

한국군선교신학회 논문집

17

군선교, 청년



비전2020을통해 실천하는
한국기독교군선교연합회
MILITARY EVANGELICAL ASSOCIATION OF KOREA (MEAK)



“너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고,
네가 알지 못하는 크고 비밀한 일을 네게 보이리라”(렘 33: 3).

☞ 비전2020실천운동공동기도문

살아 계신 하나님 아버지!

우리에게 선교적 비전을 주셔서
나라와 민족을 사랑하게 하시고
60만 국군장병들을 믿음의 군대로 만들며
복음화된 통일조국 건설을 위하여
21세기 기독교 운동을 실천하게 하심을 감사드립니다.

이 백성을 사랑하시는 주님!

하나님께서 세우신 군인교회를 통해 조국의 젊은이들이 예수를 믿어
십자가의 군병으로 변화되게 하시며
하나님의 교회와 하나님의 백성들을 통해
기도와 물질로 헌신하며 사랑으로 양육하게 하셔서
하나님의 뜻이 하늘에서 이룬 것같이
이 땅에서도 이루어지게 하옵소서.

이 백성을 인도하시는 주님!

민족복음화와 세계선교의 꿈이 담긴 비전2020실천운동을 통해
하나님의 영광이 나타나며
모든 그리스도인들에게 은혜와 사랑이 가득하게 하옵소서.
예수 그리스도의 이름으로 기도드리옵나이다. 아멘.

이 기도문은 군·민족·인류복음화를 소원하는 사명자들을 위하여 한국기독교군선교연합회에서
1999년 2월 26일 제정한 공동기도문입니다.
군복음화로 민족복음화와 인류복음화를 위한 모든 예배·회의 등 군선교사역과 관련된 각종 행
사 시 공식순서에 포함하여 함께 낭독으로 기도하시면 됩니다.

☞ 생명력 있는 군선교사역 합심기도 제목

살아 계신 하나님 아버지!

1. 비전2020실천운동 사역의 결실을 방해하는 모든 악한 세력들을 결박하여 주시고,
2. 2020년까지 전 국민의 75% 이상의 3,700만 기독교 신자 국가가 건설되게 하시며,
3. 매년 진중세례(침례) 목표 20만 명 결실을 맺게 하옵시며,
4. 매년 20만 명 군인 신자 결연과 1천여 군인교회의 한 생명 살리기 5대 실천 프로그램을 하게 하시며,
5. 한국교회와 성도들이 군선교사역의 책임 있는 기도 실천을 하게 하시며,
6. 260여 군종목사, 380여 군선교교역자, 기독교인(MCF) 회원들과 가족들의 군선교사역을 인도하시며,
7. 장병들의 병영 내 사고 예방, 사기 진작, 명량한 생활로 기독교문화가 확산되게 하시며,
8. 모범 국민 육성 및 기독교 인재 양성을 위한 군종병과의 발전을 이루어 주시며,
9. 군선교회원교회의 후원과 사랑의 양육 및 VIP(귀빈) 가족전도 등 10대 실천 프로그램을 하게 하시며,
10. 기독교청년들의 정체성 확립 및 군선교사 훈련(다·미·차(다음, 미래, 차세대) 기독교청년캠프 참여와 생명력 있는 삶(군복무/직장/결혼/가정/교회)을 위하여 간절히 간구하오며, 이 민족을 구원하기를 소원하시는 우리 주 예수 그리스도의 이름으로 기도드리옵나이다. 아멘.

••머리말

비전2020실천운동 20년, 앞으로의 20년을 준비합시다

세월이 참 빠릅니다. 손살같다는 말이 실감이 납니다. 벌써 비전 2020실천운동을 선포한 지 20년이 되었습니다. 20년을 돌아보니 잘 해온 부분도, 조금은 아쉬운 부분도 있습니다. 하지만 확실한 것은 이 사역은 하나님이 계획하시고 그분이 이끌어 가셨다는 사실입니다.

1004군인교회는 열심히 씨를 뿌렸고 지역교회는 열심히 물을 주었습니다. 그리고 하나님이 자라게 하셨습니다. 비전2020실천운동을 선포할 당시 20대였던 진중세례(침례) 신자들은 어엿한 교회의 일꾼이 되어 한국교회의 허리가 됐습니다. 이런 일들은 오늘도 일어나고 있는 지구촌 유일의 하나님께서 주신 성령의 역사입니다.

이 열매들을 바라보며 우선 군종목사, 군선교교역자, MCF들과 뒤에서 기도하고 후원한 한국교회와 성도들께 감사의 인사를 드립니다. 여러분들의 아름다운 헌신과 연합이 있었기에 한국교회가 위기 속에서도 희망을 이야기할 수 있습니다.

우리가 처음 목표로 했던 2020년이 이제 2년도 채 남지 않았습니다. 더 이상 우리에게 숫자가 중요하지는 않습니다. 잘 해왔던 것은 더욱 잘하고 아쉬운 부분은 고쳐서 주님 오실 때까지 한 청년이라도 더 전도해 세례를 주고 양육해 지역교회로 연결하는 일을 끊임없이 해 나가야 합니다. 그것이 비전2020실천운동 선포 20주년을 맞이하는 우리의 약속이 되어야 할 것입니다.

올해 군선교신학 심포지엄은 20년 동안의 우리의 열매를 감사하고 또 앞으로의 20년을 준비하는 시간으로 준비했습니다. 우선 우리나라의 전체 국민 중 “종교인구수 기독교 1위와 한국교회 군선교 사역의 관계성과 결실”에 대해 역사신학적인 측면에서 살펴볼 예정입니다. 또한 비전2020실천운동사역의 실질적인 결실을 향한 청년 사역의 네트워크에 대해 선교신학적 측면에서 연구한 결과물이 발표됩니다. 이 같은 맘이 서린 연구결과물들은 앞으로의 군선교에 대한 청사진을 제시할 것입니다.

군선교신학회는 세계에서 유례를 찾아볼 수 없는 군선교신학이라는 부분을 개척, 군선교를 신학적으로 논증하고 중장기적인 군선교 전략과 전술을 개발, 적용해 나가고 있습니다. 이를 위해 물심양면으로 섬겨주시는 학회장 이종윤 목사님과 군선교 정책개발과 적용을 위해 힘을 다하시는 본 신학회 연구위원님들 그리고 출판을 위해 수고해 주신 쿤란출판사 대표 이형규 장로님과 임직원들, 본회 사무처 상근사역자들의 노고에 깊은 고마움을 표하며 군종목사, 군선교교역자, 독자 여러분께도 하나님의 은총이 늘 함께 하시기를 기원합니다.

2018년 10월 11일
 (사) 한국기독교군선교연합회 이사장
 곽선희 목사

● ● 발간사

한국군선교신학회 논문집 17권을 발간케 된 것을 독자 여러분과 함께 변함없이 젊은 세대에 복음 증거를 재촉하시는 우리 하나님께 감사, 영광, 존귀와 찬양을 드린다.

고대 희랍사회에서는 기독교의 하나님을 ‘scandalous god’(불명에 스런 신)이라 조롱하며, 자기들의 신은 왕이나 정복자인 군인의 신이라 자랑했다. 그런 비난과 조롱을 받은 기독교의 하나님은 스스로 자신을 ‘고아의 아버지,’ ‘과부의 변호인,’ ‘눈먼 자의 눈이 되시고,’ ‘저는 자의 다리가 되시는’ 스캔들을 가지신 정의의 하나님으로 계시하였다. 성경이 가르치는 정의(正義)란 불의에 대한 반대어(反對語)가 아니고, 도움을 필요로 하는 이를 돕는 소위 ‘자원봉사’를 말한다.

다원종교 사회에서 기독교가 전파된 지 150년도 안 된 역사 속에서 술한 영욕(榮辱)을 넘어 전통 종교들의 미신과 사이비 종교들의 비판과 조소의 대상이 되고, 근대화에 적응을 못하는 동안 교육과 의료사업 같은 간접 선교로 애국심까지 불러 일으켜 각계각층의 지도층 계급을 형성했고, 한국전쟁 중 교회는 국민의 정신과 물질적 안정을 제시하면서 백성들을 섬김으로 급성장하기 시작했다.

경제 발전기에 정치·경제·사회·문화면에서 전통적 관습과 의식에서 벗어나야 한다는 생각이 국민들 가슴에 와 닿을 때, 민간 신앙이 배척되고 가옥구조와 생활이 개량되기 시작하면서 “새 술은 새 부대에 담아야 한다”는 예수님 말씀대로, 기독교가 근대화에 적합한 종교로 자리매김하기 시작했다. 1970, 1980년대 노동자 인권 등

을 들고 나온 교회는 민주화 운동의 산실로 교회에 대한 사회적, 문화적 인식이 높아지게 되었다.

오늘의 한국교회 성장요인을 성령의 역사, 말씀 전파, 목회자의 순교자적 헌신, 열심 있는 기도 등 성경적 가르침을 꼽을 수 있겠다. 게다가 사회적·문화적 변동기에 불교·유교 같은 재래 종교들이 후퇴할 때, 교회는 국민의 마음속에 깊이 파고 들어갔다. 2016년 12월 19일 통계청이 발표한 바에 의하면, 기독교가 한국 종교별 신자 인구수에서 1위에 오른 것은(968만 명, 19.7%) 위와 같은 사회·문화적 원인으로 돌리기엔 너무나 아쉽다. 기독교 본래의 내적 성장이 있어 하나님의 은혜로 성장했다는 것은 자타가 공인하는 바이지만, 기독교적 정서와 교회에 대한 부정적 이미지가 팽배한 중에 10년 새 기독교인의 수가 123만 명이나 증가했다는 것은 그 원인이 분명히 있을 것이다.

청년 전도가 어려워진 사회 변동 상황에서 2005년부터 2015년까지 10년간 전국에 흩어져 있는 1004군인 교회에서 진중세례를 통해 매년 160만 명 이상의 군인들에게 전도하여 세례를 베풀고, 이들을 양육하여 사회로 돌려보내는 일을 이름 없이 해 온 사실을 우리는 묵과(默過)해서는 안 될 것이다. 물론 이는 지교회 목사님들과 성도들께서 천하보다 귀한 생명을 구원하시려고 부지런히 전도하신 것을 무시한다는 말이 아니다. 한국교회가 1994년부터 20년이 넘도록 실천해온 진중 세례식을 통한 비전2020운동의 결신자 수가

4,150,761명이나 된다는 사실도 간과(看過)할 수 없는 기적의 원인이
다. 육군훈련소 수세인원이 81,785명이다. 수세 전 적합한 교육 없이
세례를 베푸는 것은 명목상 신자(nominal christian)만 양성한다는 일
각의 비난도 있으나, 성령이 역사하시어 진중세례를 받고 목사나 선
교사가 되신 분도 그 수를 헤아릴 수 없이 많다.

가장 낮은 자리에서 기가 막힐 웅덩이와 깊은 수렁에 빠진 이들
을 끌어내고 있는 군선교 사역의 중요성과 효율성을 한국교회는 백
분 살려, 대한민국 젊은이라면 누구나 군복무를 해야 하는 기간 동
안 복음을 접하고, 애국시민으로서 하나님 나라와 대한민국 발전에
크게 기여하도록 사명감을 가진 신자로 거듭나게 해야 한다.

“나는 심었고 아블로는 물을 주었으되 자라나게 하시는 이는 하
나님이시라”(고전 3: 6)라는 사도 바울의 말씀은 인간 100%+하나님
100%가 기적의 열매를 맺는다는 등식을 제시하고 있다. 교회 성장
의 산실인 군선교 사역을 위하여 한국교회는 개교회주의를 벗어나
마음·뜻·힘을 다하여 복음화된 통일조국 건설에 매진토록 이 책을
읽는 독자 여러분과 함께 기도하면서 발간사를 대신한다.

2018년 10월 11일
한국군선교신학회 회장
이종윤 목사



• • 차례

- 비전2020실천운동공동기도문 ... 2
- 머리말 | 광선희 목사 ... 4
- 발간사 | 이종윤 목사 ... 6

기초강연

015 한국 군선교의 진전과 과제 | 이종윤·이규철

주제논문

- 049 발제 '2015 인구주택총조사'와 한국교회의 성장 요인
- 진중세례를 중심으로 | 오덕교
- 081 논찬 오덕교 박사의 “2015 인구주택총조사'와 한국교회
의 성장 요인- 진중세례를 중심으로”에 대한 논찬
| 주연중

일반논문

- 089 구약성경에 나타난 군(軍) 지도자들과 지도력에 관한
연구(IV)- 예언자 사무엘과 사울 왕 | 강사문
- 159 이스라엘 독립 70주년과 현대사에 나타난 이스라엘과
교회의 7대 신비 | 김진섭
- 207 이슬람에 대한 루터의 염려 | 김성봉
- 235 “성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈”(v. Aug. 26)에
담긴 어거스틴의 금욕적 자기 관리 | 이규철
- 269 PTSD의 이해와 군상담에의 적용 | 김상만
- 305 국방부 군 종교제도의 효율적 운용방안
- 군 민간성직자 활용을 중심으로 | 전요섭
- 339 정의로운 전쟁의 윤리와 군선교 | 강찬영

부록 I

366 한국교회 남성신자 진중 수세여부 및 신앙생활 과정에
대한 특별 설문조사 결과사항

부록 II

- 375 한국군선교신학회 운영규칙
- 380 군선교신학회 연구윤리 규정
- 384 군선교신학회 논문투고 규정

기초강연

한국 근선교의 진전과 과제

| 이종윤·이규철 |





한국 군선교의 진전과 과제

An Advance and Challenge of the Military Mission of Korea

■ 이종윤*. 이규철**

1. 들어가는 말

세계 선교 역사상 유례가 없는 한국 군선교 70년의 불꽃같은 헌신은 복음의 불모지였던 우리나라의 선교역사 130년 만에 종교인구 수 제1위가 되는 진전을 이루는데 결정적 지렛대가 되었다. 동아일보의 공식 보도에 따르면, ‘2015년 인구주택총조사 표본집계 결과’ 기독교(개신교)신자가 인구총조사에서 처음으로 불교신자를 앞질렀다.¹⁾ 이는 대한민국 곳곳에 자리한 한국교회의 목회자와 성도들이 한마음으로 복음을 향한 진중한 충성과 섬김과 기도로써 맺은 열

• 논문 투고일: 2018년 9월 6일 • 논문 수정일: 2018년 9월 11일

• 게재 확정일: 2018년 9월 13일

* MEAK한국군선교신학회 회장, 한국기독교학술원 원장, 서울교회 원로목사

** MEAK한국군선교신학회 실행위원, 안동성결교회 담임목사

1) “19일 통계청이 발표한 ‘2015년 인구주택총조사 표본집계 결과’에 따르면 지난해 기준으로 종교가 있는 사람은 총 2155만 명(43.9%)이었다. 종교를 갖지 않은 사람(2750만 명, 56.1%)보다 595만 명가량 적은 수치이다. 종교가 있는 사람이 10년 전보다 9.0% 감소했다. 종교별로는 기독교(개신교)신자가 인구총조사에서 처음으로 불교신자를 앞질렀다. 기독교신자는 968만 명(19.7%)으로 불교(762만 명, 15.5%)보다 200만 명 이상 많았다. 기독교 신자는 2005년 845만 명에서 10년 새 123만 명가량 늘어난 반면 불교신자는 296만 명 줄어든 것으로 나타났다.” 이상훈, 서정보, “신자수, 개신교 1위…국민 56% 종교 없다” 『동아일보』 2016. 12. 20.

매임에 틀림없다. 더불어서 지난 1990년대부터 진중군인교회와 한국교회가 온 마음을 합하여 집중하여 온 ‘비전2020실천운동’의 진중 세례 운동의 결실이라 사료된다.

이에 본 한국기독교군선교연합회 군선교신학회에서는 군선교 70년의 역사 속에 ‘복음화된 조국 건설’을 향한 큰 비전을 이룸에 있어 소망적 성취와 진전을 이룬 것을 평가하고 비전2020실천운동의 실질적인 결실을 향한 청년사역의 네트워크 강화를 통해 ‘비전 21세기 실천운동’을 전망하는 심포지엄을 갖는다.

2. 기독교의 한국 종교인구수 1위와 한국 군선교 축적의 70년

1) 한국 군선교의 진전

한국 군선교의 진전은 한국 기독교의 성장을 견인해 오고 있다. 이는 무엇보다도 기독교인 여부를 가름하는 세례와 관련한 한국 군선교의 진전 상황을 살펴볼 때 매우 명료해진다. ‘오덕교’에 의하면, 한국 최초의 군인 교회는 1948년 8월 15일 대한민국 정부가 수립되고 조선경비대가 창설되면서 함께 세워졌다. 1948년 전북 군산에 주둔하고 있던 보병 12연대장인 ‘백인기’ 중령이 장병들의 정신 지도를 위해서 종교집회가 필요하다는 것을 깨닫고 민간 목사를 매주일 초청하여 예배를 드림으로써 최초의 군인 교회가 서게 되었다.²⁾ 이후

2) 오덕교, “군복음화 50년의 역사: 한국기독교군선교연합회를 중심으로,” 『군선교신학』 1 (2004), 127-128. 오덕교에 따르면, 12연대는 1949년 10월 26일 인천 소년원 부근에 주둔하던 미군 부대가 이동을 하게 되자 이를 접수하여 미군이 사용하던 교회를 연대 군인 교회로 활용하였다. 이 교회는 한국의 초대 목사 가운데 한 사람이었던 ‘한석진’ 목사의 손자 ‘한병근’ 소위의 인도 아래 400여 명이 모이는 교회로 성장하였다. 같은 시기에 용산 군인교회가 설립되었다. 곧 1948년 늦가을부터 해군의 ‘정달빈’ 목사, 육군의 ‘황기오’ 상사, ‘이광민’ 씨, 초대 해군 참모총장 ‘손원일’ 제독의 부인 ‘홍은혜’ 여

한국군 복음화를 위한 ‘군선교³⁾’는 시간이 흐를수록 더욱 구체화되고 강력해진다. 곧 한국군 복음화를 위한 제1의 물결로서 1960년대 ‘전군신자화 운동’이 발흥하여 1970년대 ‘신앙전력화 운동’이라는 제2물결로 확장되었고 1980년대 ‘군복음화운동’으로 제3의 물결이 충일(充溢)해졌다. 특히 1990년 ‘김진영’ 장군(장로)의 열화와 같은 군복음화의 열정과 헌신은 당시 군종목사들의 마음에 장병 복음전도와 민족 구원에 대한 구령의 불길을 당겨 제2차 세례운동을 적극적으로 시도하였다.

제2차 진중 세례 운동이 열화와 같이 융숭해지자 ‘군복음화후원회’는 1996년 우리 한국을 복음화할 수 있는 구체적인 애국애족 운동이며 신앙전력화 운동이자 21세기 기독교운동인 ‘비전2020실천운동⁴⁾’을 선언했다. 군인교회와 한국교회가 함께 연계한 비전2020실

사 등이 남산감리교회를 빌려서 집회를 가졌다. 이 집회가 이어져, 1949년 2월 5일 해군 및 육군 장교들과 3군에 속한 가족 15명이 모여 첫 예배를 드리면서 용산 군인교회가 생겨났으며, 설립한 지 불과 6개월 후에는 100여 명이 모이는 교회로 발전하여, 3군 군복 업무의 모체가 되는 교회로 자리 잡게 되었다.

3) ‘전경연’에 따르면, 군선교라는 개념은 ‘군진의학’이라는 용어의 사용에서 시사 받아 실무자들이 사용한 용어이다. 군선교는 어떤 사상적 특징에 의하여 구분된 학문적 분야가 아니라 실천신학의 한 분야로서 군이라는 현대 국가 특수기관을 장으로 하여 그리스도 복음을 선교하는데 사상적 행동적 근거를 모색하고 실천하는 여러 분야(교육, 의식 집행, 사기 진작, 개인상담, 공적행동)에 관한 확고한 이론을 탐색하는 실천신학의 한 분야이다. 전경연, “신약의 케리그마와 군선교,” 『군선교』, 육군본부 군종감찰 편 (서울: 군복음화후원회, 1985), 11.

4) ‘군복음화후원회’는 1999년 2월 9일 제28차 ‘군복음화후원회’ 총회에서 ‘한국기독교군선교연합회’(MEAK, Military Evangelical Association of Korea)로 개칭한 후 일선 군선교 현장과 후방 교회를 연결시켜 복음의 확장을 증진시키는 컨트롤 타워로서의 다양한 역할을 충실히 감당하고 있다. 특히 한국기독교군선교연합회는 1998년 2월 23일 ‘비전2020’ 실천운동본부를 개설한 후 ‘비전2020: 이 민족을 그리스도에게로’라는 비전2020운동을 시작하였다. 비전2020운동을 주도한 인물은 합동참모의장을 역임한 육군 대장 ‘이필섭’ 장로이다. 시대적 필요성을 인식한 이필섭 장군은 1996년 2월 군복음화에 대해 군목들과 논의한 후, 스가랴서 3장 9절의 말씀에 근거하여 ‘이 백성을 그리스도에게로’라는 구호 아래 매년 25만 명의 장병에게 세례를 베풀고 이들이 제대한 후 일반교회로 흡수하여 2020년경 대한민국 국민 75%인 3,700만 명을 기독교인으로 양성하자는 비전을 제시했다. 현재도 진행 중인 비전2020실천운동은 ‘군과 민족, 인류 복음화에 이바지하므로 국가적으로는 모범국민 육성과 건강한 사회를 만들자는

천운동인 진중세례운동은 아래 표에서 보는 바와 같이 전후방 군인교회에서 활발히 전개되어 오고 있다.

〈표1〉 연도별 수세 실적현황⁵⁾

(단위: 명)

1992년	1993년	1994년	1995년	1996년	1997년
85,000	128,000	130,000	186,000	190,000	177,003
1998년	1999년	2000년	2001년	2002년	2003년
207,951	216,080	187,156	186,959	182,230	155,767
2004년	2005년	2006년	2007년	2008년	2009년
161,825	162,260	154,808	153,225	174,550	171,435
2010년	2011년	2012년	2013년	2014년	2015년
182,614	184,320	177,110	159,632	138,617	152,238
2016년	2017년	총계			
169,671	143,086	4,300,315			

위 진중교회에서 실시된 수세 실적 현황은 한국 군선교가 한국교회 부흥의 잠재적 실재적 요인이 되고 있음을 방증한다. 이는 실제 1970년대 초반에 진행된 전군신자화 운동의 열매와 비교해 보아도 비전2020실천운동이 강력하면서도 지속적인 한국교회에 유익한 선교전략임을 알 수 있다. 『군중50년사』에 따르면, 전군신자화 운동의 전성기라 할 수 있는 1971. 11. 25~1974. 9. 24 사이에 세례식 1회당 1천 명 이상 세례를 베푼 세례식이 25회에 걸쳐, 36,289명의 결신자를 얻었다. 또한 같은 기간 중 103회에 걸친 크고 작은 합

애국 애족운동이요, 군으로는 장병들의 사고예방, 사기진작으로 명량한 병영생활을 만들자는 신앙전략화 운동이요, 교회로는 복음화 된 통일 조국 건설이라는 21세기 기독교 운동"이라는 평가를 받고 있다. 한국기독교군선교연합회 편, 『미래출석교인양육교재』(2002, 5), 27.

5) 한국기독교군선교연합회, 『제47차 정기총회 보고서·회의안』(2018. 2. 13), 22.

동세례식을 통해 연인원 60,975명의 결신자를 얻었다.⁶⁾ 군선교의 환경과 지원이 원활치 않은 상황에서 적지 않은 결실이다.

그런데 군복음화운동과 연계된 비전2020실천운동이 가속화된 진중세례운동은 이루 말할 수 없는 감격적인 복음의 열매를 거두고 있다. 곧 1992년 군 세례신자에 대해 공식 통계를 정리한 이래 2017년까지 4,000,315명이 진중에서 세례를 받았다. 한국 군선교의 크나큰 진전이라 아니할 수 없다. 물론 이 기간 중 세례를 받은 국군장병수가 약간의 부침(浮沈)은 있지만 매년 일정 수준을 유지하고 있다.

〈표1〉에서 보는 바와 같이 최근 3년간의 비전2020실천운동 세례 실적을 분석해 보면, 2017년의 경우는 2016년 대비 26,585명의 세례수가 감소했다. 그런데 이는 전체 입대인원 25만 명 가운데 약 57%의 군인이 세례를 받은 것이다. 2016년의 비전2020실천운동의 경우 2015년에 대비하여 17,433명이 증가하였다. 이는 전체 입대인원 약 25만 명을 기준으로 하여 약 67%의 군인이 세례를 받은 것이다. 2015년의 경우는 입대 인원의 60%가 세례를 받은 것으로 분석된다.

특히 최근에는 군 입대 장병의 수가 감소하는 어려운 상황에서도 일선에서 수고하는 군종목사들과 군선교교역자들이 한국교회와의 협력 속에 전력투구하여 진중 세례의 성취를 유지하고 있다는 것은 정녕 평가할 만하다. 진중 세례를 받은 한 영혼 한 영혼이 보배처럼 귀하고 귀한 한국교회의 자산임에 틀림없다. 이에 비전2020실천운동은 우리나라 사람들을 주께로 인도하는 진전을 이루는 데 결정적으로 기여하고 있다고 사료된다. 비전2020실천운동은 ‘군·민족·인류복음화’를 위한 제4의 물결로서 국군장병의 영혼과 한국교

6) 육군본부, 『군중50년사』(육군본부, 2002), 79-84.

회, 그리고 이 강산 곳곳에 흐르고 있다.

2) 기독교의 한국 종교인구수 1위

2016년 12월 19일, 통계청이 발표한 ‘2015 인구주택총조사 표본 집계 결과’의 “종교유형별 인구(1995, 2005, 2015)”에 의하면, 기독교는 최근 10년 동안 성장세를 거듭하고 있다.

〈표2〉 종교유형별 인구(1995, 2005, 2015)⁷⁾

(단위: 천명, %)

구분	인구			구성비		
	1995년	2005년	2015년	1995년	2005년	2015년
계	43,834	46,352	49,052	100.0	100.0	100.0
종교 있음	22,100	24,526	21,554	50.4	52.9	43.9
불교	10,154	10,588	7,619	23.2	22.8	15.5
기독교	8,505	8,446	9,676	19.4	18.2	19.7
천주교	2,885	5,015	3,890	6.6	10.8	7.9
원불교	86	129	84	0.2	0.3	0.2
유교	210	104	76	0.5	0.2	0.2
천도교	28	45	66	0.1	0.1	0.1
대종교	7	4	3	0.0	0.0	0.0
기타	225	196	139	0.5	0.4	0.3
종교없음	21,735	21,826	27,499	49.6	47.1	56.1

동아일보는 이 사실을 이렇게 보도했다.

기독교(개신교) 신자가 인구총조사에서 처음으로 불교 신자를 앞질렀다. 기독교 신자는 968만 명(19.7%)으로 불교(762만 명·15.5%)보다 200만 명 이상 많았다. 개신교 신자는 2005년 845만 명에서 10년 새 123만 명가량 늘어난 반면 불교 신자는

7) 통계청 조사관리국 인구총조사과, “2015 인구주택총조사 표본 집계 결과 인구·가구·주택 기본특성항목.” 2016. 12월 19일 보도

296만 명 정도 줄어든 것으로 나타났다.⁸⁾

한국기독교군선교연합회는 이 사안과 관련하여 “기독교 신자수 약 123만 명 증가에 대한 우리의 입장”을 발표했다.

〈기독교 신자수 약 123만 명 증가에 대한 우리의 입장〉

본회는 2016년 12월 19일 통계청이 ‘2015 인구주택총조사 표본 집계 결과’ 발표를 통해 기독교 신자수가 약 123만 명 증가한 9,676,000명으로 우리나라의 종교별 신자수 제1종교가 됐다는 사실에 감사하며 군종목사과송 10개 교단을 중심으로 군선교 사역에 앞장선 일반교회와 성도, 1004 군인교회, 한국기독교군선교연합회가 지난 1996년부터 적극 실천해오고 있는 육·해·공군·해병대의 장병 전도 진중세례(침례)운동인 비전2020실천운동사역의 결실임을 확신한다.

그동안 한국교회 군선교 사역은 사회에서 불신자 전도의 분명한 한계, 특정교회 중심의 수평이동, 대학캠퍼스 및 지역교회에서의 청년전도의 난제와 반기독교적 정서 및 교회에 대한 부정적인 이미지 팽배 등의 악조건 속에서도 매년 평균 약 17만 명의 군 입대 청년들에게 복음을 전하고 전도해 자원하는 장병들을 대상으로 세례(침례)를 집행해 왔다.

2005년부터 2015년까지 1004군인교회에서 진중세례(침례)를 통해 약 160만 명의 청년을 전도해 세례(침례)를 주고 양육했으며 이들이 전역 후 지역교회 출석 및 가족전도 등을 통해 일반교회에서의 불신자 전도가 현실적으로 되지 않는 상황 속에서도 기

8) 동아일보에 의하면, “통계청 측은 “이번 조사는 인구총조사 당시 전국 인구의 20%를 표본으로 뽑아 면접 및 인터넷으로 실시한 것으로 실제와 다소 차이가 있을 수 있다”고 밝혔다. 지역별로 보면 불교는 영남이, 개신교는 호남에서 세(勢)가 쏠렸다. 불교 인구 비율로 보면 울산(29.8%) 경남(29.4%) 부산(28.5%) 경북(25.3%) 등이 높았다. 반면 개신교 신자 비율은 전북(29.6%) 서울(24.2%) 전남(23.2%) 등이 높았다. 특히 불교 인구 비율에서 전북(8.6%) 광주(9.5%) 등이 10%에도 못 미쳤다. 천주교는 전국 인구의 7.9%였는데 서울(10.7%) 인천(9.5%) 등 수도권 비중이 높았다...개신교계는 조사 결과를 환영하면서도 마냥 좋아할 수만은 없다는 입장을 보인다. 개신교계의 한 관계자는 “전체적으로 종교를 믿는 국민이 크게 줄었고 그에 따라 개신교 또한 예외는 아니어서 새로운 전기를 마련해야 할 상황”이라고 말했다.” 『동아일보』 2016. 12. 20.

독교 신자수 증가에 결정적 역할을 했다는 사실을 우리는 굳게 믿는다.

실제로 일부교회를 대상으로 확인해 본 결과 한국교회의 45세 미만 남자 성도들에게 세례를 받은 교회, 교회에서 결혼을 하는 신랑들의 군인교회 진중세례증명서 제출 사례, 매년 군선교연합회에 진중세례증명서 발급 요청 등의 현황을 종합해 볼 때 한국교회가 지난 20여 년 실천해 온 진중세례(침례)신자를 지역교회로 연결, 양육하는 비전2020실천운동사역의 열매임을 확신하면서 이번 통계청 발표를 계기로 한국교회의 다음세대를 향한 청년 전도사역인 군선교 사역을 위해 교회의 더 건강한 연합을 바탕으로 비전2020실천운동사역을 계속 실천해 나갈 것을 다음과 같이 표명한다.

첫째, 본회는 무종교 인구수가 약 500만 명 늘어난 오늘날의 현실 속에서도 기독교 신자수가 약 123만 명 증가했다는 결과에 대해 한국교회 군선교 사역의 분명한 결실이며, 국내 제1종교로서의 막중한 책임감으로 민족복음화를 향한 한 생명의 구원이라는 전도사역에 청년인 국군장병들에게 초점을 맞춰 한국교회 다음세대를 책임지는 역할을 계속해 나갈 것임을 표명한다.

둘째, 본회는 지난 2005년부터 10년간 약 160만 명의 진중세례(침례)신자를 지역사회로 환원해 온 군선교 사역이 분명히 기독교 신자수 증가에 결정적 역할을 했다는 것을 확신하면서 한국교회 다음세대를 향한 청년 전도사역인 군선교사역이 이 시대에 이 민족을 살리는 거룩한 하나님의 사역이기에 모든 한국교회와 성도들이 기도와 선교비 후원으로 동참해야 함을 표명한다.

셋째, 본회는 계속해서 청년을 실질적으로 전도한 진중세례(침례)신자의 군복무 기간 동안 군인교회에서 건강한 기독교인으로 성장하도록 양육에 최선을 다하고 전역 후에 일반지역교회로 온전히 환원되도록 군종목사파송 10개 교단중심의 군선교회원교회 및 1004군인교회와 함께 더욱 연합하여 주님 오실 때까지 21세기 기독교운동인 비전2020실천운동사역을 구체적으로 실천해 나갈 것임을 표명한다.

2017년 2월 23일
한국기독교군선교연합회

3) 평가

‘기독교의 한국 종교인구수 1위’와 관련한 제 언론의 보도와 한국기독교군선교연합회의 성명서를 대하는 크리스천으로서 한편으로는 기쁘기 그지없지만 다른 한편으로는 영향력이 커진 만큼 책임감도 늘어났다는 데 대한 무거운 사명감이 든다.

이즈음에서 기독교의 한국 종교인구수 1위와 한국 군선교 축적의 70년의 관계성, 특히 비전2020실천운동과의 관계성을 돌이켜 볼 필요가 있다. 최근 20년 동안 한국교회는 ‘반기독교적 정서 및 교회에 대한 부정적인 이미지 팽배로 불신자 전도와 청년전도의 어려움을 겪으면서 출산율 저하에 따른 교회 성장의 난맥상’에 처해 있다.

그런데 주지의 사실이지만 한국교회 군선교 사역은 매년 군 입대장병들 평균 약 17만 명에게 복음을 전하고 전도하여 자원하는 장병들에게 세례를 베풀었고, 그 사역은 지금도 계속되고 있다. 특히 2005년부터 2015년까지 1004군인교회는 약 170만 명이 넘는 청년들에게 복음을 전하고 세례를 베풀었다. 뿐만 아니라 주님의 사랑으로써 이들을 양육하여 전역 후 사회로 돌아가 지역교회를 섬기고 가족전도에 힘쓰도록 하는 영적 돌봄에 매진하여 오고 있다. 그 결과, 비전2020실천운동은 비(非)그리스도인이 회심하는 경우가 매우 빈약한 일반교회의 상황에서도 국가 통계에서 국민들 사이에 기독교 신자 수의 증가가 이루어지게 하는 데 결정적 역할을 했다고 사료된다. 실제 필자가 섬기는 교회에도 군인교회에서 세례 받은 다수의 신자들이 있다.

이런 점에서 볼 때, 비전2020실천운동은 군복음화를 통한 민족

복음화의 ‘개념설계’(conceptual design)⁹⁾ 역량이다. 더불어서 전군신자화 운동으로부터 비전2020실천운동에 이르는 한국군 복음화를 위한 70년의 여정은 이 민족을 구원하는 군선교의 ‘창조적 축적’(creative accumulation)의 과정이다. 기독교가 한국 종교인구수 1위의 종교가 된 것과 비전2020실천운동을 핵으로 하는 군선교 70년의 축적은 매우 깊이 연관되어 있다.

요는 기독교의 종교인구수 1위 달성에 안주하지 않고, 복음으로 통일된 조국을 이루며 주님이 오시는 그날까지 한국의 새벽이슬 같은 주의 청년들을 예수 그리스도의 사람이 되게 하는 일에 진중교회를 섬기는 군중목사들과 군선교교역자, 기독 전우회, 그리고 한국가독교군선교연합회와 한국교회가 한마음으로 기도하고 단합하여 일로매진하는 눈물과 땀의 사역은 계속 되어야 할 것이다.

3. 비전2020실천운동의 실질적 진전을 위한 청년사역의 네트워크 강화

1) 청년사역의 난맥상

현 한국교회를 사랑하는 자들은 이구동성으로 청년 사역의 어려움을 호소한다. 진중군인교회 사역자들에게도 이 같은 상황은 예외가 아니다. 왜 오늘의 한국교회 청년들이 교회를 떠나거나 멀리하고 있을까?

‘조세영’에 따르면, 청년들이 교회를 경원시하는 내적 요인은 ‘청

9) 이정동, “창조적 축적 지향의 패러다임으로 바꾸어야 한다,” 『축적의 시간』 (서울: (주) 지식노마드, 2017), 43. 이정동에 따르면, 개념설계역량은 제품개발이 되었건 비즈니스 모델이 되었건 산업계가 풀어야 할 과제가 있을 때, 이 문제의 속성 자체를 새롭게 정의하고 창의적으로 해법의 방향을 제시하는 역량으로서 실행 역량이 필요한 단계보다 더 선행 단계에서 요구되는 창조적 역량이다.

년들을 목회대상이 아닌 수단으로 보는 잘못된 인식, 전문 인력의 부재에 따른 대책 없는 청년교육, 장년과 노년의 편협한 시각, 청년들의 눈에 비친 현실 교회의 각종 문제들이 복합적으로 작용’함에 있다. 동시에 외적인 요인으로 ‘세상의 요구(진학, 취업, 결혼)와 문화가 청년들을 교회에 머물도록 가만히 놔두지 않음’에 있다.¹⁰⁾ 조세영에 의하면, 입시위주의 교육을 받은 이 시대의 청년들은 ‘함께’를 싫어하는 ‘고민 없는 세대’라는 특성을 갖고 있다. 특히 ‘따로내 마음대로’의 의식이 매우 강하여 체질적으로 모이기를 싫어하는 특성이 농후하다. 더불어서 나를 신앙적으로도 열심히 청년들 또한 주일이면 ‘개인 발전을 이루는 실력을 닦을 것인가, 혹 아르바이트를 할 것인가, 아니면 교회의 사역에 헌신할 것인가’ 사이에서 남몰래 고민하는 경우가 허다하다. 또한 청년들이 가정에서 신앙의 본질을 전수받지 못하고 있는 것도 교회를 소홀히 여기는 큰 이유 중 하나이다.¹¹⁾

‘심민수’는 ‘에릭 메택스스’(Erick Metaxas)의 ‘젊은 무신론자들에게서 배우기: 그들이 기독교로부터 이탈하는 이유’(Learning From Young Atheists: What Turned Them Off Christianity)¹²⁾라는 칼럼을 인용하여 청년들이 교회를 떠나는 두 가지 이유를 개진한다. 하나는 ‘성경 중심의 사역보다는 흥미 중심의 사역이 불러온 역기능’의 문제이다. 오늘날 교회의 청소년 사역은 대부분 어떻게 하면 그들을 지루하지 않게 재미있게 할 것인가에 초점이 맞춰져 있다. 이것이 오히려 세대

10) 조세영, “청년사역이 어렵고 힘든 이유,” 『기독교사상』 511 (2007), 38.

11) 조세영, *Ibid.*, 39-45.

12) Erick Metaxas, “Learning From Young Atheists: What Turned Them Off Christianity” *Christian Post Contributor* Aug 1, 2014, 심민수, “건강한 교회와 청년: 교회의 본래성과 진정성 회복을 통한 청년 사역” 『개혁주의 이론과 실천』 6 (2014), 175-176에서 재인용.

로 된 신앙 정체성을 심지 못하는 결과를 초래한다는 지적이다.

다른 하나는 ‘확신이 배어 있지 못한 말씀선포로 인해 메시지의 영향력이 사라졌다’는 문제이다. 곧 교회의 사역자들은 그들이 전하는 메시지가 청년들에게 신앙을 강요한다고 오도될 것이 두려운 나머지 확신에 찬 메시지를 선포하지 못하는 경향이 농후하다. 그 결과 오히려 부정적인 결과를 가져왔다는 진단이다.

에릭 메텍서스에 의하면, ‘교회 출석 유무 조사에 응한 젊은이들은 대부분 “누군가가 무엇인가를 정확히 아는 상태에서, 그것에 대한 확신을 갖고 있다면 그가 하는 말을 존중할 수 있다”고 답했다. 이 사실은 “교회가 진리를 선포할 때 그것이 젊은이들을 변화시킬 것이라는 확신에 차 있지 못하다면 그것은 오히려 젊은이들의 마음에 아무런 영향력을 끼치지 못한다”는 점을 일깨운다. 심민수에 따르면, 결국 “초기 기독교 공동체의 모습처럼 오늘날의 교회 사역자들이 철저한 신앙체험에서 우리나라의 확신에 찬 증거를 하는 것이야말로 복음의 강력한 영향력을 끼치며 남길 수 있으며 바로 그것이 교회의 본래적 정체성”이라고 강조한다.

심민수에 의하면, 교회가 성경적 본래성을 상실하고 로마 가톨릭 처럼 조직을 유지하기 위해 더욱 형식적이고 교권적인 장치를 강화하여 ‘제도주의’(Institutionalism)에 치우치면 교회의 본질로서의 공동체성과 성도 간의 하나 됨을 약화시키는 결과를 가져온다.¹³⁾ 그 결과 교회가 정체되거나 쇠퇴하게 된다. 따라서 교회는 초기의 신앙공동체처럼 신앙고백적 본래성과 진정성을 통해 그 정체성을 보존해야 할 필요가 있다. 한국교회와 진중군인교회는 바로 이런 차원을 유념하고 작

13) 심민수, *Ibid.*, 174.

금의 청년사역의 난맥상을 극복해 나가야 할 과제를 안고 있다.

2) 청년사역으로서의 군선교

군 선교는 청년 사역이다. 매년 우리나라 약 25만 명의 젊은이들이 입대하여 국방의 의무를 다한다. 하나님께서는 우리 대한민국을 사랑하셔서 국군 창설과 동시에 군선교의 문호를 열어 주셨다. 군 선교는 아주 특별한 선교, 곧 생명력 있는 선교이다. 특히 청년 전도가 어려운 요즘, 20대의 건강한 청년들이 가정을 떠나 군에 입대하여 군 생활을 하는 기간은 복음을 듣고 예수 그리스도를 만나는 가장 좋은 기간이다. 비전2020실천운동은 조국의 이 국군 청년들에게 복음을 전하고 세례를 베풀며 양육하여 실천하는 기독교인으로서 ‘선사인(선한 사마리아인)’이 되도록 하는 최적의 기간이다. 이런 점에서 군선교는 청년사역이다. 특히 군선교는 한국교회의 청년에게 복음의 씨를 뿌리고, 예수 그리스도의 정신으로 마음의 밭을 개량하고, 하나님의 은총으로 신혼신(神魂身)을 강건하게 하여 가정과 교회와 사회와 나라의 소금으로 빛으로 존재하게 하는 하나님 나라의 역점사업이다.

3) 비전2020실천운동의 증진을 위한 청년사역의 네트워크

청년사역인 군선교는 사역의 그 본래적 특성상 네트워크 동역이 필수적이고 필연적이다. 무엇보다도 네트워크의 중요성을 인식한 한국기독교군선교연합회는 ‘한국교회 군선교신학 심포지엄’과 ‘군선교신학’을 통해 군선교와 관련한 제(諸) 네트워크 강화방안에 대해 여러 차례 제시한바 있다.¹⁴⁾

14) 군선교와 관련한 제 네트워크의 형성과 강화방안으로 발표된 논문은 다음과 같다. 이규철, “비전2020실천운동의 순환 궤적 평가” 『군선교신학』 11 (2013): 138-167; 주연중, “군선교에 있어서 민간요소가 가지는 영향 및 발전 방향에 대한 연구” 『군선교

(1) 먼저 비전2020실천운동과 관련하여, 진중세례자의 명단을 수집 정리하여 민간 교회와 결연 사역의 네트워크 활성 상태를 점검해 보자. 2015~2017년의 경우 ‘전도 세례 / 명단수집결연 / 양육사역 현황’은 다음의 표와 같다.

〈표3〉 ‘전도 세례/명단수집결연/양육사업’의 현황¹⁵⁾

구분	세례 (명)	명단수집 (명)	연결인원 (명)	회원교회 등록(교회)	중보기도 서원(명)	결산액 (원)
2015년	152,238	91,723 (60.24%)	19,870 (13.05%)	44		29,555,110
2016년	169,671	93,383 (55.03%)	26,638 (55.69%)	20		26,547,656
2017년	143,086	98,897 (69.12%)	23,875 (16.68%)	19		35,519,260
총 누계	4,300,315	2,214,636 (51.49%)	1,571,366 (36.54%)	2,118	89,130	1,669,651,455

최근 3년간의 진중세례자에 대한 명단수집과 일반교회와의 연결 인원은 늘어나고 있는 추세이다. 특히 세례 신자에 대한 명단을 수집하는 부분에서 많은 증가가 이뤄지고 있다. 세례인원에 대한 명단 수집이 이 정도 결실을 거두기 위해서는 군중목사와 군중요원들의 엄청난 노력이 집중되어야 가능하다고 사료된다. 이런 점에서 군중목사들과 군중요원들의 진중한 노력에 감사의 말씀을 드린다. 더불어서 군중목사들과 군선교교역자들 사이에 더욱 돈독한 우의와 협

신학」11 (2013): 96-127; 김동연, “대대급 사역 활성화 방안과 네트워크 동역” 「군선교신학」12 (2014): 91-114; 이종윤, “파트너십과 협력을 하여 하나님 나라 확장에 쓰임받자” 「군선교신학」15 (2016): 10-15; 안만국, “군중목사와 군선교교역자 간의 효율적인 파트너십 강화 방안 연구” 「군선교신학」15 (2016): 16-45.

15) 이 통계는 한국기독교군선교연합회, 「제45,46,47차 정기총회 보고서·회의안」을 종합한 것임.

조의 관계성을 긴밀히 증진하기를 정중히 부탁드립니다. 그리고 ‘대대급 군인교회 부흥사역’도 계속 강화하여 나아가야 할 것이다.

아쉬운 점은 진중세례자 명단 수집에 비해 일반교회와의 연결 인원 또한 증가하고 있음에도 불구하고 결연비율이 낮다고 하는 것은 군인교회와 일반후원교회와의 네트워크 연결 상황에 대한 재점검이 필요하다고 판단된다. 그리고 진중세례를 후원하고 군선교를 돕는 중보기도 후원자를 확보하는 사역도 강화할 필요가 있다고 본다.

(2) 현대사회가 다변화하고 다자적(多者的)으로 변화하고 있기에 군선교의 네트워크 또한 ‘청년사역’의 여러 기관과 협력 협조의 네트워크 구축이 필요한 시점이다.

주지의 사실인 바, 한국교회의 청년사역¹⁶⁾은 한때 왕성했다. 하지만 지금은 그 불길이 꺼져가고 있어 한국교회와 청년을 사랑하는 모든 이들의 가슴이 아픈 상황이다. ‘권혁률’에 따르면, 오늘날 청년 선교와 관련하여 일반 교회나 개별 선교단체가 아무리 노력해도 현 한국교회에 대한 신뢰도가 심히 추락한 환경적 요인을 극복하기에는 역부족이다.¹⁷⁾

이런 실제적 현실의 벽을 깨고 있는 곳이 군선교 현장이다. 한국기독교군선교연합회는 청년선교사역의 일환으로 ‘예스 미션’(YES!

16) ‘박명철’의 분석에 의하면, 해방 이후 한국 기독교 청년 사역은 에큐메니컬 진영과 복음주의 진영 청년 운동으로 구분할 수 있다. 에큐메니컬 계열의 교회 청년부는 민주화운동과 노동운동, 통일운동 등으로 운동역량을 강화했으며, 복음주의 교회 청년부 활동은 선교단체들을 중심으로 움직이다가 점차 각 지역의 중심교회들을 기반으로 확장되었다. 특히 복음주의 계열 교회들의 청년부 사역은 몇 가지 공통점을 갖고 있다. 첫째, 소그룹 제자훈련을 통한 전도 역량의 강화이다. 둘째, 예배를 비롯한 공동체 활동 전 영역에서의 경배와 찬양 문화 바람이다. 셋째, 전도 집회와 수련회 등을 통해 내부 역량을 확장시켜 왔다. 마지막으로 해외선교동원이 언제나 중요시 됐다. 박명철, “교회 청년목회의 분석과 대안,” 「기독교사상」511 (2001), 148-149.

17) 권혁률, “대학생 청년사역? 젊은 세대 청년사역!” 「새가정」(2014-04), 102.

Mission: Young People Evangelization Special Mission) 사역을 계획하여 실행하고 있다. 에스 미션은 '청년전도사역(청년복음화)을 위하여 지역교회, 대학캠퍼스, 군대, 직장 등 4대 영역을 벨트화하되 관련 전문선교기관들이 효율적인 역할분담을 하여 비전2020사역에 기여하는 등 한국교회의 다음세대를 구체적으로 준비하는 새로운 청년전도 사역'이다.

실제 군에 입대하는 청년들이 머물렀던 곳은 대학이나 직장이다. 그리고 군을 전역한 형제들이 주로 머무는 곳 또한 대학과 직장이다. 이런 차원에서 한국기독교군선교연합회가 군선교의 내밀한 성장과 발전을 통해 한국교회와 함께 대학과 직장을 연계하는 선교비전을 품는다는 것은 굉장한 발전이고 새로운 선교 지평을 여는 일이다. 따라서 군선교와 에스 미션의 긴밀한 네트워크를 구축하는 면밀한 분석과 준비가 필요하다고 사료된다.

먼저, 대학은 한 사회와 국가, 그리고 교회의 미래 지도자를 양성하는 곳이다. 그러므로 대학은 국가와 교회의 미래에 중요하다. '서용원'에 따르면, 선교의 역사를 살펴보아도 대학과 대학생 청년들의 역할은 주목할 만하다. 18세기와 19세기경 영국의 옥스퍼드 대학과 독일의 할렌 대학과 미국의 윌리엄스 대학은 세계 선교의 확장에 주춧돌 역할을 담당하였다.¹⁸⁾ '이유경'에 의하면, 한국교회의 시작 역시 외국에서 파송된 청년들에 의하여 시작된 것이 특색이다. 1884년 입국한 알렌의사는 28세, 1885년 입국한 언더우드, 아펜젤러, 스크랜튼은 24세 청년 선교사였다. 1950년대, 기독교학생을 통한 대학생 선교운동은 복음주의적인 대학생 선교단체 중심으로 이

루어졌다. 1974년 한국대학생선교회(CCC)를 중심으로 개최된 1974년 '엑스플로 74'는 한국교회의 교인이 32.8%를 증가시키는 한국교회사에 커다란 발자취를 남겼다. 1980년대와 1990년대에는 한국교회에 제자화 사역을 확산시켰으며, 단기 선교를 중심으로 해외선교운동을 확장시키는 데 기여하였다.

하지만 안타깝게도 1980년대까지 성장을 이룬 대학생 선교운동은 한국교회의 침체와 더불어 점점 위축되고 있는 실정이다. 여기에는 '물질주의와 개인주의로 인한 종교에 대한 무관심, 취업난으로 인한 현실적인 문제, 포스트모더니즘의 영향으로 인한 절대적 진리에 대한 배타성' 등이 직접적인 요인으로 작용했다. 또한 일반 교회나 대학생 선교단체의 역할 혼돈 및 사회적 변화 인식 부족, 사역전략개발 부족 같은 요인도 자리한다.¹⁹⁾ 그렇지만 이러한 위기에도 불구하고 대학생에 대한 학원 선교는 분명히 활성화되어야 하는 한국교회의 사역 가운데 하나이다. 대학생은 교회 부흥만이 아니라 세계선교를 주도하는 주역이며 주체이기 때문이다. 대학생에 대한 복음전도(선교)를 포기하는 것은 미래를 포기하는 것이며 한국교회와 사회의 절망이 되고 만다.

바로 이런 점에서 대학을 다니던 청년이 군에 입대하여 복음을 접하고 세례를 받은 후 그리스도인으로 양육을 받아 성숙한 그리스도인으로 성장하여 다시 대학 캠퍼스로 돌아가 복음의 역군으로 자리매김하게 하는 것은 매우 가치 있고 의미 있는 사역이라 확신한다. 이를 위해서는 한국기독교군선교연합회와 대학생 선교단체와

18) 서용원, "기독교청년운동과 미래의 방향," 「기독교사상」 5 (1988), 88-102.

19) 이유경, "대학생 선교단체 남성사역자(간사)의 스트레스 경험과 적응 과정에 대한 연구," 「한국기독교상담학회지」 28(1) (2017), 130.

긴밀한 협의가 필요할 것이다. 이와 함께 우리나라 전역에 자리한 기독교대학의 교목실과 긴밀한 협조 체제를 구축하여 진중 교회에서 세례를 받고 제대한 청년들의 양육과 영적 지도를 할 수 있도록 적극적인 루트를 개척하고 네트워크 시스템을 갖추는 일 또한 매우 중요하다 사료된다.

다음으로 직장은 자신의 존재를 투사하며 꿈을 성취해 나가는 중요한 통로이자 현대인의 자존감과 행복감을 고조시키는 중요한 장(場)이다. ‘장성배’에 따르면, 거의 모든 평신도들에게 있어 가장 중요한 관심사는 가정과 직장에 대한 것이다. 장성배에 의하면, 평신도의 4대 축은 교회, 가정, 직장, 사회이다. 이 네 축 사이의 균형을 유지하는 것은 한 인간의 삶을 성공적으로 이끈다.²⁰⁾ 따라서 진중 군인교회의 훌륭한 사역자들은 신앙적 차원에서 평신도의 4대 축을 진중교회의 성도들에게 교육해야 할 당위성이 있다고 사료된다.

특히 전역 장병 평신도들이 성공적인 직장생활을 하며 직장과 교회와 가정과 사회생활의 균형이 잡히도록 일반교회 교역자들의 적극적인 관심과 목회 돌봄이 필요하다. 장성배에 따르면, 직장선교를 위한 교회의 바람직한 모습은 몇 가지 특성으로 집약된다. 첫째, 목회자 중심에서 목회자와 평신도(직장인) 중심으로. 둘째, 성전 중심에서 성전과 직장(사회) 중심으로. 셋째, 주일 중심에서 주일과 평일(6일) 중심으로. 넷째, 예배 중심에서 예배와 성경연구·기도·전도 중심으로. 다섯째, ‘직장을 관심하는 교회’이다.²¹⁾ 따라서 진중교회를

20) 장성배, “직장선교를 위한 교회구조의 갱신,” 『신학과 세계』 57 (2006), 184.

21) 장성배, *Ibid.*, 261-263. 장성배에 따르면, 직장을 관심하는 교회는 다음과 같은 특징들을 보인다. 첫째, 직장 또는 직업의 가치를 인정하는 교회이다. 직장은 하나님의 소명의 장소요 하나님의 선교계획 안에 있는 교회라는 인식의 전환을 이룬 교회이다. 둘째, 우물 안 교인(교회용 인재)을 양성하는 것에서부터 직장을 변화시키는 리

섬기는 교역자들은 직업군인인 기독전우회 성도들의 성공적인 ‘군 직장’ 근무를 위해 중보기도하고 목회 돌봄의 네트워크에 집중할 필요가 있다고 판단된다.

이상의 점들을 종합하여 보면, 선샤인(선한사마리아인) 캠페인이 사고예방과 병영문화 혁신을 통한 건강한 병영 만들기에 1004군인교회가 주도적으로 천사 역할을 하는 것이라면, 예스 미션은 한국교회 다음세대를 향한 사역 실천이라는 점에서 ‘다음세대·미래세대·차세대’(다미차)에게 더욱 깊숙이 다가서는 한국교회를 위한 웅대한 비전이고 영적 통찰이라 평가된다. 단지 청년사역의 네트워크 강화와 관련하여 우려되는 점은 네트워크의 외연을 확장하다가 군선교 본연의 구심점을 상실해서는 안 된다는 점이다. 한국기독교군선교 연합회에서는 학원선교와 직장선교 전문가를 초청한 교육 세미나를 통해 군종목사들과 군선교교역자들의 이해를 확장하고 선교 전략적 방향성을 좀 더 정밀하게 다듬을 필요가 있다.

4. 비전2020실천운동에 기반한 ‘비전21세기실천운동’을 위한 전망과 과제

2020년까지 한국교회는 군선교는 비전2020실천운동을 중심으로 진행된다. 2021년 이후에는 비전2020실천운동을 기반으로 한 비전21세기실천운동을 전개할 예정이다. 이 두 운동은 상호 분리가 된

더를 양성하는 교회로 전환한 교회이다. 셋째, 주일을 하나님 앞에서 쉼, 치유, 회복, 축제, 직장을 향한 비전의 회복, 훈련, 파송의 시간으로 사용하는 교회이다. 넷째, 영적 전투의 터는 직장이라는 것을 인식하는 교회이다. 이러한 교회는 끊임없이 직장을 향해 중보기도 하는 교회이다. 다섯째, 직장 안에서 그리스도인으로서 사는 방법을 가르쳐주며, 이에 대처하기 위해 그리스도인들을 무장(Empowerment)하는 데 힘 쓰는 교회이다.

별개의 선교전략이 아니라 아래 표에서 보는 바와 같이 비전2020실천운동을 보완하여 전진하는 한국교회의 매우 합당하고 훌륭한 선교전략이라 확신한다.

〈표4〉 비전2020실천운동과 비전21세기실천운동 비교²²⁾

구분	비전2020실천운동 (1998년~2020년)	비전21세기실천운동 (2021년 이후)
기한	2020년	주님 오실 때까지
목표	3,700만 기독교신자의 나라건설	이 백성을 그리스도에게로
전략	〈역할분담/고전 3: 6-9/지속〉 - 바울: 군인교회 (전도세례) - 아볼로: 일반회원교회 (후원)	〈ABC 3-Pr 원리적용(보완)〉 - 열렬한 기도(Ardent Prayer) - 성경적 설교(Biblical Preaching) - 일관성 있는 프로그램(Consistent Program)
전술	전도·세례·양육·연결 (4대전술)	전도·세례·정착·양육·연결 (5대전술)
전략 부대	훈련소·신교대·교육사·훈련단 (지속)	대대급교회 부흥강조 (보완) 수세자의 자대정착
주체 (군현장)	군종목사	군종목사 + 군선교교역자
신자카드	녹색카드	한국교회 교적부와 지역교회 연결카드 이원화
지역 교회 연결	9:1 비율로 부대주소 없는 상태로 연결	100%부대주소 있는 녹색카드만 연결 백색카드 (부대주소없음)는 희망하는 교회만 연결 이를 개선하기 위한 웰컴티켓, 웰컴패스포트 시행
특기 사항	◎ 2020년 이후에는 “비전21세기 실천운동”으로 명명함(현재는 비전2020실천운동).	

22) 한국기독교군선교연합회, 「제47차 정기총회 보고서·회의안」, 75.

이제 비전2020실천운동을 기반으로 한 비전21세기실천운동을 전망하면서 군선교와 관련된 모든 구성원에게 주어진 과제를 정리해 보자.

1) 기독교 세계 선교역사에서의 한국 군선교의 위치 재인식

‘앤드류 웰즈’(Andrew F. Walls)에 따르면, 오순절 성령 강림 이후 오늘에 이르기까지 기독교 역사는 대략 여섯 단계로 구분된다. 첫 번째 유대 시대, 두 번째 그리스-로마 시대, 세 번째 이민족 시대, 네 번째 서유럽 시대, 다섯 번째 유럽의 팽창 및 기독교의 쇠퇴 시대, 여섯 번째 타문화 전달 시대²³⁾이다. 한국 군선교는 당연히 여섯 번째 타문화 전달시대에 해당한다. 중요한 점은 각 단계마다 기독교는 당대 문화를 주도했던 지역에서 그 문화를 체현(體現)하며 성장해 왔다. 이 말은 기독교가 당대의 문화와 밀도 높은 교섭을 주도적으로 가졌음을 뜻한다.²⁴⁾

그런데 기독교인은 어느 시대 어느 문화를 살았건 공통적으로

23) 앤드류 웰즈 등, 「기독교의 미래: 기독교의 중심이 이동하고 있다」, 이문장 역 (파주: 청림출판, 2006), 26-28. 앤드류 웰즈에 따르면, 기독교는 세계 유수 종교에 비해 독특한 역사적 측면을 갖고 있다. 예를 들어 힌두교는 자기들의 종교가 지구상에서 가장 오래되었다고 한다. 그들은 이스라엘이 출애굽을 하기 이전 시대부터 갖고 있던 요소들을 지금도 그대로 유지하고 있다. 그 오랜 세월 동안 지리적, 문화적인 중심지가 바뀐 적이 없다. 힌두교와 달리 기독교는 전체 역사적 측면에서 문화적 경계를 넘어 전파되었다. 종종 바깥 세계의 새로운 지역이 기독교의 잠재적인 중심지로 등장하곤 했다. 독자적인 종교로서의 기독교 생명력은 타문화권으로 전파됨으로 유지되었다. 이런 점에서 하나의 이슬람 문명을 말하는 것과 같은 의미에서 ‘기독교 문화, 기독교 문명’은 존재하지 않는다. 역사상 이미 여러 형태의 기독교 문명들이 존재했고 앞으로도 더 많은 기독교 문명들이 나타날 수 있다. 이러한 관찰이 가능한 것은 기독교 신앙의 무한한 번역 가능성(translatibility)에서 기인한다. 기독교 외에 세계적인 차원에서 영향을 미칠 수 있었던 이슬람교는 지역적으로 넓게 전파되었음에도 불구하고 하나의 회교 문화권만 드러냈을 뿐이다. 이것은 그들의 경전인 코란이 번역될 수 없다는 사실과 관련된다. 하지만 기독교의 경전인 성경은 얼마든지 번역이 가능하다. 기독교 신앙의 핵심인 하나님의 위대한 성육신 사건 자체가 번역의 행동이었다. 이러한 원리로 인해 우리는 모든 문화의 한가운데에서, 그 문화 안에서 제기되는 긴급한 질문들에서, 그리고 사람들이 자신들을 이해하는 문화적 방식 속에서 그리스도와와의 접촉점을 찾는다.

24) 앤드류 웰즈 등, *Ibid.*, 13

가지는 신앙 고백적 확신이 있다. 첫째, 하나님을 예배한다. 우리가 믿는 하나님은 창조자이시며 심판자이신 한 분 하나님, 의를 행하시고 모든 인류가 경배해야 할 하나님이다. 둘째, 구세주 나사렛 예수의 유일회적 구원의 확실성이다. 각각의 문화는 나름대로 절대자에 대한 이해를 가지고 있지만, 예수 그리스도는 모든 사람의 삶의 자리에서 바로 그 절대자가 되신다. 셋째, 성도들이 있는 곳에 하나님이 계심을 고백하는 임마누엘의 신앙이다. 넷째, 성도들은 시간과 공간을 초월하여 하나님의 백성 곧 교회를 이룬다. 다섯째, 성경을 읽는 것, 빵과 포도주 그리고 물을 특별하게 사용하는 성례전의 통용이다.²⁵⁾ 기독교는 역사를 통할(統轄)하여 이상과 같은 공통적 기독교 전통의 근간을 유지해오고 있다.

특히 기독교는 타문화권으로 전파됨으로써 생존 존립하고 발전해 왔다. 기독교는 문화의 경계를 넘어서는 방식으로 유지된다. 만일 기독교가 문화의 경계선을 넘어 전파되지 못하였다면 결코 쇠퇴하고 말았을 것이다. 보라. 처음 예수를 믿고 따르던 무리는 모두 유대인이었다. 이들이 이방인들에게 복음을 전하는 일은 극히 드물었다. 그리고 아주 특별한 경우에만 복음을 전했을 뿐이다. 그러나 이 모든 것은 스테반의 순교 이후 일부 그리스도인들이 예루살렘에서 도피하여 안디옥에 이르면서 바뀌기 시작한다. 더욱이 이스라엘과 로마 사이에 전쟁이 일어나자 예루살렘 교회 성도들은 모두 뿔뿔이 흩어지게 된다. 이 시기 기독교는 예루살렘 패망 이전에 왕성했던 몇몇 유대교분파 가운데 하나로 전략할 위기에 처했다. 그렇지만 기독교는 새롭게 일어섰다. 핍박의 풍파가 거세 예루살렘교회는 타

25) 앤드류 웰즈 등, *Ibid.*, 29-30.

격을 입었지만 기독교는 유대의 경계를 넘어서 헬라의 세계로 진출했다. 뒤이어 기독교는 로마 문명권에서도 주도적인 위치에 섰다. 로마 제국을 배경으로 했던 교회가 또다시 쇠퇴하게 되었을 때, 여전히 기독교 신앙이 생존하며 성장할 수 있었던 것 또한 문화의 경계를 넘어섰기 때문이다. 복음은 한때 로마인들이 로마 문명을 파괴할 것이라고 우려하여 야만족이라고 불렀던 게르만족에게도 전파되었다. 이렇게 복음은 문화와 언어의 경계를 넘어감으로써 이어졌고, 대한민국의 국군 병영 깊이 녹아들어가고 있다. 이런 점에서 한국 군선교는 기독교 세계선교역사의 최전단(前端)에 서 있다.

따라서 군선교에 헌신하는 모든 분들은 땅 끝까지 이르러 복음을 전하라는 주님의 말씀에 순응하는 복음의 역군으로서 역사의 끝부분에서 지금 임하시는 하나님의 종말론적 세계선교의 최선봉에 서 있다는 인식을 새롭게 하자. 하나님은 군선교를 기뻐하신다.

2) 전군신자화로부터 비전2020실천운동을 넘어 비전21세기실천운동에 이르는 주 선교 전략²⁶⁾인 세례 사역은 멈출 수 없는 하나님의 성사(聖事)이다.

26) 피터 와그너(C. Peter Wagner)에 의하면, 전략이란 어떤 목표달성이나 문제해결을 위한 총괄적인 접근책, 계획 또는 방법이다. 선교에 있어 전략이 필요한 것은 선교가 다른 문화와 상황 속에서 행해지기 때문이다. 가장 적합한 선교전략은 성령의 감동을 받고 또 성령의 지배를 받는 것이다. 선교전략은 성경중심, 효율성, 그리고 적응성의 3대 요소에 의해 그 목적이 달성된다. 무엇보다도 성경중심 원리를 추구해야 하는데, 세속적인 분야에서는 자기들의 전략이 성경적인지의 여부에 관심이 없으나 복음의 선교사들은 주님의 사업을 주님의 방법으로 해야 하기에 그들의 전략이 성경적인지 아닌지의 여부에 관심을 두어야 한다. 또한 선교의 자원은 제한되어 있다. 그러기에 성경 또한 청지기와 가용자원의 책임 있는 활용을 강조했는데, 청지기로써 일함에 있어 효율성은 매우 중요하다. 특히 선교 사업은 물질적인 자원보다 일꾼이 더욱 중요하다. 동시에 재정적인 자원과 시간에 대해 최선을 다한 이용이 필요하다. 나아가 적응성의 원리를 잘 활용해야 하는데, 기존의 선교전략이 시대에 뒤떨어질 수 있기 때문이다. 시대의 변화로 말미암아 전략도 조정이 불가피하다. 그러므로 시대에 보조를 맞추는 지혜와 광범위한 독서, 융통성, 회의, 계획, 용기 등을 적절하게 발휘하는 적응성의 점검이 핵심 요소이다. C. Peter Wagner, 『기독교선교전략』, 전호진 역 (서울: 생명의 말씀사, 1987), 12-13.

어거스틴에 의하면, 세례는 사람을 그리스도인으로 만드는 것이다. '루터'에 의하면, 세례는 그리스도인의 삶의 중심이 된다.²⁷⁾ '칼빈'에게 있어 세례는 '하나님에 의하여 그의 자녀로 삼으시는 거룩한 인침이며 그리스도께 접붙임으로써 새로운 출발을 하는 것'이다. 세례는 예수 그리스도의 십자가와 부활이 말씀을 통하여 내적으로 경험되고, 믿는 자가 이 십자가와 부활에 참여함을 확증하고 표시한다.²⁸⁾

'맥가브란'(Donald. A. McGavran)은 진중 세례를 '종족운동'(People Movement)이라는 집단개종의 범주에서 살핀다. 종족운동은 동일한 집단 출신의 수많은 사람들이 사회적으로 단절이 없이 집단적인 결정을 통해 다원적-개인(Multi-Individual), 상호의존적 회심(Mutually Interdependent)을 하여 예수 그리스도에 대한 신앙을 결심하는 과정이다.²⁹⁾ 맥가브란의 관점에서 볼 때, 군이라는 동질집단(Homogeneous Unit)에서 진중세례를 통해 먼저 회심한 한 사람이 '하나님의 다리'(The Bridges of God)가 되어 동료 전우에게 구원의 복음을 전하는 것은 집단개종의 효과적 연장선상에서 이해된다. 이 점에서 군이라는 동일 집단을 집단개종하기 위해 개종의 방법을 발전시켜 나가는 선교전략개발은 군선교 참여자들에게 필수적 과제로 주어진다.

기독교 신앙을 받아들이고 세례를 받은 기독교 장병이 종교를 전혀 갖지 않은 사람보다 사생관이 투철하고 국가와 민족과 가족을

27) Paul Althaus, 『루터의 신학』, 이형기 역 (서울: 크리스천 다이제스트, 1994), 388.

28) John T. McNeill Ed., *Calvin: Institutes of the Christian Religion* Vol. 2 (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 1303-1304.

29) Donald. A. McGavran, 『교회성장학』, 고원용 역 (서울: 보문출판사, 1982), 433.

위해 헌신하고 희생함은 물론이고 사기가 완성하여 군 전력강화에도 기여하는 순기능을 하는 것은 여러 연구와 자료를 통해 이미 입증된 바이다. 물론 약간의 역기능이 없는 것은 아니지만 진중 세례운동은 이미 400만이 넘는 한국의 남성 세례 교인을 양성하는 엄청난 진전을 이루었다. 점점 일반 교회의 청년 전도가 힘들어지고 있는 사회정황에서 군선교의 세례 성례와 제반 군선교 청년사역은 한국을 사랑하시는 하나님의 특별한 은총이라는 고백 외에 다른 어떤 말로도 설명이 어려울 것이다. 실로 전군신자화 운동으로부터 비전2020실천운동, 그리고 비전21세기실천운동으로 이어질 진중세례는 세례 장병의 영혼을 구원하고 우리나라 사람들을 살리는 나라사랑의 지름길이자 한국교회가 부흥하는 중요한 통로이다. 진중에서의 세례 또한 하나님의 성례이다.

3) 복음의 접촉점 강화

비전2020실천운동을 기반으로 한 비전21세기실천운동을 성공적으로 펼치기 위해 개개인의 실존과 연관되는 복음의 접촉점(the point of contact) 강화가 필요하다.

첫째, 병영 안에서 복음의 접촉점³⁰⁾을 강화하기 위해 현존

30) Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian Religions* (Grand Rapids: Kregel Pub., 1977), 137. 크래머에 따르면, 접촉점은 기독교 복음 전달에서 중요한 문제이다. 일례로 신자가 불신자들에게 기독교 인생관을 제시할 때 불신자들의 가슴과 마음에 호소할 수 있는 접촉점이 없이 전도는 불가능하다. 많은 전도자들이 불신자들에게 복음을 전달할 때 성경의 진리를 출발점으로 삼느냐 아니면 전도 대상자들이 가지고 있는 개념과 상식에서 시작하느냐를 망설인다. 이는 불신자들을 많이 상대하는 군종목사들에게도 절실한 문제이다. 성경의 진리를 무조건 전달하면 너무 종교적이 되고, 그들의 상식과 상황에서 시작하면 진리에서 이탈할 개연성이 있기 때문이다. 복음의 전달에는 인격적 접촉이 당연히 선행되어야 하지만 신학적으로 타당한 이론 기초로 하지 않을 때 자신 있는 설교와 교육은 불가능하다. 크래머에 따르면, 타종교와 기독교의 유사성을 이용하는 접촉사상은 단호히 거부하여야 하지만 현실적으로 타종교 속의 진리나 교리를 이용하지 않을 수 없다. "우리가 그를 힘입어 살며 기뻐하며 있느니라. 너희 시인 중에도 어떤 사람들의 말과 같

(Presence)의 리더십이 필요하다. ‘키타리’(David Kitari)에 따르면, 그리스도의 현존 자체가 바로 증거이기에 그리스도인들도 그리스도의 이름으로 현장에 현존하는 것이 필요하다. 키타리에 의하면, 바울사도가 자신의 전도를 말로만 된 것이 아니라 말과 행동으로 되었다고 고백했던 것처럼(롬 15: 18) 성경의 전도자들 또한 사회의 구체적 상황 속에 참여하면서 전도하였다.³¹⁾ 사도바울이 보여준 본(本)처럼, 군종목사와 신자장병들의 사역은 민간목회보다 더욱 노출된 상태에서 사역하는 ‘노출목회’(Exposure Ministry)이지만, 군종목사와 신자장병들이 병영 곳곳에서 빛과 소금으로 현존하면 무수한 장병들이 이들의 삶의 현존을 목도하고 하나님께 영광을 돌리게 된다. 바로 이 점에서 복음의 접촉점을 형성하는 크리스천의 현존이 필요하다.

따라서 한국기독교군선교연합회와 군종목사, 그리고 군선교사역자들은 마음의 지혜와 열정을 모아 복음전도의 다양한 접근 방법(방안)을 개발하고 적용하는 일에 힘을 기울일 필요가 있다. 그리고 일선에서 복음을 전하는 군종목사와 군선교교역자의 개인적 능력을 개발하고 강화하는 재교육도 주기적으로 실시할 필요가 있다고 사료된다. 특히 복음전도의 툴(tool)을 개발하고 보완해 나가야 한다. ‘선샤인+괜찮아(It’s OKAY! with Jesus)’ 복음 캠페인³²⁾을 통해 긍정적인 기독교 이미지 제고(提高)와 건강한 병영문화 정착을 통한 비

이 우리가 그의 소생이라”(행 17: 28)라는 말씀은 사도 바울이 이방 종교 속의 교훈을 인용한 것으로서 복음의 접촉점에 대해 시사해 주는 바가 크다.

31) David Kitari, “Theology of Presence, Dialogue, and Proclamation,” J. D. Douglas, ed., *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis: World Wide Pub., 1975.), 116-117.

32) “괜찮아!로 표현하고 ‘선샤인’으로 실천해요,” 『군선교신문』 2016. 6. 30.

신자 장병 복음전도에 초점을 맞추는 노력은 복음의 접촉점을 강화하는 견지에서 매우 지혜로운 노력이라 평가한다.

또한 군 구조와 전력 개혁 강화에 따라 달라지는 병영 문화에도 탄력적으로 적용하도록 하되, 기독교전우회 신자들과 장병들의 소그룹(성경 읽기, 성경 공부, 복음 친교) 활동도 강화해 나가는 방안도 적극적으로 개발하고 적용해 나감이 필요하다. 그리고 진중군인교회의 전체 신앙교육 교육과정(커리큘럼)도 체계화하여 세례 장병의 양육과 군인교회 신자들의 영적 성숙도 체계적으로 관리해 나감이 필요하다고 사료된다.

특히 대대급 교회 활성화를 위한 복음의 접촉점을 확장하는 끊임없는 노력을 강화하되, 군선교교역자들의 동력화를 통해 강력한 대대급 교회 부흥운동의 불길을 당기는 방안을 적극 모색할 필요가 있으리라 사료된다.

4) 복음의 전진을 위한 영성 네트워크 강화

비전2020실천운동에 기반한 비전21세기실천운동은 군종목사와 군인교회만의 사명이 아니다. “너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼으라”(마 28: 19)는 지상명령을 수행하는 전 한국교회가 함께 감당해야 할 사명이다. 이를 위해서 군선교는 한국교회와 긴밀한 유기적 관계성을 구축할 필요가 있다. 여기에 무엇보다도 강력한 ‘중보기도 네트워크’형성에 힘을 기울여야 한다.

일찍이 중보기도의 중요성을 인지한 ‘비전2020실천운동본부’는 21세기 군선교를 성공적으로 실행하기 위한 전략으로서 1999년 2월 26일 ‘비전2020운동 공동기도문’과 ‘10대 중보기도 제목을 제정하고 특별기도 운동을 전개하고 있다. 또한 구체적인 중보기도 활동으로

써 비전2020실천운동을 위한 '1:1:1 기도'³³⁾의 시행을 천명했다. 군선교가 큰 성공을 이루기 위해서는 한국교회와 중보기도 네트워크를 유기적으로 구축하는 일이 관건이기 때문이다.³⁴⁾

특히 비전2020실천운동을 기반으로 한 비전21세기실천운동을 제대로 뜨겁게 그리고 성공적으로 실행하기 위해 이종윤이 주창한 'ABC 3-Pr원리'³⁵⁾에 입각한 열렬한 기도운동을 강력하게 실행하여 하나님의 역사를 체현(體現)하도록 하자. 군선교 전략으로서의 ABC 3-Pr을 축으로 하는 강력한 기도의 영성 강화는 군선교의 내적 성숙과 영적 성장을 보장하는 측면에서 절실하다고 본다.

한국기독교군선교연합회와 한국교회는 비전2020실천운동에 기반한 비전21세기실천운동을 성공적으로 착화시키고 보호하는 차원에서 이단의 군내 침투를 방어하는 네트워크 시스템 또한 강화하여 주의 사랑스러운 양들을 돌보는 일에도 더욱 심혈을 기울일 필요가 있다고 판단된다.

나아가 한국기독교군선교연합회와 한국군종목사단은 비전2020실천운동에 기반한 비전21세기실천운동이 방해받지 않도록 타종교와의 원만한 관계 구축에도 힘을 기울이기를 부탁드린다. 군선교가 전개되는 한국군 내에 기독교, 천주교, 불교, 원불교 등의 성직자가 실제 공식적으로 활동하고 있다. 이른바 다원주의 상황이다. '김호윤'에 의하면, 다원주의 상황은 종교적 전통의 '탈독점화'

33) 중보기도자는 '매월(1), 한 부대 또는 한 영혼을 위해(1), 1분(1) 이상 기도하자'는 운동.

34) 군선교와 관련한 중보기도의 의의와 가치는 다음 논문을 참조하라. 신완식, "군선교 전략으로서의 중보기도: 영적 전쟁 관점에서" (석사학위논문, 서울신학대학교, 2002).

35) ABC 3-Pr원리는 다음 사항들의 축약이다. Ardent Prayer(열렬한 기도) Biblical Preaching(성경적 설교), Consistent Program(일관성 있는 프로그램). 이종윤, "비전2020실천운동의 역사적·비평적 연구" 『군선교신학』 11 (2013), 42.

(demonopolization)를 초래하는데 그 결과 종교들 간의 정당한 경쟁을 불가피하게 만들었다.³⁶⁾ '피터 버거'(Peter L. Berger)는 이를 '시장상황'(market situation)³⁷⁾의 출현이라 평가한다.

전호진에 의하면, 타종교와의 대화에 대한 사상은 기독교의 신학적 교리적 입장에 따라 배타주의, 보충설, 그리고 혼합주의 등으로 집약된다. 배타주의적 태도는 기독교의 절대성을 믿고 타종교를 우상시하여 대화를 전혀 고려하지 않는 자세이다. 보충설은 기독교가 타종교의 부족을 보충할 수 있다고 생각하여 기독교와 타종교의 연속성을 강조한다. 혼합주의는 기독교와 타종교의 교리를 혼합하여 다른 종교를 만들자는 사상이다.³⁸⁾ 그런데 전호진에 따르면, 군선교에 있어 타종교와의 대화는 종교적 논쟁이나 설득을 위한 대화라는 선교적 차원보다는 군대의 공동관심사를 논의하는 인간적 대화가 되어야 한다. 기독교인은 타종교에 대해 존중하면서도 구원의 진리는 강하게, 방법은 부드럽게 하는 태도가 필요하다.³⁹⁾ 중요한 점은 복음의 전진에 방해를 받지 않게 하기 위해 구원의 생수이신 예수님의 사역을 본받는 것이다.

앞서 살펴본 모든 과제들은 예수 그리스도 안에서 함께 어우러져 진중에서 세례 받은 장병들을 비롯한 대한민국에 거주하는 모

36) 김호윤, "한국 사회와 종교편향," 한국기독교공직자선교단체협의회편, 『공직선교의 정체와 실제』 (서울: 푸른초장, 2011), 340.

37) Peter L. Berger, 『종교와 사회』, 이양구 역 (서울: 종로서적, 1981), 153-164. 피터 버거에 따르면, 현대의 종교 상황은 절대적 명령에 의해 부과되는 것이 결코 아니라 종교소비자가 사사로이 선택할 수 있는 시장상황이 되었다. 이제 사람들은 백화점에서 물건 고르듯이 종교를 선택할 수 있게 되었고, 각 종교들은 자신의 제품(종교)이 최고라는 것을 소비자(사람들)에게 설득하여 고객(신도)이 되도록 하지 않으면 안 되게 되었다.

38) 전호진, "선교신학의 입장에서 본 군 선교," 『군 선교』 (서울: 군복음화후원회, 1985), 113.

39) 전호진, *Ibid.*, 115.

든 사람들이 예수 그리스도께 속한 그리스도인이 되게 하는데 초점이 맞춰져야 할 것이다. 이런 점에서 군선교는 주님의 마음(HEART)을 품게 하는 동기에 기초한다. 비전21세기 실천운동은 예수 그리스도의 HEART운동으로 승화되기를 간절히 기대하고 갈망한다.

H - Honoring God(예배)/예배를 드림으로 하나님을 경배하는 것

E - Equipping the Saints(제자)/모든 성도를 예수님의 제자로 세우는 것

A - Awakening the Next Generations(차세대)/다음세대를 깨워 리더로 세우는 것

R - Restoring Relationship(섬김)/무너진 관계를 회복하는 것

T - Taking the Gospel to All Nations(선교)/복음을 가지고 열방으로 나아가는 것

5. 나가는 말

이상에서 살핀 것처럼 한국 군선교 70년의 축적 특히 비전2020실천운동은 400만이 넘는 대한민국의 국군 청년들에게 세례를 베풀고 복음의 사랑으로 양육하여 기독교 신앙 인구가 한국 종교인수 1위가 되게 하는 큰 진전을 이루고 있다. 이는 군종목사들과 군선교교역자, 군종병, 기독교전우회와 군인교회 성도들, 그리고 물심양면으로 후원하며 기도하여 온 온 한국교회와 한국기독교군선교연합회 모두의 하나 됨과 헌신의 결실이라 확신한다.

비전2020실천운동을 필두로 한 군선교는 여기서 멈출 일이 아니다. 군선교는 군의 유무형의 전력강화에 절대적으로 필요한 것이며 나라의 미래를 밝게 하는 하나님의 일이다. 이 하나님의 일의 부흥

은 '주님 오실 때까지 이 백성을 그리스도에게로' 이끄는 거룩한 사역의 방향성이자 한국교회의 사명이다. 이 사명 수행은 비전2020실천운동에 기반한 '비전21세기실천운동'으로 계속 진행되어야 한다. 2020실천운동에 기반한 '비전21세기실천운동'은 "주님 오실 때까지 대한민국을 주축으로 한 한반도에 거주하는 이 백성을 그리스도에게로" 이끄는 복음의 제5물결이라 확신한다.

지금까지 온갖 문화와 문명의 경계를 넘어 예루살렘으로부터 땅 끝까지 전해지고 있는 복음의 전진은 이제 대한민국 국군의 진중에서 꽃이 피고 있다. 바라기는 한국의 청년들에게 예수 그리스도의 마음과 사랑을 심고 복음의 네트워크를 더욱 정교하게 확충하고 강화해 나가는 군선교의 기본적 사명을 감당하는 일에 더욱 충실하자. 그리하여 진중교회에서 왕성히 성장하는 복음의 줄기가 계속 뻗어나가 이 땅의 동서남북으로 확산되고 증진되어 복음으로의 통일을 이루는 열매를 맺고 구원의 은총과 평화의 노래가 한반도를 통해 온 세계에 울려 퍼지도록 진중군인교회와 한국교회 모두 다시 일어나 함께 나아가자. 군선교의 진전과 과제는 모두 하나님의 손길아래서 우리들이 힘을 합쳐 이루고 전진해야 할 주께서 부여하신 사명이기 때문이다. 군선교는 주님의 마음(HEART)과 사랑의 은총이 현존하며, 살아 역사하는 우리 시대의 땅 끝 현장이다.

주제논문

발제

‘2015 인구주택총조사’와 한국교회의 성장 요인

- 진중세례를 중심으로

| 오덕교 |

논찬

오덕교 박사의 “2015 인구주택총조사”와 한국교회의 성장 요인

- 진중세례를 중심으로”에 대한 논찬

| 주연중 |



‘2015 인구주택총조사’와 한국교회의 성장 요인 - 진중세례를 중심으로

‘Census 2015’ and the Primary Factors of Growth of Korean Church 2005–2015, with Special Reference to Military Baptism

■ 오덕교*

국문초록

2015년 인구총조사가 발표되자, 종교계는 당황스럽다는 반응을 보였다. 인구총조사를 실시한 이후 종교인구가 최초로 감소하였으며, 기독교가 불교를 제치고 제1의 종교가 되었고, 조사에서 종교 인구의 널뛰기 현상이 나타났기 때문이다. 이러한 종교계의 반응에 대하여 통계청은 조사에서 객관성을 유지했음을 밝혔다.

통계에 대한 불신은 기독교계 내부에서도 제기되었다. 인구 조사에서의 오류, 자연 성장으로 인한 증가, 이단 또는 가나안 성도의 증가로 교인수가 늘어났을지도 모른다는 견해들이 나왔다. 필자는 이러한 해석의 한계성을 지적한 후, 종교 인구의 널뛰기 현상에 초점을 맞추어 통계 문제를 풀어보았다. 2005년 통계 조사 시에 사용한 문항의 오류를 지적하고, 기독교 인구는 2005년 절정에 달한 후 점차로 감소하고 있다고 설명했다.

필자는 종교인구가 감소하고, 불교와 천주교 인구가 크게 줄어드는 상황에서 기독교가 선전하게 된 이유를 진중세례에서 찾았다. 2006년에서 2015년 사이에 기성교회가 베품 세례자가 약 300만 명에 불과하지만, 군대에서 베품 세례자의 수가 약 165만 명으로, 이는 한국교회가 베품 세례 교인의 35.4%에 해당함을 강조했다.

결론 부분에서는 교회의 제도적인 개혁을 제안했다. 탈종교화를 부추기는 세속주의 사상을 경계할 것, 복음화율이 가장 낮은 유·청소년의 신앙 교육을 위해 교회가 다시 한 번 전력 투자함으로 미래 세대를 위한 준비를 해야 한다고 주장하였다.

중심단어

가나안 성도, 무종교인, 물세례, 성령 세례, 인구총조사, 종교 인구의 널뛰기 현상

• 게재 확정일: 2018년 9월 25일

* MEAK한국군선교신학회 실행위원, 전) 몽골 울란바토르 대학 총장

통계청은 2016년 12월 19일 “국가 정책의 가장 기본이 되는 인구의 규모, 구조 및 특성과 주택의 수, 종류, 구조 및 기본 설비 등을 파악하기” 위해 조사한 ‘2015년의 인구 주택총조사 표본 집계’ 결과를 발표하였다. 이는 “2015년 11월 1일 0시 현재를 기준으로 전국의 20% 표본 가구에 대하여 조사원 면접 및 인터넷으로 조사하여 집계한 결과¹⁾로 전국의 17개 광역자치단체와 226개 기초자치단체에서 이루어진 것이다. 통계청은 인구에 대한 총 조사를 5년 주기로 실시하며, 종교인 수에 관한 조사는 10년을 주기로 시행하고 있다.

1. 2015년의 인구주택총조사와 그에 대한 종교계의 반응

2015년 인구주택총조사는 전수조사(全數照査)와 표본조사(標本照査)로 이루어졌다. 조사 내용은 전수조사 12항목, 표본조사 52개로 구성되었다. 전수조사는 행정 자료를 활용한 등록 센서스 방식이었고, 표본조사는 현장을 방문하여 면접한 것으로 52개의 표본조사 항목 중에서 49개는 현장 조사로, 3개는 행정 자료로 대체했다.²⁾ 표본조사는 전체 인구, 가구, 거처의 약 20%를 대상으로 실시하였다. 총 인구의 조사 비율은 조사원이 직접 방문한 것이 51.4%, 인터넷 설문이 48.6%였다.³⁾ 현장 조사에 동원된 인력은 5만 명 정도로, 통계청 1,897명, 지자체 4,331명, 그리고 조사원이 4만 4천 명

1) 통계청, 「2015 인구주택총조사 표본 집계 결과: 인구 가구 주택 기본특성항목」, 통계청 보도 자료(2016년 12월 19일), 일러두기. 앞으로는 통계청이 2015년 통계에 대해 해명한 문서와 구별하기 위해 「통계청 2015」로 약술할 것이다.

2) *Ibid.*, 42.

3) 통계청, 「인구총조사」, 통계청 정보보고서(2017년 12월), 9. 앞으로는 통계청이 2016년에 발표한 조사와 구별하기 위해 「통계청 2017」로 약술할 것이다.

이었다.⁴⁾ 이처럼 2015년 총인구조사는 일상적인 조사였지만, 종교계의 지형을 바꿀 정도로 큰 영향을 미쳤다는 점에서 특기할 만하다고 할 수 있다. 몇 가지 특기 사항을 간단히 살펴보면 다음과 같다.

첫째로, 인구주택총조사를 시작한 이후 최초로 종교 인구가 감소한 현상을 보인 점이다. 인구조사를 해 온 이래로 항상 종교 인구가 무종교 인구를 초월하곤 했지만, 2015년을 기점으로 한국 사회는 탈종교 사회로 나아가고 있음을 보여준 것이다. 인구조사에 의하면, 우리나라에서 종교가 있는 국민은 2015년 2,155만 4천 명으로 2005년 2,452만 6천 명보다 297만 2천 명이 줄어들었다. “종교가 있는 인구는 2005년 52.9%에서 43.9%로 감소하고, 종교가 없는 인구는 2005년 47.1%에서 56.1%로 증가⁵⁾한 것이다(표1 참고).

둘째로 한국의 종교 지형도가 바뀌게 되었다. 한국 종교역사에서 제1의 종교는 불교였지만 2015년 인구조사를 통해서 불교가 기독교에게 1위의 자리를 내어 준 것이다. 2015년 총인구조사에 의하면, 불교 인구는 761만 9천 명으로 총인구의 15.5%였고, 기독교 인구는 967만 6천 명으로 19.7%가 되어 기독교 인구가 불교보다 205만 7천 명이나 많이 된 것이다. 천주교를 믿는 사람은 전 인구의 7.9%인 389만 명으로, 천주교는 예전과 다름없이 3위 자리를 유지하였다. 기독교와 불교, 천주교의 인구는 종교가 있다고 응답한 국민의 98.3%로, 국민의 대부분이 3대 종교에 소속되어 있으며, 나머지 1.7%가 원불교(0.2%), 유교(0.2%), 천도교(0.1%), 기타 종교(0.3%)인들이다.

4) 「통계청 2015」, 42.

5) *Ibid.*, 3.

〈표1. 통계청2015, 종교유형별 인구(1995, 2005, 2015)〉

(단위: 천명, %)

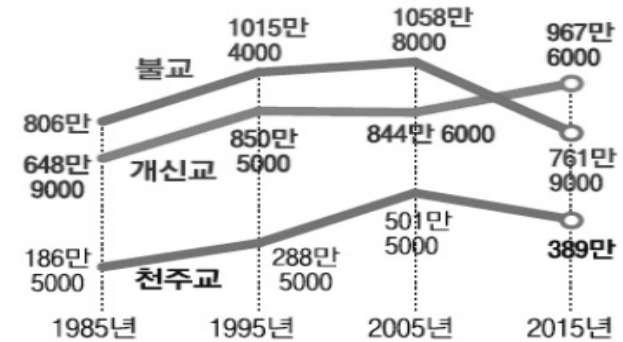
구분	인구			구성비		
	1995년	2005년	2015년	1995년	2005년	2015년
계	43,834	46,352	49,052	100.0	100.0	100.0
종교 있음	22,100	24,526	21,554	50.4	52.9	43.9
불교	10,154	10,588	7,619	23.2	22.8	15.5
기독교(개신교)	8,505	8,446	9,676	19.4	18.2	19.7
기독교(천주교)	2,885	5,015	3,890	6.6	10.8	7.9
원불교	86	129	84	0.2	0.3	0.2
유교	210	104	76	0.5	0.2	0.2
천도교	28	45	66	0.1	0.1	0.1
대종교	7	4	3	0.0	0.0	0.0
기타	225	196	139	0.5	0.4	0.3
종교없음	21,735	21,826	27,499	49.6	47.1	56.1

주) 특별조사구 제외

셋째로 종교 인구의 증감에서 심한 널뛰기 현상이 나타나고 있는 점이다. 불교 인구는 인구 비율로 볼 때 20년간 감소 추세로 나타났다. 1995년에 전 인구의 23.2%(1,015만 4천 명)이던 불교 인구는 2005년 22.8%(1,058만 8천 명), 2015년에는 15.5%(761만 9천 명)로 큰 폭으로 감소하고 있다. 수적으로 볼 때 1995년에서 2005년 사이 43만 4천 명이 늘어난 것처럼 보이지만 이는 자연 증가분일 뿐이고 구성비에서는 오히려 0.4% 감소한 것이다. 그리고 2005년에서 2015년 사이에는 불교 인구의 30%에 해당하는 296만 9천 명이 빠져나갔다. 이처럼 불교 인구가 급속히 감소하고 있는 것과는 달리, 천주교는 1995년 288만 5천 명(6.6%)에서 2005년 501만 5천 명(10.8%)으로 급증

하였다. 그렇지만 2015년에는 389만 명(7.9%)으로 나타나 112만 5천 명이 줄어들었다. 1995년에서 2005년 사이 213만 명이나 증가했다가 2005년에서 2015년 사이에 112만 5천 명이 급감한 것이다. 기독교도 마찬가지다. 1995년 850만 5천 명(19.4%)이던 신자의 수가 2005년에는 844만 6천 명(18.2%)으로 5만 9천 명(1.2%)이 줄어들었지만, 2015년에는 123만 명(1.5%)이나 증가하여 967만 6천 명(19.7%)이 되었다.⁶⁾

〈표2. 2005년과 2015년의 불교, 기독교, 천주교회 인구의 비교〉



(자료: 통계청)

이와 같은 통계청의 조사가 발표되자, 종교계의 반응은 다양하게 나타났다. '김한수'에 의하면, 종교 인구의 감소 추세라는 점에 대해서는 일반적으로 수긍하는 분위기였지만, 종교 인구의 통계 수치와 통계의 신뢰성에 대해 의구심을 드러냈다. 종교계가 평소에 체감하

6) Ibid., 17.

던 것과 다른 결과가 나왔기 때문이었다.⁷⁾ 2005년 당시만 해도 감소세를 보이던 기독교 인구가 2015년에 이르러 불교 인구를 추월하고 123만 명이나 증가한 점, 급증하던 천주교 신자가 갑자기 112만 5천 명이나 줄어든 점 등에 대해 신뢰할 수 없다는 반응을 나타내 보인 것이다.

종교계가 지적한 내용은 다음과 같다. 첫째는 통계청이 종교 인구조사 문항을 만들면서 특정 종교에 유리하게 작성하였을 것임, 둘째는 조사자들의 종교 편향이 인구 조사에 영향을 미쳤을 것임, 셋째는 일 년에 1-2회에 걸쳐 사찰이나 성당을 찾는 신앙적 냉담자를 조사에서 제외함으로 특정 종교에 유리하게 작용하였을 것임, 넷째는 인터넷 조사로 인터넷을 모르는 노년층을 소외시키고 기독교에 호의적인 청년층을 중심으로 조사하여 기독교에 유리하게 되었다는 점과, 마지막으로 전통적인 조사 방식인 전수 조사 대신 표본 조사 방식을 채택하여 통계적 오류를 발생하게 할 수 있었다는 점을 주장하였다.

이러한 불신적 반응은 2015년 인구총조사의 종교인 총수에서 기독교에 밀린 불교만이 아니라 심지어 교인수가 늘어난 것으로 밝혀진 기독교계에서도 나타났다. 한 예로, '지용근' 지앤컴리서치 대표는 청어람 AMC 한국복음화협의회 한국교회탐구센터의 공동주관 아래 2017년 1월 5일에 모인 <기독교는 과연 약진했는가?: 종교 인구 변동이 한국교회에 미치는 영향과 전망>이라는 특별 포럼에서 2015년 통계는 조사 방법에서 문제가 있었다고 지적하였다. “2005년(방문조사)과 2015년 조사 방법(방문조사, 인터넷 조사)이 달랐기” 때문에 2015

7) 김한수, <신자 수, 기독교 1월...“종교 없다” 56%>, 『조선일보』 2016년 12월 16일.

년의 통계는 신뢰성이 떨어진다고 지적한다. 특히 방문 조사에서 “중년·노인 여성들은 가족 중 한 사람이 가끔 또는 예전에 교회에 간 기억을 떠올리고, 그 가족을 기독교인이라 표시”하였거나, 인터넷 조사를 함으로 “고학력 젊은층의 대답이 반영”되게 함으로 기독교에 유리하게 하여 2015년 통계에 기독교인의 인구가 늘어난 것으로 나타났다고 주장했다.⁸⁾

통계청의 통계에 대한 불교계의 불만은 컸고, 노골적으로 나타났다. 불교계는 조사 방식과 조사원 문제 등을 문제 삼아 통계청의 통계에 대하여 적극적으로 이의를 제기하였다. 2010년까지 ‘전수조사 방식’으로 운영되던 인구조사가 2015년에는 표본조사로 변경됨으로 통계의 오류가 발생했음을 지적하고, 인구조사 시 면접 방식으로 조사를 진행했으므로 조사대상이 “조사원의 종교 편향에 영향 받았을 것”이라는 주장도 폈다.⁹⁾ 조계종 측은 2016년 12월 초 통계청을 방문하여 통계청의 조사에 대해 “1년에 한두 번 사찰을 찾는 불자도 많은데 조사표 설계자가 적절했는지, 조사원의 종교 편향이 결과에 영향을 끼친 것은 아닌지, 고령자의 인터넷 조사가 옳은지, 표본 조사를 신뢰할 수 있는지” 강하게 항의하였다.¹⁰⁾

천주교는 1995년에서 2005년 사이 교인수가 73.5% 이상 성장했지만 2005년에서 2015년 사이에 무려 22.9%(112만 5천 명)가 감소했다는 보고에 대해 이의를 제기하였다. 더구나 2015년 말 천주교가 자체

8) 지용근, <종교인구 조사 결과, 신뢰할 만한가?>, 포럼 「기독교는 약진했는가?」, 2017년 1월 5일.

9) 조현성, <충격적인 2015 종교 인구 조사 어떻게 이뤄졌나>, 『불교닷컴』, 2016년 12월 19일.

10) *Ibid.*

조사한 천주교인의 수가 565만 명이었는데, 같은 해 통계청이 389만 명으로 발표하자 통계청의 조사 방법에 의문을 표한 것이다. 천주교 당국은 “쉬는 신자가 (조사에) 답변하지 않았다고 치더라도 통계청 수치와는 너무 차이가 크다”고 대응하였다.¹¹⁾ 기독교계 역시 통계청의 보고가 환영할 만하지만 당황스럽다는 반응을 나타냈다. 교회의 영적 침체가 이어지고 교인수의 감소를 체감하고 있는 상황에서 기독교 인구가 늘어나고 있다는 보고를 받았기 때문이다.

2. 2015년 조사에 대한 통계청의 입장과 평가

이러한 종교계의 불만과 이의에 대해 통계청은 적극적으로 해명에 나섰다. 통계청은 2017년 12월에 나온 인구총조사 백서인 『인구총조사 통계 정보 보고서』를 통해서 공식적으로 해명하였다. 백서에 의하면 통계청은 2015년 인구주택총조사 전에 종교계에서 문제 삼을 만한 사항들에 대해 미리 토론하였고, 조사 지침서를 마련하여 통계의 객관성을 유지하도록 하였다. 한 예로, 종교 인구 조사 시 조사 응답과정에서 “간혹 가구 방문 시 종교의 명칭, 종교의 순서 등에 대해 불만을 토로하는 응답자”가 있을 경우를 대비하여 미리 사회 각층과 조사 문항에 대해 협력하였다. 곧 종교에 관한 문항에 나타나는 “종교의 명칭, 종교의 순서는 통계청에서 임의로 정한 것이 아니고 ‘한국종교지도자협의회’의 협조를 받아 각 종단 대표들이 결정한 사항”이었음을 설명하게 하였다.¹²⁾ 종교별 인구 조사 문항은 통계청이 특정 종교에 유리하도록 작성한 것이 아니라 한국종

교지도자협의회(당시 공동대표 의장 자승 스님, 조계종 총무원장)에 의해 작성하였고, 종지협의 의견에 따라 불교를 제일 먼저 두고, 이후 기독교, 가톨릭 순으로 조사 문항을 만들었다고 밝혔다.

통계청은 조사원의 종교 성향이 조사에 영향을 미쳤을 것이라는 종교계의 주장에 대하여 다음과 같이 답하였다. 인구 조사에 종교 편향 시비가 일어나지 않도록 사전에 조사원들을 철저히 교육하여 객관성을 유지하도록 했으며, 조사원의 대부분이 40대로, 이들 다수가 기독교인으로 기독교에 유리하게 조사되었을 것이라는 불교계의 주장에 대해서는 비록 40대 기독교인이 많을지는 몰라도 50대에는 불교인이 많으므로 종교인 조사가 기독교에 유리하게 편향되었다고 볼 수 없다는 입장을 표명하였다.

통계청은 조사과정에서 신자의 기준을 엄격하게 규정하여 신자수가 줄어들었을 것이라는 천주교와 불교계의 입장에 대해서도 해명하였다. 종교 여부를 물을 때, 질의 항목에 명시되지 않은 종교를 가졌을 경우는 구체적인 종교명을 기입하도록 하였고,¹³⁾ 종교인의 조건을 “수계, 세례, 영세 또는 입교 등의 의식을 행한 사람” 또는 “종교 행사에 정기적으로 참여하는 사람”으로 규정하면서 “종교 행사에 정기적으로 참여하지 않지만, 믿음을 갖고 종교 사상을 실천하는 사람도 해당”하게 하였고,¹⁴⁾ “종단 가입 여부와는 관계없이 신도라고 응답하는 경우도 포함”하도록 했다는 것이다. 불교의 경우 1년에 한두 번 사찰을 방문하는 이, 천주교회의 경우 ‘쉬는 신자’ 곧 신앙적 냉담자로 인한 문제가 일어날 것을 예기하여 정기적인 신행 활동에 관

11) 김한수, *Ibid.*

12) 『통계청 2017』, 99.

13) *Ibid.*, 40.

14) *Ibid.*, 25.

계없이 자신이 '신자'라고 하는 사람이면 무조건 종교인으로 집계하도록 했다고 반박하였다.¹⁵⁾

통계청은 고령자의 인터넷 응답 비율이 낮게 되어 불교와 천주교 회에 불리하게 되었다는 주장에 대하여 응답자가 인터넷으로 응답하지 않을 경우, 방문 조사를 실시함으로 인터넷 조사 방식 때문에 종교 인구수 조사 결과가 달라질 가능성은 전혀 없다고 밝혔다.¹⁶⁾ 아울러 통계청은 조사 방식을 표본조사로 변경했기 때문에 문제가 된다는 지적에 대해 “보통 2-3만 명 표본으로도 국가 통계를 작성하는 것에 비하면, (이번의 표본조사는) “표본이 1000만 명에 달하는 대규모 조사인 만큼 정확하다고 볼 수 있으므로 통계적으로 전혀 문제가 없다”고 명시하였다.¹⁷⁾

이러한 통계청의 해명으로 비추어 볼 때 2015년 통계청의 조사는 객관적이며 신뢰할 만하다고 본다. 하지만 통계청이 2015년 총 인구 조사에서 종교계의 불신을 받게 된 이유는 2005년의 통계와 2015년의 종교 인구 조사에서 나타난 널뛰기 현상에 대한 해명이 없었기 때문이었다. 지난 20년 사이에 천주교나 기독교에서 증감을 촉발할 만한 요인이 없었음에도 불구하고 1995년에서 2005년 사이 천주교 인구가 213만 명이나 급증하고 기독교 인구가 5만 9천 명이 줄어든 점, 2005년에서 2015년 사이 천주교인이 112만 명이 줄어들고 기독교인 123만 명이 증가한 점에 대한 설명을 어디에서도 하지 못했기 때문에 종교계가 혼란에 빠지게 된 것이다. 사실상 2005

15) *Ibid.*, 89.

16) 「불교닷컴」, 2016년 12월 19일.

17) 「조선일보」, 2016년 12월 20일.

년 조사가 나왔을 때만해도 기독교 인구가 줄어들고 천주교인이 급증할 것이라고 생각한 이는 별로 없었다. 이러한 통계청의 조사 결과가 나왔을 때 많은 이들이 당황하였고, 필자도 마찬가지였다. 그래서 당시 한 기독교 신문으로부터 기독교인의 감소 이유를 밝혀달라는 요구를 받았을 때 필자는 “통계청 결과가 실질적으로 피부로 느끼고 있는 기독교인의 분포와는 다소 다르다”고 지적하였고, 조사 방법에서 문제가 있다고 주장하기도 했다.¹⁸⁾

논자의 이러한 주장을 뒷받침한 연구가 2015년에 나왔다. 2015년 인구총조사가 나온 후 ‘옥성득’ 교수(UCLA 한국기독교학 부교수)는 2016년 9월 20일 「시애틀 기독교일보」에 기고한 “한국 기독교 인구 지난 10년 사이 정말 많아졌나?”는 글에서 다음과 같이 주장했다. 여론 조사 기관인 “갤럽은 거의 매년 1,500명 정도의 표본으로 종교 인구를 조사하며, 1995년에서 2005년, 2015년 사이 추이를 보면 불교는 성장 후 감소, 기독교와 천주교는 정체 현상이 이어지고 있다”는 것을 밝혔고, 성균관대 한국종합사회조사 통계도 비슷한 결과를 발표했으며, “한국천주교주교회의가 매년 발표하는 지난 10년간의 공식 통계는 매년 완만한 성장을 보여주고 있으나, 많은 냉담자 수를 고려해 허수를 제외할 경우 다른 여론조사들처럼 최근 몇 년간 감소 추세에 있다는 것이 실제 양상”이라는 점을 공고한 점을 지적한 후, 결론적으로 “천주교가 현재 인구의 11%에 육박하는 것이 아니라 7% 수준이며, 지난 10년간 급격한 변화가 없었다는 점에서 정부 통계와 다른 양상”이라고 주장했다.¹⁹⁾

18) 「크리스천투데이」, 2006년 5월 26일.

19) 옥성득, 〈한국 기독교 인구 지난 10년 사이 정말 많아졌나?〉, 「시애틀 기독교일보」, 2016년 9월 20일.

필자는 옥 교수와 마찬가지로, 기독교인이 1995년에 비해 5만 9천 명이 줄어들었다는 2005년 통계에 오류 가능성의 근거로 종교인구 질의 문항에 있다고 보았다. 1985년 조사에서는 '2번 기독교, 3번 천주교', 1995년에는 '2번 기독교, 3번 천주교'로 되어 있었으나, 2005년 조사에서는 종교가 있다는 범주 아래 눈이 쉽게 가는 왼쪽 줄에 '3번에 기독교(천주교)'로 명기하고, 2번 항의 기독교는 오른쪽 줄의 '종교 없음' 아래에 두어 눈에 잘 띄지 않게 함으로 기독교인들이 3번 항에 표기함으로 통계의 오류를 발생할 수 있었던 것이다 (표3, 2005년 인구조사 6항). 옥 교수는 이러한 문항의 오류로 인하여 "약 50-100만 명의 기독교(기독교)인들이 '기독교(천주교)' 항에 표시했을 가능성이 있다"고 주장하면서 2005년의 천주교와 기독교 인구를 조정해야 한다고 하였다. 2005년 당시 천주교가 교인 수를 466만여 명으로 잡고 있었지만, 정부 통계는 502만여 명으로 발표했으므로 인구 총조사에서 40만여 명이 천주교에 더 포함되었다는 것이다. 따라서 "2005년 정부 통계 천주교인 502만 명에서 적게는 40만 명, 많게는 100만 명을 기독교에 보내 계산하면" 정확한 통계를 얻을 수 있으므로, 천주교 인구는 1995년 288만 5천 명, 2005년 대략 402만 명, 2015년 389만 명이 되고, 기독교 인구는 1995년 850만 5천 명이며, 2005년에는 851만 명이 아니라 대략 943만 명, 그리고 2015년에 967만 명으로 조정된다는 주장을 하였다.²⁰⁾

20) Ibid.

<표3. 2005년과 2015년의 인구조사 문항>

2005년의 문항

① 있다	② 없다	6 종교 종교가 있습니까? 있다면 어느 종교입니까?	① 있다	② 없다
① 불교 ③ 기독교(천주교) ⑤ 원불교 ⑦ 천도교 ⑨ 기타	② 기독교(개신교) ④ 유교 ⑥ 대순진리회 ⑧ 대종교		① 불교 ③ 기독교(천주교) ⑤ 원불교 ⑦ 천도교 ⑨ 기타	② 기독교(개신교) ④ 유교 ⑥ 대순진리회 ⑧ 대종교

2015년 문항

종교	5 종교가 있습니까? *「⑨ 기타」에 해당되는 경우 구체적인 종교명을 기입합니다.
	<input type="checkbox"/> 있음 → 종교가 있다면 무엇입니까? ① 불교 ④ 원불교 ⑦ 대순진리회 ② 기독교(개신교) ⑤ 유교 ⑧ 대종교 ③ 기독교(천주교) ⑥ 천도교 ⑨ 기타 <input style="width: 50px;" type="text"/> <input type="checkbox"/> 없음

* 통계청에서 실제조사한 자료를 삽입하였으므로, 종단표기를 기독교(개신교), 기독교(천주교)로 그대로 인용하였음을 밝혀드립니다.

필자는 옥 교수의 2005년의 통계에 대해 동의하지만, 2005년 943만 명이던 기독교 인구가 2015년에 967만 명이 되었다고 보는 주장, 곧 2005년 이후로도 한국교회가 성장하고 있다는 데 동의하는 데는 주저하게 된다. 왜냐하면 한국교회가 2015년까지 성장해 온 것이 아니라 2005년을 기점으로 쇠퇴하고 있기 때문이다. 필자가 10년간의 한국교회의 성장 여부를 확인하기 위해 군선교연합회가 수집한 7개 교단의 2005년과 2015년의 교인 수를 비교한 결과, 통합 교

단과 합신 교단, 기독교대한성결교회를 제외한 대부분의 교단은 교인 수의 감소를 체험하였다.²¹⁾ 통합은 2006년 2,648,852명에서 2015년 2,789,102명으로 140,250명, 합신은 144,974명에서 147,256명으로 2,282명, 기독교성결회 312,609명에서 319,914명으로 7,305명 증가하였다. 하지만 대부분의 교단에서는 교인이 줄어드는 현상을 겪었다. 고신은 2006년 501,036명이던 교인이 2015년에는 472,014명으로 29,022명이 줄었고, 기장은 337,327명에서 264,743명이 되어 72,584명, 합동은 2,818,092에서 2,700,977명이 되어 117,115명, 기독교 감리회는 1,507,994명에서 1,468,438명이 되어 39,556명이 감소하였다. 상기 7개 교단 전체를 합하면 2006년 8,270,884명이던 교인 수가 2015년에는 8,162,444명이 되어 108,440명이 감소하였다. 10년 사이에 교인의 1.32%나 줄어든 것이다. 이를 근거로 하여 기독교 신자를 역추적해 보면 2005년의 통계를 찾아낼 수 있을 것이다. 곧 2005년의 기독교 인구는, 2015년의 967만 6천 명보다 1.32%가 많았으므로 980만 3천 명이었다고 할 수 있다. 따라서 기독교 인구수는 2005년에서 2015년 사이에 40여만 명이 증가한 것이 아니라 오히려 12만 7천 명이 줄어들었고, 한국교회는 1천 35만 3천 명을 기록했던 2011년을 기점으로 감소세를 타고 있다고 볼 수 있다.

21) 대부분의 교단들은 적극적으로 자료를 공개했지만 몇 교단의 경우 총회 비밀 유지 차원에서 자료 제공에 소극적이었다. 그리고 10개 대형 교단 가운데 10년 사이 교단을 통합하였거나 분열한 백석과 대신 교단, 기하성의 경우 제외시켰고, 합신을 추가하여 포함시켰다. 합신은 10대 교단에 들어가지는 않지만 자료를 쉽게 얻을 수 있었기 때문이다. 통계 시점을 2006년에서 2015년으로 하였다. 2005년 인구총조사가 2005년 11월 1일에 실시되었고, 기독교 교단의 대부분의 총회들이 9월에 자료를 제공하기 때문이다.

〈표4. 7개 교단의 교인 증감 현황 2006-2015〉

구분	고신	통합	합동	합신	기장	기감	기성	합계	추산인원
2006년	501,036	2,648,852	2,818,092	144,974	337,327	1,507,994	312,609	8,270,884	9,803,000
2007년	474,047	2,686,812	2,912,476	147,415	337,570	1,534,504	334,241	8,427,065	9,983,000
2008년	464,799	2,699,419	2,896,967	150,241	327,903	1,557,509	341,916	8,438,754	9,998,000
2009년	464,515	2,802,576	2,936,977	151,507	317,886	1,563,993	353,874	8,591,328	10,183,000
2010년	466,379	2,852,311	2,953,116	156,508	311,212	1,587,385	358,210	8,685,121	10,295,000
2011년	482,488	2,852,125	2,988,553	153,361	305,953	1,586,063	362,584	8,731,127	10,353,000
2012년	481,032	2,810,531	2,994,873	154,709	297,752	1,555,448	356,858	8,651,203	10,254,000
2013년	472,717	2,808,912	2,857,065	152,316	289,854	1,486,215	355,243	8,422,322	9,983,000
2014년	461,476	2,810,574	2,721,427	149,969	284,160	1,486,197	355,047	8,268,850	9,966,000
2015년	472,014	2,789,102	2,700,977	147,256	264,743	1,468,438	319,914	8,162,444	9,676,000
비교사항	-29,022	+140,250	-117,115	+2,282	-72,584	-39,556	+7,305	-108,440	-127,000

3. 기독교 인구의 증가에 대한 제 해석

기독교인이 감소하고 있는 추세임에도 불구하고 증가하고 있는 것처럼 보도된 통계청의 보고에 대해, 기독교계는 좋아하면서도 당황스러운 반응을 보였고, 일부 교계의 지성인들은 교인 수의 증가 요인이 무엇인지 찾아내려고 하였다. 2015년의 통계를 보고, 조사방식이 기독교에 유리하게 되어 기독교인 수가 늘어났다는 주장, 인구 증가에 맞추어 기독교 인구가 증가했다는 자연스럽게 증가했다는 주장, 독립파과 같은 비주류 교단이 성장하여 기독교인 인구가 늘어났거나 가나안 성도, 또는 이단 교도의 증가로 인하여 기독교인이 967만 6천 명이 이르게 되었다는 해석 등이 나타났다. 그러면 이러한 해석이 집중적으로 거론된 바 있는 2017년 1월 5일에 있

었던 「기독교는 약진했는가?」라는 포럼에서 발제된 논문을 중심으로 2015년의 종교인구 통계에 대한 해석을 살펴보도록 하자.

지엔컴리서치의 지용근 대표는 이 포럼에서 〈종교인구 조사 결과, 신뢰할 만한가?〉라는 주제로 발표하면서 인구조사 방식의 변화로 기독교인의 숫자가 늘어났다고 주장했다. 통계청이 종교 인구를 조사하면서 2005년에는 일일이 집을 방문하여 설문 조사하는 전수조사 방식을 택했지만, 2015년에는 전체 인구의 20%에 달하는 1,000만 명을 대상으로 인터넷으로 설문 조사하였고, 인터넷 조사에 응답하지 않는 가구는 직접 방문하여 면접함으로써 기독교에 유리하게 되었다는 의견을 폈다. 그는 “같은 환경, 같은 표본으로 조사 방법이 같아야 하는데, 2005년(방문 조사)과 2015년의 조사방법(방문 조사, 인터넷 조사)이 달랐다. 방문 조사에서는 중년 노인 여성들의, 인터넷에서는 고학력층의 대답을 반영했다”고 지적하면서 인터넷 등 표본조사가 기독교에 유리하게 작용하였고, 그 결과 기독교인의 수가 늘어났다고 결론을 지었다. 기독교는 불교나 가톨릭에 비해 다수의 고학력자와 젊은이로 인해 인터넷 조사에서 유리하게 작용되었다는 것이다.²²⁾ 하지만 이러한 논리대로라면, 젊은층에서 종교 인구의 증가가 있어야 하는데, 오히려 감소한 것으로 나타났다. 이는 통계청이 밝힌 것처럼, 조사 방식이 종교 인구 조사에서 기독교에 유리하게 되지 않았음을 보여준다.

둘째로 자연 증가로 인하여 기독교 인구가 늘었다는 주장이다. 실천신학대학원의 정재영 교수는 상기 포럼에서 〈인구센서스에 나타난 종교인구 변동의 의미: 한국의 종교상황 이렇게 변하고 있다〉

22) 지용근, *Ibid.*

는 논문을 발표하면서, 기독교 인구의 증가는 인구의 자연 증가분이 큰 몫을 했다고 주장하였다. 즉, 한국의 전체 인구가 10년 전에 비해 270만 명 정도 더 늘어났으므로 “10년 전 기독교 18.2%의 비율이 그대로 유지됐으면, 50만 명 정도 증가했을 것”이라는 것이다. 이러한 자연 증가와 함께 “탈교인 곧 가나안 성도와 독립 교단과 같은 비주류 교단의 성장, 무종교의 증가도 (기독교인의 증가) 요인으로 작용했다”고 하였다.²³⁾ 하지만 자연증가를 기독교 인구의 증가 이유로 설명한다면 다른 종교의 쇠퇴를 설명할 수 없다는 데 문제점이 있다. 2005년 당시 기독교보다 더 많은 인구였던 불교는 더욱 증가했어야 했고 천주교도 늘어나야 맞지만, 2015년의 결과를 보면 두 종교 모두 급감하는 결과를 가져왔다. 불교는 전 인구의 22.8%에서 15.5%로, 천주교는 10.0%에서 7.9%로 줄어들고, 유독 기독교만 18.2%에서 19.2%로 증가한 이유를 설명할 수 없다. 그러므로 자연증가 이론은 설득력이 없다고 하겠다.

셋째는 이단 교인의 증가로 인하여 기독교인이 늘어났다는 해석이다. CBS 대기자인 ‘변상욱’은 상기 포럼에서 〈기독교 증가의 이면 상황을 직시하자: 교계 상황과 이단 문제〉라는 주제로 기독교 인구 증가 요인에 대해 “2015년 조사 당시 신천지 15만(현재 17만 추정)과 ‘안상홍 증인회’ 30만이 포함됐다고 본다. 전체 인구에 비해 미미하지만, 이단 교파와 교단 숫자만 100여 개가 넘는다. 이를 모두 포함하면 유의미한 수준으로 드러난다”고 논하였다.²⁴⁾ 같은 신문

23) 정재영, 〈인구센서스에 나타난 종교인구 변동의 의미: 한국의 종교상황 이렇게 변하고 있다〉, 포럼 「기독교는 과연 약진했는가?」, 2017. 1. 5.

24) 변상욱, 〈기독교 증가의 이면 상황을 직시하자: 교계 상황과 이단 문제〉, 포럼 「기독교는 과연 약진했는가?」, 2017. 1. 5.

사에서 일하는 '송주열' 기자도 「노컷 뉴스」에 기고한 〈기독교 종교 인구 1위의 진실...“여호와의 증인, 통일교 등 이단종파까지 포함”〉이라는 글에서 기독교 인구의 증가는 “이단 종파의 세 확장으로 늘어났을 수도 있다.”²⁵⁾ “특정 이단의 경우 급성장을 거듭해 한국교회 질서를 위협하고 있는 실정”이며, “이단 종파 인구가 100만 명을 상회할 것”이라고 주장하였다. 하지만 이단의 증가를 기독교 인구의 증가 요인으로 보는 의견은 과장되었다고 할 수 있다. 이단자들은 초대 교회로부터 현재까지 존재해 왔고, 2005년에도 괄목한 만한 숫자의 이단들이 있었으므로 2005년에서 2015년 사이에 100만 명 이상이 더 늘어남으로 교인수의 증가로 추론하는 것은 과장이기 때문이다.

넷째로 가나안 성도들이 증가하였기 때문이라는 해석이다. 통계청의 보고는 교회에서 실제 체감하는 것과 달라, 기독교 신앙을 가지고 있지만 교회에 나가지 않는 이들, 곧 가나안 교인이 양산되었다고 분석한 것이다. 청어람 ARMC의 ‘양희송’ 대표는 〈샤이(shy) - 기독교와 강한 정체성의 딜레마: 청년 세대와 가나안 성도〉라는 주제로 포럼에서 발표하면서 “기독교계 내부의 체감 현실은 완연히 감소세다. 기독교 인구가 증가하더라도 그들은 제도교회 아래에 있지 않다”고 지적하였다.²⁶⁾ 기성 교회로부터 떠나 있는 성도들이 많아졌기 때문에 교인은 늘었다고 하지만 감소 현상을 경험한다는 것

25) 송주열, 〈기독교 종교 인구 1위의 진실...“여호와의 증인, 통일교 등 이단종파까지 포함”〉, 「노컷 뉴스」, 2017.

26) 양희송, 〈샤이(shy) - 기독교와 강한 정체성의 딜레마: 청년 세대와 가나안 성도〉, 포럼 「기독교는 과연 약진했는가?」, 2017. 1. 5.

이다. 이러한 입장은 정재영의 견해이기도 하다.²⁷⁾ 정재영은 가나안 교인의 “대부분은 한두 교회에 10년 이상 정착해서 다니던 사람들이며, 절반가량은 구원의 확신도 있는 기독교인”으로, 꺾림과 한국 기독교목회자 협의회의 조사도 기성 교인의 10% 이상이 가나안 교인이라고 주장하였음을 상기시켰다. 따라서 기독교인이 860만 명이 라면 86만 명은 가나안 교인이라는 것이다. 이러한 논리에 근거하여 그는 2015년의 통계에 나타난 기독교인의 증가는 가나안 성도의 증가로 보아야 한다고 하였다.²⁸⁾ 일면에서 보면 가나안 교인의 증가로 교인수가 늘어났다는 주장은 일리가 있어 보이지만, 가나안 교인들은 항상 있다는 사실을 간과한 것이다. 이전에 가나안 성도가 없었다면 2015년의 통계에서 그들이 80만 명에서 90만 명이 증가했다고 할 수 있지만, 이전에도 존재했으므로 이는 정확한 지적이라고 할 수 없다.

4. 교회의 성장과 진중 세례

필자는 앞에서 2005년에서 2015년 사이에 교회들이 영적인 침체를 경험하고 있었음에도 불구하고 기독교 인구가 통계상 크게 늘어난 이유를 2005년 통계의 오류에서 찾았다. 사실상 기독교는 종교

27) 정재영에 의하면 ‘가나안’은 ‘안나가’를 거꾸로 사용하는 말로, 가나안 성도란 “교회를 떠나서 혼자 신앙생활을 하는 기독교인” “새로운 교회, 또는 이상적인 교회를 찾아다니는 사람들” 또는 “의도적으로 기성교회를 거부하며 교회를 떠난 사람들”을 의미한다. 「교회 안 나가는 그리스도인: 가나안 성도를 어떻게 이해할 것인가?」 (서울: IVF, 2015), 16-18.

28) 정재영은 “인구조사 대상자 중에서 교회에 출석하지 않는 기독교인은 26퍼센트로 파악되었다”는 이월규의 꺾림 조사의 보고(이월규, 「한국교회의 위기와 희망」, KMC, 2010, 135)와 10.5%라는 2013년 한국목회자협의회와 한국기독교목회자협의회, 「한국기독교 분석 리포트: 2013 한국인의 종교생활과 의식조사 보고서」(도서출판 URD, 2013), 81)를 인용하면서 가나안 성도가 기성 교회의 10%를 상회할 것이라고 주장하였다. *Ibid.*, 18-19.

인구가 급속히 줄어들고 있는 상황 속에서 선전(善戰)했던 것이다. 기독교가 통계상으로 선전한 요인 가운데 하나가 각 교단에서 베푸는 세례라고 볼 수 있다. 왜냐하면 통계청이 종교인과 비종교인을 구별하는 기준을 삼은 것이 종교 의식 수행 여부에 있었기 때문이다. 통계청은 종교인으로 규정하는 기준으로 “수계, 세례, 영세 또는 입교 등의 의식을 행한 사람,” 또는 “종교 행사에 정기적으로 참여하는 사람이다.”²⁹⁾라고 정하고 종교 인구를 조사했다. 불교의 경우 수계, 천주교의 경우 영세, 그리고 기독교의 경우에 세례를 받은 자를 종교인으로 간주한 것이다. 수세자의 숫자로 통계청이 종교인구의 증가 여부를 평가했으므로, 필자는 먼저 2005년에서 2015년 사이에 각 교단이 베푸는 세례자 수를 확인하고자 했다.

군선교연합회를 통해 지난 10년간 각 교단이 배출한 수세자의 수를 교단 총회에 요청한 결과, 대한예수교 장로회 통합 측과 기독교 감리회의의 응답을 얻었다. 이 두 교단들이 2006년 초부터 2015년 말까지 10년간 세례를 베푸는 수는 통합 측이 1,136,659명, 기독교 감리회가 170,952명으로, 총 1,307,611명이었다(표5 참고). 두 교단 총회가 발표한 2015년의 신자 수는 표4에서 확인한 것처럼 통합이 2,789,102명, 기감이 1,468,438명, 총 4,255,740명이었다. 통계청이 발표한 기독교 총 인구수 967만 6천 명에 비교하면 기독교 인구의 43.5%에 해당하는 숫자이다. 이러한 수치에 기초하여 지난 10년간 한국교회가 베푸는 세례자 수를 계산하면 대략 300만 명이 된다. 지난 10년간 한국교회가 매년 30여만 명에게 세례를 베풀어 왔음을 알 수 있다. 세례를 받은 3백만 명이 모두 교회에 남아 있다면 큰 부흥으

로 기록되었겠지만, 현실은 그렇지 않았음을 2015년의 통계를 통해 추측할 수 있다.

〈표5. 통합과 기감의 신자 및 수세자 총수 2006-2015년〉

구분	통합	기감	합계
2006년	107,256명	2,728명	109,984명
2007년	106,818명(-)	12,353명(+)	119,171명(+)
2008년	109,370명(+)	49,216명(-)	158,586명(+)
2009년	123,629명(+)	15,534명(-)	139,163명(-)
2010년	133,740명(+)	21,821명(+)	155,561명(+)
2011년	115,449명(-)	13,657명(-)	129,106명(-)
2012년	119,757명(+)	23,584명(+)	143,341명(+)
2013년	107,295명(-)	9,742명(-)	117,037명(-)
2014년	113,431명(+)	8,348명(-)	121,779명(+)
2015년	99,914명(-)	13,969명(+)	113,883명(-)

그렇다면 군대에서 시행되고 있는 진중세례(陣中洗禮), 곧 ‘비전 2020 운동’이 2005년으로부터 2015년 사이의 한국교회에 미친 영향을 살펴보자. ‘오덕교’에 따르면, 진중세례는 1950년 6·25 사변이 발발한 후 중군목사 제도가 소개되면서 시작되었고, 1971년에 이르러 본격적으로 전개되었다. 같은 해 9월 보병 21사단에서 연대장을 비롯한 154명이 합동세례를 받은 후, 11월 보병 제26사단에서 1,460명, 12월 제5사단에서 1,005명이 세례를 받았고, 1972년 3월 제28사단에서 1,009명, 4월 육군 보병 제20사단에서 3,478명이 세례를 받는 등 점차 발전했다.³⁰⁾ 이와 같은 집단 세례 운동은 잠시 주춤하다가 1990년대에 이르러 당시 육군

29) 「통계청 2017」, 25.

30) 오덕교, “군복음화 50년의 역사: 한국기독교군선교연합회를 중심으로”, 『군진신학』 (제 1권, 2002), 37.

참모총장이던 '김진영' 장군이 군목들을 독려하고 군 복음화 운동을 추진하면서 큰 발전을 이루었다. 진중 세례 운동이 일어나면서 1992년 85,000명, 1993년 128,000명, 1994년 130,000명, 1995년 186,000명이 세례를 받았고, 1997년 4월 19일에는 교회 역사상 최다 인원인 7,200명이 세례를 받았다. 1990년대에 170만 명이 넘는 청년들이 복음으로 돌아온 것이다.³¹⁾ 진중 세례 운동이 활발히 전개되자, 한국기독교군선교연합회는 1998년 2월 23일, 매년 군대에 들어오는 30만여 명의 국군장병들 중 이미 세례를 받은 3만 명을 제외한 27만 명에게 복음을 전파한 후 세례를 베푸는 '비전 2020'을 선포하고, 본격적인 집단 세례 운동을 추진함으로 진중 세례 역사를 새롭게 만들었다.

물론 모두가 진중세례 운동을 지지하고 있는 것은 아니다. 군선교연합회가 지난 2018년 4월부터 8월말까지 진중세례와 그것이 신앙생활에 미친 영향에 대해 설문 조사를 한 바에 의하면, 73%가 진중세례를 계속해서 진행할 것을 주장한 반면 10%에 가까운 사람들이 회의적인 반응을 보였다.³²⁾ 이러한 분위기 속에서 어떤 이

31) 오덕교, *Ibid.*, 40.

32) 군선교연합회가 군에서 전역한 기독교인을 대상으로 설문조사했고, 전체 응답자 1596명 가운데 26.4%(421명)가 유아세례, 35.6%(568명)가 중고등부 시기에 세례를 받았고, 34%(546명)가 진중 세례를 받았다고 밝혔다. 진중세례를 받은 이들 중 50.5%가 본인 스스로 자청하여 세례를 받았다고 하였다. 그리고 동료의 권유로 세례 받은 이가 13.8%, 지휘관의 영향으로 15.8%, 간식 때문에 받았다는 응답자는 12.4%였다. 진중세례를 받을 상황에서의 영적인 상태에 대해 묻는 질문에 대해 40.4%가 구원에 확신이 있었다고 밝혔고, 26.6%는 반신반의한 가운데 세례를 받았고, 21.6%는 구원의 확신이 없었음에도 받았으며, 나머지는 잘 모르겠다는 입장을 보였다. 진중세례 및 입대 전 수세를 받은 자 중 64%가 자대 배치 후 교회생활을 하였고, 11%가 교회생활을 계속하지 못하였다고 밝혔으며, 84.6%가 군대에서 받은 진중세례가 현재 자신이 신앙을 가질 수 있게 만들었다고 고백하였다. 또한 현재까지 진행되고 있는 진중세례(침례)에 대한 응답자 중 계속 진행되어야 한다가 72.7%(1,153명)로 진중세례에 대한 긍정적인 응답을 했다. 특히 2015 인구주택총조사에서 통계청이 발표한 바 기독교가 국내 종교1위가 된 것에 대해 진중세례(침례)의 열매라고 생각하는 응답자는 38%(607명), 잘 모르겠다고 응답한 자는 33.8%(539명)으로 나타났다(세부사항 부록 I 참조).

는 진중 세례 운동, 곧 '비전 2020운동'이 인위적이고, 신학적으로나 성경적인 근거가 없는 운동이라고 비난하기도 하였다. 한 예로, 국방부 군종실장을 역임한 '이호열' 목사는 '비전 2020운동'이 "신학적으로도 방법론적으로도 맞지 않는다"고 하였다. '비전 2020운동'은 군종의 기본 업무인 "자살을 예방하고 병사들의 애로 사항을 듣고 정신 건강을 돌보는 것" 대신, 신자 수를 늘리는 것을 목표로 하고 있기 때문에 "군선교연합회와 군종 장교와의 갈등을 부추길 뿐만 아니라 군대 안에서 공격적으로 전도하는 모습을 보임으로 기독교와 천주교, 그리고 불교 등 군종병과 사이의 적대감을 일으켜서 내부 분열을 유발하여 국민에게 실망만을 안겨 주고 있다." 더구나 집단 세례는 역사적으로 유례를 찾을 수 없고, 진중 세례를 행하면서 숫자를 앞세우는 것은 비신학적이라고 비판한다. 신병교육대에서 초코파이나 햄버거를 미끼로 세례를 주는 것은 옳지 않으며, 오직 믿는 자에게만 세례를 주어야 하는데 믿는 자와 믿지 않는 자를 구별하지 않고 세례를 줌으로 세례의 가치를 떨어뜨리고 있다는 평도 하였다.³³⁾ 결론적으로 현재의 '선 세례 후 양육'을 폐기하고 자대에서 신앙으로 양육한 후 세례를 주어야 한다고 주장하였다.

이러한 주장은 일리가 있어 보이지만, 엄격하게 말한다면 세례에 대한 오해에서 나왔다고 할 수 있다. 진중 세례 운동을 중지함으로 종교 간의 갈등을 피할 수도 있지만, 그리스도인에게는 "가서 모든 족속을 제자로 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 베풀라"(마 28: 19)는 예수 그리스도의 지상명령을 준수하는 것이 더 중

33) 이호열, 『현대 선교 신학에서 본 청년과 장병전도』(서울: 예술, 2015).

요하고, 물세례는 성령 세례를 받은 믿는 자에게 주어야 하지만, 성경은 물세례를 받은 후 양육을 통하여 성령 세례를 체험한 경우도 소개하고 있기 때문이다. 곧 신앙적 양육을 통해 거듭난 이에게만 물세례를 주는 것이 옳지만, 세례 받기 원하는 모든 자에게 세례를 베푸는 것을 문제 삼을 수 없다. 물세례를 받고 말씀을 통해서 성령 세례를 받을 수도 있기 때문이다. 누가는 에베소에 있던 성도 가운데 12명이 요한의 물세례를 받았을 뿐 성령에 대해 듣지도 못하였지만, 바울이 회개의 세례를 베풀며 주 예수를 전하자 성령이 그들에게 임하였고, 방언도 하고 예언도 하였다고 기록했다(행 19: 1-7). 이러한 성경의 가르침에 비추어 볼 때, 성령을 체험한 자에게만 세례를 주어야 한다는 주장은 지지를 받지 못하게 된다.

한 걸음 더 나아가, 세례는 개인적 신앙에 기초하여 집행해야 하지만, 성경은 가장이 예수를 믿음으로 온 가족이 구원을 받을 수 있다고 가르친다. 바울 일행이 빌립보에서 전도할 때 간수가 “어떻게 하면 구원을 받을 수 있느냐”고 묻자, 바울은 “주 예수를 믿으라. 그리하면 너와 네 집이 구원을 받으리라”고 답함으로 가족 구원을 선포하였고, 간수와 온 가족이 다 세례를 받았다(행 16: 30-33). 집단 세례를 받은 것이다.

교회사에 보면, 집단 세례 운동으로 인해 한 민족의 장래가 바뀐 경우가 허다하다. 5세기 말 경 프랑크 왕국의 ‘클로비스’(Clovis, 481-511)왕은 신실한 그리스도인인 버건디(Burgundy)의 공주 ‘클로틸다’(Clotilda)와 결혼하여 기독교에 눈뜨게 되었다. 그 후 전쟁 중에 하나님이 보여준 신비한 체험을 하고 나서 496년 프랑크 왕국의 모든

백성과 함께 세례를 받음으로 프랑스를 기독교 국가로 만들었다.³⁴⁾ 중세 초기에는 잉글랜드인과 아일랜드인, 스코틀랜드인 가운데 집단 개종이 있었다. 잉글랜드의 왕 ‘에셀버트’(Ethelbert, 560-610)는 프랑스의 공주인 ‘버타’(Bertha)와 결혼한 후 597년 세례를 받은 후 전 국민에게 세례를 받게 함으로 잉글랜드를 기독교 국가로 만들었고,³⁵⁾ ‘성 패트릭’(St. Patrick, ca. d. 493)이 아일랜드에서 “수천, 수만을 헤아리는 많은 사람들에게 직접 세례를 베풀어”³⁶⁾ 스코틀랜드가 기독교 국가가 되었다.

집단 개종 방식은 중세 교회가 성취한 위대한 업적 가운데 하나였다. 저명한 교회사가인 ‘필립 샤프’(Philip Schaff) 교수는 상기의 집단 세례에 대해 논하면서 다음과 같이 평하였다. “중세 기독교 전파 방식은 집단 회심, 즉 민족이 군주의 명령에 따라 강제로 기독교 신앙으로 받아들이는 방식이었다. 선교가 선교사들과 영적인 수단들로만 행해진 것이 아니라, 정치적 영향력에 의해서, 이교도인 군주가 그리스도인 아내를 맞이함으로써, 그리고 어떤 경우에는 군사력에 의해서도 행해졌다(예. 색슨족이 샤를마뉴의 강압에 의해 세례를 받은 일). 그것은 신앙성경에 기록된 것과 같이 성령의 영감을 받은 사도들의 1차적 기독교로 회심한 것이 아니라, 교부들과 수사들과 교황들이 가르친 교회 전승에 입각한 2차적인 기독교로 회심한 것이었다. 세례도 불과 성령에 의한 세례가 아닌, 물 세례였다. 설교에 의한 신

34) Earle E. Cairns, *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 128.

35) Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 『교회사 전집』 제4권 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2004), 44.

36) Schaff, *Ibid.*, 56.

앙 교육도 변변치 않거나 아예 이루어지지 않았다. 세례 고백조차 뜻도 모른 채 라틴어로 암기했다. 기독교를 접해 본 거친 야만족들은 기존에 신봉해 오던 자신들의 종교가 취약하다는 것을 발견하고는 새 종교에 기꺼이 복종했다. 하지만 몇몇 부족들은 정복자의 칼이 무서워서 겉으로는 복종하는 척했을 뿐이다.³⁷⁾ 그럼에도 불구하고, 이러한 이교도들의 집단 개종에 대하여 그는 “기독교 교회가 6-10세기에 이루어낸 위대한 사역이었다.”고 결론을 내렸다.³⁸⁾ 그리고 우리가 하나 더 기억해야 할 것은 이러한 집단 세례 운동을 통해서 16세기경 중앙아메리카와 남아메리카가 천주교 국가로 태어나게 되었다는 점이다.³⁹⁾

집단 세례는 성경에 기초하며, 수천 년의 역사적 전통을 가진 운동이었다. ‘아우구스티누스’(Augustine of Hippo)와 ‘칼빈’(John Calvin)이 가르친 것과 같이, 세례의 효과는 집례자나 수세자의 경건에 근거하는 것이 아니라 성례를 세우신 그리스도에 달려있고, 그것이 그리스도의 이름으로 행한 세례라면 그 세례는 권위가 있다. 비록 세례를 받는 자가 신앙적으로 연약하더라도 말이다. 이러한 맥락에서 본다면 진중세례를 가볍게 보거나 그 권위를 부정하는 것은 세례 자체를 부정하는 것과 같은 것이라고 할 수 있다. 따라서 모든 교회는

37) Schaff, *Ibid.*, 30.

38) Schaff, *Ibid.*, 29.

39) 16세기 초반 프란체스코회 수사들이나 예수회회원들은 교육과 사랑으로 인디언들을 변화시키기도 했지만, 또 다른 경우에는 일단의 잔인한 기독교 정복자들이 칼날의 위협 아래 현지인들에게 강제로 세례를 베풀기도 했다. “당시 인디언들은 인신공양과 우상숭배 등 야만적인 죄와 풍습에 젖어 있었으므로 스페인인들은 이러한 관습을 중단시키는 것이 자기들의 우선적인 의무라 생각하였다. 따라서 이들의 심중에는 인디언들에 대한 전쟁은 옛날 이스라엘인들의 가나안 정복처럼 정의로운 전쟁이었다.” Bruce Shelly, *Church History in Plain Language*, 『현대인을 위한 교회사』, 박희석 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1993), 361.

진중 세례를 온전한 세례로 인정하고, 독려하고, 미비한 부분을 채우는 노력을 해야 할 것이다. 필자는 이러한 신념 가운데 지난 10년 동안에 진중 세례가 한국교회의 성장에 미친 영향을 확인하기 위해 진중 수세자의 수를 확인해 보았다.

군내에서의 진중세례는 주로 신병교육대와 자대에서 이루어지고 있다. 군선교연합회가 육군과 해군, 그리고 공군의 각 부대로부터 입수한 자료에 의하면, 지난 10년간 신병교육대에서 1,560,849명(94.3%), 그리고 자대에서 93,317명(5.7%)에게 세례를 주어 총 1,654,166명이 기독교 신자가 되었다(표 6 참고). 매년 16만 명 이상의 장병에게 세례를 베푼 것이다. 앞에서 언급한 것처럼, 2006년에서 2015년 사이에 기성교단에서 세례를 준 인구를 대략 300만 명(64.4%)이라고 한다면 군대에서 세례를 준 인구는 165만 4천 명(35.6%)이 되어 465만 4천 명에게 세례를 주었다고 가정할 수 있다. 다른 말로 하면, 진중세례 운동을 통하여 세례를 받은 기독교인 인구가 전 교인의 35.6%를 넘는다는 것이다. 이러한 사실은 ‘비전 2020운동’을 통해 전개해 온 진중세례 운동이 한국교회의 성장(?)에 막대한 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 효율적인 선교 운동이라는 것을 확인해 준다고 할 수 있다.⁴⁰⁾

40) 군내에서의 선교는 기성교회보다 더 효율적이다. 2015년을 기준으로 할 때 통합 측의 경우 8,843개의 교회, 25,896명의 교역자가 사역하며 지난 10년간 1,136,659명(총 세례 교인수의 24.4%)을 내었고, 기독교 감리회는 6,474개의 교회에 10,648명의 교역자가 170,952명(3.6%)에게 세례를 베풀었다. 하지만 군대 내에서는 1004개의 교회에서 263명의 군종목사와 627명의 군선교 사역자들이 1,654,166명(35.6%)에게 세례를 주었다. 통합과 감리교의 15,317개의 교회에서 일하는 36,544명의 교역자들이 10년간 1,307,611명에게 세례를 주었다면 1004개의 군인 교회에서 일하는 890명의 교역자가 165만 명에게 세례를 준 것이다. 가성비가 엄청나게 뛰어난 선교의 열매를 맺은 것이다.

〈표6. 진중 수세자 통계, 2006년-2015년, 군선교연합회 자료 제공〉

구 분	신교대	자대교회	진중세례 총 인원
2006년	147,381	7,427	154,808
2007년	144,554	8,671	153,225
2008년	163,343	11,207	174,550
2009년	162,368	8,906	171,274
2010년	170,153	12,461	182,614
2011년	174,540	9,780	184,320
2012년	166,328	10,782	177,110
2013년	151,019	8,613	159,632
2014년	136,574	4,821	141,395
2015년	144,589	7,649	152,238

맺는말

지금까지 우리는 통계청이 발표한 2015년 인구총조사에 대한 종교계의 반응과 기독교계의 해석, 그리고 2015년의 통계에 대한 이해와 기독교가 한국 종교 가운데 제1의 종교가 된 과정을 살펴보았다. 수많은 기성교회의 목회자들과 성도들이 반종교적 정서 가운데서도 복음을 전하고 세례를 줌으로 교회를 키웠다는 것, 그리고 특히 군대에서의 진중세례 운동이 기독교 확장에 큰 영향을 끼친 점을 검토했다. 이제 논자는 한국교회가 하나님의 나라와 우리의 조국 대한민국의 복음화에 기여하기 위해 두어 가지 제안함으로 결론을 맺고자 한다.

첫째, 2015년 통계가 확인시켜 준 바 있는 탈종교화의 원인과 그에 대한 대책을 세워야 할 것이다. 종교 인구가 감소하는 현상은 2005년부터 나타나고 있으며, 기성세대보다는 청소년층을 중심으로

로 급격하게 번지고 있다는 데 심각함을 깨닫고 대처해야 한다. 탈종교 현상이 사회 전반에 부정적인 영향을 미쳐서 복음 전파가 불가능해질 수도 있기 때문이다. 탈종교화 현상을 종교인구가 산업화 과정을 거치면서 과학이 발달하고, 경제적으로 풍요하게 되면서 생기는 사회적 현상으로 보는 이들도 있지만 이러한 진단은 적절하지 않다고 본다. 역사적으로 볼 때, 산업화 현상과 종교인의 감소 현상은 무관하고, 오히려 산업화 과정 속에서 종교의 번성이 있었다. 영국은 18세기에 산업혁명을 겪었지만, 존 웨슬리(John Wesley, 1703-1791)와 조지 휘트필드(George Whitefield, 1714-1770)에 의한 부흥이 있었다. 19세기에 이르러 경제 발전을 이룸으로 해가 지지 않는 빅토리아 왕조를 건설했지만 찰스 스펄전(Charles H. Spurgeon, 1834-1892) 등 설교자들에 의해 큰 부흥 운동이 있었다. 그리고 미국은 1860년부터 1900년까지 산업화를 이루는 과정에서 사회적 갈등이 심했지만 종교인구가 오히려 크게 증가했다. 1860년 500만 명에 불과하던 기독교 인구가 1900년에 1,600만 명으로 3배나 늘어난 것이다.⁴¹⁾

한국 사회의 탈종교화 현상은 산업화가 아니라 '장형철'이 지적한 것처럼 세속주의의 영향이다.⁴²⁾ 영국과 미국의 교회들이 산업화 과정에서 크게 부흥했지만 힘을 잃게 된 것은 찰스 다윈(Charles Darwin, 1809-1882)의 진화론이 창조론을 대체하고, 하나님의 영광보다는 인간의 행복과 쾌락을 중시하는 세속적 가치관이 사회 전반

41) 미국은 산업화를 겪으면서 종교 인구가 줄어들지 않았고 오히려 더 많이 늘어났다. 오덕교, 『장로교회사』, (수원: 합신대학원출판부, 2006), 315.

42) 장형철은 그의 논문에서 무종교인의 증가 이유를 세속화 현상에서 찾았다. 그는 세속 교육이 교회에 미친 영향보다는 종교의 세속화로 인하여 종교인 감소 현상을 초래했다고 밝혔다. 장형철, "2005년과 2015년 인구총조사 결과를 통해서 본 불교, 기독교, 천주교 인구 변화의 특징연령과 행정구역별을 중심으로", 『신학과 사회』(21세기기독교사회문화아카데미), 32권 1호.

에 뿌리를 내리면서부터였다. 이러한 현상은 한국 사회에서도 동일하게 나타나고 있다. 1990년대 후반부터 미션스쿨에서 종교 교육이 금지되고, 초등학교와 중고등학교에서 진화론이 공인된 진리로 가르쳐지면서 탈종교화 현상이 확산되고 있다. 2015년의 인구 조사에서 10대와 20대의 종교인구가 급격하게 줄어든 점을 주시해야 한다. 탈종교화 현상은 부모의 영향을 받고 있는 10대의 경우 62%였으나 독립적인 판단을 하는 20대는 64.9%에 이르고 있고, 이들의 종교 인구 감소 비율은 10년 전에 비하면 20대가 12.8%, 10대가 12.5%로 집계되었다.⁴³⁾ 앞으로 종교계는 세속주의와 세속적 가치관을 배격하는 데 힘을 모아야 하고, 특히 기독교회는 옛날의 복음(old time gospel)으로 돌아가서 성경대로 살면서 세상의 빛과 소금의 역할을 충실히 감당해야 할 것이다.

둘째, 차세대 신앙인 양육을 위해 힘을 모아야 한다. 인구총조사에 의하면, 차세대 인구가 될 청소년의 비종교화 현상은 심각하게 진행되고 있다. 0-9세 사이의 연령인 아동기로부터 30대에 이르기까지 탈종교화의 영향이 두루 확산되고 있다.⁴⁴⁾ 더구나 교인 수의 감소를 초래하는 요인이 차세대 신자인 청소년층의 교회로부터의 이탈에 있기에 교회는 이들을 인도하기 위해 최선을 다해야 한다. 차세대의 신자 개발은 저절로 이루어지지 않는다. 세계 선교와

43) 「통계청 2015」, 16.

44) 아동기의 경우 1995년에 14.3%의 아이들이 종교를 가졌지만 2005년에는 12.9%, 2015년 9.5로 감소하였고, 10대의 경우 1995년에 19.0%가 종교를 가졌지만 2005년에는 15.5%, 12.6%로 줄어들었으며, 20대의 경우 1995년 19.0%에서 2005년 15.2%, 2015년 10.9%로, 그리고 30대의 경우는 1995년 19.1%에서 2005년 16.8%, 그리고 2015년 14%로 점차 줄어들고 있다. 이러한 감소치는 차세대 기독교의 감소를 의미하는 것으로 미래에 기독교인이 크게 급감할 것을 보여주는 수치이다. 「통계청 2017」, 16.

사회봉사를 위해 헌신하는 것 이상으로 청소년의 신앙교육을 위해 투자할 때 가능하다. 청소년이 없는 교회는 자연스럽게 노령화되고, 노령화되어 약해진 교회가 선교나 구제에 힘쓸 수 없다. 그러므로 대내적으로는 청소년이 교회에 자리를 잡을 수 있게 하고, 대외적으로는 진화론과 같은 세속적 가치관을 배격하는 운동을 전개해야 한다. 특히 청년 선교의 가장 효율적인 수단으로 입증된 바 있는 군 선교를 위해 적극적으로 투자하는 일도 잊지 말아야 한다. 장병의 신앙 양육 프로그램을 개발하고 훈련하며, 황금어장인 군선교를 지원할 프로그램을 개발하고, 군과의 협력을 더욱 강화함으로 그들이 사회로 나와 교회에 뿌리내릴 때 교회의 미래가 밝아오기 때문이다.^(*)45)

45) 이 논문 작성에 필요한 허다한 자료 수집에 수고한 군선교연합회 박종민 주임에게 진심으로 사의를 전한다.

Abstract

'Census 2015' and the Primary Factors of Growth of Korean Church 2005-2015, with Special Reference to Military Baptism

- Deok Kyo Oh

When the Census of 2015 was announced, the religious leaders of Korea expressed embarrassment of the result. It was the first time for the total number of religious people decreasing since the Census had been started in Korea, the Protestants became the first religion, and a jumping phenomena was seen in the Census. Against the complaints, Statistical Office explained that they had been maintained objectivity in the survey.

Untrusted responses also arose from the Protestants circle. There were many different views on the Protestant becoming the number one religion; errors in survey process, increased by natural growth, increased by cult and Canaan saints among christianity. The author points out the limitations of those interpretations and insists that the jumping phenomena was caused by error in the Census of 2005. In a word, there was an error in the statistical survey question of 2005 and the Protestant population has been decreased from 2005.

The author finds the growth factor of Protestant, in the situations of decreasing number of religion, especially the decline of Buddhism and Roman Catholic, yet increasement of military baptism. He points out the numbers of baptized were just 3,000,000 in the Church in 2006~2015, however military baptism were 1,654,000 which is 35% of whom were baptized by all Protestant churches in Korea. In conclusion, he proposed to reform Korean Church and to be cautious secularization movement which incites ex-religionize, and to invest for the coming generations in Church and military.

Key words

Canaan Christian, Non-religious person, Baptism of Water, Baptism of Holy Spirit, Census, Jumping Phenomenon of Religious population

오덕교 박사의 논문 “2015 인구주택총조사와 한국교회의 성장요인-진중세례를 중심으로”에 대한 논찬

A Comment: 'Census 2015' and the Primary Factors of Growth of Korean Church 2005~2015, with Special Reference to Military Baptism

■ 주연중*

오덕교 박사님의 논문 ‘2015 인구주택총조사와 한국교회의 성장요인-진중세례를 중심으로’는 2005년에 이어 10년 만에 국가기관인 통계청에서 실시한 ‘2015년의 인구주택총조사 표본 집계’ 결과 중 종교인구에 대한 분석을 소재로 작성되었다.

본 논문은 서론을 제외하고 총 4장으로 구성되었는데 1장-2015년의 인구총조사와 그에 대한 종교계의 반응, 2장-2015년 조사에 대한 통계청의 입장과 평가, 3장-기독교 인구의 증가에 대한 제 해석, 4장-교회의 성장과 진중세례에 이어 결론으로 이어졌다.

1장에서 저자는 통계청의 조사 발표에 대한 각 종교의 반응과 함께 특히 불교와 천주교가 보인 정부 통계에 대한 불신과 비판의 이유를 열거하고 통계청의 답변을 통해 이들의 문제 제기에 대한 설명을 대신했다. 특히 불교계가 2005년에는 불교 신자가 전 인구의 22.8%(1,058만 8천 명)이었는데 2015년에는 15.5%(761만 9천 명)로 급감한 것에 대해 수용하기 어려워하고 있는 현실적인 이유들도 적시해

• 게재 확정일: 2018년 10월 1일

* MEAK한국군선교신학회 실행위원, 사랑의교회

놓았다. 그리고 조사 방식에 있어서도 “조사 문항을 기독교에 유리하게 했을 것”, “조사자들의 종교편향이 조사에 영향을 미쳤을 것”, “인터넷 조사를 추가하여 노년층을 소외시키고 기독교에 호의적인 청년층을 중심으로 조사하여 기독교에 유리하게 되었을 것”이라는 등 제기된 주장에 대하여는 2장에서 통계청의 입장을 소개함으로써 사실에 입각한 설명을 통해 균형을 이루었다. 그중에서도 종교별 인구조사 문항은 당시 조계종 총무원장이었던 자승 스님이 대표로 있는 한국종교지도자협의회에 의뢰하여 작성된 것이었고 이 협의회의 결정에 따라 불교를 제일 먼저 두고 이후 기독교(개신교), 기독교(가톨릭) 순으로 조사문항을 만들었음을 예로 들었다. 저자는 옥성득 교수의 기고문 〈한국 기독교 인구 지난 10년 사이 정말 많아졌나?〉를 인용하며 객관성을 높이려 하였고, 2015년 당시의 조사 문항도 사실대로 적시하여 종교단체의 주장들의 적절성 여부를 독자가 충분히 판단하도록 하였다.

3장에서는 기독교 인구증가에 대해 본격적으로 분석에 접근하고자 했는데 지엔컴 리서치의 지용근 대표의 논문 〈종교인구 조사결과, 신뢰할 만한가?〉와 실천신학대학원 정재영 교수의 논문 〈인구센서스에 나타난 종교인구 변동의 의미 : 한국의 종교상황 이렇게 변하고 있다〉, 그리고 CBS 변상욱 기자가 발표한 〈개신교 종교 인구 1위의 진실...“여호와의 증인, 통일교 등 이단종파까지 포함”〉, 청어람 ARMC대표 양희송의 〈샤이(shy)-개신교와 강한 정체성의 딜레마: 청년 세대와 가나안 성도〉 등을 구체적이고 적절하게 인용하였다. 이들은 각각 논문과 기사, 혹은 기고, 포럼 발제의 형식으로 발표한 입장에서 대체로 부정적이고 비관적인 주장을 전개하였다. 지용근

대표의 경우, “방문조사에서는 중년·노인·여성들이, 인터넷에서는 고학력층의 대답을 반영했다고 지적하면서 인터넷 등 표본조사가 불교나 가톨릭에 비해 기독교에 고학력자와 젊은이가 많아서 인터넷 조사에 유리하게 되었다”고 주장했는데 이에 대해 필자는 “이러한 논리대로 한다면 젊은층에서 종교의 인구의 증가가 있어야 하지만 오히려 감소한 것으로 나타났는데 이는 통계청이 밝힌 대로 조사 방식이 기독교에 유리하게 되지 않았음을 보여준다”고 반박하였다. 정재영 교수는 “기독교 신자의 증가는 인구의 자연증가에 따른 것일 뿐”이라고 했으나 저자는 “자연증가라 하면 타 종교도 동일하게 증가했어야 하는데 그렇지 않았다”고 며 정 교수의 분석에 문제를 제기했다. 변상욱 기자는 이단이 100만 명쯤 되는 현 상황에서 기독교 인구증가의 상당수는 이단의 성장이 뒷받침하고 있는 것이라고 했지만, 저자는 이단의 실체는 언제나 있어 왔으므로 그 하나의 이유로 기독교 인구 증가를 다 설명하는 것은 무리라고 답했다. 양희송의 경우 기독교 인구 중에는 소위 ‘가나안 성도’가 많이 차지하고 있으므로 교회 내에서 경험하는 기독교 신자는 오히려 감소하고 있는 것이 현상이라고 주장했으나 저자는 이에 대해서도 “가나안 성도는 항상 있었다. 2005년에는 가나안 성도가 없었다고 전제해야 2015년에 증가한 기독교 인구에 가나안 성도가 상당수 포함되어 신자수의 증가처럼 보인다고 주장하는 것이 타당한데 2005년의 통계에도 이미 가나안 성도가 포함되었다고 보아야” 한다며 그의 주장의 타당성이 부족함을 지적하였다.

위에 언급한 지용근, 정재용, 변상욱, 양희송 등은 그간의 기고와 발표와 기사를 통해 한국교회의 퇴보를 염려하며 교회의 회개와 변

화를 요구해 왔다는 측면에서 한국교회에 자극을 주고 각성을 시킨 측면은 인정된다. 그러나 지나치게 현실교회를 비관적으로 보고 교회의 쇠락을 기다리고 있는 듯한 주장으로 일관한 측면 또한 있었던 것이 사실이다. 이번 논문을 통해 동일한 사안에 대한 그들의 주장과 논리가 일방적일 수 있음을 지적한 것은 한국교회의 현실과 미래를 위해 균형있는 평가로 보여진다.

오덕교 박사님은 4장에서 논지의 줄기를 본격적으로 드러내며 2015년의 기독교 인구 증가의 요인이 무엇인지에 대해 접근하였다. 통계청이 정한 종교인의 기준은 ① 수계, 세례, 영세 또는 입교 등의 의식을 행한 사람, ② 종교행사에 정기적으로 참여하는 사람으로 정하고 조사를 시행하였다. 즉 통계청의 기준에 의하면 불교는 수계 받은 자, 기독교는 세례 받은 자, 천주교는 영세 받은 자가 종교인의 확고한 기준이다. 그리고 기독교의 경우, 2006년부터 2015년까지 10년 동안 각 교단에서 세례를 받은 숫자 대비, 진중에서 세례 받은 숫자를 비교하고 기독교 인구의 기준인 세례 받은 자의 숫자가 어떻게 증가했는가를 입증하려 하였다.

결론적으로 2006년부터 2015년까지 진중에서 시행한 세례를 받은 장병의 숫자가 1,631,027명인데, 이 숫자가 통계청의 기독교 종교 인구 기준에 따른 객관적인 기독교인의 숫자에 포함되었을 가능성이 높다는 것이다. 이 숫자는 동 기간에 한국교회가 세례를 준 인원 에 비해서도 월등히 많아 기독교 인구 증가의 요인 중 가장 괄목할 만한 요인이 바로 육·해·공군 각 부대에서 시행한 진중세례였다는 결론이다. 2005년의 기독교 인구수는 844만 명이였다. 그러나 2015년에는 이 숫자가 123만 명이 증가한 967만 명이 되었기 때문이다.

저자는 본 논문을 통해 정부가 발표한 종교인구 통계에 대해 선뜻 인용하지 못하고 있거나 부정적인 분석을 통해 추상적이고 비관적인 접근을 하고 있던 한국교회에 객관적인 분석과 결론을 제시해 주었다. 특히 30년 가까이 군선교 현장에 몸을 담고 있었으며 국방부 군종정책과장까지 역임한 이호열 목사의 주장은 군선교의 현장과 이론 모두와 충돌되고 있는데 이에 대한 저자의 구체적인 반론도 눈여겨볼 만했다. 이 목사의 저서 <현대 선교 신학에서 본 청년과 장병전도>에서 인용된 내용만 놓고 본다면, 진중세례운동은 역사성이나 신학적으로나 근거가 없다는 것인데 저자가 이미 논박한 대로 사실과도 맞지 않다. 이호열 목사의 주장에서 더 심각한 부분은, 군종장교(목사)의 기본업무를 “자살예방과 애로사항 청취, 그리고 정신 건강을 돌보는 것”이라고 한 대목이다. 군종장교의 정체성은 “자애로운 성직자이며 동시에 유능한 참모장교”이다. 각 종교별로 선교(포교)와 교리적인 무장을 통해 신앙전력을 강화하는 것이 아니라면 군종장교는 존재의 이유가 없다. 이것은 어느 역사, 어느 지역도 마찬가지이고 현재 군종장교 제도가 존재하는 모든 나라의 사례에서도 공히 발견되는 부분이다. 현실에 대한 정확한 분석은 매우 중요하다. 왜냐하면 감정에 치우치거나 이념과 성향에 경도되어 현실을 진단하면 미래도 왜곡될 수밖에 없기 때문이다.

다만, 저자가 서론에서 지적한 대로 기독교 인구는 증가했지만, 한국사회의 종교인 수는 급격히 감소하여 탈종교화가 가속화되고 있다는 점은 심각하게 받아들여야 할 대목이다. 그중에서도 청년층의 탈종교화와 탈기독교화는 눈에 띄게 두드러지고 있는 것이 현실이다. 여기에는 많은 이유가 제시되고 있지만 본 논문의 주제가 아

님으로 논찬에서도 더 이상 언급하는 것은 적절치 않을 것으로 보인다. 다만, 분명한 것은 인구의 탈종교화, 그리고 청년층의 탈기독교화를 저지하고 복음화의 열매를 맺을 수 있는 가장 효과적인 통로는 군선교이며 진중세례임은 본 논문이 입증한 바와 같다.

오덕교 박사님의 무게감 있는 필치와 주제에 대한 냉정한 접근, 그리고 시종일관 논지에 충실함으로 본 논문이 의도한 바가 선명히 드러났다고 여겨진다. 이 논문이 향후 군선교의 방향과 속도를 정하는 데 큰 유익이 있을 것으로 기대한다.

일반논문

구약성경에 나타난 군(軍) 지도자들과 지도력에 관한 연구(IV)

-예언자 사무엘과 사울 왕

| 강사문 |

이스라엘 독립 70주년과 현대사에 나타난 이스라엘과 교회의 7대 신비

| 김진섭 |

이슬람에 대한 루터의 염려

| 김성봉 |

“성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈”(v. Aug. 26)에 담긴

어거스틴의 금욕적 자기 관리

| 이규철 |

PTSD의 이해와 군상담에의 적용

| 김상만 |

국방부 군 종교제도의 효율적 운용방안

-군 민간성직자 활용을 중심으로

| 전요섭 |

정의로운 전쟁의 윤리와 군선교

| 강찬영 |



구약성경에 나타난 군(軍) 지도자들과 지도력에 관한 연구(IV)-예언자 사무엘과 사울 왕

The Military leaders and leadership in the Old Testament
-Prophet Samuel and King Saul

■ 강사문*

국문초록

본 논문에서는 예언자 사무엘과 이스라엘의 첫 번째 왕이었던 사울의 지도자 모습을 검토한다. 두 사람은 모두 하나님의 선택으로 출발했으나 사무엘은 끝까지 하나님의 뜻에 따라 행동하고 말씀에 순종한 종교, 군사와 정치 지도자였고, 한편 사울도 하나님의 선택으로 왕이 되었고 종교, 군사와 정치 지도자로 출발하였으나 점점 하나님의 말씀에 순종하지 않고 자기 뜻과 판단대로 행하며 자기의 상대자로 등장한 다윗을 정적(政敵)으로 간주하여 그를 죽이려는 살해 음모를 12번이나 시도하였으나 매번 실패하고, 오히려 자신이 블레셋과의 전쟁에서 죽는 비운을 맞이한다. 사울의 변심은 왕으로서 전쟁에서 그의 지속적인 승리에 도취되어 자신감에서 자만, 교만과 만능으로 비화되면서 추락하게 된 것이다. 결국 사무엘은 하나님과 함께 한 선(善)에서 출발하여 선(善)으로 끝난 성공한 지도자였다면, 한편 사울도 하나님의 선택으로 선(善)에서 출발하였으나 악령(惡靈)에 사로잡힌 결과 악(惡)으로 끝난 실패한 지도자로 두 사람은 정면으로 대조적임을 보여 준다. 사울처럼 상대를 죽이려는 자는 자기도 죽임을 당한다는 교훈을 시사한다.

중심단어

예언자 사무엘, 사울 왕, 왕의 제도, 나라의 제도, 신정주의, 민주주의, 여호와의 전쟁

• 논문 투고일: 2018년 7월 5일 • 논문 수정일: 2018년 7월 28일

• 게재 확정일: 2018년 8월 8일

* MEAK 군선교신학회 실행위원, 장신대 석좌교수(구약학)

1. 들어가는 말

이 논문은 앞서 「군선교신학」 16집에 게재된 “구약성경에서 본 군 지도자와 지도력에 관한 연구(III)-여호수아와 기드온”의 속편이다.¹⁾ 이 논문에서는 이스라엘의 마지막 사사 겸 제사장 및 예언자였던 사무엘(Samuel)과 이스라엘의 첫 번째 왕이었던 사울(Saul) 왕의 지도력에 대해 서술하려고 한다. 사무엘은 마지막 사사로서 사사 시대와 왕국 시대를 잇는 다리 역할을 한 예언자이다. 사사(士師)란 지역과 지파에 제한된 통치자로 지역주민의 안전과 생명을 책임지고 외부 적들의 침공을 방어하고 주민의 생명과 안전을 위해 활동했던 군사 지도자를 말한다. 이러한 사사들이 활동하였던 때는 출애굽한 이스라엘 백성들이 여호수아로부터 지파별로 부여받은 가나안 땅에 나뉘어 살면서 각 지파의 안보를 각 지파 자체로 해결해야만 했던 시기를 말한다. 각 지파의 안보와 평화를 각 지파 자체가 해결해야만 했던 시기는 웃니엘과 에훗 같은 초기 사사 때부터 시작해서 사울-다윗 왕국이 성립되어 왕이 온 나라의 안보와 생명을 책임졌던 시기까지이다. 사사시대에는 각 지파에 닥친 이민족의 침입과 공격으로 위기가 발생하였을 때에 즉흥적으로 사사들이 나타나 지역방위와 안보 문제를 해결하였는데 이러한 사사시대에 마지막 사사의 역할을 담당했던 자가 사무엘이다. 그는 그의 출생이 암시하듯 하나님에 의해 출생한 하나님의 사람으로서 하나님의 뜻을 따라 행동하며 동시에 각 지파의 모든 지역을 포함한 나라 즉 이스라엘 왕국 건설의 주역이었던 이스라엘의 첫 번째 왕 사울(Saul)을 세

1) 강사문, “구약성경에서 본 군(軍) 지도자(指導者)와 지도력(指導力)에 관한 연구(III)-여호수아와 기드온” 「군선교신학」 16 (2017), 125-180.

우는 데 전력을 다했던 자이기도 하다. 또한 사울의 후임으로 다윗을 통일 왕국의 왕으로 세우는 데 공헌한 자이기도 하다. 그래서 사무엘은 왕을 세우기도 하고(king maker) 폐하기도 한(king breaker) 종교, 군사 및 정치 지도자였다.

다음으로 다룰 지도자는 이스라엘의 첫 번째 왕이었던 사울 왕이다. 사울 왕은 사사시대와는 다른 시대적 환경과 여건 속에서 사사(士師)라기보다는 온 백성의 생명과 안보를 책임지는 왕으로 출발한다. 사사시대에는 사사의 안보책임이 지역방위에만 국한되었지만 왕국시대에는 왕이 국가 공동체 전체의 안보와 생명을 책임지는 시대이다. 사사시대는 사사가 지역 방위의 책임자이지만 왕국시대에 온 나라 방위의 책임자는 왕이다. 그때에 왕이 요청된 것은 국가의 안전과 평화를 보장하기 위해서는 사사의 몇 배의 강력한 기능을 가진 왕(王)이 필요했기 때문이다. 따라서 그 시대의 요청으로 등장한 인물이 사울(Saul)이다. 그는 기골이 장대하고 생김새가 준엄한 자로 하나님의 선택으로 이스라엘의 첫 번째 왕이 되었다. 하지만 사울이 왕이 된 후에 얼마간은 왕으로의 직분을 잘 수행했지만 왕의 힘이 점점 커지고 강해질 때 곧 자신이 직접 제사를 주관하며(삼상 13장), 제사장의 직분까지 자행하며 정교(政敎)의 양면을 다 관할하고, 또 사무엘과 마찰을 빚으면서 더욱이 다윗을 정적으로 간주하는 단계에 이르게 되자 결국에는 블레셋과의 전쟁에서 죽음으로써 그의 생을 마감한 실패한 왕이 되었다. 종신제인 왕정 체제에서 약 20여 년간 왕으로 있

다가 도중하차하게 되어 실패한 지도자가 되었는데 그가 실패한 이유는 무엇인지 그 원인을 살펴보고 그의 삶에서 교훈을 찾고자

한다.

이 논문에서는 위의 두 지도자들과 그들의 지도력을 검토하려고 한다. 이들의 공통점은 지도자로서의 그들의 출발점이 하나님과의 관계로부터 시작한다는 것이다. 그리고 군사적 지도자로서 위상을 부각시키고 그것을 근거로 하여 왕으로 등장한다. 이 지도자들의 종교적 지도자, 군사적 지도자와 정치적 지도자로서의 기능과 능력에 대하여 살펴보고 한다. 그리고 다음 회에는 나머지 두 지도자 다윗 왕과 예언자 예레미야 두 지도자를 더 살펴봄으로써 구약의 군사 지도자 7명과 그들의 지도력을 연구함으로 구약의 군 지도자 상을 끝맺으려고 한다.

2. 왕을 세우고(king maker) 폐하는 자(king breaker)-사무엘

사무엘은 사사시대의 마지막 사사 겸 제사장으로서 활동하며 사사시대를 마감하고 예언자 시대를 시작한 첫 예언자이기도 하다(행 13: 20). 사사시대에서 왕정시대로 진입하는 과정에서 사무엘은 사울(Saul)을 이스라엘 왕으로 세우기도 하고 폐위시키기도 하며 막강한 위력을 발휘했던 정치 지도자이다. 또한 사울 대신에 다윗을 통일왕국의 왕으로 세워 이스라엘 왕정의 기초를 세웠을 뿐만 아니라 하나님의 뜻을 헤아려 하나님의 역사를 이룩한 영적 지도자이다. 그래서 사무엘의 역할은 왕을 만드는 자, 전쟁을 주도하는 사사, 법령을 제정하는 자 등 여러 기능을 수행하여 초기 이스라엘 왕정 제도를 수립한 국부와 같은 지도자 상을 보여준다. 여기서는 사무엘의 제사장 겸 예언자로서의 영적 지도자, 사사로서의 군사적 지도자 그리고 정치적 지도자로서의 그의 지도력에 대하여 고찰하려고

한다.

1) 제사장 겸 예언자로서의 영적 지도자

사무엘은 출생부터 전적으로 하나님에 의해 출생한 자이다. 사무엘은 그의 어머니 한나가 불임자로서 브닌나의 무시와 경멸과 외로움 속에서 간절한 마음으로 하나님께 간구한 결과 하나님에 의해 얻은 아들이다. 사무엘기상 1: 10-11에 언급된 대로 “한나가 마음이 괴로워서 여호와께 기도하고 통곡하며 서원하여 이르되, 만군의 여호와여 만일 주의 여종의 고통을 돌보시고 나를 기억하사 주의 여종을 잊지 아니하시고 주의 여종에게 아들을 주시면 내가 그의 평생에 그를 여호와께 드리고 삭도를 그의 머리에 대지 아니하겠나이다.” 그의 어머니 한나의 이런 서원에 의해 출생한 자가 사무엘이기 때문에 그의 이름 역시 큰 의미를 가지고 있다.

사무엘의 본래 이름은 세무엘(שמעון)인데 그 이름의 의미는 ‘내가 구한 자는 여호와로부터 왔다는 뜻’이다(Semuel is from Yahweh that I requested him).²⁾ 세무엘이란 이름이 사무엘(שמעאל)이란 이름과 어원적으로 정확하게 일치하지 않지만 유사음성에 의존한 것으로 판단된다. 즉 ‘구하고 기도했다’는 의미이다. 이는 한나가 하나님께 ‘구했다는 말과 기도했다는 말’은 같은 단어 샤알(שאַל)의 동사형과 명사형의 차이뿐이기 때문이다. 흠정역(KJV)의 번역대로, The Lord hath given me my petition which I asked of him. ‘내가 구한 것’(which I asked of him)은 샤알 동사의 과거 일인칭 주격의 번역이고, ‘기도한 것’(my petition or request)은 샤알의 일인칭 소유격 명사의 번

2) 강사문, 『사무엘상』, 대한기독교서회 창립 100주년 성서주석 (서울: 대한기독교서회, 2008), 138-139.

역이다. 즉 같은 철자의 다른 발음으로서 ‘내가 구한 것’이란 샤알티(שאלתי)는 샤알 동사의 과거 일인칭이고, ‘기도한 것’으로 번역된 ‘셰엘라티’(שאלתי)는 샤알의 일인칭 소유격 명사로 ‘나의 간구’란 뜻이다. 따라서 사무엘(Samuel, שמואל)이란 이름의 어원은 ‘내가 기도로 구한 것(동사)’의 결실로 나타난 ‘나의 간구(명사)’라는 뜻이다. 즉 사무엘은 한나가 하나님께 간구하여 하나님으로부터 주어진 존재 곧 ‘하나님의 선물’이라는 말이다. 사무엘은 그의 어머니 한나의 서원 기도로 탄생했고 그에게 주어진 이름이 사무엘이므로 샤알이란 단어의 동사와 명사를 사용하면 사무엘이 하나님으로부터 주어진 존재가 되기 때문에 다시 그를 하나님께 돌려보낸다는 뜻으로 해석된다. 또한 사무엘이란 이름은 곧 샤알(שאל)의 수동 현재형 사울(שול)이라는 글자가 되기 때문에 사무엘은 하나님께 바쳐진 존재(1: 28a, 후 사울 라아도나이(שׂאוּל לַיהוָה) הוא, He who is dedicated to Yahweh)가 된다. 사무엘을 하나님으로부터 받았으니 다시 하나님께 드린 존재가 곧 사무엘이기 때문에 한나는 그녀의 서원대로 그를 주께 바쳐 평생토록 주를 위해 사는 사람이 되도록 여호와께 드렸다는 말이다. 이는 옛날부터 왕처럼 귀한 존재는 하나님으로부터 왔다는 이해와 상통한다는 것이다.³⁾ 그래서 왕처럼 귀한 존재가 신(神)의 아들이라는 공식은 고대근동 세계에서 아주 보편화된 개념이다.

한나는 사무엘이 출생 후 젖을 떼자마자 곧 그를 실로 성전에 있는 하나님의 집으로 보내어 거기서 살도록 하고(삼상 1: 24; 2: 18-21), 엘리 제사장의 지도를 받고 제사장의 기능을 하도록 교육받는다.

3) D. T. Tsumura, *The First Book of Samuel, NICOT* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2007), 128.

그의 지파가 레위 지파가 아니고 에브라임 지파(삼상 1: 1)이기 때문에 제사장 계열이 아니라고 할 수 있으나 역대상 6: 27-28에서는 그의 가문이 레위 지파 계열에 속한 것으로 기록된다. 즉 그의 아버지는 엘가나요 사무엘의 아들은 요엘과 아비아이다(삼상 8: 2). 따라서 사무엘의 임무 중 하나는 제사장의 기능을 수행한 것으로 나타난다. 사무엘은 미스바에서 이스라엘이 블레셋의 공격을 받았을 때 우선 어린 양으로 번제를 드림으로써 블레셋 군대를 제압한다(삼상 7: 9). 또 사무엘은 사울에게 말하기를 “내가 길갈로 내려가서 번제와 화목제를 드리려고 한다”고 했다(삼상 10: 8). 그리고 사무엘은 베들레헬 장로들에게 “내가 여호와께 제사하러 왔으니 스스로 성결케 하고 와서 나와 함께 제사하자고 하며 이새와 그의 아들들을 성결케 하고 제사에 청한다”(삼상 16: 5).

제사장 임무를 수행한 사무엘은 제사를 통해 백성들과 하나님을 연결하는 중재 기능을 했던 자이다. 하나님의 제사장 중에는 모세와 아론이 있고 그의 이름을 부르는 자 중에는 사무엘이 있다. 그들이 여호와께 간구하매 응답하셨다(시 99: 6). 그는 레위기 1-7장에 언급된 각종 제사를 주관하였으니 거룩한 하나님 앞에 갈 수 없는 백성들을 제사를 통해 하나님 앞에 가까이 갈 수 있는 길을 열어 주었고 하나님과 교제할 수 있는 길을 마련하여 주었으니 무죄한 자의 희생제물을 드림으로써 죄 많은 백성들의 생명을 구원한 것이다. 피 흘림이 없으면 죄 사함이 없기 때문이다(히 9: 22). 특히 사무엘은 속죄 제사를 통해 백성들이 죄를 용서받고 정결케 되었으니 백성들과 하나님을 연결하는 중개자의 기능을 담당한 셈이다(레 16: 30). 그가 제사장으로 활동 중에는 하나님의 영감을 받아 백성들을

안내하고 돌보았던 자임을 알 수 있다.

또한 사무엘은 예언자이다. 이미 어릴 때에 그는 엘리 제사장에 관한 하나님의 음성을 듣고 예언을 행한 자이다(삼상 2: 10-18). 흔히 예언자(豫言者)란 미리 일어날 일을 말하는 자로 알고 있으나 성경에서 말하는 예언자(預言者)란 사무엘처럼 하나님의 위탁된 말씀만을 전하는 자를 말한다. 인간의 말을 전하는 사람이 아니라 하나님으로부터 주어진 말씀만을 전하는 자가 참 예언자이다. 그래서 사무엘은 하나님으로부터 주어진 말씀만을 백성에게 전했던 참 예언자임을 알 수 있다. 이는 성경이 증언하는 바이니, “여호와께서 사무엘과 함께 하셔서 그의 말이 하나도 땅에 떨어지지 않게 하시니 단에서부터 브엘세바까지의 온 이스라엘이 사무엘은 여호와와의 예언자(אֲבִיב, 나비)로 세우심을 입은 자라”고 한다(삼상 3: 20). 그리고 사무엘은 블레셋과의 전쟁에서 패하고 법궤까지 빼앗기는 수모를 당했을 때(삼상 4:5장), 이스라엘이 패한 이유는 백성들이 우상을 섬기며 하나님께 범죄했기 때문이라는 사실을 알고 범죄한 백성들을 미스바로 소집하여 하나님 앞에 회개를 촉구하자 백성들이 회개했기 때문에 극적으로 승리하였음을 보여준다(삼상 7: 3-11). 여호와께서 여기까지 우리를 도우셨다는 의미에서 그곳 이름을 에벤에셀(עֵבֶן הַעֶזְרָא)이라 하여 승리의 하나님을 증거한 것이다(삼상 7: 12). 즉 제사장이요 예언자인 사무엘이야말로 하나님과 통하는 영적(靈的) 지도자(指導者)임을 알 수가 있다.

여기서 영적 지도자라고 할 때 영적(靈的)이란 육체와 대립된 개념이 아니고 온전하고도 전인적(全人的)인 것을 의미한다(시 99: 7). “내 영혼이 은총 입어”라는 찬송가를 부를 때 우리의 영혼이 은총

을 입었다는 말은 몸과 육체를 제외한 혼/영혼만이 은총을 입은 것으로 이해되는데 구약성경은 그런 이해는 잘못된 것이라는 것이다. 그런 이해는 그리스적 이원론적 이해에서 오는 오해라는 것이다. 성경에서 “내 영혼이 하나님의 은총을 입었다”는 말은 사람의 일부분을 의미하는 것이 아니라 사람 전체가 즉 인간 전체가 하나님의 은총을 입었다는 것을 말한다.

흔히 우리가 알고 있는 인간이해는 인간을 육체(肉體)와 영혼(靈魂)으로 구분하는바 인간을 이분법적 구조로 보는 이원론(二元論)적 인간이해이다. 이원론적 인간이해는 그리스적 사고구조(思考構造)이다. 따라서 성서적 인간이해와는 차이가 있다. 그리스적 인간이해에서 육체는 물질로 구성된 것이고 영혼은 물질이 아닌 심리적 기능, 즉 물질이 아닌 것으로 구성되었다는 것이다. 구약성경에도 육체, 영혼, 또는 혼이라는 용어가 있으나 그리스적 용어 이해와는 의미가 다르다. 육체(בשר)라는 것은 영혼이 아닌 물질로 되었다는 데 의미가 있는 것이 아니라 육체(肉體)란 표현은 인간의 나약성을 표현하는 용어라는 것이다.⁴⁾ 아무리 강한 사람이라도 육체를 가진 인간은 연약하고 한계적이라는 의미이다. 인간은 영육혼으로 분해할 수 없는바 전체로서 인간을 간주하는 사고의 표시이다. 즉 일원론(一元論)적 인간이해이다. 신명기 12: 23에 “피는 먹지 말라, 피는 그 생명 인즉 네가 그 생명을 고기와 함께 먹지 말지니라”는 맥락에서 ‘피가 생명(生命)이라면 생명인 피는 물질(物質)이 아니라 비물질(非物質)이라는 사고(思考)이다.’

또한 영혼/혼(נפש)이란 용어를 사용할 때도 영혼은 육체와 대칭

4) G. 뼈두, 「구약성서의 인간론」, 박철우역 (서울: 도서출판 토기장이, 1994), 39ff.

되는 개념이 아니고 인간 전모(全貌)를 표시하는 용어이다. 즉 시편 6: 4(히브리어 성경 5절)에 “내 영혼(·נַפְשִׁי)을 구하소서”에서 ‘내 영혼’이란 의미는 내 육체에 대칭되는 머리 어떤 부분을 의미하는 것이 아니라 인간 전체(全人間)를 의미하는 것이다. 여호수아기 11: 11에도 ‘모든 영혼을 칼날로 진멸하라’는 말이 있는데 이는 모든 사람의 육체를 제외한 영혼만을 진멸하라는 것이 아니라 곧 모든 사람을 진멸하라는 의미이다. 출애굽기 4: 19에서도 ‘너의 영혼을 찾던 자가 죽었다’는 말은 너의 생명을 찾던 자 즉 너의 목숨을 찾던 자가 죽었다는 말이다. 열왕기상 17: 21에서 “영혼이 돌아오다”라는 말은 생명이 돌아왔다는 말이다. 창세기 35: 18에서 “영혼이 떠났다”는 것은 우리의 이해대로 영혼이 떠났다는 것이 아니라 ‘생명이 떠났다’는 뜻으로 곧 ‘죽었다’는 의미이다. 민수기 6: 6-7에 죽은 영혼이란 말은 죽은 생명 곧 시체를 말한다. 창세기 46: 27과 출애굽기 1: 5에서 애굽으로 내려간 야곱의 식구들을 언급할 때도 네페쉬 즉 영혼이 내려갔다는 말로 표현된다. 즉 영혼만이 애굽에 내려갔다는 말이 아니라 ‘야곱의 모든 식구들이 애굽에 내려갔다는 뜻이다. 창세기 12: 5에서 아브람은 재산과 영혼을 데리고 떠났다는 말은 재산과 얻은 가족을 데리고 떠났다는 의미이다.

그런데 구약성경에서 우리가 영혼으로 오해하는 단어가 273번 중 104번은 동물과 관련되어 쓰이고 있다. 식물에도 1번(사 10: 18) 영혼이란 네페쉬(נַפְשִׁי)가 쓰이고 있다. 현재 우리 이해로는 식물에도 영혼이 있다는 해석이 된다. 창세기 1: 20-21에는 살아 있는 영혼(생물)으로 표현됨으로써 동물도 영혼이 있는 것으로 오해하고 있다. 그리스적 표현이라면 생물인 동물, 물고기도 영혼이 있다는 것으로

해석된다. 따라서 통상 영혼으로 번역되는 네페쉬(נַפְשִׁי)는 사람, 생명, 마음(삼상 1: 10), 심정, 목숨, 얼, 가족, 목구멍 등 다양한 의미로 번역되며 비물질이 아니다. 네페쉬와 동시에 영으로 번역되는 다른 용어는 루아흐(רוּחַ)라는 용어인데 이는 네페쉬와 같은 의미로 하나님에 의해 사용되는 자립적 존재(욥 12: 10), 바람(사 7: 2), 정신(창 45: 27), 신사(42: 5), 움직이는 영(창 1: 2) 등으로 사용된다. 그래서 사무엘을 영적 지도자라고 할 때 그는 그의 삶 전체를 포함한 전인적인 지도자라는 의미이다. 즉 사무엘은 육체적인 면을 제외한 지도자가 아니라 인간 삶 전체를 포함한 포괄적 지도자라는 뜻이다. 따라서 사무엘은 제사장 겸 예언자로서 베냐민 영토 안에 있는 네 개의 성소 즉 벰엘, 길갈 미스바와 라마에 이르는 순회 제사장 겸 예언자로서의 직분을 수행함으로써 그의 지도력 아래 그가 사는 동안 그 지역에는 안전과 평화가 지속적으로 보장되었으니, 한 사회의 안전과 평화는 그 지역을 관할하는 영적 지도자의 지도력에 있음을 알 수가 있다.

2) 사사(士師)로서 사무엘의 군(軍) 통솔력

사무엘기상 7장은 사사로서 사무엘의 군사 지도력을 보여준다. 사사기에서 사사란 하나님의 영을 받아 이방인들의 압제에서 백성들을 구한 구원자(모시아, מוֹשִׁיָּהוּ ; 메시아(מָשִׁיחַ)가 아님)로 묘사된다(2: 16; 3: 9,15,31). 즉 사사란 도탄에 빠진 백성을 구원해주는 자들을 말한다. 엘리 제사장 시대의 이스라엘은 블레셋의 침공으로 여러 번 패하고 하나님의 법궤까지 빼앗기는 참패와 굴욕 속에 살았다. 그 이유는 이스라엘 백성의 우상숭배로 인해 이스라엘과 하나님과의 관계가 끊어졌기 때문에 패배의 비극을 맞게 된 것이다. 그래서 마

지막 사사인 사무엘은 그가 주도한 미스바 회개 운동을 통해 이스라엘과 하나님과의 관계를 회복함으로써 사무엘이 승리하게 된 것이다. 승리의 전제 조건은 회개에 있었기 때문이다. 따라서 사사 사무엘의 등장은 블레셋을 위시한 주변 적들의 침공을 다 제압하고 이스라엘의 평화와 번영을 가져오게 된 것이다. 지금까지의 패배와 굴욕은 하나님의 뜻에 불순종하고 우상을 섬기며 하나님을 배반하였기 때문에 우선 할 일은 백성들의 회개(悔改, **שוב**) 운동이었다. 회개란 ‘여호와 하나님께로 돌아온다’(엘 아도나이, **אל-יהוה** .. **שוב**)는 말이다. 회개란 하나님과 반대 방향으로 가던 방향을 바꾸어 하나님께로 향하는 것을 말한다. 슈브(회개)란 한 번의 잘못을 뉘우치는 것을 말하기보다는 삶의 방향을 하나님께로 향하는 것을 진정한 의미의 회개이다. 이방신을 섬기던 방향에서 하나님을 향해 돌아오는바 방향을 전환하는 것이 곧 회개의 본질이다. 사사로서 지역 통치자인 사무엘은 미스바로 온 백성을 소집하고 회개운동을 전개하며(7:2-4), 백성들이 하나님께로 돌아올 것을 촉구하며, 그들을 위하여 기도하며, 하나님을 섬기도록 독려했다. 사사로서 백성들과 하나님과의 중재자로서의 기능을 수행했다. “사무엘이 이스라엘 온 족속에게 일러 가로되 너희가 전심으로 여호와께 돌아오려거든 이방신들과 아스다롯을 너희 중에서 제하고 너희 마음을 여호와께로 향하여 그만 섬기라 너희를 블레셋 사람의 손에서 건져내시리라.” 이에 이스라엘 자손이 바알들과 아스다롯을 제하고 여호와만 섬기게 되었다(삼상 7:3-4).

여호수아 시대에 여리고 성 점령 이야기 속에도 회개가 승리의 기본 요소였음을 보여 준다. 제사장들이 양의 뿔로 된 양각 나팔

쇼파르(**שופר**)를 불었는데 이것은 회개를 촉구하는 신호용 나팔이다. 여기에 쓰인 쇼파르는 전쟁 때 쓰이는 나팔이 아니고 절기 축제나 제의 때 회개를 촉구하는 신호용으로 쓰이는 나팔이라고 한다.⁵⁾ 쇼파르는 양의 뿔로 만들어진 즉 자연산으로 된 신호용 나팔이다. 이 쇼파르는 회개를 촉구하는 도구로서 이스라엘 전쟁의 비밀 무기로 이해된다. 여리고 성이 함락되는 날 제7일에 제사장들이 나팔을 불 때 여리고 성이 함락된 것은 여리고 성 함락이 인간의 힘에 의한 것이 아니고 하나님의 힘에 의해 이루어졌음을 상징한 것이다. 제7일에 하나님에 의해 천지가 창조된 것(창 2:2-3)과 같은 이치이다. 신년 축제 때 쇼파르를 부는 이유도 이 절기가 인간의 노력으로 성취된 절기가 아니라 하나님의 의해 이루어졌음을 암시한다. 그래서 절기 때에는 시편 47편의 말씀을 낭독한다. “여호와께서 만민을 우리에게, 나라들을 우리 발아래에 복종시키시며(3절), …하나님께서 즐거운 합성 중에 올라가시어, 여호와께서 나팔 소리(쇼파르) 중에 올라가시도다(5절).” 이러한 내용을 낭독하는 것은 여리고 성을 점령할 때 제사장들이 양각 나팔을 분 것을 연상시켜 여리고 성이 하나님이 의해 함락되었음을 상기시키는 데 있다. 랍비들의 해석을 따라 데슬러(R. Dessler)는 쇼파르는 신호용 나팔처럼 “회개를 촉구하는 도구이며, 회개는 이스라엘 군대가 승리하는 전쟁의 비밀 무기”라고 한다. 이 원리가 마카비 전쟁에도 적용되었기 때문에 유다 마카비 군대가 승리한 것이라고 프루잔스키는 설명한다⁶⁾. 따라서 신명기에서 이스라엘 군대는 전쟁을 하기 전에 회개함으로써 두려움

5) S. Pruzansky, *Prophet for Today: Contemporary Lessons from The Book of Yehoshua* (Gefen Publishing House, 2006), 49

6) *Ibid.*, 50, n. 32, 참조.

과 공포를 없애도록 권고한다(신 20: 8-9). 유다 마카비 전쟁뿐만 아니라 역사를 통해서 유대 군인들은 전쟁 전에 금식하고 회개함으로써 승리를 얻었다고 한다. 회개함으로써 병사들이 정결해지면 부정 한 적군들을 응징할 수 있다는 것이다. 여리고 성이 붕괴된 것은 정결한 군대가 부정한 가나안 백성들에 의해 오염된 여리고 성을 포위하고 공격했기 때문에 성이 붕괴되었다는 것이다. 그래서 쇼파르는 회개를 가져오고 회개는 공포와 두려움 없이 전쟁에 임할 수 있는 용기를 주기 때문에 쇼파르는 여리고 성을 함락시킨 비밀 무기였다는 것이다.

한편 전쟁할 때 쓰이는 나팔(Trumpet)은 쇼파르가 아니고 하초체 로트(חֲצוֹצְרֹת)이다(민 10: 2). 이것은 사람이 은(銀)으로 만든 신호용 나팔이다(민 10: 9). 전쟁 때 제사장이 이 나팔을 불면 하나님이 우리를 기억하고 적으로부터 구원해 주신다(민 10: 9). 모세가 미디안을 공격하여 섬멸할 때도 이 나팔(trumpet)을 불며 공격하여 승리하였다(민 31: 6). 아비아와 여로보암이 전쟁할 때도 유다 왕 아비아는 여로보암에게 하나님이 우리와 함께 하사 우리의 머리가 되시고, 제사장들이 전쟁의 나팔(트럼펫)을 불며 적을 공격한 결과 유다가 승리를 한 것은 그들이 여호와를 의지한 결과라고 한다(대하 13: 12-18). 여호사밧과 아람이 전쟁할 때도 이 트럼펫이 등장하고(대하 20: 28), 히스기야 왕이 성전을 정화할 때도 이 나팔이 4번이나 사용된 것으로 나타난다(대하 29: 26-28). 동시에 하나님을 찬양할 때나 여러 악기가 동원 될 때에는 뿔나팔(쇼파르)은 물론 트럼펫(하초체로트) 등 각종 악기가 사용되었다(시 96: 6).

성경에서 이스라엘 백성들이 회개하고 하나님을 향하여 그를 섬

길 때 하나님은 직접 전쟁에 간섭하여 승리는 주신다. 왜냐하면 전쟁은 하나님께 속한 것이기 때문이다. 즉 블레셋 사람의 침공 때에 하나님께서는 블레셋 사람들에게 큰 우세를 발하여 그들을 혼돈케 하여 패하게 하시고 이스라엘에게 큰 승리를 주었다. 하나님의 전쟁이란 맥락에서 우리는 하나님의 전쟁 도구로서 사무엘기에서만 아니라 성경 다른 곳이나 성경 외 자료에서도 나타난다(2: 10; 삼하 22: 14). 여호와 하나님은 적들을 섬멸하기 위해서 자연 현상들을 이용하신다. 번개(삼하 22: 15; 왕상 18: 38), 우박(수 10: 14), 어둠(수 24: 7), 별(삿 5: 20) 또는 질병(삼상 5: 6) 등이다. 하나님께서 전쟁을 수행하는 방법은 적들을 혼란으로 몰아넣고(10절; 수 10: 10; 삿 4: 15; 삼하 22: 15), 하나님 홀로 싸우고, 여리고 성 공격에서처럼 생존자는 하나도 없이 전멸되고 전쟁은 여호와 하나님의 승리로 끝난다.

미스바 회개 운동 후에 사무엘은 여호와의 도우심으로 승리한 것을 기념하여 에벤에셀이라 불리는 기념비를 세웠다(삼상 7: 12). “사무엘이 번제를 드릴 때에 블레셋 사람이 이스라엘과 싸우려고 가까이 오매 그날에 여호와께서 블레셋 사람에게 큰 우세를 발하여 그들을 어지럽게 하시니 그들이 이스라엘 앞에 패한지라. 이스라엘 사람들이 미스바에서 나가서 블레셋 사람을 따라 뵈갈 아래에 이르기까지 쳤더라. 사무엘이 돌을 취하여 미스바와 센 사이에 세워 가로되 여호와께서 여기까지 우리를 도우셨다 하고 그 이름을 에벤에셀이라 하였다”(삼상 7: 10-12). 이 구절의 초점은 하나님의 특별한 간섭에 의한 도움으로 승리한 에벤에셀의 신학적 의미를 부연하는 것이다. 이는 야곱이 벧엘에서 여호와와의 임재를 기념하기 위해 한 돌 기둥 마체다(מַצְבֵּה)를 세웠던 것처럼(창 28: 18, 22), 사무엘이 여호

와의 구원 사건의 장소를 기념하기 위해 하나의 돌기둥을 세운 것이다. 이스라엘 백성의 회개로 얻은 하나님의 승리, 즉 도움의 돌에 벤에셀의 승리와 사무엘기상 4장에서 엘리 집안의 범죄로 이스라엘의 패배한 곳으로서의 에벤에셀은 극적 대조를 이룬다.

계속하여 여호와와의 도우심으로 사무엘의 사는 날 동안에 블레셋 사람을 막으시매 블레셋 사람이 이스라엘에게서 빼앗았던 성읍이 에그론에서부터 가드까지 이스라엘이 회복하니 이스라엘이 그 사방 지경을 블레셋 사람의 손에서 도로 찾았고 또 이스라엘과 아모리 사람 사이에 평화가 있었다고 한다. 블레셋과 주변 적들에 대한 승리는 실제로 사울에 의해서(삼상 28: 3-25: 31), 그리고 다윗에 의해서 마무리되었다(삼하 5: 17-25).

따라서 사무엘 시대는 모든 일이 그의 지도력 아래에서 질서 정연하고도 적절하게 진행된다. 하나님의 손이 블레셋 사람들을 막았으므로, 왕이나 군인도 필요하지 않았다. 왜냐하면 사무엘이 온 이스라엘 백성을 다스리는 전국적 사사로 묘사되지만, 실제로 그의 매년 순회는 북부 유다 산지의 베냐민 지역 즉 벤엘, 길갈과 미스바로 제한되어 있었다. 그리고 사무엘의 군사적 통솔력에 따라 그의 생존 시에는 이스라엘 진영에 평화가 항상 있었다는 것이다.

동시에 아모리 족속과도 평화로웠다는 말은 사무엘 시대에 이스라엘은 블레셋도 정복하였고, 가나안 전 지역에 산재한 아모리 사람도 정복하여 평화를 유지했으므로 국내외적으로 이스라엘은 안전하고 평화로웠다는 것이다. 그래서 왕국 설립의 부정적인 생각 또는 불필요성을 느낄 수 있었다고 판단하기도 한다.⁷⁾

7) P. K. McCarter, Jr., *I Samuel: A New translation with Introduction, Notes &*

3) 이스라엘의 왕정 기초를 세운 정치 지도자로서의 사무엘

사무엘은 그가 사는 날 동안에 이스라엘을 다스렸으며 해마다 벤엘과 길갈과 미스바로 순회하여 그 모든 곳에서 이스라엘을 다스렸다고 한다(삼상 7: 15-16). 여기서 다스린다는 말은 왕이 나라를 다스린다는 마살(משל)이 아니고, 사사(士師)로서 재판하고 송사를 처리하며 안녕 질서를 유지한다는 의미의 다스림이다(샤파트, שפוט). 그러므로 사무엘의 주 기능은 사사(士師)로의 기능으로 법질서 확립에 기여한 것으로 볼 수 있다. 사사기에 언급된 사사들처럼 사무엘의 임무는 군사적 임무뿐만 아니라 재판과 일반 통치 분야를 포함하는 민사와 행정적 임무를 가졌던 것으로 보인다. 즉 이는 예언자 겸 사사로서의 사무엘 시대에 나타난 그의 주요 통치 경력에서 나타난다. 엘리 이후 사울 왕국이 등장하기 전까지 사무엘은 그의 집이 있는 라마(삼상 7:15-17)로부터 여러 곳을 순회하면서 이스라엘을 다스린 결과 이스라엘은 국내외적으로 평온하고 안전이 보장된 때가 되었다. 왜냐하면 주의 손이 블레셋 위에 있었고, 이스라엘과 아모리 사이에도 평화가 있었던 것은 사무엘이 이스라엘을 잘 다스리고 백성과 하나님의 신뢰를 얻었기 때문이다. 사사 겸 예언자로서 사무엘의 지도력은 백성을 대신해 하나님께 중재하는 중재력과 백성들을 잘 설득하여 통솔하는 통솔력을 말한다.

그러나 사무엘의 기능은 주로 예언자(삼상 3: 20)-사사의 기능에 제한된다고 하지만 왕을 세우기도 하고 폐위시키기도 하는 정교(政敎)의 중재적 역할을 담당했던 자로 이해된다. 사무엘은 당시 백성들의 왕을 요구하는 시대적 상황 속에 하나님의 허락으로 왕을 뽑게 되

Commentary (AB 8), (Garden city: Doubleday, 1980), 147.

었으니 사무엘은 하나님의 뜻에 맞는 왕을 뽑게 되었다. 사무엘 이전까지는 하나님이 직접 다스리는 신정통치 시대였다. 하지만 적들이 산발적으로 침입해오고 블레셋과 아모리 같은 족속들은 지속적으로 이스라엘을 괴롭혔다. 이런 상황에서 백성들의 요구는 신정통치가 아니라 군주통치로 왕을 요구하게 되었다. 이런 시대적 상황 속에서 사무엘은 왕정의 기초를 놓고 왕의 선택을 주도했으며 사울을 이스라엘의 첫 번째 왕으로 선택하게 된 것이다.

(1) 왕정 수립의 기초를 놓은 정치 지도자

본래 사무엘은 왕정 수립에 소극적이었다. 그렇지만 이스라엘 백성은 그들의 평화와 국가 안보를 위한 집단 방위체제로서 왕정 체제의 필요성을 절감하고 사무엘에게 왕정제도를 강력하게 요구하였다. 사무엘은 왕 제도의 장점 못지않게 단점과 부작용이 있음을 백성들에게 설명한다. 그리고 백성들도 왕의 제도와 관련해 야기되는 병역, 조세, 인권 등 여러 가지 피해 사항들이 있음도 알게 되었다. 경제적인 피해와 부조리도 있으나 더욱 심각한 문제는 신앙과 신학적인 문제로 하나님을 배격하는바 우상숭배를 배제할 수 없다는 데 있었다. 문제는 사람들이 왕과 왕정이란 가시적인 인간 왕과 제도를 의지하고 불가시적인 하나님과 그와 맺은 계약을 파기하고 하나님을 의지하는 신앙을 버린다는 것이지만, 사사시대에서 왕정시대로의 전이는 불가피하게 되었지만 실제로 심각한 신앙과 신학적 맹점이 따른다는 것을 역설한다.⁸⁾ 인류 역사를 통해 볼 때 국가 공동체를 위한 왕과 왕정은 불가피한 조직이지만 일종의 필요악(必要惡)

8) 강사문, 『사무엘상』, 156.

처럼 보이기도 한다.⁹⁾

그럼에도 불구하고 백성들이 계속해서 왕정과 왕을 요구하자 하나님은 그와의 약속을 지켜야 한다는 조건 아래 인간 왕을 허락하신다. 옛날부터 하나의 왕국은 오랜 세월 동안 일정한 지역에서 함께 삶으로써 독특한 언어, 풍습, 문화와 역사 등을 가지게 된 공동체로서 혈연, 지연, 종족과 같은 자연적인 요인을 갖고 있지만 자연적으로 이루어진 공동체는 아니다. 왜냐하면 하나의 왕국은 자연적 요인과 함께 정치, 경제, 사회와 문화의 상관관계 즉 왕국 구성원들 상호간에 투쟁과 정복 과정에서 형성되었기 때문이다. 실제로 이스라엘 왕국의 출발은 블레셋의 위협에 대응하기 위한 대안과 카리스마를 가진 사울의 등장으로 출발한다(삼상 9: 1ff). 왕정에 대한 찬반의 의견이 있지만 실제로 왕국의 지역 경계는 하나님에 의해 형성되었음을 말한다. “지극히 높으신 자가 열국의 기업을 주실 때, 인종을 분정하실 때에 이스라엘 자손의 수효대로 민족들의 경계를 정하셨도다”(신 32: 8)라는 것이다. 지리적, 혈연적 한계로 인하여 정해진 민족국가의 경계는 하나님이 정해진 것으로 이해되었다는 것이다. 특히 하나님의 선민으로 구성된 이스라엘 나라는 다른 나라와 달리 하나님이 친히 보호해준다는 말이다. 그래서 이스라엘 왕국은 자연 질서 이상의 창조질서에 속한다고 할 수 있다.

이스라엘 왕국은 하나님에 의해 선택된 왕에게 위임된 통치기구이다. 사울에게 위임된 나라는 사울 왕국이고, 다윗-솔로몬에게 위임된 나라는 통일왕국이다. 이 위임 통치된 나라들의 목적은 그 공동체에 하나님의 공의와 정의를 구현하는 것이 목표이다. 따라서 정

9) *Ibid.*, 147.

의구현을 위한 정치행위는 곧 신앙행위가 된다. 왜냐하면 정치의 목적이 정의를 세우고 약자를 돌보며 이웃을 사랑하는 것과 하나님으로부터 소명을 받은 자들의 사회적 책임과 임무가 일치하기 때문이다. 신정정치 시대에 아브라함이나 모세를 세운 것도 정의를 실현하는 것이었고, 왕 된 자의 임무와 율법의 모든 말과 규례를 지켜 좌우로 치우치지 않는 것도 정의를 실현하는 것이라고 한다.

(2) 사무엘은 왕을 세우기도 하고 폐위하기도 한 정치 지도자

이스라엘의 왕정은 하나님의 허락으로 이루어진 것이기 때문에 왕도 하나님에 의해 선택되어진다. 구약에서 왕이란 하나님의 택함을 받아 백성과 나라를 통치하는 자를 말한다. 왕국이란 왕이 통치자로서 다스리던 때의 나라를 가리키는 말이기 때문에 왕국은 왕을 의미하는 멜렉에서 파생된 말쿠트(מלכות)라는 용어를 사용한다. 다윗 왕국 이전에 하나님이 직접 다스리는 신정통치(神政統治) 시대에도 말쿠트란 용어가 사용되었을 가능성은 높다. 왜냐하면 그 당시 근동지역에는 말쿠트란 말이 일상화된 용어이기 때문이다. 이스라엘 역사 속에서 왕국에 대한 유형은 크게 두 가지로 분류된다. 즉 가나안 땅 정착 이전의 유형과 정착 이후의 유형이다. 다윗 왕국 이전에는 12지파 연합으로서의 집단 공동체, 사울 왕국 등이 있고, 다윗 왕국 이후는 다윗-솔로몬의 통일 왕국, 이스라엘과 유다의 분열왕국, 포로 후 유다 왕국 등이다. 각 시대의 나라는 각기 그 시대의 국가적 특징을 가지고 있으나 일맥상통하는 개념은 한 나라의 흥망성쇠는 하나님의 뜻과 섭리에 따라 이루어진다.

사무엘이 언급하는 왕의 제도(미쉬파트 함멜렉, מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ)란 왕의 법도(justice of the king), 왕의 행위, 왕의 권리와 의무(the rights and

duties of the king), 왕의 길(RSV), 왕의 요구, 왕의 권한(표준새번역) 등으로 번역되지만, 이는 신명기 작품에서 왕의 제도로 번역되는 미쉬파트 함멜렉(삼상 8: 11-17)의 내용과 같은 것으로 왕이 왕의 기본 의무에 역행하는 행동 때문에 파생되는 부작용과 폐단을 지적하는 내용이다. 한편 왕의 제도라는 용어는 사무엘기상 10: 25에 나타나 는 나라의 제도(미쉬파트 함멜루카(הַמְּלֻכָּה הַמִּשְׁפָּט))와는 구별된다.

사무엘은 하나님의 명령에 따라 사울을 이스라엘의 첫 번째 왕으로 선택한다. 하나님은 사무엘에게 하나님이 보낸 사람을 만나리니 그에게 기름을 부어 내 백성 이스라엘의 지도자로 삼으라는 말에 따라 사울을 택하여 그에게 기름을 부어 지도자로 삼은 것이다(삼상 9: 16ff.). 여기서 사울을 왕 대신에 지도자(גִּבּוֹר)란 명칭을 쓴 것은 지명된 왕이라는 뜻의 호칭이다. 그 후에 사무엘은 다시 백성을 미스바로 모으고 공식적으로 사울을 뽑아 그에게 기름을 붓고 이스라엘의 구원자(모시아) 즉 선출된 왕으로 세웠고, 다시 길갈로 가서 사울을 왕으로 세웠으므로 한 나라의 왕을 세운 지도자가 사무엘인 셈이다(삼상 10: 1-25; 11: 12-15).

동시에 군사-정치적으로 승리한 사울은 권력 만능과 교만에 빠져 하나님의 명령을 거부하고 자만에 도취된 결과 실각하게 되었으니 하나님은 사울 왕을 세우심을 후회하신다. “내가 사울을 왕으로 세운 것을 후회하노니 그가 돌이켜서 나를 따르지 아니하여 내 명령을 행하지 않았음이니라”(삼상 15: 11). 이에 사무엘은 하나님께 부르짖었으나 순종이 제사보다 낫고 하나님 말씀에 청종하는 것이 우선임을 전하였고, 사무엘은 사울에게 이르되 “나는 왕과 함께 돌아가지 아니하리니 이는 왕이 여호와와의 말씀을 버렸으므로 여호와께

서 왕을 버려 이스라엘의 왕이 되지 못하게 하였음이라”라고 하면서 사무엘은 사울을 떠났다(삼상 15: 26). 위와 같이 사무엘은 한 나라의 왕을 세우기도 하고 폐하기도 할 수 있는 막강한 위력을 가진 하나님의 사람으로서 위대한 정치 지도자였음을 엿볼 수 있다.

사무엘은 왕을 세우기도 하고 폐하기도 했다면 왜 왕이 필요한 것인가? 그는 왕의 필요성, 책무와 기능에 대해서도 기본 원칙을 제시한다. 왕의 책임과 기능은 두 가지 측면에서 이해된다. 왕의 첫째 기능은 외세에 의존하지 말고 하나님을 의지하여 자주 독립정신으로 국가안보를 확립하는 일이고, 둘째로 왕국은 하나님의 창조질서에 속한 위임통치 기구이기 때문에 하나님의 율법을 준수하고 하나님의 공의를 구현하는 일이다.¹⁰⁾

첫째로 왕은 외세에 의존하지 않고 하나님만을 의지하는 신앙으로 자주독립을 쟁취하여야 한다. 왕이란 하나님이 지상에 그의 뜻을 이루기 위하여 그의 마음에 합당한 자를 택하여 기름 부어 세운 자이다. 사울도 하나님에 의해 선택되고 사무엘에 의해서 기름 부음을 받은(*nayn*) 왕이고(삼상 9: 16; 10: 1), 다윗도 마찬가지로 하나님의 선택을 받아 사무엘에 의해서 왕으로 기름부음을 받은 왕이다(삼상 15: 34ff.). 왕들은 하나님의 법을 따르고(신 17: 14-20) 그를 의지하고 그 뜻에 순종할 때에 한해서 하나님의 위임 통치자가 되고 백성들은 왕에게 복종하게 된다. 페르시아의 고레스 왕은 하나님의 뜻에 순종한 자이므로 이스라엘 백성들은 그의 명령에 따라 예루살렘 성전을 재건하였다(대하 36: 22-23; 스 1-6장). 그래서 전도자는 하나님이 세운 왕의 명령을 지키라고 한다. 왜냐하면 하나님께 맹세하였

10) 강사문, “나라와 민족에 대한 구약 성서적 이해,” 『장신논단』 19 (2003), 17-42쪽 참조.

을 뿐만 아니라 왕의 명령을 지키는 자는 불행을 면할 수 있기 때문이라고 한다(전 8: 2-5). 사도 바울도 로마서 13: 1에서 “각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라. 권세는 하나님께로 나지 않음이 없나니 모든 권세는 다 하나님의 정하신 바”라고 언급한다.

신명기 17: 16-20에는 왕이 해야 할 일과 하지 말아야 할 것들에 대하여 다음과 같이 언급한다. 첫째로 “왕이 해야 할 일은 말(馬)을 많이 두지 말고 말(馬)을 얻으려고 애굽으로 내려가지 말라”고 한다. 즉 왕의 우선적인 임무는 자주안보를 확보하는 일이다. 이스라엘 나라는 지정학적으로 애굽과 메소포타미아 사이에 위치해 있으므로 언제나 양 대륙에서 강자가 침공할 때에는 조공을 바치고 생존권을 보장받았던 나라이다. 아무 죄도 없지만 위협과 침공을 받았던 나라이므로 언제나 생존을 위해 어느 한쪽에 의존해야만 되는 사대주의 사고가 팽창해 있었다. 이러한 피할 수 없는 지정학적 상황 속에서 모든 예언자들이 일관되게 왕에게 요구한 것은 하나님만을 의지하면 나라의 생존권이 보장된다는 것이다. 하나님께 절대 의지함으로써 즉 자주안보를 추구함으로써 생존이 주어진다는 것이다. 왜냐하면 하나님은 나라의 흥망성쇠를 주관하시는 역사의 주인이시 때문이다.

나라의 존립과 자주국방은 하나님을 믿고 의지함에 있다는 것을 보여주는 좋은 예가 유다 아하스 왕 때에 왕이 아람과 이스라엘의 동맹군과 싸운 전쟁이다(사 7-8장). 주전 734년 앗수르의 남진을 막기 위해 아람과 북이스라엘은 동맹을 맺고 남유다에 동맹을 권유했다. 이때 유다의 아하스 왕은 아람-이스라엘의 동맹에 참가할 것을 거절하자, 아람-이스라엘 동맹군이 유다를 공격했다. 위기에 처한 아

하스는 앗수르에 조공을 바치고 구원을 요청하여 위기를 극복했으나 주전 722년 북이스라엘이 망하자 유다는 곧 앗수르의 위성 국가가 되는 비운을 맞기도 하였다. 이 때 위기 극복의 모면책으로 주어진 이사야의 예언이 임마누엘 신앙이다. 하나님을 믿고 의지하면 하나님께서 구원해 주신다는 약속이다. 그러나 아하스가 임마누엘 신앙을 거절하여 패망 일로에 봉착한 것을 알 수 있다.¹¹⁾ 믿음은 존재의 근거이다. 나라의 존립 역시 하나님께 의지하고 믿는 신앙 위에서 굳게 선다. 이는 출애굽의 홍해 사건(출 14: 13-17), 유다와 아람-이스라엘 전쟁(사 7: 4-14)과 대하 20: 12-17의 여호사밧의 승리도 같은 의지신앙에 근거하고 있다. 믿지 않으면 서지 못한다(사 7: 9)는 말은 믿음에 존재근거가 있다는 말이다. 하나님을 믿는 신앙이 곧 나라 존립의 근거가 된다. 하나님을 의지하면 할수록 자주정신이 발로되는 것이므로 나라의 존립 여부는 무기에 의존하는 것이 아니라 하나님을 믿는 믿음 위에 달려 있다.

둘째로 왕은 나라에 공의와 정의를 구현하고 백성의 안전과 평안을 위해 존재한다. 왕은 왕의 목표를 달성되기 위하여 자기가 속한 나라 안에 하나님의 공의와 정의를 실현하여야 한다. 하나님의 정의가 이루어져 억울한 사람이 하나도 없는 나라를 만드는 것이 하나님의 뜻이다. 다윗이 왕이 될 때에도 그의 즉위 목적이 정의를 실천하는 것이기 때문에 그는 정의와 공의를 실천했다고 진술한다.¹²⁾ 사무엘기하 8: 15에서 “다윗이 온 이스라엘을 다스려 모든 백성에게

11) B. S. Childs, *Isaiah and The Assyrian Crisis*, *Studies in Biblical Theology*, 3 (London: SCM Press, 1967), 123ff.

12) 삼하 8: 15에 다윗이 정의구현을 했다는 의미의 동사는 아사(אָסָא)로서 이는 특정 지역이나 사회에 사회-윤리적 조치를 취했음을 말할 때 쓰인 단어이다. 렘 9: 23; 23: 5; 33: 15; 시 99: 4 등에서도 같은 의미로 사용되고 있다.

공과 의(יָדָבַר)를 행할새”라고 한다.¹³⁾ 본래 하나님이 왕에게 주신 직분과 사명은 정의와 공의를 구현하는 것(시편 72: 1-2)이기 때문이다. 동시에 솔로몬을 왕으로 세운 목적도 정의와 공의를 행하게 하려는 데 있었다(왕상 10: 9b). 솔로몬은 그의 시편에서 하나님의 정의

13) 개역한글판(1911)에서는 본문의 어순이 קָדַשׁ מִשְׁפָּט으로 된 것을 공(טַבְּרָא)과 義(דָּבָר)로 번역한 것을 개역개정판(1998)에서는 정의와 공의로 옮긴다. 그런데 어순의 도치 מִשְׁפָּט דָּבָר는 잠언에 3번(잠 1: 3; 2: 9; 21: 3), 시편에 4번(33: 5; 89: 15; 97: 2; 119: 121), 창세기에 1번(창 18: 19) 등으로 모두 8번 나타나고, 대부분은 전자의 경우처럼 미스파트 바(우)체데크(다카)로 쓰인다(미스파트가 단독으로 424회 쓰인 가운데 체데카와 연계된 경우는 35회). 번역에 있어서 개역의 경우는 미스파트(מִשְׁפָּט)를 의(義)나 공의(公義)-공법(公法)으로 번역했고, 체데카(חֲדָקָה)는 공의, 정의로 옮긴다. 한편 개역개정판의 경우는 미스파트를 정의, 체데카를 공의로 옮긴다. 따라서 용어 사용에 많은 혼선을 준다. 여기서의 개정을 따른다. 미스파트 우체데카인(암 5: 24)을 개정역에 따르면, 개역의 “공법을 물같이, 정의를 하수 같이”를 “정의를 물같이 공의를 하수같이”로 바꾸어 사용한다.

지혜문학을 제외하고는 미스파트가 먼저 사용되는 경우가 통레이다(35회). [A. Even-Shoshan, ed. *A New Concordance of the Old Testament using the Hebrew and Aramaic Text* (Kiryat Sefer Publishing House Ltd, Jerusalem, 1990), 722. 이후로는 Even-Shoshan, NCOHTA로 약칭한다. 미스파트는 재판한다는 사파트(טַבְּרָא)에서 유래되기 때문에 공정한 판단을 의미하는 법률적인 맥락에서 사용된다. 한편 체데크(דָּבָר)는 공의에 대한 추상적인 원리를 말할 때에는 의인화되지만 구체적인 행동을 가리킬 때 쓰인다. 공홀과 진리가 만나고 공의와 화평이 만나고, 진리는 땅에서 솟아나고 공의는 하늘에서 내려온다(시 85: 11-12). 후기에서는 더욱 체데크는 행동화된다(사 56: 1; 58: 2). 그러나 미스파트는 수평적, 체데크는 수직적인 관계만을 설명하는 용어라기보다는 두 용어는 상호의존적이고 보완적이다. 왜냐하면 미스파트 역시 하나님의 미스파트로 쓰이고 있기 때문이다(시 72: 1-4). 그래서 이 어휘는 두 단어가 한 의미를 나타내는 이어일의(二語一意) 중언법(hendiadys)에 해당되는 어휘이다. [M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Jerusalem: The Magnes Press, the Hebrew University of Jerusalem, 1995) 25ff. 이후로는 Weinfeld, *Social Justice*로 약칭한다. 또한 미스파트는 체데크 대신에 에메트(אֱמֶת) 진리, 시 111: 7), 헤세드(חֶסֶד) 사랑, 호 12: 7), 에브나(אֶבְנָה) 신앙, 렘 5: 1)나 미쇼르(מִשׁוֹר) ~ 미쉬림(מִשְׁרִים) 평등) 등과도 연계되어 사용된다. 바인펠트는 정의와 공의란 어휘의 의미는 사법적인 영역에만 국한된 개념뿐만이 아니라 보다 포괄적으로 법을 만들고 집행하는 정치 사회 지도자들에게 해당되는 개념이라고 한다(*Social Justice*, 44). 한편 체데크가 먼저 오고 미스파트가 나중에 오는 대신에 에메트(אֱמֶת), 에무나(אֱמוּנָה), 또는 미쇼르(מִשׁוֹר) 등과도 연계되어 사용된다. 주로 체데카는 명사뿐만 아니라 형용사로서 자주 쓰인다. דָּבָר וְצִדְקָה וְיִשְׁרָאֵל מִשְׁפָּט는 현격한 차이가 있다. 앞의 가 없는 וְצִדְקָה는 미스파트를 꾸미는 형용사로서 공정한 재판을 가리킨다. 그러나 뒤의 가 있는 וְצִדְקָה는 미스파트와 단어 쌍을 이루어 하나의 공정한 재판을 말하는 것이 아니라 사회전반에 걸친 사회정의(社會正義)를 의미한다. 체데크와 에메트 혹은 에무나의 대응되는 아카드어의 단어 쌍은 kittum u misarum(진리와 공평)이다. 강사문, 『사무엘상』, 76-77. 여기서 미스파트나 체데크가 다 하나님의 속성이고 하나님이 주신 선물이다.

와 공의가 자기뿐만 아니라 그의 후손에게도 주어져 그들이 행함으로 백성들이 평강과 구원과 자비를 누리게 되도록 하나님께 기도한다. 유다의 왕들이 정의와 공의를 구현하고 잘 준행하면 나라가 장구할 것이고 이를 준행하지 않으면 멸망할 것이라고 한다(렘 22: 3-5). 즉 왕들은 그들의 책무인 정의구현 여하에 따라 나라의 운명이 좌우되었음을 보여준다. 나라의 존재근거는 왕의 정의구현에 있다. 다윗 왕국이 건재했던 것은 그의 보좌가 정의와 공의에 기초했기 때문이다(사 9: 6; 잠 16: 12). 그래서 요시야 왕도 여호와와의 명령으로 정의와 공의를 잘 행하였기 때문에 이상적인 왕으로 인정받고 있다.¹⁴⁾ 이렇게 행하는 것이 여호와와의 하나님의 길이다(창 18: 19). 그러나 여호야김 왕은 부왕과 달리 그의 눈과 마음은 탐욕과 무죄한 자의 피를 흘리고 압박과 강포를 행하였기 때문에 결국 나라가 망하고 개죽음을 당하는 비운을 당하게 되었다(렘 22: 13-19). 따라서 유다의 왕들은 하나님의 대리자로서 지상에 정의를 구현할 책임과 사명이 있다. 정의구현을 위해 유다 왕들이 해야 할 일은 예레미야 22: 1-4에 잘 언급되어 있다.

“너희가 공평과 정의를 행하여 탈취 당한 자를 압박하는 자의 손에서 건지고 이방인과 고아와 과부를 압제하거나 학대하지 말며 이곳에서 무죄한 피를 흘리지 말라. 너희가 참으로 이 말을 준행하면 다윗의 위에 앉을 왕들과 신하들과 백성이 병거와 말을 타고 이 집문으로 들어오게 되리라.”

이사야 42: 4에서 왕의 사명은 이 땅에 정의를 세우기까지 죄수

14) 렘 22: 15-16. 여기서 요시야 왕은 여호와를 알기 때문에 '가난한 자와 궁핍한 자를 신원(伸冤)하고 형통(亨通)케 하였다'는 것이다.

를 석방하고 사회제도를 개혁하는 자로 나타나는데 이는 메소포타미아의 미샤름(misarum)에 해당된다.¹⁵⁾ 사회의 올바른 질서 확립이 왕의 임무임을 말한다. 정의와 공의를 구현하는 방법은 평등사회를 확립하는 일이다. 정의와 공의란 단순히 올바른 재판(신 16: 18)만을 의미하는 것은 아니다. 같은 글자 같으나 바브(ḫ)로 연결된 정의와 공의는 두 단어가 하나의 의미를 나타내는 이어일의(二語一意)의 중언법으로서 공정한 사법 범주 이상의 정치와 삶 전반에 걸쳐 평등이 보장되는 사회정의(Social justice)를 의미한다.¹⁶⁾ 더욱이 정의와 공의는 세계 질서에까지 해당되는 것으로 이해된다.¹⁷⁾ 그런데 이방의 왕들이 즉위 시에 자유 즉 미샤름을 선포하는 것은 자기의 선함과 관용을 알리는 데 목적이 있으나 성경에서는 하나님에 의해 위임된 자로서 왕은 하나님의 뜻을 준수하는 데 그 사명과 목적이 있다. 왕 자신의 업적을 과시하는 데 목적이 있는 것이 아니다. 그래서 사울 왕을 제외한 다른 왕들은 그들의 공덕을 기리기 위한 만든 기념비들을 만들지 않았다.

나라에서 법과 사법제도는 정의구현을 위한 도구이다. 왕이나 사나 장로들은 법을 집행함으로 공동체의 정의를 실현하는 자들이다. 정의구현은 위임 통치자들만의 책임이 아니라 모든 사람들의 책임이다. 개인에게 있어서 정의를 행하고 공의를 실천하는 행위는 구원의 전제 조건이다. 그래서 시편에서도 정직하게 행하며 공의를 실

15) 이는 아카드어의 misaram ina matim sakanum과 병행되는 용어(W. von Soden, *Akkadisches handwoerterbuch*, 650-60)이다.

16) Weinfeld, *Social Justice*, 34.

17) H. G. Reventlow, "Righteousness as order of the World: Some Remarks towards a Program," in *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*, ed., by H. G. Reventlow and Y. Hoffman, *JSOTS*, 137 (Sheffield: JSOT Press, 1992), 163ff.

천하는 자가 주의 성산에 들어갈 자라고 한다(시 15: 1-2). 에스겔 18장에서 개인이 정의구현을 위해 할 일은 소극적으로는 ‘사람을 학대하지 않는 것, 빚진 자의 전당물을 돌려줄 것, 이자를 받지 않는 것’ 등이고, 적극적으로는 ‘주린 자에게 식물을 주며, 벗은 자에게 옷을 주며, 사람과 사람 사이를 진실 되게 판단하는 것(7-8절)’ 등이다. 마태복음 25: 31-46에 오른편에 있는 복 받은 자들에게 말한 내용이 에스겔서의 내용과 유사한 내용이다. 따라서 정의구현이 위임 통치자들에게 있어서는 나라 존립의 근거가 되고(사 5: 7; 렘 4: 2; 22: 5; 암 5: 24; 미 6: 8), 개인에게 있어서는 하나님에 의한 구원의 전제 조건이 된다.¹⁸⁾

현재까지 우리는 우리의 안보와 생존을 미국의 군사력에 많이 의존하여 왔다. 그러나 앞으로도 계속하여 우리의 생존을 미국에 의존할 수는 없다. 미국이 현재는 단극체제로 막강한 힘을 과시하지만 이미 2세기를 지났기 때문에 앞으로 계속 단극체제로 간다는 보장이 없다. 반만년의 장구한 역사 속에 우리나라를 보호해주신 분은 하나님이시고 미국의 도움을 받은 것은 반세기밖에 안 된다. 아무리 지정학적인 요인을 탓한다 할지라도 우리는 빨리 자주안보와 자주독립을 수립해야 한다. 멘덴홀은 10대란 책에서 세계 여러 나라들의 흥망성쇠의 곡선을 조사한 결과 하나의 국가나 하나의 문화권이 10대(300-400년)를 전후하여 흥망성쇠의 주기로 되었다는 것을 지적한다.¹⁹⁾ 카르네이도 고대문명의 발전사를 검토하여 유사한 결

18) Weinfeld, *Social Justice*, 221.

19) G. E. Mendenhall, *The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973), 215ff.

론을 도표로 제시하고 있다.²⁰⁾ 이러한 역사적 교훈에 의하면 미국도 힘의 정점을 지나고 있다는 말이다. 앞으로 더 이상 계속해서 의존할 대상이 못 된다는 말이다. 이러한 시점에서 우리는 국가의 운명은 하나님을 믿고 스스로 일어나 준비하고 하나님의 명령인 우리 사회에 정의구현을 실현할 때만이 자주독립이 가능한 것임을 성경에서 교훈 받아야 한다. 그래야 우리나라도 나라다운 나라로서의 운명이 장구하게 될 것이다.

따라서 하나님이 이스라엘 왕국을 택하신 목적은 하나님의 뜻을 이루는 것, 즉 이 땅 위에 정의사회를 구현하는 데 있다. 그래서 이스라엘 왕국의 정치행위는 하나님의 정의를 이루는 신앙행위와 무관할 수 없음을 증거한다. 왕국의 선택이 하나님이 바라는 정의구현의 도구로 쓰일 때 그 존재 의미를 갖는다. 사울이 하나님의 선택을 받았지만 얼마 안 있어 버림을 받았고 느부갓네살 왕이 하나님의 도구로 쓰였지만 하나님의 뜻을 망각했을 때 버림을 받는 것과 같은 이치이다.

(3) 사무엘은 나라의 제도를 선포한다.

사무엘은 왕의 제도에 이어 나라의 제도(미스파트 함멜루카)를 선포하고 기록하여 성전에 보관한다. 나라의 제도란 하나님이 주신 규정에 따라 계약을 준수해야만 하는 왕을 말한다. 하나님은 사무엘에게 왕을 요구하는 백성들의 말을 잘 듣되 그들에게 엄격한 규정을 경고해야 한다고 한다. 경고란 말은 백성들의 생각과 달리 하나님의 통치규정에 따라 왕은 다스려야 한다는 규정(하에드, חָזַק)을 상기시키고, 또 동사 오드(וֹד)를 활용하여 ‘엄히 경계하라’는 뜻을 첨

20) T. F. Carney, *The Shape of the Past* (Lawence: Coronado Press, 1975), 195.

가한다. 그 이유는 사무엘이 나라의 제도를 백성들에게 단순히 설명하는 것이 아니라 강력한 경고성을 가지고 교훈할 것을 시사한다. 하나님과 맺은 계약을 철저히 준수해야 함을 뜻한다.

나라의 제도는 왕이 지켜야 할 왕도의 원리(the rationale of kingship)로서 왕권을 위한 법칙으로 신명기 17: 14-17로 간주된다. 즉 “왕은 반드시 하나님에 의해 택함 받은 자로서, 말(馬)을 많이 두지 말고, 또 많은 말을 얻으려고 애굽으로 가지 말고, 많은 아내를 두지 말고, 자기를 위하여 은금을 많이 쌓아 두지 말고, 율법책을 등사하여 평생 자기 옆에 두고 하나님을 경외하며 율법을 준수할 것” 등을 언급한 내용이다. 이러한 규정을 지키지 않는 왕들은 불행한 왕이 될 것임을 경고한 왕의 통치규정을 말한다. 왕(king)의 제도가 일반적인 왕의 통치원리를 말한다면, 나라(kingship)의 제도는 하나님과의 계약 관계로 맺어진 통치 현장을 말하는 것으로 구별된다.²¹⁾ 왕의 제도는 왕 개인에게 국한된 제도라면 나라의 제도는 왕 뿐만 아니라 온 백성과 공동체의 운명과 직결되는 것이므로 보다 철저히 하나님의 법과 약속을 준수해야 함에 역점을 둔다.

특히 나라의 제도는 왕의 권한을 제한하는 법으로서 왕의 제도에 기초해서 존재한다. 법이 없는 제도는 사회를 혼란시키고 무정부 상태를 초래하게 된다. 즉 나라 제도는 하나님의 법(토라)에 기초해서 하나님의 뜻을 준행하는 왕과 왕 제도가 되어야 함을 보여준다. 왕이 하나님의 법을 준행하지 않을 때는 하나님으로부터 버림을 받게 된다는 것이 다음 사울의 행동에서 증명된다(삼상 13-15장).

21) J. G. McConville, *God and Earthly Power, An Old Testament Political Theology, Genesis-Kings* (Edinburgh: T&T clark, 2006), 138-139.

3. 이스라엘의 첫 번째 왕 사울의 지도력의 문제점

이스라엘 첫 번째 왕으로 피택된 사울은 사사, 예언자, 그리고 부족장으로 이스라엘 나라를 건설한 왕이다. 사울이 하나님에 의해 왕의 후보자로 지명된 것은 그가 기업의 지도자요(삼상 10: 1-2), 제사장요(3-4) 그리고 예언자적 기능(5-6)을 가진 자로 인정되었기 때문이다. 기업의 지도자란 하나님이 주신 가나안 땅과 그 곳에서 살고 있는 이스라엘 자손을 안전하게 보호하고 위기를 맞이할 때에는 백성을 적의 손으로부터 구원해야 하는 것을 말하고, 제사장직은 하나님과 백성들 사이에서 중재적 역할을 감당해야 하는 것을 말하고, 예언자적 기능은 현실을 파악하여 하나님의 뜻을 전하고 중재 역할을 감당해야 하는 것을 말한다. 이런 세 가지 기능을 겸비한 자가 왕의 임무를 수행할 수 있었기 때문이다.

사울은 이스라엘 왕국 전 사사시대 이후부터 다윗 왕국 전(주전 1000년경)까지의 전환기에 활약했던 자로 추산된다. 사울 왕국의 크기는 사사들의 지파 영역보다는 크고, 다윗 왕국의 영토의 표시인 단에서부터 브엘세바까지의 넓이보다는 작은 범위의 나라로 간주된다. 이스보셋 왕 때의 나라의 범위를 길르앗, 아술, 이스르엘, 에브라임과 베냐민 지파 등 다섯 지명이 거명된 지파들의 범위로 관측된다(삼하 2: 9). 그래서 그의 활동 범위도 하나의 지파를 중심한 사사의 영역보다는 넓고, 다윗 나라를 상징하는 가나안 땅보다는 작은 범위로 추정된다.²²⁾ 그가 살았던 환경 역시 신정정치의 지파 범주의 자치체제에서 왕정 체제로 탈바꿈하는 시대적 환경 속에 살았

22) D. V. Edelman, “Saul,” *The Anchor Bible Dictionary* 5 (New York: Doubleday, 1992), 997.

던 자이다.

이런 시대적, 공간적, 환경적 과도기에 살던 사울이 그의 예언자적 기능, 주변 외적들을 섬멸한 특출한 군사적 기능을 가진 자에서 왕으로까지 선택되어 한 시대를 누볐던 정치 지도자였지만 나중에는 왕의 자리에서 실각하고 죽음으로 생을 마감한 비운의 지도자, 실패한 지도자가 된 것은 그 원인이 무엇일까? 즉 성공한 사람의 실패의 원인이 무엇인지를 살펴보고, 성공한 자들이 조심해야 할 교훈들이 어떤 것인지를 찾아보고 저 한다. 우선 그의 지도력, 즉 예언자로서 종교 지도력, 외적을 섬멸한 군사 지도력 그리고 왕으로서의 정치 지도력이 탁월하였지만 왜 실패한 지도자가 되었는지 그 원인을 살펴보고자 한다.

1) 사울은 예언자들 중에서 예언하고 있던 종교 지도자다.

사울은 하나님에 의해 왕의 후보자(나기드, נָגִיד)로 선택되면서부터 예언자의 기능과 활동이 현저하게 부각된다. 하나님은 사무엘에게 베냐민 사람을 보낼 것이니 그에게 기름을 부어 지도자 혹은 사령관(나기드)으로 삼으면 그가 장차 내 백성을 위해 하여야 할 책임에 대해 언급한다: “내일 이맘때에 내가(하나님) 베냐민 땅에서 한 사람을 네게 보내리니, 너는 그에게 기름을 부어 내 백성 이스라엘의 지도자로 삼으라. 그가 내 백성을 블레셋 사람의 손에서 구원하리라”(삼상 9: 16). “이가 내 백성을 다스리리라”(9: 17b). 이런 하나님의 말씀에 따라 사울은 하나님의 영감을 받아 예언자 그룹에서 예언하며 예언자의 활동을 하면서 새 사람으로 변신하게 되는데 여호와의 영감(루야흐 아도나이, רוּחַ יְהוָה)은 사사되는 자에게 필수적 요소이다(삼상 10: 6). 즉 “여호와의 영이 사울에게 임하면 그들(예언자들)과 함

께 예언하고 새 사람이 된다”는 것이다. 여호와의 영은 사무엘기를 통해서 사울(10: 6, 10; 11: 6)과 다윗(16: 13; 삼하 23: 2)에게 여호와의 기름 부음을 받는 문맥에서만 나타난다. 그 이유는 하나님의 기름 부음을 받은 자로서, 즉 하나님의 대리인으로서 그들의 책임과 사명을 완수할 수 있도록 하기 위함이다. 또한 여호와의 영이 임했던 경우는 삼손(삿 14: 6, 19; 15: 14)과 사울, 그리고 다윗의 이야기에서만 나타나는데, 그 후에 예언자들의 특징에서도 여호와의 영을 받는 것으로 나타난다. 하나님의 영감 없이는 예언을 할 수 없기 때문이다. 사사들도 하나님의 영을 받고 사사로 활동한 것처럼 사울도 왕 후보자로 하나님의 영을 받아 힘을 얻고 새 사람으로 변신했음을 보여 준다. 새 사람이 된다는 말은 여호와의 영을 받음으로서 자신의 아집이 사라지고 하나님이 주시는 새로운 자아를 얻는다는 말이다.

사무엘기상 10: 10에서는 하나님의 영(רוּחַ אֱלֹהִים)이 사울에게 크게 임하여 예언을 했다고 한다. 예언의 전제 조건은 하나님의 영을 받는 것이기 때문이다. 하나님의 영이란 문자적 의미는 하나님의 숨결이다. 즉 하나님이 주시는 영력으로 예언하는 통치자가 된다는 말이다. 하나님의 영을 받은 사울은 예언도 하고 예언자의 무리와 함께 황홀경에 빠졌지만 그의 기능은 이스라엘 백성을 주변의 적들의 손에서 구원하는 일이다. 하나님은 사울에게 새 마음을 주었으므로 그는 예언자인 동시에 왕의 후보자로서의 특성을 갖게 된 것이다. 하나님이 원하는 새 사람이 되지 않고는 하나님의 사람이 될 수 없고, 그의 말씀에 순종하지 않으면 신실한 왕이 될 수 없고, 결국에는 폐위되기 때문에 순종하는 것만이 살 길임을 알게 되었다(삼상 10: 6-16). 즉 참 예언의 길(미스파트 하나비, מִשְׁפַּט הַנְּבִיא)에서 진정한 왕

의 길(미스파트 함멜레크, $\text{גִּלְמִּיט הַמַּלְכָּה}$)을 배우게 된 것이다. 사울의 여정은 결단코 우연히 아니라 음양으로 보이지 않는 하나님의 손길이 사울의 삶을 주관하고 있음을 알 수 있다.

그러나 문제는 그러한 특권과 강점 때문에 그의 실각의 그림자가 깃들었다고 한다. ‘로버트 폴진’(Robert M. Polzin)은 역대 이스라엘 왕 가운데 예언자적 기능과 왕을 겸한 자는 사울뿐인데, 바로 이런 강점이 사울의 비극을 가져오게 한 것이라고 한다.²³⁾ 사람의 특권과 강점이 실패의 요인을 내포하고 있음을 알 수 있다. 하나님이 당신(사울)과 함께 하신다(히엘로힘 입마크, יְהוָה עִמָּךְ)는 말씀(7b)을 의식하면서 항상 겸손과 신실한 마음가짐이 필요하다.

(1) 사울은 이스라엘을 구원할 구원자이다.

사울이 하나님으로부터 왕의 후보자(나기드)로 지명된 것은 이스라엘 백성을 적의 손에서 구원하려는 데 있다: “그가 이 백성들을 블레셋의 손에서 구원할 자라”(9: 16). 이는 군사적 검증을 거쳐 백성을 구하는 군사적 지도력을 발휘할 수 있기 때문이다. 당시에 암몬 사람 나하스가 길르앗 야베스를 공격하여 그들의 오른쪽 눈을 빼어버리겠다고 위협을 하자 위기를 맞은 야베스 장로들은 급히 사자들을 사울이 있는 기브아에 보내어 나하스의 기습 사실을 보고했을 때, 그는 하나님의 영에 사로잡혀 노를 발하며 사자를 보내어 베섹에서 백성들을 모집하여 암몬 족속을 섬멸했다(삼상 11: 5-11). 이는 사울이 암몬과의 전쟁을 통해 왕으로서의 그의 군사적 지도력이 검증된 후에 실제 왕으로 즉위하는 것을 보여주는 데 있다. 이미 약

23) Robert M. Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: 1 Samuel*, 106-107, 장일선, 『다윗 왕가의 역사 이야기』 (서울: 대한기독교서회, 1997), 380.

속한 말씀이 이루어져 사울이 참된 지도자가 되었다는 것이다. 따라서 사울은 이스라엘의 왕이 되고 새로운 왕정 시대가 열린 것이다. 이미 사무엘기상 10: 1에서 사울은 사무엘에 의해 기름 부음을 받고 나기드로 지명되었고(king candidate), 10: 24에서 공적으로 제비 뽑기로 하여 하나님이 선택한 자(king elect)로 공포되었고, 마지막 단계로 11장에서 즉위식을 함으로써 실제 왕(king)이 되었다는 것이다. 이제부터 사울은 실질적 왕으로 명령하고 국가 안위에 대한 책임을 지는 자가 된 것이다. 그래서 11장은 사무엘의 사사직에서 사울의 왕정으로 바뀌는 이정표의 역할을 한다. 또한 11장은 앞 단락과 달리 역사적 자료에 기초한 독자 전승에 속하는 것으로 판단된다. 이 이야기의 초점은 왕이 되려면 군사적 능력이 있는 자로서 군사적 능력을 검증 받아야 한다는 것이다. 동시에 왕은 하나님의 구원 사역의 도구라는 사실을 보여준다. 사울은 승리 후 이번 구원은 여호와께서 우리에게 베푸신 것이라고 고백하는 말에서 그는 여호와의 도구라는 것을 증언한다. 즉 사울은 무사로서, 동시에 모시아로서 이스라엘을 구원하는 하나님의 도구에 불과하다(10: 1)는 것이다. 11장에 나타난 이야기의 전개 방식은 급박한 위기가 도래하면 이 위기를 극복할 용사, 즉 사울이 나타나 하나님의 영을 받아 위기를 극복하고 이스라엘을 구원했다는 이야기이다.

사무엘기상 11장은 이스라엘의 구원을 주제(3, 9, 13)로 하는 세 개의 단락으로 구성된다(1-4; 5-11; 12-15). 각 단락마다 구원을 표시하는 용어가 한 번씩 나타나 예언자 겸 왕의 기본 기능은 백성을 구원하는 것임을 보여준다.

첫째, 위기-만약 우리를 구원할 자(모시아)가 없으면(3ba)

둘째, 간섭-너희(야베스 사람들)가 구원(테슈아)을 받으리라(9a)

셋째, 해결-여호와께서 오늘 이스라엘 중에 구원(테슈아)을 베푸셨다(13b).

위기를 극복하려는 노력에서도 초점은 구원이고, 하나님의 영을 받아 사울의 간섭으로 이루어진 것도 구원이고, 이 모든 것이 하나님의 역사로 이루어진 것으로 사울과 이스라엘의 인식은 곧 사울은 하나님의 구원을 이루는 도구였다는 것이다.²⁴⁾ 여기서 사울은 입다와 삼손 같은 사사(삿 11: 29; 13: 25)로서의 기능을 발휘한 것이다. 이는 사사기 19-21장에 나타난 기브아 사건의 이야기와 사무엘기상 11장 사울의 이야기는 여러 공통점을 가지고 있기 때문이다. 두 사건의 배경은 왕이 없던 시대이다. 이 이야기 속에서 서로 상반된 입장에 처했던 두 도시 즉 야베스 길르앗과 기브아가 대조적으로 나타난다. 지파동맹에 거부했던 야베스 길르앗 사람들이 이제는 위기를 당해서 지파의 도움을 요청하고 있다. 범죄와 불한당의 도시 기브아가 사울을 통해 사사로서 위기에 처한 동족을 구원하고 드디어 왕으로서 왕국의 새로운 시대를 열었던 역사적 장소가 된다. 한편 사무엘의 이름이 한 번 거론될 뿐(11: 7) 사울의 승리까지(11절) 사무엘의 역할은 없다. 과거의 적은 서쪽의 블레셋이었지만 이번에는 요단 동쪽의 암몬이다.

(2) 군사적 승리를 통해 사울은 드디어 이스라엘의 첫 번째 왕이 되었다.

왕의 후보자로 지명된 자의 주요 임무는 적들의 손에서 자기 백성을 구하는 것이다. 국가 안보의 책임자가 왕의 후보자이기 때문

24) Brueggemann, *First and Second Samuel*, 82-83.

에 왕 후보자의 군사적 능력은 필수적이다. 왕이 되려는 자는 검증 과정에서 군사적 검증을 거치지 않고는 왕이 될 수 없기 때문이다. 앞에서 언급한 대로 사울의 군사적 능력의 검증은 길르앗 야베스 족속이 암몬 족속의 위협을 받았을 때 사울이 암몬 족속을 섬멸하여 이스라엘에 승리를 가져온 것으로 군사적 검증에 합격한 것이다. 따라서 사울을 왕으로 세워달라는 백성들의 요구를 들은 사무엘은 기쁜 마음으로 “오라 우리가 길갈로 가서 나라를 새롭게 하자”(11: 14)라고 말한 뒤 그는 백성들과 함께 길갈로 가서 여호와 하나님 앞에서 사울을 왕으로 옹립했다(삼상 11: 15)는 것이다. 여기서 사울의 호칭은 왕이지만 그 기능은 아직 사사의 기능을 수행한 것으로 보아 사울은 사사인 사무엘과 명실공히 통일왕국의 왕인 다윗 사이를 이어주는 과도기적 역할을 수행한 것으로 평가된다.²⁵⁾ 오늘날 날에도 민주사회의 최고 통치자가 되기 위해서는 여러 차례의 검증 과정과 선거제도를 통해 선출되듯이 이스라엘의 왕 역시 왕이 되기 위해서는 하나님에 의한 선택과 지명이 우선하지만 세 단계의 검증 과정을 거쳐 즉위하는 순서가 요구되게 된다.

첫째, 하나님의 지명(designation-king elect) 즉 지명된 왕 후보자(king-candidate).

둘째, 군사적 검증(testing) 암몬 족속에 대한 사울의 승리(king elect).

셋째, 마지막으로 길갈에서의 즉위(coronation)이다.

사울은 유력한 자(하일)들의 후원에 의해 왕으로 옹위되었다. 다

25) D. V. Edelman, *King Saul in the Historiography of Judah*, JSOTSS 121 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 30-31.

시 말하면 사울은 출발부터 변방 인물들이나 소외 계층 사람들의 호응을 받지 못한 것에 비해, 소외 계층과 협동하여 왕위에 오른 다윗과는 대조적이다.

2) 사울 왕의 군사적 지도력

여기서는 사울은 군사적 검증을 통하여 공식적인 왕위에 즉위하는 과정과 군사적 행동에서 나타난 그의 군사적 지도력에 대하여 살펴본다. 사무엘기상 11장에 나타난 길르앗 야베스 이야기는 사울의 군사적 능력을 시험하는 이야기로서 암몬의 나하스가 야베스 길르앗 성을 포위함으로써 위기가 조성되었을 때, 사울은 위기를 타개할 구원자(모시아)로 등장하여 하나님의 영을 받아 능력을 얻어 압제자 암몬 사람들을 전멸시킨 입다처럼 사사에서 왕이 되었음을 부각시키는 데 목적이 있다. 사울은 암몬의 침략을 받은 야베스 장로들에게 위기를 극복하는 방안을 제시한다. 위기 시에 군사적 능력을 발휘할 자들은 하나님의 영감을 받아 군사작전을 시행한다. 우선 사울의 군사력을 점검한 후에 그의 세 가지 전략을 검토할 것이다. 첫째는 안심-구술전술이고, 둘째는 야간기습작전이고, 셋째는 매복전이다.

(1) 사울의 군사력(軍事力)

사울이 왕으로 활동하던 때는 대략 주전 1020년경으로 추산되기 때문에 그의 군사력은 블레셋처럼 철로 가공된 철제 무기도 없었고, 상비군도 없었던 것으로 파악된다. 단지 외부의 적으로부터 위협이나 공격을 받았을 때 즉시 군사를 모집하는 모병제로 위기를 해결한 후에는 해산했던 임시 비상군만 존재했던 것으로 파악된다. 암몬 족이 길르앗 야베스를 공격해 왔을 때 사울이 모집한 모병이

북쪽 지역의 이스라엘 사람이 삼십만, 남쪽 지역의 유다 사람이 삼만이었다(삼상 11: 8).

사울의 모병 방법은 소를 잡아 각을 떼서 이스라엘 전 지역에 보내어 위급한 상황을 알리고 참여하지 않으면 그의 소들도 같은 운명이 될 것이라는 위협적인 방법으로 모병했다: “한 거리의 소를 잡아 각을 뜨고 전령들의 손으로 그것을 이스라엘 모든 지역에 두루 보내어 이르되 누구든지 나와서 사울과 사무엘을 따르지 아니하면 그의 소들도 이와 같이 하리라 하였더니 여호와의 두려움이 백성에게 임하매 그들이 한 사람 같이 나온지라”(삼상 11: 7). 그 후 사울이 아말렉을 공격할 때 모집한 모병수는 보병이 이십만이요 유다 사람이 만 명이었다고 한다(삼상 15: 4). 사울이 블레셋 수비대를 공격할 때에 이스라엘 사람 삼천을 선택하여 요나단과 함께 전쟁을 수행했다고 한다(삼상 13: 2-23). 따라서 사울의 군사력은 위기를 해결할 비상군만 존재했던 것으로 이해된다.

(2) 사울의 전술(戰術)

사울의 전술은 안심전술, 야간기습전 즉 야습전과 매복전술을 활용하였는데 안심전술은 사울의 경우가 독특하다. 야습전과 매복전은 이미 사사 기드온과 아비멜렉에 의해 사용되었던 전법이다.

첫째, 안심전술(安心戰術)

사무엘기상 11장에서 길르앗 야베스가 아몬 나하스의 공격을 받았을 때 야베스 장로들은 7일 후에 만일 우리를 구원할 자가 없으면 “네게 나아가리다”(3절)라고 다짐한다. 아몬 나하스 쪽에서는 야베스 사람들이 7일 후에 항복하러 오는 줄로 생각하게 하여 방심하던 중에 오히려 사울의 군사가 기습공격을 감행하여 승리하게 된

경우를 안심전술이라 할 수 있다. 오늘날에도 심리전을 행하고 있는 것처럼 사울로부터 내일 해가 더울 때(오후 2-3시경) 야베스 사람들이 구원을 받게 될 것이라는 구원의 확증을 들은 야베스 사람들이 나하스에게 이르되 “내일 너희에게 나아가리니 너희 생각에 좋은 대로 우리에게 행하라”(10) 이런 언질은 나하스에게 속임수를 담은 전갈이다. 무조건적인 항복인 것처럼 들린다. 그러나 그들이 나아간다(אָבַד)는 말은 내일 전쟁에 우리도 너희와 싸우려 나간다는 뜻도 암시되어 있다. 무조건 항복할 테니 마음대로 하라는 말은 암몬 사람들이 방심에 빠져 경계심을 갖지 않고 안심시키는 계획된 전술이다. 왜냐하면 다음 날 사울의 군대가 새벽에 기습 공격을 감행하여 암몬을 제압하기 위한 좋은 전략이 되어 있었기 때문이다. 이런 전략적 말을 미루어 볼 때 야베스 사람들도 사울의 기습 공격에 가담했을 개연성이 크다.

둘째, 야간기습작전-야습전

사울은 야베스에서 온 장로들에게 말하기를, “내일 해가 더울 때에 너희가 구원을 받을 것이다”(10)라고 확신을 준다. 이런 구절은 하나님의 전쟁 맥락에서 자주 쓰이는 내용들이다. “해가 더울 때”란 성경 시각으로 3경 즉 새벽 2시부터 오전 6시까지를 말한다.²⁶⁾ 기드온의 경우(삿 7: 16, 9: 20)는 새벽 2경에 기습 공격하여 적을 제압한 것처럼 여기서도 새벽 3경에 기습 공격을 감행하여 나하스와 아

26) 구약에서 시간 구분은 태양일 하루를 6경, 또는 12페루로 나누기 때문에 1경은 2페루, 즉 4시간에 해당된다. 밤 1경은 오후 6시부터 밤 10시, 2경은 밤 10시부터 새벽 2시까지, 3경은 새벽 2시부터 오전 6시까지이다. 낮 1시는 오전 6시부터 오전 10시, 3시는 오전 10시부터-오후 2시, 6시는 오후 2시부터 오후 6시까지이다. 출애굽기 14: 24와 사무엘상 11: 11의 새벽은 야간 기습공격에 알맞은 3경은, 즉 새벽 2시-아침 6시 사이에 해당된다.

몬 군대를 제압하게 되면 낮에는 야베스 사람들이 구원을 받게 될 것이라는 것이다: “사울은 다음 날 새벽에 백성을 세 부대로 나누어 해가 더울 때까지 싸우니 남은 자가 다 흩어져 돌이 함께 한 자가 없었다”(삼상 11: 11). 여기서 사울의 전술은 기드온의 전술과 같이 사전에 예고 없이 새벽에 기습공격(sneak attack)을 감행하여 한번에 적을 제압하는 방법이다. 공격 시간은 새벽(베아쉬모레트 하보케르, באַעשְׁמֹרֶת הַבּוֹקֶר)인데 이는 제 3경, 즉 동트기 전 새벽 2시부터 아침 6시까지이다. 이 시간대에 공격을 시작하여 해가 더울 때까지면 낮 2시, 곧 오전 10시부터 오후 2시까지이므로 약 12시간 동안 공격을 해서 적을 완전 제압한다는 이야기이다. 출애굽기 14: 24에서도 하나님이 새벽에 애굽 군대를 혼란케 하여 홍해에 전멸시킨 사건과 같은 시간대이다. 이러한 사울의 구원에 대한 야베스 사람들의 응답은 사울이 블레셋 전쟁에서 전사했을 때 그들이 블레셋 사람로부터 사울의 시체를 찾아 장례를 치르므로 그 은혜에 보답한 것이다(삼상 31: 1-13; 삼하 2: 4b-7).

여호수아의 기습작전과 비교해 보면 여호수아의 경우도 여호수아가 주둔한 길갈에서 높은 산지에 있는 기브온으로 강행군을 한 뒤에 새벽 미명에 기습작전을 한 셈이다. 길갈은 해저 400m 저지대이고 기브온은 해발 800m 이상 되는 경사진 고지대이므로 기브온 공격은 야간 기습 작전이 아니면 공격이 불가능한 지형 조건이다. 그래서 여호수아의 군사는 길갈로부터 25-30km 거리와 1000m 이상의 고지에 있는 기브온을 향하여 비탈길을 밤새도록 올라가 새벽 미명에 적을 기습 공격하여 대승을 거두었다는 것이다(수 10: 9 이하). 이는 9절에 ‘갑자기’라는 의미의 피트ום(פִּתְאוֹם)은 밤새도록 행군

하여 온 병사들이 새벽 미명에 갑자기 취한 기습작전을 의미한다. 이런 전법은 여호수아가 하솔 왕을 공격할 때도 사용했던 전술이다(수 11: 7). 이런 단순한 야간기습에 비해 기드온의 야습은 보다 체계화된 야습 작전이었다.

기드온의 야간(夜間) 기습작전(奇襲作戰)인 즉 야습작전(夜襲作戰)과 비교해보면 사울의 야습작전도 좋은 본보기이다. 사울의 경우는 요단강을 건너서 산악지대를 거쳐서 가야 암몬의 나하스가 있는 적진에 도달할 수 있기 때문에 여호수아나 기드온의 지형 조건보다 더 불리한 지형 조건이다.

기드온의 경우는 모집한 군사가 삼만 이천 명으로 미디안 적군의 십삼만 오천 명(삿 8: 10, 12)에 비하면 사분의 일도 안 되는 숫자이지만 전쟁은 군사의 숫자에 있는 것이 아니라 지용(智勇)을 겸비한 소수 정예부대(精銳部隊)인 300명 특공대원의 야간 기습작전에 있었던 것이다. 이미 하나님은 적을 기드온의 손에 넘겨준다는 승리의 약속을 4번씩이나 반복한 상태였다(삿 7: 7, 9, 14, 15). 삼백 명의 특공대원들을 우선 백 명씩 세 부대로 나누어 각기 나팔과 빈 항아리에 횃불을 숨겨 넣고, 각기 할당된 위치에서 대기하고 있다가 신호에 따라 기습 공격하였다. 즉 기드온의 명령에 따라 ‘나를 따르는 자가 나팔을 불면 너희도 모든 진영 주위에서 일제히 나팔을 불며 이르기를 ‘여호와를 위하라, 기드온을 위하라’고 함성을 지르며, 동시에 항아리를 부수고 횃불을 켜 휘두르며 공격할 것이다. ...또 이는 ‘여호와와 같이’라고 함성을 지를 것이다(삿 7: 18-20). 이런 기드온의 신호 지침에 따라 밤 이경 즉 밤 10시부터 새벽 2시 사이에, 적진의 교대시간의 혼란한 틈타 갑자기 3부대가 사방에서 기습공격을 감행

했다는 것이다. 기드온과 그들 따르는 자들의 나팔 소리에 모든 특공대원들이 오른손엔 나팔을 들고 왼손에 횃불을 들고 ‘이는 여호와와 같이’라고 함성을 지르며 기습 공격하며 적진을 포위하자 적진은 극도의 혼란(混亂)에 빠지는 등 자중지란(自中之亂)에 빠지게 하는 야간 기습작전을 단행했던 것이다. 그 결과 기드온의 지휘하에 진행되는 삼백 명 특공대의 나팔소리와 함성과 전장(戰場)을 밝힌 야밤의 횃불에 정신을 잃고 방황하며 적은 혼란 속에 서로 자기들끼리 싸우면서 죽이는 아비규환(阿鼻叫喚)에 빠지게 되었다. 이 와중에 살아남은 적들이 요단강을 건너 도주하자 여호수아의 군사들은 적들을 계속 추적하여 적군들과 적장을 죽이므로 전쟁은 미디안의 참패로 끝났다는 이야기이다(삿 7: 19-25; 8: 1-12).

적군이 혼란과 자중지란에 빠지게 된 이유는 미디안을 위시한 연합군의 수가 너무 많아 메뚜기의 많은 수와 같이 많았기 때문이다. “미디안과 아말렉과 동방의 모든 사람들이 골짜기에 누웠는데 메뚜기의 많은 수와 같고 그들의 낙타 수가 많아 해변의 모래가 많음 같은지라”(7: 12).

특히 여기에서 기억할 점은 사람은 물론 나팔 소리와 횃불에 놀란 낙타의 대소동이라 할 수 있다. 갑작스런 기드온 특공대의 함성에 모래같이 많았던 낙타의 괴성과 혼란을 견잡을 수 없는 아수라장의 대혼란에 빠졌던 것이다.

이런 기습 공격작전은 이미 아브라함도 활용했던 전법이다. 북방 5부족과 남쪽 5부족이 싯딤 골짜기에서 싸울 때 소돔이 패하자 소돔에 살던 롯도 사로잡혀 갔고 재물도 약탈당했다(창 14: 10-16). 그때 아브라함은 밤에 그의 가솔 318명을 데리고 북쪽의 단 지역까지 이

러 적들을 물리치고 롯을 구하고 재산을 다 찾아왔다는 이야기에 서도 발견할 수 있는 전법이다(창 14: 15-16). 후대에 사울이 암몬 족속을 칠 때도 야간 기습작전을 통해 승리하였다(삼상 11: 11). 특히 지형이 절벽 같은 곳의 전투는 대낮에는 불가능하기에 기브온 전쟁처럼 야간 행군과 기습만이 승리를 이르는 첩경인 것을 알 수 있다. 6.25 동란 중에 우리 국군도 야습(夜襲) 백병전(白兵戰)으로 김일성 고지를 탈환했다는 기사를 볼 수 있다.²⁷⁾

셋째, 매복전(埋伏戰)

사울이 길갈에서 왕으로 대관식을 한 다음에 첫 번째 과제는 출애굽 때부터 이스라엘 사람들을 괴롭힌 아말렉 사람을 소탕하는 일이었다. 그래서 하나님께 신탁을 받고 소집된 군인 보병 이십만 명과 유다 사람 만 명을 인솔하여 아말렉 성 앞에 있는 골짜기에 매복시키고 있다가 아말렉을 진멸했다는 것이다. 여기 골짜기는 가자에서 약 80km 남쪽에서 지중해로 흘러가는 엘 아리쉬 와디로 전통적으로 유다의 자연적 남쪽 경계선으로 알려진다(민 34: 5; 겔 48: 28). 그런데 이 때 사울이 아말렉을 진멸시키는 데 승리는 했지만 전리품 처리에 있어서 하나님의 명령을 위반한 것 때문에 사울은 하나님으로부터 버림을 당하는 우(愚)를 범하게 된다. 사울이 놉의 제사장 아히멜렉이 다윗을 숨겨주었다고 항의하는 이야기 속에서 사울의 신하들은 매복시켰다가 나를 칠 계획이냐고 항의하는 맥락에서 매복 이야기(삼상 22: 5, 13)가 쓰이고 있다.

매복전술은 이미 여호수아와 기드온의 아들 아비멜렉이 사용했던 전술이다. 여호수아는 아이 성에서 패배한 후 다시 점령할 때에

는 아이 성 뒤편에 군인 오천 명을 매복시키고 여호수아가 단창을 높이 들 때에 함성을 지르며 아이 성을 공격하라고 명령하였다. 그래서 여호수아 본 부대는 아이 성을 공격하다가 들로 후퇴하자 아이 성 군사들이 뒤쫓아 추격할 때에 여호와께서 여호수아에게 ‘네 손에 잡은 단창을 들어 아이 성을 가리키라. 내가 이 성읍을 네 손에 넘겨주리라’고 하자 여호수아가 손에 잡은 단창을 들어 아이 성읍을 가리키니, 그 순간 매복했던 복병이 급히 일어나 성읍을 정복하고 그 성을 불태웠다. 여기에서 단창(קִדְוֹן, 키톤)은 이스라엘 매복병이 아이 성 공격을 위한 표식으로 사용되었지만, 찌르는 창(하닛)이라기보다 하나님이 함께 하심을 표시하는 상징적 무기(Javelin)를 말한다. 본래 키톤은 골리앗 장수가 들고 있던 반달형 창으로 주전 2천 년대까지 사용되었으나 그 후에는 작은 형태의 창으로 변형되었다고 한다.²⁸⁾ 너의 손에(קִדְוֹן, 베야테카) 단창은 너의 손(베야테카)에 아이 성을 준다는 어휘가 평행을 이루어 하나님이 이스라엘의 승리를 주도하고 있음을 보여준다.

이런 상황을 목격한 아이 성 군인들은 당황하여 이리지도 저리지도 못하고 이스라엘 군의 반격을 받게 되었다. 여호수아와 온 이스라엘 군은, 매복병들이 아이 성읍에 들어가 성읍을 불태우는 것을 보고, 아이 성 백성들을 계속 추격하였고, 매복병들도 성읍에서 나와 아이 성 군사들을 공격하자 그들은 독안에 든 쥐와 같은 운명이 되어 진멸을 당했는데, 아이 성 왕만 생포되어 여호수아 앞에 끌려왔다는 이야기이다. 현대 전쟁술에서도 매복전술은 유용한 전술

27) 『동아일보』, 1951, 9, 6 일자

28) D. M. Howard, Jr., *Joshua NAC 5* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1998), 208.

로 사용되며 아군이 적에 노출되지 않아 쉽게 적을 괴멸시킬 수 있는 전술임을 알 수 있다.

(3) 사울의 지속된 군사적 승리의 그림자 속에 담긴 불길(不吉)함

사울은 왕이 된 지 얼마 안 있어 다섯 번에 걸친 전쟁에서 승리하여 승승장구하며 주변의 모든 적들을 제압하고 그의 나라를 든든하게 하였다. “사울이 이스라엘 왕위에 오른 후에 사방에 있는 모든 대적 곧 모압과 암몬 자손과 에돔과 소바의 왕들과 블레셋 사람들을 쳤는데 향하는 곳마다 이겼고, 용감하게 아말렉 사람들을 치고 이스라엘을 그 약탈하는 자들의 손에서 건졌더라”(삼상 15: 47-48). 하지만 이미 사무엘기상 13장에서부터 사울이 왕으로서 치적은 물론 그의 미래의 불길함을 보여준다. 사무엘의 언급대로 사울은 길갈에서 이레 동안 사무엘을 기다린다. 하지만 그가 도착하지 않고 블레셋 공격이 임박한 상황에서 군사들이 동요하는 불가피한 처지에서 사울 자신이 번제를 드린 것뿐이다. 그런데 이것이 화근이 되어 사무엘은 사울에게 하나님의 명령을 지키지 않았으므로 왕의 나라가 영구히 서지 못할 것이라며 사울 왕국의 몰락을 선언한다(13-14절). “사무엘이 사울에게 이르되 왕이 망령되이 행하였도다 왕이 왕의 하나님 여호와께서 왕에게 내리신 명령을 지키지 아니하였도다 그리하였더라면 여호와께서 이스라엘 위에 왕의 나라를 영원히 세우셨을 것이거늘, 지금은 왕의 나라가 길지 못할 것이라 여호와께서 왕에게 명령하신 바를 왕이 지키지 아니하였으므로 여호와께서 그의 마음에 맞는 사람을 구하여 여호와께서 그를 그의 백성의 지도자로 삼으셨느니라.” 그래서 사무엘은 “일어나 길갈에서 떠나 베냐민 기브아로 올라갔다”(13: 15)는 것이다.

사울의 폐위에 대해서는 사울은 제사장이 아니라는 항목에서 다루겠지만 시대적 여러 여건 속에서 탈락된 시대적 희생양이라고도 할 수 있다. 외적으로는 블레셋이 강한 대상으로 등장했던 시대였기 때문에 결국 그들에 의해 희생된 것이고, 내적으로는 시내산 계약 전승에 속한 엄격한 예언자 신앙에 순종해야만 하는 것과 다른 한편으로는 현실 정치에 적응해야 되는 바 옛 시대 정신과 새 시대 정신 사이에서, 즉 사사시대의 사사직(Judgeship)과 왕조시대의 왕도(kingship) 사이에서 적응에 실패한 시대적 희생양이라고도 할 수 있다.

3) 정치 지도자로서의 사울 왕

(1) 사울 왕은 제사장이 아니다-월권

정치 지도자란 정치적인 면에서 왕의 임무를 수행함을 말한다. 왕은 백성들의 삶 전체를 포괄한 삶의 영역과 관계된 모든 것을 처리하는 자이다. 즉 정치, 군사, 외교, 경제, 종교, 문화 등 모든 것을 포괄한다. 왕이 된 사울은 하나님의 말씀대로 외부의 적들로부터 이스라엘 백성들을 구하고 그들의 생명을 지키는 등 하나님이 기뻐 부어 세운 왕답게 나라를 잘 다스렸다. 앞에서 언급한 대로 “사울이 이스라엘 왕위에 오른 후에 사방에 있는 모든 대적 곧 모압과 암몬 자손과 에돔과 소바의 왕들과 블레셋 사람들을 쳤는데 향하는 곳마다 이겼고 용감하게 아말렉 사람들을 치고 이스라엘 사람들을 그 약탈하는 자들의 손에서 건졌더라”(삼상 14: 47-48). 또한 사울은 여호와를 위해 제사 드리는 제단도 쌓았으니 이는 그가 여호와를 위하여 처음 쌓은 제단이었다(14: 35).

하지만 위에서 본 대로 사울 왕은 사무엘이 칠 일 후에 온다는

약속을 지키지 않자 블레셋 군대가 공격을 하는 위급한 상황에 처한 사울은 본인 스스로 번제와 화목 제사를 드린 것이다. 정치적 지도자인 왕이 종교적인 지도자인 제사장의 임무를 대행한 것이다. 그런데 번제 드리기를 마치자 사무엘이 곧 온 것이다. 사울은 사무엘을 반갑게 맞이하자 사무엘은 왕을 향하여 왕이 행하신 것이 무엇이나 하자 사울은 불가피한 사정을 아뢰었다. “백성은 내게서 흠어지고 당신은 정한 날 안에 오지 아니하고 블레셋 사람은 믹마스에 모였음을 내가 보았으므로 이에 내가 이르기를 블레셋 사람들이 나를 치러 길갈로 내려오겠거늘 내가 여호와께 은혜를 간구하지 못하였다 하고 부득이하여 번제를 드렸나이다”(13: 11-12). 그러자 “사무엘이 사울에게 이르되 왕이 망령되이 행하였도다 왕이 왕의 하나님 여호와께서 왕에게 내리신 명령을 지키지 아니하였도다 그리하였더라면 여호와께서 이스라엘 위에 왕의 나라를 영원히 세우셨을 것을, 지금은 왕의 나라가 길지 못할 것이라 여호와께서 왕에게 명령하신 바를 왕이 지키지 아니하였으므로 여호와께서 그의 마음에 맞는 사람을 구하여 여호와께서 그를 그의 백성의 지도자로 삼으셨느니라”(13-14). 결과적으로 사무엘은 사울에게 “당신은 하나님이 명령한 하나님의 명령을 지키지 않았다”는 것이다. 사무엘을 이레 동안 기다린 후에 한 행동이지만 어떤 설명도 없이 사울은 하나님의 명령을 지키지 않았다.

여기에 대한 여러 해석이 있다.²⁹⁾ 첫째, 사울이 번제를 드린 것

29) Tsumura, *I Samuel*, 346-48; Klein, 126-27; McCarter, *I Samuel*, 229-30; R. P. Gordon, *I & II Samuel*, 133-34. 장일선, 『다윗 왕가의 역사 이야기』, 395-98. A. A. Laato, *Star Is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations* (Atlanta: Scholars Press, 1997).

은 하나님의 명령에 불복한 것으로 순종이 제사보다 낫다는 말이다. 둘째, 사울은 예언자 사무엘의 기능과 교훈을 무시했다는 것이다. 전쟁을 하기 위해서는 전쟁에 앞서 하나님의 뜻을 알아보는 것은 예언자의 기능이다. 이런 예언자의 할 일을 사울이 대행했기 때문에 하나님의 명령을 어긴 것으로 풀이된다. 셋째, 사울은 제사장도 아닌데 제사를 드린 것은 월권이므로 사무엘의 질책을 받았다는 것이다. 사울의 경우는 솔로몬의 경우와 달리(왕상 3: 3) 제사장이 함께 하지 않은 것이므로 사울에게 잘못이 있다는 것이다. 넷째, 왕은 하나님의 대리인으로 하나님의 권위 아래에 있어야 하는데 그렇지 못했다는 것이다. 아마도 사무엘기상 10장 8절의 사무엘의 언급이 있는 후 13장 13절 이야기는 적어도 십여 년의 세월이 지났을 것으로 관측된다. 그 기간 동안 사울은 하나님의 말씀대로 행하지 못했음을 추측할 수 있다. 왕이란 하나님의 대리인인데 자기 마음대로 한 것은 하나님의 뜻을 거역한 것이다. 동시에 블레셋의 강세로 인한 그 주변 환경이 사울 왕국의 존속을 허락지 않은 것으로 풀이될 수 있다. 다섯째, 왕으로서 사울의 임명은 곧 하나님의 명령이다. 따라서 하나님의 명령을 거부한 것은 곧 왕으로서의 거부를 의미한다. 그래서 다음 후계자가 선정된 것으로 발표된다. 폴진은 하나님의 명령이란 말 미츠베(מִצְבֵּה)라는 단어는 하나님이 왕으로 임명하다는 말과 같은 뜻이라고 한다.³⁰⁾ 하나님에 의해 왕으로 임명되었으면 곧 하나님의 명령에 복종하는 것이 원칙이라는 것이다. 위의 여러 해석을 종합하면 사울은 정치지도자인 왕으로서 종교지도자의 기

30) R. Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: A Literary study of the Deuteronomic History*, Part two, *I Samuel*(San Francisco: Harper & Row., Publishers, 1989), 127.

능인 제사장의 할 일을 대행한 것은 월권이요 하나님의 명령을 거부한 처사라는 것이다. 사무엘과의 약속 불이행이 곧 왕권의 몰락을 가져온 것이다. 왕 자신뿐만 아니라 왕의 후손들도 승계가 이루어지지 못함을 시사한다. 하나님 마음에 맞는 자를 선택했다는 말은 피택자의 어떤 자격이나 자질보다는 하나님의 자유로운 선택이었다는 말이다. 다윗의 선택은 하나님의 심중에 의존한 것이다(14: 7; 시 20: 5(4)). 왕은 왕의 본연의 자세에서 자신의 한계를 인정하면 된다는 교훈을 준다.

(2) 하나님의 명령을 무시한 사울의 오만한 판단(傲判).

사무엘기상 15: 3에서 하나님은 아말렉 전쟁에서 지켜야 할 내용을 사울에게 다음과 같이 명령한다. 여리고 성을 점령했을 때 전리품을 다 진멸하듯이 남녀, 소아와 젖 먹는 아이와 우양과 낙타와 나귀를 죽이라고 하셨다(3). 그러나 사울은 하나님의 명령을 무시하고 자기의 판단대로 양과 소 좋은 것은 남기고 가치 없고 하찮은 것은 진멸했다는 것이다(9). 그러자 하나님은 자기의 명령을 따르지 않고 자기의 판단대로 행한 사울을 왕으로 세운 것을 후회하셨다(11, 35). 또한 사울은 자기의 공을 기념하기 위해 갈멜산에 기념비를 세웠다. 사울을 만난 사무엘은 하나님이 주신 소식을 전하며 왕을 세우시고 왕의 길로 가라고 하셨지만 왕은 여호와의 목소리를 듣지 않았다는 것이다. 19절에서 사무엘은 사울을 질책한다. “왜 여호와의 목소리를 듣지 않았느냐”는 것이다. 다시 말해 왜 하나님의 명령에 순종하지 않았느냐는 것이다. 오히려 사울은 “전리품을 탈취한 것으로 간주하여 결국 여호와께서 악하게 여기시는 것을 행했다”는 것이다. 여기서 이야기의 초점은 사울의 독단적 판단은 하나님의

말씀을 무시한 것이고 이는 곧 여호와와의 말씀에 불순종한 것이다(1, 19, 20, 22, 24 등).

(3) 다윗에 대한 사울 왕의 오해와 분노-살인 음모

사울 왕의 통치 몇 년째인지는 몰라도 그의 말년으로 추산되는 때에 하나님의 버림을 받은 사울에게는 악령이 나타나 괴롭히는(삼상 16: 14) 반면, 새로운 왕의 후보로 다윗이 하나님에 의해 기름 부음을 받고(메시아), 하나님의 영이 그에게 주어졌다(16: 13). 하지만 그때까지는 사울과 다윗의 관계가 질투나 적개심으로 비화되지도 않았고 통상적인 관계로 유지되었다. 다윗과 골리앗의 대결 전까지는 사울도 다윗을 필요로 하기 때문에 자기의 군복을 입히고 낫 투구를 그의 머리에 씌우고 그의 갑옷까지 주면서 골리앗을 제압해 줄 것을 요청할 정도로 두 사람의 관계는 왕과 신하의 관계로 그렇게 악화되지 않았다. 특히 다윗과 사울의 아들인 요나단과의 관계가 특출했으므로 요나단은 다윗을 자기 생명 같이 사랑하여 더불어 언약을 맺으며, 요나단이 자기가 입었던 겹옷을 벗어 다윗에게 주고 자기의 군복과 칼과 활과 띠도 그리하였더라. 그리고 다윗은 사울이 보내는 곳마다 가서 지혜롭게 행하며 사울이 그를 군대의 장으로 삼았더니 온 백성이 합당히 여겼고 사울의 신하들도 합당히 여겼더라(삼상 18: 3-5).

그러나 다윗이 골리앗을 제압하고 승리한 후에는 백성들의 관심이 다윗에게로 향하게 되자 사울의 태도가 급변하게 된다. 사울의 카리스마적 권위도 무색하게 되자 그는 다윗을 질투하고 경쟁자로 간주하고 적개심을 가지게 되었으며 하나님으로부터 온 악령에 시달리며 정서 불안 증세를 나타내는 등 우울증에 사로잡히게 되었

다(삼상 18: 10).³¹⁾ 더욱이 자기 아들과 딸까지 다윗 편을 드니 자기를 제거하려는 음모가 아닌가 의심하게 되었다. 그래서 사울은 다윗을 제거하는 일만이 자기 왕권을 든든히 하는 것으로 판단되어 사울은 다윗을 죽일 음모와 계획을 시도하게 된다. 사무엘기상 18-27장 사이에서 사울은 다윗을 죽일 계획을 12차례나 시도했으나 번번이 실패한다. 그럼에도 불구하고 사울은 다윗을 추격하여 죽이려고 하니, 마치 사울은 살인광으로 날뛰지만 살해에는 실패한다. 왜냐하면 하나님은 다윗과 함께 하시기 때문이다. “다윗이 광야의 요새에도 있었고 또 십 광야 산골에도 머물렀으므로 사울이 매일 찾되 하나님이 그를 그의 손에 넘기지 아니하시니라”(삼상 23: 14)고 하셨기 때문이다.

첫째, 여인들의 찬사에 대한 사울의 오해와 분노.

다윗이 골리앗을 죽인 후(삼상 17: 12ff.)부터 다윗은 사울의 상대자로서 등장해 사울의 질투, 증오, 적개심에서 살인계획으로까지 점점 악화되었다. 왜냐하면 다윗이 사울의 적대자로 등장하기 때문이다. 왕과 비교되는 자로, 왕보다 더 백성의 지지와 인정을 받는 자로 인기가 높아가기 때문이다. 때마침 다윗이 골리앗과의 승리에서 귀향하는 과정에서 여인들이 뛰놀며 노래하기를 “사울이 죽인 자는 천 천(千千)이요, 다윗이 죽인 자는 만만(萬萬)이로다”(18: 7)라고 환영하며 노래하는 함성 속에 사울의 기분이 매우 불쾌하여 심히 분노했다고 한다(삼상 18: 8): “사울이 그 말에 불쾌하여 심히 노하여 이르되 다윗에게는 만만을 돌리고 내게는 천천을 돌리니 그가 더 얻을 것이 ‘나라’ 말고 무엇이냐 하고, 그 날 후로 사울이 다윗을 주목하였

31) 존 브라이언트, 『이스라엘 역사』, 박문재 역 (서울: 크리찬다이제스트, 1993), 259.

더라”(18: 8-9). 실제로 사울과 다윗의 이런 비교의 표현(8, 21: 11; 29: 5)은 인기의 비교가 아니라 아주 큰 숫자에 대한 표준적 짝어(pair word)이다(신 32: 30; 33: 17; 미 6: 7; 시 91: 7; 144: 13). 여인들의 이런 표현은 수많은 적들을 죽이고 개선장군으로 귀향하는 다윗과 사울을 동시에 환영하는 말이다. 천과 만의 비율이 아니고 개선장군에 대한 끝없는 승리의 찬사이다. 시편 91: 7에 “네 왼편에 천 명이요, 오른편에 만 명이라”는 말은 너의 좌우편에 수없이 많은 전염병자들이 쓰러질지라도 너는 건재할 것이라는 표현처럼 비교수치가 아니라 많다는 승리의 찬가(讚歌) 가사이다. 잘못이 있다면 다윗이 아무리 개선장군이라 할지라도 그가 왕인 사울과 나란히 같이 대우를 받았다는 그 사실에서 사울은 의심과 질투의 마음이 생겼을 것으로 게비르츠는 추정한다.³²⁾ 이 짝어로서의 병행은 두 줄로 한 의미를 나타내는 것이므로 다윗과 사울이 수많은 적을 죽이고 승리했다는 표현 양식이다. 만약 다윗과 사울이 아니라 사울과 사울의 아들 요나단이라면 전혀 오해가 없었을 것이다. 이 이행의 노래 가사가 후에 다시 블레셋 사람들에 의해 두 번 인용된다(삼상 21: 12; 29: 5).

하지만 듣는 자에 따라 다른 해석을 했을 가능성은 있지만 사울은 이행(二行)의 노래(couplet)를 최악의 의미로 이해한 것이다. 이러한 해석으로 인해 생긴 사울의 불쾌한 마음과 분노는 평생 동안 다윗을 증오하고 살해하려는 심리로 변하게 되었다. 문제는 사울의 분노, 증오와 질투가 다윗의 승리를 넘어섰다는 데 있다. 결국 그의

32) Stanley Gevirtz, *Patterns in the Early poetry of Israel* (Chicago: Chicago university Press, 1963), 14-24. McCarter, *I Samuel*, 312.

권좌에 대한 두려움마저 가지게 되었다는 데 있다(8b). 사울이 불쾌하게 여기며 분노한 것은 사울은 천천이요 만만이란 말을 자기와 다윗을 비교한 것으로 오해했기 때문이다. 어린 부하와 왕을 비교할 수 없는데 정반대 현상이 일어났다는 말이다. 나라란 말은 사무엘기상 13: 14와 15: 28에서 왕권을 사울의 이웃에게 줄 것이란 말을 직감하고 반응한 것으로 보인다. 사울의 격한 반응에 관한 이야기가 칠십인역(LXXB)에는 나타나지 않지만 마소라에만 있는 것은 마소라 편집자가 두 사람 간의 긴장에 더 초점을 둔 것 같다. 결국 신하인 다윗의 승리가 결국에는 가인과 아벨처럼 왕의 분노와 살해의 대상이 된 셈이다.

둘째, 사울이 적개심에 불타다.

사울은 다윗을 적대자로 간주하여 질투심이 극도에 달한다. 이런 심리적 상태에는 하나님으로부터 온 악령(삼상 18: 14, 23)이 작용했을 뿐만 아니라 심적 불안을 가지게 되었다. 그래서 사울은 다윗을 두려워했다는 것이다(삼상 18: 12, 15): “여호와께서 사울을 떠나 다윗과 함께 계시므로 사울이 그를 두려워한지라”(12). “다윗이 크게 지혜롭게 행함을 보고 그를 두려워하였고”(15), “사울이 다윗을 더욱 더욱 두려워하여 평생에 다윗의 대적이 되니라”(29). 그렇지만 온 이스라엘과 유다는 다윗을 사랑하였다. 그럼에도 불구하고 사울이 스스로 이르기 “내가 다윗을 벽에 박으리라 하고 사울이 그 창을 던졌으나 다윗이 그의 앞에서 두 번 피하였더라”(18: 11; 19: 10). 그 다음에는 “사울이 다윗에게 이르되 내 맏딸 메랍을 네게 아내로 주리니 오직 너는 나를 위하여 용기를 내어 여호와와 싸움을 싸우라 하니 이는 그가 생각하기를 내 손을 그에게 대지 않고 블레셋 사람

들의 손을 그에게 대게 하리라 함이라.” 사울은 블레셋 사람 손으로 다윗을 제거하려고 한 것이다. 이처럼 사울은 다윗에 대해 분한 나머지 그를 증오하고 적개심을 품고 살다가 자신을 비극으로 몰고 간 자가 된 것이다

셋째, 다윗을 죽이려는 12차례에 걸친 사울의 살인 음모.

사울은 다윗을 자기의 정적(政敵)으로 간주하고 그들 제거하려고 살인음모를 계획하고 실행하려고 온간 힘을 썼으니, 사무엘기상 19장과 20장에서 사울이 다윗을 죽이게 하라고 언급하는 문자가 16회(19: 1,2,5,6,11(2),15,17; 20: 2,3,8,14,31,32,33(2)) 반복되고 있다. 사울은 다윗을 살해하기 위해 인간힘을 쓰고 있다는 말이다. 마치 사울은 살인광으로 변모했음을 알 수가 있다. 그의 생각과 행동은 오로지 다윗 살인에만 골몰하는 자가 되었으니 그가 어떤 상태인지를 가늠할 수 있다. 독재자나 집권자가 자기의 정적을 제거하기 위해 살인음모를 감행하는 것, 곧 살인마(殺人魔)가 아닌가? 죽이게 하다(מתים)는 죽는다 무트(מוט)의 사역형으로 사람을 시켜 죽이는 것으로 사울이 야말로 살인교사범이라 하지 않을 수 없다. 12번에 걸쳐 사울의 다윗 살인 시도 과정을 살펴보자 독재자들처럼 그가 얼마나 무서운 살인광이었던지를 엿볼 수 있다. 마지막으로 다윗이 블레셋으로 망명하자 사울의 살인 계획은 막을 내릴 수밖에 없었던 것이다.

일차적으로 요나단이 다윗을 자기 생명처럼 사랑하여 그와 언약을 맺은 뒤(삼상 18: 3) 사울은 자기를 위해 수금 타는 다윗을 죽일 시도를 감행한다. 다윗은 악령에 시달리고 있는 사울을 위해 수금을 연주함으로 전과 같이 그를 위로했지만 사울은 손에 창을 들고 다윗을 벽에 박아 죽이겠다고 마음을 먹고 두 번이나 창을 다

윗을 향해 던졌으나 다윗은 그 위험을 피해 극적으로 목숨을 구한다: “하나님께서 부리시는 악령이 사울에게 힘 있게 내리매 그가 집 안에서 정신없이 떠들어대므로 다윗이 평일과 같이 손으로 수금을 타는데 그 때에 사울의 손에 창이 있는지라. 그가 스스로 이르기를 내가 다윗을 벽에 박으리라 하고 사울이 그 창을 던졌으나 다윗이 그의 앞에서 두 번 피하였더라”(18: 10-11). 오히려 하나님은 사울을 떠나 다윗과 함께 있으므로 사울이 다윗을 두려워했다고 한다: “여호와께서 사울을 떠나 다윗과 함께 계시므로 사울이 그를 두려워한지라.” “다윗이 그의 모든 일을 지혜롭게 행하고, 여호와께서 그와 함께 계시므로, 사울은 다윗이 크게 지혜롭게 행함을 보고 그를 두려워했다는 것이다”(12-15).

두 번째로 사울이 다윗을 죽이려는 음모는, 사울이 다윗을 왕의 사위를 삼는다는 명목으로 블레셋 군대 백 명의 포피를 잘라 오라고 하면서 전쟁을 통해 다윗을 죽음의 길로 인도하려는 계책을 만들었으나 오히려 하나님은 다윗과 함께 하심으로 그는 죽지 않고 블레셋 군인의 포피 200개를 가져와 왕의 사위가 되었다는 것이다. “사울이 이르되...다만 왕의 원수의 보복으로 블레셋 사람들의 포피 백 개를 원하신다 하라 하였으니, 이는 사울의 생각에 다윗을 블레셋 사람들의 손에 죽게 하리라 함이라”(18: 25). 그러자 다윗은 그 계안을 실행하였으니, 곧 “다윗이 일어나서 그의 부하들과 함께 가서 블레셋 사람 이백 명을 죽이고 그들의 포피를 가져다가 수대로 왕께 드려 왕의 사위가 되고자 하니 사울이 그의 딸 미갈을 다윗에게 아내로 주었다는 것이다”(18: 27). 그래서 사울은 더욱더 다윗을 두려워했고 일시적이 아니라 그의 평생을 통해 다윗을 적대자(오예브,

גוי)로 삼았다는 것이다. “사울이 다윗을 더욱 더욱 두려워하여 평생에 다윗의 대적이 되었다”(18: 29). 따라서 사울은 그의 평생을 통해 다윗을 그의 정적(政敵)으로 간주하여 그의 생명을 노리고 있었다는 말이다.

세 번째로 사울이 다윗을 죽이려는 시도는 사무엘기상 19: 1에서 사울이 직접 아들 요나단과 부하들에게 다윗을 죽일 것을 명령한 데서 나타난다. 사울이 그의 아들 요나단과 그의 모든 신하에게 다윗을 죽이라 말한다. 그래서 요나단은 다윗을 만나 자기 아버지가 당신을 죽이려고 하니 은신처에 숨으라고 권한다. “내 아버지 사울이 너를 죽이기를 꾀하시느니라. 그러므로 이제 청하노니 아침에 조심하여 은밀한 곳에 숨어 있으라.” 그리고 요나단은 그의 아버지 사울에게 다윗을 변호하며 그 결심을 철회할 것을 요구하고, 무죄한 자의 피를 흘리지 말 것을 그의 아버지에게 항변한다. “요나단이 그의 아버지 사울에게 다윗을 칭찬하여 이르되 원하건대 왕은 신하 다윗에게 범죄하지 마옵소서 그는 왕께 득죄하지 아니하였고 그가 왕께 행한 일은 심히 선함이니이다. 그가 자기 생명을 아끼지 아니하고 블레셋 사람을 죽였고 여호와께서는 온 이스라엘을 위하여 큰 구원을 이루셨으므로 왕이 이를 보고 기뻐하셨거늘 어찌 까닭 없이 다윗을 죽여 무죄한 피를 흘려 범죄하려 하시나이까?”(19: 4-5) 그러자 사울은 그의 결심을 포기하고 요나단에게 맹세하고 죽이지 않겠다고 맹세한다. “사울이 요나단의 말을 듣고 맹세하되 여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하거니와 그가 죽임을 당하지 아니하리라”. 그래서 요나단이 다윗을 불러 그 모든 일을 그에게 알리고 요나단이 그를 사울에게로 인도하니 그가 사울 앞에 전과 같이 있

었더라(19: 6-7).

네 번째로 사울이 다윗을 살해하려는 계획은 블레셋이 이스라엘을 침공했을 때 다윗이 그들을 물리쳐 승리했을 즈음에 일어났다. 사울에게 다시 그의 우울증 증세가 나타났으니 다윗은 수금을 타면서 그를 위로하였다. 그런데 사울이 지난번과 마찬가지로 단창을 가지고 다윗을 죽이려고 하자 다윗은 그 밤에 사울을 피해 도망하였다. 사울은 전령들을 보내어 다윗을 체포하려 할 때 다윗의 아내인 사울의 딸 미갈이 체포하러 온 사울의 부하들에게 다윗을 환자로 위장시켜 현장에서 체포를 피했다. 그러자 “사울이 또 전령들을 보내어 다윗을 (직접 찾아) 보라 하며 이르되 그(다윗)를 침상째 내게로 들고 오라. 내가 그를 죽이리라 전령들이 들어가 본즉 침상에는 우상이 있고 염소 털로 엮은 것이 그 머리에 있었더라”(19: 15-16). 그러자 아버지 사울은 노발대발하여 자기 딸을 비난하였으니, 곧 “너는 어찌하여 이처럼 나를 속여 내 대적을 놓아 피하게 하였느냐 미갈이 사울에게 대답하되 그가 내게 이르기를 나를 놓아 가게 하라 어찌하여 나(다윗)로 너(미갈)를 죽이게 하겠느냐 하더이다 하니라”(19: 17). 따라서 요나단은 물론 사울의 딸까지도 다윗의 생명을 보호한 셈이다.

다섯 번째로 사울의 다윗을 죽이려는 살해 계획을 다윗이 알고 라마 나뭇으로 도피했는데 이 사실을 사울이 알고 부하들을 보내어 다윗을 살해하도록 하였으나(19: 20-21), 하나님은 사울의 부하들이 다윗을 죽이려는 일을 못하도록 하기 위해 예언활동을 하도록 유도하였다. 사울이 세 번에 걸쳐 전령을 보냈으나 같은 결과였다 그래서 사울 자신이 직접 다윗을 죽이려 라마 나뭇으로 갔으나 사

울 역시 예언 활동의 행위로 살인 계획을 포기할 수밖에 없었다. 즉 “사울이 라마 나뭇으로 가니라 하나님의 영이 그에게도 임하시니 그가 라마 나뭇에 이르기까지 걸어가며 예언을 하였으며, 그가 또 그의 옷을 벗고 사무엘 앞에서 예언을 하며 하루 밤낮을 벗은 몸으로 누웠더라 그러므로 속담에 이르기를 사울도 선지자 중에 있느냐 하니라”(19: 23-24). 따라서 라마 나뭇에 있는 다윗을 죽이려는 사울의 계획이 무산되었으니 하나님께서 다윗을 지킨 결과이다.

여섯 번째로 다윗을 죽이려는 사울의 계획으로 다윗이 다시 라마 나뭇에서 도망하여 요나단을 만났다. 그러자 요나단은 비상한 각오로 자기의 죽음의 위험을 감수하면서 다윗을 구출하려고 노력한다. “진실로 여호와와 살아 계심과 네 생명을 두고 맹세하노니 나(요나단)와 죽음의 사이는 한 걸음뿐이니라”(20: 3b). 요나단은 다윗에게 초하루 식사 때를 피하기 위해 가족 일로 베들레헴으로 도피할 것을 권유했다. 그리고 다윗에게 격려한다. “여호와께서 너 다윗의 대적들을 지면에서 다 끊어 버리신 때에도 요나단이 다윗의 집과 언약하기를 여호와께서는 다윗의 대적들을 치실지어다 하니라. 다윗에 대한 요나단의 사랑이 그를 다시 맹세하게 하였으니 이는 자기 생명을 사랑함 같이 그를 사랑함이었더라”(20: 15-17).

그러자 사울은 다윗을 돕는 요나단을 향하여 대노하며 이르기를, “이새의 아들이 땅에 사는 동안은 너와 네 나라가 든든히 서지 못하리라. 그런즉 이제 사람을 보내어 그를 내게로 끌어 오라 그는 사망의 자식이니 죽어야 할 자이니라 한지라.” 그러자 요나단이 그의 아버지 사울에게 대답하여 이르되 그가 죽을 일이 무엇이니이까 무엇을 행하였나이까 항의하자 사울이 요나단에게 단창을 던져

죽이려 했다. 요나단이 그의 아버지가 다윗은 죽어야 할 사망의 자식이라 하며 다윗을 죽이기로 결심한 줄 알고(20: 31-33). 요나단도 매우 화가 나서 식탁에서 떠났다고 한다. 사울이 요나단에게 화를 내며 그에게 이르되 “패역무도한 계집의 소생아 네가 이새의 아들을 택한 것이 네 수치와 네 어미의 벌거벗은 수치 됨을 내가 어찌 알지 못하랴”(30).

일곱 번째 다윗에 대한 사울의 살해 음모는 다윗이 그일라에서 블레셋을 떨하고 이스라엘 백성을 구했다는 소식을 접했을 때였다. 사울은 부하를 거느리고 가서 다윗을 포위하였다. “사울이 모든 백성을 군사로 불러 모으고 그일라로 내려가서 다윗과 그의 사람들을 에워싸려 하더니”(23: 8). 다윗은 사울의 기습이 가능할 것을 알고 이미 다윗은 그 곳을 떠나 피신한 상태였다. “다윗과 그의 사람 육백 명 가량이 일어나 그일라를 떠나서 갈 수 있는 곳으로 갔더니, 다윗이 그일라에서 피한 것을 어떤 사람이 사울에게 말하매 사울이 가기를 그치니라”(23: 13). 그 후 다윗은 광야의 요새에도 있었고 또 십 광야 산골에도 머물렀으므로 사울이 매일 찾되 하나님이 그를 그의 손에 넘기지 아니하였다고 한다(23: 13-14).

여덟 번째 사울의 다윗 살해 행위는 다윗이 아주 험하고 좁아서 들어가면 나오기가 힘든 아둘람 굴로 도망할 때 거기서 소외 계층의 난민 400여 명(22: 2)이 모였는데 다윗과 그들이 헤렛 수풀에 이르렀을 때 기브아에서 단창을 갖고 있던 사울이 다윗의 헤렛 수풀의 출현을 보고 받았다. 그때 도엑의 밀고로 다윗이 늑 제사장 아히멜렉에게로 피신했던 사실을 사울에게 고함으로 아히멜렉 제사장을 비롯한 제사장들 85명이 학살당하는 사건이 발생했으니 이들은

다윗 때문에 대신 죽은 희생자들인 셈이다. 이때 유일하게 살아남은 아히멜렉의 아들 아비아달이 도망하여 다윗에게로 온 것을 보고 다윗은 자기 때문에 희생된 것이라고 위로하고 같이 행동하기로 했다. 다윗이 아비아달에게 말하기를 “네 아버지 집의 모든 사람 죽은 것이 나의 탓이로다. 두려워하지 말고 내게 있으라 내 생명을 찾는 자가 네 생명도 찾는 자니 네가 나와 함께 있으면 안전하리라 하니라”(22: 22b-23). 아히멜렉 제사장 집안의 죽음은 다윗을 대신한 희생자들인 셈이다.

아홉 번째 다윗을 죽이려는 사울의 살인 음모는 살인미수로 끝난다. 그일라에 블레셋 사람이 침공했다는 소식에 다윗과 그의 사람이 출동하여 블레셋 사람을 전멸시키고 그일라 사람을 구출했다는 소식을 듣고 사울 일행이 그일라로 급습하여 다윗을 포위하려 들자, 다윗은 아비아달이 가지고 온 에봇을 입고 하나님에 신탁을 의뢰했을 때 그일라 사람이 다윗을 사울에게 인도할 것이라는 신탁을 받고 십 광야로 피신했다. “다윗과 그의 사람 육백 명 가량이 일어나 그일라를 떠나서 갈 수 있는 곳으로 갔더니 다윗이 그일라에서 피한 것을 어떤 사람이 사울에게 말하매 사울이 가기를 그치니라. 다윗이 광야의 요새에도 있었고 또 십 광야 산골에도 머물렀으므로 사울이 매일 찾되 하나님이 그를 그의 손에 넘기지 아니하시니라”(23: 13-14).

열 번째 다윗을 죽이려는 사울의 살인 음모는 마온 광야에서도 지속되었다. 다윗이 십 광야에 있을 때에 다윗이 사울이 자기의 생명을 빼앗으려고 나온 것을 보았다. 그때 십 사람들이 기브아에 와서 다윗이 하길라 산 수풀에 숨었다고 다윗의 은닉처를 보고하니

좀 더 자세히 알아보고 보고하라고 한다. 사울이 말하기를 “어떤 사람이 내게 말하기를 그(다윗)는 심히 지혜롭게 행동한다 하나니, 너희는 가서 더 자세히 살펴서 그가 어디에 숨었으며 누가 거기서 그를 보았는지 알아보고, 그가 숨어 있는 모든 곳을 정탐하고 실상을 내게 보고하라 내가 너희와 함께 가리니 그가 이 땅에 있으면 유다 몇 천 명 중에서라도 그를 찾아내리라 하더라”(23: 22-23).

그때 다윗과 그 일행은 광야 남쪽 마온 광야로 가서 숨었는데 사울과 그 일행이 마온 황무지로 와서 다윗을 찾았다. “사울과 그의 사람들이 찾으러 온 것을 어떤 사람이 다윗에게 아뢰매 이에 다윗이 바위로 내려가 마온 황무지에 있더니 사울이 듣고 마온 황무지로 다윗을 따라가서는 사울이 산 이쪽으로 가매 다윗과 그의 사람들은 산 저쪽으로 가며 다윗이 사울을 두려워하여 급히 피하려 하였으니 이는 사울과 그의 사람들이 다윗과 그의 사람들을 에워싸고 잡으려 함이었더라”(23: 25-26). 숨 막히는 절박한 순간에 전령이 나타나 사울에게 블레셋 사람의 침공을 전달하니 할 수 없이 사울 일행은 추격행동을 멈추고 돌아갔다. 블레셋 군인들이야말로 하나님이 보내신 천사가 아니겠는가? “이에 사울이 다윗 뒤쫓기를 그치고 돌아와 블레셋 사람들을 치러 갔으므로 그 곳을 셀라하마느곳이라 칭하니라”(23: 28). 즉 이 바위가 다윗과 사울을 갈라놓았다는 의미로 셀라하마느곳(τοπὸν τῆς πέτρας)이라 불리게 되었다. 이번에는 블레셋 침공이 다윗의 생명을 구한 셈이다.

열한 번째 사울의 다윗을 죽이려는 살인 행동은 엔게디 굴속에서 역전된다. 사무엘기상 24장은 다윗이 사해 근처에 있는 엔게디 광야에 있다는 소식이 사울에게 전해지자 사울은 이스라엘에서 택

한 자 3000명을 거느리고 다윗을 추적하던 중 다윗과 그의 부하들이 숨어 있는 굴속으로 사울이 용변을 보려고 들어갔다. 그때 부하들이 다윗에게 여호와께서 당신의 원수를 당신의 손에 넘기셨으니 생각에 좋은 대로 하라고 권한다. 그러자 다윗이 일어나 사울의 겹옷 자락을 가만히 베었다. 즉 사울을 살린 다윗은 부하들에게 이르기를 ‘하나님이 기름 부은 자에 손을 대면 안 된다’고 한 것이다. “내가 손을 들어 여호와의 기름 부음을 받은 내 주를 치는 것은 여호와께서 금하시는 것이니 그는 여호와의 기름 부음을 받은 자가 됨이나라 하고 다윗이 이 말로 자기 사람들을 금하여 사울을 해하지 못하게 하니라 사울이 일어나 굴에서 나가 자기 길을 가니라(24: 6-7). 다윗도 굴에서 나와 사울의 뒤에서 외치자 돌아보는 사울을 향해 절을 하고 이르기를 ‘다윗이 왕을 해하려 한다는 사람들의 말을 왕은 어떻게 들으시나요?’ 하며 사울의 옷자락을 사울에게 보여 주며 말했다. “오늘 여호와께서 굴에서 왕을 내 손에 넘기신 것을 왕이 아셨을 것이니이다 어떤 사람이 나를 권하여 왕을 죽이라 하였으나 내가 왕을 아껴 말하기를 나는 내 손을 들어 내 주를 해하지 아니하리니 그는 여호와의 기름 부음을 받은 자이기 때문이라 하였나이다”(24: 10). “내 아버지여 보소서 내 손에 있는 왕의 옷자락을 보소서 내가 왕을 죽이지 아니하고 겹옷 자락만 베었은즉 내 손에 악이나 죄과가 없는 줄을 오늘 아실지니이다 왕은 내 생명을 찾아 해하려 하시나 나는 왕에게 범죄한 일이 없나이다. 여호와께서는 나와 왕 사이를 판단하시 여호와께서 나를 위하여 왕에게 보복하시려니와 내 손으로는 왕을 해하지 않겠나이다. 옛 속담에 말하기를 악은 악인에게서 난다 하였으니 내 손이 왕을 해하지 아니하

리이다. 이스라엘 왕이 누구를 따라 나왔으며 누구의 뒤를 쫓나이까 죽은 개나 벼룩을 쫓음이니이다. 그런즉 여호와께서 재판장이 되어 나와 왕 사이에 심판하사 나의 사정을 살펴 억울함을 풀어 주시고 나를 왕의 손에서 건지시기를 원하나이다 하니라. 다윗이 사울에게 이같이 말하기를 마치매 사울이 이르되 내 아들 다윗아 이것이 네 목소리냐 하고 소리를 높여 울며, 다윗에게 이르되 나는 너를 확대하되 너는 나를 선대하니 너는 나보다 의롭도다. 네가 나 선대한 것을 오늘 나타냈나니 여호와께서 나를 네 손에 넘기셨으나 네가 나를 죽이지 아니하였도다. 사람이 그의 원수를 만나면 그를 평안히 가게 하겠느냐 네가 오늘 내게 행한 일로 말미암아 여호와께서 네게 선으로 갚으시기를 원하노라. 보라 나는 네가 반드시 왕이 될 것을 알고 이스라엘 나라가 네 손에 견고히 설 것을 아노니, 그런즉 너는 내 후손을 끊지 아니하며 내 아버지의 집에서 내 이름을 멸하지 아니할 것을 이제 여호와의 이름으로 내게 맹세하라 하니라”(24: 14-22). 다윗이 맹세하고 각자 자기 길로 갔다는 것이다.

열두 번째로 다윗을 죽이려는 사울의 살인 행위는 십 광야에서 마지막으로 끝난다. 사무엘기상 26장을 보면 엔게디 사건 후에 사울이 하길라 산 앞에 다윗이 있다는 소식을 듣고 선택된 삼천 명을 거느리고 십 광야의 하길라 산에 진치고 다윗을 죽이려는 사울의 전투 모습을 발견하게 된다. “다윗과 아비새가 밤에 그 백성에게 나아가 본즉 사울이 진영 가운데 누워 자고 창은 머리 곁 땅에 꽂혀 있고 아브넬과 백성들은 그를 둘러 누웠는지라. 아비새가 다윗에게 이르되 하나님은 오늘 당신의 원수를 당신의 손에 넘기셨나이다. 그러므로 청하오니 내가 창으로 그를 찔러서 단번에 땅에 꽂게 하소

서. 내가 그를 두 번 찌를 것이 없으리이다 하니, 다윗이 아비새에게 이르되 죽이지 말라 누구든지 손을 들어 여호와와 기름 부음 받은 자를 치면 죄가 없겠느냐 하고, 다윗이 또 이르되 여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하노니 여호와께서 그를 치시리니 혹은 죽을 날이 이르거나 또는 전장에 나가서 망하리라. 내가 손을 들어 여호와와 기름 부음 받은 자를 치는 것을 여호와께서 금하시나니 너는 그의 머리 곁에 있는 창과 물병만 가지고 가자 하고, 다윗이 사울의 머리 곁에서 창과 물병을 가지고 떠나가되 아무도 보거나 눈치 채지 못하고 깨어 있는 사람도 없었으니 이는 여호와께서 그들을 깊이 잠들게 하셨으므로 그들이 다 잠들어 있었기 때문이었더라. 이에 다윗이 건너편으로 가서 멀리 산꼭대기에 서니 거리가 멀더라”(26: 7-13).

다윗이 백성들과 벨의 아들 아브넬을 대하여 왕을 보호할 책임자들이 왕을 방치한 책임을 조롱한다. “다윗이 아브넬에게 이르되 네가 용사가 아니냐 이스라엘 가운데에 너 같은 자가 누구냐 그리한데 네가 어찌하여 네 주 왕을 보호하지 아니하느냐 백성 가운데 한 사람이 네 주 왕을 죽이려고 들어갔었느니라 네가 행한 이 일이 옳지 못하도다. 여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하노니 여호와와 기름 부음 받은 너희 주를 보호하지 아니하였으니 너희는 마땅히 죽을 자이니라. 이제 왕의 창과 왕의 머리 곁에 있던 물병이 어디 있나 보라 하니, 사울이 다윗의 음성을 알아듣고 이르되 내 아들 다윗아 이것이 네 음성이나 하는지라. 다윗이 이르되 내 주 왕이여 내 음성이니이다 하고, 다윗이 또 이르되 내 주는 어찌하여 주의 종을 쫓으시나이까 내가 무엇을 하였으며 내 손에 무슨 악이 있나이까”(26: 15-18). 다윗이 마지막으로 사울에게 간절한 마음으로 호

소한다. “원하건대 내 주 왕은 이제 종의 말을 들으소서. 만일 왕을 충동시켜 나를 해하려 하는 이가 여호와시면 여호와께서는 제물을 받으시기를 원하나이다마는 만일 사람들이면 그들이 여호와 앞에 저주를 받으리니 이는 그들이 이르기를 너는 가서 다른 신들을 섬기라 하고 오늘 나를 쫓아내어 여호와의 기업에 참여하지 못하게 함이니이다. 그런즉 청하건대 여호와 앞에서 먼 이 곳에서 이제 나의 피가 땅에 흐르지 말게 하옵소서 이는 산에서 메추라기를 사냥하는 자와 같이 이스라엘 왕이 한 벼룩을 수색하러 나오셨음이니이다. 사울이 이르되 내가 범죄하였도다 내 아들 다윗아 돌아오라 내가 오늘 내 생명을 귀하게 여겼은즉 내가 다시는 너를 해하려 하지 아니하리라 내가 어리석은 일을 하였으니 대단히 잘못되었도다”(26: 19-21). 그런 후에 다윗은 사울의 창을 가져가도록 한다. 다윗은 또 말하기를 자기는 하나님의 뜻을 따라 행했음을 이해하고 사울도 다윗을 생명을 귀히 여길 것을 호소한다. “여호와께서 사람에게 그의 공의와 신실을 따라 갚으시리니 이는 여호와께서 오늘 왕을 내 손에 넘기셨으되 나는 손을 들어 여호와의 기름 부음을 받은 자 치기를 원하지 아니하였음이니이다. 오늘 왕의 생명을 내가 중히 여긴 것같이 내 생명을 여호와께서 중히 여기셔서 모든 환난에서 나를 구하여 내시기를 바라나이다 하니라”(26: 23-24). 그러자 사울이 다윗에게 이르되 “내 아들 다윗아 네게 복이 있을지어다 네가 큰일을 행하겠고 반드시 승리를 얻으리라”(25) 하였다. 그리고 다윗과 사울은 각자 자기 길로 갔으므로 사울의 다윗을 죽이려는 살인 행동은 막을 내릴 수밖에 없게 되었다. 왜냐하면 다윗이 사울의 손이 미치지 못하는 블레셋 땅으로 망명했기 때문이다(27장). 우리 현대사

에 있어서 외국으로 망명한 정적을 제거하기 위해 자객을 외국으로 보내 정적을 살해한 박정희는 사울보다 더한 살인 음모자이었으므로 두 사람의 운명은 유사하게 죽음으로 끝났다. 자기의 정적(政敵)을 죽이려는 자는 오히려 자기가 죽임을 당한다는 것을 시사한다.

4. 결론

본 논문에서는 예언자 사무엘과 이스라엘의 첫 번째 왕이었던 사울의 지도자 모습을 검토하였다. 두 사람은 모두 하나님의 선택으로 출발했다. 사무엘은 끝까지 하나님의 뜻에 따라 행동하고 말씀에 순종한 종교, 군사와 정치 지도자였다. 사울도 하나님의 선택으로 왕이 되었고 종교, 군사와 정치 지도자로 출발하였으나 점점 하나님의 말씀에 순종하지 않고 자기 뜻과 판단대로 행하며 자기의 상대자로 등장한 다윗을 정적(政敵)으로 간주하여 그를 죽이려는 살해 음모를 12번이나 시도하였으나 매번 실패하고, 오히려 자신이 블레셋과의 전쟁에서 죽는 비운을 맞이했다. 사울의 변심은 왕으로서 전쟁에서 그의 지속적인 승리에 도취되어 자신감에서 자만, 교만과 만능으로 비화되면서 추락하게 된 것이다. 결국 사무엘은 성공한 지도자가 되고 한편 사울은 실패한 지도자로 두 사람은 정면으로 대조적임을 보여 준다. 남을 죽이려는 자는 자기도 죽임을 당한다는 교훈을 시사한다.

Abstract

The Military leaders and leadership in the Old Testament- Prophet Samuel and King Saul

Sa Moon Kang

In this article we will deal with the leadership of the prophet Samuel and king Saul. In the first section we will discuss the three features of Samuel's leadership as a religious, military and political leader. The first feature of Samuel's leadership is that he was a religious leader whom he was born by God and spent his whole life for God and the Israelites, and specially made Saul as the king of Israelites. The second feature of Samuel's leadership is the military leadership which he have saved the Israelites from the attacking of the Philistines in the battle of Ebenezer(1 Sam. 7: 12). Samuel was a national chief-military commander in body and spirit. As the result the Philistines did not invade the Israelite territory again. The third feature of Samuel's leadership is the political leadership which he made Saul as the first king of Israelites in the history of Israel and also the manner of king(1 Sam. 8: 9) and the regulations of kingship(1 Sam. 10: 25). Thus it can be said that the life of Samuel starts with the good of God and ends with the good of God.

In the next section we will discuss the three features of Saul's leadership as a religious, military and political leader. The first feature of Saul's leadership like Samuel is that he was a religious leader whom he was selected by God as the king candidate and was anointed by Samuel with the people at Gilgal. The second feature of Saul's leadership as a national military commander is the military leadership which he as a king as well as a famous judge with the full of the Spirit of the Lord God, saved the Israelites from the Philistines. Whenever he made battled

with the foreign peoples, like Philistines, Ammonites, and Moabites etc, he have gotten the victory. But his victories should be understood in the context of the War of Yahweh. Then He forgot that his success in his wars depends on that had obeyed God's commandments. From that times he got some haughty conceit and pride, So that He did not followed the words of God and he did everything as his own desire and will and. The third feature of Saul's leadership is the political leadership that Saul as a king controlled every things and after the Victory of David to Goliath he changed his mind to try to kill his man David all 12 times but he failed to kill him, Finally he died at the war with the Philistines(1 Sam 31). Thus it can be said that the life of Saul as a king starts with the good of God, but ends with the spirit of Evil unlike Samuel. It seems to me that most of powerful leaders ends tragically like the life of Saul. Because we can find many powerful leaders in history who ends tragically like Saul captured by the desire for power.

Key Words

Prophet Samuel, king Saul, the manners of king, the regulations of kingship, Theocracy, Democracy, the war of Yahweh



이스라엘 독립 70주년과 현대사에 나타난 이스라엘과 교회의 7대 신비

The 70th Anniversary of Israel's Independence and 7 Mysteries of Israel
and Church in the Modern History

■ 김진섭*

국문초록

본 논고는 이스라엘 독립(1948.5.14) 70주년을 맞이하여 이스라엘과 예루살렘의 회복에 대한 하나님의 신비로운 주권적 역사를 그 예언과 성취의 시간적 요인을 중심으로 살펴보고자 했다.

첫째, 성경 전체는 서론(창 1-2장, 하나님의 우주-인간 창조), 본문(창 3장-계 20장, 인간 타락과 하나님의 구속), 결론(계 21-22장, 하나님의 우주-인간 완성)으로 구성된 “대하 이야기”(meta-narrative)로서, 모든 부분이 유대인-이스라엘과 어떻게 직결되어 있는가를 예시하려고 했다.

둘째, 성경에 통시적 6단계의 예언과 성취로 나타난 “~때까지”라는 표현의 역사적으로 점진적인 성취의 과정을 추적하고, 동시에 이 성취가 이스라엘과 교회라는 두 실체에 어떻게 공시적으로 작용했는가를 조사했다.

셋째, 한국교회가 “첫째는 유대인이요, 그리고 이방인에게”(참조. 롬 1: 16b)라는 비전과 사명을 확인하는 과정에, 먼저 메시아닉 유대인을 도와 “온 이스라엘이 구원을 받으리라”(롬 11: 26b)를 감당하도록 왜 유대인들이 한국인을 “제2의 유대인”이라 부르는지를 12개의 실례를 통해 규명하고자 했다.

결론적으로 한국교회가 진행하고 있는 “한 새사람”(원뉴맨) 운동의 2020 비전과 사명을 제시하였다.

중심단어

이스라엘-예루살렘 회복의 예언과 성취, 성경에 나타난 통시적 6단계의 예언과 성취로서의 “~때까지” 용법, 현대사에 나타난 이스라엘과 교회에의 하나님의 주권적 7대 신비

• 논문 투고일: 2018년 9월 17일 • 논문 수정일: 2018년 9월 20일

• 게재 확정일: 2018년 9월 21일

* MEAK한국군선교신학회 연구위원, 백석대 평생교육신학원 학장, 이스라엘신학포럼 대표회장

1. 들어가는 말¹⁾

이스라엘 독립 70주년을 앞두고(2017.12.6) 유대인 사위(Jared Kushner)를 둔 미국 트럼프 대통령이 “예루살렘은 고대에 세워진 유대 백성의 수도이며, 오늘날 예루살렘은 이스라엘 정부의 중심지이다. 이것은 단지 현실 인식에 지나지 않는다”²⁾라고 말하면서 미국 대사관을 텔아비브에서 예루살렘으로 옮기겠다는 폭탄선언을 했다. 이 선언은 본래 미국 연방의회가 통과시키고(1995.11.8) 늦어도 1999년 5월 31일까지 시행하기로 한 “1995 Jerusalem Embassy Act”의 재천명이었다고, 1948년 이스라엘 독립 이후 미국 대통령으로서 처음 실현한 것이었다. 지난 5월 14일 이스라엘 독립 70주년을 기념하는 바로 그날에 예루살렘 남쪽 Arnona의 옛 미 영사관 건물에 임시로 옮긴 미국 대사관의 이전 축하식도 겸했다.

이스라엘 독립(1948.5.14), 예루살렘 회복(1967.6.7), 마침내 미국의 대통령을 통해 예루살렘을 수도로 공인하고, 그 확증으로서 미국 대사관을 수도로 옮기는 일련의 역사적 거사들은 “예루살렘의 평안을 구하라. 그녀(예루살렘)를 사랑하는 자는 형통하리로다”(원문사역, 시 122: 6)와 “그분(여호와)이 [예루살렘을] 세우기까지, 그리고 그분이 땅에서 예루살렘으로 찬송을 삼기까지 그분에게 쉼을 드리지 말라”(원문사역, 사 62: 7)를 실감나게 하는 하나님의 주권적 섭리요, 모든 그리스도인들의 찬양의 이유가 될 것이다.

1) 이 논고는 예루살렘 히브리대학교 Rothberg International School의 강당에서 약 270명이 참석한 제 5회 이스라엘신학포럼(2018. 1. 31)에서 발표한 김진섭, “이스라엘 회복의 예언과 성취: 현대사에 나타난 이스라엘-교회의 7대 신비”(자료집, 8-43)을 수정 보완한 것이다.

2) Jerusalem is the capital the Jewish people established in ancient times. Today Jerusalem is the seat of Israel's government. This is nothing more or less than a recognition of the reality.

새해 벽두(1월 31일)에 국제적 학회로서는 예루살렘에서 제일 먼저, 그것도 히브리어 언어를 모국어로 복원하려는 역사의지를 구현한 예루살렘의 히브리대학교에서, 유대인 디아스포라 학생들을 비롯한 국제적인 외국인 교환 학생들을 학부과정에서 교육하므로 원뉴맨(‘한 새사람’ 엡 2: 15) 운동³⁾의 실습장인 Rothberg 국제학교(1919년 설립) 강당에 모여, 유대인들이 “제2의 유대인”이라 불러주는 한국 그리스도인들이 주관하고 필자가 대표회장으로 섬기는 이스라엘신학포럼이 국제적인 이방인 그리스도인들을 대표하여 “이스라엘 회복의 예언과 성취”라는 주제로 제5회 포럼을 시의적절하게 개최할 수 있도록 인도해 주신 성삼위 하나님의 이름에 합당한 모든 영광과 존귀와 찬양을 올려 드린다.

이 논고를 통하여 메시아 예수님 안에서 유대인과 이방인이 이미 ‘원뉴맨’을 이루었음을 시위하면서, 임박한 주 예수님의 재림을 ‘촉진시키는’(벧후 3:12, “주(여호와)의 날이 임하기를 ‘간절히 사모하라’(스푸도 > speed))는 비전과 사명을 받은 모든 분들에게 로마서 11: 33-36의 합창이 터져 나오기를 소망한다.

³³깊도다, 하나님의 지혜와 지식의 풍성함이여, 그의 판단은 헤아리지 못할 것이며 그의 길은 찾지 못할 것이로다. ³⁴누가 주의 마음을 알았느냐, 누가 그의 모사가 되었느냐? ³⁵누가 주께 먼저 드러서 깊으심을 받겠느냐? ³⁶이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라 그에게 영광이 세세에 있을 지어다. 아멘

3) 자세한 논의를 위해 참조. 김진섭, “유대인과 이방인의 원뉴맨,” 『2017 이스라엘목회자 세미나(2017. 9.11) 강의안』 (서울: 교회성장연구소, 2017), 106-149.

2. 하나님의 주권과 성경 ‘대하 이야기’(Meta-Narrative)

“하나님의 주권”(sovereignty of God)이란 신학적 용어로 특징짓는 장로교 신학, 즉 개혁주의신학은 “하시고자 하시는 대로 하시는 예측불허의 하나님의 주권적 은혜”(출 33: 18-19; 고전 2: 9)를 강조한다. 모든 존재의 목적과 의미를 “오직 하나님께 영광”(Soli Deo Gloria)에 두는 로마서 11: 36을 필두로, 창조세계(전 3: 1-11), 이스라엘 왕조 역사 전체(삼상 2: 6-10), “유대인과 이방인”의 구원을 향한 인류역사 전체를 아우르는 로마서 9-11장, 특히 9: 16-18, 21-24 11: 33-36의 본문들이 그 탁월한 핵심 성구이다.

성경은 서론(하나님의 우주와 인간 창조, 창 1-2장), 본론(인간 타락과 하나님의 구속, 창 3장-계 20장)과 결론(하나님의 우주와 인간 완성, 계 21-22장)으로 구성된 ‘대하(大河) 이야기’(meta-narrative)로서, 창조사관 내지 ‘성경적 세계관’(Biblical Worldview)⁴⁾을 제공한다. 흥미롭게도 이 대하이야기는 “유대인, 이스라엘”이라는 혈통적, 지정학적, 국가적 개념이 필연적으로 그 중심축을 이루고 있음을 아래의 간략한 논의를 통해 주지해야 할 것이다.

1) 서론(창 1-2장)

창조는 일반적으로(1: 1-2: 3) ① 우주 창조(창 1: 1), ② 땅(지구) 중심(1: 2)의 하나님 은혜왕국의 심장부인 신전/왕궁의 6일간 건축 진행 과정(1: 3-25), ③ 하나님의 형상인 남성(자카르)과 여성(너케바)으로 구성된(1: 27; 5: 2) 인간 창조(1: 26-27), ④ 피조물의 면류관으로서 인

4) 철학과 종교의 용어로 사용해온 ‘기독교 세계관’에 반해 성경적 용어(상징과 모형)로 성경이 제시하는 세계관을 표방하는 ‘성경적 세계관’이란 용어를 우리는 선호한다. 참조. James B. Jordan, *Through New Eyes: Developing a Biblical View of the World* (Brentwood, TN: Wolgemouth & Hyatt Publishers, 1988), 이동수역, 『새로운 시각으로 본 성경적 세계관』(서울: 로고스, 2002).

간의 생육-번성, 땅에 충만-정복, 피조물을 다스림(1: 28-31), ⑤ 제7일의 건축 완공의 복-거룩-안식(2: 1-3)⁵⁾이다.

세목적으로(2: 4-25) ① 신전 이미지로서 에덴동산(2: 4-17), ② 그 관리자로서 왕-선지자-제사장의 모습을 지닌 아담과 하와의 창조(2: 18-23), ③ 그 은혜왕국 건설에 이미 언급된 노동(1: 28)-안식(2: 3)이란 문화적 제도와 함께 남성-남자/남편(자카르-이쉬)과 여성-여자/아내(너케바-잇사)의 결혼-가정-교회란 ‘신적 기관’(참조. ‘인적 기관’인 헌법-법률-대통령령-조례 가정과 교회가 동성애-1인 가구-교회 세무사찰 등으로 손상되면 사회와 국가가 무너진다)이 소개된다.

흥미로운 것은 “우주와 인간창조”의 서론은 출애굽기 본문의 36.7%를 점유하는 성막 건립 묘사와 구성적 전략(compositional strategy)의 유사성을 지니며⁶⁾, 우주-인간의 틀과 생명을 부여하신

5) 자세한 논의를 위해, 참조. 김진섭, “고대근동학의 배경에서 보는 창세기 1: 1의 주석”, 『기독교신학저널』 11 (2006. 12), 359-388.

6) (1) ‘하나님이 이르시되’(7회 바요메르 엘로힘 1: 3, 6, 9+11), 14, 20, 24, 26; 참조: 28, 29) // ‘여호와께서 이르시되’(7회 바예다베르 아도나이 출 25: 1; 30: 11, 17, 22, 34[바요메르 아도나이]; 31: 1, 12[바요메르 아도나이])로 시작

(2) 창 2장의 에덴동산 // 성막

① 베델리업(베들라흐 창 2: 12상 성막 재료용 순금—출 25: 3);

② 호마노(쇼함 창 2: 12하 성막 재료용—출 25: 7);

③ 에덴에서 발원한 네 강(창 2: 10-14; 성소 안의 영적 강—시 46: 5; 겔 47장);

④ 생명나무(창 2: 9; 등대—출 25: 31-35);

⑤ 선악을 알게 하는 나무(창 2: 9; 율법—시 19: 8-9);

⑥ 다스리며 지키게 하시고(아바드...샤마르 창 2: 15) 성막에서 레위인의 직무—민 3: 7-8);

⑦ (동산에) 거니시는 (여호와 하나님) (미트할레크 창 3: 8; 성막에 거니시는 하나님—레 26: 12; 삼하 7: 6-7);

⑧ (가족)웃(케토네트 창 3: 21; 제사장(반포 속)웃—출 28: 4);

⑨ (에덴동산) 동편에(멕케렘 창 3: 24; 성막/성전의 출입구—민 3: 38; 겔 8: 16);

⑩ 그룹들(케루빌 창 3: 24; 성막 지성소 속죄소와 휘장에 존재—출 25: 18-22; 26: 1);

⑪ 화염검(창 3: 24; 민 1: 51, 53).

(3) 준공 검사(창 1: 31; 출 39: 43상)와 축복(창 1: 28; 출 39: 43하).

(4) 완성 후 성별되고 복된 안식일로 끝맺음(창 2: 1-3; 출 31: 12-18).

(5) 완성 후 하나님의 언약에 각각 불순종한 결과로 아담과 이스라엘 백성의 타락에도 불구하고(창 3장; 출 32장) 신실하신 하나님의 언약 회복의 공훈과 은혜가 계

성령 하나님(창 1: 2; 첫 3일 창조가 ‘모양이 없는[토후] 우주의 ‘형체’를 만들고, 다음 3일은 그 ‘비어 있는’ [보후] 형체 각각에 ‘기능을 가진 실체를 배치하는 것으로 이해함)이 동일하게 성막을 설계하시고 시행하셨음을 연결시키므로(출 25: 9, 40; 비교: 대상 28: 11-12; 18-19; 히 11: 10), 성경 해석학적으로 우주-인간 창조와 성막 건립 두 본문 이해에 상승(相乘, synergism) 작용을 하고 있다.

구약 이스라엘의 신앙생활의 중심축인 성막 이해는 본질적으로 우주와 인간창조와 직결되어 있음과 우주-인간의 ‘창조주 하나님’ (엘로힘)이 바로 이스라엘을 선택하여 언약을 맺으신 ‘언약주 여호와’(야웨)와 동일하신 하나님임을 입증하는 것이다.

2) 본론(창 3장-계 20장)

인간 타락과 하나님 구속의 역사는 하나님이 지으신 들짐승 중에 가장 간교한 ‘뱀’으로 시작하여(창 3: 1), “용, 옛 뱀, 마귀, 사탄”(계 20: 2)으로 종결되어, “마귀를 멸하신”(히 2: 14) 오직 그리스도 예수 외에는 어떠한 해법도 없다는 사실을 강조한다(요 14: 6; 행 4: 12). 따라서 하나님을 불신앙하며 불순종하였던 인류 타락(죄-사망)의 기원과, 동시에 아담을 “네가 어디 있느냐” 은혜로 부르시며 찾아오시고, “하나님이 주권적으로 설정하신”⁷⁾ 아담언약(창 3: 15)으로 시작하여 “여자의 씨”⁸⁾로서 “아브라함과 다윗의 아들”(마 1: 1; 갈 3: 16)로

속된다(창 3: 15, 21-24; 출 33-34장).

7) 창 3: 15은 “그리고 원수관계를 내가 세운다”(베에바 아쉬트)라는 어순으로 그 뒤를 잇는 3중 원수관계를 강조하여 맨 앞에 두고, 그 관계설정 주체는 ‘나’(여호와 하나님)이기에, 아담언약 이후에 예수님의 재림 때까지 어느 피조물도 이 3중 원수관계를 깨뜨릴 수 없음을 드러낸다. 뱀과 여자, 뱀의 씨와 여자의 씨, 뱀과 여자의 씨. 여기서 뱀과 여자의 씨의 원수관계는 십자가에서 예수님(여자의 씨)께서 뱀의 머리를 깨뜨리시고, 뱀은 그분의 발꿈치를 상하게 함으로 성취되었다(히 2: 14).

8) “여자의 씨”는 히 2: 14가 명시하는 대로, 모든 인류가 부모의 성적 ‘교제’(코이노네

오실 주 예수님 안에서 모든 족속이 구원의 복을 받게 되는(갈 3: 8, 14) 구속 역사를 전망한다.

셈의 후손인 아브라함을 혈통적 유대인의 조상으로 선택하여 언약을 맺으시고, “너를 축복하는 자에게는 내가 복을 내리고, 너를 ‘칼보는 자’(메칼렐)에게는 내가 ‘저주’(아라르)하리니, 땅의 모든 족속이 ‘네 안에서’(베카) 복을 받으리라”(창 12: 3)고 약속하셨다. 이것은 그 이후의 구원 역사는 반드시 ‘수단의 특정성’(네 안에서)과 ‘목표의 보편성’(모든 족속이 복을 받으리라)의 이중 구조로 성취되어 갈 것을 천명하신 것이며, 따라서 유대인과 이방인을 그리스도 예수님 안에서 ‘한 새사람’(엡 2: 15)을 만드시는 구원계획인 것이다.

“하나님 은혜-의-생명의 왕국”과 “사탄의 죄-사망의 왕국”의 ‘원수관계’(롬 5: 12-21), 또는 “하나님의 자녀들과 마귀의 자녀들”의 명백한 ‘원수관계’(요일 3: 10-16)⁹⁾로 요약되며, 특별히 계시록 22: 11(“불

오)에 의해 출생함과 완전히 구별된, ‘레위와 유다 지파’(레위 지파 엘리사벳과 부계로 친족이면(눅 1: 5, 36) 레위 지파요, 모계로 친족이면(눅 3: 31; 참조. 출 6: 13; 민 1: 7을 따르면, 아론의 아내 엘리세바도 유다 지파이다) 유다 지파임) 출신인 처녀 마리아의 몸에서 성령으로 잉태되어, 우리와 같은 모양으로 혈육을 ‘함께 지니신’(메테코) 것을 예견한다. 또한 예수님은 자신의 육신적 모친 마리아를 ‘여자’(요 2: 4; 19: 26; 참조. 갈 4: 4)로 부른 것도 같은 맥락이다.

9) 요일 3: 10-16, “¹⁰이러므로 하나님의 자녀들과 마귀의 자녀들이 드러나나니, 무릇(파스 누구든지) 의를 행하지 아니하는 자나 또는 그 형제를 사랑하지 아니하는 자는 하나님께 속하지 아니하니라(마귀의 본성, 죄와 사망과 지옥의 실체). ¹¹우리는 서로 사랑할지니, 이는 너희가 처음부터 들은 소식이라. ¹²가인 같이 하지 말라. 그는 악한 자에게 속하여 그 아우를 죽였으니, 어떤 이유(예: ‘나보다 나은 자’에 대한 시기, 질투, 증오, 분노, 용서 없음 삼상 18: 8)로 죽였느냐? 자기의 행위는 악하고 그의 아우의 행위는 의로움이라. ¹³형제들아 세상이 너희를 미워하여도(이유 없이, 빛을 싫어하는 본성으로) 이상히 여기지 말라. ¹⁴우리는 형제를 사랑함(일만 달란트 용서받았기에 백 데나리온 용서할 수 있음 마 18: 22, 25; “가장 무서운 이단과 사교는 사랑 없는 성도와 교회이다”)으로, 사망에서 옮겨(전에는... 그러나 이제는 지옥의 실체를 알고 나면, 차라리 어떤 고난 중에도 지옥 가지 않는 기회를 주신 줄로 알고 자살하지 않을 것임) 생명으로 들어간 줄을 알게니와, 사랑하지 아니하는 자는 사망에 머물러 있느니라. ¹⁵그 형제를 미워하는 자(마 5: 21-22; 약 4: 2; 요일 2: 9, 11)마다 살인하는 자니, 살인하는 자마다 영생이 그 속에 거하지 아니하는 것을 너희가 아는 바라. ¹⁶그가 우리를 위하여 목숨을 버리셨으니(마귀, 죄습성-죄행위-죄습관-죄오염, 영적-육신적 사망, 영

의를 행하는 자는 그대로 불의를 행하고 더러운 자는 그대로 더럽고(그 배후에 역사하는 사탄), 의로운 자는 그대로 의를 행하고 거룩한 자는 그대로 거룩되게 하라(그 배후에 역사하는 삼위일체 하나님)”는 양극화 명령에서 분명하게 드러난다(참조. 단 12: 10; 요 5: 29; 롬 2: 6-8).

구약(창 3장-말 4장(유대인의 경우 대하 36장))은 사탄의 왕국 건설을 향한 인간의 전적 타락-부패(사 59: 1-8)와 전적 무능(사 59: 9-15a)과 하나님의 은혜 왕국 건설을 향한 무조건적-제한적-불가항력적-영단번적 구속(사 59: 15b-21)의 역사를 하나님이 주권적 은혜로 선택한 아브라함-이삭-야곱-유다-다윗으로 이어지는 이스라엘과 그 왕국을 주역으로 긴장과 기대 속에 엮어간다.

신약(마 1장-계 20장)은 주 예수님이 혈통적 “아브라함과 다윗의 후손”(마 1: 1)으로 성령님에 의해 처녀의 몸에 성육신하심으로 말세가 시작되고(히 1: 2), 그분의 십자가 죽음과 부활, 승천, 성령강림, 교회의 탄생이 유대인 제자들을 중심으로 이어지고, “사마리아와 땅 끝까지” 유대인과 이방인이 그리스도 예수님 안에서 ‘한 새사람’을 이루는 성장을 통하여 사탄의 “견고한 진이 파괴되고”(고후 10: 4), 마침내 사탄과 불신자들이 지옥 즉 영원한 “유황불 못”에 던져지는(계 20: 10, 15; 21: 8, 27; 22: 11, 15, 18-19) 하나님의 은혜왕국의 승리를 확신한다.

흥미로운 것은 창세기 1-3장을 모세오경은 물론 구약성경 전체의 서론으로 이해하여, 이스라엘이 시내산 언약을 지키지 못하고, 약속의 땅에서 포로로 끌려간 역사적 사실은 “마지막 날에”(베아하

원한 사탄이란 지옥의 근본 해결 방안), 우리가 이로써 사랑을 알고, 우리도 형제들을 위하여 목숨을 버리는 것이 마땅하니라.”

리트 하야뎀)¹⁰⁾ 하나님이 하실 일을 독자들에게 지목하고 있다는 것이다. 즉 아담이 “땅의 선동적 거주자(뱀)의 유혹으로 “정복하라”(창 1: 28)는 명령을 어겨 에덴동산에서 쫓겨난 것은 이스라엘 역사의 알맹이라는 것이다(모세오경의 결론 부분인 신 29: 1; 34: 12 참조).¹¹⁾

3) 결론(계 21-22장)

완성(“영화, 재창조”라고도 부르는)의 역사는 우주-인간 창조(창 1-2장)와 X 평행구조를 이루면서(창 1장과 계 22장 창 2장과 계 21장 참조. 창 3장과 계 20장) “현 하늘과 현 땅”에 대조되는 “새 하늘과 새 땅,” “거룩한 성 새 예루살렘,” “하나님의 장막”으로 묘사된다.

“새 예루살렘, 하나님의 장막”을 실례로 요한계시록의 창세기를 중심 한 모세오경의 배경적 이해를 절대 필요로 한다.¹²⁾ 타락과 구속이 뒤엉킨 인류역사에서 쓰라리게 맛보던 것들(처음 하늘과 처음 땅, 바다, 해와 달, 밤, 등불 눈물, 병, 사망, 애곡 불신자, 불경건자, 불의한 자, 공포자, 흉악자, 살인자, 행음자, 술객, 우상숭배자, 개 같은 자, 거짓말쟁이 속된 것, 가증한 일, 저주 등)은 다 사라지고, “태초에...하나님이 보시기에 심히 좋았던”(창 1: 1, 31) 창조 본연의 목적인 “하나님의 영광”(계 21: 11, 23)을 완성하는 것이다.

10) 이 문구는 구약에 14회 사용된 바(창 49: 1; 민 24: 14; 신 4: 30; 31: 29; 사 2: 2; 렘 23: 20; 30: 24; 48: 47; 49: 39; 겔 38: 16; 단 10: 14; 호 3: 5; 4: 4; 아람어, 단: 28), 오실 메시아 왕의 날이라는 종말론적 의미를 지닌다(참조. 모세오경의 시가 부분인 창 48-49장, 민 23-24장, 신 32: 33장의 상호본문성).

11) 참조. 창 1-3장을 이스라엘 역사의 알맹이라는 관점에서 이해하는 Seth D. Postell, *Adam as Israel: Genesis 1-3 as the Introduction to the Torah and Tanakh* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publications, 2011).

12) 참조. 특별히 창세기(원시론)과 짝을 이루는 요한계시록(종말론)은 총 404절 가운데 278절이 구약을 인용(allusion)하고 있으며, 이사야를 122회, 시편을 97회, 에스겔을 83회, 모세오경을 82회, 다니엘을 74회, 소선지서를 73회, 예레미야서를 48회 인용하고 있다.

3. 주권적 하나님의 이스라엘 회복 예언과 성취¹³⁾

이스라엘 회복의 예언과 성취를 이해함에 본질적으로 요청되는 보다 포괄적인 논의인 다음과 같은 “시간에 관한 하나님의 주권적 역사”는 제한된 지면으로 인해 생략한다: (1) 원시론적 “태초에”(베레쉬트) vs 종말론적 “후일에”(베아하리트) (2) “계절”(모아딧)과 구약의 7대 절기와 신약의 교회력 (3) 이스라엘 땅의 “이른 비, 중간 (겨울) 비, 늦은 비”와 직결된 “그분의 시간에”(베잇토)의 개념.¹⁴⁾

이제 모든 그리스도인은 “이스라엘에게 그 왕국을 회복하심이 이 때니이까?”(에이 엔 토 크로노 투토 아포카씨스타네이스 텐 바실레니안 토 이스라엘 행 1: 6)라는 사도들의 질문과 같은 심정으로, “때와 시기는 아버지께서 자기 권한에 두셨으니, 너희가 알 바 아니요”라는 예수님의 답변에 나타난 “이스라엘에게 그 왕국을 회복하는 때와 시기”에 대하여, 이스라엘의 현대사에 나타난 하나님의 주권적 역사를 현대교회사, 특히 한국과 한국교회의 현대사와 함께 맞물려 살펴보면, “이스라엘 독립 70주년을 맞으며 현대사에 나타난 이스라엘과 교회 관계의 7대 신비”에 대한 우리의 논고를 계속하고자 한다.

구약의 눈물의 선지자 예레미야(참조. Jeremiad)가 예언한 그대로

13) 참조. Hendrik Schipper, *Israel, the Apple of God's Eye: Promises for Israel in the Past, Present and Future, Israel in Prophetic Biblical Perspective* (Veenendaal, the Netherlands: Boaz Multi Media, 2015); Reuven Doron, *One New Man* (Cedar Rapids, IA: Embrace, 1993), 김영우 역, 『한 새사람』 (서울: 이스트윈드 코리아, 2009), 144-155(“13. 회복의 때”) 이경용, 『무화와 꽃이 피었습니다(원제: 지금은 엘리야 때처럼)』 (서울: 이스트윈드, 2009) 이스라엘신학포럼이 최근 주관한 전문가들의 발표와 토론장인 제1회 콜로키움(2018.5.7)에서 발표된 신성윤, “이스라엘 나라의 회복(행 1: 6): 예루살렘의 회복을 바라보며” 『제1회 이스라엘신학 콜로키움 자료집』 (서울: 이스라엘신학포럼, 2018), 8-36을 보라.

14) 보다 자세한 논의를 위해 참조. 김진섭, “이스라엘 회복의 예언과 성취: 현대사에 나타난 이스라엘-교회의 7대 신비”, 10-24.

유다 왕국의 멸망(렘 22: 22-20), 바빌론 포로 됨(렘 39: 1-10)과 함께 자신도 그의 대필자 바룩과 함께 바빌론이 세운 유다 총독 그달라를 암살하고 애굽으로 도망하는 자들의 손에 끌려갈 수밖에 없는 참혹한 상황에서도(렘 43: 6-7), 이스라엘 집과 유다 집에 맺는 구약에 가장 위대한 이스라엘 회복의 ‘새 언약’(렘 31: 31-34)을 성령님의 감동하심을 받아 선포하게 된다.

예레미야서의 핵심 메시지는 선민 이스라엘을 향한 하나님의 심판과 그 궁극적 구원에 관한 양면성이다: “보라, 내가 오늘 너를 여러 나라와 여러 왕국 위에 세워 네가 그것들을 ‘뽑고 파괴하며’ ‘파멸하고 넘어뜨리며’, ‘건설하고 심게 하였느니라’(린토쉬 버린토쥬 울하 아비드 버라하로쓰 립노트 버린토아흐 렘 1: 10; 참조. 12: 14-15; 17; 18: 7-10; 24: 6; 31: 28; 42: 10; 45: 4). 하나님은 “내가 내 말을 ‘지켜’¹⁵⁾ 그대로 이루려 함이니라”(렘 1: 10)는 약속대로, 열방을 도구로 사용하사 이스라엘을 심판함(“뽑고 파괴하며, 파멸하고 넘어뜨리며”)에서만 끝나는 것이 아니라, 회복(“건설하고 심게”)에 대한 약속 역시 하나님 자신의 ‘때와 기한’을 따라 반드시 실행하시는 것이다.¹⁶⁾

1) 역사적 귀환(4차례)의 ‘첫 번째’ 성취

바빌론 포로 70년 후에 귀환할 것을 예언한 지(주전 605년 렘 25: 11-12; 참조. 29: 14; 30: 2-3, 18; 31: 23; 32: 44; 33: 7, 11, 26; 48: 47; 49: 6, 39; 시 126: 4) 66년 만에 다니엘이 그 연수를 성경에서 확인하게 되었고(주전 539년 단 9: 2) 그 다음 해 페르샤의 고레스 왕의 귀환 조서로 이

15) ‘지켜’(쇼케드)와 그 앞 절의 환상에서 본 ‘살구나무’(샤케드)는 언어유희이다.

16) ‘열국 심판’을 주제로 한 선지자들의 경고는 궁극적으로 이스라엘 회복의 관점에서 이해되어야 한다: 사 13-23장(12개국); 렘 46-51장(9개국); 겔 25-32장(7개국); 암 1-2장(8개국); 습 2: 1-3: 8(6개국).

루어졌다. 실제로 4차례 포로에 걸맞게 4차례 귀환으로 온전히 성취되었다:

- 605 다니엘(620²-530³) 및 귀족 1차 포로(단 1: 1-4)
- 597. 6 에스겔(623²-570) 및 1만 명 이상 2차 포로(겔 1: 1; 왕하 24: 14-16; 렘 52: 28)
- 586. 9 예루살렘 멸망과 3차 포로(왕하 25: 8; 렘 52: 29)
- 538.3 페르샤 제국의 고레스 왕의 포로 귀환 조서(스 1: 1-4; 단 1: 21; 9: 1, 2)
- 581 그달리아 총독 피살 후 애굽 도망자들이 예레미야 끌고 간 후 4차 포로(렘 52: 30)
- 537 봄 세스바살, 스룹바벨(총독, 여호수아(대제사장) 및 약 5만 명 이상(그중 예루살렘 주민은 소수) 1차 귀환(스 2: 64-65) 및 번제단 건립(스 3: 1-3)
- 458. 8 학사 겸 제사장 에스라의 2차 귀환(스 7: 6-9)
- 445. 8 예루살렘 총독으로 느헤미야 3차 귀환(느 2: 11)
- 432. 4. 19 느헤미야 4차 귀환(느 5: 14; 13: 6)

2) 역사적 귀환(알리아)의 ‘두 번째’(쉐니트) 성취:

우리는 역사적인 ‘첫 번째 귀환’의 성취 시기에 대한 다니엘의 관심과 동일한 자세를 가지고, 과거에 바빌론에서의 4차례 귀환과 완전히 구별된 종말론적 알리아 귀환의 ‘두 번째’ 성취를 향해 여러 예언서를 읽게 된다.

① 사 11: 10-12, “그 날에 이새의 뿌리에서 한 싹이 나서 만민의 기치(네스)로 설 것이요, 열방이 그에게로 돌아오리니, 그가 거한 곳이 영화로우리라. 그 날에 주께서 다시(쉐니트, ‘두 번째’)¹⁷⁾ 그의 손을 펴사 그 남은 백성을 앗수르와 애굽과 바드로스와 구스와 엘람과 시날과 하맛과 바다 섬들에서 돌아오게 하실 것이라. 여호와께서 열방을 향하여 기치를 세우시고 이스라엘의 쫓긴 자들(니드헤 <나다

17) 구약의 31회 사용 중에 오직 여기서만 이러한 성취의 의미로 유일하게 사용되었다.

흐 수동태 분사 남복연)을 모으시며(아사프), 땅 사방에서 유다의 ‘흠어진 자들’(네푸조트 <푸즈 수동태 분사 여복연)을 모으시리니(카바쯔 강제형).”

주 예수님의 초림을 예언하면서, 이방인의 구원이 진행되는 동안 동시에 하나님의 선민 이스라엘 디아스포라(북 이스라엘과 남 유다로 분열되었고, 흠어진)를 앗수르(동쪽 현재 이라크 지역), 애굽(남쪽 북 나일 강의 델타)과 바드로스(남쪽 남 애굽 전역), 구스(남쪽 에티오피아), 엘람(북 동쪽 현재 이란), 시날(동쪽 현재 이라크, 터키 동남부), 하맛(북쪽 시리아 오론테스 강가), 바다 섬들(서쪽 지중해 해변과 섬)의 ‘땅 사방’에서 돌아오게 할 것을 전망한다.

② 사 43: 5-7,

“두려워하지 말라, 내가 너와 함께 하여 네 자손을 동쪽(중동, 아시아)에서부터 ‘오게’(보, 사역형)하며, 서쪽(지중해, 미국)에서부터 너를 ‘모을 것’(카바쯔, 사역형)이며, ⁶내가 북쪽(유럽, 소련연방)에게 이르기를 ‘내놓으라’(나탄, 남쪽(예멘, 에티오피아)에게 이르기를 ‘가두어두지 말라’(알-티클라이). 내 아들들을 먼 곳에서 이끌며 내 딸들을 땅 끝에서 ‘오게’ 하며, ⁷내 이름으로 불려지는 모든 자, 곧 내가 내 영광을 위하여 창조한 자를 ‘오게’ 하라. 그를 내가 지었고 그를 내가 만들었느니라.”

남 유다 왕국의 몰락과 예루살렘 성전의 파괴를 예언하고, 그 참상을 목도하면서 더 이상 남 유다와 북 이스라엘의 두 왕국의 실재를 인정하지 않던 예레미야 시대의 정신은 중동 오일 달러를 쥐어 랍연맹들의 편에 붙어서 예루살렘을 이스라엘의 수도로 인정하지 않는 우리 시대정신과 일맥상통한다. 그러나 하나님은 예레미야를 통하여 분명히 민족적 이스라엘을 회복시킬 것을 자연법칙에 비길

수 없는 조상과의 언약들을 기억하며 재천명한다. 현대사에서 이스라엘 독립(1948.5.14)과 예루살렘 회복(1967.6.7)에 근거한 최근 트럼프 미국 대통령에 의해 확증된 이스라엘의 수도 예루살렘과 미국 대사관을 텔아비브에서 예루살렘으로 옮긴(2017.5.14) 역사적 사건은 이 예언의 성취로 이해된다.

③ 사 49: 11-12, 22,

“내가 나의 모든 산을 길로 삼고 나의 대로를 돌우리니,¹² 어떤 사람은 먼 곳에서, 어떤 사람은 북쪽과 서쪽에서, 어떤 사람은 시냇 땅에서 오리라...²² 주 여호와와 이같이 이르노라. 내가 ‘뭇 나라(고임)를 향하여 나의 손을 들고 민족들(암뱌)을 향하여 나의 기치를 세울 것이다. 그들이 네 아들들을 품에 안고 네 딸들을 어깨에 메고 올 것이며.’”

예루살렘의 회복을 예언하는 본문(사 49: 8-26)은 앞서 언급한 사 11: 10-12, 43: 5-7과 맥을 같이 하면서, 특별히 동쪽을 지칭하는 “시냇 땅”에서도 돌아올 것과 열방들(한국의 그리스도인들이 그 중심 비전과 사명을 갖고 있다고 필자는 믿는다)이 그들을 데리고 올 것을 명시한다.

전통적으로 동쪽에 있는 “시냇 땅”을 ‘중국’으로 이해해 왔지만,¹⁸⁾ Michael Freunde가 창설한 Shavei Israel(“이스라엘의 귀환자들”)에 의해 최근 인도 동북부 Nagaland 주(100-200만 명 인구)의 Manipur와 Mizoram 지역에 므낫세 지파의 후손 중에 4,000명이 이스라엘로 귀화했고, 아직 7,000명이 대기 상태에 있으며, 중국의 카이펑(Kaifeng)에 있는 중국 유대인 20명이 이스라엘로 돌아갔으며, 중국 사천 성의 치앙(Chi’ang)족 역시 이 지역에 1896-1936년 사

18) L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament II* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 752a, “(trad. China, Gesenius Thes. 948ff)”, Sept. “페르시아 땅(γῆ Περσῶν)” Vulg. “남쪽 땅(terra australi).”

역한 Thomas T. Torrance의 보고에 따르면, 잃어버린 시므온 지파의 후손으로 추정된다.¹⁹⁾ 따라서 아마도 우랄 산맥 동쪽의 모든 지역을 가리키는 용어로 확대하여 생각해야 할 것이며, 중국과 한국과 일본의 잃어버린 유대인들의 알리아 운동을 향해 상당한 관심을 모으게 될 것이다.

④ 램 3: 18,

“그 때에 유다 족속이 이스라엘 족속과 동행하여 북에서부터 나와서 내가 너희 조상들에게 기업으로 준 땅에 그들이 함께 이르리라.”

유다 족속과 이스라엘 족속이 함께 알리아의 성취를 이룬 것은 지금까지 알려진 대로 유대인(유다 지파), 제사장(레위 지파) 후손인 코헨(Cohen), 레위(Levi) 혹은 레바인(Levine), 므낫세(인도 마니푸르, 미조람), 에티오피아 유대인(단 지파) 등이 있다. 그리고 중국의 치앙 족과 관련된 시므온 지파의 가능성이 있다.

⑤ 램 33: 24-26,

“²⁴이 백성이 말하기를 여호와께서 자기가 택하신 그들 중에 두 가계(미셔파르트 남 유다와 북 이스라엘)를 버리셨다 한 것을 내가 생각하지 아니하느냐? 그들이 내 백성을 멸시하여 자기들 앞에서 나라로 인정하지 아니하도다. 여호와께서 이와 같이 말씀하시니라. 내가 주야와 맺은 언약이 없다면 천지의 법칙을 내가 정하지 아니하였다면,²⁶ 야곱과 내 종 다윗의 자손을 버리고, 다시는 다윗의 자손 중에서 아브라함과 이삭과 야곱의 자손을 다스릴 자를 택하지 아니하리라. 내가 그 포로된 자를 돌아오게 하고 그를 불쌍히 여기리라.”

19) Thomas T. Torrance, *China's First Missionaries: Ancient Israelites* (London: Thynne & Co, 1937).

⑥ 슥 10: 6,

“내가 유다 족속을 견고하게 하며 요셉 족속을 구원할지라. 내가 그들을 긍휼히 여김으로 그들이 돌아오게 하리니, 그들은 내가 내버린 일이 없었음 같이 되리라. 나는 그들의 하나님 여호와와라. 내가 그들에게 들으리라.”

⑦ 롬 11: 1-5,

“그러므로 내가 말하노니 하나님이 자기 백성을 버리셨느냐? 그럴 수 없느니라. 나도 이스라엘인이요 아브라함의 씨에서 난 자요 베냐민 지파라. ²하나님이 그 미리 아신 자기 백성을 버리지 아니하셨나니, 너희가 성경이 엘리야를 가리켜 말한 것을 알지 못하느냐? 그가 이스라엘을 하나님께 고발하되, ³주여 그들이 주의 선지자들을 죽였으며 주의 제단들을 헐어버렸고 나만 남았는데 내 목숨도 찾나이다 하니, ⁴그에게 하신 대답이 무엇이나? 내가 나를 위하여 바알에게 무릎을 꿇지 아니한 사람 칠천 명을 남겨 두었다 하셨으니, ⁵그런즉 이와 같이 지금도 은혜로 택하심을 따라 남은 자가 있느니라.”

⑧ 사 62: 6-7,

“예루살렘이여, 내가 너의 성벽 위에 파수꾼을 세우고 그들로 하여금 주야로 계속 잠잠하지 않게 하였느니라. 너희 여호와로 기억하시게 하는 자들아, 너희는 쉬지 말며, ⁷또 여호와께서 예루살렘을 세워 세상에서 찬송을 받게 하시기까지 그로 쉬지 못하시게 하라.”

⑨ 렘 33: 9,

“이 성읍이 세계 열방 앞에서 나의 기쁜 이름이 될 것이며, 찬송과 영광이 될 것이요, 그들은 내가 이 백성에게 베푸는 모든 복을 들을 것이요, 내가 이 성읍에 베푸는 모든 복과 모든 평안으로 말미암아 두려워하며 떨리라.”

⑩ 사 35: 1-10,

“¹광야와 메마른 땅이 기뻐하며 사막이 백합화 같이 피어 즐거워하며, ²무성하게 피어 기쁜 노래로 즐거워하며, 레바논의 영광과 갈멜과 사론의 아름다움을 얻을 것이다. 그것들이 여호와 의 영광, 곧 우리 하나님의 아름다움을 보리로다. ³너희는 약한 손을 강하게 하며 떨리는 무릎을 굳게 하며, ⁴겁내는 자들에게 이르기를 굳세어라, 두려워하지 말라, 보라 너희 하나님이 오사 보복하시며 갚아 주실 것이다. 하나님이 오사 너희를 구하시리라 하라. ⁵그 때에 맹인의 눈이 밝을 것이며 못 듣는 사람의 귀가 열릴 것이며, ⁶그 때에 저는 자는 사슴 같이 뿔 것이며 말 못하는 자의 혀는 노래하리니 이는 광야에서 물이 솟겠고 사막에서 시내가 흐를 것임이라. ⁷뜨거운 사막이 변하여 못이 될 것이며, 메마른 땅이 변하여 원천이 될 것이며, 승냥이의 늪던 곳에 풀과 갈대와 부들이 날 것이며, ⁸거기 대로가 있어 그 길을 거룩한 길이니라 일컫는 바 되리니, 깨끗지 못한 자는 지나지 못하겠고, 오직 구속함을 입은 자들을 위하여 있게 될 것이다. 우매한 행인은 그 길로 다니지 못할 것이며, ⁹거기는 사자가 없고 사나운 짐승이 그리로 올라가지 아니하므로 그것을 만나지 못하겠고, 오직 구속함을 받은 자만 그리로 행할 것이며, ¹⁰여호와 의 속량함을 받은 자들이 돌아오되 노래하며 시온에 이르러 그들의 머리 위에 영영한 희락을 띠고 기쁨과 즐거움을 얻으리니 슬픔과 탄식이 살아지리로다.”

⑪ 슥 3: 19-20,

“¹⁹그 때에 내가 너를 괴롭게 하는 자를 다 벌하고, 저는 자를 구원하며 쫓겨난 자를 모으며, 온 세상에서 수욕 받는 자에게 칭찬과 명성을 얻게 하리라. ²⁰내가 그 때에 너희를 이끌고 그 때에 너희를 모을지라. 내가 너희 목전에서 너희의 사로잡힘을 돌이킬 때에, 너희에게 천하 만민 가운데서 명성과 칭찬을 얻게 하리라. 나 여호와 의 말이니라.”

성령께서 사도 바울을 통해 구약 예언자들과 동일한 원리를 밝히신다. 언약의 하나님은 흠어진 이스라엘 민족이 하나님이 기업

으로 주신 자신들의 땅에 반드시 돌아와²⁰⁾ 국가를 재건하며, 다시 금 예루살렘 거리에서 하나님을 예배하고 찬양하게 되며, 이스라엘 땅이 풍성한 열매를 맺게 될, 첫째는 육신적 회복이요,²¹⁾ 그리고 영적인 이스라엘의 구원²²⁾을 전망한다.²³⁾

종말론적으로 이스라엘은 회복되고 열방이 예루살렘으로 모여 들며, 그 둘이 연합하여 시온에서 ① 예배하며,²⁴⁾ ② 찬양하며,²⁵⁾ ③ 열방은 이스라엘과 같은 정체성을 가져, ‘이스라엘’이란 이름 자체가 확대되고 재규정될 것이다.²⁶⁾ ‘수단의 특정성’이란 이스라엘의 정체성은 모든 민족을 축복하기 위한 통로로서의 유전자적 복제적 특성과 공동체의 다국적 성격을 지니고 있음과, 이것이 예수님의 ‘대위임령’(마 28: 18-20)에서 명확하게 재천명되고 있다.

1> “~때까지”(아드 에트, אֶתְכֶם 아크리 크로논, ἄχρι χρόνων)

20) 에스겔서에서 사용된 “내가 모을 것이다”의 용법에 대하여, 베키바쯔티(11: 17; 16: 37; 20: 34, 41; 28: 25; 29: 13; 34: 13; 36: 24; 37: 21; 39: 27) 에코브즈(22: 20; 29: 13); 코베쯔(22: 19); 메랍베쯔(16: 37); 메랍베쯔(38: 8).

21) 예를 들면, 암 9: 11-15(11-12절의 성취로서의 행 15: 16-17 인용) 렘 23: 6; 29: 5, 28; 32: 37; 33: 16; 겔 28: 24-26; 34: 28; 38: 8; 11, 14; 39: 26 등.

22) 예를 들면, 렘 31: 34; 겔 36: 24-32; 슥 12: 10; 13: 1 등.

23) 구신약 전반에 걸쳐 17명의 기고자에 의해 편집된 참조, Darrell L. Bock and Mitch Glaser, eds. *The People, the Land, and the Future of Israel: Israel and the Jewish People in the Plan of God* (Grand Rapids: Kregel, 2014), Darrell L. Bock, Mitch Glaser, 『이스라엘 민족, 영토 그리고 미래: 성경신학으로 보는 이스라엘과 유대민족』, 김진섭 · 권혁승 역(서울: 이스트월드 코리아, 2014) 구약신약전반에…

24) 시 102: 13, 15-16, 21-22; 126: 2-3.

25) 시 47편 100편, 117편) 롬 15: 8-11; 145편 148편 사 2장 12: 4-5; 18: 7; 19: 16-25; 23: 17-18; 24: 14-16; 25: 6, 9; 40: 5; 42: 1-4, 10-12; 45: 6, 14, 22-25; 55: 3-5; 56: 3-8; 60장 61: 5-7; 66: 18-23; 렘 3: 17; 17: 19-21; 미 4: 1-5; 슥 2: 11; 3: 9; 슥 8: 20-22; 14: 16; 말 1: 11.

26) ① 하나님의 도성에 등록됨(에굽, 바빌론, 블레셋, 드로, 구스 등 시 47: 9; 87: 4, 6; 롬 4: 11; 갈 3: 7-9); ② 하나님의 구원의 복을 받음(사 19: 16-25); ③ 하나님의 집에 받아들여짐(사 56: 3-8); ④ 하나님의 이름으로 일컬어짐(신 28: 9-10; 암 1-2장 9: 11-12; 왕상 8: 43; 사 44: 1-5; 렘 25: 29); ⑤ 하나님의 백성에 합류됨(슥 2: 10-11; 9: 7; 시 67: 87).

이스라엘이 하나님의 은혜왕국으로 그 구속사적 계획을 따라 회복되고, 이방인과 연합되며 예수님의 재림으로 종결되는 인류역사에는 성경이 밝히는 연대기적 약속과 성취가 있다. 그리고 그 연대기적 성취에는 반드시 “하나님의 주권적 은혜”라고 고백할 수밖에 없는 신비한 기적들이 존재한다. 찬성 33, 반대 13이라는 기적적인 투표에 의해 유엔이 이스라엘의 팔레스타인 내의 국가 승인을 가결한(1947.11.29) 것은 “이러한 일을 들은 자가 누구이며 이러한 일을 본 자가 누구이냐? 나라가 어찌 하루에 생기겠으며, 민족이 어찌 순식간에 태어나겠느냐? 그러나 시온은 진통하는 즉시 그 아들을 순산 하였도다”(사 66: 8)는 예언의 절묘한 성취였다.

사도바울은 바로 이 이스라엘 회복에 관한 구약의 풍성한 연대기적 약속을 알았기에, 성령님의 감동하심을 받아 “자신이 저주를 받아 그리스도에게서 끊어질지라도 원하는”(롬 9: 3) 것이 바로 이스라엘의 회복임을 로마서의 핵심 골격인 로마서 9-11장에서 “이스라엘의 부르심, 넘어짐, 회복”이라는 세 요소로서 밝힌다. 특별히 여기서 이스라엘의 ‘넘어짐’이 열방의 ‘받아들여짐’이 되었다면, 이스라엘이 다시 ‘받아들여짐’은 “죽은 자 가운데서 사는 것”(롬 11: 15)이라 선포하면서, 이스라엘의 육신적·영적 회복은 전 세계에 예수 부활의 생명을 더욱 충만케 할 것이며, 죽은 자의 부활과 주 예수님의 재림으로 세계의 종말(살전 4: 15)과 직결되어 있음을 알고 있었다.

바로 이런 역사적·신학적 이해에서 우리는 유대인이 한 민족으로서 한 국가를 이루기 위해 약속의 땅으로 돌아오고 “아브라함과 다윗의 아들”(마 1: 1)로 이 땅에 사람으로 오신 메시아 예수님 안에서 영적 회복을 가져야 하는 사활적 중요성과 이 구속사적 진행을 막

으려는 21세기 이슬람을 위시한 “통치자들과 권세들과 이 어둠의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들”(엡 6: 12) 배후에 조종하는 사탄의 전략 전술을 간파하게 되는 것이다.

따라서 하나님의 주권적 역사에는 인류역사의 종결인 예수님의 재림을 향한 메시아닉 유대인과 이방 그리스도인의 ‘원뉴맨’ 운동에는 다음과 같은 연대기적 모멘트가 존재한다.

(1) “만유를 회복하실 때까지”(행 3: 21):

“하나님이 영원 전부터 거룩한 선지자들의 입을 통하여 말씀하신 바 만물을 회복하실 때까지는 하늘이 마땅히 그를 받아 두리라.”

베드로가 솔로몬 행각에서 행한 이 설교(행 3: 12-26)에는 초림과 재림의 시간표를 구별하는 다음 사실을 강조한다. 첫째, 유대인이 회개하고 돌아오면 새롭게 되는 날이 올 것이다. 둘째, 메시아 예수님은 그들을 위해 예정된 분으로 초림하셨다. 셋째, 구약 선지자들이 예언한 “만물이 회복되는 시기가 올 때까지” 예수님의 재림이 지연되도록 “하늘이 그분을 간직하고 있어야 한다”는 것이다.

놀라운 것은 예수님 자신이 사역 초기에 초림과 재림을 구별하는 또 다른 실례를 보여주셨다는 것이다. 그것은 예수님이 자신의 고향 나사렛에서 안식일에 늘 하시던 대로 회당에 들어가 서서 회년(레 25: 8-55; ‘은혜의 해’)을 암시하는 이사야 61: 1-2(눅 4: 18-19에 인용)을 대표로 읽으시고, “이 글이 오늘 너희 귀에 응하였느니라”고 적용하셨는데, 흥미로운 것은 예수님이 읽으신 이사야 61: 2(“여호와와 은혜의 해와 우리 하나님의 보복의 날을 선포하여”)의 히브리어 맛소라 사본(MT)이나 예수님 당대의 공용어인 아람어 타르굼 역본(Targum)과

는 달리, 헬라어 70인 역본(LXX)을 따라 “우리 하나님의 보복의 날”이 생략된 본문(눅 4: 19)이었다는 것이다. 다시 말하면, 예수님의 초림 사역은 “은혜의 해”였다면, 그분의 재림은 흔히 예언서에서 “여호와와 날”로 묘사된 “보복의 날”, 즉 마지막 심판의 날을 가리키므로, 이사야가 동시에 본 메시아 사역의 두 예언은 역사적으로 2천 년 이상의 간격을 두고 성취된다는 것이다. 이 사실은 요한복음 12: 47-48에서 확증된다.

“⁴⁷사람이 내 말을 듣고 지키지 아니할지라도 내가 그를 심판하지 아니하노라. 내가 온 것은 세상을 심판하려 함이 아니요 세상을 구원하려 함이로라(초림). 나를 저버리고 내 말을 받지 아니하는 자를 심판할 이가 있으니, 곧 내가 한 그 말이 마지막 날에 그를 심판하리라(재림).”

(2) “땅이 황폐해질 때까지”(사 6: 11-12):

“¹¹내가 이르되, 주여 어느 때까지니이까? 하였더니, 주께서 대답하시되, ‘성읍들은 황폐하여 주민이 없으며, 가옥들에는 사람이 없고, 이 토지는 황폐하게 되며, ¹²여호와께서 사람들을 멀리 옮기셔서 이 땅 가운데에 황폐한 곳이 많을 때까지니라.’ 참조. “내가 그들을 바람으로 불어 알지 못하던 여러 나라에 흩었느니라. 그 후에 이 땅이 황폐하여 오고 가는 사람이 없었나니, 이는 그들이 아름다운 땅을 황폐하게 하였음이니라”(속 7: 14).

하나님의 이스라엘 심판으로서 예루살렘을 중심한 이스라엘의 황폐는 로마에 의해 주후 70년 멸망한 이후로 약 1900여 년 동안 일곱 강대국들(로마, 비잔틴, 아랍, 십자군, 맘루크, 오스만, 영국)이 통치하는 동안 존속되어 왔다.²⁷⁾

27) 이스라엘 독립 70주년을 맞이하여 이스라엘의 황폐가 어떻게 오늘의 땅으로 회복되었는가를 땅에 대한 구체적 예언(사 27: 6; 35: 1; 겔 36: 8, 10-11, 26-27, 29, 35)의 성취로서 1880~1940년대까지의 175장의 희귀 사진들의 동일 장소의 대비를 통

러시아의 “팔레스타인 농업 개척자들”(Bilumim)²⁸⁾이 시작하여 (1882.7.6 Ottoman Palestine 도착) 5차례 진행되면서(1882-1903) 성취되었다. 러시아의 황제 알렉산더 2세의 피살 책임을 유대인들에게 돌리고 May Laws(1882)가 공포되어 유대인 종족살해(pogroms)가 진행되는 동안(1881-84), 하나님께서는 Kharkov지역의 14개 대학 학생들을 중심으로 25,000~35,000명의 첫 알리야(Aliyah, ‘예루살렘으로 올라감’)가 이주하게 하셨다.

뒤이은 시온주의 운동은 많은 유대인이 약속의 땅으로 귀환하게 하였고, 모든 환경적 악조건을 극복하면서 믿음의 조상 아브라함처럼(창 23: 16-20) 아랍인 소유의 토지를 매입하여 후일에 키부쯔 유대인 공동체로서 집단농장의 구조를 갖추게 되었다.

유월절 행사의 마지막 순서에 전통적으로 유대인들은 “레샤나 하바아 비루살라임”(내년에는 예루살렘에서!)이라는 상호 인사말로 고토 이스라엘로 돌아가는 것을 꿈꾸어 왔다. 디아스포라 유대인에게 이스라엘 땅은 조상들에게 ‘영원히’(창 17: 7; 28: 13-14; 겔 37: 25) 약속하신 하나님이 ‘내 땅’(렘 2: 7; 16: 18; 겔 36: 5; 38: 16; 욥 1: 6; 3: 1-2)이라 이름한 이유 하나만으로 귀환하고자 하는 것이었다. 구약의 선지자들의 수많은 예언이 더욱 이 소망을 북돋아 주었다.

(3) “예루살렘이 회복될 때까지”(눅 21: 24):

“그들이 칼날에 죽임을 당하며 모든 이방에 사로잡혀 가겠고, 예루살렘은 이방인의 때가 차기까지 이방인들에게 밟히리라.”

해 증명하는 Doug Hersey, *Israel Rising: Ancient Prophecy/Modern Lens* (new York: Citadel Press, 2018)를 보라.

28) Bilu는 사 2: 5의 두문자(acronym) ‘베이트 야아콥 레쿠 베넬카’로서, “야곱의 집이여, 우리가 [올라] 가자!”란 뜻이다.

“그들이 칼날에 죽임을 당하며 모든 이방에 사로잡혀 가겠고”의 가장 극악한 역사적 현상은 두말할 것도 없이 소위 독일 제3제국이라는 나치 정권(1933-1945) 아래 600만 유대인 대학살 사건이다.²⁹⁾

1939년 전 세계 유대인 1,600만 명 중에 1,000만 명이 유럽에 살았다. 1945년까지 거의 6백만 명이 주로 19개의 포로수용소에서 학살되었다. 전쟁 이전에 체코슬로바키아의 281,000명의 유대인 중에 약 4,000명만 생존했다. 그리스에 유대인 인구가 65,000~72,000명 사이였는데, 독일이 점령한 후 약 2,000명이 생존했다. 오스트리아의 경우 70,000명 인구 중 단지 5,000명만 도피할 수 있었다. 폴란드와 독일군이 점령한 소비에트 연방의 지역에서 약 460만 명이 학살되었다. 2차대전 말기에 팔레스타인에서의 영국 입장은 점점 더 유지하기 어려웠다. 유럽의 난민수용소에 임시 거주하던 수십만 명의 유대인 홀로코스트 생존자들이 팔레스타인에 정착하려고 법석 대고 있었다. 이 난민들의 운명은 영국 정책에 반대하는 국제 여론을 야기시켰다.

히틀러가 ‘루터의 날’(Luthertag)로 축제일을 삼을 정도로, 비록 종교개혁의 선구자로서 ‘오직 성경’(sola Scriptura)의 모토를 구약 히브리어와 신약 헬라어 원전에서 독일어 성경으로 번역하여 실천했지만, 마르틴 루터가 평생 풀지 못한 자기 당대까지 1,500년 동안 지속되어 온 유대인의 불신앙을 “하나님께서 결국 사탄에게 유대인을 넘겨주었고, 따라서 구약의 이스라엘은 신약의 교회로 대체되었

29) 홀로코스트 연구의 최고 권위자인 Raul Hilberg(1926-2007)는 오스트리아 태생의 미국인 정치학자이자 역사가로서, 그의 대표작인 *The Destruction of the European Jews* (『홀로코스트, 유럽 유대인의 파괴』, 김학이 역, 서울: 개마고원, 2008)의 2차 개정 최종판이 한글 번역(1권, 960쪽 2권 816쪽)의 대본이다.

다”는 잘못된 해석학적 결론을 내리므로 반유대인주의 이론의 공 급자로 평가되었다.³⁰⁾ 이런 맥락에서 나치의 유대인 600만 대학살 이 자행되었지만, 유대인 종족살해는 그 당시 전 세계 유대인 인구 의 절반 정도로 실패하였고, 하나님의 주권적 역사로 이스라엘 국 가가 탄생(1948.5.14)되는 것을 세계는 목도해야 했다.

그 출발에는 현대 시온주의 운동의 창시자 헤르츨(Theodor Herzl, 1860-1904)이 있었다. 그가 스위스 바젤에서 ‘제1회 국제시온주의 회 의’(First Zionist Congress, 1887.8.29-31)를 소집하여 주권과 영토가 없이 흩어진 유대인 디아스포라에게 소망을 심어 마침내 구약 선지자들 이 예언한 하나님의 초자연적 섭리를 따라 국가 탄생의 기적적 결실 을 받게 된다. 이 대회는 “시온주의는 팔레스타인에 국제법으로 보 장되는 유대인의 조국을 건설하고자 한다”고 선언했다. 그는 호텔 방에서 “오늘 바젤에서 나는 유대인 국가를 창설했다”고 일기에 남 겼다. 이 예언적 선포의 실상이 약 50년 후에 주권 국가로 나타난 것이다.

놀라운 것은 4년 후 유럽을 뒤흔든 프랑스 육군대위 유대인 ‘드 레퓌스 사건’(Dreyfus Affair)이다. 드레퓌스(Alfred Dreyfus)가 간첩죄로 군법재판소에서 종신형 선고를 받은 지 12년 후(1894-1906) 우연히 진 짜 간첩이 적발되어 무혐의로 벗어나게 된 것이다. 오스트리아 일간 지 NPP의 파리 특파원으로 헤르츨이 재직하면서(1891-96) 이 사건을 집중 취재하게 되었고, 유대인이 유럽 각국에서 동화되는 것은 불 가능한 것과 유대인의 생존권 확보를 위해 조상의 땅 팔레스타인으

30) 자세한 논의를 위해 참조. 김진섭, “마르틴 루터의 ‘솔라 스크립투라’ 반유대인주의 와 이스라엘신학포럼의 비전과 사명”, 『제4회 이스라엘신학포럼(2017. 10. 26) 자료 집』 (서울: 이스라엘신학포럼, 2017), 7-68.

로 귀환하여 유대인 국가를 세우는 것이 유일한 대안임을 확신하여 『유대인 국가』(Der Judenstaat)란 소책자를 저술하고(1896.2.14) 시온주 의를 고취시켰다.

뒤이어 영국 외상 벨푸어(Arthur James Balfour)가 팔레스타인에 유대국가 건설을 승인하는 벨푸어 선언(Balfour Declaration, 1917. 11. 2)³¹⁾을 발표하고, 그 해 12월 하누카(수전절) 축제일에 영국에 의해 예루살렘이 터키로부터 해방되었다. 배경에는 유대인 과학자이자 시온주의자인 하임 바이츠만(Chaim Weizmann, 1874-1952)이 독일과의 전쟁에 필요한 포탄 제조에 필수품인 아세톤을 옥수수에서 대량 생산한 공훈으로 수여하려는 대영제국 훈장을 거부하고, 대신 자 신의 선조의 땅 팔레스타인에 가서 나라를 세우고 살게 해 줄 것 을 요구하면서, 우간다 정착을 권유하는 영국 정부에 대한 답변으 로 “만약 누군가 당신들에게 파리에 가서 나라를 세우라고 제안하 면 당신들은 런던을 버릴 것입니까? 예루살렘에는 우리 선조들의 뼈가 묻혀 있습니다. 런던이 원시적이었던 그 옛날부터 예루살렘은 우리의 것이었습니다. 우리에게 그곳을 되돌려 주십시오”라는 명언 을 남겼고, 훗날 그는 초대 이스라엘 대통령(1949-52)으로 생을 마감 했다.

이스라엘 독립 선언문은 1948년 5월 14일 “세계 시온주의자 기 구”(World Zionist Organization) 대표 의장 겸 팔레스타인을 위한 유대 인 에이전시(Jewish Agency for Palestine) 의장인 벤 구리온(David Ben-

31) 영국 국적의 유대인 금융재벌 로스차일드(Baron Rothschild)에게 서한으로 약속한 것으로, 유대인들이 영국의 전쟁 수행을 지원하면 “팔레스타인에 유대인들의 모국 을 세우는 데 호의를 베풀 것이며, 그 목적을 달성하기 위해 최선을 다할 것”을 밝 혀다. 선언 당시 8만 명 수준이던 유대인 인구가 2차 대전 직후 50만 명으로 늘어나 1948년 이스라엘 건국으로 이어졌다.

Gurion)에 의해 선포되었고, 국가명도 그의 제안으로 ‘이스라엘’로 명명되었다.

이스라엘의 건국을 바탕으로 “예루살렘의 회복”이 성취된 것은 현대 이스라엘 역사에 가장 신비한 6일 전쟁(1967.6.3-9)이다.³²⁾ 개전 당일 단 두 시간(오전 8-10시) 만에 최신 미그 21(120기)를 포함한 600기 정도의 이집트 공군기 90%가 파괴된 것이다. 그 배경에는 개전 전날 새로 변경된 암호체계를 가진 이집트군 지휘부가 요르단 레이더 망에 포착된 정보를 전송했지만 해독할 수 없게 된 신비가 있다. 곧장 시리아로 향해 진격하여 오전 11시 시리아와의 공중전에서 압승하였고 주요 공군 기지 세 곳을 공격하여 지상의 공군기들 대부분을 격파했다. 이집트 공격의 급보를 접한 요르단이 보유한 소량의 공군기를 지중해 연안의 이스라엘 네탄야 항공기지에 급파했지만 공중전에서 6대의 요르단 비행기가 추락하고 12시 15분쯤에 재개된 공격으로 요르단 공군력의 거의 전부를 상실하게 되었다. 따라서 개전 당일 벌써 중동의 제공권을 장악하게 되었고, 세계 공군 역사상 최고의 전과로 평가되었다.

이스라엘은 예루살렘 탈환 계획이 전혀 없었고, 요르단 접경인 동부 국경선을 평화롭게 지키기를 원했지만, 개전 3일(6월 7일)에 요르단 왕 Hussein이 자신이 제안한 휴전협정을 자신이 취소하는 변덕으로 먼저 공격하여, 하나님의 신비한 주권적 역사로 할 수 없이 대응하여 결국 유대와 사마리아(여리고, 나블루스), 예루살렘(동부, 성전산, 구시가지), 서안지구를 탈환하게 된 것이다(참조. 개전 2일 가자 지

32) 6일 전쟁을 잘 요약한 이경용, 38-61, 특별히 구약의 ‘하나님 전쟁’(Divine War)을 연상시키는 “6일전쟁의 기적적인 사건들”(65-71)을 보라.

구 장악, 4일 시나이 반도 점령, 5일 골란고원 점령, 6일 전쟁 종료). 예루살렘은 신학적으로 이스라엘 ‘땅의 배꼽’(중양겔 38: 12), 높은 곳(사 9: 37; 탐부르 하아레쯔)이요, 세계의 중앙이므로, 예루살렘 회복은 가장 신비하고 놀라운 하나님 주권의 시위이다.

〈4〉 “이스라엘 민족이 경배할 때까지”(마 23: 39):

“내가 너희에게 이르노니, 이제부터 너희는 ‘찬송하리로다, 주의 이름으로 오시는 이여!’ 할 때까지 나를 보지 못하리라 하시니라.”

이 예언에는 이스라엘 국가의 통일된 모국어로 주 예수님을 찬송하는 현대히브리어 탄생의 코드가 있다. 언어는 국가와 민족의 주체성을 확립·보존하는 데 필수적인 요소임을 36년 일제 강점기 아래 한글 사용을 엄금하고 일본어로 대체한 아픔에서 한국인은 기억하고 있다.

1881년 당시 팔레스타인으로 이주한 러시아 태생의 시온주의자 벤 예후다(Eliezer ben-Yehuda, 1858-1922)는 다양한 유대인 디아스포라 자국의 언어나 아랍어, 라디노(Ladino), 이디쉬(Yiddish) 같은 변종 유대인 언어들로부터 영향을 받지 않고 성경히브리어를 되살릴 방법을 아들 벤 짜온(ben-Zion) 벤 예후다를 실험 대상으로 진행하였다. 예후다는 아들의 유년기를 통틀어 다른 언어와의 접촉을 철저히 금지시켰으며, 오직 히브리어로만 사용하여 가르쳤다. 심지어 부인이 어린 아들에게 무심코 러시아어 자장가를 불렀다고 호되게 질책했을 정도이다. 이런 철저함에 힘입어 그의 아들은 디아스포라 이후 2000년 만에 처음으로 히브리어를 모국어로 하는 사람이 되었다. 그는 히브리어와 시온주의는 공생관계로 확신하여, “오직 우리가 국가를 부활시키고 그 국가를 조상의 땅으로 되돌릴 때만이 히브리어

는 생존할 수 있다”고 말했다. 1884년에는 시오니즘 히브리어 신문 하체비(“그 아름다움”)를 펴냈으며, 총 16권에 이르는 히브리어 대사전 발간작업을 의욕적으로 추진했다. ‘히브리어 위원회’(Committee of the Hebrew Language)가 설립되었고, 이는 1953년 이스라엘 정부에 의해 히브리어 아카데미로 이어져 오늘에 이르게 되었다. 예후다의 죽음 뒤에 그와 위원회의 작업을 모은 고대 및 현대 히브리어 대사전이 발간되었다.

처음에 많은 이주민들은 벤 예후다의 생각을 단지 엉뚱한 아이디어로 받아들였다. 예후다가 시온주의 신봉자이긴 하였으나, 시온주의 정치지도자들은 언어문제에 대해선 별다른 관심이 없었다. 또, 유대인 사회의 주도권을 쥐 집단인 아슈케나짐(Ashkenazim)의 모국어 이디시어(Yiddish)의 세력은 거세었다. 그러나 점차 서로 다른 말을 쓰는 여러 곳에서 이주해온 유대인 사이의 공용어 문제가 부상하면서 벤 예후다의 아이디어가 부각되어 20세기 초에 이르러서는 탄탄한 기반을 다지게 되었다. 이스라엘의 건국과 함께 현대 히브리어로 다시 살아나게 되어, 현재 이스라엘로 이주하여 오는 유대인들의 공식 제1언어로서, 제2언어인 아랍어, 영어, 러시아어의 공용과 함께 현재에 이르고 있다. 현재 세계적으로 약 900만 명이 현대히브리어로 말하며, 이스라엘 자국에 700만이 사용하고 있다.

이 예언은 우리 시대에 놀라운 속도로 성취되어 가고 있다. 이스라엘 건국 이전에 3-4가정에 20-30명의 메시아닉 유대인이 살고 있었지만, 지금은 40,000명 정도의 메시아닉 유대인들이, 그것도 Israel College of the Bible(Dr. Erez Soref 총장)이 중심이 된 “One For Israel”(www.oneforisrael.org) 같은 인터넷 매체를 통해 히브리어와 아랍어

로 자국민에 의해 능력 있는 복음전도가 왕성하게 번져가고 있다. 또한 동부 유럽, 특히 구소련 지역(특히 우크라이나)의 알리아 중에 상당한 그리스도인들이 유입되었다.

세계 108개 국가의 유대인 디아스포라와 함께 약 1,500만 명의 인구와 약 170만 명의 ‘정통파 유대인’(Orthodox Jew) 중에 이스라엘에는 649만 유대인(78%)과 약 5억의 전 세계 아랍인 중에 181만 아랍인(22%)이 공존하고 있으며,³³⁾ 메시아닉 유대인(4만 명)과 아랍 그리스도인(10만 그리스도인 중 복음주의자 3천~5천 명)이 윈뉴맨 성취의 롤 모델로 남아 있다.

(5) “이방인의 수가 충만할 때까지”(롬 11: 25):

“형제들아, 너희가 스스로 지혜 있다 하면서 이 신비를 너희가 모르기를 내가 원하지 아니하노니, 이 신비는 이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 우둔하게 된 것이라” “이 천국 복음이 모든 민족에게 증언되기 위하여 온 세상에 전파되리니 그제야 끝이 오리라”(마 24: 14).

이스라엘 중 일부가 여전히 완악함은 “이방인의 수가 충만할 때까지만” 계속될 것이다. 그러나 하나님의 구속사적 시간표는 온 이스라엘이 구원을 받아 “찬송하리로다, 주의 이름으로 오시는 이여!”라고 이방인과 함께 찬양하는 완성을 향해 전진하고 있는 것이다.

“이방인의 숫자적 충만”의 의미는, ① 천국 시민(빌 3: 20) 명부와 같은 “어린양의 생명책”(계 3: 5; 13: 8; 17: 8; 20: 12, 15; 21: 27; 빌 4: 3)에 기록된 이방인들의 숫자가 충만해졌을 때, 유대인의 집단적 회심과 부흥을 기대할 것이다 ② 또한 “불경건과 불의의 이방인들의 죄악의

33) (http://www.cbs.gov.il/www/hodaot2017n/11_17_113e.pdf)에 의하면, 2017년 4월 27일(이스라엘 독립 69주년) 현재 총 인구 868만 명, 유대인 648.4만(74.7%), 아랍인 180.8만(20.8%), 기타 38.8만 (4.5%; 비아랍 그리스도인과 타종교인)이다.

잔이 가득 채워짐(창 15: 6, “네 자손은 사대 만에 이 땅으로 돌아오리니, 이는 아모리 족속의 죄악이 아직 가득 차지 아니함이니라.”)과 관련될 수 있다

③ 이방인 교회의 성령 충만을 의미할 수 있다.

〈6〉 “유대인과 이방인이 한 새사람이 될 때까지”(딤후 5: 2-3):

“²베들레헴 에브라다야, 너는 유다 족속 중에 작을지라도 이스라엘을 다스릴 자가 네게서 내게로 나올 것이다. 그의 근본은 상고에, 영원에 있느니라. ³그러므로 여인이 해산하기까지 그들을 붙여 두시겠고, 그 후에는 그의 형제 가운데에 남은 자가 이스라엘 자손에게로 돌아오리니” “²³그 날에 애굽에서 앓수르로 통하는 대로가 있어, 앓수르 사람은 애굽으로 가겠고 애굽 사람은 앓수르로 갈 것이며, 애굽 사람이 앓수르 사람과 함께 경배 하리라. ²⁴그 날에 이스라엘이 애굽 및 앓수르와 더불어 셋이 세계 중에 복이 되리니, ²⁵이는 만군의 여호와께서 복 주시며 이르시되 내 백성 애굽이여, 내 손으로 지은 앓수르여, 나의 기업 이스라엘이여, 복이 있을지어다 하실 것임이라”(사 19: 23-25); “⁹이 일 후에 내가 보니, 각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 나와 흰 옷을 입고 손에 종려 가지를 들고 보좌 앞과 어린 양 앞에 서서, ¹⁰큰 소리로 외쳐 이르되, ‘구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린 양에게 있도다’ 하니, ¹¹모든 천사가 보좌와 장로들과 네 생물의 주위에 서 있다가 보좌 앞에 엎드려 얼굴을 대고 하나님께 경배하여, ¹²이르되, ‘아멘, 찬송과 영광과 지혜와 감사와 존귀와 권능과 힘이 우리 하나님께 세세토록 있을지어다. 아멘.’ 하더라”(계 7: 9-12).

지금은 ‘한 새사람’의 시대이다. 역사적으로 ‘돼지’(Judensau) 같은 유대인과 ‘개’(Caleb) 같은 이방인의 중간에 막힌 담을 헐되, 메시아 예수님이 십자가에서 자신의 살을 찢으실 때 성전 지성소 휘장이 위에서 아래로 찢겨져 하늘 지성소를 향해 새롭고 산 길을 열어 놓으셨고(히 10: 20), 때를 따라 새 은혜와 돕는 은혜를 받기 위해 ‘은혜의 보좌’(히 4: 16)로, 유대인과 이방인 우리 둘이 메시아 예수님을 통

하여 한 성령님 안에서 아버지께(엡 2: 18) 담대히 나아갈 수 있게 하셨다.

혈통적 유대인의 특권과 지위(롬 3: 1-2; 9: 4-5; 엡 2: 11-12)를 전제하며, 혈통적 이방인이 예수님 안에서 누리는 복과 특권(벧전 2: 9; 고후 6: 16; 계 20: 6; 21: 3) 역시 어디까지나 참 감람나무에 접붙인 돌 감람나무(롬 11: 17) 격이며, “이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 우둔하게 된 것이다. 그리하여 온 이스라엘이 구원을 받으리라”(롬 11: 25-26)는 ‘한 새사람’(One New Man, 엡 2: 15; 갈 3: 28)을 완성하는 과정이요, “네(이방인)가 원 돌감람나무에서 찍힘을 받고 본성을 거슬러 좋은 감람나무에 접붙임을 받았으니, 원 가지인 이 사람들(유대인)이야 얼마나 더 자기 감람나무에 접붙이심을 받으랴!”(롬 11: 24)를 향해 진행되고 있는 것이다.

2> 현대사에 나타난 이스라엘-교회 관계의 7대 신비

하나님의 심오한 구속역사의 필연적인 점진적 성취는 “알지만 다 알 수 없는” 신비로 우리에게 다가온다. “자기를 부인하실 수 없는 항상 신실하신 하나님”(딤후 2: 13), 맹세로 보증하신 약속에 “거짓말하실 수 없으신 하나님”(히 6: 17-18)이 펼치시는 구원계획은 땅의 모든 족속들이 유대 민족 안에서 복을 받을 것이라는 목적의 보편성과 수단의 특정성의 확정된 2중 구도와 관련하여 하나님께서 결코 유대민족을 버리시지 않음을 확신해야 할 것이다.

그 확신을 입증하는 유대인 현대사의 ‘7대 신비’의 기적적 사건들 하나하나가 갖는 이스라엘신학적 의미에 대하여 모든 그리스도인들이 반드시 정직하게 직면하고 대답해야 할 것이다. 또한 이스라엘의 점진적 회복의 단계와 궤를 같이 하는 세계교회의 영적 회

복이 드러나고 있는 것은 놀랄 일이 아니다. 바로 여기에 하나님의 주권적 시간표의 신비가 주 예수님의 재림 시까지 계속 되고 있는 것이다. 우리는 현대사에 나타난 이 이스라엘-교회의 7대 신비는 바로 앞서 논한 “이스라엘 회복의 예언과 성취”의 역사적 6단계를 “~때까지”의 구조와 불가분리의 관계임을 명심해야 할 것이다. 또한 이스라엘 회복의 예언을 총 정리하고, 그 성취가 이스라엘과 세계교회 역사에 어떻게 구현되고 있는지를 연결해 보는 작업도 필요할 것이다.³⁴⁾ 제한된 지면과 시간으로 인해 아주 간략히 언급하면서, 다음 기회에 좀 더 자세히 살피고자 한다.

(1) 알리아(Aliyah, ‘예루살렘으로 올라감’) // 세계 교회의 부흥 운동

시온주의 운동이 전 세계적인 이목을 집중시키던 19세기 말~20세기 초에 걸맞게 세계교회의 부흥운동도 전개되었다. Kansas의 Topeka(1900), Los Angeles의 “312 Azusa Street”(1903), 영국 Wales(1904), 인도 Khassi(1905), 한국의 원산(1903)과 평양(1907) 대부분 운동은 거의 3억에 가까운 영혼의 큰 추수가 동시대에 일어난 것이다.

최근까지 90개국 이상에서 300만 명의 디아스포라가 돌아온 알리아는 계속 진행형이다. 특별히 ‘북방 땅’(러시아, 동유럽)에서의 이주(렘 16: 15)는 유대인 엑소더스(대탈출)는 감동적인 성취이다. 19세기 후반에 러시아에는 약 600만 명의 유대인이 살고 있었는데, 앞서 살핀

34) 예를 들면, 사 11: 11(이스라엘 국가 재건); 사 60: 9(영국 배가 유대인을 고토로 운송); 호 1: 11, 겔 37: 18-19, 22(한 나라로 돌아옴); 사 66: 8(하루 만에 이스라엘 탄생); 호 3: 5(다윗이라 이름 하는 지도자David ben-Gurion에 의해 재건); 겔 37: 11(부활된 국가 이름은 이스라엘); 사 5: 26 11: 10(이스라엘 국기는 “다윗의 별”); 렘 30: 2-3; 겔 37: 12(가나안 땅에 국가 재건); 렘 16: 14-15(애굽에서 해방될 것 더 이상 말하지 않음); 미 5: 5(이스라엘은 왕정 체제로 회복되지 않음); 사 2: 2-4; 45: 14; 55: 5, 슥 8: 22(유대인과 열방이 함께 예배).

대로 1881년부터 시작된 러시아의 유대인 박해(포그롬)로 인해 많은 수의 유대인이 아메리카 대륙, 서유럽, 이스라엘 등으로 이주하게 되었고, 20세기 중반에는 제2차 세계대전을 겪으면서 또다시 많은 유대인이 이주하게 되었다. 그 결과로 1960년대 말에 러시아 유대인의 인구는 300만 명 정도가 되었다.

그 후에도 러시아 유대인의 이주는 계속되어 1970년대에 300만 명이었던 러시아의 유대인이 2010년에는 100만 명 정도로 줄어들었다. 불과 100여 년 동안에 약 500만 명의 러시아 유대인이 러시아를 탈출하여, 북미, 서유럽과 이스라엘로 이주하였다. 1970년 이후 최근 30-40년 동안에 탈출한 200만 명 정도의 러시아 유대인은 주로 이스라엘로 이주하였고, 북유럽, 동유럽에 살던 많은 유대인도 이스라엘로 이주하였다. 모세에 의한 출애굽 때보다 더 광범위한 북방 땅에서, 더 많은 수의 유대인이 박해로부터 탈출한 것이다. 제2의 출애굽은 현재 우리가 직접 보고, 듣고 있는 현재 진행형의 대사건이다. 유럽 이외의 다른 대륙의 여러 나라에서도 많은 유대인이 이스라엘로 돌아오고 있다. 알리아는 하나님께서 약속하신 일이기 때문이다.³⁵⁾

(2) 벤 에후다(Eliezer ben Yehuda)의 현대히브리어 출생(19c말~20c초) // 세계교회의 방언운동

(3) 나치 정권(1933-1945)의 600만 유대인 대학살 // 세계 교회의 동조와 회개

(4) 이스라엘 독립(1948.5.14) // 한국 그리스도인의 애국과 독립(1945.8.15), 제헌국회(1948.8.15), 조선민주주의인민공화국(1948.9.9) // 능력

35) 이경용, 326-327.

있는 국제적 사역자들의 출현

(5) 6일 전쟁(1967.6.5-10)의 “하나님 도성” 예루살렘 회복(6.7) // 초교파적 은사주의 운동

〈6〉 예루살렘 회복 // ‘예수운동’(Jesus Movement) 속의 메시아닉 유대인

1960년대 후반에서 1970년대 초반에 예루살렘 회복과 궤를 같이 하면서, 미국 서부 연안에서 ‘히피 대항문화’(Hippie Counterculture)의 일환으로 ‘지저스 무브먼트’(Jesus Movement)가 시작되면서, 그 속에 유대인 선교를 향한 놀라운 문을 하나님께서 열어가셨다. 오늘의 ‘선민선교회’(Chosen People Ministires; 헝가리출신 미국 이민자 류폴트 콘 [Leupold Cohn]이 1894년 뉴욕에 설립)의 샌프란시스코 지부장인 메시아닉 유대인인 모이셰 로젠(Moishe Rosen, 1932-2010)에 의해 1973년 ‘예수님을 위한 유대인’(Jews for Jesus)이 설립되어 오늘에 이르렀고, 미국 테네시 주 내쉬빌(Nashville)에 소재한 밴더빌트대학교에서 독문학 박사를 취득한 메시아닉 유대인 돈 핀토(Don Finto, 1930~)는 내쉬빌 벨몬트(Belmont)교회에서 25년(1971-96) 목회하는 동안 오늘의 CCM(교회실용음악)의 원조로서 유대인 선교에 큰 영향력을 끼쳤으며, 은퇴 후 설립한 (1996년) ‘갈렙 회사’(Caleb Co.)를 통해 그 정신을 이어가고 있다.

알려진 메시아닉 유대인 단체의 목록은 아래와 같다:

- Chosen People Ministries (CPM).
- Coalition of Torah Observant Messianic Congregations (CTOMC).
- HaYesod(“the foundation”) is a discipleship course that respectfully explores the Jewish foundation of Christianity. There are currently 259 HaYesod study groups of 5 or more members.
- International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues (IAMCS).

•The Jerusalem Council, an organization seeking to become a ruling council for Messianic believers worldwide. It is in the process of publishing a set of Messianic halakha that the “majority of orthodox Messianic Jews accept”.

•Jews for Jesus[268][269] (contested)

•Messianic Jewish Alliance of America (MJAA).

•Messianic Jewish Rabbinate (MJR)

•Messianic Jewish Rabbinical Council, many of whose members are affiliated with the Union of Messianic Jewish Congregations, has published its standards of Messianic Torah observance.

•Union of Conservative Messianic Synagogues (UCMJS).

•Union of Messianic Jewish Congregations (UMJC).

•Union of Nazarene Yisraelite Congregations (UONYC).

•Ysharim International, founded by Rabbi Steven Berkowitz

〈7〉 메시아닉 유대인과 이방 그리스도인의 ‘원뉴맨’(사 19: 23-25; 엡 2: 15)

a. ‘한 사람’의 성경적 이해

① 남성(자카르 아르센)+여성(네케바 켄루스)=사람(아담 안쓰로포스)

창 1: 27, “사람을 창조하시되, 남성과 여성으로 그들을 창조하셨다.”

창 5: 2, “남성과 여성으로 그들을 창조하셨고...그들의 이름을 사람(LXX, 아담)이라 불렀더라.”

② 남자(이쉬 아내르)+여자(잇샤 구네)=한 육체 (바사르 에하드 살크스 미아), 한 몸/살 (구프 에하드 헨 소마) 참조. 골육, 혈육

창 2: 7, “여호와 하나님이 ‘그 땅’(하아다마)에서부터 티끌로 ‘그 사람’(하아담 남자)을 빚으시고(야짜르), 생기를 그의 코에 뜨겁게 불어넣으시니(나파흐), ‘그 사람’(남자)이 ‘생물’(네페쉬 핫야)이 되었다.

창 2: 18, “그 사람’(하아담)이 ‘자기 혼자’(레밧도) 있는 것이 좋지 못

하니, 내가 그를 위해 '자기 쪽 같이'(케벱도) '돕는 자'(에제르)를 지으리라.”

창 2: 21-24, “여호와 하나님께서 ‘그 사람’(하아담)에게 깊은 잠이 임하게 하시니, 그가 잠들매, 그가 그의 갈빗대(젤라) 중의 하나를 취하고, 그 자리를 살(바사르)로 채웠다. ‘그 사람’이 이르되, 이번에는 내 뼈들 중의 뼈(에젠)요, 내 살 중의 살(바사르)이라. ‘남자’(이쉬)로부터 이것이 취해졌기에 이것이 ‘여자’(잇사)라 불리질 것이다. 이리므로 남자가 자기 아버지와 어머니를 ‘떠나’(아자브) 자기 여자와 ‘연합하여’(다바크) ‘한 육체’(바사르 에하드)이 될 것이다.”

마 19: 5-6 (= 막 10: 8), “그러므로 사람(안쓰로포스)이 그 부모를 떠나서 그의 아내와 연합하여(콜레오마이) 그 둘이 ‘한 육체’(사르코스 미아)가 될지니라…그러즉 이제 둘이 아니요 ‘한 육체’니 그러므로 하나님께서 짝지어 주신 것을 사람이 나누지 못할지니라.”

고전 6: 16, “창녀와 ‘연합하는 자’(호 콜로메노스)는 그와 ‘한 몸’(헨 소마)인 줄을 알지 못하느냐? 일렀으되, ‘둘이 한 육체(살크스 미아)가 된다’ 하셨나니.”

엡 5: 29, “누구든지 언제나 자기 ‘육체’(살크스)를 미워하지 않고 오직 양육하여 보호하기를 그리스도께서 교회에게 함과 같이 하나니.”

엡 5: 31-33, “그러므로 사람이 부모를 떠나 그 아내와 연합하여 그 둘이 ‘한 육체’가 될지니, 이 신비가 크도다. 나는 그리스도와 교회에 대하여 말하노라. 그러나 너희도 각각 자기의 아내 사랑하기를 자신 같이 하고 아내도 자기 남편을 존경하라.”

롬 12: 4-5, “우리가 ‘한 몸’(헨 소마)에 많은 지체들(멜레)을 가졌으나 모든 지체가 같은 기능을 가진 것이 아니니, 이와 같이 우리 많은 사

람이 그리스도 안에서 ‘한 몸’이 되어 서로 지체가 되었느니라.”

고전 12: 12-13, “몸은 하나인데 많은 지체가 있고 몸의 지체가 많으나 ‘한 몸’임과 같이 그리스도도도 그러하니라. 우리가 유대인이나 헬라인이나 종이냐 자유자나 다 한 성령으로 세례를 받아 ‘한 몸’이 되었고 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라.”

b. ‘원뉴맨’의 원형: 신랑 예수 그리스도+신부 그리스도인=메시아의 몸 된 교회

엡 5: 31-32, “그러므로 사람(남자)이 부모를 떠나 그의 아내(여자)와 연합하여 그 둘이 ‘한 육체’(살크스 미아)가 될지니, 이 신비(뮌스테리온)가 크도다. 나는 그리스도와 교회에 대하여 말하노라”(원문 사역).

고전 6: 15-20, “너희 몸이 그리스도의 지체인 줄을 알지 못하느냐? 내가 그리스도의 지체를 가지고 창녀의 지체를 만들겠느냐? 결코 그럴 수 없느니라. 창녀와 합하는 자는 그와 한 몸인 줄을 알지 못하느냐? 일렀으되, “둘이 한 육체가 된다.” 하셨나니, 주와 합하는 자는 한 영(헨 프뉴마이)니라. 음행을 피하라. 사람이 범하는 죄마다 몸 밖에 있거니와, 음행 하는 자는 자기 몸에 죄를 범하느니라. 너희 몸은 너희가 하나님께로부터 받은 바, 너희 가운데 계신 성령의 전인 줄을 알지 못하느냐? 너희는 너희 자신의 것이 아니라 값으로 산 것이 되었으니, 그러즉 너희 몸으로 하나님께 영광을 돌리라.”

고전 7: 26-29, 31, “임박한 환난으로 말미암아 사람이 그냥 지내는 것이 좋으니라. 네가 아내에게 매였느냐? 놓이기를 구하지 말며, 아내에게서 놓였느냐? 아내를 구하지 말라…그 때가 단축하여진 고로, 이후부터 아내 있는 자들은 없는 자 같이 하며…세상 물건을 쓰는 자들은 다 쓰지 못하는 자 같이 하라. 이 세상의 외형은 지나감

이나라.”

고전 7: 32-34, “장가가지 않은 자는 주의 일을 염려하여 어찌하여 야 주예수님을 기쁘시게 할까 하되, 장가 간 자는 세상일을 염려하여 어찌하여야 아내를 기쁘게 할까 하여 마음이 갈라지며, 시집가지 않은 자와 처녀는 주의 일을 염려하여 몸과 영을 다 거룩하게 하려 하되, 시집 간 자는 세상일을 염려하여 어찌하여야 남편을 기쁘게 할까 하느니라.”

고후 11: 2-3, “정결한 처녀로 한 남편인 그리스도께³⁶⁾ 드리려고 중매함이다...뱀이 그 간계로 하와를 미혹한 것같이 너희 마음이 그리스도를 향하는 진실함과 깨끗함에서 떠나 부패할까 두려워하노라.”

c. ‘원뉴맨’아담 에하드 하다쉬 헤이스 카이노스 안쓰로포스의 실제: 신랑 예수 그리스도+신부 그리스도인(=유대인+이방인)=원뉴맨

모든 그리스도인들은 하나님의 선민으로서의 유대인의 특권과 지위는 여전히 그 중요성을 마땅히 인정해야 하며(롬 3: 1-2; 9: 4-5; 참조. 엡 2: 11-12), 비록 이방인의 사도로 부름 받은 사도 바울이었지만(행 9: 15), 그의 선교여정은 언제나 “첫째는 유대인에게요, 그리고 헬라인에게로다”(롬 1: 16; 행 13: 46)는 순서를 존중하여 제일 먼저 회당을 찾았던 모범에서,³⁷⁾ 모든 그리스도인들은 우선적으로 유대인이 예수 그리스도께로 돌아오게 모든 선교적 역량에 집중해야 할 것이다.

36) 참조. 예수 그리스도를 신랑으로 묘사한 마 9: 15; 요 3: 29; 엡 5: 23-32; 계 19: 7-9; 21: 2.

37) 행 13: 4-5(구브로의 살라미), 14(비시디아 안디옥), 14: 1(이고니온), 17: 1(테살로니가), 10(베뢰아), 17(아텐), 18: 4(고린도), 19(에베소), 19: 8(에베소).

우리 시대에 놀라운 속도로 원뉴맨의 비전이 성취되어 가고 있다. 이스라엘 건국 이전에 3-4가정에 20-30명의 메시아닉 유대인이 살고 있었다. 지금은 35,000명 이상의 메시아닉 유대인들이, 그것도 유대인과 아랍인 복음사역자를 동시에 함께 훈련시키는 Israel College of the Bible(Dr. Erez Soref 총장)이 중심이 된 이스라엘 자생적 복음주의 단체인 “One For Israel”이 인터넷 매체(www.oneforisrael.org / www.messiah.co.il)를 통해 히브리어와 아랍어로 자국민에 의한 능력 있는 복음전도가 왕성하게 번져가고 있다. 또한 동부 유럽, 특히 구 소련 지역(특히 우크라이나)과 에티오피아의 알리아 중에 상당한 그리스도인들이 유입되었다.

유대인과 이방인이 예수 그리스도의 이름으로 역사상 처음으로 대통령 관저와 국회(크네셋)에서 작년 6일 전쟁 50주년을 기념하여 “예루살렘조찬기도회”(Jerusalem Prayer Breakfast)가 6월 5-8일 국제적 예배, 기도회, 친교의 시간을 가졌고, 금년에도 예루살렘 회복 70주년을 맞아 제2회가 6월 5-7일에 열리게 되었다.

4. 이스라엘 회복의 예언과 성취: 한국교회의 비전과 사명

유대인과 이방인이 예수 그리스도를 통하여 한 성령님 안에서 아버지를 향해 나아가는 원뉴맨 운동의 핵심에 소위 ‘제2의 유대인’이라는 한국 그리스도인들에게 주신 비전과 사명이 있다. 지구상에 가장 많이 흩어져 사는 민족(180개 국가, 750만 참조. 유대인 106국가에 650만 명)으로서, 1970년대 이민정책이 활성화되면서 ‘코리안 디아스포라’라는 신조어가 만들어졌고, 선교사 파송 제2위 국가(168개 국가, 27,000명)로 높이 세우신 하나님의 경륜을 깨달아 먼저 자신의 구

체적 삶의 현장인 가정, 교회, 사회에서 막힌 답을 허물고, 원수를 없이 하는 화평의 복음, 십자가 보혈의 복음이 성취될 때, 성경이 인류를 나누는 두 구조인 유대인과 이방인의 막힌 답이 무너지며 “한 새사람”(One New Man)을 이루는 역사에 동심원을 그리며 참여할 수 있을 것이다.

1) 한국인을 왜 ‘제2의 유대인’이라 부르는가?³⁸⁾

한국인과 유대인의 유사성과 친밀감은 더 연구할 가치가 크다:

(1) 한국인과 유대인의 만남의 역사: 특히 6.25 동란 참전

(2) 유대인들이 한국인을 ‘제2의 유대인’이라 부르는 의미

① 히브리성경의 ‘전쟁신학’으로 읽는 성웅 이순신(1545-98)

② 에스겔 8: 16-18의 맥락에서 일제강점기 ‘태양여신(天照大神, 아 마테라수 오미카미)과 싸운 애국 그리스도인들

③ 하나님의 주권적 은혜인 이스라엘 독립 // 한국 광복절 (1945.8.15); 이스라엘 국가 Tikvah // 한국 민요 “비야, 비야”의 멜로디

④ 대한민국 건국과 ‘언약 국가’의 이해: ‘네가 알지 못하는 이방 나라’(신 32: 21과 사 65: 1-2의 인용인 롬 10: 19-20; 특별히 사 55: 5, “보라 네가 알지 못하는 나라를 내가 부를 것이며, 너를 알지 못하는 나라가 내게 달려올 것은, 여호와 네 하나님, 곧 이스라엘의 거룩하신 이로 말미암음이니라. 이는 너를 영화롭게 하였느니라”), “해 돋는 곳에서 ‘급히 흐르는 하수’(영적 쓰 나미 같이 몰려올)”(사 59: 19 참조. 41: 25, “내가 한 사람을 일으켜 북방에서 오게 하며, 내 이름을 부르는 자를 해 돋는 곳에서 오게 하였나니”) 민족, 조 선(Chosen, ‘선택된’), 꼬레(ha’req, ‘caller’/‘여호와께서 부르시는 자’)

38) 자세한 논의를 위해 참조. 김진섭, “유대인과 무슬림 선교의 비전과 사명 (2): 한국-이스라엘 수교 회년을 맞으며 한국인이 ‘제2의 유대인’이라는 의미와 역할을 중심으로”, 『백석신학저널』 23 (2012가을): 85-136.

⑤ 기독교 정신에 기초한 국립서울대학교(Veritas Lux Mea, “진리는 나의 빛”) 설립

⑥ 6.25 동란: “잊혀진 전쟁”(The Forgotten War), “잊혀진 전쟁”(The Being Forgotten War)

⑦ 후진국에서 선진국으로: 이스라엘 키부쯔 운동에 기원한 박정희 대통령의 새마을 운동, 은근과 끈기

⑧ 코리안 디아스포라: 19세기 말 대원군의 쇄국정책과 가중된 국내외의 불안에 기인한 가난한 농민들과 정치적인 피해자들의 이주(만주, 러시아의 연해주(블라디보스톡으로 이주한 1930년경에는 50만 명 이주하여 ‘고려인’이 됨), 일제 강점기의 압박아래 이주(러시아, 중국); 러시아에 의한 중앙아시아로 고려인 강제 이주(1937년 17만 5천 명 중 한겨울에 갑자기 화물열차에 짐짝처럼 태워져서 수십일 동안 시베리아를 지나서 서쪽으로 갔는데, 이동 중에 11,000명 죽음)과 모스크바 유대인이 그 빈 자리로 강제 이주 1970년대 중남미, 북미, 유럽에의 한국 이민자에 ‘코리안 디아스포라’라는 신조어 붙임. 현재 180개 국가에 750만 명의 최대 이민국가로 급부상 교회 중심의 교포공동체 중앙아시아(카자흐스탄, 키르기스스탄, 우즈베키스탄, 투르크메니스탄, 아제르바이잔 등)의 고려인이 중동선교의 고리로서 중앙아시아 무슬림 선교 교두보

⑨ 한국의 예절문화의 유사성: 밥상머리교육, 인성교육 부모 호칭(아빠-엄마), 미국현금거래 민족(유대인, 이탈리아인, 한국인), 유대인 상권 이양

⑩ 한국적 쉼마교육: 3대(代)를 잇는(4대 8촌까지는 결혼을 금하는 친족) 성경한국(신 4: 6, 8)이스라엘은 말씀 대귀 롬 3: 2(말씀전수의 위탁) 선교 사 첫 입국 전 일본 이수정성서 중국 존 로스(성경)번역을 읽고 세례를 기다리

는 대동강 주변의 수십 명 신자 여름/겨울 부흥사경회 성경 배포하는 권서(勸書, colporteur)과 기도한국(신 4: 7이스라엘은 기도대국) 시 55: 5다윗 1일 3회 기도 단 6: 1[다니엘 1일3회 기도; 초대교회의 '기도시간']; 한국의 기도수출품: 새벽, 산, 통성, 철야, 금식, 24시간, 수요일/금요일, 골방, 주여 3창) 수출 국가이지만, "사치, 방종, 음란, 우상숭배, 이념대립, 북한 핵무기 위협"의 적신호를 교회가 안고 있는 것이다.

⑪ 레 26장의 북한 현대사 읽기: 세계 유일의 분단국가인 한국, 동서(요단강 동서편 영호남)의 갈등; 남북갈등...김일성-김정일-김정은 3대 세습의 북한과 언약국가적 '복과 저주'의 적용; 북한 김일성, 김정일 우상; 3만 5천 개와 남한 리브호텔 3만 5천 개; 세계 최악의 불량/극빈국가인 북한의 최고 청정 그리스도인과 세계 최대의 선교/기도국가인 남한.

⑫ 유대인 사회의 '한국 열풍': 역사적 공감성(유대인 700만 학살 vs 북한 700만 학살(6.5 남침 300만+과반세기 정치 종교범 100만+1995년 '고난의 행군' 이후 아사자 300만); 서양 기독교의 반유대인주의의 증오감과 거부감 부재 히브리대학교 한국어학과 유대인과 아랍인 양편의 환영(라말라/베들레헴과 예루살렘을 오가며 당일 축구시합).

2) 메시아닉 유대인과 이방 그리스도인의 대표로서의 한국인의 '원뉴맨' 동역³⁹⁾

1990년대부터 세 가지 방향으로 한국의 원뉴맨 운동의 문을 하나님께서 열어 주셨다. 킹덤선교회와 이스라엘신학포럼은 이 모든 운동의 성경신학적 균형을 갖도록 섬기는 사명에 더욱 동역 충성할 것

39) 참조, 김진섭, "한국과 이스라엘의 우호관계: 과거, 현재, 미래..." '원뉴맨' 운동을 중심으로, 『한국교회 이스라엘 사역의 비전과 사명』 제2회 이스라엘신학포럼(2015. 10. 12) 자료집, 11-71.

이다:

(1) 기독교 대안학교를 중심한 쉼마, 하브루타, 예쉬바 교육: 만 3세로부터 임종까지 하루 두 차례 3대가 함께 암송하는 수천 년 전통의 '쉐마'(신 6: 4-9; 11: 13-21; 민 15: 37-41)를 중심한 말씀-기도-인성의 유대인 교육을 바로 그 유대인들이 인정하지 않는 그리스도인(메쉬히임)의 3대 명제인 "신약성경, 예수 그리스도(예슈아 함마쉬아흐), 성령님"의 조명 아래서 메시아닉 유대인들과 함께 "교회 같은 가정과 가정 같은 교회"로 재해석하고 접목하려는 것으로, 그 중심축에는 현용수 박사를 중심한 '쉐마교육원', '쉐마교육학회' 이강주 목사를 중심한 '기독교사관학교'(HCS), '하가다교육원', '하가다교육포럼 백승철 목사를 중심한 '크리스찬 쉼마-예쉬바 스쿨' 등이 있다.

(2) 유대인과 문화-신앙적 공유: 아브라함(주전 2166-1991년)을 조상으로 하는 "유대인 민족-이스라엘 국가-히브리어 언어"라는 3중 구조와 흥미로운 병행을 보여주는 신화적 단군왕검(주전 2333년)을 조상으로 하는 "한민족-대한민국-한글", 특별히 180개 국가에 750만이라는 세계 최대의 코리안 디아스포라와 함께 특별히 유대인의 DNA를 가진 것으로 추정되는 진주 강씨, 허씨, 광산 노씨 등의 역사적 고찰과 함께 소위 '제2의 유대인'이라 지칭되는 한국인과의 역사와 문화-종교를 공유하려는 것으로, (사) 국제열린문화교류회(OSIE), '이스라엘문화원', '한국-이스라엘친선협회' 등이 있다.

(3) 유대인 선교를 목표로 메시아닉 유대인 공동체와 이방인 교회들이 함께 무엇을 해야 하며, 또 할 수 있는가를 살피고 실행함이 필요하다. 이스라엘신학포럼(www.israeltheology.org), 이스라엘사역네트워킹(www.imn.or.kr), 한국이스라엘성경연구소(www.kibi.or.kr), 제

2예루살렘공의회(tjcii.org), 한인이스라엘선교회(www.kimission.com), CWI선교회(www.cwi.or.kr) 등 여러 단체가 활동하고 있다.

5. 나가는 말

결론적으로, 주 예수님의 복음이 약속하는 구원은 “첫째는 유대인에게요, 그리고 헬라인에게로다”(롬 1: 16)의 원리를 따라, 우리 한국 그리스도인들이 구약의 이스라엘과 함께 누리는 복과 특권들(갈 3: 9; 뵤전 2: 9; 고후 6: 16; 계 20: 6; 21: 3)은 어디까지나 “이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 우둔하게 된” 것과 “온 이스라엘이 구원을 받으리라”(롬 11: 25-26)는 종말론적 약속의 성취인 “원 뉴맨”(엡 2: 15; 갈 3: 28)을 완성하는 통로임을 확신하자.

1999년 국제 위클리프성경번역회가 2025년까지는 성경번역을 필요로 하는 모든 언어에 착수하자는 2025 프로젝트는 “이 천국 복음이 모든 민족에게 증언되기 위하여 온 세상에 전파되리니 그제야 끝이 오리라”(마 24: 14)는 시간표의 종결과, 동시에 “형제들아 너희가 스스로 지혜 있다 하면서 이 신비를 너희가 모르기를 내가 원하지 아니하노니, 이 신비는 이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 우둔하게 된 것이다. 그리하여 온 이스라엘이 구원을 받으리라”(롬 11: 25-26a)의 시작을 향하여 전력투구 하고 있다. 제2의 유대인으로 불리는 한국의 그리스도인들이 180개 국가의 750만 코리언 디아스포라가 교회 중심의 공동체이며, 167개 국가에 27,000명의 선교사를 파송한 세계 제2의 선교국가로서 이제 메시아닉 유대인 공동체와 이 사명을 함께 완수하여 주 예수님의 재림을 재촉하는 비전과 사명이 있다고 본다.

구신약 성경이 확인하는 ‘열방의 빛’(사 42: 6; 49: 6; 60: 3; 뵤전 2: 9b)이란, 첫째는 구약의 이스라엘이며, 그리고 종말론적으로 신약 교회의 중심 주자로서 한국교회와 그리스도인들이 이제는 먼저 “이스라엘 집의 잃어버린 양”(마 10: 6)에게 집중 전도하며, 그리고 모든 “나라와 족속과 백성과 방언”(계 7: 9)이 우리 주 예수 그리스도 안에서 성령님의 충만함으로 ‘한 새사람’을 이루는 복을 누리도록 세계 선교에 더욱 매진하여 주 예수님의 재림을 재촉하는 데 이 논고가 일말의 도전과 격려가 되었으면 한다.

이것들을 증언하신 이가 이르시되 내가 진실로 속히 오리라 하시거늘, 아멘, 주 예수여 오시옵소서 주 예수의 은혜가 모든 자들에게 있을지어다 아멘(계 22: 20-21).

Abstracts

The 70th Anniversary of Israel's Independence and 7 Mysteries of Israel and Church in the Modern History

Jin Sup Kim

On the historical commemoration of the 70th Anniversary of Israel's Independence (May 14, 1948), I have attempted to elucidate the "Time" factors of God's sovereignty with respect to the prophecies and fulfillments of the restoration of Israel and Jerusalem.

First, I have perused the entire frame of the Bible as a meta-narrative of Introduction (Gen 1-2), Main Body (Gen 3-Rev 20) and Conclusion (Rev 21-22) in terms of inseparable entity of Jew and Israel.

Second, upon the six diachronic usages of the term, "until the time..." in the Bible, I have demonstrated how they may be well fit to the "prophecies of Israel's progressive restoration" with well connection to their "seven mysterious fulfillments in the modern history with regard to Israel-Church Relation.

Last, in order to identify the mission and vision of the Korean Church for helping "the Messianic churches first and also the Gentile (worldwide) churches" I have briefly illustrated the 12 cases of the similarity of Korea and Israel, explaining the reason why Korean can be called as the 2nd Jew?

In conclusion I have summarized the three main streams of the recent One New Man movement in the Korean churches and suggested 2020 Project that the Korean Church, who has 7.5 million Korean Diasporas in 180 nations, as a representative for the Gentile churches to return the key of mission, "And in this way All Israel will be saved"(Rom 11: 26a) to the Messianic churches in Israel.

Key Words

Prophecies and fulfillments of the restoration of Israel-Jerusalem, Usages of "until the time~" in the 6 diachronic stages of prophecies and fulfillments of the Bible, Seven mysteries of God's sovereignty, manifested in Israel and Church in the modern history.



이슬람에 대한 루터의 염려

Luther's Concern on Islam

■ 김성봉*

국문초록

종교개혁자 루터의 시대는 이슬람의 전성기였다. 터키를 넘어 유럽으로 밀물처럼 밀려들어오는 이슬람에 대하여 위협을 느끼며 그가 염려하는 바를 다양하게 피력한 것을 그가 직접 남긴 자료들로부터 읽을 수 있었다. 루터에게 있어서 이슬람은 기독교 이단 또는 적그리스도이다. 종교개혁자에게 있어서 한편으로는 로마 가톨릭과 싸우면서 다른 한편으로는 이슬람과 더불어 싸워야만 했던 것이다. 한편으로 공직자들을 향하여 밀려오는 이슬람을 대항하여 싸울 것을 촉구하면서도 다른 한편으로 이슬람의 지배 아래 있게 될 경우 최소한의 신앙내용을 지키면서 살아가도록 권면하기도 하였는데, 이런 경우를 보면 그때 당시의 이슬람의 위협이 얼마나 심각했었는지 실감나게 한다. 그런 와중에서도 선교의 대상으로서의 무슬림에 대한 마음을 포기하지 않은 것은 대단히 귀하게 여겨진다.

중심단어

루터, 이슬람, 무함마드, 적그리스도, 종교개혁

• 논문 투고일: 2018년 8월 9일 • 논문 수정일: 2018년 8월 21일

• 게재 확정일: 2018년 8월 22일

* MEAK한국군선교신학회 실행위원, 한국성서대학교 조직신학 교수

1. 들어가는 말

이슬람이 더 이상 먼 나라 이야기가 아닌 오늘의 시점에서 교회 사 속에서 나타났던 이슬람에 관한 내용들을 살펴보는 것은 시의 적절하다 하겠다. 지난번 ‘이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해’에서 주로 개혁신학자들의 견해를 다루었는데, 이번에는 루터를 다루고자 한다. ‘이슬람에 대한 루터의 염려’란 주제를 다루면서 무엇보다도 먼저 이슬람에 관하여 루터가 쓴 글들이 일차적인 자료가 되는데, 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』(Vom Kriege wider die Tuerken, 1529)¹⁾와 『터키를 대항하는 군대 설교』(Auch eine Heerpredigt wider den Tuerken, oder: Auf, auf, ihr Christen!, 1529)²⁾와 『터키를 대항하는 기도 에 관한 훈계』(Vermahnung zum Gebet wider den Tuerken, 1541)³⁾와 『올텐스의 설교자 리카르도의 알코란 편역』(Verlegung des Alcoran Bruder Ricardi, Prediger Ordens, 1542)⁴⁾ 등이 그것들이다. 그리고 이슬람에 관한 루터의 글들을 모아 놓은 오스트랄리아 퀸즈랜드 장로교신학대학의 프란시스 나이젤 리 교수가 쓴 “이슬람과 교황주의에 관한 루터의 견해”(Luther on Islam and the Papacy)도 좋은 자료 모음집이다. 특별히 미국 루터교회 보수적인 교단신학교의 저널인 *Concordia Theological Quarterly*에 실린 프란시스스코의 “루터, 루터주의, 그리고 이슬람의 도전”(Luther, Lutheranism, and the Challenges of Islam)이란

* 본 논문은 2012년 11월 FIM(이슬람선교회) 창립 16주년 기념 세미나에서 발표한 것이다.

1) WA 30, II, 5: 81-148

2) WA 30, II, 6: 160-197(1909).

3) WA 51: 577-625

4) WA 53: 261-396. 이 책은 흔히 『꾸란에 대한 반박』(*Refutation of the Quran*)으로 알려져 있다.

글이 크게 도움이 되었다.⁵⁾ 미국 루터교 보수교단신학교의 저널인 *Missio Apostolica*에 실린 스타인브론의 “이슬람에 관한 루터의 견해”(Luther on Islam) 역시 참고가 되었다.⁶⁾ 그 밖에도 스미스가 쓴 “루터, 터키인, 그리고 이슬람”⁷⁾과 알몬드가 쓴 “루터의 이슬람”(Luther's Islam)도 참고할 수 있었다. 오늘의 논의는 주로 프란시스스코의 논문을 소개하면서 진행하고자 한다.

2. 루터 시대의 이슬람의 확장

터키에 대한 전쟁이 종교개혁 시기의 다양한 배경을 형성하였다는 것은 잘 알려져 있다.

8세기 초반에 이미 시리아, 팔레스틴, 이집트, 그리고 대부분의 북부 아프리카가 무슬림 정복자들에 의하여 함락당하였다. 711년에는 스페인도 이슬람권에 편입되었다. 13세기에 칭기스칸의 서진(西進)으로 말미암아 이슬람 제국의 형성이 와해되는 듯이 보였으나 오스만(1258-1326)에 의하여 이슬람 세력들이 재정비되어 이후 그와 그의 후손들이 터키를 중심으로 오토만 터키란 이름으로 기독교 국가인 유럽으로 진출하게 되었다. 1348년에 다르다넬로스를 가로질러 갈리폴리 반도에 들어갔고, 거기로부터 그들의 발칸에 대한 정복이 시작되었다. 소아시아에서 그들의 주도권을 확립하였고, 동남유럽에서도 그와 같은 일을 시작했지만, 그들은 아직 콘스탄티노플을 점령하지는 못하였다. 자칭 “기독교를 대항하는 성전(聖戰)의

5) Adam S. Francisco, “Luther, Lutheranism, and the Challenges of Islam,” in *Concordia Theological Quarterly* Vol. 71: 3/4 (July/October 2007), 283-300.

6) Anthony Steinbronn, “Luther on Islam,” in *Missio Apostolica*, 64-71.

7) Robert O. Smith, “Luther, the Turks, and Islam,”

지도자”라고 하였던 오스만과 터키의 술탄 메멜 2세(Mehmet II)(1452-1481) 때인 1453년에 고대 로마의 수도였던 콘스탄티노플이 함락됨으로 역사 속에서 비잔틴 제국이 사라졌다. 그로 인해 터키 군대는 발칸 반도와 헝가리에 진주할 수 있었으며, 그들의 힘을 다뉴브 강까지 강화하였다. 메멜 2세는 여세를 몰아 유럽의 중심부를 향하여 발칸 반도 안으로 터키 제국의 경계를 넓혀 나아갔는데, 1465년에는 헤르체고비나(Herzegovina)를 점령하였고, 1475년에는 크림반도(the Crimea)를 탈취하였다. 이 해는 루터가 태어나기 불과 8년 전이었다. 나아가 1500년에는 알바니아(Albania)를, 1512년에는 몰다비아(Moldavia)를, 1516년에는 로마니아(Romania)를, 1517년에는 몬테네그로(Montenegro)를 복속시켰는데, 이때가 루터가 34살의 나이로 종교 개혁의 기치를 들었던 때이다. 이후 4년 뒤에는 1521년 여름에 술탄 이만 2세(Suleiman II)는 세르비아의 수도인 베오그라드(the capital city of Serbia)를 점령하였고 보스니아는 1527년에 함락되었다. 무슬림들은 신속하게 헝가리를 거쳐 오스트리아, 폴란드, 러시아 심지어 리투아니아를 향하여 나아갔는데, 1526년에는 헝가리의 왕 루이 2세(King Louis II)가 그의 군대가 다뉴브의 모하(Mohacs) 전투에서 패배했을 때에 죽임을 당하였다. 1529년에는 드디어 오토만의 군대가 비엔나(Vienna)를 포위하게 되었다. 1529년 비엔나에서 그 걸음을 멈추게 되기까지 이들은 계속하여 유럽 중앙으로 전진해 들어왔던 것이다. 다시 1532년에는 오토만의 위협이 유럽 군대에 의하여 되돌려질 듯이 보였다. 하지만 그런 일은 1683년에 이르기까지 일어나지 않았으며 비엔나에 대한 마지막 공격 이후에 터키의 위협은 줄어들었다. 계속하여 이후 150년에 이르도록 술탄 술라이만(Sueleyman, 1520-

1566)과 그의 후손들의 지도하에 서유럽의 동부 경계에까지 이르게 되었다. 1541년에는 헝가리에 대한 그들의 지배를 공고히 하였으며, 루터가 죽던 1546년에는 몰다비아의 전부가 터키에 의하여 지배당하게 되었다. 루터의 생애가 1483-1546년에 걸쳐 있으며 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』와 『터키를 대항하는 군대 설교』가 1529년 작품인 것을 고려한다면 이슬람의 도전이야말로 루터에게 심각한 자극을 주었을 것이 틀림없다. 특별히 그때 그들이 직면한 문제는 이념적으로 고무된 폭력의 출현, 기독교와 무슬림 사이의 자각과 접촉의 전례 없는 수준 그리고 이슬람 문화의 재기와 유대-기독교 문화의 붕괴 등이었다.⁸⁾

3. 루터의 이슬람 이해

루터의 이슬람 이해는 주로 그가 쓴 글들을 통하여 알게 되는데, 앞서 언급한 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』와 『터키를 대항하는 군대 설교』와 『터키를 대항하는 기도에 관한 훈계』와 『올텐스의 설교자 리카르도의 알코란 편역』 등과 나이젤 리 교수가 모아 놓은 루터의 글이 그것들이다.

이슬람에 대한 루터의 첫 번째 작품은 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』⁹⁾이다. 이 작은 책의 주된 목적은 중부 유럽으로의 터키의 침입에 대하여 독일 기독교인들이 군사적인 대응을 하도록 승인할 수 있는지 없는지에 대한 그의 입장을 설명하는 것이었다. 그 당시

8) WA 30, 81이하에 실린 *Vom Kriege wider die Tuerken*의 편집자들인 F. Cohrs와 A. Goetze의 해설과 나이젤 리 교수의 루터의 글 모음 시작 말에서도 이런 내용을 광범위하게 읽을 수 있다.

9) See LW 46: 157-205. *Vom Kriege wider die Tuerken*(1529); WA 30, II, 5: 81-148.

에 개신교도들 사이에 터키 제국의 오토만이 카톨릭의 합스부르크보다 종교적 다양성에 있어서 훨씬 더 너그럽다는 소문에 근거하여 평화주의가 있었다. 그럼에도 루터는 첫째로 기독교 유럽이 터키의 제국주의에 대항하여 세속 관리들에 의한 방어전으로 굳건히 서야 하며, 둘째로 터키인들 사이에 관용이 있다는 확인되지 않은 정보에 의하여 독일인들은 속지 말아야 한다고 논하면서 반응하였다. 기독교인들이 개종하도록 육체적으로 강요되지는 않을지라도 비무슬림들을 이급시민으로 여겨 차별하거나 기독교 신앙을 외적으로 표현하는 것이 제한된다면 점차 기독교는 소멸되고 말 것이라고 하였다.

이 책에서 루터는 터키에 대항하여 단호한 전쟁을 촉구하는 가운데 이슬람에 대한 간결하면서도 통찰력 있는 분석과 비판을 제공한다. 중세의 적대적인 작품에서 그가 발견한 꾸란을 인용하면서 기독교와 관련된 꾸란의 기본적인 신학에 초점을 맞추었는데, 흥미롭게도 그는 꾸란이 그리스도와 마리아를 높이 말한다고 지적하면서 긍정적으로 시작하였다. 하지만 그는 바로 이것이 신학적인 집중의 실제적인 관점이 아니라고 설명하였는데, 왜냐하면 이슬람은 그리스도의 인격과 사역을 전적으로 재구성하기 때문이라고 하였다. 이슬람은 그리스도를 원래의 이슬람의 메시지가 무하마드에 의해서 주창되고 꾸란에 주어지기까지 아담에게 처음 전달된 그 계시를 다시 전하는 단순한 한 인간 선지자로 여긴다는 것이다. 그리하여 한 사람의 무슬림에게 있어서는 그리스도의 직분은 끝났지만 무하마드의 직분은 여전히 유효하다고 루터는 지적한다. 이슬람의 선교는 주로 모든 다른 종교의 자리를 빼앗는 것이라고 루터는 토로하

였다.¹⁰⁾ 루터가 보기에 이슬람의 보편적인 메시지는 신학적이기보다는 오히려 정치적이며 설교와 기적을 행함으로 확산된 기독교와는 달리 이슬람은 주로 칼과 살인에 의하여 성장하였다고 한다.¹¹⁾

특별히 루터는 무슬림들의 가정에서의 가족관계 특별히 남녀관계에 대하여 언급하면서 순결하지 않으며, 불안정하며, 억압적이라고 하였다. 특별히 부인들을 그들의 남편들이 경작하기 위한 들판으로 묘사한 꾸란 2의 223절 시작 부분과 끝부분(228-237)에서 보다 완화된 꾸란식의 이혼율을 읽고서 꾸란은 결혼과 여인들을 하찮게 여긴다고 논박하였는데, 이는 무슬림의 결혼관계에서 여인은 결혼코 확실성과 견고성을 갖지 못하기 때문이다. 남자들은 이혼을 단지 선포함으로 쉽게 할 수 있는데, 루터는 이슬람식의 결혼을 가리켜 결혼이 아니라고 말하였다.

루터는 무슬림들은 우리 주님 예수 그리스도에 대한 파괴자들이요, 적들이며, 신성모독자들로서 복음과 믿음 대신에 그들의 부끄러운 무하마드와 온갖 종류의 거짓말을 세우며, 세속의 모든 정부와 가정생활과 결혼을 파괴하는 자들이라고 결론지었다.¹²⁾ 루터가 그의 책 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』에서 이슬람에 대하여 꾸란으로부터 밝혀낸 것은 그것이 출판된 직후에 터키인들이 비엔나의 문턱에 이르자 입증된 듯이 보였다.

비록 적에 대한 공략은 궁극적으로 실패했지만 그 충격파는 선

10) See LW 46: 176-178; WA 30: 30,II: 122-123. Cf. Robert Spencer, *The Truth about Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion* (Lanham, MD: Regenery Press, 2006).

11) LW 46: 178-181; WA 30, II: 123-126.

12) LW 46: 195; WA 30, II: 139.

전문과 입의 말로 그리스도인을 사형 집행하거나 포로로 잡아가거나 강제로 징집해 가는 뉴스가 되어 온 유럽으로 전달되었다. 이러한 내용은 이슬람에로의 개종에 대한 수많은 소식들과 함께 긴박감을 증가시켰으며, 그로 인하여 루터로 하여금 이슬람의 확장과 관련된 그의 두 권째 책인 『터키를 대항하는 군대 설교』¹³⁾를 쓰도록 자극하였다. 이 작품의 전반부가 오토만의 발흥이 다니엘에 의하여 예언되었다는 루터의 확신을 조명하기 위하여 학계의 관심을 받은 데 비하여 후반부는 완전히 살피지지 않았다. 후론하겠지만 그 안에서 루터는 미래에 마호멧의 제국 안에서 무슬림 가운데서 살게 될 그리스도인들에게 목회적인 교훈을 다양하게 제공한다.

『터키를 대항하는 군대 설교』로부터 루터가 이슬람과의 그리스도교의 상호작용은 불가피하다고 생각했다는 것은 분명해진다. 그리하여 그와 그의 동료들은 오토만 사건에 있어서 우위를 유지하려고 모색하였다. 1530년에 그리스도인들에게 이슬람에 대한 정보를 제공하기 위해 (현대 역사가들에 의하여 중세 후기 터키에 관한 가장 중요한 기록으로 여겨지는) 터키인들의 생활과 습관에 관한 15세기의 자료인 『터키인들의 종교와 도덕에 관한 소책자』를 출판하였다.¹⁴⁾ 그의 동료들은 오스만으로부터 술라이만에 이르는 터키의 술탄들에

관한 역사를 이탈리아어로부터 번역했다.¹⁵⁾ 이것 외에 앞서 언급한 두 책 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』와 『터키를 대항하는 군대 설교』를 재출판하는 일과 기도를 호소하는 초안¹⁶⁾을 내면서도 이슬람에 대한 더 이상의 반응을 제공하지는 못하였다. 이에 대한 두 가지 이유를 들자면, 첫째는 1530년대에 터키의 침공에 관한 몇몇 이야기들이 있긴 하지만 그 시기의 대부분은 술라이만과 수니 오토만이 페르시아에 있는 시아 사파비드 제국과 거래를 해야 하였기 때문이며, 둘째는 루터가 이슬람에 관하여 그가 말한 데 대하여 이상할 정도로 조심스러워하여 그가 이슬람을 다시 다루기 전에 꾸란의 복사본을 그의 손에 가지기까지 기다리기를 원했기 때문이다.¹⁷⁾ 1542년 2월 21일에 비텐베르크 대학의 도서관이 조잡한 형태이긴 하지만 라틴어역 꾸란 복사본을 가지게 되었는데,¹⁸⁾ 이런 경우는 그에게 마지막으로 이슬람을 그의 근원으로부터 다룰 기회를 제공하였는데, 꾸란은 그가 이전에 생각했던 것보다 더욱 형편없었으며 그리하여 그는 그가 이전에 믿을 수 없다고 보았던 도미니칸 선교사 리콜도(Riccoldo da Monte di Croce, 1243-1320)의 작품을 독일어로 번역하고 알기 쉽게 바꾸어 말함으로 이슬람을 비판하였다.¹⁹⁾ 리콜도는 플로

13) WA 30, II, 6: 160-197(1909). Vgl. *Auch eine Herrpredigt wider den Tuerken, oder: Auf, auf, ihr Christen! Das ist: eine bewegliche Anfrischung der christlichen Waffen wider den tuerkischen Erbfeind*, Frankfurt am Main(1827).

14) *Libellus de Ritu et Moribus Turcorum*, ed. Martin Luther (Wittenberg: Hans Lufft, 1530). 이 소책자의 저자는 지벤빌거(Siebenbueger)의 도미니칸 수도사로서 오랫동안 터키의 포로생활을 했던 사람이었다. See Georgius de Hungaria, *Tractatus de Moribus, Conditionibus et Nequicia Turcorum-Traktat ueber die Sitten, die Lebensverhaeltnisse und die Arglist der Tuerken*(1481), ed. and trans. Reinhard Klockow (Koeln: Boelau Verlag, 1993).

15) See Paolo Giovio, *Ursprung des Turkischen Reichs bis auff den itzigen Solyman*, trans. Justus Jonas (Augusburg: Steiner, 1538), and *Turcicarum rerum commentarius*, trans. Francisco Negri (Wittenberg: Klug, 1537).

16) 『터키를 대항하는 기도에 관한 훈계』(*Vermahnung zum Gebet wider den Tuerken*, 1541) WA 51: 577-625. 루터가 여기서 강조한 것은 이미 이전에 자주 등장하였던 회개의 모티브였다. 그는 외부의 적인 육신적인 터키인들과의 싸움을 위해 기도해야 하지만 내부에 있는 영적인 터키인들과의 싸움을 위해 더욱 기도해야 한다고 보았다.

17) WA 30, II: 208.

18) WA 53: 272.

19) See WA 53: 272-396. 『올텐스의 설교자 리카르도의 알코란 편역』(*Verlegung des*

렌스의 도미니칸 수도사였는데, 그는 중동 특히 바그다드에서 10년을 보낸 바 있다. 몇몇 사람들은 동방에서의 그의 개인적 경험을 이슬람에 대한 학문적인 가르침과 연결시켰다. 여기서 말하는 작품은 리콜도의 가장 잘 알려진 작품인 *Contra Legem Sarcenorum* (c.1300)인데, 이 책은 당대에 이슬람에 대적하는 적대적인 자료로서 폭넓은 인기를 누렸으며, 쿠사의 니콜라스(Nicholas of Cusa)와 마틴 루터(Martin Luther) 같은 후대의 학자들에게 영향을 끼쳤다.²⁰⁾ 루터는 그리스도인들로 하여금 이슬람과 직면하도록 준비시키기 위한 실천적이고 변증적인 이유에서 그렇게 하였다. 루터는 다음과 같이 말하였다. “내가 쓴 것은 다음과 같은 이유에서인데, 이 작은 책이 인쇄물에 의해서 전달되든지 터키에 대항하여 싸우는 설교자들의 입을 통하여서 전달되든지 나는 지금이나 미래에 터키인의 지배하에 있게 될 그들로 하여금 비록 그들이 무하마드의 무기에 대항하여 그들 자신을 지킬 수는 없었다 할지라도 그의 신앙을 대항하여 그들 자신을 지키도록 하기 위하여 쓴다.”²¹⁾ 소극적인 변증방식이긴 하지만 꾸란의 오류들을 드러냄으로 독일 그리스도인들이 자신의 믿음을 더욱 강화시킬 수 있으리라고 루터는 확신하였다. 그 역시도 적극적인 변증방식을 통하여 꾸란에 의하여 잘못 인도되어진 자들이 하나님께로 돌아오는 것을 원하였지만 그것이 어렵다는 것을 토로 하였다.²²⁾

Alcoran Bruder Ricardi, Prediger Ordens, 1542. Confutatio Alcorani. 『꾸란에 대한 반박』(Refutation of the Quran)으로 번역되어 알려짐.

20) Emidio Campi, “Early Reformed Attitudes towards Islam,” in *Theological Review of the Near East School of Theology* 2010, 31: 134-135.

21) WA 53: 392.

22) WA 53: 278.

『꾸란에 대한 반박』(*Refutation of the Quran*)에서 보이는 방법론은 다음 몇 가지 이유에서 특별하다. 첫째는 루터가 토마스 아퀴나스와 변증학에 있어서 도미니칸의 학문적 학파에 의하여 제안되었으며 존 톨란에 의하여 다음과 같이 간략하게 요약된 것과 유사한 방식을 채택하고 운용했다는 점이다. “진리를 위하여 토론하기 전에 오류를 드러내고 파괴하라.”²³⁾ 루터의 말로는, “처음부터 이슬람을 우리 신앙의 높은 조항들을 주장하고 변호함으로 다루어서는 안 되고...이 방식을 채택해야 한다: 그들의 꾸란을 가지고 부지런히 연구하여 그들의 법이 잘못되고 실증되지 않았다는 것을 드러내야 한다.”²⁴⁾ 일단 이것이 완성되면, 그리스도인은 기독교 종교의 진리를 위한 증거를 제시할 수 있다. 보다 가치 있는 것은 루터의 방법론의 바로 이 면인데, 왜냐하면 그는 복음에 대한 그의 변증을 꾸란의 주요 구절들에 기초하며 일반 상식에 호소하고 있기 때문이다. 이슬람이 서 있는 그 기초를 파괴하기 위하여 루터는 꾸란에 대한 충분한 전선을 형성함으로써 그의 논박을 시작하였다. 무하마드는 선지자로서의 그의 지위를 확신시키기 위하여 신빙할 만한 기적을 행하거나 혹은 타당한 예언을 하는 그 어떤 증거도 제공하지 않았으며, 이런 점에서 “믿을 만하고 중요한 기적과 함께 세워진”²⁵⁾ 기독교와는 같지 않다고 그는 말한다. 잘 아는 대로 꾸란은 내적인 모순으로 가득 차 있는데, 무슬림으로 하여금 비무슬림들을 친절하게 대하도록 하는 구절이 있는가 하면(29: 46), 그들을 대하여 전쟁을 일으

23) 도미니칸의 변증적 전략에 대하여, see V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York: Columbia University Press, 2002), 233-255.

24) WA 53: 284.

25) WA 53: 312.

키라고 하는 구절도 있으며(9: 29), 그리스도인들과 유대인들이 구원 받을 것이라는 구절이 있는가 하면(2: 62) 그 반대로 주장하는 구절들도 있다(3: 19). 루터 역시도 주로 무하마드가 폭력에 대하여 눈감아주는 것과 그의 공개적인 간음행위와 특별히 낙원에 대한 꾸란의 방탕한 묘사들에 주의를 촉구하면서²⁶⁾ 이슬람을 믿는 사라센인들이 불합리한 정도가 아니라 “전적으로 육체적이며 현세적인 쾌락과 탈취와 살해에 기운다(ganz fleischlich und zu zietlicher Lust geneigt sind, auch zu Rauben und zu Morden)”고 비난하였다.²⁷⁾

꾸란이 가지는 모순과 비합리성에 더하여 그것은 여러 개의 사실적인 오류를 포함하고 있는데, 예를 들어 그리스도의 모친 마리아가 모세의 형제인 아론의 누이였다고 암시하는 것이다(19: 29). 루터에 의하면 이 오류의 중요성은 그것이 단순히 너무 명백하게 틀렸다는 것이 아니라 어떤 사람이 꾸란을 읽을 때에 그것이 하나님께로부터 온 것이 아니라는 확신을 주도록 어떤 신적인 간섭에 의하여 의도적으로 거기에 위치해 있다는 것이다.²⁸⁾ 무하마드와 꾸란을 호되게 꾸짖은 후에 더 나아가 꾸란이 믿음을 폭력적으로 선전하는 것과 하나님의 성품을 부당하게 묘사하는 것을 은연중에 묵인하는 것에 대하여 루터는 꾸란 본문의 사생아적 역사를 드러냄으

26) 16세기의 한 꾸란 주해자는 남자들을 위한 낙원을 다음과 같이 묘사하였다: “때번 우리는 처녀와 잠을 잔다. 그밖에도 선민의 그것(?)은 결코 부드러워지지 않는다. 발기는 영원하며, 그대가 사랑할 때마다 느끼는 감성은 전적으로 달콤하고 이 세상의 것이 아닌데, 만약 그대가 이 세상에서 그것을 경험한다면 그대는 기절하고 말 것이다. 각 선민은 그가 지상에서 결혼한 여인들 외에 70인의 처녀들과 결혼할 것인데 그들은 모두 성욕을 돋우는 그것(?)을 가지게 될 것이다.” See Ibn Warraq, “Virgins? What Virgins?” *The Guardian*, January 12, 2002.

27) WA 53: 312; cf. WA 53: 311.

28) WA 53: 334.

로 공격을 퍼부었다.

필립 멜랑히톤이 “정신 나간 무하마드 추종자들을 대항한 유용하고 경건한 변론”²⁹⁾이라고 언급한 일을 마친 후에 루터는 무슬림으로 하여금 “깨닫고 진리로 돌아오도록” 도전하면서 그의 변증을 계속해 나갔다.³⁰⁾ 흥미롭게도 직관에 반하는 듯이 보이지만 그는 그의 경우를 그가 생각하기에 꾸란 자체에서 도출해낸 기본적인 사실이라고 여기는 것에도 기반을 두었는데, 이는 루터가 꾸란이 비록 확실하지는 않지만 그리스도의 신성과 성부 성자 성령 하나님의 삼위일체를 표현하였다고 확신하였기 때문이다. 더 놀라운 것은 루터가 성령께서 “무하마드로 하여금 우리 믿음의 가장 높은 조항을 표현하도록 이끄셨다”³¹⁾고 제안했다는 것이다. 비록 루터가 종종 성령의 역사는 외적인 말씀과 성례의 수단을 통하여서만 단지 객관적으로 알 수 있다고 주장하긴 했지만, 보수적인 그일지라도 성령의 역사를 제한하지는 않았다. 탁월한 루터 연구가인 버나드 로제(Bernard Lohse)가 구원론과 관계없이 루터가 “성령께서는 모든 사람들의 행위 안에서 뿐만 아니라 모든 창조 세계 안에 심지어 모든 자연현상 안에 현존하시며 역사하신다”고 주장하였다는 것에 주목하였다.³²⁾

삼위일체 교리를 변호하려는 그의 시도에 이어 루터는 꾸란이 의적으로 복음을 시인하고 있다고도 주장하였다. 예를 들어 꾸란 5:

29) Philipp Melancthon, *Opera quae supersunt omnia*, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider, 28 vols. (Halis Saxonom: C. A. Schwetschke, 1834-1860), 4: 807.

30) WA 53: 364.

31) WA 53: 366.

32) Bernard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, trans. Roy Harrisville (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 235.

46을 언급하면서 – “우리는 토라를 확정하면서 마리아의 아들 예수를 보냈다…우리는 그에게 복음을 보냈다. 그 안에 안내와 빛이 있다” – 그는 무슬림들은 적어도 예수의 생애에 관한 이야기는 읽도록 의무지워져 있다고 주장하였다. 만약에 누가 그리스도의 생애와 무하마드의 생애를 바로 비교해 보기만 해도 기독교의 탁월성을 분명히 보게 될 것이라고 하였다. 1526-29년 어간에 남긴 그의 글에서도 “나는 터키인들이 사복음서가 선지서와 마찬가지로 신적이고 참되다고 주장하며…그리스도와 그의 모친을 대단히 높이 말한다는 것을 부인할 수 없다. 하지만 동시에 그들은 그들의 모하메드가 그리스도보다 위에 있으며…그리스도는 하나님이라고 믿는다”고 하였다.

아마도 이슬람과 관련하여 루터가 후대에 남긴 가장 위대한 유산은 1542과 1543년에 바젤에서 있었던 꾸란의 출판에 관한 논쟁에 그가 서신으로나마 참여한 일일 것이다.³³⁾ 시의회에 의하여 그것의 출판이 금지될 시도들에도 불구하고 루터는 교부들의 본을 따르면서 그리스도인들은 복음을 변호함에 있어서 사자의 심장으로 준비되어야 하기 때문에 꾸란은 출판되어 각자가 스스로 읽을 수 있도록 되어야 한다고 주장하였다.³⁴⁾ 1526-29년 어간에 루터가 남긴 글에 의하면 “내게 모하메드의 코란의 몇 부분이 있는데, 언제 시간이 있으면 그것을 꼭 독일어로 옮기고 싶는데…그렇게 해서 모든 사람

33) 그 논쟁에 관하여, see Harry Clark, “The Publication of the Koran in Latin: A Reformation Dilemma,” *Sixteenth Century Journal* 15(1984): 3-13.

34) *WABr* 10: 162. 1543년 초 아랍어에 능통한 취리히 신학자 테오도르 비블리안더(Theodor Bibliander)가 처음으로 학문적인 요구에 충족되는 꾸란의 번역을 내놓았다. 루터는 그의 편지에서 “무기로 무장한 터키인들에게 있어서 거짓과 모순에 가득 찬 꾸란을 출판하는 것보다 더 치명적인 것은 없다”고 주장하였다.

이 그 책이 얼마나 더럽고 부끄러운 책인가 하는 것을 알도록 하고 싶다”고 하였다. 꾸란의 출판이야말로 변증적 과제에 있어서 본질적인 것이었다. 그리하여 그는 만약 바젤에서 계속 그 일을 못하게 막는다면 그것의 출판을 위하여 비텐베르크에서 인쇄소를 찾을 것이라고 경고하는 그의 지지 편지에 덧붙여 장차 나올 책의 서문의 초안을 잡았다. 결국 1543년에 꾸란이 나오게 되었는데,³⁵⁾ 루터가 바라던 대로 처음으로 그리스도인 학자들이 쉽게 꾸란에 다가갈 수 있게 되었으며, 그리하여 이슬람을 상대할 준비를 위하여 더 깊은 연구가 수행될 수 있게 되었다.

루터와 이슬람에 대하여 훨씬 더 많이 말할 수 있겠지만 다음 한 가지는 분명한데, 비록 그가 상대적으로 이슬람으로부터 떠나 있지만 – 사실상 그는 단 한 번도 무슬림을 만난 적이 없다 – 비록 그가 술탄 술라이만과의 공식 회견의 기회를 거절하긴 했지만, 루터는 그의 수많은 다른 일과들 가운데서 이슬람 연구를 위한 시간을 확보하였다. 그에게는 다른 선택의 여지가 없었다. 그는 그것의 역사와 이념으로부터 그것이 얼마나 공격적인가를 알았으며, 그리하여 그는 정보를 퍼뜨리고 그가 “친애하는 독일인”이라고 불렀던 그들을 이슬람의 도전에 반응하도록 준비시키기 위하여 그가 할 수 있는 바를 다 하였다.

‘나이젤 리’ 교수가 모아 놓은 자료에 의하면, 루터가 보기에 이슬람은 그 당시 로마 카톨릭과 함께 기독교 이단이요 적그리스도이다.³⁶⁾ 루터에 의하면 일신론적인 아리안주의가 일신론적인 이슬람

35) See Hartmut Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation* (Beirut: Franz Steiner Verlag, 1995), 153-275.

36) F. N. Lee, *Luther on Islam and Papacy*, 2000.

을 낳았다고 한다. 이 오류가 지속되는 한 지옥에서의 아리우스의 징벌이 날마다 커진다고 어거스틴이 주장하였는데, 모하멧이 바로 이 분파에서 나왔다고 한다.³⁷⁾ 아리우스는 AD 336년에 죽었는데 삼위일체를 거부한 일신론적 이단자였다. 이후에 대략 610년 경에 이단적인 모하멧이 그 자신의 일신론 때문에 기독교를 거부하였다. 그 직후에 그는 점차 이슬람을 거부하는 삼위일체론자들을 탄압하고 핍박하기 시작하였다. 루터에 의하면 이슬람은 교황과 함께 다니엘서 2장에 나오는 형상의 두 다리에 해당한다. 그 중 왼쪽 다리는 로마에 있는 교황의 지배 아래 서로마제국이 되었고, 동로마제국인 오른쪽 다리는 그것의 수도 콘스탄티노플과 함께 후에 이슬람에 굴복하였는데, 1453년에 터키의 모하메드 2세와 그의 두려운 군대에 의해서 그렇게 되었다. 종교의 형태에 있어서는 터키와 교황이 전혀 다르지 않은데, 그들은 단지 언어와 의식에서만 차이가 날 뿐이라고 하였다. 이는 터키인들이 그 자신과 모세의 의식을 지키는 데 비하여, 교황은 부분적으로는 기독교적 의식을 지키고 또 다른 부분에 있어서는 그 자신의 두뇌에서 나온 것을 지키기 때문이다. 터키인들이 모세의 결례를 범하듯이 교황은 세례와 성찬을 범한다고 하며 전자가 모세에게 머물지 않듯이 후자는 그리스도에게 순수하게 머물지 않는다고 하였다.³⁸⁾ 교황은 그의 추종자들과 함께 터키인과 다른 이교도들보다 더 큰 죄를 범한다고 말하면서, 터키인들은 어느 누구에게도 그리스도를 부인하거나 그들의 신앙에 무엇인가를 덧붙이도록 강요하지 않으며...비록 그들이 그리스도인들의 육체를

37) M. Luther's Works, Muhlenberg (Philadelphia, 1931), ed., V, p. 206.

38) Luther's Tischreden, Weimar ed., 3, No.3130.

죽이기는 하지만 결국에는 그 일을 통해서 천국에 (순교자들인) 성자들로 가득 차게 만드는 데 비하여, 교황은 지옥을 그리스도인들로 가득 차게 만드는 데 이것이야말로 진정한 영적인 살해이며 모든 면에 있어서 모하멧과 터키인들의 가르침과 신성모독만큼이나 나쁜 것인데, 사람들이 교황으로 하여금 이런 사탄적인 유혹을 실행하도록 허락지 않으면 언제든지 그는 터키인의 방식을 채택하여 육체의 살해까지도 기꺼이 자행한다고 하였다. 터키인이야말로 기독교의 공언된 적이지만 교황은 그렇지 않은데 그는 숨어 있는 적이며, 핍박자요, 나쁜 친구이다. 이런 이유로 그는 훨씬 더 나쁘다고 말하였다.³⁹⁾ 하나님의 진노는 하나님께서 그의 말씀을 치워버리시거나 사람들로 하여금 그것을 멸시하게 하실 때 가장 큰데, 그리스인들이 그의 말씀을 멸시하였을 때에 하나님께서는 말씀을 그들에게서 거두시고 그들에게 터키인들과 모하멧을 주셨으며, 마찬가지로 우리 독일인들과 이탈리아인들에게도 하나님께서는 교황과 그와 함께 있는 온갖 몹서리쳐지는 것들을 주셨다고 하였다.⁴⁰⁾ 루터에 의하면 하나님의 진노가 모하메드와 교황을 세상에 가져오셨다고 한다.⁴¹⁾

루터에 의하면 로마 교황에 대하여는 지속적으로 적그리스도로 여긴 데 비하여⁴²⁾ 이슬람은 때로는 적그리스도로 때로는 계시록에 나오는 짐승으로 여겨지기도 하였다. 루터는 다니엘서 11: 36이하와 12: 6-12을 해석하면서 교황과 함께 이슬람을 적그리스도로 해석하였는데, 교황에 의한 것과 터키인에 의한 두 정권은 그 단어의 넓은

39) Luther's Works, Weimar ed., 28, 365f; 30 II, 195; 47, 175.

40) Luther's Tischreden, 6, No. 6543; 1, No. 906.

41) Luther's Works, Weimar ed., 47, 147.

42) Luther's Collected Works, ed. Walch, XVIII, pp. 1434 & 1441.

의미에서 의심할 여지없이 참된 적그리스도(the true Antichrist)인데, 그것들에 대하여 선지자 다니엘이(11: 36), 그리스도께서(마 24: 24-26), 바울 사도가(살후 2: 4 이하), 요한 사도와(요일 2: 18) 다른 사도들이(약 4: 1-5; 유 4:11) 경고하였다고 하였다.⁴³⁾ 1526-29년 어간에 쓰여진 글에 의하면 “교황이 적그리스도이듯이 그 터키인(모하메드)은 바로 그 마귀이다(As the Pope is Antichrist, so the Turk is the very Devil). 기독교의 기도는 양쪽을 다 대항해야 한다. 둘 다 지옥에 떨어질 것인데…그다지 오래 걸리지 않을 것으로 소망한다…모하메드의 꾸란은 거짓의 거대한 영인데…기독교 신앙의 거의 아무것도 남기지 않는다.”⁴⁴⁾ 고 하였다. 이에 비하여 1532년 여름과 겨울 어간에 루터는 이슬람에 대하여 다음과 같이 말하였다. “교황이 적그리스도라는 것에는 전적으로 동의한다. 그러나 만약 누가 터키인들을 덧붙이고자 한다면…교황은 적그리스도의 영이요 터키인들은 적그리스도의 몸이라고 말하고 싶다. 그들은 죽이는 일에서 서로 돕는데, 후자는 무기로 육체를 죽이지만 전자는 교리로 영적인 살육을 감행한다.”⁴⁵⁾ 또 다른 글에서는 이슬람이 적그리스도로 보다는 짐승으로 표현되고 있다. “로마에 있는 교황인 적그리스도는 데살로니가후서 2: 3-4에서 처럼 교회 안에서 하나님 위에 자신을 높이고, 터키인들도 역시 그렇게 하는데, 그야말로 계시록 16: 13에 나오는 바로 그 짐승인데, 이는 그가 교회 밖에 있으며 공개적으로 그리스도를 핍박하기 때문이다”고 하였다.⁴⁶⁾ 또 다른 글에서는 “터키인들은 적그리스도가 아닌

43) Luther's Works, Weimar ed., 52, 549.

44) F. N. Lee, *Luther on Islam and Papacy*.

45) Luther's *Tischreden*, Weimar ed., 1, No. 330 and 3, No. 3055.

46) Luther's Works, Weimar ed., 42, 635.

데, 이는 그가 하나님의 교회 안에 있지 않기 때문이다…그는 기독교 세계 한 가운데에서 그것을 파괴하는 계시록 16: 13 이하에 나오는 악한 짐승이다. 그리스도 밖에는 우상뿐인데…그것이 교황의 법이라 불리든 터키인의 꾸란이라 불리든 마찬가지이다.”⁴⁷⁾라고도 하였다.

4. 이슬람과 관련한 루터의 권면

이슬람과 관련한 루터의 권면은 그의 책에서 직접 읽을 수 있는데, 그의 첫 번째 작품인 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』에서 다음 두 가지로 권하였다. 첫째로 기독교 유럽이 터키의 제국주의에 대항하여 세속 관리들에 의한 방어전으로 굳건히 서야 하며, 둘째로 터키인들 사이에 관용이 있다는 확인되지 않은 정보에 의하여 독일인들은 속지 말아야 한다는 것이었다.

이슬람과 관련한 루터의 권면은 그의 두 번째 책 『터키를 대항하는 군대 설교』에 더욱 구체적으로 제시되어 있다. 그 안에서 루터는 미래에 마호멧의 제국 안에서 무슬림 가운데서 살게 될 그리스도인들에게 목회적인 교훈을 제공하는데 그 어조가 대단히 심각하다. 터키인들이 포로로 잡힌 그리스도인들을 짐승과 가축처럼 매매하기 때문에 심지어 부모가 그 자식들과 함께 포로로 잡히게 될 경우에 그 자식들과 함께 있을 소망도 갖지 말라고 하였다. 마치 선지자 예레미야가 바벨론으로 포로로 잡혀 떠나는 유대인들에게 경고하였듯이 그는 독일 국민들에게 터키 제국의 다스림 아래서 그 어떤 것을 보게 되더라도 외적인 크기나 화려함 때문에 마음을 빼앗

47) *What Luther Says*, pp. 33f; and Weimar ed. of his *Works* 40 I, 609.

기지 말고 오직 주님께만 마음을 두라고 권하였다. 루터가 준 조언은 교리문답적이다. 그런 시대가 되면 더 이상 설교자나, 책을 가질 수 없게 되기 때문에, 그는 모든 그리스도인들에게 특히 적에게 사로잡힌 점령지에서 살아야 할 사람들에게 적어도 신앙의 기초가 되는 사도신경, 십계명, 주기도문을 암송하도록 촉구하였다. 그 중에서도 특히 우리 주 예수 그리스도에 관한 내용인 사도신경의 제 2조항을 잘 암송하도록 적극 권하였는데, 이는 그 조항에 우리 신앙의 핵심이 담겨 있기 때문이라는 것이다. 이런 내용은 유대인들도, 터키인들과 사라센인들도, 심지어 그 어떤 교황주의자와 거짓 그리스도인들과 다른 불신자들도 갖지 못하고 오직 참된 그리스도인만이 가진다고 하였다. 아마도 이 책에서 가장 흥미로운 면은 오토만 제국 안에서 살아가야 할 그리스도인들에 대한 다음과 같은 루터의 조언 일 것이다. 그는 그들에게 제국으로부터 도망치려고 하지 말고 오히려 그들의 운명을 받아들이고, 지속적으로 그리스도 안에서 하나님 앞에서의 의로움을 기억하면서 터키인을 사랑하고 섬기기 위하여 최선을 다하며, 교회에 의해서가 아니라 하나님 자신에 의한 역사적 형편을 통하여 무슬림에게 보냄 받은 선교사로서 그들에게 그리스도를 전할 방도를 찾으려고 애쓰라고 하였다.⁴⁸⁾

이 책에 실린 12편의 설교의 제목들이 마치 12개의 격문으로 구성되어 있는 듯이 보인다. 모든 제목에 “Auf, Auf, ihr Christen”(일어나라, 일어나라, 그리스도인들이여!)를 붙여 그 긴박성을 표현하였다.

첫째 권면은 마호멧의 오류와 터키의 적그리스도를 대항하여 싸우라!

둘째 권면은 터키의 권세가 더 이상 자라도록 두지 말라!

셋째는 권면이기보다는 각성을 촉구하는 표현인데 터키의 군도(軍刀)(Saebel)가 문 앞에 이르렀다는 것이다.

넷째는 터키의 패권 때문에 시대의 죄악 이외에 다른 어떤 것도 죄를 씌우지 말라!

다섯째는 그대들의 유명한 무기를 다시 한 번 하나로 집결시켜라!

여섯째는 피에 주린 터키의 폭군을 다시 한 번 약화시켜라!

일곱째는 그로부터 모든 승리가 오는 하나님을 의지하라!

여덟째는 결국에는 승리할 것을 소망하라!

아홉째는 터키인들에게 하나님의 도움 외에 그대들의 군인다운 주먹을 보이라!

열째는 그대들의 엄격한 처신이 승리에 커다란 방해가 될 수 있다는 것을 고려하라!

열한째는 모든 면에서 터키인들에게 자신을 비취보라!

열두째는 무기 다음에 그들의 기도를 도우며 거기 머물러 승리를 차지하라!

이슬람과 관련한 루터의 권면은 그의 세 번째 책인 『꾸란에 대한 반박』(*Refutation of the Quran*)에도 나타난다. “하지만 내가 여기에 쓰는 것은 이 작은 책자가 인쇄를 통해서든지 설교자를 통해서든지 터키인들을 대항하여 싸우는 자들에게나 이미 터키인들의 지배 아래 있게 된 자들에게나 있게 될 자들에게 이르러 그들로 하여금 비록 그들이 무하마드의 무기에 대항하여 그들 자신을 지킬 수는 없었다 할지라도 그의 신앙을 대항하여 그들 자신을 지키도록 하기

48) WA 30, II: 185-195.

위하여 쓴다.”⁴⁹⁾

이슬람과 관련한 루터의 권면은 나이젤 리 교수가 편집한 루터의 글 모음에서도 찾아볼 수 있는데, 1526-29년 어간에 쓴 그의 글에 의하면 모하메드가 하나님의 채찍과 진노라고 하며 무기로 대항하여 싸우기보다 고통을 감수하며 회개와 눈물과 기도로 싸우라고 권하였다. “터키인들과는 교황과 그의 추종자들이 가르치는 육체적인 방식으로 싸워서 안 되고…그들이야말로 그리스도인들이 고통을 감수해야 하거나 회개와 눈물과 기도로 싸우고 내몰아야 할 하나님의 채찍과 진노라는 것을 알아야 한다.”⁵⁰⁾ 이 같은 표현을 앞서 『터키를 대항한 전쟁에 대하여』에서 권한 방식과 서로 상충되는 것으로 입을 필요는 없다고 생각한다. 거기서 “기독교 유럽이 터키의 제국주의에 대항하여 세속 관리들에 의한 방어전으로 굳건히 서야 한다”고 말한 것은 나라를 방어할 책임이 있는 세속 관리들의 공적 책임을 말한 것인 데 비하여 여기서 말하는 것은 대다수의 일반 그리스도인들이 가져야 할 자세를 말한다고 여겨야 할 것이다.

루터가 요한계시록 강해를 마무리 지으면서 남긴 다음과 같은 말은 우리에게 주는 여운이 작지 않다: “우리는 이 책에 의해서 유익을 얻을 수 있는데…우리는 그 어떤 힘이나 거짓도, 그 어떤 지혜나 거룩함도, 그 어떤 고난이나 고통도 교회를 억압할 수 없다는 것을 알 수 있다. 교회는 승리를 얻을 것이며, 결국에는 극복할 것인데…크고 위협하며 다양한 반대가 교회에 닥칠 것인데…이런 일은 교황과 모하메드 아래서 이미 일어났으며…앞서 지난 시대와 비

교할 때 우리의 시대야말로 황금시대이다. 만약 복음의 말씀이 우리 가운데 순수하게 남아 있고 우리가 그것을 사랑하고 소중히 여기기만 한다면, 여건이 가장 나쁠 때조차도 그리스도께서 우리와 함께 계실 것을 의심할 여지가 없다. 왜냐하면 우리가 이 책에서 모든 재난과 짐승들과 악한 천사들 너머에 그리스도께서 그의 성도들과 더불어 계시며 승리를 쟁취하시는 것을 보기 때문이다.”⁵¹⁾ 영적 긴장이 극도로 요구되는 시대에 살면서 그 시대를 가리켜 황금시대라고 표현한 종교개혁자의 우리 시대와는 질적으로 다른 마음이 느껴진다.

5. 선교적 교훈

루터는 이슬람의 지배하에 있게 될 그리스도인들에게 제국으로부터 도망치려고 하지 말고 오히려 그들의 운명을 받아들이고, 지속적으로 그리스도 안에서 하나님 앞에서의 의로움을 기억하면서 터키인을 사랑하고 섬기기 위하여 최선을 다하며, 교회에 의해서가 아니라 하나님 자신에 의한 역사적 형편을 통하여 무슬림에게 보냄 받은 선교사로서 그들에게 그리스도를 전할 방도를 찾으려고 애쓰라고 하였는데,⁵²⁾ 이 같은 자세는 대단히 적극적인 선교 자세이다. 상황은 최악의 상황인데, 그런 상황조차도 선교를 도외시하고 생각할 수는 없다는 자세이다.

미국 루터교 보수 교단 신학교의 저널인 *Missio Apostolica*(64-71)에 한때 남아프리카에서 선교사역을 감당하였고 지금은 South

49) WA 53: 392.

50) F. N. Lee, *Luther on Islam and Papacy*.

51) *Works* VI: 480f, 483f, 486f, 488.

52) WA 30, II: 185-195.

Dakota에 있는 Immanuel Lutheran Church의 담임목사인 앤소니 스타인브론(Anthony Steinbronn)이 쓴 ‘이슬람에 대한 루터의 견해’(Luther on Islam)란 글이 시사하는 바가 크다고 여겨진다. 그는 이슬람에 대한 루터의 견해를 열거하고는 선교적 착상과 적용을 다음과 같이 말하였다.

먼저 그는 “하나님께서서는 우리에게 얼마나 더 참으실까?”라고 묻고는 루터의 이 같은 질문은 하나님께서는 심판과 교정을 위한 그의 도구로 나라들을 계속하여 쓰신다는 실재의 빛 안에서 모든 세대에게 물어져야 한다고 하면서 다음 세 가지를 언급하였다. 첫째로 하나님의 영예와 신성은 보존되며, 둘째로 불신앙과 사악함은 벌을 받으며, 셋째로 하나님의 백성들은 회개와 믿음과 기도로 하나님께로 더 가까이 나아가게 될 것이라고 하였다.

다음으로 그는 “하나님께서서는 그의 창조세계를 두 정부를 통하여 계속하여 다스리신다”고 하면서, 각 정부는 영향과 권위에 있어서 각자의 영역을 가진다고 한다. 가장 중요하게도 기독교인들은 세속적인 권위에 있는 사람들에 의하여 부름받기 전에는 무기를 쓰지 않지만 그 대신에 믿음, 하나님의 말씀, 기도 그리고 복음적인 증언과 같은 하나님에 의하여 인정된 무기들을 사용하는 데 헌신한다고 하였다.

셋째로 “귀를 가진 자로 하여금 듣도록 하라”고 하면서 사람들은 복음을 들을 기회를 가졌을 때에 복음에 집착하고 보화로 여겨야 하는데, 이는 어느 누구도 복음과 성령이 얼마나 오랫동안 그들에게 주어질지 모르기 때문이라고 하였다. 루터가 바로 관찰한 대로 한때는 소아시아와 북아프리카가 복음적 신앙의 중심지였지만 이제

는 그 지역에서 복음을 거의 들을 수 없게 되었다고 한다.

넷째로 “사탄의 주된 공격은 기독교적이다”라고 하면서 사탄과 모든 이단들의 주된 공격은 그리스도의 성육신과 그것의 이점을 부인하는 것인데, 그리스도의 성육신을 거절하는 이슬람의 오류는 보냄 받은 자뿐 아니라 보내신 분을 거절하는 것을 의미한다고 하였다. 만약 어떤 사람이 하나님을 만난다면 그는 그리스도에게 나아오게 되어 있는데,⁵³⁾ 이는 그리스도 안에서 하나님이 발견되기 때문에 마리아에게서 태어난 그분 밖에서는 하나님을 찾을 수 없기 때문이라고 하였다.⁵⁴⁾ 성자의 성육신에서 보이신 성부의 나타나심에 대조적으로 “문에서 있는 창녀”는 보다 매력적인 외양을 찾는데 이슬람의 5개 규율과 같은 것이 바로 그런 것이며, 이런 것들이야말로 이성과 인간의 눈에 좋아 보이는 것들이라고 하였다.⁵⁵⁾

다섯째로 그는 “어떻게 사람이 하나님 앞에 설 것인가?”라고 묻고는 무슬림들은 자신들을 참된 교회라고 여기는데 이는 그들이 알라를 존중히 여기며 자비와 봉사의 일을 하기 때문이라고 한다. 슬프게도 무슬림 신자들은 그리스도를 통하여서가 아니라 그 자신이 스스로 택한 일들을 통하여 거룩하게 되기를 추구함으로써 그리스도만이 사닥다리요 길이라는 성경적 증거를 거절한다고 하였다. 루터는 1520년에 쓴 선행에 관한 그의 논문에서 어떤 종류의 삶이 하나님께서 보시기에 좋은 것인지에 관하여 성경적 교훈 안에서 하나님의 백성들을 가르치려고 하였는데, 하나님에 의하여 명해진 일들

53) LW 22: 249.

54) LW 5: 130.

55) LW 3: 110.

만 선한 일이라고 하였다. 비중생자들의 자연적인 성향은 어떤 일들의 외형, 규모, 횡수 등을 고려하는 것이라고 하였다.⁵⁶⁾ 하지만 하나님께서는 그 일의 규모나 양이나 심지어 가치조차도 고려치 않으시고 개인의 믿음만을 고려하시는데,⁵⁷⁾ 이는 하나님께서 오직 믿음과 그리스도를 통한 그의 자비에의 의존에 관심을 가지시기 때문이다. 루터에게 있어서 첫째 되고 가장 높은 일은 그리스도를 믿는 일인데,⁵⁸⁾ 믿음을 제외하고는 우리는 찬양하거나 설교하거나 노래하는 보다 더 큰 어떤 일도 행할 수 없다고 하였다.⁵⁹⁾ 믿음이 그리스도인으로 하여금 하나님을 대하여 정상적인 관계를 맺도록 하듯이 소명 가운데 행해지는 선행과 사랑은 한 사람의 그의 이웃과의 관계를 규정하는데, 이는 지상에서의 한 참된 그리스도인의 삶과 일은 그 자신을 위한 것이 아니라 이웃을 위한 것이기 때문이라고 하였다.⁶⁰⁾ 그리하여 그리스도인의 삶은 두 부분으로 이루어지는데, 삼위 일체 하나님에 대한 믿음과 이웃에 대한 사랑이다.

6. 나가는 말

이번 기회에 “이슬람에 대한 루터의 염려”란 제목으로 이슬람과 관련된 루터의 자료들을 살펴볼 수 있었다. 당초의 예상보다는 방대한 자료들이 우리의 탐구를 기다리고 있었다. 그 방대한 자료를 일일이 다 읽지 못하고 앞선 연구자의 도움을 받으며 겨우 그 자리

를 확인하는 정도로 이 글을 맺게 되는 아쉬움이 크다. 루터의 시대는 바로 이슬람의 전성시대였다. 그렇기 때문에 기독교인 특히 성경적인 종교를 세우려던 종교개혁자에게 있어서 영적 긴장은 말할 수 없이 컸을 것이다. 그 시대에 그 현장에서 그가 가졌던 영적 긴장과 이슬람에 대한 그의 판단 및 기독교인으로서의 대안들을 그의 작품들을 정독하면서 다룰 필요를 느낀다. 기회가 허락되는 대로 필자나 혹은 또 다른 누군가가 그런 작업을 하게 될 것을 기대하면서 소개에 불과한 작은 글을 마친다.

56) LW 22: 23.

57) LW 1: 258.

58) LW 44: 23.

59) LW 44: 39.

60) PE 3: 239.



Abstract

Luther's Concern on Islam

Sung Bong Kim

The period of Reformer Luther was the time when Islam was prevailing. From his own writings, we can read his concerns about various things under the threats of Islam.

For Luther, Islam is a Christian heresy and antichrist. Thus, Reformers had to fight against the Roman catholic on one hand, and against the Islam on the other. Luther encourages the officials to fight against the Islam, and at the same time, he encourages to hold on to the minimum faith in case of being placed under Islamic occupation. This shows how realistic the Islamic threat was in his days. It is to be noticed that, even in that situation, Luther did not cease to think Islam as a goal for mission.

Key Words

Luther, Islam, Muhammad, Anti-Christ, Reformation

“성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈”(v. Aug. 26)에 담긴 어거스틴의 금욕적 자기 관리

Augustine's Ascetic Self Care Included "ON THE COMPANIONSHIP OF WOMEN"(v. AUG. 26)

■ 이규철*

국문초록

이 논문의 목적은 “성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈”(v. Aug. 26)에 담긴 어거스틴의 금욕적 자기 관리에 대한 신학적 검토에 있다.

어거스틴의 생애를 저술한 포시디우스에 따르면, 회심한 어거스틴은 수도적 금욕(ascetic renunciation)과 수도사적 조직(monastic organization)에 점점 더 관심을 가졌다. 특히 *Vita Augustini* 26은 어거스틴의 금욕적 태도를 극명히 보여준다.

Vita Augustini 26에 따르면, “어떤 여인도 그분의 집을 드나들거나 머물지 않았다. 심지어 과부로 죽을 때까지 오래도록 주님을 섬기며 하나님의 여종으로 살던 동생이나 같은 모양으로 하나님을 섬기던 당신 형제의 딸들마저도 그리하였다.” 실로 어거스틴은 금욕적 자기 관리에 철저했다.

그뿐만 아니라 어거스틴의 금욕적 경건과 자기 관리는 마니교와 펠라기우스를 반박하는 그의 신학 노작에서 매우 세부적이고 확고하게 피력되었다.

금욕주의적 경건한 자기 관리를 추구한 어거스틴의 삶과 신앙은 수도원 운동의 신학적 신앙적 윤리적 토대와 설립과 운용의 지침이 되었다. 이런 점에서 *Vita Augustini* 26에 비친 금욕주의적 경건과 영성의 사람 어거스틴은 그가 사역하던 그의 시대와 후대의 교회 지도자들과 성도들에게 제안하고 제시하는 자기 관리의 롤 모델이다.

중심단어

어거스틴, 금욕주의, 포시디우스, 아우구스티누스의 생애, 수도적 금욕

• 논문 투고일: 2018년 7월 20일 • 논문 수정일: 2018년 7월 27일

• 게재 확정일: 2018년 7월 31일

* MEAK한국군선교신학회 실행위원, 안동성결교회 담임목사

1. 들어가는 말

*Vita Augustini*¹⁾에 비친 어거스틴은 히포의 주교이자 경건한 수도원장으로서 극도의 금욕주의적 '자기 관리'(Self Care)²⁾를 하며 하나님의 거룩한 사역에 헌신했다. 특히 어거스틴 시대의 수도원³⁾ 생활을 속속들이 보여주는 *Vita Augustini* 제 26장에 적시된 "성직자와 여인들의 관계에 관한 교훈"에 드러난 어거스틴의 금욕주의적 경건은 그의 회심에 따른 신앙적 결단이자 당시의 교회가 추구하는 경향이

1) *Vita Augustini*에 대한 일반적 이해는 논자의 다음 줄고를 참조하라. 이규철, "Vita Augustini에 나타난 히포 수도원의 영성" 『군선교신학』 14 (2016), 158-197. 본고에서 *Vita Augustini*는 다음 두 권의 책을 주로 참고 한다. Possidus, *The Life of Saint Augustine: A Translation of the Sancti Augustini Vita*, Tr., Herbert T. Weiskotten (Merchantvi: Evolution Pub., 2008). 포시디우스, 『아우구스티누스의 생애』 (왜관: 분도출판사, 2009). 이하 *Vita Augustini*는 필요에 따라 v. Aug. 로 표기함.

2) '입학순'에 따르면, 자기 관리는 협의의 자기 관리와 광의의 자기 관리로 나뉜다. 협의의 자기 관리는 자기 자신의 능력 관리를 말하며, 광의의 자기 관리는 신뢰를 바탕으로 한 대인관계 능력을 말한다. 성경에서도 "자기를 다스리는 것이 성을 빼앗는 것보다 나옴"(잠언 16: 32), "무릇 지킬 만한 것보다 더욱 네 마음을 지키라 생명의 근원이 이에서 남이니라"(잠언 4: 23)고 했다. 자기 마음을 관리하는 것이 결국은 모든 일의 근원이 된다. 입학순, 『자기 관리』 (서울: 콤팩출판사, 2011), 6-7.

3) '케이른즈'(Earle E. Cairns)에 의하면, 고대 교회의 수도원 운동 발흥 요인은 네 가지로 집약된다. 첫째, 영지주의와 신플라톤 철학의 도전에 직면한 교회의 세상으로부터의 이탈 강화 경향이다. 세속을 떠나 은둔 생활을 하는 것이 묵상과 금욕적 행동을 통한 신령한 생활을 가능케 하는 데 도움이 된다는 차원에서 실제 오리겐, 키프리안, 터툴리안, 제롬 같은 교부들은 고린도전서 7장에 언급된 바울의 독신생활 옹호에 대한 해석학적 동조로서의 독신 생활을 강조했다. 둘째, 밀라노 칙령 이래 국가와 교회의 결합으로 인해 순교의 가능성은 감소되었지만 자신의 신앙의 보충으로서의 순교를 원하는 사람들은 금욕적인 수도원의 관습 속에서 심리적 대체물을 발견했다. 셋째, 교회의 세속화에 대한 반동적 차원에서 비판의식의 고조이다. 교회의 문호가 개방된 틈을 통해 물밀듯이 들어온 야만인들로 인해 교회의 구석구석에 이교적 관습들이 도입되는 상황에서 경건한 신자들의 반발력은 거세졌다. 특히 로마 상류층의 도덕적 타락을 목도한 많은 이들은 사회 개혁에 대한 소망을 잃었는데, 수도원은 점차 피폐해지는 시대에 대해 반발하는 이들의 도피처가 되었다. 이런 점에서 수도원에로의 결집은 그 시대 사회에 대한 살아 있는 비판이었다. 넷째, 지리학적 요인으로서 수도원 운동의 발상지인 이집트보다 기후가 더 좋지 않은 곳에서의 수도 생활은 현실적으로 어려웠다. 나일강변 언덕에 있는 많은 동굴들과 따뜻하고 건조한 기후는 수도사들을 사회로부터 분리하는 매체가 되었다. 황폐하고 거친 사막과 가까이 있다는 사실은 묵상 생활의 자국이 되었다. Earle E. Cairns, *Christianity Through The Centuries: A History of the Christian Church* (Michigan: The Zondervan Corporation, 1981), 151-152.

기도 했다.

'아우구스트 프란쾨'(August Franzen)에 의하면, '콘스탄티누스 전환기'는 그리스도교의 엄청난 힘을 배양시켰고, 그것은 대부분 세계를 그리스도교 정신으로 정복하고 침투시키기 위한 거대한 포교열(布教熱)로 변화하였다. 그러나 그리스도교 신앙은 무력해지는 것도 정치화되는 것도 용납하지 않는다. 그래서 시대의 필요에 대한 하나님의 대답으로서 교회 내부에서 수도 생활이 발전하였다. 특히 콘스탄티누스 시대에 미증유의 운동이 일어났는데, 그 시대가 금욕적인 특징을 보이면서 신자 중 뛰어난 인물들은 복음의 말씀을 따라 자신의 성화를 의무로 여겼다.⁴⁾

논자는 프란쾨의 견해에 일면 동의한다. 그러데 어거스틴의 "성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈"(V. Aug. 26)은 단지 그 시대의 교회적 일시적 유행성 경향을 넘어 그의 시대 교회가 직면한 신학적 과제에 대한 어거스틴의 목회적 신학적 대응과 성찰의 차원도 포함되어 있다고 본다. 이에 논자는 어거스틴의 "성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈"(V. Aug. 26)이 표방하는 어거스틴의 금욕주의적 경건에 담긴 신학적 함의를 추적하고 해명하고자 한다. 더불어서 금욕주의적 경건한 자기 관리를 통해 그의 시대의 교회와 성직자들에게 본이 되었던 어거스틴이 오늘의 크리스천 지도자들에게 던지는 신앙

4) 아우구스트 프란쾨, 『교회사』, 신학총서 22, 최석우 역 (왜관: 분도출판사, 1990), 124. 프란쾨에 따르면, 수덕(금욕주의)과 수도생활은 교회 생활의 완전한 본질적 구성 요소 중 하나로서 비단 그리스도교적 실현을 위한 임의적 형식만은 아니다. 수덕과 수도생활은 거룩성, 카리스마, 그리스도의 재림에 대한 그리스도교계의 갈망 자체가 그 소명으로 표현되는 것이다. 수도생활의 과제는 세상과의 필요한 거리를 모든 그리스도교적인 것에 제시하고 그것을 생활해 보이는 데 있다. 그것은 세상에 대한 적대시도 아니고 세상에서의 도피도 아니다. 단순히 교회 안에서의 그리스도교적 자아실현을 위한 근본 노선일 뿐이다. *Ibid.*, 123.

적 도전과 신학적 담지(膽智)를 배우고자 한다.

2. 'Vita Augustini 26' 이해

Vita Augustini 26은 어거스틴의 40년지기이자 동료 주교였던 '포시디우스'(Possidius)가 기록한 *Vita Augustini*에 수록되어 있다. *Vita Augustini*는 히포의 주교이자 히포 수도원 원장으로서의 어거스틴의 생애와 경건생활과 사상의 면면을 진솔하게 알려준다.

머리말과 본문 31장으로 구성된 *Vita Augustini*는 내용상 크게 네 부분으로 되어 있다. 첫 번째 부분(1장~5장)은 『고백록』을 기점으로 하여 어거스틴이 사제 서품을 받게 되는 과정을 담고 있다. 두 번째 부분(6장~18장)은 어거스틴이 마니교, 도나투스파, 펠라기우스파로 인해 파생되는 문제들에 대해 논쟁(disputationes)과 대화(conlaiones)로써 풀어가는 과정을 소상히 다룬다. 세 번째 부분(19장~27장 5절)은 히포의 주교이자 수도사로서의 어거스틴의 경건한 생활상을 소개한다. 네 번째 부분(27장 6절~31장)은 어거스틴의 생애 최후 여정에 대해 애뜻하면서도 경외의 마음을 담아 소상히 밝힌다.

히포의 주교이자 수도사로서의 어거스틴의 경건한 생활상을 다룬 *Vita Augustini*의 "성직자들과 여인들의 교제에 관한 교훈"(제 26 장)의 텍스트는 다음과 같다.

1. 어떤 여인도 그분의 집을 드나들거나 머물지 않았다. 심지어 과부로 죽을 때까지 오래도록 주님을 섬기며 하나님 여종들의 장상으로 살던 누이동생⁵⁾이나, 같은 모양으로 하나님을 섬기던

5) 여동생의 이름은 알려지지 않았다. 그녀는 과부가 된 뒤, 히포 수도원의 지도를 받는 여자 수도원의 원장이 되었다. '하나님의 여종'(ancilla Dei)이라는 표현과 마찬가지로 수도승을 뜻한다.

당신 형제⁶⁾의 딸들마저도 그러하였다. 그러나 존엄한 주교회의는 이 여인들에게는 예외를 허용하였다.⁷⁾

2. 그리하여 아우구스티누스께서는 여동생과 조카딸들이 당신과 같이 살았다더라면 있었을 법한 어떠한 나쁜 의혹도 생겨날 수 없었다고 말씀하셨다. 왜냐하면 이 여인들(여동생과 조카딸)은 당신과 함께 지내면서도 다른 여자 동료들 없이는 살 수 없었을 테고, 자연히 바깥의 다른 여인들이 그들에게 드나들었을 것이므로, 이 여인들로 말미암아 약한 이들에게 걸림돌이나 상처의 빌미가 생겨날 수도 있었기 때문이다(참조: 고전8,9; 로마14,13). 행여 이 모든 여인 가운데 누군가 주교나 몇몇 성직자들과 함께 살았다면, 동거나 방문으로 말미암아 인간적인 유혹에 빠질 수도 있었을 것이고, 분명히 사람들의 좋지 않은 의혹 때문에 평판이 나빠질 수 있었기 때문이다.

3. 따라서 내가 앞서 말했듯이, 이러한 사례가 약한 이들에게 걸림돌이나 상처가 되지 않도록, 비록 하나님의 종들이 그지없이 정결하다 할지라도 여인들과 한집에 살아서는 안 된다고 아우구스티누스께서는 말씀하셨다. 어떤 여인들이 문안을 여쭙바람으로 자신들을 방문하여 주십사 청했을 때도, 그분께서는 동료 성직자 없이는 결코 그 여인들에게 혼자 가지 않으셨으며, 어떤 비밀과 관련되지 않은 한 그 여인들과 홀로 말씀을 나누지 않으셨다.⁸⁾

위 "성직자들과 여인들의 교제에 관한 교훈"(제 26장)은 히포의 주교이자 수도사로서 성적 추문이나 스캔들로 인해 일체의 걸림돌이

6) 아마도 아우구스티누스의 형제 나비기우스를 가리키는 것 같다. 나비기우스는 아우구스티누스가 회심한 직후 카시키아룸에서 함께 지냈으며 (『아카데미아 학파 반박』 *Contra Academicos* 1,2,5-14; 『행복한 삶』 *De beata vita* 1,6-7; 『질서론』 *De ordine* 1,2,5), 오스티아 항구에서 어머니의 죽음도 함께 지켜보았다(『고백록』 9,11,17). 그러나 그의 죽음에 관해서는 알려지지 않았다. 포시디우스, 『아우구스티누스의 생애』, 110에서 재인용.

7) 제13차 카르타고 교회회의(397년)에서 여성은 성직자와 함께 거주할 수 없다고 못 박았다. 그러나 어머니, 할머니, 숙모, 여동생, 조카는 예외였다(법규 제17항).

8) v. Aug. 26. 1-3.

나 상처가 생기지 않도록 극도로 절제하고 행동을 삼가는 어거스틴의 수덕적 금욕적 모습을 보여준다. 이런 점에서 *Vita Augustini*의 “성직자들과 여인들의 교제에 관한 교훈”(제 26장)은 어거스틴이 회심을 할 때 결단하였던 ‘금욕적 삶⁹⁾’을 준수해 왔음을 시사한다. 동시에 어거스틴이 여러 저술들에서 강조한 금욕적 삶과 정신의 가치를 적극적으로 실천한 ‘수도원장으로서의 어거스틴¹⁰⁾’의 경건한 삶에 대한 방증(傍證)이라고 평가된다.

9) “이제 당신은 나를 당신에게로 전향하게 하셨으니 나는 아내나 세상의 어떤 다른 희망도 찾지 않기로 하였습니다...” Augustine, *THE CONFESSIONS OF ST. AUGUSTINE* 8. 12. 30, *A SELECT LIBRARY OF THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS OF THE CHEISTIAN CHURCH* Vol. 1 (GRAND RAPIDS: WM, B. EERDMANS PUB. CO., 1994). 이하 *THE CONFESSIONS OF ST. AUGUSTINE*는 Conf.로, *A SELECT LIBRARY OF THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS OF THE CHEISTIAN CHURCH*는 NPNF.로 표기한다. 우리말로 된 『고백록』 번역본은 여러 종류가 있으나 다음 책이 유용하다. 선한용, 『성 어거스틴의 고백록』(서울: 대한기독교서회, 1990).

10) 조셉 버나딘, “목회자로서의 성 아우구스티누스,” 『아우구스티누스 연구 핸드북』, 현재규 역(서울: 크리스천 다이제스트, 1994), 115-117. ‘조셉 버나딘’(Joseph B. Bernardin)에 따르면, 어거스틴은 자신이 평신도였을 때 타가스테에 수도원에 준하는 공동체를 세웠으며, 장로가 되었을 때 그 공동체를 ‘히포 레기우스’(Hiippo Regius)로 옮겼고, 주교가 되었을 때 그 공동체를 최종적으로 감독임지로 옮겼다. 그의 목표들 중 하나는 비록 모든 성직자들이 선교에 자질이 있다고 생각하지는 않았지만 젊은이들을 훈련시켜 선교하게 하는 것이었다. 공동체규칙은 사도시절 관행이었다고 그가 생각하던 것이었다. 즉 그 규칙은 모든 것들이 공동소유이며 각각 필요한 자에게 분배되어야 하므로 가족들의 음식과 의복은 공동비용으로 부담해야 한다는 규칙이다. 어거스틴은 환대를 받았지만, 식탁에서의 대화는 언제나 진지했으며 잡담은 금지되었다. 간혹 형제들이 식사할 때 성서가 읽혀졌다. 회원들 중 어느 누구도 수도자가 되겠다고 서약하지는 않았다. 또 다른 두 수도원이 어거스틴의 생존시 히포 근처에 세워졌다. 어거스틴은 카프라리아(Capraria) 수도원의 수도사들을 기도와 금식, 자선에 열심이며, 가해자를 용서하고 악한 행위를 복종시키며, 육체의 정욕을 억누르고 시련을 참아내며, 하나님께 찬양하는 자들로 묘사했다. 어거스틴은 히포에서 수녀원도 창설했는데, 그의 누이가 초대수녀원장이 되었다. 수녀들은 특별한 복장을 착용하지는 않았지만 언제나 머리를 두건으로 덮고 다녔으며, 세 명 이하일 경우 외출이 허용되지 않았다. 그의 누이의 후계자가 수도원장으로 있을 때 수녀원에 불화가 생겨났다. 그래서 아우구스티누스는 423년에 수녀원 질서를 위해 일련의 규칙과 원칙을 제정했다. 이 규칙들은 남자 수도원들로부터 차용해서 일정 부분 수녀원 실정에 맞게 수정한 것들인데, 후대에 아우구스티누스 규칙의 원천과 토대가 되었다.

3. 어거스틴의 금욕적 삶

1) 어거스틴 이전의 금욕주의 사상

프란쾨에 따르면, 그리스도교의 수도생활은 “누구든지 나를 따라오려거든 자기를 부인하고 자기 십자가를 지고 나를 따를 것이니라”(마 16: 24)는 예수 그리스도의 권고를 충실히 따르고 실천에 옮기려는 데 기인한다. 하나님만을 위해서 그리고 하나님의 은총에서 생활하려는 것이 그리스도 모방의 목표이다. 예수의 참된 제자들은 바로 이 목적을 위해 그들의 재산을 단념(청빈)하고 하나님 나라 때문에 그들의 육체와 가정의 행복을 단념(독신)하고, 마침내 그들 자신의 자아를 단념(순명)한다. 어느 정도 헌신할 것인지는 정해져 있지 않다. “다만 그 받아들일 만한 사람”(마 19: 12)에게 완전한 헌신은 의무가 아니라 권고로서 주어져 있다.¹¹⁾

‘장 레크레르크’(Jean Leclercq)는 기독교 금욕주의의 근원이 북아프리카 속주의 동부지방에 그 뿌리가 있다고 본다.¹²⁾ ‘유세비우스’(Eusebius Pamphilus)는 필로 시대에 알렉산드리아를 비롯한 애굽의 모든 지방에서 금욕적인 삶을 살았던 ‘테라퓨테’(Therapeutae)를 지목한다.¹³⁾ 테라퓨테는 마치 의사처럼 악한 허식을 제거함으로써 사람들의 마음을 치료하여 고쳤다는 점에서 ‘치료자’라고 불린다. 그리

11) 아우구스투스 프란쾨, *op. cit.*, 121-122.

12) 장 레크레르크, 『기독교 영성(1): 초대교회부터 12세기까지』 유혜룡 등(서울: 은성, 1997), 200.

13) 유세비우스 팜필리우스, 『유세비우스의 교회사』, 엄성욱 역(서울: 은성, 1991), 109-114. ‘필로’(Philo)에 따르면, 테라퓨테는 아침부터 저녁때까지 끊임없이 성경에 몰두했는데 풍유적 방법(allegory)으로 그들의 선조들의 철학으로 지혜를 찾았다. 왜냐하면 그들은 성경의 언어표현이 은밀한 상징으로서 모호하게 암시로 의미를 나타낸다고 여겼기 때문이다. Harry Austryn Wolfson, *PHILO: FOUNDATIONS OF RELIGIOUS PHILOSOPHY IN JUDAISM, CHRISTIANITY, AND ISLAM*, Vol. 1 (Cambridge: Harvard University. Press, 1968), 68.

스도인으로서 금욕주의적 삶을 사는 것은 남성의 전유물이 아니었다. 교회의 다수의 여성들도 금욕주의 삶을 지향했다. 유세비우스에 따르면, 이런 부류의 여인들은 ‘테라퓨트라이드’(Therapeutrides)라고 불렸다. 유세비우스가 전하는 테라퓨트라이드의 금욕적 동기는 다음과 같다.

우리가 언급하고 있는 사람들과 만난 사람들 중에는 여성들도 있었다. 그들의 대부분은 나이가 든 처녀로서 순결을 지키고 있었다. 그들이 순결을 지킨 것은 헬라의 여사제들처럼 순결을 지켜야 할 필요가 있었기 때문이 아니었다. 그들은 지혜를 열망했기 때문에 그것을 진지하게 추구한 결과 자연히 육체의 쾌락을 등한히 하게 되어 자발적으로 순결을 지키게 된 것이다. 그들은 육체의 자손을 원하지 않고 불멸의 자손을 원했는데, 그것은 오로지 거룩한 마음만이 생산해 낼 수 있는 것이었다.¹⁴⁾

『디다케』¹⁵⁾는 둘째 계명으로 “당신은 살인하지 마시오, 간음하지 마시오, 남색질하지 마시오, 음행하지 마시오, 도둑질하지 마시오, 마술을 하지 마시오, 낙태로 아이를 살인하지도 말고 갓난아이들을 죽이지도 마시오”¹⁶⁾라고 강력히 금지한다. 나아가 『디다케』는 음행의 죄를 경계하는 고도의 금욕주의적 윤리 지침을 가르친다.

14) *Ibid.*, 113.

15) 정양모 역, 『열두 사도들의 가르침: 디다케』, 교부문헌총서7권 (왜관: 분도출판사, 1993), 7. 정양모에 따르면, 1873년 그리스정교회의 주교 필로테오스 브리엔니오스(Philothéos Bryennios)가 콘스탄티노플에 있는 성모 수도원 일명 예루살렘 수도원 도서관에서 『열두 사도들의 가르침』이라는 짤막한 제호에 이어 『열두 사도들을 거쳐 백성들에게 배부신 주님의 가르침』이란 기다란 제호가 적힌 양피지 사본이 발견되었다. 제호만 보면 마치 열두 사도들의 교훈이 담긴 책자라고 여겨지나 실은 100년경 시리아 지방 어느 시골 교회의 그리스도인이 편집한 규범서라는 사실이 밝혀졌다. 주된 내용으로는 ‘두 가지 길’(1-6장), 교회 전례(7-10장), 교회 규범(11-15장), 예수 내림(16장) 등인데, 교회사상 맨 처음으로 엮은 교회 규범서라는 평가를 받는다. 7. 이하 『열두 사도들의 가르침: 디다케』는 「디다케」라고 함.

16) 『디다케』 2. 2.

내 아들이 정욕에 불타는 자가 되지 말라. 정욕은 음행으로 이 끌기 때문이다. 또 음담패설을 하지 말며 음흉한 눈독을 들이지 말라. 이 모든 것들에서 간음이 생기기 때문이다.¹⁷⁾

기독교 수도주의의 창시자로 알려진 이는 ‘안토니우스’(Antonius)이다. ‘아타나시우스’(Athanasius, 295-373)에 따르면, 안토니우스는 완전한 수덕가와 정통 신앙을 지닌 수도승들의 스승이다. 안토니우스는 마을 주변에서 은수사로 살아가는 독실한 신자들의 모습에서 수도생활을 배웠다.

그는 어떤 이에게서는 관대함을, 어떤 이에게서는 간절한 기도를 보였고, 다른 이에게서는 화내지 않음을, 또 다른 이에게서는 파사로운 관심을 지켜보았다. 그리고 늘 조심하며 사는 사람이나 학문을 추구하는 사람에게 관심을 기울였고, 인내하는 사람과 금식하며 땅에서 자는 사람에게 감탄했다. 또 온화한 사람과 오래 참는 사람을 그는 유심히 살펴보았다. 마찬가지로 그는 그들 모두에게 그리스도를 향한 신앙심과 서로 간의 사랑이 있음을 주목했다. 이렇게 꼭 채워져서 그는 자신의 암자로 돌아왔고, 그때부터 그는 각 수도사들의 특성을 자신 안에 모아서 최선의 덕이 자신 안에 나타나도록 노력했다. 덕을 높여 나가는 데 있어서만큼은 아무에게도 뒤져 보이고 싶지 않다는 소망을 제외하고는, 그와 같은 연배의 사람들에게조차 그는 경쟁심을 갖지 않았다. 그리고 이렇게 하면서도 그는 아무 비판에 빠지지 않게 하였고, 오히려 그로 인해서 그들이 기뻐하도록 했다.¹⁸⁾

아타나시우스에 의하면, 자신의 전 재산을 처분하여 가난한 자들에게 나눠준 후 전적으로 이집트의 고립된 사막으로 들어간 안토니우스 이전에 “어느 수도사도 위대한 사막을 전혀 알지 못했다.”

17) 『디다케』 3. 3.

18) 아타나시우스, 『안토니의 생애: 기독교 수도운의 창시자』, 안미란 역 (서울: 은성, 1995), 62-63.

그러나 교회에 다시 한 번 들어서서 “내일 일을 염려하지 말라”고 주(主)가 복음에서 말씀하시는 것을 들었을 때, 그는 더 이상 지체할 수 없었고, 밖에 나가 남아있는 재산도 역시 가난한 사람에게 주었다. 그리고 그는 여동생을 신망이 높은 수녀에게 데려가 수녀원에서 길러달라고 맡긴 후 그때부터 자신을 주의 깊게 살피고, 참을성 있게 자신을 단련시켜서 집안일보다는 수도생활에 힘썼다. 그때까지만 해도 이집트에는 수도원이 많지 않았으며, 어느 수도사도 저 위대한 사막을 알지 못했다.¹⁹⁾

『사막교부들의 금언집』에 따르면, 안토니우스는 부정한 생각과 싸우기 위해 비장한 각오와 분별력을 강조했다.

압바(Abba) 안토니우스가 말했다. “나는 몸이 타고난 본능적인 움직임에 갖고 있다고 여긴다(reckoned). 그러나 이런 움직임은 영혼의 동의 없이는 작용하지 않는다. 이런 움직임은 단지 몸속에 있되 동요가 없는 움직임이라고 할 수 있다. 다른 움직임도 있는데 음식과 음료로 영양을 섭취하고 몸을 데우는 것에서 온다. 이것으로 뜨거워진 피가 몸을 자극해서 움직이도록 한다. 이 때문에 사도 바울은 “술 취하지 말라 이는 방탕한 것이니”라고 했다. 주님께서는 복음서에서 제자들에게 “스스로 조심하라 그렇지 않으면 방탕함과 술 취함과 생활의 염려로 마음이 둔하여지지 말 것”을 권면하셨다. 그런데 또 다른 움직임도 있다. 마귀들의 간교와 시기에서 생기는 것이다. 몸의 움직임이 본성적인 것(from nature)으로부터, 식물의 풍부함에서(from plenty of food), 그리고 마귀에게서(from demons) 온다는 것을 알아들이 유익하다.”²⁰⁾

‘카를 수소 프랑크’(Karl Suso Frank)에 따르면, 안토니우스의 수도생활을 본받고자 한 수도승(μοναχός)들은 기도와 성경 읽기, 자신의

19) *Ibid.*, 61.

20) Owen Chadwick, “Of lust,” *Western Asceticism, The Library of Christian Classics* Ichthus Edition (Philadelphia: The Westminster Press, 1958), 59-60. *Western Asceticism*의 번역본은 『사막 교부들의 금언집』(서울: 두란노 아카데미, 2011)이 유용하다.

생계를 유지하고 곤궁한 이들을 도와주기 위한 수작업(엮어 짜는 세공, 원예, 들 입)을 하였다. 이런 생활의 요소들은 이집트 수도 제도의 본질적 요소가 되었다.²¹⁾

‘마이클 스미드’(Michael A. Smith)의 분석에 의하면, 단체적 수도 생활은 320년경 ‘파코미우스’(Pachomius)에 의해서 시작되었다. 파코미우스는 개종한 군인이었다. 제대한 파코미우스는 얼마간 은둔자로 지내다가 이집트 나일강 옆의 타벤니시(Tabennisi)에 그의 최초의 금욕적 공동체를 세웠다. 파코미우스의 공동체를 위한 규칙은 제롬에 의한 라틴어 번역으로 보존되어 있다.²²⁾

스미드에 의하면, 파코미우스는 극단주의를 반대했다. 파코미우스는 정규 식사와 예배를 주장했고, 자급자족하는 공동체를 목표로 하여 종려 잎으로 매트를 짜고 과일과 채소를 재배해서 팔았다. 파코미우스 공동체의 신입 회원들은 그들의 개인적 소유를 공동의 기금으로 넘겨주었고 견습 기간 후에 완전한 회원으로 받아들였다. 비록 파코미우스의 최초의 공동체들은 남자들을 위한 것이었으나, 파코미우스는 죽기 전에 여자들을 위한 최초의 공동체 설립을 감독하였다.²³⁾ 파코미우스 이후 모든 수도적 공동체들은 파코미우스의 전통을 따랐다.

2) 어거스틴이 금욕적 삶을 살게 된 과정

이상에서 살펴본 바처럼 어거스틴이 활동하기 이전 기독교 금욕주의는 이미 교회의 삶의 정황에 왕성하게 자리 잡고 있었다. 그렇

21) 카를 수소 프랑크, 『고대 교회사 개론』, 하성수 역 (서울: 가톨릭출판사, 2008), 747.

22) 마이클 스미드, “기독교 금욕주의자와 수도사,” 『교회사 핸드북』, 송광택 역 (서울: 생명의 말씀사, 1991), 206.

23) *Ibid.*

지만 어거스틴은 『고백록』에서 그가 처음으로 안토니우스와 사막의 수도사들의 이야기를 들을 때까지 기독교 금욕주의를 알지 못했다고 토로한다.

안토니우스의 이름은 이미 당신의 종들 사이에는 높이 알려져 있었지만 우리는 그때까지 한 번도 그에 대하여 들어보지 못했습니다.²⁴⁾

더욱이 어거스틴은 그 당시에 밀라노에 살고 있었음에도 불구하고 그 도시에 ‘암보로스’(Ambros)가 시무하고 있던 수도원에 대해 알지 못했다고 토로한다. 더불어 어거스틴은 『고백록』에서 자신의 젊은 시절을 방탕했다고 토로한다. 어거스틴은 자신의 부모가 그를 일찍 결혼시켜서 젊음의 욕정을 완화시키고 사생아를 낳게 되는 결과를 낳지 않게 했으면 좋았을 것이라고 후회한다.

이 때 누가 있어서 나의 혼란한 상태를 정돈해 주었고, 나로 하여금 내 주위에서 덧없이 지나가는 아름다운 것들을 잘 쓰도록 도와주었으며, 세상의 쾌락을 추구하는 나의 욕구에 한계선을 그어 주었다면, 내 청춘의 파도의 힘은 결혼생활이라는 해안으로 승화되었을 것을!

오, 주님, 그러면 내 청춘의 파도는 가라앉아 잔잔해지고 당신의 법이 정하여 준 대로 자식을 많이 갖게 되어 만족하였을 것입니다.²⁵⁾

『고백록』에 따르면, 어거스틴이 18살 될 무렵 이름을 밝히지 않은 내연녀를 사귀어 14년 동안 그녀와 관계를 유지했다. 그런데 어거스틴은 비록 자신이 성적으로 제어되지 않았음에도 불구하고 그의 내

24) Conf., 8. 6. 4.

25) Conf., 2. 2. 3.

연녀와 함께 지내는 동안 그녀에게 충실했다고 이렇게 고백한다.²⁶⁾

그즈음 내겐 한 여자 친구가 있었습니다. 그 여자는 정식 결혼으로 나와 맺어진 사람이 아니고 생각 없이 이리저리 헤매는 정욕이 찾아낸 자였습니다. 그러나 나는 이 여자 하나만을 두고 있었고 또 그에게 신의를 지켰습니다. 이렇게 그 여자와 사는 동안 나는 자식을 낳을 목적으로 맺게 되는 결혼이라는 제약과, 자식을 낳는 데는 관심이 없고 다만 정욕의 사랑으로 이루어진 두 사람의 관계 사이에 큰 차이가 있다는 것을 경험을 통해서 발견했습니다. 물론 원하지 않았다 해도 한번 자식이 생기면 그들을 사랑하기 마련입니다.

어거스틴의 어머니 ‘모니카’(Monica)는 어거스틴에게 절륜한 자신의 아들이 출세에 적합한 결혼을 해야 한다고 주지시켰다. 동시에 모니카는 아들 어거스틴이 결혼을 함에 있어 세례를 받고 믿음 있는 크리스천으로 살기를 바랐다. 아들의 결혼을 위한 모니카의 헌신 덕분에 어거스틴은 “정혼 나이에 두 살 모자라는 처녀와 약혼”을 하였다.²⁷⁾ 하지만 이 결혼은 이루어지지 않았다. 어거스틴이 극적으로 하나님께 회심을 했기 때문이다.²⁸⁾

어거스틴의 회심은 로마서에 있는 바울의 말씀을 마주침 속에서 이루어졌다.²⁹⁾

“방탕하거나(홍청거리거나) 술 취하지 말라 탐닉하지 말고 음탕하지 말고 다투거나 시기하지 말라 다만 주 예수 그리스도로 옷

26) Conf., 4. 2. 3. 어거스틴은 그의 내연녀와의 관계 첫 해에 아들(아메오다투스)을 얻었는데, 안타깝게도 조숙한 청년으로 죽어 어거스틴이 비통해했다.

27) Conf., 6. 13. 23. 어거스틴이 적당하게 여겨 고른 약혼녀는 당시 정혼이 가능한 나이 12살에 두 살이 모자랐다. 어거스틴은 너무나 어린 약혼녀에게 그녀가 좀 더 성숙하도록 기다리기로 동의하였다. 하지만 고백록에 따르면, 그 2년을 기다리는 동안에 또 다른 내연녀를 취했다. 왜냐하면 장기간의 애인은 헤어져서 그의 약혼을 계기로 북아프리카로 돌아갔기 때문이다(Conf., 6. 15. 25).

28) Conf., 8. 12. 29.

29) Conf., 8. 12. 29.

입고 육신의 정욕을 기쁘게 하기 위해 육신의 일을 도모하지 말라”(롬 13: 13-14).

회심한 어거스틴은 더 이상 성적 욕망의 포로가 되지 않고 오로지 주님만을 사랑하며 살겠노라는 금욕적 삶을 선언하고 결심한다.

이제 당신은 나를 당신에게로 전향하게 하셨으니 나는 아내나 세상의 어떤 다른 희망도 찾지 않기로 하였습니다. 나는 오래전에 당신이 나에게 대하여 꿈으로 어머니에게 보여 주셨던 그 신앙의 교리에 굳건히 서 있었던 겁니다.³⁰⁾

‘엘리자베스 클라크’(Elizabeth A. Clark)의 분석에 의하면, 어거스틴은 『고백록』에서 자신을 ‘정욕의 노예’라고 고백했지만 어거스틴을 ‘극도로 음탕한 젊은이’(a wildly licentious youth)로만 여기는 것은 부적절하다. 당시 첩(내연녀)을 두는 것은 법적으로 용인된 관계로서 결혼할 여력이 없거나 할 의사가 없는 젊은이에게 적절한 방법으로 간주되었다.³¹⁾ 그럼에도 불구하고 어거스틴이 그의 성적 욕구와의 힘든 내적 투쟁을 했다고 토로한 것은 그의 회심이 하나님께로 향한 것만큼이나 ‘금욕적 삶’의 결단임을 강력히 시사한다. 특히 어거스틴이 회심하는 그 순간 “결혼을 하지 않겠노라” 결단한 것은 팔목 할 만하다. 어거스틴에게 있어 세례는 독신적 삶을 서원하는 것을

30) *Conf.*, 8. 12. 30. ‘윌리엄 플래처’(William C. Placher)의 분석에 의하면, 어거스틴의 이 결단은 “이교(異敎)의 불결한 생활로부터 기독교의 윤리적 표준으로 건너가는 교량”이 되는 당시 교회의 금욕주의적 전통을 수용한 것이었다. William C. Placher, *A History of Christian Theology* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), 112-113.

31) Elizabeth A. Clark, “Asceticism,” Allaan D. Fitzgerald Ed., *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1999), 68. 클라크에 따르면, 첩은 보통 낮은 계층의 신분의 여자들이었으므로, 높은 신분의 젊은 남자의 결혼 상대자로는 적절하지 않았다. 어거스틴의 경우에는 신분상승(upwardly mobile)을 지향하는 경우였다.

수반하는 것이었다. 하지만 어거스틴은 모든 크리스천이 그러한 서약을 해야 한다고는 생각하지 않았다. 결혼 또한 거룩한 상태일 수 있기 때문이다.

3) 어거스틴의 주요 저작에 나타난 금욕주의 입장

*Vita Augustini*에 언급된 포시디우스의 증언에 따르면, 어거스틴은 수도적 금욕(ascetic renunciation)과 수도사적 조직(monastic organization)에 점점 더 관심을 가졌다. 먼저 어거스틴은 그가 이탈리아에서 북아프리카로 돌아왔을 때, 그와 그의 친구들의 피정의 시간(a period of retreat)을 갖기 위하여 그의 가족 영지로 은퇴했다.

세례의 은총을 받은 뒤 어거스틴께서는 당신처럼 하나님을 섬기던 고향 사람들과 친구들과 함께 아프리카에 있는 당신 집과 땅으로 돌아가기를 원하셨다. 돌아오셔서 삼년 정도 고향에 머무셨다. 그리고 재산을 포기하시고 당신과 뜻을 같이 하여 함께 살던 이들과 더불어 단식과 기도와 선행으로써 밤낮없이 주님의 법을 되새기면서 하나님을 위하여 사셨다. 그분은 목상하고 기도하는 동안 하나님께서 깨닫게 해 주신 것들을 말씀과 저술로써 함께 있는 이들에게나 멀리 있는 이들에게도 가르쳐 주셨다.³²⁾

엘리자베스 클라크에 따르면, 어거스틴의 이 같은 은퇴는 그 당시의 교육받고 여유가 있는 사람들 사이에 흔히 행해지던 풍습이었다.

히포 레기우스에서 사제 안수를 받은 어거스틴은 히포 교회 안에 수도원을 설립했다. 어거스틴은 히포 수도원에서 여타 ‘하나님의 종들’(servants of God)과 함께 살았다. 포시디우스에 따르면, 히포 수도원은 사도의 관례와 규칙을 엄격히 추구하였다.

사제가 된 뒤 곧바로 그분은 교회 옆에 수도원을 세우시고 거룩

32) v. *Aug.* 3. 1-2.

한 사도 시대에 제정된 방식과 규정에 따라 하나님의 종들과 함께 살기 시작하셨다. 가장 중요한 것은, 그 공동체에서 어느 누구도 무엇이든 자기 소유로 지닐 수 없고 모든 것은 공동 소유로서 각자 필요한 만큼 나누어 가져야 한다는 것이었다. 이것은 그분 자신이 바다 건너에서 고향으로 돌아오시면서 실천한 바였다.³³⁾

포시디우스의 기록에 의하면, 히포 수도원에는 여자들이 머물 수 없었다. 심지어 어거스틴의 과부된 누이도 예외가 아니었다.³⁴⁾ 대신 남자수도원에 이어 여자 수도원들이 생겨났는데, 히포 여자 수녀원은 과부된 어거스틴의 누이가 관리하였다.

‘까를로 크레모나’(Carlo Cremona)에 따르면, 어거스틴의 누이 이름은 ‘페르페투아’였다. 여자 수도원이나 남자 수도원이나 추구하는 수덕의 이상은 동일하여 ‘연하, 관상, 육체노동’으로 짜여 있었다.³⁵⁾ 훗날 어거스틴은 그의 누이가 죽고 난 후 수녀원에 있는 여수도사들에게 ‘서신 211’을 보냈는데, 이를 소위 ‘수녀원 규칙’(Rule of Nuns)³⁶⁾이라고 한다.

어거스틴은 『카톨릭 교회의 습속』(*De moribus ecclesiae Catholicae*, 388년)에서 그가 과거 9년 동안이나 숭배했던 마니교의 잘못된 금욕주의에 대해 비판한다. 특히 몇몇 그의 동시대 사람들이 기독교적 금욕을 마땅히 포기해야 한다고 생각하는 데 반해, 어거스틴은

33) v. Aug. 5. 1-2.

34) v. Aug. 26. 1.

35) 까를로 크레모나, 『성아우구스티누스傳』, 성염 역 (서울: 성바오로출판사, 1994), 321.

36) 까를로 크레모나, *Ibid.*, 321-322. 까를로 크레모나에 의하면, 어거스틴의 ‘서신 211’ (A.D. 423)을 보낸 동기는 수녀원 원장 선출문제로 대대적인 분쟁이 터졌고 급기야 반란으로 악화되었음을 책망하기 위함이다. 어거스틴은 수녀들에게 신중하게 선의로 만사에 임하도록 권유한다.

기독교적 금욕이 기도와 거룩한 삶의 본보기가 되어 기독교 공동체 전체에 가져다주는 장점은 어마어마하다고 강조한다. 어거스틴은 수도원에서 공동생활을 하는 수도사들의 금욕(the renunciations of cenobites)을 묘사하면서 남성 금욕자들처럼 여성 금욕자들의 공동체도 있으며, 허다한 수도원 공동체가 여러 도시들에 현존한다고 알려준다.³⁷⁾ 또한 어거스틴은 그러한 수도사적 고행이 기독교인들의 자원하는 마음으로 하는 것이며 육체의 욕망을 예측시키고자 금욕적 삶을 추구한다고 밝힌다. 어거스틴은 수도적 삶의 대원칙으로 ‘형제의 사랑 안에서(in brotherly love) 함께 살며, 자선(charity)은 수도적 삶의 대원칙³⁸⁾’이라고 강조한다. 어거스틴은 비록 금욕주의가 기독교인으로서 사는 삶의 최고의 형태이지만, 부부 관계(conjugal relationship) 또한 하나님에 의해 축복받는 것으로 여겼다.

어거스틴은 『마니교도의 습속』(*de moribus Manichaeorum*, A.D. 388)에서 마니교와 금욕을 주제로 하여 종교적 논쟁을 하는 가운데 금욕적 삶에 대한 그의 사상을 발전시키고 개선했다. 어거스틴이 『마니교도의 습속』에서 문제를 삼은 대부분의 금욕적 주제는 성생활(sexuality)과 번식(reproduction)에 관한 것이었다. 어거스틴에 따르면, 마니교의 모든 신자들은 채식만 먹어야 했다. 왜냐하면 고기는 그것을 생산해 내는 성교(sexual intercourse)에 의해 더럽혀졌다”고 생각하기 때문이다.³⁹⁾ 무엇보다도 어거스틴은 마니교의 금욕 윤리가 여러 가지 면에서 잘못되었다고 비판한다. 실제 마니교는 여러 다양한

37) Augustine, *OF THE MORALS OF THE CATHOLIC CHURCH* 1. 31. 66-67, Tr., Richard Stothert, *NPNF.*, Vol. IV.

38) *OF THE MORALS OF THE CATHOLIC CHURCH* 1. 33. 70.

39) Augustine, *ON THE MORALS OF THE MANICHAEANS* 15. 36-37, *NPNF.*, Vol. IV.

음식들이 ‘오염되어 있다’(polluted)고 믿었기에 음식들을 먹지 못하도록 제한했다.⁴⁰⁾ 어거스틴에 따르면, 마니교도는 야채만 먹게 되어 있음에도 불구하고 극도로 먹는 데 집착했다. 그들은 아이를 생산하지 않는 성적 욕구를 만족시키기를 구했다. 그래서 악한 피임 수행에 탐닉했다.⁴¹⁾ 어거스틴이 보기에 마니교들이 금욕을 하게 되는 일반적 동기가 잘못되었다. 이는 마니교도의 금욕적 삶은 하나님을 사랑하는 데서 기인하는 것이 아니라 물질의 창조를 싫어하고 미워하는데 기인하기 때문이다. 더욱이 어거스틴은 마니교도가 자기들이 설교한 것을 실천하지 않았다고 거듭해서 문제를 제기하고 비판한다.⁴²⁾

어거스틴은 마니교를 반대하는 논쟁을 하면서 금욕적 실천 수행에 대해 그 자신의 이해를 더하였다. 뿐만 아니라 어거스틴은 그의 주요 저작물에서 금욕에 대한 일련의 주석을 달았다. 이를테면 어거스틴은 『마니교도를 논박하는 창세기들』(De Genesi contra Manichaeos, 388-390년)에서 창세기 1-2장에 나오는 창조와 번식의 이야기를 조롱(무시)하는 마니교들을 비판했다. 특히 어거스틴은 “생육하고 번성하라”(창 1: 27)는 말씀에 대해 이 명령이 처음에 주어졌을 때는 “육체적 생산이 아니라(not a physical production of offering) 영적 생육(spiritual reproduction)을 의미하는 것”이라고 영적 주해(a spiritual exegesis)를 하였다.⁴³⁾

어거스틴은 『마니교도 파우스트 논박』(REPLY TO FAUSTUS THE

40) ON THE MORALS OF THE MANICHAEANS 16. 51.

41) ON THE MORALS OF THE MANICHAEANS 18. 65.

42) ON THE MORALS OF THE MANICHAEANS 19. 70-72.

43) Augustine, *De Genesi contra Manichaeos* 1, 19, 30 (Villanova: Edizioni Augustinus, 1992).

MANICHEAN, 400년)에서 당대 정통 교회를 반대함에 있어 ‘의심할 것 없이 가장 완고하고 가장 부도덕한 대적자인 ‘파우스투스’(Faustus)에 대해 구약과 신약의 경우를 가지고 논쟁적 맹공을 퍼부었다.⁴⁴⁾ 엘리자베스 클라크에 따르면, 어거스틴은 아브라함을 비롯한 족장들과 여타 고대 히브리 영웅들의 성적 실례(sexual practices)와 착취들(exploits)을 마니교도가 조롱하는 있다는 것을 심각하게 여겼다. 이에 어거스틴은 도덕적(윤리적) 지침서로서의 구약성서의 가치에 흠집을 낼 이러한 비난에 반대하여 구약과 신약성경의 ‘시대의 차이’(a difference in times)에 근거하여 도덕적 기준의 차이를 허용하는 해석적 원리를 시험적으로(tentatively) 주장했다.⁴⁵⁾

어거스틴에 따르면, 아브라함이 사라의 몸종 하갈을 취하여 아들을 낳는 그때 하나님은 아브라함에게 성적 행동을 허용했다. 허나 아브라함은 자기 아내의 몸종을 취한 대가로 그 자신은 죄의 고통을 겪어야 했다. 아브라함은 그의 실수(solecism)에 대해 매달이 아니라 심대한 고통을 당함으로 그의 삶을 교정해야만 했다. 어거스틴에게 있어 하갈에 대한 아브라함의 태도는 적합성 대(對) 비적합성의 문제이며 선과 악 사이의 웅대한 도덕적 구분에 대한 전거로 작용한다.⁴⁶⁾

엘리자베스 클라크에 따르면, 380년대와 390년대에 금욕적 운동이 서쪽에서 흥왕하였다. 이 금욕 운동의 최고의 대변인은 ‘제롬’

44) Augustine, *REPLY TO FAUSTUS THE MANICHEAN*, *NPNF.*, Vol. IV.

45) Elizabeth A. Clark, *op. cit.*, 69. 엘리자베스 클라크에 의하면, 아브라함의 이 경우가 오늘날에는 크리스천에게 허용되지 않는다. 어거스틴은 ‘시대의 차이’ 주장을 지나치게 밀어붙이는 것을 경계한다. 어거스틴에게 있어 마니교에 반대하여 구약성서의 열등함을 강조하지 않는 것이 중요했다.

46) *REPLY TO FAUSTUS THE MANICHEAN*, 22, 25.

(Jorme)이다. 당시 많은 크리스천들은 동정녀에 대한 제롬의 찬양은 결혼을 폄하하는 것을 내포하고 있다고 여겼다. 그런데 390년대 초, 제롬은 ‘조비니안’(Jovinian)이라 불리는 기독교 작가와 문헌 논쟁을 하게 되었다. 조비니안은 만약 결혼한 사람이 다른 여러 면에서 도덕적인 생활을 하게 된다면 결혼도 종교적인 수준으로 보면 순결과 맞먹는다고 주장했다. 제롬은 “조비니안에 반대하여”(Against Jovinian)라는 논문에서 이 ‘동등하다(equalizing)는 개념에 대해 분노의 마음으로 공격했다.⁴⁷⁾

제롬과 조비니안 사이의 논쟁에 대한 이야기를 들은 어거스틴은 『결혼의 선함에 대하여』(ON THE GOOD MARRIAGE, 400-401년)와 『거룩한 순결에 대하여』(OF HOLY VIRGINITY, 400-401)라는 논문을 썼다. 어거스틴은 중립적 견지에서 양자의 입자에 대해 평가했다. 이를테면 어거스틴은 제롬 편에서 결혼에서의 순결의 중요성을 긍정했다. 또한 조비니안 편에서는 결혼의 선함을 찬양했다. 그리고 구약 성경의 족장들의 생육번식을 조롱하는 그 당시의 금욕주의자들을 꾸짖었다. 특히 어거스틴은 『결혼의 선함에 대하여』에서 ‘출산(procreation), 정절(fidelity), 성례전적 신성한 결속(sacramental bond)’이 결혼의 세 가지 좋은 점으로 꼽았다.

나에게는 결혼의 선함이 단지 자녀를 낳는 것 때문만이 아니라 자연적인 사회 그 자체가 남자와 여자로 이루어지기 때문인 것으로 여겨진다. 만일 그렇지 않다면 나이가 많은 사람들의 경우나 특히 자녀를 잃었거나 낳지 못하는 경우는 더 이상 결혼이라 부를 수가 없을 것이기 때문이다. 결혼이 선하다는 것은 비록 남자와 여자가 늙어 자녀를 낳을 수 없는 상태라 하더라도 넘치는 활력으로 남편과 아내가 정절을 지키고 산다면, 부부가 피차

47) Elizabeth A. Clark, *op. cit.*, 69.

성관계에 동의했을 때의 초기 결혼보다도 더 선하기 때문이다. 이것은 무엇을 할 수 있는 능력을 가지고 있는가에 따른 필요성의 문제가 아니라 할 수 있는 능력을 가지고도 처음부터 그렇게 하지 않으려 한 것을 칭찬함의 문제를 말한 것이다. 그러므로 칭찬할 만한 좋은 믿음이 있고 부부 피차간에 있어야 할 봉사가 있다면, 그래서 지체의 기능이 그의 시들거나 완전히 사라졌다 하더라도 영혼으로 서로 연합하여 정절을 지키기만 한다면, 이 보다 더 순결함을 입증할 필요가 없고 이 보다 더 안전한 평온이 있을 수 없게 될 것이다. 결혼은 또 비록 육체적이거나 젊음의 성급함 때문에 잘못이 생겨나는 경우가 없는 것은 아니지만 정당하게 이용하여 자녀를 낳음으로써 육체의 악함이 결혼의 연합이 가져다주는 선을 빼앗지 못하게 해주는 선도 가지고 있다. 다음으로 결혼은 육체의 욕정을 억제해주고, 부모의 사랑에 영향을 받아 격한 성질을 보다 온순하게 만드는 유익도 가지고 있다. 남편과 아내가 서로 가까워져서 마음으로 아버지와 어머니가 되겠다는 마음을 가질 때에는 즐거움이 크게 늘어나기 때문이다.⁴⁸⁾

이상에 비쳐진 것처럼, 어거스틴은 결혼에서의 성적 관계를 축복으로 인정하지만 여전히 ‘금욕적’ 개념은 견지하고 있다.

어거스틴은 『거룩한 동정생활』(OF HOLY VIRGINITY, 400-401년)에서 강조하기를 결혼한 ‘수산나’(Susanna)가 받은 축복보다 동정녀 ‘마리아’(Mary)가 받은 복이 더 크다고 했다.

선한 것보다 더 선한 것에 대한 보상이 동일하다고 생각하지 않도록 하기 위해서 사도께서는 처녀로 지내려 하는 것은 하늘나라를 위해서가 아니라 지금 이 세상을 위한 것임을 밝히시려고 “내 생각에는 이것이 좋으니 곧 임박한 환난을 인하여 사람이 그냥 지내는 것이 좋으니라”(고전 7: 26)고 말씀하실 필요가 있었다. 더 선한 것을 선택한 사람들도 영생을 얻는 점에서는 다른 사람들과 조금도 다를 것이 없다. 그러나 동일한 사도께서 지금

48) Augustine, *ON THE GOOD MARRIAGE 3, NPNF.*, Vol. III.

우리가 말하고 있는 문제와 관련하여 “이런 일들은 육신에 고난이 있으리니 나는 너희를 아끼노라”고 말씀하신 것을 보면, 결혼한 사람과 계속 처녀로 지내는 사람을 동일하게 여기는 것이 전적으로 잘못된 것임을 알 수 있다. 결혼하는 것과 처녀로 지내는 것을 동일하게 여기는 것, 그리고 결혼을 정죄하는 것은 모두 잘못이다. 이 두 잘못은 서로가 상대방을 지나치다고 느낀 나머지 피차간에 충돌을 일으키게 되고 참된 의미를 놓치게 된다. 그러므로 우리는 성경의 권위와 명확한 이유를 근거로, 결혼하는 것이 죄가 아님과 더불어 결혼하는 것이 처녀로 지내는 것이나 과부가 된 후 독신으로 지내는 것과 동일하지 않다는 것을 알아야 한다. 사실 처녀로 지내려 하는 사람들 중에는 결혼을 음행처럼 증오하는 경우가 있다. 그리고 결혼을 옹호하는 사람들 중에는 계속 독신으로 지내는 것의 우월성을 결혼한 사람의 정절과 다를 것이 없는 것으로 여기는 경우가 있다. 이것은 마치 수산나의 선택으로 마리아를 평가 절하하려는 것이나 마리아의 더 큰 선으로 수산나를 정죄하려는 것과 같다.⁴⁹⁾

어거스틴은 『창세기 축자해석』(THE LITERAL MEANING OF GENESIS, 401-405년)에서 “생육하고 번성하라”는 창세기 1장의 명령에 대해 ‘육체적’(physical) 측면의 이해를 더했다.

만약 누군가가 나에게 왜 사람에게 돕는 배필(a helper)이 필요하냐고 묻는다면 그 대답은 이러하다. 결혼은 마치 작은 씨앗이 한 곳으로부터 자꾸 퍼져나가 온 세상에 식물을 퍼뜨려나가는 데 땅이 도움자로 필요한 것처럼 자녀의 출산을 통해 생육하고 번성하기 위해서이다. 성경은 바로 이것이 세계의 근원적 창조 안에서 선포된 목적이다: “남자와 여자를 창조하시고 하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라 모든 생물을 다스리라.”⁵⁰⁾

49) Augustine, *OF HOLY VIRGINITY* 19, *NPNF.*, Vol. III.

50) Augustine, *THE LITERAL MEANING OF GENESIS* 9. 3. 5, Vol. 2, *ANCIENT CHRISTIAN WRITINGS* 42, tr., John Hammond Taylor (New York: NEWMAN PRESS, 1982).

Vita Augustini는 어거스틴이 낙관적 인간관을 내세우는 펠라기우스(Pelagius)에 맞서 강력한 반박을 펼쳤다고 소개한다.

아우구스티누스께서는 우리 시대의 새로운 이단자들인 펠라기우스파에 맞서서도 대략 10년 동안 수많은 책을 펴내셨을 뿐 아니라 교회에서 백성을 상대로 매우 자주 펠라기우스파 오류에 대해 설교를 하시면서 수고를 많이 하시었다. 이들은 아주 교묘하고 해로운 화술로써 글을 쓰고, 공식 석상에서나 개인의 집에서 할 수 있는 곳이라면 어디서든 이야기하는 노련한 논객이었다.⁵¹⁾

‘리터’(A. M. Ritter)에 따르면, 펠라기우스는 410년 서코트족을 피하러 아프리카로 피난을 온 자이다. 펠라기우스가 어거스틴을 대항하여 덕스러운 삶의 가능성과 경건한 사역의 공로주의를 주장한 것은 금욕적 도덕적 입장에 기초했기 때문이다.⁵²⁾

‘이석우’에 의하면, 펠라기우스는 인간 의지를 실행하는 데 있어 하나님은 가능성(Possibility)을 인간에게 주었을 뿐이며 인간은 자발성(volition)과 행동권(action)을 갖고 있기 때문에 죄를 범하는 데 있어서도 인간의 독자적 행동 영역을 더 강조했다.⁵³⁾ 어거스틴과 펠라기우스(Pelagius)와 그의 추종자들은 세 가지 측면에서 큰 대립을 한다. 첫째, 자유의지의 실상과 본질 문제에 관한 입장이다. 그들 모두가 자유의지를 인정하고 있다는 점에서는 공통점을 갖고 있으나 자유의지가 무엇이나에 대해서는 서로 차이를 보이고 있다. 둘째, 원죄에 관한 문제이다. 원죄의 문제는 교회에서 행하고 있는 세례의 유

51) v. Aug. 18. 1.

52) 리터, 『고대교회: 교회와 신학의 역사 원전』, 공성철 역 (서울: 한국신학연구소, 2006), 462.

53) 이석우, 『아우구스티누스』 (서울: 민음사, 1995), 249.

효정도, 죄의 사면 문제, 인간의 구속자로서 그리스도의 위상과 상호 관계를 맺고 있다. 셋째, 자유의지와 은혜의 관계가 어떤 것인가 하는 문제이다.⁵⁴⁾

펠라기우스는 원죄가 전염되어 결혼과 생산을 자초하게 되었다고 생각했다. 이에 반해 어거스틴은 “죄가 모든 태아에게 전염되는 것은 성행위하는 욕정을 통해서”라고 여겼다. 모든 성관계는 그래서 더럽혀진다. 만약 아담과 하와가 에덴에서 죄를 짓지 않았다면, 원죄의 결과로 생긴 그 욕정에 의해 동기화되지 않았을 것이다. 따라서 어거스틴에 의하면, 아담과 하와는 아이를 낳기 위해 죄 없는 성적 교류(a sinless sexual intercourse)를 할 수 있었을 것이다.⁵⁵⁾

어거스틴은 『하나님의 도성』(THE CITY OF GOD)에서 자녀를 낳아 번성하라는 축복은 범죄 전에 있었고 범죄 후에도 철폐되지 않았으나 정욕이라는 병이 섞여 들었다고 강조한다.

처음 남녀는 이 정욕이 부끄러워서 앞을 가렸는데, “생육하고 번성하고 땅에 충만하라”(창 1: 28) 하신 축복을 이 정욕으로 낙원에서 실현했으리라고 믿어서는 안 된다. 이 정욕이 생긴 것은 범죄 후였고, 신체의 각 부분에 대한 지배력을 잃고도 아직 수치감은 남아 있었던 그 사람들이 정욕을 느끼며 보고 부끄러워 가린 것은 범죄 후였다. 그러나 결혼한 그들이 생육하며 번성하여 땅에 충만 하라는 축복은 범죄 전에 주신 것이었다. 자녀 생산은 결혼의 영광이며 죄에 대한 법이 아님을 밝히려는 것이 축복의 목적이기 때문이다.⁵⁶⁾

54) *Ibid.*, 235-236.

55) 어거스틴의 『산상설교』(OUR LORD'S SERMON ON THE MOUNTAIN, 393-396년)에 따르면, 사람이 죄를 짓는 것은 욕정과 떼어 놓을 수 없는 죄는 3단계를 걸쳐 행해진다. 첫째는 우리의 마음에 탐심을 품는 죄에 동의(consent)하는 것이다. 둘째는 죄를 실행하는 것이다. 셋째는 나쁜 습관에 의해 습관적으로 굴복하는 것이다. Augustine, *OUR LORD'S SERMON ON THE MOUNTAIN* 1. 12. 35, *NPNE.*, Vol., VI.

56) Augustine, *THE CITY OF GOD* 14. 21, *NPNE.*, Vol. II.

펠라기안 ‘에클라눔의 줄리안’(Julian of Eclanum)은 끈질기게 원죄와 정욕에 대한 어거스틴의 견해에 공격을 가했다. 줄리안은 “어떻게 생명 원천적 불이 없이 씨와 기관들이 생길 수 있는가”라며 결혼에 대한 어거스틴의 생각⁵⁷⁾을 논박했다. 동시에 어거스틴은 하나님이 만드신 육체를 혐오하는 마니교적 생각에 젖어 있다고 비판하였다.⁵⁸⁾

어거스틴은 줄리안의 날선 비판에 대해 『미완성 줄리안 답변 반박』(AGAINST JULIAN, 429-430)을 저술했다. 여기서 어거스틴은 결혼의 세 가지 ‘선함’을 다시 강조했다. 나아가 어거스틴은 줄리안이 문제로 삼는 ‘강한 성욕(욕정, concupiscence) 속에 두 가지 다른 요소들이 극명히 구분된다고 강조한다. 하나는 ‘강한 성욕의 육체적 실체’(the physical reality of concupiscence)이다. 이 육체적 실체인 강한 성욕은 악을 향한 경향성이다. 다른 하나는 ‘강한 성욕의 죄성’(the guilt of concupiscence)이다. 이 강한 성욕의 죄성은 강한 성욕의 도덕적 죄를 범하게 하는 요소이다. 어거스틴에 따르면, 이 강한 성욕(욕정) 자체가 죄는 아니다. 하나님께서 사람을 욕정을 가진 죄 없는 존재로 창조하였기 때문이다. 그렇지만 인간들이 아담의 죄에 참여함으로써 스스로 죄인이 되어 있다. 이런 점에서 어거스틴은 무지가 원죄가 아닌 것처럼, 강한 성욕(욕정) 그 자체가 원죄가 아니라 원죄를 구

57) 어거스틴은 결혼을 독신에 비해 열등한 삶으로 여겼음에도 불구하고 결혼은 성사성적(聖事性的) 가치가 있기에 여전히 근본적으로 선한 것으로 본다.

58) Elizabeth A. Clark, *Ibid.*, 70. 줄리안 자신의 글은 전문이 보존되지는 않았지만 그에 대한 반박을 쓴 어거스틴의 두 개의 논문이 파편적으로 남아 있다. 여러 번에 걸쳐 줄리안은 생산하는 기능에 대한 극도의 “금욕적” 견해에 대해 어거스틴을 흠집 냈다. 곧 인간을 두 개의 성으로 만든 하나님의 창조는 실수인가? 결혼은 사탄에 의해 지어진 것인가? 어거스틴의 견해에 따르면 결혼한 부부는 사실상 그들이 자식을 낳을 때 죽음으로 이끄는 원죄에 오염되어 그들의 자식을 ‘죽이는’ 것이 아닌가?

성하는 구성적 요소가 된다고 강조한다.⁵⁹⁾ 바로 이 점에서 어거스틴은 아담을 제외하고 원죄가 육체의 실재에 있는 것이 아니라 그 의지 안에 있다고 본다.

*Vita Augustini*에 의하면, 어거스틴은 생의 마지막 즈음 병상에 있을 동안, 의사가 들어올 때나 음식이 들어올 때만 방문을 허용하였다. 그는 나머지 시간들을 속죄시편을 암송하고 기도하면서 보냈다.⁶⁰⁾ 어거스틴은 회심한 이래 고도로 절제된 자기 관리로서의 금욕적 경건한 삶을 살았다.

4. *Vita Augustini* 26에 담긴 신학적 함의

이상에서 살핀바 *Vita Augustini* 26에 강력히 드러난 어거스틴의 자기 관리의 금욕주의에 기초한다. *Vita Augustini* 26은 히포의 주교이자 경건한 수도원장으로서 극도의 금욕주의적 경건한 삶을 견지한 어거스틴의 자기 관리의 전형이다. 그렇다면 *Vita Augustini* 26이 증언하고 있는 금욕주의적 경건한 자기 관리를 힘쓴 어거스틴의 삶이 그때와 오늘의 크리스천 지도자들에게 던지는 신앙적 도전과 신학적 담지(膽智)는 무엇일까?

첫째, 성직자와 여인의 관계에 관한 교훈인 *Vita Augustini* 26은 히포의 주교이자 수도사 어거스틴의 내면에 자리한 기독교 금욕주의⁶¹⁾의 전형(典型)과 실천적 경건의 속살을 진솔하게 다 드러낸다.

59) SAINT AUGUSTINE, *AGAINST JULIAN* 5. 12. 46, tr., Matthew A. Schumacher (Washington D.C.: THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA PRESS, 2004). E. Portalie, *A Guide to the Thought of Saint Augustine* (Westport: Greenwood Press, 1975), 209에서 재인용.

60) *v. Aug.*, 31. 3.

61) '유재경'에 따르면, 기독교 금욕주의는 헬레니즘 철학과 문학, 그리고 히브리 사상

어거스틴이 회심한 이래 경건한 독신을 추구하며 산 것은 일차적으로 그의 회심 여정에 비친 심경의 결단과 추구이다. 회심 전 '안식이 없는 삶'(restless life)을 살았던 어거스틴은 회심의 순간 하나님 비취주시는 확실성의 빛 안에서 '하나님 안에 있는 안식'(rest in God)을 얻었다.⁶²⁾ 이로써 어거스틴은 더 이상 '불안을 앓는 실존'(Suffering from existence of Anxiety)이 아니라 '생명의 뜻대를 향하는 길'(The Way towards the Post-Life)⁶³⁾을 걷는 믿음의 존재로서 '신앙의 교리'(Regula fidei)에 굳게 서 있는 자였다. 결국 진리이신 영원한 하나님을 만난 어거스틴은 '하나님 안에서 하나님과 함께 하나님으로 말미암아' 절제하여 살며 사랑하며 배우고 존재하고자 삶을 헌신하는 독신을 결단했고 실행하였다고 사료된다.

둘째, *Vita Augustini*에 따르면, 어거스틴은 특히 교회의 자산인 넉넉한 성직자들과 남녀 수도원들을 활성화했다.⁶⁴⁾ 어거스틴이 개설한 히포 수도원과 여자 수도원은 아프리카에서 태동한 수도원이라는 특성에서 격리된 생활을 특징으로 하는 은수 수도제도와 '공주 수도생활'(vita coenobitica)을 하는 파코미우스 수도원의 특성이 함께 어우러져 있다. 어거스틴은 우연한 계기에 수도생활을 접한 후

과의 관계 속에서 발전해 온 것은 사실이나 기독교만의 독특한 금욕의 형성은 박해와 수도원을 통해 기독교 안에 정착하게 된다. 4세기에 발전한 시리아 마을 공동체, 이집트의 파코미우스 수도원, 그리고 에바그리우스 폰티쿠스의 금욕사상은 기독교 금욕주의 형성에 결정적 역할을 한다. 특히 수도원 운동에서 나타난 금욕은 구별된 삶을 위해 지속적인 훈련을 했고 수도원에서의 금욕은 구별된 삶을 위해 지속적으로 헌신했고, 그 훈련을 통해 하나님과 깊은 관계로 나아갔다. 이들은 훈련 없이는 수도공동체의 삶과 기독교의 자기 정체성도 지킬 수 없음을 인식하고 있었다. 유재경, "4세기 기독교 금욕주의 이념에 대한 역사적 고찰" 『한국기독교신학논총』 92 (2014), 138.

62) *Conf.*, 8. 12. 29.

63) 배수영, 『어거스틴의 내면세계로의 여행』 (서울: 도서출판 예루살렘, 2002), 61.

64) *v. Aug.* 31. 8.

회심과 더불어 수도원 공동체의 꿈을 실천하되 오롯한 마음으로 끝까지 완전하게 그의 삶을 주님의 교회에 드림으로써 그의 시대를 포함하여 오늘에 이르기까지 경건한 크리스천의 위대한 스승으로서의 롤 모델로 자리매김한다.

셋째, *Vita Augustini* 26은 '결혼은 선한 것이나 독신은 항상 더 좋은 것'이라는 어거스틴의 지론이 그의 삶의 현장에서 실천되었음을 시사한다. 『결혼의 선함에 대하여』가 말하는 것처럼, 결혼이 선한 것은 결혼으로 인한 출산, 신의, 남편과 아내 사이의 교제, 자연적 욕망의 억제, 그리고 항구적인 성례의 결합이기 때문이다.⁶⁵⁾

넷째, 어거스틴의 생애를 관통하는 금욕적 삶과 경건한 신학 사상은 마니교와 펠라기우스파에 대한 신학적 논박을 진행하면서 더욱 구체화되었다. 마니교와 펠라기우스파를 반박하는 과정에서 피력되는 금욕주의적 논증은 어거스틴의 신학과 윤리와 경건의 영성의 질적 차원이 하나님을 사랑하는 실천적 신앙에 기초한 것이기에 더욱 위력을 발휘하고 영향력을 끼쳤다. 따라서 *Vita Augustini* 26을 포함한 *Vita Augustini* 5-31에 피력된 어거스틴의 금욕적 자기관리와 신학적 성찰은 교회를 위협하는 이단을 혁파하고 교회의 영적 질적 본질을 수호하면서 후대 수도원 운동의 신학적 윤리적 근간이 되고 기준이 되기에 충분하다고 사료된다.

다섯째, *Vita Augustini* 26은 여성의 인격을 존중하는 카리타스의 현재화이다.

65) ON THE GOOD MARRIAGE, 1-4. 어거스틴은 397년 '결혼의 선함'(THE GOOD OF MARRIAGE)에 대해 설교했다. Augustine, *SERMONS* III/II, 354A, *THE WORKS OF SAINT AUGUSTINE: A Translation for the 21st Century* (New York: New City Press, 1997), 322.

'차용구'에 의하면, 어거스틴의 여성관은 남녀관계를 여성에 대한 남성의 절대적 우위로 보는 남성 중심적 사고와 전통을 계승하지 않았다. 동시에 여성은 남성에게 비해 육체적으로나 이성적으로나 윤리적으로 나약한 존재라는 '토마스 아퀴나스'의 관점도 배격한다. 도리어 여성도 하나님의 이미지를 닮은 창조된 이성적 존재로 보았다. 단지 남녀에게 부여된 상이한 역할 분담으로 인해서, 여성은 사회적, 여성적으로 남성에게 의한 교회와 훈육이 필요하다고 보았다. 남녀의 동질성, 상호성, 그리고 역할의 상이성은 어거스틴의 여성상을 특징짓는 중요한 요소이다. 여성에 대한 어거스틴의 이 같은 입장은 이후의 기독교 여성관 형성에 토대가 되었다.⁶⁶⁾

특히 *Vita Augustini* 26은 신앙적 고결한 헌신을 다하고자 하는 교회의 경건한 여성들의 삶과 인격이 위력에 의한 성폭력이나 압도적 종속관계 형성에 의해 상처를 입고 타격받지 않도록 하나님을 전적으로 섬기는 여성의 인격을 소중히 여기는 카리타스⁶⁷⁾의 현재화 조치라고 사료된다. 어거스틴은 하나님을 사랑하는 카리타스의 거룩한 사랑으로 교회에 속한 모든 이들을 존중하고 돌보았다.

여섯째, 수도적 삶과 수도생활로 특화된 어거스틴의 금욕주의적 자기관리의 배경에 대한 교회사학자들의 평가는 다양하다. 먼

66) 차용구, "아우구스티누스의 여성관" 『서양 중세사 연구』 16 (2005), 52.

67) 로이 베타하우스, "기독교 윤리," 『아우구스티누스: 연구핸드북』, 현재규 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 443. '비검'(Thomas J. Bigham)과 '몰레겐'(Albert T. Mollegen)에 따르면, 어거스틴에게 있어 카리타스는 하나님께로부터 주어진 하나님에 대한 사랑이다. 따라서 어거스틴은 카리타스를 '보상받는 자아실현'(self-fulfilment)인 덕을 실천하는 덕목들의 참된 동기이자 적용방식으로 생각한다. 절제는 하나님을 향한 온전하고 부패되지 않은 사랑이다. 용기는 하나님을 위하여 기꺼이 모든 것을 감당하는 사랑이다. 정의는 하나님만을 섬기는, 인간에게 종속하는 다른 모든 것을 잘 다스리는 사랑이다. 신중은 하나님을 향하는 데 도움이 되는 것과 방해가 되는 것을 바르게 구별하는 사랑이다.

저 ‘로레인 보트너’(Loraine Boettner)에 의하면, 어거스틴 당시의 전체적 생활 분위기는 스토의 사상(Stoicism)과 유대교를 통해서 도덕주의에 젖어 있었기에 기독교적 생활을 강조한 결과 도덕주의 경향으로 흐르게 되었다. 따라서 그리스도로 말미암는 구속은 차츰 희미하게 되어갔다. 당시 교회의 경향은 행함과 공로를 강조하는 방향으로 나아가게 했고, 이로 인해 사도 후(後) 교부들의 저작에서 의인(義認)사상의 흔적은 거의 찾아볼 수 없다. 당시 교회는 지옥에 이르는 ‘치명적 죄’(mortal sin)와 선행이나 참회에 의해서 말소되는 ‘가벼운 죄’(venial sin)들을 구별해 나가기 시작했다. 이러한 ‘도덕주의 죄 관’의 영향은 필연적으로 금욕주의를 격려하며, 권장하는 결과를 낳았다.⁶⁸⁾

다음으로 ‘찰스 허브만’(Charles G. Herbemann)에 따르면, 어거스틴에게 영향을 미친 당시 교회의 금욕주의적 경향은 범한 죄에 대한 참회와 배상의 교리를 통해 발전된 것이다. 알렉산드리아의 클레멘트(Clement of Alexandria)는 “임종 시에 회개하여 현생에서 속죄의 참회행위를 행할 시간을 갖지 못한 자들이 내세에서 ‘정화시키는 불’에 의해 성화될 것”이라고 주장을 했는데, 오리겐(Origen)은 이 ‘정화시키는 불’의 개념을 더욱 발전시켰다. 사후 내세에서의 정화(형벌) 사상과 현세적인 참회와 배상의 교리는 범죄한 후 그리스도의 용서하시는 은총을 의지하기보다 배상과 공로의 행위를 의지하게 했다. 허브만에 의하면, 이러한 경향성은 엄격한 금욕주의를 기독교인의 최고의 덕으로서 간주하게 된 요인이 된다.⁶⁹⁾

68) Loraine Boettner, *Roman Catholicism* (New Jersey: The Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1983), 218.

69) Charles G. Herbemann, *The Catholic Encyclopaedia*, Vol. xii (New York: The

나아가 ‘윌리스톤 워커’(Williston Walker)에 의하면, 당시 교회의 속화(俗化)에 대한 반동으로 일어났던 복음의 이중적 도덕 표준이 필연적으로 교회를 금욕주의의 길로 나아가게 했다. 예를 들면 터툴리안과 오리겐 같은 이들은 복음이 명령과 조언의 두 부분으로 나누어져 있음을 가르쳤다. 터툴리안과 오리겐의 이러한 성서해석의 경향은 복음서에 구제나 독신에 대한 말씀들을 모든 신자들이 다 명령으로 받을 수는 없으나 이를 실천하는 자들에게 특별한 공적이 있다고 보는 시각이 생겨나게 했다. 윌리스톤 워커에 의하면, 특히 빈곤과 독신에 대한 교회에 편만한 분위기는 초대교회 금욕주의의 기반이 되었고, 수도원 탄생 배경이 된다.⁷⁰⁾

프란존에 의하면, 수덕적 삶과 수도생활은 그리스도교적 실현을 위한 임의적 형식만이 아니라 교회 생활의 완전한 본질적 구성 요소 중 하나이다. 그리스도인으로 금욕적 경건은 거룩성, 카리스마, 그리스도의 재림에 대한 그리스도교계의 갈망 자체가 그 소명으로 표현되는 것이다. 수도생활의 과제는 세상과의 필요한 거리를 모든 그리스도교적인 것에 제시하고 그것을 생활해 보이는 데 있다. 그것은 세상에 대한 적대시도 아니고 세상에서의 도피도 아니다. 단순히 교회 안에서의 그리스도교적 자아실현을 위한 근본 노선일 뿐이다.⁷¹⁾ 여기에 어거스틴 또한 예외가 아니다.

Universal Knowledge Foundation Inc., 1913), 577.

70) Williston Walker, *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1970), 95.

71) 프란존, *op. cit.*, 123.

5. 나가는 말

이상에서 살펴본 바와 같이 *Vita Augustini* 26은 어거스틴이 히포의 주교이자 수도원장으로서 성적 일탈을 예방하는 도덕적 영적 고결함을 잃지 않도록 엄격하게 금욕적 자기 관리를 했음을 구체적으로 증언한다. 특히 성직자와 여인의 관계에 관한 교훈인 *Vita Augustini* 26에 명시된 바와 같이 어거스틴은 비록 그가 사제이며 수도사라고 할지라도 여성 수도원을 출입하거나 아니면 업무 관련상의 접촉에서 혹 발생할 수 있는 성적 추문이나 스캔들을 미연에 방지하고 고도의 도덕적 삶을 사는 것은 교회의 지도자로서 필수적이라고 여겼다. 이러한 점은 마니교와 펠라기우스를 반박하는 그의 신학 노작에서 매우 세부적이고 확고하게 피력되었다. 실로 어거스틴은 자신의 지성뿐 아니라 감성과 금욕적 실천이 어우러진 통전적 자기 관리를 하여 하나님을 사랑하고 동료 이웃을 사랑하며 교회에 봉사했다. 금욕주의적 경건한 자기 관리를 추구한 어거스틴의 삶과 신앙은 수도원 운동의 신학적 신앙적 윤리적 토대가 되었고 설립과 운용의 지침이 되었다. 이런 점에서 *Vita Augustini* 26은 금욕주의적 경건과 영성의 사람 어거스틴이 사역하던 그의 시대와 후대의 교회 지도자들과 성도들에게 제안하고 제시하는 자기 관리의 실천 덕목으로 자리매김한다고 사료된다.

Abstract

Augustine's Ascetic Self Care Included "ON THE COMPANIONSHIP OF WOMEN"(v. AUG. 26)

Kyu Chul Lee

The purpose of this article is to study on Augustine's Ascetic Self Care Included "ON THE COMPANIONSHIP OF WOMEN"(v. AUG. 26).

Possidius in *Vita Augustini* reports some details that show Augustine's growing interest both in ascetic renunciation and in monastic organization.

Especially "ON THE COMPANIONSHIP OF WOMEN"(v. AUG. 26) show Augustine's ascetic attitude. According to *Vita Augustini* 26, "No woman ever lived or stayed in Augustine's house, not even his own sister, though she was a widow who had long served God and lived in charge of His handmaiden even to the day of her death."

Actually, Augustine was thorough in his ascetic self care.

In addition, Augustine's ascetic piety and self care was very detailed and firmly presented in his theological work of refuting Manichaeism and Pelagius. The life and faith of Augustine who pursued ascetic and godly self care became the theological faith, ethical foundation, and guidance for the establishment and operation of the monastic movement.

In this regard, Augustine who a person of ascetic piety and spirituality in *Vita Augustini* 26 is a role model of self care proposed and presented to his time and his later Church leaders and saints.

Key Words

Augustine, asceticism, Possidius, *Vita Augustinus*, ascetic renunciation



PTSD의 이해와 군상담에의 적용

The understanding of PTSD and it's application in Military
Counseling

■ 김상만*

국문초록

본 연구는 PTSD 이해를 기반으로 한 군성직자에 의한 군상담에의 적용을 다루고 있다. PTSD를 미국정신의학회가 DSM 다섯 번째 개정판을 통해 “정신적 외상 및 스트레스 요인과 관련된 장애”로 새롭게 분류하면서 그 위상과 중요성이 부각되었다. PTSD 이해를 위해 PTSD의 정의와 역사, PTSD 관련 용어 소개, 외상의 종류, 주요 증상, PTSD 관련 스트레스 반응 이론, 치료법, 치료의 한계, 외상 후 성장과 지속적 관리방안을 소개하였다. 그러한 PTSD 이해를 바탕으로 군상담에의 적용을 신앙적 차원에서 다루었다. 인생의 위기와 신앙의 관계, PTSD 증상과 신앙적 질문, PTSD 치료와 신앙, 외상 후 성장에서의 신앙의 중요성을 제시하였다.

결론으로서 군상담에서 군성직자가 PTSD 상담가로서 첫째, 치료 내적 요소를 보는 안목, 둘째, PTSD에 노출된 장병에 대한 관심, 셋째, 비언어적 요소에 대한 민감성, 넷째, 현장에의 존재함, 다섯째, 공감과 지지, 여섯째 협력 관계 구축, 일곱째, 쉬운 접근성 등을 가져야 함을 제안하였다.

중심단어

외상 후 스트레스장애, DSM-5, 군상담, 군성직자, 이상심리, 전투스트레스

• 논문 투고일: 2018년 8월 9일 • 논문 수정일: 2018년 8월 11일

• 게재 확정일: 2018년 8월 16일

* MEAK한국군선교신학회 연구위원, 장로회신학대학교, 명지대학교 심층심리치료(Ph.D.), 예비역 군종목사(군종 52기)

1. 들어가는 말

군 관련 사건들이 발생할 때마다 그 근본 원인이 무엇이고 어떻게 대처할 것인가에 대한 질문을 하게 된다. 시간이 지나면 해결될 문제가 아니라 반드시 머리를 맞대고 풀어가야 할 당면과제인 것이다.¹⁾ 강한 전투력을 유지하고 싸워서 이겨야 하는 군 조직에서는 단 한 명의 장병이라도 심신의 손실을 입는 현상은 없어야 한다. PTSD²⁾와 같은 상황에 처한 장병을 그대로 방치한다면 전투력에 막대한 손실을 불러오기 때문에 다각적인 원인분석과 예방 대책을 강구하여야 한다.³⁾ 또한 전장상황으로 인한 심신의 변화 차원에서 볼 때, 전장에서 장병들은 계속되는 긴장과 불안, 예측하기 어려운 주변 여건, 동료들의 죽음에서 오는 상실과 더불어 열악한 지형과 기상 등 수많은 환경에 노출된다.⁴⁾ 생명의 위협을 느끼는 결정적 시점에서 죽음에 대한 두려움과 공포는 각종 장애를 유발할 수 있을 뿐만 아니라 이성적 자기 통제가 불가능한 상태를 만든다. 이와 같은 다양한 상황에서 필요한 대응전략 중 하나는 장병들의 마음을 바꾸는 것이다. 장병들의 마음이 바뀌지 않는 한 사건과 사고는 끊임 없이 발생할 것이기 때문이다. 그리고 그러한 사건은 바로 PTSD와

연동이 되어 더 큰 문제를 야기할 수 있다. 다차원적인 해결 장치가 마련되어야 하고 체계적 접근의 중요한 한 축으로서 PTSD의 이해와 군상담에의 적용이 필요하다고 보았다. 특히 최신 무기가 개발 되면 새로운 전투 환경이 조성되어야 하는 것과 마찬가지로 2013년 DSM-5를 통해 재분류된 PTSD에 대한 이해를 바탕으로 군상담에 대한 적용을 새롭게 하여 장병들에게 신체적, 심리적, 사회적 및 영적 안녕상태를 유지할 수 있도록 지원해야 할 것이다.

군상담과 관련하여 연구자는 네 편의 소논문을 본서를 통해 소개하였다. 군인교인의 신앙심 함양과 친밀감 확인, 자존감 및 자신감 회복을 위한 미술치료 프로그램 소개를 “군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례”⁵⁾라는 제목으로, 군상담의 대상과 역사, 군상담에 적합한 심리치료 이론 그리고 “누가 군상담을 해야 하는가”라는 입장에서 “군복을 입고 계급장을 단 전문적인 상담훈련을 받은 군성직자”가 해야 함을 “군상담의 이해와 발전적 제안”⁶⁾으로 피력하였다. 또한 효과적인 장병집단상담의 모델로서 “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”⁷⁾과 “노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석”⁸⁾을 통해 제시하였다. 이번 “PTSD 이해와 군상담에의 적용”도 이제까지 연구자가 네 편의 소논문에서 지향하고자 하는 군상담에 대한 연구자의 기본 입장과 같은 맥락에 있음을 밝혀 둔다. 따라서 본 연구는 PTSD이해를 바탕으로 군성직자에 의한 군상담에 초점 맞추어 신앙이 PTSD에 어떤 효과와 영향을 미치는가를 밝

* 이 글은 2016년 육군 교육사령부 학술용역과제인 “PTSD와 군종장교의 역할”을 기반으로 작성한 것이다.

1) 김동연, “PTSD와 이야기치료와의 대화”, 『군선교신학』 13 (2015), 257.

2) PTSD(Post-Traumatic Stress Disorder)는 “외상 후 스트레스장애”를 말한다. 미국 정신의학회(American Psychiatric Association: APA)가 2013년 DSM(Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) 다섯 번째 개정판에서 “정신적 외상 및 스트레스 요인과 관련된 장애”를 새롭게 분류하면서 PTSD에 대한 관심과 중요성이 높아지는 추세에 있다. 이하 PTSD로 표기한다.

3) 황동연, “자살 위기상담 사례연구”, 『2006 군중』 (대전: 육군본부, 2006), 88.

4) 서우정 외, 『군종업무』 (대전: 육군본부, 2016), 1-5.

5) 김상만, “군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례”, 『군선교신학』 2 (2004), 351-364.

6) 김상만, “군상담의 이해와 발전적 제안”, 『군선교신학』 11 (2013), 385-393.

7) 김상만, “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”, 『군선교신학』 12 (2014), 318-334.

8) 김상만, “노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석”, 『군선교신학』 14 (2016), 198-219.

히는데 목적이 있다.

2. PTSD의 이해

1) PTSD의 정의와 역사

PTSD는 신체적, 심리적 외상 즉 트라우마 또는 충격, 재난 등 이후에 나타나는 스트레스가 한 달 이상 지속되면 진단하는 심리장애이다.⁹⁾ PTSD는 전쟁, 지진, 사고 등 충격적인 사건을 경험한 후 스트레스의 지속 기간이 길고 증상이 보다 많이 나타나는 경우 발생되는 재경험, 회피, 각성 등의 증상군을 한 달 이상 갖는 것으로 정의할 수 있다.¹⁰⁾ PTSD는 충격적인 큰 사건 외에도 개인적으로 체험했을 때 주관적으로 크게 인식하고 그 여파가 길게 가는 경우 좀 더 폭넓게 인정하는 것이 필요하다고 보고 있다.¹¹⁾ 생명과 신체적 상해의 위협을 느낄 만큼 충격적 사건을 경험하게 되면 심리적 상처가 되어 PTSD의 발생요건이 되며 타인에게 일어난 외상 사건의 목격만으로도 발생할 수 있다고 한다.¹²⁾

PTSD가 심리장애로 등장하기 전 호머와 셰익스피어의 작품과 같은 시와 드라마, 소설 등에 여러 형태로 나타나고 있다는 것을 발견할 수 있다.¹³⁾ 또한 PTSD가 정식 명칭을 갖기 전까지 다양한 이름을 가졌다. 그 명칭을 보면 향수병(Nostalgia), 스위스 질병(The Swiss Disease), 과민심장(The Irritable Heart), 철로 척추(Railroad Spine), 탄환

공포(Shell Shock), 전쟁 신경증(War Neuroses), 베트남전 증후군(Post-Vietnam Syndrome) 등이다.¹⁴⁾

PTSD의 역사는 군대와 밀접한 관련이 있다. PTSD가 체계적으로 연구된 그 배경에는 제2차 세계대전, 한국전쟁, 베트남전 등 참전 군인들의 부적응 문제에서 기인한다. 제1차 세계대전 때에는 PTSD를 전투치매증이라고 하였다. 전투치매증은 뇌가 상해를 입었거나 순수한 심리적 쇼크를 받았을 때 나타나는 증상으로 보았다.¹⁵⁾ 영국의 의사 마이어스(Charles Myers)는 “탄환공포”이라고 명명하였는데, 군인들이 포탄 폭발 노출 이후 보이는 기억, 시각, 후각, 미각의 상실 및 왜곡, 히스테리아, 착란, 신경실조, 피로 등의 증상이 보였다고 한다.¹⁶⁾ 지금의 PTSD 개념을 정립하는데 가장 큰 영향을 미친 선구자라고 할 수 있다.¹⁷⁾ 미국정신의학회(APA)는 정신장애진단 및 통계편람(DSM) 제1판에 대스트레스성 반응(Gross Stress Reaction)이란 병명을 제시하였는데, 심한 신체 손상이나 전투와 같은 극단적 스트레스에 노출된 경우에 대부분 정상이었던 사람이 견딜 수 없는 스트레스를 경험하고 생긴 것이라고 하였다.¹⁸⁾ 1970년대 베트남전 참전 군인들의 “베트남전 증후군”이 부각되면서 이들의 적응 양상에 대한 보고가 이어졌다. 베트남전 참전 군인의 적응에 대한 국가 연구(The National Vietnam Veterans Readjustment Survey)가 대표적인 경우인

9) 권석만, 『현대이상심리학』 (서울: 학지사, 2013), 230.

10) 재난정신건강위원회, 『재난과 정신건강』 (서울: 학지사, 2015), 137.

11) 임재호, 『트라우마 이해와 치료방법론』 (서울: 교육과학사, 2014), 75.

12) 권석만, 앞의 책, 230.

13) Friedman Keane Resick, *Handbook of PTSD* (The Guildford Press, 2014), 3.

14) www.chaplainsandptsd.com 홈페이지 역사에 PTSD로 정의되기까지 여덟 번의 다른 이름으로 불렸다고 소개하고 있다.

15) 김청송, 『사례중심의 이상심리학』 (서울: 사이북스, 2016), 332.

16) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 28.

17) 위의 책, 29.

18) APA, 『정신장애진단 및 통계편람』 (서울: 학지사, 2013)

데, 이는 전투 관련 심리 문제에 대한 체계적인 조사로 대규모 연구였다. PTSD가 베트남전의 특징적인 상처로 부각되도록 도왔으며 정신질환으로 PTSD를 이해하는 계기가 되었다. 베트남전 참전군인 대상 연구 결과는 APA가 PTSD를 공식적인 하나의 질환으로 구분하고 추후 특유의 증상과 진단 기준을 만드는 데 영향을 주었고, 그 결과로서 1980년 DSM-III에 PTSD가 정식명칭으로 처음 등장하게 되었다.¹⁹⁾ 이를 계기로 PTSD는 공식적인 정신의학 진단 기준에 대표적인 외상 관련 질환으로 포함되었다. PTSD는 1994년 DSM-IV의 불안장애 범주였고, 2013년 DSM-5에서 “정신적 외상 및 스트레스 요인”과 관련된 장애의 새로운 영역으로 독립되어 중요성이 부각되었다.

2) PTSD 관련 용어와 외상의 종류

PTSD관련 용어로서 애도반응, 급성스트레스반응, 급성스트레스장애, 외상 후 스트레스 증후군, 전투 스트레스 등이 있다. 첫째, 애도반응(Grief Reaction)이란 가까운 가족이나 친지, 그리고 동료의 상실로 인한 대부분의 정상적인 감정반응이다. 애도반응의 특징은 대부분은 자연해소 된다. 둘째, 급성스트레스반응(Acute Stress Reaction, ASR)은 급작스러운 사고나 사건이 발생된 이후에 급성으로 찾아오는 반응을 통칭한다. 예로 다양한 반응, 극도의 불안, 무감각, 떨림, 앞이 보이지 않음, 멍해짐, 비정상적인 대화 등의 반응을 급성스트레스반응으로 분류한다. 셋째, 급성스트레스장애(Acute Stress Disorder, ASD)는 급성스트레스반응 중에서 장애개념을 적용할 수 있는 증상을 의미한다. 즉 급성스트레스반응 중에서 급성스트레스 장애 현상을 보이는 것으로 불안, 언어장애, 앞이 안 보임 등으로 인

19) 임재호, 앞의 책, 73-75.

해 정상적 기능 수행이 어려운 증상을 말한다. 외상 사건을 직접 경험했거나 목격하고 난 직후에 나타나는 부적응 증상들이 3일 이상 1개월 이내의 단기간 동안 지속되는 경우이다. ASD는 증상의 지속 기간이 짧다는 점 이외에는 PTSD와 주요증상과 진단기준이 매우 유사하다.²⁰⁾ 1개월이 경과되었어도 증상이 개선되지 않고 지속되거나 악화되면 PTSD로 진단된다. ASD의 경우 50%가 PTSD로 진전된다.²¹⁾ 넷째, 외상 후 스트레스 증후군(Post Traumatic Stress Syndrome, PTSS)은 PTSD보다 폭넓은 개념으로 사용되고 있다. 사고, 사건 등으로 인해 외상이 원인이 된 정신질환군을 통틀어 말한다. 공황장애, 우울, 공포 등을 수반하면서 동시에 외상 당시 기억이 떠오르는 것을 말한다. 다섯째, 전투 스트레스²²⁾란 전투 간 모든 임무수행 시에 신체적·심리적 스트레스 자극에 의해 나타나는 신체적·정신적·행동적 반응으로 표현되는 행동유형 및 증상을 말한다. 전투스트레스는 세 가지 특징을 갖는다. 첫째, 장병들은 전장에서 계속되는 긴장과 불안, 불확실성, 생명의 위협 등 수많은 스트레스 요인에 노출되어 있다. 둘째, 전투스트레스는 전투가 존재하는 곳은 어느 곳에서나 발생할 수 있으며, 전투 시 뿐만 아니라 전투 시작 전후 또는 다음 전투와의 사이에서도 발생할 수 있다. 셋째, 전투스트레스로 인해 나타나는 반응의 행동 유형은 전투가 주는 스트레스에 대한 적응 정도에 따라 다양하다. 전투스트레스 관리란 전장 상황에서 발생 가능한 전투스트레스를 예방하고 발생 시 적시적인 식별

20) 권석만, 앞의 책, 241.

21) 위의 책, 242.

22) 의무교, 『전투스트레스 관리』 개조식 초안 보안결과, 7-10.

을 통해 극복할 수 있도록 조치하기 위한 제반 활동이다. 이는 장병들의 전투의지를 보존하고 임무수행 가능한 상태로 유지시킴으로써 성공적인 임무수행을 보장하기 위함이다.

PTSD의 원인이 되는 외상은 개인에게 발생한 횡수에 따라 일회적 외상과 반복적 외상²³⁾으로 구분된다. 일회적 외상은 충격적인 사건을 단 한 번 겪게 되어도 커다란 심리적 상처를 만들어 내는 것을 의미한다. 강력한 외상 사건은 오랫동안 상처를 지속시킬 뿐만 아니라 심각한 심리적 상처를 유발한다. 일회적 외상은 첫째, 자연재해 유형으로 화산폭발, 해일, 지진, 산사태 등이 있고, 둘째, 기술적 재해 유형으로 화학물질 유출, 댐이나 건물 붕괴, 원자로 파괴, 비행기 추락 등이 있다. 셋째, 폭력적 범죄 유형으로는 강도, 강간, 폭행, 살인, 납치, 유괴 등이 있고, 넷째, 관계상실 유형으로는 애인, 친구, 가족(부부, 자녀), 친척 등이 있다. 반복적 외상은 친인척이나 부모로부터 반복적으로 당한 학대의 경우처럼 주기적으로 주어진 충격으로 인한 심리적 상처를 뜻한다. 성폭행이나 아동학대의 경우처럼 상습적으로 가해진 신체적, 정서적, 성적 학대가 가까운 주변사람들에 의해서 일어나는 것을 말한다. 또한 감옥, 강제수용소, 전쟁터에서 다양한 공포의 사건을 장기간에 걸쳐 경험하는 경우도 해당된다. 또한 대인관계 관여도에 따라 인간 외적인 외상, 대인 관계적 외상, 애착 외상²⁴⁾으로 구분된다. 첫째, 인간 외적인 외상은 태풍, 홍수, 지진, 산사태, 화산폭발과 같이 자연의 작용에 의해서 우발적으로 일어나며 인간이 개입되지 않는 자연재해를 의미한다. 둘

째, 대인 관계적 외상은 타인의 의도적 행동에 의해 입은 피해와 상처를 뜻한다. 폭력, 강간, 살인, 전쟁, 테러, 고문 등은 이러한 인간 간 외상에 속한다. 음주운전자가 낸 자동차 사고나 부주의에 의한 화재는 인간과 무관한 외상과 인간 간 외상의 경계에 속하는 외상 사건이라고 할 수 있다. 셋째, 애착 외상은 양육자와 부모와 같이 정서적으로 의존도가 높고 매우 긴밀한 관계에서 입은 심리적 상처를 의미한다. 크게 방임과 학대로 구분될 수 있으며 가정 내의 가까운 사람에 의해 이루어지는 정서적 학대, 신체적 학대, 가정폭력과 방임, 성폭행과 성적 학대 등이 해당된다. 특히 어린 시절에 입은 애착 외상은 지속적으로 영향을 미치며, 다른 사람과의 신뢰관계를 형성할 수 있는 능력을 훼손한다.

3) 주요 증상

외상 직후에 나타나는 심리적 특징은 침투 증상, 회피 증상, 부정적 기분, 해리 증상, 각성 증상 등이 있다. 외상 사건을 경험하고 난 후 이러한 유형의 증상들이 1개월 이상 나타나서 일상생활에 심각한 장애를 받게 될 때 PTSD로 진단된다.²⁵⁾ 첫째, 침투 증상은 외상 사건과 관련된 감정이나 기억이 의식에 자꾸 침투하여 재경험 되는 것을 말한다. 즉 현재와 과거 속으로 끊임없이 침습하는 것이다. 꿈에 나타나거나 외상 사건에 대한 고통스러운 기억이 자꾸 떠오른다. 공격자에게 쫓기는 순간적인 침습적 기억, 플래시백, 반복되는 악몽의 형태로 외상을 재경험 할 수 있다. 특히 외상 사건과 관련된 자극을 받게 되면 심리적 고통이나 생리적 반응을 나타내며 그 사건

23) 권석만, 앞의 책, 227.

24) 위의 책, 228.

25) 권석만, 『이상심리학의 기초』(서울: 학지사, 2014), 111.

이 실제로 발생하고 있는 것 같은 착각을 한다.²⁶⁾ 둘째, 회피 증상은 외상 사건과 관련된 자극을 회피한다. 외상 사건의 재경험이 매우 고통스럽기 때문에 그와 관련된 감정, 생각, 기억을 떠올리지 않으려고 노력한다. 외상 사건과 관련된 대화나 생각을 피할 뿐만 아니라 그와 관련된 장소나 사람을 회피한다. 참전 군인은 군인들과의 모임이나 전쟁이나 전투에 관한 대중 매체의 접촉을 회피할 수 있다.²⁷⁾ 셋째, 부정적 기분은 긍정적인 감정을 잘 느끼지 못하고, 외상 사건과 관련된 감정과 인지에 있어서 부정적인 변화가 나타난다. 외상 사건의 원인이나 결과를 왜곡하여 받아들이고, 중요한 일부를 기억하지 못한다. 타인이나 자신을 책망한다. 분노, 공포, 죄책감이나 수치심과 같은 부정 정서를 나타내거나 다른 사람에게서 소외감과 거리감을 느끼기도 한다. 지속적으로 부정적 정서와 사고를 경험하고, 타인으로부터 소원한 것처럼 느끼거나 분리된 느낌을 갖는다.²⁸⁾ 넷째, 해리 증상은 외상 사건의 원인이나 결과를 왜곡하여 받아들임으로써 타인이나 자신을 책망한다. 외상 사건의 중요한 일부를 기억하지 못한다. 해리 증상을 갖는 PTSD의 경우, 증상의 기능 손상도, 심각도나 만성화도 보다 더 심하게 나타난다.²⁹⁾ 외상 전후 해리 증상이 있는 경우 향후 PTSD 발병 가능성이 높다는 것에 대한 연구가 많으나 반면에 사건 당시의 공포를 통제하거나 PTSD의 심각도를 통제할 경우 관련성이 사라진다는 보고도 있다.³⁰⁾ 다

26) 위의 책, 110.

27) 위의 책, 111.

28) 위의 책, 111.

29) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 142.

30) 위의 책, 156.

섯째, 각성 증상은 각성과 수면장애 및 반응성의 현저한 변화가 나타난다. 평소에도 사소한 자극에 크게 놀라는 반응을 보이거나 놀과민하며 주의집중을 잘하지 못한다. 분노를 폭발하기도 하고, 사소한 일에도 크게 짜증을 낸다. 갑작스런 소음에 화들짝 놀라는 것처럼 과장된 놀람 반응을 보일 수 있다. 자신만 살아남았다는 고통스러운 죄의식 감정을 유발하기도 하고, 대인관계가 원만치 않고 이혼이나 실직 등이 나타나기도 한다.³¹⁾ 이러한 장애는 외상 사건을 경험한 직후에 나타나는 경우가 대부분이지만 외상 사건을 경험한 후 별일 없이 한동안 잘 지내다가 몇 개월 또는 몇 년 뒤에 나타나는 경우도 있다. 사건의 심각도나 일어난 기간, 그리고 개인에게서 근접성 등이 PTSD에 중요한 영향을 미친다. 가족력, 아동기의 경험, 성격장애, 사회적 지지 등이 PTSD 발생에 영향을 준다.³²⁾

4) PTSD관련 스트레스 반응 이론

PTSD와 관련하여 절규의 단계, 회피의 단계, 동요의 단계, 전이의 단계, 통합의 단계 등 다섯 단계의 스트레스 반응 이론(Stress Response Theory)이 있다.³³⁾ 1단계는 절규의 단계로 외상 피해자는 심한 충격 속에서 스트레스와 극심한 고통을 느낀다. 이러한 고통 속에서 외상 피해자는 자신에게 일어난 외상 사건을 기존의 기억 체계에 통합하려고 시도한다. 그러나 이러한 정보의 대부분은 일상적인 경험과 너무 동떨어진 것이기 때문에 외상 사건은 피해자에게 엄청나게 많은 외적 정보를 던져 줄 뿐만 아니라 개인의 인지체계에

31) 권석만, 앞의 책, 111.

32) 위의 책, 111.

33) 권석만, 앞의 책, 234-235.

의해 잘 수용되지 않는다. 2단계는 회피의 단계로 수용할 수 없는 외상 경험으로 인해 심한 고통과 불안을 겪게 되면서 피해자는 정보 과부하에 시달릴 뿐만 아니라 방어기제를 통해서 자신의 외상 경험을 부인하거나 억압하게 된다. 외상 사건을 잘 기억하지 못할 뿐만 아니라 외상 경험을 떠올리는 모든 자극을 회피하려 한다. 3단계는 동요의 단계로 외상 정보가 기존의 인지체계에 통합되지 못한 채 침투증상과 회피 증상이 함께 나타나는 고통스러운 과정이다. 기존의 사고체계에 새로운 사건의 경험을 통합하려는 인지적 경향성으로 인해서 수시로 외상 기억이 의식에 침투하게 된다. 원래의 형태로 활성화된 채 악몽이나 플래시백과 같은 침투 증상은 인지적으로 처리되지 못한 외상 경험이 의식에 침투하는 것이다. PTSD는 세 번째, 동요의 단계에서 나타나는 부적응 상태를 의미하며 오랫동안 적절한 치료를 받지 못하면 1단계에서 3단계까지가 지속될 수 있다. 4단계는 전이의 단계로 PTSD를 극복하기 위해 심리치료를 받게 되거나 개인적인 노력을 기울이면 조금씩 외상 정보가 인지적으로 처리되면서 기존 신념체계와의 통합으로 진행되는 전이의 단계가 된다. 5단계는 통합의 단계로 충분히 외상 경험의 의미가 탐색되어 기존의 신념체계에 통합된다. 그 결과로서 기존의 신념체계가 더욱 확대되고 정교화할 뿐만 아니라 비교적 담담하게 외상 경험을 회상할 수 있음으로써 자신과 세상을 바라보는 확장된 안목을 갖게 된다.

5) 치료법 소개

PTSD 치료³⁴⁾에는 지속적 노출 치료, 인지처리치료, 신체감각 체

34) 위의 책, 227-228. 치료는 “병을 다스려서 낫게 하다”이며, 치유는 “치료하여 병이 나은 것”이다. 치료와 치유는 유사한 개념을 지니고 있다. 두 가지 개념이 모두 PTSD 관련하여 혼용되어 사용하고 있으므로 본 연구에서는 두 가지 개념을 적절히

험중심치료, 안구운동 둔감화 및 재처리 치료가 가장 효과적인 것으로 보고되고 있다. 첫째, 지속적 노출 치료(Prolonged Exposure, PE)는 외상 사건을 차례차례 단계적으로 떠오르게 하여 불안한 기억에 반복적으로 노출시킴으로써 외상 사건을 궁극적으로 큰 불안 없이 직면할 수 있도록 유도하는 것이다. 외상 경험을 반복적으로 노출함으로써 외상 기억에 대한 절구나 회피 또는 동요의 증상이 완화되고, 외상에 대한 공포가 둔감화된다.³⁵⁾ 치료과정을 통해 심리적 안정감을 확보한 상태에서 반복적으로 노출함으로써 기억구조가 수정되고 기존의 인지체계와 통합되는 것을 촉진하게 된다. PE는 첫 3회기를 준비단계로 진행하는데 긴장이완이나 호흡훈련을 통해 심리적 안정감을 확보하게 한다. 안정감이 어느 정도 확보된 상태에서 외상에 대한 기억을 녹음하고 그것을 반복적으로 듣는 과정을 통해 외상경험과 관련된 자극이나 상황을 자연스럽게 받아들일 수 있게 한다. 이러한 훈련의 바탕에는 외상적 경험이 상상노출을 통해 이루어질 수 있다는 믿음이 있기 때문이다. 작업단계가 4회기에서부터 10회 이상 지속되는 것은 이러한 노출 상황에 상당 기간 머물게 함으로써 공포를 느꼈던 외상 기억에 대한 둔감화가 일어날 뿐만 아니라 이러한 기억이 외상 사건 자체와 동일하지 않음을 인식하게 하여 불안 없이 외상 기억을 수용할 수 있도록 한다.³⁶⁾ 둘째, 인지처리치료(Cognitive Processing Therapy; CPT)는 PE와 더불어 PTSD에 효과적인 치료법으로 알려져 있다. CPT는 인지행동치료의

혼용하여 사용할 것이다.

35) 권석만, 앞의 책, 240.

36) 최정운 외, 『이상심리학』, (서울: 학지사, 2015), 30.

한 형태로서 외상 사건의 원인과 결과에 대한 잘못된 생각이 강한 부정 정서를 유발하고 외상 기억에 대한 인지적 처리를 방해함으로써 외상으로부터의 자연스러운 회복을 저해한다는 가정에 근거하고 있다.³⁷⁾ 외상 사건을 좀 더 상세하고 정교하게 재평가하여 외상 사건에 부여한 부정적 의미를 수정하고 외상 기억에 대한 망각을 줄임으로써 외상으로부터의 회복 과정을 촉진한다. 회기 구성은 12회기로 개인 및 집단치료 형태로 진행된다. 초기 단계에서 치료자는 PTSD에 대한 교육과 더불어 치료의 원리와 목표를 설명하고 외상 경험의 인지적 처리를 위해 외상 경험을 상세하게 적도록 한다. 적은 외상 경험을 읽게 하고 불쾌한 감정과 역기능적이거나 건강하지 못한 행동을 불러일으키는 상충되는 신념 혹은 강한 부정적 신념의 교착점을 확인하게 한다. 외상 기억에 대한 회피를 이겨내고 그와 관련된 강렬한 감정을 극복하는 것이 회복에 필수적 과정이 때문이다. 더불어 외상에 대해 논의하면서 외상 사건에 대한 잘못된 신념을 탐색하여 주장하도록 유도한다.³⁸⁾ 셋째, 신체감각 체험중심치료(Somatic Experiencing, SE)는 끔찍했던 과거를 회상하지 않고도 현재 이 순간 생생한 몸의 감각을 이용하여 분열되고 막혔던 부분을 점진적으로 통합함으로써 트라우마로부터 회복되어 온전한 삶을 영위할 수 있도록 하는 치료법이다. 과거력을 면밀히 조사하다 보면 잘 치료되지 않는 증상의 배후에는 반드시 트라우마 사건이 자리하고 있다. 과거 트라우마를 회상하는 임상 과정에서 재트라우마가 일어나 오히려 증상이 악화되는 경우가 많다는 문제가 있

37) 위의 책, 240.

38) Patricia A. Resick, Monica K. Schnicke, 『성폭행 생존자를 위한 인지처리치료』, (서울: 학지사, 2014), 17-22.

었다.³⁹⁾ SE는 최신 뇌과학 이론을 활용한 트라우마 치료기법과 실습장면으로 구성된다. 감정의 변화를 질병을 일으키는 중요한 원인으로 인식하여 몸과 마음의 유기체적 관계를 중시하고 있다. 마음의 고통을 몸으로 표현하는 경향이 짙은 우리 문화권에 적합한 치료법이다. SE의 창시자인 피터 레빈(Peter Levine)은 신체감각을 알아차림으로써 트라우마에 접근하는 SE를 개발하고 연구소를 설립하여 전 세계의 트라우마 예방 및 치료에 획기적인 도움을 주고 있다. 레빈은 원래 동물 생태학자였는데 야생에서 동물의 행동을 연구하다가 포식자로부터 죽음의 위기에 처했을 때 나타나는 동물의 반응에서 영감을 얻어 SE 치료기법을 만들었다.⁴⁰⁾ SE는 자연이 준 선물로서 과거에 대한 고통스러운 회상 작업을 하지 않고도 현재 이 순간 생생한 몸의 감각을 통해 분열되고 막혔던 부분을 통합함으로써 트라우마로부터 회복되어 온전한 삶을 영위하도록 하는 것이다. SE는 과거의 사건을 없애려하거나 잊어버리게 하는 것이 아니고, 그것을 부정하거나 부인하게 하려는 것도 아니다. 사건이 있었음을 인정하고 몸의 기억을 통해서 나타나는 감각과 트라우마로 인해 묻혀 있었고 잊고 있었던 개인의 내재된 자원을 활용하여 단절된 몸을 통합시켜 나아가게 하는 것이다.⁴¹⁾ 넷째, 안구운동 둔감화 및 재처리 치료(Eye Movement Desensitization and Reprocessing; EMDR)는 미국의 심리학자인 프란시스 샤피로(Francine Shapiro)에 의해 1990년에 개발되어 사용되고 있다. EMDR은 고도로 구조화된 치료법이라는 점과 수

39) Peter A. Levine. 『몸과 마음을 잇는 트라우마 치유』, (서울: 학지사, 2014), 10-25.

40) Peter A. Levine. 『내 안의 트라우마 치유하기』, (서울: 서울메이트, 2016), 42-43.

41) Peter A. Levine. 앞의 책 26-30.

런 과정을 이수해야만 사용 자격이 생긴다는 특징이 있다.⁴²⁾ 외상 기억의 괴로운 내용을 떠올리게 하는 동시에 치료자의 손가락 움직임을 눈으로 따라가게 하는 방법이다. 안구운동을 통해서 외상 기억과 관련된 부정적 사고, 감정, 심상이 점차 약화되는 동시에 외상 기억의 정보처리가 촉진된다는 가정에 근거하고 있다. EMDR 초기에는 생소한 치료법이고 근거 부족으로 비판을 받기도 했다. 현재에는 여러 대조 연구 및 메타분석 연구 등을 통해 PTSD에 가장 효과 있는 치료법 중 하나로 인정받고 있다. 표준 프로토콜은 8단계로 되어 있다. 첫째, 환자 과거력 및 치료 계획, 둘째, 준비, 셋째, 평가, 넷째, 탈 감각 및 재처리, 다섯째, 긍정적 인지 주입, 여섯째, 신체 검색, 일곱째, 종결, 여덟째, 재평가 등이다.⁴³⁾

PTSD 치료에 대한 다양한 견해가 존재한다. 사회적 지지 조직들과의 접촉과 대화와 더불어 약물치료 등을 권장하기도 한다. 또한 원하지 않는 사람에게 개인 또는 집단 상담을 통해 외상경험에 대한 진술은 스트레스를 악화시킨다는 경향이 있어 권하지 않는다는 입장 또한 존재한다. 증세가 심한 경우에는 입원을 권하기도 하고 지지적 정신치료 및 재활치료를 권면하기도 한다. 증세가 가벼운 경우에는 발병 초기에 적절한 약물 및 단기 정신 치료를 통해 빨리 이전의 생활로 돌아가는 것이 좋다고도 한다. 특히 전쟁 중에 발병한 경우에는 전방의무대에서 치료하고 곧 일선에 복귀시키는 것이 후방병원에 입원시키기보다 좋다는 입장도 있다.⁴⁴⁾ PTSD 치료 시에

지켜야 할 사항은 다음과 같다. 첫째, PTSD 관련 진술내용을 철저히 기록한다. 둘째, 작은 변화 경험도 모두 기록하고 그 의미를 반드시 짚어주고 격려해 주어야 한다. 셋째, 매 회기 치료목표를 확인해 준다.⁴⁵⁾ 특히 치료 원칙으로 모든 치료 절차는 반복이 중요한데, 증상이 완전히 사라질 때까지 반복, 반복, 또 반복이 필요하다. 안정감이 획득되고 든든해진 느낌이 들 때까지, 감정이 관리되는 수준이 될 때까지 각인작업을 권장한다.⁴⁶⁾ 개인에 따라 외상의 종류에 따라 PTSD 치료적 접근은 달라야 한다. 또한 PTSD 치료에 사용하는 이론과 적용방법도 대상과 종류에 따른 고려가 필요하다.

6) PTSD 치료의 한계

최송식은 PTSD에 대한 6가지 비판을 통해 PTSD의 한계를 말하고 있다.⁴⁷⁾ 첫째, PTSD는 정당한 진단이 아니라는 것이다. 다양한 종류의 외상성 증상을 하나로 묶어버렸다는 한계와 여성단체와 전역군인회 등의 강력한 지지를 기반으로 한 사회운동 결과로 PTSD를 DSM-III에 포함시켰다는 것이다. 둘째, PTSD는 외상에 대한 정상적인 반응을 병리화시켰다는 한계를 갖고 있다.⁴⁸⁾ 심각한 스트레스에 노출된 대부분의 사람들은 완전한 회복을 성취할 수 있을 만큼 충분한 회복탄력성(Resilience)을 가지고 있다. 모든 의학적 진단의 목적은 치료 결정을 알리기 위한 것이지 사람을 병리화하는 것이 아니다. 셋째, PTSD는 문화적 차원에서 볼 때 서양적 중후군이

42) 권석만, 앞의 책, 240.

43) Francine Shapiro, 『안구운동 둔감화 재처리법』(서울: 학지사, 2011), 50-55.

44) 민성길, 『최신정신의학』(서울: 일조각, 2015), 20-25.

45) 임재호, 앞의 책, 202-203.

46) 위의 책 203-206.

47) 최송식, 『외상 후 스트레스 장애』(서울: 공동체, 2010), 31-36.

48) Friedman Keane Resick, 앞의 책, 13.

라는 한계를 가지고 있다.⁴⁹⁾ 다만 후속 연구를 통해 타문화권에서도 PTSD 유병률이 비슷하게 나타나고 있다는 점을 고려해야 할 것이다. 넷째, PTSD는 치료적 관점보다 소송목적에 기여한다는 한계를 갖고 있다. PTSD 발병에 역학적 복잡성이 있음에도 불구하고 개인적 상해소송이나 장애연금소송에 이용된다는 점이다.⁵⁰⁾ 물론 세세한 표준들이 마련되고 강화되어 PTSD에 대해 소송으로 오용되거나 남용되지 않도록 해야 할 것이며 정당한 소송을 하는 사람들에게 불리하게 작용해서는 안 된다. 다섯째, 외상성 기억은 타당하지 못하는 비판적 한계를 갖고 있다.⁵¹⁾ 회복된 기억의 어떤 것은 정확하지 않을 수도 있기 때문에 특수하고 회복된 기억의 진실성은 사례별로 판단되어야 한다는 입장이 있다. 여섯째, PTSD에 관련된 언어적 보고는 신뢰롭지 못하다는 한계를 갖고 있다.⁵²⁾ 따라서 구조화된 임상 면접을 통한 진단사정과 뛰어난 정신측정학적 방법으로 만들어진 자기보고서 척도의 개발이 필요하고 증상 심각도를 양으로 측정하고 치료 개입의 효과성을 점검하기 위한 다차원적 척도가 필요하다는 입장이다.

PTSD 치료에는 다양한 한계가 존재한다. PTSD 진단의 어려움이 있다. PTSD가 오랫동안 불안장애 영역으로 분류된 것으로 보나 DSM-5에서 독립된 진단명으로 분류되었으나 우울, 불안, 정신분열증과의 상호 관계성으로 보아도 그렇다. 치료를 위한 개입 조건에 따라 결과가 다르게 나타날 수 있다. PTSD로 진단될 경우 치료

적 요소가 복잡하다는 것이다. 치료 기간이 장기화될 수 있다는 한계가 있다.⁵³⁾ PTSD 치료에 관한 올바른 시각은 다음과 같다. 첫째, PTSD 치료는 단계와 과정이 있다. 한 가지씩 중요한 문제를 다루면서 벗어나고 가벼워지는 수준에 이른다. 둘째, 급격하고 완벽한 치료는 없다. 조급한 마음이 존재하면 치료가 더디어진다. 셋째, 문제 마음을 해소하고 새로운 마음이 형성되어야 좀 더 만족스러운 치료에 다가갈 수 있다. 넷째, 진정한 치료 작업은 문제 심리를 해소할 수 있는 치료적 기능과 근육 형성에 있다. 그럴 때에 한결 다른 모습으로 대처하게 되고 그냥 지나가게 된다. 다섯째, 치료된 이후에는 “아무것도 없다”라는 사실을 인정해야 한다. 치료가 되었다고 해서 대단한 세상이 펼쳐지는 것은 아니다. 즉 건강한 삶을 영위할 수 있는 준비가 된 상태로 보면 된다.⁵⁴⁾

7) 외상 후 성장과 지속적 관리방안

외상 후 성장(Post Traumatic Growth)은 외상 후 긍정적 변화를 말한다. 단지 외상 사건 이전의 기능 수준으로의 회복이 아니라 그 당시의 적응 수준을 넘어서는 성장을 의미한다. 이런 변화를 크게 3가지 차원에서 보면 자기 지각의 변화, 대인 관계의 변화, 가치관의 변화이다.⁵⁵⁾ 첫째, 자기 지각의 변화는 역경을 극복하는 과정에서 자신의 강점과 새로운 가능성을 발견했다는 것이다. 앞으로 겪을 역경에 대해서 극복할 수 있다는 자신감과 자신이 이전보다 더 강해졌다는 확신을 갖게 되는 것이다. 둘째, 인간은 혼자가 아닌 서로의

49) 위의 책, 14.

50) 위의 책, 14.

51) 위의 책, 15.

52) 위의 책, 16.

53) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 132.

54) 임재호, 앞의 책, 231-234.

55) Lawrence G. Calhoun & Richard G. Tedeschi, 『외상 후 성장』 (서울: 학지사, 2015), 30.

지지와 도움을 주고받는 상호 관계 속에서 살아가고 있다는 대인 관계에서의 변화가 일어난다. 그 결과 자기 개방의 증가, 타인에 대한 친밀감, 신뢰, 이타심 등의 긍정적 상호관계를 위한 변화를 경험한다. 셋째, 가치관의 변화로 삶에 대한 감사와 실존적인 자각이 증가한다. 때로는 삶의 우선순위가 바뀌기도 하며, 종교나 영적인 세계에 대한 관심이 높아진다. 삶의 의미나 목적, 죽음의 필연성과 같은 실존적 물음에 관심을 가지게 한다. 그 과정을 통해 삶의 의미를 재exam하며 인간은 누구나 죽는다는 사실은 인정하게 된다. 그러므로 인간이 갖는 고통의 필연성을 수용하고 성장하는 기회로 받아들일 수 있게 된다. 이는 곧 삶에 대한 철학적 영적 변화를 인지하게 하며 고통을 감추인 보화로 깨달게 되고 감사와 더 나아가 변화와 성장의 기회로 받아들이게 한다.⁵⁶⁾

또 하나의 관점은 PTSD를 건강한 사람의 심리와 구별해서 생각하지 않는다는 입장이다. 비정상 또는 장애로 보지 않고 “병적이라고 불리는 현상”이라고 본다. 이는 PTSD 증상에는 어떠한 목적과 의미가 있고, 인격적 변화와 성숙을 이룩할 수 있는 기회라고 보는 생각이다.⁵⁷⁾ 외상 후 성장은 정서적, 인지적, 행동적 요소를 모두 포함하는 적응에 관련된 개념이다. 위기에 처했을 때 심리적 유연성을 갖고 이를 극복해 내는 힘을 말한다. 개인의 내적 특성 요인으로 기질, 인지능력, 성격 특성, 대인 관계 능력 등이 해당되는데, 이런 개인의 특성은 긍정적인 특질과 깊이 관련되어 있다. 긍정 특질은 개인의 긍정적인 성격 특성과 강점을 말한다. 일시적인 심리상태

가 아니라 개인이 지속적으로 나타내는 긍정적인 행동 양식이나 탁월한 성품과 덕목을 의미한다. 자기조절 능력, 문제해결 능력, 대인 관계 능력, 낙관성, 삶의 목적과 가치 추구, 영성 등이 이에 속한다. 또한 가족, 사회적 지지를 정서적, 신체적, 심리적 영향 요인으로 보고 있다. 가족이나 사회적 지지가 부족한 경우 위기상황에서 적응력이 손상되어 심각한 PTSD를 경험하게 될 가능성이 높다고 보고 있다. 반대로 지속적인 관리적 차원에서 볼 때 가족, 동료, 자신이 속한 공동체로부터의 지지와 의미 있고 긍정적인 관계구조는 외상 후 성장을 지속 가능하게 하는 데 밀접한 관련이 있다. 자신이 감당하기 어려운 극심한 스트레스 상황에서 지속적인 돌봄과 지지, 그리고 긍정적인 상호관계는 심리적 안정을 준다. 또한 물질이나 적절한 정보의 제공 등의 지속적 관리 시스템은 당면한 문제를 효과적으로 대처할 수 있도록 돕는다. 특히 가족의 온정, 친밀한 격려, 지원과 돌봄이 바탕이 되어야 긍정적인 내적 특성이 더욱 잘 발휘되고 결국 외상 후 성장에 크게 도움을 준다. 또한 함께 하는 친구, 동료와 같은 관계적 지지체계를 통해 자신의 문제를 주변과 함께 나누고 그에 대한 정서적 지지를 받는 긍정적인 상호관계를 통해 부정적 감정의 완화를 경험하고, 자신의 문제를 숙고하고 해결하는 데 긍정적인 도움을 요청할 수 있다. 이러한 지속적인 관리 시스템은 고통스러운 상황에서 그것을 견딜 수 있게 하고, 더 나아가 외상 경험의 긍정적인 면에 대해 재평가하여 외상 후 성장이 지속가능하도록 하게 한다. 외상 후 나타나는 PTSD에 대한 개입과 동시에 위기를 극복하고 성장을 이루기 위해서는 예방 측면에서 외상 후 성장을 이루는 인간의 강점과 능력을 함양하는 지속적 관리가 이루어져야

56) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 173.

57) 최정윤 외, 앞의 책, 35.

한다.⁵⁸⁾

3. 군상담에의 적용

PTSD 치료에서의 군성직자의 필요성을 인생의 위기와 신앙, PTSD 증상과 신앙적 질문, PTSD 치료와 신앙, 그리고 외상 후 성장에서의 신앙의 중요성 관점에서 서술하고자 한다. PTSD가 신체적, 심리적 차원을 넘어 영적인 부분과 연결되어 있다는 점에서 볼 때, 신앙 문제에 관여하고 있는 군성직자의 필요성은 아무리 강조해도 지나치지 않는다. 인간은 누구나 인생의 위기에 신앙에 직면하게 된다. 또한 PTSD 관련자들은 신앙적 질문에 대한 해답을 찾기 원한다. 파울러(Folwer)의 연구 결과에 나타난 대로 미군의 경우 PTSD 치료에 있어서 신앙은 주요한 치료 요소라는 것을 확인시켜 주었다.⁵⁹⁾ 더 나아가 외상 후 성장에 있어서 신앙은 외상을 극복하게 하는 요소일 뿐 아니라 외상 후 성장을 위한 기본 동력으로서 삶을 새롭게 재조명할 수 있게 한다. 군성직자는 신앙적 문제에 직면한 장병들이 가장 쉽게 찾을 수 있는 대상이며, 제도적으로도 보장되어 있다. 종교와 관계없이 부대 내 모든 장병들을 대상으로 교육을 실시하며, 전 부대원을 대상으로 상담 선도활동을 하고 있다. 장병들과는 종교의식, 소그룹 활동 등을 통해 신앙적인 유대감을 깊이 있게 형성하기도 한다. 군성직자는 그 누구보다도 장병들을 잘 이해하고 장병들이 신뢰할 수 있는 대상이다. 이상에서 살펴본 바대로 PTSD 상담에 있어서 군성직자는 그 누구보다도 책임자이며, 그들의 PTSD

58) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 173-178.

59) Todd D. Fowler, 『당신, 신 그리고 외상후 스트레스 장애』 (대전: 육군교육사령부, 2015), 5-20.

예방과 치료를 위한 상담이 중요한 주제가 될 수 있는 근거가 된다.

1) 인생의 위기와 신앙

인간은 수많은 사건들과 상황 속에 살아간다. 기계화되고 첨단화된 현대 사회에는 과거 예측할 수 없는 사건들과 상황들은 인간에게 부정적인 영향을 끼쳐 육체적, 심리적, 영적 삶에 영향을 미친다. PTSD 증상이 있는 장병들 중에는 세상에 대한 믿음뿐 아니라 자신에 대한 믿음도 잃어버리는 경우가 많다는 연구 결과가 있다.⁶⁰⁾ 이러한 과정에서 발생된 상처인 트라우마는 전인적인 인간 이해 안에서 복합적인 작용을 통해 인간 전체의 건강을 해치게 한다. 상처의 내용에 따라 쉽게 해결할 수 있는 것이 있는가 하면 반대로 그 상처가 심층적이고 영적인 문제와 결부되어 그 상처들을 은폐하거나 부정하려고 해서 인식하는 것조차 어려운 경우도 있다. 상처로 인한 심리적인 문제가 육체적 영적 문제에 영향을 주기도 하고 신앙적인 치유가 심리적 육체적 치유를 가져오기도 한다. PTSD를 겪는 장병들은 종종 점점 쇠약해지는 상황을 벗어나고 싶어서 또는 스스로를 치료하기 위한 노력의 형태로 알코올이나 약물 중독에 빠지게 되고, 이러한 파괴적인 행동은 자존감 상실을 가져오게 한다. 뿐만 아니라 PTSD의 총체적 증상을 심화시키며 오랫동안 유지해 온 신앙에 대한 문제로 고민하게 된다.⁶¹⁾ 인간은 절박한 개인적 위협이나 PTSD에 직면했을 때 반드시 신앙으로 돌아가고 성직자를 찾는다.⁶²⁾ 미군의 경우 몇 가지 이유 때문에 PTSD를 가진 장병들이 대

60) 위의 책, 26-27.

61) 위의 책, 27.

62) 국방부, 『전투군종사』 (국방부 군종정책과, 2014), 17.

부분 가장 먼저 군성직자를 찾는다고 한다. 그것은 비용에 대한 것이기도 하고 비밀 보장에 대한 것이기도 하다. 특히 인생의 위기에 따른 신앙적인 문제이기 때문에 군성직자만이 가능하기도 하다. 군성직자는 PTSD로 고통 받고 있는 사람들에게 긍정적인 변화를 경험하게 하고 역경 속에서도 신앙으로 평정심과 낙관성을 발견하도록 돕는다. 전쟁에서 폭행과 살인을 행한 자신에 대해 윤리적으로나 신앙적으로 화해해야만 지속적인 전쟁 상황을 견딜 수 있게 된다. 따라서 인생의 위기에 신앙적 질문은 필수적이며 그에 대한 적절한 돌봄 시스템이 구축되어야 한다.

2) PTSD 증상과 신앙적 질문

PTSD 증상에는 앞에서 살펴본 대로 관련된 자극을 피하는 회피 증상, 외상 사건과 관련된 감정이나 기억이 자꾸 의식에서 다시 경험하는 침투증상, 부정적 기분, 외상 사건 일부를 기억하지 못하는 해리 증상, 늘 과민하여 주의 집중을 못하는 각성 증상 등이 있다.⁶³⁾ 다양한 심리적 증상들은 상호작용을 통해 서로에게 영향을 미친다. 개인에 따라서는 PTSD 증상이 치명적일 수도 있다. PTSD 증상을 가진 사람들은 일반적으로 의식 자체가 부정적이다. 일상생활 안에서 활력이 떨어지고 감정적으로 기분이 침체되어 있으며 슬픈 감정의 정서를 가진다. 미래에 대해서 희망이 없다고 느끼고 대인관계에 있어서도 위축되어 있다. 무가치감, 피로감, 의욕상실을 동반하고 극단적으로 자살로 이어질 수 있다. 또한 주지하고 있는 바와 같이 PTSD는 긴장과 두려움의 증상을 동반하는 불안이 있다. 자신이 처한 상황을 부정적으로 이해하고 외상적 경험을 현재에도

지속되고 반복되는 위협으로 인지한다. 불안이 극도로 심해지면 현실적인 접촉이나 관계를 포기하고 환상이나 망상과 같은 현실 검증력이 상실된 증상으로 나타나기도 한다. PTSD를 겪는 사람들은 다양한 증상을 경감시키기 위해 술이나 항정신성 약물에 의존한다. 과도한 물질에 대한 의존은 중독으로 심화되기도 한다.

PTSD 증상을 신체적이고 심리적인 차원을 넘어서 영적 차원에서 볼 때, PTSD 증상 중 하나는 죄책감이다. 자신이 죽거나 다쳐야 하는데 대신 다른 사람이 피해를 입었다는 믿음을 가진다. 외상이 일어나는 동안 자신이 했던 행동이나 하지 않았던 행동 때문에 사람이 다치거나 죽거나 아니면 외상 사건을 막을 수 있었는데 막지 못했다는 믿음을 갖게 된다. 또한 자신의 이러한 행동이 알려져 비난 받을 것을 두려워한다. 외상을 겪게 되면 안정감, 신뢰감, 존중감, 친밀감과 관련된 체계들이 변화를 하게 된다. 외상 경험이 여러 이미지와 목표, 가치와 이상들을 훼손시키고 무너뜨린다. 자신의 신뢰성에 부정적인 영향을 미치고, 자신을 무가치한 사람으로 폄하한다. 자존감을 손상시키고 무력감을 갖게 된다.⁶⁴⁾

따라서 PTSD 증상들은 필연적으로 신앙적 질문으로 귀결할 수 밖에 없는 필연적 과정을 갖고 있다. 그렇기 때문에 심리적 정서적 육체적 요소와 더불어 신앙적인 반응에 대해 주목해야 한다. 외상을 경험하게 되면 자신의 신앙 체계에 대한 의구심을 갖게 되고, 자신이 생각하지도 못하고 받아들이기도 힘든 사건이나 일들을 위협한다. 죽을 위협까지도 경험하며 실존을 위협당하기도 한다.

63) 권석만, 앞의 책, 115-117.

64) M. B. Williams, S. Poijula, 『외상 후 스트레스 장애 워크북』 (서울: 학지사, 2009), 45-50.

그래서 그동안에 신뢰했던 일이나 주위 환경에 대한 신뢰가 무너지고 믿음을 잃게 된다. 군성직자는 PTSD 피해자들에게 심리내적이고 영적인 즉 신앙적 질문에 답할 수 있는 유일한 대상이다. 또한 PTSD를 이겨낼 수 있는 긍정적 자원을 제공하는 대상이기도 하다. 신앙적 질문을 통해 예방과 극복을 지원할 수 있도록 하는 책임자인 것이다.

3) PTSD 치료와 신앙

현재 존재하는 명칭을 달리하는 심리치료법이 무려 400여 개에 달하는 것으로 볼 때⁶⁵⁾ PTSD 치료에 대한 다양한 치료적 접근의 가능성은 열려 있다. 뿐만 아니라 21세기에는 여러 치료 이론의 장점을 결합하는 “심리치료 통합”의 방향으로 나아가고 있다.⁶⁶⁾ 이와 같은 맥락에서 볼 때 PTSD 치료와 신앙이 어떻게 상호 보완과 조화의 관계를 갖게 될 것인가에 대한 해답을 제시하고 있다고 볼 수 있다. 권석만은 통합과 전문화 추세에 따른 “성공적인 심리치료의 주요 공통 요인”을 7가지로 제시하고 있다.⁶⁷⁾ 1) 치료적 관계, 2) 정서적 표현과 직면, 3) 자기 자신과 문제에 대한 이해와 통찰, 4) 적응적 행동의 습득과 실천, 5) 긍정적 기대와 자기효능감, 6) 자기관찰, 7) 치료자의 성격 등이다. 이는 PTSD 치료에서 군성직자의 필요성과 신앙과의 관계를 밝혀주는 중요한 근거이며 시작점이라고 할 수 있다. 첫째, PTSD의 상담가로서 군성직자와 장병들과의 치료적 관계의 중요성을 잘 설명하고 있다. 군성직자가 PTSD 상담가로서 심리적이고 영적인 문

제를 다룰 수 있는 힘은 치료적 동맹 관계에 있다. 둘째, 정서적 표현과 직면에 있어서 장병들에게 의미 있는 대상으로 군성직자의 위상은 견고하다고 할 수 있기 때문에 군성직자의 신분은 PTSD 상담가로서 보다 더 효과적 위치에 처해 있다고 할 수 있다. 셋째, 자신의 문제에 대한 이해와 통찰에서 중요한 요소는 치료사의 확신과 경험이다. PTSD 상담가로서 군에서 그 누구보다도 신뢰할 만한 대상인 것이다. 특히 종교의식을 집례하고 경전을 해석하고 신앙공동체의 대표자이기 때문이다. 넷째, 적응적 행동의 습득과 실천인데, 군성직자에 의해 제공되는 기도문, 경전, 신앙상징물 등은 행동과 사고, 그리고 신념습득에 의미를 갖는다. 다섯째, 기대와 자신감은 신앙적 요소가 결부되었을 때 보다 더 의미를 갖는다. 만성적인 고통과 다양한 신체적·심리적 어려움을 겪는 환자들이 어떻게 스트레스를 감소하고 더 나은 상태에 이르는지를 보여주고 있다.⁶⁸⁾ 여섯째, 자기관찰이란 내면세계를 관찰하고 탐색하도록 격려하는 것이다. 일곱째, 치료사의 성격은 성공적인 치료에 중요한 영향을 미친다. 치료사의 정서적 안정성, 낙천성, 자기효능감 등이 치료성과와 긍정적인 관련성을 맺고 있다. 군성직자는 오랜 신앙적 훈련을 통해 공감능력, 신뢰성, 진솔성, 설득력, 희망을 불어 넣는 능력 등 PTSD 상담가로서 준비되어져 있다. 한편, PTSD에서 먼저 주안점을 두어야 할 것은 안정감을 되찾을 수 있도록 돕는 것이다. 생존에 필요한 집, 가족, 일자리 등이 안정적으로 구축될 수 있도록 도와야 한다. 외상 후 스트레스 치료는 외상을 경험한 직후부터 시작되어야 한다. 개리 콜린스

65) 권석만, 『현대 심리치료와 상담이론』 (서울: 학지사, 2012), 4, 524.

66) 위의 책. 515-528.

67) 위의 책. 520-523.

68) Richard Nelson-Jones, 『상담 및 치료의 이론과 실제』 (서울: 시그마프레스 2016), 435-436.

(Gary Collins)는 PTSD 치료와 신앙적 관점에서 최소한 세 가지 목표를 제시한다.⁶⁹⁾ 첫째, PTSD 증상을 말할 준비가 되었을 때 언제나 말을 할 수 있도록 안전한 환경을 마련해 주어야 한다. 둘째, 이해심과 포용력을 가지고 말을 들어주는 개인 혹은 집단 속에서 자신이 경험한 외상에 대한 토론을 장려하는 것이다. 세 번째, 환자가 새로운 현상에 적응할 수 있는 생활방식, 자학적 행동이나 사고를 자제하는 방법, 괴로운 기억을 더욱 효과적으로 통제할 수 있는 방법 등 환자가 취할 수 있는 구체적인 행동 요령에 도움을 주는 것이다. 다만 외상 경험이 곧 스트레스로 이어지지 않는다는 점을 이해할 필요가 있고, 설사 외상을 경험했다라도 탄력회복성을 갖게 된다는 것이다. 더불어 PE, SE, CBT, EMDR 등 다양한 치료법을 통해 도움을 줄 수 있다는 것이다. PTSD 치료와 신앙의 관점에서 1) 내담자에게 조속히 자신의 경험을 말하도록 재촉하는 충동을 억제하라, 2) 내담자가 안전과 믿음, 새로운 자신감을 느낄 수 있는 장소를 제공하라, 3) 도움이 되는 정보와 외상에 대한 대처 전략을 내담자에게 제공하라, 4) 인지적-행동적 기법을 활용하라, 5) 뇌 전체를 사용하는 기술을 지도하라, 6) 희망을 심어주라, 7) 지역공동체의 개입을 격려하라, 8) 집단 간의 차이점을 인식하라, 9) 문화적 차이를 신중하게 고려하라 등을 강조한다.⁷⁰⁾ 권석만과 개리 콜린스의 견해는 PTSD 상담가로서 군성직자의 위상을 잘 설명해 주고 있다.

4) 외상 후 성장(Post traumatic Growth)에서 신앙의 중요성

PTSD 증상과 치료에 있어서 신앙이 중요하듯이 외상 후 성장에

서도 신앙은 물론 중요하다. 신앙이 PTSD에서 차지하는 만큼 외상 후 성장에서도 신앙을 두말할 나위 없이 중요한 위치를 차지한다. 이에 대한 연구가 활발하게 진행되고 있다. 외상 후 성장에 있어서 신앙이란 범주 안에는 신념, 가치, 실천방식을 포함할 뿐 아니라 추상적인 신념과 경험을 말하기도 한다. 최근에는 신앙의 범주로서 초월성이 있는 어떤 것 혹은 최소한 자기를 초월하는 실존적 상태와 공통적으로 연결되는 주관적인 경험을 내포하는 경향에 주안점을 두고 있다.⁷¹⁾ 외상 후 성장에 있어서 신앙은 일상생활을 넘어서 절대자와의 신뢰 관계 속에서 세상의 원리와 삶의 목적에 대해 성찰하게 하고 삶의 의미를 인식시켜 주어 심리적 안정감을 제공한다. 뿐만 아니라 외상 후 성장 개념에서 신앙은 사회적 지지를 제공하고 자신의 가치를 공유하는 사람과의 정서적 교류를 통해 자존감이 고양되게 한다. 역경에 처해 있는 상황에서도 신앙적 도전과 안목은 그것을 활용하여 그 외상의 경험을 재해석할 수 있게 하며 삶의 만족감과 긍정 정서를 높여 외상 후 겪는 여러 어려움으로부터 회복시키는 데 중요한 역할을 한다.⁷²⁾ PTSD 치료와 성장에 있어서 신앙적 메커니즘을 파악하고 적절하게 도움을 주는 것은 매우 중요한 상담자의 자격 요건이다. 내담자의 신앙에 대한 충분한 지식이 없다는 이유로 상담을 포기해서는 안 된다. 신앙적 문제에 대해서 보다 적극적으로 질문할 필요성이 있다. 치료과정에서 신앙이 얼마나 비중을 차지하는지를 물어야 한다. “스스로 생각할 때 자신이 얼마만큼 신앙적인 사람이라고 생각하십니까?”, 또는 “이제까지 PTSD

69) Gary. R. Collins, 『크리스천 카운슬링』, 정동섭 외 역 (서울: 두란노, 2008), 839.

70) 위의 책, 842-848.

71) Lawrence G. Calhoun, Richard G. Tedeshi, 『외상 후 성장』, 강연신 외 역 (서울: 학지사, 2015), 45-50.

72) 재난정신건강위원회, 앞의 책, 173.

치료과정을 통해 신앙적인 문제가 얼마만큼 비중을 차지했나요?”라는 질문은 내담자에게 신앙이 어떤 영향을 미치는지를 알게 하고 외상 후 성장을 이루는 중요한 변수로 작용할 수 있다. 상담자는 신앙적인 부분을 충분히 공감하고 경청해야 한다. 외상 후 성장에 있어서 신앙은 죽음과 관련된 문제, 삶의 의미와 목적, 삶의 우선순위, 어떻게 살 것인가에 관한 근본적인 선택의 문제 등과 관련한다. 분명한 것은 PTSD 상담자로서 내담자가 신앙적 문제를 제시하는 적절한 시점이 탐색되어야만 하고 오직 내담자를 조력하기 위한 목적으로만 행해져야 한다. 신앙적 영역에 대한 헌신이 더욱 강화되었거나 삶의 목적과 의미를 더욱 깊이 인식하게 되었거나 또는 이전과는 다른 신앙적 경로를 걷게 되었다면 긍정적인 성장이 있었다고 할 수 있다. 비극적인 상황을 경험한 내담자를 돕기 위해 상담자는 삶에 관한 궁극적이며 힘겨운 질문들을 함으로써 내담자가 회피하지 않도록 반드시 조력해야 한다.⁷³⁾ 군성직자는 PTSD 이후에도 전쟁으로 인한 죄악과 공포가 더 의미 있는 대인관계로 전환 될 수 있다는 사실을 알려주는 역할자이다. 군성직자는 인생철학의 긍정적인 변화와 역경을 이겨내고 삶의 안정감과 행복감을 발견하게하고, 치유의 힘을 드러내게 하는 외상 후 성장의 동인이다. 외상 후 성장에서 가장 중요한 부분이 영성이라는 점이다. 외상 후 성장에 긍정적인 신앙심이 높은 수준의 성장으로 이끈다는 확신을 제공할 수 있는 책임자로서 군성직자가 있으며 여기에 PTSD 치료에서의 군성직자에 의한 군상담의 필요성이 제기되는 것이다.

4. 결론

군성직자와 PTSD의 관계성을 이해하기 위해 최근 정신분류 체계의 핵심으로 떠오르고 있는 PTSD에 대한 이해를 도모하였다. PTSD 치료에서 점점 중요한 이슈로 부각되고 있는 종교적이고 영적인 접근에 따른 PTSD 상담자로서의 군성직자의 필요성을 PTSD이해를 바탕으로 중요함을 논하였다. 또한 군성직자의 역할을 신앙적 차원에서 조명하였다. PTSD를 비롯한 자살생각, 우울, 염려 등 심각한 심리적 문제로 고통을 받는 많은 장병들은 정신건강을 위하여 군성직자를 찾고 있다. PTSD에 관한 전반적 이해를 통해 군총활동 패러다임의 변화를 위한 계기가 되기를 바랐고, 그동안 PTSD 관점에서 보지 못했던 말씀, 기도문, 예배 및 신앙상징물 사용에 따른 치료적 효과를 재인식하였으면 하였다. 본 연구가 군성직자와 PTSD와의 상호관계를 밝히고 있지만, 인간 심리의 보편적 정서와 영적이고 종교적인 영역을 강조하는 작금의 일반 심리상담의 경향성으로 볼 때, 무종교인들에게도 시사하는 바가 크다고 하겠다. 또한 PTSD 치료에 주안점을 두고 있지만 곧 치료에 대한 이해는 예방과 극복이라는 주제를 포함하고 있다는 점에서 PTSD에 대한 예방과 극복을 위한 주요한 안내서라고 할 수 있다.

PTSD에 대한 해결 방안은 먼저 그것을 철저히 기억하고 이해하고 감싸주는 태도와 자세가 필요함을 지적하고 싶다. PTSD를 유발할 수밖에 없는 군대내 환경적 요소를 인정하고 PTSD 증상이 발생되면 그것을 덮거나 외면하지 말아야 한다. 마치 배안에 가스가 차면 그것을 방귀를 통하거나 트림을 통해 배출해 내듯이 그렇게 심리적 가스를 배출할 수 있도록 기회와 여건을 제공하는 것이 필요

73) Lawrence G. Calhoun, Richard G. Tedeshi, 앞의 책, 50-55.

하다. 만약 그것을 그대로 방치하면 더 큰 문제를 야기 시킬 수 있을 뿐만 아니라 적은 노력을 통해 해결할 수 있는 일을 도저히 감당하기 어려운 지경에 이르도록 할 수도 있기 때문이다. PTSD 증상은 현재 자신의 상태 그대로임을 인정하고 그것을 적극적으로 표현하는 문화와 환경이 우선되어야 할 것이다. PTSD는 개인적 차원의 대처 방안으로는 쉽게 해결할 수 없다는 것을 인정해야 한다. 가용한 지원 체계를 활용해야 하고 그렇게 할 수 있는 지식과 경험을 가져야 한다. PTSD는 초기에 체계적인 접근을 하면 보다 효과적인 결과를 산출해 낼 수 있다. PTSD 환경에 노출된 장병들이 가장 편하게 그리고 최초로 문제를 노출하는 대상으로 군성직자를 선택한다는 사실에 주목해야 한다. 만약 군성직자가 PTSD 치료에 대한 일반적 지식과 신앙적 대처 방안에 대한 효용성을 알고 있다면 초기 대응은 매우 효과적인 차원에서 전개될 수 있다. 이미 다루었듯이 신앙적 자원은 그 어떤 치료 요소보다 심리 내적 영적 영향력을 갖는다. PTSD 증상에 노출된 대부분의 경우 결국 인간의 근본적 문제로 귀착하기 때문이다. 군성직자는 체계적 접근으로 신앙적 자원을 활용할 뿐 아니라 주변 자원들을 최대한 활용할 수 있도록 이끌어야 한다. 군내 자원과 동료 및 가족이란 자원을 충분히 활용할 수 있도록 인도해야 한다. PTSD 치료에서 중요하게 다루어지는 것 중에 하나는 경청과 인내이다. 외상 사건에 그들이 충분히 머물 수 있도록 해야 한다. 조급함과 답답함으로 PTSD는 호전되지 않는다는 사실을 기억해야 한다. 충분히 아픔을 공감해주고 반복적인 경청을 통해 안정적 치료관계를 형성하고 기다려주는 힘이 필요하다. 그런 차원에서 군성직자에 의한 신앙기반 치료는 의

미를 갖는다. 경전을 통한 매일 매일의 삶에서 통찰과 변화를 지원하고, 기도를 통한 명상적 안내심을 함양시켜주어야 한다. 또한 일주일 단위로 진행되는 종교의식의 힘을 신뢰하고 신앙공동체의 견고함을 보여주어야 한다.

“PTSD 이해와 군상담에의 적용”에 따른 연구의 지속과 발전적 변화를 위한 몇 가지 제언은 다음과 같다. PTSD 상담가로서 군성직자는 첫째, 영적 안내자임을 기억하고 치료 외적인 요소뿐만 아니라 치료 내적인 요소를 볼 수 있는 안목이 있어야 한다. PTSD의 특성을 이해하고 지속적으로 관찰과 격려를 제공해 주어야 한다. 둘째, 장병들 사이에 존재함으로 갖는 사역의 의미를 충분히 인식하고 PTSD 증상과 싸우고 있는 대상이 있는지 항상 점검해야 한다. 목마르거나 배고픈 사람은 언제나 그것을 제공받을 수 있는 영역에 머물 수밖에 없다. PTSD로 도움을 받고 싶어 하는 장병들은 항상 군성직자 옆을 서성거린다는 사실을 기억해야 한다. 셋째, PTSD 증상이 있는 대상은 대체적으로 언어적 유능감이 떨어진다는 사실을 기억해야 한다. 의사소통의 매개체로서 언어는 3%이고 비언어적 요소가 97%라는 연구결과에 주목해야 한다. 비언어적 요소를 민감하게 읽어내는 민첩함과 영적 민감성이 있어야 한다. 넷째, PTSD는 군성직자 자신의 위치에서 접근하는 것은 바람직하지 않다. 좀 더 눈높이를 낮추어 가장 가까운 영역에서부터 멀리 떨어져 있는 영역에 까지 주위 집중해야 할 필요가 있다. 확인하고, 점검하고, 또 확인해야 한다. 다섯째, 상담가로서 군성직자는 모든 치료법이 공통적으로 갖고 있는 공감과 지지를 간과해서는 안된다. 듣고 또 들어주어야 한다. 반복적 경청의 중요성을 인식하고 외상 경험을 구체화시키

는 일에 협력해야 한다. 여섯째, 군성직자는 PTSD에 대한 자신의 한계를 알고 있어야 한다. 군의관을 비롯한 지휘관, 전문 심리상담 센터와의 협력적 관계를 구축하고 있어야 한다. 영적 리더십은 신체적, 심리적, 관계적 리더십을 포괄하고 있다는 개념을 가져야 한다. 일곱째, 군성직자는 접근성이 용이한 대상이어야 한다. 연구자가 이라크 파병 경험에서 가장 인상 깊었던 요소 중 하나는 물에 대한 접근성이 용이했다는 점이다. 50도가 넘는 무더위 속에서도 장병들이 어디에서나 물을 공급받을 수 있도록 캠프 곳곳에 물병 무더기를 쌓아 놓았다는 것이다. 군상담자로서 군성직자는 마치 그런 물병 무더기와 같은 존재이어야 한다. 언제나 어디서든 만날 수 있는 대상일 뿐 아니라 어떤 이야기를 해도 수용하고 받아들이는 대상으로 인식되어야 한다. 여덟째, 외상 경험은 또 다른 외상 경험에 쉽게 연동된다는 사실을 알고 있어야 한다. 군성직자는 외상의 복합성에 대한 인식을 갖고 있어야 한다. 경미한 부대 내 사건에도 민감한 PTSD적 안목을 갖고 문제에 접근해야 한다.

Abstract

The understanding of PTSD and it's application in Military Counseling

Sang Man Kim

The objective of this study is analyzing of application of PTSD(Post-Traumatic Stress Disorder) in military counseling with the understanding of PTSD. PTSD was becoming main issues in abnormal psychology after publishing the DSM(Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)-5 with "disorders associated with trauma and stress factors". For understanding the PTSD, the researcher studies the meaning and history about PTSD, traumas, main symptoms, theories associated PTSD, therapy method, limitations of therapies, growth after traumas, and management skills. Under the understanding of PTSD, the researcher suggests PTSD's application with faith in military counseling. There are the relationship of faith and PTSD, the solution method from PTSD issues from the faith, the dynamics of faith and therapy of PTSD and the important of faith in the growth of post-traumatic problems.

As the conclusion, the researcher suggests the seven solutions. The first is seeing the insight of inner issues in human being. The second is concerning of the soldiers in the PTSD view. The third is taking the sight about nonverbal communications with PTSD soldiers. The forth is preserving in the field with them. The fifths is sustaining with compassions and supports. The sixth is making the relationship each others. The seventh is easing to find the chaplains for solving their problem with counseling.



Key Words

PTSD, DSM-5, military counseling, Military Chaplain, Abnormal Psychology, Combat Stress

국방부 군 종교제도의 효율적 운용방안 -군 민간성직자 활용을 중심으로

A Device on Effective Military Religious Policy of the ROK Ministry of National Defense: centering around a Military Civil Priest

■ **전요섭***

국문초록

이 연구는 국방부 군 종교활성화 및 효율적 운용방안에 관한 것으로서 국방부 훈령으로 실시하고 있는 군 민간성직자 활용을 중심으로 연구했다. 연구자는 군 종교제도의 역사와 실태를 살펴보고, 군 종교의 역할, 군 종교제도의 효율적 운용방안에 대해 연구했다. 국방부는 헌법과 병역법에 따라 병역의무를 수행하는 장병들의 종교를 군에서도 보장해 주어야 하므로 종교제도를 수립하게 되었다. 종교는 장병들로 하여금 무형의 신앙전력으로 이어지며, 이는 국가관, 사생관 등으로 승화될 수 있다. 또 종교는 장병들의 바른 윤리, 도덕, 가치관을 형성케 하고, 근무의욕을 고취시키며 비전투손실을 막고 강군육성의 기본이 된다. 이런 이유로 군은 장병들의 종교활동을 보장하고, 그것을 집행할 군종장교를 배치했다. 그러나 종교시설 및 병력 대비 군 성직자(군종장교)의 과부족으로 인해 하급부대에까지 종교활동이 충분히 지원되지 않으며, 군종장교의 업무비중이 높아지는 문제가 발생하여 이를 해소하고자 훈령을 제정했다. 군 민간성직자 제도가 효율적으로 운용되기 위해 군 종교제도와 그 취지를 민간성직자가 충분히 이해해야 하며, 군은 이들에게 국가관 및 국가안보, 군사보안, 종파협조, 사고예방 및 장병심리상담, 품위관련 교육을 실시해야 한다.

중심단어

종교, 군대, 군 종교제도, 군종장교

• 논문 투고일: 2018년 7월 17일 • 논문 수정일: 2018년 8월 8일

• 게재 확정일: 2018년 8월 10일

* MEAK한국군선교신학회 연구위원, 예비역 군종목사(군종 43기), 성결대학교 상담심리학 교수

1. 들어가는 말

대한민국 헌법 제20조 1항에는 “모든 국민은 종교의 자유를 가진다”고 명시되어 있다. 따라서 대한민국 국민은 누구나 어떤 종교라도 종교를 가질 자유와 갖지 않을 자유를 누리며, 아울러 종교활동의 자유도 보장 받는다. 그리고 종교와 관련된 정책 및 관련 행정업무는 문화체육관광부와 그 소속기관이 담당하게 된다.¹⁾ 본디 국방부는 종교를 담당하는 기관이 아니며, 외부의 군사적 위협과 침략으로부터 국가를 보위하고, 평화통일을 뒷받침하며, 지역안정과 세계평화에 기여하기 위한 목표로 설치된 정부기관이다. 하지만, 헌법 제39조 1항, 병역법 제3조 1항에 따라 병역의무를 수행하는 장병들의 종교를 군에서도 보장해 주어야만 하므로 국방부는 군 종교제도를 수립하지 않을 수 없게 되었다. 대한민국은 헌법에 따라 국교가 인정되지 않으므로, 군도 역시 특정종교를 선별적, 편향적으로 추구할 수는 없다. 국방부는 정책적으로 군 종교신자 인구비례에 따라 개신교, 천주교, 불교, 원불교 등의 종교단체로부터 군에서 종교활동을 담당하는 성직자를 선발, 관리, 운용하고 있다. 군 성직자를 일컬어 ‘군종장교’(軍宗將校)라 하며, 기독교는 ‘목사,’ 천주교는 ‘신부,’

* 이 논문은 국가안보전략연구원(INSS) 학술지 『정책연구』 통권 제185호(2015년, 여름호)에 발표된 것을 일부 수정하였음.

1) 문화체육관광부 직제 시행규칙 제8조에 따라 종무1담당관 업무는 1. 종무행정에 관한 종합계획의 수립 및 시행, 2. 종교간 협력 및 연합활동 지원, 3. 불교 관련 단체 법인의 업무 및 활동 지원, 4. 불교문화활동 지원, 5. 불교 관련 남북 및 국제교류의 지원, 6. 전통사찰 지정 지원 보존 및 관리에 관한 사항, 7. 종교활동 실태에 관한 조사 및 연구, 8. 종교문화콘텐츠 개발 관련 업무, 9. 그밖에 다른 담당관의 주관에 속하지 아니하는 사항이며, 종무2담당관 업무는 1. 기독교, 천주교 등 외래종교 관련 단체 법인의 업무 및 활동 지원, 2. 유교, 민족종교 관련 단체 법인의 업무 및 활동 지원, 3. 기독교, 천주교, 유교, 민족종교 등과 관련된 남북 및 국제교류 지원, 4. 향교재산의 보존 관리에 관한 사항, 5. 종교시설의 문화공간화 지원에 관한 사항, 6. 공직자 종교차별 예방 관련 업무이다.

불교는 ‘법사,’ 원불교는 ‘교무’라고 호칭한다. 이들은 군내 종교시설(교회, 성당, 법당, 교당)과 신자관리 및 종교활동을 담당하고 있다. 군 종장교의 인원은 소수에 불과하고 관리해야 할 종교시설 및 신자가 많은 상황이어서 실제적인 관리나 충분한 지원이 현실적으로 어려운 여건이다.

국방백서에 따르면, 1950년 6.25한국전쟁 이전 군 신자는 개신교 4.6%, 불교 1.2%에 불과했고, 나머지 92.6%는 무종교였다.²⁾ 그러나 60년이 지난 2010년 국방부에서 전군 종교장병 전수조사 결과, 군 신자는 개신교 30.73%(200,656명), 천주교 10.11%(66,023명), 불교 15.46%(100,923명), 원불교 0.27%(1,736명), 기타종교 0.11%(728명)로 총 신자는 56.6%(370,066명)이며, 무종교가 43.3%(282,934명)로 나타났다.³⁾ 한국갤럽이 실시한 ‘한국 종교인구 분포조사’에 따르면, 우리나라 종교인구는 총 51%로 개신교 21%, 천주교 7%, 불교 22%, 기타종교 1%로 나타났다.⁴⁾ 우리나라 종교인구나 군 종교신자의 경이적이고 괄목할 만한 성장은 세계에 유례 없는 현상이다. 군 종교신자 비율도 국민의 신자비율보다 높고 폭발적인 증가 양상을 띠고 있다. 이는 군 특성상 불안, 공포, 고독, 통제 등의 심리적 문제로 인해 종교생활이 수월해졌을 것으로 분석되고, 각 종파에서 적극적인 선교 및 포교활동을 하고 있으며, 국민 종교신자율 자체가 높아져 이

2) 국방부, 『국방백서』(미간행: 국방부, 1988), 290. 1962년에 문교부(현 교육과학부)에서 지방 정부를 동원하여 분석한 한국 종교인구는 총인구의 9.8%였으나 1964년에는 12.7%로 나타났다. 강인철, 『전쟁과 종교』(오산: 한신대학교출판부, 2003), 131.

3) 한국기독교 군선교연합회, 『40차 정기총회보고서』(미간행: 한국기독교 군선교연합회, 2011), 65.

4) 한국갤럽조사연구소, 『한국인의 종교 1984-2014』(서울: 한국갤럽조사연구소, 2015), 19-20.

미 종교를 가진 신자가 증가한 것으로 풀이된다. 하지만, 군 종교신자 장병이 급증하게 된 획기적인 계기가 있었는데 1960년 말부터 1970년대 ‘전군신자화(全軍信者化) 운동에 크게 힘입은 것으로 분석된다.⁵⁾

군종장교 총인원은 대략 500명 선이며, 이 가운데 목사는 270명 정도, 신부는 95명 정도, 법사는 135명 정도, 교무 3명이다.⁶⁾ 군 종교시설은 교회가 856개 처, 성당이 203개 처, 법당이 332개 처, 교당 2개 처로 집계되었다.⁷⁾ 단순히 산술적으로 계산했을 때 목사 1인이 담당해야 할 교회와 신자는 3.2개 처, 743.2명, 신부는 성당 2.3개 처, 733.6명, 법사는 법당 2.5개 처, 747.6명, 교무는 538.7명으로 분석된다. 이처럼 군종장교 1명이 담당해야 할 종교시설과 신자가 많은 것이 문제로 대두된다. 이런 계산 외에 (종교시설이 없더라도) 대대급부대 신자장병의 종교활동을 지원하는 데 있어서 현재 군종장교의 인력으로는 감당할 수가 없다. 이 문제의 해결방안으로 군종장교를 증원하는 것은 가장 쉬운 방법이지만 해도 국방예산 및 타 병과장교와의 인력 불균형 등으로 현실성이 낮은 단순한 제안에 불과하다.⁸⁾

5) ‘전군신자화’ 운동은 1인1종교 갖기로서 이는 1976년 6월 26일 박정희 대통령의 ‘신앙전력화(信仰戰力化)’라는 휘호를 군종감실이 하사받으면서 더욱 힘을 얻게 되었다. 1960년대 초 무종교인은 80%였는데 1970년대에는 60% 이하로 급격히 감소했다. 강인철, “한국사회와 종교권력: 비교역사적 접근.” 『역사비평』 제77호 (2006): 118-149.

6) 종파별 군종장교 인원 비율은 국방부령 제358호 및 제402호 “대통령 공약사업 추진 계획 보완”(1994. 2. 2)에 따라 군 종교신자 비율을 기준으로 정했다. 우리나라에 군종제도를 전수했던 미군은 국가 종교(종파) 신자 수 비례 원칙에 의해 군종장교를 선발하고 있다. 김성경, “군대와 종교,” 『민족과 문화: 민족, 종교』 제16호 (1984. 12): 47-62.

7) 육군본부, “신자현황 누계(2004-2010)” 『군종업무시행지침』(2010. 12), 86. 1981년부터는 군 예산으로 군 종교시설을 매년 3개 동씩 건축하기로 하고, 교회는 연대급 이상, 성당, 법당은 사단급 이상의 부대에 건립하는 것을 원칙으로 했다.

8) 국방부는 군 종교활동을 위해 연간 19억원(군종장교 인건비 포함하면 240억원 추산)의 예산을 편성하여 운용하고 있다. 현재 군내 종교시설은 국가시설이므로 부지를

국방부는 이런 문제를 해결하기 위해 군 종교활동을 지원하는 민간성직자 제도를 수립하여 훈령 제1338호(2011.7.22) “군 종교활동 지원 민간성직자 관리훈령”을 발령한 바 있다. 이 훈령의 취지는 종교시설 및 병력 대비 군 성직자(군종장교)의 과부족으로 인해 하급부대(대대급)까지 종교활동이 원활히 지원되지 못하며, 군종장교의 업무비중이 높아지는 문제를 해소하기 위하여 민간성직자들이 군에 들어와 활동할 수 있도록 한 것이다. 이 훈령 제1조 목적은 “군장병들의 원활한 종교활동을 위한 민간성직자의 지원자격 및 활동범위 등의 제반 운영기준과 절차를 규정함에 있다”고 밝히고 있다. 아울러 이 훈령 제11조 ③항에 “민간성직자는 군종장교가 직접 보직된 부대의 종교행사 및 종교업무를 지원할 수 없으며...”라고 명시된 것으로 보아 군 민간성직자는 군종장교의 부족을 보충하는 개념의 제도라고 볼 수 있다.⁹⁾ 따라서 이 연구는 민간성직자들이 군에서 문제없이 활동할 수 있도록 하고, 군은 이들을 효율적으로 운용할 수 있는 방안을 제안하고자 하는 것이다. 이를 위해 본 연구에서는 군 종교제도의 역사와 실태를 파악하고, 군 종교의 역할이 무엇인가를 규명하여 군 민간성직자의 효율적인 활용방안에 대하여 모색하고자 한다.

2. 군 종교제도의 역사와 실태

유럽과 북미 국가들은 무형의 정신전력으로서 신앙의 가치와 효

무상으로 사용하고 있으며, 시설 유지비(전기, 수도 등)도 국고 지원을 받고 있다. 임효재, “군 종교활동이 장병들의 정신건강에 미치는 영향에 관한 연구”(석사학위논문: 중앙승가대학교, 2008), 51.

9) 국방개혁2020에 따라 국군의 상비병력 규모를 2015년 56만명, 2020에 50만명 수준의 감축을 예상해도 군 성직자는 과부족상태이다.

과를 인정하여 오래전부터 군종제도를 설립, 운용해 왔다.¹⁰⁾ 주시후는 군종제도가 16세기 이후부터 개신교, 천주교, 그리스 정교회 등에서 성직자들이 종군했다고 주장한다.¹¹⁾ 그러나 이미 1,110년대 후반에 이 제도가 있었다는 기록도 있다. 영국 왕 Henry 2세의 셋째 아들 Richard 1세가 군종제도를 처음 만들었다는 설이다. 그는 제3차 십자군(1189-1192) 원정대 사령관으로서 신병들을 신앙으로 무장시켜 전장에 나서게 하는 데 어려움이 있었다. 그는 성직자들을 기병중대 당 1명씩 배치하여 “승리는 곧 신앙”이라는 정신으로 병사들의 사기를 드높이려 했다. 전장에 나가기 싫어하며 꾀병을 부리는 병사들에게 성직자들은 “신의 저주”로 위협하거나 사명감을 갖도록 설교하며 병사들 앞에서 십자가를 높이 쳐들고 전선으로 나갔다.¹²⁾ 15세기에 들어와 이런 군종활동은 사라졌다가 Cromwell이 창설한 군대에 군종제도가 부활되었다. 그는 성직자가 부대 선두에 서서 장병들을 인도하는 대신 전사상자들을 돌보며 간호하는 임무를 맡겼다.¹³⁾

미국에서 성직자들이 군에서 활동하는 군종제도는 의용군이 전쟁터에 나갈 때 그들이 속한 마을의 목사와 함께 출정하는 것을 자연스러운 일로 여긴데서 그 기원을 찾을 수 있다. 이를테면 East Guilford에서는 83명의 의용군들이 마을 목사와 함께 종군했고, Haddon에서는 100명의 군인들이 마을 목사와 함께 종군했으며,

10) Doris L. Bergen, ed., *The Sword of the Lord* (Notre Dame: University of Notre Dame, 2004), 1.

11) 주시후, 『전쟁사』 (서울: 홍익재, 2006), 15.

12) 양희완, 『군대문화의 뿌리』 (서울: 을지서적, 1988), 52.

13) Lewis W. Spitz, *The Reformation*, 서영일 역, 『종교개혁사』 (서울: CLC, 1983), 14.

Chattarn에서는 100명의 장병들이 그들의 목사와 종군했다는 기록이 있다. 1775년 7월 미합중국의회는 성직자들에게 20달러의 급여를 지급함으로써 합법적인 군종제도가 수립되었다.¹⁴⁾

군종제도는 유럽과 북미 기독교국가에만 있는 것이 아니고, 징기스칸의 군대에도 군인의 사기진작을 위해 사제들이 활동한 바 있었다. 임진왜란 때 한국을 침략한 일본군에는 천주교 신자들이 많아 스페인의 Cerpedes라는 종군신부가 활동했다는 기록도 있으며,¹⁵⁾ 인도네시아는 이슬람 신자가 85% 이상을 차지하는 나라이지만 이슬람 군종장교와 기독교 군종장교를 두고 있다.¹⁶⁾ 독일, 영국, 벨기에, 스페인, 필리핀, 터키, 사우디아라비아, 태국 등에도 군종제도가 있다. 대한민국 군에 군종제도가 수립된 것은 한국전쟁 중에 미군의 것을 그대로 도입했다고 볼 수 있다.¹⁷⁾

1950년 12월 21일 대통령 비서실 지시 제29호 “종군목사가 각 군대에 들어가서 일하고 있는 줄만 알았는데 아직도 들어가지 못하고 있다면 하루 속히 사람을 택하여 들어가서 일을 하도록 하라”는 명령에 따라 성직자가 군에서 활동하게 되었고, 결국 이 지시에 따라

14) Richard G. Hutcherson, *The Churches & The Chaplaincy* (Atlanta: John Knox, 1975), 23.

15) 박용규, “한국의 군종제도와 기독교,” 『성경과 신학』 제66집 (2013): 227-260.

16) 전호진, “군종제도의 역사적 고찰과 한국 군종의 미래는?” 『군선교신학』 1 (2004): 294-295.

17) 김성경 외, “한·미 육군의 군종제도,” 『육사논문집』 제42집 (1992. 6), pp.9-30. 주한미8군 군종참모 Thomas Wheatley 대령은 군종의 세 가지 핵심 역할로 예배나 성례(세례, 성찬) 등을 통한 ‘양육’과 전사·훈련 도중 발생한 심신 환자들의 ‘돌봄’, 그리고 전사자들을 위한 장례·추모 등 ‘위로’ 활동이라고 했는데 이는 한국군 군종활동과 크게 다르지 않으며, 미군과 한국군 군종활동은 근본적으로 동일하다. 군종장교의 최하 근무부대가 한국군은 연대급이며, 미군은 대대급까지 배치되어 육군의 경우, 1,600명 선이다. 군종감의 계급이 한국군은 대령인데 반해, 미군은 소장이자. 미군 군종장교는 기독교, 천주교, 불교 외에 유대교, 정교회, 이슬람교, 힌두교 등이 활동하고 있다. 『국민일보』 2014. 10. 20.

군종제도가 시행되었다. 대통령 지시의 하달 배경에는 한국전쟁 중 미군 제33사단 10공병대대에 근무하는 한 카투스(KATUSA) 병사가 이승만 대통령에게 진정서를 올린 것에서 비롯되었다. 당시 한 카투스 병사는 대통령에게 “성직자가 군에 들어와 전투에 임하는 장병들의 가슴에 신앙의 철판으로 무장시키고 기도로써 죽음의 두려움을 없게 하여 주옵소서”라는 진정서를 올린 것이 계기가 되었다.¹⁸⁾ 이 진정서가 정부에 받아들여져 1951년 2월 7일 대통령의 지시에 따라 육군본부 일반명령 제31호에 의거 군종제도가 수립되었다. 당시 일반장교로 복무하던 대위 김득삼이 육군본부 인사국 군승과(軍僧課) 초대 과장으로 임명되었다. 1950년 7월부터 천주교 선교사들을 중심으로 한국 군에 군종제도창립에 대한 움직임이 있었고, 1950년 9월에 개신교와 천주교를 망라하는 ‘군종제도 추진위원회’가 조직되어 창설 노력이 있어 왔다. 그 결과로 1951년 2월 28일 최초로 목사 28명, 신부 11명이 공식적으로 군종업무를 맡게 되었다. 하지만, 이 당시 종군하게 된 성직자들은 군복을 입지 못한 무보수 촉탁 문관(文官)신분이었다. 이때 군 성직자들의 급여는 소속 종단으로부터 보조를 받았다. 1951년 3월 불교는 ‘불교 종군포교사회’를 결성하여 본격적으로 군 포교활동을 시도했으며, 군종제도에 불교가 타 종파와 동등한 권리로 참여할 수 있도록 요청했지만 어떤 이유에서인지 수용되지는 못했다.¹⁹⁾ 1951년 4월 14일 육군본부 일반명령 제55호에 의거 군승과(軍僧課)는 군목과(軍牧課)로 개칭되어 김형도가 초대 과장으로 보직되었다. 개칭 이유는 개신교와 천주교만으로 군종제도

18) 육군본부, 『군종 50년사』(미간행: 육군본부, 2003), 68-70.

19) 동국대학교 석림동문회, 182-194. 강인철, 앞의 책, 169.

가 창설, 운영되는 현실에 비추어 ‘승(僧)이라는 단어가 적합하지 않다는 문제제기에 따라 명칭을 바꾸게 된 것이었다. 1951년 5월 1일 2기 18명의 성직자가 문관으로 임관했으며, 동년 11월 3일 20명이 3기로 임관했다. 1952년 4월 15일에 4기가 입대했는데 이 때부터 정식군목(正式軍牧)과 보조군목(補助軍牧)으로 나뉘어 임관했다.²⁰⁾

해군은 1951년 6월 7일 4명의 기독교 목사가 1기 특과사관후보생으로 해병학교에 입교하여 1개월의 군사훈련을 받고 군종장교로 임관했다. 1951년 8월 10일에 천주교 신부가 해군의 첫 군종장교로 진해 해군사관학교에서 3개월의 군사훈련을 마치고 11월 10일 중위로 임관했다.²¹⁾ 해군은 육군과 달리 문관을 거치지 않고 군종제도 시작부터 장교로 임관했다. 공군은 타 군보다 늦은 1951년 11월 대구 공군본부 연병장에서 ‘공군 군종업무발족 강연회’를 개최함으로써 군종제도에 대한 관심을 불러일으키다가 1952년 2월 10일 공군본부 강당에서 육군 군종장교 천주교 조인원 신부와 기독교 감형도 목사에 의해 첫 공식적인 종교활동을 시작하게 되었다. 1952년 3월에야 군종제도의 시행에 들어가 1953년 4월 1일에 2명의 신부와 4명의 목사가 공군 군종장교로 입대했다.

무보수 촉탁 문관제도 시행 1년 3개월 만인 1952년 6월 16일부터 국민명 제58호에 의거 군 성직자에게 정식으로 급여가 지급되었

20) 육군본부, 『군종 50년사』, 20-24. 정식군목은 백색 십자가를 부착했고, 보조군목은 적색 십자가를 부착하고 활동했다. 보조군목이란 성직자가 되기 전 군종요원 선발 시험을 통해 입대한 자였다. 기독교는 목사안수를 받지 않은 신학교 졸업생을 보조군목으로 임명하여 입대케 했고, 천주교는 사병으로 복무 중인 신학생, 병역의무를 마쳐야 할 신학생, 민간인 전교회장(초급대학 이상의 학력소지자)이 보조군목으로 입대했다. 육군에서 이 제도를 도입한 이유는 부대창설 등 군종요원의 절대수가 부족했고, 전시에 신학교를 졸업하고 성직자가 되는 일이 쉽지 않아 군종요원 충원이 어려웠던 것으로 추정된다. 보조군목은 1952년에 8명, 1953년에 11명이 입대했다.

21) 신종선, “해병대 군종업무를 역사적 고찰,” 『군종』 (1973. 12), 16.

다.²²⁾ 1953년 5월 12일 3군 군목과장 회의에서 군 성직자들에게도 계급을 부여해야 한다는 주장이 제기되었다. 1954년 1월 12일 인사국 군종과는 육군본부 일반명령 제9호 군종감실(軍宗監室) 설치령에 의해 독립, 승격되었고, 2월 18일 경북지구 관재과(管財課) 건물을 빌려 군종감실을 마련했다. 1954년 12월 13일 최초로 135명의 군 성직자가 임관신고를 함으로써 현역 군종장교 복무시대가 시작되었다.²³⁾ 1965년 대한민국 군이 월남전에 파병되었는데 이 때 전투병과와 함께 군종장교도 파견되어 장병들의 신앙전력화에 주력했다. 1968년 11월 30일에는 최초로 불교 군종장교후보생 5명이 최초로 입대하여 훈련을 마치고 중위로 임관했으며, 월남전에도 파병되었다. 2006년 3월 24일 군종장교 운영심사위원회에서 제철일안식일에 수재림교와 원불교를 심의한 결과,²⁴⁾ 원불교를 ‘병적편입대상 종교’로 최종 선정하여, 2007년 6월 원불교 첫 군종장교 1명을 배출했고, 2011년 6월, 2014년 6월 각각 1명씩 총 3명의 군종장교가 임관했다.

1992년 11월 13일 김영삼 대통령은 불교방송국 기자협회 주관으로 불교 종단대표들과 불교학자들이 모인 가운데 선거공약사업으로 종파 간의 형평성 유지 차원에서 법사 증원을 약속했다. 이에 따라 1993년 7월 16일 국방부로부터 제14대 “대통령 선거공약 추진계획 수립보고”라는 제목의 국무총리 행정조정실 공문(국행삼 06065-64, 1993. 4. 10)을 근거로 군종제도 개선안 검토 지시가 있었다. 군종

22) 당시, 4명이 문관2급 4호, 59명이 2급 6호, 76명이 3급 8호로 총 139명이 유급 문관이 되었다.

23) 육군본부, 『군종 50년사』, 73.

24) 국방부령 제585호(2005. 10. 11) “군종장교 등의 선발에 관한 규칙”에 따라 심의하게 된다. 심의 당시 원불교 군 장병신자수는 535명, 안식교는 204명이었다. 『한국일보』, 2006. 3. 28.

감실에서는 3종파가 합의하여 1993년 9월 28일 종파 간의 형평성 유지 차원에서 개신교, 천주교, 불교가 2:1:1 비율의 군종인력운영 개선안을 작성했다. 1994년 2월 2일 “대통령 공약사업 추진계획 보완”이라는 제목하에 국방부령 제358호 및 제402호를 근거로 신자비율을 기준으로 하는 군종제도 개선안 재검토 지시가 있었다. 국방부에서 이를 심층 검토하여 전체적인 군 인력 감소추세에도 불구하고 개신교 10명, 천주교 14명, 불교 76명으로 증원했다.²⁵⁾

군종제도는 국군 창설 당시부터 있었던 것은 아니었고, 한국전쟁 중에 창설되었다. 1948년 8월 창군 당시 국군조직법과 국방부 직제령에 따라 15개 병과와 감실을 설치했으나 이 때 군종제도가 설치되지 않았던 이유를 정확하게 알 수는 없으나 (1) 창군 당시 구성원 대부분이 일본군 출신이었다는 점을 꼽을 수 있다. 군국주의 시대의 일본군에는 군종제도가 없었기 때문에 이를 목격할 일이 없었으므로 개념도 없었다고 볼 수 있다.²⁶⁾ (2) 이미 군종제도를 운용하고 있는 미군은 기독교 토대 위에 수립된 국가였으나 당시 우리나라는 기독교 인구가 미미했고, 군 신자수는 더더욱 소수였기에 필요성을 갖지 못했을 수 있다. (3) 군종제도 초반에 무보수 촉탁 문관이었던 것을 고려해 본다면 정부에서 급여를 지급할 수 없을 만큼 예산문제가 있었으리라고 짐작해 볼 수 있다. (4) 창군 당시부터 군내 종교의 필요성이 강력하게 제기되지 않았기 때문에 고려 대상이 아니었다고 분석해 볼 수 있다. 그러자 전쟁이 무형의 정신전력인 신앙과 밀접한 관련성이 있다는 것을 미군을 통해 알게 되었고, 다양한 경로

25) 육군본부, 『군종 50년사』, 61.

26) 천주교 군종교구 육사교회, 『씨앗이 열매로』 (서울: 성모출판사, 1990), 51-52.

로 군내 종교의 필요성과 중요성이 강력하게 제기되었을 뿐만 아니라 군 통수권자의 지시에 힘입어, 비록 국가 예산이 없음에도 불구하고, 이 제도가 수립되었다.

3. 군 종교의 역할

군종장교에게 요구되는 업무는 종교활동, 종교교육, 인격지도교육, 신병교육, 사고예방교육, 선도활동, 비전캠프, 상담활동 및 참모활동 등이다.²⁷⁾ 이들은 군종활동을 통해 장병들의 자아존중감 향상, 스트레스 감소, 군 생활 적응 및 심리적 안녕과 사기진작을 위해 노력한다. 종교활동이 인간의 심리적 안녕감에 긍정적인 영향을 미친다는 사실을 밝힌 연구가 이들의 활동근거와 지지기반이 되기도 한다.²⁸⁾ 임효재의 연구에 따르면, 종교활동 참여도가 높은 장병들일수록 자아존중감이 높았고, 심리적 안정으로 인해 스트레스가 감소되었으며, 부대적응도가 높았다고 분석했다.²⁹⁾ 결국 군종활동은 사고예방에 크게 기여하는 것으로써 비전투 손실을 막고 강군육성의

초석을 다지는 것이다.³⁰⁾ 군 신자수가 2배 증가함에 따라 문제 장병의 수는 절반으로 줄어드는 현상이 나타나고 있으며, 이 두 현상 간에는 인과관계가 형성되어 있다.³¹⁾

국방부가 군종제도를 수립하고, 군종장교를 편제에 둔 것은 각 종파의 신자화(선교, 포교)의 장(field)을 제공하려는 것이 아니다. 군이 종교를 필요로 하는 근본 이유는 군의 목표를 이루기 위함인데 그것은 신앙심을 통해 장병들의 국가관, 사생관을 확립하는 것이다. 군이 군종활동에 기대하는 것은 장병들의 종교적 욕구를 충족시켜 줌으로써 사기진작, 정서순화, 윤리도덕과 책임의식 장려, 사고예방으로 비전투 손실을 막고 군 조직의 안정화를 꾀하며, 전력을 증강하기 위한 것이다.³²⁾ 특히 종교의 통일된 제의행위(예배, 미사, 법회, 예회)는 사회적 결속을 공고히 하여 집단을 규합하고 결속시키는 힘을 가지고 있다. 모든 종교가 가르치는 인격함양은 장병들로 하여금 질서와 규율을 지키게 하며, 사회적으로 인정되지 않은 행위에 가담하지 않도록 하는데 가장 훌륭한 지표가 된다는 연구결과가 있다.³³⁾ 또한 종교는 장병들로 하여금 군 생활 중에 발생하는 고통

27) 군종장교를 영어로 chaplain(불어 chapelain)이라고 한다. 이 용어는 4세기에 생긴 것으로 알려지고 있다. 로마군대의 병사 Martin of Tours가 추운 겨울밤에 휴가를 위해 고향으로 가는 노상에서 추위에 떨고 있는 거지를 만났다. 거지가 그에게 자비를 구했으나 그는 돈이 한 푼도 없었다. Martin은 자신이 걸친 소매 없는 망토(capella)를 벗어 칼로 두 조각을 내어 반쪽을 거지에게 입혀주었다. 그리고 그 망토를 입고 전쟁이 나가면 초자연적인 능력이 나타나 승리했기 때문에 그의 망토는 성스러운 물건이 되었다. 이 외투는 유물이 되었고 이를 관리하는 사람이 따라 다녔으며, 그를 일컬어 'capellanus'라고 했으며, 여기서 chaplain이라는 용어가 유래되었다고 전해진다. Lawrence P. Crocker, *The Army Officer's Guide* (Harrisburg: Stackpole Books, 1988), 515.

28) 권경득, "종교활동이 인간의 심리적 안녕감에 미치는 보상적 효과에 관한 연구," 『김관해 교수 정년기념 논문집』, 317-341.

29) 임효재, 앞의 글, 95-96. 군종활동을 활발하게 하는 장병은 소외감을 훨씬 덜 느낀다는 연구결과를 발표했다. 박현욱, "한국군의 군종제도에 관한 연구" (석사학위논문: 국방대학원, 1993), 74.

30) 1970년 군 신자수 110,033명일 때 사고자 수는 19,248명이었고, 1971년 신자 174,354명일 때 사고자 14,708명, 1972년 신자 243,346명일 때 사고자 11,200명, 1973년 신자 279,102명일 때 사고자 9,041명, 1980년 331,241명일 때 사고자 1,923명, 1982년 신자 343,451명일 때 사고자 5,715명이었다. 신자 수 증가는 명백하게 사고 감소의 반비례현상이 나타난다. 육군본부, 『인사보』 (1985. 1. 20), 83.

31) 김성경, "한·미 육군의 군종제도," 9-30.

32) 육군본부, 『군종운영계획』 (미간행: 육군본부, 1991), 9. 국방부, 『군종업무에 관한 규정(훈련 제822조)』. 정신전력은 쉽게 보충되는 것이 아니고 평시 무장되어야 한다. 전쟁 패전국의 공통된 교훈은 전쟁이 끝나고서야 무형의 정신전력 중요성을 깨닫고 통탄의 후회와 함께 재교육시킨다는 점이다. 기석호, "정당한 전쟁론에 대한 군종교육 개선 방향연구" (박사학위논문: 서울기독대학교, 2013), 258.

33) Mary J. Meadow & Richard D. Kahoe, *Psychology of Religion*, 최준식 역, 『종교심리학』 (서울: 민족사, 1993), 77.

스러운 상황을 신앙의 힘으로 해소, 극복하도록 하여 신앙을 통한 전투력 증강에 기여한다. 과연 신앙이 위기, 고난, 역경을 이겨내는데 도움이 되는가에 대한 연구에서 ‘많은 도움이 된다’고 응답한 장병은 22%, ‘도움이 된다’고 응답한 인원은 58%, ‘모르겠다’고 응답한 인원은 17%, ‘도움이 안 된다’고 응답한 인원은 3%로 80%에 이르는 장병이 신앙을 통해 군 생활의 도움을 받고 있는 것으로 분석된 연구결과가 이를 입증한다.³⁴⁾

단행본 『신앙과 전장』에는 제2차 세계대전 중 전장에서 군목들의 신앙전력화가 장병들에게 큰 힘을 발휘했다는 내용이 기술되어 있다. 1939년 생사를 예측할 수 없는 위태로운 전장에서 종교가 없던 장병들은 군목으로부터 간절한 기도를 받고 담대히 출정한 사례들과 전투에 시달린 장병들을 대상으로 휴식시간에 군목의 기도가 큰 위로가 되었다는 내용을 소개하고 있다.³⁵⁾ 한국 군 특수전사령부의 공수훈련에서 군목들이 장병들과 함께 훈련에 동참하고, 기도로 불안과 공포를 감소시키며, 수송기에 함께 탑승하여 군목이 가장 먼저 낙하함으로써 장병들의 두려움을 제거하여 주는 역할을 하기도 한다.³⁶⁾ 40년간 군 생활을 한 김학주(중장)는 “신앙을 바탕으로 하는 담대한 군인정신을 우리 군의 전통으로 만들 수만 있다면 이는 가장 확실한 전승의 방법이 될 것이다”³⁷⁾라고 피력했다.

천주교의 경우, 한국전쟁 당시 북한 공산정권에 대하여 교회들이

단합하여 무신론적 폭군인 공산주의에 대항하여 총궐기하고, 전투에 참여할 것을 촉구하는 반공의지를 드러낸 바 있다.³⁸⁾ 또 천주교에서는 한국전쟁을 반그리스도에 대항하는 전쟁, 신앙의 자유를 수호하기 위한 십자군 전쟁으로 표현하며, 신자들에게는 교회정신을 바탕으로 ‘멸공구국의 십자군’이 되자고 역설하는 한편, 공산주의에 대항하는 전투에 참여하라고 독려하기도 했다.³⁹⁾

불교는 호국불교를 말하지 않고는 불교를 이해하기 어려우리만큼 국가가 천재지변이나 외침으로부터 위기상황에 처하게 되었을 때 국가를 보호하는 역할을 해 왔다는 것은 분명한 사실이다.⁴⁰⁾ “공산주의 체제는 종교성을 배제하는 것이 근본이며, 특히 불교와는 상반된 사상입니다. 우리나라는 1천 회를 넘는 외침을 받아 왔으며, 승려들도 나라를 지키려고 스스로 승군이 되어 싸우느라 얼마나 많이 희생했습니까? 이 국토가 바로 불국사라는 생각으로 나라를 지키는 일을 해 왔던 것입니다”라는 군종법사의 진술은 투철한 국가관이 반영된 애국심의 표현이라고 볼 수 있다.⁴¹⁾ 이처럼 종교는 국가와 군의 정신적인 지주로서 역할을 해 왔다. 전쟁은 단순히 산술적으로 계산된 가시적 화력의 규모에 의해서만 승패가 좌우되는 것이 아니라 인간의 능력을 벗어나는 초자연적인 영향에 의해 그 승패가 좌우된다는 일종의 신념으로 인해 군종제도를 두었던 것으로 볼 수 있다. 전쟁은 그것을 운용하는 주체인 장병들의 전쟁 수행의지와 용기 등 정신전력의 영향을 많이 받는다. 김진원 등 한국

34) 전성동, “비전2020 군선교 실천운동 연구” (석사학위논문: 안양대학교, 2002), 28.

35) 윌리엄 샤아벨, 임선선 역, 『신앙과 전장』 (서울: 세종출판공사, 1974), 57-58, 181-182.

36) 김종택 외, 『군선교 현장에서 군목의 역할』 (서울: 콤파출판사, 2007), 24.

37) 『군선교신문』, 2014. 6. 30.

38) 윤선자, “6.25 한국전쟁과 군종활동,” 『한국기독교와 역사』 제14호 (2006): 145-184.

39) 군종교구사 편찬위원회, 『천주교 군종교구사』 (서울: 천주교 군종교구, 2002), 5.

40) 김종명, “호국불교개념의 재검토,” 『종교연구』 제21권 (2000): 93.

41) 김성경, “한·미 육군의 군종제도,” 9-30.

전쟁 참전용사들의 수기에 따르면, 공통적으로 정신전력은 전투에서 너무나 중요한 것이며 전쟁의 성패에 좌우한다는 증언을 하고 있다.⁴²⁾

군의 기본 임무는 평시 전쟁억제와 유사시 전쟁수행에 있다.⁴³⁾ 전쟁수행 시 적과 싸워 이길 수 있는 개인 및 부대를 육성하기 위해 전투력을 배양해야 하는데, 전투력에는 유형전력과 무형전력이 있다.⁴⁴⁾ 유형전력은 병력, 화기, 장비, 물자 등의 물질전력이고, 무형전력은 기술, 조직, 제도 등의 관리수준, 통솔력, 전술 등의 운용전력 그리고 장병들의 의지력을 그 본질로 하는 정신전력을 의미한다. 무형의 정신전력인 신앙은 그 가치를 결코 폄하할 수 없으며 전투력에 상당한 영향을 준다. 장병들이 종교를 통해 전쟁을 승리로 이끌겠다는 불굴의 의지와 국가를 수호하겠다는 국가관, 조국을 위해 자신의 생명을 희생하고자 하는 사생관이 확립되어 이것이 전투력으로 승화된다면 종교는 군의 존재 목적에 부합된 것일 뿐만 아니라 반드시 필요한 것이다. 평시에 종교는 장병들에게 바른 가치관 형성, 준법정신 함양, 사기진작과 근무의욕을 고취시켜 성실근무를 하게 하며 사고를 예방하는 정신전력으로서 강군육성의 기본이다. 그 밖에도 신앙은 장병 개인은 물론, 전투력에 긴밀한 영향을 미친다는 다양한 연구결과가 있다.⁴⁵⁾

군은 무형의 정신전력인 신앙의 중요성을 인식한 결과, 군에 종교

42) 박순용 편, 『6.25전쟁 참전수기 III』 (서울: 대한민국 6.25참전 유공자회, 2011).

43) 박효선, 『한국군의 평생교육』 (서울: 학이시습, 2014), ix, cf. 육군본부, 『한국의 군인정신』 (미간행: 육군본부, 1982), 11.

44) 대통령령 제20282호, 제4조 7항 (2007. 9. 20. 일부 개정).

45) 박일, 고영건, “정신전력이 군 생활 적용에 미치는 영향,” 『한국심리학회지: 산업 및 조직』 제25권 1집 (2012): 105-124.

시설을 설치하고 종교활동을 보장하며, 그것을 집행할 군종장교를 배치한 것이다. 군종활동의 필요성이 강하게 요구되는 반면, 그 인력인 군종장교 인원에 비해 담당해야 할 종교시설 및 신자가 많고 군종장교의 업무비중이 높다는 것이 문제로 제기되고 있다. 군종장교는 편재상(T/O, table of organization) 연대급 이상의 부대에 배치되어 있다. 천주교는 군종장교의 인원이 부족하기 때문에 최하 근무 부대가 사단급이며, 불교는 일부 연대급에 근무하기도 한다. 통상 연대급부대에는 중위급 군종장교 1명이 근무하고, 사단급부대에는 소령급 군종참모 1명, 대위급 군종장교 2명 등 3명이 배치된다. 이를테면, 군종참모가 기독교일 경우, 군종장교는 천주교, 불교에서 보좌관 개념으로 근무하며, 군종참모가 천주교일 경우, 군종장교는 기독교, 불교에서 근무한다. 이런 구조는 군단, 군사령부 등에도 계급구조가 상향될 뿐이다. 군종장교의 인력이 부족하여 배치되지 못한 연대급부대도 많이 있으며, 대대급부대에는 군종장교 편재 자체가 없으므로 군 종교활동이 원활하게 이루어지지 못하는 사각지대라고 볼 수 있다. 따라서 국방부에서는 군 종교활동이 미치지 못하는 곳을 없애고, 종교활동을 활성화시키기 위하여 종파별로 민간성직자를 초빙하여 대대급부대 또는 군종장교가 배치되지 않은 부대에서 종교활동을 할 수 있도록 제도를 수립한 바 있다.

4. 군 종교제도의 효율적 운용방안: 군 민간성직자 활용

대한민국 군의 군종병과는 미군의 그것을 모방하여 도입한 것으로서 지금도 거의 대부분 유사한 체제를 갖추고 있다. 하지만, 군종장교의 역할을 보충하는 개념으로서 민간성직자 활용제도는 군종

제도를 시행하는 다른 국가에서 볼 수 없는 대한민국 군의 독특한 제도이다.

민간성직자가 군에서 종교활동을 할 수 있도록 한 근거는 국방부 훈령 제691호(2001. 11. 12)로 제정되었고, 제838호(2007. 11. 14), 제973호(2008. 10. 22), 제1098호(2009. 8. 4), 제1338호(2011. 7. 22)으로 개정되었다. 이 훈령은 국방부 본부, 국방부 직할기관(부대 포함), 합동참모본부 및 육군, 해군, 공군 등 군 종교활동을 지원하는 민간성직자에게 적용하는 것으로 되어 있다. 이는 과거 군종제도 창설에 즈음하여 국방부에서 군 성직자를 무보수 촉탁 문관으로 임명했던 제도와 유사한 면이 있다. 근래 국방부가 모집하는 민간성직자는 과부족 상태의 군종장교에 대한 역할을 보충적이며 대리적으로 수행하는 제도라고 할 수 있다. 현재 전담 민간성직자는 약 380명에 이르는데 이들의 성직 신분으로 볼 때 기독교 목사가 주류를 이루고 일부 전도사가 활동하고 있으며, 천주교는 수녀가, 불교는 스님과 포교사들이 활동하고 있다. 이들은 군종장교 편제가 없는 부대(대대급) 군종장교가 배치되지 않은 부대를 중심으로 활동하나 군종장교와 동일한 지위를 갖거나 제한 없이 활동할 수 있는 것은 아니다. 이들은 원칙적으로 종교시설 중심의 종교활동을 지원하게 되어 있다.

군 민간성직자의 신분이 민간인이라는 자체가 장병들에게는 커다란 지지가 될 수 있다. 이는 상하관계에 놓여 있지 않고 장병들의 입장에서 그들을 적극적으로 지지, 위로해 줄 수 있는 관계가 될 수 있기 때문이다. 어느 집단에서나 사회적 지지는 중요하지만, 군에서는 필수적이라 할 수 있다. 사회적 지지 연결망이 잘 형성되어 있을 때 폐쇄집단인 군에서 장병들이 외로움을 쉽게 극복하고 좌절이나

자살 등 대형사고가 현저하게 감소될 것이다. 대부분의 장병들은 입대와 동시에 사회적 지지관계가 차단되기 때문에 군 민간성직자가 이것을 형성해 주는 역할을 해야 한다.⁴⁶⁾ 이들을 통해 군 종교활동이 차질 없이 진행되고 장병들의 신앙욕구를 충족시켜 그 효과가 극대화됨으로써 신앙전력화를 이룰 수 있도록 해야 한다.

국방부의 입장에서 볼 때 군 민간성직자는 자원봉사자이다. 자원봉사 정신은 고귀한 것이며 높이 평가하고 권장되어야 마땅하다. 그러나 자원봉사자로서 젊고 유능하며 장병들과 교감을 이룰 민간성직자를 확보하는 것은 현실적으로 가능성이 낮다. 이들의 종교활동 근거지인 대대급부대 종교시설은 대부분 경기도 및 강원도 전방 지역이므로 성직자가 상주하여 근무한다는 것이 여의치 않은 일이며, 주간 종교활동을 위해 방문만 하기에 도 쉬운 일은 아니다. 물론 시간과 교통비 등은 자부담이다.

국방부 훈령 제1338호 제6조에 따르면, “민간성직자의 지원자격은 만 60세 이하인 자로 하며, 활동연한은 만 65세까지로 한다”고 규정되어 있는데, 부서관인 선임원사의 계급정년이 2021년부터 57세이고, 대령의 연령정년이 56세인 것과 군의 특수성, 즉 활동대상이 20대 초반의 청년이라는 점을 감안하면, 군 민간성직자의 활동연한을 더 낮추는 것에 대하여 신중하게 고려해 볼 필요가 있다.⁴⁷⁾

46) Amy B. Adler, *Development Psychology*, 이정원 외, 『군 스트레스 심리학』 (서울: 교문사, 2014), 74-75. cf. 김원대, “병 복무여건 개선과 교육훈련 효과 향상을 위한 중장기 정책방향,” 『국방정책연구』 제30권 4호 (2014. 겨울): 29-55.

47) 기독교의 경우, 2006년과 2010년 군 민간성직자 연령분포는 20대 7명/3명, 30대 48명/78명, 40대 140명, 50대 207명/251명, 60-64세 80명/100명, 65-69세 55명/28명, 70대 40명, 불명 98명/87명으로 나타났다. 한국기독교 군선교연합회, 『군선교교역자 운영계획』(미간행: 한국기독교 군선교연합회, 2006), 3. 한국기독교 군선교연합회, 『39차 정기총회보고서』(미간행: 한국기독교 군선교연합회, 2010), 114. 군 민간성직자를 관리, 감독하는 군종장교의 계급정년이 대위 43세, 소령 45세, 중령 53세, 대령

성직자 정년은 교파나 교단에 따라 다르나 통상 70세가 대부분이며, 법원의 판례도 성직자의 정년을 70세로 판결하고 있다.⁴⁸⁾ 물론, 성직자의 자원봉사정신과 사명이 연령 증가에 따라 하락하리라고 예측하기는 어렵지만, 20대 초반 장병들을 대상으로 하는 종교 활동에 있어서 고령의 성직자는 세대적, 문화적, 심리적 차이를 드러내어 상호 의사소통의 문제 등 군 종교제도 본래의 취지와 목적 달성을 하지 못할 가능성이 높다. 일례로 60대 중반의 군 민간성직자가 종교활동(설교, 강론, 설법) 중에 자신이 군 생활을 하던 1970년대 중반의 군 상황과 경험을 예화로 사용할 때 그에 대하여 청중이 공감하기는 어려울 것이다. 사람은 누구나 자신의 경험 밖의 내용을 설득적 메시지로 사용하기는 어렵고, 유사성이 설득의 요소라는 것을 고려하면 이런 간격과 차이는 장병들로 하여금 심리적, 문화적으로 고립시키는 결과를 낳을 수도 있다.⁴⁹⁾ 또한 군 민간성직자의 종교활동은 군종장교의 관리하에 이루어져야 하며, 이 때 고령의 성직자라도 보고의무를 잘 이행해야 한다. 민간성직자의 연령을 하향화하여 신세대 장병들의 상황을 충분히 이해할 수 있는 연령층을 선발해야 한다. 이는 국가가 선교(傳道, 傳教, 布教)에 대하여 연령 제한을 하는 것이 아니라, 군 종교활동의 활성화와 효율성을 고려해

55세인 것을 감안하면 민간성직자의 고령화는 바람직하지 않다. 한국천주교회에서도 군사목의 특수성에 대하여 대부분이 20-30대의 장정을 대상으로 한다는 것에 대해서 언급하며 이것을 인지하는 것이 중요하다고 보았다. 한국천주교회 200주년 기념 사목회의위원회, 『사회조사보고서』 (서울: 한국천주교회 200주년기념 사목회의위원회, 1985), 13.

48) 1994년 서울민사지방법원 합의36부는 성직자(목사, 신부, 승려)의 정년은 70세라고 판결한 바 있다. 『연합뉴스』, 1994. 9. 30.

49) Robert B. Cialdini, *Influence*, 이현우 역, 『설득의 심리학』 (서울: 21세기북스, 2002), 214-218.

야 한다는 의미이다.

그렇지만 향후 군 민간성직자의 획득 전망은 밝지 않을 것으로 예측된다. 인구 감소로 인하여 자연스럽게 성직에 헌신하는 자원도 감소될 것이 분명하고, 인구 감소현상은 신자 감소와도 맞물려 있으며, 각 종파 성직자 양성과정 학생의 지원을 감소와도 맞물려 있다. 또한 평균수명의 연장은 성직자의 노령화로 군 민간성직자 지원자들도 자연스럽게 노령화될 것이라는 예측이 가능하다. 또 대대급부대가 위치한 경기도, 강원도 오지까지 자원봉사하려는 인원이 넘쳐나리라고 기대하기가 어렵다.

민간성직자를 지원하는 공식기관인 기독교 '군선교연합회,' 천주교 '군종교구청,' 불교 '특별군종교구,' 원불교 '특별군종교구' 등에서 군 종교활동을 지원할 민간성직자를 추천하고 있다. 기독교의 경우, 한국기독교군선교연합회 부설 군선교교육원은 민간성직자(기독교에서의 호칭은 '군선교교역자')를 교육하고, 교육과정을 이수한 인원에 한해 군 민간성직자로 추천하는 제도를 취하고 있으며, 2015년 현재 17기 교육이 진행되고 있다. 교육내용으로는 군종학, 군상담학, 군선교학, 군목회학 등 네 과목이다. 종교교육을 관 주도하에 추진하는 것은 적합하지 않으므로 각 종파후원회가 담당하는 것은 바람직하다. 하지만, 종파후원회에서만 할 수 없는 교육도 있다. 이를테면 국가관 및 국가안보교육, 군사보안교육, 사고예방 및 종파협조교육, 장병 심리상담교육, 기타 품위 관련교육은 반드시 필요한 것으로서 국방부가 충분한 예산을 수립하여 담당해야 한다.

군 민간성직자가 군의 일원은 아닐지라도 군 종교제도의 일익을 담당하는 자로 볼 때 이들은 안보, 보안, 종파협조, 사고예방, 장병

심리이해, 품위 등과 관련해서 취약한 부분이라고 볼 수 있다. 이와 관련된 문제가 유발될 가능성이 있지만, 이는 문제 발생 후에야 비로소 문제로 인식할 수 있는 부분이므로 예방교육이 중요하다. 현행 국방부 훈령 제1338호 제10조에 따르면, 민간성직자 제도를 효율적으로 운용하기 위한 임무분장을 명시하고 있다. 하지만, 현행 규정으로는 군 민간성직자에 대하여 보고, 지도, 관리, 감독 기능만 있을 뿐 교육을 책임질 부서가 불명확한 것이 아쉬운 점이다.⁵⁰⁾ 국방부 훈령 제1338호 제3장 제12조 ①항 “국방부 및 각 군 부대에서는 올바른 군 이해 및 동질감을 위하여 민간성직자에 대한 교육을 연 1회 이상 실시한다.” ②항 “각 종단별 추천기관은 선발된 민간성직자에 대하여 군중활동 지원에 필요한 교육을 실시할 수 있다”는 규정이 있다. 그 구체적인 교육내용까지 훈령에 포함시키지 않아도 제12조 ①항 “올바른 군 이해”를 교육할 수 있다고 되어 있으므로 포괄적으로 적용시킬 수 있을 것이다.

군종장교는 군인과 동시에 성직자로서 이중적 신분을 가진 자이므로 군이 요구하는 신분 유지와 동시에 성직을 수행하게 되며, 양자는 강한 의무가 요구된다. 민간성직자는 성직자로서의 신분만을

50) 국방부 훈령 제1338호 제10조의 내용은 아래와 같다.

1. 국방부 군종과장: 현황유지 및 총괄관리
2. 각 군 군종실장: 현황종합 및 국방부 보고
3. 장관급 부대 지휘관
 - 가. 민간성직자 위촉, 해촉, 나. 민간성직자 부대출입증 발급, 군 종교활동을 위한 활동편의 제공
4. 상급부대 군종참모(군종장교)
 - 가. 업무지도 및 감독, 나. 예하부대 민간성직자 현황파악 및 상급부대 보고
5. 해당부대 군종참모
 - 가. 민간성직자 인입 소요계기 및 신상기록 유지, 관리, 나. 위촉, 해촉 준비, 긴밀한 협조체제 및 활동 내용 파악, 유지, 다. 신분 변동의 경우 상급부대 보고, 라. 활동보고서 관리 및 평가, 마. 해당 종교시설 관리 및 예산 감독

유지하고 군에 자원봉사의 성격으로 활동하는 자이기 때문에 군이 요구하는 의무를 이행토록 강요하기 어렵고, 군율(軍律)의 적용을 받지 않는 민간인 신분으로서 군의 관리, 감독, 통제가 여의치 않은 구조이다. 다만 해촉 사유를 규정화하여 군과의 갈등상황이 발생할 때 해촉으로 통제할 수밖에 없다. 국방부 훈령 제1338호 제2장 제9조 해촉 ①항은 “위촉권자는 소속종단의 해촉 요청이 있는 경우 또는 민간성직자가 다음 각 호에 해당하는 행위를 한 경우에는 군종참모(군종실장)의 건의 하에 해당 민간성직자를 해촉할 수 있다”⁵¹⁾고 명시되어 있다. 더 중요한 것은 해촉 사유가 발생하지 않도록 충분히 교육하는 것이다. 어느 집단이든지 그 공동체에서 배제사유가 발생하기 전에 교육을 통해 그 집단의 요구에 부응하도록 만드는 것이 지혜롭고 효과적인 운용방법이다. 따라서 군이 민간성직자를 수용하겠다는 제도를 가진 이상 이들에 대한 교육을 강화하는 것이 중요하다.

1) 국가관 및 국가안보교육

국가안보(國家安保, national security)는 ‘국가안전보장’의 준말로써 국가의 생존과 국가 이익의 안전확보를 위한 정책과 전략이다. 국가안보를 위해 외부의 위협으로부터 국가를 수호해야 한다는 사실은 상식에 불과하지만 안타깝게도 모든 국민이, 모든 종교인들이 가지

51) 해촉 사유는 1. 군 신앙전력 증강에 저해 요인이 되는 행위, 2. 군에 해를 끼친 행위, 3. 군사보안에 저촉되는 행위, 4. 신앙적 또는 교리적 위배행위, 5. 성직자로서 도덕적, 금전적 또는 윤리적 지탄행위, 6. 위촉 당시 소속종단의 징계 또는 소속종단을 이탈한 행위를 했을 경우, 7. 사이버 신앙 전파로 군내 갈등 유발 및 전투력 손실 행위, 8. 법령, 국방부 행정규칙 및 각 군 규정 위반 행위, 9. 특정 정당에 편향되어 군의 정치적 중립성을 손상케 하는 행위, 10. 소속 및 상급부대 군종참모(군종실장)의 지도·감독을 거부하는 행위, 11. 제7조에 따른 구비서류 중 허위사실이 기재된 서류를 제출한 경우, 12. 국방부 및 각 군 주관의 교육에 무단으로 불참할 경우, 13. 재위촉이 되지 않은 경우 등이다.

고 있는 생각은 아닐 수 있다. 즉 민간성직자 개인의 사상을 국가가 검증하여 성직을 위임한다는 것은 상식에 어긋나는 일이지만, 군과 관련하여 종교업무를 수행하는 인원이라면 누구라도 국가안보의 중요성을 깨닫고 국방정책에 적극적으로 협조할 수 있는 인원으로 선발해야만 한다.⁵²⁾ 민간성직자가 군의 존재 목적에 동의하고 그에 부합되는 활동에 협력하지 않는다면 이들이 군에 들어와야 할 이유가 없다. 민간성직자는 장병들을 대상으로 종교활동(설교, 강론, 설법) 중에 그들의 사상이 장병들에게 커다란 영향을 미칠 수 있다.

우리나라가 전쟁 없는 평화상태의 유지, 더 나아가 평화통일이 이룩되어야 하나, 예기치 않게 한반도에 전쟁 발발 시, 군 민간성직자는 장병들에게 종교인으로서 전쟁에 대하여 취해야 할 태도를 분명히 할 수 있도록 해주어야 한다. 신자장병들은 전쟁과 종교에 대한 질문을 가지고 있다. “조직된 정치집단이 그들의 정치적 목적을 다른 집단에게 강제하기 위해 사용하는 폭력행위”⁵³⁾라는 전쟁의 정의가 일반적이라 할지라도 국가가 전쟁이라는 폭력행위에 가담해서는 안 될 것을 교육한다면 국가안보는 무너질 수밖에 없다. 물론, 이런 예상은 한낱 기우에 불과하겠지만 우리의 자유와 평화를 침해하는 폭력행위(전쟁)에 군이 단호하게 대처하여 국가와 국민, 재산

52) 국방부가 군종장교 선발 면접과정에서 지원자의 안보관을 문제 삼아 3명을 탈락시킨 바 있다. 군에 영향을 미치는 인원에 대한 선발에서 검증과정이 없다면 군 민간성직자에게도 취약한 부분이 될 수 있다. 『경향신문』, 2013. 3. 12.

53) 정성현, 『한국역사 속의 전쟁』 (서울: 청년사, 1997), 37. Hinde와 Watson은 대부분의 전쟁은 정치적인 이해관계에서 비롯되는 정치적 산물이라고 주장했다. Robert A. Hinde & Helen Helen, *War* (New York: Tauris Academic Studies, 1995), 10-12. Clausewitz도 전쟁을 “상호 대립하는 2개 이상의 국가(집단)이 정치적 목적을 달성하기 위해 군사력을 비롯한 모든 수단을 사용하여 자기의 의지를 상대방에게 강요하는 조직적인 폭력행위”로 정의했다. Carl V. Clausewitz, *On War* (Princeton: Princeton University, 1984), 75.

과 자유와 평화를 수호하는 ‘의로운 전쟁’(just war) 개념을 수립할 수 있는 인원이 민간성직자이어야 한다.⁵⁴⁾ 전쟁 발발 시 전쟁에 대하여 이른바 ‘의로운 전쟁’으로 정의하고 개념화시킬 부서가 군에 있지는 않다. 다만 군종 각 종파에서 해당 종교신자들에게 의로운 전쟁임을 선포하고 그 정당성을 교리적, 심리적으로 확보해 주어야 하며, 평상시에 충분한 교육을 통해 그 인식이 유지되어야 한다. Aurelius Augustine은 『신국론』(*City of God*)에서 평화를 위한 의로운 전쟁을 인정하면서 “중요한 점은 인간이 전쟁을 하게 되는 원인과 그렇게 해야 하는 권위에 달려 있다. 인간은 평화를 추구하고 있는 자연의 질서를 따라 전쟁이 교훈이 될 수 있다고 생각했다면 전쟁을 수행할 권력을 자연의 질서로부터 부여받았고 군인들은 평화와 공동체의 안전을 위해 군의 임무를 다할 사명을 부여받았다.”⁵⁵⁾고 주장했다.

2) 군사보안교육

국방부 훈령 제1338호 제13조 ②항에 “보안 관련사항에 관하여는 「군사보안업무훈령」에 따른다”고 되어 있으나 이를 교육해야 하는 규정은 없다. 군 민간성직자는 군사보안업무훈령이 무엇인지 교

54) 채승희, “의로운 전쟁에 대한 요하네스 크리소스토모스의 신학적 이해,” 『한국기독교학회』, 통권 제88권 (2013. 7), 59-80. 의로운 전쟁은 종교가 전쟁의 이유와 필요성 및 정당성을 수립하고 규명하는 것으로서 불의에 대한 응징방법으로 무력사용의 불가피성과 살인에 대한 교리적, 도덕적 합법성을 확보해야 한다. 박충구는 의로운 전쟁 전제조건은 (1) 상대국의 악에 기인한 경우, (2) 최고 명령권자에 의한 정당한 권위가 확보된 경우, (3) 외교적 수단으로 해결이 안 된 경우, (4) 악을 징벌하고 권을 회복하려는 의도가 있는 경우, (5) 승리를 확신한 경우, (6) 상대국의 악보다 더 큰 악을 사용하지 않는 경우, (7) 전쟁 대상에서 전투요원과 비전투요원을 구별하여 살상하는 경우라고 보았다. 박충구, “한반도에서 의로운 전쟁은 가능한가?” 『기독교사상』 통권 제654호 (2013. 6): 18-27. Michael Howard의 전쟁규약은 (1) 평화의 회복 목적, (2) 정의를 수호하는 목적, (3) 전쟁태도의 정당성, (4) 통치자에 의한 적절한 권한 하에 수행, (5) 전쟁행위 자체가 정당해야 한다. 즉 약탈, 잔학, 대학살 등이 금지되어야 한다고 주장했다. Michael Howard, *The Invention of Peace* (New Haven: Yale University, 2000), 9.

55) 재인용, 홍양표, 『전쟁원인과 평화문제』 (대구: 경북대학교 출판부, 1993), 112.

육을 받지 않으면 이해할 수 없는 부분이다. 군은 통신보안을 비롯해서 군을 보호하기 위해 지켜야 될 규정들이 많이 있다. 군 민간성직자들은 현역 신분이 아니므로 보안의식이 투철하지 않을 수 있기 때문에 이에 대한 교육의 중요성을 간과할 수 없다. 군 민간성직자를 대상으로 보안의식을 고취시키기 위해 군이 보안교육을 실시하는 것 말고 달리 방법이 없으므로 보안부대나 인사분야에서 이 교육을 담당할 수 있어야 한다.

3) 종파협조교육

미군 군종지침에 따르면, 군종활동은 군 조직의 원만한 운영에 기여해야 한다고 되어 있다.⁵⁶⁾ 군 조직의 원만한 운영 개념에는 종파갈등 없이 서로 조화를 이룬다는 것도 포함된다. 따라서 군종장교는 군 조직의 일원으로서 지휘관의 특별참모이며, 수직관계에 놓여있기에 이런 지침이 당위적인 것으로 인식될 수 있다. 그래서 군종장교는 소위 군종제도 특유의 산물인 ‘군대식 종교’를 표방할 수 있고, 종파 간 원만한 관계를 유지할 수 있다. 군에 다양한 종파가 존재한다는 것은 다양성을 인정한 것처럼 보이지만, 동시에 구조적, 잠재적 문제가 있다는 것을 의미하기도 한다. 이런 종교갈등이 국가적으로 나타날 때 종교분쟁이 되며, 나아가 종교전쟁에 이르기까지 그 양상이 다양하고 매우 강력하다.⁵⁷⁾

종파마다 교리와 추구하는 바가 다르며, 조직 내 종파 영향력 확

보, 활동영역 확보, 신자 확보 등으로 인해 자연스럽게 갈등이 발생할 수 있다. 사실, 성직자가 된다는 것은 자신의 종파에 대하여 양보할 수 없는 교리적, 변증적 신념 없이 되기는 어렵다. 그래서 박응규는 군종장교는 표면적으로 종파 간 원만한 협조를 이루는 것처럼 보이지만 실제적으로는 적지 않은 갈등을 빚는다고 분석했다.⁵⁸⁾

만일 군종장교가 종파갈등을 야기한다면, 지휘관으로부터 부정적인 근무평가를 받게 되고, 진로에 심각한 피해를 입기에 표면적으로라도 원만한 종파협조체제를 유지하지 않을 수 없다. 군종장교는 근무연륜이 많을수록 종파문제를 예민하게 다루며, 종파협조, 종파화합 등의 용어와 개념에 익숙하여 자연스럽게 타 종파를 존중하는 성향이 나타난다. 하지만, 군 민간성직자는 군의 일원이 아니고, 신분이 오직 자원봉사 성직자일 뿐이고, 지휘관의 특별참모도 아니며, 규정에 따라 시설중심의 종교활동만을 하다보면 배타적이고 종교편향적 의식을 가질 수도 있다. 종파갈등이 발생하면, 이는 지휘관에게 지휘 부담을 안겨주며, 결국 군을 분열시키고 군의 사기를 저하시켜 전투력 손상을 야기한다.

군 민간성직자는 타 종파를 이해, 수용하기 위해 자신의 종파에 대한 지나친 소속의식, 폐쇄적인 종파 이기주의 및 교조주의적 태도의 변화가 필요하다. 어떤 경우든 종파갈등이 전투력에 손상을 주어 군사적 결함으로 작용해서는 안 된다. 그러므로 각 종파 고유의 종교적 직무에 대한 의욕만 왕성하다 하여 군 종교활동을 효과적으로 담당할 수 있는 것이 아님은 분명하다. 따라서 이를 총괄적으로 책임지는 국방부 인사기획관실 군종과 또는 해당부대 군종참모

56) Waldo W. Burchard, "Role Conflicts of Military Chaplains," in Richard D. Knudten (ed.), *The Sociology of Religion* (New York: Appleton-Century Crofts, 1967), 221.

57) 세계적으로 가장 빈발하는 종교 갈등은 모슬렘으로 모슬렘과 동방정교 갈등은 19.1%, 모슬렘과 천주교 갈등은 10.6%, 모슬렘과 개신교 갈등은 8.5%, 모슬렘과 불교 갈등은 6.4%, 모슬렘 내부 갈등(시아파와 수니파 갈등)은 36.1%로 나타났다. 강인철, 앞의 책, 63.

58) 박응규, "한국의 군종제도와 기독교," 『성경과 신학』 제66권 (2013): 227-260.

가 군 민간성직자를 대상으로 종파협조에 대한 충분한 교육이 이루어져야 한다.

4) 사고예방 및 장병 심리상담교육

자살로 인한 비전투 손실은 군의 사기를 떨어뜨리는 심각한 문제이다. 창군 이래 자살하는 장병들이 발생하지 않은 해가 없지만 2005년부터는 자살이 군내 사망인원의 절반을 넘었을 뿐만 아니라 1위를 차지하고 있다.⁵⁹⁾ 모든 종교는 자신과 타인의 생명을 존중하여길 것을 가르치고 있으므로 종교를 통하여 자살 및 폭행과 타살을 예방하는 역할을 군 민간성직자가 담당해야 한다. 장병들이 군 생활 중에 자살 및 폭행과 타살에 대한 생각을 가지고 있었다가도 종교활동 중에 설교, 강론, 설법을 통해 잘못된 생각을 버릴 수 있도록 군 민간성직자가 힘써야 한다. 자살에 대한 의도와 충동이 느껴질 때 누군가 이를 조절하고 통제해 주면 그 욕구와 충동은 반드시 감소하게 되어 있다.⁶⁰⁾ 민간성직자는 군에서 자살의향자 및 폭행과 살인가능자를 분류해내기 위해 심리검사를 실시하고, 교육하는 것이 주 업무가 아니기 때문에 그렇게 할 필요는 없다. 그런 업무는 국방부가 운영하는 병영생활 전문상담관의 몫이지만, 군 민간성직자는 종교를 통한 자살예방교육을 반드시 실시해야 한다.

국방부 훈령 제1338호 제2장 7조 구비서류 및 제출절차에 따르면, 종파별 추천기관은 추천시 군 민간성직자 선발에 필요한 구비서

59) 심윤기 외, 「군 병사용 자살위험성 척도 개발 및 타당화,」 『한국심리학회지: 상담 및 심리치료』 제26권 4호(2014): 929-952. 군 자살자수는 2006년 77명, 2007년 80명, 2008년 75명, 2009년 81명, 2010년 82명, 2011년 97명, 2012년 72명, 2013년 71명으로 나타났다. 국방부, 「국방부 자살사고 분석 및 예방대책」(2013), 군내 자살사고는 전체 사망사고의 71%에 이른다. 육군본부, 「군종장교 자살예방활동 지원교안」(미간행: 육군본부, 2008), 15-16.

60) 심윤기 외, 앞의 글, 929-952.

류를 해당 부대장(군종참모)에게 제출해야 한다고 명시하고 있다.⁶¹⁾ 제출서류 가운데 ‘후원자 약정서’는 민간종교단체로부터 자금이 확보된 인원을 파악하기 위한 서류여야 한다.⁶²⁾ 물론, 후원자 또는 후원기관 없이 본인의 투철한 사명감의 발로로 자부담하여 군 종교활동에 적극적인 임무수행을 할 인원이 있을 수 있다. 국방부 훈령 제1338호 제9조 해축 5항 “성직자로서 도덕적, 금전적 또는 윤리적 지탄행위는 해축 사유가 된다”고 했으므로 모금(현금, 시주금)행위는 각별한 주의가 요구되며, 군 민간성직자에게 예측 가능한 유혹이며 사고요인이 될 수 있다. 군 종교활동에 있어서 경제적 지원은 각 종파 후원회를 통해 지원받는 창구일원화가 유지되어야 한다.

사고예방은 인사, 군종, 군의, 법무, 헌병 등 관련 병과가 협력하여 교육, 예방, 해결해야 할 문제이다. 근래 국방부는 병영생활 전문상담관을 모집하여 전문적이고 집중적인 상담활동을 펴고 있는데 250명에 달하는 전문상담관(육군 177명, 해군 39명, 공군 24명, 국방부 직할 10명)이 각 부대에 배치되어 활동하고 있다. 산술적인 계산으로 대한민국 65만 명의 국군을 250명이 담당한다는 것은 1인당 2,500여 명의 장병들을 상담한다는 셈이다.

장병들의 상담을 그들에게만 맡겨서는 안 되고, 군종장교는 물

61) 지원 서류는 1. 지원서, 2. 종단대표기관 추천서, 3. 이력서, 4. 성직자증명서(교단장 발행), 5. 교단장 추천서, 6. 후원자 약정서, 7. 주민등록등본, 8. 반명함판사진, 9. 서약서 등이다.

62) 국방부 훈령 제1338호 제1장 제3조 2항에 전담지원 성직자는 군 종교활동 및 종교업무를 전담하는 성직자로서 종교시설 1개 처에 1명이 배치되며, 훈령 16조에 따라 상급부대 군종참모(장교)의 동의를 있을 때 ‘담임목사’ ‘주임신부’ ‘주임교수’ 등의 호칭을 사용할 수 있다. 비전담지원 성직자는 특정한 날 종교행사만을 지원하고 종교시설 및 종교업무를 전담하지 않는 성직자로서 종교시설 1개 처에 2명을 초과하여 배치할 수 없게 되어 있다. 전담이든 비전담이든 군 종교시설을 담당함으로써 자급을 확보하기란 쉬운 일이 아니다.

론, 군 종교활동을 담당하는 민간성직자들도 관심을 가져야 하는 분야이다. 즉 고된 교육훈련, 자유의 통제, 강한 규율 등 군 구조적인 문제와 복무 스트레스, 대인관계, 부적응, 고독, 우울, 불안 및 공포 등 다양한 심리적 문제들이 장병들의 복무동기를 극도로 저하시킨다. 특히 군은 폐쇄된 공간으로서 모든 사회적 관계를 차단당하기 때문에 이런 단절감 자체가 극복하기 어려운 심리적 문제라고 할 수 있다.⁶³⁾ 종교활동을 통해 이런 문제를 잘 감당하고 해소, 극복할 수 있도록 하기 위하여 군 민간성직자들이 장병 심리 상담에 대하여 주기적으로 교육받는 것이 중요하다. 성직자가 되기 위한 교육과정, 즉 기독교/천주교 신학대학(원), 불교대학, 원불교 교학대학 등에서 심리학, 상담학 등에 대한 개론적인 학습을 했겠지만 군과 관련된 심리학, 상담학은 독특한 분야이므로 새로운 학습과 적용이 필요하다. 장병들과 소통하여 종교를 통해 그들의 심리적 불안과 공포를 해소해주고, 심리적 안정감을 갖도록 하는 상담자의 역할을 담당할 때 군 민간성직자는 그 존재 의미가 부각될 것이다.⁶⁴⁾ 장병 심리상담교육은 상담심리 관련 민간전문가를 초빙하여 교육할 수 있도록 제도화하는 것이 좋다.

5. 나가는 말

국방부는 헌법과 병역법에 따라 병역의무를 수행하는 장병들의 종교활동을 군에서도 보장해 주어야 하므로 종교제도를 수립하게 되었다. 종교는 무형의 정신전력으로서 장병들로 하여금 투철한 국

가관, 사생관을 형성하여 전투력을 극대화시킨다. 또 종교는 장병들의 바른 윤리, 도덕, 가치관을 형성케 하고, 근무의욕 고취와 사기진작 등 비전투 손실을 막고 강군육성의 기본이 된다. 이런 이유로 군은 장병들의 종교활동을 보장하고, 그것을 집행할 군 성직자(군종장교)를 배치했다.

그러나 종교시설 및 신자 대비 군종장교의 과부족으로 인해 하급부대(대대급)에까지 종교활동이 충분히 지원되지 못하고 있는 현실이며, 군종장교의 업무비중이 높아지는 문제가 발생하여 이를 해소하고자 국방부는 훈령을 제정, 하달했다. 즉 국방부는 훈령 제 1338호(2011.7.22)를 발령하여 국방부 본부, 국방부 직할기관(부대 포함), 합동참모본부 및 육군, 해군, 공군 등에 민간성직자가 종교활동을 지원하는 제도를 수립하여 한 바 있다.

이 제도가 취지에 부합되고 효율적으로 운용되기 위하여 군 민간성직자에게 군 종교제도의 취지를 충분히 이해, 숙지시켜야 하며, 이들에게 국가관 및 국가안보, 군사보안, 종파협조, 사고예방 및 장병심리상담, 기타 품위관련 교육을 실시할 때 그 목적을 달성할 수 있다.

이 연구는 문헌연구로서 군 종교제도의 역사와 실태 파악을 기초로 군 종교의 역할이 무엇인가를 규명하며 군 종교제도의 효율적인 운용방안을 모색하는 연구였다.

국방부가 추구하는 정책 가운데 군 종교와 관련된 것은 미미한 부분이고, 군종병과는 특수병과이며 지휘관의 특별참모로서 전투병과에 비해 그 임무를 수행하는 장교, 부사관, 사병의 인원도 소수에 불과하다. 그렇지라도 전군의 56.6%(약 37만여 명)가 종교신자로서

63) 김원대, 앞의 글, 29-55.

64) 이재윤, 『군사심리학의 이론과 실제』(서울: 지문당, 2014), 105.

군 종교는 이들에게 상당한 영향력을 미치는 분야임을 살펴보았다. 이 연구에서 종교는 장병들의 윤리도덕을 함양하여 바른 가치관, 국가관, 사생관을 형성시키며, 장병들로 하여금 사기진작, 근무의욕 고취, 사고예방 등으로 비전투 손실을 막고 무형의 정신전력으로서 강군육성의 초석이 된다는 사실도 살펴보았다. 아울러 군 종교활동은 국방운영 4대 중점과 무관하지 않고, 이 가운데 ‘전방위 국방태세 확립’ ‘행복한 선진 국방환경’을 조성할 수 있는 단초를 제공할 수 있을 것이다.

하지만, 종교활동을 담당하는 군종장교의 인력이 부족하여 국방부는 군 민간성직자 제도를 수립하고 이를 통해 군종장교의 부족한 역할을 보충하고자 했다. 국방부가 군 종교활성화 방안의 일환으로 발령한 훈령 제1338호는 대한민국 실정에 맞는 제도로서 군 종교활동에 크게 기여할 수 있는 고무적인 제도임에 틀림없다.⁶⁵⁾ 국교가 인정되지 않는 대한민국 군이 장병들을 위해 종교의 자유와 그 활동을 허용하는 것은 헌법에 보장된 것이기는 하지만, 국가적 배려임에 틀림없다. 국방부가 군 민간성직자 제도를 도입한 이상, 이

65) 본디 ‘종교정책’(宗敎政策)이라는 용어는 정교분리(政敎分離) 상태에서 사용하기 곤란한 용어이다. 대한민국은 헌법 제20조 “종교와 정치는 분리 한다”고 명시된 것처럼 국가, 정부, 정치는 특정 종교 및 종교단체를 지지하지 않고 정치권력에 이용하지 않으며 완전한 자유를 보장하는 것이 헌법 정신이다. 아울러 종교 및 종교단체도 국가, 정부, 정치에 대하여 편향적인 입장을 갖지 않고 정치권력을 이용하지 않으며 간섭하지 않는다는 것이다. 그러나 ‘정책’이라는 용어는 『표준국어대사전』에 의하면 “정치적 목적을 실현하기 위한 방책”이라고 정의했다. 정책이 ‘방침’ ‘방책’이라는 개념으로 인해 ‘종교정책’이라는 용어는 국가와 종교가 서로 관계를 맺고, 나아가 국가의 방침, 방책에 따라 종교를 통제한다는 개념이 내포된 용어이므로 종교와 함께 사용할 수 있는 적합한 용어는 아니다. 종교정책은 극단적으로 정치권력에 의한 탄압으로 나타나는 경우도 있는데 이 대표적인 경우가 일제강점기 때 조선총독부의 종교정책이며, 북한의 종교정책도 마찬가지이다. 하지만, 불가피하게 서로 손상을 주지 않는 범위에서 상호협조 하에 양자의 실익을 위한 조화 형태로 나타날 수도 있다. 이 연구에서는 ‘정책’이라는 용어보다 ‘제도’라고 표현했다.

제도가 군 종교활동에 크게 기여하고 효율적인 제도로 정착되기 위해 이들을 충분히 교육하여 활용해야 한다는 것을 연구자는 피력했다. 군 민간성직자를 대상으로 하는 교리적이고 일반적인 교육은 종파후원회에서 담당해야 하며, 국방부 및 관련부대에서는 국가관 및 국가안보교육, 군사보안교육, 사고예방 및 종파협조교육, 장병 심리상담교육, 기타 품위 관련교육이 반드시 이루어져야 한다는 것을 연구자가 제안했다. 이 연구주제와 관련하여 기독교 선교적 입장에서 군종활동에 대한 석박사 학위논문 등의 연구는 있으나 군 종교 제도에 대하여, 특히 민간성직자 활용에 대한 연구는 이 제도가 수립된 기간이 얼마 되지 않아 발견하기 어려운 상황이었다.

향후 이 분야의 연구는 군 민간성직자의 종교활동 지원에 대한 장병들의 만족도 및 그 성과를 면밀히 과학적으로 분석하며, 실증적인 통계적 접근도 필요하리라고 본다. 이런 성과분석을 토대로 민간성직자 지원 및 제도 개선방안을 제시할 수 있는 연구도 요구된다. 군 민간성직자 제도의 실효를 얻기 위해 충분한 예산도 배려해야 할 것이다. 군의 입장에서 볼 때, 민간성직자의 활동은 자원봉사 성격이기 때문에 국방예산은 편성되어 있지 않다. 이들의 생활비 등 자급을 소속교단으로부터 확약 보장받아야 하므로 민간종교단체 및 교회, 성당, 사찰, 교당의 지원과 협력이 절실히 필요한 사항이다. 당분간 급여성 예산보다는 교육비가 충분히 배정되어 이들에게 충분한 교육이 제공되어야 할 것이다. 결국 부족한 군종장교의 영역을 보충하고 양질의 군 민간성직자를 확보하기 위해 병영생활전문관 수준의 급여가 국방예산으로 마련되면 그 활동도 더욱 안정적이며 활력적이 될 것이다.



ABSTRACT

A Device on Effective Military Religious Policy of the ROK Ministry of National Defense -centering around a Military Civil Priest-

Joseph Jeon

This paper is to clarify the suggestion on effective military religious system of ROK ministry of national defence centering around utilization of a civil priest. In the paper, the researcher dealt with a history of military religious policy, the role, function of religion in military, and an effective religious policy. The ROK ministry of national defence established a religious policy for officers/soldiers of the armed forces according to the constitutional law & the military service law. Religion is an immaterial power. Also, religion is able to build up ethics, moral, and morale for officers/soldiers. Religion as spiritual strength becomes a foundation stone for a powerful force in military. Because of these reasons, the ROK ministry of national defence institutes military chaplain and secures freedom of religion for officers/soldiers of the armed forces. There are, however, too many chapels/temples and religious officer/soldiers in the military. Therefore, a military chaplain cannot take charge of many chapels/temples and religious officers/soldiers. Accordingly, the ROK ministry of national defence dictated to utilize the civil priest as a policy. The civil priest can supply insufficiency of military chaplain. The researcher emphasized that the ROK ministry of national defence ought to educate the civil priest on government views, national security, religions cooperation, accident prevention, psychological counseling, etc.

Key Words

Religion, Military, Military Religious policy, military chaplain

정의로운 전쟁의 윤리와 군선교

Just War Theory and Military Evangelism

■ 강찬영*

국문초록

정교분리의 시대에 국가와 교회에 동시에 참여해야 하는 군종목사의 정체성과 관련된 본질적인 고민은 전쟁 나아가 살인을 위해 존재하는 군대조직에 목회자가 제도적으로 참여할 수 있는가의 문제이다. 평화의 도구로 쓰임 받아야 할 목사가 효과적인 전쟁을 위한 도구가 된다는 것은 모순이다. 하지만 한 국군에 참여하는 목사들에게 이러한 신학적 고민을 찾아보기는 쉽지 않다.

물론 징병제라는 한국이 가진 특별한 상황이 있다. 남북대치 국면은 한국 교회로 하여금 군대에 참여하는 것이 국민의 의무 이전에 무신론자들과의 싸움이라는 인식을 제공했고, 아주 특별한 군선교에 대한 열렬한 관심은 군종제도에 대한 무한한 신뢰를 가져다주었다. 하지만 이러한 관심은 군종제도와 관련된 신학적 고민을 간과하게 만들었고, 선교를 위한 효과적인 도구라는 측면만 부각되어, 도구주의적으로 군종제도를 이용하고 있다는 비판에 직면하게 되었다. 이는 장기적으로 군선교에 부정적인 영향을 줄 수밖에 없을 것이다.

군종목사의 분명한 정체성이 확립되지 않으면, 이러한 문제들은 반복될 수밖에 없다. 지속적이고 실효성 있는 군선교를 위해서는 군종목사의 올바른 정체성 확립이 전제되어야 하고 이를 위해서는 정의로운 전쟁의 윤리와 관련된 연구가 필요하다. 만약 목회자가 정의와 평화의 도구로 군안에 존재한다는 분명한 확신이 있다면, 정체성과 관련된 문제들을 불식될 수 있을 것이고, 군선교의 진정성과 실효성 또한 확보할 수 있을 것이다. 정의전쟁론을 통한 군종목사의 정체성 확립을 통해 군선교의 나아가야 할 방향을 제시하려 한다.

중심단어

전쟁윤리, 군종, 전쟁종식의 정당성, 군선교, 도구주의

•논문 투고일: 2018년 7월 19일 •논문 수정일: 2018년 8월 2일~ 8월 10일

•게재 확정일: 2018년 8월 14일

* MEAK한국군선교신학회 연구위원, 현)국외위탁교육중, 육군 군종목사(군종 61기)

1. 서론

장교와 성직자라는 다소 모순되는 두 가지 역할을 감당해야 하는 군종목사들은 가끔 이질적인 역할 사이에서 갈등을 경험하게 된다. 일반적으로는 두 역할 사이에서 적당한 중간지대에 머물거나, 한쪽을 애써 외면하는 방식으로 입장을 정리하지만, 두 가지 모두 바람직한 선택이라 보기 어렵다. 정체성에 대한 근본적인 고민 없이, 지속적으로 상반된 역할갈등에 노출되는 것은 위험한 결과를 초래할 수도 있다. 국가와 교회라는 이질적인 두 조직에 동시에 몸담고 있는 군종목사들은 태생적인 갈등¹⁾에 대해 깊이 인식해야 할 필요가 있는데, 가장 근본적인 의문은 전쟁을 위해 존재하는 집단에 제도적으로 목사가 참여할 수 있는가로 귀결된다. 사실 교회역사에서 군종제도(Chaplaincy)는 당연한 것으로 여겨지긴 했지만, 십자가의 도를 따라야 하는 목회자가 평화의 도구가 아닌 전쟁의 도구로, 심지어 더 효율적인 전쟁을 위해 봉사한다는 것이 모순처럼 보일 수도 있다.²⁾

물론 한국 상황의 특수함이 있다. 분단의 현실은 한국교회로 하여금 목회자가 군에 참여하는 것에 대해 고민하지 않도록 만들었다. 특히 무신론 공산주의와의 대치국면에서 군복무는 국민을 의

무 이전에 신앙을 지키기 위해 필요한 행동으로 여겨졌다. 징병제(徵兵制) 하에서 어떤 방식으로든 군에 가야 하는 신학생들에게 군종목사의 길은 정교분리(政教分離)와 관련된 신학적 고민거리가 아니라, 참여해야 할 당위성과 관련된 매력적인 선택지(選擇肢)였다. 또한 군선교에 대한 한국교회의 뜨거운 관심은 군종제도에 대한 무한신뢰로 이어졌고, 이는 군종제도 자체에 대한 신학적 고민을 어렵게 만들었다. 목사가 제도적으로 국가조직에 참여하는 것의 정당성을 고민하기보다는, 참여를 통한 선교의 효율성만이 부각되었다. 사실 한국군에 군종제도가 만들어진 배경부터가 군선교(Military Evangelism)와 분리해서 생각할 수 없는 것이고, 실질적으로 많은 성과가 있었기 때문에, 군선교의 주역인 군종목사직은 신학적인 성찰의 주제가 될 수 없었다.

하지만 과연 고민의 대상이 아니라고 할 수 있을까? 폭력을 사용하는 집단에 목사가 제도적으로 참여하고, 계급을 부여받고, 전쟁을 독려(Force Multiplier)³⁾하는 것이 아무런 문제가 없는 일인가? 오랜 군종의 역사가 자동적으로 군종제도의 당위성을 담보해 줄 수는 없다. 정당성과 관련된 고민은 필연적이다. 이를 위해 필자는 군종목사의 정체성 형성과 깊은 관계가 있는 전쟁윤리, 특히 정의전쟁론(Just War Theory)에 주목하였다. 왜냐하면 군종목사가 정의로운 전쟁(Just War), 더 나아가 정의로운 평화(Just Peace)를 위해 군대에 참여한다는 확신이 전제되지 않는 한, 목회자의 제도적인 군대참여와 관련된 갈등과 고민은 불식될 수 없고, 이러한 상황에서 전개되는 군선

1) Philip Hamburger, *Separation of Church and State* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 303, 307. 미국에서는 정부에 의한 모든 형태의 종교개입을 거부하는 움직임 속에서, 공공예산으로 Chaplain을 고용하는 것에 대한 비판이 여러 차례 제기되기도 했다.

2) 대표적인 평화의 신학자인 존 하워드 요더(John Howard Yoder, 1927~1997)는 『예수의 정치학』에서 기독교 평화주의란 “전쟁이 약속하는 바를 자기도 똑같이 성취할 수 있으며, 어쩌면 폭력을 사용하지 않고서 더 나은 방식으로 이를 달성할 수 있다고 주장하는 셈이 될 것이다”라고 말하면서도, “우리의 순종과 궁극적 효율성 사이의 계산적 관계가 끊어진 그런 종류의 평화주의다”라고 말한다. 즉, 단순한 폭력적 수단 사용제한이 아니라 그 이상의 희생을 전제하고 있는 것이다. 존 하워드 요더, 『예수의 정치학』 신원하, 권영경 역 (서울: Korea InterVarsity Press, 2007), 410-411.

3) 군목들은 군대 안에서 'Force Multiplier'(전투력 향상자)라고 인식되기도 한다. Andrew Todd, *Military Chaplaincy in Contention: Chaplains, Churches and the Morality of Conflict* (Burlington: Routledge, 2013), 165-168.

교 또한 그 진정성을 기대할 수 없기 때문이다. 물론 정의전쟁론이 다소 추상적이고, 관념적이기 때문에, 군목의 정체성과 군선교와 관련하여 명확한 지침을 제시하기에는 부족할 수 있지만, 군선교의 주역인 군종목사의 정체성과 군선교의 본질에 대해 더 깊이 고민하는 계기를 마련할 수 있을 것이라 기대한다.

2. 군종목사의 정체성 확립과 전쟁윤리

군종목사의 정체성을 논하면서 다시금 근원적인 질문으로 돌아가 보자. 과연 목회자가 군 조직에 제도적으로 참여하는 것이 가능한 일인가?⁴⁾ 문제를 삼을 만한 부분은 없는가? 사실 이것은 헌법과 관련하여 논의되어야 할 부분임과 동시에 신학적인 문제이다. 하지만 이에 대한 본격적인 논의는 여러 권의 책으로도 부족할 것이기에, 여기에서는 이미 군에 목사가 제도적으로 참여하고 있는 현실을 전제할 논의에 주목하려 한다. 과연 군종목사는 평화의 도구로 군대 안에서 존재할 수 있는가?

이는 우리가 참여하고 있는 군대의 특성과 깊은 관련이 있다. 극단적인 예이지만 만약 북한의 군대에 군종장교로 복무를 한다면

그것은 어떠한 수식어를 붙인다고 하더라도, 평화의 도구로서 복무한다고 말하기 어렵다. 물론 열악한 현실에서 장병들에게 목회적인 돌봄을 제공해 줄 수 있겠지만 그것이 불의한 군대에 참여하는 것에 대한 면죄부가 될 수는 없다. 적어도 그 군대가 평화를 위한 군대, 정의로운 군대라는 확신이 설 때에만, 그곳에 제도적으로 목사를 파송할 수 있다. 사실 대한민국의 헌법은 침략전쟁을 허용하지 않기 때문에⁵⁾ 우리나라의 군대는 방어전쟁만을 수행한다는 점에서 소극적인 의미로 정의로운 군대라 할 수 있을 것이다. 하지만 과연 침략 전쟁을 하지 않는다는 것만으로 정의롭다고 평가할 수 있는가? 주지하다시피 군은 무력을 사용하는 집단이고, 심지어 살인을 전제로 훈련이 진행된다. 전쟁 속에서는 정의와 평화를 함께 말하기 어려운 상황은 얼마든지 일어날 수 있다. 특히 전쟁에 직간접적으로 직면한 군인들, 더군다나 목회자들은 실존적이고 신학적인 질문을 던질 수밖에 없다. 그때 목회자로서의 정체성을 유지하기 위해서는 적어도 자신이 참여하고 있는 전쟁이 정의로운 전쟁이거나 또는 자신이 평화의 도구로 전장상황에 참여하고 있다는 확신이 필요하다. 추상적이고 관념적으로 들려질지 모르지만, 정의로운 전쟁에 대한 윤리적인 고민 없이 군종장교 직을 수행하는 것은 결국 자신의 특수한 사명 그 자체가 아니라 외부에서 자신의 정체성을 채울 다른 무언가를 찾아야 하는 존재론적 한계와 모순에 빠질 수밖에 없다.

그런 의미에서 군종목사들은 전쟁윤리 특히 정의로운 전쟁에 대

4) 아퀴나스는 『신학대전』(*Summa Theologiae*)에서 성직자의 전쟁참여에 대해 언급하고 있다. 그는 마태복음 26장 52절을 언급하면서, 성직의무와 전쟁수행이 양립될 수 없기 때문에, 성직자와 주교가 전쟁을 하는 것은 적법하지 않다고 말했다. 우선 전쟁 임무가 마음을 흔들어 놓아, 성직자 본연의 임무를 방해할 가능성이 있기 때문이고, 다음으로 성직자는 제단봉사에 위임되어, 이를 통해 그리스도의 고난이 성례전적으로 표현되고 있기 때문이라 주장했다. 그러나 성직자들은 때로는 약탈자들과 압제자들과 대항하여 싸워야 한다고도 주장했는데, 물질적인 무기가 아니라 영적인 무기인 건전한 경고, 헌신적인 기도 등을 통해서이고, 경우에 따라 전쟁에 참여할 때에는, 무기 휴대가 아니라, 정당한 전쟁을 수행하는 자들에게 교훈과 용서 그리고 영적인 것을 지원하는 것으로 제한했다. ST II-II, Q.40, A. 2. Gregory M. Reichberg, "Thomas Aquinas between Just War and Pacifism," *Journal of Religious Ethics*, 38 (2010), 235-236에서 재인용.

5) 대한민국 헌법 5조에는 다음과 같이 명시되어 있다. "(1) 대한민국은 국제평화의 유지에 노력하고 침략적 전쟁을 부인한다. (2) 국군은 국가의 안전보장과 국토방위의 신성한 의무를 수행함을 사명으로 하며, 그 정치적 중립성은 준수된다."

한 분명한 입장을 가져야만 한다. 물론 전쟁윤리와 관련하여 참혹한 전쟁 상황에 윤리가 존재할 수 있는가라고 반문할 수 있다. 클라우제비츠(Carl von Clausewitz)는 그의 유명한 전쟁론에서 전쟁은 정치 혹은 정책 수행을 위한 하나의 수단이기 때문에, 용기와 야심 집요하고 강력한 승부욕이 필요할 뿐 도덕은 고려의 대상이 아니라고 말했다.⁶⁾ 전쟁의 목적은 결국 승리이기 때문에, 그것에 도움이 되지 않는다면 윤리는 무시될 수 있다는 것이 일반적인 생각일지 모른다. 중국고사인 송양지인(宋襄之仁)⁷⁾의 교훈이 보여주는 것처럼, 윤리적 고려가 전쟁패배로 이어진다면 곤란하다. 하지만 윤리적인 고려가 없는 정의롭지 못한 전쟁의 폐해(弊害)는 패배보다 더 큰 문제를 만들어 내기도 한다. 따라서 인류는 필요악인 전쟁을 보다 정의롭게 수행하기 위한 조건들을 찾기 위한 노력해 왔고, 그러한 결실이 바로 전쟁윤리라 정의할 수 있다. 서구 전통에서 전쟁윤리는 크게 두 가지 영역에서 다뤄지는데, 첫 번째는 전쟁개시(Jus ad Bellum)의 정당성이고, 두 번째는 전쟁수행(Jus in Bello)의 정당성이다.

가. 전쟁개시의 정당성: Jus ad Bellum

가장 먼저 살펴볼 정의로운 전쟁의 윤리는 전쟁개시의 정당성 문

6) 이민수, 『전쟁과 리더: 윤리와 덕목』 (서울: 철학과 현실사, 2013), 70.

7) 십팔사략(十八史略)에 나오는 이야기로, 송(宋)나라의 양공(襄公)은 초(楚)나라와 싸울 때 먼저 강 저쪽에 진을 치고 있었고, 초나라 군사는 이를 공격하고자 강을 건너는 중이었다. 이때 장군 공자목이 송양공에게 이르기를 “적이 강을 반쯤 건너왔을 때 공격하면 이길 수 있습니다” 하고 권하였다. 그러나 송양공은 “그건 정정당당한 싸움이 아니다. 정정당당하게 싸워야 참다운 승자가 될 수 있지 않은가” 하면서 듣지 않았다. 강을 건너온 초나라 군사가 진용을 가다듬고 있을 때, 또다시 “적이 미처 진용을 가다듬기 전에 치면 적을 지리멸렬(支離滅裂)시킬 수 있습니다” 하고 건의하였으나, 송양공은 “군자는 남이 어려운 처지에 있을 때 괴롭히지 않는 법이다” 하며 말을 듣지 않았다. 그 결과 송나라는 크게 패하게 되었는데, 세상 사람들은 이를 비웃어 송양지인(宋襄之仁)이라고 하였다. (<<https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1670726&cid=50801&categoryId=50804>>)

제이다. 사실 정의로운 전쟁과 관련하여 가장 중요한 요소가 개시의 정당성이라 해도 과언이 아니다.⁸⁾ 여기에서는 전쟁을 정의롭게 시작할 수 있는 조건에 대해 설명한다. 물론 이러한 것들이 충족되면 무조건 전쟁을 수행해야 한다는 것이 아니라, 이런 조건에서 전쟁이 고려 될 수 있음을 의미한다. 간혹 이것이 전쟁개시를 정당화하는 도구로 사용될 수도 있지만, 어떤 의미에서는 이러한 조건들이 제한적이긴 하지만 전쟁을 억제하는 기능을 가지는 경우도 있다. 전통적으로 전쟁개시의 정당성(Jus ad Bellum)과 관련해서는 일반적으로 다음의 5가지 원칙을 다룬다.⁹⁾ 첫째, 정당한 원인(just cause)이다. 이 원인 중에 대표적인 것이 공격당한 나라를 침략에서 보호하는 것이다. 역사적으로 형성된 정의로운 전쟁이론에서 정당한 원인이란 공격에 대해 자신을 방어(defense against attack)하는 것, 불의하게 점령당한 것을 회복하려는 것, 그리고 악행을 응징하는 것이었다. 둘째, 정당한 의도(just intention)이다. 궁극적인 목적은 상대방의 파멸이 아니라 파괴된 평화를 회복하는 것이다. 전쟁은 잘못된 것을 교정하고, 정의를 확립하며, 잃어버린 평화를 되찾는 수단이다. 셋째, 최후의 수단(the last resort)이어야 한다. 전쟁은 어떤 방법으로도 결코 평화를 회복할 수 없을 때에 사용되는 마지막 수단이어야만 한다. 무력을 사용하기 전에 가능한 모든 평화로운 수단과 방법을 동원하여 분쟁을 해결을 위해 노력해야 하고, 불가능할 때

8) Mark J. Allman, Tobias L. Winright, *After the Smoke Clears: The Just War Tradition and Post-War Justice* (New York: Orbis Books, 2010), 68. Orend는 전쟁개시의 정당성이 확보되지 못할 때, 그러한 침략자에 의한 평화는 정의로울 수 없기 때문에, 전쟁개시의 정당한 원인은 전쟁의 결과에도 영향을 끼칠 수밖에 없는 것이다.

9) 신원하, “전쟁의 도덕성: 정당전쟁론에서 본 미국의 대 이라크 전쟁” 『전쟁과 정치』 (서울: 기독교서회, 2003), 197-203의 내용을 요약.

마지막으로 선택하는 수단이어야 한다. 넷째, 합법적인 권위(lawful authority)를 지닌 정부에 의해 공적으로 선포(official declaration)되어야 한다. 전쟁은 결코 어떤 개인이나 사적인 그룹에 의해 수행되어서는 안 된다. 다섯째, 전쟁을 수행할 때는 승리의 가능성(feasibility of victory)이 있어야 한다. 전쟁을 유발하게 한 재난을 극복하고 그 이전의 평화로운 상태 또는 더 나은 상태로 만들 수 있는, 가능성이 있어야만 그 전쟁은 정당한 전쟁으로 평가될 수 있다.

이와 같은 조건들을 엄격하게 고려하여 전쟁을 시작한다는 것은 말처럼 쉽지 않다. 사실 전쟁개시의 정당성의 기준을 엄격하게 적용할 때, 역사적으로 정의로운 전쟁으로 평가될 수 있는 전쟁은 그리 많다. 일반적으로 정의로운 전쟁이라 평가되는 현대의 전쟁들 가운데도 학자들마다 이견을 보이기도 한다.¹⁰⁾ 이처럼 정의로운 전쟁 이론의 기준에 맞춰 정의로운 전쟁을 시작하는 것은 간단하지 않기 때문에, 어떤 면에서는 전쟁 시작을 어렵게 만드는 이론이고, 정의로운 전쟁에 대한 이론인 동시에 전쟁을 억제하는 역할 또한 기대할 수 있다. 하지만 다른 관점에서 본다면 매우 관념적이고 실효성이 없으며, 오용될 위험성 또한 상존한다. 실재로 엄격하게 적용하면 어떤 전쟁에도 적용될 수 없을 정도로 관념적, 이상적이고 실효성이 없으며, 반대로 느슨하게 적용될 경우에 전쟁을 쉽게 시작할 수 있는 조건을 조성하고, 승자의 전쟁을 정당화하며, 승자에게 면죄부를 주는 방향으로 악용될 가능성이 있다. 따라서 전쟁개시의

10) David P. Gushee, "Just war divide: one tradition, two views" *The Christian Century*, 17 (2002), 26-28. 심지어 대부분의 학자들이 불의한 전쟁이라 규정한 베트남전에 대해서도 무조건 비판할 수 없다는 취지의 평가를 내리는 학자도 있다. Paul Ramsey, "Is Vietnam a just War?" *The Just war: force and political responsibility* (Lanham: University Press of America, 2002), 497-522.

정당성은 정의로운 전쟁을 위한 이상적인 전쟁윤리라고 평가하기에는 다소 한계가 있다.

나. 전쟁과정의 정당성: Jus in Bello

전쟁개시의 정당성에 이어 살펴볼 개념은 전쟁과정의 정당성 분야이다. 이는 전쟁발생 이후, 어떻게 전쟁을 수행하는 것이 정의로운 전쟁인가에 대해 다룬다. 일반적으로 '전쟁과정의 정당성'(Jus in Bello)의 원리는 다음과 같은 3가지의 영역을 중심으로 전개된다.¹¹⁾ 첫째, 공격은 제한된 목표(limited objectives)로 한정되어야 한다. 전쟁의 의도가 궁극적으로 평화를 회복하는 것이라면, 결코 그 나라가 일어설 수 없을 정도로 사회간접자산을 마비시키고 파괴하는 수준이 되어서는 안 된다. 여기에는 일반 시설, 건물, 그리고 자연까지도 포함된다. 둘째, 민간인은 철저히 공격에서 배제되어야 한다(noncombatants immunity). 무고한 사람들이 결코 공격의 목표가 되어서는 안 된다. 이는 민간인뿐만 아니라 부상병이나 포로들도 포함된다. 셋째, 공격은 당한 피해를 능가하지 않는 범위에서 행해져야 한다(proportionate means). 상대방의 무기 사용을 고려하지 않고, 공격 무기를 무제한적으로 사용하면 안 된다는 것이다. Jus ad Bellum의 원칙에 근거하여 시작된 전쟁이라고 하더라도, 전쟁 수행 과정에서 정당하지 못하다면 불의한 전쟁일 수밖에 없다. 목적이 수단을 정당화할 때, 수단은 목적까지도 상대화하고 파괴할 수 있다. 아무리 정당한 이유로 시작한 전쟁이라고 하더라도, 그 수행과정에서 불의한 일들이 계속된다면, 그것은 불의한 전쟁일 수밖에 없고, 전투에서 승리한다고 하더라도 결국 전쟁에서는 실패했다고 평가될 수밖에

11) 신원하, 207-210의 내용을 요약.

없다.

물론 전쟁과정의 정당성의 문제는, 준수하기 어려운 상황들을 포함하고 있다. 전쟁 중에 어떤 무기를 사용하고 적군과 포로를 어떻게 대할 것인가의 문제는 간단치 않다. 역사 속의 전범재판을 통해 확인할 수 있는 것처럼, 이는 복잡한 상황을 전제하고 있을 뿐 아니라, 일반적으로 승자에 대해서는 면죄부를 주고, 패자에 대해서는 더욱더 가혹하기도 하다.¹²⁾ 과학기술의 발전으로 과거에 크게 문제가 되었던 것들이 해결되기도 하고, 새로운 문제들이 부각되기도 한다. 2차 세계대전 당시 큰 논쟁을 일으켰던, 민간인이 포함된 지역에 대량의 폭탄을 투하하는 작전의 정당성 문제¹³⁾ 등은 첨단 무기체계의 발전과 함께 논의의 주제에서 사라졌지만¹⁴⁾ 새롭게 개발되는 대량살상무기와 드론, 로봇의 전쟁수행¹⁵⁾과 같은 새로운 문제들이 계속 발생하고 있다. 이와 관련된 윤리적 고민들이 사후약방문이 되지 않기 위해서는 과학의 발전만으로 모든 것을 할 수 있다는 생각

12) 이민수, 80. 전쟁 법은 승전국보다는 패전국의 범죄를 들추어 낸 것과 관련하여 형평성에 의심을 받아 왔으며, 적용 시에 드러나는 불안정성, 비밀관성, 불명확성 등에 대한 비판을 받아 왔다.

13) Michael Walzer, *Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations* (New York: Basic Books, 2007), 239, 252-253. Walzer는 극도의 비상상황(Supreme Emergency) 이론을 통해 민간인에 대한 폭격 또한 정의로운 전쟁의 기준하에서 가능하다고 설명하고 있다.

14) 이민수, “첨단과학무기와 전쟁윤리” 208-210. 미국이 코소보전에서 선보였던 GBU-38이라는 실리콘 무기는 미국에서 3,000km 떨어진 베오그라드의 중국대사관에 연속적으로 3발이 한 치의 오차 없이 떨어져 목표했던 지하실만을 파괴했으며, 대사관의 유리창 하나 깨지지 않았다. 무기의 발달은 과거 전쟁에서 무차별적 공중폭격으로 인한 무고한 사람들의 죽음에 대한 윤리적인 고민은 사라지게 되었다.

15) Thomas W. Simpson, Vincent C. Muller “Just War And Robots’ Killings,” *Philosophical Quarterly*, 66 (2016), 302-322. Kenneth R. Himes, *Drones and the Ethics of Targeted Killing* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2016). 인간 대신 전쟁을 수행하는 살인로봇(Killer Robot)과 드론을 이용한 살인과 관련된 윤리적 고민을 다루고 있다.

에서 벗어나야 할 필요도 있다.

다. 새로운 전쟁윤리의 등장 : 전쟁 종식의 정당성(Jus post Bellum)

십자군으로 대표되는 ‘성전론’(Holy War)의 입장은 물론이고, 철학자 칸트가 영구적인 평화의 선결조건으로 전쟁¹⁶⁾을 이야기했을 정도로 과거 인류에게 전쟁은 자연스러운 것이었다. 피할 수 없는 전쟁이었기에, 어떻게 하면 좀 더 정의로운 전쟁, 평화를 위한 전쟁을 할 수 있을까에 대한 고민의 결과가 전쟁윤리였다. 하지만 두 번에 걸친 세계대전의 참혹함은 인류로 하여금 전쟁보다는 평화에 관심을 가지게 만들었다. 2차 세계대전 이후 미국과 소련 양 진영의 대결로 인한 냉전 분위기 속에서 평화연구는 서서히 그 뿌리를 내리기 시작했다.¹⁷⁾ 정의로운 전쟁이 과거 유일한 대안이었다면, 지금의 시대는 평화주의가 대세를 이루고 있다. 정의로운 전쟁을 위해 노력하기보다는 그 전쟁은 예방하고 정의로운 평화를 모색해 나가는 쪽으로 입장이 바뀐 것이다. 물론 위에서 살펴본 전쟁윤리의 2가지 방법론은 지금도 유용하고, 정의로운 전쟁을 위해 필수적인 것이지만, 거스를 수 없는 시대적인 변화로 인해, 기존의 전통적인 이론으로는 설명할 수 없지만, 핵심적으로 다뤄야 할 요소들로 인해, 새롭게 주목받고 있는 것이 바로 전쟁종식의 정당성이다.

물론 이것은 완전히 새로운 개념이라기보다는 과거에는 그리 부

16) 칸트는 질서를 지키고, 권리를 신성시하면서 수행되어야 한다는 전제를 달긴 했지만, 전쟁을 진보를 위한 불가결한 수단이고, 영구적인 평화의 선결조건으로 본다. 김상봉 “법을 넘어서: 칸트의 영구평화론에 대한 비판적 고찰,” 『정의로운 전쟁은 가능한가』 철학연구회편 (서울: 철학과 현실사, 2006), 75, 80.

17) 평화운동 초기에는 당장의 폭력과 갈등을 줄여나가거나 제거하는 식의 소극적인 평화(negative peace)에 집중했다. 하지만 1960년대 후반부터는 갈등과 분쟁을 일으키는 원인에 대해 탐구하고, 그것을 해소하기 위해 노력하는 적극적인 평화(positive peace)로 나아가게 된다. 하영선 “현대의 평화연구” 『현대사회와 평화』 그리스도교 철학연구소편 (서울: 서광사, 1991), 195-197.

각되지 않거나, 외면되었던 부분이라고 평가하는 것이 옳다.¹⁸⁾ 전쟁의 역사에서 존재했지만 주목받지 못했던 요소였던 Jus post Bellum에 대한 관심은 정의로운 전쟁이론에 새로운 전환점을 가져왔다고 평가할 수 있다.¹⁹⁾ 사실 Jus post Bellum은 전후 처리의 문제는 물론이고 전쟁 개시와 전쟁 과정의 문제에까지 영향을 끼칠 수 있다는 점에서, 더욱더 포괄적인 정의로운 전쟁의 이론이라 말할 수 있다. 기존의 전쟁윤리는 사실 전쟁 예방의 차원은 물론이고, 전후의 문제를 해결하는 부분에서도 실질적인 도움을 주기에는 한계가 있었다. 하지만 전쟁종식의 정당성 문제로 인해, 보다 포괄적인 접근이 가능해졌다고 평가할 수 있다. 이것과 관련해서 Jus post Bellum의 대표적인 학자 Brian Orend는 다음의 5가지 원칙을 제안한다.²⁰⁾ 첫째는 전쟁종식의 정당한 근거(Just cause for termination)이다. 전쟁의 시작을 결정할 때처럼, 전쟁을 종식할 때에도 정당한 근거가 있어야 한다. Orend는 전쟁종식의 정당한 근거로, 침략국이 적대적 행위를 중지하거나 혹은 항복할 의사를 나타내고, 침략국이 전쟁을 통해 얻은 불의한 이익을 모두 제거하고, 침략적 행위에서 비롯된 피해 보상 및 범죄에 대하여 처벌받을 의사를 표명하고, 평화체제로 재편

하겠다는 등의 자세를 전쟁종식의 근거로 제시한다. 둘째는 올바른 의도(Right intention)이다. Orend는 승전국이 패전국에 대해 복수하겠다는 태도를 가져서는 안 됨을 강조한다. Jus post Bellum의 준칙에 근거해서 전쟁종식과정을 밟아야지, 복수 행위를 해서는 정의롭게 전쟁이 마무리될 수 없다. 셋째, 합법적인 권위에 따른 전쟁종식(Public declaration, legitimate authority and domestic rights-protection)이다. 전쟁종식선언은 합법적인 권위를 가진 조직이나 기관에 의해 이루어져야 한다. 넷째는 구별(Discrimination)의 원칙이다. 전통적인 전쟁윤리의 두 번째 원리인 Jus in Bello에서는 전투원과 비전투원을 구분해야 한다는 의미에서 이 원칙을 사용해 왔다. Orend는 이 개념을 빌려, Jus post Bellum에서도 구별이 필요하다고 말한다. 승전국은 전후처리 과정에서 패전국(침략국)의 일반 국민들과 전쟁 당사자인 군인, 정치지도자를 다른 기준으로 다루어야 한다. 마지막은 비례(Proportionality)의 원칙이다. 비례의 원칙 또한 Jus in Bello에서도 언급되는 부분인데, 지나치게 과도한 공격을 벌여 사상자를 늘려, 적국의 희생을 강요해서는 안 된다.

이처럼 전쟁종식의 정당성의 문제는 기존의 전쟁윤리와는 차별되는 분명한 특징을 가지고 있다. 무엇보다 승자 위주의 전쟁윤리가 아니다. 물론 그렇다고 해서 패자 위주라 할 수도 없다. 대신 평화 중심의 전쟁윤리라고 평가하는 것이 적절하다. 사실 원론적으로 말해서, 전쟁의 진정한 목표는 파괴 자체에 있는 것이 아니라, 더욱더 안정적인 평화를 지향하는 것이다. 더 나은 평화를 얻기 위해 전쟁도 불사하는 것이 전쟁을 수행하고, 준비(대비)하는 목적이다. 그런 의미에서 전쟁종식과 관련된 정의로운 전쟁이론은 전통적인 것들

18) 김형구 “국제법상 전후법(Jus Post Bellum)에 관한 현대적 논의: 개념과 원칙을 중심으로” 『국제법학회논총』 54 (2009), 134-136. 저자는 자연법에 근거해서 ‘휴고 그로티우스’(Hugo Grotius 1583~1645)와 ‘바텔’(Emmerich de Vattel 1714-1767)도 전후법에 대한 논의를 포함하고 있었지만, 삼분법적인 접근방식을 이론적으로 확립한 사람은 ‘임마누엘 칸트’(Immanuel Kant 1724~1804)라고 평가한다. 칸트는 전쟁과 관련하여 국가의 권리를 전쟁을 할 권리, 전쟁 중의 권리 그리고 전쟁 이후의 권리로 전쟁을 중심으로 해서 시간적 기준으로 구분하여 이론을 전개하고 있다.

19) Carsten Stahn, “Jus post Bellum: Mapping The Discipline(s),” *American University International Law Review* 23 (2008), 320.

20) Brian Orend, *War and Internatioanal Justice: a Kantian Perspective (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2000)*, 232-233.

에 비해 평화를 위해 가장 실효성이 있는 이론이라 평가할 수 있다. 또한 이것은 성경적인 관점과도 유사하다고 평가할 수 있는데, 그 이유는 단순히 승자의 평화가 아니라 진정한 삶에 대해 고민하고 있기 때문이다.²¹⁾ 그런 면에서 기독교계가 전통적인 전쟁이론에만 머물러 있을 것이 아니라, 전쟁종식의 정당성 문제를 좀 더 발전시키고 연구할 필요가 있다. 하지만 안타깝게도 정치학(Political Science)이나 전쟁과학(Military Science) 분야에서는 전쟁종식의 문제(Jus post Bellum)와 관련하여 많은 관심을 보이는 반면, 과거 전쟁윤리 분야를 주도해 왔다고 해도 과언이 아닌, 기독교계에서는 정작 이 부분에 있어서 무관심하다.²²⁾ 하지만 이제는 새로운 변화가 필요한 시점이다. 소극적이고 막연한 평화주의가 아니라, 적극적이고 구체적이며 정의로운 평화를 구축하기 위해, 전쟁종식의 정당성에 대한 신학적 연구가 더욱더 활발하게 일어나야 할 것이다.

특히 평화를 위해 전쟁을 대비하고 있는 대한민국의 군대에 파송된 군종목사들에게 이와 관련하여 깊은 관심과 고찰이 요구된다. 왜냐하면 이 문제는 단지 탁상공론에만 그치는 것이 아니라, 군목의 정체성, 군선교 사역의 본질과 맞닿아 있기 때문에, 향후 군선교 사역의 방향은 물론이고 그 결과에 있어서 결정적인 영향을 끼칠 수 있는 중요한 요소이기 때문이다. 하지만 그럼에도 불구하고 오랜 세월 무관심했던 것이 사실이다. 최근에 전쟁윤리는 군종주

21) 오늘날의 법은 정당한 응보(just desert)를 추구하지만, Howard Zehr는 성경적인 모델은 필요성에 따라 집행되고, 악을 선으로 돌려주기도 한다고 말한다. 성경적 사법 모델은 응분의 대가로 집행되는 것이 아니라, 삶이 침해되었기 때문에 그렇게 하는 것이다. 하워드 제어, 『회복적 정의란 무엇인가?』, 손진 역 (춘천: Korea Anabaptist Press, 2010), 178.

22) Mark J. Allman, Tobias L. Winright, 81.

도의 사생관 교육을 준비하는 과정에서 필요에 의해 연구되기도 하고, 미군을 벤치마킹하면서 군종교육과정에 포함되기도 했지만,²³⁾ 일련의 조치들이 근본적인 고민에 기인한 것이 아니라 어디까지나 외부적인 요구에 의한 소극적인 행보라고 평가할 수밖에 없을 것이다. 이제는 좀 더 본질적이고 존재론적인 고민이 필요하다. 군목으로 파송된 자리가 하나님의 살롬을 위한 사명지라는 분명한 확신을 통해서만이 주어진 다양한 역할들 속에서 군종목사 사역의 특수성을 온전하게 감당할 수 있다. 물론 전쟁윤리와 관련된 논의 자체가 직접적으로 군종목사의 정체성을 설명해주지 않기 때문에, 뜬구름을 잡는 이야기처럼 치부될 수도 있다. 하지만 전쟁윤리와 관련된 고민의 부재는 장기적으로는 군종목사직과 군선교의 위기를 초래할 수 있다.

3. 군종장교의 정체성 확립과 군선교

군선교란 무엇인가? 일반적으로 선교란 해외에서 복음을 전하는 사역을 설명하는 말이지만, 군선교의 경우 사역의 현장인 군대가 가진 사회와 구별되는 특수한 문화적 차이를 고려하여, 선교라는 수식어를 붙인다. 군대는 매우 특별한 집단이다. 평화를 위해 무기를 들어야 하고, 전쟁을 막기 위해 전쟁을 연습해야 하는 특수한 조직이다. 사실 군대에 성직자가 배치되어 있는 것도 이러한 특수한 상황 때문이다. 이러한 특수한 조직의 한 구성원인 군종목사는 군의 목적과 상관없이 존재할 수 없다. 아주 특별한 조직의 구성원으

23) 전쟁윤리는 윤리적 리더십 숙지와 관련하여, 2014년 『군종 참모반』 과정의 “군종리더십” 과목에서 ‘윤리적 리더십 숙지’와 관련하여 시범적으로 다뤄지기 시작했다.

로서 자신의 정체성을 확립하는 것은 진정성 있는 군선교를 위한 전제조건이라 해도 과언이 아닐 것이다.

가. 군선교의 도구주의를 넘어서

군선교가 한국교회 성장에 크게 기여했다는 것은 기독교 밖의 자료에서도 쉽게 확인할 수 있다.²⁴⁾ 이처럼 진중세례운동으로 대표되는 군선교의 효과와 관련해서는 이론의 여지가 없지만 그만큼 비판의 목소리도 높다. 특히 그 중에서 군종제도를 도구주의(Instrumentalism)의 관점에서 비판하는 것에 주목할 필요가 있다.²⁵⁾ 이는 군종제도가 국가와 관련하여 종단의 제도적 이익을 실현하는 수단으로 사용되어 왔다는 비판이다. 물론 이는 단지 군선교만이 아니라, 정치권력과 교계가 관련된 여러 가지 사안들을 함께 언급하고 있지만, 그중 가장 중점적으로 비판받는 것이 군선교의 도구주의다. 특히 군선교의 성공적인 결과가 한국교회로 하여금 도구주의적 인 관점(Instrumental Conception)과 태도를 강화하도록 만들었다는 것이다. 물론 이는 단지 기독교에만 국한된 것이 아니라, 군종제도에 참여하고 있는 다른 종교도 마찬가지이다. 또한 앞으로 참여를 원하는 종교들의 바람도, 전투력 강화와 관련된 군의 필요에 대한 요청이라기보다는 자신들의 교세를 확장하기 위한 목적이 크다.²⁶⁾ 분단으로 인한 징병제 상황에서 군종제도에 참여하는 것은 청년선교

에 있어 결정적인 접촉점을 마련해 준다는 점에서 어느 종교도 무시할 수 없는 부분이다. 하지만 군종제도를 군선교의 귀한 도구로 사용하는 것과 도구주의적 관점으로 군종목사직을 이용하는 것은 다른 차원이다. 군조직의 일원으로 자신에게 주어진 역할에 최선을 다하고, 이를 통해 자연스럽게 군선교를 이루어가야 하는 것이지, 군종장교의 정체성과 군선교사의 사명이 모순적으로 충돌해서는 안 된다. 만약 도구주의가 계속된다면 이는 궁극적으로도 바람직한 군선교라 말할 수 없고, 지속가능할 수도 없다. 또한 도구주의의 문제는, 군종목사의 직업윤리와도 맞닿아 있다. 물론 선교의 자유가 없는 이슬람지역과 같은 곳에서, 사업가로 위장하여 복음을 전하는 선교사들의 경우에는 엄밀히 도구주의라 할 수 있겠지만, 이를 비판하기는 쉽지 않다. 하지만 군종제도의 경우는 이것과는 성격이 전혀 다르다. 우리가 비록 군목들에게 군선교사라는 호칭을 쓸 수는 있지만, 실제로 군조직에서 군종목사들이 감당해야 할 역할 등을 고려할 때, 만약 도구주의적으로 접근하고 있다면, 이러한 태도는 장기적으로 군선교 전반을 흔들어 놓을 문제가 될 수도 있다. 분명한 사실은 군종목사직은 그저 군에서 복음을 전하기 위한 도구가 아니라, 군종목사직 자체가 하나의 소명이고, 군대 조직에서 기능적으로 감당해야 할 역할 자체(Ministry of Presence)가 군선교의 주요한 부분이라는 사실을 인식해야 할 것이다. 만약 군선교에 있어서 이것이 전제되지 않는다면, 당장에는 가시적인 성과를 낼 수 있을지 모르지만, 결국은 군선교 전반에 본질적인 모순을 만들어 내고, 위기를 가져올 가능성은 얼마든지 있다.

사실 군종제도가 시작된 배경과 군선교를 분리해서 생각할 수

24) 김창모, “군 포교 실태와 과제: 군 포교 성과와 미래 군 구조 개편을 중심으로” 『선문화연구』 3 (2007) 144. 최두훈, “군 포교 인력의 전문성 연구” (중앙승가대학교 대학원 석사학위 논문, 2013), 29-30. 장하열, “원불교 군 교화 전략의 새로운 모색” 『원불교사상과 종교문화』 35 (2007), 186.

25) 강인철 『종교와 군대: 군종, 황금어장의 신화는 어떻게 만들어졌나?』 (서울: 현실문화, 2017), 181-185.

26) 박응규, “한국의 군종제도와 기독교” 『성경과신학』 66 (2013), 249.

없고, 기독교계가 군종제도에 무한 신뢰를 보내고 지원하는 주요한 이유도 군선교이기 때문에, 이런 상황에서 군선교의 중심인 군종목사들은 군종장교의 정체성보다는 군선교사의 정체성을 우선시 할 수밖에 없다. 사실 많은 군종목사들이 자신을 군종장교보다는 군선교사로서 인식한다. 이것을 단순히 부정적이라고 말하기에는 어려움이 있지만, 도구주의라는 비판을 피해가기 어렵다. 그렇다면 도구주의의 문제를 극복하기 위해 필요한 것이 무엇인가? 사실 국가가 군대에 성직자를 보내는 이유는 간단하다. 전투력 향상을 위해서이다. 종교의 자유든 다른 것이든 전투력에 도움이 되지 않는다면, 제도자체를 원점에서 다시 생각하게 될 것이다. 그런 특성 때문에 정교분리의 원칙을 들어, 군종제도 자체가 적법한지를 따져야 한다는 비판이 제기되는 것이다. 여하튼 군종제도는 군의 전투력과 관련이 있다. 물론 우리 군에는 신앙전력화(信仰戰力化)²⁷⁾라는 군종의 유명한 슬로건이 있다. 이것은 오랜 세월 한국군 군종의 정체성을 형성해 왔으며, 군종장교들의 공문 작성 시 약방의 감초처럼 사용되는 문구이기도 하다. 이것은 군종 스스로가 자신들의 정체성을 표면적으로는 전투력 향상에서 찾는다는 증거라고 말할 수 있다. 군종목사직 수행에 있어서, 우리는 전쟁 상황과 우리를 분리해서 생각할 수 없다. 특히 군종병과의 아웃소싱과 관련된 논의들이 있을 때,²⁸⁾ 반대논거로 전시 군종활동의 필요성이 제기된 것을 주

27) “신앙전력이라는 말은 육군 제 14대 군종감 문은식 목사(1975~1977)의 군종 업무목표로서 제시된 말로 당시 박정희 대통령으로부터 휘호를 받기도 해서 화제를 낳았던 구호이다. 당시에는 군내에서보다 군외에서 신학적 근거가 없고 정치성이 농후하다고 비판을 받기도 했지만, 군종장교들에게 끊임없이 탐구되고 발전되어 군종장교의 이념으로 자리 잡게 되었다.” 김기태, 『전쟁과 선교』(서울: 한국장로교출판사, 1997), 185-186.

28) 이종인, 최광현 “장병 종교활동제도 개선방안 연구” 한국국방연구원 연구보고서

목해야 한다. 하지만 군종목사가 앞에서 논의된 전쟁윤리와 관련된 분명한 자기 정체성 확립 없이 전장상황에 던져지게 되면, 그저 사기진작을 위한 진중의 복소리 이상의 역할을 기대하기 어려울지도 모른다. 정의로운 전쟁에 근거한 전쟁윤리의 확립은 군종목사의 정체성에 있어 결정적인 요소이며, 이를 통해 군종목사는 성직자와 장교의 이중신분 속에서 발생할 수 있는 모순과 관련해 균형을 잡을 수 있다. 사실 군종목사가 도구주의에 빠지는 이유는 군종장교의 역할과 관련된 신학적 고민의 부재 때문이다. 군에서 복음을 전하는 군선교사의 사명은 비교적 간단하다고 말할 수 있지만, 군조직 안에 들어가 성육신적인 군종장교로서 살아가는 일은 익숙하지도 않고, 복잡한 상황을 뚫고 나가야 하는 난제들이 도사리고 있다. 다양한 역할을 맡아야 하는 측면은 물론이고, 이러한 역할의 양립불가능성에 기인한 어려움도 있다.²⁹⁾ 게다가 훈련과 같은 일상적이지 않은 상황에 직면하면서, 전장에서 군이 요구하는 역할과 신앙의 갈등을 예감하고 선불리 회의에 빠지기도 한다.

이처럼 정의로운 전쟁에 대한 분명한 입장을 확립하지 못하면, 군종목사의 정체성은 흔들릴 수밖에 없고, 도구주의라는 비판에서 자유로울 수 없어. 군선교사로서의 기본적인 역할 자체가 흔들릴 수 있다. 군의 궁극적인 목표는 전쟁이다. 이러한 전쟁에 대한 분명한 기독교적인 입장정리 없이 군종장교의 역할을 수행한다면 거대

(03-1958), 2003.

29) 강인철, 172-173. 저자는 군종이 모든 전쟁을 정의롭다 말하며 국가의 편에만 서게 될 때, 교단으로부터 버림을 받게 되고, 과도한 평화주의적 접근을 할 때, 지휘관과 갈등이 빚어지게 되어, 결국에는 아무도 자극하지 않는 ‘가족지향 목회’에서 해답을 발견하게 될 것이라 평가하고 있다. 실제로 군종목사로서의 명확한 정체성 확립이 결여될 경우 이러한 현상이 발생할 수 있다.

한 구조 속에 함몰되어 제대로 된 역할을 할 수 없을 뿐만 아니라 현실적합성 있는 복음을 전하기보다는 그저 피상적인 복음을 전하는 도구로 전락하기 쉽다. 그런 의미에서 전쟁윤리에 대한 복음적인 개념 확립은 군종장교의 정체성에 필수적인 요소일 뿐만 아니라, 군선교를 위한 핵심적인 부분이 되어야 한다. 하지만 징병제라는 외부적인 환경과 군선교의 당위성이라는 내부적인 요인은 정체성에 대한 고민 자체를 불가능하게 만들었는지도 모른다. 목사로서 군대조직에 들어온다는 고민은 병사와 장교 중에 어느 것을 선택할 것이냐는 선호의 문제가 되었고 교계의 군선교에 대한 강조와 관심으로 인해, 군종목사들은 군조직의 중요한 구성원이라는 정체성은 상실하게 되었는지도 모른다. 자신을 단지 타문화권에서 사역하는 선교사로 인식하게 되고, 군조직과 자신을 분리하면서 정체성의 문제를 고민하지 않게 되었는지도 모른다. 심지어 그러한 갈등의 상태를 승고한 헌신으로 규정되었는지도 모른다. 모순된 상황에서 갈등하기보다는 도구주의(instrumental conception)적으로 자신의 정체성을 환원하여 문제를 해결하려는 것이다. 하지만 이제는 그런 인식에 변화를 가져와야 할 시점인지도 모른다. 왜냐하면 이는 복음의 본질에 부합하지 않을 뿐 아니라, 다각도의 비판에 직면할 수밖에 없기 때문이다. 결국 도구주의적인 접근은 군종제도 자체를 뒤흔들 수 있고, 선교의 자유를 약화시킬 가능성도 있다. 최악의 경우 선교의 자유가 없이 종교의 자유만 있는 군대 환경³⁰⁾을 만들어 버릴 가능성도 얼마든지 있다. 이제는 보다 근본적인 고민과 접근이 필요한 시점이다.

30) 박응규, 254-256.

나. 삶의 체계로서의 군선교

2차 세계대전 당시 유대인 학살에 앞장섰던 독일부대마다 군목이 있었다는 사실은 우리에게 많은 것을 생각하게 한다. 심지어 그들은 독일군의 승리를 위해 기도했고, 사기를 높이기 위해 전투에 함께 참여하여 공을 세우기도 했다. 물론 당시 독일군목들은 지휘부의 반기독교적인 회의주의와 기독교와 관련된 장병들의 실존적 비웃음 속에서도, 자기가 속한 부대의 사람들에 대한 목회적인 돌봄을 실천하기 위해 최선을 다했고 희생한 사람들이었다.³¹⁾ 하지만 그들에 대한 역사적인 평가는 절대 긍정적일 수 없을 것이다. 베트남 전쟁의 역사에서도 마찬가지이다. 양민학살을 비롯한 많은 전쟁 범죄가 일어났고, 그 자리에 군목들이 함께 했지만 그들은 자신의 역할을 다하지 못했다는 평가를 면하기는 어렵다.³²⁾ 사기를 진작하고 부대 구성원들을 다독이는 역할을 했을지는 몰라도, 정의롭지 못한 전쟁에서 자신의 기능을 제대로 발휘하기는커녕, 정의롭지 못한 전쟁의 한 부분이었다는 평가를 받을 수밖에 없다. 이러한 역사적 교훈은 정체성을 확립하지 못한 군종은 그저 사기진작을 위한 기능적인 존재로 전락할 수밖에 없고, 자신들이 궁극적으로 감당해야 할 역할을 잃어버릴 수밖에 없음을 일깨워 준다. 전쟁윤리에 대한 진지한 고민과 배움이 없이 맞이하는 전장상황은 군종장교로 하여금 그저 진중의 북소리로 머물게 할지도 모른다. 하지만

31) Doris L. Bergen, "German military chaplains in World War II and the dilemmas of legitimacy" *The sword of the Lord: military chaplains from the first to the twenty-first century* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004), 165-169.

32) 결국 베트남 전쟁과 관련하여 미국 종교계에서는 군목제도에 대한 비판뿐 아니라 폐지와 관련된 운동이 뒤를 이었다. 그들은 종교적인 행위가 군조직의 일부가 될 수 없다고 비판했다. Anne C. Loveland, *Change and Conflict in the U.S. Army Chaplain Corps Since 1945* (Knoxville: Univ. Tennessee Press, 2014), 39-41.

그런 상황 속에서 목회자와 군인으로서의 정체성을 지키며, 복음의 정신으로 장병들에게 바른 영향을 끼칠 수 있을 때, 온전하며 능력 있는 복음이 전파될 수 있으며, 진정한 군선교사의 사명을 감당할 수 있다. 진정한 선교가 선교지의 상황은 아랑곳하지 않고 그저 교회의 좌석만을 채우는 것이 아니라, 토착민들에게로 들어가 그들의 삶의 자리에 진정 복음이 자리 잡도록 도와주는 것이라면, 그러한 마음가짐이 군선교사인 군종목사들에게도 꼭 필요하다. 우리가 전하는 복음이 우리의 삶에 대한 실질적인 지표가 된다면, 그것은 우리의 군종활동을 통해서도 고백되어야만 한다. 하지만 군종목사직에 대한 도구주의적인 접근은 이러한 실천을 위한 상황인식 자체를 불가능하게 만든다.

그런 의미에서 전쟁윤리에 대한 고민은 군종목사의 사역 현장에 하나님의 나라가 임하기를 소원하는 간절한 바람 속에서 꾸준히 연구되고 실천되어야 하는 과제일 뿐만 아니라, 북한과의 전쟁 가능성이 상존하는 한국군의 현실에서 우리의 목회대상인 군인들을 향한 사랑의 표현이고, 이를 통해 복음의 당위성과 보편성 그리고 탁월성을 알리는 유용한 도구가 될 수 있다. 하나님 나라의 정의로운 평화를 위해 섬기는 군종목사의 정체성은 군선교를 위한 최고의 정책인 동시에 도구주의의 비판을 넘어, 삶의 체계로서의 군선교를 위해 필수적인 요소라 할 수 있다. 우리의 복음이 절실하고 진지한 것이라면, 우리가 그것을 전하는 자리에서 감당해야 하는 역할 또한 그러해야만 한다. 만약 군종장교라는 자리가 그저 복음을 전하기 위한 도구일 뿐이고, 우리에게 그 이상도 그 이하도 아니라고 말한다면,

우리는 사람들을 속이면서 자신도 속고 있는 것인지도 모른다.³³⁾ 군종목사로 존재하는 것이 그저 물량주의적 군선교의 도구가 아니라, 더욱더 근본적인 삶의 체계로서의 군선교를 위한 임재의 사역임을 깨닫고, 실천하게 될 때 우리는 놀라운 군선교의 열매를 얻게 될 것이다.

다. 전쟁윤리 교육과 군선교

사실 군종장교들은 수년전부터 군종정규교육과정에서 전쟁윤리에 대한 기본적인 내용을 배우고 있다.³⁴⁾ 하지만 간단한 소개에 그친다는 인상을 지우기 어렵다. 물론 한국군의 전쟁윤리 교육이 기본적으로는 미군의 그것을 벤치마킹하고 있기 때문에, 개념적인 것은 물론 구체적인 윤리적 상황에 대한 교육 또한 진행되고 있지만, 정체성과 관련된 본질적인 문제에 고민을 던진다고 보기는 어렵다. 물론 다원종교적인 군종병과의 특수한 상황을 고려하지 않을 수는 없지만 군종목사 나아가 군종장교의 정체성 형성에 있어 정의로운 전쟁의 역할과 관련된 심도 깊은 교육이 요구된다. 현실적으로 군종병과는 군대 내에서 도덕적 조언자의 역할을 해야 할 경우가 많다. 사회적으로는 종교가 사실상 이러한 기능을 상실한 것에 비해,

33) 종교적 신앙기반의 NGO의 활동을 분석한 이 논문에서 저자들은 FBO(신앙기반 NGO)가 그 목적에 있어 선교와 개발의 혼재, 혹은 불명확함으로 인해 발생하는 현지사회와의 갈등이 공통적으로 발견된다고 지적하고 있다. 즉, 단체의 표면적 목적과 실질적인 목적의 차이와 관련된 비판이다. 그런데 이러한 문제는 도구주의적인 군선교 상황에서도 언제든지 발생할 가능성이 있기 때문에, 이와 관련된 고민이 필요하다. 이대웅, 권기현, 이숙중 “한국의 종교적 신앙 기반 NGO(FBO)에 관한 탐색적 연구: 종교 유형별 현황분석과 조직 유형화 논의를 중심으로” 『국정관리연구』 10 (2015), 37.

34) 전쟁윤리 교육이 군종교육과정에 정식으로 반영된 것은 2015년 『군종참모반』의 “군종리더십” 과목이고, ‘전시윤리감동’과 관련하여 8시간 반영되어 있다. 군종 초군반에 해당되는 『실무반』의 경우에는 2017년부터 “전투의지고양 군종지원” 과목에서 ‘사생관교육’과 ‘전장윤리교육’을 합쳐 2시간이 반영되어 있으며, 고군반의 경우 전쟁윤리 과목이 없다.

조심스럽기는 하지만 군대는 아직 여러 가지 면에서 군종에게 거는 기대와 신뢰가 있다고 말할 수 있다. 어쩌면 군종은 군대윤리의 보루(堡壘)라고 할 수 있다. 특히 전장상황에서는 더더욱 그럴 수밖에 없다. 하지만 전시상황에서 일시적인 개입의 방식으로는 실질적인 역할이 불가능하고, 평소에 지속적인 교육과 활동이 요구된다 하겠다.³⁵⁾ 전쟁윤리와 정의로운 평화는 진정한 승리를 위해 체화해야만 하는 개념이라 할 수 있으며, 특히 군종주도하에 진행되어야 할 하나의 거룩한 운동이 되어야 한다. 물론 군종병과 단독으로 이를 조직적으로 진행하기에는 한계가 있다. 하지만 예배와 종교교육을 통해 그리고 제도적으로 주어진 인성 교육, 특히 사생관 교육 시간을 통해 저변을 확대해 갈 수 있을 것이다.

군에서 군종에 의한 사생관 교육이 시작된 것은 역시 전투력과 관련이 있다.³⁶⁾ 죽음을 두려워하지 않고 조국을 위해 싸우기 위한 정신교육의 일환이다. 최초로 군종이 사생관 교육을 맡은 이유는 죽음의 문제를 다룰 만한 병과가 없기 때문이었다. 당연히 군종은 정훈과 같은 방식으로 접근하지 않았다. 오히려 종교와 내세에 대해 무관심한 세대에 인간존재의 유한함을 전했고, 이를 통해 간접적인 선교의 효과도 있었으며, 군종장교로서의 영향력도 증대할 수

있었다. 어떤 면에서는 성직자와 장교라는 두 가지 역할을 조화롭게 감당할 수 있는 좋은 기회였다. 하지만 사생관 교육이 좀 더 체계화되면서 상황이 복잡해졌다. 죽음에 대해 진지한 고민을 불러일으키는 것에는 성공했지만, 그것을 전장상황에 적용하는 가운데 논리적인 연결점이 선명하지 않았다. 내세에 대한 확신을 통해 전쟁 상황에서 살신성인(殺身成仁) 할 수 있는 군인의 기본자세를 고양한다는 측면에서 여러 가지 장점이 있었지만, 왜 우리가 평화 시에 전쟁을 준비하고, 이 전쟁이 어떤 의미에서 정의로운지, 죽음을 각오하며 지켜야 하는 평화의 진정한 의미에 대해 제대로 보여주었다고 하기에는 아쉬움이 많았다. 하지만 여기에 정의로운 전쟁과 평화의 개념이 더해지면, 내세의 확신과 더불어 내가 감당하고 있는 역할의 의미가 더욱 강화되면서, 단순한 사생관 교육을 넘어, 진정한 평화살림에 대해 설명해 줄 수 있고, 나아가 이를 통해 간접적으로 복음의 탁월성과 본질을 직간접적으로 전할 수 있는 기회를 마련할 수 있을 것이다.

4. 결론

전쟁윤리에 대해 무지하다고 해서 군종목사직을 제대로 수행하지 못한다고 폄하할 수는 없다. 그러한 용어에 대해 전혀 알지 못했던 시대에도 숭고한 희생정신으로 장병들을 섬기고, 전인적인 복음을 전하며, 국가에 충성한 많은 선배님들이 존재했다. 하지만 그저 개인의 결단과 헌신에만 의존하기에는 우리가 감당하고 있는 사명의 무게가 무겁다. 개개인이 복잡한 상황들을 인식하고, 자신의 사역에 접목하기에는 한계가 있을 수밖에 없다. 물론 정의전쟁론과 관

35) 저자는 전장은 모호함과 딜레마가 상존하는 곳이며, 전투원은 일종의 도덕적 실행자이기 때문에, 도덕적 손상(moral injury)을 예방하기 위해서는, 평소 장병 개인과 군 조직의 '도덕적 역량'이 준비되어야 한다고 강조한다. 권창모, "전투원의 도덕적 손상과 한국군의 과제" 『군사연구』 145 (2018), 467.

36) 전장병을 대상으로 군종장교에 의한 사생관 교육을 지시했던 권오성 총장은 2014년 국방컨벤션센터에서 열린 '군종정책 대토론회'에 참석하여, "장병에게 신앙을 토대로 올바른 가치관을 심어주고 필승의 신념과 사생관을 확립시키는 것이 군종장교의 역할"이라며 "참군인이자 종교인으로서 복무자세를 견지해 장병 현장 중심의 야전 군종활동과 신앙을 통한 사생관 형성에 역량을 집중해 줄 것"을 당부했다. "장병과 함께...신앙 통한 전투력 강화" 『국방일보』 2014. 7. 22.

련된 논의 자체가 다소 추상적이고, 관념적인 것이기 때문에 제대로 다루기 위해서는 몇 권의 책도 부족하겠지만, 짧은 지면을 통해 확인한 분명한 사실은 군종목사에게 있어서 정의로운 전쟁의 윤리는 정체성 확립을 위한 핵심적인 요소이며, 이러한 정체성 확립을 통해서만이 효과적인 군선교 사역이 지속될 수 있다는 것이다. 이에 대한 지속적인 관심과 연구를 통해 군선교의 열매가 더욱더 풍성해지기를 기대한다.

Abstract

Just War Theory and Military Evangelism

Chan Young Kang

Chaplains often experience conflicts between roles while simultaneously performing two contradictory roles, officer and pastor. In the era of separation of church and state, chaplains participate in the state and church simultaneously, so it has inherent conflicts. The most basic question is whether a pastor can attend an army that exists for war, violence and killing. In the history of the church, the chaplaincy is so natural, but it can not be an indulgence. Because the minister must follow the cross, they must be a tool of peace, not a tool of war(Force Multiplier).

Of course there is a special thing about the situation in Korea. In the confrontation between South and North Korea, the Korean church came to think that participation in the military was a kind of fight against atheists. And the enthusiastic interest in the Church's military evangelism has created infinite trust in Chaplains. This made it difficult to think theologically about the chaplain system. They focused only on the effectiveness of mission through the chaplaincy, and in some ways, the chaplain was considered an instrument for military evangelism.

In this article, I will study the just war theory in relation to Chaplain's identity. This is also the most important part of the chaplain's identity formation. If the chaplain can exist in the military for justice and peace, the various concerns related to the chaplaincy will disappear. And it will also make it clear that a Just war Theory is essential.

Key Words

War Ethics / Just War Theory, Chaplaincy, Jus post Bellum, Military Evangelism, Instrumentalism / Instrumental Conception

한국교회 남성신자 진중 수세여부 및 신앙생활 과정에 대한 특별 설문조사 결과사항

I. 기본개요

1. 취지

가. 기독교 신자수가 2005년 기준 약 844만 명에서 123만여 명이 증가한 약 967만 명으로, 국내 종교별 신자수 제1종교임을 정 부통계청에서 발표(2016년 12월 19일)한 것에 대한 증가 요인이 진중수세의 결실임을 입증하기 위하여 객관적인 확인 필요.

나. 비전2020실천운동에 대한 병영 내 장병 전도 진중세례(침례) 운동의 중요성을 다시 한 번 확인하여 한국교회 청년 전도 사역의 가치성의 입증 및 주도적인 역할 극대화

다. 한국교회의 청년전도사역에 필요한 군선교사역의 전략 전술 개발에 기초 정책 자료로 활용

2. 조사기간 및 대상

가. 2018년 7월 13일~9월 28일(약 3개월간)

나. 만 50세 이하의 한국교회 남성신자 대상

3. 공동조사기관 : 군종목사파송 10개 교단, 군선교연합회

4. 특별설문조사 방법

가. 군선교연합회 중앙본부 및 전국지회를 통한 URL 및 서면으로 군선교 회원교회 대상 전국조사

나. 전문설문업체 의뢰조사

1) 응답자 현황

(단위 : 명)

구분	총계	군선교연합회 조사			전문설문업체 의뢰조사	
		중앙본부		전국지회 (13지회)	두잇	엘림넷
		URL	서면			
응답자 수	1,596명	184	113	874	110	315

2) 응답자 기본 인적사항

◎ 연령

20~30대(36.5%), 30~40대(30.6%), 40~50대(32.0%)

◎ 직분

대학생 및 청년(44.4%), 집사(34.7%), 장로(1.9%), 목회자(8.4%), 기타(4.4%)

◎ 신앙생활 연수 : 1~5년(16%), 10~20년(20.1%), 20~30년(48.4%), 30년 이상(3.9%)

◎ 소속교단 : 합동(22.5%), 기감(19.3%), 통합(18.2%), 기타 7개 교단(30.3%), 기타(6.4%), 무응답(3.3%)

◎ 출신군별 : 육군(74.4%), 해군(4.4%), 공군(7.7%), 해병대(2.9%)

◎ 군입대 연도 : 1990~1993년(15.2%), 1994~1997년(9.5%), 1998~2000년(11.8%), 2002~2005년(11.5%) 2006~2009년(11.0%), 2010~2013년(16.5%), 2014~2015년(17.3%)

◎ 군복무 신분 : 병(81.5%), 부사관(3.3%), 장교(5.1%), 공익근무요원(4.8%), 경찰(2.1%)

◎ 진중세례(침례) 수세 여부 : 군입대 전(54.4%), 진중수세 세례 및

침례(34%), 전역 후 세례(2.1%), 무응답(9.0%)

- ◎ 진중수세 후 신앙생활 : 군인교회 출석(39.4%), 군인교회 주일예배 출석 못함(3.2%), 전역 후 일반교회 출석(37%), 무응답(18.1%)

3) 주요 응답사항

가) 군(진중)에서 어떻게 세례(침례)를 받게 되었는가?

- 본인 스스로(50.5%), 지휘관 전도(15.1%), 동료 전도(13.8%), 간식(12.4%), 세례식 참여 권유(8.3%)

나) 전역 후 신앙생활을 계속하고 있는가?

- 84.6% 신앙생활을 지속하고 있다.

다) 진중세례(침례) 계속 해야 하는가?

- 72.2%가 계속해야 함

라) 2015 인구총조사에서 기독교 인구수 1위가 진중세례의 열매라고 생각하는가?

- 그렇다(38.0%), 아니다(20.6%), 무응답(6.4%)

II. 한국교회 남성신자 진중수세 및 신앙생활 관련 특별 설문조사 세부 결과통계

주님의 존귀하신 은혜 안에서 문안드립니다.

한국교회는 군종목사파송교단 중심으로 청년전도사역인 육·해·공군·해병대 1004군인교회에서 지난 1990년부터 현재까지 진중에서 적극적인 전도와 진중세례(침례)예식을 통해 약450만 명이 복음을 듣고 진중세례(침례) 신자가 되었으며, 전역 후 지역 일반교회로 출석하고 직분자가 되어 한국교회 부흥에 밑알이 되었습니다.

그 열매는 지난 2016년 12월 19일 정부 통계청에서 인구조사를 통해 기독교 신자수가 약 970만 명으로 국내 종교인수 1위가 되었다고 발표하였습니다.

이에 군종목사파송교단과 한국기독교군선교연합회는 공동으로 한국교회의 청년전도사역의 계속과 전문성을 높이고자 다음과 같이 한국교회 남성신자를 대상으로 진중수세 여부와 신앙생활에 관한 특별 설문조사를 실시하게 되었습니다.

분주하시겠지만 차분함으로 다음 설문에 대하여 성의있게 답변해 주시기를 부탁드립니다. 그 결과자료를 국군장병 및 청년전도사역에 소중한 정책 자료로 활용하겠습니다. 대단히 감사합니다.

2018년 7월 일
한국교회 군종목사파송교단·한국기독교군선교연합회 드림

1. 응답자 인적사항

가. 연령 :

- ① 20대-30대(36.5%/582명) ② 30대-40대(30.6%/488명)
- ③ 40대-50대(32.0%/511명) ④ 무응답(0.9%/15명)

나. 직 분

- ① 대학생 및 청년(44.4%/708명) ② 집사(34.7%/554명)
- ③ 장로(1.9%/31명) ④ 목회자(8.4%/134명)
- ⑤ 기타(4.0%/64명) ⑥ 무응답(6.6%/105명)

다. 신앙생활연수

- ① 1년(3.9%/62명) ② 2년-3년(4.1%/65명) ③ 4년-5년(8.3%/132명)
- ④ 5년-10년(10.3%/165명) ⑤ 10-20년(20.1%/320명)

- ⑥ 20년-30년(48.4%/773명) ⑦ 30년 이상(3.9%/63명)
- ⑧ 무응답(1.0%/16명)

라. 소속교단

- ① 기감(19.3%/308명) ② 기성(8.5%/136명) ③ 침례(7.4%/118명)
- ④ 예성(1.2%/19명) ⑤ 기장(2.4%/39명) ⑥ 기하성(1.8%/28명)
- ⑦ 고신(2.5%/40명) ⑧ 대신(6.5%/103명) ⑨ 통합(18.2%/291명)
- ⑩ 합동(22.5%/359명) ⑪ 기타(6.4%/102명) ⑫ 무응답(3.3%/53명)

마. 출신군별

- ① 육군(74.7%/1193명) ② 해군(4.4%/70명) ③ 공군(7.7%/123명)
- ④ 해병대(2.9%/47명) ⑤ 경찰(2.7%/43명)
- ⑥ 공익근무요원(3.9%/63명) ⑦ 기타(0.9%/14명)
- ⑧ 무응답(2.7%/43명)

바. 군에 입대한 연도는 언제입니까?

- ① 1990년-1993년(15.2%/242명) ② 1994년-1997년(9.5%/152명)
- ③ 1998년-2001년(11.8%/189명) ④ 2002년-2005년(11.5%/184명)
- ⑤ 2006년-2009년(11.0%/175명) ⑥ 2010년-2013년(15.5%/247명)
- ⑦ 2014년-2015년(17.3%/276명) ⑧ 무응답(8.2%/131명)

사. 군복무의 신분은

- ① 병(81.5%/1300명) ② 부사관(3.3%/53명) ③ 장교(5.1%/81명)
- ④ 공익근무요원(4.8%/77명) ⑤ 경찰(2.1%/34명)
- ⑥ 기타(0.3%/4명) ⑦ 무응답(2.9%/47명)

아. 진중세례(침례) 수세여부

- ① 진중세례(29.1%/464명) ② 진중침례(5.1%/82명) ▶ (34%/546명)
- ③ 군입대 전 수세(세례/침례) 받았음(54.4%/868명)

- ④ 전역 후 세례받음(2.1%/34명) ⑤ 아직 안 받음(0.3%/5명)
- ⑥ 무응답(9.0%/143명)

자. 진중수세 후 신앙생활

- ① 군인교회 출석(39.4%/753명)
- ② 군인교회 주일예배 출석 못했음(3.2%/61명)
- ③ 전역 후 즉시 일반교회 출석(29.4%/561명)
- ④ 전역 5년 후 일반교회 출석(3.6%/69명)
- ⑤ 전역 약 10년 후 일반교회 출석(4.6%/88명)
- ⑥ 기타(1.7%/33명)
- ⑦ 무응답(18.1%/346명)

2. 언제 세례(침례)를 받았습니까?

- ① 유아시절(26.4%/421명) ② 중·고등시절(35.6%/568명)
- ③ 대학생시절(10.2%/162명) ④ 군복무시절(13.7%/218명)
- ⑤ 전역 후 일반교회(9.5%/151명) ⑥ 무응답(4.8%/76명)

* 군복무시절을 선택하신 분들만 2-1, 2-2 작성해 주세요

2-1 군에서 세례(침례)를 받았다면 어떻게 받았습니까?

- ① 본인(스스로)(50.5%/110명)
- ② 지휘관의 권면에 의해(15.1%/33명)
- ③ 동료의 권유로(13.8%/30명)
- ④ 간식 때문에(12.4%/27명)
- ⑤ 행사 참여 권유를 받아서(8.3%/18명)

2-2 진중세례(침례)를 받을 때 구원의 확신이 있었습니까?

- ① 확신이 있었다(40.4%/88명) ② 확신이 없었다(21.6%/47명)

- ③ 반신반의였다(26.6%/58명) ④ 잘 모르겠다(10.1%/22명)
- ⑤ 무응답(1.4%/3명)

3. 자대에서 신앙생활을 어떻게 하였습니다?

- ① 세례를 받지 않았지만 교회에 나갔다(13.4%/214명)
- ② 진중세례를 받고 교회생활을 했다(25.6%/409명)
- ③ 군입대 전 세례받았으나 군인교회에 안 나갔다(8.5%/136명)
- ④ 진중세례를 받았으나 교회생활은 안했다(2.6%/41명)
- ⑤ 입대 전 세례를 받고 군인교회 출석(25.3%/403명)
- ⑥ 전역 후 세례받음(0.8%/12명)
- ⑦ 기타:(1.4%/22명) ⑧ 무응답:(22.5%/359명)

3-1 자대에서 신앙생활 하는 데 가장 크게 도움을 준 사람은 누구였습니까?

- ① 군종목사(19.5%/306명)
- ② 군선교교역자(민간목사/전도사)(9.8%/153명)
- ③ 선임병(17.2%/270명)
- ④ 동료(15.3%/240명) ⑤ 후임병(1.3%/20명)
- ⑥ 양육담당자(2.4%/37명) ⑦ 외부사역자(3.0%/47명)
- ⑧ 기타(16.3%/255명) ⑨ 무응답(15.3%/239명)

3-2 자대에서 신앙생활을 못하였다면 그 이유가 무엇이었습니까?

- ① 종교활동의 제한 때문에(14.7%/192명)
- ② 선임병의 박해로(9.8%/128명)
- ③ 교회 가기가 싫어서(5.7%/75명)
- ④ 열악한 교회환경 때문에(7.5%/98명)

- ⑤ 기타(5.2%/68명)
- ⑥ 무응답(57.2%/749명)

4. 전역 후에도 신앙생활을 계속하고 있습니까?

- ① 네 (84.6%/1351명) 4-1 표기 ② 아니오(4.9%/79명) 4-2 표기
- ③ 무응답(10.4%/166명)

4-1 전역 후에도 신앙생활을 계속하게 된 이유는 무엇이었습니까?

- ① 군대에서 믿음이 성장해서(12.5%/169명)
- ② 주변에서 잘 인도해 주어서(27.9%/377명)
- ③ 신앙생활이 좋아서(24.4%/330명)
- ④ 세례 받은 기독교인이라는 확신 때문에(28.9%/390명)
- ⑤ 기타(1.3%/18명) ⑥ 무응답(5.0%/67명)

4-2 전역 후에 신앙생활을 못하고 있는 이유는 무엇입니까?

- ① 교회는 안 나가도 예수를 믿고 있다 (29.1%/23명)
- ② 교회 구성원들로부터 상처를 받아서(13.9%/11명)
- ③ 도움 주는 사람이 없어서(24.1%/19명)
- ④ 믿는 이들로부터 상처를 받아서(12.7%/10명)
- ⑤ 기타(3.8%/3명) ⑥ 무응답(16.5%/13명)

5. 현재 기독교 신앙인으로서 세워질 수 있었던 중요한 이유가 무엇입니까?

- ① 군인교회 진중세례 덕분에(5.8%/91명)
- ② 신앙의 멘토 덕분에(23.3%/365명)
- ③ 친구 또는 배우자 덕분에(16.4%/257명)

- ④ 기도해주는 분들 덕분에(35.4%/555명)
- ⑤ 기타(6.2%/97명) ⑥ 무응답(12.9%/203명)

6. 현재까지 진행되고 있는 진중세례(침례)에 대해 어떻게 생각하십니까?

- ① 계속 진행되어야 한다(72.2%/1153명)
- ② 이제는 중지해야 한다(13.8%/220명)
- ③ 기타(5.3%/85명)
- ④ 무응답(8.6%/138명)

7. 우리나라 정부의 인구주택 총조사에서 발표한 기독교 신자수가 국내 종교 1위가 된 것은 군선교 진중세례(침례)의 열매라고 생각하십니까?

- ① 그렇다(38.0%/607명) ② 아니다(20.6%/329명)
- ③ 잘 모르겠다(33.8%/539명) ④ 기타(1.2%/19명)
- ⑤ 무응답(6.4%/102명)



한국군선교신학회 운영규칙

제 1조 (정의)

이 규칙은 (사)한국기독교군선교연합회 내 부설기구로 조직된 “한국군선교신학회”의 운영을 위하여 제정된 “한국군선교신학회운영규칙”이다.

제 2조 (명칭)

(사)한국기독교군선교연합회 부설 “한국군선교신학회”(구 : 군선교신학연구위원회)라 칭한다.

제 3조 (소속)

(사)한국기독교군선교연합회 내에 둔다.

제 4조 (목적)

1. 군선교사역을 통한 민족복음화의 전략인 비전2020운동을 신학(선교, 실천)적으로 정립
2. 다원종교 사회 속에서의 성경을 바탕으로 하는 군선교 전략 및 전술의 계속 개발 및 적용
3. 21세기 세계 종교 상황과 문명충돌 현상에서의 교회의 역할과

군선교사역 방향확립

4. 전쟁에 대한 바른 이해와 사이비 이단 세력들에 대한 단호한 대처
5. 특수환경에서의 예배, 성례식, 직분임직, 군인교회 및 일반교회와의 목회차이적응, 초신자 양육 및 일반교회결연, 주일학교 운영, 기성신자 청년들의 선교적 사명자로서의 입대 및 훈련 등 실천신학의 정립 및 개발
6. 한국교회 성장에 군선교가 미친 영향을 역사신학적 측면에서 정립 및 미래방향 제시
7. 군선교사역이 한국교회의 21세기 청년전도의 중심 및 교회부 및 사회에서의 건강한 그리스도인의 실천적 삶을 위한 선사인(선한사마리아인) 사역의 결실을 맺도록 역할

제 5조 (조직 및 임기)

1. 군선교신학회는 회장 1명, 부회장 약간 명, 실행위원장 1명, 일반 연구위원 등 30명 내외로 조직한다.
2. 분과별 연구위원은 다음과 같이 구성한다.
 - 성경신학, 조직신학, 역사신학, 실천신학, 선교신학, 정책위원, 군중목사위원
3. 연구위원 임기는 3년으로 연임 가능하다.
4. 군선교연합회 사무총장과 총무는 당연직위원으로 한다.
5. 효율적인 학회운영을 위해서 실행위원회를 둔다.

제 6조 (연구위원 선발)

1. 각 신학분야별로 초교파적으로 선임한다.

2. 본 학회 실행위원회에서 추천하여 본 학회 정기회의에서 선임하여 본회 법인이사회의 인준을 받아 취임한다.

제 7조 (실행위원회)

1. 구성 : 실행위원회는 위원장 1명, 7개 분야별 각 1명씩 7명, 당연직 총무 1명 등 9명으로 구성한다.
2. 회의 : 정기회의는 3월, 7월에 개최하며, 필요시에 임시회의를 갖도록 한다.

제 8조 (운영방향)

1. 전체회의 : 회장이 소집한다.
 - 가. 정기회의는 연 1회 10월에 소집한다.
 - 나. 임시회의는 필요시에 소집한다.
2. 한국교회 군선교신학 심포지엄 개최
 - 가. 매년 정기적으로 현장 또는 사회상황에서 발생하는 핵심이슈를 정하여 개최한다.
 - 나. 대주제는 '비전2020실천운동의 신학적 조명과 미래'로 한다.
 - 다. 매년 주제는 정기회의에서 정한다.
3. 군선교신학논문 공모사업
 - 가. 군선교신학 정립 및 저변 확산을 목적으로 한다.
 - 나. 심사위원은 실행위원회에서 담당한다.
 - 다. 정기 군선교신학 심포지엄 시 시상하며, 소정의 상금을 지급한다.
 - 라. 수상작으로 선정되었으나 학위제출논문 또는 논문표절 사

실이 확인 될 경우에는 시상을 취소한다.

마. 논문공모사업에 대한 세부적인 운영관리는 실행위원회에서 정한다.

4. 군선교신학 연구논문집 발간 사업

가. 매년 정기적으로 발간하도록 한다.

나. 각 분과별 연구위원들은 격년마다 1편씩 제출을 의무적으로 한다.

다. 군선교신학 논문 공모사업을 통하여 선작된 논문 중 선별하여 논문집에 수록한다.

라. 편집 등 효율적인 출판을 위하여 제반업무는 실행위원회에서 관리한다.

5. '군선교교역자'라는 호칭을 '군선교사'로 개칭

제 9조 업무관리

1. 본 학회의 운영, 관리 등 제반적 업무총괄은 본회 사무국 사역지원팀에서 담당한다.

2. 본 학회의 사업추진을 위하여 필요한 재원확보에 만전을 기한다.

3. 본 학회와 관련한 제반적 업무관리 추진등은 본회의 총무와 사무국(선교기획팀)에서 총괄한다.

4. 본 학회의 운영규칙 개정은 본 학회 정기회의에서 개정하여 본회 법인이사회 인준으로 개정한다.

5. 이단 사이비 대책

가. 군내 이단사이비에 대한 대책을 강구한다.

나. 군내 이단사이비 침투를 원천적으로 차단하기 위하여 예방

활동을 한다.

다. 1004군인교회 이단사이비 기준설정 결의

① 군내 침투 이단에 대한 예방 및 대처 기준설정

- 군목파송 10개 교단 중 1개 교단이라도 이단/사이비로 판명 시에는 이단으로 제재

② 교단차원의 이단/사이비로 규정된 것을 한기총 등 연합기관에서의 상이한 조치가 나올 시에는 교단 결정사항을 우선 적용함.

6. 군선교정책발전

한국교회 군선교사역의 신학적 발전과 정책, 전략, 전술등 발전에 책임적인 역할을 다한다.

7. 연구위원은 군선교신문, 단행본, 교계언론매체, 각종학술지 등에 군선교 관련 기고를 적극 실천한다.

제 정 : 2004. 11. 19

1차개정 : 2009. 7. 27

2차개정 : 2012. 10. 23

3차개정 : 2013. 11. 18

4차개정 : 2017. 2. 2

군선교신학회 연구윤리 규정

제1조 (목적)

이 규정은 한국군선교신학회(이하 본 학회)의 연구와 학술 활동이 군선교를 위한 신학의 정립을 모색하며, 교회의 복음전파와 신자들의 신앙을 증진하는데 기여할 뿐 아니라, 연구와 논문 작성 시 건전한 윤리적 도덕적 책임을 다 하는데 이바지할 수 있도록 하며 궁극적으로 복음화된 통일조국건설에 기여하는 것을 목적으로 한다.

제2조 (윤리적 선언)

1. 본 학회는 학술활동과 신앙적 양심에 책임을 다하는 연구를 지지한다.
2. 본 학회를 통하여 발표되는 모든 학술 활동에 있어 날조, 위조, 표절 등 연구 수행에 있어서의 직·간접적 부정행위를 배제하며 이를 부인한다. 만약 이러한 사항이 발생한 경우 본 학회는 그것을 본회의 연구 발표물로서의 자격을 인정하지 아니한다.
3. 본 학회는 이중투고를 금지하며 공동연구에 있어 합리적 저자 배분과 공정한 권리배분을 권장하고 지지한다.
4. 본 학회는 모든 학자들의 자유롭고 공정한 참여와 의견교환을 통하여 생명의 존엄성이 높아지고 그 연구결과가 풍성해지

는 것을 지지한다.

5. 논문 작성시 '논문 제목, 필자 성명, 소속, 전공, 서론, 본론, 결론, 참고문헌, 영문 제목, 영문 성명, 영문 소속, 영문 요약, 영문 주제어 6개순'의 제반 항목을 창의성 있게 충실히 완성한다.

제3조 연구부정행위 검증절차

1. 연구부정행위의 제보는 개인적인 제보 혹은 심사위원에 의한 확인 및 논문 검증시스템 활용 등을 통하여 적극적으로 확인하고 이러한 제보자의 신상은 철저히 보호한다.
2. 연구 부정행위의 제보로 그 내용이 확인되었을 경우 일차 본인에게 연구윤리의 위반이 없었는지의 여부를 확약 받은 후 예비조사 및 본조사의 순서로 시행한다.
3. 모든 연구윤리에 대한 검증은 교육과학기술부훈령 연구윤리의 확보를 위한 지침(2012년8월)에 의거하여 절차를 진행하고 연구윤리위원회의 결정에 따라 최종 승인하며, 그 내용이 심대한 연구 부정행위일 경우 정부기관에 고발할 수도 있다.

제4조 (연구윤리위원회의 운영)

1. 본 학회는 타 학술기관이나 학술 활동에서 본 학회를 통하여 발표된 논문이나 학술활동에서 기독교 정신과 명백하게 위배되는 쟁점이 발생한 경우(이 경우 본인의 투고신청서에 윤리규정을 위배하지 않았음을 확약하게 한다)와 연구부정행위가 발생하였다는 고발이나 정황이 발생하였을 때(이 경우 적극적으로 고발하도록 하기 위하여 모든 연구 논문의 심사에 반드시 윤리규정을 이행하였는지

의 여부를 확인하도록 한다.), 10인 이상 회원의 요청과 이사회에서 필요하다고 인정된 경우, 본 학회의 학회장이 연구윤리위원회 (이하 위원회)를 구성하여 이를 조정할 수 있다.

2. 이 위원회의 구성은 다음과 같다 : 연구윤리위원회는 5인의 임시 위원회로서 그 사안의 발생부터 종료까지 존속한다. 본 학회의 회장은 이 위원회의 당연직 위원장이 되고, 연구이사는 당연직 위원이 되며 나머지 위원은 이사회와 협의, 학계의 증진 가운데서 학문의 명망이 높은 자 또는 교계의 증진 가운데서 목회의 명망이 높은 자로 이사회와 동의를 얻어 회장이 위촉한다.
3. 위원회는 그 운영과 활동에 있어서 독립성을 유지해야 한다.
4. 심의 대상인 연구에 관여하는 위원은 해당 연구와 관련된 심의에 참여할 수 없다.
5. 위원은 심의와 관련된 제 사항에 대하여 비밀을 준수해야 한다.
6. 조사 대상자에 대한 소명의 기회를 부여하고 이를 신속하고 공정하게 처리한다.
7. 위원회는 재적위원 과반수의 출석으로 개의하며 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다.
8. 위원회는 회의 결과를 실행위원회에 보고함으로써 그 활동을 종료한다.

제5조 (연구윤리위원회의 결정내용)

1. 위원회는 해당 건을 심의하여 다음 각 호와 같이 결정한다.
 - 가. 승인 : 기존의 연구가 모든 점에서 혐의 없음

- 나. 조건부 승인 : 기존의 연구가 본 학회가 추구하는 기독교 가치관과 심각하게 상반되지 않지만 일부 수정할 필요가 있음
 - 다. 보완 후 재심사 : 기존의 연구가 상당히 본회가 추구하는 기독교 가치관과 충돌하다고 해석될 수 있지만 연구의 가치가 있고 보완의 가능성이 있음
 - 라. 부결 : 기존의 연구가 본 학회가 추구하는 기독교 가치관과 심각하게 충돌되거나 윤리적 도덕적 책임과 현저하게 충돌되기에 본 학회의 연구물로서 인정될 수 없음
2. 위원회는 심의결과를 연구책임자에게 15일 이내에 서면으로 통보해야 한다.

부칙 (2016. 7. 27. 연구윤리규정 제1호)

이 규정은 2017년 8월 24일부터 시행한다.

군선교신학회 논문투고 규정

1. 논문작성 시 주의 사항

- 1) 동일 필자는 한 호에 한 편의 논문만 게재할 수 있으며, 투고한 논문은 다른 학술지(학위 논문 포함)에 게재하지 않은 미발표 논문이어야 한다.
- 2) 분량은 A4 용지 15매를 기준으로 하며, 공모 논문의 경우 15매 이내로 한다.
- 3) 주는 각주를 사용하고 논문(발제 기고, 자유 기고) 마지막 부분에 참고문헌을 작성하여 첨부한다.
- 4) 영문 제목과 영문 이름 및 영문 초록(Abstract)을 제출하되, 영문 초록은 논문의 대의와 논지가 잘 전달되도록 300단어 정도로 작성한다. 초록의 끝에는 필자의 연락처(주소, 전화번호, E-mail)를 첨부한다.
- 5) 주제어(Key Words)는 한글과 영문을 병기한다.
- 6) 논문의 글꼴은 신명조 11호, 행간은 160%, 각주는 바탕 9호 행간 130%로 한다. 용지 여백은 좌/우 30, 위 20, 아래 15로 한다.
- 7) 게재 원고 작성 순서는 다음과 같다.
 - (1) 논문 제목 (2) 필자명(간략한 프로필) (3) 논문 본문 (4) 참고 문헌 (5) 영문초록 (6)주제어(Key Words)

- 8) 투고 논문이 2인 이상의 공동 연구일 경우 제 1저자 및 공동저자를 구분하고 그 소속을 명기한다.
- 9) 논문 작성법에 특별히 언급되지 않는 한 '투레비안' 양식에 따라 논문을 작성한다.

〈참고〉 Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertation*, 6th ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

- 10) 원고 접수처는 아래와 같으며, 원고 파일을 이메일로 제출한다.
〈한국기독교군선교연합회 부설 한국군선교신학회〉 E-mail: meak2020@hanmail.net
- 11) 투고된 논문은 한국군선교신학회의 심사 규정과 절차에 의거하여 「군선교신학」논문집에 게재, 여부를 결정한다.

2. 각주와 참고 문헌 표기의 실례

1) 단행본¹⁾

〈단행본의 기본 표기 양식〉

국내서적	N	저자명, 『서명』 (출판자: 출판사, 출판년도), 인용 페이지
	B	저자명, 『서명』, 출판자: 출판사, 출판년도.
외국서적	N	저자명, 서명(이탤릭체로) (출판자: 출판사, 출판년도), 인용 페이지
	B	저자명, 서명(이탤릭체로), 출판자: 출판사, 출판년도.

〈저자 1인의 경우〉

N 허도화, 『한국교회 예배사』 (서울: 한국강해설교학교 출판부, 1998), 97.

1) 아래에서 N은 각주를, B는 참고문헌을 각각 의미한다. 한글 서적 표기는 '아래 한글'의 'Ctrl F10'을 누른 후 '반각기호(도형)'에 들어가, 책은 「 」로, 논문집일 경우 「 」로 표기한다.

B 허도화. 『한국교회 예배사』. 서울: 한국강해설교학교 출판부, 1998.

N Nathan E. Han, *A PARSING GUIDE to the GREEK NEW TESTAMENT* (Scottsdale: Herald Press, 1971), 57.

B Han, Nathan E. *A PARSING GUIDE to the GREEK NEW TESTAMENT*. Scottsdale: Herald Press, 1971.

〈저자가 2인 이상의 경우〉

N 장종현, 최갑중. 『사도바울: 그의 삶, 편지, 그리고 신학』 (서울: 기독교연합신문사, 2001), 22.

B 장종현, 최갑중. 『사도바울: 그의 삶, 편지, 그리고 신학』. 서울: 기독교연합신문사, 2001.

N Stanley M. Honor and Thomas C. Hunt, *Invitation to Philosophy: Issues and Options* 3rd ed. (Belmont: Wadsworth Publishing Co., 1978), 37.

B Honor, Stanley M. and Hunt, Thomas C. *Invitation to Philosophy: Issues and Options*. 3rd ed. Belmont: Wadsworth Publishing Co., 1978.

2) 편저

N 김우창, 김형규 (공편). 『문학의 지평』 (서울: 고려대출판부, 1984), 12.

B 김우창, 김형규 (공편). 『문학의 지평』. 서울: 고려대출판부, 1984.

N Carl F. Henry ed., *Basic Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 25-26.

B Henry, Carl F. ed. *Basic Christian Doctrines*. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.

3) 번역서

N 자크 르고프, 『서양 중세 문명』, 유희수 역 (서울: 문학과지성사, 2011), 100.

B 르고프, 자크. 『서양 중세 문명』. 유희수 역. 서울: 문학과지성사, 2011.

N Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Scheridan Smith (New York: Harper & Row, 1972), 150.

B Foucault, Michel. *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Scheridan Smith (New York: Harper & Row, 1972), 150.

4) 논문

학술지	저자, “논문 제목(명),” 「학술지 명」 권수(발간년도), 인용 페이지
논문집	〈논문 저자와 논문집 저자가 동일한 경우〉
	저자, “논문 제목(명),” 『도서명』 (발행지: 출판사, 연도), 인용 페이지
	〈논문 저자와 논문집 편집자가 상이한 경우〉
	저자, “논문 제목(명),” 『도서명』 편집자 (발행지: 출판사, 연도), 인용 페이지

〈논문의 기본 표기 양식〉

〈학술지〉

N 이규철, “클로비스의 세례,” 『인문학 연구』 47 (2013), 159.

B 이규철. “클로비스의 세례.” 『인문학 연구』 47 (2013).

N Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine," *Augustinian Studies* 23 (1992), 35.

B Bonner, Gerald. "Pelagianism and Augustine." *Augustinian Studies* 23 (1992).

〈논문집: 논문 저자와 논문집 저자가 동일한 경우〉

N 김명수, "한국의 교회 부흥," 『현대교회의 동향: 선교신학을 중심으로』 (서울: 성광문화사, 1987), 34-35.

B 김명수. "한국의 교회 부흥." 『현대교회의 동향: 선교신학을 중심으로』. 서울: 성광문화사, 1987.

〈논문집: 논문 저자와 논문 편집자가 상이한 경우〉

N 홍수길, "신약신학의 동향," 『진리와 자유』 신학대학협의회편 (서울: 자유출판사, 2001), 380-381.

B 홍수길. "신약신학의 동향." 『진리와 자유』 신학대학협의회편. 서울: 자유출판사, 2001.

N Thomas Walter Manson, "St. Paul's Letter to the Romans-and others," *The Romans Debate*, ed. Karl Paul Donfried (Peaboy: Hendrick-son, 1977), 14-15.

B Manson, Thomas Walter. "St. Paul's Letter to the Romans-and others." *The Romans Debate*. ed. Karl Paul Donfried. Peaboy: Hendrick-son, 1977.

〈학위논문의 경우〉

N 이석우, "군목의 역할 속에 나타난 갈등 및 스트레스에 관한 연구: 육군 군목을 중심으로," (연세대학교 연합신학대학원 석사학위논문, 2003), 55.

B 이석우. "군목의 역할 속에 나타난 갈등 및 스트레스에 관한 연구: 육군 군목을 중심으로." 연세대학교 연합신학대학원 석사학위논문, 2003.

N Hyung-Ki Rhee, "A Study of Man in Erasmus & Luther," (doctoral dissertation, Drew University, 1980), 88.

B Rhee, Hyung-Ki. "A Study of Man in Erasmus & Luther." doctoral dissertation, Drew University, 1980.

〈인터넷 사이트의 논문〉

N Evans Chan, "Postmodernism and Hong Kong Cinema," *Culture* 10. 3 (2000), Project Muse. 20 May 2002 <<http://muse.jhu.edu/journals/pmc/v010/10.3chan.html>>.

B Chan, Evans. "Postmodernism and Hong Kong Cinema," *Culture* 10. 3 (2000), Project Muse. 20 May 2002 <<http://muse.jhu.edu/journals/pmc/v010/10.3chan.html>>.

5) 영화작품: 영화명, 감독, 주요배우. 배급자와 연도.

N *It's a Wonderful Life*, Dir. Frank Capra, Perf. James Syewart, Lionel Barrymore, and Thomas Mitchell, RKO, 1946.

B *It's a Wonderful Life*, Dir. Frank Capra. Perf. James Syewart,

Lionel Barrymore, and Thomas Mitchell. RKO. 1946.

3. 원고 작성방법

- 1) 도표는 반드시 “표” 기능을 사용하여 작성한다.
- 2) 장절의 표기는 I, 1, 가, 1), 가), (1), (가) 의 순으로 한다.
- 3) 연대의 표기는 서기를 원칙으로 한다.
- 4) 서기는 특별한 의미가 있는 경우를 제외하고는 아라비아 숫자 사용을 원칙으로 한다.
- 5) 인용문은 번역을 원칙으로 한다.
- 5) 인용문이 2행 이상인 경우에는 별행으로 처리한다.
- 6) 필자가 덧붙인 설명은 []안에 넣어 원문과 구분하고, 강조하는 부분은 밑줄을 긋고 ()안에 ‘원문’이라고 표시한다.
- 7) 서양어의 서명이나 논문집명은 이탤릭체로 명기한다.
- 8) 페이지 인용의 경우 쪽이나 p.를 붙이지 않아도 무방하다.
- 9) 각주와 내주를 모두 인정하지만 가능하면 각주 사용을 원칙으로 한다.
- 10) 각주 방식
 - (1) 처음 인용할 때는 위의 제시처럼 자세히 소개한다. 두 번째 부터는 저자의 경우 성만 표기하고, 제목의 경우 단행본과 논문에서 적절하게 두세 단어를 취하여 저자, 저서(논문명), 페이지의 순으로 처리한다.

〈단행본〉 Fitzmyer, *Luke I-IX*, 220.

〈논문〉 Barrett, “Westcott,” 12.

〈번역서〉 브루스, 『신약사』, 121.

- (2) 국문인 경우는 성명을 그대로 계속 사용한다.
- (3) 계속 등장하는 동일한 책이나 논문은 반복하여 쓰지 않고 Ibid.를 사용한다.
- (4) 바로 앞에 인용한 자료를 다시 참고할 경우 그 사이에 다른 자료가 들어가면 Ibid.를 쓸 수 없다.
- 11) 본문 말미의 참고(인용)문헌에는 본문에 인용한 문헌만 제시한다.

한국군선교신학회 논문집 ⑦

군선교, 청년

1판 1쇄 발행 _ 2018년 10월 11일

발행처 _ 한국군선교신학회(한국기독교군선교연합회 부설기관)

주소 _ 서울 종로구 창경궁로 16길 70 101호

TEL _ 02-744-2661~4, 02-3675-2020

홈페이지 _ <http://www.v2020.or.kr>

E-mail _ meak2020@hanmail.net

제작처 _ 콤란출판사

주소 _ 서울특별시 종로구 이화장길 6

편집부 _ 745-1007, 745-1301~2, 747-1212, 743-1300

영업부 _ 747-1004, FAX 745-8490

본사평생전화번호 _ 0502-756-1004

홈페이지 _ <http://www.qumran.co.kr>

E-mail _ qrbooks@gmail.com / qrbooks@daum.net

한글인터넷주소 _ 콤란, 콤란출판사

등록 _ 제1-670호(1988.2.27)

편집위원 _ 위원장: 김성봉 목사

위 원: 이규철 목사, 김대덕 목사

책임교정교열 _ 이규철 목사·김대덕 목사·박종민 주임

값 12,000원

이 출판물은 저작권법에 의해 보호를 받는 저작물이므로 무단 복제할 수 없습니다.
파본(破本)은 구입처에서 교환해 드립니다.