연구는 이 세 유형의 연구를 학문과 신앙(최용준, 2013)의 관점에서 융합하여 다음과 같이 진행한다. 즉 ①성경적 가치와 기독교 세계관[4]의 관점에서 한일 거시경제 통계자료를 분석하고, ②한일의 경제문제와 ③일본의 기독교 역사와 교세 현황을 포함, 선교에 대한 함의를 조망해 본다. 특히 국가간의 경제 격차 변화가 선교에 미치는 영향을 함께 분석한다.

Ⅲ. 한일 거시경제 통계자료 분석

1. 한일 경제 통계자료 분석

본 연구는 1990년부터 최근 2017년까지 한국과 일본의 거시경제 통계자료를 비교 분석하고, 이들 변화가 일본선교에 미치는 함의를 고찰해 보는 데에 목적이 있다. 자료의 분석 기간은 다음 2개 측면에서 설정하였다. 첫째 1989년까지 일본경제가 최고의 호황을 누린 후 1990년부터 경기가 하락, 버블 붕괴부터 최근까지 경제흐름을 파악할 수 있다. 둘째, 1989년에 헤이세이가 천황으로 즉위, 2019년 퇴임까지 30년 기간에 대한 평가의 의미를 갖고 있다. 통계자료는 OECD(Organization for Economic Co-

3) 위 일본어채플은 2006년에 미션스쿨인 동서대학교 대학정책 과목으로 개설, 2020년 현재 14년째 운영되어 되고 있으며 본 연구자도 진행을 돕고 있다. 참가자는 1-3학년으로, 6학기동안 한국어, 영어, 일본어, 중국어 채플 중 선택을 할 수 있으며, 2019-2학기 일본어채플 수강자는 약300명이다. 일본어채플 웹 자료실 http://uni.dongseo.ac.kr/chapel/index.php?pCode=MN1000022

4) 기독교 세계관이란 기독교 관점에서 사물이나 현상을 인식하는 체계로, 그 기저에는 성경적 신학적가치에 바탕을 두고 있다. 본 연구자는 2017년에 재직 대학에 '학문과 신앙'을 개설, 전공이 다른 12명(신학,경제,경영,어문,컴퓨터,기계공학,건축,보건,디자인,음악),의 기독교수들과 특강형식 수업을 7학기 째 참여해 오고 있다. 수업개설까지는 전남대의 '삶과 지적대화' 과목, 부울경기독교수연합회의 손봉호교수 및 강영안 교수 기독교 세계관 특강, 최용준의 '학문과신앙(2013)' 등이 참조되었다.

operation and Development: 경제개발협력기구)에서 제공하는 자료로 해당기관의 웹 사이트와 통계청 KOSIS 국가통계 포털(OECD 국가의 주요통계지표)에서 추출하였으며, 양국 지표가 갖는 금액의 크기 및 세계 경제 속 비중을 추가로 음미해 보는 뜻에서 참조로 미국 지표를 반영하였다. 분석 내용은 한국과 일본의 일반적 경제흐름 변화를 파악하기 위한 것으로 다음 7개의 거시경제학 관련 통계자료 지수를 인용하였다.

1) 국내총생산(Gross domestic product: GDP)	2) 1인당국민소득(per capita GDP)
3) 경제성장률(rate of economic growth)	4) 수출·수입액(amount of export, amount of imports)
5) 소비자 물가지수(consumer price index)	6) 실업률(unemployment rate)
7) 인터넷이용률(Internet utilization rate)	

그리고 자료 분석을 위해 다음 3개의 가설을 설정하였다.

① 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 한일 간 1인당 국민소득의 격차는 감소하였다.

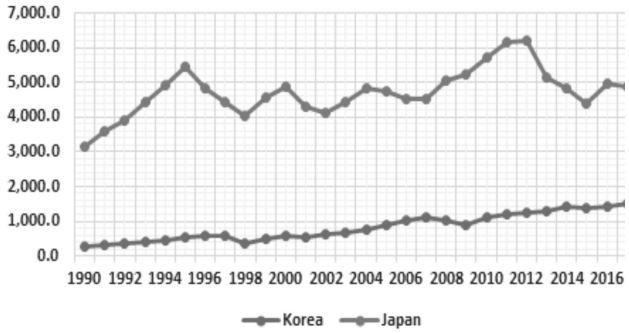
② 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 한일 간 GDP 격차는 감소하였다.

③ 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 일본의 물가상승률은 한국의 상승률에 비해 낮다.

위 가설의 설정 이유는 버블붕괴 이후, 잃어버린 10년과 20년이 상징하듯이 일본경제의 침체와 불황이 거시경제 지표에도 영향을 미쳐 한국과의 격차를 감소시켰을 것으로 예상되었기 때문이다. 분석방법은 다음과 같이 동태적 분석과 정태적 분석, 2개를 병행한다. 첫째, 동태적 방법은 1990년부터 2017년까지 28년간의 자료를 '그래프' 로 표시해 추세와 개괄적 흐름을 파악한다. 둘째, 정태적 방법은 시작년도와 마지막년도의 통계지수를 '표'로 비교 표시해 금액의 크기와 차이, 상대비율, 전체 평균비율 등을 구해 특징을 살펴본다. 분석의 내용과 결과는 다음과 같다.

(1) 국내총생산(GDP)

국내총생산(Gross Domestic Product, GDP)은 한 나라 안에서 일정기간 동안 생산한 재화 및 서비스의 부가가치를 시장가격으로 평가하여 합한 것으로, 1990년 한국의 GDP는 2793억 달러로 일본 3조1328억 달러의 8.9%에 해당하였다. 그러나 2017년은 1조5302억 달러로 일본 4조8721억 달러의 31.4%을 차지하여 격차가 감소하였다. 일본 인구가 한국보다 2.48배 이상 많으므로 동등한 수준이 되기는 어렵겠지만, 1990년 일본의 8.9%이던 규모가 2017년 31.4%으로 상승, 3분의1에 육박하였음을 알 수 있다[5].특히 일본경제는 한국의 GDP가 낮은 단계에서도 지속적으로 상승하는 것과 비교해 일본 GDP는 1998년, 2014년 그래프에서 보듯이 변화의 폭이 심했음을 알 수 있다.



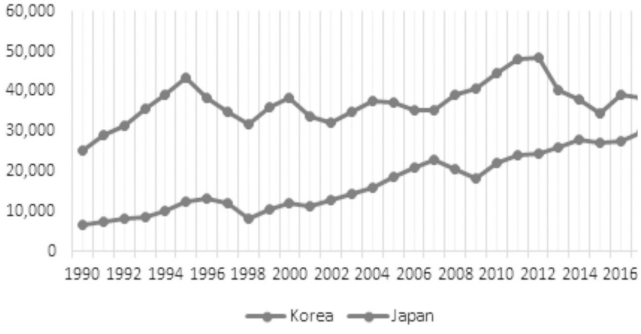
	1990	2017
Korea	279.3	1,530.2
Japan	3,132.8	4,872.1
U S	5,979.6	19,390.6
K/J(%)	8.9	31.4

* 1 billion US$

Figure 1. Gross domestic product (GDP)

(2) 1인당 국민소득

1인당 국민소득(per capita income, PCI)은 GDP를 총국민수로 나눈 값으로 한 나라의 국민 소득 수준을 보여주는 대표적인 지수이다. 1990년 한국의 1인당국민소득은 6,514달러로 일본 23,359달러의 25.68%였으나, 2017년은 29,744달러로 일본 38,428달러의 77.40%를 차지했다. 1990년 일본의 25.5%에 불과하던 1인당국민소득이 2017년 77.4%로 상승하였다. 한국의 국민소득이 조사기간 동안 4.57배 증가해 향상된 것에 비해, 일본은 1.52배 증가에 멈추었다[6].



	1990	2017
Korea	6,514	29,744
Japan	25,359	38,428
U S	23,954	59,532
K/J(%)	25.7	77.4

* 1 US$

Figure 2. per capita income, PCI

5) 비교기간 동안 한국은 4,287만명에서 5,1145만명으로, 일본은 12,452만명에서 12,748만명으로 증가, 일본에 대한 한국의 비중이 34,4%이 40.4%로 상승하였다. KOSIS 통계(2020) 참조.

6) 한편 한국은 국민소득이 향상되어, 2019년 세계 7번째로 인구 5000만명, 국민소득 3만달러 이상의 국가가 되어 5030 클럽에 합류하였다. https://www.hankyung.com/news/article/2019031577821

(3) 경제성장률

경제성장률은(rate of economic growth)은 일정 기간 중 한 나라의 경제규모, 즉 국민소득 규모가 얼마나 커졌는가를 파악하기 위한 지표이다. 즉 1년 동안 창출한 실질GDP가 전년도와 비교해 얼마만큼 증가했는지 경제성과를 측정하는 중요한 척도가 된다. 1990년 한국경제는 9.8% 성장하였고 일본은 4.9% 성장하였으며, 2017년은 한국이 3.1%, 일본이 1.7%로 과거에 비해 성장률이 크게 하락하였다. 1990년-2017년 전체 연평균 성장률의 경우 한국이 5.19%, 일본이 1.16%을 기록했다. 즉 일본이 1950-80년대에 고도성장을 한 후 90년대에 성장을 멈춘 것에 비해, 한국은 1970년대 이후 90년대까지 계속 성장을 보였다. 그리고 경제 위기 시 한국은 1997년 말에 IMF로부터 긴급 구제 금융을 받는 외환위기가 발생하여 1997년 716조원의 GDP가 1998년에는 677조원으로 감소, -5.5%의 경제성장률을 보였다. 반대로 일본은 2009년에 세계적인 금융위기와 관련해 -5.4% 성장을 나타냈다.

	1990	2017
Korea	9.8	3.1
Japan	4.9	1.7
U S	1.9	2.3
K/J(%)	200.0	182.4

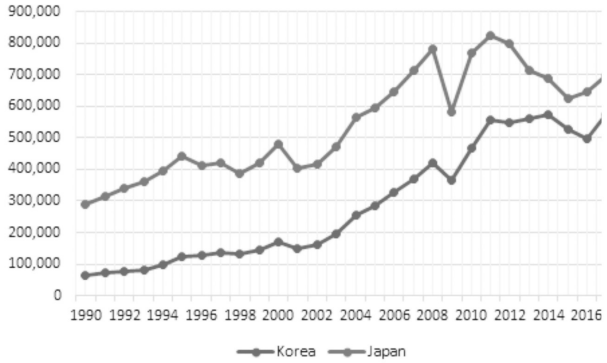
* rate(%)

Figure 3. Rate of economic growth

(4) 수출액과 수입액

수출액(amount of export)은 한 나라가 생산하는 전체 제품 중 해외 수출금액을 말한다. 반대로 수입액(amount of imports)은 외국의 서비스나 물품 등의 재화를 국내로 들여오기 위해 지출한 금액이다. 1990년 한국의 수출액은 650억 달러로 일본 2875억 달러의 22.6%이었으나, 2017년 한국의 수출액은 5736억 달러로 일본 6981억 달러의 82.1%를 차지했다. 한국이 8.8배 증가한 것에 비해 일본은 2.4배 증가하였다.

수입액의 경우 1990년 한국 수입액이 698억 달러로 일본 2353억 달러의 29.6% 수준이었으나, 2017년에는 한국 수입액이 4784억 달러로 일본 6712억 달러의 71.2% 수준에 이르러 격차가 크게 감소하였다. 조사기간 동안 한국의 수입액이 6.9배 증가한 것에 비해, 일본은 2.86배 증가하였다. 내수시장이 큰 일본에 비해 시장이 작고 수출입 의존도가 높은 한국에서 증가가 더 높게 나타난 것을 알 수 있다.



	1990	2017
Korea	65,016	573,694
Japan	287,580	698,168
U S	393,592	1,546,273
K/J(%)	22.6	82.2

* 1 million US

Figure 4. amount of export

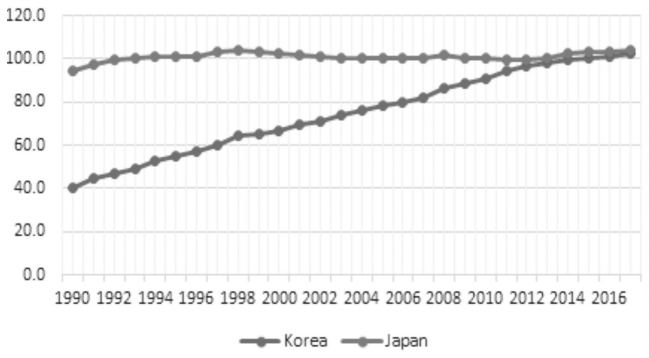
	1990	2017
Korea	69,844	478,478
Japan	235,376	671,258
U S	516,987	2,408,476
K/J(%)	29.7	71.3

* 1 million US

Figure 5. amount of imports

(5) 소비자 물가지수

소비자물가지수(consumer price index)는 소비자가 구입하는 상품이나 서비스의 가격변동을 나타내는 지수이다. 1990년 한국의 소비자 물가지수는 2010년을 기준(100)으로 할 경우 40.6%, 일본은 94.5%를 기록하였고, 2017년은 한국이 102.9%, 일본이 104.0%로 나타났다. 한국이 연평균 5.19%의 경제성장률을 기록하고 1990년대 이후에도 물가지수가 62.3으로 2.5배 이상 상승하며 1인당 국민소득이 3만달러 수준으로 높아진 것에 비해, 일본은 1990년 이후 정체현상을 나타냈다. 즉 1960-80년대까지 고도성장을 이룩한 것과 달리 연평균 경제성장률이 1.16%로 매우 낮고, 잃어버린 10년과 20년이 상징하듯이 물가지수 상승률은 7.5로 낮고 1인당 국민소득에서도 크게 변화를 나타내지 못했다.



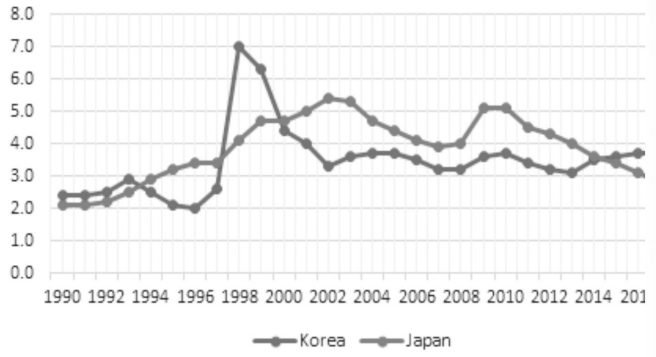
	1990	2017
Korea	40.6	102.9
Japan	94.5	104.0
U S	59.9	112.4
K/J(%)	43.0	98.9

* CPI(2010=100)

Figure 6. consumer price index

(6) 실업률

실업률(unemployment rate)은 만 15세 이상의 경제활동인구 중에서 실업자가 차지하는 비율을 말한다. 1990년 한국의 실업율은 2.4%이며, 일본은 2.1%로 매우 낮은 편이다. 한국은 2017년은 IMF 외환위기 당시 7%로 급격히 높아진 것을 제외, 하락 후 3.7%로 실업률이 다소 높아졌다. 그리고 일본은 자연실업률 상황을 고려할 경우 아베노믹스 경기 부양책 효과 등으로 2.8% 거의 완전고용 상태를 유지하고 있다.

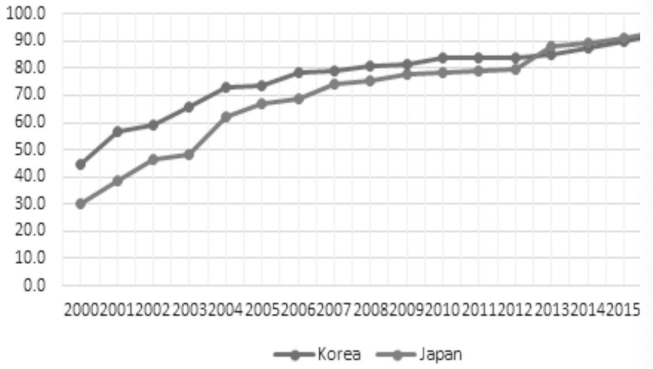


	1990	2017
Korea	2.4	3.7
Japan	2.1	2.8
U S	5.6	4.4
K/J(%)	114.3	132.1

* rate(%)

Figure 7. unemployment rate

(7) 인터넷 이용률



	2000	2017
Korea	44.7	95.1
Japan	30.0	90.9
U S	43.1	-
K/J(%)	149.0	104. 6

* rate(%)

Figure 8. Internet utilization rate

인터넷 이용률(Internet utilization rate)은 1990년 한국이 44.7%, 일본이 30.0%이며, 2017년은 한국이 95.1%, 일본이 90.0%로서 한국이 다소 높은 경향은 나타냈다[7]. 인터넷 이용은 온라인 마케팅 및 핀테크 등금융거래와도 관련이 있는 것으로 그 이용률이 높을수록 온라인 거래도 더 높을 것으로 추측된다.

IV. 일본의 기독교 역사와 현황, 선교적 함의

1. 일본의 기독교 역사와 현황

그러면 이러한 변화가 한일 양국의 선교전략에 미치는 영향은 무엇일까? 구체적인 제언에 앞서 본 연구에서는 일본의 기독교 역사와 교세의 현황, 특징 등에 대해 먼저 살펴보았으면 한다. 일본은 1549년 예수회소속 포르투칼 선교사인 프란시스코 자비에르(1506-1552)가 규슈에 처음 들어와 복음을 전파하였다. 1568년에 오다 노부나가(織田信長)가 그리스도교를 공인하여 초기 순조롭게 복음이 전해졌다. 1613년에 토쿠가와 이에야스(德川家康)가 금교령을 발표하기까지 인구 1천5백만 중 80만명(5.3%)이 신앙생활을 할 정도로 부흥하였다. 그러나 그 후 박해가 심해지고 1587년 선교사 추방령이 발표되고 기독교를 탄압하기 시작, 1596년에는 상 필리페호 사건으로 나가사키에서 26명의 성인이 순교하였다. 1613년에는 토쿠가와(德川) 막부가 기독교 금지를 결의하고 80만명의 신자들에게 비극이 초래되었다. 1622년에 55명이 나가사키에서 처형당하고 20만-30만명이 순교했다. '금교령'의 탄압에 신자들이 단결

7) 한편 최근에는 양국 모두 AI인공지능, 사물인터넷, 빅데이터, 3D프린팅 등 4차산업혁명에 대비한 정부, 민간차원의 노력이 이루어지고 있음을 볼 수 있다. 이상헌(2015), 제4차산업혁명의 미래, 참조

하여 1637년에는 규슈에서 '시마바라(島原)의 난'이 일어났다.[8] 아마쿠사시로(天草四郎)라 하는 16세의 소년을 중심으로 농민과 사무라이 3만7천명의 신자가 모여 1년 이상 12만명의 토쿠가와 막부군대와 싸워 전원 순교하였다. 1639년 토쿠가와 막부는 네덜란드를 제외한 모든 나라와 국교를 단절, 쇄국령을 내리고 300년간 기독교를 박해하였다(고노이 五野井, 1990; 사와, 1995:39-73; 이선복, 2007).

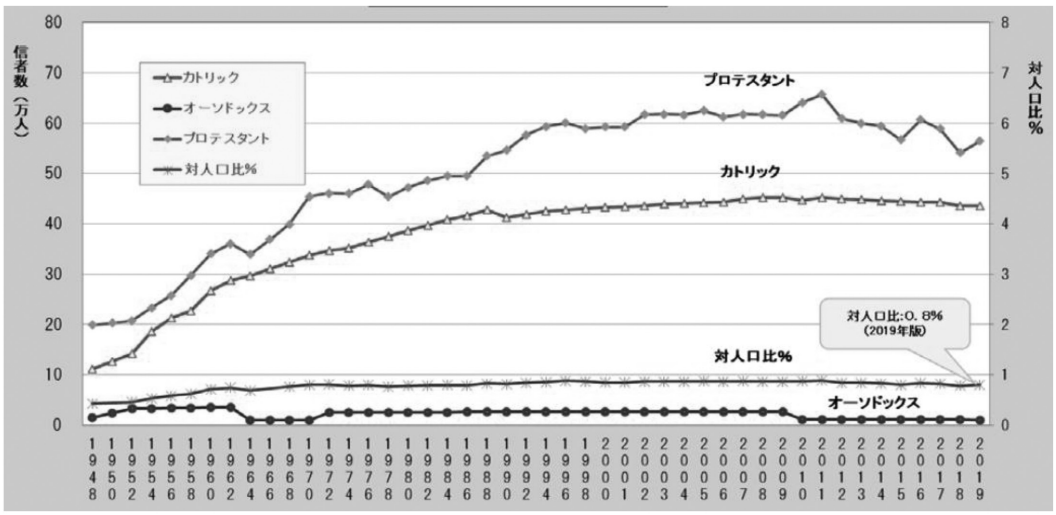


Figure 9. Changes in the Number of Christians in Japan
* Source: Research on the International Mission of the Tokyo Christian University in Japan(2019), p.9

일본에 개신교가 들어온 것은 1859년으로 미국 감독교회(성공회), 개혁교회(칼뱅파), 장로교회(칼뱅파) 선교사가 나가사키와 가나가와에 상륙하고 외국인 거류지를 중심으로 복음을 전하였다. 그리고 1872년 요코하마에 개신교 최초의 일본기독성공회가 설립되었다. 메이지 정부는 초기 기독교 금지하는 정책을 하며, 1868년에 기리시탄 사교 출입금지(支丹邪宗門禁制) 팻말을 내걸었으나 국제적 여론에 밀려 1873년에 철거하였다. 기독교가 공인된 것은 아니지만, 실질적 포교가 묵인된 것이다. 루터파는 1892년 미국계 복음루터교회를 조직하였다. 칼뱅파는 개신교에서는 가장 빨리 전도를 시작하여 일본기독공회를 설립, 1877년에 일본장로공회와 연합하여 일본기독일치교회를 설립하고 1890년에 일본기독교회로 명칭을 변경했다. 회중파는 미국 보드 선교사에 의해서 선교가 진행되다 1878년 간사이(関西) 9공회가 일본기독전도회사를 설립하고, 1886년에 일본조합기독교회가 결성되었다. 침례파는 미국의 고블과 브라운이 전도를 시작하고, 1873년 요코하마에 제일침례교회를 설립하였다. 감리교회는 1873년에 미국감리감독교회와 캐나다 감리교선교교회가 전도를 시작하였으며, 1907년에 일본감리교회가 결성되었

8) 五野井隆史(2006).218-223, 後藤(2011)

다(일본종교연감, 2019:19-22). 그러나 이와 같이 일본에 기독교 복음이 전해진지 이미 오래이고, 교회와 기독단체들의 노력에도 불구하고 일본의 기독교 신자 수는 많지 않다. <그림9>와 같이 일본 개신교 신자의 추이는 1948년에 약 20만명에서 2011년에 65만명으로 증가하여 부흥 성장세를 보였으나 2018년 현재 55만명 수준으로 감소하였다. 기독교 신자수의 비율이 총인구의 1% 미만이며, 개신교로 한정할 경우 0.4% 수준을 보이고 있다.

2. 일본의 기독교 단체와 신자수, 교단 현황

2018년말 현재 일본의 종교단체, 신자 및 교세 현황은 다음과 같다. 종교 단체수는 215,570개로 신도계 40.6%, 불교계 39,1% 기독교계 4.0%. 기타계 16.3%의 분포이다<표1>. 기독교 단체의 수가 8,626개로 타종교에 비하여 현저히 낮다. 종교생활을 영위하는 신자수는 1억8133만명으로 신도 48.1%, 불교 46.5%, 기타

Table 1 Number of Religious Organizations in Japan (2018.12.31)

	Religion Group (including religious corporations)					
	shrine	temple	church	propagation	other	Total
Shintoism	80,983	14	5,026	847	627	87,497
Buddhism	26	76,872	1,932	1,749	3,742	84,321
Christianity	-	3	7,102	724	756	8,585
Other Groups	65	41	17,040	16,877	1,144	35,167
Total	81,074	76,930	31,100	20,551	6,269	215,570

* Sources: Japanese Cultural Service, Japanese Religious Almanac, p.34

Table 2 The number of religious teachers and believers in Japan (2018.12.31)

	teacher			believer	Ratio (%)
	male (foreigners)	female (foreigners)	Total (foreigners)		
Shintoism	45,596 (30)	26,102 (39)	71,142 (54)	87,219,808	48.1
Buddhism	165,912 (374)	189,582 (211)	355,886 (591)	84,336,539	46.5
Christianity	26,959(2,259)	4,660 (824)	31,619 (3,324)	1,921,484	1.1
Other Groups	77,113 (158)	123,735 (164)	200,848 (288)	7,851,545	4.3
Total	315,579(2,821)	344,079 (1,248)	659,658 (4,069)	181,329,376	100.0

* Sources: Japanese Cultural Service, Japanese Religious Almanac, p.34

Table 3 The denomination of Christianity in Japan (2017.12.31)

	Church	Teacher	Believer	note
Catholicism	969	1,403	433,813	a teacher is a priest only
Orthodox Church	69	40	9,816	
Protestant	7,427	9,432	555,167	including foreign missionaries
Total	8,465	10,875	998,796	

* Source: Research on the International Mission of the Tokyo Christian University in Japan(2019), p.8

4.3%, 기독교 1.1%순이다(문화청 종교연감, 2019).[9] 기독교 신자수가 1,921,484명으로 1%로 낮은 수준에 머물러 있고, 또 카톨릭을 제외할 할 경우 개신교 복음화율은 0.4%(교회수 7,427개, 교역자 9,432명, 신자수 555,167명)로 더욱 낮아진다<표2, 3>.

일본 개신교 교회의 교세는 에큐메니칼계 교회가 2,204개(21.2%)로 가장 많고, 초교파선교단체 11.7%, 침례계 10.8%, 성결계 8.6%, 개혁장로계 7.9%의 순을 보이며 단위조합 및 무교파 무교회도 17.5%로 높은 비율을 차지하고 있다. 그리고 2017년도 현재 전년대비 교회회원수의 증감을 보면 에큐메니칼계 교회 -2,695명, 일본 루터교단 -548명, 침례계 -898명, 초교파선교단체 -810명, 단위교회(독립계) -1,486명으로 전반적인 감소현상을 보이는 가운데, 개혁 장로교만이 235명 증가하였다.[10] 즉 개혁 장로교를 제외하고 최근 일본교회의 회원수 및 예배자수가 급감, 성도의 교회이탈 현상이 눈에 띄고, 특히 말씀을 중심으로 하는 복음주의 교단이외 교회에서 더욱 감소가 두드러진 특징을 보이고 있다<표4>, (도쿄기독교대학 2019: 12-15).

Table 4 A Protestant denomination in Japan (2017.12.31)

	Church number	Ratio (%)	Number of believers	Ratio (%)	Number of worshipers	Ratio (%)
Ecumenical	2,024	25.3	216,513	36.4	58,278	21.2
Luther	279	3.5	32,768	5.5	7,149	2.6
Reform& Presbyterian	545	6.8	40,913	6.9	21,576	7.9
Baptist	891	11.1	56,532	9.5	29,579	10.8
cross-cultural missionary	866	10.8	44,530	7.5	32,084	11.7
Weslean Horinnes	863	10.8	57,411	9.7	23,593	8.6
Pentecoste charisma	872	10.9	50,054	8.4	38,135	13.9
Other	541	6.8	23,672	4.0	15,440	5.6
Unit unions, no church	1,122	14.0	71,692	12.1	48,526	17.7
Total	8,003	100.0	594,085	100.0	274,360	100,0

* Source: Research on the International Mission of the Tokyo Christian University in Japan(2019), p.11

9) 인구수 1억2000만명에 비해 신자수가 1억8226만명으로 많은 것은 일본의 경우 다신교 형태의 교인이 많아 중복 계산되었기 때문이다.
10) 장로교 개혁주의에 대해서는 민경배(2007), 이상규(2007)를 참조

3. 일본선교에 대한 시사점과 패러다임 변화

(1) 일본선교에 대한 시사점

이상, 본 연구에서는 한국과 일본의 주요 거시경제 지표와 일본의 기독교 역사와 교세 현황에 대해 살펴보았다. 그러면 이러한 경제적 변화와 특별히 복음화율이 낮은 일본 상황을 고려할 때 한국 교회와 기독인이 가져야 할 선교적 시사점은 무엇일까? 3장의 통계자료 결과는 다음과 같이 요약 정리할 수 있다.

첫째, 1990년 한국의 GDP는 2793억 달러로 일본 3조1328억 달러의 8.9%였으나, 2017년은 1조5302억 달러로 일본 4조8721억 달러의 31.4%로 상승하였다. 둘째, 1990년 한국 1인당국민소득은 6,514달러로 일본 23,359달러의 25.68%였으나, 2017년은 29,744달러로 일본 38,428달러의 77.40%를 차지하였다. 셋째, 1990년 한국의 경제성장률은 9.8%, 일본은 4.9%이었으며, 2017년은 한국 3.1%, 일본 1.7%의 성장률을 나타냈다. 1990년-2017년 전체 연평균 성장률은 한국 5.19%, 일본 1.16%을 기록하였다. 즉 일본이 최근 20년간 성장이 멈춘 것에 비해, 한국은 감소추이 속에서도 상승을 보이며 양국의 격차를 줄였다. 넷째, 1990년 한국의 수출액은 650억 달러로 일본 2875억 달러의 22.6%이었으나, 2017년 한국의 수출액은 5736억 달러로 일본 6981억 달러의 82.1%를 차지했다. 수입액의 경우 1990년 한국은 698억 달러로 일본 2353억 달러의 29.6%였으나, 2017년 수입액은 4784억 달러로 일본 6712억 달러의 71.2%에 이르렀다. 일본에 비해 내수시장이 작은 한국의 수출입 의존도가 매우 높아짐을 알 수 있다. 다섯째, 1990년 한국의 소비자 물가지수는 2010년을 기준(100)으로 할 경우 40.6%, 일본은 94.5%를 기록하였고, 2017년은 한국 102.9%, 일본이 104.0%로 나타났다 .한국이 조사대상 기간 중 한국 5.19% 연평균 경제성장률과 함께 2배의 물가상승을 기록하며 1인당 국민소득이 3만 달러 수준으로 높아진 것에 비해, 일본은 이미 성숙단계로 성장률이 1.16%로 낮음은 물론 물가상승률과 1인당 국민소득도 크게 변화되지 않는 특징을 보였다.

즉 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 ① 한일간 1인당 국민소득의 격차와 ② GDP 격차가 감소했을 것이라는 가설이 검증됨은 물론, ③ 일본의 물가상승률이 한국의 상승률에 비해 낮을 것이란 예상도 통계를 통해 확인되었다. 또한 이는 한국의 경제수준이 상대적으로 상승하고, 일본이 하락하여 경제적 격차가 감소함을 시사하는 것이기도 하다. 역사적으로 한일 양국은 1965년에 일제 강점기의 식민지 역사를 넘어 국교를 정상화하는 기본조약을 체결하였다. 한일경제협회 등 민간 경제계의 노력으로 회담이 성립되고, 일본이 10년에 걸쳐 3억 달러를 한국에 무상 제공하고, 2억 달러의 차관을 장기 저리로 빌려주는 내용의 '한일정부간 재산 청구권 및 경제협력 협정'이 체결되었다(니시노, 2015). 이후 한국은 포항종합제철소(POSCO)와 경부고속도로 등을 건설하고, 중화학공업 육성 및 경제개발 5개년 계획에 따라 성장을 시작하였다. 일제 강점의 식민통치와 1950년 전쟁 폐허에서 벗어나 2018년 현재 세

계 제12위 GDP 국가, 1인당 국민소득이 3만달러를 넘는 국가로 성장하였다.[11] 즉 한국의 경제발전이 급속도록 이루어지며 상대적으로 일본과의 경제격차가 줄어들고, 동시에 일본선교에 대한 패러다임 또한 전환이 필요한 시기임을 느끼게 하고 있다.

(2) 일본선교에 대한 패러다임의 변화

그러면 일본선교에 있어 패러다임의 전환이 필요한 부분은 무엇일까? 본 연구는 앞서 제시한 경제통계의 변화를 포함, 다음을 제시한다. 첫째, 일본선교에 임하는 한국교회의 지원이다. 2019년 현재 일본에는 1,656명의 한국 선교사가 활동을 하고 있다(한국세계선교협의회 KWMA, 2020). 한국이 해외에 선교사를 파송한 국가 중 3번째로 많은 숫자이다. 과거 선교활동의 내용을 본면 재일교포들의 삶의 애환을 대변해 온 재일대한기독교회의 사역부터 현지에 소규모 형태의 교회를 개척하고, 제자훈련을 하고, 또 여러 형태의 문화사역과 봉사가 주를 이루어 왔다.[12] 그러나 일본과 한국의 경제지수 격차가 크게 변화하였다. 본 연구의 분석 결과에서 제시하였듯이, 일본 생활수준의 4분의 1이었던 한국의 국민소득이 77% 수준으로 상승하고, 한국의 GDP가 일본의 3분의 1 수준이 되었다. 또 세계적으로 규모가 큰 대형교회의 상당수가 한국에 존재하고 있다. 과거 우리는 동남아, 아프리카 등 저개발국가에 비해 일본은 경제 선진국으로 선교 후원금을 보내도 성과가 미흡할 것이란 생각을 가져 왔다. 그러나 이는 잘못된 편견이다. 엔고현상과 경제지표에 대한 차이가 줄어들며 이제 일본에서도 적절한 재정후원은 성과로 연결될 수 있다는 인식 전환이 필요하다. 제자훈련을 포함, 일본교회와 목회자를 직·간접적으로 돕는 일에 힘을 쏟을 필요가 있다. 현재 일본에는 규모가 작고 경제적으로도 자립하기 어려운 교회가 많고, 목회자가 고령화 되거나 설교할 목회자가 없는 무목(無牧)교회도 증가하고 있다.[13] 대형교회의 전략적 재정지원은 물론 보내는 개인 선교사의 후원이 모아지면 큰 힘이 될 수 있다. 또 가능하다면 일본인이 운영하는 크리스천 기업 및 경영자와의 협력을 모색하여 병원, 학교, IT, 정보기술, 문화콘텐츠, AI인공지능 등 새로운 형태의 4차 산업에 대한 선교적 기업 도전도 좋은 대안이 될 수 있을 것이다.[14]

---

11) 한국은 1953년 GDP가 19조원으로 원조에 의존해야 했던 최빈국가에서 1980년 163조원, 1990년 419조원, 2000년 820조원, 2010년 1265조원, 2018년 1597조원의 국가로 84배나 성장하였다. '한강의 기적'이 일어나고, 일본에 이어 1988년에 아시아에서 두 번째로 올림픽을 서울에서 개최하고 OECD에 가맹하는 국가가 되었다.

12) 2017년말 현재 일본에는 98개 재일대한기독교회(교인수 6,400명, 예배자수 4,300명)가 있다. 또 일본선교의 흐름을 보면 지금까지 주로 대형교회를 중심으로 여의도순복음교회는 일본 전역에, 온누리교회는 러브 소나타를 통해, 사랑의교회는 제자훈련을 통해, 동경요한교회는 CCC(대학생선교회) 순모임 방식을 통해 일본에 복음을 전하고자 노력하여 왔다(이선복,2007). 또 일본 선교사 파송을 위해 일본복음선교회 등 다양한 선교단체에서 활동을 하고 있다. 심지어 최근에는 통일교에 이어 이단으로 불려지는 신천지예수교 증거장막성전까지 교회 이름으로 진출해 있는 것을 볼 수 있다. 일본 신천지에 대해서는 다음을 참조. http://www.newsm.com/news/articleView.html?idxno=22871

13) 일본 선교사를 훈련하여 파송하는 단체로 예를 들면 호도스신학원(http://www.hodos.or.kr), 일본복음선교회(http://kjem.com)가 있다.

14) 예를 들어 일본에는 (주)시온 (http://www.zion1960.co.jp/about-us/) 및 백양사와 같은 크리스천 기업이 있다. 또 이미 고인이 된 경우도 있으나 井深大(ソニー創業者), 小倉昌男(元ヤマト運輸会長), 池田守男(資生堂元社長), 森泰吉郎(森ビル創業者), 松本望(パイオニア創業者), 小林富次郎(ライオン創業者)와 같은 신실한 크리스천 경영자가 있다(https://note.com/joel316/n/n96f16c0661b6).

둘째는 선교 협력을 받아들이는 일본교회의 이해에 대한 패러다임의 전환이다. 1945년 패전이후 1989년까지 일본경제는 놀랍게 성장을 하였다. 1964년 도쿄올림픽을 기점으로 세계 제2위 GDP국가가 되고, 각종 경제신화를 바탕으로 Japan as No.1이라는 캐치 프레이어 자부심까지 만들었다. 그러나 돌아보면 이러한 자부심이 오히려 선교의 걸림돌이 되고 있다. 미국 선교사들이 본국으로 들어가고 아시아 선교사들이 자리를 대체하려고 했을 때, 이미 많은 일본인의 눈에는 경제 선진국 국민으로서 우월감이 작용하고 있었다. 또 엔도 슈사쿠의 작품, 침묵(沈黙)에서처럼 일본은 초기 선교사들이 전하려 했던 하나님의 존재와 신에 대한 개념을 넘어, 오랜 박해와 근대화 과정 속에서 새롭게 만들어진 변형된 모습의 하나님을 찾고 있었는지도 모른다. 그런 의미에서도 패러다임의 변화가 필요하다. 종교개혁 이후의 바른 신앙과 체계적인 성경연구, 개혁주의와 복음주의 교리에 기초한 공감대 확산이 필요해 보인다. 한일 양국 교회의 지도자들이 세상의 빛이 되어 영성을 회복하고, 선교에 대한 성공의 확신을 갖고 협력해 가는 자세가 중요하다. 선교는 그리스도의 종으로 부르심을 받은 사람들이 복음을 전하기 위해 그 목적에 따라 보냄을 받고, 말씀을 선포하고 가르치고, 또 하나님 나라가 임하도록 이 땅 가운데 친교와 봉사를 실천하는 것이다(아광순·이용원, 2000). 교회는 예수 그리스도를 주로 인정하는 자들의 공동체이다(고전 12:3). 그 안에 성령이 거하시며(고전3:16), 공동체적 삶을 살 수 있도록 성령께서 인도하시는 곳이기도 하다(Desmond, 2000:575). 이 땅에 하나님 나라를 구현하고, 또 교회를 성장하게 함은 하나님께 대한 충성이다(Donald, 1987:31). 그리고 그 하나님 나라에서는 이 땅에서 요구하는 한국과 일본이란 국경이 필요하지 않을 수 도 있다.

(3) 일본선교를 위한 추가적 조언

본 연구자는 일본선교를 위해 한국 교회에 기대하는 바가 크다.[15] 일본을 복음화 할 수 있는 나라 중 아시아에서는 한국이 유일하다란 생각이 들기 때문이다. 그러면 일본선교를 위해 추가적으로 이해해야 할 사항들이 있다면 어떤 내용인가? 본 연구는 경제 통계분석 결과와 직접 상관관계는 없으나, 선교를 준비하는 교회나 단체 등을 돕는 의미에서 다음 3개를 추가적으로 제시한다.

첫째, 일본선교에 대한 온전한 이해가 필요하다. 일본은 1549년에 카톨릭 예수회소속 프란시스코 자비에르가 처음 복음을 전하고, 메이지정부 근대화 과정인 1859년에 미국 개신교 선교사들을 중심으로 새롭게 복음이 전해졌다. 그러나 도쿠가와 막부의 심한 박해로 뜻을 이루지 못하고, 메이지 이후에도 천황제를 중심으로 신도와 집단성향을 중시히는 국가주의적 세계관의 영향으로 부흥을 이루지 못했다. 루스 베네딕트가 쓴 『국화와 칼』에서처럼 일본인은 온유와 강팍, 양면의 성격을 갖고 있다(Ruth Benedict, 1946). 세례와 결혼은 기독교식으로 하고, 장례식은 불교식으로 하여도 이상하게 생각하지

15) 2018년 문화체육관광부 종교현황 조사에 의하면 한국의 기독교(개신교)인구는 967만명으로 전체의 19%으로 많은 기독교인 존재하며, 세계 주요대형교회가 한국에 있음은 이미 알려져 있다.

않는 것처럼 유일신에 대한 개념이 약하다. 또한 이는 기독교에도 영향을 주어 일본교적 기독교로 변형되어 일본화 된 부분이 적지 않다(사와, 1995:9). 따라서 일본인에게 빨리 믿을 것을 강요하거나, 특히 외국인 입장에서 천황제에 대해 깊은 성찰 없이 비판적 자세를 갖는 것은 전도 측면에서 바람직하지 못하다. 일본적 사관을 이해하고, 그들의 문화와 토양을 존중하는 가운데 복음을 전하는 자세가 필요하다.

둘째, 일본교회에 대한 온전한 이해가 필요하다. 일본교회 교단은 개혁/장로교, 침례교, 감리교, 루터교를 포함, 에큐메니컬 성향이 강하다. 또한 한국교회의 원형이 농촌교회라 할 수 있다면 일본교회는 대도시의 학생, 중산층, 지식인 그룹의 성격이 강하다. 그리고 교회 개개의 교세가 매우 작은 상황이다. 일본 '크리스천 정보북 2018'의 조사에 의하면 2017년 일본전국 개신교 교회 수는 7,896개(전년대비 14개 감소)로 1교회당 평균 회원수는 62.4명(0.2%감소), 평균 예배자수는 39.2명(0.2%감소)이다. 한국에서 볼 수 있는 대형교회는 거의 없고, 작은 형태의 교회가 많다. 교회가 증가한 지역은 홋카이도 2개, 중국·시코쿠 2개 2지역이고, 감소한 곳은 관동 12개, 중부 3개, 큐슈·오키나와 2개, 킨키 1개 지역에서 각각 감소했다. 또한 현(県)별로 평균 교회 회원 수를 보면 도쿄 110.3명. 카나가와현 87.9명, 오사카부 80.5명 등 대도시 중심부가 많고, 후쿠시마현 31.0명, 이와테현 31.1명, 아오모리현 31.5명으로 시골로 갈수록 인원이 감소한다. 평균 예배자수는 도쿄도가 64.5명으로 가장 많고, 시마네현이 16.0명으로 가장 적다. 즉 운영자체도 어려운 미자립교회가 많은 상황이며, 또 이러한 교회의 영세성이 목회자의 부재에 따른 무목(無牧)교회 증가로 연결됨을 알 수 있다(크리스천신문, 2018). 즉 일본교회를 돕거나 지원을 할 경우 그에 대한 상황인식이 필요하다.

셋째, 일본교회의 예배 흐름에 대한 온전한 이해가 필요하다. 교단 교파별로 차이는 있겠지만 대체적으로 일본 교회는 절제적이고 조용한 편이다. 한국과 같이 새벽기도가 활발하지 않으며, 큰소리로 아멘을 외치거나 통성기도를 하는 것이 일반화되어 있지 않다. 예배 찬양대의 음률은 고도로 절제된 화음 속에서 이루어지고, 강단 설교는 예화가 적고 성서적 관점의 강해가 많다(고우토 後藤, 2011; 일본복음선교회, 2020). 일견에서는 구약보다 신약성서 중심의 설교가 많음을 지적하는 논자도 있다. 그러나 이는 일본인 특유의 문화 영향으로 볼 수 있다. 타인에 대해 배려를 하고, 폐(메이와쿠, 迷惑)를 끼치는 것을 실례로 여기는 문화가 초등교육 시절부터 가르쳐지고, 이것이 예배에도 영향을 미친 것으로 해석할 수 있다. 한편 그렇다고 일본의 신학 수준이 우리보다 낮다 생각하지는 않는다. 메이지 시대 복음이 전해진 이후, 에비나다 단조가 1901년에 자유와 자연, 체험주의에 기초해 기록교론을 전개한 것을 시작으로, 우에무라 마사히사는 1884년에 『진리일반』을 써서 유물론과 진화 사상을 비판하고 기독교의 변증을 했다. 또 하다노 시츠이지는 1907년에 『기독교의 구원』, 다카구라 도쿠다로는 1937년에 『복음적 기독교』, 구마노 요시다카는 1933년 『종말론과 역사철학』에 이어 『기독교 개론』(1947), 『기독교의 본질』(1949), 『교의학Ⅰ』(1954)을 저술하였다. 또 기다모리 기쇼는 1946년에 『신의 아픔 신학』을 저술하여 영

어와 독일어로 번역되고, 또 우리나라에 잘 알려진 우치무라 간조 같은 기독교 사상가를 배출하기도 하였다(사와, 1995:166-176). 최 인접국 일본에 대해 복음주의 관점에서 뜨거운 열정을 갖고 선교에 대한 비전을 품되, 방법에서는 오히려 일본교회와 신학에 대해 겸손한 마음으로 갖고 선교 행전의 이루어 가자는 의미이다.

V. 결 론

이상, 본 연구는 1990년부터 최근 2017년까지 OECD가 제공한 28년간의 한일 경제 통계자료를 분석하고, 이들의 변화가 일본선교에 미치는 함의를 고찰하였다. 연구 결과는 다음과 같다. 1990년 일본의 8.9% 였던 한국의 GDP가 2017년은 31.4%로 상승하고, 25.68%이었던 1인당국민소득은 77.40%으로 양국의 격차가 감소하였다. 연평균 성장률도 조사기간 동안 한국 5.19%, 일본 1.16%을 기록하여 일본의 성장이 둔화된 것에 비해, 한국은 지속적으로 성장함을 보였다. 수출은 일본의 22.6%에서 82.1%, 수입은 29.6%에서 71.2%로 격차가 감소하였다. 일본에 비해 내수시장이 작은 한국의 수출입 의존도가 매우 높아짐을 알 수 있었다. 1990년 한국의 소비자 물가지수는 2010년을 기준(100)으로 할 경우 40.6%, 일본은 94.5%를 기록하였고, 2017년은 한국 102.9%, 일본이 104.0%로 나타났다. 즉 한국이 조사대상기간 중 한국 5.19% 연평균 경제성장률과 함께 2배의 물가상승을 기록하며 1인당 국민소득이 3만달러 수준으로 높아진 것에 비해, 일본은 이미 성숙단계로 성장률이 1.16%로 낮음은 물론 물가상승률과 1인당 국민소득도 크게 변화되지 않는 특징을 보였다.

즉 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 ① 한일간 1인당 국민소득의 격차와 ② GDP 격차가 감소했을 것이라는 가설을 검증하고, ③ 일본의 물가상승률이 한국의 상승률에 비해 낮을 것이란 예상을 확인하였다. 그리고 이와 같이 한국과 일본의 경제격차가 감소한 분석결과를 포함, 일본 기독교의 역사와 교세현황을 검토 후, 다음 5개의 선교적 제언을 하였다. 첫째, 일본교회에 대한 지원방법으로, 한일 경제격차가 감소된 만큼 선교에 대한 패러다임 변화가 필요하다. 일본교회를 돕되 재정적 지원의 병행이 필요하고 제자훈련과 같은 간접방법으로 목회자와 신학생을 후원하고, 크리스천 기업 및 CEO와 협력해 학교, 병원, AI인공지능과 같은 4차산업 형태의 선교적 기업 형성도 고려해 볼 필요가 있다. 둘째, 선교 협력을 받아들이는 일본교회의 자세로서 과거 일본경제 호황 시 누리던 Japan as No.1이라는 시각에서 벗어나 신앙과 성서적 관점에 하나님 나라의 실현을 위해 상호 적극 협력하는 것이 바람직하다. 셋째, 일본의 기독교는 신도와 천황제, 집단성향의 특성이 강함으로 조급하게 복음을 받아들이도록 재촉하는 것보다 일본의 토양을 충분히 이해한 후 선교활동에 임하는 것이 필요하다. 넷째, 일본교회는

에큐메니컬 성향이 강하며 교세는 작되 중산층 지식인이 많으므로 상황을 고려한 선교적 접근이 필요하다. 다섯째, 일본의 예배 흐름은 새벽기도나 통성기도에 익숙지 않고, 고도의 절제된 분위기와 찬양 음률 속에 예배가 진행된다. 또한 예화보다 성서중심의 설교가 많고, 메이지 초기부터 에비나다 단조, 우에무라 마사히사, 우치무라 간조 등과 같은 신학자나 사상가가 다수 있음을 주지하며, 선교에 대한 뜨거운 비전을 갖되 겸손한 모습으로 나아감이 필요하다.

본 연구는 일본의 경제와 기독교 관련 경제관, 또 일본 기독교라는 3개의 카테고리를 학문과 신앙의 관점에서 융합해, 한국과 일본의 최근 28년에 걸친 경제 통계자료를 분석해 그 변화를 살펴보았다는 점에서 의의를 갖는다. 이 28년은 헤이세이 30년 일본경제에 대한 평가를 대부분 반영하고 있다. 또한 일본에 관한 문헌적 고찰은 물론, 일본 현지 교회, 목회자와의 교류 경험을 통해 이루어지고 있어 금후의 선교활동과 한일관계 개선에도 도움이 될 수 있을 것이다. 그러나 본 연구에는 한계도 많다. 문헌 연구를 하는 과정에서 오히려 본 연구자가 알고 있는 지식이 일본에 축적되어 있는 전체 신학적 내용이나 교회 상황과 비교해 너무 초라하고 빙산의 일각에 불과함을 느낄 수 있었기 때문이다. 또 연구 과정 중에 일본의 크리스천 기업과 CEO 발견은 앞으로 본 연구가 일본선교에 대한 주제를 확장해 가는데 내용을 더욱 흥미롭게 할 것으로 기대된다. 부족한 부분에 대해서는 계속해서 연구를 진행해 갈 예정이며, 또한 하나님의 나라의 구현과 한일관계 개선에도 도움이 되었으면 한다.

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

참 고 문 헌

<국내문헌>

고승희 (2000). 일본에 있어서 근대회계제도의 기원. **한일경상논집**, 20, 1-22.

[Ko, S. H. (2000). The Origin of the Modern Accounting System in Japan. *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 20, 1-22.]

김산덕 (2019). **일본의 정신과 기독교(상)**. 하영인.

[Kim, S. D. (2019). *Japan's spirit and Christianity (sang).* Ha Young In.]

김성숙 (2009). 성경적인 개인재무관리를 위한 경제교육내용 개발. **신앙과학문**, 14(1), 9-54.

[Kim, S. S. (2009). A Study on the Economic Education Contents of Biblical Personal Financial *Management. Faith & Scholarship*, 14(1), 9-54.]

김승욱 (2010). 기독교가 한국 경제성장에 미친 영향 : 초기 인적자본형성을 중심으로. **신앙과학문**, 15(3), 7-45.

[Kim, S. W.(2010). The Impact of the Christianity on the Economic Growth of South Korea. *Faith & Scholarship*, 15(3) and 7-45.]

김영래 (1997). 일본형 경영의 형성과 구조. **한일경상논집**, 14, 21-48.

[Kim, Y. R.(1997). Formation and Structure of Japanese-style Management. *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 14, 21-48.]

김태황 (2019). 국제무역, 해외직접투자 및 국제이주 추이 고찰과 선교 전략 방향 탐색. **신앙과학문**, 13(3), 87-113.]

[Kim, T. H.(2019). A Proposal of Mission Strategies Considering the Flows of International Trade, FDI and International Migration. *Faith & Scholarship*, 13(3), 87-113.]

김한식 (2017). **일본 복음의 눈으로 다시 보다 -일본은 한국에게 니느웨인가**, 크리스챤 서적.

[Kim, H. S. (2017). *Read again with the eyes of the Japanese gospel - Is Japan Nineveh to Korea*, Christian books.]

니시노 준야 (2015). 한일 경제 협력 관계의 시작과 제도화 과정. **일본비평**, 12, 50-71.

[Nishino, J. Y. (2015). Early Stage of Bilateral Economic Cooperation and the Process of Institutionalization. *Japan Criticism*, 12, 50-71.]

박양자 (2008). **일본 키리시탄 순교사와 조선인**. 도서출판 순교의 맥.

[Park, Y. J. (2008). *Japanese Kirishitan Martyrs and Koreans*. the pen of martyrdom in book publishing.]

배준호 (2007). 국내 일본 경제·경영 연구 동향과 전망. **한일경상논집**, 38, 85-122.

[Bae, J. H. (2007). Trends and Prospects in Research on Economy and Management in Japan in Korea. *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 38, 85-122.]

사와 마사히코 (1995). **일본 기독교사**, 대한기독교서회

[Sawah, M. (1995). *Christian History of Japan*, Korean Christian Council.]

송지영 (1999). 일본의 경제위기와 금융시스템의 안정성에 관한 연구. **한일경상논집**, 18, 45-71.

[Song. J. Y. (1999). A Study on the Stability of Japan's Economic Crisis and Financial System, *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 18, 45-71.]

신장철 (2009). 일본적 경영 및 고용시스템의 변화에 대한 연구. **한일경상논집**, 44, 35-58

[Sin, J .C. (2009). A Study on the Change of Japanese Management and Employment System, *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 44, 35-58.]

양성국 (2004). 한국과 일본의 부실은행 처리방식의 비교. **한일경상논집**, 24, 129-156.

[Yang, S. K. (2004). A Study on the Comparison of the Dealing Methods of Bankruptcy in Korea and Japan. *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 24, 129-156.]

이광순·이용원 (2000). **선교학개론**. 한국장로교출판사.

[Lee, K. S, Lee Y. W. (2000). *Missionary Introduction*. Korea Presbyterian Publishing House.]

이선복 (2007). 일본어를 이용한 대학채플의 개설가능성과 도입성과. **일본문화연구**, 21.149-165.

[Lee, S. B. (2007). A Case Study on Chapel in Japanese - Based on experiences and survey responses at D University in Busan. *Japanese Culture Research*, 21.149-165.]

이선복 (2010). 일본식 회계모델의 구축과 패러다임 변화. **한일경상논집**, 49, 41-70.

[Lee, S. B. (2010). The Paradigm Shift of the Japanese Style of Accounting Model. The Korean-*Japanese of Economic & Management Studies*, 49, 41-70.]

이선복 (2019). 성경적 관점에서 본 회계윤리. **로고스경영연구**, 17(1), 1-20.

[Lee, S. B. (2019). A Study on Accounting Ethics from Biblical Perspective. *Logos Management Review*, 17(1), 1-20.]

이유광 (1990). 일본상인의 형성과 그 유형. **삼성경제연구소**.

[Lee, Y. G. (1990). The Formation and Type of Japanese Merchants, *Samsung Economic Research Institute*.]

이유광 (2001). 잃어버린 10년, 일본의 교훈. **삼성경제연구소**.

[Lee, Y. G. (2001), Lost 10 Years: Lessons from Japan, *Samsung Economic Research Institute*.]

차일근 (2008). 일본 기업집단의 주식상호보유 형성과 변화에 관한 연구. **한일경상논집**, 39, 27-59.

[Cha, I. G. (2008). A Study on the Formation and a Change of Mutual Stocks holding in Japanese Business Groups. *The Korean-Japanese of Economic & Management Studies*, 39, 27-59.]

최종서 (2004). 아시아 금융위기를 전후한 한국과 일본의 회계제도개혁의 성과에 대한 비교연구. **회계저널**, 13(1), 73-111.

[Choi, J. S. (2004). A comparative study of the achievements of Korea and Japan's accounting system reforms before and after the Asian financial crisis. *Accounting Journal*, 13(1), 73-111.]

한국무역투자진흥공사(KOTRA) (2019). 2019 **세계시장 진출전략 I 일본**. KOTRA.

[Korea Trade-Investment Promotion Agency. (2019). *2019 Strategies to enter the global market I Japan*. KOTRA.]

한국세계선교협의회(KWMA) (2019). 한국선교사 파송 현황. **KWMA**.

[Korea World Missions Association. (2019). Korea's Missionary Dispatch Situation. *KWMA*.]

황봉환 (2015). **삶의 연결 통로 신학과 경제**, 하람커뮤니케이션.

[Hwang, B. H. (2015). *Connectivity channels of life: Theology and Economics*, Haram Communication.]

황의서 (2014). 아우구스티누스와 아퀴나스의 경제윤리 비교. **신앙과학문**. 19(1). 183-211.

[Hwang. U. S. (2014). The comparative Study of Economic Ethics by Augustine and Aquinas. *Faith & Scholarship*, 183-211.]

<번역서>

김경환·김종석 역.(2016). **맨큐의 경제학**, N.Gregory Mankiw(2015). *Principles of Economics*, 서울: CENGAGR Learning.

Kim, K.H, Kim. J. S. (2016). ManQ's Economics, Seoul: CENGAGR Learning. Trans. N. Gregory Mankiw (2015). *Principle of Economics*.

김윤식·오인석 역.(2005). **국화와 칼**. Ruth Benedict(1946). *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture*, 서울: 을유문화사.

Kim, Y. S., Oh, I. S. (2005). *The Chrysanthemum and the Sword*. Seoul: Eulyu Cultural Inc., Trans. Ruth Benedict (1946). *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture.*

위거찬 역.(1990). **기독교 변증학**, Norman Geisler.(1990). *Christian Apologeticw*, 서울: 성광문화사.

Wi, G. C.(1990). *Christian Apologeticw*, Seoul: Sung Kwang Publishing Co, Trans, Norman Geisler (1990). *Christian Apologeticw*, Baker Book House

최용준 역.(2013). **신앙과 학문의 통합**, Robert A. Harris.(2004). *The Integration of Faith and Learning*, 서울: 예영 커뮤니케이션.

Choi, Yo. J. (2013). *The Integration of Faith and Learning*, Seoul: Yeyoung Communication. Trans, Robert A. Harris (2004). *The Integration of Faith and Learning*.

한국기독학생회(2004). **IVP 성경신학사전**, T. Desmond Alexander(2000). New Dictionary of Biblical Theology, 서울: Korea Inter Varsity Press

The Korean Christian Students Association (2004). IVP Bible Theological Dictionary, Seoul: Korea Inter Varsity Press, Trans, T. Desmond Alexander (2000). *New Dictionary of Biblical Theology*.

한국복음주의선교학회 역.(1987). **교회성장의 이해**, Donald A. McGavran.(1987). *Understanding Church Growth*, Tr. Korean Evangelical Mussiologicak Society Translators, The Presbyterian Church of Korea, 서울: 한국장로교출판사.

Korean Evangelical Mussiologicak Society (1987). Understanding Church Growth, Seoul: Korea Presbyterian Publishing House. Donald A. Trans, McGavran (1987). *Understanding Church Growth*,

<해외문헌>

五野井隆史 (2017). **日本キリスト教史**. 吉川弘文館.

[Konoi. Takashi. (2017). *Japanese Christian history*, Yoshikawa Hirobumi.]

小川一夫 (2009). **失われた10年の真実**. 東京経済新報社.

[Ogawa. Kazuo. (2009). *The truth of the lost decade*, Tokyo Economic Literature Co., Ltd.]

後藤牧人 (2011). **日本宣教論**. イーグレース(CHRISTIAN TODAY コラム　第1~115回.
(https://www.christiantoday.co.jp/articles/17984/20151205/nihon-senkyo-ron-1.htm)

[Goto. Ranch. (2011). *Missionary of Japan*: E-Grace (Christian TODAY Column 11~115).]

島和重 (2007). **戦後日本の会計制度形成と展開**. 同文舘.

[Kazushige. Shima. (2007). *The Formation and Development of Post-War Accounting System in Japan*, Dobunkan.]

文化庁 (2019). **宗教年鑑**. 文化庁.

[Japan Culture Agency. (2019). *Religion Yearbook*, Japan Culture Agency.]

東京基督教大学　国際宣教センター (2019). 日本宣教リサーチ 調査レポート(2018年度).

[Tokyo Christian University International Missionary Center. (2019). *Japan Missionary Research Report* 2018.]

古峰隆夫·村田啓子 (2016). **日本経済入門**. 日本評論社.

[Komine. Takao, Murata Keiko. (2016). *Introduction to the Japanese Economy*, Japan Criticism.]

宮本又郎·安部武司·宇田川勝·沢井実·橘川武郎 (1995). **日本経営史ー日本型企業経営の発展、江戸から平成へ**. 有斐閣

[Miyamoto. Mataro, Abe. Takesi, Utagawa. Masaru, Sawai. Mnorui, Kakawa. Takero. (1995). *The history of Japanese business: the development of Japanese corporate management, from Edo to Heisei*. Yuhaikaku.]

山地秀俊·鈴木一水·梶原晃·山本祥尚 (1994). **日本的企業会計の形成過程**.. 中央経済社

[Hidetoshi. Yamachi, Kazumi. Suzuki, Kaiwara. Akira, Yamamoto. Yosinao. (1994) *Formation process of Japanese corporate accounting*. Central Economic Company.]

KOTRA, National Regional Information : Japan
http://news.kotra.or.kr/user/nationInfo/kotranews/14/nationMain.do?natnSn=51(2020.5.1)

Dongseo University Japanese Chapel
http://uni.dongseo.ac.kr/chapel/index.php?pCode=MN1000022(2020.5.1)

The National Statistical Office (KOSIS), Korea-Japan Economic Statistics1
http://kosis.kr/statisticsList/statisticsListIndex.do?menuId=M_02_01_01&vwcd=MT_RTITLE&parmTabId=M_02_01_0(2020.3.1)

Japan Evangelical Mission: JEM(2020.5.1) http://kjem.com

Japan Christian Information Book, https://クリスチャン新聞.com/?p=18159(2020.3.1)

Japan Sion Inc. http://www.zion1960.co.jp/about-us/(2020.5.1.)

Japanese Christian CEO, Ten people https://note.com/joel316/n/n96f16c0661b6(2020.5.1)

Korean Missionary Newspaper, https://missionews.co.kr/news/581786(2020.5.1)

Hodos Theological Institute, http://www.hodos.or.kr (2020.5.1)

Organization for Economic Co-operation and Development: OECD) https://stats.oecd.org(2020.4.20)

한일의 거시경제 변화와 선교적 함의 고찰

A Study on the Missionary Implications of Korea-Japan Macroeconomic Changes

이 선 복 (동서대학교)

논문초록

본 연구의 목적은 1990년부터 2017년까지 OECD가 제공한 28년간의 한일 거시경제 통계자료를 분석하고, 이들 변화가 일본선교에 미치는 함의를 고찰하는 데에 있다. 일본은 1549년에 프란시스코 자비에르가 복음을 전하고, 1859년 미국 선교사에 의해 개신교 교파가 형성되었다. 그러나 개신교 신자수는 현재 55만명, 인구의 0.4%로 소수이다. 본 연구는 1990년에 일본의 8.9%이었던 한국 GDP가 2017년에 31.4%로 상승하고, 25.68%이었던 1인당국민소득이 77.40%로 상승하여 격차가 감소함을 제시하였다. 또 연평균 경제성장률은 조사기간 동안 한국이 5.19% 상승한 것에 비해 일본은 1.16%이었음을 검증하였다. 또 수출은 22.6%에서 82.1%, 수입은 29.6%에서 71.2%로 양국 격차가 감소함을 제시하였다. 그리고 선교의 관점에서 버블붕괴 이후 일본경제의 침체에 의해 ①한일간 1인당 국민소득의 격차와 ②GDP 격차가 감소했을 것이라는 가설을 검증하고, ③일본의 물가상승률이 한국의 상승률에 비해 낮을 것이란 예상을 확인하였다. 그리고 한국과 일본의 경제격차가 감소한 분석결과를 포함, 일본 기독교 역사와 교세 등을 검토 후, 다음 5개의 선교적 의미의 제언을 하였다.

첫째, 일본교회에 대한 선교 지원방법으로, 한일 경제격차가 감소된 만큼 패러다임 변화가 필요하다. 목회자와 신학생, 무목교회 등에 대한 재정지원을 포함, 학교, 병원, AI인공지능 등 4차산업 형태의 선교적 기업 형성도 고려해 볼 필요가 있다. 둘째, 선교 협력을 받아들이는 일본교회의 자세로서 과거 일본경제 호황 시 누리던 Japan as No.1이라는 시각에서 벗어나 신앙과 성서적 관점에서 하나님 나라의 실현을 위해 상호 적극 협력하는 것이 필요하다. 셋째, 일본의 기독교는 신도와 천황제, 집단성향의 특성이 강함으로 조급하게 복음을 받아들이도록 재촉하는 것보다 일본의 토양을 충분히 이해한 후 선교활동에 임하는 것이 필요하다. 넷째, 일본교회는 에큐메니컬 성향이 강하며 교세는 작되 중산층 지식인이 많으므로 상황을 고려한 선교적 접근이 필요하다. 다섯째, 일본의 예배 흐름은 새벽기도나 통성기도에 익숙지 않고, 고도의 절제된 분위기와 찬양 음률속에 예배가 진행된다. 또한 예화보다 성서중심의 설교가 많고, 메이지 초기부터 에비나다 단조, 우에무라 마사히사, 우치무라 간조 등과 같은 신학자나 사상가가 다수 있음을 주지하며, 선교에 대한 뜨거운 비전을 갖되 겸손한 모습으로 복음전도를 위해 나아감이 필요하다.

주제어: 한국, 일본, 거시경제, 통계자료, 선교적 함의

『신앙과 학문』. 25(2). 211-240.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.211

평화와 통일을 위한 교육의 방향과 과제 탐구 - 교육 분야의 현황과 쟁점을 중심으로*

An exploration of the directions and tasks of education for peace and unification in Korea -focusing on the current status and issues of education*

강 구 섭 (Gu-Sup Kang)**
채 수 은 (Soo Eun Chae) (교신저자/corresponding author)***

ABSTRACT

Objective: In this paper, we reviewed the achievements and issues of various activities promoted in the field of education related to unification of Korea, and North Korean education. We also presented the foundations, tasks, and plans for peace education and unification education.

Method: The study analyzed and synthesized the literature presented in South Korea.

Result: One of the major issues for unification education in Korea was the limitation of shared values of unification according to the characteristics of schools, teachers, and local environment. The other issue regards paucity of programs that are inclusive for both the North Korean and North Korean students beyond many pre-existing programs for North Korean refugee students to adjust to South Korean society. Entering into the 21st century, the unification education practitioners conducted more specific and practical activities: the direct contact through the extracurricular activities of North and South Korean students was carried out at the civilian level beyond public or national policy.

Conclusion: Reflecting these achievements and issues, psychological, human, physical, and legal foundations were suggested for future unification education. It was suggested that resolving hostility toward North Korea should be given priority, that the forum for unification issues should be expanded, and that a model for the integration of the inter-Korean education system should be presented.

Key words : Unification education, North Korean refugee, peace, Korean education system, inclusion, integration

* 2020년 05월 11일 접수, 06월 11일 최종수정, 06월 12일 게재확정
본 논문은 제35회 기독교학문연구회 추계 학술대회(2018.11.3.)에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임
** 전남대학교(Chonnam National University) 윤리교육과 교수, 광주광역시 북구 용봉로 77, Gusupkang@gmail.com
*** 강릉원주대학교(Gangneung-Wonju National Univerity) 교직과정 부교수, 강원도 강릉시 경포동 죽헌길 7, schae@gwnu.ac.kr

Ⅰ. 서 론

한반도 상황이 급변하고 있다. 북한의 평창올림픽 참가, 남북 및 북미 정상회담, 북미 핵협상의 교착 등 한반도 정세에 영향을 미치는 사건들이 연속적으로 진행되었다. 분단 70년을 넘어서는 현재 남북 관계와 관련된 정책은 평화에 기반을 둔 방식으로 전환되었고(김종군, 2019) 그에 맞춰 평화 실현을 위한 다양한 노력들이 적극적으로 취해지고 있다. 남북 정상 회담 이후 형성되었던 우호적 분위기가 다소 소강상태에 있기는 하지만 평화·통일을 위한 노력은 남북 화해 분위기 조성, 인적·물적 인프라 확충 노력, 등의 모습으로 나타나고 있다. 이처럼 남북 간의 다양한 접촉과 교류가 증가하면서 한편으로 상호간의 이해 확대 및 평화 분위기 조성을 위한 노력 가운데 하나로 교육의 역할이 강조되고 있다.

남과 북이 새로운 평화의 시대를 향해 앞으로 나가기 위해서 교육의 역할은 중대하다. 현재의 상황을 일회성 사건으로 흘려보내지 않고, 한반도 평화의 초석을 놓는 중대한 기회가 될 수 있게 하는데 필요한 역량을 키우는 역할을 교육 분야가 감당해야하기 때문이다(한만길 외, 2000). 실제로 통일인식 함양을 위한 교육과정 개편(조정아, 2014), 탈북학생교육을 위한 연구(강구섭 외, 2015), 남북한 간 학술교류사업(고대영, 2018) 등의 다양한 연구와 활동들이 남북한 관계, 국제 정세 등의 시대적 영향 속에서 지속적으로 실행되었다. 통일을 향한 교육 활동이 활발해진 것에 비해 이를 종합적으로 정리하고 방향을 정립하려는 노력은 여전히 필요한 상황이다. 본고에서는 통일, 북한과 관련하여 교육 분야와 관련하여 추진된 다양한 활동의 성과와 문제점, 쟁점을 살펴보고, 평화와 통일 교육 관점에서 우리가 갖추어야 할 기반, 교육이 담당해야 할 과제와 실행 방안을 제시하고자 한다.

Ⅱ. 이론적 배경

1. 통일의 영역으로서 교육

통일의 과정 및 방식에 대한 다양한 논의가 있지만 대체로 남북한의 통일은 정치, 경제, 행정, 교육 체제 등 남북한 사회 체제의 각 영역이 하나의 체제로 통합되는 방식을 궁극적으로 방향으로 하고 있다. 평화에 기반을 둔 장기간의 교류, 협력의 과정을 통해 양측이 상호 공존하는 과정을 거쳐 체제 통합을 이루는 방식으로 통일이 구현될 수 있기 때문이다. 이러한 가운데 사회 각 영역의 통합은 그것이 각기 가지고 있는 고유 특성이 고려되는 가운데 이뤄지며 통합 과정에서 각 영역이 가지고 있는 기존의 특성이 계속 유지되기도 하지만 이질적인 체제와의 접촉하는 과정에서 새로운 상황에 부합하는 방식으로 변형되기도 한다. 이에 따라 각 영역의 고유한 특성에 적합한 통일, 통합 방식을 고려한 체제 통합을 준비하는 것이 필요하다.

사회 체제의 다양한 영역 가운데 하나인 교육 분야는 제도이자 가치로서 가유무형적 특성을 동시에 가지고 있다는 특성을 가지고 있다. 교육체제에는 학제, 행정체제 등의 제도적 측면의 성격 뿐 아니라 사회와 개인이 가지고 있는 역사, 문화, 이념 등의 다양한 요소가 총체적으로 내재되어 있기 때문이다(김신일, 1993: 53). 따라서 교육체제의 통합은 단순히 외형적인 체제, 제도의 측면을 넘어서 가치, 문화, 이념의 통합을 포괄하는 다양한 의미를 가지고 있다. 이에 따라 교육체제의 통합은 단순히 기존의 체제 개편 뿐 아니라 각 체제가 가지고 있는 내적 가치, 문화 등의 다양한 요소가 장기간에 걸쳐 바뀌는 과정을 통해 이뤄질 수 있다.

또한, 교육체제는 각종 교육과정을 제공하고 이를 이수한 개인에게 학력, 자격을 부여함으로써 이들의 다음 단계의 진학, 취업 등이 원활히 이뤄질 수 있게 하는 자격 기능을 가지고 있다. 이에 교육체제는 통일을 비롯한 다양한 전환기 상황에도 중단 없이 지속적으로 운영되어야 하는 특성을 가지고 있다. 다른 한편, 교육 분야는 통일이라는 국내·외적으로 중요한 시기에서 내용 측면에서 중요한 의미와 기능을 가지고 있다(강구섭, 2017: 62). 교육은 지속적으로 변화하는 사회적 환경에서 개인에게 요구되는 역량을 구비할 수 있도록 하기 위해 변화가 요구되며 이는 통일을 둘러싼 사회 환경 변화의 경우에서도 예외가 아니기 때문이다. 이처럼 교육은 학제, 교육법 등과 같은 물리적 측면과 이념, 가치, 문화 등의 정신적, 심리적 측면을 모두 포괄하는 통합을 준비해야 하는 과제를 가지고 있다. 이러한 측면에서 교육 분야가 통일 시대에 요구되는 다양한 과제에 적절히 부응하기 위해 중·장기적 대응이 요구된다(Figure 1 참조).

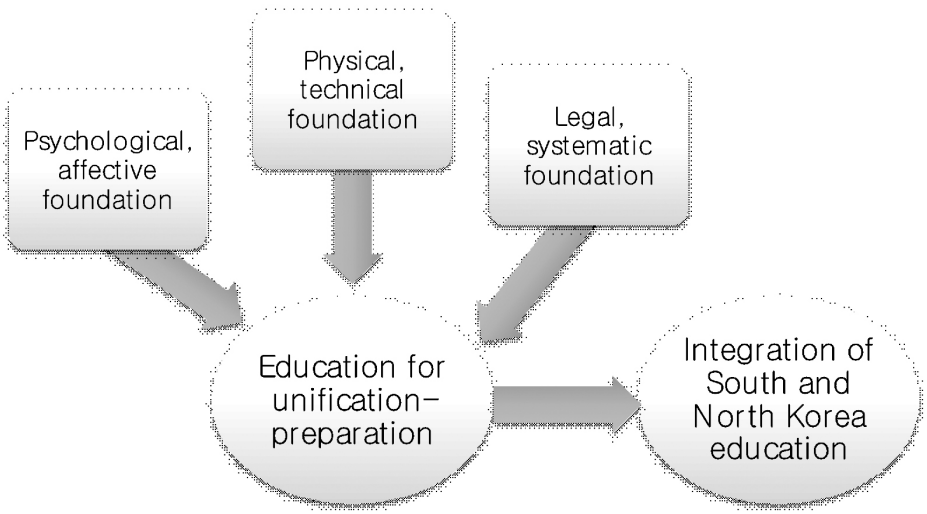


Figure 1. Education Integration Model Based on Areas of Foundations for Unification

2. 통일 대비 교육 분야의 과제

통일 준비와 관련하여 교육 분야에 다양한 과제가 대두될 수 있다. 우선 교육 분야는 통일 과정에서 남북한이 개별적으로 유지하고 있는 교육 체제의 통합 과제를 수행해야 한다. 즉, 통일이 이뤄지는 과정에서 남북한 교육체제의 통합을 위한 관련 과제를 추진해야 하는 것이다. 이때 통일이라는 정치적 진공 상태는 기존의 교육체제를 비판적으로 고찰하고 내재해 있는 문제를 해소할 수 있는 방식으로 개편할 수 있는 기회로 작용할 수 있다. 이에, 단순히 기존 체제를 있는 그대로 유지하는 것을 넘어 양 체제의 특성에 대한 다양한 검토를 통해 기존 체제의 한계를 극복하는 동시에 새로운 시대 상황에 부합하는 역할을 할 수 있게 하는 방향으로 교육체제를 개편하는 것이 필요하다. 이러한 측면에서 교육 분야는 다양한 방식으로 이뤄질 수 있는 통일 과정에서 기존 교육체제의 한계를 극복한 새로운 체제로 개편하는데 필요한 방안을 사전에 마련하는 것이 필요하다.

또한 통일 후 동서독 학생들의 자기효능감 연구에 따르면 위계적 학교 체제 속에서 교육 받은 서독 학생들은 소위 "큰 물고기의 작은 연못 효과(Big Fish Little Pond)"가 매우 큰 것으로 나타났다(Marsh, Koller, & Baumert, 2001). 즉 개인적 학업성취도가 높은 것에 비해 자신이 잘 할 수 있다는 것에 대한 믿음이 각 학교 수준에 따라 매우 낮았고 이러한 현상은 동독 학생들가 비교했을 때 더욱 두드러졌다. 이러한 동서독 학생들의 자아인식의 차이는 각각 처한, 혹은 처해온 사회 체제의 차이와 그에 따라 각 사회에서 공유되는 사회적 믿음의 차이에 기인한다고 볼 수 있다. 이러한 특성은 남북한 학생들의 경우에서도 유사하게 나타날 수 있다. 따라서 학업성취와 지식 전달 뿐 아니라 보다 철학적인 가치와 이념을 다루는 측면에서도 교육의 역할은 매우 중요할 것으로 판단된다. 다른 한편, 교육 분야의 통일 대비 과제로서 통일 이후 남북한 주민의 심리적 정서적 통합을 위한 역할을 수행하는 것이 필요하다. 즉, 장기간의 분단 과정을 거치면서 상호 이질적인 특성을 가지고 있는 양 체제의 구성원이 하나의 체제를 이루고 조화롭게 공존하는 과정에서 요구되는 사회 통합의 역할을 교육 분야가 수행해야 한다. 장기간의 분단을 극복하고 통일국가를 형성한 동서독의 사례에서 나타나는 내적 통합의 문제는 통일 전 단계에서부터 남북한의 심리적 정서적 통합 문제에 관심을 가지고 대비하는 것이 필요하다는 것을 시사한다(강구섭, 2012). 이에 교육 분야는 통일 사회를 살아가는 남북한 주민이 정서적으로 통합하는데 필요한 역할을 수행하기 위해 대비하는 것이 필요하다.

요컨대, 교육 분야는 체제 통합, 남북한 학생의 차이 완화, 심리 정서적 통합 등의 다양한 측면에서 제반 과제를 수행하는 것이 필요하다. 특히, 분단이 장기화되면서 통일의 필요성에 대한 인식이 점점 약화되고 있기 때문에 통일을 위한 내적 토대 구축을 위해 사회 구성원의 통일인식 강화를 위한 다양한 역할을 수행하는 것이 요구된다. 통일 교육 연구는 각 분야와 요구에 부응하여 산발적으로 진행되어 왔

는데 본 연구는 위에 제시한 이론적 틀에 따라 기존의 통일 교육 연구 및 실천 노력을 체계적으로 분석한다는 측면에서 선행 연구와 차별성이 있다.

3. 연구 방법

본 연구에서는 국내에서 발표된 통일교육 관련 문헌, 통계, 정책 연구 자료를 분석, 통합하여 Figure1에 제시된 바, 심리,정서적, 기술적, 법제적 기반 하에 통일 대비 교육의 현황과 쟁점이 무엇인지 탐색하였다. 이를 바탕으로 미래통일 한국의 교육통합을 위한 평화와 통일을 위한 방향과 과제를 제시하였다.

Ⅲ. 평화 통일평화와 통일 대비 교육 분야의 현황과 쟁점

1. 통일교육의 성과와 문제점

70여 년간 지속된 남북한 분단을 극복해야 하는 숙원 과제를 안고 있는 상황에서 분단, 통일 문제와 관련된 교육 분야의 역할이 중요하게 인식되었다. 이에 1950년대부터 초·중·고등학교를 비롯한 정규학교 및 사회의 각 분야에서 분단, 통일 문제와 관련된 광범위한 내용을 다루는 통일 북한 관련 교육이 이뤄졌다 (Figure 2 참조). 이러한 분단, 통일 관련 교육은 시대마다 상이한 특성을 나타내는데 1980년대까지의 멸공교육, 반공교육, 1990년대 후반까지의 통일안보교육, 2000년대 초반 이후의 통일교육, 최근의 평화·통일교육 등 시대적 환경, 남북한 관계의 특성에 따라 다양한 형식과 내용으로 이뤄졌다(박찬석, 2002).

해방 후 통일교육은 국민들의 분단 상황에 대한 이해제고라는 성과를 낳았지만 동시에 여러 가지 문제에 직면하였다. 우선 통일 교육은 남북관계의 특성, 정부의 북한에 대한 입장 등 시대 상황의 영향을 강하게 받기 때문에 단순히 통일 인식 함양, 필요성에 대한 인식을 강화하는 것에는 한계가 있었다(한만길 외, 2000: 41). 교육과정 개편과정에서 정부의 방향, 남북관계, 국내외의 상황 특성에 따라 관련 교육의 방향이 변화하는 것은 자연스러운 것이다. 그러나 시대적 상황, 남북한 간의 관계에 따라 통일교육의 방향과 내용, 주요한 강조점이 지나치게 큰 폭으로 변함으로써 큰 문제를 야기하였다. 실제로 학교 현장에서 통일교육의 수준과 내용에 대한 합의가 이루어지지 않아 혼란이 발생하였다(조정아, 2007). 이에 국내외 정치적 환경, 남북 관계 등 여러 사회 변화를 고려하여 통일인식 함양이라는 기본 목적을 일관되게 지향하는 통일교육이 필요하며 이를 보장할 수 있는 통일교육에 관한 국민협약과 같은 사회적 합의가 필요하다는 의견이 제기되었다(강구섭 외, 2014).

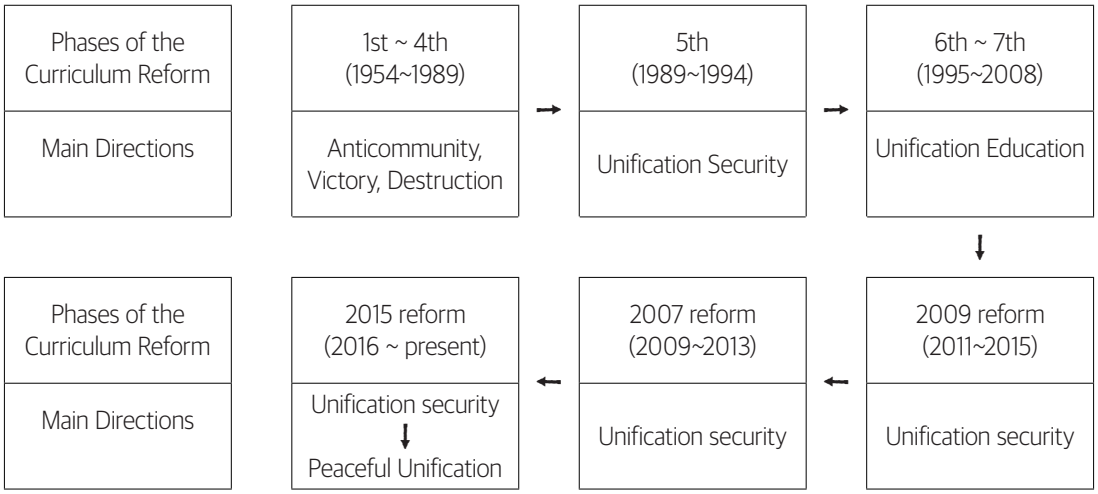


Figure 2. Direction of Unification Education by the Curriculum Reform Phases

지금까지 시행된 통일교육에서 나타난 또 다른 문제점은 교육주체에 따른 일관성 부족의 문제이다. 즉 적절한 교육 효과를 예측할 수 있는 일관된 내용과 방식으로 체계적으로 추진되기보다 실행 주체의 관심과 전문성에 따라 양적 및 질적 측면에서 큰 차이를 보이고 있다. 예컨대 통일 문제에 적극적 관심을 가지고 있는 학교나 교사에 의해 통일교육이 실행될 경우, 교과 내용을 바탕으로 학생의 관심을 고려한 다양한 형식과 방법의 통일교육이 활발히 이뤄진다(강구섭 외, 2014: 99). 반면, 통일교육에 대해 소극적 태도를 가지고 있는 학교나 교사를 통해 교육이 이뤄질 경우, 교과 내용을 형식적으로 다루거나 동영상 자료를 시청하는 등 수동적 방식으로 통일교육이 이뤄지는 상황이 발생한다. 즉, 통일교육이 이뤄지는 환경과 상황에 따라 양적 질적 측면에서 큰 차이가 발생하고 있는 것이다.

또한 통일 교육을 실행하는 지역 사회의 특성도 교육의 양적 및 질적 수준, 효과 등에 영향을 미쳤다(문장순 외, 2017). 통일 분단 문제를 직간접적으로 경험할 수 있는 기회가 많은 수도권은 통일교육이 상대적으로 활발하게 이뤄지고 있으나, 지리적 심리적으로 분단, 통일 문제에 대한 체감도가 떨어지는 지방은 관심의 결여와 제한된 여건으로 인해 수도권과는 다른 수준의 통일교육이 이뤄지고 있다.

이처럼 통일교육은 이뤄지고 있는 학교, 교사, 지역 환경의 특성에 따라 큰 차이를 보이고 있으며 결과적으로 통일인식의 함양이라는 목적은 제한적으로 이뤄지고 있는 상황이 발생하고 있다.

2. 통일사회의 예비적 경험으로서 탈북학생 교육

남북한이 공존하는 통일시대를 대비하기 위해 북한교육, 북한청소년에 대한 이해를 갖는 것은 매우 중요하고 필수적인 것이라고 할 수 있다. 남한에 입국하여 정규학교에 다니고 있는 탈북학생은 우리 사

회에게 북한에서 태어나 생활하던 북한청소년을 만날 수 있는 기회를 제공한다는 측면에서 중요한 의미를 가진다(강구섭, 2018). 이러한 과정에서 남북한 배경을 가지고 있는 청소년이 학교라는 공간에서 함께 생활하고 있는 현재의 상황은 남북한 청소년이 함께 생활하는 통일 사회의 학교 모습을 선험적으로 보여주는 '먼저 온 미래'로서 중요하게 인식되고 있다(윤인진, 2009: 63). 따라서 교육 영역에서 나타나고 있는 남북한 학생의 공존 상황은 통일, 북한 관련 주제에 관심을 가지고 있는 교사, 연구자에게 통일 준비와 직접적으로 관련된 중요한 실천 영역이라 할 수 있다.

2000년대 전후부터 탈북학생 교육은 통일, 북한과 관련하여 교육 분야의 중요한 과제로 다뤄지고 있다. 2000년대 초부터 남한에 입국하는 북한이탈주민의 규모가 증가하면서 남한에 입국하여 사회 및 학교에서 생활하는 탈북학생 또한 꾸준히 증가하여 2019년 기준으로 2,700여명의 탈북학생이 남한에서 학업을 하고 있다(교육부, 2019). 남한의 정규학교에 다니고 있는 전체 학생의 규모 대비 탈북학생의 규모는 극히 소수에 불과하지만 탈북학생이 재학하고 있는 학교의 수는 전체 학교의 10% 가량에 이르고 있어서 양적 측면에서는 결코 작지 않은 규모이다. 이러한 양적 증가에도 불구, 남한의 교사와 일반 학생의 입장에서 북한교육, 북한청소년을 경험할 수 있는 기회는 극히 제한되어 있다.

Table 1. Schooling Statistics of North Korean Youth Refugees in South Korea (unit : person)

Category	School Level								Full-time Alternative Education Institute	Total
	Primary		Middle		High		Other			
	Boy	Girl	Boy	Girl	Boy	Girl	Boy	Girl		
Enrollment (April 2019)	457	420	390	348	358	394	73	91	230	2,761
	877		738		752		164			
	2,531									

Source: Korea Ministry of Education (2019), North Korean student training statistics

남한에 입국한 탈북학생들은 남한 사회 및 학교 적응 과정 중에 여러 가지 어려움을 호소하고 있다. 극심한 위험 상황을 동반하고 있는 탈북 과정에서 경험한 심리적 정서적 충격, 탈북 전후 과정에서 발생한 심각한 학업결손, 이전에 생활하던 곳과는 다른 남한이라는 새로운 사회에서 겪는 사회문화적 충격, 남한사회의 탈북청소년에 대한 편견 등 많은 문제들이 탈북학생의 남한생활 적응을 어렵게 만드는 요인으로 작용한다(강구섭 외, 2015a). 특히 2000년대 이후 부터는 부모 가운데 한쪽이 북한이탈주민이면서 제3국에서 태어나 생활하다가 남한에 입국한 학생의 비율이 크게 증가하였다. 이러한 제3국 출생 탈북학생의 남한 입국이 지속적으로 이뤄지면서 2011년 경, 남한학교에 재학하고 있는 전체 탈북학

생의 36% 가량을 차지하던 제3국 탈북학생의 비율이 2015년에는 과반을 넘었다. 이러한 제3국 배경 탈북학생들은 태어난 지역의 언어를 모국어로 활용하다가 청소년기에 남한에 입국한 경우가 많아 남한 입국 이후 언어적으로 상당한 어려움을 겪고 있다(강구섭 외, 2015a).

남한과는 이질적인 정치 사회적 환경에서 태어나 생활하다 남한에 입국한 탈북학생들이 민주주의 체제를 근간으로 하는 남한에서 생활하는데 필요한 가치, 지식, 경험을 습득하고 생활하는 과정은 통일 준비의 측면에서 중요한 의미를 가진다. 향후 북한 지역 청소년을 대상으로 교육을 추진하는 과정에서 참고할 수 있는 실증적 경험을 축적할 수 있는 기회를 제공하기 때문이다. 이러한 측면에서 탈북학생이 남한 사회 및 학교에서 원만히 생활하는데 필요한 종합적인 지원을 제공하는 것 뿐 아니라 그러한 과정에서 접하게 되는 다양한 지식과 경험을 축적함으로써 통일을 체계적으로 준비하는 것이 필요하다. 또한 제한적 상황을 극복하기 위한 방법으로 탈북학생과 남한학생의 적극적 통합교육(inclusive education)을 고려할 필요가 있을 것이다.

3. 북한 사회에 대한 직간접 경험으로서 교육 분야의 남북 교류

남북한 교육 분야의 교류는 교류의 대상인 북한과의 협력을 통해서만 가능한 것이었기 때문에 교육 분야의 다른 영역에 비해 제한적으로 이뤄졌다. 대체로 1990년대 초까지는 개인 단위의 간헐적인 접촉이 추진되었고, 그 이후부터 1990년대 말까지는 정부 주도로 교육 분야의 접촉이 활발하게 이뤄지면서 청소년 체육 선수단의 교환경기, 북한선수단의 남한 방문, 청소년 예술단의 남한 방문 등의 행사가 추진되었다(김창환 외, 2013: 29). 2000년대 이후에는 민간단체의 참여가 가능해 지면서 어린이단체(어깨동무, 청소년 적십자)가 참여하여 북한 어린이들과 나무심기, 숲 가꾸기와 같은 친선 활동을 실시하였다. 남한 청소년의 북한 방문 뿐 아니라 북한청소년(체육선수단)이 남한에 방문하여 친선경기를 치르는 것과 같이 북측의 남측 방문 형식의 교류도 간헐적으로 추진되었다. 체육선수단이나 예술분야의 협력 이외에 교수, 연구자의 북한 관계자 접촉, 공동학술행사 등도 일부 이뤄졌다. 이를 통해 남북한 교육 분야에 대한 상호 인식을 제고하고 교육 분야의 협력을 위한 다양한 논의가 이뤄졌다(한만길 외, 2017: 7~13).

남북한 교육 분야의 직접적인 교류는 분단, 통일의 측면에서 중요한 의미를 가지고 있다. 오랜 기간 적대적 관계를 유지하며 서로에 대한 부정적 인식을 강화하던 양측이 상대방과의 직접적인 접촉 및 협력을 통해 불신을 해소하고 상생을 모색할 수 있는 구체적인 기회가 될 수 있기 때문이다. 북한에 대해 간접적으로만 경험하던 교육 분야의 교사, 학생, 연구자에게 북한 측 상대방과의 직접적인 만남은 북한을 보다 구체적으로 경험하는 가운데 통일의 필요성을 인식할 수 있는 학습의 기회로 활용되었다(김창환 외, 2013: 28). 이처럼 남북한의 직접적 교류는 참여의 기회, 인원 등의 양적 측면에서는 제한되었지

만 상호간 직접 접촉을 통해 상대방에 대한 이해를 증진하는데 기여하였고 이를 통해 남북 간의 관계가 진전하고 있다는 것을 구체적으로 보여주는 사례로 기능하였다(한만길 외, 2017: 152). 그렇지만 양측의 관계가 원활한 상황에서만 교류가 이뤄질 수 있고 그렇지 않은 상황에서는 교류가 이뤄지지 못함으로 인해 지속성 유지 측면에서는 한계가 있었다. 그럼에도 불구하고, 교육 분야의 통일 준비 차원에서 볼 때 남북한 간의 직접적인 만남은 다른 교육활동으로서는 기대하기 어려운 성과를 도출하였다. 예컨대 1990년대까지 비합법적으로 대학생을 중심으로 이어지던 남북 학생들의 접촉은 2000년대 이후 학술대회나 교외활동을 정부 및 민간을 통해 실시하게 되어 보다 구체적이고 보편적인 수준으로 변화하였다.

4. 교육 분야 통합 관련 연구

남북한 교육체제 통합을 비롯한 교육 분야의 통합과 관련된 연구는 대체로 1990년대 초반부터 본격적으로 시작되었다 (Table 2 참조). 1980년대 말 부터 동구권 붕괴, 구소련의 체제 전환, 독일 통일 등의 일련의 사건이 발생하였다. 또한 한반도에서는 1994년 북한의 당시 최고 권력자가 사망하면서 북한 체제에 급변 상황이 발생할 수 있다는 의견이 대두되면서 이에 대비하기 위한 교육 분야의 통합방안 수립 연구가 수행되었다. 연구의 경향을 개관하면 1990년대 초중반까지는 대체로 북한의 변화 상황에 대비한 교육통합 방안 수립 연구가 추진되었다. 이후 1990년대 중후반에는 교육통합을 위한 사전 대비 측면에서 필요한 통일 전 교육 대책 수립을 위한 연구가 추진되었다. 1990년대 말부터는 남북한 교류 협력이 활성화되면서 북한교육 분야 지원 방안과 교육통합을 위한 방향을 전망하는 연구가 주로 추진되었다. 2012년, 북한의 권력자 사망에 따라 발생한 새로운 정치적 상황에서 관련 연구 추진의 필요성이 증가함에 따라 교육통합 방안 수립 연구, 통합 교육과정 개발을 위한 총론 개발 등의 연구가 추진되었다(강구섭 외, 2015b).

교육통합 방안 수립을 위해서는 북한교육에 대한 체계적 이해가 동반하여 이뤄져야 한다는 필요성이 제기되면서 교육통합 방안 연구와 함께 북한교육에 대한 연구가 병행하여 추진되었다. 이에 1990년대 중후반부터 북한 교육 및 학생의 특성을 파악하기 위한 연구가 본격적으로 추진되었다. 북한 교과서나 교육 관련 북한 발간물 등 북한 원전을 활용하거나 교육 부문에서 활동한 경험을 갖고 있는 북한이탈주민의 증언을 토대로 연구가 추진되었다. 이를 통해 북한의 교육 체제와 특성, 학생의 양태 등에 대한 다양한 지식과 정보를 축적하였다.

대체로 통일과 관련된 교육 분야의 연구들은 기존의 남북한 교육체제가 갖고 있는 특성과 차이점을 살펴보고 향후 교육통합 추진 방안을 개략적으로 제시하는 방식으로 추진되었다. 즉, 거시적 차원에서 교육통합 추진을 위한 목표와 방향을 제시하고 각 영역에서 다뤄져야 하는 주요 주제를 제시하는 방식

으로 연구가 진행되었다. 그렇지만 북한교육 현장에 대한 직접적 접근이 불가능할 뿐 아니라 통계자료를 비롯한 관련자료 또한 절대적으로 부족한 상황에서 제한된 문헌 자료를 활용한 연구가 반복적으로 이뤄지면서 한계를 보이기도 하였다. 또한 교육 분야 세부 영역의 통합을 추진하는데 필요한 구체적인 방안을 제시하는 연구는 충분히 이뤄지지 않았다. 이러한 측면에서 향후 연구에서는 교육 각 영역별 통합을 위한 구체적인 안을 제시함으로써 보다 실질적인 교육통합 방안을 제시하는 것이 필요하다.

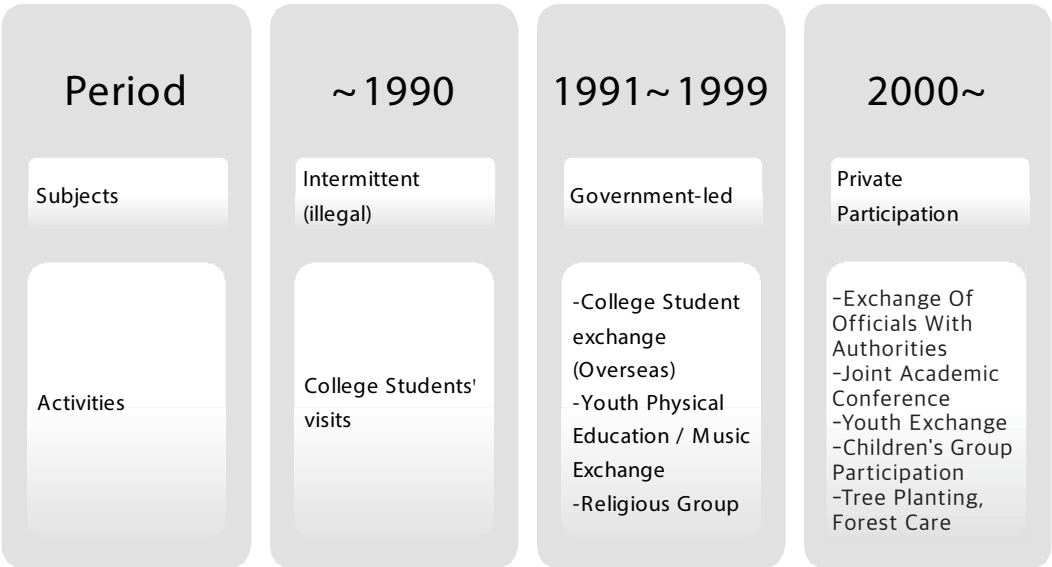


Figure 3. Educational Exchanging Activities of South-North Korean Students by Period

IV. 평화와 통일을 위한 교육의 방향과 과제

1. 평화·통일 교육을 위한 기반 구축 교육의 방향

본 장에서는 평화·통일 교육을 위해 필요한 일반적으로 필요한 기반에는 어떤 것이 있으며 각 기반구축의 방향에 대해 논하고자 한다.

(1) 심리적 기반: 남한사회, 한반도 내 평화 분위기 조성

평화, 통일의 측면에서 교육 분야는 1차적으로 남한사회, 더 나아가 한반도 내 평화 분위기 조성을 위한 역할을 하는 것이 필요하다. 한반도 분단 문제에 관한 이해의 차이는 남북 간의 갈등을 넘어 남한 내

Table 2. Research Trend on South-North Korean Education

Area	Year	Author(s)	Topic
Education Integration	1991	Kim, T. W., etc.	Research on Educational Integration Policy of South-North Korea
	1992	Park, J.-Y. etc.	Education Policy Study for Unification (I) - Policy directions and tasks at each phase
	1992	Park, J.-Y. & Paek, S.-J.	Germany's Education Integration
	1993	Choi, Y.-P., etc.	Education Policy Study for Unification (II) - Model of The Reunified Korean Education System
	1993	Shin, S.-H., etc.	Germany Education Integration and The Derived Issues
	1994	Choi, Y.-P., etc.	Research on Integration of South Korea and South Korea Teacher Training Systems
	1996	Chung, Y.-G., etc.	Short-term Measures for Educational Integration Preparing for the Unification in Korea
	1997	Han, M.-G., etc.	Research on Educational Measures for National Integration (I): Tasks of National Integration before Unuification
	2006	Yoon, J.-H., etc.	Current status and Future Directions of Supporting North Korea's Education Development
	2007	Yoon, J.-H., etc.	Study on Supporting Measures for Educational Development in North Korea in Preparation for Unification Era
	2008	Yoon, J.-H., etc.	Perspectives on Two Korea's Education System Changes and Integration
	2012	Han, M.-G., etc.	Research on Education Integration Plan to Prepare for Unuification
	2015	Kim, J. S., etc.	A Study For Curriculum Integration Between South and North Korea During and After Unification of Korea
	2016	Kim, J. W., etc.	Teacher Re-education Plan for Inter-Korean Education Integration
	2017	Kim, J. S	Study on integrated curriculum between North and South Korea in preparation for unification
	2017	Han, M.-G.	The task of education integration between the two Koreas: the current status of the North Korean refugee education system and how to improve it
North Korean Education	1988	Choi, Y.-P., etc.	Comparative study of the education system between North Korea and China
	1991	Lee, C. H.	Analysis of North Korean Chosun History textbooks
	1994	Han, M.-G., etc.	North Korean education I received
	1998	Han, M.-G., etc.	North Korea Education Status and Operational Analysis
	2000	Han, M.-G., etc.	Comparative Study of Educational Levels of North and South Korean Students
	2001	Han, M.-G., etc.	Comparative study of the education system between North and South Korea
	2003	Han, M.-G., etc.	The role of North Korea's economic development and education
	2013	Cho, J. A.	The birth of a new generation: generational experiences and characteristics of North Korean youth

에서 심각한 '남남갈등'을 유발하는 요인으로 작용하고 있다(박찬석, 2019). 이러한 갈등은 남북한 통일 문제 뿐 아니라 경제, 복지 등 사회의 다양한 영역에서 우리 사회가 직면하고 있는 문제에 대한 해결책을 찾아가는데 필요한 광범위한 논의를 진행하는데 있어서 심각한 장애 요인으로 작용하고 있다. 이에, 교육 분야는 사회의 구성원 간에 존재하는 심리적 갈등의 문제를 이해하고 이를 해소하기 위한 과제를 수행해야 해야 한다. 특히 남한 내 세대 간, 통일에 대한 인식의 차이를 해소하기 위한 노력이 필요하다. 최근 조사된 연구에 따르면 한국 전쟁을 경험한 세대와 그 이후 태어난 세대 간에 느끼는 심리적 상태가 매우 다른 것으로 나타났다(김희정, 김선, 2018). 예컨대 전쟁 체험 세대는 일종의 강력한 사회적 트라우마의 대상으로서 북한을 인식하기 때문에 감정조절이 쉽지 않을 수 있다. 반면 북한에 대해 경험하지 않은 세대에게는 아예 경험해 보지 못한 대상에게 느끼는 막연한 두려움을 가지고 있다. 세대 간 갈등은 '남남갈등'과 중첩된 경향을 보이기도 한다. 이전 세대와 뚜렷한 차이를 보이는 소위 '386'세대는 이전이나 이후 세대에 비해 매우 낮은 대미 선호도와 높은 대북 선호도를 보인 것으로 나타났다(송샘, 이재묵, 2019). 이처럼 386세대가 가지는 뚜렷한 색깔은 심리적 코호트를 형성하여 정치, 사회, 경제 등 다방면에서 차이를 낳고 있다. 이러한 차이를 보이는 세대, 구성원, 코호트가 뒤섞인 남한의 현 상황은 이를 아우를 수 있는 새로운 패러다임의 형성을 절실히 요구한다. 이러한 심리적 차이를 알리고 공유함으로써 이해의 폭을 넓힐 필요가 있으며 나아가 평화로운 공존과 공감대 형성을 위한 교육활동이 필요하다.

(2) 인적·물적 기반: 통일 준비를 위한통일을 위한 거시적 기반 구축

평화·통일의 관점에서 교육 분야의 다양한 활동은 통일 준비를 위한 기반 구축이라는 거시적 방향에 따라 계획, 추진되어야 한다. 이러한 관점에서 통일, 북한과 관련하여 시행되고 있는 교육 분야의 과제는 궁극적으로 한반도 분단 극복에 필요한 역량 및 경험 축적의 측면에서 실행되어야 한다. 이러한 측면에서 통일에 필요한 실질적인 준비를 위해 교육 분야에서 요구되는 과제 가운데 중요한 것은 관련 인적 기반을 구축하는 것이다. 장기간에 걸쳐 진행되어야 할 통일은 북한 뿐 아니라 남한에게도 큰 도전과제이다. 장기간의 과정을 거쳐 통일을 이루기까지 다양한 문제와 갈등이 발생할 수 있는데 이러한 갈등을 해결하기 위해 전문 역량 구축이 필요하다. 이러한 전문 인력 가운데 통일 교육 담당 교사 양성문제를 들 수 있다. 현재 남한에 존재하는 통일교육, 혹은 탈북 청소년 담당 교사의 전문역량은 대부분 단기의 통일 교육 연수를 통해 양성되었거나 대안 교육 체제에서 교사의 자발적 역량 강화에 의존하고 있다(최성훈, 2016). 이를 보완한 체계적인 교사 역량 강화를 위한 프로그램, 체제가 필요하다. 또한 북한 사회와 문화에 대한 식견을 가진 전문 인력 양성이 필요하다. 예컨대, 남한과 북한의 분단 이후 이질화된 언어적, 문화의 간극을 해소하기 위해 관련 역량을 보유한 인력과 물적 기반을 조성하는 것이 필요

하다. 이처럼 다양한 분야에서 통일시대를 대비할 수 있는 전문가를 양성하는 것이 필요하다(김병수, 2019).

통일 준비에 염두에 두어야 할 또 다른 분야로 물적 기반 정립을 들 수 있다. 구체적으로 통일 연구에서 특히 교육과 관련한 물적 기반으로 정보통신미디어 통신방안(주정민, 2004), DMZ(Demiliteraized Zone) 활용(황지욱, 2012), 개성공업지구 활용 및 확장(정유석 외, 2015) 등의 과제가 검토되어야 한다. 한반도에서 남한과 북한 영토의 접점인 남북 경계선 혹은 비무장지대를 활용하는 방안이 제시될 수 있는데 이는 남북한 간 평화를 전제로 한 지대라는 점에서 평화적 통일 한국 준비의 결정적 지점이 될 수 있을 것이다. 이곳에서의 활발한 교류를 바탕으로 향후 통일 한국 달성 시 보다 광범위한 교류, 통합이 가능할 것이다. 즉, 북한에 대한 지식, 미래의 전망 등 다양한 영역에서 집약된 전문 역량은 통일 준비를 위한 구체적 기반이자 남북한의 체제 통합, 심리적 통합을 위한 초석이 될 수 있다. 이를 통해 남북한의 경계선이 되는 DMZ와 경계를 뛰어 넘는 온라인 공간을 활용한 교류, 교역의 확대를 통해 통일 한국을 준비하는 것이 필요하다.

(3) 법·제도적 기반: 교육 통합 준비를 위한 교육통합을 위한 기반 구축

평화·통일 교육을 향한 법과 제도적 기반을 구축할 필요가 있다. 즉, 현 시점에서 남한과 북한의 각 체제에 적합한 체제를 넘어 통일 전후 과정에서 체제의 통합을 준비하는데 필요한 경험 및 역량의 축적이 필요하다.

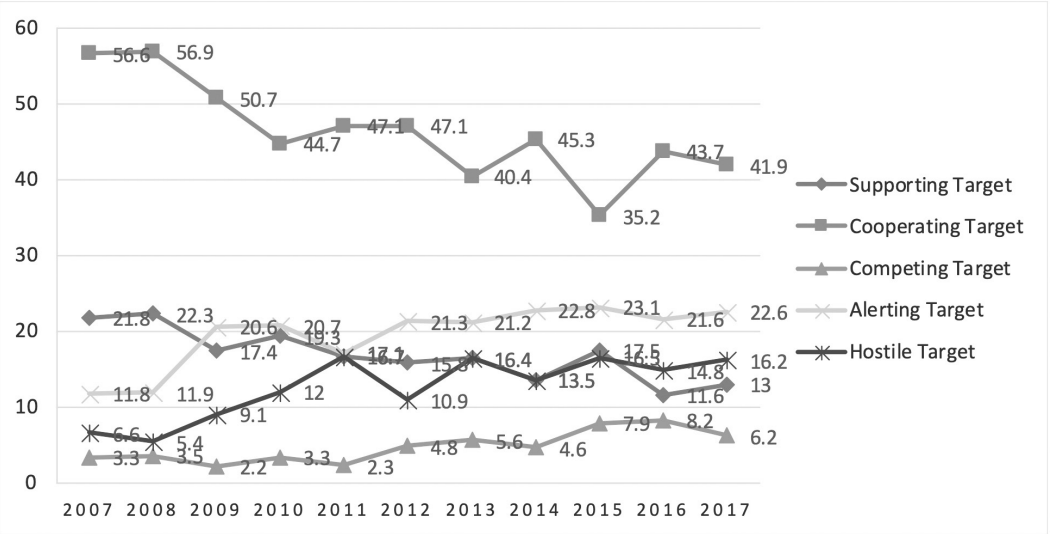
법·제도적 기반은 정형화된 체계뿐 아니라 개인의 가치, 태도, 행동과 같은 비정형적 특성도 포괄하기 때문에 정의하는데 어려움이 따른다(한만길 외, 2012). 비정형적 특성은 앞서 제시한 바와 같이 사회구성원간의 활발한 대화와 토론을 통해 심리적 기반 형성을 함으로써 정리될 필요가 있다. 이러한 심리적, 사회적 공감대를 바탕으로 법과 제도에 대한 구체적인 시나리오와 예측을 할 수 있을 것이다. 특히 제도적 측면의 정비는 재정적 이해관계까지 포괄하기 때문에 첨예한 사회문제가 될 수 있다. 이 가운데 교육 분야와 직접 관련 되는 사안으로서, 통일을 대비하기 위한 재원은 어떻게 확보할 것인가의 문제에 대한 논의가 필요하다. 우리나라는 국고와 지방재정으로 세원이 나누어져 있어 이를 분담하기 위한 구체적인 제안이 필요하다. 이에 대해 세원을 분리하는 방식(tax base separation system)과 세원을 공동화하는 방식(tax base sharing system)이 제시된 바 있는데(국회사무처, 2014). 이 가운데 어떤 방식이 우리 형편에 더욱 적합할지, 국고와 지방재정간의 분담률은 어느 정도가 나을지 진단해 볼 필요가 있다. 또한 통일 이전 교육정보 교류를 위한 법적 보완이 필요하다(박신의, 2007). 남북한에 이질적으로 존재하는 저작권법 문제가 대표적 예가 될 수 있다(이찬도, 2016). 북한은 저작물에 대한 소유권, 가격결정권 등 대부분의 내용을 당국에서 관리하고 있다. 즉 개인저작물에 대한 보호가 전혀 없다고 할 수

있는데 이러한 내용을 교육통합과 관련하여 어떻게 처리할 지에 대해 남한 내에서의 지침을 가지고 있어야 할 것이다. 또한 교육과 좀 더 직접적인 제도적 문제로, 통일 후 교육과정 통합 문제를 들 수 있다. 북한과 남한은 지난 70여 년 간 각기 다른 교육철학에 따른 각기 다른 교육 법제를 유지해 왔는데 이에 대한 이해가 필요하다. 이러한 노력은 궁극적으로 교육통합이라는 방향으로 이뤄져야 한다. 각 체제의 단점을 보완하고 장점은 발전시키는 동시에 변화하는 국내외적 상황에 부응하는 통합이 이뤄질 수 있도록 준비가 필요하다(강구섭, 2012). 평화·통일 교육을 위한 교육제도의 당면 과제와 구체적 예시는 다음 장에서 다루고자 한다.

2. 평화·통일평화·통일을 위한 교육 분야의 과제

앞장에서 통일교육에 필요한 일반적 기반과 그 방향에 대해 정리하였다. 본 장에서는 이를 토대로 교육 분야에서 해소해야 할 당면 과제에 대해 정리하겠다.

(1) 북한에 대한 적대의식 해소 및 이해 증진을 위한 교육

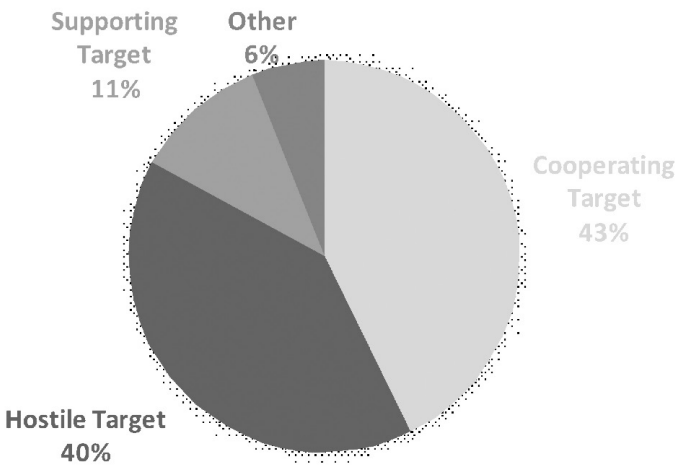


Source: Jeong, et al. (2018), 2017 Perception of Unification, p. 96.

Figure 4 South Korean Adults' Perceptions of North Koreans (unit :%)

평화·통일을 위한 교육 분야의 1차적 과제로 북한에 대한 적대감을 해소 내지 완화하고 북한에 대한 이해 제고를 위한 과제를 적극적으로 실행하는 것이 필요하다. 우리 사회에 광범위하게 자리 잡고 있는 북한에 대한 적대 인식은 북한에 대한 부정적 인식의 문제를 넘어 남남 갈등의 주요한 요인으로 작

용하고 있다. 성인을 대상으로 실시한 북한에 대한 인식조사 결과에 의하면 북한을 협력대상으로 인식하는 비율이 41.9%로 나타났고, 적대대상으로 인식하는 비율은 16.2%, 경계대상으로 인식하는 비율은 22.6%로 나타나 북한에 대한 부정적인 인식의 비율이 39% 가량으로 나타났다(Figure 4 참조). 중·고등학생을 대상으로 2017년에 실시한 조사 결과에 의하면 북한을 협력 대상으로 파악하는 비율은 42.3%, 적으로 간주하는 태도가 40%로 나타나 성인 대상 조사와 유사한 결과를 보였다. 최근 있었던 북한선수단의 평창올림픽참가, 남북 및 북미 정상회담 등의 일련의 사건 후 이러한 적대감이 다소 변화된 것으로 평가되고 있지만 사회 일각에 북한에 대한 적대의식은 여전히 강하게 자리 잡고 있으며 특히 현재의 긍정적인 인식 또한 상황에 따라 급변할 수 있다. 이에 오랫동안 쌓여 있는 북한에 대한 적대감 해소에 기여할 수 있는 다양한 교육적 접근이 요구된다(Figure 5 참조).



Source: Korea Ministry of Unification (2018), 2017 School Uniform Education Survey, p. 16

Figure 5. South Korean Elementary and Middle School Students' Perceptions of North Koreans

수십 년에 걸쳐 남북한 사회가 각기 다른 방식으로 발전하면서 남북 간에 여러 가지 이질적인 특성들이 나타나고 있는 가운데, 북한을 이해하기 위해 남북한의 동질적 요소에 대한 강조보다 이질적 특성 측면에서 다뤄야 한다는 입장이 적극적으로 대두되고 있다(채정민, 이종한, 2004). 이러한 남북한 간의 이질적 측면에 대한 인식은 연구 결과에서도 나타나, 조사대상자의 80% 이상이 정치, 언어, 생활 등의 측면에서 남북한이 이질적 특성을 가지고 있다는 의견이 나타났다(Table 3 참조). 문제는 이러한 남북한 간의 이질성에 대한 인식이 통일에 대한 소극적 태도로 이어지는 경향으로 나타나고 있다는 것이다. 즉, 남북한 간에 여러 차이가 현존하는 상황에서 굳이 남북한 간에 통일이 필요한가에 대한 이견이

발생하고 있는 것이다. 이러한 상황을 고려하여, 북한에 대한 이해를 위한 다양한 교육적 노력의 목적은 이질적 특성에 대한 이해를 바탕으로 통일, 통합의 대상으로서 북한에 대한 이해를 가지게 하는 것이 되어야 한다. 즉, 차이에 대한 인식이 이로 인한 이질감을 심화시키는 방향으로 다뤄지는 것이 아니라 남북한 간의 상호 이해 및 존중의 수준을 강화하는 방향으로 다뤄져야 한다.

다른 한편, 우리 사회에 내재해 있는 북한에 대한 적대감은 남한에 입국한 북한이탈주민, 탈북청소년의 남한사회 적응 측면에서도 심각한 장애요인으로 작용하고 있다. 북한이탈주민을 북한과 동일시하며 북한에 대한 적대감을 북한이탈주민들에게 표출함에 따라 이들이 남한사회에서 일상생활을 하는데 있어서 어려움을 겪게 되는 상황이 발생하고 있다. 연구조사 결과에 따르면, 이러한 상황에서 다수의 탈북청소년들은 학교에서 생활하면서 출신배경을 드러내지 않고 자신을 감춘 채 생활하는 경향을 보이고 있다. 또한 정규학교에 재학하고 있는 탈북학생의 60% 가량은 자신의 출신 배경을 공개하지 않겠다는 의사를 보였고, 18% 가량만 자신의 출신배경을 알리겠다는 의견을 보였다(Table 4). 대부분의 탈북학생들이 자신의 출신배경이 알려질 경우 차별당할 것이라는 생각에 자신을 드러내지 않고 생활하고 있는 것이다. 이처럼 평화·통일 측면에서 교육 분야는 북한에 대한 적대감 해소 및 이해 증진을 통해 미래 과제로서 통일을 위한 기본적 체제를 구축하는데 기여하는 동시에 현 시점에서 분단과 관련하여 나타나고 있는 다양한 문제를 해결하는데 기여하는 방향으로 추진되어야 한다.

Table 3. South and North Korean Perceptions and Inter-Korean Heterogeneity (unit :%)

	South Korea (a)		North Korea (b)		Gap (b-a)	
	2016	2017	2016	2017	2016	2017
Election	92.4	91.8	94.2	97.0	1.8	5.2
Language	81.3	82.5	93.5	90.9	12.2	8.4
Culture	77.8	77.1	89.1	96.2	11.3	19.1
Emphasis on family	64.6	57.3	90.6 (Values)	86.4	26	29.1
Social Welfare	94.9	90.5	96.4 (Standard of living)	80.3	1.5	10.2
Emphasis on money	-	62.2	-	81.1	-	18.9
History awareness	-	-	94.9	-	-	-
Mean	82.2	76.9	93.1	88.6	10.9	11.7

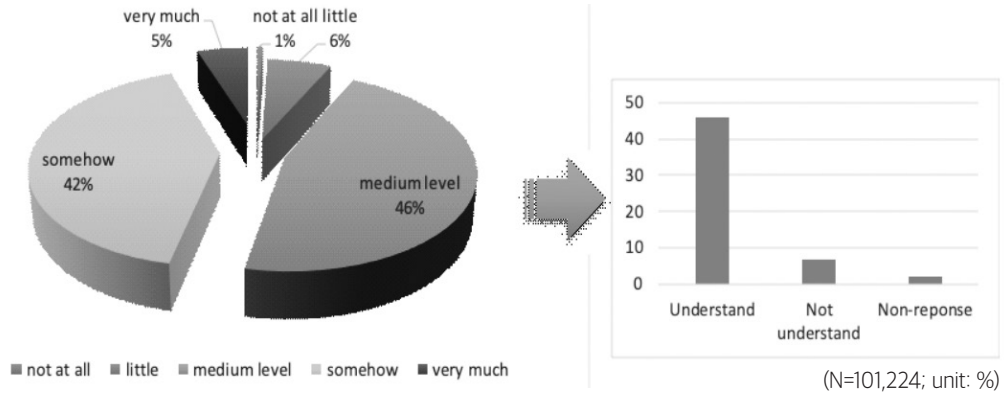
Table 4. North Korean Youth Refugees' Intentions to Open Their Backgrounds of Origin

Do your school friends know that you and your parents are from North Korea? (%)		
They know	They don't know	I am not sure
39.22	40.00	20.78
If you transfer to another school, would you let your friends to know that you and your parents are from North Korea? (%)		
I will	I won't	I am not sure
18.44	58.44	23.12

Source: Kang, et al. (2015a), Longitudinal Study of North Korean Youth Education (VI), p. 56

(2) 통일 문제에 대한 심층적 이해 제고를 위한 교육활동

평화 통일을 위한 과제로서 통일 문제에 대한 이해 제고를 위한 교육적 활동이 적극적으로 요구된다. 남북한 관계의 극적 전환기를 맞이하고 있는 현 상황에서 통일교육의 필요성은 계속 늘어나고 있는 반면, 관련 교육, 학습의 기회는 여전히 제한되어 있다. 이로 인해 학생 및 시민 개인의 입장에서 통일 문제에 대한 깊이 있는 정보 습득을 통한 이해 제고를 토대로 통일 문제에 대해 보다 적극적으로 참여하게 하는 것에서 한계가 발생하고 있다. 일례로, 초·중·고등학생을 대상으로 실시한 통일 인식 조사 결과를 보면, 62%의 학생이 통일이 필요하다는 의견을 보이고 있다(통일부, 2017: 85). 반면, 통일에 대한 이해 수준은 묻는 문항에 대해서는 6% 가량만 충분한 이해를 하고 있다고 응답하였고, 40% 가량은 어느 정도로만 이해하고 있다는 의견을 보여 통일 문제에 대한 깊이 있는 이해제고를 위한 보다 적극적인 노력이 필요한 것으로 나타났다(Figure 6 참조).



Source: Korea Ministry of Unification (2018), 2017 School Uniform Education Survey, p. 97

Figure 6. Understanding Levels of Unification Perceived by South Korean Elementary and Middle School Students

한편, 현재 이뤄지고 있는 통일교육의 내용에서 통일의 필요성을 비롯해 통일 문제에 대한 심층적 이해 측면에서 다뤄지고 있는 내용을 살펴보면 대체로 통일의 필요성, 분단의 원인 및 피해 등 통일과 관련된 당위적이고 원론적인 측면의 내용이 주를 이루고 있다. 반면에 통일의 방식, 통일의 미래상 등 통일을 구체적으로 준비하고 실현하는 과정에서 필요한 실제적인 내용은 추상적이고 선언적인 수준에서 제한적으로 다뤄지고 있고 양적으로도 매우 적은 수준을 보이고 있다(강구섭 외, 2014: 129). 이에 통일을 준비하는데 필요한 체계적인 인식 함양을 위해 통일교육에서 분단문제의 원인, 통일의 필요성 등의 당위적인 내용을 넘어 통일의 실행방안, 통일 미래상 등과 같은 보다 실제적인 내용을 체계적으로 다루는 것이 필요하다. 더 나아가 현재 진행되고 있는 과제로서 통일이 나의 삶과 밀접하게 연관된 주제라는 것을 인식할 수 있도록 시의성 있는 주제, 각 개인의 특성이나 관심에 기반을 둔 주제를 적극적으로 다루는 것이 필요하다. 이를 통해 통일이라는 과제가 실제 진행되고 있는 현안으로서 나의 삶과 긴밀하게 연관되어 있는 주제라는 것을 인식할 수 있게 하는 것이 필요하다.

(3) 교육 분야 제도 통합 대비

교육 분야의 과제로 교육 통합을 위한 준비가 필요하다. 즉, 다양한 상황에서 요구되는 교육 분야의 통합 과제를 체계적으로 추진하는 과정에서 적용할 수 있는 구체적인 실행방안을 마련하는 것이 필요하다. 교육 분야의 통합 과제는 대체로 체제 측면(Table 5)과 비체제 측면(Table 6)으로 구분할 수 있다. 체제 측면에서는 초·중·고등학교의 정규교육 영역을 비롯한 전체 교육 분야의 제도적 통합을 추진하는 과정에서 활용할 수 있는 구체적인 방안을 마련하는 것이 필요하다. 즉, 초·중·고등학교, 고등교육에 이르는 학제, 교육과정 및 교사, 직업교육 및 평생교육 체제, 이를 총괄하는 교육행정체제 등의 전체 체제 측면에서 요구되는 체제 통합 과제를 수행하는데 필요한 방안을 마련하는 것이 필요하다. 이를 위해 각 분야의 특성 및 통합 과제, 통일 관련 쟁점 및 실행 방안 등 통일과 관련하여 각 상황에서 구체적으로 활용할 수 있는 실질적인 방안을 마련해야 한다. 또한 동시에 북한의 교육, 학교, 교육과정, 청소년, 교사 등 북한 교육의 각 영역이 가지고 있는 다양한 특성에 대한 체계적인 연구가 병행하여 이뤄져야 한다.

비체제 측면에서는 제도적 체제 측면을 넘어 새로운 교육이 지향해야 할 가치와 인식, 이와 관련된 태도와 행동 역량 제고를 위한 다양한 과제를 도출하고 이에 대응하기 위한 방안을 마련하는 것이 필요하다. 제도적 측면을 의미하는 체제 측면의 과제 또한 매우 어렵고 복잡한 특성을 가지고 있지만 새로운 제도가 원활히 운영되기 위해 선행되어야 할 가치 및 인식에 관한 주제를 다루고 있는 비체제 측면의 과제는 체제 측면보다 더 어려운 특성을 가지고 있다. 교육 영역에서 제도적 변화가 의도하는 실질적인 변화는 기존의 교육에 대한 이해와 태도, 행동을 새로운 것으로 대체함으로써 가능하기 때문이다. 이를 위해서는 장기적인 관점에서 접근이 요구되며 북한 교육 영역의 특성에 대한 이해가 체계적으로 이뤄져야 한다.

Table 5. Tasks for Educational Integration at the System Level

Area	Tasks	Characteristics of education in North Korea
Schooling system	- School form reorganization - Schooling system reform - Introduction of vocational education system - Semester operating system improvements - Synthesis of special purpose schools	- Compulsory education before school - 5.3.3. Single-line schooling system - No middle school vocational education
Curriculum	- Curriculum reorganization - Instruction method - Teaching method - Evaluation method reconstruction	- Single curriculum, textbook - Emphasis on Political Thought Education - Results-oriented teaching method
Teacher	- Re-appointment of North Korean teachers - Re-education of North Korean teachers - Inter-Korean teacher integration	- A professional revolutionary - Political ideology is important
Education administration system	- Reorganization of the whole system - Change in the character of the whole system	- Centralized, top-down - Integration of general administration and education administration

Source: Han, et al. (2012), pp. 61-105.

Table 6. Education Integration Tasks beyond Issues of System

Category	Tasks	Characteristics of education in North Korea
Content and method	- Correcting educational purpose - Creativity-oriented education	- Communist human cultivation - Process-oriented education
Educational culture	- Authoritarian atmosphere - Reorganization of hierarchical structure - Understanding education - The role of parents and teachers - Understanding of the entire educational environment	- Collective atmosphere - Hierarchical atmosphere - Memorization, unidirectional - Teacher-induced - School-oriented

Source: Han, et al. (2012), pp. 71~118.

초·중·고등학교를 비롯한 전체 교육 기관은 학령기에 있는 학생에게 학업을 비롯한 다양한 교육기회를 제공하고 이를 학력이라는 형태로 인정하여 제공함으로써 다음 교육 단계로 진학할 수 있게 하는 기능을 수행한다. 이에 교육 기관은 중단없이 상시적으로 운영되어야 하는 특성을 가지고 있다. 이러한

측면에서 교육통합은 전환기 상황을 비롯한 전체 상황에서 학교를 비롯한 전체 교육체제가 중단없이 운영될 수 있도록 하기 위해, 다양한 방식으로 나타날 수 있는 체제 전환 과제에 적절히 대비할 수 있는 구체적이고 세부적인 방안을 마련하는 방식으로 준비되어야 한다(강구섭, 2017: 65).

학교 내 정규 교육 뿐 아니라 학교 안팎의 다양한 교육을 통해 통일 문제를 넘어 사회적 안정, 통합에 기여할 수 있는 방향에서 교육이 추진되어야 한다. 상이한 경험과 의견을 가지고 있는 다양한 사회 구성원이 공존하는데 필요한 지식, 태도, 행동 역량이 교육의 내용 뿐 아니라 방법 측면에서 적극적으로 다뤄지는 방향으로 교육이 추진되어야 한다. 이를 위해 통일교육 뿐 아니라 민주시민교육, 평화교육, 다문화 교육 등의 다양한 관점에서 관련된 내용을 다룰 필요가 있을 것이다.

V. 결론

본 연구는 남북한 교육의 통합이라는 관점에서 탈북학생들에 대한 교육학적인 연구를 체계적으로 분석하고 향후 통일 교육에 대한 방향을 제시하였다. 이러한 노력에도 불구하고 연구자의 관점과 연구물에 대한 제한된 검색, 분석으로 인해 모든 연구가 망라되지 않은 점은 본 연구의 제한점이라고 할 수 있다. 또한 기존연구물에 대해 보다 정교한 분석틀을 토대로 하지 못한 점은 추후 연구를 통해 해결하여야 할 것이다.

통일 전후 과정에서 교육 분야의 역할은 매우 중요하다. 통일에 필요한 인식제고 및 역량 함양을 통해 체제통합을 넘어 내적통합에 기여할 수 있는 다양한 역할을 교육 분야가 담당할 수 있기 때문이다. 평화·통일 측면에서 교육 분야의 과제를 실행하기 위해 필요한 정책적 제언을 제시하면 다음과 같다.

첫째, 정규교육 차원에서 통일교육의 내실화 및 활성화를 위한 관점의 변화가 필요하다. 시의성 있는 내용이 통일교육에 적극 반영될 수 있도록 교육과정과 연계한 다양한 접근이 필요하다(강구섭 외, 2014). 또한 현재 진행되고 있는 다양한 현안, 이슈, 주제를 토대로 통일교육을 효과적으로 실시하는데 필요한 다양한 자료가 시의 적절하게 개발·제공될 수 있는 체제가 구축되어야 한다. 더 나아가 정규교과 교육 이외에 다양한 방식으로 통일교육이 실시될 수 있게 해야 한다. 체험 형식의 통일교육에 대한 관심과 호응도가 높은 것을 감안하여 학교 내에서 이뤄지고 있는 다양한 활동을 연계하는 방식으로 통일교육을 활성화하는 것이 필요하다. 이처럼 내용 측면 뿐 아니라 형식 측면에 대한 적극적인 고려가 필요하다. 특히 지역에 따라 통일교육과 관련된 기회 및 경험의 차이가 크게 나타나고 있는 것을 고려하여 지역적 특성에 적합한 통일교육의 기회가 양적·질적으로 적절한 수준에서 제공될 수 있도록 방안을 수립하는 것이 필요하다.

둘째, 교육 체제 통합 준비 측면에서, 현재 추진되고 있는 다양한 사업의 경험이 교육 분야의 통일 준

비를 위해 적극적으로 활용될 수 있도록 체제를 마련하는 것이 필요하다. 우선 교육체제 통합 방안을 수립하기 위해 지금까지 추진되었던 다양한 연구 결과를 토대로 보다 실질적이고 실행 가능한 통합 방안 수립을 위한 연구를 지속적, 체계적으로 수행하는 것이 필요하다. 이와 함께 국내 입국 북한이탈주민, 탈북청소년을 대상으로 각종 사업을 실시하는 과정에서 얻게 된 다양한 경험이 교육 체제 통합 과정에서 유용하게 활용할 수 있도록, 사업의 경험과 체제 통합과 관련된 다양한 연구를 적절히 연계할 필요가 있다. 즉, 다양한 사업의 결과들이 사업 자체의 목적 뿐 아니라 장기적인 관심에서 교육 통합 방안 연구도 함께 실행되어야 한다. 교육통합 준비를 위한 각종 연구를 추진하는 과정에서 요구되는 북한 교육 관련 자료를 체계적으로 수집하여 연구에 적극적으로 활용할 필요가 있다. 특히, 국내거주 북한이탈주민 가운데 북한 교육에 대한 경험을 갖고 있는 전문가의 규모가 계속 늘어나고 있다는 것을 감안하여 이들의 전문성을 적극 활용하여 보다 내실 있게 교육체제 통합을 준비하는 것이 필요하다.

셋째, 북한교육을 경험하고 이해할 수 있는 실질적인 기회로서 남북한 간 교류·협력의 기회를 적극적으로 활용할 수 있는 여건을 만들 필요가 있다. 남북한 교육 분야의 접촉은 양적 측면에서 제한된 기회의 성격을 가지고 있지만, 남북한 교육 영역이 상대방에 대한 실질적 경험을 통해 남북한 화해·협력의 활성화라는 1차적 목표를 넘어 상대방의 현 수준, 상황을 이해하는데 있어서 매우 중요한 의미를 가지고 있다. 이에 교류·협력이 일회성 행사의 성격을 넘어 양측이 상대방에 대한 심도 있는 이해를 가질 수 있는 기회가 될 수 있도록 지속적으로 발전시켜 나갈 필요가 있다. 즉, 각종 문화 체육 행사 참여 등의 단회적 행사 뿐 아니라 학생 수학여행, 교사 세미나, 학술대회 등 다양한 방식의 교류를 통해 교육 분야의 교류 협력이 보다 정례화될 수 있게 하는 것이 필요하다. 또한 직접적으로 교류·협력에 참여하는 대상자 뿐 아니라 교육 분야의 구성원이 다양한 방식으로 상대방과의 다양한 교류의 기회를 가질 수 있도록 교류·협력의 방식을 다양화하는 것이 필요하다.

넷째, 교육체제 통합 과정이 기존의 교육체제가 가지고 있는 문제점을 해소할 수 있는, 새로운 체제의 도입을 모색할 수 있는 등 통일에 대한 적극적인 대비가 필요하다. 동서독 통일 후 추진된 교육체제 통합 과정은 구서독의 교육체제가 갖고 있는 문제점을 극복할 수 있는 새로운 대안의 도입을 모색할 수 있는 기회가 될 수 있었지만 실제로 이러한 기회를 충분히 활용하지 못했다. 남북한 교육체제 통합 과정은 남북한 교육체제가 갖고 있는 단점을 극복하고 강점을 효과적으로 반영한 새로운 체제의 도입을 모색하는 기회로 활용할 수 있도록 적극적으로 준비할 필요가 있다. 이를 위해 남북한 교육체제에 대한 체계적이고 지속적인 연구를 통해 교육 체제 통합을 위한 종합적인 청사진을 사전에 준비하는 것이 필요하다(Riedel, 1999). 즉, 교육 분야의 통합 준비는 통일을 대비하는 것을 넘어 미래 한반도의 교육을 어떻게 설계할 것인가의 관점에서 접근해야 한다.

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

참 고 문 헌

Marsh, H. W., Köller, O., & Baumert, J. (2001). Reunification of East and West German school systems: Longitudinal multilevel modeling study of the big-fish-little-pond effect on academic self-concept. *American Educational Research Journal*, 38(2), 321-350.

Riedel, J. (1999): Systemwechsel und Transformationsprozess in Ostdeutschland: Erfahrungen und Neuorientierung der Förderpolitik. In: Waschkuhn, A. (Hrsg.): Politik in Ostdeutschland, München.

강구섭(2012). 독일통일 후 동서독 교육통합 사례 연구 : 학제, 교육과정, 교사 재임용 사례를 중심으로, **비교교육연구**, 22(1), 45-69.

[Kang, G.-S. (2012), Case study on integration of the east and west German educational system after German unification-focused on educational structure, curriculum, teacher policy, *Korea Journal of Comparative Education*, 22(1), 45-69.]

강구섭 외 (2015a), **탈북청소년 교육 종단연구V**. 한국교육개발원.

[Kang, G.-S., etc. (2015a), North Korean youth education termination study v. Korea Education Development Institute.]

강구섭 외 (2015b), **통일시대 준비를 위한 분야별 미시적 연구**, 통일연구원(비공개).

[Kang, G.-S., etc. (2015b), Micro-research by field to prepare for the unification era. Unpublished report, Korea Institute for Unification.]

강구섭 (2016), 한국 통일교육의 현황과 독일 사례의 시사점, **2016 통일부 한독자문회의 자료집**,, 통일부.

[Kang, G.-S. (2016), Current status of Korea's unification education and its implications in the case of Germany, 2016 Korea Ministry of Unification. Korean-Korean Advisory Committee, Korea Ministry of Unification.]

강구섭 (2017), 통일독일의 학제통합 과정 연구, **비교교육연구**, 27(1), 51-76.

[Kang, G.-S. (2017), A Study on the integration process of school structure in east Germany after German unification, *Korea Journal of Comparative Education*, 27(1), 51-76.]

강구섭 (2018), 남북관계 전환기 탈북청소년 교육의 과제,, **월간교육**, 2018 9~10월호.

[Kang, G.-S. (2018), Tasks for North Korean youth education in the transition period of inter-Korean relations, *Monthly Education*, September-October 2018]

강구섭 외 (2014), **중학교 도덕, 역사 교과서의 통일교육 관련 내용 분석 및 보완 방안 연구**, 통일부.

[Kang, G.-S., etc. (2014), A study on the contents of junior high school morals and history textbooks related to unification education and supplementary measures. Korea Ministry of Unification.]

고대영 (2018). 남북 통일 사전 편찬 사업의 방향과 전망-"겨레말큰사전"을 중심으로, **반교어문연구**, 50(50), 97-110.

[Ko, D.-Y. (2018). Direction and prospect of compiling the Unification dictionary, *Journal of Bangyo Language and Literature*, 50(50), 97-110.]

교육부 (2017), **2017 탈북학생 교육 통계**,. 교육부.

[Korea Ministry of Education (2017), Education statistics for north Korean youth refugees. Korea Ministry of Education.]

국회사무처 (2014). **통일을 대비한 지방재정 조정제도 개선 및 자주재원 확충을 위한 법제도 연구 : 독일 사례와의 비교를 중심으로**. 동아대학교.

[Korea Ministry of State (2014). A study on the legal system to improve the local financial coordination system for unification and to increase voluntary resources: focusing on comparison with the German case. Dong-A University.]

김병수 (2019). 북한 언론 매체 분석을 통한 국어 이질화 양상 연구: 신문, 잡지를 중심으로, **학습자중심교과교육학회지**,, 19(23), 1321-1348.

[Kim, B.-S. (2019). A Study on the aspects of Korean language heterogeneity: focused on the North Korean newspapers and magazines, *The Journal of Learner-Centered Curriculum and Instruction, 19*(23), 1321-1348.]

김정원 외 (2016), **탈북학생 교육 백서**,. 한국교육개발원.

[Kim, J.-W., etc. (2016), North Korean refugee education white paper. Korea Educational Development Institute.]

김정원 외 (2016), **남북한 교육통합을 위한 교사 재교육 방안**. 한국교육개발원.

[Kim, J.-W., etc. (2016), Teacher re-education plan for education integration between North and

South Korea. Korea Educational Development Institute.]

김종군 (2019). 코리언 평화 공동체를 위한 통합서사의 기능, **통일인문학**, 77, 5-36.

[Kim, J.-K. (2019). The function of integrated narrative for the Koran peace community. *Unification Humanities*, 77, 5-36.]

김진숙 (2017), **통일 대비 남북한 통합 교육과정 연구**. 교육과정평가원.

[Kim, J.-S. (2017), Study on integrated curriculum between North and South Korea in preparation for unification. Korea Curriculum Evaluation Institute.]

김진숙 외 (2015), **통일 및 미래사회 대비 남북한 초중등학교 통합 교육 과정 개발 방향**. 한국교육과정평가원.

[Kim, J.-S., etc. (2015), A Study for curriculum integration between South and North Korea during and after unification of Korea. Korea Curriculum Evaluation Institute.]

김창환 외 (2013), **남북 청소년 교류 추진 방향 연구**. 한반도평화연구원.

[Kim, C.-H., etc. (2013), Study on the direction of promoting inter-Korean youth exchange. Korean Peninsula Peace Institute.]

김태완 외 (1991). **남·북한 교육통합 정책연구**. 한국교육개발원.

[Kim, T.-W. (1991). Research on educational integration policy of South-North Korea. Korea Educational Development Institute.]

김희경, 신현균 (2015). 탈북 청소년과 남한 청소년의 정신건강 문제 비교 : 성과 연령을 중심으로, **한국심리학회지: 여성**,, 20(3), 347-367.

[Kim, H.-K & Shin, H.-K. (2015). A comparison of the mental health problems of North Korean youth refugees and South Korean adolescents: focused on gender and age, *Korea Journal of Women Psychology*, 20(3), 347-367.]

김희정, 김선 (2018). 세대별 통일교육의 정서적 접근 방식 : 정서조절 방식을 중심으로, **통일인문학**, 76, 233-254.

[Kim, H.-J. & Kim, S. (2018). Unification consciousness and unification education by generation : emotion regulation approach, *Unification Humanities*, 76, 233-254.]

문민영 (2017), **남북한 교육통합의 과제 : 북한이탈주민 학력인정 제도의 현황과 개선 방안**. 법무부.

[Moon, M.-Y. (2017). The task of education integration between the two Koreas: the current

status of the North Korean refugee education system and how to improve it. Korea Ministry of Justice.]

문장순 외 (2017), **경북의 통일준비 기본 구상 최종보고서**,. 경북통일교육센터

[Moon, J.-S., etc. (2017), Final report on Gyeongbuk's basic plan for unification. Gyeongbuk Unification Education Center.]

박신의 (2007). 남한과 북한, 통일의 문화적 조건 : 세계화 시대의 새로운 문화공동체 형성을 중심으로, **국학연구**, 10(10), 81-110.

[Park, S.-U. (2007). The cultural condition of the unification of North and South Korea, *Journal of Korean Studies*, 10(10), 81-110.]

박재윤 외 (1992). **통일에 대비한 교육정책연구(I) - 통일 단계별 정책 방향과 과제**,. 한국교육개발원.

[Park, J.-Y. (1992). Education policy study for Unification (i) – policy directions and tasks at each phase. Korea Educational Development Institute.]

박재윤, 백성준 (1992). **독일의 교육통합**. 한국교육개발원.

[Park, J.-Y. & Paek, S. J. (1992). Germany's education integration. Korea Educational Development Institute.]

박찬석 (2002), 학교 통일교육의 변천과 그 대안에 관한 연구, **시민교육연구**, 34(1), 139-160.

[Park, C.-S. (2002), A study on transition of unification education and its alternative in a school, *Korea Journal of Civic Education*, 34(1), 139-160.]

박찬석 (2019). 남남갈등의 기원과 해소방안 모색, **통일교육연구**, 16(1), 37-59.

[Park, C.-S. (2019). Searching for the origins and solving-problems of the South-South Conflict, *Korean Journal of Reunification Education*, 16(1), 37-59.]

송샘, 이재묵 (2019). 한반도 주변국에 대한 세대별 인식 차이 분석 : 남남갈등과 세대갈등의 중첩 가능성 연구, **지역과 세계**,, 43(1), 117-141.

[Song, S. & Lee, J. M. (2019). The analysis of perception of perennial countries on Korean Peninsula by generation : a study on the possibility of the overlap between South-South conflict and generation conflict, *Locality and Globality: Korean Journal of Social Sciences, 43*(1), 117-141.]

윤인진 (2009), **북한이탈주민의 사회적응과 정책과제, 연구자료 RRM 2009-5 한국교육개발원 통일**

교육포럼 자료집,. 한국교육개발원.

[Yoon, I. J. (2009), *Social responsibility and policy tasks for North Korean refugees, Research Materials Unification Education Forum RRM 2009-5.* Korea Educational Development Institute.]

윤종혁 외 (2006), **북한 교육발전을 위한 지원 현황과 향후과제**,. 한국교육개발원.

[Yoon, J.-H., etc. (2006), *Current status and future directions of supporting North Korea's education development*. Korea Educational Development Institute.]

윤종혁 외 (2007), **통일시대에 대비한 북한교육 지원 방안 연구**. 한국교육개발원.

[Yoon, J.-H., etc. (2007), *A Study on supporting measures for educational development in North Korea in preparation for Unification era*. Korea Educational Development Institute.]

윤종혁 외 (2008), **남북한 교육 체제 변화와 통합 전망**. 한국교육개발원.

[Yoon, J.-H., etc. (2008), *Perspectives on two Korea's education system changes and integration*. Korea Educational Development Institute.]

이찬도 (2016). 북한 저작권법의 내용 분석과 평가 : 남북한 저작권법의 비교를 중심으로, **한국엔터테인먼트산업학회논문지**,, 10(6), 259-272.

[Lee, C.-D. (2016). An analysis and assessment for north korean copyright law: focus on the comparison of North-South *Korea copyright law, Korean Journal of Entertainment Industry*, 10(6), 259-272.]

이찬희 (1991), **북한 조선역사 교과서 내용 분석**,. 한국교육개발원.

[Lee, C.-H. (1991). *Analysis of North Korean Chosun History textbooks*. Korea Educational Development Institute.]

정근식 외 (2018), **2017 통일의식조사**. 서울대 통일평화연구원.

[Chung, G.-S., etc. (2018), *2017 Unification consciousness survey*. Seoul National University Institute for Unification and Peace.]

정용길 외 (1996), **통일 상황 대비 교육통합 단기대책 연구**. 한국교육개발원.

[Chung, Y.-G., etc. (1996), *Short-term measures for educational integration preparing for the Unification in Korea*. Korea Educational Development Institute.]

정유석, 박용한, 김관호 (2015). 개성공업지구 확장을 고려한 남북농업협력 방안, **통일문제연구**, 27(1), 169-204.

[Chung, Y.-S., Park, Y.-H., & Kim, K. H. (2015). The plan for inter-Korean agricultural cooperation considering the project for expansion Kaesong industrial complex, *Korean Journal of Unification Affairs*, *27*(1), 169-204.]

조정아 (2007), 통일교육의 쟁점과 과제,, **통일정책연구**, 16(2), 285-306.

[Cho, J.-A. (2007), The issues and tasks in education for national integration, *The Korean Journal of National Unification*, 16(2), 285-306.]

조정아 (2013), **새로운 세대의 탄생: 북한 청소년의 세대경험과 특성**,. 한국교육개발원.

[Cho, J.-A. (2013), *The birth of a new generation: generational experiences and characteristics of North Korean youth*. Korea Educational Development Institute.]

조정아 (2014), 김정은시대 북한 교육정책 방향과 중등교육과정 개편, **통일정책연구**, 23(2), 177-206.

[Cho, J.-A. (2014), The direction of educational policy in the Kim Jong-un era and the reform of secondary education curriculum, *The Korean Journal Of National Unification*, 23(2), 177-206.]

주정민 (2004), 남북한 정보통신미디어 교류협력 방안 연구, **정치정보연구**, 7(2), 17-46.

[Joo, J.-M. (2004), Exchange and cooperation between South and North Korea by using media, *Korea Journal of Political Information*, 7(2), 17-46.]

최봉대 (2013), 북한의 도시 연구, 미시적 비교의 문제틀 모색과 방법적 보완 문제, **현대북한연구**, 16(1), 70-105.

[Choi, B.-D. (2013). North Korea's urban marketization: analytical method and data-related problems, *Review of North Korean Studies*, 16(1), 70-105.]

최성훈 (2016). 교사의 다문화 역량과 탈북청소년 대상 기독교대안교육, **한국기독교신학논총**, 47(47), 255-311.

[Choi, S.-H. (2016). The multicultural competence of teachers and christian alternative education for North Korean adolescent refugees, *Korea Journal of Christian Studies*, 47(47), 255-311.]

최영표 외 (1988), **북한과 중국의 교육제도 비교연구**. 한국교육개발원.

[Choi, Y.-P., etc. (1988), *Comparative study of education system between North Korea and China*. Korea Educational Development Institute.]

최영표 외 (1993). **통일에 대비한 교육정책연구(II) - 통일한국 교육제도의 새 모형**,. 한국교육개발원.

[Choi, Y.-P., etc. (1993). *Education policy study for Unification (II) - model of the reunified Korean education system*. Korea Educational Development Institute.]

최영표 외 (1994), **남북한 교원제도 통합방안 연구**. 한국교육개발원.

[Choi, Y.-P. etc. (1994). *Research on integration of South and North Korea teacher training systems*. Korea Educational Development Institute.]

통일부 (2018), 2017 **학교통일교육 실태조사 결과보고서**,. 통일부.

[Korea Ministry of Unification (2018), *2017 school unification education survey report*. Korea Ministry of Unification.]

한만길 외 (1994), **내가 받은 북한교육**,. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (1994). *North Korean education I received*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (1997), **민족통합을 위한 교육대책 연구(I): 통일이전 민족통합의 과제**,. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (1997). *Research on Educational Measures for National Integration (I): Tasks of National Integration before Unification*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (1998), **북한교육 현황 및 운영 실태 분석 연구**. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (1998). *North Korea education status and operational analysis*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (2000), **남북한 학생의 학력수준 비교연구**. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2000). *Comparative study of educational levels of north and South Korean students*, Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (2000), **남북한 화해 협력 촉진을 위한 통일교육의 과제**,. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2000). *Unification education tasks to promote inter-Korean reconciliation and cooperation*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (2001), **남북한 교육체계 비교연구**. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2001), *Comparative study of the education system between North and South Korea*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (2003), **북한의 경제발전과 교육의 역할**,. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2003). *The role of North Korea's economic development and education*. Korea Educational Development Institute.]

한만길 외 (2012), 남북한 교육통합 방안 연구, **한국교육개발원 연구보고서**,. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2012). A Study on the inter-Korean education integration plan, *Research report of the Korea development institute*. Korea Development Institute.]

한만길 외 (2017), **통일을 이루는 교육**,. 교육과학사.

[Han, M.-G., etc. (2017), *Education for achieving unification*, Kyoyookbook.]

한만길 외 (2012), **통일에 대비하는 교육통합 방안 연구**. 한국교육개발원.

[Han, M.-G., etc. (2012). *Research on education integration plan to prepare for Unification*. Korea Educational Development Institute.]

황지욱 (2012). 통일을 향한 DMZ의 협력적 이용 및 관리 : 강원도 북한강 수계를 대상으로, **통일전략**, 12(1), 139-160.

[Hwang, J.-W. (2012). Joint use and management of dmz in the area of North Han river toward Korean unification, *Unification Strategy, 12*(1), 139-160.]

평화와 통일을 위한 교육의 방향과 과제 탐구 - 교육 분야의 현황과 쟁점을 중심으로

An exploration of the directions and tasks of education for peace and unification in Korea -focusing on the current status and issues of education

강 구 섭 (전남대학교)
채 수 은 (강릉원주대학교) (교신저자/corresponding author)

눈문초록

목적: 본고에서는 통일, 북한과 관련하여 교육 영역에서 추진된 다양한 활동의 성과와 쟁점을 살펴보고, 평화와 통일 교육 기반과 과제, 실행 방안을 제시하였다.

방법: 국내에서 발표된 문헌을 분석, 통합하였다.

결과: 먼저 통일과 관련된 교육영역의 주요 쟁점으로 학교, 교사, 지역 환경의 특성에 따라 이질적으로 존재하는 통일 인식의 한계, 탈북학생들의 남한 사회 적응을 위한 다양한 프로그램이 진행되었지만 탈북학생과 남한학생의 적극적 통합교육(inclusive education)이 부재함에 따른 문제가 대두되었다. 21세기로 들어서서는 남북한 학생들의 교외활동을 통한 직접적 접촉이 민간수준에서 진행되는 등 매우 구체화되는 양상을 띄는 등 성과를 보였다.

결론: 이러한 성과와 쟁점을 반영하여 향후 통일 교육을 위한 심리적, 인적, 물적, 법제도적 기반이 필요하다. 먼저 북한에 대한 적대 의식해소가 우선시 되며, 통일문제에 대한 논의의 장을 확대해야 한다는 점, 남북 교육 체제 통합을 위한 모형이 제시되어야 한다는 점이 제안되었다.

주제어: 통일교육, 북한이탈주민, 평화, 한국교육체제, 통합

『신앙과 학문』. 25(2). 241-263.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.241

알프레드 노스 화이트헤드 철학의 기독교 변증학적 공헌*

The Contributions of Alfred North Whitehead's Philosophy to Christian Apologetics

김 성 원 (Sung-Won Kim)**

ABSTRACT

Alfred North Whitehead is one of the most important mathematicians and philosophers of the 20th century. As mathematician Whitehead endeavored, with Bertrand Russell, to lay the logical foundations to mathematics. Their works mark an important position in the development of symbolic logic. As philosopher Whitehead performed a thorough philosophical critique of modern science and philosophy. He also constructed an original philosophical cosmology for our time. His philosophical works show a solid way to overcome the essential weaknesses and pitfalls of modern science and philosophy.

This article focuses on the philosophy of Whitehead, which is often called Process Thought from the perspective of Christian apologetics. Analyzing major works of Whitehead, this article claims and explains that Whitehead's philosophy severally contributes to Christian apologetics.

This article follows the following order. First, Whitehead's philosophical career and his major publications are briefly introduced for the readers from diverse majors and backgrounds. Second, Whitehead's major philosophical contributions are discussed from the perspective of Christian apologetics. We find five such contributions: Whitehead's critique of scientific materialism, his critique of philosophical materialism, his monistic ontology and epistemology, his theistic cosmology and finally his Platonic view on the aim of philosophy. At the end this article also explains the limitedness of Whitehead's philosophical contributions to Christian apologetics.

Key words: Whitehead, apologetics, scientific materialism, Process Philosophy, epistemology, cosmology

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 13일 최종수정, 06월 14일 게재확정
이 논문은 2020년도 서울신학대학교 연구비를 지원받아 집필되었다. 이 논문은 2017년 "알프레드 노스 화이트헤드의 철학과 존 웨슬리의 신학"이라는 주제로 서울신학대학교에서 저자가 특강한 미출판 원고의 내용 일부를 사용하였다.

** 서울신학대학교(Seoul Theological University) 설교대학원 부교수 (조직신학 전공), 경기도 부천시 소사구 호현로 489번길 52(소사본동), sungwonkim@stu.ac.kr

Ⅰ. 서 론

1. 이 논문의 목적과 범위

20세기 초의 수학자이자 철학자인 알프레드 노스 화이트헤드(Alfred North Whitehead)는 서구 사상계에 큰 획을 그은 위대한 사상가이다. 화이트헤드의 주된 학문적 공헌을 들자면, 먼저 그는 수학을 논리적으로 환원하여 그 기초에서부터 설명하려는 수리철학적 시도를 했다. 그의 제자이자 동료인 버트란트 러셀과 함께 집필한 『수학원리』가 그 대표적인 노력이다. 또한 철학적으로는 그는 근대과학과 철학의 근본적인 문제점들을 비판하고, 과정철학(Process Philosophy) 혹은 과정-관계적 사상(Proces-Relational Thought)이라고 불리는 새로운 철학체계를 제시하여 현대과학의 성과를 반영하는 새로운 유기체적 사고(organic thinking)의 길을 열었다.

이 논문은 화이트헤드의 과정철학의 기독교 변증학적 가치를 연구한다. 이 논문은 그의 철학이 기독교 변증에 지대한 공헌을 하고 있음을 주장하며, 그것을 설명하고자 시도한다. 먼저 이 논문은 근대철학자들에 비해 잘 알려지지 않은 화이트헤드의 철학적 이력과 주 저서들을 소개한다. 이어 이 논문은 화이트헤드의 철학이 어떤 점에서 기독교의 변증에 기여하고 있는지를 분석하며 설명한다. 그리고 이러한 분석적 설명을 통해서 화이트헤드의 철학이 기독교 변증에 중요한 공헌을 하고 있음을 주장하고자 한다. 그리고 마지막으로 이 논문은 화이트헤드 철학이 가진 기독교 변증학적 공헌의 한계도 지적해 보고자 한다.

이를 위해서 이 논문은 문헌연구의 방법을 사용하며, 전개 및 기술방식은 논리적이고 철학적인 방법을 사용할 것이다. 필자는 까다로운 철학적 주장의 설명에 필요한 지면을 확보하기 위해서 주로 화이트헤드의 저술의 분석에 치중하고자 한다. 이는 이 논문의 주장에 대한 다른 학자들의 논의나 자료들을 극히 제한적으로 소개할 수 밖에 없다는 것을 의미한다. 그리고 이 글이 학제간 연구의 성격을 가지고 있음을 감안하여 다양한 계층의 독자들을 위해 되도록 평이한 용어 사용을 통해 이해를 돕고자 한다.

2. 철학자로서의 화이트헤드와 주요 저서들

화이트헤드의 철학적 이력은 매우 흥미롭다. 그는 원래 영국 캠브리지 대학교의 트리니티 칼리지에서 수학을 전공하고 1884년부터 모교에서 수학과 물리학을 가르쳤다. 1910년 런던으로 이사한 후 그는 런던의 몇몇 대학에서 수학과 공학을 가르쳤으며 런던대학에서 자리를 잡고 교육행정가로서도 다양한 활동을 했다.

화이트헤드는 제자인 버트란트 러셀과 함께 1910년부터 13년까지 『수학원리(Principia Mathematica)』 3권을 출간하면서 수학의 기본원리들을 논리학으로 풀어내고 시도하는 수리철학 분

야에서 인정받는 업적을 남겼다. 그러나 화이트헤드는 후에 이러한 수리철학적 작업을 포기하고 과학철학의 방향으로 그의 학문적 관심을 확장시키게 되었다.[3]

철학자로서의 화이트헤드의 최초의 알려진 철학적 저술로는 1920년에 출간된『자연의 개념(Concept of Nature)』이 있다. 타너초청강연에서 행한 이 강의에서 화이트헤드는 자연에 대한 과학적 연구들을 철학적으로 고찰하면서, 과학적 원리들보다 더욱 근본적인 사물의 관계성을 제안하고 있다. 기존에 알려진 과학적 발견과 원리들은 사물들의 더욱 본질과 관계성의 일면을 드러내는 것 뿐이라는 것이다. 예를 들어서 아인슈타인의 상대성이론과 같은 위대한 발견도 사물의 본질적 관계성의 한 측면을 드러내는 것이라고 할 수 있다는 것이다. 이 강연은 화이트헤드의 과학철학적 사유능력을 잘 드러내고 있으며, 후에 그의 철학사상의 핵심이 되는 개념들이 초기형태로 나타나고 있기도 하다.

한 예를 들어보자. 그는 다음과 같이 쓰고 있다: "우리는 우리의 근본적인 개념들을 형성할 때 시간과 공간의 추상화를 피해야만 하며, 자연의 궁극적인 사실들, 즉 사건들로 돌아가야 한다 (Whitehead, 1920: 180)." 이 말의 의미는, 시간과 공간과 같은 자연과학의 원리들과 이에 따른 인식은 필연적으로 추상적이고 부분적인 한계가 있기 때문에 우리가 사물의 본질을 논의할 때 더욱 근본적인 용어를 사용해야 한다는 것이다. 그리고 화이트헤드가 사물에 대해 더욱 근본적인 개념으로 제시하는 것이 "사건-입자(event-particle)" 용어이다. 그리고 이것이 그가 제시하는 자연의 개념이라고 할 수 있다. 과학을 철학적으로 비판하는 능력을 인정받은 화이트헤드는 1923년에 아리스토텔레스학회의 회장으로 선출되기도 했다.

화이트헤드에게 본격적인 철학자로서의 길은 그가 수학교수직을 정년퇴임한 후에 열리게 되었다. 63세가 된 1924년 화이트헤드는 하버드 대학교의 초청을 받고 미국으로 건너가서 그 곳에서 철학강의를 하게 되었다. 이 철학강의를 통해서 화이트헤드는 본격적으로 근대과학과 근대철학의 연구와 비판에 힘을 쏟을 수 있었으며, 그 결과물로서 근대과학과 근대철학을 넘어서는 철학적 우주론의 체계를 구성하게 된다. 20세기 최고의 수학자가 20세기 최고의 철학자의 길을 가게 된 것이다.

화이트헤드의 하버드시절 최초의 철학저서는 1925년에 출간된『과학과 근대세계(Science and Modern World)』였다. 이 책에서 그는 근대과학과 근대철학을 역사적으로 추적하면서, 이 둘 다가 과학적 유물론(scientific materialism)에 사로잡혀 있음을 지적한다. 그런데, 과학적 유물론은 물질이라고 하는 추상적인 개념을 우주를 구성하는 가장 근본적이고 구체적인 사물로서 본다는 점에서 중대한 오류를 범하고 있다. 그리고 과학적 유물론은 양자역학과 같은 현대과학의 성과들과는 더 이상 맞지 않는 구시대의 유물인 것이다. 이러한 비판과 함께 화이트헤드는 과학에 대해서 근본적인 철학적 비판과 재

3) 둘의 학문적 거리가 멀어지면서 러셀은 화이트헤드를 "혼란한 머리(muddled head)"이라고 비판했으며, 화이트헤드는 러셀을 "단순한 정신(simple minded)"라고 응수했다는 유명한 일화가 전해오기도 한다.

구성이 필요하다는 것을 역설한다. 이것은 『자연의 개념』에서 그가 주장한 것과 맥을 같이하는 것이다.

1927년 화이트헤드는 자신의 인식론을 정리한 『상징주의, 그 의미와 영향(Symbolism, Its Meaning and Effect)』을 출간했다. 이 책은 같은 해 버지니아 대학교에서 그가 행한 바버-페이지 특강에 바탕을 둔 것이다. 화이트헤드는 이 책에서 칸트로 대표되는 근대철학의 인식론을 극복하는 일원론적이고 존재론적인 새로운 인식론의 체계를 제시한다.

근대과학 및 근대철학의 비판을 수행하고 새로운 인식론의 체계를 구성한 화이트헤드는 마침내 새로운 시대가 필요로 하는 전반적인 철학체계를 세우고자 시도하게 된다. 이를 위해 그는 새로운 존재론의 개념들을 고안하였으며, 또한 이들 개념에 기반한 철학적 우주론을 제시했다. 그의 우주론은 미학과 도덕과 종교를 포함하여 존재하는 모든 것들에 대한 포괄적인 이해를 담고자 했다. 이러한 우주론적 체계를 제시한 책이 1929년에 출판된 『과정과 실재(Process and Reality)』이다. 그는 이 작업을 먼저 스코틀랜드의 에딘버러 대학에서 개최하는 기포드강연(Gifford Lectures)에 초청받아 1927-28년 사이에 발표하였고, 이듬해인 1929년에 출판하게 된다.[4] 이 책은 화이트헤드를 20세기의 가장 중요한 형이상학자의 한 사람으로 자리매김해 주었다.

화이트헤드는 그 외에도 1926년에 『형성과정에 있는 종교(Religion in the Making)』를, 1929년에는 『교육의 목적(Aims of Education)』과 『이성의 기능(The Function of Reason)』을 출판했다. 또한 1933년에 그는 『관념의 모험(Adventures of Ideas)』을, 1934년에는 『자연과 생명(Nature and Life)』을 출간했다. 그리고 그는 1938년에 『사고의 양태(Modes of Thought)』를 출간했다. 하버드 시절에 화이트헤드가 수행한 일련의 철학적 노력들은 근대과학과 철학의 한계를 극복하는 중요한 돌파구를 열었다고 할 수 있다. 더 나아가 과학적 논리에 뒤처지고 파편화되어버린 철학이 다시금 본연의 임무를 감당하기 위한 새로운 길을 개척했고, 과학적으로도 의미있는 철학적 세계관을 제시해 주었다.

II. 화이트헤드 철학의 기독교 변증학적 공헌

1. 근대과학에 대한 비판을 통한 과학적 유물론의 극복

하버드대학에서 행한 로웰특강이었고 1925년에 출간된 『과학과 근대세계(Science and Modern World)』 에서 화이트헤드는 16세기에 시작되어 20세기 초에 이르는 서구 과학의 발전 과정을 추적하

4) 『과정과 실재』는 흔히 그 난해함 있어서 칸트의 주저서인 『순수이성 비판』에 비교되기도 한다. 그가 에딘버러 대학의 초청으로 기포드 강연을 할 때 첫날은 그의 『과학과 근대세계』를 읽었을 팬독자들이 구름떼처럼 많이 참석하였으나 끝까지 자리를 지킨 청중은 몇 명에 지나지 않았다고 한다. 이러한 난해함은 그가 고등수학의 논의들을 포함시킨 것도 이유이며, 그가 새롭게 만든 철학용어들을 이해하는데 있어서의 어려움도 있다고 생각된다.

고 있다. 이러한 역사적 연구에서 그가 발견한 한 가지는 근대과학에 있어서 유물론이 주도적이라는 사실이었다: "세 개의 세기들 전반에 걸쳐서 주도적인 음조(note)는 유물론의 교의가 과학의 개념들에 적합한 바탕을 제공했다는 것이다. 거기에 대해서는 실제적으로 의문이 제기되지 않았다(Whitehead, 1950: 113)." 그는 과학적 유물론(scientific materialism)을 다음과 같이 정의한다. "환원 불가능하고 무감각한 물질, 혹은 질료가 우주 공간 전체를 통해서 배열된 흐름으로 되어 있다는 궁극적인 사실에 대한 근본적인 믿음이다. 그 자체에 있어서는 이러한 질료는 무감각하며, 무가치하고 무목적적이다. 그것은 그것의 존재의 본질에서 나온 것이 아니라 외면적인 관계성에 의해서 부과된 고정적인 과정을 따라 그것이 하는 바를 행할 뿐이다(Whitehead, 1950: 17)."

그런데, 화이트헤드는 현대과학의 새로운 발전이 이러한 과학적 유물론에 근본적인 도전을 제기하고 있다는 것을 또한 발견하게 되었다. "현 시대(present epoch)의 음조는 물질적인 공간, 시간, 그리고 에너지에 대해서 너무도 많은 복잡성이 발전되어 왔기 때문에 과거의 교조적인 전제들이 주는 단순한 안정은 사라지고 말았다(Whitehead, 1950: 113)"고 그는 쓰고 있다. 화이트헤드에 의하면, 이러한 변화의 조짐은 19세기부터 나타났다. 예를 들면, 에너지 보존의 법칙은 과학에게 새로운 종류의 영속성(permanence)을 제공하는데, 이러한 새로운 영속성은 영속적인 물질로부터 영속성의 유일한 근원이라고 하는 지위를 빼앗는다(Whitehead, 1950: 101)." 더 나아가서 질량과 에너지의 호환성이라고 하는 새로운 발견은 다음과 같은 결론을 가져온다. 즉, 물질이라고 하는 것은 단지 에너지의 하나의 단위에 붙이는 이름에 지나지 않는다는 것이다(Whitehead, 1950: 102). 또한, 과학의 자기장 분야에서 물질이라고 하는 것은 주변으로 밀려나가게 되는데, 전기-자기장(electro-magnetic fields)의 계산에 있어서 물질 – 이 경우에는 에테르(ether) - 은 계산되지 않기 때문이다. 또 이와 유사하게, 과학에서 물질적 존재로 여겨져 온 원자(atoms)와 같은 것들은 이제는 복잡한 유기체들임이 증명되었다(Whitehead, 1950: 102; 1978: 78).[5]

따라서, 과학적 유물론은 우리가 도달한 새로운 과학적 상황에는 전혀 맞지 않는 것이라고 화이트헤드는 주장한다(Whitehead, 1950: 17). 그럼에도 불구하고 근대 과학의 유물론적 원리들은 지금도 과학계를 지배하고 있는 실정이다.[6] 따라서 현대 과학은 유물론적인 전제들을 거부해야한다.[7] 화이트헤드는 이러한 과학적 유물론의 오류를 "잘못된 구체성의 오류(the fallacy of misplaced concreteness)"라고 이름짓는다(Whitehead, 1950: 51). 그 이유는, 물질이라고 하는 개념은 복합적이고 추상적인 것임에도

5) 이 외에도 화이트헤드는 과학적 유물론이 가진 문제점들을 지적하는데, 예를 들면 과학적 유물론이 살아있는 유기체를 이해하는데 무능력한 것과, 귀납적 방법이 갖고 있는 문제, 양적인 제한성, 단순한 위치의 교리 등이다. SMW 41-56을 보라.

6) 화이트헤드는 과학적 유물론이 여전히 영향을 미치는 이유에 관해 설명하면서 그것이 상식에 편리하게 호소한다는 사실을 한 이유로 든다. SMW 52를 보라.

7) 화이트헤드는 실제로 뉴턴 우주론의 핵심적인 개념들이 오류라고 하는 확신을 가지게 되었다. 감각적 인지, 텅빈 공간, 운동, 물질, 중력의 법칙 등등의 개념들은 현대물리학에서 무용한 것이 되었다고 주장한다.

불구하고 과학적 유물론은 그것을 사물의 바탕에 있는 가장 구체적인 존재자라고 그릇된 주장을 해왔기 때문이다. 『과학과 근대세계(Science and Modern World)』에서 이처럼 근대과학을 날카롭게 비판한 것은 당시의 학계와 일반에게 충격을 주었으며, 그를 세계적으로 유명한 과학철학자로 자리매김하게 하는 또 한 번의 계기가 되었다.

화이트헤드가 이처럼 근대과학을 비평한 것의 기독교적 의의는 결코 작지 않다. 과학이 더 이상 물질주의를 고수하지 않고, 자연적 세계가 소위 "비물질적인 원인들"을 배제하지 말아야할 당위성을 과학사적으로 그리고 과학철학적으로 명확히 밝혔기 때문이다. 이것은 과학이 더 이상 방법론적 유물론을 고집할 수 없으며, 철학적 유물론에 매어 있어서는 더더욱 안된다는 것을 의미한다. 기독교적으로 보면 이러한 사실은 과학이 자연현상에 대한 기독교적 설명들, 즉 "영적 원인들"에 대해서도 개방성을 가져야 한다는 것을 의미한다.

2. 근대철학의 오류비판을 통한 철학적 유물론의 극복

화이트헤드는 근대과학의 잘못된 전제인 과학적 유물론이 근대철학과 인식론에도 엄청난 영향을 미쳤음을 『과학과 근대세계(Science and Modern World)』에서 정확히 관찰하고 있다. 그는 다음과 같이 쓰고 있다. "데카르트와 그 후예들의 손에 의해서 이뤄진 철학의 부흥은 그 발전과정에서 과학적 우주론을 액면 그대로 받아들임으로써 전적으로 채색되었다. 모든 철학은 이런 혹은 저런 방식으로 그것들[과학적 유물론적 사상들]을 통째로 삼키도록 묶였다(Whitehead, 1950: 17)."[8] 그 결과는 어떠했는가? 다른 저서에서 화이트헤드는 다음과 같이 쓰고 있다. "[근대과학의 유물론적] 원리들의 일반적인 결론들은 전체적으로 완강하게 유지되었다. 그 결과는 과학적 사유와 철학적 우주론과 인식론에 있어서 전적인 혼란이다(Whitehead, 1968: 132)."[9] 화이트헤드의 이러한 관찰과 결론은 참으로 정확하며, 유물론에 예속된 근대철학의 근본적인 한계를 적나라하게 폭로하는 용기있는 증언이 아닐 수 없다.

(1) 근대철학의 유물론적 실체개념 비판

근대과학이 근대철학에 끼친 유물론적 영향의 한 예로 화이트헤드는 "물질적 실체(material substance)" 개념을 들고 있다. 근대 철학의 아버지로 불리는 르네 데카르트(René Descartes)는 두 종류의 실체들을 가정했다. 그 하나는 정신적 실체이며 다른 하나는 물질적 실체였다. 여기에서 실체란, 하나의 존재자가 자신의 존재를 위해서 자신 외에 다른 것을 필요로 하지 않는 그런 존재자를 말한다(Whitehead, 1950: 144). 데카르트와 그 이후의 유럽철학이 물질에 대해 이러한 실체성을 부여했다는 것은, 물질 개념에게 존재론적으로 궁극적인 지위를 부여했다는 것을 말하는 것이며 유물론을 존재론

8) [ ]의 내용은 설명을 위해 첨가되었다.
9) [ ]의 내용은 설명을 위해 첨가되었다.

적으로 받아들였다는 것이다. 그러나, 이 물질적 실체의 교리는 온갖 종류의 형이상학적 문제들과 인식론적 문제들을 일으키게 된다. 그러므로 화이트헤드가 근대철학이 과학적 유물론에 의해서 대혼란에 빠졌다고 애석해 하는(Whitehead, 1950: 56) 것은 과장된 표현이 아닌 것이다.

물질적인 실체의 교리가 초래하는 문제점의 한 예를 들어보자. 만일 정신적인 실체와 물질적인 실체가 이처럼 근본적으로 서로 다른 실체라면, 이 두 실체는 어떻게 서로 결합하거나 상호관계를 가질 수 있는가? 인간의 정신과 육체는 어떻게 서로 연결되고 상호작용을 할 수 있는가? 두 실체를 인정하는 철학은 이처럼 답이 없는 문제를 가져오게 된다. 데카르트는 이 골치 아픈 문제를 풀기위해서 인간의 뇌 안에 있는 송과선(pineal gland)이라고 하는 호르몬 분비샘을 이 두 실체간의 접촉점으로 제안했다! 그리고 데카르트의 후예들도 이런 혹은 저런 유사한 제안들을 내놓았다. 그러나, 그들 모두는 결국에는 두 개의 실체 가운데 하나의 실체가 더욱 실재적인 것이라고 하는 선택을 하지 않을 수 없었다. 물론, 물질적인 실체 쪽으로 다수의 선택은 기울었다. 그리고 이러한 선택을 원하지 않은 사상가들은 회의주의자가 되었다.

두 실체의 문제를 인식론 안에서 좀 더 구체적으로 생각해보자. 인간의 인식, 즉 인간의 정신이 물질적 대상들을 지각하는 것을 어떻게 설명할 수 있는가? 인간은 어떻게 참된 지각과 잘못된 지각을 구별할 수 있는가? 이러한 정당한 질문들에 대해서 근대철학은 대답할 수 없었다. 왜냐하면, 인식의 주관인 정신적 실체와 인식의 대상인 물질적 실체 사이에는 본유적으로 공유되는 어떠한 것도 없기 때문이다. 이 골치아픈 문제를 풀고자 하는 여러 시도들이 있었다. 예를 들어 인식작용에 필요한 주관과 객관의 관계성들을 논리적으로 설명하기 위해서 다양한 속성들(qualities)들이 공들여서 제안되었지만, 데이빗 흄(David Hume)과 같은 철학자는 속성들을 통해서 우리가 얻은 지각이 대상 자체에 대한 인식으로 여겨질 수 없다는 것을 지적했다. 이와 같은 각성은 바로 회의주의(skepticism)로 이어졌다.

(2) 칸트의 인식론적 종합 비판

철학자 임마누엘 칸트(Immanuel Kant)는 이 두 가지 실체간의 본질적이고 존재론적인 거리를 다리 놓기 위해서 분투했다. 『순수이성비판(Critique of Pure Reason)』에서 이 문제와 씨름하면서, 그는 하나의 유명한 명제를 제시했다: "[감각적] 직관이 없는 개념은 공허하며, 개념이 없는 직관은 맹목적이다(Kant, 1963: 93). 이것은 참된 인식은 물질적인 대상으로부터 오는 감각적 경험자료와 주관적 정신으로부터 오는 개념의 결합이라는 주장이다. 다시 말해서 우리는 감각기관들을 통해서 대상을 인식하며, 우리는 또한 개념들을 통해서 그것들을 이해한다는 것이다. 그러나 인식의 문제는 이러한 분석으로 해결되지 않는다. 진정한 문제는 물질적 대상으로부터 오는 감각적 직관과 정신적 주관으로부터 오는 개념의 통일의 문제인 것이다.

이러한 인식의 통일성 문제를 누구보다 잘 알고 있었던 칸트는 인식의 이 두 과정을 통일적으로 설명하기 위해서 먼저 각각의 과정에 작용하는 보편적인 형식들을 제안했다. 그는 감각적 지각에 있어서는 시간과 공간이라고 하는 형식들을 제시했고, 개념적 인식에 있어서는 아리스토텔레스가 일찍이 제시했던 보편적인 범주들을 제시했다. 다시 말하면, 인간의 인식작용은 시간과 공간의 형식을 통해서 경험되며, 그리고 보편적 범주의 형식을 통해서 개념적으로 인식된다는 것이다.

칸트가 제시한 인식론의 과정을 예를 들어서 생각해보자. 우리가 집 앞 공원에 피어있는 철쭉꽃 들을 본다고 하자. 이 인식은 우선 빛을 통해서 우리 눈에 들어오는 감각적 직관의 자료들을 필요로 한다. 우리는 특정한 색과 특정한 형상을 눈을 통해서 인식의 재료로 받아들이게 된다. 그러면 우리의 정신은 보편적인 개념들, 즉 범주를 통해서 이것을 분류한다. 그것의 숫자, 그것의 양, 그것의 색깔, 그것의 질감 등 우리의 정신이 가지고 있는 분류체계를 통해서 이것을 개념화해 나가는 것이다. 이것이 개념화의 과정이다. 결과적으로 우리는 이것이 붉은 철쭉이라고 하는 개념적 판단을 하게 되며, 하나의 개념적 인식에 도달하게 된다. 전단계의 감각적 인식은 시간과 공간의 형식을 통해서 이뤄지며, 다음 단계의 개념적 인식은 인간정신의 규칙인 근본적 개념, 즉 범주의 형식을 통해서 이뤄진다.

칸트가 이처럼 명료하게 설명한 인식의 틀은 마침내 물질과 인간의 정신, 이 두 이질적 실체 간의 인식론적 관계를 해명해주는 탁월한 해결책으로 철학계에서 큰 환영을 받게 되었다. 감각적 경험론의 주장과 보편주의적 합리론은 마침내 칸트의 비판철학에서 하나의 체계로 통합되고 종합을 보게 됨으로써 칸트의 명성은 전 유럽에 알려졌다. 그리고 이로써 흄과 같은 회의주의자들의 비판에 맞서서 근대과학의 물질적인 인식에 마침내 철학적 기초를 부여해 준 것으로 과학계에서도 이것을 환영했다.

그러나, 칸트의 이러한 종합 역시도 이원론적 실체관이 던져준 딜레마를 온전히 벗어나지는 못했다. 우리의 감각적 지각과 우리의 개념적 인식의 과정은 서로 온전히 상응하는 진리관계가 있는가? 우리가 공원에서 본 것은 정말로 빨간 철쭉임을 어떻게 확증할 수 있는가? 이러한 정당한 질문에 칸트는 대답해야 했다. 다시 말해서 그의 "선험적 경험론"과 "선험적 분석론" 사이에는 여전히 깊은 간극이 있음을 그는 부인할 수 없었다. 이 문제에 대해 고민한 칸트의 최종적인 해답은 다음과 같은 주장이었다. 즉, 선천적인 개념들, 즉 범주들(categories)이 이 두 과정 모두를 통일적으로 주도한다는 것이다. 인식의 후반과정인 개념적 인식의 과정에 통일성을 부여하는 선험적 개념들은 또한 인식의 전반과정인 감각적 인식 즉, 지각(perception)의 과정 전체에도 통일성을 부여한다는 것이다. 다른 말로 표현하자면, 인식의 주체가 되는 정신은 또한 감각적 지각의 과정을 통일적으로 지배한다. 여기에서 구성(constitution)의 개념이 나타난다. 인식의 주체인 정신은 인식의 대상을 구성하는 것이다!

이 대목에서 칸트 역시도 주관주의에 빠지고 말았다고 화이트헤드는 지적한다. 이것은 정확한 지적이 아닐 수 없다. 로크나 흄과 같은 철학자들 뿐만 아니라, 칸트 역시도 결과론적으로 유아론에 가까운

주관주의(solipsistic subjectivism)에 빠지고 말았던 것이다(Whitehead, 1978: 152). 칸트의 철학에도 객관적 인식을 보증할 수 있는 것은 없다. 그리고 이것은 물질을 실체로 인정하여 2원론을 피할 수 없었던 근대 인식론의 당연한 결말인 것이다.

유물론적 실체의 교리가 철학적 인식론에 끼친 또 하나의 파괴적인 결과는 비물질적인 지각을 인식에서 몰아낸 것이다. 대세가 되어버린 과학적 유물론으로 인해서 혼란스러운 철학의 상황과, 또한 절대적 확실성에 대한 합리주의적 충동으로 인해서 근대 철학자들은 그들에게 명백하고 확실한 것들로 그들의 논의를 제한하고자 하는 쪽으로 기울게 되었다. 예를 들어, 칸트는 우리가 감각적으로 경험할 수 있는 현상계(phenomenal world)를 그렇지 않은 가상계(noumenal world)로부터 분리시켰다. 그리고 그는 철학적 인식의 대상을 오로지 현상계에만 두었으며, 가상계, 즉 비물질적인 대상들을 철학적 인식의 대상으로부터 완전히 퇴출시켰다. 인식론에 있어서 이러한 물질적, 감각적 선택은 인식론에 어떤 확실성을 제공했지만, 동시에 물자체(things in themselves) 와 비물질적인 대상을 철학적 인식론에서 완전히 퇴출시키는 엄청난 우를 범해 버렸던 것이다. 다른 말로 하자면, 그는 단지 우리의 감각기관에 즉시 포착되지 않는다는 이유 만으로 더욱 크고, 진정으로 실재하는 세계를 희생해 버린 것이다. 마치 콘크리트벽과 삼중창과 방충망과 폐쇄 냉난방 시스템으로 완벽하게 외부와 차단하고 컨트롤하는 아파트 실내공간만을 세계로 이해하는 유아들처럼, 모든 불확실한 것들, 개념적으로 통제할 수 없는 것들을 배제하는 근대인식론은 크고 넓은 세상을 인정하기를 거부했던 것이다.

칸트와 그 후예들의 이러한 선택이 기독교와 종교 일반에 의미하는 바는 명백하다. 종교가 증언하는 영적인 실재들은 인식론으로부터 완전히 퇴출된 것이다. 다시 말하면, 칸트와 그에 동조한 근대철학은 과학을 회의주의로부터 구하기 위해서 종교적인 대상들을 포기했던 것이다. 그러나, 편의성이 철학의 원리가 될 수 있는가? 감각적 인식만이 철학의 전부가 될 수 있는가? 그럴 수는 없는 것이다.

이와 같은 근대 인식론의 근본적인 결함들을 비판하면서 화이트헤드는 과학적 유물론에 기반한 두 실체의 교리를 거부한다. 그는 실체적 정신과 실체적 물질 모두를 앞에서 말한 "잘못된 구체성의 오류"로 규정한다(Whitehead, 1978: 7). 정신과 물체의 개념 모두가 복합적인 유기물에 붙인 추상적 이름들이며, 따라서, 이것들을 사물의 기초에 있는 실재적인 존재자로 여기는 것은 잘못 붙여진 구체성이며, 과장인 것이다(Whitehead, 1978: 7).

(3) 연역적 방법과 귀납적 방법론 비판

근대철학에 대한 화이트헤드의 비판은 근대철학의 방법론 비판으로도 이어진다. 첫째로, 화이트헤드는 근대철학의 연역적 방법론을 비판한다. 연역적 방법론 전체는 절대적으로 명료하고 참인 일련의 전제들로부터 출발한다. 그런데 문제는, 그 전제들, 즉 제1원리들은 철학에 절대적으로 제시되어 있지 않

다는 것이다. 화이트헤드는 다음과 같이 쓰고 있다. “최종적인 일반성에 관한 정밀한 표현은 토론의 목적이지 그 근원이 아니다(Whitehead, 1978: 8).” 그의 다른 저서에서도 우리는 유사한 주장을 볼 수 있다. “만일 하나의 연역이 하자가 있는 전제들에서 시작한다면, 전체 논증이 실패할 것이다. 그럼에도 불구하고 근대 연역적 철학은 그들의 전제들이 확실성을 가지고 있다고 주장한다. 그 결과 명백한 경험들과 직관들을 정당성 없이 배제하게 되는 것이다. 철학의 주된 위험은 부적절한 공식으로부터의 변증적인 연역이 직접적인 직관들을 명백하게 주목하는데 실패하게 하는 것이다(Whitehead, 1967: 139).” 이것은 칸트를 비롯한 근대철학자들의 방법론적 오류를 지적하는 화이트헤드의 명쾌한 비판이 아닐 수 없다. “만일 철학이 우리 경험의 무한하게 다양한 요소들을 분류할 수 있는 핵심적인 범주를 찾고자 한다면, 우리는 모든 경우에 관계되는 증거들에 호소해야 하며, 그 어느 것도 생략되어서는 안된다(Whitehead, 1967: 226)”고 화이트헤드는 주장한다. 여기에는 물론 신앙적 경험들도 포함된다.

귀납적 철학방법에 대해서도 화이트헤드는 오직 부분적으로만 동의를 표시한다. 귀납이란 우리의 지식을 늘리는 명백한 방법이기는 하지만, 우리는 우리의 실험이 단지 제한된 일부의 사건들(occasions)에 대해서만 타당하다는 한계를 또한 인정해야 한다는 것이다. 우리는 다른 경우들을 검토하지 않고서는 귀납적인 결론을 일반화 할 수 없다. 또한, 귀납적 방법 자체도 어떤 가정이나 형이상학을 전제하고 있다(Whitehead, 1950: 44). 예를 들어서, 귀납적 방법은 시간과 공간에 대한 어떤 원리적 관념들을 전제하고 있다. 만일 이들 관념들이 바뀐다면 귀납적 결론들도 바뀔 수 밖에 없다. 그러므로, 귀납적 방법은 오로지 적절하게 이해될 때에만 유효하다(Whitehead, 1950: 44). 근대 철학의 귀납적 사유의 문제는 그것의 기반이 되는 평가기준이 오류라는 사실에 있었다. 따라서 화이트헤드는 귀납적 방법이 자연의 일반적인 원리들을 드러내 줄 것이라는 경험론자인 프랜시스 베이컨(Francis Bacon)의 단순한 소망을 거부한다.

결과적으로 화이트헤드는 철학이 근대철학의 틀을 벗어버리고 더욱 포괄적이고 근본적인 사유로 돌아갈 것을 주문한다. 다시 말해서 화이트헤드와 함께 철학은 과학적 유물론의 틀을 깨고 인간 경험과 사유의 본질을 다시 근본적으로 성찰하도록 요청받는다. 그리고 이러한 근본적이고 포괄적인 성찰에는 신앙적이고 신학적 성찰의 회복도 포함된다. 기독교 신학적인 관점에서 본다면 화이트헤드가 실체론적 존재론을 거절한 것과 실체론적 사유의 결과인 근대 인식론의 근본문제들을 지적한 것은 종교적 대상으로서의 신을 철학과 인식론에서 배제한 근대철학이 근본적인 오류를 범했다는 사실을 폭로하고 지적하는 변증학적 쾌거라고 할 수 있다. 이제 기독교 변증학은 화이트헤드와 함께 철학과 과학은 인간의 종교적 경험과 신의 존재의 차원으로 확장되어야 하며, 이를 위해서 과거 시대의 산물인 과학적 유물론의 허상을 털어버릴 것을 당당히 요구할 수 있다.

3. 일원론적 존재론과 인식론의 제시를 통한 영적 존재론과 인식론의 가능성 제시

1924년부터 화이트헤드는 하버드대학에서 철학을 가르치기 시작했으며, 이 시기에 그는 본격적으로 대안적인 철학의 체계를 구상하게 된다. 화이트헤드는 앞에서 소개한 1925년의 『과학과 근대세계(Science and Modern World)』에서 이미 자신의 유기체적 철학의 구상을 밝히고 있다. 그 후 1927년에 출간된 『상징작용: 그 의미와 결과(Symbolism: Its Meaning and Effect)』에서 화이트헤드는 자신의 새로운 인식론을 제시한다. 그러나 화이트헤드가 자신의 철학을 가장 체계적으로 제시한 것은 1929년에 출판한 『과정과 실재(Process and Reality』에서였다. 이 책에서 그는 자신이 구상한 철학적 우주론을 제시한다. 이 책의 부제목은 그래서 "우주론 에세이"이다. 『과정과 실재』가 제시하고 있는 화이트헤드의 우주론을 이 논문이 전체적으로 다룰 수는 없다. 우리는 여기에서 그의 우주론이 제시하는 새로운 일원론적 존재론과 확장된 인식론의 핵심개념들을 소개하는 정도로 그의 공헌을 가늠하고자 한다.

(1) 현실재 혹은 현실적 존재자

근대철학의 존재론과 인식론의 유물론적 경향과 그 결과물인 이원론의 문제를 극복하기 위해 화이트헤드는 새로운 일원론적(monistic) 존재개념을 제시한다. 그가 제시한 이 존재자의 이름은 "현실재(actual entities)" 혹은 "현실적 존재자(actual occasions)"이다. 현실재가 현실적 존재자로 불리는 이유는 이것들이 가장 구체적인 경험, 혹은 "한 방울의 경험"이기 때문이다(Whitehead, 1978: 18). 이것들은 우주에서 가장 구체적이고 실제적인 존재자이다(Whitehead, 1978: 22). 다른 말로 하자면 이들 현실재들은 세계를 구성하는 최종적인 요소이다(Whitehead, 1978: 18). 최종적인 실재이자 실존하는 모든 것들의 구성요인이라는 면에서 이들 현실재들은 근대철학의 실체 개념과 유사하다고 말할 수도 있다(Whitehead, 1978: xiii). 그러나 현실재는 실체와 근본적으로 다른 본질을 가지고 있다. 첫째로, 실체는 외부세계와 단절된 독립성을 전제하는 반면, 현실재는 다른 모든 존재자들로부터 생성되며 다른 모든 존재자들의 형성에 기여하는 관계성을 본질로 한다. 둘째로, 정신과 물질로 나눠진 근대철학의 실체론과 달리 화이트헤드의 현실재의 경우 한가지의 실재가 정신과 물질 모두를 구성한다. 다시 말해서 현실재는 정신도 아니며 물질도 아니다. 그러면서 현실재는 정신을 구성하기도 하며 물질을 구성하기도 하는 더욱 근본적인 실재인 것이다. 그래서 화이트헤드는 자신의 철학을 형이상학적 원자론(metaphysical atomism)으로 부르기도 한다(Whitehead, 1978: 35). 이러한 일원론적 실재관을 통해서 화이트헤드는 근대철학의 이원론을 극복하고 있다.

(2) 파악 혹은 느낌의 인식론[10]

화이트헤드가 근대철학의 유물론적 존재론을 극복하기 위해서 "현실재"라는 일원론적 개념을 제시

10) 파악에 관한 좀 더 자세한 설명으로 저자의 졸고 "화이트헤드 철학에 비춰본 성령 하나님의 사역 (2010)"의 감성론 부분을 참고하라.

했다면, 근대 인식론의 이원론적 문제를 극복하기 위해서 그가 제시하는 것이 "파악(prehension)"의 개념이다. 이 개념을 가장 쉽게 이해하려면, 파악을 근대철학의 인식론적 개념들과 비교해보면 된다. 영어단어로 보면 파악(prehension)은 이해(apprehension, comprehension)라는 근대철학적 개념에서 접두어들을 떼고 뿌리개념만을 가져온 것이다. 그 의도는 이해의 작용에서 인간 지성의 작용을 배제하자는 것이다. 왜냐하면, 이해의 개념은 인간이 대상과 관계하는데 있어서 지성의 작용이 필요하며, 또한 언어적 상징작용이 필요하다는 인간중심적이고 이성주의적인 관점을 전제하고 있기 때문이다. 그러나 화이트헤드는 인식의 범위를 확장하여 모든 존재자들 사이의 관계적 작용 전체를 주목하고, 이들 관계들을 모두 인식적 작용으로 인정한다. 존재하는 모든 것들 사이에 있는 이러한 포괄적이며 좀 더 근본적인 인식작용을 나타내는 전지성적(pre-intellectual), 전언어적(pre-lingual), 전의식적(pre-conscious) 개념으로 화이트헤드는 파악(prehension)이라고 하는 개념을 제시하는 것이다. 파악은 현실재들이 다른 현실재들과 상호작용하는 모든 활동을 가리키는 것이다.

화이트헤드 철학에 있어서 파악은 또한 새로운 존재자들을 만들어내는 창조적인 활동이기도 하다. "파악"은 기존의 현실재(actual entities)들이 상호관계를 맺는 활동이며, 이 활동의 결과로서 새로운 현실재가 생겨나게 된다. 이처럼 새로운 현실재들을 생성하기 때문에 파악은 또한 창조적인 활동이기도 한 것이다. 우주 안에 있는 모든 활동을 가리키는 파악 개념이 가진 이와 같은 근본적인 중요성 때문에 파악은 현실재의 개념에 버금가는 화이트헤드 철학의 핵심적인 실존범주(category of existence)이다 (Whitehead, 1978:22).

파악은 또한 느낌(feeling)이라고 불리기도 한다. "느낌"은 하나의 현실재가 다른 현실재들의 영향을 배제하지 않고 수용할 때의 파악을 가리킨다. 다시 말해서 "긍정적인 파악"을 느낌이라고 부른다. 여기에서 느낌의 개념을 이해하는데 있어서 한가지 주의할 점은 이 개념이 인간의 감성(emotion)작용에 국한되지 않는다는 점이다. 파악의 개념이 인간의 지성적 인식 작용을 넘어서서 모든 존재자들 간의 인과관계 전체를 포괄하는 관계성의 개념이듯, 그것의 긍정적 수용의 기능을 가리키는 느낌 혹은 감성 개념 역시도 인간의 감성적 작용을 훨씬 넘어서는 근본적인 관계개념인 것이다.[11]

(3) 상징작용의 인식론

1927년 화이트헤드는 『상징주의, 그 의미와 영향(Symbolism, Its Meaning and Effect)』에서 그의 새로운 인식론을 전개한다. 현실재를 통한 일원론적 존재론을 전개하며, 현실재들의 관계성의 활동으로 파악을 제시하는 화이트헤드에게 있어서 인식이란 하나의 현실재가 다른 현실재를 내면화시키는 연

11) 화이트헤드는 근대철학과 구별되는 다양한 개념들을 만들어 썼는데, 이 새로운 개념들로 인해서 어려움과 혼란을 주기도 한다. 느낌(feeling) 개념이 그 하나의 예인데, 자신의 포괄적인 개념정의와 달리 화이트헤드 자신이 그것을 인간의 감정을 의미하는 것으로 사용하거나 감정적인 다른 용어들과 함께 사용하는 경우들이 있기 때문이다. 우리는 이러한 화이트헤드의 경향성을, 파악의 기능이 지성보다는 감성적 기능에 가깝다는 것으로 해석하면 좋을 것이다.

관활동을 의미한다. 이러한 점에서 인식은 만물의 보편적인 활동이며, 이것을 화이트헤드는 직접적 인식(direct recognition)이라고 부른다. 모든 존재자들은 직접적 인식을 통해서 다른 존재자들의 영향을 받는다는 것이다. 이런 관점에서 보면 인간 역시도 다른 존재자들을 직접적으로 인식한다. 예를 들어서, 인간을 구성하고 있는 수많은 세포들은 직접적, 지속적으로 주변환경과 상호작용하고 있다. 만물은 인식한다.

그러나 인간의 경우에는 이러한 직접적 인식에만 멈추지 않는다. 인간은 또한 의식적으로 인식하기 때문이다. 다시 말해서 인간의 인식에 있어서는 정신이 인식활동에 개입하는 것이다. 인간의 정신적 작용의 개입은 상징(symbol)을 매개로 해서 이뤄지며, 이렇게 상징으로 매개되어지는 인간의 정신적 인식을 화이트헤드는 상징적 연관(symbolic reference)이라고 부른다. 상징적 연관이란 상징으로부터 의미로 이행하는 유기적 작용이라고 정의된다(Whitehead, 1927: 8). 인간의 인지작용은 인식의 대상에서 인간이 발견하는 다양한 상징들에 의존하고 있으며, 그 상징들을 우리의 개념과 의미에 적용한다는 것이다 상징적 연관의 과정에서 우리는 인식의 대상들을 우리 자신에게 연결시키면서 그 대상들에 대한 적절한 개념과 의미와 지식을 수확하게 된다. 다른 말로 설명하자면, 상징적 연관은 인간 인식자가 저 밖에 있는 실제적인 세계를 경험의 자료로 만드는 기능이다.

화이트헤드가 상징적 연관을 통해서 설명하는 의식적 인식의 과정은 일정 부분 근대철학의 인식론과 유사한 것이 사실이다. 왜냐하면 인간의 의식적 인식은 주체와 객체의 형식을 가질 수 밖에 없기 때문에 주체와 객체의 인식론을 다룬 근대철학의 설명을 일정 부분 따라가게 된다.

그렇다면 화이트헤드의 인식론은 어떻게 근대 인식론의 과정과 어디에서 갈라지며, 어떻게 근대 인식론의 문제들을 극복하는 것일까? 우리는 우선 앞에서 소개한 화이트헤드의 근본적 개념들이 가져다주는 인식론적인 공헌들을 먼저 생각해 볼 필요가 있다. 첫째로, 화이트헤드는 정신과 물질의 2원론을 거부하고 현실재의 일원론적 존재론을 제시함으로써 인식 주체와 인식 객체 간의 존재론적인 차이를 해소했다. 주체와 대상 모두는 형이상학적으로 동질적인 현실재로 구성되어 있는 것이다. 다시 말해서 인식은 동질적인 존재자들 간에 이뤄진다. 이와 같은 화이트헤드의 일원론적 존재론은 본질적으로 이질적인 두 가지 실체들의 관계성을 추구한 근대 인식론의 존재론적인 딜레마를 해소한다. 또한 대상들에 대한 작위적인 구분도 불필요해진다. 예를 들어 칸트의 인식론 체계가 가진 물자체로서의 대상과 현상으로서의 대상의 2분법 같은 것이 불필요해진다. 칸트는 인식에서 물질적 대상만을 다루고자 이러한 구별을 제시했는데, 일원론적 존재론에서 물질, 비물질의 구분은 추상적이고 작위적인 시도에 지나지 않는다.

둘째로, 화이트헤드는 독립적인 자존을 본질로 하는 실체(substance) 개념을 거부하고, 관계성을 본질로 하는 관계적 실재 개념을 제시함으로써, 인식의 활동을 존재의 외연적이고 우연적인 활동이 아니

라, 존재를 구성하는 본질적이고 내면적이며 생성적인 활동으로 격상시켰다. 앞에서 우리는 파악의 활동이 실재성을 가진다고 말한 바 있다. 화이트헤드에게 있어서 존재하는 모든 것은 관계성을 갖는다. 따라서 인식은 존재의 본질이며, 존재를 만들어내는 본질적인 활동이다. 이것은 존재와 인식을 구별하는 2분법과 그것이 가져다주는 인식론의 딜레마를 극복한다.

셋째로, 화이트헤드가 제시하는 파악의 활동은 모든 현실재의 공통된 속성이기 때문에 인식활동은 존재하는 모든 것의 활동으로 확장된다. 그래서 모든 존재자들은 인식의 주체(subject) 이면서 동시에 객체(object)가 된다. 화이트헤드는 이를 설명하기 위해서 주객체(superject)라는 용어를 사용한다. 인식을 모든 존재자들의 상호인식으로 이해한다는 것은, 인식이 인간정신의 고유한 활동이 아니라는 것이며, 인간의 의식적 인식활동은 인식의 특수한 한 영역으로 이해된다는 것을 의미한다. 좀 더 정확히 설명하자면, 인간의 인식활동은 다른 존재자들의 인식활동과 비교하면 극히 제한되고, 고도로 추상화된 특수한 인식활동에 해당한다. 앞에서 언급한 것처럼, 모든 존재자들은 직접적으로 인식한다. 그러나 인간의 지성이 개입하는 인식은 상징작용을 통해서 해석되고 간접적인 인식이기 때문이다.

이제 구체적으로 화이트헤드의 상징적 인식론을 알아보자. 그는 상징적 연관에서 두 가지의 구별된 인지 양식 혹은 단계를 제시한다. 첫 번째 단계는 "인과적 효력 양식의 인지(perception in the mode of causal efficacy)"이다. 인과적 효력이란 대상, 즉 주체와 관계성 속에 있는 현실재들의 영향이 주체에게 영향을 미친다는 사실을 말한다. 칸트적으로 말하자면 이 단계에서는 인지의 대상 혹은 자료가 인지주체에게 제시된다. 이러한 인과적 효력의 인식단계를 제시함으로써 화이트헤드는 대상이 실제로 우리의 인지에 제시된다는 것을 확증하며, 인식의 효력이 대상 자체로부터 온다는 것을 확증한다. 칸트의 경우 이러한 대상을 감각적 대상인 현상으로 제한하였으나 화이트헤드에게 이러한 제약은 불필요하다. 또한 칸트의 경우 이러한 인식의 영향은 우연적이지만, 화이트헤드에게 있어서는 필연적이며 본질적이다. 인과적 효력의 단계에서 우리의 인지는 대상들에 의해서 인과적으로 구성되어지며, 따라서 인식은 진정으로 대상들에게 일치된다(truly conformal to the objects) (Whitehead, 1927: 41). 이것은 인식의 대상 자체(things in themselves) 와의 일치성을 포기한 칸트적 인식론을 정면으로 거부하는 것이다(Whitehead, 1927: 40-41).

상징적 연관에 있어서 두 번째 단계는 "표상적 직접성의 양식으로서의 인지(perception in the mode of presentational immediacy)"이다. 표상적 직접성란 현재의 외부적인 세계의 즉각적인 인지가 우리 자신의 경험의 구성요소로서 드러나는 것을 말한다(Whitehead, 1927: 21). 다시 말하자면, 인식의 대상들이 인간의 의식적 경험의 지평으로 떠올라서 의식적으로 포착되는 것이다. 이것은 인간의 정신적인 활동을 포함하는, 진전된 인지단계이다. 이 단계에서 인식의 대상들은 시간과 공간을 차지하는, 명확하고 독특한 대상으로 의식적으로 인지된다(Whitehead, 1978: 61). 이러한 인식단계의 결과로 우리는 더

욱 진전되고, 처리되고, 독특하고 명확한 인지를 하게 된다. 이 단계의 인식은 칸트에게 있어서의 감각적 작용과 개념화 작용과 유사하다. 이러한 표상적이고 개념적인 작용을 통해서 우리 인지활동은 좀 더 명확한 인식을 가지게 되는 것이다.

그러나, 여기에서 화이트헤드와 칸트의 인식에서 한가지 중요한 차이가 드러나게 되는데, 화이트헤드는 이 과정을 통해서 대상의 인지는 우리의 의식의 조작의 대상이 되며, 따라서 인지의 근원이 되는 인식대상에 덜 정확해 진다고 본 것이다. 다시 말해서 우리가 인식에 명확성을 가질수록 대상의 참된 모습에서는 멀어진다는 것이다. 이것은 칸트가 보지 못한 것이다. 칸트는 우리의 개념화 작업이 인식을 명료하게 만들어주고, 이를 통해서 대상을 더욱 확실하게 포착하게 한다고 주장했다. 그러나 화이트헤드는 우리의 개념화 작용이 인식을 명료하게 만들어주기는 하지만 대상은 불확실해진다는 것이다! 다시 말하자면 개념은 추상이다. 상징은 추상이다. 개념화 이전에 우리가 직접적으로 인식한 것이 더 확실한 인식이며, 인간의 지성은 그것을 개념화하고 처리하는 상징작용을 통해서 가공하고 그리고 왜곡한다. 지성의 인식작용에 대한 이러한 코페르니쿠스적 관점을 통해 화이트헤드는 근대 합리주의 인식론의 오만을 전복시킨다고 할 수 있다.

인간지성의 작용에 대한 화이트헤드의 이러한 비판은 마치 화이트헤드가 인식론적 회의주의 입장을 가지는 것처럼 보일 수도 있다. 그러나, 그렇지는 않다. 화이트헤드는 주관적이며 고도로 추상화된 지성적 인식이라도 대상의 본질에 충실할 수 있는 가능성, 즉 인식론적 진리의 가능성을 열어놓고 있다. 그리고 왜곡과 추상화에도 불구하고 표상적 직접성 양식의 단계가 여전히 세계에 대한 직접적인 인지라는 것을 화이트헤드는 인정한다. 이 말은 화이트헤드의 인식론이 실재론적 관점을 지킨다는 것이다.

이 장의 내용을 요약하자면 화이트헤드의 인식론은 인식 주체와 대상들을 일원론적으로 재규정하고 인식의 범위를 보편적으로 확장시킴으로써 근대철학의 인식론의 한계를 극복한다. 그리고 새로운 인식론의 바탕 위에서 화이트헤드의 우주론은 견고하게 전개된다. 이렇게 보면 화이트헤드의 인식론은 그의 우주론을 기술적(technical)으로 해명한다고 말할 수 있다. 즉, 인식의 주체들은 본질적으로 다른 모든 주체들과 연결되어 있으며, 그들 주체들로부터 만들어진다. 또한 두 가지 양식의 인지를 구별함으로써 화이트헤드는 세계에 대한 객관적 인식을 보증하며, 또한 인지작용의 후기 단계에서 작용하는 주관적인 측면을 또한 인정한다. 우주론적으로 말하자면 전자인 인과적 효용성이 우주의 결속을 보증하며, 후자인 직접적 제시와 그 후의 지적인 전개들은 우주에 창조적인 변혁을 제공한다고 화이트헤드는 보는 것이다.

화이트헤드의 인식론의 의의는 무엇인가? 일원론적 존재론과 보편적이고 실재론적인 인식론은 막다른 골목에 처해있는 근대 인식론을 인식론적 불가능성으로부터 구해줄 뿐만 아니라, 근대 인식론이 종노릇하고 있는 과학적 유물론으로부터도 해방시켜 준다. 앞에서 설명한 것처럼, 칸트의 인식론은 과학

적 유물론의 주장을 그대로 받아들여서 인식의 대상을 감각적 대상들로 한정하면서 비감각적 모든 대상을 퇴출시켰고, 또한 사물의 본질에 대한 인식은 불가능하다고 주장함으로써 인식론을 내부로부터 파괴하기까지 했다. 그러나, 화이트헤드는 물질과 정신의 이원론을 거부하고 일원론적 존재론을 제시함으로써 근대 인식론의 근본적 모순을 해결하고 있다.

기독교 변증학의 관점에서 보면 화이트헤드의 이러한 인식론적 성과들은 기독교의 영적 인식을 가능하게 해준다. 부당하게 물자체의 영역으로 추방되고 정당한 인식의 영역에서 배제된 것들 가운데 영적인 것들이 있기 때문이다. 이러한 부당한 물자체의 감옥을 깨뜨림으로써 화이트헤드는 영적인 것, 즉 종교적 대상들과 경험들을 정당한 존재와 인식의 영역으로 복권시키고 있는 것이다. 그리고 화이트헤드의 인식론에 의하면 이런 영적이고 종교적인 대상들과 경험들에 대한 인식은 인간에 국한된 것이 아니라 모든 존재자들이 가진 보편적인 인식이다. 이렇게 보면 모든 만물이 하나님을 알고 하나님을 찬양한다는 시편 기자의 말이 단지 문학적 비유가 아니라 사실적 의미를 갖게되는 것이다. 그런데 화이트헤드에게 있어서 영적 인식과 하나님 인식은 단지 하나의 인식론적 가능성이 아니다. 이것은 화이트헤드의 우주론에 있어서 가장 핵심적인 것이다. 이것이 다음 장의 주제이다.

4. 유신론적 우주론을 통한 기독교적 우주론 철학과 신인식의 가능성 제시

화이트헤드의 철학이 가진 또 하나의 특징이자 기독교 변증학적 공헌으로 우리는 그의 유신론적 우주론을 들 수 있다. 화이트헤드는 종교적 경험들을 그의 철학적 우주론의 체계 속으로 받아들인 것이다. 종교적 인식의 가능성은 앞에서 논의한 화이트헤드의 인식론을 통해서 이미 열려진 바 있다. 그런데, 화이트헤드는 그의 우주론적 체계 속에 신의 자리를 견고하게 마련함으로써 신인식을 포함한 유신론적 우주론 철학을 전개한다.

화이트헤드의 신관은 그의 철학의 발전과 함께 심화되었다.[12] 사실 그의 초기 철학에서 신의 개념은 큰 중요성을 갖지 않았다. 그의 초기 철학적 구상 속에서 신은 하나의 논리적 필연성을 의미했다. 만물의 생성은 다양한 형태로 이뤄질 가능성을 가지고 있지만, 무한한 가능성을 가지고 있지는 않다. 이처럼 생성이 가지고 있는 가능성의 궁극적인 제한을 화이트헤드는 신이라고 불렀다(Whitehead, 1950: 178). 구체적으로 화이트헤드는 생성의 과정을 통제하는 플라톤적인 형상(forms)의 저장고(storehouse)를 신이 가진 하나의 기능으로 언급했다. 이러한 형상들을 그는 영원한 대상들(eternal objects) 혹은 순수한 가능성(pure potentials) 라고 불렀다. 이러한 영원한 대상들의 저장고로서 신의 존재가 중요한 것은, 이러한 형상들의 조화는 곧 우주의 설계도를 의미하며, 신이 이 기능을 감당한다는 것은 인간이 경험하는 우주의 질서와 조화와 아름다움을 설명해 준다는 것이다(Whitehead, 1996: 119).

12) 화이트헤드의 신관의 발전에 관한 좀 더 자세한 설명으로 저자의 졸고, "A Theory of God-Perception Found in Whitehead's Epistemology"(2009)의 I. A Theistic Worldview found in Whitehead를 참고하라.

『과정과 실재』에서 화이트헤드는 성숙한 그의 신관을 전개한다. 첫째로, 그는 신을 현실재(actual entity)로 인정한다 이것은 신이 더 이상 단지 개념적인 존재가 아니라 세계 내에 실존하는 실재이며 실제적 존재라고 하는 것을 의미한다. 둘째로, 화이트헤드는 세계 내 존재로서의 신이 세계를 인도하는 핵심적인 역할을 감당한다고 주장한다. 『과정과 실재』의 마지막 장에서 화이트헤드는 신을 우주적 과정의 중심적 행위자이자 우주의 조화를 유지하는 분으로 설명한다. 심지어 그는 신과 세계를 병렬시키면서, 신을 세계 전체에 상응하는 특별한 존재이며, 세계의 생성에 지속적으로 관여하는 협력자로 제시한다. 셋째로, 신의 사역적 특징의 설명에 있어서 화이트헤드는 기독교의 신관을 받아들인다. 신은 사랑이며, 세계의 고통을 전적으로 느끼며, 또한 세계의 변혁을 주도하는 존재이다. 그는 다음과 같이 쓰고 있다: "신은 위대한 동행자이다. - 함께 고통받는 분이며 이해하는 분이다(Whitehead, 1978: 351)" 넷째로, 화이트헤드는 "갈릴리안 비전(Galilean Vision)"을 말하면서 예수 그리스도의 비전과 우주론적 영향에 주목하고 있다(Whitehead, 1978: 342). 이처럼 화이트헤드의 신관은 초기의 철학적 개념에서 출발하여 우주의 인도자이자 사랑의 하나님이라는 기독교적 인격신의 이해로 나아가고 있다. 다섯째로, 화이트헤드의 신은 단지 하나의 현실재가 아니라 매우 특별한 현실재로 설명되고 있다. 모든 현실재는 생성과 소멸의 과정을 피할 수 없다. 그러나 신의 현실재는 우주의 모든 존재자들의 생성과 소멸과 관계하는 영원성을 가진다. 그리고 현실재들의 생성을 인도하고 또 소멸을 기억으로 받아들이는 신의 현실재는 그 속성에 있어서 다른 현실재들과 다른 본질적 특성을 가진다. 모든 현실재들은 그 생성에 있어서 먼저 물리적 파악(physical prehension)을 통해서 우주를 받아들이며 그 과정에서 정신적 파악(mental prehension), 즉 주체성이 형성되는데 반해서, 신의 현실재는 먼저 영원한 정신적 본성을 통해서 모든 존재자들의 생성에 관여하고 우주를 조화롭게 형성하며, 그 후에 물리적 파악활동을 통해서 소멸되는 세계를 신의 본성으로 받아들인다.

기독교 변증학의 관점에서 보면 이러한 화이트헤드의 후기 신관은 기독교가 가르치는 하나님에 관한 이해를 철학적으로 설명하는 것과 다름이 없다고 할 수 있다. 그리고 신을 세계 내에 실제하며 세계와 관계하며 세계를 생성하는 특별한 현실적 존재자로 파악함으로써, 인간을 포함한 세계 전체가 신을 가장 분명한 인식대상으로 부여받게 되었다. 모든 존재자들은 이미 신을 인식하고 있으며, 인간은 의식적인 인식 안에서 신을 발견할 수 있는 것이다.

화이트헤드의 무신론적 해석자들이나 그의 초기 철학에 집착하는 학자들 가운데서는 화이트헤드의 성숙한 후기 신관을 하나의 비유로서만 이해하고 폄하하려는 경향이 있는 것도 사실이다. 이들의 주장에 따르면 화이트헤드는 무신론적 우주론이나 순수하게 철학적인 신 개념을 전개한 것이 된다. 그러나 화이트헤드의 신관은 그의 철학적 사유와 우주론 체계의 성장과 괘를 같이하여 성장해 왔음은 명백하다. 그리고 화이트헤드에게 있어서 신은 인간이 경험하는 우주의 질서와 조화와 미학적인 목적들을 설

명할 수 있는 유일하고 필연적인 철학적 설명임도 부인할 수 없다. 이것이 『과정과 실재』에서 화이트헤드가 내린 결론이며, 그의 우주론은 강화된 신론으로 마무리된다.

화이트헤드의 신관이 가진 기독교적 경향을 이해하는데 있어서 그의 종교적 배경도 무시할 수 없는 하나의 요소일 것이다. 그의 부친은 성공회 신부였으며, 그는 기독교적 가정에서 성장했다. 그의 동생 헨리는 성공회 주교가 되었다. 화이트헤드의 아내 에블린도 수녀원에서 교육을 받은 독실한 카톨릭 신자였다. 비록 화이트헤드 자신은 헌신된 기독교인이기를 거부하기도 했지만, 그는 종교적 차원의 경험의 실재성을 인정했으며, 이런 관점에서 한 때 가까운 학문적 동역자였던 러셀이 가졌던 기계적 우주관에 대해서 동의하지 않았다. 화이트헤드가 볼 때 우주는 단지 실재하는 것들의 시스템 이론으로는 설명할 수 없는 조화와 아름다움을 보여주고 있다. 우주에 존재하는 모든 것들은 관계성의 깊은 차원들을 가지고 있음을 그는 직관하였고 그것을 자신의 철학체계 속에 반영하기 위해서 기독교의 인격적 하나님의 개념을 그의 우주론의 중심에 받아들이게 된 것이다. 화이트헤드에게 있어서 진정한 우주론은 기독교가 보여주는 사랑과 인격적 관계성의 차원을 포괄할 책무를 지닌다고 할 것이다. 그리고 우리는 이러한 화이트헤드의 우주론에서 유신론적이고 기독교적인 우주론의 모습을 발견하게 되는 것이다.

5. 철학의 임무에 대한 재정의를 통한 합리주의 극복

끝으로, 화이트헤드의 기독교적 공헌들 가운데 또 한가지인 그의 철학관 자체를 우리는 주목해 볼 필요가 있다. 그는 근대과학과 근대철학이 추구했던 체계화의 노력과 일반화를 통한 확실성의 욕구들이 과도한 것임을 잘 알고 있었다. 이러한 일종의 포스트모던적인 깨달음은 그가 러셀과 함께 수학원리를 집필하면서 이미 발견한 것이기도 했다. 수학의 원리들을 분명한 논증을 통한 객관적이고 논리적 기초 위에서 연역하고자 했던 그와 러셀은 연역적 과학이라고 믿었던 수학조차도 증명할 수 없는 어떤 전제로부터 출발한다는 사실을 깨닫게 되었던 것이다. 이러한 깨달음은 화이트헤드로 하여금 이성의 능력의 한계를 인정하게 했다. 앞에서 설명한 것처럼, 화이트헤드가 근대과학과 철학의 전제들을 비판하고 연역법과 귀납법의 방법론에 이르기까지 철저하게 비판했던 것은 결국 인간 이성의 한계를 지적하기 위함이라고 말할 수 있을 것이다.

이러한 깨달음으로 인해서 화이트헤드 자신의 철학은 겸손의 덕목을 놓치지 않는다. 비록 그는 우주를 하나의 통일된 체계로서 설명하고자 우주론을 시도했지만, 인간의 이성적 노력이 모든 경험들을 완벽히 포괄할 수 없다는 것을 그는 잘 알고 있었던 것이다. 따라서 그는 자신의 저서 『과정과 실재』에 우주론적 에세이라고 겸손한 부제목을 부여했으며, 서문에서 우주론은 경험의 영역에서 시작하여 하나의 이론적 체계를 지향하는 지속적인 노력으라고 겸손히 밝히고 있다. 그의 철학적 겸손은 그의 인식론 전체에서도 발견된다. 그의 인식론은 근대 인식론과 달리 확실성과 계량가능성에 매여 있지 않고, 오히

려 그것을 넘어서는 다양한 영역들, 인간의 기억이나, 심리적 경험들, 영적 경험들에까지도 겸손히 개방한다. 또한 그는 개념적, 논리적인 인간의 인식이 대상에 대한 직접적 인식이 아니며, 오히려 대상으로부터 가장 멀고, 추상적인 인식행위라는 것을 겸허히 인정한다.

그러나 그렇다고 해서 그가 이성을 거부하거나 포스트모더니즘의 상대주의를 수용한 것은 아니다. 오히려 화이트헤드는 경험의 실재성과 진리의 합리성을 모두 옹호했으며, 참된 인식을 위해서 철학이 철저하고 지속적인 학문비판을 통해서 오류를 극복하고 참된 진리로 나아가야 한다고 역설했다. 실상 이것이 철학의 고유한 임무이다. 그는 다음과 같이 철학의 임무를 제시한다.

> 과학적이거나 철학적인 체계들은 오고 또 가는 것이다. 제한된 이해를 지닌 하나 하나의 방법들은 결국은 소진되어지고 만다. 그 전성기에 있어서 각각의 체계는 영광스러운 성공일지라도, 그것의 쇠퇴기에 있어서는 발전을 가로막는 하찮은 것이다. 이해의 새로운 과실로 나아가는 것은 상상력을 새롭게 하는 영감(靈感)의 깊이에 기댐으로써 이뤄진다. 결국 -- 끝은 없는 것이지만 -- 성취되는 것은 견해의 폭이 넓어짐으로써 더 큰 기회들을 제공하는 것이다... 철학은 이제 그 최종적인 섬김을 행해야 한다. 철학은 널린 잔해들을 탈출하여 단지 동물적인 만족을 넘어서는 가치들에 예민하도록 영감(insight)을 찾아야 한다. 비록 그것이 희미할지라도(Whitehead, 167: 58)

여기서 화이트헤드가 밝히는 것은 무엇인가? 철학은 하나의 체계를 추구하는데서 만족할 것이 아니라, 새롭게 경험되고 발견된 진리의 영감들에 주목하면서 기존의 낡은 체계를 극복하는 일에 매진해야 한다는 것이다.

이 점에서 우리는 화이트헤드가 고대 그리스의 위대한 두 철학자인 플라톤과 아리스토텔레스 가운데 플라톤을 더욱 주목하는 이유를 깨닫게 된다(Whitehead, 167: 152 이하). 세계를 합리적 체계로서 제시하고자 했던 아리스토텔레스와 달리 플라톤은 철학이 신적인 영감에 개방되어야 할 것을 믿었기 때문이다.

기독교 변증학의 입장에서 보면, 화이트헤드가 제시하고 있는, 합리주의와 합리성에 대한 이러한 태도는 기독교가 가지고 있는 입장과 상통한다. 기독교는 합리성을 추구하며 인간이성의 노력을 존중한다. 실상 이성은 하나님께서 인간에게 주신 선물이다. 그러나 다른 한 편으로 기독교는 인간의 이성의 한계를 인정하며, 따라서 합리주의를 거부하며, 언제나 하나님이 주시는 깨달음을 추구하며 스스로를 개방하는 계시적 종교로 남는 것이다.

III. 화이트헤드 철학의 기독교 변증학적 공헌의 한계

이 논문의 II장이 제시한 것처럼, 화이트헤드의 철학은 기독교 신앙의 변증에 기여할 수 있는 중요한 철학적 업적들을 남겼다. 이러한 기독교 친화적인 측면들로 인해서 여러 신학자들이 화이트헤드의 철학을 기독교 신학에 적용하려는 과정신학(process theology)을 발전시키고 있기도 하다. 그러나 기독교 신학과 변증학의 입장에서 볼 때 화이트헤드 철학의 기독교 신학적 공헌과 효용성에는 분명한 한계들도 존재한다.

무엇보다도 화이트헤드의 신관이 기독교의 하나님 이해에 미치지 못한다. 첫째로, 화이트헤드의 철학 속에서 신은 하나의 현실재로서, 다른 존재자들과 동등한 존재론적 지위를 가지고 있다는 한계를 지적하지 않을 수 없다. 화이트헤드의 신의 역할은 다른 모든 현실적 존재자들과 구별되며, 그 본질 역시도 많은 점에서 현실적 존재자들과는 질적으로 구별된다. 그러나, 그럼에도 불구하고 신은 존재론적으로 다른 모든 존재자들과 동일하다는 점에서 화이트헤드의 신은 기독교가 고백하는 하나님 이해와는 다르다.

둘째로, 화이트헤드의 신은 세계의 창조자도 심판자도 아니다. 화이트헤드의 사상 체계 속에서 창조성(Creativity)는 신의 속성이 아니라 신보다 앞서는 궁극적인 범주에 해당한다. 실상 창조성의 원리가 설명하는 것은 우주에 창조자가 따로 있다는 것이 아니라, 만물은 생성되고 소멸된다고하는 경험적 사실을 설명하는 하나의 개념적 원리에 지나지 않는다. 다시 말하면 우주는 자율적인 것으로 이해된다. 이러한 우주 속에 한 일원으로 존재하는 신은 새롭게 생겨나는 존재자들을 조화시키고 통합시키는 존재이며, 또 시간 속에서 사멸되는 존재자들을 신의 기억 속으로 통합시켜 영원히 보존하는 존재이다.

또한 화이트헤드의 신은 하나의 현실재로서, 삼위일체가 아니며, 삼위일체와 유사한 본질적인 복합성을 가지고 있지도 않다. 따라서 화이트헤드의 사상 속에서 기독교 신학이 가진 기독론이나 성령론의 자리를 발견하기란 어렵다. 물론 이것은 철학과 신학의 본질적인 차이에서 비롯된 것일 수 있다. 그러나, 화이트헤드의 우주론이 모든 중요한 경험들을 포괄하려고 시도하는 노력이라는 점에 비추어보면 기독교의 하나님에 대한 이해의 부족이 많이 아쉬운 것은 사실이다.

화이트헤드 사상의 이러한 신학적 부족함에 대해 여러 신학자들이 신학적 수정을 통해 화이트헤드의 사상적 탁월성을 신학적으로 원용해보려고 노력하고 있다. 예를 들면, 화이트헤드의 하버드 강의를 들었던 제자인 찰스 하트손(Charles Hartshorne)은 화이트헤드의 신이 하나의 현실재라는 것이 신의 참된 인격성을 드러내는데 장애가 된다고 보고 신을 여러 현실재들의 복합적인 결합체로 재정의하기도 했다.[13] 이것은 기독교의 하나님을 드러내는데 있어서 도움이 되는 중요한 제안이다. 기독교의 신관의

13) 화이트헤드의 신관의 발전에 관한 좀 더 자세한 설명으로 저자의 졸고, "A Theory of God-Perception Found in Whitehead's Epistemology"(2009)의 I. A Theistic Worldview found in Whitehead를 참고하라.

특징이야말로 인격성과 삼위일체성의 복합적 본성에 있기 때문이다.

그러나, 화이트헤드의 우주론을 온전한 기독교적 우주론으로 전환하는 일은 여전히 쉬운 일은 아니다. 왜냐하면 화이트헤드의 우주론은 하나의 종합적 체계이기 때문이다. 예를 들어서 기독교의 창조주 하나님의 개념을 화이트헤드 철학의 체계에서 설명하고자 한다면, 화이트헤드의 우주론에서 최고의 개념인 창조성(creativity)의 개념의 재정의가 필수적이다.

IV. 결론

이 논문에서 우리는 화이트헤드의 철학이 어떻게 근대과학과 근대철학의 근본 문제들을 지적하고 비판하였으며, 또한 어떻게 이 문제들을 극복했는지를 요약적으로 살펴 보았다. 그리고 화이트헤드의 이러한 철학적 노력들이 다섯 가지의 측면에서 기독교 변증학에 중요한 공헌을 하고 있음을 또한 알 수 있었다: 과학적 유물론에 대한 비판, 철학적 유물론에 대한 비판, 새로운 존재론과 인식론의 제시, 유신론적 우주론의 건축, 그리고 마지막으로 합리주의의 한계를 넘어서는 철학의 목적에 대한 그의 견해이다.

화이트헤드가 기독교에 선물한 이러한 사상적 공헌점들은 다른 어떤 변증학적인 성취만큼이나 중요하다고 볼 수 있다. 왜냐하면, 근대 이후로 기독교 신앙에 대한 도전 가운데 가장 근본적이고 강력한 도전이 바로 과학적, 철학적 유물론과 합리주의였기 때문이다. 기독교 신앙과 신학에 대한 이 도전들은 오늘날에도 큰 위세를 떨치고 있으며, 이 도전들을 극복하는 것은 여전히 기독교 변증학의 근본적인 과제가 되어 왔다. 화이트헤드의 비판은 이 도전들에 대한 하나의 강력한 응전이 되었으며, 그의 철학은 그들의 오류를 해결하는 새로운 철학적 길을 제시했다. 진리에 대한 열정과 지적인 성실성으로 화이트헤드가 행한 철학적 작업은 오늘날의 과학과 철학 뿐만 아니라 특히 기독교 사상에 참으로 근본적인 유익을 주고 있음을 우리는 깊이 깨닫게 된다.

비록 그의 신론적인 경험과 깨달음이 기독교 신학적인 깊이나 완결성을 갖지 못하고, 그래서 그의 우주론 속에서 신의 모습이 기독교 신학이나 변증학이 만족할 수준에 이르지 못한 부분이 적지 않지만, 그가 행한 철학적 작업들은 21세기에 기독교 변증학이 과학과 철학의 물음에 대답할 때마다 사용할 수 있는 근본적인 통찰들을 제공해 주고 있는 것은 분명하다.

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

참 고 문 헌

김성원 (2010). 화이트헤드 철학에 비추어본 성령의 사역. **『한국조직신학논총』** Vol. 26, 163-191.

[Kim, S. W. (2010) "The Work of the Holy Spirit and the Philosophy of Whitehead." *Korean Journal of Systematic Theology* 26, 163-191.]

Kim, S. W. (2009). A Theory of God-perception Found in Whitehead's Epistemology. *Korean Journal of Christian Studies* Vol. 66, 131-151.

Hartshorne, C. (1948). *The Divine Relativity: A Social Conception of God*. (Terry Lectures), New Haven: Yale University Press.

Kant, I. (1963). *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*. tr. by Norman Kemp Smith. London: Macmillan & Co. Ltd.

Whitehead, A. N. (1967). *Adventures of Ideas*. New York, London: The Free Press, Collier-MacMillan Limited.

Whitehead, A. N. (1920). *Concept of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Whitehead, A. N. (1968). *Modes of Thought*. New York: The Free Press.

Whitehead, A. N. (1978). *Process and Reality - the Corrected Edition*. New York: Free Press.

Whitehead, A. N. (1996). *Religion in the Making*. New York: Fordham University Press.

Whitehead, A. N. (1950). *Science and the Modern World*. New York: MacMillan Company.

Whitehead, A. N. (1927). *Symbolism: Its Meaning and Effect*. New York: The MacMillan Company.

Whitehead, A. N. (1929). *The Function of Reason*. Boston: Beacon Press.

알프레드 노스 화이트헤드 철학의 기독교 변증학적 공헌

The Contributions of Alfred North Whitehead's Philosophy to Christian Apologetics

김 성 원 (서울신학대학교)

논문초록

알프레드 노스 화이트헤드는 20세기의 가장 중요한 수학자요 철학자이다. 수학자로서 화이트헤드는 버트란트 러셀과 함께 수학에 논리적 기초를 놓기 위해서 노력했다. 그들의 작업은 수리논리학의 발전에 중요한 위치를 차지하고 있다. 철학자로서 화이트헤드는 근대 과학과 철학에 대한 철저한 철학적 비판을 수행했으며, 우리 시대를 위한 독창적인 철학적 우주론을 건축했다. 그의 철학적 작업들은 근대과학과 철학의 본질적인 약점과 곤경을 극복하는 견실한 길을 보여주고 있다.

이 논문은 기독교 변증학의 입장에서 종종 과정사상이라고 불리는 화이트헤드의 철학에 초점을 둔다. 화이트헤드의 철학적 주 저작들을 분석하면서 이 논문은 화이트헤드의 철학이 여러 가지로 기독교 변증학에 기여한다는 것을 주장하며 설명한다.

이 논문은 다음의 순서를 따른다. 첫째로, 다양한 전공과 배경을 가진 독자들을 위해서 화이트헤드의 철학적 경력과 주된 출판물들을 간략히 소개한다. 둘째로 화이트헤드의 주된 공헌들을 기독교 변증학의 관점에서 소개한다. 우리는 다음 다섯 가지의 공헌을 발견한다: 과학적 유물론에 대한 화이트헤드의 비판, 철학적 유물론에 대한 비판, 그의 존재론과 인식론적 공헌, 그의 유신론적 우주론, 그리고 마지막으로 철학의 목적에 대한 그의 견해이다. 또한 이 논문은 말미에 화이트헤드의 철학의 공헌의 한계도 설명한다.

주제어: 화이트헤드, 변증학, 과학적 유물론, 과정 철학, 인식론, 우주론

『신앙과 학문』. 25(2). 265-281.
https://doi.org/10.30806/fs.25.2.202006.265

Political Agenda and Contextualization: Analysis of South African Policy, the Apartheid*

정치적 아젠다와 상황화: 남아프리카공화국의 아파르테이트 분석

배 아 론 (Aaron Bae)**

ABSTRACT

One of the most important aspects in modern missions is contextualization. Throughout ages it has been a great challenge to implant the unchanging Word of God to various contexts of this world. When this process was done appropriately, there were evident fruits. However, when it was done inadequately, it functioned as a stumbling block for missions. Particularly, if the biblical concept was contextualized for the political agenda, devastating consequences occurred. As an example, this article dealt South African political agenda, the apartheid. The paper investigated what elements of the Scripture did the Afrikaners, so-called the Calvinists, contextualized to maintain their power and status quo. The first part of the paper shared brief information about apartheids, settlers, and related research resources of the apartheid. In the middle part, the author introduced biblical concepts that the Afrikaners contextualized to justify the apartheid. The last part of this article dealt the evaluation and criticism regarding the contextualization of the apartheid.

Key words : apartheid, Afrikaner, South Africa, segregation, contextualization, political agenda

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 13일 최종수정, 06월 14일 게재확정
이 논문은 교내연구비 지원으로 쓰여진 논문임.
** 고신대학교(Kosin University) 국제문화선교학과 조교수(Intercultural Studies, Assistant Professor), 부산광역시 영도구 동삼1동 와치로 194, aaronbae@kosin.ac.kr

I. Introduction

The Bible is the inerrant word of God. It functions as a solid guideline for Christians. When the Bible is applied to various cultures, it is understood variously by each culture. That is why contextualization is needed in order to convey the word of God without compromising the original meaning.

Contextualization is a neutral concept. When it is used appropriately it will provide a solution to complex issues. For an example Paul G. Hiebert's Critical Contextualization "stands as a means to alleviate cultural problems in the church" such as polygamy (Esseko, 2010:11-12). However, when the Word of God is unbiblically contextualized, it can result in syncretism. Especially when the Scripture is contextualized to fulfill a certain political agenda the result will be devastating. For an example, during the period of Roman Empire when the church conspired with the states, the role of the church was lost and the era of corruption began. During the colonial period, the West justified its slavery policy contextualizing the Scripture to support the slave trade resulted in inequality.

As a case study, this paper will explores the political agenda in South Africa, the apartheid. The apartheid was a result of unbiblical contextualization of the Scripture. So-called Calvinists, why did Afrikaners justified apartheid? On what ground did they contextualize reformed theology to execute racial segregation?

In the first part, this paper will cover brief background information regarding the apartheid, Afrikaners, and resources related to apartheid. Then how Afrikaners contextualized the biblical norms to justify the apartheid will be explored followed by evaluation and criticism.

II. Apartheid and Afrikaners

Apartheid is a Afrikaans term that means "separation (as in apart 'which lasted' between 1948-94 (Bruce and Yearly, 2006: 12)." This separation implied institutionalized racial segregation that was dominant during the period of 1948-1990. The system was managed through racial hierarchy that whites had the highest status, followed by Asians, Coloureds (multiracial groups), and black Africans (Mayne, 1999: 52). According to Tony Lawson and

Joan Garrod "Apartheid was maintained through the use of force and legal sanctions which included imprisoning its opponents (Mayne, 1999: 52)." Opponents here refers to the "blacks of South Africa" who were "denied the basic political, civil, and other human rights (Subberwal, 2009: A17)." An interesting part of it is that it was a legal "enforcement of segregation in almost every sphere of life with serious consequences for individual and political freedom (Mitchell, 2006: 173)."

Then who are the Afrikaners that initiated Apartheid? According to F. J. M. Potgieter, the word Afrikaner is defined as the white section of the population of South Africa who are descendants of the first colonists i.e. Dutchmen from Calvinistic homes as well as the Huguenots, the Germans and later on especially the Scots who intermarried with the Hollanders, people whose language developed chiefly from Netherlands and who accepted Calvin's spiritual heritage as their own (Boshoff, 1977:3). Two things are notable in this definition. First is that they are generally Dutch descendants. Second, they are Calvinists.[1]

Given the fact that the Afrikaners were Calvinists, so called the adherents of Reformed Theology, it is crucial to ask why they legalized apartheid? Afrikaners were unique people who lived through a unique time in history. Unlike England, France, Portugal, and others they were there to settle not to explore. Also, the environment that they experienced was continuation of constant wars. At the beginning of the settlement there were no racial segregation (Regehr, 1979: 105). But as time went on two critical issues arose. On one side they had to compete against their rival English colonists and on the other side they had to survive from the native Africans.

According to a statistics in 1956, the population figures were: whites, nearly 3 million; full blooded Africans (Bantu, as the whites prefer to call them, since the whites are African as well), nearly 10 million; colored (mixed races not unlike our own Negro population), nearly 1.5 million; and Asians (Indian and Malay), nearly 500,000 (Blake, 1960: 161). In other words, unlike the USA whites, Afrikaners were minority people group. An emphasis of their unique identity was inevitable and it fostered them to stick together for there survival.[2]

1) The Ancestors of Afrikaners are mainly Calvinists but German whites had Lutheran background

2) The famous Ncombe River war is a key example that shows how enforcement of their identity was crucial for survival. See Villa-Vicencio, 1985:13. Also during the war against England, they regarded themselves as the chosen people of God. See Modie, 1975:32.

III. Prevalent Research on Apartheid

South Africa's apartheid policies are intertwined with political and economic factors. Abusing social status, minority whites pursued the monopoly resources (economy[3]) through white supremacy and needed a political (institutional) means (Mayne, 1999: 52). However, the political tools they used were used as a weapon to pressure the policy (apartheid). Through the United Nations, political solidarity in the international community has resulted in racial discrimination in the corners. Resources for it are provided in the United Nations Library(www.un-ilibrary.org). The factor that caused the apartheid to attract attention around the world was a human rights issue for Indians living in South Africa. The Indian government has proposed to the UN agenda to address this issue (UN, 2016). The human rights issue was enough to gain sympathy from the international community, from which time South Africa began to be isolated from the international community. Political isolation resulted in economic isolation, and the United Nations placed overall restrictions on economic activity in South Africa, including oil trade, culture, education and sports (UN, 2016).

Since apartheid was widely regarded as a notorious policy around the world, there have been numerous publications in the past. Generally main focal point of the majority of the publications dealt relationship between church and politics. Some of the examples include John W. de Grouchy (Grouchy, 1979), Alan Paton(Paton, 1973), Desmond Tutu (Tutu, 1982). Well known literature with political perspectives include Mary Benson(Benson, 1976), No Sizwe (Sizwe, 1979), Julius Lewin (Lewin, 1967). In Grouchy's book, the dominant perspective is the ecumenical approach. He focuses more on race than a social class and also focuses on too much on the church issues rather than ideologies such as democratism, socialism and etc. As a church leader, Clayton Jonathan introduces a personal biographical view on apartheid via Alan Paton's words. Clayton identified totalitarianism of South

3) Opinions are divided on who (what) is the biggest beneficiary of economic gain. Marxists claimed that capital benefited from the working class (non-white race) low wages, But the liberals argued that it was a policy to prevent black and white competition (Mariotti & Fourie, 2014: 115). It is meaningless, however, to discuss about who is the biggest beneficiary. The early economic growth of apartheid was from a rebound of World War II and the economy of South Africa expediences a downward curve from the 1970s (Mariotti & Fourie, 2014: 116).

Africa as fascism. As a Black Christian leader Tutu introduces the strong identity of black leadership. In his book, 'The Voice of One Crying in the Wilderness' consists of Tutu's sermons, articles, and speeches that provides his racial definition His focal point was more geared to the liberation theology. For an example his statement such as "the incarnation is a historical event that signals God's determination to liberate humanity from oppression and dehumanisation(Tshawane, 2009: 91)." As the first South African who testified to the United Nations Committee in regards to Apartheid Mary Benson exposes the reality of apartheid to the world through this book. Her focal point was on human rights of black South Africans that it introduces how black political leaderships are persecuted (imprisonment) through the eyes of whites. Unlike Benson's book that had white's view on Apartheid 'One Azania' provides black people's political view. With communism perspective Sizwe deals themes of oppression and liberation movement. Lewin's book 'The Struggle for Racial Equality, Longmans, Education' which consists of 32 documents approaches racial issues in various historical, political views. Page 27-29 covers John Philip's letter who was a missionary to South Africa but does not implement any idea of analysis of how Afrikaners justified (contextualized) apartheid.

There were numerous theological articles published regarding this topic. The majority of the publications range from the early 1940s to the 1990s. This is probably because the publication time overlaps with the time of apartheid. According to EBSCO (Elton B. Stephens Co), a web engine, 269 apartheid related articles were published from 2010 to 2019. Among these articles, 69 articles[4] were published in the perspective of missions which seems to be related to this article. However, majority of these articles covered descriptions of phenomenon or approaches by ism (for an example, feminist view). None of these had contextualization approach which makes this study distinctive from precedent research is that none of them covers analysis of the contextualization of apartheid. The majority of the articles provides an overall analysis of the relationship between the church and the states, and the post-apartheid era.

Among Korean resources, there is a paper written on a topic similar to this paper. The title is 'A Case Study on Justification of Unbiblical Contextualization: An Analysis of

4) Some of the key literature are Tobias, 2014: 151-167; Werner and Gilberto, 2013: 103-116.

the Afrikaner's Theology for Apartheid' (Bae, 2018: 151-176). Bae's article have dealt a conceptual explanation of contextualization (including Paul Heibert's theory) through the lens of anthropology, but this article has more theological tone. The key difference from this paper is the justification of racism part. While Bae's article focuses on 'diversity', and 'hierarchy' this article emphasizes on 'Division of people group', 'Sphere Sovereignty', and 'Chosen people of God'.

IV. Contextualization and Apartheid

In order to justify Apartheid Afrikaners needed a solid ground. So called Calvinists, they utilized biblical norms to contextualize apartheid in South African context.

When it comes to a theological foundation for apartheid, it boils down to identity issue: Biblical view of themselves, God, and the world. Depending on how they define themselves and God, the racial segregation. can be or cannot be legalized. This is well manifested in their understanding of 'Division of people group'and 'Sphere Sovereignty' and 'Chosen people of God'.

First, Afrikaners claimed that divisions among the people group is biblical and natural phenomenon. One of the prominent verses that Afrikan's utilized was the narrative of the tower of Babel in Gen 11. According to Totius:

God again acts as the 'Divider' ('Skeidingmaker') by creating a confusion of languages and dispersing the nations over the whole earth (Genesis 11:9). Therefore the nations should stand their ground ('hulleself handhaaf') against this Babylonian spirit of unification ('die Babiloniese gees van eenmaking') (Vosloo, 2015:197).

Totius builds a theme of separateness upon God confusion the people. He also generalized that unification itself is a sin (Babylonian spirit). He does not make a clear distinction between unity that God created and the unity of rebellious attitude towards God. Groenewald's view does not differ from Totius that "division of the human generation into races, peoples, and tongues," despite a recognition that the scriptures teach the a unity of the human generation (Corrado, 2013:12).

Second, Sphere Sovereignty[5] was another crucial area that the Afrikaners utilized for contextualization. It is regarded that Abraham Kuyper was one of the influential figures foe apartheid theology (Corrado, 2013:11). Sphere Sovereignty basically "speaks of social spheres within creation within which a common grace operates preserving the "fundamental character", the "in-nate law of life" and the "divine mandate" of that particular sphere(Villa-Vicenci0, 1977: 8-9)." However it was not Kuyper's intention that this concept to serve Afrikaner's national theology. Kuyper's Calvinism condemned slavery, systems of castes, and any types of segregations (Kuiper, 1986: 65). It was Neo-Kuyperian Calvinists[6] who turned diversity into racial segregation (Baskwell, 2006, 1279-1280). Afrikaners chose Kuyper's Sphere Sovereignty, extracted the idea of separateness and applied it to justify apartheid. There are several biblical texts can support this idea. Dutch Reformed Church in South Africa interpreted "fixed the bounds of the peoples" in Deuteronomy 32:8-9 as "marked out the borders of the peoples" so that they could s a territories within people groups instead of evaluation marker for population sizes (Rich, 1991:44). The narrative of the Pentecost in Acts 2:5-11 functions in a similar manner. "The language miracle of the Pentecost shows that God wants people to hear about the Gospel in their language(Rich, 1991:45)." Acts 17:26 is also perceived as biblical foundation of drawing a territory between nations arguing "that the Bible demands that every nation should have own habitation (Strauss, 1977: 32)."

Lastly, God and Chosen People. The concept of God in Isaiah 1:16~17 and People in Psalm 89. The word God for Afrikaners referred to the God of white people. Roberts says, concerning this text, "it is presumptuous on the part of this racist government to claim that it was the God of the Scriptures who 'gathered' the whites from Europe to South Africa. . .it is a 'God' of the white people of South Africa (Deotis, 1986:32). They claimed that the word 'people' in Psalm 89 points to the white people (Modie, 1975: 28). What makes these two words relevant is that they are related to the doctrine of the elect. "For the Afrikaners the parallel with the chosen of the Lord grew into a form of mysticism (Jaarsveld, 1977: 17)." In other words, they identified themselves as the chosen people of God (volks), people of

5) Unlike the idea of division in the previous section this concept is inclined towards the concept of many different sects.

6) David Bosch uses Kuyperian neo-Calvinism which the term was coined in the beginning of 20th century. See Bosch, 1986: 209-210.

Israel that they are the superior nation that should fulfill God's mission (Jaarsveld, 1977: 17; Thompson, 1985: 32). During the time of the pioneers, Boers (Dutch South African settlers) often understood themselves "as Israelites parallels to the Afrikaners' own nomadic and pastoral mode of life (Du Toit, 1983: 924)." This superiority created inequality among the nations that black people were regarded as un-elected. Coetzee argues that equality means recognizing "the ordinances of God and do not try to make equal that which God had not made equal (Loubser, 1966: 324)." This concept laid a foundation to legitimatize and justify racial segregation in the light of 'apartheid biblical hermeneutics'. In this regards the narrative of Ham in Genesis 9 can be interpreted for apartheid. This view, which was made in 1703 by the church council of Drakenstein is based on a spurious interpretation of Genesis 9: 18-27 that Ham's descendants were cursed to be slaves of Shem and Japheth, and that line has continued during the colonial periods (Loubser, 1987: 7).

V. Evaluation and Criticism

In the above section, division, sphere sovereignty, and God and people were described a distinctive characters of Afrikaner's theology.

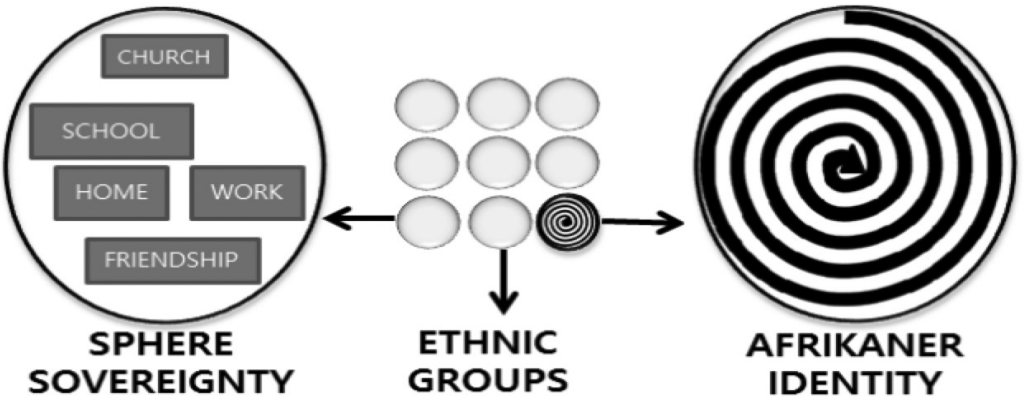


Figure 1. Division and Sphere Sovereignty and People

How Afrikaners saw themselves was that God created diversity (even they acknowledged unity was also created by God) with ethnic territory that should not be crossed. Within the boundaries they applied the sphere sovereignty principle that each ethnic groups has separate spheres. If these ideas of division and spheres were not developed to the next dimension (Chosen People), international society would have not executed sanctions to interfere apartheid for division itself is a neutral term and there are countries that hold to neutral political position (such as Switzerland). The main issue that triggered apartheid to become racial segregation was that Afrikaners identified themselves as "'Israel' a small, unassuming and humble nation among (black) heathen nations, protected by God and whom God would even assist in war (Kloppers, 2002: 185)." As Israelites in the Old Testament viewed themselves as the chosen people of God and as they believed that through them the salvation will occur, Afrikaners also viewed that they were the contemporary Israel that functioned as the light of the gentiles.[7]

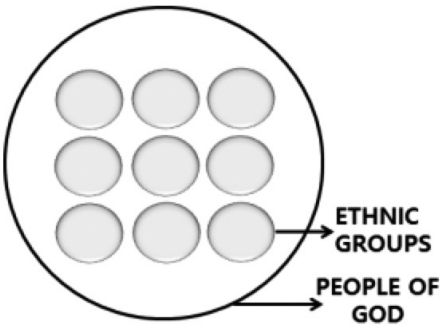


Figure 2. Biblical View of People

The idea of diversity is relevant especially when it comes to the Kingdom of God. In God there is unity regardless of cultures, and skin colors. But it is also true that God created diversity according to people groups which should be respected one another. In this regards concepts of division and spheres could have worked constructively without

7) This is known as the centripetal way of mission. Israelites were chosen to be seen among the nations that enabled different people groups to be invited to the works of salvation. See Exod 10, 12:38; 1Kgs 17:8-16; 2Kgs 5:2-5; Ps 68:31, 47:9, 72:10.

segregation (Farisoni, 2014: 214). However, even though the Afrikaners recognized the diversity within unity (Reddy, 2000: 39) it is evident that unity was set aside and diversity was over emphasized. If they were consistent with their policy they should have "rule out the integration between different cultures or nations" meaning Afrikaner "businessmen would be sinning if they "mixed" with businessmen from other cultures and nations(Rich, 1991: 45)." In reality the business partnership between races were valid while continuing racial segregation . In other words, they had double standards.

Another criticism regarding apartheid is the concept of 'chosen people'. Van Jaarsveld is correct that there was "a confusion of the functions of "volk" and church. . .A people, a natural human community, cannot act per se as the expounder of the Gospel (Jaarsveld, 1977: 27)." Certain people group cannot be identified aa s church, the means of salvation.[8]

This is well manifested in the doctrine of the 'five points of Calvin', or well known 'TULIP which gives understanding of Salvation of man. It is evident that these points are applied universally in oppose to partially (the Afrikaners)

First, the Total Depravity. Regarding the fact that every single person is sinner, there is no such thing as superiority in human being. However as it was seen earlier many whites veas superiority over black people. This goes directly against 'Total Depravity' that no one could regard "himself a higher standing before God or is more important because he belongs to a certain nation or race (Buys, 1987: 5)."

Second, the Unconditional Election. The fact that the only white people are God's favored people does not derive from the Calvinistic view. It comes rather from the Arminian view that man is acceptable to God on the merits of something natural in him (i.e. his bloodline) with which he was born(Buys, 1987: 9).

Third, the Limited Atonement. The Canon of Dordt writes:

Moreover the promise of the Gospel is that whosoever believes in Christ crucified shall not perish, but have eternal life. This promise, together with the command to repent and believe, ought to be declared and published to all nations, and to all persons promiscuously and without distinction, to whom God out of His good pleasure sends the Gospel (Canon of the Dordt, 1682: 2:5).

8) This is a reenactment of Jewish elitism that is continued in the present time.

Again, it is evident that the merit of earning eternal life comes froe Christ not from the concept of 'volks' of Afrikaners.

Fourth, the Irresistible Grace. Irresistible grace means that "God sends His Holy Spirit to work in the lives of people so that they will definitely and certainly embrace Jesus Christ as their Savior and Lord and be changed from evil to good people (Buys, 1987: 13)." So, propagating violence reveal that "they have lost hope in the power of the Holy Spirit, working through the Word to bring about changes, and therefore they see it as necessary to propagate the use of human power" to force change the society (Buys, 1987: 14). Thus the apartheid that was executed by the white South Africans could not be viewed as the work of the Holy Spirit.

Fifth, the Perseverance of the Saints. The idea of apartheid does not concur with this doctrine. The foundation of planning, developing and legislating racial discrimination itself is the opposite way of executing the Perseverance of the Saints.

As it has been evaluated above Apartheid cannot and should not be classified as reformed theology. Rather it should be considered as an ideology (Stamoolis, 1985: 17) for the Scripture does not interpret the context (exegesis) but the context interpret the text (eisegesis).

VI. Conclusion

A tragic ending can occur when a political agenda meets contextualization. A representative example was the apartheid policy in South Africa. Despite the fact that the Afrikaners were the colonizers, they were minority people group. It might be reasonable to say it was inevitable choice for their survival.

In order to justify the policy Afrikaners utilized the biblical norms ('diversity (division)', 'sphere sovereignty' , and 'chosen people of God') for contextualization. They came to a conclusion, identifying themselves as the chosen people of God justifying their superiority over other nations. However the Afrikaners neglected biblical notion of unity. Diversity should be understood under the assumption of harmonization of unity of people groups.

The '5 points of Calvin' also supports that salvation is universally applied to all peoples of the world meaning that the Afrikaners are not the only chosen ones.

Biblical contextualization is a process of interpreting, analyzing the Word of God and applying it into a context which can be described as 'exegesis and application'. Unbiblical contextualization on the other hand is a process of fitting the meaning of the Word of God based on the context which can be described as 'eisegesis and application'

Throughout human history, unbiblical contextualization towards political agenda (namely racial segregation) were easily found. For an example, during the time of colonization, policy of slavery shaped the notion of mission. It was widely accepted to introduce the western culture to the natives as missionary works assuming the superiority of the missionary culture. In 1995 The Southern Baptist apologized for their endorsement of slavery.

These examples can happen at any time and anywhere that can result in profaning the name of God. It is important for Christians to be " alerted and of sober-minded" (1Pet 5:8) to watch out the temptations of unbiblical contextualization to reveal His glory.

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

Reference List

Baskwell, Patrick. (2006). Kuyper and Apartheid: A revisiting. *HTS*, 62/4, 1269-1290.

Bae, Aaron. (2018). A Case Study on Justification of Unbiblical Contextualization: An Analysis of the Afrikaner's Theology for Apartheid. *Korea Reformed Journal*, 48/0, 151-176.

Benson, Mary. (1976). *The Sun Will Rise*. London: IDAF.

Blake, Eugene Carson. (1960). Afrikaners' Five Blind Spots. *Christian Century*, 77/F, 161-163.

.(1986). The Afrikaner and South Africa. *Theology Today*, 43/Jul, 203-216.

Boshoff, C.W.H. (1977). Christianity and the Afrikaner: An Analysis of Christian Nationalism. *Journal of Theology For Southern Africa*, 20/S, 3-14.

Bruce, Steve and Yearley, Steven. (2006). *The Sage Dictionary of Sociology*. CA, Thousand oaks: Sage Publication.

Buys, P. J. (1987). *Calvinism does not teach apartheid*. South Africa, Potchefstroom: Institute for Reformational Studies.

Corrado, E. (2013). *The Godliness of Apartheid: The legitimizing role of the Dutch Reformed Church*. IL, Urbana-Champaign: University of Illinois. Unpublished paper.

De Grouchy, John W. (1979) *The Church Struggle in South Africa.* London: SPCK.

Deotis, Roberts J. (1986). *Evangelical Witness in South Africa*. MI, Grand Rapids: Eerdmans Publishing.

Du Toit, André. (1983). No chosen People: The Myth of the Calvinist Origins of Afrikaner

Nationalism and Racial Ideology. *The American Historical Review*, 88/Oct, 920-952.

Esseko, Eliud. (2010). The Conflict of Polygamy and Monogamy in the Church in Tanzania: A Biblical and Reformed Approach. *Korea Reformed Theology*, 28, 11-12.

Farisoni, Elelwani B.(2014). Interpreting the Bible in the context of Apartheid and beyond: An African persepctive. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 40/Dec, 207-225.

Kloppers, Elsabé.(2002). Die God is Onse God: Hymns Hymnals and the National Identity of the Afrikaner. *Religion & Theology*, 9/3-4, 183-198.

Kuiper, D. Th. (1986). Theory and practice in Dutch Calvinism on the racial issue in the 19th century. *Calvin Theological Journal*, 21/Apr, 51-78.

Lawson Tony and Joan Garrod.(2001). *Dictionary of Sociology*. IL, Chicago: Fitzroy Dearborn Publisher.

Lewin, Julius. (1967). *The Struggle for Racial Equality*, Longmans, Education. London, Longmans: Green & Company.

Loubser, J. A. (1987). *The Apartheid Bible*. South Africa, Capetown: Maskew Miller Longman Ltd.

_____.(1996). Apartheid Theology A 'Contextual' Theology Gone Wrong. *Journal of Church and State*, 38/Spr, 321-337.

Mayne, Alan. (1999). *From Politics Past to Politics Future: An Integrated Analysis of Current and Emergent Paradigms*. Connecticut, Westport: Praeger.

Mitchell, Duncan. (2006). *A New Dictionary of the Social Science*. New Brunswick and London: Aldine Transaction.

Modie, T. D. (1975). *The Rise of Afrikanerdom*. CA, LA: University of California Press.

Paton, Alan. (1973). *Apartheid and the Archbishop: The Life and Times of Geoffrey Clayton Jonathan*. Cape, London: Scribner.

Puleng, LenkaBula. (2005). Justice and reconciliation in post-apartheid South Africa: a South African woman's perspective. *International Review of Mission*, 94/Jan, 103-116.

Regehr, Ernie. (1979), *Perception of Apartheid*. PA, Scottdale: Herald Press.

Rich, Gregory P. (1991). Apartheid and Christianity. *The Journal of Religious Thought*, 48 / Sum-Fall, 38-50.

Ronny, Reddy. (2000). *An evaluation of the hermeneutic used by the Dutch Reformed Church in South Africa as the basis for its support of apartheid*. TX, Dallas: Dallas Theological Seminary Micriform.

Sizwe, No. (1979). *One Azania, One Nation: The National Question in South Africa*. London: ZED.

Subberwal, Ranjana. (2009). *Dictionary of Sociology*. India, New Delhi: Tata McGraw-Hill

Publishing Company.

Stamoolis, Jim. (1985). Church and state in South Africa. *Themelios*, /Jan, 14-24.

Strauss, D. F. M.(1977). An Analysis of South African Calvinist Theology the Historical Roots. *Journal of Theology for Southern Africa*, 19/Jun, 29-33.

Thompson, L. (1985). *The political mythology of Apartheid*. CT, New Haven: Yale University Press.

Tobias, Masuku. (2014). Prophetic mission of faith communities during apartheid South Africa, 1948-1994: An agenda for a prophetic mission praxis in the democratic SA. *Missionalia*, 42/Nov, 151-167.

Tshawane, Nwamilorho Joseph. (2009). *The Rainbow Nation: A Critical Analysis of the Notions of Community in the Thinking of Desmond Tutu*. Doctoral Dissertation. University of South Africa.

Tutu, Desmond. (1982). *The Voice of One Crying in the Wilderness*. London and Oxford: Mowbrays.

Werner, Klän and Gilberto da, Silva.(2013). *Mission und Apartheid: Ein unentrinnbares Erbe und seine Aufarbeitung durch lutherische Kirchen im südlichen Afrika*. Göttingen: Edition Ruprecht.

Van Jaarsveld, F. A. (1977). The Afrikaner's idea of his calling and mission in South African history (1). *Journal of Theology for Southern Africa*, 19/Jun, 16-28.

Villa-Vicencio, Charles. (1977). South African civil religion: An introduction. *Journal of Theology for Southern Africa*, 19/Jun, 5-15.

_____. (1985). The Covenant Restructed: A Shift in Afrikaner Ideology. *International Bulletin of Missionary Research 9*/Jan, 13-16.

Vosloo, Robert E. (2015). The Bible and the justification of apartheid in Reformed circles in the 1940's in South Africa. *Stellenbosch Theological Journal*, 1/2, 195-215.

Internet Reference

Canons of the Dordt. 1618. Retrieved from http://www.prca.org/cd_text2.html#a5.

(2020.05.07.)

Mariotti, Martine & Fourie, Johan (2014) The economics of apartheid: An introduction. *Economic History of Developing Regions*, 29/2, 113-125, Retrieved from DOI: 10.1080/20780389.2014.958298. (2020.06.08.)

UN (2016). "Remarks at memorial ceremony for Nelson Mandela, Johannesburg, 10 December 2013", in Time of Test, Era of Opportunity: Selected Speeches of United Nations Secretary-General Ban Ki-moon, 2007–2016, UN, New York. Retrieved from https://doi.org/10.18356/c18bc974-en. (2020.06.08.)

정치적 아젠다와 상황화: 남아프리카공화국의 아파르테이트 분석

Political Agenda and Contextualization: Analysis of South African Policy, the Apartheid

배 아 론 (고신대학교)

논문초록

현대 선교에 있어서 가장 중요한 것 중 하나는 상황화이다. 변치 않는 하나님의 말씀을 다양한 토양 가운데 적용하는 것은 예나 지금이나 큰 도전임에 분명하다. 각 상황에 적절한 상황화는 열매를 맺도록 하지만 부적절한 상황화는 선교에 있어 큰 걸림돌이 된다. 특히 정치적인 아젠다를 위하여 성경적 개념이 상황화 된다면 돌이킬 수 없는 결과가 나타난다. 본 논문은 그러한 예시로 과거 남아프리카공화국의 정치적 아젠다인 아파르헤이트 (Apartheid) 정책을 다룬다. 소위 칼빈주의자들인 아프리카너 (Afrikaner)들의 기득권 유지와 생존을 위해 어떠한 성경적 개념들을 상황화 하여 정당화를 부여했는지 살펴보았다. 논문의 전반부는 아파르헤이트, 정착자들, 그리고 관련자료에 대한 간략한 정보를 공유하였고 중반부에는 이들이 인종차별정책을 위해 상황화 한 성경적 개념들에 대한 설명 다루었고 종반부에서는 아파르테이트의 상황화에 대한 평가 및 비판을 제시하였다.

주제어: 아파르헤이트, 아프리카너, 남아프리카공화국, 인종차별, 상황화, 정치적 아젠다

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
2020년 3월 1일 개정
2020년 6월 1일 개정

제 1 장 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) 원고마감은 발행 약 50일 전에 하는 것을 원칙으로 한다.

발간호	발간일	원고투고 마감일
1호	3월 31일	2월 10일
2호	6월 30일	5월 10일
3호	9월 30일	8월 10일
4호	12월 31일	11월 10일

(3) 『신앙과 학문』의 투고, 심사, 발행 등 편집에 관하여 이 규정에 정하지 아니한 사항은 편집위원회에서 정하며, 별도의 세칙을 제정할 수 있다.

제 2 장 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 회

장이 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 20편(SCI급 논문은 3편으로 환산) 이상 논문을 발표한 실적이 있는 자

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) 최근 5년 동안 한국연구재단의 등재(후보) 학술지에 5편(SCI급 논문은 3편으로 환산) 이상의 논문을 발표한 실적이 있는 자

제 3 장 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 이사회의 인준을 거친 후에 효력이 발생한다.

제 4 장 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.

제 5 장 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) 연구방법의 적절성 및 논리의 정합성, (4) 결과의 학문적·사회적 기여도,
(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 원칙상 기독교학문연구회의 정회원이어야 한다. 원고의 게재순서는 논문게재 확정 순서로 결정하는 것을 원칙으로 한다.

(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.

(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 원할 시 논문게재 예정증명서를 발급해 줄 수 있다.

(6) 심사에 관한 기타 세부사항은 부록#1<심사규정 세칙>에 따른다.

제 6 장 부칙

제21조 본 규정은 이사회에서 통과된 날(2001년 12월 28일)부터 시행한다.

제22조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 일반 통례에 따른다.

제23조 본 8차 개정된 규정은 2020년 6월 1일부터 발효한다.

제24조 부록 #1: 「신앙과 학문」 학술지 논문 심사규정. 끝.

「신앙과 학문」 논문 심사규정

제 1 조 (목적)

이 세칙은 학회지 발간규정 제3조 및 제 19조에 의거하여 『신앙과 학문』 학술지 투고논문 심사규정세칙 정함을 목적으로 한다.

제 2 조 (심사판정 기준 및 결과의 처리)

(1) 3인 심사위원의 판정에 기초하여 최종 게재여부는 다음과 같이 결정한다.

<table>
<tr><th></th><th>제 1 심사자</th><th>제 2 심사자</th><th>제 3 심사자</th><th>종합 판정</th></tr>
<tr><td>1</td><td>게재가</td><td>게재가</td><td>게재가</td><td>게재가능</td></tr>
<tr><td>2</td><td>게재가</td><td>게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td rowspan="2">게재가능
(수정요구)</td></tr>
<tr><td>3</td><td>게재가</td><td>게재가</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>4</td><td>게재가</td><td>게재가</td><td>게재불가</td><td rowspan="5">수정 후 게재가능
(수정 후
편집위원회
게재결정)</td></tr>
<tr><td>5</td><td>게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 게재가</td></tr>
<tr><td>6</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 게재가</td></tr>
<tr><td>7</td><td>게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>8</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>9</td><td>게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>게재불가</td><td rowspan="7">수정 후 재심사
(재심사 후
편집위원회
게재결정)</td></tr>
<tr><td>10</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 게재가</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>11</td><td>게재가</td><td>수정 후 재심사</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>12</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 재심사</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>13</td><td>게재가</td><td>수정 후 재심사</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>14</td><td>수정 후 재심사</td><td>수정 후 재심사</td><td>수정 후 재심사</td></tr>
<tr><td>15</td><td>수정 후 게재가</td><td>수정 후 재심사</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>16</td><td>수정 후 재심사</td><td>수정 후 재심사</td><td>게재불가</td><td rowspan="5">게재불가</td></tr>
<tr><td>17</td><td>게재가</td><td>게재불가</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>18</td><td>수정 후 게재가</td><td>게재불가</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>19</td><td>수정 후 재심사</td><td>게재불가</td><td>게재불가</td></tr>
<tr><td>20</td><td>게재불가</td><td>게재불가</td><td>게재불가</td></tr>
</table>

(2) “게재가능” 판정을 받은 논문도 심사자의 수정보완 요구를 충실히 이행해야 한다.

(3) “수정 후 게재가” 판정을 받은 논문은 심사자의 수정보완 요구를 충실히 이행하여야 하며, 편집위원회의 확인을 거쳐서 게재여부를 결정한다.

(4) “수정 후 재심사” 판정을 받은 논문은 수정을 지시하는 재심사를 거쳐 게재여부를 결정한다.

(5) “수정 후 게재가” 혹은 “수정 후 재심사” 판정을 받은 후 수정 논문을 최종 마감일까지 제출하지 않을 경우 자동으로 “게재불가” 처리한다. 단 투고자의 요청과 편집위원회의 승인이 있을 경우, 1회에 한하여 수정논문 제출을 다음 호로 연기할 수 있다.

(6) 편집위원회의 결정은 인터넷 전자메일을 이용한 투표로 할 수 있다.

제 3 조 (심사위원단)

편집위원회는 논문심사위원의 책임성과 심사의 효율성을 높이기 위하여 각 분야 학자로 심사위원단을 구성할 수 있다.

제 4 조 (개인정보보호)

논문의 심사과정에서 논문제출자와 심사자의 개인정보는 보호된다.

제 5 조 (저작권 및 판권)

(1) 「신앙과 학문」에 게재된 논문의 저작권 판권은 기독교학문연구회가 보유하는 것을 원칙으로 한다.

(2) 투고시 “저작권양도동의서”를 반드시 제출해야 한다.

제 6 조 (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.

이 개정된 규정은 2020년 3월 1일부터 시행된다.

「신앙과 학문」 논문심사의견서

- 논문번호:
- 논문제목:
- 부문별 평가: 다음 칸에 각 항목 배점에 기준으로 심사 점수를 기재해 주세요.
- 최종평가: 총점에 따라 논문 평가 등급 칸에 표기(√ 또는 O)해 주세요.

평가항목		배점	심사 점수	
1) 주제의 명확성과 참신성		20		
2) 목적과 내용의 합치도·적절성		20		
3) 연구방법의 적절성 및 논리의 정합성		20		
4) 결과의 학문적·사회적 기여도		10		
5) 연구결론 및 제언의 합리성		10		
6) 문장기술·용어 사용의 명료성		10		
7) 각주·인용·참고문헌·논문초록의 정확성		10		
총점		100		
최종평가 (심사위원 논문 평가 등급)	게재가 (90점 이상)	수정후 게재가 (80점~89점)	수정후 재심사 (70점~79점)	게재불가 (69점 이하)

※ 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 불가한지를 상세하게 서술하여 주시고, 저자로 하여금 건설적인 수정이 가능하도록 관련 참고문헌을 제시하여 주세요.*

❖ 논문주요내용:

❖ 수정지시사항 (게재불가 이유 포함):

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
2017년 7월 1일 개정
2019년 4월 1일 개정
2020년 3월 1일 개정
2020년 6월 1일 개정

1. 논문의 투고는 원칙적으로 본 학회의 정회원에 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, 각주는 최소한으로 사용하여야 하며, 단순히 자료출처를 밝히는 것은 금한다.]

3. 논문 저자의 표기 방법은 다음과 같다.

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.

3) 논문 제출자는 JAMS에 주저자 및 공저자의 정보를 모두 입력하여야 하며, 표기 방법은 아래의 <표>와 같다. 단 논문의 저자명과 저자정보는 삭제하여야 하며, "게재가" 판정을 받은 최종논문에만 기재하여 제출한다.

<소속 및 직위별 표시방법>

대상		표시할 사항
대학 소속	대학 소속 교수 (전임/비전임)	성명(O O대학, 교수)
	대학 소속 강사	성명(O O대학, 강사)
	대학 소속 학생	성명(O O대학, ★★과정, ★★수료, 박사, 석사 등)
	대학 소속 박사후연구원	성명(O O 대학, 박사후 연구원)
초중등 학교 소속	초중등학교 소속 학생	성명(O O학교, 학생)
	초중등학교 소속 교사	성명(O O학교, 교사)
기타	소속/직위가 없는 경우	성명 * 소속이 없는 미성년자의 경우 최종 소속, 직위, 재학년도 별도제출

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. 논문 제출 시 원칙상 영문으로 된 'ABSTRACT'와 국문으로 된 '논문초록'을 포함해야 하며, 'ABSTRACT'를 논문의 맨 앞에, '국문초록'은 참고문헌 다음에 제시한다.

① 'ABSTRACT'는 논문제목과 저자명(영문) 밑에 200단어 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 이름은 유재봉(Jae-Bong Yoo)으로, 소속은 각주 내 성균관대학교 교수 (Sungkyunkwan University)로 표시한다. 각주에는 소속기관 주소 및 이메일 주소를 첨부한다.

② '국문초록'은 참고문헌 다음에 500자 내외로 작성하며, 5단어 내외의 '주제어'를 제시하여야 한다.

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 규격에 따라 작성한다.

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, 가운데 정렬
4) 요약: 제목은 휴먼고딕, 글자크기 9, 줄 간격 150, 가운데정렬
요약본문: 신명조, 크기 9, 줄간격 150, 들여쓰기 10
5) 본문 글꼴 설정: 신명조 10, 들여쓰기 10, 줄 간격 160, 장평 95%, 자간 -10%
6) 각주: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 왼쪽여백 4, 내어쓰기 3, 줄 간격 150
7) 긴 인용: 신명조, 글자크기 9, 장평 95%, 자간-4%, 줄 간격 150, 들여쓰기 10, 여백주기 오른쪽 5, 왼쪽 5
8) 참고문헌: 휴먼고딕, 글자크기 12, 진하게, 가운데 정렬
목록내용: 신명조, 글자크기 10, 장평 95%, 자간-4%, 여백주기: 왼쪽 8, 내어쓰기 7, 줄 간격 130

8. 제출 원고는 다음과 같은 형식으로 작성한다.

1) 본문 소제목: 본문의 구분은 장(章), 절(節), 항(項) 순으로 배열한다.

장은 'Ⅰ, Ⅱ, Ⅲ, …'의 순으로, 절은 '1, 2, 3, …'의 순으로, 항은 '(1), (2), (3), …'의 순으로 번호를 매긴 후, 제목을 표기한다. 세분화를 지양하는 것을 원칙으로 하되, 불가피한 경우 세분화된 제목은 '①, ②, ③, …', 'ⅰ), ⅱ), ⅲ), …'을 따른다.

2) 논문 작성 시 참고한 내용이나 아이디어는 반드시 표시하여야 한다.

① 본문 내 직접인용일 경우 큰따옴표(" ")를 사용하며, 본문의 인용은 APA 방식으로 한다.

예) 화이트헤드(Whitehead, 1932: 23)에 의하면, "현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다." 혹은 "현대철학은 플라톤 철학의 주석에 불과하다(Whitehead, 1932: 23)."

② 간접인용이나 다른 사람의 아이디어를 참조하였을 경우에는 큰따옴표 없이 출처를 밝힌다. …(Parshall, 2003: 23)

③ 3줄이 넘는 긴 인용 시 인용문 앞뒤에 한 줄씩 띄워 큰따옴표 없이 왼쪽 들여쓰기로 별도의 문단 다음과 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) 그림과 표 제시: 모든 그림(사진)과 표의 제목과 설명은 영문으로 한다.

(1) 그림(사진) 제시 방법

① 그림을 일련번호를 붙이되, Figure 1, Figure 2, Figure 3…로 일련번호를 붙이고, 번호를 Figure 1.1, Figure 1.2 등으로 세분하지 않도록 한다. 그림 제목은 하단 중간에 제시한다. 그림은 원본 그대로를 인쇄할 수 있도록 저자가 완벽하게 만들어 제출하며, 본문을 참조하지

않아도 내용을 알 수 있을 정도로 간결, 명확하게 표기한다.

(예) Figure 1. Percentage of international students as a percentage of all tertiary enrolments, 2009. Source: UNESCO-OECD-Eurostat (UOE) data collection on education statistics.

(예) Figure 3. Career support schemes provided by the Royal Society of New Zealand in support of New Zealand scientists, technologists, and humanities scholars.

② 제시한 그림의 출처가 있는 경우 그림 아래에 그 출처를 아래 그림과 같이 표시한다.

③ 그림(사진)을 본문에 인용할 때는 Figure 1, Figure 2, Figure 3…로 표시한다.

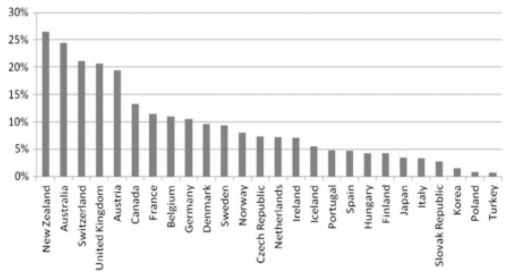


Figure 1. Percentage of international students as a percentage of all tertiary enrolments, 2009. Source: UNESCO-OECD-Eurostat (UOE) data collection on education statistics.

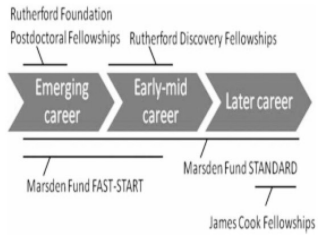


Figure 3. Career support schemes provided by the Royal Society of New Zealand in support of New Zealand scientists, technologists, and humanities scholars.

(2) 표 제시방법

① 표의 제목과 설명은 영문으로 한다. 표의 번호는 Table 1, Table 2 등의 일련번호를 붙이고, 번호를 Table 1.1, Table 1.2 등으로 세분하지 않도록 한다. 표 제목은 상단 왼쪽에 제시한다. 표는 원본 그대로를 인쇄할 수 있도록 저자가 완벽하게 만들어 제출하며, 본문을 참조하지 않아도 내용을 알 수 있을 정도로 간결, 명확하게 표기한다.

(예) Table 1 Socio-demographic characteristics of the participants in the two studies and in the two groups of Study 2, and statistical comparisons

(예) Table 2 Descriptive statistics, t tests bivariate correlations, and effect sizes for Study 1

② 표를 본문에 인용할 때는 Table 1 으로 표시한다.

③ Table의 크기가 한 면보다 클 경우 각각 별도의 쪽에 작성하며, 가급적 인쇄 후 한 쪽을 초과하지 않도록 한다. Table이 다른 쪽이나 다른 Table로 이어지는 경우는 끝에 “continued”를 표기한다.

④ Table 밑에 각주(footnote)를 달 때는 Table 내용 중 설명하려는 단어 또는 문장 끝에 아라비아 숫자 1), 2), 3)으로 나타낸다. *, **, *** 표시는 통계분석의 유의확률이 *p<0.05*나 *p<0.01, p<0.001*을 나타낼 때만 사용하며, *p*는 이탤릭체로 표기한다. 다중범위 검정에서는 a, b, c, d 등을 사용하고 표 하단에 그 내용을 표시한다.

Table 1 Socio-demographic characteristics of the participants in the two studies and in the two groups of Study 2, and statistical comparisons

	Study 1	Study 2		Statistical comparisons	
	N = 152	Intervention N = 58	Control N = 58	Study 2 Intervention–control	Study 1 – Study 2
Age range of children in months (M–SD)	48–96 (74.32–12.65)	44–94 (68.18–11.72)	40–96 (71.71–13.50)	$t(114) = 1.50, p > .01$	$t(266) = 2.82, p < .01$
Age range of mothers in years (M–SD)	24–51 (35.95–5.55)	24–45 (34.86–4.17)	27–48 (36.92–5.38)	$t(114) = 2.30, p > .01$	$t(266) = .09, p > .01$
Age range of fathers in years (M–SD)	25–57 (38.02–6.26)	27–47 (36.87–4.46)	26–53 (39.21–6.97)	$t(114) = 2.12, p > .01$	$t(266) = -.01, p > .01$
Gender (% boys)	52	32.2	40.4	$\chi^2(1) = .83, p > .01$	$\chi^2(1) = 7.15, p < .01$
Mothers' mean educational level (SD)	2.57 (.72)	2.75 (.68)	2.66 (.69)	$t(114) = -.72, p > .01$	$t(266) = -1.52, p > .01$
Fathers' mean educational level (SD)	2.39 (.85)	2.57 (.73)	2.36 (.82)	$t(114) = -1.46, p > .01$	$t(266) = -.79, p > .01$

Table 2 Descriptive statistics, *t* tests bivariate correlations, and effect sizes for Study 1

	Pre-test M (SD)	Post-test M (SD)	*t*(151)	*r*	*d*
Mothers' report					
Support	4.22 (.34)	4.26 (.34)	−2.05*	.69	.15
Control	2.34 (.40)	2.28 (.39)	2.91**	.82	.25
Self-efficacy	4.12 (.36)	4.10 (.38)	1.14	.78	
Fathers' report					
Support	3.97 (.45)	3.96 (.43)	−.35	.76	
Control	2.34 (.35)	2.29 (.37)	2.28*	.65	.17
Self-efficacy	3.99 (.41)	4.03 (.39)	−1.94*	.80	.16
Children's report					
Support	3.69 (.49)	3.79 (.57)	−2.58**	.63	.22
Control	2.65 (.60)	2.49 (.62)	4.45***	.74	.36

* $p < .05$; ** $p < .01$

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 진하게 표기한다.

1) 영문 참고문헌의 경우

① 단행본:

Marsden, G. E. (1997). *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press.

② 번역서:

Meargham, P. (1984). *Wit: Its Meaning*. Trans. George Playe. Boston: Smith.

③ 정기간행물:

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: Prentice Hall.

⑥ 석·박사 학위논문:

Lee, G. H. (2008). *The Structural Relationships among Attachment, Emotional Intelligence, Career Decision Making Self-efficacy, and Career Decision Making in University Students*. Doctoral Dissertation or Masters Dissertation. Dankook University, Seoul, Korea.

⑦ 연구보고서:

Lee, H. Y. et al. (2008). *Search for a Future School Model*. Korean Educational Development Institute.

⑧ 인터넷 자료 및 신문기사:

"Title", 00Il-Bo (2010.3.3.). Retrieved from http://… (2005.11.11.)

⑨ 판례:

[Supreme Court Decision 2013Da101425 Decided April 7, 2017.]

⑩ 같은 연도에 발행한 동일 저자의 문헌을 2개 이상 참고한 경우:

Sohn, B. D. (2012a). *Social Welfare Policy*. Seoul: Hakjisa.

Sohn, B. D. (2012b). The Current Situation of Children's Rights Infringements. *Korean Crime*, 10(1), 231-256.

2) 영문 외 참고문헌은 해당 언어와 영문을 병기한다.

① 단행본:

손봉호 (1994). **고통받는 인간**. 서울: 서울대학교 출판부.

[Sohn, B. H. (1994). *Human in Pain*. Seoul: Seoul National University Press.]

② 정기간행물:

유재봉 (2016). 학교 인성교육의 문제점과 방향. **교육철학연구**, 38(3), 99-119.

[Yoo, J. B. (2016). School education for humanity: problems and directions. *The Journal of Philosophy of Education*, 38(3), 99-119.]

③ 편저:

박준언. (2005). 이중 언어이론과 영어 교육. 황적륜 (편저). **현대 영어 교육의 이해와 전망** (pp. 270-295). 서울: 서울대학교 출판부.

[Park, J. U. (2005). Bi-Lingual Language and English Education. In Hwang, J. L., Acock, K. R. & Park, J. U. (Eds.). *Source Book of Family Theory and Research* (pp. 270-295). Seoul: Seoul National University Press.]

④ 석·박사 학위논문:

이광희 (2008). **대학생의 애착, 정서지능, 진로 결정 자기효능감과 진로결정간의 구조적 관계**. 박

사학위논문. 단국대학교.

[Lee, G. H. (2008). *The Structural Relationships among Attachment, Emotional Intelligence, Career Decision Making Self-efficacy, and Career Decision Making in University Students*. Doctoral Dissertation or Masters Dissertation. Dankook University, Seoul, Korea.]

⑤ 연구보고서:

이혜영 외 (2008). **미래학교 모형 탐색연구**. 한국교육개발원.

[Lee, H. Y. et al. (2008). *Search for a Future School Model*. Korean Educational Development Institute.]

⑥ 인터넷 자료 및 신문기사:

00일보 2010. 3. 3일자 5면. "기사제목."

http://www.dfes.gov.uk/achievingsucess. (검색일 2005.11.11)

["Title", 00Il-Bo (2010.3.3.). Retrieved from http://… (2005.11.11.)]

⑦ 판례:

대법원 2017. 4. 7. 선고. 2013다101425 판결

[Supreme Court Decision 2013Da101425 Decided April 7, 2017.]

⑧ 같은 연도에 발행한 동일 저자의 문헌을 2개 이상 참고한 경우:

손병덕 (2012a). **사회복지정책론**. 서울: 학지사.

[Sohn, B. D. (2012a). *Social Welfare Policy*. Seoul: Hakjisa.]

손병덕 (2012b). 아동의 권리침해현황. **한국범죄학**, 6(2), 157-184.

[Sohn, B. D. (2012b). The Current Situation of Children's Rights Infringements. *Korean Crime*, 6(2), 157-184.]

⑨ 번역서:

조흥식·정선욱·김진숙·권지성 역. (2005). **질적연구방법론**, Creswell, J. W.(1994). Qualitative Inquiry and Research Design. 서울 : 학지사.

[Cho, H. S., Jung, S. W., Kim, J. S. & Kwon, J. S. (2005). Qualitative Inquiry and Research Design. Seoul: Hakjisa. Trans. Creswell, J. W. (1994). *Qualitative Inquiry and Research Design*. LA/London/New Dehl/Singapore/ Washington DC: SAGE]

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. 단, 제1저자가 전일제 대학원생이고, 연구비를 지원받지 않은 경우에는 기본 게재료를 15만원으로 한다.
    <계좌번호 : 국민은행 38720101-145158 (사)기독교세계관학술동역회(기학연)>
11. 원고량은 편집 규격에 따른 편집된 매수로 원칙상 20쪽 이내로 하되, 최종 편집된 논문의 페이지를 기준으로 20쪽 이상의 초과한 경우에는 추가 조판비(한쪽당 1만원)를 부담해야 한다.
12. 원고 제출처 : 온라인투고심사시스템 홈페이지 http://fs.jams.or.kr
    문의전화: 02-3272-4967 (사무실)
    기독교학문연구회 편집위원장 이메일: faithscholar@naver.com
    주소 : 03922 서울시 마포구 월드컵북로58길 9 ES타워 9층
13. 학회지는 매년 3월 31일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 31일 4차례 발간하며, 투고자는 발간 약 50일 전, 각호 투고 마감일(2월 10일 5월 10일, 8월 10일, 11월 10일)까지 한글이나 MS 워드로 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. 논문 투고 시 "논문투고 신청서"와 "저작권 양도 동의서"를 작성하고 "논문유사도 검사 결과"와 함께 첨부파일 난에 첨부한다.
16. 이 규정은 2003년 1월 1일부터 시행한다.

이 개정된 규정은 2020년 6월 1일부터 시행된다.

기독교학문연구회 연구윤리 규정

2007년 7월 1일 제정
2016년 4월 1일 개정
2017년 7월 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. 위원

은 편집위원과 해당 연구윤리 심사에 적합한 학회 내외 인사로 한다. 위원장은 위원회를 대표하며, 위원회 구성 및 활동이 필요한 경우 부위원장과 상의하여 위원회를 구성한다.

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, 별로의 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. 논문과 함께 제출한 한국학술지인용색인(KCI) 논문유사도검사(https://check. kci.

go.kr/)에서 10% 이상 유사한 경우 편집위원회에서 포괄적인 유사도 검증을 실시할 수 있다.

제3항. 학회 사무국에 부정행위 제보가 들어오거나 포괄적인 유사도검증 결과 부정행위가 의심될 경우, 사무국은 편집위원장과 연구윤리위원장에게 그 관련 사항을 <부정행위 제보 양식>에 따라 작성하여 보고하고, 편집위원장과 편집위원들에게 부정행위와 관련한 내용과 증거 자료를 원본 또는 사본으로 제출한다.

제4항. 해당 부정행위 조사를 위한 연구윤리위원회 구성 여부는 사무국의 보고가 있은 지 15일 이내 편집위원장이 주관하는 편집위원회를 개최하여 편집위원 과반 출석에 과반 찬반에 따라 결정한다. 편집위원 과반 이상이 찬성하면 편집위원장은 연구윤리위원장에게 연구윤리위원회 구성을 요청하며, 연구윤리위원장은 회장에게 보고한 후 연구윤리위원회를 구성하여 조사에 착수한다. 편집위원 과반 미만이 찬성하면 제보는 반려되고 반려 이유를 서면으로 상세하게 작성하여 제보자에게 전달한다.

제5항. 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 논문저자 자

격을 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, 보관할 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 2017년 7월 1일부터 시행한다.

기독교학문연구회

학 회 장	박문식 (한남대학교)
연구부학회장	김대인 (이화여자대학교)
학술부학회장	김지원 (백석대학교)
감 사	류현모 (서울대학교)
	이명헌 (인천대학교)
총 무	오민용 (서울대 법학연구소)
학 회 이 사	강영안 (Calvin College, 미국)
	김승욱 (중앙대학교)
	김홍섭 (인천대학교)
	문석윤 (경희대학교)
	박신현 (고신대학교)
	박영주 (前 중앙기독초등학교 교장)
	서성록 (안동대학교)
	손병덕 (총신대학교)
	유재봉 (성규관대학교)
	이경직 (백석대학교)
	이호선 (국민대학교)
	양성만 (우석대학교)
	윤완철 (카이스트대학교)
	장수영 (포항공과대학교)
	조무성 (前 고려대학교 교수)
	조성표 (경북대학교)
	최태연 (백석대학교)

연구윤리위원장	김대인 (이화여자대학교)
부연구윤리위원장	송태현 (이화여자대학교)
	김지원 (백석대학교)

편집위원장	송태현 (이화여자대학교)
편 집 위 원	김대인 (이화여대 법학전문대학원)
	김종훈 (성신여자대학교)
	김철수 (조선대학교)
	신응철 (동아대학교)
	우종학 (서울대학교)
	유재봉 (성규관대학교)
	임춘택 (제주대학교)
	염동한 (부산대학교)
	현은자 (성균관대학교)
	현창기 (한동대학교)
	황혜원 (청주대학교)
	Paul Lim (Vanderbilt University, 미국)

신앙과 학문

제25권 제2호 (통권 통권 83호), 2020년 6월호

발행일 2020년 6월 30일

발행처 기독교학문연구회
발행인 박문식 (한남대학교)
편집인 송태현 (이화여자대학교)

디자인 이지온
인 쇄 ㈜ 에스제이피앤비
등 록 141-81-36939

주 소 03922 서울시 마포구 월드컵북로 58길 9, 9층
기독교학문연구회
전 화 02-3272-4967
팩 스 0303-0272-4967
전자우편 gihakyun@daum.net
홈페이지 http://www.worldview.or.kr
http://fs.jams.or.kr

ISSN 1226-9425
정가 15,000원