

한국군선교신학회 논문집

18

군선교, 청년



비전2020을통해 실천하는
한국기독교군선교연합회
MILITARY EVANGELICAL ASSOCIATION OF KOREA (MEAK)



“너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고,
내가 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, 기독교군인(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(다움·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

급변하는 병역, 준비해야 미래를 지킵니다

2019년 군대에 참 많은 변화가 있었습니다.

우선 병사들의 휴대폰 사용이 허용됐고, 평일 일과 후에 외출이 허용됐습니다. 병역대체 복무제도 마련됐습니다. 또한 부대 통·폐합도 속도가 붙어 군대에는 큰 변화의 바람이 불고 있습니다.

그중에서도 병역대체 복무제는 여전히 뜨거운 이슈입니다. 헌법재판소가 병역대체 복무제가 포함되지 않은 병역법 제5조 1에 대해 '위헌' 판결을 내놓으면서 올해 안으로 관련 법령을 개정해야 하기 때문입니다. 하지만 대부분의 병역거부자들이 여호와의 증인 신도들인 상황을 볼 때 과연 합당한지, 역차별의 소지는 없는지, 악용의 소지는 없는지에 대해서는 의문이 증폭되고 있습니다.

이를 위해 군선교의 전략도 새롭게 수립되어야 하겠습니다. 내년이면 비전2020실천운동의 목표연도가 도래합니다. 비전2020실천운동의 열매는 무엇인지, 부족한 것은 없었는지 철저히 살펴 2030년, 2040년, 2050년을 준비해야 할 것입니다.

전도해 세례를 주고 이들이 자대교회에서 신앙생활을 잘하고 있는지, 또 전역 후 지역교회에 심겨 예수 그리스도의 자녀로 잘 성장하고 있는지, 특히 '양육'과 '결연'에 집중해야 합니다. 비전2020실천운동사역을 통해 용사들을 전도해 세례를 주는 일은 성공적으로 수행했지만 '양육'과 '결연'은 부족했다는 평가를 등한시해서는 안 될 것입니다.

이 일은 군인교회만이 아니라 지역교회, 대학, 직장선교가 한마음을 품어야 가능한 일입니다.

올해 군선교신학 심포지엄에서는 병역대체 복무제를 진단하고 기독교의 입장을 살펴보는 시간을 마련했습니다. 또한 비전2020실천운동을 평가해 보고 향후 비전21세기실천운동으로서의 군선교의 방향을 고찰해 보는 시간을 준비했습니다.

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 신학회 연구위원님들, 그리고 출판을 위해 수고해 주신 콤파출판사 이형규 장로님과 임직원들, 본회 사무처 상근사역자들의 노고에 깊은 고마움을 표하며 군종목사, 군선교교역자, 독자 여러분께도 하나님의 은총이 늘 함께하시기를 기원합니다.

2019년 10월 10일

(사) 한국기독교군선교연합회 이사장

곽선희 목사

● ● 발간사

변함없으신 하나님의 은혜와 군선교를 위해 기도와 물질로 후원해 주시는 여러분의 수고로, 한국군선교신학회는 올해로 논문집 18권을 발간하게 되었다.

최근 들어 인구감소로 병역의무 대상이 감소하고 있는 가운데, 우리 국군은 설상가상으로 병역대체 복무제가 대법원 판결에서 허용됨으로 병역의무가 온 국민의 기본 의무인데 군복무제도에 상당한 우려를 할 수밖에 없는 상황이 되었다. 병역대체 복무 신청자의 거의 다수가 어느 특정 종교단체에 속한 이들로 알려져 군선교신학회는 “병역대체 복무제 진단과 기독교의 입장”이라는 주제로 이번 심포지엄을 갖게 되었다.

기독교 사이비 이단종파로 알려진 ‘여호와의 증인’의 교리와 생활을 심도 있게 분석 연구하여, 고등종교로 인정받지 못하는 특정 종파의 집총거부 주장을 종교적 양심 수호를 위한다는 인권위의 해석과 대법원의 판결에 대한 기독교 입장을 밝히는 노력을 하였다.

또한, 비전2020실천운동의 종착점을 한 해 앞두고 ‘비전2020실천운동의 평가와 향후전망’을 군선교현장에 있는 한 군종목사의 연구와 수고로 연구발표하게 되었다. 물론 본 학회는 지난 7년 전 2013년 군선교신학 심포지엄 때 비전2020실천운동사역의 중간평가와 향후 실천 방향을 제시한 바가 있다. 그리고 본 학회 연구위원들의 연구논문과 기획논문들로 알차게 채워졌다.

귀한 논문을 작성하기 위해 수고하신 집필자 여러분들과 군선교

연합회를 섬기는 직원과 편집위원들께 독자와 함께 깊은 감사와 존경을 표하면서 발간사를 대신한다. 감사합니다.

2019년 10월 10일
한국군선교신학회 회장
이종윤 목사

● ● 차례

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

기초강연

013 병역대체 복무제 진단과 기독교 입장-여호와의 증인에 대한 신학적 비판 | 이종윤

주제논문

- 039 발제1 여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장: 양심인가? 종교적 신념인가? | 김윤태
- 067 논찬1 김윤태 교수의 논문 “여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장: 양심인가? 종교적 신념인가?”에 대한 논찬 | 김일수
- 079 발제2 비전2020실천운동의 평가와 향후 전망-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로 | 정세준
- 112 논찬2 정세준 목사의 논문 “비전2020실천운동의 평가와 향후 전망-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로”에 대한 논찬 | 강찬영

일반논문

- 119 구약성경에서 본 군 지도자들과 그들의 지도력(V)-다윗 왕과 예언자 예레미야 | 강사문
- 185 이슬람에 대한 칼뱅의 견해 | 김성봉
- 209 “만유의 평화는 평온한 질서다”에 함축된 평화에 대한 어거스틴의 비전 | 이규철
- 249 위기상담의 이해와 군상담에의 적용 | 김상만
- 283 한국 군 군인가족의 영적 지지를 통한 목회상담 | 전요섭
- 313 군선교의 공공성 회복과 그 과제 | 강찬영

기획논문

- 347 양심적 병역거부주의에 대한 신학적 비판: 신학적 양심 이해를 중심으로 | 이규철
- 379 성평등 정책이 사회에 미치는 폐해 | 길원평

부록 1

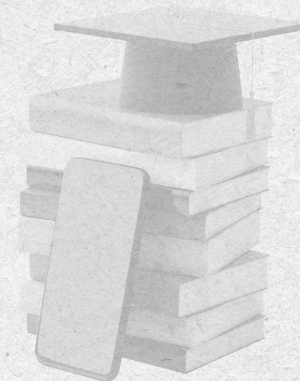
- 403 한국군선교신학회 운영규칙
- 408 군선교신학회 연구윤리 규정
- 412 군선교신학회 논문투고 규정

부록 2

- 420 군선교신학논문집 출판현황

기초강연

병역대체 복무제 진단과 기독교 입장
-여호와의 증인에 대한 신학적 비판
| 이종윤 |





병역대체 복무제 진단과 기독교 입장 -여호와의 증인에 대한 신학적 비판

Diagnosis as system of Substitution for Military service and
Christian Position

» 이종윤 Ph.D.*

1. 들어가는 말

헌법 39조는 “모든 국민은 법률이 정하는 바에 의하여 국방의 의무를 진다”이다. 따라서 헌법재판소는 2004년, 2011년 병역거부자의 처벌에 대한 합헌 판결을 내렸다. 거부 인정 시 병역기피 악용 등 사회 갈등 증폭, 국민의 군복무 의무에 큰 변화가 초래될 것을 우려한 판결이었다.

그럼에도 불구하고 1998년 UN 인권위는 “대체 복무제 도입을 권고하면서 병역거부권이 종교적·도덕적·윤리적·인도주의적 또는 이와 유사한 동기에서 발생하는 심오한 신념 또는 양심에서 유래하는 것임을 밝혔다”며, 국가인권위는 “병역대체 복무제는 특정 종교나 교리를 보호하자는 것이 아니라 평화 수호를 위해 무기를 들 수 없다는 양심을 보호하는 것”이라며, “이를 엄두에 두고 향후 바람직한

• 논문 투고일: 2019년 8월 24일 • 논문 수정일: 2019년 9월 3일

• 게재 확정일: 2019년 9월 4일

* 군선교신학회 회장, 한국기독교학술원 원장, 서울교회 원로목사

논의를 기대한다”고 했다.¹⁾

그러나 국방부는 “양심적 병역거부라는 용어를 사용할 경우 병역의무를 이행한 사람들은 비양심적인가라는 비판이 계속됨으로 여론조사기관 ‘리얼미터’를 통해 여론 조사 결과 54.9% 찬성으로 ‘종교적 신앙 등에 따른 병역거부자’로 바꾸겠다”고 발표했다.²⁾

2. 문제의 제기

대법원이 종교적 신념 등을 이유로 입영을 기피하는 소위 ‘양심적 병역거부’가 형사처벌의 대상이 되지 않는다는 결론을 내렸다.³⁾ 이에 대한 통렬한 비판과 위험한 사회적 갈등과 혼란을 야기한 정치권과 사법부와 현 정부에 국민이 납득할 수 있는 대안을 촉구하는 성명서가 표출되고 있다.⁴⁾ 이 판결은 여러 가지 문제점을 유발하며 법리상 모순되어 비판을 받는다.

1) “정당한 사유 없이 입영을 거부할 수 없다”고 정한 병역법 88조 1항의 위반이며, 이는 대부분 여호와의 증인 신도들이 종교적 이유로 거부하는 것이 병역법에 근거한 정당한 사유에 해당하는지 여부와, 대법원 전원 합의체는 정당한 사유에 해당한다는 다수의견으로, 징역 1년 6개월이 선고된 원심을 깨고 무죄 취지로 사건을 하급심으로 돌려보냈다. 그러나 병역법 88조 1항에서 정당한 사유란 질병이나 재난이 발생한 경우가 정당한 사유에 해당하는 것이고 중

1) 최영배 인권위원장은 ‘양심적’에서 종교적 병역거부자로 용어를 변경 사용했다. 『한국일보』 2019. 1. 8.

2) 『국민일보』 2019. 1. 8. 그 후 국방부는 종교적 병역거부자 대체 복무 36개월, 교도소 근무로 확정하고 이에 대한 법률안을 입법 예고했다.

3) 『기독교일보』 2018. 11. 5.

4) 이기영, “독자투고,” *Ibid.*, 2018. 11. 5.

교집단의 병역거부를 위한 근거 없는 집단행동은 정당한 사유에 해당하지 않으며, 개인적 종교적 신념은 정당한 사유가 될 수 없다.

2) 특히 병역을 거부하는 종교적 양심에 대해 어떻게 누가 증명할 것인가?

김명수 대법원장은 “병역의무의 이행을 일률적으로 강제하고 그 불이행에 대하여 형사처벌 등 제재를 하는 것은 소수자에 대한 관용과 포용이라는 자유 민주주의 정신에도 위배된다”고 하고 있다. 2004년 대법원 전원합의체 선고 이후 14년 3개월 만에 그 판단의 논리가 바뀐 것이다. ‘소수자에 대한 관용’이라는 자유 민주주의 원칙에 반한다는 것이 대법원 판결의 취지였다.

3) 병역의무 형평성에 대한 사회적·국민적 갈등과 혼란을 어떻게 예방할 것인가?

헌법재판소는 2002년 양심에 관해 “헌법 제19조에서 보호하는 양심은 ‘착한 마음’ 또는 ‘올바른 생각’을 뜻하는 것이 아니라, 옳고 그른 것에 대한 판단을 추구하는 가치적·도덕적 마음가짐을 뜻한다”고 규정했다. 대법원은 이번 선고에서 “양심은...그렇게 행동하지 않고서는 자신의 인격적 존재가치가 파멸되고 말 것이라는 강력하고 진지한 마음의 소리로서 절박하고 구체적인 것”이라고 했다. ‘집중’이 자신의 인격과 존재를 무너뜨리는 행동이 될 것이라는 절박한 내면의 소리인가 하는 점이다.⁵⁾

4) 병역의무를 이행했거나 이행하고 있는 사람들은 비양심적인 자들인가?

5) 성경은 깨끗한 양심(딤후 3: 9), 청결한 양심(딤후 11: 3), 화인 맞은 양심(딤후 4: 2), 더러워진 양심(딤후 1: 15), 선한 양심(벧전 3: 16) 등을 말한다. ‘절박한 내면의 소리’라는 양심에 대한 주관적 해석은 ‘깨끗한 양심’이나 ‘청결한 양심’으로 수용키 어렵다.

남북이 대치하고 있는 상황에서 법원은 법리해석만 할 것이 아니라 이 나라의 안보정책에 대한 식견이 부족한 것이 아닌가?

5) 양심적 납세 거부 운동이 벌어진다면 어찌 대처할 것인가?

1990년 화란의 한 시민이 자신의 세금이 군대경비 지출 핵무기 조달 보유에 관련이 있다 하여 납세 거부를 한 바 있다. UN 자유권 규약위원회는 자유권 규약 18조(양심 및 종교의 자유)의 보호 범위 밖에 있다는 결정을 한 바 있다.

6) 양심적 병역거부가 확산되면 국가 안전 보장에 위기가 초래된다.

국방의 의무는 국가방위, 국가의 정치적 독립성, 영토의 완전성 수호, 국가 존립을 가능케 하는 가장 기본적인 의무다. 안보상황을 고려하면 병역의 의무는 무엇보다 우선적으로 강조되어야 한다. 이 단적 종교적 양심의 자유가 헌법적 법익보다 우월한 가치라고 할 수 없다. 그 자유가 제한된다 하더라도 이는 헌법적으로 허용된 정당한 제한이라 판단한다.

7) 병역기피의 수단으로 악용될 소지가 있게 될 경우 특정 종교(그것도 이단종파)에 부여되고 있다는 점에도 사회적 갈등과 혼란이 예견된다. 병역거부자의 99%가 특정종파의 조직적 집단행동이라는 점에서 종교마다 살생을 거부하고 집총거부 운동이 일어난다면 어찌 이를 대처할 것인가?

8) 정부는 모든 국민이 납득할 수 있는 대안을 조속히 세워야 한다.

대체 복무 제안은 기준 미달이며 합리적인 안을 만들어야 할 것이다. 지금은 사이비 종교와 전통문화(단군, 국조 나라사랑 등)로 위장

한 사이비 단체들과 주사파 민족주의자들이 버글거리는 상황이다. 모병제를 선택한 우리나라는 병역의무는 유지되어야 하고 대체 복무 기간을 특히 고려해 기피자를 줄이고, 노령연금을 전역자에게 차등 지급함으로써 긍지를 갖고 병역에 임하여 국방을 튼튼히 해야 한다.

9) 여호와의 증인 집단에서는 중립이라는 의를 내세워 신자들에게 병역거부를 요구하므로 많은 박해와 고초의 원인이 되었다.⁶⁾ 그들은 “천국 정부만 인류의 소망이며 구원”이라는 구호를 외친다.

3. 여호와의 증인에 대한 신학적 비판

‘여호와의 증인’(Jehovah’s Witnesses)파는 미국 조합교회 목사였던 ‘랏셀’(C. T. Russell, 1852-1916)이 시작한 기독교 이단이다. 그는 영벌(영사) 교리를 부인한다. 우리 “주님의 재림 목적과 방법”이라는 글에서 그리스도의 불가시적 재림이 1874년 가을에 일어났으며, 그해부터 천 년시대 또는 “여호와의 날”인데 노동계급의 국제적인 혁명이 세계를 뒤덮을 것이 그 특징이라 했다.⁷⁾ 그 후 죽은 자의 부활이 있고, 최후 심판이 천 년간 있게 되는데 메시아의 지상천국은 1914년 전에 있으리라 예언했다.⁸⁾ 하나님은 인간을 완전하고 자유롭게 창조하셨고 악(惡) 경험을 배우도록 하셨는데, 악의 결과는 육신의 죽음이고 부활 시에 인간은 다시 부름 받는다고 한다. 인간은 그리스도만으로 구원받을 수 있거니와 그리스도의 무죄한 탄생과 생애가

6) 이대복, 『이단종합연구』(서울: 큰샘출판사, 2002), 707.

7) Vergilius Ferm, *An Encyclopedia of Religion* (New York: The Philosophical Library, 1956), 637.

8) *Ibid.*, 492.

인간에게 '살 권리'를 주었다 한다. 그리스도의 피조물성(被造物性)을 주장하는 기독교 대 이단이다.⁹⁾ 아담 죄악의 결과는 인간 육체의 죽음이었었는데, 구원할 수 없는 둘째 죽음은 이미 도래한 천 년 기간에 고의적인 불순종으로 생긴다 한다. 이 제2기회가 인류의 운명을 영원히 결정시킨다고 한다.¹⁰⁾

1914년 전에 메시아 지상천국이 도래한다는 예언이 실현되지 않았기 때문에 여호와의 증인 운동은 약화되어 갔고, 그는 1916년 10월 31일에 죽었다. 이 파의 이단성은 주로 예수의 피조성, 예수는 이미 재림했다는 것, 영혼수면설, 지옥 부인, 무영벌설(무영사설) 등이다.

1) 세례 침례와 14만 4천 명의 진의

그들은 머리 위에 손을 얹어 물로 세례 주는 것이 아니라 완전 침례가 옳은 것이라 한다.¹¹⁾

(1) 14만 4천 명만 수세한다는 교리는 비성경적

9) 아리우스(Arius)의 양자설과 유사하다.

10) *op. cit.*

11) 세례란 헬라어로 baptisma라 하는데, 이는 침례 세례를 뜻하며 그 동사인 baptizo는 침수시키다, 깨끗하게 하다, 씻어 정화시키다, 변한다, 헌신한다는 의미도 있으므로 침례, 세례 둘 다 성립된다. 여호와의 증인의 이단설의 자료를 보면(Ency. of Religion, ed. by Ferm, 1956, 특히 1879년 7월에 「시온의 파수대」와 「깨어라」 창간호 즉 “Make Sure of All Things”(모든 것을 확인하라. MSA) 즉 “범사에 헤아려”(살전 5: 21)에 근거한 이 책은 그들의 제일 중요한 책으로 알려져 있고 가까호호 방문시 이 책을 사용하라(MSA, 8)는 제목까지 붙이고 있다. 그들의 지고권위는 성경이요 진리이신 여호와의 진리를 탐구하자고 제안한다. 그러나 그들은 성구를 그 책의 제목으로 삼았고 그것들을 인용, 나열시켰으나 종종 그 본문과 본의와는 반대되는 이단설을 말하고 있으며 악마성을 나타내고 있다. 하나님의 말씀을 인용, 왜곡시켜 악마의 소리를 발하고 성경의 길로 올바르게 이해치 못하는 성도들에게는 일대 유희과 위험이 된다. 「집집에 가서」 설교(살전 20: 20), 성경연구, 가정교육, 일상생활상의 우연적 증거, 토론, 비공식적 집합, 공중예배 시 그 책과 「위치타워」의 간행물을 사용한다. 이 책은 그 파의 성경이 된 셈이다. 그들은 「새세계번역성경」(New World Translation of Holy Scriptures)을 뉴욕 브루클린 본부에서 간행된 번역 성경을 경전으로 받고, 전술한 「깨어라」(Awake)와 「파수대」(The Watchtower)를 성경과 같은 권위서로 읽고 가르친다. 김영무, 김구철, 「이단과 사이비」(서울: 아가페문화사, 2007), 113-114.

“14만 4천 명만을 위한 그리스도의 몸에게 세례”를 주장하고¹²⁾ 그들만 세례 받은 것과 같이 생각하는 듯하나 그 인용된 갈라디아서 3: 27-28; 에베소서 4: 4-5; 고린도전서 12: 13 등에는 그런 숫자는 전무하다. 그것은 요한계시록 7: 4; 14: 1-2에서 나오는 수인데 1만 2,000에 12지파인 12를 곱한 숫자이다. 천 명은 한 지파의 일정한 재분단위이며, 이스라엘의 각 부분은 전체의 축소이다. 그러므로 12×12하여 완전수를 얻고 거기에 천을 곱하여 전체를 표시했으며, 그 수의 의미는 ㉓ 유대인의 기독교신자들(계 7: 9) ㉔ 영적 이스라엘을 의미한다. 그리스도를 바르게 믿는 자는 다 구원함에 이르는 것이지 어느 이단이 그 수를 채운다는 것은 이단적이라 할 수 있다.

2) 대 이단적 기독교론

여호와의 증인파에서는 “그리스도를 육신을 입은 하나님이다”라고 말하면서 “그리스도께서 육의 한 완전인으로서 지상에 실제적으로 오셨음을 부인한다.”¹³⁾ 즉 그리스도께서 ‘몸을 입고 오신 성부’는 아니나 ‘몸을 입고 오신 성자이시며’ ‘육의 한 완전인으로서가 아니라 신성과 인성을 완전히 구비하신 신인’(Gottmensch)으로 오셨다. “하나님이셨도다”(요 1: 1) 한 그 로고스(말씀)는 육신을 입지 않은 말씀(ho asarkos logos)이 14절의 “육신으로 되셨도다”란 “그 육신을 입은 말씀”(ho ensarkos logos)이 되셨음을 명시한다.¹⁴⁾

그러므로 육의 완전인으로 오시기 전에 이미 선재하셨던 그리스도이시므로 빌립보서 2: 6-7에서도 “그는 하나님의 형상으로(en

12) MSA, 34.

13) *Ibid.*, 14.

14) *Ibid.*, 34.

morphe Theou) 계셨으나” “종의 형상을 취하셨다”고 말씀한다. 이에 그는 참 신이시고, 참 인간이시다. 여호와의 증인은 그리스도의 인성을 부인하는 가현설이나 신성과 단일신만을 주장하여 하나님 이 창조 중에는 성부로, 구약 중에서는 율법 제정자로, 신약시대에는 수육(Menschenwerdung)과 구원을 통한 성자로, 그 후 거룩하게 하시는 성령으로 계시되었다고 말하는 ‘형태론’(Modalismus)이나,¹⁵⁾ 신성을 부인하고 인성만을 말하는 ‘양자설’ 등은 이단인데 그리스도께서 인성만 가지셨다면 우리를 구원하실 수 없다는 이단적 기독교론을 주장한다. 이 파에서는 예수 그리스도를 한 창조된 개인(a created individual)으로 봄으로¹⁶⁾ 완전 이단이다.

“그리스도는 태초에 하나님과 함께 계셨다”(요 1: 1-2). 태초는 창조 시나(창 1: 1), 요한복음에서 말한 태초는 그 이전의 ‘원시’(Urzeit)를 가리키나 3절에서 “만물이 그로 인하여 되었고”(panta di' autou egeneto) 창조가 2절에서 시작되었으므로 그리스도는 피조물이 될 수 없다. 그는 중보자(dia)로 “그는 계셨음”(en)은 비피조적인 존재(sein)요, 1: 6의 세례 요한의 역사적인 출현은 ‘되었으니’(egeneto)란 동사로(있으니가 아니라), 역사적 생성(werden)이다. 환언하면 예수는 성자요 신인이시며, 중보자이심에 반하여 요한은 피조물, 인간이며 구원받아야 할 존재다. 그러나 그들은 “예수는 여호와이신 그의 성부에 의해 최초적이고 유일하신 직접적 창조로서 무수한 수천 년 전에 ‘형성되었다’(war formed)”는 이단적 주장을 하였다.¹⁷⁾ 성경은 “창세 전부터 하

나님께서 그리스도를 사랑하셨다”(요 1: 1-2; 17: 24; 엡 1: 4; 히 4: 3; 9: 20; 뱀전 1: 20; 계 13: 8; 17: 8), 그리스도는 하나님의 사랑하는 아들(마 3: 17; 17: 5)이시며 다윗 자손뿐 아니라 그 이상의 분이시다(마 21: 45). 만일 그리스도께서 “유일한 직접적 창조”이시라면 만물은 신의 “간접적”이 될 것이며, 이는 비성경적이며 노스틱주의(Gnosticism)와 같은 것이 된다. “그들은 그리스도의 무결한 성실(또는 방정)한 까닭에 여호와의 옹호자시며, 인류에 대한 생명의 중요 동인으로서, 그에 의하여 임명되셨다”고 말하나 ㉠ ‘...까닭에 임명되신 것이’ 아니라 ‘하나님의 유일하신 아들’이시므로 중보자가 되셨고 ㉡ 옹호자가 아니라 계시자시며 생명의 중요 동인이 아니라 유일한 중보자시다(요 1: 3; 뱀전 2: 5; 행 4: 12; 히 9: 15; 12: 24). 그들은 그리스도께서 피조물이심을 증명키 위해 골로새서 1: 15(모든 피조물보다 먼저 나신 이시니)을 지적하나, 바울은 그리스도께서 창조된 것들 중 아버지 밑에 있는 한 세대의 상속자와 통치자로서 장자의 특전을 말한 것으로 피조된 우주와 그리스도와의 관계를 말한 것이다.¹⁸⁾

그리스도께서 피조물이라는 사상은 성경 중엔 없다. 그들은 예수 그리스도께서 “여호와보다 낫다”고 가르친다(빌 2: 5-8). 하지만 “그리스도의 머리는 하나님이니라”(고전 11: 3)는 말씀은 높고 낮은 의미가 아니라 아내가 남편에게 순종하는 것이 그리스도께서 하나님께 순종하신 것이 ‘본질의 동등’(Equality of Nature)에 기인된 것이다.¹⁹⁾ 환언하면 하나님과 그리스도는 동등하시다(빌 2: 6). 그러므

15) Joseph Braun, *Handlexikon der katholischen Dogmatik* (Freiburg im Breisgau, 1926), 212.

16) *MSA*, 207.

17) *Ibid.*

18) M. Black, H. H. Rowley Ed., *Peake's Commentary on the Bible* (London: Routledge, 2001), 808.

19) W. Robertson Nicoll Ed., *Expositor's Greek Testament*, Vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1956), 872.

로 그리스도를 하나님이라 칭하셨고(요 1: 1, 18) 그 형상이라 하셨다(골 1: 15). 그리고로 두 위(位)는 ‘동’(homousia)이라 한다(요 1: 1; 7: 21). 성부와 성자가 각각 그 안에 계신다고 설명했다. 그리스도의 성부이신 하나님에게의 종속설이 아니다. 두 분(位)의 통일성이 더 중요하다.

“아버지께서 나보다 위대하신 까닭이니라”(요 14: 28)는 성자가 성부보다 열등하다는 아리우스파의 구절이라 하는데 여호와의 증인도 그것을 주장한다. 그런데 이는 지상의 그리스도께서 천상의 성부보다 그렇다는 뜻이지, 아리우스파나 여호와의 증인들의 주장과는 의미에 있어서 결코 아니다. ‘마이어’(Mayer) 주석에서 “성부에게 간다는 것은 성부의 능력에 참여가 아니라, 그 지상적 존재의 모든 제한과 불완전성을 제거시킨 천상생활에의 동등한 참여만을 기다리는 까닭이다”라는 뜻이다.²⁰⁾

실로 그리스도께서는 육신을 입으시기 전에 전능을 가지고 계셨으나, 몸을 입으심으로 그것은 다 버리셨는데(빌 2: 5f), 성부께 돌아가심으로 그와 재(再)연합하신 것이다. 그러므로 몸을 입으신 후부터 부활 이전까지의 성자의 지상생활은 성부보다 열등하셨으나, 몸을 입으시기 전이나 부활 이후의 성자의 천상의 것은 성부의 것과 동일하셨고, 또한 그리하시다. “내 뜻대로 마옵시고 아버지의 뜻대로”라는 말씀(눅 22: 42)을 근거로 그리스도가 성부보다 열등하다고 그들은 주장하나 이는 그리스도의 가장 깊은 겸비를 나타낸 것이다.

3) 삼위일체론에 대한 무지와 이단성

20) Georg Karl Mayer, *Die Aechtheit des Evangeliums nach Johannes* (Forgotten Books, 2018), 554.

그 파에서는 “그리스도께서 여호와보다 열등하다”는 근거로 하나님은 삼위일체적으로 계시하시므로, 그중 한 위(位)도 빠질 수 없다. 교회는 ‘그 삼위일체적인 말씀’(das wort des dreieinigen Gott)만을 전한다.²¹⁾ 인식론적으로 설명한다면 “객체의 성부와 주체의 자아인테 양체를 중개하는 분이 곧 성자이시요, 자아 내에서 이것을 인식시키시는 분이 곧 성령이신데, 삼위일체적으로 계시하신다.”²²⁾ 단 신학적 인식론에서는 인간이 아니라 하나님이 그 주체가 되신다. 그러므로 참 하나님은 현세에 있어서 물체적으로 객관화할 수 없고 단지 성자를 통하여 성령으로 인식된다.²³⁾

그 파에서는 그리스도를 주전 3년 10월에 하나님의 한 인성 또는 인간적인 아들로 탄생하셨다 하나, 주전 4년(또는 6년)에 나셨고²⁴⁾, 그들이 인용한 갈라디아서 4: 4, 5; 요한복음 1: 14; 누가복음 1: 30-35 등에는 “하나님의 인성적인 아들”이란 표현은 전혀 없고 “하나님의 아들”이 나셨고(갈라디아서), 선재적 로고스가 육신을 입으셨으며(요한복음) 동정녀로 탄생하신 구주시다(누가복음). 즉 신인 양성을 겸전하셨다. 그들은 “그리스도께서 주후 29년 가을에 메시아의 후손이 되셨고 33년 봄에 별세하셨다” 했으나, 그는 29-30년으로 그 별세 연대를 대개 보는데,²⁵⁾ 그 공생애 시작 시대인 29년에 비로소 메시아의 후손이 되신 것이 아니라 창세 전부터 성자이시요 메시아이셨

21) Friedrich Gogarten, *Ich Glaube an den Dreieinigen Gott* (Eugen Diederichs, 1926), 212.

22) 신사훈, *이단과 현대의 비판과 우리의 생로* (서울: 기독교문화사, 1957), 152.

23) *Ibid.*

24) 이종윤, 『신약개론』 (서울: 개혁주의신행협회, 1990), 298.

25) 이종윤, 『마태복음 II』 (서울: 필그림, 2008), 230.

으며 이미 창세기 3: 15에서 원복음(Ur Gospel)이 나타났다.

창세기 22: 15-18에서 “아브라함에게 네 후손에 대한 예언이 있으며,” 갈라디아서 3: 16도 동일하다. 주후 29년에야 메시아가 되신 것이 아니다. 다니엘 9: 24-27의 ‘그 기름 부음을 받으신 분’은 메시아인데 누가복음 3: 21-22의 “너는 내 아들이다” 하신 말씀도 예수께서 세례 받으신 후에 비로소 아들이 되셨다는 말이 아닌 것이다. 만일 그렇다면 아리우스파의 양자설과 완전히 일치되는데, 이는 325년 니케아 회의에서 이단설로 기독교는 정죄했다.²⁶⁾

4) 그 이단적 재림론

그들은 그리스도의 재림(parousia)은 “불가시적인 것”으로 주장하나²⁷⁾ 사도행전 1: 11; 고린도전서 13: 12; 데살로니가전서 4: 17 등에서 주님 재림이 가시적으로 임할 것을 명시한 바 탈성경적 이단 교리를 가르치고 있다.²⁸⁾

그들은 1914년에 그리스도 재림이 시작되었다 하나, 마태복음 24: 27은 “번개와 같이 일시적으로 전 세계 사람들이 그것을 볼 것이요” 했으니, 그러므로 “이외의 방법으로 그리스도가 여기에 또 저기에 왔다 할지라도 믿지 말라” 하셨다(마 24: 23). 그 날과 그 시간은 인자도 모른다 하셨으니 심지어 철학에서도 “사망은 객관적으로 규정된다” 한다.²⁹⁾

그리스도의 재림은 도적같이 임하심으로 묘미가 있다. 만일 우리가 그 시간을 안다면 그 시각에만 주님께 충성하고 다른 시간과 시

26) Everett F. Harrison 편, 『Baker's 신학사전』, 신성종 역 (서울: 엠마오, 1986), 498.

27) MSA, 319.

28) 신사훈, *op. cit.*, 153.

29) Heidegger, *Sein und Zeit* 참고하라.

일에는 그렇게 아니할 것이기에 성부와 성자가 이용당하실 것이다. 시시각각이 성도에게는 종말이다. 그러므로 항상 깨어 신앙생활을 하게 되며 매순간이 정산의 시간이 되어 참된 삶을 살게 된다. “항상 깨어 기도하라” 한 말씀이 우리의 좌우명이 되어야 한다. 그들은 1914년 재림 시작의 증거로 마태복음 24: 7; 8: 30을 인용하나,³⁰⁾ 세계대전 시마다 그리스도는 재림치 않으신다. 그 재림이 불가시적임을 주장키 위해 그들은 요한복음 14: 19 “좀 더 있으면 세상이 나를 보지 못하리로다”란 상반절만 인용하고 즉시 “그러나 너희는 나를 보리니…”는 인용치 않는다. 그들은 재림이 불가시적임을 주장키 위해 마태복음 25: 37-40을 인용하나 그들 주장의 근거가 되지 아니하고, 성도의 형제에게 한 것이 곧 그리스도께서 말씀한 것임을 오용한 것이다. 또 그들은 마태복음 24: 27을 동일한 목적으로 인용하나 그들 해석과는 반대의 뜻을 보여주신 말씀이다.³¹⁾

5) 그 이단적 부활론·영혼수면설·유전설

그리스도의 재림 시 14만 4천 명의 부활이 시작된다고(딤후 4: 7-8; 살전 4: 15-17)³²⁾ 하나 그들이 제시한 성구에는 그런 숫자가 전무하다. 그 부활은 육체적인 것이니(롬 8: 11, 23; 고전 6: 13-20) 그 부활체는(중요한 변화는 있지만) 지상의 몸과 일치한다. 부활은 “창조 본연의 동일체의 회복을 포함치 않는다”고 그들은 주장한다. 영체(some pneumatikon, 고전 15: 44)를 얻는 것은 기독교의 최후 구원이므로, 플라톤의 영혼불멸설과 전적으로 다른 것이다.³³⁾ 또 저들은 개인 부

30) MSA, 320-321.

31) 신사훈, *op. cit.*, 153-154.

32) MSA, 322.

33) 신사훈, *op. cit.*, 154.

활을 부인하나 그렇다면 문제 해결은 아니 된 것이니 이 세상에서 죄를 행한 자에게 부활할 부활도, 심판도, 지옥도 없다면 그런 사람이 가장 행복할 자인지 모르기 때문에 성경은 의인도 악인도 다 부활한다고 말씀(단 12: 2; 요 5: 28-29; 행 24: 15)하고 영생과 영사를 분명히 선언하고 있다. 그러므로 완전 해결이 된다.

그들은 부활을 “비존재적으로 죽은 자들의 생명으로 회복”이라는 정의를 한다.³⁴⁾ 환언하면, 그들은 사후 영혼은 수면하여 비존재적이 되다가, 부활 시에 비로소 생명을 다시 갖게 된다 하여 14만 4천 명의 초기 죽은 자들은 그리스도의 현현일인 1918년까지 수면한다고 주장한다.³⁵⁾ 영혼수면설은 기독교 초기, 중세, 종교개혁기에 소수 종파와 영국의 어느 파(Irvingites)와 여호와의 증인의 랫셀파(Russellites)에서 주장하나 성경적 근거는 전혀 없다.³⁶⁾ 물론 성경에는 죽음을 잠잔다는 표현은 있으나(마 9: 24; 막 5: 39; 행 7: 60; 고전 15: 51) 영혼이나 육체가 “잠들다”는 표현은 없고 지금 죽는 사람을 그렇게 표시한 것뿐이다.³⁷⁾ 그것은 죽은 자의 몸과 잠든 자의 몸이 어찌 보면 동일한 듯 보이기에 그렇게 표현한 것뿐이다. 죽은 자가 무의식적이라 함도(시 6: 5; 30: 9) 현세 활동에 참여치 못함만을 의미한다. 신자는 죽음 직후 하나님과 그리스도와 교제하는 의식적인 생명을 향유한다(눅 16: 10-31; 23: 43; 행 7: 59; 고후 5: 8; 빌 1: 23; 계 6: 9; 7: 9; 20: 9). 여호와의 증인은 에스겔 18: 4, 20의 “죄짓는 영혼은 죽으리라”란 성

34) MSA, 311.

35) *Ibid.*, 316.

36) 신사훈, *op. cit.*

37) Louis Berkhof, *Manuel of Christian Doctrine* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1999), 339.

구를 들어 그 설을 주장하려 하나 히브리어 “혼”은 네페쉬(nepesch)라 읽는데 구약 가운데 171회에 그 의미는 동물이나 인간의 생명(창 44: 30)이다.³⁸⁾

그 외에 인간 자신, 자신, 개인, 죽은 자들의 의미가 있다. 그러므로 에스겔의 “죄짓는 생명 또는 개인은 죽으리라”란 의미요, 영혼이 죽는다는 뜻은 아니다. 저들은 고린도전서 15: 20; 데살로니가전서 4: 14, 16을 인용하나 그 구절은 “죽은 사람들” 또는 “잠든 사람들”을 가리킬 뿐이요 “죽은 영혼들”이란 뜻은 전무하다. 요한복음 11: 23, 24도 인용하나 문제조차 되지 않는 구절이다. 따라서 육체는 죽으나 영혼은 수면도, 사망도 하지 아니한다. 인간은 주로 영과 육으로 구성되었는데 이 양자의 분리가 죽음이라 하고, 신자는 사후 즉시 하나님께 영혼이 갔다가 부활 시에 ‘마지막 아담’ 되신 ‘살려주는 영’으로 오신 그리스도의 영으로 영과 육이 부활 때에 재연합되어 영·육 양자의 완전 구원을 얻게 된다.³⁹⁾ 기독교 외의 타 종교에서는 양자 중 하나만 불완전한 구원을 가르친다.⁴⁰⁾ 영과 육의 관계는 이미 지적하였다. 여호와의 증인은 하나님께서 각 영혼을 직접 창조하셨다는 ‘창조설’(Creationism)이 아니라 부모에게서 유전 받았다는 ‘영혼유전설’(traducianism)을 주장한다.⁴¹⁾ 이것은 우리가 이 세상에 출생하기 전부터 있었다는 선재설(Pre-existentialism)과 더불어 비성경적

38) James Hastings, *Hastings' Dictionary of the Bible*, Vol. 4 (New York: Hendrickson Pub., 1998), 608.

39) 이종윤, “현대과학의 인공생명과 생명신학,” 기독교학술원, 포럼 9호, 237-238, 239-345.

40) 신사훈, *op. cit.*, 155.

41) MSA, 354.

이다.⁴²⁾

성경에 의하면 육체와 영혼은 그 기원을 달리한다(전 12: 7; 사 42: 5; 숙 12: 1; 히 12: 9). 불신자들이 신자에게 “자신과 그 부친과 조부들이 하나님을 동일하게 아버지라 칭하는 것”을 비난하는데 그 이유는 하나님께서 각인의 영혼을 직접 창조하신 까닭에 하나님 앞에서는 전부 일대일이다. 영혼이 유전되고 따라서 전승된다면 하나님과 각 개인의 관계는 직접적이 아니라 간접적이 되므로 이는 비성경적이다.

6) 무지옥, 무영벌설에 대한 반증

지옥은 히브리어로 ‘셰오-르’(Sheol)이라 하는데 ‘불가시적인 상태’⁴³⁾이며, 헬라어로 ‘하데스’(had-s)인데 ‘불가시적인 세계, 또는 ‘게엔나’(geenna) 즉 ‘힌놈의 계곡’ 또는 ‘게헨나’이다. 그러나 여호와의 증인은 ‘셰오-르’와 ‘하데-스’를 인류의 공동묘지라 한다.⁴⁴⁾ 경건한 자나 악인이 동행하는 장소는 아니다(욥 21: 13; 시 9: 17; 신 32: 22). 따라서 묘란 의미도 있으나 악인의 형벌 장소이다.

또 그들은 게헨나는 영사 또는 영멸을 의미한다 하여 지옥을 부인하나 불(마 5: 22; 18: 9)과 영벌(막 9: 43)의 장소로 성경은 증거한다. 불신자인 악인은 영멸되어 전적으로 없어진다고 그들은 주장하나 만일 그렇다면 악인들은 현세에서 더욱더 범죄케 되리니 장차 그 결과에 대한 책임이 전무한 까닭이다. 그러므로 성경에서는 ‘멸절’(annihilation)이라 하지 않고 ‘영사’(apoleia, perdition, 永死)라 했다. 이

42) Berkhof, *op. cit.*, 123-124.

43) Robert Young, *Young's Analytical Concordance to the Bible* (New York: Hendrickson Pubo, Pub., 1984), 474.

44) MSA, 115.

는 하나님의 은혜에서 배제된 영원한 상태가 계속됨을 말한다(마 8: 12; 13: 50; 막 9: 47, 48; 눅 16: 23, 28; 계 14: 10; 21: 8; 마 11: 22, 24).

양심가책이 없는 현대인은 실망, 눈물, 이를 가는 등의 광명에 반대한 범죄로 극형을 받는 곳이다. 영사의 반대는 영생(永生)인데 하나님의 은총 안에 있는 생활이다. 영생과 영사는 양자 다 영원적인 것이므로(마 25: 46) 지옥불은 불멸의 것이다(막 9: 43, 48). 일단 그곳에 들어가면 재차 구원받을 기회는 없다(눅 16: 26). 영생과 영사는 이 세상에서 이 장소와 이 시간에서 결정된다. 불신자들은 지옥 가서 영사되고(마 13: 41-42; 눅 20: 14-15) 신자들은 지상천국이 아니라, 현세가 없어지고 새 창조가 있을 후(마 19: 28; 행 3: 21; 히 12: 27; 벵후 3: 13) 영생에 들어간다(요 3: 16).

미래의 창조는 전적으로 새로운 것이 아니라 현세의 것의 부활이요 소생이다(시 111: 26, 27; 히 12: 26-28).⁴⁵⁾ 지옥이 일정한 장소이듯 천국도 그러하니 아버지의 집이며(요 14: 2) 신자들은 그 안에, 불신자들은 그 밖에 있게 된다(마 22: 12, 13; 25: 10-12). 신자들만 의인이 되어 그들은 하늘뿐 아니라 전적으로 새 창조를 상속받게 된다(마 5: 5; 계 21: 1-3). 참 신자는 내세뿐 아니라 이 세상에서도 영생을 맛보고 있으며, 불신자는 이 세상에서도 영사와 지옥을 맛보고 있다. 그러므로 두 나라의 차이는 질적인 것이 아니라 양적인 것이라 한다. 내세에 가서 영생과 영사가 각각 양적으로 극에 달한 것뿐이다. 여기서 어거스틴의 하나님의 죄에 대한 형벌은 “죄짓게 하신다”는 명언을 기억하거나 현세에서 악인이 범죄한다는 사실 자체가 일대 형벌이다. 이와 반면에 예수 그리스도는 역사의 시초·중간·종말의 원

45) Berkhof, *op. cit.*, 360.

리이다. 내세에 이르러 신자는 한 새로운 계시가 아니라 그리스도 안에서 이미 소유했던 ‘형성과 완성’(Ausgestaltung und Völldung)을 대망하고 있다.⁴⁶⁾ 의인인 신자가 받을 상은 영생이니, 무한한 생명만이 아니라 현세의 불완전성과 방해가 전혀 없는 그 자체의 풍성한 생명이며(마 25: 4-6; 롬 2: 7) 하나님과의 교제 중에서 향유하는 것이요(계 21: 3) 영생은 곧 그리스도 안에 있는 생명이다.

이 세상에 있는 개인, 사회, 국가, 세계는 불의와 죄악이 가득 차 있고 인간 역사도 이 사실을 웅변적으로 말하고 있다. 만일 이것이 심판 없이 그대로 허무화(虛無化)된다면 인간이 아니라 하나님이 실패한 것이 될 것이다. 그러므로 심판은 반드시 있고 천국과 지옥은 분명히 있다. 개인, 사회, 국가, 세계 역사가 심판 받아 하나님께서 “오! 주님이시여! 당신은 의로우시도다”(계 16: 5)란 때가 반드시 도래하게 된다. 이런 내세관이 없는 자는 벌써 죽은 자이며 이미 정죄 받은 자다(요 3: 18). 여호와의 증인파는 악인이 영멸되고 지옥이 없다 함으로 이 영원한 생명적 진리를 무시하려는 것이니 인본주의적이며 일대 이단이다.⁴⁷⁾

7) 여호와의 증인의 실제적 문제점

(1) 병역의무 기피와 징총거부

현실 정부는 사탄 마귀로부터 이어받았기에 우리의 적이다.⁴⁸⁾ 잘 못된 국가관이 문제다. 한국의 분단 상황에서 국방의 의무를 집단

46) Kaftan, *Dogmatik*, Vol. 8, 672-673.

47) 신사훈, *op. cit.*, 158.

48) 여호와의 증인 4절2를 참조하라. 국기배례, 애국가, 예비군훈련, 교련 거부 등을 시행하므로 제2차 세계대전 당시 미국에서 3,500명이 집단 병역기피 사건과 관련 집단 구속 사태까지 발생했다.

병역 기피하고 집단구속 사건은 사회적 물의를 일으켰다. 병역의무 기피와 징총 거부는 여러 나라에서 심각한 문제로 충돌해 왔다. 이와 같은 사건을 조사하려고 워치타워협회에 방문 질문해 보면 “병역기피를 하라고 지시한 일도, 교육시킨 바도 없고, 성경에도 없으나, 개인 신앙 양심에 따라 행동한 것이라” 답변한다.⁴⁹⁾

(2) 수혈거부 운동

전 세계 여호와의 증인 신도에게 ‘수혈거부카드’를 의무적으로 휴대케 한다. 이를 거부하면 제명 처분 받는다. 하나님께서 주신 의학의 혜택을 거부하므로 일반은총 교리를 부인한다.

(3) 가정윤리 파괴

“사람의 원수가 자기 집안 식구니라”(마 10: 36)고 한 이 주장은 “너희가 내 이름을 인하여 모든 사람에게 미움을 받을 것이니 나중까지 견디는 자는 구원을 얻으리라”고 역시 주장을 한다.

(4) 직업을 포기하라

국가 공무원, 직업군인(병역), 가수, 배우, 주초와 관련된 직업 등은 포기하라 한다. 그리고 서적상, 개인행상, 상업을 하면서 포교활동을 하라고 주장한다.

(5) 의무교육, 고등교육을 포기하라

세상의 지혜는 하나님의 승인을 받지 못한다. 거짓 세상 지식에 의존하는 것은 멸망으로 인도한다. 고로 고등 교육 이상은 받지 못하도록 강요한다(골 2: 8).

(6) 결혼을 거부하라

여호와의 증인 신도끼리만 결혼을 주장한다. 90% 이상이 이 교

49) 이대복, *op. cit.*, 717.

리를 따르나, 음란문제로 추방당한 자가 가장 많다고 한다. 남녀 비율이 2:8로 여자가 훨씬 많다. 고로 여자들을 포교요원으로 적극 활용하고 있으며 최저생활비만 지급하므로 비참한 생활을 하고 있다.

(7) 의식화 운동

독재주의 집단을 방불케 하는 지하활동을 위한 의식화 교육을 한다. 그들은 서로를 형제로 부른다. 아버지 홍길동이라면 홍길동 형제라 부른다. 세계 50여 개국에서 여호와의 증인파는 추방당했고 포교활동이 금지되었다.

(8) 의식화 교육의 중요 내용

정부 속이는 방법, 비밀포교방법, 비밀집회법, 호별방문법 등 한 두 벌 옷을 가지고 다니다가 화장실 같은 곳에서 갈아입을 것, 행사 인, 보험회사, 회사인으로 가장, 방문자 신분을 철저히 조사 방문할 것, 은어를 사용할 것 등의 내용이 포함된다.

(9) 비밀 의문 발설·폭로하면 배도자로 제명, 추방시킴

제명자와는 인사, 대화해서는 안 된다. 심지어 피살되기도 한다.

4. 나가는 말

병역대체 복무 지원자의 99%가 특정 종교 신도들로 알려진 것은 그 종교(여호와의 증인파)가 정상적 종교단체인가 하는 질문을 하게 되었다. 기독교 이단으로 2009년도에 고신파에서 정죄한 것을 시작으로 각 교단 및 교회연합기관들이 함께한 명확한 이단종파의 잘못된 국가관에 비롯한 집총거부 및 병역기피 현상은 다른 이단들이 속출하지 않을 것이라 장담할 수 없다. 따라서 한국교회는 바른 국

가관을 정립하고 가르쳐야 한다.⁵⁰⁾

대법원 등은 “양심적 병역거부가 형사 처벌의 대상이 되지 않는다”는 결론을 2018년도에 내렸다. “평화 수호를 위해 무기를 들 수 없다는 양심을 보호하는 것이라며 심오한 논의를 요구한” 국가 인권위원회도 같은 맥락에서 양심에 대한 이해를 좀 더 숙고했으면 하는 바람이다.

양심(Conscience, Conscientia)은 ‘함께 알다’, ‘다른 사람과 같은 지식을 갖다’는 의미가 있다. 영어의 뜻은 ‘의식’ 또는 ‘지각’이라는 consciousness와 어근이 같다. 이는 도덕적 영역에서 감각 또는 지각을 말한다. 국가, 교회, 가정에 대한 책임 또는 의무를 의식하거나 지각하는 것이 양심이다. 일어로 Gewissen도 같은 뜻이다. 구약에는 양심이라는 단어가 없으나 아담과 하와가 타락했을 때 죄책감을 느꼈다는 역사적 사건이 나타난다. 다윗, 욥도 죄책감을 토로했다(삼하 24: 10; 욥 27: 6). 시편(32, 51편) 등에서도 고통스런 양심의 울부짖음을 읽을 수 있다. 바벨론인들은 히브리인들처럼 양심과 마음을 동일시했다. 고대 헬라인들과 로마인들은 양심을 의인화하여 ‘마녀’로 묘사했다. 양심이란 도덕적으로 옳은 것과 그른 것을 분별하는 능력이다. 그러므로 인간은 양심에 따라 모든 것을 행하고 잘못된 것으로 인정되는 것은 행하지 않도록 제재를 받게 된다. Webster

50) 「대한예수교장로회 신앙고백서」 제8장 ‘국가관’이 나온다. “우리 모든 그리스도인이 주 안에서 그가 소속한 민족을 사랑하고, 국가에 복종할 의무가 있음을 믿는다(벧전 2: 13-14). 지상의 권세가 하나님의 권세를 대항하는 것은 아니나, 하나님은 지상 국가와 사회의 질서를 유지하기 위하여, 그 권세를 지상의 특정인에게 주셨다(롬 13: 1). 그러므로 우리 그리스도인도 지상 국가의 법과 권세에 복종해야 하고 국가는 하나님의 통치권 아래 존재하며, 하나님이 허락한 한도 안에서만 지상 권세를 행사할 수 있다(단 4: 25). 따라서 국가의 존립 목적은 하나님의 창조 질서를 유지하고 인류 구원을 위한 예수 그리스도의 사역의 전파를 도우며 그리스도 몸인 교회의 성장과 발전에 협조하여 하나님 나라의 완성을 촉진하는 데 있다.

사전에서는 양심이란 ‘옳고 그른 것에 대한 감각이나 지각’이라 정의했다. 칸트(I. Kant)는 ‘인간의 마음속에 있는 재판의식’이라 했다. ‘인간 마음속에 있는 도의심’이라 하는 이도 있다. 양심은 천부적인 것이고, 보편적인 것이다(롬 2: 14, 15). 그러나 환경, 수양, 교육 등으로부터 영향을 받지만 근본적으로 이런 것들에 의해 산출되는 것은 아니다.

1) 대한예수교장로회 헌법 2편 「정치」 제1장 원리를 제2조 “교회 의 자유”보다 제1조 “양심의 자유”를 앞에 놓고 있는 것도 명심해야 한다. 하나님만이 양심의 주재자시고 그가 각인에게 양심의 자유를 주어 신앙과 예배에 대하여 성경에 위배되거나 지나친 교훈이나 명령을 받지 않게 하셨다. 그러므로 누구든지 신앙에 대하여 속박을 받지 않고 그 양심대로 할 권리가 있으니 아무도 남의 양심의 자유를 침해하지 못한다. 따라서 종교 신앙의 교리나 경전에서 가르침을 받지 않은 잘못된 국가관에 입각한 주관적 양심자유로 집총거부 내지 병역의무를 회피하는 것은 출산 인구 감소로 병력 충원이 어려워지는 상황에서(2017년 출산아 35만 7,700명, 2016년 40만 6,200명, 2018년 32만 명, 2022년 이전에 20만 명?) 고등종교로 인정되지 않는 이단 사이 비 신도들의 양심을 종교 신념이라는 이유로 국가나 법원이 양심적 병역거부자로 보호해서는 안 될 것이다.

2) 대체 복무기간

대체 복무 지원자는 복무 형태를 “국방부 산하”가 아닌 “민간적 성격의 단체”하에서 대체 복무를 현역복무 기간의 1.5배 이내로 정하고 그것이 국제 인권 기준에 따르는 것이라 한다. 그러나 프랑스는 2배, 그리스는 1.5배로 하기도 한다. 그러므로 우리나라는 현역의

2배 정도가 합리적이라 할 수 있다.

3) 현역복무와 유사한 등가적 대체수단

교도소 등 교정시설, 군대 내 사역 임무의(민영화) 대체, 비무장지대 평화지대화(유해발굴, 지뢰제거-200년?), 민간 방공호 공사, 의무병, 소방수 등으로 파송할 수 있다.

4) 병역거부자에 대한 대체 복무제 문제는 단순치 않다. 소수의 신앙 양심을 보호, 염려하고, 다수와 함께 공존, 상생할 수 있는 합리적이고 공정한 제도가 정부 차원에서 마련되기를 바란다.

주제 논문

발제1

여호와와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장:
양심인가? 종교적 신념인가?

| 김윤태 |

논찬1

김윤태 교수의 논문 “여호와와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장:
양심인가? 종교적 신념인가?”에 대한 논찬

| 김일수 |

발제2

비전2020실천운동의 평가와 향후 전망
-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로

| 정세준 |

논찬2

정세준 목사의 논문 “비전2020실천운동의 평가와 향후 전망
-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로”에 대한 논찬

| 강찬영 |



여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장: 양심인가? 종교적 신념인가?

Christian Position on Conscientious Objection by Jehovah's
Witnesses: Is it Conscience? Or religious belief?

» 김윤태 Ph.D.*

국문초록

한반도는 남북전쟁 이후 여전히 군사적으로 대치하고 있으며 언제라도 전쟁의 위험이 상존하는 가운데 있다. 따라서 대한민국의 헌법은 국방의 의무를 규정하고 있다. 이런 가운데 우리나라 병역거부자의 99%는 특정 종교(여호와의 증인) 신도들로서 이들은 그동안 병역법 88조에 따라 형사처벌을 받아왔다. 그러나 최근 대법원이 이들을 정당한 양심적 병역거부자들로 여기고 이들에 대한 형사처벌을 위법한 것으로 판결함으로써 이들의 병역거부를 양심에 따른 것으로 볼 것인지, 종교적 신념에 따른 것으로 볼 것인지를 논란이 더욱 증폭되었다. 한편, 국방부는 '양심적'이라는 표현이 가져오는 불필요한 사회적 논란을 종식시키고자 하는 의도로 '양심적 사유' 대신 '종교적 사유'라는 표현으로 변경 사용하겠다는 방침을 발표하였으나, 국가인권위원회는 즉각적으로 이러한 국방부의 방침을 반대하는 성명을 내었다.

본 고에서는 여호와의 증인 신자가 절대다수를 차지하고 있는 병역거부의 경우 이들의 병역거부가 양심에 따른 것인지 아니면 종교적 신념에 따른 것인지를 살펴본다. 병역거부가 양심적인지를 판단하기 위해 양심을 개인적 차원의 주관성과 사회적 차원의 공공성, 병역거부가 주관적 종교적 신념에 따른 것임을 밝힌다.

중심단어

양심적 병역거부, 여호와의 증인, 양심, 종교적 신념, 기독교 신학

• 논문 투고일: 2019년 9월 11일 • 논문 수정일: 2019년 9월 12일

• 게재 확정일: 2019년 9월 17일

* 백석대학교 교수, 기독교전문대학원장

1. 서론

우리나라는 일제 이후 남북전쟁을 겪으면서 여전히 남과 북이 분단된 가운데 전쟁의 위험이 상존하는 정전상태에서 군사적으로 대치하고 있는 특수한 상황에 있다. 따라서 우리나라의 헌법(제39조) 이런 상황 가운데 국가의 안전보장과 국토방위를 위해 필요한 군대의 조직과 유지를 위해 국방의 의무를 규정하고 있으며, 이를 위해 국민개병의 원칙과 징병제를 취하고 있다. 병역법 제88조 제1항은 이러한 국방의 의무를 어기는 병역거부에 대한 처벌조항으로서, 이에 따르면 소집 통지서를 받은 사람이 “정당한 사유” 없이 소집일로부터 일정한 기간이 지나도 입영하지 아니하거나 소집에 응하지 아니한 경우에는 3년 이하의 징역에 처하도록 규정하고 있다. 그런데 그동안 이런 처벌조항에 따라 병역을 거부함으로써 처벌받는 사람들 가운데 소수 불교신자나 평화주의자들도 있지만,¹⁾ 압도적 다수는 기독교와 관련한 종파들의 종교적 이유 때문으로, 오만규에 따르면 제칠일안식일예수재림교도들, 여호와의 증인들, 퀘이커교도들, 그리고 그 밖의 그리스도인들이 이에 속한다.²⁾ 그중에서도 제칠일안식일예수재림교회 신자들과 여호와의 증인 신자들이 주를 이루는데, 제칠일안식일예수재림교회 신자들은 1974년 이전까지는 소수 있었지만 지금 현재는 대다수가(99% 이상) 여호와의 증인 신자들이다.³⁾

1) 음선필, “종교적 신념을 이유로 한 병역거부와 대체 복무,” 『신앙과 학문』 23/2 (2018), 149.

2) 오만규, “한국의 양심적 참전 거부자들과 그 기독교적 비판자들의 신학 전통,” 『한국 기독교신학논총』 26/1 (2002), 107-162.

3) 제칠일안식일예수재림교(안식교) 신자들이 병역을 거부한 것은 여호와의 증인 신자들의 경우와는 내용적으로 서로 차이가 있다. 안식교인들은 징병 자체를 거부하는 여호와의 증인과는 달리 징병은 반대하지 않으면서 다만 집중만 거부한 것이 달랐다. 그러나 그마저도 1974년 이후로는 종교적인 이유로는 오로지 여호와의 증인

여호와의 증인 신자들이 자신들의 병역거부와 관련하여 법적 다툼을 벌일 때 그들은 자신들의 병역거부가 양심에 따른 것임을 항변하였다. 최근 2018년 11월 김명수 대법원은 ‘양심에 따른 병역거부가 정당한 사유에 해당하지 않고, 병역 불이행이라는 불법행위를 할 수밖에 없는 상황이라고 보기도 어렵다’며 유죄를 인정한 2004년 대법원 전원합의체 판결을 뒤집고, “진정한 양심에 따른 병역거부는 병역법 제88조 제1항의 ‘정당한 사유’에 해당한다”고 밝히며 양심적 병역거부를 형사처벌할 수 없다고 판결하였다. 이처럼 병역거부에 관한 표현과 관련하여 오랫동안 ‘양심적 병역거부’라는 표현이 사용되어 왔다. 그러나 병역거부와 관련 ‘양심적’이란 표현과 관련 꾸준히 증가해 온 비판적 목소리는 “그러면 병역의무를 이행하는 사람들은 비양심적이라는 말인가?” 하는 것이다. 이에 따라 지난 2019년 1월 4일 국방부는 병역거부에 대한 용어와 관련 불필요한 논란을 최소화하고 국민적 우려를 해소하기 위한 차원에서 “양심적 사유”라는 표현 대신에 “종교적 사유”로 변경한다는 방침을 발표하였다. 그러나 국가인권위원회(위원장 최영애)는 곧바로 이러한 국방부의 방침에 대한 반대 성명을 내었다. 이 성명에서 국가인권위원회는 국방부의 결정은 병역거부와 대체 복무제에 관한 국제인권 기준과 헌법재판소 결정 및 대법원 판결 취지에 부합하지 않을 뿐 아니라, 병역거부 행위가 개인이 가진 양심의 보호와 실현이 아닌 종교적 신

신자들만 병역법에 따른 처벌을 받아왔다. 병역거부와 관련한 여호와의 증인과 안식교의 비교연구로는 다음을 참조하라: 김동희, “양심적 병역거부의 포기과 유지 - ‘재림교회’와 ‘여호와의 증인’에 대한 비교연구,” 『미간행 석사학위 논문 (한신대학교, 2008)』. 한편, 한국의 징병제와 이에 따른 병역거부의 일반적인 역사에 관하여는 다음을 참조하라: 임재성, “징병제 형성과정을 통해서 본 양심적 병역거부의 역사,” 『사회와 역사』 제88집 (2010), 387-420.

념과 가치에 따른 행위로 비쳐질 소지가 있다고 하면서, 유엔 인권 위원회 등에서는 병역거부를 사상 양심 및 종교의 자유에 근거한 권리로 인정하여 ‘양심적 병역거부’(conscientious objection)라는 용어를 사용한다고 말함으로 병역거부와 관련하여 ‘양심적’이란 표현을 쓰는 것이 맞는지 아니면 ‘종교적’이란 표현을 쓰는 것이 맞는지에 대한 논란을 촉발하였다.⁴⁾ 한편, 이런 표현의 문제에 대한 일반시민들의 의견과 관련하여 YTN의 의뢰로 여론조사전문기관 <리얼미터>가 실시한 여론조사 결과에 따르면 국방부가 ‘양심적 병역거부자’ 대신 ‘종교적 신앙 등에 따른 병역거부자’란 표현으로 바꾸기로 한 것에 대해 ‘찬성’ 의견(54.9%)이 ‘반대’ 의견(28.0%)에 비해 거의 두 배에 달하는 것으로 나타났다.⁵⁾ 법학계 내에서는 이런 용어 변경에 동의하는 입장들을 보이고 있지만 군인권센터, 민주사회를위한변호사모임, 참여연대 등의 시민단체는 반대의 입장을 나타낸다.⁶⁾

본 논문에서는 병역거부와 관련하여 ‘양심적 병역거부’란 표현과 ‘종교적 신념에 따른 병역거부’란 표현 사이의 논란의 문제를 살피고자 한다. 이를 위하여 한국적 상황에서 병역거부자의 압도적 다수가 여호와의 증인이므로 여호와의 증인의 병역거부와 관련한 가르침의 근거들을 살핀 후 이를 기독교 신학의 입장에서 비평하고자

4) “국가인권위원장, 국방부의 양심적 병역거부 용어변경 입장에… 깊은 우려 표명,” 로펙트, 손경정 기자, 기사입력 2019년 1월 9일, <http://www.lawfact.co.kr/news_view.jsp?ncd=1947>.

5) “‘양심적→종교적 신앙 등에 따른’ 軍대체 복무 대상자 명칭 변경에 대한 국민여론.” <http://www.realmeter.net/wp-content/uploads/2019/01/YTN현안통계표19년1월2주_軍대체 복무-대상자-명칭-변경최종.pdf>.

6) “‘양심적→종교적 병역거부’로…대체 복무 용어 변경,” 국민일보 박상은 기자, 2019년 1월 7일 입력, <<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924054739&code=11131800&sid1=soc>>.

한다.

2. 병역거부와 관련한 여호와의 증인의 교리 이해

여호와의 증인들이 병역을 거부하는 데는 그들만의 잘못된 성경 해석에 따른 종말론 교리가 가장 근본적인 원인이다. 그러므로 먼저 여호와의 증인의 시작과 그들의 종말론의 관계를 살펴보고, 그들로 하여금 병역거부를 하게 하는 종말론 중심의 교리의 대강을 이해하면 다음과 같다.

1) 여호와의 증인의 개관

여호와의 증인(Jehovah's Witnesses)⁷⁾은 회중교회 교인이자 재야 성서학자였던 러셀(Charles Taze Russell, 1852-1916)이 1872년 미국 피츠버그에서 국제성서연구자협회(International Bible Students Association)를 창설함으로 처음 시작되었다. 초기에는 러셀파(Russellites), 천 년 새벽파(Millennial-Dawnists), 국제성서연구원(International Bible Students) 등으로 불리다가 1931년 2대 교주였던 러더포드(Joseph Franklin Rutherford, 1869-1942)에 의해 비로소 ‘여호와의 증인’⁸⁾이라는 이름으로 불리기 시작했다. 이들은 자체적으로 발간한 『새세계번역성경』

7) 여호와의 증인의 공식 명칭은 ‘워치 타워 성서 책자 협회’(Watch Tower Bible and Tract Society)이다. 그러나 일반적으로는 단순히 ‘여호와의 증인’이라고 불리는데, 그것은 이사야 43: 10의 “너희가 바로 나의 증인이다”라는 구절에 근거하여 자신들이 여호와의 증인이라고 말하기 때문이다. 이 글에서는 편의상 보편적으로 사용되고 있는 ‘여호와의 증인’으로 사용하겠다.

8) 여호와의 증인은 자신들을 ‘하느님의 으뜸 되시는 증인 예수 그리스도의 지도 밑에 하느님의 뜻을 행하기 위하여 헌신한 사람들의 집단 혹은 모임’으로 정의하면서 이러한 자신들의 모임의 목적은 “야훼”라고 이름 하신 분만이 홀로 우주의 최고 주권자가 되신다는 것을 선포하며, 예수께서 제자들에게 왕국이 임할 것을 기도하라고 가르쳐주신 천적 정부(天的 政府)의 창조자가 야훼 하느님이라는 것을 선포하기 위함’이라고 밝히고 있다. 이들은 이사야 43: 10을 근거로 자신들이 성경에 나오는 여호와 하느님과 하느님의 왕국에 관해 이야기하는 증거 활동을 하는 사람들이기 때문에 자신들을 ‘여호와의 증인’이라고 부른다.

(The New World Translation of Holy Scriptures)을 사용하며, ‘왕국회관’을 중심으로 모임을 가지면서 그들이 발간하는 잡지 「파수대」(The Watchtower)와 「깨어라」(Awake)를 중심으로 문서선교에 주력하고 있다. 우리나라에는 1912년 홀리스터(R. R. Hollister) 부부가 내한, 문서전도를 시작으로 1914년 ‘만국성서연구회’라는 이름으로 단체를 조직한 것이 처음 시작이며, 1957년 사단법인위치타워성서책자협회가 정식으로 설립되어 오늘에 이르고 있다. 현재 국내에는 10만여 명의 신도가 있는 것으로 알려지고 있다.

여호와의 증인은 예수 그리스도의 완전한 신성을 부정하고 성령의 신성을 부정하는 점에서 정통 기독교 신학의 삼위일체교리나 기독교 성령론 등에 있어서 분명한 이단임이 입증되고 있으며, 기존교회를 부정하는 점에서 교회론의 이단인 동시에, 영원한 지옥을 부정함으로 종말론의 이단이기도 하다. 이처럼 여러 가지 측면에서 여호와의 증인의 교리들은 정통기독교 신학의 입장에서 이단이지만, 여호와의 증인의 창시자인 러셀이 국제성서연구자협회를 설립할 당시 천 년왕국설을 주장한 이들에 영향을 받아 압박한 아마겟돈 전쟁과 천천 년설을 주장하며 선별된 14만 4천 명의 여호와의 증인들을 모으기 시작한 데서 볼 수 있듯, 그중에서도 이들의 교리를 이루는 근간은 종말론으로 보여진다. 이 세상정부를 부정하고 따라서 군복무와 국기경례 등을 거부하는 등 병역거부와 관련된 여호와의 증인의 교리의 근거 또한 기본적으로 이들의 그릇된 종말론 사상이 그 바탕을 이루고 있다. 따라서 본고에서는 여호와의 증인의 교리의 이단성에 집중하기보다는 병역거부와 관련하여 그들의 특징적인 종말론 사상을 중심으로 그들의 교리를 살펴보고 이를 비판하는 것

에 집중하도록 하겠다.

여호와의 증인의 교리의 핵심을 이루는 것은 그들의 이단적 종말 사상에 근거한 두 왕국론이다. 그들의 종말론에 나타나는 서로 대립하게 되는 두 왕국은 이 땅의 사탄의 왕국과 하늘의 하느님의 왕국이다. 지금 이 세상의 정부는 세상의 왕인 사탄의 지배하에 있지만 아마겟돈 전쟁에서 이 세상 정부는 종말을 맞게 되고 하느님의 왕국이 이 세상을 다스리는 유일한 정부가 될 것이라는 것이다. 그 때에는 하느님의 왕국의 왕인 예수와 함께 선택된 14만 4천 명의 왕들이 세상을 통치하는 낙원이 이 땅에 이루어지게 된다고 한다. 여호와의 증인의 교리는 이러한 왕국론이 그 중심을 이루고 있다.

2) 여호와의 증인의 교리 요약

여호와의 증인의 교리는 그들이 발행한 책자들 『성경을 사용하여 추리함』⁹⁾과 『성서는 실제로 무엇을 가르치는가?』¹⁰⁾에 설명되고 있으며, 특별히 그들의 공식 홈페이지에 올려져 있는 “성경에서 무엇을 배울 수 있습니까?”에 잘 나타나 있다.¹¹⁾ 본 고에서는 그들의 홈페이지에 올려져 있는 내용을 중심으로 살펴보고자 하며, 이를 재구성하면 다음과 같다.

(1) 세상 창조 전 하느님과 예수님, 그리고 하늘의 가족들의 창조

세상과 사람을 창조하기 전 하느님은 최초의 창조물로 예수를 창조하셨다. 예수는 원래 천사들과 같이 세상이 창조되기 전에 하늘의 하느님의 가족이 되도록 창조된 존재들 가운데 첫 번째 존재로

9) 위치타워성서책자협회, 『성경을 사용하여 추리함』 (2002).

10) 위치타워성서책자협회, 『성서는 실제로 무엇을 가르치는가?』 (2007).

11) <https://www.jw.org/ko/publications/books/성경_공부/>

서 여호와 하느님은 시작이 없지만 예수는 시작이 있다. 그러나 다른 천사와 달리 예수는 여호와와 모든 창조물들 가운데 첫 번째 창조물로서 여호와께서 직접 창조하신 유일한 창조물이며, 다른 모든 것들을 창조하실 때 사용하신 유일한 분이시다. 이런 점에서 그는 하느님의 독생자(외아들)이시다. 또한 여호와와 천사와 사람들에게 자신의 소식이나 지시사항을 전달하고자 하실 때 예수를 사용하셨기 때문에 성경은 그를 말씀이라고도 한다. 예수가 자신이 하느님과 하나라고 말한 이유는 자신이 존재론적으로 하느님과 하나라는 의미가 아니라 자신이 하느님과 연합된 관계를 말하는 것이며 목적이 하나라는 의미이다.

(2) 세상과 사람의 창조 목적과 타락

하느님이 세상과 사람을 창조하신 목적은 세상이 사람들을 위한 영원한(없어지지 않는) 거주지로서 낙원이 되게 하기 위함이었다. 그러므로 아담과 하와, 그리고 그들의 후손들은 자녀를 낳으면서 그들의 자유의지로서 이러한 하나님의 목적(뜻)을 따라 의롭게 순종하는 삶을 삶으로 땅을 차지하고 영원한 낙원의 삶을 살 수 있었다. 그러나 아담과 하와는 오히려 자신들의 자유의지를 따라 사탄의 속임에 넘어가 하나님의 뜻(목적)을 불순종하는 죄를 지었으며, 그 결과 낙원을 잃어버렸을 뿐 아니라 낙원에서 영원히 살 수 있는 완전한 생명도 잃어버리게 되었다.

(3) 세상에 사탄의 왕국의 시작과 악귀들

사탄은 원래 하느님의 하늘 가족으로서 천사 중 하나였으나 하느님을 반역함으로 사탄이 되었다. 하느님의 하늘 가족 중 하나였던 천사가 자기가 세상을 통치하고 싶은 욕심이 생겨 첫 사람 아담

과 하와에게 하느님에 대하여 사람들이 잘 되기를 바라지 않는 나쁜 통치자로 여기고 자신이 하느님보다 더 나은 통치자로 여기도록 속임으로 사람이 하느님을 반역하게 하고 여호와 하느님 대신 자기를 숭배하도록 만듦으로 사탄이 되었고 그럼으로 이 세상이 사탄의 왕국이 되게 하였다. 이 사탄은 첫 사람 아담과 하와뿐만 아니라 계속해서 다른 사람들도 하느님께 반역하도록 만들려고 했고 대부분의 사람들이 그렇게 했지만, 그러나 아벨과 에녹과 노아같이 충실히 여호와 하느님을 섬기는 사람들도 이 땅에는 있었다.

한편, 노아 시대에 하늘의 천사들 중 일부가 자기들의 집인 하늘을 떠나 땅으로 와 인간으로 살았는데 그것은 그들이 인간 아내를 갖고 싶었기 때문이다. 그것은 잘못된 행동으로 대부분의 인간들도 그 악한 천사들을 따라 타락하고 폭력적이 되었다. 그리하여 여호와는 홍수를 일으켜 악한 사람들을 멸망시키는 가운데 이때 악한 천사들은 살기 위해 하늘로 돌아갔으나 하느님은 그들을 다시 하늘의 하느님 가족으로 받아 주시지 않았지만 하늘 정부가 세워질 때까지 잠시 하늘에 머물게 하였다. 이들은 다시 인간이 될 수는 없었고 대신 하늘에서 사탄의 통치 아래 들어가 사탄과 함께 사람들을 속이고 고통스런 일을 일으키고 사람들을 서로 싸우게 하며 폭력적이 되게 하는 일을 하는 악귀가 되었다.

(4) 사탄의 통치하에 있는 인간 정부의 한계, 고통의 의미

한편, 하느님은 사탄과 사람을 즉각 심판해 버리지 않으시고 오랜 세월 동안 내어버려 두신 것은 많은 천사들 앞에 하느님께 도전한 사탄에게 스스로 그것이 옳음을 증명해 보이도록, 또한 사람도 사탄의 인도 아래 세상정부를 세워 하느님의 도움 없이도 잘 살 수

있는지 증명해 보이도록 하기 위함이었다. 여호와께서 사탄이 일으킨 갖가지 고통의 문제를 해결해 주시지 않으신 것도 그렇게 하면 사탄의 통치가 잘 되는 것으로 보이게 되고 결과적으로 사탄을 지지해 주는 것이 되기 때문이다. 그리하여 지난 수천 년 동안 인간은 스스로를 다스려 보았지만, 계속 실패했고 따라서 사탄의 주장은 거짓말임이 드러났다. 인간은 온갖 종류의 정부를 시도해 보았지만 모두 실패했다. 그러므로 인간에게는 하느님의 도움이 반드시 필요하다.

(5) 예수 그리스도의 왕권

예수는 사람들이 다시 낙원을 회복하고 완전한 생명을 얻기 위한 대속물이 되기 위해 하느님의 보내심을 받아 이 땅에 오신 분, 메시아 곧 그리스도이시다. 여호와와 함께 하늘에서 사시던 예수는 여호와 하느님의 뜻을 따라 기꺼이 이 땅에 사람으로 오셔서 자신의 완전한 생명을 인간의 죄를 위한 대속물로 내어 주시고 죽으셨다. 그는 이 땅에서 사람이 어떻게 하느님께 순종해야 하는지를 그의 완전한 순종으로 모범을 보이셨고(그러므로 사람들은 그런 모범을 따라 자신들의 자유의지로 하느님께 순종하는 의로운 삶을 살아야 한다), 그런 예수를 여호와는 3일 후 영의 몸으로 부활시키심으로 그는 하늘로 돌아가셔서 장차 여호와 하느님께서 하늘에 하늘 정부를 세우고 예수를 하늘 정부의 왕으로 임명하여 왕권을 주실 때(1914년)까지 ‘하느님의 오른편에 앉아’ 기다리셨다. 그리하여 마침내 하늘 정부의 왕권을 가지게 되신 예수께서는 자신의 왕권을 사용하여 모든 고난과 그러한 고난을 일으키는 자들, 곧 사탄과 사탄의 세력하에 있는 이 땅의 세상정부를 없애고 이 땅의 왕으로 통치하심으로 이 땅에

낙원을 이루실 것이다. 예수께 순종함으로 그분에게 믿음을 나타내는 사람은 모두 낙원이 된 땅에서 완전한 생명을 얻어 영원히 행복하게 살게 될 것이다.

(6) 죽은 사람의 상태와 부활

사람은 물질로 이루어진 창조물로 불멸의 영혼 같은 것은 없다. 따라서 죽음 이후 지옥은 없으며 더욱이 영원한 지옥은 없다. 사람은 죽으면 의도적으로 하느님을 거부하고 아주 악한 삶을 산 사람들은 물질이 분해되어 없어지지만, 의로운 자들과 불의한 자들은 이 땅에 천 년왕국의 때가 이르러 부활할 때까지는 공동무덤에서 의식이 소멸되어 잠자는 상태와 같아진다. 장래 예수가 하늘 왕권을 가지고 이 땅에 낙원을 세우는 천 년왕국의 시기가 되면 의로운 사람들과 불의한 사람들이 부활할 때가 올 것이다. 의로운 사람들이란 예수께서 오시기 전에 살았던 사람들로 아벨과 에녹과 노아, 아브라함 등과 같이 자신들의 자유의지로 여호와 하느님을 섬기고 순종하는 삶을 산 사람들을 말하며, 불의한 사람들란 하느님의 표준을 배우고 그에 따라 생활할 기회를 받지 못했기 때문에 그 표준에 달하는 삶을 살지 못한 사람들을 말한다. 한편, 예수 그리스도께서 오신 이후에는 예수의 12제자들을 위시하여 예수의 본을 받아 순종의 삶을 산 사람들 가운데 선택을 받은 14만 4천 명의 “거룩한 사람들”은 죽으면 예수와 같이 영의 몸으로 부활하여 하늘로 올라가 예수와 함께 살고 있다가 후에 하늘 왕국(정부)이(가) 세워지면 예수와 함께 하늘 왕국의 왕들이 되며 예수는 그 왕들의 왕이 된다.

(7) 종말과 아마겟돈 전쟁, 천 년왕국과 영원한 낙원

성경에서 말하는 세상의 끝이란 지구의 끝이 아니라 악이 끝나는 것을 의미한다. 1914년 여호와께서는 마침내 세상의 악을 끝내기 위해 하늘에 세상을 다스릴 하늘 정부를 세우고 예수를 하늘 정부의 왕들의 왕으로 선택했다. 성경이 말하는 하늘 왕국은 이 하늘 정부를 말하는 것이며, 이 하늘 왕국의 시작이 말세의 시작이 된다. 여호와 하느님은 예수와 함께 하늘 왕국의 왕들이 되어 장차 이 세상을 다스릴 14만 4천 명을 1세기부터 계속해서 선택하여 오셨고 그렇게 선택된 자들은 죽으면 바로 영의 몸으로 부활하여 하늘에서 예수와 함께 살게 된다. 이 하늘 정부의 왕권을 가진 예수(미가엘)는 그를 따르는 천사들과 더불어 하느님께서 하늘 가족으로 받아 주지는 않았지만 잠시 하늘에 머물게 하셨던 사탄과 악귀들과 하늘의 전쟁을 벌여 마침내 이들을 하늘에서 영원히 추방하여 땅으로 던져버린다. 땅으로 쫓겨난 사탄과 악귀들은 매우 화가 나 세상을 잔인하게 통치함으로써 세상에 전쟁, 지진, 질병, 굶주림 등의 고통을 일으켜 땅에 사는 인류를 괴롭게 한다. 마침내 세상의 악과 고통을 끝내고 세상을 낙원으로 만들기 위해 예수는 하늘의 군대를 이끌고 사탄의 지배하에 있어서 하느님의 통치권을 거부하고 하느님을 대적하는 전 세계적인 인간 정부의 연합 군대와 아마겟돈 전쟁을 벌이고 승리함으로써 세상의 악과 고통을 끝내게 된다. 이후 예수와 14만 4천 명의 왕들은 세상을 다스리는 왕들이 되고 이러한 하느님의 왕국은 이 땅을 통치하는 유일한 정부가 된다. 세상은 이 정부의 통치 가운데 천 년 동안의 낙원이 이루어진다. 이 천 년의 기간 동안 죽었던 자들이 부활하게 되나, 아담과 하와, 가인과 유다, 노아 홍수 때 죽은 자들, 예수님 당시 종교적 위선자들, 그리고 아마겟돈

전쟁 당시 죽은 자들과 같이 의도적으로 잘못을 행한 자들은 부활하지 않고 죽음으로 멸절된다. 천 년왕국의 끝에 사탄이 최종시험을 위해 감금상태에서 잠시 풀려나게 되고 땅에 사는 사람들 중 일부는 사탄과 연합하게 되어 최후의 전쟁을 벌이나 패배하여 이들은 멸절되고 사탄을 따르지 않은 사람들은 이 땅의 낙원에서 영원히 살게 된다.

3) 여호와와 증인의 종말론과 병역거부

이상의 여호와와 증인의 교리에 따라서 여호와와 증인 신도들은 하느님께서 이 세상의 악을 끝내시기 위하여 하늘 정부를 세우고 예수께서 이 하늘 정부의 왕으로 통치를 시작한 1914년부터 말세가 시작된 것으로 본다. 그때로부터 하늘 정부와 이 세상의 정부 간에 대립은 시작되었고, 이러한 대립은 마침내 하늘 정부와 전 세계적인 인간 정부의 연합 사이에 아마겟돈 전쟁에서 하늘 정부의 승리로 끝나게 된다고 본다. 그러므로 그들은 이러한 그들의 교리에 대한 신념의 바탕 위에서 하늘 정부에 속하여 하늘 정부의 통치를 받는 사람들로 자신들을 인식함으로써 사탄의 지배하에 있는 현재의 세상 정부와 통치에 부정적이다. 또한 이들은 장차 하느님의 정부(왕국) 곧 여호와와 증인 신자들과 이 세상의 인간 정부 사이에 아마겟돈 전쟁이 벌어지게 될 것으로 본다. 그리고 그 결과 세상 나라와 정부들은 없어지고 여호와와 증인의 왕국으로 세상이 통일되게 될 것으로 본다. 따라서 인간을 괴롭게 하고자 사탄의 의도에 따라 국가 간 전쟁을 벌이는 세상 국가의 군대에 징집되어 세상 정부에 충성을 맹세하고 병역의 의무를 행하는 것은 하늘 정부를 세운 하느님의 뜻을 거스르는 것일 뿐 아니라 하늘 정부의 통치를 거부하는

것으로 보는 것이다. 이러한 교리적 신념의 연장선에서 그들은 세상 정부의 관료가 되는 것도, 선거에 참여하는 것도, 국기에 대한 맹세도 거부한다.

비록 여호와의 증인 신자들이 병역거부로 내세우는 다른 성경 구절들, 즉 이웃 사랑이나 원수 사랑을 가르치신 예수의 가르침이나 베드로에게 칼을 잡은 자는 칼로 망한다고 하시며 칼을 도로 넣으라고 하신 예수의 말 등을 근거로 마치 그들은 전쟁을 싫어하고 평화를 사랑하기 때문에 성경적 병역거부의 이유로 말하기도 하지만, 그런 것들보다도 실상은 이러한 그들의 종말사상과 그에 따른 두 정부(국가) 신앙이 여호와의 증인 신자들이 병역을 거부하는 가장 중요한 종교적 신념의 내용이다. 음선필이 여호와의 증인 신자들이 병역을 거부하는 교리의 기초는 그들의 두 왕국론과 아마겟돈 전쟁론이라고 한 것은 이런 점에서 적합한 평가라 할 수 있다.¹²⁾

3. 기독교 신학적 비판

여기서는 여호와의 증인 교리 전체를 비판하기보다는 종말론을 중심으로 병역거부에 관련된 부분만 비판하도록 한다. 여호와의 증인은 말세의 시작이 예수께서 1914년에 하늘 정부의 왕으로 등극하신 때로부터 생각한다. 그들은 요한계시록 12: 6과 14, 그리고 민수기 14: 4과 에스겔 4: 6을 근거로 1914년에 대한 그들의 해석을 제시하는데, 여기에 나타난 세 때 반의 42달인 1,260일에 2를 곱하여 2,520일의 하루를 상징적 의미로 일 년으로 하여 이스라엘이 바벨론 포로가 되어 다윗 왕통이 중단된 BC 607년을 기점으로 계산한

12) 음선필, “종교적 신념을 이유로 한 병역거부와 대체 복무,” 161.

다. 그러나 이상웅과 고병찬이 바르게 지적하고 있듯, 이러한 계산은 인위적인 것일 뿐이며, 이 기간은 교회 시대를 의미하는 것으로 이해되어야 한다. 따라서 이 기간은 예수의 초림과 재림 사이의 전 기간을 의미하는 것으로 보아야 한다는 것이 바른 기독교 신학의 이해이다.¹³⁾

여호와의 증인은 하늘 정부에 왕들의 왕이신 예수와 함께 14만 4천 명의 왕들이 있어서 장차 이들이 예수와 함께 공동 정부를 이루어 세상을 통치할 것이라고 한다. 신약성경에 이 숫자는 요한계시록 7: 4; 14: 1에 나타나고 있다. 비록 이에 대한 기독교 신학 안에 다양한 견해들을 찾아볼 수 있지만,¹⁴⁾ 그러나 대부분의 학자들은 이 숫자를 문자적으로 이해하기보다는 상징적으로 이해한다. 곧, 요한계시록은 상징적 성격을 가지기 때문에 계시록의 숫자나 색깔 등은 상징적으로 해석하는 것이 일반적으로 받아들여지고 있는 계시록 해석의 원칙이다. 그러므로 이러한 계시록 해석의 원칙인 상징적인 의미로 14만 4천을 해석한다면 그것은 구약과 신약의 구원 얻는 백성의 총수를 의미하는 것으로 매우 많다는 의미로 해석하는 것이 바른 해석이라 할 수 있다. 곧 구약의 12지파를 통해 구원 얻는 하나님의 백성들이 많음을 나타내기 위해 12에 많음을 의미하는 원만수로서 10을 곱하고, 다시 신약의 12사도들을 통해 구원 얻게 되는 하나님의 백성들이 많음을 나타내기 위해 12에 10을 곱하고 거기에 다시 10을 곱한 것이 14만 4천으로, 이는 신·구약의 구원 얻는

13) 이상웅, 「개혁과 종말론의 관점에서 본 요한계시록」(용인: 목양, 2013), 344; 고병찬, “요한신학의 관점에서 본 여호와의 증인의 기독교론과 종말론,” 『개혁논총』 Vol. 30 (2014), 146.

14) 이에 대해서는 다음을 참조: G. K. Beale, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1999), 416-417.

하나님의 백성들이 그만큼 많다는 것을 의미하는 것으로 이해하는 것이 기독교 신학의 바른 해석이다. 천 년왕국 또한 천 년을 문자적인 천 년으로 해석하기보다는 많다는 것을 의미하는 원만수로 10을 세 번 곱한 것으로 이는 상징적으로 그만큼 많은 기간이라는 것을 의미하는 것으로 해석해야 한다. 그러므로 천 년왕국이란 예수 그리스도의 부활로부터 시작하여 예수 그리스도의 재림 때까지 계속 되는 교회시대를 의미하는 것으로 해석하는 것이 타당하다.¹⁵⁾ 부활 승천하신 예수 그리스도는 교회의 머리요 왕이 되셔서 교회를 통치 하시며, 사탄의 권세가 교회를 이길 수 없다.

여호와의 증인은 지상의 인간 정부는 사탄의 지배하에 있고 자신들은 하늘 왕국의 시민으로 자처한다.¹⁶⁾ 그러므로 그들은 인간 정부와의 어떤 연합관계도 거부하고 하늘 정부와의 연합을 추구한다.¹⁷⁾ 비록 그들이 자신들도 로마서 13: 1-2에 근거하여 세상 정부의 권위를 인정하고 납세와 교육의 의무를 이행한다고 말하지만,¹⁸⁾ 이

15) 고병찬, “요한신학의 관점에서 본 여호와의 증인의 기독교론과 종말론,” 156.

16) “이 정부들은 ‘사단’의 세상의 또 다른 중요한 부분을 형성합니다. 이미 우리가 살펴 본 바와 같이 성서에서 그들은 짐승으로 상징되어 있습니다. (다니엘 7:1-8, 17, 23) 이 짐승 같은 정부들이 그들의 권세를 ‘사단’으로부터 받았다는 사실이 사도 ‘요한’이 기록한 환상 가운데 나옵니다. “내가 보니 바다에서 한 짐승이 나오는데 뿔이 열이요 머리가 일곱이라. …용이 자기의 능력(을)…그 짐승에게 주었더라”(계 13: 1, 2; 12: 9). 이 왕국들 혹은 정부들이 ‘사단’의 세상의 일부라는 또 다른 증거는 ‘사단’이 이 왕국들을 예수에게 제공하면서 그분을 시험했다는 사실입니다. ‘사단’이 이 왕국들의 통치자가 아니었다면 결코 그렇게 할 수 없었을 것입니다. -마 4: 8,9” 위치타워성서책자협회, 『우리는 지상낙원에서 영원히 살 수 있다』 (1982), 210.

17) “여호와의 증들은 연합된 백성으로서 여호와의 메시아 왕국 편에 굳게 서 왔습니다. 그러므로 그들은 그 왕국을 반대하는 편에 서게 하려는 음모에 빠져 들어가는 일이 없도록 조심합니다(계 16: 14, 16; 19: 11-21).” 위치타워성서책자협회, 『유일하신 참하나님의 연합된 숭배』 (1983), 168.

18) 시사저널의 기사에 따르면, 여호와의 증인 한국지부는 2018년 11월 12일 시사저널에 보낸 이메일을 통해 “우리는 정치에 관여하지 않지만, 우리가 사는 나라를 다스리는 정부의 권위를 존중한다”고 했다고 한다. <<https://www.sisajournal.com/news/articleView.html?idxno=178584>, 2019년 9월 5일 접속>.

는 그들의 교리체계에 따르면 이율배반적인 것으로 보이며, 병역을 거부하는 것에 대한 사회적 비난을 감소시키기 위한 동기에서 마치 그들의 병역거부가 두 왕국 교리와 아마겟돈 전쟁 교리에 입각한 종교적 신념에 따른 것이 아닌, 양심에 따른 것으로 포장하기 위한 기만으로 보인다. 안인섭에 따르면 기독교 신학에서 신자가 세상의 정부의 권세에 굴복하라는 것은 세상의 정부와 권세가 둘 다 하나님께 속한 것이기 때문이다. 곧 세상의 정부와 권세는 하나님의 세상 통치를 대리하는 섭리적 도구로 하나님께서 세우신 제도와 권세로 보는 것이 기독교 신학의 입장이다. 따라서 기독교 신학은 교회와 세상 정부가 대립적 관계에 있는 것이 아니라 둘 다 하나님의 통치를 실현하는, 그러나 다른 영역에서 실현하는 하나님께서 세우신 것으로 본다.¹⁹⁾ 기독교 신학, 특별히 개혁신학은 세상 정부와 그 정부에 의해 세워지고 보호되는 공공의 질서는 공공의 유익과 선을 위해 하나님께서 세우신 것으로 하나님의 선물로 본다.

또한 여호와의 증인 신자들은 세상 정부 간의 전쟁에 대하여는 자신들은 하늘 정부에 속한 사람들로 이에 대해서는 중립을 지킨다고 한다. 그러나 이 또한 그들의 두 왕국론에 기초한 것으로, 그들은 최후에는 사탄의 왕국의 중요한 부분을 이루고 있는 이 세상 모든 정부와 더불어 싸워야 할 자들이다.²⁰⁾ 만약 여호와의 증인 신도

19) 안인섭, “칼빈의 개혁 신앙과 교회와 국가의 관계,” 『한국개혁신학』 제55권 (2017), 8-39. 다음의 글도 참조하라: 김성린, “교회와 국가의 관계에 대한 연구,” 『논문집-고려신학대학』 6 (1978), 5-38.

20) “성서는 하느님께서 아마겟돈 전쟁을 통해 악한 세상을 없애실 날이 가까웠음을 밝혀 줍니다. 악한 세상이 사라지고 나면 의로운 신세계가 들어설 것입니다. -계 16: 14-16)…하느님의 왕국은 머지않아 이 세상의 모든 정부를 제거하고 그 정부들 대신 들어설 것입니다(단 2: 44). 그런 다음 하느님의 왕국은 지상낙원을 가져올 것입니다.” 위치타워성서책자협회, 『성서는 실제로 무엇을 가르치는가?』, 32-33.

가 사탄의 정부의 일원인 세상 나라의 군대에 들어가서 병역의무를 수행한다면 이는 장차 자신이 더불어 싸워야 하는 적국의 군대에서 군인으로 활동하는 의미가 된다. 장차 아마겟돈 전쟁이 일어날 때 세상 정부의 군대의 소속으로 있다면 어떻게 세상 정부와 맞서 싸울 수 있겠는가? 그러므로 이러한 중립론 또한 실상은 장차 인간 정부를 멸망시키는 아마겟돈 전쟁을 준비하기 위한 것임에도 그들의 종교적 신념에 따른 병역거부에 대한 반대를 의식한 위장의 도구로 사용하고 있을 뿐인 것이며 비양심적이다.

이렇게 여호와의 증인의 교리를 종합적으로 볼 때 여호와의 증인의 병역거부는 기본적으로 그들의 두 왕국론과 아마겟돈 전쟁에 대한 교리적 신념에 따른 것이지 양심적이라 할 수 없다. 그들이 양심적이라고 말하면서 사용하는 예수님이나 성경의 가르침은 마치 그들이 평화주의자인 것처럼 위장하기 위한 것이고, 세상 정부 간 전쟁에 중립을 지킨다는 것은 아마겟돈 전쟁을 대비하기 위한 종교적 신념에 따른 것이지 전쟁을 반대하는 평화주의자로서의 양심에 따른 양심적인 것은 아니다.

4. 양심의 의미와 성격

양심은 동물과 달리 인간에게만 있는 것으로 인간존재의 특성이 다.²¹⁾ 특별히 칼빈의 관점에서 볼 때 양심은 하나님의 형상과 관련지어지는데, 칼빈에게 하나님의 형상은 인간 존재의 탁월함을 나타내는 것이다.²²⁾ 따라서 양심을 부정하는 행위는 인간 존재의 기반

21) 신희남, “양심에 따른 병역거부에 관한 연구,” (호남신학교대학원 석사학위논문, 2007), 10.

22) 칼빈의 하나님의 형상 이해와 관련해서는 이은선, “칼빈의 하나님의 형상 이해: 신

을 흔드는 것이요 인간의 탁월함을 모독하는 것이 된다. 이처럼 양심은 중요하다. 이런 점에서 여호와의 증인의 병역거부가 양심적인지를 말하는 것은 매우 중요한 것이다. 우리는 이제 여호와의 증인 신자가 병역을 거부하는 것이 양심적인 것으로 보호해야 하는 것인지 아니면 종교적 신념에 따른 것으로 그 신자 개인이 법적 책임을 져야 하는 것인지를 양심이 무엇인지를 중심으로 살펴보도록 하겠다. 여기서 본 연구자는 양심을 3가지 차원, 곧 개인적 사회적 우주적 차원에서 살피고, 그에 따라 양심의 주관성과 공공성, 그리고 보편성의 기준에서 여호와의 증인 신자의 병역거부가 양심인지 종교적 신념인지를 판단하고자 한다.

‘양심’(良心)이란 말은 사전적으로는 “사물의 가치를 변별하고 자기의 행위에 대하여 옳고 그름과 선과 악의 판단을 내리는 도덕적 의식”으로 정의된다. 헬라어로 양심은 ‘쉬네이테시스’(συνείδησις)인데, 이 단어는 ‘함께’(συν)라는 단어와 ‘안다’(οἶδα)라는 단어의 합성어이다. 따라서 ‘함께 아는 것’이 양심의 문자적 의미이다. 영어 단어 ‘conscience’도 라틴어 ‘conscientia’에서 유래했는데 이 또한 ‘함께 안다’는 의미를 담고 있다. 이런 점에서 한 개인의 양심은 사회성과 공공성을 띠, 그러나 선과 악을 분별함에 절대적 기준이 되는 것이라고 정의해 볼 수 있다.

1) 개인적 차원의 양심의 주관성

양심은 개인적 차원에서 주관성을 가진다. 한 개인은 사상적 신념이나 종교적 신념을 가질 자유가 있다. 이러한 개인적 신념이 한 개인의 행동의 선택과 그 행동의 윤리적 행동을 책임지게 하는 기

인식과 인간 인식을 중심으로, 「한국개혁신학」 제33권 (2012), 41-71을 참조.

초라는 점에서 이런 신념을 양심으로 부를 수 있다. 개인적 차원의 양심은 개인이 아는 것으로 개인의 주관적 신념 또는 확신이다. 이러한 양심은 한 개인 자신의 내면에서 어떤 행동의 옳고 그름을 판단하는 기준이 되며, 이런 기준에 따라 일관되고 확고하여 그것을 따라 행동하지 않으면 자신의 존재가치가 파멸될 것이라는 강력하고 진지한 개인의 내면에서부터 올라오는 마음의 소리이다.²³⁾ 그러므로 한 개인의 양심은 다른 사람이 대신 가져줄 수 없고, 개인은 이러한 양심에 따른 윤리적 행동을 자유롭게, 그러나 일관되게 선택할 수 있으며, 자신의 양심에 따른 선택적 행위에 대하여 인격적 책임을 진다. 이런 점에서 양심의 주관성은 양심의 자유와 연관되며 이러한 자유는 개인의 책임을 수반한다. 그러나 개인의 사상적 종교적 신념의 주관성과 자유가 인정된다 하더라도, 이러한 양심의 주관성과 자유가 그러므로 양심은 언제든지 변할 수 있으며 따라서 언제든지 편리한 대로 양심을 바꿀 수 있는 그런 주관성과 자유를 의미하는 것으로 이해되어서는 안 된다.²⁴⁾ 여호와의 증인의 경우 자신의 개인적 차원에서 종교적 신념을 가질 자유가 있으며, 이러한 자유는 타인이나 제도 또는 법으로도 금지하여서는 안 되며 금지될 수도 없다. 그러나 여호와의 증인 신자 개인은 그러한 신념적 자유선택에 따른 행위(병역거부)에 대해 제도적 법적 책임을 져야 하며,

23) 김희수, “양심의 속성과 기능에 관한 고찰: 서양 및 기독교사상을 중심으로,” 『한국 개혁신학 논문집: 한국정치문화와 기독교』 (서울: 한국개혁신학회, 2003), 204.

24) 신희남은 그의 논문에서 “양심은 불변적인 것이 아니라 가변적인 것이며, 완전한 것이 아니라 불완전한 것이며, 상대적인 것”이라고 한다. 신희남, “양심에 따른 병역거부에 관한 연구,” 23. 그러나 이렇게 양심을 이해하고 양심의 자유를 인간의 기본적 권리로 말한다면 그런 양심과 자유는 사회의 질서를 유지하는 윤리와 도덕의 기초가 되기보다는 도리어 사회질서를 교란하고 공동체를 파괴하고 무책임한 방종을 정당화하는 폭력적 행동의 기초가 될 뿐이다.

이런 책임의 의무를 양심의 자유라는 명목으로 피할 수 없다.

2) 사회적 차원의 양심의 공공성

또한 양심은 사회적 차원에서 공공성을 가진다. 양심은 타인과 함께 아는 것이다. 양심은 다른 사람들과 더불어 가지는 선과 악에 대한 판단기준으로서의 지식이지, 개인에게만 알려지는 자기 개인만 가질 수 있는 어떤 것이 아니다. 개인적 차원의 양심은 사회적 차원의 도덕의 기초가 되고, 사회적 차원의 도덕은 개인적 차원의 건전한(혹은 선한) 양심을 지지하고 보호한다. 그러므로 어떤 개인의 양심이 사회적으로 보호받을 수 있는 건전한 양심이기 위해서는 사회적 도덕(사회상규)의 범주 안에 있어야만 한다. 곧 소아성에 등과 같이 아무리 개인이 자신의 양심에 따른 것으로 자신의 성적 취향을 결정할 권리의 자유와 정당성을 주장한다 하더라도 그러한 개인적인 양심의 자유가 사회적으로 용인되고 정당화되거나 보호받을 수 없는 것은 양심의 사회성 혹은 공공성 때문이라 할 수 있다.²⁵⁾ 개인의 신념(사상적, 종교적)이 사회적으로 보호받을 수 있는 양심이 되기 위해서는 이러한 사회적 차원의 공공성에 맞아야 한다. 이러한 사회성 공공성에 맞지 않을 때 이는 개인의 사상적 혹은 종교적 신념에 불과한 것으로 사회적(제도적 법적)으로 보호받을 가치가 있는 건전한 양심이라 부를 수 없다. 설령 그것을 양심이라 부른다 하더라도 그것은 사회의 도덕과 시민적 질서를 어지럽히는 불건전한(악한) 양심일 뿐이다. 여호와의 증

25) 예로, 도스토예프스키의 『죄와 벌』에는 가난한 대학생인 라스콜니코프가 고리대금업자 노파를 죽이고 돈을 강탈하는 이야기가 나온다. 이 이야기 속에서 라스콜니코프는 그 노파는 사회에 해충과 같은 존재이기에 죽여도 괜찮을 뿐 아니라 죽여야 마땅하다고 자기 행위를 정당화한다.

인의 경우 양심적 병역거부가 사회적 법적으로 인정되고 보호되어야 하는 건전한 양심에 따른 것이 되려면 그런 신념이 사회적 차원의 공공성을 가져야 한다. 그러나 여호와의 증인의 병역거부의 경우 이런 사회적 공공성을 갖추었다고 볼 수 없다. 따라서 이는 건전한 양심에 따른 행위(양심적 병역거부)로 보기보다는 종교적 신념에 따른 행위(종교적 신념에 따른 병역거부)로 보아야 할 것이다. 그러므로 여호와의 증인 신자가 개인의 종교적 신념에 따른 선택적 행위로 병역을 거부하였을 경우 이는 개인적 차원에서 양심이라 부를 수 있다 하더라도 사회적(제도적 법적) 보호를 받을 수 없는 것이며, 동시에 여호와의 증인 신자 자신은 자신의 행위(병역거부)에 대한 책임을 양심의 자유라는 명목으로 회피할 수 없다.

3) 우주적 차원의 양심의 보편성

한편 양심에는 이런 개인적 차원의 주관성, 사회적 차원의 공공성과 더불어 우주적 차원의 보편성도 있다. 이 보편성은 하나님과 관련되어 있는 것으로, 양심은 하나님과 함께 아는 것이어야 한다. 비록 사회적 차원의 공공성을 갖추었다고 하더라도, 그리고 그것이 '함께 아는' 양심이라 불린다 하더라도, 그것이 우주적 보편성에 맞지 않을 때 그 양심은 선한 양심이 될 수 없다. 양심에는 선한 양심도 있고 악한 양심도 있다. 곧 어떤 집단이나 사회나 국가의 관습이나 문화나 법이나 제도라 하더라도, 그것이 공공적으로 통용되는, '함께 아는' 것이라 하더라도, 그것이 하나님께서 개인, 민족, 국가를 넘어 모든 인류에게 우주적이고 보편적으로 적용하시는 선과 악의 판단기준에 맞지 않을 때 그것을 선한 양심이라 할 수는 없는 것이

다. 양심은 온 인류를 위하여 세상을 질서 있게 창조하시고 그 질서(법칙)를 가지고 온 인류를 차별 없이 의롭게 통치하심으로 선한 양심을 따라 사는 개인과 사회집단, 민족과 국가를 지키시고 보존하시는 하나님의 우주적 차원의 보편적 판단 기준에 맞아야 한다. 그러므로 하나님만이 선한 양심의 주재가 되신다. 이런 선한 양심은 어떤 한 사회적 집단뿐만 아니라 인류사회의 공통적이고 보편적인 질서를 유지 보존하는 기초가 되고, 그럼으로 그런 선한 양심이 보호됨으로 인류는 개인이나 국가나 모두가 함께 질서 있게 살며 인류 공동의 유익을 얻을 수 있게 된다. 개인적 차원의 양심이나 사회적 차원의 양심, 또는 세상의 어떤 사회 도덕이나 법 제도 문화 관습이라도 이런 우주적 차원의 보편적 양심과 맞지 않으면 그런 양심은 선한 양심이 될 수 없다. 예로서 히틀러 치하의 나치 독일의 경우나 식인이 전통적 관습인 부족의 경우, 그리고 서구 사회의 동성애 등과 같이 비록 사회적(법적 제도적 시민문화적) 공공성을 갖는 것이라 하더라도 그것이 창조세상을 유지 보존하고 인류공통의 유익을 도모하는 데 맞지 않는다면 그것을 선한 양심이라 할 수 없는 것이다. 우주적 차원의 보편성을 갖춘 양심은 최고 수준의 양심으로 사회적 차원의 양심이나 개인적 차원의 양심의 기초가 되는 동시에 사회적 차원이나 개인적 차원의 양심 위에 있어서 그 양심들이 선한 양심인지를 규율하는 기준이 된다. 이런 점에서 우주적 차원의 보편적 양심은 절대성을 갖는다고도 할 수 있다. 그러므로 개인적 차원의 주관적 양심이나 사회적 차원의 공공적 양심도 이러한 우주적 차원의 보편적 절대적 양심에 부합할 때에만 선한 양심으로 지지받을 수 있다. 우주적 차원의 보편적 양심은 모든 양심의 근원

이며 목적이고, 어떤 양심이든 우주적 평화와 질서를 유지하시는 하나님의 통치에 반하는 것은 선한 양심이 될 수 없다.

5. 결론: 양심인가, 종교적 신념인가?

개인의 주관적 양심의 자유는 사회적 공공적 양심의 규제 안에 있어야 하고, 다시 사회적 공공적 양심은 우주적 보편적 양심 안에 있어야 한다. 개인이 아무리 양심의 자유를 외친다 하더라도 무제한의 자유를 가질 수 없고, 그렇게 되면 사회의 혼란이 발생한다. 그러므로 개인이 사상적 신념이나 종교적 신념을 양심으로 생각하고 그런 양심의 자유를 갖는 것은 규제할 수 없지만 그러나 그것이 진정으로 보호받을 만한 양심이 되려면 그런 양심의 자유가 방종이 되지 않고 사회적 혼란을 일으키는 것이 되지 않아야 한다. 따라서 이런 사상적 종교적 신념은 사회적 양심이라 할 수 있는 공공적 규범에 따라 적절히 제한될 수 있으며, 그 규범이 정한 것을 따라 개인선택 행동에 대해 책임을 지는 것이 개인의 주관적 양심의 자유이다.

또한 사회적 차원의 공공적 양심이라 하더라도 이것이 우주적 보편적 양심에 반할 경우 이는 적절히 통제되어야 한다. 이런 점에서 정의로운 전쟁은 하나님의 의로우신 세상 통치(유지와 보존, 인류공통의 이익)의 관점에서 허용되어야 한다. 어떤 국가가 불의할 때 그럼으로 그 불의함으로 하나님의 의로우신 우주적 보편적 통치에 반할 때 하나님은 의로운 전쟁을 허용하심으로 그 악함으로 세상이 혼란되고 질서가 파괴되지 않도록 하심으로 세상의 우주적 질서와 인류공통의 이익을 보존하게 하신다. 그러므로 이런 전쟁의 정당성은

인정되어야 한다. 그러나 만일 정의롭지 못한 전쟁에 국가에 의해 소집될 경우 개인은 사회적 양심보다 우위에 있고 모든 양심의 기초가 되고 선과 악의 판단 기준이 되는 우주적 보편적 양심을 따름으로 이를 거부할 자유가 있다. 이것이 양심의 자유의 의미이다. 그러나 그런 경우라 하더라도 그에 따른 책임을 지는 것이 개인의 진정한 양심의 자유이다.

여호와의 증인의 신자가 개인적으로 종교적 신념을 가질 자유가 있고 또 그런 종교적 신념의 자유는 타인이나 제도 또는 법 또는 어떤 것으로도 금지하여서는 안 되며 금지될 수도 없다. 그러나 여호와의 증인 신자는 그런 자신의 개인적 차원의 종교적 신념에 따른 자유선택 행위에 대해 책임을 져야 한다. 여호와의 증인 신자 개인은 그러한 신념적 자유선택에 따른 행위(병역거부)에 대해 제도적 법적 책임을 져야 한다. 그것이 진정한 양심이며, 이런 책임의 의무를 양심의 자유라는 명목으로 피할 수 없다.

여호와의 증인은 신자가 스스로 군에 가담하는 경우는 스스로 그 종교인의 신분에서 벗어나기로 결정한 것으로 여긴다고 밝히고 있다.²⁶⁾ 이렇게 스스로 이탈한 경우 2016년 지역대회에서 여호와의 증인은 가족들은 이런 사람과 대화도 말라고 가르침으로 가족 관계마저 끊어버리도록 종교적 압력을 가한다. 개인의 양심과 자유를 주장한다면 병역을 거부하는 여호와의 증인 신자의 자유도 인정해야 하는 동시에 '병역거부'를 거부하는 신자의 자유도 인정해야 한다.

26) (<https://www.sisajournal.com/news/articleView.html?idxno=178584>), 2019년 9월 5일 접속.

여호와의 증인 신자가 진정으로 평화를 말한다면 이는 우주적 차원의 보편적 양심을 따르는 것이어야 한다. 그러므로 우주적 평화와 질서의 유지 보존을 위한 정의로운 전쟁을 거부해서는 안 된다. 우주적 전 세계적 평화의 유지와 보존을 위해 다른 사람들은 정의로운 전쟁에서 희생을 감수하는데, 여호와의 증인 신자는 양심의 자유와 평화를 주장하면서 병역을 거부하는 행위는 양심이라기보다는 종교적 신념이라 할 수밖에 없다.

어떤 개인의 양심이 보호받을 수 있는 양심이 되기 위해서는 양심의 공공성과 보편성에 맞아야 한다. 그렇지 않을 때 그 양심은 양심이라기보다는 개인적 차원의 신념일 뿐이다. 따라서 여호와의 증인 신자의 병역거부는 그들 자신에게 주관적으로는 양심이라 할 수 있고 그런 주관적 양심의 자유를 가질 수 있지만, 그런 양심과 자유는 공공성과 보편성에 맞지 않음으로 이는 주관적 신념일 뿐이다.

Abstracts

Christian Position on Conscientious Objection by Jehovah's Witnesses: Is it Conscience? Or religious belief?

Yoon Tae Kim

Korean peninsula after the Korean war has been still divided into two parts of South(ROK) and North(DPRK), confronting each other militarily, and there is always a danger of war between them. Therefore, the Constitution of the Republic of Korea regulates the duty of military service. In this circumstance, almost 99% of objectors of military duty are the members of a specific religious group, which is 'Jehovah's Witnesses', and they have been punished under Article 88 of the Military Service Law. However, recently the Supreme Court regarded them as legitimate conscientious objectors and decided criminal punishment for them to be illegal. This decision accelerated even more the debate whether the believers of Jehovah's Witnesses object the military duty in accordance with conscience or religious beliefs. To say whether it is conscience or religious beliefs, it is essential to look at the specific doctrines(the two Kingdoms and Armageddon War) of Jehovah's Witnesses from the perspective of general Christian theology. After that, it also needs to consider the character of conscience into three levels, that is, the subjectivity in personal level, publicity on social level, and universality in universal level. On the basis of these studies, we can conclude that the doctrines of Jehovah's Witnesses are not those generally acceptable by Christian theology but sectarian, and their objecting military duty is due to their mere religious beliefs not to conscience, because it lacks the publicity and universality to be called



as conscience.

Key Words

conscientious objectors, Jehovah's Witnesses, conscience, religious beliefs, Christian theology

김윤태 교수의 논문 “여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장: 양심인가? 종교적 신념인가?”에 대한 논찬

A Comment: Christian Position on Conscientious Objection by Jehovah's Witnesses: Is it Conscience? Or religious belief?

» 김일수 Dr.jur.*

1. 발표문 주제의 요약

김윤태 교수님의 주제발표논문을 읽고 많은 교시를 받았다. 논문의 구성, 전개, 주제의 선명성, 그리고 현재 한국의 상황에 비추어 본 비판적 시각 등 숨 가쁘리만큼 전개되는 논리에 눈을 떴기가 어려울 정도로 공감을 자아내는 글이었다. 특히 여호와의 증인 신도들이 내세우는 병역거부에 관한 교리적인 부분과 그에 대한 신학적 비판 등은 이 방면에 연구가 일천한 나에게 형법적 논쟁거리를 풀어가는 데도 큰 도움이 되었기에 감사를 드리는 바이다.

종교적 신념에 의한 병역거부문제에 대한 기존의 입장을 바꾼 대법원 전원합의체판결(대판 2018.11.1, 선고 2016도10912)에 대한 신학적 관점에서의 검토와 비판은 법률적 차원에서의 그것을 보완하는 매우 중요하고도 시의적절한 연구라고 생각한다. 김 교수님은 이 판결 이유 중 ‘양심적 병역거부’라는 용어 사용의 부적절함을 밝히고, 대신 여호와의 증인 신도의 병역거부가 문제된 이 판례사안은 이미 국방

* 게재 확정일: 2019년 9월 16일

* 군선교신학회 연구위원, 고려대학교 명예교수, 법학박사

부가 제시한 바 있는 '종교적 신념에 따른 병역거부'에 해당한다고 밝힌 점에 대해서는 나도 동감을 표하는 바이다. 다만 그렇다고 하여 특정 종교적 신념에 따른 병역거부가 당연히 병역법 제88조 제1항의 정당한 사유에 해당하지 않아 종전판례처럼 유죄취지의 판결을 내려야 하는 것인지는 형법이론적인 관점에서 좀 더 세심한 관찰이 필요해 보인다. 이 점에 대해서는 아래 3에서 좀 더 상세한 논의를 하게 될 것이다.

김 교수님은 여호와의 증인 신도들에게 아주 오랜 불복종투쟁의 매체가 된 '종교적 신념에 따른 병역거부'가 여호와의 증인이 따르는 특정교리에 의해 형성된 것으로서 일반 기독교적 교리와 다른 점, 그리고 그것을 뒷받침하는 대표적인 교리가 두 왕국론과 종말에 있을 최후의 일전, 즉 아마겟돈 전쟁론의 이해가 잘못 형성된 점을 상론하셨다. 즉, 하나님의 나라와 세상 나라를 마치 선과 악처럼 대립적으로 양분하는 것의 문제점 지적과 그들의 종말론 이해가 인위적인 해석에서 출발하고 있다고 지적하고 비판한 부분은 충분히 공감 가는 대목이다. 이 세상 나라와 역사도 가끔 흑암의 권세에 짓밟힐 때도 있지만, 하나님의 섭리와 그분의 장중의 다스림 속에 있다는 점과 하나님의 통치는 궁극적으로 하나님 나라와 세상 나라 모두에 미친다는 정통 기독교교리에 비추어 보면 그 점에 대한 김 교수님의 비판은 당연해 보이기 때문이다.

대법원판례에서 부적절하게 사용한 양심적 병역거부를 그대로 놔둔다고 하더라도, 대법원이 양심의 의미를 개인적 차원의 주관적 양심으로 오해한 것 같은 여지를 제거하기 위해 양심의 차원을 사회적 차원의 양심의 공공성과 우주적 차원의 양심의 보편성 관점까

지 분류하여 결론적으로 법에서 양심이란 공공성과 보편성의 차원에 미쳐야 하므로 이것을 배제한 개인의 주관적 양심만 가지고 불법행위를 정당화할 수 없다는 이론전개도 수궁이 가는 대목이다. 따라서 여호와의 증인의 병역거부사건은 양심적인 행위라기보다 공공성과 보편성에 맞지 않는 주관적 신념이라는 결론에 공감을 표하는 바이다.

문제는 종교적 신념에 따른 행위나 주관적 양심의 갈등상황에서 선택한 행위가 불법을 조각하는 정당화사유는 아닐지라도 경우에 따라서 구체적인 행위자의 내면의 갈등상황과 관련하여 책임비난을 완화하거나 배제할 수 있는 가능성은 없는지 검토할 여지가 있을 것이라는 점이다. 이 점을 고려하여 논찬자가 2019년 3월 19일 한국교회법학회가 주최한 '종교의 자유와 기독교'라는 학술대회에서 발표했던 글 중 이 문제와 관련된 부분을 여기에 옮겨 신고자 한다.¹⁾

2. 종교 및 양심의 자유와 그 한계

종교의 자유와 양심의 자유는 역사적으로뿐만 아니라 제도적으로도 서로 밀접한 관련을 갖고 있다. 이 두 가지 자유는 내면적인 근접성 때문에 헌법상 함께 규정되는 경우도 있다. 우리나라 제헌헌법이 그러했었는데, 제3공화국헌법이라 양자는 분리 규정되어 현행 제6공화국헌법에 이르고 있다.²⁾

잘 알다시피 종교의 자유엔 신앙의 자유와 예배 등 각종 의식과

1) 김일수, "종교 양심의 자유와 기독교," 「종교의 자유와 기독교」 학술세미나 자료집, 10-17에서 전재.

2) 김철수, 「헌법학신론」, 제21전정신판 (2013), 808 이하.

종교교육과 선교를 포함한 종교행위의 자유, 종교적 집회 결사의 자유 등이 포함된다. 종종 양심의 자유는 내면적인 종교의 자유를, 종교의 자유는 외면적인 종교의 자유를 뜻하는 취지로 이해되기도 한다. 그러나 우리 헌법은 종교의 자유(제20조 제1항)와 양심의 자유(제19조)를 분리하여 규정한 사정을 고려할 때, 전자는 종교의 자유에 관한 내면 외면적인 모든 자유를 의미하고, 후자는 신앙의 자유를 제외한 양심과 사상의 자유만을 지칭하는 것으로 보는 게 좋을 것이다.

우리 헌법은 종교의 자유 외에 국교를 인정하지 아니함과 동시에 엄격한 정교분리의 원칙을 선언하고 있다(제20조 제2항). 이것은 교회와 국가 간의 관계, 신앙과 정치 사이의 관계에 관하여 국교를 둔 국가에서 다른 종교에 대한 정치적 박해가 수반되었던 과거의 역사적 경험에서 나온 헌법적인 지혜에 속한다. 이처럼 국가와 종교는 분리되지만, 특히 성경의 가르침과 청교도적인 전통은 국가의 신성성을 인정한다. 그러므로 선을 장려하고 악을 징계하도록 하나님께서 허락하신 국가의 권위에 원칙적으로 교회와 신자는 복종하고 따라야 한다. 까닭 없이 국가를 해치거나 정부를 비방하는 행위, 특정 이데올로기적 편견에 사로잡혀 정치에 개입하여 법에 어긋나는 행동을 일삼는 것은 신자의 도리가 아니다.³⁾

그러나 거꾸로 국가권력이 변질되어 참을 수 없는 불법을 저지르거나 종교와 신앙의 자유에 부당한 간섭이나 참을 수 없는 압력을 행사할 때에도 복종하라는 것은 아니다. 더 나아가 국가가 의도적으로 특정종교를 특혜를 주거나 우대하고 다른 특정종교를 탄압

3) 에밀 부르너, 『정의와 자유』, 전택부 번역, 초판(1974), 15면 이하.

하거나 국교의 지원 등에서 차별대우를 한다면 그것은 국가권력의 불법에 해당한다. 국가권력도 하나님의 주권적인 다스림 아래 있고, 국법도 더 고차원의 법인 하나님의 법 아래 있으므로, 국가권력 작용이 그런 거대불법적인 한계상황에 다다랐을 때, 신자는 당연히 하나님의 편에서 그것은 법이 아니며, 정의가 아니라는 경고의 나팔을 울려야 한다. 더 나아가 의로운 전쟁이나 의로운 혁명이론이 가르쳐준 한계 안에서 일종의 크고 작은 시민불복종의 권리를 행사하여 법의 본질을 바로 세우는 일에 진력해야 하며,⁴⁾ 비극적인 최후의 선택이긴 하지만 저항권을 행사해야 할 때가 올지도 모른다.⁵⁾

양심의 자유는 내심의 자유로서 모든 정신적 자유의 근간을 이루는 것이다. 양심의 자유를 좁게는 시비와 선악을 분별하여 옳고 선한 것을 추구하는 개개인의 가치적 윤리적인 마음가짐이라 한다. 이에 비해 넓게는 사상의 자유를 포함하여 세계관, 인생관, 주의, 신조 등과 함께 널리 개인의 인격형성에 관계되는 내심의 윤리적 가치적 판단도 포함된다고 한다. 원래 실천철학적으로 양심은 타인과 공유된 앎을 말한다. 우리 신자들에게 이 양심(Gewissen)은 때로 착오할 수는 있지만, 근원적으로 하나님과 함께 공유하는 앎(Wissen mit Gott), 그리고 타인과 함께 공유하는 앎(Wissen mit Andern)을 말한다. 어쨌거나 이런 관점에서 보면 양심의 자유라는 기본권은 넓은 의미로 이해하는 것이 일반적이다. 그렇지 않다면 개인의 비이성적이고 독단적인 주견도 양심의 자유란 이름으로 포장되어, 법질서의 흐

4) 심재우, 『시민불복종과 저항권』, 한국법철학회편(2001), 1면 이하; 김일수, 『한국법치주의와 정의의 문제』(2019), 215, 221 이하.

5) 김철수, 전제서, 870 이하; 아르투어 카우프만, 『법철학』, 김영환 역(2007), 440 이하 참조.

름에 혼선을 불러일으킬 수도 있기 때문이다.⁶⁾

물론 이들 자유에도 한계가 있다. 절대 무제한적 자유는 애당초 인간의 영역에 속할 수 없다. 외부로 표현되지 않은 내면의 양심의 자유, 신앙의 자유, 사상의 자유는 우리나라 같은 자유사회에서는 법적 강제에 의한 제한이 있을 수 없다. 그러나 그러한 자유가 외부적인 행위로 표출되어 다른 권리나 공공의 이익 등과 충돌할 때는 법률로써 제한할 수 있다. 우리 헌법 제37조 제2항은 국민의 기본권도 국가의 안전보장, 질서유지, 공공복리를 위하여 법률로써 제한할 수 있다고 규정하고 있다. 물론 제한하는 경우에도 그 자유의 본질적인 내용은 제한할 수 없다는 한계를 명시하고 있지만 말이다.

3. 양심의 자유에서 지평의 혼동

양심과 종교적인 이유로 병역을 거부한 병역법위반 행위는 사실 오랫동안 우리 사회에서 가볍지 않은 범죄행위로 취급되어 온 게 사실이다. 그로 인해 전과자로 낙인찍힌 사람들도 이번 사건에서 볼 수 있듯이 특정종교를 중심으로, 대를 이어 축적되어 온 것도 사실이다. 이번에 이들에게 양심의 자유와 소수자 인권을 들어 무죄를 선고한 대법원 판결은 가히 법단에서 감행된 혁명이라고 해도 지나침이 없을 것이다. 그만큼 우리나라는 호전적인 북한군과 맞서 전쟁유발의 긴장도가 가장 첨예하게 드러난 곳이기도 했던 만큼, 병역의무는 국민의 의무 중에서도 가장 신성시되는 의무가 아닌가 여겨질 정도였다고 생각된다.

6) H. Welzel, *Vom irrenden Gewissen* (1949), S.3ff.; ders., *Gesetz und Gewissen*, in: ders., *Abhandlungen zum Strafrecht und Rechtsphilosophie* (1975), S.297f.

종전 우리 대법원의 판결도 한결같이 이런 기조에 서 있었다. 그러나 최근 문제의 대법원판결에서 입장을 변경한 것이다.⁷⁾

병역법 제88조 제1항은 국방의 의무를 실현하기 위하여 현역입영 또는 소집통지서를 받고도 정당한 사유 없이 이에 응하지 않은 사람을 처벌함으로써 입영기피를 억제하고 병력구성을 확보하기 위한 규정이라는 것이다. 이에 따르면 정당한 사유가 있는 경우에는 피고인을 벌할 수 없는데, 여기에서 정당한 사유는 형법상 위법성조각사유인 정당행위나 책임조각사유인 기대불가능성과는 구별되는 구성요건 해당성을 조각(阻却)하는 사유라는 것이다.

이 정당한 사유는 구체적인 사안에서 법관이 개별적으로 판단해야 하는 불확정개념으로서, 실정법의 엄격한 적용으로 생길 수 있는 불합리한 결과를 막고 구체적 타당성을 실현하기 위한 것이라고 한다. 여기에서 정당한 사유가 있는지를 판단할 때에는 병역법의 목적과 기능, 병역의무의 이행이 헌법을 비롯한 전체 법질서에서 차지하는 위치, 사회적 현실과 시대적 상황의 변화 등은 물론 피고인이 처한 구체적이고 개별적인 사정도 고려해야 한다고 한다.

병역의무의 부과와 구체적 병역처분 과정에서 고려되지 않은 사정이라 하더라도, 입영하지 않은 병역의무자가 처한 구체적이고 개별적인 사정이 그로 하여금 병역의 이행을 감당하지 못하도록 한다면 병역법 제88조 제1항의 '정당한 사유'에 해당할 수 있다고 보아야 한다는 것이다.

우선 이 표지를 구성요건 해당성 조각사유로 보는 데 대한 의문

7) 2018.11.1. 선고 2016도10912 대법원판결에 대한 상세한 쟁점정리와 비판에 관하여는 음선필, "종교적 병역거부와 기독교", 2019.3.19. 「제23회 학술세미나자료집」, 39-76 참조.

이 생긴다. 형법상 모든 구성요건은 실은 '위법하게'라는 문언을 내포하고 있다. 살인죄 구성요건도 실은 "사람을 '위법하게' 살해한 자"로 읽어야 하듯 말이다. 그런데 입법자가 '위법하게'라는 의미를 함축하는 다른 용어를, 특히 해석적용자에게 주의를 환기시키려고, 구성요건표지로 사용하는 예가 더러는 있다. 직무유기(제122조), 전시폭발물제조죄(제121조)에 쓰인 '정당한 이유 없이'가 그것이다. 병역법 제88조 1항도 이 경우에 해당한다. 군사기밀보호법 제6조에는 '부당한 방법'이란 용어를 쓰고 있는데 그것도 이와 마찬가지로. 이것은 전형적인 구성요건표지라기보다 단지 그 자체로서는 언급하지 않아도 될 일반적 범죄표지로서의 위법성에 관한 언급 내지 위법성조각사유(정당화사유)에 속할 행위일 때는 불법이 배제될 수 있다는 점에 관한 법 기술적인 언급일 뿐이다.

이와는 달리 복표발매죄(제248조 1항)의 경우 '법령에 의하지 아니한' 복표발매나 도박죄(제246조 1항)의 단서 '일시 오락 정도에 불과한 경우'는 순수한 구성요건표지로서 구성요건해당성 배제사유를 지칭한 것이다. 이번 대법원판례처럼 '정당한 이유 없이'를 구성요건해당성배제사유로 보고, 실제로는 적법행위를 기대할 수 없는 극히 주관적인 내심의 양심판단까지 구성요건해당성 배제사유라고 해석하는 것은 형법학의 전통적인 범죄체계의 혼동일 뿐만 아니라(오히려 대개는 책임판단에서 초법규적 면책사유에 해당하는지를 판단해야 할 사안), 당사자의 기상천외의 변명에 대해서도 법원이 끌려 들어가야 하는 현실적으로 감당하지도 못할 일을 대법원이 지금 여기에서 사변적으로 씨름하고 있는 것이다.⁸⁾

8) 김일수, 『한국형법 I』(1996), 297.

다음으로 소수자의 인권을 여기에서 끌어들이는 데 대한 의문점이 있다. 인권을 정당화하는 데 사용되는 최근의 논증들로 ① 보편성, ② 의무를 뒷받침할 능력, ③ 고도의 우선성 등을 거론하는 이론가도 있고,⁹⁾ 인간의 두 가지 도덕적 능력, 즉 ① 좋은 판단력과 자기결정 능력 같은 합리성(rationality), ② 권리의식과 정의감을 위한 포용력, 공정한 조건에서 협동을 명예롭게 여기는 능력 같은 공정한 분별력(reasonableness)을 인권의 기초로 삼는 이론가도 있다.¹⁰⁾ 어쨌거나 인권에 적합한 공통된 성격으로 ① 보편성, ② 도덕성, ③ 합리성(가치합리성과 목적합리성), ④ 질서정합성 등을 들 수 있다.

Alan Gewirth는 "인권은 도덕적으로 행동하는 데 필수적인 것이기 때문에 정당성을 갖는다"고 하고, "만일 권리들 사이에 충돌이 일어나면 도덕적으로 행동하는 데 더 중요한 권리들이 그렇지 못한 권리들보다 우선시되어야 한다"고 말했다.¹¹⁾ 인간은 좋거나 필요한 모든 것에 대해 인권을 가지고 있는 것이 아니다. 또한 사생활의 자유영역에 속한 모든 것이 권리 또는 인권이 될 수도 없다. 그러므로 인권이 다른 어떤 고려대상보다 항상 우월해야 한다는 인권우월사상은 반드시 옳은 게 아니다. 이런 맥락에서 이미 세계 인권선언 제 29조도 '민주사회의 도덕, 공공질서 및 일반적 복리에 대한 정당한 필요에 부응하기 위해 인권에 제한을 두도록 하였다. 한국헌법 제 37조 제2항도 이 점을 명시해 놓은 것이다. 인권은 결코 이기적이거

9) J. W. Nickel, *Making Sense of Human Rights*, 2nded (2004), 조국 역, 『인권의 좌표』(2010).

10) J. Rawls, *Political Liberalism* (1993), 302.

11) A. Gewirth, *Human Rights* (1982), 9. 마이클 프리먼, 『인권 이론과 실천』, 김철호 역(2005), 103 재인용.

나 반사회적이거나 부도덕한 것들을 미화하는 궤변술의 무기나 정치적 투쟁도구로 남용되어서는 곤란하다.

탈근대주의의 창궐로 후기현대사회는 하나님을 내팽개쳐 버렸고, 잊어버렸고, 잃어버렸다. 그 결과 사회는 거꾸로 신이 버린 자식들이 우글거리는 황무한 땅이 돼버렸다. 그 빈터에서 이같이 버려진 자들은 공허와 두려움을 없애줄 새로운 대상을 찾아 이 시간도 어디선가 동분서주하고 있을 것이다. 때로는 자기 자신을 초인화하거나 권력화하기도 한다. 폐쇄된 자기 영역에서 그는 폭군처럼 절대자유를 요구한다. 또는 자기애에 탐닉하여 욕망과 몸을 긍정하고, 이웃사랑이나 공공선에 관한 관심을 폐기처분한다. 소수자의 인권론은 정도의 차이가 있지만 일부 이에 경도된 측면이 있다. 그 적용은 부모형제자매와 이웃들이 더불어 살아가고 있는 공동체적 삶의 터전을 안전하게 지키기 위한 자기희생의 몫인 병역의무를 그릇된 양심과 세상나라를 사탄의 왕국쯤으로 치부하는 그릇된 교리를 은폐하고 양심과 종교의 자유를 내세운 논거에 마치 대법원이 포스트모더니스트적인 맞장구를 친 것이거나 무얼 오해했거나일 것이다.¹²⁾

로이드-존스 목사는 『로마서강해』에서 세계 제2차 대전 초기에 이 문제에 대한 자기 체험을 이야기한 바 있다. 그가 수년 동안 알고 있던 어느 청년이 입대통지서를 받고, 전쟁에 참여할 수 없음을 징집당국에 호소했으나 통하지 않자, 웨스트민스터 시청에 마련된 법정에서 나와 목사님이 자기를 위해 변명해 달라는 요청을 하였다. 그 청년은 자기가 그리스도인이기에 전쟁에 나가 싸울 수 없다고 항변했다. 로이드-존스 목사는 그 청년을 위해 이렇게 말했다는 것이

12) 김일수, “성소수자권리에 관한 논쟁” (2019), 47 이하.

다. “당신과 당신의 논리에 찬동하지는 않으나 당신의 허약한 체질 때문에 당신이 기질적으로 전쟁에 참여하는 것이 사실상 불가능하다는 이유에서 당신의 입장을 지원한다”고. 이것은 그의 병역의무 이행이 일신적인 특이사항으로 기대불가능하기 때문에 면책되어야 한다는 논리로 입을 때 정확하게 법리적으로도 맞다.¹³⁾

소수자인권 및 종교적인 신념이나 양심상의 이유를 들어 병역거부를 정당화하는 데는 한계가 있다. 양심과 종교적 이유로 병역의무를 거부하는 데는 요데르 같은 평화주의자들의 이데올로기가 작용해 왔음을 부인할 수 없다. 그들은 전쟁은 그 자체 악이며, 그렇기 때문에 무조건 전쟁을 피해야 한다고 주장해 왔다. 오직 그리스도의 명령에 복종하여 비폭력으로 일관하는 것이 전쟁을 막고 참된 평화를 이룩하는 길이라는 것이다. 그러나 이에 대해서는 어거스틴 같이 기독교인이 고통당하는 이웃에 대한 책임으로서, 희생당하는 많은 사람을 미리 구조하기 위해 꼭 필요한 전쟁은 정당하고 정의로운 전쟁이라는 주장도 있다. 정의로운 전쟁(Just War)하의 불가피한 폭력은 이웃에 대한 사랑의 표현이라고도 한다.¹⁴⁾

물론 오늘날 기독교인 가운데 다수는 정당전쟁론자의 견해에 일리가 있다고 생각하는 경향이라고 짐작된다. 정의로운 전쟁론자들도 전쟁 자체가 정당하다는 게 아니고 우리 공동체적 삶을 평화롭게 유지하기 위한 정당한 이유가 있을 때 최후수단으로서 전쟁이 정당화될 수 있다는 입장이기 때문이다. 헌법상 병역의무는 평상시 이 평화를 유지하기 위한 예방 전략으로 일정한 군역의무를 지우

13) 로이드 존스, 『로마서강해 제13권』, 서문강 역 (2003), 104.

14) 장사문, “전쟁과 평화에 대한 성서적 이해: 미국과 이라크 전쟁을 중심으로,” 『군선교신학』 2 (2004), 111 이하 참조.



는 것이다. 일종의 정당방위의 정당화사유 개념과 논리적인 궤를 같이한다고 할 수 있다. 형법상의 정당방위사유는 범죄혐의자의 구성요건해당행위를 정당화시키는 것이라면, 병역의무를 정당화하는 논증도구로서 정당방위는 거시적으로 국가 간(국제적) 또는 국가적 사회적 차원의 정당방위론이라고 하겠다. 이를테면 국가형벌권행사의 정당성을 범규범을 침해한 범죄자들에 대한 국가적 정당방위의 일종이라고 말하는 것과 같다.¹⁵⁾

이 문제는 한 대법원판례로 해결할 문제가 아니라, 헌법재판소의 결정을 거치든지, 아니면 입법기관이 직접 시대상황의 변화와 권리적격성을 검토하여 큰 틀에서 입법적으로 해결해야 할 문제라고 본다. 애매모호한 법률용어를 빌미 삼아 법관들이 보통 사람들에게 궤변으로 들릴 수 있는 논리는 가급적 피하는 것이 좋겠다는 생각이다. 그리고 대체 복무와 같은 제도를 먼저 구축한 뒤에 이 문제를 풀어야 형평과 정의문제의 시비로부터도 자유로울 수 있을 것으로 보인다.¹⁶⁾

15) W. Sax, *Grundsätze der Strafrechtspflege*, in: *Die Grundrechte*, Bd. III/2(Hrsg. von Nipperdey) (1959), S. 924.

16) 대체 복무제의 입법론에 관하여는 음선필, *전계논문*, 58-75 참조.

비전2020실천운동의 평가와 향후 전망-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로

The Evaluating of the Vision 2020 Movement and the Future Prospects:
Focused on the Parenting Network Movement of the Youth in Korean Church
» 정세준*

국문초록

군선교의 대표적 운동으로 자리 잡은 비전2020실천운동의 연한 종료 시점이 한 해 앞으로 다가왔다. 이 시점에 비전2020실천운동을 평가하고 향후 전망을 예측해 보는 작업은 오늘의 군선교에 필수적 과제이다. 그 성과에 있어서 비전2020실천운동은 선교의 통일적 방향 구현에 기여함으로써 한국교회의 분산된 힘과 자원을 결속시켜 군선교에 집중하도록 한 것은 가장 큰 성과로 평가된다. 반면, 세례장병을 군인교회와 한국교회에 연결시키도록 한 결연시스템이 제대로 작동하지 않았고 후속 양육 사역에 대한 의식 부족으로 인해 신학적, 방법론적 난관을 초래했다.

21세기의 새로운 선교 운동들이 요청되고 있다. 비전2020실천운동의 한계를 고려하여 이제는 전도와 양육을 아우르는 균형적인 선교, 선교 현장의 상황성을 고려한 온전한 선교로 나아가야 할 때이다. 양육 공동체와 이를 위한 집단 간의 협력 네트워크가 요청된다. 즉, 양육 네트워크 운동이 비전21세기실천운동의 전망인 것이다. 무엇보다 한국사회의 인구 구조 변화가 이 운동의 필요성을 가장 강력하게 뒷받침한다. 이를 인식한 여러 선교 운동들이 부상하고 있는데 그중 가장 대표적인 운동은 군선교연합회가 주도하는 예스미션 운동이다.

예스미션은 지역교회와 군대를 넘어 대학과 직장까지 선교 벨트로 묶어 역할 분담을 시도하고 있다. 더 나아가 청년들의 실질적 필요에 반응하고 문화사역을 지향함으로써 복음의 총체성과 상황성을 구현하고자 함에 군선교 지도자와 동역자들이 이를 위해 함께 힘을 모아야 할 것이다.

중심단어

비전2020실천운동, 양육 네트워크 운동, 예스미션, 총체적 복음

• 논문 투고일: 2019년 9월 4일 • 논문 수정일: 2019년 9월 14일

• 게재 확정일: 2019년 9월 17일

* 총신대학교 및 동대학원(M. Div., Th. M.), 국군지휘통신사령부 군종실장, 영문안교회 담임목사

1. 들어가는 말

우리가 이 자리에 모인 이유는 비전21세기 기독교 운동을 더욱 강력하게 실천하여 군선교를 통한 민족 복음화의 꿈을 이루는 군선교 비전을 논의하기 위함이다. 그 첫 단계는 지금껏 군선교의 핵심 전략이었던 비전2020실천운동을 평가하는 일이다. 과거는 정당하게, 그리고 발전적으로 평가되어야 한다. 이는 하나님 앞에서 감사할 것과 보존할 것과 극복할 것을 분별함으로써 목전에 다가온 2020년대로 힘차게 전진하기 위함이다. 평가에 앞서 비전2020실천운동이 어떤 운동이었던지 그 내용을 간단히 살펴보는 것이 좋겠다.

2. 비전2020실천운동이란 무엇인가?

비전2020실천운동은 논산훈련소 및 신병교육대의 진중세례식으로부터 태동된 운동이었다. 대규모 진중세례식¹⁾을 통해 매년 수십만의 장병들이 세례를 받는데 이들을 어떻게 성도로 양육하고 정착시켜 한국교회의 부흥과 성장에 실질적으로 기여할 것인가에 대한 고민이 이 운동의 중심에 자리하고 있었다. 1990년대 초부터 군선교 현장에서는 진중세례의 수세자들이 전역 후 지역교회로 연결되도록 하는 일련의 프로세스가 필요하다는 선교적 요청이 지속 제기되었고, 군인교회와 민간교회의 탄탄한 연결고리를 만들고자 군선교 연합 기관(現한국기독교군선교연합회)이 한국교회 앞에 비전과 방향성 및 세부 선교 전략을 제시하고 선포한 운동이 바로 비전2020실천운

1) 엄밀하게 말해, 진중(陣中)세례는 군부대에서 이루어지는 모든 세례식을 말한다. 논산훈련소와 신병교육대에서 이루어지는 집단 세례식이나 자대에서 이루어지는 (이삭줍기세례식과 같은) 소규모 세례식 모두 진중세례에 해당된다. 그러나 통상 군선교 현장에서 진중세례는 논산훈련소와 신병교육대의 집단 세례식을 의미한다.

동이었던 것이다.

그렇다면 비전2020실천운동은 그 연결고리를 어떻게 만들고자 했을까? 이 사역의 밑그림을 그린 인물은 합참의장을 지냈던 국군중앙교회의 이필섭 장로였다.²⁾ 이필섭 장로의 아래 언급에는 이 운동의 방법론에 대한 최초 설계가 담겨 있다.³⁾

1996년 기준 한국교회 신자 수를 1,200만 명이라고 할 때 매년 장병 22만 명을 전도하여 세례교인으로 만들고 사회에서 세례 받고 들어오는 장병들이 최소 3만 명에서 5만 명이라고 볼 때, 매년 평균 25만 명 기독교 장병들을 사회로 환원하면, 2020년 기준으로 25년간 625만 명이 되며, 군세례신자가 친구, 부모, 배우자, 자녀 등 최소한 3명 이상에게는 복음의 영향력이 전도의 결실을 맺으면 본인을 포함하여 625만 명 곱하기 4명을 하면 그 합계가 2,500만 명이 되며, 1996년 당시 기독교인 1,200만 명을 합하면 3,700만 명이 된다. 그 인원은 전체 국민을 5천만 명으로 기준했을 때 75%가 된다.

군인교회가 진중세례사역의 결실로 매년 군인신자 25만 명을 사회로 연결시킨다면 다가오는 2020년 3,700만 명(전 국민의 75%) 성도의 나라를 만들게 된다는 내용이다. 비약과 모순이 있는 느슨한 형태의 비전 설계였음에도 불구하고 당시 이 제안은 자연스럽게 수용되었으며, 지금까지 단 한 번의 수정 없이 원안이 유지되고 있다. 1999년, 그 밑그림 위에 세밀하고 체계적인 선교 전략이 수립되어

2) 비전2020실천운동을 평신도운동이라 평가하는 하나의 이유가 여기 있는데, 이필섭 장로(前합참의장), 김진영 장로(前육군참모총장) 등 목회자가 아닌 평신도에 의해 주도되었기 때문이다. 그러나 그들은 목회자와는 비교 불가능한 상위의 권능을 행사하는 이들이었으며, 따라서 이 운동을 여타의 평신도운동과 같은 맥락에서 평가할 수 있는가는 반박의 여지가 많다.

3) 한국기독교군선교연합회, “국가안보와 비전2020실천운동-특강내용 수록,” 「비전2020실천운동 교육 자료집」(1998), 39.

즉각 행동화할 수 있는 자료가 제공 및 배포되었다.⁴⁾ 군선교연합회는 “전도, 양육, 파송”을 3대 중요전략으로 삼고 이에 기초한 5단계 실천전략(① 입대 전 전도와 양육 ② 입대 후 전도와 세례 및 양육 ③ 군인 신자 교적카드 수집 ④ 군인 신자 실천 교회 연결 ⑤ 미래 출석 교인 관리와 양육)을 수립하였으며 실무환경을 확보하고자 전산시스템을 구축하여 군인교회, 지역교회, MEAK 중앙본부 및 전국지회의 네트워크화를 시도하였다.⁵⁾

이 운동의 배경을 살펴보는 것이 도움이 될 것이다. 크게 세 가지 요인이 거론된다. 첫째는, 한국교회가 직면한 저성장의 시대적 상황이다. 짧은 교회 역사에도 불구하고 폭발적인 성장을 이루어오던 한국교회는 1970-80년대 중반까지의 교회 부흥과 성장의 모습이 사라져버리고, 20세기 말인 1990년부터 침체기에 접어들면서 “교회 개혁과 불신자 전도, 특별히 청년전도인 캠퍼스 선교는 그로기(groggy) 상태가 되어버렸다.”⁶⁾ 한국교회가 공동으로 처한 이 위기상황을 타개할 특별대책이 요청되던 시대였다.

둘째는, 육군훈련소의 진중세례운동이다. 1960년대부터 발흥된 ‘전군신자화운동’이 1970년대에는 ‘신앙전력화운동’이라는 제2의 물결로 확장되어 오다가 1990년 당시 교육사령관이었던 김진영 장군이 육군훈련소에서 중단된 진중세례운동을 부활시킨 것이 도화선이 되었다. 이 사건은 진중세례운동이 전군으로 퍼지게 하는 결정적 역할을 했으며, 한 해 최대 세례신자 기록 등 수많은 역사를 낳

4) 한국기독교군선교연합회, 「비전2020실천운동 교육 자료집」 (1999), 49.

5) 이종윤, “비전2020실천운동의 역사적비평적 연구,” 「군선교신학」 11 (2013), 16-17.

6) *Ibid.*, 18.

았다. 이는 비전2020실천운동의 태동에 지대한 영향을 미쳤다.

셋째는, 1990년대 군인교회 건축운동이다. 1990년 이전까지 1950-60년대에 지어진 예배당의 노후화 및 예배당 없는 부대가 다수였으나 1991년부터 2000년까지 만 10년간 386동의 교회가 신축되었고, 173동이 개축 및 보수되었는데 이는 전체 군인교회의 약 50%에 해당되는 수치였다. 하드웨어의 폭발적 성장은 전국 단위의 군선교 거점을 마련했으며, 이는 한국교회 전체를 대상으로 하는 비전2020실천운동의 시도에 자신감을 불어넣는 큰 요인이 되었다.

3. 비전2020실천운동 평가

평가질문 1) “진중 세례를 통한 군복음화, 군복음화를 통한 민족복음화”가 현시점(2019년 10월)에 이르기까지 수치적으로 얼마나 실현되었는가?

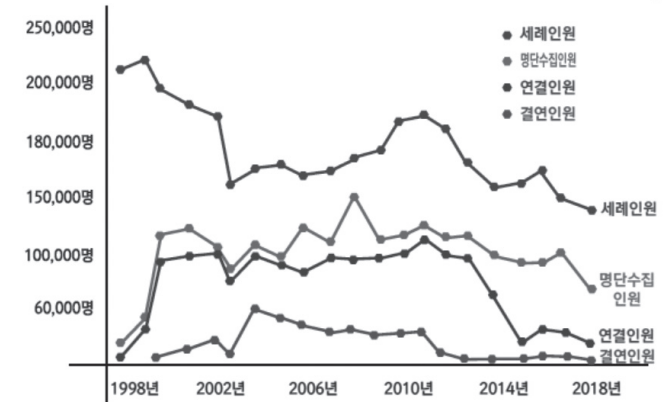
비전2020실천운동에는 명확한 수치적 목표가 있었다. 매년 군인 신자 25만 명(기신자 3만 명+세례장병 22만 명)을 사회로 연결시켜 다가오는 2020년 3,700만 명(전 국민의 75%) 성도의 나라를 만들자는 것이다. 이 목표 구현을 위해 세례장병을 군인교회와 민간교회로 연결시키는 실천전략을 수립하고 실행하였다. 그렇다면 연도별 진중세례, 명단수집, 연결인원, 결연인원 현황은 어떠할까? 다음 표에 그 수치가 나타나 있다.⁷⁾

7) 한국기독교군선교연합회, 「제42차 정기총회 보고서」 (2013), 68. 정재원 목사는 위 통계표에 대해 다음과 같은 설명을 덧붙이고 있다. “위의 통계표에 나오는 명단수집은 수세자들이 세례 후 작성한 기록카드 수집 인원을 말하는 것이며, 연결인원은 이 명단을 군선교회원교회에 통보한 인원을 말한다. 이 가운데 대부분은 편지나 연락을 받을 수 있는 정확한 자대주소가 확보되지 않은 상태이며, 결연인원은 연결인원들 가운데 정확한 부대 주소를 파악하여 군선교회원교회에 통보해 준 인원을 말한다.” 정재원, “비전2020실천운동의 중간평가 및 제안,” 「군선교신학」 11 (2013), 65-66. 위 통

〈표1. 연도별 진중세례(육·해·공), 명단수집, 연결인원, 결연인원 통계 및 그래프〉(단위: 명)

구 분	세례인원	명단수집인원	연결인원	결연인원
총 계	3,556,082	2,280,831	1,593,337	220,525
2018년	131,764	61,128	13,919	1,281
2017년	143,086	98,897	23,875	3,857
2016년	169,671	93,383	26,638	3,599
2015년	152,238	91,723	19,870	4,028
2014년	141,395	95,282	58,400	3,456
2013년	159,632	131,245	92,835	3,879
2012년	177,110	131,438	108,562	8,235
2011년	184,320	147,178	127,285	14,195
2010년	182,614	132,744	108,035	14,734
2009년	171,435	122,781	104,393	13,211
2008년	174,550	163,733	104,234	19,933
2007년	153,225	122,637	105,160	16,740
2006년	154,808	146,955	89,135	23,922
2005년	162,260	107,928	93,212	28,764
2004년	161,825	114,434	100,815	37,332
2003년	155,767	92,810	68,965	4,094
2002년	182,230	111,798	110,248	10,196
2001년	186,965	143,996	102,881	6,796
2000년	187,156	128,535	96,393	2,273
1999년	216,080	31,129	30,430	-
1998년	207,951	11,077	8,052	-

* 연도별 진중세례(육,해,공), 명단수집, 연결인원, 결연인원 통계



위 도표는 다음의 사실을 드러낸다.

첫째, 비전2020실천운동의 진중세례 목표인원인 연간 22만 명을 한 차례도 달성하지 못했다.

둘째, 그럼에도 불구하고 매년 평균 약 17만 명에게 세례를 베푸는 성과가 있었다.

셋째, 총 세례장병의 약 65% 명단이 수집되어 군선교연합회에 전달되었다.

넷째, 총 세례장병의 약 45% 명단이 군선교 회원교회에 전달되었다.

다섯째, 총 세례장병의 약 7% 명단이 회원교회와 실질적 결연을 맺었다.

이상의 표가 말해주고 있는 것처럼, 한국군 복음화를 통해 민족 복음화를 지향하는 비전2020실천운동은 군인교회뿐만 아니라 복음 전도를 위한 한국교회의 선교역량이 함께 협력하고 집중되어 매년 17만 명 정도의 국군장병들이 세례를 받는 전도 결실을 맺고 있

계표는 2019년 9월 기준으로 군선교연합회 전산팀을 통해 통계자료를 다시 확보한 것이다.

다. 이는 현대 선교역사의 측면에서 새로운 지평을 연 기념비적인 결과로서 하나님의 은총이라 아니할 수 없다.

그렇지만 진중세례를 받은 기독교 장병들과 군선교를 지원하는 후원교회와의 결연비율이 7%에 머물고 있다는 것은 매우 안타까운 일이다. 여기에는 진중세례를 받은 장병을 군인교회를 거쳐 한국교회와 연결시켜 양육과 정착이 연동되게 하는 시스템이 원활하게 작동되지 못한 측면도 없지 않다. 그런데 이런 네트워크의 난맥상을 꼬집기에 앞서 진중군인교회 현장에서 사역하는 군종목사와 군선교역자, 기독교전우회(MCF), 그리고 한국기독교군선교연합회가 이 결연 작업을 좀 더 비중 있게 다루지 못한 측면도 강하다고 평가된다. 한국교회의 지원 대부분과 관심이 진중세례식에 집중되어 있었고, 그 이후 세례 받은 기독교 장병의 양육 과정에 관심을 기울이는 일을 소홀히 여기고 있는 것도 엄연한 현실이기 때문이다.

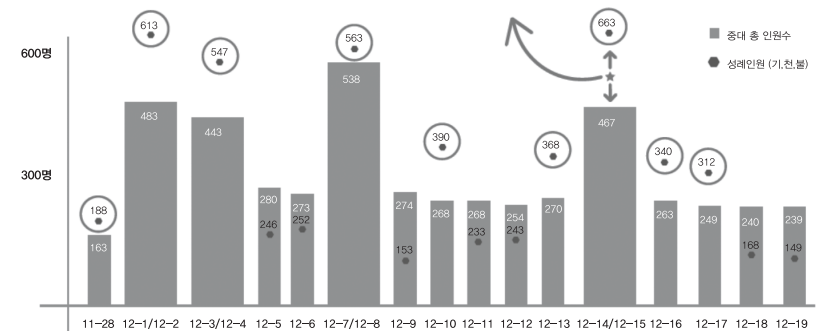
평가질문 2) “비전2020실천운동의 전개에 어떤 어려움이 있었는가?”

정재원 군종목사의 논문에 등장하는 육군 00사단 신병교육대의 성례인원 통계표는 그 한 가지를 수치적으로 설명해 주는데, 이 표는 기독교의 세례와 천주교의 영세, 불교의 수계를 포함한 통계 자료이다.⁸⁾

8) Ibid., 66. 정재원 군종목사의 자료가 거듭 언급되는 이유는 2013년도에 실시된 비전 2020실천운동의 중간평가가 연한 종료를 한 해 남겨놓은 현 시점까지 유효함을 말해 준다. 위와 같은 중간평가의 문제 진단에도 불구하고 비전2020실천운동 사역은 원안이 유지된 채 큰 수정 없이 지속 전개되었다.

〈표2. 육군 00사단 신교대 성례인원 통계 및 그래프〉(단위: 명)

기수	세례	영세	수계	계	중대총원	비고
11-28	124	30	34	188	163	+25
12-1	327	24	178	613	483	+130
12-2						
12-3	331	18	135	547	443	+104
12-4						
12-5	185	33	-	246	280	-
12-6	171	23	-	252	273	-
12-7	377	42	144	563	538	+25
12-8						
12-9	146	7	-	153	274	-
12-10	196	23	129	390	268	+122
12-11	157	23	-	233	268	-
12-12	165	47	-	243	254	-
12-13	163	64	120	368	270	+98
12-14	286	105	202	663	467	+196
12-15						
12-16	164	48	68	340	263	+77
12-17	159	31	105	312	249	+63
12-18	148	20	-	168	240	-
12-19	121	28	-	149	239	-



위 통계표를 보면 성례 받은 장병의 수가 중대 총인원의 수를 넘어선다. 특히 12-14기와 15기 2개 중대는 중대원의 약 40%가 중복 성례를 받은 것으로 나타났다. 이 통계자료가 아니더라도 세례장병 가운데 타 종교 성례를 동시에 받은 장병들 상당수가 있었다는 현장의 증언들은 셀 수 없이 많다. 육군훈련소나 사단 신병교육대 장병들에게 ‘트리플크라운’, ‘그랜드슬램’ 등으로 불리는 현상이다.

이는 세 가지 가능성을 보여준다. 첫째, 선교 주체들이 지닌 세례에 대한 낙관적인 생각이다. 어떤 이유로든지 세례를 베풀기만 하면 나중이라도 그 효과가 나타날 것이라는 생각⁹⁾이 팽배했을 수 있다. 둘째, 적지 않은 장병들이 세례의 의미를 충분히 깨닫지 못한 상태에서 세례를 받았을 것이다. 셋째, 비전2020실천운동의 추진자들이 ‘타 종교와의 공존’이라는 선교지의 특수한 상황에 대한 비교적 낮은 인식을 지녔을 것이다. 그 결과 “진중세례자=그리스도인”이라는 본질적 등식에 의문과 회의가 발생하게 된 것은 아닐까?¹⁰⁾ 사역의 타당성에 대한 갈등이 비전2020실천운동의 후기 동력의 하락을 불러일으킨 것은 아닌가? 이러한 고민은 2030년을 향하여 새로운 비전을 수립해야 할 우리에게 큰 시사점을 안겨준다.

평가질문 3) “종교인수 기독교 1위라는 2015년 인구주택총조사 결과는 비전2020실천운동의 열매인가?”

2015년 인구주택총조사 결과는 한국 종교 지형도의 급격한 변화 두 가지를 보여주었다.¹¹⁾ 첫째는 인구조사 최초로 종교 인구가 감소한 것

9) Ibid., 69.

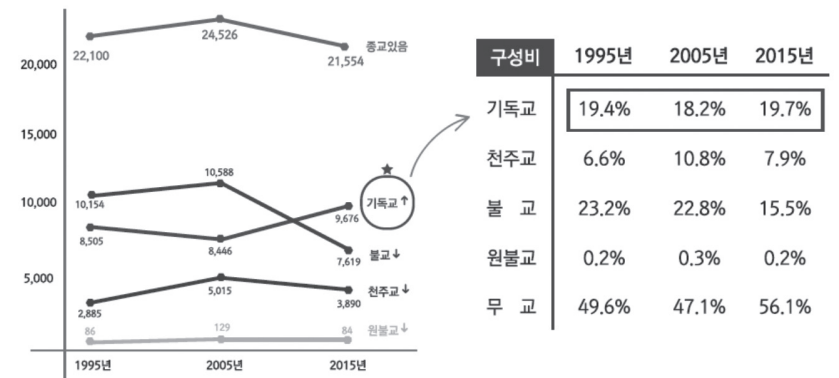
10) Ibid., 68.

11) 통계청, 「2015 인구주택총조사 표본 집계 결과: 인구 가구 주택 기본특성항목」, 통계청 보도 자료 (2016년 12월 19일).

이다. “종교가 있는 인구는 2005년 52.9%에서 43.9%로 감소하고, 종교가 없는 인구는 2005년 47.1%에서 56.1%로 증가”했다.¹²⁾ 둘째, 한국 종교역사에서 제1의 종교는 불교였지만 2015년 인구조사 결과 기독교(개신교)가 종교인수 1위의 자리를 차지했다. 도표로 보면 다음과 같다.

〈표3. 통계청 2015, 종교유형별 인구(1995, 2005, 2015)〉(단위: 천 명, %)

구 분	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
불 교	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
종교 없음	21,735	21,826	27,499	49.6	47.1	56.1



12) Ibid., 42.

표에서 말하듯 기독교(개신교)를 제외한 모든 종교의 인구가 감소하였다. 불교의 경우, 2005년에서 2015년 사이 불교 인구의 30%에 해당하는 296만 9천 명이 빠져나갔다. 이처럼 기독교는 종교 인구가 급속히 줄어들고 있는 상황 속에서 123만 명이 증가하는 선전(善戰)을 이루었던 것이다.¹³⁾ 이에 대해 오덕교 교수는 통계상 기독교의 증가 요인으로 비전2020실천운동을 꼽았고,¹⁴⁾ 군선교연합회는 “진중세례신자의 한국교회 유입이 기독교인수 증가에 결정적인 역할을 했다”는 공식입장문을 발표했다.¹⁵⁾

이러한 주장은 많은 의문을 불러일으켰다. 2015년 인구주택총조사의 종교인 조사 방식은 타당했는가? 2005년 대비 2015년 인구조사 시 설문 문항의 변화가 미친 영향은 없었는가? 이단, 사이버신자, 가나안신자 등의 증가율이 반영되었을 가능성은 없는가?¹⁶⁾ 기독교의 선전에 비전2020실천운동이 영향을 미쳤음을 어떻게 알 수 있는

13) 이에 대해 종교계 의견이 크게 엇갈렸는데 불교, 천주교는 다음과 같이 주장하였다. ① 특정 종교에 유리하게 문항이 작성되었고, ② 조사자들의 종교편향이 영향을 미쳤으며, ③ 1년에 1-2회 찾는 신앙 냉담자들이 조사에서 제외되었고, ④ 인터넷조사가 실시됨으로 고령층이 제외되었으며, ⑤ 이단, 사이버 신자도 기독교 인구에 포함되었을 것이라는 주장이었다. 이러한 불교, 천주교계의 항의에 통계청은 2017년 12월에 나온 「인구총조사 통계 정보 보고서」를 통해 공식적으로 해명 및 반박하였다. 군선교신문 편집국, “군선교는 불신청년 ‘전도’와 신자청년 ‘회복’의 사역,” 「군선교신문」 334호(한국기독교군선교연합회 발행, 2018년 10월 31일), 3.

14) 오덕교, “2015 인구주택총조사와 한국교회의 성장 요인-진중 세례를 중심으로,” 「군선교, 청년」 17 (2018).

15) 군선교신문 편집국, “군선교는 불신청년 ‘전도’와 신자청년 ‘회복’의 사역,” 3.

16) 기독교계의 일부 지식인들은 2015년 인구주택총조사의 종교인 조사에서 기독교인수의 증가가 무엇 때문인지 다른 방식으로 찾아내고자 하였다. 이들은 조사방식이 기독교에 유리하게 되었다는 주장, 인구 증가에 맞추어 기독교 인구가 자연적으로 증가했다는 주장, 가나안 성도 및 이단 교도의 증가 때문이라는 주장 등 다양한 해석을 내놓았다. 그런데 오덕교 교수는 가나안 성도 및 이단 교도의 증가 때문이라는 주장에 대해, 과거 통계에도 이단과 가나안 성도가 포함되었을 것이기에 이는 정확한 지적이라고 할 수 없다고 논평하였다. 오덕교, “2015 인구주택총조사와 한국교회의 성장 요인,” 67.

가? 이를 증명하고자 실시되었던 군선교연합회의 설문조사 방식은 타당했는가?¹⁷⁾ 이 질문들에 대해 우리가 선불리 답변을 시도하기보다는 전문가들의 도움을 빌리는 것이 지혜로워 보이며, 근거와 자료의 보충이 필요해 보인다.

보다 더 핵심적인 질문이 있다. 비전2020실천운동은 단순히 진중세례운동이었던가? 오덕교 교수나 군선교연합회는 기독교인수 증가를 논함에 있어 진중세례 외의 요소들(양육 및 정착을 위한 결연 활동)에 대한 언급이 없다. 즉, 진중세례의 결실을 극대화시키고자 비전 및 전략을 수립해 21년간 신자기록카드 작성, 전산화, 회원교회와의 연결 등에 막대한 비용과 에너지를 투자하였던 프로세스는 2015년 인구조사 통계와 어떤 관련이 있는가? 이 질문에 대한 충분한 설명 없이 ‘종교인수 기독교 1위’를 비전2020실천운동의 열매로 평가하는 것은 다소 성급한 판단이 될 수 있다고 볼 수도 있을 것이다. 하지만 부정할 수 없는 분명한 사실은 군선교 현장에 선 군중목사들의 헌신적 사역을 필두로 하여 군선교교역자, 기독교전우회(MCF), 그리고 한국교회의 선교열정을 집약시킨 한국기독교군선교연합회가 온 힘을 다해 장병세례운동과 양육교육의 기반구축을 위해 전력을 기울여오고 있다는 점은 간과되어서는 안 될 것이다. 군내에서 세례를 받은 장병들의 영혼에는 “나는 세례를 받은 기독교인이다”라는 인식이 의식과 무의식 속에 깊이 자리하고 있음도 부인할 수 없기 때문이다.

소결론: 비전2020실천운동의 성과와 한계

17) 참고. 한국기독교군선교연합회, “한국교회 남성신자 진중 수세여부 및 신앙생활 과정에 대한 특별 설문조사 결과사항,” 「군선교, 청년」 17 (2013), 366-374.

어떤 운동의 효과를 따져볼 때에는 그 운동 자체를 추진하지 않았을 때의 위험이 먼저 고려되어야 한다. “변동성과 저성장이 특징인 현재 경제 상황에서 가장 큰 위험은 아무것도 하지 않는 것이다. 위험을 감수하지 않으면 그 어떤 변화와 성장도 없다.”¹⁸⁾ 비전2020 실천운동은 90년대의 모험적이고 실험적인 선교 연합 운동으로 시작되어 2020년대를 마무리하는 지금에 이르기까지 군선교를 대표하는 사역으로 지속되고 있다. 즉, 통일적 방향성 구현에 기여함으로써 한국교회의 분산된 힘과 자원을 결속시켜 군선교에 집중하도록 한 것은 비전2020실천운동의 가장 큰 성과로 평가됨이 마땅해 보인다.

그런데 비전2020실천운동을 전개함에 있어 진중세례를 받은 장병이 군인교회와 한국교회와 연결되어 양육을 받게 하는 결연비용이 7%에 머무른다는 점은 현실적으로 아픈 부분이다. 여기에는 세례장병이 군인교회에서 양육되고 일반교회로 정착되는 네트워크의 장애와 함께 세례를 주면 언젠가 진실한 신자가 되리라는 낙관적인 생각에 젖어 세례 교육이 부실한 점, ‘타 종교와의 공존’에 대한 인식 부족으로 인해 세례장병들이 타 종파의 성례를 받는 것과 같은 제반 난관을 초래하기도 했다.

한편, 2015년 인구주택총조사의 통계 결과에 나타난 바 한국의 기독교인 수가 123만 명 증가함에 대해 교계와 사회 유관 기관의 분석이 다재(多在)하지만, 군선교에 주력하는 군인교회와 한국교회

18) 제너럴일렉트릭(GE)의 최고경영자(CEO), 제프리 이멜트(Jeffrey Immelt)의 말이라고 한다. 이집기, “GE ‘맘껏 실수하라’... ‘124년 완벽주의’ 깨고 인사평가 대수술,” 『한국경제신문』 (2016) <<https://www.hankyung.com/international/article/2016060871701>>. 2019년 9월 1일 접속.

는 이를 비전2020실천운동의 성과로 받아들인다. 최근 10년 사이에 한국기독교인의 수가 123만 명 증가한 원인에 대한 추적은 외부 전문가들의 추가적 연구도 필요하다고 본다. 중요한 점은 한국의 기독교인이 예상외로 많이 증가하였다는 데 자족하거나 안주할 것은 아니라는 점이다. 군선교를 통한 민족복음화의 비전을 품은 복음의 사역자에게는 아직 전진해야 할 과제가 산적해 있기 때문이다.

비전2020실천운동은 1990년대의 시대적 상황에 당시 한국교회의 선교적 요청을 바탕으로 출현한 상황성(contextuality)을 지닌 운동이다. 2020년을 목전에 둔 우리는 어떠한 시대적 상황 속에서 어떠한 선교적 요청을 듣고 있는가? 그때와 지금은 어떻게 같고 또 어떻게 다른가? 무엇이 지속되고 무엇이 수정되어야 할까? 새 부대에 새 포도주를 부어야 할 때인가? 원천으로 돌아가야 할 때인가?

4. 비전21세기실천운동의 전망: 양육 네트워크 운동

논자가 비전2020실천운동과 관련해 2009년에 겪은 일이 하나 있다. 강원도 지역(당시 1군사령부)의 모든 군종목사가 한 자리에 모여 선교 전략토론회를 가지는데, 전달받은 유인물에는 각 사단별 세례 신자의 수치가 적힌 통계표가 실려 있었다. 그 통계표에 따라 세례를 가장 많이 준 사단의 군종목사는 포상을 받았고 반대로 세례를 적게 준 사단의 군종목사는 앞으로 불려나와 왜 세례를 적게 줄 수밖에 없었는지를 해명해야 했다. 이것이 비전2020실천운동의 전체 그림은 아닐지라도 이 운동이 많은 사역자들에게 수치적으로 세례를 많이 주자는 양적 팽창을 위한 운동으로 비쳐졌음을 여실히 보여준다. 곧 비전2020실천운동은 전도와 양육의 프로세스를 모두 담

고 있음에도 불구하고 당시 논자에게는 비전2020실천운동이 세례에 힘쓰자는 ‘전도’ 중심적 선교 운동으로 비쳐졌다. 대부분 한국교회의 지원과 관심은 진중세례식에 집중되어 있었으며 그 이후의 과정에는 무관심했다. 관심의 무게중심이 한쪽에 쏠려 있었기에 세례자 예비 교육이나 타 종교와의 공존 같은 상황 이해는 쉽게 무시될 수 있었다. 지난날에 있었던 일을 이즈음에서 반추하는 것은 이제 ‘다시’ 군선교가 나아가야 할 방향은 전도와 양육을 아우르는 균형적인 선교요, 선교 현장의 상황성을 고려한 온전한 선교에 힘쓰고자 하는 열망 때문이다.

작금의 군선교 현장은 선교의 총체성¹⁹⁾과 상황성²⁰⁾ 회복을 요청하고 있다. 여기서 총체성이란 개인적 영혼 구원에 치중하여 전도와 세례에 치중되어 있는 사역 구조의 균형성 회복을 뜻한다. 상황성은 ‘복음이 지금/여기의 우리에게 어떤 의미가 있는가’를 진지하게 성찰하고 한국사회 및 군조직의 특수하고 변화되는 상황들을 고려해야 함을 말한다.

19) 총체성(또는 통전성)의 성경적 정의는 에베소서 4: 4-5에서 가장 명확히 제시된다. 몸을 이루는 머리, 팔, 다리 등의 각 요소들은 서로 떨어져서 별개의 것으로 존재하지 않는다. 각 요소들은 전체의 부분이면서 동시에 몸과 분리될 수 없는 몸 그 자체이다. 몸의 한 부분에 변화가 생기면 몸의 다른 부분에 연쇄적인 변화가 나타난다. 이처럼 총체성이란 우리의 몸과 같이 각 요소로 구분될 수 있지만 분리될 수 없는 유기적 관계를 의미하는 개념이다. 영국의 선교학자 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)은 “총체적 선교”(wholistic mission)라는 개념을 통해 복음이 총체적이듯이 선교 또한 총체적이어야 함을 역설하였다. 이 주장은 인간의 총체성, 즉 인간은 전인적 존재로서 영적 차원과 물질적 차원을 동시에 지닌다는 개념에 근거한 것이다. 참고. 레슬리 뉴비긴, 『오픈 시크릿』, 홍병룡 역 (서울: 복있는사람, 2012).

20) 상황이란 텍스트의 맥락 또는 그 배후에 놓인 삶의 자리(Sitz im Leben)를 말한다. 고든쿠크 신학교의 명예학장을 지낸 구약학자 월터 카이저(Walter Kaiser Jr.)에 따르면 상황성은 “어떤 단락을 관통하여 흐르면서 그 단락을 하나의 단위(piece) 안으로 엮어 놓은 연결고리의 역할을 하는 사상의 연관을 말하는 것”이다. Walter Kaiser Jr., *Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching* (Grand Rapids: Baker, 1998), 71.

이는 개인과 집단, 두 측면에서 구현되어야 한다. 개인으로서는, 신앙이란 온전한 그리스도인이 되어가는 여정임을 이해하고 꾸준히 학습과 실천의 장 안에 거하는 것이다. 부모와 자녀의 관계에서 쓰이는 의미로서의 “양육 공동체 실현”이 요청된다. 집단 차원에서는 청년 한 사람을 온전한 그리스도인으로 세워가기 위한 복음의 생태계²¹⁾가 필요함을 인식하고 복음의 생태계 형성을 위해 각 집단 간 “협력 네트워크”를 강화하는 것이다.

무엇보다 한국사회와 교회의 시대적 상황이 이를 요청하고 있다. 현 시대의 가장 큰 변수는 인구 구조의 변화이다. 최근 대한민국은 세계에서 가장 아이를 적게 낳는 나라가 되었다. 2019년 기준으로 처음 출산율이 0명대로 떨어졌다(가임여성 1명당 0.977명).²²⁾ 2028년부터는 베이비붐 세대 1,640만 명의 대량 은퇴가 시작되어 노령인구 2,700만 명의 초고령화 사회에 진입하게 된다.²³⁾ 군 구조 개편도 인구 변화의 속도를 따라가지 못하고 있다. 병력 감축을 진행하고 있음에도 입대 장병의 현저한 부족으로 충원율이 80%에 못 미치는 부대가 속출하고 있다. 통계청 수치를 바탕으로 한 다음 그래프는

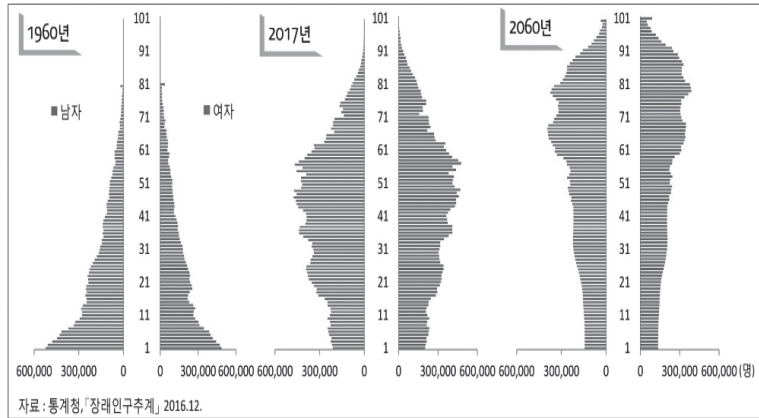
21) 팀 켈러는 복음 생태계를 다음과 같이 정의했다. “생물학적 생태계가 상호의존적인 유기체들과 시스템, 자연의 힘으로 구성되는 것과 마찬가지로, 복음 생태계는 상호의존적인 조직들, 개인들, 사상들, 그리고 영적 힘과 인간의 힘으로 구성된다. 생태계의 모든 요소들이 제자리에 있고 균형을 이룰 때, 전체 시스템은 전체와 개체로서 모두 건강하게 성장할 수 있다.” 팀 켈러, 『센터처치』, 오종향 역 (서울: 두란노, 2016), 779.

22) “지난 28일 통계청이 발표한 인구 통계에 따르면 지난해 출생아 수는 32만 6,800명이다. 1년 전보다 8.7% 줄어든 수치로 1970년 관련 통계 작성 이래 최저라고 한다. 합계출산율이란 여성 1명이 평생 낳을 것으로 예상되는 평균 출생아 수를 말하는데 인구 유지를 위해 필요한 출산율은 2.1명이다. 하지만 우리나라는 그 절반에도 미치지 못한다. 경제협력개발기구(OECD) 36개 회원국(평균 1.65명) 중 맨 꼴찌이자 세계 유일의 출산율 ‘0명대’ 국가다.” 이도형, “바보야, 문제는 인구야,” 『경기일보』 (<http://www.kyeonggi.com>), 2019년 9월 5일 접속.

23) 이상화 편, 『2028 한국교회 출구전략』 (서울: 브니엘, 2017), 46.

인구 구조의 변화가 얼마나 급속하게 이뤄지는지를 잘 보여준다.²⁴⁾

〈표4. 통계청 장래인구추계(1960, 2017, 2060)〉



이 같은 심각한 인구 감소 현상은 경제 불황의 장기화와 맞물려 있다. 부익부 빈익빈의 경제 양극화로 공동체 붕괴가 가속화되고 있으며 이는 ‘흙수저론’ 또는 ‘N포세대론’으로 표출되고 있다. 이 상황은 더 이상 양적 성장의 기대가 어려워졌다는 것뿐만 아니라 이 시대를 살아가는 사람들에게 ‘양적 성장의 의미는 도대체 무엇이었던가’라는 본질적 질문을 던져주고 있다. 양적 성장 또는 외적 성장으로부터 질적 성장 또는 내적 성장으로 거대한 방향의 전환이 일어난 것이다.

인구학자들도 ‘질적 성장으로의 전환’을 절대적으로 지지하고 있다. 인구학 전문가인 조영태 교수는 그의 책 『정해진 미래』에서 현대사회에서는 “자녀의 수보다 자녀의 질이 더욱 중요”하며, “자녀의 질을 높이

기 위해서는 양육에 대한 투자가 필요하다”고 하였다.²⁵⁾ 부연하면, “태어나는 인구가 많으면 그들 중 뛰어난 소수가 사회적 생산을 담당해도 되지만, 태어나는 인구가 급속하게 적어지면 모든 이들이 ‘일당백’의 역할을 해야 한다. 결국 아이들 한 명 한 명을 훌륭하게 성장시키는 것은 사회 전체적 부의 이전을 준비하는 작업이 된다”는 것이다.²⁶⁾

이 인구학적 주장을 군선교에 적용하면 다음과 같은 의미가 된다. 즉, 잘 양육 받아 신실하게 성장한 그리스도인 청년 한 명 한 명이 한국교회의 ‘일당백’ 역할을 하게 될 것이며, 고령화된 한국교회의 신자들까지 그 혜택을 누리게 될 것이다. 한국교회가 청년 장병 한 사람을 훌륭하게 키워내는 것이 결코 밀지는 투자가 아님을 말해주는 것이다. 동시에 조영태 교수는 양육에 대한 투자가 사회적 투자가 되어야 함을 강력히 주장한다.²⁷⁾ 이제까지의 아동 양육은 가족 단위로 이루어졌다. 청년의 영적 양육 또한 개교회의 청년부 소관이었다. 그러나 이제는 급격한 인구 감소 시대를 맞이하여 교계 전체가 청년 한 사람 한 사람의 질적 성장에 힘을 모아야 한다. 이것이 인구학이 말해주는 양육 네트워크 운동의 시대적 타당성이다.

특기할 만한 것은 이 상황을 인식한 자생적 선교 운동들이 현재 군선교 현장에서 활발히 부상하고 있다는 사실이다. 즉, 선교의 총체성과 상황성을 복구하려는 다양한 형태의 선교 운동과 전략들이 이미 진행 중이다.²⁸⁾ 마치 진중세례운동이 전개되던 상황을 배경으로

24) ㈜지앤컴리서치의 강연 자료, 「조사통계를 통해 본 한국사회와 교회」(2019)에서 재인용.

25) 조영태, 『정해진 미래』 (서울: 북스톤, 2017), 263.

26) *Ibid.*, 263.

27) *Ibid.*, 264-269.

28) 진중세례가 명목상의 신자를 양산한다는 비판을 극복하고자 “TEE공동체학습”, “하나님나라복음네트워크”(하나복DNA), “어?성경이읽어지네”, “FWIA BUCKET” 등의 다양한 양육 프로그램이 군인교회에 도입되어 확산일로에 있다. 또한 2018년 10월 23

로 비전2020실천운동이 출현하였던 것처럼 지금 자생적으로 부상하고 있는 이 운동 및 전략들이 새로운 21세기 기독교 운동의 전망이 되리라 예상하는 것은 어려운 일이 아니다. 과연 어떠한 형태의 운동인가? 무엇이 새롭고 어디를 지향하는가? 여기서는 그 대표적인 사례로 군선교연합회의 '예스미션' 사역을 소개해 보고자 한다.

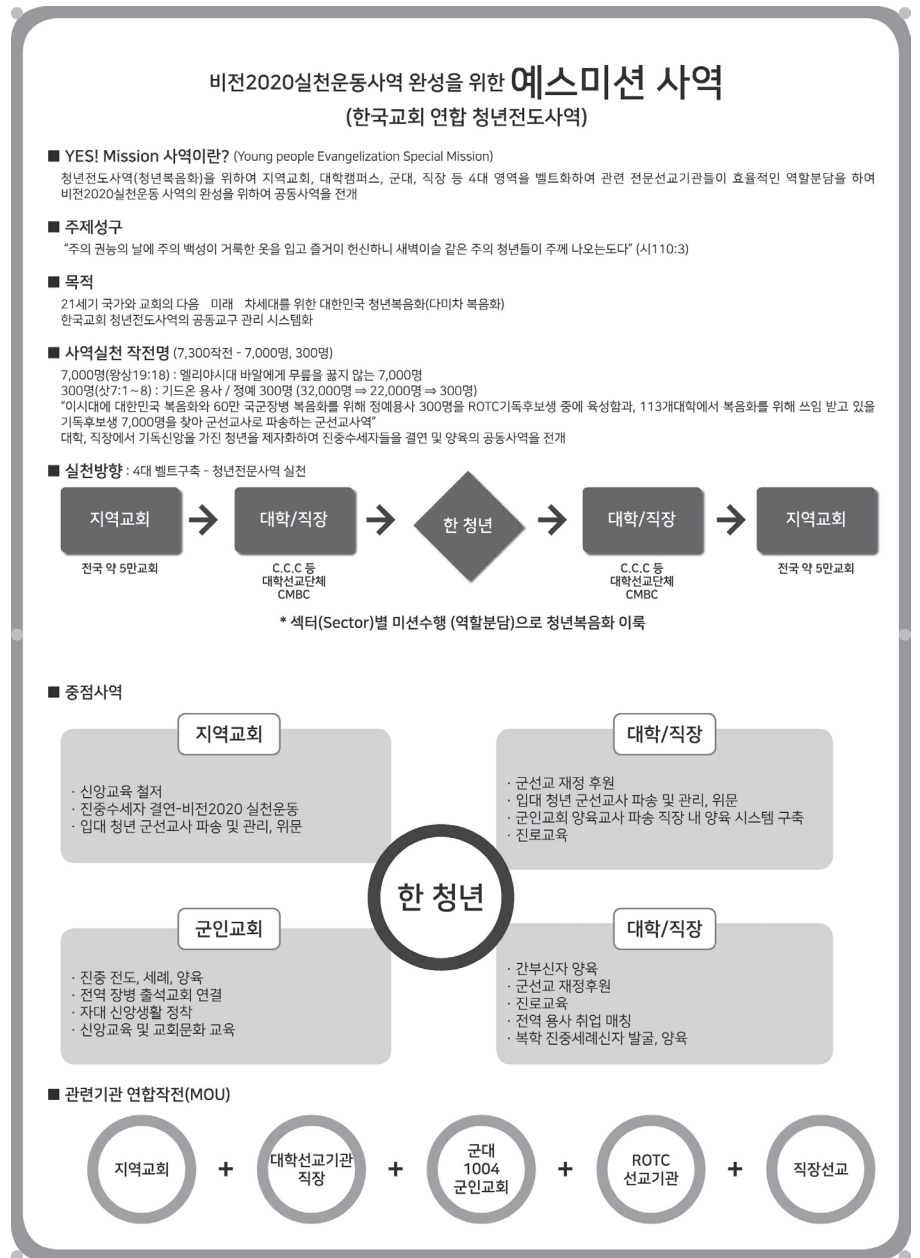
5. 사례연구: 예스미션(YES! Mission)

1) 예스미션이란?

한국기독교군선교연합회(MEAK)가 주도하는 예스미션 운동은 2018년 12월 22일, 육군훈련소 새예배당 봉헌식에서 그 시작을 알린 신생 운동이다. 예스미션(YES! Mission)은 “Young people Evangelization Special Mission”(청년 복음화를 위한 특별한 선교)의 약자이며, 비전2020 실천운동의 한계로 언급되었던 세례장병을 민간교회로 연결시키고자 하였던 결연 시스템의 문제를 극복하고자 새롭게 고안된 선교 전략이다. 예스미션은 비전2020실천운동의 군대와 지역교회라는 두 영역을 지역교회, 대학캠퍼스, 군대, 직장의 4대 영역으로 확장시켰으며 각 영역 기관들의 효율적 역할 분담을 통해 청년복음화를 이루자는 목표를 가진다. 그 내용을 구체적으로 표현하면 다음과 같다.²⁹⁾

일, 영락교회에서 열린 군선교 전략세미나에서 비전2020실천운동 이후의 군선교 전략으로 '양육'이 강조됐다. 또한 2019년 9월 10일, 본부교회에서 열린 신앙전력 콘퍼런스에서는 “2030년까지 세례를 넘어 양육으로”라는 비전이 제시되었다. 2018년 군선교연구소에서 고안된 ‘브리스길라와 아굴라 프로젝트’는 네트워크 운동의 일환이다. 브리스길라와 아굴라 프로젝트는 대대급 군인교회의 힘 있는 군선교 사역을 위해 민간교회의 신실한 부부를 평신도 선교사로 임명하여 1년 단위로 군 교회로 파송하여 신앙 안에서 장병들을 돌보도록 하는 민군연합사역이다. 참고. 군선교연구소 정책분과, 「군인교회 평신도 군선교사 파송 “브리스길라와 아굴라 Project” 정책 자료집」 (2018).

29) 한국기독교군선교연합회, “청년선교 YES! Mission사역을 위한 동역 간담회(정책회의), 「예스미션자료집」 (2019), 사역 홍보를 위한 이미지파일.



한국 기독교계의 지도자들은 예스미션을 비전2020실천운동의 성과를 극대화하고 그 한계를 보완할 21세기의 새로운 기독교 운동으로 인정하고 합의하여 2018년 12월 22일 예스미션 비전선포식의 선포자로 동참하였다. 한국군종목사단장을 비롯해 육·해·공군종목사단장, 군선교교역자회 회장과 부회장, 8개 교단 대표자들(기감, 기성, 기하성, 고신, 백석대신, 통합, 합동, 기장), 군선교연합회 본부와 16개 지회의 대표자들, 한국대학생선교회(CCC), 한국기독실업인회(CBMC), 한국기독교직장선교연합회(한직선) 대표자들이 예스미션 사역에 동참할 것을 서약하고 서명하였다. 이외에도 새물결선교회, ROTC기독교장교연합회(알기연), ROTC기독교후보생선교회(알기선), 학원복음화협의회(학복협) 등의 선교단체들도 예스미션에 동참할 것을 약속하였다. 이와 같이 한국 기독교계 내의 광범위한 합의에 도달한 예스미션 사역은 21세기의 새로운 기독교 운동으로 부상하고 있다. 그렇다면 예스미션은 어떠한 면모를 지니고 있는가? 그 특징을 분석해 보도록 하자.

2) 특징 분석

그렇다면 예스미션 사역은 구체적으로 어떻게 작동되는가? 혹여 사공이 많아 배가 산으로 갈 일은 없겠는가? 기준 없는 연합으로 인해 군선교 현장의 무질서도가 증가하지는 않겠는가? 기관별로 어떠한 협력이 가능하겠는가? 군선교연합회가 제시한 예스미션 사역의 세부 그림은 다음과 같다.³⁰⁾

MEAK 역할(브리지)	예스미션사역	각 기관별 역할
·맞춤형 선교 전략 정책개발 ·예스미션사역 총괄 ·후원자 확보 ·정책 개발 및 홍보 ·예스미션비전사역의 구체적인 추진 사업 설정(단계별 추진)	군목단 / 군선교교역자 / KMCF	·군선교연구소 정책과제 반영 ·예스미션사역 군 현장 책임 ·사역자 활동보장 ·세례자 현황 제공 ·교육기관 통제
·113개 학군단 책임간사 임명 및 관리 ·전문 문화사역팀 지원(콘텐츠 개발) ·후원교회(단체) 연결 및 지원	육군학생군사학교 (각군 사관학교)	·주일 오전, 오후 예배 주관 ·전문 찬양 및 뮤지컬팀 운용 ·불신자 대상 전도집회: 전도, 세례 ·세례자 인적사항 확보 및 관리
·전문 문화사역팀 지원(콘텐츠 개발) ·최기지역 후원교회 연결(재정 지원, 예배 주관) ·후원교회(단체) 연결 및 지원	부사관학교	·2019년 세례식 주관(연7회) ·세례식 시 선교후원금: 후원교회 연결 ·세례자 인적사항 확보 및 관리
·문무대사역 계획 및 관리 ·113개 학군단 간사 임명 및 관리 ·ROTC 후보생 관리	알기연, 알기선	·문무대 사역 지원 및 후원 ·밀리터리 성경책 지원
·1004군인교회 영혼구원사역 ·초신자 양육: 지역교회 연결 ·진중세례(침례) 출석 예비교인 등록	교단 (군목파송 10개교단)	·예스미션사역 지원 ·정책과제 개발 ·전문사역팀 지원 ·노회, 연회, 지방회별 홍보 및 확산
·예스미션사역 소개 및 홍보 ·세례자 현황 제공 ·예스미션 개인 및 단체후원 확보	후원교회 (지역교회)	·재원 확보 및 후원 ·전문사역팀 지원 ·예스미션 홍보(비전선포식, 헌신예배)
·군으로 군선교사로 파송(다미차 캠프) ·예스미션 프로그램 개발 ·전국 240개 대학캠퍼스에 예스미션비전 사역 간사 임명(확대) ·군세례신자 명단제공 ·ROTC 및 RVTC 학군단 후원사역 협조	대학 (학원복음화 / C.C.C)	·군선교사로 파송(CCC 학생) ·전역 후 세례(침례) 신자들 양육 ·캠퍼스사역 전담 ·전문사역팀 지원 ·정책자료 제공 ·ROTC 및 RVTC 학군단 지원

30) 한국기독교군선교연합회, “청년선교 YES! Mission,” 2.

·기독교 언론매체와 업무협약을 통한 예스미션비전사역 홍보	GoodTV (국동방송, CTS, 국민일보)	·전문문화사역팀 지원 ·언론매체를 통한 홍보 ·영상
·CBMC와 한직선 업무협약(MOU) ·기독장병의 전역 후 일터 합류(청년창업) ·유관기관과의 브릿지 역할 및 협력 ·한국 CBMC대회 협력	직장 (CBMC, 한직선)	·군선교사역과, 일터사역의 동역 ·군세례신자 연결시 양육 ·청년창업선교 프로젝트 공동개발 ·군선교사역 후원: 물질(개인, 단체), 기 도, 동참, 양육

위 표를 보면 알 수 있듯이, 첫째로, 선교 대상이 새로워졌다. 각 군 사관학교(육사/해사/공사), 학생군사학교(ROTC), 부사관학교 등 장교/부사관 양성기관이 새로운 선교 타깃으로 등장했음을 알 수 있다. 병사 중심의 선교 전략에서 이제는 임관 전 간부후보생으로 그 대상이 확대된 것이다. 이는 병력축소, 복무기간 단축, 간부 중심의 군구조 개편 같은 상황의 반영이자 양육 네트워크 운동의 차원에서 필연적이고 적시적인 변화이다. 피양육자를 위한 양육자가 충분히 확보되지 않고서는 재생산이 불가능하기 때문이다. 이처럼 예스미션은 간부 후보생들이 입대 전 교육기관에서부터 영적 돌봄을 받아 향후 군인교회의 리더로, 양육자로 기능할 수 있는 초석 마련에 집중하며 재생산이 가능한 복음의 생태계 구현을 의도하고 있다. 올바르게 훈련받은 간부 성도 한 사람의 영향력을 고려한다면 예스미션의 이러한 변화는 효율적인 선택이라고도 볼 수 있을 것이다.

둘째로, 예스미션은 환경 변화의 변수를 고려한다. 군대라는 특수한 환경에서 경험한 신앙생활이 전역 후 변화된 환경 속에서도 동일하게 지속될 수 있을까? 혹시 군대에서 세례도 받고 신앙생활도 했지만 전역 후에 학교 또는 직장을 다니면서 신앙생활이 중단되

지는 않을까? 이러한 고민이 비전2020실천운동에는 충분히 고려되지 못했다.³¹⁾ 그러나 환경의 변화는 필연적으로 신앙적 변화를 수반한다. 대한민국의 한 남성 청년이 처할 수 있는 사회적 환경은 크게 지역교회, 대학캠퍼스, 군대, 직장 등 4대 영역으로 나뉜다. 예스미션은 이 영역들을 하나의 선교 벨트로 묶어 환경 변화에 따른 신앙적 리스크를 최소화할 수 있는 돌봄 네트워크를 형성하려는 것이자 ‘청년공동교구’의 비전을 꾀한다. 그 의도대로 신앙으로 연대된 공동의 양육 네트워크가 형성된다면 청년들에게 신앙적 이탈과 방황을 예방할 수 있는 영적 안정감과 성장을 위한 베이스 마련의 유익이 있을 것이다.

셋째로, 예스미션은 청년들의 실질적 필요(real needs)에 반응한다. 청년들의 최대 고민인 학업과 진로, 취업과 창업 문제를 선교적 의제로 상정하였다. 청년들은 어느 때보다 심각한 경제적 위협을 맞고 있다.³²⁾ 대학교육연구소의 통계에 따르면, 대학생들의 빚은 2014년 기준 10조 7천억 원을 넘어섰고, 1인당 빚이 평균 704만 원이었으며, 3명 중 1명은 상환을 시작하지도 못했다. 많은 학생들이 학자금 때문에 어쩔 수 없이 군 간부의 길을 선택하기도 한다. 부채 같은 청년들의 재정 문제를 해결하고자 일부 교회와 단체들의 연합으로 2015년 4월 ‘청춘희년운동본부(現청춘희년네트워크)’라는 단체가 출범하기도 하였다.³³⁾ 예스미션은 한국기독실업인회(CBMC), 한국기독교

31) “매년 평균 25만 명 기독교 장병들을 사회로 환원하면, 2020년 기준으로 25년간 625만 명이 된다”라는 이필섭 장로의 주장 속에서도 양육 환경의 변화가 고려되지 않고 있음이 발견된다. 한국기독교군선교연합회, “국가안보와 비전2020실천운동-특강내용 수록,” 「비전2020실천운동 교육 자료집」 (1998), 39.

32) 학원복음화협의회 편, 「청년 트렌드 리포트」 (서울: 마포구, 2017), 330.

33) ‘청춘희년운동본부’는 청년들의 부채 문제에 대한 성경적인 대안을 구약의 희년제

직장선교연합회(한직선) 등의 자금력이 있으면서 동시에 취업/창업에 도움을 줄 수 있는 선교단체와의 협약(MOU)을 통해 청년들이 겪는 사회경제적 문제에 선교적으로 반응하고자 한다. 이는 복음이 단순히 영혼 구원에만 머물지 않고 하나님 통치의 회복이라고 생각하는 '하나님 나라 복음'에 대한 인식이 확장되어 감을 보여주는 하나의 현상이다.

넷째로, 예스미션은 문화선교를 지향한다. 스토리텔링에 기반한 문화예술적 접근을 복음 전달의 주요 수단으로 삼으며 전문문화사역팀과의 협약을 통해 복음에 문화의 옷을 입혀 불신 청년들까지 동참하고 공감할 수 있는 콘텐츠를 생산 및 활용하고자 한다. 여기에는 미디어선교도 포함된다. 학원복음화협의회에서 지앤컴리서치와 함께 조사한 '2017 대학생 생활 및 의식 조사'에 따르면 캠퍼스 대학생들의 하루 평균 스마트폰 사용 시간은 4.8시간이다.³⁴⁾ 청년들의 활동 공간이 오프라인에서 온라인으로 옮겨 가고 있다.³⁵⁾ 스마트폰 사용 제한이 풀리면서 군선교 현장도 동일한 모습을 보이고 있다. 이러한 상황 변화에 발맞춰 예스미션은 미디어를 포함한 문화 콘텐츠 개발에 시동을 걸었다.

마지막으로, 비전2020실천운동이 그랬던 것처럼 예스미션은 개별

도에서 찾았다. 즉, 50년째 되는 해에 노예와 토지를 해방하라고 하신 하나님의 말씀을 따라 오랫동안 학자금 대출을 갚지 못해서 고통받아 온 청년들의 빚을 갚아주는 것이다. 2015년 6월 이들은 1차적으로 학자금 용자로 허덕이고 있는 청년 10명에게 200만 원씩 지원하고 청년 스스로 자립할 수 있도록 재무 설계 등의 상담도 진행했다. 2차는 성도들의 후원을 바탕으로 빚으로 위축된 청년들에게 지원금 및 저금리 대출 전환과 더불어 재무 교육을 심화하였다. 현재도 '청년부채ZERO캠페인'을 활발히 전개 중이다. 참고, 청춘희년네트워크, "청춘희년네트워크 페이스북 페이지," <<https://web.facebook.com/youthjubilee>>, 2019년 9월 3일 접속.

34) 학원복음화협의회 편, 『청년 트렌드 리포트』, 66.

35) 양형주, 『청년사역』(서울: 두란노, 2019), 64.

교회와 선교단체들의 선교적 역량과 자원을 보다 효율적으로 동원하는 계기를 만들어주는 네트워크사역이다.³⁶⁾ 전도 중심, 양육 부재, 불균형적 선교라는 과거 선교운동의 문제는 군선교만의 것이 아니다. 점증하는 명목상 그리스도인(nominal christian)은 군인교회뿐만 아니라 한국교회 전체가 직면한 문제이다. 출석은 하지만 아예 등록을 하지 않는 교인, 교회에 처음 발을 들여 놓았지만 정착하지 못하고 빠져나간 50퍼센트 이상의 비그리스도인들에 대한 문제³⁷⁾가 군인교회나 한국교회에 동일하게 놓여 있다. 따라서 예스미션은 군선교의 울타리를 벗어나 한국 기독교 전체의 관점으로 공동의 문제를 해결해 나가기 위한 협력 네트워크의 특성을 지닌다.

3) 보완점

상술한 것처럼 예스미션은 양육 네트워크 운동으로서의 시대적 적절성을 지닌 것으로 평가된다. 그럼에도 불구하고 필자는 한 가지 중요한 보완점이 필요하다고 생각된다. 예스미션은 현재 톱다운(Top-down) 방식으로 전개되고 있다. 정책이 위에서 결정되어 아래로 전달되고 있다. 이는 예스미션의 확산과 정착에 걸림돌이 될 수 있다. 비전2020실천운동이 시작되던 1990년대에는 하향식 전달이 가능했었다. 군선교도 군대처럼 상명하달식이던 때였다. 그러나 지금 상황은 그때와 다르다. 군선교의 지휘체계가 예전만큼 효과적으

36) 이후전, "시스템선교론: 한국교회의 전도, 정착, 양육, 훈련 프로그램 시스템화에 대한 선교학적인 평가," 『선교와 신학』 15 (서울: 장로회신학대학교 세계선교연구원, 2005), 129.

37) 이 통계는 최근 교회성장연구소 홍영기 박사가 비그리스도인들 1,500명을 대상으로 "한국의 불신자들을 이해하고 효과적 전도전략을 세우기 위해" 실시한 조사의 한 내용이며, 또한 그 결론에 의하면, "한국개신교의 이탈 현상이 심각하고 한국교회가 새 신자 정착에 효과적이지 못하다는 점"과 "한국 개신교가 타 종교에 비해 가장 전도활동을 열심히 하고 있지만 효과적으로 전도하고 있지 못하는 점"을 지적하고 있다. *Ibid.*, 130에서 재인용.

로 작동하지 않는다. 동역자의 자발적 동의를 끌어내기 위한 설득 작업이 필수적으로 요청되는 때이다. 따라서 에스미션은 사업의 본격 시행 이전에 군중목사, 군선교교역자, 군인교회의 평신도 리더들의 목소리가 충분히 반영될 수 있도록 소통 작업이 선행되어야 할 것이다. 동시에 군선교 현장에서도 약화된 군선교 지휘체계가 정상화될 수 있도록 소통 구조 시스템의 보완에 박차를 가해야 할 것이다. 무엇보다 군선교 현장(각 부대와 군인교회)의 법적 책임자라 할 수 있는 군중목사의 역할이 가장 중요해 보인다. 필자를 비롯한 군중목사들의 각성과 헌신이 요구되는 대목이다.

6. 나오는 말

바야흐로 양적 팽창에서 질적 성장으로의 전환이 요청되는 시대이다. 여기에 비전2020실천운동을 넘어설 새로운 군선교 운동의 전망이 있다. 이를 위한 대안적 선교 전략으로서 양육 네트워크 운동이 군선교 현장 안에 다양한 형태로 부상하고 있다. 이 운동들은 청년선교의 비전에 뜨겁게 사로잡혀 있고, 시대적 변화에 빠르게 대응하면서, 아직 제도화되지 않은 역동성으로 움직이고 있다. 그러나 팀 켈러에 따르면, 운동들의 “제도화는 불가피한 것이다.” 즉, “운동 역동성의 엔진을 유지하는 것은 어떤 면에서 제도의 특성을 수용하는 것을 필요로 한다.”³⁸⁾ 그렇다면 현재 발흥하는 새로운 선교 운

38) “우리가 무언가(새로운 정책, 행정 구조, 가치와 신념의 수렴 등)를 선택하는 순간, 그리고 그것을 실행에 옮겨서 사람들이 일하는 절차, 기대, 허용되는 선호 가치들이 형성되는 때, 우리는 그 가치 또는 신념을 제도화하기 시작한다.” 켈러, 『센터처치』, 716. 팀 켈러는 운동과 제도 사이의 긴장과 균형이 필요하다고 말한다. “조직체적 특성을 거부하는 운동은 분열되고 해산될 것이다. 그리고 완전한 제도화를 향한 불가피한 경향성을 거부하지 못하는 운동은 결국 생명력과 효과성을 상실하게 될 것이다. 운동을 이끄는 자들의 직무는 이 두 가지 위협 사이에서 그들이 탄 배를 안전하게

동들을 우리는 어떻게 적절히 제도화할 수 있을까? 군선교 지도자들에게 남겨진 과제이다.

양육 운동은 한국교회와 군인교회가 공동으로 직면한 명목상 그리스도인 문제, 즉 출석하거나 헌신하지 않는 교인, 세례를 받았으나 스스로 성도임을 확신하지 못하는 교인의 문제를 극복하고자 한다. 세례 받은 신자는 그리스도를 알아가고, 그리스도 안에서 성장하며, 그리스도와 친밀해지고, 그리스도 중심으로 살아가야 한다.³⁹⁾ 계속 성장하는 신자만이 재생산이 가능하다. 재생산이 되지 않는 교회는 건강하지 않은 교회이며, 건강하지 않은 교회는 부흥할 수 없다. 청년 복음화를 위해 이제는 전도와 양육의 균형이 회복되어야 할 때이며, 잃어버렸던 양육의 중요성이 다시 강조되어야 할 때이다.

네트워크 운동은 활력이 떨어진 운동 및 조직의 돌파구이다. 팀 켈러에 따르면, 교회 간 신자들의 연결 또는 재배치만으로도 성장이 일어난다.⁴⁰⁾ 담장을 넘는 선교적 협력으로 우리는 모든 교회가 하나의 교회임을 배우고 군인교회의 사명이 무엇인가를 더욱 분명히 깨닫게 될 것이다. 네트워크는 정서적으로 건강한 교회의 자연스런 귀결이다. 왜냐하면 하나님께서는 하나의 교회에 모든 것을 감

운행하는 것이다.” *Ibid.*, 718.

39) 영적 성장의 단계 변화를 보여주는 이 표현들은 여론조사 전문가가 월로우크릭 커뮤니티에 속한 25만여 명의 교인들을 대상으로 4년에 걸쳐 실시한 설문조사의 데이터 베이스를 기초로 하고 있다. 그 연구에 따르면 영적 성장 과정은 네 단계로 이루어져 있는데 “그리스도를 알아감”, “그리스도 안에서 성장함”, “그리스도와 친밀함”, “그리스도 중심”이 그것이다. 그렉 호킨스, 켈러 파킨스, 『무브』, 박소혜 역 (서울: DMI, 2012), 30-33.

40) 켈러, 『센터처치』, 778-779.

당할 수 있는 능력을 주지 않으시기 때문이다.⁴¹⁾ 따라서 교회 및 선교단체 간의 네트워크를 통해 서로의 자원을 공유하게 될 때 우리는 하나님의 풍성함을 넉넉히 맛보게 될 것이다.

그런 점에서 군선교연합회의 에스미션은 시의적절한 대안 사역이 될 수 있으리라 평가된다. 인구 구조의 변화에 따라, 재생산 가능한 선교 구조 형성을 위해 간부들을 전도와 양육의 주 대상으로 설정한 것, 지역교회와 군대를 넘어 대학과 직장까지 선교 벨트로 묶어 역할 분담을 시도한 것, 모두 타당성과 적시성을 지닌 선교 전략이다. 더 나아가 청년들의 실질적 필요에 반응하고 문화사역을 지향하는 것은 복음의 총체성과 상황성을 구현하는 데 더욱 효과적으로 작용하리라 기대된다.

하나님께서 우리 모두에게 한국교회의 청년 복음화를 위한 선교적 비전을 주셨으며 여전히 그 일을 가장 잘 감당할 수 있는 군(軍)이라는 조직에 헌신하게 하셨다. 그리고 계속하여 각자의 신분과 계급과 교회와 지역을 뛰어넘어 하나의 팀으로 일하게 하신다. 이 부르심은 결코 가볍지 않다. 그러나 팀으로 일하는 것은 쉬운 일이 아니다.⁴²⁾ 비전2020실천운동이 이미 그 어려움과 힘겨움

41) “정서적으로 건강한 교회 교인들은 하나님께서 설정해 두신 한계를 명확하게 이해한다. 주님께서 은혜로 나눠 주신 한 달란트, 두 달란트, 일곱 달란트, 열 달란트를 기쁘게 받아들인다. 그러므로 잔뜩 화를 내거나 다른 이들이 가진 달란트를 탐내면서 하나님께서 의도하신 바 없는 기괴한 삶을 살지 않는다. 만족감과 기쁨이 넘칠 뿐이다. 아울러, 정서적으로 건강한 교회는 다른 교회와 똑같이 되려고 발버둥치지 않고 자신의 한계를 동일한 만족감과 기쁨으로 인정하고 받아들인다. 자신이 이끄는 교회를 향한 하나님의 ‘선하신 손길’이 ‘시의적절하게’ 임하실 것을 확신하기 때문이다.” 피터 스카지로, 워렌 버드, 『정서적으로 건강한 교회』, 최종훈 역 (서울: 두란노, 2016), 225.

42) 늘 기억할 것은, 연합하여 일하는 데에는 늘 함정이 있다는 사실이다. 신뢰의 결핍, 충돌의 두려움, 헌신의 결핍, 책임 회피, 결과에 대한 무관심 등이 그것이다. 참고, 패트릭 렌시오니, 『팀이 빠지기 쉬운 5가지 함정』, 서진영 역 (서울: 위즈덤하우스, 2007).

을 잘 증명해 주었다. 그럼에도 우리는 팀으로 일하는 것을 포기하지 않을 것이며, 모든 경계와 담장을 뛰어넘어 연합에 힘쓰며 ‘대한민국 청년 복음화’라는 공동의 목표에 초점 맞추며 나아갈 것이다. 그러므로 지금이야말로 군선교 지도자 간 영적 신뢰를 견고히 해야 할 때가 아닐까? 원활한 군선교 소통 구조를 바탕으로 거리낌 없는 의견 충돌과 교환이 일어나야 할 때가 바로 지금이 아닐까? 비전2020실천운동의 연한 종료가 멀지 않았다. 그 대안으로서 부상하고 있는 군선교 운동들이 비전21세기실천운동으로 발전하도록 우리의 책임 있는 참여가 요구되는 시점이다.⁴³⁾ 이제 우리 모두가 다시 주님 안에서, 주님을 위해, 주님으로 말미암아 복음을 가지고 움직여야 할 때이다.

43) “서로에 대한 책임을 묻지 못할 때 팀원들은 ‘결과에 대한 무관심’이 발생하게 되며 공동 목표보다 자신의 경력이나 대외 인지도 등 개인적 욕구를 더 중시하게 된다.” 렌시오니, 『5가지 함정』, 277.

Abstract

The Evaluating of the Vision 2020 Movement and the Future Prospects: Focused on the Parenting Network Movement of the Youth in Korean Church

Se Jun Jeong

The year is just around the end of the “Vision2020Movement,” which has become one of the most prominent movements in the military mission. At this point, evaluating the Vision2020Movement and predicting future prospects are essential tasks for the today’s military mission.

In terms of its achievements, the Vision2020Movement is regarded as the greatest achievement of its contribution to the realization of the unified direction of missionary work, so as to unite the dispersed power and resources of the Korean Church to concentrate on the military mission. On the other hand, the tie-up system, which required the connection of baptism soldiers to the military church and the Korean church, did not work properly and caused theological and methodological difficulties due to a lack of awareness of the situation of the subsequent discipleship and coexistence with other religions.

New missionary movements of the 21st century are being called on. Considering the limitations of the Vision2020movement, it is time to move on to a balanced mission encompassing evangelism and discipleship, and a full mission considering the contextuality of the mission site. The cooperative networks between the group for the parenting community is requested. In other words, the parenting network movement is the prospect of the 21st century Christian

movement. Above all, the changing population structure in Korean society most strongly supports the need for the movement. A number of missionary movements have emerged that recognize this, the most representative of which is the “Yes! Mission”, led by the MEAK.

To form a reproducible missionary structure, the “Yes! Mission” has set up military executives as the main targets for evangelism and discipleship, and attempts to divide roles by tying up missionary belts from local churches and military to universities and workplaces. Furthermore, by responding to the real needs of young people and oriented toward cultural mission, it intends to realize the totality and contextuality of the gospel.

Now it will need a smooth communication structure and proper institutionalization to ensure that the “Yes! Mission” and other parenting network movements spread to the Christian movement in the 21st century. Military mission leaders and fellows should join forces to achieve this.

Key Words

Vision2020Movement, parenting network movement, Yes! Mission, wholistic Mission

정세준 목사의 논문 “비전2020실천운동의 평가와 향후 전망-한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로”에 대한 논찬

A comment: The Evaluating of the Vision 2020 Movement and the Future Prospects: Focused on the Parenting Network Movement of the Youth in Korean Church

» 강찬영*

1. 들어가면서

정세준 목사의 귀한 논문의 논찬을 맡게 되어 기쁘며, 이런 기회를 주신 군선교신학회에 감사를 드린다. 또한 시의적절한 주제인 “비전2020실천운동의 평가와 향후 전망: 한국교회 청년사역의 양육 네트워크 운동을 중심으로”를 통해 청년복음화의 전략과 관련하여 의미 있는 연구를 해주신 정세준 목사님의 노고에 진심으로 감사를 표한다. 정세준 목사의 논문을 읽으면서, 군선교 사역자의 한 사람으로 여러 가지 측면에서 유익한 공부와 도전의 시간이 되었다.

2. 요약 및 논평

정세준 목사는 비전2020실천운동을 전반적으로 소개하고 평가하면서 새로운 대안으로 양육 네트워크를 제안하고 있다. 이를 위해 비전2020실천운동의 일반적인 소개에 이어, 운동의 배경을 설명

하면서, 한국교회가 직면한 저성장의 시대적 상황, 육군훈련소의 진중세례운동, 1990년대의 군인교회 건축운동을 제시하고 있다. 비전2020실천운동의 평가와 관련해서는 먼저, 수치적 목표의 실현이라는 측면에서 낮은 결연율을 지적하며, 진중세례에만 집중되고 이후 과정에는 무관심했던 문제점을 잘 분석하고 있다. 그는 비전2020실천운동의 전개에 어려움에 대해, 세례에 대한 낙관적 이해와 결과주의 세례집례, 선교지의 특수성(종교다원적 상황)에 대한 낮은 인식 등을 비판적으로 분석하고 있는데, 이는 매우 주목할 만한 부분이다. 마지막으로 ‘2015년 인구주택총조사’의 결과와 비전2020실천운동의 관계와 관련해서는 결정적인 역할을 단언하는 것에 대해 조심스러운 접근을 제안하고 있다.

특히 정세준 목사는 비전2020실천운동을 총평하며, 이 운동이 한국교회의 군선교를 대표하는 사역으로 지속되고 있으며, 특히 한국교회의 선교적 요청을 바탕으로 출현한 상황성(contextuality)을 지닌 운동으로, 통일된 방향성을 구현해 한국교회의 힘을 하나로 통합하는 역할을 했다고 평가하고 있다.

계속해서 양육 네트워크 운동에 대해 설명하면서, 비전2020실천운동이 단순히 세례에 힘쓰자는 전도중심적 선교 운동으로 비쳐질 위험성에 대해 우려를 나타낸다. 군선교는 균형적인 선교로 총체성과 상황성을 지니면서, 개인과 집단의 측면이 모두 고려되어야 함을 강조하면서, 인구변화에 따른 변화 속에서 양보다는 질적인 측면이 중요시되는 시대 속에서 양적 성장보다는 양육에 보다 많은 관심을 가질 것을 역설하고 있다. 군선교 사역자의 한 사람으로 이러한 성찰의 필요성에 깊이 동의한다.

* 게재 확정일: 2019년 9월 20일

* 군선교신학회 연구위원, 육군3사관학교 충성대교회 담임, 기독교윤리학 박사과정 수료

정세준 목사는 양육 네트워크를 실질적인 대안 모델로 군선교연합회의 에스미션(YES! Mission)을 소개하고 있다. 에스미션은 세례장명과 민간교회 간의 결연 시스템의 문제를 극복하고자 새롭게 고안된 선교 전략으로, 지역교회, 대학캠퍼스, 군대, 직장의 영역확대를 통해 청년복음화를 보다 효율적으로 전개하기 위한 전략으로 제시되고 있다. 특히 한국 기독교계의 광범위한 합의에 도달한 21세기의 새로운 사역으로, 선교 대상의 확대, 환경 변화의 변수를 고려하여 '청년공동교구'의 비전을 추구하며, 청년들의 실질적인 필요에 반응하고, 문화선교를 지향하며, 개별교회는 물론 선교단체까지 연결하는 네트워크 사역을 지향하고 있다는 것이다. 특히 정세준 목사는 에스미션을 평가하면서, 재생산 가능한 선교구조의 형성을 위해 간부들을 전도와 양육의 주 대상으로 설정한 것, 지역교회를 넘어 군대와 직장을 선교 벨트로 묶으려는 시도에 대해 매우 타당하며 적시성을 가지고 있다고 분석하고 있다. 그리고 이러한 네트워크를 통해 서로의 자원을 공유하고 이를 통해 풍성함을 누리게 될 것이라 평가하는데, 매우 의미 있는 제안과 평가라고 생각한다.

1) 정세준 목사의 논문은 비전2020실천운동에 대한 분석을 통해, 청년복음화를 위한 군선교 전략의 본질에 대한 진지한 질문을 던지게 하고, 답답한 현실에서 군선교의 절실함을 일깨워 준다는 것만으로도 가치 있는 논문이라 생각한다.

2) 짧은 지면에도 불구하고, 비전2020실천운동과 관련하여 단순한 정리를 넘어 포괄적이고 총체적인 이해를 제공하고, 의미 있는 평가는 물론 적시성을 지닌 대안까지 잘 소개하고 있다는 점에서 큰 의의가 있다. 사실 비전2020실천운동과 관련된 한계와 문제점은

이미 많은 사람들이 주지하고 있는 사실이지만, 이를 학문적으로 정리하는 작업은 꼭 필요한 작업이며, 특히 군선교의 주체인 군중목사에 의해 진행되었기에 더 의미가 있다고 생각한다.

3) 정세준 목사는 양적 팽창보다 질적 성장을 추구해야 하는 시대에 군선교 현장에서 이를 인식한 자생적인 선교 운동들이 일어나고 있다고 평가했는데, 이는 다소 무리한 측면이 있는 것 같다. 시대적 요청과 인식의 전환보다는 변화된 병영 환경의 여파로 종교행사 참석자 급감과 관련된 현실적 대안으로 제시되었다고 보는 것이 좀 더 타당하지 않을까 하는 생각이 든다. 원인에 대한 좀 더 다각화된 고려를 통해 더욱더 효과적인 대안이 논의될 수 있을 것이라 생각한다.

4) 비전2020실천운동의 대안으로 제시된 에스미션과 관련하여, 그것이 무엇인지에 대해서는 설명하고 있지만, 이것이 어떤 배경과 과정을 통해 한국교회 전반의 합의를 이끌어냈으며, 군선교의 새로운 대안으로 제시될 수 있었는지에 대한 설명은 다소 미흡하다고 생각한다.

5) 에스미션과 군인교회가 주도하고 있는 비전21세기 기독교운동과의 관계설정과 관련하여 검토해 볼 필요가 있다고 생각한다. 물론 이는 새로운 논문을 써야 할 만큼 광범위한 내용일 수도 있지만, 비전2020실천운동을 평가하고 새로운 대안을 제시해야 하는 시점에서 결코 간과할 수 없는 부분이라 사료된다.

특히 비전2020실천운동이 처음의 취지와는 달리 세례중심적 전도운동으로 평가받게 된 것이 세례를 받은 청년들의 정착과 관련하여 군중목사와 군인교회의 역할보다는 군선교연합회와 민간교회의 연결에 집중하였기 때문인지도 모른다. 결국 하나의 선교운동으로

서의 동력은 얻었지만, 실질적인 정착과 양육으로 나아가는 데는 어려움이 있을 수밖에 없었던 것 같다. 사실 세례를 받은 청년들이 민간교회로 돌아가기 전에 정착하고 양육 받아야 할 곳은 군인교회인데, 군인교회 안에서 이들의 정착과 관련하여 깊이 고민하지 못한 것에 대한 반성이 필요하며, 새로운 실천방안에서 꼭 반영되어야 할 부분이라 생각한다.

6) 양육 네트워크와 관련해서, 그저 검증된 좋은 양육 프로그램을 사용하고, 외부 여러 기관들과 네트워크를 설정하는 것에만 관심을 가질 것이 아니라, 세례를 받은 청년들이 군인교회에 '정착할 수 있는 시스템'을 만들고, 이를 위해 더 많은 에너지를 사용하고, 이를 통해 안정적으로 정착된 인원들을 대상으로 '선택적 양육'을 하는 것을 고려해 볼 필요가 있다. 본질적 고민 없이 진행되는 양육 네트워크는 비전2020실천운동에서 그저 '세례를 양육으로 바꾸는 등가교환'에 그칠 위험성이 얼마든지 있는 것이다.

3. 나가면서

정세준 목사는 군선교와 관련해서 이제 더 이상 양적 팽창이 아니라 질적 성장이 요구되는 시대이며, 군선교의 현장도 이를 위해 명목상의 그리스도인을 양산하는 것이 아니라 일당백의 신앙인을 길러내는 것의 중요성을 강조한다. 논문을 읽으면서 그의 군선교를 향한 열정과 군선교 현장을 향한 진지한 고민을 느낄 수가 있었다. 다시 한 번 귀한 논문을 제공해 주신 정세준 목사의 수고에 감사드린다.

일반논문

구약성경에서 본 군 지도자들과 그들의 지도력(V)

-다윗 왕과 예언자 예레미야

| 강사문 |

이슬람에 대한 칼뱅의 견해

| 김성봉 |

“만유의 평화는 평온의 질서다”에 함축된 평화에 대한

어거스틴의 비전

| 이규철 |

위기상담의 이해와 군상담에의 적용

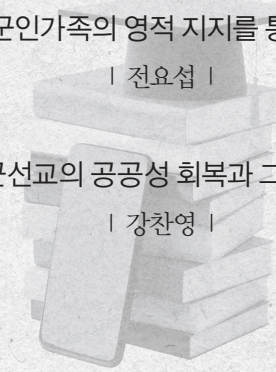
| 김상만 |

한국 군 군인가족의 영적 지지를 통한 목회상담

| 진요섭 |

군선교의 공공성 회복과 그 과제

| 강찬영 |





구약성경에서 본 군 지도자들과 그들의 지도력(V)-다윗 왕과 예언자 예레미야

The Military Leaders and Leadership in the Old Testament:
King David and Prophet Jeremiah

» 강사문 Ph.D.*

국문초록

본 논문은 구약성경에 나타난 군사 지도자들과 그들의 지도력에 관한 연구의 마지막 논문으로 이스라엘 통일왕국의 군사 지도자로서의 다윗 왕과 그의 지도력, 그리고 유대 역사 말기에 영적 지도자로서의 예언자 예레미야와 그의 지도력에 관한 글이다. 다윗 왕의 지도자적 모습은 세 면모로 구성된다. 첫째는 군사적 지도자이고, 둘째는 정치 지도자이고, 셋째는 종교 지도자의 모습이다.

예언자 예레미야는 후기 바벨론의 침공을 받아 풍전등화 같은 국가적 위기에서도 목숨을 걸고 하나님의 뜻만을 갈파한 영적 지도자이다. 동시에 수난의 종으로서 고난받는 백성을 섬기고 하나님의 뜻을 실천한 섬기는 지도자상을 보여준 하나님의 사람이다.

중심단어

다윗 왕, 선지자 예레미야, 메시아, 그리스도, 섬김의 리더십

• 논문 투고일: 2019년 8월 5일

• 논문 수정일: 2019년 9월 3일

• 게재 확정일: 2019년 9월 5일

* 군선교신학회 실행위원, 장로회신학대학교 명예교수

1. 들어가는 말

본 논문은 구약성경에 나타난 군사 지도자들과 그들의 지도력에 대한 연구의 마지막 논문이다. 이 글에서는 사울 왕의 뒤를 이어 이스라엘 왕국의 실제적 왕이 된 다윗 왕의 군(軍) 지도자로서의 모습과 그의 지도력, 그리고 이스라엘 역사의 마지막 격동기(주전 7세기 말에서 6세기 초까지, 주전 627-580)에 활동한 예언자 예레미야의 지도자 모습과 그 지도력에 대하여 살펴볼 것이다. 우선 다윗은 어떻게 유다 왕국의 왕의 자리에 앉게 되었으며 하나님의 택한 자로 영구히 이스라엘의 왕으로 인정받고 있는 지도자(指導者)인지를 살펴보고자 한다. 다윗은 베들레헴 지역에 살던 이새의 아들로 처음에 양을 치던 목동으로부터 출발한다. 목동이지만 하나님을 의지하는 다윗은 블레셋 장수 골리앗을 격퇴시킴으로써 군대 장군으로서의 그의 위상이 급부상하게 된다. 다윗은 골리앗을 격퇴시킨 개선장군으로 입지를 굳히면서 왕의 후보자로 낙착된다. 하지만 사울과의 관계 악화로 인해 많은 어려움이 잠복하였지만 곧이어서 왕에 지명되는 단계에 이르게 되며 군사 지도자(指導者)를 가리키는 나기드(נָגִיד, 삼상 13: 14; 25: 30; 삼하 7: 8; 대상 17: 7)의 호칭을 필두로 샤르(שָׂר, 삼상 22: 2), 모셀(מוֹשֵׁל, 미 5: 2), 나하그(נָהָג, 삼상 30: 20), 로에(לֹעֵ, 삼하 5: 2; 대상 11: 2; 렘 4: 23)와 에베드(עֲבֹד, 삼상 23: 10; 왕하 19: 34; 시 89: 3) 등 여러 가지의 지도자 호칭을 받게 된다. 여기서는 지면관계로 그중에 하나의 호칭인 나기드만을 다윗의 지도자상의 내용으로 검토하려고 한다. 옛날부터 왕이 되는 첫 번 과정은 주로 전쟁에서 승리한 개선장군으로 등장하여 점차 나라와 공동체의 지도자로서 인정받게 되기 때문이다.

한편 사사시대보다 약 500년 후인 이스라엘 역사의 마지막 시대(주전 620-580년)인 유다 왕국 말기에 활동한 예언자 예레미야는 나라 존망의 위기 속에서라도 하나님의 뜻을 위정자들에게 전하며 나라의 운명을 갈파했던 자이다. 그는 죽음도 무릅쓰고 오로지 하나님의 뜻을 따라 나라와 민족의 살 길을 모색했던 예언자(預言者, נָבִיא)이다. 그의 지도자상은 위기 앞에서 오로지 하나님의 뜻을 외치며 수난과 죽음을 감수하면서까지 나라와 민족의 운명을 염려했던 영적 지도자이다. 여기서는 특히 에베드(עֲבֹד, 섬김)로서의 예언자 예레미야의 섬김의 지도자상을 중점으로 다루려고 한다.

2. 이스라엘 왕국의 영원한 지도자 다윗 왕(삼상 17-삼하 24)

1) 다윗은 백성을 이방(異邦)의 압제에서 구원한 군(軍) 사령관(司命官)-나기드

하나님의 택함으로 나기드가 된 다윗은 백성을 이방의 압제에서 구원하고 백성과 고락을 같이한 지도자이다. 이 나기드의 호칭은 다윗이 왕으로 기름 부음을 받기 전에 군 지도자로서의 기능을 수행할 때부터 주어졌던 호칭이다. 나기드는 군대의 사령관(司命官)을 의미하는 카친과 병행되기도 하고(수 10: 24), 동시에 군의 최고(最高) 사령관인 사르와도 병행되기(삼상 12: 9) 때문에 나기드가 군대의 최고 지도자를 의미하는 데에는 이의가 없는 듯하다. 이는 다윗이 골리앗과의 싸움에서 승리하고 계속 승리를 거듭할 때 사울이 준 명칭이 군대장관(軍隊將官, 삼상 18: 5)이란 점에서도 잘 드러난다.

다윗에 앞서 사울이 하나님의 택함을 받고 기름 부음을 받아 나

기드가 된 것(삼상 9: 16)처럼 다윗도 하나님의 택함을 받고 기름 부음을 받아(메시아) 나기드가 된 것이다(삼상 13: 14; 25: 30; 삼하 5: 2; 대상 11: 2). 하나님이 다윗을 택하신 목적은 이스라엘 백성을 양육하고 지도하는 데 있었다(시 78: 70-72). 하나님에 의해 선택된 나기드는 자기 백성을 이방의 압제와 위협에서 구원해 내는 구원자(救援者)의 사명을 가진 자이다. 이런 구원자의 사명이 초기에는 사사에게 있었고, 후에는 왕에게 주어진 사명이다. 이런 구원자의 사명 때문에 하나님이 다윗을 선택하고 그를 지도자(나기드)로 임명한 것이다. 그 후에 다시 헤브론에서 왕(王)으로 기름 부음을 받는다(삼하 5: 3; 대상 11: 3). 왕국 초기에 나기드로서의 책무는 곧 왕이 되는 신적 보증인 셈이다.

다윗은 나기드로서 하나님과 맺은 계약을 성실히 지키고 충성한 자였다. 이는 하나님과 맺은 계약에 충실할 때에만 나기드로서 지도자가 될 수 있기 때문이다. 사무엘하 7: 8-16에서 하나님이 다윗을 이스라엘 백성의 나기드 즉 지도자로 삼으신 목적은 나단 선지자의 언급에 잘 나타난다. “나(하나님)는 그(다윗)의 아버지가 되고 그는 내게 아들이 되리니 그가 만일 범죄하면 내가 사람의 매와 인생의 채찍으로 징계하려니와 내가 네(나단) 앞에서 사울로부터 내 은총을 빼앗아 물러나게 한 것처럼 그에게서 빼앗지는 않을 것이다. 네 집과 네 나라가 내 앞에서 영원히 보전되고 네 왕위가 영원히 견고하리라.” 이러한 다윗의 군사적 지도력은 그의 전투 경력 속에 잘 나타난다. 그의 전투 경력을 차례대로 살펴볼 것이다. 우선 골리앗과의 전쟁, 아말렉과의 전쟁, 블레셋과의 전쟁 등에서 나기드라는 군사 지도자로서의 특성이 잘 나타난다.

(1) 전쟁의 사람(안쉐 하밀함마, אֲנֹשֶׁ הַמִּלְחָמָה)이 된 군 사령관 다윗
다윗이 이스라엘과 유다의 통일왕국의 왕으로서 피택 되고 기름 부음을 받은 자(메시아)로 출발하게 된 출발점은 그가 블레셋 사람 가드 출신 장수 골리앗을 몰매 돌로 쳐 승리함으로써 그는 일약 개신장군(凱旋將軍)으로 등장하게 된다. 이런 다윗의 승리는 불가항력적인 적장을 만군의 여호와 하나님의 이름으로 승리한 사건으로 인류 전쟁사를 통하여 “전쟁은 여호와 하나님께 속한 것”(삼상 17: 47)이라는 교훈으로 주어진 이야기이다. 이 이야기를 통해 다윗은 전쟁(戰爭)의 사람으로서 그의 군사적 역량이 부상하게 된 것을 엿볼 수 있다. 사무엘상 17장에 기록된 다윗과 골리앗의 일대일 결전의 이야기를 살펴보고자 한다.

본래 다윗은 적과 전쟁을 하던 군인(軍人)이 아니었다. 군에 갈 나이가 되지 않아 들에서 양을 치던 젊은 목동(牧童)이었다. 군에 갈 나이의 세 형들은 사울의 군대에 징집되어 블레셋 군인들과의 전투 중에 있었다. 이러한 때에 다윗의 아버지 이새가 그의 막내아들인 다윗에게 이르되 “네 형들을 위하여 이 볍은 곡식 한 에바와 이 떡 열 덩이를 가지고 진으로 속히 가서 네 형들에게 주고 이 치즈 열 덩이를 가져다가 그들의 천부장에게 주고 네 형들의 안부를 살피고 증표를 가져오라”(삼상 17: 17-18)고 말했다. 이에 다윗이 베들레헬을 떠나 서남쪽 약 24km 지점에 있는 엘라 골짜기¹⁾로 간 바로 그때에 골짜기를 사이에 두고 블레셋 군대와 사울 왕이 주도하는 이스라엘 군이 양쪽 산에 진을 치고 싸움을 할 태세였다. 다윗은 임전태

1) 홍순화, 『GPS, 성경지명사전』 (서울: 한국성서지리연구원, 2012), 494. 앞으로는 GPS로 약칭함.

세에 임하고 있는 것도 모르고 단지 세 형님들의 안부를 묻고 필요한 물품을 전달하기 위해 갔던 처지였다. 마침 이스라엘과 블레셋 군인들이 항오를 벌이고 양군이 서로 대치해 있었다. 이런 급박한 상황을 목격한 다윗은 그가 가지고 간 짐을 짐 지키는 자의 손에 맡기고 즉시 군대로 달려가서 형들에게 문안했다. 다윗이 그들과 함께 말할 때에 이스라엘 군인들이 마침 블레셋 사람의 싸움 돋우는 가드 사람 키가 9피트나 되는 ‘골리앗’을 보고 심히 두려워하여 그 앞에서 도망하며 이르기를, “저를 죽이는 사람은 사울 왕이 많은 재물로 부하게 하고 그 딸을 그에게 주고 그 아버지의 집을 이스라엘 중에서 자유롭게 하리라”(25)는 말을 다윗도 들었다. 다윗은 자기 곁에 서 있는 사람들에게 말하기를, “이 블레셋 사람을 죽여 이스라엘의 치욕을 제하는 사람에게는 어떠한 대우를 하겠다는 것이냐?”고 물었다. 그리고 “이 할례 받지 않은 블레셋 사람이 누구관대 살아 계시는 하나님의 군대를 모욕하느냐”(26)고 다시 묻고 확인하였다. 이런 상황을 듣고 본 큰형 ‘엘리압’은 다윗에게 노를 발하며 “네가 어찌하여 이리로 내려왔느냐 들에 있는 양을 뉘게 맡겼느냐 나는 네 교만과 네 마음의 완악함을 아노니 네가 전쟁을 구경하러 왔구나”(28) 하며 책망했다. 다윗은 대답하기를, “내가 무엇을 하였나이까? 어찌 이유가 없으리이까”(29) 한다. 그때 어떤 사람이 다윗의 한 말을 듣고 그것을 사울 왕에게 고하였으므로 사울 왕이 다윗을 부르게 된다. 다윗은 사울 왕에게 “골리앗으로 인하여 우리가 낙담할 필요가 없습니다 주의 종이 가서 저 블레셋 사람과 싸우겠습니다”라고 했다. 사울은 다윗에게 “네가 가서 저 블레셋 사람과 싸우기에는 불가능하다 너는 소년이요 그는 어려서부터 용사(勇士)임이니

라”(33) 하며 만류했다.

그러자 다윗은 사울 왕에게 말했다. “주의 종이 아비(이세)의 양을 지키는 때에 사자 곰이 와서 양 떼에서 새끼를 움키면 내가 따라가서 그것들을 치고 그 입에서 새끼를 건져내었고 그것들이 일어나 나를 해하고자 하면 내가 그 수염을 잡고 그것을 쳐 죽였었나이다 주의 종이 사자와 곰도 쳤은즉 살아 계신 하나님의 군대를 모욕한 이 할례 없는 블레셋 사람이리이까 그가 그 짐승의 하나와 같이 되게 하리이다”(34-36). 연이어 “여호와께서 나를 사자의 발톱과 곰의 발톱에서 건져 내셨은즉 나를 이 블레셋 사람의 손에서도 건져 내실 것을 확신합니다”라고 말했다.

사울 왕은 다윗에게 이르기를 그러면 “가라 여호와께서 너와 함께 계시기를 원한다”(37) 하며 그를 결투장으로 보내며 자기 갑옷을 다윗에게 입히고 놋 투구를 그 머리에 씌우는 등 여러 조치를 취했다. 하지만 다윗이 칼을 군복 위에 차고는 익숙하지 못하므로 시험적으로 걸어 보다가 사울에게 말하되, “익숙지 못하니 이것을 입고 가지 못하겠나이다” 하고 곧 군복을 벗은 후에 다윗은 단지 “손에 막대기를 가지고 시내에서 매끄러운 돌 다섯을 골라서 자기 제구(諸具)에 넣고 손에 물매를 가지고 용감하게 블레셋 장수 골리앗에게로 싸우러 나아갔다”(40).

숨 막히는 결전 이야기는 양을 치던 목동인 다윗과 블레셋 장수 골리앗의 역사적 결투의 기본 골자이다. 이때 블레셋을 대표하는 골리앗이 앞으로 나아와 이스라엘 족속에게 도전장을 내밀며 자기와 일대일의 결투를 벌일 사람을 선택하여 보내라고 말한다. 즉 양자 대결의 결투 결과에 따라 그 전쟁의 승자를 결정하고 패한 쪽이

승자의 노예가 되어야 한다는 승자독식(the winner take all)의 전투였다.²⁾

다윗의 젊고 아름다운 모습을 본 블레셋 장군 골리앗은 다윗을 무시하고 “네가 나를 개로 여기고 막대기를 가지고 오느냐? 그의 신(神)들의 이름으로 다윗을 저주하며 말하기를 이르되 내게로 오라 내가 네 살을 공중의 새들과 들짐승들에게 주리라 하는지라”고 했다.

그때 다윗은 골리앗에게 외쳤다. “너는 칼과 창과 단창으로 내게 나아오거니와 나는 만군의 여호와와 이름, 곧 네가 모욕하는 이스라엘 군대의 하나님의 이름으로 내게 나아가노라 오늘 여호와께서 너를 내 손에 넘기시리니 내가 너를 쳐서 네 목을 베고 블레셋 군대의 시체를 오늘 공중의 새와 땅의 들짐승에게 주어 온 땅으로 이스라엘에 하나님이 계신 줄 알게 하겠고, 또 여호와와 구원하심이 칼과 창에 있지 아니함을 이 무리에게 알게 하리라 전쟁은 여호와께 속한 것인즉 그가 너희를 우리 손에 넘기시리라”(45-47). 이때 골리앗이 다윗에게로 가까이 올 때에, 다윗이 블레셋 사람 골리앗을 향하여 빨리 달리며, 손을 주머니에 넣어 돌을 가지고 물매로 던져 블레셋 사람의 이마를 치매 돌이 그의 이마에 박히니 골리앗이 땅에 엎드러졌다(48-49). 이같이 다윗이 물매와 돌로 블레셋 사람 골리앗을

2) 여기 오직 두 사람 간의 격투는 전면전(全面戰)에서 파생되는 전쟁의 피해를 줄이기 위해 실행되는 일대일 격투는 고대근동 전쟁에서뿐만 아니라 사무엘하 21: 15-22에도 네 개의 일대일 전투의 사례가 언급되어 있다. 추가로 사무엘하 23: 20-21에도 그런 사례가 하나 더 언급된다. 사무엘하 2: 12-15에 언급된 이스보셋의 군사 12명과 다윗의 군사 12명의 전투도 일대일 전투 개념이 확대된 경우로 해석된다. 이런 전투의 형태는 고대 바벨론의 창조 서사시(敍事詩)인 에누마 엘리쉬(enuma elish)에 있는 티아맛(Tiamat)과 말둑의 격투에서 말둑(Marduk) 신이 승리한 이야기는 현재 우리가 알고 있는 바벨론 왕국에 있었던 일대(一對) 일(一)의 전투(戰鬪)이야기의 대표적인 사례(事例)로 간주되고 있다.

이기고 그를 쳐죽였으나 그의 손에는 칼이 없었다.

다윗이 달려가서 블레셋 사람을 밟고 그의 칼을 그 칼집에서 빼내어 그 칼로 그를 죽이고 그의 머리를 베니 블레셋 사람들이 자기 용사의 죽음을 보고 도망하였다는 것이다. 이스라엘과 유다 사람들이 일어나서 소리 지르며 블레셋 사람들을 쫓아 가이³⁾와 에그론⁴⁾ 성문까지 이르렀고, 블레셋 사람들의 부상자들은 엘라 골짜기 서쪽에 위치한 사아라임 가는 길에서부터 가자 근처의 블레셋 다섯 도시 중의 하나인 가드⁵⁾와 에그론까지 엎드러졌으니, 이스라엘 자손이 블레셋 사람들을 쫓다가 돌아와서 그들의 진영을 노략하였고, 다윗은 그 블레셋 사람의 머리를 예루살렘으로 가져가고 갑주는 자기 장막에 두었다는 것이다(50-54). 이와 같이 전쟁은 다윗의 완승으로 끝났고 그 결과 ‘전쟁의 사람’(הַמְלַחְמָה יָשָׁן)이라는 칭호를 받게 되었다는 증언이다(18: 5).

골리앗과 다윗의 결전이 보여주는 교훈은 다윗이 절대 역부족임에도 불구하고 다윗이 승리했다는 것은 다윗의 군사적 능력과 무용에 있는 것이 아니라 ‘전쟁은 하나님께 속한 것’이기 때문에 다윗은 오로지 하나님만을 의지하고 하나님의 편에서 있었음을 보여준다. 전쟁의 승리를 결정짓는 요인은 전쟁의 승패가 하나님의 간섭과 개입으로 좌우되기 때문이다. 역사 속에서 하나님이 보내신 기적으로 승리한 예들은 부지기수였음을 알 수 있다.⁶⁾

다윗의 승전기(삼하 22: 1-5) 속에서 다윗은 노래하기를 “여호와 하

3) 홍순화, *GPS*, 27.

4) *Ibid.*, 469.

5) *Ibid.*, 21.

6) Moshe Weinfeld, “They fought from heaven,” *Eretz Israel* 14 (1978), 23-30.

나님은 나의 반석이시요, 나의 요새시요, 나의 방패시요, 나의 구원의 뿔이요, ...나의 구원자시라”(2-3)고 한다. 다윗은 계속 노래하기를, “사망의 물결이 나를 에우고 불의 창수가 나를 두렵게 하였으며, 스올(죽음)의 줄이 나를 두르고 사망의 올무가 내게 이르렀으나, ...환난 중에 나는 나의 하나님께 아뢰었더니 그가 그의 성전에서 내 소리를 들으시사, 이에 땅이 진동하고 떨며 하늘의 기초가 요동하고 흔들렸으니 그의 진노로 말미암아 승리했다”(5-8)고 한다. 하나님의 간섭의 방법은 “여호와께서 하늘에서 우레 소리를 내시며 지존하신 자가 음성을 내시며 화살을 날려 그들을 흠으시며 번개로 무찌르셨다”(14-15)고 한다. “그(하나님)가 또 위에서 손을 내미사 나를 붙으시고 많은 물에서 나를 건져내셨고, 나를 강한 원수와 미워하는 자에게서 건지셨는데 그들이 나보다 강했기 때문이로다 또 나를 넓은 곳으로 인도하시고 나를 기뻐하시므로 구원하셨도다”(17-20)라고 고백한다.

다윗이 결정적인 승리를 하게 된 것은 “주께서 또 주의 구원의 방패를 내게 주시며 주의 온유함이 나를 크게 하셨다. 내 걸음을 넓게 하였고 내 발이 미끄러지지 않게 하였으니, 내가 내 원수를 뒤쫓아 멸하였사오며 그들을 무찌르기 전에는 뒤돌아보지 않았다. 내가 그들을 무찔러 전멸시켰더니 그들이 내 발아래 엎드러지고 능히 일어나지 못하였나이다. 이는 주께서 내게 전쟁하게 하려고 능력으로 띠 띠우사 일어나 나를 치는 자들을 내게 굴복게 하였으니 주의 이름을 찬양합니다. 여호와여 내가 모든 민족 중에서 주께 감사하오며 주의 이름을 찬양합니다”(36-50)라고 고백한다.

(2) 전쟁 전에 하나님의 뜻을 알아 그 뜻에 따라 전쟁을 지휘하

는 군사 전략가

성경에서 전쟁은 영토 확보를 위한 침략전쟁(侵略戰爭)이나 다른 나라를 지배하려는 정복전쟁(征服戰爭)이 아니라 침략당한 자기 백성들을 구하는 데 목적(目的)이 있는 전쟁이다. 사무엘상 23: 1-14에 의하면, 블레셋 사람들이 헤브론 북쪽에 위치한 그일라를 침공하여 타작마당을 탈취한다는 소식을 들은 다윗은 우선 그일라 주민을 구하는 것이 하나님의 뜻인지를 두 번 확인한다. 다윗이 하나님께 묻되 “내가 가서 이 블레셋 사람을 치리이까” 하자 하나님은 “가서 블레셋 사람들을 치고 그일라를 구하라”(2)고 하신다. 주변 사람들이 위협을 느껴 주저하자 다윗이 다시 하나님께 묻자 하나님이 말씀하시기를, “일어나 그일라로 내려가라 내가 블레셋 사람들을 네 손에 넘기리라”(4)고 하신다. 적을 너의 손에 넘긴다(... יָבִיחַ לְיָדוֹ)는 문구(文句)는 승리의 확신을 주는 언질로 전쟁의 신탁 문맥 중에서 사용되는 승리의 보장 양식(樣式)이다. 하지만 다윗이 그일라 주민을 구했지만 다윗은 사울 왕이 자기를 해하려는 사울의 음모를 알고 하나님께 물었을 때 하나님은 그일라 사람들이 자신을 사울에게 인도할 것이라는 것을 알고 다윗은 스스로 피하여 목숨을 건지게 된다(12). 다윗이 사울의 추격에도 살아남은 것은 하나님이 다윗을 사울의 손에 넘기지 않으셨기 때문이다(14). 전쟁 같은 위험한 상황 속에서도 먼저 우리가 구할 것은 하나님의 뜻이 어디에 있는지 파악하는 일이 살길임을 배울 수 있다. 왜냐하면 전쟁 같은 위험한 상황이 하나님의 응징의 심판이 될 수 있는 경우도 있고 그 반대의 경우도 될 수 있기 때문이다. 반드시 주어진 상황에 대한 하나님의 뜻을 파악하는 것이 무엇보다도 중요하다. 왜냐하면 하나님은 언제나 우

리의 편이 아니라 우리가 하나님 편에 서 있느냐를 파악하는 것이 중요하기 때문이다. 우리가 하나님의 뜻을 따르고 있느냐 아니냐에 따라 전쟁의 승패가 결정되기 때문이다.

6·25 남침 64주년을 맞아 대한재향군인회는 지면을 통해 6·25 남침의 근본 원인 세 가지를 지적한다. 첫째, 싸울 준비가 안 되어 있는데 평양에서 점심을 먹고 신의주에서 저녁 먹는다든 허풍과 망상에 사로잡힌 지도층, 둘째, 백척간두의 국민의 생존을 외면하고 정파 싸움에만 정신 팔렸던 정치권, 셋째, 총체적 안보 위기를 남의 일처럼 수수방관했던 국민의 안보의식과 무장해제 등으로 북한의 남침 오판은 사실상 우리가 자초한 셈이라고 회상한다.⁷⁾ 그래서 이 종학은 6·25 전쟁은 하나님의 심판으로 간주한다. 왜냐하면 1950년 1월 12일 미국 국무장관 애치슨에 의해 선포된 애치슨 라인(Acheson line)에 따라 한국과 대만이 미국의 보호 밖에 있음을 확인한 북한이 남침을 시도한 것이 6·25 사변으로 이는 우리에게 대한 하나님의 심판이라는 것이다. 심판의 이유를 네 가지로 지적한다. 당시 우리 군 당국도 1950년 5-6월에 위기설이 있음을 알고 우리 군은 비상 상태에 있었지만 ① 같은 기간 6월 10일에 사단장을 위시한 군 수뇌부의 인사이동, ② 6월 11일에 발동한 비상계엄령은 23일 24시로 해제, ③ 6월 24일에 38선 근무병력 삼분의 일이 휴가를 갔고, 나머지 병사는 외출 또는 외박을 했다. ④ 6월 24일 저녁에 육군 장교 구락부 개관 축하 파티가 있어, 참모총장 이하 군 수뇌부와 전국 지휘관이 밤늦게까지 술을 마셨으므로 북한군이 38선에 이르렀을 때 대부분 사람들이 술에 곪아떨어졌고, 특히 육군 참모총장 채병덕을 위시한

7) 『조선일보』, 2014. 6. 23, A 31.

군 수뇌부는 2차로 국일관에서 새벽 2시까지 술을 마셨으니 모두가 취중일 수밖에 없었기 때문에 북한군은 무사히 침공할 수 있었다는 것이다. 국일관 술값은 연합신문 주필 정국은이 지불했다고 한다.⁸⁾ 아침에 채병덕 참모총장은 휴일에는 전화를 받지 않는다는 신성모 국방장관에 연락이 안 되어 직접 찾아가 연락했으며, 마침 낚시 중에 있던 이승만 대통령에게는 오전 10시 반 이후에야 겨우 북한군 남침 사실이 보고되었다고 전해지니⁹⁾ 우리는 북한의 침공을 당할 수밖에 없었다는 것을 알 수 있다. 그래서 6·25는 남한에 대한 하나님의 심판의 채찍이라는 해석이 나온다.

따라서 전쟁의 승패는 하나님의 장중에 있으므로 다윗은 전쟁에 앞서 우선 하나님의 뜻을 파악하고 그 뜻에 따라 행동하여야 승리가 주어짐을 알 수 있다. 이런 일을 능률적으로 해낸 전략가가 바로 다윗이었다는 것을 알 수 있다.

(3) 전리품을 모든 사람에게 골고루 안배한 공평의 군사 지도자 (삼상 30: 1-31)

다윗과 그의 군인들이 제삼일에 그들의 주거지인 브엘세바 북쪽에 위치한 시글락¹⁰⁾에 도착했을 때 그곳의 성읍은 불타고 남자들은 모두가 희생되었으므로 남은 여자들(2-3)과 아이들(3)이 포로로 잡혀 간 사실을 알게 된 다윗과 그의 군인들은 “울 기력이 없도록 소리를 높여 울었다”고 한다(4). 다윗의 두 아내 아스르엘 여인 아히노암과 갈멜 사람 나발의 아내 되었던 아비가일도 사로잡혀 갔기

8) 이종학, 『군선교신문』 2016. 6. 20. A 31.

9) 인터넷 네이버, 나무위키 항목, “신성모, 조선과 천도교 뱃놈, 그리고 채병덕.”

10) 홍순화, GPS, 370.

때문이다.

자녀들을 잃은 일부 주민들은 화가 나서 다윗을 돌로 치려 했으나 다윗은 참고 하나님을 믿고 힘을 얻었다. 이때 다윗은 제사장 아비아달의 예뻐 입을 입고 이러한 때에 어떻게 하는 것이 하나님의 뜻 인지를 하나님께 묻는다. “이제 아말렉군을 추격하면 따라잡을 수 있겠습니까?” 여호와께서 이르시되 “쫓아가라 네가 반드시 따라잡고 정녕 도로 찾을 것이다.” 이에 다윗과 그와 함께한 육백 명 중 사백 명만 거느리고 적들을 추적하였던 이유는 힘이 달려 브솔 시내를 건널 수 없는 약한 병사 이백 명이 제외되었기 때문이다. 이때 다윗의 군사들은 들에서 낙오된 애굽 사람 하나를 발견하여 다윗에게로 데려다가 떡을 주어 먹게 하며 물을 마시우고 무화과 몽치와 건포도 두 송이를 주었으니, 사흘 동안 먹지도 못하였고 물도 마시지 못하였던 그가 주는 음식을 먹고 정신을 차리매, 다윗이 그에게 묻되 “너는 누구에 속한 자이며 어디서 왔느냐”고 하자 그는 말하기를, “나는 애굽 소년으로 아말렉 사람의 종이었는데 사흘 전에 병이 들매 주인이 나를 버렸는데 그때 우리는 그렛 사람의 남방과 유다에 속한 지방과 갈멜을 침공하고 시글락을 불살랐다”고 말한다. 이에 다윗은 애굽 소년의 신변 안전을 확인시키고 당시 상황과 적들의 소재를 파악하게 된다. 따라서 소년의 인도에 따라 적의 위치를 알고 그곳으로 가게 되었는데, 적들은 온 땅에 편만하여 블레셋 사람의 땅과 유다 땅에서 크게 탈취하였음을 인하여 먹고 마시며 춤추고 있었다(16). “그래서 다윗이 새벽부터 이튿날 저물 때까지 그들을 치매 약대 타고 도망한 소년 사백 명 외에는 피한 사람이 없었다”고 한다(17). 다윗은 아말렉 사람이 탈취하였던 모든 것을 도

로 찾고 그 두 아내도, 그 외 아무것도 잃은 것이 없이 도로 찾아왔고, 또 양 떼와 소 떼를 다 탈취하였더니 무리가 그 가축을 앞에 몰고 가며 이르되 “이는 다윗의 탈취한 것이라 하였더라”(18-20).

이때 후방에 있던 다윗의 장병들이 다윗을 영접했고 다윗도 그들을 위로했는데 공격에 참전했던 사람 중에 기질이 나쁜 사람들은 싸움에서 얻은 전리품을 후방에 있던 장병들에게는 주어서는 안 된다고 항의했지만 다윗은 이번의 승리는 우리의 힘으로 이긴 것이 아니라 “여호와께서 우리를 보호하시고 우리를 치러 온 그 군대를 우리 손에 붙였은즉 하나님이 우리에게 주신 것을 너희가 이같이 못하리라…전장에 내려갔던 자의 분깃이나 뒤에 남아 소유물을 지킨 자의 분깃이 균등할지니 똑같이 분배할 것이다”(23-24)고 언명한다. 그래서 “그날부터 다윗이 이것을 ‘이스라엘의 율례(律例)와 규례(規例)로 삼았으니 오늘까지 이르렀다”(25)고 편집자는 부연한다. 이런 관습은 이미 모세 때에 실행된 관례(민 31: 25-31)이다. 모세는 미디안과의 전쟁에서 승리하여 얻은 전리품을 전쟁에 참여한 자와 참여하지 않은 백성들에게 골고루 안배하였으니 그 후로 이것이 관례가 된 것을 여호수아도 실행했고(수 22: 8), 그 후에 다윗이 다시 실행하여 견고한 관례가 된 것이다.

그런 다음 다윗은 아말렉에 승리로 얻은 전리품을 그의 친분 있는 유다 장로들, 베냐에 있는 자, 남방 라못에 있는 자, 야달에 있는 자, 아로엘에 있는 자, 십못에 있는 자, 에스드모아에 있는 자, 라갈에 있는 자, 여라므엘 사람의 성읍들에 있는 자, 겐 사람의 성읍들에 있는 자, 홀마에 있는 자, 고라 산에 있는 자, 아닥에 있는 자, 헤브론에 있는 자에게와 다윗과 그의 사람들의 왕래하던 모든 곳에

보냈다. 즉 유다 남방에 있는 모든 사람들에게 안배한 것은 훗날에 다윗이 왕이 될 때에 후원자가 된 것을 알 수 있다. 뿌린 씨앗이 열매가 되어 돌아온 것이다.

즉 다윗은 하나님의 도움으로 얻은 전리품을 독식한 것이 아니라 주변 사람들에게 골고루 나누고 안배한 것은 승리가 자기의 힘으로 한 것으로 오만하고 독식한 것이 아니라 하나님이 주신 것은 하나님의 뜻에 따라 같이 공유하는 공평의 이념을 실천한 지도자라고 할 수 있다. 사무엘상 30장의 다윗의 승리와 31장의 사울의 실패는 극적 대조를 이룬다. 즉 사울은 아말렉과의 전쟁에서 하나님께 불순종함으로써 패위되었고(15장), 그 후에 다윗은 바로 그 아말렉과의 전쟁에서 승리한 후 계속하여 하나님 말씀에 순종하여 왕으로서 메시아의 원형이 된 셈이다.

(4) 다윗은 주변의 하나님의 적들을 평정한 이스라엘의 주권자(主權者)-나기드

사무엘하 8장과 역대상 18장에는 다윗이 주변 지역의 모든 적들을 평정하고 지역의 군주로 등장한 모습을 기록하고 있다. 이스라엘 왕국 주변의 주적(主敵)들은 블레셋 족속, 아람 족속, 암몬 족속, 모압 족속, 에돔 족속과 아말렉 족속 등이다. 이들 중에는 모세의 출애굽 때부터 이스라엘을 괴롭힌 아말렉과 에돔, 암몬, 모압 같은 족속들도 있지만 나머지 족속들은 그 이후에 가나안 땅과 주변에 정착한 적들이다. 블레셋 족속은 주전 13세기 말부터 지중해 동쪽 지역에서 나타나 가나안 땅 남쪽 해안지역에 정착한 해양백성(The people of sea)의 한 지류이다. 이들의 가나안 땅 정착은 사울과 다윗 때뿐만 아니라 이스라엘 전 역사를 통해 이스라엘 백성을 괴롭힌

족속이다. 지금도 블레셋 후손들은 팔레스타인(Palestine)이라는 이름으로 지속되고 있다고 한다. 그들의 주 도시인 가자(Gaza) 지역은 역사상 이스라엘이 점령해 본 적이 없는 지역으로 지금도 팔레스타인의 거점이 되고 있다.¹¹⁾ 그들의 전성기가 주전 11세기의 사울과 다윗 때이고 사울 왕과 그의 아들 요나단이 그들과의 길보아 전투에서 싸우다 패하고 전사하였으므로 그들은 다윗의 주적이 될 수밖에 없었다. 아람은 현재 시리아 지역에 거주했던 족속으로 “아브라함과 야곱 조상은 유리하는 아람 사람”(신 26: 5)이라고 할 정도로 가까운 관계이지만 후손들은 적대 관계로 산 민족들이다. 아말렉 족속은 역시 가나안 남부 사막지역의 거주민들이다. 출애굽 때부터 이스라엘을 괴롭힌 전형적인 적이다. 사울이 왕이 되자마자 감행한 업적이 바로 아말렉 정복이다(삼상 15: 1-9). 암몬은 모압과 함께 롯의 후손으로 요단 동편지역의 주 거주민들이고, 롯의 후손으로 모압은 사해 동편의 주민들이다. 에돔은 에서의 후손들이 사는 사해 동남쪽의 붉은 사막지역 족속들이다.¹²⁾

주위의 적들이 다윗에게 평정된 것은 우선 이들이 하나님의 적으로 간주된 것이다. 이스라엘의 적들은 곧 여호와 하나님 대신에 이방신(異邦神)을 섬기는 하나님의 적들이었다. 따라서 “여호와께서 주위의 모든 원수를 무찔렀다”(삼하 7: 1)고 기록된다. 선지자 나단을 통해 다윗에게 주신 하나님의 약속이 이루어진 것이 곧 다윗이 주위 적들을 평정한 것이다. 여호와 하나님은 다윗에게 말하기를, “내가 너를 목장 곧 양을 따르는 데에서 데려다가 ‘내 백성 이스라엘의

11) 강사문, 『사무엘상』 (서울: 대한기독교서회, 2008), 235.

12) D. J. Wiseman ed., *Peoples of Old Testament Times* (Oxford: The Clarendon Press, 1973), 29-229.

주권자로 삼고 내가 가는 모든 곳에서 내가 너와 함께 있어 네 모든 원수를 네 앞에서 멸하였은즉 땅에서 위대한 자들의 이름같이 네 이름을 위대하게 만들어 주리라...너를 모든 원수에게서 벗어나 편히 쉬게 하리라. 네 수한이 차서 네 조상들과 함께 누울 때에 내가 네 몸에서 날 네 씨를 네 뒤에 세워 그의 나라를 견고하게 하리라”(8b-12), “네 집과 네 나라가 내 앞에서 영원히 보전되고 네 왕위가 영원히 견고하리라”(16)고 한다.

이러한 하나님의 약속과 구원하심이 다윗을 통하여 이루어졌으니 사무엘하 8장에 언급된 대로 주위의 적들이 완전히 제압되었고, 평정되었다: 블레셋(1), 모압(2), 아람(3-8; 12; 26-31), 에돔(13-14), 아말렉(삼상 30장)과 암몬(삼하 10: 1-14) 등이다. 왜냐하면 “다윗이 어디로 가든지 여호와께서 이기게 하셨기 때문이다”(삼하 8: 6, 14). 주변 적들을 제거하는 데는 어려움이 없었던 것은 아니다. 다윗은 그의 승전가(삼하 22장)에서 말하기를, “사망의 물결이 나를 에우고 불의의 창수가 나를 두렵게 하였으며, 스올의 줄이 나를 두르고 사망의 올무가 내게 이르렀도다. 내가 환난 중에서 여호와께 아뢰며 나의 하나님께 아뢰었더니 그가 그의 성전에서 내 소리를 들으심이여 나의 부르짖음이 그의 귀에 들렸도다”(5-7). 다윗의 기도를 들으신 하나님은 하늘을 드리우고 강림하셔서 흑암과 우렛소리로 개입하셔서 승리를 주셨다고 한다. “그(하나님)가 또 하늘을 드리우고 강림하시니 그의 발아래는 어두컴컴하였도다. 그룹을 타고 날으심이여 바람 날개 위에 나타나셨도다. 그가 흑암 곧 모인 물과 공중의 뻑뻑한 구름으로 둘러린 장막을 삼으심이여...여호와께서 하늘에서 우렛소리를 내시며 지존하신 자가 음성을 내심이여, 화살을 날려 그들(적들)을 흘

으시며 번개로 무찌르셨도다. 이럴 때에 여호와와 그의 깃대들과 함께 말미암아 물 밑이 드러나고 세상의 기초가 나타났도다. 그가 위에서 손을 내미사 나(다윗)를 붙드심이여 많은 물에서 나를 건져내셨도다. 나를 강한 원수와 미워하는 자에게서 건지셨음이여 그들은 나보다 강했기 때문이로다”(10-18). 이러한 하나님의 도움 아래 다윗은 하나님이 주시는 능력으로 적을 평정했다고 증언한다. “나의 발을 암사슴처럼 빠르게 하시어 산등성 위에 서게 해주셨다. 구리 활을 쏠 수 있도록 나를 잘 조련시켰다”(34-35, 공동번역). “주께서 또 주의 구원의 방패를 내게 주시며 주의 온유함이 나를 크게 하셨나이다 내 걸음을 넓게 하셨고 내 발이 미끄러지지 아니하게 하셨나이다 내가 내 원수를 뒤쫓아 멸하였사오며 그들을 무찌르기 전에는 돌이키지 아니하였나이다 내가 그들을 무찔러 전멸시켰더니 그들이 내 발 아래에 엎드러지고 능히 일어나지 못하였나이다 이는 주께서 내게 전쟁하게 하려고 능력으로 내게 띠 띠우사 일어나 나를 치는 자를 내게 굴복하게 하셨사오며, 주께서 또 내 원수들이 등을 내게로 향하게 하시고 내게 나를 미워하는 자를 끊어 버리게 하셨음이니이다”(36-41). 그 결과로 다윗은 주변의 적들을 평정할 수 있었고 그들이 자기를 섬겼다고 한다. “주께서 나를...모든 민족의 으뜸으로 삼으셨으니 내가 알지 못하는 백성이 나를 섬기리이다 이방인들이 내게 굴복함이여 그들이 내 소문을 귀로 듣고 곧 내게 순복하리로다”(44b-45). 이 하나님이 “나를 위하여 보복하시고 민족들이 내게 복종하게 하시며, 나를 원수들에게서 이끌어 내시며 나를 대적하는 자 위에 나를 높이시고 나를 강포한 자에게서 건지시는도다”(48-49)라고 고백한다. 그래서 다윗은 주변의 적들을 평정하고 구원을

주신 하나님을 높이고 찬양했다. “여호와와 그의 사심을 두고 나의 반석을 찬송하며 내 구원의 반석이신 하나님을 높일지라도”(47). “여호와여 내가 모든 민족 중에서 주께 감사하며 주의 이름을 찬양하리이다”(50). 따라서 다윗은 적들을 평정케 한 약속과 승리를 주신 여호와 하나님께 적들로부터 얻는 전리품 중에 귀한 것은 하나님 전에 드렸다고 한다(10-13). 동시에 바알브라심 전투에서도 다윗은 블레셋을 물리치고 대승했을 뿐만 아니라 그가 왕이 된 후에는 주변의 적들을 제압하고 지역의 군주로 군림할 수 있었던 것은 여호와 하나님이 역사의 주(The Lord of History)라는 사실이 세계사적(世界史的)으로 증명되었기 때문이다. 즉 다윗-솔로몬 당시의 이스라엘 통일왕국이 중동지역에서 가장 강하고 큰 나라가 된 것은 우연이 아니고 하나님의 섭리와 뜻이기 때문인 것으로 이해된다. 왜냐하면 주전 15세기는 남쪽의 애굽이 가나안 모든 지역(地域)을 지배했고, 12세기 전 후에는 북쪽의 후기 바벨론이 강국으로 중동(中東)을 지배했지만 11세기가 되면서 두 대륙의 강국이 역사 무대에서 사라진 것이다. 그래서 영토나 국력이 작은 다윗 왕국이 중동의 최강자(最強者)가 된 것이다. 이는 인간의 힘으로 좌지우지(左之右之)될 수 있는 것이 아니라, 오직 역사를 주관하는 하나님의 능력에 의존한다는 것을 증명한 것이다. 이런 하나님의 역사 운행을 믿는다면 제한된 조건의 우리 한민족(韓民族)에게도 미래에 희망이 있다는 것을 알 수 있다.

(5) 적장으로부터도 하나님의 군장(軍將)으로 인정받은 초월적 지도자(삼상 27-29장)

다윗과 그의 일행이 블레셋 땅으로 도피한 것은 사울 왕의 입장에서 보면 매국행위요 배반의 행동이다. 그러나 다윗 일행의 생존

을 위해서는 불가피한 방법이요 다른 방법이 없는 상황에서 주어진 마지막 자구책이었다. 그렇지만 다행히도 가드 왕 아기스의 호혜로 시글락을 다윗 일행의 거처로 삼을 수 있는 행운을 얻는다. 동시에 다윗은 아기스의 종이 되는 관계를 감수하지 않을 수 없었지만 혜택을 받은 만큼 책임을 감당하지 않을 수 없는 상황이 되었다. 다윗과 그의 일행은 남쪽의 천적 같은 그술 족속, 기르스 족속과 아말렉 족속을 섬멸함으로써 이스라엘뿐만 아니라 블레셋에게도 도움을 주는 공을 세운 셈이다. 그래서 다윗은 아기스로부터 절대 신임을 받아 그를 영원히 보호하는 호위대장으로 내정된다(28: 2). 비록 잠정적으로 적국에 거하지만 다윗은 자기의 최선을 다해 적장으로 부터도 인정받은 자가 되었음을 알 수 있다.

하지만 블레셋의 대외 정책에 중대한 전환점이 왔으니, 그들은 이스라엘과의 전쟁을 위해 군사 행동을 계획한다. 만일 다윗이 자신의 동족들을 대항하여 블레셋 편에서 싸운다고 하더라도, 다윗은 큰 공헌을 기대할 수 없었을 것이다. 왜냐하면 사울이 죽을지도 모를 전투였기 때문이다. 이런 진퇴양난의 상황 속에서 다윗은 더 이상 시글락에 도피만 해 있을 수 없게 되었을 때, 아기스가 다윗에게 말하기를 “너와 네 사람들이 나와 함께 나가서 군대에 참가할 것이다”(28: 1)라는 언질을 준다. 여기서 나와 함께(이티, יָחַד)란 단어가 확인된다. 이때 재빨리 상황을 바꾸기 위해 다윗은 말하기를, “그러면 당신은 당신의 종이 행할 바를 아시리라”(2)고 한다. 그러자 아기스가 대답하기를, “그러면 내가 너를 영원히 내 머리를 지키는 자로 삼으리라”(2)고 한다. 즉 네가 그 약속을 지킨다면 나는 너를 종신 호위대장으로 삼겠다는 것이다. 다윗이 블레셋 진영에서 세운 그 공

로가 이제 그를 죽음에 이르게 할 뜻이 된다는 말인가? 아니면 그가 행한 행동이 덕(德)이 아니라 독(毒)이 될 수 있는 상황이 전개된 것이다. 실제로 다윗은 사울이 그의 추적을 포기하도록 하기 위해 블레셋으로 도피를 했지만 그의 마음과 생각은 항상 하나님을 생각하고 조국 이스라엘을 생각하는 사람이었기 때문에 블레셋과 이스라엘의 전쟁이 전개되는 과정에서도 다윗은 자기 백성을 죽이는 전쟁에 참여치 않게 되기를 기대했던 것이 진심일 것이다.

실제로 당시 전투 상황은 블레셋 군이 아벡에 진을 치고 있고 반대편 하룻 샘에 진을 치고 있던 이스라엘과 전쟁을 시작하려는 즈음에 블레셋 군의 방백들이 아기스 왕에게 다윗의 출전을 반대한 것이다. 여기서 블레셋 사람의 방백(사르니, ¹³⁾ ¹³⁾ 들이란 블레셋의 주요 다섯 성읍의 지도자(5: 8, 11; 6: 4, 12, 16, 18; 7: 7; 수 13: 3)들과 동시에 다윗이 이 전쟁에 참여하는 것을 적극 반대하는 블레셋 방백(사레, ¹³⁾ ¹³⁾ 들은 같은 의미 또는 다른 의미로 사용되기도 한다.¹³⁾ 사레라는 직책은 왕(암 5: 15)보다는 낮은 직책에 속하는 명칭으로 사르니와 완전 구별되지는 않는다. 그들이 다윗의 참전을 반대하는 이유는 다윗이 전장에서 그들을 배신할 것이라고 판단했기 때문이다. 그들이 말하기를, “그(다윗)는 우리와 함께 싸움에 내려가지 못하리니 그가 전장에서 우리의 대적이 될까 하나이다 그가 무엇으로도 그의 주와 다시 화합하지 않겠는가 이 사람들의 머리로 하지 아니하겠나 이까 그들이 춤추며 창화하여 가로되 사울의 죽인 자는 천천이요 다윗은 만만이로다 하던 이 다윗이 아니니이까”(29: 4-5). 이 노래의

뉘앙스는 사울과 다윗 두 사람이 한 패로 전쟁을 주도할 수도 있다는 것을 암시한다. 그래서 그와 함께 전장에 나갈 수 없다는 것이다. 왜냐하면 다윗이 전장터에서 그의 주(사울)와 합하여 우리의 대적이 될 수 있기 때문이라는 것이다. 하지만 아기스는 그의 부하들에게 다윗을 변호했으니, 첫째로 다윗은 사울의 부하였지만 지금은 이스라엘의 망명자로 있다. 둘째는 자기와 여러 해 동안 같이 있어 본 바로는 그에게 어떤 결점이나 흠이 없었던 사람이라는 것이다. 실제로 다윗에 대한 블레셋 방백들의 거부는 다윗에게는 소외가 아니라 배신의 행위를 막아 주는 하나님의 구원의 손길인 것이다.

그러고 나서 아기스가 다윗에게 말하기를, “여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하노니 네가 정직하여 내게 온 날부터 오늘까지 네게 악이 있음을 보지 못하였으니 나와 함께 군중에 출입하는 것이 나의 소견에는 좋으나 장관들이 너를 좋아하지 아니하니 너는 돌이켜 평안히 가서 블레셋 사람의 장관들에게 거슬러 보이게 하지 말라”(6-7). 그러자 다윗이 아기스에게 이르기를, “내가 무엇을 하였나이까 내가 당신의 앞에 오늘까지 있는 동안에 당신이 종에게서 무엇을 보셨기에 나로 가서 내 주 왕의 원수와 싸우지 못하게 하시나이까?”(8) 아기스가 다윗에게 대답하기를, “네가 내 목전에 하나님의 사자 같이 선한 것을 아노니, 너는 나와 함께 온 네 주의 신하들로 더불어 새벽에 일어나라 곧 떠나라”(9-10). 이에 다윗과 그의 사람들은 아침 일찍이 일어나 블레셋 사람의 땅으로 돌아가고, 블레셋 군사들은 이스라엘 사람과 싸우기 위해 이스르엘 진영으로 올라갔다는 이야기이다. 따라서 다윗은 사울 왕과 직접 대치하지 않고 자기의 처소인 시글락으로 돌아가게 된 것도 다윗의 생애를 주관하시는 하나님

13) R. W. Klein(1 Samuel, 276-277)은 이 두 단어를 구별하지만, D. T. Tsumura(1 Samuel, 632)는 같은 의미로 취급한다.

의 섭리와 인도와 보호하심을 객관적(客觀的)으로 우리에게 보여주는 하나님의 사건이 아닐 수 없다고 판단된다.

가드 왕 아기스와 다윗의 관계는 돈독한 것이었기 때문에 주종의 관계로까지 다윗이 망명국의 왕으로부터도 신뢰를 얻을 수 있었다는 것은 그의 삶을 통해서 입증된 것이다. 하나님은 다윗을 그의 사람으로 인도해 주시는 모습을 배우게 된다. 위기에 직면할 때마다 하나님은 적군들의 행동을 통해서도 구원의 손길을 펴서 위협에서 구원해 주신다. 성경에서는 이때 처음으로 블레셋 방백들이 다윗을 가리켜 사탄(**שָׂטָן**, Satan)이라고 부른다.

2) 정치 지도자로서의 다윗 왕

(1) 다윗은 하나님의 마음에 들어 선택된 지도자(행 13: 22)

다윗은 왕이 되는 과정에서 세 번의 선택을 받고, 이스라엘의 통일왕국의 왕이 된다. 다윗이 하나님의 궤를 다윗 성으로 옮길 때 궤 앞에서 그가 춤추며 노래하는 모습을 폼하한 미갈에게 말하기를, “이는 여호와 앞에서 한 것이니라 그(하나님)가 네 아버지와 그의 온 집을 버리시고 나를 택하시(**בְּיָדְךָ**) 나를 여호와와 백성 이스라엘의 주권자로 삼으셨으니 내가 여호와 앞에서 뛰놀리라”(삼하 6: 21). 다윗은 계속해서 말하기를, “내가 이보다 더 낮아져서 스스로 천하게 보일지라도 네가 말한 바 계집종에게는 내가 높임을 받으리라”(22)고 한다.

다윗 왕에 대한 하나님의 선택을 사도 바울은 이렇게 증언한다. “하나님은 사울 왕을 폐하시고 대신 다윗을 왕으로 세우시고 증언하여 이르시되, 내(삼상 3: 14; 시 89: 20)가 이새의 아들 다윗을 만나니 내 마음에 맞는 사람이라 내 뜻을 다 이루리라 하시더니, 하나님

이 약속하신 대로 이 사람의 후손에서 이스라엘을 위하여 구주(救主)를 세우셨으니 곧 예수라”고 선언한다. 다윗 왕의 선택 목적은 백성을 구원하고 돌보며 정의와 공의를 구현해 하나님의 뜻을 이루는데 있다. 다윗의 선택은 양을 돌보던 목자로서 목동의 기능을 백분 활용하여 외부의 압제에 시달린 백성들을 구하고 돌봄에 선택자의 사명이 있는 것이다. 사무엘하 7: 8-12은 이런 목적을 잘 지적하고 있다. “그러므로 이제 내 종 다윗에게 이와 같이 말하라 만군의 여호와께서 이와 같이 말씀하시기를 내가 너를 목장 곧 양을 따르는 데에서 데려다가 내 백성 이스라엘의 주권자(主權者)로 삼고, 네가 가는 모든 곳에서 내가 너와 함께 있어 네 모든 원수를 네 앞에서 멸하였은즉 땅에서 위대한 자들의 이름같이 네 이름을 위대하게 만들어 주리라”(8-9).

“내가 또 내 백성 이스라엘을 위하여 한 곳을 정하여 그를 심고 그를 거주하게 하고 다시 옮기지 못하게 하며 악한 종류로 전과 같이 그들을 해하지 못하게 하여, 전에 내가 사사에게 명령하여 내 백성 이스라엘을 다스리던 때와 같지 아니하게 하고 너를 모든 원수에게서 벗어나 편히 쉬게 하리라. 여호와가 또 네게 이르노니 여호와가 너를 위하여 집을 짓고, 네 수한이 차서 네 조상들과 함께 누울 때에 내가 네 몸에서 날 네 씨를 네 뒤에 세워 그의 나라를 견고하게 하리라”(10-13). 그래서 에브라임 지파를 택하지 않고(**לֹא בְיָדְךָ**), 유다와 다윗을 택한(**בְּיָדִי**) 것이라고 한다(시 78편).

“요셉의 장막을 버리시며 에브라임 지파를 택하지 아니하시고, 다윗을 선택하셨다. 오직 유다 지파와 그가 사랑하시는 시온 산을 택하시며, 또 그의 종 다윗을 택하시되 양의 우리에서 취하시며, 젖

양을 지키는 중에서 그를 이끌어 내사 그의 백성인 야곱, 그의 소유인 이스라엘을 기르게 하셨더니, 이에 그가 그들을 자기 마음의 완전함으로 기르고 그의 손의 능숙함으로 그들을 지도하였도다”(시 78: 67-72).

(2) 다윗은 기름 부음을 받은 메시아(מָשִׁיחַ)

메시아란 말은 기름 부음(מָשִׁיחַ)을 받은 자란 뜻이다. 다윗은 기름 부음을 받은 메시아이다(시 132: 17). 기독교에서 예수가 메시아라는 것을 그리스어로 예수 그리스도라고 하는 것처럼 칠십인역(LXX)에서는 다윗을 ‘나의 그리스도 다윗’(Δαυιδ, ...χριστῷ μου)으로 부르고 ‘그의 등불을 높인다’(시 132: 17-LXX)고 한다. 다윗은 야곱의 하나님으로부터 기름 부음을 받은 자 곧 그리스도(Δαυιδ, ...ἐπὶ χριστὸν θεοῦ Ἰακωβ, 삼하 23: 1)라고 부른다. 사무엘상 2: 10에서도 하나님은 기름 부음을 받은 자, 다윗의 뿔을 높인다고 한다(καὶ ὑψώσει κέρασ χριστοῦ αὐτοῦ, 1Sam 2: 10). 레위기 4: 5에서도 제사장을 그리스도(ὁ χριστός)로 호칭한다. 다시 말해 메시아란 호칭은 하나님이 임명한 왕이나 제사장의 명칭이라고 할 수 있다.

누가 하나님의 기름 부음을 받은 자인가? 이스라엘 역사 속에는 여러 사람들이 메시아 즉 기름 부음을 받은 자로 나타난다. 첫째 그룹은 사울, 다윗과 솔로몬 등 이스라엘 왕들이 기름 부음을 받은 자들이다. 다윗은 야곱의 하나님께로부터 기름 부음 받은 자(삼하 2: 1)로 기록된다. 두 번째 그룹은 대제사장들이 기름 부음을 받은 자들로 나타난다(레 4: 3, 5; 16: 15). 세 번째 그룹은 하나님이 기름 부어 세운 이방 나라 왕들도 메시아로 나타난다. 파사의 고레스 왕이 대표적인 인물이다(사 45: 1). 바벨론 왕 느부갓네살은 메시아 같

은 기능을 한 자이지만 하나님의 종(עַבְדִּי)으로만 언급되고 메시아 칭호는 주어지지 않았다(렘 25: 9). 네 번째 그룹은 메시아적 왕자로 다니엘서에 언급된 미래의 메시아들이다(단 9: 25, 26). 마지막 그룹은 시편에서 언급되는 아브라함과 같은 족장들도 후대에 나의 메시아(מָשִׁיחַ)로 간주되었던 흔적이 있다(시 105: 15=대상 16: 22).¹⁴⁾ 엘리야가 하사엘에게 기름을 부어(מָשַׁח אֶת-הַזֶּאֱלָא) 아람 왕이 되게 하고 엘리사에게도 기름 붓겠다는 말만 있고 실행되었는지는 확인되지 않는다(왕상 19: 15-16).

다윗은 왕으로서 메시아가 되기 위하여 세 번의 기름 부음을 받아 명실공히 온 이스라엘의 왕이 된다. 첫째는 골리앗과의 결투 직전에 하나님의 선택을 받고 사무엘에 의해 기름 부음을 받는다. 골리앗과의 전투를 위해 용사를 뽑던 중 다윗의 여러 형들이 하나님의 선택을 받지 못하게 되자, 다윗이 곧 하나님의 선택을 받았는데 그의 생김새는 강인해 보였다는 것이다: “그(다윗)의 빛이 붉고 눈이 빼어나고 얼굴이 아름답더라.” 그리고 여호와께서 말씀하시되 “이(he)가 그(the one)이니 일어나 기름을 부으라”고 한다. 그래서 사무엘이 기름 뿔 병을 가져다가 그의 형제 중에서 그에게 부었더니 “이날 이후로 다윗이 여호와의 영(the spirit)에 크게 감동되었다”고 한다(삼상 16: 12-13).

두 번째 다윗의 기름 부음은 사무엘하 2: 4a에 있는 대로 다윗은 하나님의 명령에 따라 헤브론으로 올라가 거기에 정착할 때에 “유다 사람들이 와서 거기서 다윗에게 기름을 부어 유다 족속의 왕으

14) F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs ed., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1907) 603.

로 삼았더라...또 유다 족속이 내(다윗)게 기름을 부어 그들의 왕으로 삼았음이니라”고 한다. 세 번째는 이스라엘 백성들이 헤브론에 올라와 다윗에게 우리는 왕의 골육이라고 하면서 말하기를 “전에 곧 사울이 우리의 왕이 되었을 때에도 이스라엘을 거느려 출입하게 하신 분은 왕이시었고 여호와께서도 왕에게 말씀하시기를 ‘네가 내 백성 이스라엘의 목자(מֶלֶךְ)가 되며 네가 이스라엘의 주권자(רֵיבִּי)가 되리라’ 하셨나이다”(삼하 5: 2). 그렇게 한 후 이스라엘 모든 장로가 헤브론에 가서 왕에게 나오자 여호와 앞에서 그들과 언약을 맺자, “그들이 다윗에게 기름을 부어 이스라엘 왕으로 삼았다”(삼하 5: 3)는 것이다.

왕이 되기 위해서 기름 부음을 받는 전통은 사사시대부터 시작된다. 사사기 9장에서 기드온의 아들 아비멜렉이 70명의 형제들을 죽이고 왕이 되자 위기에서 살아남은 요담이 기름 부음을 받아 왕이 되는 것을 비유로 비판하고 있다. 요담이 그리심 산 꼭대기로 가서 서서 그의 목소리를 높여 “사람들아 내 말을 들으라, 그리하면 하나님이 너희의 말을 들으실 것이라”고 하면서 여러 나무들에게 기름을 부어 왕을 삼겠다고 설명한다. 하루는 나무들이 나가서 기름을 부어 왕으로 삼으려고 감람나무에게 이르되, “너는 우리 위에 왕이 되라”(삿 9: 8)고 하자, 감람나무가 그들에게 이르되, “내게 있는 나의 기름은 하나님과 사람을 영화롭게 하나니 내가 어찌 그것을 버리고 가서 나무들 위에 우쭐대리요” 한지라. 그 후 무화과나무, 포도나무, 가시나무 등 여러 나무들이 기름 부어 왕을 삼겠다는 제안을 모두가 거부한 것을 보면서(9-15), 아비멜렉을 왕으로 세운 것은 진실하고 의로운 것이 아님을 풍자한다.

실제로 이스라엘 역사 속에서 사람의 머리 위에 기름 부어 왕을 삼는 제도는 사울 왕 때부터 시행되었으니,¹⁵⁾ 왕이나 대제사장을 하나님의 사람 또는 하나님의 종으로 인정한 셈이다. 다윗과 솔로몬이 기름 부음을 받았지만 엘리야 선지자도 하사엘에게 기름 부어 아람 왕으로 삼았고 예후에게도 기름 부어 왕으로 삼았다(왕하 19: 15-16). 하나님은 고레스를 기름 부어 하나님의 구원자로 삼았다(사 61: 1).

하나님이 구체적으로 그의 사람들에게 기름을 부어 세운 이유는 무엇일까? 하나님이 왕이 될 자에게 기름을 붓는 이유는 첫째, 메시아 곧 기름 부음을 받은 자는 자기 백성을 이방의 압제에서 구하는 구원자(גֹּאֲלֵי)의 기능을 하는 것이다. 둘째는 하나님의 뜻에 따라 정의와 공의로 백성을 다스리는 자이다. 셋째는 목자로서 하나님의 백성을 돌보는 자이다. 한 나라의 역사 속에서 자기 민족을 구하고 정의로 다스리며 백성을 지키는 목자의 기능을 하는 자를 메시아라 할 수 있다. 이런 메시아의 세 가지 기능을 살펴보도록 한다.

① 다윗은 자기 백성을 구원할 구원자(예수아, מְשׁוּעָה)

하나님이 다윗에게 기름 부어 메시아로 세운 목적은 자기 백성을 이방의 압제에서 해방시키고 구원함에 목적이 있다. 그래서 다윗은 구원자(예수아, מְשׁוּעָה)이다. 다윗은 곧 ‘그리스도’라는 말이다. 그리고 하나님은 곧 구원자 ‘예수아’이시다. 그리고 하나님이 세운 메시아도 예수아 곧 구원자(救援者)이다. 예레미야는 다윗을 메시아로 임명한 목적은 그는 물론 그의 후손도 이스라엘 민족을 구원함에 있다고

15) E. Rivkin, “Jewish Messiah,” in *The Interpreter’s Dictionary of the Bible, Supp.* (Abingdon, Nashville, 1976), 588.

한다. 여호와와 말씀이니, “보라 때가 이르리니 내가 다윗에게 한 의로운 가지를 일으킬 것이라 그가 왕이 되어 지혜롭게 다스리며 세상에서 정의와 공의를 행할 것이며, 형통하며, 그의 날에 유다는 구원을 받겠고 이스라엘은 평안히 살 것이며 그의 이름은 여호와 우리의 공의라 일컬음을 받으리라”(렘 23: 5-6).

하나님은 다윗에게 말하기를 그에게 구하면, 이방 나라를 주겠다고 한다. “내게 구하라 내가 이방 나라를 네 유업으로 주리니 네 소유가 땅 끝까지 이르리다. 네가 철장으로 그들을 깨뜨림이여 질그릇같이 부수리라 그런즉 군왕들이 너희는 지혜를 얻으며 세상의 재판관들이 너희는 교훈을 받을지어다”(시 2: 8-10). 시편 18편도 하나님은 힘이요 구원의 뿔이시기 때문에 민족을 구하는 메시아의 역할을 감당한다고 한다. “나의 힘이신 여호와여 내가 주를 사랑하나이다. 여호와는 나의 반석이시요 나의 요새시요 나를 건지시는 이시요 나의 하나님이니 내가 그 안에 피할 나의 바위시요 나의 방패시요 나의 구원의 뿔(שֵׁטַח־קַרְנֵי)이시요 나의 산성이시로다 내가 찬송 받으실 여호와께 아뢰리니 내 원수들에게서 구원(גּוֹבַה)을 얻으리라”(시 18: 1-3)고 한다. “여호와는 살아 계시니 나의 반석을 찬송하며 내 구원의 하나님(שֵׁטַח־אֱלֹהֵי)을 높일지어다 이 하나님이 나를 위하여 보복해 주시고 민족들이 내게 복종하게 해 주시도다 주께서 나를 내 원수들에게서 구조하시니 주께서 나를 대적하는 자들의 위에 나를 높이 드시고 나를 포악한 자에게서 건지시나이다 여호와여 이르므로 내가 이방 나라들 중에서 주께 감사하며 주의 이름을 찬송하리이다 여호와께서 그 왕에게 큰 구원을 주시며 기름 부음을 받은 자(מָשִׁחַ)에게 인자를 베푸심이여 영원토록 다윗과 그 후손에게로

다”(시 18: 46-50).

따라서 하나님은 다윗의 원수들이 수치를 당하게 할 것이라고 한다(시 132: 18). “내가 그의 원수에게는 수치를 옷 입히고 그에게는 왕관이 빛나게 하리라.” 여호와와 다윗 용사들에게는 힘이시요 그의 기름 부음을 받은 자의 구원(מַעֲוֹת מְשִׁיחֵי הוּא)의 요새이시로다 주의 백성을 구원하시며(הוֹשִׁיעָה אֶת עַמְּךָ) 주의 산업에 복을 주시고 또 그들의 목자가 되시어 영원토록 인도하소서”(시 28: 8-9).

시편 20: 6-9에서는 하나님은 메시아를 구원하는 구원자이기에 다윗은 그에게 구원을 호소하고 있다. “여호와께서 자기에게 기름 부음을 받은 자를 구원하시는 줄 이제 내가 아노니 그의 오른손의 구원하는 힘으로 그의 거룩한 하늘에서 그에게 응답하시리다 어떤 사람은 병거, 어떤 사람은 말을 의지하나 우리는 여호와 우리 하나님의 이름을 자랑하리로다 그들은 비틀거리며 엎드러지고 우리는 일어나 바로 서도다 여호와여 왕을 구원하소서 우리가 부를 때에 우리에게 응답하소서.” 다윗은 자기 구원이 하나님의 장중에 있음을 알고 하나님께 호소하고 있다. “나의 모든 구원과 나의 모든 소원을 어찌 이루지 아니하시랴”(삼하 23: 5). 여호와께서 고레스를 세우신 목적도 그로 하여금 세상을 정복하고 이스라엘 백성을 구하고 그들의 본국으로 귀환시켜 새 삶을 시작하도록 하게 하는 데 있다. 여호와께서 그의 기름 부음을 받은 고레스에게 이같이 말씀하시되 “내가 그의 오른손을 붙들고 그 앞에 열국을 항복하게 하며 내가 왕들의 허리를 풀어 그 앞에 문들을 열고 성문들이 닫히지 못하게 하리라 내가 너보다 앞서 가서 험한 곳을 평탄하게 하며 못문을 쳐서 부수며 쇠뿔장을 꺾고, 네게 흑암 중의 보화와 은밀한 곳

에 숨은 재물을 주어 네 이름을 부르는 자가 나 여호와 이스라엘의 하나님인 줄을 네가 알게 하리라 내가 나의 종 야곱, 내가 택한 자 이스라엘을 위하여 네 이름을 불러 너는 나를 알지 못하였을지라도 네게 칭호를 주었노라 나는 여호와라 나 외에 다른 이가 없나니 나 밖에 신이 없느니라 너는 나를 알지 못하였을지라도 나는 네 띠를 동일 것이요 해 뜨는 곳에서든지 지는 곳에서든지 나밖에 다른 이가 없는 줄을 알게 하리라 나는 여호와라 다른 이가 없느니라. 나는 빛도 짓고 어둠도 창조하며 나는 평안도 짓고 환난도 창조하니 나는 여호와라 이 모든 일들을 행하는 자니라 하였노라”(사 45: 1-7). 즉 “하늘이여 위로부터 공의를 뿌리며 구름이여 의를 부을지어다 땅이여 열려서 구원을 싹트게 하고 공의도 함께 움돋게 할지어다. 나 여호와가 이 일을 창조하였느니라”(사 45: 8). 따라서 메시아의 주요 기능은 압제와 고통받는 자기 백성을 이방인들의 손에서 구원하는 바 구원자라는 데 초점이 있다.

② 다윗 메시아는 정의(正義)와 공의(公義)를 행하는 자

다윗과 같이 다윗의 후사로 오는 메시아도 하나님의 기름 부음을 받은 자로 백성을 구원하는 구원자일 뿐만 아니라 백성들을 정의와 공의로 다스리는 자를 말한다. 이사야 선지자도 다윗의 후손으로 오는 메시아는 정의와 공의로 다스리고 평강의 왕으로 평강을 더욱더 공고히 할 것이라고 한다. “그 정사와 평강의 더함이 무궁하며 또 다윗의 왕좌와 그의 나라에 군림하여 그 나라를 굳게 세우고 지금 이후로 영원히 정의와 공의로 그것을 보존하실 것이라 만군의 여호와의 열심이 이를 이루시리라”(사 9: 7). 이 메시아는 정의와 공의로 재판하는 정의와 공의의 충실한 재판관이라고도 한다: “다윗의

장막에 인자함으로 왕위가 굳게 설 것이요 그 위에 앉을 자는 충실함으로 판결하며 정의를 구하며 공의를 신속히 행하리라”(사 16: 5).

예언자 예레미야는 메시아의 정의와 공의로운 통치를 언급한다. “보라 때가 이르리니 내(하나님)가 다윗에게 한 의로운 가지를 일으킬 것이라 그가 왕이 되어 지혜롭게 다스리며 세상에서 정의와 공의를 행할 것이며, 그의 날에 유다는 구원을 받겠고 이스라엘은 평안히 살 것이며 그의 이름은 여호와 우리의 공의라 일컬음을 받을 것이라”(렘 23: 5-6)고 한다. 그날 그대에 이 메시아는 이 땅에 정의와 공의를 실현할 자라고 한다: “그날 그대에 내가 다윗에게서 한 공의로운 가지가 나게 하리니 그가 이 땅에 정의와 공의를 실행할 것이라 그날에 유다가 구원을 받겠고 예루살렘이 안전히 살 것이며 이성이 여호와와는 우리의 의(義)라는 이름을 얻으리라”(렘 33: 15-16).

③ 메시아는 백성들의 목자(牧者)로서 그들의 생명을 지키는 자

이스라엘 왕들 중에는 정확하게 목자란 호칭을 받은 자는 없으나 다윗만이 목자의 호칭을 받고 있다. 하나님은 다윗에게 말하기를, “내가 내 백성 이스라엘의 목자(מֹדֵד)가 되며 이스라엘의 주권자가 되리라”(삼하 5: 2b), “내(하나님)가 그들(이스라엘 백성) 위에 목자를 세워 그들을 먹이도록 하겠다. 그 종은 내 종 다윗이다”(겔 34: 23), “내 종 다윗이 그들의 왕이 되리니 그들에게 한 목자(מֹדֵד)가 있을 것이다”(겔 37: 24a) 하셨다. 앞서 모세가 목자로서 광야에서 이스라엘 백성들의 생명을 지키고 보호한 것처럼 다윗도 당시 블레셋과 가나안 족속들의 위협 속에서 자기 백성들의 생명을 지키고 보호하고 국방과 적의 공격을 방어하기 위해 성벽을 쌓는 등 많은 노력을 경주한 군사 지도자이다. 본래 메시아의 기능은 백성을 구원하는

구원자일 뿐만 아니라 백성을 돌보며 그들의 생명을 지키는 목자의 기능을 가진 자이다. 다윗의 본래 직업은 목자였다. 다윗은 목자이기 때문에 무서운 맹수와 잘 싸우고 양들을 보호했다고 사울에게 말한다. “주의 종인 아버지의 양을 지키는 때에 사자나 곰이 와서 양 떼에서 새끼를 물어 가면, 내가 따라가서 그것을 치고 그 입에서 새끼를 건져내었고 그것이 일어나 나를 해하고자 하면 내가 그 수염을 잡고 그것을 쳐 죽였나이다. 주의 종이 사자와 곰도 쳤은즉 살아 계시는 하나님의 군대를 모욕한 이 할례 받지 않은 블레셋 사람이 리이까 그가 그 짐승의 하나와 같이 되리이다”(삼상 17: 34-36). 그래서 다윗의 말처럼 목자란 백성을 돌보며 그들의 생명을 지키는 자이다. 그래서 하나님은 목자의 기능을 못한 왕들을 꾸짖으신다. “내 목장의 양 떼를 멸하며 흩어지게 하는 목자에게 화 있으리라 그러므로 이스라엘의 하나님 여호와께서 내 백성을 기르는 목자에게 이와 같이 말씀하시니라 너희가 내 양 떼를 흠으며 그것을 몰아내고 돌보지 아니하였도다 보라 내가 너희의 악행 때문에 너희에게 보응하리라. 여호와의 말씀이니라”(렘 23: 1-2). 그러나 하나님은 흩어진 백성들을 조국으로 돌아오게 하며 돌볼 것이라고 한다. “내가 내 양 떼의 남은 것을 그 몰려갔던 모든 지방에서 모아 다시 그 우리로 돌아오게 하리니 그들의 생육이 번성할 것이며 내가 그들을 기르는 목자들을 그들 위에 세우리니 그들이 다시는 두려워하거나 놀라거나 잃어버리지 아니하리라 여호와의 말씀이니라”(3-4). 계속해서 하나님은 백성들을 돌보고 구원할 것이라고 한다: “그러므로 내가 내 양 떼를 구원하여 그들로 다시는 노략거리가 되지 아니하게 하고 양과 양 사이에 심판하리라. 내가 한 목자를 그들 위에 세워 먹이게 하리

니 그는 내 종 다윗이라 그가 그들을 먹이고 그들의 목자가 될지라 여호와와 그의 하나님인 내가 되고 내 종 다윗은 그들 중에 왕이 되리라 나 여호와와 그의 말이니라 내가 또 그들과 화평의 언약을 맺고 악한 짐승을 그 땅에서 그치게 하리니 그들이 빈 들에 평안히 거하며 수풀 가운데에서 잘지라 내가 그들에게 복을 내리고 내 산 사방에 복을 내리며 때를 따라 소낙비를 내리되 복된 소낙비를 내리리라 그리 한즉 밭에 나무가 열매를 맺으며 땅이 그 소산을 내리니 그들이 그 땅에서 평안할지라 내가 그들의 멩에의 나무를 꺾고 그들을 종으로 삼은 자의 손에서 그들을 건져낸 후에 내가 여호와인 줄을 그들이 알겠고 그들이 다시는 이방의 노략거리가 되지 아니하며 땅의 짐승들에게 잡아먹히지도 아니하고 평안히 거주하리니 놀랄 사람이 없으리라 내가 그들을 위하여 파종할 좋은 땅을 일으키리니 그들이 다시는 그 땅에서 기근으로 멸망하지 아니할지며 다시는 여러 나라의 수치를 받지 아니할지라 그들이 내가 여호와와 그들의 하나님이며 그들과 함께 있는 줄을 알고 그들 곧 이스라엘 족속이 내 백성인 줄 알리라 주 여호와와 그의 말씀이니라. 내 양 곧 내 초장의 양 너희는 사람이요 나는 너희 하나님이라 주 여호와와 그의 말씀이니라”(겔 34: 22-31).

포로 중에 있던 이스라엘 백성들에게 하나님은 다윗과의 언약을 새롭게 다시 맺어 하나님은 그들의 하나님이 되고 백성들은 하나님의 백성이 된다는 것이다. 즉 “그들은 내 백성이 되고 나는 그들의 하나님이 되리라”(겔 37: 23b). 에스겔 선지자는 미래에 나타날 메시아의 기능도 포로에 있던 백성에게 고국의 귀환으로 평화를 누릴 영원한 목자의 상으로 보여주고 있다. “내 종 다윗이 그들의 왕이 되리니 그들 모두에게 한 목자가 있을 것이라 그들이 내 규례를 준수

하고 내 율례를 지켜 행하며 내가 내 종 야곱에게 준 땅 곧 그의 조상들이 거주하던 땅에 그들이 거주하되 그들과 그들의 자자손손이 영원히 거기에 거주할 것이요 내 종 다윗이 영원히 그들의 왕이 되리라 내가 그들과 화평의 언약을 세워서 영원한 언약이 되게 하고 또 그들을 견고하고 변성하게 하며 내 성소를 그 가운데에 세워서 영원히 이르게 하리니 내 처소가 그들 가운데에 있을 것이며 나는 그들의 하나님이고 그들은 내 백성이 되리라 내 성소가 영원토록 그들 가운데에 있으리니 내가 이스라엘을 거룩하게 하는 여호와인 줄을 열국이 알리라 하셨다 하라”(겔 37: 24-28). 하나님은 고레스에 기름을 부어 메시아로 삼아 세계 운행의 기능을 하게 하며 그를 자기의 목자라고 부른다. “그는 내 목자(רֹעֵי)라 그가 나의 모든 기쁨을 성취하리라 하며 예루살렘에 대하여는 이르기를 증진되리라 하며 성전에 대하여는 네 기초가 놓여지리라 하는 자니라”(사 44: 28).

④ 구약의 다윗 메시아(מֶשִׁיחַ)와 신약의 예수 메시아(מֶשִׁיחַ מְעוֹשֵׂה)는 어떻게 다른가?

구약성경에서 다윗 왕은 메시아(מֶשִׁיחַ)다. 왜냐하면 앞에서 본 대로 기름 부음을 받은 자(מְשֻׁחַ), 곧 세 번이나 기름 부음을 받아 왕이 된 자이기 때문이다. 따라서 다윗 메시아, 메시아를 헬라어로 번역하면 그리스도(ὁ χριστός) 즉 다윗 그리스도란 호칭이 된다. 이는 예수 메시아 즉 예수 그리스도란 호칭과 같은 명칭이 된다. 그런데 문제는 구약성경에는 신약에서 말하는 나사렛 예수가 메시아로 인정되지 않았다는 것이다. 그래서 유대교에서는 우리가 믿는 나사렛 예수를 메시아 즉 그리스도로 인정하지 않고 있다는 데 문제가 있다. 게자 버메스(Geza Vermes)는 지적하기를, 역사의 메시아(The Jesus

of history)와 신앙의 그리스도(The Christ of faith)는 다른 것인데 기독교인들은 하나요(one) 같은 자(the same)로 확신한다는 것이다. 역사의 예수는 역사가들에 의해 객관적인 사실에 근거한 것이고, 신앙의 그리스도는 신학자들에 의해 주관적인 신앙과 신조에 근거한 것이라고 한다.¹⁶⁾ 기름 부음을 받은 자로서 메시아에 대해 확실한 것은 The Jesus라는 것이고, a Messiah는 아니더라도 미래에 기다리는 메시아(The awaited Messiah)라는 것이다.¹⁷⁾ 미래에 기대되는 메시아는 후기 묵시문학 자료나 외경이나 위경 또는 사해문서와 초대기독교의 초기 단계에 속하는 신앙의 메시아이기 때문이다. 유대인들이 나사렛 예수를 메시아 곧 그리스도로 인정하지 않는 것은 예수가 당시 이스라엘 역사 속에서 이스라엘 백성을 로마의 압제에서 구원한 구원자 메시아 기능을 감당하지 못했기 때문이라는 것이다. 이스라엘 역사 속에서는 여러 명의 메시아가 나타났지만 다윗과 솔로몬 왕 그리고 고레스 왕 외에는 메시아 기능을 다한 메시아가 나타나지 못했다는 것이다. 그리고 바벨론 포로 이후에 외국의 지배와 압제에 시달리고 고통을 받던 유대 민족이 주후 1948년 이스라엘 국가로 독립하기까지 근 이천 년 동안 전 세계에 유리방향하면서 고통받던 자기들을 구원해 줄 메시아의 도래를 학수고대(鶴首苦待)했지만 아직까지 자기들을 구원할 메시아는 오지 않았다는 것이다. 주후 2세기 초엽(AD 132-35)에 바르 코크바(Bar Kochba-별의 아들) 같은 자가 랍비 아키바(R. Akiba)에 의해 메시아로 인정되어 로마군에 항전도 했지만 참패함으로써 그 역시 메시아로 인정받지 못했다는 것이

16) Vermes, G. *Jesus the Jew* (London: Collins, 1973), 15-16.

17) *Ibid.*, 129.

다.¹⁸⁾ 지금도 유대교 교인들은 자기 백성들을 구원하고 완전한 독립을 줄 구원자 곧 메시아를 기대하고 있다는 것이다. 문제는 희대의 인물들이라 할지라도 메시아, 즉 그리스도로 인정받고 메시아의 기능을 다할 수 있느냐가 관점인 셈이다. 우선 종교적인 맥락이나 구조 속에서는 예수의 메시아 성품이 가능할지 몰라도 이스라엘 역사적인 맥락 속에서는 예수를 메시아로 고백한 흔적이 없다는 것이다.¹⁹⁾ 예수가 메시아인 것을 신앙적으로나 해석학적으로는 가능하지만 역사적(歷史的)으로 즉 역사 무대에서는 예수를 그리스도로 인정할 수 없다는 것이다. 우선 메시아(Messiah)는 한 나라의 왕(王)으로서 주변 나라들의 지배와 압박에서 자기 백성들을 구원하는 구원자(救援者)의 기능을 감당했어야만 메시아로 인정받을 수 있었다는 것이다. 나사렛 예수는 신학적으로 만왕(萬王)의 왕(王)이요 주(主)의 주(主)로 칭송되지만 역사적으로는 헤롯과 같은 한 나라의 왕도 아니었고, 동시에 예수 당시 유대 나라는 로마의 통치하에 있는 로마의 속국이었으므로 독립을 주도한 자도 아니었고 로마의 압제하에서 벗어나게 하지 못했으므로 당시 유대 사람들에게 메시아로 인정받을 수 없었다는 것이다. 메시아의 기능이 유대 나라와 유대 백성의 구원이라는 맥락에서는 예수가 메시아 됨을 찾을 수가 없다는 것이다.

하지만 초대교회에서도 유대 교회가 예수의 정치적 메시아 됨을 거부했다고 하지만 영적 메시아로의 수용은 가능했던 것이라고 ‘로

18) *Ibid.*, 133-134.

19) D. J. Reimer, “Old Testament theology,” *King and Messiah in Israel and The Ancient Near East*, ed. J. Day, JSOTS 270supp. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 398-400.

랜드(C. Rowland)는 주장한다.²⁰⁾ ‘바르톤’(J. Barton)도 신약의 예수는 민족이나 나라의 제한받지 않고 지역을 초월하고 민족을 초월하여 구원자의 기능을 하기 때문에 범세계주의, 보편주의 맥락에서 예수의 메시아 됨을 인정할 수 있다고 한다.²¹⁾ 이미 구약 후기 작품이나 예언서에 보편주의가 언급되기 때문에 가능할 것이라고 한다. 실은 메시아인 고레스 왕도 이스라엘 영토나 민족에 국한된 메시아는 아니었으므로 역사적 맥락에서 볼 때 유대 후기 역사에서 이스라엘 민족을 구원한 메시아는 나타나지 않았다. 하지만 우리가 믿는 기독교는 나사렛 예수가 메시아 곧 예수를 그리스도로 믿고 인정하기 때문에 기독교가 된 것이다. 신약성경에서는 나사렛 예수 메시아의 경우 지역적인 경계에서 나라의 영토를 가나안 땅에 제한하지 않고 지역을 초월한 자로, 시간도 당시뿐만 아니라 시간을 초월하여 영원히 오고 가는 많은 사람을 구원하고 평화를 주는 자로 믿고 인정한 것이다. 신앙적이고 해석적인 맥락이라 할지라도 예수의 기능이 보편적인 범주로 확대하여 예수의 메시아 됨은 하나님의 역사로 이해되기 때문에 문제가 없을 것이다. 고레스 왕도 지역을 넘어서서 하나님으로부터 선택되어 메시아 역할을 감당했기 때문이다. 그래서 ‘예수는 메시아다’는 전제가 기독교의 본질이다. 만일 우리가 대한 예수교장로회라고 한다면 메시아 곧 그리스도 표기가 없기 때문에 예수교(耶蘇教)란 명칭은 유대교의 한 부류로 인정될 수밖에 없다.

20) C. Rowland, “Christ in the New Testament,” *King and Messiah in Israel and The Ancient Near East*, ed. by J. Day, JSOTS 270supp. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 494.

21) J. Barton, “The Messiah in Old Testament Theology,” *King and Messiah in Israel and The Ancient Near East*, ed. by J. Day, JSOTS 270supp. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 377.

그래서 기독교가 되려면 반드시 예수를 메시아로 인정하는 바 그리스도 즉 예수 그리스도가 명칭에 포함되어야 오해를 불식시킬 수가 있다. 즉 예수를 생략하더라도 단지 그리스도교 혹은 기독교(基督教)라는 명칭으로 주어져야 할 것이다.

더욱이 ‘리스트 산탈라(R. Santala)는 신약성경은 물론이고²²⁾ 구약성경에서도 예수가 메시아임을 충분히 입증할 수 있다고 한다.²³⁾ 모세오경, 예언서, 시가서 등 구약 모든 곳에는 예수가 메시아로 오실 것을 예증(例證)하는 내용이라는 것이다. 신약에서도 예수를 메시아로 부르는 호칭은 세 번 나타난다(마 16: 16; 요 1: 41; 4: 25). 사복음서는 물론 바울 서신과 다른 문서에서도 예수가 메시아시다는 것을 언급하기 때문에 예수의 메시아 됨을 논할 필요는 없다는 것이다. 사복음서에 나타난 예수님의 어록은 그가 메시아 됨을 의심할 여지가 없고, 예수님 자신도 하나님과의 관계 속에서 언급되기 때문이다. 이미 신약에 그리스도란 어휘가 569회 언급된다.²⁴⁾

예수가 12살 때 유월절을 지키기 위해 예루살렘을 방문했을 때 예수의 부모가 예수를 찾지 못하다가 성전에서 율법사들과 이야기하는 것을 보고 놀라 어찌된 일이냐고 묻자 “내가 내 아버지 집에 있어야 할 줄을 알지 못하셨나요?”라고 대답한다(눅 2: 41-49). 여기서 예수는 자기를 하나님의 아들로 인식했다는 말이다. 또 부활 후 엠마오 도상의 제자들에게도 예수는 자기에 관해 모세와 선지자 글로

시작하여 모든 성경에 쓰인 바 자기에 관한 것을 자세히 설명하기도 하였다(눅 24: 27). 그뿐만 아니라 제자들이나 다른 사람들도 예수를 메시아로 고백한 경우가 여러 차례 있다는 것이다. 베드로가 예수님을 향해 신앙고백을 할 때 “주는 그리스도(ὁ Χριστός, $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$)시요 살아 계시는 하나님의 아들”이라고 고백할 때 메시아($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$)란 용어가 사용되었다. 세례자 요한의 말을 들었던 베드로의 형제 안드레가 베드로에게 말하기를, “우리가 메시아($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$, 번역하면 그리스도-ὁ Χριστός)를 만났다”고 전한다(요 1: 41). 요한복음 4: 25에서는 사마리아 여인이 예수님을 만나 말하기를, “메시아($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$) 곧 그리스도(ὁ Χριστός)라 하는 이가 오실 것을 내가 알았노라”고 한다. 그럼에도 불구하고 때로는 베드로의 신앙고백 후에 제자들에게 예수님은 자기의 메시아($\pi\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\varsigma$)임을 알리지 말라고 한다: “자기가 그리스도(ὁ Χριστός)인 것을 아무에게도 이르지 말라”고 하신다(마 16: 20).

그래서 예수의 메시아 됨의 문제는 구약에서 어떻게 예수의 메시아 됨을 증거하느냐가 문제일 뿐이다. 다윗은 시공에 제한된 정치적 메시아라면 예수는 시공을 초월한 종교적 메시아임을 증거해야 할 것이다. 따라서 구약의 맥락에서는 역사적 맥락이 아닌 종교적 해석학적 관점에서 문제를 해결해야 할 것이다.

종교적 해석학적 맥락이란

a) 구약은 예언이고 신약은 완성이란 공식이다.

이사야 61: 1-2의 말씀이 예수에게서 메시아로 성취되었다는 말이다: “주 여호와와 영이 내게 내리셨으니 이는 여호와께서 내게 기쁨을 부으사 가난한 자에게 아름다운 소식을 전하게 하려 하심이라. 나를 보내사 마음이 상한 자를 고치며 포로 된 자에게 자유를,

22) R. Santala, *The Messiah in the New Testament in the Light of Rabbinical Writings* (Jerusalem: Keren Ahvah Meshihit, 1992), 16ff.

23) *Ibid.*, 34ff.

24) *Greek-English Concordance To the New Testament*, ed. by J. B. Smith (Scottsdale: Herald Press, 1955), no. 5447.

간힌 자에게 놓임을 선포하며, 여호와와 은혜의 해와 우리 하나님의 보복의 날을 선포하여 모든 슬픈 자를 위로하리라.” 이런 예언의 말씀이 나사렛 예수에게서 메시아(ὁ Χριστός)로 성취되었다고 누가복음 기자는 증언한다(4: 18-19). 또한 예수 그리스도는 이사야 선지자를 통해 우리를 구원하시기 위해 우리의 죄와 고난을 몸소 담당하실 자라고 예언한 것이 이루어졌다는 것이다. 즉 “그는 멸시를 받아 사람들에게 버림받았으며 간고를 많이 겪었으며 질고를 아는 자라 마치 사람들이 그에게서 얼굴을 가리는 것같이 멸시를 당하였고 우리도 그를 귀히 여기지 아니하였도다 그는 실로 우리의 질고를 지고 우리의 슬픔을 당하였거늘 우리는 생각하기를 그는 징벌을 받아 하나님께 맞으며 고난을 당한다 하였노라 그가 찔림은 우리의 허물 때문이요 그가 상함은 우리의 죄악 때문이라 그가 징계를 받으므로 우리는 평화를 누리고 그가 채찍에 맞으므로 우리는 나음을 받았도다 우리는 다 양 같아서 그릇 행하여 각기 제 길로 갔거늘 여호와께서는 우리 모두의 죄악을 그에게 담당시키셨도다 그가 곤욕을 당하여 괴로울 때에도 그의 입을 열지 아니하였음이여 마치 도수장으로 끌려가는 어린 양과 털 깎는 자 앞에서 잠잠한 양같이 그의 입을 열지 아니하였도다 그는 곤욕과 심문을 당하고 끌려갔으나 그 세대 중에 누가 생각하기를 그가 살아 있는 자들의 땅에서 끊어짐은 마땅히 형벌 받을 내 백성의 허물 때문이라 하였으리요 그는 강포를 행하지 아니하였고 그의 입에 거짓이 없었으나 그의 무덤이 악인들과 함께 있었으며 그가 죽은 후에 부자와 함께 있었도다 여호와께서 그에게 상함을 받게 하시기를 원하사 질고를 당하게 하셨은즉 그의 영혼을 속건 제물로 드리기에 이르면 그가 씨를 보게 되며

그의 날은 길 것이요 또 그의 손으로 여호와께서 기뻐하시는 뜻을 성취하리로다...그러므로 내가 그에게 존귀한 자와 함께 몹을 받게 하며 강한 자와 함께 탈취한 것을 나누게 하리니 이는 그가 자기 영혼을 버려 사망에 이르게 하며 범죄자 중 하나로 헤아림을 받았음이니라 그러나 그가 많은 사람의 죄를 담당하며 범죄자를 위하여 기도하였느니라”(사 53: 3-12).

또한 바울의 증언대로 나사렛 예수는 이미 구약의 말씀에 언급된 것이 신약에서 이루어진 것이라고 한다(고전 10: 4).²⁵⁾ “다 같은 신령한 음료를 마셨으니 이는 그들을 따르는 신령한 반석으로부터 마셨으매 그 반석(磐石)은 곧 그리스도(ὁ Χριστός)시라.” 이는 출애굽기 17: 6에서 모세가 목말라하는 백성들에게 반석을 쳐서 샘물이 나와 먹게 한 반석의 이야기의 반석이 곧 나사렛 예수라는 해석이다. “내가 호렙 산에 있는 그 반석 위 거기서 네 앞에 서리니 너는 그 반석을 치라 그것에서 물이 나오리니 백성이 마시리라. 모세가 이스라엘 장로들의 목전에서 그대로 행하니라.” 이런 논리는 예수의 선재론(pre-existent)으로 알려진 이론이다. 브라운 리에 의하면 수난의 종으로서 예수의 모습이 사해사본 이사야 52: 13-15에 나타난다고 주장한다.²⁶⁾ 즉 “보라 내 종이 형통하리니 받들어 높이 들려서 지극히 존귀하게 되리라. 전에는 그의 모양이 타인보다 상하였고 그의 모습이 사람들보다 상하였으므로 많은 사람이 그에 대하여 놀랐거니와 그가 나라들을 놀라게 할 것이며 왕들은 그로 말미암아 그들의 입

25) A. T. Hanson, *Jesus Christ in the Old Testament* (London: SPCK, 1965), 7. Reimer, 위의 글 392에서 재인용.

26) W. H. Brownlee, “The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls 1,” *BASOR* 132 (1953), 8-15. G. J. Brooke, “Kingship and Messianism in the Dead Sea Scrolls,” in *King and Messiah in Israel and ANE*, 445.

을 봉하리니 이는 그들이 아직 그들에게 전파되지 아니한 것을 볼 것이요 아직 듣지 못한 것을 깨달을 것임이라.” 여기에 내 종이 곧 메시아(ὁ Χριστός)를 지칭한 것이라는 것이다. 후기 유대 외경이나 위경에서 메시아를 학수고대한 것은 그들의 생활이 이방 제국의 압제에 비참한 생활을 했기 때문에 당시 그들의 삶 속에서 그들을 구해 줄 메시아를 고대할 수밖에 없었기 때문이다.²⁷⁾ 고통받는 이스라엘 민족에게 메시아(מָשִׁיחַ)만이 그들을 구원해 줄 유일한 소망이었기 때문이다.

b) 신약의 나사렛 예수가 종교적 메시아(מָשִׁיחַ)인 것은 지역을 초월해서 인간을 고통과 죄에서 구원한 구세주라는 맥락에서 인정된다는 것이다.

예수의 출생 이야기 속에서 헤롯 왕은 그리스도(ὁ Χριστός)가 어디에서 나겠느냐고 대제사장과 서기관들에게 물으니 그들이 베들레헴이라고 대답한다(마 2: 4-5). “유대 베들레헴이오니 이는 선지자로 이렇게 기록된 바, 또 유대 땅 베들레헴아 너는 유대 고을 중에서 가장 작지 아니하도다 네게서 한 다스리는 자가 나와서 내 백성 이스라엘의 목자가 되리라 하였음이니이다”(미 5: 2; 마 2: 5-6). 여기서 다스리는 자(ἡγούμενος, מַלְאָכָה)란 용어는 왕을 지칭하는 용어이므로 예수가 곧 메시아라는 증거라는 것이다. 그리고 목자(ποιμανεῖ, רָעָה, 牧畜)란 용어는 고대 근동 세계에서 왕의 호칭 중에 하나이기 때문이다. 베드로는 예수가 “너는 나를 누구라고 생각하느냐”는 질문에 대답하기를, “주는 그리스도(Σὺ εἶ ὁ Χριστός)시요 살아 계신 하나님의 아들

(ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος)이시니이다”라고 고백한다. 누가복음 저자도 그리스도의 탄생 기사에서 예수는 그리스도(ὁ Χριστός)임을 증언한다. “오늘 다윗의 동네에 너희를 위하여 구주가 나셨으니 곧 그리스도 주(Χριστὸς κύριος)시니라”(눅 2: 11). 사마리아 여인은 예수를 그리스도(Χριστός)로 고백한다. “여자가 이르되 메시아(מָשִׁיחַ) 곧 그리스도(Χριστός)라 하는 이가 오실 줄을 내가 아노니 그가 오시면 모든 것을 우리에게 알려 주시리이다.” 그러자 예수께서 이르시되 “네게 말하는 내가 그(Εγὼ εἰμι)라 하시니라.” ‘에고 에이미’란 표현은 모세에게 소개된 하나님의 이름(יהוה) 즉 여호와로 불리는 그리스식 표현이다(출 3: 14).

“이 때에 제자들이 돌아와서 예수께서 여자와 말씀하시는 것을 이상히 여겼으나 무엇을 구하시나이까 어찌하여 그와 말씀하시나이까 묻는 자가 없더라 여자가 물동이를 버려두고 동네로 들어가서 사람들에게 이르되 내가 행한 모든 일을 내게 말한 사람을 와서 보라 이는 그리스도(Χριστός)가 아니냐 하니 그들이 동네에서 나와 예수께로 오더라”(요 4: 27-30).

삭개오와 예수의 대화 속에서 예수 자신은 사람을 구원하기 위해 왔다고 말한다. “예수께서 이르시되 오늘 구원이 이 집에 이르렀으니 이 사람도 아브라함의 자손임이로다. 인자가 온 것은 잃어버린 자를 찾아 구원하려 함이니라”(눅 19: 9-10). 예수께서도 자기가 우리를 구원하기 위해 대속물로 오심을 증언한다. “인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라”(막 10: 45).

또한 로마 군병들이 십자가상의 예수를 조롱하는 언사에서 예수

27) W. Horbury, “Messiahism in the Old Testament Apocrypha and Pseudepigraphy,” in *King and Messiah in Israel and ANE*, 402-433.

를 그리스도(Χριστός)로 언급하고 있다. “그와 같이 대제사장들도 서기관들과 함께 희롱하며 서로 말하되 그가 남은 구원하였으되 자기는 구원할 수 없도다. 이스라엘의 왕 그리스도(Χριστός)가 지금 십자가에서 내려와 우리가 보고 믿게 할지어다 하며 함께 십자가에 못 박힌 자들도 예수를 욕하더라”(막 15: 31-32).

사도 요한은 하나님은 우리를 사랑하사 우리를 죄에서 구원하기 위해 그의 아들을 보내 화목제물로 삼으셨다고 증언한다. “하나님의 사랑이 우리에게 이렇게 나타난 바 되었으니 하나님이 자기의 독생자를 세상에 보내심은 그로 말미암아 우리를 살리려 하심이라 사랑은 여기 있으니 우리가 하나님을 사랑한 것이 아니요 하나님이 우리를 사랑하사 우리 죄를 속하기 위하여 화목제물로 그 아들을 보내셨음이라”(요일 4: 9-10). 바울은 그리스도의 죽음과 부활로 우리를 구원하셨다고 한다. “곧 우리가 원수 되었을 때에 그의 아들의 죽으심으로 말미암아 하나님과 화목하게 되었은즉 화목하게 된 자로서는 더욱 그의 살아나심으로 말미암아 구원을 받을 것이니라 그뿐 아니라 이제 우리로 화목하게 하신 우리 주 예수 그리스도(κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ Χριστοῦ)로 말미암아 하나님 안에서 또한 즐거워하느니라”(롬 5: 10-11). 계속해서 바울은 믿는 자는 그리스도의 십자가의 죽으심으로 인해 율법에서 자유함을 얻었다고 증언한다. “그리스도께서 우리를 위하여 저주를 받은 바 되사 율법의 저주에서 우리를 속량하셨으니 기록된 바 나무에 달린 자마다 저주 아래에 있는 자라 하였음이라”(신 21: 23; 갈 3: 13). “이는 그리스도 예수 안에서 아브라함의 복이 이방인에게 미치게 하고 또 우리로 하여금 믿음으로 말미암아 성령의 약속을 받게 하려 함이라”(갈 3: 14). 바울은 데살로니가에서

예수는 곧 그리스도임을 증명한다(행 17: 3). “뜻을 풀어 그리스도가 해를 받고 죽은 자 가운데서 다시 살아나야 할 것을 증언하고 이르되 내가 너희에게 전하는 이 예수가 곧 그리스도(ὁ Χριστός ὁ Ἰσοῦ)라.” 사도 요한은 예수의 그리스도임을 부인하는 자는 적그리스도에 해당되는 것으로 간주한다(요일 2: 22-23): “거짓말하는 자가 누구냐 예수께서 그리스도이심을 부인하는 자가 아니냐 아버지와 아들을 부인하는 그가 적그리스도(ὁ ἀντίχριστος)니, 아들을 부인하는 자에게는 또한 아버지가 없으되 아들을 시인하는 자에게는 아버지도 있느니라.”

예수의 부활 후 베드로는 확신에 찬 믿음으로 예수를 메시아(그리스도, ὁ Χριστός)로 확증한다. “그런즉 이스라엘 온 집은 확실히 알지니 너희가 십자가에 못 박은 이 예수(τὸν Ἰησοῦν)를 하나님이 주와 그리스도(κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός)가 되게 하셨느니라 하니라 그들이 이 말을 듣고 마음에 찢려 베드로와 다른 사도들에게 물어 이르되 형제들아 우리가 어찌할꼬 하거늘 베드로가 이르되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름(τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ)으로 세례를 받고 죄 사함을 받으라 그리하면 성령의 선물을 받으리니”(행 2: 36-38). 예수를 메시아로 인정하고 믿는 자들이 모여 세례를 받고 신앙생활을 시작했으니 곧 초대 교회가 시작된 것이다.

c) 당시 나사렛 예수는 메시아로서 종말론적 희망을 준 자라는데 있다.

이미 구약 예언서에서 예언의 기능은 이방의 압제와 고통에서 허덕이며 소망이 없이 사는 백성들에게 희망을 주는 데 있었다. 즉 마지막 날에 메시아(מָשִׁיחַ)가 와서 악을 제거하고 신천신지를 이룬다

는 마지막 희망을 말하는 종말론적 희망이 생존의 힘이였다. 그래서 이사야 선지자는 말한다: “좋은 소식을 전하며 평화를 공포하며 복된 좋은 소식을 가져오며 구원을 공포하며 시온을 향하여 이르기를 네 하나님께서 통치하신다 하는 자의 산을 넘는 발이 어찌 그리 아름다운가”(사 52: 7). 예수의 부활은 믿는 자에게 구원을 주시는 산 소망이라고 베드로는 증언한다. “우리 주 예수 그리스도의 아버지 하나님을 찬송하리보다 그의 많으신 공훈대로 예수 그리스도(Ἰησοῦ Χριστοῦ)를 죽은 자 가운데서 부활하게 하심으로 말미암아 우리를 거듭나게 하사 산 소망이 있게 하시며 썩지 않고 더럽지 않고 쇠하지 아니하는 유업을 있게 하시나니 곧 너희를 위하여 하늘에 간직하신 것이라 너희는 말세에 나타내기로 예비하신 구원을 얻기 위하여 믿음으로 말미암아 하나님의 능력으로 보호하심을 받았느니라”(벧전 1: 3-5). 계속해서 베드로는 종말론적 희망을 준다. 베드로는 말세에는 종말론적 소망이 있음을 언급한다. 너희는 말세에 하나님의 보호하심을 받는다고 한다. 즉 “말세에 나타내기로 예비하신 구원을 얻기 위하여 믿음으로 말미암아 하나님의 능력으로 보호하심을 받았느니라”(벧전 1: 5). 즉 “믿음은 결국 곧 영혼의 구원을 받음이라 이 구원에 대하여는 너희에게 임할 은혜를 예언하던 선지자들이 연구하고 부지런히 살펴서”이다(벧전 1: 9-10).

이런 종말론적 소망은 베드로의 신앙고백에서 더 극명하게 나타난다. “오직 흠 없고 점 없는 어린 양 같은 그리스도(Χριστός)의 보배로운 피로 된 것이니라 그는 창세 전부터 미리 알린 바 되신 이나 이 말세에 너희를 위하여 나타내신 바 되었으니 너희는 그를 죽은 자 가운데서 살리시고 영광을 주신 하나님을 그리스도(Χριστός)

로 말미암아 믿는 자니 너희 믿음과 소망이 하나님께 있게 하셨느니라”(벧전 1: 19-21).

바울도 로마에 있는 자들에게 권고하기를 지금은 자다가 깰 때라고 각성을 촉구한다. “너희가 이 시기를 알거니와 자다가 깰 때가 벌써 되었으니 이는 이제 우리의 구원이 처음 믿을 때보다 가까웠음이라 밤이 깊고 낮이 가까웠으니 그러므로 우리가 어둠의 일을 벗고 빛의 갑옷을 입자 낮에와 같이 단정히 행하고 방탕하거나 술 취하지 말며 음란하거나 호색하지 말며 다투거나 시기하지 말고 오직 주 예수 그리스도(Ἰησοῦ Χριστοῦ)로 옷 입고 정욕을 위하여 육신의 일을 도모하지 말라”(롬 13: 11-14). 바울은 마지막 날에 죄지은 자를 사탄에게 내어준 것은 육은 멸하나 영혼은 구원을 받게 하기 위하여 하는 것이라고 한다. “주 예수의 이름으로 너희가 내 영과 함께 모여서 우리 주 예수의 능력으로 이런 자를 사탄에게 내주었으니 이는 육신은 멸하고 영은 주 예수의 날에 구원을 받게 하려 함이라”(고전 5: 4-5). 하나님을 믿고 따르는 자는 종말까지 예수 그리스도(Ἰησοῦ Χριστοῦ)를 기다리는 자이다. 즉 “그들(이방인)의 마음은 멸망이요 그들의 신은 배요 그 영광은 그들의 부끄러움에 있고 땅의 일을 생각하는 자라 그러나 우리의 시민권은 하늘에 있는지라 거기로부터 구원하는 자 곧 주 예수 그리스도(Ἰησοῦ Χριστοῦ)를 기다리노니”(벧 3: 19-20). 예수에게서 믿는 자의 구원이 마지막 날에 이루어질 것이라는 것이 요한계시록의 묵시이다. 이런 해석의 원리에 따라 예수가 시공(時空)을 초월한 그리스도(Χριστός) 즉 메시아(ἠνῆμ)란 것을 증거하는 내용이 신약성경의 핵심 주제이다.

3) 종교 지도자로서의 하나님의 뜻을 구현한 자

(1) 하나님의 법궤 이동을 통해 하나님의 임재를 구현한 영적 지도자

다윗은 왕이 되자마자 우선 한 일은 하나님의 법궤를 다윗 성으로 옮겨 하나님의 임재를 확증하는 일을 추진한다. 하나님의 법궤란 길이 2.5큐빗, 높이 1.5큐빗의 상자 모양으로 전쟁할 때에 하나님의 임재를 상징하는 것으로 이용되는 것으로 군인들이 메고 다니는 궤이다. 전쟁의 용사들에게 하나님이 함께하시는 것을 보여주는 하나님 임재의 가시적 표시, 즉 하나님의 이동성전(移動聖殿)이다. 이런 의미를 몸소 체험하고 증거하기 위해 다윗은 그의 부하 3만을 이끌고 바알레 유다로 가서 아비나답의 집에 있던 하나님의 법궤를 다윗 성 예루살렘으로 옮기게 한다. 옷사가 하나님의 궤를 붙들었다 죽음을 자초한 사건을 계기로 다윗은 법궤를 다윗 성으로 옮기지 않고 가드 사람 오벰에돔으로 옮기어 석 달을 거기에 있게 한다. 그 후 다윗은 손수 법궤를 메고 다윗 성으로 옮기고 소와 살진 송아지로 제사를 드리고 에봇을 입고 하나님 앞에서 춤을 추며 온 이스라엘과 함께 기쁨으로 궤를 장막 속에 안치한다(삼하 6: 1-17). 그가 하나님의 궤 앞에서 춤추며 뛰노는 행위를 그의 아내 미갈이 보고 신분에 맞지 않는다고 비웃자 이는 내가 하나님의 주권자로 택함을 받았기 때문이라고 미갈에게 말하기를, “이는 여호와 앞에서 한 것이니라 그가 네 아버지와 그의 온 집을 버리시고 나를 택하시(궤) 나를 여호와의 백성 이스라엘의 주권자(궤)로 삼으셨으니 내가 여호와 앞에서 뛰놀리라”(삼하 6: 21)고 응답한다.

위 이야기에서 보여주는 다윗의 행동은 자기가 주권자로 택함을 받은 것은 하나님에 의한 것임을 고백한다. 하나님에 의해 선택된

왕이라는 사실이다. 원래 법궤란 전쟁 중에 하나님의 참전과 함께 이동하는 하나님의 임재의 상징으로 여호와 전쟁의 맥락에서 하나님은 전쟁의 통제자이고 주관자임을 재차 구현함으로써 하나님께 영광을 돌린 다윗을 엿볼 수 있다.²⁸⁾

(2) 적장의 생명까지도 선대하며 하나님의 사랑을 실천한 군 지도자

사울 왕은 다윗이 자기의 정적으로 등장한 후로는 여러 방법을 통해 다윗을 죽일 기회를 찾았으나 번번이 실패한다. 심지어는 그일라(헤브론 북서쪽 약 8마일 지점이자 아둘람 남쪽 약 3마일 지점, 22: 1) 사람들이 블레셋 침공을 받고 위험한 지경에 이르자 다윗은 블레셋을 격퇴시키고 그일라 주민을 구원해 주었지만 주민들의 몇몇이 다윗을 사울에 밀고하여 할 수 없이 다윗은 그일라에서 십(십텔은 그일라 남동쪽 약 13마일 지점이자 헤브론 남동쪽 약 5마일 지점) 황무지로 피했으나 그곳 주민이 또한 역시 사울에게 밀고함으로 다윗은 다시 마온 광야 아라바로 도피할 수밖에 없었던 상황이다. 마온은 헤브론 남쪽 8마일 지점이자 십 남쪽 약 4.5마일 지점에 위치한 곳인데 이 마온 황무지에서 다윗은 사울의 군에 포위되어 잡힐 위험에 빠지기도 했으나 뜻하지 않게 재차 블레셋의 공격으로 인해 사울은 다윗 추적을 포기할 수밖에 없었으니(삼상 23: 27), 바로 그곳이 다윗의 운명을 갈라준 바위란 뜻에서 그곳을 셀라 하마스곳(סֶלָא חַמְסָה וְאֵבֶר, 갈림 바위-공역)이라 부른다.

그 후 다윗은 엔게디로 피신한다. 그곳 남쪽에 있는 높은 곳이 주후 70년 예루살렘 멸망 후 로마에 대한 유대 항전을 시도했던 마

28) 강사문, 『사무엘상』, 95-96 참조.

사다(Masada)이다. 사울 일행이 블레셋을 추격했다가 다시 진지로 돌아온 후 다윗이 엔게디에 있다는 소식을 들은 사울은 온 이스라엘에서 택한 자 삼천을 거느리고 엔게디의 들염소 바위로 가서 길가에 있는 양의 우리에 이르렀는데 거기에 굴이 있었으므로 그 굴 깊은 속에는 다윗과 그의 사람들이 있는 것을 모르고 사울은 뒤를 보기 위해 그 굴 속으로 들어간다(삼상 24: 2-3). 그때 다윗의 사람들이 다윗에게 말하기를, “여호와께서 당신에게 이르시기를 내가 원수를 네 손에 넘기리니 네 생각에 좋은 대로 그에게 행하라 하시더니 이것이 그날이니이다”(4)라고 말하자, 다윗은 말없이 일어나서 사울의 겹옷 자락을 가만히 벤다. 그렇게 사울의 옷자락을 벤 후에 다윗은 마음에 찢림을 받아 자기 부하들에게 말한다. “내가 손을 들어 여호와의 기름 부음을 받은 내 주를 치는 것은 여호와께서 금하시는 것이니 그는 여호와의 기름 부음을 받은 자(מִשְׁחָנִּים)가 됨이니라”(6). 다윗이 이렇게 하여 사울을 해치지 못하게 하니, “사울이 일어나 굴에서 나가 자기 길을 가니라”(7). 그 후에 다윗도 일어나 굴에서 나가 사울의 뒤에서 외쳐 말하기를, “내 주 왕이여 하매 사울이 돌아보는지라 다윗이 땅에 엎드려 절하고 다윗이 사울에게 이르되 보소서 다윗이 왕을 해하려 한다고 하는 사람들의 말을 왕은 어찌하여 들으시나이까 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 자(מִשְׁחָנִּים)이기 때문이라 하였나이다”(8-10). 다윗은 계속하여 말하기를, “내 아버지여 보소서 내 손에 있는 왕의 옷자락을 보소서 내가 왕을 죽이

지 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 판단하시여 여호와께서 나를 위하여 왕에게 보복하시려니와 내 손으로는 왕을 해하지 않겠나이다 옛 속담에 말하기를 악은 악인에게서 난다 하였으니 내 손이 왕을 해하지 아니하리이다”(11-13). 사울이 다윗을 추적하는 것은 “죽은 개나 벼룩을 쫓음이니이다”(14)라고 응수하면서 다윗은 하나님께 호소한다.

“여호와께서 재판장이 되어 나와 왕 사이에 심판하시 나의 사정을 살피 억울함을 풀어 주시고 나를 왕의 손에서 건지시기를 원하나이다”(15). 이렇게 다윗의 말이 끝나자 사울이 다윗에게 말하기를, “내 아들 다윗아 이것이 네 목소리냐 하고 소리를 높여 울며 다윗에게 이르되 나는 너를 학대하되 너는 나를 선대하니 너는 나보다 의롭도다”(16-17). “네가 나를 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”(18-19).

그리고 나서 사울은 앞으로 다윗이 왕이 될 것을 안다고 한다(20). “보라 나는 네가 반드시 왕이 될 것을 알고 이스라엘 나라가 네 손에 견고히 설 것을 아노니, 앞으로 보복을 하지 않겠다는 것을 다윗에게 맹세하라”(20-21).

문제는 이런 사건 후에도 계속해서 사울은 다윗을 죽이려고 그를 계속 추적했으니, 사무엘상 26장에 의하면 또 사울은 광야 앞

하길라 산에 있는 사람의 밀고를 듣고 선택된 용사 삼천을 거느리고 다윗을 포위하려고 광야에 출격했는데, 밤이 되어 사울과 그의 장수 아브넬과 부하들도 그만 잠이 들었는데, 이때 다윗과 그의 장수 아버새는 사울과 그의 일행이 자고 있는 곳으로 몰래 잠입하여 가까이 접근할 수 있었다. 이는 하나님께서 이들을 잠들게 하셨기 때문이라고 한다(삼상 26: 12).

이때 다윗의 장군 아버새는 다윗에게 말하기를, “하나님이 오늘 당신의 원수를 당신의 손에 넘기셨나이다 그러므로 청하오니 내가 창으로 그를 찢어서 단번에 땅에 꽂게 하소서 내가 그를 두 번 찢을 것이 없으리이다”(8).

그러나 다윗은 아버새에게 사울을 죽이지 말라고 금한다. “죽이지 말라 누구든지 손을 들어 여호와와 기름 부음 받은 자(מִשְׁחָנ)를 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 자(מִשְׁחָנ)를 치는 것을 여호와께서 금하시나니 너(아버새)는 그의 머리 곁에 있는 창과 물병만 가지고 오라”(9-11)고 하자, 아버새는 사울의 머리 곁에 있던 창과 물병만을 가지고 왔으니 아무도 낚새를 채거나 본 사람이 없었다(12a)는 것이다. 이는 여호와께서 그들을 깊이 잠들게 하셨으므로 그들이 다 잠들어 있었기 때문이었다는 것이다(12b).

조금 후 다윗은 거리 먼 건너편 산꼭대기에 가 서서, 사울과 그의 장군 아브넬에 대하여 소리를 높여 외치기를, “아브넬아 너는 대답하지 아니하느냐?” 아브넬이 대답하되, “왕을 부르는 너는 누구냐

하더라”(14). 다윗이 아브넬에게 이르되 “네가 용사가 아니냐 이스라엘 가운데 너 같은 자가 누구냐?” 그런데 “네가 어찌하여 내 주 왕을 보호하지 아니하느냐 백성 가운데 한 사람이 내 주 왕을 죽이려고 들어갔었느니라”(14-15). “네(아브넬)가 행한 이 일이 옳지 못하다 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”(16)고 하였다. 사울이 다윗의 음성을 알아듣고 이르되, “내 아들 다윗아 이것이 네 음성이냐 하는지라 다윗이 이르되 내 주 왕이여 내 음성이니이다”(17) 하며, “내 주는 어찌하여 주의 종을 쫓으시나이까 내가 무엇을 하였으며 내 손에 무슨 악이 있나이까 원하건대 내 주 왕은 이제 종의 말을 들으소서 만일 왕을 충동시켜 나를 해하려 하는 이가 여호와시면 여호와께서는 제물을 받으시기를 원하나이다 마는 만일 사람들이면 그들이 여호와 앞에 저주를 받으리니 이는 그들이 이르기를 너는 가서 다른 신들을 섬기라 하고 오늘 나를 쫓아내어 여호와와 기업에 참여하지 못하게 함이니이다 그런즉 청하건대 여호와 앞에서 먼 이곳에서 이제 나의 피가 땅에 흐르지 말게 하옵소서 이는 산에서 메추라기를 사냥하는 자와 같이 이스라엘 왕이 한 벼룩을 수색하러 나오셨음이니이다”(18-20).

그러자 사울이 대답하기를, “내가 범죄하였도다 내 아들 다윗아 돌아오라 네가 오늘 내 생명을 귀하게 여겼은즉 내가 다시는 너를 해하려 하지 아니하리라 내가 어리석은 일을 하였으니 대단히 잘못 되었도다”(21)라고 하자, 다윗이 말하기를, “왕은 창을 보소서 한 소년을 보내어 가져가게 하소서 여호와께서 사람에게 그의 공의와 신

살을 따라 갇으시리니 이는 여호와께서 오늘 왕을 내 손에 넘기셨으되 나는 손을 들어 여호와와 기름 부음을 받은 자(מִשְׁחָה) 치기를 원하지 아니하였음이니이다 오늘 왕의 생명을 내가 중히 여긴 것같이 내 생명을 여호와께서 중히 여기셔서 모든 환난에서 나를 구하여 내시기를 바라나이다”(22-24).

사울이 다윗에게 말하기를, “내 아들 다윗아 내게 복이 있을지로다 네가 큰 일을 행하겠고 반드시 승리를 얻으리라.” 그렇지만 사울의 살인 의도는 사라지지 않았다. 다윗은 할 수 없이 블레셋 지역 아기스 왕에게로 피신할 것을 결심한다. 그래서 사울은 더 이상 다윗을 추적할 수 없게 되었다(삼상 27: 1-2). 그래서 다윗 일행은 결국 블레셋 아기스 왕에게로 망명을 하게 된 것이다.

(3) 자기 잘못을 곧 회개하고 책임지는 지도자

다윗은 자기의 실수를 곧 회개하고 책임을 진 지도자이다. 실은 그가 하나님과 맺은 계약을 준수할 때에만 백성의 지도자가 될 수 있다는 말이다. 그가 헛 사람 우리아의 아내 밧세바를 취하고 그녀의 남편을 죽음으로 몰아넣는 일로 하나님 앞에 범죄를 하였지만 그것을 심각하게 인식하지 못한다. 그때 나단 선지자를 통해 다음과 같이 회개를 촉구한다. “당신이 그 사람이라 이스라엘의 하나님 여호와께서 이와 같이 이르시기를 내가 너를 이스라엘 왕으로 기름 붓기 위하여 너를 사울의 손에서 구원하고 네 주인의 집을 네게 주고 네 주인의 아내들을 네 품에 두고 이스라엘과 유다 족속을 네게 맡겼느니라 만일 그것이 부족하였을 것 같으면 내가 네게 이것저것을 더 주었으리라 그러한데 어찌하여 네가 여호와와 말씀의 언약을 어기고 나 보기에 악을 행하였느냐 네가 칼로 헛 사람 우리아를 치되

암몬 자손의 칼로 죽이고 그의 아내를 빼앗아 네 아내로 삼았도다”(삼하 12: 7-9). 이런 질책을 들었을 때 다윗은 이를 은폐하고 잘못을 부인한 것이 아니라 하나님께 잘못을 회개함으로써 하나님의 뜻에 합당한 자로 인정받고 죄 사함을 받게 된다. 다윗이 이르기를, “내 허물을 여호와께 자복하리라 하고 주께 내 죄를 아뢰고 내 죄악을 숨기지 아니하였더니 곧 주께서 내 죄악을 사하셨나이다 이로 말미암아 모든 경건한 자는 주를 만날 기회를 얻어서 주께 기도할지라 진실로 홍수가 범람할지라도 그에게 미치지 못하리이다 주는 나의 은신처이오니 환난에서 나를 보호하시고 구원의 노래로 나를 두르시리이다”(시 32: 5-7). 그 결과 다윗이 죄를 깨달을 때에 그뿐만 아니라 그의 왕조가 영원히 보존되는 은총을 얻게 된다. 시편 51편은 다윗의 처절한 죄의 고백과 사죄의 은총에 대한 감사의 찬송과 노래이다.

“하나님이여 주의 인자를 따라 내게 은혜를 베푸시며 주의 많은 긍휼을 따라 내 죄악을 지워 주소서 나의 죄악을 말갭게 씻으시며 나의 죄를 깨끗이 제하소서 무릇 나는 내 죄과를 아노니 내 죄가 항상 내 앞에 있나이다...하나님이여 내 속에 정한 마음을 창조하시고 내 안에 정직한 영을 새롭게 하소서...하나님이여 나의 구원의 하나님이여 피 흘린 죄에서 나를 건지소서 내 혀가 주의 의를 높이 노래하리이다...하나님께서 구하시는 제사는 상한 심령이라 하나님이여 상하고 통회하는 마음을 주께서 멸시하지 아니하시리이다”(시 51: 1-17).

하나님은 다윗에게 아버지가 되고 그는 내게 아들이 되리라는 약속을 하였기 때문에 그가 죄를 범하면 내가 사람의 매와 인생의 채찍으로 징계하지만, 하나님은 그의 앞에서 물러나게 한 사울에게서 내 은총을 빼앗은 것처럼 그에게서 빼앗지는 아니하리라는 약속

속대로 다윗의 회개를 인정하고 그의 왕국을 지속시킨다: “네 집과 네 나라가 내 앞에서 영원히 보전되고 네 왕위가 영원히 견고하리라”(삼하 7: 16)고 한다. 이런 하나님의 약속대로 다윗 왕국은 번창하였음을 알 수 있다. “땅의 어느 한 나라가 주의 백성 이스라엘과 같으리이까 하나님이 가서 구속하사 자기 백성으로 삼아 주의 명성을 내시며 그들을 위하여 큰 일을, 주의 땅을 위하여 두려운 일을 애굽과 많은 나라들과 그의 신들에게서 구속하신 백성 앞에서 행하셨사오며 주께서 주의 백성 이스라엘을 세우사 영원히 주의 백성으로 삼으셨사오니 여호와여 주께서 그들의 하나님이 되셨나이다 여호와 하나님이며 이제 주의 종과 종의 집에 대하여 말씀하신 것을 영원히 세우셨사오며 말씀하신 대로 행하사 사람이 영원히 주의 이름을 크게 높여 이르기를 만군의 여호와는 이스라엘의 하나님이라 하게 하옵시며 주의 종 다윗의 집이 주 앞에 견고하게 하옵소서 만군의 여호와 이스라엘의 하나님이며 주의 종의 귀를 여시고 이르시기를 내가 너를 위하여 집을 세우리라 하셨으므로 주의 종이 이 기도로 주께 간구할 마음이 생겼나이다 주 여호와여 오직 주는 하나님 이시며 주의 말씀들이 참되시니이다 주께서 이 좋은 것을 주의 종에게 말씀하셨사오니 이제 청하건대 종의 집에 복을 주사 주 앞에 영원히 있게 하옵소서 주 여호와께서 말씀하셨사오니 주의 종의 집이 영원히 복을 받게 하옵소서 하니라”(삼하 7: 23-29).

3. 섬김의 지도자 예레미야(1-52장)

1) 국가 위기의 정점에서 죽음을 무릅쓰고 하나님의 뜻을 갈파한 영적 지도자

예언자 예레미야가 역사 무대에 등장한 역사적 배경은 주전 627년부터 580년경까지이다. 역사적 배경의 전반부(주전 627년부터 605년)는 남쪽의 애굽과 북쪽의 앗수르로부터 침공의 위협을 받던 유다 왕국의 말기이다. 이때는 요시아 왕이 앗수르를 도우러 가던 애굽의 바로 느고를 므깃도에서 막으려다가 전사한 시기(주전 609년)이다. 이때부터 유다는 애굽의 지배를 받아야만 했던 시기이다. 하지만 주전 612년에 바벨론은 앗수르의 수도 니느웨를 점령했고, 더 나아가 갈그미스 전투(주전 605년)에서 애굽을 격파했으므로 천하는 바벨론의 손에 좌우될 수밖에 없었던 국가적 상황이 된다. 다음으로 역사적 배경의 후반부(주전 605-587년)는 바벨론의 느부갓네살 왕은 애굽과 앗수르를 격파한 다음 그의 남하정책은 순식간에 유다를 위협하자 유다와 예루살렘은 풍전등화처럼 나라의 앞길을 예측할 수 없는 상황이 된다. 이때 예레미야는 예루살렘을 향해 바벨론의 침공이 임박했음을 왕과 백성들 앞에서 외친다. ‘적들이 시온을 향해 깃발을 세운다, 지체하지 마라, 도피하여도 내(하나님)가 북방에서 재난과 큰 멸망을 가져오리라. 사자가 그 수풀에서 올라왔으며 나라들을 멸하는 자가 다가왔으니 네 땅을 황폐케 하려고 이미 (적) 그의 처소를 떠났은즉 네 성읍이 황폐하여 주민이 없게 될 것이다’(렘 4: 6-7). 주전 597년 여호야킨이 유다의 왕이 되었으나 3개월 후에 바벨론의 느부갓네살이 예루살렘을 침공하여 왕을 포로로 잡아가고 왕의 삼촌 시드기야를 유다의 마지막 왕으로 옹립한다. 그러나 10여 년 후에 시드기야도 애굽과 동맹을 맺고 바벨론에 반기를 들었으니, 느부갓네살은 곧 예루살렘으로 올라와 성을 포위한다. 이와 같은 위기에 처한 상황에서 예언자 예레미야가 등장하여 하나님

의 뜻을 따라 왕과 백성들에게 경고하고 하나님의 뜻을 따라 행동할 것을 촉구한다.

예레미야의 참된 지도자 됨은 나라가 처한 위기상황에서 나타난다. 앞에서 언급한 대로 예레미야가 활동할 시기에 남 유다 왕국이 외세의 압력하에 풍전등화(風前燈火)와 같은 위기상황이 된 것이다. 신흥 바벨론이 팔레스타인 전역을 휩쓸던 때이기 때문에 정복자의 요구에 응하지 않을 수 없는 상황, 즉 죽느냐 사느냐의 기로에 서 있던 때이다. 유다 왕 시드기야는 바벨론의 봉신으로 국가의 생존을 유지했으나 애굽의 군원으로 독립을 찾으려는 의도로 반바벨론 운동을 전개한 것이다. 그러나 예레미야 37: 6의 증언대로 애굽이 패한다: “너희(유다 왕과 방백)를 도우려고 나왔던 바로의 군대는 자기 땅 애굽으로 돌아갔다.” 그러자 분노한 바벨론 왕 느부갓네살은 유다를 다시 공격한 것이다. 예루살렘만 남고 전 국토가 초토화되는 비극에 처한 것이다(왕하 25장). 라기스 서신(III)도 예루살렘이 거의 점령되어 교신이 끊어졌다고 언급하고 있다 이러한 비극의 와중에 하나님의 뜻을 전하고 위기를 극복할 것을 전하며 활동한 예언자가 곧 예레미야이다.

이러한 위기 앞에서 예레미야는 예언자답게 왜 이런 위기가 유다에 왔느냐는 것이다. 이런 위기의 원인은 위기 때에 위기를 극복하기 위해 하나님을 의지하지 않고 외세와 군원에 의지한 결과 즉 당면한 위기는 하나님을 의지하지 않고 그를 불신한 결과로 온 하나님의 심판임을 알린다. 그래서 왕을 찾아가서도 바벨론 왕에게 항복할 것을 권하고 백성에게도 하나님의 심판이 임박했을 선포한다: 하나님께서 말씀하시기를, “보라 내가 북쪽 모든 종족과 내 종 바벨론

의 왕 느부갓네살을 불러다가 이 땅과 그 주민과 사방 모든 나라를 쳐서 진멸하여 그들을 놀램과 비웃음거리가 되게 하며 땅으로 영원한 폐허가 되게 할 것이라 여호와의 말씀이니라...이 민족들은 칠십년 동안 바벨론 왕을 섬기리라”(렘 25: 9-11). 이러한 하나님의 뜻과 계획을 전하자 왕과 백성들의 비난과 위협은 극에 달하게 된 것이다. 이런 극한 대립 상황에서 예레미야는 정치권의 권력과 동족의 비난과 위협에도 불구하고 그는 오직 하나님 편에 서서 하나님의 뜻을 전한 것이다. 다시 말해 당시 예레미야는 정부와 백성으로부터 나라와 민족을 배신한 매국노로 욕을 먹을 수밖에 없는 상황이 된 것이다. 그러나 그는 조금도 굴하지 않고 하나님의 말씀을 액면 그대로 전한 그의 예언 활동이 돋보인다. 그는 분명히 왕과 백성들에게 바벨론 왕 느부갓네살에게 항복할 것을 권면한다. 애국자라기보다는 침략자의 손에 굴복할 것을 원하는 매국노와 같은 자가 되기 때문이다(렘 22: 24-25). 하나님께서 이미 예루살렘의 멸망을 앞둔 유다 왕 여호야김에 대해서도 한 말을 예레미야는 다음과 같이 전한다: “우리가 그(왕)를 위하여 슬프다 내 형제여, 슬프다 내 자매여 하며 통곡하지 않을 것이며...그가 끌려 예루살렘 문 밖에 던져지고 나귀같이 매장함을 당하리라”(렘 22: 18-19). 왕의 비참한 최후를 통보한 것이다. 그의 아들 여호야긴에게도 그의 최후의 비극을 전한다. “네 생명을 찾는 자의 손과 네가 두려워하는 자의 손 곧 바벨론의 왕 느부갓네살의 손과 갈대아인의 손에 줄 것이라”(22: 25). 이런 심판의 말들을 예레미야는 생명을 걸고 집권자들에게 과감히 갈파한 것이다. 죽음을 무릅쓰고 순교자의 정신으로 나라를 위해 희생한 점은 영적의 지도자가 아니면 가능하지 않았을 것이다.

더욱이 놀라운 것은 적국의 왕 느부갓네살 바벨론 왕을 하나님의 종으로 과감히 선포한 예언자이다. 예레미야는 예루살렘 모든 거민에게 다음과 같이 고한다. ‘보라 내가…내 종 바벨론 왕 느부갓네살을 불러다가 이 땅과 그 거민과 사방의 모든 나라를 쳐서…땅으로 영원히 황무지가 되게 할 것이다(렘 25: 9; 27: 6). 요즈음 우리말로 바꾸면 북한의 6·25 남침을 남한에 대한 하나님의 심판이라고 평가한다면, 6·25 발발의 주모자 북한의 김일성을 느부갓네살처럼 하나님의 심판의 도구로 사용하였다는 평가와 유비된다. 우리의 현실적인 역사 해석 속에서 6·25의 주범에 대한 이러한 성서적 평가가 가능할 것인가? 하지만 예레미야는 하나님은 역사를 주관하는 역사의 주(主)로 천명한 예언자요 영적 지도자이기 때문에 가능하였다는 것이다.

2) 수난의 종으로 고난받는 백성과 하나님을 섬긴 지도자

성경의 지도자 개념 중에 특징은 ‘지도자는 섬기는 자’라는 것이다. 지배자는 권력과 조직의 힘으로 상대를 누르고 제압하는 것이 상례이지만 성경에서 지도자는 지배자가 아니라 섬기는 자(에베드)라는 것이다. 아브라함(창 26: 24)이나 모세(수 1: 7, 13), 여호수아, 다윗 왕 등 많은 사람들이 하나님의 종으로 호칭된다. 여호와를 섬기는 자란 뜻이다. 고로 이들은 하나님을 섬기고 예배하는 자들이기 때문에 다른 이방신이나 우상을 섬길 수 없다. 하나님만 섬기고 그에게 순종하는 자이다. 예레미야 자신도 모세의 후신으로 생각하고 모세처럼 하나님을 섬기고 그의 뜻에 순종한 예언자로 보인다(신 15: 16; 18: 18).²⁹⁾

이런 의미에서 예언자들은 하나님의 종이고 하나님을 예배하는 자이다. 동시에 하나님의 뜻을 전하도록 파견된 자이고, 하나님과 사람을 중재하는 자이기도 하다. 이런 의미에서 예레미야도 하나님의 종이다. 하나님께서는 출애굽한 이후로 오늘까지 하나님의 종 선지자들을 너희에게 끊임없이 보냈다고 한다(렘 7: 25; 25: 4; 26: 5; 29: 19; 35: 15; 44: 4). 이런 하나님의 종의 모습은 특히 이사야 40-66장 어간에 잘 나타난다. 여기서 개인 또는 공동체로서 이스라엘이 하나님의 종으로 이해된다: ‘너는 나의 종이다’(사 44: 21-22). 이 종은 수난의 종으로 죄 없는 자가 대신 세상 죄를 지고 가는 희생자를 말한다. 이사야 53: 6-7은 수난의 종의 모습을 잘 보여주고 있다: ‘…여호와께서는 우리 무리의 죄악을 그에게 담당시켰도다. 그가 곤욕을 당하여 괴로울 때에도 그의 입을 열지 아니하였음이여 마치 도수장으로 끌려가는 어린 양과 털 깎는 자 앞에 잠잠한 양같이 그 입을 열지 아니하였다.’ 시편에 종이라는 어휘가 57번 나타나는데 시편 119편에만 14번이 언급된다(17, 23, 38, 49, 65, 76, 84, 91, 122, 124, 125, 135, 140, 176). 이 하나님의 종들은 하나님께 속한 자로 하나님만을 섬기는 자를 말한다.

신약시대에 와서는 예수 그리스도가 직접 섬김의 종으로 이 땅에 스스로 오셔서 섬기는 지도자의 참 본을 보여주며, 지도자는 섬김의 종의 모습으로 정례화된다. 마태복음 23: 10-12에는 ‘지도자라 칭함을 받지 말라. 지도자는 그리스도시다. 큰 자는 섬기는 자다. 낮추는 자가 높아진다.’ 이미 8-10절에서 예수님은 ‘랍비’(8)나 ‘아비’(9), 또한 ‘지도자로 칭함을 받지 말라’고 한다. 그 이유는 이들이 헬라

29) W. Holladay, “Jeremiah and Moses: Further Observations,” *JBL* 85 (1966), 17-27.

문화구조에서 지배구조를 가진 지배자들이기 때문이다.³⁰⁾ 그러나 누가복음 9: 25-27에서는 섬기는 지도자를 권위 있는 지배자 즉 카 세계테스라고 부르지 않고 에구메노스라고 한다. 이런 자는 지배자가 아니고 섬기는 자를 말한다. 구약에서 하나님이 참 지도자의 모델이라면 신약에서는 그리스도가 지도자의 참 모델이다. 그래서 성경이 요구하는 지도자란 지배자가 아닌 섬김의 지도자를 요구하는 것이다. 왜냐하면 우리 현실의 지도자는 섬김보다는 지배, 즉 ‘맥스 베버’의 말처럼 섬김의 수고 없이 ‘제도화된 권력행사’를 좋아하기 때문이다.

4. 맺는말

구약성경에서 말하는 지도자란 우선 모세나 다윗과 예레미야처럼 하나님의 택함을 받고 출발한다. 시대적 지도자는 하나님의 부르심과 무관할 수 없다는 것을 보여준다. 신적 소명을 받은 자만이 참된 지도자상을 수행할 수 있기 때문이다. 왜냐하면 지도자란 언제나 수난과 가시밭길로 그의 삶을 걸어가야 하기 때문이다. 따라서 지도자란 수난의 종의 모습이 아니고는, 희생의 종이 아니고는 그 직책을 수행할 수 없는 직분이다.

성경에서 말하는 지도자는 하나님의 소명을 받고 하나님의 사역을 수행하는 자이기 때문에 다윗처럼 이방의 압제나 고통에서 신음하는 백성들을 구출하고 그들의 생명을 지키고 보호하는 책임을 맡은 자들이다. 그런 의미에서 지도자는 하나님의 사람이고 하나님의

종이다. 동시에 참된 목자는 양을 위해 자기의 생명도 불사하는 자이므로 지도자의 희생은 지도자의 불가피한 요소이다. 그런 의미에서 목자로서 자기의 생명까지 희생한 예수 그리스도는 참된 지도자의 표본이 된다.

성경에서 지도자란 하나님뿐만 아니라 인간과 자연까지 전체를 다 섬기는 자를 말한다. 이런 의미에서 미래의 지도자는 섬김의 지도자로 우리가 필요로 한 지도자일 수밖에 없다. 21C는 무한 경쟁 시대에 경쟁에 이긴 자들만이 살아남고 경쟁에 진 자들은 역사 무대에서 사라진다는 원칙이 더욱 분명해지는 때이기에 지도자란 오히려 경쟁에 지친 자들에게 희망을 주고 끝없는 섬김을 감수해야만 된다. 그러므로 이런 시대에 지도자란 돈과 힘으로 지배하는 지배자가 아닌 섬김의 지도자가 참 지도자의 모습을 구현할 수 있다. 이런 지도자는 예수 그리스도가 직접 그의 생을 통해 보여준 삶의 표본만이 참된 지도자가 될 수 있다. 정치, 경제, 사회 각 분야에 있어서 지배의 시대는 지났기 때문에 섬김과 희생의 지도자상이 없이는 미래사회를 선도할 수 없을 것이다. 지배만이 있는 곳에는 언제나 피지배자와의 갈등과 충돌이 극화될 수밖에 없다. 그러므로 오늘의 갈등과 반목이 반복하는 사회를 치유하고 구원할 지도자는 예수 그리스도가 보여준 섬기는 자로서의 지도자 외에는 대안이 없을 것이다.

30) 김명수, “섬기는 지도자-마태복음 23장 10절을 중심으로,” 『기독교사상』 387 (1991/3), 33ff.



Abstract

The Military Leaders and Leadership in the Old Testament: King David and Prophet Jeremiah

Sa Moon Kang

In this article we will deal with the leadership of the king David and the prophet Jeremiah. In the first section we will discuss the three features of the king David's leadership as a military, political and religious leader.

In the second section we will deal with the leadership of the prophet Jeremiah who proclaimed the word and will of God to the kings and the Israelites who faced in the national crises from the attacking of the Babylonian king Nebuchadnezzar. At the same time he as a suffering servant have shown the serving leadership to serve the peoples that were suffered in the national crisis in the last period of history of Judah.

Key Words

the king David, the prophet Jeremiah, Messiah, Christ, the serving leadership

이슬람에 대한 칼뱅의 견해¹⁾

Calvin's View on Islam

» 김성봉 Dr.theol.*

국문초록

종교개혁과 이슬람이 무슨 관계가 있는가? 처음 이 주제를 접하였을 때 가지는 생각과는 상당히 차이가 있는 결과들을 가지게 되었다. 칼뱅이 살았던 시대는 이슬람이 동유럽으로 가장 확장하던 때였다. 종교개혁자 칼뱅은 이슬람을 어떻게 보았던가? 이슬람에 대한 칼뱅의 태도의 가장 강한 특징은 신학적 오류를 지적하는 그의 엄격함이다. 칼뱅에 의하면 무함마드는 거짓 선지자요 적그리스도이며, 이슬람은 이단적 분파이며 삼위일체를 부인하는 일신론적 이단이다. 신명기에 관한 설교에서 교황은 서방의 적그리스도요 이슬람은 동방의 적그리스도라고 말하면서 그는 이 둘을 '두 뿔'로 언급하였다. 이처럼 칼뱅에 의하면 이슬람 혹은 이슬람을 창도한 무함마드는 적그리스도 혹은 적그리스도의 뿔이다. 그러면서도 그는 무슬림에 대한 선교와 개종 가능성 등을 언급하였다. 루터나 불링거와는 달리 이슬람에 대한 독립적인 저서는 발견할 수 없었으나, 이슬람에 관한 다양한 언급들이 있어서 나름대로 정리할 수 있었다.

중심단어

칼뱅, 이슬람, 무함마드, 적그리스도, 종교개혁

• 논문 투고일: 2019년 8월 7일 • 논문 수정일: 2019년 9월 5일

• 게재 확정일: 2019년 9월 5일

* 군선교신학회 실행위원, 한국성서대학교 조직신학 역임 교수, 성수시온교회 담임

1) 본고는 2013년 11월 12일 FIM(이슬람선교회) 창립 17주년 기념 세미나에서 발표한 논문을 보완한 것이다.

1. 들어가는 말

지난 두 번의 기회에 “이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해”와 “이슬람에 대한 루터의 염려”란 주제로 다루었다. 종교개혁시대와 이슬람을 연관시켜 생각하는 것은 당연히 했어야 함에도 너무나 오랫동안 방치해 두었던 주제이다. 이슬람에 대하여 종교개혁자들은 어떤 견해를 가졌을까? 감사하게도 취리히 대학의 교회사 과목의 은퇴 교수인 캄피(Emidio Campi) 교수가 비교적 최근에 쓴 글이 하나 있어서 그것을 바탕으로 하여 이 주제를 살펴볼 수 있게 되었다.²⁾ 이슬람에 대한 루터의 염려와 관련하여 기대 이상으로 방대한 루터의 원자료를 확보할 수 있었다.

금번의 주제는 “이슬람에 대한 칼뱅의 견해”이다. 루터의 경우와는 달리 이슬람을 주제로 저술한 것은 찾지 못하였다. 하지만 역시 은퇴 교수인 나이젤 리(Francis Nigel Lee) 교수가 2000년에 퀸즈랜드 장로교신학교에서 교회사 방면에서 Caldwell-Morrow 강연으로 행한 글이 이 주제와 관련하여 좋은 참고 자료가 되었다.³⁾ 그와 함께 칼뱅이 당시의 혼합주의적 이단이었던 니고데모파를 반대하여 쓴 글도 도움이 되었으며,⁴⁾ 최근에 나온 몇몇 논문들도 참고할 만하였다.⁵⁾ 본 논고는 주로 나이젤 리 교수의 안내를 따라 칼뱅의 기독교

2) Emidio Campi, “Early Reformed Attitudes towards Islam,” in *Theological Review of the Near East School of Theology* 31 (2010), 131-151.

3) Francis Nigel Lee, “Calvin On Islam,” in <http://www.historicism.net/readingmaterials/CalvIslam.pdf> (2000).

4) J. Calvin, *Come Out From Among Them* (Anti-Nicodemite Writings) (Protestant Heritage Press, 2001). 칼뱅, 『칼뱅작품선집』(V) (니고데모파, 재세레파, 자유파 논박), 박건택 편역 (충신대학교 출판부, 1998).

5) Bill Nikides, “John Calvin and Messianic Islam,” in *St Francis Magazine* Nr. 3 Vol. IV (December 2008)과 Jae Jerkins, “Islam and the Early Modern Protestant Imagination: Religious and Political Rhetoric of English Protestant Ottoman Relations (1528-1588),”

강요, 주석, 설교집을 뒤지면서 확인하고 인용하고 소개하는 방식으로 작성하였다. 이런 주제는 오늘 우리 시대에 시의적절한 주제라 여겨진다. 왜냐하면 다문화 다종교 시대를 맞아 한국 내에서도 상당한 수의 무슬림들을 만날 수 있게 되었고, 세계를 향해 나아가는 선교사들에게 있어서 가장 어려운 지역 중의 하나가 바로 이슬람 지역이기 때문이며, 머지않아 우리 군대 내에도 다문화 가정 출신의 무슬림이 입영하게 될 것이기 때문이다.

이 주제를 다루면서 먼저 서론적으로 종교개혁 시대의 이슬람의 확장에 대하여 개괄적으로 서술하고, 이어 이슬람에 대한 칼뱅의 견해를 다음 다섯 가지로 서술하였다. 무함마드는 거짓 선지자, 이슬람은 이단적 분파, 삼위일체를 부인하는 일신론적 이단, 적그리스도, 그리고 무슬람에 대한 선교와 개종 가능성 등으로.

2. 종교개혁 시대의 이슬람의 확장

지난번 “이슬람에 대한 루터의 염려”에 대하여 다룰 때에 종교개혁 시대의 이슬람의 확장에 대하여 개괄적으로 서술한 바 있다. 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 함락되었다. 711년에는 스페인도 이슬람권에 편입되었다. 13세기에 징기스칸의 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 이름

in *Eras*, Edn 13, Issue 2 (June 2012).

으로 기독교 국가인 유럽으로 진출하게 되었다. 1348년에 다르다넬 로스를 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 지도자”라고 하였던 오스만과 터키의 술탄 메메트 2세(Mehmet II, 1452-1481) 때인 1453년에 콘스탄티노플이 함락됨으로 역사 속에서 비잔틴 제국이 사라졌다. 그로 인해 터키 군대는 발칸 반도와 헝가리에 진주할 수 있었으며, 그들의 힘을 다뉴브 강까지 강화하였다. 메메트 2세는 여세를 몰아 유럽의 중심부를 향하여 발칸 반도 안으로 터키 제국의 경계를 넓혀 나아갔는데, 1465년에는 헤르체고비나(Herzegovina)를 점령하였고, 1475년에는 크림 반도(the Crimea)를 탈취하였다. 이 해는 루터가 태어나기 불과 8년 전이었다. 이슬람 세력은 나아가 1500년에는 알바니아(Albania)를, 1512년에는 몰다비아(Moldavia)를, 1516년에는 로마니아(Romania)를, 1517년에는 몬테네그로(Montenegro)를 복속시켰는데, 이때가 루터가 34살의 나이로 종교개혁의 기치를 들었던 때이며 1509년생인 칼뱅이 불과 8살의 소년일 때이다. 이후 4년 뒤인 1521년 여름에 술탄이만 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 모학(Mohacs) 전투에서 패배했을 때에 죽임을 당하였다. 1529년에는 드디어 오토만의 군대가 비

엔나(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 보였지만 그런 일은 1683년에 이르기까지 일어나지 않았다. 비엔나에 대한 마지막 공격 이후에 터키의 위협은 줄어들었다. 계속하여 이후 150년에 이르도록 술탄 술라이만(Suleyman, 1520-1566)과 그의 후손들의 지도하에 서유럽의 동부경계까지 이르게 되었다. 1541년에는 헝가리에 대한 그들의 지배를 공고히 하였으며, 루터가 죽던 1546년에는 몰다비아의 전부가 터키에 의하여 지배당하게 되었다. 이때 칼뱅의 나이는 37세였다. 특별히 그때 그들이 직면한 문제는 이념적으로 고무된 폭력의 출현, 기독교와 무슬림 사이의 각각 접촉의 전례 없는 수준, 그리고 재기하는 이슬람 문화를 직면하는 반면에 유대-기독교문화의 붕괴 등이었다.⁶⁾ 이슬람 세력이 물밀 듯이 밀려오던 때와 그 흐름이 어느 정도 고착된 때의 차이와 루터의 독일과 칼뱅의 제네바 사이의 지형학적인 차이가 이슬람에 대한 긴장에 있어서도 어느 정도 차이를 내게 한 것으로 여겨진다.

3. 이슬람에 대한 칼뱅(J. Calvin, 1509-1564)의 견해

칼뱅이 살았던 시대는 이슬람이 동유럽으로 가장 확장하던 때였다. 제네바의 종교개혁가였던 칼뱅은 루터나 불링거와는 달리 이슬람에 관한 그의 견해를 특별한 작품으로 표현하지 않았다. 『기독교

6) WA(Weimar Ausgabe 루터전집출판사) 30, 81 이하에 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.

강요』에 “터키”라는 단어가 단 한 번 나오는데(II.vi.4),⁷⁾ 연관되는 개념인 “무슬림”과 무함마드(Muhammad)라는 이름은 언급되지 않았다. 하지만 이슬람의 교리에 대한 칼뱅의 태도는 그의 주석서들, 설교들, 그리고 강의들에 방대하게 실려 있는데, 그것들 안에 그의 발언이 짧은 문장이나 별스런 표기나 주해 형태로 흩어져 있다.⁸⁾ 비록 그의 생각의 주된 요소들은 중세와 당대의 논의에 바탕해 있지만, 그 자료에 관한 어떤 언급도 하지 않고 있으며, 단 한 번도 신학적, 문학적, 혹은 철학적 권위를 이름을 들어 인용하지 않는다. 슬롭프(Slomp)에 의하면 이슬람에 대한 칼뱅의 지식은 직접적이기보다 대단히 우연적이라고 한다.⁹⁾ 이슬람에 대한 칼뱅의 태도의 가장 강한 특징은 신학적 오류를 지적하는 그의 엄격함이다. 이슬람에 대한 칼뱅의 견해를 다음 다섯 가지로 서술하였다 - 무함마드는 거짓 선지자요 적그리스도이며, 이슬람은 이단적 분파요 삼위일체를 부인하는 일신론적 이단이다. 그리고 무슬림에 대한 선교와 개종 가능성 등으로.

1) 무함마드는 거짓 선지자

칼뱅은 무함마드를 가리켜 ‘거짓 선지자’로 낙인찍는 것을 주저하지 않았다.¹⁰⁾ 신명기 13: 1-8에 관한 그의 설교에서 하나님께서 자신의 백성들에게 그들 가운데 일어날 거짓 선지자를 조심하도록 경고하는 대목을 언급하면서, 이것을 여럿 가운데서 이슬람의 설립자에

7) 한철하 외 공역에는 ‘회교도들’이라고 번역되어 있다.

8) 이와 관련하여서는 Nigel Lee, “Calvin on Islam”이 좋은 자료이다.

9) J. Slomp, “Calvin and the Turks,” *Christian Muslim Encounters*, 127. J. Jerkins, “Islam in the Early Modern Protestant Imagination”에서 재인용.

10) J. Calvin, *Sermons on Deuteronomy* [1551] (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1987), rep., 13: 1-8 설교 중에서.

게도 적용하였다. 신명기 13: 1 이하에 관한 설교에서 “기독교 신앙은 삼위하나님에게로 나아가지 않는 듯이 행세하는 사악한 자들에 의하여 반박되어지는데, 터키인들, 이방인들, 그리고 유대인들이 바로 그들이다”라고 말하며, 칼뱅은 터키인들을 언급하였다. 그들은 열린 입으로 신성모독을 하였으며, 그들은 교회로부터 마치 썩은 가지처럼 철저히 단절되었다. 그들이 복음에 대하여 저항하거나 기독교 종교를 없애기 위하여 애쓰는 것은 우리들에게는 더 이상 놀랄 일도 아니다. 칼뱅에 의하면 그들이 비록 그들 종교에 대한 경외심을 가지고 있다 하더라도 교황주의자들과 함께 그들의 오류로 말미암아 하나님의 교회로부터 잘려진 자들이다.¹¹⁾ 칼뱅에 있어서는 교황과 무함마드 둘 다 거짓 가르침과 이상숭배적인 실천을 통하여 잠재적인 개신교도들을 참된 길로부터 미혹한 셈이다.¹²⁾ 한 걸음 더 나아가 칼뱅은 무함마드를 ‘배도자’라고 부르기를 주저하지 않는다. 그는 데살로니가후서 2: 2을 주석하다가 당대의 배도에 대하여 언급하면서 “무함마드가 배도자가 되어 그의 추종자들인 터키족을 그리스도에게서 따돌리게 되자 이 배신은 더 넓게 확대되었다”¹³⁾고 하였다.

디모데전서 1: 3에 관한 한 설교에서 칼뱅은 무함마드가 자기의 동족과 후손들에게 끼친 악영향에 대하여 다음과 같이 설명하였다.

“오늘날 터키인들은 ‘우리는 우리의 조상 적부터 하나님을 섬겨

11) *Ibid.*, 4: 8 설교 중에서.

12) J. Jerkins, “Islam in the Early Modern Protestant Imagination,” 8.

13) J. Calvin’s *Commentary on Second Thessalonians* in his *The Epistles of Paul the Apostle to the Romans and to the Thessalonians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), rep., 398-400.

왔다'고 주장하는데...무함마드가 그들에게 그의 사탄적인 야망의 컵을 주어 마시게 하였고 그들이 그것에 취하게 된 지 이미 오래이다. 저 저주받은 잔인한 사람들이 그들의 어리석음에 취한 지 약 천 년이 되었다...우리 모두는 지혜롭고 사려가 깊어야 하겠다...그렇지 않으면 우리도 터키인들과 이방인들과 같이 될 것이기 때문이다."¹⁴⁾

칼뱅은 요한일서 4:6을 주석하면서 거짓 선지자의 거짓 예언을 잘 분별하도록 권하면서 교황주의자들과 아울러 무함마드를 언급하였다.

“오늘날 모든 사람들이 하나님의 말씀을 증거하는 것에 대한 반대를 받을 수 있다. 오늘날 교황주의자들은 그들의 모든 창안이 성령의 신탁이라는 전문적인 불손의 오만을 가지고 있다. 무함마드 역시 그의 꿈은 하늘의 계시에서 온 것이라고 주장하고 있다...거짓 영이 나타나 하나님의 이름을 선포할 때, 우리는 그것이 참인가 거짓인가를 성경 말씀에 비추어 보면서 살펴보아야 한다.”¹⁵⁾

이어 칼뱅은 “우리가 겸손하고 온유한 태도로 경건하게 살펴볼 때에, 분별의 성령께서 우리와 함께 계셔서 하나님께서 성경에서 말씀하시는 그 진리가 신실한 해설자가 되시어 자세히 설명하여 주실 것이다”라고 우리를 권고한다.

욥기에 관한 설교에서 칼뱅은 무함마드의 실체를 보다 명확하게 규정한다.

“악마적인 흥미가 단순히 성경에 의하여 가르침 받는 것으로 만족하지 못한다! 바로 그 악마적인 흥미 위에 터키인의 종교가 세

워져 있다. 무함마드는 자신이야말로 복음 위에, 그리고 복음 외에 충분한 계시를 가져올 자라고 말하고 있다. 그 같은 방식에 의하여 그들은 전적으로 잔인한 맹수가 되었다. 오늘날 우리는 그 불쌍한 맹수들이 얼빠지고 무감각한 것처럼 그들의 머리를 휘두르는 데 분주한 것을 본다. 하지만 이것은 바로 그들을 자의적인 굳은 마음으로 넘기신 하나님의 복수이다.”¹⁶⁾

이처럼 칼뱅에 의하면 무함마드는 거짓 선지자요 배도자이다.

2) 적그리스도

칼뱅에 의하면 무함마드 혹은 그가 창도한 이슬람은 적그리스도 혹은 적그리스도의 뿔에 해당한다. 1556-1557년에 낸 신명기에 관한 설교(18: 15와 33: 2)에서 칼뱅은 다음과 같이 설명하였다. “무함마드가 그의 『알 꾸란』(Al Coran)이 절대적인 지혜라고 말하듯이 교황은 그의 칙령이 그러하다고 말한다. 왜냐하면 그들이 적그리스도의 두 뿔이기 때문이다.”¹⁷⁾ 이슬람에 대하여 이렇게 평가하면서도 다니엘서와 연관하여서는 이슬람을 적그리스도로 언급하는 그 시대의 다수의 경향과는 입장을 달리하였다. 바바라 피트킨(Babara Pitkin)은 “다니엘서에 대한 칼뱅의 강의에서 예언과 역사”에 관한 연구에서 칼뱅이 이 주제에 대한 그의 동료 개혁자들의 지배적인 해석과 반대되는 입장을 취하고 있다는 것을 발견하였다.¹⁸⁾ 종교적이며 정치적인 소요의 동일한 상황에서 칼뱅은 다니엘서 2, 7, 8장과 11장의 해석에 있어서 이 예언들을 어떤 형태로든 적그리스도와 연

14) J. Calvin, *2nd Sermon upon Chapter One of the Second Epistle to Timothy*, in his *Sermons on Timothy and Titus* [1570] (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1987), rep., 680-681.

15) J. Calvin, *The Gospel according to St. John 11-21 and The First Epistle of John* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961), rep., 289.

16) *Sermons on Job* 4: 12-19, CO 33, 204.

17) *Ibid.*, 18: 15f.과 33: 2에 대한 설교 중에서.

18) Babara Pitkin, “Prophecy and History in Calvin’s lectures on Daniel,” in *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam: Studien zur Kommentierung des Danielbuches in Literatur und Kunst* (Berlin-New York: de Gruyter, 2007), 323-347.

관시키는 자들을 명백히 거절한 유일한 개혁가이다.¹⁹⁾ 칼뱅은 다니엘의 예언들을 전적으로 역사적으로 과거에 일어난 일 즉 한편으로는 안티오쿠스 IV 에피파네스(Antiochus IV Epiphanes)와 다른 한편으로는 고대 로마와 연관시키는 것으로 일관성 있게 해석한다. 피트킨은 칼뱅의 접근은 다니엘서 해석 역사에 있어서 본래적이고 독특하며 예언, 역사, 성경적 과거로부터 현재적 의미를 끄집어내는 가장 좋은 방식에 대한 그의 이해에 빛을 비추어 준다고 논증하였다. 비록 *Praelectiones in Danielelem* (1561)에서 칼뱅이 그의 동료 개혁자들보다 더 강한 역사적인 깨우침을 드러내는 듯이 보여도, 다른 곳에서 그는 적그리스도를 교황과 이슬람 둘로 보고 있다는 사실은 지적되어야 한다. 앞서 언급하였듯이 신명기에 관한 설교에서 교황은 서방의 적그리스도요 이슬람은 동방의 적그리스도라고 말하면서 그는 이 둘을 '두 뿔'로 언급하였다. 이처럼 칼뱅에 의하면 이슬람 혹은 이슬람을 창도한 무함마드는 적그리스도 혹은 적그리스도의 뿔이다.

3) 이슬람은 이단적 분파

칼뱅이 그 선지자와 그의 추종자들에 관하여 제기한 또 다른 비난은 그들이 그것 밖에서는 참 종교가 없는 기독교로부터 분리된 이단적 분파를 제시한다는 것이다. 그리하여 1550년에 데살로니가 후서에 관한 주석에서 칼뱅은 '죄의 사람'과 배교를 로마교도들과 동일시하였을 뿐 아니라, 이슬람과 연관하여 "무함마드의 분파는 격렬한 홍수와 같은데, 그것의 폭력 안에서 교회의 절반을 떼어내어 갔다"²⁰⁾고 주장하였다.

19) *Praelectiones in Danielelem* 7: 8, CO 41, 50.

20) J. Calvin, *Comm. on 2 Thess.* 2: 3, CO 52, 197.

신명기 18: 15 이하에서 B.C. 1400년경 모세가 이스라엘 백성들에게 "네 하나님 여호와께서 너희 가운데 네 형제 중에서 너를 위하여 나와 같은 선지자 하나를 일으키시리니, 너희는 그의 말을 들을 지니라!"라고 말한 것이 신약에서 이 선지자가 예수라고 분명히 가리키고 있는데도(행 3: 22-26; 7: 37-59f), 이슬람은 이 예언이 A.D. 600년경에 나타난 무함마드라고 주장한다고 하였다. 유명한 무슬림 학자인 사예드 라시드 아메드(Sayed Rashid Ahmed)는 그의 『꾸란에서의 무함마드』(*Mohammad in the Quran*)에서 다음과 같이 말하였다.

"그 선지자는 물론 모세에 의하여 예언된 바로 그 선지자였다(신 18: 15; 33: 2). 예수나 세례자 요한이 그 선지자가 아니라는 것은 분명하다. 그들이 누구이든 그들은 아니다(요 1: 19-25). 그 분이 드디어 나타났는데, 약 600여 년 후에 바란 산으로부터 빛이 비치었으니...무함마드가 태어나셨다, 할렐루야."²¹⁾

이에 대하여 칼뱅은 1556-1557년에 낸 신명기에 관한 설교(18: 15와 33: 2)에서 다음과 같이 설명하였다.

"무함마드가 그의 『알 꾸란』(*Al Coran*)이 절대적인 지혜라고 말하듯이 교황은 그의 칙령이 그러하다고 말한다. 왜냐하면 그들이 적그리스도의 두 뿔이기 때문이다...모세는 그 자신의 인격에 의해서가 아니라 하나님의 권위에 의해서 말하였다. 그는 '여호와께서 시온 산에서 오시고, 세일 산에서 일어나시고, 바란 산에서 비추시고'라고 덧붙였는데, 여기에 모세가 백성들의 눈앞에다 하나님의 현존을 두었는데, 율법을 기록할 때에 시내 산에서 알려졌던 그 방식을 따라 하였다...이는 바란 산과 세일 산이 시내 산과 가까웠기 때문이다."²²⁾

마찬가지로 오경에 관한 주석에서 칼뱅은 신명기 33: 2을 주석하

21) S. R. Ahmed, *Mohammad in the Quran*, ed. Muharrem Nadji: *The Light* (Mansfield, 1959).

22) J. Calvin, *Sermons on Deutronomy* 18: 15f.과 33: 2에 대한 설교 중에서.

면서 여기 언급된 것은 미래사가 아니라고 하였다. 그 때문에 이 내용이 바란 산으로부터 오는 이슬람이 인정한 선지자 무함마드의 도래에 관한 것이라는 어떤 가능성도 주지 않는다고 하였다. 그것은 도리어 과거사와 연관되는데, 하나님께서 친히 그의 율법을 가지고 시내 산에서 모세와 그의 백성들에게 나타나신 사건과 연관되는 것이라고 하였다. 칼뱅은 말하기를, “주께서 시내 산으로부터 오셨다는 말로 그는 그들로 하여금 하나님께서 그의 율법에서 그들과 맺으신 언약의 확증을 그들 앞에 두셨다는 것을 상기시키셨다”²³⁾고 하였다.

요한복음 1: 19-25과 6: 14로부터 신명기 18: 15 이하에 오시기로 예언된 약속된 모세와 같은 선지자가 무함마드가 아니라 예수 그리스도라는 것이 분명하다. 칼뱅에 의하면 “위로자(Paracletus)라는 단어는 여기서 그리스도와 성령께 적용된다...무함마드와 교황은 공통으로 다음과 같은 종교적 원리를 가지는데, 성경이 교리의 완전함을 가지고 있지 않고, 보다 높은 수준의 무엇인가가 계시되었다고...”²⁴⁾ 하며, “베드로는 모세가 선지자들에 대하여 일반적으로 말한 것을 그리스도의 인격에 적용한다...모세가 마치 선포자처럼 증언한 그 선지자는 그 자신보다 훨씬 더 능가할 것이다(신 18: 15)”고 한다. 사도행전 7: 37에서도 마찬가지로이다. 거기에 스테판이 모세의 증언을 포함하였는데, “이스라엘 자손에 대하여 하나님이 너희 형제 가운데서 나와 같은 선지자를 세우리라 하던 자가 곧 이 모세

23) J. Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses Arranged in the Form of Harmon*, n.d., IV(Grand Rapids: Wm. Eerdmans), 380.

24) J. Calvin, *The Gospel according to St. John* (Grand Rapids: Michigan, 1961), rep., II:82 & II:88.

라”²⁵⁾고 하였다.

칼뱅은 무함마드가 거짓 종교로서의 이슬람에 대한 책임이 있을 뿐 아니라 그때 이후로 발전되어 온 모든 다른 분파들에 대한 책임도 있다고 하였다. 칼뱅은 모든 무슬림들의 저주 받은 상태에 대한 책임으로 무함마드의 기만성을 언급하면서 무함마드를 비난하였는데, 그는 그들로 하여금 그리스도를 예배하는 대신에 자신을 숭배하도록 그들을 미혹하였다고 한다.²⁶⁾

이처럼 칼뱅에 의하면 무함마드는 참 종교인 기독교로부터 분리된 이단적 분파를 제시하였다.

4) 이슬람은 삼위일체를 부인하는 일신론적 이단

이단적 분파 중에서도 어떤 이단적 분파인가? 한 분 하나님을 강조하면서도 예수 그리스도의 주 되심을 부인하고 성령의 하나님 되심을 부인하는 일신론적 이단적 분파이다. 칼뱅은 그의 『기독교강요』에서 타락한 인간은 마땅히 그리스도 안에서 구속을 구해야 한다고 하면서 하나님께 대한 믿음은 곧 그리스도에 대한 믿음인데 이슬람 교도들은 이 믿음을 저버렸다고 비판하면서, “현재 이슬람 교도들도 천지의 창조자는 하나님이라고 힘껏 외치지만, 그리스도를 부정하면서 우상으로 진정한 하나님을 대치하고 있다”²⁷⁾고 하였다. 칼뱅에 의하면 “아들이 없는 자에게는 또한 하나님이 없으되”(요일 2: 23)라고 한 요한의 말은 언제든지 옳았는데,

“천지를 만드신 최고의 존엄하신 분을 경배하노라고 자랑하는 사람들이 많았지만, 그들에게 증보자가 없었기 때문에 하나님

25) J. Calvin, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Michigan, 1965), rep., I:104f.

26) J. Jerkins, 9.

27) J. Calvin, *Inst.*, II, vi, 4.

의 자비를 참으로 맛보지 못했으며, 따라서 하나님을 자기의 아버지라고 믿을 수 없었다. 따라서 그리스도를 자기의 머리로 모시지 않은 그들은 하나님을 안다고 해도 그 지식은 잠시적인 것에 불과했다. 또 그 결과로 그들은 드디어 유치하고 추악한 미신에 빠져 자기의 무지를 폭로했다.”²⁸⁾

말하자면 칼뱅에 의하면 알라는 무함마드와 그의 무슬림들에 의하여 신구약의 무오한 말씀이 증거하는 유일하고 오직 한 분이신 삼위일체 하나님 대신에 대치된 하나의 우상에 불과한 것이다. 요한일서 2: 18에 대한 주석에서 칼뱅은 적그리스도 왕국의 전령사들로 케린투스(Cerinthus), 바실리데스(Basilides), 말시온(Marcion), 발렌티누스(Valentinus), 에비온파(Ebionites) 및 아리우스(Arius) 등을 열거하였는데,²⁹⁾ 이들을 이어 터키인들과 유대인들이 삼위일체로 자신을 계시하신 하나님 대신에 하나의 우상을 가지고 뒤따르고 있는 셈이다.

칼뱅에 의하여 특별히 비판된 꾸란 교리의 중요한 요점은 유대주의와 마찬가지로 이슬람이 예수님의 신성과 삼위일체에 관한 기독교적 관점을 부인하는 것이다.³⁰⁾ 칼뱅은 이슬람교를 가리켜 일신론적이라고 지적하면서도 그들의 악이 교황주의자들보다는 낫다고 말한다. “오늘날 스스로를 가리켜 ‘기독교인’이라고 하며 그 타이틀을 자신에게 두는 자들이 사람이 발견할 수 있는 가장 악한 하나님의 적이다. 이는 일신론자라고 고백하는 터키인들과 유대인들이 전체 구원교리를 손상시키며 오늘날 하나님을 대항함에 있어서 삼위

28) *Ibid.*

29) J. Calvin, *The Gospel according to St. John 11-21 and The First Epistle of John* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961), rep. 256f & 261.

30) *Inst.* II, vi, 4; *Comm. on 1 John 2: 23, CO 55, 325.*

일체론자라고 주장하는 교황주의자들보다 더 열렬하고 유독하지 않기 때문이다.”³¹⁾ 칼뱅은 일신론적 주장을 비판하면서 심지어 이방인들, 유대인들, 터키인들, 그리고 교황주의자들을 하나로 여겼다.

“비록 이방인들이 그들의 망령을 여전히 지속하고, 비록 유대인들이 율법에 대한 잘못된 해석을 유지하는 데 의욕적이며, 비록 터키인들이 그들의 무함마드의 『알-꾸란』(*Al-Coran*)을 붙들고 있으며, 비록 교황주의자들이 그들의 미신에 여전히 빠져 있을 지라도 - 이 모두는 하나다.”³²⁾

그 이유로 그들 모두가 한 분 하나님이 계시다는 이 원리를 굳게 붙들고 있기 때문이라고 하였다. 심지어 칼뱅은 이런 자들을 사형에 처해야 한다고까지 하였다.

“그런고로 우리는 우리가 순수한 종교를 굳게 잡아야 한다는 사실을 명심해야 하는데...새로운 종교로 속이려는 위선자는 그것이 교황제도를 세우는 것이든지 혹은 마호멧의 알 꾸란으로 이끌든지...그러한 것은 용서 없이 사형에 처해져야 하는데, 이는 하나님께서 그렇게 정하셨기 때문이다.”³³⁾

신명기에 관한 그의 설교에서 칼뱅은 다음과 같이 설명한다.

“터키인들이 무함마드를 하나님의 아들의 자리에 둘 때에 - 하나님께서 자신을 육체 안에서 나타내셨다는 것을 알지 못하고 (이것은 우리 신앙의 중요한 조항 중의 하나인데) - 그 결과가 어떻게 되는 것인가? 얼마나 많은 것들을 사람들이 ‘하나님’이란 이름으로 규명해 왔는지? - 만약 그들이 그들 자신을 성경의 범위 안에 굳게 붙들지 아니한다면, 그것들이 그들 자신이 속이고 규정한 귀신들에 불과한 것임에도! 그런고로 우리는 순수한 종교를 붙들어야 한다고 스스로 잘 다짐하여야 한다.”³⁴⁾

31) J. Calvin, *Sermons on Deutronomy 13: 1f.*

32) *Ibid.*

33) *Ibid.*

34) *Ibid.*, 13, 6-11, *CO 27, 261.*

요한복음 1: 19-25과 6: 14로부터 무함마드가 아니라 예수 그리스도께서 그의 오십이 신명기 18: 15 이하에 예언된 약속된 모세와 같은 선지자인 것이 분명하다. 마찬가지로 요한복음 14: 16과 14: 26, 그리고 15: 26과 16: 7-15로부터도 그의 백성을 위하여 약속된 위로자로 그리스도께서 곧 보내실 분이 무함마드가 아니라 성령이라는 것이 분명하다. 이런 점에서 이슬람의 주장들은 잘못된 것이다.

신명기 29: 25에 관한 설교에서 칼뱅은 근대유다주의자들과 마찬가지로 일신론적인 무슬림들이 삼위일체 하나님과 구약으로부터 돌아서 버렸다고 단순히 적용하고 있다. 그는 설명하기를, “모세는 여기서 일신론적인 유대인들을 비난하는데, 그들을 그들이 숨는 모든 곳으로부터 데려가기 위한 의도로 말한다. ‘그들이 그들을 애굽 땅으로부터 건져내시고 그들을 무거운 멍에로부터 자유하도록 하신 그들 조상들의 삼위 하나님을 잊었다고 그는 말한다.’³⁵⁾

칼뱅에 의하면 터키인들은 그들 사이에 공통적인 꼭 같은 구실을 가지는데, 그들이 그런 방식으로 행동해 온 지 이미 오래되었다는 것이다. 터키인들은 말하기를, “도대체 무슨 소리냐? 무함마드가 그의 법을 우리에게 가져다 준 것이 800년 전 일이 아니냐? 그때 이후로 우리가 지켜오지 않았느냐? 우리의 선조들이 그것을 손에서 손으로 우리에게 전해 주지 않았느냐?”라고 한다. 하지만 우리의 선조들이 그들이 좋다고 여기는 종교를 우리에게 전해 주었다는 것만으로는 충분하지 않다고 칼뱅은 말한다. 왜냐하면 우리는 우리 조상들의 종교를 그들의 선조들이 삼위 하나님의 손으로부터 순수하게 받았던 그 이전의 종교에 대비하여 시험해 볼 필요가 있기 때문

35) *Ibid.*, 29: 25.

이다(비교. 창 1: 1-3과 1: 26 등).³⁶⁾ 이처럼 칼뱅에 의하면 이슬람은 한 분 하나님을 강조하면서도 예수 그리스도의 주 되심을 부인하고 성령의 하나님 되심을 부인하는 일신론적 이단적 분파이다.

5) 무슬림에 대한 선교와 개종 가능성

이처럼 이슬람에 대한 칼뱅의 비판이 비록 예리하긴 하지만 그들이 도덕적으로 질이 낮다고 하지는 않는다. 이슬람에 관한 기독교의 적대적인 작품의 역사가 주어져 있고 그것들에 대하여 칼뱅이 잘 알고 있었을 것을 고려한다면, 이것은 어떤 면에서 놀라운 일이다. 이슬람에 대한 칼뱅의 비판은 윤리가 아니라 교리에 맞추어져 있다. 그 선지자의 종교에 대한 날카로운 비판의 소재는 교리적 차이였지 윤리적 도덕적 행위가 아니었다.

그럼 이슬람 혹은 이슬람을 추종하는 무슬림들은 저주 받아 마땅한 버림받은 자들인가 하는 선교적인 문제가 제기된다. 물론 칼뱅은 이슬람을 단지 유럽 기독교에 대한 위협으로만 아니라 전 세계의 잠재적 기독교인들에 대한 위협으로 여겼으며,³⁷⁾ “우리는 우리가 전하는 교리를 완전히 거부하는 천주교도들과 회교도에 대항하여 싸워야 한다”³⁸⁾라고 “징계의 필요성”에 관한 한 설교에서 역설한 바 있다. 그럼에도 이들에 대한 복음 전도의 문제는 또 다른 문제이다. 나이젤 리 교수는 칼뱅 역시 무슬림이 회개하고 구원받을 수 있다고 믿었다는 사실을 인식하는 것은 중요하다고 하였다.³⁹⁾ 참

36) *Ibid.*

37) J. Jerkins, 8.

38) 존 칼빈, 『목회서신 강해』(디모데전후서, 디도서 명설교 14편), 김동현 역 (지평서원 1996), 221.

39) F. N. Lee “Calvin on Islam.”

으로 칼뱅은 무슬림이 기독교인들에 의하여 복음화될 수 있고 또 되어야 한다고 주장하였을 뿐 아니라, 하나님께서도 많은 무슬림들이 그런 방식으로 신구약 성경의 참되신 삼위 하나님께로 나아오도록 정확히 예정하셨다고 믿었다고 한다. 무슬림들이 하나님의 백성에 의하여 복음화될 수 있고 또 되어야 하는데, 리 교수에 의하면, 칼뱅이 이것을 신명기 23: 7로부터 연역한다고 한다. 거기에 하나님께서 명하시기를, “너는 에돔 사람을 미워하지 말라! 그는 네 형제 임이니라. 애굽 사람을 미워하지 말라! 네가 그의 땅에서 객이 되었음이니라”고 하셨다. 신명기 23: 7에 관한 그의 설교에서 칼뱅은 세레 받은 개신교도들은 세레 받지 아니한 무슬림보다 세레 받은 로마교도들에게 더 가깝다고 주장하였다.⁴⁰⁾ 할례 받은 에돔 사람과 세레 받은 로마교도들, 그리고 할례 받지 아니한 애굽인들과 세레 받지 아니한 무슬림들을 비교하면서 칼뱅은 다음과 같이 주장하였다.

“모세는 만약 에돔 사람들이 하나님의 교회에 들어오도록 기꺼이 자신을 드린다면 그들은 용납될 것이며…그들 모두가 그 일원으로 받아들여질 것이라고 말한다. 왜냐하면 할례 받도록 자신을 드린 사람은 이미 용납된 자이기 때문이다.…우리는 터키인이거나 다른 이교도들보다는 교황주의자들에게 훨씬 더 가까운 이웃인데, 그 이유는 비록 그들이 하나님의 은혜로부터 이탈하여 참된 종교를 온통 부패시켰지만…그럼에도 불구하고 그들 가운데 하나님의 부르심의 어떤 흔적이 남아 있기 때문이다.…왜냐하면 그들은 세례를 받았기 때문인데…교황주의자들은 무슬림과는 전혀 같지 않았고 지금도 같지 않다. 하지만 개종 가능하고 세레 받는 것이 가능한 무슬림들은 할례 받았거나 개종 가능한 애굽인들보다 더 나았고 지금도 더 낫다.…애굽인으로 말할

것 같으면 그들 역시도 교회 안으로 받아들여질 것이다. 왜냐하면 이스라엘 백성들이 애굽 땅에서 나그네 생활을 하였기 때문이다.…기근의 때에 하나님의 자녀들이 그곳에서 피난처를 가졌고, 거기서 구원받았다(창 41: 1-출 1: 7). 하나님께서는 그 일을 잊지 않으실 것이다.”⁴¹⁾

출애굽기 23: 7 이하를 설명하면서도 칼뱅은 다음과 같이 설명하였다.

“하나님께서 애굽인들에게 삼 대 만에 이스라엘 회중에 받아들여지도록 문을 열어 주셨을 때에, 이스라엘 백성으로 하여금 애굽의 더러운 것으로 그들 자신을 더럽히도록 하신 것이 아니라, 도리어 애굽인들로 하여금 그들이 지금까지 처해 있었던 절망적인 상태에 머물러 있지 말고 살아 계신 하나님을 예배하고 그에게 그들 자신을 전적으로 드리도록 하신 것이다.…만약에 애굽인들이 그들의 모든 부패한 것들을 버린다면, 그들은 하나님의 교회 안으로 가지처럼 접붙임될 것이다.”⁴²⁾

나이젤 리 교수에 의하면 하나님께서 많은 무슬림들을 성경의 참되신 성경의 삼위 하나님께로 돌이키실 것을 예정하셨다는 것을 칼뱅이 믿었다는 것을 이사야 19: 21-25에 대한 칼뱅의 관점에서 볼 수 있다고 한다. 이런 점은 대사명에 관한 그의 관점에서도 역시 보이는데, 무슬람에 대한 복음 선포와 그리스도께 돌이키는 모든 자에 대한 세례에 대하여 언급하고 있다. 이사야 19: 21-25에 하나님께서 예고하신다.

“여호와께서 자기를 애굽에 알게 하시리니, 그날에 애굽이 여호와를 알고 제물과 예물을 그에게 드리고 경배할 것이요, 여호와께 서원하고 그대로 행하리라. 여호와께서 애굽을 치실지라도

40) J. Calvin, *Sermons on Deutronomy* 23: 7.

41) *Ibid.*

42) F. N. Lee, “Calvin on Islam.”

치시고는 고치실 것이므로 그들이 여호와께로 돌아올 것이다. 여호와께서 그들의 간구함을 들으시고 그들을 고쳐주시리라. 그날에 애굽에서 앗수르로 통하는 대로가 있어 앗수르 사람은 애굽으로 가겠고 애굽 사람은 앗수르로 갈 것이며, 애굽 사람이 앗수르 사람과 함께 경배하리라. 그날에 이스라엘이 애굽 및 앗수르와 더불어 셋이 세계 중에 복이 되리니, 이는 만군의 여호와께서 복 주시며 이르시되, 내 백성 애굽이여, 내 손으로 지은 앗수르여, 나의 기업 이스라엘이여, 복이 있을지어다 하실 것임 이라.”

이에 대하여 칼뱅은 다음과 같이 주해하였다.

“선지자는 주께서는 자비로우셔서 애굽인에 대하여 화해를 이루실 것이라고 말한다. 그는 동시에 그들이 돌이키자마자 용서 받을 것을 보이신다. …애굽인에 대하여 하나님께서 취하시는 방식에서 전 세계를 향한 모범을 볼 수 있다. …여기에 앗시리아인과 애굽인 두 민족을 언급하고 있는데, 이들은 교회의 가장 고질적인 적들이었다. …만약에 주께서 교회의 치명적인 대적에게조차도 그토록 자비로우셔서 그들을 용서하시고 그들을 그의 자녀들로 받아들이신다면, 다른 민족들이야 오죽하겠는가? 이 예언이야말로 모든 민족에 대한 소명을 포함하는 것이다.”⁴³⁾

나이젤 리 교수는 이런 표현에 근거하여 이란과 사우디아라비아 같은 완강히 저항하는 나라들에게도 적용시켜 생각하였다. 애굽의 무슬림들과 이스라엘의 유다주의자들과 신앗시리아인 이라크와 이란의 이슬람 민족들이 그리스도에게로 나아오게 되고 그의 교회에 가담하게 될 것을 생각하면서 “영광스러운 날이 오고 있도다!”라고 하였다.

이처럼 칼뱅이 무슬림들에 대한 선교에 적극성을 가졌다 하더라

도, 오늘날 일부 선교단체에서 하는 것처럼 선교를 빙자하여 그들 예배에 참여하는 행위에 대하여는 단호히 금하였다. 칼뱅 당시에 속으로는 개신교 신앙을 가지고 있으면서도 로마가톨릭 치하에서 드러내 놓고 신앙생활을 하지 못하고 겉으로는 가톨릭 예배에 참여한 자들이 있었는데 이들이 바로 니고데모파이다. 요한복음에 나오는 니고데모가 낮에 주님을 뿔뿔이 찾아오지 못하고 밤에 찾아온 것에 빚대어 붙인 이름이다. 이들 니고데모파를 반대하여 쓴 글 중에서 바로 이 면을 언급하고 있다.

“그러므로 나는…사라센족이나 이방인의 순수한 이상숭배 못지 않게 하나님의 이름으로 가장된 이상숭배[가톨릭의 미사: 역자 주]에 참여하는 것이 허락되지 않았다고 결론 내린다. …이상숭배란 비록 그것이 가장으로만 저질러진다고 하더라도 언제나 하나님을 불쾌하게 하기 때문에, 이 가르침을 우리 시대에 적용하는 것이 우리에게 합당하다. 만일 누군가가 터키인들 가운데 있을 경우, 그가 그들과 함께 회당에 들어가 그들의 미신을 찬양하는 것이 하나님을 거스른다는 데 대해 추호의 의심도 없을 것이다. …터키인이나 이방인들과 어울려서 그들이 행하는 그들의 패덕한 경배를 따른다는 것은…하나님을 부인하는 행위요, 그것을 통해 사람이 오염되며 저주받는 것이기 때문이다.”⁴⁴⁾

우리 모두는 칼뱅의 이러한 경고를 진지하게 받아들여서 선교를 빙자하여 이상숭배에 빠지게 되지 않도록 주의하여야 하겠다.

4. 결론

“이슬람에 대한 칼뱅의 견해”란 주제로 먼저 서론적으로 종교개혁 시대의 이슬람의 확장에 대하여 개괄적으로 서술하고, 이어 이

43) J. Calvin, *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah II*: (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 79-83.

44) J. Calvin, *Come Out From Among Them*, 60-61. 칼뱅, 『칼뱅작품선집』(V), 16, Bill Nikides, “John Calvin and Messianic Islam,” in *St Francis Magazine* Nr. 3 Vol. IV (December 2008)에서도 인용.

슬람에 대한 칼뱅의 견해를 다섯 가지로 서술하였다. 무함마드는 거짓 선지자, 이슬람은 이단적 분파, 삼위일체를 부인하는 일신론적 이단, 적그리스도, 그리고 무슬림에 대한 선교와 개종 가능성 등으로. 일차 자료의 제한성이 있긴 하였지만 그럼에도 불구하고 곳곳에 산재해 있는 이슬람에 대한 칼뱅의 언급들을 확인하면서 기본적인 밑그림을 그릴 수 있게 되었다. 문제는 이렇게 얻은 결과를 어떻게 적용할 것인가 하는 것과 다음 연구를 어떻게 해 나갈 것인가 하는 것이다. 종교개혁자 특히 칼뱅의 이슬람에 대한 견해를 보면서 성경적인 신앙인이 이슬람에 대하여 당연히 가져야 할 평가를 보게 되었다. 그러면서도 섞여 사는 다종교사회 속에서 일방적으로 나아가갈 수만은 없는 법이다. 이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해를 존중히 여기면서도 마지막 주제인 무슬림들에 대한 선교 가능성에 대하여 보다 더 적극적으로 생각하고 적용하고 발전시켜 나가야 하겠다고 생각한다. 이런 주제는 오늘 우리 시대에 시의적절한 주제라 여겨진다. 왜냐하면 다문화 다종교 시대를 맞아 한국 내에서도 상당한 수의 무슬림들을 만날 수 있게 되었고, 세계를 향해 나아가는 선교사들에게 있어서 가장 어려운 지역 중의 하나가 바로 이슬람 지역이기 때문이다. 이 부족한 글이 다음 연구를 위한 작은 디딤돌이 되기를 기대한다.

Abstract

Calvin's View on Islam

Sung Bong Kim

What is the relationship between Reformation and Islam? The examination of this topic led to results that are different from my initial thoughts. The period of Calvin was when Islam expanded the most to Eastern Europe. How did the Reformist Calvin see Islam? Calvin's attitude regarding Islam can be summarized as his sternness correcting the theological fallacies. According to Calvin, Muhammad is a false prophet and the Anti-Christ, and Islam is a heretical sect, monotheistic heresy that denies trinity. In his sermon on Deuteronomy, Calvin argues that the pope is the Anti-Christ of the west, and Islam is the Anti-Christ of the east, referring these two as 'the two horns.' Calvin argues that Islam or Muhammad who started Islam are Anti-Christ or its horn. At the same time, Calvin also mentioned the possibility of the mission toward Muslims and their conversion. Different from Luther and Bullinger, Calvin does not have a monograph regarding Islam, but he made various references about Islam, thus it was meaningful to summarize them.

Key Words

Calvin, Islam, Muhammad, Anti-Christ, Reformation



“만유의 평화는 평온한 질서다”에 함축된 평화에 대한 어거스틴의 비전

Augustine's Vision on Peace Implied "The peace of all things is tranquility of order"

» 이규철 Ph.D.*

국문초록

“만유의 평화는 평온한 질서다”(Pax omnium rerum est tranquillitas ordnis)는 평화에 대한 어거스틴의 생각을 함축한다.

어거스틴은 지상의 평화와 하늘의 평화, 하나님의 도시의 평화를 구분한다. 어거스틴에게 있어 지상의 평화와 하나님의 도성의 평화는 충돌하지 않는다. 어거스틴은 지상의 평화는 불안하지만 하나님의 도성의 평화로 가는 방편이라고 믿는다.

어거스틴에게 있어 평화를 성취하는 것은 질서의 평온(tranquillity of order)함을 이루는 것에 있다. 이에 어거스틴은 “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 신학적 통찰을 통해 그의 평화에 대한 비전을 함축한다.

중심단어

어거스틴, 평화, 로마의 평화, 하나님의 도성, 만유의 평화는 평온한 질서다

• 논문 투고일: 2019년 8월 23일

• 논문 수정일: 2019년 8월 25일

• 게재 확정일: 2019년 8월 26일

* 군선교신학회 실행위원, 안동성결교회 담임

1. 들어가는 말

“만유의 평화는 평온한 질서다”(Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis).¹⁾ 이는 410년 8월 24일 서고트족의 ‘알라리크’(Alaric)가 이끄는 군세(軍勢)에 의해 로마가 유린당한 침탈의 원인을 기독교인들에게 돌리는 당시 로마인들의 잘못된 오해를 바로잡고자 어거스틴이 집필한 『하나님의 도성』 XIX. 13. 1에 명시된 평화에 대한 정의이다.

‘제레미 윌리엄스’(Jeremy Williams)에 따르면, 알라리크의 로마 침탈은 하나님께서 제국을 보호하시리라고 믿는 크리스천들의 확신에 많은 도전을 주었다.²⁾ 실제 로마의 침탈은 당시의 사람들에게 부서지고 무너진 ‘팍스 로마나’(Pax Romana)의 허실(虛失)과 비참함을 여실히 드러내어 충격을 주었다. 어거스틴 또한 게르만족의 일파인 서고트족에 의한 로마의 침탈에 의해 공포와 파괴의 도미노현상이 가속화되는 사회현상을 목도하면서 『하나님의 도성』을 저술하여 그리스도교를 위한 신학적 변증과 참 평화에 대한 성서적 신학적 비전을 제시하여 교회와 세상에 하나님의 구원하시는 사랑과 위로와 소망의 빛을 전한다.

‘찰스 노리스 코크레인’(Charles Norris Cochrane)에 의하면, 로마의 침탈로부터 3년이 경과한 413년에 어거스틴이 『하나님의 도성』을 저

술하기 시작한 것은 두 가지 목적이 있다. 하나는 그리스도교가 로마의 붕괴에 책임이 있다면서 신랄하게 하나님을 모독하는 자들을 반박하기 위함이다. 다른 하나는 로마의 침탈로 인해 믿음이 연약하여 흔들리는 사람들을 격려하고 시대를 두려워한 나머지 미신에 굴복해 버린 사람들에게 믿음의 확신의 근거를 주고자 함이다.³⁾

논자는 로마의 침탈이라는 시대의 재난을 목도한 어거스틴이 『하나님의 도성』을 저술하면서 그리스도교적 평화 비전을 전개한 것을 주목하며 다음 세 가지 질문을 던져 본다. 첫째, 과연 어거스틴은 로마 침탈로 인해 산산이 부서진 팍스 로마나에 대해 어떤 신학적 평가를 내릴까? 둘째, 『하나님의 도성』 XIX권에서 어거스틴이 개진한 평화에 대한 신학적 담론의 주 내용은 무엇인가? 셋째, 어거스틴의 평화론의 핵심 명제인 “만유의 평화는 평온한 질서다”에 함축된 신학적 시사점은 무엇일까? 본 연구는 위 세 가지 질문에 대한 『하나님의 도성』의 해명을 살피면서 평화에 대하여 어거스틴이 펼치는 신학적 사유를 조사하여 보고, 평화가 절실한 오늘의 시대에 참 평화에 대한 어거스틴의 통찰을 배우고자 한다.

1) AURELIUS AUGUSTINUS, *DE CIVITATE DEI*, 성염 역, 『신국론』 XIX. 13. 1, 교부 문헌 총서 17 (왜관: 분도출판사, 2018). 본고에서 *DE CIVITATE DEI*는 위 책과 함께 *The City of God*, tr. Marcus Dods, *A SELECT LIBRARY OF THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS OF THE CHRISTIAN CHURCH*, Vol. 2 (GRAND RAPIDS: WM, B. EERDMANS PUB. CO., 1993)도 참고하여 논의를 진행한다. 그리고 이하 *DE CIVITATE DEI*는 DCD.로, *A SELECT LIBRARY OF THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS OF THE CHRISTIAN CHURCH*는 NPNF.로 표기하고, 우리말로는 용어의 통일성을 기하기 위해 『신국론』보다는 『하나님의 도성』으로 칭한다.

2) Jeremy Williams, “Barbarian Invasions,” *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1999), 93.

3) Charles Norris Cochrane, *CHRISTIANITY AND CLASSICAL CULTURE: A STUDY OF THOUGHT AND ACTION FROM AUGUSTUS TO AUGUSTINE* (London: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1940), 397. 코크레인에 의하면, 어거스틴은 『하나님의 도성』에서 성경에 대한 거침없는 주석적 형식을 취하여 창조, 타락, 그리고 인간의 구속을 특별하게 다루었다. 또한 이 세상에서 교회의 일어남과 발전, 그리고 운명 등을 곁들였다. 어거스틴은 이를 위해 우주, 자연, 그리고 인간에 관한 자신의 성숙된 사상의 자료들을 총동원하였다. 결국 『하나님의 도성』은 하나님의 활동(*operatio Dei*) 곧 인간 역사에서의 성령의 활동을 서술적으로 분석하였다.

2. '로마의 침탈'에 대한 어거스틴의 신학적 평가

1) '로마의 침탈'에 이르는 게르만족의 대이동 과정

로마는 4세기 중엽 훈족의 갑작스러운 등장으로 인해 게르만족의 대이동⁴⁾이라는 심각한 안보 상황에 직면하게 된다. '움베르토 에코'(Umberto Eco)에 따르면, 훈족에 의해 게르만족의 대이동이 초래됐다. 중앙아시아 초원지대에서 출발하여 흑해 북쪽 지역으로 침입한 투르크멘 유목민들은 우선 알라니족을 격퇴한 다음, 동고트족의 지배를 무효화했다. 동고트족은 항복하거나 알라니족 및 서고트족과 함께 모이시아 지역으로 도주하여 375년에 발렌스 황제(328-378 A.D.)에게 로마 제국의 영내로 받아 줄 것을 요청한다. 에코는 로마 제국이 그렇게 복잡하게 야만족들을 받아들인 사건은 큰 문제를 양산하여 로마에 타격을 주었다고 평가한다. 곧 불안정한 고트족을 무력으로 지배하려던 발렌스 황제의 시도는 아드리아노플 전투에서 혹독한 패배를 맛보게 되고(378 A.D.) 황제도 그곳에서 사망한다. 테오도시우스 황제(347-395 A.D.)가 서둘러 맺은 평화 협정 덕분에 서고트족들의 정착이 더욱 폭넓고 우호적으로 진행되었다. 서고트족은 '동맹'의 형태로 트리키아와 모이시아를 점령한다.⁵⁾

에코에 의하면, 로마제국의 힘을 약화시키는 정도에서 그치지 않은 서고트족은 발칸 반도를 습격한다. 401년 알라리크(Alaric, 370-410 A.D.)가 이끈 서고트족은 이탈리아 본토에 도달했으나 반달족 출신의 로마 총사령관인 스틸리코(365-408 A.D.)에 의해 패퇴 당한다. 하지

4) 게르만족의 대이동에 대해서는 논자의 다음 출고를 참고하라. 이규철, "클로비스의 세례," 『인문학연구』 47 (2013), 159-165; "게르만족의 침탈에 대한 어거스틴의 대응," 『군선교, 청년』 16 (2017), 244-252.

5) 움베르토 에코 편, 『중세I: 야만인, 그리스도교, 이슬람교도의 시대』 (서울: 시공사, 2015), 73.

만 알라리크는 408년에 이탈리아를 다시 공격하고, 410년 8월 24일 '로마의 침탈'을 감행했다.⁶⁾

'주디스 코핀'(Judith G. Coffin)과 '로버트 스테이시'(Robert C. Stacey)의 분석에 의하면, 로마 제국에 침입한 게르만족의 전체 병력 수가 10만 정도에 불과했고 지휘 체계도 내부적으로 분열된 상태였음에도 불구하고 로마 제국이 스스로 방어를 할 수 없었던 것은 무엇보다도 군사적 실패 때문이었다. 서로마 제국의 군대는 이미 5세기 초부터 허약한 상태였다. 정예 병사들은 일찌감치 더 부유한 제국 동부를 지키기 위해 철수해 버렸고, 그나마 남아 있는 병력의 군세도 형편없었다. 그 결과 5세기 무렵 게르만족의 침공 시 로마인과 게르만족의 전면 충돌은 거의 없었다.

로마 영내를 침입한 게르만 군대는 싸워 보지도 않은 채 승리를 거두는 경우가 빈번했다. 제국 주민이 자체 방어에 관심을 갖지 않았기 때문이다. 전투를 치른 경우에도 대개 양측 군대 모두가 로마인·게르만족·훈족으로 구성된 혼성부대였으며 각기 해당 군대 총사령관의 이름을 걸고 싸웠다. 특히 동로마는 부유한 경제력을 동원하여 게르만족 침략자들을 매수하여 이들의 관심을 서쪽으로 돌렸다. 이렇게 서로마는 허우적대다가 침몰하고 말았다.⁷⁾

주디스 코핀과 로버트 스테이시에 따르면, 로마의 침탈로 인한 상실의 규모는 엄청났다. 410년 고트족의 약탈이 있는 지 10년 후 로마시의 세입은 종전의 15퍼센트에 불과했다. 특히 로마의 침탈로 인해 저가의 고품질 소비재의 대량 생산을 특징으로 하는 서로마 제

6) *Ibid.*, 74.

7) 주디스 코핀, 로버트 스테이시, 『새로운 서양 문명의 역사(상): 문명의 기원에서 종교 개혁까지』, 박상익 역 (서울: 소나무, 2014), 330-331.

국의 경제 시스템이 500년에 이르러 소멸되었다. 지역 차원의 교환 체계는 간신히 살아남았지만 대규모 상품의 원거리 교역은 제국의 동부에서만 살아남았다. 도자기 생산 분야에서 기술 숙련도가 심각하게 떨어졌고, 생활 수준도 하락하였으며, 서로마 제국의 인구도 감소하였다. 실제로 서유럽 전체 인구는 향후 1,000년 동안 4세기의 수준을 회복하지 못했다.⁸⁾ 이처럼 로마의 평화는 처참하게 무너져 내렸다.

2) 로마의 침탈에 대한 어거스틴의 신학적 평가

어거스틴은 『재론고』(*Retractationes*)에서 로마의 침탈에 대한 치명적 폐해를 이렇게 토로했다.

그간 알라리크 왕의 휘하에 군사(軍事)를 벌인 고트족의 침략과 공격으로 로마가 파괴되었다. 엄청난 재앙이었다.⁹⁾

제레미 윌리엄스의 분석에 의하면, 어거스틴은 알라리크에 의한 로마의 침탈과 관련하여 몇 편의 설교를 했다. 먼저 어거스틴은 410년 9월 22일 행한 설교(*sermo* 15A)에서 시편 32편과 욥기 2장을 본문으로 하여 그의 청종들에게 하나님의 시험과 연단에 복종할 것을 강조했다. 왜냐하면 크리스천들이 펼치는 소망은 이 세상에 있는 것이 아니라 악한 이는 심판을 받고 의인은 신원(伸冤)을 받는 다음 세상(천국)에 있기 때문이다.¹⁰⁾ 뒤이어 어거스틴은 9월 25일 설교(*sermo* 113A)에서 그리스도인들의 하나님이 로마를 방어하는 데 실패했기

8) *Ibid.*, 333.

9) *DCD.*, 성염 역, 『신국론 재론고』 2. 43. 1.

10) Saint Augustine, *SERMONS*, 15, Edmund Hill, John E. Rotell tr., *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, Vol. 4 (New York: New City Press, 1992).

때문에 로마가 멸망을 하게 되었다는 비(非)그리스도인들의 비난에 대한 그리스도인의 적합한 응답은 종말론적 희망(eschatological hope)에 있다고 천명했다.

특히 어거스틴은 410년 후반부에 행해진 설교(*sermo* 81)에서 로마가 그들의 전통적 신들 섬기기를 게을리 하였기에 멸망하였다는 이교도들의 고소와 비난에 대해 직접적으로 반박하는 해명을 하였다. 여기서 어거스틴은 그가 보기에 로마의 종말은 양면의 토론 여지가 있다면서, 무엇보다도 로마의 오래된 전통 신들에 대해 예배하기를 게을리 하여 로마가 종말을 맞았다고 선동하는 것에 대해 의문을 제기했다. 윌리엄스에 따르면, 어거스틴은 411년 후반에 행해진 설교 296과 105에서도 이 같은 주제를 되풀이하여 선포했다.¹¹⁾

로마의 침탈에 대한 어거스틴의 신학적 평가는 『하나님의 도성』 제1권에서 이교도의 도전들에 대해 상세하게 대답을 하는 내용에 담겨 있다. 여기서 어거스틴은 로마의 침탈이라는 역사적 재앙을 두고 조심스럽고도 비통에 잠긴 성찰을 하면서 이 비극의 사태가 몰고 온 논쟁의 신학적 평가를 내린다. 먼저 어거스틴은 서언에서 『하나님의 도성』의 저술 동기를 밝히면서 처음부터 두 도성¹²⁾을 대조

11) Jeremy Williams, *op. cit.*, 93. 이규철 “게르만족의 침탈에 대한 어거스틴의 대응,” 『군선교, 청년』 16 (2017), 253-254에서 재인용.

12) 바로우(R. H. Barrow)의 조사에 따르면, 어거스틴이 사용한 도성(*civitas*)의 어원은 네 측면에서 파악된다. 첫째, 희랍전승에 나타나는 *πολις*이다. 이는 도시국가로 구성하는 시민들의 자발적인 결합과 정의를 기초로 한 이상을 실현하는 공동체이다. 둘째, 시민의 무리가 살고 있는 로마 전승에 나타나는 *Urbs*이다. 이는 시민의 무리가 살고 있는 타운이나 지역의 장소 개념이 투사된 것이다. 셋째, 알렉산드리아 전승 측면에서 공동체, 국가, 정치 연합의 단위(unit of political association)의 현실 국가와 동일시하는 측면이다. 넷째, 시민의 의무와 권리를 포함한 시민, 시민권을 갖는 신분으로서의 개념이다. 바로우에 의하면, 어거스틴은 *civitas*를 네 부류 중에서 장소적 의미를 제외한 둘째 개념을 제외하고 나머지 개념들을 차용한다. R. H. Barrow, *Introduction to St. Augustine: The City of God, Being Selections From the De Civitate Dei Including Most of the XIXth Book, With Text, Translation and*

한다. 하나는 인간적이며 쇠진하는 것이고, 다른 하나는 신적이고 지상으로부터 영원으로 해방되어 가는 도성이다.

하나님의 지극히 영화로운 도성을 옹호하는 것이, 사랑하는 아들 마르켈리누스여, 내가 이 저서에 착수하면서 채택한 주제다. 이 저작은 내가 그대와 한 약속 때문에 그대에게 빚진 것이기도 하다. 하나님의 나라는 시간의 흐름 속에서 신앙으로 살아가면서, 불경스런 자들 틈에서 나그넷길을 가는 나라이기도 하고, 저 영원한 처소의 확고함도 아울러 갖춘 나라이기도 하다. 지금은 “정도가 심판으로 전환될 때까지” 참을성 있게 기다리지만, 그때가 되면 최후의 승리와 완전한 평화 속에서 하나님의 나라가 훌륭하게 성취될 터이다. 내가 하나님의 나라를 옹호하려는 까닭은 그 나라를 창건한 분보다 자기네 신들을 앞세우는 사람들에게 대항하기 위함인데, 이는 실로 거창하고도 험난한 과제이긴 하지만 하나님이 우리의 도움이 되실 것이다.¹³⁾

어거스틴은 『하나님의 도성』 제1권 1부 1-7에서 로마를 침탈한 적군이 야만인들이면서도 그리스도께 경의를 표하여 사도들의 대성전으로 피신한 사람들을 손대지 않았던 전대미문의 사건을 지적한다.

최근의 로마 함락에서 일어난 침탈과 학살, 약탈과 방화와 학대가 어떠했든, 그것은 전쟁의 관습에서 비롯된 것이었다. 다만 새로운 양상으로 일어난 일 한 가지를 든다면 야만적 소행이 참으로 완화되어 표출되었다는 것이다. 사람들로 가득 차는 거대한 대성당들을 선정하여 표를 하고는 그곳만은 살상과 약탈을 앓고 남겨두었다는 사실이다. 거기서는 아무도 죽음을 당하지 않았으며, 아무도 납치당하지 않았다. 오히려 동정심 많은 적병들이 많은 사람을 그리로 데려왔으며, 거기서는 아무도 포로로 붙잡혀 가거나 잔혹한 적병들에게 끌려 나가지 않았다. 이 사건은 그리스도의 이름에 돌려야 마땅하고 그리스도교 시대에 돌

려야 마땅한데 이를 깨닫지 못하는 사람은 그야말로 장님이 아닐 수 없다. 깨닫고도 그리스도의 이름을 찬송하지 않는 사람은 배은망덕한 사람이 아닐 수 없다. 또 그렇게 칭송하는 사람에게 욕하는 자는 미친 사람이 아닐 수 없다. 누구든 조금만 현명하다면 이런 아량을 포악한 야만인들에게 돌리는 짓은 하지 않을 것이다. 야만인들의 그 잔인무도하고 악독한 마음을 떨게 만든 이는 그분이며, 그분이 그들에게 재갈을 물렸고 그분이 기적적으로 그들을 제어한 것이다. 까마득한 옛날 예언자를 통해 “내가 그들의 악을 매로 다스리고, 그들의 죄악을 채찍으로 벌하리라. 그러나 내 자비만은 그들에게서 거두지 않으리라”고 말씀한 바로 그분 말이다.¹⁴⁾

어거스틴은 이상에서와 같이 로마 도성의 파괴 중에 벌어진 잔혹행위는 야만족들에 의해 전쟁의 관습대로 일어났지만, 아량이 베풀어진 것은 그리스도의 이름이 가진 위력에서 유래했다는 신앙적 신학적 평가를 내린다.

이어 어거스틴은 『하나님의 도성』 제1권 2부에서 야만족이 로마를 점령한 재앙을 검토한다. 곧 어거스틴은 로마의 침탈로 인한 무수한 피해자를 위로하면서 선인이든 악인이든 재앙과 불행을 여일(如一)하게 당하는 인류사의 애환과 성쇠를 초역사적으로 해석하는 신학적 평가를 한다.

여하튼 하나님의 채찍이 선인들에게 인내를 가르치듯이 하나님의 인내는 악인들의 회심에 불러들인다. 마찬가지로 하나님의 자비가 총애를 베풀면서 선인들을 감싸듯이 하나님의 지엄하심은 벌을 주면서 악인들을 바로잡는다. 따라서 신적 섭리는 장차 선인들에게 영원한 선을 마련함이 마음에 들었으니 불의한 사람들은 그 선을 향유하지 못할 것이며, 불경한 사람들에게는 영원한 악을 마련함이 마음에 들었으니 선인들은 그 악에 시달리지

Running Commentary (London: Faber & Faber, 1950), 20-22.

13) DCD., “서언”(Praefatio).

14) DCD., I. 7.

않을 것이다. 그 대신 잠시적 선과 잠시적 악은 양자에게 공통으로 있기를 바랐으니 이것은 악인들도 누리고 있음을 보고서 선인들이 잠정적인 선을 너무 욕심스럽게 탐하지 않기 위함이고, 또 선인들도 흔히 겪고 있는 것임을 보고서 그 잠정적인 악을 비굴하게까지 피하지 않게 하려는 것이었다.¹⁵⁾

어거스틴은 위 언급에서와 같이 유리한 일과 불리한 일이 선인과 악인에게 공통으로 일어나는 일이 흔하지만, 재앙으로 악인들은 교정(矯正)¹⁶⁾을 받고 선인들은 교육을 받는다는 신학적 해석을 한다.

또한 어거스틴은 인생과 역사의 고통스러운 불행에 담긴 하나님의 지극히 정의로운 경륜을 확신하며 로마의 침탈이라는 역사적 고초를 이렇게 담담히 수용한다.

그러므로 순경이라고 일컫는 사물들도 역경이라고 일컫는 사물들도 그 이용 여부가 대단히 중요하다. 선인은 현세적 선에도 우쭐대지 않고 악에도 좌절하지 않는 연고이다. 그 대신 악인은 현세적 행복으로 인해 도리어 타락하기 때문에 불행으로 별을 받는 셈이 되고 만다. 다만 하나님은 이런 행복과 불행을 배분함에 있어서도 당신의 역사함을 더욱 뚜렷하게 보여준다...당하는 수난이 비슷하다지만 당하는 수난자의 차이는 여전히 남느니, 동일한 환난 밑에서도 덕성과 악덕은 동일하지 않은 까닭이다.

15) DCD., I. 8. 1.

16) 어거스틴은 “교정을 위해 선인과 악인이 똑같이 환난을 당한다”고 역설한다. 먼저 어거스틴은 그리스도인들도 적군의 파괴로 괴로움을 당했다고 환기시킨다(DCD., I. 9. 1). 그러나 어거스틴은 그 환난이 하나님의 섭리를 벗어나지는 않는다고 확신한다(DCD., I. 9. 2). 물론 선인들도 교정이 필요하다고 동의한다(DCD., I. 9. 3). 특히 어거스틴은 성도(聖徒)로서는 현세 사물을 상실해도 잃을 것이 없다고 선언한다. 왜냐하면 신실하고 경건한 사람들에게는 재앙이 변하여 선으로 변하기 때문이다(DCD., I. 10. 1). 비록 재산을 잃어도(DCD., I. 10. 2), 고문을 당해도(DCD., I. 10. 3), 형벌을 당해도(DCD., I. 10. 4), 굶주림을 당해도(DCD., I. 10. 5), 이르거나 늦거나 현세 생명은 끝이 난다고 담담히 받아들인다(DCD., I. 11). 특히 어거스틴은 로마의 침탈로 인해 그리스도인에게마저 시체 매장이 불가능했지만 그렇다고 해서 잃은 것은 없다고 피력한다. 많은 사람이 무덤을 갖지 못했기 때문이다(DCD., I. 12. 1). 그렇지만 “유골이 없는 사람은 하늘을 덮느니라”는 루카누스(Lucanus)의 시구를 인용하면서 하나님의 위로를 구하고 부활의 날에 육체가 복원되고 회복될 것을 확신하는 말씀(고전 15: 52)에 신앙으로 선다(DCD., I. 12. 2).

똑같은 불에서 황금은 빛나고 검불은 연기를 내며, 똑같은 연자매 밑을 지나가더라도 쪽정이는 으스러지고 알곡은 말끔해지며, 똑같이 압착기의 무게로 눌리지만 기름과 껍묵은 혼동되지 않는 것과 흡사하다. 그와 마찬가지로 똑같은 힘이 덮쳐오는데 선인들은 시험하고 정화하고 걸러주는 데 비해 악인들은 단죄하고 파괴하고 말살시켜 버린다. 똑같은 환난 중에서 악인들은 하나님을 저주하고 설독하는데 선인들은 애원하고 찬미한다. 그러니까 무엇을 겪느냐가 중요하지 않고 누가 어떤 인간으로서 겪느냐가 무척 중요하다. 왜냐하면 똑같은 동장으로 흔들더라도 오물은 지독한 악취를 풍기고 향유는 달콤한 향기를 풍기는 연고다.¹⁷⁾

어거스틴은 이상에서와 같이 수난의 고통과 역사의 고초라는 사건 자체를 문제 삼기보다 이를 대하는 인간의 도덕적 신앙적 측면에서의 신학해석에 치중한다.

한 걸음 더 나아가 어거스틴은 『하나님의 도성』 제3부에서 로마의 비극의 결정적 원인이 그리스도교에 있는 것이 아니라 도덕적 타락으로 인한 몰락에 있다고 지목한다.

왜 그대들은 역경에 시달리고서는 그리스도교 시대를 두고 시비하는가? 그대들은 다만 향락을 안전하게 누리고 온갖 귀찮은 곤란에서 벗어나 망측한 풍습에 탐닉하려 하는가. 그대들은 평화와 온갖 재물을 풍요하게 갖겠다고 탐하는데, 그 선익(先益)을 정직하게, 다시 말해 절도 있고 검소하고 절제하며 경건하게 수용하려는 것이 아니라 쾌락을 무한히 다양하게 누리고 온갖 불건전한 방종을 일삼으려는 것이다. 공화국의 순경(順境) 중에 저런 악들이 습속에 생겨났으며 저것들은 실상 잔인무도한 적병들보다 더 큰 해악이다.¹⁸⁾

17) DCD., I. 8. 2.

18) DCD., I. 30.

특히 어거스틴은 카르타고의 반란을 진압한 ‘스키피오’(Scipio) 시대의 모습에 비추어 로마의 몰락의 결정적 요인이 도덕적 타락에 있음을 지적한다.

카르타고가 망하여 로마 공화국에 큰 공포가 축출되고 소멸되자 그 순경에서 즉시 엄청난 해악이 발생하고 뒤따랐다. 먼저 잔혹하고 유혈적인 소요로 인해 국민의 화합이 부패하고 붕괴되었고, 다음에는 사악한 인자들이 얽히고설켜어 시민전쟁들이 발생하여 무수한 학살이 일어나고 엄청난 피가 흐르고 탐욕으로 재산 몰수와 약탈의 만행이 횡행했다. 도덕적 삶을 살면서 적들로부터 오는 행악을 두려워하던 저 로마인들이 건전한 삶을 잃자 남 아닌 시민들로부터 훨씬 잔악한 일을 당했다. 인류의 악덕들 가운데서도 바로 저 지배욕, 로마 백성 전체에게 유난히 노골적이던 이 탐욕이 소수의 세도가들을 사로잡아 승리하자 세도가들을 빼놓고는 제압당하고 쇠약해진 다른 모든 사람들을 예속의 멍에로까지 탄압했다.¹⁹⁾

이상에서 살핀 것처럼 로마의 침탈에 대해 심사숙고한 어거스틴은 『하나님의 도성』을 통해 로마의 평화가 무참히 사라진 그 참상의 직접적 원인이 그리스도교에 있는 것이 아니라 반그리스도교적인 이교주의와 로마의 내면에 자리한 도덕적 해악에 있음을 예리하게 파헤치고(*controversia*) 신학적으로 해석했다. 로마의 침탈에 대한 어거스틴의 신학적 해명과 진술은 모든 이가 갈망하는 완전하고 영원한 평화가 로마로 대변되는 지상의 도성에서가 아니라 오로지 하나님의 도성에서 이루어지는 것임을 제시하는 방향타가 된다고 사료된다.

19) DCD., I, 30. 성염의 해석에 따르면, 실제 카르타고 멸망 이후 내란이 대대적으로 발생했고 옥타비아누스의 제권(*imperium*)의 수립으로 그 살육은 막을 내렸다. DE CIVITATE DEI, 성염 역, 202.

3. 『하나님의 도성』 XIX권에 나타난 평화에 대한 어거스틴의 답론

주지의 사실인 바 『하나님의 도성』에서 평화에 대한 어거스틴의 사상이 가장 집약적으로 논해진 곳은 『하나님의 도성』 제19권이다. 그렇다면 로마의 침탈을 배경으로 한 『하나님의 도성』에서 어거스틴이 밝힌 평화에 대한 답론은 어떤 내용들이 주를 이룰까?

성염에 따르면, 어거스틴의 평화 사상은 정치라는 배경을 초월하는 주제이며, 평화가 전적으로 이루어지는 곳은 어디까지나 하나님 도성에서다. 그곳에서야말로 완전한 질서와 조화를 유지하면서 하나님을 향유하며 하나님 안에서 서로 향유하는 경지가 이루어질 것이기 때문이다.²⁰⁾ 어거스틴은 이렇게 말한다.

천상 평화야말로 진정한 평화라 할 수 있으며 이성적 피조물은 이것만을 평화로 여기고 평화라 불러야 마땅하리라. 다시 말해 하나님을 향유하고 하나님 안에서 서로 향유하는 더할 나위 없이 질서 있고 완전히 화합된 사회적 결속이다(The peace of heaven alone be truly called and esteemed the peace of the reasonable creatures, considering as it does in the perfectly ordered and harmonious enjoyment of God and of one another in God)…천상 도성은 신앙으로 나그넷길을 가는 동안에도 이 평화를 간직하고 있으며, 이 신앙에 의지하여 의롭게 살아간다.²¹⁾

이처럼 ‘하나님을 향유하고 하나님 안에서 서로 향유하는 질서 있고 완전한 화합의 결속’으로서의 천상의 평화는 부족과 모순이 부재한 완전한 평화의 이상(理想)이다.

20) DE CIVITATE DEI, 성염 역, 62.

21) DCD., XIX, 17.

그런데 어거스틴에 따르면, 인간의 실존은 우애, 가정, 사회생활, 그리고 국제관계를 막론하고 부단히 매우 불안정한 상태에서 대결과 충돌과 갈등에 휩싸여 있다.

하지만 이 사멸할 질곡에서 인간 사회는 얼마나 많고 얼마나 막중한 악으로 가득 차 있으며, 누가 그 수를 헤아리겠는가? 악이 존재하지 않는 것처럼 여기는 철학자들은 희극 작가들의 말을 들어보도록 하라. 거기에 등장하는 인물들은 모든 인간들이 공감하는 상식으로 이런 말을 한다.

“아내를 맞이하였다네, 그게 얼마나 가련한 노릇인지 모른다네! 거기다 자식들이 태어났겠다, 또 다른 걱정이 생겼어.”

같은 인물 테렌티우스(Terentius)는 애정 행각에서 얼마나 많은 악덕이 생겨나는지를 “불의, 의혹, 적개심, 전쟁, 그리고 다시 평화”라는 말로 피력했다. 인간사라는 것이 어디서나 이런 것들로 가득 차 있지 않던가? 친구들의 사심 없는 사람에서도 이런 것들이 돌출되는 일이 흔하지 않던가? 우리가 불의, 의혹, 적개심, 전쟁 따위의 뚜렷한 악을 감지하는 곳마다 인간사라는 것이 이따위 것들로 가득하지 않던가? 평화마저 불확실하기 이를 데 없는 선이니, 우리가 평화를 맺고 싶어 하는 사람들의 마음속을 모르는 까닭이다. 설령 오늘 그 마음을 알게 된다 하더라도 내 일은 어떻게 될지 알 길이 없다.²²⁾

또한 어거스틴은 이 지상의 도성에 타락한 인간 본성으로 인해 삶과 사회의 평화에 대한 훼손이 심각하다고 문제를 제기한다.

예수께서 이렇게 말씀했다. “사람의 원수가 자기 집안 식구리라”(마 10: 36). 이 말씀을 들을 때 참 쓰라림을 느낀다. 자기에게 닥치는 악을 평온한 심경으로 인종할 만큼 강직한 인물로서 거짓 우정이 자기에게 획책하는 바를 적정한 분별로 대비할 만큼 경계심이 대단한 사람도, 상대방이 지극히 악질적인 인간들이 발각되면 저 간사한 인간들의 악을 두고 크게 상심하는 것은 필연적이다. 더구나 선한 인간일수록 더욱 크게 상심하게 마련

이다. 상대방이 언제나 악인이었는데 단지 선인인 것처럼 겉으로만 꾸미고 있었다, 그렇지 않고 선의를 품고 있다가 어떻게 해서 그런 악의로 바뀌었다 상처받기는 마찬가지다. 만약 인류가 당하는 이 악으로부터 피할 수 있는 가장 공통된 도피처인 가정이 안전하지 못하다면 도성이 안전할 리 만무하다. 도성이 클수록 그 광장은 민사소송과 형사소송으로 더욱 들끓고 있다. 그 도성에서 분규가 가라앉고 유혈의 소요와 심지어 내란이 평정되어 있어도 마찬가지다. 어떤 면에서 그런 사건들로부터 자유로운 도성들이라고 하더라도 그런 사태가 발생할 위협으로부터는 결코 자유로울 수가 없다.²³⁾

하지만 어거스틴은 이 절박한 인간의 처참한 갈등상황은 실상 평화를 열망하고 있다고 지적한다. 이는 모든 존재가 감미롭게 여기고 모든 사람이 소중히 여기는 것은 평화이기 때문이다. 이에 어거스틴은 가장 치열한 갈등 속에서도 인간이 은밀히 동경하는 바는 다름 아닌 평화라고 확신한다.

평화라는 선이란 참으로 좋은 것이어서, 지상의 사멸할 사물들 가운데 이보다 더 듣기에 고마운 말마디가 없고 이보다 더 욕심 내기에 소망스런 것이 없으며 이보다 더 찾아 얻기에 훌륭한 것이 없다. 사람들이 전쟁을 할 때는 이기는 것 말고는 아무것도 바라지 않는다. 그러니까 전쟁을 함으로써 영광스런 평화에 도달하기를 바라는 셈이다. 사실 승리라는 것은 반항하는 사람들의 정복이 아니고 무엇인가? 그 정복이 이루어지고 나면 평화가 올 것이다. 그러니까 전쟁마저 평화를 지향하여 수행된다. 군대를 지휘하고 전투를 치르면서 호전적 용맹을 발휘하려고 애쓰는 사람들도 사실은 마찬가지이다. 그러니까 전쟁의 소기의 목적은 평화임이 분명하다. 모든 인간은 전쟁을 하면서도 평화를 찾는 데 비해 평화를 누리면서 전쟁을 찾는 사람은 아무도 없다.²⁴⁾

22) DCD., XIX, 5.

23) DCD., XIX, 5.

24) DCD., XIX, 12, 1.

이런 견지에서 전쟁도 평화를 얻으려는 목적으로 수행되고 강도들도 남들의 평화를 깨뜨리기는 하지만 자기들끼리는 평화를 도모하는 것이 현실이라는 어거스틴의 사유는 타당성을 가진다. 어거스틴은 생명이 있는 것치고 어떻게든 평화를 사랑하지 않고는 배기지 못한다고 확신한다. 평화는 만민에게 ‘최고선’이기 때문이다.

어거스틴은 평화를 부정하는 것처럼 보이는 사건에서도 평화는 존재한다고 사유를 확장한다.

사악하기보다는 올바르기를 앞세우고 질서에 어긋나기보다는 질서 있기를 앞세울 줄 아는 사람이라면, 불의한 인간들의 평화가 의인들의 평화에 비해 평화라고 불릴 만한 것이 못 된다는 사실을 깨달으리라. 그런데 비록 질서가 어긋난 경우라도, 사물들의 어떤 부분에서, 또 어떤 부분으로 인해서, 또 어떤 부분과 더불어 평화가 유지되려면 이것이나마 필요할 경우가 있다. 질서는 그 사물들 속에 존재하거나 그 사물들로 구성되는 것이다. 그 질서가 없다면 아예 아무도 존재하지 않을 것이다.²⁵⁾

어거스틴은 평화는 평온한 질서 속에 있다고 선언한다.

신체의 평화는 부분들의 질서 있는 조화이다. 비이성적 영혼의 평화는 욕구들의 질서 있는 안정이다. 이성적 영혼의 평화는 인식과 행위의 질서 있는 합의이다. 신체와 영혼의 평화는 생명체의 질서 있는 생명과 안녕이다. 사멸할 인간과 하나님의 평화는 영원법에 대한 신앙의 질서 있는 순종이다. 인간들의 평화는 질서 있는 화합이다. 가정의 평화는 함께 사는 사람들 사이에 명령하고 복종하는 질서 있는 화합이다. 도시국가의 평화는 시민들 사이에 명령하고 복종하는 질서 있는 화합이다. 천상의 평화는 하나님 안에서 서로 향유하는, 더없이 질서 있고 더없이 화합하는 사회적 결속이다. 만유의 평화는 평온한 질서이다.²⁶⁾

25) DCD., XIX, 12, 3.

26) DCD., XIX, 13, 1.

평화에 대한 어거스틴의 정의는 “만유의 평화는 평온한 질서이다”(Pax omnium rerum est tranquillitas ordnis)라는 진술에서 특화된다. 이름 하여 ‘질서의 평온, 평온한 질서’가 어거스틴의 평화 이해의 핵심이라 사료된다.

어거스틴은 평화를 존재론적 토대에서도 논한다. 평화가 없이는 존재가 부여되지 않기 때문이다.

생명이 고통 없이 존재할 수는 있으나 고통이 생명 없이 존재하지는 못한다. 마찬가지로 전쟁이 없이도 모종의 평화는 존재하지만 모종의 평화가 없이는 전쟁도 있을 수 없다...인간들은 어떤 평화든지 평화에 힘입어 존립하지 않는 한 아예 존재하지 못할 것이다.²⁷⁾

나아가 어거스틴은 현세적 평화 또한 하나님의 창조의 손길과 하나님이 부여하신 질서 속에서 구현된다고 강조한다.

죄악으로 선을 저버리고 기뻐하는 것이 악한 의지를 보여주는 증거이듯이, 형벌을 받으면서 잃어버린 선을 두고 괴로워하는 것은 선한 본성을 보여주는 증거이다. 자신의 자연본성이 평화를 상실한 것에 대해 괴로워한다면, 그 괴로움은 평화의 어떤 잔재로부터 우려난 괴로움이다. 자연본성이 본인에게 친숙한 것도 그 잔재들로 인해서이다. 이 일은 최후의 형벌에서 제대로 이루어진다. 그때는 악인들과 불경스러운 자들이 자연본성적 선들의 손실을 두고 고통을 받으며 통탄하게 될 텐데, 그것은 그 선들을 앗아간 분이 더할 나위 없이 의로운 하나님임을 알기 때문이고, 그분이 자비롭게 베풀어 줄 때에 그분을 경멸했기 때문이다. 그러므로 하나님은 극히 지혜롭게 모든 자연본성을 창조한 분이며 극히 정의롭게 질서를 부여하는 분이다. 그분은 사멸하는 인류를 세워 그들을 지상을 장식하는 최고의 존재로 만들었고, 현세생활에 어울리는 선들을 인간들에게 베풀어 주었던 것이다. 그 속에 현세적 평화가 있다.²⁸⁾

27) DCD., XIX, 13, 1.

28) DCD., XIX, 13, 2.

어거스틴은 하나님께서 분여(分與)해 준 평화를 향유하는 첩경은 선을 올바르게 사용하는 것과 연동된다고 밝힌다.

곧 사멸할 인간이 사멸할 인간들의 평화에 어울리게 이런 선들을 올바르게 사용한다면 더 풍족하고 더 좋은 선들을 받게 된다. 다시 말해 불사불멸의 평화, 그리고 그 평화에 걸맞은 영광과 영예를 받아 영원한 생명으로 하나님을 향유하고 하나님 안에서 이웃 사람들을 향유하기에 이른다. 그 대신 현세적 선을 그릇되게 사용하는 사람은 저런 선들을 받지 못할 뿐 아니라 있는 선들마저 잃게 될 것이다.²⁹⁾

어거스틴은 지상의 도성과 하나님의 도성은 평화를 추구한다는 점에서는 공통점이 있으나 양자간 향유하는 시간성에서는 결정적 차이가 있다고 강조한다.

신앙으로 살지 않는 지상 도성도 평화를 구하고 시민들 사이에 명령하고 복종하는 질서 있는 화합을 도모하면서 인간 의지들 사이에 적절한 조정이 이루어지도록 시민들을 배려한다. 하나님의 도성 혹은 나그넷길을 가면서 신앙으로 살아가는 저 도성의 일부분도 지상 도성의 평화를 이용해야 하는데, 인간의 사멸성이 저런 평화를 필요하므로 이용하기는 하지만 이 사멸성이 지나버릴 때까지만 이용한다.³⁰⁾

특히 어거스틴은 하나님의 도성의 평화도 지상 도성의 평화를 필요로 하여 이용한다고 역설하여 국가 사회에 우호적인 태도를 표한다.

한 분이요 지존하고 참된 하나님이 숭배 받아야 한다고 가르치는 종교를 방해하지 않는 한, 하나님의 도성은 이런 풍속이나 법률이나 제도 가운데 그 어떤 것도 폐기하거나 파괴하지 않으

며 도리어 보존하고 따른다. 그러므로 하나님의 도성도 이 순례의 길에서는 지상 평화를 이용하고, 믿음과 종교심에 의해 허용되는 한…지상의 평화를 하나님의 도성의 평화로 귀결시킨다.³¹⁾

어거스틴은 하나님의 도성의 평화만이 참 평화라는 선언 아래 그 이상으로 삼는 평화의 정의(定義)를 이렇게 설정한다.

하나님의 도성의 평화(천상의 평화)야말로 진정한 평화라 할 수 있으며, 이성적 피조물은 이 천상의 평화만을 진정한 평화로 여기고 평화로 불려야 마땅하다. 다시 말해 (참 평화는) 하나님을 향유하고 하나님 안에서 서로 향유하는 더할 나위 없이 질서 있고 완전히 화합된 사회적 결속이다.³²⁾

나아가 어거스틴은 ‘하나님 도성의 최고선’(The supreme good of the City of God)은 영원하고 완전한 평화이기에 성도들은 이 나라를 품어 행복하다고 전망한다.

하나님의 도성의 최고선은 영원하고 완전한 평화이다. 사멸할 인간들이 태어나고 죽음으로써 그 평화 속을 단지 통과하는 것이 아니라 불사불멸하는 인간으로 그 평화 속에 머물게 되며 거기서는 아무런 역경도 겪지 않는다. 저런 생명이 지극히 행복하리라는 것을 부인할 사람이 누가 있겠는가? 그리고 이곳에서 살아가는 삶이 아무리 정신과 육체의 선, 그리고 외적 사물들의 선으로 가득 차 있다고 할지라도 그 삶과 비교한다면 비참하기 짝이 없는 삶이라고 가늠하지 않을 사람이 누가 있겠는가?…물론 지금 우리는 현실 때문이 아니라 미래에 대한 저 희망 덕택에 행복하다는 뜻이다.…지금 우리는 현실은 미래에 대한 희망이 없으면 거짓 행복일 뿐 아니라 크나큰 비참일 뿐이다. 정신의 참다운 선들을 제대로 이용하지 못하기 때문이다. 그런 언행에서도 자기의 지향을 저 목적으로 이끌어가지 않는다면 그것은

29) DCD., XIX, 13, 2.

30) DCD., XIX, 17.

31) DCD., XIX, 17.

32) DCD., XIX, 17.

참다운 지혜가 아니다. 저곳에서는 확고한 영원 속에서, 완전한 평화 중에서 하나님이 모든 것 안에서 모든 것이 되리라.³³⁾

이상에서 살펴본 바와 같이 어거스틴은 하나님의 도성이 최고선 이기에 성도는 이 세상의 것들로 인해 행복한 것이 아니라 하나님 나라의 희망으로 행복하다고 선언한다. 이처럼 어거스틴에게 있어서 하나님 나라의 평화 비전은 궁극적으로 최고선에 기초한 행복론과 연계된다.

4. “만유의 평화는 평온한 질서다”에 함축된 어거스틴의 평화론에 대한 평가

이제 “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화에 대한 정의에 함축된 신학적 함의들을 평가해 보자.

1) 평화의 본질

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 인간에게 있어 평화가 본질적이고 자연스러운 발로(發露)임을 시사한다.

실제 어거스틴은 평화를 추구한 평화의 사람이었다. 어거스틴은 자신의 회심여정을 기록한 『고백록』의 서두에서 “당신은 우리를 당신을 향해서 살도록 창조하셨으므로 우리 마음이 당신 안에서 쉴 때까지는 편안하지 않습니다”(Our hearts are restless till they find rest in Thee)³⁴⁾라며 하나님께로 회심하기까지 자신의 영혼에 평화가 없었다

33) DCD., XIX, 20.

34) Augustine, *The Confessions* 1. 1, 1 in *NPNF*, vol. I.

고 고백한다. 이런 점에서 『고백록』은 어거스틴이 하나님 안에 있는 평화에 이르는 길에 도사린 제 갈등³⁵⁾을 극복하여 하나님 품 안에 있는 평화를 향유하게 되는 회심의 자서전이라 할 수 있다.

그런데 410년 로마의 침탈을 전해들은 어거스틴은 무너진 팍스 로마나가 세속적인 평화로서 덧없고 불완전한 것이기에 참된 사랑으로 말미암는 평화의 실재인 하나님의 나라의 평화 비전을 열망하면서 『하나님의 도성』을 논했다.

‘도날드 버트’(Donald X. Burt)에 따르면, 어거스틴은 『하나님의 도성』에서 어느 누구도 평화 없이는 행복할 수 없다고 역설한다.³⁶⁾ 실제 어거스틴은 평화를 행복과 연관시켜 ‘선’(善)의 목적이 평화라고 선언하여 평화의 본질적 측면을 부각시킨다.

그러므로 우리 선의 목적은 영원한 생명이라고 말한 바 있듯이 여기서 선의 목적은 평화라고 말할 수 있다. 거룩한 시편에는 이렇게 말하고 있다. “예루살렘아 여호와를 찬송할지어다 시온아, 네 하나님을 찬양하라 그가 네 문지방을 견고히 하시고 네 가운데에 있는 너의 자녀들에게 복을 주셨으며 네 경내를 평안(평화)하게 하시고(He grants peace to your borders)…”(시편 147: 12-14). 그 성문의 빗장들이 든든해졌다면 아무도 그 안으로 들어가지 못하고 아무도 거기서 나오지 못할 것이다. 바로 그래서 우리는 그 도성의 목적이 저 평화라고 이해하지 않으면 안 된다.³⁷⁾

한 걸음 더 나아가 어거스틴은 어느 인간의 악덕도 평화를 사랑

35) ‘김병태’에 의하면, 어거스틴은 『고백록』에서 자신의 내면이 참된 평화를 얻기까지 인간적 갈등(이성으로 인한 갈등, 친구의 죽음으로 인한 갈등, 배나무 아래서의 갈등), 사상적 갈등 등 슬한 번민을 넘어 회심하여 하나님의 평화를 향유하게 되었다. 김병태, 『평화의 신학자 성 어거스틴』(파주: 한국학술정보(주), 2008), 29-115.

36) Donald X. Burt, “Peace,” *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*, Allen D. Fitzgerald, Ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, Pub. Co., 1999), 629.

37) DCD., XIX, 11.

하는 자연본성의 궁극적 자취마저 말살할 만큼 자연본성과 상치되는 못한다고 주장하면서 평화가 인간에게 본질적이라고 선언한다. 곧 “오만은 하나님의 정의로운 평화를 싫어하고 자신의 불의한 평화를 좋아한다”고 하더라도 어떤 평화든 평화를 사랑하지 않고는 배기지 못한다고 어거스틴은 역설한다.³⁸⁾ 평화는 존재하는 모든 것들과 오만한 인간에게 공히 본질적이라는 어거스틴의 통찰은 비록 지상의 평화가 상대적이고 때로는 불합리한 주관적인 측면이 강하다 할지라도 ‘평화 그 자체’로서의 의미를 환기시킨다는 측면에서 평화 추구의 의미를 재인식하게 하는 의의가 있다. 이처럼 “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 사유에는 평화를 추구하는 것이 존재하는 만물들의 본질적 선이고 행복이라는 신학적 인식이 확고하게 자리한다.

‘토마스 리나’(Thomas Renna)에 따르면, 평화에 대한 어거스틴의 기본 사상은 두 측면에서 중세 평화론의 전통을 형성한다. 하나는 그 자체로서 선(善)인 ‘사회적 평화’(social peace)이다. 사회적 평화는 ‘천상의 화합의 반영’(a reflection of celestial harmony)이다. 다른 하나는 ‘크리스천의 금욕적 안식과 고전적인 자기 훈련이 결합된 내적인 평화’(interior peace as a fusion of Christian ascetic rest and classical self-discipline)이다.³⁹⁾

2) 평화와 질서의 관계

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 속고는 평화와

질서가 불가분리의 관계임을 시사한다. 어거스틴에게 있어서 질서는 “동등한 것들과 동등하지 않은 것들의 고유한 자리를 각각에게 부여하는 배치”이다. 어거스틴은 그의 질서관(秩序觀)에 기초하여 모든 존재자는 그 존재론적 질서 속에 새겨진 평화를 갈망한다고 강조하면서 거꾸로 매달린 사람을 예로 든다.

질서는 그 사물들 속에 존재하거나 그 사물들로 구성되는 것이다. 그 질서가 없다면 아예 아무것도 존재하지 않을 것이다. 예컨대 만약 누군가 머리를 거꾸로 해서 매달려 있다면, 신체의 위치가 거꾸로 뒤집혀 있고 사지의 질서가 전도된 것이다. 본성상 위쪽에 있어야 할 것이 밑으로 와 있고 밑에 있고 싶은 것이 위로 가 있는 까닭이다. 그래서 그런 상태는 육신의 평화가 깨진 상태이고, 그렇게 뒤집힌 상태는 몹시 거북하게 마련이다. 하지만 그런 와중에도 영혼은 자기 육체와 평화를 유지하고 있으며 육체의 안전을 회복하기 위하여 전력을 다하고 있다. 바로 그래서 통증을 느끼는 것이다.⁴⁰⁾

어거스틴은 평화를 논함에 있어 하나님에 대한 복종이라는 근원적 질서가 유린되는 경우 인간의 평화는 표면적인 것에 불과하다고 선언한다.

그러므로 사악하기보다는 올바르기를 앞세우고 질서에 어긋나기보다는 질서 있기를 앞세울 줄 아는 사람이라면, 불의한 인간들의 평화가 의인들의 평화에 비해 평화라고 불릴 만한 것이 못된다는 사실을 깨달으리라. 그런데 비록 질서가 어긋난 경우라도, 사물들의 어떤 부분에서, 또 어떤 부분으로 인해서, 또 어떤 부분과 더불어 평화가 유지되려면, 이것이나마 필요한 경우가 있다.⁴¹⁾

38) DCD., XIX. 12. 2. 어거스틴은 평화를 부정하는 것처럼 보이는 사건에서도 평화는 존재한다고 피력한다. DCD., XIX. 12. 3.

39) Thomas Renna, “The Idea of Peace In the Augustinian Tradition 400-1200,” *Augustinian Studies*, 10 (1979), 105.

40) DCD., XIX. 12. 3.

41) DCD., XIX. 12. 3.

질서를 기초로 한 어거스틴의 평화 논의는 모든 존재의 주관자인 신 하나님을 중심으로 전개된다.

비록 혼이 나가고 아무런 감각이 없다 하더라도 자기의 고유한 질서에서 오는 자연본성의 평화까지 벗어난 것은 아니며 그 평화나마 유지하고 있는 동안은, 혹은 그 평화를 향하고 있는 한은 평화에서 완전히 벗어난 것은 아니다...하지만 그 무엇도 지존한 창조주요 질서부여자인 신의 법칙으로부터 벗어나지 못한다. 만유의 평화(보편적 평화, *pax universalis*)가 그분(하나님)에 의해 주관되기 때문이다. 큰 생물의 시체로부터 미세한 생물들이 탄생하고, 시체에서 나오는 저 작은 몸체들도 창조주의 같은 법칙에 의거해서 온전한 건강의 평화를 유지하면서 자체의 생명체에 이바지한다.⁴²⁾

나아가 어거스틴은 질서를 기초로 그의 평화 논의를 하나님의 도성의 평화에로 귀착(歸着)시킨다.

신체의 평화는 부분들의 질서 있는 조화다. 비이성적인 영혼의 평화는 욕구들의 질서 있는 안정이다. 이성적 영혼의 평화는 인식과 행위의 질서 있는 합이다. 신체와 영혼의 평화는 생명체의 질서 있는 생명과 안녕이다. 사멸할 인간과 하나님의 평화는 영원법에 대한 신앙의 질서 있는 순종이다. 인간들의 평화는 질서 있는 화합이다. 가정의 평화는 함께 사는 사람들 사이에 명령하고 복종하는 질서 있는 화합이다. 천상도성의 평화는 하나님 안에서 서로 향유하는, 더없이 화합하는 사회적 결속이다. 만유의 평화는 평온한 질서다.⁴³⁾

이상에서와 같이 “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 숙고는 평화를 모든 존재의 구성요소이자 생명의 필수 조건으로 여기는 보편적 인식과 궤를 같이한다. 어거스틴은 평화가 인간의 신

42) DCD., XIX, 12, 3.

43) DCD., XIX, 13, 1.

체와 영혼, 사회와 국가 등 모든 존재의 구성요소이자 생명의 필수 조건으로서 당연히 요청되며 그 평화는 평온한 질서 속에 존재한다고 역설한다. 이 점에서 어거스틴의 평화 담론은 존재론과 질서론을 축으로 논하는 특성이 있다고 평가된다. 그런데 “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 담론은 사회 통념의 일반적 존재론과 질서론에서 그치지 않고 하나님의 도성의 평화로 확장시켜 하나님 안에서 서로 향유하고 화합의 결속이 이루어지는 평온한 질서라는 신학적 평화 비전을 개진한다.

3) 평화와 정당한 전쟁

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 평화를 누림과 질서 유지를 위해 필요하다면 ‘정당한 전쟁’⁴⁴⁾을 용인해 주어야 함을 시사한다. 지상의 평화는 항상 깨어질 수 있어 불안하기 때문이다. 그에 반해 하나님의 도성의 평화는 영원하고 궁극적인 안식을 누리며 행복하다. 따라서 어거스틴은 천상의 평화 유지를 위해 지상 평화의 파괴가 불가피하다면 그것이 전쟁이라 할지라도 용인될 수 있다고 본다.

지상 도성은 영원하지 않겠지만(최후의 형벌로 단죄를 받을 즈음에는 하나의 도성도 아닐 것이므로) 이곳에서도 그 나름대로의 선(善)이 갖추어져 있다. 이 도성에서는 그 선을 놓고 결속하고 기뻐

44) 어거스틴에 따르면, 전쟁의 목적은 “평화와 정의의 수립과 수호”이다. 특히 전쟁은 필연성에 의해서만 실시되어야 하며, 전쟁을 통하여 하나님께서 인간을 속박에서 구출하여 평화롭게 살게 한다는 목적에서만 시행되어야 한다. 따라서 평화는 전쟁을 선동하기 위하여 고려되어서는 안 된다. 전쟁은 오직 평화를 얻기 위해 시행되어야 한다. 그러므로 전쟁을 치르는 과정에서도 평화의 정신을 소중히 간직해야 한다. 주의할 점은 어거스틴의 이 정당전쟁론은 전쟁을 정당화하기보다는 제한하려는 의도를 가진다는 점이다. 또한 전쟁을 일으킬 수 있는 이유들을 한정하고, 전쟁이 시작되었을 때 전쟁의 파괴성을 억제하려함에 있다. 정당한 전쟁에 대한 어거스틴의 사상을 좀 더 알기 원한다면 논자의 다음 줄고를 보기 바람. 이규철, “어거스틴과 정당한 전쟁”, 『군선교신학』 9 (2011), 98-134.

하며, 그런 사물들에 대해 나름대로 기쁨이 있을 수 있다. 하지만 그 선을 사랑하는 사람들 모두에게 아무런 궁핍도 끼치지 않을 만큼의 선이 못 되기 때문에, 이 도성은 스스로를 거슬러 분열되는 일이 빈번하며 다투고 전쟁하고 싸우고, 기껏 추구한다는 승리는 죽음을 몰고 오는 승리 혹은 소멸하고 말 승리뿐이다. ...물론 이 도성이 추구하는 것들이 선하지 않다는 말은 옳지 않다. 이 도성도 하나의 도성을 이룬다는 점에서 인간적 차원에서 더 나은 선이기 때문이다. 이 도성도 비록 하찮은 사물들을 겨냥한 평화이기는 하지만 지상적 평화를 추구한다. 전쟁을 치르면서 도달하고 싶어 하는 바는 그 평화다. 저 고생스런 전쟁들이 한결같이 희구하는 바가 바로 이 평화다. 바로 이 평화를 염원하므로 자기들이 거둔 것을 영광스런 승리라고 여기는 것이다. 승리를 거둘 때, 더구나 정당한 명분으로 싸운 사람들이라면, 승리를 뽐낼 만하다는 것을 누가 의심하겠으며 소기의 평화가 도래했다고 생각하지 않을 사람이 누가 있겠는가? 이런 것들은 선한 것이며 하나님의 선물이다.⁴⁵⁾

어거스틴은 정당한 전쟁의 정당성을 ‘압제자의 부정당성’에서 찾는다. 곧 한 국가나 지배자가 지나치게 탐욕적이거나 공격적일 때 이를 제어하기 위한 것이라면 그것은 마치 한 가정의 가장(家長)이 드는 채찍에 해당하기에 그 정당성을 가진다.

만일 어떤 가정의 성원이 불복종 때문에 가정의 평화의 적이 된다면, 인간 사회에서 허락되는 정도 안에서 징벌을 받아야 한다. 그렇지 않고 놓아둘 때 오히려 더 큰 죄를 범하기 때문이다.⁴⁶⁾

‘노만 가이슬러’(Norman Leo Geisler)의 분석에 따르면, 어거스틴은 탐욕을 제어하며 부당하고 억울한 피해에 대해 응징하고 도덕적 질

45) DCD., XV. 4.

46) DCD., XIX. 16.

서의 파괴에 대한 문책을 가하는 ‘정당한 전쟁’(Just War)은 적극적 평화 구현에 유익하다고 여긴다.⁴⁷⁾

‘조지아 하크니스’(Georgia Elma Harkness)에 의하면, 어거스틴은 ‘키케로’와 같이 전쟁은 평온한 평화를 얻기 위한 수단으로써만 이용되어야 한다고 강조했다. 특히 어거스틴은 전쟁원인의 정당성과 전쟁의 결과를 직접적으로는 연결시키지 않았다. 전쟁의 결과는 하나님의 섭리에 의해 보다 더 고상한 목적을 위한 징벌이나 순화될 수 있기 때문이다.⁴⁸⁾

그런데 어거스틴에 따르면, 참 평화는 썩어 없어질 것이 썩지 않을 것을 입을 때까지는 결코 이루어지지 않는다.

그러므로 천상 도성도 이 순례의 길에서는 지상 평화를 이용하고, 믿음과 종교심에 의해 허용되는 한, 사멸할 인생에 속하는 사물들에 관해 인간 의지들 사이에 이루어지는 적절한 조정을 보호하고 추구하며 지상 평화를 천상 평화에로 귀결시킨다.⁴⁹⁾

이처럼 지상의 도시와 하나님의 도성이 서로 연동되어 있고 얽혀 있기에 완전한 평화는 하나님의 도성에 있다. 이에 ‘헨리 미터’(H. Henry Meeter)는 “어거스틴은 인간 속에 선과 악이 풀 수 없으리만큼 서로 얽혀 있기에 어떤 의미에서 전쟁은 죄의 결과이자 동시에 죄에 대한 치유라고 생각을 하였다”고 평가한다.⁵⁰⁾

47) 노만 가이슬러, 『크리스찬 사랑의 윤리』, 이희숙 역 (서울: 성광문화사, 1985), 137-139. 가이슬러에 따르면, 어거스틴이 강조한 정당한 전쟁 이론은 사랑이 전쟁의 동기가 되어야 하며, 정의가 일방에만 있어야 한다. *Ibid.*, 143.

48) 조지아 하크니스, 『基督敎倫理學』, 김재준 역 (서울: 대한기독교서회, 1985), 284.

49) DCD., XIX. 17.

50) 헨리 미터, 『칼빈주의』, 박윤선, 김진홍 공역 (서울: 한국개혁주의신행협회, 1983), 176.

후세의 일부 사상가들은 정당한 전쟁론을 지지하는 어거스틴의 사상을 통치자의 절대권을 강화시켜 준다는 점에서 비판을 가하기도 한다. 하지만 평화를 지키고 구현하기 위한 정당한 전쟁은 하나님의 도성의 평화라는 준거에서 지상의 평화를 도모하기 위한 것이다. 이런 점에서 어거스틴은 평화를 지키기 위한 정당한 전쟁을 용인했다고 평가된다.

4) 평화와 최고선

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 숙고는 신학적으로 ‘최고선’에 기초한 하나님의 나라의 행복과 연계된다. 도날드 버트의 평가에 따르면, 어거스틴의 신학 초기에는 선을 선택하는 의지의 독립된 힘을 신뢰한 것으로 보이지만 점차적으로 어거스틴은 더 올바르게 선택하고 사랑하는 능력은 하나님의 은총에 의존한다고 확신한다. 이런 점에서 어거스틴은 평화를 인간의 업적이라기보다 진정한 하나님의 선물이라고 결론지었다.⁵¹⁾ 어거스틴은 『하나님의 도성』에서 이렇게 적시한다.

지상 도성은 영원하지 않겠지만 이곳에서도 그 나름대로 선이 갖추어져 있다. 이 도성에서는 그 선을 놓고 결속하고 기뻐하며, 그런 사물에 대해 나름대로 기쁨이 있을 수 있다. 하지만 그 선을 사랑하는 사람들 모두에게 아무런 궁핍도 끼치지 않을 만큼의 선이 못 되기에, 이 도성은 스스로를 거슬러 분열되는 일이 빈번하며 다투고 전쟁하고 싸우고 기껏 추구한다는 승리는 죽음을 몰고 오는 승리 혹은 분명히 소멸하고 말 승리뿐이다. 이 도성도 비록 하찮은 사물들을 겨냥한 평화이기는 하지만 지상의 평화를 추구한다. 전쟁을 치르면서 도달하고 싶어 하는 바는 그 평화다. …바로 이 평화를 염원하므로 자기들이 거둔 것을 영광스런 승리라고 여기는 것이다. 승리를 거둘 때, 더구나 더 정

당한 명분으로 싸운 사람들이라면, 승리를 뽑낼 만하다는 것을 생각하지 않을 사람이 누가 있겠는가? 이런 것들은 선한 것이며 의심 없이 하나님의 선물이다.⁵²⁾

도날드 버트의 평가에 따르면, 어거스틴에게 있어서 평화는 자신의 몫을 감소시키지 않고 많은 사람들과 공유할 수 있는 선이다.⁵³⁾ 이런 측면에서 평화에 대한 어거스틴의 숙고는 인생의 최종 목적인 하나님과의 합일(*adhaerere Deo*)에 이르는 행복으로 승화된다. 어거스틴은 이렇게 밝힌다.

우리 모두가 다 함께 하나님의 성전이면서도 우리 각자가 하나님의 성전들이다. 하나님은 만인의 화합 속에, 그리고 개개인 속에 거처하기로 작정한 까닭이다. 그러나 하나님이 개개인에게 보다 모든 사람에게 있다고 해서 더 큰 분이 되는 것도 아니니 하나님은 부피로 연장되거나 분할로 축소되는 존재가 아니기 때문이다. 하나님을 향해 오를 때 우리 마음이 곧 그분의 제단이다. 그분의 독생자를 제관으로 세워 우리는 하나님과 화해한다. …우리는 마음의 제단에서 애덕의 뜨거운 불꽃을 살라서 하나님께 겸손과 찬미의 제물을 설명한다. 그분을 뵈 수 있는 데까지 뵈고자, 또 하나님에게 결합하고자 우리는 죄악의 모든 허물과 악한 욕망의 온갖 허물로부터 정화되고 하나님의 이름이 축성(祝聖)된다. 하나님이 우리 지복의 원천이요 하나님이 우리 소망의 종국이다. …우리의 선이란 그분과 합일하는 것 외에 아무것도 아니다. …인간이 자신을 사랑할 줄 안다면 그에게 설정된 목적이 그가 행하는 모든 것을 행복하게 하는 데 다 결부시킬 것이다. 자신을 사랑하는 사람은 행복해지는 것 외에는 원하는 것이 없기 때문이다. 그리고 이 목적은 곧 하나님께 합일하는 것이다.⁵⁴⁾

51) Donald X. Burt, *op. cit.*, 629.

52) *DCD.*, XV, 4.

53) Donald X. Burt, *Ibid.*

54) *DCD.*, X, 3, 2.

어거스틴은 평화에 관한 그의 논의를 하나님과 합일되는 행복이 구현되는 『하나님의 도성』으로 이끈다. 이는 지상의 도성의 현세적 사물에게는 평화가 온전히 채워지지 못하고 오히려 부단히 갈등과 무질서를 초래할 따름이지만, 하나님 도성의 평화는 죽음이 삶을 위협하지 못하는 진정한 평화이기 때문이다. 어거스틴은 이렇게 말한다.

그러므로 천상 도성도 이 순례의 길에서는 지상 평화를 이용하고, 신심과 종교심에 의해 허용되는 한, 사멸할 인생에 속하는 사물들에 관해 인간 의지들 사이에 이루어지는 적절한 조정을 보호하고 추구하며 지상 평화를 천상 평화에로 귀결시킨다. 천상 평화야말로 진정한 평화라 할 수 있으며 이성적 피조물은 이것만을 평화로 여기고 평화라 불러야 마땅하리라.⁵⁵⁾

어거스틴에 따르면, ‘최고선’은 하나님의 도성의 ‘행복에서 오는 평화’ 내지 ‘평화에서 오는 행복’이다.

저 평화 속에서는 우리의 자연본성이 죽지 않고 썩지 않아 온전해질 것이다. 그리하여 인간의 자연본성은 악습을 지니지 않을 것이다. 타인에 의해 유발되든 우리 자신에 의해 유발되든, 어떤 사람이 우리 중의 누구와 갈등을 빚는 일도 없을 것이다. 악덕이란 일체 없을 테니까 이성이 악덕에 명령을 내릴 필요도 없어질 것이다. 오히려 하나님이 인간에게 명령하고 정신이 육체에 명령할 것이며, 저 평화 속에서는 살고 다스리는 행복이 그만큼 크고 따라서 명령에 순종하기도 무척이나 유쾌하고 순종한다는 것이 매우 쉬울 것이다. 거기서는 이런 것들이 인간 모두에게 또 인간 각자에게 영원할 것이며, 영원하리라는 사실 또한 확실할 것이다. 그리하여 이 지복의 평화, 또는 평화의 지복이 최고선이 될 것이다.⁵⁶⁾

55) DCD., XIX, 17.

56) DCD., XIX, 27.

영혼이 육신을 지배하고 하나님이 인간을 지배하는 평온한 질서가 자리하는 하나님의 도성의 평화가 최고선이라고 규정한 어거스틴은 하나님의 도성에서 ‘평화’가 구체화(具體化)하여 ‘영원한 생명이신 하나님의 평화 안에 살게 된다’고 확신한다.

사도가 말한 것처럼 그곳에는 “모든 이해를 초월하는 하나님의 평화가 있다”(빌립보서 4: 7). 그 평화가 우리의 이해력만을 초월하는 것일까 아니면 거룩한 천사들의 이해력도 초월하는 것일까? 분명히 하나님의 이해력마저 초월하는 것은 아니리라. 성도들이 하나님의 평화 안에 살 것이라면 모든 오성을 초월하는 그 평화 속에 살 것임에 틀림없다.⁵⁷⁾

이상의 관점을 종합적으로 고려할 때, “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 숙고는 지상 도성의 불안정한 평화를 초극하는 ‘최고선’인 하나님의 나라의 평화를 향한 순례자 어거스틴의 기도이자 비전이다. 어거스틴은 이렇게 고백한다.

이 현세생활에서는 우리의 고유한 평화를 신앙을 통해 하나님과 맺고 있지만, 저때에는 눈에 보이는 형상을 통해 하나님과 영원히 누리게 될 것이다. 다만 여기서는 공유하는 저 평화는 우리의 고유한 평화든 비참함에 대한 위로일 뿐 지복에서 오는 기쁨은 되지 못한다. 또한 우리의 의덕(義德) 자체도, 그것과 결부되는 선의 목적이 참되기 때문에 진실한 의덕이기는 하지만, 현세 생활에서는 덕의 완성보다는 차라리 죄의 용서에 근거한다. 하나님의 도성 전체가 지상에서 나그뱃길을 가는 동안 바치는 기도가 그 증거다. 하나님의 도성은 자기의 모든 지체들을 통해 “우리가 우리에게 잘못한 이를 용서하듯이 우리의 죄를 용서하소서”라고 하나님께 부르짖는다.⁵⁸⁾

57) DCD., XXII, 29, 1.

58) DCD., XIX, 27.

피기스(J. N. Figgis)는 어거스틴에게 있어 “하나님의 도성의 시민이 도달하고자 하는 목적지는 자유가 아니라 평화”⁵⁹⁾라고 평가한다.

5) 그리스도의 평화

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 ‘로마의 평화’(Pax Romana)를 넘어선 ‘그리스도의 평화’(Pax Christi)의 실체를 제시한다.

주지의 사실인 바, 로마의 평화는 로마의 법과 질서에 의한 통치가 이루어지는 것을 이상으로 여긴다. ‘김창락’에 의하면, ‘로마의 평화’는 ‘아우구스티누스’(Augustinus, B.C. 29)로부터 ‘마르쿠스 아우렐리우스’(Marcus Aurelius, A.D. 180)에 이르는 기간을 일컫는다. 이는 기원전 31년에 아우구스티누스 황제가 집권한 이후부터 로마는 대내적으로 권력투쟁이 종식되었고 대외적으로도 큰 전쟁이 없었으며 해상과 육로의 치안질서가 확립되는 등 정치적 사회적 안정기조가 구축되었기 때문이다.⁶⁰⁾

‘베인튼’(Roland H. Bainton)에 따르면, 로마인들에게 있어 평화는 단순한 전쟁의 부재상태를 넘어 평정, 휴식, 그리고 안식과 연결된다.⁶¹⁾ 그렇지만 이 로마의 평화는 실상 로마의 평화를 위한 대가로 지불되는 희생에 대해서는 무관심했다. 로마의 평화는 로마가 향유하는 평화 유지를 위해 로마에 의해 지배당하던 민족들에 대한 무자비한 군사적 탄압을 마지않았다.

59) J. N. Figgis, *The Political Aspects of St. Augustine's City of God* (London: Longmans Green, 1963), 167.

60) 김창락, “예수의 평화사상,” 『새로운 성서해석과 해방의 실천』 (천안: 한국신학연구소, 1990), 350.

61) 롤란드 베인튼, 『전쟁 평화 기독교』, 채수일 역 (서울: 대한기독교출판사, 1981), 17.

‘본회퍼’(D. Bonhoeffer)에 따르면, 힘의 평화인 로마의 평화에 비해 그리스도의 평화는 ‘원수 사랑으로 폭력에 대한 비폭력적 극복’을 특성으로 한다.⁶²⁾ 한마디로 그리스도의 평화는 사랑과 정의에 근거한 ‘사랑의 평화’이다.

‘바이체커’(C. F. V. Weizsacker)에 따르면, 로마의 평화는 ‘힘의 평화’인 반면 그리스도의 평화는 ‘사랑의 평화’이다. 로마의 평화는 로마 제국이 평화를 독점하고 침묵을 강요해서 얻는 ‘평정’(tranquility)의 상태이다. 그러므로 그것은 온전한 평화가 아니다. 곧 단지 억압에 의한 평정의 상태일 뿐 한 공동체가 누리는 사랑과 정의가 갖든 온전한 평화의 상태는 아니기 때문에 언제나 억압받는 사람들의 자유와 평등, 그리고 의로운 평화를 위한 ‘일어섬’이 잠재되어 있는 지극히 불안한 상태의 평화이다. 반면에 그리스도의 평화는 거짓 평화를 분쇄하고 정의로운 평화를 수립하는 것이다.⁶³⁾

어거스틴은 이 덧없고 불완전하며 세속적인 로마의 평화의 허망한 실상을 꿰뚫어 보았다. 이에 어거스틴은 로마의 평화가 주지 못하고 범접할 수 없는 그리스도의 평화를 제시한다. 특히 어거스틴은 평화의 관점에서 지상의 나라와 하나님의 나라를 연결시킨다. 지상의 나라는 현세적 평화를 추구하고 하나님의 나라는 영원한 평화의 향유를 목표로 삼는다. 『하나님의 도성』에 따르면, 이 두 나라의 특성은 ‘사랑’에 의해 공통점과 차이점을 이룬다.

두 사랑이 두 도성을 이루었다. 하나님을 멸시하면서까지 자기 사랑이 지상 도성을 만들었고, 자신을 멸시하면서까지 이르는

62) D. Bonhoeffer, 『기독교 윤리』, 손규태 역 (서울: 대한기독교서회, 1989), 165.

63) 바이체커, 『시간이 촉박하다』, 이정배 역 (서울: 대한기독교서회, 1987), 107. 이규철, “양심적 병역거부주의에 대한 기독교 신앙의 생명윤리적 양심의 비판,” 『군선교신학』 3 (2005), 84에서 재인용.

하나님 사랑이 천상 도성을 만들었다. 지상의 도성은 스스로 자랑하고 하나님의 도성은 주님 안에서 자랑한다. 지상의 도성은 사람들에게서 영광을 찾고 하나님의 도성은 양심의 증언인 하나님이 가장 큰 영광이 된다. 지상의 도성은 자기 영광에 겨워 자기 머리를 쳐들고, 하나님의 도성은 자기 하나님께 “당신이 나의 영광이십니다. 내 머리를 쳐들어 주십니다”라고 말씀드린다.⁶⁴⁾

이처럼 어거스틴은 지상의 나라와 하나님의 나라 사이의 차이를 인정하면서도 이 두 나라가 서로 화합할 수 없는 적대관계에 있다고는 생각하지 않는다. 왜냐하면 지상의 나라 또한 하나님의 나라의 평화를 지향해야 하기 때문이다.⁶⁵⁾ 이런 점에서 볼 때, “만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 하나님의 나라의 평화라는 준거의 틀 속에서 지상의 평화를 상대화시킨다. 어쨌든 어거스틴에게 있어 평화를 향유하고자 하는 인간의 노력은 하나님의 섭리에 부응하는 선한 것이다. 이런 점에서 어거스틴은 지상의 나라에서 평화를 회복하는 행위에 대해 하나님의 정의를 부분적으로나마 실현하는 것으로 받아들인다. 지상의 평화를 이루려는 노력에 대한 어거스틴의 이 같은 입장은 “화평하게 하는 자는 복이 있나니 그들이 하나님의 아들이라 일컬음을 받을 것임이요”(마 5: 9)라는 예수 그리스도의 평화를 이루고 순종하는 그리스도인의 보편적 사상의 기초를 형성한다.

6) 평화와 정치

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 여하한 정치 공동체도 참다운 평화를 구현할 수는 없으며 인간의 더

64) DCD., XIV. 28.

65) DCD., XIX. 12. 1.

할 나위 없이 심원한 존재론적 갈망을 온전히 채워 줄 수는 없음을 암시한다. 성염의 분석에 따르면, 비록 정치가 인간 본성에서 기인하고 인간의 사회생활을 보장하는 활동이라고 할지라도 바로 정치 그 자체의 본질로 말미암아 인간을 내외적으로 분열시켜 분해와 쇠망케 하는 요소를 함유하고 있기 때문이다.⁶⁶⁾

어거스틴은 “도시국가의 평화는 시민들 사이에 명령하고 복종하는 질서 있는 화합”⁶⁷⁾에 있다고 본다. 어거스틴의 이 말은 지상의 평화 그 자체가 명령과 복종 사이의 권력의 등급을 전제하고 있기에 항상 권력의 쟁탈을 배경으로 평화가 이루어지고 있음을 시사한다.⁶⁸⁾ 이런 배경에서 지상 도성의 권력은 그 속성상 분배될 수 없으며 경쟁과 갈등을 본질로 하기에 참 평화가 없다고 어거스틴은 평가한다. 성염에 따르면, 정치에 의해 참 평화가 이루어질 수 없다는 어거스틴의 입장은 국제관계에서도 여전하다.⁶⁹⁾

66) DCD., 성염 역, “해제,” 64.

67) DCD., XIX. 13. 1.

68) 어거스틴은 로물루스가 형제를 살해하는 경우를 예로 든다. 로물루스는 로마를 지배하면서 뿔내고 싶어 했는데 그의 형제가 살아 있다면 그의 권세가 감소되고 그만큼 그의 지배도 줄어들 것이기에 형제를 제거했다고 평가한다. 결국 어거스틴에 의하면, 지상 도성의 창건자는 형제살해자였으며, 로마시의 창건자도 형제를 살해했다. DCD., XV. 5.

69) DCD., 성염 역, “해제,” 65. 성염에 의하면, 어거스틴은 인류를 하나님이 창조한 단일한 조상에서 유래하는 집단으로서 “단일한 자연본성의 유대로 한데 묶여 있다”(unius tamen eiusdemque naturae quadam communionem devincta)(DCD., 18. 2. 1)고 보아 하나님의 부성으로부터 인류의 사해동포애(四海同胞愛)를 이끌어낸다. 그런데 오히려 이런 보편성이 그만큼 많은 정치적 위험을 안고 있다. 세계는 넓으므로 그만큼 위험한 일도 많다. 마치 넓은 바다일수록 더 위험한 것과 같다(DCD., 19. 7). 세계가 넓을수록 더욱더 분열되고 “더 강한 부분이 다른 부분을 억압하곤 한다”(DCD., 18. 2. 1). 전쟁은 그만큼 통일되고 합심한 국민으로부터 시작되며 모든 인간들을 자기 것으로 삼아 한 국민에게 모든 국민들과 모든 사물이 종속되게 만들려는 욕심, 곧 제국주의에서 발생한다(DCD., 19. 12. 1). 영토의 통일된 지배를 염원하는 인간들의 타고난 열망에 분열의 원천이 자리하고 있다. 그러므로 어거스틴에게 있어 인류를 분산시킨 바벨탑의 언어의 혼돈은 감히 하나님과 맞서고 싶어 할 정도로 지배욕(dominatio imperantis)에 찬 인간의 오만함에 내린 벌로 해석하기에 족

성염에 의하면, 결국 『하나님의 도성』에서 역설하는 어거스틴의 관점에서 정치 그 자체만으로는 본래 지향하는 ‘평화로운 일치’를 도모하는 데 성공하지 못한다. 이는 정치인의 도덕적 성향에 관한 역사적 경험에서 오는 결론이라기보다는 정치의 본질 자체에서 나오는 것이기 때문이다. 정치적 결사체에 ‘바빌론의 혼돈’이 내재하고 있다.⁷⁰⁾

성염의 분석에 의하면, 어거스틴은 정치에 의한 평화구현을 전적으로 신뢰하지는 않지만 그래도 지상의 도성의 역할에 대한 확고한 원칙을 표명한다.

첫째, 어거스틴에게 있어 국가는 ‘악마의 도성’(civitas diaboli)은 아니다. 국가는 인간의 자연본성인 사회성의 발로이고 가족 사회의 자연스런 발전 결과이기 때문이다. 도시에 시민들의 여러 집안들이 있듯이, 온 세계에 국민들의 여러 왕국들이 존재함은 지극히 자연스런 현상이다(DCD., 4. 15). 둘째, 현세에도 하나님의 배려로 나름대로의 선익(善益)이 존재하므로(DCD., 19. 13) 인간의 자연생활을 보장하는 그나마의 상대적 평화라도 보장하는 국가는 결코 없어서는 안 된다. 그리고 선인에게도 악인에게도 국가는 공통된 사회조직(bonis malisque communis)이다(DCD., 19. 26).

이런 점에서 어거스틴은 신앙인들이 정치와 그 평화를 멀리하지 말 것을 당부한다. 지상 도시의 성도들은 비록 하나님의 도성을 지향하며 이 세상에서 나그네요 순례자로서 길을 가고 있지만 지상의

했다(DCD., 16. 4). 따라서 정치적으로는 통일을 기하려는 막대한 노력이 집중되면 될수록 그만큼 분열이 초래되는 역설적 현상을 빚는다. 분열과 전쟁, 이 돌이아말로 현세에서 인간이 누릴 평화와 불가피한 요소다. 전쟁치고 당사자들의 단결을 초래하지 않는 전쟁, 평화를 명분으로 삼거나 회귀하지 않는 전쟁이 없듯이, 지상의 평화치고 전쟁의 씨앗을 배태하고 있지 않은 평화는 존재하지 않는다.

70) DCD., 성염 역, “해제,” 66.

평화를 향유해야 마땅하기 때문이다. 이에 어거스틴은 이렇게 선언한다.

신앙으로 살지 않는 도성도 평화를 구하고 시민들 사이에 명령하고 복종하는, 질서 있는 화합을 도모하면서, 사멸할 인생에 속하는 사물들에 대해 인간 의지들 사이에 적절한 조정이 이루어지도록 시민들을 배려한다. 하나님의 도성도 지상 도성의 평화를 이용해야 하는데, 인간의 사멸성이 저런 평화를 필요로 하므로 이용하기는 하지만 이 사멸성이 지날 때까지만 이용한다.⁷¹⁾

그러나 이 현세 생활에서 그 평화를 일시적이거나 간직하는 것은 우리에게 유익함을 준다. 두 도성이 혼재하는 동안은 우리도 바빌론의 평화를 이용하기(utimur et nos pace Babylonis) 때문이다.⁷²⁾

이상의 사실을 놓고 볼 때, 어거스틴은 비록 그리스도교 국가에 서라도 정치가 완전한 국가의 건설을 이룩하리라는 희망을 갖지 않는다. 그렇다고 정치를 사탄의 통치로 보는 비관론도 배척한다. 인간에게 있어서 정치는 인간 본성에서 유래하므로 제거될 수는 없으나 현재의 인간 조건에서 정치의 고유한 수단 방법만을 갖고서는 평화를 이루는 완전한 치유책 또한 없기 때문이다.

5. 나가는 말

이상에서 살펴본 바, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 어거스틴이 견지한 평화에 대한 그의 사상을 함축하고 있다. 어거스틴은 410년 로마의 침탈을 계기로 저술한 『하나님의 도성』에서 평화를 지상

71) DCD., XIX, 17.

72) DCD., XIX, 26.

의 평화(Earthly Peace)와 천상의 평화(Celestial Peace) 곧 하나님 도성의 평화로 구분한다. 어거스틴에게 있어서 지상의 평화와 하나님의 도성의 평화는 대립적인 것이 아니다. 어거스틴이 지향하는 평화는 지상의 도시가 궁극적으로 도달하고자 하는 목표이기도 하다. 어거스틴은 지상의 평화가 비록 불완전한 것이지만 하나님의 도성의 평화로 가기 위한 방편으로 여긴다.

어거스틴에게 있어서 평화를 성취하는 것은 질서의 평온(tranquility of order)함을 이루는 것에 있다. 이에 어거스틴은 “만유의 평화는 평온한 질서다”라고 규정한다.

“만유의 평화는 평온한 질서다”라는 어거스틴의 평화 비전은 몇 가지 신학적 시사점을 제시하고 있다.

첫째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 인간에게 있어서 평화가 본질적이고 자연스러운 발로임을 표명한다.

둘째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 평화와 질서가 불가분리의 관계 구조를 형성하고 있음을 시사한다.

셋째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 평화를 누림과 질서 유지를 위해 필요하다면 ‘정당한 전쟁’도 용인하는 어거스틴의 신학적 입장의 배경이 된다.

넷째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 평화를 ‘최고선’에 기초한 하나님의 나라의 행복과 연계시키는 어거스틴의 신학 세계를 드러낸다.

다섯째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 ‘로마의 평화’를 넘어선 ‘그리스도의 평화’의 실체를 제시하는 어거스틴의 신학적 비전이다.

여섯째, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 여하한 지상 도성의 정

치 공동체도 참다운 평화를 구현할 수는 없으며 인간의 더할 나위 없이 심원한 존재론적 갈망을 온전히 채워 줄 수는 없음을 암시한다. 참 평화는 하나님의 도성에 있기 때문이다.

이상의 고찰을 종합해 볼 때, “만유의 평화는 평온한 질서다”는 지상의 평화를 위해 희구하면서(시 141: 5) 영원한 하나님의 도성의 평화를 믿고 갈망한 어거스틴이 평화에 대하여 가지는 비전과 신학적 통찰을 함유하고 있다고 사료된다.



Abstract

Augustine's Vision on Peace Implied "The peace of all things is tranquility of order"

Kyu Chul Lee

Pax omnium rerum est tranquillitas ordnis(*The City of God*, XIX, 13, 1). "The peace of all things is tranquility of order" implies Augustine's thought on the peace.

Augustine distinguishes between peace in the Earthly Peace and peace in the Celestial Peace, the peace of the City of God. For Augustine, the peace of the earth and the peace of the city of God are not conflicting. Augustine believes that peace on earth is imperfect but a way to go to the peace of the City of God.

For Augustine, achieving peace is in tranquility of order. Augustine implies his vision of peace through theological insight that "The peace of all things is tranquility of order."

Key Words

Augustine, Peace, Pax Romana, The City of God, The peace of all things is tranquility of order

위기상담의 이해와 군상담에의 적용¹⁾

The understanding of Crisis Counseling and its application in Military Counseling

» 김상만 DCC*

국문초록

본 연구는 위기상담의 이해를 기반으로 한 군성직자에 의한 군상담에의 적용을 다루고 있다. 위기상황에 처한 장병의 돌봄이 신체적이고 심리적인 차원과 더불어 영적이고 신앙적인 차원에서 이루어져야 하며, 위기개입에 대한 이해와 그에 따른 위기상담자로서 군성직자의 역할에 대해서 밝히고 있다. 이를 위해 위기의 원인과 구분, 인간 고통의 과정적 절차, 위기의 발전과정, 위기의 특성과 위기상담을 소개하였다. 이러한 위기상담의 이해를 바탕으로 군성직자에 의해 집행되는 종교의식과 경전, 기도, 신앙공동체의 어떤 요소가 위기에 처한 장병에게 치료적 효과가 있는가를 제시하였다. 또한 군성직자에 의한 CARE 방법론과, 추가로 디브리핑, 안구운동 둔감화 및 재처리 치료, 심리적 응급처치를 소개하였다. 결론으로 첫째, 위기상담의 중요성을 재인식하고 지원 체계로서 활용하는 것과, 둘째, 위기에 처한 장병에게 군성직자의 중요성을 인식하고, 셋째, 군상담에서의 군성직자의 임재사역과, 넷째, 위기상담에서의 신앙적 자원 활용, 다섯째, 군성직자가 제반 상담이론을 이해함으로써 얻어지는 효과와, 여섯째, 위기상담에 있어서 상담기법의 활용을 제안하였다.

중심단어

군성직자, 군상담, 위기상담, 위기개입, 위기상담 방법론

• 논문 투고일: 2019년 9월 11일 • 논문 수정일: 2019년 9월 12일

• 게재 확정일: 2019년 9월 13일

* 군선교신학회 연구위원, 명지대 예술치료학과(PD), 연세대학교 상담코칭학 박사, 예비역 군종목사(군종 52기)

1) 이 글은 2018년 육군 교육사령부 학술용역과제인 "전시 군종상담과 군종장교의 역할"을 기반으로 작성한 것이다.

1. 들어가는 말

“위기상담²⁾의 이해와 군상담³⁾에의 적용”의 연구 배경은 다음과 같다. 첫째, 장병 심리상태는 전투력 발휘에 핵심 요소이며, 그러한 심리상태를 체계적으로 다루는 위기상담의 중요성이 부각되고 있다. 둘째, 해외파병, 훈련 및 기타 작전활동, 자살, 구타, 안전사고로 인한 위기 개입 및 예방에 필요성이 제기되고 있다. 셋째, 위기 직면 시 장병은 육체적, 정신적, 관계적 조절 능력이 상실되며 외부의 개입이 필수적이기 때문에 효과적이고 합리적인 방법이 모색되어야 한다. 넷째, 생사의 위기에 직면한 전장 상황에서 영적 지원체제로서 군성직자의 역할이 필수적이다. 다섯째, 위기상담가로서의 군성직자의 위기상담 기법과 매뉴얼 제작 보급이 필요하다. 위에 제시된 연구 배경으로 볼 때, 위기상황에 처한 장병의 돌봄이 신체적이고 심리적인 차원과 더불어 영적이고 신앙적인 차원에서 이루어져야 하며, 또한 전·평시 상황별 위기 개입에 대한 이해와 그에 따른 군성직자의 역할에 대한 준비가 필요하다. 이에 따라 위기상담 개입 상황을 이해하고, 군성직자에 의해 수행되는 위기상담의 예를 제시하여 보다 더 효과적으로 위기 개입을 통한 장병 돌봄을 할 수 있도록 하고자 한다. 또한 여러 가지 이론적 맥락에서 사용하고 있는 실제적인 위기상담 프로그램을 소개하고 군성직자에 적합한 요

2) 권석만, 『현대심리치료와 상담이론』 (서울: 학지사, 2012), 43. 카운슬링(Counseling) 즉 상담이라고 지칭한 사람은 정신분석 치료의 대안으로 인간중심이론을 전개한 칼 로저스(Carl Rogers)이다. 미국심리학회는 1952년에 상담심리학 분과를 만들면서 학문분야의 공식 명칭으로 심리상담을 태동시켰다. 이러한 상담의 역사와 정의에 바탕을 둔 연속선상에서 ‘위기상담’을 다루고 있다.

3) 본 고에서 군상담이란 군복 입은 군대 내 군성직자가 장병들을 대상으로 실시하는 제반 선도 및 상담활동을 말한다. 좀 더 구체적으로는 장병을 대상으로 하는 군종목사에 의한 목회상담을 말한다.

소를 발굴하여 군성직자를 위한 위기상담 교육 프로그램을 제시하고자 한다. 특히 종교의식 주관자로서, 경전을 통한 메시지를 전달하는 전달자로서, 기도자로서, 그리고 신앙공동체의 관리 및 감독자로서, 군성직자⁴⁾의 위기 개입에 대한 확고한 신념과 그에 따른 체계적인 활동의 필요성을 제시하고자 하는 것이 본 연구의 목적이라고 할 수 있다. 연구 범위는 국내외 문헌조사를 통해 위기상담과 군성직자의 역할에 대한 상관관계를 분석하여 제시하고자 한다. 연구자의 전문가적 소양을 중시하는 질적연구방법론 차원에서 볼 때 연구자의 특공부대, 특전사 및 이라크 파병 경험을 위시한 여러 영역에서의 군성직자로서의 경험과 더불어 예술심리치료,⁵⁾ 상담코칭⁶⁾ 등 위기상담 차원에서 훈련된 임상과 이론적 맥락이 본 주제를 연구 분석하는 데 의미를 갖는다. 2013년에 발간된 정신장애 분류체계인 DSM-5를 계기로 변화된 위기상담에 관한 문헌과 연구를 중심으로 위기상담의 이론적 맥락을 연구 소개할 것이다. 군성직자의 위상과 역할에 대한 오랜 역사와 전통을 갖고 있는 미군에서의 위기 예방

4) 군성직자에 의한 군상담은 목회상담의 역사적 맥락과 함께한다. 목회상담은 1951년 연세대학교 이환신 교수가 “목회 문의학”이란 제목으로 강의하면서 한국 신학계에 목회상담이 알려졌다. 이어 1958년 감리교 김승호 목사가 이화여대, 감신대에서 가르치면서 목회상담이 전파되었고, 1960년 미국 장로교 선교사 반피득(Van Lierop) 박사가 목회상담학을 강의하면서 미국 목회 상담교육의 주류인 임상목회 교육이 도입되었다.

5) 연구자는 “예술심리치료를 적용한 이야기심리학이 내담자에게 미치는 효과연구,” (연세대학교 석사학위논문, 2004), “상담훈련생의 집단표현예술심리치료 프로그램 경험 연구-자기인식능력 향상을 중심으로-,” (연세대학교 박사학위논문, 2019)을 통해 언어적 표현이 능숙하지 않은 대상에게 표현예술심리치료를 통한 심리상담이 보다 효과적이라는 결과를 도출하였다. 동티모르 파병장병 대상 집단예술심리치료, 이라크 파병장병 대상 집단예술심리치료, 비전캠프, 그린캠프 등을 통해 미술, 음악, 무용, 드라마 등을 적용한 장병상담의 효용성을 전파하였다.

6) 연구자는 연세대학교 코칭아카데미, 상담코칭 석박사 과정을 통해 심리상담과 코칭에 대한 이해를 도모하였다.

과 위기 개입 상담가로서 미군성직자의 역할이 무엇인지를 파악하고자 한다. 또한 위기상담 관련 교육 내용이 무엇이며, 그에 따른 진행절차를 연구하고자 한다. 특별히 지원체계로서 위기상담을 어떻게 관리하는가를 살펴보고자 한다. 위기상담 활용에 관한 연구 결과를 바탕으로 평·전시 간 위기 예방, 위기 개입, 위기상담의 운영, 교육, 지원체계를 파악하고 적절한 방법을 모색하고자 한다. 위기상담과 군성직자의 필요성, 역할, 그리고 군성직자에 의한 신앙기반 위기상담을 기존 연구 결과를 바탕으로 분석하고, 다양한 영역에서 임상적 효과를 거두고 있는 위기상담 프로그램을 소개하고자 한다.

연구중점은 국내외 위기상담 연구 결과에 대한 확인, 위기상담 이론과 진단, 위기상담 활동 및 지원체계 연구를 통한 한국군 평·전시 간 위기상담 운영, 교육 내용, 지원 체계를 확립함으로써 무형 전투력 극대화를 통한 싸워서 반드시 승리하는 막강한 군대 양성에 기여함을 초점으로 한다. 학술연구정보서비스(RISS) 기준으로 현재 위기상담과 관련된 석·박사 논문은 총 1,674건이다. 317여 편의 박사논문⁷⁾을 제외하고 대부분 석사논문이다. 대상으로는 청소년⁸⁾

7) 위기상담 관련 박사논문을 정확도순으로 소개하면 1) 상담목회적 대안가정공동체 위기청소년의 변화경험 연구(강호인, 2018), 2) 상담자가 인식한 작업동맹 위기 표지(민정화, 2012), 3) 기독교 상담의 효과성을 위한 아가페 위기상담연구(박영근, 2009), 4) 상담에서의 작업동맹 위기해결을 위한 진단적도의 개발과 적용(정선영, 2008), 5) 아담스의 권면적 상담에 근거한 위기상담 활용 방안에 관한 연구(고성실, 2012), 6) 구역지도자 위기상담 훈련을 통한 건강한 소그룹 공동체 세우기(황재혁, 2016), 7) 이혼 위기 부부를 위한 문제해결 단기상담 프로그램의 개발 및 효과검증(박성주, 2008), 8) 상담 수퍼비전에서 초심상담자들의 자기고양적 성향과 위협지각(손난희, 2007), 9) 위기청소년의 특별교육이수 경험에 대한 연구(조진희, 2012), 10) 긍정심리 집단상담 프로그램이 중년기 여성 위기 극복에 미치는 효과(김미선, 2015) 등이다.

8) 위기상담의 청소년 관련 박사논문을 정확도순으로 소개하면 1) 상담목회적 대안가정공동체 위기청소년의 변화경험 연구(강호인, 2018), 2) 심리사회적 요인의 질적분석에 근거한 위기청소년 평가척도 개발(권현용, 2010), 3) 위기청소년의 특별교육이수 경험에 대한 연구(조진희, 2012), 4) 청소년의 위기요인과 학교적응과의 관계에서 탄력성과 학교문화의 영향(김계정, 2015), 5) 소셜미디어 기반에서 잠재위기 청소년 U-

이 대부분이고, 이혼가정, 노인, 직장인, 중년 남성, 임종자, 중년부부 등이다. 논문에서 다루고 있는 주제는 위기 개입, 위기상담을 바탕으로 한 자살, 부부갈등, 중년기 우울증, 가정폭력, 사별 등이다. 주요 상담 이론으로는 정신분석, 분석심리, 대상관계 이론, 자아심리학, 자기심리학 등 주로 통찰 치료적 관점에서 이론을 전개하고 있다. 그렇지만 가족치료, 집단상담, 인지정서행동치료(REBT), 실존치료, 발달심리학, 중년심리학 등등 다양한 이론적 접근으로 실제적인 임상 내용을 다루는 논문들도 있다. 이러한 연구 결과물들은 첫째, 어느 정도 수준으로 위기상담이 다루어지고 있는가를 알려준다. 둘째, 주로 대상이 누구이며 그러한 대상에 대한 결과는 위기상담을 군성직자의 입장과 역할 차원에서 어떻게 다루어야 하는가에 대한 정보를 제공해 준다. 셋째, 주로 다루고 있는 이론이 무엇인가를 파악하게 한다. 현재 명칭을 달리하는 심리치료 이론이 4백여 가지이다. 물론 그중에 주요 이론은 20여 가지로 압축 정리될 수 있다.⁹⁾ 하지만 과연 이 모든 이론이 한국이라는 환경에서 어떻게 표출되며 어떤 이론이 과연 한국적 상황에 맞는가를 파악하는 것이 중요하다. 특히 군은 또 다른 특수한 환경이기 때문에 군내 위기상담을 다루기에 어떤 이론이 더 효과적인가를 파악할 수 있다. 넷째, 주로 다루는 이슈가 무엇인가를 알 수 있게 한다. 장병은 개별적 존재가 아

보호시스템에 관한 연구(김애숙, 2013), 6) 청소년 탄력성 증진을 위한 스트레스 상담 모델 연구(김길영, 2013), 7) 청소년 위기행동 관련요인의 경로분석 연구: 학업중단, 학교폭력, 가출행동을 중심으로(배은자, 2013), 8) 청소년 상담 활성화를 위한 거버넌스에 관한 연구(이동근, 2003), 9) 청소년복지 지원체계의 재정립에 관한 복합사례연구(박승근, 2016), 10) 위기청소년의 정서조절력 향상을 위한 집단영화치료프로그램의 효과(강은주, 2011) 등이다.

9) 권석만이 제시한 이론은 정신분석치료, 분석적 심리치료, 아들러 심리치료, 행동치료, 합리적 정서행동치료, 인지치료, 인간중심치료, 실존적 심리치료, 게슈탈트 치료, 현실치료, 가족치료, 동양 심리치료와 자아초월 심리치료 등이다.

나라 관계적 존재이다. 비록 군에 있지만 밖에 있는 가족과 친척, 그리고 친구들과의 체계 속에 놓여 있다. 따라서 주로 다루어지고 있는 위기의 문제가 무엇인가는 장병 위기상담을 다룸에 있어서 주요한 예시가 된다. 즉, 장병의 위기문제는 예시된 문제와의 관계 속에서 파악할 수 있기 때문에 의의를 갖는다. 다섯째, 위기상담에 대한 연구가 종교에서 활성화되어 있는가를 파악하게 한다. 활성화되어 있는 종교에서 영감을 얻을 수 있고, 오히려 군내 종교가 위기상담의 문제를 활발하게 활성화함으로써 대외적으로 주도적 위치를 차지할 수도 있기 때문이다. 또한 위기의 문제는 한국사회 전체가 함께 고민하고 풀어야 하기 때문이기도 하다.

2. 위기상담의 이해

1) 위기의 원인과 구분¹⁰⁾

(1) 위기의 원인

위기의 원인은 다양하다. 일반적으로 위기는 다음과 같은 주제와 관련이 있다. 첫째, 인간의 생리적 욕구를 채워 주는 음식, 공기 그 외의 생존을 위한 필수품, 둘째, 자신이 누구인가에 대한 혼란, 셋째, 서로가 친밀하게 도움을 주고받는 가까운 사람, 넷째, 내가 소속하고 있는 집단, 다섯째, 내가 존경과 인정을 받고 있는 나의 역할, 여섯째, 경제적 안정, 일곱째, 나로 하여금 목표를 세우게 하고 주위 세계를 이해할 수 있도록 해주는 가치와 의미 등이 위기와 관련된다. 이러한 중요한 관계가 갑작스럽게 상실되면 고통을 받는다.

10) 정태기, 「위기와 상담」(서울: 크리스찬 치유목회연구원, 2010), 46-62. 정태기의 「위기와 상담」은 최초로 한국사회에 위기상담에 대한 관심을 일으키며 다양한 영역에 영향력을 미쳤다.

인간은 누구나 위기의 가능성을 지니고 산다. 전장 환경에서의 장병이 느끼는 위기는 다양하다. 총기를 비롯한 생명을 다루는 현장이기 때문에 위기 그 자체의 강도가 클 뿐만 아니라 위기상황에서 생산되는 결과물이 더 큰 비중을 차지한다.

(2) 위기의 구분

위기는 크게 세 가지로 구분한다. 첫째가 상황적 위기이다. 상황적 위기는 우발적 위기라고 한다. 전혀 예측하지 못했던 충격의 사건이 발생할 때 느낄 수 있다. 자연재해를 통해 물질과 환경의 변화에서 위기를 경험한다. 또한 사람과의 관계 즉 인간관계에서 위기를 맞게 된다. 질병과 사고, 병, 사별, 이혼 등과 관련되어 있다. 두 번째가 발달 위기이다. 모든 인간은 발달 과정 속에 있다. 영유아기이든, 아동기이든, 청소년기와 성인기이든, 더 나아가 중년기와 노년기이든 각 발달 단계마다 해결해야 할 과업이 있다. 그 과업을 해결하지 못했을 때에 인간은 위기를 맞게 된다. 세 번째는 사회문화적 위기이다. 오랜 세월을 거쳐오면서 형성해 온 전통문화로 인해서 초래되는 위기이다. 사회가 제 기능을 하지 못할 때에 사회에서 일어나는 여러 가지 불안요인으로 말미암아 발생하는 위기이다. 장병들은 위기를 생산할 수밖에 없는 상황에 놓여 있고, 청소년기를 넘어 성인기 초입에 있기 때문에 자아 정체성의 문제뿐만 아니라 진로와 결혼 등의 문제에 자연스럽게 노출되어 있다. 그것을 인지하고 해결할 때 위기상황은 완화되지만 그렇지 않을 때에 심각한 어려움에 처하게 된다. 또한 군대는 문화적 관점에서 볼 때 독특성을 지니고 있다. 권위주의적이며 폐쇄적이고 자기 개방적이지 않다. 그렇기 때문에 예상하지 못한 위기의 문제들이 표출될 수 있다.

2) 인간 고통의 과정적 절차¹¹⁾

(1) 회피

인간은 자기에게 밀려오는 위기를 피할 수 있으면 피하고 싶어 한다. 조금이라도 편하게 살아보려고 한다. 위기상황을 이런 방법 저런 방법을 통해 회피하다가 보면 결국 그 앞에 남은 것은 인생의 파멸이다. 위기를 통한 고난을 외면하는 삶의 방법들이 너무 발달되어 있는 현실은 죽음 이상의 의미가 없다. 프로이드는 이러한 위기의 상황을 회피하려는 것은 장애라고 보았다. 즉 위기를 통한 고난이 정신발작을 일으키게 하며, 정신과적 접근이 필요하다고 보았다. 위기를 경험한 장병들에게 흔히 나타나는 현상이다. 회피의 행동으로 탈영, 구타, 폭행 등이 있다.

(2) 직면

인간은 존재하는 현실을 직면할 수 있어야 한다. 존재하는 고통을 용납하고 대면하면서 살아야 한다. 고통을 받아들이고 직면하는 자세에서 현실을 지탱하는 힘이 생기는 것이다. 고통을 용납하는 자세는 고통의 현실을 그대로 받아들인다는 것이다. 반대로 고통을 거부하는 것은 현실로부터의 도피이다. 인간은 인생 자체에서 영원히 떠나지 않는 한 고통에서 완전히 멀리할 수 없다. 위기를 통한 고통과 상실은 평온한 삶에서도 파생된다. 가능하면 고통은 직면해서 처리할 수 있어야 한다. 그것을 돕는 체계가 필요하다. 장병이 느끼는 고통의 정도는 다르다. 특히 본인의 선택이 아니라 의무적으로 수행해야 하는 과제이기에 심리적 고통이 더 강하게 느껴질 것이다.

11) *Ibid.*, 27-44.

(3) 희망

위기 가운데 처한 인간에게 무엇보다도 주요한 것은 왜 내가 위기에 처했는가에 대한 답일 것이다. 그것에 대한 답을 통해 인간은 희망을 찾게 된다. 인간이 약하다는 것을 인정하지만 과연 그것은 인정하는 것만으로 족한가를 묻게 된다. 반드시 그것을 있게 한 보이지 않는 실체에 대한 해답을 바란다. 한마디로 희망이 없는 고난은 체념과 절망을 낳는다. 반면에 고난과 무관한 희망도 참된 것이 못 된다. 장병에게 희망의 제공자로서 군성직자의 위상을 생각해야 한다.

(4) 치유

위기는 고난을 동반하고 고난은 희망을 품고 있다. 그 희망은 궁극적으로 치유를 지향한다. 위기를 통한 고난의 현장에서 인간은 아래와 같은 질문에 직면하게 되고 그것의 답을 찾는 과정에서 치유에 이른다. 첫째, 위기를 통해 인간은 '내가 누구인가'를 자각하게 된다. 실존에 대한 질문을 통해 자신의 존재감을 확인한다. 자신에 대한 발견은 자기 자신에 대한 주체감과 자기 확신을 갖는 데 없어서는 안 될 중요한 요소이다. 둘째, 위기는 자기중심적이고 교만한 인간의 마음을 겸허하게 한다. 위기에 처한 경험이 없는 인간은 본질적으로 교만하다. 하지만 위기를 통한 고난 앞에 노출된 인간은 이 세상의 주인이 자신이 아니라는 것을 알게 된다. 셋째, 위기를 극복한 경험은 곧 관계의 증진을 가져오게 한다. 다른 사람들의 위기에 민감하며 훨씬 더 예민하게 느끼도록 할 뿐 아니라 그들을 도울 수 있는 기회를 갖게 한다. 넷째, 위기는 인간의 유한성을 깨닫게 하고 궁극적인 의미를 추구하게 한다. 자기 외적 대상에 대해 관심 갖

게 하고 확인하게 하고 고백하게 하는 힘이 있다. 절대 타자에 대한 신뢰가 생기며 그것이 치유으로 나아가는 지름길이 된다.

이상에서 살펴본 바에 의하면, 인간은 위기의 현장에서 회피, 직면, 희망, 치유의 과정을 경험하게 된다. 장병들도 위와 같은 상황에 놓이게 되고 이러한 과정적 절차는 위기에 처한 장병에게 어떻게 다가야 할 것인가를 알려주는 주요한 이정표가 아닐 수 없다.

3) 위기의 발전과정¹²⁾

인간의 죽음을 연구했던 심리학자 퀴블러 로스는 인간의 죽음 수용의 단계를 5단계로 설명했다. 죽음에 직면하는 과정에는 반드시 부정, 분노, 타협, 우울, 수용 등 5단계가 있다고 주장한다. 스트레스 이론에서도 절규, 회피, 동요, 전이, 통합 등 다섯 단계를 거쳐서 인간의 스트레스가 해결된다고 보았다. 이와 같이 위기도 4단계의 발전 과정을 가진다. 1단계는 불안과 스트레스의 단계, 2단계는 긴장과 무력감의 단계, 3단계는 변화와 재정리의 단계, 4단계는 심화와 위기대처의 한계의 단계이다. 전장에서 위기를 경험하는 장병도 이러한 단계를 경험하게 된다. 단계가 있다는 것은 결국 단계를 넘어서야 하고, 넘어서는 때 궁극적으로 변화와 성숙으로 이르게 된다. 위기상담가로서 군성직자는 위기에 처한 장병이 지금 어떤 단계에 처해 있는가를 진단하고 평가할 수 있어야 한다.

(1) 불안 & 스트레스 단계

비극적인 사건이 일어나면 위기에 처한 사람은 불안을 느끼기 시작한다. 불안이 심해지면서 스트레스에서 벗어나기 위해 경험론적 방법을 시도한다. 그동안 위기상황 직면상황에서 자신이 사용했던

문제해결방법을 사용해서 균형 상태를 유지하려고 한다.

(2) 긴장 & 무력감 단계

일상적인 문제해결방법으로는 해결되지 않고 위협을 느끼게 하는 상황이 지속되면 긴장감도 지속될 뿐만 아니라 점점 그 강도가 증가하게 된다. 무력감이 느껴지면서 문제를 해결하기 위해 시도하고, 안 되는 측면을 다시 해보는 시행착오의 시도를 감행하기도 한다. 긴장을 일으키는 자극이 계속되면 문제해결능력이 감퇴하게 된다.

(3) 변화 & 재정리 단계

문제를 해결하기 위한 시행착오의 시도가 전혀 아무런 결과도 얻지 못하게 되면 두려움과 긴장감이 더욱 증가한다. 상승된 긴장감은 위기 당사자로 하여금 지금까지 알고 있었던 모든 방법을 동원하여 위기를 해결하려고 노력하게 한다. 이런 경우 위기 당사자는 비상수단을 생각하고 문제해결을 위해 이전보다 더 위험한 모험도 시도하게 된다. 비상수단의 생각은 다음과 같은 자각에서 비롯된다. 첫째, 목표나 야망을 바꿀 경우에 위기가 해결될 수 있다. 둘째, 새로운 각도에서 위기를 통찰할 경우에 해결될 수 있다. 셋째, 위기상황의 일부를 포기하고 해결이 가능한 상황에 총력을 집중할 때만 위기가 해결될 수 있다.

(4) 심화 & 위기대처 한계 단계

변화와 재정리의 단계에서 시도되었던 모든 비상수단이 실패로 끝나고 위기상황 앞에서 무력감을 느낄 경우 긴장 정도는 위기 대처 한계를 넘어서는 지점까지 심화되고 만다. 이런 위기감은 너무 강력해서 자기통제의 선을 넘어서는 지점까지 심화되고 만다. 또한

12) *Ibid.*, 63-91.

이런 위기감은 너무 강력해서 위기 당사자의 심리에 중요한 상처를 주는 요인이 되고 우울증에 빠져 고도의 기술을 요하는 도움을 필요로 하게 된다.

4) 위기의 특성과 위기상담¹³⁾

(1) 위기의 특성

위기의 특성은 다음과 같다. 첫째, 사람이 위기에 처하면 여러 가지 부정적인 감정이 외부로 발산된다. 발산하는 대상은 위기 당사자와 가장 밀접한 관계를 유지하고 있는 사람들이다. 그들은 가족이 될 수도 있고, 성직자일 수도 있다. 위기에 처한 사람이 분노의 감정을 느낄 경우 그 이전 같으면 스스로 처리할 수 있지만 일단 위기에 접어들면 충동적이 되면서 자제능력이 상실되거나 약화된다. 따라서 분노의 감정은 적당한 명분과 대상을 만나기만 하면 폭발하도록 되어 있다. 둘째, 과거에 위기를 성공적으로 처리해 본 경험이 많으면 많을수록 다음에 오는 위기도 성공적으로 대처할 수 있는 가능성이 많다. 똑같은 위기에 직면했을 때 나타나는 반응은 사람에 따라 모두 다르다. 과거에 위기를 실패로 대처해 온 사람이나 큰 위기의 경험이 없이 살아온 사람은 죽음이라는 충격 앞에서 정신착란을 일으킬 수 있는 반면, 지금까지 살아오면서 많은 위기를 잘 대처해 온 사람은 죽음이라는 사형선고 앞에서도 대변할 수 있다. 셋째, 어느 기간 동안 여러 가지 위기가 거듭되면 그 사람이 겪은 위기는 가중되어 그만큼 대처하기가 힘이 들게 된다. 위기상담에 오는 사람들은 여러 가지 위기가 겹친 데서 상처를 받고 온다. 넷째, 위기는 종교적 선택을 할 수 있는 통로가 될 수 있다. 위기에 처한 사람들

은 절대 타자를 통해 위대한 역사의 주인공이 될 가능성을 지니고 있다. 장병은 위기에 처하면 간부나 선임병을 찾기도 하지만 가장 믿을 수 있는 대상인 군성직자를 찾게 된다. 또한 자살에 이르는 장병의 특징이기도 하지만 하나의 문제로 자살을 시도하지 않는다. 최소 3-4가지 문제가 복합적으로 찾아올 때에 그것을 해결하기 위한 방안으로 극단적 선택을 한다. 따라서 장병이 그러한 시도를 하지 않도록 군성직자는 문제를 제대로 파악하고, 축소 및 완화시켜 주는 역할을 해야 한다.

(2) 위기에방 상담

어떤 사람이 위기에 처해 있다는 것은 그가 위기의 사건으로부터 스트레스를 겪고 있음을 의미한다. 충격이나 스트레스가 크면 클수록 그 자신의 내부에서와 마찬가지로 다른 사람들과의 관계에서 긍정적이든 부정적이든 심리적인 면에서나 영적인 면에서 역동이 일어난다는 것을 부인할 수 없다. 위기상담이란 이런 내면적인 역동을 진정시켜 신체적으로 정신적으로 더 나아가 영적으로 성장하도록 돕는 것이다. 그런데 이런 역동이 일어나기까지는 어느 정도의 시간을 요한다. 일단 파동이 일어나면 위기 당사자나 주위 사람들에게 상처를 가져다주는 경향이 있다. 문제는 역동이 부정적으로 터져 나오기 전에 잔잔하게 할 수 있다면 본인의 심신이나 영적 성장은 물론이요 주변에도 상처를 주지 않아 아주 효과적이다. 위기에 처한 상황을 군성직자가 파악할 수 있는 통찰력만 지니고 있다면 얼마든지 건강한 성장의 힘으로 승화시킬 수 있다. 상당수의 장병은 위기의 감정이 극도에 달해서 폭발하고 난 다음 문제를 야기시킨 다음에 해결을 하고자 하기 때문에 문제가 아닐 수 없다. 따라

13) *Ibid.*, 93-112.

서 위기예방 상담은 군성직자의 역할 중에서 무엇보다도 주요한 사역이 된다. 효과적인 위기상담이 되려면 군성직자는 병영생활 일상에서 어떤 문제가 위기를 생산할 수 있는가에 대한 민감성을 가져야 한다. '위기 충격 평가 척도'는 배우자 사망, 이혼, 부부별거, 투옥, 가족사망, 중대한 부상이나 병, 결혼, 해고 순으로 스트레스 수치를 말해주고 있다. 장병들의 스트레스도 수치도 위 사항에 준하여 평가할 수 있다. 따라서 적절한 위기예방 상담을 위한 위기개입 방법이 중요하게 된다.

(3) 위기개입 방법

첫째, 위기 파악이다. 위기 문제를 해결하기 위해서 상담자는 위기에 처한 사람이 어떤 상태에 있는지를 먼저 파악해야 한다. 위기 상황에 대한 분명한 이해 없이 위기에 처한 사람을 돕는 것은 효과적인 위기에 대한 도움의 방법이 못 된다.

둘째, 위기 해결가능성 진단이다. 하워드 클라인 벨에 의하면, 위기에 부정적으로 대처하는 사람과 긍정적으로 대처하는 사람의 반응은 서로가 다르다. 보통 위기 처음에는 부정적인 반응을 보이다가 위기상담이 진전됨에 따라 긍정적인 반응으로 전환되어 간다. 위기상담자는 이 두 가지 반응에 예리한 통찰력을 발휘해야 한다.

셋째, 관계 형성이다. 위기를 겪고 있는 사람을 효과적으로 도와주기 위해서는 먼저 이루어져야 할 조건이 있다. 그것은 좋은 인간 관계를 수립하는 것이다. 효과적인 인간관계 수립을 위해서는 위기 당사자와 도와주는 사람 사이에 신뢰감이 형성되어야 한다. 신뢰감 형성을 위해서는 위기 개입자가 위기 당사자를 이해하고 있음을 느끼도록 돕는 것이다. 위기 개입자의 말과 태도가 중요한 요인으로

등장한다.

넷째, 핵심문제 규명이다. 위기 개입자와 위기 당사자 간의 신뢰적인 관계가 어느 정도 형성되고 위기 감정도 누그러졌으면 위기상황을 위기 당사자로 하여금 정확히 파악하도록 도와주어야 한다. 흔히 위기의식에 빠져 있는 사람은 왜곡된 사고와 복합적인 감정으로 인해서 위기상황뿐만 아니라 자기 자신에 대해서도 혼돈감을 느끼고 있는 것이 보통이다. 위기 개입자는 이런 혼란 속에 빠져 있는 사람으로 하여금 냉정을 되찾도록 도와주고 그와 함께 위기상황을 분명하게 바라볼 수 있도록 격려해 주어야 한다.

다섯째, 적극적 행동이다. 위기개입 단계에서 마지막으로 위기 개입자의 임무는 위기 당사자로 하여금 자기 문제를 스스로 해결해가도록 돕는 것이다. 마지막 단계에서 위기 개입자는 상황에 맞는 원칙을 가지고 도울 때 효과적인 도움을 줄 수 있다.

여섯째, 위기해결 후 성장지도이다. 위기는 해결로 끝나는 것이 아니라 위기를 성공적으로 대처한 후엔 그의 위기 경험이 다른 위기 당사자들의 회복에 도움이 되어서 서로가 성장해 갈 수 있도록 까지 돕는 것을 목표로 하고 있다. 이를 위해 먼저 위기를 경험한 사람으로 하여금 위기에 빠진 사람들을 돕는 그룹의 일원이 되게 한다. 다음으로 이런 경험을 통해서 계속 성장하도록 돕는다.

군성직자는 위에 제시한 위기의 원인과 구분, 인간 고통의 과정적 절차, 위기의 발정과정, 위기의 특성과 위기상담에 대하여 분명하게 인지하고 있어야 한다. 그리고 군성직자로서 종교의식을 집행할 때, 경전을 통해 메시지를 전달할 때, 장병을 위해 기도를 할 때, 신앙공동체를 운영하고 지도할 때에 위기상담에 대한 제반 사항을

이해하고 있는 것이 군성직자의 역할에 매우 중요한 부분이라고 할 수 있다.

3. 군상담에의 적용

1) 위기상담과 신앙적 자원

위기상담에서의 군성직자의 역할을 다룬다. 군성직자에 의해 집행되는 종교의식을 통한 위기상담, 경전을 통한 위기상담, 기도문을 통한 위기상담, 신앙공동체를 통한 위기상담을 다루고자 한다.

(1) 종교의식과 위기상담

태초부터 인간은 종교의식 가운데 살아왔으며, 삶을 통해 끊임없이 종교의식을 창조하고 그 의식에 참여해 왔다. 따라서 종교의식은 인간의 한 부분이며 공동체를 형성하는 데 결정적 역할을 해 왔다. 모든 종교는 역사 대대로 성례라는 종교의식을 행하며 자신의 정체성을 확인하며 유지해 왔다.¹⁴⁾ 종교의식은 그 자체로 돌봄과 치유적 요소를 담고 있다. 그러한 종교의식에는 행위, 상징, 이야기가 담겨 있고, 돌봄과 치유적 역할로서 자리매김하고 있다.¹⁵⁾ 특히 종교의식은 인간의 내면세계와 외부세계의 연결과 함께 개인이 속한 공동체와의 상호 관계성에 의미를 갖는다. 종교의식 속에 담긴 의미와 의미를 담은 이야기를 공유함으로써 공동체를 형성하고 견고하게 한다.¹⁶⁾ 종교의식을 할 때마다 그 종교의식 이면에 담겨 있는 이야기와 종교적 의미가 기억되고 개인과 공동체의 정체성이 형성되

고 유지된다. 따라서 종교의식은 돌봄과 치유의 신앙공동체를 견고히 하고 영향력을 삶의 현장에 나타낸다.¹⁷⁾ 종교의식은 첫째, 반복되는 형태를 갖는다. 어떤 조건하에서든 습관적으로 반복된다. 습관적이라는 말은 꾸준히 반복되는 것을 말한다. 이는 정기적인 종교의식을 말한다. 프로이드는 종교의식을 인간의 해결되지 않는 반복적 강박 관념의 결과라고 했다.¹⁸⁾ 두 번째 특징으로 종교의식은 생각과 행동의 통합에 있다. 대상을 상징으로 만들고 행동을 의식으로 만드는 것은 인간만이 갖는 특별한 능력이라는 것이다. 따라서 종교의식은 인간의 중요한 활동이 자신에게 놀라움과 경이로움을 일으키는 대상을 해석하는 능력이며 해석하는 작업을 통해 인간은 놀라움과 경이로움을 일으키는 현상에 참여한다.¹⁹⁾ 군성직자의 중요한 자원으로서 종교의식은 의미를 가진다. 종교적 행위를 통해 인간은 신의 사랑과 구원의 사건을 경험한다. 종교의식에 참여하는 것 자체로서 위기에 대한 대처능력을 갖는다. 종교의식에 참여함으로써 그 속에서 일어나는 믿음과 소망과 사랑이 위기를 극복할 힘을 준다. 종교의식은 심리내적으로 다양한 상상력을 갖게 하고 절대자 앞에 섬으로써 전적인 의존관계를 통해 깊은 변화를 경험한다. 종교의식은 불가능을 가능하게 하는 힘을 제공하고 깊은 절대자적 체험을 유도한다. 또한 매주 반복적 종교의식은 영적으로 매우 유익하다. 위기 대상자에 대한 지속적인 돌봄은 필수적인 요소이다. 정기적이고 지속적인 종교의식은 위기상담에 있어서 중요

14) 김수영, “의례(ritual)수행의 치유기능에 대한 목회상담학적 연구,” 『신학과 실천』 제 49호 (2016), 505.

15) *Ibid.*, 505.

16) *Ibid.*, 505.

17) *Ibid.*, 506.

18) *Ibid.*, 509.

19) *Ibid.*, 509.

한 치료 요소가 된다.

(2) 경전과 위기상담

군성직자는 경전의 가르침을 전달하는 역할을 한다. 군성직자에게 주어진 특권이다. 경전은 단순히 문자로 쓰여 있는 책이 아닌 신적 영감을 통해 기록된 것이다. 인간에게 절대자가 나타나는 계시이며 경전을 통해 신과 인격적으로 만난다. 경전을 통해 인간은 절대자의 본성에 이르게 된다. 인간이 자신의 본래 모습인 신성을 회복하는 것이다. 이러한 회복이 곧 위기상담에서 치유적 요소가 된다. 경전을 읽음으로써 절대자를 만나게 되고 알게 된다. 경전을 통해 만나는 절대자와의 교류를 통해 인간은 주어진 삶을 살아가는데 필요한 지혜와 지식을 절대자에게서 배운다. 군성직자는 경전을 가장 오랫동안 가장 심도 있게 연구하고 그 효과성을 누구보다도 지속적으로 훈련받고 준비한 군대 자원이다. 그렇기 때문에 군성직자가 위기상담에 대한 충분한 이해를 갖고 경전을 해석하고 장병과 위기상담을 통해 만날 때 위기에서 벗어나게 할 뿐만 아니라 예방과 극복에 신앙기반 상담가의 역할을 담당할 수 있다. 경전은 두 가지 차원에서 치료적이다.²⁰⁾ 첫째, 장병들이 가진 삶의 정황을 대변해 주는 기능이다. 경전 속 수많은 이야기는 단지 경전만의 이야기가 아닌 모든 인간이 보편적으로 갖고 있는 특징을 반영한다. 둘째, 경전의 교훈은 장병을 교육하고 더 나아가 훈계하는 차원에서 치료적이다. 이 점 때문에 군성직자는 보다 경전을 전문적으로 또한 심층적으로 이용하는 방식을 개발하고 훈련해야 한다²¹⁾는 것이다. 경

전은 장병들의 내적 문제를 이해하게 하고 그 문제해결의 원리를 통찰할 수 있도록 한다.²²⁾ 군성직자가 종교적 확신이 없다면 전상 상황에 있는 장병들과 머물 수 없다. 그런 차원에서 군성직자는 때론 경전에 위배된 모든 원리나 학설들을 배제할 수 있는 입장을 고수해야 한다.²³⁾ 경전은 군성직자뿐만 아니라 장병들에게 삶의 의미와 목적을 알게 한다. 반드시 군성직자는 해당 종교의 경전의 가르침 위에 있어야 한다. 그래야만 종교지원이 안정적이게 된다. 경전은 영성 체험의 바탕이며 분명한 확신의 자료가 된다. 군성직자의 위기상담 지원의 출발은 경전에 있다고 해도 과언이 아니다. 인간 주제에 관한 최고의 교과서는 경전이고 정기적으로 연구하는 것을 게을리 하고 심리학과 상담에 관한 책에만 심취해서는 안 된다.²⁴⁾ 위기상담에서 군성직자는 장병의 영성과 종교성에 대한 평가가 반드시 필요하다는 사실을 알아야 한다. 이를 최영민²⁵⁾은 다섯 가지로 설명한다. 첫째, 장병의 종교적 배경과 가치관을 이해함으로써 공감을 쉽게 할 수 있다. 둘째, 장병의 종교성이나 영성이 건강한지 아닌지 판단하여 그것이 현재의 문제나 갈등에 어떤 영향을 미치는지 이해할 수 있다. 셋째, 장병의 신앙과 신앙공동체를 치료적으로 활용할 수 있는지를 판단할 수 있다. 넷째, 보다 효과적인 군성직자만의 영적 개입방법을 찾을 수 있다. 다섯째, 장병이 도덕적 손상으

22) 전요섭, 『기독교상담의 이론과 실제』, (서울: 좋은나무, 2001), 251.

23) *Ibid.*, 230.

24) Litchfield, B. & Litchfield, N, *Christian Counselling and Family Therapy*, vol.1 (Dickson, Australia: Litchfield Family Service Centre), 정동섭 외 역. 『기독교상담과 가족치료』 1권 (서울: 예수전도단), 54.

25) 최영민, “기독교상담에서 종교성과 영성의 평가,” 『한국기독교상담학회지』 제3집, (2001), 139-158.

20) 권수영 외, 『목회상담입문』, (2007), 67.

21) *Ibid.*, 67.

로 인한 영적 정체감, 교리상의 지식, 가치와 생활양식, 영적 건강 정도를 경전을 통해 활용할 수 있는 전략을 세울 수 있다.

(3) 기도와 위기상담

군성직자는 기도의 중요성을 누구보다 잘 알고 있고 스스로 기도하는 사람이어야 한다. 기도 자체가 참으로 중요한 돌봄이고 위기상담에 유용한 측면을 가지고 있다는 것을 인지해야 한다.²⁶⁾ 군성직자는 이미 기도에 대한 치료효과를 잘 알고 있고 기도가 몸에 배어 있으며 훈련되어 있다. 위기상담에서 시의 적절하게 기도를 활용할 수 있어야 한다.²⁷⁾ 위기상담에서 기도는 단순히 복을 비는 행위를 넘어서 축복이나 기원의 기도와는 다른 차원을 가지고 있음을 잊어서는 안 된다. 따라서 군성직자는 자신의 기도를 문서로 만들어 반성하고 분석하면서 보다 효율적인 기도에 대한 연습과 실행을 연습해야 한다.²⁸⁾ 기도는 절대존재이신 대상과 인간 간의 친밀감을 전제로 개인적인 관계 속에서 나누는 인격적인 대화이다. 인간이 감각적으로 인식할 수 없지만 현실적 존재라는 확신과 더 나아가 절대존재의 임재를 인식하면서 더불어 친교를 나누는 의사소통의 방편이다.²⁹⁾ 또한 심리적인 문제에 대해서 도움을 요청하고 기원하는 행위이다. 기도는 불안의 근원이 어디 있는가를 깨닫게 해주며 불안의 문제가 해결될 수 있는 길을 제시한다. 기도를 통해 질병, 죽

음, 상실의 위기, 영적 소외감과 같은 문제를 극복하게 된다.³⁰⁾ 기도는 인간과 절대자의 사랑의 대화이다. 그래서 인간은 기도를 통해서 사랑과 감사와 은총을 구한다. 또한 용서와 자비를 청한다. 기도는 무한한 사랑을 이웃에게 전달하는 통로이며 필요한 은총을 구하는 도구이다. 기도는 인간 존재의 근원에게 자신의 상처를 자유롭게 해달라고 간청함으로써 자유로워지고 자신과 불편한 관계를 맺는 사람에게까지 사랑이 흘러가게 한다. 군성직자가 기도를 적절히 활용하기 위해서는 장병의 문제와 신앙적 배경 및 현재의 신앙적 태도 등을 모두 숙지하고 있어야 한다.³¹⁾ 장병을 둘러싸고 있는 부대 상황과 가정, 교육상태, 핵심문제, 대인관계, 습관, 그리고 내무생활의 패턴 등을 면밀하게 분석하고 그들의 말에 경청해야 한다. 흔히 상담에서 내담자는 자신의 문제를 20%만 공개하고 80%는 간직하고 있다는 사실을 기억해야 한다. 따라서 군성직자는 기도의 적시성, 적절성, 상호관련성 등의 조화를 이룬 바탕 위에서 돌봄을 베풀어야 한다.³²⁾ 군성직자는 위기상담에서 기도가 삶의 기적과 변화를 가져올 수 있는 유일한 길이고, 깨어진 영혼의 치유를 제공하는 지름길이며, 영적 치유와 성장에 길임을 알려주는 안내자이며 상담자이다. 위기상담 시 기도에 대해서 놓치지 말아야 할 것은 다양한 기도의 내용을 담은 소책자이다. 미군들은 기도, 경전 등을 담은 다양한 소책자를 전투현장에 비치하고 언제든지 손쉽게 그것을 활용할 수 있게 한다. 보다 효과적인 기도의 활용을 위한 소책자나 팸플

26) *Ibid.*, 67.

27) *Ibid.*, 68.

28) *Ibid.*, 68.

29) 홍기철, “기독교 상담에서 기도의 활용,” 『한국기독교상담학회지』 제5집 (2003), 143.

30) *Ibid.*, 143.

31) *Ibid.*, 144.

32) *Ibid.*, 144.

릿 등이 적절하게 제공될 필요가 있다.³³⁾

(4) 신앙공동체와 위기상담

군성직자는 신앙공동체를 대표하며 파생되는 모든 업무를 관장한다. 종교를 지탱하는 요소 중 큰 축에 종교공동체가 있다. 흔히 이를 교구, 구역 등이라고 한다. 종교공동체의 복합적인 구성이 때로는 어려움을 제공하기도 하지만 다양한 구성원이라는 것은 많은 자원이 있다는 의미도 된다. 신앙공동체는 상부상조의 정신에 입각한 돌봄의 기능을 제공한다.³⁴⁾ 미군의 경우 자율적인 자기 선택에 따라 전시상황하에서도 경전연구를 위한 모임이 제공된다. 그리고 신앙공동체의 운영은 기본적으로 군성직자에 의해 진행되지만 경우에 따라서는 해당 종교를 갖는 장교 또는 병사가 공동체 모임을 진행하기도 한다.³⁵⁾ Clinebell은 이러한 공동체가 유지 발전하기 위해서는 일정한 시간과 장소를 구별하여 놓았다는 사실을 지속적으로 소식지를 통해 알리고, 적극적으로 홍보하도록 권장한다.³⁶⁾ 이러한 신앙공동체는 집단소그룹의 형태로 유지되며 군성직자는 적절한 균형을 갖고 유지될 수 있도록 관리 감독해야 한다. 신앙공동체는 장병들이 갖고 있는 문제가 좀 더 심각한 상태로 빠지지 않도록 할

33) *Ibid.*, 68.

34) *Ibid.*, 68.

35) 미2사단 소령 장시문 군종목사의 인터뷰 내용을 정리하였다. 장 목사와 2018년 6월 11일 오전 11시부터 오후 3시까지 인터뷰를 하였다. 미군종목사 임관에서부터 진급까지 전 과정을 구술하였고, 각 시기별로 어떤 군종지원 차원에서 위기상담을 하였는지, 그 결과가 어떠한지를 세세하게 구술하였다. 특히 장시문 군종목사는 미장병 가족 돌봄 프로그램 과정을 이수하였고, 그 과정을 통해 어떤 결과가 얻어지게 되었는가를 소개하였다. 또한 미군종참모반에서 목회상담학의 대가라 하는 Dr. Stephen Muse를 소개해 주었는데, 장기적인 관점에서 한국군에도 소개되었으면 하는 마음을 피력하였다.

36) 권수영, *op. cit.*, 69.

뿐만 아니라 다양한 각 개인의 자원을 활용할 수 있도록 한다.³⁷⁾

살아 있는 모든 창조물들은 자신이 소속된 집단의 고유한 의식을 갖는다. 인간도 의식을 공유하면서 공동체 안에서 공동체 의식을 형성한다.³⁸⁾ 이러한 의식은 의례화 과정³⁹⁾을 통해 핵심 의식으로 자리 잡는다. 이러한 의례화는 심리학적, 사회적, 종교적 차원에서 변화하는 세상 가운데서 생존과 적응을 위한 기본적 도구가 된다. 또한 변화하는 환경에 대한 해석 작업의 시도와 이에 대한 결과로 의례가 적용 내지는 변형되어 가는 과정을 갖는다.⁴⁰⁾ 의례를 통해 집단은 자신들만의 특징과 응집력을 향상시키고, 이상과 신념을 융합시켜 간다. 의례화는 인간이 다른 사람과 관계하도록 하고 지속적으로 변화는 환경과도 연관될 수 있도록 한다.⁴¹⁾ 군성직자는 신앙공동체를 대표하며 파생되는 모든 업무를 관장한다. 위기상담이 필요한 대상에게 선택 가능한 지원 시스템을 갖게 하는 것은 무엇보다도 중요한 요소이다. 위기상담에서 부정적 반응을 해결하는 길은 공동체라고 표현할 수 있는 집단의 개입이다. 신앙공동체는 그 어떤 지원체계보다 신뢰적이고 친밀한 공동체이며 쉽게 변하거나 깨지지 않는 지원체계이다. 종교적 영적 돌봄을 무한 제공하는 체계이다. 이 지원체계를 신뢰적이고 친밀하고 쉽게 변하거나 깨지지 않도록 하면서 종교적 영적 돌봄을 제공할 수 있도록 하는 중심에

37) *Ibid.*, 69.

38) 김수영, *op. cit.*, 513.

39) *Ibid.*, 513. 의례화과정이란 인간이 발달 단계에 따라 자신이 놓여 있는 특정 환경에서 요구되는 의례를 경험하고 이에 익숙해지면서 자신의 존재 방식을 형성하는 과정이다.

40) *Ibid.*, 514.

41) *Ibid.*, 514.

군성직자가 있다.

2) 위기상담 방법론

위기상담 방법론으로 CARE, 디브리핑, 안구운동 둔감화 및 재처리 치료, 심리적 응급처치 등을 소개한다.

(1) CARE 방법론⁴²⁾

CARE는 군성직자에 의해 진행되는 위기상담을 위한 방법론이다. 황동현 군종목사에 의해 개발되고 안남기 군종목사에 의해 구조화되었다. 황동현은 N. Wright의 8단계 위기상담법과 H. Stone의 ABC 위기상담법을 재구성하여 위기상담 방법론으로 소개하였고, 이를 안남기는 CARE로 구조화하였다. 안남기는 위기에 처한 장병을 도와주는 프로그램으로 ‘돌봄’이라 번역할 수 있는 영문 알파벳 첫 글자를 이용한 ‘CARE’ 4단계 프로그램을 개발하였다. 연구자는 군성직자에 의한 위기상담 차원에서 황동현과 안남기의 프로그램을 장병 위기상담 프로그램으로 재구성하였다.

1단계. 접촉(Contact point)

1단계는 치유적 관계를 형성하는 것이다. “마음이 통하는 관계”인 라포(Rapport) 형성의 단계이다. 상담관계에서 신뢰형성 요인으로 따뜻함, 보살핌, 좋아함, 관심, 존중이다. 치료적 관계를 형성하는 것이다. 위기 당사자를 공감하고 사랑받고 있다는 편안함을 느낄 수 있도록 돕는 단계이다. 위기상황에서 두려움과 불안해하는 장병들에게 자신의 말을 있는 그대로 공감해 주는 것이다. 위기로 인한 왜곡된 대인관계를 회복할 수 있는 품어주는 환경을 만드는 것이다.

42) 안남기, “역기능 장병 치유를 위한 목회 돌봄 프로그램 연구-CARE 4단계를 중심으로-”, (서울: 아세아연합신학대학교 대학원 석사학위논문, 2002), 26-120.

군성직자가 상담가로서 언제든지 다가오면 받아주고 이해해 주고 안아주는 좋은 대상(good object)으로 인식되게 하는 단계이다.

2단계. 접근(Approach)

접촉의 단계에서 군성직자는 위기 당사자가 관계적, 정서적, 영적 문제들을 해결하기 위해 다양한 실천에 참여하게 한다. 위기 당사자가 위기 경험에 대한 통찰과 이해를 통해 자율적인 능력을 발휘할 수 있도록 돕는다. 스스로 자신의 내면의 문제를 인식하도록 하고 다양한 심리학적 접근이나 상담학적 방법의 접근을 통해 건강한 자기이해, 수용, 개방, 주장의 단계에 이르도록 한다. 특히 자기를 표현하는 과정에서 가정 내의 행동 및 관계 패턴인 역기능 가족 체계를 알게 해준다. 위기 당사자로 하여금 자신의 문제를 정면으로 직면하게 한다. 무조건적인 사랑의 공동체로부터 공급받지 못한 사랑의 굶주림을 인식하게 하고 자신을 위기의 상황에 있게 한 주변인들과 환경을 용서함으로써 위기 경험의 아픔에서 벗어날 수 있게 한다.

3단계. 회복(Recovery)

위기를 극복하고 변화를 위한 치유와 회복의 단계이다. 억압되었던 고통스런 기억에 직면하고 부정적인 감정을 해소하고, 위기에 놓이게 한 대상을 용서하고 분노에서 벗어나 자유함과 기쁨을 누리게 하는 단계이다. 위기의 경험을 직면할 수 있는 용기가 필요하고, 그 사건을 재해석할 수 있게 하며 용서와 사랑을 갖게 한다. 3단계에서는 군성직자의 고유의 자원인 기도, 경전, 종교의식 등을 병행해서 사용한다.

4단계. 격려(Encourage)

4단계는 격려의 단계이다. 격려를 통하여 더욱 변하고 성장하기

를 원하는 동기를 유발하게 하고 자율적인 삶을 살아갈 수 있도록 도와주는 단계이다. 격려란 사람들로 하여금 어려운 삶 속에서도 희망을 잃지 않고 나아가도록 하는 친절한 말이다. 격려가 군성직자에 의해 이루어질 수 있게 하고, 종교의식, 기도, 경전을 통해 전달될 수 있게 한다. 군성직자에 의한 격려는 성장, 결속, 성숙으로 이어지게 하는 통로가 된다.

(2) 디브리핑(Debriefing)⁴³⁾

디브리핑은 위기 사건을 차례차례 단계적으로 떠오르게 하여 불안한 기억에 노출시킴으로써 위기 사건을 궁극적으로 큰 불안 없이 직면할 수 있도록 유도하는 것이다. 위기 경험을 재진술함으로써 위기 기억에 대한 절구나 회피 또는 동요의 증상이 완화되고, 위기에 대한 공포가 둔감화된다. 치료과정을 통해 심리적 안정감을 확보한 상태에서 반복적으로 재진술함으로써 기억구조가 수정되고 기존의 인지체계와 통합되는 것을 촉진하게 된다. 디브리핑은 첫 3회기를 준비단계로 진행하는데 긴장이완이나 호흡훈련을 통해 심리적 안정감을 확보하게 한다. 안정감이 어느 정도 확보된 상태에서 위기상황에 대한 기억을 녹음하고 그것을 반복적으로 듣는 과정을 통해 위기경험과 관련된 자극이나 상황을 자연스럽게 받아들이게 한다. 이러한 훈련의 바탕에는 위기적 경험이 상상노출을 통해 이루어질 수 있다는 믿음이 있기 때문이다.

(3) 안구운동 둔감화 및 재처리 치료(EMDR)⁴⁴⁾

안구운동 둔감화 및 재처리 치료(Eye Movement Desensitization and

Reprocessing; EMDR)는 미국의 심리학자인 프랜신 샤피로(Francine Shapiro)에 의해 1990년에 개발되어 사용되고 있다. EMDR은 고도로 구조화된 치료법이라는 점과 수련 과정을 이수해야만 사용 자격이 생긴다는 특징이 있다. 위기상황에 대한 기억의 괴로운 내용을 떠올리게 하는 동시에 치료자의 손가락 움직임을 눈으로 따라가게 하는 방법이다. 안구운동을 통해서 위기 기억과 관련된 부정적 사고, 감정, 심상이 점차 약화되는 동시에 위기 기억의 정보처리가 촉진된다는 가정에 근거하고 있다. EMDR 초기에는 생소한 치료법이고 근거 부족으로 비판을 받기도 했다. 현재에는 여러 대조 연구 및 메타 분석 연구 등을 통해 가장 효과 있는 치료법 중 하나로 인정받고 있다. 표준 프로토콜은 8단계로 되어 있는데, 1) 환자 과거력 및 치료 계획, 2) 준비, 3) 평가, 4) 탈 감각 및 재처리, 5) 긍정적 인지 주입, 6) 신체 검색, 7) 종결, 8) 재평가 등이다.

(4) 심리적 응급처치⁴⁵⁾

“참호 속에는 무신론자가 없다”라는 격언은 전·평시 위기 발생 때에 심리적 응급처치 당사자로서 군성직자의 역할을 말해주고 있다. 위기를 유발할 수 있는 다양한 군내 사건은 필연적으로 심리적인 문제를 야기시키고 참호 속에 무신론자가 없다는 말 그대로 영적인 문제와 결부된다. 위기 발생 전 예방 차원에서나 위기가 발생한 후 스트레스를 다루는 차원에서 군성직자의 역할은 필연적이다. 필연적이라는 말은 곧 영적이고 신앙적인 문제로 연결된다는 의미를 갖는다. 군성직자에 의한 위기 발생 시 ‘심리적 응급처치’는 절대적 순기능을 갖고 있으며 위기에 노출된 장병들이 삶의 목적과 의

43) 권석만, 『이상심리학의 기초』(서울: 학지사, 2014), 240.

44) *Ibid.*, 240.

45) 의무사, 『전투스트레스 관리』(대전: 의무사령부, 2016), 7-10.

미를 회복하고 이전보다 더 깊이 있는 삶의 의미를 추구하는 데 필수적이다. 위기상황이 발생했을 때 군성직자가 개인이나 집단으로 사건이 발행한 48시간에서 72시간 사이에 다양한 재보고 방법을 사용하여 문제 징후를 식별하여 정신건강 관계관에게 즉시 의뢰해야 하는 군성직자의 역할은 중요하다. 군성직자의 역할로서 종교적 접근의 근거는 1) 전인적 치유 차원에서의 돌봄 접근, 2) 인간 자체로서 갖는 장병들의 종교적 의존성, 3) 종교적 행위인 종교의식 참석, 기도생활, 경전 읽기에 개방된 자세와 문제해결의 주체가 인간이 아닌 신이라는 심리적 의존성 등이다. 위기 발생 시 영적 고통의 증상들로서 고독과 슬픔, 소외감, 무의미와 공허감, 미래에 대한 두려움이나 회피, 무망감과 절망, 신을 향한 분노와 불신 등이다. 한 가지 주목하고 넘어가야 할 것은 위기 사건을 경험한 장병들은 세계관의 파편화를 겪게 된다. 종교적 신념이 심하게 흔들리게 된다. 신이 있다면 어떻게 고통과 악의 자리에 자신들을 방치했는가라는 의문을 갖게 되고 이에 따라 건강하지 못한 종교적 대처현상이 나타날 수 있다. 신의 버림과 벌이 자신에게 임했다는 생각에서 신에게 분노하게 된다. 특히 도저히 상상할 수 없는 강력한 전장 환경에서의 경험과 타인을 죽이거나 동료의 죽음을 직접 눈으로 보거나 또는 동료나 부상자를 구하지 못한 경우 신앙적 응급조치가 오히려 방해가 될 수 있다.

4. 나가는 말

“전쟁을 수행하는 데 필요한 것은 병력이나 무기, 물자만 필요한 것이 아니다. 아무리 많은 병력과 무기가 있다고 한들, 전쟁을 수행

하는 인간에게 싸울 의지가 없다면 이 모두 무용지물이 되어버리기 때문이다. 투철한 군인정신과 충전된 사기, 엄정한 군기, 올바른 국가관과 사생관, 용기, 윤리적 정당성 이 모든 것을 합친 것이 바로 정신전력이다. 인간의 정신적 성숙은 교육과 훈련만으로는 이루어질 수 없다. 이는 자신에 대한 영적인 차원의 관심과 계발노력을 필요로 하는데, 바로 종교가 이러한 기능을 하는 것이다. 우수한 병참과 장비, 그리고 확고한 정신전력으로 무장한 병사들이 있다면 어떠한 전투에서도 승리할 수 있을 것이다. 군성직자는 국가에게 있어 신앙활동을 통한 정신전력의 극대화라는 전쟁수행의 이점을 제공함과 동시에, 개인에게 있어서도 전쟁이라는 극한의 상황 속에서 인간성과 양심, 윤리의식을 잃지 않게 한다는 점에서 그 존재 의의를 설명할 수 있다.”⁴⁶⁾

“생사가 무수히 교차하는 전장에서 총과 탄약 대신 경전을 가지고 다닌 군인이 있었다. 그들의 적은 사람이 아닌 전쟁의 혼돈과 인간의 공포요, 그들의 무기는 총이 아닌 굳건한 신앙과 끝없는 사랑이었다. 서로가 서로를 죽여야 하는 피로 얼룩진 전쟁 속, 믿음을 가지고 어려움과 싸우는 병사들에게 다가간 이들이 있었다. 아무도 그들에게 희생을 강요하지 않았지만 종교로 말미암아 위로를 얻고 그 어려움을 이겨내길 바라는 마음이 담겼다. 그렇게 목숨을 담보로 두려움에 떨고 있는 병사들에게 다가갔다. 6·25전쟁 당시 한국에 파병된 유엔군 군중장교는 총 140명. 그중 13명의 군목이 전사했고, 26명은 부상을 입었다.”⁴⁷⁾

46) 국방부, 「포화 속에서 희망을 기도하다, 전투 군중활동 사료전」(서울: 대한민국 국방부, 2014), 13.

47) 국방부, *op. cit.*, 전투 군중활동 사료전, 2013년 10월 01일(화) 21:44:50 김동근 기자.

“전투 군중활동 사료전”에 소개된 한국전쟁 당시 유엔군 군성직자에 대한 소개 글이다. 위기상담의 이해와 군성직자에 의한 종교적 자원의 활용에 대한 새로운 관점을 갖게 한다. 위기상담에서 군성직자의 역할을 규명하고, 전장상황의 환경적 요소를 인정하고 지원 상황이 발생되면 심리적 상황을 해결할 수 있도록 기회와 여건을 제공하는 것이 필요하다. 가용한 지원 체계를 활용해야 하고 그렇게 할 수 있는 지식과 경험을 가져야 한다. 위기는 초기 위기개입을 통해 체계적인 접근을 하면 보다 효과적인 결과를 산출해 낼 수 있다. 위기에 노출된 장병들이 가장 편하게, 그리고 최초로 문제를 노출하는 대상으로 군성직자를 선택한다는 사실에 주목해야 한다. 만약 군성직자가 전시 군중상담에 대한 일반적 지식과 종교적 대처 방안에 대한 효용성을 알고 있다면 매우 효과적인 차원에서 전개될 수 있다. 특히 신앙적 자원은 그 어떤 치료 요소보다 심리 내적 영적 영향력을 갖는다. 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. 충분히 아픔을 공감해 주고 반복적인 경청을 통해 안정적 치료관계를 형성하고 기다려주는 힘이 필요하다. 그런 차원에서 군성직자에 의한 신앙기반 치료가 의미를 갖는다. 경전을 통한 매일 매일의 삶에서 통찰과 변화를 지원하고, 기도를 통한 명상적 인내심을 함양시켜 주어야 한다. 또한 일주일 단위로 진행되는 종교의식의 힘을 신뢰하고 신앙공동체의 견고함을 보여줘야 한다. 몇 가지를 제언하면 다음과 같다. 첫째, 위기상담의 중요성을 재인식하고 적극적인 지원체제로 활용하는 계기가 되었으면 한

다. 둘째, 위기에 처한 장병이 찾는 대상으로서 군성직자 역할의 중요성이 인식되어야 한다. 미군성직자 인터뷰에서 확인한 바대로 24시간 365일 언제나 장병이 있는 곳에 군성직자가 있다는 신념 아래 임무를 수행해야 한다. 셋째, 가장 편하게, 최초로 자신의 문제를 노출하는 대상으로서 군성직자의 임재사역(Ministry of Presence)에 주안점을 두어야 한다. 넷째, 종교의식, 경전, 기도, 신앙공동체 등 종교적 자원은 그 어떤 치료 요소보다 심리 내적 영적 영향력을 갖고 있다는 확신을 가져야 한다. 군성직자의 자원을 위기상담에 적극적으로 활용하는 주체자로서 능숙함과 유능감을 가져야 한다. 다섯째, 군성직자는 군에 제공되고 있는 상담에 관한 제반 사항을 숙지하고 가장 효과적이고 유용한 이론과 치료기법이 무엇인지를 숙지하고 있어야 한다. 여섯째, 장병들에게 선호되는 심리상담의 기법이 무엇이며, 어떤 도움이 되는지를 파악하고 있어야 한다. 또한 군성직자가 가진 자원인 종교의식, 경전, 기도, 신앙공동체와 어떻게 시너지 효과를 낼 수 있는지를 연구하여야 한다.

Abstract

The understanding of Crisis Counseling and it's application in Military Counseling

Sang Man Kim

The objective of this study is analyzing of application of Crisis counseling in military counseling with the understanding of crisis counseling. This study is showing the role of military chaplain in crisis situation for caring the soldiers with confronting the dangerous status. During the soldiers had crisis problem, they have to care program in the diversity dimensions such as body, emotion, cognitive, especially spiritual area. For this study, the researcher is writing the cause of crisis, dimensions of crisis, the process of human being pain, the stage of developing of crisis, and crisis counseling. Through the understanding of crisis, military chaplain have to patriciate their mission such as religious ritual, prayer, studying bible, and controling the religious community. And the researcher introduced the mothed of crisis care, debriefing, EMDR, and psychotic approaching for crisis. As the conclusion, the researcher suggests the six solutions. The first is seeing the insight of crisis as the main topic. The second is concerning of the soldiers in the crisis counseling. The third is preparing as the person who the emergency situations be solved with the ministry of presence. The forth is taking chaplains asserts such as religious ritual, prayer, bible, and religious community. The fifth is opening the diversity theory and practise about counseling. The sixth is using the therapeutic skill of counseling theories.

Key Words

Military Chaplain, Military counseling, Crisis counseling, Crisis intervention, Crisis counseling therapeutic method



한국 군 군인가족의 영적 지지를 통한 목회상담

Spiritual Support as Pastoral Counseling for
Military Family in Korean Military

» 전요섭 Ed.D*

국문초록

이 연구는 군인가족(배우자와 자녀)에 대한 심리분석을 기초로 하여 정신건강 유지 및 영적 지지에 대하여 명확히 하고, 군인가족 목회상담의 효율성을 극대화할 수 있는 자료 제시에 있다.

군인은 우리 사회에서 국가관, 애국심, 희생정신이 가장 투철한 존재이며, 그 가족들도 이에 준하는 국가관, 애국심, 희생정신을 요구받는다. 군인가족(배우자/자녀)의 심리에는 군의 폐쇄성, 보안성 등으로 인한 고립감, 고독감 등이 잠재되어 있고, 이로 인해 다양한 심리적 문제가 발생할 개연성이 있다.

군인가족에 대한 영적 지지와 돌봄은 가족 탄력성(복원력, resilience), 강인성(hardiness), 건강성(healthiness)을 증진시켜 우울증, 불안증, 스트레스 감소에 긍정적 영향을 미친다. 군인가족을 위한 영적 지지 가운데 가장 중요한 것은 가정예배이다. 가정예배를 포함한 영적 지지는 군인가족의 우울증, 불안증, 스트레스 감소에 아주 긍정적 영향을 미쳐 가족 탄력성(복원력), 강인성 그리고 건강성을 확립시켜준다.

중심단어

목회상담, 군대목회, 영적 지지, 재구성, 부정부재

• 논문 투고일: 2019년 9월 4일 • 논문 수정일: 2019년 9월 8일

• 게재 확정일: 2019년 9월 10일

* 군선교신학회 연구위원, 예비역 군종목사(군종 43기), 성결대학교 상담심리학 교수

1. 여는 글

대한민국은 남북 간에 전쟁을 치른 경험이 있고, 남북 대치 상황으로서 국방의 개념은 다른 어느 나라보다도 그 중요성이 부각되어 있다. 이런 상황에서 대한민국의 국방을 담당하는 군대는 견고하고 강인한 집단이기를 국민들로부터 요구받고 있다. 국방을 담당하는 인원을 군인이라 하며, 대한민국의 건장한 남성은 소정기간 동안 의무복무를 하는 군인의 역할을 하도록 법적으로 규정되어 있다. 군인은 투철한 국가관, 애국심, 희생정신 등이 요구되는 특수직 공무원이다. 군인은 직급상 사병, 부사관/준사관, 장교(위관, 영관, 장관급)로 나누며, 간부의 경우는 군인이라는 직업을 선택하기 위해 적어도 고등학교 졸업 전에 이미 진로결정이 되어 각 군 사관학교에 입학한 경우일 수 있다. 또는 대학재학 중(학군사관, 군 장학생, 3사관학교, 단기 간부사관후보생 등)이나 졸업 후(학사사관 및 기타 전문사관 후보생 등) 장교양성과정을 통해 진출하거나 준/부사관에 선발되어 군대에 근무하는 경우가 대부분이다. 단기복무(의무복무)이든, 장기복무이든 확고한 진로의식은 자아정체성 및 직업정체성에 영향을 주어 특수사회인 군대의 적응성을 높인다고 할 수 있다. 의무복무 연한을 마치고 직업군인이 되기 위해서는 군 내부의 선발기준에 따라 장기복무 적합여부에 대한 심사를 거쳐 직업기회를 부여받게 된다.

직업군인(장교, 준사관/부사관 등)은 대부분의 경우, 결혼적령기에 이르면 가족을 구성하여 근무지 군 주거시설(군인 관사, 군인 아파트)에서 생활을 하는 것이 일반적이다. 의무복무 중에 있는 사병의 경우, ‘군인가족’(military family)이라 함은 대개 원가족으로서 부모, 형제를 의미하는 용어가 될 수 있다. 하지만 일반적으로 ‘군인가족’이라

하면 직업군인 가운데 기혼자의 배우자 및 그 자녀를 일컫는 말로 통용된다.

직업군인은 일반직업에 비해 그 특성상 국가관, 애국심, 희생정신이 투철하여 자신의 가족보다도 국가에 우선순위를 둔 집단구성원이라 할 수 있다. 이에 대하여 키스(Keith)와 위테이커(Whitaker)는 군인의 국가관, 애국심, 충성심 등을 고려하여 볼 때 은유적으로 표현하기를 군인은 이미 군과 결혼한 사람이라고 보아야 한다고 비유했다. 또한 이들의 분석에 따르면, 군인은 국가와 군을 명예롭게 여기고, 모든 우선순위에 임무를 최고에 두며, 군에서 죽을 수 있는 순교에 가까운 각오와 태도를 취하고 있는 것으로 봐서 군인가족은 이미 군과 결혼한 군인의 혼외관계(extramarital affair)에 있다고 비유했다.¹⁾ 군인 배우자는 남편의 신분이 군인이라는 사실로 인해 직업군인의 국가관, 애국심, 희생정신에 미치지 못할 수 있으나, 일반인에 비해서는 다소 높은 수준의 국가관, 애국심, 희생정신이 있을 것으로 예측되며, 그것을 요구받는다고 할 수 있다. 직업군인을 배우자로 선택했다는 것, 자신이 직업군인의 배우자가 된다는 것, 직업군인의 자녀로 출생했다는 것은 기본적으로 이런 인식을 가지고 있기 때문에 남편/아버지의 국방과업 수행에서 발생하는 문제들을 어느 정도 이해하고, 수용적인 태도를 가지고 있다고 볼 수 있다. 하지만 군 상황은 독특하여 군인가족으로 하여금 상당한 심리적 적응을 요구하며 이 과정에서 스트레스가 발생한다. 인간의 심리는 환경에 따라 달라지는 것으로서 군인가족의 심리적 특성은 일반인

1) D. V. Keith & C. A. Whitaker, "Military Families and Family Therapy," in Florence W. Kaslow & Richard I. Ridenour (eds.), *The Military Family* (New York: Taylor & Francis Group, 2008), 147-166.

배우자와는 양상이 다른, 군 상황에서만 발생하는 스트레스가 있다. 군인가족은 남편/아버지의 당직근무 및 긴급 임무수행, 작전, 훈련, 파병 등으로 인한 잦은 별거를 기본으로 하여 생명의 위협을 느끼는 사고로 불안이 발생하며, 이는 정신건강에 폐해를 초래한다.

군인가족의 생활은 다른 사회집단에서보다 항상성(homeostasis)을 유지하기 어려운 상황에 노출되어 있어 불안정성이 디스트레스(distress)로 작용할 수도 있다. 모든 인간은 신체적, 심리정서적 항상성을 유지해 나가고 싶어 하는 성향을 가지고 있는데 이것이 깨진다는 것은 상당한 불편감, 불안감으로 작용될 수 있다.

이 연구는 바로 군인가족 구조에서 나타나는 심리정서적 특성을 살펴보고, 그러한 문제를 군 목회상담에서 어떻게 이해하고, 해결하며, 극복할 수 있을 것인가에 대한 것이다. 이 연구의 대상은 직업군인의 절대 다수를 차지하는 남성 기혼자의 배우자인 여성과 자녀를 군인가족으로 명명하고 그들의 심리상태 및 영적 지지와 정신건강은 어떠한가, 그 방안에 대해서 다루어 보고자 한다.

2. 펴는 글

1) 관련연구 동향

군인과 군인가족에 대한 연구는 우리나라보다 단연 미군에서 활발히 연구되고 있다. 미국은 세계적으로 거대 병력을 보유하고 있는 국가로서 군인의 심리에 대한 연구, 복지 및 근무와 관련된 연구, 전투 및 파병과 관련된 다양한 연구들이 국가 차원에서 또는 심리학, 상담학, 교육학, 사회학, 사회복지학 등의 학문분야에서 끊임없이 연구되고 있다.

군인가족의 정신건강에 대한 연구도 미군에서는 양질의 연구와 상당한 경험적, 실증적 연구자료를 확보하고 있다.²⁾ 미군은 근래 개입한 전쟁(리비아전, 시리아전, 이라크전, 소말리아전, 파키스탄전, 아프가니스탄전 등)에서 많은 군인들의 해외파병으로 본토에 남겨진 군인가족들에 대한 정신건강 문제를 분석하고 이에 확보된 자료를 기초로 하여 전문적이고 다차원적인 지원과 돌봄을 제공하고 있다.

특히, 미군은 군인의 전투파병으로 남겨진 군인가족의 심리정서적 문제, 정신건강의 문제뿐만 아니라, 군인가족이 됨으로써 구조적으로 갖게 되는 스트레스가 높다고 전제하고, 이에 대한 연구를 집중시키고 있다.

게위츠(Gewirtz) 등은 군인가족 스트레스를 측정하고 이를 수치화하기 위해 2018년에 표준화된 검사지 “군인가족 스트레스 모델”(Military Family Stress Model)을 개발하여 발표한 바 있다.³⁾ 이런 척도가 개발되면 군인가족이 느끼는 디스트레스를 정확하게 측정하여 집중적이고, 구체적이며, 전문적인 상담 및 심리치료를 제공할 수 있는 객관적 자료를 얻을 수 있다는 이점이 있다.

국내에서는 군인가족의 심리를 측정하는 척도가 개발된 것이 없고 미국에서 개발된 검사지에 대한 타당화 검사를 통해 그것을 활용하는 추세이다. 국내에서 군인가족 스트레스를 측정하는 데 많이 사용하는 도구는 맥커빈(McCubbin), 윌슨(Willson)과 패터슨(Patterson)이 개발한 “생활사건과 변화에 대한 가족 스트레스”(Family

2) GlobalFirepower(GFP) 미군관련 데이터를 제공하는 기관의 자료에 의하면 병력은 2,141,900만 명이다. <https://www.globalfirepower.com/country-military-strength-detail.asp?country_id=united-states-of-america#manpower> (2019.7.31)

3) Abigail H. Gewirtz, David S. Degarmo & Osnatet Zamir, “Testing a military family stress model,” *Family Process*, Vol. 57(2) (2018), 415-431.

of Life Events and Change)를 군인가족의 상황에 맞도록 변안하고 수정하여 타당화 검사를 거쳐 사용하는 정도이다. 또 2018년에 군인가족의 스트레스를 측정하기 위해 코헨(Cohen)과 카마크(Kamark)가 제작한 “지각된 스트레스 척도”(Perceived Stress Scale)를 국내에서 군인가족 스트레스 척도로 활용할 수 있을지에 대한 타당화 검사를 시도한 일이 있었다.⁴⁾

미군은 지난 10년 동안 전투에 배치된 군인의 가족들에게 미치는 심리적 영향에 대한 연구로서 가족 기능, 가족 스트레스 등에 대한 관심을 집중시키고 있다. 또 군인가족을 대상으로 하여 스트레스에 대처하기 위한 가족 탄력성(회복력), 강인성, 건강성 등에 영향을 미치는 변인에 대한 연구도 활발히 진행하고 있다. 그 가운데 피셔(Fisher)의 연구는 434명의 현역 해군가족을 대상으로 군인가족의 스트레스를 감소하고 약화된 적응을 돕기 위해 수행된 것이다.⁵⁾

미군의 경우, 해외파병에서 귀국한 남편/아버지가 가장 빈번하게 겪는 심리정서적 진단은 우울, 수면장애, 불안장애, 급성 스트레스 장애 및 조절장애 등이었다.⁶⁾ 군인가족은 남편/아버지의 이런 모습을 목격하면서 부정적 정서의 전이가 나타나게 된다. 남편/아버지가 해외파병에서 전투 스트레스로 인해 외상후 스트레스장애(PTSD)를

경험했을 때 이는 단순히 남편/아버지 자신의 정신건강을 위협하는 것이 아니라, 가족구성원인 배우자의 애정관계, 그리고 자녀의 양육 관계 등에도 부정적 영향을 미쳐 결국 가족 스트레스의 원인이 된다는 연구가 있다.⁷⁾

맨스필드(Mansfield), 카우프만(Kaufman), 엔젤(Engel)과 게인스(Gaynes) 등은 5-17세 군인가족들을 대상으로 하여 아버지가 전투 지역에 파병되었을 때 그 자녀의 정신건강에 대한 분석을 실시했는데, 파병기간이 길어질수록 군인가족(배우자/자녀)은 불안 및 스트레스에 장기간 노출되어 정신건강에 미치는 영향이 좋지 않다는 연구결과를 발표했다.⁸⁾

또한 미국정신의학회(American Psychiatric Association)에서는 현역 군인, 예비역 군인, 그리고 군인가족들을 위한 심리학적 돌봄을 다룬 단행본을 발간하기도 했다.⁹⁾ 군인가족이 겪는 다양한 스트레스와 문제들을 분석하고, 그 문제들에 대한 상담지침서로서 『군인가족상담』(*Counseling Military Families*)이라는 제목의 단행본이 출간되기도 했다. 이 책은 단기상담으로서 군인가족(배우자/자녀)에게 발생하는 다양한 문제의 치료모델을 제시하고 있다.¹⁰⁾

4) Seldon Cohen, Tom Kamarck & Robin Mermelstein, “A global measure of perceived stress,” *Journal of Health and Social Behavior*, 24(4)(1983): 385-396. 강소민, “배우자용 군인가족 스트레스 척도 개발 및 타당화,” (건양대학교 석사학위논문, 2018), 39-56.

5) Joscelyn E. Fisher et al, “Examination of factor structure of the inventory of complicated grief in a sample of bereaved military family members with persistent and elevated grief,” *International Journal of Methods in Psychiatric Research*, Vol. 26(3) (2017), 1-7.

6) Mansfield et al., “Deployment and Mental Health Diagnoses among Children of US Army Personnel,” 999-1005.

7) N. A. Card et al, “A meta-analytic review of internalizing, externalizing, and academic adjustment among children of deployed military service members,” *Journal of Family Psychology*, Vol. 25 (2011), 508-520. cf. A. J. Mansfield et al, “Deployment and mental health diagnoses among children of US Army personnel,” *Archives of Pediatrics & Adolescent Medicine*, Vol. 165(11) (2011), 999-1005.

8) Alyssa J. Mansfield et al, “Deployment and mental health diagnoses among children of US army personnel,” *Archives of Pediatrics & Adolescent Medicine*, Vol. 165 (2011), 999-1005.

9) Stephen J. Cozza et al, *Care of military service members, veterans, and their families* (Washington, D.C.: American Psychiatric Publishing, 2014).

10) Lynn K. Hall, *Counseling military families* (New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2008).

브레윈(Brewin)은 해외파병 및 전투부대에 배치된 군인과 그 배우자 간의 이혼 및 별거의 발생 비율이 16.5%인 것을 중시하면서 이는 군인이나 그 배우자 모두에게 정신건강 문제를 야기한다고 분석했다. 브레윈은 이 연구에서 군인가족은 물론, 그 배우자를 대상으로 상담 및 심리치료를 제공해야 하는 상황임을 강조하면서 국방부는 군내 정신건강을 담당하는 전문가의 인원을 늘리는 것이 사고예방 및 전투력을 유지하는 것과 밀접한 관련이 있음을 피력했다.¹¹⁾ 이 때 배우자와 자녀를 본국에 남겨두고 파병되었기 때문에 이런 상황을 분석하는 것은 우리 군이 장차 겪을 가능성이 있는 유사한 상황에 발생될 문제들을 예측해 볼 수 있는 자료가 될 수 있다.

군인 남편/아버지가 훈련 및 전투 중 사망한 경우, 군인가족이 겪는 비애(grief)와 관련하여 정신건강에 대하여 연구한 결과, 군인가족에게 국가관, 애국심, 희생정신을 고취시킨 상태에서 남편/아버지가 전사하는 사고가 발생했을 때 군에 대한 비난이 감소하고, 비애 반응도 감소했을 뿐만 아니라, 새로운 삶으로 적응 및 복원이 빠르다는 연구결과가 있다.¹²⁾ 군이 예기치 않은 사고 발생 시, 비난이나 면하기 위해 군인가족에게 국가관, 애국심을 고취시키거나 희생정신을 강요하는 일은 있어서도 안 되고, 있을 수도 없는 일이며, 그런 일은 사실상 있지도 않지만, 군인가족은 높은 국가관, 애국심 및 희생정신이 요구된다고 할 수 있다.

11) Bob Brewin, "Mental health treatment for military family members has grown 15% annually since 2001," *Washington Atlantic Media* (Mar. 2011), 1. 2001년 9월 200만 명이 넘는 미군 장병들이 아프가니스탄 및 이라크에 배치되었다. Alison M. Cogan, "Supporting our military families," *The American Journal of Occupational Therapy*, Vol. 68(4) (2014), 478-483.

12) Pai Kristensen & Lars Weisaeth, Trond Heir, "Bereavement and mental health after sudden and violent losses," *Psychiatry*, Vol. 75(1) (2012), 7697.

2) 군인가족의 심리정서적 상황

(1) 군인 배우자의 심리

군인가족도 인간이 겪는 발달상의 심리적 문제를 동일하게 겪는다. 하지만 군인가족은 군인 남편/아버지가 특수임무를 수행하는 중에 있으므로 잠재적 위협(전쟁 및 전투, 파병, 작전, 훈련, 위험지역 근무, 부상 등에 노출되어 있기 때문에 기본적으로 남편/아버지의 안녕에 대해 항상 불안을 겪게 된다.¹³⁾ 이런 불안은 군인 자신은 물론, 군인가족에게도 동일하게 나타나는데, 생명의 위협이나 사고 및 부상의 두려움은 실제적으로 극심한 불안이며 가족 안정성에 대한 위협에 노출되어 있다.¹⁴⁾

피라미드형의 계급구조에서 승진하지 못할 경우에 강제적으로 도태되어야 하는 군 조직은 다른 직업구조에서보다 극심한 스트레스로 작용될 수 있으며 이는 군인가족에게도 그대로 전이될 수 있다. 또한 전역(discharge)에 즈음하여, 일반인에 비해 이직에 대한 더 큰 스트레스를 겪는데 동일 분야의 이직 기회가 적기도 하지만 군의 특수성에 익숙하고 장기간 사회적 단절로 인해 적응성이 떨어진 상태가 스트레스로 작용한다.

대부분의 군인가족에 대한 연구에서는 가족들에게서 높은 스트레스와 높은 우울감이 발견된다는 연구결과를 제시하고 있다.¹⁵⁾ 스

13) Aubrey J. Rodriguez & Gayla Margolin, "Military service absences and family members' mental health," *Journal of Family Psychology*, Vol. 29(4) (2015), 642.

14) Michael D. Matthews & Janice H. Laurence, "Introduction to Volume III: Stress and Resilience," *Military Psychology* (Los Angeles: SAGE Publications, 2012), cp. 3.

15) Erin E. Dimiceli, Mary A. Steinhardt & Shanna E. Smith, "Stressful experiences, coping strategies, and predictors of health-related outcomes among wives of deployed military servicemen," *Armed Forces & Society*, Vol. 36(2) (2009), 351-373.

트레스와 우울감을 많이 느끼는 원인으로 제기되는 내용은 주로 군인 남편/아버지의 불규칙적인 생활과 피로감, 불안감, 고립감 등에서 파생되는 것들이다. 남편/아버지의 잦은 인사이동으로 인한 불안정서는 군인가족으로 하여금 가족생활만족도(부부생활만족도)를 떨어뜨리는 요인으로 작용하기도 하며, 이에 기인하여 다양한 심리 정서적인 문제가 나타나기도 한다.¹⁶⁾ 군인이라는 직업적 특성은 일가정을 성공적으로 양립하기가 쉽지 않은 구조일 수 있다.

보안을 중시하는 군 특성상 물리적으로 폐쇄적인 생활을 하는 군인가족의 심리상태는 주거지역의 특성으로 인해 사회적 접촉이 원활하지 못하여 격리감, 소외감, 고립감 등 독특한 심리가 나타난다.¹⁷⁾

군종목사의 사역대상은 간부(장교, 준/부사관) 및 사병과 군무원은 물론 그 가족들이라는 사실에 입각하여 목회상담을 비롯한 목회적 돌봄의 적절한 안배가 필요하다. 군종목사의 목회적 돌봄의 우선순위는 당연히 장병이 되어야 하지만 군인가족도 목회대상이라는 사실을 간과해서는 안 되며, 그들이 목회적 차별, 소외를 느껴서는 안 된다. 군인교회는 군 특성상 계급체제 속에 존재하지만, 신자(영관 장교, 위관장교 및 준/부사관, 군인가족)들은 하나님 앞에 동등한 영혼을 가진 인격자이며 목회대상자로서 차별이 없어야 한다는 것은 원론적인 입장이다. 군인가족에게는 부여된 계급이 없으나 남편/아버지의 계급에 따라 군인가족 간 그에 준하는 비공식적 수직체계에 대

한 인식을 무시할 수 없을 것이다.

“거기에는 헬라인이나 유대인이나 할례파나 무할례파나 야만인이나 스구디아인이나 종이나 자유인이 차별이 있을 수 없나니 오직 그리스도는 만유시요 만유 안에 계시니라”(골 3: 11), “믿음으로 그들의 마음을 깨끗이 하사 그들이나 우리나라 차별하지 아니하셨느니라”(행 15: 9), “곧 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 모든 믿는 자에게 미치는 하나님의 의니 차별이 없느니라”(롬 3: 22), “유대인이나 헬라인이나 차별이 없음이라 한 분이신 주께서 모든 사람의 주가 되사 그를 부르는 모든 사람에게 부요하시도다”(롬 10: 12), “내 형제들아 영광의 주 곧 우리 주 예수 그리스도에 대한 믿음을 너희가 가졌으니 사람을 차별하여 대하지 말라”(약 2: 1), “너희끼리 서로 차별하며 악한 생각으로 판단하는 자가 되는 것이 아니냐”(약 2: 4), “만일 너희가 사람을 차별하여 대하면 죄를 짓는 것이니 율법이 너희를 범법자로 정죄하리라”(약 2: 9).

신약성경에서 차별과 관련된 위의 성경구절들을 종합해 볼 때, 그리스도 안에서 차별을 허용하지 않은 것이 명백하다. 교회는 어떤 이유로든 신자들을 차별 없이 대하는 것이 그 본질이라 할 수 있다는 말씀처럼 교회에서 신분의 차별이 있을 수 없다. 하지만 이런 목회적 강조에도 불구하고, 군인가족들이 수직적, 계급적, 차별적 인식을 허물거나 해소하는 것은 신분적으로 높고 낮은 자 모두에게 결코 쉬운 일이 아닐 것이다. 군인가족은 이런 구조에서 나타나는 비교의식이나 열등감, 차별성, 상대적 박탈감이 없을 수 없으며 이는 민간사회에서는 보기 어려운 독특한 스트레스로 작용할 수 있다.

16) Sara Green & Paula S. Nurius, “Spouse Psychological Well-Being: A Keystone to Military Family Health,” *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, Vol. 23 (2013): 753-768.

17) Hall & Wensch, *Counseling Military Families*, 47.

현실적으로 군종목사가 겪는 목회적 갈등 가운데 하나는 군인 교회에서 신자들을 어떤 차별도 없이 대하고자 하지만, 군인교회에 출석하는 신자비율에서 준/부사관 신자 및 그 가족의 출석률이 현저히 낮다는 것이 현실이다. 이는 장교들의 잦은 인사이동에 비해 준/부사관은 동일지역에 장기간 근무함으로 안정적인 신앙생활을 위해 거주지 인근의 일반(민간)교회에 출석하는 경우가 많기 때문이다. 또한 군인교회에 출석함으로 인해 자신의 가족이 입게 될 상대적 박탈감, 열등감 등을 회피하기 위해서 군인교회에 출석하지 않는 인원도 있을 수 있다. 하지만 이런 경우 보안문제, 군인가족으로서의 일체감을 갖지 못하는 문제가 발생하며, 군인교회를 중심으로 사병들을 돌보고 봉사하고 위로하는 역할에서 배제되는 또 다른 소외감, 기독교인 군인가족으로서의 정체성 문제 등이 야기될 수도 있다.

이런 이유들로 인해서 그린(Green)과 뉴리우스(Nurius)는 군인가족이 지각한 스트레스는 일반가족이 느끼는 스트레스보다 월등하게 높다는 유의미한 결과를 제시하기도 했다.¹⁸⁾ 지속적이고, 축적된 스트레스는 부부생활만족도나 가족생활만족도에 영향을 미칠 수 있다. 그래서 브라운(Brown)의 연구에 따르면, 군인가족들이 군종목사로부터 상담받고 싶은 첫 번째 주제는 가족불화였으며 그 비율은 80.5%로 나타났다.¹⁹⁾ 군종장교 양성과정(초군), 보수교육과정(고군)에

18) Sara Green & Paula S. Nurius, "Spouse Psychological Well-Being: A Keystone to Military Family Health," *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, Vol. 23 (2013), 753-768.

19) Terri M. Brown, "A Needs Assessment of Congregation and Clergy Roles in Serving Military Families," *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 31 (2012), 348-371.

서 모든 군종장교는 교과과정에 따라 군 상담학을 학습하지만, 실제로 군종목사의 목회상담 능력향상은 목회대상인 군인은 물론, 군인가족에게도 매우 중요한 회복의 자원이 된다.²⁰⁾

대부분의 가족별거 경험은 남편/아버지나 군인가족 모두에게 심리정서적으로 부정적이라는 연구결과가 지배적인 것으로 나타났다. 홀(Hall)은 기혼 군인이 가족과 별거해야 하는 복무상황은 스트레스 요인으로 작용될 수 있고, 일부에서는 외로움과 고독감으로 인해 또는 가족 통제력의 약화로 인해 혼외 성관계를 갖게 되거나 포르노그래피에 노출될 수 있다고 분석한 바 있다.²¹⁾

(2) 군인 자녀의 심리: 부성부재

군인으로서 아버지도 당연히 자녀양육의 책임을 가지고 그 역할을 담당해야 하지만 군의 특수한 상황으로 인해 양육에 참여하는 기회가 많지 않은 것이 현실적인 문제이다. 가족구조에서 중요한 것은 부모와 자녀의 상호작용인데, 직업군인은 일부 도심지에 위치한 행정부대 근무자를 제외하고, 전투부대에 근무하는 군인 아버지는 자녀와 규칙적인 대면/대화를 할 기회가 부족하다. 이런 현상은 자녀가 지각하는 가족생활만족도가 낮아질 수 있는 요인이 된다.

물론, 군인자녀들이 이른바 '한 부모 가족'(single parent family)은 아니지만, 군인자녀는 마치 한 부모 가족구조와 유사한 혼란을 경험할 수도 있다.²²⁾ 많은 경우에 아버지의 당직근무 및 긴급 임무수

20) Terri M. Brown, "A Needs Assessment of Congregation and Clergy Roles in Serving Military Families," *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 31 (2012), 348-371.

21) Hall, *Counseling Military Families*, cp. 3.

22) Amy L. Arnold, Mallory Lucier-Greer & Jay A. Mancini, "How family structures and processes interrelate: The case of adolescent mental health and academic success in

행 또는 작전, 훈련, 파병 등으로 부성부재(absence of fatherhood)를 경험하는 일이 빈번히 발생할 수 있다. 그래서 군인가족들은 경제적 빈곤보다는 정서적 빈곤을 더 느낄 수 있다.

부성부재는 아버지성(fatherhood)의 상실이나 결핍을 뜻하며 아버지와 물리적으로 분리되거나 또는 아버지와 물리적으로 함께 있지만 아버지가 부성의 역할을 제대로 하지 못하는 경우를 의미하기도 한다. 여기에는 물리적 부성부재, 심리정서적 부성부재, 영적 부성부재의 형태를 고려해 볼 수 있다. 물리적 부성부재는 어떤 이유에서 아버지와 함께 기거하지 못하는 경우이며, 심리정서적 부성부재는 물리적 부재와 중첩되기도 하지만, 아버지와 함께 기거하더라도 아버지로부터 심리정서적 지지를 얻지 못하는 경우도 포함된다. 그리고 영적 부성부재도 물리적 부재에서 나타날 수 있지만 역시 아버지와 함께 기거한 상태라 할지라도 영적인 영향력을 전혀 미치지 못한 경우라 할 수 있다. 심리정서적 지지는 영적 지지와도 밀접하지만 동일개념은 아니다. 심리정서적 지지는 있을 수 있으나 영적 지지가 없는 경우도 있을 수 있다.

다양한 연구에서 부성부재는 자녀에게 성 문제 등 부정적 영향을 미치는 것으로 밝혀지고 있다.²³⁾ 또한 부성부재 상태의 청소년은 성역할 정체성을 확고하게 수립하지 못한다는 연구결과도

military families,” *Journal of Family Issues*, Vol. 38(6) (2015), 858-879.

23) Sara McLanahan, Laura Tach & Daniel Schneider, “The Causal Effects of Father Absence,” *Annual Review of Sociology*, Vol. 39 (2013), 399-427. cf. Amanda C. Guardia, Judith A. Nelson & Ian M. Lertora, “The impact of father absence on daughter sexual development and behaviors: implications for professional counselors,” *The Family Journal*, Vol. 22(3) (2014): 339-346. Hilda Botêro, “When father is not there,” *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, Vol. 9(2) (2012), 109-133.

있다.²⁴⁾

마틴(Martin)과 맥클루어(McClure)의 분석에 따르면, 아버지가 해외 파병 등으로 일정기간 부재한 경우는 아버지의 부재기간을 어느 정도 예측할 수 있기 때문에 재회의 기대를 갖게 되고, 아버지에 대한 그리움 등의 인식이 지속적으로 존재한다고 분석했다. 하지만 예측할 수 없는 잦은 비규칙적 당직근무 및 긴급 임무수행, 훈련 등 군 특수 상황으로 인해 자녀에게 보안문제로 부재를 설명할 수 없는 경우, 자녀는 예측할 수 없는 아버지 부재가 아버지 존재의식과 아버지 존재에 대한 기대를 감소시킨다고 보았다.²⁵⁾ 이런 부성부재는 자녀에게 심리정서적으로 부정적인 영향을 주며, 상당한 스트레스로 작용한다.

군인자녀는 아버지와 충분하고 빈번한 정서적 교류가 부족하기 때문에 자녀는 종종 다른 사람을 신뢰하지 않게 되고, 성인과의 소통이 서투를 수 있으며, 이는 인생에서 친밀감을 갖기 위해 요구되는 장벽을 허무는 데 어려움을 겪을 수 있다는 문제가 제기되고 있다.²⁶⁾

아버지의 잦은 인사이동으로 빈번한 주거지 이동과 군부대의 지역적 특성으로 불충분한 교육환경 등은 청소년 자녀의 학업성취에도 부정적 영향을 줄 수 있다.²⁷⁾ 군인자녀의 잦은 전학은 자녀의 성

24) 전요섭, “청소년이 인식한 부성부재와 성역할 정체성 및 하나님 이미지의 구조적 관계: 아버지와 의사소통을 중심으로,” <상담학연구> 11/3 (2010), 1237-1253.

25) James A. Martin & P. McClure, “Today’s Active Duty Military Family: The Evolving Challenges Of Military Family Life,” in James A. Martin, Leora N. Rosen & Linette R. Sparacino (eds.), *The Military Family* (New York: Taylor & Francis, 2008), 3-24.

26) Stephanie Donaldson-Pressman & Robert M. Pressman, *The Narcissistic family* (San Francisco: Jossey-Bass, 1994), 4.

27) Arnold, Lucier-Greer & Mancini, “How family structures and processes interrelate,”

격에 따라 양극적인 태도가 나타난다는 분석이 있는데, 하나는 빈번한 전학이 자녀로 하여금 대인관계 부적응을 초래할 수 있다는 것이며, 다른 하나는 그런 경험을 빈번하게 해보지 못한 또래보다 새로운 환경에 훨씬 적응을 잘 하게 된다는 연구결과가 있다.²⁸⁾ 하지만 어떤 경우든 이는 학업성취에 부정적 영향을 미치게 된다.

이런 문제를 해결하기 위해 군인 아버지와 별거하여 교육환경이 상대적으로 좋은 도심지에서 생활하는 군인가족은 전형적인 한부모 가정형태가 되어 거기서 발생할 수 있는 문제들이 많아진다. 우리나라 군인의 이주와 별거를 조사한 결과, 대령의 70%, 중령의 56%는 복무기간 중 11회 이상의 이사를 경험한 것으로 나타났고, 대령의 50%, 중령의 30%는 군인가족이 겪는 불안정성을 해결하기 위해 별거를 선택하여 생활하는 것으로 나타났다.²⁹⁾ 이처럼 특정 불안정성을 해결하기 위한 별거는 또 다른 차원의 불안정성을 야기한다.

군인가족의 별거는 일반적으로 이혼을 전제로 한 가족해체 형태의 별거(marital separation)와는 양상이 다른데, 이를 가족치료에서 '선의적 별거'라는 용어로 구분하기도 한다. 그 의미는 군인가족의 취업, 안정적 자녀양육 등의 이유가 여기에 포함된다. 어떤 경우라도 별거 자체가 가지고 있는 역기능적 폐해를 피하는 것은 쉬운 일이

아니다. 별거로 인한 군인가족의 가족 탄력성(회복력), 강인성, 건강성 등이 그렇지 않은 가족에 비해 더 높은 수준일 수는 없다. 특히 탄력성이란 어떤 스트레스 상황에서도 이를 극복하여 적응할 수 있는 대처 능력인데 이것이 부족한 경우는 여러 가지 문제가 발생하게 된다.³⁰⁾

발달단계마다 자녀가 부모로부터 받아야 하는 지지의 부족은 군인자녀에게 다양한 문제로 나타날 수 있다. 별거가 아니더라도 아버지와 개인적인 대면/대화의 부족으로 아버지의 지지(사랑하는 느낌, 사랑받고 있는 느낌, 자신이 능력 있다는 느낌 등) 부족은 심리정서적으로 부정적 영향이 나타날 수 있는데, 그로 인해 우울증이 높아진다는 연구결과도 있다.³¹⁾

가족치료학자 크루스(Cruce)는 가족구조를 '나비 모빌(mobile)'로 비유하여 설명했다.³²⁾ 나비 모빌은 가족구성원 각자가 독립된 상태가 아니라 하나로 연결되어 있어서 어느 하나가 움직이면 다른 것들도 그 위치와 안정성에 영향과 변화가 일어난다. 게다가 나비 모빌 가운데 하나가 절단되었을 때 전체가 균형을 잃게 되는 현상이 나타나는 것처럼 가족 중 특정 구성원의 부재나 심리정서적 문제 발생은 다른 가족에게도 심각한 영향을 미쳐 가족 안정성을 흔드는 일이 발생된다고 볼 수 있다. 그렇다면 당직근무 및 긴급 임무수행, 훈련, 작전, 파병 등으로 아버지가 가정에 없을 때 나비 모빌의 불균

858-879. cf. Lisa M. Hooper, Heather M. Moore & Annie K. Smith, "Parentification in military families," *Children and Youth Services Review*, Vol. 39 (2014), 123-134.

28) A. R. Rodriguez, "Special Treatment Needs of Children of Military Families," in Florence W. Kaslow & Richard I. Ridenour (eds.), *The Military Family* (New York: Guilford, 1984), 46-72.

29) 문채봉, 최광현, "군 가족의 별거문제에 대한 효과적인 접근전략: 미군 선행연구 사례를 중심으로," 「주간국방논단」 (2012), 14-28.

30) J. M. Patterson, "Integrating Family resilience and stress sleep disturbances and symptoms of depression among young adults: A prospective cohort study," *BMC Public Health* 11(1) (2002), 66.

31) Lisa Strohshchein, "Parental Divorce and Child Mental Health Trajectories," *Journal of Marriage and Family*, Vol. 67 (2005), 1286-1300.

32) Sharon W. Cruce, *Another Chance* (Palo Alto: Science & Behavior, 1989), 47.

형처럼 부성부재로 인해 가족기능의 문제가 군인가족에게는 빈번히 발생할 수 있는 것이다.

밀러(Miller)는 부성부재 상태에서 어머니가 자녀양육에 대하여 다음과 같은 고민을 하게 된다고 분석했다. 그 내용은 ① ‘남편 없이 혼자서 자녀를 어떻게 양육할 수 있을까?’ ② ‘이 외로움이 얼마나 갈까?’ ③ ‘이 상황에 어떻게 적응할 수 있을까?’ ④ ‘경제적 문제는 어떻게 해결할 수 있을까?’ ⑤ ‘향후 행복한 삶을 살 수 있을까?’ ⑥ ‘자녀의 장래는 어떻게 될까?’ ⑦ ‘신앙적으로 흔들림이 없이 하나님을 잘 믿을 수 있을까?’ ⑧ ‘교회에서 온전한 신자로 용납 받을 수 있을까?’ ⑨ ‘내게 도움이 될 만한 자원은 무엇이 있을까?’ 등으로서 이런 고민이 자연스럽게 나타나며, 이는 어머니를 고통스럽게 한다고 보았다.³³⁾ 군인 남편/아버지와 별거상태에 있는 군인가족의 경우도 이와 유사한 문제에 노출되어 있을 수 있다.

아버지가 존재하지 않거나 영향력이 감소됨으로써 자녀는 무력감과 두려움을 나타낸다. 자녀에게 문제가 발생했을 때 아버지가 개입하여 무력감과 두려움에 대하여 방호막과 버팀목이 되어주거나 문제를 해결해 주는 경험은 발달에 있어서 매우 긍정적인 것이라 할 수 있다. 부성부재 상태의 군인자녀 가운데 일부는 자신의 무력감과 두려움으로 인해 일을 성공적으로 처리/감당해 내지 못하고 책임회피의 심리가 나타날 수도 있다. 에릭슨(Erikson)의 성격발달론에 의하면, 이런 심리적 특성이 중고등학교 청소년 시절(12-18세)에 경험되면 역할혼미(role-confusion)가 나타난다고 주장했다.³⁴⁾ 또한 우

33) David R. Miller, *Counseling Families after Divorce* (Dallas: Word, 1994), 212-214.

34) 전요섭, 이향숙, “성인 애착행동과 하나님 애착에 대한 기독교상담적 고찰: Kirkpatrick의 가설을 중심으로,” 「신앙과 학문」 제15권 3호(2010. 9), 229-264.

울도 부성부재에서 자연스럽게 생기는 심리정서적 특징이다.

(3) 부성부재에 대한 보상가설

일치가설(correspondence hypothesis)은 자녀가 아버지를 통해 하나님을 심리적 애착대상으로 삼는다는 애착이론이다. 자녀가 아버지와 안정애착이 형성되면, 그 자녀는 하나님이 자신의 아버지처럼 늘 곁에서 함께 있어주고, 지지해 주고, 격려해 주고, 사랑하며 돌보아주는 존재로 기대한다는 것이다. 에릭슨은 그의 저서 *Childhood and Society*를 통해 인간의 생애발달 8단계를 거치면서 심리정서적, 사회적 발달이 나타난다고 주장했다.³⁵⁾ 이에 12-18세 기간을 정체감 대 역할혼미의 단계로 설정하고 있다. 이런 경우에 선한 아버지 이미지는 선한 하나님 이미지 형성에 결정적인 영향을 준다. 부모 자녀 간에 안정애착을 경험한 아동기 자녀는 부모의 신앙을 그대로 채택하는 성향이 나타난다.³⁶⁾ 신앙이란 원만한 부모자녀 관계를 통해 견고하게 형성이 될 수 있다.

일치가설에 따르면, 한 부모 가족이나 부성부재를 경험한 자녀는 문제 아버지의 이미지를 하나님의 이미지에 투사하거나 대체하여 자신과 이격되어 멀리 존재하는 하나님의 이미지를 갖게 되거나, 신앙 대상을 바르게 갖지 못하거나 경우에 따라서는 하나님에 대하여 과도하게 두려움을 갖는 불안정애착이 발생할 수 있다고 했다.³⁷⁾ 그렇다면 이 이론은 구조적 부성부재로 인해 아버지의 역할이 다소 부족한 군인자녀에게 바른 신앙이나 바른 하나님 이미지를 가질 수

35) Erik Erikson, *Childhood and society* (New York: Norton, 1963), 96.

36) Lee A. Kirkpatrick, “An attachment-theory approach to the psychology of religion,” *The International Journal for the Psychology of Religion*, Vol. 2(1) (1992), 3-28.

37) 전요섭, 이향숙, “성인 애착행동과 하나님 애착에 대한 기독교상담적 고찰,” 3-28.

없다는 좌절만을 안겨주는 이론이다.

하지만 보상가설(compensation hypothesis)은 안정애착을 확립하는데 부족하거나 실패한 자녀가 선한 애착 대체대상을 찾는다면 자신에게 부족한 애착의 보상을 받으려고 노력한다는 가설이다.³⁸⁾ 보상가설은 부성부재로 인해 애착이 결핍되거나 좌절된 경우, 이를 경험한 자녀는 하나님과의 관계를 통해서 결핍 또는 좌절되었던 아버지 이미지에 대하여 보상을 받으려고 노력하여 결국 훌륭한 신앙을 가질 수 있다는 것이다.³⁹⁾

따라서 보상가설에 기초한다면 아버지의 죽음이나 질병, 이혼 또는 군인가족에게서 나타나는 아버지의 잦은 당직근무 및 긴급 임무 수행, 작전, 훈련, 파병 등과 같은 군 특수 상황으로 인해 자녀가 아버지와 다소 안정애착이 형성되지 않았을지라도 애착 대체대상이 확립되기만 한다면 심리정서적으로, 영적으로 바르게 성장할 수 있다는 것이다. 킬크패트릭(Kirkpatrick)과 셰이버(Shaver)는 불안정애착을 형성한 성인의 경우, 결핍된 애착욕구를 하나님으로부터 채운다는 보상가설을 입증하는 증거를 제시하고 아동기 애착 경험과 그 후에 발달시킨 신앙과의 관계를 연구한 바 있다.⁴⁰⁾ 따라서 군인가족 구조에서 어머니는 자녀에게 하나님을 바르게 소개하고, 바른 신앙이 형성되도록 함으로써 부성부재의 문제를 극복할 수 있다.

38) Mary S. Anisworth, "Attachments across the life span," *Bulletin of the New York Academy of Medicine* Vol. 61(9) (1985), 792-812.

39) NICHD Early Child Care Research Network, "The effects of infant child care on mother-infant attachment security," *Child Development*, Vol. 68 (1997), 860-879.

40) Lee A. Kirkpatrick & Phillip R. Shaver, "An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief," *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 18 (1992), 266-275.

3) 군인가족에 대한 영적 지지

(1) 가족 탄력성(복원력), 강인성, 건강성 요인으로서 신앙

군인가족의 스트레스를 감소하고 가족 탄력성(복원력), 강인성, 건강성을 향상시키는 요인이 신앙이다. 다양한 신앙요소들이 군인가족의 영적 지지기반이 되지 않으면 스트레스에 압도되어 정신건강을 유지하기 어렵게 될 수 있다. 군인가족에 대한 일반적인 사회적 지지만으로도 스트레스가 감소된다는 연구결과가 있다.⁴¹⁾ 이에 영적 지지와 돌봄은 스트레스 감소에 긍정적이고 효과적이라는 가능성을 제기해 볼 수 있다.

‘스트레스’라는 것은 개인의 적응 능력에 따라 그 반응이 다르게 나타나므로 동일한 사태에 처해 있다 하여 모든 사람이 동일한 스트레스에 노출되는 것은 아니다. 여기에 신체적, 성격적 요인이 있을 수 있고, 심리적 요인도 있지만, 기독교신앙은 스트레스 극복의 변인으로 작용될 수 있다. 따라서 군인가족들이 겪는 환경적, 심리정서적, 구조적 문제들이 많지만 영적 지지가 극복의지를 향상시킨다.

차일즈-크라크(Childs-Clarke)와 샤프(Sharpe)의 연구는 입원환자를 대상으로 기도를 통한 영적 지지를 해주었을 때 환자에게 심리정서적인 면은 물론, 치료와 치유의 가능성을 충분히 고려할 수 있는 유의미한 차이가 있다는 결과를 도출해냈다.⁴²⁾ 이런 결과는 군인 남편/아버지가 가족(배우자/자녀)들을 대상으로 기도를 통해 영적 지지를 해주었을 때 그 가족들이 남편/아버지가 없음으로 인해서 느끼

41) Green & Nurius, "Spouse Psychological Well-Being," 753-768.

42) Adrian Childs-Clarke & John Sharpe, "Keeping the faith: Religion in the healing of phobic anxiety," *Journal of Psycho-social Nursing & Mental Health Services*, Vol. 29(2) (Feb 1991), 22-24.

는 심리정서적 불안이 감소되거나 극복될 수 있다는 것을 시사하는 것이다.

군인가족의 불안감 해소에 군종목사의 역할은 대단히 중요한 위치를 차지한다. 군인가족이 심리정서적, 영적 안정상태에서 가정생활, 신앙생활을 하도록 그 터전을 마련하는 것은 군종목사의 목회적 돌봄 가운데 주요한 부분이다. 군인가족이 보편적으로 느끼는 불안은 하나님을 전적으로 의지할 수 있는 절호의 심리적 터전이 될 수 있다.

칸다(Canda)와 퍼맨(Furman)의 연구에 따르면, 군인가족에게 제공되는 영적 지지를 받은 집단과 받지 않은 집단 간에 우울증, 불안증, 스트레스 감소에 유의미한 차이가 발견되고 있으며, 영적 지지가 긍정적 영향을 미치는 것으로 나타났다.⁴³⁾

(2) 부성부재의 대안: 가정예배

가족치료(family therapy)에서는 부모가 자녀에게 제공해야 할 핵심요소를 일컬어 '지지'와 '인도'라고 주장한다.⁴⁴⁾ 지지와 인도는 견고한 가족이 되는 데 있어서 필수적인 요소이다. 여기서 지지는 심리정서적, 환경적, 영적 배려를 의미하는 것인데, 군인 아버지는 자녀에게 이 부분이 부족하지 않도록 충분히 지원해 주어야 한다. 자녀를 위한 따뜻한 배려와 이해심은 군인자녀를 기능적으로 작용하게 하고, 전인적으로 건강하게 성장하는 데 중요한 요소가 될 수 있다. 인도의 개념은 자녀를 바른길로 안내하는 역할을 하는 것인데,

가정예배가 이 기능을 가능하게 한다.⁴⁵⁾ 부모로부터 바르게 양육 받는다는 것은 적절하고 충분한 지지와 인도를 받는 것으로 이해할 수 있다.

군인가족에게 절실히 필요한 것은 가정의 영적 일체감과 강인성이다.⁴⁶⁾ 즉 영적 일체감과 강인성 형성을 위해서 가정예배가 매우 효과적인 방법이 될 수 있다. 아버지가 군의 임무수행을 위해 가정에 존재하지 않아도 남은 가족들이 좌절하거나 두려워하지 않고, 하나가 되어 함께 예배하고, 기도하고, 찬송하는 것은 그 가정이 심리적으로 강인한 가족이 되는 것은 물론, 하나님 중심으로 살고자 하는 의도를 드러낸 것이다. 이는 자녀에게 기독교신앙을 형성해 주는 구체적인 통로를 갖는 것으로서 가정예배를 통해 가족구성원은 하나님의 말씀을 받고, 가족공동의 제목을 가지고 기도하며, 한 음성으로 찬양하는 것은 가족 간의 영적 교제이며 가족 탄력성(회복력), 강인성, 건강성, 응집력 향상의 중요한 요인으로 작용한다. 군인가족이 가정예배를 통해서 하나님과 부모자녀 간의 사랑, 신뢰, 친밀감을 형성한다면 건강한 가족이 될 수 있으며 그 자녀는 훌륭하게 성장할 수 있다.⁴⁷⁾ 가족구성원이 서로에게 갖는 정서적 친밀감과 유대감 또는 결속력을 형성하는 것은 가족기능이 잘 발휘되는 가족이라 할 수 있다.⁴⁸⁾ 가정예배를 통해 군인가족이 하나님의 말

45) Conoley & Conoley, *Positive Psychology & Family Therapy*, 79.

46) Donard M. Maynard, *Your Home Can Be Christian* (New York: Abingdon, 1982), 129-137.

47) Myron S. Augsburger & Esther Augsburger, *How to be a Christ Shaped Family* (Wheaton: Victor, 1994), 19.

48) David H. Olson & John DeFrain, *Marriages & Families* (Boston: McGraw-Hill, 2006), 39.

43) Edward R. Canda & Leola D. Furman, *Spiritual diversity in social work practice* (New York: Oxford University Press, 2019), 174.

44) Collie W. Conoley & Jane C. Conoley, *Positive Psychology & Family Therapy* (Hoboken: John Wiley, 2009), 78.

씀대로 살아가려는 모습을 보여주고, 성경을 통한 절제와 통제, 그리고 심리정서적, 영적 지지를 얻는 것은 더할 나위 없이 훌륭한 영적 지지의 방법이 될 수 있다.

미국의 경우이기도 하지만, 정기적으로 가정예배를 드리는 부부의 이혼율이 0.2%라는 통계는 가정예배가 가족 탄력성(회복력), 강인성, 건강성, 일체감과 응집력 등에 효과가 있다는 것을 나타낸다.⁴⁹⁾ 이런 것들이 가족 일체감, 응집력, 강인성 등이 떨어진 군인부부에 게서 이혼율이 16.5%였다는 브레윈의 분석에 대하여 가정예배가 효과적인 대안으로 제기될 수 있다는 것을 고려해 볼 수 있다.

미국의 가족치료학자 야하우스(Yarhouse)와 셀스(Sells)는 누구든지 가족의 구조적 문제와 역기능적 문제로부터 벗어나기 위해서는 그리스도인으로서의 정체성을 확고히 하는 것이라고 주장하면서 그리스도인의 1차적 정체성은 자신이 그리스도를 위해서 사는 자임을 내면화하고 이를 확고히 할 때 가족의 구조적 문제와 역기능적 문제로부터 벗어날 수 있을 것이라고 제안했다.⁵⁰⁾

화이트헤드(Whitehead)는 “자녀의 사회발달을 촉진시키는 데 있어서 가장 성공적이라고 증명된 사회관계는 아버지와 어머니로 구성되어 자녀를 양육하는 가족”⁵¹⁾이라고 했다. 물론 군인가족의 구조는 아버지와 어머니로 구성되어 있기는 하지만, 특수한 상황으로 인해 자녀양육에 있어서 다소 불리한 조건에 있을 수 있으나, 이런 경

우, 가정예배가 자녀로 하여금 환경적 스트레스와 부성부재의 문제들을 극복하고 바르게 성장할 수 있게 한다.

사도 바울이 믿음의 아들 디모데에게 “네 외조모 로이스와 네 어머니 유니게 속에 있던 믿음이 네 속에도 있는 줄을 확신하노라”(딤후 1: 5)는 말로 그의 믿음을 칭찬한 일이 있다. 사도 바울은 디모데가 부성부재 상태에서 외조모와 어머니로부터 바람직한 신앙교육을 받아 성장했다는 것을 밝힌 것이다. 사도행전 16: 1에는 “바울이 더베와 루스드라에도 이르매 거기 디모데라 하는 제자가 있으니 그 모친은 믿는 유대 여자요, 부친은 헬라인이라”고 기록하고 있다. 하지만 디모데후서 1: 5에는 디모데의 아버지에 대한 기록을 발견할 수 없는데, 이에 대한 해석으로 디모데의 아버지는 신앙이 없는 사람이었기 때문이라고 보는 입장도 있다.⁵²⁾ 사도행전 16: 1-3에 디모데의 아버지가 헬라인이었기 때문에 아들에게 할례 받지 않았다고 기록되어 있는데 이는 그 아버지가 신자가 아니었다는 것이 분명하다. 아버지가 이미 죽었을 것이라고 주장하는 견해도 있음에 염두에 둘 만하다.⁵³⁾ 따라서 디모데가 모자로 구성된 한 부모 가족이라고 단정하기는 어렵지만 그럴 가능성이 매우 높는데 그렇지 않다고 할지라도 아버지로부터 충분한 심리정서적, 영적 지지와 영향을 받을 수 없는 부성부재의 가정이었을 것이다. 디모데는 부성부재 상태를 극복하고 할머니와 어머니로부터 신앙을 이어받아 결국, 여러 사 람들로부터 칭찬 듣는 사람(행 16: 1-2), 거짓 없는 믿음을 가진 사람

49) Paul D. Meier et al, *Introduction to Psychology and Counseling* (Grand Rapids: Baker, 1991), 145.

50) Mark A. Yarhouse & James N. Sells, *Family Therapies*, 전요섭 외 공역, 『기독교가족치료』 (서울: CLC, 2010), 29.

51) Barbara D. Whitehead, “Dan Quayle was Right,” *The Atlantic Monthly* (April, 1993), 48.

52) William D. Mounce, *Word Biblical Commentary*, Vol. 46: *Pastoral Epistles*, 채천석, 이덕신 공역, 『목회서신』 (서울: 솔로몬, 2009), 917-918.

53) F. J. Foakes Jackson & Kirsopp Lake, (eds.) *The Beginnings of Christianity* (New York: Macmillan, 1922), 184.

(딤후 1: 5), 바울의 동역자로서 주의 일에 힘쓰는 사람(롬 16: 21; 고전 16: 10), 복음을 위하여 수고하는 사람(빌 2: 22), 다른 사람을 굳건하게 하고 위로하는 사람(살전 3: 2)으로 평가받을 만큼 훌륭하게 성장한 사례라고 볼 수 있다.

3. 달는 글

일반 직장인의 가족보다도 군인가족은 남편/아버지가 군인이기 때문에 갖게 되는 심리적 문제, 가족적 문제, 구조적인 문제가 있을 수 있다. 또 스트레스에 있어서도 군인가족은 일반인 가족과는 양상이 다른 디스트레스에 노출되어 있고, 불안도가 높고, 정신건강을 위협하는 환경에 노출되기 쉬운 구조라는 것을 살펴보았다. 따라서 군인가족은 어떤 가족보다 더 영적 지지와 가족 강인성이 요구되는 가족구조이다. 군 목회상담에서 이를 간과해서는 안 될 것이다.

군인가족은 남편/아버지가 대한민국을 수호하는 현역 군인인 만큼 남다른 국가관과 애국심을 가져야 하는 것은 당연한 이치이며, 군인가족으로서 응당 취해야 할 자세라 할 수 있다. 또한 군인가족은 독특한 가족구조의 문제를 극복하기 위해서는 보상가설에 따라 하나님을 신뢰할 수 있는 신앙적 터전을 마련해 주어야 문제를 잘 극복하여 안정성을 가질 수 있을 것이다.

또한, 국방부나 각 군 본부에서는 군인가족을 위한 예산을 편성하여 군인가족(배우자/자녀)으로 하여금 군을 충분히 이해할 수 있는 교육, 국가관, 애국심을 고취할 수 있는 교육과정을 수립하고, 지원하며, 활성화할 필요가 있다. 이런 국가관과 애국심을 바탕으로 하여 남편/아버지의 국가에 대한 헌신과 충성 및 희생에 대해서 이

해하고 자부심을 갖고 지지할 수 있어야 한다.

이 연구의 결과를 토대로 후속연구를 위한 제언은 다음과 같다. 이 연구는 문헌연구로 진행되었으나 이 주제와 관련하여 신앙이 군인가족의 불안감 감소에 어떤 영향을 주는지에 대한 통계연구를 통해 이 연구와 비교해 보는 것은 매우 의미 있는 일이라 사료된다. 또한 군인가족의 스트레스를 측정하는 데 있어서 국내 척도가 개발되지 않았다는 것은 안타까운 현실이라 할 수 있다. 미국에서 개발된 척도를 타당화 검사만으로 사용하는 것은 국내 군인가족 스트레스에 대한 관심 부재로 이해할 수 있다. 따라서 국방부 및 각 군 본부에서 이를 측정할 수 있는 예산을 배정하여 표준화된 검사지를 개발할 수 있기를 제안한다.

Abstract

Spiritual Support as Pastoral Counseling for Military Family in Korean Military

Joseph Jeon

The purpose of this study is to clarify that spiritual support and mental health maintaining for military family: centering around military member's spouse and children. Being a military family (wife/son and daughter) is to get that psychological traits because human psychology depends on the environment. The psychology of military family is very unique. Korea has relatively few studies on military families compared to the US military.

Multidimensional studies of mental health for active military, reservists and military families have been actively conducted, however the contents of spiritual support for military families have been difficult to find.

The military family has difficulties because the husband/father is a military. A husband/father is the most dominant people in our society, including national government, patriotism, and sacrifice. Their families are also required to have a similar nationality, patriotism, and sacrifice. Military families are influenced by husband or father's night shift duty, emergent charge mission, military training, maneuvering and military dispatch. These military obligations have an effect on military families' mental health. The military family is so constantly anxious, feels the threat of husband/father's life.

Frequent residential movements due to frequent shifts in fathers and inadequate educational environments due to the regional characteristics

of military units can negatively affect the achievement of adolescents' academic achievement. There is the frequent transfer school of military family(child) shows a negative.

This research dealt with the military families's psychological characteristics in order to solve their problems. The researcher observed this problem from the point of view of the military ministry. First of all, the researcher dealt with preceding studies on the military family. One of the serious problems of a military family(child) is that there is no fatherhood. There are two psychological theories to understand absence of fatherhood. One theory of absence of fatherhood is correspondence hypothesis of attachment theory. The correspondence hypothesis is a theory that only frustrates the soldier child who lacks the father's role because he can not have the right faith or the right image of God. The other one is compensation hypothesis of attachment theory. The compensation hypothesis is an alternative to military home of absence of fatherhood. One of the best spiritual supports is family worship. Spiritual support including family worship was found to have a positive effect on depression, anxiety and stress reduction in the military family. Family worship also makes the family hardiness, family resilience and family healthiness.

Key Words

pastoral counseling, military ministry, spiritual support, reframing, absence of fatherhood



군선교의 공공성 회복과 그 과제

The Public Theology of Military Evangelism and Its Challenges

» 강찬영*

국문초록

연이은 목회자들의 성범죄와 세습 문제로 인한 각종 부작용은 한국교회에 대한 부정적인 여론을 확산시키고 있다. 이제 한국교회는 ‘동네북’을 넘어 어떤 의미에서는 ‘공공의 적’이 되어버린 것 같다. 이런 상황에서 공공신학이 주목을 받고 있다. 교회가 더 이상 자신만의 영역에 머물지 말고, 공공의 자리로 나와야 한다는 것이다. 사실 공공성이 우리 시대의 화두이고, 건축을 하는 사람들조차 공공성에 근거해 건물을 지어야 한다고 말할 정도로 대중화되어 있다.

교회 안팎의 빚발치는 공공성의 요구 앞에서 한국교회의 현재와 미래를 책임져야 하는 군선교의 현장도 예외일 수는 없다. 물론 군대라는 특수한 환경 속에 있는 군선교의 현장은 공공신학의 논의와 직접적 연관성을 찾기는 어려워 보일 수도 있지만, 군선교 현장이야말로 군인교회가 가지고 있는 특수한 환경으로 인해 다른 어떤 곳보다 공공성 회복이 절실한 곳이며, 공공성을 적용하고 실천할 수 있는 장소이고, 이를 통해 한국교회의 공공성 회복에 기여할 수 있는 곳이다.

이 논문에서는 이와 관련하여 공공성의 문제를 군선교의 관점에서 살펴보고, 이를 통해 공공성 회복을 통한 군선교의 과제를 살펴보고자 한다.

중심단어

공공성, 공공신학, 물량주의, 군중, 군선교

• 논문 투고일: 2019년 9월 9일 • 논문 수정일: 2019년 9월 10일

• 게재 확정일: 2019년 9월 10일

* 군선교신학회 연구위원, 육군3사관학교 충성대교회 담임, 기독교윤리학 박사과정 수료

1. 들어가는 말

연이은 목회자들의 성범죄와 세습 문제, 그리고 성장중심주의로 인한 각종 부작용은 한국교회에 대한 부정적인 여론을 확산시키고 있다. 이제 한국교회는 ‘동네북’을 넘어 어떤 의미에서는 ‘공공의 적’이 되어버렸다. 물론 역사적으로 기독교가 대사회적 비판에 직면했던 것이 어제오늘의 일은 아니다.¹⁾ 하지만 과거 교회가 겪었던 어려움이 애매한 고난의 문제였고, 교회의 본질을 지켜나가는 과정에서 주어진 어쩔 수 없는 고난이었다면, 작금의 문제는 한국교회가 그 원인을 제공했다고 해도 과언이 아니다. 세상의 빛과 소금이어야 할 교회가 그 역할을 잃어버리고 맛을 잃은 소금처럼 길에 버려져 밟히고 있는 형국이다. 교회를 향한 전방위적인 비판과 공격 앞에서, 교회는 여러 가지 해법들을 고심하는 가운데, 다시금 주목받고 있는 것이 교회의 ‘공공성’이다. 물론 한국교회와 관련된 비판의 목소리가 들려올 때마다 공공성에 대한 관심과 논의는 반복²⁾되어 왔지만 실질적인 변화를 위한 노력보다는 국면전환용일 때가 많았다. 공공성을 교회의 본질과 관련지어 접근하기보다는, 교회의 위기를 타계하기 위한 해결책의 하나로 보거나, 교회 성장의 수단으로 간주

1) 기독교인들에 대한 비난은 폭동을 좋아하는 유대인들에 대한 의심에서 시작되었으나, 2세기 초에 들어서면서 이들에 대한 고발의 초점이 부도덕한 외래 종교로서의 그리스도교 신앙 자체에로 이동하였다. 그래서 그리스도교 신앙은 범죄와 결부되었으며 플리니우스 치하에서는 그리스도교 신앙은 본디 범죄적인 것이라고 취급되었다. 그리하여 그리스도를 믿는 것을 범죄시하는 데에서, 그리스도인인 것을 범죄시하는 데로 나아가는 길이 열렸다. 에케하르트 슈테게만, 볼프강 슈테게만, 『초기 그리스도교의 사회사』, 손성현, 김관임 역 (서울: 동연, 2009), 523-524.

2) 총선 후보자였던 김용민 씨가 “한국교회는 일종의 범죄집단이고, 척결의 대상이다”라고 발언해서 교계의 뜨거운 반응을 일으켰던, 2012년 한 해에만 여러 학술모임에서 공공신학과 관련된 논의들이 진행되었다. 소망신학포럼(“한국교회의 위기와 대안모색” 4월 16일), 2012-2차 한국칼빈학회 정례 발표회(“칼빈의 공동선 신학” 4월 23일), 한국기독교학술원 41회 공개학술세미나(“교회의 공적 책임: 공동선(The Common Good)과 공적 진리(Public Truth),” 5월 21일).

했기 때문이다. 하지만 더 이상 이런 방식으로는 세상을 향한 교회의 책임과 사명을 감당할 수 없는 형편이 되었다. 교회 안팎의 빚발치는 공공성의 요구 앞에서 군선교의 현장도 예외일 수는 없다. 어쩌면 공공신학의 논의와 직접적 연관성을 찾기는 어렵지만, 광의적인 의미에서 2012년도부터 시작된 기독교연합군종교구의 “선샤인 운동”(선한사마리아인 운동)³⁾도 이런 맥락에서 이해할 수 있을지도 모른다. 사실 군선교 현장이야말로 다른 어떤 곳보다 공공성 회복이 절실한 곳이며, 제대로 적용하고 실천할 수 있는 장소이고, 이를 통해 한국교회의 공공성 회복에 기여할 수 있을 것이다. 본 연구는 이와 관련하여 공공성의 문제를 군선교의 관점에서 살펴보고, 이를 통해 공공성 회복을 통한 군선교의 과제를 살펴보고자 한다.

2. 공공성이란 무엇인가?

교회의 공공성의 회복을 논하기 전에, 먼저 ‘공공성’의 정의를 따져볼 필요가 있다. 붓물처럼 터져 나오는 공공성 논의에 비해, 공공성의 개념에 대한 근본적인 질문 없이 진행되고 있는 것 같다. 그저 교회의 공공성 회복과 관련하여, “교회가 세상의 일에 좀 더 관심을 가지는 것” 정도로 이해해서는 안 될 것이다. 어떤 개념이 빈번하게 사용되다 보면, 그 의미가 익숙한 것 같지만 실제로는 불명확하게 이해되는 상황이 지속되는 경우가 있다. 이는 결국 그 본래 의미

3) 선샤인 운동은 사단법인 군선교연합회(기독교연합군종교구: MEAK)에서 주도하는 공공성 회복 성격의 운동으로 대한민국 병영 내에 있는 1004 군인교회를 섬기는 건강한 기독교장병들이 병영생활에서 천사가 되어, 여러 가지 문제로 힘들어하는 전우들에게 다가가 그들의 아픔을 자세히 살펴보고 그 문제를 해결해 내는 데 구체적으로 도움을 주고, 병영 내 잘못된 관행과 악습이 있다면 올바르게 개선시키는 등 더 좋은 군사가 되어 사고 없는 건강한 병영을 만들자는 캠페인이다.

가 상실되어 ‘개념의 인플레이션’⁴⁾이라고 불리는 현상을 낳게 되는데, 공공성과 관련된 한국교계의 논의 속에서 이러한 모습을 발견하게 된다. 사실 공공성이란 개념은 그 특성상 주관적으로 이해될 경우, 더 큰 문제를 만들어 낼 수 있기 때문에, 우선 사회 일반에서 정의하는 공공성의 개념을 먼저 살펴보고, 이어서 성경이 말하는 공공성에 대해 공공신학 혹은 공적 신학의 입장을 살펴볼 것이다.

1) 공공성의 일반적 개념과 특징

‘공공성’(公共性)이란 “공동사회의 공통의 관심사를 관리하는 경우에 있어서 통합의 상징으로 설명된다. 즉, 사회 전체의 필요성과 전체의 이익에 직결되는 것이다. 따라서 공공성에는 공익(公益)의 개념이 수반되며, 또 그 사회 구성원들에게 공개되어 평가될 때 비로소 공공성이 확보되는 것이다.”⁵⁾ 하지만 이러한 정의는 공공성 개념의 포괄적이고 복잡한 특성만을 보여줄 뿐, 명확한 결론을 내려주었다고 보기 어렵다. 사실 공공성과 같이 오랜 세월 형성된 개념을 간단하게 정리하려는 시도 자체가 무모한 것인지도 모른다. 공공성은 역사적으로 다양한 문화권 안에서 복합적으로 형성된 개념이기 때문에, 올바른 이해를 위해서는 역사적이고 문화적인 종합적 고찰이 요구된다. 특히 동서양의 개념차이가 있으므로 이를 비교하여 살펴볼 필요가 있다.⁶⁾

우선 서구의 공공성 개념은 근대 이후로 공적 영역과 사적 영역을 구분하는 것에서 출발했다. 부르주아의 사생활 보호에서 기원한

사적인 영역은 공적 영역과 엄격하게 구분되었고, 앞서 보호받아야 할 영역으로 간주되었다. 반면 공적인 영역은 이윤의 추구를 본질로 하는, 부르주아적인 경제활동을 위하여 이해관계의 조정 및 갈등의 해소를 통해 공통의 이익을 증진시키는 영역으로 간주되었다. 과거 봉건주의 시대나 절대군주 체제에서와는 달리 신분적 우선권이나 특권을 통한 독점을 지양하고, 모든 시민들이 사회의 각 분야에서 열린 공간의 동등한 자격으로 참여할 수 있는 삶의 모델을 의미했다. 하지만 동양의 공공성은 서구와는 조금 다른 차원을 보여주었다. 동양은 유교적 공공성의 논리가 고대로부터 강력한 힘을 발휘했고, 공(公)이란 사(私)적인 이익을 추구하는 것이 아니라, 보다 높은 차원인 천하의 도(道)를 실현하는 것으로 간주되었다. 또한 공의 담당자들은 일반 백성이 아니라 천자와 제후, 사대부 등으로 한정되었으며, 공적 영역은 이익을 추구하는 영역이 아니라 절대적이고 초월 가치인 천리(道)를 실현하는 영역으로 간주되었기 때문에, 기본적으로 욕망과 이윤추구 위에 구축되어 있던 서구적 공공성과는 큰 차이가 있었고, 유교적 공의의 논리 위에서 공공성을 국가로 귀속시켜 버렸다. 사실 유교적 영향을 받은 우리 사회에서도 종종 공공성이라는 용어를 단순히 정치나 정부에서 하는 일에 관련시키는 경우를 보게 되는데 공공성은 정부나 공적기관, 정치 등에 한정된 개념이 아니라 우리의 일상적인 생활, 시민들의 삶의 문제에게까지 확장된 개념으로 이해할 필요가 있다. 이를 우리에게 적용하면, 교회가 공적인 영역에 참여한다고 해서 꼭 직접적으로 정치적인 무엇인가를 해야 한다고 생각할 필요는 없다는 것이다. 20세기 후반에 공공성은 국가의 독점적인 개념에서 시민적 공공성의 개념으로 발

4) 조한상, 『공공성이란 무엇인가』 (서울: 책세상, 2009), 16.

5) 네이버 지식백과, ‘공공’(公共, public).

6) 아래의 내용은 윤해동, 황병주 역음, 『식민지 공공성: 실체와 은유의 거리』 (서울: 책과함께, 2010), 7-9의 내용을 요약.

전하면서 더욱더 긍정적인 이미지를 가지게 되었고, 이러한 시민적 공공성은 공공성과 공익성을 정의할 권리를 국가의 독점으로부터 개인에게로 가져오기에 이르렀다.⁷⁾

이처럼 공공성은 문화와 시대에 따라 다양한 형태로 고착되지 않고 변화하는 특징을 가진 개념이기 때문에 단순히 범위를 한정짓고 정의 내리기가 어렵다. 그런 의미에서 공공성 개념 논의와 관련하여 주목해야 할 부분은 “지금 여기에서의 공공성”⁸⁾인지도 모른다. 물론 공공성이 무엇인가에 대한 불변의 확고부동한 정의가 내려지면 편리하겠지만, 일목요연하게 정의를 내리지 못한다고 하더라도, 공공성이라는 개념이 그만큼 신중하게 다루어야 한다는 것을 이해하는 것만으로도 의미 있는 작업이라 평가할 수 있을 것이다. 물론 그렇다고 공공성을 단지 복잡하고 변화하는 정체성을 가진 개념이라 정리할 수는 없다. “신중하게 다루어야 한다”는 것이 공공성의 정의가 될 수는 없다. 조한상의 정의를 빌리면, “공공성은 자유롭고 평등한 인민이 공개적인 의사소통의 절차를 통하여 공공복리를 추구하는 속성이다.”⁹⁾ 물론 이것 또한 포괄적이고 지극히 일반적인 정의이지만, 이 단순한 정의 속에서도 교회가 공공성 회복을 위해 놓치지 말아야 할 중요한 핵심이 있는데, 그것은 바로 ‘공개적인 의사소통’이다. 자유롭고 평등한 사람들이 공공복리를 추구하기 위해서 ‘공개적인

7) 사이도 준이치, 『민주적 공공성: 하버마스과 아렌트를 넘어서』, 윤대석·류수연·윤미란 역 (서울: 도서출판 이음, 2009), 24.

8) 조한상, 16. 즉 21세기 초반, 대한민국이라는 시간적·공간적 조건 아래서 통용되는 공공성의 의미이다. 하지만 공공성 개념을 진지하게 검토하려고 할 때 활용할 수 있는 자료는 그다지 많이 없으며, 또 이러한 자료를 단순히 종합하는 것만으로는 그 의미를 파악하기 어렵다. 이 때문에 때로는 과거로, 때로는 외국으로 돌려 공공성의 의미를 검토하지 않을 수 없다.

9) *Ibid.*, 34.

의사소통’의 과정은 꼭 필요하다. 안타깝게도 공공성 회복을 외치면서도 이 문제에 대한 한국교회의 관심은 늘 부족하고, 교회의 소통 부재로 인한 사회의 비판은 더욱 거세어지고 있다.

이처럼 사려 깊은 고민 없이 공공성을 단순하고 쉽게만 접근하게 되면, 공공성 회복을 외치면서도 그것과는 사뭇 다른 방향으로 흘러갈 가능성이 있다. 사실 교회가 주목하고 있는 공공성 회복이란 교회 내부에서 찾을 수 있는 것이 아니라, 세상 속에서의 공공성 회복이기 때문에 더욱더 주의가 필요하다. 교회의 공공성이란 “교회 공동체의 유익만을 추구하는 것이 아니라 자기가 속해 있는 사회의 공동선의 실현에 기여하기 위해 노력하는 교회의 공적 책임성”¹⁰⁾이고, 이러한 교회의 공공성은 공공의 삶(public life)을 해석하고, 그 다양한 상황과 환경 속에서 대화하며, 그들에게 일종의 울타리를 제공할 수 있어야 하기에 더욱더 신중하게 접근해야만 한다.

2) 공공성의 성경적 개념과 특징

공공신학의 관점에서 교회가 공공성에 관심을 가져야 하는 이유는, 단지 이것이 시대적 요구이기 이전에, 성경이 말씀하고 있는 것이기 때문¹¹⁾이다. 그렇다면 과연 공공신학의 관점에서 성경이 말하는 공공성이란 무엇인가? 먼저 구약성경은 공공성과 관련하여 어떤 이야기를 들려주고 있는가? 사실 고대 이스라엘 사회는 기본적으로 개인보다는 공동체를 우선하는 곳이었고, 개인은 지파로 대표되는 공동체의 선을 추구하는 방향으로 살아갔다. 성경의 핵심으로 간주

10) 고재길, “교회의 공공성과 소통의 신학적 기초,” 제15회 소망신학포럼: 한국교회의 위기 진단과 대안 모색(공동과제 3), 장로회신학대학 마켓관 대회의실, 2012. 4. 16.

11) 다음의 내용은 이윤경, “구약성서에 나타난 공공신학,” 『공공신학』, 기독교윤리실천운동 편 (서울: 예영커뮤니케이션, 2009), 35-40을 요약.

되었던 모세오경 속에는 공공성과 관련된 개념들이 등장한다. 대표적인 율법 십계명은 하나님 사랑(1-4계명)과 이웃 사랑(5-10계명)을 동시에 강조하며, 분리하지 않는다. 이러한 구약 율법의 기록성은 공동체 전체의 삶을 관통하는 규율의 형태이고, 구약의 안식년과 희년 제도 등이 보여주는 근본정신은 공동체의 질서를 유지하고 약자를 보호하는 것을 그 목표로 하고 있다. 더 나아가 예언서에서는 이러한 율법의 근본정신이 개인뿐 아니라 사회 안에서도 올바르게 구현되어야 함을 반복해서 주장하고 있다. 율법의 여러 조항들은 유대인들에게만 강조되기도 했지만 약자에 대한 배려에는 이방인도 포함되어 예외가 없었다. 이처럼 공공성은 구약성경과 불가분의 관계라 말할 수 있을 것이다.

구약을 계승 발전시킨 신약성경도 공공성과 관련하여 일관성을 보인다. 공공신학의 입장에서 예수님의 성육신 자체는 일종의 공공적인 성격을 가진 것이라 간주된다. 그리스도의 출현은 인류가 하나님의 형상이라는 공공성을 파괴한 죄로 인한 사망에서 인류를 구원하기 위한 하나님의 놀라운 사역이다.¹²⁾ 구약에 등장하는 신앙의 공동체가 추구해야 했던 통합적인 차원에서의 하나님 사랑과 이웃 사랑은 예수님의 가르침 속에서도 나타나며(마 22: 37-40), 특히 산상수훈이 정의하는 그리스도인의 정체성이란 세상의 빛과 소금으로 결론 내려진다. 예수님을 따르는 제자의 공동체인 교회는 자신들이 속해 있는 세상과 분리되어 존재하는 것이 아니라 사회의 필요와 요구에 반응하는 집단이다. 즉 공적인 특성을 나타내는 공동체가

될 수밖에 없다. 이를 통해서만 교회는 하나님 사랑과 이웃 사랑이라는 성경 전체의 요약을 실천할 수 있는데, 사도행전에 등장하는 초대교회의 모습은 이러한 특징을 잘 보여준다. 그들은 자기의 소유를 팔아 공동의 소유로 삼았고, 서로 부족한 것을 나누는 아름다운 삶을 실천했다. 하나님께서는 우리의 빛을 사람들 앞에 비치게 하여, 사람들이 우리의 착한 행실(공공성 회복)을 보고 하늘에 계신 아버지께 영광을 돌리게 하라고 말씀하셨다(마 5: 16). 또한 예수님을 따르는 그리스도인들은 그의 세 가지 직분인, 예언자와 제사장과 왕의 사명을 맡은 사람들로서, 자신의 삶에서 공공적인 역할을 수행할 필요가 있다는 것이다.¹³⁾

이처럼 신구약을 관통하여 성경은 신앙 공동체인 교회의 공공성에 대해 이야기하고 있다. 비록 교회가 공공성이란 용어를 사용한 것은 비교적 최근의 일이지만 공공성의 개념은 오랜 시간 강조되었던 성경의 본질과 다르지 않다. 어둠이었던 우리를 빛으로 부르시고, 다시 세상의 빛으로 파송하시는 하나님의 귀한 뜻이 성경적인 공공성의 개념 안에 들어 있다. 작금의 공공성에 대한 일련의 논의들과 교회의 관심은 사회적 요구에 대한 교회의 반응이라는 측면이 더욱 크지만, 간과하지 말아야 할 분명한 사실은, 이러한 논의들이 사회의 요구 이전에 분명한 하나님의 부르심이고 교회의 본질과 관련된 요소라는 것이다. 이처럼 공공성이 교회의 본질적 특성이라는 전제하에 한국교회의 공공성 회복의 논의가 진행될 때, 교회의 공공성 회복은 한국교회의 놀라운 개혁의 견인차가 되며, 세상의 빛

12) 손규태, 『하나님 나라와 공공성: 그리스도교 사회윤리 개론』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 169.

13) Max L. Stackhouse, “소명과 그리스도의 삼중직,” 『공공신학이란 무엇인가?』, 이상훈 역 (서울: 북코리아, 2007), 26.

과 소금의 직분을 효과적으로 감당케 하는 실효성 있는 방법론이 될 수 있을 것이다.

3. 세상 속 교회의 공공성

그런데 교회가 이러한 공공성의 본질적 특성에 대해 일반적으로 동의한다 하더라도, 한국교회가 사회를 향해 이를 드러내는 방식, 즉 세상과 교회의 관계 설정에 있어서는 복잡한 논의를 거칠 수밖에 없다. 교회가 세상의 빛과 소금의 역할을 감당하는 공공성의 공동체라는 것에 동의한다고 해서 자동으로 후속조치가 이루어지는 것은 아니다. 어떻게 교회는 그 빛과 소금 됨을 나타낼 것인가? 세상 속으로 침투하는 것이 중요한가, 아니면 순수함을 유지하여 스스로를 구별하는 것이 우선인가? 다양한 전통마다, 세상의 빛과 소금의 모습을 나타내기 위해 고민해 왔다. 리차드 니버(Richard Niebuhr)는 이 문제를 ‘그리스도와 ‘문화’의 관계로 도식화하여, 다섯 가지 유형으로 정리했다. 그가 밝힌 것처럼, 이러한 구분 자체가 매우 인위적이며 꼭 들어맞는다고 말할 수는 없지만 매우 유용한 입장이 분명하다.¹⁴⁾ 니버는 결론적으로 “문화의 변혁자 그리스도”(Christ Transformer of Culture) 모델을 제시하였고 많은 공감을 얻어냈다. 이에 반해 존 하워드 요더(John Howard Yoder)로 대표되는 재세례파 계열이 주장하는 것처럼, 세상과 등지고 세상과 철저히 구별되

14) Richard Niebuhr, *Christ and culture* (New York: Harper Colophon Books, 1975), 43-44. 니버는 이 책에서 그리스도와 문화의 관계를 다섯 가지 유형을 나눈다. 1) 문화와 대립하는 그리스도(Christ Against Culture), 2) 문화에 속한 그리스도(Christ Of Culture) 3) 문화 위에 있는 그리스도(Christ Above Culture), 4) 문화와 역설적 관계에 있는 그리스도(Christ and Culture in Paradox), 5) 문화를 변혁하는 그리스도(Christ Transformer of Culture).

어 ‘예수의 정치학’¹⁵⁾을 따라 살아가는 것이 교회의 정체성을 유지하며 공공성을 추구하는 길이라고 생각하거나, 반대로 리차드 마우(Richard Mouw)¹⁶⁾와 같이 변혁적 관점에서 세상 속에 더 깊이 관여하는 것이 올바른 선택이라고 강조하는 사람들도 있다. 물론 누구 하나가 맞고 틀렸다고 말하기는 어렵다.

하지만 분명히 공공성 회복과 관련하여 지양해야 할 교회의 모습이 있다. 첫 번째는 사회복음주의라 할 수 있는 이데올로기적인 ‘행동주의 교회’이고, 두 번째는 폐쇄적인 ‘세상을 등지는 교회’이다. 우선 지나치게 현실적이라 초월적이고 종말론적인 하나님의 나라에 대해 전혀 관심이 없는 이데올로기적인 교회는 배척되어야 한다. 쉽게 말해 공공성은 있는데 기독교의 신앙을 찾아보기 어려운 경우이다. 이는 교회라기보다는 사회단체에 가깝다고 해야 할 것이다. 반면에 영적인 것에만 관심을 가지고, 이 세상에 대해서 무관심한 교회 또한 문제가 있다. 미국의 기독교 윤리학자 스탠리 하우어워스(Stanley Hauerwas)는 요더(John Howard Yoder)의 고백교회와 관련된 설명을 통해 이 두 가지 유형의 교회를 비판한다.¹⁷⁾ 먼저 행동

15) 요더는 20세기의 가장 뛰어난 신학자 중에 하나이며, 메노나이트파에 속한 평화주의자이다. 그는 『예수의 정치학』을 통해, 예수가 직접적인 윤리의 규범이라는 재세례파적인 급진적 윤리사상을 주창했다. John Howard Yoder, *The politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994).

16) Richard Mouw, *Uncommon decency: Christian civility in an uncivil world* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1992). 마우는 『무례한 기독교』에서 다원적인 현대 사회에서 그리스도인들의 삶이란 복음과 십자가에 대한 확고부동한 신념을 가지는 동시에, 세상과의 소통이 가능한 예의와 감성이 필요하다고 말한다. 그의 다른 책들도 이러한 성향을 잘 보여준다. 『칼빈주의 라스베가스 공항을 가다』(*Calvinism in the Las Vegas airport: making connetions in today's world*), 『정치전도』(*Political evangelism*), 『버거킹에서 기도하기』(*Praying at Burger King*).

17) Stanley Hauerwas and William H. Willimon, *Resident Aliens: Life in the Christian Colony* (Nashville: Abingdon Press, 1989), 44-46.

주의 교회(Activist Church)는 교회를 개혁하는 것보다 더 좋은 사회를 만들어 가는 것에 관심을 가진다. 이 교회는 사회구조를 인간화(humanization)하는 것을 통해 하나님께 영광을 돌리려고 한다. 하지만 이 교회의 가장 큰 문제는 역사적인 상황을 평가할 신학적 통찰력이 부족하고, 어떤 의미에서는 종교적으로 미화된 자유주의라 평가할 수 있다. 다음으로 영적인 것에만 관심을 갖는 회심주의 교회(Conversionist Church)인데, 이들은 사회구조 변혁이 인간의 죄의 문제를 해결할 수 없고, 세속적인 낙관주의로 인해 죄를 인정하고 하나님과 이웃과 화해하는 성경의 요청이 무시될 수 있다고 비판한다. 그래서 그들은 사회보다는 개인 안에서 일어나는 변화에 주목하게 된다. 어쩌면 교회가 공공성을 회복하기 위해서는, 양극단을 지양하고 조화시킬 필요가 있다. 다시 말해, 교회의 교회 됨을 회복하는 동시에, 세상을 향해 나아가는 쌍방향의 노력을 기울여야 한다. 이를 위해서는 교회의 공공성 회복에 대한 보다 깊은 신학적, 목회적 고민이 필요하다.

4. 교회의 공공성 회복과 공공신학

교회와 사회의 관계를 공공성의 관점에서 새롭게 보려는 신학운동을 공공신학 혹은 공적 신학이라 정의할 수 있다. 한국의 공공신학은 기독교윤리실천운동, 새세대교회윤리연구소(NICE)¹⁸⁾를 중심으로 진행되고 있는데, 특히 한국교회의 위기와 관련하여 더욱더 부

각되고 있다. 물론 공공신학의 신학적 배경에 대해 모두 동의할 수는 없지만, 공공신학이 교회의 공공성 회복을 위해 유용한 도구라는 사실에는 이견이 없을 것이다. 물론 공공신학은 새롭게 만들어진 신학의 영역이라기보다는 재조명, 재강조라고 봐야 할 것이다. 대표적인 미국의 공공신학자인 맥스 스택하우스(Max L. Stackhouse)는 공공신학이 빠른 속도로 통용된 것이 용어의 참신함이나 새로운 신학적 관점을 제시해 주었기 때문이 아니라 오히려 전통적인 신학에서 성경적 통찰, 철학적 분석, 역사적 인식, 사회 구성체 간의 대화 등과 같은 요소를 찾아낸 덕분이라 밝힌다.¹⁹⁾ 공공성에 대한 관심과 논의가 새로운 것이 아니라는 점에서 공공신학은 전통적인 교회의 정체성과 존재방식을 보다 적극적으로 구현하는 하나의 신학적 방법이라 평가할 수 있다.

1) 공공신학의 개념과 특징

사실 공공신학이란 무엇인가에 대해 간략하게 답하기란 어렵다. 태생적 복잡성을 지닌 공공성 개념처럼 공공신학도 그 정의에 있어서 복잡성을 지닌다. 주요한 학자들의 이야기를 들어보면, 미국의 공공신학자 스택하우스는 자신의 관점이 공공신학이라 불리는 이유를 두 가지로 설명하는데, 먼저 기독교인들이 고백하는 신앙은 특정 계층의 사람들만이 아니라 모든 사람들에게 꼭 필요한 것이어야 하며, 타 종교인들이나 다양한 이념을 따르는 비기독교인들과 더불어 합리적인 토론을 할 수 있어야 하기 때문이고, 다음으로 그러한 신학적 시도는 '공공적 삶의 구조와 정책에 대한 안내자' 역

18) '새운연'(New-generation Institute of Church and Ethics)은 2006년 장로교 통합 측 윤리학 교수들을 중심으로 시작되었으며, 「공공신학이란 무엇인가?」, 「공공신학 어떻게 실천할 것인가?」 등의 세미나와 출판활동을 통해 공공신학(public theology) 관련 활동을 전개하고 있다.

19) Max L. Stackhouse, "공공신학이란 무엇인가?: 미국 기독교의 관점에서," 「공공신학이란 무엇인가?」(서울: 북코리아, 2008), 21.

할을 할 수 있을 것이기 때문이라 밝힌다.²⁰⁾ 독일의 몰트만(Jürgen Moltmann)은 공공신학이란 그리스도 안에서 인간 역사의 공적 세계 속으로 하나님 나라가 임한다는 관심과 희망에서 비롯된 것으로, 그것은 기독교 정체성의 핵심을 이룬다고 말한다.²¹⁾ 티먼(Ronald F. Thiemann)의 경우는 자신이 추구한 공공신학의 목표는 교회와 세계 또는 근본적 질문과 대답 사이의 관계를 설명하는 전체적인 이론을 제공하려는 것이 아니며, 기독교적 확신이 오늘의 공적인 삶을 특징짓는 실천들과 교차되는 특정한 장소를 확인하는 것²²⁾이라고 밝힌다.

이처럼 공공신학의 다양한 입장들이 존재하지만 이들의 공통분모를 노영상은 다음과 같이 정리한다.²³⁾ 첫째로, 공공신학은 교회 밖의 사람들에게도 그 종교적 담론이 이해되고 확신되며 설득력을 가질 수 있도록 의도된 신학이다. 둘째, 공공신학은 종교적 공동체뿐 아니라 더 넓은 사회를 포괄하는 문제에 대해 진술한다. 셋째, 공공신학은 목적 성취를 위해 이론에 있어 모든 것에 열려 있어야 하고 따라서 다양한 도구와 자료, 그리고 방법을 사용한다. 넷째, 공공신학자란 어떤 한 신앙을 가지고 있으면서도, 사회의 모든 사람들을 향해 설득력 있게 사회의 공적인 문제를 분석하고 논의하며 해결 방안을 제시할 수 있어야 한다. 이런 면에서 공공신학은 교

20) 이상훈, “신학해제: 스택하우스의 공공신학에 관한 이해,” 『공공신학이란 무엇인가?』, 30.

21) 노영상, “교회와 신학의 공공성에 대한 논구: 공공신학의 이해와 수용에 대하여,” 『공공신학이란 무엇인가?』, 67.

22) Ronald F. Thiemann, *Constructing a Public Theology*, (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 21-23.

23) 노영상, 68.

회만을 위한 신학이 아니라, 교회 밖의 사람들에게도 기독교의 신앙을 설명하며 그들을 설득하고 사회적 변혁을 위해 영향력을 갖는 신학이라는 것이다. 하지만 그렇다고 해서 기독교의 독특성이나 교회의 정체성을 포기한 신학이 아니라, 교회 밖의 사람들과 공적인 공간에서 함께 만나 그들에게 기독교의 독특함을 전할 기회를 만드는 신학이라 할 수 있다. 물론 공공신학이 교회의 공공성 회복과 표출을 위한 최선의 선택이나 유일한 대안이라는 데는 이견이 있을 수 있겠지만, 매우 유용하고 의미 있는 작업이라고 평가할 수 있을 것이다.

2) 한국교회 공공성 회복과 공공신학

한국의 공공신학은 자생적으로 생겨난 것이라기보다는 서구교회, 특히 미국교회의 영향이 지대하다고 평가할 수 있다.²⁴⁾ 사실 미국의 경우 기독교가 국교는 아니지만 일종의 국가종교 혹은 시민종교의 특성을 가진다고 평가²⁵⁾할 정도로, 교회의 위치와 역할은 한국과는 판이하게 다른 것이 현실이다.

공공신학이 한국교회의 공공성 회복을 위한 유용한 도구가 되기 위해서는 다음과 같은 노력이 필요하다. 첫째, 공공신학은 먼저 복음 안에서 자신의 정체성을 분명히 해야 할 것이다. 대사회적인 일들을 진행하는 것과 동시에, 아니 그것보다 먼저 교회로 교회 되게 하는 것들에 더 많은 노력을 들여야 한다. 교회는 누가 뭐라고

24) 공공신학의 논의가 미국만의 전유물은 아니다. 독일에서는 개신교와 가톨릭 신학부들에서 몇몇 관심 있는 학자들이 “교회와 공공성”, “개신교 윤리와 공공성”, 본회퍼의 틀 안에서 공공성 문제 등의 주제를 놓고 토론을 벌인 적이 있고, 영국에서도 성 앤드루 대학 등에서 공공성 신학연구소를 두고 있다. 손규태, 186.

25) 신원하, “미국 시민 종교에 대한 신학적 분석,” 『개혁신학과 교회』 Vol. 14 (2003), 251-252.

해도 신앙적인 공동체이기 때문에, 아무리 공공성을 회복했다고 하더라도, 신앙의 정체성이 상실된다면 아무런 의미가 없을 뿐 아니라, 공공의 장에서 감당할 역할 또한 없어지는 것이다.²⁶⁾ 교회가 공공의 장에서 의미 있는 목소리를 만들어 낼 수 있는 것은 자신의 본질에 충실한 가운데 이루어져야만 하는 것이다. 교회는 공공성을 추구하되, 교회의 자리를 지키는 것이 먼저이고, 더욱더 중요한 부분이다.²⁷⁾ 물론 이를 위해서는 교회의 본질을 표현하고 표출하는 방식에서 유연한 적용이 필요할 것이다.

둘째, 공공신학은 한국적 상황에 대한 보다 깊은 관심과 연구를 통해 발전해 나가야 한다. 공공성이나 공공신학의 많은 요소들이 서구적 기원을 가지고 있기 때문에, 별다른 비판 없이 그냥 수용하게 되면, 본래의 의미와 상관없이 왜곡될 가능성은 얼마든지 존재한다. 2012년 총선에 기독교자유당이라는 정당이 나와 비례대표 후보를 등록했다. 창당 과정에서 여러 비판에 직면했을 때, 17개 선진국에는 기독교 정당이 있다는 사실을 강조하며 홍보하기도 했지만,

26) 루만에 의하면, 전체사회는 커뮤니케이션 사건의 의미를 부여하는 재귀준거적 폐쇄성을 보장한다. 즉 모든 상호작용마다 그 커뮤니케이션의 개시 종료와 후속 작용에 대한 성립가능성을 보장한다. 상호작용 체계들에서는 상호침투의 수력학이 입증된다. 여기에서는 참여의 소용돌이와 압력이 참여자들을 억누르며 그들에게 제한을 설정하는 자유를 말긴다. 따라서 전체사회는 상호작용이 없이는 성립하지 않으며 마찬가지로 상호작용도 전체사회 없이는 성립하지 않는다. 그러나 이 두 종류의 체계가 서로 용해되는 것은 아니며 오히려 양자 사이의 차이 때문에 서로에 대해 필수 불가결하다. 니콜라스 루만, 『사회체계이론 2』, 박여성 역 (서울: 한길사, 2007), 269. 이는 교회가 공공성의 장으로 나아가갈 때 어떻게 해야 할 것인가에 대한 통찰을 제공해 준다. 공공성을 추구한다고 해서 우리 신앙의 독특성을 포기해야 하는 것이 아니라, 오히려 신앙의 정체성을 분명히 하는 것이 의사소통의 과정에서 기여할 수 있는 길이다. 교회의 '교회 됨'의 회복과 공공성 추구는 함께 가야 한다.

27) 교회의 사회적 책임을 강조했던 윌리엄 템플(William Temple)도 “교회의 이런 활동이 때로는 정당할 것일 수 있기는 하지만, 교회의 주된 임무는 기독교 원리와 기독교 정신의 힘을 가르치는 것이어야 한다”고 말한다. 윌리엄 템플, 『기독교시민의 사회적 책임』, 김형석 역 (서울: 인간과 복지, 2000), 47.

정작 기독교당이 발표한 12대 정책 중에는 “교회가 납부하는 은행이자 2% 이하로 낮추어 교회 채무를 100% 해결토록 한다”는 내용도 있었고, 이를 기독교인들에게 적극 홍보하며 지지를 호소하기도 했다. 결국 1.2% 득표로 의원 배출에는 실패했다. 외국의 사례를 들어 기독교 정당을 옹호하면서도 정책에 있어서는 외국의 사례도, 한국의 실정도 반영하지 못한 당연한 결과였다. 일종의 해프닝으로 끝난 일이긴 하지만, 한국적인 상황에 대한 이해 없이, 공공성의 회복 없이 공공의 영역에 뛰어드는 것이 얼마나 무의미하고 위험한 일인지를 보여주는 좋은 예이다.²⁸⁾ 한국적 상황에서 교회가 공적인 영역에서 감당해야 할 과제들에 대한 고민 없이 그저 외적인 요소를 따라 하는 수준의 접근은 오히려 공적인 가치를 훼손하고 교회의 공공성을 후퇴시키는 결과를 가져올 수도 있다.

셋째, 한국교회의 공공신학은 공공의 장에서 주도적이기를 포기해야 한다. 한국교회는 배타적이며 자기중심적이라는 오해를 받고 있다. 심지어 기독교인들의 전도를 ‘피전도자의 타자화²⁹⁾’라고 규정하며 비판하는 일들도 있다. 그만큼 세상에 대해 무관심하고 배려가 없는 집단으로 인식되고 있다는 것이다. 이런 상황에서 교회는

28) 모든 공공적 사안들을 기독교적으로 해결하려는 기독교국가의 유혹에서 벗어나 기독교적 정체성을 희석시키지 않으면서도 다른 의결들과 공존하여 협력할 전략이 필요하다. 이런 점에서 공공신학이 지향하는 공공의 영역이 기독교 공동체가 아니라 기독교 외부의 대중사회라는 것을 분명히 해야 한다. 공공신학은 기독교의 공동체 신학이 아니다. 공공신학은 기독교 내부의 공동의(common) 혹은 공유된(shared) 것을 강조하려는 것이 아니고, 서로 다른 가치와 신념들이 함께 거하는 일종의 아고라 광장에서 신학적 실천을 도모하는 것이다. 성석환, “한국 공공신학의 실천과제로서의 문화변혁,” 『기독교사회윤리』 17 (2009), 122.

29) 물론 다음의 평가는 매우 극단적이지만 고려해 볼 필요가 있다. “한국교회의 전도 방식은 주체화된 자아로 피전도자를 타자화하려는 경향이 있다. 전도자는 항상 구원받은 자의 위치에 있다는 자의식이 충만하여 구원받지 못한 자에 대한 우월감을 가지고 동점점으로 전도를 하게 된다. 상대를 소외시키고 자신에게 투항하라는 식으로 보인다.” 김선주, 『한국교회의 일곱 가지 죄악』 (서울: 삼인, 2009), 175-176.

공공성 회복을 운운하면서 주도권을 잡으려고 해서는 안 된다.³⁰⁾ 왜냐하면 공공성과 관련하여 교회가 기여할 부분은 내용적인 것이지, 지위나 태도가 아니기 때문이다. 기독교는 이 시대의 공공성이 일종의 천박한 공리주의나 중우정치로 기울지 않고, 바른 방향을 잡을 수 있도록 도울 수 있는 최고의 자산을 가지고 있다. 어떤 이득을 취하기 위해 공공성의 장에 참여하는 것이 아니라, 공공의 장에서 기독교의 정신과 세계관이 긍정적인 영향을 주고, 광의적 의미에서의 하나님 나라를 이루어 갈 수 있도록 돕기 위해 참여하기 때문에, 집단의 이기심이나 이익을 위해서가 아니라 진정성 있는 공공성을 추구할 수 있다. 하지만 공공성과 관련하여 주도적인 입장을 취하는 모습을 보이게 될 때, 오히려 평가절하될 수 있다는 것을 기억해야 한다.³¹⁾ 요즘 유행하는 표현을 사용하자면, 내용에 있어서는 ‘갑’이지만, 태도에 있어서는 세상(공공성 논의의 장)을 ‘갑’으로 생각하며, 섬기는 ‘을’이 될 수 있어야 할 것이다.

넷째, 공공신학은 공공성 회복이 교회의 본질과 관련되어 있음

30) 상호침투 개념에서는 체계와 환경 사이의 일반적 관계보다는 서로에게 교호적으로 환경으로서 작용하는 체계들 사이의 상호관계가 더 중요하다. 그 개념은 체계상호관계의 영역에서는 특히 입력 출력 관계와 구별되어야 하는 좀 좁은 의미의 사안을 지칭해야 한다. 예컨대 하나의 체계가 다른 체계를 구축하기 위해 자기 고유의 복잡성(또한 이를 통해 불확정성, 우발성과 선택압력)을 사용할 경우는 침투로 지칭하자. 사회체계들은 바로 이런 의미에서 ‘생명’을 전제한다. 이에 상응하여 위의 원리가 교호적으로 주어져 있을 경우, 즉 체계들이 계각기 이전에 구축된 고유복잡성을 통하여 두 체계가 교호적으로 상대방 속으로 침투할 경우에는 상호침투가 나타난다. 한국교회는 상호침투의 장에서 일방적인 침투를 통해 공공성의 회복을 논의하고 있는지도 모른다. 하지만 이런 방식은 공공성 회복에 있어서 불필요한 걸림돌을 만들게 될지도 모른다. 니클라스 루만, 『사회체계이론 1』, 박여성 역 (서울: 한길사, 2007), 382.

31) 공공성 회복이 한국교회의 위기를 타개할 대안으로 받아들여지고 있는 것 같다. 그러나 이 논의가 자칫 공공 영역에서 빼앗긴 주도권을 되찾아 오려는 것이라면, 오히려 신학의 사적(私的) 측면만을 강화할 우려가 있다. 공공신학이 기독교의 공적 주도권을 확보하거나 기독교 국가의 이상을 실현하는 의도가 아님을 분명히 해야 한다. 성석환, 113.

을 계속해서 강조해야 한다. 공공성 회복은 단순한 유행이 아니라, 교회의 정체성과 관련이 있으며, 교회가 교회답게 존재하기 위해 필수적인 요소임을 잊지 말아야 한다. 세상을 위한 빛과 소금의 역할을 감당하는 것은, 어느 시대에나 기독교인들에게 주어진 거룩한 사명이었다. 그렇기 때문에 작금의 공공신학이 교회의 정당성을 세우기 위한 도구나 위기를 타개하기 위한 일종의 수사학적 돌파구가 되어서는 안 된다. 과거 한국교회가 대사회적 비판에 직면했을 때, 당장은 사회적 요구에 대해 복음적으로 대처하는 것 같았지만, 결과적으로 그저 위기탈출을 위한 임시방편에 그친 경우가 많았다. 예를 들면, 1997년 IMF 당시, 한국교회는 IMF와 관련하여 이는 한국교회에 대한 하나님의 징계이며 회개하고 돌이켜야만 이러한 위기를 극복할 수 있다고 강조했다. IMF가 경제적인 문제 이전에 교회의 갱신을 위한 하나님의 징계이고 이 모든 것이 교회의 책임이라면서 회개운동을 전개해 나갔다.³²⁾ 하지만 이것은 실천이 없는 말뿐이었다. 물론 일부 교회에서 고통받는 사람들을 위한 사업을 실천하기도 했지만 너무나 경미한 수준이었다. 자신들의 책임이라 말하고, 회개는 열심히 했지만, 직접적으로 IMF로 인한 사회병리적 현상들에 대해서 책임지려 하지는 않았다. 사실 IMF로 한국교회가 위기에 직면할 줄 알았는데, 오히려 교회가 성장하는 반대의 상황이 벌어지면서 교회의 주장은 달라지기 시작했다. 어쩌면 이 모든 것이 “목회적 필요를 위한 적절한 구호”, “불안을 제거하기 위한 수사학적 문

32) “IMF시대-한국교회 ‘빛과 소금’으로 다시 선다,” 『국민일보』 1998. 1. 1, 19면. “이웃에 대한 사랑과 죄의 회개(말씀),” 『국민일보』 1998. 3. 5, 23면. 이만규 목사(서울신양교회), “위기 해결책은 우리 자신의 변화,” 『국민일보』 1998. 3. 27, 23면. “회개운동으로 경제위기 극복하자-목회자·부흥단체 성명,” 『국민일보』 1998. 4. 6, 22면.

구”였는지도 모른다. 목회적 위기가 사라지자, 세상을 향한 섬김의 고민들도 사라져 버렸다. 공공성과 관련된 논의들도 과거의 전철을 밟을 위험성이 얼마든지 있기 때문에 더 깊은 주의가 필요하다.

교회의 공공성 회복은 교회의 본질이며, 거스를 수 없는 시대의 요청이고, 과거 교회의 과오에 대한 사죄 차원의 노력이라 할 수 있다. 하지만 이것은 전반적인 체질을 바꿔야 하는 문제이다. 익숙했던 것들을 내려놓아야만 성취할 수 있다. 지금은 사회적인 비판이나 요구에 끌려가듯 진행된다 하더라도, 근본적인 고민과 반성 없이 이어진다면, 위기를 야기한 상황이 사라지고 나면 쉽게 잊힐 수도 있다. 1997년의 IMF, 2007년의 아프가니스탄 샘물교회 선교팀 피랍 사태 이후 한국교회가 보여주었던 모습은 이런 불안을 가중시킨다. 사회의 이목이 집중되어 교회가 직접적으로 공격을 받으면 이를 타개할 목적으로 논의되지만, 위기가 사라지면 동시에 사라져 버릴 수 있다. 이처럼 공공성과 관련된 사안들은 단순한 접근방식으로 진행되어서는 안 된다. 그동안 한국교회는 대사회적인 책임에 대해 다소 무관심했고, 그런데 공공신학과 관련된 일련의 논의들은 공공성 실천의 문제가 교회의 본질과 관련된 문제이며, 복잡한 상황을 포함하고 있다는 사실을 다시금 일깨워 주었고, 이는 교회의 공공성 회복을 위해 무엇보다 중요한 방향과 태도의 문제를 돌아보게 만들었다.

5. 공공성 회복의 군선교

그렇다면 공공성 회복의 문제가 군선교와도 밀접한 관련을 가진 것일까? 공공성 회복이 그저 사회의 요구에 대한 반응이라면 모를

까, 교회의 본질과 관련된 문제라면 군인교회라고 해서 예외가 될 수는 없다. 게다가 군선교 현장만큼 공공성과 관련 깊은 곳도 드물다. 사실 군인교회나 군종목사의 위치 자체가 매우 공적이며 공공성을 가진다.³³⁾ 군인교회 건물들은 행정적으로 기부채납된 군 시설물이고, 군종목사들은 각 교단에서 파송된 군선교사이면서 동시에 군의 장교라는 이중신분을 가진다. 이처럼 어떤 조직보다 공공성에 민감해야 하고 공공성 회복이 필요하며 이를 통해 가장 효과적으로 무엇인가 감당할 수 있는 곳이지만, 지금까지 공공성에 대한 관심은 부족했던 것이 사실이다.

1) 군선교의 물량주의를 넘어서

흔히 군대를 선교의 황금어장 혹은 가두리 양식장이라 부른다. 하지만 상황이 점점 변하고 있다. 시대의 변화, 특히 달라진 젊은이들의 모습은 새로운 변혁을 요구하고 있다. 한때 많은 열매를 거두었던 학원선교의 경우도, ‘강의석 사건’³⁴⁾으로 불거진 개종교육 논쟁과 사학법 개정안 및 학생인권조례 등의 확산으로 위기에 봉착했으며, 이런 시대적 환경 속에서 성장한 신세대 병사들에게 과거의 방식을 답습한다는 것은 자칫 위험할 수 있다. 물론 군선교의 현장은 매우 독특하기 때문에 전혀 다른 양상을 보일 수도 있지만, 그 독특

33) Tietje, Adam, “The responsibility and limits of military chaplains as public theologians,” *Religious studies scholars as public intellectuals* (New York: Routledge, 2018), 90-91.

34) 당시 교목 류상태가 교장에게 한 말이다. “종교교육 문제 교육부 안대로 하면 어떨까요? 종교과목도 복수 개설하고 예배도 원하는 학생들만 드리게 하구요. 그래서 학생들이 일 년에 두세 번 참석하더라도 인생의 깊은 허무를 느낄 때 스스로 찾아와서 예배를 드리고, 설교를 듣고, 그 설교 내용이 가슴 깊이 새겨질 수 있다면, 일 년 내내 즐기고 판짓을 하는 것보다 낫지 않을까요?” 류상태, 『한국교회는 예수를 배반했다』 (서울: 삼인, 2005), 5. 채플을 담당하는 교목의 입에서 이런 말이 나왔다는 것은 학원선교의 현주소를 단편적으로 보여주는 것인지도 모른다.

성에만 의존하기 곤란한 시대를 맞이하고 있다. 병영문화선진화 등으로 인한 새로운 변화와 인권의 이름으로 진행되는 새로운 변화도 주목해야 한다.

지금까지 한국교회가 보여준 교회 성장의 방식을 단정적으로 말한다면, 물량주의이다. “물량주의란 교회가 외적으로 드러나는 수치를 중시하면서 그것을 확장하는 데 가장 많은 관심을 가지는 태도”라 정의할 수 있다. 이러한 물량주의는 한국교회 성장은 물론 위기와 깊은 관련이 있다. 물론 물량주의가 한국교회 위기의 유일한 원인은 아니겠지만, 물량주의는 교회 안에 많은 문제를 만들었다.³⁵⁾ 가장 먼저 언급할 수 있는 것이 복음의 훼손이다. 물량주의를 추구하는 교회는 복음보다는 조직으로서의 교회를 강조하여 복음의 정신이 훼손당할 수 있다는 것이다. 물량주의적 교세 확장 정책은 복음으로 성도들을 변화시키는 것이 아니라, 성도들의 요구에 복음을 변질시킬 위험이 존재한다. 사실 군사역의 현장은 ‘선교지’이기 때문에 이러한 비판에 어느 정도는 자유로울 수 있는 부분도 있고, 필요악이라 생각할 수도 있겠지만 그렇다고 해서 정당화될 수는 없는 것이다. 앞에서 보이는 물량주의적 성장 뒤에, 기독교에 대한 깊은 오해와 부정적 선입관이 자리 잡을 수도 있는 것이다.³⁶⁾

둘째, 물량주의 교회는 교회 간의 불균형을 초래하고 사회적 무관심을 낳게 된다. 물량주의는 개교회주의가 되기 마련이고, 개교회주의가 물량주의와 결합하면 교회 간의 불균형은 심화된다. 또

35) 노치준, 『한국 개신교사회학: 한국교회의 위기와 전망』 (서울: 한울아카데미, 1998), 105-111 참조.

36) 저자는 전군신자화 운동을 “군대는 선교의 황금어장이라는 믿음을 부동산 신화의 경지로 끌어올린 결정적인 계기”라고 평가한다. 강인철, 『종교와 군대: 군중, 황금어장의 신화는 어떻게 만들어졌나?』 (서울: 현실문화, 2017), 186.

한 개교회주의와 결합된 물량주의는 대사회적인 관심은커녕 교회 내의 자원을 내부로 집중시키기 바쁘다. 실제로 한국교회가 ‘교회왕국주의’를 표방한다거나 하나님이 아니라 ‘자기 교회’를 섬기는 집단 혹은 심지어 종교기업이라는 비판은 이를 잘 보여준다. 대부분이 교회의 성장에만 관심을 가질 뿐 사회 문제에 대해서는 무관심하여 중세의 수도원과 같은 태도를 보인다. 다행히 군인교회의 경우에는 태생적인 특성상 공적인 일들에 대해 무관심할 수는 없지만 여전히 소극적이며 교회 내부의 문제에 집중하기가 쉽다.

셋째, 물량주의 교회는 도덕성의 위기와 양적 성장의 한계를 가져올 수밖에 없다. 물량주의를 추구하는 교회는 교인들이 교회의 모임에 참석하는가의 문제에 일차적인 관심을 가질 뿐, 그들 개개인의 일상의 삶에 대해서는 관심을 기울이지 못한다. 이로 인한 도덕성의 위기는 교회의 위기로 돌아온다. 사실 최근에 한국교회가 공공성과 관련하여 비판받는 것도 바로 이 부분과 맞닿아 있다. 군인교회 현실도 다르지 않다. 군종목사들의 경우, 교인들과 같은 직장에서 근무한다는 특성을 가진다. 따라서 교회 구성원들은 서로에 대해 교회 안에서의 모습뿐 아니라 직장에서의 모습, 그리고 더 나아가 주변 사람들의 평가까지 알게 된다. 이러한 특별한 상황은 성도들의 삶의 깊은 부분까지 아우르고 기도하며 양육할 수 있다는 장점도 있지만, 교회와 직장에서의 전혀 다른 모습과 태도를 보이는 교인들로 인한 갈등의 가능성도 높다. 교회의 출석이나 헌금생활 등은 나무랄 것이 없는 백점짜리 교인이지만, 공공성 회복이라는 관점에서는 낙제를 받을 수밖에 없는 상황들이 드러나게 된다.

물론 한국교회 전체를 물량주의로 단정 짓는 것은 문제가 있으

며, 한국교회는 그런 문제점들을 상쇄할 만큼의 많은 장점과 가능성을 가진 공동체임이 분명하다. 하지만 그렇다고 물량주의의 문제에서 자유롭다고 말하기도 어렵다. 사실 이 문제는 심각하다. 특히 이러한 변화의 요구는 내부가 아니라, 외부에서 시작되었다는 점에서 더욱 그러하다. 한국교회는 외적 요구가 단순한 요구를 넘어 압력이 되고 있는 현실을 주목해야 한다. 군선교의 현장도 마찬가지이다. 군선교가 물량주의적 방식으로 진행되면서도, 군대라는 독특한 상황으로 인해 아직까지는 문제가 없어 보이지만, 미션 스쿨의 현실에서 볼 수 있는 것처럼, 군선교의 물량주의가 비판의 도마 위에 올라갈 가능성은 얼마든지 존재하고 있으며, 실제로 시작되고 있다.³⁷⁾

지금은 더 이상 종교적인 것에 관심을 가지지 않는 무종교의 시대이다. 과거 매년 시행되었던 군의 종교인 전수조사에서 이미 무종교인의 숫자가 과반을 넘었음을 확인할 수 있었다.³⁸⁾ 전수조사를 앞두고 여러 가지 노력을 기울여, 나름 신자 비율을 높인 결과라는 것을 고려해 본다면 더더욱 심각한 상황임을 알 수 있다. 이제 군선교는 패러다임의 전환을 시도해야 하며, 공공성 회복은 좋은 선택지가 될 수 있다. 그런 측면에서 기독교연합군종교구가 주도한 '선사인 운동'은 참으로 좋은 시도라 할 수 있다. 종교에 무관심한 사람들에게 물량주의의 매서운 바람이 아니라, 공공성 회복의 따사로운 햇빛으로 무종교의 외투를 벗기는 놀라운 변화를 기대해 본다.

2) 군선교의 공공성 회복으로

37) 강인철, 『종교와 군대』, 181-185.

38) 국방부의 조사에 따르면 병력대비 신자율은 2008년에 59.4%, 2009년 60.3%, 2010년 56.7%, 2011년 52%로 계속적인 감소를 보이고 있다. 무종교인의 숫자와 비율이 점점 증가하고 있는 것이다.

군선교는 군대라는 특수한 환경 속에서 이루어진다. 군 조직은 선교를 위한 독특한 상황과 조건들을 만들어 내는데, 지금까지 군선교는 이를 최대한 활용하는 방식으로 진행되어 왔다. 사실 물량주의 방식의 군선교는 군현장의 특성과 잘 부합하여, 많은 열매를 맺은 것이 사실이다. 특히 '전군신자화', '신앙전력화'³⁹⁾ 등과 같은 군의 필요와도 들어맞았다. 하지만 이제는 새로운 변화를 모색해야 하는 시점이다. 군인교회는 공공성에 대한 교회 안팎의 요구에 주의를 기울이면서, 공공성 회복의 군선교를 준비하고 전개해 나가야 할 것이다. 이를 위해서는 먼저 군선교 현장이 가진 공공적인 특성에 주목해야 할 필요가 있다.

공공성 회복과 관련하여 군인교회는 많은 이점을 가지고 있다. 첫째, '공적 조직'으로서의 특성을 가진다. 물론 군대 안에 다른 종교들도 존재하지만, 군인교회는 일종의 국가교회의 성격을 가지고 있다. 예배당 건물은 국가에 기부채납되어 있고, 군종목사들은 장교의 신분으로, 민간사역자들은 '위촉된 자'의 신분으로 부대에 귀속된 공적인 성격을 띤다. 이는 공공성 회복에 있어 당위성과 편의성을 제공해 주며, 효과적인 공공성 회복을 위한 기본적인 구조를 형성해 준다. 군인교회는 이미 태생적으로 공적이기 때문에 당연히 공공성을 회복해야만 한다는 점에서 당위성을 가지며, 그런 의미에서 공공성을 논의하기 쉽고, 공적인 활동을 하기도 간단하며, 오해

39) "신앙전력이라는 말은 육군 제14대 군종감 문은식 목사(1975-1977)의 군종 업무목표로서 제시된 말로, 당시 박정희 대통령으로부터 휘호를 받기도 해서 화제를 낳았던 구호이다. 당시에는 군내에서보다 군(軍)외(外)에서 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.

의 소지가 적다는 것이다. 이러한 모습은 흡사 종교개혁시대에 활동했던 개혁가들과 교회의 모습과 비슷하다. 제네바에서 활동했던 존 칼빈의 경우 공적인 영역에서 적극적으로 많은 부분들을 감당했다.⁴⁰⁾ 루터의 경우도 마찬가지이다. 그의 후손들인 독일의 루터교회는 지금까지 국가교회의 형태를 유지하며 공적 위치를 가진다. 하지만 2차 세계대전 당시의 독일 교회의 모습에서 확인할 수 있는 것처럼, 이러한 공적인 위치가 공공성의 가장 큰 위협이 될 수 있음도 명심해야 할 것이다.

둘째, 공공성과 관련하여 군인교회는 '단일 조직'의 장점이 있다. 다양한 교파들의 이해관계로 인해 연합활동에 많은 어려움을 겪는 한국교회와는 달리, 군인교회는 군선교연합회(기독교연합군종교구)라는 이상적인 초교파적 단일 조직 형태를 띠고 있다. 공공성을 회복하기 위한 여러 시도들은 개교회가 아니라 조직적인 대응이 필요한 부분이 많은데,⁴¹⁾ 군인교회는 이러한 부분에서 큰 강점을 지닌 것이다. 이를 기반으로 군인교회는 공공성 회복을 위한 정책의 결정과 진행 과정에 있어 효율적일 수 있다. 매년 실시하는 공성성과 관련된 행사인 '선사인 주일'이 가능한 이유도, 다양한 교단에도 불구하고 단일한 조직을 형성하고 있는 군인교회의 특성 덕분이라 평가할 수 있을 것이다.

40) 송용원, "교회와 사회에서의 공동선(The Common Good)을 어떻게 실천할까?" 제 41회 학술원 공개 세미나, 2012년 5월 21일, 서울: 한국교회 100주년기념관 소강당, 34. "칼뱅의 공동선 개념은 신적인 선함의 한 반영으로서, 단지 도덕적/인문주의적 차원에서만 다루어지지 않고 영적/성경적 차원에서 또한 다루어지고 있다. 칼뱅은 그의 저작을 통하여 '공동선'이라는 윤리적 용어를 '하나님의 영광'과 '구원'과 같은 자신의 종교적 언어와 빈번하게 연결한다."

41) 서은지, "공공신학과 에큐메니칼 운동의 상관성 연구," (장로회신학대학교 신학대학원 석사학위논문, 2010), 54-66.

셋째, 군인교회는 공적 의사소통과 관련하여 탁월한 '접근성'을 가지고 있다. 사실 밖의 교회가 공공의 장으로 나아가는 것은 쉽지 않다. 특히 '의사소통'의 과정에서 참여할 접촉점을 찾기란 만만치 않다. 물론 한국교회는 다양한 언론채널을 가지고 있지만, 그 영향력이 교회 안에만 그치는 경우가 많다. 하지만 군인교회의 경우는 다르다. 군종목사의 경우만 살펴봐도 그렇다.⁴²⁾ 심지어 군종목사는 설교를 통해서도 매우 탁월한 접촉점을 갖는다. 민간교회와 달리 군인교회는 예배 참석자 중에서 소위 말하는 '안타기독교인'까지 있을 수 있다는 점에서 그 범위가 매우 넓다. 그리고 각종 교육을 통해 부대의 전병사들에게 공적 영향력을 끼칠 수 있으며, 군대 사회의 공공성 회복을 위한 직접적인 내용을 다룰 수 있다. 그뿐만 아니라 각종 회의를 비롯한 의사결정 과정에 참여하여, 군의 공공성 회복을 위한 의사소통의 장에서 중요한 역할을 감당할 수 있다. 이러한 접근성이 가지고 있는 장점은 교회의 공공성 회복에 있어 아주 중요한 요소임이 분명하다.

넷째, 군인교회는 공적 관심사와 관련된 탁월한 '접근성', 다르게 말하면 '진정성'을 가지고 있다. 한국교회가 공공성 회복과 관련하여 어려워하는 부분 중에 하나가, 공적인 문제가 교회와 직접적으로 연관되어 있지 않다고 생각하는 것이다. 일반적으로 공공성의 문제에 대해 교회는 매우 낮설어할 수밖에 없다. 하지만 군인교회는 이러한 문제가 구성원들과 직접 관련되어 있고, 공적인 사안

42) 리차드 히치슨, 『교회와 군선교』, 박상철 역 (서울: 실로암, 1998), 51-54. 저자에 따르면, 총체적 집단인 군대에서의 군종목사의 특징은 다음과 같다. 첫째, 군종목사(chaplain)와 사람들 사이에 인위적, 위선적 요소가 없다. 둘째, 군종목사가 사람들 사이에 가깝게 위치해 있다. 셋째, 군종목사가 비교회적인 장병들과 쉽게 접촉할 수 있다. 넷째, 군종목사는 세속적인 조직 그 자체에서 목회할 수 있다.

들에 실질적 영향력을 끼칠 수 있는 경우도 많다. 단지 교회의 좋은 이미지를 위해 공공의 장에 나아가는 것이 아니라, 바로 우리 삶의 실질적인 일들과 관련하여 공공성의 문제가 논의되기 때문에 보다 진정성 있게 접근할 수 있다.

이처럼 군선교의 현장이 가진 공공성과 관련된 특징들은 군선교가 물량주의를 넘어서 공공성 회복의 선교가 되어야 함을 말해준다. 군인교회만큼 공공성 회복에 관심을 가져야 할 교회는 없을 것이다. 공공성 회복은 귀찮은 불청객이 아니라, 한국교회와 사회의 요구 앞에 언젠가는 대답해야 할 부분임을 명심하고, 이를 위해 준비하고 노력해야 할 것이다.

6. 나가는 말

교회의 공공성 회복은 시대적인 요구일 뿐 아니라 교회의 본질이지만 그동안 ‘아주 특별한 선교’의 현장에서는 그리 주목을 받지 못했던 것이 사실이다. 군선교가 상황적 독특성으로 인해 공공성을 이해, 수용, 실천하기에 매우 적합한 환경을 가지고 있다는 것을 감안해 본다면 참 안타까운 일이다. 또한 이러한 군선교의 공공적 특징은 한국교회의 공공성 회복을 위해 중요한 역할을 할 수 있다는 점에서 더욱 그러하다. 흔히 군인교회를 한국교회의 미래라고 한다. 청년들이 사라져버린 한국교회의 현실에서, 청년들로 가득하다는 것만으로도 희망 그 자체이다. 그런데 더 나아가 공공성을 회복하여 새벽 이슬과 같은 청년들에게 공공선과 공적 진리인 복음을 가르치고, 이를 그들의 삶에 녹여낼 수만 있다면, 한국교회의 미래는 더욱 밝아질 것이다.

그렇다면 군인교회가 한국교회 공공성 회복에 결정적인 영향을 줄 수 있는 공공성 회복의 공동체가 되기 위해서 필요한 것이 무엇 이겠는가? 이를 위해 가장 먼저는 ‘공공성’에 대한 분명한 입장정립이 필요하다. 공공성은 시대적 요구를 넘어 기독교의 본질의 문제라는 확고한 인식이 필요하다. 공공성에 대한 관심이 과거처럼 그저 위기 극복을 위한 방법론에 그쳐서는 안 될 것이다. 공공성 자체가 목적이어야지 하나의 수단이 된다면, 세상은 우리의 공공성 회복이면에 어떤 ‘꼼수’가 숨어 있는 것은 아닌가 의심할 수밖에 없을 것이다. 물량주의를 넘어 공공성 회복의 복된 군선교가 되기 위해서는 가장 먼저 공공성에 대한 근본적인 고민과 반성을 통한 입장정리가 필요하다.

둘째, 공공성 회복의 군선교가 되기 위해서는, 군선교의 현장에 대한 지속적인 관심과 이해가 필요하다. 공공성의 회복은 ‘교회 안’이 아니라 ‘교회 밖’의 일들에 대해 관심을 가지고, 이를 통해 공공성의 회복을 말하는 것이다. 따라서 사무실이나 작업장, 생활관 등의 병영에서 벌어지는 일들에 대한 깊은 통찰을 통해, 부대의 형편이나 개개인의 속 깊은 문제에까지 관심을 가지고 다가가야 한다. 그저 직접적인 교회 일에만 골몰하는 교회가 아니라, 부대 가운데 소외되고 어두운 곳을 찾아가, 그리스도의 향기와 편지의 사명을 다해야 한다. 교회의 교육 또한 삶을 향한 적용에 더욱더 초점을 맞추어 진행되어야 한다.

셋째, 군선교의 공공성 확보를 위한 다양한 프로그램이 필요하다. ‘선샤인 운동’과 같은 공공성 회복 캠페인처럼, 공공성의 회복을 도울 수 있는 여러 가지 제도적인 장치가 요구된다. 사실 지금까지

지 우리는 수치화할 수 있는 것들에만 집중하는 선교를 해왔다. 하지만 이런 방식으로는 공공성 회복의 새로운 시대를 열어가기 어렵다. 아니, 한국교회의 공공성 회복을 선도해야 하는 군선교의 상황을 고려한다면, 공적 진리인 복음을 능력 있게 전할 수 있는 다양한 방법의 개발이 필요하다. 특히 이 부분은 한국교회와의 긴밀한 협조를 통해 진행된다면 더욱더 효과를 볼 수 있을 것이다.

넷째, 다양한 프로그램과 더불어 체계적인 교육이 진행되어야 한다. 군선교의 공공성을 위해서는 다양한 대상과 상황에 따른 교육이 필요하다. 먼저는 군선교사역자인 군종목사와 민간성직자에 대한 교육이 선행되어야 할 것이다. 그리고 간부신자들과 군종병에 대한 교육, 더 나아가서는 교회의 공공성에 대한 일종의 PR(public relation)개념의 교육도 필요할 것이다. 이를 통해 우리 안의 문제와 교회를 향한 부정적인 시선까지 변화시키는 기회가 될 것이다. 군선교의 현장은 기독교에 부정적인 이 시대의 젊은이들의 오해와 편견을 새롭게 만들어 주는 재교육의 장이 되어야 한다.

사실 교회의 공공성 문제가 아직까지는 다소 생소하고, 어색한 개념인지도 모른다. 그런데 그것에 대해 교회의 본질이니, 지금까지의 패러다임을 바꿔야 한다느니 하는 것은 좀 주제넘은 이야기였는지도 모른다. 하지만 변화의 바람이 거세다. 공공성에 대한 시대적 부름 앞에서, 당장은 혼란스럽고 단기적인 물량주의적 성장을 제공해 주지 못한다 하더라도, 이를 통해 군선교의 현장이 더욱더 풍성해지고, 하나님 나라가 더욱더 능력 있게 확장되기를 기대한다.

Abstract

The Public Theology of Military Evangelism and Its Challenges

Chan Young Kang

The negative publicity of the Korean church is spreading due to the continued side effects of pastoral sex crimes and hereditary problems. The Korean church now seems to be a public enemy. In this situation, public theology is attracting attention. Even today's architects talk about publicity and say they should consider it when building their own homes. The church should no longer stay in his area and come to the public. It is not surprising that the church is interested in public relations at this time. Of course it is a pity that the church, which should lead the world, follows the world, but there is a clear share of the church in public places.

The area of military mission that is responsible for the future of the Korean church in relation to public relations needs both inside and outside the church is no exception. Of course, the field of military missions is special, and it can be difficult to find a direct connection with public theology. Rather, the military's special environment requires more publicity. This is where Christianity can properly apply and practice public relations. It can also contribute to the restoration of public relations in the Korean church.

This paper examines the issues of public theology from the point of view of military mission and examines the challenges of military evangelization through the restoration of public relations.

Key Words

Public, Public Theology, Materialism, Chaplaincy, Military Evangelism

기획논문

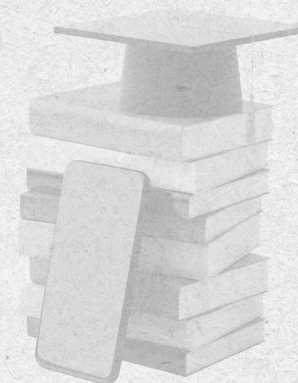
양심적 병역거부주의에 대한 신학적 비판:

신학적 양심 이해를 중심으로

| 이규철 |

성평등 정책이 사회에 미치는 폐해

| 김원평 |





양심적 병역거부주의에 대한 신학적 비판: 신학적 양심 이해를 중심으로¹⁾

Theological Criticism of Conscientious Objection: Centering Around
Understanding of Theological Conscience

» 이규철 Ph.D.*

국문초록

이 논문은 신학적 양심이해를 중심으로 하여 소위 양심적 병역거부주의에 대한 적합성을 검토하고 이를 신학적 관점에서 비판한다.

기독교윤리는 하나님 앞에서와 세상에서 양심적 크리스천의 정체성과 사명을 부과한다. 크리스천은 역사의 십자가를 외면할 수 없다. 크리스천은 국가와 국민의 안전과 자유를 지키는 공공선의 의무를 배격할 수 없는 양심의 당위성을 긍정한다. 이런 점에서 기독교윤리 신학은 공동선과 질서를 유지하기 위한 병역의무를 수행함에 있어 개인의 자유가 제한됨을 기꺼이 받아들인다.

이에 반해 양심적 병역거부주의자는 자신들의 종교적 신념을 관철시키기 위해 인류의 보편적 가치인 평화를 위한 공동체의 의무에 대해서 외면한다. 특히 양심적 병역거부주의자들이 애써 강조하는 양심마저 성서적 기독교 신학적 본래의 의미에서 일탈되고 왜곡된 면이 농후하다. 더욱 큰 문제는 자칭 평화주의자임을 표방하는 양심적 병역거부주의자 대다수가 '여호와의 증인' 신도라는 점이다. 이는 소위 양심의 이름으로 포장된 종교적 신념에 따른 병역거부주의 자임을 방사(放射)한다. 바로 이 점에서 양심적 병역거부자는 '특정 종교적 신념에 따른 병역거부자'로 평가된다.

중심단어

양심, 양심적 병역거부, 공공선, 여호와의 증인

• 논문 투고일: 2019년 8월 29일 • 논문 수정일: 2019년 9월 2일

• 게재 확정일: 2019년 9월 5일

* 군선교신학회 실행위원, 안동성결교회 담임

1) 이 논문은 논자의 다음 논문을 보강하여 새롭게 작성된 것임을 밝힙니다. 이규철, "양심적 병역거부주의에 대한 비판: 기독교적 양심 이해를 중심으로," 『한국문화와 기독교: 2018 후기 한국성서학회 학술대회』 (2018. 12. 17)

1. 들어가는 말

2018년 6월 28일 헌법재판소가 내린 바 ‘양심적 병역거부자들이 수행할 수 있는 대체 복무가 없는 병역법에 대한 헌법불합치 결정’ (헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379)은 한국사회에 큰 파장을 불러일으키고 있다. 왜냐하면 그간 대법원은 종교적(양심적) 이유로 병역을 거부하는 것을 정당한 사유로 인정하지 않았고, 헌법재판소 또한 2004년과 2011년 두 차례에 걸쳐 ‘병역법 88조1²⁾에 대해 합헌 판결을 내려 한국사회는 소위 양심적 병역거부주의자를 인정하지 않았기 때문이다.

그런데 ‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’는 우리 사회에 양심적 병역거부주의를 일부분 용인했다. 이는 남·북한의 군사적 대립이 현존하는 상황에서 ‘양심에 따른’ 행동이라 하여 국방의 의무를 거부하는 것이 과연 옳고 정당한 양심의 발로(發露)인가라는 근원적 물음에 봉착한다. 또한 양심적 병역거부자의 절대다수가 이단 ‘여호와의 증인’에 속한 신도들인데, 만약 특정종교를 믿는다는 이유로 징집을 거부하는 것이 용인된다면 누가 국방의 의무를 지려 하겠느냐는 심각한 문제가 제기됨을 막을 길이 없다.

본 소고는 양심의 이름으로 병역거부를 하는 자에 대한 법률적 판단에 대해 논하지는 않을 것이다. 하지만 양심적 병역거부를 주장하는 이들로 인해 파생되는 사회의 난맥상을 추적하면서, 양심적 병역거부주의자들이 주장의 근거로 삼는 ‘양심’ 이슈에 대해 신학적 견지에서 비판하고자 한다. 이를 위해 먼저 기독교가 병역(兵役)에

2) 병역법 88조1, “정당한 사유 없이 입영하지 않거나 소집에 응하지 않으면 3년 이하의 징역에 처한다.”

대해 가져온 신학적 입장 추이를 간략히 살핀다. 그리고 양심적 병역거부주의의 실태를 분석한다. 나아가 신학적 양심 이해의 지평에서 소위 양심적 병역거부주의자들이 전유물로 여기는 ‘양심’ 이슈의 적절성을 시험하고 이를 신학적 견지에서 비판하고자 한다.

2. 병역에 대한 기독교의 입장 추이(推移)

기독교회가 병역에 대해 견지하여 온 입장은 4세기를 전후하여 큰 차이를 보인다. ‘이상규’에 따르면, 기독교가 로마제국의 공인(313년)을 받고 국교(380년)가 되기 이전의 초기 기독교는 평화주의를 지향했다. 초기 기독교회가 군복무나 살상, 폭력, 전쟁을 반대한 것은 산상수훈의 가르침을 문자적으로 따르려고 했기 때문이다.³⁾ ‘게르트 타이센’(Gerd Theissen)의 분석에 의하면, 초기 기독교는 네 개의 동기에 기초하여 원수 사랑을 실천하였다. 첫째는 하나님을 본받으려는 모방의 동기, 둘째는 다른 집단에 대한 우월성을 드러내려는 대조의 동기, 셋째는 원칙적으로 인간 행태의 가역성(可逆性)을 고수하는 상호작용의 동기, 넷째는 종말론적인 보상의 동기가 그것이다.⁴⁾ 타이센에 의하면, 초기 기독교의 어느 곳에서도 모든 사람 사

3) 이상규, “초기 기독교의 평화주의 전통,” *Hermeneia Today* 35 (2006), 38.

4) G. 타이센, 『原始 그리스도교에 대한 社會學的 研究』 (서울: 대한기독교출판사, 1992), 196. 타이센에 따르면, 모방의 동기는 마태복음에서 하나님의 모방(Imitatio Dei)이 원수 사랑에 대한 동기의 핵심이다. 원수사랑은 인간을 하나님과 같게 만드는 위대한 행태이다. 이는 인간을 높이 끌어올려 마치 태양이 선한 사람이나 악한 사람 모두에게 골고루 비추듯이 모든 상황을 뛰어넘게 한다. 대조의 동기는 원수 사랑과 폭력 포기의 동기가 하나님뿐만 아니라 다른 사람에 대한 관계성에서도 나타난다 (마 5: 46-47). 상호성의 동기는 “너희는 남에게 대접을 받고자 하는 대로 남을 대접하라”(마 7:12)는 말씀과 같이 원칙상의 상호성을 부정하지 않는다. 종말론적인 보상 동기는 이 세상의 성취와 무관하면서도 종말론적인 상호성과 대립되지 않는다. 타이센에 의하면, 누가 마태보다 훨씬 더 종말론적인 모티브를 강조한다. 예를 들면 이렇다. “너희 아버지의 자비로우심과 같이 너희도 자비로운 자가 되라. 비판하지 말라 그리하면 너희가 비판을 받지 않을 것이요 정죄하지 말라 그리하면 너희가 정죄를 받

이의 자연적인 혈연관계를 끌어들이 원수 사랑의 근거로 삼은 곳은 없다. 단지 선한 사람이나 악한 사람에게 똑같이 햇빛을 비추시는 하나님 앞에서의 평등이 거론될 뿐이다.⁵⁾

최초의 사도 교부라고 일컫는 ‘로마의 클레멘트’(Clement of Rome)는 교회와 제국의 일치성을 강조했다. ‘클라우스 벵스트’(Klaus Wengst)는 클레멘트의 “고린도 교인들에게 보낸 편지”를 분석하면서 클레멘트가 로마 교회의 대외 창구역할을 했다고 본다.⁶⁾ 벵스트는 클레멘트가 “로마의 평화와 일치를 보존해 달라고 기도했다”는 사실을 중시하면서 기존의 정치적 현실에 대한 긍정적 관점을 견지했다고 평가한다.⁷⁾ 클레멘트에게는 무엇보다도 로마제국의 안전과 평온이 중요했기 때문이다. 클레멘트는 로마의 평화와 이 평화의 수호자인 로마 군단을 무제약적인 긍정의 시각으로 바라보았다.⁸⁾ 나아가 클레멘트는 기존의 질서에 복종할 것을 촉구했다.⁹⁾ 벵스트의 분석에 의하면, 결국 클레멘트는 군대의 힘에 의해 획득되고 보장되는 로마의 평화에 의존함으로써 교회의 평화 개념 또한 군대화(軍隊化)시켰다. 공동체의 평화는 한 번 임명된 ‘직책을 가진 사람들에게 복종할 때만 주어진다고 보았기 때문이다. 이런 점에서 클레멘트에게 있어 정치적 평화 개념과 교회적 평화 개념은 동일한 근원을 갖고 있다고

지 않을 것이요 용서하라 그리하면 너희가 용서를 받을 것이요 주라 그리하면 너희에게 줄 것이니 곧 후히 되어 누르고 흔들어 넘치도록 하여 너희에게 안겨 주리라”(눅 6: 36-38). *Ibid.*, 197-207.

5) *Ibid.*, 212.

6) 클라우스 벵스트, 『로마의 평화: 예수와 초대 그리스도교의 평화 인식과 경험』, 정지련 역 (천안: 한국신학연구소, 1994), 233.

7) *Ibid.*, 234-235.

8) *Ibid.*, 239.

9) *Ibid.*, 252.

사료된다. 결국 클레멘트는 교회의 평화를 보장하는 로마의 병역제도를 긍정적으로 평가한다고 판단된다.

일명 『디다케』로 알려진 『열두 사도들의 가르침』은 병역에 관해 직접적 언급은 하지 않지만 완곡한 평화주의에 입각한 원수사랑에 대해 진중한 권고를 한다.

여러분을 저주하는 이들을 축복하고, 여러분의 원수들을 위해 기도하며, 여러분을 박해하는 이들을 위해서는 단식하십시오. 여러분을 사랑하는 이들을 사랑하는 것이 무슨 은혜를 베푸는 말입니까? 이방인들도 그렇게 하지 않습니까? 여러분을 미워하는 이를 사랑하십시오. 그러면 원수들을 갖지 않을 것입니다.¹⁰⁾

전쟁과 그리스도인의 군복무를 집중적으로 검토한 교부는 ‘터툴리안’(Tertullian)이다. ‘오만규’에 의하면, 터툴리안의 초기 저술인 *The Apology*(『변증서』)는 ‘파괴와 건설, 피해와 억제’라는 전쟁의 양 측면을 진술하면서 전쟁의 불가피성과 함께 전쟁의 폐해(弊害) 또한 경계한다. 더불어서 터툴리안은 평화유지의 유력한 수단이 되고 있는 로마 군대의 기능에 대해 신뢰를 표시한다.¹¹⁾

그런데 터툴리안은 『화관론』(*THE CHAPLET, OR DE CORONA*)¹²⁾에서 그리스도인들의 군복무를 반대하고 있다. 이상규에 의하면, 터툴리

10) 『열두 사도들의 가르침』, 정양모 역주, 교부 문헌 총서 7 (왜관: 분도출판사, 1993), 23-24.

11) 오만규, 『초기 기독교와 로마군대』 (천안: 한국신학연구소, 1999), 42-43. 터툴리안은 *The Apology* 30에서 로마의 평화에 기여하는 로마의 군대를 위해 이렇게 기도한다. “우리는 쉬지 않고 모든 황제들의 장수와 제국의 안전과 항일의 보전과 용맹한 군대(exercitus fortes)를 위하여, 그리고 충성스러운 원로원과 충직한 시민들과 천하의 태평성대를 위하여 기도한다.” *Ibid.*, 43에서 재인용.

12) 이상규에 따르면, 『화관론』은 초기 교부들의 문헌 중 군복무 문제를 취급한 유일한 문헌이다. 터툴리안은 황제가 즉위하면서 병사에게 하사한 선물을 받을 때 월계관 쓰기를 거절한 병사의 순교를 보고 이 책을 저술하게 되었다고 밝힌다. 이상규, *op. cit.*, 42.

안은 로마 군에 복무하는 병사들의 우상숭배만이 아니라 칼로 행사되는 폭력이나 전쟁을 반대했다.

그렇다면 터툴리안은 『변증서』에서 그리스도인 병사들의 실재를 긍정한 반면 『화관론』에서 군복무를 엄격하게 반대한 이유가 무엇일까? 이상규에 따르면, 『변증서』는 이교도들에게 기독교 신앙을 변호하려는 의도에서 작성된 것인 반면 『화관론』은 그리스도인 독자들을 대상으로 그들의 신앙을 독려하려는 저자의 의도가 있다고 이상규는 분석한다.¹³⁾ 이 점을 고려하여 보면, 『변증서』는 이교도들에게 변증적인 목적에서 그리스도인들도 그 사회의 일원으로 모든 영역에서 활동하고 있다는 점을 말하고자 그리스도인 병사의 복무를 언급했다고 볼 수 있다. 그에 반해 『화관론』에서는 그리스도인 병사들의 신앙심에 호소하여 모든 타협을 거부하도록 요구하였다고 평가된다.

‘오리겐’은 『켈수스 논박』(*Contra Celsus*)에서 군복무와 전쟁을 반대하는 평화주의를 피력한다. 이를테면 오리겐은 “그가 열방 사이에 판단하시며 많은 백성을 판결하시리니 무리가 그들의 칼을 쳐서 보습을 만들고 그들의 창을 쳐서 낫을 만들 것이며 이 나라와 저 나라가 다시는 칼을 들고 서로 치지 아니하며 다시는 전쟁을 연습하지 아니하리라”(사 2: 4)를 묵상하면서 본문의 칼을 투쟁과 교만을 뜻하는 것으로 해석하고 이 성경 구절을 비전(非戰) 사상의 근거로 판단했다.¹⁴⁾

13) 이상규, *Ibid.*, 45.

14) Origen, *Origen of Alexandria: Against Celsus(Contra Celsus)* 5. 33, tr., Frederick Crombie (North Charleston: Ex Fontibus Co., 2016). 오리겐에 따르면, 그리스도인들은 제국과 황제를 대신하여 전쟁을 하는 것이 아니라 더 근원적으로 전쟁의 원인인 마귀들과 내적으로 영적 전쟁을 하고 있다. 따라서 그리스도인들은 황제를 적에게

그런데 이상에서와 같이 초기 기독교 교부들이 대체로 평화주의를 견지하였음에 반해 콘스탄티누스의 개종(312년)과 밀라노칙령(313년) 이후 기독교회는 점차 ‘의로운 전쟁’을 용인하고 수용하여 군복무를 수용하는 입장을 취한다.

이상규의 분석에 의하면, ‘아타나시우스’의 경우 “살인은 허용되지 않지만 전쟁에서 적군을 죽이는 일은 합법적이며 칭송받을 일”이라고 강조한다. ‘암브로시우스’는 “야만인들에 대항하여 고향을 지키고 가정에서 약자를 방어하고 약탈자로부터 자국민을 구하는 싸움은 의로운 행위”라고 역설했다.¹⁵⁾

‘어거스틴’에 따르면, 지상의 평화는 항상 깨어질 수 있기에 불안함에 반해 천상의 평화는 영원하고 궁극적인 안식과 행복 그 자체이다. 어거스틴은 이런 견지에서 천상의 평화 유지를 위해 지상 평화의 파괴가 불가피하다면 그것이 전쟁이라 할지라도 용인될 수 있다며, 평화를 수호하는 목적이 이끄는 ‘정당한 전쟁’(Just War)을 허용한다.¹⁶⁾

넘겨주는 것이 아니라 기도함으로써 황제를 도운다고 역설한다. *Ibid.*, 8. 73.

15) 이상규, *op. cit.*, 46.

16) 이규철에 따르면, 어거스틴의 정당한 전쟁론은 초기 그리스도교 교부들이 견지한 평화주의에다가 키케로와 암브로시우스에 의해 다듬어진 공적 전쟁의 정당함을 결합하여 숙성시킨 신학적 숙고의 산물이다. 어거스틴이 용인한 정당한 전쟁론의 핵심은 다음과 같이 정리된다. 첫째, 전쟁의 궁극적 목적은 평화의 달성에 있다. 둘째, 정당한 전쟁은 악한 일에 대한 징벌을 목적으로 하는 전쟁이다. 셋째, 신약에 나타난 평화주의적 표현이 결코 구약의 성전(聖戰)이나 징벌 전쟁과 상치되는 것은 아니라 상호보완적이다. 넷째, 지상에서 평화 유지 기능을 담당하는 국가와 그리스도교의 관계는 배타적이 아니라 협력적인 관계이다. 다섯째, 전쟁의 불가피성은 인정되나, 모든 전쟁이 정당한 것은 아니다. 여섯째, 전쟁은 하나님의 창안물이 아니다. 도리어 전쟁의 궁극적 책임은 인간의 죄로 말미암은 ‘여러 악들’에 있다. 일곱째, 실질적인 전쟁 결정권자는 국가의 원수(왕)에게 있다. 여덟째, 비록 법적으로는 정당할 지라도 우리는 다른 사람의 목숨을 빼앗을 만큼 자신의 목숨을 사랑해서는 안 된다. 아홉째, 정당한 전쟁론의 구형은 하나님의 도성과 지상의 평화의 연동성에 있다. 이규철, “어거스틴과 정당한 전쟁,” 『군선교신학』 9 (2011), 132-134.

정리하면, 초기교회 지도자들은 평화주의 견지에서 대체적으로 병역을 거부했다. 그렇지만 콘스탄티누스의 밀라노칙령 이후 제국 교회는 정당한 전쟁 차원에서 병역을 긍정했다. 그리고 콘스탄티누스 이후 대부분의 지상 교회는 평화를 지키는 정당한 전쟁의 당위성에 입각하여 크리스천의 병역 복무를 받아들여 오늘에 이르고 있다고 사료된다.

3. 양심적 병역거부주의의 실태

1) 양심적 병역거부주의의 개념 및 현황

‘구수현’에 의하면, 양심적 병역거부는 종교적 양심이나 정치적 신념에 따라 병역을 거부하는 행위이다. 따라서 양심적 병역거부자는 종교적 양심이나 정치적 신념에 따라 병역을 거부하는 행위를 하는 사람들을 통칭한 것이다.¹⁷⁾

양심적 병역거부주의를 견지하는 여호와의 증인 교단 및 신도들은 자칭 평화주의자임을 표방한다. 그러면서 자신들의 교리는 실제로는 국가를 사탄이라고 주장하면서 표면적으로는 국가를 사탄의 도구라고 하지 않으며, 병역거부 또한 그들의 교리가 아니라 ‘신도 각자의 양심적인 결정에 따른 행동’일 뿐이라고 겉으로 주장한다. 하지만 ‘원유희’에 의하면, 여호와의 증인 교단의 이런 언설은 사실이 아니다. 왜냐하면 여호와의 증인들이 자신들의 교리를 사실대로 말하면 그들 여호와의 증인 조직이 반국가적 단체로 규정되어 국가사회와 충돌하는 것은 불을 보듯이 뻔하고 병역의무를 대신하는

17) 구수현, “종교, 양심적 병역거부 논란: 기본 의무까지 거부하는 여호와의 증인의 양심 없는 병역거부,” 『현대 종교』 332 (2002), 19.

‘대체복부’ 또한 허용되지 않을 것이기 때문이다.¹⁸⁾ 허나 여호와의 증인 교단은 “국가 정부들은 사탄(악마)으로부터 권세를 받은 사탄 세상의 일부로서 군사력을 동원하여 참혹한 전쟁을 조장하기 때문에 그들의 모든 전쟁 내지 전쟁연습에 참여할 수 없다”는 교리를 실제 신봉한다. 또한 여호와의 증인 신도들은 전쟁과 관련된 모든 행위들을 ‘군사 범죄’라고 하여 가장 극악무도한 죄악으로 여기고 있다.¹⁹⁾ 이런 이유로 양심적 병역거부자들은 양심적 병역거부권, 양심적 집총거부권, 그리고 양심적 반전권(反戰權)을 주장한다.

‘지영준’에 따르면, 지금까지 우리나라에서 형사처벌을 감수한 신념적(양심적) 병역거부자 대부분은 여호와의 증인 신도들이었다. 이들이 병역을 거부한 유형은 아래 표에서 보는 바와 같이 2000년까지는 입영(입대)한 이후 집총을 거부하여 처벌을 받은 것이 주를 이루고, 2001년 이후에는 입영 자체를 거부함으로써 「병역법」상 입영 기피(88조)로 처벌을 받았다.²⁰⁾

〈표1〉 신념적(양심적) 병역거부자 처벌 현황²¹⁾

연도	96	97	98	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09
집총거부	342	436	498	544	656	267	1	4	1	3	2	-	-	-
입영거부	-	-	-	-	1	379	825	561	755	828	781	571	375	728
합계	342	436	498	544	657	646	826	565	756	831	783	571	375	728

18) 원유희, “여호와의 증인, 병역대체 복무 주장의 진의는?,” 『현대종교』 332 (2002), 30.

19) 원유희, *Ibid.*

20) 지영준, “신념에 따른 대체 복무제 입법에 대한 제언,” 국방부 편, 『종교 또는 개인적 신념 등 양심에 따른 병역거부자 대체 복무제 도입방안 공청회(2018. 10. 4)』, 37.

21) *Ibid.*

2) 양심적 병역거부주의자에 대한 사회법의 판단 변화

양심적 병역거부자에 대한 세계 각국의 입장은 상이하다. 구수현에 따르면, 미국, 영국, 프랑스, 독일, 스웨덴, 노르웨이, 핀란드, 네덜란드, 이스라엘, 캐나다, 호주, 뉴질랜드 등은 헌법 또는 법률로서 양심적 병역거부권을 인정한다. 양심적 병역거부나 대체 복무를 전혀 인정하지 않는 국가로는 남북한을 포함하여 중국, 싱가포르, 캄보디아, 태국, 필리핀, 베트남, 그리스, 터키, 소말리아, 수단, 에티오피아, 예멘, 이집트, 아프가니스탄, 이란, 이라크, 알바니아, 그루지아, 알제리, 과테말라, 도미니카, 볼리비아, 에콰도르, 베네수엘라, 칠레, 콜롬비아, 쿠바, 페루, 온두라스 등이다. 이들 나라는 주로 주변으로부터 군사적 위협을 겪고 있는 나라들이다.²²⁾

우리나라의 경우 ‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’ 이전까지 양심적 병역거부자에 대한 한국사회의 기존 입장은 대체로 부정적이었다. ‘주명수’에 의하면, 대법원은 1969년 7월에 여호와의 증인 신도들이 양심의 결정으로 군복무를 거부하는 행위는 응당 병역법에 의하여 처벌을 받아야 한다고 판시하면서 소위 양심상의 결정은 우리 헌법에서 보장하는 양심의 자유에 속하는 것이 아니라고 확고하게 판시했다.²³⁾ 헌법재판소 또한 양심적 병역거부자에 대한 ‘헌법재판소(2004. 8. 26 자 2002헌가1)’, ‘헌법재판소(2011. 8. 30. 자 2008헌가22)’ 등에서 양심적 병역거부를 인정하지 않았다.²⁴⁾

그런데 국가인권위원회는 유엔 자유권규약위원회에 속한 나라들

가운데 대체 복무제를 인정한 나라의 사례를 적용하여 양심적 병역거부자에 대한 대체 복무제도 도입의 공론화를 시도했다. ‘심상돈’에 따르면, 2005년 12월 26일 국가인권위원회는 국회의장과 국방부장관에게 양심적 병역거부권과 병역의무가 조화롭게 공존할 수 있는 대체 복무제도 도입을 권고하였다. 2017년 6월 27일 인권위원회는 재차 국방부장관에게 대체 복무제 도입을 권고했고 국회의장에게도 대체 복무심사기구의 독립적 운영 및 공정성 확보 명시 등이 포함된 입법 의견을 촉구했다.²⁵⁾ 결국 ‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’의 결정에 의해 국방부와 법무부, 그리고 병무청은 ‘종교 또는 개인적 신념 등 양심에 따른 병역거부자 대체 복무제 도입방안 공청회’를 여는 등 분주하게 움직이고 있다.

3) 양심적 병역거부주의에 내포된 문제점

‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’와 연관된 양심적 병역거부주의가 내포한 문제점은 무엇일까?

첫째, ‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’에 대한 일반 국민들의 여론은 싸늘하다. 『군선교신문』에 따르면, 아래 표에서 보는 바와 같이 현 국민의 66.8%가 종교적 병역거부에 대해 이해할 수 없다는 생각을 하고 있다.

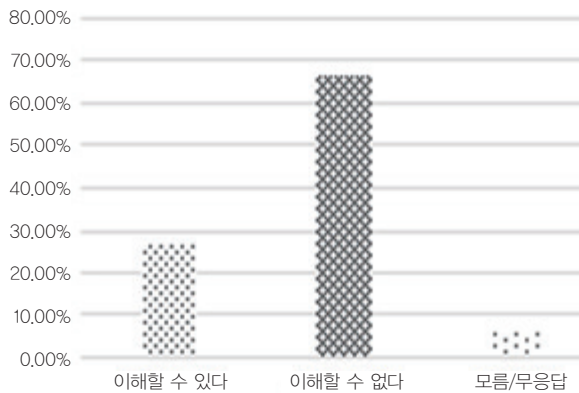
22) 구수현, *op. cit.*, 21-22.

23) 주명수, “양심적 병역거부,” 『현대종교』 332 (2002), 37.

24) 지영준, *op. cit.*, 32.

25) 심상돈, “종교 또는 개인적 신념 등 양심에 따른 병역거부자 대체 복무제 도입방안 공청회 토론회,” 『종교 또는 개인적 신념 등 양심에 따른 병역거부자 대체 복무제 도입방안 공청회(2018. 10. 4)』, 57.

〈표2〉 양심적 병역거부주의에 대한 국민의 이해도²⁶⁾



기독교계 또한 ‘양심적 병역거부주의’를 용인한 헌법재판소의 결정에 우려의 목소리를 내고 있다. 왜냐하면 종교적 병역거부자의 절대다수가 ‘여호와의 증인’ 신도들이기 때문이다.²⁷⁾

우리나라에서의 양심적 병역거부주의를 표방하는 여호와의 증인은 평화주의자를 자처하면서 ‘평화지킴이로서의 국군’의 순기능을 무시하고 부정한다. 『2014 국방백서』는 “외부의 군사적 위협과 침략으로부터 국가를 보위하고 평화통일을 뒷받침하며, 지역의 안정과 세계평화에 기여한다”라고 명시함으로써 국군의 지향점이 평화를 지키는 데 있음을 명확히 밝힌다.²⁸⁾ 이처럼 평화지킴이로서의 우리의 국군을 전쟁을 유발시키는 집단으로 매도하며 입영을 거절한

다는 것은 앞뒤가 맞지 않는 처사이며 평화에 대한 바른 이해가 없다는 것을 반증한다. 이들은 평화를 지키는 군복무가 생명을 보호한다는 가장 기본적 사실을 간과하고 왜곡한다. 양심적 병역거부주의를 표방하는 여호와의 증인 교단의 처사는 평화주의를 표방한 평화지킴이의 의무를 이행하지 않는 윤리적 결손이다. 이런 점에서 특정종교를 믿는다는 이유로 징집을 거부하는 것이 용인된다면 누가 국방의 의무를 지려 하겠느냐는 것이 대다수 건전한 국가관을 가진 국민들의 통념이다.

둘째, 양심적 병역거부주의는 군대가 지닌 순기능도 간과하는 누를 저지른다. ‘이규철’에 따르면, 한국교회의 부흥의 이면에는 군대를 통한 선교와 복음 전도의 활성화에 힘입은 바가 크다. 이 같은 사실은 한국교회 성장의 한 동인으로서 군대가 그 존립의 가치를 지니고 있음을 시사한다. 그리고 군에 입대하는 장정들은 군복무를 통해 애국심을 강화하고 군 생활을 통해 사회생활에 필요한 기술과 건강을 비축하고 양성한다.²⁹⁾ 하지만 양심적 병역거부주의자는 자신들의 주장을 관철하기 위해 이런 순기능을 지닌 군복무를 거절한다.

셋째, 양심적 병역거부주의를 공공시하는 여호와의 증인 교단은 이단성을 가지고 있다. 하지만 양심적 병역거부주의 운동을 전개하거나 지지하는 자들은 이들이 내포한 이단성에 대해서는 침묵하고 있다.

넷째, 양심적 병역거부주의는 우리 헌법상에 보장된 양심의 자유

26) 군선교신문 편집부, “종교적(양심적) 병역거부, 이해할 수 없어,” 『군선교신문(332호)』 2018. 5. 31. 이 표는 “종교적(양심적) 병역거부, 이해할 수 없어”에 실린 것을 논자가 재구성한 것임.

27) Ibid.

28) 대한민국 국방부, 『2014 국방백서』 (서울: 국방부, 2014), 37.

29) 이규철, “‘양심적 병역거부주의’에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 양심의 비판-평화와 생명 윤리 그리고 양심의 빛에 대한 기독교의 역사적 모색을 중심으로,” 『군선교신학』 3 (2005), 77.

문제와 궁극적으로 부합되지 않는다. '주명수'에 의하면, 우리나라 헌법 제19조는 “모든 국민은 양심의 자유를 가진다”고 규정한다. 양심의 자유는 종교의 자유와 함께 인간내심의 자유로서 정신적 자유의 근본으로 인정된다. 이 양심의 자유에는 양심 형성의 자유와 양심 유지의 자유가 포함된다. 양심 유지의 자유는 어떤 사상 및 양심에 대하여 침묵할 수 있는 자유도 포함된다. 그런데 여호와의 증인을 신봉하는 사람들은 그들에게 법으로 병역의무를 강제하는 것은 자신들의 침묵의 자유를 침해한다고 주장한다. 하지만 대법원은 이미 1969년 7월경에 여호와의 증인 신도들이 양심의 결정으로 군복무를 거부하는 행위를 인정하지 않았다. 대법원은 양심적 병역거부주의자들이 주장하는 소위 양심상의 결정이라는 것은 우리 헌법에서 보장하는 양심의 자유에 속하는 것이 아니라고 못 박은 바 있다.³⁰⁾

정리하면, 양심적 병역거부주의자는 자신들의 종교적 신념을 관철시키기 위해 인류의 보편적 가치인 평화를 위한 공동체의 의무에 대해서 외면한다. 양심적 병역거부주의자들의 이 같은 태도는 윤리적 차원에서나 신학적인 차원에서도 인식의 오류를 드러낸 것이다. 특히 양심적 병역거부주의자들이 애써 강조하는 양심마저 성서적 기독교 신학적 본래의 의미에서 이탈되고 왜곡된 면이 농후하다.

4. 양심적 병역거부주의에 대한 신학적 비판

1) 기독교적 양심 이해

(1) 주요 학자들의 양심 이해

인류는 동서양을 막론하고 인간의 양심을 인정해 왔으며, 특

30) 주명수, *op. cit.*, 36-37.

히 사람 내면에서의 내적 재판관으로서의 양심의 역할을 강조해 왔다.³¹⁾ ‘호프만’(R. Hofmann)에 따르면, 기독교 신학에서의 양심(Conscience)은 헬라어 *συνηδηνσις*와 라틴어 *Conscientia*에서 연유된 것으로서 영혼(정신)의 현상과 관련하여 개인의 깊은 의식 안에서 기본적인 체험에 도달하는 핵심이다.³²⁾

히브리어 구약성서는 양심이란 말을 상용하지 않고 ‘마음’(heart)이라는 말로 표현한다. 호프만에 의하면, 히브리인들이 양심이란 말을 상용하지 않은 것은 그들의 사고방식이 하나님 중심이지 내성적(內省的)이지 않기 때문이다.³³⁾

복음서는 구약과 같이 양심이라는 말을 통용하지 않았지만 양심을 지칭하는 표현들은 다수 발견된다. “눈은 몸의 등불이니 그러므로 네 눈이 성하면 온몸이 밝을 것이요 눈이 나쁘면 온몸이 어두울 것이니 그러므로 네게 있는 빛이 어두우면 그 어두움이 얼마나 더 하겠느냐”(마 6: 22-23)는 예수의 말씀은 양심이라는 개념을 사용하지 않으면서도 소위 양심의 어둠을 강력히 경고한다.

바울은 디모데전서 1: 5에서 ‘선한 양심’(a good conscience)을 강조한다. ‘페쉬케’(K. H. Peschke)에 따르면, 바울의 ‘양심’ 용법은 하나님과 관련된 종교적 의미로서의 양심과 신앙에 입각한 윤리판단으로서의 양심, 그리고 모든 사람에게 부여된 보편적 재능으로서의 양심

31) 김두현, 『倫理學 概論』(서울: 정음사, 1970), 42. 중국의 경우 양명학을 주창한 ‘왕양명’(1368-1661)은 “善을 알고 惡을 아는 이것이 良知이니라, 良知良能은 愚夫愚婦도 成人과 같으니라”고 강조하였는데, 유학(儒學)의 세계관에서 양심은 양지(良知), 양능(良能)으로 칭했다.

32) Rudolf Hofmann, “Conscience,” *Sacramentum Mundi* (New York: Herder and Herder, 1968), 411.

33) Rudolf Hofmann, *Ibid.*, 142.

의 차원을 포괄한다.³⁴⁾ 바울에게 있어 양심은 구약의 ‘마음’과 궤를 같이한다. 그리고 양심은 하나님과 관련된 종교적 의미에서 신앙에 입각한 반성이고 자율적인 판단이다. 기독교회는 양심에 관한 바울의 관점을 따른다.

어거스틴은 하나님께서 영혼을 만드셨다고 확신하면서, 양심은 하나님과 인간의 영혼이 사랑의 대화를 나누는 장소라고 이해한다.³⁵⁾ 이런 점에서 양심은 하나님의 목소리이며 동시에 양심은 하나님의 목소리를 듣는 심적 중심이다. 따라서 인간은 양심이 현존하는 자리에서 하나님과 영혼을 의식한다. 어거스틴은 심지어 하나님의 나라와 양심이 긴밀한 관계성을 형성한다고 역설한다.

두 가지 사랑이 두 도시를 건설했다. 심지어 하나님까지도 멸시하는 자기 사랑이 지상 도성을 만들었고, 자기를 멸시하면서 하나님을 사랑하는 사랑이 천상 도성을 만들었다. 따라서 지상 도성은 자체를 자랑하며 천상 도성은 주를 자랑한다(고후 10: 17). 지상 도성은 사람들에게서 영광 받기를 원하고, 천상 도성은 우리의 양심을 보시는 하나님을 최대의 영광으로 여긴다.³⁶⁾

‘로버트 애링턴’(Robert L. Arrington)에 따르면, 어거스틴에게 있어서 모든 인간은 하나님의 나라의 구성원이 될 자격이 있다. 왜냐하

34) K. H. 페쉬케, 『그리스도교 윤리학(1)』, 김창훈 역 (서울: 분도출판사, 1991), 272.

35) Augustine, *St. Augustine: The Greatness of the Soul* 13, 22, *Ancient Christian Writers* 9 (New York: Paulist Press, 1978). 어거스틴에 의하면, 영혼은 하나님과 합일함에 있어 일곱 단계를 거친다. 첫째, 영혼의 빈곤(Poverty of Spirit), 둘째, 신성한 성서를 받아들이는 경건, 셋째, 하나님에게서 자기 자신의 슬픈 탈퇴를 아는 것, 넷째, 의를 위하여 굶주리고 목마름에 의한 고된 일, 다섯째, 하나님의 은혜로운 자비에 대한 개방성에 도움을 필요로 하는 타인에게 자기 자신의 자비를 베푸는 것, 여섯째, 목상을 위하여 정결한 마음과 순수한 마음을 준비하는 것, 일곱째, 목상 그 자체로 여기가 영혼의 급수지요 본질이다. *The Greatness of the Soul* 4, 33-78.

36) Augustine, *THE CITY OF GOD* XIV, 28, *A SELECT LIBRARY OF THE NICENE AND POST-NICENE FATHERS OF THE CHRISTIAN CHURCH*, ED., PHILIP SHAFF (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1993).

면 이성적 영혼을 지닌 존재로서의 모든 인간은 하나님의 법칙을 인식할 수 있으며 진리 안에서 사랑하고 기뻐할 수 있기 때문이다. 이 영원의 법칙들(*lex aeterna*)은 우리 인간에게 도덕 법칙으로 인식된다.³⁷⁾ 이런 점에서 어거스틴은 사람이 도덕 법칙을 인식하는 것은 양심을 통하여 이루어진다고 강조한다.

500년대 교부 ‘가자의 도로테오스’는 양심을 자연법의 차원에서 인간에게 심겨진 본래적인 신적 연유의 것으로 보았다.

하나님은 인간을 창조할 때, 그 안에 신적인 것-불꽃보다 더 따뜻하고 밝은 어떤 기능-을 심었다. 이것은 마음을 비추어 주고 옳고 그른 것을 제시해 준다. 이것이 바로 양심이며 자연법이다. 양심은 하나님을 위해서, 이웃을 위해서, 그리고 만물을 위해서 지켜져야 한다.³⁸⁾

도로테오스는 수도자들이 그 어떤 경우에서건 양심의 가책을 받는 일이 없어야 한다고 강조하였다.

‘보나벤투라’(Bonaventura)와 중세의 신비가들은 양심에 대한 어거스틴을 수용하여 양심의 가장 깊은 바탕을 ‘영혼의 섬광’(*scintilla animae*)이라고 했다. 이런 점에서 보나벤투라는 양심을 영혼의 정점이라고 보았다. 왜냐하면 양심은 사람이 하나님과 만나는 영혼의 중심 초소이므로 죄에 몰들 가능성이 가장 적기 때문이다.³⁹⁾

‘토마스 아퀴나스’(Thomas Aquinas)는 어거스틴 양심론의 인식적인 면과 실천적인 면을 정리하고 체계화시켰다. 아퀴나스는 양심을 ‘제일 원인’이신 하나님으로부터 구체적인 도덕적인 명령들을 이끌어내

37) 로버트 L. 애링턴, 『서양 윤리학사』, 김성호 역 (서울: 서광사, 2003).

38) Dorotheos of Gaza, *Discourses and Sayings* 3, 44, 45, Tr., Eric Wheeler, *Cistercian Studies* 33 (Kentucky: Cistercian Publications, 1977).

39) K. H. Peschke, *op. cit.*, 271-272.

는 것으로 본다.

사실 거룩한 가르침은 자기 원리들을 다른 학문들에서 받는 것이 아니라 직접 하나님으로부터 계시로 받는다. 그러므로 거룩한 가르침은 다른 학문들을 (자기보다) 더 위의 것으로 또 하너로서 사용하는 것이다. 그것은 마치 건축학이 그것 밑에서 종사하는 것과 같고 또 정치학이 군사학을 사용하는 것과 같다. 이렇게 다른 학문을 사용하는 것도 그 자체의 결함과 부족성 때문이 아니라 오히려 우리 지성의 결함 때문이다. 즉 우리 지성은 다른 학문이 그 작용에서 이루어지는 자연적인 지성에 의해 인식되는 것들을 이용하여 이성을 넘는 것들에게로 더 쉽게 인도된다. 즉 거룩한 가르침 안에 주어지는 이성을 넘어가는 것들에게로 더 쉽게 인도한다.⁴⁰⁾

‘커런’(Charles E. Curran)에 따르면, 아퀴나스에게 있어 양심은 기능이나 습관이 아니라 지식을 행위에 적용시키는 것이었다. 이런 점에서 양심에 관한 아퀴나스의 입장은 주지주의적(主知主義的)이다. 아퀴나스는 양심을 도덕적 행위에 대한 판단의 기능을 가지고 있으며 자기 자신이 한 일을 알고 있고 의식하며 동시에 판단하는 것으로 본다.⁴¹⁾ 이런 점에서 양심은 자신이 행한 일이 도덕적 원칙에 위배될 때 가책을 받게 된다. 동시에 양심은 자신이 행해야 하는 일이 도덕적 원칙을 따르는 것일 때 선행임을 깨닫고 의무감을 느끼게 된다.

누구보다도 양심적 신앙을 부르짖었던 ‘루터’(M. Luther)에 따르면, 아담과 하와의 양심을 괴롭힌 것은 무엇보다도 ‘원죄’였다. 이 죄로

40) 토마스 아퀴나스, 『神學大全』 1. 5. 1. 2, 정의채 역 (서울: 성바오로출판사, 1989).

41) Charles E. Curran, *Themes in Fundamental Moral Theology* (London: University of Notre Dame Press, 1977), 196. 커런에 의하면, 토마스 아퀴나스는 양심을 ‘기능으로서의 양심’과 ‘작용 그리고 행위 혹은 판단으로서의 양심’으로 구분한다. 아퀴나스는 ‘기능적 양심’을 제1차적인 윤리 원칙들의 항구적인 본성적 습성으로, ‘작용으로서의 양심’은 양심의 현실적 판단으로 보았다.

인해 인간의 양심은 두려움에 떨게 되고 무기력해진다고 루터는 이렇게 말한다.

“그들이 날이 서늘할 때에 동산에 거니시는 여호와 하나님의 음성을 듣고 아담과 그 아내 하와가 여호와와 낮을 피하여 동산 나무 사이에 숨은지라”(창 3: 8). 아담과 하와가 율법에 의하여 양심이 유죄 판결을 받은 후엔 바람에 산들거리는 나뭇잎에도 놀랐다(레 26: 36)는 것이 나의 생각이다. 우리는 공포에 떠는 인간에게서 이와 같은 것을 본다. 대들보가 삐걱거리는 소리에 집이 온통 무너져 내릴까 하여 두려워한다. 쥐 한 마리의 소리를 듣고도 행여 사탄이 거기 있어 자기들을 죽이는 것은 아닌가 하며 두려워한다. 천성적으로 우리는 두려워하는 존재이기 때문에 안전한 것을 보고도 놀란다.

그러므로 아담과 하와는 그들의 양심이 율법의 판결을 받고 하나님과 그들 자신 앞에서 수치심을 얻게 된 후, 하나님에 대한 신뢰심을 잃었으며 너무나 놀랍고 두려웠기 때문에 숨결 소리나 바람 소리만 듣고도 그들은 금방 하나님이 그들을 벌하시려고 다가오신다고 생각하고는 숨어버린다.…사실상 양심이 완전하게 공포 속에 떨어지면 인간은 너무나도 압도된 나머지 행동은 물론 생각조차 할 수 없게 된다.⁴²⁾

루터에 의하면, 죄로 인한 공포에서 벗어나고 무기력한 양심을 구원하는 것은 그리스도의 복음에 의해서이다.

우리는 우리 자신으로부터가 아니라 그리스도로부터 우리의 존재를 부여받는다. 오직 그분 안에서만이 우리의 양심은 모든 율법과 모든 공포로부터 자유로워진다.⁴³⁾

그리스도는 인간의 마음에서 슬픔과 두려움을 쫓아내고 그 대신 즐거운 마음, 양심, 정신을 주시기 위하여 오셨고 수고하셨고 하늘에 오르셨다. 이러한 목적을 위하여 그는 그의 제자들과

42) 마틴 루터, “창세기 3: 1-24 죄와 희망,” 『루터選集(1)』 (서울: 컨콜디아사, 1984), 76-77.

43) 마틴 루터, “요한복음 강해,” 『루터選集(3)』, 499.

기독교인들에게 성령을 보내 주실 것을 약속하신다. 그는 이 성령을 위로자라 부른다. 그리스도께서는 그가 육신적으로 그들로부터 떠난 후 성령을 통하여 자신들의 제자들을 굳세게 하고 보존하고자하신다.⁴⁴⁾

루터의 양심론은 그리스도 중심적이고 복음적이다. 루터는 양심과 법과 복음의 관계성을 이렇게 고한다.

“아름답도다 좋은 소식을 전하는 발이어”(로마서 10: 15). 첫째, “아름답도다”라는 말은 그들의 정결함에 대해서 하는 말이다. 그들은 복음을 개인의 이익이나 헛된 영광을 위해서 전파하는 것이 아니라 지금 어디서나 볼 수 있는 대로 하나님께 복종하는 마음으로, 복음을 듣는 자의 구원을 위해서 전파하기 때문이다.

둘째, “아름답다”는 말은 히브리어로 ‘원하는 것, 희망하는 것, 애호와 욕구의 가치가 있는 기호물(嗜好物) 따위를 말하는데 독일어로는 lieblich und genehm(사랑스럽고 좋아한다)라는 말에 해당한다. 이와 같이 복음 전파는 율법 아래 있는 사람들이 사랑하고 간절히 요구하는 것을 의미한다. 왜냐하면 율법은 우리의 죄를 지적해 주고 우리를 범죄자로 만들어, 그래서 양심을 불안하게 만들기 때문이다. 그러나 복음은 이와 같은 종류의 불안에 빠져 있는 사람들에게 간곡히 바라는 치유의 손길이 되는 것이다. 그러므로 율법은 양화를, 복음은 선을, 율법은 진노를 선언하고 복음은 평화를 선언한다. …복음은 양심을 해방시키고 그리스도에 대한 신앙을 통하여 평화를 가져온다.⁴⁵⁾

‘로제’(Bernhard Lohse)의 분석에 의하면, 루터가 말하는 양심은 하나님의 말씀에 사로잡힌 내적인 인간의 영혼이다.⁴⁶⁾ 인간의 양심 속

44) 마틴 루터, “요한복음 강해,” 561.

45) 마틴 루터, “루터의 로마서 강해,” 『루터 選集(4)』, 380.

46) Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 225. 성경말씀에 포로가 된 루터의 양심은 중세 로마 가톨릭

에 계신 삼위일체 하나님의 현존을 인식한 루터는 중세교회 전체를 버리고서라도 양심의 평화를 얻으려 하였다.

‘칼빈’(J. Calvin)은 양심의 개념과 성격을 이렇게 설정한다.

사람이 마음과 이해력으로 사물에 대한 지식을 파악하며, 그 사물을 안다고 하는 것이 지식이란 말의 유래이다. 그와 같이 사람이 하나님의 심판에 대한 일종의 감각을 가지고 있으며, 이 감각이 사람에게 결합된 증인같이, 고소를 당할 죄를 감추지 못하게 할 때의 감각이다. …양심은 사람이 마음속에 아는 것을 숨기지 못하게 하며, 도리어 그것을 추궁해서 드디어 유죄를 선언하기 때문에, 사람과 하나님과의 일종의 중간적 존재이다.⁴⁷⁾

위에서 칼빈이 밝힌 것처럼, 하나님과 사람 사이의 중간 인식으로서 각 사람으로 하여금 자신의 죄를 느끼게 하며 사람에게 붙여 놓은 감시인과 같아서 숨기고자 하는 것을 드러내는 양심은 하나님을 명예롭게 하려는 생생한 마음의 움직임(affection)이자 순수하고 거룩하게 살려는 바른 열심이다. 칼빈은 이렇게 밝힌다.

바울도 양심을 이런 뜻으로 이해하고 “이런 이들은 그 양심이 증거가 되어 그 생각들이 서로 혹은 송사하며 혹은 변명하여”라고 말했다(롬 2: 15-16). 말하자면 단순한 지식이 사람 속에 살고 있다. 그러므로 사람을 하나님의 법정으로 끌여가는 이 지식은 일종의 보호자이다. 즉 사람의 모든 비밀을 찾아내서 하나님도 혹은 문혀 있지 못하도록 하기 위해서 임명된 보호자이다. “양심은 일천 명의 증인이다”라고 하는 옛 격언도 여기에서 유래했다. 같은 이유로 베드로도 “선한 양심이 하나님을 향하여 찾아가는” 것을(벧전 3: 21) 마음의 평화 즉 그리스도의 은혜를 확신한다면 하나님 앞에 두려움 없이 나타날 때의 마음의 평화와

교회의 ‘말씀 없는 십자가’의 교리를 용납할 수 없었다. 참으로 루터의 종교개혁은 그의 양심에서 시작되었다. 이는 고통받는 양심을 그냥 둘 수 없었기 때문이다. 그리고 오직 성경 말씀을 붙드는 길밖에 없었다.

47) 존 칼빈, 『基督教綱要(中)』 19. 15, 김종흡 등 역 (서울: 생명의 말씀사, 1996).

동일시한다. 히브리서 기자가, 우리는 “다시 죄를 깨닫는 일이 없으리니”라고 하는 것은(히 10: 2), 우리가 해방 또는 무죄 방면된 것으로 인정되며, 죄가 다시는 우리를 고소하지 못한다는 뜻이다.⁴⁸⁾

양심에 대한 칼빈의 이해에서 볼 때, 그리스도인은 근본적으로 양심의 자유를 갖는다. 칼빈에 따르면, 예수 그리스도께서 주신 자유의 특권으로 말미암아 신자들의 양심은 모든 인간의 권세에서 해방되고 자유롭다.

큰 은혜를 주신 그리스도에 대한 감사를 우리가 잊어서는 안 되며, 우리의 양심도 그 받은 유익을 빼앗겨서는 안 되기 때문이다. 또 그리스도께서 큰 희생으로 얻어 주신 것을 우리가 경시해서는 안 되는데 이는 그가 금이나 은이 아닌 자신의 피로 그 값을 치르셨기 때문이다(벧전 1: 18-19). 바울은 만일 우리가 우리의 영혼을 사람에게 예속시킨다면 그리스도의 죽으심은 무의미하게 될 것이라고 서슴지 않고 말한다(갈 2: 21).⁴⁹⁾

따라서 만일 우리의 양심이 그 자유 가운데서 확고하지 않다면 그리스도는 우리에게 아무런 의미가 없다.

칼빈은 이 자유가 전혀 제약이 없는 것은 아니라고 강조한다. 그리스도인들의 양심은 ‘영적 통치’를 통해 하나님의 일들과 경건에 속한 것을 배우며, ‘정치적 통치’를 통해서는 사람들 사이에서 지켜야 할 인간성과 예절을 배워야 하기 때문이다.⁵⁰⁾

이처럼 양심의 자유가 유보되는 것은 모든 인간적 제도 앞에서 공평의 원리와 관련되기 때문이기도 하지만 무엇보다도 양심이 하

48) *Ibid.*, 19. 15.

49) *Ibid.*, 19. 14.

50) *Ibid.*, 19. 15.

나님을 상대로 하기 때문이다.

그러므로 행동이 사람을 상대로 하는 것같이, 양심은 하나님을 상대로 한다. 맑은 양심은 곧 심령이 내면적 성실을 의미한다. 이런 의미에서 바울은 선한 양심과 거짓이 없는 믿음에서 우리 나오는 사랑이 율법의 완성이라고 한다(딤후 1: 5).…무절제하게 사는 사람은 형제들에게 나쁜 모범을 보이기 때문에 죄를 지을 뿐만 아니라 하나님 앞에서 죄책으로 그 양심이 묶여 있다. 그 자체로는 무해 무익한 일들에 대해서는 다른 고려를 해야 한다. 그것은 우리가 남을 넘어지게 만들 일을 일체 하지 않아야 하는 동시에, 양심은 자유로워야 하기 때문이다. 그래서 바울은 우상에게 바쳤던 고기에 대해서, “누가 너희에게 이것이 재물이냐 말하거든 알게 한 자와 및 양심을 위하여 먹지 말라 내가 말한 양심은 너희의 것이 아니요 남의 것이니”(고전 10: 28-29). 이미 경고를 들었으면서도 이런 고기를 먹는 신자는 죄를 지었을 것이다. 그러나 하나님이 명령하시는 대로 고기를 먹지 않는 것이 형제를 위해서는 필요하지만, 신자는 여전히 양심의 자유를 유지하고 있다. 이 법은 외면적인 행동을 구속하면서도 양심의 자유는 침해하지 않는다는 것을 알 수 있다.⁵¹⁾

칼빈의 양심관은 하나님의 말씀과 긴밀하게 연관되어 있다. 동시에 양심은 크리스천 간의 건전한 관계성 구축과도 긴밀하게 유관된다. 이런 점에서 칼빈에게 있어서 양심은 신적 속성과 교회 공동체적 속성과 개인적 자유의 절제와도 관련된다. 칼빈은 진지하게 바로 고려했다.

누가가 전한 바에 의하면, 바울은 “하나님과 사람을 대하여 항상 양심에 거리낌이 없기를 힘쓰노라”(행 24: 16)고 언명한다. 이것은 선한 양심의 결과가 사람들에게까지 영향을 주기 때문이다.⁵²⁾

51) *Ibid.*, 19. 16.

52) *Ibid.*

‘쇠렌 키르케고르’(Søren Kierkegaard)에게 있어 사랑은 양심의 문제이다.⁵³⁾ 키르케고르는 양심을 개별적으로 명심할 문제로 간주한다.

‘본회퍼’(D. Bonhoeffer)는 양심을 “자기의 의지와 자기의 이성을 넘어서는 보다 깊은 것에서부터 나와 인간 실존의 부름에 귀를 기울이게 하고 그것 자체와의 일치성을 요구하는 소리”⁵⁴⁾라고 정의를 내린다. 본회퍼에 따르면, 양심의 소리는 인간의 자기 자신과의 일치가 위태롭게 된 데서 생긴다. 그런데 자연적인 인간에게 있어서 양심의 소리는 자아의 시도로서 하나님과 인간과 자기 자신 앞에서 자기를 정당화하려고 이러한 자기 의인(義認)에 이르려는 것이다. 하지만 인간의 자아는 불안정하다.⁵⁵⁾ 이에 본회퍼는 양심의 자유는 예수 그리스도에 의해 실현된다고 확신한다.

자연적인 양심은 그것이 아무리 엄격한 것이라고 해도 이제는 하나님을 잃어버린 자기의인(自己義認)에 불과하다. 그것은 예수 그리스도 안에서 자유롭게 되며, 예수 그리스도 안에서 나와 일치성을 부르는 양심에 의해서 극복된다. 예수 그리스도는 나의 양심이 되었다. 이것은 내가 나 자신과의 일치성을 오직 나의 자아를 하나님과 인간에게 바치는 데서만 발견할 수 있음을 의미한다. 율법이 아니라 예수 그리스도 안에서 나와 만나는 살아 계신 하나님과 살아 있는 인간이 나의 양심의 근원이고 목표이다.⁵⁶⁾

(2) 평가

이상에서 살펴본 것처럼, 인류는 역사 속에서 양심의 존재를 부정하지 않은 채 양심에 대한 다양한 이해를 형성해 왔다. 양심에 대

53) 쇠렌 키르케고르, 『사랑의 역사』 (서울: 도서출판 지우, 2011), 253-254.

54) 디트리히 본회퍼, 『基督教倫理』, 손규태 역 (서울: 대한기독교서회, 1991), 209.

55) *Ibid.*, 210.

56) *Ibid.*, 211.

한 역사 속에서의 인식은 양심의 근원에 그 이해의 관심이 집중된다. 인간에게 있어서 옳고 그른 것에 대한 감각인 양심의 기독교적 역사 이해는 인간의 내면의 빛인 양심이 이 세계에 대한 하나님의 계획과 목적을 지닌 세계 질서의 필연적인 결과임을 드러낸다.

기독교윤리 신학적 견지에서 양심은 통상 세 가지 기능을 한다. 먼저 양심은 ‘내적 증인’으로서의 기능을 하며,⁵⁷⁾ ‘공동체(사회) 유지’ 기능을 가진다.⁵⁸⁾ 나아가 양심은 심판의 기능을 한다. 특히 ‘할레스비’(O. Hallesby)에 의하면, 양심은 다음의 네 가지 법정적 재판적 특성을 지닌다.

첫째, 양심의 심판은 ‘무조건적’이다. 양심의 하는 일이란 그 행동이 좋은가 나쁜가를 선고하는 것뿐이다. 둘째, 양심의 심판은 ‘절대적’이다. 흥정이나 타협은 있을 수 없다. 만일 내 양심이 그 행위는 좋은 것이라고 판결을 내리면 그대로 해야 하며, 만일 좋지 않다고 판결을 내리면 그대로 해서는 안 된다. 셋째, 양심의 심판은 ‘개인적’이다. 양심이 모든 사람에게 마찬가지로 작용은 하지만, 그 양심의 판결은 개인에 따라 다르다. 그것은 개인에게만 연관된다. 그러므로 나는 다른 사람에게 내 양심의 판결을 받아들이라고 강요할 수 없다. 물론 다른 사람의 양심이 내가 보기에 잘못되었을 때, 그에게 영향력을 행사하는 것조차 안 된다는 것은 아니다. 다만 그들의 양심을 자극하여 스스로 옳은 길을 찾도록 해주는 것에서 나의 행위는 끝나야 한다. 넷째, 양심의 심판은 상고할 수 없다. 일단 양심의 선고가 내려지면, 그 경우에 있어서 선고가 철회될 수는 없다. 그렇다고 해서 양심이 발전하여 처음에 내렸던 심판과 그 후에 내린 심판이 달라질 수

57) ‘이보민’에 따르면, 양심은 시대와 문화를 초월해서 어떤 것이 선한 행동인지 악한 행동인지를 증거한다. 양심은 의무감을 가지고 선한 것을 지켜 행하게 하고 악한 것을 거부하는 내적 증인이다. 이보민, “공동체로서의 양심,” 『기독교사회윤리신학』 (서울: 개혁주의신행협회, 1989), 283.

58) *Ibid.* 이보민에 의하면, 로마서 2: 15의 양심작용인 ‘변명’과 ‘송사’는 양심작용의 한 형태로서 사회 구성원들 서로를 지키고 질서를 유지하게 하는 역할을 한다. 이러한 양심작용을 통해 개인이 사회화되어 간다.

있음을 부인하는 것은 아니다. 양심은 한 개인이 따르려 하거나 이미 따랐던 구체적 행동 노선의 윤리성과 구체적 상황에서 윤리 의무를 판단해야 할 때 그 기능을 발휘한다.⁵⁹⁾

인간의 양심은 양심의 자유라는 보편성과 그 양심의 자유제한이라는 특수성의 긴장 속에서 기능을 발휘한다. 페쉬케는 인간이 양심의 자유에 대한 권리를 가진다고 역설한다. 페쉬케가 강조한 양심의 자유는 양심으로부터의 자유가 아니라 양심에로의 자유이다. 왜냐하면 확실한 양심의 판단을 무시하면 자신뿐 아니라 공동체에도 심각한 폐를 끼치게 되기 때문이다.⁶⁰⁾ 바로 이 점에서 인간의 개인적 양심에의 자유는 ‘공동체의 공동선’을 추구함과 개인의 자유 위에 있는 상급 권위에 의해 조심스럽게 제한된다.

2) 기독교적 양심 이해에서 본 양심적 병역거부주의에 대한 비판

‘헌법재판소 2018. 6. 28. 2011헌바379’로 인해 양심적 병역거부자를 법률적으로 정죄하는 것은 멈춰지고 소위 양심적 병역거부에 의한 대체 복무의 길이 사실상 열렸다. 국회는 2019년 12월 31일까지 대체 복무규정을 만들어야 하기 때문이다.

‘월영섭’에 따르면, 헌법재판소의 그 결정으로 인해 이제 양심적 병역거부자는 대항적 투쟁의 승리자가 되어 전리품을 취득한 사람이 되었다. 하지만 우리 한국사회의 실상에서는 대체 복무를 포함

59) O. Hallesby, 『양심』, 이현주 역 (서울: 대한기독교출판사, 1979), 26.

60) K. H. 페쉬케, *op. cit.*, 321-322. 페쉬케는 양심과 자유의 관계성에 관해 납세와 군복무를 예로 들어 설명한다. 국가가 국민이 낸 세금을 낭비한다는 개인적인 판단에 근거하여 납세를 거부하는 것은 옳지 않다. 또한 폭력을 거부하는 개인 양심에 따라 군복무와 전쟁동원을 거부하는 것도 옳지 않다. 공동선을 위한 문제 앞에서 개인의 자유는 제한된다고 확신하기 때문이다. 그런데 페쉬케는 이런 자유 제한의 일방성에 앞서 사회나 국가가 그 공동체에 속한 이들 가운데 이러한 개인적 판단이 나타나지 않도록 최선을 다할 의무를 지님을 잊어서는 안 된다고 충고한다.

한 양심적 병역거부가 갈등의 종식이 아니라 갈등의 시작이 되고 있다.⁶¹⁾

이규철에 의하면, 양심적 병역거부주의자들과 그 지지자들은 세계적으로 양심적 병역거부가 허용되지 아니하는 나라는 거의 없다고 주장하며 이를 종교 간의 문제가 아니라 양심을 따르는 소수자의 인권문제라고 축소시킨다. 반면 기독교계를 중심으로 하여, 양심적 병역거부의 허용은 우리나라가 처한 특수한 상황을 도외시한 채 이를 빙자한 병역기피로 이어질 가능성이 높으며 특히 이단을 비호하고 양성하는 데 악용될 소지가 있기에 이를 거부하고 막는 것은 당연하다는 입장을 피력한다.⁶²⁾ 양자 사이의 상충점을 극복하기에는 참으로 깊은 골이 패어 있다.

양심은 통념적으로 어떤 사실을 인식하는 것을 넘어 그 인식한 사실에 대해 옳고 그름에 관한 판단이다. 기독교 신학에서의 양심 이해는 통념적 차원의 양심 이해 뿐만 아니라 양심의 근원에 관해 신학적 관심을 집중한다. 다시 말해, 인간에게 있어서 옳고 그른 것에 대한 감각인 양심의 기독교적 역사 이해는 인간의 내면의 빛인 양심을 이 세계에 대한 하나님의 계획과 목적의 차원에서 세계 질서와 연관시켜 숙고한다. 세상의 ‘참 빛’으로 성육신(成)하신 예수 그리스도는 온 세상의 크리스천에게 ‘세상의 빛과 소금’의 존재가 될 것을 명하셨다. 예수 그리스도의 이 말씀은 신적 명령(The Divine Imperative)으로서 하나님 앞에서와 동시에 세상에서의 크리스천의 정체성과 사명을 부과한다. 크리스천은 역사의 십자가를 외면할 수

61) 월영섭, “나는 양심적 병역거부를 반대한다,” 『미래한국』 586 (2018), 57.

62) 이규철, *op. cit.*, 121.

없다. 바로 이 점에서 크리스천은 국가와 국민의 안전과 자유를 지키는 공공선(公共善)의 의무를 배격할 수 없는 양심의 당위성을 긍정한다.

기독교윤리 신학적 측면에서, 보편성과 특수성을 갖는 양심이기 에 양심의 자유라 하여도 무제한적 행동의 자유를 허용하지 않는다. 양심의 자유는 자기 양심을 확실하고 선한 양심으로 만들어 가야 할 양심 형성의 의무를 부과한다. 동시에 기독교 윤리는 국가 사회의 안녕과 질서를 지키는 병역의 의무라는 공동선을 준행하는 차원에서 양심의 자유가 제한됨을 기꺼이 수용한다. 이런 점에서 양심적 병역거부주의자는 국방의 의무를 신실하고 충성스럽게 수행하는 자를 ‘비양심’이라고 오해하게 한다.

더욱이 양심적 병역거부를 견지하는 대다수가 ‘여호와의 증인’ 신도라는 점은 양심의 이름으로 포장된 종교적 신념에 따른 병역거부주의자이다. 이런 점에서 지금까지 양심적 병역거부자라는 통칭을 수정하여 ‘특정종교적 신념에 따른 병역거부자’로 칭하는 것이 더 합리적이고 사실적이라고 사료된다.

5. 나가는 말

이상에서 신학적 양심이해를 중심으로 하여 소위 양심적 병역거부주의에 대한 적합성을 검토하고 이를 신학적 관점에서 비판했다.

양심적 병역거부주의자들이 문제를 삼는 ‘병역’에 대해 기독교회가 견지하여 온 입장은 4세기를 전후하여 큰 차이를 보인다. 초기교회 지도자들은 평화주의 견지에서 병역을 거부했다. 그런데 콘스탄티누스의 밀라노칙령 이후 교회는 평화를 지키는 정당한 전쟁 차원

에서 병역을 긍정하고 있다.

기독교윤리 신학은 하나님 앞에서와 세상에서 양심적 크리스천의 정체성과 사명을 부과한다. 크리스천은 역사의 십자가를 외면할 수 없다. 크리스천은 국가와 국민의 안전과 자유를 지키는 공공선의 의무를 배격할 수 없는 양심의 당위성을 긍정한다. 이런 점에서 기독교윤리 신학은 공동선과 질서를 유지하기 위한 병역의무를 수행함에 있어 개인의 자유가 제한됨을 기꺼이 받아들인다.

이에 반해 양심적 병역거부주의자는 자신들의 종교적 신념을 관철시키기 위해 인류의 보편적 가치인 평화를 위한 공동체의 의무에 대해서 외면한다. 양심적 병역거부주의자들의 이 같은 태도는 윤리적 차원에서나 신학적인 차원에서도 인식의 오류를 드러낸 것이다. 특히 양심적 병역거부주의자들이 애써 강조하는 양심마저 성서적 기독교 신학적 본래의 의미에서 일탈되고 왜곡된 면이 농후하다. 더욱 큰 문제는 자칭 평화주의자임을 표방하는 양심적 병역거부주의자 대다수가 ‘여호와의 증인’ 신도라는 점이다. 이는 소위 양심의 이름으로 포장된 종교적 신념에 따른 병역거부주의자임을 방사(放射)한다. 바로 이 점에서 양심적 병역거부자는 ‘특정종교적 신념에 따른 병역거부자’로 평가된다.

Abstract

Theological Criticism of Conscientious Objection: Centering Around Understanding of Theological Conscience

Kyu Chul Lee

This paper examines the suitability of so-called conscientious objection to military service, focusing on theological conscience, and criticizes it from a theological point of view.

The position that the Christian community has held about “military service,” which conscientious objection make a big difference, is around the 4th century. In general, early church leaders refused to serve in a pacifist sense. Since Constantine’s Milan decree, the Church has affirmed military service for the just war in peace.

Christian ethics imposes the identity and mission of conscientious Christians before God and in the world. Christians cannot turn away from the cross of history. Christians affirm the legitimacy of a conscience that cannot reject the obligations of the public good to protect the safety and freedom of the nation and its people.

In this sense, Christian ethics theology is willing to accept that the freedom of the individual is limited in carrying out military service to maintain common good and order.

Conscientious objectors, on the other hand, ignore the obligations of the community for peace, the universal value of mankind, to carry out their religious beliefs. This attitude of conscientious objectors reveals errors of perception at the ethical and theological level. In particular, even the conscience emphasized by conscientious objectors is thick and distorted from the original meaning of biblical Christian theology. The

bigger problem is that the majority of conscientious objectors who claim to be self-paced pacifists are believers of Jehovah’s Witnesses. It emits a conscientious objectionist according to religious beliefs wrapped in the name of the conscience. In this regard, conscientious objectors are regarded as “conscientious objectors based on certain religious beliefs.”

Key Words

conscience, conscientious objection, the common good, Jehovah’s Witnesses



성평등 정책이 사회에 미치는 폐해

Harmful Consequences of Gender Equality Policy on the Society

» 김원평 Ph.D.*

국문초록

본 논문은 젠더와 성평등의 의미를 고찰하였다. 양성평등은 남녀평등을 의미하는 반면에, 성평등, 즉 젠더평등은 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미함을 다양한 근거 자료로 기술하였다. 성평등 정책을 시행하는 서구 사회에 나타나는 폐해를 소개하였다. 성평등은 결국 동성애, 동성결혼을 인정하게 된다. 또한 성평등이 이루어지면 남녀 성별 구분이 사라지고, 남성이었던 트랜스젠더가 여성 화장실 등에 들어가는 것을 막을 수 없기에, 여성에 대한 성폭력이 일어날 가능성이 높아진다. 또한 남성이었던 트랜스젠더에 의해서 여성 스포츠 경기를 석권하게 된다. 본 논문에서는 최근에 한국 국민들이 보여주었던 성평등 정책에 대한 강력한 반대 운동들을 소개하였다. 2017년에 헌법의 양성평등을 성평등으로 개정하여 동성결혼을 인정하려는 움직임에 대해 많은 국민들이 반대함으로써 막았다. 본 논문에서는 성평등을 옹호하는 주장들과 그에 대한 반론도 기술하였다. 특히 성평등과 양성평등은 같다는 주장에 대해서 다양한 자료로 반박하였다. 성평등 정책을 명시된 국가인권정책기본계획이 만들어졌기에, 지속적으로 성평등 정책을 수정하도록 요구해야 한다. 대한민국은 성평등이란 용어에 미혹되지 말고 윤리도덕을 지키기 위해서는, 많은 전문가들이 이 문제에 헌신해야 한다.

중심단어

젠더, 성평등, 양성평등, 국가인권정책기본계획, 폐해

-
- 논문 투고일: 2019년 9월 2일
 - 논문 수정일: 2019년 9월 3일
 - 게재 확정일: 2019년 9월 7일
 - * 부산대학교 자연대학 교수

1. 서론

2018년 8월 7일에 국가인권정책기본계획이 국무회의를 통과하였다. 국민들이 독소조항을 삭제해 달라고 요청했음에도 불구하고, 독소조항이 조금도 삭제되지 않고 오히려 강화된 형태로 통과되었다. 독소조항 중에서 대표적인 것이 성평등, 즉 젠더평등 정책이다. 국가인권정책기본계획의 30군데에 성평등이란 용어가 포함되고, 여성가족부 등의 정부 기관에 의해서 성평등 정책이 이미 시행되고 있다. 그런데 이 성평등이란 용어의 의미에는 대다수 국민들이 받아들일 수 없는 동성애와 동성결혼 합법화의 개념이 들어 있다. 이 글은 먼저 성(젠더)과 성평등의 의미를 고찰한 후에, 성평등 정책을 이미 시행하고 있는 서구 사회에 나타나는 문제점들을 소개하였다. 최근에 한국 국민들이 보여주었던 성평등 정책에 대한 반대 운동들을 소개한 후에, 앞으로 지속적으로 국가인권정책기본계획에 있는 성평등 정책을 수정하도록 요구해야 한다는 것으로 결론을 지었다.

2. 사회적 성(젠더)의 정의

사회적 성(젠더, gender)은 생물학적 성(sex)과는 다르다. 생물학적 성은 사람이 태어나면서 신체에 나타나지만, 사회적 성(젠더)은 생물학적인 성과는 무관하게 자신의 마음으로 생각하는 성을 의미한다. 생물학적 성은 남성과 여성의 두 종류의 성만 존재하지만 사회적 성은 수십 가지의 다양한 성 정체성을 포함하고 있다. 예로서, 페이스북이 영국 사용자들에게 아래 표에 있는 71개의 성 옵션(gender option)을 제공하고 있다.¹⁾

1) <[http://www.telegraph.co.uk/technology/facebook/10930654/Facebooks-71-gender-](http://www.telegraph.co.uk/technology/facebook/10930654/Facebooks-71-gender-options-come-to-UK-users.html)

<표1. 페이스북의 71개 성 옵션>

<p><영국 사용자를 위한 21가지 새로운 옵션></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Asexual, 2. Female to male trans man, 3. Female to male transgender man, 4. Female to male transsexual man, 5. F2M, 6. Gender neutral, 7. Hermaphrodite, 8. Intersex man, 9. Intersex person, 10. Intersex woman, 11. Male to female trans woman, 12. Male to female transgender woman, 13. Male to female transsexual woman, 14. Man, 15. M2F, 16. Polygender, 17. T*man, 18. T*woman, 19. Two*person, 20. Two-spirit person, 21. Woman <p><50가지 이전 성별 옵션의 목록></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Agender, 2. Androgyne, 3. Androgynes, 4. Androgynous, 5. Bigender, 6. Cis, 7. Cis Female, 8. Cis Male, 9. Cis Man, 10. Cis Woman, 11. Cisgender, 12. Cisgender Female, 13. Cisgender Male, 14. Cisgender Man, 15. Cisgender Woman, 16. Female to Male, 17. FTM, 18. Gender Fluid, 19. Gender Nonconforming, 20. Gender Questioning, 21. Gender Variant, 22. Genderqueer, 23. Intersex, 24. Male to Female, 25. MTF, 26. Neither, 27. Neutrois, 28. Non-binary, 29. Other, 30. Pangender, 31. Trans, 32. Trans Female, 33. Trans Male, 34. Trans Man, 35. Trans Person, 36. Trans*Female, 37. Trans*Male, 38. Trans*Man, 39. Trans*Person, 40. Trans*Woman, 41. Transexual, 42. Transexual Female, 43. Transexual Male, 44. Transexual Man, 45. Transexual Person, 46. Transexual Woman, 47. Transgender Female, 48. Transgender Person, 49. Transmasculine, 50. Two-spirit
--

<표1>에 있는 용어들에 대한 의미를 아는 데 도움을 주기 위하여, 웹사이트 news.au와 오스트레일리아 대학의 젠더 센터가 만든 용어들의 정의를 아래 <표2>에 인용하였다.²⁾

options-come-to-UK-users.html)

2) <http://www.huffingtonpost.kr/2016/08/03/story_n_11311134.html>

〈표2. 젠더 정체성에 대한 설명〉

1. 여성: 여성으로 태어났고 스스로를 여성이라고 정의하는 사람
2. 남성: 남성으로 태어났고 스스로를 남성이라고 정의하는 사람
3. 트랜스젠더 남성: 여성으로 태어났으나 스스로를 남성이라고 정의하는 사람. 일부 트랜스는 성전환 수술을 받기도 한다. 수술을 받지 않으나 다른 젠더라 정의하는 사람들도 있다.
4. 트랜스젠더 여성: 남성으로 태어났으나 스스로를 여성이라고 정의하는 사람. 일부 트랜스는 성전환 수술을 받기도 한다. 수술을 받지 않으나 다른 젠더라 정의하는 사람들도 있다.
5. 트랜스(Trans Person): 트랜스섹슈얼 혹은 트랜스젠더를 뜻한다. 트랜스섹슈얼은 감정적, 심리적으로 자신이 다른 성에 속한다고 느끼는 사람이다.
6. 여성에서 남성(Female to Male): FTM으로 줄여 부르기도 한다. 트랜스섹슈얼 혹은 트랜스젠더 남성을 뜻한다.
7. 남성에서 여성(Male to Female): MTF로 줄여 부르기도 한다. 트랜스섹슈얼 혹은 트랜스젠더 여성을 뜻한다.
8. 트랜스섹슈얼: 감정적, 심리적으로 자신이 다른 성이라고 느끼는 사람이다. 트랜스섹슈얼은 보통 옷, 호르몬 치료 등을 통해 한 성에서 다른 성으로 옮겨간다.
9. 시스젠더(Cisgender): 자신의 성이 타고난 성과 같다고 정의하는 사람. 예를 들어 여성으로 태어나서 스스로를 여성으로 정의하는 사람.
10. 비관행적 젠더(Gender Non-Conforming): 자신을 남성이나 여성으로 정의하지 않는 사람
11. 넌 젠더(None Gender): 스스로를 그 어떤 젠더로도 정의하지 않는 사람
12. 넌 바이너리(Non-Binary): 자신을 전적으로 여성 혹은 남성 젠더라고 정의하지 않는 사람. 여성과 남성의 스펙트럼 사이 어디쯤으로 자신을 정의할 수 있다.
13. 뉴트로이스(Neutrois): 중성 혹은 무성으로 간주되는 넌 바이너리 젠더 정체성
14. 젠더플루이드(Genderfluid): 전적으로 여성이나 남성으로 정의하지 않는 사람
15. 젠더퀴어(Genderqueer): 오직 남성 혹은 여성으로만 스스로를 정의하지 않는 사람들을 아우르는 말
16. 데미젠더(Demigender): (데미는 절반을 뜻한다) 특정 젠더와 부분적 연관이 있는 넌 바이너리 젠더 정체성을 아우르는 말
17. 에이젠더(Agender): 단어의 원래 뜻은 '젠더가 없다'는 뜻이다. 스스로를 어떤 젠더로도 정의하지 않는 사람이다.
18. 인터젠더(Intergender): 남성과 여성이라는 두 가지 성 사이의 젠더 정체성을 가진 사람이다. 두 가지가 섞여 있을 수도 있다.
19. 인터섹스(Intersex): 남성기와 여성기를 둘 다 가지고 태어난 사람이다. 예를 들어 결보기에는 여성 같아 보일 수 있지만 내부 장기는 남성에 가까울 수 있다. 예전에는 hermaphrodite라는 말도 썼지만, 지금은 이 말은 무례하고 낡은 것으로 간주된다.

20. 팬젠더(Pangender): 한 가지 이상의 젠더를 가졌다고 정의하는 사람
21. 폴리젠더(Poligender): '많은 젠더'라는 뜻. 한 가지 이상의 젠더를 가졌다고 정의하는 사람
22. 옴니젠더(Omnigender): '모든 젠더'라는 뜻. 한 가지 이상의 젠더를 가졌다고 정의하는 사람
23. 바이젠더(Bigender): '두 젠더'라는 뜻. 남성과 여성 두 가지 다로 정의하는 사람. 일부 바이젠더는 서로 다른 남성과 여성 페르소나를 가지고 있다.
24. 앤드로자인(Androgyn): 남성적인 동시에 여성적인 사람
25. 앤드로지니(Androgyny): 남성적 특징과 여성적 특징의 혼합. 젠더 정체성, 성 정체성, 패션에 이르기까지 여러 가지에 적용될 수 있는 말이다.
26. 제3의 젠더(Third Gender): 스스로를 남성으로도 여성으로도 정의하지 않는 사람. 일부 문화에서는 이런 사람들을 제3의 젠더로 불렀다. 예를 들어 사모아에서 가족에 아들이 딸보다 많고 집안일을 도울 여성이 필요할 경우 아들을 파파피네로 키운다.
27. 트라이젠더(Trigender): '세 개의 젠더'라는 뜻이다. 남성, 여성, 제3의 젠더를 오가는 사람이다.

3. 성평등(Gender Equality)의 의미

젠더가 마음으로 생각하는 성을 의미하기에, 성평등(gender equality)은 위에서 언급하는 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미한다. 성평등이 트랜스젠더 등을 포함하는 평등임을 뒷받침하는 몇 가지 자료를 소개하겠다.

1) 위키백과에 있는 성평등에 대한 설명³⁾

아래 설명에서 양성평등은 남녀 두 성별을 고려하고, 성평등은 성소수자를 포함하는 개념임을 나타낸다.

“성 평등(한국 한자: 性平等)은 모든 사람들이 정치·경제·사회·문화적으로 평등한 대우를 받아야 하고 성별에 근거하여 차별 대우를 받으면 안 된다는 관점이다. 이는 민주적인 활동과 같은 노동에 같은 급여를 보장하는 것과 함께, 법과 사회적 상황에서 평등을 창조하고자 하는 UN 세계 인권 선언의 목표 중 하나이다.

3) <<https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%84%B1%ED%8F%89%EB%93%B1>>

두 성별(남성과 여성)에만 국한되지 않고, 성소수자들에게도 뜻이 통한다는 점에서 ‘양성평등’의 개념과 구별되며, 동시에 성 평등이라는 개념은 양성평등의 상위에 위치한다.”

2) 나무위키 미래에 있는 성평등에 대한 설명⁴⁾

아래 설명에서 양성평등은 남녀 두 종류의 젠더만을 고려하는 ‘젠더 이분법’을 채택하고, 성평등은 남녀 이외의 다양한 성 정체성을 포함하는 개념임을 명확히 나타내고 있다.

“성평등(gender equality, sex equality)이란, 모든 성별은 공평한 권리(rights), 책임(responsibilities), 기회(opportunities)가 있다는 개념을 말한다. 즉, 성평등은 각 성별의 이익(interests), 필요사항(needs), 우선사항(priorities)을 모두 고려한다는 의미를 함축하고 있다. ‘양성평등’과 ‘성평등’은 성별을 규정하는 관점에 차이가 있는데, 양성평등은 젠더 이분법을 채택하는 반면 성평등은 젠더 이분법을 거부한다. 모든 성별이란 남성과 여성뿐만이 아닌 제3의 성들, 즉 젠더퀴어까지 모두 아우르는 말이며, 공평한 대우란 차이를 인정하되 불합리한 차별은 하지 않는 것을 뜻한다. 이 세상에는 여성과 남성 두 가지 성별만 있는 것이 아닌, 안드로진이나 바이젠더, 에이젠더(무성), 뉴트로이스 등의 다양한 성별들이 있다. 또한 성 지향성에도 이성애 하나뿐만이 아닌 양성애, 범성애, 동성애 등 다양한 종류가 있다. ‘성평등’이란, 남성과 여성 사이의 평등 말고도 저러한 제3의 성별에 대한 평등, 그리고 다양한 성 지향성들에 대한 평등을 아우르는 개념이다.”

3) 사단법인 한국여성의전화 홈페이지에 있는 내용⁵⁾

아래 홈페이지 내용은 양성평등은 남녀 두 종류의 젠더만을 고려하는 ‘젠더 이분법’을 채택하고, 성평등은 다양한 성 정체성을 포

4) <<https://namu.mirror.wiki/w/%EC%84%B1%20%ED%8F%89%EB%93%B1>>

5) <http://hotline.or.kr/policy_proposals/25144>

함하는 개념임을 나타내고 있다.

“01. 성차별을 조장하는 ‘양성평등’ - ‘양성평등기본법’을 ‘성평등기본법’으로 개정

1) 정책 원칙 및 방향

- ‘성별’은 사회적 성(gender)을 포함하는 개념이며, ‘양성평등’은 성을 두 개로 구분함으로써 젠더 이분법을 강화하고 성적 다양성을 배제하는 문제적 명명임.
- 성별에 따른 차별 및 폭력 근절을 위한 정책은 젠더 관점에 입각해 성별권력관계에 따른 구조화된 불평등 문제를 다루어야 함. 정책의 목적과 내용에 있어 ‘성평등’, ‘성차별’ 용어를 적용하는 것이 적합함.

2) 현황 및 필요성

- 정부는 양성평등기본법 개정을 필두로 ‘여성발전’에서 ‘실질적 양성평등 실현’으로 정책 패러다임의 전환을 표방하며, ‘양성평등’은 남녀가 같아지도록 하는 것이 아니라 ‘성별 고정관념, 성차별적 제도·관행 등이 제약 요인으로 작용하지 않아야 한다는 의미’로 규정하고 있다. 하지만 실제 ‘양성평등’ 정책 내용 및 집행에 있어서는 ‘생물학적 성별’(sex)에 따른 남녀이분법에 기초해 기계적이고 양적인 균형을 맞추는 데 집중되어 있다. 뿐만 아니라, 여성가족부는 양성평등기본법을 근거로 성소수자 인권보호 배제를 표명하는 등 양성평등기본법의 입법취지를 자의적으로 해석하며 성차별을 조장하고 있다.
- 이러한 정부의 양성평등 정책 운용은 남성 역차별 주장 및 여성과 성소수자에 대한 혐오와 맞물려 오히려 성별고정관념과 여성과 남성 간의 대결/대칭구도를 강화시키고 있으며, 여성 및 성평등 정책 전반을 후퇴시키고 있다. 지방자치단체에서도 성평등 및 성주류화의 의미를 왜곡 축소시키는 양성평등 기본조례로의 제 개정이 이어지고 있는 상황이다.”

4) ‘여성발전기본법 전부개정 법률안’에 대한 공청회⁶⁾

2014년 2월 21일 국회 여성가족위원회 회의실에서 열린 공청회에

6) 『제322회 국회 여성가족위원회 회의록 제2호』, 29-39.

서, ‘여성발전기본법’을 ‘양성평등기본법’으로 바꿀 것인지, 혹은 ‘성평등기본법’으로 바꿀 것인지에 대한 논의가 있었다. 이때에 진술인으로 숙명여대 법대 김용화 교수, 한국여성단체협의회 김정숙 회장, 인천대 기초교육원 박진경 교수, 이화여대 젠더법학연구소 장명선 연구원 4명이 참석하였다. 진술인들의 발언을 발췌하면, 김용화 교수는 “현재 헌법을 위시한 하위법에서 제3의 성은 법적인 보호에서 제한되는 부분들이 있어서 또 다른 성불평등의 문제가 불거지고 있는 것이 현실입니다. 이에 대한 입법적 대안이 마련되지 않은 상태에서 성평등이라는 용어를 사용할 경우 그에 대한 어떤 정책적 혼란의 우려가 있을 수 있다고 보여집니다. (중략) 법리적으로 검토해 봤을 때 최고규범인 헌법 제11조 및 제36조에 따른 양성이라는 용어가 좀 더 부합하지 않을까 하는 것이 제 의견입니다”라고 했다.

김정숙 회장은 “우리 헌법 36조 1항에도 있듯이 가족의 중요성 또 혼인 이런 것들이 아직 살아 있기 때문에 개인의 존엄과 양성평등을 기초로 유지가 되어야 된다고 주장이 되어 있고 (중략) 현재는 법제명으로 양성평등법안이라고 하는 것이 낫지 않을까, 우리가 제3의 성이다 이런 것도 있고 하기 때문이에요”라고 했고, 장명선 연구원도 “헌법상의 11조하고 36조를 보면 성평등보다는 양성평등이 훨씬 더 나았다는 부분이고, 이것이 아까 말씀드린 대로 동성애, 성적 지향에 대한 부분이 있습니다. 이 성적 지향에 대한 부분은 아직 우리 사회에서는 이것을 논의하기에는 약간 무르익지 않았다고 봅니다. 그래서 이것을 성평등으로 했을 때 약간의 혼란이 일 수도 있다라고 보고요”라고 했다. 이처럼 진술인 4명 중 3명(김용화 교수, 김정숙 회장, 장명선 연구원)이 ‘양성평등기본법’으로 바꾸자는 의견

을 내었고, 그 이유로는 ‘성평등’에는 ‘제3의 성’, ‘동성애’, ‘성적지향’ 등을 포함하기 때문에 한국 사회에서의 ‘성평등’ 사용은 문제가 있다고 명확히 언급하였다. 또한 법리적으로 검토하였을 때에 헌법 제36조 및 제11조에 의해서 성평등보다 양성평등이 더 부합하다고 진술하였다.

5) 한국법제연구원에서 만든 성평등 관련 해외입법동향 분석 자료 여성가족부 요청에 의해 한국법제연구원에서 2016년에 만든 “성평등 관련 해외입법동향 및 지원체계에 관한 법제분석”이 있다. 이 자료의 10페이지에 “성평등권을 보호하는 국제규범이 해석론으로 성적지향과 성별정체성의 사안에도 적용이 가능한 현 시점”과 “성평등권의 보호에 성적지향 및 성별정체성에 대한 차별금지가 포함되는 현상이 나타나고 있는 현 시점”이라는 문구가 들어 있다. 이러한 문구로부터 전 세계적으로 ‘성평등’이란 의미 안에 ‘성적지향 및 성별정체성에 대한 차별금지’가 포함되는 추세를 알 수 있다.

또한 한국법제연구원 자료의 11페이지를 보면, 영국의 경우에 2000년대 이후부터 성평등에 관한 인식 변화가 시작되어 남녀평등의 문제에서 ‘성소수자에 대한 보호와 배려 및 평등’ 문제로 변화되었다고 되어 있다. 즉, 영국에서 2000년 이후에 ‘성평등’이 성소수자를 포함하는 평등이란 개념으로 변화되었음을 알 수 있다. 이러한 한국법제연구원 자료에 의하면, 유엔과 서구 일부 국가에서 성평등을 ‘성소수자를 포함하는 평등’ 또는 ‘성적지향 및 성별정체성에 대한 차별금지’를 의미하는 것으로 간주되고 있음을 알 수 있다.

6) 국회헌법개정특별위원회 자문위원회 보고서

2018년 1월에 발표한 보고서 62페이지에 있는 ‘개념 정의’에 양성

평등(sex)은 남과 여라는 생물학적 차이(선천적)에서 발생한 불평등 문제와 연결을 짓고, 성평등(gender)은 사회역사적(구조, 환경, 문화)으로 형성된 차이(후천적)에서 발생한 불평등 문제와 연결을 짓고 있다. 또한 보고서 64페이지에 ‘혼인 및 가족생활의 주체를 남녀(양성)에서 ‘개인’으로 전환’, ‘가족의 성립에 있어서도 결혼 이외의 다양한 가족 인정’이란 문구가 있어서 동성결혼을 합법화하고 있다.

4. 성평등 정책을 시행하는 서구 사회에 나타나는 폐해

성평등이 트랜스젠더 등을 포함하는 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미하기에, 성평등은 동성애, 동성결혼 등을 이성애, 이성결혼과 동등하게 인정하게 된다. 왜냐하면 생물학적으로 남성인 사람이 여성이라고 느끼면 결국 남성을 사랑하게 되기에, 성평등을 법적으로 인정하면 결국 동성애와 동성결혼을 인정해야 하는 결과를 낳는다. 따라서 양성평등이 성평등으로 대체되면, 연관된 성별, 혼인, 가족, 가정 등의 의미가 통째로 바뀌게 되어 매우 큰 사회적 혼란이 일어나게 된다.

성평등 정책을 시행하고 있는 서구에서 나타나는 폐해들을 살펴보면, 2016년 6월 미국 뉴욕시는 공식적으로 31개의 성을 공포하였고, 상대방이 원하는 성호칭을 계속적으로 사용하지 않으면 최고 25만 달러의 벌금이 부과될 수 있도록 하였다.⁷⁾ 캐나다 온타리오에 사는 공립학교 3학년(8세) 때 자신의 성별은 바꿀 수 있는 것이고,

7) Lifesite News, 2016년 5월 27일 <<https://www.lifesitenews.com/news/29-new-words-for-deviance-you-can-be-fined-250000-for-not-using-in-nyc>; Gothamist>, 2016년 5월 19일 <http://gothamist.com/2016/05/19/gender_pronouns_false_fine.php>

동성결혼은 정상인 것으로 배운다.⁸⁾ 영국, 미국 등에서는 여권 신청서와 공식문서에 엄마, 아빠 용어 대신에 Parent 1, Parent 2를 사용할 수 있다.⁹⁾ 미국 뉴욕시와 워싱턴 주는 생물학적 성이 아닌 자신의 성 정체성에 따라 화장실을 사용하도록 하고 있고,¹⁰⁾ 오바마 정부는 미국의 모든 공립학교의 화장실, 로커, 샤워실을 학생들이 자신의 성 정체성에 따라 사용하도록 하는 지침을 내렸다.¹¹⁾ 미국 워싱턴 DC는 미국 내에서 최초로 성별 구분 없이 누구나 사용할 수 있는 다인용 화장실을 설치하였고,¹²⁾ 캘리포니아 주, 뉴욕시, 시애틀시는 모든 1인용 화장실을 성중립 화장실로 변경하도록 하는 법령이 제정되었다.¹³⁾

8) Ontario's Radical Sex Ed Curriculum, Campaign Life Coalition <http://www.campaignlifecoalition.com/index.php?p=Sex_Ed_Curriculum>; 2015 The Ontario Curriculum Grades 1-8 Health and Physical Education, 124 페이지, 231페이지 <<http://www.edu.gov.on.ca/eng/curriculum/elementary/health1to8.pdf>>

9) Goodbye, mother and father! Now Parent 1 and Parent 2 appear on PC passport form, MailOnline, 2011년 10월 3일 <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2044491/PC-passport-Goodbye-mother-father-Now-Parent-1-2-appear-form.html>>; Gay union offshoot: In Tennessee, mother and father now called 'Parent 1,' 'Parent 2,' Christiantoday, 2015년 8월 20일 <https://www.christiantoday.com/article/gay_union_offshoot_in_tennessee_mother_and_father_now_called_parent_1_parent_2/62390.htm>

10) 뉴욕시 '성소수자 화장실 권리장전' 한국어 홍보, 『중앙일보』 New York, 2016년 6월 7일 <http://www.koreadaily.com/news/read.asp?art_id=4330662>; Washington Quietly Adopts New Transgender Bathroom, Locker Room Policies, The Daily Signal, 2016년 1월 4일 <<http://dailysignal.com/2016/01/04/washington-quietly-adopts-new-transgender-bathroom-locker-room-policies/>>

11) Obama directs public schools to accommodate transgender students, PBS Newshour, 2016년 5월 13일 <<http://www.pbs.org/newshour/run-down/obama-administration-to-decree-transgender-access-for-public-school-bathrooms/>>; [카드뉴스] '성 중립 화장실'이 뭐지? 남녀공용화장실이랑 달라?, News 1 뉴스, 2015년 7월 31일, <<http://news1.kr/articles/22355511>>

12) D.C. installs first multi-user "all gender" bathrooms in Reeves Center, Metro Weekly, 2017년 3월 16일 <<http://www.metroweekly.com/2017/03/dc-installs-all-gender-bathrooms-reeves-center/>>

13) New York City adopts gener-neutral bathrooms, CBS News, 2016년 6월 28일 <<http://www.cbsnews.com/news/new-york-city-adopts-gender-neutral->

성평등이 이루어지면 남녀 성별 구분이 사라지고, 남성이었던 트랜스젠더가 여성 화장실, 샤워장, 목욕탕 등에 들어가는 것을 막을 수 없다. 이러한 일이 이루어지면, 여성들에게 얼마나 불편하고 위협하겠는가? 화장실 등의 여성전용공간에서 성폭력 등이 일어날 가능성이 매우 높아진다. 또한 트랜스젠더는 반대의 성으로 이루어진 스포츠팀이나 스포츠 경기에 참전할 수 있게 된다. 예로서, 가브리엘 루드윅은 생물학적으로는 남자로서 이라크 참전 용사였지만, 여자 농구선수로 출전하였고 여학생들의 학부모들은 강력히 항의하였지만 무시되었다. 해군 출신의 남성이었던 트랜스젠더가 여성 격투기 경기에 출전해서 상대방 여성의 두개골이 파손되는 결과를 낳았다. 최근에는 남성이었던 트랜스젠더가 육상 경기에 출전하여 우승을 차지하였다. 이처럼 남성이었던 트랜스젠더에 의해서 여성 스포츠 경기를 석권하게 되더라도, 성평등을 그 사회가 받아들인 후에는 더 이상 어찌할 수가 없다.

5. 성평등에 대한 한국 국민들의 강력한 반대 움직임

2017년 1월에 발족한 국회헌법개정특별위원회 회의록에 따르면, 헌법에 있는 양성평등을 성평등 또는 평등으로 개정하자는 의견이 있었다. 현행 헌법 제36조 제1항에는 “혼인과 가족생활은 개인의 존엄과 양성의 평등을 기초로 성립되고 유지되어야 하며, 국가는 이를 보장한다”라고 되어 있다. 그런데 2017년 2월 7일의 국회헌법개정

특별위원회 소위원회 회의록에 따르면, “현행 규정은 혼인과 가족생활에서 개인의 존엄과 양성평등을 보장하고 있는데요. 여기에 대해서 일반적인 평등원칙 규정과 그다음에 별도로, 앞에서 말한 일반적인 평등규정과 별도로 성평등 조항을 신설할지 여부 여기에 대해서는 지난번 심사 결과에 이견 없는 것으로 되었음”이라고 되어 있고, 2017년 3월 14일 국회헌법개정특별위원회 소위원회 회의록에 따르면, “혼인 및 가족생활의 주체를 ‘남녀’에서 ‘개인’으로 전환하여 가족 구성원의 다양한 결합을 인정하도록 함”이라고 되어 있다. 그리고 2017년 6월 19일 국회헌법개정특별위원회 전체 회의록에 따르면, “평등원칙 중 차별금지 사유를 현행 ‘성별, 종교, 사회적 신분’ 외에 ‘인종, 언어’ 등을 추가하기로 의견을 모았고, 성평등 규정을 별도로 신설하는 방안에도 대체로 공감하였습니다. 다만 구체적인 규정은 추후 확정하기로 하였습니다”라고 되어 있다. 이 회의록에 따르면, 30여 명의 국회의원들과 50여 명의 자문위원으로 구성된 국회헌법개정특별위원회가 헌법에 있는 ‘양성의 평등’을 ‘성평등’으로 바꾸고, 동성결혼을 포함한 다양한 결혼을 인정하자는 것으로 합의를 한 것이다.

이러한 사실이 국민들에게 알려짐으로 말미암아, 2017년 8-9월에 영남, 호남, 충청, 수도, 강원 등 11개 권역별로 열린 헌법에 대한 국민대토론회에서 많은 국민들이 한목소리로 헌법에 있는 양성평등을 성평등 또는 평등으로 바꾸어 동성애와 동성결혼을 합법화하는 개헌을 반대하였다. 예로서, 2017년 9월 3일 오후 4시에 광주 금남로 5·18민주광장 앞에 경찰 추산 약 2만 명의 시민들이 모여서 “성평등을 통한 동성애 동성결혼 합법화 개헌 반대”의 구호를 외쳤고,

bathrooms/); California approves gender-neutral bathrooms, CBS News, 2016년 9월 30일 <<http://www.cbsnews.com/news/california-approves-gender-neutral-bathrooms/>>; Seattle passes all-gender bathroom law, Fortune, 2015년 8월 13일 <<http://fortune.com/2015/08/13/seattle-gender-neutral-restrooms/>>

대전 중심지에 경찰 추산 약 3만 명의 시민이 모여 “성평등을 통한 동성에 동성결혼 합법화 개헌 반대”를 외쳤다. 이러한 외침으로부터 국민들이 얼마나 성평등을 통한 동성에 동성결혼 합법화를 반대하고 있는지를 알 수 있다.

2017년 11월 21일에 국회 정문 앞에서 711,922명의 “동성에 동성혼 합법화 개헌 반대” 서명지를 제출하는 기자회견을 하였다. 특히, 300여 개 대학의 약 3천 명 교수들이 동참하였다. 국민대토론회가 끝난 후에 2017년 11월 23일에 있었던 국회헌법개정특별위원회의 집중토론 시간에 김성태 국회의원이 “자유발언대, 국민대토론회, 개헌 홈페이지에도 성평등 항목에 대하여 상당한 국민들의 여론이 대다수이다”라고 발언을 하였다. 이 발언은 전국 11개 권역별 헌법 국민대토론회 등에서 성평등에 대해 반대하였던 국민들의 의견을 잘 요약하였다고 본다. 결국 국회헌법개정특별위원회는 양성평등을 성평등으로 바꾸는 개헌을 중단하였다.

여성가족부가 2017년 11월 16일에 발표한 ‘제2차 양성평등정책 기본계획(안)’은 당연히 양성평등기본법을 따라야 함에도 불구하고 1차(2015-2017)와는 달리 양성평등 기반에서 성평등 기반으로 패러다임이 바뀌어 작성되었다. 양성평등기본법의 목적은 이 법의 제1조(목적)에 나와 있는 것처럼 대한민국 헌법의 양성평등 이념을 실현하기 위한 국가와 지방자치단체의 책무 등에 관한 기본적인 사항을 규정함으로써 정치·경제·사회·문화의 모든 영역에서 양성평등을 실현하기 위함이다. 그런데 여성가족부가 수립하려는 성평등 기반의 양성평등정책 기본계획은 양성평등기본법을 정면 위반할 뿐만 아니라 대한민국 헌법을 위반했다. 대다수 국민들이 성평등으로

바꾸는 것을 반대함으로써, 결국 여성가족부는 2017년 12월 20일에 제2차 양성평등정책 기본계획을 발표하였으며, 공청회에서 발표된 안에 비하여 비전과 목표, 추진체계 등이 성평등에서 양성평등으로 수정되었고, 특히 정부의 여러 부처가 추진하는 대부분의 사업들과 학교 교육과 시민 교육이 양성평등을 기반으로 수정되었다. 흥미로운 것은 여성가족부가 성평등을 양성평등으로 수정한다는 발표가 있을 때, 한국여성단체연합 소속 회원들이 양성평등이 아니라 성소수자까지 포괄하는 성평등 정책을 추진할 것을 정부에 촉구하였다.¹⁴⁾

6. 성평등을 옹호하는 주장들과 그에 대한 반론

이제부터는 성평등을 옹호하는 주장들과 그에 대한 반론을 적고자 한다.

1) 성평등과 양성평등은 같다는 주장

법무부는 2018년에 국가인권정책기본계획을 통과시킬 때에 성평등에 대한 항의에 대해서 “양성평등과 성평등의 용어는 모두 영어 ‘gender equality’의 번역으로 혼용하고 있다”라고 답변하였다. 이 답변에 대한 반박을 하면, 첫째, 2018년 1월에 발간한 ‘국회헌법개정특별위원회 자문위원회’ 보고서 62페이지에 “양성평등(sex)=남과 여라는 생물학적 차이(선천적)에서 발생한 불평등 문제, 성평등(gender)=사회역사적(구조, 환경, 문화)으로 형성된 차이(후천적)에서 발생한 불평등 문제”라고 기술함으로써, ‘양성평등’과 ‘성평등’이 같지 않음을

14) “‘성평등’은 왜 ‘양성평등’이 됐을까 ‘이데올로기의 최전선’ 된 젠더-성소수자 문제,” 『경향신문』 2017. 12. 20. <http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201712201710001&code=940100#csidx8be10dfbb315b49b7f80e0cfcb884d7>

분명하게 나타내고 있다. 만약 ‘양성평등’과 ‘성평등’이 동일한 의미를 갖고 있다면, 국회헌법개정특별위원회 자문위원회가 2018년에 헌법에서 ‘양성평등’을 삭제하고 ‘성평등’ 조항을 신설하려고 노력했을 이유가 없다.

둘째, 헌법재판소의 판례를 보면, “헌법 제36조 제1항은 혼인과 가족생활에서 양성의 평등대우를 명하고 있으므로 남녀의 성을 근거로 하여 차별하는 것은 원칙적으로 금지되고”(헌재 2001헌가9 판례), “헌법 제11조 제1항은…‘성별’의 경우를 살펴보면, 성별은 개인이 자유로이 선택할 수 없고 변경하기 어려운 생래적인 특징으로서”(헌재 2006헌마328 판례)라고 되어 있으므로, 헌법재판소는 헌법 제36조의 ‘양성’과 제11조의 ‘성별’을 남녀의 생물학적인 성(sex)으로 해석함을 분명히 한다.

셋째, 2017년 12월에 여성가족부가 양성평등 기본계획에 있는 성평등을 양성평등으로 바꾸니까, 한국여성단체연합 회원들이 양성평등이 아니라 성소수자까지 포괄하는 성평등 정책을 추진할 것을 정부에 촉구하였다.

넷째, 한국 헌법에 ‘양성’이란 용어가 사용된 것은 1980년부터이다. ‘gender equality’라는 용어가 한국에 들어오기 훨씬 전이기에, 양성평등의 영어가 ‘gender equality’가 될 수 없다. 2000년 이후에 ‘gender equality’가 양성평등으로 번역이 되었다면, 그러한 번역은 잘못된 것이다. 잘못된 번역을 근거로 양성평등과 ‘gender equality’가 같다고 주장하면 안 된다.

마지막으로 앞에서 언급한 위키백과, 나무위키 등의 자료에서 성평등과 양성평등이 다르다는 것을 분명히 언급하고 있다. 여성단체,

여러 자료 등에서 성평등과 양성평등이 다르다는 것을 분명하게 기술하고 있다.

2) 한국의 법률 체계 내에서는 성평등과 양성평등이 같다는 주장

성평등 옹호자들은 아래와 같은 주장으로 교묘하게 성평등을 사용해도 된다고 합리화한다. “한국의 헌법과 법률은 ‘양성평등’이란 체계하에 있기에, 그러한 체계하에서는 ‘제3의 성’과 같은 것은 허용될 수 없다. 서구 사회에서 말하는 성평등의 개념은 한국의 법률 체계하에서는 일어나지 않는다. 결과적으로 양성평등과 성평등은 한국의 법률 체계 내에서는 같다.”

위 주장에 대한 반론을 말하면, 한국이 다른 나라, 특히 서구의 영향을 받지 않을 수 없다. 서구를 따라가는 수많은 법조인들과 학자들이 있는데, 어떻게 한국만 동떨어져서 양성평등과 성평등은 같다고 주장할 수 있겠는가? 한국 내에도 성평등과 양성평등이 다르다고 보면서 성평등으로 바꾸어야 한다는 ‘한국여성단체연합’이란 강력한 여성단체가 있다. 한국여성단체연합에서 여성 국회의원, 여성 도의원, 여성가족부 장관 등이 나오고 있다. 그리고 성평등을 주장하는 여성 정치인들도 대부분 한국여성단체연합의 출신이거나 그 영향을 받았을 가능성이 높다. 양성평등과 성평등이 다르고 양성평등을 성평등으로 바꾸어야 한다고 주장하는 한국여성단체연합의 영향을 받는 여성 정치인들이 양성평등과 성평등이 같다고 주장한다면, 그러한 주장은 성평등으로 바꾸기 위한 위장이라고 볼 수 밖에 없다.

3) 양성평등기본법과 여러 법률에 이미 성평등이란 용어를 사용하고 있다는 주장

현재 양성평등기본법 내의 몇 군데에 성평등이란 용어를 사용하고, 몇 개의 법률에서 성평등이란 용어를 사용하고 있다. 이것을 근거로 성평등을 사용해도 된다고 주장한다. 하지만 양성평등기본법에 성평등의 정의가 없기에, 성평등이 법률 용어라고 볼 수 없다. 마치 성평등은 양성평등의 줄임말인 것처럼 위장해서 사용되고 있다. 이러한 용어 사용은 잘못된 것이기에, 하루속히 헌법과 부합되도록 모든 법률에서 성평등을 모두 양성평등으로 수정해야 한다. 법률에서의 잘못된 용어 사용을 근거로 양성평등과 성평등이 같다고 주장하면 안 된다.

4) 성평등이란 용어를 예전부터 사용했는데, 왜 새삼스럽게 문제 제기를 하느냐는 주장

예전에 성평등이란 용어를 사용할 때에 국민들에게 정확한 의미를 알리지 않고 사용하였다. 이제는 국민들이 정확한 의미를 깨닫고 더 이상 사용하지 못하도록 막으려는 것이다. 정확한 의미를 처음부터 알렸다면 반대하였을 것이다. 또한, 서구 사회에서도 성평등 의미가 바뀌는 중이다. 영국도 성평등이 원래는 남녀평등을 의미하였는데, 2000년대 이후부터 점차적으로 바뀌고 있다.¹⁵⁾ 전 세계적으로 성평등을 옹호하는 학자들에 의해서 의미 변화가 일어나고 있는 중이다. 이러한 변화를 보면서 새로운 의미가 부여되고 있는 성평등을 사용하지 못하도록 하려는 것이다.

5) 양성평등 대신에 성평등을 사용해야 한다는 주장

15) 한국법제연구원, “성평등 관련 해외입법동향 및 지원체계에 관한 법제분석”(2016. 11페이지) □ 영국의 성평등 관련 인식 변화 ○ 2000년대 이후부터 성평등에 관한 인식 변화 시작 - 남녀평등의 문제에서 '성소수자에 대한 보호와 배려 및 평등' 문제로 변화.

성평등 옹호자들은 양성평등과 성평등이 같기 때문에 사용한다고 하다가, 정말 같다면 헌법과 법률에 부합하도록 성평등을 양성평등으로 바꾸라고 항의하면, 다음과 같은 이유 때문에 양성평등 대신에 성평등을 사용해야 한다고 주장한다.

“양성평등 정책 내용 및 집행에 있어서는 ‘생물학적 성별(sex)’에 따른 남녀이분법에 기초해 기계적이고 양적인 균형을 맞추는 데 집중되어 있다. 즉, 양성평등은 성차를 본질화하고 성역할고정관념을 재생산 강화한다. 젠더 또는 성불평등의 문제는 단순히 남녀 성차에서 비롯되는 것이 아니라, 이미 성별화되어 있는 정치·경제·사회적 구조에 의해 노동과 가치, 책임과 의무가 다르게 배분됨으로써 발생하는 구조적인 문제이다. 젠더 불평등은 각 개인이 처한 다른 사회적·경제적 맥락에 따라 다른 모양새를 갖고 다른 사회적 범주들, 즉 소득 수준, 교육 수준, 인종, 언어, 연령, 결혼 여부, 자녀 유무, 장애 여부, 성 정체성 등과 맞물려서 중첩되는 교차적 속성을 지닌다. 양성평등은 젠더 불평등을 양산하는 사회 구조적인 문제와 분리되고, 여성들/남성들 간의 차이와 불평등의 문제 및 다른 사회적 범주들과 상호작용하는 젠더 불평등의 구조적 교차성의 문제가 간과되어 문제해결의 방법론이나 정책 도구가 될 수 없다.”

위 주장에 대한 반론을 말하면, 첫째, 양성평등의 의미를 왜곡하고 있다. 양성평등도 생물학적 성 자체에 의한 불평등을 없애는 것이 아니고, 남녀에 대한 사회적 인식과 편견을 없애는 것이다. 남녀 차별을 없애는 것이 진정한 목표라면, 양성평등이란 개념으로도 충분히 가능하다. 사실 이제까지 양성평등에 기초한 법률과 정책들이 실제로 그러한 일을 수행하고 있다. 둘째, 양성평등은 기계적 평등

을 만든다는 논리에는 객관적 근거가 없으며, 양성평등을 사용하지 못하게 하려는 의도가 담겨 있다고 본다. 셋째, 성평등과 양성평등의 가장 뚜렷한 차이는 성적지향(동성애), 성별정체성의 포함 여부이다. 여성차별, 기계적 평등 등은 일반 여성들을 끌어들이는 핑계이며, 성평등을 추진하는 핵심들은 성적지향 포함여부를 잘 알고 있다.

성평등 정책을 실제로 실현하면 남녀가 화장실 등을 공유함으로써 여성들의 성폭력 위험 증가, 트랜스젠더 등에 대한 예산 배정, 남성이었던 트랜스젠더들에 의한 여성 스포츠경기의 석권 등으로 여성에게 아주 불리한 결과를 낳는다. 성평등 논리의 미혹은 주디스 버틀러와 같은 여성 동성애자에 의해 개발되어 진보 여성단체로 확산되었다고 본다. 성평등 정책이 여성들에게 불리한 결과를 낳음에도 불구하고 여성 도의원, 여성 국회의원, 여성가족부가 앞장서서 주장하는 것이 너무 안타깝다. 여성단체 핵심은 성평등에 트랜스젠더 등이 포함됨을 알고 있으면서 앵무새처럼 위장된 논리를 말하고 있다.

7. 결론

본 논문은 먼저 성(젠더)과 성평등의 의미를 고찰하였다. 양성평등은 남녀평등을 의미하는 반면에, 성평등, 즉 젠더평등은 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미한다. 성평등이 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미한다는 근거로 위키백과, 나무위키, '여성발전기본법 전부개정 법률안'에 대한 국회 공청회, 한국법제연구원에서 만든 성평등 관련 해외입법동향 분석 자료, 국회헌법개정특별위원회 자문위원회 보고서 등을 기술하였다. 공신력이 있는 국내 자료들을

통하여 성평등이 트랜스젠더 등을 포함하는 평등임을 보여주었다. 그리고는 성평등 정책을 시행하는 서구 사회에 나타나는 폐해를 소개하였다. 성평등이 트랜스젠더 등을 포함하는 다양한 성 정체성 사이의 평등을 의미하기에, 성평등은 동성애, 동성결혼 등을 이성애, 이성결혼과 동등하게 인정하게 된다. 성평등이 이루어지면 남녀 성별 구분이 사라지고, 남성이었던 트랜스젠더가 여성 화장실 등에 들어가는 것을 막을 수 없기에, 여성에 대한 성폭력이 일어날 가능성이 높아진다. 또한 남성이었던 트랜스젠더에 의해서 여성 스포츠 경기를 석권하게 된다. 이렇게 성평등이 이루어지면, 진짜 여성들이 불이익과 위험에 노출되게 된다.

본 논문에서는 최근에 한국 국민들이 보여주었던 성평등 정책에 대한 강력한 반대 운동들을 소개하였다. 2017년 국회헌법개정특별위원회에 의해서 헌법에 있는 양성평등을 성평등으로 개정하여 동성결혼을 인정하려는 움직임에 대해 수많은 국민들이 반대 의견을 표현함으로써, 성평등으로 바꾸려는 개헌을 막았다. 여성가족부가 2017년에 양성평등정책 기본계획에 성평등을 삽입하려는 시도도 많은 국민들이 항의함으로써 막았다.

본 논문에서는 성평등을 옹호하는 주장들과 그에 대한 반론도 기술하였다. 성평등과 양성평등은 같다는 주장에 대해서는 국회헌법개정특별위원회 자문위원회 보고서, 헌법재판소의 판례 등으로 반박하였다. 그 외에도 다양한 성평등 옹호 논리들을 소개하고 반박하였다.

성평등 정책을 명시된 국가인권정책 기본계획이 만들어졌기에, 앞에서 기술하였던 성평등을 받아들인 서구에서 발생하였던 폐해

와 문제점들이 우리나라에서 생기고, 동성애와 동성결혼도 자연스럽게 합법화하게 될 가능성이 높아졌다. 법무부에서 만든 설명서에 국가인권정책 기본계획은 얼마든지 수정이 가능하다고 되어 있기에, 기본계획에 있는 성평등 정책을 수정하도록 지속적으로 요구해야 한다. 성평등 옹호하는 세력은 진보적인 여성 단체와 서구의 풍조를 옳다고 생각하고 따라가는 전문가 집단이다. 이러한 집단의 의식은 바뀌지 않기에, 성평등을 반대하는 측에서도 하루속히 전문가 집단을 양성해서 많은 사람들에게 홍보하는 것이 필요하다. 지금은 대다수의 국민들이 반대하기 때문에 막을 수 있었지만, 이러한 부정적인 움직임만으로는 장기전에서 이길 수 없기 때문이다. 대한민국은 성평등이란 용어에 미혹되지 말고 서구의 성적 타락을 받아들이지 않고 윤리도덕을 지키기 위해서는, 많은 전문가들이 이 문제에 헌신하고 최선을 다해야 한다. 한국사회에 지속적으로 올바른 목소리를 외치는 사람들이 존재하면, 모든 사람의 마음에 있는 양심이 결국은 진리의 길로 인도할 것이다.

Abstract

Harmful Consequences of Gender Equality Policy on the Society

Won Pyong Gill

This paper considered the meaning of gender and gender equality. While sex equality means the equality between men and women, gender equality means the equality between various gender identities, which is supported by various evidence.

Harmful consequences of gender equality policy on the Western societies was described. Gender equality will end up recognizing homosexuality and gay marriage. In addition, gender equality will eliminate the gender classification and prevent male transgender from entering women's restrooms, raising the possibility of sexual violence against women. Female sporting game will also be dominated by a male transgender.

In this paper, we introduced the strong opposition to the gender equality policy that the Korean people recently showed. In 2017, it was blocked by many people's opposition to the movement to recognize same-sex marriage by revising the constitution's 'the equality between two sex' into gender equality. In this paper, the arguments advocating gender equality and counterargument against it are also described. Since 'National Human Rights Plans of Action(NAP)', which specifies gender equality policy, has been passed, it should be required to continue to eliminate the gender equality from NAP.

Key Words

gender, gender equality, equality between two sex, National Human Rights Plans of Action, harmful consequences



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 선샤인(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 확인될 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 선교팀에서 담당한다.

2. 본 학회의 사업추진을 위하여 필요한 재원확보에 만전을 기한다.

3. 본 학회와 관련한 제반적 업무관리 추진 등은 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, 전술 등 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 증진하는 데 기여할 뿐 아니라, 연구와 논문 작성 시 건전한 윤리적 도덕적 책임을 다하는 데 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. 연구부정행위의 제보로 그 내용이 확인되었을 경우 일차 본인에게 연구윤리의 위반이 없었는지의 여부를 확약 받은 후 예 비조사 및 본조사의 순서로 시행한다.
3. 모든 연구윤리에 대한 검증은 교육과학기술부훈령 연구윤리의 확보를 위한 지침(2012년 8월)에 의거하여 절차를 진행하고 연구윤리위원회의 결정에 따라 최종 승인하며, 그 내용이 심대한 연구부정행위일 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 중진 가운데서 학문의 명망이 높은 자 또는 교계의 중진 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 본 학회가 추구하는 기독교 가치관과 충돌한다고 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) 참고문헌 (5) 영문 초록 (6) 주제어(Key Words)

- 8) 투고 논문이 2인 이상의 공동 연구일 경우 제1저자 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 참고문헌 표기의 실례

1) 단행본¹⁾

<단행본의 기본 표기 양식>

국내서적	N	저자명, 『서명』 (출판자: 출판사, 출판연도). 인용 페이지.
	B	저자명, 『서명』. 출판자: 출판사, 출판연도.
외국서적	N	저자명, 서명(이탤릭체로) (출판자: 출판사, 출판연도). 인용 페이지.
	B	저자명, 서명(이탤릭체로). 출판자: 출판사, 출판연도.

<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),” 「학술지명」 권수(발간연도), 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.
- 6) 인용문이 2행 이상인 경우에는 별행으로 처리한다.
- 7) 필자가 덧붙인 설명은 [] 안에 넣어 원문과 구분하고, 강조하는 부분은 밑줄을 긋고 () 안에 ‘원문’이라고 표시한다.
- 8) 서양어의 서명이나 논문집명은 이탤릭체로 명기한다.
- 9) 페이지 인용의 경우 쪽이나 p.를 붙이지 않아도 무방하다.
- 10) 각주와 내주를 모두 인정하지만 가능하면 각주 사용을 원칙으로 한다.
- 11) 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.
- 12) 본문 말미의 참고(인용)문헌에는 본문에 인용한 문헌만 제시한다.

군선교신학논문집 출판현황

구분	발간일	논문 제목	제 출 자	총면수	
제1권	2004.5.30	비전2020운동과 한국교회의 역할	곽선희 목사	343면	
		기조강연	이종윤 목사		
		비전2020운동의 신학적-실천적 고찰			
		21세기를 향한 한민족 교회의 사명 -복음화된 통일조국 성취를 위하여-			
		종교다원주의에 대한 비판적 연구			
		군진신학 어떻게 할 것인가?			
		군선교 신학의 정립			정성구 목사
		군복음화 50년의 역사 -한국기독교군선교연합회를 중심으로-			오덕교 목사
		21세기 한국교회와 군선교 비전			박종화 목사
		모범국민 육성을 위한 21세기형 군선교와 군중정책			김정우 목사
		진중세례운동의 회고와 전망			주연종 군중목사
		애국심과 신앙심	황우여 장로		
		예장통합측 군선교 비극과 비전2020운동	김수진 목사		
		한국 군목제도 개혁에 대한 연구 -해군·해병대를 중심으로-	조성현 군중목사		
		21세기 대중문화와 병영문화의 현실과 상호관계 -기독문화의 관점에서-	임성빈 목사		
		군중제도의 역사적 고찰과 한국 군종의 미래는?	전호진 목사		
		효율적인 군선교를 위한 군선교 사역자 간의 윤리적 제안	박기영 군중목사		

구분	발간일	논문 제목	제 출 자	총면수
제2권	2004.5.30	족속운동(집단개종, People Movement)과 군선교	정두영 목사	367면
		오늘날에도 거룩한 전쟁이 있는가? -구약성경에서 본 진멸하는 전쟁-	김정우 목사	
		전쟁과 평화에 대한 성서적 이해 -미국과 이라크 전쟁을 중심으로-	강시문 목사	
		서번트 리더십(Servant Leadership)에 관한 연구	최석환 군중목사	
		기독교적 관점에서 바라본 인권	김일수 목사	
		다종교 군 공동체에서의 예수님의 선교 전략 연구	이석우 군중목사	
		세계 종교 상황과 기독교	전호진 목사	
		포스트모던주의의 문제점과 극복에 관한 소고	이종윤 목사	
		기독교회의 이단종파에 대한 정의	박영관 목사	
		금욕주의 빛 아래서의 어거스틴의 결혼관	이규철 군중목사	
		군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례	김상만 군중목사	
		제3권	2005.6.10	
기독교 영성과 예배	이종윤 목사			
생명윤리와 신앙 (기조강연)				
생명윤리와 신앙	채수일 목사			
"생명윤리와 신앙"에 대한 논찬	김영철 목사			
"양심적 병역거부주의"에 대한 기독교 신앙의 생명윤리적 양심의 비판-평화와 생명윤리 그리고 양심의 빛에 대한 기독교의 역사적 모색을 중심으로-	이규철 군중목사			
"양심적 병역거부주의에 대한 기독교 신앙의 생명윤리적 양심의 비판"에 대한 논찬	유경동 목사			
군선교를 위한 기부문화에 대한 성경적 이해	강시문 목사			
어거스틴의 "대화록"의 기본적 성격에 관한 연구	이규철 군중목사			
성경에 나타난 이교와 이단들 고찰	박영관 목사			
군중제도의 역사적 기원과 이념 (미국의 경우를 중심으로)	홍치모 장로			
역기능 가정에서 성장한 장병의 치유를 위한 군목회 돌봄 프로그램 연구(CARE 4단계를 중심으로)	안남기 군중목사			
군인교회 발전의 새로운 패러다임 : 하나님의 나라 관점에서 본 발전	정두영 목사			

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
제4권	2006.6.15	깊은 데로 가서 고기를 잡으라	곽선희 목사	500면
		교회 공동체와 국가	이종윤 목사	
		‘비전2020실천운동’ 성경적 전도 전략 -가나안 비전 성취를 중심하여-		
		진중에서의 소수 종교 정책	우기식 군종목사	
		“진중에서의 소수 종교 정책”에 대한 논찬	전호진 목사	
		군 개혁2020에 따른 군선교2020의 전략 -누가 군대의 이웃인가?-	허영식 군종목사	
		“군 개혁2020에 따른 군선교2020의 전략”에 대한 논찬	김성봉 목사	
		21세기 군종병과 패러다임의 전환	주연중 군종목사	
		“21세기 군종병과 패러다임의 전환”에 대한 논찬	박종화 목사	
		국가와 민족과 그리고 교회와의 관계에 대한 구약성서적 이해	강사문 목사	
		진중세례에 대한 선교 신학적 이해	장승권 군종목사	
		중세를 적신 어거스틴	이규철 군종목사	
		조나단 에드워즈와 구원과 성화	오덕교 목사	
		변화하는 세계와 기독교인의 윤리	임성빈 목사	
		군소 이교와 이단종파들 고찰	박영관 목사	
		비전2020실천운동을 통한 군선교 전략 연구	민상기 군종목사	
		청중예의 적용에 관한 연구 - 사도행전에 나타난 바울의 설교를 중심으로	최석환 군종목사	
기독교 장병의 신앙 정도에 따른 자살 위험성 예측	박기영 목사			
우리나라 군내 기독교회의 이단종파들의 침투 포교와 예방론 고찰	김광호 목사			
제5권	2007.4.16	1907년 대부흥운동과 비전2020운동	이종윤 목사	354면
		한국교회 부흥운동의 역사 집단세례	김인수 교수	
		부흥에 대한 조나단 에드워즈의 방법론적 접근	강웅산 교수	
		“부흥에 대한 조나단 에드워즈의 방법론적 접근”에 대한 논찬	이규철 군종목사	
		미래 군 구조 개편과 군선교 개선 방안 - 군종목사들의 이해를 중심으로 -	윤병국 군종목사	
		“미래 군 구조 개편과 군선교 개선 방안”에 대한 논찬	박종화 목사	
민족 통일에 대한 성서적 이해	강사문 목사			

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
		미국에 있어서의 근본주의 운동과 신복음주의 운동에 관한 연구 동향	홍치모 장로	
		칼빈의 기도신학과 실제-기독교 강요 제3권 20장과 소신 지서 주석에 나타난 칼빈의 기도 중심으로-	최석환 군종목사	
		‘Pontifex Maximus’로서의 ‘콘스탄티누스 대제’	이규철 군종목사	
		한국 기독교회의 이단 종파들에 대한 역사적 고찰	박영관 목사	
		집단개종의 역사적 고찰과 합동세례 보완책 제안	전호진 목사	
		군선교와 세례운동	우기식 군종목사	
		신세대 장병의 군 적응을 돕는 기독교적 방안에 관한 연구- 집단상담 심리 검사 프로그램을 중심으로 -	김현택 목사	
		제6권	2008.5.8	
병역 제도와 국가 안보의 측면에서	김성봉 목사			
“병역 제도와 국가 안보의 측면에서”에 대한 논찬	강사문 목사			
연합을 통한 한국교회 군선교	최희범 목사			
“연합을 통한 한국교회 군선교”에 대한 논찬	우기식 군종목사			
모범국민 육성을 위한 군종제도(인격지도 교육을 중심으로)	이종윤 목사			
“모범국민 육성을 위한 군종제도”에 대한 논찬	정성구 목사			
마니교에 대한 어거스틴 반박	이규철 목사			
국내외의 군소 이교와 이단 집단들 고찰(2)	박영관 목사			
군장병들을 위한 성경읽기	강사문 목사			
국제화 시대 한국 군대의 국제적 책임	전호진 목사			
군교회와 노년기	우기식 군종목사			
군선교를 위한 세례자 교육방안 연구 -한국 장로교 초기 문헌의 현대적 적용을 중심으로-	최석환 군종목사			
제7권	2009.5.20	여군목 제도 창설에 대한 성경적 근거	이종윤 목사	318면
		효율적인 군선교를 위한 여성의 역할	김진섭 목사	
		“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할”에 대한 논찬	이규철 목사	
		군선교 사역에 있어서 여성의 역할 연구	주연중 군종목사	
		“군선교 사역에 있어서 여성의 역할 연구”에 대한 논찬	김성봉 목사	
		효율적인 군선교를 위한 여성의 역할	이광순 목사	

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
		"효율적인 군선교를 위한 여성의 역할(여성 군종목사 제도 신설에 관한 연구)에 대한 논찬	임낙형 목사	
		다른 종교인에 대한 성경의 교훈과 태도	강사문 목사	
		모니카의 사랑에 대한 《고백론》의 반향	이규철 목사	
		군인교회에 침투하는 기독교회의 이단들에 대한 대책	박관영 목사	
		위임입교인규도에 나타난 세례자 교육방안 연구	최석환 군종목사	
		비전캠프(Vision Camp)와 군선교 활성화	한생현 군종목사	
		군 자살 예방에서의 비전캠프의 역할: 종교적 접근을 중심으로	김세훈 대위	
		르네 자라르(R. Girard)의 희생양 이론을 통한 군선교신학 정립 모색	서민우 상병	
제8권	2010.10.5	군선교 사역을 위한 성례전의 성경신학적 의미 -구원을 위한 인침과 징표로서의 성례전Biblical-	이종윤 목사	320면
		군선교사역을 위한 성례식: 기독교 정체성 강화와 관련하여	김세광 목사	
		"군선교사역을 위한 성례식: 기독교 정체성 강화와 관련하여"에 대한 논찬	권오민 군종목사	
		군선교 현장의 성례식 적용	정비호 군종목사	
		"군선교 현장의 성례식 적용"에 대한 논찬	최희범 목사	
		기쁨과 행복한 군 병영생활을 위한 제언	강사문 목사	
		자살 생각을 가진 병사들에 대한 기독교상담학적 접근	김동연 군종목사	
		교회사에 나타난 군종활동의 역할과 의미	주연중 군종목사	
		한인 디아스포라의 역사 -교회를 중심으로 -	오덕교 목사	
		어거스틴의 『기독교 교육론』에 나타난 성서 해석의 원리	이규철 목사	
		"대한예수교장로회신경과규칙"에 나타난 세례자 교육방안 연구	최석환 군종목사	
		다자중심적 종교다원주의와 군선교	강찬영 군종목사	
		다종교 문묘화권에서 본 군선교에 대한 신학적 고찰	이석우 군종목사	
제9권	2011.10.20	군인(군목)의 애국심과 개인윤리	이종윤 목사	309면
		기독교 군인의 국가관과 신앙관에 대한 고찰	강사문 목사	
		"기독교 군인의 국가관과 신앙관에 대한 고찰"에 대한 논찬	우기식 군종목사	
		기독교 국가관에 근거한 전쟁에서의 애국심과 개인윤리	주연중 군종목사	

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
		"기독교 국가관에 근거한 전쟁에서의 애국심과 개인윤리"에 대한 논찬	오덕교 목사	
		어거스틴과 '정당한 전쟁'	이규철 목사	
		요한계시록에서 십사만 사천은 과연 누구를 가리키는가?	김추성 목사	
		다문화시대와 민족주의, 교회의 역할	임성빈 목사	
		민족과 함께 걸어온 한국교회의 발자취	김수진 목사	
		한국교회 부흥의 방해 요소	안명준 목사	
		군목과 지도력	안광춘 목사	
		전쟁에 대한 기독교 윤리적 고찰	김동연 군종목사	
		초기 전군 신자화 운동의 비화	정성구 목사	
		"목수지법"에 나타난 세례자 교육 방안 연구	최석환 군종목사	
제10권	2012.10.10	선한사마리아인 운동의 성경적 전거와 실제	이종윤 목사	293면
		건강한 병영과 1004군인 교회: 선한사마리아인 운동	박종화 목사	
		"건강한 병영과 1004군인 교회: 선한사마리아인 운동"에 대한 논찬	주연중 목사	
		선사인캠페인 실천 사항과 발전 방향에 관한 연구	최석환 군종목사	
		"선사인캠페인 실천 사항과 발전 방향에 관한 연구"에 대한 논찬	김진섭 목사	
		광야-사막에 피어난 다윗의 신앙과 삶(시 23: 1-6)	강사문 목사	
		'되찾은 아들 비유'가 주는 죄와 벌의 의미	김일수 목사	
		동성애에 대한 신학적 접근	안명준 목사	
		우정에 대한 어거스틴의 담론	이규철 목사	
		호주 군선교 정책과 미래적 전망	김상만, 김택조, 이정우 군종목사	
		군에서의 해결 중심 단기 상담 적용 가능성 연구	김동연 군종목사	
		대대급 군인 교회에서의 기독교 정병 양육 연구 (2825부대 산돌교회를 중심으로)	오희준 군선교교역자	
		비전캠프를 통한 입소자의 공동체성 고취 및 선교의 가능성 연구	유현 군종목사	
		21세기 한국 군선교에 적합한 양육 사역 모델에 관한 연구	홍석균 목사	
제11권	2013.10.30	비전2020실천운동의 역사적·비평적 연구	이종윤, 김대덕 목사	420면

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수	
		비전2020실천운동의 중간평가 및 제안 -1004군인교회를 중심으로-	정재원 군종목사		
		"비전2020실천운동의 중간평가 및 제안-1004군인교회를 중심으로-"에 대한 논찬	이규철 목사		
		군선교에 있어서 민간요소가 가지는 영향 및 발전 방향에 대한 연구 -군선교 회원 교회 중심으로-	주연종 목사		
		"군선교에 있어서 민간요소가 가지는 영향 및 발전 방향에 대한 연구-군선교 회원 교회 중심으로-"에 대한 논찬	강시문 목사		
		비전2020실천운동의 순항 궤적 평가	이규철 목사		
		『조선예수교장로회헌상예식서』에 나타난 세례식 순서에 관한 연구	최석환 군종목사		
		하나님과 이웃 섬김에 대한 이론과 실제	강시문 목사		
		ACT(수용전범치료)소개: 기독교와의 만남	김동연 군종목사		
		한국교회의 신학적 문제점	안명준 목사		
		경제위기에 대한 성경적 진단과 신앙적 대처방안	김성봉 목사		
		"여호와와의 전쟁신학"이란 안경으로 읽는 성웅 이순신	김진섭 목사		
		순교자 박연세 목사의 민족운동의 행적	김수진 목사		
		아랍 스프링 이후 아랍 국가의 정치적 상황 연구	전호진 목사		
		군 상담의 이해와 발전적 제안	김상만 목사		
		장병 인권에 관한 군선교 전략과 과제 -군종목사 후보생의 인권교육을 중심으로-	신종훈 전도사		
	집단개종과 진중세례 그리고 진중서약식	강찬영 군종목사			
	제12권	2014.10.7	군인교회의 성숙한 예배와 설교, 찬양의 모범 (기조강연)	이종윤 목사	393면
			군선교를 위한 효과적인 설교 사역 방안 (발제I)	김진섭, 이승진 민상기 목사	
			군선교를 위한 효과적인 설교 사역 방안 (논찬I)	최희범 목사	
			대대급교회 사역 활성화 방안과 네트워크 동역 (발제II)	김동연 군종목사	
		대대급교회 사역 활성화 방안과 네트워크 동역 (논찬II)	최석환 군종목사		
		구약절기와 신약 교회력의 만남 -오순절 성령 강림을 중심으로-	김진섭 교수		
		항거할 수 없는 은혜	정성구 교수		
		개혁파 교회의 연합 활동과 신학의 일치성에 관한 연구	김성봉 교수		

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수			
		폭력에서 사랑으로	안명준 교수				
		군선교를 위한 '뱀티즘' 세례자 교육방안 연구 -한국 장로교 초기문헌의 현대적 적용을 중심으로-	최석환 군종목사				
		"당신의 진정한 갈망이 당신의 기도이다"에 담긴 어거스틴의 기도의 영성	이규철 목사				
		가족미술치료 난화기법의 이해와 적용	김상만 목사				
		좋은 자기표상 형성을 위한 관계성 연구 -대상관계이론과 목회적 돌봄을 중심으로	김현택 목사				
		한국기독교군선교연합회의 지적 자산과 향후과제 -군선교신학논문(1권-11권) 내용을 중심으로	신종훈 전도사				
		제13권	2015.10.27		군인권과 선교활동 그리고 예배회복을 위한 강해설교	이종윤 목사	390면
					군인권과 선교활동	김일수 장로	
					대대급교회 활성화를 위한 예배 형식과 교육체계의 표준화 방안	이규철 목사	
					"대대급교회 활성화를 위한 예배 형식과 교육체계의 표준화 방안"에 대한 논찬	이승구 목사	
			성경에 나타난 군지도자들과 지도력에 관한 연구(1)	강시문 목사			
			효과적인 군선교 전략을 위한 3대를 잇는 성령님의 교회 같은 가정과 가정 같은 교회	김진섭 목사			
			개혁된 교회	김성봉 목사			
			군선교를 위한 교육신학 사상연구	최석환 목사			
			PTSD와 이야기 치료와의 대화	김동연 군종목사			
			목회리더십 계승의 성경적 방법연구	이용락 목사			
			대대급부대 세례신자 양육방안에 관한 연구	전요섭 목사			
			청년비전캠프 활성화를 위한 거시적 맥락의 개선방안	신종훈 전도사			
			외상상황하에서의 군종상담 연구	전석원 외 2명			
	제14권	2016.7.28	토라 613계명의 현대적 의미와 적용	김진섭 목사	270면		
		이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해	김성봉 목사				
		Vita Augustini에 나타난 히포수도원의 영성	이규철 목사				
		노래치유 중심 표현예술심리치료 경험분석	김상만 목사				
		힐트너(Seward Hiltner)의 목회신학에 대한 연구	최석환 목사				
제15권	2016.10.6	파트너십과 합작을 하여 하나님나라 확장에 쓰임 받자	이종윤 목사	285면			

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
		군종목사와 군선교교역자 간의 효율적인 파트너십 강화 방안연구	안만국 목사	
		군선교교역자 제도혁신방안 연구	정재원 군종목사	
		"군종목사와 군선교교역자 간의 효율적인 파트너십 강화 방안 연구"와 "군선교교역자 제도혁신방안 연구"에 대한 논찬	이규철 목사	
		구약성경에서 본 군 지도자와 지도력에 관한 연구(II)	강사문 목사	
		동성애문제에 대한 한국교회 태도에 관한 비판적 고찰과 군선교	강찬영 군종목사	
		남북통합과정에서의 군선교	오상의 군종목사	
		장병의 군복무 중 종교변화와 군선교 전략 연구	김성훈 군종목사	
		군장병의 위기 대응방안으로서 신앙활성화에 관한 연구	황미선 목사	
제16권	2017.10.10	동성애와 군형법 제92조의 6 개정안에 대한 소고	이종윤 목사	341면
		군대 내의 동성애 심각성에 대한 논의	길원평 교수	
		길원평 교수의 논문 "군대 내의 동성애 심각성에 대한 논의"에 대한 논찬	전요섭 교수	
		군형법 제92조의 6 항문성교 및 기타 추행죄의 합리적 개정 제언	이상현 교수	
		이상현 교수의 논문 "군형법 제92조의 6 항문성교 및 기타 추행죄의 합리적 개정 제언"에 대한 논찬	김일생 교수	
		구약성경에서 본 군 지도자와 지도력에 관한 연구(III)	강사문 교수	
		칼빈주의적 미래 인간상	정성구 목사	
		신학적 해석학에서 본 과학	안명준 교수	
		게르만족의 침탈에 대한 어거스틴의 대응	이규철 목사	
		제17권	2018.10.11	
'2015 인구주택총조사'와 한국교회의 성장 요인	오덕교 교수			
오덕교 박사의 "'2015 인구주택총조사'와 한국교회의 성장 요인"에 대한 논찬	주연종 목사			
구약성경에 나타난 군 지도자들과 지도력에 관한 연구(IV)	강사문 교수			
이스라엘 독립 70주년과 현대사에 나타난 이스라엘과 교회의 7대 신비	김진섭 교수			
이슬람에 대한 루터의 염려	김성봉 교수			

구분	발간일	논문제목	제출자	총면수
제18권	2019.10.10	"성직자와 여인들의 교제에 관한 교훈"에 담긴 어거스틴의 금욕적 자기관리	이규철 목사	432면
		PTSD의 이해와 군상담에의 적용	김상만 목사	
		국방부 군 종교제도의 효율적 운용방안	전요섭 교수	
		정의로운 전쟁의 윤리와 군선교	강찬영 군종목사	
		병역대체 복무제 진단과 기독교 입장 -여호와의 증인에 대한 신학적 비판-	이종윤 목사	
		여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장 : 양심인가? 종교적 신념인가?	김윤태 교수	
		김윤태 교수의 논문 "여호와의 증인의 병역거부에 관한 기독교 입장: 양심인가? 종교적 신념인가?"에 대한 논찬	김일수 교수	
		비전2020실천운동의 평가와 향후전망	정세준 군종목사	
		정세준 목사의 논문 "비전2020실천운동의 평가와 향후전망"에 대한 논찬	강찬영 군종목사	
		구약성경에서 본 군 지도자들과 그들의 지도력(V) -다윗 왕과 예언자 예레미야	강사문 교수	
		이슬람에 대한 칼뱅의 견해	김성봉 교수	
		"만유의 평화는 평온한 질서다"에 함축된 평화에 대한 어거스틴의 비전	이규철 목사	
		위기상담의 이해와 군상담에의 적용	김상만 목사	
		한국 군 군인가족의 영적 지지를 통한 목회상담	전요섭 교수	
군선교의 공공성 회복과 그 과제	강찬영 군종목사			
기획논문	양심적 병역거부주의에 대한 신학적 비판: 신학적 양심 이해를 중심으로	이규철 목사		
성평등 정책이 사회에 미치는 폐해	길원평 교수			

한국군선교신학회 논문집 ㉔

군선교, 청년

1판 1쇄 발행 _ 2019년 10월 10일

발행처 _ 한국군선교신학회(한국기독교군선교연합회 부설기관)

주소 _ 서울 종로구 창경궁로 16길 70 101호

TEL _ 02-744-2662, 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.

