

“군선교 현장의 성례식 적용”에 대한 논찬

A comment : A Sacramental Application to the Military Mission Field

최희범 Choi, hee leum

- 서울신학대학교 교수 및 총장 역임
 - 월간지 활천사 사장 역임
- 기독교대한성결교회 총무 역임
 - 한기총 총무 역임
- 현) 한국교회회망봉사단 총무
- (사)한국기독교군선교연합회 군선교신학회 연구위원



I. 던져진 질문

정비호 목사는 군선교 현장에서 사역하는 군종목사로 “군선교 현장의 성례식 적용”을 발제하면서 몇 가지 질문을 던지고 있다. 첫째, 변화된 오늘날의 상황에서 MEAK가 설정한 VISION2020의 수치상 목표인 전군 신자화와 국민 75퍼센트 신자화는 가능한가이다. 국방개혁에 따른 군 병력감축과 무종교 인원증가, 그리고 종교 간 경쟁 등은 그 목표달성을 어렵게 만들고 있다는 것이다.

둘째, 지금까지 전개된 군선교는 세례운동을 통한 ‘군복음화→민족복음화→세계복음화’ 추진이었으며, VISION2010운동은 그 핵심에 세례가 자리 잡고 있었다. 이는 한국 기독교 선교역사에 한 획을 긋는 운동으로 자리매김하였으나 군종목사로서 세례식에 대하여 보람도 있지만 수세자를 많이 확보한 것에 대한 선교적 자부심이 진정한 고백과 결단을 이끌어냈다는 감격으로 이어지지 못함에 대한 고민을 하며 이를 어떻게 해결할 것인가를 묻고 있다.

셋째, 진중세례(집단세례)만으로는 기독교 정체성을 확립할 수 없으므로 성찬에 참여케 하므로 곧 기독교 신앙인으로 성숙하게 해야 할 당위를 갖는다. 그런데 성찬에 대한 의미와 그 예문에 대한 교육이 전혀 없는 가운데, 그리고 진행에 있어 제한된 시간 때문에 약식진행이 불가피한 것이 현실이다. 따라서 집단세례에 이은 성찬식에서 성찬에 대한 진정한 의미를 찾을 수 있을까를 고민하며 그 대안을 찾아야 한다고 한다.

II. 의도하는 것들(목적)

정비호 목사가 던지는 질문들은 현장사역자로서의 고민에서 비롯된 것들이며, 그래서 그는 이 발제에서 그의 의도하는 바, 즉 목적을 세 가지로 밝히고 있다. 첫째, 군선교 사역을 위한 성례식(세례·성찬)에 대한 해결방안을 찾고자 함이라 하였다(제1장 제1절). 군종목사로서 피할 수 없는 현실의 문제에 대하여 고민을 나눌 뿐 아니라 고민을 해결하기 위함이 본 발제의 목적의 하나라고 밝히고 있다.

둘째, 군선교 현장에 적용될 수 있는 효과적인 성례전 모델을 개발하

고자 함이 또한 목적이라 하였다(제1장 제2절). 이를 위하여 세례와 성찬의 현실적 적용에 따른 실태와 문제점을 지적하고, 성례전에 대한 역사적 고찰을 통하여 이론적 근거를 삼는다 하였다.

셋째, 세례식의 일회성과 함께 성찬식의 연속성을 군인교회에서 확보할 수 있는 길은 예배 가운데 성례를 복원해야 함을 강조하고자 함이라 했다(제3장 제2절). 세례식만으로는 부족한 기독교 정체성을 성찬식에 참여케 함으로 강화할 수 있다고 생각하기 때문에 예배의 원형을 복원해야 함을 강조하고 있는 것이다.

III. 제시하고 있는 과제들

정비호 목사는 군선교의 핵심의 하나로 성례전의 적용을 설명함에 있어 몇 가지의 질문과 의도하는 바를 밝히고 나아가 과제들을 제시하고 있다. 첫째, 군선교 현장에서 성례식은 계속되어야 한다는 것이다. 진중세례는 통과례(?)처럼 생각될지 모르지만 지금까지 군에서 거행된 세례식은 많은 신자를 얻게 했으며 그 결과로 한국교회는 성장했다는 사실을 간과할 수 없다는 것이다. ‘세례→개종’이라는 도식에서 ‘세례→회심’이라는 인식과 지향이 중요하다고 강조하고 있으며, 세례식만으로 부족한 기독교 정체성은 성찬을 통하여 신앙 정체성으로 이끌어야 한다고 강조한다. 다시 말하여 기독교 정체성은 ‘세례를 통하여 형성’되고 ‘성찬을 통하여 강화’될 수 있으므로 성례식은 전향적으로 적극적으로 시행되어야 한다는 것이다.

둘째, 이를 위한 모델을 개발할 것을 주문하고 있다. 세례식 후 성찬식

에 대하여 2010년 7월 4일 육군훈련소에서 거행된 것과 육군21사단의 경우를 예로 들었다. 사전준비의 완벽함과 보조인원의 확보, 그리고 집례자의 리더십의 중요성을 지적하고 있다. 사실은 세례와 성찬에 대한 신학의 정립과 예전적 의미에 대한 이해가 전제되어야 하며, 사전에 세례교육이 있듯이 성찬에 대한 교육이 절대적으로 필요함도 강조하고 있다.

셋째, 예배에서의 말씀과 성찬의 조화를 이루어야 함을 강조하고 있다. 초대교회로부터 가톨릭과 동방교회를 거쳐 개혁신교회에서, 그리고 리마 예식서(Lima Liturgy)와 오늘에 이르기까지의 예배의 변천과 말씀의 예전과 성찬의 예전의 변형, 그리고 그 역기능과 순기능을 언급하고 있다. 그러면서 군선교 현장에서 그동안 세례를 개종의 방편으로 생각한 선교방식에서 진정한 회심을 이끌어낼 수 있는 거룩한 예식에 성찬을 적극 수용하는 것은 그리 새로운 것도 없는 기독교 전통의 방식이므로 군 교회 예배에 성찬을 도입함은 타당하다고 설명하고 있다.

IV. 논찬자의 의견

정비호 목사의 군선교 현장 사역자로서의 고민과 제시한 과제들은 그가 의도한 목적들에 고스란히 스며 있으며 충분히 이해되며 논찬자로서 대체로 공감하는 바이다. 심포지엄의 특성이 발제자와 논찬자의 의견을 바탕으로 참여자들의 질의와 응답 및 토론을 거쳐 주제에 대한 최상의 답을 도출하는 과정이기에 논찬자로서 몇 가지 의견을 피력하고자 한다.

첫째, 성찬에 대하여 집단세례(진중세례) 후 거행되는 것에 대한 논의로 편중되어 있다. 본인의 생각으로는 그것이 불완전하며 문제점이 많다

하더라도 시행하는 것이 기독교 예식을 심화하는 측면에서도 좋다는 것이다. 그러기에 문제를 제기하며 동시에 해결방법이 제시되었으면 하는 아쉬움이 있다. 또한 세례가 일회성이라면 연속성이어야 하는 성찬은 군 교회의 예배에 수용되어야 하는 바, 매주 예배에서 또는 연중계획에 의하여 성찬을 담아내기 위한 구체적인 프로그램과 시행방법이 제시되었으면 하는 것이다.

둘째, 성례전 특히 성찬식에 대한 모델 제시가 미흡한 점이 아쉽다. 정비호 목사는 발제의 목적에서 군선교 현장에서 적용될 수 있는 효과적인 성례전 모델을 개발하고자 한다고 하였다. 그러나 육군훈련소와 육군21사단에서 시행된 사례를 제시하였을 뿐 구체적 모델을 제시한 바가 없다. 결론에서 아직 군선교 현장에 맞는 성례전 모델은 만들어지지 않았다. 역사는 실천하는 자들에 의해 변화되었고 모델은 절대성이 가장 위험한 것이라고 하였지만 『군인교회예식서』의 성찬식(p.35~44) 제1안과 제2안에 제시된 예문을 분석하고 그것을 기초로 집단세례 후 거행되는 성찬식과 군인교회 예배에서 시행될 예식 모델을 만들어 주었다더라면 이 발제가 더욱 빛나지 않았을까 하는 것이다.

셋째, 발제자가 의도하는 것에 객관적 타당성을 부여하기 위해서는 수 세자 또는 수찬자의 느낌과 기대에 대한 조사가 있었으면 좋았을 것이다. 문제점 제기를 위한 현실적 통계(제2장 제4절)는 육·해·공군 8개 부대에서 세례식 직후 성찬식에 대한 전화조사 내용뿐이며 대체로 문제점 제기와 비현실적이며 불필요하다는 결론이다. 시행자 입장에서 기술된 발제 내용이기 때문에 그것의 근거로 장병들의 성례에 대한 인식과 느낌이 제시되어야 하며 그를 위한 설문조사가 있었으면 한다.

넷째, 예배학개론·원론·역사에 대한 자료가 충분히 활용된 것 같은데 성례전에 대한 자료는 리마 예식서와 군인교회 예식서 외에는 보이지 않는다. 각 교단이 발간하고 사용 중에 있는 예식서들이 있으며 미국 감리교·장로교·루터교 등이 사용하고 있는 Worship Book에 있는 성례전 예식내용들도 좋은 자료들이다. 그러한 자료들의 활용이 필요한 이유는 군선교 현장에 적용될 성례전 모델 개발에 유용할 것이며, 또한 발제자가 희망하는 바 신학자와 현장사역자와 선교기관의 연대에 교회도 함께하는 방법에 유용할 것이라 생각되기 때문이다.

다섯째, 정비호 목사는 결론부분에서 “성례는 실천의 영역이다”라고 하였고 이는 맞는 말이다. 발제자는 훌륭한 이론과 설득력 있는 논리를 전개하였다. 실천신학에 몸담아 온 논찬자는 언제나 여기에서 고민에 빠지게 된다. 실천신학이 지향하는 바는 현장의 문제를 발견하고 문제해결을 위한 방안으로 신학적 이론을 전개함과 동시에 대안을 제시해야 한다는 것이다. 즉 실천신학은 이론(Theory)과 실천(Praxis)의 학문이다. 오늘 정비호 목사는 우리에게 군선교 현장에서 성례식 적용에 대한 당위성과 문제점을 확실하게 제시해 줬다. ‘그것이 문제다’, ‘이렇게 해야 하지 않을까’라고 하지만 ‘이렇게 해라’라는 내용이 부족한 아쉬움은 차후의 과제로 남겨야 할 것 같다.

기쁨과 행복한 군 병영생활을 위한 제언

The Biblical Words for happy and joyful military Service

강사문 Kang, sa moon

- 히브리대학교졸업(Ph.D.)
- 장로회신학대학 명예교수
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



I. 병역 의무 속의 기쁨을 찾아서

우리 젊은 청년들에게 병역이란 국가에 대한 신성한 의무 중 하나이다. 이런 의무를 위해 시간과 공간의 제한된 생활, 엄격한 규칙 속에서의 공동생활 등을 수행하기 때문에 누구나 선뜻 병영생활을 선호하지 않는다. 자율보다는 타율에 의한 생활이다 보니 더욱 그렇다. 그럼에도 불구하고 우리는 이 의무를 필수적으로 수행하여야 하기 때문에 여러 가지의 어려움에 부딪치게 된다. 그래서 병역을 기피하는 풍조도 나타난다. 하지만 국가의 안보와 국민의 안전을 위해 누군가는 감당해야 하는 과제이기엔 이왕 할 바에는 기독 장병만이라도 기쁨 마음으로 수행해야 하지 않을까 하여 하나님께서 주신 성경 말씀에 귀를 기울여 본다.

피곤 속에서도 선임자와 동료들과 함께 어울리는 기쁨의 병영생활, 유머와 웃음이 넘치는 훈련생활을 통해 기쁨으로 시작해서 보람으로 끝

나는 생동감 넘치는 군 복무가 되기를 바라는 마음에서 성경 말씀을 살펴 본다.

II. 시편 - 찬송에 나타난 기쁨

150편에 이르는 시편은 하나님을 찬양하는 찬송 시가이다. 그런 의미에서 시편을 가리켜 히브리어로 ‘찬송하다’ (할렐루)라는 의미를 가진 ‘테 할림’이라는 용어를 사용한다. 즉 하나님을 찬양하기 위한 찬송시라는 말이다. 시편이 찬양의 책이라는 것은 다섯 권으로 구성된 각 책의 종결 구절에서 잘 드러난다. 1권의 마지막 구절인 시편 41편 13절을 보면, “이스라엘의 하나님 여호와를 영원부터 영원까지 송축할지라도 아멘 아멘”이라고 하였고, 2권의 마지막 구절인 72편 18-19절에서는 “홀로 기이한 일들을 행하시는 여호와 하나님 곧 이스라엘의 하나님을 찬송하며 그 영광로운 이름을 영원히 찬송할지어다 온 땅에 그의 영광이 충만할지어다 아멘 아멘”이라 하였다. 3권의 마지막 구절인 89편 52절에서는 “여호와를 영원히 찬송할지어다 아멘 아멘”, 4권의 마지막 구절인 106편 48절에서는 “여호와 이스라엘의 하나님을 영원부터 영원까지 찬양할지어다 모든 백성들이 아멘 할지어다 할렐루야”라 하였고, 마지막 권의 마지막 장인 150편은 전 내용이 호흡이 있는 자마다 찬송하라는 찬송가이다.

150편의 시편 모두가 하나님을 찬송하고 기리는 데 그 목적이 있으나 특히 그 가운데 찬송을 주제로 한 찬송/찬양시편이 25편 있다(8, 19, 29, 33, 67-68, 96, 98, 100, 103-105, 111-114, 117, 135-136, 145-150). 이 찬송시들의 특징은 유일하신 하나님께만 찬양을 드리고 그분께로부터만 참된 기쁨과 행복이 주어진다는 것이다. 시편의 찬양시는 왕을 찬양하는 찬양시(45편)나 자연을 찬양하는 자연 찬양시(19:1-6)가 아니고 오직 하나

님(야웨)만을 찬양하는 야웨 하나님 찬양시들이다.

시편 100편에서 성전 예배를 통하여 하나님의 백성이 하나님을 찬양할 때 그 찬양의 가장 기본적인 본질과 내용이 무엇인지를 김이곤은 그 구조를 아래와 같이 설명한다.¹

1. 찬양의 “기본 본질”(1-3절)

도입(導入): 온 땅을 향한 찬양 “권유”(1-2절)

온 땅이여, 야웨께 기쁨의 합성을 외쳐라.

즐거움으로 야웨를 섬겨라.

기쁨의 합성을 외치며

그의 면전으로 나아가라.

찬양서술: 하나님의 현실을 깨우쳐 줌(3절)

야웨 바로 그가 하나님이니라는 것을 알아라.

그는 우리를 지으신 이요 우리는 그의 것이다.

그의 백성이요 그가 기르시는 양이다.

2. 찬양의 내용(4-5절)

도입(導入): 성전에 들어가서 찬양할 것을 “권유”(4절)

감사하면서 그 문으로 들어가라.

찬양하면서 그 뜰로 (들어가라)

그의 이름을 찬송하면서 그에게 감사하라.

찬양서술: 하나님의 본성의 본질을 증언함(5절)

야웨는 선(善)하시니

그의 인자하심(헷세드)은 영원하시고

그의 신실하심(에무나)은 대대에 이르리로다.

이 시(詩)의 제의적 환경은 두 개의 도입구(1-2절과 4절)에서 언급되어 있는 ‘섬겨라’와 ‘그분’과 ‘그 뜰’에 대한 언급으로 보아 그 제의적(祭儀的) 성격이 뚜렷해진다. 하나님 앞으로 나아오는 자들에게 ‘찬양의 본질’을 설명해 주려는 목적이 보인다. 그래서 우선 ‘찬양의 본질’은 찬양의 대상을 야웨 하나님으로 유일화(唯一化)한 것이다. 전통적인 신명기적 유일신론 공식문구인 즉 “야웨, 바로 그가 하나님이니이다”라는 ‘인지 형식문’(recognition-formula; 히브리어 ‘키’ 문장)이 찬양서술의 맨 앞에 나타나서 다음에 이어지는 서술을 지배하고 있다는 점에서 예시된다. 곧 ‘야웨가 참 하나님이 되심’(authenticity)과 ‘그의 유일성’(uniqueness)을 매우 신학적인 방식으로 증언한다:

“너희가 태어나기 전, 하나님께서 이 세상에 사람을 창조하신 그날로부터 지금까지, 그 지나간 모든 날을 깊이 생각하여 보아라……그리고 이런 큰일을 감히 본 적이, 들은 적이 있는지 물어보아라(신 4:32). [너희의 구원을 위하여] 그토록 애를 쓰신 그러한 신(神)이 과연 [야웨 외에] 어디에 또 있었느냐? 그러나 너희에게만은 이것을 나타내셨으니, 이렇게 하신 것은 〈야웨, 바로 그가 참 하나님이시다〉는 것, 즉 그분 외에는 다른 신이 없다는 것을 알게 하시려는 것이다”(신 4:34-35, 39 참조).

“그분 외에는 다른 신(神)이 없다”라는 표현은 실질적으로는 유일신론적 신앙고백이다. 즉, 참 하나님이신 야웨는 유일신이시며, 유일신이신

¹ 한국성서학연구소 제13회 성서신학마당 자료집 『숨 쉬는 사람마다 여호와를 찬양하라』 (한국성서학연구소), 11-18.

야웨는 또한 참 하나님이라는 것이다. “바로 그가 우리를 지으셨다”(후 앓시누!)라는 말로 응답한다. 이 응답은 문맥상 귀결문의 성격을 띤다. 즉 “바로 그분이 우리를 지으셨기 때문이다”라는 귀결적 응답의 성격을 갖는다.

“이스라엘은 야웨께서 만드신 작품”이라는 신앙전승(신 32:6, 15; 사 43:7, 44:2)을 반영한다. 신명기 32장 6절은 이스라엘이 야웨께 보답하는 삶을 살아야 하는 강력한 이유를 야웨께서 출애굽의 역사적 구원 사건을 통하여 이스라엘을 하나의 민족으로 만들어 주신 그 ‘창조자 되심’으로 부터 찾는다.

‘찬양의 기본 본질’은 야웨 하나님과 우리 사이의 관계성, 즉 창조주 어버이와 피조된 자녀, 그리고 우주의 왕과 그 백성 사이의 주종의 계약 관계를 명백하게 인지하고 고백하는 데 있다는 것이다. 이런 맥락에서 하나님의 배타적 주권은 결코 제국주의적 지배 논리 위에 기초하고 있는 것은 아니다. 이 점이 야웨에 대한 구약 신앙의 특징이다. 야웨를 왜 찬양하는가? 그의 주권에 주어진 권위에 압도되어서 마지못하여 찬양하는가? 히브리어 ‘키’ (‘왜냐하면’ 또는 ‘……이기 때문이다’ 또는 ‘that’ 등등) 문장은, 그러므로 앞 절의 찬양 권유를 받는 또는 찬양 권유를 말하는 동기와 그 근거를 제시하는 역할을 하고 있다고 할 수 있다. 그것을 시편 100편 시인이 야웨의 삼중(threefold) 본질을 제시하는 것으로 대체한다: ‘선’ (토브), ‘신실한 사랑’ (헷세드), 그리고 ‘성실’ (에무나). 하나님의 선(善)은 생명을 창조하는 행위 안에 있다. 동시에 그 창조하신 생명을 양육하고 보존하는 행위 안에 그의 선이 있다. 유일한 주권자의 선하심을 선포하는 것, 그것이 찬양의 본질이다.

시편 100편 시인은 성소에서 예배드리려고 나아가는 자들을 향하여 ‘기쁨’의 합성을 지르면서 야웨를 찬양하라고 요청한다. 찬양의 그 기본 자세는 열광적 기쁨을 가지는 것이다. 즉 ‘하나님을 기뻐하는 것’ (the joy

in God)이다. 왜냐하면, 우리를 지으신 분의 ‘선하심’은 생명을 창조하심으로 우리 기쁨의 원천이 되기 때문이다. 그러므로 찬양의 기본 본질은 (1) 하나님의 창조주 되심과 유일하심을 인지하는 것 (2) 인간은 그리고 하나님의 백성은 단지 하나님의 피조물(그의 것: *creatura Dei*; Luther)에 불과한 것으로서 단지 그의 양육을 받는 존재라는 것을 인지하는 것, 그리고 (3) 그 하나님의 선하심(그의 신실하신 사랑, 생명 창조의 행위)을 기뻐하는 것이다.

이들 시편을 통해 기쁨과 환희의 내용을 살펴보고, 특히 ‘기쁨’이나 ‘기쁘다’란 구절이 나타나는 시편 구절들을 통해 기쁨과 환희의 의미를 살펴보고자 한다. 한편 새찬송가 645장에 달하는 찬송가 속에 기쁨이 나타나는 구절들을 살펴서 어떤 경우에 기쁨이 주어졌는지를 살펴보고자 한다.

2.1. 시편에서의 기쁨

2.1.1. 기쁨에 대한 정의

기쁨이란 무엇인가? 왜 기쁨을 찾는가? 기쁜 삶이란 어떤 것인가? 기쁨(샤메흐-Joy)은 즐거움과 아주 만족감을 느끼는 것으로 특징지어진다. 만족한 생활이란 어떤 것인가? 기쁨은 행복과 더 가까운 친척이다. 갈라디아서 5장 22절에서는 기쁨을 사랑과 함께 성령의 열매라고 한다. 우리의 기쁨은 하나님께서 주신 선물이기 때문이다.²

시편에서 ‘기쁘다’ 또는 ‘기쁨’이란 성경 구절이 93번 나타나고, ‘즐

² 프랭크 마네스, *In pursuit of Happiness*, 정지훈 역, 『크리스찬 정신과 의사가 처방하는 내면적 행복이 이끄는 삶』 (예찬사, 2004), 272.

거위하다'라는 구절이 102번 나타난다. 이런 통계는 역본에 따라 중복이 된다 할지라도 시편 150편 가운데 거의 모든 시편에 기쁨이나 즐거움이란 용어가 사용되었다는 것을 말한다. 기쁨이란 말이나 즐거움이란 말은 모두 히브리어 샴메흐에서 번역된 말이다. 기쁨을 나타내는 다른 말로는 '길, 아잘, 차할' 등이 있으나 주로 샴메흐와 같이 쓰인다.

(1) 기쁨은 하나님으로부터 온다. 많은 경우에 하나님으로 인하여 기뻐한다고 한다(시 21:1, 37:4, 66:6, 70:4, 97:12, 104:31, 34, 147:11, 149:2, 4 등).

시 66:6—하나님이 바다를 변하여 육지가 되게 하셨으므로 우리가 도보로 강을 통과하고 우리가 거기서 주로 인하여 기뻐하였도다.

시 70:4—주를 찾는 모든 자는 주로 인하여 기뻐하고 즐거워하며…….

(2) 하나님 앞에 나아갈 때, 하나님과 함께할 때 등 하나님의 임재에서 기쁨을 느낀다. 이 경우의 시편은 5:11, 16:11, 21:6, 40:16, 43:4, 68:3, 97:1, 119:74 등이고, 신약에서는 그리스도와 함께함으로써 기쁨을 누린다(요 15:11; 빌 4:4; 살전 1:6).

시 21:6—……당신의 얼굴을 우리러 뵈고 마냥 기뻐합니다(공동번역).

시 43:4—하나님, 그대에……나를 크게 기쁘게 하시는 하나님께로 나아갑시다(표준새번역).

(3) 하나님을 찬양할 때 기쁨이 온다. 이 경우의 시편은 47:1, 5, 68:4, 71:23 등이다. 찬양함으로 기쁨이 오고 기뻐서 주를 찬양하게 된다.

시 68:4—하나님을 찬양하여라……소리 높여 노래하라. 주님의 이름을 찬양하며 그 앞에서 크게 기뻐하여라.

(4) 피조물도 하나님으로 기뻐한다. 이 경우의 시편은 89:12, 96:11, 12, 98:6 등이다.

시 96:11—하늘은 기뻐하고 땅은 즐거워하고, 바다와 거기 충만한 것은 외치며…….

시 96:12—들도, 거기 사는 것도 다 함께 기뻐 뛰어라.

(5) 이스라엘을 위한 하나님의 구원사건과 구원의 기대로 기뻐한다. 이 경우의 시편은 13:5, 21:1, 35:9, 51:12, 53:6, 69:32, 95:1, 97:1 등이다.

시 53:6—시온에서 이스라엘을 구원하여 줄 자 누구인고 하나님이 그 백성의 포로 된 것을 돌이키실 때에 야곱이 즐거워하며 이스라엘이 기뻐하리로다.

(6) 의인들은 하나님을 기뻐한다. 이 경우의 시편은 32:11, 33:1, 64:20, 68:3, 97:12 등이다.

시 68:3—의인은 기뻐하며 하나님 앞에서 뛰놀며 기뻐하고 즐거워할 지라.

(7) 안식일에 기뻐한다. 이 경우의 시편은 118편 24절이다. 안식일과 같은 축제 때에 기뻐하고 즐거워한다.

시 118:24—이날은 여호와와 정하신 것이라. 이날에 우리가 즐거워하고 기뻐하리로다.

(8) 하나님이 하신 일로, 주신 승리로 기뻐한다. 이 경우의 시편은 5:11, 9:2, 42:11, 48:11, 51:8, 67:11, 68:4, 69:32, 107:30, 111:2 등이다.

시 48:11—주의 판단으로 인하여 시온 산은 기뻐하고 유다의 딸들은 즐거워할지라.

(9) 하나님의 토라로 기뻐한다. 이 경우의 시편은 40:8, 97:8, 112:1, 119:16, 47, 70, 92, 143, 162, 174.

시 40:8—당신의 법을 내 마음속에 간직하고 기뻐합니다.

시 119:70—나는 주의 법을 즐거워하나이다.

(10) 배가 불러서 기뻐한다. 이 경우의 시편은 65:13, 90:14 등이다.

시 90:14—동틀 녘에 당신의 사랑으로 한껏 배불리 평생토록 기뻐 하며 노래하게 하소서.

(11) 고생 후에 기쁨이 온다. 이 경우의 시편은 90:15, 126:5 등이다.

시 126:5—눈물을 흘리며 씨 뿌리는 자는 기뻐하며 거두어들이라.

(12) 재물을 즐거워한다. 이 경우의 시편은 119편 14절이다.

시 119:14—내가 모든 재물을 즐거워함같이 주의 증거의 도를 즐거워 하였나이다.

위에서 보는 대로 이스라엘 백성의 기쁨과 즐거움은 하나님으로부터 주어진 선물로, 물질로부터 정신적 은혜에 이르기까지 모두를 포함하고 있다. 영육의 충족으로 기쁨을 누린 것으로 볼 수 있다. 그러나 기쁨과 즐거움은 하나님으로부터 출발한다. 하나님 때문에 물질적 궁핍에서도 만족하고 즐거워한다. 특히 구약에서는 하나님으로부터 주어진 구원의 경험과 기대가 기쁨으로 표현되었으며, 신약에서는 메시아의 오심과 구원의 기대가 기쁨으로 나타난다. 따라서 성경에서 기쁨과 즐거움의 초점은 하나님과 그리스도이다.

2.2. 찬송가 가사 속에 나타난 기쁨

현재 우리가 사용하고 있는 558장의 찬송가 가사 중 140장의 가사에서 ‘기쁘다’, ‘기쁨’이란 용어가 사용된다. 찬송가 가사 중에 약 4분의 1 정도가 기쁨을 노래하는 찬송이라는 말이다. 그런데 기쁨의 찬송을 불러도 왜 기쁨이 없느냐는 것이 문제다.

찬송과 기쁨은 상관관계에 있다. 찬송이 있으면 기쁨이 있고, 기쁨이 있으면 찬송이 있다. 예수 부활의 찬송 154장 가사는 찬송과 기쁨이 교차되고 기쁨과 찬송의 결합으로 극치에 달한 찬송이다.

예수 부활했으니 할렐루야

만민 찬송하여라 할렐루야

천사들이 즐거워 할렐루야

기쁜 찬송 부르네 할렐루야.

여기 가사처럼 찬송과 기쁨이 어우르고 하나님을 찬양한다는 할렐루야가 16번 반복되는, 말로 표현할 수 없는 최상의 기쁨 찬송가이다. 브루그만에 따르면 찬송이란 창조주에 대한 피조자의 의무요 사명이다. 모든 생명은 하나님을 향해 있고, 피조물은 하나님에 의해 존재하기 때문이다. 그래서 찬송은 하나님께 대한 순종의 표시이고 감사의 표시이다(시 22:27). 죽은 자에게는 찬송이 없다(사 38:18; 시 115:17). 동시에 찬송이란 하나님의 권능과 자비에 대한 반응이다. 즉 찬송은 하나님의 실재, 권능과 행위에 대한 피조물의 반응이라는 것이다.³ 따라서 예배에서 하나님을 향한 찬송은 다른 신에 대한 거부이다.

³ W. Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 1-5.

우리 찬송가에서 기쁨과 즐거움을 표현하는 찬송 가사들을 찾아보자. 어떤 상황과 어떤 때를 기쁨으로 이해했는지 그 경우들을 살펴보자.

(1) 주님 안에 있을 때, 주님과 함께 있을 때에 기쁘다. 이 경우의 찬송은 16, 20, 30, 53, 87, 204, 208, 372, 473, 498-499장 등이다.

찬 16장 4절-내 안에 주님 계시고 주 안에 나 있어 그 한량없는 기쁨과 참 안식 얻도다.

찬 20장 2절-사랑의 하나님 언제나 함께 계시 기쁨과 평화의 복 내려 주옵소서.

(2) 주님 앞에 나아갈 때 기쁘다. 이 경우의 찬송은 12, 27, 53, 219, 467, 527장 등이다.

찬 12장 4절-하늘 보좌 바라보니 기쁨 한량없도다.

찬 27장 5절-주님의 보좌 있는 데 천한 몸 이르러 그 영광 몸소 뵈을 때 내 기쁨 넘치리 내 기쁨 넘치리.

찬 53장 4절-주 앞에 나올 때 우리 맘이 기쁘고.

(3) 회개하고 속죄함을 받았을 때 기쁘다. 이 경우의 찬송은 26, 85, 183, 209, 333장 등이다.

찬 26장 3-4절-저 원수 망하고 나 죄짐 벗은 후 내 맘에 영원한 기쁨이 넘친다.

찬 85장 3절-참 회개하는 자에게 소망이 되시고 구하고 찾는 자에게 기쁨이 되신다.

찬 183장 1절-나 속죄함을 받은 후 한없는 기쁨을 다 헤아릴 수 없어서 늘 찬송합니다……주를 찬미하겠네 나 속죄 받은 후 주의 이름 찬미하겠네.

(4) 하나님 자신이 우리 기쁨의 근원이다. 이 경우의 찬송은 13, 85, 87, 359, 452, 511장이다.

찬 85장 5절-사랑의 구주 예수여 내 기쁨 되시고…….

찬 452장 1절-주는 귀한 보배 참 기쁨의 근원 참된 내 친구…….

(5) 예수 믿고 구원받음으로 기쁨을 누린다. 이 경우의 찬송은 91, 97, 138, 252, 366, 397장 등이다.

찬 91장 1절-슬픈 마음 있는 사람 예수 이름 믿으면 영원토록 변함없는 기쁜 마음 얻으리……예수의 이름은 천국의 기쁨일세.

찬 97장 2절-나를 위해 죽으시고 나를 구원하셨으니 기쁨으로 경배하며 찬양하리 나의 친구.

(6) 환난과 핍박 중에도 기쁨을 누린다. 이 경우의 찬송은 138, 353, 383, 444장 등이다.

찬 138장 1절-만왕의 왕 내 주께서 왜 고초당했나 이 벌레 같은 날 위해 그 보혈 흘렸네 십자가 십자가 내가 처음 볼 때에 나의 맘에 큰 고통 사라져 오늘 믿고서……내 기쁨 영원하도다.

찬 444장 1-2절-예수가 거느리시니 즐겁고 편안하구나……때때로 괴롭 당하면 때때로 기쁨 누리네.

(7) 하나님을 찬송하는 중에 기쁨이 있다. 이 경우의 찬송은 44, 414장이다.

찬 44장 1절-찬송하는 소리 있어 사람 기뻐하도다…할렐루야, 할렐루야 할렐루야 아멘.

찬 414장 1절-주의 사랑 비칠 때에 기쁨 오네 근심 걱정 물러가고 기쁨 오네……주의 사랑 비칠 때 기쁨 오네.

(8) 안식일은 기쁜 날이다. 이 경우의 찬송은 57, 58장이다.

찬 57장 1절—즐겁게 안식할 날 반갑고 좋은 날 내 맘을 편케 하니 즐겁고 기쁜 날.

찬 58장 1절—이날은 주의 정하신 참 기쁜 날일세……온 천하 만민 주 앞에 다 찬송하여라.

(9) 천국에서 기쁨을 누린다. 이 경우의 찬송은 223, 228, 231, 289, 540-541, 544장 등이다.

찬 228장 1절—저 좋은 낙원 이르니 내 기쁨 한이 없도다.

찬 231장 1절—요단 강을 건너가서 주의 손을 붙잡고 기쁨으로 주의 얼굴 뵈오리.

(10) 예수의 탄생과 부활과 재림에서 기쁨을 맞본다. 이 경우의 찬송은 106, 108, 110, 112, 124, 125, 132, 151-154, 160, 162-163, 165, 168, 208, 220, 255장 등이다.

찬 108장 5절—평화의 왕 나시니 목자같이 우리도 구주 찾아뵈옵고 기쁜 찬송 부르세 기쁜 찬송 부르세.

찬 162장 1-2절—신랑 되신 예수께서 다시 오실 때……기뻐하며 주를 맞이할 수 있느냐……기뻐하며 찬송 부르리

찬 154장 4절—길과 진리 되신 주 할렐루야 우리 부활하겠네 할렐루야 부활 생명 되시니 할렐루야 우리 부활하겠네 할렐루야.

찬송가에서도 시편처럼 기쁨과 찬송은 하나님과 예수님과 연계된다. 예수 안에 있을 때, 예수와 함께 있을 때 기쁨이 오고, 예수 그리스도의 출생과 부활 때에 주어졌던 기쁨과 찬송이 재림 때에 한량없는 기쁨으로 주어질 것을 기대한다는 내용이 찬송가의 주를 이룬다.

시편이나 찬송가 역시 기쁨은 하나님으로부터 주어지지만 언제나 기쁘고 좋을 때만은 아니고 힘들고 어려울 때에도 하나님은 용기와 기쁨을 주신다. 베드로는 우리가 그리스도를 위해 고난받을 때에도 기뻐해야 할 세 가지 이유를 든다. 첫째로 먼저 우리는 그리스도와 더불어 그분의 고난에 동참해야 하기 때문에 기뻐해야 한다. 둘째는 우리는 그분의 영광에 동참하기 때문에 기뻐해야 한다. 마지막으로 고난은 하나님의 영광이 우리의 삶 가운데 나타나고 있는 표시이기 때문에 언제든지 항상 기뻐해야 한다는 것이다.⁴

III. 역사의 신앙인들에게서 나타난 기쁨과 찬송

3.1. 어거스틴의 기쁨

한때 잃어버리게 될까 봐 그렇게도 두려워했던 헛된 기쁨들이 한꺼번에 다 제거되었을 때 정말 상쾌했습니다. 제게서 그것을 몰아낸 당신(하나님)은 진정 최상의 기쁨입니다. 제게서 그것들을 몰아내고 그 자리를 대신 취하신 당신은 비록 피와 살에는 아니지만 그 어떤 즐거움보다 감미롭습니다. 마음속의 그 어떤 비밀보다 더 깊이 숨겨져 있는 당신은 모든 빛보다 빛나는 분입니다. 자신들에게서 모든 영광을 찾으려는 인간의 눈에는 보이지 않지만……당신은 모든 영광을 능가하는 분입니다. 오, 주 나의 하나님, 나의 빛, 나의 행복, 나의 구원이시여.

오, 하나님, 주님 앞에 있는 충만한 기쁨과 주님 우편에 있는 영원한 즐거움을 볼 수 있는 눈 뜨게 해주시옵소서(시 16:11).

⁴ 존 화이트, 박영민 역, 『헌신의 기쁨』 (서울: IVP, 1989), 98ff.

“사람들에게서 기쁨을 찾고자 한다면 하나님 안에서 그들을 사랑하십시오. 그리고 할 수 있는 한 많은 사람들을 그분에게로 끌고 나가십시오. 하나님, 당신이 그들의 기쁨이십니다. 행복은 당신 안에서, 당신을 위해, 그리고 당신 때문에 기뻐한다는 것입니다. 그것이 진정한 행복이며 결코 다른 행복은 있을 수 없습니다.⁵”

하나님은 감정적인 충격이 경험되지 않으며 거룩한 기쁨으로 경험된다. 우리 마음은 당신 안에서 안식할 때까지 평안을 찾을 수 없다. 이 평안은 심오한 행복감이 함께한다. 하나님을 소유한 사람은 행복하다. 하나님이 건강이나 재물을 주시기 때문이 아니라 바로 하나님이 우리 영혼이 안식할 곳이기 때문이다.

3.2. 루터의 기쁨

시편 119편에서 다윗은 자신이 언제나 오로지 하나님의 말씀과 그 계명을 쉬지 않고 말하고, 생각하고, 이야기하고, 듣고 읽는다고 한다. 왜냐하면 하나님께서는 구체화된 말씀을 통해 우리에게 그분의 성령을 주시길 원하기 때문이다.

3.3. 칼빈의 기쁨

목회자들로 하여금 하나님의 말씀으로 모든 것이 담대히 도전하도록 하라……그 말씀의 모든 능력과 영광과 뛰어남, 그 말씀의 신성한 위엄 앞에 그들이 자리를 내어놓고 순종할 수 있게 하라. 가장 높은 사람으로부터 가장 낮은 사람에까지 이르는 모든 사람을 하나님의 말씀으로 명하게 하라. 그리스도의 몸을 세우게 하라……필요하다면 천둥과 번개를 무

기도 하고 풀기도 하라. 그러나 그 모든 것을 하나님의 말씀에 따라 하게 하라.

IV. 지상에서 가장 큰 기쁨이 주는 4가지 교훈

4.1. 약점과 결함들로 인해 무력해지지 말라.

연약한 승리자의 기쁨을 성경에서 배운다.

도리어 크게 기뻐함으로 나의 약한 것들에 대하여 자랑하리니, 이는 그리스도의 능력으로 내게 머물게 하려 함이다(고후 12:9).

“나의 대적이여 나로 인하여 기뻐하지 말지어다 나는 엎드려질지라도 일어날 것이요 어두운 데 앉을지라도 여호와께서 나의 빛이 되실 것임이로다” (미 7:8, 개역한글).

“죄인이었지만 자신들의 불완전으로 인해 무력해지지 않았던 성인들이 진실함을 통해 용감한 죄인이 된 비밀을 배우자. 결점과 죄에도 불구하고 하나님이 쓰실 것이다. 이 진리에 순종함으로 그의 영광을 높이고 선한 일에 힘쓰라” (『지상에서 가장 큰 기쁨』, 181쪽).

4.2. 죄와 싸우고 하나님께 순종하면서 최상의 기쁨을, 비밀을 배우라.

4.3. 초자연적인 변화는 그리스도의 신성한 말씀 속에서 그분을 볼 때 일어난다.

⁵ 존 파이퍼, 마영래 역, 『지상에서 가장 큰 기쁨』 (좋은 씨앗, 2002), 83.

4.4. 복음의 진리를 연구하는 것을 즐거워하고, 모든 사람들의 기쁨을 위해 그리스도의 영광을 알리자.

V. 기쁨과 함께하는 복

복에 대한 성서적 이해는 인생의 유일하고도 참 주인이신 하나님께 겸손히 무릎을 꿇고, 자기의 뜻과 계획대로 사는 것이 아니라 하나님의 뜻에 순종하고 하나님으로부터 인정받는 삶을 말한다. 지상 최대의 복은 자신이 주인이 되어 하나님 없이 제멋대로 살던 삶을 청산하고 예수님을 믿어 하나님의 자녀로 인정받는 것이다. 이 복은 예수 그리스도로 말미암아 하나님의 자녀가 됨을 말한다. 이는 영원히 하나님과 함께 사는 것이고(살전 4:17, 5:10), 그리스도와 함께 영원히 사는 것을 말한다(롬 8:17; 골 3:4; 살후 2:14; 딤후 2:12; 벧전 5:1).

행복이란 생활에서 만족하여 즐겁고 흐뭇함을 느끼는 상태, 즉 부족이나 불만이 없는 상태이다. 그래서 행복(happiness)은 행운, 안녕, 쾌락, 만족, 그리고 부유한 느낌으로 특징지어지는 감정이다. 행복은 일종의 심리적 만족감을 뜻하는 반면에 기쁨은 더 영적인 만족감을 뜻한다. 전문 용어로 말하면 기쁨은 행복이 없어도 있을 수 있으나 기쁨 없이는 행복이 없다. 삶의 과정에서 선택은 흔히 행복에 결정적인 역할을 한다.⁶

행복이란 받은 복을 누리는 것을 말한다. 행복으로 번역되는 히브리어는 ‘토브’와 ‘아쉬레’로, 하나님이 주신 복을 누리는 것을 말한다. 이스라

엘 백성이 받은 복은 물질로부터 정신적, 영적 복까지를 다 포함한다. 행복해지기 위해 행복에 앞서 성경에서 말씀하는 복의 종류를 찾아보자.

5.1. 장수(長壽)의 복

시편 21편 3-4절에 의하면, “주의 아름다운 복으로……정금 면류관을 그 머리에 씌우셨나이다 저가 생명을 구하매 주께서 주셨으니 곧 영영한 장수로소이다”(개역한글)이라 하셨다. 오래오래 살겠다는 욕망은 인간 누구에게나 있는 기본 욕구인 것이다. 솔로몬도 장수의 복을 받았고(왕상 3:14; 대하 1:11), 아담도 930세로 장수의 복을 받았다(창 5:4). 부모를 공경하는 자도 장수의 복을 받는다(신 5:16).

5.2. 부자(富者)가 되는 복

신명기 28장 45절에는 토지의 소산과 우양의 복을 받으리라는 말이 있다. 광주리와 떡 반죽 그릇이 넘치고, 꾸어 주면 꾸어 주었지 남에게 꾸지 않는 부요한 자가 되는 것이 복이라고 하였다(신 28:11-12). 물질의 풍요로움이 복으로 간주되었다. 특히 신명기 28장에서는 율법과 관계되어 이런 물질적 풍요로움은 하나님의 말씀과 계명을 잘 듣고 지켜 행할 때 주어진다고 기록되어 있다.

5.3. 귀(貴)한 신분의 복

하나님의 성민(聖民)이 되어 세계 만민의 머리가 되고 꼬리가 되지 않아 세계 만민이 보고 두려워하는 것이 복이다(신 28:9-10). 하나님에 의해 천하 만민이 보고 부러워하는 자가 되는 것이 얼마나 귀한 복이겠는가?

5.4. 많은 아들을 갖는 복

창세기 1장 28절에 생육하고 번성하여 땅에 충만한 것이 복이라고 하

⁶ 프랭크 마네스, *Op.cit.*, 293

였다. 아브라함도 그의 후손이 하늘의 별과 같고 바다의 모래같이 번성할 것이라는 복을 약속받았다. 즉 가족의 생존력이 복이다. 그래서 페더슨(J. Pedersen)은 생물을 존속하게 하는 활력소를 복이라고 하였다.⁷

5.5. 가계의 번영과 평안의 복

하나님의 명령을 준행하는 자는 나가도 복을 받고 들어와도 복을 받아 장소에 제한 없이 주어진 땅에서 평강을 누리는 것이 복이라고 하였다(신 28:8-12). 병마가 없고 건강한 몸으로 즐겁고 기쁜 삶을 누리는 것이 복이다(시 21:13).

5.6. 전쟁에서 승리하는 복

창세기 24장 60절에 리브가의 오빠는 동생 리브가에게 너의 후손이 언제나 승리할 것이라고 복을 빌어 주었다. 발람의 신탁(민 24:17-18)에서도 승리가 복으로 주어졌고, 유다(신 33:7)와 요셉(창 49:22-26)에게도 승리가 복으로 약속되었다.

5.7. 하나님의 능력의 복

레위기 25장 21절에 따르면 주님은 수확을 넘치게 하시며, 1년 농사로 3년 수확을 얻게 하셨다. 그래서 시편 16편 2절에서 시편 기자는 “주밖에 나의 복이 없다”고 찬양한다. 또한 예레미야는 모든 복은 하나님으로부터 온다고 말한다(애 3:38).

5.8. 예물의 복

야곱이 형 에서에게 준 선물인 돈, 옷, 가축도 복이고(창 33:11), 나아

만 장군이 엘리사 선지자에게 준 선물도 복이라고 했다(왕하 5:15).

5.9. 하나님을 찬양하는 복

매일 하나님을 찬양하고 찬송하는 것이 복받은 생활이다. brk동사가 수동형으로 될 때는 하나님을 찬양하는 것으로 번역된다. 구약에서 300회 이상, 신약에서 40회 이상 사용된다. 신약에서는 brk동사가 Eulogia(찬양)로 68회 나타나는데, 28회만이 복과 관계되는 구약의 인용을 받 복하고 있으며 나머지 40회는 하나님을 찬양하는 것으로 나타난다.⁸

5.10. 하나님의 강림과 현존의 복

출애굽기 20장 24절에 하나님이 모세에게 강림하여 복을 주셨고, 광야 40년 동안 하나님이 이스라엘 백성과 함께하셨으므로 백성들은 복을 받았다고 고백한다(신 2:7). 사무엘하 7장 29절에도 주 앞에서 영원히 있는 상태를 복이라고 말한다. 하나님은 중매자를 통해서 나타나시기도 하고(theophany) 직접 나타나셔서(epiphany) 이스라엘 백성과 함께하셨다.⁹

5.11. 하나님 앞에 겸손히 무릎을 꿇는 복

brk의 문자적 의미는 ‘무릎을 꿇는다’는 뜻이다. 하나님 앞에 무릎을 꿇는 자, 즉 예배드리는 자는 복 있는 자이다(롬 14:11). 솔로몬과 다니엘, 스테반과 베드로와 바울도 무릎 꿇고 기도했다(대하 6:13-14; 단 6:10; 행 7:59-60, 9:40, 20:36).

⁸ Ibid., 39.

⁹ C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, trans. by K. R. Crim and R. N. Soulen (Edinburgh, 1981), 98ff.

⁷ C. 베스터만, 장일선 역, 『성서와 축복』 (대한기독교출판사, 1983), 39.

5.12. 지혜와 명철을 얻는 복

잠언 3장 13절에 “명철을 얻는 자는 복이 있다”라고 한다.

“지혜는 그 얻는 자에게 생명나무라 지혜를 가진 자는 복되도다”(잠 3:18, 개역한글).

여기서 복이란 단어는 בְּרָכָה (에쉐르)이다. 이 단어는 세속적인 복과 관련된 용어이다.

5.13. 하나님의 구원의 활동의 복¹⁰

하나님은 자연과 역사를 통해서 구원사역을 수행하신다(렘 14:21-22, 시 18편). 이 구원(예슈아)은 하나님에 의해서 주어진다. 히브리어의 ‘예슈아’가 희랍어의 ‘소테리아’로, 라틴어의 *salus*, 독일어의 *Heils*, 영어의 *salvation*으로 번역되는데 하나님과 인간 간의 수직적 관계를 표시하는데 쓰인다. 이런 복이 하나님과 수직적 관계인 구원의 활동으로 신약성경에서 극화된다. 에베소서 1장 3절은 그리스도 안에서 하나님의 구원 활동이 곧 복이라고 한다: “찬송하리로다 하나님 곧 우리 주 예수 그리스도의 아버지께서 그리스도 안에서 하늘에 속한 모든 신령한 복으로 우리에게 복 주시되.”

구약에서 복이 하나님의 구원의 활동인 것처럼, 신약에서도 복은 그리스도 안에서 하나님의 역사(役事)하심을 뜻하는 구원이다. 그래서 복은 그리스도를 통해서만 주어지는 것이다. 그래서 바울은 로마에 갈 때 로마 시민에게 그리스도화된 복, 즉 ‘그리스도의 복’을 갖고 간다고 증언하고 있다(롬 15:29). 그러므로 복은 구원의 완성으로 성취되는 것이다.

5.14. 하나님께서 심판하시는 복

이런 개념은 후대에 나타난 것으로 구원이 하나님의 역사수행의 한 면인 것처럼 심판도 구원을 향한 하나님의 역사수행의 다른 한 면임을 보여준다. 욥기 5장 17-20절에 “볼지어다 하나님께 징계받는 자에게는 복이 있나니(yrva, 아슈레) 너는 전능자의 정책을 업신여기지 말지니라 하나님은 아프게 하시다가 싸매시며 상하게 하시다가 그 손으로 고치시나니 여섯 가지 환난에서 너를 구원하시며 일곱 가지 환난이라도 그 재앙이 네게 미치지 않게 하시며 기근 때에 죽음에서, 전쟁 때에 칼의 권세에서 너를 구속하실 터인즉”(개역한글)이라고 표현되고 있다. 무죄한 피 흘린 죄를 제거하는 것도 복(*tov*)이다(신 19:13). 또한 허물의 사함을 얻고 그 죄의 가리움을 받는 자도 복이 있다(*yrva*, 아슈레)고 한다(시 32:1).

이상에서 복의 여러 가지 뜻과 종류를 살펴보았다. 오복에 해당되는 물질적·현세적 복에서부터 하나님의 역사수행 방법인 구원과 심판도 하나님이 주시는 복의 영역에 속하는 것임을 보았다. 그러므로 *brk*동사는 모든 복이 하나님께로부터 오는 것을 표현하는 데 사용되었고, 하나님이 복의 실체이심을 말하고 있다. ‘*ashr*나 *tov*는 후기의 세속적·물질적 복을 표시하는 데 주로 사용되었음을 알 수 있다. 신약에서 *brk*의 의미는 *eujlogiva*(을로기아, ‘찬양’)로 전승되고, ‘*ashr*의 의미는 *makavrio*(마카리오스, ‘복’)로 표현되고 있다.

이러한 성경의 복을 받아 누린 자를 행복한 자라고 해도 행복에 대한 정의는 사람마다 다르다. 복에 대해서 사람마다 정의가 다를 수 있지만 원종옥은 그의 책 『행복한 신분』에서 아래와 같은 사람이 행복한 사람이라고 서술한다.¹¹

¹⁰ C. 베스터만, 『성서와 축복』, 13-32.

- ① 행복한 신분은 물질에 의해서가 아니고 정신적 충족에서 오는 신분이다.
- ② 영적인 부요를 소유한 자만이 진정 행복한 신분이라고 말하고 싶다. 그래서 행복한 신분은 하나님의 편이 되어 있는 사람이라고 믿고 싶다.
- ③ 희랍어로 행복한 신분은 “신과 함께 산다”는 말이다.
- ④ 외모보다 훨씬 푸르게, 나이보다 싱싱하게 젊은 영혼을 가질 수 있다면 행복한 신분이다.
- ⑤ 나이가 주는 절망쯤, 육체가 겪는 변화쯤은 훌쩍 뛰어넘는 초월자가 행복한 신분이다.
- ⑥ 자기 자신 속에 얼마나 큰 가능성이 있는가를 찾아낼 줄 아는 사람이 행복한 신분이다.
- ⑦ 욕심이 없는 사람이 행복한 신분이다.
- ⑧ 자족하는 사람이 행복한 신분이다.
- ⑨ 용서하는 자는 행복한 신분이다.
- ⑩ 거룩한 사랑을 품고 있는 자가 행복한 신분이다.
- ⑪ 누구든지 자기를 절제할 수 있는 그는 정녕 행복한 사람이다. 그리고 성공할 수 있는 사람이다.
- ⑫ 우리는 하나님을 자주 잊어버리지만 하나님은 우리를 잊으신 적이 없다는 것을 알고 있는 사람은 행복한 신분이다.
- ⑬ 나는 세상의 많은 것을 포기했다. 그랬음에도 불구하고 나는 만족한다. 진정 나는 행복한 신분이라고 외치고 싶다.
- ⑭ 새벽을 깨우는 자가 행복한 신분이다. 이른 새벽을 맞이하는 자는 자기 인생을 사랑하는 자라고 말하고 싶다.
- ⑮ 영원히 아름답게 살고 싶어하는 사람이 행복한 신분이다.

¹¹ 원정옥, 『행복한 신분』 (국민일보사, 1996), 프롤로그

혹자는 행복해지기 위해 영어의 H자가 일곱 번 반복되는 원칙을 제시하며 7H 행복 방정식을 이야기한다.

- ① H-행복은 마음(heart) 먹기에 달렸다.
- ② H-행복이 아예 습관(habit)이 되게 하라.
- ③ H-가정은 시간(hour)으로 쌓아 올리는 성과 같으므로 바쁠수록 가정에 관심을 가져라.
- ④ H-기뻐서 웃는 것이 아니라 웃어서(humor) 기뻐진다.
- ⑤ H-자주 포옹(hug)으로 사랑을 표시하라.
- ⑥ H-편안하고 아름다운 조화(harmony)를 위해 자신을 희생할 줄 아는 겸손을 갖추라.
- ⑦ H-미래를 위해 현재의 고통을 감내하고 희망(hope)을 갖는 것이다.

이런 원칙을 모르는 것은 아니지만 실천이 부족하여 행복에 이르지 못하는 것이 오늘 우리의 현실이다.

혹자는 이런 행복 공식을 권하기도 한다.¹² 이 공식에 맞추어 자기의 행복지수를 계산하여 보자.

“행복의 공식은 $P+(5 \times E)+(3 \times H)$ 이다.”

P는 개인적인 특성(인생관, 적응력, 탄력성)을,

E는 생존조건(건강, 인간관계, 재정상태)을,

H는 더 높은 수준의 조건(자존심, 기대, 야망)을 말한다.

¹² <조선일보> (2003. 1. 8), 13.

이 공식에 따르면, 인간의 행복에는 돈·건강·인간관계가 가장 중요하다.

VI. 화/분노를 다스리는 법

하지만 각박한 삶의 구조 속에서는 우리가 원하는 기쁨과 행복은 오래 지속되지 못하기 때문에 바울은 항상 기뻐하라고 권고한다(살전 5:16). 기쁨이 있다 할지라도 잠깐이고 곧 기쁨이 사라지고 행복을 느끼지 못하는 데 문제가 있다. 기쁨과 행복을 해치는 여러 요소가 있겠지만 여기서는 화를 내는 일, 분노하는 일을 어떻게 처리하느냐에 따라 기쁨과 행복이 좌우된다고 본다. 이런 현실 문제 때문에 바울은 우리에게 항상 기뻐하라는 말로 권한다.

우선 화가 났을 때의 우리의 심리상태를 설문 문항에 따라 점검하여 보자. 0표가 6개 이상 나타나면 분노의 기질이 잠재하고 있으므로 신앙과 인격으로 자신을 다스려야 한다. 먼저 성경 창세기 4장의 가인의 이야기로부터 분노에 대한 성경의 교훈을 되새겨 본다.

6.1. 우리의 상태 점검

‘화가났을 때 어떻게 하나’ 점검표(○, ×)	
1	종종 화를 참지 못하고 터뜨린다.
2	화가 나면 나중에 후회할 말이나 행동을 한다.
3	일단 화가 나면 오랫동안 화를 낸다.
4	화가났을 때는 다른 사람을 해치고 싶어 한다.
5	화가 나면 다른 사람을 때리는 등 위협한다.
6	거의 언제나 무엇에 대해선가 화를 낸다.

7	화를 가라앉히지 않고 터뜨리는 편이다.
8	중간에 그치지 못하고 계속 다툰다.
9	다른 사람들이 자신을 못살게 군다고 느낀다.
10	해야 할 일을 하면서 화를 낸다.
11	화를 낼 때 자신이 강하다는 느낌을 즐긴다.
12	종종 다른 사람을 일부러 화나게 만든다.

6.2. 성경에 나타난 분노: 가인의 분노(창 4:1-16)

6.2.1. 8절을 정점으로 하는 삼각형의 세 구조(2b-5/15-16; 6-7/9-14; 8)

(1) 창세기 4장 2b-5/15-16절 첫 부분인 2b-5절과 끝부분인 15-16절은 서로 대칭을 이룬다. 전반부에서는 가인과 아벨이 무대에 등장하는 장면이라면 후반부에서는 가인이 무대에서 쫓겨나 유랑인으로 낯 땅에 거하는 것으로 나타난다. 전반부에서는 가인과 아벨이 주역이고, 후반부에서는 하나님이 주역이다.

2b-5절에서 가인과 아벨 형제는 한 부모의 아들들이지만 각각 직업이 다르고 특성이 다르다. 형 가인은 순박한 농부로 땅을 가꾸는 자(오베드)이고, 동생은 맹수와 싸워가며 양을 지키는 목자(로에)이다. 제사 때가 되어(3절) 두 형제는 하나님께 제사를 드린다. 형은 농부이므로 땅의 산물을 가지고 와 제물로 드렸고, 동생은 목자이므로 양의 만배를 가지고 와 제물로 드렸다. 형제가 가지고 온 제물에 어떤 질적 차이가 구별이 있는 것이 아니다. 두 종류의 제물이 제물로써 어떤 결격 사유가 있는 것은 아니다.

그런데 문제가 생겼으니 아우인 아벨과 그 제물은 하나님께 열납되었으나(4절) 형인 가인과 그 제물은 열납되지 않았다(5절)는 것이다. 이런

사실에 대해 형 가인은 매우 실망하고 분노했다. 여기 ‘하라 레’는 제물 불납에 대한 가인의 허탈과 격분한 상태를 묘사하고 있다. 보다 심한 분통과 분격된 상태를 표현할 때에는 ‘하라 아프’로 나타난다고 한다.¹³ 그런데 디나를 강간한 세겔에 대한 야곱의 아들들의 분노(창 34:7)나 사울(삼상 18:8)의 분노, 그리고 아브넬(삼하 3:8)의 격분을 표현할 때도 5절의 가인의 경우와 같은 표현으로 쓰인다. 성경에서 이런 좌절과 분노의 결과는 곧 살인으로 연결되었다는 것이다. 그래서 ‘하라 레’의 분노가 살인의 전주곡인 셈이다. 5절 마지막에 ‘머리를 아래로 떨어뜨렸다’는 표현 즉 ‘안색이 변했다’는 표현도 ‘카라 레’와 마찬가지로 실망과 분노에 싸인 상태를 표현한 것이다.

가인에게 있어서도 위의 분노한 다른 사람의 경우와 같이 그의 분노는 더욱 악화되어 형제살인으로 나타났고, 결국 15-16절에서는 하나님으로부터 떠나 유랑자로서 낯 땅에 살게 되었다는 것이다. 가인의 추방도 그의 아버지 아담의 추방처럼 하나님으로부터의 소외, 또한 가족 공동체로부터의 추방을 의미하는 것이다.

결국 가인은 하나님의 용서와 보호로 보호표(오트)를 갖고 다니지만 사람과 하나님으로부터 소외된 자가 된 것이다. 이는 타인을 두려워하는 타인 공포증에서 반증된다. 복수로 인한 피 흘림의 악순환을 막기 위해 하나님은 가인을 용서하고 보호하시지만 가인은 용서받은 죄인인 셈이다.

(2) 6-7/9-14절의 두 본문은 하나님이 가인과의 대화를 통해 권면하는 내용이다. 창세기 3장 1절에서 뱀이 하와에게 한 질문은 그녀를 죄로 유도하기 위한 질문이라면 여기서 하나님의 질문은 가인을 죄에서 구하기 위한 질문이다. 격분한 상태에 있는 가인 앞에 예상되는 비극을 피하기

위해 하나님은 대안을 제시하시지만 가인이 그 대안을 거부할 경우에는 본인에게 책임이 있음을 예시한다.

6절에서 하나님은 5절의 내용을 반복하시면서 가인이 분노하는 까닭을 물으신다. 두 번씩이나 의문사를 사용하면서 왜(라마) 분을 내며 실망하느냐는 것이다. 7절에서 하나님은 가인의 분노는 자신의 선행(善行)과 무관한 것이 아니지 않으냐는 것이다. ‘네가 좋은 일을 행하면 떳떳할 수 있지 않으냐?’ 네가 얼굴을 들지 못하는 것은 선행을 못했다는 반증이라는 것이다. 그러나 문제는 이제부터라도 선행을 한다면 죄를 피할 수 있다는 것이다. 그렇지 않으면 죄가 문 앞에 대기하고 있다고 한다. 여기 ‘로메즈’란 단어는 악마와 같은 죄를 상징하는 어휘이다. 문제는 죄의 욕망은 당사자에게 있으니 가인이 죄를 통제할 수 있다(aktif)는 것이다. 이 단어는 아담이 타락 후 하와를 다스릴 수 있다는 문맥에서 쓰인 말과 같다. 분노 속에서도라도 죄를 다스릴 수 있는 가인이 오히려 죄에 다스림을 받음으로써 비극의 주인공이 된 것이다.

피상적으로 세상을 관망할 때 세상이 다 공평한 것같이 보이지만 이 세상은 천국이 아니라 말로 설명할 수 없는 모순과 부조리와 신비에 싸여 있고 또 억울한 사람, 죄 없이 희생되는 사람, 한에 맺혀 울고 있는 사람이 많이 있음을 암시한다. 사람의 한평생에는 긴장이 있고 때로는 명암이 엇갈리고 불균형이 팽배한 것이므로 생이 항상 가든 파티처럼 즐거움만 있는 것이 아니라는 말이다. 자신이 생각할 때에는 억울하여 분노하겠지만 왜 반드시 분노해야만 하는지 재삼 숙고해야 한다는 말이다. 삶의 현장에서 말로 설명할 수 없는 불평등과 모순으로 인해 분노하는 것은 자신과 타인을 파괴하는 죄로 이끌기 때문이다.

하나님 자신이 세상의 부조리와 모순을 합리화하는 것은 아니다(렘 12:1-6). 하나님에 의해 부당하게 취급당했다고 믿는 자에게 하나님은 계속해서 더 좋은 길을 제시하시지만 부당하게 취급당했다고 생각하는 자

¹³ N. M. Sama, *Genesis*, 33.

는 더욱 불평과 분노 속에 좋은 길을 거부하고 있다는 것이다. 그래서 문제는 자신의 분노를 통제하느냐 못하느냐에 달려 있다는 것이다. 모든 문제는 분노자 가인 자신에게 전적인 책임이 있다는 것이다.

9-14절의 내용은 가인이 자신의 욕망을 통제하지 못해 비극을 당한 처참한 모습을 묘사하고 있다. 동생을 죽인 가인에게 하나님은 “네 아우 아벨이 어디 있느냐”고 물으신다. 고엘 제도에 의해 형은 동생에게 대해 연대책임이 있음을 뜻한다. 그러나 가인은 “내가 동생을 지키는 자입니까?” 하면서 뻔뻔스러움을 나타낸다. 그 후 가인은 땅의 저주를 받고 더 나아가서 공동체와 하나님으로부터 떠나 유랑자 신세가 되었다는 것이다. 그러나 가인의 호소를 듣고 하나님은 가인이 보호받도록 하셨다. 그러므로 가인의 분노와 살인에 관한 이야기는 단순한 분노에서 통제력을 잃고 파멸로 비참한 생을 마친 인간을 대표하는 이야기다.

(3) 8절은 가인의 분노 이야기의 정점을 이루는 내용이다. 많은 시간이 지났지만 가시지 않은 그의 분노가 시기와 질투, 증오로 변하여 결국 어느 날 동생과 함께 들만에 있을 때 동생을 살해한 것이다. 몇몇 고대 역들은 가인이 아벨을 “들로 가자”고 유인한 것이라고 번역하고 있으나 히브리어 본문에는 없다. 단지 ‘그들이 들에 있을 때’라고 언급되어 있다. 가인이 삭이지 못하고 품고 있던 질투와 증오의 열매가 폭력으로 살인을 불러들인 것이다. 본래 생명은 하나님의 것이다. 그러므로 살인은 하나님의 것을 파괴한 행위이다. 더욱이 의인의 피살은 그 피가 호소한다. 그래서 아벨의 피가 땅에서 호소한 것이다. 의인의 죽음으로 흘린 피는 땅에 스며들기를 거부하기 때문이다(민 35:33).

6.2.2. 가인의 제물과 분노

본문 속에서 하나님은 왜 아벨의 제물은 열납하시고 가인의 제물은 열

납하시지 않았는가 하는 의문이 생긴다. 여기에 대한 다섯 가지의 해석이 주어진다.

(1) 첫 번째 해석은 하나님이 동물의 피 흘린 제물을 기뻐 받으신다는 것이다. 동물의 피는 생명이고 그 피는 속죄의 기능을 갖고 있으므로(레 17:11) 피 흘려 드린 아벨의 제물을 받으셨다는 것이다. Gunkel과 Skinner에 따르면 가인은 농부이므로 피 흘림이 없는 곡식 제물을 바칠 수밖에 없었다.

이런 해석은 농업은 열등하고 목축은 우수하다는 직업상의 우열이나 차별을 뜻하는 결과가 된다. 유목민의 문화가 농경문화보다 우월하다는 유목민의 사고가 반영된 것으로 본다. 그러나 성경에서도 곡식제물이 배제된 것은 아니다. 레위기 2장 1, 7절에서 “너희는 여호와께 소제를 드리라”고 규정되어 있다. 민카하로 불리는 소제는 가인처럼 밭의 농산물을 제물로 드리는 제사이다. 즉 농부인 가인이 드릴 수 있는 제물의 제사이다. 그래서 제물이 동물이나 아니면 곡식이나 하는 제물의 종류가 제물 열납의 조건은 아닌 것 같다. 오히려 곡식 제물은 매일 드리는 제물이고 동물 제물은 축제나 특정한 때에만 국한된 제물이다. 4장 4절에서 아벨의 제물도 소제라는 의미의 ‘미네카하토’(그의 제물)가 사용되고 있다. 그러면 아담도 농부였는데 농부인 가인의 제물이 열납되지 않은 원인은 무엇일까?

(2) 두 번째 해석은 제물보다는 제주의 믿음에 있다는 것이다.

Calvin, S. R. Driver에 의하면, 제물의 열납 여부는 제물의 종류에 있는 것이 아니라 제물을 드리는 제주가 신실한 믿음과 정성으로 드리느냐에 있다. 가인은 악한 마음과 진심으로 하나님을 경외치 않는 불경과 불신의 제물을 드렸다는 것이다. 히브리서 11장 4절에서 히브리서 기자는 증언

하기를 ‘아벨은 믿음으로 가인보다 나은 제사를 하나님께 드림으로 의로운 자로 증거되었다’고 한다. 요한일서 3장 12절에서도 ‘가인은 악한 자에 속했고 행위가 악한 고로 의로운 동생 아벨을 죽인 자’로 기술되고 있다. 잠언 21장 27절에 의하면 ‘악한 자의 제물은 가증하고 악한 뜻으로 드린 제물이다’라는 것이다. 이들 말씀에 준하여 가인의 제물은 불신의 제물이고 악한 자의 제물이기 때문에 하나님께 열납될 수 없었다는 것이다.

그러나 이런 해석의 근거는 본문에는 불충분하다. 동생을 죽인 사건을 미루어 보아 이런 해석의 유추가 타당한 것으로 판단되나 제물의 열납 여부는 가인이 동생을 죽인 사건 이전에 있었던 일이므로 이런 해석을 본문에서 유추한다는 것은 무리다. 결과를 보고 원인을 진단하는 해석이 가능하지만 원인과 결과는 반드시 일치하지 않을 수도 있기 때문이다. 원인에 다른 변수가 주어질 때 다른 결과가 나타날 수도 있다.

또한 신약의 해석들은 사건 발생 오랜 뒤의 해석들이다. 비극의 발생도 제물이 열납되지 않은 뒤 얼마 후 가인과 아벨이 들에 있을 때였다(8절). 고대 역본들은 가인이 아벨을 죽이기 위해 그의 동생을 들판으로 유인한 것으로 번역하고 있으나 히브리어 본문에는 그런 내용이 없다. 그리고 본문 자체에서도 왜 가인의 제물이 열납되지 않았는가에 대한 설명은 없다. 6-7절의 기술은 제물이 열납되지 않은 것에 대한 가인의 부정적 반응에 대한 하나님의 질문이고 평가이다.

(3) 세 번째 해석은 제물의 열납은 하나님의 자유로운 소관 사항이라는 것이다.

‘폰라드’나 ‘베스틱만’에 따르면, 인간이 제물을 드리지만 열납되고 안 되고는 하나님의 결정 사항이지 인간이 왈가왈부할 영역이 아니라는 것이다. 제물의 열납 여부는 전적으로 하나님의 소관이다. 하나님의 뜻에 따라 결정될 문제라는 것이다. 인간은 제물을 정성껏 드릴 뿐이라는 견해

다. 왜냐하면 출애굽기 33장 19b절에 의하면 ‘하나님은 은혜 줄 자에게 은혜를 주시고 긍휼히 여길 자에게 긍휼을 베푸시는 분’이시기 때문이다.

성경에서 하나님의 선호로 선택된 자들은 차남이다. 이스마엘보다는 이삭, 또는 에서보다는 야곱이 하나님의 선호의 대상이 된 것처럼 가인보다는 아벨이 하나님의 선호 대상이었기 때문에 아벨의 제물이 열납된 것으로 해석된다. 그런데 이런 이해는 하나님이 인간의 중심을 보시고 상벌을 주시는 분이시기 때문에 가능하지만 모든 사건을 이런 해석으로 획일화할 때에는 신정론에 가까운 해석이 되므로 하나님의 일방적인 행위라는 오해와 인간의 자율과 책임성이 소홀해질 우려가 있다.

(4) 네 번째 해석은 제물의 열납 여부 문제는 제물보다는 제주 자신과 그의 삶에 있다는 것이다.¹⁴

“가인은 땅의 소산으로 제물을 삼아 여호와께 드렸고 아벨은 자기도 양의 첫 새끼와 그 기름으로 드렸더니 여호와께서 아벨과 그 제물은 열납하셨으나 가인과 그 제물은 열납하지 아니하신지라”는 3-5절의 문맥에서 보는 대로 제주인 아벨과 가인은 각기 그들의 제물보다 먼저 온다는 것이다: 아벨과 제물, 그리고 가인과 제물. 그래서 제사의 초점은 제물보다는 제사를 드리는 제주 자신에게 있다는 것이다. 제물을 드리는 자가 어떤 사람이고 어떤 심정으로 드렸고 어떤 삶을 사는 사람이나가 제사의 초점이라는 것이다.

하나님 앞에 나아가는 자는 사람과의 올바른 관계가 선행되어야 한다는 해석이다. 이런 해석은 마태복음 5장 23절 이하에 나타난 대로 “예물을 제단에 드리다가 네 형제에게 원망 들을 만한 일이 있는 줄 생각나거든 예물을 제단 앞에 두고 먼저 가서 형제와 화목하고 그 후에 와서 예물을

¹⁴ 차준희, 『창세기 다시 보기』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 40.

드리라”는 말씀과 일치한다. 우선 이웃과의 올바른 관계 정립이 중요하다는 뜻이다. 제사에 선행(先行)해서 이웃과의 올바른 삶의 관계를 제주의 선행(善行)으로 간주하는 것은 올바른 관찰이다. “네가 선행을 행하면 어찌 낮을 들지 못하겠느냐?”(7절)는 질문은 이를 반증한다.

그런데 이 구절은 제사가 불납된 뒤 가인의 반응에 대한 하나님의 질문이다. 하나님은 실제로 제사를 원치 않으신다고 한다. 제사보다는 순종과 복종(듣는 것)을 더 요구하신다(삼상 15:22). 감사와 서원의 삶을 원하신다는 것이다: ‘내가 수소의 고기를 먹으며 염소의 피를 마시겠느냐? 감사로 하나님께 제사를 드리라. 지존하신 분께 너의 서원을 올려라’(시 50:13-14). 그러나 본문에서는 제사 전 제주로서 가인과 아벨의 삶이 어떠했는지, 또 그들의 인격과 삶에 대한 언급이 없으므로 제물을 드릴 때 그들의 인격과 삶이 열납의 가부를 결정할 단서가 되었다는 해석은 설득력이 약하다.

(5) 마지막 해석은 가인과 아벨 이야기의 초점은 제물이나 제주의 삶이나 제물의 열납 여부보다는 가인의 제물 불납사건 후 그 사건에 대한 가인의 반응, 즉 가인의 분노와 형제살인 사건이라는 것이다.¹⁵ 자기가 드린 제물의 불납에 대해 억울하다고 생각한 그의 태도와 분노의 반응이 이야기의 초점이라는 해석이다.

제물 불납에 대한 가인의 심한 분노가 문제의 출발점이고, 그의 분노와 폭거가 비극의 발화점이 된다. 비극의 시발점은 제물의 불납이 아니라 불납에 대한 가인의 심한 분노이다. 최선을 다했음에도 불구하고 나타난 패배에 대해 긍정적인 면에서는 좌절감에 사로잡히고, 한편 부정적인 면에서는 억울하다는 분노가 노출된다. 가인의 경우는 후자에 속한다. 이런

¹⁵ G. E. Gowan, *Genesis* 1-11, 68ff.

부정적인 태도는 폭력으로 비화되고 나중에는 비극의 범주로 나타난다. 폭력은 타의 추종을 불허하는 질투의 열매이기 때문이다.¹⁶

가인은 아담과는 달리 어떤 자의 유혹을 받아 범죄케 된 것이 아니지만 혹 유혹이 있었다면 자신의 분노를 통제하지 못한 것 때문에 들에서 동생을 죽이는 살인죄를 범한 것이다. 이런 자신의 분한 마음, 경쟁에서 패한 분한 심정을 통제하지 못한 가인의 분노가 문제의 초점이다. 즉 가인의 분노는 불평등한 대우를 받는다는 판단, 또는 억울하다는 판단에서 생긴 자신의 분노를 통제 못하는 인간 분노의 원형이다.

6.2.3. 가인의 분노-살인

가인은 악한 사람이 되었지만 그를 처음부터 악인으로 간주하는 것은 현명한 판단이 못 된다. 6절의 말씀은 이를 잘 입증하고 있다. 하나님께서는 분노하고 안색이 변하여 얼굴을 숙인 가인에게 물으신다. “왜 분노하느냐? 왜 안색이 변했느냐?” 인간의 본성은 비슷하나 분노를 통제할 능력에 따라 선한 사람과 악한 사람으로 판별된다. 인간은 누구나 화를 내고 분노한다. 하나님도 분노하신다. 하나님은 악한 자를 심판하시고 의로운 자를 구원하시기 위해 분노하신다. 그래서 하나님의 분노에는 반드시 심판과 구원이 수반된다. 그러나 인간의 분노는 항상 죄의 집을 여는 문지기처럼 죄를 수반한다. 인간의 분노도 사회적 분노, 정의와 사랑의 분노 등 긍정적인 분노가 없는 것은 아니나 인간의 분노는 거의가 자신들의 이익에 제한을 받고 집착되기 쉽다. 사랑의 분노도 인간의 감성이 선행되기 때문에 하나님의 뜻에 준하는 사랑의 분노만이 우리에게 요청된다. 왜냐하면 인간의 분노는 아무리 순수하다 할지라도 부정적인 면이 있기 때문이다.

또 분노는 다른 분노를, 다른 분노는 시기를 낳고, 질투를 가져오고, 더

¹⁶ 서인석, 『한 처음의 이야기』 (생활성서사, 2002), 146-156.

나아가서는 증오와 복수로 나타나 많은 비극을 초래한다. 가인의 분노 역시 시기, 질투, 증오로 나타나 결국 동생을 죽이는 데에까지 이르는 비극을 초래한 것이다. 인간은 이런 분노의 비극적인 과정을 되풀이하고 있을 뿐이다. 그래서 성경은 분노하기를 더디 하고 승화시키는 것이 필요하다고 한다.

지혜자들은 권하기를, 분노는 잔인한 것이며(잠 27:4), 분노에서 싸움이 생긴다(잠 30:33)고 한다. 또 분내는 자는 범죄함이 많다(잠 29:22)고 하며 분노는 칼을 부르는 것이므로 분노를 죄로 규정하고 있다(욥 19:29). 인간이 분노를 내지 않을 수 없으나 분을 내더라도 해가 지도록 분을 품지 말라고 한다(엡 4:26). 이는 죄를 짓지 않는 범위 내에서 분노를 허용한 것 같다. 왜냐하면 분을 지속적으로 참기만 하면 화병으로 질병이 되기 때문이다. 에베소서 4장 26절의 “분을 내어도 죄를 짓지 말라”는 권고는 이런 맥락에서 이해될 때 화병을 앓으면서까지 분노를 참을 필요는 없다고 본다. 그러나 보다 적극적인 사고는 내가 처한 사정은 억울하고 불공평한 것으로 쉽게 생각하지 말아야 한다는 것이다. 실은 한시에 태어난 손가락도 긴 것이 있고 짧은 것이 있는 것처럼 사람도 각기 기능과 재주가 다르고 차이가 난다. 분노를 줄이는 방법은 국부적(개인적)인 관점보다는 전체적(성경적)인 관점에서 보는 사고가 필요하다.¹⁷

7절에서 하나님은 계속해서 분노한 가인에게 물으신다. “네가 선을 행하면 어찌 낫을 들지 못하겠느냐? 선을 행치 아니하면 죄가 문에 앞드리느니라. 죄의 소원은 네게 있으나 너는 죄를 다스릴지라.” 그러나 가인이 분노의 노기를 다스리지 못한 결과로 형제간의 균형이 깨지면서 생긴 어려움이 곧 공동체의 위기를 가져온 것이다. 평등해야 할 곳에 파고드는 불평등이 바로 공동체의 위기라는 것이다.

범죄한 가인에게 하나님은 “네 아우가 어디에 있느냐?”라며 형제에 대한 연대성을 환기시키신다. 그러나 가인은 아담처럼 책임회피보다는 오히려 “제가 제 아우를 지키는 사람입니까?”라고 대꾸하며 거세게 항의한다. 아벨의 피가 호소한다는 말은 억울하게 죽은 자의 피가 보상을 받기 전에는 사라지지 않는다는 것이다. 어떤 범죄도 하나님 앞에서는 백일하에 드러날 수밖에 없다는 뜻이다.

그러나 뻔뻔스러운 가인에게도 하나님은 공물을 베푸사 범죄로 인해 공동체의 권리를 상실한 가인에게 보호의 표를 찍어 주셨다. 가인이 범죄자가 아니라 하나님으로부터 용서와 자비를 받았다는 표를 제공해 주신 것이다(4:15). 이는 아무리 큰 죄인이라도 그 생명과 삶이 하나님께 속해 있음을 보여 준다. 그리하여 피의 복수로부터 오는 악순환을 막으며, 어느 누구라도 인간은 인간의 생명을 꿀 수 없다는 것을 보이신다. 왜냐하면 생명은 하나님의 소유이기 때문이다. 그 결과 가인도 아담처럼 에덴의 동쪽 늦 땅에 거하게 되었다. 즉 인간은 고독과 소외된 비참한 땅에서 살 수밖에 없다는 인간 실존적 상황을 부연하고 있는 것이다.

가인과 아벨의 경우를 에서와 야곱의 경우와 비교해 볼 때 재미있는 점은 아들 간에 살인극이 벌어졌는데도 부모인 아담과 하와는 그 사건에 등장하지 않는다는 것이다. 관심이 없어서일까, 아니면 하도 끔찍한 형제살인에 실신 상태라 나타나지 않았을까? 그 이유는 알 수 없다. 그래서 혹자는 창세기 1-3장과 4장은 본래 무관한 것이 아닌가 한다. 한편 야곱과 에서의 경우에 있어서 아버지 이삭은 에서를 더 생각하고 어머니 리브가는 야곱을 더 사랑해서 야곱이 형의 복을 가로챌 여건도 마련해 주고 형의 위협을 피하기 위해 외삼촌 집으로 도피하도록 권고하는 등 부모가 아들들의 갈등에 적극적으로 개입하고 있음을 알 수 있다.

¹⁷ “특집-분노를 해부한다”, 〈빛과 소금〉(1986. 8), 32-87참조.

6.3 오늘의 화 다스리는 법

틱릿한의 '화 다스리기'
1. 과식하지 말라 - 즐기면서 신중하게 씹어 먹는다.
2. 그에게 앙갚음하지 말라 - 응징은 분노와 고통을 키운다.
3. 남을 탓하거나 미워하지 말라 - 누구나 화의 씨를 갖고 있다.
4. 선부른 언행을 삼가라 - 먼저 자기 마음을 돌보아 화를 보살핀다.
5. 내가 100% 옳다고 판단하지 말라 - 화는 대부분 그릇된 판단에서 나온다.
6. 애써 참지 말고 도움을 청하라 - 화가 난 지 24시간 이내에 “고통스럽다”고 털어 놓고(신중), “최선을 다하고 있다”고 말한 뒤(신뢰, 존중), “도와달라”고 말한다 (참사랑).
7. 반드시 화해하라 - 고통을 털어놓는 것은 권리이자 의무다. 화해는 자신과의 만남이다.
8. 용서도 화풀이의 방법이다 - 우리 스스로 평화를 가져올 능력이 있음을 믿는다.
9. 내게 화내는 사람의 말을 경청하라 - 피할수록 오해가 쌓이고 들을수록 연민의정이 쌓인다.
10. 화를 선물로 돌려주라 - 사랑과 감사를 느낄 때 미리 선물을 사 둔다.

6.4. 성경의 화 다스리는 법

(1) 노하기를 더디 하라 - “노하기를 더디 하는 자는 용사보다 낮고 자기 마음을 다스리는 자는 성을 빼앗는 자보다 나으니라”(잠 16:32, 개역한글). “노하기를 더디 하는 것이 사람의 슬기요 허물을 용서하는 것이 자기의 영광이니라”(잠 19:11).

(2) 마음을 다스리라 - “너는 죄를 다스릴지니라”(창 4:7하, 개역한글)

(3) 해가 지기 전에 화해하라(엡 4:26-27).

(4) 요셉처럼 용서를 전제할 때는 화내는 것을 참는 것이 의미가 있다.

(5) “유순한 대답은 분노를 쉬게 하여도 과격한 말은 노를 격동하느니

라”(잠 15:1, 개역한글).

(6) “분을 쉽게 내는 자는 다툼을 일으켜도 노하기를 더디 하는 자는 시비를 그치게 하느니라”(잠 15:18, 개역한글).

(7) “노하는 자는 다툼을 일으키고 분하여 하는 자는 범죄함이 많으니라”(잠 29:22, 개역한글).

(8) “노하기를 속히 하는 자는 어리석은 일을 행하고”(잠 14:17, 개역한글).

(9) “어리석은 자는 그 노를 다 드러내어도 지혜로운 자는 그 노를 억제하느니라”(잠 29:11, 개역한글).

(10) “급한 마음으로 노를 발하지 말라 노는 우매자의 품에 머무름이니라”(전 7:9, 개역한글).

(11) “분노가 미련한 자를 죽이고 시기가 어리석은 자를 멸하느니라”(욥 5:2, 개역한글).

항상 기뻐하고 쉬지 말고 기도하세요.

자살생각을 가진 병사들에 대한 기독교상담학적 접근

The Approach of Christian Counseling for
Soldiers' Suicidal Ideation

■ 김동연 Kim, dong yun

- 연세대학교대학원 신학과 졸업(Th.M. 기독교윤리 전공)
- 연세대학교대학원 심리학과 M.A. 졸업(임상심리 전공)
 - 육군 리더십센터 상담학교관
 - 자운교회 중·고등부 담당목사



I. 서론

자살로 이어지는 요인들의 순차적인 경로를 아는 것은 자살행동의 예방과 치료에 있어서 결정적이다.¹ 자살행동을 정확히 예측하는 것은 현재 단계에서는 어렵다. 이는 아직 이론적 틀에 기초한 자살관련 연구들이 부족하고 다양한 학문영역에서 자살행동의 위험요인을 밝히려고 한 시도들

¹ R. Grewal & D. Porter, "Scientizing and routinizing the assessment of suicide in outpatient practice", *Professional Psychology, Research and Practice* (2007), 30, 447-453.

이 통합되기보다는 각기 영역에 한해서 연구되고 있기 때문이다. 또한 연구마다 대상 집단의 정신과적 진단명, 연령, 자살행동의 수준 및 사망여부 등에서 차이가 나 일반화가 어려운 이유도 있다. 이는 자살 현상의 복잡성과 실제적인 죽음을 다룸으로써 접하는 연구방법에서의 제한점을 감안한다면 현재로서는 당연한 현상일 수 있다. 이러한 면에서 군대라는 특수한 집단에서 발생하는 자살 경로를 탐지하여 적절한 예방책을 강구하는 것은 참으로 의미 있는 일이라 하겠으며, 특히 군대에서 발생하는 자살은 병력의 손실과 군 사기의 저하라는 관점에서 국방력에 지대한 영향을 미치고 있어 시급히 해결해야 할 문제라 하겠다.

실제로 『국방백서』(2009)에 따르면, 군의 경우 군인들의 사망 사고 유형 중 자살이 차지하는 비율은 2003년 46%에서 2004년 49.6%, 2005년 51.6%, 2006년 60.2%, 2007년 70.8%, 2008년 72.7%로 해마다 증가하고 있어, 그 우려가 늘어남에 따라 자살 기제를 밝힐 필요성이 절실히 대두되고 있는 실정이다.

이정일에 따르면, 군은 안전에 대한 위협과 긴박성, 국가에 대한 희생, 헌신, 충성이 항상 강조되며, 목적상 엄격한 규율이 상시 적용되는 특성을 지닌다. 때문에 자유로운 생활에 익숙했던 20대 청년들에게 군대라는 통제되고 차단된 환경은 스트레스원이 될 뿐만 아니라 그에 대한 취약성을 더 높일 수 있다.² 즉 청년기의 장병들은 군이라는 특수한 조직에 입대하게 되면서 급격한 환경적 변화를 겪게 된다.

사회와 격리되어 있어 개인의 자율성을 제약받고 여러 가지 개인적 욕구에 대한 충족이 어려울 수 있으며, 권위적 계급주의, 강제성, 구속력, 획일적 생활양상, 집단주의, 완전주의 등의 특수성을 가진 군 문화에 적응

² 이정일, "다면적 인성검사(MMPI)를 활용한 문제 장병 사전선별 및 사고예방 가능성 연구" (연세대학교 석사학위논문, 2002) 참조.

해야 한다. 이러한 스트레스 요인은 장병들에게 긴장과 스트레스 상황에 놓일 수 있게 하며, 여러 가지 다른 차원의 문제들과 복합적으로 작용하여 장병들의 심리적 문제를 촉발시킬 수 있다. 즉 청년 후기에 해당되는 청년들이 군에 입대하여 군복무를 하는 시기는 정서적 억압을 느끼며 심리적 취약성이 높아지게 되어 자살생각에 이르는 시기로 볼 수 있다.³

따라서 본 연구에서는 이러한 스트레스 상황에 놓인 군 장병들의 자살 행동을 설명하는 데 있어서 비교적 많은 지지를 얻을 수 있는 인지적 이론을 바탕으로, 군이라는 특정한 환경에서 군생활 스트레스가 자살생각 수준에 어떠한 영향을 미치는지를 알아보고, 스트레스의 영향이 배제된 상태에서 우울, 절망감이 군생활 스트레스와 자살생각 간의 관계에서 어떠한 역할을 하며, 자살생각을 하고 있는 병사들을 어떻게 상담해 주어야 하는지 미래이야기를 통한 기독교 상담학적 차원에서 접근해 보고자 한다.

II. 이론적 배경

2.1. 스트레스(Stress)

2.1.1. 스트레스와 군생활

스트레스 유발 상황이 모두 스트레스원이 되는 것은 아니다. 스트레스원이 되기 위해서는 첫째, 스트레스 유발 상황이 일정 기간 이상 지속되고 둘째, 문제가 심각하여야 하며, 셋째, 예측이 불가능하고, 넷째, 통제 불가능하다고 지각하여야 하며, 다섯째, 자신감이 결여되어 있고, 마지막

³ 국군장병의 자살 사고에 대해서는 아래 논문이 유용하다. 여명호, “군 자살사고의 실태분석과 예방대책에 관한 연구” (동국대학교 석사학위 논문, 2004). 박기주, “군 장병의 자살사고에 관한 연구” (연세대학교 석사학위 논문, 2006).

으로 사건이 유발적으로 발생하여야 한다.

지금까지 알려진 스트레스원으로는 주요 생활변화, 외상적 사건, 일상생활의 잔일거리 등이다. 홈즈(L. Homes)의 조사에 따르면, 생활변화가 개인의 재적응을 요구할 것이고 이런 변화가 스트레스 자극이 된다고 보았다.⁴ 배우자의 사망이나 실직 같은 부정적 사건뿐만 아니라 결혼이나 승진과 같은 긍정적 사건도 스트레스원이 되는데 일반인들을 대상으로 한 연구에서 생활사건 변화 점수가 높은 사람은 신체적 질병을 일으키는 경우가 많은 것으로 나타났다.⁵

여러 가지 스트레스 유발 요인 중에서 가장 분명한 스트레스 요인은 외상적 사건이다. 외상적 사건이란 인간의 일상적인 경험의 범위에서 벗어난 극히 위험한 상황을 의미한다. 예를 들어, 지진, 홍수, 해일과 같은 자연재해, 성수대교와 삼풍백화점 붕괴와 같은 대형 참사, 강간이나 살인미수와 같은 신체적 공격 등이 이에 해당한다.⁶ 이밖에도 일상생활의 잔일거리 또한 스트레스로 작용한다. 일상생활의 잔일거리는 주요 생활변화보다는 상대적으로 스트레스 강도가 약하지만 일상생활에서 자주 발생하는 사건들을 의미한다. 주위 사람은 아랑곳하지 않는 무례한 흡연자, 교통체증, 식비와 집세 인상에 대한 걱정, 자신의 미래에 대한 고민 등은 일시적이고 사소한 경험이지만, 개인에게는 기억에 남고 불쾌감을 유발하는 사건들이다.

⁴ L. Homes & D. Rahe, “Value of measuring suicidal intent in the assessment of people attending hospital following self-poisoning or self-injury”, *British Journal of Psychiatry* (1967)(186), 60-66.

⁵ K. Sarason, J. Jones, M. Siegel, “Prediction of suicide intent in hospitalized parasuicides: Reasons for living, hopelessness, and depression”, *Comprehensive Psychiatry* (1978)(33), 366-373.

⁶ 오세진, “스트레스 요인과 정신건강에 관한 연구” (가톨릭대학교 석사학위논문, 2005) 참조.

군대생활에서 겪는 스트레스들은 위에서 기술한 스트레스원을 대부분 지니고 있다고 볼 수 있다. 즉, 군생활 스트레스란 사병들이 군생활 중 겪는 스트레스를 의미하는 것으로 부대의 물리적 환경 및 정서적 환경, 인간관계 등 군생활 내적 환경과 가족, 이성, 친구 등 군생활 외적 환경에서의 스트레스 모두를 가리킨다. 물리적 환경요인으로는 부대의 부적절한 조명 및 온도, 소음 등이 있을 수 있고, 정서적 환경요인으로는 분노와 적대감 등의 부정적 감정, 지시복종에 대한 갈등, 능력과 경험 부족, 집단가치 순응 강요 등이 있다.⁷ 군생활 내적 환경요인으로는 과다업무, 역할모호성, 동료 및 상하관계 갈등 등이 있고, 군 생활 외적 환경요인으로는 생활사건, 가족문제, 군생활 외적 인간관계 갈등 등이 있다.

군대라는 조직사회에 속한 개인은 자신의 계급, 보직, 근무지, 인간관계 등에 따라 스트레스의 강도와 종류가 달라진다. 또 조직 구조면에서는 조직이 수직적인 위계질서를 덜 강조할수록 그 구성원의 직무 만족도는 높아지고 스트레스 수준도 현저하게 낮아진다고 한다(김일수, 1995). 지시사항 이행에의 갈등 면에서도 군은 원칙상으로 병사들 상호 간의 경우를 제외하고서는 명령과 지시로 운용된다고 해도 과언이 아니다. 그래서 지시를 하는 방법에 따라 많은 문제가 발생하게 되며, 이러한 것은 부대에서 중요한 업무스트레스로 자리 잡게 된다.

능력 및 경험에서 나오는 업무 역량 및 업무자신감은 학력이 높고 연령이 높을수록 더 뚜렷하게 나타나고, 군생활을 오래 한 사람일수록 능숙하고 노련한 면모를 더 나타내지만 능력과 경험이 부족한 사람은 군생활에서 심한 곤란을 겪게 되는 경우가 발생한다. 이 경우에는 자신감 결여, 초조, 긴장, 스트레스, 무기력, 우울 등을 동반하게 되며, 심한 경우 자학, 자

⁷ 진석범, “군내 폭행사건 및 자살사건의 실태와 예방대책” (고려대학교 석사학위논문, 2000) 참조.

살 등의 중대한 부대사고로 이어질 수 있다는 것이다. 또한 단체생활과 병영생활을 주요 골격으로 하는 군대생활에서 개인의 가치와 욕구는 다른 사람과 조직에 상충될 수 있는데, 이러한 충돌이 주요 스트레스원으로 자리 잡게 되고, 이러한 욕구가 해결될 때까지 스트레스는 계속 누적되게 된다.

한국생산성본부는 스트레스의 직접적 유발요인을 개인적 환경, 물리적 환경, 조직적 환경, 직무의 성격으로 크게 분류한다.⁸ 박현철은 한국생산성본부의 연구에 근거하여 군인의 스트레스원을 군대 내부에서 발생하는 스트레스 유발요인과 군대 외부에서 발생하는 스트레스 유발요인으로 구분하였으며, 군생활 스트레스는 군생활 적응에 유의미한 부정적 영향을 미친다고 보고하였다.⁹ 이러한 군생활 스트레스는 군생활 부적응과 밀접하게 관련되면서, 극단적인 형태의 자살생각으로까지 이어지기도 한다. 그러나 같은 스트레스원에 노출되어 있다고 하여 모두 똑같은 반응을 보이는 것은 아니며, 개인마다 큰 차이를 보인다.

즉, 스트레스원이 자극이 되어 스트레스 반응으로 표출되는 경우, 특히 자신이 지각하는 스트레스 수준보다 보유하고 있는 스트레스 대처자원이 부족할 경우 이를 스트레스에 취약하다고 하는 것이다. 따라서 스트레스에 취약한 병사의 경우 자살생각으로 이어질 가능성이 높을 것으로 가정할 수 있다. 스트레스에 취약한지를 판단하는 방법으로, 첫 번째는 총 스트레스 점수가 높은 경우 그 자체로 분석의 의미가 있겠고, 두 번째는 개인이 보고한 현재의 군생활 스트레스 점수와 전반적 생활 스트레스 점수를 비교하여 현재의 스트레스 점수가 유의미하게 높은 집단을 군생

⁸ 한국생산성본부, 『산업인력의 정신건강과 스트레스의 측정변수에 대한 타당성 평가』 (한국생산성본부, 1993) 참조.

⁹ 박현철, “군인의 삶의 질 향상에 관한 연구: 스트레스원, 사회적 지지를 중심으로” (연세대학교 석사학위논문, 2001) 참조.

할 스트레스 취약 집단으로 분류하여 연구대상으로 삼는 방법이 있을 수 있다. 두 가지 방법 모두 의미가 있을 것으로 생각된다.

2.2. 자살생각

2.2.1. 자살생각의 개념

오캐럴(A. O' carroll)에 따르면, 자살생각은 '자살을 행하는 것에 대한 생각이나 사고'로서 누구나 한 번쯤 일시적으로 갖게 되는 '죽고 싶다'고 생각하는 보편적인 현상에서부터 정말 죽으려고 구체적인 계획을 세우는 것까지 포함된다.¹⁰ 자살행위와 자살생각이 반드시 일치하는 것은 아니지만 일반인을 대상으로 하는 한 조사에서 자살생각 변인은 여전히 자살문제의 심각성을 추론하는 데 있어서 하나의 의미 있는 지표로 사용되고 있으며, 많은 기존의 연구들은 자살생각과 자살행위의 긍정적인 관련성을 입증하고 있으며 경험적인 연구결과들을 보더라도 자살행위는 자살시도를 경험한 사람에게 많이 발생하고, 자살시도는 자살생각을 많이 경험한 자들에게서 발생한다.¹¹

벡(A. Beck)과 바이스만(W. Weissman)은 자살행동을 자살생각, 기도, 위험, 시도, 완성을 포함한 가능성의 연속체로 개념화하였다.¹² 이 연

속체에 따르면 자살생각은 자살위험과 신호를 유도하는 자살기도를 이끌며, 자살행위에 앞선 것으로 간주된다. 미국의 자살예방에 관한 정신건강센터 특별위원회는 자살행동을 자살행동(suicide behavior), 자살시도(attempted suicide), 자살생각(suicidal ideation)으로 구분한다. 여기에 서 자살생각은 살아가면서 어느 순간 자살에 대해 심각하게 고려해 본 것을 말한다.¹³

칼슨(G. Carlson)과 캔트웰(D. Cantwell)은 자살에 대한 생각과 자살 시도율을 조사했는데, 그 결과 자살에 대한 생각이 심각했던 사람들이 42%, 경미했던 사람이 34%가 자살을 시도한 것으로 나타났다.¹⁴ 이런 연구결과를 통해, 시몬스(M. Simons & J. Murphy)는 아주 경미한 수준의 자살생각이라도 후에 더 심각한 자살생각으로 발전되거나 바로 자살기도로 연결될 수 있다고 보았다.¹⁵ 따라서 그들은 자살생각의 심각성보다는 자살생각을 지니고 있는지의 유무를 알아보는 것이 더 중요하다고 보았으며, 자살생각은 자살시도의 중요한 예측지표가 되므로 자살생각을 감

¹² A. Beck, R. Steer, M. Kovacs, B. Garrison, "Scale for Suicide Ideation: Psychometric properties of a self-report version", *Journal of Clinical Psychology* (1985)(44, 4), 499-505.

¹³ 화이트(J. L. White)는 자살충동 또는 자살생각을 '자살을 행하는 것에 대한 생각이 나 사고'로 정의한다. J. L. White, *The troubled adolescent* (New York: Pergamon Press, 1989) 참조; 두보(K. Dubow)는 자살생각을 자살시도, 자살로 이어지는 자살행위의 연속적 과정의 출발점으로 본다. K. Dubow, M. Oquendo, M. Grunebaum, S. Ellis, A. Burke, & J. Mann, Religious affiliation and suicide attempt. *American Journal of Psychiatry* (1989)(161), 2303-8.

¹⁴ G. Carlson & D. Cantwell, "Suicidal behavior and depression in children and adolescents", *Journal of American Academy of Child Psychiatry* (1982)(21), 361-368.

¹⁵ M. Simons & J. Murphy, "A study on suicidal tendencies in high school students: The structural relationship between depression, hopelessness, and suicide", *Korean Journal of Clinical Psychology* (1985)(9), 1-19.

¹⁰ A. O' carroll, Psychometric Evaluation of the Reasons for Living Inventory, *Psychological Assessment* (1996)(5), 154-158.

¹¹ 이 점에 대해서는 아래 연구가 유용하다. E. Clum, C. Diaz-Sastre, E. Garcia Resa, H. Blasco, D. Braquehais Conesa, M. Oquendo et al. "Suicide attempts and impulsivity. European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience" (1979)(255), 152-6; E. Bonner, C. Rich, "Beyond belief: a theory of modes, personality, and psychopathology", In P. M. Salkovskis (Ed.), *Frontiers of cognitive therapy* (New York: Guildford Press, 1987), 1-25; E. Osgood, *A Study on Psychosocial Traits of Clients Experienced Suicide Ideation : Focused on cyber suicide-crisis counseling*. Unpublished master's thesis (Catholic University, 1987).

소시킴으로써 자살시도를 예방할 수 있다고 보았다.

2.2.2. 군조직과 자살생각

더커하임(E. Durkheim)은 자살을 설명하면서 군대의 자살문제에 대해서도 언급하였다. 그는 군대는 강한 집단의식을 요구하는 사회로 어떤 면에서는 종교집단과 비슷하다고 분석하였다. 전쟁 시에 전우나 국가를 위해 죽음을 무릅쓰고 임무를 수행하는 것은 일종의 이타적 자살에 속한다는 것이다. 또한 군의 집단주의적 특성은 개인이 집단에서 소외감을 느끼게 되면 그러한 상황을 참지 못하도록 만들며, 심한 경우 이것이 자살로 이어질 수 있다고 경고하고 있다.¹⁶

군생활의 스트레스 요인을 살펴보면 엄격한 규율과 강제성, 집단생활은 개인생활에 익숙해 있던 젊은이들에게 심리적 구속감을 가질 수 있으며, 모든 사회생활을 그만두고 군에 입대하는 것이기 때문에 장병들은 군생활을 인생의 공백기나 퇴보기간으로 생각하게 되어 피해 의식을 갖게 된다. 또한 생명을 위협하는 요소가 많고, 미래를 확실히 예견할 수 없는 상황이기 때문에 군생활에서 불안과 긴장은 사회생활에서보다 심하게 느껴진다. 박영주에 의하면, 주거 환경 또한 사회보다 상대적으로 열악한 실태인데, 개인 공간이 협소하고 개인적 비밀보장이 어려워 정서적으로 안정된 생활이 어렵다. 군대 업무는 전쟁을 전제로 이루어지기 때문에 신속성과 정확성이 요구되어 긴장된 상태를 유지해야 하며, 매일 계획된 일과가 일방적으로 하달되면서 긴장상태에서 반복 수행해야 하는 업무는 쉽게 권태를 느끼게 한다.¹⁷ 이러한 여러 가지 스트레스 요인들은 군인의

자살생각에 영향을 미칠 가능성이 크다는 것이다.

윤주태의 조사에 따르면, 군대문화는 임무 수행에 있어서 완전주의를 추구하고 있지만, 장병들은 군내의 직무수행에 있어서 개인의 적성, 희망 등을 고려하지 못한 채 직무를 부여받기 때문에, 군의 직무에 익숙하지 못한 병사들은 자신이 기대하는 바와 실제 수행 사이에 불일치를 경험할 수 있다. 또한 상관 상급자에게 폭언, 질타를 들을 때, 자신의 계급과 서열에 묶인 채 그것을 뛰어넘어서는 그 이상의 일은 생각도 할 수 없는 자신을 경험할 때, 곧 스트레스 상황 가운데 놓일 경우 장병들은 부정적인 자기 탐지를 통한 인지적 왜곡을 경험하게 되며, 이것이 곧 자살생각으로 나타나게 된다.¹⁸

2.3. 자살생각 위험요인

2.3.1. 우울

우울은 단순한 슬픔이나 울적한 기분 상태에서부터 지속적인 상실감이나 무력감을 포함하는 정서장애에 이르기까지 인간의 광범위한 심리적 상태를 포함한다. 즉 우울은 인간이 보편적으로 가지고 있는 다양한 감정의 하나로, 정상인들이 스트레스 사건에 나타내는 가벼운 우울반응에서부터 정신치료의 도움을 필요로 하는 비정상의 범주에 이르기까지 연속적인 특성을 갖는다. 우울은 비관적 사고, 이분법적 사고와 같은 인지적 기능, 슬픔, 좌절감, 상실감 등과 같은 정서적 기능, 나아가 무력감, 의욕상실과 같은 동기적 측면, 그리고 식욕 부진, 불면증, 피로감, 체중감소 등과 같은 생리적 기능을 포괄하는 인간의 전 기능에 영향을 미치는 문제이다.

자살생각과 자살행위가 우울증 진단준거에 포함된 사실(American

¹⁶ E. Durkheim, *Suicide* (New York: The Free Press, 1897) 참조.

¹⁷ 박영주, “병사의 군대적응요인과 사회복지실천방안에 관한 연구” (대구대학교 대학원 석사학위논문, 2003).

¹⁸ 윤주태, “군 자살과 예방책에 관한 연구” (한양대학교 석사학위논문, 2003) 참조.

Psychiatric Association, 1987)을 보면 쉽게 알 수 있듯이 우울은 단일 요인으로서 자살을 이끄는 가장 위험한 요인으로 알려져 있고,¹⁹ 청소년에서 노인에 이르기까지 다양한 연령층에 나타나는 자살생각 및 자살시도와 가장 밀접한 상관을 보이는 심리장애로 간주되어 왔다. 여러 연구에서 우울은 청소년의 자살기도와 관련되어 있다고 보고하고 있으며, 또한 자살의도를 가진 사람들에게서 발견되는 가장 일반적인 특징은 우울이라는 연구 보고와 자살충동의 가장 강력한 예측인자들이 우울 증상이었다는 연구들도 있다.²⁰

김진혁에 따르면 주요우울장애 유병률을 분석한 결과, 세계 평균(25%)의 약 2배 수준인 45%로 집계되었고, 특히 조사 대상의 12.3%는 한 차례 이상 자살을 생각한 적이 있다고 답했다고 한다.²¹ 2001년 실시한 국민건강영양조사에 따르면, 우울장애의 주요 진단 기준이 되는 우울감을 경험한 비율과 자살사망률은 유사한 그래프를 그리고 있어서, 우울감과 자살이 상당히 밀접하게 연관되어 있음을 시사한다. 그럼에도 불구하고 학문 영역을 불문하고 지속적으로 밝혀진 것은 자살로 사망한 사람들 중 90%가 정신장애를 지니고 있었으며, 자살과 자살행동의 약 80%의 변량이 우울증에 의해 설명된다는 것이다.²² 따라서 우울증이 강력한 예측변인으로 꼽히고 있으나, 반대로 우울증 환자 중 대부분은 자살을 하지 않는다는 점에서 왜 어떤 이들은 우울해도 자살시도를 하지 않고 다른 이들

은 더 자살행동에 취약한지를 설명하려는 시도들이 계속되고 있다.

2.3.2. 절망감

백 연구 팀은 절망감을 ‘미래에 대한 부정적 인지’ (negative cognitions about the future)로 정의하였다.²³ 이는 주로 ‘Beck Hopelessness Scale’ (BHS)에 의해 측정되는데,²⁴ 이 척도는 미래에 대한 느낌, 동기의 손실, 그리고 미래에 대한 요인을 재는 문항으로 이루어져 있다. BHS로 측정된 절망감²⁵은 자살사고, 자살시도, 그리고 자살과 강한 상관관계가 있거나 중재역할을 한다는 것이 계속 밝혀졌다.

이에 더해 절망감 요인을 통제했을 경우 자살사고와 우울증 간의 상관관계가 무의미해진다는 연구들도 있었다. 슈나이더(I. J. Schneider)팀은 주요우울장애를 지닌 280명의 사람들을 대상으로 5년간 추적연구를 하였다.²⁶ 추적기간 동안 16명이 자살로 사망하였다. 이를 분석한 결과, 자살

¹⁹ G. Klerman, “Clinical epidemiology of suicide”, *Journal of Clinical Psychiatry*, (1987)(48), 33-38.

²⁰ Calson & Cantwell, *Op. cit.*, 361-368.

²¹ 김진혁, “노인의 우울과 자살사고에 관한 구조모형” (경희대학교 박사학위논문, 2004) 참조.

²² E. Barraclough, C. Bunch, E. Nelson & R. Sainsbury, “A prospective study of the paradoxical relationship between impulsivity and lethality of suicide attempts”, *Journal of Clinical Psychiatry* (1974)(2), 560-4.

²³ A. Beck, R. Steer, M. Kovacs & B. Garrison, “Hopelessness and eventual suicide: a 10-year prospective study of patients hospitalized with suicidal ideation”, *American Journal of Psychiatry* (1975)(142), 559-63.

²⁴ A. Beck, M. Kovacs & A. Weissman, A. (1974). “Assessment of suicidal intention: the Scale for Suicide Ideation”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology* (1974)(47), 343-352.

²⁵ 절망감은 때로는 자살시도자 및 자살생각을 하는 사람들에게서 자살의도를 예측하는 데에 우울증보다 더 예측력이 강한 것으로 알려져 왔다. 절망감 연구에서 자주 언급되는 Beck, Steer, Kovacs & Garrison 등은 1985년 연구에서 자살시도가 아닌 자살생각으로 인해 입원을 하게 된 207명의 환자들을 5-10년간 추적하여 관찰하였다. 그들에게 Beck Depression Inventory(BDI), Beck Hopelessness Scale(BHS), 그리고 Scale for Suicidal Ideation(SSI)을 시행했다. 추적기간 동안 14명이 자살을 하여 사망하였는데, 이들의 죽음을 예측한 것은 오직 BHS와 BDI의 비관주의 척도 하나였다. BHS에서의 10점 이상의 점수는 궁극적인 자살의 91%를 예측하였다.

²⁶ I. J. Schneider, F. D. Philipp & J. Muller, *The troubled adolescent* (New York: Pergamon Press, 2001).

을 한 이들은 연구 초기 측정 시 자살을 하지 않은 집단보다 유의미하게 더 심하거나 또는 매우 심한 정도의 절망감을 보고했던 것으로 나타났다 (68.8% 대 39.7%). 또한 절망감이 높은 집단에 있을 경우 자살시도에 대한 독립적 상대적 위험도가 9배나 증가하는 것으로 나타났다. 이 결과들을 비롯한 여러 연구들은 모두 우울증과 자살의 관계를 연구하는 데 있어서 절망감이 중요한 요인임을 보여 준다.

III. 연구방법

3.1. 연구대상

전방에 있는 한 군부대에 복무 중인 남성 군인들을 대상으로 설문을 실시하였다. 총 400명(1개 대대급 인원)이 응답하였으나, 그중 설문 문항에 5개 이상 결측치가 있는 자료는 분석에서 제외하였다. 최종적으로 분석에 포함된 대상자 수는 385명[이병 119명(30.9%), 일병 116명(30.1%), 상병 78명(20.3%), 병장 72명(18.7%)]이었다.

3.2. 연구절차

군생활 스트레스 척도, 자살생각 척도(SIQ), 우울 척도(BDI-II), 절망감(BHS) 척도로 이루어진 설문지를 부대를 방문하여 자살예방 교육시간 전에 배부 및 실시하였다. 설문 응답에는 약 40-50분이 소요되었다.

3.3. 분석방법

전체적인 자료의 분석을 위한 통계 프로그램으로 SPSS 15.0을 사용하였다. 설문 응답자들의 계급 분포와 인구통계학적 특성을 파악하기 위해 기술통계를 사용하였고, 각 변인들 간의 관계를 알아보기 위해 Pearson

상관관계 분석을 시행하였다. 군생활 스트레스가 자살생각에 영향을 미치는 과정에서 우울과 절망감이 매개변인으로서 역할을 하는지 알아보기 위해, Amos 7.0을 사용하여 구조방정식 모형(Structural Equation Modeling: SEM)의 모형 검증 및 경로분석을 실시하였다. 구조방정식 모형의 적절성을 평가하기 위해서 상대적 적합도 지수인 비교 부합치(CFI: Comparative Fit Index), 표준 부합치(NFI: Normed Fit Index), 그리고 RMSEA(Root Mean Square Error of Approximation)를 사용하였다. 일반적으로 CFI, NFI는 .90 이상이고, RMSEA는 .05 미만이면 좋은 모형으로 본다.

IV. 연구결과

4.1. 인구통계학적 특성

본 연구에서는 연구대상을 전방지역에 위치한 모 부대에 거주하는 군인 집단으로 규정하였다. 연구대상자들의 인구통계학적 특성은 <표 1>에 제시하였다. 본 연구 결과에는 군인 385명이 포함되었다. 연령분포는 만 20세 이하가 101명(26.2%), 만 21-22세가 253명(65.7%), 만 23-24세가 26명(6.8%), 만 25-27세가 5명(1.3%)이었다. 계급별로는 이병이 119명(30.9%), 일병이 116명(30.1%), 상병이 78명(20.3%), 병장이 72명(18.7%)을 차지하였다. 종교별로는 기독교가 128명(33.2%), 천주교 40명(10.4%), 불교 75명(19.5%), 기타 종교가 142명(36.9%)이었다.

보직별로는 전투병이 289명(75.1%), 행정병이 60명(15.6%), 분대장이 36명(9.4%)이었다. 이성 친구 유무는 이성 친구가 없다고 응답한 군인이 306명(79.5%), 있다고 응답한 군인이 79명(20.5%)이었다. 최종학력으로 는 고졸이 56명(14.5%), 대재 316명(82.1%), 대졸 12명(3.1%), 대학원재

1명(0.3%)이었다. 양육자 유형별로는 양친이 있는 군인이 335명(87%), 편부가 18명(4.7%), 편모가 31명(8.1%), 친척이 1명(0.3%)이었고, 가계 경제수준별로는 경제수준이 상(월소득 5백만 원 이상)인 군인이 32명(8.3%), 중상(4-5백만 원 미만)이 94명(24.4%), 중(2-4백만 원 미만)인 군인이 191명(49.6%), 중하(2백만 원 미만)가 68명(17.7%)이었다. 성장지 역별로는 농촌은 41명(10.6%), 시급 도시는 122명(31.7%), 대도시는 222명(57.7%)이었다. 참고로, 자살생각 변인과 인구통계학적 변인에 따른 차이검증을 실시한 결과, 유의미한 결과를 보이지 않았다.

〈표 1〉 인구통계학적 특성

변인	구분	빈도	백분율(%)
연령	만 20세 이하	101	26.2
	만 21-22세	253	65.7
	만 23-24세	26	6.8
	만 25-27세	5	1.3
복무기간	0-2개월	31	8.1
	3-5개월	84	21.8
	6-8개월	68	17.7
	9-12개월	64	16.6
	13-18개월	68	17.7
	19개월 이상	70	18.2
종교	기독교	128	33.2
	천주교	40	10.4
	불교	75	19.5
	기타	142	36.9
보직	전투병	289	75.1
	행정병	60	15.6
	분대장	36	9.4
이성친구	유	79	20.5
	무	306	79.5

최종학력	고졸	56	14.5
	대재	316	82.1
	대졸	12	3.1
	대학원재	1	0.3
경제수준	월소득 500만 원 이상	32	8.3
	400-500만 원	94	24.4
	200-400만 원	191	49.6
	200만 원 미만	68	17.7

4.2. 측정 변인들의 평균 및 표준편차

연구에 참여한 군인 385명이 보고한 군생활 스트레스, 우울감, 절망감의 평균 및 표준편차는 〈표 2〉와 같다.

〈표 2〉 군생활 스트레스, 우울감, 절망감 및 자살생각의 평균과 표준편차

변인 명칭	전체집단(N=385)
군생활 스트레스	44.08(14.64)
우울감	5.79(7.25)
절망감	2.12(3.06)
자살생각	39.48(20.08)

주. 표시된 값은 평균; () 안은 표준편차

4.3. 측정 변인들 사이의 상관관계

이번 연구에서 측정한 변인인 군생활 스트레스, 우울감, 절망감 사이의 관련성을 알아보기 위해 Pearson 상관 분석을 실시하였고, 그 결과는 〈표 3〉에 제시되어 있다.

〈표 3〉 군생활 스트레스, 우울감, 절망감 사이의 상관관계

	1	2	3	4
1. 군생활 스트레스	1			
2. 우울감	.482**	1		
3. 절망감	.269**	.527**	1	
6. 자살 생각	.334**	.337**	.339**	1

주. 표시된 값은 Pearson 상관계수, * $p < .01$, ** $p < .001$

군생활 스트레스는 우울과 절망감, 자살생각과 유의미한 상관관계(군생활 스트레스와 우울 사이의 상관관계: $r = .482, p < .01$, 군생활 스트레스와 절망감: $r = .269, p < .01$, 군생활 스트레스와 자살생각: $r = .334, p < .01$)를 보였다. 이는 군생활 스트레스가 우울과 절망감, 자살생각과 유의미한 관련성이 있음을 의미한다. 이러한 상관관계 분석을 바탕으로, 각 변인들이 하나의 체계적이고 포괄적인 구조 안에서 어떻게 서로 영향을 주고받는지 확인해 볼 필요성이 있다.

4.4. 우울과 절망감의 매개효과

군생활 스트레스, 우울, 절망감, 그리고 자살생각 사이의 상관관계 분석 결과를 바탕으로, 이러한 개념들을 포괄적인 체계로 설명하는 구조 방정식 모형을 생각해 보았다. 그것은 두 가지 경로로 나누어 볼 수 있는데, 하나는 군생활 스트레스-우울-자살생각 사이의 관계와 다른 하나는 군생활 스트레스-절망감-자살생각 사이의 관계를 알아보기 위한 모형이다. 이는 여러 주요 변인들이 어떠한 구조와 경로를 형성하면서 상호 작용을 하는지 알아보기 위한 작업이다.

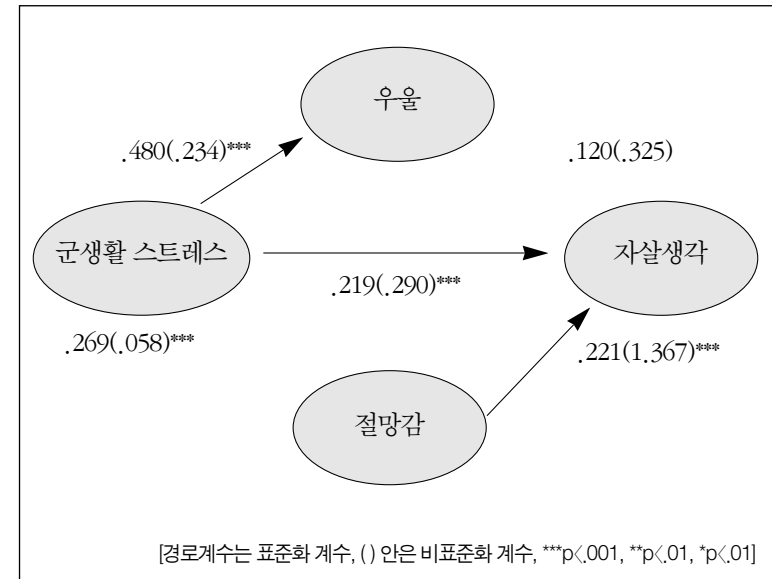
4.4.1. 군생활 스트레스에 대한 구조 모형 검증

본 연구에서 가정한 군생활 스트레스에 대한 연구 모형의 적합도 수준

은 X^2 ($df=1, N=385$)=41.260, $p = .547$; CFI= .998; TLI= .957; NFI= .960; RMSEA= .025 로 비교적 우수한 것으로 나타났다. 아래에는 군생활 스트레스 모형의 적합도가 〈표 4〉에 제시되어 있다.

〈표 4〉 군생활 스트레스에 대한 연구 모형의 적합도 지수

	χ^2	df	p	CFI	TLI	NFI	RMSEA
군생활 스트레스	41.260	1	.547	.998	.957	.960	.025



〈그림 1〉 군생활 스트레스에 대한 연구 모형

군생활 스트레스가 우울을 매개로 하여 자살생각에 영향을 주리라는 연구 가설은 정서 역제가 우울을 유의미하게 설명하지 못함으로써($\beta = .120, p > .05$) 지지되지 않았다. 이는 군생활 스트레스를 느끼는 병사들이 우울을 통해 자살생각에 이르게 되는 것이 아님을 의미한다. 우울이 아닌

다른 경로를 통하여 자살생각에 이르게 될 가능성이 있음을 시사한다. 한편 군생활 스트레스가 절망감을 매개로 하여 자살생각에 영향을 주리라는 연구 가설은 지지되었다. 절망감은 군생활 스트레스와 자살생각 사이를 부분 매개하는 것으로 나타났다. 이는 군생활 스트레스를 느끼는 병사들은 절망감을 통해 자살생각을 하게 될 가능성이 있음을 시사한다. 아래의 <표 5>에는 군생활 스트레스와 자살생각 간의 경로분석이 제시되어 있다.

<표 5> 군생활 스트레스와 자살생각 간의 경로분석 결과

경로	비표준화 추정치	표준화 추정치	표준 오차	검정통계량(t)
스트레스 → 우울	.234***	.480	.901	22.749
스트레스 → 절망감	.058***	.269	.539	14.817
스트레스 → 자살생각	.290***	.219	.299	12.342
우울 → 자살생각	.325	.120	.356	5.992
절망감 → 자살생각	1.367***	.221	.645	12.791

***p<.001, **p<.01, *p<.01

V. 연구결과에 따른 기독교상담학적 접근

위의 연구 결과, 군생활 스트레스는 우울이라는 변인을 매개로 해서 자살생각에 유의미한 영향을 미치지 못했고, 절망감이 부분 매개 역할을 하였다. 이는 군생활 스트레스를 겪고 있는 군인은 절망감이라는 심리적 요인을 통해 자살생각에 이르게 됨을 의미한다. 이러한 결과는 위의 선행 연구에서 살펴본 바와 같이 절망감이 자살시도자 및 자살생각을 하는 사람들에게서 자살의도를 예측하는 정도가 우울보다 더 예측력이 강한 것으로 알려져 왔다는 연구결과²⁷와도 일치하는 내용이다.

장병들이 절망하는 이유들은 여러 가지일 수 있다. 그러나 공통적인 것은 현재와 미래에 대해 그들이 내린 절망적 결론 외에 다른 결론이 있을 수 있다는 것, 즉 절망하여 자살을 선택하는 것 외에 다른 대안적 해결책이 있을 수 있다는 점을 인식하지 못한다는 것이다. 군종목사는 병사가 내린 결론을 당연하게 받아들이어서는 안 되며, 병사와 같이 그러한 결론을 입증할 수 있는 증거들을 찾아봐야 한다.

따라서 장병들의 절망감을 다루는 데 사용되는 상담방법은 결론을 입증하기, 즉 내담자가 내린 이와 같은 절망적 결론을 지지하는 증거와 모순되는 증거들을 내담자와 함께 하나하나 찾아보는 것이다. 즉 절망적 결론이 과연 충분한 사실에 근거를 둔 타당한 결론인지를 검토한다는 것이다. 관련된 정보를 숙고해 보는 과정에서 내담자는 자신의 결론과 모순되는 정보를 기억해낼 수 있으며, 군종목사는 이러한 모순 증거들을 절망적 결론을 변화시키는 데 활용할 수 있다.

병사들이 호소하는 절망감을 다루는 과정은 자살생각을 가진 장병과의 상담에서 가장 힘든 작업이며 가장 중요한 과정이기도 하다. 여기서는 병사의 심리적 자원을 개발하도록 접근하여 보다 ‘강인한’ 사람이 되도록 하는 상담목표를 세워 보도록 한다. 즉 이 접근법은 병사의 자율성과 자아 강도를 증진시키고, 군생활 스트레스에 따른 절망감에 대한 면역력을 키우고, 나아가 스트레스에 대한 효과적인 자기 보호 및 방어수단을 확립하도록 하는 데 미래 이야기가 어떤 해결점을 시사해 주는지 살펴보고 한다.

²⁷ J. Minkoff, C. Bergman, T. Joiner & E. Weinberg, “Changes in ‘resolved plans’ and ‘suicidal ideation’ factors of suicidality after participation in an intensive outpatient treatment program”, *Journal of Affective Disorders* (1973)(103), 63-68.

5.1. 절망감을 가져오는 삶의 이야기

절망감은 불가능하다는 느낌에 의해 깊어진다. 절망감에 빠진 사람은 자신이 출구가 없는 감옥 안에 사로잡혀 있다고 느껴진다. 절망감은 무용지물이라는 느낌, 활동과는 관계없이 목표와 목적들을 성취할 수 없다는 느낌을 포함한다. 그는 자신이 해야 할 일을 자신의 역량 너머에 있는 것, 즉 자신이 수행하거나 성취할 수 없는 것으로 본다.²⁸

키에르케고르의 말처럼 절망은 “죽음에 이르는 병”이라 할 수 있다. 폴 틸리히(Paul Tillich)가 『존재의 용기』에서 밝힌 바 절망은 최후의 상황이며 ‘한계선’이 되는 상황이다. 이 너머로는 더 이상 나아갈 수가 없는 것이다.²⁹ 절망의 본질은 그 단어의 어원을 통해 드러나는데, 곧 희망이 없다는 것이다. 미래로 나아갈 수 있는 길은 전혀 없고 완전히 승리했다는 느낌은 결코 있을 수 없다는 것이다. 희망이 모든 인간에게 어릴 때부터 존재론적으로 주어지는 잠재력이라면, 그 희망을 상실하거나 타락시킬 수 있는 가능성 또한 처음부터 존재하는 것이라고 볼 수 있을 것이다. ‘조안 노트’(Joan Nowotny)도 “희망을 가질 수 있게 만드는 조건은 절망할 수 있게 만드는 조건과 완전히 똑같은 것”일 수 있다고 말한 바 있다. 조안 노트의 말대로 희망과 절망을 만드는 조건은 똑같은 것일 수 있다. 그러므로 희망의 과정은 공격당하기 쉬운 것이다. 절망감은 한 병사의 존재를 침해하는 전염병과 같으며, 영혼의 질병을 불러일으키는 원인이 된다. 절망감은 우리 실존의 모든 차원에서 세부적으로 미치게 되는 심각한 정신질환을 가져올 수 있는 것이다.

절망감은 우울증적인 요소를 포함할 수도 있지만, 기본적으로는 미래

에 관한 부정적인 인식으로부터 생겨나는 철학적이고도 영성적인 문제에 대한 인식적, 감정적 반응과 관련되어 있다. 절망감은 미래가 닫혀 있으며 변할 수 없고 무의미한 것이라고 확신하는 내면적 관계 구조인 셈이다.

절망이 깊어지면 확실히 어떤 병사를 임상적 우울증으로 떠밀 수 있다. 정반대로 까다로운 임상적 우울증을 앓고 있는 병사가 절망으로 이끌어질 수도 있다. 그러나 비록 그렇다 하더라도 이 둘이 일치하는 것은 결코 아니다. 나이가 생리학적 요인들과 밀접하게 관련된 때에도 임상적 우울증은 종종 절망의 한 가지 증상으로 나타난다. 군종목사가 만약 우울증을 완전히 다른 어떤 것으로 취급할 경우, 우울증의 중요한 의미를 놓칠 수도 있다. 물론 그 증상을 효과적으로 다룰 필요는 있다. 하지만 우리는 우울증을 극복하는 것이 곧 근본적인 문제의 해결을 의미하는 것은 아니라는 점을 알아야 한다. 기독교상담적 관점에서 볼 때, 군종목사는 늘 절망이 근본적인 문제일 수도 있다는 가능성을 염두에 두고 있어야 한다. 그러한 예민함이 우리를 그 병사의 세계관 속에 의식적으로나 무의식적으로 들어 있을 수 있는 잠재적인 미래 시제 관심사들을 주의 깊게 다루도록 만들어 주며 절망감을 처리할 수 있도록 이끄는 것이다.³⁰

병사들이 부대에서 인지능력을 제한받게 될 경우 자신의 역할에서 오는 갈등 내지 모호한 역할을 수행 시 자살하는 환자들이 느끼는 절망감의 역동과 밀접하게 관련되어 있는 것으로 보인다. 자살 의도와 절망감 혹은 우울의 정서들 사이의 관계를 밝히려는 노력들을 통해서, 자살 의도는 우울보다는 절망감과 더 깊이 연관되어 있는 것으로 발견된 점이 이를 뒷받침한다고 볼 수 있다.

왜 사람들은 절망하게 되는지에 대한 기초적인 요인들을 여덟 가지로

²⁸ I. Meissner, The Modified Scale for Suicidal Ideation: Reliability and validity. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* (1998)(54), 724-25.

²⁹ P. Tillich, *The Courage to Be* (New York: The Free Press, 20000), 397-405.

³⁰ D. Lester, “A Depression Paradox Theory of Suicide”, *Personality and Individual Difference* (1989), 10.

설명할 수 있는데, 그 요인들은 모두 시간의식, 특히 미래 차원과 기본적으로 관련된 것들이다. 절망을 가져오는 여덟 가지 기초적인 요인들은 다음과 같다.

5.1.1. 미래 이야기의 사라짐

사랑하는 사람이 뜻하지 않은 사고로 죽었다든가 배우자가 이혼을 원한다는 소식을 불시에 전해 왔다든가, 또는 학교를 졸업해도 좋다는 허가를 받아내지 못했다든가, 이렇게 갑작스럽고 충격적인 상실에 부딪히게 될 경우 등 미래 이야기의 상실이 절망의 요인들 중 하나일 수 있다.

절망에 빠진 사람들은 보통 어떤 사물이나 사람을 상실한 사람들이며, 길게 지연되는 슬픔이나 풀리지 않는 슬픔 때문에 고통당하고 있는 사람들이다. 사람의 상실이나 삶의 잠재력 상실 등으로 인한 모든 슬픔을 딛고 일어서는 일은 희망의 회복과 확실히 밀접한 관계가 있다. 월터 브루그만(Walter Brueggemann)은 희망을 가지고 계속 전진하기 위하여 슬픔과 고통을 다루는 일이 지니는 중요성을 힘주어 말한다. 그는 예레미야가 그의 고통과 슬픔 때문에 “완전히 희망의 예언자”가 되었다고 말한다. 예레미야가 희망을 가질 수 있었던 것은 오로지 그가 자신의 슬픔을 완벽하게 경험하고 그것을 다른 사람들에게 기꺼이 표출했기 때문이다. 마찬가지로 예수님 역시 나사로의 무덤 앞에서와 예루살렘이 내려다보이는 언덕 위에서 울 수 있었기에 슬픔의 현실 속에서 희망과 교통할 수 있었다.³¹ 절망에 빠진 사람들은 대체로 자신의 슬픔과 상실에 직면하고, 그것을 표출하고, 또 그것을 뚫고 살아 나가려는 의지가 없는 사람들이다. 침묵과 억제, 희망의 적이므로 희망은 엄청난 상실과 관련된 자신의 괴로움을

³¹ W. Brueggemann, “Impulsive” youth suicide attempters are not necessarily all that impulsive, *Journal of Affective Disorders* (1999)(107), 107-116.

공개적으로 처리할 수 있는 사람들에게 주어지게 된다.

5.1.2. 미래 이야기의 끝김

어떤 사람들은 자기의 모든 것을 투자했던 하나의 미래 이야기가 끝나고 그것을 대신해 줄 만한 다른 미래 이야기가 더 이상 없을 때 절망에 빠지는 경험을 하게 된다. 때때로 사람들은 희망이 너무 완벽하게 하나의 특별한 성취에만 집약되어 있어 다른 미래 이야기를 전혀 발달시킬 수가 없기 때문에 절망에 빠지게 된다. 더 이상의 미래 이야기가 없을 때 삶은 소심해지고 사람들은 절망하게 된다. 나이 든 사람들의 경우 배우자나 친구나 가족이 죽는다는, 의미 있는 일들에 참여할 수 있는 능력이 중단된다는, 신체적 기능이 점점 더 쇠퇴한다는 하는 끊임없는 미래 이야기 상실에 직면하게 된다.

사람들을 미래 이야기의 끝으로 몰고 가는 또 다른 과정은, 그들의 원초적인 미래 이야기가 더 이상 효과적이지도 못하고 더 이상 희망을 가져다주지도 못하게 될 때 발생한다. 아무리 기능 장애를 일으킨 미래 이야기라 할지라도 그 미래 이야기를 포기한다는 것은, 한 사람의 삶의 미래 시체에 남겨진 공허 때문에 위협적인 것으로 느껴진다. 미래 이야기 사이에서 사는 것은 공격받기 쉬운 시간인 셈이다.

군종목사는 미래 이야기로부터 달아나고 있는 병사들에게 관심을 기울여야 하며 창조적인 중재를 해야 하는데, 그것은 미래 이야기를 성취한 다음 순간이나 미래 이야기를 포기해 버렸을 때 만들어지는 공허를 인식할 수 있도록 하는 데 있다. 우리는 어느 순간에든지 우리를 새로운 미래로 불러들이시는 하나님을 전해야 한다.

5.1.3. 자신을 인정하지 못하는 이야기

키에르케고르는 “가능성이 전혀 없는 자기는 절망에 빠지게 된다. 필

연성이 전혀 없는 자기 역시 마찬가지이다”라고 하였다. 키에르케고르에게 절망이란 ‘자기 자신이 되기를 거부하는 것’과 같으며, 이 절망은 ‘가능성의 절망’과 ‘필연성의 절망’이라는 두 가지 형태를 취하게 된다. ‘가능성의 절망’은 자신이 현실성의 한계를 인정할 수 없거나 또는 인정하지 않으려 할 때 생겨난다. 자신은 현실적이기에 주어진 삶의 조건들로부터 너무도 많이 배제된 방식으로 미래의 자신을 상상하고 꿈꾸고 희망한다. 키에르케고르의 말에 따르면, ‘가능성이 필연성을 앞지르며’, 이런 일이 발생하게 되면 “자기가 그 자체로부터 도망을 하게 된다”고 한다. 이때에는 모든 것들이 가능해 보이며, 경계선이라고는 전혀 만들어지지 않는다.

현실적인 경계선이 전혀 없이 너무 많은 가능성에 접하게 될 때 쉽게 결정을 내릴 수가 없게 된다. 선택을 하고 행동을 취할 수 있는 자유가 끊임없는 가능성 속에서 상실되고 마는 것이다. 이러한 정신 상태는 의지의 절망이라고 특징 지을 수 있다. 이때에는 무언가를 바랄 수 있는 능력마저 마비되고 만다.

키에르케고르가 말한 절망의 두 번째 형태, 곧 ‘필연성의 절망’은 가능성을 상실하는 것, 미래의 개방성을 볼 수 없는 것이다. 이 절망은 한 사람이 삶의 주어진 조건들 속에만 파묻혀서 이미 존재하는 것들에만 얽매인 나머지, 다른 대안들을 상상할 수 있는 의지나 자유를 상실해 버릴 때 발생한다. 운명론은 바로 이러한 절망의 일반적인 태도이다. 운명론이나 결정론의 형태에서는 미래로부터 다가오는 모든 것들이 이미 예정되어 있는 것이어서 인간의 결정이나 행동으로는 결코 영향을 미칠 수 없는 것으로 여겨지게 되는 것이다.³²

³² S. Kierkegaard, *Fear and Trembling* (New York: Springer Publishing Company, 1983), 276-268.

5.1.4. 과거와 미래 이야기에 함몰됨

스티븐 크라이츠는 과거에 대한 ‘회상’이 자기 정체성의 근본적 요소이며, 미래에 대한 ‘투사’, 그중에서도 특히 긍정적인 미래 이야기에 대한 투사는 자신의 희망을 표명하는 데 반드시 필요한 요소라고 보았다. 그러므로 절망의 한 가지 요인은 개인이 자기 이야기를 과거 차원이나 미래 차원으로, 또는 그 두 가지 차원으로 모두 주장하지 않으려 한다는 데 있다는 것이다. 크라이츠는 사람들이 행복해지고 희망을 갖게 되기 위하여, 곧 깊은 즐거움과 행복감을 누리기 위하여 ‘영성적인 힘’을 지녀야만 한다고 주장한다. 절망에 빠진 사람들은 특정한 일부 자료로부터 미래가 무가치하다는 사실을 일반화시켜 버린다. 이와 반대로 피할 수 없을 것처럼 보이는 절망적인 상황에서도 어떤 이들은 자신의 통전성을 유지한 채 그 상황을 극복하려 한다는 것이다.

5.1.5. 현재 이야기에 머무름

어떤 사람에게는 절망이란 내일을 전혀 예측할 수 없는 현재, 또는 위안을 가져다줄 수 있는 내일이 전혀 없는 현재에 빠져 버리는 것이다. 자신의 시간이 어느 곳을 향해 나아가지 않는다는 인식에 갇혀 버리는 것은 절망의 주요 특징이라 할 수 있다. 많은 사람들의 경우, 절망이라는 것은 미래가 새로운 것을 전혀 담고 있지 않다는 인식으로부터 비롯된다. 우리는 가능성이 꼭 찬 미래로부터 현재의 순간이 우리를 향해 다가오고 있다는 사실을 쉽사리 망각하고 만다. 삶을 실패의 연속으로 경험하는 개인들은 미래가 단지 똑같은 부정적 사건들의 반복일 뿐이라고 인식하게 될 경우 절망에 빠지기 쉬운 것이다. 이 부정적인 경험이 미래로 투사될 경우 이것들은 기능 장애를 일으키게 될 미래 이야기의 근거가 된다.

이렇게 현재라는 경계선 안에 머무르는 실존의 상태에서, 사람들은 이 순간만이 존재한다고 가정하게 된다. 따라서 이 사람들은 오직 현재에만

상당히 많은 것들을 투자해 버리고 만다. 절망에 빠진 사람들은 현재가 실재와는 다른 어떤 것이라고 속이기 위하여 현재라는 실재를 왜곡할 수도 있다. 그것은 ‘현재’ 만이 그들이 의미를 지니고 내포할 수 있는 유일한 기회이기 때문이다. 미래가 무관한 것이거나 믿을 수 없는 것일 때, 사람들은 현재 시제에 빠져 버리고 만다.

5.1.6. 유한한 미래 이야기에 빠짐

유한을 초월하는 희망과 분리된 유한한 희망은 우리를 완전한 인간성에 이르지 못하도록 가로막는다. 유한한 희망이 안고 있는 위험은, 사람들이 그것을 궁극적인 희망으로 승격시키려 한다는 것이다. 유한한 희망을 하나님의 인격 안에 내재된 궁극적 희망과 연결시키거나 그 궁극적 희망의 맥락에 올려놓는 대신, 유한한 희망이 궁극적 희망의 지위를 요구하도록 허용할 때가 많다. 유한한 목표나 대상은 하나뿐인 미래 이야기에 무거운 짐만 될 뿐이다. 곧 이 유한한 희망은 중심인물인 하나님도 없이 미래 이야기를 형성하게 되는 것이다. 군종목사는 상담을 통해 부적절한 희망의 과정을 직시하도록 유도해야 한다. 사람들이 자신의 희망과정이 부적절한 내용을 선택하였다는 사실과 그것이 자신을 개방된 미래에 대한 희망보다도 오히려 절망으로 이끌고 있다는 사실을 깨달을 수 있도록 도와주어야 한다. 장병들이 유한한 내용에만 자신을 터무니없이 투자한다면 유한한 내용의 미래 이야기만을 형성하게 될 경우 절망에 빠지기 쉽다고 하는 점을 깨달을 수 있도록 도와줘야 한다.

5.1.7. 허무감에 마주하기

인생에서의 외로움과 무의미함, 죽음이라는 곤란한 문제들에 직면하는 것은 허무함, 의미의 부재, 초월의 부재와의 직면을 초래하게 만든다. 우리는 고통과 괴로움과 사악함에 직면할 때 공허와 더 잘 직면하게 된다.

는 사실을 알고 있다. 전쟁이나 암, 폭력, 불의 그 밖의 부조리와 같은 사건들은 우리의 삶 속에 절망이 깊숙이 자리 잡도록 도와준다.

병사들은 허무감에 가득 찰 때 두 가지 가운데 한 가지를 경험할 수 있다. 어떤 병사들은 하나님을 만나게 된다. 그들은 공허 속에서 ‘하나님의 얼굴’을 볼 수 있게 되며 실존적 문제에 직면하여 희망의 초월적인 근원을 만날 수 있게 된다. 한편 또 어떤 병사들은 무(無)로 가득 찬 공허를 발견하게 된다. 그들은 끊임없이 공허에 부딪히게 되며, 이 공허와의 직면이라는 경험에 맞서서 희망을 심어 주기에 충분할 정도로 자신의 믿음이 언제나 강해지는 못하다는 사실을 직시하게 된다. 일부 기독교 병사들도 하나님의 얼굴이 보일 때까지 충분히 기다리지 못하고 결국 절망에 부딪히고 마는 경우도 더러 있을 수 있다.

병사들은 허무감 가운데 무(無)를 바라볼 때 절망으로부터의 위협을 당하게 된다. 무가 거기 있는데, 어떻게 그곳에서 희망을 찾을 수가 있단 말인가? 대부분의 사람들은 결코 인간의 노력이 무의미와 싸워 이길 수 없다고 하는 부정적인 의견을 내놓는다. 따라서 실존적 문제에 직면하여 느끼게 되는 절망감을 퇴치하기 위한 군종목사의 노력과 방법들은 미래 이야기들을 통해 전달되어야 한다. 안타깝게도 절망은 우리가 거의 알아채지 못할 정도로 우리 병영 주위에 깔려 있다. 절망은 어떠한 삶의 형태 속이나 배후에 있든지 숨어 있으며, 볼 눈이 없고 들을 귀가 없는 사람들에게는 그 모습을 절대 드러내지 않는다. 어떤 병사들은 하나의 우상을 선택함으로써 절망에 대항한다. 그들은 공허 속에서 하나님의 얼굴을 보지 못할 경우, 하나의 신을 창조해 내어 그곳에 놓아둔다(금송아지 신드롬). 우상숭배는 초월적인 공허를 메우기 위하여 어떤 유한한 사람이나 사물이나 사상을 실존의 중심에 위치시키는 행위이므로 군종목사는 이러한 문제에 대한 해법을 가지고 있어야 한다.

5.1.8. 부정적 하나님 이미지

심판과 비난으로 꽉 찬 하나님 이미지를 발달시키는 사람은, 사랑과 보호가 특징인 하나님 이미지를 갖고 있는 사람보다 하나님이 자기에게 교훈을 주기 위하여 밖에 계시며 자신의 죄스러운 행위들을 기록해 두었다가 자신을 비난하고 저주할 것이라고 여기기 쉽기 때문에 절망감을 더 느끼게 될 것이다. 그들의 하나님은 은총보다는 율법과 관련이 깊고 이 하나님의 본질과 특성에 관하여, 그리고 이 하나님이 인간과 관계를 맺는 방법에 관하여 그들이 배운 것들로 말미암아, 원래 그들이 소유했던 희망이 그들로부터 단절되고 말았다는 사실을 알게 될 것이다.

하나님이 자신을 사랑한다고 믿는 사람들은 쉽사리 하나님이 자신을 긍정적인 미래로 부르신다고 생각할 수가 있다. 이와 정반대로, 하나님이 자신을 좋아하는지 어떤지조차도 확신할 수 없는 사람들은, 사실 자신의 미래가 처벌이나 심판으로 가득 찰 것이라는 확신을 품게 될 수 있다. 따라서 그들의 신앙이 그들에게 희망을 가져다줄 수 없으며, 실제로 그들의 신앙은 그들을 절망으로 치닫게 만든다.

5.2. 희망적인 미래 이야기의 활용

5.2.1. 희망의 정의

아직 발생하지 않은 일들에 대해 어떻게 생각하고 느끼느냐 하는 것은 그 사람의 신체적, 정서적, 영성적 건강에 매우 중요한 요소이다. 사람이 미래에 대해 취하는 태도는 희망과 절망의 연속성에 달려 있다는 것이다. 심리학자 에릭 에릭슨(Erik Erikson)은 미래 차원을 이해하고 나아가 그것과 희망의 관계를 이해하였다. 그는 발달론자로서 삶이 어딘가를 향해 나아가고 있다는 사실과 개성이 어딘가를 향해 진행 중이라는 사실을 늘 의식하고 있었다. 그는 인간성을 규정하는 미래 구조에 관심을 기울였고,

이 미래 이미지들을 희망으로 간주하는 긍정적이고도 예측적인 접근을 인정하였다. 에릭슨은 희망을 인간의 다른 모든 미덕들의 필수적 토대라고 봄으로써, 희망이야말로 건전한 발달의 첫 번째 전제조건이라는 주장을 피력하였다.³³

정신분석학적 집단 내에서 가장 진지하게 인간의 미래 지향성을 받아 들인 사람은 바로 빅터 프랭클(Victor Frankl)이었다. 프랭클은 강제 수용소에서 겪은 경험을 토대로 하여, 인간의 미래 지향성이 얼마나 중요한가를 깨달았다. 그는 희망이 동료 수감자들의 생존에 가장 기본적인 정서적 요인이 되어 주었음을 알아냈다. 프랭클은 인간이 기본적으로 충동과 본능에 따라 결정된다고 주장하는 사람들에게 반대하였다. 그는 인간의 의미와 완성을 위하여 미래를 향해 나아가는 존재임을 의미하는 ‘의미에 대한 의지’ 같은 개념을 발달시켰다.³⁴

프랑스의 철학자 가브리엘 마르셀 역시 인간에게 희망이 중요하다는 사실에 흥미를 느꼈다. 그래서 그는 희망이 인간을 시간 의식의 미래 차원으로 이끌어 주는 추진력이라고 믿게 되었다. 그는 인간이 순례의 길에 오른 여행자라고 보았으며, 따라서 “진실로 ‘존재’란 언제나 ‘도중에 있다’는 의미를 내포한다”고 믿었다. 그의 여행 비유는 미래 시간에 관한 우리 의식을 포함한다. 여행은 출발점이 있으며 종점을 투사하고 있는, 목표를 향해 나아가고 있는 존재를 가리킨다. 이 여행을 위하여 에너지를 공급해주는 엔진은 무엇인가? 마르셀은 희망이 인간을 미래로 끌어당기는 추진력이자 근본적인 원동력이라고 보았다.

³³ E. H. Erickson, *Identity and the Life Cycle* (New York: The Free Press, 1994), 341-347.

³⁴ Victor E. Frankl, *Man's Search for Meaning* (MA: Beacon Press, 1996).

5.2.2. 군종목사의 역할 - 희망적인 미래 이야기로 상담해 주기

군종목사의 상담의 목표 가운데 하나는 희망을 양성하는 것이다. 따라서 희망의 과정에 참여하는 것은 목회와 상담의 의무에 속한다. 자살 위기에 처한 병사들을 상담하기 위한 특수 전략은 그들의 미래를 개방시키는 일에 집중되어야 한다. 우리는 장병들이 자신의 인생 이야기를 검토하고, 자기가 가고 있는 곳을 확인하고, 희망을 지지해 줄 만한 자신의 지평선의 적절성을 평가할 수 있도록 도와주어야 할 책임이 있다고 본다. 부대에서 문제가 발생할 만한 상황을 제공한 더 큰 이야기, 핵심 이야기는 무엇인가? 어떤 특정한 해결책 너머에 존재하는 미래 이야기는 무엇인가? 이 문제를 경험하고 있는 병사가 갖고 있는 기본적인 전망 내지 바람은 무엇인가? 그 전망이 해결책을 제시해 주는가? 유한한 해결책이 전혀 없더라도 그 미래 이야기가 풍요로운 삶의 희망을 제공해 줄 수 있는가? 하는 질문들은 자살생각을 가진 병사들과의 상담에서 반드시 필요한 것들로 여겨진다.

또한 미래 이야기를 재구성하는 것은 자살생각을 가진 병사들을 위한 중·장기적 개입방법에 있어 효과적일 수 있다. 특히 병사의 ‘심리적 자원’(psychological resources)을 개발하고 강화하는 데 있어서 현실의 삶에서 아무리 작은 미래의 이야기라고 할지라도 다시 한 번 도전해 보고 미래 이야기를 확장시켜갈 수 있는 계기가 될 수 있기에 더욱 중요하게 다루어져야 한다고 본다.

일찍이 자살연구의 대가로 알려져 있는 슈나이더(Carl E. Schneider)는 자살생각에 따른 행위를 “도움을 청하는 외침”이라고 한 적이 있다.³⁵ 군종목사는 절망감에 사로잡혀 미래 이야기를 잃고 자살을 결심하고 시

도하려는 병사들을 목자의 심정으로 찾고 방문해서 미래 이야기를 재구성하는 데 힘써 노력을 기울여야 할 것이다. 이러한 도움을 청하는 외침을 외면한다면 우리는 결코 주님 앞에 섰을 때 악하고 게으른 종으로의 평가를 면할 길이 없을 것이다.

³⁵ C. E. Schneider, “Reasons for living in a clinical sample of adolescents”, *Journal of Adolescence* (1987)(21), 397-405.

교회사에 나타난 군종활동의 역할과 의미

A study of the Chaplain Activities On Church History

■ 주연종 Ju, yeon jong

- 총신대학교 및 동 대학교 신학대학원
- 아세아연합신학대학교 대학원(Th. M. 교회사)
- 미 풀러 신학대학원 수학
- 총신대학교 대학원 박사(Ph. D. 교회사)
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



I. 서론

역사상 군종활동의 기원을 이룬 곳은 이집트이다. 주전 4000년경부터 성직자가 전투 현장에 종군(從軍)하며 종교적 지원을 했던 것으로 나타나 있다.¹ 이보다 1,000년 정도 이후에 등장한 군종활동의 구체적인 예는 출애굽 과정에서 모세가 하나님께서 주신 율법에 의해 임명한 제사장들의 종군활동에서 볼 수 있다.

여호수아 3장에 보면 여호수아가 이끄는 이스라엘 백성들이 가나안 땅

으로 입성하는 돌파구를 마련하기 위해 요단 강을 건너야 했는데, 여호수아의 명에 의해 맨 먼저 제사장들이 법궤를 메고 향도(嚮導)역할을 하도록 하셨다. 여호수아는 제사장들에게 요단 강에 이르거든 그 강에 들어서라고 명령했고(수 3:8), 제사장들의 발이 물에 잠기자 위에서부터 흘러내리던 물이 그쳐 한곳에 쌓이고, 사해로 흐르던 물은 말라 끊어졌다. 그리고 백성이 여리고 앞으로 바로 건널 수가 있었다.² 이스라엘 백성들이 요단 강을 건넌 때는 시기적으로 곡식을 거두는 때였고 그때는 우기였기에 요단강이 넘쳤다. 그럼에도 불구하고 이스라엘 백성들은 그 넘치던 강이 멈추는 기적을 체험하며 가나안 땅으로 전진하게 되었다.

이들이 요단 강을 건넌 후에는 곧 백성의 각 지파대로 열두 사람을 택하여 제사장들의 발이 멈추었던 그곳에서 돌을 취하게 하고, 여호와께서 하신 일에 대한 영원한 증표와 기념이 되게 하였다. 이보다 더 극적인 사건이었던 여리고 성이 무너지는 일이 곧이어 벌어지게 되는데, 여호수아 6장에 의하면 이 역시 법궤를 멘 제사장들을 앞세워 행진을 하게 하고, 그들로 하여금 일곱째 날에 나팔을 불게 함으로 견고했던 성이 무너지도록 하셨다.

사사기의 사사들은 기본적으로 군 지휘관의 역할을 하면서 동시에 영적인 지도자의 기능을 수행했다. 역대하 20장에서 여호와와 영이 임할 때 유다 왕 여호사밧이 아람과 싸울 때에 전투에 참여하는 군대 앞에 노래하는 자들을 택하여 거룩한 예복을 입히고 군대 앞에서 행진하며 여호와를 찬송하게 하였다. 그리고 여호와께서 여호사밧 왕에게 이르시기를 “너희는 이 큰 무리로 말미암아 두려워하거나 놀라지 말라 이 전쟁은 너희에게 속한 것이 아니요 하나님께 속한 것이니라”³고 하셨다. 하나님은 모세로 하여금 아론을 동행하게 하였고, 아론의 후손에서 제사장이 나오게 하심

¹ 미군종 교범

² 수 3:14-17.

으로 이미 이스라엘의 역사 속에서 정치와 전쟁, 재판, 종교 등 제반 일상사에 있어서 하나님의 인도하심과 간섭의 길을 열어 놓으셨다.

교회사에서의 군중활동을 살펴보면 742년에 독일에서 처음으로 기독교 성직자를 초빙하여 공식적인 군중활동을 하도록 조치하였고, 이후 르네상스를 전후하여 전 유럽이 군중제도를 채택했다.⁴ 그 당시의 군중활동은 민간인 신분으로 이루어진 것이 대부분이었고, 단지 종군하며 종교의식을 집전하는 제한된 형태의 활동이었다.

신성로마제국의 번성기 당시 유럽 제국들은 가톨릭 사제들을 종군토록 하여 병영에서의 종교의식을 집전하도록 하였다. 당시의 유럽은 정치적으로는 400여 개의 연방국가들로 존재해 있었지만 종교적으로는 로마 가톨릭이라는 단일 공동체를 형성하고 있었고, 교황의 영지와 주교의 영지 등 가톨릭의 재산들도 전 유럽에 걸쳐 산재해 있었다. 따라서 병영에서나 전투현장에서의 가톨릭 종교의식을 집전해야 할 신부의 존재는 절대적으로 필요한 상황이었다.

그런 관점에서 본다면 스페인의 경우 보병 3,000명당 13명의 성직자가 배치되도록 한 것⁵은 현재 장병 500명 정도에 1명의 군중장교를 배치하는 미군과 1,500명당 1명의 군중장교를 보직하는 한국 육군의 경우와 비교했을 때 상당한 숫자의 성직자를 배치한 것이었다. 물론 신성로마제국 시대의 유럽 제국의 종군 성직자는 100퍼센트 가톨릭 사제이다. 종교개혁 이후 영국에서는 크롬웰에 의해 개혁교회 형태의 군중제도가 실시되었다. 미국의 경우 1775년 이후에는 근대적 의미의 군중제도가 미군의 창설과 함께 시작되었고, 1차 대전에는 약 3,000명의 성직자가 군복을 착용하

³ 대하 20:15

⁴ 국방부, 『군종업무지침』 (서울: 국방부, 1999), 23.

⁵ *Ibid.*

며 종군하기 시작했으며, 2차 대전에는 9,000명의 성직자가 계급장을 부착하고 현대적 의미의 군종 시스템으로 종군하게 되었다.

본고에서는 교회사에 나타난 군중제도의 실상을 알아보고, 특별히 개혁신교회 전통의 군중장교들의 활동상을 살펴며, 그들의 기능과 역할이 개신교의 전통 속에서 어떤 의미를 갖게 되었는지를 정리해 보고자 한다.

II. 종교개혁 이전의 군중활동

2.1. 콘스탄티누스 황제

종교개혁 이전의 군중활동을 교회사에서 찾는다면 콘스탄티누스 황제의 경우에서 그 예를 발견할 수 있을 것이다. 312년 당시 아직 황제가 되기 이전이었던 콘스탄티누스 장군은 그의 정적이었던 막센티우스와의 전투에 앞서 로마 근교의 물비안 다리(Mulvian Bridge) 근처에서 꿈을 꾸게 되었다. 이 꿈에서 그는 “이것을 가지고 승리하라”는 음성과 함께 십자가를 보게 되었고 그리스도의 헬라어 ‘크리스토스’(ΧΡΙΣΤΟΣ)의 첫 두 글자를 딴 ‘키’(Χ)와 ‘로’(Ρ)를 겹쳐 쓴 표시를 병사들의 방패에 새기게 하여 전투에 참여시켰다. 이 전투에서의 승리를 계기로 경쟁자들을 제압한 그는 로마제국의 단독 통치자로 등극하게 되었고 그리스도인이 되었다.⁶

이후 콘스탄티누스는 313년에 밀라노 칙령을 발표하여 기독교를 더 이상 탄압하지 말 것과 로마의 공식종교로 인정함을 천명하여 국교로 발전할 토대를 만들었다.⁷ 물론 밀라노 칙령은 2년 전인 311년 동로마 황제였던 갈레리우스가 자신의 지병을 그리스도인에 대한 탄압의 징벌로 받아들이며 그리스도인들에 대한 종교의 자유를 허용하기 위해 만든 발표

⁶ Mary Cunningham, 이종인 역, 『비잔틴 제국의 신앙』 (서울: 예경, 2006), 20.

문에 근거한 것이었다. 갈레리우스의 병사(病死) 후 동로마지역의 일부를 지배하게 되었던 막시미누스 다리아는 다시 기독교인을 박해하기 시작했고 서로마제국 황제 막센티우스와 동맹을 맺었다.⁸

이 막센티우스를 물비안 전투에서 제압한 이후 콘스탄티누스는 제국의 수도를 비잔티움으로 옮기고 자신의 이름을 따 콘스탄티노폴로 개명하고 동방교회의 기초를 놓았다. 또한 그의 어머니 헬레나는 예루살렘을 방문하여 예수님이 못 박히신 십자가 파편을 발견하는 등 각종 성경에 나오는 지명에 해당되는 곳에 기념교회당을 짓고 성지로 지정하는 등의 활동을 하게 되었다.

콘스탄티누스 황제의 교회사적 역할은 지대하다. 콘스탄티누스는 그의 아버지와 마찬가지로 아우렐리우스 황제가 널리 퍼뜨렸던 태양신을 유일신으로 섬기던 인물이었다. 그러나 물비안 전투에서의 승리 이후 그는 더 이상 그의 승리를 두고 태양신에게 감사하지 않았고, 그를 승리케 하신 하나님께 감사를 드렸으며 자신의 유일한 후원자로 하나님을 섬기게 되었다.⁹

물비안 전투는 장군을 변화시켰고, 물비안 전투에서의 승리는 십자가의 승리이며 하나님의 승리였다고 콘스탄티누스는 굳게 믿고 있었다. 비록 물비안 전투에서 콘스탄티누스가 군종제도를 만들거나 군종요원들을 임명하여 활동하게 한 기록은 나타나 있지 않지만, 당시의 정서상 전장

⁷ 밀라노 칙령은 311년에 이미 합법화되었던 내용에 소극적 의미의 기독교 보호를 적극적 의미의 기독교 보호 내지는 장려를 의미하게 되었다. 원문은 전해 내려오고 있지 않지만 첫째, 다른 종교와 마찬가지로 기독교도 공인되었고, 둘째, 제국 내의 모든 사람에게 신앙의 자유를 허용하고 기독교인에게는 교회를 조직할 권리를 포함하는 내용이다.

⁸ Williston Walker, *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's sons, 1970), 100-101.

⁹ *Ibid.*

외곽에서의 성직자와 교회의 지원이 있었을 것으로 추정된다. 확실한 것은 콘스탄티누스 자신이 물비안 전투 현장에서 바로 그 군종활동의 주체가 되었었고, 그를 도와 십자가를 방패에 새기도록 독려하고 그 의미를 알려 주면서 전투에서의 승리를 확신시킨 일련의 요원들의 활동은 전장 군종활동이었던 것이다.

이후 콘스탄티누스는 자신의 헌금으로 교회당을 짓고 교회들에게는 유산을 물려받을 수 있도록 했으며, 태양의 날이자 기독교의 부활일인 일요일을 주일로 정하고 노동을 금하는 법령을 제정하였다. 또한 소송 당사자들이 자발적으로 합의할 경우 교회 내 소송건을 지역의 기독교 법정으로 가져갈 수 있도록 허용하였고, 이 법정에서는 주교의 판정이 곧 재판관의 선고와 같은 효력을 갖도록 했다. 그리고 새 로마였던 콘스탄티노폴에는 이교도의 신전이 설 수 없도록 했다.¹⁰

325년에는 최초의 세계교회회의(The First Ecumenical Council)를 개최하여 아리우스 논쟁을 정리하고 니케아 신경을 작성하도록 협력했다.¹¹ 그의 업적을 모두 열거할 수는 없지만 물비안 전투와 그 이후 황제로서의 행보에 있어서 군종활동에 버금가는 역할을 했음은 분명하다 하겠다.

2.2. 십자군전쟁

십자군전쟁이란 교황 우르반 2세가 비잔틴 제국의 황제 알렉시우스 콥네누스(Alexius Comnenus, 재위 1081-1118)로부터 소아시아 일대를 장악하고 콘스탄티노폴을 위협하고 있는 셀주크 투르크에 대한 방어요청을 받아들이면서 시작되었다.¹²

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Justo L. Gonzalez, 서영일 역, 『초대교회사』 (서울: 은성, 1987), 196. 콘스탄티누스 황제는 그가 이전에 섬기던 태양신을 섬기는 제사장 역할을 할 수밖에 없었고, 그의 사후 그의 아들들에 의해 이교의 신으로 추앙받는 아이러니를 남기게 된다.

예루살렘에 있던 그리스도인들과 순례자들에 대한 박해가 본격화되었던 것은 1010년 회교 군주 하켄(Chalife Hakem)에 의해서였다. 그는 교회를 파괴했고 그 이전의 어떤 박해보다 심한 박해를 통해 그리스도인을 압박했다. 637년에 예루살렘이 사라센의 손에 넘어간 후 교회의 신축, 교회에 십자가를 표시하는 것 등이 철저히 금지된 상황이 지속된 끝에 내려진 가장 강한 박해였다. 1075년에는 소아시아와 예루살렘 일대를 셀주크 투르크가 차지하였고, 1081년부터 이들에 의한 대대적인 기독교 탄압이 행되었다.¹³

교황 우르반 2세는 중부 프랑스의 클레르몽에서 열린 공의회에서 그리스도교 순례자에 대한 셀주크 투르크인들의 박해상을 소개하면서 성지회복을 위한 성전(聖戰)을 일으킬 것을 촉구했다. 그는 또한 공의회가 파한 후 프랑스 각지를 순회하며 일련의 기독교 박해에 대한 설명과 함께 성전 참여를 호소했고, 다른 열광적인 설교자들이 “하나님이 원하신다”며 그의 뒤를 따랐다. 1096년에 이르러 이들의 호소에 감동된 군중과 기사들이 저마다 가슴에 붉은 십자가를 표시하고 예루살렘을 향해 원정길에 오르게 된 것이 그 후 200년간 계속된 십자군전쟁의 시작이었다.¹⁴

십자군전쟁은 과정이야 어찌 되었건 교황이 시작한 전쟁이었고, 참전을 부추긴 인사들도 대부분 신부들이었거나 관련 인사들이었다. 십자군전쟁에서도 현대와 같은 체계적인 군종활동은 없었다고 볼 수 있지만 몇 가지 독특한 의미에서 성직자들의 군종활동이 있었음은 사실이다. 교황은 성직자들의 출정은 반드시 주교의 허락을 받도록 했고, 출정을 했다 할지라도 무기를 들지 못하게 했으며, 기도와 종교행사로만 지원하도록

했다.¹⁵ 현대 한국군 군종활동의 5대 업무인¹⁶ 종교, 교육, 선도, 대민업무, 지상작전 시 업무 중에서 종교활동 혹은 종교적 지원에 관한 기능을 수행했음을 알 수 있다.

십자가로 자기 몸을 꾸민 주교 아드마(Ademar de Puy)는 가장 먼저 출정한 성직자로 기록이 되었는데, 그를 이어 여러 주교들과 심지어는 추기경까지도 교황 앞에 무릎을 꿇고 출정을 허락해 달라고 간청했다. 수도사 중에는 수도원장에게 보고도 하지 않은 채 원정에 동참하기도 했고, 많은 성직자들이 책임지던 교회를 뒤로하고 합류했다. 프랑스의 한 주교는 스스로 십자가상 상징을 불로 몸에 새기게 하고 천사가 그렇게 했다고 말하기도 했다. 원정길에 들어선 사제들 중에는 성지에 이르기도 전에 피를 흘리는 비극을 초래한 이도 있었는데, 그가 바로 고트샬크(Gottschalk)라는 신부였다. 그의 이름에서도 알 수 있듯이 신앙심이 투철한 것으로 상징되었던 그가 한 일은 독일 땅에서 유대인을 학살한 것이었다.

1096년 5월 29일, 독일 땅 라이닝겐(Leiningen)에서 고트샬크는 그곳의 영주 에미히(Emich)와 함께 용병을 조직하고 자신의 지휘하에 유대인을 살육하게 되는데 이 사건을 유대인 학살사건이라 칭한다. 유대인 학살 후 고트샬크의 군대는 헝가리를 지나 불가리아를 통과하여 콘스탄티노플을 향해 진격하게 되는데, 이들의 모습은 거룩한 전쟁을 위해 원정길에 오른 군인들처럼 보이지가 않았다. 성지를 차지하고 있는 셀주크 투르크인과 다를 바 없어 보였으며, 그 거룩한 성격이 드러나지를 았았고 기독교인으로조차도 보여지지 않았다. 게다가 고트샬크가 이끄는 부대는 십자가상 대신에 독일 고대 전례에서 숭배되었던 동물인 염소와 거위를 앞세우고 이들의 울음소리에 발맞추어 행군했다. 군대라기보다는 차라리

¹² 민석홍·나종일, 『서양문화사』 (서울: 서울대학교출판사, 2007), 123.

¹³ 정기환, “십자군전쟁과 그 교훈”, 『신학과 현장』 1 (1991):148.

¹⁴ 민석홍·나종일, *Op.cit.*, 122-3.

¹⁵ 정기환, *Op.cit.*, 149.

¹⁶ 육군본부, 『군종업무』 (육군본부, 2006), 1-4~5.

무리로 부르는 것이 더 적당할 정도로 제대로 갖추어지지 않은 이 1차 십자군의 숫자는 무려 100만 명에 달했고, 다시 15명에서 2,000명까지의 소부대로 편성되었다.¹⁷

이듬해인 1097년 3월 두 번째 원정대가 출발하게 되는데, 인원은 약 60만 정도로 1년 전보다 40퍼센트 가량이 축소되었지만 비교적 정규군에 가깝고 귀족 중심으로 꾸려진 군대의 형태를 가진 원정대였다. 니케아를 장악한 후 안디옥까지 진격한 이들은 그리스도를 찢었던 창이 파편을 발견했고, 부대를 기도부대와 전력부대로 나누어 회교군대와 맞섰다.¹⁸ 1099년에는 마침내 4만 명의 군대가 예루살렘에 도착하게 되었다.

여기서 이들은 공성되 등 성벽 공격 무기의 부족, 무더운 날씨, 보급의 차단 등으로 인해 곤란을 겪게 되자 대대적인 참회집회를 갖게 되고 십자군 내 지도자 간의 화해를 위한 설교가 행해졌다. 이후 제1차 예루살렘 성 공격이 실패하자 7월 8일 금요일에는 여호수아에 나오는 여리고 성 함락 때와 같은 형태로 예루살렘 성을 돌고 주일에는 성찬식을 거행했으며, 다시 7월 15일 금요일에 2차 공격을 감행, 성을 함락시켰다. 십자군은 성내로 진격하여 회교군뿐 아니라 유대인들까지도 그들의 회당에 가두고 불을 질러 살육하였다.¹⁹

십자군은 교황과 교회, 그리고 교황에 순종하는 교회의 일원이었던 세속 군주의 지원, 민중의 열심과 자발적 참여로 진행되었던 대대적인 군사

¹⁷ 정기환, *Op.cit.*, 150-1. 역사가들은 1096년의 1차 십자군원정을 두 부류로 나누어 칭한다. 첫 번째의 원정군은 조직이나 편제가 영성하고 마구잡이식이어서 ‘민중십자군’이라 하고, 1097년 3월에 발진한 60만 정도로 구성되었던 부대를 ‘주력부대십자군’ 혹은 ‘귀족정벌대’ (Adlige Expeditionskorps)라고 부른다. 민중십자군은 실패했고, 주력부대 십자군은 해상과 육상으로 진군하여 1099년에 예루살렘 왕국을 건설하는 성과를 거두는데, 200년간 진행된 이 전쟁에서 거의 유일한 성과였다.

¹⁸ Justo L. Gonzalez, *Op.cit.*, 119.

¹⁹ 정기환, *Op.cit.*, 155-6.

원정이었다.²⁰ 2차 십자군의 경우 교황의 임명을 받은 성 베르나르(St. Bernard de Clairvaux, 1091-1153)와 루돌프(Rudolf) 등의 사제들에 의해 조직되고 선동되었다. 신성로마제국 황제 콘라드 3세(Conrad 3)는 애초에는 원정에 부정적이었으나 베르나르의 설교 “마지막 심판에 대한 두려움”이라는 설교를 듣고 감화를 받아 눈물을 흘리며 십자군 지원을 약속하기도 했다. 또한 십자군은 원정에 앞서 교황이나 주교, 혹은 추기경으로부터 성기(聖旗)를 수령하여 이를 앞세우고 나갔다.²¹ 이외에도 교황은 십자군 원정을 독려하기 위해 원정길에서 전사하는 자들에게는 천국에 갈 수 있는 보장을 해주었고, 원정에 참여하지 않는 자들에게는 대신 돈으로 그 거룩한 의무를 대신하게 했다. 교황 우르반 2세는 이렇게 말했다.

“나는 이 자리에 참석한 자들에게 말한다. 또한 이 자리에 참석하지 못한 자들에게도 이 내용이 전달되기를 바란다. 그리스도께서 이를 명령하신다. 전쟁터에서나, 혹은 전쟁터를 향해 가다가 육지나 해상에서 생명을 바치는 자들은 즉시 모든 죄의 용서를 받을 것이다. 나는 하나님께서 내게 주신 위대한 선물에 의거하여 참전하는 모든 자들에게 이를 하사한다.”²²

그러므로 십자군전쟁은 전쟁을 수행하는 데 필요한 정치적·사회적 안정과 경제적 힘도 요구되었지만 광범위한 종교적 열정과 강력한 종교적 지도력이 요구된 전쟁이었다.²³ 교회사학자 곤잘레스도 중세 기독교 역사에서 십자군 원정의 정신만큼 극적이고 열렬한 동시에 모순적인 것

²⁰ Robert Cowley & Geoffrey Parker ed. *Military History* (Boston: Houghton Mifflin, 1996), 117.

²¹ 정기환, *Op.cit.*, 160.

²² Justo L. Gonzalez, 『중세교회사』, 115.

²³ 진원숙, 『십자군, 성전과 약탈의 역사』 (서울: 살림, 2006), 8.

은 없다고 평가했다.²⁴

십자군전쟁은 교황과 교회로부터 시작되어 정치적, 군사적으로 끝난 변질된 전쟁이었다. 십자군은 약탈군으로 변했고, 4회 십자군부터는 정체성을 상실한 채 군사적 목표까지 모호해 무차별적 정벌과 살인, 방화, 약탈, 부녀자 강간 등으로 오염되었다.²⁵ 이 전쟁 자체의 성격을 성전(聖戰)이라 칭하는 데서 알 수 있듯이 성직자들이 종군하고 전쟁터에서 성찬식을 거행하고, 참회와 격려를 위한 설교와 미사를 집전하는 등의 활동을 하였다. 그러나 이들 종군 성직자의 활동이 약탈, 살인, 강간 등의 범죄를 조직적으로 예방하고 원정의 정신에 맞는 십자군으로 활동할 수 있도록 계도하는 역할은 없었다.

1099년 라틴 왕국을 예루살렘에 설립한 이후 이슬람에 대한 진지한 진도와 개종을 위한 노력보다는 회교군과 회교도, 더 나아가 유대인 살육을 방관한 것은 역사적 과오로 지적받아 마땅하다. 성직자가 종교적 지원활동(Religious Support Activities)의 일환으로 참전하여 종군하며 병사들의 심리적 안정과 보존, 그리고 무사귀환과 승전을 위한 활동을 한 경우도 있지만 어떤 경우에는 마치 조선 시대의 승군(僧軍)처럼 지휘관의 역할을 자임하여 살육을 진두지휘한 것은 큰 오점이 아닐 수 없다.

신라시대의 경우 화랑 중에서 미륵불을 상징하는 국선(國仙), 국선과 화랑 사이에 있었던 승려낭도(僧侶郎徒)가 있었는데, 이 국선과 승려 낭도를 불교에서의 군종활동의 효시로 본다. 그리고 고려시대에는 여진족 침입 시에 대항했던 별무반 중 하나였던 향마군 역시 불교 군종활동으로 평가하고 있다. 향마군의 활동으로는 승장(僧將) 법언대사가 9,000명의 향마군을 이끌고 서경전투에 참전했고, 윤후법사는 몽골군 적장 살레탑

을 물리치는 등 일반 군대와 다름없는 전과를 올렸다. 조선시대에는 73세의 노령 서산대사가 선조로부터 승군총사령관의 직을 부여받고 1,500여 명의 의승군을 모아 정부군을 대신하여 국왕 호위와 전국의 승군을 총지휘했다. 그 외에도 사명대사, 처영대사 등도 임진왜란과 병자호란 등에서 활동한 것으로 알려져 있다.²⁶

십자군전쟁에 참전했던 일부 성직자와 신라, 고려, 조선시대에 나타났던 승려들의 참전 행위는 명백히 전투행위였지 군종 지원활동이 아니었다. 통상적인 군종활동, 특히 성경에 나타난 성직자들의 군종활동은 종교적 지원과 선지자적 조언자로서 국한되어 있었다. 현대에 있어서는 군종장교의 직무한계를 명백히 하고 있다. 우선 군종장교는 제네바 협정 육전에 관한 규칙 제33-37조에 의거, 비전투요원(Non Combatant Officer)으로 명시가 되어 있어 전투행위를 할 수 없도록 되어 있다. 만약 군종장교가 전투행위를 할 경우 이는 살인죄가 적용되며 법으로 보호받지 못하게 된다. 또한 군종장교는 지휘관 역할을 할 수 없으며, 군사법정의 구성요원으로 활동할 수도 없다. 그러므로 십자군전쟁에서의 종군활동의 가장 큰 오류는 성직자가 지휘관이 되고 살육에 앞장섰으며, 군대를 조직하여 전쟁을 발발시켰다는 데에 있다.

III. 종교개혁 이후의 군종활동

종교개혁 이후 발생한 전쟁들은 대부분이 종교적 갈등을 이유로 발생한 전쟁이었다. 우선 독일에서 발생한 농민전쟁의 경우 1523년 토마스 뮌처(Thomas Müntzer, 1488-1525)를 지도자로 하여 독일 내에서 일어난

²⁴ Justo L. Gonzalez, *Op.cit.*, 115.

²⁵ 진원숙, *Ibid.*, 84.

²⁶ 국방부, 『군종업무지침』 (서울: 국방부, 1999), 24-5.

일종의 봉기였다. 이 봉기에 대해 루터는 제후들이 종교개혁운동과 농민 봉기를 하나의 운동으로 보는 것을 우려하여 진압을 지지하였고, 일반 민중도 이 운동에서 봉건세력의 편에 서게 되었다.²⁷ 뮌처에 의해 전개된 농민봉기는 점차 독일 전역으로 확산되었고 자신을 “망치”, 혹은 “기드온의 칼을 든 뮌처”라고 외치는 그를 중심으로 점차 과격한 양상을 띠게 되었다. 개신교 중산층이 외면하는 가운데 뮌처와 그의 임신한 부인을 포함한 총 10만여 명의 희생자를 남기고 농민전쟁은 1525년에 진압되었다.²⁸

이 과격과 운동을 두고 롤란드 베인튼은 종교개혁 좌파운동이라 칭하였고, 마르크스주의자들에 의해 초기 시민혁명으로 불리기도 하였다. 한스 쿵은 마르크스주의자들의 평가를 거부하였고, 베인튼의 평가도 논쟁 중이다.²⁹ 그러나 분명한 것은 농민전쟁이라는 명칭은 적절하지 않다는 것이다. 국가 간(international)의 전선이 형성되지 않았고, 주로 독일 내에서 벌어진 농민들의 봉기 혹은 혁명 시도였다고 볼 수 있기 때문이다. 그리고 이때 보여 주었던 가톨릭 사제로서의 뮌처의 활동은 십자군전쟁에서 보여 주었던 성직자들의 일탈된 모습을 반복하고 있다는 데서 진정한 의미에서의 군종활동이라고 볼 수 없다.

30년전쟁의 발발은 1618년 5월 23일, 지금의 체코인 보헤미아 지방의 프라하에서 가톨릭의 종교적 관용에 대한 칙령위반에 불만을 품은 개신교 귀족들이 가톨릭 섭정 두 명을 라드카니(Hradcany) 성채의 높은 창문 밖으로 던져 버림으로 시작되었다. 스웨덴은 구스타부스 아돌푸스가 1630년에 직접 군대를 이끌고 참전하였고, 독일은 브란덴부르크 선제후, 프랑스는 루이 13세 등이 관여하거나 참전하였다. 이외에도 스위스, 오스

tria, 스페인 등이 당사국으로 참전하여 30년간 유럽 전역에서 불법과 약탈을 일삼는다.

독일에서만 인구가 1,600만에서 600만으로 1,000만 명이나 감소했고 종교전쟁이라고 했지만 어떤 영적 생활의 증거도 찾을 수 없었다.³⁰ 그리고 각 참전국가들의 성직자들이 어떤 형태로든 전쟁에 관여했을 것으로 보이는데 현재로서는 그 자료를 접할 길이 없다. 그러나 전쟁 초기에 있었던 개신교 신비주의자 야콥 보메(Jacob Boehme, 1575-1624)의 활동은 영적으로 암울했던 전쟁 중에 보여졌던 생수와도 같았다. 보메 외에도 파울 게르하르트(Paul Gerhardt, 1607-1676)의 찬송가 작품도 당대의 신앙인들에게 마음으로부터 경건의 신뢰를 받았으나³¹ 이들의 군종활동에 관한 기록은 없다.

IV. 주요 개혁자와 군종활동

4.1. 츠빙글리

츠빙글리(Ulrich Zwingli, 1484-1531)는 마틴 루터와 존 칼빈 사이에 제3의 종교개혁자 혹은 잊혀진 개혁자라고도 불린다. 그러나 츠빙글리는 종교개혁과 정치적 변화를 함께 시도한 개혁자³²였을 뿐 아니라 스위스 취리히를 중심으로 종교개혁을 구체적으로 완성한 인물이기도 하다.

츠빙글리는 교구사제(parish priest)로 서임 받은 후 에라스무스 등과

²⁷ Hans Küng, 이종환 역, 『그리스도교 - 본질과 역사』 (철곡: 분도출판사, 2002), 696.

²⁸ 김홍기, 『종교개혁사』 (서울: 지와 사랑, 2004), 399.

²⁹ Hans Küng, *Ibid.*, 696-697.

³⁰ Williston Walker, *Op.cit.*, 396.

³¹ *Ibid.*

³² Heiko A. Oberman, *The Reformation, Roots and Ramification* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 183.

교류하며 미진했던 개혁주의 학습에 전념하게 되었다.³³ 그는 이탈리아의 전투에서 함선에 승선한 청년 군인들을 지원하는 군목으로 종군하게 되었다. 그 당시 스위스는 유럽 제국(諸國)의 용병으로 참전하는 것과 상업이 경제활동의 대부분을 차지할 만큼 농업에서는 어려움이 있었던 산악국가였다. 츠빙글리는 교황이 명하는 전쟁에만 참전의 명분이 있다고 보았고, 교황의 명에 의하지 않은 어떤 형태의 용병활동도 반대했다. 따라서 스위스 용병을 간절히 원했던 프랑스의 방해를 지속적으로 받기도 했다.³⁴

츠빙글리는 용병 반대 운동과 학자적 명성에 힘입어 1518년에는 교황으로부터 지도신부의 직분을 받게 되고, 1523년에는 취리히 의회에서 용병제도를 폐지시키는 성과를 얻기도 했다. 츠빙글리가 제3의 개혁자이며 인문주의자임에도 불구하고 여전히 가톨릭 사제의 길을 걸었고, 교황으로부터 그의 충성된 언행과 교황이 소집하지 않은 여타의 용병행위를 거부한 태도를 높이 인정받게 된 사실은 아이러니가 아닐 수 없다. 동시에 그는 면죄부 판매를 결사적으로 반대하였고 성경에서 명하지 않은 어떤 일에도 신적 권위를 부여하지 않았던 복음적인 인물이었다는 사실도 흥미롭다. 신학적으로 츠빙글리는 루터와 같이 연옥, 선행을 통한 구원, 교권주의, 성례주의 등을 반대했다. 그리고 성경의 권위, 그리스도의 완전한 구속사역, 참회론, 선택론, 그리고 말씀과 성령에 의한 소명을 강조하였다.³⁵

서서히 취리히가 종교개혁의 지도력을 발휘하는 도시로 부각되자 로

마 교황청은 그를 위협하기 시작했다. 이에 맞서 츠빙글리는 취리히 시 당국에 군대를 확충할 것을 권면했지만 받아들여지지 않았다. 결국 로마 교황청이 파견한 군대에 의해 군사적인 침략이 이루어졌고, 1531년 10월 11일 취리히 군대는 카펠에서 대파되었다. 츠빙글리는 그 전투에서 중상을 입고 포로가 되었으나 가톨릭 측 종군신부의 호의를 거절한 채 전사했다. 그의 시신은 개신교의 성자(聖者) 유골로 수습될 것을 우려한 가톨릭 측에 의해 능지처참되어 불에 태워진 후 인분에 섞여 버려졌다.³⁶

그의 종군활동에 관한 상세한 기록은 알려져 있지 않지만, 그가 종교개혁과 정치개혁을 함께 추구했다는 점은 국가의 제도권 안에서 종군하며 활동했던 특별한 경력의 산물인 면도 있었을 것으로 추정된다. 그가 전역 후 개혁신학자로서 한 행동이나 저술들을 보면 그의 종군활동도 충분히 개혁적이었으며 복음적이었을 것이다.

4.2. 존 오웬과 존 호웨

존 오웬(John Owen, 1616-1683)은 영국 청교도 신학의 최고봉으로 꼽히는 개혁주의자이다. 존 오웬은 왕군과 맞서던 의회군의 지도자였던 올리버 크롬웰 군대의 군목으로 발탁되어 여러 차례 파병 경험을 통해 신임을 얻어 그의 고문으로 혁명을 완수하는 일에 기여하였다.³⁷ 오웬은 아일랜드 원정길에 군목으로 종군하였는데, 그곳의 트리니티 칼리지에 머무는 동안 대부분의 시간을 그 대학을 청교도의 입장에 맞게 개조하는 일에 헌신했다. 그는 드로그헤다 지역에서 있었던 아일랜드인에 대한 대학살

³³ John Woodbridge 편, 박용규 역, 『인물로 본 기독교회사』 하 (서울: 햇불, 2000), 29.

³⁴ Williston Walker, *Op.cit.*, 321.

³⁵ John Woodbridge 편, 『인물로 본 기독교회사』 하, 35.

³⁶ Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 325.

³⁷ 김재성, 『개혁신학의 광맥』, 428-429. 존 오웬은 탁월한 경건과 뛰어난 학문으로 청교도 신앙과 신학의 정수를 보여 준 인물이다. 영국 청교도라는 산맥은 본래 개혁과 정통주의라는 더 큰 산맥으로부터 뻗어 나온 것이라 할 때 존 오웬은 윌리엄 에임스(William Ames), 그리고 윌리엄 퍼킨스(William Perkins)와 함께 청교도 산맥의 최고봉이다.

사건에 벌어지는 와중에도 군목으로 종군했었는데, 그 사건으로 영혼이 뒤 흔들리는 경험을 한 오웬은 영국으로 귀환한 후에는 아일랜드 사람들을 긍휼히 여겨 달라고 의회를 설득하기도 했다.³⁸

오웬은 종군하여 군중활동을 하는 중에도 전장에서의 윤리가 훼손되는 일과 청교도 영성에 어긋나는 사안에 대해 깊이 회의했고, 그 상황의 개선을 위해 구체적으로 행동에 옮겼다. 이는 현대 군중활동에 있어서도 전장윤리(Battle Field Ethics)가 강조되고 있을 뿐 아니라 전쟁의 승패를 좌우하는 요소로 부각되고 있다. 게다가 전장윤리를 군종장교들이 가르치도록 대부분의 나라들이 조치하고 있는 현실을 볼 때 오웬의 군중활동은 시대와 문화를 초월한 인류애적 관점에서 전개되었던 것으로 평가할 수 있겠다. 현 시대에서 요구되는 전장 군중활동의 방향은 한 집단군이나 한 국가의 관점이 아닌 인류애적 관점, 정의와 합법의 관점에서 진정한 승리를 쟁취할 수 있도록 바른 가치관(Value System)을 심어 주는 일이다. 그렇지 않으면 ‘전투에서는 승리했지만 전쟁에서는 패하는’ 결과를 가져 올 수도 있기 때문이다.

1650년에 오웬은 국가의 공인된 설교자로 임명되었고, 영국의 정부관청들이 밀집해 있는 화이트홀 내에 숙소가 마련되었다. 같은 해 오웬은 또 다시 크롬웰을 수행하여 스코틀랜드 원정길에 종군하였고 스코틀랜드 지도자들에게 왕정 종식의 정당성을 확신시키려는 크롬웰을 도왔다.³⁹ 오

³⁸ 조엘 비키 · 랜들 페더슨, 이상웅 · 이한상 역, 『청교도를 만나다』 (서울: 부흥과개혁사, 2010), 415.

³⁹ 조엘 비키 · 랜들 페더슨, 『청교도를 만나다』, 415. 당시 스코틀랜드는 존 나스에 의해 이미 장로교를 국교로 정한 최초의 국가가 되었다. 청교도혁명이 한창이던 그 당시 영국왕 찰스 1세는 스코틀랜드의 장로파들을 설득하여 자신이 전쟁에서 승리하면 영국을 장로교 국가로 만들 의사가 있다는 제스처를 보임으로 스코틀랜드의 환심을 사려 했다. 이에 격분한 청교도 내의 독립파(회중파)는 의회군을 이끌고 스코틀랜드 원정길에 올라 스코틀랜드군과 왕군과의 관계를 차단하지 않으면 안 되었던 것이다.

웬은 아버지의 신앙을 따라 칼빈주의자가 되었지만 무엇보다 성령의 역사로 인한 중생의 체험을 통해 확고한 칼빈주의자가 된 인물이다. 그의 모든 신학작업은 칼빈주의를 수호하고 발전시키는 것이었고, 그의 신학체계가 방대하다 할지라도 칼빈주의라는 전제와 내용상의 일관성을 유지하고 있다.⁴⁰

크롬웰은 호국경이 된 이후로 옥스포드와 케임브리지 등의 주요 대학들을 개혁하기로 하고 당대 최고의 청교도 사상이었던 존 오웬을 옥스포드 대학교의 부총장으로 임명하여 대학 개혁을 추진하도록 하였다.⁴¹ 오웬은 사보이 선언을 입안하는 데 있어서 브리지, 카일 등의 청교도들과 함께 주도적인 역할을 하였다.⁴² 사보이 회의와 사보이 선언은 크롬웰의 절대적인 지지와 보호하에 진행된 반 국교도 및 회중교회 건설을 위해 마련된 조직체였고, 사보이 선언은 웨스트민스터 신앙고백서에 기초하여 작성한 개신교 선언서 중의 하나로 꼽힌다.⁴³

오웬은 자신의 군목 종군체험을 근거로 저술한 『그리스도의 왕국과 군주의 권세』(*Christ's Kingdom and the magistrates Power*, 1652)에서 교회와 국가 간의 권력이 상호 다르다는 점을 역설했다. 존 오웬은 군중활동을 통해 탁월한 청교도로서뿐만 아니라 공직자, 개혁자로서의 학문적 진보를 거듭했던 것으로 보인다. 오웬은 한 사람으로서의 군목 역할을 하는데 머무르지 않고 군종감, 교육개혁자, 호국경에 대한 정치 고문, 신앙과 신학에 있어서 가장 존경받는 지도자로서의 역할도 함께 수행했다. 혁명

⁴⁰ 박대남, “존 오웬의 성령론 연구” (Ph. D. diss, 총신대학교, 2006), 49.

⁴¹ Edward Hindson, 『청교도 신학』, 179.

⁴² Peter Lewis, 『청교도 목회와 설교』, 50.

⁴³ 주연중, “영국혁명과 올리버 크롬웰의 상관성 고찰” (Ph. D. diss, 총신대학교, 2009), 141.

에 성공한 후 크롬웰이 왕이 되려 하고 아들에게 정권을 물려주려 하는 행태를 비판한 연유로 크롬웰과의 관계가 멀어지게 되었다. 크롬웰의 호의를 잃었고 옥스포드 대학 부총장직도 사임하고 되었고 설교의 기회도 점차 줄어들게 되었다.⁴⁴

오웬은 군목으로서, 신학자로서, 그리고 설교자와 목회자로서 일관된 의지와 행동을 보인 인물이다. 그가 청교도 인물사에서 길이 빛날 인물로 평가받는 이유도 거기에 있다. 한번 군목이 된 이들에게 시대와 장소를 초월해 오웬은 좋은 사표가 되기에 충분하다 하겠다.

존 호웨(John Howe, 1630-1705)의 경우는 당시 회중교회적인 칼빈주의자로 각광을 받고 웨스트민스터 신앙고백서 작성을 주도했던 토마스 굿윈(Thomas Goodwin, 1600-80)에게서 영향을 받고 성장했다. 올리버 크롬웰과 그의 아들 리처드 크롬웰 재직 시에 군목으로 활동하며 장로교회와 회중교회의 통합을 위해서 진력하였다. 오웬과 함께 17세기에 가장 뛰어난 영국 칼빈주의자로 손꼽히던 그는 끝까지 성공회와의 타협을 거부하고 장로교회가 충분히 받아들여지는 정책을 세우려는 희망을 포기하지 않았다. 그는 결국 왕정이 복고된 후 체포되어 옥고를 치르다가 망명하였다.

V. 청교도 혁명기의 군종활동

종교개혁과 정치개혁, 그리고 이에 수반되는 사회개혁과 경제개혁까지를 포함했던 청교도혁명(혹은 영국혁명)은 찰스 1세의 폭정과 영국 국교회의 강요로 인한 개혁교회와의 충돌이 발단이 되었다. 찰스가 동원한

왕군과 크롬웰 등이 주동이 된 의회군 간의 내전에서 발전한 혁명은 궁극적으로 종교적 성격을 띠지 않을 수 없었다. 의회군의 지휘관이었던 크롬웰은 예하 부대 지휘관들과 그들의 병사들에 대한 복지, 무기, 군복, 군화 등 물리적인 부분뿐만 아니라 도덕적·영적 자세에 대해서도 관심을 가졌는데, 1657년부터는 지금의 군목의 역할을 할 수 있는 인물들을 모병하여 자신과 그 부대원들이 하나님을 경외하는 일을 돕도록 배치함으로 자신들의 시대적 과업의 중요성에 대해 깨어 있는 의식을 유지할 수 있도록 했다.⁴⁵

크롬웰의 군목들은 혁명군에 가담하여 위협부담이 큰 전투 지역을 오르내리며 병사들을 격려했다. 그들은 혁명전쟁 기간 중 『기독교 전사』(*the Christian Soldier*), 『병사의 요리문답』(*The Soldier's Catechism*)과 같은 책들을 제작 보급하여 전장에서도 병사들의 교리 교육을 주도했고, 전투 참여를 적극 장려했다. 이런 분위기 속에서 “기독교인이라고 말하는 자는 군인이 되어야 하고 군인이 아닌 자는 기독교인이 아니다”(Whoever is a professed christian he is a professed soldier, or if no soldier no christian)라고 하는 청교도 전쟁신학이 탄생하였다.⁴⁶ 1648년, 아일랜드 원정을 앞두고 크롬웰은 의회에서 아일랜드 원정을 해야 할 것인가, 하지 말아야 할 것인가 하는 질문을 받고 이렇게 답변했다.

“나의 고백은 이렇습니다. 이번 원정은 어떤 개인적인 차원의 것이 아니라 우리 군대에 대한 존경심으로부터 연유되었기를 간절히 바라고 있다고 말입니다. 나는 하나님께서 어떤 개인의 영광 혹은 어떤 특정지역의 영광을 위해서 임하시지 않는다고 생각합니다. 하나님의 임재와 축복은 군(軍)이 하나님

⁴⁴ 조엘 비키·랜들 페더슨, 『청교도를 만나다』, 416.

⁴⁵ Peter Gaunt, *Oliver Cromwell* (Oxford: Blackwell, 1999), 48.

⁴⁶ 정준기, 『청교도 인물사』 (서울: 생명의 말씀사, 2001), 104-5. .

자신의 기쁨과 영광을 위해 쓰이도록 역사하십니다. 하나님의 임재와 축복은 우리가 그분의 이름을 구하는 일에 쓰이도록 역사하십니다……따라서 누가 우리의 사령관인가 하는 것은 문제가 되지 않습니다. 만약 하나님이 우리 가운데 함께하신다면, 그의 임재가 우리와 함께하신다면 누가 지휘관인가 하는 것은 문제가 되지 않습니다.”⁴⁷

크롬웰의 신형군(New Model Army)은 믿음으로 뭉쳐진 군대였고 왜 싸워야 하는지를 알고 싸우는 군대였다. 그리고 군목을 동반하지 않고는 출정하지 않았다. 크롬웰을 도와 그의 군대에서 복무했던 자들 중 상당수는 훗날 그의 혁명과업 완수에도 동역하게 되었는데, 그 대표적인 인물들이 앞에서 보았던 존 오웬과 존 호웨 등이다.

또 다른 청교도 문필가 존 번연은 크롬웰과 직접적인 접촉이 있지는 않았지만 크롬웰의 신형군 소속으로 3년간 복무하며 크롬웰의 군대에 크게 감명을 받았다. 존 번연이 본 신형군은 전장에나 막사에서 고도로 엄격한 훈련을 받았으며 노름도 하지 않고 술도 마시지 않았으며, 당시에는 흔히 있었던 민간인들에 대한 민폐도 끼치지 않았다. 후에 그는 신형군의 경험을 토대로 『거룩한 전쟁』(*The Holy War*)을 집필하였다.⁴⁸

존 번연은 크롬웰 시대에 교회로 사용했던 베드퍼드 성의 요한침례교회에서 설교자로 섬겼다. 1660년, 왕정 복고 이후에는 설교 금지령을 위반했다는 죄로 12년간의 옥고를 치르다 1672년에 출옥하여 5년간 베드퍼드 침례교회의 목사로 임직되어 시무하였다. 이즈음에 그는 『천로역정』(1684)과 『거룩한 전쟁』(1682)을 구상하고 마무리짓게 되었다.⁴⁹ 1688년에 심한 열병을 앓다 사망하기까지 국교도와 왕의 회유에도 불구하고 침

례교의 목사로서, 그리고 청교도 작가로서의 삶을 포기하지 않았다.

VI. 임진왜란과 일본군 내에서의 군종활동

포르투갈의 일본에 대한 관심은 16세기 초부터 일기 시작했다. 포르투갈 상인들과 함께 일본에 상륙한 예수회 소속의 신부들이 나가사키, 교토 등을 중심으로 선교에 나섰다. 그 지역은 상업의 중심지였고 개화의 전초기지 역할을 했던 곳이었다. 1592년을 전후하여는 스페인의 도미니크 수도회 소속 선교부가 남부지방에 설립되었고, 1584년에는 마카오로부터 프랜시스 수도원 소속 신부들이, 1593년에는 필리핀에 있던 프랜시스 수도원 일행이 입국하였다. 초기에 도요토미 히데요시는 이들에게 정착과 선교본부 설치, 그리고 설교와 전도의 자유를 허락했다고 그들은 교황에게 보고했다. 프랜시스 수도원의 본부는 나가사키와 오사카에 각각 설치되었다. 그러나 도요토미가 기독교의 확산을 우려했고 그 자신이 영웅숭배(Hero-Worship)를 통한 토속신앙(Native Shinto)를 창안하고 강화하려던 시점과 맞물려 기독교에 대한 탄압을 결정하게 되었다.⁵⁰

그럼에도 불구하고 도요토미의 아내의 조카까지 기독교로 개종하게 되고 그의 측근들 중에서도 개종자가 나오게 되었다. 일본 육군의 핵심 사단 두 개 중 하나의 사단장이 크리스천이었는데 그 휘하의 많은 군인들도 크리스천이었다. 그들은 포르투갈 선교사와 그의 일본인 보조자들에 의해 선교되었는데 도요토미는 이 부대를 조선정벌에 투입하게 되었다.⁵¹

⁴⁷ Ivan Roots ed. *Speeches of Oliver Cromwell* (London: Everyman, 2002), 4.

⁴⁸ 정준기, *Op.cit.*, 121.

⁴⁹ 정준기, *Op.cit.*, 125.

⁵⁰ Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity Vol. 3. Three Centuries of Advance* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 325-326.

일본 내에 신토를 확립하고 이를 위협하는 크리스천 병사와 지휘관들을 조선정벌에 투입함으로 자연스럽게 자신의 입지를 확고히 하려던 정치적 판단이 작용한 것이었다. 도요토미의 의도가 어떠했든 임진왜란을 계기로 한국 역사상 최초로 기독교가 한국에 들어온 것으로 파악되고 있다. 도요토미의 정치적 계산으로는 군 안에 있는 기독교인 무사들을 전장에서 희생시켜 없애려 한 의도가 있었을 것으로 보인다.⁵² 그 이유로 부산에 상륙한 일본군 25만 가운데 10퍼센트 이상이 기독교인이었다는 통계를 지적할 수 있겠다.⁵³

조선에 파병된 일본군 중 가장 큰 규모의 부대였던 고니시 유키나가(小西行長)가 이끄는 군단은 지휘관인 그 자신을 포함해 대부분이 크리스천이었던 주장이 있었다.⁵⁴ 200년쯤 후 한국에 온 최초의 프로테스탄트 선교사였던 독일인 귀츨라프(K. F. A. Gutzlaff, 1803-1849)는 “임진왜란 당시의 일본 장군들은 대개 전부, 그리고 병사들도 대부분 역시 기독교인이었다”는 기록을 남겨 놓았다.⁵⁵ 세레명이 아우구스티노였던 고니시 장군과 그가 지휘하는 군단은 행군하면서 앞세우고 나가는 깃발에 십자가의 형상을 그려넣고 하늘 높이 휘날리며 진군했는데 이는 1,200여 년 전

콘스탄티누스 장군이 물비온 전투에서 취한 조치와 유사한 것이었다.

예상했던 것보다 조선의 수군과 의병들의 저항이 거세자 고니시 장군의 부하 장병들은 부상과 추위, 전쟁피로중에 허덕이며 전장을 이탈하는 자들이 속출했다. 고니시는 이에 본국의 예수회 관계자들에게 편지를 보내 일본군의 사기를 진작시켜 줄 중군신부 파송을 건의했고, 예수회 일본 관구장 고메스(P. Gomez) 신부는 스페인 출신의 세스페데스(Gregorio de Cespedes) 신부와 일본인 수사 후칸 에이온을 조선에 파송하게 되었다.⁵⁶ 1594년 12월 28일 엄동설한에 조선에 도착한 세스페데스 일행은 곧 군종활동을 전개하여 장병들을 개종시키고 다이묘(大名) 장군, 혹은 지방 영주 격인 인물로 시대별로 그 지위와 영향력에 차이는 있지만 보통 쇼군(將軍) 이하의 중간 지휘관으로 활동했다. 저자 주와 그 부하들과 많은 귀인들이 고해를 위해 그를 방문했다.⁵⁷

조선에 파견된 세스페데스는 조선에 방문한 최초의 유럽인으로 기록되었으며, 조선인에 대한 선교가 아닌 일본군을 지원하기 위한 중군신부로 활동을 시작하게 되었다. 세스페데스는 유키나가 요시도모(義智)의 진중에서 포교하며 일본군에게 복음을 전하고 신앙적으로 그들을 위로하는 일에 전념했다. 그는 그곳에서 많은 병졸들은 물론 유키나가의 조카까지 개종시키는 데 성공했고, 구로다 요시다카(黒田孝高) 및 그의 아들 구로다 나가마사(黒田長政)의 부대에서는 15일간 머물면서 오전과 오후 하루 2회씩 병사들을 대상으로 강론하기도 했다.⁵⁸

⁵¹ Kenneth Scott Latourette, *Ibid.*, 327.

⁵² 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 43.

⁵³ F. Binkley, *A History of the Japanese People* (London : The Encyclopaedia Britannica Press, 1915), 509. 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 43에서 재인용.

⁵⁴ J. Mourdoch, *A history of Japan* (Kobe: 1903), 315. 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 43에서 재인용.

⁵⁵ K. F. A. Gutzlaff, *Journey of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 & 1833, with Notices of Siam, Corea and Loo-Choo islands* (London : Frederick Westley, & A. H. Danis, 1834), 318. 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 43에서 재인용.

⁵⁶ Claude Charles Dallet, *Historie de L'Eglise de Corea*; 안응렬, 최석우 공역, 『한국천주교회사』 상 (서울: 분도출판사, 1979), 280-281. 박용규, 『한국기독교회사』 (서울: 생명의 말씀사, 2007), 99에서 재인용.

⁵⁷ 박용규, 『한국기독교회사』 (서울: 생명의 말씀사, 2006), 101.

⁵⁸ 오윤태, 『한국기독교 교류사』 (서울: 혜선문화사, 1980), 53. 박용규, 『한국기독교회사』 (서울: 생명의 말씀사, 2006), 101에서 재인용.

그러나 세스페데스의 조선 체류는 1년이 안 되어 끝나고 일본으로 돌아가게 되는데 그 배경에는 다음의 두 가지 요인이 작용했다. 첫째, 그가 조선에 머무는 동안 도요토미 히데요시에 의한 선교사 추방령이 내려졌고, 둘째, 천주교 신자였으며 세스페데스가 파송되도록 건의한 고니시 장군이 당대의 일본군의 실력자로 있었는데 그와 라이벌 관계에 있었던 가토 기요마사(加藤清正) 장군이 철저한 불교신자로서 가톨릭의 전교에 매우 불편하여 상부에 이를 참소한 일이 발생했기 때문이었다.⁵⁹

세스페데스가 조선에 머무는 동안 조선인을 상대로는 선교를 하지 않았다는 설과, 최소한 수백 명에게 복음을 전하고 세례를 주었다는 설이 상존한다. 이외에도 일본에 불잡혀온 조선인들이 일본에 남아 있던 선교사들에게서 복음을 전해 듣고 그리스도인이 되어 도쿠가와 이에야스(德川家康) 시대의 엄중한 기독교 박멸정책이 펼쳐질 때 장엄한 순교의 향기를 이국땅에 날리기도 했다.⁶⁰

임진왜란 때 일본군 내의 군중활동은 비공식 군중신부였던 세스페데스와 그의 조력자들에 의해 전개되었고, 고니시 장군과 요시도모 등 유력한 천주교 신자 장군들의 후원으로 가능했다. 그러나 히데요시의 반기독교 정책에 근거한 선교사 추방령과 곧이어 정권을 잡은 도쿠가와이의 기독교 박멸정책에 의해 그 타오르던 불꽃이 더 피지 못한 채 꺼지고 말았다. 비록 종군하지는 않았지만 일본 내에서 활동하고 있던 선교사들은 조선에서 잡혀온 비전투원들이던 민간인들이 전비조달의 수단으로 포르투갈 상인들에게 팔려가는 참상을 목격하고 이의 시정을 위해 백방으로 노력

하게 되었다. 같은 포르투갈인이었다 할지라도 선교사들과 노예상인들 사이뿐 아니라 선교사들과 다이묘 사이에도 불화가 일었다.

이후고 1598년에는 나가사키에서 협의회를 조직하고 인신매매에 개입한 신자는 벌금을 물리고 그중 악질적인 상인에게는 파문의 종교적 형벌을 내리기로 결의하였다.⁶¹ 더 나아가 조선에서 잡혀온 사람들에게 조선어로 번역된 각종 교리서를 기본으로 신앙교육을 함으로 일본기독교 역사상 조선인으로서 순교한 이가 21명에 달했고, 그중에서 9명은 1867년 7월 2일자로 로마 교황 비오스 9세가 순교복자로서 시복한 205인 일본인 수에 포함되기도 하였다.⁶²

일본군과 더불어 종군했던 가톨릭 신부들의 군중활동은 일본군 외에는 선교를 거의 하지 않았고, 침략군의 고해를 받고 침략군의 침략행위를 지원하는 군중활동을 했다는 면에서 특이하다 할 수 있겠다. 그러나 일본 내에서의 조선인 포로들의 인권과 신앙증진 활동에 진지하게 기여한 면은 시대와 장소, 빈부와 귀천을 초월한 종교의 역할이 무엇인지를 잘 보여 준 사례로 평가된다.

VII. 기타

1차 대전과 2차 대전을 계기로 각국의 군중활동이 점차 근대화되어 갔고 종군의 형태도 발전되었다. 미군의 경우 1차 대전을 계기로 군중목사가 군복을 착용하기 시작했고, 2차 대전부터는 계급장을 부착하고 참전하게 되었다. 그리고 월남전을 통해 장비(Chaplain Kit) 및 물자(차량, 텐트

⁵⁹ William Elliot Griffis, *Corea: The Hermit Nation* (New York: Charles Scribner's Sons 1885), 123. 박용규, 『한국기독교회사』 (서울: 생명의 말씀사, 2006), 101에서 재인용.

⁶⁰ 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 48.

⁶¹ 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 48.

⁶² 민경배, *Ibid.*

등)의 개량이 이루어졌다. 영국군의 경우도 1차 대전을 거치면서 임재의 사역(Ministry Where They Are, Ministry of Presense) 개념을 확립하면서 군의 중요한 병과로 자리 잡게 되었다. 미군의 경우 1775년에 근대적 의미의 미군이 창설될 당시 최초 5대 병과 중 하나가 군종병과였을 정도로 비중이 컸고, 독립전쟁 당시에만도 양 진영에서 3,000명 정도의 종군 성직자가 활동하였다.⁶³

독일의 경우 2차 대전 직전 형성된 ‘독일그리스도인들’이라는 운동을 통하여 정통신학을 비판하고 자연적인 국민의식, 혹은 국민주의를 지도 이념으로 삼는 세력이 형성되었다. 이들이 1932년에 베를린에서 나치당과 사람들과 연대하면서 본격적인 국가주의(Nazis)운동이 전개되었다. 이 운동은 아리안 선언⁶⁴을 지지하고 히틀러를 신격화했으며 독일교회를 분열시켰다. 특히 1933년 9월 27일에 열린 국가총회에서 히틀러는 당시 군종감이던 물러(L. Müller) 목사를 국가감독에 선출되도록 영향력을 행사했다.⁶⁵

히틀러의 힘으로 국가감독에 선출된 물러는 2차 대전을 거치면서 히틀러의 신격화를 공고히 하고 국가교회와 고백교회 간의 대립을 부추기는 역할을 맡게 되었다. 물론 본회파를 중심으로 결성된 ‘목사긴급동맹’은 물러의 국가 감독직을 인정하지 않았다. 물러에 대한 신임을 철회할 뿐만 아니라 국가교회에서도 탈퇴할 것을 결의했다.⁶⁶ 그럼에도 불구하고 히틀러가 마음을 바꾸지 않자 본회파는 히틀러가 바뀌기를 포기하고 이제는

우리가 바뀌어야 한다고 역설했다.⁶⁷

본회파는 히틀러 치하에서는 입영을 거부해야 한다고 주장했고, 본인도 입영을 거부하다 나중에는 입영을 안 해도 좋다는 법적인 조치를 받게 되었다.⁶⁸ 그러나 몇 년 뒤인 1939년 히틀러가 폴란드를 침공하자 이번에는 자원해서 독일군의 군목으로 지원하였으나 거부당했다. 독일군 규정에 따르면 독일 군목으로 지원하려면 1차 대전 참전 경력이 있어야만 했기 때문이다.⁶⁹ 독일국가교회는 독일인을 위한 교회와 예배가, 그렇지 않은 교회와 그들이 드리는 예배와 차별이 있다고 생각했고, 동양적 예배와 유대인의 결집을 혐오하게 되었다. 이러한 비뚤어진 신학사상이 결국 유대인 학살을 정당시해 주는 이론으로 제공되었고, 유대인들은 ‘메시아를 죽인 더러운 민족’ 이므로 소멸시켜야 한다는 논리가 서게 되었다.

이로 인하여 지금도 유대인들은 자신들을 학살한 세력은 다름 아닌 기독교와 기독교 정부였다고 오해하고 있고, 2차 대전 후 독일정부는 전범 세력을 청산하면서 독일군 내에서 군종제도를 폐지해 버렸다. 현재 독일은 군종제도는 채택하고 있지만 현역 신분은 부여하지 않고 있고, 민간인 성직자를 계약직 개념으로 채용하여 제한된 의미에서의 종군활동을 하도록 하고 있다. 그러므로 현재 엄밀한 의미에서 독일은 현역 군종장교가 존재하지 않는다.⁷⁰

⁶³ 국방부, 『군종업무지침』, 23.

⁶⁴ 유대인뿐 아니라 유대인과 결혼한 독일인까지도 국가와 교회의 공직에서 배제되어야 한다는 주장을 담고 있던 나치즘의 기본이 되었던 선언. 이에 반대한 독일 교회는 칼 바르트를 중심으로 고백교회를 형성하고 ‘목사긴급동맹’을 결성하여 저항하였다. 이 저항 운동을 통해 작성된 것이 바르텐 선언(1934)이다.

⁶⁵ 이신진, 『칼 바르트의 교회론』 (서울: 성광문화사, 1989), 149.

⁶⁶ Renate Bethge · Christian Gremmels ed, 정성목 역, 『디트리히 본 회퍼』 (서울: 가치창조, 2010), 100.

⁶⁷ Renate Bethge · Christian Gremmels ed, 『디트리히 본 회퍼』, 104.

⁶⁸ Ibid., 156.

⁶⁹ Ibid., 164.

VIII. 결론

교회사뿐만 아니라 전 역사를 통해 볼 때 종군 성직자의 활동은 그들이 활동했던 현장과 그 현장의 필요와 모순되는 구조를 가지고 있다. 전투현장에서 전투를 독려하고 승전을 위해 기원하는 것이 성직자로서 합당한 행위인가 하는 질문을 하게 되는 것이다.

지금까지 살펴본 종군 성직자의 활동 유형은 첫째, 하나님의 신탁에 의해 제한된 행동을 전개함으로 하나님의 뜻을 이루어 드리는 도구로 사용된 예(여리고 성 전투와 요단 강 도하작전 시의 제사장들의 행동), 둘째, 전쟁의 승리를 위한 일종의 사기양양과 정신전력 강화 차원에서 전투원의 목표와 동일한 목표의식으로 활동한 예(물비안 전투, 십자군전쟁, 임진왜란), 셋째, 아예 성직자가 전투원으로 참가하여 전투와 전장 군중 활동을 겸한 예(십자군전쟁, 임진왜란과 병자호란 시 승군), 넷째, 보편적 인류애와 숭고한 종교심으로 전투현장의 요구나 군의 존재목적에 매이지 않고 순수한 종교심으로 종군활동을 한 예(임진왜란 시 일본 내에서 활동했던 천주교 신부들의 조선민간인 인신매매 금지 활동 등-그러나 이는 정확한 의미에서의 군종활동이라 할 수 없는 한계가 있다) 등으로 분류할 수 있겠다. 그렇다면 교회사에서 나타난 군종활동을 통해 우리는 어떤 교

훈을 얻을 수 있을까?

군종장교는 군복을 입은 성직자이다. 성직자는 의식의 집례, 전파와 교육, 그리고 자기희생적인 삶을 통해 성직수행과 수행자로서의 위상을 항상 간직해야만 하는 신분의 사람이다. 이것이 군복을 입었다고 해서 바뀌어서도 안 되고 바뀔 수도 없다. 그러나 십자군전쟁이나 임진왜란, 그리고 2차 대전 때 독일군의 예에서 본다면 성직자의 자기 정체성을 완전히 상실하고 세속군주나 세속권력의 하수인으로서 성직을 이용한 사례들을 보게 된다. 더 심한 경우로 아예 성직자가 전투원으로 참전하여 학살과 약탈의 선봉에 선 경우도 살펴보았다.

종군 성직자, 특히 군목은 전쟁이 발발하지 않도록 언제나 평화를 위해 기도하고(딤후 2:1-2, 8), 전쟁에 참전하더라도 침략군으로서가 아니라 방어군으로서 참전할 수 있도록 기도해야 하며, 궁극적인 평화가 정착되도록 기도해야 한다. 그런데 우리가 분명히 알 것은 성경은 역사를 비판적으로 예언하였으며, 전쟁의 원인은 인간의 정과 욕심(약 4:1-2)이므로 전쟁은 끊이지 않을 것이라는 사실이다. 종말에 나타날 징조 중 하나가 난리와 난리의 소문(마 24:6-7)이라고 분명히 말씀하고 있다.⁷¹ 따라서 일방적이고 무조건적인 평화주의론은 오히려 성경적이 아닐 수도 있다.⁷²

그러므로 군목은 전쟁의 영적 의미, 즉 전쟁을 허용하심으로 이루고자 하시는 하나님의 뜻이 무엇인지 살펴서 그것에 대한 해석과 적용을 적시에 할 수 있는 자질을 갖추어야 하며 영적 긴장을 유지해야 한다. 게다가 군종활동을 통해 인권유린이나 공권력과 무기의 남용, 전쟁을 빙자한 약

⁷⁰ 위의 사실은 필자가 캐나다 오타와에서 2007년 열렸던 제18회 국제 군종감대회에 참석하여 현재 독일 군종대표로 참석한 루터교 목사로부터 직접 확인한 사실이며, 2006년 이스라엘 군종감실을 방문하는 과정에서 만난 이스라엘 무관 싸기브 공군 대령과 이스라엘 여러 군종장교들의 입을 통해 유대인의 학살을 그리스도인이 한 것으로 이는 유대인의 역사인식에 대해 알 수 있었다. 또한 폴란드의 아우슈비츠 수용소를 방문하여 독일인들이 유대인을 학살하는 것을 정당화해 준 것으로 오해된 성경구절이 바로 마태복음 27장 25절의 “그 피를 우리와 우리 후손에게 돌리라”였다는 사실도 확인했다. 독일인들은 메시아를 죽인 유대인들의 후손을 죽이는 것은 그들의 조상들이 메시아를 죽인 후 그들과 그들의 후손들이 메시아의 피값을 갚을 것이라고 이미 말했기 때문이라는 것이다. 이에 대한 사실은 예루살렘에 있는 홀로코스트 기념관의 안내를 통해서도 알 수 있었다.

⁷¹ Martyn Lloyd Jones, 이광식 역, 『전쟁과 하나님의 주권』 (서울: 지평서원, 2010), 110.

⁷² Joseph L. Allen, 김홍규 역, 『기독교인은 전쟁을 어떻게 볼 것인가?』 (서울: 대한기독교서회, 1993), 38.

탈, 살인, 강간, 유기 등의 불행한 일이 발생하지 않도록 해야 할 것이다.

청교도전쟁에 참전했던 존 번연의 『천로역정』에 보면 설교자, 즉 목회자의 자아상을 얼굴은 신중한 모습이고, 눈은 하늘을 향하고 있으며, 입술에는 진리의 법칙이라 쓰여 있고, 손에는 책 중의 최고의 책을 들고 있는 것으로 표현했다. 신중한 얼굴은 진리를 선포하고 늘 자신을 돌아보아야 하는 모습을 표현한 것이며, 눈이 하늘을 응시하는 것은 두 다리는 땅에 닿아 있지만 늘 하늘나라와 하나님의 뜻에 주목해야 함을 강조한 것이다. 입술에 쓰인 진리의 법칙은 진리만을 선포해야 하는 목회자의 사명을 각인시킨 것이라 하겠다. 그리고 다른 한 손에 든 책은 다름 아닌 성경이다. 목사는 그가 어디에 있든 이런 모습이어야 한다.⁷³

군목은 병영 내외에서 진리의 기준이며, 늘 진리와 진실을 말하며, 누구든 그 입에서 선포되는 말씀을 따르고 싶어 할 정도로 신뢰를 받고 있어야 한다. 진급이나 보직, 눈에 보이는 성과에 몰입하는 군인들에게 하늘의 진리와 하늘나라의 소중한 가치를 전할 수 있는 구별된 모습이어야 한다는 것이다. 이것이 교회사에서 나타난 군종활동을 살펴본 결과로 간직해야 할 교훈이다.

⁷³ 김홍만, 『해설 천로역정』 (서울: 생명의말씀사, 2008), 78.