

신앙과 학문

Faith & Scholarship

제26권 제2호 (통권 87호) / 2021. 6

신앙과 학문

제26권 제2호 (통권 87호), 2021년 6월호

발행일 2021년 6월 30일

발행처 기독교학문연구회
발행인 박문식 (한남대학교)
편집인 권오병 (경희대학교)

디자인 이지은
인쇄 (주)에스제이피앤비
등록 141-81-36939

주소 06367 서울시 강남구 광평로56길 8-13, 910호
기독교학문연구회

전화 02-3272-4967

팩스 0303-0272-4967

전자우편 gihakyun@daum.net

홈페이지 <http://www.worldview.or.kr>
<http://fs.jams.or.kr>

ISSN 1226-9425

정가 15,000원

■ 일반 논문

- 005 한국 공교육 현장의 근본적 문제에 대한 기독교적 접근:
코메니우스의 교육사상을 중심으로 | 서미경
The Christian Approach to Fundamental Problems in Korean Public Education:
Focused on Comenius's Educational Thought | Mikyoung Seo
- 033 국내 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도:
종교활동 참여와 기독교 신앙심의 영향을 중심으로 | 조성봉 / 이수민 / 장선아 / 강병덕
Christian Young Adults' Attitudes towards Cohabitation:
Focusing on Church Activity Participation and Christian Religiosity in South Korea |
Sung Bong Cho / Soomin Lee / SunAh Jang / Byungdeok Kang
- 063 제임스 스미스의 아비투스를 통한 몸의 욕망과 형성: 뉴노멀 시대의 고찰 | 오경환
James Smith's Study on Desire and Formation of the Body through Habitus:
A Study in the New Normal Era | Kyunghwan Oh
- 085 팬데믹과 개혁교회의 패러다임적 대응 | 최용성 / 강순규 / 최병학
The paradigm's response of pandemic and reformed church |
Yong Seong Choi / Soon Gyu Kang / Byung Hak Choi
- 113 인간 생명의 자기결정(Self-Determination)에 대한 기독교 세계관적 조명 | 김기흥
A Christian Worldview Illumination of Self- Determination of Human Life | Ki-Heung Kim
- 139 국가 중립성 논의와 정교분리 | 서윤발
Debates on State Neutrality and the Separation of Religion and State | Yoonbal Seo
- 163 칼뱅의 자연법사상과 그 세속법적 함의 | 김대인
Calvin's Natural Law Theory and Its Implications for Human Law | Dae-in Kim
- 193 COVID-19와 인문학교육 | 신현호
COVID-19 and Education for Humanities | Hyun-Ho Shin

한국 공교육 현장의 근본적 문제에 대한 기독교적 접근: 코메니우스의 교육사상을 중심으로*

The Christian Approach to Fundamental Problems in Korean Public Education: Focused on Comenius's Educational Thought

서미경 (Mikyoung Seo)**

ABSTRACT

The purpose of this study is to diagnose fundamental problems in the Korean public education fields through the educational thoughts of Comenius and to suggest alternatives for solving problems.

First, this paper examined the factors of the formation of educational thoughts in order to promote the understanding of Comenius' educational thoughts. The factors that influenced the formation of Comenius' educational thoughts show the fundamental problems of the public education fields in Korea during the Fourth Industrial Revolution, and revealing the driving force behind educational reform and the changes in the educational paradigm caused by COVID-19. Second, the fundamental problems of public education fields were analyzed and diagnosed by dividing them into the educational purpose, educational contents, and teaching-learning methods of Comenius. Third, based on the educational thoughts of Comenius, this study proposed alternative methods for solving the fundamental problems in Korean public education fields.

The diagnosis and suggestions through this study were summarized as follows. Diagnosis 1. The original purpose of educating the restoration of God's image through Pampaedia was lost. Proposition 1. The starting point to solve fundamental problems related to Korean public education is to restore the original purpose of education and provide education to become human beings based on the educational thoughts of Comenius. Diagnosis 2. In terms of education contents, it is another problem that

* 2021년 2월 19일 접수, 2021년 4월 2일 최종수정, 4월 14일 게재확정

** 고신대학교(Kosin University) CTL 연구원, 부산시 영도구 와치로 194, smkapples@gmail.com

divided education is provided in the Korean public education fields not complete education. The divided knowledge education led to the collapse of the educational community rather than having positive influences on understanding God, the human spirit and nature, and also rather than having beneficial effects on using the knowledge through learning correctly while making the right relationships. Proposition 2. To solve the fundamental problem of public education, it is necessary to restore humanity by not only human spirit and nature but teaching bible. This is the complete education of Comenius. Diagnosis 3. The test score-oriented teaching-learning methods are often used rather than teaching about the restoration of human dignity and the pleasure of learning. Proposition 3. Comenius' teaching method with respect to humanity and pleasure in learning should be applied in practice. This is because the essential capability to open the era of artificial intelligence during the fourth industrial revolution is social capabilities such as community cooperation.

Key words : educational thought of Comenius, public education, original purpose of education, educational contents, teaching-learning methods

1. 들어가는 말: 왜 공교육의 근본적 문제 진단에 코메니우스의 교육사상인가

4차 산업혁명이 의제로 다루어진 2016년 다보스 포럼(WEF) 이후 빅데이터, 자율주행, 인공지능(AI) 등 하이테크 기술들이 직간접적으로 일상생활에서 경험되고 있다. 코로나 19 이전 교육 분야 하이테크 기술의 도입과 관련한 변화의 바람은 피상적이었다고 할 수 있다. 하지만 코로나 19로 인하여 대면에서 비대면 교육으로, 언택트에서 온택트 교육으로(newline, 2020.10.21), 학습자 중심 교육에서 AI를 활용한 학습자 맞춤형 교육으로, 그 변화의 바람은 폭발적이라 할 만큼 빠르게 진행되고 있다. 이처럼 하이테크 기술의 도입으로 교육의 패러다임이 빠르게 변화하고 있고 학문 중심에서 역량을 중심으로 하는 교육과정이 운영되고 있다.

교육부는 2015년 공교육 정상화와 행복한 교육을 표방하며 교육과정을 역량 중심으로 개정하였다. 그리고 2017년부터 단계적으로 시행하여 2020년 3월부터는 전국의 초·중·고등학교에 전면적으로 시행되고 있다(교육부, 2015). 2015 개정 교육과정은 공교육 정상화와 행복한 교육을 표방하며 시행되고 있다. 하지만 여전히 한국 공교육 현장은 대통령까지 나서서 이야기 할 정도로 대학입시, 수능을 가장 중요시 여기는 입시위주의 교육이 진행되고 있다(MBC 뉴스, 2019.10.29.). 이러한 상황에서 한국 교육의 수혜자들은 행복한 교육을 희망할 뿐이며, 교육의 정상화는 개념적 논리에 불과할 뿐이다(공교육3.0뉴스, 2020.06.15.).

팔머(Parker J. Palmer)는 현대교육의 사적 목적화(Private purpose)를 경계한다. 교육의 원천적 목적과 기능으로부터 한 개인의 목적을 성취하기 위한 수단과 과정으로 변해버린 현대교육을 경계한다. 팔머는 생명으로 이끄는 지식의 원천은 자비(compassion)와 사랑에서 유래하며, 그것은 영적 전통에서 나온 것으로 알고자 하는 욕구의 원천은 세계의 처음 창조시의 유기적 공동체를 재창조하려는 열정이라고 말한다. 하지만 현대교육은 지식의 원천과 열정을 추구하지 못하고 지식이 창조하는 관계들 - 자기 자신, 이웃, 자연, 세계와의 관계 - 에서 공동체적인 사랑을 배우기보다는 개인의 욕망인 지배욕과 권력욕을 위한 수단이 되었다는 것이다(Palmer, 2008: 30-51). 또한 그 동안의 교육은 지식을 통해 '지성(mind)'을 발달시키려고 노력해왔으며 지성을 잘못된 방향으로 교육시켰음을 지적한다.

이러한 팔머의 지적은 현대 한국 공교육 현장에도 그대로 적용된다. 한국 공교육은 교육의 원천적 목적 보다는 개인의 성공을 위한 도구가 되었으며, 입시라는 거대한 관문을 통과하기 위한 점수로 평가받는 교육시스템은 인간의 자존감을 파괴하고, 지역, 학군 등 빈부에 따른 교육 격차를 조장하는 교육 생태계를 만들었다. 여기서 오는 교육 전체의 편견은 교육현장을 약화시키고 경쟁과 결핍, 단절과 소외의 습관을 갖게 하는 학습 환경을 만들었다(Palmer, 2012: 180-181). 교육의 사적 목적화(Private purpose)로 비롯된 입시위주의 교육은 지식과 인지적 능력만을 강조하는 교육이다. 입시위주의 교육

은 이성만 강조하여, 감성과 영성을 무시하고, 마음을 잃어버린 교육이며, 경쟁으로 타인을 이기는 법을 가르치는데 치중한다. 그러므로 입시위주교육의 학습자들은 배움의 즐거움을 잃어버리고, 학습공동체 안에서 사회성을 배우지 못한 채 정보 축적과 은행 저축식 교육(banking education)에 익숙해 있다(홍은광, 2010: 44).

한국 공교육 현장은 4차 산업혁명과 코로나 19 이후 디지털 교육 격차라는 또 다른 문제까지 더하여 발생하고 있다. 경기도교육연구원에 따르면, 경제 수준이 높고 대도시에서 사는 학생이 학습용 디지털기기를 잘 사용하는 것으로 나타났다(중앙일보, 2021.01.05.). 이것은 부모의 소득 수준이 높고 대도시에서 거주하는 학생이 디지털 리터러시 역량이 높으며, 디지털 리터러시는 학업성취도에 영향을 미치는 요인이 된다는 것이다. 이렇게 한국의 공교육 현장은 심각한 위기에 봉착해 있다. 해마다 되풀이되는 대학입시 열병, 사교육, 청소년 관련 각종 사회문제 등 교육과 관련된 문제는 끝없이 제기된다. 이러한 교육문제 해결을 위해 그 동안 수많은 교육개혁 정책이 발표되고 시행되었다(홍은숙, 2002). 하지만 이러한 노력에도 불구하고 교육 문제들은 해결되지 못한 채 새로운 양상으로 재생산되고 있다(The Science Times, 2020.10.22.).

그렇다면 이러한 한국 공교육 현장의 문제는 어떻게 해결될 수 있는 것인가. 문제 해결을 위한 피상적인 해결책보다는 교육에 대한 근본적인 물음이 필요하다. 공교육 현장에서 교육의 사적 목적화(Private purpose)로 인한 경쟁으로 인간의 존엄성과 공동체성을 파괴하는 근본적인 원인은 무엇인가? 그리고 4차 산업혁명 기술의 발전이 인간의 능력을 넘어 사용되는 시대에 ‘교육은 무엇을 해야 하는가?’, ‘교육은 어떤 인간을 길러내야 하는가?’ 라는 인간에 대한 이해를 기초로 한 교육적 접근이 필요하다. 이에 본 연구는 한국 공교육 현장의 근본적인 문제가 무엇인지 진단하고 이를 해결하기 위한 교육적 대안을 코메니우스(John Amos Comenius: 1592-1670)의 교육사상을 중심으로 논하고자 한다.

왜 코메니우스의 교육사상을 중심으로 한국 공교육 현장의 근본적 문제를 진단하고자 하는가에 대한 근거는 다음 세 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 코메니우스는 근대교육의 아버지라 불리며, 당시대의 시대적 상황에서 교육의 민주화와 만민화를 주창하였다. 그리고 유아교육부터 대학교육에 이르기까지 현대교육의 제도적 기틀을 마련하여 보편적 교육학 이론을 체계화하는 데 공헌하였다. 둘째, 교육을 통해 인간변화의 가능성 즉, 하나님의 말씀교육을 통한 인간의 변화에 대한 교육의 힘을 강조하였다. 그리고 발달단계와 발달 단계의 교육원리를 실천적으로 적용하여 교육현장을 개선하고 개혁하는데 공헌하였다. 셋째 최초의 그림 교과서 제작, 시청각교육 등 교과서 개발과 교육-학습 방법의 획기적인 변화를 통한 수업환경을 개선하는데 공헌하였다(유화자, 2002; 한미라, 2014).

코메니우스는 공교육에서 모든 지혜의 배움을 통해 총체적 지식을 이해하고 우주 전체에 대한 통찰

력을 가지고 피조물의 존재 목적과 효용 가치를 바르게 알고 올바르게 사용하는 교육을 주장하였다. 그리고 공교육을 통해 인간성을 회복하고 하나님의 형상으로서의 인간다운 인간이 되게 하는 교육의 원천목적을 강조하였다(국민일보, 2020.06.19.). 현대 공교육 현장은 산업사회의 도래와 함께 인간성 회복을 힘쓰는 교육보다는 실용주의적 가치가 교육의 바탕이 되었다. 이러한 교육적 환경은 4차 산업혁명의 과학기술의 발전과 더불어 인간 본래의 모습인 인격성과 인간성에 대한 전 세계 공교육의 심각한 고민 중의 하나가 되고 있다. 이에 본 연구는 코메니우스의 교육사상을 중심으로 한국 공교육 현장의 근본적 문제를 진단하고, 문제 해결의 지혜를 발견하고자 다음 세 가지 방법으로 연구를 시행한다.

첫째, 코메니우스의 교육사상에 대한 이해를 도모하기 위해 교육사상 형성 요인을 탐구한다. 역사적, 세계적으로 영향력 있는 사상가의 등장은 그 사상이 형성되기까지의 배경이 중요한 역할을 하였다. 코메니우스가 활동하던 17세기는 근대적 사상이 사회 전 분야에 걸쳐 발전하기 시작 한 사상적 전환기였다. 당 시대는 중세 가톨릭 신앙과 종교개혁사상, 인문주의와 과학 발전이 동시적으로 존재하던 근대적 문화의 특징이 나타났던 시기였다. 이러한 시대 속에서 코메니우스의 교육사상은 근대 교육에 있어 개혁적이면서도 선도적인 뿌리를 형성하였다. 그러므로 코메니우스의 교육사상 형성 배경 탐구는 오늘날 4차 산업혁명의 과학기술의 발전과 코로나 19로 인한 삶의 양상 및 문화적 변형의 시기에 여러 가지 문제를 양상하고 있는 공교육 현장을 위한 매우 귀중한 가치를 지니고 있다고 볼 수 있다.

둘째, 공교육 현장의 근본적인 문제를 코메니우스의 교육사상의 교육목적, 교육내용, 교수-학습 방법으로 나누어 분석하고 진단한다. 코메니우스의 교육사상은 현대 학교교육의 이론적 시작이며 토대가 되었다. 그의 교육사상의 대전제는 인간의 존엄성, 전인교육, 즐거운 학습에 있으며, 그는 교육의 문제에 과학적, 철학적 방법들을 최초로 적용하였다(주영흠, 2001: 234-237). 이러한 코메니우스의 교육사상은 베이컨의 경험주의적 자연관과 기독교적인 자연관이 밑바탕을 이루고 있다. 코메니우스는 삶의 현장 즉, 이 세상에서의 행복, 평화, 인간관계 개선에 대한 문제에 관심을 가졌으며, 인간이 인간으로 인간답게 살기 위해 교육을 받아야 함을 강조하였다. 또한 그는 인간에게 있어서 교육은 필연적이며 본질적인 것이고, 인간은 다른 피조물과는 구별되는 존재로서 교육을 통하여 하나님의 뜻을 깨닫고 깨달은 것에 의하여 살아갈 힘을 길러야 한다고 주장하였다. 코메니우스가 생각하는 진정한 교육은 하나님의 일이었으며, 이 세상은 인간을 교육하는 하나님의 학교였다. 코메니우스에게 학교는 그 자체가 인간성 완성을 보장할 수 있는 도구가 될 수 없으며, 인간다운 인간이 되기 위한 인간성 형성의 통로였다(안영혁, 2009; 오인택, 1980). 이러한 코메니우스의 교육사상은 공교육 현장이 지닌 근본적인 문제가 무엇인지 진단할 수 있는 도구가 될 수 있다.

셋째, 코메니우스의 교육사상을 중심으로 한국 공교육 현장의 근본적인 문제에 대한 대안을 제시한다. 한국 공교육 현장은 원천적 교육목적 상실하였으며, 교육내용에 있어서 온전한 교육이 아닌 분절된 교육을 하고 있다. 분절된 지식교육으로 인하여 공교육 현장은 올바른 지식을 배우고, 배운 지식을 올바르게 사용하고, 바른 관계를 맺기 보다는 교육공동체의 붕괴를 초래하였다. 교육방법은 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움과 지식의 올바른 사용(chresis)을 알려주기 보다는 성적을 잘 받기 위한 것이다. 이러한 근본문제들에 대해 코메니우스의 교육사상에서 말하는 교육의 원천목적 회복, 온전한 교육을 위한 교육내용, 인간성 존중과 배움의 즐거움을 위한 교수-학습 방법에 대한 제언을 한다.

II. 코메니우스의 교육사상 형성의 요인

17세기는 종교개혁사상, 인문주의, 과학의 발전이 동시에 존재하였으며, 근대적인 사상의 발전과 문화적인 특징이 사회 전 분야에 걸쳐 시작되었던 전환기였다. 이러한 시대적 배경 속에서 코메니우스의 교육사상은 근대 교육에 개혁적이면서도 선도적인 뿌리를 형성하였다. 또한 그의 교육사상은 근대교육 뿐 아니라, 현대에 이르기 까지 다양한 문화적, 이론적 전통이 되고 있다(강선보, 김희선, 2005, 김기숙, 2003, 김선아, 2013). 이러한 코메니우스의 교육사상의 이해를 도모하기 위해 교육사상 형성의 요인을 고찰하면 다음과 같다.

첫째, 코메니우스 교육사상의 기저는 형제단 교회에서 형성된 기독교 신앙이었다. 형제단 교회의 종교적, 도덕적인 이상과 가르침은 코메니우스에게 ‘교육’을 중요한 과제로 여기게 하였으며, 교육의 가치와 목적을 확립해 나가는 토대가 되었다. 형제단 교회는 그의 생각과 사고 체계와 행동을 지배하고 있었다고 볼 수 있다. 그리고 형제단 교회의 신앙과 전통은 그의 전 생애 기간 동안 하나님의 사람으로 성장하기 위한 ‘교육의 필요성’을 강조하게 만들었다. 그는 인간이 태어나서 죽음에 이르기까지 하나님께서 만족하시는 존재로 성장하기 위해 노력하도록 촉진하는 것과 성장을 위한 지식체계의 구성에 관심이 있었다. 그리고 형제단 교회를 중심으로 한 기독교 신앙의 기반 위에서 연속적, 통합적, 근본적인 인간의 잠재력 발달에 관심을 가지고 있었다(강선보, 김희선, 2005).

형제단 교회는 종교개혁 이전의 교회개혁운동이었던 얀 후스(John Huss, 1347-1415)의 개혁정신을 이어받아 신약성경을 실천하는 신앙공동체로서 15세기 중엽 보헤미아 남부에서 시작하여, 모라비아로 확산되었다. 형제단 교회의 신앙은 교회의 조직과 개인의 철저한 신앙생활을 강조하였는데, 이는 신약성경을 모범으로 하는 것이었다. 형제단 교회는 신학자이자 설교가 후스의 영향을 받아서 반카톨릭 운동을 활발히 전개하였으며, 박해 속에서도 종교개혁 정신을 잃지 않고 발전시켜 나갔다(구경선,

2005: 44-45; 이숙중, 2006: 85).

둘째, 코메니우스는 종교개혁사상에 영향을 받아 인간에 대한 이해를 바탕으로 보편교육에 대한 신념, 교육내용, 교육방법의 개선을 통한 교육개혁을 주장하였다. 그리고 교육방법에서 아동의 신체적, 정신적 발달을 보장할 수 있는 다양한 방안을 제시하였다. 코메니우스 생전 북유럽의 종교개혁사상은 신학적 측면, 윤리적 측면의 비판과 개혁을 모든 부분에 가했고, 교회 내부의 폐해를 개혁하기 시작하였으며 교육의 부분도 예외는 아니었다(Monroe, 1969: 189-191). 모든 신자가 성경을 직접 읽을 수 있어야 한다는 종교개혁 운동의 기본 원리는 다양한 교육적 관심으로 나타났고, 신앙이라는 범주를 중심으로 인간에 대한 개념을 형성하게 만들었다.

종교개혁자 루터(Martin Luther, 1484-1546)의 사상은 성서의 권위와 인간 이성의 판단을 강조하며, 인간이 성서에 대한 스스로의 해석에 따라 신앙의 문제에 다가서야 한다는 것이었다(강선보, 김희선, 2005). 이러한 루터의 사상은 교육 기회 확대와 보편적으로 교육에 접근 할 수 있는 계기를 마련하였다. 또한 교육개혁자 칼빈(John Calvin, 1509-1564)의 사상에서 교육이란 영적인 질서에 있어서 중요한 분야이며, 하나님의 목적이었다(이숙중, 2006: 99-103). 교육에 끼친 종교개혁사상의 가장 큰 영향은 모든 국민에게 교육을 시행한다는 사상을 기초로 하는 학교제도 설립이라고 할 수 있다(Monroe, 1969: 194-195). 성서를 읽는 능력과 성서의 원전을 읽고 싶은 마음, 이를 위하여 이성적 능력을 훈련시킬 필요성이 학교의 새로운 임무가 되었다(강선보, 김희선, 2005). 종교개혁자들은 교육을 개혁하는데 있어서 교육 내용의 균형과 교육 방법의 개선에 대해서도 관심을 보이며 상세한 개정안들을 제공하는 등 교육의 전반적인 개혁에 노력을 기울였다. 그들의 사상에 있어서 종교적인 측면은 교육의 목적과 교육 조직 속에 나타나 있으며, 인문주의적이면서 실학적 측면은 교육 내용과 교육 교재 속에 나타나 있다. 이러한 종교개혁사상은 종교개혁세력의 한 분파 형제단 소속 코메니우스의 교육사상에 중심적인 경향이 되었다.

셋째, 코메니우스는 인문주의사상의 영향으로 학교 교육과정 개혁이라는 전문적인 교육적 과제에 접근 할 수 있었다. 인문주의 교육의 특징은 인간에 대한 새로운 발견이며, 아동교육에 대한 인격적인 접근이며, 발달단계를 고려한 다양한 교육 내용과 교수법을 추구한 것이다.

인문주의는 인간중심적 문화운동으로 중세의 종교적인 전통에서 벗어나 고전문학과 예술에 회귀하여, 인간성을 회복하고 자연사물의 진리를 탐구하려는 운동이었다. 이러한 운동은 중세의 금욕적인 사상과 생활에서 탈피하여 인간의 육체적, 심미적, 도덕적 속성의 조화를 추구한 고대 사상의 재생운동이었다. 인문주의의 대표적인 학자는 네덜란드의 에라스무스(Desiderus Erasmus, 1469-1536)이다. 17세기에 와서 에라스무스의 저서들이 형제단 교회에 소개되기 시작하였다. 그 당시에 형제단 교회는 에라스무스를 위대한 학자로서 뿐만 아니라 신성한 교회의 회복을 주장하였던 신학자로 생각하

였다. 코메니우스는 일찍부터 에라스무스의 개혁사상에 깊은 관심을 가지고 그의 사상과 저서들을 반복하여 인용하였다(이숙중, 2006: 89-90).

인문주의자들의 교육론은 교육의 형식과 내용의 세심한 부분까지 고찰하였다. 아동 교육의 문제와 관련하여 에라스무스는 ‘어린이들의 자유교양교육(The Liberal Education of Children)’에서 당시 학교의 잔인성을 강하게 비판하였다(Murphy, 1995: 66-67). 이러한 영향으로 코메니우스는 지식 교육의 과정에서 아동에게 가해지는 차별에 반대하였다. 또한 인문주의자들은 교육에 있어서 발달과 개인차의 문제를 고려하였다. 에라스무스는 학습은 난이도에 따른 계열화와 자연스러운 단계를 따르는 것이 필요하며, 개인의 차이를 고려해야 한다고 주장하였다. 이러한 주장에 영향을 받은 코메니우스는 아동에게 요구되는 발달과업을 상세히 기술하였고, 그것을 달성하는데 필요하고 적합한 교육 내용과 교수법을 소개하였다(강선보, 김희선, 2005). 그리고 일반적인 교육적 성찰에 그치지 않고 과학적 관찰과 실험을 통한 교육이론과 실천적인 교육방법이라는 구체적인 교육개혁에까지 나아갔다.

넷째, 코메니우스는 당시대의 과학발전에 영향을 받아 교육의 실재주의적 흐름 속에서 교육이론과 교육방법의 혁신적 원칙들을 구체화 시킬 수 있었다. 그는 교육의 문제에 과학적, 철학적 방법들을 적용한 최초의 인물이며, 베이컨의 경험주의적 자연관과 기독교적인 자연관이 교육사상의 밑바탕을 이루고 있다(주영흠, 2001: 234-237).

17세기에 접어들면서 프란시스 베이컨(Francis Bacon, 1561-1626)은 자연 사물들의 과학적 관찰과 탐구를 위한 새로운 방법을 제시 하였다(이숙중, 2006: 113-114). 모든 자연 사물들의 지식을 정확하게 분석하여 이론적 근거를 제시한 베이컨의 사상은 현대과학의 기초가 되었다. 코메니우스는 베이컨의 자연 철학사상과 자연 사물에 대한 분석적 방법론에 영향을 받아 인간의 다양한 문제들을 해결하기 위한 과학적 접근과 실험적 방법의 가치를 중요하게 생각하게 되었다. 또한 코메니우스는 자연과 우주에 대한 새로운 의식과 지식을 터득하게 되었다. 그것은 하이델베르크 대학에서 수학하고 있을 때에 니콜라스 코페르니쿠스(Nicholas Copernicus, 1473-1543)의 저서 ‘천체의 운행에 관하여’(De Revolutionibus orbium celestium)을 탐독하면서부터였다. 그는 코페르니쿠스의 사상에 찬성하고 있는 입장은 아니었지만 코페르니쿠스의 저서들과 새로운 천문학 지식을 포함한 모든 논증들을 연구하였다. 이와 같은 연구를 통하여 그것들은 코메니우스의 철학적인 가치체계를 변화시켰다(이숙중, 2006: 107- 113). 이처럼 코메니우스는 과학 발전의 영향을 받아 자연과 우주의 새로운 의식과 지식을 터득하였고, 이를 계기로 직접적인 관찰과 실험의 귀납적 방법으로 실천적인 교육방법론을 발전시켰다.

이상과 같은 코메니우스의 교육사상 형성에 영향을 미친 요인들은 4차 산업혁명의 과학기술의 발전, 코로나 19로 인한 삶의 양상과 문화의 대변혁, 이로 인한 교육 패러다임 변화에 당면한 현재 한국

공교육 현장의 근본적인 문제들과 교육개혁의 원동력을 엿볼 수 있다. 그것은 교육은 인간에 대한 이해를 선제적으로 고려해야하며, 교육의 가치와 목적에 있어서 인간 본연의 가치를 존중할 수 있는 교육개혁이 필요하다는 것이다. 교육개혁에는 교육에 대한 인격적 접근이 필요하며, 현대의 교육적 환경에 맞는 교육이론과 교수법에 학습자의 정신적, 신체적 발달 등을 보장할 수 있는 원칙들이 필요하다는 것이다.

III. 코메니우스의 교육사상을 통한 공교육 현장의 근본적인 문제 진단

진단1. 범교육(Pampaedia)을 통한 하나님의 형상 회복이라는 교육의 원천목적 상실

코메니우스의 교육목적은 범교육이다. 범교육은 ‘모든 사람에게’, ‘모든 것을’, ‘모든 방법’으로 가르쳐서 하나님의 형상을 회복하기 위한 교육을 의미한다(이숙중, 2006: 361). 범교육의 내용은 “네가 모르는 것을 배우라, 네가 배운 것을 다른 사람에게 가르치라, 네가 알고 다른 사람을 가르치는 것을 스스로 행하라”로 요약할 수 있다(오춘희, 1998). 코메니우스는 교육목적을 설정할 때 피조물 중에서 가장 고귀하고 절대적이며 가장 우수한 ‘인간’에 초점을 맞추고(Comenius, 1910: 26), 인간의 궁극적인 목적은 영원을 위하여 준비하는 삶을 살아야 한다는 것을 강조한다. 그리고 하나님께서 인간을 이성적인 창조물로 만드시고, 사물을 바르게 하는 일을 하도록 지적가능성을 주셨다고 말한다(차기석, 1990: 26-27). 그렇기 때문에 인간은 자연스럽게 지식을 갈망하고 교육을 통해 그 갈망이 채워지는 존재이다. 그러므로 교육은 보편적이며 일반적인 것이야 한다.

코메니우스의 범교육을 통한 첫째, 교육목적은 모든 사람이 자신을 위하여 모든 사물의 지식을 교육받아 지혜롭게 되고, 타인을 위해 선을 행할 줄 알고, 창조주 하나님을 의지하고 믿는 경건한 인격을 가진 사람으로 성장하는 것에 있다. 모든 사람이 지식을 교육받아 지혜롭게 된다는 것은 자신의 삶의 목적과 모든 사물의 존재 목적을 알고, 그 목적에 따라 바르고 가치 있게 살아가는데 활용하는 것을 의미한다. 그리고 모든 사람이 자기 자신과 다른 사람들에게 선하게 되는 것은 하나님 앞에서 경건하며 신실하게 살아가는 것과 깊은 관계가 있다(이숙중, 2006: 392-399). 그러므로 범교육을 통해 모든 사람은 하나님과의 관계를 위한 경건을 함양하고, 다른 사람과의 관계를 위한 덕성 그리고 자연과 자기 자신에 대한 올바른 지식을 배워 지혜롭고 선하며 경건하게 되어 영원한 삶을 영위할 수 있게 된다는 것이다.

둘째, 교육목적은 모든 사람이 하나님의 형상으로서 인간성의 회복과 함께 자신의 생존 터전이 되는 세상에 대한 사회개혁과 구원에 있다. 코메니우스는 그리스도의 통치 안에서 그의 이상 - 모든 사

람이 새로운 안정성의 회복과 신령한 빛에 의하여 폭력과 전쟁, 미움과 갈등이 없는 새로운 사회가 도래한다 - 이 실현될 수 있다고 믿었다(이시용, 2004). 그리고 범교육을 통하여 하나님께서 창조하신 창조세계가 진리의 빛 아래서 질서 있게 되고, 서로 조화하고 화합하는 세계가 되어 창조의 원래 목적을 회복하는 그것을 평생교육, 학교교육을 통해 이룰 수 있다고 보았다.

교육목적이라고 하는 것은 교육활동의 최종적 산물이다. 즉, 교육받은 사람은 어떤 사람이며, 교육된다는 것이 무엇인지와 같은 질문에 의해 교육목적이 제기되며 교육 활동에서 기대되는 결과를 의미한다(정호표, 2002: 102). 코메니우스의 교육사상에서 교육받은 사람은 하나님의 형상을 지닌 인간이며, 교육된다는 것은 하나님 형상(인간다운 인간)의 회복이다. 교육활동에서 기대되는 결과는 하나님의 형상을 회복(인간다운 인간)하여 세계를 개선하는 것을 지향한다는 의미이다. 이러한 의미는 그의 교육사상이 말하는 원천적 교육목적이라 할 수 있다. 한국 공교육 현장은 원천적 교육목적의 상실로 말미암아 높은 성적, 좋은 대학, 좋은 직장, 출세 등이 교육활동의 최종적 산물이 되었다. 이러한 현상은 경쟁으로 인간의 존엄성과 공동체성을 파괴하고, 단절, 소외, 고통을 초래한 입시위주 교육의 원인이 되었다고 볼 수 있다.

진단2. 온전한 교육이 아닌 분절된 교육내용

코메니우스는 하나님이 학교에서 모든 사람들이 배워야 할 교육의 모든 내용을 세 가지 책을 통해 주셨다고 주장한다. 이 세 가지 책은 자연(mundus), 인간 정신(mens), 성경(scriptura)이며, 이 책들은 단순히 인간이 배워야 할 교육내용을 말하는 것이 아니다. 그것은 자연, 인간, 그리고 하나님과 관련한 광의의 교육적 범위이며(정일웅, 2003), 세상적, 정신적, 신적인 것 모두가 포함된 것을 의미한다.

코메니우스에 의하면, 자연, 인간 정신 그리고 성경을 포함한 이 세 가지 책은 인간 지식의 근원이며, 그것을 배우는 곳은 하나님의 지혜의 학교이다. 하나님은 인간이 학교에서 배워야 할 세 가지 책을 주셨을 뿐 아니라 그것을 읽을 수 있도록 감각(sensus), 이성(ratio), 믿음(fides)이라는 세 가지 눈도 주셨다. 그러므로 모든 인간은 감각을 통하여 자연세계를 배우고, 이성을 통하여 합리적인 것을 배우고, 믿음을 통하여 영원한 것을 배워야 한다고 주장한다(오춘희, 1998: 43). 하지만 타락한 인간은 하나님, 인간, 자연에 대한 완전하고 직접적인 지식을 잃어 버렸다. 그렇기 때문에 자연을 통해 창조의 하나님을 알기 위해 그리고 인간을 근본적으로 이해하기 위해 성경이 필요하다. 인간은 성경 말씀의 조명하심으로 자연과 인간을 바르게 이해할 수 있고 성경 말씀을 이해하기 위해 자연과 인간에 대한 지식이 필요하다.

코메니우스는 우주를 하나님, 자연 그리고 인간의 정신 활동을 통해서 생겨난 문화라고 주장한다.

그것은 인간이 이 세상에서 갖는 우주적인 삼중적(자연, 인간, 하나님) 관계를 통해 생겨나는 문화를 의미한다. 그리고 인간은 이 삼중적 관계를 바르게 맺을 수 있는 교육을 받아야 한다. 그것은 첫째, 다른 피조물(자연)과 바르게 관계 맺어 바로 알고 그에 합당하게 사용하는 것이며, 둘째, 다른 사람들(인간)과 바르게 관계 맺어 함께 살아가야 할 형제들과 기쁨과 우정의 교제를 누리는 것이며, 셋째, 가장 중요한 하나님과 바르게 관계를 맺어 사랑과 인도하심, 자비하심으로 보호를 받으며 영원한 삶, 바른 삶으로 인도 받아야 하는 것이다(구경선, 2005: 113-116). 즉, 모든 인간은 하나님이 주신 세 가지 책에서 자기 위에 계신 하나님(성경), 자기 주위에 있는 사람들(인간 정신) 그리고 자기 아래 있는 자연과 바른 관계를 맺고 그와 관련된 모든 것을 배워야 한다는 것이다. 하나님이 그것을 배우라고 인간에게 감각, 이성 그리고 믿음이라는 이 세 가지 눈을 주셨다는 것이다.

코메니우스는 인간에게 주신 세 가지 책(자연, 인간 정신, 성경)은 하나님이 저자이시며, 우주의 근원(Quelle)을 모두 포괄하는 것이라고 말한다. 그러므로 그 중에서 어느 하나라도 교육하지 않는다면 온전한 교육이라 할 수 없다고 주장한다(양금희, 2001: 81-83). 그는 이 세 가지 책의 삼중관계 안에서 교육을 통해 인간과 다른 피조물과의 관계를 위해 ‘지혜’(Weisheit)를 배우고, 인간 간의 사귀는 관계를 위해 ‘도덕과 예절’(Sittlichkeit)을 연마하고, 하나님과의 관계를 위해 ‘경건’(Froemmingkeit)을 함양해야 함을 주장한다. 이상의 내용을 도식으로 나타내면 다음 [Figure 1]과 같다.

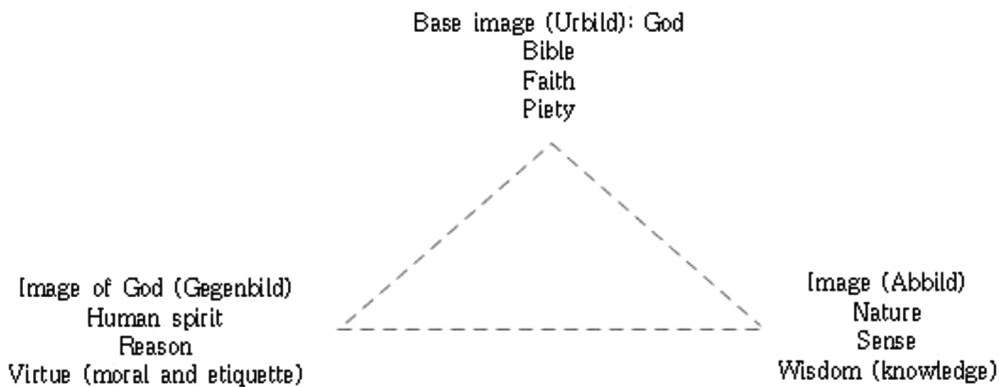


Figure 1. The triple(God, human, nature) relationship of the Comenius. Source: Yang, 2001: 81

교육목적은 교육받는 내용으로 성취되며, 교육 활동에서 기대되는 결과를 의미하는 것이다(정호표, 2002: 102). 코메니우스의 교육사상에 따르면, 교육활동에서 기대되는 결과는 하나님의 형상 회

복이며, 교육받는 내용은 세 가지 책(자연, 인간 정신, 성경)이며, 이 책들을 배우기 위해 감각, 이성 그리고 믿음이라는 이 세 가지 눈을 받았으며, 세 가지 눈을 사용하여 ‘지혜’(Weisheit), ‘도덕과 예절’(Sittlichkeit), ‘경건’(Frömmigkeit)을 배우는 것이다. 이러한 교육을 코메니우스는 온전한 교육이라고 주장한다.

한국 공교육 현장의 학습자는 감각과 이성의 눈을 사용하여 자연(과학, 물리, 생물 등)과 인간 정신(역사, 사회 등)이라는 책을 배우고 있다. 하지만 믿음의 눈을 사용하는 성경은 배우지 못하고 있다. 즉, 지혜와 도덕과 예절을 위한 교육은 받고 있지만, 경건은 배우지 못하고 있는 것이다. 코메니우스의 교육사상에 따르면 인간은 성경 말씀의 조명하심으로 자연과 인간을 바르게 이해할 수 있고, 성경 말씀을 이해하기 위해 자연과 인간에 대한 지식이 필요하다. 그러므로 성경 말씀을 배우지 못한다는 것은 자연과 인간을 바르게 이해 할 수 없다는 것이며, 배운 지혜와 도덕과 예절은 올바른 기능을 할 수 없다는 것이다. 이러한 교육은 교육내용이 분절되어 있는 것이며 온전한 교육이라 할 수 없다.

코메니우스의 교육사상으로 진단한 한국 공교육 현장의 근본문제는 교육내용에 있어서 온전한 교육이 아닌 분절된 교육을 하고 있다는 것이다. 분절된 지식교육으로 인하여 공교육 현장은 삼중관계 안에서 하나님, 인간(타인), 자연을 이해하고 배운 지식을 올바르게 사용하고 바른 관계를 맺기보다는 교육공동체의 붕괴를 초래하였다고 볼 수 있다. 4차 산업혁명 기술의 발전이 인간의 능력을 넘어서는 이 시대에 인간의 존엄성을 위한 온전한 교육이 무엇보다 중요할 것이다. 공교육 현장은 분절된 교육 내용을 가르치는 교육에서 벗어나 온전한 교육을 통해 배운 지식을 올바르게 사용하고, 하나님이 창조하신 자연을 지혜롭게 돌보고, 타인과의 관계를 위해 도덕과 예절을 배워 공동체를 바로 세워야 할 것이다. 여기서 무엇보다 중요한 것은 지식의 원천이신 하나님과의 바른 관계를 위해 경건을 함양하는 교육이 필요할 것이다. 그러므로 분절된 지식교육이 아닌 온전한 교육을 위해 세 가지책의 모든 교육내용이 공교육 현장에 필요하다.

진단3. 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움 보다는 성적위주의 교육방법

한국 공교육 현장은 역량 기반으로 교육과정이 개정되면서 역량 함양을 위한 교수-학습 지침(교육부, 2015)과 함께 다양한 교육방법을 시도하고 있다. 역량 함양을 위한 교수-학습 방법에서 중요한 것은 학습자의 특성에 맞는 다양한 수행경험 제공과 개별 학습자의 발달 정도를 고려한 개별적이며 차별화된 교수-학습 방법이 있는가이다(서미경, 2020). 다시 말해서 개별 학습자에게 인간의 존엄성과 배움의 즐거움을 회복할 수 있고, 올바르게 사물을 알고, 사용할 수 있는 방법을 배우는가가 중요한 것이다.

코메니우스의 교수-학습 방법은 ‘모든 방법’으로 모든 사람이 모든 사물을 올바르게 알고 그것을 올

바르게 사용하게 하는 방법이며, 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움을 위한 것이다. 이 방법은 모든 사람을 모든 방법으로 교육하는 것 뿐 아니라 그 방법에 의해서 스스로가 변화되고 교화되어야 함을 의미한다(이숙중, 2006: 382). 즉, 모든 사람이 모든 사물을 관찰하고 올바른 이해를 통해 마음을 개조하고 변화시켜 인간의 존엄성을 회복하는 보편적이며 우주적인 방법이다. 그런 의미에서 코메니우스는 평생에 걸쳐 인간을 완전하게 교육할 수 있는 다양한 교수-학습 방법을 추구하였고 새로운 교수법을 창안하여 교육기반을 형성하였다.

코메니우스의 새로운 교수법은 교수-학습의 합리적인 체계를 정립하여 비과학적, 비능률적, 일방적, 단편적인 주입식 교수법과 폭력적인 교사로부터 배우는 전통적인 교육의 문제점을 개선하기 위해 노력한 결과이다. 그의 교수-학습 방법의 특징은 자연 세계의 모든 사물들의 관계와 존재의 이유를 과학적인 정신에 근거하여 합리적인 탐구와 분석으로 발견하려 하였다는 것이다.

코메니우스의 교수-학습 방법은 자연을 따르는 방법으로 다음과 같이 요약할 수 있다(구경선, 2005: 132-152). 첫째, 학습자의 자연에 맞추는 방법이다. 그것은 학습자의 성장발달 수준에 맞게 교육하는 학습방법을 의미한다. 즉, 새가 집을 지을 때에 먼저 나뭇가지를 가져다가 집을 짓는 것처럼 학습도 먼저 인지능력이 형성된 이후에 일정한 내용을 가르쳐야 하며 그렇지 않을 경우 기다려야 한다는 것이다. 둘째, 자연의 순리와 순서에 맞게 교육하는 방법이다. 코메니우스는 인간의 성장발달의 순서는 먼저 감각이 발달하고, 다음으로 이성, 그 위에 신앙이 발달한다고 보았다. 따라서 교육 내용은 이 순서에 맞추어서 정하고 가르쳐야 한다는 것이다. 자연은 비약적이지 않으며 단계적으로 진행한다. 따라서 앞선 학습이 뒤에 오는 학습을 준비시키고 안내할 수 있도록 단계를 정하여야 한다. 또한 자연은 성급하지 않으며 서서히 진행한다. 그러므로 자연의 순리와 순서를 따르는 방법은 기다릴 줄 아는 방법이라고 한다. 셋째, 학습자 중심의 교수법이다. 코메니우스는 병아리가 알 속에서 충분히 자라게 되면, 알의 껍데기를 깨고 나오는 것처럼, 학습은 학습자 스스로 열정을 가지고 능동적으로 할 수 있도록 돕는 것이라고 한다. 또한 알 속의 어린 새는 몸이 제대로 자라고 힘이 생기기 전에 알에서 나오라는 재촉을 받지 않고, 깃털이 다 자라기 전에 강제로 날것을 강요받지 않으며, 날 수 있게 되기 전에 둥지에서 밀쳐짐을 당하지 않는다. 이처럼 학습은 학습자가 스스로 배움에 대한 열정을 가지는 것으로부터 시작해야 한다. 교수자는 제시하거나 강요하는 것이 아니라 학습자 스스로 보고, 읽고, 실천하고, 적용하도록 돕는 역할을 함으로 학습자의 배움에 대한 열정이 시작될 수 있도록 해야 한다는 것이다.

코메니우스의 교수-학습 방법에서 가장 중요한 요소 중의 하나는 흥미와 놀이 중심 학습이다(양금희, 2001: 107-110). 코메니우스는 학교에서의 학습은 유쾌한 것이 되어야 함으로 ‘학교를 우주적 놀이터로 만들자’라고 하였다. 그러기 위해 학습은 쉬운 것으로부터 흥미로운 놀이 중심으로 즐겁게 해

야 한다. 또한 학습이 흥미 있게 진행되기 위해 학습자가 학습에 대한 두려움을 갖지 않도록 인격을 존중받는 부드러운 분위기에서 배울 수 있도록 해야 한다. 그리고 코메니우스는 감각을 학습의 중요한 통로로 보았기 때문에, 학습에서 시각적 방법과 실물교육을 강조하면서, 세계 최초의 그림 교과서인 세계도회를 집필하였다(신춘호, 2015). 세계도해는 하나님으로부터 온 빛을 교사가 아이에게 전한다는 내용을 담고 있다(Comenius, 1998: 9-10)

이상과 같은 코메니우스의 교수-학습 방법에 대한 노력은 세상의 모든 사람들에게, 세상의 모든 것을, 모든 교육방법을 동원하여 철저하게 가르치기 위한 것이다. 그것은 단순한 지식의 습득이 아니라, 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움 그리고 지식의 올바른 사용(chresis)을 위한 것이다.

코메니우스의 교육사상으로 진단한 한국 공교육 현장의 근본문제는 인간의 존엄성 회복, 배움의 즐거움, 지식의 올바른 사용(chresis)을 위해서가 아니라 성적을 잘 받기 위한 교수-학습 방법을 사용하고 있다는 것이다. 그것은 학습자의 발달단계에 따라 기다려 주는 교수-학습이 아니라, 입시위주의 성적으로 한 줄을 세워 학습자의 인격까지 판단 받게 하는 방법이다. 이러한 환경에서 학습자는 교육현장에서 인간성을 존중 받지 못하며 유쾌하고 즐거운 학습보다는 성적에 대한 압박감과 고통을 체험하고 있다.

IV. 한국 공교육 현장의 근본적 문제 해결을 위한 기독교적 제언

제언1. 인간다운 인간이 되기 위한 교육의 원천목적 회복

코메니우스의 교육사상에서 교육목적은 모든 사람들이 지식을 교육 받아 지혜롭게 되고, 타인을 위해 선을 행할 줄 알고, 창조주 하나님을 의지하고 믿는 경건한 인격의 사람으로 성장하는 것에 있다. 이러한 교육목적은 교육의 원천목적으로 교육을 통해 인간다운 인간이 되기 위한 인격과 안목을 갖게 하여 하나님의 형상을 회복하는 것에 있다. 그리고 하나님의 형상으로서 인간성 회복과 함께 생존의 터전이 되는 세상에 대한 사회개혁과 구원에 있다. 생존의 터전이 되는 세상은 폭력과 전쟁, 미움과 갈등이 존재하는 타락한 세상이기 때문이다. 코메니우스가 말하는 교육의 원천목적은 인간에 대한 이해로부터 출발한다.

코메니우스의 인간 이해는 인간과 하나님, 그리고 자연과의 삼중 관계를 토대로 하고 있다. 이 관계의 핵심은 하나님과 인간, 인간과 인간의 인격적인 관계, 인간과 자연과의 조화 그리고 하나님 형상으로서의 인간성 회복과 사회 공동체의 구원을 포함한다. 여기서 중요한 것은 타락한 인간이 하나님의 형상을 회복하기 위한 유일한 방법이 인간교육에 있다는 것이다. 교육은 하나님과 인간, 인간과 인간

의 인격적인 관계를 회복하는 방법이며, 인간이 자연과 조화로운 병행의 관계를 형성하게 하는 최적의 수단이 된다(이숙중, 1990). 따라서 코메니우스는 교육목적을 설정할 때, 이러한 인간 이해를 바탕으로 피조물 중에서 가장 고귀한 존재인 하나님의 형상으로서의 ‘인간’에 초점을 두고 있다.

한국 공교육 현장의 교육은 인간에 대한 이해로부터 출발한 교육의 원천목적을 상실하였다. 그렇기 때문에 교육은 사적 목적화(private purpose)되고, 그로 인해 입시위주의 교육에 치중하게 되었으며, 여러 가지 문제를 재양성하고 있다고 볼 수 있다. 입시위주의 교육에서 지식 추구의 목적은 출세와 지배욕에 있다. 지배욕은 출세의 수단이 되는 것이며, 권력욕이며 도덕과 무관하며 부패하기 쉽다(Palmer, 2008: 52-54). 허스트(Paul. H. Hirst)에 따르면, 교육목적은 외재적 가치의 수단이 되어서는 안 되며, 내재적 가치를 드러냄으로 인간 고유의 특성(Particular feature)이 나타나야 함을 주장한다(1965, 113-140). 여기서 교육의 내재적 가치는 교육의 본질적인 가치가 구현되는 것으로 교육의 원천목적에 해당하는 것이다. 외재적 가치는 교육 외부의 가치를 추구하는 것으로 교육활동을 수단으로 하여 성취하고자 하는 지배욕과 출세와 같은 교육 외부에 있는 가치를 말하는 것이다. 한국 공교육 현장은 교육의 내재적 가치가 되는 교육의 원천목적을 잃어버렸다. 그렇기 때문에 교육은 지배욕과 출세의 수단으로 전락하고 도덕적이지 않으며 빈부격차에 따른 교육격차를 심화시키고 부패하게 되었다고 볼 수 있다.

한국 공교육의 제1차 교육과정기(1945-1963)부터 교육과정 변천사를 통해서 보면, 교육을 통해 발전하고 성장하는 개인의 모습보다 국가를 위해 헌신할 개인을 강조하여 왔다(백혜조·박지혜, 2014). 즉, 교육목적 설정에서 인간다운 인간이 되기 위한 인격과 안목을 갖게 하는 원천목적보다 국가에 헌신하기 위한 개인의 능력 배양이 우선시 되었던 것이다. 현재 시행중인 공교육의 2015 개정 교육과정은 역량기반 교육이다. 역량기반 교육은 교육의 본질인 내재적 가치보다 인간의 능력 배양이라는 실용성을 강조한 외재적 가치에 치중되어 있다는 비판을 받고 있다(Ashworth & Saxton, 1990; Gonczi, 1997; Hyland, 1997; 김지현, 2010: 91-92). 역량기반 교육에서 교육목적은 사회, 정치, 경제적인 요구에 의하여 설정되기 때문에 외재적 가치를 교육목적으로 규정한 것이며, 교육활동은 인간의 능력 배양이라는 성취의 수단이라 볼 수 있다. 교육에서 교육의 내재적 가치를 무시하고 외재적 가치를 우선시하게 되면 경제적 실용성 증진을 위한 인력 양성에 초점을 맞춘 교육과 훈련이 될 수 있다(홍은숙, 2010). 즉, 교육활동은 인간의 능력을 자본화하는 수단이 되고 지배욕과 출세의 수단이 될 수 있다는 것이다.

한국 공교육 현장은 교육의 내재적 가치를 회복해야 한다. 즉, 코메니우스의 교육사상에서 말하는 교육의 원천목적을 회복해야 한다. 오늘날 비인간화로 치달는 한국 공교육 현장 개혁을 위해 기독교적인 코메니우스의 교육사상은 충분히 수용할만한 가치가 있다고 본다(신병준·노상우, 2003). 공교육

현장의 경쟁, 인간성 상실, 공동체 붕괴, 빈부에 따른 교육격차 등 해마다 재생산되는 교육과 관련된 근본적인 문제 해결의 출발점은 교육의 본질을 회복하는 것에 있다. 교육의 본질 회복은 인간다운 인간(하나님의 형상 회복)이 되기 위한 교육의 원천목적을 회복하는 것이다. 그러므로 공교육 현장의 근본적인 문제 해결은 교육의 원천목적을 회복하는 것에서부터 출발해야 할 것이다.

제언2. 온전한 교육을 위한 교육내용(성경, 인간 정신, 자연)

코메니우스의 교육사상에 따르면 교육의 모든 내용은 하나님, 인간 그리고 자연의 삼중적인 관계 안에서 서로 유기적으로 연결되어 있으며, 하나님이 주신 세 가지 책의 모든 내용들이다. 이 세 가지 책 중에서 어느 하나라도 교육하지 않는다면 온전한 교육이 될 수 없다(양금희, 2001: 81-83).

오늘날 한국 공교육 현장은 자연(과학, 물리, 생물 등)과 인간 정신(역사, 사회 등)에 대한 내용은 교육을 하고 있지만, 성경을 가르치는 종교교육은 찾아보기 힘들다. 코메니우스에 의하면 그러한 교육은 온전한 교육이라 볼 수 없다. 이러한 현상은 근대교육을 추구하고 있는 사회에서 흔히 발견할 수 있는 현상이다. 이성주의와 과학주의를 기반으로 하고 있는 근대교육은 탈종교적 특성을 갖기 때문이다. 그리고 종교의 중립성을 이유로 학교교육의 영역에서 종교교육을 배제한 것이다. 그러나 성경을 가르치는 종교교육이 학교교육에서 배제 될수록 학교교육은 많은 문제점들을 양산하고 있다.

종교교육이 배제된 근대교육으로 말미암아 사람들은 소외감과 정신적 혼란, 깊은 두려움과 무력감 등 정신적, 사회적 위기를 극복하는데 실패하고 있다. 그것은 종교(성경)가 신의 존재에 대한 믿음의 차원을 넘어서 인간 자신과 세계를 이해하는 방식에 결정적인 영향을 주기 때문이다(강영택 외, 2013). 그렇기 때문에 21세기에는 새로운 인간관, 지식관, 세계관에 기초한 새로운 교육적 패러다임이 필요하며, 그 핵심은 교육을 통해 인간의 총체성을 완성할 수 있는 영성의 회복에 있다. 인간의 총체성은 총체적 세계를 이해하는 것에서 온다. 허스트에 따르면 총체적 세계는 수학, 자연과학, 인문학, 종교(신학), 문학, 순수예술, 철학, 도덕 등 여러 가지 '지식의 형식'으로 이루어져 있다고 주장한다(Hirst, 1965). 지식의 형식은 인간의 삶, 인간의 경험을 이해하는 복잡한 형식으로 마음계발에 필수적이라 한다. 듀이(John Dewey)는 총체적 지식으로써 교과는 순전히 인지적인 것을 기술하는 것이 아니라 실천적, 정서적, 종교적인 것과 분리될 수 없는 통합성을 갖는다고 주장한다(윤영순, 2009). 이처럼 다른 교과목과 함께 성경을 교육하는 것은 성경 교육을 통해 총체적 지식과 함께 인간의 총체성을 완성할 수 있는 영성회복을 위한 필수적인 요소라 할 수 있다.

팔머는 영성교육을 간과해 온 근대교육의 영향 때문에 많은 사람들이 지성의 눈으로만 세상을 바라보게 되었다고 주장한다. 즉, 차가운 사실과 이성의 세계를 보는 지성의 눈은 있지만, 영혼의 세계와 따뜻한 마음을 보는 눈은 없기 때문에 사람들이 점차 지배적이고 기계적인 성향을 갖게 되었다는 것

이다. 그는 영성이 결핍된 학교교육이 세계를 분석하고 조작하여 결국 타인을 지배하려는 힘을 기르게 한다고 비판한다. 그러므로 지성과 마음이 하나 되어 세상을 보는 온전한 시각 회복을 위해 전인교육이 필요하며, 전인교육을 위해 영성 형성이 필요하며, 영성 형성을 위해 성경을 가르치는 교육이 필요하다(강영택 외, 2013). 성경은 인간 존재와 도덕과 삶 그리고 세계에 대한 깊은 성찰을 요구한다. 코메니우스는 타락한 인간은 하나님, 인간 그리고 자연에 대한 완전한 지식을 잃어버렸기 때문에 인간과 자연을 바르게 이해하기 위해 성경이 필요하다고 주장한다(오춘희, 1998: 43).

공교육 현장에서 ‘성경을 교육내용으로 가르칠 수 있느냐’하는 것을 떠나 인간, 자연 그리고 하나님을 배타적인 관계가 아닌 상생의 관계로 보고 전인격으로 수용할 수 있는 문제일 것이다(신병준·노상우, 2003). 성경은 가장 기본적이고 원리적인 진리인 ‘명제적 진리(propositional truth)’를 말해준다. 예를 들면, ‘인간은 누구인가?’라는 질문에 대한 성경적인 해답이 그것이다. 하나님은 당신 자신과 인간과 역사 그리고 이 세계에 관한 객관적인 진리를 성경을 통해 말씀하신다. 그러므로 성경은 인간의 본질, 죄성, 구원, 심판과 같은 단지 종교적인 영역에 국한된 것이 아니라 우주와 역사, 인간, 자연 등의 모든 존재양식에 대한 사실이 기록된 진리의 책이다. 그런 의미에서 성경은 우주와 역사, 인간 그리고 자연에 대한 세부적 것들을 말해주기보다 명제적 진리가 기록된 책이다(성인경, 2003: 41-42). 이러한 성경을 공교육 현장의 교과교육에 포함하여 총체적 지식을 가르치고 인간의 총체성을 위한 영성회복을 가능하게 해야 할 것이다.

4차 산업혁명의 인공지능 시대 교육은 인간에게 무엇이 중요한가, 무엇을 가르쳐야 하는가에 대한 깊이 있는 논의가 필요할 것이다. 기술이 인간의 능력을 넘어 발전 할수록 인간에게 가장 중요한 것은 인간의 존엄성이며, 이를 유지하기 위해 인간다운 인간을 양성하기 위한 교육내용이 필요하다. 그것은 하나님의 형상을 회복할 수 있는 코메니우스의 온전한 교육을 위한 교육내용(성경, 인간 정신, 자연)이 될 것이다.

제언3. 인간성 존중과 배움의 즐거움을 위한 교수-학습 방법

한국 공교육 현장은 무엇을 어떻게 가르칠 것인지 근본적인 변화에 대한 요구는 커지고 있지만 사교육에 엄청난 지출을 하고 있을 뿐 진전이 없었다. 문제풀기를 강요하고 스스로 생각할 힘을 길러주지 못한 입시위주의 교육 때문에 한국 공교육의 학습자는 창의적 역량이 부족하고, 교수자는 강의하고 학습자는 듣는 수직적 학습방법에 익숙하다. 교육관련 국제기구들은 한명의 교사가 각각 다른 역량과 수요를 가진 학습자들에게 동일한 학습내용을 획일적으로 전달하는 방식의 수업을 교실의 본질적인 문제로 진단하며 학습의 위기로 판단하고 있다(이주호 외, 2021: 21-29). 이러한 방식의 수업은 어떤 학습자에게는 평등하지 않으며 즐겁지도 유쾌하지도 않은 고통스런 학습이 될 수 있기 때문이다.

코메니우스는 누구에게나 평등하고 고통이 없고 유쾌하고 즐거운 학습이 되는 다양한 교수-학습 방법을 창안하였다. 그것은 교수-학습에서 교사와 학습자 간의 갑과 을의 수직적인 관계가 아닌 자연적 성장을 믿고 끌어주는 방법이다. 학습이 그들의 발달수준에 맞게 즐겁고 자연스럽게 이루어 질 수 있도록 발달론적 체계를 따르는 교수-학습 방법이다(한미라, 2014).

코메니우스의 교수-학습 방법의 특징은 학습자의 자연의 순리(전인적인 발달단계)에 맞추는 개별적이며 차별화된 학습자 중심이라는 것이다. 학습자에게 학교 교실은 의미 있고 유익한 배움의 즐거움이 있는 공간이어야 한다. 이러한 교실수업이 되기 위해 개별 학습자의 성장 발달에 따른 개별적이며 차별화된 교수-학습 방법이 요구된다(서미경, 2020). 학습자의 발달은 인지적, 신체적인 차원뿐만 아니라 학습자의 전 방위적인 삶과 관련된 개인적, 사회적, 정서적인 차원이 모두 포함된 것이다. 이렇게 학습자의 발달을 전인적인 차원으로 고려한 이유는 그것이 향후 학습자들의 학습의 질에 지속적으로 영향을 미치는 학습의 기초가 되기 때문이다(Department for Education, 2011).

코메니우스의 교수-학습 방법은 학습자의 자연을 따르는 방법이며 그것은 현대의 학습자 중심 교육의 이론적체계라 할 수 있다. 2015 개정 교육과정에 도입한 역량기반 교육과정의 중요한 의미는 과정중심(process-oriented)(홍원표 외, 2010)이며, 학습자 중심의 개별화 학습을 중요시 여기는 것이다. 하지만 이러한 학습자 중심 교육과는 대조적으로 한국 공교육 현장은 학습자의 발달단계를 고려하여 기다려 주기보다 입시위주의 성적으로 한 줄 세우기에 바쁘다. 학습자들은 성적에 따라서 인격까지 판단 받고 있다. 그렇기 때문에 교육은 누구에게나 평등하지 않으며 유쾌하고 즐거운 학습보다 성적에 대한 압박감과 고통에 시달리게 한다. 이를 극복하기 위해 공교육 현장에 코메니우스의 자연을 따르는 교수-학습 방법(구경선, 2005: 132-135)을 실천적으로 적용할 필요가 있다. 학습자가 자신의 성장수준에 맞추어 학습하도록 인지능력이 형성될 때까지 기다려 주고, 스스로 배우고 싶은 열정을 가질 수 있도록 돕는 교수-학습 방법을 학교수업에 실천적으로 적용해야 할 것이다.

공교육 현장 수업은 교사가 일방적으로 수직적인 수업을 진행하는 방식에서 벗어나야 한다. 학습자가 서로의 인간성과 다양성을 존중하며 동료들과 협력하여 스스로 문제를 정의하고 해결해 가는 수평적이고 배움의 즐거움이 있는 학습이 일상화되어야 한다. 즉, 학교는 교과시험 성적만으로 한줄 세우기 교육에서 벗어나 학습내용을 분석, 적용, 종합, 창조하는 인지역량과 공동체적인 협력과 같은 인격적 연결을 중시하는 사회역량 함양을 위한 교육을 일상적으로 진행해야 한다. 이러한 역량은 이미 시작된 인공지능 시대를 위한 필수역량이 될 것이기 때문이다. 4차 산업혁명 시대 교육에 인공지능의 도입은 필연적이며 얼마나 빨리 도입하느냐가 교육혁신과 경제성장에 직결된 문제일 것이다. 더욱 중요한 것은 인공지능의 뛰어난 기술력을 활용하면서 인간 개개인의 존엄성을 소중히 여기는 교육을 하는 것이다. 인공지능 활용 교육은 개개인의 역량과 수요에 맞춘 개별화 교육을 가능하게 할 수 있다

(이주호 외, 2021: 21-29). 즉, 개인별 성장 수준에 맞추는 코메니우스의 자연을 따르는 교수-학습 방법의 실천적 적용이 수월진다고 할 수 있다. 인공지능을 도입한 학습에 인간성 존중과 배움의 즐거움을 줄 수 있는 코메니우스의 교수-학습 방법이 실천적으로 적용될 수 있다면, 교실수업은 누구에게나 평등하고 고통이 없고 즐겁고 유쾌한 장이 될 것이다. 이러한 학습 환경에서 학습자들은 인간성을 존중을 받으며 자신들의 성장 발달단계에 따라 다양한 교육적 체험을 할 수 있는 가능성이 열릴 것이라 본다.

V. 나가는 말

코메니우스의 교육사상에서 찾은 중요한 핵심은 하나님이 창조하신 이 세계는 하나님께서 부여하신 질서를 따라 상호 유기적으로 연결돼 있는 공동체라는 인식이었다. 이 공동체는 하나님, 인간 그리고 자연의 삼중관계의 공동체를 말한다. 교육은 삼중관계의 공동체 안에서 하나님께서 주신 세 가지 책(자연, 인간 정신, 성경)을 세 가지 눈(감각, 이성, 믿음)을 사용하여 배울 수 있는 온전한 교육이 되어야 한다. 교육은 단순히 지식습득을 위한 것이 아니라 인간다운 인간이 되기 위한 하나님의 형상을 회복하기 위한 것이며, 지식의 올바른 사용(chresis)을 위한 것이어야 한다. 이러한 교육은 4차 산업혁명의 인공지능 시대 인간의 존엄성과 지구 온난화, 코로나 19 등 전 지구적 위기 극복을 위한 대안이 될 것이며, 창조세계의 회복이라는 사회개혁과 구원의 밑거름이 될 것이다.

현재의 지구 온난화, 코로나 19 사태 등을 통하여 인류가 깨달은 교훈은 무분별한 개발로 인한 자연 파괴의 결과가 재난으로 되돌아온다는 것이다. 비싼 값을 치루면서 인류는 창조세계는 상호 유기적으로 연결된 공동체라는 인식을 배웠다고 할 수 있다. 공교육 현장은 다양한 교육문제들이 재생산되고 그로인하여 비싼 값을 치르고 있지만, 아직까지도 교육문제들의 근원을 찾고 그것을 해결하려 힘쓰기보다 사회변화에 따른 교육과정 개정, 인재상 재정립 등 외재적 가치를 높이는 일에 치중하고 있다. 현재 인류에게 닥친 어려운 문제들을 교훈 삼아 이제 공교육 현장의 교육문제들에 대한 근본적인 해결을 위한 노력이 절실히 요구된다. 이에 본 연구는 ‘한국의 공교육 현장의 문제들을 어떻게 해결할 수 있을 것인가’라는 질문에 앞서, ‘한국 공교육 현장의 인간의 존엄성과 공동체성을 파괴하는 근본적인 원인이 무엇인가’라는 질문을 가지고 시작하였다. 그리고 코메니우스의 교육사상을 중심으로 공교육 현장의 근본적인 문제를 진단하고, 한국 공교육 현장의 근본적 문제 해결을 위한 기독교적 제언을 하였다. 기독교적 제언은 4차 산업혁명 기술의 발전이 인간의 능력을 넘어 사용되는 이 시대에 ‘교육은 무엇을 해야 하는가?’, ‘교육은 어떤 인간을 길러내야 하는가?’라는 질문을 가지고 하였다.

공교육 현장의 근본적인 문제 진단을 위해 첫째, 코메니우스의 교육사상 형성에 영향을 미친 요인을 탐색하였다. 그것을 통해 한국 공교육 현장의 근본적인 문제들과 4차 산업혁명과 코로나 19로 인한 교육 패러다임 변화의 현시점에서 교육개혁의 원동력을 엿볼 수 있었다. 둘째, 코메니우스의 교육사상을 중심으로 공교육 현장의 근본적인 문제를 다음 세 가지로 진단하였다. 진단1, 한국 공교육 현장은 범교육(Pampaedia)을 통한 하나님의 형상 회복(인간다운 인간)이라는 교육의 원천목적을 상실하였다. 진단2, 한국 공교육 현장은 교육내용에 있어서 온전한 교육이 아닌 분절된 교육을 하고 있다. 분절된 지식교육으로 인하여 하나님, 인간 정신, 자연을 이해하고, 배운 지식을 올바르게 사용하고, 바른 관계를 맺기보다는 교육공동체의 붕괴를 초래하였다. 진단3, 한국 공교육 현장은 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움 보다는 성적위주의 교수-학습 방법을 사용하고 있다. 셋째, 위에서 진단한 세 가지 근본적인 문제에 대해 다음과 같이 기독교적 제언을 하였다. 제언1, 한국 공교육 현장은 코메니우스의 교육사상에서 말하는 인간다운 인간이 되기 위한 교육의 원천목적을 회복해야 한다. 교육과 관련된 근본적인 문제 해결의 출발점은 교육의 본질이 되는 인간다운 인간(하나님의 형상 회복)이 되기 위한 교육의 원천목적을 회복하는 것에 있다. 제언2, 공교육 현장의 근본적인 문제 해결을 위해 교과교육에 자연, 인간 정신뿐 아니라, 성경을 포함하여 총체적 지식을 교육하고 인간의 총체성을 회복할 수 있어야 한다. 그것이 코메니우스가 말하는 온전한 교육이다. 제언3, 인간성 존중과 배움의 즐거움을 위한 코메니우스의 교수-학습 방법이 실천적으로 적용되어야 한다. 4차 산업혁명 인공지능 시대의 교육은 인간다운 인간을 길러내야 하며, 인간다운 인간을 길러내기 위한 교육은 총체적 지식을 인간성 존중과 배움의 즐거움을 기반하여 가르치는 것이다. 과학기술이 발달할수록 인간의 존엄성 문제와 공동체의 중요성은 더욱 커질 것이며, 이를 위한 필수역량은 인격적인 연결을 중시하는 공동체적 협력과 같은 사회역량이 될 것이다.

본 연구가 코메니우스의 교육사상을 중심으로 진단하고 제언한 내용을 한국의 공교육 현장에 적용한다는 것이 불가능한 일이라 생각할 수도 있을 것이다. 우리사회는 다종교 사회이고, 공교육은 가치중립적인 입장을 고수하고 있기 때문이다. 하지만 모든 교육은 하나님의 교육이며 공교육도 예외가 될 수 없다. 한국 공교육 현장의 학습자는 지식을 배움에 있어 생명력을 잃어버리고 고통의 상황 가운데 있다. 교육계에 속한 기독교인의 중요한 사명은 코메니우스의 교육사상과 공교육의 창시자 루터의 공교육 사상과 같이 공교육을 기독교교육 위에 세워 위기의 공교육을 살리는 생명력으로 활용하는데 있다고 본다. 이를 위해 기독교는 어떠한 방식으로든지 실질적으로 공교육 현장에 생명력을 불어 넣는 일에 기여할 수 있어야 할 것이다.

본 연구는 연구의 주제 - 한국 공교육 현장의 근본적인 문제를 코메니우스의 교육사상의 교육목적, 교육내용, 교수-학습방법으로 나누어 분석, 진단, 제언 - 가 방대하여, 학술적으로 깊이 있게 논의하지

못했다는 한계를 지니고 있다. 하지만 본 연구의 결과는 근대 교육현장의 개선과 개혁에 공헌한 코메니우스의 교육사상을 중심으로 현대 한국 공교육 현장을 개선하고 개혁하기 위한 기초자료로 활용될 수 있다는 의의를 지닌다. 그리고 코메니우스의 교육사상을 한국의 공교육 현장에 적용하기 위한 학제간 깊이 있는 연구와 적용 방안은 아쉽지만 다음 연구로 넘긴다.

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

참 고 문 헌

- 강선보·김희선 (2005). 코메니우스 교육사상의 형성배경. *교육문제연구*, 23, 1-27.
- [Kang, S. B. and Kim, H. S. (2005). The theoretical roots of comenius's educational thought. *The Journal of Research in Education*, 23, 1-27.]
- 강영택 · 유재봉 · 박상진 · 고원석 · 김재춘 · 박종보 · 임경근 · 장화선 (2013). **종교교육론-학교에서의 기독교적 종교교육-**. 서울: 학지사.
- [Kang, Y. T., Yoo, J. B., Park, S. J., Ko, W. S., Kim, J. C., Park, J. B., Lim, K. G., Jang, H. S. (2013). *Religious Education Theory - Christian Religious Education in Schools*. Seoul: Hakjisa, 2013.]
- 교육부 (2015). **2015 개정 교육과정 총론 각론 확정·발표**(보도자료 2015. 9. 23). 교육부.
- [Ministry of Education (2015). *Confirmation and presentation of the 2015 Revised Curriculum Overview* (Report on September 23, 2015). the Department of Education]
- 구경선 (2005). **코메니우스 교육과의 만남**. 서울: 교육아카데미.
- [Koo, K. S. (2005). *Meeting with Comenius Education*. Seoul: Education Academy.]
- 김기숙 (2003). 코메니우스(J. A. Comenius) 교육사상의 현대적 의의. *기독교교육정보*, 6, 213-239.
- [Kim, K. S. (2003). The Modern Meaning of Johann Amos Comenius' Educational Theory. *Christian Education & Information Technology*, 6, 213-239.]
- 김명희 역. (2012). **가르침**. Palmer, P. J. (2008). *The Promise of Paradox: A Celebration of Contradictions in the Christian Life*. 서울: 아바서원.
- [Kim, M. H. (2012). *Teaching*. Seoul: Abaseowon. Trans. Palmer, P. J. (2008). *The Promise of Paradox: A Celebration of Contradictions in the Christian Life*. San Francisco: Jossey-Bass]
- 김선아 (2013). 포스트모던시대에서의 코메니우스 교육사상의 현대적 해석과 적용. *기독교교육정보*, 36, 97-126.
- [Kim, S. A. (2013). The Reinterpretation and Application of Comenius' Educational Theory in the Age of Postmodernism: For Formulating New Paradigm of the Development of the Whole Personality. *Christian Education & Information Technology*, 36, 97-126.]
- 김지현 (2010). 대학 역량기반 교육혁신 담론의 교육학적 조건. *교육원리연구*, 15(1), 87-126.
- [Kim, J. H. (2010). The Conditions of the Educational Discourse on the Competency-Based Educational Innovation in Universities. *The Journal of Educational Principles*, 15(1), 87-126.]
- 김은권·이경영 역. (1998). **세계도회**. Comenius, J. A.(1658) *Orbis Sensualium Pictus*, 서울: 교육과학사.

- [Kim, E. k., Lee, K. Y. (1998). *Orbis Sensualium Pictus*. Seoul: Education and Science History. Trans. Comenius, J. A. (1658). *Orbis Sensualium Pictus*. published in Pressburg/Pozsony, Kingdom of Hungary]
- 김찬호 역. (2012). **비통한 자들을 위한 정치학**, Palmer, P. J. (2011). *Healing the heart of democracy : the courage to create a politics worthy of the human spirit*. 경기: 글 향아리.
- [Kim, C. H. (2012). Politics for the woeful. gyonggido: geulhangari. Trans. Palmer, P. J. (2011). *Healing the heart of democracy : the courage to create a politics worthy of the human spirit*. San Francisco: Jossey-Bass]
- 백혜조·박지혜 (2014). 국가교육과정기준의 추구하는 인간상에 나타난 가치 분석. **한국교육학연구**(구 안암교육학연구), 20(3), 59-77.
- [Baik, H. J. and Park, J. H. (2014). Value Analysis on the Ideal of Educated Person in Korean National Curriculum Standards. *The Korea Educational Review*, 20(3), 59-77.]
- 서미경 (2020). 2015 개정 교육과정의 핵심역량 중심 교육 쟁점에 대한 기독교교육적 접근, 박사학위논문, 백석대학교 기독교전문대학원.
- [Seo, M. K. (2020). A Christian Educational Approach to 2015 National Key Competency-Based Curriculum Issues. Doctoral Dissertation. Department of Christian Education The Graduate School of Baekseok University, Seoul. Korea.]
- 성인경 (2003). **프란시스 셰퍼 읽기**. 서울: 예영커뮤니케이션.
- [Sung, I. K. (2003). *Reading Francis Shepherd*. Seoul: Yeyoung Communications Co.]
- 신병준·노상우 (2003). 코메니우스의 교사상 연구. **교육의 이론과 실천**, 8(2), 45-65.
- [Sin, B. J. and No, S. U. (2003). A study on the J. A. Comenius' Perspective of Teacher. *Zeitschrift fuer paedagogische Forschung*, 8(2), 45-65.
- 신춘호 (2015). 코메니우스 '일체지'의 인식론적 해석. **도덕교육연구**, 27(3), 19-36.
- [Shin, C. H. (2015). A Study on the Concept of 'Pansophia' of Comenius : Its Implications for the Contemporary Education. *The Journal of Moral Education*, 27(3), 19-36.]
- 안영혁 (2009). 코메니우스의 교육학적 영성. **신학지남**, 76(4), 240-263.
- [Ahn, Y. h. (2009). Comenius' Pedagogic Spirituality. *Presbyterian Theological Quarterly*, 76(4), 240-263.]
- 이종태 역. (2008). **가르침과 배움의 영성**, Palmer, P. J. (1993). *To known as we are known: education as a spiritual journey*. 서울: 한국기독교학생회.
- [Lee, J. T. (2008). Spirituality of teaching and learning. Seoul: Korean Christian Student Council. Trans. Palmer, P. J. (1993). *To known as we are known : education as a spiritual journey*.

SanFrancisco: HarperOne]

양금희 (2001). **근대 기독교교육 사상**. 서울: 한국장로교출판사.

[Yang, G. H. (2001) *The modern idea of Christian education*. Seoul: Korea Presbyterian Publishing Press.]

오인택 (1980). J. A. Comenius의 범교육(Pampaedia)이론. **신학사상**, 29, 312-350.

[Oh, I. T. (1980). J. A. Comenius's theory of pan-education (Pampaedia). *Theological Thought*, 29, 312-350.]

오춘희 (1998). 코메니우스. 연세대학교 철학연구회 편. 위대한 서양사상가들 II. 서울: 서울과학사.

[Oh, C. H. (1998). Cominius. In Yonsei University Philosophy Research Association(Ed), *Great Western thinkers II*. Seoul: Seoul Science History.]

이숙중 (1990). 코메니우스의 신학적 인간관과 인식론에 관한 연구. **신학사상**, 70, 758-794.

[Lee, S. J. (1990). A study on theological human view and epistemology of Comenius. *Theological Thought*, 70, 758-794.]

이숙중 (2006). **코메니우스의 교육사상**. 서울: 교육과학사

[Lee, S. J. (2006). *The Educational Thought of Comenius*. Seoul: History of Education and Science.]

이시용 (2004). 코메니우스의 교육사상. **교육논총**, 24, 73-95.

[Lee, S. Y. (2004). A Study on the Educational Thoughts of Comenius. *The Journal of Education*, 24, 73-95.]

이주호·정제영·정영식 (2021). **AI교육혁명**. 서울: 시원북스.

[Lee, j. H., Jung, J. Y., Jung, Y. S. (2021). *AI Education Revolution*. Seoul: Siwonbooks.]

유화자 (2002). John Amos Comenius의 교육론과 기독교교육에 대한 그의 공헌. **신학정론**, 20(2), 507-543

[Yoo, H. J. (2002). Comenius' education and his contribution to Christian education. *Hapshin Heological Journal*, 20(2), 507-543.]

윤영순 (2009). 듀이의 경험개념에서 본 지식의 총체성과 교과학의 의미, 박사학위논문, 영남대학교 대학원.

[Youn, Y. S. (2009). The nature of subject matter with respect to the whole knowledge based upon John Dewey's concept of experience. Doctoral Dissertation. Yeungnam University, Daegu. Korea.]

정일웅 (2003). 코메니우스의 범교육학 이론에 관한 연구 II: 범학교론, 범교재론, 범교사론 중심으로. **신학지남**, 70(4), 11-35.

[Jung, I. W. (2003). A Study on the Theory of Pan-Education in Comenius II: Focused on the

Theory of Pan-School, the Theory of Pan-School and the Theory of Pan-School. *Presbyterian Theological Quarterly*, 11-35.]

주영흠 (2001). **서양교육사상사**. 서울: 양서원.

[Joo, Y. H. (2001). *The History of Western Education*. Seoul: Yang Seowon.]

정호표 (2002). **현대교육철학**. 경기: 교육과학사.

[Jeong, H. P. (2002). *Modern Philosophy of Education*. Gyeonggi: History of education and science.

차기석 (1990). **서양근대 사상가론**. 서울: 문음사.

[Cha, K. S. (1990). *Modern Western Ideologies*. Seoul: Munumsa.]

한미라 (2014). 근대 교육의 사도 코메니우스. **기독교교육정보**, 43, 353-378.

[Hahn, M. R. (2014). John A. Comenius, the Apostle of Modern Education : Based on the Text of Unum Necessarium. *Christian Education & Information Technology*, 43, 353-378.]

홍원표·이근호·이은영 (2010). **외국의 역량기반 교육과정 현장적용 사례 연구 : 호주와 뉴질랜드, 캐나다, 영국의 사례를 중심으로**(연구 보고 RRC 2010-2). 한국교육과정평가원.

[Hong, W. P. et al. (2010). *A Case Study on the Field Application of Competency-Based Curriculum in Foreign Countries: Focusing on the Cases of Australia, New Zealand, Canada and the United Kingdom* (Study Report RRC 2010-2). The Korea Institute of Curriculum and Evaluation.]

홍은광 (2010). **파울로 프레이리, 한국교육을 만나다**. 서울: 학이시습.

[Hong, E. W. (2010). *Paulo Prairie Meets Korean Education*. Seoul: A Study of Haki Trial.]

홍은숙 (2002). Parker Palmer의 지식교육론 연구. **한국교육**, 29(2), 573-594.

[Hong, E. S. (2002). A Study of Parker Palmer's Views on Knowledge Education. *The Journal of Korean Education*, 29(2), 573-594.]

홍은숙 (2010). 실천전통 교육관을 위한 교육과정 설계: 교육의 목적에 관한 연구. **교육철학**, 47, 225-247.

[Hong, E. S. (2010). A curriculum design for practices-based education: A study on the educational objectives. *The Korean Journal of Philosophy of Education*, 47(0), 225-247.]

Ashworth, P. D, & Saxton, J. (1990). On competence. *Journal of Further and Higher Education*, 14(2), 3-25.

Comenius, J. A. (1910). *The Great Didactic*, (M. W. Keatinge trans.) New York: Russell & Russell.

Comenius, J. A. (1998). *Allverbesserung(Panorthosia)*. (F. Hofmann trans.). Frankfurt Am Mein: Peter Lang.

Department for Education (2011). *The frame work for the national curriculum: A report by the*

- expert panel for the national curriculum review*. London: Department for Education.
- Goncz, A. (1997). Future directions for vocational education in Australian secondary schools. *Australian and New Zealand Journal of Vocational Education Research*, 5, 77-108.
- Hirst, P. H. (1965). Liberal education and the nature of knowledge. In R. D. Archambault(Ed.). *Philosophical analysis and education*(pp. 113-138), London: Routledge and Kegan Paul.
- Hyland, T. (1997). Reconsidering competence. *Journal of Philosophy of Education*, 31(3), 491-503.
- Monroe, P. (1969). *A Brief Course in the History of Education*. N.Y: The Macmillan Company.
- Murphy, D. (1995). **Comenius: A Critical Reassessment of His Life and Work**. Dublin: Irish Academic Press.
- 국민일보 2020. 06. 19일자. “공교육, 우주 전체를 통찰할 수 있는 지혜의 배움터”
http://m.kmib.co.kr/view_amp.asp?arcid=0924143313. (검색일 2021.02.17.)
- [“Public education, a place of wisdom for insight into the universe as a whole universe”, Kookmin Ilbo(2020.06.19.), Retried form http://m.kmib.co.kr/view_amp.asp?arcid=0924143313. 2021.02.17.)]
- 교육3.0뉴스 2020.06.15.일자. “공부 그리고 성공과 행복에 관한 물음”
<http://www.edu3.net/news/articleView.html?idxno=329>, (검색일 202103.14)
- [“Study and questions about success and happiness”, Education3.0News(2020.06.15.), Retried form <http://www.edu3.net/news/articleView.html?idxno=329>(202103.14)]
- 중앙일보 2021. 01. 05일자. “코로나 끝나기만 기다린 교실, 교육격차 더 키웠다.”
<https://mnews.joins.com/article/23961960#home>, (검색일 2021.02.09)
- [“The classroom, which was waiting for Corona to end, widened the educational gap”, JoongAng Ilbo(2021.01.05), Retried form <https://mnews.joins.com/article/23961960#home>, (2021.02.09.)]
- MBC뉴스 2019. 10. 29일자. “공교육 붕괴되고 강남만 유리?...’정시’ 확대 논리는”
https://imnews.imbc.com/replay/2019/nwdesk/article/5569393_28802.html, (검색일 202103.14)
- [“With the collapse of public education and the advantage of Gangnam?...the logic of expanding CSAT is”, MBCNews(2019.10.29), Retried form https://imnews.imbc.com/replay/2019/nwdesk/article/5569393_28802.html(202103.14)]
- Newline 2020. 10. 21일자. “언택트를 넘어 온택트 시대, 우리나라의 변화.”
<https://newline-interactive.com/ko/>. (검색일 2021.02.12.)
- [“The On-Tact Era Beyond Untact, the Change of Korea”, newline(2020.10.21.), Retrieved from <https://newline-interactive.com/ko/>(2021.02.12.)]

The Science Times 2020.10.08.일자. “소통 부재 교육, 역량 중심으로 전환해야” <https://www.sciencetimes.co.kr/news/소통-부재-교육-역량-중심으로-전환해야/> (검색일 202103.14)

[“Lack of communication education, shift to competency-based”, The Science Times(2020.10.08.), Retried form <https://www.sciencetimes.co.kr/news/소통-부재-교육-역량-중심으로-전환해야/> (202103.14)]

한국 공교육 현장의 근본적 문제에 대한 기독교적 접근: 코메니우스의 교육사상을 중심으로*

The Christian Approach to Fundamental Problems in Korean Public Education: Focused on Comenius's Educational Thought

서미경(고신대학교)

논문초록

본 연구의 목적은 한국 공교육 현장의 근본적인 문제를 코메니우스의 교육사상을 통하여 진단하고, 문제 해결을 위한 대안을 제시하는데 있다.

첫째, 본 연구는 코메니우스의 교육사상에 대한 이해를 도모하기 위해 교육사상 형성 요인을 탐구하였다. 이를 통하여 한국 공교육 현장의 근본적인 문제들과 4차 산업혁명과 코로나 19로 인한 교육 패러다임 변화의 현시점에서 교육개혁의 원동력을 엿볼 수 있었다. 둘째, 공교육 현장의 근본적인 문제를 코메니우스의 교육사상의 교육목적, 교육내용, 교수-학습 방법으로 나누어 분석하고, 진단하였다. 셋째, 코메니우스의 교육사상을 중심으로 한국 공교육 현장의 근본적인 문제에 대한 대안을 제안하였다.

본 연구의 진단과 제언을 짚으로 요약하면 다음과 같다. 진단1. 한국 공교육 현장은 범교육(Pampaedia)을 통한 하나님의 형상 회복(인간다운 인간)이라는 교육의 원천목적을 상실하였다. 제언1. 한국 공교육 현장은 코메니우스의 교육사상에서 말하는 인간다운 인간이 되기 위한 교육의 원천목적을 회복해야 한다. 교육과 관련된 근본적인 문제 해결의 출발점은 교육의 본질이 되는 인간다운 인간(하나님의 형상 회복)이 되기 위한 교육의 원천목적을 회복하는 것에 있다.

진단2. 한국 공교육 현장은 교육내용에 있어서 온전한 교육이 아닌 분절된 교육을 하고 있다. 분절된 지식교육으로 인하여 하나님, 인간 정신, 자연을 이해하고, 배운 지식을 올바르게 사용하고, 바른 관계를 맺기 보다는 교육공동체의 붕괴를 초래하였다. 제언2. 공교육 현장의 근본적인 문제 해결을 위해 교과교육에 자연, 인간 정신뿐 아니라, 성경을 포함하여 총체적 지식교육이 이루어져야 한다. 그것이 코메니우스가 말하는 온전한 교육이다.

진단3. 한국 공교육 현장은 인간의 존엄성 회복과 배움의 즐거움 보다는 성적위주의 교수-학습 방법을 사용하고 있다. 제언3. 인간성 존중과 배움의 즐거움을 위한 코메니우스의 교수-학습 방법이 실천적으로 적용되어야 한다. 4차 산업혁명의 인공지능 시대를 열어 갈 수 있는 필수역량은 인격적인 연결을 중시하는 공동체적 협력과 같은 사회역량이기 때문이다.

주제어: 코메니우스의 교육사상, 공교육, 교육의 원천목적, 교육내용, 교수-학습 방법

국내 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도: 종교활동 참여와 기독교 신앙심의 영향을 중심으로*

**Christian Young Adults' Attitudes towards Cohabitation:
Focusing on Church Activity Participation and Christian
Religiosity in South Korea**

조성봉 (Sung Bong Cho)**

이수민 (Soomin Lee)

장선아 (SunAh Jang)

강병덕 (Byungdeok Kang) (교신저자/corresponding author)***

ABSTRACT

In Korea, the number of people who support cohabitation as a possible option for an intimate relationship or an alternative to marriage has increased vastly, and this trend also seems to be occurring similarly among Christian young adults. To explore Christian young adults' attitudes towards cohabitation and possible causes to such attitudes, we examined 568 church-attending young adult Christians, focusing on their church/religious activity participations and personal faith/values as possible predictors. Results showed that 70%(n = 399) of the participants had negative attitudes toward cohabitation, while 25%(n = 142) had positive attitudes. Additionally, hierarchical logistic regression analysis suggested that spiritual maturity, Christian moral value, Christian view on sex, dating education in church, and church attendance frequency were negatively associated with having positive attitudes towards cohabitation. Implications for research and practice of ministry for Christian young adults are further discussed.

Key words : attitude toward cohabitation, Christian young adults, religious activity participation, Christian religiosity

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 8일 게재확정

본 연구는 한동대학교 교내 연구비 지원으로 이루어졌음.

** 한동대학교(Handong Global University) 상담심리사회복지학부 조교수, 경북 포항시 북구 한동로 558, scho@handong.edu

*** 한동대학교(Handong Global University) 상담심리사회복지학부 부교수, 경북 포항시 북구 한동로 558, bkang@handong.edu

I. 서론

최근 들어 혼전 동거에 대한 긍정적 시각이 우리 사회 전반에 걸쳐 빠른 속도로 증가해 왔다. 특히 성인 남녀의 혼전 동거를 찬성하는 사람들의 비율이 꾸준히 증가하고 있음이 그동안 국내 여러 연구 및 통계 자료들을 통해 제시되어 왔다. 통계청(2020)에 따르면 국내 13세 이상 가구원의 59.7%가 성인 남녀가 결혼하지 않고 같이 살 수 있다고 응답하였는데, 이는 10년 전 40.5%에 비해 20% 포인트 가량 증가한 것이다. 또한 13세에서 24세 나이에 속한 청소년들을 대상으로 한 연구의 경우, 설문에 응답한 청소년들의 61.7%가 결혼하지 않은 성인 남녀가 같이 살 수 있다고 답한 것으로 나타났는데 이 또한 동연구를 통해 2010년에 수집된 자료에서 보고된 53.3%에 비해 상당히 증가하였음을 확인할 수 있다(여성가족부/통계청, 2017).

이와 같은 혼전 동거에 대한 관점의 변화는 그동안 우리 사회 전반에서 진행되어 온 성(性)의식의 변화와 더불어 현사회적 상황을 반영하고 있는 것으로 볼 수 있다. 일반적으로 성인 남녀의 동거가 성 관계를 동반함을 고려할 때, 지난 10년 간 지속적으로 증가해 온 혼전 동거에 대한 찬성 비율은 점점 더 많은 사람들이 혼전순결을 중요하게 여기지 않으며 결혼 여부와 상관없이 성적 접촉을 갖는 것이 가능하다고 생각함을 보여준다(송정아, 2007; 이성규, 2010; 장미, 2005). 또한, 결혼을 미루거나 아예 결혼하지 않는 것을 선택하는 사람들이 점점 많아지고 이로 인해 출산율이 지속적으로 감소해 온 국내의 상황에서, 동거는 결혼관계의 대안으로서 여러 매체들을 통해 자주 다뤄지기도 한다. 즉 동거가 결혼을 주저하거나 거부하는 사람들을 위한 합리적인 선택으로 묘사되거나 결혼 전 동거 경험의 필요성이 제시되고 있는 것이다. 나아가 동거는 현재 우리 사회의 주요한 이슈인 낮은 혼인율과 출산율의 해결방안으로서 장려되기도 한다. 결국 이같은 현상들은 남녀 간의 성관계가 결혼 내에 제한되는 것이 아니고, 나아가 남녀의 동거가 숨겨거나 부끄러워 할 것이 아니라는 인식이 점차 우리 사회 전반에 만연해 지고 있음을 반영하고 있는 것이다.

한편 이같은 성의식에 대한 국내 사회 전반에 걸친 변화의 추이는 교회에 다니는 청년들, 즉 하나님을 믿는다고 하는 젊은 남녀들 사이에서도 크게 다르지 않은 것으로 나타난다. 최근 발표된 연구에 따르면 미혼 기독교청년들 중 52%가 성관계를 경험한 적이 있으며, 57.4%가 결혼을 전제로 성관계가 가능하다고 생각하며, 60% 이상이 혼전순결을 꼭 지킬 필요가 없다고 응답하였다(이상원, 정재영, 송인규, 2014). 또 다른 연구에서는 일반 대학생들의 성관계 경험율이 41%인데 그 중 비기독교인(41.3%)과 기독교인(39.1%)간의 차이가 거의 없는 것으로 제시되기도 하였다(학원복음화협의회, 2017). 또한 혼전 동거에 대한 태도의 경우 대학생들의 67%가 동거에 찬성하는 것으로 나타났는데(학원복음화협의회, 2017), 이는 그로부터 5년 전(2012년) 연구에서 36%만이 혼전 동거에 찬성하였던 것과는 큰 차이를 보인다. 하지만 혼전 동거에 대한 인식이나 태도에 관련해서 크리스천 대학생 및 청년들을 대상

으로 진행된 구체적인 통계는 찾아보기 힘들고 관련 연구도 거의 진행되지 않은 것으로 보인다.

이상에서 살펴본 바와 같이 우리 사회에서 현재와 같은 동거에 대한 태도 변화 추이는 앞으로도 지속될 것으로 보이고, 동거 관련 통계 및 연구 또한 더 증가할 것으로 예상된다. 하지만 현재 기독교 청년들이 동거에 대해 어떠한 입장을 가지고 있는지에 대해서는 기초적인 이해조차 상당히 부족한 실정이고, 나아가 그러한 태도를 설명할 수 있는 요인들은 어떤 것들이 있는지에 대해 연구된 바는 거의 없는 상황이다. 우리사회 내에서 혼전 동거에 대한 인식과 태도가 상당히 빠른 속도로 변화하고 있음을 고려할 때, 기독교 청년들이 가지고 있는 혼전 동거에 대한 태도와 그 변화의 추이를 살피고, 크리스천 청년들을 위한 분명하고 적절한 가이드라인을 제시하는 것이 반드시 필요한 것으로 보인다. 하지만 이를 위해서는 현 상황에 대한 구체적 이해와 분석이 선행되어야 함은 자명하다. 이같은 상황과 필요에 따라, 신앙생활을 하고 있는 크리스천 청년들의 동거에 대한 태도와 관련하여 본 연구에서 탐색하고자 하는 연구문제는 다음과 같다.

1. 크리스천 청년들은 혼전 동거에 대해 어떠한 태도를 가지고 있는가?

2. 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도에 종교활동 참여와 신앙심은 어떤 영향을 미치는가?

II. 이론적 배경

사전적 의미로 동거는 ‘한집이나 한방에서 같이 삶’ 혹은 ‘법적으로 부부가 아닌 남녀가 부부 관계를 가지면서 한 집에서 사는 것’을 말한다(국립국어원, 2008). 연구 문헌에서 권미경과 지영숙(2005)은 ‘혈연관계나 친족 관계가 아닌 두 성인 남녀가 결혼식이나 혼인신고를 하지 않고 함께 살아가는 것’이라는 동거를 정의하였고 이연주(2008)의 경우 “결혼을 하지 않고 성관계가 있는 두 남녀가 공동의 주거를 가지고 일상생활을 공유하는 것”(p.79)이라고 정의하기도 하였다. 김정석(2006) 등 한국의 가족학자들은 동거를 성관계에 연관이 없는 다른 주거형태와 결혼한 사람들의 혼외관계와 구별하기 위하여 동거라는 개념 대신 ‘혼전동거’라는 용어를 사용하지만 가족법 분야에서는 동거를 사실혼과 구별하기 위한 ‘혼외동거’라는 용어를 사용하기도 한다(이연주, 2008).

동거에 대한 연구가 오랜 시간 동안 축적되어 온 북미나 유럽의 경우와 달리, 국내 동거에 대한 연구는 아직 상당히 미비한 수준이다. 이에 본 연구에서는 먼저 국외와 국내 논문들을 통해 제시된 동거의 유형들을 살펴보고, 이어서 동거와 관련된 인식 및 경험 연구들을 제시하였다. 한편 기독교적 관점에서 진행된 연구가 많지 않아 성경적으로 동거를 어떻게 바라볼지에 대해 개념을 중심으로 간략히 서술하였다.

1. 혼전 동거 유형의 분류

동거의 초기 유형은 결혼 생활과의 모습과 다르지 않은 모습으로 생각되었으며 결혼계획의 유무에 따라 크게 2가지, 결혼 계획이 있는 예비(혼전)동거(*prelude to marriage*)와 결혼계획이 없는, 결혼의 대안으로서의 동거(*alternative to marriage*)로 나누어졌었다(Bumpass & Sweet, 1989; Bumpass et al., 1991; Brown, 2004; Brown & Booth, 1996). 그러나 일부 학자들은 동거의 모습을 결혼의 대안이 아닌 미혼의 대안에 더 가깝다고 생각하였다(Rindfuss & VandenHeuvel, 1990). 이후 Casper and Bianchi(2002)는 동거를 4가지 유형, 즉 대안동거(*alternative to marriage*), 예비동거(*precursor to marriage*), 시험동거(*trial marriage*), 공동주거 연애동거(*coresidential dating*)로 더욱 세분화하였고 Heuveline & Timberlake(2004)의 경우 동거를 소외된 (*marginal*) 동거, 결혼을 위한 경험적 동거 (*prelude to marriage*), 결혼과정으로서의 동거(*stage in the marriage process*), 독신의 대안으로서 동거(*alternative to single*), 결혼의 대안으로서 동거(*alternative to marriage*), 결혼과 별 차이가 없는 동거(*indistinguishable from marriage*)인 6가지 유형으로 분류하였다. 한편 Mynarska & Matysiak(2010)는 동거확산 모델을 제시하면서 동거를 4 단계 즉, 1) 비혼 동거가 드물어서 그 사회에서 일탈이나 아방가르드 행위로 인식하는 단계 2) 동거가 증가하면서 점점 결혼 전 단계, 실험적 기간으로 인식하는 단계 3) 동거기간이 증가하고 동거부부가 결혼관계의 대안으로 인식하는 단계 4) 동거와 결혼이 차이가 없다고(*Cohabitation and marriage become equivalent*) 인식하는 단계로 구분하였다. Ridley, Peterman, & Avery(1978)의 경우 상담장면에서 관찰한 미국인 대학생 동거 커플들의 모습을 통해 4가지 동거 관계 유형, 라이너스 담요형(불안정 애착형), 해방형, 편의형, 시험형으로 동거를 분류하기도 하였다.

국내의 경우 김지영(2005)은 동거와 결혼에 대한 인식에 따라서 동거 유형을 세 가지, 1) 연애 과정에서 이루어지는 동거(주로 대학생의 동거), 2) 더 나은 결혼 생활을 위해서 결혼 전 실험적 단계로서 혼전 동거, 3) 우리 사회의 결혼 문화와 가족 제도를 문제로 인식하고 현재 결혼 자체를 거부하는 비혼 동거로 보았다. 이연주(2008)는 동거를 예비동거, 대안동거, 대체동거, 그리고 편의동거로 크게 4가지로 분류하였고 대안 동거는 ‘*alternative to marriage*’로서 결혼을 할 수 있는 사회적인, 경제적인 여건이 갖춰지지 않은 동거, 그리고 대체 동거는 결혼이라 제도와 가부장적인 가족 제도에 대한 반대로 선택하는 동거로 구분하였다.

2. 혼전 동거에 대한 인식과 경험 연구

혼전 동거와 관련해서 현재까지 국내에서 진행된 연구는 크게 세 가지 범주로 구분할 수 있다. 첫 번째 범주는 동거에 대한 인식 현황 분석으로, 주로 기술통계를 중심으로 동거에 대한 찬성/반대 또

는 동의 정도, 동거를 찬성하는 이유 등을 탐색하였다. 둘째는 동거에 대한 인식에 영향을 미치는 요인을 분석하였는데, 양적 연구 방법을 통해 인구사회학적 특성, 결혼에 대한 태도, 성에 대한 태도 등과의 관계를 분석하였다. 셋째는 실제 동거 경험을 탐색하여 분석하였는데 아직까지는 주로 질적 연구방법을 바탕으로 분석을 실시하거나 동거를 선택한 이유들을 탐색하여 분류한 것으로 나타난다.

(1) 혼전 동거에 대한 인식

혼전 동거의 찬반에 대한 사회적 인식 현황은 혼전 동거에 대한 질문방식에 따라 조금씩 다른 비율을 보이고 있지만 전반적으로 혼전 동거에 대한 찬성 비율이 증가하고 있었다. 통계청에서 매 2년마다 발표하는 사회조사 결과에 따르면 ‘남녀가 결혼을 하지 않더라도 함께 살 수 있다’는 문항에 대한 동의 비율이 2010년 41%(전적으로 동의 6%, 약간 동의 35%)에서 2020년 60%(전적으로 동의 16%, 약간 동의 44%)로 지난 십 년 동안 19% 포인트 증가하였다. 성별을 기준으로 하였을 때, 남자의 동의 비율은 2010년 45%에서 2020년 62%로 17% 포인트 증가하였고, 여자의 동의 비율은 2010년 37%로 2020년에는 56%로 19% 포인트 증가하였다. 2010년과 2020년 모두 남자의 동의 비율이 여자보다 높았지만, 비율의 증가는 오히려 여자가 2% 포인트 더 높았다. 그리고 2010년에는 남자와 여자 모두 동거에 반대하는 비율이 더 높았으나, 2020년에는 남자와 여자 모두 절반 이상이 혼전 동거에 대해 긍정적으로 생각하고 있었다. 결혼 여부에 따른 비교에서 혼전 동거에 대한 미혼자의 동의 비율은 2020년 77%로 배우자가 있는 참여자의 동의 비율 53%와 비교하면 24% 포인트 더 많았다(통계청 2010, 2020).

혼전 동거에 대한 인식을 보여주는 또 다른 보고서인 2018년 전국 출산력 및 가족보건복지 실태조사에서는 ‘남녀가 결혼할 생각이 있다면 먼저 함께 살아보는 것도 좋다’는 항목으로 결혼을 전제로 한 혼전 동거에 대한 찬성 정도를 측정하였다. 미혼 남녀 2,464명 중 찬성(전적으로 찬성, 대체로 찬성) 비율은 74%로 열 명 중 일곱 또는 여덟 명이 찬성한다는 것이었다. 남자는 1140명 중 77%이었고, 여자는 1324명 중 71%로 남녀의 차이는 6% 포인트로 사회조사에서 나타났던 남녀 비율 차이와 거의 동일하였다(이소영 외, 2018).

전국적인 현황 조사 외의 개별적인 연구에서는 정희정(2001)이 미혼 남녀를 대상으로 혼전 동거에 대한 견해를 5점 척도로 측정한 결과는 44%가 혼전 동거에 대해 찬성하였고, 39%가 반대하였다. 김미현(2009)은 대학생들의 혼전 동거에 대한 태도 세 가지로 구분하여 측정하였다. 허용적인 태도가 35%로 가장 많았고, 비허용적인 태도는 30%, 중립적인 태도는 28%였다. 그리고 동거 기회가 생겼을 때 동거를 할 의향에 대해서는 45%가 긍정적인 응답을 하였다. 이는 2010년 사회조사의 찬성 비율과 비슷한 수준으로 나타났다.

이상과 같이 우리나라의 대표적인 사회 통계 결과들은 최근 우리 사회 구성원들이 혼전 동거에 대한 긍정적으로 인식하고 있음을 보여주고 있다. 성별을 기준으로 하였을 때 혼전 동거에 대해 남자가 여자보다 더 긍정적인 인식을 가지고 있었지만, 찬성 비율의 증가는 남녀 모두에게 나타났다. 특히, 미혼자들이 배우자가 있는 기혼자들보다 혼전 동거에 대해 더 열린 마음이었다.

(2) 혼전 동거에 대한 경험

대학생들을 대상으로 한 연구에서 실제적인 동거 경험 비율은 연구에 따라 편차가 있었다. 수도권을 중심으로 대학생들을 대상으로 진행된 연구(김미현, 2009)에서는 대학생들의 동거 경험이 6%로, 전라권을 중심으로 한 김해란·김계하(2010)의 연구에서는 21%로, 그리고 양수진·임춘희(2012) 연구에서는 10%로 나타났다.

하지만 위에서 언급한 연구들에서 성별에 따른 동거 경험 비율은 전반적으로 남자가 여자보다 더 높았다. 반면, 종교에 따른 동거 경험 비율은 김미현(2009)의 연구에서는 그 비율의 차이가 크지 않았지만(불교 6.3%, 기독교 5.3%, 천주교 4.3%, 무교 5.6%), 김해란·김계하(2010)의 연구에서는 종교의 유무에 따른 동거 경험 비율이 차이가 6% 포인트 있었다(종교 있음 18%, 종교 없음 24%).

동거를 경험한 학생들이 언급한 동거를 찬성하는 이유에 대해서는 사랑하는 대상과 함께 지내는 것, 결혼 경험, 상대방 파악, 정서적 안정, 경제적 효용이 주된 것이었다(김미현, 2009; 김해란·김계하, 2010). 변수정(2017)의 연구에서 혼전 동거 중인 대상자들은 동거 선택 이유로 혼인 의사가 있지만 충분하지 않은 경제적 상황을 가장 주된 이유로 언급하였다. 또한 결혼 계획 없이 같이 살고 싶은 마음과 이성 교제 중 데이트 비용이나 생활비 절약 등 경제적 이유 등 혼인과 직접 관계없는 이유가 각각 두 번째, 세 번째로 주요한 이유였다.

최근 한국보건사회연구원(변수정 외, 2016)의 조사에 따르면 결혼 의사의 여부에 따라 동거의 유형을 크게 두 가지, “결혼 과정의 한 단계로서의 동거”와 “결혼의 대안으로서의 동거 및 혼인과 관계 없는 동거”로 나눌 수 있는 것으로 나타났다. 동거 중이거나 동거 경험이 있는 사람들을 대상으로 진행한 해당 연구에 따르면, 첫 번째 유형에 해당되는 사람들이 동거를 선택한 이유에는 혼인 의사는 있지만 집 마련 및 결혼식 비용 등 경제적 제약 때문에(24.1%)와 혼인 전에 살아보면서 상대방에 대한 확신을 위해서(17.4%) 등이 포함되었다. 두 번째 유형에 해당되는 사람들은 의지하며 같이 지내고 싶어서(19.0%), 데이트 비용, 등 생활비 절약을 위해(18.6%), 결혼 등 규범에 얽매이지 않고 자유롭게 살고 싶어서(13.0%) 등을 동거 선택의 주요한 이유로 보고하였다.

(3) 혼전 동거 인식 및 태도에 영향을 미치는 요인

혼전 동거 인식 또는 태도에 영향을 주는 사회인구학적 요인으로 기존의 연구에서는 성별, 나이, 결

혼 여부, 교육 수준, 종교를 포함시켜 분석하였다. 성별에 대해서는 분석 결과가 상이하였다. 남자가 여자보다 더 개방적인 태도를 가지고 있다는 연구가 있었지만(김미현, 2009; 양수진·임춘희, 2012; 정희정, 2001), 남자와 여자의 태도 차이가 없다는 결과를 보여주는 연구도 있었다(남주희, 2006; 박정윤 외, 2016; 손승희 외, 2018). 나이에 대해서는 연령이 낮을수록 혼전 동거에 대해 더 개방적인 태도를 지니고 있었다(남주희, 2006). 결혼 여부에 대해서는 미혼자가 기혼자에 비해 혼전 동거에 대해 더 개방적이었다(남주희, 2006; 김승권, 2014). 교육 수준에 있어서는 대학 졸업을 기준으로 두 집단으로 구분하였을 때 혼전 동거에 대한 태도에서 유의미한 차이가 없었다(박정윤 외, 2016). 종교 여부에 있어서는 종교를 가지고 있지 않은 사람이 종교를 가지고 있는 사람보다 더 개방적이었다(정희정, 2001; 박정윤 외, 2016).

혼전 동거 태도에 영향을 주는 요인으로 개인의 심리적 요인이나 성에 대한 태도를 중심으로 한 연구들이 있었다. 박정윤 외(2016)의 연구에서는 높은 자아통합 수준을 가지고 있는 사람들은 동거에 대해 부정적으로 인식하고 있었다. 양수진·임춘희(2012)의 연구에서도 자아 분화 중 정서적 단절이 높을수록 혼전 동거에 대해 개방적인 인식을 가지고 있었다. 성에 대한 태도에 대해서는 혼전 순결을 찬성하는 경우 혼전 동거에 대해서는 부정적인 태도를 보이는 것으로 나타났다(박정윤 외, 2016).

가족의 기능이 혼전 동거 인식에 미치는 영향을 분석한 연구에서는 부모의 양육방식과 부모의 결혼 만족도를 중심으로 분석한 연구들이 있었다. 부모의 자녀 양육방식을 민주적인 것으로 인식하는 것과 혼전 동거에 대한 긍정적 태도는 정적인 관계를 가지고 있었다(양수진·임춘희, 2012). 자녀가 인식하고 있는 부모의 결혼 만족도는 혼전 동거 태도에 유의미한 관계를 가지고 있지 않았다(김미현, 2009).

3. 혼전 동거에 대한 기독교적 고찰

성경은 남녀의 혼전 동거에 대해서 직접 다루고 있지 않고, 혼전 성관계에 대해 구체적으로 언급하는 특정 구절을 성경에서 찾을 수도 없다. 즉 성경에 혼전 동거 혹은 혼전 성관계를 금지하거나 죄라고 명시하는 구절은 존재하지 않는다. 하지만 성경의 여러 구절들은 상호 혼인 관계에 있는 남편과 아내가 아닌 다른 대상과 혹은 다른 관계에서 갖는 성관계를 부정, 혹은 음행이라고 분명히 말하고 있다. 히브리서 13장 3절의 경우 “모든 사람은 혼인을 귀히 여기고 침소를 더럽히지 않게 하라”고, 고린도전서 7장 2절에서는 “음행을 피하기 위하여 남자마다 자기 아내를 두고 여자마다 자기 남편을 두라”라고 말한다. 무엇보다 성경에서 말하는 남자와 여자가 연합하여 한 몸을 이룸(창 2:24)은 결혼을 통한 육체적 하나됨을 포함하고 있으며, 성경은 이같은 육체적 관계가 결혼 내에서만 가능한 것으로 제한하고 있다.

이같은 내용들을 고려할 때, 동거에 대해 직접 언급하지 않음에도 불구하고, 남녀의 성적결합이

두 사람의 혼인 관계 내에서만 가능하다고 제한함을 통해 결국 동거를 통한 성적 관계도 음행이라고 결론 내릴 수 있다. 이는 윤리적인 측면에서도 기독교 역사를 통해 동일하게 적용되어 왔다(남정우, 2003; 이경직, 2015). 즉 동거를 결혼의 좋은 대안이나 결혼으로 이어지는 과정 등으로 여기는 현대의 사회적 분위기와 달리, 결혼은 하나님이 만드신 기관이며 이는 언약에 기초한 헌신에 그 기반을 두고 있다는 점에서(이성규, 2010; 임종원, 2003), 기독교적 입장에서 결혼과 동거관계는 분명히 구분되는 것이다.

실질적으로도 결혼과 동거는 분명한 차이를 갖는다. 결혼은 애정이나 현실적 필요에 따른 선택을 넘어, 어떠한 경우라도 결혼하는 상대방과 함께 하겠다는 공적 약속에 기반하여 성립되는 관계이고 각자가 이를 위해 최선을 다해 노력하겠다는 의지, 즉 헌신을 동반한다(Stanley, 2005; Stanton, 2011). 물론 동거를 통해서도 남녀가 결혼한 부부의 경우와 같이 함께 살면서 결혼생활과 비슷한 경험들을 하게 되고 또한 제도적, 법적인 보안을 통해 그 관계가 어느 정도 보호, 보장받을 수는 있겠지만, 기본적으로 동거는 개인의 필요나 감정, 상황의 변화에 따라 언제든지 빠져나올 수 있는 관계라는 점에서 결혼과 분명한 차이가 있다(막 10:9; 고전 7:10-11). 물론 결혼에도 이혼이라는 출구가 있긴 하지만, 이혼의 과정은 실질적으로 상당한 노력과 시간을 요구하며 이는 많은 경우 오히려 결혼의 약속으로 맺어진 관계와 가정을 보호해 주는 역할을 한다. 무엇보다 성경적 관점에서 볼 때 크리스천이 일단 결혼했으면, 예외적인 경우를 제외하고는 상대방과의 결혼을 유지하기 위해 최선을 다해야 하며 이는 심지어 믿지 않는 사람과 결혼한 경우에도 마찬가지이다(고전 7:12-13).

이처럼 성경은 결혼이 신성하고 깨어질 수 없는 언약에 기반하고 있고 남녀의 성관계가 이러한 신성한 약속 안에서만 가능함을 말하고 있지만(이경직, 2015) 최근 들어 동거에 대해 찬성하는 사람들이 점차 많아지는 현상은, 우리 사회에서 점점 퍼지고 있는 성에 대한 자유로운 입장과 개방적인 성의식을 직접적으로 반영하고 있다. 점점 더 많은 사람들이 성에 대한 대화나 행동을 자연스럽게 받아들이고, 혼전순결을 전처럼 중요하게 여기지 않으며, 결혼 여부와 상관없이 감정이나 필요에 따라 성적 접촉을 갖는 것이 가능하다고 생각하고 있다. 하지만 기독교에서의 성관계는 남녀가 한 몸이 되는 것, 즉 인격적 연합을 의미하기 때문에 오직 결혼 관계에서만 허용됨을 분명히 하고 있으며, 그렇기 때문에 교회에 이에 대해 크리스천 청년들에게 명확하고 분명하게 제시하고 지도할 수 있어야 한다.

한편 이같은 국내 크리스천들의 혼전 동거 관련 태도나 행동에 관한 실질적 통계나 연구는 아직까지 찾아보기 힘든 상황이다. 이명조(2003)의 연구(n=76)에 따르면 교회에 출석하는 기독교청년들의 88%가 혼전 동거가 비성경적이고 80%가 혼전 성관계는 결혼을 약속한 사이에서도 하면 안된다고 응답한 바 있고, 또한 신앙생활을 열심히 할수록 혼전 동거를 비성경적이라고 인식하고 있음을 보고하였다. 하지만 해당 연구는 실시된 지 상당한 시간이 지난터라 현시대를 살아가는 청년들의 입장을

충분히 반영하지 못하며, 연구참여자들 선정에 제약이 있었던 바 보다 최근의, 다양한 교회들과 참여자들을 대상으로 하는 연구가 필요한 실정이다.

III. 연구 방법

1. 연구 대상

본 연구는 경상도에 위치한 P시에 거주하고 있는 미혼 기독교 청년들을 대상으로 진행하였다. 기독교 청년을 대상으로 하기 위하여 지역 소재 교회의 대학부 또는 청년부와 대학교 재학생 중 종교가 기독교인 청년들을 대상으로 설문조사를 실시하였다. 지역 소재 기독교 대학과 함께 여섯 곳의 교회(대한예수교장로회 고신교단 소속 1 교회, 대한예수교장로회 통합교단 소속 3 교회, 기독교대한성결교회 소속 2 교회)에서 참여하였다. 전체 설문조사 참여 인원은 604명이었고, 참여자 중 기혼자 36명을 제외한 568명을 최종 분석하였다.

설문 참여자들의 성별을 살펴보면 여성이 56%(316명)로 남성보다 약 10% 포인트 더 많았다. 연령대를 기준으로 하면, 23세 이하가 187명(33%)으로 가장 많았다. 20대 참여자들은 458명으로 전체에서 81%를 차지하였다. 최종 학력을 기준으로 하면, 현재 대학교 재학생이 269명(47%)으로 가장 많았고, 그 다음으로 대학 졸업생이 176명(31%)으로 두 번째로 많았다.

Table 1. General Information about Survey Participants (N=568)

Variable		n	%
Sex	Male	252	44.4
	Female	316	55.6
Age (years)	23 or Younger	187	32.9
	24-26	159	28.0
	27-29	112	19.7
	30-32	66	11.6
	33 or Older	44	7.7
Academic Achievement	High School Graduates or Below	70	12.3
	Students in College	269	47.4
	College Graduates	176	31.0
	Students in Graduate Schools or Above	53	9.3

2. 조사 도구

본 연구의 주요 변수 측정을 위해 구글폼으로 작성된 온라인 설문을 실시하였다. 설문에 포함된 주요 문항은 참여자의 혼전 동거에 대한 인식과 함께 인구사회학적 특성(성별, 나이, 학력, 사회적 이슈에 대한 이념적 성향 등), 이성교제와 성관계에 대한 태도(기독교적 입장에 대한 동의정도), 종교 활동과 신앙 성숙(교회 출석 기간, 예배 빈도, 이성교제 교육, 신앙 성숙 등)에 관한 것이었다.

(1) 혼전 동거에 대한 인식 (종속 변수)

혼전 동거에 대한 인식은 혼전 이성간 동거에 대한 동의 정도를 4점 척도로 측정하였다. 이와 함께 혼전 동거 동의 이유와 동의하지 않는 이유를 함께 질문하였다.

(2) 종교 활동 (독립 변수)

종교 활동은 교회 출석 기간과 함께 현재 예배 참석 빈도, 그리고 신앙 활동(대학부·청년부 활동과 교회 봉사 활동 참여 수준)을 측정하였다. 이와 함께 교회에서 이성교제(데이팅) 관련 교육 참여 여부도 포함하였다.

(3) 이성교제와 성관계에 대한 기독교적 인식/입장 (독립 변수)

이성교제와 성관계에 대한 기독교적 인식 또는 입장에 대해 측정하였다. 이성교제에 관해서는 여섯 문항(상대에 대한 헌신, 하나님의 사랑과 연관성, 하나님 우선순위, 3자의 조언, 기존의 동성 친구 관계 유지, 기존의 이성 친구 관계 유지)으로 구분하여 동의 정도를 4점 척도로 측정하였다. 점수가 높을수록 기독교적 이성교제 입장에 대한 동의가 높다는 것이다. 성관계에 관해서는 세 문항(하나님의 선물, 부부만의 특권, 육체·감정·영적 결합)으로 구분하여 동의 정도를 4점 척도로 측정하였다. 이 문항 또한 점수가 높을수록 기독교적 성관계 입장에 대한 동의가 높다는 것이다.

(4) 신앙의 성숙 (독립 변수)

신앙의 성숙 측정을 위해서는 두 가지 기존 척도를 사용하였다. 하나는 Francis와 Greer이 1992년에 개발한 크리스찬 도덕 가치 척도(Christian Moral Value Scale)를 사용하였다. 이 척도는 기독교 전통에서 중요하게 다루어지고 있는 이슈에 대한 개인의 태도 차이를 측정하는 것이다. 이 척도는 개발자들의 논문에서 내적 일관성 신뢰도가 0.76으로 나타났고, 구성 개념 타당도가 확인되었다(Gorsuch, 1999). 크리스찬 도덕 가치 척도에서는 열 가지 도덕적 가치(도박, 음주, 술 취함, 절도, 마약, 결혼 전 성관계, 낙태, 피임, 자살, 이혼)를 “잘못”의 정도를 5점 척도(전혀 잘못되지 않았다 - 항상

잘 못 되었다)로 측정하고 있다. 본 연구에서는 열 가지에 ‘결혼 후 혼외 성관계’를 추가하여 열한 가지를 측정하였다. 본 연구 응답자들의 내적 일관성 신뢰도는 0.81로 나타났다.

또 다른 신앙 척도는 영적 성숙 척도(Spiritual Maturity Index)로 Ellison이 1983년에 개발한 것을 한국어로 번역하여 사용하였다. 영적 성숙 척도는 복음주의 신학에 기초를 둔 신앙의 성숙을 30문항에 대한 동의 정도를 6점 척도로 평가하였다(Stevenson, 1999). Bassett과 동료들(1991)의 연구에 따르면 영적 성숙 척도의 내적 일관성 신뢰도가 0.92였고, 정숙희(2013) 연구에서는 내적 일관성 신뢰도가 0.90이었다. 본 연구 응답자들의 내적 일관성 신뢰도는 0.90으로 나타났다.

3. 분석 방법

본 연구의 자료 분석을 위해 SPSS 26.0 for Windows 프로그램을 사용하여 기술통계와 추론통계 분석을 실시하였다. 첫째, 독립변수와 종속변수 각각에 대한 현황을 파악하기 위해 기술통계분석(빈도, 평균 등)을 실시하였다. 둘째, 각 변수와 혼전 동거에 대한 인식의 일대일 관계를 단순 로지스틱 회귀분석으로 분석하였다. 셋째, 통제변수와 독립변수(종교 활동과 기독교적 인식 및 신앙 성숙)를 순차적으로 투입하면서 위계적 로지스틱 회귀분석을 통해 다중의 위계적 관계에서 혼전 동거 인식에 영향을 미치는 변수를 파악하였다.

IV. 연구 결과

1. 주요 연구 변수들의 기술통계 분석

Table 2. Descriptive Statistics about Socio-psychological Characteristics

Variable	N	Mean (Std. Deviation)
Perceptions of Social Issues ¹⁾	554	3.0 (1.08)
Family Satisfaction ²⁾	568	5.4 (1.47)
Attitudes towards Marriage ³⁾	560	4.0 (0.76)
Sense of Self & Overall Life Satisfaction ⁴⁾	568	3.9 (0.81)

1) Perceptions of Social Issues: 1=Liberal - 5=Conservative

2) Family Satisfaction: 1=Very Unsatisfied - 7=Very Satisfied (Except 'Not applicable')

3) Attitudes towards Marriage: 1=Very Negative - 5=Very Positive (Except 'No idea')

4) Sense of Self & Overall Life Satisfaction: 1=Little or Not at All - 5= Almost or Always

이번 연구 참여자들의 사회심리학적 특성에 대한 기술통계(평균과 표준편차) 분석 결과는 <Table 2>에 제시되어 있다. 먼저 개인적 특성들에 관한 분석에 따르면 크리스천 청년들은 자신이 교육/입시, 기후환경, 양성평등과 같은 사회적 이슈에 대해 중도적 입장(35%)을 보고한 비율이 가장 컸으며, 그 다음으로 중도 진보(25%)와 중도 보수(22%)의 순으로 나타났다. 크리스천 청년들의 가족생활만족도는 7점 척도 기준으로 평균 5.4점으로 만족하는 편으로 나타났다. 결혼에 대한 입장은 5점 척도 기준으로 평균이 4.0점으로 나타나 결혼을 긍정적인 것으로 인식하고 있었다. 자아감 및 일반적 삶에 대한 만족도 수준은 5점 척도 기준으로 평균 3.9점으로 자기 자신과 전반적인 삶에 대해 긍정적으로 생각하고 있었다.

Table 3. Church Attendance and Religious Activities (N = 568)

Variable	Categories	n (%)
Church Attendance Length	Christian but not attending church	3 (.5)
	30s or later	5 (.9)
	After graduating from high school (20s)	25 (4.4)
	Since middle or high school	28 (4.9)
	Since elementary school	35 (6.2)
	Since before elementary school	44 (7.7)
	Since birth	428 (75.4)
Church Attendance Frequency	Not currently attending	10 (1.8)
	Every two months or less	9 (1.6)
	Once a month	8 (1.4)
	Once in two weeks	24 (4.2)
	At least once a week	517 (91.0)
Religious Activities	Rarely or not at all.	71 (12.5)
	Occasionally	113 (19.9)
	Mostly	214 (37.7)
	All the times	170 (29.9)
	Not currently serving	202 (35.6)
	On the request(not regularly), providing the services	94 (16.5)
	Providing regular service in a position	150 (26.4)
	Providing regular service in multiple positions	122 (21.5)
Having Dating-Education in Church	Yes	279 (49.1)
	No	289 (50.9)

<Table 3>는 교회 예배 및 신앙 관련 활동 관련 변수들의 빈도 분석의 결과를 보여주고 있다. 교회 출석 기간에 있어서 이번 연구 대상자들 대부분(428명, 75%)은 태어났을 때부터 교회에 출석(모태 신앙)하였다고 응답하였다. 모태 신앙에서 초등학교부터 출석하였다는 응답까지의 누적 비율이 89%(507명)이었다. 또한 연구대상자의 91%(517명)가 주일예배에 매주 참석하고 있었고, 열 명 중 일곱 명(68%)이 주일예배 참석뿐 아니라 대학부·청년부 활동에도 참여하고 있다고 응답하였다. 또한 약 절반(48%, 272명)이 교회에서 정기적인 봉사 활동(성가대, 주일학교 교사 등)을 하고 있다고 응답하였다. 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 경험이 있는 사람들의 비율은 49%로 절반 정도가 이성교제와 관련된 성경적 교육/토론의 경험이 있는 것으로 나타났다.

본 연구에 참여한 크리스천 청년들이 가지고 있는 기독교적 도덕 가치와 영적 성숙도, 그리고 연애와 성에 대한 기독교적 태도에 대한 분석 결과는 <Table 4>에 제시되어 있다. 먼저, 기독교적 도덕 가치는 11가지 항목을 5점 척도로 측정하였는데, 종합 평균이 4.0점으로 나타나 전반적으로 기독교적 도덕 가치를 수용하고 있는 것으로 나타났다. 영적 성숙도는 6점 척도 기준으로 평균이 4.3점으로 나타났다. 영적 성숙도의 중간 지점인 3.5점을 긍정적인 방향으로 조금 상회하는 수준이었다. 이성교제에 대한 기독교적 관점과 성관계에 대한 기독교적 관점은 4점 척도 기준으로 평균이 각 3.3점과 3.5점으로 기독교적 관점을 가지고 있는 것으로 나타났다.

Table 4. Descriptive Statistics about Religious Piety

Variable	N	Number of Questions	Mean (Std. Deviation)
Christian Moral Values ¹⁾	554	11	4.0 (0.59)
Spiritual Maturity ²⁾	567	30	4.3 (0.66)
Christian View on Dating ³⁾	567	6	3.3 (0.43)
Christian View on Sex ⁴⁾	568	3	3.5 (0.63)

1) Christian Moral Values: 1 = Not Wrong - 5 = Always Wrong (higher mean indicates higher receptivity to Christian moral values)

2) Spiritual Maturity: 1 = Strongly Disagree - 6 = Strongly Agree (higher mean indicates higher spiritually maturity)

3) Christian View on Dating: 1 = Disagree - 4 = Agree (higher mean indicates higher receptivity to Christian perspective)

4) Christian View on Sex: 1 = Disagree - 4 = Agree (higher mean indicates higher receptivity to Christian perspective)

2. 혼전 동거에 대한 태도와 이유

Table 5. Attitudes towards Cohabitation before Marriage

Categories	n (%)	Categories	n (%)
Strongly Disagree	233 (41.0)	Disagree	399 (70.2)
Disagree	166 (29.2)		
Agree	127 (22.4)	Agree	142 (25.0)
Strongly agree	15 (2.6)		
No idea	27 (4.8)	No idea	27 (4.8)
Total	568	Total	568

본 연구의 주요 변수인 혼전 동거에 대한 태도에 대한 분석 결과와 혼전 동거를 찬성/반대하는 이유에 대한 분석결과는 <Table 5>와 <Table 6>에 제시되어 있다. 이번 연구 참여자들의 3%(15명)가 혼전 동거에 ‘매우 동의한다’고 응답하였고, 22%(127명)가 ‘동의하는 편’으로 응답하여 총 25%(142명)가 혼전 동거에 찬성하는 태도를 보였다. 혼전 동거에 동의하는 주된 이유로 ‘상대를 좀 더 이해하고, 파악할 수 있을 것 같아서’가 66%(93명)로 가장 많았으며, ‘결혼 생활을 미리 경험할 수 있어서’(17%, 24명), ‘사랑한다면 결혼과 상관없이 같이 살 수 있어서’(11%, 15명) 순으로 많았다.

Table 6. The Reasons for those who agree/disagree with Cohabitation before Marriage

For Cohabitation			Against Cohabitation		
Reason	n	%	Reason	n	%
I could understand my partner more.	93	65.5	It is not right by religious/faith standards.	189	47.8
I could experience marriage life in advance.	24	16.9	It is not possible to make a healthy family.	82	20.8
If I love my partner, I could live together regardless of marriage.	15	10.6	There is a risk of unwanted pregnancy and abortion.	58	14.7
I could relieve my loneliness and feel emotional stability.	6	4.2	It breaks down the existing social order for the marriage system.	31	7.8
I feel burdened about the cost of marriage.	1	.7	It is not right by social/ethical standards.	24	6.1
Others	3	2.1	Others	11	2.8
Total	142		Total	395	

반면, 이번 연구 참여자들의 41%(233명)가 ‘전혀 동의하지 않는다’고 응답하였으며, 29%(166명)가 ‘동의하지 않는 편’으로 응답하여 총 70%(399명)가 혼전 동거에 반대하는 태도를 보였다. 혼전 동거에 반대하는 주된 이유로 ‘종교/신앙적 기준에서 볼 때 옳지 않기 때문에’가 48%(189명)로 가장 많았으며, 그 다음으로 ‘건강한 가정을 이룰 수 없기 때문에’가 21%(82명)로 나타났다. 혼전 동거에 반대하는 이유 중 기타 응답을 제외하면 ‘사회/윤리적 기준에서 볼 때 옳지 않기 때문에’가 6%(24명)로 가장 낮은 비율이었다. 이것은 혼전 동거가 사회적으로(또는 젊은 층 사이에서는) 허용 수준이 높다는 것을 인식하고 있음을 보여주는 것이라 할 수 있다.

3. 혼전 동거 태도에 영향을 미치는 요인 분석: 로지스틱 회귀분석 결과

각 변인이 혼전 동거에 대한 태도를 예측하는 정도를 알아보기 위한 각각의 단순 이분형 로지스틱 회귀분석의 결과는 <Table 7>에 제시되어 있다. 먼저 인구-사회-심리적 특성에서는 모든 변수가 혼전 동거와 통계적으로 유의미한 관계가 있음을 보여주고 있었다. 남성에 비해 여성 참여자가(OR = 0.494), 나이가 많은 참여자가(OR = 0.825), 교육 수준이 높은 참여자가(OR = 0.638), 사회적 이슈에 보수적 성향을 가진 참여자가(OR = 0.689), 가족생활 만족도가 높은 참여자가(OR = 0.864), 자아감 및 일반적 삶의 만족도가 높은 참여자(OR = 0.619)가 혼전 동거에 반대할 확률이 높았다.

종교 활동 관련 특성에서는 예배 외 종교 활동/봉사 참여를 제외한 교회 출석 기간, 예배 빈도, 교회에서 이성교제 교육 경험에 통계적으로 유의미하게 나타났다. 교회 출석 기간이 긴(어릴 때부터 교회에 다닌) 참여자가(OR = 0.877), 예배를 정기적으로 자주 드리는 참여자가(OR = 0.502), 교회에서 이성교제 교육을 받은 참여자(OR = 0.368)가 혼전 동거에 반대할 확률이 높았다.

신앙 성숙과 관련된 특성에서는 네 가지 변수 즉, 기독교적 도덕 가치(OR = 0.165), 영적 성숙도(OR = 0.241), 이성교제에 대한 기독교적 태도(OR = 0.185), 성관계에 대한 기독교적 태도(OR = 0.196), 모두에서 통계적으로 유의미한 관계가 나타났다. 즉, 기독교적 신앙의 성숙이 높을수록 혼전 동거에 대한 태도가 부정적이었다.

위에서 단순 관계로 살펴본 변수들을 위계적 로지스틱 회귀분석을 사용하여 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도에 미치는 요인들의 영향력을 분석하였다(Table 8 참조). 먼저 모델 1에서는 참여자들의 인구-사회-심리적 요인들이 혼전 동거에 대한 태도에 어떠한 영향을 미치는지를 살펴보았다. 다른 인구-사회-심리 변수들을 통제하였을 때, 성별, 교육 수준, 사회적 이슈에 대한 성향, 결혼에 대한 태도, 자아감 및 일반적 삶에 대한 만족도가 혼전 동거와 통계적으로 유의미한 관계가 있는 것으로 나타났다. 단순 이분형 회귀분석 결과에서 나타났던 것처럼, 성별에서는 여성이 남성에 비해 혼전 동거에 동의할 확률이 낮았고(OR = 0.372, $p < 0.001$), 교육 수준에서는 학력이 높아질수록 혼전 동거

Table 7. Simple Binomial Logistic Regression Analyses

Variable	N	B	SE	p-value	OR
Sex (male → female)	541	-.706	.198	.000	.494
Age (young → old)	541	-.192	.076	.011	.825
Education (low → high)	541	-.449	.126	.000	.638
Perceptions of Social Issues (liberal → conservative)	527	-.372	.096	.000	.689
Family Satisfaction (low → high)	541	-.147	.065	.023	.864
Attitude towards Marriage (disagree → agree)	534	-.480	.131	.000	.619
Sense of Self & Overall Life Satisfaction (low → high)	541	-.365	.121	.003	.694
Church Attendance Length (short → long)	541	-.131	.060	.030	.877
Worship Service Attendance Frequency (rarely → often)	541	-.689	.146	.000	.502
Religious Activities (low → high)	541	.050	.205	.806	1.025
Having Dating Education in Church (no → yes)	541	-1.001	.204	.000	.368
Christian Moral Values (low → high)	527	-1.804	.216	.000	.165
Spiritual Maturity (low → high)	540	-1.421	.177	.000	.241
Christian View on Dating (low → high)	540	-1.689	.246	.000	.185
Christian View on Sex (low → high)	541	-1.630	.180	.000	.196

Dependent Variable: Attitudes toward Cohabitation 1 = Disagree - 2 = Agree

에 동의할 확률이 낮아졌다($OR = 0.860, p < 0.05$). 또한 사회적 이슈에 대한 보수적 성향도 혼전 동거에 대해 부정적인 태도를 보여주었고($OR = 0.711, p < 0.01$) 결혼에 찬성하는 입장일수록 동거에 동의할 확률이 감소하는 것으로 나타났다($OR = 0.622, p < 0.01$). 자아감 및 일반적 삶에 대한 만족도도 혼전 동거에 대한 태도와 유의미한 관계를 가지는데($OR = .725, p < .05$), 이는 자아감 및 삶에 대한 만족도가 높을수록 혼전 동거에 대해 찬성할 확률이 27.5% 낮아지는 것을 의미한다. 반면, 나이와 가족생활만족도는 다른 변수들을 통제하였을 때 혼전 동거에 대한 태도와 통계적으로 유의미한 관계가 없는 것으로 드러났다(나이 $OR = 0.895, p = 0.123$; 가족생활 만족도 $OR = 0.893, p = 0.148$).

모델 2에서는 인구-사회-심리학적 요인에 종교적인 활동과 관련된 변수들(교회 출석기간, 예배 빈도, 예배 외 활동, 교회에서 실시한 이성교제 교육 참여 여부)을 추가하여 분석하였다. 그 결과로 예배 빈도가 혼전 동거에 대한 태도와 유의한 관계를 보였는데($OR = .578, p < 0.01$), 이는 예배에 참석하는 빈도가 정기적이고 많을수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 42.2% 낮아지는 것을 의미한다. 그리고 교회에서 실시한 이성교제 관련 교육에 참여한 경우에 교육에 참여하지 않은 경우보다 혼전 동거에 찬성할 확률이 50.3% 낮아지는 것으로 나타났다($OR = .497, p < .01$). 통제 변인인 성별, 학력, 사회적 이슈에 대한 성향, 결혼에 대한 입장이 혼전 동거에 대한 태도와 여전히 유의한 관계를 보였으며 자아감 및 일반적 삶에 대한 만족도는 모델 1과 달리 유의하지 않은 관계로 나타났다. 모델 2의 -2LL값은 496.9로 통계적으로 유의하여 적합한 모형으로 확인되었고($\chi^2=100.179, p < .001$), 모델 2의 설명력(Nagelkerke $R^2=.257$)은 모델 1에 비해 증가하였고, 예측률 또한 75.7%에서 78.2%로 증가하였다.

모델 3에서는 신앙적 성숙과 관련한 변수들(기독교적 도덕 가치, 영적 성숙도, 이성교제에 대한 기독교적 태도, 성관계에 대한 기독교적 태도)을 모델 1에 추가하여 분석하였다. 그 결과로 기독교적 도덕 가치, 영적 성숙도, 성관계에 대한 기독교적 태도가 혼전 동거에 대한 태도와 유의미한 관계를 가지는 것으로 나타났다. 구체적으로 살펴보면, 기독교적 도덕 가치가 높을수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 63.4% 감소하였고($OR = 0.366, p < 0.001$), 영적 성숙도가 높을수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 66.3% 감소하는 것으로 나타났다($OR = 0.337, p < 0.001$). 또한 성관계에 대해 기독교적 입장을 가질수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 53.1% 감소하였다($OR = 0.469, p < 0.01$). 통제 변수들 중 결혼에 대한 입장은 모델 1, 2와 달리 유의한 관계가 없는 것으로 나타났고 성별, 교육 수준, 사회적 이슈에 대한 성향은 여전히 유의미한 관계가 있는 것으로 나타났다. 모델 3의 -2LL값은 411.6이고, Chi-square(χ^2)값은 185.42로 통계적으로 유의하여 적합한 모형임을 확인하였다($p < 0.001$). 모형의 설명력(Nagelkerke $R^2=.440$)은 모형 1과 모형 2보다 높았고, 모형의 예측률은 80.7%였다.

Table 8. Hierarchical Binomial Logistic Regression Analyses (N=519)

Variable	Model 1		Model 2		Model 3		Model 4	
	B	OR	B	OR	B	OR	B	OR
Sex	-.990***	.372	-.828***	.437	-.659*	.517	-.564*	.569
Age	-.151	.860	-.143	.867	-.050	.951	-.050	.951
Education	-.349*	.705	-.392*	.676	-.466*	.627	-.482*	.618
Perceptions of Social Issues	-.341**	.711	-.309**	.734	-.372**	.689	-.343**	.709
Family Satisfaction	-.114	.893	-.111	.895	-.108	.897	-.106	.900
Attitudes towards Marriage	-.475**	.622	-.424**	.655	-.018	.982	-.035	.965
Sense of Self & Overall life satisfaction	-.322*	.725	-.243	.784	.181	1.199	.193	1.213
Church Attendance Length			-.077	.926			-.032	.968
Worship Service Attendance Frequency			-.549**	.578			-.197	.821
Religious Activities			.078	1.081			.177	1.194
Dating Education in Church			-.698**	.497			-.543*	.581
Christian Moral Values					-1.004***	.366	-.992***	.371
Spiritual Maturity					-1.088***	.337	-.996**	.369
Christian View on Dating					-.306	.736	-.307	.736
Christian View on Sex					-.757**	.469	-.686**	.504
-2 Log Likelihood	530.2		496.9		411.6		404.1	
Cox & Snell R ²	.121		.176		.300		.310	
Nagelkerke R ²	.177		.257		.440		.454	

* $p < .05$; ** $p < .01$; *** $p < .001$

모델 4에서는 모든 변인을 포함하여 분석하였다. 다른 변수들을 통제하였을 때, 교회에서 실시한 이성교제 관련 교육 참여 여부, 기독교적 도덕 가치, 영적 성숙도, 성관계에 대한 기독교적 태도가 혼

전 동거에 대한 태도와 통계적으로 유의미한 관계를 갖는 것으로 확인되었다. 교회에서 이성교제에 대한 교육을 받은 경우, 혼전 동거에 대해 동의할 확률이 41.9% 감소하였으며($OR = 0.581, p < 0.05$), 기독교적 도덕 가치가 높을수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 62.9% 감소하는 것으로 나타났다($OR = 0.371, p < 0.001$). 또한 영적 성숙도가 높을수록 혼전 동거에 찬성할 확률이 63.1% 낮았고($OR = 0.369, p < 0.01$), 성관계에 대해 기독교적 태도를 보일수록 혼전 동거에 동의할 확률이 49.6% 낮은 것으로 확인되었다($OR = 0.504, p < 0.01$). 통제 변인 중 성별, 교육 수준, 사회적 이슈에 대한 성향이 혼전 동거에 대한 태도와 지속적으로 유의미한 관계를 가지는 것으로 나타났다. 모델 4의 $-2LL$ 값은 404.1, Chi-square(χ^2)값은 192.95로 통계적으로 유의하여 적합한 모형으로 확인되었다($p < 0.001$). 모형의 설명력(Nagelkerke $R^2=.454$)은 모형 1, 모형 2, 모형 3보다 높았으며, 예측률은 81.7%로 나타났다. 모형의 설명력으로 보았을 때, 모형 4는 모형 1과 모형 2와는 차이가 확실하였지만 모형 3보다는 조금 높은 수준이었다. 이는 종교 활동 관련 변수보다는 신앙 성숙 관련 변수들의 영향이 더 크다는 것을 나타낸다.

V. 결론 및 논의

크리스천 청년들의 동거에 대한 태도와 그에 영향을 미치는 요인들을 탐색하기 위해, 본 연구는 P 도시 소재 대학교 및 지역 내 여러 교회의 대학부/청년부 소속 청년들을 대상으로 그들의 인구사회학적 특성, 교회/신앙관련 활동 수준 및 경험, 개별적 영적/신앙적 상태에 대해 탐색하고, 그러한 요인들과 그들이 가진 동거에 대한 태도 간의 연관성에 대해 살펴보았다.

먼저 연구에 참가한 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도를 살펴보면, 동거에 찬성한다고 응답한 비율과 반대한다고 응답한 비율이 각각 26%와 74%로 나타나 동거에 반대하는 경향이 전반적으로 상당히 높음을 확인할 수 있다. 즉 본 연구의 참가자들은 혼전 동거에 찬성하는 비율이 상당히 낮은 것으로 나타났는데, 이같은 결과는 앞서 제시된 통계자료나 선행 연구들과 비교해 볼 때 분명한 차이를 보인다. 일반인들을 대상으로 한 최근 통계의 경우 60%에 가까운 사람들이 동거를 찬성하는 입장을 보였고(통계청, 2020), 또 다른 한 연구에서 일반 대학생들의 67%가 동거에 찬성한다고 응답한 내용(학원복음화협의회, 2017)과 비교해 볼 때, 교회에 출석하는 크리스천 청년들의 경우 4명 중 1명만이 동거에 대해 찬성한다고 응답해 이들 중 다수는 동거에 대해 부정적으로 인식하고 있음을 제시하고 있다. 즉 최근 수년간 진행된 대부분의 통계조사에서 혼전 동거에 찬성하는 입장이 절반 이상의 비율로 보고되어 왔고 더욱이 그 비율이 지속적으로 증가해 왔음에도 불구하고, 본 연구의 결과는

교회에 출석하는 크리스천 청년들의 경우 혼전 동거에 대해 부정적인 입장을 가지고 있을 확률이 훨씬 높음을 나타내고 있는 것이다.

한편 본 연구를 통해 제시된, 이처럼 기존 통계에 비해 낮은 혼전동거 찬성 비율은 본 연구참여자들의 특성, 즉 참여자들 모두가 크리스천이라는 점, 그 중에서도 주일에 교회에 출석하고 있는 청년들이라는 점에서 기인하는 바가 큰 것으로 보인다. 실제로 주일 예배 혹은 청년부 모임에 출석한 크리스천들을 대상으로 진행된 본 연구의 참여자들 대다수가 자신이 매주 1회 이상 교회를 출석한다고 하였고 3분의 2 가량이 대학청년부 활동에 열심히, 혹은 대부분 참여하고 있다고 응답하였다. 마찬가지로 본 연구 참여자들 중 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 적이 있다고 응답한 사람이 전체 응답자의 절반 가량으로 나타났는데, 이와 같은 수치 또한 자신의 종교가 기독교라고 밝힌 청년들을 대상으로 진행된 이상원 외(2014)의 연구에서 보고된 18%보다 훨씬 높은 것으로 확인된다. 이는 단순히 자신의 종교가 기독교라고 말하는 사람들을 대상으로 한 연구의 결과와 실제 교회에 출석하며 신앙생활을 하고 있는 사람들을 대상으로 조사하는 연구의 결과가 상당히 다를 수 있음을 보여주는 것이다. 이를 고려할 때, 크리스천을 대상으로 하는 연구는 이와 같은 차이를 분명히 이해하고, 각 연구의 목적에 따라 연구 대상을 적절하게 선정하는 것이 필요한 것으로 보인다. 한편 아직까지는 본 연구의 주제인 혼전 동거와 관련하여 실제로 교회를 다니고 있는 크리스천들을 대상으로 진행된 연구를 거의 찾아볼 수 없었는데, 그러한 점에서 본 연구를 통해 제시된 결과들은 앞으로 이어질 연구들을 위한 의미있는 기준이 될 수 있을 것으로 보인다.

본 연구의 주요한 목적인, 크리스천 청년들이 가지고 있는 동거에 대한 태도와 연관된 요인들을 탐색하기 위해 실시한 분석의 결과를 살펴보면 다음과 같다. 먼저 첫 번째 위계적 회귀분석(Table 8, Model 1)에서는 여러 인구사회학적 요인들 중 성별, 학력, 사회적 이슈에 대한 성향, 결혼에 대한 입장, 그리고 자아감 및 일반적 삶에 대한 만족도가 크리스천 청년들의 동거에 대한 태도를 상당히 예측하는 것으로 나타난 반면, 나이와 가족생활 만족도는 유의미하게 예측하지 않는 것으로 나타났다. 성별의 경우 여성이 남성에 비해 동거에 찬성할 확률이 낮은 것으로 나타났는데, 이는 기존 문헌에서 남성이 여성보다 혼전 동거에 찬성하는 비율이 높다고 제시된 연구들과 일치하는 결과로 크리스천 청년들 사이에서도 유사한 경향이 나타남을 확인할 수 있다(학원복음화협의회, 2017). 교육수준과 나이의 경우, 교육수준과 나이를 함께 고려하였을 때 교육수준이 높아질수록 동거에 찬성할 확률이 낮아짐은 유의미하게 나타난 반면, 나이는 동거에 대한 태도를 더 이상 유의미하게 예측하지 않아 교육수준이 더 주요한 예측변수임을 확인할 수 있다. 결혼에 대한 입장과 관련해서는 결혼을 하는 것에 대해 더 긍정적으로 생각할수록, 즉 결혼을 반드시 해야 한다고 생각할수록 동거에 찬성할 확률은 낮아지는 것으로 드러나 결혼하는 것을 중요하게 생각하는 사람들일수록 동거를 부정적으로 바라봄을 확

인할 수 있었다. 마지막으로, 개인의 자아감 및 자신의 삶 전반에 대한 만족도가 높을수록 동거에 찬성할 확률이 낮아지는 것으로 나타났는데, 이는 스스로가 자유롭다고 느끼고 자신의 삶에 만족할수록 동거에 찬성하지 않는 것으로 볼 수 있다. 선행 연구에서도 본 연구와 유사한 결과가 제시된 바 있는데, 대학생들의 자아분화 수준이 낮을수록 혼전 동거에 대해 개방적임이, 특히 가족과의 정서적 단절 수준이 높을수록 더 개방적인 혼전 동거 의식을 가지고 있다고 보고된 바 있다(김한곤·서정연, 2012; 박정윤 외, 2016).

두 번째로, 크리스천 청년들의 교회활동 및 신앙관련 활동 참여가 그들이 가진 동거에 대한 태도와 어떠한 연관성이 있는지를 살펴보았을 때(Table 8, Model 2), 청년들이 현재 교회 예배에 참석하는 빈도는 동거에 대한 부정적인 태도를 예측하였지만 청년들의 신앙생활 기간과 예배 외 활동 및 모임에 참여하는 정도는 그들의 동거에 대한 태도를 유의미하게 예측하는 요인이 아닌 것으로 나타났다. 이같은 결과는 크리스천 청년들이 얼마나 어렸을 때부터 신앙생활을 하였는지, 그리고 예배 외 다른 활동(교회 봉사 등)에 열심히 참여하는 정도가 그들이 동거에 대해 어떤 태도를 가질지를 예측하는 유의미한 요인이 아님을 제시하고 있다. 한편 신앙활동 관련 변수인 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 적이 있는지 여부가 동거에 대해 찬성할 가능성과 부정적으로 연관되어 있는 것으로 나타났는데, 이는 크리스천 청년들이 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 경우, 그렇지 않은 사람들에 비해 동거에 대해 찬성할 확률이 낮았음을 의미한다. 이와 같은 결과는 교회 내에서 적절한 이성교제 교육을 제공하는 것에 대한 의의를 제시하는 것으로 교회나 사역자는 이같은 교육의 영향에 대해 분명히 이해하고 적용할 필요성을 제시하는 것으로 볼 수 있다. 특히 신앙활동 참여 정도나 신앙생활의 년수가 크리스천 청년들의 동거에 대한 태도와는 상관이 없었던 반면 이성교제 교육을 받았는지 여부는 분명한 상관을 보이고 있음을 고려할 때, 각 청년의 신앙활동 열심정도에 근거하여 동거를 포함한 성에 대한 태도를 추측하는 것이 아니라 직접적이고 적절한 이성교제 관련 교육을 제공하는 것이 보다 효과적이고 분명한 효과가 기대되는 개입이라 적용할 수 있다.

본 연구의 최종 모형(Model 4)에서는 크리스천 청년들의 개인 신앙적 요인들, 즉 그들의 신앙적/영적 수준, 그리고 연애/성에 대한 기독교적 관점이 그들의 동거에 대한 태도에 어떠한 영향을 미치는지를 기존 요인들과 함께 살펴보았는데, 분석 결과는 청년들의 기독교적 도덕 가치와 영적 성숙도가 높을수록 동거에 찬성할 확률은 낮아짐을 제시하였다. 그와 동시에, 이전 단계 분석에서 동거에 대한 태도를 유의미하게 예측하는 것으로 나타났던 결혼에 대한 태도, 예배참석 빈도는 더 이상 동거 찬성에 대한 태도를 유의미하게 예측하지 못함을 확인할 수 있었다. 결국 이와 같은 결과들은 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 관점에 가장 주요한 영향을 미치는 요인이 각 개인의 신앙과 관련된 요인들을 의미한다. 즉 주일예배 참석빈도나 결혼에 대한 태도가 동거에 대한 입장과 관련이 있기는 하

지만, 개인의 신앙적/영적 성숙도, 기독교적 관점 등이 동거에 대한 입장과 더욱 직접적으로 관련이 있음을 제시하는 것이다.

이같은 결과는 먼저 기독교적 도덕 가치의 경우, 도덕 가치의 수준이 높을수록, 즉 개인이 도박, 음주/술취함, 절도, 마약, 혼외 성관계 등의 도덕적 이슈들에 대해 기독교가 제시하는, 혹은 교회가 가르치는 도덕적 가치들을 내면적으로 수용하고 있는 정도가 높을수록 혼전 동거를 반대할 확률이 높아짐을 의미한다. 나아가 영적 성숙도의 경우, 본 연구에 포함된 모든 예측 변인들 중 크리스천 청년들이 동거에 대한 갖는 부정적인 태도를 가장 강력하게 예측하는 것으로 나타났다. 본 연구에서 사용된 영적 성숙도 척도는 도덕 가치 척도에 비해 보다 본질적인 개인의 믿음과 신앙에 대해 묻는 질문들로 구성되어 있는데, 이를 고려하면 결국 개인의 신앙적, 영적 성숙함 정도가 그가 혼전 동거를 찬성할지 반대할 지에 대한 태도에 가장 주요하게 영향을 미치는 것으로 해석할 수 있다. 교회는 청년들을 양육함에 있어 이같은 결과, 즉 개인의 영적 성숙도가 앞서 제시된 교회출석 빈도는 물론 기독교적 도덕 가치 수준보다도 더욱 분명하게 동거에 대한 찬반 여부를 예측한다는 사실을 분명히 인식해야 할 것이다. 다시말해 교회가 청년들의 동거 문제나 성에 대해 성경적 입장을 갖도록 돕고자 할 때 결국 각 개인이 영적으로 얼마나 성숙해 있는지가 이처럼 민감한 이슈들에 있어 성경적 옳고 그름을 분명히 판단하는데 주요한 영향을 미침을 고려해야 하는 것이다.

한편 최종 분석 모형에 포함된, 크리스천 청년들이 성에 대한 기독교적 관점을 가지는 정도 또한 그들의 동거에 대한 태도를 예측하는 것으로 나타났다. 이는 성에 대해 더 명확한 기독교적 관점을 가질수록, 즉 남녀 간의 성관계를 하나님이 주신 선물이고, 부부에게만 한정된 특권이며, 정서적·영적 결합으로 바라볼수록 동거에 찬성하지 않음을 반영하고 있다. 이같은 결과 또한 앞서 제시된 바와 같이 성에 대한 성경적 관점이 교회를 통해, 혹은 연애/성과 관련된 교육에서 직접적으로 제시되어야 함의 필요는 물론 그와 같은 교육을 통해 어떤 내용이 전달되어야 할지에 대한 함의를 제시하고 있는 것으로 보인다.

이상과 같이, 본 연구는 크리스천 청년들의 동거에 대한 태도에 영향을 미치는 요인들을 탐색하고 분석에 따른 결과를 살펴봄을 통해 각 주요한 요인들이 갖는 의미 및 상대적 유의미함과 관련된 여러 함의점들을 확인하였고, 주요한 논의점들은 다음과 같다. 먼저 본 연구는 크리스천 청년들의 교회/예배 참석빈도가 동거에 대한 성경적 입장을 가질지 여부와 연관이 있기는 하지만(즉 예배에 더 자주 참석하는 사람일수록 동거에 반대할 확률이 높아지는 경향이 존재하기는 하지만), 그러한 예배 참석 빈도 자체가 주요한 예측요인은 아님을 제시한다. 즉 청년들의 예배참석 자체보다 그들의 신앙적 성숙 정도가 동거에 대한 기독교적 관점을 가질지 여부에 더 실질적인 영향을 미친다는 것을 의미하는 것이다. 이는 청년들이 주일 예배에 꾸준히 나오거나 혹은 열심히 교회 활동을 하고 있다고 해서 그

들이 올바른 성의식을 가지고 있을 것이라 기대하는 것은 적절하지 않으며, 오히려 교회는 드러나는 열심이나 행위가 아닌 각 개인의 신앙적 성숙 정도에 먼저 관심을 기울이는 것이 필요함을 제안하고 있다. 즉 본 연구는 교회가 크리스천 청년들을 양육할 때에, 개인의 신앙적 성숙 정도가 성(sex)과 관련된 민감하고, 모호하고, 미혹되기 쉬운 영역에서 기독교적 관점을 갖고 행동하는데 가장 중요한 역할을 한다는 점을 충분히 이해하고, 기독교적 도덕 가치와 관련된 기준들을 교육함과 함께 이를 우선적으로 염두에 두고 접근하는 것이 필요한 것으로 보인다. 예를 들어, 교회 사역자들이 이같은 주제와 관련하여 이미 실제로 어려움을 경험하고 있거나 혼란스러워하는 청년들을 만나고 그들의 회복을 도우려 할 때에도 일단 교회에 더 열심히 나오고 활동들에 적극적으로 참여하도록 독려할 것만이 아니라, 궁극적으로 그들이 성경에 기반한 기독교적 도덕 가치를 받아들이고 영적 성숙의 방향으로 성장하도록 도움을 제시할 방법과 내용에 대한 구체적 고민과 실천이 필요한 것이다.

또한, 본 연구는 교회가 크리스천 청년들에게 적절한 연애와 성에 대한 교육을 직접적으로 제공할 필요를 분명히 제시하고 있다. 앞서 보았듯이 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 적이 있는지의 여부는 모든 예측요인들을 포함한 마지막 분석에서도 여전히 유효하게 혼전 동거 태도를 예측하는 것으로 나타나 (반면 교회출석빈도는 더 이상 유효하게 동거 태도를 예측하지 않았다), 청년들에게 직접적으로 이성교제 관련 교육을 제공하는 것의 필요성을 확인하였다. 특히 성에 대한 기독교적 관점(성관계는 하나님이 허락하신 부부만의 특권이자 영적, 정서적 결합)을 갖는 것이 동거에 대한 태도에도 미치는 영향이 크다는 결과 또한 이같은 필요를 분명하게 제시하고 있다. 이를 종합적으로 고려할 때, 본 연구는 크리스천 청년들이 지속적으로, 열심히 신앙활동을 하는 것이 동거에 대한 성경적 관점을 갖는 것과 연관은 있지만 주요한 예측요인은 아님을 확인하고, 오히려 교회에서 성이나 이성교제와 같은 주제에 대해 직접적인 배움과 토론의 기회를 제공하는 것이 보다 효과적이고 필요한 접근임을 제안하는 바이다. 특히 혼전 성관계나 동거의 문제의 경우 크리스천들 또한 사회 전반의 흐름과 분위기의 영향을 피할 수 없고, 해당 이슈와 관련된 개인적 경험이나 판단에 따라 해석할 여지 또한 매우 높다는 사실을 고려할 때, 교회 내에서 제공되는 직접적이고 분명한 관련 교육이 반드시 필요하다고 할 수 있다.

본 연구가 가지는 제한점은 다음과 같다. 본 연구는 인구 50만 정도의 중·소도시 소재 교회들을 대상으로 진행되어 우리나라 전체 크리스천 청년들을 대표할 수 없다는 한계를 지닌다. 또한 아직까지는 본 연구의 주제, 즉 동거에 대한 태도와 관련하여 신앙생활을 하고 있는 크리스천 청년들을 대상으로 실시된 선행연구가 거의 전무하다시피 한 상황이고 관련 통계들도 거의 찾아볼 수 없었음을 고려할 때, 본 연구 결과의 해석 및 논의를 이해함에 있어 이 같은 제약을 고려해야 한다. 즉 기존의 제한된 연구들과 비교할 때 각 연구에 참여한 응답자들, 그리고 사용된 질문의 형식이 다르고 연구 간 시

간접 간격 또한 작지 않아 직접적인 비교는 적절하지 않은 것으로 보인다. 또한 본 연구는 교회에서 청년들을 대상으로 적절한 이성교제 관련 교육을 제공하는 것이 중요함은 제시하였지만, 교회에서 이성교제 교육을 받은 것이 어떻게 동거에 대한 입장/태도에 영향을 미친 것인지, 특히 이성교제 교육의 어떠한 부분이 동거에 대한 태도에 영향을 미쳤는지, 혹은 이성교제 교육을 언제 받는 것이 보다 적절한지 등에 대한 사항은 확인할 수 없다는 한계가 있다. 또한, 위계적 회귀분석을 통해 각 요인들의 유의미한 영향력 여부와 상대적 중요도를 함께 제시하였지만 상대적 중요도의 차이에 대한 통계적 비교분석은 실시하지 않았다. 마지막으로 본 연구의 저자들은 기독교 대학의 교수이지만 신학적 전문성은 갖추지 못하여 주제와 현상에 대한 보다 심도깊은 신학적 고찰과 교회/목회 현장에의 적용을 위한 구체적 함의점들을 제시하지 못한 아쉬움이 있다.

이상과 같은 한계에도 불구하고, 본 연구는 기존에 진행된 바 없는 크리스천 청년들의 성인식, 특히 동거에 대한 인식을 보다 구체적으로 이해하고 그에 영향을 미치는 요인들을 다각도로 탐색함을 통해 각 요인들의 유의미한 영향 여부를 확인하고, 다양한 관점에서 그 상대적 영향력을 비교하여 어떠한 요인들이 실제로, 주요한 영향을 미치는지를 제시하였다. 또한 이와 같은 분석결과를 바탕으로 부족하나마 한국교회와 청년 사역자들이 참고할만한 고려사항들을 제언하고자 하였다. 본 연구를 기초로 더 많은 연구자들이 성 의식과 관련된 이슈들에 대한 기초 통계 데이터를 제공하는 것을 넘어 보다 구체적이고 실질적인 적용이 가능한 연구들을 진행할 수 있게 되기를 기대하는 바이다.

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

참 고 문 헌

- 국립국어원 (2008). 표준국어대사전. from <https://stdict.korean.go.kr/main/main.do>
- [National Institute of Korean Language (2008). Standard Korean Language Dictionary. from <https://stdict.korean.go.kr/main/main.do>]
- 권미경, 지영숙 (2005). 동거(同居)에 대한 고찰. **생활과학**, 8, 1-19.
- [Kwon, M. K. and Ji, Y. S. (2005). A study on Co-habitation. *Journal of human life sciences*, 8, 1-19.]
- 김미현 (2009). **대학생들의 혼전 동거에 대한 태도에 따른 심리적 특성**. 석사학위논문. 성신여자대학교.
- [Kim, M. H. (2009). *Psychological characteristics of people as attitude of cohabitation in college student*. Masters Dissertation. Sungshin Women's University, Seoul, Korea.]
- 김승권 (2014). **한국인의 가족가치관과 사회정책 방향**. (보건·복지 이슈 & 포커스 246). 서울: 한국보건사회연구원.
- [Kim, S. K. (2014). *Korean family values and social policy directions*. Health·Social Welfare Issue & Focus 246. Korea Institute for Health and Social Affairs.]
- 김정석 (2006). 미혼남녀의 결혼의향 비교분석. **한국인구학**, 29(1), 57-70.
- [Kim, J. S. (2006). Marriage intention among never-married men and women in Korea. *Korea Journal of Population Studies*, 29(1), 57-70.]
- 김지영 (2005). **동거를 통해 본 성별 관계의 지속과 변형: 20~30대 여성의 경험을 중심으로**. 석사학위논문, 이화여자대학교.
- [Kim, J. Y. (2005). *Study on maintenance and transformation of gender relationship through living together: based on women's cohabiting experience in their 20s and 30s*. Masters Dissertation. Ewha Women's University, Seoul, Korea.]
- 김한곤, 서정연 (2012). 대학생의 결혼과 출산의 인식과 태도: 경북지역을 중심으로. **민족문화논총**, 52(1), 175-206.
- [Kim, H. G. and Seo, J. Y. (2002). Factors impacting on the marital and childbearing willingness among college students. *National Cultural Debate*, 52(1), 175-206.]
- 김혜란, 김계하 (2010). 대학생들의 혼전 동거 경험과 외로움 및 가족기능에 관한 연구. **성인간호학회지**, 22(5), 509-518.
- [Kim, H. R. and Kim, K. H. (2010). Cohabitation, loneliness, and family function among university students. *The Journal of Korean Academic Society of Adult Nursing*, 22(5), 509-518.]
- 남정우 역 (2003). **성 윤리학**. Stanley J. Grenz. (1999). Sexual ethics: an evangelical perspective. 서울:

살림.

- [Nam, J. W. (2003). *Sexual ethics: an evangelical perspective*. Trans. Stanley J. Grenz. (1999). Sexual ethics: an evangelical perspective. Kentucky: Westminster John Knox Press.]
- 남주희 (2006). **가족가치관에 영향을 미치는 요인: 결혼, 동거, 성역할, 자녀에 대한 태도를 중심으로**. 석사 학위논문. 성균관대학교.
- [Nam, J. H. (2006). *Factors affecting family values: marriage, cohabitation, gender roles, attitudes toward children*. Masters Dissertation. Sungkyunkwan University, Seoul, Korea.]
- 박정윤, 장영은, 이희운 (2016). 20-30대 미혼남녀의 동거에 대한 태도에 영향을 미치는 변인에 관한 연구. **가족과 가족치료**, 24(2), 249-268.
- [Park, J. Y., Jang, Y. E., Lee, H. Y. (2016). Factors related to attitudes toward premarital cohabitation. *Family and Family Therapy*, 24(2), 249-269.]
- 변수정 (2017). **비혼 동거 인구의 경험 및 가치관**. (보건·복지 이슈 & 포커스 332). 서울: 한국보건사회연구원.
- [Byun, S. J. (2017). *Experience and values of non-marriage cohabitation populations*. Health·Social Welfare Issue & Focus 332. Korea Institute for Health and Social Affairs.]
- 변수정, 김혜영, 백승흠, 오정아, 기재량 (2016). **다양한 가족의 출산 및 양육실태와 정책과제: 비혼 동거가족을 중심으로**. 세종특별자치시: 한국보건사회연구원.
- [Byun, S. J., Kim, H. Y., Baek, S. H., Oh, J. A., Ki, J. R. (2016). *Childbirth and child-rearing in diverse families and policy implications: with focus on nonmarital cohabitation*. Korea Institute for Health and Social Affairs.]
- 손승희, 김민주, 이소림, 최지경, 하수정, 조명주 (2018). 남녀 대학생의 성별 간 혼전 성교 및 혼전 동거에 대한 태도와 성적 자율성 정도 비교. **경북간호과학지**, 22(2), 1-10.
- [Son, S. H., Kim, M. J., Lee, S. R., Choi, J. K., Ha, S. J., Cho, M. J. (2018). A comparison of differences between male and female college students' attitudes toward premarital sex, cohabitation, and level of sexual autonomy. *Gyeongbuk Nursing Science Journal*, 22(2), 1-10.]
- 송정아 (2007). 혼전 동거와 기독교 상담적 태도. **한국기독교상담학회지**, 14, 117-142.
- [Son, J. A. (2007). Pre-marital cohabitation and attitudes of Christian counseling. *Korean Association of Christian Counseling & Psychology*, 14, 117-142.]
- 양수진, 임춘희 (2012). 성인초기 개인이 지각한 가족 기능과 자아 분화가 혼전 동거 의식에 미치는 영향. **인간발달연구**, 19(4), 173-198.
- [Yang, S. J., Lim, C. H. (2012). A study of the effects of family function and the self-differentiation of individuals in early adulthood upon the consciousness of cohabitation before marriage, *The Korean Journal of Human Development*, 19(4), 173-198.]

- 이경직 역. (2015). **기독교 윤리학: 그리스도인의 삶에 대한 교리**. John M. Frame. (2008). The doctrine of the Christian life. 서울: P&R Korea.
- [Lee, K. J. (2015). *The doctrine of the Christian life*. Trans. John M. Frame. (2008). The doctrine of the Christian life. New Jersey: P&R.]
- 이명조 (2003). **기독교 청년들의 신앙정도와 연애관, 결혼관, 결혼생활관에 대한 상관관계 연구**. 석사학위논문. 충신대학교 선교대학원.
- [Lee, M. J. (2003). *A study on the relationship between the beliefs of young people in Christianity and the relationship between love, view on marriage and marital life value*. Masters Dissertation. Chongshin theological seminary. Seoul, Korea.]
- 이성규 (2010). **기독교 윤리로 보는 동거문화와 교회의 역할: 동거문화를 중심으로**. 석사학위논문. 충신대학교 신학대학원.
- [Lee, S. K. (2010). *The role of the church and cohabitation culture in Christian ethics: focused on the cohabitation culture*. Masters Dissertation. Chongshin theological seminary. Seoul, Korea.]
- 이소영, 김은정, 박종서, 변수정, 오미애, 이상림, 이지혜 (2018). **2018년 전국 출산력 및 가족보건·복지 실태조사**. 세종특별자치시: 한국보건사회연구원.
- [Lee, S. Y., Kim, E. J., Park, J. S., Byun, S. J., Oh, M. A., Lee, S. L., Lee, J. H. (2018). *A survey on the national birth and family health and welfare in 2018*. Korea Institute for Health and Social Affairs.]
- 이상원, 정재영, 송인규 (2014). **교회의 성, 잠금 해제? 기독교 청년들의 성 의식과 성 경험 보고서**. 서울: IVP
- [Lee, S. W., Jeong, J. Y., Song, I. K. (2014). Sexuality in church, Unlock? Report on the sexual awareness and sexual experience of young people in Christianity. Seoul: IVP.]
- 이연주 (2008). 동거와 한국가족: 전국조사에서 나타난 동거자의 특성, **한국인구학**, 31(4), 77-100.
- [Lee, Y. J. (2009). Implications of cohabitation for the Korean family: cohabiter characteristics based on national survey data, *Korea Journal of Population Studies*, 31(4), 77-100.]
- 임종원 역 (2003). **결혼은 하나님과 맺은 언약입니다**. Fred Lowery. (2002). Covenant marriage: staying together. 서울: 미션월드라이브러리.
- [Lim, J. W. (2003). *Covenant marriage: staying together*. Trans. Fred Lowery. (2002). Covenant marriage: staying together. Louisiana: Howard publishing.]
- 장미 (2005). 한국 청소년의 혼전 동거에 대한 고찰. 백석기독교학회 제8회 학술세미나, 45-55.
- [Jang, M. (2005). *A study on the premarital cohabitation of Korean teens*. Baekseok Christian Society 8th academic seminar, 45-55.]

- 정숙희 (2013). 기독교 대학생의 우울과 자살 생각의 관계에서 영적 성숙의 조절 효과. *신앙과 학문*, 18(2), 107-133.
- [Jung, S. H. (2013). Moderating effect of spiritual maturity in the relationship between depression and suicidal ideation of Christian college students. *Faith & Scholarship*, 18(2), 107-133.]
- 정희정 (2001). **미혼남녀의 성의식 및 성행동에 관한 조사 연구**. 석사학위논문. 경희대학교 대학원.
- [Jung, H. J. (2001). *Research on the sexual consciousness and sexual behaviours of single males and females*. Masters Dissertation. Graduate school Kyunghee University. Seoul, Korea.]
- 통계청 (2010). 사회조사 Retrieved from http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/1/6/3/index.board?bmode=read&bSeq=&aSeq=198972&pageNo=2&rowNum=10&navCount=10&currPg=&searchInfo=&sTarget=title&sTxt=
- [Statistics Korea. (2010). Social survey Retrieved from http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/1/6/3/index.board?bmode=read&bSeq=&aSeq=198972&pageNo=2&rowNum=10&navCount=10&currPg=&searchInfo=&sTarget=title&sTxt=]
- 통계청, 여성가족부(2017). 2017 청소년 통계. Retrieved from http://www.mogef.go.kr/nw/rpd/nw_rpd_s001d.do?mid=news405&bbtSn=704954
- [Statistics Korea, Ministry of Gender Equality and Family. (2017). 2017 adolescent statistics. Retrieved from http://www.mogef.go.kr/nw/rpd/nw_rpd_s001d.do?mid=news405&bbtSn=704954]
- 통계청 (2020). 사회조사 Retrieved from http://kostat.go.kr/assist/synap/preview/skin/doc.html?fn=synapview386249_3&rs=/assist/synap/preview#
- [Statistics Korea. (2020). Social survey Retrieved from http://kostat.go.kr/assist/synap/preview/skin/doc.html?fn=synapview386249_3&rs=/assist/synap/preview#]
- 학원복음화협의회. (2017). **청년 트렌드 리포트_우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가**. 서울: IVP
- [Campus evangelization network. (2017). *Youth Trend report_what do young people of our time live for*. Seoul: IVP.]
- Bassett, R., Camplin, W., Humphrey, D., Dorr, M., Hunsberger, P., Poage, R., & Thompson, H. (1991). Measuring Christian maturity: A comparison of several scales. *Journal of Psychology and Theology*, 19(1), 84-93.
- Brown, S. L. (2004). Moving from cohabitation to marriage: Effects on relationship quality. *Social Science Research*, 33, 1-19.
- Brown, S. L., & Booth, A. (1996). Cohabitation versus marriage: a comparison of relationship quality. *Journal of Marriage and Family*, 58, 668-678.
- Bumpass, L. L., & Sweet, J. A. (1989). National estimates of cohabitation. *Demography*, 26, 615-25.

- Bumpass, L. L., Sweet, J. A., & Cherlin, A. J. (1991). The role of cohabitation in declining rates of marriage. *Journal of Marriage and the Family*, 53(9), 13-27.
- Casper LM & Bianchi SM. (2002). *Continuity and change in the American family*. Sage; Thousand Oaks, CA.
- Francis, L. J., & Greer, J. E. (1992). Measuring Christian moral values among Catholic and Protestant adolescents in Northrn Ireland. *Journal of Moral Education*, 21(1), 59-65.
- Gorsuch, R. L. (1999). Christian Moral Values Scale. In Hill, P. C. & Wood, R. W. Jr. (Eds.). *Measures of Religiosity* (pp. 242-244). Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Heuveline, P., & Timberlake, J. M. (2004). The Role of Cohabitation in Family Formation: The United States in Comparative Perspective. *Journal of Marriage and Family*, 66(5), 1214-1230.
- Mynarska, M., & Matysiak, A. (2010). Diffusion of cohabitation in Poland. *Studia Demograficzne*, 157(12), 11-25.
- Ridley, C., Peterman, D., & Avery, A. (1978). Cohabitation: Does It Make for a Better Marriage? *The Family Coordinator*, 27(2), 129-136.
- Rindfuss RR, & VandenHeuvel A. (1990). Cohabitation: A precursor to marriage or an alternative to being single? *Population and Development Review*. 116, 703-726.
- Stanley, S. M. (2005). *The power of commitment*. San Francisco, CA. Jossey-Bass.
- Stanton, G. T. (2011). *The ring makes all the difference*. Chicago, IL: Moody Publishers.
- Stevenson, D. H. (1999). Spiritual Maturity Index. In Hill, P. C. & Wood, R. W. Jr. (Eds.). *Measures of Religiosity* (pp. 201-204). Birmingham, AL: Religious Education Press.

국내 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도: 종교활동 참여와 기독교 신앙심의 영향을 중심으로*

**Christian Young Adults' Attitudes towards Cohabitation:
Focusing on Church Activity Participation and Christian
Religiosity in South Korea**

조성봉 (한동대학교)
이수민 (한동대학교)
장선아 (한동대학교)
강병덕 (한동대학교/교신저자)

논문초록

최근 들어 국내 사회 전반에서 혼전 동거를 긍정적으로 바라보는 시각이 빠르게 확산되고 있으며 이러한 추이는 크리스천 청년들 사이에서도 크게 다르지 않은 것으로 보인다. 이에 본 연구는 현재 교회에 출석하고 있는 크리스천 청년들의 혼전 동거에 대한 태도 및 그러한 태도에 영향을 미치는 요인들은 무엇인지에 대해 탐색하였다. 교회에 출석하고 있는 568명의 크리스천 청년들의 교회/종교활동 참여 정도와 기독교 신앙/영성의 수준을 중심으로 분석하였다. 응답을 분석한 결과, 교회에 출석하는 크리스천 청년 4명 중 3명은 혼전 동거에 대해 찬성하지 않는 것으로 나타났다. 위계적 로지스틱 회귀분석 결과는 예배 빈도, 교회에서 이성교제 관련 교육을 받은 경험, 신앙의 성숙도, 성에 대한 기독교적 태도, 기독교적 도덕 가치의 수준이 혼전 동거에 대한 부정적 태도를 유의미하게 예측함을 제시하였다. 결과와 관련된 의의 및 교회와 사역자들이 고려할 사항들은 논의를 통해 제시하였다.

주제어: 동거태도, 크리스천 청년들, 종교활동 참여, 기독교 신앙심

제임스 스미스의 아비투스를 통한 몸의 욕망과 형성: 뉴노멀 시대의 고찰*

**James Smith's Study on Desire and Formation of the Body through Habitus :
A Study in the New Normal Era**

오경환 (Kyunghwan Oh)**

ABSTRACT

In the new normal era, the topic of who is human has emerged significantly as an essential discourse. By understanding human beings, forming and shaping Christian disciples became an important topic. James K.A. Smith, the most influential and popular philosopher, education practitioner, and reformed theologian for the past decade, strongly argue humans as homo liturgicus are fundamentally animals shaped by worship practices. He mentions liturgies can be formative because it shapes what we desire and what we love through the concept of Habitus. Habitus is a sort of cognitive framework that our body acquires as it acquires social experiences through the narrative of our lives. In this sense, Christian worship is a kind of habitus that leads to our imaginations and orientations our desires, and love. The body, repeated practices, involves various narrative spaces that shape the imagination, which in turn forms our desire and orientation. Therefore, Christian education should be formative, not just a Christian worldview that focuses on the information. As a result, Smith suggests various liturgical practices as an alternative to the shape of Christian character based on the concept of habitus proposed by sociologist Pierre Bourdieu. This paper sought to clarify, analyze, and even criticizes and evaluates Smith's liturgical human being, as well as how his concept of Habitus can be applied and accepted into Christian education and theology, and in some respects the uniqueness of his philosophical theory and thought.

Key words: james smith, homo liturgicus, habitus, desire, christian education, pierre bourdieu

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 10일 최종수정, 6월 11일 게재확정

이 논문은 2021년 기독교학문연구회 춘계학술대회(2021년 5월 22일) 교육분과에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임.

** 싸우스웨스턴 침례신학교(Southwestern Baptist Theological Seminary) 교육학 박사 Ph.d. in Foundations of Education, Fort Worth, TX 76115, kyungoh0908@gmail.com

I. 시작하는 글

좋은 생각을 가진 나쁜 사람은 가능할까? 적지 않은 사람들이 자신의 주변에 모순적인 유형의 사람을 경험해 봤을 것이며, 자기 자신조차도 정직하게 대면해 보면 신념과 행동이 일치하지 못하는 경우들이 있었음을 인지했을 것이다. 특별히 믿는 자들의 모임이라고 부름 받은 교회 공동체에서도 말과 행동이 불일치하는 사람을 피해 갈 수는 없다. 모든 사람이 자신의 삶에 대해 정직하고 솔직하게 물어야 할 핵심 질문은 바로 내가 어떤 관념과 생각과 사상을 소유했는가를 넘어서 ‘내가 무엇을 사랑하고 욕망하며 지향하는 가’이다. 이것이 우리의 삶 전반을 형성하고 추동하며 우리 자신의 본질을 가장 적나라하게 드러낸다. 한국 교회 내 많은 예배와 훈련 프로그램들이 각기 다양한 방식과 모습으로 전문화되고 조직화되었음에도 불구하고, 지식과 행동의 간극은 매울 수 없을 정도로 멀어지고 있다.

지난 해 초부터 시작된 유례없는 코로나19 펜데믹 상황 아래에서 인류의 일상과 습관, 지향성은 끊임없이 변화하고 있다. 교회 역시 그러한 역동적 변화의 소용돌이 한가운데 자리하고 있다. 한국 교회의 장점이자 특별한 점이라고 할 수 있는 다양한 예배 및 훈련이 중단되거나 혹은 비대면으로 전환되었고, 이제 이러한 형식은 새로운 방식으로 대체되며 각기 생존의 방식을 모색하고 있다. 이런 상황 가운데 인류의 역사 이래 보편적으로 제기되었던 질문인 ‘인간은 누구인가?’라는 자칫 고리타분해 보이는 주제가 다시 화두가 되었고, 또한 교회 사역자와 신학자 역시 인간이란 어떤 존재인가에 대해 다시 천착하여 연구하고 있다. 바야흐로 기독교 세계관에 입각한 인간에 대한 새로운 이해와 관점, 이를 통한 창의적이고 실천적인 방향과 전략이 제시되어야 하는 중요한 시대를 한국 교회가 맞이하고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다.

그런 면에서 제임스 스미스(James K.A. Smith)의 인간론 이해와 이를 통한 방향 제시 및 구체적 실천은 한국 기독교에 소중한 자산이 될 수 있다. 스미스는 칼빈대학교(Calvin College)의 철학과 교수이며 개혁주의 전통을 충실하게 따르는 신학자이자 실천가이다. 포스트모던 철학자와 사회학자들과 끊임없이 학문적으로 조우하며 학제 간 연구를 지속해 왔으며, 세속 사회를 살아가는 그리스도인들이 나아가야 할 방향을 제시해 왔다. 개혁주의 전통과 급진 정통신학, 공공 신학을 두루 섭렵했을 뿐 아니라, 교부 아우구스티누스를 통해 창의적이고 새로운 인간론과 문화적 전례를 위한 여러 실천적 제언을 추구해 온 학자이다. 스미스의 근대적 기획을 넘어서는 철학과 사상, 그리고 독특한 문화적 전례 및 실천적 의례가 한국 교회와 독자들에게 사랑받는 이유는 그의 실천 지향적이며 목회 지향적이고 교회 지향적인 특성과 또한 다양한 생각과 사고와 철학을 일관성 있는 논리로 대중적으로 쉽게 풀어낼 수 있는 카리스마 덕분일 것이다. 인간이 예배하는 존재(Homo Liturgicus)이자 욕망하는 존재이며 사랑하는 존재라는 예전적 인간에 대한 이해를 가지고 끊임없이 현대 문화와 철학, 그리고 신학을

능숙하게 다루는 스미스의 역동적이고 탁월한 학문성은 뉴노멀(New Normal)을 살아가는 하나님의 백성들에게 큰 선물이며 동시에 자산이다.

지난 1세기 동안 한국의 교회는 성경의 가르침과 신조, 그리고 교리가 적절한 방식으로 개인들에게 전달된다면 신자들의 삶이 자연스럽게 변화되어 지역과 사회와 나라와 온 세계 우주를 바꿀 수 있을 것이라는 주지주의적 사고의 면모가 강했다. 역으로 사회가 혼탁하고 타락했으며 사람들의 행동이 죄된 모습으로 드러나는 이유는 성경적 지식이 부족하며 기독교 세계관의 이해가 없기 때문이라는 것이다. 스미스는 이 지점에서 인간의 본질에 대해 날카롭게 질문을 제기하며 비평 및 제언을 시도한다. 복음주의 권에서 예배와 신앙 형성을 지난 역사 동안 소홀히 해본 적이 없는데, 과연 이러한 내용들을 통해 인간의 형성 및 지향성이 변화되어지고 있는 지 솔직하게 자문 해보라고 요청한다. 스미스는 기독교 세계관을 기독교의 신념과 사상, 교리의 체계로 단순하게 정의한다면 우리 마음의 문제, 우리 몸의 문제를 잃어버릴 수 있다고 주장한다. 우리의 마음이 일차적으로 욕망에 의해 결정되며 그 욕망을 습관을 형성하는 실천에 참여함으로 만들어지기 때문이다. 우리를 사랑하는 것이 우리를 규정하는 이유는 세상에 대한 우리 이해가 머리부터 이뤄지는 것이 아니라 오히려 몸으로부터 위로 올라가며 이루어지기 때문이라는 것이다(Smith, 2016: 35). 그는 교육의 문제를 일차적으로는 형성으로 이해하며 기독교 교육은 예배의 실천을 그 기초로 삼아야 한다고 강력하게 논증한다(Smith, 2016: 22-25). 지금 이 땅에서 하늘의 나라를 소망하고 꿈꾸고 바라보며 우리는 어떤 것을 사랑하고 욕망하고 있는 지를 인식하며, 하나님 나라를 상상하고 꿈꾸며 무엇이 좋은 삶(Telos)인지에 대해 인도되고 있는 가를 묻는 것이다.

본 논문은 스미스의 인간론의 핵심 주장 및 그 근본 뿌리를 성경적으로 살펴본다. 아우구스티누스의 전통을 계승하여 인간은 사랑하는 존재이며 그것이 곧 우리의 존재와 의식이라는 인간론을 개혁주의적 관점에서 논증하는 그의 주장을 깊이 있게 살펴봄과 동시에, 특별히 그가 인간 형성의 주요한 실천 감각으로 소개한 아비투스 개념을 고찰 및 비평한다. 부르디외는 개인은 태어나면서 특정한 사회적 조건에 속하게 되며 이러한 조건 속에 개인은 어떤 특정한 것을 가치있게 여기고 선호하는 성향을 습득하고 내재화하게 되며, 이러한 성향의 체계를 아비투스라고 부른다(Bourdieu, 1997: 62). 스미스는 기독교 세계관의 습득이 아니라 아비투스의 습득을 통한 형성이 필요하다고 주장했는데, 아비투스란 우리 인간의 몸이 삶의 다양한 내러티브를 통해 사회적 경험을 습득하며 얻게 되는 일종의 틀이다. 그는 부르디외의 말을 인용하며, 하나님 나라를 욕망하는 것은 사회적인 몸과 삶의 방식에 대한 그 몸의 전망이 통합되어 특정한 삶의 방식으로 좋은 삶을 꿈꾸고 욕망하며 실천하는 것이라고 주장한다. 결국 기독교 교육의 목적은 지식의 축적과 앎을 넘어서 마땅히 사랑하고 욕망해야 하는 바에 대한 것이며, 우리 인간에 대한 이해와 존재와 인식을 재구성하는 아비투스적 사고와 실천이다. 본 논문

은 스미스의 인간론에 대해 밝히고 분석하며 비평 및 평가함과 동시에 그가 말하는 아비투스 개념이 어떻게 기독교 교육 내에 실천적으로 적용되고 받아들여질 수 있는가에 대한 합의와 의의에 대해 살펴본다. 또한 신학과 사회학의 학제 간 연구를 통해 실천신학 내 기독교 교육학에서 비평 및 통합, 그에 대한 종합적 평가를 시도함과 동시에, 아비투스를 통해 예전적 인간의 형성을 기획하고자 한 그의 주장에 따른 고찰 및 비판은 무엇인지에 대해 연구한다.

II. 아비투스 기획의 출발: 근대적 인간론에 대한 비판

스미스는 무엇보다 내가 사랑하며 예배하며 또한 욕망하는 것이 우리의 정체성을 궁극적으로 규정한다고 주장한다(Smith, 2016: 37). 근대성과 계몽주의의 세례를 받은 후기 기독교 사회와 신학은 인간은 사고하며 생각하며 그러므로 존재한다는 근대적 데카르트의 인간론을 무비판적으로 받아들였다고 스미스는 말한다. 인간을 성경적으로 정의한다면 예배하는 인간이며, 우리는 생각하기 이전에 이미 믿고 헌신하는 자들이다. 인간은 합리성과 이성을 가지고 세상과 세계를 바라볼 수 있는 안목을 가진 자들이 아니라 인간의 행동은 그 인간이 믿고 헌신하며 신뢰하는 종교적 피조물이라고 스미스는 인간을 정의한다(Smith, 2016: 61). 그는 인간을 근본적으로 구별시켜 주는 것은 인간이 무엇인가를 사랑하고 헌신한다는 점이기 때문에 인간을 육체와 몸을 지닌 통합적 존재로 이해하는 통전적 인간론을 주장한다(Smith, 2016: 83).

스미스가 인간론의 논의를 중요한 화두로 이끌어 내는 이유는 개혁주의적 전통에서 인간론 이해는 매우 중요한 주제이기 때문이다. 인간을 어떻게 이해하고 규정하느냐에 따라 그에 따른 실천과 방향이 현저히 달라지기 때문이다. 개혁주의 인간 이해에서의 인간은 본래 의로운 상태였으며 하나님의 이미지와 형상을 따라 지음 받은 자들이다(Macarthur, 2017: 409). 다시 말해 인간은 하나님의 아이콘(icon)이며 하나님의 성품을 드러내는 특별한 창조물이기도 하다(Sproul, 1998: 131). 이러한 인간 본성에 관한 이해는 교육적, 철학적, 그리고 신학적 방향성에 대해 주요한 의의를 제공해 준다(Berkouwer, 1962: 9). 종교 개혁자 칼빈 역시 이러한 인간론에 기반을 두어 교육의 최종적 목적은 하나님의 형상을 이 땅의 모든 영역에서 회복하고 구속하며 그것을 드러내어 하나님께 영광 돌리는 것이라고 정의한다(황성철, 2002: 200).

결국 온전한 인간에 대한 이해가 있어야 하나님의 영광을 선포하며 드러낼 수 있다. 교부 어거스틴은 “인간은 삶의 중심을 진, 선, 미의 근원이신 하나님께 맞출 때 번영을 이루고 진심으로 행복하다. 창조된 모든 것은 사랑을 받아 마땅하다. 하지만 진정으로 사랑하고 온전히 그리고 진심으로 그것들

을 즐기기 위해서는 ‘하나님 안’에서 사랑하고 즐겨야 한다”(Augustine, 1993: 13.10)고 말한다. 텔로스의 지향점이 바로 하나님의 나라와 통치와 질서이며, 그분 안에서 모든 것들을 풍성하고 누릴 때 번영하는 삶으로 충만해 질 수 있다. 스미스는 인간이 세상을 바라보는 것은 사랑과 욕망이며, 이것이 세상에 대한 우리의 궁극적 지향을 결정한다고 주장한다. 이 지향은 언제나 지식과 사상보다 우선하는 선인지적 지향성이며, 동시에 우리의 사랑이나 욕망이 특정한 방향으로 나아가는 방식은 우리의 사랑을 형성하고 빚어내는 다양한 실천과 예전들을 통해서이다(Smith, 2016: 115). 스미스는 근대적 인간론의 성경적인 통합적 인간론을 주장하기 위해 어거스틴의 전통과 대화하며 해석학적인 작업을 시도한다. 어거스틴은 인격이 물질적임을 인정하며, 몸과 피로 구성되어 있는 물질됨은 인간 피조물의 핵심적 특징이라고 주장했다. 스미스는 인간은 기본적으로 정서적 존재이라고 주장하며 인간의 중심은 지성이 아닌 마음, 그 자체라고 말한다(Smith, 2008: 202).

스미스는 기독교 세계관을 기독교적 신념과 교리, 명제의 모음집이라고 이해하며, 이것이 주입될 경우 행동까지 바꿀 수 있다는 신념 자체는 인간을 제대로 이해하지 못한 실책이라고 말한다(Samples, 2007: 15). 세계관에 대한 접근이나 지성적 연구가 틀렸다는 것이 아니라 그것이 부적합(inappropriate)하다는 것이다. 왜냐하면 기독교 세계관에 기초한 교육은 기독교 교육이 형성과 실천의 기획이라는 인간의 성경적 핵심 논점을 놓치고 있기 때문이다. 우리의 교육이 욕망과 성향이 형성되는 방식과 조화를 이루지 못하기 때문에 그러한 ‘기독교 세계관’을 가지고 있다 할지라도 인간의 지식과 행동은 얼마든지 모순되게 행동할 수 있는 것이 가능하다는 것이다(Smith, 2018a: 38-40). 즉, 그는 기독교 세계관은 주지주의적 인간 이해에 근거한 것으로 다시 재조정되어야 하며, 기독교 교육의 통합적 모델 형성을 위해 욕망과 지향, 사랑의 교육을 포함시켜야 한다고 주장한다. 생각하는 사람이 아니라 행동하는 사람을 만들어 내는 것이 기독교 교육의 목표여야 한다는 것이다(Smith, 2018a: 46). 욕망의 교육이 습관과 감정, 상상력을 빚어내기 때문에 다양한 실천들을 통해 온전한 지향성인 텔로스를 형성해 나가야 한다는 것이다.

이 지점에서 스미스는 제자도(discipleship)의 지향점을 바꿔야 한다고 요청한다. 그리고 그에 대한 대안으로 예전 또는 전례(Liturgy)를 기독교적 실천 방식으로 제안한다. 제자도는 재형성의 문제이며, 그리스도인의 형성의 근본 방식은 정서적이고 에로스적이며 우리의 욕망이 하나님을 소망하고 바라는 것에 관한 문제라고 말한다(Smith, 2018b: 39). 제자도는 우리의 마음을 다시금 재정렬(re-oriented)하는 것인데, 이는 우리의 사랑과 지향과 욕망을 참된 진리이신 예수에게로 향하는 것이다. 예수 그리스도는 우리의 바람과 사랑과 갈망을 지속적으로 원하시기 때문이다(Smith, 2018b: 14). 톰 라이트(Wright, 2012: 25) 역시 우리가 현재 존재하는 이유는 하나님의 형상을 반영하는 것이며, 그것은 예수를 따르는 것을 통해서만 온전히 가능하다고 말한다.

현재 제자도의 주요한 양식으로 되어 있는 기독교 교육 및 세계관 형성에서 신념과 실천의 관계에서 무엇보다 중요한 것은 예전, 전례라고 스미스는 주장한다. 월터스토프(McKim, 1998: 290-291) 역시 개혁주의의 정수는 예배이며 “개혁자들은 예전 그 자체를 하나님의 행동과 그 행동을 우리가 믿음으로 받아들이는 것으로 이해했다”고 말한다. 스미스에게 예전이 중요한 이유는 그것이 바로 우리의 궁극적 정체성을 규정하기 때문이다. 루터(Luther, 2017: 44) 역시 인간의 마음이 집착하고 신뢰하는 것 그것이 진정한 우상이라고 보았고, 칼빈은 “우리 인간의 마음은 지속적으로 우상(Idol)을 만들어내는 우상 공장과 같다”고 말했다(Calvin, 1960: 108). 우리가 예배하는 바가 곧 우리의 사랑하는 지향을 보여주기에, 그것이 우리를 형성할 뿐 아니라 우리의 정체성 또한 규정하는 것이다. 다시 말해 인간은 무엇이든 예배하는 존재이며, 핵심은 무엇을 예배하는가에 관한 문제이다. 소비와 돈, 성과 중독, 심지어 좋다고 여겨지는 가족과 일, 성취, 성공 역시 그리스도인에게 있어서 예배의 대상이 될 수 있다. 팀 켈러는 하나님만이 주실 수 있는 것을 다른 곳에서 찾으려 하는 것이 바로 우상이라고 주장한다(Keller, 2017: 22-23). 그런 면에서 개혁주의와 개신교 예배는 다시 온전한 예배를 회복해야 한다.

스미스(Smith, 2018b: 127)는 성경 이야기(narrative)가 중심이 된 성령으로 충만한 예배는 형성하는 힘이 있을 뿐 아니라, 우리를 이미 형성하고 빚어 놓은 세속 예전에 대항할 수 있는 실천이 될 수 있다고 강력하게 논증한다. 스미스는 인간은 자신의 성품의 형성을 빚는 이야기, 우리의 삶에 목적이 있다고 생각하는 것과 좋은 삶이라고 여겨지는 것에 의해 크게 영향을 받는다고 말한다. 다시 말해 인간은 자기 자신이 흡수한 이야기 속에서 살아간다는 것이다(Smith, 2018a: 74). 또한 하나님의 이야기는 예배와 통치 방식, 도덕성을 형성하며 그것이 형성되는 사람들의 습관들을 통해 구현된다(Hauerwas, 2003: 373). 오늘날 많은 예배가 이뤄지고 있음에도 여전히 형성과 실천이 미진한 이유는 예배 자체가 지나치게 세속적인 경향과 지향성을 가지고 있다는 점에서 예배를 통한 ‘텔로스’, 그리고 그 텔로스를 통한 지향과 형성의 성찰은 필요하다. 왜냐하면 결국 우리 삶에서 무엇을 올바른 성품과 선한 것으로 삼을 지는 텔로스와 관계가 있기 때문이다. 습관이 특정한 텔로스를 지향하는 어떠한 성향이라면, 어떤 습관이 덕인지 악인지를 결정하기 위해 먼저 텔로스를 결정해야 한다고 스미스는 말한다(Smith, 2018b: 142).

스미스는 좋은 예전은 우리로 하여금 좋은 삶에 대한 전망, 텔로스를 상상하게 하며 궁극적 충성을 이끌어 낸다고 주장한다(Smith, 2016: 128-129). 그는 예전의 의미를 폭넓게 이해할 것을 요청하는데, 이는 인간의 삶의 구석구석에서 시행되는 다양한 의례와 실천이 얼마나 중요한 지를 강조하기 위함이다. 인간은 그것이 세속적이든 종교적이든 관계없이 어떤 의례와 실천에 의해 끊임없이 삶의 지향과 욕망이 형성되고 있다. 특히 그리스도인은 세속 사회 속에서 다양한 예전을 학습하면서 그곳에 추동되고 이끌리고 있는데, 스미스는 이를 “악마는 가장 좋은 예전을 가지고 있다”고 표현한다. 이에 적

실한 대응 방안은 예전을 통해 하나님의 창조와 구속 이야기, 즉 하나님 나라의 전망을 소망하고 상상하며, 이것이 “우리의 뺏속으로 스며들어 우리의 지각을 위한 배경, 우리의 성향을 위한 근거, 세상 속에서 우리의 행동을 위한 기초가 되는 예전과 의례, 훈련을 다시 활성화하고 갱신하는 것”이라고 스미스는 주장한다(Smith, 2018a: 86). 그런 면에서 스미스는 부르디외가 시도했던 아비투스적 기획을 예전적 인간론을 형성하기 위한 방안으로 제시하며, 학제 간 연구를 통해 분석 및 적용을 시도한다. 또한 아비투스를 통해 인간의 예전이 구체적으로 어떻게 학습되며, 몸의 욕망과 형성이 지각되고 실천되고 형성되는지를 보여준다.

III. 욕망과 사랑의 텔로스적 기획 : 아비투스를 통한 실천과 몸의 욕망 형성

인간은 욕망하고 사랑하는 존재이며, 지성보다 앞선 상상과 감정과 지각을 통해 세상을 이해하고 구성하며 학습되고 실천되며, 어떤 특정한 지향을 향해 나간다는 것이 스미스 인간론의 핵심이다. 스미스는 온전한 그리스도인이 마땅히 추구하고 지향해야 할 목적을 향하기 위해서 무엇보다 중요한 것은 습관이라고 주장한다. 그런 의미에서 덕이란 좋은 도덕적 습관이며, 이것은 지적인 것보다 정서적으로 습득하게 된다고 본다. 다시 말해, 덕을 교육하는 것은 일종의 형성이며 특정한 성향을 만드는 것이라고 설명한다(Smith, 2018b: 36). 하나님 나라의 질서와 통치를 이 땅에 가져오는 성향은 지속적으로 반복되는 의례를 통해 우리 내면 깊이 성품에 새겨지며, 이를 통해 어떠한 성향이 자리 잡는다(Smith, 2018b: 38). 그리스도인의 “신앙생활은 결국 많은 실천의 실천이기 때문”이다(Dykstra, 1999: 67).

스미스는 예전적 인간론을 제시하기 위해 부르디외가 추진한 기획을 차용한다. 부르디외가 제안한 “실천으로서의 실천 이론”의 의의는 의미 있는 어떤 행동을 일으키는 습관화된 성향의 중요성을 파악해 낸 것이다. 아비투스는 일종의 양립 가능성인데, 인간은 스스로 자유롭게 결정하는 사람도 아니며 외부적 힘에 의해 강제되어 형성되는 것 또한 아니라는 것이다. 우리의 지각과 행동은 모두 제약되지만, 동시에 자발적이고 또한 즉흥적이며 자유로운 측면이 있기 때문이다. 스미스(Smith, 2018a: 154-155)는 이 지점에서 기독교 교육과 형성의 목적을 지적으로 고도화된 ‘세계관’의 습득이 아닌 기독교적 아비투스의 습득으로 이해한다. 왜냐하면 인간은 다른 이들에게 자신의 세상을 구성하는 법을 배우지만, 동시에 자신의 세상을 스스로 구성하는 법을 배울 수 있기 때문이다. 내가 지각하는 나는 언제나 우리이며, 이것은 공동체 내에서 상호작용을 통해 이뤄진다. 그러므로 주목해야 할 것은 결국 믿음과 몸의 결합이다.

사회학자로서 피에르 부르디외(Pierre Bourdieu, 1930-2002)의 공헌은 그가 다른 고전 사회학자의 이론을 종합하며 새로운 가능성을 열었다는 것이다. 그는 현대 사회과학을 비롯하여 다양한 분야 전반에 걸쳐 학문적 영향력이 매우 큰 학자이며, 우리나라에도 그의 많은 책이 번역되었고 ‘구별짓기’, ‘아비투스’를 비롯한 여러 주요 개념들이 소개되었다. 그의 학문적 기획은 기존 주류 이론들의 논점과 약점을 파고들어 새로운 대안 이론을 제시하는 것이었는데, 워낙 방대하여 시기에 따라 상이한 때로는 모순되어 보이는 주장들 때문에 명확히 이해하기가 쉽지 않다. 스미스 역시 그의 이론 전체를 총체적으로 파악하기 보다는 부르디외의 개념 중 ‘아비투스’를 예전적 인간론에 접목시키기 위해 동원한 것으로 보인다.

부르디외는 개인의 행동은 주관적 의지를 통해 구체화되지만 단순히 이것은 객관적인 것이 아니라 사회와 역사 속의 맥락에 위치하고 있다고 주장했다. 이것은 그 당시 사르트르(Jean-Paul Sartre)로 대표되는 실존주의와 레비-스트로스(Claude Levi-Strauss)의 구조주의 철학으로 대표되는 철학을 비판하며 종합하고자 한 시도였다. 그는 개인 이성 능력이 중립적이거나 절대적이지 않고, 사회적 규범성 또한 보편적이지 않으며, 얼마든지 사회적 논리에 따라 형성될 수 있음을 주장했다(홍성민, 2011: 10-11). 이에 부르디외는 아비투스 개념이 사회구조와 행위 사이의 이분법적 문제를 해결할 수 있는 주요한 개념이라고 주장했다(Bourdieu, 2001: 206). 이 개념이 과거와 현재, 그리고 사회와 개인, 객관과 주관, 사회 체계와 개인 주체의 자유의지를 관통할 수 있는 것이라고 보았다(Matton and Grenfell, 2008: 49-52). 스미스가 부르디외의 아비투스를 포착한 장면 역시 부르디외의 비판과 맥락을 같이 하는데, 전통적으로 근대 이후 개인이 행위 주체로써의 역할이 지나치게 과장되었다는 점이다. 부르디외는 인간은 주체인 나를 통해 생각과 사고, 그리고 행위로 존재의 정당성을 확보하며 나아가는 것이 아니라 실제로 우리의 삶의 대부분은 습관과 성향, 버릇들에 의해 구성되며 행동된다고 설명한다(김동일, 2016: 9).

다시 말해 아비투스는 우리의 세상을 특정한 방식으로 구성하는 성향이다. 부르디외는 아비투스를 “과거의 모든 경험을 통합하면서 매순간 인식, 평가, 행위의 도식으로 기능하는 지속적이고 이전 가능한 성향들의 체계”로 정의했다(Bourdieu, 2007: 82). 주지주의와는 반대로 우리의 형성은 실천 안에서 이루어진다. 그러므로 아비투스는 언제나 나보다 더 크며 개인적인 동시에 또한 사회적이다.(Smith, 2018a: 149-150). 주체로서의 개인은 아비투스의 담지자임과 동시에 개인의 사고는 자신이 속한 집단이나 계급, 집단과 사회와의 관계 속에 상대적으로 위치하고 있을 뿐이다. 결과적으로 우리의 “사고와 생각을, 행위를 낳는 것은 바로 이 아비투스”이다(김동일, 2016: 10).

아비투스는 본래 아리스토텔레스가 ‘습관’으로 지목하고 이를 에토스(ethos)와 헥시스(hexis)의 두 차원으로 이해했던 개념이다. 에토스가 반복된 행동을 통한 무의식적 행위라면, 헥시스는 어떤 일정

한 도덕적인 성향(virtue)과 관련된 개념이다. 데카르트의 근대 인간론 주창 이후 인간의 이성적 능력을 통해 덕을 개발하고 추구하는 것이 가능하다는 것이 철학계의 주요한 사조였는데, 부르디외와 스미스는 이 인간론 자체를 비판한다. 부르디외는 인간의 행위는 과거의 전통, 사회의 관습과 문화, 그리고 이성만으로 파악 불가능한 감정과 상상력 같은 요인이 모두 포함되어야 한다고 주장하며, 아비투스의 개념이 필요함을 역설한다(홍성민, 2004: 34-35). 결국 특정한 방식으로 구성되는 삶의 습관을 성향이라고 이해할 수 있는데, 아비투스의 이 성향은 개인을 통한 세계에 대한 구성 및 이해를 가능케 하며 동시에 개인의 환경 속에 개인과 타자, 집단, 사회와의 관계를 이해하며 조율한다(김동일, 2016: 6-7).

부르디외(Bourdieu, 1982: 53)에 따르면 아비투스는 지속 가능하고 발전 가능한 가능태이며, 이것은 어떠한 성향의 체계라고 이해할 수 있다. 아비투스는 ‘구조화하는(structuring)’ 구조이자 이미 ‘구조화된(structured)’ 구조인데, 그는 두 가지를 지적한다. 첫 번째는 ‘실체(reality)’로써 객관적 구조이며, 또 다른 하나는 실천의 논리(logic of practice)이다. 두 번째 구조가 보다 중요한데 이 구조는 실체의 구조를 실제적으로 작동시키는 행동이기 때문이다. 이것은 영구불변하지 않으며 새로운 실천이 가능하고 그 실천을 가능케 하는 실체들의 변화에 의해 다시 재구성될 수 있다(김동일, 2016: 3-4). 또한 아비투스 개념에서 육체의 개념이 중요한데, 실체들의 변화가 재구성될 때 그 영향을 전달하는 매개체는 결국 육체이기 때문이며, 동시에 사회적으로 범주화된 가치가 육체에 각인된 것이 아비투스를 상징하기 때문이다. 부르디외는 메를로 폰티(Maurice Merleau-Ponty)의 ‘육체의 철학’에 크게 빚지고 있는데 『지각의 현상학』에서 메를로 폰티는 개인의 지각은 의식을 통해 실현되기 보단 육체적 관습을 통해 이뤄지며, 이러한 육체적 도식이 우리의 일상생활을 지배한다고 말한다(홍성민, 2011: 36-37).

부르디외는 아비투스 용어를 분석하며 ‘실천 감각’과 ‘실천 논리’라는 두 가지 중요한 체험적 용어를 사용하는데, 특별히 이 부분에서 스미스는 예전적 인간론을 위한 종합 및 적용을 시도한다. 실천 감각은 “특정한 방식으로 세상을 구성하는, 공동체가 공유하는 개연성의 구조를 흡수하는 것-단지 특정한 관점에서 세상을 ‘바라보는’ 것이 아니라, 특정한 반응을 촉구하며 특정한 종류의 기획으로 우리를 초대하는 환경으로서의 세상을 지향하는 것”을 말한다(Bourdieu, 1992: 68). 이러한 감각적이고 지각적인 실천은 전혀 이해하지 못하는 논리를 지니고 있을 뿐 아니라 신체적 훈련을 통하여 직접적으로 수행되는 논리라고 이해할 수 있다(Bourdieu, 1992: 89). 부르디외는 ‘실천 감각’은 각각 개인들이 사회적 행위를 실행하는 것이며, 사회의 구성원들이 각기 자기와 세계와 사회와의 관계 속에 자연스럽게 행동할 수 있는 것은 신체에 각인된 이러한 성향을 갖췄기 때문이라 본다(Bourdieu, 1992: 66). 스미스는 부르디외의 실천 감각을 다음과 같이 해석하며 적용한다. “실천 감각은 일종의 감각이며, 세

상의 의미를 부여하는 방식, 세상을 이해하는 방식이다. 결과적으로 실천 감각은 특정한 방식으로 세상 안에서 살아가는 몸의 성향을 나타낸다는 의미에서 ‘믿음’이다”(Smith, 2018a: 158-159). 결국 지식의 습득을 넘어서서 실천 감각을 통해 세상을 바르게 이해하며 좋은 삶에 대한 전망을 꿈꾸며 몸의 성향이 변화될 때 믿음은 온전히 발현되는 것이다.

사실 부르디외의 핵심 질문은 한 사회의 불평등과 지배 관계의 지속성에 관한 문제였다. 그는 이것이 문화적 수단에 의해 암묵적으로 유지된다고 파악했다. 특별히 학교 교육제도가 상징 폭력을 통해 이를 정당화하고 있으며 문화적 재생산 기능을 수행하기 때문이라고 폭로한다. 다차원적 사회적 공간에서 교육은 하나의 주요한 장(champ)으로 기능하는데, 아비투스 of 주요한 특징 중 하나는 장의 존재를 호명한다는 것이다. 장은 자율적 공간임과 동시에 실천이 객관적 구조와 만나 작용하는 곳이다. 부르디외는 “장은 위치들 사이의, 객관적 관계들의 연결망”이라고 설명한다(Bourdieu, 1996: 231). 다시 말해 우리가 살고 있는 현 세계는 수많은 장들이 서로 상호 작용하고 있는 다차원적 공간이며, 장은 서로 독립적이지만 영향을 주고받고 있으며 개인 행위자는 동시에 여러 장들에 소속 가능하다. 이 장은 “세력 관계의 진원지이자 그것을 변형시키려는 투쟁의 진원지이며, 따라서 끊임없는 변화의 진원지이다”(Bourdieu and Wacquant, 2015: 183). 그러므로 그는 사회과학의 연구 대상은 개인을 넘어선 장이어야 한다고 주장한다. 개인은 결국 장 내에 존재하며 위치하고 그 관계 속에서 행동하기 때문이다(Bourdieu and Wacquant, 2015: 52). 아비투스 역시 장과의 관계 속에 작동하며 이것은 두 구조 사이의 실천 행위를 이해하는 데 핵심이 된다.

부르디외가 한 사회가 지속적인 지배 관계를 공고히 하고 지속한다는 것이 어떻게 가능한가에 대해 의문을 품고 이 아비투스를 가능케 하는 사회적 기제를 발견한다. 바로 그것은 교육 체계, 즉 가정 교육과 학교 교육의 기능이였다. 사회화 과정은 겪으며 모든 개인은 교육 과정을 경험하며, 이 때 이른바 2차 아비투스가 형성된다고 그는 설명한다(홍성민, 2011: 38). 오랜 시간 끊임없는 반복적 학습과 실천과 교육을 통해 이것을 자연스런 성향과 습관으로 내면화시킨 아비투스가 만들어진다는 것이다(Bourdieu, 2000: 68-71). 스미스 역시 아비투스의 특징을 분석하고 적용하며, 끊임없는 반복적 실천과 학습, 의례를 통해 어떤 특정한 성향으로 이끄는 습관을 몸과 육체에 내면화시킬 것을 강조했다. 스미스는 아비투스 자체가 가진 욕망과 습관을 형성하는 힘과 기제가 있기 때문에 이것을 기독교 교육 내의 형성으로 적절히 이해하여 적용한다면 주지주의를 넘어선 예전적 인간론의 실천이 가능하다고 보았다.

IV. 제임스 스미스의 아비투스적 전략에 담긴 함의와 시사점

스미스는 주류 문화는 대체적으로 하나님이 호명하신 부름과 모순되기에 교회는 대안적이고 대항적 질서를 가져오는 훈육(discipline)을 실천해야 한다고 주장한다. 더 나아가 진리에 대한 탐구와 연구는 곧 실천을 위함이며, 온전하고 올바른 예전만이 우리를 형성해 가는 가장 중요한 자리라고 말한다(Smith, 2009: 159-161). 예전적인 형성은 우리의 상상력을 빚어낼 뿐 아니라 우리가 어떻게 세상을 구성하고 이해하며 어떤 지향과 사랑과 욕망을 가질 것인가에 관한 문제이다. 아비투스의 개념처럼 우리의 행동은 우리의 습관과 몸의 형태로 인해 어딘가로 향해 왔으며, 향하고 있고, 결국 향할 것이다. 스미스(Smith, 2018a: 239-240)는 “우리가 흡수한 아비투스의 관성에 의해 특정한 방식으로, 특정한 목적을 향해 행동하는 성향”이 있다고 설명한다. 그렇기 때문에 예전이 더욱 중요하며 예전에서는 우리의 본질, 정체성, 상상력, 궁극적 열망과 지향에 관한 본성을 우리 몸에 체화하고 육화함으로써 아비투스를 형성해 나가야 한다. 우리가 이 땅에서 하나님의 뜻과 질서대로 살기 위해 성경 이야기에 전착함으로써 우리의 상상력을 사로잡는 사회적 실천을 이뤄 가는 방식이 바로 예전이라는 것이다.

부르디외가 말했던 아비투스적 실천은 우리 삶에 무의식적으로 사회와 문화와의 관계 속에서 형성되어 왔으며 하나의 실천으로 자리 잡고 있다. 세속 예전은 우리의 상상력과 관심, 그리고 충성을 지속적으로 요청하는데, 이것 역시 아비투스의 방식으로 그리스도인과 경쟁한다. 이 지점에서 스미스는 다시 주지주의에 대한 비판을 두 가지로 지적한다(Smith, 2018a: 241-242). 첫째로는 세상의 예전을 쫓는 죄의 방식이 모든 의식적, 의도적 선택의 결과가 아니며, 형성과 습관의 아비투스 역할을 이해하지 못한 것이라는 것이다. 둘째는 보다 중요한데 주의주의적 설명은 우리 안에 불의와 죄악된 모습을 향하는 성향과 이것을 만들어 내는 사회적 역학 관계 및 구조를 보지 못하게 한다는 것이다. 다시 말해 개인의 죄에 대한 강조만 할뿐 구조 속에서 이뤄지고 사회와 문화 속에 스며들어 있는 세속 예전의 아비투스를 파악하지 못한다는 것이다. 결과적으로 세상의 질서와 세속 예전에 굴복하고 잠식하여 버린 육화되고 체화된 우리의 습관과 몸의 양식은 자신도 깨닫지 못하는 무의식 속에서 아비투스화 되었고 경쟁과 소비, 돈과 섹스와 권력이 ‘좋은 이야기’로 우리의 삶의 전체를 지배하게 된 것이다. 하나님이 선한 세상을 창조했으며 여전히 온 우주 만물을 구속하고 다스리며 또한 다시 오실 그 소망과 살림의 나라의 이야기에서 벗어나 또 다른 텔로스를 지향하도록 우리의 몸이 이끌리는 것이다. 스미스는 이 지점에서 예전적 형성이 결국 대안인 이유는 예전을 통해 우리 안에 “체현된 무의식에 영향을 미치며 육화된 의미의 역학을 동원하고, 우리 안에 ‘좋은 삶’이 어떤 모습인지에 관한 이야기를 심어 넣기 위해 우리의 미학적 감각을 겨냥해 작동하기 때문에”(Smith, 2018b: 176) 중요하다고 말한다.

예배는 하나님께 드려야 할 의무인 동시에 훈련이며, 이것이 우리의 습관과 갈망을 형성한다. 온전

한 예배는 제자도와 성화의 핵심이라고 스미스는 설명한다(Smith, 2011: 111). 예배는 성삼위일체 하나님과의 연합이며 만남이며, 예배를 통해 하나님을 경험하게 되고 이것이 우리의 삶에 좋은 삶에 대한 전망과 상상력을 심어 줄 뿐 아니라 우리 안에 이미 내재된 삶의 습관과 방식과 성향을 재조정하고 재구성하게 한다. 예전을 통해 인간이 경험하는 거듭남과 성화는 하나님의 선물이며 또한 예배는 일차적으로 하나님의 역사이며 역동적 일하심이라고 볼 수 있다. 그리고 이 일하심은 하나님의 전적인 주권과 역사로 인해 가능하며, 인간은 그 일에 참여자로서 참여하여 실천을 실천한다(Boulton, 2011: 23). 기독교 예배의 실천은 우리로 하여금 대안적 질서와 대항하는 이야기 속의 서사로 이끈다. 지식과 교훈을 주입하는 방식으로는 세상의 경쟁과 질서에 맞설 수 없으며, 대안적 형성을 위해서는 우리 지성이 아니라 우리의 상상력, 다시 말해 오감과 지각과 감정을 사로잡는 대항 수단이 필요하다고 스미스는 주장한다(Smith, 2018a: 278).

스미스에게 예배의 형식과 양식은 부르디외의 실천 논리이다. 그는 예배 자체가 서사적 일관성이 있다고 말한다. 그에게 “기독교 예배의 서사적 흐름은 ‘의미를 갖는’ 방식이며, 우리가 실천의 암시적인 서사적 논리에 몰입함으로써 기독교 이야기의 ‘실천 감각’이 우리의 상상력에 스며들어 우리가 의미를 부여하는 배경, 즉 우리의 아비투스 통제하는 그 이야기가 일부가 된다”(Smith, 2018a: 290)고 주장한다. 그러므로 예배의 미학과 서사적 논리 및 흐름, 이야기를 통해 인간은 무엇으로 배울 수 없는 아비투스를 습득하게 된다. 스미스는 예배는 인간 이해의 미학에 집중해야 할 뿐 아니라 의도적이어야 한다고 말한다. 살롬에 대한 다가올 소망의 나라에 대한 텔로스를 흡수할 뿐 아니라 이야기가 우리의 몸을 미학적 차원에서 체화해야 한다는 것이다. 예배를 통해 지식과 정보를 넘어서서 새로운 지각과 감성, 상상력, 즉 변화된 ‘실천 감각’을 습득하고 훈련할 수 있어야 하기 때문이다. 또한 그는 기독교 제자도는 세계관 습득이 아니라 감수성의 습관화에 대한 문제이며, 세상을 바르게 지각하고 하나님 나라의 가치관과 조화를 이루는 성향과 기질 습득은 예배의 주요한 열매가 되어야 한다고 말한다(Smith, 2018a: 301-302). 무엇보다 예배가 형성적이라면 중요한 특징은 지속적으로 반복적이어야 한다는 것이다. 아비투스가 무의식적으로 끊임없이 우리의 몸과 마음과 상상력을 사로잡고 형성하며 이끄는 어떤 힘이라는 것을 세속 질서는 잘 파악하고 있다. 근대의 인간 이해를 넘어서서 온전한 예전적 인간을 형성하기 위해서는 반복적인 예전이 지속적으로 필요하다. 세속에서 우리의 의도적이고 반복적인 지각과 습관을 통해, 하나님 나라를 상상하며 지향성을 바꾸며 진리를 실천하고 행하는 열매를 만들어 내야 한다.

예배는 반복적으로 이뤄져야 할 뿐 아니라 공동체 가운데 역사하는 하나님의 성전이어야 한다. 하나님 나라의 구속 범위는 온 세계 모든 영역을 포함하며 포괄한다. 아브라함 카이퍼는 1880년 자유대학교 설립 연설에서 하나님의 영역 주권을 제시하며 “모든 것은 하나님께 주권이 속해 있으며 이

땅 어느 한 부분이라도 그리스도께서 당신의 것이라고 선포하지 않는 것이 없다”고 말했다. 하나님의 역사는 우주적이며 광범위하며 개인과 사회와 모든 영역까지 제한 없이 미치며, 우리 영혼 뿐 아니라 탄식하는 창조 세계 전반에 일하시고 역사하신다(롬 8:22). 부르디외는 아비투스론이 사회와 개인과의 관계 속에서, 과거와 현재, 미래의 방향이 끊임없이 역동적으로 변화하며, 또한 각 장들의 관계 속에서 개인은 그 영향을 피할 수 없다고 주장했다. 그런 면에서 스미스 역시 예전이 우리의 아비투스론을 형성하는 주요한 기제라면, 이것 역시 모든 인간 상호 작용 속에 존재하고 서로 영향을 주고받을 수밖에 없는 인간 공동체 전체를 다뤄야 하는 문제라고 이해했다. 그러므로 그에게 아비투스적 습득은 공동체적이어야 하며, 공동체적인 몸의 체화를 통해 하나님 나라의 질서와 새롭게 다가올 질서에 대한 소망과 상상력을 함양해야 한다고 주장했다. 스미스(Smith, 2011:92-93)는 복음은 처음부터 사회적이었고 정치적이었다고 이야기한다. 성경에는 하나님이 인간을 공동체로 부르셨고 한 백성을 구원하셨으며, 언제나 하나님이 일하시고 역사하시는 단위는 공동체, 즉 한 백성(People)이었다는 것이다. 그러므로 공동체가 함께 아비투스론을 학습하고 체화하며 습관화하여 특정한 방향, 즉 선한 텔로스를 향해 나아가는 것은 제자도의 핵심 원리 중 하나가 되어야 하며 이것이 가진 형성의 힘을 인정하고 현실 속에 실천해야 한다.

V. 제임스 스미스의 아비투스론 기획에 대한 비평적 평가 및 고찰

스미스는 자신의 논의에서 근대적 인간론에 근거한 주지주의적 교육 모델을 넘어서 어거스틴의 인간론, 즉 인간은 사랑하고 욕망하는 존재이며 그것이 궁극적 정체성을 규정한다는 총체적인 성경적 인간론을 제시했다. 그는 개혁주의의 토대와 전통 위에 굳건히 서 있으면서 개혁주의가 가지고 있는 정합성과 논리성, 정밀성을 넘어서서 인간의 몸에 대한 이해, 지각과 지성의 관계, 몸과 머리의 관계, 그리고 아비투스론과 습관을 탁월하게 제시했다는 점에서 의의가 크다. 특별히 개혁 교회는 지나치게 지성적 측면을 강조하여 지식과 지성에 대해서는 탐구 및 연구하였지만 몸의 문제, 즉 육체의 문제를 다루는 부분에 있어서는 주저함이 많이 있었고 그에 관한 연구 또한 미진한 점이 사실이다. 그러나 스미스는 정확하고 적실하게 개혁주의가 보완해야 할 점들을 파악했고 그에 대한 연구를 지금까지 충실하게 진행하고 있다는 점에서 의의가 크다고 볼 수 있다.

무엇보다 오순절식 신앙 배경부터 성공회와 개혁 교회에 이르기까지 다양한 신앙적 체험과 경험을 한 스미스에게 신학의 출발 배경과 궁극적 목적은 언제나 교회를 위한(for the Church) 것이었다. 그는 교회를 위한 철학자, 신학자, 교육학자, 실천가라고 불릴 수 있는데, 이 모든 부분에서 그의 신학과 철학의 기획은 결국 하나님의 영광을 위해 교회에 봉사하는 것이라고 할 수 있다. 인간 행위와 신념,

지성 사이의 모순과 이분법적 접근을 극복하기 위해 습관이라는 개념인 부르디외의 아비투스 개념을 차용하여 예전적 인간론을 주장했으며, 인간의 상상력과 미적 감각 및 이해, 그리고 무의식적으로 형성된 습관이 온전하고 바른 비전과 지향성을 가진 텔로스를 향해 나아가야 한다고 주장했다. 교회를 향한 실천적인 스미스의 기획은 여전히 진행 중이라고 볼 수 있다. 그는 끊임없이 사회와 문화를 분석하고 학제 간 연구를 통해 개혁주의 유산에 근거한 탁월한 결과물을 적절한 시점에 세상과 교회를 위해 제공하기 때문이다.

다만 스미스의 전체 논의 중 몇 가지 고려해야 할 부분들이 있다. 먼저 스미스가 기독교 세계관을 주지주의적으로 이해한 것과 지성적인 면보다는 감각적이고 지각적인 육체에 지나치게 집중한 것은 다소 비약이 있다. 그는 기독교 세계관의 모습이 지나치게 지성적이고 논리적이며 분석적인 형태를 띠기 때문에 오히려 인간에 대한 총체적 이해와 학습 태도에 대해 종합적으로 이해하지 못할 수 있다고 보았다. 특히 기독교 세계관이 사회와 세상과의 관계 속에서 형성되는 의례의 힘과 습관의 힘을 간과한 것에 대해 비판적이었는데, 인간이 육체와 영혼, 마음과 지성으로 구성되어 있는 종합적인 이해에 대해 기독교 세계관은 영혼과 지성의 문제에만 지나치게 천착한 것으로 이해한 것이다. 그럼에도 불구하고 스미스는 기독교 세계관이 가진 이야기(narrative)의 모델에 대해서는 긍정적으로 평가했다. 기독교 세계관은 도식적인 차원에서 벗어나 세상에 대한 이야기 및 하나님 나라에 대한 이야기의 내러티브 방식으로 변화되었다고 볼 수 있는데, 이야기를 통해 우리의 정체성과 궁극적 존재를 설명하는 힘이 있다고 보았기 때문이다. 그는 예전에서서의 이야기를 통해 형성되는 기독교 세계관의 영향력 자체는 부인하지 않았고 상호보완적인 것으로 이해했다.

나아가 스미스는 아비투스의 개념을 가지고 예전적 인간론을 설명하는데, 그의 부르디외의 철학 이론에 관한 이해는 단편적이다. 부르디외의 철학이 워낙 방대한 것이 한 몫을 하지만 스미스는 아비투스 이론 한 가지를 차용하기 위해 아비투스의 이론이 등장하게 된 배경과 그것이 어떻게 사회 분석적 도구로 사용되었는지, 그리고 아비투스와 연관되어 부르디외가 중요하게 사용했던 상징적 폭력, 혹은 장에 대한 개념이나 이해는 전혀 언급하지 않고 있다. 아비투스 자체가 가지고 있는 함의와 논의 자체에 대한 이해를 그의 예전적 인간론에 대한 직접적인 적용으로 사용했을 지라도 본래 부르디외가 추구했던 학문적 기획인 사회 지배 계급의 지속적인 지배를 폭로하며, 그것이 은밀한 상징적 폭력으로 추동되고 있으며, 여전히 장들과의 대결이 그러한 방식으로 진행되고 있다는 설명은 스미스의 글에서 거의 등장하지 않는다. 아비투스가 사회적으로 학습되며 계급 질서를 공고히 하는 질서로 은폐되어 쓰이기도 한다면 오히려 그가 교회 공동체 분석을 통해 한 단계 더 논의를 진전할 수 있었을 것이다. 그렇게 함으로써 한 교회와 공동체가 사회적, 역사적으로 습득하고 내면화한 무엇에 대한 인식과 대면을 통해 대안적, 대항적 질서를 보다 더 구체적으로 제시할 수 있었을 것이다.

스미스는 예전적 인간론을 통해 예배를 실천하고 그 의례를 통해 상상하며 지각하고 내재화된 인간상을 꿈꾼다. 그의 기획은 초대 교회의 전통, 즉 고대의 전통을 충실히 따라가는 면에서의 방향성은 신선하고 가치가 있다. 그러나 아쉽게도 그가 말하는 의례의 형식과 모범이 무엇인 지에 대해서는 구체적 제시가 미흡하다. 더 큰 문제는 현대의 모든 교회 예배가 천편일률적이라는 점이다. 교단과 교파를 떠나서 대부분의 교회는 그 예배 형식과 모범에 있어서 큰 차이를 보이지 않는다. 그리고 이 모든 과정에서 그는 예배를 하나의 가장 중요한 제자도의 실천 양식으로 이해하는데 여기에는 두 가지의 문점이 생긴다. 먼저 예전은 그 자체로 하나님께 영광이며 그것 자체가 목적이기에 다른 모든 의미를 넘어서는데, 예전이 기독교 교육과 실천의 양식과 도구로 도구화되는 것은 아닌가 하는 것이다. 물론 스미스는 예배 자체의 성령의 능력과 하나님과의 만남 및 역사를 우선시하지만 그럼에도 불구하고 예배가 하나의 어떤 결과와 목적을 도출하려 할 경우 예배의 목적과 방향의 우선순위가 전도되는 예상치 않은 결과가 나타날 수 있다.

더 심각한 질문은 기독교 교육과 형성의 문제에서의 돌파구를 예전으로 삼았는데, 예전이 과연 무엇인가 하는 것이다. 그는 세속 예전과 기독교 예전을 비교 및 분석하며 세속적 질서에 대항하고 대안적 질서를 만들어 가는 형성을 기독교 예배를 통해 실천하고 실현해야 한다고 말한다. 그가 분석을 통해 말하고자 하는 것은 모든 인간의 행위와 실천, 의식 및 무의식을 포함하는 다양한 삶의 양식과 영역이 예전, 의례, 예배라는 것으로 이해했는데, 이에 대한 해결책은 다시 ‘예배’가 되어 버리는 순환론적이고 환원론적인 논리로 귀결된다. 스미스가 인간의 몸이 지각과 상상과 다양한 경험을 통해 성장한다고 이해한 반면, 예배에서 더 나아가 창의적이고 상상력 있는 기독교적 활동과 모형과 방법을 제시하지 못한 아쉬움이 있다. 기독교 세계관에 대한 비판으로 예전을 제시했지만 결국 이 또한 기독교 세계관의 지성적 측면을 감성적이고 상상력과 지각이 풍성한 몸의 문제를 다루는 예전으로 옮겨간 것은 아닌 지 의문을 품게 된다.

마지막으로 스미스가 주장한 아비투스의 개념을 기존의 한국 교회에도 적용해 볼 수 있다. 한국 사회와의 관계 속에서 맺어진 아비투스, 즉 보수화된 보수성과 경직성, 유교화된 기독교에 대해 날카롭게 지적할 수 있을 것이다. 어떤 학벌을 가지고 있는 지, 어디 출신인 지에 따라 판단하는 것 역시 사회적 가치가 무의적으로 습득되어 있는 것이며, 이러한 질문을 통해 그 사람의 존재와 정체성을 규정하려고 하는 아비투스일 것이다. 만인제사장의 개혁주의적 원리가 교회 내에 다시금 계급적 신앙의 구도로 구체화되어 발현되었고 고착화된 것, 신앙을 좋은 전망의 텔로스를 가진 방향이나 목적이 아니라 새벽기도와 십일조, 주일 성수의 문제로 단편화하여 열심의 문제로 치환한 것, 그리고 구체적인 삶 속에 일상적으로 어떻게 하나님 나라를 구현하며 상상할 지에 대한 매력적이지 못한 텔로스는 한국 교회가 극복해야 할, 우리 안에 이미 내재화되고 육화된 아비투스라고 볼 수 있다. 한국 기독교 내

에 사회적 관계 속에 이미 육화되고 내재화된 몸의 욕망과 습관을 분석 및 비판함으로써 새로운 대안적이고 대항적인 텔로스를 상상하게 하는 기독교적 아비투스 형성이 시급하게 요청되는 시점이다.

코로나19 팬데믹 상황은 기독교인으로 하여금 중요한 질문을 맞닥뜨리게 한다. 코로나 환자가 발생한 지난 해 초부터 대부분의 교회가 비대면으로 전환되었으며 온라인 방송 시스템을 구축하였다. 각 개교회는 자신만의 유튜브 채널과 다양한 SNS 소통 방식을 통해 예배를 비롯한 설교, 교육, 제자 훈련, 소그룹 모임 등을 진행하고 있다. 마셜 맥루한(Marshall McLuhan)의 유명한 말, “미디어가 메시지다”라는 말처럼 전달하는 매체가 진정한 몸의 만남과 육체의 지각과 습관, 상상력을 자극할 수 있는가에 대해서는 앞으로 진지하고 실천적이며 건설적인 논의가 필요하다. 물론 현대의 매체는 그 어느 때보다 감각적이고 자극적이며 인간의 오감을 만족시키려는 노력을 하고 있기에 교회의 예배는 그에 대항하여 대안적 질서를 이뤄 나갈 수 있는 역량과 지혜, 탁월성 또한 요청되고 있다.

스미스는 텔로스 자체는 하나님 나라의 질서와 통치, 그리고 그의 나라에 관한 이야기라고 포괄적이고 궁극적 전망에 대해 이야기하며 세속 질서에 대항하는 대안이 필요하다고 말했지만 거시적인 전망을 넘어서서 우리 삶 전반에 걸쳐 있는 실제적인 과업과 문제들에 대한 미시적인 텔로스로도 필요하다. 결론적으로 기독교 세계관의 논의에서 예전적 인간론에 대한 모형을 수용하여, 기독교 공동체가 상상하고 지각하며 좋은 전망을 심어 주며, 또한 이 모든 것들이 자연스럽게 습관과 지향성을 가진 모습으로 한 영혼을 제자로 세워줄 수 있는 지혜와 탁월함, 그리고 실천적 논의가 필요하다. 스미스의 아비투스적 기획을 통한 몸의 욕망과 형성이 주지주의적 기독교적 모델을 넘어서는 통합적이고 총체적인 기독교 교육을 통해 이루어질 때, 세속적 질서를 지양하고 하나님 나라와 통치와 질서를 지향하며 예배하는 참된 예수의 제자를 꿈꿀 수 있을 것이다.

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

참 고 문 헌

김동일.(2016). **피에르 부르디외**. 서울: 커뮤니케이션북스.

[Kim, D.L.(2016). *Pierre Bourdieu*. Seoul: CommunicationBooks.]

김용권 역.(2011). **파스칼적 명상**, Bourdieu, P.(1997). *Méditations pascaliennes*. 서울: 동문선.

[Kim, W.K.(2011). *Méditations pascaliennes*. Seoul: Dongmunseon. Trans.Bourdieu, P.(1996). Paris: Le Seuil.]

김영화.(2020). **피에르 부르디외와 교육**. 서울: 교육과학사.

[Kim, Y.H.(2020). *Pierre Bourdieu and Education*. Seoul: Kyoyookbook.]

김종훈 역.(1993). **어거스틴 삼위일체론**, Augustinus, A.(1990). *The Trinity*. 서울: 크리스천다이제스트.

[Kim, J.H.(1993). *The Trinity*. Seoul: ChristianDigestBooks. Trans. Augustinus, A.(1990). New York: New City Press.]

박삼종·배성민 역.(2009). **누가 포스트모더니즘을 두려워하는가?**, Smith, J.(2006). *Who's Afraid of Postmodernism?*. 서울: 살림.

[Park,S.J.,Bae,S.M.(2009). *Who's Afraid of Postmodernism?*. Seoul: Sallim. Trans. Smith, J.(2006). Ada: Baker Academic.]

박세혁 역.(2016). **하나님 나라를 욕망하라**, Smith,J.(2009). *Desiring the Kingdom*. 서울: IVP.

[Park, S.H.(2016). *Desiring the Kingdom*. Seoul: IVP. Trans. Smith,J. (2009). Ada: Baker Academic.]

박세혁 역.(2018b). **하나님 나라를 상상하라**, Smith,J.(2013). *Imagining the Kingdom*. Seoul: IVP.

[Park, S.H.(2018b). *Imagining the Kingdom*. Seoul: IVP. Trans. Smith,J. (2013). Ada: Baker Academic.]

박세혁 역.(2018a). **습관이 영성이다**, Smith, J.(2016). *You Are What You Love: The Spiritual Power of Habit*. 서울: 비아토르.

[Park, S.H.(2018a). *You Are What you Love: The Spiritual Power of Habit*. Seoul: Viator. Trans. Smith,J. (2016). Ada:Brazos Press.]

신미경 역.(2004). **사회학의 의제들**, Bourdieu, P.(1996). *Questions de sociologie*. 서울: 동문선.

[Shin, M.K.(2004). *Questions de sociologie*. Seoul: Dongmunseon. Trans. Bourdieu, P.(1980). Paris: Minuit.]

이상길 역.(2015). **성찰적 사회학으로의 초대**, Bourdieu, P and Wacquant, L.(1992). *An Invitation*

- to Reflexive Sociology*. 서울: 그린비.
- [Lee, S.K.(2015). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Seoul: Greenbee. Trans. Bourdieu, P and Wacquant, L.(1992). Chicago: University of Chicago Press.]
- 이상길·배세진 역.(2019). **사회학자와 역사학자**, Bourdieu, P.,&Chartier, R.(2010). *Le Sociologue et l'historien*. 서울: 킹콩북.
- [Lee, S.J·Bae, S.J.(2019). *Le Sociologue et l'historien*. Seoul: KingKongBook. Trans. Bourdieu, P.,& Chartier, R.(2010). Marseille: AGONE.
- 이상호 역.(2000). **재생산: 교육 체계 이론을 위한 요소들**, Bourdieu, P.(1970). *La reproduction: Elements pour une theorie du systeme d'enseignement*. 서울: 동문선.
- [Lee, S.H.(2000). *La reproduction: Elements pour une theorie du systeme d'enseignement*. Seoul: Dongmunseon. Trans. Bourdieu, P.(1970). Paris: Minuit.]
- 정일준 역.(1997). **상징폭력과 문화재생산**, Bourdieu, P.(1982). *Language and Symbolic Power*. 서울: 새물결.
- [Jung, I.J.(1997). *Language and Symbolic Power*. Seoul: Saemulgyul. Trans. Bourdieu, P.(1982). Oxford: Blackwell Publishers.]
- 장호준 역.(2011). **칼빈주의와 사랑에 빠진 젊은이에게 보내는 편지**, Smith, J.(2010). *Letters to a Young Calvinist: Invitation to the Reformed Tradition*. 서울: 새물결플러스.
- [Jang, H.J.(2011). *Letters to a Young Calvinist: Invitation to the Reformed Tradition*. Seoul: HolyWave. Trans. Smith, J.(2010). Ada:Brazos Press.]
- [Jang, H.J.(2018). *Introducing Major Theologians: From The Apostolic Father to the Twentieth Century*. Seoul: HisMessage. Trans. Reeves, M.(2015). Downers Grove: IVP.]
- 최종철 역.(2006). **구별짓기: 문화와 취향의 사회학**, Bourdieu, P.(1979). *La distinction: Critique sociable du judgement*. 서울: 새물결.
- [Choi, J.C.(2006). *La distinction: Critique sociable du judgement*. Seoul: Saemulgyul. Trans. Bourdieu, P.(1979). Paris: Minuit.]
- 최주훈 역.(2017). **마르틴 루터 대교리문답**, Martin Luther.(2016). *Luther's Large Catechism*. 서울: 복있는 사람.
- [Choi, J.H.(2017). *Luther's Large Catechism*. Seoul: HisMessages. Trans. Martin Luther.(2016).

Minneapolis: NEXX.]

하태환 역.(1999). **예술의 규칙**, Bourdieu, P.(1996). *The Rules of Arts*. 서울: 동문선.

[Ha, T.H.(1999). *The Rules of Arts*. Seoul: Dongmunseon. Trans. Bourdieu, P.(1996). Cambridge: Polity Press.]

홍병룡 역.(2007). **그리스도와 문화**, Niebuhr, H. Richard.(1951). *Christ and Culture*. 서울: IVP.

[Hong, B.R.(2007). *Christ and Culture*. Seoul: IVP. Trans. Niebuhr, H. R.(1951). New York: Haper&Row.]

홍병룡 역.(2010). **그리스도인의 미덕**, Wright, N.T.(2010). *After You Believe: Why Christian Character Matters*. 서울: 포이에마.

[Hong, B.Y.(2010). *After You Believe: Why Christian Character Matters*. Seoul: Poiema. Trans. Wright, N.T.(2010). San Francisco: HaperOne.]

홍성민.(2004). **피에르 부르디외와 한국사회**. 서울: 살림.

[Hong, S.M.(2004). *Pierre Bourdieu and Korean Society*. Seoul: Sallim.]

황성철.(2002). **칼빈의 교육목회**. 서울: 이레서원.

[Hwang, S.C.(2002). *Calvin's Educational Ministry*. Seoul: Jirepub.]

Berkouwer, G.C. (1962). *Man: The Image of God*. Grand Rapids: Eerdmans.

Bourdieu, P.(2007). *Outline of a Theory of Practice*. Durham: Duke University Press.

Boulton, M.(2011). *Life in God: John Calvin, Practical Formation, and the Future of Protestant Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.

Calvin, J.(1995). *Institutes of the Christian Religion*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Dykstra, C.(2005). *Growing in the Life of Faith: Education and Christian Practices*. Louisville: Westminster John Knox Press.

George, T.(Ed.)(1990). *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Hauerwas, S.(2003). *The Hauerwas Reader*. eds. Berkman, J.,&Cartwright, M. Durham: Duke University Press.

- Macarthur, J.(2017). *Biblical Doctrine: A Systematic Summary of Bible Truth*. Wheaton: Crossway.
- MacIntyre, A.(1984). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Maton, K.,&Grenfell,M.(2008). *Pierre Bourdieu: Key Concepts*. London: Acumen.
- McKim, D.K.(1998). *Major Themes in the Reformed Tradition*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Miller, V.J.(2004). *Consuming Religion: Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*. New York: Continuum.
- Samples, K.R.(2007). *A World of Difference: Putting Christian Truth-Claims to the World-View Test*. Grand Rapids: Baker Books.
- Sproul, R.C.(1998). *Essential Truths of the Christian Faith*. Carol Stream: Tyndale House.
- Wolterstorff, N.(2002). *Education for Life: Reflections on Christian Teaching and Learning*. Ada: Baker Academic.

제임스 스미스의 아비투스를 통한 몸의 욕망과 형성: 뉴노멀 시대의 고찰

**James Smith's Study on Desire and Formation of the Body through Habitus :
A Study in the New Normal Era**

오경환 (Southwestern Baptist Theological Seminary)

논문초록

뉴노멀 시대, 인간은 누구인가라는 주제가 화두로 떠올랐으며 어떻게 인간을 이해하여 기독교적 제자를 형성할 것인가가 중요한 주제가 되었다. 그런 면에서, 지난 십여 년 간 가장 영향력 있으며 대중적인 철학자이자 교육실천가이며 신학자로 평가받는 개혁주의자 제임스 스미스는 근대 이후의 주창된 인간관의 모순을 성경적으로 날카롭게 지적하며 인간은 예배하는 인간으로서 욕망하며 예전하는 동물이라고 주장한다. 스미스는 아우구스티누스의 전통을 계승하여 인간은 사랑하는 존재이며, 그것이 곧 우리의 존재와 궁극적 정체성이라는 인간론을 개혁주의적 관점에서 논리 있고 일관성 있게 논증한다. 특별히 스미스는 부르디외의 아비투스(Habitus) 개념을 소개하며 기독교 제자도의 형성은 기독교 세계관의 습득이 아닌 기독교적 아비투스의 습득이 필요하다고 설득력 있게 주장한다. 아비투스란 우리의 몸이 우리 삶의 내러티브를 통해 사회적 경험을 습득하며 얻게 되는 일종의 인식틀로써, 실천 감각과 실천 논리라는 체험적 용어로 설명할 수 있다. 스미스는 몸의 앓과 습관의 형성을 통해 인간은 지각하며 상상하며 이야기하는 동물로서 인간론을 이해하며, 하나님 나라를 욕망한다는 것은 사회적인 몸과 삶의 방식에 대한 그 몸의 전망으로 통합하여 특정한 방식으로 좋은 삶(텔로스)을 꿈꾸며 욕망하고 실천한다는 것이다. 결국 스미스의 기독교 교육의 목적은 어떠한 지식의 축적과 앓을 넘어서서 마땅히 사랑하고 욕망해야 하는 바에 대한 것이며, 우리 인간에 대한 이해와 존재와 인식을 재구성하는 아비투스적 사고와 실천이 요구되는 것이다. 본 논문은 스미스의 예전적 인간론에 대해 밝히고 분석하며 비평 및 평가함과 동시에 그가 말하는 아비투스의 개념이 어떻게 기독교 교육과 신학 내에 적용되고 받아들여질 수 있는 지, 또한 어떤 면에서 그의 이론과 사상의 독특성을 가지며 고찰할 지점은 무엇인지에 대해 논증한다.

주제어 : 제임스 스미스, 예배하는 인간, 아비투스, 욕망, 기독교 교육, 피에르 부르디외

팬데믹과 개혁교회의 패러다임적 대응*

The paradigm's response of pandemic and reformed church

최용성 (Yong Seong Choi)**

강순규 (Soon Gyu Kang)***

최병학 (Byung Hak Choi) (교신저자/corresponding author)****

ABSTRACT

This study was attempted to respond properly to the church in this crisis era through the search for a reform paradigm in the crisis era of pandemic. To this end, we intend to reflect on the search for a revolutionary scientific paradigm in the era of the Black Death and Corona 19 pandemic from the level of religious and church reformation, and with a converging hermeneutics between the era of the Reformation and the current era. In addition, the special situation of the pandemic era can be subject to the situationality and power refinement of science, politics, and religious power. The scientific situation in dangerous situation, it proposes an alternative to promote religious paradigm change. First of all, it is necessary to refer to the fact that there is a Catholic Reformation, the Church, which has presented a more reformed paradigm for publicity and common good in the public sphere after the Second, Vatican Council, which has been trapped in the paradigm of customary beliefs. In addition, it is necessary to replace the paradigm of the Glory and Prosperity Gospel with the theological paradigm of the Cross and Suffering Gospel through the view that the Pandemic Age is a society that amplifies global subjective and social trauma in a more amplified form or like in the 14th-16th century. I would like to present. In addition, I will present the need for resilience through true crucifixion and suffering theology that overcomes the distorted resilience of resilience in

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 10일 최종수정, 6월 11일 게재확정

이 논문은 부산교회개혁연대 종교개혁세미나(2020년 10월 25일)에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임.

** 부산대학교 윤리교육과 시간강사, 부산시 금정구 부산대학로 63번길, wascys@hanmail.net

*** 부산대학교 일반대학원 박사과정, 부산시 금정구 부산대학로 63번길, isoonstar@daum.net

**** 동아대학교 기초교양대학 조교수, 부산광역시 사하구 낙동대로 550번길 37, hak-99@hanmail.net

scientific, political, and religious crises that promotes the scapegoat of scapegoat. Finally, in the era of the pandemic, the church must move from the new era of the 4th industrial revolution of Corona 19, the uncontacted society to the pandemic, early church, and biblical paradigm church spatiality beyond the existing Catholic and Protestant spatial paradigm. I would like to present an opportunity.

Key words: Words:pandemic, paradigm, publicity, hardship, place

I. 서론

2020년 과학기술의 발전과 더불어 의료기술의 발전으로 14-16세기 중세시대나 있었던 흑사병과 같은 팬데믹(pandemic)은 인류사회에서 이미 사라져 버렸다고 생각했으나 발생하였다. 그런데 14-16세기의 흑사병 시대는 중세 최대의 위기, 위험시대였고, 인문주의적 르네상스의 흐름 속에서 중세·가톨릭적 세계관 또는 패러다임(paradigm)에서 교회개혁·종교개혁의 패러다임이 모색되었던 시대였다. 때문에 코로나19와 같은 팬데믹 사회에서도 우리는 새로운 패러다임을 가지고 시대적 위기 속에서 대응하면서 역경을 이겨낼 수 있는 능력인 회복탄력성(resilience)을 발휘해야 할 것이다. 그런데 팬데믹 시대는 이제 시작일 뿐일 수 있다. 사실 신종 전염병 유행 주기는 점점 짧아질 가능성이 크다. 앞으로 3년에 한 번, 또는 2년에 한 번씩 이런 일이 터질 수 있다. 이번에 코로나 19에 잘 대처할 지라도 인류세 시대의 폭발적 인구증가와 그 영향력 때문에 서식처 침입, 생태계 교란 등으로 계속 동물 매개의 코로나19식 바이러스 침입이 발생할 수도 있는 것이다. 그러므로 14-16세기처럼 팬데믹이 다시 오랫동안 지속될 수도 있고, 지속적인 코로나19의 재현 가능성은 더욱 많아질 것 같다. 마치 기후 위기의 도달이 불확실성 가운데 정상과학, 정책, 규제과학의 무능력 속에서 탈정상과학적 특징을 가지듯 신코로나19의 도래도 그런 불확실성이 있되 보건, 환경, 생명의 위험사회적 혼란과 양상은 더 증가할 수도 있다(Vidal, 2020).

그러므로 교회사에서 가장 극심한 트라우마와 회복탄력성이 더디었던 14-16세기처럼 작금의 교회는 과학적, 정치적 위기와 동반하여 신앙적 위기, 위험사회에 처해 있다고 할 수 있다. 물론 작금의 종교들은 이미 위기 상황 속에서 과학기술적 대응을 하고 있다. 많은 교회, 회당, 모스크, 사원에서 코로나19가 유행하는 동안 생중계를 통해 예배를 드리고 있다(Parke, 2020). 태국이나 대한민국의 템플스테이, 즉 참관객들에게 사찰에서 수도원 생활을 체험 할 수있는 한국 불교 문화단은 그 프로그램을 중단했고(Harmeet, 2020), 이슬람 역시 사우디아라비아의 메카 대모스크를 폐쇄하고 메디나의 성원 알-나 바위에 대한 추가 조치를 추가했으며(Harmeet, 2020), 독일 연방 공화국내 이슬람위원회는 “매일기도와 금요일기도가 없어져 기부금의 상당 부분이 취소되었고 적절한 대체물이 발견되지 않았다”고 말했다(Harmeet, 2020). 이런 상황에서 2020년 3월의 퓨 리서치 보고서는 전염병으로 인한 종교적 습관(아비투스)의 변화를 이미 보고했다. 응답자의 절반 이상이 “코로나 바이러스 확산을 종식시키기 위해 기도했다,” “직접 예배에 덜 자주 참석,” “직접이 아닌 온라인이나 TV에서 종교 예배를 보았다”고 응답했다(Pewsocialtrends, 2020). 많은 종교의 지지자들이 모여 코로나19 유행병의 종식을 위해, 그리고 그 영향을 받은 사람들을 위해, 의사와 과학자들이 질병에 맞서 싸울 수있는 지혜를 위해 기도하고 있지만 작금의 종교들이 취하는 태도들은 너무 피상적인 대책들이고 보다 체계적인

대응이 필요하다고 보여진다(Arutz, 2020).

특별히 이런 팬데믹 시대에 교회의 체계적 대응이 필요하며, 이런 위기의 시대에 오히려 새로운 혁명적 과학의 패러다임(신앙의 경우 개혁적 패러다임)의 모색을 통해 이런 위기 시대에 대응함이 필요하다는 것이다. 이를 위해 연구자가 취하게 된 이론적 틀은 교회개혁·일치운동에서 핵심적인 역할을 한 가톨릭 중심주의적인 라칭거 주교(교황 베네딕토 16세, Benedictus PP. XVI)와 대비되는 친개신교적인 가톨릭 신학자 한스 킹(H. King)이 토마스 쿤(T. Kuhn)의 패러다임 개념을 종교, 교회개혁과 기독교의 역사흐름에 대입시킨 관점을 수용하되 한스 킹의 중립적 관점보다는 보다 개신교적 관점에서 보고자 한다. 흑사병·코로나19 팬데믹 시대의 혁명(개혁)적 과학패러다임 모색을 종교·교회개혁적 차원에서 성찰하고 종교개혁시대와 작금의 시대와의 가다머(H.G. Gadamer)적 지평융합적 해석학으로 성찰을 꾀하고자 한다. 또한 팬데믹 시대의 특수한 상황은 과학, 정치, 종교권력의 취약성 및 희생양화를 증폭시키고 과학적, 정치적, 종교적 합리성의 불확실성을 증폭시키는데, 이러한 불확실성의 문제를 펀토위츠(S. Funtowicz)와 제롬 라베츠(J. Ravetz)가 말하는 탈정상과학적 상황, 울리히 벡(U. Beck)이 말하는 위험사회적 관점에서 살펴보고자 한다.

이런 관점에서 팬데믹 시대 종교·개혁적 패러다임 변화를 도모하는 대안을 제시하고자 한다. 우선 사사화된 인습적 신앙의 패러다임에 간혀있는 개신교회가 제2차 바티칸공의회 이후 공적인 영역에서의 공공성과 공동선을 위한 보다 개혁된 패러다임을 제시한 가톨릭의 종교개혁, 교회개혁을 참조할 필요가 있음을 제시할 것이다. 또한 팬데믹 시대가 14-16세기와 같이 또는 더 증폭된 형태로 전지구적인 주관적, 사회적 외상(traum)을 증폭시키는 사회라는 관점을 통해 영광·번영 복음의 패러다임을 십자가·고난 복음의 신학적 패러다임으로 대체가 필요함을 제시하고자 한다. 또한 과학적, 정치적, 종교적 위기 속에서 왜곡된 회복탄력성으로서 르네 지라르(R. Girard)가 말하는 희생양(scapegoat)화를 부추이는 것을 극복하는 진정한 십자가·고난 신학을 통한 회복탄력성이 필요함을 제시할 것이다. 마지막으로 팬데믹의 시대에 교회는 코로나19의 새로운 4차산업혁명 시대, 언컨택트(uncontact) 사회에서 기존의 가톨릭적·개신교적 공간성의 패러다임을 넘어서 팬데믹·초대교회·성서적 패러다임 교회 공간성으로 이동해 나아가야 할 기회가 됨을 제시하고자 한다.

II. 흑사병과 코로나19의 팬데믹과 패러다임 이동에 대한 지평융합적 성찰

한스 킹이나 토마스 쿤의 관점에서 보면 16세기의 종교개혁적 패러다임은 중세 가톨릭적 패러다임이라는 정상과학적 패러다임에 대응하는 혁명과학적 패러다임이라고 해석할 수 있지만 연구자는 흑

사병이란 사회역사적 상황의 상호연관성을 주의하면서 종교개혁적·교회개혁적 변화를 살펴보고자 한다. 즉 일종의 인문학적, 성서해석학적 새로운 패러다임에 의해 종교개혁, 교회개혁적 패러다임이 형성되었지만 흑사병이라는 가공할만한 팬데믹적 트라우마에 대응하면서 제대로 대처하지 못한 당시의 과학적 합리성, 정치적 합리성, 신앙적 합리성의 붕괴, 사목권력, 목회적 권력의 붕괴를 넘어서려는 회복탄력성의 끈질긴 노력 끝에 형성된 것이 16세기의 종교개혁이고 교회개혁이었다는 것이다.

팬데믹의 원조는 페스트균에 의한 14세기-16세기 ‘흑사병(black death)’인데, 당시 과학수준에서는 탈정상과학적 상황의 위험사회적 맥락에서, 과학이나 정치, 교회가 대처를 잘못하면서 봉건사회가 허물어지고, 중세 봉건국가체제와 가톨릭 교회체제는 이미 공공성을 상실하면서 공동선에 이바지하지 못하는 국가체제, 교회체제가 되어가고 있었다. 가톨릭교회의 권력구조는 수세기에 걸쳐 형성된 것으로, 로마제국과 봉건주의의 권력구조에 많은 영향을 받았는데, 당시의 위기를 극복하기에는 너무 무능력을 보여주었다. 뿐만 아니라 당시의 교회가 신뢰할만한 신학적, 신앙적 언어와 신앙적, 신학적 합리성을 잃어가면서 신학 공동체에서도, 점증하는 위기의식은 일반적인 기본전제들의 급격한 변화가 일어나게 되었고, 새로운 패러다임이나 이해모델의 돌파구를 열어간 것으로 보인다(Küng & Tracy, 1989: 20). 이런 맥락 안에서 북유럽의 르네상스 혹은 인문주의는 새로운 성경 해석학, 신학적 해석학 등의 패러다임 이동을 통해 종교개혁이라는 종교적 변화의 문화적 조건이 되었다고 할 수 있다. 그러므로 흑사병에 따른 르네상스, 종교개혁은 하나의 역사적 운동으로서 종교적 교의, 인문학적, 성서해석학적 갱신만이 아니라 흑사병에 반응하는 과정에서 종교와 사회 전체의 개혁을 가져온 문화사적 사건이라고 할 수 있다.

그런 과정에서 미지의 다른 사람을 질병의 확산, 유발 또는 착취에 대한 유죄로 악용하는 희생양 찾기의 역사를 극명하게 보여주었다. 사실 국가 체제나 종교 체제 또는 군중은 곤경으로 갈피를 잡지 못할 때, 공동체에서 불순한 요소들을 제거하는데, 히틀러 정권의 유대양 희생양 삼기에도 잘 나타나듯 체제위기를 극복할 생각으로 희생양 찾기를 실행한다(Benedict, 2019: 136). 중세 초기에 시작되었던 흑사병이란 스캔들은 11-13세기 십자군 전쟁 때에도 만연했다. 하지만 흑사병은 유럽지역에서 다시 1346-1353년 사이 팬데믹으로 절정에 달했고 중세 국가, 종교체제에서 간간히 발생했던 희생양화도 체제위기와 더불어 절정을 치달았다. 이 시기에 흑사병으로 유럽 총인구의 적게는 30% 많게는 60%가 사망했다고 추정한다. 그런데 14세기에 발생한 대흑사병은 원인분석과 해결책에서 많은 한계를 보여주면서 희생양화를 강화시켰다. 프랑스의 국왕 필리프 6세는 파리 대학 의사들에게 하루속히 발병의 원인을 과학적으로 찾으라고 종용했다. 사실 당시 로마 가톨릭, 즉 서방교회는 인문학적 수준, 성서해석학적 수준뿐만 아니라 과학적 수준이 동방교회보다 많이 뒤떨어져 있었다. 예컨대 흑사병을 쥐가 옮긴다는 사실은 19세기 이후에야 발견하였기에 의사들은 과학적으로 적절한 합리성을 구현할 수

없었다. 물론 흑사병은 중세의 전염병에 대한 미신적 대응을 넘어선 체계적인 의학을 발전시키는 회복탄력성의 기폭제가 되었지만 당시에는 규제, 정책과학 수준에서의 회복탄력성이 없었고, 속수무책으로 당할 수밖에 없었다. 당시 바이러스에 대한 지식이 아주 없었기 때문에 의사들은 흑사병이 냄새로 전염된다고 생각하기도 했다. 때문에 사프란(Safran)과 같은 약초나 향료를 태워 공기를 정화하는 처방법을 제시했고, 몸 속의 이물질을 제거해야 한다는 생각에 피를 뽑는 것만이 유일한 해결책이라 생각하기도 했다. 하지만 코를 막고 병자의 살을 찢어 피를 내는 치료법은 병을 더욱 확산시켰고, 시술을 행하는 사람까지 감염시켰다. 더러운 환경, 잘못된 과학적 합리성 때문에 사태는 더욱 악화되었다.

그러니까 당시의 과학적, 정치적, 신학적 정서과학의 패러다임은 상당한 한계를 가지고 있었으며, 규제과학, 정책과학의 수준에서도 흑사병에 대한 정확한 과학적 분석과 과학적 합리성을 찾지 못했기에, 탈정상과학적 상황, 위험사회적 상황으로 함몰되었다고 할 수 있다. 과학계의 리더들뿐만 아니라 정치지도자들 역시 정치적 합리성을 갖지 못했고, 교회의 지도자들도 어떤 대책을 제대로 제시하지 못했고, 관련된 신앙적 합리성과 대책도 한계를 노정하였다. 교황 클레멘스 6세는 장례미사를 받지 못하고 죽은 사람들에게 면죄부를 주었고, 시신을 해부시켜 흑사병의 원인을 규명하려 노력하였다. 하지만 흑사병으로 사망한 사제들의 빈 성직록이 많아지자, 살아남은 사제들은 이러한 성직록을 챙겼고, 면죄부와 함께 성직록을 통해 엄청난 수익을 올렸다. 축재에 혈안이 된 사제들의 타락은 교황의 면죄부 남발로 이어졌다. 그러나 이러한 노력에도 불구하고 흑사병이 다시 창궐하자, 흑사병을 막기 위한 예배를 올린다는 명목으로 많은 재산까지 축적한 교황은 더욱 규탄의 대상이 되기도 하였다(Hubschmid, 1997: 135). 마리아의 이름으로 함께 기도하는 모임을 재촉하다가 수없는 이들이 죽었고 환자 주변에 성수를 뿌려 질병을 막으려하던 성직자도 죽는 경우가 빈번하자 성직자도 관리도 그들의 의무를 외면하기 시작했고, 평신도들이 여러 교회의 역할을 대행하기도 하였다(Kelly, 2006: 146-149). 미셸 푸코(M. Foucault)가 말하는 ‘사목권력’ 또는 목자적 권력은 생산적으로 작동되지 못하고 왜곡되게 작동될 뿐만 아니라 개인적·사회적 트라우마 속에서 고통당하던 평신도들에게 보살핌의 사목권력이 무능·무책임하게 작동되었기에 평신도의 각성과 평신도 운동을 촉발하기도 하였다. 그 결과 교회의 권위와 리더십이 십자군 원정 때보다 더욱 하락되고 신앙적 공론장의 붕괴 및 교회의 공공성과 공동선의 추구가 위기 상황에 놓여졌다. 또한 교회가 이러한 위기 상황에 대한 회복탄력성을 제대로 보여주지 못하면서 이런 사회적 위기 상황에서 책임 회피 및 책임전가를 도모하면서 체제 위기를 돌파하기 위한 마녀사냥과 희생양화가 많아졌다. 위기극복의 수단으로 사용되는 이러한 ‘희생양 매커니즘’은 정의에 반하면서 위기 상황에 대한 본질적인 해결책이 될 수 없지만 왜곡된 차원에서 회복탄력성을 제공한다. 하지만 체제위기가 너무 심한 상태에서 책임전가가 필요했기에 국가와 함께

함께 교회도 이 희생양 찾기에 동참했다고 할 수 있다.

사실 전염병은 사무엘하 24장의 다윗의 권력처럼 언제나 권력의 무력함을 폭로해 왔다. 이것은 고대 왕정이나 현대의 민주정에 모두 적용되지만 팬데믹은 가장 과학적으로 강한 국가 미국의 사례에서도 볼 수 있듯이 국가의 무력함을 폭로한다. 개개인의 생명과 건강을 국가의 통치와 생명정치 속에 놓기 시작한 근대국가에서도 팬데믹의 창궐은 국가권력의 무능을 나타내는 체제위기 징표이자 희생양을 부축이는 징표라고 할 수 있지만 중세에는 더욱 그러했다.

13세기까지 십자군 원정의 실패로 리더십의 약화되었던 교황제는 14-16세기에도 교황직의 분열, 성직자와 수도자들 사이의 윤리적 방종 등이 계속 이어졌고, 결국 에라스무스, 루터, 칼빈 등에 의해 부실한 사목권력을 대체하는 평신도의 역할 강화, 만민제사장설 등이 강조되면서 교회의 쇄신과 교회구조의 개혁이 요구되게 되었다. 하지만 기득권을 옹호하는 중세교회는 누군가를 희생양으로 만들어 체제를 유지하고 왜곡된 회복탄력성을 악용하는 방식을 택했다. 불행한 사건 이후에 사회는 희생양을 절실히 요구하기에, 다른 인종에 대한 차별과 혐오를 유발시켰는데, 특히 예수님을 십자가에 못 박은 유대인들이 우물에 독을 탔다는 소문을 내어, 천여 개의 유대교 공동체들을 박살내었다. 물론 에라스무스와 같은 인문학자는 르네상스적 인문주의를 통해 기존의 신학적 합리성을 비판하였지만 하나의 회심적 사건(conversion)으로서의 결정적 패러다임 변화, 개신교로의 개종은 하지 않았다(Küng & Tracy, 1989: 27). 하지만 한스 쾅(H. King)이 토마스 쿤(T. Kuhn)의 패러다임을 기독교의 역사 흐름에 대입시킨바, 교회개혁의 새로운 패러다임은 에라스무스에 의해 결정적으로 모색되고 있었다(Küng & Tracy, 1989: 7-8). 중세 로마 가톨릭 패러다임이 종교개혁 패러다임에 의해 무너지기 시작했는데, 에라스무스는 견고한 성인 가톨릭 체제와 기존 가톨릭 정서과학 패러다임을 루터가 깨뜨리지 못할 것이라고 보았지만 루터는 에라스무스가 예비한 새로운 패러다임과 함께 신학자 개인의 영적경험 안에서 개혁적 패러다임으로의 이동을 단행하였다(Küng & Tracy, 1989: 71). 물론 신학의 패러다임 변화는 기독교 복음에 기초해서 발생하기 때문에, 그 변화는 혁명적 단절이 아니라 연속과 불연속의 과정 안에서 개혁적 패러다임으로 작용한다는 차이점이 있다. 기독교 메시지가 신학의 패러다임 변화의 불연속적 연속성의 토대가 되기 때문이다(McFague, 2001: 60-63).

하지만 이런 과정에서는 과학은 불확실성이 증대되면서 탈정상과학적 상황으로 함몰되었지만 신앙적 합리성을 구현하는 성서해석학의 패러다임 변화는 당시 급격하게 이루어지고 있었는데, 중세의 4중 의미의 해석학, 알레고리적 성서해석학 패러다임과 단절하면서 동방교회, 비잔틴 문화, 르네상스 인문주의적 전통에서 영향받은 역사적, 문법적 해석학의 통찰 등을 에라스무스가 혁명(개혁)과학화하였다. 뿐만 아니라 에라스무스의 영향 속에서 칼빈, 쾅빙글리, 멜랑톤, 부처와 같은 인문주의자들이 역사적, 문법적 해석학, 또한 오직 성경(sola scriptura)만이라는 해석학적 원리를 강조하기 시작했던 것이다.

또한 로마 카톨릭의 공공성과 공동선에 이바지하지 못하는 신학, 목회, 사목권력 등은 로마 가톨릭적 교회에 대해 종교개혁이란 이름으로, 교회개혁의 이름으로 작동되었다. 지금도 로마 가톨릭에서 교황청의 교권주의, 사목권력 등에 한스 킹과 같은 이들은 비판하고, 라칭거 등은 강하게 옹호하는 편이지만 중세 사목권력의 통제·관리 부족과 보살핌의 부족은 예측적·탈주체적 자아화에 대한 저항으로 에라스무스, 루터, 칼빈, 키에르케로에게 보이듯 만인 제사장직과 주체화의 신앙이 요구되었다. 이렇게 흑사병이라는 전염병이 중세 사회와 교회를 바꾸어 놓았듯이, 2020년 코로나19의 팬데믹 시대도 교회를 포함한 우리 사회 전반을 크게 바꾸어 놓을 수 있고, 과학적 합리성과 정치적 합리성외 신앙적 합리성, 사목권력, 신앙의 주체화, 예배공간의 새로운 변화 등을 새롭게 구성할 수 있을 것이다.

III. 팬데믹 시대 종교·개혁적 패러다임 변화를 도모하는 대안

1. 사사화된 인습적 신앙을 넘어 공공성과 공동선에 기여하는 교회 패러다임의 개혁

코로나19는 산업화, 민주화 시대가 아닌 탈정상과학적 위험사회, 보건의료, 의료, 생명 등이 이슈화 되는 후기현대사회, 4차산업혁명시대, 언컨택트 사회 및 후기 세속사회에서 공공성과 성숙한 시민성을 갖추어야 할 기독교가 어떻게 공공성(publicity)과 공동선(共同善·the common good)에 이바지할 수 있는 교회가 될 수 있는가를 질문하게 한다. 사실 한국 개신교의 경우 산업화와 민주화 과정에서 개교회주의, 가족, 개인중심의 사적 신앙이 강화되어, 복음의 영적, 사회적 차원 모두를 포괄하는 공동선을 일구려는 노력이 미흡한 차원이 있었다.

어떤 이들은 민주화 이후 점점 약해지는 국내전도와 교회성장에 어려움을 호소하면서 개교회 성장에 몰입해야 한다고 주장하는 이들도 있으나 개신교의 공공성과 공동선을 추구하는 영향력이 하락한다는 것은 복음전도와 개교회 성장에 치명적인 걸림돌로 작용한다는 것을 유념해야 한다. 실제로 민주화시대 이후 한국 개신교의 양적 부흥, 교세 확장 등은 서울, 수도권 지역에서의 교회의 대형화 등으로 피상적으로는 교세가 증가하는 것처럼 보이지만 진정한 의미에서의 부흥이 있었다고는 힘든 차원과 함께 실질적 양적 성장에 있어서 민주화 이전의 성장과 같은 회복탄력성을 보여주지 못했다.

예컨대 민주화, 환경, 평화, 여성, 양극화 해소 등 공적 공론장의 공적 이슈에서 공공성과 공동선을 보여주지 못하고 교회 안에만 갇혀있는 신앙의 사사화와 인습적 사고를 넘어설 필요성이 있었다. 시민사회까지 포괄하는 확대된 기독교적 자아정체감과 공적 영역에서 책임을 다할 수 있는 탈인습적 사고와 과학, 정치, 신앙 영역에서의 소통 가능한 신앙적 합리성, 의사소통적 합리성이 요청되었다. 한국 성도들은 개교회 중심적인 교회 안에서의 윤리를 넘어 공적 영역에서의 사회 정의와 공공성 그리

고 공동선을 추구하는 탈인습적, 성숙한 신앙이 요청되었던 것이다.

유사 크리스텐덤 사회가 아닌 한국의 세속사회에서 카사노바(J. Casanova), 트레이시(D. Tracy), 하버마스(J. Habermas)가 강조하듯 세속화에 함몰되기보다 오히려 공론장(public)에서 종교의 규범적 영향력과 책임감이 요청되는 사회가 되었는데, 이런 부분에서는 오히려 가톨릭이 선전하는 차원이 많았다. 최근에 프란시스코 교황은 공동의 이익과 공동선 추구로 코로나19를 이겨내야 함을 강조했는데, 사실 가톨릭의 경우 오랜시간 동안 내부의 다양한 목소리를 조율하면서 일치를 이루고, 복음주의, 타 종교와의 대화에서도 적절한 공적 담론과 의사소통적 합리성을 발전시켜왔다(박수정, 2020).

또한 가톨릭 교회는 베네딕트 16세나 프란시스코 교황, 한스 쾅 등이 강조하듯 공동체의 상호참여적 삶에서 공공성에 참여하고 공동선에 이바지하는 교회가 되는 차원을 발전시켜왔다. 물론 이런 면은 사사화(私事化)된 신앙을 넘어 세계화된 맥락까지 고려하면서 책임을 다하는 공적 주체로서 공동선에 이바지하는 교회가 되어야 한다는 차원에서 위르겐 몰트만(J. Moltmann)이나 레슬리 뉴비긴(L. Newbigin)등의 여러 개신교 공공신학자들에게서도 강조되어왔다(Moltmann, 2009: 10; Newbigin, 2007).

하지만 한국교회의 경우 공적 영역에서 부정적인 역할을 하는 차원이 심심치 않게 발견되기에 이것을 회복하기 위한 공공신학적 접근이 매우 중요하다고 할 수 있다. 실제로 코로나19 기간에 신천지 사태, 사랑제일교회 사태, 인터콥 선교회, 부산세계로교회 사태 등에서 드러나는바 심각한 교회의 실패가 있었지만 교회가 정치적으로 방역실패의 분포가 대상이 될 수 있는 정치적 희생양화가 진행되었고 공공의 적이 되었다. 미국의 트럼프 정부를 비롯해서 이 세상의 모든 국가나 미디어는 팬데믹 상황에서 특정집단을 희생양삼고 싶어하며, 야당은 대통령, 정부와 여당을 희생양 삼고 싶어하는데, 대한민국에서는 가장 희생양화가 많이 진행되었던 것이 개신교였다. 물론 개신교 중 일부 개교회들은 실제적으로 방역 지침을 고의로 어기거나 사회에 큰 피해를 주고, 사회의 공공성과 공동선에 이바지하지 못하는 여러 사태들도 보여주었다. 한국 교회는 천주교나 불교같이 중앙집권적인 컨트롤타워 없이 각 교회가 개별적으로 운영원칙을 결정하는 개교회주의를 채택하고 있기 때문에 교단이 현장 예배자제를 권고해도 따를 의무가 없는 상황에서 신자 이탈을 우려하는 중소형교회는 직접 모임을 추진하는 경향이 많았다. 특별히 전광훈 목사가 대표회장으로 있는 군소교단 연합기관 한국기독교총연합회는 지난 3월 31일 “정부는 예배방해를 즉각 중단하라”는 제목으로 “코로나19 확산 방지를 명목으로 정부가 과도한 공권력으로 교회를 탄압하고, 종교의 자유를 억압하는 행위가 도를 넘었다”는 내용의 정부 희생양 삼기 성명서를 발표하기도 하였다(곽영신·권영지·윤재영·이나경·김성진, 2020: 4. 9). 이것은 정치성향, 이념, 표현, 결사의 자유에 대한 행위를 교회의 이름으로 공론화한 것이지만 공동선에 반하는 진영논리가 묻어있고, 정부를 희생양 삼고자 하는 의도가 있으나 오히려 방역의 책임에 대

하여 희생양화되는 결과를 낳고 말았다.

이런 공론장(the public sphere)에서의 개신교회의 희생양 당하기와 개교회적 분열과 파열음, 공공성과 공동선에 이바지 하지 못하는 양상은 교회에 대해 다음과 같은 공공신학적 질문을 던지게 한다. 과연 기독교는 어떻게 별거벗은 공론장에서 자신의 신앙 전통에 따라 모두가 납득할 만하고 이해할 수 있는 수준의 윤리적 본질을 선언할 수 있고, 교회는 합리적 담론을 통해 모두가 공유할 수 있는 다양한 공공성을 선포할 수 있는가? 사실 가톨릭은 1962년 요제프 라칭거 주교와 한스 쾰링 등이 참여한 제2차 바티칸공의회 이후 공적인 영역에서의 공공성과 공동선을 위한 보다 개혁된 패러다임을 제시했으며, 한국 가톨릭 교회 역시 종교·교회개혁적 패러다임을 따르면서 이것을 점점 발전시키고 있다고 보여진다. 그러나 한국 개신교는 팬데믹 현상과 관련하여 내부 분열이 심하고, 개교회주의의 현실을 극복할 회복탄력성이 약한 점이 심심찮게 발견된다. 각 교단 총회는 자기-정체성을 강화하는 데만 열을 올리고 있고, 이러한 정체성 강화의 노력들은 타자를 배제하는 가운데 교파주의를 심화하는 방향으로 작동되면서 공론장이 파열되는 경향성이 있으며, 의사소통적 합리성, 신학적 합리성을 담보한 공공성과 공동선의 담론을 적절하게 제시하지 못하는 한계가 보인다. 특별히 다양한 교파내, 개신교 기관들, 또는 미디어들 사이에서 정보화, 다원화, 다중문화화, 포스트모던 사회에서 오히려 자신이 동조하는 주장만을 들으며 허구적(상상된) 위안이라도 얻으려는 확증편향 심리와 과도한 확신, 믿음도 강화됐고 한국의 언론들도 각 진영이 활용 가능한 공식 매체와 비공식 매체를 광범위하게 유포시키며, 시민적, 신앙적 판단을 진영논리의 틀 안에 가둬버리려는 비가시적 강제력을 행사하기도 하였다. 양 진영에서 상호 간에 행해지는 비난과 도덕적 심판의 언술이 공공성이나 공공선에 기여하지 못하고 헤게모니를 쥐기 위한 이진투구(泥田鬪狗)의 성격도 있어서 소통이 힘든 이념 대결의 그람시(A. Gramsci)적 진지전적 성격이 짙고, 흑사병때처럼 희생양화, 타자화 현상을 그대로 답습하는 경향성도 보였다.

이런 양상 속에서 전광훈 목사와 같은 카리스마적 목회자가 신뢰성없는 주장들을 남발하면서 더욱 위험을 증폭시켰다. 예컨대 코로나 감염이 언제, 어디서, 어떤 접촉으로 발생할지 예측하기 어려운 시점에 전광훈 목사처럼 “바이러스 때문에 내가 생명이 끝난다고 할지라도 우리는 조국 대한민국을 지켜낼 것이다”, “이런 예배에 참여하면 성령의 불이 떨어지기 때문에 걸렸던 병도 낫는다고요” 등의 선동으로 교인들을 무작정 교회로 불러들인다면, 이것은 14-16세기 중세 흑사병 시대의 교회의 대처 실패가 제공한 것과 같은 신학적, 신앙적 합리성의 붕괴를 가져올 것이다.

그러므로 한국 개신교의 경우 사사화된 인습적 신앙을 넘어 존재하는 신앙, 즉 신앙은 사적인 삶을 위해 기능적으로 존재하는 것이 아니라 공중(a public)에 직면해 참여하는 것임을 인식하고, 공론장에서 대화와 함께 소통해야 하는 것임을 더욱 발전시켜 나갈 필요가 있다. 또 신학과 신앙의 자리를

교회 바깥에 두고, 시민사회에서 신학 담론을 어떻게 만들 것인지 고민해야 하는 것 같다. 사회변동과 교회 변동을 동일 궤적으로 읽으면서, 교회 바깥, 시민사회와 광장에서 신실하게 반응해야 해야 한다. 교회내에서도 코로나19로 인해 더욱 고조된 공공성 요구를 교회는 어떻게 새로운 신앙표현으로 담아낼 것인지 고민하지 않을 수 없게 되었다. 개신교회는 서로를 희생양 삼거나 진영논리에 함몰되지 않고, 공공성과 한국 사회의 ‘공동의 선’을 위한 문화적 자원으로써 그 공적 역할을 어떻게 감당할 것인가?에 대해 진지하게 대답해야 할 과제를 남기게 된 것이다.

사실 기독교 윤리적으로 보면 현장예배, 대면예배 등으로부터 내가 누릴 수 있는 유익을 내려놓고, 종교적인 손해를 감수하고라도, 타인과 이웃을 감염의 위험으로부터 예방할 수 있는 것이 높은 수준의 공공성과 공동선을 구현하는 것일 수 있다. 그것이 하나님께 드리는 예배라 할지라도 포기할 수 있어야 한다. 그것이 본회퍼(D. Bonhoeffer)가 말한 것처럼, ‘교회는 타자를 위한 교회일 때 진정한 교회이다’라는 책임 윤리의 태도이며, 모두를 위한 공동선의 윤리가 될 수 있다. 공동선은 나에게만 좋은 것이 아니라 모두의 유익을 생각하는 윤리적 덕목이다. 공공성에 대한 공공연한 논쟁을 회피한 인간은 개인적 미덕이라는 피난처에 도달하지만 자신의 주변에서 일어나는 불의와 배제에 눈을 감아버리는 그리스도인은 가장 위선적인 그리스도인일 수 있는 것이다. 그래서 그리스도인은 사적 영역뿐만 아니라 공적 영역에서의 선, 즉 ‘사적인 선’(private good) 보다는 ‘공적인 선’(public good)을 중시하는 공동선을 추구해야 한다. 나의 유익보다 다른 사람의 유익을 먼저 생각하는 ‘공동선 윤리’는 그리스도인다운 합당한 행위인 것이다. 마이클 샌델(M. J. Sandel)의 정의론 차원에서 보더라도 그리스도인은 이기주의와 교회안의 제자도를 넘어서서 공적 영역에서 시민적 덕성과 공공선을 추구해야 할 것이다.

이런 공동선에 이바지하는 한국교회가 되려면 특정 단체나 교파의 신학적 입장을 넘어서, 공론장에서 한국 사회의 공공성과 공동선 요구에 응답해야 한다. 사회적 맥락에서는 과학적 합리성을 추구하는 속의 민주주의의 공간, 공론장을 구축하는데, 도움이 되어야 할 것이며, 신앙적 맥락에서도 합리성을 구축할 수 있어야 한다. 그런데 ‘공론장 이론’은 하버마스의 논의로 시작되어 현대의 공공성 논의에 많은 영향을 미쳤지만 과학적 공론장 외에 데이비드 트레이시, 볼프강 후버(V. Huber), 미로슬라프 볼프(M. Volf), 리코르(P. Ricoeur), 찰스 테일러(C. Taylor), 호세 카사노바 등이 강조하는바 신앙적, 정치적 공론장에서도 보편성 합리성을 추구하되, 종교의 사유화를 넘어 속의 민주주의의 형태로 공론장에서 합리성을 추구할 필요가 있다(Casanova, 1994).

트레이시가 강조하는바 하버마스의 초기 공론장에 관한 관점이 기독교적 전통이 지닌 폭로적, 해방적 가능성, 기독교가 공적 영역에서 담당할 수 있는 다양한 기능을 간과하는 오류가 있기에, 하버마스가 말하는 의사소통의 공론장에 기독교회의 사회적, 공적 기능을 강화하는 차원에서 참여해야하는

것이다(Tracy, 1992: 38-42). 예를 들어, 하버마스를 비판하면서 트레이시는 종교, 특히 기독교가 단순히 “사적인 고통의 완화”로 축소될 수 없다고 주장하면서, 그것은 그것은 글로벌 사회를 “문명화”하는데 필요한 규범적 자원을 포함하고 있다고 비판했고, 하버마스 역시 ‘의미의 저장고’(Reservoir of meaning)가 될 수 있는 종교의 역할을 강조했다기 때문이다(Habermas, 2002; Meyer, 1995: 371-395). 따라서 교회의 경우 공론장에 참여하되 개교회주의에 함몰되기보다 신학적, 신앙적 합리성을 재고하고 성찰하는 소통행위를 통해 일반 기관의 관심을 대변하는 것이 아니라 하나님나라를 선포하고, 공적으로 발언하고 행동하는 일을 고민함으로써 세상과 다른 차원에서 공공성과 공동선을 증명해야 하는 것이다(D. B. Forrester, 1989: 52).

한국교회의 경우 복음이 가지는 사적 특수성과 함께 공적 보편성을 잘 드러내어야 하는데, 공공성과 공동선에 대한 성찰 없이 중구난방식 대응과 보편성이 결여된 많은 투쟁, 갈등과 불일치를 양산하기도 했다. 때문에 공동선을 달성하기 위해서는 미로 슬라브 볼프가 제안하듯이 다양한 목소리와 견해를 수용하되, 자기주장의 난립보다는 타인의 의견, 다른 교파, 종파의 해석학을 경청하는 ‘해석학적 환대’를 실천하면서 소통 및 신학을 통해 신학적 합리성을 추구해야 할 것이다(Volf, 2011: 136). 특별히 교회는 신뢰성을 회복하는데, 주의를 기울여야 하는데, 토마스 쿤이 말하는 바 통약 불가능성한 차원이 있지만 열린 신학은 사회적 언어를 차용하고 습득해, 사회와 계속해서 대화를 해야 하는 것이다. 정의, 평화, 지혜를 두고, 성경에 기초한 교회의 공공성 추구를 겸손하고 성실하게 추구해야 할 것이다. 트레이시의 수정주의적 모델(revisionistic model)이 제시하는 것처럼 모든 관점들의 상관관계를 파악하고, 모든 것을 끊임없이 수정해 나가면서 보다 공공성과 공동선을 지향할 수 있도록 소통 역량을 강화시켜 나가야 할 것이다. 파편화한 삶의 정황들, 균열과 반목, 권력의 불균형으로 가득찬 현실이 때때로 대화 자체를 불가능하게 할 수 있지만 우리끼리만 소통할 수 있는 언어가 아닌, 세상과 소통할 수 있는 언어를 만들어야 하고, 자신들의 언어에 갇혀 도덕적, 규범적 권위를 상실해가지 않도록 코로나19로 촉발된 환경·생태·보건의료적 문제도 교회가 책임있게 다뤄야 할 것이다. 코로나19에서 방역 당국 지침을 ‘종교 탄압’이라고 보고, 신앙의 자유, 집회결사의 자유 등을 배타적으로 강조하는 어설픈 신학·정치적 발언은 신앙적 합리성의 보편성과 정치적 합리성의 보편성을 왜곡시킬 수 있는 것이다. 가능한 공적 영역에서 종교적 이익을 보호하는 자세를 취하기 보다 공적 가치를 말하고 대안을 제시할 때, 우리 자신이 속한 신앙 공동체뿐 아니라 모든 사람의 필요를 돌보면서 이웃사랑과 공동선을 추구하는 신앙의 패러다임을 새롭게 구성해 가야할 것이다.

교회 안에 머물러 있는 폐쇄적 신학 담론이 일반 사회와 소통할 수 있도록 공적인(public) 대화의 장으로 나아가 신앙이 보편적인 타당성을 갖도록 노력함으로써, 교회 공동체의 구성원으로서 예수 그리스도의 제자에 맞는 제자도의 삶을 살도록 노력하는 것을 넘어서서 민주 사회의 한 시민으로서 민

주적인 가치를 함양한 유능한 시민이 되도록 목양해야 할 것이며, 교회는 자신이 원하는 원하지 않든, 항상 세상 안에 존재하며 세상의 한 부분으로 존재함을 깨닫고, 신앙적·과학적·정치적 합리성을 고양하면서 공공성과 공동선을 추구하는 공적 교회가 되어야 할 것이다(K. A. Cahalan, 2005: 67-73).

2. 영광과 번영신학의 패러다임에서 십자가·고난신학의 패러다임을 통해 팬데믹 트라우마 사회에서 진정한 회복탄력성을 보여주는 교회

중세 스콜라주의가 가졌던 세속적 번영을 통해서 하나님에게 도달하려는 영광의 신학은 오늘날 번영과 성공위주의 설교에도 가득차 있다. 오늘날 번영주의적 복음주의는 4차산업혁명시대의 트랜스휴머니즘(transhumanism)이 인간 내부에 적용되는 과학기술을 통해 수퍼 웰빙, 안티 에이징(anti-aging)과 건강, 영생, 탁월한 지적 능력(super-intelligence)을 추구하듯 복음을 내적으로 적용해서 수퍼 웰빙과 영생과 치료와 건강, 영적 능력(힘, 재력, 권력)을 추구하고 있다. 조엘 오스틴(J. Osteen)과 로버트 슐러(R. Schuller)의 목사님의 번영의 복음에서 잘 나타나듯 십자가의 은혜와 칭의, 영혼구원, 성화, 그리스도를 닮아감 보다는 인간 승리, 사업성공, 행복을 위해 하나님은 필요하며, 또 우리가 성공하고 행복할 때 하나님은 영광을 받으시는 분이시다. 영광의 신학에 대항했던 루터의 십자가의 신학, 고난의 신학 등 종교개혁자들과 청교도들에 의해 발견된 영성적 패러다임은 약해지고 있다.

중세의 경우 세속의 번영과 성공에서 하나님의 영광을 찾았던 영광의 신학 패러다임은 11-13세기까지의 십자군 전쟁에서 약해졌고, 14-16세기의 흑사병 팬데믹 상황에서 패러다임적 위기를 맞았다. 지금의 팬데믹 트라우마 상황에서도 영광의 신학, 번영의 신학은 패러다임적 위기를 가질 수 있다. 그러므로 코로나19와 같은 바이러스 팬데믹 상황에서 교회는 전세계적 팬데믹 트라우마 사회, 코로나 트라우마 사회에서 인간의 성공이나 번영의식이 깨어진 고난, 십자가 의식으로 이 시대에 대응해야 한다. 울리히 벡(U. Beck)이 말하는 위험사회의 위험이 탈지역화의 세계화를 이루되, 제 1차, 2차 세계대전, 경제공황, 아우슈비츠, 9.11테러 등보다 더 글로벌하게 그러면서 전지구적 로컬에 트라우마적 팬데믹을 제공하는 현실에 잘 반응해야 한다. 오늘날의 팬데믹 시대가 14-16세기와 같이 전지구적인 주관적, 사회적 외상(trauma)을 증폭시키는 사회가 된다는 점, 사회는 이런 외상의 시대에 르네 지라르가 말하는 희생양화를 부추기는 시대가 되겠지만 교회는 고난과 역경에 대해 정직하게 반응하는 십자가 신학의 공동체를 추구해야 한다. 이런 시대에는 교권과 수량으로 자칭 큰 자라고 생각하는 라오디게아 교회가 아니라 가난함과 청결한 빌라델비아 교회에 주님께서 임하실 가능성이 크며, 재난과 어려움과 질병의 트라우마 가운데 진실하게 하나님을 바라보는 십자가와 고난의 신앙에 임재하실 가능성이 크기 때문이다. 특별히 보건의료, 경제적 회복탄력성 등 거의 모든 영역의 회복탄력성이 더딜 수 있는 시대, 즉 V자, U자, L자로 회복탄력성이 지체되는 팬데믹의 시대에 교회는 적극적인 대응을

하되 교회의 교회됨, 십자가에 못박힌 예수를 따르는 공동체의 참된 모습을 보여주어야 할 것이다.

또한 교회는 깊은 교제와 보살핌, 사랑을 통해 회복탄력성과 외상후 성숙을 주는 공동체가 되어야 한다. 공공성을 철학적 입장에서 '정당한 담론의 장'으로서 이해한 하버마스의 공공성 개념이나 이에 대한 신학적 응답으로서의 후버의 공공신학 등을 통해 공공성과 공동선의 신학을 추구하는 것도 중요하지만 파커 파머(P. J. Palmer)가 "비통한 자들을 위한 정치학"에서 "왜 민주주의에서 마음이 중요한가?"를 역설한 것을 들을 필요가 있다(Palmer, 2012: 23). 특별히 코로나19시대는 코로나 트라우마 사회를 양산할 개연성이 있기에 파머가 말하는 비통한 자들, '몹시 슬퍼서 마음이 아픈' 자들, 외상과 힘든 이들의 목소리를 듣고 반응하는 것이 중요하다. 팬데믹 사회에서 비통한 자들은 9.11테러 때처럼 인간적 한계상황과 초월성을 향한 가난한 마음 가운데 교회의 양적 부흥이 있을 수도 있고 성령의 도우심으로 트라우마를 통한 인간 내면의 성숙(외상후 성숙)을 할 수도 있다. 하지만 그러한 차원보다 교회는 비통한 자들이 하나님을 만날 수 있도록 끝까지 보살핌, 사목적 책임을 다해야 한다. 트라우마 속에서 수많은 이들이 초월자에게 나아갈 수 있도록 구원의 방주가 되어야 한다.

흑사병 시대에 하위계급의 성직자들은 끊임없이 교구민들과 접촉해야 했기에 큰 희생을 치렀던 반면, 대다수의 주교들은 병자와의 접촉을 기피하면서 기대되던 적극적인 보살핌을 수행하지 않았음을 유의해야 한다. 더군다나 이 시기 비통한 자들과 함께해야 할 교회의 사목권력들이 오히려 아비뇽 유수(1309-77)와 3명의 교황이 동시에 분립한 교회의 대분열(Schisma, 1378-1417)로 보이면서 그들의 영광의 신학의 민낯을 보여주었음을 기억해야 한다. 결국 사목권력집단에 대한 회의와 함께 평신도의 각성, 만인제사장직의 필요, 신앙적 합리성의 붕괴, 공론장의 붕괴에 대응하는 회복탄력성, 교회개혁을 통한 교회의 회복탄력성의 필요성이 부각되었음을 기억해야 한다. 또다른 차원에서 미셀 푸코가 말하는 '사목권력' 또는 목자적 권력이 가장 건강하지 못하고 약화되었던 상황이었음을 기억해야 한다. 사목권력 또는 목자적 권력은 '보살핌'과 '통제(관리)'라는 두 가지 축을 가지는데, 양데들의 통제(관리)와 '보살핌'의 축이 상당히 무너졌을뿐만 아니라 양들로부터 신뢰감을 상실당한 시대였던 것이다. 교회도 황제도 가족도 도와줄 수 없다는 것을 인식한 사람들은 평신도들이 서로를 위해 연대하고 조직하는 일을 시작했지만, 팬데믹 시대에 교회는 번영과 성공을 찬양하는 영광신학의 설교를 바꾸고 인내와 나눔과 고난에 동참하는 십자가 신학을 설교하고 보살핌을 제공해야 하는 것이다. 당시 수많은 사람들이 가족들의 죽음 앞에서 아무런 힘을 발휘하지 못하던 종교에 대해서 근본적으로 신뢰를 저버린 것을 기억해야 한다. 당시 교회는 성도들이 에라스무스나 종교개혁자들의 만유제사상적 주체, 키에르케고르적 신앙적 주체성으로 성장하도록 보살피지 못했을 뿐만 아니라, 깨어있는 신앙적 주체성은 고사하고 갇힌 아기와 같았던 예측적·탈주체적 성도들을 제대로 보살피지 못하는 보살핌의 부재를 낳았음을 기억해야 한다.

반면에 종교개혁자들, 칼빈과 루터나 쾰링과 같은 종교개혁자들은 팬데믹 상황에서 성도들과 이웃에 대한 사랑과 헌신, 자기 희생(고난)을 감수했음을 기억해야 할 것이다. 그들은 사제와 교회 중심이라는 중세 가톨릭적 직제를 어느 정도 넘어서면서 건강한 사목권력과 보살핌으로 양떼들을 돌보았음을 기억해야 할 것이다. 사실 종교개혁 이전 모든 것을 신의 섭리라고 치부하기에는 죽음과 고통이 무서워 양떼를 두고 도망치는 신의 대리자들의 치졸한 모습이 많았지만 본회퍼가 말하는 타인을 위한 교회로서, 공공성과 공동선에 이바지하되 이웃과 타자를 섬기기 위해 자기 목숨까지 희생하고자 했던 이들이 루터나 쾰링, 칼빈이었다. 16세기 루터의 종교개혁 당시 교회는 영광의 신학을 이룬 적인 차원이 아니라 실천적인 차원에서 붕괴시켰는데, 십자가 고난의 신학 가운데, 전염지역을 벗어나지 않고 재난에 처한 이웃과 사회적 약자들, 성도들을 돌보며 섬겼다고 할 수 있다. 어머니나 딸, 자신이 실제로 자신이 감염되면서 이웃들을 돌보았고, 교회개혁을 함께 하면서 이웃들을 돌보았다. 그들은 카톨릭과 맞서 교회개혁을 추구하면서도 따스한 보살핌으로 약한자들을 위했고 전염병과 용기 있게 맞섰다. 강도만난 이웃의 곁에 서서 최선을 다했던 것이다. 코로나19 사태를 감내하면서 한국 교회가 우리 사회에서 어떤 모습으로 비춰야 할까? 각 사회와 공동체는 재난에 대처하게 될 때 그 사회의 취약성과 품격(그 문제를 해결할 수 있는 시스템)이 드러나는데, 체제를 옹호하기 위해 타자를 희생양 삼고, 책임전가를 할 수 있지만 바른 방식으로 회복탄력성을 보일 수 있다. 흑사병때 교회는 제대로 대처하지 못했지만 종교개혁자들은 트라우마를 극복하면서 매우 취약하고 어려운 시대에 회복탄력성을 가지고 잘 대처했다.

오늘날도 마찬가지이다. 하나님의 말씀을 통해 책임을 전가하고 희생양 삼기보다 하나됨을 추구하되 자신의 죄성을 인식·인지하고 스스로가 얼마나 추한 민낯을 가진 죄인인지를 인정하는 회심은 교회와 기독교 언론 등으로 확장될 필요가 있다. 이는 기독교에 몸담고 있는 모든 구성원들의 내부적 고뇌, 내부적 반성, 내부적 회개, 내부적 숙고를 통해 이루어지는 공감의 공론장을 확대시키면서 신앙적 합리성을 보다 고양할 수 있을 뿐 아니라 아픈자들에 대한 공감을 확대시킬 수 있다. 특별히 교회는 교제를 통해 공감하고 고통에 대해 애통하고 서로 감사와 격려로 복돋는 공감의 공동체를 통해 회복탄력성을 제공하는 공동체가 되어야 할 것이다. 공론장에서 합리성을 추구하고 설명을 원하는 기독교 합리주의자가 되기 이전에 성경적 통곡의 전통을 회복하고 같이 애통해 주는 것이 필요할 수도 있다(Wright, 2020). 이렇게 성서 전통의 구조에 짜여진 애도의 요점은 왜 일어나는지 이해할 수 없는 순전히 무능력함의 배출구를 넘어 하나님도 공감하시면서 한탄한다는 것이다(Wright, 2020). 바울도 우리 자신이 온 피조물의 고통 속에서 공감하시면서 신음하는 것처럼 우리 안에서 “신음하는” 성령에 대해 말한다(Wright, 2020). 피조물들이 당하는 고통은 새로운 구원의 날을 위한 해산의 고통이다. 이는 더 이상 희망도 미래도 없다는 혐오의 역사에 굴복하지 않기 위한 몸부림이다. 그리스도인은 세

상의 고통에 동참해서 예수가 말한 새로운 시대를 함께 열어가는 사람들이다. 탈정상과학적 상황에서 왜 일어나는지 설명할 수 없지만, 우리의 합리성 안에서 온전히 설명할 수 없지만 더욱 애통하고 기도하고 한탄하는 것은 그리스도인 성소의 일부일 수도 있다. 이렇게 할 때 우리는 심지어 자기 고립 속에서도 하나님의 임재와 치유의 사랑이 거할 수 있는 작은 성지가 되는 것이다(Wright, 2020).

몰트만도 하나님은 이 세계의 재난에 대해 무감각이 아니라 우리의 상처와 한에 대해서 공감과 사랑으로 대하심을 강조한다. 성서의 하나님은 무감각한 하나님(Deus Apatheticus)이 아니라 깊은 공감과 끈끈한 정, 측은지심의 사랑으로 우리에게 다가오시는 공감의 하나님(Deus Sympatheticus)이시다. 회랍사상의 영향을 받은 아퀴나스식의 무감정의 신, 스콜라신학의 지성적인 신이 아니라 우리의 고통의 역사성 안에 동참하시고, 십자가에 달리신 하나님은 자기 비하와 자기 낮추심을 통하여 스스로 고난을 당하신 하나님이심을 깨닫고(Moltmann, 2007: 205), 십자가에서 함께 상처받으신 하나님을 묵상하며 더욱 기도하고, 가장 취약하고 연약한 사람들과 공감 하면서 그분의 임재 가운데, 고립된 사람들을 돌볼 필요가 있다. 고통 속에서 연대하여 하나되는 사랑은 버림당한 자들과 소외된 자들에게 자발적으로 연대 고통으로 다가서게 하는 신앙인데, 재정적 어려움과 여러 고난 가운데서 신정론적인 질문 앞에서 고뇌하는 이들에게 교회는 공감과 치유, 회복을 통해 신앙, 외상후성숙까지 도모하는 소망의 공동체가 되어야 한다(Moltmann, 2007: 205).

특별히 보건의료, 경제, 정치 등 여러 영역에서 회복탄력성이 더딘 상황에서 외상후 성숙과 회복탄력성을 제공하는 교회가 되어야 할 것이다. 2020년과 2021년의 코로나19는 전 세계 사람들에게 영적으로 그리고 정신적으로 충격을 주며 트라우마가 되어버릴 것이다. 이런 트라우마는 2021년과 2022년 역시 지속될 수 있다. 완전한 코로나19 백신의 개발이 현실적으로 불가능하다면 2025년까지도 아니 장기적인 외상 가운데 시달릴 수 있다. 그런데 이런 외상후 스트레스 장애가 생기면 건강한 관계나 활력있는 생활을 영위하기 어려워진다. 우리가 바이러스로 인한 재난을 통해 트라우마를 경험하고, 계속 그 트라우마가 우리의 삶을 지배하게 방치한다면 강력한 탈정상과학적, 위험사회적 상황에서 우리 모두는 흑사병때와 같은 외상후 스트레스 장애를 앓게 될 수도 있다.

탁월한 신학자 스탠리 하우어워스(S. Hauerwas)는 “그리스도인으로 사는 것은 답 없이 사는 법을 배우는 과정”이고, “신앙은 답을 모른 채 계속 나아가는 법을 배우는 일”이라 고백하지만(하우어워스, 2016: 375), 우리는 답없는 길 가운데 더욱 힘들어하고 좌초하기도 하는 것이다. 하이데거(M. Heidegger)의 말처럼 우리는 내던져진 존재인데, 다양한 실존들이 다층적으로 저주같은 코로나19에 지옥적으로 내던져짐 가운데 있다면 덕윤리학자 알래스테어 맥킨타이어(A. MacIntyre)의 말 “나는 무엇을 해야 하는가”라는 질문은 ‘나는 어떤 이야기 혹은 어떤 이야기들의 일부로 존재하는가’라는, 보다 앞선 질문이 해명될 때에 비로소 대답”될 수 있다는 성찰을 기억해야 한다(MacIntyre, 1997:

156). “이때 우리는 절망한 형제, 자매들이 예수 그리스도의 이야기를 쫓을 때 무엇을 해야 하는지 알 수 있도록, 그 분 안에서 소망을 가질 수 있도록 도와야 할 것이다. 그러면서도 하우어워스가 강조하듯이 트라우마 가운데도 진정한 기독교인이 되어야 할 것이다. 교회는 트라우마 가운데서도 덕스런 인간을 양육하는 덕의 학교이어야 할 것이다(하우어워스, 2010: 168-174). 예수 그리스도 안에서 하나님의 행동과 일치되는 가운데, 규정되어지는 성품을 가지면서 그리스도를 충실히 따라야 할 것이다(Hauerwas, 1981: 227). 이것을 통해 교회의 공동체성을 강화하고, 교회의 존재됨, 기독교 내러티브, 덕스러움을 드러내는 방식으로 교회가 성서에 충실한 이야기를 삶으로 회복되고, 그 이야기 안에서 회복탄력성과 외상후성숙을 가질 수 있도록 해야 할 것이다.

3. 기존 가톨릭적·개신교적 공간성 패러다임을 넘어가는 팬데믹·초대교회·성서적 패러다임 교회로

예배당에 가서 함께 모일 수 없는 코로나19시대에, 팬데믹 시대에는 예배당의 장소성과 공간성에 대한 새로운 패러다임을 필요로 하는데, 코로나19 팬데믹 시대, 언택트 사회, 4차산업혁명시대에 적합성을 가지면서 성서적이고 초대교회적 패러다임을 필요로 한다고 볼 수 있다. 적응적 차원에서 보면 모든 종교들이 코로나19 시대에 불가피하게 기존 예배를 온라인 네트워크로 확장하거나 다양한 형태의 소셜 미디어, 웹 사이트, 동영상, 유튜브 등을 사용하여 온라인으로 새로운 서비스를 구축할 것을 요구받고 있지만 주도적인 회복탄력성을 발휘하기 위해서 교회는 창조의 하나님, 상상력과 창의력을 주시는 그분을 의뢰하는 가운데 일반적인 물리적 모임 밖에서 청중에게 다가갈 수 있는 능력으로 ‘온라인 접속’을 추구할 필요가 있다. 뿐만 아니라 신학적 관점에서 성스러운 장소성에 대한 성찰을 통해 보다 성서적인 패러다임의 장소성을 구현하는 교회를 만들어가야 하는 것이다.

이를 위해 성스러운 것으로 간주되어야하는 장소, 물리적 건물 자체에 대한 우상숭배적 편견을 내려놓고 새로운 방식으로 장소성과 공간성 속에서 신앙적 성찰성을 발견해야 할 것이며, 이를 통해 예배나 교제, 제자도, 사역과 봉사에 있어서 새로운 장소성, 공간성에 기반한 신앙적 실천 또는 공동체적 아비투스(Habitus, 습관화)를 발전시켜 나가야 할 것이다. 코로나 19시대는 4차산업혁명과 언택트 사회를 촉진하면서 교회의 경우 기존 교회 공간의 패러다임에 충격을 주면서 새로운 패러다임의 모색을 이끌 수 있다. 1, 2, 3차 산업혁명 시대 가톨릭이나 개신교에서 선호되었던 교회건물에서 예배를 진행하는 방식은 울드한 공간과 장소성의 점유 예배방식일 수 있기에, 4차산업혁명과 코로나19 시대에 적절하게 적응할 수 없게 만드는 예배방식일 수 있다. 이제는 무한한 인터넷 공간을 중심으로 해서 온라인 예배 등 디지털(digital)로의 전환이 이루어질 수 있다.

여기서 종교 공간의 공간성과 장소성, 기능성, 지위, 역할, 사용 및 표현은 절대적인 것이 아니라 주요 사회 경제적, 인구 통계 및 도시 변화를 반영하여 시간이 지남에 따라 어떤 패러다임을 지니면서

변경되어왔음을 성찰할 필요가 있다.(Vincent & Warf, 2002: 30-51; Dwyer, 2016: 758-762). 사실 주님은 ‘제자화’된 우리를 통해 장소성을 초월하여 어떤 장소성에서도 예배할 수 있는 성서적 패러다임을 일찍이 예비하셨다(요 4:20-24). 주의 이름으로 두세 사람이 모인 곳에 함께하시며(마 18:20), 주님의 영이 계신 그곳에 자유가 있다고 말씀하셨다(고후 3:17). 이것은 초대교회 때부터 교회가 줄곧 이어 온 장소성에 대한 성서적 패러다임이다. 초대교회의 경우 로마제국의 외압 가운데 기독교가 국교화하지 않은 시절에 ‘카타콤’(Catacomb)에서 함께 모여 은밀히 예배를 드렸고, 지금도 우리가 하나님께 예배한다고 할 때 어느 특정한 장소에만 모여서 예배하는 것이 아니라는 사실이다. 초대교회는 카타콤이나 다양한 도피처, 가정교회에서 어느 곳에서나 장소성을 초월하면서 예배를 드렸지만 거의 16세기까지 전염병 등으로 죽음을 상시적으로 경험했던 중세 교회의 패러다임에 대치되게 된다. 중세 교회의 장소성 패러다임은 대개 저세상 지향적이며, 구약적·사제 지향적인 특성을 가진다. 고딕 양식에서도 나타나듯이 천국에 대한 소망 가운데 숭배자들을 하늘로 가는 여정으로 데려가도록 설계되었으며, 세속 세계를 뒤로하고 사제 중심의 제사양식(다소 구약적인 차원도 보여짐)을 보여주는 대제단으로 단계적으로 올라가는 상승적 양식을 추구했다(Duffy, 1992). 그리고 지금도 가톨릭 교회의 장소성의 패러다임은 제단중심, 성직자 중심의 공간성, 장소성을 획일적으로 유지하고 있다. 하지만 16세기의 유럽에 종교개혁이 한창 진행될 때에, 점차 제단을 없애고 설교단을 우선시하는 교회 공간의 특성이 나타났다. 이는 흑사병 시대의 신앙적 합리성을 추구하면서, 북유럽의 인문주의적, 언어, 해석학적 성찰(오직 성경으로)에 따른 패러다임의 변화를 반영한 것이다. 이런 특성은 영국의 18세기와 19세기의 예배당 디자인에도 두드러지게 나타나는 패러다임이다. 예배 경험을 중시했지만 제단보다는 성경, 교리, 언어적, 해석학적 성찰성을 강조하는 설교단, 강단을 우선시하는 특성을 가졌다. 그러나 작금의 많은 대중적인 교회들, 감리교, 성결교단, 오순절 교단 또는 보다 실용성을 추구하는 교회들은 종종 예배 밴드를 수용할 수 있는 넓은 부채꼴 모양의 무대 공간을 특징적으로 가진다. 또한 1980년대 이후 등장한 개신교의 교회들은 종종 교제와 관계 네트워크를 확장하려는 특징을 보여준다(Kay, 2007). 그러나 이제 특정 건물 장소성에 치중한 ‘외형적 교회주의’는 쇠락하고 오히려 디지털 시대, 언택트 시대에 온라인 ‘인프라 공간’을 확충하는 장소성, 공간성이 중요시되고 있는데, 이런 종교적 기능을 수행하는 장소성은 세속적인 회사나 가정과 접속되는 하이브리드(hybrid)적 특성이 강화되는데, 어쩌면 이것이 성서적, 초대교회의 장소성 초월의 패러다임으로 회귀되는 것이라고 할 수 있다.

Zoom 및 Go To Meeting과 같은 플랫폼을 통해 지원되는 완전한 대화형 서비스는 시각적 상호 작용을 허용하면서 예배를 대화식으로 진행하게 만드는 것이 4차산업혁명 시대, 코로나 19의 언택트 사회 속에서의 예배 패러다임일 수도 있지만 초대교회의 예배방식일 수도 있는 것이다. 다시 말해서 미

디어 대응력을 갖추고 상황에 유연하고 신속하게 적응할 수 있는 작고 가벼운 체질의 교회들을 추구하는 것이 오히려 로마 가톨릭의 패러다임이 아니라 초대교회의 패러다임을 따르는 것일 수 있는 것이다. 사실 대부분의 주요 종교 전통에는 예배를 위해 구별되는 ‘성소’가 있지만 대부분의 기독교 전통은 이와 다른 특성을 가진다. 특별히 성서적, 초대교회적 패러다임은 예배가 발생하는 장소에 대한 예배 경험의 신성함을 인정한다. 예배는 거리, 직장, 집 어디에서나 일어날 수 있다고 보는데, 이것이 초대교회의 패러다임이었다(Phelps, 2017).

교제의 경우도 마찬가지이다. 이제 코로나19시대, 언택트 사회에서 교제의 경우 교회공간성에 집착하면서 조직 내 모임(gathering)을 하는 것에서 연결(connecting) 중심의 교제 공동체로 바뀌는 것이 초대교회의 패러다임을 따르는 것일 수도 있다. 물론 예배자들의 공동체 내 사회적 몰입에 대한 뒤르케임(E. Durkheim)식의 소속감과 공동체의식을 심각하게 고려해야 한다(Durkheim, 1912; Stroope, 2012: 273- 298). 샘 해리스(S. Harris), 리처드 도킨스(R. Dokins)와 같은 신무신론자들은 종교를 초자연적 동인에 대한 일련의 믿음과 교리체계로 보고, 이런 믿음 및 교리체계의 비합리성을 논박하려고 애쓰나 사실 종교는 소속감과 공동체의식을 또다른 기본적인 속성으로 가지고 있는 것이며, 초대교회때도 그런 특성을 가졌다. 때문에 소속감을 깊이 고려하되 지역성과 역사성을 반영하는 ‘독특한 장소 기반 소속감을 강조하는 경향성이 있지만 이제 지역화된 공간성과 장소성을 고정화하는 차원을 넘어, 온라인 공간을 통해서 소속감, 공간성, 장소성을 넓혀 가야 하는 것이다(Hamdouch, Demaziere & Banovac, 2017: 456- 471). 소속감을 제공하는 공간과 장소성은 항상 재생산되고, 항상 ‘건설 중’이며, 다양한 가능성에 열려 있음을 인식해야 한다. 다시 말해서 교회의 장소성은 사도바울이 선교적 교회개척의 맥락에서 그렇게 했듯이 방탄소년단이 기존 미디어공간을 넘어 유튜브 공간을 만들어가듯이 사실상 혼성화(hybrid) 과정, 경계의 재협상에 지속적으로 열려있는 공간성과 장소성을 진지하게 고려해야 한다는 것이다(Dora, 2018: 44- 71). 이것은 교회가 공동 예배에 참여하면서도 서로를 지원하는 사람들의 집단임을 강조하되 교회 건물의 물질적 공간을 넘어 소속감을 제공하고 깊은 교제경험을 제공해야 한다는 것을 강조한다.

그러면서도 교제는 선교적 차원과 연결되면서 로컬내 개교회내의 연결적 소속감을 넘어 전지구적 다중접속(multi-connection)이 함께하는 전지구적 선교의 소속감을 가진 교제 공동체의 교회가 되어야 할 것이다. ‘성도의 모임’이라는 교회의 본래성은 지속시키되 조직 내 모임보다는 연결중심의 모임이 확대되고 사랑이 실천되고 소속감을 드러내되 선교적 교제가 되어야 될 것이다. 성도들이 회합하는 교제와 행위 없이는 세상 가운데 그리스도의 몸으로 존재하는 교회의 진면목과 실체를 알 수 없기에, 예배 방식에서 온라인 매체를 적극 활용할 뿐만 아니라 교제에서도 온라인 매체를 적극 활용하면서도 개교회내 소속감과 전지구적 교회의 소통이 선교적으로 확대되는 교제를 이루어가야 할 것이다.

이렇게 하여 교회됨의 고유한 본래성을 침해·변질시키지 않으면서도 교제가 확대되는 방향성을 취해야 할 것이다. 그러나 작금의 현실적 상황에서 만약 온라인 예배만이 작동된다면 교제와 모임, 선교적 공동체성이 결여되는 교회 기능의 통합성 상실이 야기될 수 있기에, 상황지, 실천지(pronesis)를 발휘해서 온라인 매체를 통해 예배에서 결여된 교제와 선교 문제를 온라인 교제나 오프라인 교제를 통해 회복해야 할 것이다. 현실적으로는 오프라인 교제의 활용성을 강화할 수 없으므로 온라인 교제 실효성을 강화시켜 나가야 할 것이다. 기성세대의 경우 온라인을 통한 교제에서 어려움을 겪지만 점차 익숙해 짐을 통해 젊은 세대처럼 온라인을 통해 충분한 정서적 교감과 교제가 가능할 수 있는 아비투스(아비투스)를 개발해야 할 것이다. 습관은 행동의 규제와 관련이 있으며 (영구적 이라기보다는) 오래 지속되는 계획, 도식 또는 인식, 개념 및 행동 구조의 체계이기에 아비투스는 서로 다른 ‘필드’를 함께 연결하면서 아비투스화해야 할 것이다(Bourdieu, 1990: 53). 온·오프라인을 대립적으로 보기보다 통합적으로 보되 점차 온라인 기능을 강화하는 교제로 나아가야 할 것이다.

또한 코로나19의 경제, 재정적 회복탄력성이 지속적으로 떨어짐으로 인해 교회 회원들이 생계 손실로 인해 큰 영향을 받기 때문에 교회는 재정적 불안정에 직면하게 될 수도 있다. 1990년대 이후 교회 건축 붐이 일면서 교회당 매매가 극성을 부리고 대형교회화의 지향이 대세가 되었던 양상은 다시 되풀이 되지 않을 수 있다. 따라서 교회는 재정압박 속에서 건축 및 사역자 고용 비용을 줄이고 지혜롭게 사역하는 연결 방식을 고려해야 할 것인데, 이것도 초대교회의 패러다임을 따르는 것이다. 목회자나 개척교회를 하는 사역자의 경우 따로 건물공간으로서의 교회를 소유할 필요없이 가정에서 사역할 수도 있을 것이다. 목사의 집이 임시 교회가 될 수 있고, 다른 성도의 집이 교회건물이 될 수도 있다. 거실에서 서비스의 원격 스트리밍이 발생하여 사실상 교회 회원과 비회원을 연결하는 새로운 형태의 인프라 공간이 제공되는 교회가 될 수 있다. 목사의 집에서 인도하는 ‘거실’ 예배를 통해, 굳이 피아노가 없더라도 가정용 키보드나 기타를 동반한 노래와 함께 본격적인 예배를 드릴 수 있는 것이다. 물론 관련해서 반주자들이나 음악가들이 성가대를 대체해서 봉사할 수도 있을 것이다. 또한 라이브 스트리밍 서비스에는 집에서 직접 촬영한 성도들의 큐티 리뷰나 독서 리뷰, 다른 영상편집이 포함될 수 있다. 이렇게 될 때 성도들의 집 안에있는 가정은 교회와 연결된 성스러운 공간으로 개조될 수 있는데, 이것은 4차산업혁명 시대의 적응적 패러다임이자 초대교회적 패러다임이라고도 할 수 있을 것이다.

만약 기존에 교회건물을 소유하고 있다면 평일에는 집에서 예배나 교제, 기도회, 제자훈련을 인도하고 주일에는 성도들에게 일요일 예배를 생중계하는 투트랙을 활용할 수도 있을 것이다. 기술적으로 더 능숙해지면 매주 예배 패턴을 계속해서 재창조하는 과정에 참여하는 다양한 사례를 만들어갈 수 있을 것이다. 이런 관점에서 가정과 예배 공간, 교제, 교육공간의 경계를 흐리거나 허물 필요가 있다. 이때 가정은 온라인 시스템을 통해 영적인 것과 세속적인 것을 결합할 수 있는 기회가 있는 멀티스케일의

장소가 되어야 할 것이다(Blunt, 2006). 가정에서 가상 서비스에 참여하는 것은 가정이 종교적 기능과 세속적 기능을 통합하는 다른 형태의 인프라 장소가 될 수 있다. 이것은 신학적 신념과 공간 사이의 교차를 포함하는 복잡한 과정이다. 가상 서비스의 경우 두 가정이 공동 예배를 통해 서로 연결되고 일시적인 '신성한' 공간이 만들어낼 수 있다. 이런 공유 예배는 지역화와 함께 세계화 모두에 작동된다. 또 다양한 사역에서 개교회는 초점을 가지는 사역을 하고 이것이 전지구적으로 연결되지만 개교회는 사역의 단순화와 효율성을 추구할 것이다. 또한 기존의 로컬(local) 사역이 선교중심의 글로벌(global) 선교로 나아가는 경향성이 있었다면 로컬에 집중하면서도 다중접속하는 글로벌한 선교 또한 다중접속 트랜스 로컬의 사역으로 나아갈 것이다. 물론 글로벌에서 로컬이라는 것은 재정적으로 어려워지니, 다른 나라 선교지를 지원하던 방식에서 지역에 있는 교회들을 살리는 선교에 관심을 가지는 경향도 있겠지만 오히려 장기적으로는 글로벌한 사역, 또는 트랜스로컬한 사역으로 나아갈 것이다.

또한 교회가 교인들 삶의 중심이 되었다면, 또한 대형교회들 속에서 세대별로 구분된 예배가 확장되고, 각양각색의 프로그램이 도입되었다면, 이제 다중접속 프로그램을 활용하면서 개교회적 프로그램이 소통되면서 다양한 교육프로그램의 소통 및 확장이 한계없이 제시될 것이다. 또한 예배당을 크게 지으면 교인이 그만큼 예배당에 들어온다는 편견이 사라지고 개교회들이 소통하면서 기존에 약해진 공교회성이 더욱 고려될 수 있을 것이다. 대형교회는 말할 것 없이, 중형교회 목사들도 제왕적인 목회를 성공적인 모델로 여기는 일이 생겨났지만 권위주의적 사목권력이 약화되면서 예측적 주체가 아닌 만인제사장적 주체적 신앙이 강화될 것이다.

또한 교회는 이제 개인과 가정이 예배와 선교적 삶을 살아가는 중심이 되도록 그 일을 돕는 역할로 전환될 것이다. 교회는 건축물인 성전만이 아니고 하나님 백성이고, 신앙생활은 종교적 제식만이 아니라 삶 그 자체이다. 그러므로 코로나19 이후 조직의 문화는 더 젊고 진보적이고 덜 계층적인 관리구조가 자리 잡아가게 될 것으로 예측된다. 또한 코로나19 이후의 필요한 리더의 모습은 더 많은 소통을 요구받게 될 것이다. 언택트(untact), 비대면의 시대에 많은 사람들이 집에서 혹은 멀리 떨어져서 일하는 상황 속에서 동료와 단절되어 일하는 구성원들 사이에 원활한 의사소통이 되게 하는 것도 리더의 책임이다. 언택트 사회는 오프라인의 접촉과 대면이 줄어든 것이지, 온라인의 연결, 소통, 데이터의 연결은 훨씬 많아지는 사회다. 이전까지 전통적인 리더십은 리더가 구성원 즉, 팔로워에게 끼치는 영향만을 강조하는 리더십이었다. 그러나 리더의 영향을 팔로워가 받아들이지 않을 경우 리더십은 의미를 상실하게 된다. 한국교회에서 젊은 세대가 소통과 신뢰의 어려움으로 어른 세대의 영향력을 받아들이지 않는다면, 어른들에게 주어진 리더십은 사라지게 된다. 일대일 관계 차원에서는 리더가 팔로워와 소통하고 위임할수 있는 양방향 영향관계까지 살펴보는 기독교 리더십이 되어야 한다. 그런데 영상 예배를 드리면서도 교회는 진정한 의미에서의 코이노니아를 잊지 말아야 한다. 사이버 시대일지라도

‘삶과의 관련성을 높이고,’ ‘상호성을 확대해야 하고,’ ‘회중의 참여도를 확대해야 하며,’ ‘다양성을 적극 허용해야 할 것이다. 비물리적인 사이버 공간이지만 회중 간의 진정한 만남이 있어야 하고 선교적 공동체로 발전해야 할 것이다. 이것은 4차산업혁명 시대, 언택트 시대, 코로나19시대에 적응하는 장소성, 공간성을 찾는 방식이지만 오히려 성서적·초대교회의 패러다임을 찾아 이 시대에 대응하는 패러다임이자 대응이라고도 할 수 있을 것이다.

IV. 나가면서

지금까지 연구자는 탈정상과학적 시대, 위험사회에서 교회마저 위험사회적 맥락에서 희생양화에 가담하면서 잘못된 생명정치의 희생자가 될 수 있음을 강조하였다. 14-16세기의 흑사병 시대와 16세기의 종교개혁적 상황, 그리고 작금의 코로나19시대를 팬데믹 상황으로 지평융합시키고 교차시키면서 과학적, 정치적 공론장뿐만 아니라 합리성과 성찰을 제공하는 신앙적 공론장이 중요함을 제시하였다. 오늘날 신앙은 공적인 영역에서 공공성과 공동선에 헌신하도록 요청하고 있다. 또한 지구화는 종교가 ‘인간의 변영’에 헌신할 조건을 제공하고 있다. 다원적 공론장을 지구적으로 구축하고, 지역적 연대를 확보하는 것이 ‘코로나19’이후의 세계에서 수립해야 할 ‘뉴 노멀’ 형성의 과정이 될 것이다. ‘코로나19’에 대처하는 과정에서 한국교회는 내부적 논의와 갈등에 집중하며 공론장의 요구에는 적극적으로 대처하지 못하고 있지만 보다 한국 사회의 공공성 의제와 연관된 공론장을 확대하고 지구화 국면의 공공신학의 사회문화적 역할을 잘 감당하면서, 교회가 교회적 ‘공동의 선’과 사회의 공동의 선을 추구하는 공동체가 되어야 할 것이다.

또한 사적,공적 영역의 교회에서 전세계적 팬데믹 트라우마 사회, 코로나 트라우마 사회에서 영광과 변영신학의 패러다임보다는 십자가와 고난의 패러다임 속에서 끈끈한 측은지심, 정을 가진 교제와 깊은 보살핌을 통한 회복탄력성과 외상후 성숙을 주는 공동체, 트라우마 사회에서 오히려 예수를 따르는 교회됨의 공동체가 되어야 함을 강조하였다. 장기적 대책으로 코로나19의 새로운 4차산업혁명 시대, 언택트 사회에서 교회의 장소성과 공간성에 초대교회의 패러다임을 회복하되 예배와 교제, 선교 사역에서의 적극적인 회복탄력성을 모색하는 교회 공동체가 되어야 함을 제시하고자 한다.

또한 예배당의 장소성과 공간성에 대한 올바른 이해는 4차산업혁명시대, 언택트 사회, 코로나19사회에 적응하는 패러다임이면서 중세 가톨릭적 패러다임을 넘어서서 또는 다른 종교적 패러다임을 넘어서 초대교회의 패러다임을 따르는 것이어야 함을 강조하였다. 예배와 교제, 제자양육의 장소성을 통해 새로운 희망, 교제 및 사회 공간적 내재성, 즉 배제된 사람들을 수용하는 커뮤니티를 만들어가야

하는 것이다.

또한 대안적 예배 양식을 만들고, 4차산업혁명, 코로나19시대에 적합한 아비투스¹를 만들어나가는 작업은 새로운 상상력과 창의성을 통해 공간성과 장소성에 기반한 예배, 교제, 제자양육, 선교를 강조하는 접근이지만 초대교회의 패러다임과 성서적 패러다임에 더욱 접근하는 것임을 강조하였다. 또한 성도들의 교제는 물리적 공간과 교회건물 안 상호작용을 넘어서 새로운 다중접속의 교제로 나아가되 디지털 중재를 통해 새로운 교제, 제자도, 선교와 봉사의 모습이 되어야 함을 강조하였다. 기타 잘못된 사목권력을 강화하기 보다 성도들의 만인제사장화, 신앙적 주체화를 강조하는 패러다임 모색이 필요하나 이것은 지속적으로 제기되어왔던 문제이기도 하기에 지면관계상 논의하지 않았지만 보다 지속적으로 추구해야 할 과제라고 본다.

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

참 고 문 헌

단비뉴스, 2020. 4.9일자 5면. “난 안 걸려, 아멘’ 공공성 잃은 한국 개신교.”

<http://www.danbinews.com/news/articleView.html?idxno=12937>. (검색일 2021.1.23)

[“I won’t get caught, amen.’ Korean Protestants lose their publicity,” Danbi News(2020.4.9.). Retrieved from

<http://www.danbinews.com/news/articleView.html?idxno=12937> (2021.1.23.)]

문시영 역. (2010). 교회됨, Hauerwas, S.(1981). A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic. 서울: 북코리아.

[Mun, S. Y.(2010). A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic. Seoul: Bookkorea. Trans. Hauerwas, S.(1981). A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic. Seoul: Bookkorea. Notre Dame/University of Notre Dame Press].

홍종락 역.(2016). **한나의 아이-정답 없는 삶 속에서 신학하기**. Hauerwas, S.(2010). 서울: IVP.

[Hong, J. L.(2016). Hannah’s Child: A Theologian’s Memoir By Stanley Hauerwas. Seoul: IVP. Trans. Hauerwas, S.(2010). Hannah’s Child: A Theologian’s Memoir By Stanley Hauerwas. London/ SCM Press].

김균진 역.(2007). **십자가에 달리신 하나님**. Moltmann, U.(1972). 서울: 한국신학연구소.

[Kim, G. J.(2007). Der gekreuzigte Gott—Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. Seoul: Korea Theological Institute. Trans. Moltmann, U.(1972). Der gekreuzigte Gott—Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München/ Chr. Kaiser Verlag].

김찬호 역(2012). **비통한자들을 위한 정치학: 왜 민주주의에서 마음이 중요한가**, Palmer, P. J.(2011). 경기: 글항아리.

[Kim, C. H.(2012). Healing the Heart of Democracy The Courage to Create a Politics Worthy of the Human Spirit. gyeonggi: Writing Jar. Trans. Palmer, P. J.(2011). Healing the Heart of Democracy The Courage to Create a Politics Worthy of the Human Spirit. Paperback/ Jossey-Bass, Jossey-Bass].

Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Blunt, A. & R. Dowling (2006). *Home*. Abingdon: Routledge.

Cahalan, K. A.(2005). Three Approaches to Practical Theology, Theological Education, and the Church’s Ministry. *International Journal of Practical Theology*, 9, 67-73.

Casanova, J.(1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago

- Press.
- Dora, d. V. (2018). Infrasecular Geographies: Making, Unmaking and Remaking Sacred Space. *Progress in Human Geography*, 42, 44-71.
- Dewyer, C.(2016). Why Does Religion Matter for Cultural Geographers?. *Social & Cultural Geography*, 17, 758- 762.
- Duffy, E. (1992), *The Stripping of the Alters*. New Haven, CT: Yale.
- Durkheim, E. ([1912], 1995), *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Forrester, D. B.(1989). *Beliefs, Values and Policies*. Oxford: Clarendon Press.
- Habermas, J.(2002). *L'avenir de la nature humaine*. Paris: Gallimard.
- Hamdouch, A., Demaziere, C. and Banovac, K.(2017). The Socio-economic Profiles of Small and Medium-sized Towns: Insights from European Case Studies. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, 108, 456- 471.
- Hauerwas, S.(1975). *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics*. San Antonio, TX : Trinity University Press
- Hauerwas, S.(2003). *The Peaceable Kingdom*. London: SCM Press.
- Hunter, D. (2020), Radical Ecclesiology: The Church as an Arena for Reconciliation through Cultivating Alternative. Community. *Missiology: An International Review*, 48, 75-82.
- Hubschmid, H,(1997). *Der Aufschwung Europas nach dem Jahr 1000*. Zürich: Füssli.
- Kay, W. K.(2007). *Apostolic Networks in Britain: New Ways of Being Church*. Milton Keynes: Paternoster.
- Kaur, H.(2020). How religious communities are modifying traditions to prevent coronavirus spread. *CNN*. Archived from the original on 17 March 2020. Retrieved 17 March 2020.
- Kelly, J.(2005). *The Great Mortality. An Intimate History of the Black Death, the Most Devastating Plague of All Time*. Harper Collins.
- Küng, H. and Tracy, D.(Ed.)(1989). *Paradigm Change in Theology: A Symposium for the Future*. New York: Crossroad.
- MacIntyre, A.(1997). “Epistemological Crisis, Narrative, and Philosophy of Science,” Why Narrative?: Readings in Narrative Theology, ed. S. Hauerwas and G. Jones, West Broadway: Wipf and Stock Publishers.
- Marsden, G. E. (1997). *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press.
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage.

- McFague, S.(2001). *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*. Minneapolis: Fortress.
- Meyer, W.(1995). Private Faith or Public Religion? An Assessment of Habermas 's Changing View of Religion. *The Journal of Religion*, 75(3), 371-91.
- Parke, C.(2020). Churches cancel Sunday service, move online amid coronavirus outbreak. *Fox News*. Archived from the original on 15 March 2020. Retrieved 16 March 2020.
- Phelps, N.A. (2017). *Interplaces: An Economic Geography of the Inter-urban and International Economies*. Oxford: Oxford University Press.
- Sheva, A.(2020). Thousands to pray at Western Wall for end to COVID-19 epidemic. *Israel National News*. Archived from the original on 18 March 2020. Retrieved 17 March 2020.
- Stroope, S.(2012). Social Networks and Religion: The Role of Congregational Social Embeddedness in Religious Belief and Practice. *Sociology of Religion*, 73, 273- 298.
- Tracy, D.(1992). *Theology, Critical Social Theory, and the Public Realm*, in Don Browning and Francis Schüssler Fiorenza, *Habermas, Modernity and Public Theology*. New York, Crossroad.
- Vidal, J.(2020). 'Tip of the iceberg': is our destruction of nature responsible for Covid-19? <https://ensia.com/features/covid-19-corona-virus-biodiversity-planetary-health-zoonoses/> (2020년 6월 10일 접속함).
- Vincent, P. & Warf. B.(2002). Eruvim: Talmudic Places in a Postmodern World. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 27.
- Volf, M.(2011). *A Public Faith: How Followers of Christ Should Serve the Common Good*. Grand Rapids: Brazo Press.
- Wright, N.T.(2020). Christianity Offers No Answers About the Coronavirus. It's Not Supposed To. *Time*, 29. <https://time.com/5808495/coronavirus-christianity>.

팬데믹과 개혁교회의 패러다임적 대응*

The paradigm's response of pandemic and reformed church

최용성 (부산대학교)

강순규 (부산대학교)

최병학 (동아대학교/교신저자)

논문초록

본 연구는 팬데믹이라는 위기의 시대에 개혁적 패러다임의 모색을 통해 이런 위기 시대에 교회가 제대로 대응하기 위해 시도되어졌다. 이를 위해 흑사병·코로나19 팬데믹 시대의 혁명(개혁)적 과학패러다임 모색을 종교·교회개혁적 차원에서 성찰하고 종교개혁시대와 작금의 시대와의 가다머적 지평 융합적 해석학으로 성찰을 꾀하고자 한다. 또한 팬데믹 시대의 특수한 상황은 과학, 정치, 종교권력의 취약성 및 희생양화를 증폭시키고 과학적, 정치적, 종교적 합리성의 불확실성을 증폭시키는데, 이런 탈정상과학적 상황·위험사회적 상황에서 종교·개혁적 패러다임 변화를 도모하는 대안을 제시하고자 한다. 우선 사사화된 인습적 신앙의 패러다임에 갇혀있는 개신교회가 제2차 바티칸공의회 이후 공적인 영역에서의 공공성과 공동선을 위한 보다 개혁된 패러다임을 제시한 가톨릭의 종교개혁, 교회개혁을 참조할 필요가 있음을 제시할 것이다. 또한 팬데믹 시대가 14-16세기와 같이 또는 더 증폭된 형태로 전지구적인 주관적, 사회적 외상을 증폭시키는 사회라는 관점을 통해 영광·번영 복음의 패러다임을 십자가·고난 복음의 신학적 패러다임으로 대체가 필요함을 제시하고자 한다. 또한 과학적, 정치적, 종교적 위기 속에서 왜곡된 회복탄력성으로서 르네 지라르가 말하는 희생양화를 부추이는 것을 극복하는 진정한 십자가·고난 신학을 통한 회복탄력성이 필요함을 제시할 것이다. 마지막으로 팬데믹의 시대에 교회는 코로나19의 새로운 4차산업혁명 시대, 언택트 사회에서 기존의 가톨릭적·개신교적 공간성의 패러다임을 넘어서 팬데믹·초대교회·성서적 패러다임 교회 공간성으로 이동해 나아가야 할 기회가 됨을 제시하고자 한다.

주제어: 팬데믹, 패러다임, 공공성, 고난, 공간성

인간 생명의 자기결정(Self-Determination)에 대한 기독교 세계관적 조명*

A Christian Worldview Illumination of Self-Determination of Human Life

김기흥 (Ki-Heung Kim)**

ABSTRACT

The Zeitgeist of self-determination, which started from the international movement for people with disabilities, has recently emphasized the right to self-determination even in bioethical topics. Therefore, the purpose of this study was to establish a correct view of humanity by illuminating the spirit of the era of self-determination that is universally spreading in the subject of bioethics today from a Christian point of view. After all, the starting point of a long debate about self-determination surrounding human bioethics is the difference in worldview. Modernism, an anthropocentric worldview, sees artificial death as a personal right and liberation for those who live a so-called 'meaningless life'. On the other hand, the Christian worldview starts from the belief that God is the essence of the universe based on the basic structure of creation, fall, and redemption, and sees that all life is precious and that God is the master of life. Therefore, it is considered that the hospice system needs to be socially revitalized to have spiritual hope based on the Christian worldview, to minimize psychological anxiety or physical pain about death, to protect life until the last minute, and to finish life as dignifiedly as possible.

Key words : Christian worldview, bioethics, euthanasia, abortion, self-determination

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 13일 최종수정, 6월 15일 게재확정

** 부산교육대학교(Busan National University of Education) 유아교육과 교수, 부산 연제구 교대로 24, koelnkim@bnue.ac.kr

I. 서론

수 시간 동안 에른스트 로사(E. Lossa)는 죽음과 사투를 벌였다. 1944년 8월 8일 늦은 저녁에 간호사는 이 아이에게 수면제 성분의 루미날(Luminal)을 다량 주사했다. 왜냐면, 그는 교육이 불가능한 것으로 간주되었기 때문이었다. 사망증명서에 의하면 로사는 다음날 오후에 숨졌다. 그 당시 그는 겨우 14살이었다. 그는 카우프보이렌(Kaufbeuren) 치료요양소와 이어제(Irsee) 보조시설에서 나치의 안락사 프로그램의 일환으로 살해당한 약 2,400 여명의 환자 중 한 명이었다.(이하 생략)(<https://www.spiegel.de>).

히틀러는 특히 인종주의와 사회적 다윈주의 정치 이념을 중심으로 유대인 외에도 수 십 만 명의 장애인과 정신질환자들에 대하여 국가주도의 강제적 불임시술과 안락사를 자행하였다. 당시 장애인이나 정신질환자들은 나치정권에 의하여 학습 능력이나 치료가능성 혹은 노동이 불가능하다고 분류되어 ‘살 가치가 없는 목숨’으로 간주되었던 것이었다(김기홍, 2018: 91).

자기결정의 개념은 학문적 입장에 따라 다양하게 정의되지만, 사회복지학적 측면에서는 클라이언트의 권리와 요구를 인식하고 그들이 스스로 자신의 의지를 통하여 선택하고 결정할 수 있도록 하는 원칙을 말한다. 인간의 자기결정 본성과 관련하여 17세기 독일 자연 철학자 푸펜도르프(Pufendorf)는 ‘인간은 최고의 존엄성을 가지고 있다. 왜냐면 그는 이성의 빛, 사물을 판단하고 자유롭게 결정할 수 있는 능력과 예술에 능숙한 영혼을 가지고 있기 때문이다’라고 언급했다. 그의 인간 존엄사상은 인간의 영혼, 이성과 결정의 자유사상과 밀접하게 관련되어 있다. 프랑스 교육학자 루소(Rousseau)는 교육의 목표를 아동으로 하여금 이성적이고 현명한 사람으로 만드는 것으로 보았다. 그는 교육을 통하여 형성된 자율적이고 자기결정적인 사람의 특징은 모든 일에 대하여 스스로 평가하고 예측할 수 있는 능력이 있음을 강조하였다. 독일의 칸트(Kant)도 인간의 존엄성과 관련하여 인간 이성과 도덕적 자율성을 강조했는데, 보편적 윤리는 인간의 자율성을 통해서만 가능하고, 자율성은 도덕성의 유일한 원칙임을 주장했다(Aberger, 2011; 32-37).

이처럼 자기결정은 일상적인 생활 중에 가장 빈번하게 경험하는 자신에 대한 긍정적인 기본 가치와 존재 의미를 가리킨다. 모든 사람들은 자신의 생활 방식을 타인에 의존하기 보다는 최대한 스스로 선택하고 결정하고 싶은 욕구를 가지고 있다. 우리나라의 경우에 헌법 제10조에 인간 존엄, 가치 및 행복 추구권 조항에서 자기결정권의 근거를 두고 있다. 독일은 기본법(GG) 제1조에 ‘인간의 존엄성은 저촉될 수 없다. 이를 지키고 보호하는 것이 모든 국가권력의 의무이다’라며 인간 존엄성과 국가의 책무를 정하고 있다. 동법 제2조 ①항에는 ‘누구든지 타인의 권리를 침해하지 않고 헌법질서나 관습법에 저촉되지 않는 한도 내에서 자신의 인격을 자유롭게 계발할 권리를 가진다’라며 일정범주 내에서 개인의 자유로

은 인격발전을 위한 권리를 보장하고 있다. 아울러 자기결정은 독일의 사회보장법 제9권(SGB IX)의 제1조(목적)에 의하면, 이는 장애인이나 장애위험에 처해있는 사람들을 중심으로 개인적 재활과 사회적 참여과정에서 자기결정을 촉진하기 위해 인정하고 있다. 자기 결정은 ‘독(자)립’과 동일시하는데, 예로, 지체 장애인은 운동과 이동 시 타인의 지원과 도움을 필요로 한다. 하지만 그가 음식, 이동, 거주 등 자신의 일상생활의 세부 사항을 스스로 선택하고 결정한다면, 이는 곧 자기 결정적인 삶이라고 본다. 또한 지적장애인들도 적절한 사회적 지원과 촉진과정을 통해 최대한 독립적인 삶을 영위할 수 있다고 보는 것이다.

장애인 복지의 역사에서 장애인들은 무엇보다도 사회적 돌봄이 가장 필요한 대상이었는데, 이때 실체적으로는 외부통제(타인결정)외에는 아무 것도 아니었다. 왜냐면, 그것은 비장애인인 전문가들이 장애인들에게 무엇이 좋고, 무엇이 옳은지를 가장 잘 알고 있다는 식의 사회적 인식이 팽배했기 때문이다. 독일은 1994년 기본법(GG) 제3조 제3항 ‘아무도 자신의 장애로 인해 불이익을 받아서는 안 된다’라는 조항이 추가되어 장애인의 법적 평등을 향한 첫 걸음을 내딛었다. 이 같은 기본법의 일반적 원칙은 2001년 7월에 발효된 사회보장법 제9권을 통해 법적 차원에서 장애인관의 획기적 변화의 계기가 되었다. 즉 장애인은 단지 타인의 돌봄에만 의존하는 대상이 아니라, 삶의 과정에서 스스로 결정하고 사회적 참여에서 동등한 주체적 시민이라는 점이였다.

한편 국제사회도 자기 결정과 관련하여 2006년에 신체장애, 정신장애, 지적장애 등을 포함한 모든 장애인의 존엄성과 권리보장을 위해, 특히 ‘자율’, ‘자유’ 혹은 ‘자립’ 등의 개념을 중심으로 유엔총회에서 장애인권리협약(CRPD)이 채택되었다. 제3조(일반원칙)나 제9조(무장벽), 제19조(독립생활(자기 결정적 삶)의 영위와 지역 공동체로의 포용), 제20조(개인적 이동), 제25조(재활) 등에서 장애인들의 자기 주도적인 삶의 영위를 보장하기 위한 대표적인 조항이다.

독일의 자기결정 운동은 1980년대부터 여러 유형의 장애인들에 의해 시작됐는데, 그 역할 모델은 미국의 흑인과 여성의 시민권 운동을 기초로 1970년대부터 활동해 온 자립생활 운동이었다. 자립 생활이란 일상생활에서 당사자가 타인의 심리적, 신체적 결정으로부터 의존성을 최소화하고, 수용 가능한 대안 중에서 선택하여 삶을 스스로 통제하는 권리를 말한다. 독일의 자기결정 생활 운동은 모든 장애인을 대상으로 하며, 인권 지향적인 접근 방식을 추구했다. 이에 독일은 미국의 ‘자립 생활 센터(Center of Independent Living: CIL)’ 모델을 기반으로 1986년에 브레멘에 최초로 자결생활 센터(Die Zentren fuer Selbstbestimmtes Leben: ZSL)가 설립되었다. 이처럼 자기결정은 역사적으로 주로 장애인들의 삶의 영역에서 선택과 결정과정이 타인중심으로부터 점점 당사자의 독립적인 주체로서의 자유와 권리가 강조되는 시대를 맞이하게 되었다. 장애인들의 삶을 중심으로 일어난 자기결정 운동이 최근에는 모든 사람들의 일반적인 생활 영역으로까지 확대되어가고 있는 시대정신(Zeitgeist)임을 알 수 있다. 그

한 예로, 2018년 5월 10일 스위스에서 안락사(조력자살)를 통하여 스스로 생을 마친 호주의 생물학자 데이비드 구달(Goodall, 104세)박사이다. 그는 학자로서 은퇴 후에도 오랫동안 무보수로 일을 했고, 사무실까지 버스를 타고 출근하거나 테니스를 칠 정도로 의지가 대단해 주변에 많은 감동을 주었다. 하지만 그는 이후 미국의 ABC방송의 한 인터뷰에서 자신의 소원은 죽는 것이라고 말하면서, ‘나는 행복하지 않다. 나는 죽음을 무섭게 여기지 않는다. 나는 그것을 자연스러운 것으로 본다’라고 하며 자신의 힘든 삶의 질을 한탄했다. 그는 죽음 직전까지도 정신이 또렷했고, 삶에 대한 의지는 없음을 분명히 밝혔다. 그는 죽음 이후 유골이 뿌려지기를 원했고, 장례식 등 어떤 의식도 원하지 않았는데, 이는 그가 사후의 또 다른 삶에 대한 믿음이 없었기 때문이었다(<https://www.welt.de>; <https://www.ksta.de>).

이처럼 자기결정 운동은 주로 장애인의 삶을 중심으로 시작됐지만, 최근에는 안락사나 사전연명의료 의향서나 연명의료계획서, 인공임신중절(낙태)이나 심지어 자살 등에 이르기까지 생명 윤리와 관련된 주제를 둘러싸고 사회적 인식이나 법 제정에 있어서 열띤 논쟁과 갈등에 직면하고 있다. 본 연구는 먼저 장애인의 자기결정의 역사적 흐름을 개관하고, 이어서 최근 사회적 논란의 중심에 있는 생명 윤리에서의 자기결정과 관련된 주요 쟁점 내용을 살펴본다. 그리고 오늘날 생명윤리의 주제에 보편적으로 확산된 자기결정의 시대정신을 기독교적인 관점에서 조명함으로서 올바른 인간관을 정립하기 위한 기초 자료와 계기를 마련하고자 한다.

II. 자기결정의 역사적 흐름 개관

오늘날 자기결정은 시대적 유행어 이상의 의미가 있고, 이는 세계적인 운동으로까지 확산되어 많은 사람들의 일상생활과 인생 태도나 인간관 형성에 큰 영향을 끼쳤다. 자기결정운동의 기원은 미국이며, 이는 영어의 ‘Independent living’에서 유래하여 ‘독립(자)적인 생활’, ‘자기결정적인 삶’ 등으로 이해한다. 이는 원래 장애인을 대상으로 자기 결정, 자기 존중, 기회 균등을 강조하며, 더 이상 일방적인 후원, 돌봄, 차별이나 보호 시설에 맡겨지기를 원하지 않는다는 특징을 가진다. 이때부터 세계적으로 장애인들은 시혜적인 복지정책이나 후원자를 통한 의존성에서 벗어나기 위한 운동이 일어났고, 장애가 결코 자기 결정적 혹은 독립적인 생활에 방해물이 아님을 보여주하고자 했다.

미국의 1960년대는 흑인과 여성들의 인권이나 반전운동 등 사회운동이 활발했던 시기였는데, 장애인의 독립적인 생활운동과 자기결정적인 삶의 운동은 중증장애인이자, 장애인 운동의 아버지로 불리었던 로버츠(Roberts)로부터 시작했다. 그는 사지 마비와 폐 근육마비로 철제로 제작된 인공호흡기에 의존하며 살아야 했다. 로버츠는 자신의 좋은 성적에도 불구하고 체육수업이나 운전면허 교육 등 필요 요건

을 이수하지 못했다는 이유로 학교당국으로부터 졸업을 거부당하기도 했다. 이후 그는 캘리포니아 대학 진학 시에도 교육당국이 자신의 중증장애를 이유로 입학 거부를 당하자 대학의 부당한 조치를 언론과 지역사회에 알렸고, 적극적인 투쟁으로 1962년 캘리포니아 버클리 캠퍼스 정치학과에 입학했다. 그러나 대학 건물, 강의실, 식당이나 도서관의 접근은 계단 때문에 보조자나 동료의 도움으로 이동할 수밖에 없었다. 로버츠는 800파운드의 무거운 철로 제작된 인공호흡기 사용으로 거주지를 찾기가 어려웠는데, 교내 코웰(Cowell)병원의 보건 서비스 센터로부터 빈 공간이 제공되어 기숙하면서 학교생활을 시작했다. 이것은 다른 중증장애 대학생들에게 좋은 전례가 되었다. 그 당시 학교의 장애인 편의시설이 부재한 환경을 개선코자 1968년에 로버츠와 그의 동료 등 12명에 의하여 ‘롤링 쿼드(Rolling Quads)’라는 조직이 결성됐다(Mürner/Sierk, 2009: 55-57).

롤링 쿼드는 1970년에 연방정부와 버클리 대학 측에서 예산을 지원받아 지체장애대학생 프로그램(Physically Disabled Students' Program: PDSP)을 운영했다. 그 주요 내용은 장애인 대학생의 주거 문제, 활동보조인, 의료보호나 복지 관련 상담, 휠체어 수리나 특수 차량을 통한 접근성 확보와 시각장애인들의 대독서비스 등으로 장애인들의 최대한 독립적인 학교생활과 사회 공동체에서 함께 사는 것이었다. 로버츠에 의하면, ‘독(자)립’의 정의를 신체적, 경제적인 측면에서만 규정하면 이미 장애인들에게는 불가능한 것이다. 자립은 스스로 자신의 생활양식을 결정하는 것이며, 활동보조인의 도움을 받아 생활하는 경우에도 이를 본인이 선택하고 결정한 것이라면, 이 또한 독립적인 삶이라고 보았다.

이러한 지체장애 대학생 프로그램을 모델로 장애인 단체, 지역 내의 장애인, 졸업생, 캘리포니아 대학의 재학생들은 1972년 장애인에 의해, 장애인을 위해, 운영되는 장애인 자치 조직인 자립생활센터(CIL)를 최초로 설립했다. 이 센터는 모델역할을 하며 장애인 간 상호지원 서비스 제공을 위해 조직됐는데, 유사한 상황에 처한 동료 간 지원(Peer Support) 사례는 장애인 자신의 상황 분석과 삶에 대한 스스로의 책임감을 가지고 대처전략을 계발하는데 유능한 일반전문가의 개입보다 더 효과적이라고 보는 것이다. 장애인 자신이 스스로의 관심사에 최고의 전문가이므로, 이들이 타 장애인에게 상담지원을 하는 것이다. 사실 동료지원 개념은 새로운 것이 아닌데, 이미 알코올 중독자, 전쟁 참전자, 도박중독자, 게이 등 동일한 문제를 가진 자들에게 적용되고 있었다.

1979년에는 자립생활센터의 여러 프로그램 활동이 미 정부로부터 비용 면에서 효율적인 대안으로 인정받아 국가 재정을 지원받았다. 특히 장애인들로부터 시작된 자기결정운동의 주요 성과는 1973년 재활법(Rehabilitation Act) 504조와 1990년 미국 장애인법(Americans with Disabilities Act: ADA)이 통과되어 시민권을 비롯하여 교통, 고용, 음식점 등에서의 장애인 차별을 금지하고 위반할 경우 형사상의 처벌도 가능하게 됐다.

또 자(독)립 생활이나 자기결정적인 삶은 더 나은 해결책을 개발하고 대변하기 위해서는 장애인들이

스스로 정치적으로 조직되어야 할 필요성이 강조되었다. 자기결정 운동에서 장애인들도 민주 사회의 동등한 시민이자 건강, 재활과 사회적 서비스의 소비자로서 일상적인 삶의 계획에서 자유와 자기결정의 권리가 균등하게 보장되어야 했다. 이에 자기결정 운동가들은 사회적 구조, 제도, 인식의 장벽 제거와 장애의 유무나 연령 등과 무관하게 모든 사람이 제품이나 건축, 환경, 서비스 등을 보다 편리하고 안전한 이용을 위해 설계되는 디자인 분야인 보편적 설계(Universal Design: UD) 원칙의 도입을 촉구하였다. 수 십 년 동안 지속된 자기결정 운동은 북미로부터 모든 대륙으로 확산되어 오늘날 많은 국가들의 사회 정책의 중요한 부분을 차지하고 있다. 독일 출신의 사회학자이며 스웨덴의 장애인 운동가인 라츠카(Ratzka)는 장애인의 자기결정에 대해서 다음과 같이 강조하고 있다(Miles-Paul, 1992: 40-46).

자기결정의 삶은 우리가 모든 것을 스스로 하고 싶거나, 아무도 필요하지 않거나, 고립된 생활을 좋아하는 것을 의미 하지 않는다. 자기결정적인 삶은 오히려 우리의 비장애 형제자매나 이웃, 친구들이 당연히 여기는 일상생활에 대한 동등한 기회와 통제권을 요구하는 것을 말한다. 우리는 가족 안에서 성장하고, 이웃 학교에 가고, 이웃과 같은 버스를 타고, 우리의 교육이나 관심에 부합하는 직업에서 일하고 싶은 것이다. 우리는 소속감을 느끼고, 인정받고, 사랑받고 싶어 하는 동일한 욕구를 가진 매우 평범한 사람들이다 (<https://www.bizeps.or.at>).

III. 생명 윤리에서의 자기결정과 관련된 주요 쟁점들

이처럼 장애인 운동에서 시작된 자기결정적인 삶이 현대에는 모든 사람의 일상생활에서도 보장되어야 할 인권이자 권리로 확산되는 추세이다. 자기 결정적 삶의 태도는 최근에는 생명윤리의 주제 영역까지 그 영향력을 강력히 미치고 있음을 알 수 있다.

인간생명과 자기결정 관련 역사적 흐름을 간략히 살펴보면, 먼저 고대사회는 질병, 부상, 노년의 고통에 시달리는 경우 유거나 소극적 안락사 형태로 죽음을 도와주기도 했다. 그리스는 질병의 고통을 피하기 위한 자살 행위를 벌하지 않았고, 로마도 처형을 대신해서 당사자에게 자살의 기회를 주기까지 했다는 것이다. 중세이후에 기독교의 유입과 함께 생명은 창조주의 권한으로 간주하여 자살 등이 엄금됐다. 그러나 근대 인간성 회복 운동인 르네상스 시대에 생명에 대한 기독교의 입장은 기본적으로 엄격했음에도 불구하고 다소 변화도 보였다. 예를 들어, 15세기 영국의 모루스(Morus), 16세기 프랑스의 몽테뉴(Montaigne)와 영국의 베이컨(Bacon)이나 17세기 영국의 돈(Donne) 등 일부 기독교 사상가들은 불치병환자의 자살과 안락사가 자연법, 이성 및 신법을 어기는 것이 아님을 강조하며 그 필요성과 정당성

을 제기하기도 했다. 그리고 18세기에 프랑스의 볼테르(Voltaire)나 루소(Rousseau), 스코틀랜드의 흄(Hume) 등에 의하여 자살이 윤리적으로 긍정적인 평가를 보이기 시작했다. 19세기에는 독일의 쇼펜하우어(Schopenhauer)를 중심으로 불치병 환자의 고통을 덜어주기 위한 인위적 조치에 찬성하는 쪽으로 사회적 분위기가 모아졌다. 한편 20세기에는 학계나 법조계에서도 자살뿐 아니라 환자가 고통으로부터 해방되기 위한 안락사의 정당성과 법적 기준을 모색하려는 적극적인 움직임이 일어났다. 결국 인종주의와 사회적 다윈주의의 이념으로 독일 나치정권은 ‘살 가치가 없는 목숨’으로 본 장애인과 정신질환자에게 강제적 안락사조차도 정당성을 주장하며 대학살을 자행하였던 것이었다(허일태, 1994: 50-54).

이어서 최근까지 안락사를 비롯하여 연명의료결정, 낙태 및 자살 등 특히 생명 윤리와 관련된 사회적 이슈를 중심으로 논란의 주요 쟁점을 살펴보면 다음과 같다.

1. 안락사(Euthanasia)

(전략)스위스는 1942년부터 안락사가 용인되었다. 시행 초기에는 말기 암이나 전신 마비의 고통을 겪는 환자에게 안락사가 허용되었으나 지금은 우울증을 앓아 삶의 욕구를 잃은 사람까지 허용하고 있다. 여기서 가장 중요하게 보는 것은 의료 기록과 온전한 정신으로 스스로 결정한 것인가 여부다. 스위스가 안락사를 용인한 것은 개인의 자기 결정권을 존중하는 정서도 있지만 높은 자살률도 한 가지 이유로 꼽는다(중략). 2019년 서울신문사와 여론조사기관이 우리나라 성인 천 명을 대상으로 조사해보니 국민 80%가 안락사에 찬성했다.(이하생략)(<https://news.joins.com>).

온몸이 거의 마비된 페루의 40대 환자가 법원으로부터 존엄하게 생을 마감할 권리를 인정받았다(중략). 최근 현지 매체 페루21과의 인터뷰에서는 “몸이 점점 나빠지고 있다. 매일 더 힘이 없어진다”며 “내가 언제 어떻게 죽을지를 선택할 수 있었으면 좋겠다”고 말했다. 이날 법원의 결정 이후 에스트라다 페루 RPP뉴스에 “매우 기쁘다. 자유를 위한 싸움이었다. 죽고 싶거나 죽음의 변명을 만들기 위해서가 아니라 스스로의 결정으로 삶의 마지막 순간까지 가기 위한 것 이었다”고 말했다.(후략)(<https://www.yna.co.kr>).

안락사(Euthanasia)라는 용어는 ‘아름다운 죽음’ 혹은 ‘좋은 죽음’을 의미하는 그리스어인 엡실론타나시아(εὐθανασία)에서 유래하였다. 이는 오늘날 불치의 중병 등으로 치료나 생명 유지가 무의미하거나 불가능하다고 판단되는 사람과 동물에게 직·간접적 방법으로 인위적 생명 단축을 통해 사망케 하는 의료행위를 일컫는다.

안락사는 수단과 동의여부에 따라 다양한 형태로 나뉘는데, 수단으로는 적극적 안락사와 소극적 안락사로 구분한다. 전자는 불치병이나 극심한 고통을 가지거나 의식이 없는 환자들의 삶을 단축시키기 위해 타인이 치사량의 약물이나 독극물을 직접적으로 주사하는 등 구체적이고 능동적인 행위를 하는 안락사이다. 이는 환자의 명시적인 청탁이나 촉탁이 있더라도 대부분의 국가에서 법적, 의학적, 종교적인 면에서 허용되지 않는 범죄나 비윤리적인 행위로 여긴다. 이어서 후자는 환자의 치료나 회복이 불가능한 것으로 판단되어 통증완화 의료행위, 영양분, 물, 산소공급 등의 생명유지 조치를 강구하지 않고 방치함으로써 죽음에 이르는 것이다. 동의 여부에 있어서 자발적과 비자발적 안락사가 있는데, 전자는 환자가 동의할 능력이 있는 경우에 직접적이고 자유로운 승낙이나 촉탁을 통해 치명적인 약물주사 등을 투입하여 환자의 생명을 끊는 것이다. 반면에 후자는 당사자의 생사 선택이 불가능하여 자율적인 동의가 없음에도 가족이나 국가의 요구에 의해 환자의 생명을 인위적으로 단축시키는 것이다. 그 밖에 반자발적 안락사는 환자의 의지나 결정에 반하여 생명을 중단시키는 행위, 즉 살인에 해당하며, 의사조력 죽음(조력자살)은 타인의 도움을 받지만 결국 스스로 약물을 복용하거나 주사해 죽음에 이르는 것으로 의료진이 이를 직접 시행하는 적극적 안락사와는 구분된다. 최근 우리나라에서 허용된 유일한 존엄사는 통증완화를 위한 의료행위나 영양분, 물, 산소 등을 중단치 않고 회복 불가능한 환자에게 무의미한 연명치료(심폐소생술·혈액투석·항암제 투여·인공호흡기 착용)를 중단하는 것을 가리킨다.

안락사 문제는 사실 의학적 입장, 인권 문제, 삶의 질과 의미, 생명의 존엄성 등 다양한 관점에서 찬반 논쟁이 이어진다. 먼저 안락사를 지지하는 측에서는 환자의 극심한 고통이나 심적 스트레스, 치료 불가능, 무의미한 치욕적인 삶이나 경제적 부담 등을 찬성할만한 요소로 든다. 이때 안락사는 결정의 합리성이나 자신의 생사를 결정할 자율성이 보장되는 범위 내에서 허용해야 한다는 것이다. 반면에 안락사 반대 입장은 대부분 기독교 등 종교계에서 고수하는 것이다. 특히 인간의 생명은 기본적으로 창조자 하나님에게 주권이 있기에, 이를 타인뿐만 아니라, 자신도 마음대로 처리할 수 없다는 것이다. 안락사가 사회적으로 쉽게 허용될 경우에 이를 남용할 위험성을 경고하고 있다. 만약 소생 불가능한 것으로 판단된 환자의 심리적이고 신체적인 고통을 멈추기 위해서 안락사를 시행한다면, 이는 이른바 ‘무용한’ 인간을 죽이는 것을 사회적으로 허용하는 것으로 인식될 위험이 클 수 있다. 그 밖에도 자발적 결정이란 보통 정상적인 신체와 정신 상태에서 가능한데, 고통 중의 환자가 안락사에 대해 스스로 하는 결정이 과연 옳을 수 있는가에 대한 질문도 제기된다. 안락사는 인생에서 고통의 의미를 지나치게 무시하는 경향성을 비판하기도 한다. 인생여정에서 고통 없는 삶은 불가능하며, 고통에는 독특한 의미를 가진다는 것이다. 결국 안락사는 존엄한 인간생명에 대한 극단적인 도전으로서 윤리적 관점뿐 아니라 법적인 측면에서도 부정적인 입장이 부각될 수밖에 없는 것이다(금교영, 2000: 189-197; 문성학, 2000: 238-239).

2. 연명의료결정(Life-Sustaining-Treatment Decision-Making)

“죽음을 내 스스로 결정하는 것 그게 나에게도, 자식에게도 좋다는 생각을 해왔습니다.”(60대, 홍모씨). 국내 연명의료결정 제도(존엄사) 시행 3년. 죽음에 대한 논의가 활발해지면서 무의미한 연명치료를 거부하는 사람이 늘어나고 있다.(중략). 사전연명의료의향서는 19세 이상의 사람이 사전에 연명의료에 관한 본인의 의사를 문서로 밝혀준 것을 말한다.(중략). 김모씨(71)도 “...자식들에게 경제적, 심리적 부담을 주고 싶지도 않고, 무엇보다 죽음의 시기만 연장하는 불필요한 치료보다는 말 그대로 존엄하게 아름답게 마무리하고 싶더라고요.”라고 말했다.(하략)(<http://www.newspost.kr>).

(전략).유의미하게 볼 부분은 환자 본인이 의식을 갖고 스스로 연명의료 중단을 결정한 건수가 늘었다는 것이다. 그간 환자가 아닌 가족의 의지로 연명의료가 중단되는 경우가 많아 ‘존엄사 문화’ 정착에 어려움이 있었다. (중략). 환자가 의사를 표현할 수 없는 의학적 상태인 경우 환자의 가족이 대신해 의향을 전하는 ‘환자가족진술서’도 2018년 8737건에서 2020년 1만8805건으로 늘었다. 이는 환자 본인이 의사를 표현한 구체적인 서류가 있거나, 환자의 의사를 추정한 것이므로 자기결정에 의한 연명의료 중단 등 결정 사례로 분류된다.(이하 생략).(<http://news.kmib.co.kr>).

우리나라는 2018년 2월 4일 ‘호스피스·완화의료 및 임종 과정에 있는 환자의 연명의료 결정에 관한 법률(연명의료결정제도)’이 본격 시행된 뒤 존엄사 선택 환자 수가 증가하고 있다. 이는 임종과정에 있는 환자가 무의미한 연명의료(심폐소생술, 수혈, 혈액투석, 항암제 투여 등)를 당사자가 시행을 원치 않거나 중단할 수 있는 기준과 절차에 따라 자신에게 최선의 이익을 보장하고 자기결정권을 존중하여 개인의 삶을 존엄하게 마무리하도록 도와주는 제도로서 사전연명의료의향서와 연명의료계획서가 있다.

최근 남편이 중환자실 아내를 인공호흡기 제거로 숨지게 한 혐의로 국민참여재판에서 징역 5년을 선고받고 검찰이 항소심에서도 징역 7년을 구형한 사건이 있었다. 국민참여재판으로 진행된 1심에서 남편 측은 아내의 소생가능성이 없었던 점과 아내가 생전에 연명치료거부를 밝힌 점, 하루에 20만~30만원에 달하는 병원비 등으로 범행했다고 인정했다. 그러나 검찰은 연명치료기간이 일주일에 불과한 점, 합법적인 연명치료 중단이 가능한 상황을 들어 징역 7년을 선고해달라고 맞섰고, 국민참여재판 배심원 9명 전원은 유죄라 판단하여 1심재판부는 징역 5년을 선고하고 법정구속 했다(<https://www.yna.co.kr>). 한국보건사회연구원(2018)의 연구보고서인 ‘죽음의 질 제고를 통한 노년기 존엄성 확보 방안’에서 일반 국민에게 한 설문조사에서 응답자의 75.7%가 연명치료를 반대했고, 74.5%는 이를 포함해 죽음 등 모든 결정도 자신이 행사해야 한다고 답했다. 연명의료결정 과정에서도 당사자의 자율적이고 직접적인 명

확한 자기결정권의 행사가 특히 중요한 전제라는 것이다. 그리고 환자의 의사를 확인하기 어려운 경우에 환자의 추정적 의사를 파악하기 위한 객관적이고 구체적인 근거가 필요하며, 가족의 의사에 대한 인정범위를 둘러싼 사회적인 합의가 요구되는 것이다. 사전연명의료의향서나 연명의료계획서 등 연명의료 결정과 관련된 핵심요소는 캐나다 존엄사 협회의 슬로건처럼 ‘당신의 삶이며, 당신의 선택이다(It’s your life. It’s your choice)’로 간단하게 말할 수 있을 것이다(박상은, 2018: 72-73, 정화성, 2017: 209).

3. 자살(suicide)

생명존중시민회에서는 국내외 통계자료를 분석해 2021년 자살대책 팩트시트(factsheet)를 발표했다. (중략). 2019년 자살자 수는 2017년 대비 10.7%나 증가했고, 우리나라의 자살률은 세계적으로 통계 비교가 가능한 2016년 기준으로 183개국 중에 인구 10만 명당 자살자수는 26.9명으로 세계에서 4번째로 많은 것으로 나타났다.(중략).경제생활 문제로 인한 자살자 수는 2019년 3564명으로 지난 2018년 3390명과 2017년 3111명에 비해 크게 증가했다(경찰청 2019년 통계연보).(이하생략).(http://www.newspim.com).

김정환(1995, 30-36)은 인간이 타 동물들과 구별되는 12가지의 존재양식의 특징으로 직립보행, 수치심, 사색, 언어, 문화, 과거반성, 예술, 미래지향, 부정적 긍정, 규범, 죽음의 인식을 비롯하여 자살이라는 독특한 행위를 하는 존재라고 한다.

19세기 프랑스의 사회학자이자 민족학자인 뒤르켐(Durkheim)은 자살 연구에서 구·신교의 종교별, 성별, 기혼과 미혼, 군인과 민간인, 전쟁 시와平時, 교육수준이나 자녀 유무, 국가의 날씨, 계절이나 경제상황 등 다양한 개인적, 사회적 매개변수와의 상관관계를 조사하였다. 이때 자살률은 여성보다 남성, 기혼자보다 독신자, 자녀가 있는 부부보다 없는 부부, 가톨릭이나 유대인보다 개신교인, 민간인보다 군인, 전쟁보다平時, 교육수준이 높을수록 증가한다고 보았다. 그는 1897년의 저서인 ‘자살론’에서 자살을 사회학적 현상으로 보고 사회적 통합과 사회적 규제 수준 간의 불균형에 따라 네 가지 유형으로 나누었다. 먼저 ‘이기적 자살’은 사회적 통합 정도가 매우 낮고 개인과 사회의 결속이 약할 때 발생하고, 이는 개인주의 성향이 강한 사회에서 일상생활 부적응이나 고독감으로 행하는 자살이다. 이어서 ‘이타적 자살’은 집단주의적 사회처럼 개인이 속한 공동체의 가치에 종속되는 사회적 통합정도가 지나치게 강한 경우를 말한다. 이는 사회적 명분이나 목적을 위해 자신을 희생시키는 것이다. ‘아노미적 자살’은 사회적 규제가 약할 경우인데, 안정되어 있던 가치관이나 사회 규범이 급격히 와해되는 상황에서 볼 수 있다. ‘숙명적 자살’은 교도소 재소자나 노예의 자살처럼 개인이 사회에 의해 욕망이 과도하게 규제될 때 일어난다(Delitz. 2013). 우리나라의 자살 유형은 대체적으로 경제적 곤란으로 우울증이나 사회의

급속한 산업화가 가족이나 친척의 전통적인 공동체 결속을 약화시킨 원인에 기인하는 것으로 보인다.

자살에 대한 논쟁에서 타인의 생명을 구하기 위한 불가피한 자기희생의 자살행위는 보통 도덕적 비난이나 논쟁에서 제외시킨다. 여기에서 논의의 주된 내용은 불치의 질병이나 극도로 고통스런 주변 상황으로 죽는 것이 더 낫다고 믿어 자살을 행하는 경우이다. 이러한 자살과 관련하여 도덕적으로 허용될 수 있다고 보는 이들은 자살행위를 선택한 사람들은 자신의 생명을 스스로 처리할 수 있는 권리를 가진다고 여기므로 그것이 도덕적으로는 그런 행위를 하는 것은 아니라는 점을 강조한다. 그 반면에 자살은 타인이나 국가 혹은 신에 대한 관계성에 있어서 도덕적으로 받아들일 수 없는 것으로 보기도 한다. 자살은 주변 가족과 친구 등 인간관계나 국가적인 측면에서 시민으로서 최선을 다해 능동적이고 생산적인 역할을 이행해야 하는 책무를 못하게 하는 방식의 행위로 간주하는 것이다. 유족들 중 절반 이상은 종종 우울장애를 보이고, 자살자 유족의 45%는 자살을 시도하거나 실제 숨진 것으로 조사됐다. 신은 모든 생명의 근원이자 소유자이므로 인간 스스로 자신의 생명에 대한 선택과 결정권이 없는 것으로 본다(Brody, 2000: 216-218; <https://news.v.daum.net>).

4. 인공임신중절(Abortion)

(전략). 인권위는 31일 국회에 제출된 형법·모자보건법 일부개정법률안에 대해 “낙태를 형사 처벌하는 것은 여성의 자기결정권, 건강권과 생명권, 재생산권을 침해하므로 개정안에 대한 심의·의결 시 낙태 비범죄화 입장을 견지하는 방향으로 개정안을 마련하는 것이 바람직하다”는 의견을 국회의장에 표명했다고 밝혔다.(중략) 이에 따라, 정부는 ‘임신 14주’까지 낙태를 폭넓게 허용하되 ‘임신15~24주’엔 예외적 허용사유를 두는 개정안을 지난 10월 입법예고했다. 개정안은 기존에 명시된 △성폭행·근친 상간에 의한 임신 △임부의 건강 위험 외 ‘임신 지속이 사회적이나 경제적 이유로 임신여성을 심각한 곤경에 처하게 하거나 처하게 할 우려가 있는 경우’를 낙태가 가능한 사례로 새롭게 추가했다.(이하생략).(<https://www.nocutnews.co.kr/>).

우리나라 모자보건법 제2조(정의) 제7항에 ‘인공임신중절수술이란 태아가 모체 밖에서는 생명을 유지할 수 없는 시기에 태아와 그 부속물을 인공적으로 모체 밖으로 배출시키는 수술을 말한다’라고 정하고 있다. 동법 제14조(인공임신중절수술의 허용한계)에는 본인이나 배우자의 우생학적, 유전학적 정신장애나 신체질환, 전염성 질환, 강간 또는 준강간에 의한 임신, 법률상 혼인할 수 없는 혈족 또는 인척간의 임신, 임신의 지속이 보건·의학적 이유로 모체의 건강을 심각하게 해치고 있거나 해칠 우려가 있는 경우에 일정기준과 절차에 따라 허용하고 있다. 2017년 한국보건사회연구원은 우리나라 낙태 건수가 약 5만 건이며, 사실 음성적인 사례까지 포함하면 훨씬 더 많을 것으로 예상한다(<http://www.>

justice 21.org).

낙태 합법화 관련 주요 쟁점에서 낙태죄 폐지자 측은 ‘우리 몸에서 일어나는 일에 대해 스스로 결정할 선택권을 갖길 원한다’라는 여성의 자기결정권과 건강권, 생명권 등 임신부 자신의 권리를 침해한다고 주장한다. 이들은 태아에게는 도덕적인 아무런 의미나 중요성 등 도덕적 지위나 인격체로 인정하지 않는다. 낙태죄 처벌은 미국이나 독일 등의 실태조사 보고서(<https://www.nocutnews.co.kr>)에서도 낙태감소라는 소기의 목적을 달성할 수 없는 것으로 보며, 낙태를 선택할 경우에는 오히려 불법 수술을 감수해야 하고, 또 이는 산모의 안전성과 건강권이 심각하게 위협을 받을 수 있다는 것이다. 인공임신중절 논쟁의 핵심은 인간의 정의와 태아의 도덕적 지위이다. 따라서 보수적 입장에서 태아는 임신 순간부터 잠재적이거나 불완전한 인간이 아니라 성인인 인간과 동등한 생명권이 있으므로 생명을 앗는 것은 살인이며 허용될 수 없다는 것이다. 이들은 산모의 사생활권보다는 태아의 생명권을 더 강조한다. 하지만 또 한 가지 주목해야 할 점은 만일 온전한 인간으로 인정된 태아와 임신부의 생명 중에 양자택일을 해야 할 경우이다. 이때 법적으로나 사회적 인식은 보통 임신부의 생명을 구하려고 의도적인 것은 아니지만 낙태를 불가피하게 허용하는 것인데, 이를 ‘이중효과의 원리(the principle of double effect)’라 한다. 만일 모든 인간의 생명이 동등하게 소중하다면, 산모의 생명을 위해 태아의 생명을 희생시킬 정당성 논란이 있다. 낙태 문제에서 보수적 입장은 이른바 ‘미끄러운 경사길 논쟁(slippery slope argument)’이 있다. 이는 사회적으로 낙태를 쉽게 용인할 경우에 유아나 중증장애인과 난치성 질환자 등으로 확대되어 인간생명의 존엄성이 훼손될 위험성이 커질 것을 우려하는 것이다(문성학, 2000: 205-206, 215, 224).

낙태에 대한 찬반 대립은 결국 태아와 임신 여성 간의 생명권이나 태아의 생명권과 여성의 자기결정권 사이의 우선권 논쟁을 의미한다. 현행 헌법 상 인간 생명의 존엄성이 모든 기본권 보장의 최우선 이념이라 볼 때, 생명권이 자기결정권보다 우선이므로 낙태행위는 숙고해야 한다. 최근 형법·모자보건법 일부개정법률 안에서 추가된 낙태 가능 사례로 여전히 그 개념과 범위가 아직은 모호한 ‘사회적·경제적 이유’가 허용될 경우에 생명 존엄성에 대한 또 다른 도전이기도 하다(<http://news.kmib.co.kr>).

IV. 생명윤리의 시대정신과 기독교적 조명

1. 기독교 세계관적 입장에서의 인간(생명)관

기독교 세계관은 주로 하나님의 천지 창조와 인간의 타락 및 예수 그리스도의 구속 등 세 가지 핵심 요소로 구성되어 있다. 18세기 독일의 개신교 신학자 쉐라이어마허(Schleiermacher)에 따르면, 세계관

은 세계와 인간 등에 관한 다양한 지식이나 경험이 인간의 사고나 감정, 의지와 행동이 상호 관련된 총체적인 사고의 틀이다(Nowak, 2001). 성경의 창조-타락-구속이라는 체계는 기독교 세계관의 필수 요건을 도출하는 기초이며 세속적인 세계관들을 기독교적인 관점에서 평가·비판하는 기준이다. 따라서 인간, 인간생명 및 자기결정 간의 관계 파악을 위해서는 기독교적 사고의 가장 기초인 창조-타락-구속이라는 기독교 세계관에서 인간을 이해하는 것이 매우 중요하다.

먼저 성경의 인간관은 간단명료한데, 인간은 하나님으로부터 만물과 구별되게 지음 받은 존귀한 존재이다. 창세기 1장 27~28절 ‘하나님이 자기형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고 하나님이 그들에게 복을 주시며 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라...’에서 인간은 타 피조물과는 근본적으로 다른 하나님의 형상(Imago Dei)을 따라 창조된 존엄한 존재이다(Stott, 1985: 184-187; Sire, 1994: 66-67). 인간의 존엄성은 창조뿐만 아니라, 예수 그리스도의 구속 사역 등을 통해 하나님과의 절대적인 관계로부터 출발하는데, 인간은 다른 동물과는 달리 이성적, 영적, 도덕적, 사회적, 창조적, 사랑, 자유 등의 신적인 자질과 품성을 가지고 하나님과 인격적 관계를 맺는 유일한 피조물이다(시 8:5~8).

동시에 인간은 범죄를 통해 전적으로 타락한 존재(창 3장; 롬 5: 12)이다(Stott, 1985: 58-59). 인류의 첫 조상인 아담과 하와는 본래 하나님을 경외하도록 창조된 자들이며, 하나님은 인간들로 하여금 지성, 감성 및 의지를 통하여 자신들의 삶 속에서 자유의지에 따라 자율적인 선택과 결정을 할 수 있는 존재로 만드셨다(양승훈, 1999: 75; 이경직, 2016: 35-64). 그러나 사탄은 먼저 하와를 유혹했고, 이어 아담도 하나님의 명령을 어기는 죄를 지음으로서 인류의 전적 타락(total depravity)은 시작되었다. 첫 사람들은 본래 창조주와 의존적이고 순종적인 관계 속의 완전한 인간이었다. 하지만 그들의 불순종과 교만은 하나님과 인간, 인간과 인간 그리고 인간과 만물과의 온전한 관계를 이상숭배와 이기주의 사상 등으로 변질시켰다(창 3: 5, 13, 17-18). 이는 인간의 지, 정, 의의 전인격적인 영역에서 하나님의 뜻보다는 인간의 자기중심적, 무신론적인 사고가 선택과 결정의 중심을 차지하였다(양승훈, 1999: 69, 74-80; Marshall, 1986: 74-76).

하지만 인간은 하나님의 구원 섭리를 통하여 자신의 본래 모습, 즉 왜곡된 하나님의 형상을 회복해야 할 구속(원)의 대상이다. 성경은 인간의 본성이 ‘원죄’로 인하여 악하여 철저히 자기중심적 존재라고 평가한다(창 8: 21, 렘 17: 9, 시 51: 5, 롬 3:9-18). 이에 예수 그리스도의 오심과 대속을 통하여 시대와 공간을 초월하여 가시적인 세계와 비가시적인 영적세계를 비롯하여 사회구조나 논리의 세계까지 하나님에 의해 창조된 처음의 하나님 중심의 세계관으로의 화해와 회복이 이루어지도록 다시 길을 여신 것이다(사 11: 6-9, 65: 25; 막 10: 45; 갈 3: 13; 롬 3: 24). 이처럼 기독교 세계관은 모든 생명의 근원이자 주권자는 창조주 하나님이라고 거듭 밝힌다(시 139: 13; 욥 10: 8). 성경은 하나님이 모든 인생의 출생 이전

부터 출생, 현재와 미래에 이르기까지 인격적인 연속성 속에서 생명의 출발점이자 주인임을 분명히 하고 있다(Stott, 1985: 370-375; 시 22: 9-10, 시 139, 눅 1: 41-44 등).

2. 생명윤리에 대한 대표적 시대정신의 성경적 비판

탈근대주의(postmodernism) 사상은 인간이 자신의 삶과 운명을 자유롭게 선택하고 결정할 수 있다는 자기결정의 원칙을 강조한다. 이러한 시대정신은 어떠한 외부의 권위나 규범에 의하여 자신의 삶에서 자유로운 선택과 결정이 제한받거나 통제되어야 할 필요가 있다는 주장은 개인의 자유와 권리를 억압하는 것으로 이해한다. 더군다나 기독교 세계관적인 사고나 행동이 진리라는 선포에 대해 이를 기독교의 착각이거나 한낱 인간에 대한 억압으로 본다(McGrath, 1996: 65, 206-209). 세속적인 사상들은 궁극적인 실재를 범신론(pantheism)을 비롯하여 무신론, 물질, 논리적 체계 혹은 사회나 경제구조 등의 각종 우상들로 여긴다(양승훈, 1999: 54-56, 82-83). 이와 같은 시대정신은 오늘날 안락사나 연명의료결정과 낙태, 자살 등에 이르기까지 생명여탈 결정권을 점점 개인의 자유의지에 맡기는 풍조가 만연해짐을 알 수 있다.

이러한 세속적 세계관을 바탕으로 인간 생명의 존엄성이나 존재가치의 평가에서 왜곡된 인간관 형성에 일조한 대표적 인물 중에는 먼저 19세기 말 오스트리아 심리학자요스트(Jost)를 들 수 있다. 그는 1895년 53쪽짜리인 '죽음에 대한 권리(Das Recht auf den Tod)'라는 저서를 통해 안락사(조력자살)에 대한 논란의 계기를 만들었다. 그의 아버지는 노년기에 자살했는데, 그의 아버지는 요스트에게 삶에 만족하지 않으면 자살하라고 권고하였다. 요스트는 '죽을 권리가 있는가?'라며, 개인의 죽음이 자신과 사회를 위해 옳은 경우가 있는지를 자문했다. 그는 불치의 정신적, 육체적 질병의 문제를 언급했고, 18세기 스코틀랜드 철학자며 역사학자였던 흄(Hume)의 공리주의 사상에 따라 기쁨이나 고통과의 관계를 통해 인간 가치를 다음과 같이 정의하였다.

순수한 자연스러운 관점에 따르면 인간 삶의 가치는 두 가지 요소로만 구성 될 수 있다. 첫번째 요소는 당사자의 삶의 가치, 즉 그가 경험해야하는 기쁨과 고통의 합이다. 두 번째 요소는 개인이 주변 사람들에게 미치는 이익과 해악의 합계이다.(중략)인간의 삶의 가치는 단순히 제로가 될 수 없으며, 말기 질병의 경우처럼 고통이 클 때는 부정적이기도 하다. 어떤 의미에서 죽음 자체는 제로의 가치를 나타내므로 여전히 부정적인 삶의 가치보다 낫다.(Jost, 1895: 13, 26).

이로써 요스트는 불치병의 경우에 죽을 권리가 부여되기를 주장했고, 이 원칙은 무용(無用)하거나 매우 고통스런 삶이나 상당한 양의 물질적 가치를 소비해야 하는 불치의 정신질환자들에게도 유효하다

고 했다. 인간생명이나 인간존재의 가치와 관련된 그의 사상은 오늘날까지도 안락사(조력자살)에 대한 논의에서 다루어지고 있는 것이다.

이어서 인종주의와 사회적 다윈주의 사상으로 수많은 생명을 희생시킨 히틀러 정권의 경우이다. 그는 19세기 인종학이나 인종우생학 이론으로 인류를 종에 따라 우열로 나누고 가치를 부여했다. 북유럽의 아리아인, 특히 게르만 민족은 가장 우월하고 세계를 지배하도록 선별된 인종으로 본 반면에 유대인이나 슬라브인들은 멸절의 대상으로 삼았다. 또 다윈(Darwin)의 생물학적 결정론주의인 진화론에 따라 인간사회의 발전을 위해 장애 및 질병 등 열성유전 인자는 도태시켜야 한다고 주장했다(김기홍, 2018: 73-79). 여기에는 1920년 형법학자 빈딩(Binding)과 의사 호헤(Hoche)의 '살 가치가 없는 생명의 멸절에 대한 허용'이라는 소책자를 통해 독일의 안락사 토론의 확산에 큰 영향력을 미쳤다. 이 저서에 서도 요스트의 사상이 언급됐고, 이는 후에 나치 정권의 대량 살인 행위를 정당화하는데도 적극 인용되었다(Schmuhl, 1992; 68-70).

한편 20세기 '이익평등 고려의 원칙'을 핵심으로 한 호주의 공리주의자인 싱어(Singer)의 인간관도 매우 놀랍다. 1975년에 자신의 저서인 '동물해방'으로 수많은 채식주의자들이 생겼고, 현대 동물윤리의 창시자가 되었다. 그는 동물권 운동을 통해 인간의 동물실험, 동물사육, 도축이나 육류 음식 등에 대해 매우 비판적 입장에서 동물의 도덕적 지위를 강조했다. 그는 이익평등 고려의 범주 안에 동물도 포함시키면서 인간과 동물의 고통과 쾌락을 동일선상에 두고 고통의 총량을 줄이는 방향을 지향하는 행위를 선이라 주장했다. 싱어는 동물해방운동에서 인간이 다른 동물에 대해 월등하다는 생각은 기독교주의적 사고방식인 종차별주의(speciesism)의 산물이라고 비판적인 입장을 보였다.

(전략)인간의 문제를 궁극자에게 맡길 것이 아니라 우리 스스로 우리의 가치를 선택해야 한다는 것은 나의 확고한 신념이다. 나의 입장을 지각 있는 모든 존재의 입장과 항상 환치해보는 것이 모든 종교적 명제에 우선한다. 대체적으로 종교는 공평성을 결여하고 있다.(중략). 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라는 메시지는 유대교의 경우는 좁은 울타리의 동네사람이나 선민의식에 절어있는 유대인종의 범위를 벗어나지 못했다. 예수가 말하는 '이웃'도 기껏해야 인간이라는 종의 범위를 벗어나지 못했다. 성차별, 인종차별이 악이라면 물론 인간을 동물과 구별하는 종차별주의(speciesism)도 악이다.(중앙일보 인터뷰, 2007. 5.21.<https://news.joins.com>).

그는 인간을 종으로서의 인간(member of the species homo sapiens)과 인격체로서의 인간(person)으로 구분한다. 전자는 인간은 생물학적 인간 존재로서 초기 태아, 후기 태아, 심한 정신장애아, 신생아 등 자의식이나 미래감, 타인과의 관계 맺을 능력이 없는 경우를 말한다. 또 후자는 삶에서 자신의 역할을 하는 사람인데, 합리적이고 자율적이며 자의식적인 존재라 한다. 그는 더 나아가서 호모사

피옌스 차원의 인간과 관련하여 생물학적으로는 살았지만 인격적으로는 죽은 경우로 기쁨보다는 고통을 더 많이 경험한다면 차라리 고통 없이 죽도록 안락사나 낙태를 허용해도 도덕적으로 그릇된 일이 아니라고 강조 한다(Singer, 1997: 114-120; <https://www.welt.de>).

소생 가능성 없는 뇌사의 인간이나, 심각하게 불구로 태어난 신생아의 경우, 주변 식구나 양식을 가진 의사가 어려운 논의 끝에 도달한 합의(선택)를 인정해 주는 것이 더 자비로울 때가 있다(중략). 저등 의식의 유아보다 더 고등한 의식을 가지고 있는 동물도 많다. 이런 동물은 마음대로 죽이면서 안락사 문제에만 인도주의라는 존엄성의 잣대를 운운하는 것은 위선이다.(이하 생략).(중앙일보 인터뷰, 2007. 5.21. <https://news.joins.com>).

이처럼 요스트나 히틀러 및 싱어 등의 세속적인 입장에서의 인간관은 인간의 다면성이나 통합적 특성을 찾기가 어렵다. 여기에는 주로 유물론적 인간관이나 진화론적 인간관이 주를 이룬다. 전자의 입장에서 신은 존재하지 않고 궁극적인 실재는 물질이며, 인간도 한낱 물질로 구성된 존재로만 이해한다. 후자의 경우는 유물론적 인간관에 기초를 두고, 인간은 본질적으로 타 동물들과 유전적으로나 해부학적으로 큰 차이가 없는 존재이며, 단지 정량적으로만 우수할 뿐이라고 주장한다. 그러나 성경적 세계관은 기본적으로 만물의 근원이신 하나님을 중심으로 일관되게 인간의 존재 의미나 목적 및 방법 등을 이해하고 있다(양승훈, 1999: 114-118; 이종원, 2009: 185).

V. 결론 및 제언

오늘날 현대인들은 사회적 인식 면으로나 법적인 측면에서도 일상적인 삶의 영역에서 자기결정이라는 시대정신을 더욱 더 강조하며 이를 추구하고 있다. 이러한 경향은 안락사를 비롯하여 연명의료결정, 낙태 및 자살에 이르기까지의 생명윤리와 관련된 주제에서도 팽배하게 나타나고 있는 실정이다. 사실은 역사적으로 최초의 자기 결정운동은 장애인들의 개인적 재활과 사회적 통합 과정에서 오랫동안 전문가나 보호자 등 주로 타인들에 의한 수동적인 삶이 지배적이었던 것으로부터 당사자의 자율적인 선택과 결정권을 강조한 것에서부터 출발한 국제적 장애인 운동이었다. 이러한 인식이 최근에는 자신의 생명 결정까지도 이른바 ‘당사자’ 중심의 자기결정권으로까지 확대된 것이다. 물론 장애인의 경우처럼 자신의 일상적인 생활이나 심지어 생존(명)권조차 타인에 의해 좌지우지되는 일은 일차적으로 매우 심각한 개인적이고 사회적 문제를 야기하는 것이다. 그와 동시에 비록 자신의 생명이나 삶이라 할지라도

자기결정의 시대정신에 따라 소위 ‘자율’ 혹은 ‘인권’이라는 미명하에 무분별하게 선택하고 결정하는 일 또한 사회 전체에 미치는 부정적인 파급효과는 매우 중대하다 할 것이다. 본 연구에서는 자기결정의 역사적 개관과 더불어 인간의 생명윤리와 관련된 주제에서 자기결정의 시대정신을 기독교적인 세계관을 중심으로 조명함으로써 올바른 인간관과 생명관 정립을 위한 고민의 장을 마련하고자 하는 것이다. 이러한 연구 결과들을 토대로 오늘날 세속적인 생명윤리에 대한 기독교적인 관점에서의 논의 및 제언은 다음과 같다.

첫째, 개인이든 타인의 것이든 인간의 삶이나 생명에 관한 결정의 주체를 누구로 인정하는가의 기본 세계관의 문제라 할 것이다. 이는 인간존재나 생명의 의미 및 가치를 바라보는 출발점이자 목표점 등 본질적으로는 세계관의 차이요, 세계관들 간의 영적인 싸움이라 할 것이다. 이에 관한 역사적인 오랜 논쟁은 이미 성경 속(엡 6: 10-12, 사 53: 6, 시 53: 1-3, 사 7:6 등)에서 분명히 찾아볼 수 있다. 오늘날 많은 현대인들은 인간중심적인 세계관이 만연한 가운데 난치성 질병이나 극심한 신체적 혹은 환경적 고통을 동반하는 삶을 소위 ‘의미 없는’ 인생으로 여기는 사람들에게 자의적이고 자율적인 죽음의 선택이나 생명의 중단 결정은 일종의 해방구이자 개인의 권리로 이해하고 있다. 기독교 세계관은 특히 창조-타락-구속이라는 기본 체계를 바탕으로 삼위 하나님은 만물의 본질이시자 우주의 주관자시라는 믿음 위에 근거를 두고 있다. 여기에서 모든 생명은 각자가 유일무이한 존귀한 존재이므로 어떤 조건과 형편에 있 다하더라도 기본적으로는 ‘살 가치가 없는’ 생명은 없다고 보는 것이다. 그러므로 어떤 경우나 상황 속 에도 인간의 생명을 자의든 타의든 간에 인위적으로 해하거나 중단시키는 것은 비도덕적인 뿐만 아니라 생명의 주 인 되시는 창조주 하나님에 대한 무모한 도전이므로 엄금해야 한다는 확고한 입장이다(양승훈, 1999: 36, 48; 이종원, 2009: 177-178).

하지만 최근에는 일부 안락사에 대한 국제적인 입장이 점차적으로 진보적인 입장에서 긍정적으로 수용하는 나라들이 늘어나는 경향을 볼 수 있다. 그 대표적인 예로, 네덜란드나 벨기에서는 2002년부터 환자의 상태나 통증, 자기결정, 두 명의 의료인 동의 등의 절차와 기준을 통하여 생명연장 장치에 의한 인위적인 수단으로 생명을 연장하지 않을 선택권을 부여하여 안락사를 일부 합법적으로 허용하고 있다. 그리고 영국의 경우 안락사를 허용하는 법률은 아직 없지만, 1993년 중증환자에게 영양공급 장치의 제거 허용판결이 내린 적도 있다. 미국에서는 1997년 10월 14일 미국연방대법원이 대법원이 의사조력자살 허용 법안을 합헌으로 판결했다. 스위스의 경우에는 1942년부터 의사가 직접 약물을 투여해 환자를 사망하게 하는 형태의 안락사는 여전히 금지되어 있지만, 조력자살은 허용한다. 말기 환자가 원할 경우에 자격을 갖춘 의사와 간호사의 약물처방으로 자살을 돕고 있다. 이에 독일, 영국, 프랑스 등 각국에서 이른바 ‘평화로운 죽음’을 선택하기 위해 스위스로 향하는 행렬이 계속해서 이어지고 있다는 것이다. 심지어 최근 스위스에서는 무기수조차 안락사를 요청하면서 안락사의 대상 범위를 두고도 뜨거운

논란이 일고 있다(<https://www.christiantoday.co.kr>; <https://nownews.seoul.co.kr>; <https://www.segye.com>; <https://nownews.seoul.co.kr>).

더군다나 안락사 논란에는 기독교계에서조차도 전통적인 반대 입장이 이어짐과 동시에 최근에는 안락사를 일부 허용하자는 주장들도 제기되고 있다. 하지만 이러한 움직임들이 지속성 식물인간, 치매, 정신질환 및 중증장애 등에까지 연명의료중단 대상자의 확대로 이어져 행여나 인과적 메커니즘의 작용 원리에 속하는 이른바 ‘미끄러운 경사길 이론’의 성립 가능성에 대한 위험성이 가중될 수 있음도 지적되고 있다(박상은, 2018; 73). 역사적으로 중세 기독교 사상의 도입 이후 자살이나 안락사 등 생명의 경시 풍조에 대하여 대체로 반대 입장을 보였다. 그러다가 근대 이후에는 서서히 기독교계 사상가들로부터 불치병이나 혹은 이로 인한 극심한 고통을 경감해주기 위해 인위적으로 생명을 앞당기는 행위에 대하여 사회적 이해와 지지적인 주장들이 제시되기 시작하였던 것이었다. 20세기 중반 미국의 신학자인 플레처(Fletcher)는 전통적인 계율주의를 거부하는 새로운 윤리 방법으로 ‘상황윤리(Situation Ethics)’를 주장하였다. 이는 예외적인 상황에서 윤리적 원리와 판단기준으로 ‘사랑’이라는 애매한 용어를 통하여 도덕적 규범을 어긴 일을 정당화한 것이다. 한 예로, 고통 속에 있는 유아에 대해서 가족이 선택적 죽음을 결정하도록 돕는 것이 훨씬 더 윤리적이라고 보는 것이다. 동시에 중환자의 고통스런 생명을 인위적으로 이어가는 이른바 ‘무의미’한 생물학적인 삶보다는 이를 인위적으로 중단하거나 단축시키는 것이 오히려 당사자에게 사랑을 실천한다고 보았다(강경미, 2009: 80-89; <http://www.kehcnnews.co.kr>).

둘째, 신본주의와 인본주의 간의 죽음에 대한 인식의 차이라 할 것이다. 죽음이란 이 세상의 모든 사람들이 반드시 경험하는 과정이다. 모든 인간은 생애주기 가운데 하나이며, 누구나 한번은 기본적으로 불안과 두려움을 느끼는 육신적인 죽음을 맞이할 수밖에 없다. 그러나 여기에서 인식의 가장 큰 차이는 죽음의 근본 원인과 죽음 이후의 세계에 관한 일이다. 성경은 히브리서 9: 27에서 “한번 죽는 것은 사람에게 정하신 것이요 그 후에는 심판이 있으리니” 등 여러 곳에서 인간 죽음의 필연성에 대하여 언급하고 있으며, 이는 이미 창세기 3: 17-19에서 죽음이 예고되었던 것이었다. 기독교적 관점에서 인간의 죽음은 죄의 결과일 뿐만 아니라, 죽음 이후에도 전혀 질 다른 세계가 존재하며 창조주의 심판이 있을 것을 분명히 밝히고 있다(Selderhuis, 2009: 244-249). 그러나 대부분의 세속주의자들은 죽음을 한낱 자연현상이거나 생물학적인 과정으로만 여기는 것을 알 수 있다. 아울러 죽음 이후에는 영원히 소멸되거나 혹은 윤회적인 죽음을 주장하면서 성경적인 내세는 존재하지 않는 것으로 생각하는 것이다.

셋째, 극심한 고통이나 죽음을 앞두고 있는 중환자에 대하여 자의든 타의든 인위적으로 생명을 단축하는 것 보다는 최대한의 통증조절과 심리·정서적 스트레스를 경감하도록 돌봄을 제공하는 호스피스 제도의 사회적 확대 및 활성화가 대안 중 하나일 수 있다. 이는 중환자의 생명을 인위적으로 연장하거나 또는 단축하지도 않는 가운데 죽음을 이해하고 평안하게 받아들이면서 자연사하도록 돕는 것을 말

한다(이종원, 2009: 181- 182). 여기에는 특히 기독교적인 세계관을 바탕으로 영적인 소망 가운데 죽음에 대한 심리적 불안이나 육체적 고통을 최소화하고 마지막 순간까지 생명을 지키며 가능한 품위 있게 인생을 마무리하도록 돕는 통증완화 치료를 강조하는 것이다.

창조주 하나님은 모든 인간을 존엄하게 만드신 후에 생명권을 부여하셨지만, 자기 스스로든 타인이든 간에 자살이나 안락사 등을 통하여 인위적으로 생명을 단축할 수 있는 권리인 생명결정권을 허용하신 것은 결코 아니다. 또 존엄한 죽음이 마치 죽음을 스스로 결정하는 권리를 의미하는 것은 아니며, 동시에 이는 존엄한 죽음이라 할 수도 없다(박상은, 2018; 73-75). 우리의 전인적인 삶의 여정에서 모든 선택과 결정의 판단 기준은 자기 스스로가 아니라 오로지 하나님 중심의 방향정위가 이루어져야 한다.

소요리 문답(The Shorter Catechism)의 제1문을 보더라도 ‘사람의 제 일되는 목적이 무엇입니까?’에 대하여 ‘사람의 제 일되는 목적은 하나님을 영화롭게 하는 것과 그를 영원토록 즐거워하는 것입니다’라고 답한다. 즉 하나님의 형상대로 지음 받은 존귀한 인간은 하나님이 우주의 절대주권자이시므로 인생의 최고 목적이야말로 하나님 중심주의로 그분께 영광을 돌리며 사는 일이라 할 것이다(정기화, 1988: 11). 그 뿐만 아니라 로마서 14: 8의 “우리가 살아도 주를 위하여 살고 죽어도 주를 위하여 죽나니 그러므로 사나 죽으나 우리가 주의 것이 로다”와 고린도전서 10: 31의 “그런즉 너희가 먹든지 마시든지 무엇을 하든지 다 하나님의 영광을 위하여 하라”에서도 우리의 삶의 목적은 오직 만물을 지으시고, 죄악 속의 인류를 구원하시며, 장차 심판주로 오실 주재이신 하나님을 위해, 하나님 안에서, 하나님과 함께 매사를 선택하고 결정하며 살아가는 것이다.

결국 죽음이란 그 어떤 누구도 피할 수 없는 인간 삶의 한 과정이므로, 이를 대비하는 교육이나 과정이 꼭 필요한 것이다. 우리사회가 생명의 존엄성을 지키기 위해서는 법적인 조치도 중요하겠지만 무엇보다도 유일하신 길과 진리와 생명 되신 예수 그리스도를 전하는 전도와 선교이다. 왜냐면, 이러한 문제 해결의 출발점은 바로 나의 정체성과 나의 존재 이유를 바로 아는 것부터 시작하기 때문이다. 이를 돕는 일이 예수그리스도의 지상 명령이며, 교회와 성도의 사명에 해당하기 때문일 것이다.

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

참 고 문 헌

- 강경미(2009). 안락사의 생명윤리학적 문제에 대한 기독교적 고찰. **복음과 상담**, 12, 69-92.
- [Kang, K.M.(2009). Remarks on Euthanasia in terms of Christian Bio-ethics, *Evangelism and counseling*, 12, 69-92.]
- 금교영(2000). **생명·의료 윤리**. 부산: 세종출판사.
- [Kuem, G.Y.(2000). *Life·Medical Ethics*. Busan: Sejongchulpansa]
- 김기흥(2018). 히틀러와 장애인. 서울: 집문당.
- [Kim, K.H.(2018). Hitler and Disabled Person. Seoul: Jipmundang]
- 김선일 역(2001). **복음주의와 기독교적 지성**. Mc Grath, A.(1996). A Passion for Truth. 서울: 한국기독교 생출판부.
- [Kim, S.I.(2001). *Evangelical and Christian Intelligence*. Mc Grath, A.(1996). A Passion for Truth. Seoul: IVP]
- 김정환(1995). **인간화교육 어떻게 할 것인가?**. 서울: 내일을 여는 책.
- [Kim, J.H.(1995). *How to do humanization education?* Seoul: Naeileul yeo neun chaeg.]
- 문성학(2000). **현대인의 삶과 윤리**. 개정판. 서울: 형설출판사.
- [Moon, S.H.(2000). *Modern Life and Ethics. Revision*. Seoul: Hyeongseol- chulpansa]
- 박상은(2018). 생명의 마지막과 관련된 윤리적 문제: 연명의료결정법을 중심으로. **통합연구**, 20(2), 57-80.
- [Park, S. E.(2018). Ethical Issues Relate to End-of-Life: With Focus on Life-Sustaining-Treatment Decision-Making Act. *Integrated Research*, 20(2), 57-80]
- 박영호 역(1985). **현대사회문제와 기독교적 답변**. John R. W. Stott(1984). Issues Facing Christians Today. 서울: 기독교문서선교회.
- [Park, Y. H.(1985). *Modern Social Issues and Christian Answers*. John R. W. Stott(1984). Issues Facing Christians Today. Seoul: Gidogyomunseoseongyohoe.]
- 신성수 역(1986). **우리는 무엇을 믿는가?** Howard Marshall, I.(1978). Pocket Guide to Christian Beliefs. 서울: 한국기독교학생회출판부(IVP).
- [Shin, S.S(1986). *What do we believe?*, Howard Marshall, I.(1978). Pocket Guide to Christian Beliefs. Seoul: IVP]
- 양승훈(1999). **기독교적 세계관**. 개정판. 서울: 도서출판 CUP.
- [Yang, S.H.(1999). *Christian Worldview*. Revision. Seoul: CUP.]
- 이경직(2016). 칼빈의 기독교강요에 나타난 자유의지론. **생명과 말씀**, 제15권. 35-68.

- [Lee, K.J.(2016). A Study on the Concept of Free Will in John Calvin's Institutes. *Life and Word*, 15, 35-68]
- 이종원(2009). 기독교 생명윤리적 관점에서 본 존엄사. **기독교사회윤리**, 17, 161-188.
- [Lee, J. W.(2009). Death with Dignity from a Christian Bio-ethical Perspective. *Christian Social Ethics*, 17, 161-188]
- 장호광 윤희김(2009). 중심에 계신 하나님. 중심에 계신 하나님. Selderhuis, H. J.(2004). Gott in der Mitte. Calvins Theologie der Psalmen. 서울: 대한기독교서회.
- [Jang, H. K.(2009). *God in the middle. Calvin's Theology of the Psalms*. Seoul: The Christian Literature Society of Korea]
- 정기화(1988). **소요리 문답**. 서울: 규장문화사.
- [Jeong, K.H.(2016). *The Shorter Catechism*. Seoul: Gyujangmunhwasa]
- 정옥배 윤희김(1994). **지성의 제자도**. Sire, J. W.(1990). Discipleship of the mind. 서울: 한국기독교학생회출판부(IVP).
- [Jeong, O.B.(1994). *Intellectual discipleship*. Sire, J. W.(1990). Discipleship of the mind. Seoul: IVP.]
- 정화성(2017).「연명의료결정법」과 환자의 자기결정권에 대한 고찰. **문화·미디어·엔터테인먼트법**, 11(2). 191-214.
- [Jeong, H. S.(2017). A Review on the「Act on Life-Sustaining Treatment Determination」and Patient's Right to Self-Determination, *Culture and Media Entertainment Act*, 11(2). 191-214]
- 한국보건사회연구원(2018). **죽음의 질 제고를 통한 노년기 존엄성 확보 방안**. 세종특별자치시: 고려 씨엔피.
- [Korea Institute for Health and Social Affairs(2018). *A plan to secure dignity in old age by improving the quality of death*. Sejong Special Self-Governing City: Korea CNP]
- 허일태(1994). **안락사에 관한 연구**. 한국형사정책연구원.
- [Huh, I.T.(1994). *Studies on Euthanasia*. Korea Criminal Policy Institute]
- 황경식 윤희김(2000). **토론수업을 위한 응용윤리학**. Brody, B.(1983). Ethics and it's applications. 서울: 철학과 현실사.
- [Hwang, K.S.(2000). Applied Ethics for Discussion Class. Brody, B.(1983). *Ethics and it's applications*. Seoul: Cheolhaggwa Hyeonsilsa]
- 황경식·김성동 윤희김(1997). 실천윤리학. Singer, P.(1993). Practical Ethics. 서울: 철학과 현실사.
- [Hwang, K.S. & Kim, S.D.(1997). Practical Ethics. Singer, P.(1993). Practical Ethics. Seoul: Cheolhaggwa Hyeonsilsa]
- Aberger, M.(2011). Was ist Autonomie und wie kann man sie erlangen? München: GRIN Verlag.
- [Aberger, M.(2011). What is autonomy and how can you get it? Muenchen: GRIN publishing]

- Delitz, H.(2013). *Émile Durkheim zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- [Delitz, H.(2013). *Émile Durkheim as an introduction*. Hamburg: Junius.]
- Franz, A.(2002). *Selbstbestimmt Leben mit persoenlicher Assistenz*. Eine alternative Lebensform behinderter Frauen. Neu-Ulm: AG SPAK.
- [Franz, A.(2002). *Independent Living with Personal Assistance*. An Alter-native Way of Life for Disabled Women. Neu-Ulm: AG SPAK.]
- Jost, A.(1895). *Das Recht auf den Tod*. Nikosia. TP Verone Publishing House Ltd.
- [Jost, A.(1895). *The Right to Death*. Nicosia. TP Verone Publishing House Ltd.]
- Miles-Paul, O.(1992). *Wir sind nicht mehr aufzuhalten-Behinderte auf dem Weg zur Selbstbestimmung*; Beratung von Behinderten durch Behinderte- Peer Support: Vergleich zwischen den USA und der BRD. Muenchen: AG- SPAK.
- [Miles-Paul, O.(1992). *We are Unstoppable Disabled People on the Way to Self-Determination*; Advice to Disabled People through Disabled Peer Support: Comparison between the USA and the FRG. Munich: AG-SPAK.]
- Mürner, C./Sierk, U.(2009). *Krüppelzeitung*. Brisanz der Behindertenbewegung. Neu-Ulm: AG-SPAK-Bücher.
- [Mürner, C./Sierk, U.(2009). *Cripple Newspaper*. The Explosiveness of the Disabled Movement. Neu-Ulm: AG-SPAK books.]
- Nowak, K.(2001). Schleiermacher: *Leben, Werk und Wirkung*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- [Nowak, K.(2001). Schleiermacher: *Life, Work and Effect*. Goettingen: Van-denhoeck & Ruprecht.]
- Schmuhl, H-W.(1992). *Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie*. Von der Verhuetung zur Vernichtung 'lebensunwerten Lebens' 1890-1945. 2. Aufl. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- [Schmuhl, H-W.(1992). *Racial Hygiene, National Socialism, Euthanasia*. From Prevention to the Destruction of 'Life Unworthy of Life' 1890-1945. 2nd Edition Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht.]
- 국민일보. 2021.02.09. 연명의료결정 시행 3년... '존엄사' 114% 증가, 기관 방문 작성하는 의향서는 크게 줄어
[<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924177263&code=14130000&cp=du>(검색일 2021.03.10.)
- [Kookmin Ilbo. 2021.02.09. Three years of life-sustaining treatment decision enforcement... 'Dignity history' increased by 114%, and letters of intent to visit institutions greatly decreased. <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924177263&code=14130000&cp=du>(2021.03.10.)]

- 국민일보. 2020.11.27. “사유리 비혼 출산, 자유의지보다 생명윤리가 우선”<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924170379&code=23111111 &cp=du>(검색일 2021.03.15.)
- [Kookmin Ilbo. 2020.11.27. “Sayuri Unmarried Childbirth, Life Ethics Priority to Free Will”<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924170379&code=23111111 &cp=du>(2021.03.15.)]
- 나우뉴스 2020.01.13. 무기수에게도 안락사 인정?...스위스서 ‘죽을 권리’ 놓고 논란https://nownews.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20200113601011&wlog_tag3=daum(검색일 2021.04.27.)
- [Now News 2020.01.13.Awesome also recognized euthanasia?... Controversy over the ‘right to die’ in Switzerland https://nownews.seoul.co.kr/news/newsView.php?id=20200113601011&wlog_tag3=daum(2021.04.27.)]
- 노컷뉴스. 2020.12.31. 인권위 “낙태죄, 여성 자기결정권 침해...非범죄화 바람직”<https://www.nocutnews.co.kr/news/5473552>(검색일 2021.03.15.)
- [No Cut News. 31 December 2020 Human Rights Commission “Abortion, violation of women’s right to self-determination...preferably non-criminal” <https://www.nocutnews.co.kr/news/5473552>(2021.03.15.)]
- 뉴스포스트. 2021.02.10.“연명치료 안받겠다” 존엄한 죽음 준비하는 어르신 늘어<http://www.newspost.kr/news/articleView.html?idxno=92222>(검색일 2021.03.10.)
- [News post. 2021.02.10. “I will not receive life-sustaining treatment” The number of seniors preparing for death with dignity <http://www.newspost.kr/news/articleView.html?idxno=92222>(2021.03.10.)]
- 뉴스핌. 2021.03.15. 국내 10~30대 사망원인 1위 ‘자살’<http://www.newspim.com/news/view/20210315000472>(검색일 2021.03.15.)
- [NewsPim. 2021.03.15. ‘Suicide’, the number one cause of death in Korea’s 10s and 30s <http://www.newspimcom/news/view/20210315000472>(2021.03.15.)]
- 세계일보 2013.12.02.스위스, 조력자살 1942년 첫 허용 <https://www.segye.com/newsView/20131201002218?OutUrl=daum>(검색일 2021.04.27.)
- [Segye Ilbo 2013.12.02.Switzerland, assisted suicide first allowed in 1942 <https://www.segye.com/newsView/20131201002218?OutUrl=daum>(2021.04.27.)]
- 연합뉴스. 2021.02.26.”죽음 아닌 자유 위한 싸움”...페루 40대 환자에 안락사 허용.<https://www.yna.co.kr/view/AKR20210226010100087?input=1179m>(검색일 2021.03.09.)
- [Yunhap news. 2021.02.26.”Fight for freedom, not death”... Euthanasia allowed for patients in their 40s in Peru.<https://www.yna.co.kr/view/AKR20210226010100087?input=1179m>(2021.03.09.)]
- 연합뉴스. 2021.03.10.’소생 희망’ 아내 호흡기 켜 남편 “자식에 부담 주기 싫었다.”<https://www.yna.co.kr/view/AKR20210310144400062?input=1179m>(검색일 2021.03.10.)

- [Yunhap news. 2021.03.10.'Resuscitation lean' wife removed respiratory system Her husband "I didn't want to burden her child. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20210310144400062?input=1179m>(2021.03.10.)]
- 중앙일보 2007.05.21. [도올인터뷰] '실천윤리학'의 거장 피터 싱어 교수를 만나다<https://news.join.com/article/2733541>(검색일 2021.04.16.)
- [JoongAng Ilbo 2007.05.21. [Doall Interview] Meet Professor Peter Singer, the master of 'Practical Ethics' <https://news.join.com/article/2733541>(2021. 04.16)]
- 크리스천투데이 2020.04.24.네덜란드 대법원, 치매 환자 안락사 조건부 승인 <https://www.christiantoday.co.kr/news/331038>(검색일 2021.04.27.)
- [Christian Today 2020.04.24.The Dutch Supreme Court approves conditional euthanasia of dementia patients <https://www.christiantoday.co.kr/news/331038>(2021.04.27.)]
- 한국성결신문 2008.04.19.<신앙과 윤리>상황윤리와 그 문제점. <http://www.kehcnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=611>(검색일 2021.04.27.)
- [Korea Holiness Newspaper 2008.04.19.<Faith and Ethics> Situational Ethics and Its Problems. <http://www.kehcnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=611>(2021.04.27.)]
- KBS 2021.03.15. 자살 유가족 우울 위험 18배↑..'원스톱 지원' 절실 <https://news.v.daum.net/v/20210315064619242?f=o>(검색일 2021.03.15.)
- [KBS 2021.03.15. 18 times the risk of depression by suicide survivors↑.. 'One-stop support' desperately <https://news.v.daum.net/v/20210315064619242?f=o>(2021.03.15.)]
- KTV 2020. 11.27. 극단적 선택 '경고신호'..유족 62% 중증 우울장애<https://news.v.daum.net/v/20201127180042604?f=o>(검색일 2021.04.21.)
- [KTV2020.11.27. Extreme choice'warning signal'.. Bereaved 62% severe de-pressive disorder <https://news.v.daum.net/v/20201127180042604?f=o>(2021.04.21.)]
- BIZEPS. 2018.11.20.Adolf Ratzka: Kämpfer für Selbstbestimmung wird 75<https://www.bizeps.or.at/adolf-ratzka-kaempfer-fuer-selbstbestimmung-wird-75/>(검색일 2012.03.08.).
- [BIZEPS. 2018.11.20.Adolf Ratzka: Fighter for self-determination turns 75 <https://www.bizeps.or.at/adolf-ratzka-kaempfer-fuer-selbstbestimmung-wird-75/>(2012.03.08.)]
- Kölner Stadt-Anzeiger. 2018.05.10. Sterbehilfe 104-jähriger Australier Goodall nach tödlicher Infusion gestorben<https://www.ksta.de/panorama/sterbehilfe-104-jaehriger-australier-goodall-nach-toedlicher-infusion-gestorben-30151818> (검색일 2021.02.26.).
- [Kölner Stadt-Anzeiger.2018.05.10. Euthanasia 104-year-old Australian Goodall died after a fatal infusion <https://www.ksta.de/panorama/sterbehilfe-104-jaehriger-australier-goodall-nach-toedlicher-infusion-dies-30151818>(02. 26.2021.).]

- Spiegel. 2016.09.26. Euthanasie an Kindern. Warum Ernst Lossa, 14, sterben musste.<https://www.spiegel.de/geschichte/euthanasie-programm-der-nazis-der-tod-von-ernst-lossa-14-a-1113550.html>(검색일 2021.2.23.).
- [Spiegel. 2016.09.26. Euthanasia on children. Why Ernst Lossa, 14, had to die.<https://www.spiegel.de/geschichte/euthanasie-programm-der-nazis-der-tod-von-ernst-lossa-14-a-1113550.html>(2021.2.23.).]
- Welt. 2018.05.13 Panorama.104-Jähriger bereut, dass er so alt geworden ist<https://www.welt.de/vermischtes/article176015140/David-Goodall-104-Jaehriger-bereut-dass-er-so-alt-geworden-ist.html>(검색일 2012.02.26.)
- [Welt. 2018.05.13 Panorama. 104-year-old regrets that he has become so old<https://www.welt.de/vermischtes/article176015140/David-Goodall-104-Jaehriger-bereut-dass-er-so-alt-geworden-ist.html>(2012.02.26.).]
- Welt. 2015.05.25. So begründet Peter Singer Tötung behinderter Babys <https://www.welt.de/politik/deutschland/article141455268/So-begrundet-Peter-Singer-Toetung-behinderter-Babys.html>(검색일 2021.04.16.)
- [Welt. 05.25.2015. This is how Peter Singer justifies the killing of disabled babies.<https://www.welt.de/politik/deutschland/article141455268/So-verduendet-Peter-Singer-Toetung-behinderter-Babys.html>(검색일 2021.04.16.).]

인간 생명의 자기결정(Self-Determination)에 대한 기독교 세계관적 조명*

A Christian Worldview Illumination of Self-Determination of Human Life

김기흥 (부산교육대학교)

논문초록

국제적인 장애인운동에서 출발한 자기결정의 시대정신이 최근에는 생명윤리적 주제에까지도 자기결정권이 점점 강조되고 있다. 본 연구는 오늘날 생명윤리의 주제에 보편적으로 확산하고 있는 자기결정의 시대정신을 기독교적인 관점에서 조명해봄으로서 올바른 인간관을 정립하고자 하였다. 결국 인간의 생명윤리를 둘러싼 자기결정과 관련된 오랜 논쟁의 출발점은 세계관의 차이이다. 인간중심적인 세계관인 현대주의는 이른바 '의미 없는 삶'을 사는 사람에게 인위적인 죽음은 개인적 권리이며 해방구라 본다. 그 반면에 기독교 세계관은 창조-타락-구속이라는 기본구조 위에서 하나님이 우주의 본질이라는 믿음에서 출발하며, 모든 생명은 존귀하며 생명의 주인은 하나님이라고 보는 것이다. 특히 호스피스 제도는 기독교 세계관을 바탕으로 영적인 소망을 가지고 죽음에 대한 심리적인 불안이나 육체적 고통을 최소화하고 마지막 순간까지 생명을 지키며 가능한 품위 있게 인생을 마무리하도록 사회적으로 활성화가 필요한 것으로 사료되는 바이다.

주제어: 기독교 세계관, 생명윤리, 안락사, 낙태, 자기결정

국가 중립성 논의와 정교분리*

Debates on State Neutrality and the Separation of Religion and State

서윤발 (Yoonbal Seo)**

ABSTRACT

The debate on state neutrality, which began in the United States in the 1970s, began with Rawls's contention that the state should be neutral to religious and moral ideas. Subsequently, criticism has been raised by Sandel and other Communitarianists. However, there is one common interest in their conflicting arguments about state neutrality. It is a matter of individual rights. Rawls argues for state neutrality based on the position that individual rights to freedom of religion and thought cannot be violated. On the other hand, Sandel opposes state neutrality based on the position that such individual rights should be limited by the community. However, the discussion on state neutrality according to individual rights has already been implied in the principle of the separation of religion and state as stipulated in the U.S. Constitution and the Korean Constitution. Therefore, I think that the principle of the separation of religion and state should not be interpreted simply as the separation of politics and religion. I think it should be interpreted in the sense of state neutrality. In this paper, I will attempt to reveal how the issue of individual rights is central to this series of discussions.

Key words : State Neutrality, Individual Rights, The Principle of the Separation of Religion and State, Constitution, Liberty of Belief.

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 15일 최종수정, 6월 15일 게재확정
이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(2019S1A5B5A07109658).

** 부산대학교(Pusan National Univerity) 외래교수, 부산광역시 금정구 부산대학로63번길 2, lampos@naver.com

I. 글을 시작하면서

한국 교회, 특히 보수적 교회들은 적지 않은 세월 동안 구원과 신앙 성장의 일에만 전념해야 한다는 생각이 지배적이었기 때문에 정치적인 일에는 대응하지 않고 지내왔었다. 하지만 최근에는 목회자 개인 으로나 교회의 이름으로 정부 정책에 대해 의견을 제시하는 사례들이 증가하고 있음을 보게 된다. 더 나아가 특정 후보를 지지하거나, 정치인들과 연대하여 정치에 직접 관여하는 행보들도 나타나고 있다. 이런 현상들은 보수 교회들이 과거에 보여주었던 모습들과는 상당히 대조적이다. 그러다 보니 이런 변화에 직면하여 정교분리의 원칙문제가 거론되기도 한다. 목회자나 교회가 정치적 일에 관여하는 것은 정교분리 원칙을 위배하는 것이 아니냐는 것이다.

우리나라의 현행 헌법은 정교분리를 원칙으로 한다는 것을 명시하고 있는데, 이는 문구만 일부 수정 되었을 뿐, 제정헌법에서부터 명문화되었던 항목이다. 그러나 헌법의 이 조항이 무엇을 의미하는지는 명확하지 않다. 그래서 간혹 이 조항이 ‘정부는 교회의 일에 관여해서는 안 되고 교회는 정부의 일에 관여해서는 안 된다’는 식으로 단순히 이해되기도 한다. 하지만 이런 단순한 해석은 전혀 현실적이지 않다. 정부는 신앙의 자유를 인정하고 교회의 자율성을 인정하지만 만일 교회가 현행법을 위반한다면 교회라 할지라도 법의 제재를 받을 수 있기 때문에 정부가 교회에 전혀 간섭하지 않는 것은 아니다. 또한 목회자 개인이나 교회가 정부의 어떤 정책에 대해 반대하거나 찬성한다는 의사를 표명하는 것은 정교분리의 원칙과 무관하게 정치적 자유에 의해 보장받는 일이라 할 수 있다. 정치적 자유란 어떤 특정한 집단이라고 해서 적용되지 않는 것은 아니기 때문이다. 그렇다면 정교분리의 의미는 무엇인가? 이는 과거 유럽의 역사를 통해 알 수 있듯이 하나의 국가가 하나의 종교를 국교로 삼아서 국가와 교회가 서로 밀접하게 연결될 수 밖에 없는 상황을 전제로 하는 것이다. 이런 경우 정부가 정책적으로 종교적 문제에 영향을 줄 수 밖에 없고, 종교계의 결정 역시 정부에 큰 영향을 행사하게 될 수 밖에 없는 것이다. 그러나 오늘날 한국 사회는 단일한 종교를 국교로 하지 않기 때문에 한국 사회에서 정교일체로 인하여 큰 해악이 발생할 가능성은 거의 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 정교분리 원칙은 오늘날 사회에서도 여전히 중요한 의미를 가지고 있다고 본다. 그 이유는 정교분리라는 의미가 단순히 정치와 종교를 분리한다는 의미를 넘어서서 개인의 신앙과 사상의 자유, 그리고 그에 대한 권리와 관련이 있기 때문이다. 미국 수정헌법이 채택되는 역사적 과정은 수정헌법 제 1조의 의도가 이러한 의미로 채택되었다는 것을 잘 보여준다.

그리고 정교분리 원칙의 이런 측면은 현대에 들어서면서 제기된 국가 중립성 논의와 그 맥락을 같이 하고 있다. 현대 사회에서 제기되어 온 국가 중립성 논의는 롤즈(John Rawls)의 『정의론』에서부터 시작되었는데, 이후로 이어진 국가 중립성 논쟁은 개인의 권리를 공동체가 제한할 수 있는가 하는 문제와 연결되어 논의된다. 롤즈를 비롯한 자유주의자들은 개인의 특정 권리는 어떤 경우에도 제한될 수 없다

는 입장인 반면에 샌델(Michael J. Sandel)을 비롯한 공동체주의자들은 공동체에 의해 제한될 수 있다고 주장한 것이다. 이렇게 중립성 논의는 첨예하게 대립 되고, 다양한 양상으로 전개된다. 하지만 분명한 것은 중립성 논의가 미국 수정헌법에 명시된 정교분리의 원칙과 마찬가지로 권리문제를 중심으로 전개되었다는 것이다.

이런 측면에서 볼 때, 우리나라 헌법에 명시된 정교분리의 원칙을 단순히 정치와 종교의 분리로만 해석한다면 그 의미를 제대로 살리지 못하는 결과를 가져올 수 있다고 본다. 이제 한국 사회도 종교적으로나 문화적으로 이미 다원화된 사회가 되었다. 이런 상황에서 정교분리의 의미는 미국의 수정헌법이 규정되던 상황과 같이 개인의 신앙과 사상의 자유, 그리고 그에 대한 권리와 관련하여 해석해야 한다고 본다. 따라서 이 논문에서는 롤즈와 샌델을 중심으로 한 국가 중립성에 대한 논의, 종교개혁가들의 정교분리 사상, 그리고 미국 헌법에서 정교분리의 원칙이 명시된 배경을 살펴보면서 개인의 권리 문제가 이런 일련의 논의들에서 어떻게 중심이 되는지를 밝히려고 한다. 그리고 이를 바탕으로 정교분리 원칙은 국가 중립성 주장의 의미로 해석되어야 함을 제시하고자 한다.

II. 국가 중립성에 대한 논의

1. 롤즈의 중립성 논의

20세기에 시작된 국가 중립성에 대한 논의는 롤즈의 『정의론』이 그 계기가 되었다고 할 수 있다. 물론 『정의론』은 본래 국가 중립성을 주장할 목적으로 저술한 것이 아니라 정의로운 사회를 위한 기본 원칙들을 제시하고자 하는 목적으로 저술되었다. 하지만 롤즈를 비판하는 이들 가운데는 롤즈의 정의론에 제시된 내용들 중 일부를 국가 중립성과 관련하여 비판하기도 했는데, 그 중 대표적인 사람은 마이클 샌델이라 할 수 있다. 샌델은 주로 롤즈의 인간관을 중심으로 롤즈 이론을 비판했지만, 롤즈의 중립성 입장에 대해서도 동일한 맥락에서 비판했다. 이후에 롤즈는 샌델이 비판한 인간관의 내용들이 잘못된 이해에 근거한 것이라고 반박했지만, 국가 중립성에 대해서는 자신의 견해에 부합하는 것임을 명확하게 밝혔으며, 그런 중립성 주장들 가운데에서도 자신이 지지하는 중립성의 유형을 더 분명하게 제시했다. 이제 이 장에서는 롤즈의 이론을 살펴보다 중립성과 관련되어 비판이 제기되었던 부분을 중심으로 살펴보고자 한다.

롤즈가 『정의론』에서 가장 역점을 둔 생각은 사회의 기본 구조(basic structure of society)에 대한 정의의 원칙들이 원초적 합의의 대상이라는 것이라고 밝힌 바 있다(John Rawls, 1971, p. 10.). 여기서 ‘사회적 기본 구조’란 “주요한 사회 제도가 기본적 권리와 의무를 분배하고 사회 협동체로부터 생긴 이

익의 분배를 결정하는 방식”이라고 그 자신이 해석한다(John Rawls, 1971, p. 6). 이런 설명에 따르면 사회의 기본 구조는 어떤 기구나 조직, 또는 제도 자체가 아니라 그런 조직과 제도를 구성할 수 있게 하는 더 근본적인 원칙을 의미하는 것으로 이해할 수 있다. 그러므로 롤즈가 말하는 정의의 원칙이라는 것은 개별적이고 구체적인 사회 문제들에 바로 적용시킬 수 있는 것을 말하는 것이 아니라, 사회의 가장 기본적인 법과 제도를 설정하기 위한 가장 근본적인 원칙이라 할 수 있다. 롤즈는 이런 가장 근본적 원칙으로서의 정의의 원칙들을 두 가지로 제시한다. 제 1 원칙은 “모든 사람은 다른 사람들의 유사한 자유와 양립할 수 있는 가장 광범위한 기본적 자유에 대하여 동등한 권리를 가져야 한다”는 것이다. 그리고 제 2 원칙은 다음과 같다. “사회적, 경제적 불평등은 다음 두 조건을 만족시키도록 조정되어야 한다. ㉠ 그 불평등이 모든 사람에게 이익이 되리라는 것이 합당하게 기대되고 ㉡ 그 불평등이 모든 사람에게 개방된 직위와 직책에 결부되어야 한다(John Rawls, 1971, p. 53.)”. 롤즈는 이렇게 제시된 정의의 두 원칙이란 자신이 자의적으로 만든 원칙이 아니라 원초적 입장이라는 사고 실험을 통해 도출될 수 있는 원칙이라고 말한다. 여기서 원초적 입장이란 정의의 원칙들을 정하기 위한 합의의 상황을 말하는 것으로, 일반적인 사회계약론에서 말하는 최초의 사회 계약 상황을 말하는 것이라 할 수 있다(J. J. Rousseau, 1967, pp. 12-13.). 하지만 롤즈가 말하는 원초적 상황과 일반적인 사회계약론에서 말하는 최초의 사회 계약과는 다른 점이 있다. 사회계약론에서 말하는 최초의 계약은 단지 그런 계약이 있었을 것이라고만 가정하는 것이라면, 롤즈가 말하는 원초적 상황은 그런 계약이 있을 수 있다고 가정하는 것을 넘어서서 그 원초적 상황이 공정한 상황으로 조성되도록 필요한 장치들을 설정했다는 점이다. 그런 장치들 중 핵심적인 것이 곧 무지의 장막이라는 가상적 사고 장치이다. 무지의 장막이라는 것은 원초적 입장에서 계약에 참여하는 당사자들이 자신들에 대한 정보를 알지 못하도록 차단시키는 것을 말한다. 바꾸어 말하자면, 무지의 장막 안에 있는 합의의 대표자들은 자신에 대한 특정한 정보에 대해 무지해진다는 것이다. 이렇게 무지의 장막을 통해 차단하는 특정한 정보는 두 가지 종류이다. 하나는 그들이 가지고 있는 선에 대한 관념들인데, 여기에는 기존의 도덕적, 종교적, 철학적 신념들이 속한다. 그리고 또 하나는 그들이 가지고 있는 자연적 또는 사회적 우연성에 관한 것이다. 이것은 자신의 인종, 부의 정도, 천부적 재능 등을 말한다(John Rawls, 1971, p. 16). 롤즈는 이렇게 무지의 장막을 통하여 계약 당사자들이 자신에 대한 특정한 정보를 알지 못하게 한다면, 원초적 계약 상황이 누구에게도 더 유리하거나 불리하지 않은 공정한 상황이 되고, 따라서 여기서 선택된 정의의 원칙들은 공정한 원칙으로 받아들일 수 있다고 본다(John Rawls, 1975, pp. 540-542.). 그리고 그런 공정한 상황에서 합리적 대표자들이 선택하게 되는 것은 곧 자신이 제시한 정의의 두원칙이 될 것이라고 한다.

간략하게 살펴본 롤즈의 이런 이론 가운데서 국가 중립성과 관련된 부분은 원초적 합의 당사자들이 무지의 장막에 의해 자신의 정보를 차단당할 때, 그 차단당하는 정보 중에는 선에 대한 관념도 포함된

다는 내용이다. 롤즈가 원초적 상황에서 선의 관념까지 무지의 베일에 가려져야 한다고 설정한 것은, 만일 원초적 상황에 참여하는 대표자들이 자신의 선 관념을 알고 있다면 그 대표자들이 사회를 위한 기본 원칙들을 선택할 때, 자신들의 선 관념을 추구하기에 더 유리한 원칙을 선택할 가능성이 있다는 점 때문이었다. 그렇기 때문에 특정한 선 관념을 가진 이들에게 더 유리하거나 불리하지도 않은, 공정한 원칙을 도출하기 위해 무지의 장막을 설정한 것이었다. 롤즈의 이런 방법은 사회의 기본구조를 결정할 원칙들을 선택하는데 있어서 사실상 선 관념들이 개입하지 못하게 한 것으로, 이런 시도에는 롤즈 자신의 선 관념에 대한 이해가 전제되어 있다.

롤즈는 사람들이 추구하는 다양한 선 관념들을 합리성의 관념이라고 여기며, 그런 관념들은 사람들마다 동일하지 않고 다양성을 나타낼 수 밖에 없다고 여긴다. 따라서 이런 상황에서는 국가가 어떤 특정한 선 관념을 더 낫거나 못하다고 판단하지 않아야 하고, 사회의 기본 원칙들도 특정 선 관념에 유리하도록 구성되지 않아야 한다고 생각한 것이다(John Rawls, 1971, p. 392.). 물론 이런 『정의론』의 주장 가운데서 롤즈가 중립성이라는 용어 자체를 직접적으로 사용하지는 않았지만, 국가를 운영하게 될 가장 기본적인 원칙이 특정 선 관념에 유리하게 하거나 불리하게 해서는 안 된다는 생각은 국가 중립성 주장의 한 가지 유형인 것은 분명하다. 실제로 이후에 『정치적 자유주의』에서 롤즈는 ‘국가가 특정한 선 관념을 추구하게 하거나 진작시키기 위한 목적을 가지고 어떤 정책을 시행하지 않아야 한다’는 의미에서의 중립성, 즉 목적의 중립성을 지지한다고 밝힌다(John Rawls, 1998, p. 193.). 그리고 무엇보다도 중립성에 관한 이런 생각은 『정의론』에 대한 기본적인 의도와도 일치한다고 볼 수 있다. 롤즈는 자신의 정의 이론을 고안할 때, 현대 미국 사회가 다양한 종교관과 도덕관이 공존하는 다원적 사회라는 점을 대단히 중요한 문제로 받아들였다. 이런 다원적 상황에서 만일 어떤 특정한 종교의 교리나 도덕적 교설에 더 유리하게 정하게 된다면, 당연히 다른 종교나 도덕적 교설을 지지하는 이들에게는 불평등한 사회를 만들 수 있기 때문이다. 따라서 롤즈는 다원적 상황에서 모두에게 공평한 정의의 원칙을 도출하기 원했던 것이고 이런 측면에서 국가 중립성 주장은 롤즈의 『정의론』의 의도와 일치한다고 볼 수 있는 것이다(S. Mulhall, and A. Swift, 1996, pp. 63-65.). 그래서 킴릭카(Will Kimlicka)는 아예 롤즈가 자신의 정의 이론을 ‘좋은 것에 대한 옳음의 우선성’이라고 표현하는 대신에 중립성이라는 표현을 사용해야 했다고 지적하기도 한다(Will Kimlicka, 1988, p.p. 173-190.).

2. 롤즈의 중립성에 대한 비판들

『정의론』이 발간된 후에 롤즈에 대한 다양한 비판들이 제기되었고, 그런 비판들 중에는 당연히 중립성에 대한 비판들도 있었다. 이런 다양한 비판들 중에서 롤즈가 의미있게 받아들인 것은 1973년에 발표된 네이글(Thomas Nagel)의 논문이었다. 네이글은 이 논문에서 롤즈의 중립성이 사실은 중립적이 아

나라 개인주의적인 선 관념에 해당한다고 비판했다. 즉, 롤즈가 원초적 입장에 참여한 대표자들이 선에 대해 중립적 상황에서 정의의 원칙들을 선택하게 한다고 하지만 롤즈가 전제하고 있는 ‘기본 선’이라고 하는 관념 자체가 이미 하나의 선이며, 특히 개인주의적인 경향을 가진 선 관념이라는 것이다(Thomas Nagel, 1973, p. 227). 이런 네이글의 비판에 대해 롤즈는 “Fairness to Goodness”라는 논문을 통해 반박했는데, 여기서 롤즈는 자신이 전제하고 있는 중립성이라는 것이 결코 도덕적 공백 상태를 의미하는 것이 아니며 기본 선의 관념을 포함하고 있다고 한다. 즉, 무지의 베일을 통해 어떤 특정한 선 관념이 영향력을 행사하지 못하도록 차단하기는 했지만 그렇다고 해서 원초적 입장의 합의 당사자들이 어떤 선 관념도 가지지 않는다는 것은 아니라는 것이다. 그들은 특정한 선 관념을 갖지 않았을지라도 기본적인 선들(the primary goods)에 대한 욕구는 가지고 있다는 것이다(John Rawls, 1975, p. 536). 롤즈는 이 기본적인 선들에 대해 “합리적인 인간이 무엇을 원하든지 원하는 것이라고 여겨지는 것들”이라 한다(John Rawls, 1971, p. 79). 다시 말해서, 합리적인 인간이 자신의 목적을 추구하며 살아갈 때, 그 목적이 어떤 유형이든지 간에 그 목적을 추구 하는데 있어서 필요로 하는 기본적인 요소들이 있는데, 그것이 바로 기본적인 선들이라는 것이다. 이런 기본적인 선들로는 권리, 자유, 기회, 수입과 부가 포함되며 또한 자존감과 자기 자신의 가치에 대한 확신이 포함된다고 한다(John Rawls, 1971, p. 348). 롤즈는 정의의 원칙이 선택되는 과정에서 이런 기본 선에 대한 관념이 반드시 필요하다고 본다. 왜냐하면 이런 기본 선들은 원초적 입장에 참여한 합의 당사자들에게 동기부여를 제공하기 때문이다(John Rawls, 1971, p. 348). 즉, 정의의 원칙을 선택 하는데 있어서 원초적 입장의 합의 당사자들은 다른 정보들이 차단된 상태에서도 더 많은 기본 선들을 확보하려고 할 것이기 때문이다. 그리고 기본 선은 최소 수혜자 집단을 선정 하는데 있어서도 기본적 지표가 될 수 있다고 한다.

그러나 롤즈는 이 기본 선이라는 관념은 개인주의적인 성향의 것이 아니라고 주장한다. 특별히 기본 선의 관념들 중 하나인 ‘부(wealth)’의 문제를 언급하면서 기본 선의 관념들이 결코 개인주의적이지 않음을 주장한다. 즉, ‘부’란 “인간의 필요와 이익을 충족시키기 위한 교환 가능한 수단에 대한 (법적) 통제력으로 이루어진다”고 규정하고 이것이 개인주의적 경향을 가지는 것이 아니라는 세 가지 반론을 제시한다. 첫째, 부를 획득 하고자 하는 욕구는 특정한 유형의 사회에만 있는 특이한 현상이 아니라는 점. 둘째, 소득과 부는 사적이고 개인적으로 뿐만 아니라 공적이고 단체적으로 취해질 수 있다는 점. 셋째, 소득과 부에 대한 욕구와 부유해지고자 하는 욕구를 구분해야 한다는 점이다(John Rawls, 1975. pp. 540-542). 또한 롤즈는 네이글이 기본 선들 중 강한 개인주의적 경향으로 지적인 상호 무관심과 시기심 역시 오히려 부의 분배에 있어서 더 많은 몫을 받아야 한다는 욕구가 배제되는 것이기 때문에 이를 근거로 원초적 입장의 상황을 개인주의적이라 비판할 수 없다고 반박 한다(John Rawls, 1975. pp. 540-542).

하지만 롤즈 이론에 개인주의적 성향이 있고, 롤즈의 중립성 주장도 그런 입장에 기울어져 있다는 비판은 샌델을 비롯한 공동체주의자들에 의해 지속적으로 제기되었다. 이 중 샌델의 비판을 살펴보면, 샌델은 롤즈로 대변되는 의무론적 자유주의의 특징을 롤즈 자신이 언급한 것처럼 ‘좋은보다 옳음이 우선 한다’는 생각으로 규정하면서 이런 특징은 두 가지 주장을 함축하고 있다고 주장한다. 첫째는 특정한 개인의 권리는 너무 중요하기 때문에 공공 복지도 그 권리들을 무효화하지 못한다는 것이다. 둘째는 정의의 원칙들은 특정한 선관념에도 의거하지 않고 도출해야 한다는 것이다(Michael J. Sandel, 1982, p. 2.). 샌델은 이런 의무론적 자유주의의에 함축된 이 두 가지 주장들 중, 두 번째 주장에 더욱 초점을 맞추어 비판한다. 샌델에 의하면 이 두 번째 주장이 전제하고 있는 더 근본적인 문제가 있는데 그것은 인간론이라고 한다. 즉, 의무론적 자유주의가 옳음의 우선성을 주장하기 위해 특정한 인간론을 전제하고 있다는 것이다. 샌델은 그 근거로 롤즈의 이론 중에서 원초적 입장에 관한 이론, 특히 무지의 베일에 대한 내용을 거론한다. 롤즈는 원초적 입장에서 무지의 베일에 가려진 합의 당사자들은 자신들에 대한 정보들을 알지 못한 채 합의에 참여하여 공정한 상황에서 자율적 선택을 할 수 있다고 한다. 그러나 샌델은 이렇게 무지의 베일에 가려진 원초적 입장의 합의 당사자들의 상태란 롤즈와 자유주의자들이 가능하다고 생각하는 인간관을 보여주는 것이라 한다. 그것은 인간 주체가 어떤 가치와 목적에도 앞서서 구성될 수 있다는 생각이라 한다(Michael J. Sandel, 1982, pp. 21-23.). 인간 주체가 가치와 목적에 앞서 구성된다는 말은 주체가 스스로 선택하지 않은 가족이나 민족, 문화, 또는 종교적 배경에 영향을 받지 않고 독립적으로 존재하는 자아일 수 있으며, 그런 주체가 자신의 목적을 스스로 선택할 수 있다는 것을 의미하는 것이다(Michael J. Sandel, 2010, pp. 220-221.). 샌델은 바로 이런 유형의 인간을 가리켜서 어떤 공동체와도 연대감을 가지지 못하는 무연고적 자아라고 명명한다(Michael J. Sandel, 2005, pp. 220-226). 샌델은 롤즈 뿐만 아니라 옳음의 우선성을 주장하는 의무론적 자유주의는 모두 이런 유형의 인간관을 내세우고 있다고 주장한다(Michael J. Sandel, 1982, p. 15). 그리고 이런 인간관을 전제할 때, 공동체와 분리되어 살아갈 수 있는 극단적 형태의 개인주의적인 인간을 가능하게 함으로써 공동체의 연대감을 훼손하게 된다고 주장 한다. 또한 개별적 주체에 의해 자유롭게 선을 선택할 수 있기 때문에 도덕의 상대화를 통해 사회의 탈도덕화 현상을 불러일으키게 된다고도 주장 한다(Michael J. Sandel, 1996, p. 16). 무연고적 자아에 대한 이런 비판들은 국가중립성에 대한 비판과 연결된다. 왜냐하면 의무론적 자유주의가 선에 대한 관념에 근거하지 않고 옳음의 원리를 도출한다는 것은 바꾸어 말해서 국가의 중요한 정치적 논의에서 선의 관념을 배제해야 한다는 국가 중립성의 주장에 해당하기 때문이다. 샌델은 무연고적 자아관을 비판하면서 개인의 삶이 결코 공동체와 분리될 수 없다는 점을 강조한다. 개인의 자아는 공동체의 종교적 신념이나 도덕적 관념에 의해 형성되기 때문에 공동체의 선 관념은 공동체 구성원끼리의 연대감을 만들고 이런 연대감은 다시 자치 역량을 강화한다고 여긴다. 따라서

공공체의 선 관념은 국가의 중요한 정치적 논의에서 배제될 수 없다는 것이 샌델의 주장이다(Michael J. Sandel, 1996, p. 332.). 즉, 공동체는 공동선의 관념에 기반한 자치를 통해 자아를 완성하고 공동체를 건강하게 만든다는 것이다(Michael J. Sandel, 1996, p. 276.).

3. 중립성에 대한 논의와 개인의 권리

롤즈를 비롯한 의무론적 자유주의의 인간관에 대한 샌델의 비판에 대해서 롤즈는 자신이 이러한 유형의 인간관을 전제하지 않는다고 반박한다. 사실 공동체의 선 관념과 동떨어져서 존재하는 무연고적 자아란 존재할 수 없다. 어릴 때부터 홀로 무인도에서 생활한 것이 아니라면 불가능한 일이다. 인간은 나면서부터 공동체에 속하고, 따라서 그 공동체의 선 관념에 의해 영향을 받으며 자아가 형성될 수 밖에 없다. 다만 자라나면서 또 다른 선 관념들에 접하여 스스로 자신의 선 관념을 비교하고 변경할 가능성은 있을 것이다. 그러나 여기서는 샌델의 비판이나 롤즈의 반박이 얼마나 적절한가 하는 문제는 검토하지 않으려 한다. 여기서는 중립성에 대한 롤즈의 입장과 샌델의 비판이 서로 대립되고 있음에도 불구하고 이들 주장이 한 가지 문제에 초점이 맞춰져 있다는 점을 밝히고자 한다. 그것은 권리에 대한 문제이다. 바꾸어 말하면 공동체가 개인의 권리를 어느 정도까지 제약할 수 있는가 하는 문제라고 할 수 있다.

샌델은 공동체가 자신들이 추구하는 공동 선을 바탕으로 연대감을 가지고, 또 그런 연대감을 기반으로 자치를 강화해야 한다고 주장한다. 이런 주장에 따르면 공동체는 공동선에 의하여 개개인의 권리가 제한될 수 있다는 의미가 된다. 반면에 롤즈를 비롯한 자유주의는 개인의 권리를 철저히 보호하고자 한다. 앞서 언급했듯이 샌델도 의무론적 자유주의의 주장에 함축된 두 가지 특징들 중 한 가지는 특정한 개인의 권리가 너무 중요하기 때문에 공공 복지도 그 권리들을 무효화 하지 못한다는 것이라고 지적한 바 있다. 실제로 의무론적 자유주의의 모든 논의들은 개인의 권리를 보호하는 차원으로 진행된다. 특히 롤즈의 경우 『정치적 자유주의』에서 자신이 추구하는 중립성에 대한 몇 가지 특징들을 소개했는데, 이런 특징들을 살펴보면 롤즈의 권리 중심적 논의를 더욱 분명하게 발견할 수 있다. 롤즈는 자신이 추구하는 중립성의 특징을 몇 가지로 소개한다. 첫째, 중립적 입장이 단지 사회의 주요한 기본 제도에만 적용될 뿐이지 세세한 도덕적 논의에까지 해당하지는 않는다는 것이다. 이 말은 구체적 도덕적 논의에 개인의 신앙이나 도덕관념을 근거로 공적 논의를 전개할 수 있다는 의미이다. 둘째, 샌델이 비판한 것처럼 어떤 선 관념에도 근거하지 않고 정의의 원칙을 선택하는 것은 아니라는 점이다. 물론 어떤 특정한 포괄적 교설과 같은 선 관념에는 근거하지는 않는다 할지라도 기본적 선 관념들을 이미 전제하고 있다고 밝힌다. 그러면서 자신이 추구하는 중립성의 유형을 목적의 중립성(neutrality of aim)이라고 밝힌다. 목적의 중립성이란 국가가 어떤 특정한 포괄적 교설들을 다른 것보다 선호하려 하거나 장

려하려 해서는 안 되며, 또 그것을 추구하는 이들에게 더 큰 지원을 해어도 안 된다는 것을 의미한다(J. Rawls, 1993, pp. 192-193). 롤즈가 이렇게 목적의 중립성을 추구하는 이유는 만일 국가가 어떤 특정한 하나의 가치만을 중요시 한다면 후원하게 된다면 당연히 다른 가치를 추구하는 이들에게 불평등한 일이 될 것이기 때문에 그런 일을 방지하자는 것이다. 이것은 바꾸어 표현하면 종교와 사상의 자유에 대한 권리는 모두에게 평등하게 보장되어야 한다는 것을 의미하는 것이다. 이와 같은 측면에서 볼 때, 롤즈의 중립성 논의는 개인의 권리를 동등하게 보장하기 위함이었다고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 롤즈의 중립성 논의는 개인의 권리를 동등하게 보장하기 위함이며, 샌델이 롤즈의 중립성을 비판한 이유 중 한 가지는 공동체가 개인의 권리를 제어할 수 있음을 논증하기 위함임을 알 수 있다. 그런데 이런 중립성에 대한 논의는 정교분리 원칙을 수정헌법에 포함시킨 의도와 그 맥락을 같이하고 있다. 즉, 정교분리의 원칙을 수정헌법에 포함시킨 의도 역시 개인의 권리를 보장하기 위한 것이라고 할 수 있다. 미국은 초기 식민지 정착 시기에 각 주마다 거주민들의 종교를 공식적 종교로 지정하였다가 이후에 연방정부의 헌법이 제정될 때는 국교설립을 금지하고 종교의 자유를 허용하는 법률을 제정했다. 초기 식민지 정착 시기에 각 공동체들이 공식적 종교를 지정했다는 것은 그 공동체의 종교와 도덕적 관념이 그 공동체의 법과 제도의 근거 역할을 했거나 아니면 적어도 그 종교와 도덕적 관념에 유리하게 법과 제도가 설립되었을 수 있다는 것을 의미한다. 하지만 연합국가를 형성하게 되었을 때에는 공동체들마다 추구하는 종교와 도덕적 관념이 상이했기 때문에 국가가 하나의 종교나 도덕적 관념을 공식적인 것으로 지정할 수는 없었던 것이다. 만일 그렇게 한다면 과거 영국이 그랬듯이 종교 박해나 차별과 같은 문제들이 발생할 수 있기 때문이다. 그러나 정교분리 논의가 본격적으로 시작되었던 16-17세기 종교개혁 당시에는 이와 같이 종교와 자유에 대한 권리의 문제가 개입되지는 않았던 것으로 보인다. 이러한 사실은 정교분리라는 원칙의 의미가 시대에 따라 다르게 제시되어 왔음을 의미한다. 이제 다음 장에서는 종교개혁기의 정교분리 사상과 미국 헌법에서의 정교분리 원칙의 의미에 어떤 차이가 있는지 살펴보면서 정교분리 원칙의 의미가 어떻게 변해왔는지를 밝혀보고자 한다.

III. 정교 분리에 대한 논의

1. 루터의 이론에 내포된 정교분리 원칙

국가와 교회의 관계에 대한 루터의 견해는 일반적으로 ‘두 왕국론’이라고 알려져 왔다. 그러나 루터가 말하는 두 왕국은 권력의 주체에 따라 가장 분명하게 구분할 수 있기 때문에 두 왕국론을 ‘두 통치론’으로 부르기도 한다. 루터의 저술에는 두 왕국론이라는 이론적 명칭을 사용하지는 않았지만 ‘두 왕

국'이란 표현과 '두 통치'라는 표현은 동일한 의미로 혼용해서 사용된다(Brent W. Sockness, 1992, pp. 93, 96.).

루터의 두 왕국론을 간략하게 진술한다면, 세상에는 두 종류의 왕국이 존재하며, 그 두 왕국은 각각의 영역에서 고유한 역할을 이행하고 있다는 주장이라 할 수 있다. 여기서 두 왕국이란 하나는 하나님의 왕국을 말하며, 또 하나는 세상의 왕국을 말한다. 이 중에서 하나님의 왕국은 하나님의 통치가 실현되는 나라로서 그리스도인들이 그 통치의 대상이 된다. 반면에 세상 왕국은 세상 정부가 통치의 주체가 되며, 이런 세상 정부의 통치 대상은 그리스도인이나 비그리스도인이나 구분 없이 그 정부에 속한 모든 사람이 포함 된다. 그러므로 진실한 그리스도인들은 하나님의 왕국 백성이면서 동시에 세상 왕국 백성이 되는 것이고, 그렇지 않다면 오직 세상 왕국에만 속한 백성이 되는 것이다(Martin Luther, 1961, pp. 373-374.). 바꾸어 말하자면, 비그리스도인의 경우는 세상 정부에만 복종하면 되고, 그리스도인들은 세상 정부와 함께 하나님의 왕국에도 복종해야 한다. 물론 루터는 그리스도인들이 본래는 하나님의 왕국에 속하였기 때문에 세상 정부에는 복종할 필요가 없지만, 그런 경우 세상의 질서가 무너질 수 있으므로 타인을 위해 그리스도인들도 세상 정부에도 복종해야 한다고 한다.

이런 루터의 두 왕국론은 그리스도인들이 세상 정부에 복종하지만 하나님의 왕국의 다스림에 복종하며 살아야 한다는 기독교의 교의적 주장으로만 여겨질 수 있다. 그러나 하나님의 왕국이 무엇을 의미하는가에 대한 해석의 차이에 따라 이 이론은 정교분리라는 정치철학적 원리를 내포하는 것으로 볼 수 있다. 만일 하나님의 왕국이라는 것을 말 그대로 세상의 물리적 장소를 초월한 어떤 초자연적 왕국으로 해석한다면, 루터의 두 왕국론은 단지 기독교의 교의적 주장으로만 한정지을 수 있을 것이다. 그러나 하나님의 왕국이 세상에 조직체를 가진 교회를 의미하는 것으로 해석한다면, 교회와 세상 정부의 관계를 설정하는 정교분리의 원칙을 함의하는 것으로 볼 수 있다.

물론 루터에게 있어서 하나님의 왕국 자체가 교회와 완전히 일치한다고 말할 수는 없다. 왜냐하면 하나님의 왕국은 지상의 교회보다 훨씬 더 많은 내용들을 포함하기 때문이다(Kenneth Hagen, 1998, p. 103.). 그러나 루터가 국가와 교회의 역할을 구분하면서 “영혼의 구원에 관한 문제에 있어서는 오직 하나님의 말씀만을 배우고 받아들이게 하는 것만이 그 영혼을 가르칠 수 있다”고 말한 것은 하나님의 왕국이 그 백성들을 교육하는 행위가 교회를 통해서 이루어 진다는 것을 전제하고 있는 것이다(Martin Luther, 1961, p. 384.). 이런 측면에서 볼 때, 루터에게 있어서 하나님의 왕국 자체가 지상의 교회와 완전히 일치하지는 않는다 하더라도 교회는 하나님의 왕국의 일을 이 세상에서 대행하는 기관이라는 것만은 분명하다. 따라서 루터가 말하는 하나님의 왕국과 세상 왕국의 관계는 곧 교회와 세상 정부의 관계를 의미하는 것으로 볼 수 있는 것이다. 즉, 교회는 하나님의 왕국의 대리자로서 그리스도인들을 말씀과 성령으로 다스려야 하고, 세상 정부는 그리스도인들뿐 아니라 하나님의 법을 따르지 않는 이들과

지 세상 법과 강제력으로 다스리도록 하나님께서 지정하셨다는 것이다. 이런 루터의 두 왕국론에 의하면 교회와 정부라는 두 조직체는 그 목적과 역할에 있어서 확연히 구분되지만, 서로 대립하는 관계만은 아니라는 것을 알 수 있다. 단지 각각의 왕국은 설립 목적에 부합하도록 서로의 영역을 지키고 다른 영역을 침범해서는 안된다는 것을 주장하는 것이다(Martin Luther, 1961, p. 368.). 루터는 이렇게 두 기관의 영역을 구분함으로써 그동안 로마 카톨릭 교회와 세상 정부 간에 발생해 왔던 갈등들을 피할 수 있으리라 생각했던 것 같다.

그런데 루터가 두 왕국론을 통해 제시한 정교분리 원칙은 근대 이후에 제기되었던 정교분리 원칙과는 다른 측면들이 있다. 첫째는 정부의 일과 교회의 일이 철저히 구분되지는 않았다는 점이다. 루터의 저술 중 한 가지인 『독일 그리스도교 귀족에게』라는 글에서 제후들이 세속 권력을 이용해 교회를 감독하고, 필요할 경우 재정을 지원하는 등 긍정적인 후견 기능을 행사하는 방식으로 개혁에 동참해달라고 요청한 내용이 있다. 이것은 정부가 여전히 교회의 일에 어떤 면으로든지 개입해야 한다는 생각을 루터가 견지하고 있다는 것을 보여준다(박홍식, 2017, p. 189.). 실제로 루터는 그가 작센에 머물던 동안에 교회의 일들, 특히 기독교의 정통 교리문제에 대해서까지 세상 정부의 도움을 요청했던 경우들이 있었다(박홍식, 2017, pp. 389-390.). 물론 루터는 이렇게 하는 것이 세속 정부가 교회의 고유한 영역을 침범하는 것은 아니라고 생각한 것으로 볼 수 있다(정종훈, 2002, p. 23.). 루터는 교회의 가장 본질적인 문제에 대한 판단은 교회가 하지만, 그 판단에 따라 어떤 일을 집행하기 위해서는 정부의 강제력을 요청할 수 있다고 생각한 것이다. 하지만 근대 이후에 정교분리 원칙을 헌법으로 제정해가는 과정에서 교회와 정부의 이런 관계는 더 엄격하게 구분되고, 또 분리되어 진다. 둘째로 루터의 정교분리는 개인의 종교적 자유나 그런 자유에 대한 권리에 대해서는 언급하지 않는다는 점이다. 루터는 정교분리 원칙을 제시하면서 교회와 국가의 역할을 구분함으로써 두 영역 간의 갈등을 없애기 원했지만 정교분리 원칙을 통해 개인의 신앙의 자유를 보장하고자 한 것은 아니었다. 루터 당시에는 개인들에게 신앙의 자유를 부여하는 단계까지 나아가지는 못했다. 1555년 아우스쿠르크 평화조약에서 종교의 자유가 일부 허용되긴 했지만, 그것은 제국 내 군주들이 로마 카톨릭이나 루터파 중 한 가지를 선택할 수 있는 권리를 보장하는 것일 뿐, 개인들에게는 그런 기회가 주어지지 않았다. 개인들은 군주가 선택한 종교를 따라가야만 했다(박홍식, 2017, p. 218.). 루터의 두 왕국론에서 볼 수 있는 정교분리 원칙의 이러한 특징들은 칼빈의 이론에서도 찾아 볼 수 있다.

2. 칼빈의 이론에 내포된 정교분리 원칙

루터와 마찬가지로 칼빈은 국가와 교회의 관계에 대해 설명하면서 두 가지 부류의 정부에 대해 언급한다. 한 가지는 영적인 정부(spiritual government)이고, 다른 한 가지는 시민 정부(civil government)

이다. 이 중에서 영적 정부는 양심의 경건과 하나님을 경배하는 일에 대해 훈련을 시키는 역할을 한다. 그리고 시민 정부는 시민 개개인이 행해야 하는 의무를 알려주는 역할을 한다(John Calvin, 1960, p. III. xix. 15.). 여기서 칼빈이 말하는 영적 정부가 교회를 의미하고 루터가 말하던 하나님의 왕국 역시 교회를 의미한다는 점에서 칼빈의 주장은 루터의 두 왕국론, 또는 두 통치론과 내용면에서 크게 다르지 않다. 그러나 칼빈이 말하는 시민 정부란 루터의 주장과는 달리 처음부터 하나님의 통치에 복종하지 않는 이들을 위해 설립된 것이 아니다. 시민 정부는 본래부터 그리스도인이든 비그리스도인이든 모든 시민들을 통치하기 위해 수립되었다는 것이다. 그리고 루터는 세상 왕국의 목적을 외면적 질서를 유지하기 위한 것이라고 한정 했지만 칼빈은 시민 정부의 목적이 세상의 외면적 질서를 유지할 뿐 아니라 “외면적인 예배를 발전시키고 유지하며, 건전한 교리와 교회의 상태를 지키는 일을 해야 한다”고 말한다(John Calvin, 1960, p. IV. xx. 2.). 이것은 치안을 유지할 뿐 아니라 그 사회 속에서 행해질 수 있는 우상숭배나 하나님에 대한 모독과 진리에 대한 훼방까지 시민 정부가 막아야 한다는 의미라 할 수 있다.

이런 칼빈의 두 정부론 역시 루터의 이론과 마찬가지로 영적인 정부와 시민 정부를 구분하고 각자의 역할을 구분했다는 측면에서는 분명히 정교분리의 원칙을 함의하고 있다고 할 수 있다. 칼빈도 루터와 마찬가지로 중세기의 교회가 정부의 일에 개입되어 혼란을 초래하거나 국가가 교회의 일에 개입될 경우, 교회는 본질적인 측면이 손상될 수 있다고 여겼기 때문이다. 그러나 루터가 그랬듯이 칼빈 역시 시민 정부가 교회의 일과 완전히 분리되거나 전혀 무관한 조직체라고 생각하지는 않았다. 오히려 칼빈은 시민 정부의 목적이 교회를 도와서 시민들에게 하나님을 경외하도록 고무시키는 하나님의 도구가 되는 것이라고 여겼다는 점은 루터의 이론과 비교해서 주목해야 할 부분이다(John T. McNeil, 1986, p. 285.). 즉, 칼빈의 두 정부론은 한편으로는 정교분리의 사상을 내포하고 있으면서 또 한편으로는 교회와 세상 정부간의 긴밀한 협력을 중요하게 여겼던 것이다. 이런 칼빈의 생각은 제네바에서의 활동에서도 여실히 나타난다. 칼빈은 비록 제네바에서 직접적인 정치활동을 하지는 않았지만 제네바의 법과 정치에 있어서 굉장히 중요한 조력자의 역할을 했다는 것은 분명한 사실이다. 그리고 바로 이런 면에서 칼빈이 제네바에 있을 때, 일종의 신정정치를 시도했다는 평가를 받기도 한다(김기련, 2008, pp. 66-67.).

그럼에도 불구하고 칼빈의 두 정부론이 정교분리 원칙을 함의하고 있는 것은 분명하다. 하지만 칼빈의 두 정부론 역시 근대 이후의 정교분리 원칙과는 명확히 구분되는 점들이 있다. 첫째, 칼빈은 국가와 교회를 구분하긴 했지만 그것은 실무적인 차원일 뿐이고 실제로는 동일한 신앙 체계 안에서 하나가 되는 신앙공동체를 원했다는 점이다. 칼빈은 자신이 머물던 제네바가 로마 카톨릭과 완전히 결별하고 독립된 교리체계를 가질 뿐만 아니라 제네바의 법과 정치체제까지도 동일한 신앙의 체계에 따라서 구성되기를 희망했다. 또한 영국이 로마 카톨릭을 벗어나 성공회를 국교로 설립하여 정부가 국교회를 후원

했던 것처럼 칼빈 역시 제네바의 교회들을 제네바 정부가 후원하고 보호해야 한다고 보았다. 이런 측면에서 볼 때 칼빈의 정교분리 사상은 국가가 종교적 문제에 대해서 관여하지 않는다는 것이 아니라 단지 교회의 특정 업무에만 관여하지 않는 것을 의미한 것이라 할 수 있다. 둘째로는 무엇보다도 칼빈의 정교분리 사상 역시 루터의 경우와 마찬가지로 인간의 권리에 기반한 것은 아니었다고 할 수 있다. 칼빈의 두 정부론은 이후 세대의 영국이나 미국과 달리 종교의 문제에 있어서 관용의 사상을 담고 있지는 않았다. 오히려 칼빈은 제네바의 종교를 특정 종교로 확정하고, 정부는 그 특정 종교를 보호하고 육성할 의무가 있다고 주장한다. 칼빈의 이런 생각은 다른 교리적 체계에 대해서는 비관용적인 태도를 보일 수 밖에 없었다. 그 대표적 실례로 칼빈이 제네바에서 재세례파의 교리적 주장을 이단으로 규정했고, 세속 정부는 교회의 결정에 따라 처벌하게 된 것을 들 수 있다. 그러므로 칼빈의 두 정부론은 분명 정교분리의 원칙을 나타내고 있으나 그것은 정부와 교회의 역할에 대한 일정 부분의 구분을 주장하고 있는 것이며, 개인의 신앙과 사상적 자유에 대한 권리를 보호해야 한다는 의도와는 거리가 있는 것이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 루터와 칼빈의 주장들은 모두 교회와 국가를 분리시킴으로서 각자의 영역에 고유한 역할을 부여하고, 각자의 영역을 침범하지 말아야 한다는 점을 분명히 하고 있다. 이들은 로마 카톨릭 교회가 정치에 관여해 옴으로써 발생했던 문제들을 방지할 필요를 느꼈으며 동시에 국가가 종교에 개입함으로써 발생할 수 있는 종교의 정치화도 방지하고자 했던 것이다. 이런 측면에서 이 둘은 모두 정교분리의 입장을 드러내고 있다고 할 수 있다. 그러나 이들이 주장했던 정교분리 사상은 정치와 종교의 고유한 영역의 구분과 그로 인한 질서를 목표로 하고 있었기 때문에 이런 사상은 현대적 의미의 정교분리 사상과 완전히 일치하지는 않는다. 바로 이와 같은 이유로 지극히 일부 기독교인들 가운데에서는 칼빈의 시도와 같이 한국 사회를 기독교국가로 만들어야 한다는 목소리를 내기도 한다. 그러나 그런 생각들은 오늘날 다원화된 사회에서 대단히 위험한 발상이라 할 수 있다. 우리는 칼빈의 시도가 중세로부터 현대로 넘어서는 과도기적 단계에서 이루어질 수 있었던 것이었음을 잊지 말아야 할 것이다. 그리고 무엇보다 루터와 칼빈의 사상은 개인의 신앙적 사상적 자유를 보장하는 권리와는 거리가 있다.

따라서 루터와 칼빈의 사상에만 근거해서 정교분리라는 원칙을 해석하고자 한다면, 정교분리란 단지 일정 부분에 있어서 국가와 교회의 역할을 구분하고 각자의 영역을 지켜야 한다는 의미로만 해석될 수 있을 것이다. 그러나 이런 해석은 미국의 헌법에 포함된 정교분리의 원칙이 의미하는 바와는 상당한 차이가 있다. 미국의 헌법에 포함된 정교분리의 원칙은 단순히 국가와 교회의 구분을 목적으로 하는 것이 아니라 개인의 신앙의 자유에 관한 내용을 함의하고 있기 때문이다.

3. 미국 헌법과 정교분리 원칙

1791년 12월 15일 비준된 미국 수정헌법 제 1조의 내용은 다음과 같다.

연방 의회는 국교를 정하거나 또는 자유로운 신앙 행위를 금지하는 법률을 제정할 수 없다. 또한 언론, 출판의 자유나 국민이 평화로이 집회할 수 있는 권리 및 불만 사항의 구제를 위하여 정부에게 청원할 수 있는 권리를 제한하는 법률을 제정할 수 없다.

이 조항에서 종교와 관련된 부분은 정교분리의 의미로 해석되어 왔다(송삼섭, 1997, p. 5.). 그러나 미국의 수정헌법 1조에서 언급하고 있는 정교분리 원칙은 앞서 살펴본 루터나 칼빈의 정교분리 주장과는 다른 의미들을 가지고 있다. 이 의미들을 발견하기 위해서는 우선 미국사회가 식민지 초기부터 수정헌법을 채택하기까지의 역사적 과정을 살펴볼 필요가 있다.

식민지 개척을 시작한 시기에 영국에서는 신앙의 문제가 정치적으로 대단히 중요한 사안이 되어 있었다. 로마 카톨릭과의 관계를 둘러싼 잔인한 전쟁뿐만 아니라 국교회와 청교도 사이의 대립과 갈등은 왕정 체제 자체를 무너뜨리는 결과까지 초래했기 때문이다. 그러나 영국이 개척한 미국 식민지의 경우는 영국 본토의 상황과 달랐다. 미국 식민지에는 국교회 신도와 청교도 신도들, 그리고 일부 로마 카톨릭 신도들과 그 밖의 몇몇 개신교 종파들까지, 다양한 신앙의 배경을 가진 이들로 채워지고 있었다. 한 마디로 미국 사회는 전체적으로 볼 때, 식민지 개척 초기부터 다원화된 사회였다고 할 수 있다. 그리고 그들이 어떤 목적을 가지고 아메리카 대륙으로 건너갔는지 간에 그들에게 그들 각자의 종교는 대단히 중요한 요소였다. 따라서 그들 중에는 자신들의 종교를 자신들이 거주하는 식민지 지역의 공식 종교로 지정한 경우가 생겨나기도 했다. 예를 들면, 폴리머스에서는 청교도인들이 도시를 건설했기 때문에 그들의 신앙을 그곳의 공식적인 종교로 지정했다. 또 버지니아 지역에는 주로 농업을 기반으로 하는 보수적 성향의 국교도들이 도시를 건설했기 때문에 영국 국교회를 자신들의 공식적인 종교로 지정했다. 그리고 1630년에는 청교도인들이 찰스 1세로부터 식민지 건설 허가를 받고 메사추세츠만 부근에 정착했는데, 이들 의회는 청교도 교회의 일원임을 조건으로 하는 자유민으로만 구성되었다(Paul Johnson, 2016, p. 59.). 이와 같이 자신들의 신앙을 자신들이 거주하는 지역의 공식 종교로 지정함으로써 미국 초기 식민지 사회는 각 주마다 공식적 종교가 다를 수 밖에 없었다. 물론 로저 윌리엄스 같은 경우는 청교도의 정책을 반대하다가 메사추세츠에서 추방되어 로드아일랜드 땅을 인디언들로부터 사들였고, 그곳에서 종교의 자유를 허용하는 식민지를 건설하기도 했다(Francis Whitney, 2005, p. 21.). 이렇게 미 대륙에서 다양한 상황들이 가능했던 것은 그들이 자신들이 거주하는 지역의 종교정책을 어떻게 수립하든지 영국 정부로부터 간섭을 거의 받지 않았기 때문이었다. 영국은 미 대륙을 식민 개척할 당시에

정부 주관으로 하지 않고 민간 집단에 의해 추진하도록 했다(Francis Whitney, 2005, p. 1.). 영국 정부는 이렇게 개인이 설립한 회사에게 특허권을 주고 그 특허권을 받은 회사가 이주할 사람과 자금을 모집해서 식민지 도시를 건설하도록 한 것이다. 따라서 미국 연방 국가가 수립되기 직전까지 북미대륙에 정착한 13개 주들은 각자 영국 법률이 허용하는 한계 안에서 어느 정도 자율적으로 지배구조를 가질 뿐 아니라 통치체제나 법률, 종교에 대한 규정들까지 자율적으로 정할 수 있었다(조지형, 2012, p. 89.). 그리고 각 주마다 주도적인 구성원들의 종교를 공식 종교로 인정했다고 하더라도 영국만큼 엄격한 것은 아니었다. 버지니아주나 청교도들로 이루어진 폴리머스 역시 각각 자신들의 신앙을 식민도시의 공식 종교와 같이 받아들이기는 했지만 영국과 같이 종교적 박해와 탄압을 행사하는 일은 없었다. 미국 식민지 사회들은 각기 그들의 법률은 달랐지만 그들이 겪어 왔던 영국 사회의 종교적 갈등과 그로 인한 고통들을 되풀이 하고 싶지는 않았기 때문이라 할 수 있다. 특히 로드아일랜드의 경우는 완전한 종교적 자유, 그리고 종교와 정치의 분리라는 원칙을 도입했다는 평가를 받는다(Paul Johnson, 2016, pp. 90-91.). 식민지 도시들의 종교에 대한 이러한 생각들은 이후, 그들의 헌법 속에 권리 장전이라는 조항들로 표현되었다. 그 중에서 버지니아가 채택한 권리장전(Virginia Bill of Rights)의 경우를 보면 제16조에 다음과 같이 명시되어 있다.

종교, 달리 말해서 창조주에 대한 우리의 의무와 그 의무의 구체적 시행 방법은 오직 이성과 확신이 지시하는 대로 따를 것이며, 결코 강제나 폭력으로 해서는 안 된다. 따라서 모든 인간에게는 양심의 지시에 따라 자유로운 종교 생활을 누릴 평등한 권리가 있으며, 서로에 대하여 그리스도교적 관용과 사랑, 자비를 베푸는 것이 우리 모두의 상호적 의무이다.

이 내용은 신앙에 대한 관용을 기초해서 종교의 자유를 허용하는 내용이라 할 수 있다. 따라서 버지니아의 권리장전이 의회에서 승인됨으로써 버지니아는 인류 역사상 최초로 법적으로 교회와 국가를 분리시키고 완전한 종교의 자유를 허용한 사례로 평가되기도 한다(송삼섭, 1997, p. 13.). 이후 1787년에는 미연방의 제헌 의회(Constitutional Convention)에서 연방헌법이 공식적으로 채택되었으며, 1791년 연방 의회에서 권리장전이라 불리게 되는 헌법 수정안 10개조가 통과되었는데, 이 수정안 제 1조는 종교의 자유와 국교 금지에 대한 연방 차원의 원칙을 선언적으로 밝히고 있다. 이를 통해 미연방은 세계에 가장 먼저 법률로 정교분리원칙과 종교자유를 명시하는 국가가 된 것이다. 그 이후, 미국의 각 주들은 연방헌법에 따라 각 주들의 공식 종교 지정을 해지해 나갔으며, 최종적으로는 1833년에 매사추세츠가 회중교회에 대한 특권을 철폐함으로써 건국 당시 13개 주 모두 공식적 종교를 폐지하게 되었다(Sydney E. Ahlstrom, 1972, p. 380.).

이상에서 살펴본 바와 같이 정교분리의 원칙을 담고 있는 미국 수정헌법이 채택된 역사적 배경을 살펴보면, 종교개혁가들이 내세운 정교분리 원칙과는 다른 측면이 있음을 알게 된다. 그것은 미국의 정교분리 원칙이 개인의 권리와 관련되어 있다는 점이다. 앞서 언급한 대로 정교분리 원칙과 종교자유는 내용을 포함하는 수정헌법 1조는 권리 장전의 형식으로 먼저 받아들여졌다. 그리고 수정 헌법 역시 권리 장전이라 불리기도 한다. 이런 역사적 사실들은 미국에서의 정교분리 원칙과 종교 자유의 법률은 시민 개개인의 권리에 기반한 것이라는 점을 분명하게 보여주는 것이다. 즉, 국가가 종교적 내용에 관여하지 못하게 하고 개인의 종교 선택과 종교 활동의 자유를 보장하는 것은 시민들에게는 종교적 이유로 인하여 국가로부터 차별받지 않을 권리가 있음을 인정한다는 것이었다. 사실 이런 내용은 루터와 칼빈의 사상에는 나타나지 않는 내용들이라 할 수 있다. 칼빈과 루터, 그리고 미국의 수정헌법은 모두 교회가 국가의 정치적 영역에 관여해서는 안 된다는 점과 국가가 종교적 영역에 공적인 권력을 가지고 관여해서는 안 된다는 점을 지적한다는 점에서는 공통점을 가지고 있다. 하지만 루터, 칼빈 그리고 미국의 수정헌법은 개인의 자유와 권리의 문제에 대해서는 차이가 있는 것이다.

4. 정교분리의 현대적 의미

존 롤스는 자신의 철학이 다원주의를 전제하고 있음을 여러 차례 밝힌 적이 있다. 현대 미국사회는 민주주의 사회이면서 동시에 타협할 수 없는 종교적 관념들의 충돌이 발생하는 다원적 사회라는 것이다. 따라서 이런 미국의 다원적 상황에서 어떻게 모두가 수용할 수 있는 국가 운영의 기본 원칙을 제시할 수 있는가 하는 것이 롤즈의 철학적 관심이었다. 그리고 바로 이런 측면에서 롤즈 사상의 기원은 종교개혁과 그 영향들이라고 말한다(John Rawls, 1998, p. xxx-xxxi). 롤즈에 의하면 종교개혁 이전에는 국가적 통합을 위하여 다원적 상황에 대해 불관용의 자세를 취해왔지만 종교개혁이 이루어진 후에는 이미 다원적 상황이 현실화되었을 뿐 아니라 그런 상황을 되돌릴 수 없었기 때문에 관용의 정신으로 다원주의를 용인하게 되었다는 것이다. 그러나 롤즈의 견해대로 루터와 칼빈을 비롯한 종교개혁가들이 그 당시 로마 카톨릭의 교리체제로 통일되어 있던 상황을 다양한 형태의 교리체제로 전개했다 할지라도, 루터나 칼빈이 한 국가 내에서 다양한 신앙의 체계를 용인해야 한다는 입장은 아니었다. 바꾸어 말해서 루터나 칼빈의 종교개혁이 개인의 신앙적 자유와는 거리가 있었다는 말이다. 루터와 칼빈의 정교분리 원칙도 마찬가지였다. 종교개혁가들의 정교분리 원칙은 말 그대로 정치와 종교를 분리해야 한다는 의미였다. 그것은 개인의 신앙적 자유를 위한 것이라기 보다는 정교분리를 통해 교회의 부패와 국가의 혼란을 방지하고자 하는 의도였다고 볼 수 있다. 그러나 이후, 미국의 수정헌법에 함의된 정교분리의 원칙은 이러한 종교개혁가들의 생각과는 다른 의도가 있었다. 정교분리 원칙 자체는 분명히 종교개혁가들의 입장이 이어져 온 것이지만 그 의도는 관용의 정신으로 개인의 신앙적 자유를 보장하기 위한 것이었다.

미국 수정헌법에서의 정교분리 원칙의 의도가 이렇게 변하게 된 것은 롤즈의 지적과 같이 끊임없이 발생하는 종교적 시민전쟁에 대한 대안으로 수용되게 된 것이라 할 수 있다(John Rawls, 1998, p. xxiv). 그리고 이런 관용의 정신과 신앙의 자유에 대한 보장은 롤즈에게로 이어진다. 롤즈가 다원주의를 전제로 한다는 것은 바로 이런 미국의 수정헌법의 정신을 이어가겠다는 것을 의미하며, 특히 롤즈의 국가 중립성 주장은 이런 롤즈의 철학적 입장을 단적으로 보여주는 것이라 할 수 있다. 그러므로 루터와 칼빈의 정교분리의 주장은 개인의 신앙의 자유와 그에 대한 권리를 보장해야 한다는 미국 수정헌법으로 이어졌고, 미국 수정헌법의 정신은 다시 롤즈의 중립성 주장으로 이어지게 된 것이라 할 수 있는 것이다.

그리고 이렇게 정교분리의 의미가 변화하는 과정에 있어서 한 가지 주목해야 할 것이 더 있다. 그것은 미국 사회가 특정한 종교를 국교로 정하지 않았다는 사실이다. 이와는 대조적으로 정교분리를 주장했던 종교개혁기에는 대부분의 국가들이 특정 종교를 국교로 삼고 있었다. 그렇기 때문에 엄밀한 의미에서 정교분리가 실현되기도 어려웠고, 그런 정교분리 정책이 개인적인 신앙의 자유를 허용하기도 어려웠던 것이다. 미국 역시 연합국가를 이루기 이전에는 각 주마다 공식적인 종교가 있기도 했다. 하지만 연합국가를 이루면서 국교를 헌법으로 금지시켰다. 헌법으로 국교를 금지했다는 것은 더 이상 교회쪽에서 국가를 대상으로 막강한 영향을 끼치지는 못하게 된다는 것을 의미한다. 헌법에 의해 국가는 종교를 떠나 세속화된 것이다. 따라서 이런 상황에서는 정교분리의 원칙으로 단순히 교회와 국가의 역할을 구분하는 것은 별 의미가 없는 것이다. 오히려 국가가 종교에 영향력을 행사하지 못하게 하는 것이 더 중요해진 것이다. 이것은 국가가 종교를 정치적으로 도구화하지 못하게 하는 것이기도 하고, 국가가 특정 종교를 지원하거나 장려함으로써 다른 종교에 불이익을 초래하게 하는 것을 방지하는 일이라고도 할 수 있다. 따라서 이 문제는 국가 중립성 논의와 동일한 것이라 할 수 있다.

그렇다면 우리나라 헌법에 명시된 정교분리의 원칙은 어떤 의미로 해석되어야 하는가? 우리 나라 현행 헌법 제 19조 2항에 “국교는 인정되지 아니하며 종교와 정치는 분리된다”라고 명시되어 있다. 제헌헌법에서는 “국교는 존재하지 아니하며 종교는 정치로부터 분리된다”고 표현되었던 것이 제3공화국 헌법(1962. 12. 26.)에서 수정된 것이다. 사실 우리 나라에서 헌법이 제정되던 당시 상황에서 이 조항이 들어갔다는 점이 상당히 의아한 점이기는 하다. 왜냐하면 우리나라의 지난 역사에서도 종교가 정치와 연관되는 경우가 종종 있긴 했지만 서구의 경우처럼 종교가 현실 정치에 막강한 영향을 미치는 상황은 아니었기 때문이다. 따라서 우리 나라 헌법에 이 조항이 포함된 의미에 대해서는 여러 가지 견해들이 있다. 그 견해들 중 한 가지는 우리나라 헌법에서 이 조항은 실질적으로는 그다지 의미가 없고, 단지 역사적 의미로만 삽입했다는 것이다(이영록, 2012, p. 64.). 우리나라 역시 국교를 인정하지 않기 때문에 종교가 국가에 막대한 영향을 끼치는 일은 어려울 것이라는 점을 감안하면 이런 해석이 맞을 수 있다고 본다. 그러나 또 다른 논문에서는 우리나라 헌법을 제정할 때, 미국 헌법의 영향을 많이 받았기 때문에 자연

히 이 조항이 포함되었다는 것이다(나학진, 1988, p. 199). 필자는 이 두 번째 견해가 더 타당한 견해라 본다. 다만, 미국 헌법의 영향으로 이 조항을 포함했는지라도 단순히 의미 없이 포함 시키지는 않았으리라 생각한다. 왜냐하면, 헌법이 제정되기 훨씬 이전부터 우리나라에서도 종교의 자유에 대한 법이 정해진 경우가 있었기 때문이다. 1886년의 한불수호통상조약에 대해 최종고씨는 당시 고종의 법률고문으로 온 미국인 법률가 오웬 데니(Owen Denny)가 이 조약에 “쌍방국에 서로 교회(敎誨)할 수 있다”는 애매한 표현을 넣었다고 언급하는데, 이 표현은 종교의 자유를 의미하는 것이라 볼 수 있다(최종고, 2014, p. 289). 그리고 제주교난(濟州敎難)을 수습하는 과정에서 교민 조약(敎民條約, 1901)과 선교조약(宣敎條約, 1904)이 체결된 적이 있는데, 이것은 정교조약(政敎條約)으로 로마 카톨릭 종교에 대한 자유를 허용하는 것이었다고 해석한다(최종고, 2014, p. 290). 이렇게 조선시대에 새로운 종교로서의 기독교가 유입되는 과정에서 종교에 대한 자유가 문제시 되었다는 것은 1948년에 헌법을 제정하는 과정에서도 쉽게 간과할 수 없는 조항이었을 것이라고 생각해볼 수 있다. 특히 우리나라의 헌법이 제정된 시기가 아직 국가 중립성에 대한 논의가 발생하기 이전이었지만 미국 수정헌법의 정교분리 원칙이 권리 중심으로 받아들여지는 상황이었다는 점을 고려한다면, 우리나라의 헌법에 명시된 정교분리 원칙 역시 교회가 정치에 참여하는 것을 금한다는 의미가 아니라 개인의 종교적 자유와 그에 대한 권리를 보호하는 의미로 해석하는 것이 타당할 것이라고 생각한다. 그리고 더 나아가, 국가가 특정한 종교를 지지하거나 부양함으로써 다른 종교에 대해 불이익을 주지 않아야 한다는 국가 중립성의 논의로 해석되어야 한다고 생각한다.

만일 오늘날 교회가 여전히 루터와 칼빈의 논리로만 정교분리 원칙을 바라본다면, 교회가 정치적 문제에 참여하는 것이 정교분리에 어긋나는 것이 아니냐는 의문이 제기될 수도 있을 것이다. 그리고 그런 경우, 당연히 교회는 정치적 사안에 대해 고립될 수 있을 것이다. 그러나 현대사회에서 교회는 정치적 사안에 대해 완전히 분리되어 탈정치화될 수는 없고 그렇게 되어서도 안 된다고 생각한다. 교회가 정치적 사안에 대해 자신의 입장을 내세우는 것이 바람직한가 하는 문제는 교회가 정치적 참여로 인하여 자기 본질을 훼손시키지 않을까 하는 자기반성의 차원에서만 제기될 수 있는 문제이지, 헌법의 정신을 위배하는 것은 아니기 때문이다. 성정엽의 한 논문에서는 정교분리의 원칙을 두고 “종교인의 모든 정치적 발언과 행위를 포괄적으로 금지하는 것으로 해석할 수는 없을 것”이라고 한다. 그 이유는 다원적 민주주의 국가에서는 누구에게든지 민주적인 의사결정과정에 정치적 영향력을 행사할 수 있도록 기회가 주어져야 하기 때문이라는 것이다(성정엽, 2020, p. 18.). 김상겸의 한 논문에서도 “모든 이익단체나 사회단체와 마찬가지로 종교단체가 국민의 정치의사 형성과정에 참여하는 것 자체가 금지되지는 않는다”고 밝히다. 다만 이것은 종교의 자유 때문이 아니라 정치적 자유권에 의해 보장되는 것이라 한다(김상겸, 2006, p. 146.). 물론 교회나 다른 종교단체가 자신들의 본래적 설립의도를 해치지 않으려면 자발적

인 노선조정이 필요하다고 본다.

IV. 글을 마치면서

국교를 정하거나 또는 자유로운 신앙 행위를 금지하는 법률을 제정할 수 없다고 규정하는 미국 수정 헌법 1조의 내용은 개인의 측면에서는 신앙에 대한 자유를 보장받는 권리를 포함하는 내용이라 할 수 있다. 그러나 국가의 측면에서는 신앙에 대한 개인의 자유를 침해하면 안 된다는 금지 조항이라 할 수 있다. 그런데 이런 금지는 무엇이 종교에 대한 개인의 자유를 침해하는 것인가 하는 문제로 연결된다. 국가가 종교에 대한 개인의 자유를 침해한다는 것은 단지 개인으로 하여금 종교를 선택하지 못하게 한 다거나 자유로운 종교활동을 금지하는 것만을 가리키는 것은 아니다. 국가가 개인의 자유를 적극적으로 침해하지는 않는다 하더라도 만일 국가가 특정한 종교에 대해 더 우호적인 지원을 한다면 그 또한 종교 자유에 대한 침해로 볼 수 있는 것이다. 따라서 수정헌법 1조는 국가가 어떤 특정한 종교 단체의 활동에 대해 제도적으로 보호할 수 없다는 의미로도 해석될 수 있는 것이다(최종고, 1983, p. 30.). 즉, 국가가 개인들의 신앙을 자유롭게 보장한다는 것은 국가가 특정 종교를 국교로 지정하지 말아야 할 뿐 아니라, 특정 종교를 제도적으로 보호하거나 지원해서도 안 된다는 것을 의미한다. 수정헌법에 대한 이런 해석은 사실상 1970년대에 미국에서 시작된 국가 중립성에 대한 논의와 연결된다. 특히 롤즈가 제시하는 중립성의 내용은 국가가 어떤 특정한 포괄적 교설들을 다른 것보다 선호하려 하거나 장려하려 해서는 안 되며, 또 그것을 추구하는 이들에게 더 큰 지원을 해서도 안 된다는 주장이다. 물론 롤즈의 이론에 대해 비판하는 이들은 공동체의 결의에 따라 개인의 권리를 어느 정도 제한할 수 있다고 주장한다. 하지만 국가 중립성의 논의 자체가 권리와 직결되는 것으로 받아들인다는 점은 마찬가지다. 따라서 우리나라의 헌법에 명시된 정교분리 원칙의 내용도 단지 정부와 종교는 분리되어야 한다는 식으로만 해석되어서는 부족하다고 본다. 헌법에 명시된 문구를 수정하지는 않는다 할지라도 그 의미를 해석하는데 있어서는 국가 중립성 주장에 의거해서 해석되는 것이 더 바람직 할 것이라 판단된다. 즉, 정교분리 원칙의 핵심적 의미는 개인의 권리를 보호하기 위해 국가가 선의 관념에 대해서 중립적 자세를 유지해야 한다는 것이다. 그러나 교회가 정치적 일에 침묵해야 한다는 것은 정교분리 원칙과는 별개의 문제라고 생각한다. 교회가 정치적 일에 침묵하도록 한다면 그것은 오히려 특정 집단에 대해 정치적 자유를 박탈하는 행위가 될 것이다. 롤즈 역시 정의의 원칙을 선택하는 원초적 합의의 상황에서는 대표자들의 선 관념을 무지의 베일에 가려지게 했지만, 구체적인 정치적 현안들에서조차 선 관념들의 참여를 거부해야 한다고 하지 않았다는 점을 다시 상기할 필요가 있다.

이런 점에서 한국 교회 역시 정교분리에 대한 생각들을 다듬어야 할 필요가 있으리라 생각한다. 현재 한국의 기독교인이나 교회 역시 정교분리에 대한 관념은 통일되어 있지 않다고 생각한다. 일부에서는 칼빈이나 루터나 칼빈이 정교분리를 말하면서 동시에 국가와 교회의 긴밀한 협력관계를 바라고 있다는 점을 근거로 한국 교회가 적극적으로 정치에 참여해야 한다고 주장한다. 하지만 종교개혁가들의 사상은 중세사회에서 현대사회로 넘어오는 과정에서의 과도기적 자세라는 점을 감안해야 한다. 만일 이 주장대로 한국을 기독교 국가로 만들자고 주장한다면, 오늘날 다원화된 한국 사회에 부정적 영향을 끼치게 될 것이라 생각한다. 그리고 또 한편으로는 사회 참여 문제에 대해서는 우려와 난색을 표하는 경우가 많다. 한국의 보수주의 교회들은 오랜 시간 동안 이런 자세를 가져왔는데, 그 이유 중 한 가지는 사회 복음을 주장하는 자유주의적 발상에 대한 우려 때문이라 할 수 있다. 물론 교회가 정치에 대한 지나친 관심으로 인하여 오염되거나 세속화될 수 있다고 생각한다. 교회는 당연히 영혼의 구원에 초점을 맞춰야 하며, 그렇지 않다면 교회가 존재해야 할 이유가 없을 것이다. 그러나 정교분리의 의미를 권리적 측면에서 바라본다면 교회 역시 정치적 의사표현을 하는 것이 잘못된 일이 아니라 오히려 정당한 권리를 행사하는 것이라 할 수 있을 것이다.

교회가 정치적인 일에 완전히 몰두할 수는 없는 것과 마찬가지로, 교회는 정치적인 일로부터 완전히 격리되어 살아갈 수도 없다. 루터가 말한 대로 우리는 천국의 시민으로 살아가지만, 한편으로는 세상 왕국에 몸을 담고 살아가기 때문이다. 그러나 루터가 말한 것처럼 천국의 일은 교회가 그리고 세상의 일은 국가가 한다는 식의 두 왕국설을 따르기에는 시대가 너무 많이 변화되었다. 루터의 시대는 교황의 권위 아래에서 신앙을 지켜야 하는 현실과 교회에 대한 국가의 간섭으로부터 교회를 지켜야 하는 이중적 고민을 안고 있었다. 그런 측면에서 루터는 두 왕국설을 통하여 교회에 대한 국가의 간섭을 배제하고자 했으리라 생각한다. 하지만 우리는 지금 ‘국가는 곧 국민’이라는 이념을 지닌 민주주의 국가에서 살아가고 있다. 그런 국가 속에서 그리스도인들 역시 동등한 시민으로서의 권리와 의무를 가지고 있다. 교회도 마찬가지이다. 교회이기 때문에 정치적 주장을 내세우지 말아야 한다는 것은 특정 집단에 대해 정치적 자유를 박탈하는 것이 될 것이다. 비록 교회가 정치적 문제들에 대하여 직접적인 활동을 하지 않는다 할지라도 현대 민주주의 사회에서는 기독교인이나 교회가 완전히 탈정치적인 자세로 살아갈 수는 없는 것이다. 다만 기독교의 이름으로 정치적 문제에 참여한다는 것은 그만큼 책임도 크다는 사실을 인지해야 하고, 무엇보다도 정치적 문제들에 대해서 어떻게 대응하고 어떤 자세로 숙의해야 할지에 대한 기본적인 방향을 정해갈 필요가 있을 것이라 생각한다.

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

참 고 문 헌

- Ahlstrom, Sydney E. (1972). *A Religious History of the American People*. New Haven: Yale University Press.
- Battles, Ford Lewis. (1960). Institutes of the Christian religion. Trans. Calvin John. *Institutes of the Christian religion*. Philadelphia: Westminster Press.
- Dillenberger, John.(1961). *Selections from his Writings*. New York: Anchor Books.
- Hagen, Kenneth. (1998). Luther's Doctrine of Two Kingdoms, *A Quarterly Journal for Church Leadership*, 7(4), 103-127.
- Kimlicka, Will. (1988). Rawls on Teleology and Deontology, *Philosophy & Public Affairs*, 17(3), 173-190.
- Nagel, Thomas. (1973). Rawls on Justice, *Philosophical Review*, 82(2), 220-234.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge, Boston: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John. (1975). Fairness to Goodness, *Philosophical Review*, 84(4), 536-554.
- Rawls, John. (1998). *Political Liberalism*, New York: Colombia University Press.
- Sandel, Michael J. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sockness, Brent W. (1992). Luther's Two Kingdoms Revisited : A Response to Reinhold Niebuhr's Criticism of Luther, *The Journal of Religious Ethics*, 20(1), Blackwell Publishing Ltd, 1992, pp. 93-110.
- 김기련 (2008). 마르틴 루터와 존 칼빈의 국가 이해. **신학과 현장**, 18(1), 대전: 목원대학교 신학연구소, 49-70.
- [Kim, G. L. (2008). Martin Luther and John Calvin's View of the State. *Theology and Context*. 18(1). Daejeon: Mokwon University Theological Research Institute, 49-70.]
- 김상겸 (2006). 종교의 자유와 정교분리원칙에 관한 연구, **공법연구**, 35(2), 서울: 한국공법학회, 131-159.
- [Kim, S. K. (2006). A Study on the Separation of Religion and Politics, *Public Law*. 35(2), Seoul: Korean Public Law Association, 131-159.]
- 나학진 (1988). 정교분리에 대한 신학적 고찰, **국가와 교회**, 한국기독교문화진흥원, 서울: 179-206.
- [Rah, H. J. (1988). Theological Investigation on 'Separation of State and Religion', *State and Church*, Seoul: Korea Christian Culture Promotion Agency, 179-206.]
- 박홍식 (2017). **미완의 개혁가 마르틴 루터**, 서울: 21세기 북스.

- [Park, H. S. (2017). *Martin Luther, the Unfinished Reformer*. Seoul: 21c books.]
- 성정엽 (2020). 헌법의 '정교분리원칙'의 의미, **법학논고**, 70, 대구: 경북대학교 법학연구원, 1-26.
- [Sung, J. Y. (2020). The Meaning of 'Separation of State and Religion' in the Korean Constitution, *Law Journal*. 70, Dae Gu: Kyungpook National University, 1-26.]
- 송삼섭 (1997). 토마스 제퍼슨과 종교. **미국사연구**, 5, 서울: 한국미국사학회. 1-25.
- [Song, S. S. (1997). Thomas Jefferson and Religion. *The Korean Journal of American History*. 5, Seoul: The Korean Society Of American History. 1-25.]
- 이영록 (2012). 제헌기 종교자유 사상과 종교조항의 탄생, **법철학연구**, 15(2), 인천: 한국법철학회, 51-80.
- [Lee, Y. L. (2012). Thoughts of Religious Freedom and the Birth of Religion Clause in Korea, *Korean Journal of Legal Philosophy*. 15(2), Incheon: Korea Association of Legal Philosophy, 51-80.]
- 정중훈 (2002), 민주주의를 지향하는 독일 개신교회의 정치윤리와 정치참여. **한국 교회와 정치윤리**, 서울: SFC. 19-44.
- [Jeong, J. H. (2002). Political Ethics and Political Participation of the German Protestant Church aiming for democracy. *Korean Church and Political Ethics*, Seoul: SFC. 19-44.]
- 조지형 (2012). **미국헌법의 탄생**, 파주: 서해문집.
- [Jo, J. H. (2012). *The Birth of the American Constitution*. Paju: Seohaemunjip.]
- 최종고 (1983). **국가와 종교**, 서울: 현대사상사.
- [Choi, J. G. (1983). *State and Religion*. Seoul: Hundesasangsa.]
- 최종고 (2014). 한국에서의 국가와 교회, **신학과 교회**, 2, 서울: 혜암신학연구소, 285-312.
- [Choi, C. K. (2014). State and Church in Korea, *Theology and Church*. 2, Seoul: Hyeam Institute of Theology, 285-312.]
- 명병훈 역. (2016). **미국인의 역사**, Johnson, Paul.(1997). A History of the American People. 서울: 살림.
- [Myeong, B. H. (2016). A History of the American People, Seoul: Salim. Trans. Johnson, Paul.(1997). *A History of the American People*. Great Britain: Weidenfeld & Nicolson.]
- 김해성·조영달 역. (2009). **자유주의와 공동체주의**, Mulhall, Stephen. and Swif, Adam.(1996). *Liberals and Communitarians*. 파주: 한울.
- [Kim, H. S. & Cho, Y. D. (2009). Liberals and Communitarians. Paju: Hanul. Trans. Mulhall, Stephen. and Swif, Adam.(1996). *Liberals and Communitarians*. Oxford: Blackwell Publishing.]
- 안규남 역. (2012). **민주주의의 불안**, Sandel, Michael J.(1996), Democracy's Discontent, 파주: 동녘.
- [An, G. N. (2012). Democracy's Discontent. Paju: Dongnyok. Trans. Sandel, Michael J.(1996), *Democracy's Discontent*. Cambridge: Belknap Press.]

안진환·김선욱 역 (2015). **왜 도덕인가**, Sandel, Michael J. (2005), *Public Philosophy*, 서울: 미래앤.

[An, J. W. & Kim, J U. (2015), *Public Philosophy*. Seoul: Miren. Trans. Sandel, Michael J. (2005), *Public Philosophy*. Harvard Univ Press.

휴먼앤북스 편집부 역 (2005). **미국의 역사**, Whitney, Francis 외, *Outline of American History*, 서울: 휴먼앤북스.

[Human and Books. (2005), *Outline of American History*, Seoul: Human and Books. Trans. Whitney, Francis. (1969), *Outline of American History*. United States Information Service.]

칼빈주의 연구원 역. (1986). 칼빈과 시민정부. McNeill, John T. *On God and Political Duty*. **칼빈에 관한 신학논문**, 서울: 기독교문화협회. 279-298.

[Calvinist Researcher. (1986). *On God and Political Duty* Seoul: Christian Cultural Association. McNeill, John T. *On God and Political Duty*. New York: The Bobbs-Merrill Company. vii-xxv.]

국가 중립성 논의와 정교분리*

Debates on State Neutrality and the Separation of Religion and State

서윤발 (부산대학교)

논문초록

1970년대에 미국에서 시작된 국가 중립성 논의는 국가가 종교적 도덕적 관념에 대해 중립적이어야 한다는 롤즈의 주장에서부터 시작되었다. 이후 샌델을 비롯한 공동체주의자들은 이런 국가 중립성 주장이 개인주의적인 발상이며 공동체의 연대감과 자치 역량을 저하시키고 나아가 도덕의 붕괴를 초래하는 것이라고 비판했다. 하지만 롤즈는 샌델의 비판에 대해 반박하면서 자신이 주장하는 국가 중립성 모델을 목적의 중립성으로 소개했다. 이와 같이 국가 중립성에 대한 롤즈와 샌델의 주장은 완전히 대립되어 있다. 그러나 국가 중립성에 대한 이들의 대립된 주장에는 한 가지 공통된 관심사가 있다. 그것은 개인의 권리문제이다. 롤즈는 종교와 사상의 자유라는 개인의 권리가 침해될 수 없다는 입장에 근거하여 국가 중립성을 주장한다. 반면에 샌델은 공동체에 의해 그런 개인의 권리가 제한되어야 한다는 입장을 토대로 국가 중립성을 반대한다. 그런데 개인의 권리에 따른 국가 중립성 논의는 이미 미국 헌법과 한국 헌법에 명시된 정교분리의 원칙에 함의되어 있던 것이다. 근대 이후의 정교분리 입장의 기초가 된 종교개혁가들의 사상들을 살펴보면, 그들에게 정교분리란 말 그대로 정치와 종교의 역할을 구분하는 것이다. 그러나 미국 헌법에 명시된 정교분리의 원칙은 그 헌법 수립의 배경을 통해 볼 때, 개인의 권리를 보호하는 것을 중심으로 되어 있다. 이런 측면에서 우리나라 헌법에 명시된 정교분리의 원칙은 단순히 정치와 종교의 분리로 해석할 것이 아니라 권리 중심으로 해석해야 한다고 본다. 이 논문은 롤즈와 샌델을 중심으로 한 국가 중립성에 대한 논의, 종교개혁가들의 정교분리 사상, 그리고 미국 헌법에서 정교분리의 원칙이 명시된 배경을 살펴보면서 개인의 권리 문제가 이런 일련의 논의들에서 어떻게 중심이 되는지를 밝히는 것을 목적으로 한다.

주제어: 국가 중립성, 개인의 권리, 정교분리 원칙, 헌법, 신앙의 자유

칼뱅의 자연법사상과 그 세속법적 함의*

Calvin's Natural Law Theory and Its Implications for Human Law

김대인(Dae-in Kim)**

ABSTRACT

Order of gathering restriction, which was imposed upon churches in defense of Covid-19 pandemic, raises debate on the role and limitation of human law. This paper deals with John Calvin's natural law theory which deals with this issue.

Calvin, unlike Aquinas, finds the source of natural law from conscience, and analyzes that Decalogue reflects natural law. He considers the 'equity' as the core of natural law, and equity is related with 'love for God and neighbor' which is the essence of Decalogue. He establishes natural law theory based on the emphasis on 'sinful nature' of human. In this context, Calvin thinks neither freedom nor civil government is absolute. In this sense, Calvin can be evaluated as asserting 'relative natural law theory'.

Calvin's natural law theory shows many implications to human law today. First, his theory shows that 'love for neighbor' lays behind the principle of equity, which is widely accepted in human law nowadays. Second, Calvin's emphasis on 'sinful nature' of human clarifies the limitation of seeing human law too ideally. Third, his theory shows the way that natural law theory and positive law theory can be reconciled.

From the perspective of Calvin's natural law theory, in executing order of gathering restriction according to 'Act on Prevention of Epidemic Disease', sinful nature of government & church itself should be considered in balance, and this regime should be implemented in the direction of abiding the 'love for neighbor' command.

Key Words: Calvin, Aquinas, divine law, natural Law, human law, equity, order of gathering restriction

* 2021년 5월 11일 접수, 6월 12일 최종수정, 6월 18일 게재확정

이 논문은 2021년 기독교학문연구회 춘계학술대회(2021년 5월 22일) 사회과학분과에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임.

이 논문은 2020년도 이화여자대학교 교내학술연구과제의 지원을 받아 작성되었음.

** 이화여자대학교(Ewha Womans University) 법학전문대학원 교수, 서울시 서대문구 이화여대길 52, daeinkim@ewha.ac.kr

I. 서론

코로나 사태에 대응하여 교회에게 내려졌던 집합금지명령은 여러 가지 논쟁을 낳았다. 예배의 자유를 본질적으로 침해하는 것으로 받아들일 수 없다는 일부 교회의 입장이 나타나기도 하였고, 시민의 안전을 지키기 위해서 이를 받아들이는 것이 교회의 사회적 책임을 다하는 것이라는 견해도 제시되었다. 이러한 상황은 정부와 교회의 관계가 어떻게 정립되어야 하는지에 대한 문제를 고민하게 만든다고 할 수 있다. 특히 이와 같은 집합금지명령은 「감염병의 예방 및 관리에 관한 법률」이라는 ‘법률’의 집행과정에서 이루어졌는데, 기독교적인 관점에서 이러한 세속법(인정법)의 기능과 한계를 어떻게 볼 것인가 하는 문제를 제기하는 것으로 볼 수 있다.

기독교역사에서 세속법의 기능과 한계를 어떻게 이해할 것인지에 대해서는 매우 다양한 견해가 제시되었다고 할 수 있는데, 그 중에서 가장 강력한 견해 중의 하나로 중세의 아퀴나스(Aquinas)에 의해서 집대성되고 오늘날에도 영향력을 행사하고 있는 ‘자연법’(natural law) 사상을 들 수 있다. 아퀴나스의 자연법사상은 인간의 실천이성을 긍정하고 이를 토대로 자연법을 근거지운다. 이러한 자연법은 인간이 신적인 질서(영구법)에 참여하여 인식한 것으로 보고, 이러한 자연법으로부터 인정법이 도출된다고 이해한다.(Summa I-II, Q.90-108; 이진남, 2010; 강상진, 2014) 이러한 아퀴나스의 자연법사상은 피니스(John Finnis) 등을 통해 계승되고 있다.(Hopkins, 2005; 오민용, 2018) 법철학의 역사는 이러한 자연법사상과 법실증주의(legal positivism) 간의 대결과 극복의 역사로 설명하는 것이 일반적이다.(박은정, 2017)

그런데 우리나라에서 자연법에 대한 논의를 보면 한 가지 공백이 존재함을 볼 수 있다. 바로 종교개혁자인 칼뱅(Calvin)이 자연법을 어떻게 이해하였는가 하는 점이다. 칼뱅의 신학사상에 대해서는 수많은 연구가 국내에서도 이루어진 바 있지만, 칼뱅의 ‘자연법사상’에 대한 연구가 충분히 이루어졌다고 보기는 힘들다.¹ 자연법사상에 대해서 국내의 법학계에서도 다양한 연구가 이루어졌지만 ‘칼뱅’의 자연법사상에 대한 논의는 찾아보기가 쉽지 않다.² 이는 칼뱅의 자연법사상이 후대에 많은 영향을 미친 것으로 평가받고 있고(DeBoer, 2008: 652), 이러한 이유로 신학과 법학 분야 모두에서 다양한 연구가 이루어지고 있는 외국의 상황과 대조를 이룬다고 할 수 있다.³

1) 신학분야에서는 이은선(1993), 김철영(1999), 원성현(2002), 권호덕(2003), 김재성(2004), 문병호(2005), 김희권(2008), 송용원(2017), 우병훈(2019), 양명수(2020) 등을 관련된 연구로 볼 수 있는데, 이들 선행연구들 및 여기에서 인용된 광범위한 외국문헌들은 이번 연구를 수행하는 데에 중요한 나침반을 제공해주었다. 이 글에서는 법학적인 연구를 통해 기존의 신학적인 연구를 보완하고자 한다.

2) 법학분야에서는 지승원(1990), 진웅희(1993), 홍기원(2007), 김두식(2007), 한철(2008), 김철(2009), 김대인(2009), 김정우(2010), 신치재(2011), 김상용(2012), 이국운(2016), 송시섭(2019) 등에서 개신교 법사상에 대해서 다루고 있고, 이들 선행연구들은 이번 연구의 소중한 출발점이 되었다. 다만 이들 연구들에서는 칼뱅의 자연법사상을 정면으로 다루고 있지는 않고 있어서 이를 이 글에서 보완하고자 한다.

칼뱅의 법사상은 그의 대표작인 「기독교강요」의 곳곳에서 나타나고 있는데, 특히 인간의 본성(2권 2장), 율법의 목적(2권 7장), 십계명 해석(2권 8장), 인간법의 제정권(4권 10장), 시민정부(4권 20장) 등에서 법에 대해 다루고 있다.⁴ 또한 칼뱅은 제네바에서 지속적으로 설교를 하면서 성경의 각 권에 대한 주석서도 광범위하게 발행하였는데, 이 중에서 마태복음, 로마서 등의 주석에서 그의 법사상이 나타나고 있다.

이 글은 칼뱅의 자연법사상과 관련하여 다음과 같은 쟁점들을 중점적으로 다루어보고자 한다. 첫째, 칼뱅의 자연법사상의 핵심개념을 어떻게 이해할 것인가 하는 점이다. ‘형평’ 등 칼뱅의 자연법사상의 핵심개념을 집중적으로 검토해보고자 한다. 둘째, 칼뱅의 인간론과 자연법사상 사이의 관계이다. 칼뱅은 인간의 전적인 타락을 강조하였는데 이러한 칼뱅의 인간론과 양심을 원천으로 하는 자연법사상 사이에 모순충돌되는 면은 없는지를 검토할 필요가 있다. 셋째, 칼뱅의 자연법사상과 아퀴나스의 자연법사상의 공통점과 차이점은 무엇인가 하는 점이다. 칼뱅의 자연법사상의 독특성을 이해하기 위해서는 가톨릭 자연법사상을 완성한 아퀴나스의 사상과 칼뱅의 사상간에 어떤 공통점과 차이점이 존재하는지를 볼 필요가 있기 때문이다.

이하에서는 칼뱅의 자연법사상을 핵심개념을 중심으로 설명한 다음(II), 칼뱅의 인간론과 자연법사상 사이의 관계를 살펴보고(III), 칼뱅의 자연법사상과 아퀴나스의 자연법사상을 비교한다(IV). 이어서 칼뱅의 자연법사상이 오늘날 세속법질서에 주는 함의를 검토하고(V), 마지막으로 일정한 결론을 제시하도록 한다(VI).

II. 칼뱅의 자연법사상의 핵심개념

1. 개관

칼뱅의 자연법사상에 대한 연구사를 보면 크게 두 가지의 입장이 대립되고 있는 것을 볼 수 있다. 하나는 칼뱅의 자연법사상은 그의 전체사상의 맥락에서 볼 때 매우 주변적이고, 상대적으로 덜 중요하며, 그의 전체 신학사상과 모순되기까지 하다는 견해이다. 이 견해를 지지하는 입장에서는 칼뱅의

3) 칼뱅의 자연법사상을 비중 있게 다루고 있는 주요 선행연구들을 연도순으로 일람해보더라도 칼뱅의 법사상에 대한 연구(Bohatec 1934), 칼뱅의 법개념에 대한 연구(Hesselink 1992), 칼뱅의 형평개념에 대한 연구(Haas 1997), 개혁주의윤리에서의 자연법연구(Grabill 2006), 칼뱅의 권리사상에 대한 연구(Witte 2007), 두 왕국이론과 자연법사상의 관계에 대한 연구(VanDrunen 2010) 등이 있음을 볼 수 있다.

4) 시민정부에 관한 장은 기독교강요의 맨 마지막에 위치하고 있으며, 시민불복종은 시민정부에 관한 장 안에서도 가장 마지막 부분에 위치하고 있다. 우병훈 교수는 이처럼 칼뱅이 시민정부에 관한 장을 맨 마지막에 위치시킨 취지를 다음과 같이 분석하고 있다. 즉, 칼뱅은 가톨릭군주의 시선을 피하면서도 자신이 진정으로 하고 싶었던 말, 즉, 우리는 사람이 아닌 하나님을 두려워해야 하며 하나님을 따르기 위해서는 왕의 명령도 거부할 수 있어야 한다는 말을 싶었다는 것이다.(우병훈 2019: 189)

자연법사상과 중세의 자연법사상간의 불연속성을 강조하는 경향이 있다.⁵ 다른 하나는 자연법사상이 칼뱅의 법사상 및 정치사상의 핵심을 이루고 있다는 점을 지적하면서, 칼뱅의 자연법사상과 중세의 자연법사상간의 연속성을 강조하는 견해이다.⁶(Klempa 1990: 1-5; VanDrunen 2004: 503-504; Grabill 2004: 108-117)

이러한 대립적 견해의 핵심에는 칼뱅이 강조한 ‘인간의 전적인 타락’과 다른 한편으로 칼뱅이 말하고 있는 ‘양심에 기반한 자연법’간의 관계를 어떻게 볼 것인지의 쟁점이 놓여 있다고 할 수 있다. 그러나 「기독교강요」를 비롯한 칼뱅의 저작들에서는 이 두 가지 측면이 함께 강조되고 있기 때문에 어느 하나의 입장만이 타당하다고 보기는 힘들다. 이러한 관점에서 보면 이 두 가지 견해의 중간 입장을 취하는 클렘파의 견해는 상당한 설득력이 있는 것으로 보인다.⁷

클렘파를 비롯하여 칼뱅의 자연법사상을 분석한 학자들이 공통적으로 칼뱅의 자연법사상이 가장 축약적으로 나타나고 있는 부분으로 언급하고 있는 것은 「기독교강요」 4권 20장에 나오는 다음과 같은 표현이다.(Klempa, 1990: 5)

“우리가 도덕법이라고 부르는 하나님의 법은 자연법의 증거에 불과하며 또 하나님께서 사람의 마음에 새긴 양심의 증거에 불과하다는 것은 사실이다. 따라서 우리가 여기서 말하는 형평의 개요는 전적으로 하나님의 도덕법에 규정되어 있다. 그러므로 이 형평만이 모든 법의 목표와 표준과 한계가 되어야 한다. 그 표준에 따라 구성되며 그 목표를 향하며 그 한계를 지키는 법이라면, 그런 법이 유대인들의 법이나 우리의 법과 다르더라도 우리는 배척할 이유가 없다.”(Institutes 4.20.16)

칼뱅은 법의 단일성과 다양성을 언급하는 맥락에서 위와 같은 서술을 하고 있다. 모세를 통해서 주신 하나님의 법을 폐기하고 새로운 법을 채택하는 것은 하나님의 법을 모욕하는 주장에 대해서 칼뱅은 반대의 입장을 분명히 하고 있다. 칼뱅은 신정주의를 배격하며, 형평이라는 자연법의 핵심개념이 준수되는 전제하에서 각 나라와 민족의 상태에 따라 다양한 법이 존재할 수 있다는 것이다. 칼뱅의 위 서술을 보면 하나님의 법(신법), 도덕법, 자연법, 형평이라는 개념들이 긴밀한 관계 가운데 서술되고 있음을 볼 수 있고, 또한 각국의 법의 보편성을 이야기하면서 세속법에 대해서도 언급하고 있음을 볼 수 있다. 이 글에는 이들 핵심개념을 중심으로 칼뱅의 자연법사상을 검토해보도록 한다.

5) 이러한 입장을 취하는 대표적인 학자는 바르트(Karl Barth)이다. 그는 브루너(Emile Brunner)와 펼친 자연신학 논쟁에서 이러한 입장을 취했다.(브루너·바르트: 2021) 그 외에도 이러한 입장을 취하는 학자들로 랑(August Lang), 토렌스(James Torrance), 헤셀 링크(John Hesselink) 등을 들 수 있다.

6) 브루너(Emile Brunner)를 비롯하여 맥닐(John T. McNeil), 멀러(Richard Muller), 슈라이너(Susan Schreiner) 등을 들 수 있다.

7) 클렘파(William Klempa)가 이에 속하여 반드루넨(David VanDrunen)도 이에 포함시켜 볼 수 있다.

2. 하나님의 법(신법)

칼뱅의 신학에서 법은 핵심적인 개념에 해당한다. 칼뱅은 법은 하나님의 의지의 표현으로서, 하나님과 인간 사이의 관계를 유지하기 위한 수단으로 본다. 칼뱅은 타락이전의 상태에서도 법이 주어졌다는 점을 강조한다. 즉, 에덴동산에서 선악과를 금지하는 법을 정한 것⁸은 인간이 하나님께 속해있다는 점을 명확하기 위한 것이었다는 것이다. 바울이 법이 의로운 자에게는 필요하지 않다고 이야기했지만(디모데전서 1:9), 칼뱅은 이것이 창세기의 말씀과 모순되는 것은 아니라고 본다. 바울이 타락이전부터 하나님께 인간에게 법을 주셨다는 점을 부인하는 취지로 위와 같은 언급을 한 것은 아니라는 것이다.(Comm. Genesis 2:16-17)

칼뱅은 하나님의 단일하고, 자비로운 의지, 즉 사랑이 계시된 결과로 법이 나왔다고 보았기 때문에 법과 복음간에 본질적인 통일성이 존재한다고 보았다. 다시 말해 법과 복음 모두 하나님의 단일한 의지와 말씀으로부터 나왔다고 보았다.(Institutes 1.17.2) 이 점과 연결하여 헤셀링크는 칼뱅과 루터의 차이를 다음과 같이 지적한다. 칼뱅은 법을 하나님의 ‘드러난 의지’(revealed will)가 계시된 것으로 보면서 법과 복음의 통일성을 강조한 반면, 루터는 법을 하나님의 ‘숨겨진 의지’(hidden will)가 계시된 것으로 보면서 법과 복음의 구분을 강조했다는 것이다.(Hesselink, 1992: 36)

도예베르트는 이러한 칼뱅의 법이념(law-idea)을 크게 세 가지로 정리하고 있다. 첫째, 형식적으로(formally) 법은 하나님과 피조물간의 보편적인 경계선을 부여하며, 둘째, 실질적으로(materially) 법의 내용은 섭리적·우주적 계획 안에 있는 하나님의 지혜의 산물이고, 셋째, 실질적으로 법은 창조주와 피조물간의 지속적인 의존성을 근거지운다는 것이다.(Dooyeweerd, 2013: 17)

3. 도덕법

칼뱅은 인간의 타락으로 하나님의 법을 온전히 인식하기 힘들게 됨에 따라 모세를 통해 도덕법을 주셨고 이는 십계명으로 실정화되었다고 보았다. 칼뱅은 아퀴나스와 마찬가지로 모세율법은 다음과 같이 크게 세 가지 부분으로 나누어진다고 보았다.(Klempa 1990: 6)

“모세에 발표된 하나님의 율법 전체는 보통 도덕에 관한 율법, 의식에 관한 율법, 재판에 관한 율법으로 구분된다는 것을 우리는 염두에 두어야 한다. 그리고 이 세 가지를 하나씩 고찰해서 거기 있는 어떤 것이 우리에게 해당되고 어떤 것이 해당되지 않는가를 깨달아야 한다.”(Institutes 4.20.14)

8) “여호와 하나님이 그 사람에게 명하여 가라사대 동산 각종 나무의 실과는 네가 임의로 먹되 선악을 알게하는 나무의 실과는 먹지 말라 네가 먹는 날에는 정녕 죽으리라 하시니라. (창세기 2:16-17)”

이처럼 칼뱅은 하나님의 법은 다양한 형식으로 우리에게 계시된다고 보았다. 자연법, 도덕법, 의식법, 시민법, 실정법 등이 그것이다. 그런데 칼뱅은 이러한 형식들은 인간에 대한 하나님의 질서있는 의지의 변형에 불과하다고 보았다. 칼뱅은 이 중에도 특히 도덕법을 중시했는데 이는 영구적인 중요성을 가진다고 보았기 때문이다.(Hesselink, 1992: 18-19) 칼뱅은 도덕적인 율법은 다시 다음과 같이 두 가지 부분으로 나누어진다고 보았다.

“우선 도덕에 관한 율법을 본다면 거기에는 두 부분이 있다. 한 부분은 순수한 믿음과 경건으로 하나님을 경배하라고 우리에게 명령하고, 또 한 부분은 진실한 애정으로 사람을 대하라고 한다. 따라서 도덕에 관한 율법은 하나님의 뜻에 따라 생활을 정돈하고자 하는 모든 민족과 모든 시대의 사람들을 위해서 정해 주신 의의 표준 곧 참되고 영원한 표준이다. 하나님의 영원불변한 뜻은 우리 모든 사람이 하나님을 경배하며 서로 사랑하는 것이기 때문이다.”(Institutes 4.20.14)

다시 말해 칼뱅은 하나님의 법을 인간이 이해할 수 있도록 도덕법을 주셨고 이는 십계명에 반영되어 있으며 십계명의 핵심은 ‘사랑’임을 밝히고 있음을 알 수 있다. 칼뱅은 이러한 도덕법은 세 가지 기능이 있다는 점을 밝히고 있다. 첫째, 하나님의 의를 밝히는 동시에, 각 사람의 불의를 경고하며 정죄하는 기능이다. 둘째, 벌을 받으리라는 공포심을 일으켜 일부 사람들을 억제하는 기능이다. 셋째, 신자들을 훈계하여 하나님께 복종하도록 하는 기능이다. 칼뱅은 이 중에서 세 번째 기능이 가장 중요한 것이라고 언급하고 있다.(Institutes 4.20.6 - 4.20.12)

이 중에서 두 번째의 기능(정치적 기능)은 다른 기능들과 달리 모든 인간에게 적용되는 기능이라고 할 수 있다. 그 목적은 인간을 성화시키거나 정죄하는 기능을 하는 것이 아니라 법집행을 통해 세속사회의 질서를 유지하기 위한 것이다. 다시 말해 칼뱅은 하나님의 왕국은 진정한 의를 회복하는 데에 관련되어 있는 반면에, 세상의 왕국은 외형적인 부정의를 억제하는 데에 관련되어 있다는 점에서 차이가 있다고 보았다.(Institutes 2.7.10; Tuininga, 2016: 284) 이러한 세 번째 기능은 세속법과 연결된다고 할 수 있다.

법의 세 가지 기능(용도)은 각각 신학적 기능, 정치적 기능, 교육적 기능으로 불리기도 한다. 종교개혁자 루터는 신학적 기능과 정치적 기능을 주로 강조하였는데, 칼뱅은 교육적 기능을 강조하였다는 점에서 루터와 차별성이 있는 것으로 본다. 이러한 법의 세 가지 기능은 근대형법에서 형벌의 세 가지 기능이론으로 연결된다.(권호덕, 2003)

4. 자연법

칼뱅이 「기독교강요」에서 자연법에 대해서 많이 언급하고 있지 않은 것은 사실이나 그의 주석에서는 이에 해당하는 다양한 개념들을 언급하고 있다. ‘자연의 법’(lex naturae), ‘자연법’(lex naturalis), ‘자연에 의해 모두에게 심겨진 법’(legem naturaliter omnibus insitam), ‘자연의 소리’(vox naturae), ‘형평의 규칙’(regula aequitatis) 등이 그것이다.(Hesselink 1992: 52) 칼뱅은 하나님께서 자연법을 주신 목적에 대해서 다음과 같이 기술하고 있다.

“자연법은 사람들에게 변명의 여지를 주지 않으려는 데 그 목적이 있는 것이다. 자연법은 공정과 불공정을 충분히 식별할 수 있는 양심의 깨달음이며, 사람이 무지를 구실로 삼지 못하게 하는 동시에 그들 자신의 증언에 의해 유죄를 증명한다면, 이것은 자연법에 대한 정의로 나쁘지 않을 것이다.”(Institutes 2.2.22)

다시 말해 칼뱅은 자연법이 두 가지를 담고 있는 것으로 보았다. 인간의 본성에 하나님이 심어놓은 도덕적인 기준, 그리고 이러한 기준을 인식할 수 있는 인간의 능력이 그것이다. 그리고 무지를 구실로 삼지 못하도록 한다는 것으로부터 칼뱅이 로마서 2:14-15⁹⁾를 토대로 자연법의 목적을 설명하고 있음을 볼 수 있다.(Haas, 1997: 67) 칼뱅은 이러한 자연법이 십계명에 담겨 있다고 보았기 때문에, 칼뱅에 있어서 자연법과 도덕법은 궁극적으로 일치된다고 할 수 있다.(Klempa 1990: 6)

5. 세속법

칼뱅이 ‘세속법’ 또는 ‘인정법’이라는 용어를 직접적으로 사용하는 경우는 찾기 힘들지만, 세속법의 중요성에 대해서도 강조하고 있다. 이는 칼뱅의 다음과 같은 언급에서 잘 나타난다.

“국가 조직에서 집권자 다음가는 것은 법률이다. 법률은 국가의 가장 튼튼한 힘줄이며, 키케로는 플라톤을 따라 법률을 나라의 영혼이라고 부른다. 법률이 없으면 집권자의 지위가 없는 것은 마치 집권자가 없으면 법률에 힘이 없는 것과 같다. 따라서 법은 무언의 집권자요 집권자는 살아 있는 법이라고 하는 것은 가장 옳은 일이다.”(Institutes 4.20.14)

이처럼 칼뱅은 세속정부의 집권자(magistrate)와의 관계에서 세속법을 논의하고 있다. 그리고 이러한 집권자들의 강제력 행사는 경건과 양립한다는 점을 밝히고 있다. 하나님의 율법은 살인을 금지

9) “율법 없는 이방인이 본성으로 율법의 일을 행할 때에는 이 사람은 율법이 없어도 자기가 자기에게 율법이 되나니 이런 이들은 그 양심이 증거가 되어 그 생각들이 서로 혹은 고발하며 혹은 변명하여 그 마음에 새긴 율법의 행위를 나타내느니라. (로마서 2:14-15)”

하고 있고, 살인자는 벌을 받아야 하기 때문에 입법자이신 하나님께서는 그의 일꾼인 집권자들에게 칼을 주어 모든 살인자를 치게 하신다는 것이다.(Institutes 4.20.10)

칼뱅은 이처럼 세속법의 중요성을 강조하면서 세속법을 집행하는 집권자들을 부인하거나 배척해서는 안 된다는 점을 강조하고 있다. 그러나 동시에 집권자들은 하나님의 대리로서 그 직무에 충실해야 한다는 점을 지적한다. 특히 집권자들은 국민의 자유를 보호할 헌법상 의무가 있다고 본다. 칼뱅은 이러한 집권자의 권위에 복종해야 한다는 점을 강조하면서도 집권자에 대한 복종이 하나님에 대한 불복종이 되어서는 안 된다는 점을 강조한다.(Institutes 4.20.5, 4.20.6, 4.20.31, 4.20.32)

그러면 칼뱅에 있어서 세속법은 도덕법(자연법)과 어떤 관계에 놓이는 것인지를 살펴볼 필요가 있다. 칼뱅에 의하면 세속법은 도덕법의 두 번째 기능(정치적 기능)과 연결된다. 즉, 도덕법은 벌을 받으리라는 공포심을 일으켜 일부 사람들을 억제하는 기능을 갖는데 이러한 기능을 발휘하기 위해서는 세속법이 필요하게 된다. 하나님께서는 만사가 혼돈하지 않고 사회가 평온하도록 강요된 의를 허용하는 방법을 마련하셨다는 것이다.(Institutes 2.7.10)

6. 형평

칼뱅은 자연법의 핵심으로 ‘형평’의 개념을 들고 있다. 이는 칼뱅이 ‘형평’과 ‘자연’이라는 개념을 함께 사용하는 경우(자연적 형평: *aequitas naturalis*)가 많은 데에서도 알 수 있다. 칼뱅은 형평은 자연적이기 때문에 모든 사람에게 동일하게 적용된다고 보았다. 각국의 헌법에서 형평의 원리가 동일하게 나타나고 있는 데에서도 이를 알 수 있다는 것이다.(McNeill, 1946: 181; Haas, 1997: 68) 칼뱅은 다음과 같이 형평은 모든 법에서 동일하게 나타나는 원리로 보았다.

“형평은 당연한 것이므로 모든 법에서 동일하지 않을 수 없으며 따라서 법의 대상이 무엇이든지 이 동일한 목적이 모든 법에 적용되어야 한다. 헌법은 부분적으로 환경에 지배된다. 따라서 모든 헌법이 형평이라는 목표를 동등하게 추구한다면 그 형태가 다르다는 것은 문제가 되지 않는다.”(Institutes 4.20.16)

하스(Haas)는 형평의 개념을 역사적으로 분석해보면 네 가지의 이해가 발견된다고 지적한다. 1) 실정법이 그 일반성으로 인해 흠결이 있을 때 이를 교정하는 것(아리스토텔레스의 *epieikeia*), 2) 자연법(키케로, 세네카, 로마법), 3) 법의 해석원리로서의 정의(로마법), 4) 자비와 관용에 기반한 온화한 법해석(유스티니아누스의 시민법대전) 등이 그것이다. 하스는 칼뱅이 이 중에서 성경의 법을 주해하고 적용함에 있어서 2), 3), 4)의 의미에서 형평이라는 개념을 사용했다고 보고 있다.(Haas, 1997: 123) 이러한 점에서 칼뱅이 로마법으로부터 받은 영향이 잘 나타난다.

칼뱅은 형평개념의 성경적인 근거를 마태복음 7:12¹⁰에서 찾고 있다. 마태복음 7:12는 소위 황금률(golden rule)을 담고 있다. 칼뱅은 이 구절에 대한 주석에서 형평의 개념을 설명하고 있다. 칼뱅에 의하면 이웃을 공정하게 대우하는 것이 형평이며, 이는 십계명의 두 번째 돌판의 핵심인 ‘이웃사랑’을 반영한 것으로 보았다. 칼뱅은 황금률은 우리 자신과 이웃을 구별하지 않을 것을 요청하고 있다고 보았다. 세상에 분쟁이 끊이지 않는 것은 이러한 형평의 원리를 준수하지 않기 때문으로 보았다.(Comm. Matthew 7:12) 이처럼 칼뱅은 자연법의 핵심원리를 형평에서 찾았고 이는 사랑의 계명과 연결되는 것으로 보았다.(Haas, 1997: 50; VanDrunen, 2004: 512)

이상에서 설명한 칼뱅의 자연법사상의 핵심개념들을 표로 정리해보면 다음과 같다.

[표] 칼뱅 자연법사상의 핵심개념들

핵심개념	내용
신법	하나님의 단일하고, 자비로운 의지, 즉 사랑이 계시된 결과로 법이 나왔음.
도덕법	인간의 타락으로 신법을 온전히 인식하기 힘들게 됨에 따라 하나님께서 모세를 통해 도덕법(십계명)을 주심. 도덕법은 신학적 기능, 정치적 기능, 교육적 기능을 함.
자연법	인간이 무지를 구실로 삼지 못하도록 자연법을 주심. 자연법은 십계명에 담겨있음. 자연법과 도덕법은 일치됨.
세속법 (인정법)	인간의 죄성을 억제하고 사회의 평화를 유지하기 위해서 세속법이 필요함. 도덕법의 정치적 기능과 세속법이 연결됨.
형평	형평은 자연법의 핵심임. 형평은 십계명의 두 번째 돌판의 핵심인 이웃사랑을 반영함.

III. 칼뱅의 인간론과 자연법사상

1. 인간의 죄성

칼뱅의 인간론에서 나타나는 주요한 특징 중의 하나는 그가 인간의 전적인 타락, 즉 죄성을 매우 강조하고 있다는 점이다. 이에 관한 칼뱅의 진술을 보면 다음과 같다.

“이제 우리는, 여기에 묘사된 바와 같은 것은 타락한 풍습이라는 결함이 있기 때문만이 아니라 그 본성이 부패했기 때문이라는 점을 인정해야 한다. 그렇지 않으면, 사람 자체는 멸망하고 버림받는 자이므로 주의 자

10) “그러므로 무엇이든지 남에게 대접을 받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라 이것이 율법이요 선지자니라. (마태복음 7:12)”

비를 받지 않고서는 구원받을 희망이 없다고 하는 사도 바울의 논법은(롬 3:23 이하) 성립될 수 없다...우선 그(바울)는 사람에게 아무런 의도, 즉 아무 성실이나 순결이 없다고 하였고, 다음에 총명이 없다고 하였다(롬 3:10-11)...바울은 침부하기를, 모든 사람이 떨어져 나가 부패했으며 선을 행하는 자가 하나도 없다고 하였다...끝으로, 사람은 하나님의 법을 따라야 함에도 불구하고 그들에게는 하나님에 대한 두려움이 없다고 단언한다. 만일 이런 점들이 인류의 유전적인 천품이라면 우리의 본성에서 어떤 선한 것을 찾는 것은 무익한 행위이다.”(Institutes 2.3.2)

위 내용을 보면 칼뱅은 바울서신, 특히 로마서 3장의 말씀을 토대로 인간의 전적인 타락을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 이러한 칼뱅의 인간론은 인간의 구원을 위해서는 전적으로 하나님의 은혜가 필요하다는 논리로 연결된다.

2. 양심

다른 한편으로 칼뱅은 자연법의 원천을 ‘양심’에서 찾고 있는데 이는 자연법의 원천을 ‘이성’에서 찾고 있는 아퀴나스와 차이가 나는 지점이라고 할 수 있다. 이에 관한 칼뱅의 진술을 보면 다음과 같다.

“사람은 본성이 사회적 동물이므로, 타고난 본능에 의하여 사회생활을 육성하며 보존하는 경향이 있다. 따라서 사회 생활상의 공정성과 질서에 대하여 보편적인 생각이 모든 사람의 마음속에 있다는 것을 우리는 관찰할 수 있다. 그러므로 사람의 단체생활은 모두 법에 의하여 다스려져야 한다는 것을 이해하지 못하거나 그 법의 원칙들을 이해하지 못하는 사람은 거의 찾아볼 수 없다. 그렇기 때문에 법에 관해서는 모든 민족과 모든 개인이 한결같이 합의하게 된다. 교사와 입법자가 없어도, 법의 씨앗이 모든 사람의 마음에 심어져 있기 때문이다.”(Institutes 2.2.13)

위와 같은 칼뱅의 진술에서 크게 두 가지 특징이 나타난다고 지적되고 있다. 첫째, 자연법이 ‘자연스럽게’(naturally) 존재한다는 것이다. 인간의 사회성이라는 우연한 사실로부터 자연법의 내용을 추론해낼 필요가 없다는 것이다. 칼뱅에 의하면 인간이 사회적이어서 자연법을 창조해낸 것이 아니라, 하나님이 그의 마음에 법을 심어주었기 때문에 사회적이라는 것이다. 둘째, 자연법은 인간의 마음(mind)속에 있는 질서라기보다는, 타락하기는 했지만 인간본성의 일부라는 것이다. 자연법은 이성의 능력에 의해서 명확해지기는 하지만, 인간의 이성이 신성에 참여하기 때문은 아니라는 것이다.(Pryor, 2006/2007: 248-249)

칼뱅이 양심을 강조하고 있는 것은 일반은총(common grace)과도 밀접한 관련이 있다고 할 수 있는데 이에 관한 칼뱅의 서술을 보면 다음과 같다.

“고대 입법가들이 사회질서와 규율을 아주 공정하게 수립한 데 대하여 우리는 그들 위에 진리가 비쳤다는 것을 부정할 것인가?...우리는 깊은 존경심을 가지지 않고는 이런 문제들에 관한 고대인들의 저술을 읽을 수 없는데, 그들의 탁월함을 인정하지 않을 수 없기 때문에 우리는 경탄하는 것이다...우리는 인간성이 그 진정한 선을 빼앗긴 후에도 주께서는 많은 선물을 인간성에 남겨두셨다는 것을 그들의 예를 보아서 깨달아야 한다.”(Institutes 2.2.15)

위의 서술내용을 보면 칼뱅이 로마법학자들에 대한 깊은 존경심을 가지고 있었음을 알 수 있고 이것이 그의 자연법사상에도 영향을 미친 것을 알 수 있다. 칼뱅의 일반은총론이나 형평의 개념은 그가 로마법의 대가들로부터 교육을 받았던 것과 밀접한 관련이 있는 것으로 볼 수 있다.¹¹

3. 인간의 죄성과 양심간의 조화가능성

칼뱅이 인간의 전적인 ‘타락’ 또는 ‘죄성’을 강조한 것과 사람의 마음에 심어진 ‘양심’을 강조한 것이 어떻게 조화될 수 있는지 문제가 제기되지 않을 수 없다. 헤셀링크는 신학자로서의 칼뱅과 인문주의자로서의 칼뱅의 모습이 조화되지 않은 채로 공존하고 있다고 보면서도, 이 두 가지 사이에 심각한 모순이 있다고 보아서는 안 된다고 지적하고 있다. 칼뱅이 세속영역에서 인간의 가능성을 긍정하고 있는 것은 인간성에 대한 자유주의적인 낙관주의와는 아무런 관련이 없으며, 하나님에 대한 참된 지식을 획득하는 것과 아무런 관련이 없기 때문이다. 또한 칼뱅이 자연법을 긍정하는 것은 인간의 본래적인 선함에 근거한 것이 아니라 하나님의 은혜에 기반한 것으로 보았다는 것이다.(Hesselink, 1992: 17) 칼뱅이 양심을 강조한 것은 어디까지 세속나라의 질서와 관련된 것이지 하나님나라의 구원과 관련되는 것은 아니라고 할 수 있다.

앞서 칼뱅의 자연법사상에 대한 대립되는 두 가지 입장을 소개한 바 있다. 이러한 대립되는 입장을 극복하고 제3의 대안을 제시하기 위한 다양한 시도들이 이루어지고 있는데, 대표적으로 반드루넨의 두왕국론(two kingdom doctrine)을 들 수 있다. 그에 의하면 칼뱅은 하나님의 왕국과의 세상의 왕국을 구분했고 양자가 혼동되어서는 안 된다는 점을 강조했는데, 칼뱅이 자연법의 긍정적인 기

11) 칼뱅은 아버지의 명령에 따라 1528년 오를레앙(Orleans) 대학에 가서 당시 로마법의 대가였던 레스투알(Pierre de l'Estoile: 1480-1537)로부터 배웠다. 이곳에서 칼뱅은 로마법(시민법)과 교회법을 공부하였고, 인문주의도 접하게 되었다. 칼뱅은 1529년에는 유명한 이탈리아출신의 법학자인 알찌아띠(Andrea Alciati: 1492-1550)를 따라 부르쥬(Bourges) 대학으로 옮겨서 법학공부를 이어갔고 1531년에는 법률가 자격도 취득했다.(이양호, 1997: 15-17)

능을 언급할 때에는 세상의 왕국을 설명하는 맥락에서 그러한 것이고, 칼뱅이 자연법의 부정적인 기능(인간을 정죄하는 기능)을 언급할 때에는 하나님의 왕국을 설명하는 맥락에서 그러하다는 것이다.(VanDrunen, 2004: 504)

이러한 반드루넨의 견해는 자연법의 적용영역을 분명하게 해준다는 점에서는 장점이 있으나, 세상의 왕국 안에서의 인간의 죄성이 미치는 영향을 충분히 볼 수 없도록 한다는 점에서는 한계가 존재한다고 할 수 있다. 칼뱅은 세속정부의 형태와 관련하여 다음과 같이 진술하고 있다.

“철학자들이 논하는 정부의 세 형태에 대해서 그 자체만을 생각한다면, 나는 귀족 정치가 또는 귀족 정치와 민주 정치를 결합한 제도가 다른 형태보다 훨씬 낫다는 것을 부인하지 않겠다. 귀족 정치 자체가 가장 좋다고 보다는, 항상 공정하며 바른 생각만을 하는 자제력이 강한 왕은 아주 드물기 때문이다. 뛰어난 총명과 지혜로써 어느 정도가 적당할지를 아는 임금도 드물다. 그러므로 사람의 결함이나 실패 때문에, 여러 사람이 정권을 운영하는 편이 더욱 안전하고 보다 견딜 만하다… 또 나는 자유를 적절한 절제로써 조절하고 견고한 기초 위에 바르게 확립하는 정치 제도가 가장 좋다고 인정하며, 이러한 형태를 누릴 수 있는 사람들이 가장 행복하다고 생각한다… 참으로 집권자들은 전력을 다하여 어떤 의미에서든지 자유가 감소되는 것을 방지해야 하며 침범당하지 않도록 막아야 한다.”(Institutes 4.20.8)

칼뱅이 세속정부에서 왕정보다는 귀족정 또는 민주정을 지지한 이유는 ‘인간의 죄성’이 왕정에서 보다 쉽게 나타나기 때문이라고 할 수 있다. 이처럼 칼뱅은 세속정부에서의 법을 설명함에 있어서도 자연법에만 의존하지 않고 인간의 죄성을 고려한 진술을 하고 있음을 볼 수 있다. 이처럼 칼뱅의 자연법사상을 볼 때에는 칼뱅의 인간의 죄성에 대한 강조와 함께 볼 필요가 있다.

또한 위 칼뱅의 진술내용을 보면 자유를 보호해야 할 집권자들의 의무를 강조하고 있음을 볼 수 있다. 이처럼 자유(권리)를 중시하는 칼뱅은 사상은 향후 헌정주의의 정립에 중요한 영향을 미친 것으로 평가되고 있다.(Hamilton, 2001; Witte, 2007) 그리고 칼뱅은 십계명의 제5계명을 설명하면서 이것은 단지 부모만이 아니라 보다 넓은 의미에서 상하의 관계에 적용된다고 보고 있다.(Institutes 2.8.35)¹² 그러나 이러한 세속정부의 권위는 절대적인 것이 아니며 인간에 대한 복종이 하나님께 대한 불복종이 되어서는 안 된다는 점을 동시에 강조하고 있다.(Institutes 4.20.32) 이러한 칼뱅의 견해를 종합적으로 보면 자유도 절대적인 것이 아니며 세속정부도 절대적인 것이 아니라는 점을 설명하고 있는 것으로 이해할 수 있다.(Bohatec, 1934: 84)

이러한 칼뱅의 견해와 관련하여 살펴보아야 할 것은 ‘절대적 자연법’과 ‘상대적 자연법’의 구별이

12) 보하텍은 칼뱅이 제5계명이 부모와 자식간의 관계만 적용되는 것이 아니라 사회나 국가의 질서에도 적용되는 것으로 이해했다고 본다.(Bohatec, 1934: 15)

다. 보하텍은 칼뱅의 자연법사상은 ‘평등’을 강조하는 ‘절대적 자연법’(absolutes Naturrecht)사상이 아닌 ‘위계질서’를 강조하는 ‘상대적 자연법’(relatives Naturrecht)사상으로 이해해야 한다고 평가하고 있다.(Bohatec, 1934: 92) 브루너는 이러한 ‘절대적 자연법’ 개념과 ‘상대적 자연법’ 개념의 구분은 트뢴치(Troeltsch)가 도입하였고, 보하텍도 이 영향을 받은 것으로 분석하고 있다.¹³ 그러면서 브루너는 기독교적 자연법이 절대적 자연법 요소와 상대적 자연법 요소를 모두 가지고 있기 때문에 이러한 개념구분이 바람직하지 않다는 입장을 취하고 있다.(브루너, 2003: 139)

보하텍이 칼뱅이 ‘세속정부의 권위를 강조한 측면’에 초점을 맞추어 상대적 자연법 개념을 사용한 것은 칼뱅의 자연법사상의 한쪽 측면만을 본 것으로 평가할 수 있다. 칼뱅이 하나님의 주권에 대한 순종은 국가의 권위에 대한 불순종으로도 나타날 수 있다는 점을 언급했음을 기억할 필요가 있다. 다시 말해 칼뱅은 권리(자유)에 대해서도 강조를 하였다. 이러한 점을 고려하면 칼뱅의 사상은 “자유도 절대적인 것이 아니며, 세속정부도 절대적인 것이 아니다”라는 의미에서의 ‘상대적 자연법’사상으로 이해해볼 수 있다. 이처럼 재구성된 ‘상대적 자연법’ 개념은 인간의 죄성과 양심을 모두 강조하는 칼뱅신학의 특성을 잘 드러내는 용어로 보아야 한다.¹⁴

IV. 칼뱅의 자연법사상과 아퀴나스의 자연법사상의 비교

1. 아퀴나스의 자연법사상

아퀴나스는 신학대전 1권 2장 90번 질문부터 108번 질문사이에서 법의 문제를 다루고 있다. 아퀴나스는 1) 영구법(lex aeterna), 2) 자연법(lex naturalis), 3) 인정법(lex humana), 4) 신법(lex divina)을 구분하고 있다. 그는 우선 법이란 완벽한 공동체를 지배하는 통치자로부터 나오는 실천이성의 기술에 다름이 아니라고 말하면서 우주를 통치하는 신적인 이성의 영원성을 근거로 영구법의 존재를 긍정한다. 다음으로 로마서 2:14를 근거로 하여 인간은 정당한 행위에 대한 자연적인 경향성이 있고 이를 통해 인간은 영구법에 참여할 수 있게 되는 것으로 보면서 이를 자연법으로 이해한다. 이어서 인간의 이성능은 특정의 문제들을 개별적으로 해결해야 하기 위한 법을 제정하게 되는데 이를 인정법으로 부르고 있다. 또한 자연법과 인정법 이외에도 인간을 바른 길로 인도하기 위한 법으로 신법이 존재한다고 이해한다.(Summa I-II, Q.91 Article 1-4)

아퀴나스는 자연법과 인정법의 관계에 대해서 다음과 같이 설명한다. 그는 자연법으로부터 벗어난 인정법은 더 이상 법이 아니며 법의 왜곡에 불과하다고 보면서 자연법으로부터 인정법이 도출되

13) 트뢴치는 신적인 질서를 반영한 ‘절대적 자연법’이, 타락한 인간성 안에서 국가와 사회질서라는 ‘상대적 자연법’으로 바뀌었다고 설명하고 있다.(Troeltsch 1992: 343)

14) 이처럼 재구성된 ‘상대적 자연법’ 개념은 보하텍이나 트뢴치가 사용한 개념과는 차이가 있다.

는 방식은 크게 두 가지가 존재한다고 본다. 1) 결론(conclusio)과 2) 결정(determinatio)이 그것인데, 1)은 전제로부터 연역하여 결론을 도출하는 방식으로 자연법이 자연스럽게 인정법으로 연결되는 경우를 말하며, 2)는 계획을 구체화하여 실행을 하는 방식으로 자연법이 각 국가의 맥락에 따라서 다른 인정법으로 연결되는 경우를 말한다. 1)의 예로는 “잘못을 범해서는 안 된다”는 자연법상의 규칙이 “살인을 하지 말라”는 인정법상의 규칙으로 연결되는 것을 들고 있고, 2)의 예로는 인정법에서 살인죄에 대해서 어떠한 형벌을 가할 것인지의 문제를 들고 있다.(Summa I-II, Q.95 Article 2; 송시섭, 2021: 658-662)

2. 아퀴나스와 칼뱅의 연속성과 불연속성

이러한 아퀴나스의 자연법사상과 칼뱅의 자연법사상간의 관계에 대해서는 다양한 견해가 제시되고 있다. 우선 맥닐은 칼뱅을 비롯한 종교개혁자들의 자연법사상과 아퀴나스와 같은 중세의 자연법사상가들 사이에 뚜렷한 연속성이 존재한다는 주장을 펼치고 있다. 자연법사상은 종교개혁자들이 비판의 대상으로 삼은 이슈가 아니었다는 것이다. 그러면서 자연법사상은 종교개혁자들의 정치사상에 자연스럽게 스며들었다고 본다.(McNeill, 1946: 168)

반드루넨도 양자의 유사성을 지적하고 있는데, 1) 칼뱅이 인정법의 정의의 근거를 자연법에 두면서 로마서 2:14를 들고 있는 점, 2) 칼뱅이 인간 입법자들에게 부여된 재량권을 가지고 유연한 방식으로 인정법을 제정할 수 있는 점을 언급하고 있는 점,¹⁵ 3) 칼뱅이 구약의 율법을 도덕법, 제사법, 재판법 등으로 구분한 점¹⁶ 등을 그 근거로 한다.(반드루넨, 2018: 173-175)¹⁷

칼뱅의 자연법사상에는 아퀴나스와 연속성이 있는 측면이 확실히 존재한다. 그러나 칼뱅의 자연법사상과 아퀴나스의 자연법사상 사이에는 다양한 불연속성 또한 지적되고 있다.¹⁸ 첫째, 법을 실정화하는 것의 중요성이다. 아퀴나스는 인간 타락의 심각성을 충분히 고려하지 않고 인간의 본성에서 나오는 자연법을 독립적인 법의 근원으로 보았으나, 칼뱅은 자연법은 하나님의 인간 창조시에 새겨 준 것이었으나 인간의 타락의 영향으로 그 자체로서는 알 수 없고 타락으로 인하여 희미해진 것을 하나님이 성문법인 십계명을 통하여 명백하게 하여준 것으로 이해했다는 점이 지적되고 있다.(이은선, 1993: 22-23; Pryor 2006/2007: 250)

이처럼 ‘성문법’으로서의 십계명을 강조한 것은 칼뱅을 자연법주의자로만 볼 수 없게 하는 측면이라고 할 수 있는데, 이는 칼뱅이 인간타락의 심각성을 인식한 것과 매우 긴밀한 연결성이 있다고 할

15) 이 부분은 아퀴나스가 말한 ‘결정’과 유사하다고 할 수 있다.

16) 아퀴나스도 이러한 구분에 대해서 언급하고 있다.(Summa I-II, Q.99 Art.4),

17) 자연법사상은 개신교와 가톨릭이 소통할 수 있는 좋은 통로가 될 수 있다는 지적이 있는데(유지황, 2015: 142; 송시섭 2019: 443), 이는 칼뱅과 아퀴나스 자연법사상의 공통점을 강조하는 견해에 기반한 것으로 볼 수 있다.

18) 헤셀링크는 맥닐의 견해를 지지하는 견해는 소수에 머물고 있다고 지적하고 있다.(Hesselink 1992: 68),

수 있다. 아퀴나스도 자연법의 원리들을 인정법으로 실정화하는 것을 강조하기는 하였지만 인간의 이성에 대한 신뢰를 기반으로 하기 때문에 법의 실정화 필요정도에 있어서는 칼뱅과 차이가 있다고 할 것이다.

둘째, 자연법의 원천을 어디서 찾을 것인가 하는 점이다. 칼뱅은 자연법의 원천을 하나님의 인간에 심어놓은 ‘양심’에서 찾았다는 점에서 이를 인간의 ‘이성’에서 찾은 아퀴나스와 차이점이 있다는 점이 지적되고 있다.(VanDrunen, 2004: 512; Backus, 2003: 12) 그러나 이에 대해서는 칼뱅이 말하는 ‘양심’은 ‘이성’과 밀접한 관련이 있기 때문에 위와 같은 지적이 타당하다고 보기 힘들다는 견해도 제시되고 있다. 칼뱅이 말한 양심은 자연법 자체가 아니라 자연법을 인식할 수 있는 능력을 가리키는 것이고 이러한 과정에서 양심과 이성 은 긴밀하게 협력할 수밖에 없다고 보았다는 것이다.(Klempa, 1990: 11)

그러나 칼뱅이 자연법의 원천을 양심에서 찾은 것은 아퀴나스의 자연법이론과 많은 차이를 갖는다고 보지 않을 수 없다. 아퀴나스가 ‘양지(良知)’(synderesis)와 ‘양심’(conscientia)을 구분하고 양지가 실천이성의 제일원리를 인식할 수 있는 자연적인 속성으로서 무오류성의 특징을 갖는다고 보아 인간의 자율성을 매우 강조했는데(Herdt, 2014: 422; 임경현, 2017: 11), 이는 인간타락을 강조하면서 신중하게 양심을 자연법의 원천으로 이해한 칼뱅과 많은 차이가 있는 것으로 보는 것이 타당하다.

셋째, 신법(또는 영구법)과 자연법의 관계이다. 아퀴나스는 자연법을 인간이 영원법에 ‘참여’(participatio)¹⁹하는 개념으로 이해하고 있지만, 칼뱅은 이렇게 보고 있지 않다.(Lee 2014: 174) 칼뱅이 일반은총(common grace)을 언급했지만 이는 어디까지나 하나님의 주권을 강조하는 맥락에서 나온 것이며, 인간이 신법을 인식하기 힘들기 때문에 실정화된 십계명으로 자연법을 주셨다고 이해하고 있다. 이러한 신법(또는 영구법)과 자연법간 관계에 대한 차이 역시 칼뱅과 아퀴나스의 서로 다른 인간론에서 기인하는 것으로 볼 수 있다.

넷째, 자연법과 인정법간의 관계이다. 아퀴나스는 자연법에서 인정법을 도출하는 두 가지 방식, 즉 ‘결론’과 ‘결정’의 구별에 대해서 논했지만 칼뱅에게서는 이러한 구분을 발견하기 힘들다는 것이다.(Bohatec, 1934: 101) 배커스는 칼뱅은 ‘양심’의 개념을 토대로 자연법과 인정법간의 본질적인 연계성을 인정했다는 점에서 아퀴나스와 차이가 있다고 보고 있다.(Backus, 2003: 12-13)

칼뱅이 ‘결론’과 ‘결정’을 구분하지 않은 것은 사실이지만, 자연법의 핵심인 형평의 사상이 각국의 상황에 따라 서로 다른 모습으로 적용될 수 있다는 점을 강조했다는 점에서는 아퀴나스의 ‘결정’과 유사한 견해를 밝힌 것으로 볼 수 있다. 그러나 칼뱅이 ‘양심’을 토대로 자연법과 실정법의 본질적

19) 이진남 교수는 신학대전의 번역본에서 ‘참여’대신에 ‘분유’(分有) 또는 ‘분여’(分與)로 번역하는 것이 타당하다는 입장을 나타내고 있다.(아퀴나스, 2021: 8-9)

인 연계성을 인정했다는 점에서는 아퀴나스에 비해 통합적인 이론을 펼친 것으로 보는 것이 타당하다.²⁰

V. 칼뱅의 자연법사상이 세속법질서에 주는 함의

1. 이론적인 함의

(1) 칼뱅 자연법사상의 핵심개념: 형평

칼뱅은 자연법의 핵심개념으로 ‘형평’의 개념을 들고 있음을 볼 수 있다. 십계명에 반영된 자연법 원리의 핵심은 하나님사랑과 이웃사랑이라고 할 수 있는데 이것이 형평이라는 개념으로 구체화되고 보고 있다. 칼뱅은 이러한 형평의 개념을 토대로 세속법(인정법)이 인정될 필요가 있음을 강조하고 있다.

실제로 세속법질서에서는 형평이라는 개념이 광범위하게 사용되고 있음을 볼 수 있다. 영국에서는 19세기까지도 보통법원(court of law)과 형평법원(court of equity)을 구별하고 보통법원에서의 엄격한 법적용을 보완하는 역할을 형평법원에서 했던 것을 볼 수 있다. 오늘날 우리나라 공법질서에서도 형평의 원리는 광범위하게 사용되고 있는데, 평등의 원칙, 과잉금지원칙(또는 비례원칙), 손실 보상분야에 적용되는 공적 부담 앞의 평등의 원리 등이 모두 형평의 원리와 관련되는 것으로 볼 수 있다. 계약과 같은 사법질서에서도 공평(형평)의 원리는 계약당사자간의 관계를 규율하는 중요한 법리가 되고 있음을 볼 수 있다.

그런데 이러한 세속법질서에서의 형평이 왜 필요한지에 대해서는 충분한 논의가 이루어지지 못하고 있다. 그러나 칼뱅에 의하면 이러한 형평은 십계명에서 나타난 ‘사랑’계명의 실천을 위해서 필요하다고 보게 된다. 이러한 칼뱅의 자연법사상을 오늘날의 세속법질서로 확장시켜서 보면 ‘인간의 존엄성’을 존중하기 위해서 ‘형평’이 필요하다는 논리로 연결될 수 있다.

(2) 칼뱅의 인간론과 자연법사상: 인간의 죄성과 양심의 균형

칼뱅의 자연법사상이 아퀴나스의 자연법사상과 대조되는 가장 큰 특징은 인간의 죄성에 대한 철저한 인식을 토대로 구축된 사상이라는 점이다. 바르트를 비롯한 현대 개신교신학자들은 자연법사상을 인간의 죄성을 충분히 인식하지 못한 결과로 보아 배척하는 경향이 있는데,²¹ 칼뱅의 사상은 ‘인

20) 아퀴나스와 칼뱅의 연속성을 강조하는 입장을 취하는 반드루넨은 이와 같은 베커스의 견해가 칼뱅의 주장을 과장한 것으로 보고 있다.(반드루넨 2018: 174) 그러나 아퀴나스와 칼뱅의 자연법사상에서 양심이 갖는 서로 다른 지위를 고려하면 베커스의 주장은 지지받을 수 있는 것으로 보인다.

21) 자연법사상에 대해서 비판적인 견해를 가지고 있는 현대신학자로 바르트(Karl Barth), 벨카우어(Gerrit Cornelis Berkouwer), 도예베르트(Herman Dooyeweerd), 반틸(Cornelius Van Til) 등을 들 수 있다.(Grabill 2004: 302)

간의 죄성'에 대한 강조와 자연법의 원천이 되는 '양심'에 대한 강조가 공존하고 있는 점이 특징으로 나타남을 볼 수 있다.

오늘날 세속법에서도 인간의 죄성, 즉 이기적 속성을 반영한 법리들이 만들어져 있음을 볼 수 있다. 헌정주의에서 강조되고 있는 권력분립의 원리 기본권의 존중 등이 이에 해당하는 것으로 볼 수 있는데 이는 칼뱅의 영향으로도 볼 수 있다. 입법학 분야에서는 법을 지나치게 이상적으로 만드는 것은 오히려 바람직하지 못하다는 점을 지적하는데, 이는 인간의 불완전성으로 인해 오히려 규범과 현실간의 괴리가 커지기 때문이라고 할 수 있다. 칼뱅의 자연법사상은 인간을 지나치게 이상적으로 보지 않고 철저하게 현실적으로 볼 수 있게 해준다는 장점을 가진다. 칼뱅이 법의 세 가지 기능을 설명하면서 외형적 죄의 억제라고 하는 정치적 기능을 설명하고 있는 것도 이러한 인간론에 기반한 것으로 볼 수 있다.

다른 한편으로 칼뱅은 인간의 양심에 대해서도 자연법의 원천으로 강조하고 있음을 볼 수 있다. 이를 세속법질서에 적용해보면 비교법적인 관점을 가질 필요가 있다고 할 수 있다. 다시 말해 외국에서는 이 문제를 어떻게 접근하고 있는지를 볼 필요가 있다. 각국에서 보편적으로 나타나는 법제도나 법실무가 존재한다면 이는 인간에게 보편적으로 있는 양심에 기초한 것으로 볼 가능성이 있기 때문이다.

(3) 칼뱅의 자연법사상과 아퀴나스의 자연법사상의 비교: 자연법사상과 법실증주의의 종합

칼뱅의 자연법사상은 자연법사상과 법실증주의의 대결의 역사로 발전되어 온 법철학사에 있어서 양자가 화해할 수 있는 실마리를 보여준다는 점에서도 의미가 있다고 할 수 있다. 칼뱅은 자연법 개념을 강조하면서도 눈에 보일 수 있게 '실정화'된 십계명에서 자연법원리를 찾고 있음을 볼 수 있고, 십계명은 타락한 인간의 이성으로 자연법을 온전히 인식하기 힘들기 때문에 하나님께서 인간에게 부여하신 것으로 보기 때문이다. 이처럼 자연법사상과 법실증주의가 종합할 수 있는 가능성을 보여준다는 점에서 칼뱅의 자연법사상은 아퀴나스의 자연법사상을 소화하면서도 이를 넘어서는 측면이 있다.

이러한 칼뱅의 사상을 좀 더 발전시켜 보면 바람직한 질서를 실정법으로 규율하고자 노력을 하는 것은 기본적으로 바람직한 것으로 볼 수 있다. 인간의 죄성에 대한 통제가 상대적으로 가능한 귀족정이나 민주정을 왕정에 비해서 칼뱅이 선호했던 점은 세속법의 실정화를 강조하는 이론으로 연결되는 것이 가능하다. 이러한 점들은 '법실증주의'와 연결될 수 있는 지점이라고 할 수 있다. 그러나 동시에 세속정부의 한계에 대한 지적을 하고 있는 점, 시민의 자유를 강조하고 있는 점 등은 오늘날 '자연법사상'과 연결될 수 있는 지점이라고 할 수 있다.

오늘날 세속법질서를 법실증주의와 자연법사상 어느 한 쪽의 관점에서만 이해하는 것은 한계가 있다고 할 수 있는데, 칼뱅의 종합적인 관점은 의미가 크다고 할 수 있다. 실제로 오늘날 세속법질서에서는 법률의 우위를 인정하면서도 법률에 대해서 헌법에 의한 심사가 가능하도록 하고 있는데 이는 법실증주의와 자연법사상이 모두 반영된 것으로 볼 수 있다.²² 칼뱅의 종합적 관점은 현행 세속법질서와도 조화될 수 있음을 알 수 있다.

2. 실제적인 함의: 집합금지명령과 예배

(1) 현황

칼뱅의 자연법사상이 세속법질서에 주는 실제적인 함의를 살펴보기 위해서 코로나19시대에 「감염병의 예방 및 관리에 관한 법률」(이하 감염병예방법)에 따른 집합금지명령과 예배의 관계에 대해서 살펴보도록 한다.

감염병예방법 제49조 제1항에서는 질병관리청장, 시·도지사 등은 감염병을 예방하기 위하여 집회를 제한하거나 금지를 명할 수 있도록 하고 있고(제2호), 감염병 전파의 위험성이 있는 장소 또는 시설의 관리자·운영자 및 이용자 등에 대하여 출입자 명단 작성, 마스크 착용 등 방역지침의 준수를 명할 수 있도록 하고 있다(제2-2호). 그리고 동조 제3항에서는 시·도지사 등은 방역지침의 준수명령조치를 따르지 아니한 관리자·운영자에게 해당 장소나 시설의 폐쇄를 명하거나 일정기간을 정해서 운영의 중단을 명할 수 있다고 규정하고 있다.

실제로 2021년 1월에 집합금지명령 상황에서 대면예배를 진행한 부산의 모교회에 대해서 부산시장이 폐쇄명령을 내렸고, 이에 불복하여 교회측에서 법원에 집행정지신청을 하였으나 기각된 바 있다. 2021년 2월에는 집합금지명령 또는 집합제한명령이 헌법 제20조 제1항에서 규정하고 있는 신앙의 자유를 침해한다는 이유로 헌법소원심판청구가 이루어졌고 이 사건은 2021년 6월 현재 헌법재판소에 계류 중이다.

이러한 과정에서 국민의 안전권과 신앙의 자유를 어떻게 조화시킬 것인가 하는 헌법적인 이슈가 핵심이 되고 있다. 이에 관한 헌법학계의 최근 연구에서는 “많은 사람들이 모이기 때문에 감염병 전파의 가능성이 높아지는 것이 문제된다면, 이러한 전파가능성을 낮추려는 목적을 동일한 정도로 달성하면서도, 예배의 자유나 행복추구권을 가능한 최소한으로 제한하는 예외를 마련하도록 노력하는 것이 비례원칙에 부합하는 것이다”라는 주장이 제시되고 있다.(정문식·정호경, 2020: 94)

이러한 상황들을 칼뱅의 자연법사상의 관점에서는 어떻게 접근해볼 수 있을지 이어서 검토해보도록 한다.

22) 김현철, 2017은 실정법에 대한 평가가 가능토록 하는 것이 오늘날 자연법사상이 갖는 중요한 의미로 보고 있다. 이 때의 평가라고 할 때는 위헌법률심사만을 의미하는 것은 아니고, 입법평가를 포함한 보다 넓은 의미로 사용하고 있는 것으로 보인다. 칼뱅의 자연법사상도 이러한 실정법에 대한 평가적인 요소를 내포하고 있는 것으로 볼 수 있다.

(2) 칼뱅의 자연법사상의 관점에서의 분석

첫째, 집합금지명령과 예배의 관계를 볼 때에는 자연법의 핵심개념인 ‘형평’의 개념에 충실한 것인지를 고려할 필요가 있다. 이러한 ‘형평의 개념에 충실해야 한다’는 것은 다른 말로 하면 ‘이웃사랑의 정신이 구현될 필요가 있다’는 말이 된다. 그리고 이러한 ‘이웃사랑’은 ‘하나님사랑’과 함께 볼 필요가 있다. 십계명에는 이 두 가지 내용이 모두 들어가 있기 때문이다. 칼뱅이 세속정부의 기능에 대해서 언급하고 있는 것도 이러한 하나님사랑과 이웃사랑의 정신을 반영한 것으로 볼 수 있다.

“인간사회에서 정부가 하는 일은 빵과 물과 태양과 공기가 하는 일 못지않게 중요하다...이런 것들이 하는 일 즉 사람들이 호흡하고 먹고 마시며 따뜻하게 하는 이런 모든 활동을 포함한 생활방도를 마련할 뿐 아니라 그 이상의 일을 한다. 우상숭배, 하나님의 이름에 대한 모독, 하나님의 진리에 대한 훼방 그리고 그 밖에 종교에 대한 공공연한 방해가 사회에 발생하거나 만연하지 않도록 하고, 치안을 유지하며, 시민의 재산을 보호하고, 인간 상호간에 선한 교제를 가능하게 하며 정직과 겸양의 덕을 보존한다. 요컨대 그리스도인들이 공개적으로 종교생활을 할 수 있도록 하여 사회에 인간성이 보존되도록 한다.”(Institutes 4.20.3)

위 내용을 보면 칼뱅은 세속정부가 이웃사랑을 증진시킬 뿐만 아니라 하나님사랑을 방해해서도 안 된다는 점을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 이러한 맥락에서 보면 집합금지명령은 크게 두 가지 면에서 ‘사랑’의 개념과 연결된다. 1) 감염병의 확산을 막아 공동체를 보호하고자 하는 측면이 하나이고, 2) 신자들의 예배의 자유를 존중하는 측면이 다른 하나이다. 1)이 이웃사랑과 연결되고, 2)는 하나님사랑과 연결된다. 이 두 가지를 종합적으로 보면서 집합금지명령이 형평의 개념에 충실한 것인지를 볼 필요가 있다. 1)과 2)는 모순충돌되는 측면이 있는데 이를 조화시킬 수 있는 방안을 최대한 모색할 필요가 있다.

칼뱅은 각국의 법이 달라진다고 하더라도 형평의 원리가 반영되는 한 정당화될 수 있다고 밝히고 있다. 이러한 칼뱅의 논리는 다른 국가의 법과 우리나라의 법을 비교분석하는 비교법의 중요성으로 연결될 수 있다. 예를 들어 독일의 경우 집합금지명령이 헌법질서의 부합하는지 여부가 문제되고 있음을 볼 수 있다(정문식·정호경, 2020: 106-107).²³ 이처럼 헌법질서, 특히 비례원칙(과잉금지원칙)

23) 독일의 작센주 법규명령에 의한 5월 1일부터 23일까지 3주간 예배금지 제한조치가 이슬람교 신자의 예배의 자유를 침해한다며 제기된 가명명신청에 대해, 연방헌법재판소는 기본적으로 예배행위는 같은 목적을 가진 사람들의 같은 행동이 장시간 유지되기 때문에, 대형상점에서 각기 다른 물건을 구매하려는 목적으로 방문한 사람들의 시간적 차이가 있는 구매행위보다 위험성이 높아서 공연이나 운동경기에서 관중의 관람금지처럼 금지될 수 있음을 인정한 바 있다. 그러나 라마단 같은 중요한 종교행사 기간에 예배의 자유를 제한하는 것은 기본권 제한의 심각성(정도)이 중대됨을 인정할 수 있다고 보고 있다. 따라서 ‘당시 위험상황과 대우 행위에 대한 대응전략을 고려하여’ 예외 없이 예배를 금지하는 것은 쉽게 인정되기 어렵고, 관할 행정청이 감염의 위험이 크지 않다고 볼 수 있는 경우 예외적으로 예배를 할 수 있도록 가능성을 인정해야 한다고 보았다. (BVerfG, Beschl. d. 2. Kammer d. Ersten Senats v. 29.04.2020 - 1 BvQ 44/20)

이라는 법리하에서 이 문제를 보고 있다는 점에서 분명히 우리나라와 독일간에 비교법적으로 공통점이 존재한다. 이러한 세속법질서에서의 논의들을 충분히 활용하는 것이 향후 필요하다.

이러한 점들을 고려하면 전면적인 집합금지가 아닌 방역수칙을 철저히 준수하는 조건하에 예배를 허용하는 방안이 원칙적으로 채택되어야 한다. 이렇게 하는 것이 칼뱅이 말하는 형평의 개념에 충실한 법집행, 즉 하나님사랑과 이웃사랑이 조화를 이루는 세속법질서가 될 것이다. 집합금지명령이나 시설폐쇄명령은 최후의 수단이 되어야 할 것이다.

둘째, 인간의 죄성과 양심이라는 인간의 두 가지 측면을 균형 있게 고려하는 것이 필요하다. 우선 인간의 죄성의 측면을 보면 교회내의 교인들에게도 인간의 죄성이 남아 있을 수 있고 이는 이웃의 안전과 생명을 고려하지 않고 방역수칙을 위반하며 예배를 드리는 모습으로 나타날 수도 있다. 이웃을 사랑하지 않으면서 하나님에 대한 사랑을 내세우는 것은 칼뱅의 자연법사상에 의하더라도 정당화되기 힘들다고 보아야 한다. 왜냐하면 칼뱅은 죄성을 억제하는 세속법 및 집권자의 권위를 매우 강조하고 있기 때문이다.

반대로 법집행을 하는 행정기관의 공무원들에게도 권력을 남용하고자 하는 인간의 죄성이 나타날 수도 있다. 집합제한명령으로 충분한 데에도 정치적인 동기로 집합금지명령을 내리는 경우가 나타날 수도 있기 때문이다. 칼뱅은 인간에 대한 복종이 하나님에 대한 불복종이 되어서는 안 된다는 점을 지적하고 있다. 따라서 정부의 집합금지명령을 남용하고 이로 인해 예배의 권리가 본질적으로 침해될 경우에는 그리스도인으로서 불복종이 필요할 수 있다.

감염병예방법의 집행 과정에서는 인간의 죄성으로 인한 이러한 두 가지 가능성을 모두 보는 것이 필요한데, 그렇다면 다음과 같은 질문이 제기된다. 구체적인 상황에서 교회가 두 가지(집합금지명령에 대한 순응과 불복종)중 어느 쪽을 채택할 것인가 하는 점이다. 이 부분은 결국 형평의 원리, 다시 말해 하나님사랑과 이웃사랑이라는 자연법(도덕법)의 원리에 따라 판단할 수밖에 없다. 이 과정에서 자연법의 원천이 되는 ‘양심’의 목소리에 귀기울여야 한다. 그리고 이 과정에서 비교법적인 검토를 통해 균형있는 시각을 갖는 것이 필요하다.

셋째, 법실증주의와 자연법사상을 종합적으로 보는 것이 필요하다. 법실증주의의 측면에서 보면 집합금지명령은 국민의 대표로 구성된 의회에서 제정한 실정법인 감염병예방법에 근거한 것으로서 이를 기본적으로 준수하는 것이 필요하다고 할 수 있다. 인간의 죄성으로 인해 방역을 고려하지 않은 자유로운 행위가 교회내에서 이루어질 수 있고 이는 사회에 큰 피해를 가져올 수 있기 때문이다.

그러나 자연법사상의 측면에서 보면 이러한 집합금지명령이나 시설폐쇄명령이 남용될 경우에는 이는 예배의 본질을 침해하는 것으로 이에 대해 저항하는 것이 필요할 수 있다. 그렇다면 이러한 저항은 어떤 방식으로 이루어져야 할 것인가. 세속법질서에 헌법재판제도와 행정소송제도, 즉 소송제

도가 존재하므로 이를 최대한 활용하는 것이 필요하다.

칼뱅은 그리스도인이 소송을 대하는 자세에 대해서 다음과 같이 언급하고 있다. 그리스도인이 소송을 하는 것이 경건의 입장에서 허용되지 않는다는 입장에 대해서 칼뱅은 반대하고 있다. 바울이 집권자들을 우리의 유익을 위한 하나님의 사자로 본 것(롬 13:4)은 그리스도인이 집권자들의 도움을 받아, 즉 소송제도를 활용하여 고요하고 평안한 생활을 할 수 있게 한 것으로 보아야 한다는 것이다. 다만 소송을 남발해서는 안 되면 이를 바르게 이용하는 때에 한하여 허용된다고 본다. 형제를 미워하거나 해하겠다는 무모한 욕망에 사로잡혀서 소송을 해서는 안 된다는 것이다.(Institutes 4.20.17, 4.20.18)

칼뱅의 소송에 대한 이러한 입장을 반영해서 보면 헌법재판제도와 행정소송제도를 활용하여 종교의 자유(예배의 자유)의 정당한 가치가 인정받을 수 있도록 하면서, 국민의 안전과의 관계에서 비례원칙(과잉금지원칙)이 준수될 수 있도록 하는 것이 필요하다는 점을 치밀하게 주장할 필요가 있다. 그러나 이에 관한 결정이나 판결이 내려지기 전까지는 최대한 감염병예방법을 준수하면서 이웃사랑을 실천할 필요가 있다.

VI. 결론

이상에서 칼뱅의 자연법사상에 대해서 살펴보았다. 칼뱅은 아퀴나스와 달리 인간의 양심에서부터 자연법의 원천을 찾았고 이러한 자연법은 실정화된 십계명에 핵심적으로 드러났다고 보았다. 그리고 자연법사상의 핵심을 ‘형평’으로 이해하고 이는 십계명의 정신인 하나님사랑과 이웃사랑과 연결된다고 보았다. 또한 칼뱅은 인간의 죄성을 철저히 강조하면서 자연법사상을 구축하였는데, 그 결과 칼뱅은 ‘자유도 절대적이지 않으며, 세속정부도 절대적이지 않다’라고 이해했다. 이러한 점에서 칼뱅의 자연법사상은 ‘상대적 자연법사상’을 주장한 것으로 볼 수 있다.

이러한 칼뱅의 자연법사상은 오늘날 세속법질서에도 여러 가지 함의를 제공하는 것으로 볼 수 있다. 첫째, 현대의 세속법에도 광범위하게 활용되고 있는 형평의 법원리의 근본에는 이웃사랑의 계명이 존재한다는 점을 인식시켜준다는 점에서 의미가 있다. 둘째, 칼뱅이 인간의 죄성과 양심을 균형있게 보고 있다는 점도 주목할 점이다. 셋째, 오늘날 법철학계에서 논의하는 자연법사상과 법실증주의의 화해를 가져올 수 있는 실마리를 칼뱅이 제공하는 것으로 볼 수 있다. 이러한 칼뱅의 자연법사상은 감염병예방법에 따른 집합금지명령을 놓고 많은 논쟁이 발생한 바 있는 우리나라에 많은 시사점을 던져준다.

칼뱅의 자연법사상에 대해 보다 깊이 있는 연구를 위해서는 칼뱅의 자연법사상이 칼뱅의 제네바 시기에 실제로 어떻게 구현되었는지, 루터와 칼뱅의 자연법사상간에는 어떤 차이점이 존재하는지, 칼뱅의 자연법사상이 후대에 어떤 영향을 미쳤는지 등의 점도 주요한 연구과제로 볼 수 있으나 이는 추후의 연구로 보완하고자 한다.

이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재신청되지 않았음을 확인함.

참 고 문 헌

1. 국내문헌

- 강상진 (2014). 토마스 아퀴나스의 실천이성과 자연법. **법철학연구**, 17(1), 85-108.
- [Kang, S. J. (2014). *Korean Journal of Legal Philosophy*, 17(1), 85-108]
- 권호덕 (2003). **율법의 세가지 용도와 그 사회적 적용: 영미형법의 세 가지 뼈대**. 서울: 그리심.
- [Kwon, H. D. (2003). *Three Uses of Law and it's Social Application: Three Fundamentals in Anglo-American Criminal Law*. Seoul: Grisim]
- 김대인 (2009). 마르틴 루터의 법사상에 대한 고찰 - 두 왕국론을 중심으로. **신앙과 학문** 14(2), 49-79.
- [Kim, D. I. (2009). A Study on Martin Luther's Legal Thought - Focusing on "Two Kingdom Theory". *Faith & Scholarship*, 14(2), 49-79]
- 김두식 (2007). **평화의 얼굴**. 서울: 교양인.
- [Kim, D. S. (2007). *The Face of Peace*. Seoul: Kyoyangin]
- 김상용 (2012). 서양에서의 자연법론의 생성, 발전 및 영향에 관한 연구 - 고대에서부터 근세까지. **학술원 논문집(인문·사회과학편)**, 51(1), 139-216.
- [Kim, S. Y. (2012). The Rise, Development and Effect of Natural Law Theory in Western Countries - From Ancient to Modern Period. *National Academy of Science Journal (Humanities & Social Sciences)*, 51(1), 139-216]
- 김재성 (2004). 율법과 복음: 칼빈의 “제3용법”과 해석원리. **신학정론**, 22(1), 151-181.
- [Kim, J. S. (2004). Law and Gospel: Calvin's Third Use of Law and its Interpretation Principle. *Hapshin Theological Journal*, 22(1), 151-181]
- 김정우 (2010). 기독교가 서구법의 발전에 끼친 영향에 관한 소고 - 고전후기 시대의 로마법에서 중세 캐논 법까지의 논의를 중심으로. **법학논총**(송실대), 24, 19-45.
- [Kim, J. W. (2010). A Study on The Influence of Christianity on the Development of Western Legal tradition, with particular reference to the centuries between the Roman law of the postclassical period and the canon Law of the middle ages. *Soongsil Law Review*, 24, 19-45]
- 김철 (2010). 칼뱅주의와 법에 대한 사상사: 로저 윌리엄스의 교회와 국가에 대한 분리주의 원칙. 한국인문 사회과학회 엮음, **칼뱅주의 논쟁**. (pp. 71-99). 서울: 북코리아.
- [Kim, C. (2010). Calvinism and History of Legal Thought: Roger Williams' Principle of Separation between Church & State. Korea Association of Humanities and Social Sciences (ed.), *Discussion on Calvinism*, Seoul: Book Korea]
- 김철영 (1999). 칼빈의 율법관에 드러난 자연법 이해. **장신논단**, 15, 354-372.

- [Kim, C. Y. (1999). Calvin's Understanding of Natural Law in his Perspective on Law. *Korea Presbyterian Journal of Theology*, 15, 354-372]
- 김현철 (2017). 자연주의적 자연법 이론의 가능성. *법철학연구*, 20(1), 35-62.
- [Kim, H. C. (2017). The Possibility of the Naturalistic Natural Law Theory. *Korean Journal of Legal Philosophy*, 20(1), 35-62]
- 김희권 (2008). 구약성경의 율법들 - 계약법전(출 20:22-23:33), 성결법전(레 17-26장), 그리고 신명기법전(신 12-26장)의 원천: 십계명. *법학논총(숭실대학교)*, 19, 29-63.
- [Kim, H. K. The Origins of Old Testament Laws - the Book of Covenant (Exod 20:22-23:33), the Holiness Code(Lev 16-26), and the Deuteronomic Law(Deut 12-26): The Decalogue. *Soongsil Law Review*, 19, 29-63]
- 문병호 (2005). 칼빈 율법관의 법학적 기원. *법사학연구*, 31, 315-353.
- [Moon, B. H. (2005). The Legal Origin of Calvin's Theology of the Divine Law. *Korean Journal of Legal History*, 31, 315-353]
- 박은정 (2017). 전환시대의 법철학 - 자연법론의 귀환(?). *법철학연구*, 20(1), 7-34.
- [Pak, U. J. Legal Philosophy in Transition - A Return of Natural Law Theory (?). *Korean Journal of Legal Philosophy*, 20(1), 7-34.
- 송시섭 (2019). 개신교 자연법 사상의 가능성에 관한 시론. *서울법학*, 26(4), 415-449.
- [Song, S. S. A Study on Possibility of Protestant Natural Law Theory. *Seoul Law Review*, 26(4), 415-449]
- 송시섭 (2021). 토마스 아퀴나스의 자연법으로부터의 인정법 도출방법으로서의 '결론'(conclusion)과 '결정'(determination)". *일감법학*, 48, 649-672.
- [Song, S. S. (2021). Thomas Aquinas's Natural Law and Human Law - Focused on 'Conclusion' and 'Determination' of Derivation Methods, *Ilkam Law Review*, 48, 649-672]
- 송용원 (2017). *칼뱅과 공동선*. 서울: IVP.
- [Song, Y. W (2017). *Calvin and Common Good*, Seoul: IVP]
- 신치재 (2011). 존 칼빈의 개혁신학에 나타난 법 이해. *중앙법학*, 13(4), 555-583.
- [Shin, C. J. John Calvin's Comprehension of Law appeared in the Reformed Theology. *Chung-Ang Law Review*, 13(4), 555-583]
- 양명수 (2020). *아무도 내게 명령할 수 없다: 마르틴 루터의 정치사상과 근대*. 서울: 이화여대 출판부.
- [Yang, M. S. (2020). No One can Command Me: Martin Luther's Political Thought and Modern Era. Seoul: *Ewha Womans University Press*]
- 오민용 (2018). *존 피니스의 법사상 연구: 훈인과 성의 형이상학과 동성혼 금지를 중심으로*. 고려대학교 법

학박사학위논문.

- [Oh, M. Y. (2018). *A Study of Legal Thought of John Finnis: The Metaphysics of Marriage and Prohibition of Same-Sex Marriage*. Doctoral Dissertation. Graduate School of Law, Korea University, Seoul, Korea]
- 우병훈 (2019). **기독교윤리학**. 서울: 복있는 사람.
- [Woo, B. H. (2019). *Christian Ethics*. Seoul: The Blessed]
- 원성현 (2002). **칼빈의 형평론**. 연세대학교 신학대학원 신학석사학위논문.
- [Won, S. H. (2002). *Calvin's Theory on Equity*. Master Degree Thesis of Graduate School of Theology, Yonsei University]
- 유지황 (2015). 토마스 아퀴나스의 자연법 사상에 대한 역사적 재해석: 마틴 루터와 일부 개신교 신학자들을 중심으로. **신앙과 학문**, 20(2), 121-148.
- [Lew, J. H. (2015) Historical Reinterpretation of Thomas Aquinas' Natural Law; Centered on the Views of Martin Luther and Some Protestant Theologians on Natural Law. *Faith & Scholarship*, 20(2), 121-148.
- 이국운 (2006). 프로테스탄티즘과 입헌주의. **신앙과 학문**, 11(2), 135-168.
- [Lee, K. W. (2006). Protestantism and Constitutionalism. *Faith & Scholarship*, 11(2), 135-168]
- 이양호 (1997). **칼빈 생애와 사상**. 서울: 한국신학연구소.
- [Lee, Y. H. *The Life and Idea of Calvin*. Seoul: Korean Theological Research Institute.
- 이은선 (1993). 칼빈의 자연법 사상 연구. **대신대학 논문집**, 13, 213-237.
- [Lee, E. S. (1993). Calvin's Natural Law Thought. *Dae-Shin University Journal*, 13, 213-237]
- 이은선 (1997). **칼빈의 신학적 정치 윤리**. 서울: 기독교문서선교회.
- [Lee, E. S. (1993). *Study on the Theological Political Ethic of John Calvin*. Seoul: Christian Literature Crusade.
- 이진남 (2010). 자연법과 생명윤리: 토마스주의 자연법윤리의 체계와 원리를 중심으로. **범한철학**, 57, 163-188.
- [Yi, J. N. (2010). Natural law and Bioethics: Focused on the Systems and Principles of Thomistic Natural Law Ethics. *Journal of Pan-Korean Philosophy*, 57, 163-188]
- 임경현 (2017). 토마스 아퀴나스의 자연법 - 신데레시스, 아리스토텔레스, 그리고 몇 가지 문제들 -. **중세철학**, 23, 5-45.
- [Im, K. H. (2017). Naturgesetz bei Thomas von Aquin: Synderesis, Aristoteles, und einige Problem, *Journal of Middle Age Philosophy*, 23, 5-45.
- 임영동 (2019). 기독교 자연신학의 가능성과 현실성- 칼빈의 자연이해를 중심으로 -, **조직신학연구**, 32,

160-198.

[Lim, Y. D. (2019). The Possibilities and Realities of Christian Natural Theology - Focusing on Calvin's Understanding of Nature. *Journal of Systematic Theology*, 32, 160-198.

정문식·정호경 (2020). 코로나위기와 헌법국가 -독일에서의 코로나위기 대응에 대한 헌법적 논의를 중심으로 -. **헌법재판연구**, 7(2), 77-116.

[Jeong, M. S. & Jung H. K. (2020). Corona Crisis and Constitutional State - Constitutional Discourse over the Corona-Measures in Germany -, *Journal of Constitutional Justice*, 7(2), 77-106.

지승원 (1990). **법에 있어서의 인간 - E. Wolf를 중심으로**. 연세대학교 대학원 법학박사학위논문.

[Ji, S. W. (1990). *Human in the Context of Law - Focusing on Erik Wolf*. Doctoral Dissertation. Graduate School of Law, Yonsei University, Seoul, Korea]

진용희 (1993). **현대 개신교법사상 연구**. 서울대학교 대학원 법학석사학위논문.

[Jin, W. H. (1993). *A Study on Protestant Legal Thought*. Masters Dissertation. Graduate School of Law, Seoul National University. Seoul, Korea]

한철 (2008). **로마와 예루살렘 대화**. 서울: 글누리.

[Han, C. *Conversation between Rome and Jerusalem*. Seoul: Guelnuri]

홍기원 (2007). 초기 칼비니즘의 정치사상 연구서설 - 신법과 인법, 그리고 최선의 정부형태. **법사학연구**, 36, 277-304.

[Hong, K. W. (2007) Introduction to the Political Thought of the Sixteenth-Century Calvinism: Divine Law, Human Law, and the Best Form of Government. *Korean Journal of Legal History*. 36. 277-304.

2. 외국문헌

Aquinas, T. (1265-1273). The Summa Theologica. Trans. Fathers of the English Dominican Province. Veritatis Splendor Publications.

[아퀴나스, 이진남 역. (2020). **신학대전 28: 법**, 서울: 바오로딸]

Backus, I. (2003). Calvin's Concept of Natural and Roman Law, *Calvin Theological Journal*, 38, 7-26.

Bohatec, J. (1934). Calvin und das Recht. Feuding in Westfalen: Buchdruckerei u. Verlagsanstalt G.m.b.H.

Brunner, E. (2002). *Gerechtigkeit: Eine Lehre von den Grundsätzen Der Gesellschaftsordnung*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.

[브루너, 전택부 역 (2003). **정의와 사회질서**, 서울: 대한기독교서회]

- Brunner, E. & Barth, K. (2002). *Natural Theology: Comprising Nature and Grace by Professor Dr. Emil Brunner and the reply No!*. Wipf & Stock Pub.
- [브루너·바르트, 김동건 역. (2021). **자연신학: 에밀 브루너의 자연과 은혜와 칼 바르트의 아니오!**, 대한기독교서회]
- Calvin, J. (1559). *The Institutes of the Christian Religion*. Ed. by John T. McNeil, Trans. by Lewis Battles (2006). Kentucky: Westminster John Knox Press.
- [칼뱅, 김종흡 외 역 (1991-1996). **기독교강요(상, 중, 하)**. 서울: 생명의 말씀사]
- DeBoer, M. J. (2008). John Calvin, the Civil Magistrate, Law and the Natural Law: Exploring Calvin's Understanding. *Liberty University Law Review*, 2(3), 649-684.
- Dooyeweerd, H. (2013). Calvinism and Natural Law. in: Strauss D.F.M. (ed.) (2013). *Essays in Legal, Social, and Political Philosophy*, Series B, Volume 14, Paideia Press.
- Grabill, S. J. (2004). *Theological Foundations for a Reformed Doctrine of Natural Law*. Doctoral Dissertation, Calvin Theological Seminary.
- Haas, G. H. (1997). *The Concept of Equity in Calvin's Ethics*. Carlisle: Paternoster Press.
- Hamilton, M. A., (2001). The Calvinist Paradox of Distrust and Hope at the Constitutional Convention, in McConnell, M. W. et al, (ed.) (2001). *Christian Perspectives on Legal Thought*, New Haven: Yale University Press, 2001.
- [해밀턴, 이일 역 (2015). **그리스도와 법**. 서울: IVP]
- Herd, J. A. (2014). Calvin's Legacy for Contemporary Reformed Natural Law. *Scottish Journal of Theology*, 67(4), 414-435.
- Hesselink, I. J. (1992). *Calvin's Concept of Law*, Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Hopkins, P. D. (2005). Natural Law. in Borchert, D. M. (ed.) (2005). *Encyclopedia of Philosophy* (2nd Ed.). Farmington Hills: Thomson Gale.
- Klempa, W. (1990). Calvin and Natural Law. in: George T. (ed.) (1990). *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*. Westminster/John Knox Press.
- Lee, C. Y. (2014). Calvinist Natural Law and the Ultimate Good, *The Western Australian Jurist*, 5, 153-175.
- McNeill, J. T. (1946). Natural Law in the Teaching of the Reformers, *The Journal of Religion*, 26(3), 71-91.
- Pryor, S. (2006/2007). John Calvin's Application of Natural Law. *Journal of Law and Religion*, 22(1), 225-254.
- Tuininga, M. J. (2016). 'Because of Your Hardness of Heart': Calvin and the Limits of Law.

Scottish Journal of Theology, 69(3), 281-294.

Troeltsch, E, (1992). *The Social Teachings of the Christian Churches*. Trans. Oliver Wyon. Louisville: Westminster John Knox Press.

[트뢴치, 현영학 역 (2003). **기독교사회윤리**. 서울: 한국신학연구소]

VanDrunen, D. (2004). The Context of Natural Law: John Calvin's Doctrine of the Two Kingdoms. *Journal of Church and State*, 46(3), 503-525.

VanDrunen, D. (2010). *Natural Law and the Two Kingdoms: A Study in the Development of Reformed Social Thought*. Grand Rapids: Eerdmans.

[반드루넨, 김남국 역 (2018). **자연법과 두 나라**. 서울: 부흥과 개혁사]

Witte, J. (2007). *The Reformation of Rights*, Cambridge: Cambridge University Press.

[위티, 정두메 역 (2015). **권리와 자유의 역사**. 서울: IVP]

칼뱅의 자연법사상과 그 세속법적 함의*

Calvin's Natural Law Theory and Its Implications for Human Law

김대인 (이화여자대학교)

논문초록

코로나사태에 대응하여 교회에게 내려졌던 집합금지명령은 세속법(인정법)의 기능과 한계를 어떻게 이해할 것인지에 대한 문제를 제기하고 있다. 이 글에서는 칼뱅의 자연법사상에서 이 문제를 어떻게 다루고 있는지를 검토했다.

칼뱅은 아퀴나스와 달리 인간의 양심에서부터 자연법의 원천을 찾았고 이러한 자연법은 실정화된 십계명에 핵심적으로 드러났다고 보았다. 그리고 자연법사상의 핵심을 ‘형평’으로 이해하고 이는 십계명의 정신인 하나님사랑과 이웃사랑과 연결된다고 보았다. 또한 칼뱅은 인간의 죄성을 철저히 강조하면서 자연법사상을 구축하였는데, 그 결과 칼뱅은 ‘자유도 절대적이지 않으며, 세속정부도 절대적이지 않다’라고 이해했다. 이러한 점에서 칼뱅의 자연법사상은 ‘상대적 자연법사상’을 주장한 것으로 볼 수 있다.

이러한 칼뱅의 자연법사상은 오늘날 세속법질서에도 여러 가지 함의를 제공하는 것으로 볼 수 있다. 첫째, 현대의 세속법에도 광범위하게 활용되고 있는 형평의 법원리의 근본에는 이웃사랑의 계명이 존재한다는 점을 인식시켜준다는 점에서 의미가 있다. 둘째, 칼뱅의 인간의 죄성에 대해서 강조하고 있는 점은 세속법을 지나치게 이상주의적으로 보는 것의 한계를 드러내준다. 셋째, 오늘날 법철학계에서 논의하는 자연법사상과 법실증주의의 화해를 가져올 수 있는 실마리를 제공하는 것으로 볼 수 있다.

이러한 칼뱅의 자연법사상을 토대로 보면 「감염병예방법」에 따른 집합금지명령이 실시되는 과정에서 정부와 교회 모두에서 나타날 수 있는 죄성을 균형있게 인식하는 것이 필요하며, 이러한 제도가 궁극적으로 이웃사랑의 계명을 실천하는 방향으로 활용되도록 하는 것이 필요하다.

주제어: 칼뱅, 아퀴나스, 신법, 자연법, 세속법(인정법), 형평, 집합금지명령

COVID-19와 인문학교육*

COVID-19 and Education for Humanities

신현호 (Hyun-Ho Shin)**

ABSTRACT

COVID-19 has changed our daily lives and has affected the educational area, so non-face-to-face classes are generally conducted in university education, the intimacy between students and professors is falling, and learning capacity and satisfaction are also falling.

The new normal phenomenon is occurring due to the prolonged pandemic. A prime example is the expansion of online and untouching. Christian universities and professors in their communities, who regard preaching the gospel as their mission, are contemplating the mission given to them in the increasingly untouching culture of the university.

In this article, I will discuss the changes in university education and the potential of the humanities due to COVID-19, and then look at the humanities from a Christian perspective, and then discuss the plans and attitudes that Christians should take with a sense of mission.

Through this article, I hope that the plan to overcome COVID-19 will be discussed in a substantial way and Christians who are in charge of humanities will have an active and diverse approach to vitalizing humanities education.

Key Words: COVID-19, education, humanities, mission, christian teacher

* 2021년 5월 18일 접수, 2021년 6월 21일 최종수정, 6월22일 게재확정
이 논문은 2021학년도 백석대학교 학술연구비 지원을 받아 작성되었음.

** 백석대학교(Baekseok University) 어문학부 교수, 충청남도 천안시 동남구 백석대학교 1 백석대학교 본부동, hhshin@bu.ac.kr

I. 들어가는 글

COVID-19는 인류의 위기와 재난의 서술을 새롭게 다시 쓰게 만들었으며 새로운 경험을 통해 인식의 전환을 불러일으키고 있다. COVID-19 는 민족, 국적, 성별, 피부색, 연령 등을 구분하지 않고 이미 세계 200여 국가와 지역에 확산되었으며 좀처럼 진정기미를 보이지 않고 있으며 여전히 언제 끝날지 알 수 없는 상황이다(Quammen, 2020: 363-364). COVID-19로 세계 절대 다수 국가가 국가 간 뿐 아니라 자국 내 국민들 사이에서도 소통에 어려움을 겪고 있다. 공급과 수요 예측에 어려움을 겪으며 경제활동 가운데 소비수요는 압축을 받고 있고 대부분의 산업과 제조업은 모두 정상적 운영을 하지 못하고 있다. COVID-19는 경제 뿐 아니라 사회 전 방위에 걸쳐 영향을 미치고 있다. 무엇보다 COVID-19는 인류의 경제 질서와 경제활동에 큰 충격을 주었다. 세계 절대 다수 국가가 자가 격리를 경험하고, 사회적 거리두기를 유지하고, 심지어 도시봉쇄까지 해서, 경제활동 중 소비수요는 위축이 되고 대부분의 산업과 제조업은 정상적 운영을 하지 못하고, 자본도 투자방향을 제대로 못 잡고 있다. 1929년부터 1933년까지 이어진 대공황 이후 최대의 세계 경제위기가 될 것이라는 인식을 가지고 있는 경제 전문가들이 적지 않다. 이러한 COVID-19로 인한 경제적 침체는 국가 간 전략 경쟁을 대립의 양상으로 전환시키고 있다. 미, 중 관계가 더 악화될 것이라고 보는 견해가 지배적이며, 국가 간 정치, 사회의 협치 프레임과 중대한 초국가적 의제설정 기제 및 국제제도의 규칙을 기초로 하는 전 세계적 협치(global governance)가 심각하게 도전 받고 있다. 코로나 19에 대응하기 위해, 정부, 사회 및 개인의 관계는 새로운 조정을 겪고 있는 중이다. 정부의 개입과 자원배치 능력을 강화시키는 “신국가주의”(neonationalism)가 다시 관심을 끌고 있으며, 민족주의, 인종주의, 배외주의가 부상하고 있다. 21세기 들어 가속화 되던 세계화 추세에 따른 자유 및 상호개방과 국가와 지역을 넘어선 사회적 교류왕래는 COVID-19 발발 이후, 엄중한 타격과 제한에 직면해 있다. 이 결과 각국은 상호 경계와 장벽을 치는 새로운 전선을 형성하고 있다(<http://thetomorrow.kr/archives/12093>).

COVID-19는 전 세계적으로 4단계의 충격효과를 주고 있다고 할 수 있다. 각각은 “공공위생위기” “경제와 민생위기” “사회위기” 그리고 일부 국가에 나타나는 “정치위기”라고 할 수 있다. 세계화 현상이 주춤해지고 국가 간 경쟁, 방어, 경계 등의 체제가 확대되고 장기화 될 수 있으며 자국 우선 보호 장벽을 칠 수 있다. 국제사회에서 국제질서를 위한 주도적 리더십이 약화되고 국가 간 다양한 부문에서 이해관계에 따른 충돌이 전개될 수 있다. 기존의 국가 간 협력 체계, 예를 들면 우리나라와 관련 있는 아시아태평양경제협력체계(APEC), 동남아시아국가연합(ASEAN) 등 뿐 아니라 EU공동체조차도 각국의 이익구조에 따라 많은 새로운 도전과 문제에 직면할 것이다.

1990년도부터 현재까지 전 세계 빈곤인구 수는 끊임없이 내려가고 있었지만 COVID-19는 전 세계적으로 빈곤층 인구를 확대시킬 것으로 보인다. 기존의 빈곤층 인구에 적어도 5억 정도는 증가할 것으

로 예상된다. 세계 경제 질서의 재편이 예상되며 산업화 구조에 있어 불가피하게 변혁이 일어나며 대부분의 개발도상 국가들이 엄중한 경제 후퇴에 직면할 것이며 국가 간 빈부의 차가 확대될 수 있다 (Sharfuddin, 2020: 251-257). 세계 경제 질서가 대규모로 새로 짜질 수 있고, 세계화 진행의 조정 또한 피할 수 없는 추세이다. 신코로나 역병은 전 세계 발전의 현존 구도를 크게 변화시킬 것이다.

우리나라에서도 COVID-19의 영향으로 사람들이 모이는 대부분의 활동이 중지되었다. 학교도 개학을 미뤘고 학원도 한시적 휴원했다. 박물관 미술관도 휴관하고 종교 시설도 가능한 모임을 자제하고 있다. 사람들을 대면해서 판매를 하는 자영업은 손님이 끊겼고 집합 교육이 중단되어 강의를 주업으로 하는 강사들의 생계도 위협을 받고 있다.

COVID-19라는 낯선 명명만큼이나 과거 일상적이지 않았던 용어들이 새롭게 일상생활에 자리하게 되었다. ‘거리두기’, ‘방역’, ‘진단키트’, ‘백신’, ‘자가 격리’, ‘폐쇄’, ‘봉쇄’, ‘확진자’, ‘음압병동’, ‘집합금지 행정명령’, ‘공공의료’, ‘비대면 수업’ 등 일상의 관행이나 상식과 거리가 먼 단어들이다. 수시로 휴대폰에는 하루에도 몇 번씩 다양한 종류의 안전안내문자 메시지 알림이 울린다. 질병관리청의 섬세한 행동요강, 예를 들면, ‘식사 전 손 씻기, 공용집게로 덜어먹기, 대화 자제 및 대화 시 마스크 착용’ 등부터 여러 지자체가 발송한 확진자 정보에 이르기 까지 경우에 따라서는 간섭과 명령으로도 느껴질 수 있다. 또한 타인 특히 확진자에 대한 관심에 적극 동참하라는 요구처럼 여겨지기도 한다. 이는 내가 그다지 알고 싶지 않은 타인의 정보를 알아야 한다는 암묵적인 강제일 수도 있다. 그리고 일련번호 몇 번이라 지칭된 확진자의 행동반경을 주의 깊게 확인하지 않는 것은 이 사회의 같은 국민으로서 바람직하지 않은 행동이라는 것을 환기시켜준다(신혜경, 2020: 40). 이처럼 COVID-19는 사회 전반에 새로운 현상을 가져오고 있으며 종식된 이후에는 COVID-19의 팬데믹 장기화에 따른 여파로 지금 사회에서 일어나고 있는 현상들이 고착화 될 수 있다. COVID-19의 상황 속에서 나타날 수밖에 없는 새로운 변화와 새로운 가치의 시대, 일명 ‘뉴노멀’(New Nomal)’의 시대에는 기존에 있었던 양식들이 더욱 확장되며 새로운 양식들이 출현할 것이다.

몇 가지 예를 들면, 첫째 온라인(On-Line) 세상의 확장이다. 이미 21세기는 온라인 세상으로 접어들었고 일상화 되어가고 있지만 더욱 심하게 온라인 시스템이 확산 될 것이다. 교육부문에서도 오프라인의 규모가 축소되고 온라인 교육 플랫폼은 전 방위로 교육 콘텐츠를 흡수할 것이며 ‘온라인 커머스’

1) 뉴노멀은 국제통화기금(IMF)이 명명했던 경제, 사업 용어로 2008년부터 2012년까지 이어진 경제 침체 기간 만들어진 새로운 경제적 기준을 말한다. 2008년 금융위기 이후 가시화된 저성장, 저금리, 저물가, 고실업률 등을 새로운 표준으로 하는 자본주의 사회의 경제 침체 상황을 가리켜왔다. 오늘날에는 다른 분야에서도 사용되며 이전에는 비정상적인 것으로 보였던 현상과 표준이 점차 일상적 표준이 되어가고 있다는 것을 의미한다.

(on-line commerce)는 더욱 외연을 넓혀갈 것으로 보인다(<http://thetomorrow.kr/archives/12093>). 둘째, 만약의 사태를 미리 준비하고 대비하려는 불안 심리 확산으로 인한 예방 대책 강구이다. 긍정적인 측면에서는 개인의 면역력 강화에 대한 인식과 위생에 대한 개념이 증폭되었다는 것이며 부정적인 측면으로는 사재기에 따른 과소비 현상 발생이다. 셋째, 언택트(untact)현상이다(김월희, 2020: 13). COVID-19 이전에도 소위 혼밥, 혼놀, 혼술 등 혼자 하는 생활을 즐기는 소위 ‘혼족’이 확산되어 가고 있었는데, COVID-19 이후에는 적어도 오프라인 상으로는 사람들이 서로 접촉을 하지 않는 비접촉, 비대면 현상이 더욱 심화될 것으로 보인다. 특히 젊은 세대에게는 이러한 현상들이 늘어날 것이며 세대 간 격차 또한 심화될 것이다.

사람들을 직접 만나서 같은 공간에서 시간을 보내며 즐거움을 느낄 수 있는 일들은 여전히 많다. 그러나 꼭 직접적으로 만나지 않아도 무언가를 할 수 있는 상황도 점점 많아지고 있다. 학교에 가지 않아도 아이들이 인스타 라이브나 카카오톡 라이브톡을 켜 놓고 친구와 대화하며 자신이 좋아하고 즐기는 것을 공유하며 시간을 보내는 것을 심심치 않게 목격할 수 있다. 지리적 단절을 뛰어 넘기 위해 사람들은 계속 새로운 방법을 찾아내고 문화를 만들어 간다. 같은 공간 안에서 서로의 얼굴을 맞대지 않아도 함께 느낄 거리는 늘어날 것이다. 기독교도 비대면을 통한 복음 전파에 대해 관심을 가지고 대처할 필요가 있다. 대중을 사로잡을 수 있는 설교 유튜버 목사의 양성에 대해 고려해 볼 시점이 되었다. COVID-19는 온라인을 통한 복음화 방안을 연구할 기회를 교회 및 기독교 단체에 제공할 수 있다.

넷째, 원격(remote)이다. 온라인의 시대에 비 접촉은 원격으로 완성된다. 교육에 있어 원격 변화의 가장 큰 축은 바로 원격 교육이다. 원격교육을 지원하는 소프트웨어 수요가 급증했다. 대부분의 학교들은 원격교육 매뉴얼을 갖추기 시작했다. 원격교육은 코로나 바이러스의 확산을 막기 위한 일차적인 이유가 있지만 학교는 추후 원격교육을 더욱 확산하는데 대한 시험 단계로 생각할 수 있다. 원격이 모든 부문에서 자연스럽게 이루어질 전망이다. 심지어 원격예배가 교육현장과 예배 현장에서 오프라인보다 비중이 더 커질 수 있을지 모른다.

교육현장에서 온라인 수업은 단순히 오프라인 수업을 보조하는 수준을 넘어서 교육과정 일부에서는 온라인이 오프라인을 흡수할 수 있다. 특히 대학의 비교과 프로그램 교육과정은 대부분 온라인으로 진행될 것으로 보인다. 심지어 지금 정규 교육과정에 있는 일부 교과목과 교육내용은 무의미하다는 주장이 나올 수 있다. 교육과정 재편이 일어날 것이며 이에 따른 교, 강사 재배치 및 고용 축소 현상이 발생할 수 있다. 학교는 고용을 줄이는 것에 따른 명분을 냉정하고 단순한 숫자를 기준으로 평가하며 찾으려하고 합리화할 것이다. 교육 노동시장의 붕괴로 고학력 실업자가 늘어날 수 있다. 경쟁은 치열해지고 교육현장에서 업적 점수를 높이기 위한 다소 정직하지 못한 편법이 등장할 가능성을 배제할 수 없다. 고학력자 인플레 현상에 따라 학교는 손쉽게 보다 적은 비용을 들여 교, 강사를 확보할 수도 있다.

교육현장에서 이러한 예측들은 이전부터 있어왔던 것들로 COVID-19가 그 변화의 속도를 가속화 해 주고 좋은 명분이 되어 주고 있다고 할 수 있다. 어쩌면 교육 현장에서 진짜 팬데믹(Pandemic)현상은 COVID-19 이후에 올 수 있다.

모든 분야에서 나타나게 되는 COVID-19의 상황에 따른 문제는 궁극적으로 인간과 환경, 산업을 포괄하는 모든 분야에서의 변화를 야기 시킬 수밖에 없다. COVID-19 이후 자본주의를 지탱하던 4개의 체제인 생활의 도시화, 산업의 지구화, 가치의 금융화에 따른 신자유주의적 금융자본주의, 환경의 시장화로 인한 생태 위기가 흔들리면서 문명이 완전히 새로운 방식으로 바뀔 것으로 진단하고 있다. 미래에 인류가 목표로 삼아야 할 3가지 원칙으로 사회적 방역시스템, 고용보장제, 그리고 소비가 미덕인 현대문명의 자본주의 시스템을 잠시 멈추고 인간과 이웃과 자연이 함께 지복을 누리는 좋은 삶에 대한 성찰을 가져야 한다고 주장하고 있다(최재천 외, 2020: 104-125). 좋은 삶에 대한 성찰, 곧 인간의 자유와 평등을 실현할 수 있는 보편적 행복에 대한 성찰은 인간의 가치탐구와 표현활동을 대상으로 하는 인문학의 영역이라 할 수 있다.

미래에 대한 조망은 항상 어렵다. 그럼에도 현재의 현상을 모아 점을 찍으며 그 선을 연결해 그어보면서 미래를 예측할 수는 있다. 이 연구의 목적은 COVID-19로 인한 사회 및 교육환경의 변화를 수용하는 가운데 인문학교육을 어떻게 효율적으로 할 것인가에 대한 서설적 연구에 있다. 이를 위해 이 글에서는 COVID-19가 사회 및 교육에 미친 영향과 포스트 COVID-19에 대해 조망하고, 대학교육의 변화와 인문학이 가지고 있는 잠재력에 대해서 다룬 후, 기독교 관점에서 인문학을 탐색하고 기독교수 및 학자들이 사명감을 가지고 취해야 할 방안 및 태도를 모색한다.

II. COVID-19 팬데믹과 대학의 인문학 교육

1. 대학교육의 변화

21세기 들어서면서 대학교육의 현실에 대해 모든 영역에 자리하고 있는 정체성 위기를 진단하고 새로운 방향을 추구하며 미래에 대비하고 있는 움직임이 있어 왔다. COVID-19 상황 이전에도 대학들은 시대 조류의 흐름에 민감하게 반응하며 각종 사업과 정책을 내세우고 대학 수요자들에게 다양한 서비스를 제공하며 지표경쟁과 우위경쟁을 통해 각자 존립의 의미와 가치를 부여하였다. 이 과정에서 대학교육의 일관성 부족과 공동 비전의 상실이 뒤를 따르게 되었지만 대학교육의 정체성을 찾기 위한 “대학이란 무엇인가?”라는 질문에 대한 답에 일치된 합의점을 찾기가 쉽지 않다. 대학의 과제가 일차적으로 새로운 지식을 생산하는 것인가, 아니면 학생들의 학습을 증진시키는 것인가, 사회의 지배적인 가치를 잘

받아들이는 건실한 국민을 배출하는 것인가, 아니면 그러한 가치를 문제 삼는 비판적 지성을 형성하는 것인가, 그것도 아니면, 유용한 신기술을 창조하고 글로벌화된 기업경제에 적합한 근무기술을 학생들에게 갖추게 하는 것인가, 학생과 교수를 학문공동체내의 선후배 관계로 보아야 할 것인가, 아니면 그들은 근본적으로 정보와 자격증이 거래되는 시장의 서비스 소비자와 제공자의 관계인가, 교수의 고유한 역할은 무엇이며, 의제를 설정하는 권한은 누가 가지고 있는가? 이런 식의 서로 상충되는 논쟁의 목록은 끝없이 이어질 수 있다. 대학이 사회 내에서 위치하고 있는 자리가 어디이며, 그 사회의 본질이 정확히 무엇인가 하는 문제는 더 이상 명료하게 주장할 수 없다(Readings, 1996: 2).

대학 또는 대학교육의 위기를 형성하는 수많은 요소들이 있다. 어느 정도 대학에서 일어나는 일은 사회의 추세를 단순히 반영하는 측면이 있다. 인구구조의 변동, 기술적인 혁신, 세계화의 정치 경제적인 효과, 변해가는 재원의 우선순위 등 현실세계의 압박들은 끊임없이 대학을 기존의 구조와 관행을 무력화시키며 변화를 촉구하고 있다. 한 가지 예로, 지난 10여 년간 정보기술의 혁명은 교육과정에 대한 견해와 그것이 어떻게 조직되어야 하는지에 대하여 상당한 충격을 주었다. 전통적 강의실과 캠퍼스에 기반을 둔 학습은 점차 적절하지 않게 될 것이며, 인터넷이나 기타 컴퓨터 기반의 전달시스템을 이용한 가상학습 공동체로 대체될 것이라는 주장이 제기되었다. COVID-19 상황은 이러한 대학교육의 상황에 비대면 수업이라는 새로운 패러다임을 부여하고 각 대학들은 대처가 미흡하여 시행착오를 겪으며 새로운 위기상황에 직면하게 되었다(김월희, 2020: 15).

COVID-19는 대학교육의 전통을 쇠퇴하게 만들었다. 이것은 과거와의 연결의식이 상실되었음을 의미한다. 과거는 의미와 정체성을 지탱하여주는 사회적 원천이자 권위의 근거였고, 문화적 평형의 근원이 라고 할 수 있는 것이었다. 현재와 과거의 이러한 단절은 대학교육에서 일관된 정체성과 목적의식을 끌어낼 건실한 문화적 기초나 뼈대를 구축하는 견인력을 약화시키고 있다. 과거는 뒤떨어진 것이며 따라서 미래지향적으로 나아가야 한다는 확신이 깊이 뿌리내리고 있다. 대학의 전통적 기능 중의 하나는 세대 간을 중개하는 문화의 전달자로서의 기능이었다. 그러나 현재 대학들은 교육의 전통적 권위를 잃어버리고, 변화가 자연스러운 것이고 유익하며 생존을 위해 필수불가결하다는 생각을 가지고 있다. 변화가 너무 광범위하고 그 속도가 너무 빠르며 패턴이 너무나 복잡해져서 이제 그것을 정확히 그려내기가 거의 불가능해지고 현재조차도 과거처럼 낯설어지려고 한다. 대학들은 종종 만들어내는 지식이나 그 지식이 사용되는 목적에 대하여 효과적인 품질관리가 거의 이루어지지 않는 비인간적인 ‘지식공장’(The Knowledge Factory)으로 진화하였다(Aronowitz, 2000: 32). 옛 버전을 마스터할 시간도 가지기 전에 모든 사회적 문화적 시스템의 업그레이드가 행하여지는 상황에서 대학교육이 미래충격으로 인한 방향 상실감을 완화시키며 신뢰성 있는 이정표의 역할을 감당해야 하는 것인지, 아니면 서로 상충되는 요소가 있는 현실의 상황을 반영하는 데 만족해야 하는 것인가 하는 문제가 대학이 직면하고 있는 근본 딜

레마 중의 하나일지 모른다.

포스트모던 사회의 특징은 다원주의와 상대주의이며, 아마도 가장 두드러진 문화적 태도는 회의주의 일 것이다. 진리는 객관적으로 존재하며 경험적으로 검증될 수 있다는 과학적 합리주의가 계몽주의 이래 대학교육을 지배하고 있는 상황이다. 의미와 진리에 관한 어떠한 절대적 주장도 점차 불신하게 되었으며, 진리의 개념은 점차 평등화되고 실용적인 것이 되었다. 진리 주장의 검증은 보편적 정당성이 기준이 아니라 특정 집단이나 상황에 유용한지 여부가 되었다. 종교적 신앙의 신조나 과학적 합리주의의 가정 같은 과거 권위적인 제1원리들이 쇠퇴하고, 사회, 인종, 성별, 정치와 연계된 정체성이나 자신과 남을 위하여 구축한 여타 다른 정체성이 반영된 수많은 관점이 정착되어 가고 있다. 이것이 대학교육의 본질과 목적에 대해 함축하는 바는 상당하다. 모더니티의 역학이 일관된 문화적 가치의 전달자로서의 대학의 기능을 의문시하고 있다면, 진리에 대한 점증하는 회의론은 도덕적 인격과 가치를 함양하는 대학의 역할을 위협하고 있다. 대학이 가치중립적인 학문을 추구할 지상 의무가 있다고 주장하는 사람들이 대학 내에서 증가하고 있으며 대학의 우수성을 판단하는 현실적 표준이 규격화 되었다. 대학교육의 기본 공식은 교수와 학생들이 자기들이 원하는 것을 가르치고 배우도록 허용하는 것이 보편화 되어 가고 있다. 이러한 상황에서 COVID-19로 인한 비대면 온택트 사회로의 진입으로 대학 교육의 한 축을 담당하고 있는 인문학은 기존의 탈 학습적 방식의 시험대의 최전선이 되었다. 온택트는 비대면을 일컫는 언택트에 온라인을 통한 외부와의 ‘연결’(on)을 더한 개념으로, 온라인을 통해 외부활동을 이어가는 방식을 말한다(<https://www.emotion.co.kr/magazine/15/>). 온택트 사회로의 급속한 전환으로 SNS나 온라인 시스템이 강화되면서 자연스럽게 소외층이 형성된다. 현 인류가 ‘포노 사피엔스’(Phono Sapience)라 할지라도 일방적이거나 제한적 정보만을 나누고 있다는 불안감, 혹시 자신이 소외되었다는 공포감이 엄습하고 있다. 포노 사피엔스는 “스마트 폰을 신체 일부처럼 쓰는 새로운 인류로 사실 전체 호모 사피엔스의 표준 인류가 되면서 급격한 변화”가 있음을 의미한다(최재천 외, 2020: 76).

COVID-19로 인해 인류는 생각의 표준이 달라지고 있다. COVID-19는 어떤 특정집단이 지식의 주도권을 잡고 특정한 방향으로 유도하려는 시도를 차단한다. COVID-19 상황은 사회통신망이나 개인 미디어를 기반으로 정보 및 지식의 유통이 집단과 개인의 구분 없이 이루어질 수 있게 했다. 결과적으로 정보의 근원지 파악은 힘들고, 정보 유통을 통제하는 지배적 간섭은 거의 불가능하다. 또한 인적교류가 없는 상황에서도 인터넷을 통해 정보는 경계 없이 전해지기에 빠른 속도로 확산하는 경우가 많다. 다양한 근원지에서 다양한 정보들이 사실여부에 상관없이 나오고 수용되고 있다. 진리 주장의 검증은 보편적 정당성이 기준이 아니라 특정 집단이나 상황에 유용한지 여부가 되었다. 어떠한 특정 시각도 다른 관점에 대하여 내재적인 우월성을 주장할 수 없게 된 것이다. 오직 의견만 존재할 뿐, 선험적 진리란 없다. 그러므로 각자 나름대로의 견해가 있어, 어떤 견해가 유력할지 결정짓는 주요 요인은 누가 자기 견

해를 강제할 필요한 힘을 가지고 있는가 하는 점이다. 대학은 특정한 관점을 배제할 분명한 주도적 패러다임도 찾을 수 없고, 전통적 가치관이 지닌 관점의 타당성을 주장할 근거가 될 만한 의미의 공유도 없는 새로운 환경을 맞이하게 된 것이다. 지금의 대학은 대학교육과 사회전반에 작용하고 있는 이러한 힘의 영향을 피할 수가 없다.

디지털 기반 정보통신기술의 급속한 발달에 힘입어 온 세상이 내 손안의 지구촌으로 들어온 이래 맞닥뜨린 글로벌한 재난 COVID-19 상황과 현실의 대학 상황에서 인문학의 생산과 공급 그리고 수용 과정 모두가 달라지고 있다. 인문학은 새로운 패러다임을 외면할 수 없으며, 경제적, 사회적, 문화적, 심리적 변화 등을 고려하고 반영하며 비판적으로 수용하고 활용할 필요가 있다. 다른 학문들처럼 인문학도 고정된 불변의 절대적 진리가 아니기 때문이다.

2. COVID-19 상황에서의 인문학 교육 탐색

지난 인류 역사 가운데 기원전 5세기 아테네 역병부터 기원후 14세기 흑사병과 20세기 스페인독감에 이르기까지 전염병 팬데믹이 그러했듯이 COVID-19도 문명교류와 번성의 산물로서 발생했음에도 도리어 “사회적 해체를 야기하고 정치적 긴장을 촉발하며 당대를 살아가는 이들의 지식을 시험”하고 있다(Harrison, 2012: 56-58). 자연 질병을 넘어 사회질병이자 국가질병이었던 전염력이 높은 역병은 방역을 위해서 동체(同體) 차원에서 어떤 방식으로 대응해야 하는지, 특히 정치 리더십에 대한 고민과 반성을 촉구했다. 당장의 재난 극복은 결국 미래에 완성되기에 재난 리더십에 대한 모색은 역병이 진정된 이후를 어떻게 대비해갈지에 대한 물음이기도 했다. 그렇다면 COVID-19 이후는 어떠할까. 창궐했던 흑사병이 진정되고 20세기 초반 세계를 강타한 스페인 독감이 퇴조하자, 사람과 권력은 아무 일 없었다는 듯 팬데믹 이전으로 회귀했다고 한다. COVID-19 이후에도 사람들은 그 이전으로 돌아가 아무 일 없었다는 듯이 일상을 반복하면 더 큰 재난에 직면할 가능성을 배제할 수 없다는 것을 인지하고 있지만 오랜 피로감으로 인해 일상을 반복할 가능성이 있다는 것을 배제할 수 없다. 그러므로 역설적이기는 하지만 COVID-19는 바이러스가 매개체이지만 인간이 전파자이므로 바이러스에게 일종의 숙주 역할을 한 인간 자체가 바이러스이며 따라서 인간을 치유할 백신이 필요하다.

인간이 바이러스라면 인간을 다루는 인문학은 어떠한 역할을 해야 할까. 일반적으로 수용되고 있던 인문학의 효용성에 대해 의문이 제기되고 있으며 영향력이 줄어드는 추세이다. 인문학은 인간을 특권화 하는 경향이 있기에 백신 역할과 그 효용성에 의혹을 불러일으킬 수 있다. 그러나 이는 어디까지나 사고실험일 따름이다. 인문학은 인간다운 이들에게도 효과를 발휘했지만, 그렇지 못한 이들을 인간답게 하는 데, 또 어떤 상황에서도 인간다움을 내려놓지 않도록 하는 데 쓰였기 때문이다. 사실 인간이 바이러스에 비유됨은 인간답지 못한 이들 탓일 수 있다. 이는 인간다움을 내려놓았기 때문이다. 그런

이들을 인간답게 치유하는 것, 그것이 인문학의 존재 이유이자 주된 소용이다. 인문학은 인간 바이러스들을 인간다운 인간으로 되돌리는 백신이었다. 어느 특정 시대, 지역에서만 그러했던 것도 아니다. 사람이 인문을 빚어내던 시초의 순간부터 인문학은 백신으로서 널리 그리고 오래토록 활약해왔다(장문석 외, 2020: 5).

최근 인문학이 희망이라는 말을 자주 듣는다. 이 어려운 시대를 건너가는 데 인문학이 중요한 길잡이가 되어줄 것이라고도 한다(안상현, 2012: 19). 출판계를 보면 불과 몇 년 전만 해도 경제경영서와 자기계발서가 주류를 이뤘는데 지금은 많이 달라졌다. 인문학 서적의 출간이 급격하게 늘었으며 인문학을 대하는 사람들의 인식이 바뀌고 있다. COVID-19로 인해 현재 사람들은 정서적으로 정신적인 문제가 심각함을 보여준다. ‘코로나 블루’와 ‘코로나 레드’란 용어가 생겨날 정도이다. ‘코로나 블루’란 코로나 19와 블루가 결합된 말로 코로나19로 인한 우울감이나 무기력증을 의미한다. 한편 ‘코로나 레드’는 코로나19와 레드가 결합된 말로 코로나19로 인한 스트레스 과부하로 ‘코로나 블루’를 넘어 분노의 감정이 상승하는 현상을 나타내는 것을 말한다. 정신 건강 전문가들은 재난 초기에는 자살률이 오히려 감소하지만, 실업과 폐업 등 경제적 후폭풍이 현실화 되는 시점에는 자살률이 크게 올라갈 수 있다고 지적한다(<https://www.hani.co.kr/arti/society/health/998704.html>). 이러한 다양한 문제들을 감소시키고 안정시키며, 예방하고 치유하며 치료하는데 인문학의 역할이 강력히 요구된다. 인문 자산은 치유의 잠재력을 가지고 있다. 인문학을 도구로 사람들의 정신적, 정서적, 사회적 문제들을 예방하고 치유하는 활동으로 책을 읽고 함께 토론하고 글을 써 함께 공유하고 공감하는 문학적 치유는 고대 그리스부터 시작된 오랜 역사를 가지고 있다. 인문학 교육에 있어 치유의 기능을 강조하는 접근은 COVID-19로 인한 온택트 시대에 시의 적절한 것으로 여겨진다.

인문학의 역사를 언제부터 볼 것인가에 대한 해답은 당연히 인간이란 종의 탄생부터 봐야 한다고 생각할 수 있다. 그러나 한편으로는 인문학이 문자를 지식 전달로 사용한 시기부터 인문학이란 학문이 시작되었다고 보는 관점이 있고 한편으로는 종교에 의해 인간의 의미가 사장되었다가 신을 죽인 르네상스 시기부터 봐야 한다는 의견도 있다. 다소 복잡하고 시각의 다양성으로 비추어 질지 모르나 결국 인간이 있어야 인문학이 있고 인간을 이해하기 위해 인문학이 생겨났다는 한 가지 통합적인 해답을 얻을 수 있다. 자연과학이 자연적인 현상을 이해하기 위해 생겨났고 사회과학이 인간이 만든 집단과 개인의 관계를 이해하기 위한 학문이라면 인문학은 모든 것의 주체가 되는 인간에 대한 이해를 도모하는 학문인 것이다. 이러한 인문학의 특징 속에 연구 및 교육의 방향은 자연스럽게 인간과 함께 계승되어온 사료와 역사적 자료와 사색을 통해 그 안에 담긴 지식을 근본으로 하여 인간을 해석, 연구하고자 한다. 그러므로 인문학 교육은 오래된 사료 등을 통해 어떻게 접근하여 인간이 무엇인가에 대한 나름대로의 정의를 내리고 있다. 그러나 정보화의 발달은 이러한 인문학 교육 방법 자체에 큰 변화를 주고 있다. 정보화의

가상현실은 살아있는 역사처럼 변화되고 있으며, 인간 사고에 대한 과거의 접근 방식에서 완전히 떨어져 전혀 인간적인 것이 될 수 없는 것을 인간으로 봐야 하는가에 대한 질문을 계속적으로 묻고 있다. 또한 언어와 같이 시간적 제약 속에서 변화하는 인문학적 요소도 시간의 한계를 넘어 단시간 내에 변화하고 사라지고 생성된다. 이러한 정보화의 변화가 인문학 교육에서 하나의 변화가 아닌 전체적인 변화를 요구하고 있기에 인문학은 정보화 속에 위기보다는 시험대에 오른 학문이라고 보는 것이 맞을 것 같다.

COVID-19 영향으로 더욱 가속화되고 있는 정보화 변화의 물결은 인문학을 하는 전문적인 사람에게만 오는 위기의식은 아닐 것이다. 그러기에는 정보화의 물결이 너무도 급속도로 급진전적으로 사회를 바꾸고 있기 때문이다. 예를 들어 인터넷 검색창들은 학문자체에서 가지는 토론의 성격을 완전히 바꾸고 있고 학문의 방법도 과거처럼 한 권의 책을 다 읽을 필요성을 감소시키고 있다. 이러한 위기 속에서 인문학 교육의 방향은 COVID-19로 더욱 심화된 정보화라는 인터넷 시대 속에서 찾아야 한다. 이러한 변화를 과거부터 사회를 지배하고 움직이는 원동력에 대한 비판적 견해를 견지 해온 인문학은 이제는 바뀌는 사회의 모습의 원동력을 이해하고 동참할 수 있는 학문으로 거듭나기 위한 기회로 삼아야 한다.

인문학을 사회의 중심으로 끌어 들이는 하나의 기회로서 인터넷 시대의 정보화 물결을 바라보기 위해서 먼저 시행되어야 할 것은 방법론이다. 과거의 인문학 교육에서 사용한 문제에 대한 인식은 무엇이 었다. 즉 인간은 무엇인지? 역사는 무엇인지? 언어란 무엇인지에 대한 이론을 새우고 체계화하기 위해 노력해왔다. 이러한 근원적인 문제에 대한 해답을 토대로 사회과학에서는 인간의 성질과 역사의 흐름과 언어의 모습을 가지고 사회라는 틀 속에 적용했고 해답을 얻기까지의 방법론적 접근은 현재의 자연과학을 이루는 합리성을 산출했다. 그러나 이제는 새로운 정의가 필요한 시대이다. 인터넷의 정보화 된 현재의 생활을 대표하는 가상현실 속 존재에 대한 성찰과 역사 발전을 위한 방법과 전자 텍스트 언어에 대한 이해와 사용에 대한 논의가 필요하다. 즉 어떻게 인문학을 사용하여 다가오는 인터넷 시대에 대한 해답을 해야 한다는 인식이 필요한 것이다. 인문학을 급변하는 사회의 흐름에 어떻게 적용해야 하는가에 대한 접근과 함께 근원적인 문제에 대한 해답보다는 근본적인 사회적 흐름에 맞는 해답을 제시하므로 인문학을 통한 능동적인 사회 참여를 유도해야 한다.

지금 인문학의 과제는 뉴노멀을 조직하는 인문적 실천에 급진적 상상력을 발휘하는 것이다. 인문학은 COVID-19로 야기된 문화적, 사회적, 심리적 변화를 고려하고 반영해야 한다. 이상적인 방법은 새로운 패러다임을 비판적으로 수용하고 활용하는 것이다. 최근 논의되고 있고 시도 중인 디지털인문학은 포스트 COVID-19 인문학 교육 및 연구에 적절한 대안이 될 수 있다. 디지털 인문학이란 정보기술과 융·복합을 통한 새로운 방식으로 수행하는 인문학 연구와 교육, 그리고 이와 관계된 창조적인 저작 활동을 지칭하는 말이다. 이것은 전통적인 인문학의 주제를 계승하면서 연구방법 면에서 디지털 기술을 활용하는 연구, 그리고 예전에는 가능하지 않았지만 컴퓨터를 사용함으로써 시도할 수 있게 된 새

로운 성격의 인문학 연구를 포함한다. 순수 인문학의 입장에서 보면 디지털 인문학은 인문지식의 사회적 확산을 돕는 길이고, 인문콘텐츠학의 입장에서 보면 그것은 문화산업에 응용할 방대한 인문학 지식을 가장 효과적으로 획득하는 방법을 마련하는 일이다. 단순히 인문학의 연구 대상이 되는 자료를 디지털화 하거나, 연구 결과물을 디지털 형태로 간행하는 것보다는 정보 기술의 환경에서 보다 창조적인 인문학 활동을 전개하는 것, 그리고 그것을 디지털 매체를 통해 소통시킴으로써 보다 혁신적으로 인문 지식의 재생산을 촉진하는 노력이다. 메사추세츠 대학(MIT)에서 수행하는 ‘문화의 시각화’(Visualizing Cultures)프로젝트는 ‘이미지가 이끄는 학술’(Image Driven Scholarship)을 표방하는 디지털 환경의 인문 교육 교재 개발 사업이다(<https://visualizingcultures.mit.edu/home/index.html>). 역사적 사실에 관한 그림, 사진 등의 이미지 자료를 디지털 영상으로 제작하고, 영상 자료의 구석구석에 담긴 지식의 모티브를 찾아 학술적인 설명을 부가하는 방법으로 시각적인 스토리텔링을 구현하고 있다. 이 저작물은 모두 월드 와이드 웹(WWW)을 통해 공개되고 있으며 MIT의 온라인 교육 프로그램으로 활용되고 있다. 인문학의 산업화라는 우려가 있을 수 있으나 COVID-19로 인한 온택트 시대에 인문학이 학문 영역과 특성에 따라 적절히 기술을 활용해 교육 효과를 높이고 인문학을 확산시킬 수 있는 인문학콘텐츠를 개발하고 공급할 수 있다.

자연과학의 진실이 국경과 문화를 초월하여 이해되어지고 논의되어지는 학문이고, 사회과학은 인간의 국가적 존재단위의 형성과 함께 생겨난 인간 생활에 대한 보편적인 연구를 통해 좀 더 구성체에 대한 올바른 이해를 구하고자 하는 토의의 학문이라면, 인문학은 절대적 지식이라는 개념 속에 절대 논의되어 질 수 없는 국가와 민족 종교 등의 상대성을 내포 할 수밖에 없는 어느 정도의 상대성을 인정하고 시작해야 하는 학문이며, 다양성의 학문으로서 토론의 학문 성격을 가진다고 볼 수 있다. 한 가지 주제에 대한 논의의 대상을 선정하여 다양한 논점을 통한 토의를 통해 이루어지는 복합성의 토론 학문이다. 이러한 토론 학문에서의 대면 방식의 교육 방식은 인문학 교육의 가장 기초를 이루는 단위였다. 이러한 교육 방식은 상대방으로 하여금 다양한 접근과 인식의 전화를 가져올 수 있는 장점을 가지는 수업 방식이나 그로 인해 결과적으로 소비되는 시간과 공간의 문제가 발생하고 있다. 또한 각 나라나 민족의 역사적인 시간만큼 축적된 지식의 양은 각 나라마다 방대하며 그 접근 방식에서도 다양한 차이를 보일 수밖에 없었다. 이러한 상대성과 시간적 공간적 제약을 극복하고 비대면 정보화 사회 속에서 인문학교육은 새로운 모색을 시도해야 한다.

과거 인문학은 변화하는 사회의 양상을 뒷받침 해주는 역할을 해 왔으나 사회의 새로운 지향성을 제시하기에만 관심을 가졌다. 점차 빠르게 변화되기에 변화의 모습을 관찰하고 새로운 요구에 맞는 이념을 제시하고 방법을 제시하기보다는 앞으로의 새로운 패러다임을 제시하고자 했다. 이러한 인문학의 특징으로 인해 사회 밖에서만 있어왔던 인문학의 모습은 현재의 상황과 사회 현실에서 이상적이고 효

과적인 학문이 될 수 없었던 것이다. 물론 학문이 어떠한 논리에 의해 변화에 의해 이용되어진다는 것이 학문의 본질을 잃어버린다고 볼 수도 있다. 그러나 이념이란 의식이 변화되고 사회가 바뀌면 같이 변화되어야 함을 보여준 인문학이 자체적으로 어떠한 틀에 묶여 있다는 것은 모순일 수밖에 없다.

인문학은 쉽게 보편화되어 질 수 없는 성격을 지니고 있다는 틀에서 벗어나 인문학도 보편적인 속성을 가질 필요가 있다. 거시적인 안목에서 인문학교육은 보편적인 인간에 대한 보편적 이론을 제시해야 하며 미시적인 안목에서는 민족이나 국가 단위의 문화적인 상대성을 보여주어야 한다. 인문학을 교육하는 사람들에게 요구되는 거시적인 안목은 변화하는 시대에 맞는 인간에 대한 새로운 이해와 접근 방식이지만 미시적으로는 자기나라 자기민족을 이해하고 접근하여 정체성을 찾아주는 길잡이 역할을 할 수 있는 안목도 같이 요구된다는 것이다. 그리고 인문학을 하는 사람은 인문학자만으로 규정 할 수 없는 폭넓은 민족과 국가 구성원 모두가 되어야 한다. 자신이 속한 나라에 살고 있는 구성원들에게 하나의 소속감과 일체감을 줄 수 있는 모두가 되어야 하며 그 중에서 길잡이로서 인문학자들의 사명감이 있으며 인문학교육의 필요성이 제기되는 것이다.

COVID-19로 인해 점점 비대면이 활성화되고 정보화의 흐름이 시간과 공간의 제약에서 자유로운 오늘날 인문학은 교육의 활성화를 위해 문자 텍스트를 전자 텍스트화 하는 작업을 가속화해야 한다. 정보화의 흐름 속에 전자 텍스트 된 인문학의 문헌은 인문학 교육에 도움을 줄 수 있다. 인문학 자료의 접근성과 가용성을 향상시킬 수 있기 때문이다.

인문학 교육은 다선형 정보환경을 이용할 필요가 있다. 다선형상의 정보화 환경은 인터넷과 웹이란 환경으로 이루어진 복합적이고 동시 다발적인 양상을 가지고 있다. 이러한 복합성과 동시 다발적인 정보화에서의 정보와 지식의 교류는 인문학이 가지는 시간적 제약으로부터 학문을 자유롭게 만들고 있다. 과거 인문학 교육을 위해 대면 토론 방식을 취했다면 오늘날 교육은 웹상의 가상공간에서 만나 실시간의 토론이 가능해지고 있으며 타문화에 대한 이해를 위해 많은 서적을 탐독하기보다 한 번의 여행이 좋듯이 타국의 학문적 업적을 이용하기 위해 자국에서 발간되지 않는 자료를 구입하기 위해 소비되는 시간과 비용의 문제를 인터넷을 통한 정보 공유를 통해 해결되고 있는 것이다.

인간에 관한 전반적인 사상, 역사, 인식 등을 교육하던 인문학의 기본적인 교육 방향성을 전면적으로 재수정하는 것이 아니라 무엇을 교육할 것인가에서 어떻게 하면 변화하는 사회 속에 인간의 모습을 가르치고 새로운 지평을 개척할 것인가에 대한 인문학 교육의 전환을 생각해 볼 때이다. 인문학의 근본부터 바꾸는 모험이 아닌 인문학이 고수해온 사회로부터 분리된 인문학이 아닌 변화하는 새로운 사회에 인간의 의미를 정립할 필요가 있다. 사회 구성원의 의무감을 생각하는 노력과 함께 거시적인 안목으로는 정보화 시대로 야기될 수 있는 인간 자체에 대한 문제를 해결하기 위해 적극 개입하며 미시적인 안목으로는 자국의 문화에 대한 중요성이 부각되는 앞으로의 사회에 자국의 문화를 살리고 발전시키기

위한 상대적 의미의 인문학을 발전시켜야 한다. 인문학은 결코 무시되거나 사장될 수 없는 학문의 기초이자 문화 시민으로서 함양해야 할 교양적 정보와 지식의 보고이다.

3. 기독교대학과 인문학교육

COVID-19는 새로운 사회적 패러다임을 요구하고 있다. COVID-19 이전 3M 즉, 돈(Money), 시장(Market), 나(Me)를 이유로 시장에서 오직 나의 이익과 돈만을 추구하는 기존의 패러다임에서 탈피해 사회적 관여와 윤리적 감수성을 갖추고 자신의 탁월한 능력을 발휘해야하는 것이 뉴노멀의 시대에 필요한 새로운 패러다임으로 자리 잡고 있다(조한혜정, 2020: <https://programs.sbs.co.kr/sbsbiz/newnormal>). 인문학은 이러한 목표를 추구하는데 한 가지 중요한 수단을 제공한다. 특히 세계와 자신에 대한 폭넓은 지식으로 사람들을 초대한다. 인문학은 인간이라는 말이 뜻하는 다양한 의미 차원에 초점을 맞추면서, 자기인식의 추구에 불가피하게 따르는 많은 중차대한 이슈들을 제기한다. 이러한 인문학의 전형적인 사고 습관은 기독교가 추구하는 목적을 달성하는 유용한 도구가 될 뿐만 아니라 그 자체가 기독교세계관의 반영이 된다.

기독교는 인간의 문화적 활동의 가치와 그것의 필요불가결함을 긍정하는 신앙이다. 기독교는 인간이 창조주 하나님의 형상대로 지어졌으며, 따라서 사람들은 자신의 창조성을 발휘하도록 부름 받았다고 말한다. 이것은 창세기 1장 28절에 기록된 “땅을 정복하고 충만하라”고 하신 그 유명한 ‘문화명령’ 속에 내포된 중요한 함의이다. 문화적 가능성을 펼치는 것은 하나님이 설계하신 인간에 합당하게 행하는 것이다. 그것은 하나님 자신의 창조성과 통치권의 얼마를 각별히 인간적인 방식으로 전시하는 것이다(Plantinga, 2002: 33). 마태복음 26장, 마가복음 14장, 누가복음 7장, 요한복음 12장에 기록된 바, 베다니에서 예수님께 부은 값비싼 향유를 담은 항아리가 이런 반응에 대한 적절한 은유를 제공하여 준다. 그것은 우리의 가장 고귀한 업적과 열망을 대표하고, 우리의 손과 정신의 산물인 예술과 사상처럼 기쁨을 고취시키는 모든 것들과, 각양 좋은 선물의 원천이신 성삼위 하나님께 감사함으로 드리는 모든 것들을 상징한다. 인문학이 이런 좋은 것들에 우리의 주의를 환기하는 한, 그것은 진정한 기독교 신앙과 실천의 도구로서 작용한다. 인문학은 복음의 소망을 가지고 살아갈 이 세상의 모습을 가꾸어가는 기독교 신앙에 대하여 깊은 통찰력을 획득하게 한다. 이 깊은 통찰력은 신학이 그 바탕이 되긴 하지만, 좁은 의미의 신학에만 국한되지는 않는다. 그것은 교의와 예배에서만뿐만 아니라, 경제, 정치, 문화 등 사회전반에서도 실천하는 인문학과 관련이 있다(Plantinga, 2002: 207). 인문학은 기독교 교육의 목표에 중요한 역할을 한다. 인문학이 다루는 문제들은 하나님을 아는 지식으로 조명 받아 자아와 세상에 대한 지식을 함양하는데 기여한다. 기독교를 이해하는 데 인문학이 중요한 것은, 인간 경험의 모습과 인간 문화의 다양한 짜임에 대한 집중이 기독교 신앙과 세계관의 핵심요소들을 그토록 깊게 반향하기 때문이다.

기독교 복음 전파와 하나님께 영광을 주요 모토로 삼고 있는 기독교대학은 기독교세계관을 대학교육에 주입하기를 원하였기에 계몽주의로부터 내려온 지배적인 지적 풍토와 끊임없이 싸워야만 했다(Brint et al., 2002: 5). 과학적 자연주의를 진리추구와 진리에 대한 정의의 온당한 모델로 삼고, 신앙적 관점은 전적으로 배제하는 것은 아니지만 사적 의견의 영역으로 추방하기를 원했던 지적 경향과 씨름하여야 했던 것이다. 오늘날 그 풍토는 변하여 많은 대학교육 영역에서 상대주의와 관점주의가 점차 실질적 주도권을 쥐게 됨과 아울러 진리와 의미의 표준이 객관성에서 주관적 정체성으로 옮겨감에 따라 대학에 있는 기독교인들 뿐 아니라 기독교대학들도 새로운 낯선 환경에 처하게 되었다.

그리스도인의 삶은 단순히 경제적, 직업적인 성공과 개인적 경건을 결합하는 것 이상의 삶을 견지한다. 그리스도인은 모든 삶의 분야에서 온전한 사람으로 하나님께 순종하도록 부름 받았기에 기독교대학 교육의 과제는 우리가 생각하는 방식과 우리가 살아가는 방식을 연결하는 것이 되어야 한다(Plantinga, 2002: 199). 우리 인간들에 관한 지식은 말할 것도 없고, 하나님에 관한 지식과 우리가 사는 세상에 관한 지식을 아우르는 풍성한 지식의 짜임이 앞서 말한 기술을 보완하고 거기에 침투해 있어야 한다. 진정한 기독교 교육은 성경에 기초한 기독교 신앙과 그것을 표현한 전통을 풍성하게 하는데 이바지하여야 하며, 학생들을 하나님 나라의 백성으로서 세상의 문화적, 사회적 습속들을 분별하고 당대의 욕구와 이슈에 대처하도록 훈련시켜야 한다. 그리고 개인적으로는 하나님의 형상으로 창조된 존재로서, 사회적으로는 타인들과 복잡한 관계의 망 속에서 사는 자신의 존재에 대한 깊은 이해를 갖도록 학생들을 이끌어야 한다(Plantinga, 2002: 207-208). 기독교대학이 하나님나라의 시민을 양성하려고 한다면, 학생과 교수가 그들의 시민적, 직업적 추구의 틀이 되는 의미와 개인적, 문화적인 정체성의 근본문제와 씨름할 수 있도록 광장을 제공할 필요가 있다. 인문학 교육과 연구는 그러한 광장 중 하나를 제공한다.

인문학 분야 가운데 하나인 문학은 학생들에게 인간이 다양한 문화적 형태 속에 삶의 감각을 구현하는 해석적 존재라는 사실을 인식하게 하며 학생들에게 어떻게 그런 작업을 날카롭게 행하는 해석자가 될 수 있을지를 가르치고, 문학작품에 폭넓게 참여함으로써 타문화권의 사람들에 대하여 깊은 이해를 가지도록 한다. 역사는 학생들에게 자신들의 소명을 올바르게 추구하기 위하여, 세상을 형성하여 온 특정한 힘들에 대한 이해를 제공하고, 자신들이 사는 세상에 대한 비평적 관점을 획득하기 위하여 시간적으로 거리가 먼 세계에 대하여도 알고 있어야 한다는 것을 주지시킨다(Plantinga, 2002: 211). 이러한 인문학 교육을 통해 학생들은 가족, 교회, 국가, 시장과 같은 제도들이 역사 속에서 구조화한 여러 관계들에 의하여 우리의 정체성이 어떻게 형성되었는지 이해하게 된다. 오랜 시간에 걸쳐 나타나는 문화적 표현의 형태 및 사상과 경험의 양식에 주목하고 있는 인문학은 우리의 정체성에 대한 영역을 탐구하고 중요한 통찰을 판가름할 적절한 광장을 제공할 수 있다.

분석의 특정한 대상이 무엇이든지 모든 문제는, 명시적이든 암묵적이든, 인간이란 무엇을 의미하는가, 온전히 인간이 된다는 것은 무엇을 의미하여야 하는가라는 궁극적 물음으로 되돌아온다. ‘나는 누구인가?’라고 묻는 것은 또한 ‘나는 누가 되어야 하는가?’라고 묻는 것이다. 그러므로 기독교를 교육하는 데 중요한 구성요소로서 인문학은 실용적이며 실제적인 역할을 감당할 수 있다.

인문학에서 기독교 관점을 추구함에 있어서 가장 널리 알려진 의제중의 하나는 종종 “신앙과 학문의 통합”(Integration Faith and Learning)이라고 불리는 접근법이다(Marsden, 1998: 13). 이 접근법은 19세기 화란의 신학자이자 정치가인 카이퍼(Abraham Kuyper)로 대표되는 개혁주의 전통의 노선에 따라 조직적으로 발달되어 온 것이다. 기독교 관점의 필요성에 대하여 말하면서, 카이퍼는 계몽주의의 과학적 자율성 이론을 주요한 공격목표로 삼았다. 그는 어떠한 학문도 순수하게 중립적이거나 객관적인 것은 없다고 주장하였다(Marsden, 1998: 15). 학문은 불가피하게 일련의 근본적 가정이나 어떤 지배적인 패러다임에 근거할 수밖에 없는데, 그것은 궁극적으로 종교적인 본질이다. 그러므로 카이퍼에게 기독교 연구의 과제는 근본적으로 이중적이다. 하나는 특정 학문분야의 실천이나 지식이 근거하고 있는 가정들을 드러내는 것이며, 다른 하나는 자신의 연구와 교육을 위하여 성경적으로 조명된 틀을 짜는 것이다. 이러한 전통과 거의 동일시되어 온 사람들은 기독교 관점을 주장하고자 노력했다. 이러한 학자 가운데 한 사람인 기독교 역사학자 마스덴(George M. Marsden)은 “우리는 단 하나의 결정적인 기독교적 관점은 없다는 사실을 인정해야 한다”고 주장하였다(Marsden, 1998: 16). 그리스도인들은 모든 인간 경험의 가치를 긍정하므로 문화와 정전에 대하여 폭넓은 접근법을 취할 가치가 있다. 왜냐하면, 진정한 자기인식은 오직 타자를 알 때만 가능하기 때문이다. 학문적 연구의 초점이 아무리 특수한 것이라 하더라도, 인문학의 궁극적 준거 틀은 모든 공동체가 공통의 인간성을 매개로 공유하고 있는 인간정체성이라는 공동관심사여야만 한다.

인문학에서 기독교 실천의 주요한 차원은 언제나 인간본성과 운명에 대한 성경적 이해에 뿌리내리고 있을 것이다. 기독교 관점의 접근은 우리 인류의 역설적 성격, 다시 말하면 하나님의 형상대로 창조되고 하나님과 교제하도록 초청받았지만, 다른 한편으로는 타락하여 구원을 필요로 하며, 언제나 창조주보다는 피조물을 경배하고 싶은 유혹을 느끼는 존재라는 점을 고려해야 한다(Neibhur, 2008: 63). 그리스도인들이 이런 관점을 지니는데 든든할 수 있는 것은 그리스도인들이 고백하는 신앙 때문이기도 하지만, 그 관점이 역사와 문화 속에서 드러나는 실재의 모습과 가장 잘 일치하기 때문이기도 하다. 성경적 모델은 명시적 혹은 암시적으로 인간 정체성을 경제적, 지적, 정치적, 심리적 구성요소 중 하나의 차원으로 격하시키는 세속적 대안보다 인간이란 무엇을 의미하는지에 대해 더 풍성하게 설명하여 준다(Niebuhr, 2008: 217).

기독교는 핵심적으로 깊이 육화된 진리의 이해를 주장하고 있는 것이다. 생명의 말씀은 단순히 이성

적인 명제나 추상적 규범으로 구성되어 있지 않다. 그것은 성경에 기록된 것처럼 이 땅에 육신의 형상으로 오셔서 우리 가운데 거하신 태초부터 하나님과 함께하신 말씀이다. 그리스도인들이 그리스도 안에서 아는 하나님은 보통 인간의 경험과 분리되어 그것에 무관심한 실체 없는 존재로서 사람들을 부르시지 않으셨다. 하나님은 보통 인간의 경험 속으로, 우리의 시공간 안으로, 우리 인간의 이야기 속으로 직접 들어오신 하나님이시다. 그리스도인들의 신앙을 규정짓는 요소들은 전적으로 인간적 현상들, 즉 태어남과 죽음, 그리고 부활인데, 이 부활은 사망을 패배시키고 변형시키긴 하지만 인간 존재를 시간적 지평에서 추방하지 않는다. 역사성과 인간 경험의 중요성을 긍정하지 않고선 누구도 진정한 그리스도인이 될 수 없는 것이다.

인문학은 하나의 학문분야로서의 역할을 넘어, 개별 학문분야의 초점에 상관없이 전 교과과정에 공헌할 수 있는 무언가를 가지고 있다. 최상의 경우에 인문학은 우리 자신과 세계를 전체로서 바라보고자 하는 노력을 동반한다. 이런 전체적 입장의 강조는 모든 학문분야에서 다양한 세계관 가운데 그리스도인들에게 기독교세계관의 빛 아래 온전한 사람을 세우도록 궁극적으로 노력해야 함을 일깨워준다. 역사, 예술, 문학에서 인문학이 대면하고 있는 의미와 목적의 문제는 다른 학문분야에서도 그것에 맞는 적절한 방법으로 다루어져야 한다. 우리 모두는 자신에게 명백하고 자명하게 보이는 것이 다른 사람에게서는 매우 다르게 보일 수도 있다는 것, 그리고 우리가 당연한 사실로서 내린 결론이 새로운 통찰과 변화하는 환경 하에서 다시 고려해야 할 경우가 있을지 모른다는 점을 인식하는 것이 바람직하다.

지식과 기술은 진공상태에서 발전되지 않으며 항상 사회적, 제도적, 문화적, 도덕적 콘텍스트를 가정한(Plantinga, 2002: 225). 진정한 교육은 정보와 사고를 상황적 맥락에서 이탈된 고립된 사건으로서 보는 것이 아니라 그것의 살아 있는 유산을 포착하는 것이다.

4. 인문학교육의 새로운 시도: 기독교인문학

인문학이란 인간과 사회의 과거에 대한 비판적 성찰, 현재에 대한 냉철한 문제의식과 합리적 분석, 그리고 미래에 대한 합당한 전망과 적절한 대안 제시라는 고유의 역할을 지닌 학문이다. 이런 본연의 역할을 오늘날의 인문학이 제대로 감당하지 못한다는 자성과 비판이 다각적으로 제기되었다. 인문학의 위기에 대한 진단 결과, 학문 외적으로 보면 경제적 풍요와 시장적 가치 창출이 주요한 목적으로 간주되는 사회적 흐름 속에서 인문학의 가치가 오래 전부터 평가절하 되었다고 한다. 우리 사회의 급속한 압축성장과 물질문명의 발달에 따른 극한 상업주의의 팽배 속에서 정신과 물질의 불균형이 발생하였고, 이에 따라 우리사회는 정신문화가 지체되었다는 진단을 받고 있다. 이는 인간에 대한 관심과 탐구가 퇴조해 결국 인문학 연구의 추동력을 잃게 만드는 계기가 된다. 학문 내적으로 보면 인간과 그를 둘러싼 사회에 총체적으로 접근하고 인식하는 데에 인문학의 세분화된 분과학문 체계가 그 한계를 드러내

보이고 있다고 한다.² 그래서 근대사회가 당면한 문제를 설명하고 바람직한 해결책을 제시하는 데에 인문학이 제 역할을 하지 못했다는 지적을 받고 있다. 오늘날 인문학 위기의 원인 중 하나는 인문학의 거의 모든 분과학문이 개체성을 강조한 나머지 인문학 본연의 특성 중 하나인 학제간의 연결을 통한 통합성을 상실한 데 있다.

모든 학문은 우리가 살고 있는 세상을 해석하고 연구하기 위해 존재한다. 그런데 점차 학문이 세분화되어지면서 세상을 바라보는 시각을 학문 분야별로 제한하고 있으며 점차 권위적이 되어 서로의 간접을 배제시킨다. 그러나 세상은 어느 하나의 학문만으로 조망하고 설명하기엔 세상은 너무 복잡하고 변화무쌍하다. 그런 의미에서 학문 간의 통섭에 대한 필요성이 제기되고 있다.

COVID-19는 사회 전반에 대한 제 3의 거대한 물결이다. 이로 인한 사회 전반의 탈 근대적인 요소로의 변화와 절대적, 보편적, 객관적 가치는 붕괴되고 다시금 상대적, 주관적 관점이 대두되고 있으며 분업화 전문화로 대변되던 세분화 현상은 정보화에 의한 사회의 변화로 인해 통합적이고 다양한 측면의 전문성을 요구하는 사회로 변화하고 있다. 학문분야에 있어 이러한 움직임은 개별학문에 대한 상대적인 가치를 인정하기 위한 학문의 방향성과 분업화된 학문의 통섭을 유도한다. 인문학적 관점에서 본다면 이러한 움직임은 인문학의 발전을 위해 선택적인 사항이 아닌 필수적인 사항으로 받아들여지고 있다. 인문학의 분업화된 개별의 학문을 통합하여 인문학의 활용범위를 넓힐 필요가 있다.

인문학의 부흥을 모색하는 움직임이 다방면에서 이루어지고 있는 데 그 가운데 하나가 학제간 대화와 공동연구를 통해 지식을 통합하려는 노력이다. 최근에 자연과학과 인문학, 인문학과 사회과학간의 통섭이 이루어지고 있다. 그러나 안타깝게도 인문학내에서의 학제간의 통합내지 통섭에 대한 논의가 활발하게 진행되고 있지 않기에 다각적 통합으로서의 인문학의 통합연구가 절실히 필요하다.

인문학의 통합 연구를 모색하는 움직임들 중의 하나가 기독교인문학자들의 기독교인문학을 정립하려는 노력이다. 기독교인문학이란 기독교적인 관점을 인문학의 여러 분야 즉 문학, 철학, 역사학, 언어학, 종교학, 문화학, 예술학 등에 적용함으로써 인문학을 성경적으로 해석해내는 것이자, 한편으로는 인문학의 관점을 기독교에 적용하는 것이다.

“인간성”(human nature)을 기본 원리로 하는 인문학은 명백하게 하나님에 대해서 언급하고 있지 않으며 일부 인문학자들은 인문학이 연구방법론상 무신론에 근거한다고 주장하며 어떤 학자들은 그것을 정당화한다. 그러나 인간은 본질적으로 하나님과 무관한 관계가 아니며 인간 공동체의 역사에서 인간은 종교와 밀접한 관련을 맺어왔다. 그러므로 기독교에 대한 탐구는 인간을 이해하는 근본적 지식을 제공하고 인간에 대한 탐구로서의 인문학을 이해하는 토대를 만든다(Plantinga, 2002: 208). 일반 인문학과 달리 기독교인문학에는 자비심이라는 요소가 추가된다. 일반 인문학과 달리 기독교인문학은 연

2) 이러한 주장은 1999년부터 본격화된 21C의 인문학의 위기 진단과 발전 모색을 주제로 다루고 있는 다수의 글에서 언급하고 있는 내용이다.

민과 사랑, 자비의 마음을 특징으로 한다. 기독교인문학이 추구할 방향으로 ‘개인의 신앙과 교회공동체를 위한 인문학’, ‘사람을 살리는 인문학’, ‘삶을 위한 인문학’ 등이 제시되고 있다.

기독교철학자 강영안은 기독교 신앙의 인식론을 가능하게 하는 통합적 성격의 기독교인문학의 한 방향을 제시하고 있다. 모든 지식의 근저에는 암묵적이고 인격적인 믿음이 자리 잡고 있으며 인격적 지식이 다른 모든 지식을 가능하게 만드는 조건이라고 주장하는 영국의 철학자 폴라니(Michael Polanyi)의 생각을 빌어 인격적 지식론이 통합적인 학문의 방향을 제시해 준다고 말하고 있다(강영안, 2002: 110-111). 지식을 탐구하는 사람이 개인적으로 가진 믿음은 지식 안에서 지식을 가능케 하는 조건으로 수용된다. 그렇다고 해서 모든 종류의 지식이 동일하다는 것은 아니다. 자연과학적 지식과 종교적 지식은 분명히 구별되어야 한다. 그럼에도 모든 지식에는 고유하게 학습과 경험을 통하여 개인에게 체화되어 있지만 겉으로 드러나지 않는 지식인 암묵지(暗默知)와 개별적인 요소의 통합 과정이 개입되어 있다는 것을 폴라니는 강조한다. 인문학은 객관적 지식을 산출자의 역할이 아닌, 인간의 인격적 내면성에 대한 이해를 통해 개인과 공동체의 삶을 풍요롭게 만들고 변화시키는 인문학이 되어야 한다. 인문학은 주변 세계와 관련해서 자기 스스로를 인식하고 나아가 자기 자신을 변화시키는 데 관심을 두는 것이다. 인문학은 어떤 무엇으로도 환원될 수 없는 인간의 내면성, 즉 인간의 기쁨과 고통, 바램과 소원, 기대와 좌절, 사랑과 증오, 선과 악 등 인격적 존재로서 인간의 자기인식에 대한 관심이 있어야 한다. 철학과 역사, 문학과 언어, 종교와 예술을 공부하는 까닭은 그것을 통해 개인과 공동체의 삶을 이해하고 인간의 자기이해를 풍요롭게 하자는 데 목적이 있다. 강영안은 인문학은 인간에 대한 삶을 추구하기 때문에 인간에 대한 객관적인 지식으로는 만족될 수 없고 인간의 인격성의 추구를 통해서만 기독교유신론에 합치하는 통합적이고 일관된 인문학을 할 수 있다고 말한다(강영안, 2002: 119-120). 통합학문으로서 기독교인문학에 대한 이러한 인격주의적 접근은 전통적인 기독교세계관적 접근과 함께 기독교인문학의 방향을 제시하는 길잡이 역할을 하고 있다.

아직은 기독교대학에서 뿐 아니라 학계에서도 크게 활성화 되지 못하고 걸음마 단계인 기독교인문학이 우리사회에 자리매김을 하고 사회에 기여하기 위해서는 해야 할 과제가 많다. 이러한 과제를 해결하기 위한 실마리를 찾기 위해서 인문학의 각 분과학문 체계에 따라 구획된 기독교적인 분과 학문에 대한 논의를 먼저 진행하는 것이 좋을 듯하다. 이를 위해 먼저 인문학의 토대가 되었던 문학, 철학, 역사를 중심으로 연관성 있는 인문학 내의 학문분야와의 일대일 통합을 기독교를 모티프로 추구한 뒤 점차 그 통합의 범위를 확대하여 나가 통합학문으로서의 기독교인문학을 제시하는 것이다.

세계 종교에서 가장 영향력 있는 힘을 발휘하고 있는 기독교는 서구 인문학 형성과 이론에 큰 영향을 끼쳤으며 하나님 유무에 대한 논쟁은 인문학의 흐름과 밀접한 관계를 가진다. 오늘날 우리사회에서도 기독교의 영향이 사회에 한 축을 이루고 있으며 우리나라 인문학의 연구사를 볼 때에 많은 인문학

개별 학문들이 그 방법론에 있어 서구에서 유입된 것에 바탕을 두고 있어 우리나라 인문학에 있어서도 기독교가 차지하는 비중을 소홀히 다룰 수 없기에 인문학과 기독교와의 상관관계에 대한 논의는 인문학 연구에 있어서 불가피한 과제이며 반드시 다루어져야 할 명제 가운데 하나이다.

5. 기독교인문학을 위한 전략

오늘날 어떻게 기독교인문학을 할 것인가의 과제는 인문학에 종사하는 기독교자들에게 주어진 사명이라 할 수 있다. 그러나 초기 단계에 있는 이 과제를 구체적인 학문원리로 제시하는 일은 쉬운 일이 아니므로 여기서는 기독교인문학이 추구해야 하는 방향과 관련하여 세 가지 전략을 제시하고자 한다.

첫째, 기독교 요소를 강조하는 것이다. 대부분 일반 학자들이 기독교를 중요하다거나 흥미 있는 것으로 여기지 않기 때문에 현대학문에 있어서 종교는 매우 간과되어 있다. 그러나 기독교학자는 종교를 중요하게 여기고 문화에 있어서 매우 심각하게 고려하기 때문에 기독교학자들은 자신들이 추구하지 않으면 나타나지 않을 중요한 의미를 지닌 독창적인 학문을 이끌어 낼 수 있다. 기독교학자는 사람들이 가지고 사는 종교적인 경향이나 충동을 흥미 없는 것으로 무관한 것으로 또는 거짓 의식으로 생각해서 부인하지 않는다. 기독교학자들은 자신들이 종교적인 지식을 가지고 있고 그에 대해서 민감하기 때문에 다른 학자들이 보지 못한 종교적인 암시와 주제들을 볼 수 있고 그것들을 좀 더 의미 있게 다룰 수 있다. 인문학에서 중요시하는 인간 경험의 모습과 인간 문화의 다양한 짜임새에 대한 관심이 기독교 신앙과 기독교세계관의 핵심요소들을 깊게 반향하고 있기 때문이다. 기독교대학에서 기독교수 및 학자들은 교육과정에서 불가피하게 나타나는 형성 효과에 대하여 의도적이어야 하며, 상호 공유하고 있는 가치로 말미암아 그러한 일을 더 탁월하게 해낼 수 있는 위치에 있어야 한다(Plantinga, 2002: 225).

둘째, 하나님의 평안을 추구하는 것이다. 인문학은 도덕적인 심판과 그 연구를 규정적으로 사용함에 열려있다. 인문학은 사물은 어떠해야 하는가 하는 종류의 질문이나 기준이 되는 작업 이전에 관한 질문을 다룬다. 이러한 질문과 답으로부터 사회학자, 정치학자 그리고 과학자들이 사회에 적용할 내용들을 이끌어 낸다. 기독교학자는 자신들이 사는 사회 공동체의 유익을 위해서 그리고 좀 더 넓게 인류 공동의 유익을 위해서 일하도록 요청을 받고 있다. 최근에 들어서 인문학에 있어서 분리와 대립 그리고 해석에 대한 의심이 도덕적인 진지함을 침식시키고 있을 때에 기독교학자들은 선하고, 지혜롭고, 건설적인 지식을 추구할 수 있다. 기독교 관점은 인문학의 연구대상인 인간의 정체성을 역사적, 지적, 사회적, 문화적, 심리적 구성요소 중 하나의 차원으로 격하시키는 세속적 대안 보다 인간이 무엇을 의미하는 지 더 풍성하게 설명해 줄 수 있기 때문이다. 기독교학자들의 작업은 공의, 평등, 그리고 선한 의지를 가지고 평화롭게 살기 위한 일에 건설적으로 공헌하는 것이다.

셋째, 인간성을 회복하는 것이다. 성경의 인간관은 우리 인간들이 하나님의 형상을 따라서 창조되었

으며 영광과 명예로 장식되었다고 가르친다. 그러나 인간이 지닌 죄의 속성 그리고 인간존재의 본질과 목적에 대한 최근의 오해로 말미암아 우리가 사는 문화는 깊게 왜곡되었고, 그 결과 인간 스스로 짊어진 고통으로 살아가고 있다. 이러한 상황에서 인문학을 연구하는 기독교학자는 성경에 충실한 인간관의 이해를 분명하게 추구하여 설명하는 중요하고 회복적인 작업에 참여할 수 있다. 기독교학자는 성경에 충실함으로 깊은 통찰력 있는 인문학 연구를 수행할 수 있다. 또한 기독교학자는 기독교의 중요한 가치를 우리가 작업하고 관계를 맺는 삶에 적용할 수 있다. 이러한 예는 기독교학자들이 공동체에서 믿지 않는 이웃을 위해 베푸는 호의에서 볼 수 있으며 이를 통해 인간의 선함이 드러나는 하나님의 일반은총을 알게 된다.

기독교세계관 관점은 모든 인간의 가치를 긍정하므로 인문학 전반에서 보여주는 전통적 정전이나 개혁적 모델에 대해 폭 넓은 접근을 취한다. 기독교의 궁극적 준거 틀은 성별이나 계급이나 인종과 같은 집단적 정체성에 대한 정치적 논의가 아니라 모든 공동체가 공통의 인간성을 매개로 공유하고 있는 인간 정체성이라는 인문학의 보편적 관심사인 것이다.

기독교인문학을 어떻게 할 것인가의 과제는 인문학에 종사하는 기독교학자들에게 주어진 소명일지 모르겠다. 기독교학자들의 기독교인문학을 위한 노력들은 물론 다양한 시각에서 볼 때 소수의 작업일 수 있으며 심지어 외면 받을 수 있다. 그러나 기독교학자들이 서로 만나고 격려하며 비판적인 지지를 나눌 때에 이와 같은 공헌은 성장할 것이고 그렇게 되면 하나님의 은혜로 말미암아 크게 발전하게 될 것이다. 우리나라에서 기독교세계관에 기초해 기독교학문 연구와 보급에 힘쓰고 있는 기독교세계관학술동역회가 구심점역할을 해주기를 기대해 본다.

III. 나가는 글

COVID-19로 인해 근대 이후 사회를 유지하던 시스템은 일시에 새로운 변화를 맞으며 시대시대 변화에 따라 새롭게 부상하는 기준이나 표준이 일상에 자리하게 되었다. COVID-19를 기점으로 우리는 더 이상 예전으로 돌아갈 수 없는 예측이 불가능한 미래에 놓일 것이며, 단순 미래가 아닌 의지미래만이 존재하는 사회에 직면할 수 있다(최재천외, 2020: 36).

COVID-19는 대학교육에도 큰 영향을 미쳐 교육환경의 변화와 수업방식 등에 비대면 수업을 위한 새로운 교수방법의 도입을 가져오게 되었다. 온택트 사회로의 진입은 학문의 근간을 이루고 있는 인문학은 기존의 탈학습적 방식의 시험대의 최전선이 되었다. 인문학교육은 현실을 직시하며 새로운 방법들을 모색하며 대안들을 제시하고 있다. 인간 본성에 관한 문제에 집중된 다양한 인문학의 탐구는

COVID-19를 경험하며 인간의 본질과 질병의 문제를 마주하며 추상적인 철학적 담론을 넘어 실존적 인문학의 범위로 확장되었다.

COVID-19로 인해 기존의 대학 구조와 교육의 시스템을 바꾸어 새로운 교육 방법을 도입할 수 밖에 없는 상황에서 대학들은 학문의 근간을 이루며 교양과정의 핵심을 차지하는 인문학에 대해 그 역할을 새롭게 조명하기 시작했다. 이러한 가운데 기독교대학에서의 인문학교육에 대한 성찰은 기독교와 인문학의 상관성에 비추어 볼 때 현실의 문제를 푸는 담론을 제시하며 기독교 진리를 탐구하고, 시대정신을 이끄는 본래의 목적을 회복하는 데 기여할 수 있다.

인문학은 학문분야에 관계없이 기독교대학의 교육과 연구에 많은 시사점을 제공한다. 인문학은 지적발달과 더불어 도덕성 함양에 강조점을 둔다. 교과목의 내용과 지식을 올바르게 전달하는 데 필요한 덕목들에는 다른 무엇보다 정직, 창의성, 공감능력, 청지기 의식, 긍휼, 정의 등이 포함되어야 한다. 그리고 이러한 것들은 가르치기보다는 감염되는 것이다. 그것들은 교과목의 사실적 내용을 통해서 보다는 가르치고 배우는 과정을 통해 교수들이 보여주는 모범을 통하여 전이된다. 인문학의 과제 중 하나는 모든 학문분야가 어떤 식으로든지 직면하게 되는 도전, 즉 지식을 전수하는 과정에서 인격을 양육하는 방법을 발견하는 것이다.

인문학이 지니는 특징 가운데 하나는 닫혀진 결론을 내리지 않고 끝을 열어놓고 있다는 것이다. 인문학은 어떤 단 하나의 지배적인 패러다임이나 방법론에 순복하는 일은 거의 없으며, 해결된 결론을 만들어내는 일도 거의 없다. 오히려 서로 다투는 해석과 접근방법이 같은 분야에서 공존하는 현상이 전형적이다. 일상생활에서처럼 각기 사물을 달리 인식하고 다른 의미표준을 갖게 되는 경우가 흔하기 때문에 관찰자들마다 각기 다른 결론을 내리는 일이 있을 수 있다. 그러므로 인문학에서 나타나는 학문의 연구 경험과 보통사람들의 경험사이에는 자연스러운 유사점이 있다. 둘 다 공히 주관적 평가나 종종 불완전한 증거에 근거하여 결론을 내려야 할 가능성이 존재한다. 그리고 이것은 우리 모두에게 겸손의 덕목이 필요하게 만든다. 우리 모두는 자신에게 명백하고 자명하게 보이는 것이 다른 사람에게는 매우 다르게 보일 수도 있다는 것, 그리고 우리가 당연한 사실로서 내린 결론이 새로운 통찰과 변화하는 환경 하에서 다시 고려해야 할 경우가 있을지 모른다는 점을 인식해야 한다.

인문학은 그리스도인들에게 특정한 몇몇 학문분야에만 한정되는 것이 아니라 전 학문적 활동에 걸쳐 있는 이슈들을 제기하고 가능성을 제시한다. 문학 텍스트의 분석이나 문화적 구성물의 해석, 또는 문예작품의 연구 등에서뿐만 아니라 전 교과영역에 걸쳐, 많은 기본 관심사들은 어떤 식으로든지 다루어야 한다. 기독교학자 및 교수들은 이러한 일에 대하여 우리가 가르치는 학생들과 학자이자 교수로서의 우리의 소명과, 그리고 특히 대학 및 사회 전체에 빚지고 있는 셈이다.

기독교학자들은 자신을 둘러싸고 있는 다원주의 및 비일관성을 주어진 것으로 오롯이 받아들이지 않

는 것이 중요하다고 믿는다. 우리는 현상을 무비판적으로 포용하지 말아야 하며, 반대로 그것을 무시하거나 회피해서도 안 된다. 우리의 과제는 최종적으로 더 좋은 방식을 모델링하는 것이다. 우리가 모색하고자 하는 것은 궁극적 교육목적의 문제를 회피하는 것이 아니라, 기독교인들을 현시대에 효과적으로 살아가게 하는 목표에 부합한 교육적 실천인 것이다. 기독교적 관점을 구성하는 특정요소들은 반드시 기독교인들에게만 독특한 것이거나, 기독교세계관에 바탕을 둔 연구가 비기독교인들의 연구와 항상 근본적으로 다른 결론을 산출할 필요는 없다는 것이다. 그러나 기독교적 관점은 조사의 주제 및 질문의 선택에 있어서, 그리고 타당하다고 인정된 분석적 이론과 방법에 있어서, 연구 작업에 종종 미묘하긴 하지만 광범위한 영향력을 행사한다는 것이다(Marsden, 1998: 13-16.). 일반적으로 말해서, 기독교적 관점의 주요한 시금석은 그것이 다른 접근방법과 구별된다는 의미에서 반드시 변별적인 것인가 여부가 아니라, 신앙이 계시하여 주는 바에 따라 실재에 온전히 충실하다는 의미에서 과연 진정한 것인가 하는 데 있다.

기독교수들은 학생들에게 이 세상에서 소명을 추구하는데 필요한 지식, 기술, 지성과 감성의 습관을 제공할 책임이 있다. 그리고 학자로서 우리는 각자 특정한 학문분야의 관심, 대학의 관심, 그리고 사회의 난제들을 다루도록 부름 받았다.

인문학은 학문분야에 관계없이 가르치는 과업을 가진 우리 모두에 많은 시사점을 제공한다. 가르치는 데 있어서도 인문적 초점이 궁극적으로 필수적이다. 우리의 전문영역이 어떠하든지, 우리는 근본적으로는 사람을 교육하는 일에 종사하고 있다. 과목내용은 아무리 중요하더라도 목적에 대한 수단이지 목적 그 자체는 아니다. 핵심적 관계는 선생과 학생간의 관계이지 선생과 가르치는 과목의 관계는 아니다. 빠르게 전문 직업화되어 가는 세상에서 이 사실은 간과하기 쉽다. 교수는 전문분야의 지식을 학생들에게 전수하는 데만 치중하여 깊은 교육적 목적을 희생시키기 쉬운 것이다. 우리학교가 지적발달과 더불어 인성 및 도덕성 함양에 강조점을 두는 이유가 바로 이 때문이라고 생각한다. 교육과정의 내용과 지식 및 기술을 올바르게 사용하는 데 필요한 덕목들은 딱히 구별되지 않는다. 학생들에게는 직업에서 성공을 거두는 데 필요한 자격증과 지식을 전수 하는 것만으로는 충분하지 않다. 하나님의 종으로서의 헌신된 가슴을 심어주는 것 또한 필요하다. 기독교대학은 교육과정을 통해 불가피하게 나타나는 성취 효과와 목적에 대하여 의도적이어야 하며, 구성원 모두 상호 공유하고 있는 가치로 말미암아 그러한 일을 더 탁월하게 해낼 수 있는 위치에 있어야 한다. 이러한 일을 실천하는 덕목에는 정직, 창의성, 공감능력, 청지기 의식, 긍휼, 정의 그리고 사랑 등이 포함되어 있다. 대부분의 경우, 이런 자질과 습성은 가르치기보다는 감염되는 것이다. 그것들은 교과목의 사실적 내용을 통해서 보다는 가르치고 배우는 과정을 통해 교수들이 보여주는 모델링을 통하여 전이된다. 인문학의 의제는 모든 학문분야가 어떤 식으로든지 직면하게 되는 도전, 즉 지식을 전수하는 과정에서 인격을 양육하는 방법을 발견하는 것이다.

인문학에서 기독교적 실천의 주요한 차원은 언제나 인간본성과 운명에 대한 성경적 이해에 뿌리내리고 있다(Summers, 1998: 217). 학문에 있어 기독교적 접근은 우리 인류의 역설적 성격, 다시 말하면 하나님의 형상대로 창조되고 하나님과 교제하도록 초청받았지만, 다른 한편으로는 타락하여 구원을 필요로 하며, 언제나 “창조주보다는 피조물을 경배”하고 싶은 유혹을 느끼는 존재라는 점을 충분히 고려하도록 요구한다. 우리가 이런 관점을 지니는데 든든할 수 있는 것은 우리가 고백하는 신앙 때문이기도 하지만, 그 관점이 역사와 문화 속에서 드러나는 실재의 모습과 가장 잘 일치하기 때문이기도 하다. 성경적 모델은, 명시적 혹은 암시적으로 인간 정체성을 경제적, 지적, 정치적, 심리적 구성요소 중 하나의 차원으로 격하시키는 세속적 대안보다, 인간이란 무엇을 의미하는지 더 풍성하게 설명하여 준다.

인문학은 교수로서의 그리스도인의 직업적 정체성과 실천을 늘 점검하도록 초청한다. 사실상 모든 인문학의 하나의 특징은 끝이 열려있다는 점이다. 이러한 학문분야에서는 어떤 단 하나의 지배적인 패러다임이나 방법론에 순복하는 일은 거의 없으며, 해결된 결론을 만들어내는 일도 거의 없다. 오히려 서로 다투는 해석과 접근방법이 같은 분야에서 공존하는 현상이 전형적이다. 일상생활에서처럼 각기 사물을 달리 인식하고 다른 의미표준을 갖게 되는 경우가 흔하기 때문에 관찰자들마다 각기 다른 결론을 내리는 일이 있을 수 있다. 그러므로 인문학에서 학자적 실천과 보통사람들의 경험사이에는 자연스러운 유사점이 있다. 양쪽 공히 주관적 평가나 종종 불완전한 증거에 근거하여 결론을 내려야 할 가능성이 존재한다. 그리고 이것은 우리 모두에게 전문 직업가로서의 겸손의 덕목을 되새기게끔 만든다.

그리스도인들이 학자로서 또 교수로서 자기들의 소명을 진지하게 받아들인다면, 그들이 제기하는 질문과 통찰력은 대학교육 일반의 건강과 이 땅에서 하나님 나라의 추구에 긍정적인 영향을 끼칠 것이다.

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

참 고 문 헌

- 강병철 역(2020). **인수공통 모든 전염병의 열쇠**, Quammen, D. (2012). *Spillover: Animal Infections and the Next Human Pandemic*. 서울: 꿈꿀자유.
- [Kang, B. C.(2020). *Spillover: Animal Infections and the Next Human Pandemic*. Seoul: Kkumkkuljayu. Trans. Quammen, D.(2012). *Spillover: Animal Infections and the Next Human Pandemic*. New York: W. W. Norton]
- 강영안 (2002). **인간의 얼굴을 한 지식 - 인문학의 철학을 위하여**. 서울: 소나무.
- [Kang, Y.A.(2002). *Knowledge with a Human Face-For the Philosophy of the Humanities*. Seoul: Sonamu.]
- 김월희 (2020). “멀티택트(multitact)시대와 교육장 재구성의 방향”, **코로나19 현상에 대한 인문학적 성찰(II)**, 한국연구재단. 10-22.
- [Kim, W. H. et al.(2020). *Humanities Introspection on the COVID-19 Phenomenon(II)*. National Research Foundation of Korea.]
- 신혜경 (2020). “코로나 위기로 짚트는 새로운 삶의 철학,” **코로나19 현상에 대한 인문학적 성찰(II)**, 한국연구재단, 36-48.
- [Shin, H. K. et al.(2020). *Humanities Introspection on the COVID-19 Phenomenon(II)*. National Research Foundation of Korea.]
- 안상헌 (2012). **통찰력을 길러주는 인문학 공부법**. 서울: 북포스.
- [Ahn, S. H.(2012). *How to Study the Humanities to Develop Insight*. Seoul: Bookforce.]
- 이영석 역(2020). **전염병, 역사를 흔들다**, Harrison, M. (2012). *Contagion: How Commerce Has Spread Disease*. 서울: 푸른역사.
- [Lee, Y. S.(2020). *Contagion: How Commerce Has Spread Disease*. Seoul: Pureunyoogsa. Trans. Harrison, M. (2012). *Contagion: How Commerce Has Spread Disease*. New Haven: Yale University Press.]
- 장문석 외(2020). **코로나19 현상에 대한 인문학적 성찰(I)**. 한국연구재단.
- [Chang, M.S. et al.(2020). *Humanities Reflection on the COVID-19 Phenomena(I)*. National Research Foundation.]
- 최재천 외 (2020). **코로나 사피엔스**. 서울: 인플루엔셜.
- [Choi, J. C. et al (2020). *Corona Sapiens*. Seoul: Influential.]
- Aronowitz, S. (2000). *The Knowledge Factory: Dismantling the Corporate University and Creating True Higher Learning*. Boston: Beacon Press.

- Brint, S.(Ed.) (2002). *The Future of the City of Intellect*. Redwood: Stanford University Press.
- Marsden, G .E. (1998). “What Difference Might Christian Perspectives Make?” in Wells, Ronald(Ed.) (1998). *History and the Christian Historian*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company. 11-22.
- Niebuhr, R. (2008). *The Irony of American History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Plantinga Jr., C. (2002). *Engaging God’s World: A Reformed Vision of Faith, Learning, and Living*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company.
- Readings, B. (1997). *The University in Ruins*. Cambridge: Harvard University Press.
- Summers, J. (1998). “Teaching History, the Gospel, and the Postmodern Self” in Wells, R.(Ed.) (1998). *History and the Christian Historian*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company. 205-219.
- 다른백년 홈페이지 “신코로나 역병이 세계를 어떻게 바꿀까” <http://thetomorrow.kr/archives/12093> (2020.5.29.). (검색일 2021. 2. 17)
- 조한혜정, “포스트 코로나, 뉴노멀을 말하다”, SBS-CNBC <https://programs.sbs.co.kr/sbsbiz/newnormal/vods/65502> (2020.7.15.). (검색일 2021. 6. 1.)
- 한겨레 “포스트코로나 정신건강은?...고립감 누적 자살 급증 안전망 짚다” <https://www.hani.co.kr/arti/society/health/998704.html> (2021.6.9.) (검색일 2021. 6. 10)
- e.motion Magazine “포스트 코로나, 언택트(Untact)를 넘어선 온택트(Ontact)’시대를 이끌다”<https://www.emotion.co.kr/magazine/15/> (2020.9.15.) (검색일 2021. 6. 3)
- MIT Visualizing Cultures, <https://visualizingcultures.mit.edu/home/index.html>. (검색일 2021. 6.1)
- Sharfuddin, S. (2020). “The world after Covid-19”, <https://doi.org/10.1080/00358533.2020.1760498>, 247-257 (2020.6.17.). (검색일 2021. 2. 15)

COVID-19와 인문학교육*

COVID-19 and Education for Humanities

신현호 (백석대학교)

ABSTRACT

코로나-19는 우리의 일상생활을 변화시켰으며 교육 현장에도 영향을 미쳐 대학교육에서 비대면 수업이 전반적으로 시행되고 있고 학생과 교수간의 친밀도가 떨어지고 있으며 학습역량이나 만족도도 저하되고 있다.

팬데믹 장기화에 따른 영향으로 뉴노멀 현상이 발생하고 있다. 대표적인 사례가 온라인과 언택트 현상의 확대이다. 교회 예배조차도 온라인으로 드릴 수 밖에 없는 상황이 되었으며 복음을 전파하는 것을 사명으로 여기는 기독교대학과 그 공동체에 속한 교수들은 점차 자리잡아가고 있는 대학 내 언택트 문화 속에서 자신들에게 주어진 사명에 대해 고민하고 있다.

이 글의 목적은 COVID-19로 인한 대학교육의 변화와 인문학이 가지고 있는 잠재력에 대해서 다루고 이어 기독교 관점에서 인문학을 조망한 뒤 기독교수들이 사명감을 가지고 취해야 할 방안 및 태도에 대해 모색하는 데 있다.

이 글을 통하여 코로나-19를 극복하는 방안과 인문학을 담당하는 기독교수 및 학자들이 인문학교육 활성화에 대한 활발하고 다양한 접근이 이루어지기를 기대해 본다.

주제어: 코로나-19, 교육, 인문학, 사명, 기독교수

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 기 능

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 이익제기가 있을 때는 편집위원회를 거쳐 최종 결정한다.

제12조 위 제9조에 제시된 사항 이외에 편집위원회가 의결한 사항은 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 심사 규정세칙 정함을 목적으로 한다.

제 2 조 (심사판정 기준 및 결과의 처리)

(1) 3인 심사위원의 판정에 기초하여 최종 게재여부는 다음과 같이 결정한다.

	제 1 심사자	제 2 심사자	제 3 심사자	종합 판정
1	게재가	게재가	게재가	게재가능
2	게재가	게재가	수정 후 게재가	게재가능 (수정요구)
3	게재가	게재가	수정 후 재심사	
4	게재가	게재가	게재불가	수정 후 게재가능 (수정 후 편집위원회 게재결정)
5	게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
6	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 게재가	
7	게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
8	수정 후 게재가	수정 후 게재가	수정 후 재심사	
9	게재가	수정 후 게재가	게재불가	수정 후 재심사 (재심사 후 편집위원회 게재결정)
10	수정 후 게재가	수정 후 게재가	게재불가	
11	게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
12	수정 후 게재가	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
13	게재가	수정 후 재심사	게재불가	
14	수정 후 재심사	수정 후 재심사	수정 후 재심사	
15	수정 후 게재가	수정 후 재심사	게재불가	
16	수정 후 재심사	수정 후 재심사	게재불가	게재불가
17	게재가	게재불가	게재불가	
18	수정 후 게재가	게재불가	게재불가	
19	수정 후 재심사	게재불가	게재불가	
20	게재불가	게재불가	게재불가	

(2) “게재가능” 판정을 받은 논문도 심사자의 수정보완 요구를 충실히 이행해야 한다.

(3) “수정 후 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	성명	(인)	소속	
	Email		휴대전화	
	심사일			
은행계좌	은행명: 계좌번호: 예금주:			

20 년 월 일

『신앙과 학문』 편집위원장 귀하

『신앙과 학문』 투고 규정

2003년	1월	1일	제정
2008년	1월	1일	개정
2010년	2월	1일	개정
2012년	4월	6일	개정
2014년	1월	16일	개정
2017년	7월	1일	개정
2019년	4월	1일	개정
2020년	3월	1일	개정
2020년	6월	1일	개정
2021년	7월	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, “게재기” 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 불과 하다.” 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: (김희계·이희계, 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

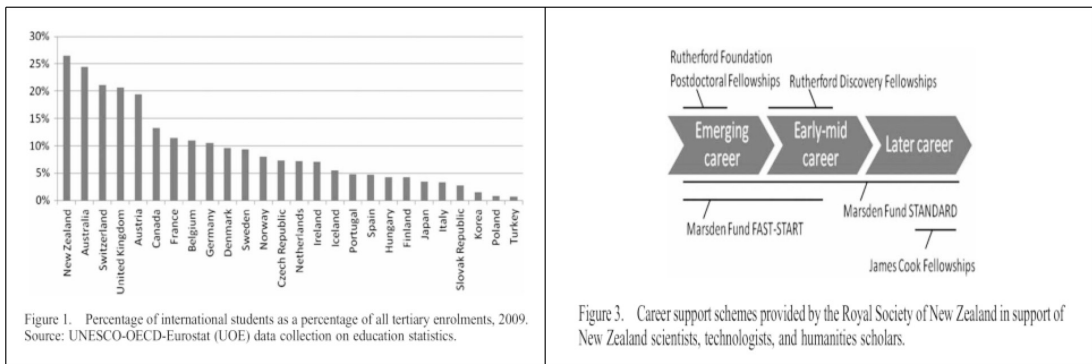
않아도 내용을 알 수 있을 정도로 간결, 명확하게 표기한다.

(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.



(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 N = 152	Study 2		Statistical comparisons	
		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
<i>Mothers' report</i>					
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	
<i>Fathers' report</i>					
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
<i>Children's report</i>					
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/achievementsuccess>. (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·정선옥·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. 게재료 납부 : ‘게재가능’으로 통보받은 투고자는 게재료 40만원(연구비 지원의 경우는 50만원)을 납부하여야 한다. 단, 제1저자가 전일제 대학원생이고, 연구비를 지원받지 않은 경우에는 기본 게재료를 25만원으로 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
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 2021년 7월 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. 위원은 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, 별도의 회의를 열 수 있고 그 의장이 된다.
- 제4항. 조사와 회의는 비공개를 원칙으로 한다.

제6조(위원회의 권한과 책무)

- 제1항. 위원회는 조사과정에서 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에 대하여 출석과 자료 제출을 요구할 수 있다.
- 제2항. 피조사자가 정당한 이유 없이 출석 또는 자료 제출을 거부할 경우에는 혐의 사실을 인정한 것으로 추정할 수 있다.
- 제3항. 위원회는 연구기록이나 증거의 멸실, 파손, 은닉 또는 변조 등을 방지하기 위하여 이에 상당한 조치를 취할 수 있다.
- 제4항. 위원회 위원은 심의와 관련된 제반 사항에 대하여 비밀을 준수해야 한다.

제3장 연구윤리 위반 조사

제7조(부정행위 제보, 접수, 조사)

- 제1항. 제보자는 학회 사무국에 방문, 전화, 서면, 이메일 등으로 부정행위 의심자와 그 관련 내용과 증거를 제보할 수 있으며 실명으로 제보해야 한다. 단, 익명으로 제보한 경우라도 구체적인 부정행위 내용과 증거를 포함하여 서면과 이메일로 제보할 수 있다.
- 제2항. 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 의심 될 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 있는 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. 고의 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 자격을 부여하는 행위를 말한다. 또한 논문에 학술적 참여 또는 공헌을 한 사람에게 그에

상응하는 저자 표시를 하지 않은 경우를 말한다.

제6항. “저자 표시 누락”이란 논문에 논문저자 자격이 있음에도 누락시킨 행위를 말한다.

제7항. “이중 투고”란 동일한 연구를 우리 학회를 포함한 두 개 이상의 학회지에 투고하여 두 학회지 이상에서 게재 판정을 받고 우리 학회지에 게재를 포기하는 경우를 말한다.

제8항. “기타 연구부정행위”란 제8조 제2항부터 제7항 외 연구진실성을 심각하게 해하는 행위를 말한다.

제9항. 학회 연구부정행위 규정 외에 더욱 세부적인 규정은 교육부 훈령 “연구윤리 확보를 위한 지침 개정(2015. 11. 3)” 및 경제·인문사회연구회 “연구윤리 평가규정 및 사례(2015. 5월)”를 참조하고 따를 수 있다.

제9조(출석 및 자료 제출 요구)

제1항. 위원회는 제보자, 피조사자, 증인, 참고인에게 위원회에서 진술하기 위한 출석을 요구할 수 있다. 이 경우 피조사자는 반드시 응해야 한다.

제2항. 위원회는 피조사자에게 자료 제출을 요구할 수 있으며, 증거자료 보전을 위하여 학회장의 승인을 얻어 해당 연구 자료를 압수, 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)	편 집 위 원 장	권오병 (경희대학교)
연구부학회장	김대인 (이화여자대학교)	편 집 위 원	김경민(전남대학교)
학술부학회장	김지원 (백석대학교)		김대인 (이화여대 법학전문대학원)
기획부학회장	김철수 (조선대 교수)		김성원 (서울신학대학교)
감 사	류현모 (서울대학교)		김철수 (조선대학교)
	이명현 (인천대학교)		박원곤 (한동대학교)
총 무	오민용 (서울대 법학연구소)		신응철 (동아대학교)
학 회 이 사	강영안 (Calvin College, 미국)		염동한 (부산대학교)
	김승욱 (중앙대학교)		유재봉 (성규관대학교)
	김홍섭 (인천대학교)		이은실 (한동대학교)
	문석윤 (경희대학교)		임춘택 (제주대학교)
	박신현 (고신대학교)		조은주 (고신대학교)
	박영주 (前 중앙기독교초등학교 교장)		허계형 (총신대학교)
	서성록 (안동대학교)		현창기 (한동대학교)
	손병덕 (총신대학교)		황혜원 (청주대학교)
	유재봉 (성규관대학교)		Paul Lim (Vanderbilt University, 미국)
	이경직 (백석대학교)		
	이호선 (국민대학교)		
	양성만 (우석대학교)		
	윤완철 (카이스트대학교)		
	장수영 (포항공과대학교)		
	조무성 (고려대학교 명예교수)		
	조성표 (경북대학교)		
	최태연 (백석대학교)		
연구윤리위원장	김대인 (이화여자대학교)		
부연구윤리위원장	김지원 (백석대 교수)		
	김철수 (조선대 교수)		

신앙과 학문

제26권 제2호 (통권 87호), 2021년 6월호

발행일 2021년 6월 30일

발행처 기독교학문연구회
발행인 박문식 (한남대학교)
편집인 권오병 (경희대학교)

디자인 이지은
인쇄 (주) 에스제이피앤비
등록 141-81-36939

주소 06367 서울시 강남구 광평로56길 8-13, 910호
기독교학문연구회

전화 02-3272-4967

팩스 0303-0272-4967

전자우편 gihakyun@daum.net

홈페이지 <http://www.worldview.or.kr>
<http://fs.jams.or.kr>

ISSN 1226-9425

정가 15,000원