

다자중심적 종교다원주의와 군선교

Polycentric religious pluralism and military ministry

■ 강찬영 Kang, chan young

- 1군지사 천군교회
- 고신대학교 신학과 졸업(B. Th.)
- 고신대학교 신학대학원 졸업(M. Div.)
- 고신대학교대학원 신학과 졸업(Th. M.)



I. 서론

2013년 WCC(World Council of Churches) 10차 부산총회의 개최가 결정되면서 한국교회가 술렁이고 있다. 유치 반대와 찬성의 입장이 첨예한 가운데, 이 대립의 핵심에 종교다원주의가 있다.¹ 그런데 이와 관련된 논의들 중에는 종교다원주의를 피상적으로 다루거나, 이해의 부족으로

¹ 〈목회와 신학〉은 2010년 4월 특집으로 WCC의 신학을 다루고 있는데, 종교다원주의와 관련해서는 김영한, “WCC는 종교다원주의다”와 한국일, “종교다원주의에 대한 WCC의 신학적 입장”의 두 글을 통해 WCC와 관련된 종교다원주의 논쟁을 정리한다. 김영한은 WCC의 종교다원주의와 관련하여 그동안의 총회 주제와 대표적인 인물들의 신학적 경향과 관련하여 논의를 전개하고 있고, 한국일은 몇몇 회원들의 주장을 전체 WCC의 입장으로 받아들이 수 없기 때문에 타 종교, 종교 간의 대화, 선교와 관련된 WCC의 공식문서의 내용을 분석하는 방식으로 진행한다. 〈목회와 신학〉 254(2010, 4): 46-66.

핵심을 오도(誤導)하는 경우가 많은 것 같다. 물론 종교다원주의에 대해 모두가 알아야 할 필요는 없다고 생각한다. 하지만 적극적인 선교에 대한 반감이나 종교편향과 관련된 오해들을 통해 한국교회를 배타적인 집단으로 단정 짓고 몰아가는 현실 속에서 종교다원주의에 대한 분명한 인식 확립이 요청되는 바이다. 특히 누구보다도 종교다원적 상황에 놓여 있는 군선교 현장의 사역자들에게 이러한 이해는 필수적인 것이다.

지금까지의 종교다원주의 비판은 철저히 성경적 기초에 입각하여, 교리적 체계를 성립하고 올바른 신학을 세우는 방향으로 진행되긴 했지만 그 이면에 종교다원주의의 학문적인 문제점, 논리적인 모순 등에 대한 보다 체계적이고 심층적인 분석과 비판에는 부족한 면이 있었다. 이러한 대응방식은 종교다원주의자들에 대한 효과적인 비판이라 보기 어렵고, 내 부적으로는 종교다원주의에 대한 막연한 이해를 가져올 가능성 또한 가지고 있다. 하지만 우리는 과거 미국교회가 진화론에 대한 피상적인 이해를 기반으로 진행했던 “원숭이 재판”(Scopes Monkey Trial)²과 관련된

² 1925년 미국 테네시 주에서는 기독교 근본주의의 영향으로 공립 학교 내 진화론 교육을 금지하는 버틀러법(Butler Act)이 통과된다. 그런데 고등학교 생물교사이자 미식축구 코치인 존 스코프스(John Scopes)는 생물학 수업 때 진화론을 가르쳤다고 스스로를 기소한다. 변호인은 클레런스 대로(Clarence Darrow, 1857-1938), 기소인은 윌리엄 제닝스 브라이언(William J. Bryan, 1860-1925)이었다. 재판에 걸린 기간은 5일이었지만, 1천 명이나 되는 사람이 모일 정도로 유명한 재판이다. 재판결과 유죄로, 스코프스는 100달러의 벌금형을 받았다. 스코프스 재판은 비록 학교 측 승리로 끝났지만 자유인권연맹의 대로 변호사를 비롯한 진화론자들은 이를 본격적으로 이용하기 시작한다. 학교 측 변호사인 브라이언의 답변 가운데 비성서적 입장(상대 변호사의 여러 질문에 대하여 성경의 6일 창조를 말씀 그대로 믿지 않는 등 비성서적이고 진화론적인 답변들이 많았음)의 모순을 지적하였고, 모든 미디어는 이를 확대 보도하였다. 그 후 1960년에는 이를 바탕으로 “바람의 상속자”(Inherit the wind)라는 영화까지 만들어 크리스천들이 비과학적인 것을 믿는 광신자들이나 것처럼 조롱한다. 반면 진화론은 마치 과학인 것으로 확대하고 세상의 이목을 돌리는 기회로 삼는다. 일명 원숭이 재판(Monkey Trial)으로 알려진 스코프스 재판은 북유럽적이던 미국을 진화론으로 눈을 돌리게 하는 역사적 전환점이 되었다.

일련의 사건들을 통해 교훈을 얻어야 할 것이다. 특히 지금의 종교다원주의는 계속된 진화와 발전의 과정을 통해 세련되고 교묘하게 변하고 있다. 기존의 칸트적 인식론에 근거한 존 희의 입장을 극복하고, 다원주의 상황에 보다 어울리는 방식으로 변모하고 있다.

이 논문은 지금의 종교다원주의 입장을 “다자중심적 다원주의”(Polycentric Religious Pluralism)라 명명(命名)하고 이에 대한 분석과 비판을 시도한다. 물론 이러한 작업이 군선교를 위한 직접적인 방법론을 제공해주는 작업이라 하기엔 어려움이 있다. 하지만 선교의 가장 큰 위협 중에 하나인 종교다원주의의 논의가 최근에 어떤 상황인지를 이해하는 것은 선교의 최전선에 서 있는 사람에게는 꼭 필요한 부분이며, 종교다원주의 논의를 급격하게 몰아가고 있는 시대적인 분위기를 이해하는 데 도움이 될 것이고, 이러한 이해는 혼란의 시대에 말씀에 입각한 군선교를 위한 중요한 밑거름이 되리라 확신한다.

II. 다자중심적 다원주의의 출현

배타성은 모던의 상징이다. 배타성은 세계를 양분하고 평화를 위협했으며, 인간성을 파괴하기도 했다. 이런 상황에서 다원주의는 “진리란 오직 하나밖에 없다”는 모더니즘적 진리관이 가진 문제를 나름대로 극복하기 위한 시도였다. 물론 20세기 후반에 갑자기 사람들이 선택되고, 관용적이 되어 다원주의가 생겨난 것은 아닐 것이다. 이는 오랜 세월 다원주의를 형성케 한 여러 가지 요인들이 있다. 상대주의는 역사적으로 다원주의를 준비해 온 개념이라 하겠고, 현대에 들어 포스트모더니즘³이 다원주의의 성립을 도왔으며, 쿤의 패러다임 이론은 학문사회에서 다원주의가 형성되는 데 큰 기여를 했다고 생각할 수 있을 것이다. 이러한 시대정신과

배타주의의 기독교는 어울리지 않아 보였다. 특히 모더니즘의 시대에 절대적인 진리로 간주되던 과학마저 객관성이 아닌 다수의 주관성으로 평가되는 오늘날의 상황은 종교도 다원주의의 흐름에 호응하지 않으면 도태될 수밖에 없다는 식의 도전으로 다가왔다. 종교다원주의는 바로 이러한 시대적인 영향 아래 발생한 것이다. 그런데 이 종교다원주의는 바로 그 배타성과 관련된 비판에 직면해 있다. 사실 대화를 위한 공통점을 찾으려는 종교다원주의의 특성상 비(非)다원적 성격을 떨 수밖에 없으며, 이러한 비판은 대내외적인 것이었다. 이러한 비판에 직면하여 종교다원주의는 기존의 입장과는 다른 비(非)일원적인 다원주의 모델을 제시하여 배타성과 관련된 모순을 해결하려고 시도한다.

2.1. 존 희에 대한 철학적 비판

존 희의 다원주의는 종교다원주의의 대명사라 해도 과언이 아니며, 그의 주장은 많은 사람들에게 영향을 주었고, 일반적으로 기독교 내에서도 종교다원주의 하면 희의 방식이라 생각하는 경향이 있다. 이들은 자신들이 뿌리내린 다원주의에 근거하여 기독교, 특히 그 배타성을 본격적으로 문제 삼았다.⁴ 하지만 과연 희의 체계는 이러한 비판으로부터 자유로울

³ 전광식, “포스트모더니즘에 대한 비판”, 『기독교사상 연구』2(1995), 127-140. 포스트모더니즘(postmodernism)은 한편으로는 근대사회가 추구했던 것들의 문제점들을 극복하려는 시도이고, 다른 한편으로는 시대와 문명의 변화에 따라가려는 시도에서 시작되었다. 즉 포스트모더니즘은 모더니즘(modernism)의 성격을 지니고 보완하면서, 동시에 그것과 대립되는 이중성(二重性)을 가지고 있다.

⁴ 존 희 외에 여기에 속하는 학자로는 파니카[Raimundo Panikkar, “The Invisible Harmony”, *Toward a Universal Theology of Religion* (1987)], 니터[Paul F. Knitter, *No Other Name?* (1986)], 스미스[Wilfred Cantwell Smith, *Towards a World Theology* (1981)], 오그덴[Schubert M. Ogden, *Is There Only One True Religion or Are There Many?* (1992)] 등이 있다. 한인철, “종교전통 간의 대화: 배타주의, 포괄주의, 다원주의” 『종교다원주의의 유형』 (교양: 한국기독교연구소, 2005), 50-51.

수 있을까? 필자는 희으로 대표되는 이러한 종교다원주의 또한 다원주의 비판으로부터 결코 자유로울 수 없다고 생각한다.

정대현은 희의 종교다원주의를 다음과 같이 정리한다.⁵ 첫째, 존 희은 방법론적 회의주의를 수용한다. 기독교, 이슬람교, 힌두교, 불교는 각기 참인 것을 주장한다. 그러나 표면적으로 이들은 다른 것을 주장하고 있기에 모두가 참일 수 없다는 것이다. 그러므로 한 종교에 대한 믿음은 다른 종교에 대한 불신을 낳게 된다. 하지만 희은 이를 수용하기보다는 이러한 회의주의의 심각성을 통해 자신의 논리의 정당성을 확보하고 있다. 둘째, 그는 칸트의 인식론을 재구성한다. 칸트에 따르면 인간은 감성에 주어지는 경험의 다양한 내용들을, 선형적으로 주어진 논리적 범주에 적용하여 인식에 이른다는 것이다. 인간은 물자체에 접근할 수는 없지만, 현상으로서의 대상을 인식할 수 있다는 것이다. 존 희은 칸트의 이러한 인식론을 재구성하여, 현상으로서의 인간 경험이 상황적 조건에 따라 구성된다고 하면서, 칸트의 단일개념 체계론을 다원화하였다.

셋째, 존 희은 초월적 실재의 동일성을 요청한다. 그는 재구성된 칸트의 인식론을 종교 경험에 적용하여 초월적 실재는 하나라고 주장한다. 그러니까 각각의 종교들은 각기 다른 종교 경험을 가지게 되지만, 이러한 다양한 종교경험은 단지 하나의 현상일 뿐이다. 왜냐하면 각각 종교의 상황적 조건에 따른 경험이기 때문이다. 그는 일련의 과정들을 통해 칸트의 인식론의 물자체가 동일한 것처럼 종교경험을 가능하게 하는 초월적인 존재가 동일하다는 것이다. 넷째, 존 희은 종교 경험의 다원성을 다원주의적으로 구성한다. 모든 종교들은 서로 다른 다양한 종교 경험을 가지고 있는데, 이러한 다양성은 각 종교의 특수한 상황에서 일어난 실천적 수행

때문이다. 하지만 이 다양한 경험들이 각각 다른 것으로 남아 있으면 회의주의에 빠질 수밖에 없으나, 모든 종교들의 초월적 실재가 동일하므로 다양성은 한 실재의 다양한 인간해석이라는 설명이 가능해진다는 것이다. 희은 이러한 식으로 다원성을 설명한다.

희은 칸트의 인식론에 근거하고, 다원주의에 입각하여 타 종교에 대한 새로운 주장을 전개해 나간다. 특히 그의 방식이 다원주의라는 사상에 근거하고 있다는 것에 주목할 필요가 있다. 그는 시대적 요청에 민감하게 반응하여, 기존의 배타적인 기독교가 아니라 다원주의 시대에 걸맞은 다원주의적 기독교를 제시하려고 했던 것 같다. 하지만 안타깝게도 그의 주장은 자신에게 근거를 제공하고 있는, 다원주의의 특징을 충실히 따르지 못하고 있어 모순되어 보인다.

위에 제시한 존 희의 주장들의 문제점을 정대현은 다음과 같이 정리한다.⁶ 첫째, 존 희의 방법론적 회의주의는 “진리는 하나밖에 없다”라는 모더니즘적 진리론을 내포하고 있다. 만약 종교에 대한 그의 방법론적 회의주의가 옳다면 세계관의 영역에서도 참이어야 할 것이다. 예를 들어 낙관주의와 비관주의 또한 동일한 실재에 대한 다른 해석이어야 한다. 그런데 과연 이런 일이 가능할 수 있는가? 불가능하다. 둘째, 칸트의 인식론 자체의 문제가 있으며, 이를 재구성한 희의 주장은 구체적이지가 않은 점이다. 칸트의 인식론이 널리 영향을 준 권위 있는 주장이긴 하지만, 많은 부분에서 비판받고 있으며, 희의 경우 칸트의 물자체를 그대로 유지하면서 개념 체계의 인식적 다원성을 유지하는 것은 어려워 보인다. 물자체가 알려질 수 없는데, 이에 대한 인식의 개념이 동일한 사물에 대한 다양한 설명이라는 것을 어떻게 확신할 수 있는가? 어쩔 수 없이 존 희은 “모더니즘

⁵ 정대현, 『다원주의 시대와 대안적 가치』 (서울: 이화여자대학교출판부, 2006), 72-73 참조.

⁶ 정대현, 『다원주의 시대와 대안적 가치』, 73-75 참조.

적 진리론” 위에서 이야기할 수밖에 없는 것이다.

셋째, 존 희의 주장은 의문스러운 가정에 근거하고 있다. 이는 칸트의 인식론이 전제하는 실재계와 현상계의 구분이 정당하다는 가정이다. 하지만 이는 세계, 인간 등을 이분법적으로 나누던 시대에는 설득력을 가졌으나, 다원주의의 시대에 받아들여지긴 어려운 주장이다. 넷째, 그가 다원주의와 관련하여 비일관적으로 구성하고 있다는 점이다. 종교 경험의 다양성은 희의 수정된 칸트 인식론에 근거한 초월적 실재의 동일성이란 개념으로 정리된다. 하지만 한편으로는 종교의 다양성과 관련하여 모더니즘적 진리관으로 방법론적 회의주의를 구성하면서, 다른 한편으로는 여러 종교들의 개념적 다원주의를 허용하고자 한 것이다. 이는 일관성이 결여된 모순이다.

이처럼 존 희의 다원주의는 표면적으로는 다원주의의 문맥에 어울리는 것 같지만, 그 주장을 뒷받침하고 있는 칸트의 인식론이나 이를 구성하는 방식에서 보여 준 비일관성, 모더니즘적 진리관의 수용 등의 문제를 통해 종교다원주의의 모체가 되는 다원주의 사상과는 모순되는 점이 분명히 있는, 엄격한 차원에서 보았을 때 다원주의가 아니라는 비판을 면하기 어렵다. 특히 진리는 하나밖에 없다는 모더니즘을 벗어나지 못했다는 점에서 배타성 비판으로부터 결코 자유로울 수 없는 것이다.

2.2. 존 희에 대한 내부적 비판

이러한 존 희의 다원주의에 대한 비판은 종교다원주의 내부에서도 활발하게 일어나게 된다.⁷ 물론, 희의 입장이 이 시대의 타 종교인들과 그들에게 관용을 베풀면서 화해하도록 만드는 이론적 근거를 제공해 준다는 측면도 있지만 다원주의의 특징과 모순되는 점이 있으며, 이로 인해 발생하는 문제 또한 심각하다는 것이 내부적인 평가인 것 같다.

우선 가장 많이 제기되는 문제는 바로 기독교 우월성의 문제, 즉 종교적 제국주의를 벗어나지 못했다는 것이다. 포괄주의자들과 마찬가지로 칸트의 인식론에 근거하여 공통기반을 강조한 종교다원주의는 여전히 기독교 중심적이라는 비판을 비껴 나갈 수 없다는 것이다. 이는 다원주의의 세계관과 어울리지 않으며, 타 종교와의 진정한 대화를 이끌어내는 방법론으로 적합하지 않다는 것이 종교다원주의 내부의 평가이다. 그래서 이러한 타 종교에 대한 배타성과 우월성을 극복하는 방식으로 다원주의가 변해야 한다는 내부의 목소리가 생겨나기 시작한 것이다.

둘째, 사이비나 사이비성이 짙은 신흥종교를 구분해 낼 방법이 없다는 것이다.⁸ 만일 모든 종교가 동일하게 한 정상에 오르는 길이라면, 사이비와 정통을 어떻게 구분해 낼 수 있는가 하는 것이다. 만일 모든 종교가 동일한 구원을 제시한다고 했을 때, 사이비 종교를 단죄할 근거가 사라진다. 과연 사이비적인 유사종교와 신흥종교의 길을 통해서도 절대자에게 갈 수 있다고 말할 수 있는가와 같은 심각한 질문 앞에 직면하게 된다. 하지만 신중심주의로 대표되는 고전적인 종교다원주의자들은 이에 대해 명확한 설명을 하기 어려운 것이다.

셋째, 자기 종교에 대한 헌신도 감소의 문제이다.⁹ 만일 다양한 종교들

⁷ 대표적인 학자는 가빈 드코스타(Gavin D'Costa)이다. 그는 로마 가톨릭 신학자로 인도계 부모 아래 케냐에서 태어났으며, 영국에서 교육을 받았다. 그는 다문화적 감수성을 바탕으로 주로 존 희에 대한 비판을 그 출발점으로 삼고 있다. *Theology and Religious Pluralism* (1986)을 발표해, 이 분야의 논의에 주목을 받은 이후 그리스도교와 타 종교의 관계에 대한 연구에 지속적인 관심을 보이고 있다. 희와 니터가 공동 편집한 *The myth of Christian uniqueness: toward a pluralistic theology of religions* (1987)에 뒤이어 “고전적 다원주의” 담론들을 반박하는 *The meeting of religions and the trinity* (2000)를 편집하였고 지속적인 비판을 하고 있다. 하여울, “가빈 드코스타의 종교신학 연구” (석사 학위논문, 서강대학교 신학대학원, 2006), 2-3.

⁸ 장왕식, 『종교적 상대주의를 넘어서: 과학신학으로 종교다원주의를 넘어서기』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 46.

이 한 정상에 이르는 다양한 길이라면, 그리스도인들이 불교나 혹은 다른 종교로 넘어가지 않고 굳이 기독교를 믿어야 하는 이유가 무엇인가? 어느 종교를 통해서나 동일한 절대자를 체험할 수 있다면 굳이 나의 종교에 헌신할 이유가 없는 것이다. 어느 종교를 믿으나 구원을 받을 수 있다면, 다른 사람에게 나의 신앙과 종교에 대해 전하는 것은 아무런 의미가 없어지는 것이다.

슈바이처(Albert Schweitzer)와 같은 인물은 기독교가 보다 좋은 길이니 선교할 의미가 있다고 말하기도 했고,⁹ 실제로 자신이 아프리카 선교사로 헌신하기도 했지만, 이는 기독교 우월주의의 비판에서 자유롭지 못할 것이다. 종교다원주의는 종교 간의 대화와 이를 통한 평화 모색이라는 시대적 요청과 관련 있다.¹⁰ 하지만 이를 통해 종교가 파괴되고 종교인들의 헌신도가 약화된다면, 이러한 목적을 달성하기란 어려운 것이다. 결국 “어설픈 형태의 획일주의적 종교다원주의는 결국 종교의 죽음”¹²을 초래할 수밖에 없을 것이다.

넷째, 선과 악의 기준을 찾을 수 없는 윤리적 상대주의의 문제이다. 종교는 항상 윤리적인 규범을 제시한다. 하지만 다양한 종교가 제시하는 윤리적인 기준은 조화를 이룰 수 있는 것도 있으나, 상호 모순적이거나 배타적인 것들도 있을 수 있다. 그런데 과연 어느 것이 참이라고 이야기할 것인가? 그 종교의 배경이 되는 환경이나 문화에 따라 다르다는 답을 내

린다면 이는 상대주의의 문제에 빠지게 된다. 그리고 지구촌을 외치는 글로벌한 시대에 각 종교가 직면한 특별한 문화나 환경이라는 것도 더 이상 이야기하기 어려워진다. 그렇다면 과연 선이란 무엇이고, 악이란 무엇인가? 결국 윤리적인 아노미 현상을 낳을 수밖에 없는 형편에 이르게 된다는 것이다.

존 힉의 종교다원주의에 대한 내부적인 비판은 기존의 입장이 종교를 파괴하는 방향으로 나아가고 있음을 자각하고 이러한 문제를 고발하는 방식으로 진행된다. 이는 종교다원주의가 애초 반응하려고 했던 시대적 상황과 그 요청에 적절한 기독교로의 변모를 위해 여러 반론(반증 가능성)에 놓인 과거의 주장(패러다임)을 극복하는 방향으로 진행된다. 종교다원주의자들은 기존의 패러다임을 버리고, 일원적 다원주의가 아닌 다원적인 다중심의 노골적인 다원주의 체계를 선택하게 된다.

III. 다자중심적 종교다원주의

과연 다자중심적 종교다원주의(Polycentric Religious Pluralism)는 무엇인가? 힉으로 대표되는 과거의 다원주의는 그 자체적인 한계를 경험한다. 왜냐하면 파니카의 말처럼 다원주의는 하나의 보편적 체계를 허용하지 않기 때문이다. 왜냐하면 하나의 다원주의적 체계라는 말 자체가 모순이기 때문이다.¹³ 칸트의 인식론에 기초한 일원론적 종교다원주의의 문제

⁹ Ibid., 47.

¹⁰ 알베르트 슈바이처, “기독교와 세계종교”, 김승철 편저, 『종교다원주의와 기독교 I』 (서울: 도서출판 나단, 1993), 25-81.

¹¹ 한스 쾅, 안명옥 역, 『세계 윤리 구상』 (왜관: 분도출판사, 1992), 15. 한스 쾅은 머리말에서 다음과 같이 강조한다. “세계 윤리 없이는 생존이 불가능하다. 종교의 평화 없이는 세계의 평화도 없다. 또 종교의 대화 없이는 종교의 평화도 있을 수 없다.”

¹² 장왕식, 7.

¹³ Raimundo Panikkar, “The Jordan, the Tiber, and the Ganges”, *The myth of Christian uniqueness : toward a pluralistic theology of religions* (Maryknoll : Orbis Books, 1987), 110.

점에 대한 지적은 계속된 발전의 과정을 통해 공통점을 찾지 않는 방식으로 전개되어 나간다. 다자중심적으로 종교다원주의를 전개한 학자로는 미국의 존 캡과 그의 영향을 받은 선불교학자인 마사오 아베(Masao Abe),¹⁴ 그리고 한국의 경우 변선훈은 타 종교의 신학으로, 한인철은 중심 없는 다원주의로, 김승철은 다원적 다원주의로, 박영식은 다자중심적 종교신학¹⁵ 등 각각의 용어로 이를 표현하고 있다. 이러한 사람들의 주장을 이해하기 쉽게 비유적으로 표현하자면, 기존의 종교다원주의자들이 “산에 올라가는 여러 갈래 길”이라고 했다면, 다자중심적 다원주의는 “여러 산으로 올라가는 여러 갈래 길”을 의미한다.

다자중심적 종교다원주의는 결론이 난 것이 아니라 아직 진행 중에 있다. 이 말은 이 개념이 아직 완벽하게 정립되지 않았다는 측면의 이야기이기도 하고, 그 사상적 배경이 되는 과정신학의 관점에서 하는 말이기도 하다. 국내의 경우를 봐도 그렇다. 몇몇 종교다원주의자들이 다자중심적인 종교다원주의에 대해 언급은 하고 있지만, 본격적으로 다루었다기보다는 각자의 글의 결론에서 잠시 언급하거나 다음에 다루겠다는 식인 경우가 대부분이며, 이러한 주장을 하고 있는 학자들 상호간에 용어나 의견의 일치를 위한 별다른 노력이 없어 보인다. 아니 더 정확히 말하면, 서로의 용어에 대해 잘 알지 못하는 것 같다.

따라서 이 장에서는 다자중심적 다원주의를 언급하면서 인용하고 있는 존 캡의 다원주의와 변선훈의 ‘타 종교의 신학’에 대한 분석을 통하여, 다자중심적 종교다원주의의 개념이 어떠한 것인지 살필 것이다. 물론 존

캡과 변선훈의 이론만으로 모든 다자중심적인 다원주의를 담아내는 데에는 한계가 있겠지만, 이를 통해 논의의 출발점과 전반적인 경향성을 확인할 수 있을 것으로 기대한다.

3.1. 존 캡의 다원주의

존 캡의 출발점은 매우 현실적이고 한편으로는 목회적인 것으로 평가받기도 한다.¹⁶ 그는 미국사회 안에서 점점 개인주의 성향이 강화되면서, 경직된 교리의 암기와 무비판적인 신앙을 강요하던 시대를 지나 기독교가 구시대의 유물처럼 여겨지는 시대라는 사실에 주목한다. 교회는 점점 비어가고, 젊은이들이 물려받은 신앙의 유산에 무관심해지고, 남의 종교에 눈을 팔기 시작하고 있었다. 캡은 이러한 퇴조 현상을 누구보다 가까이에서 살피면서, 왜 젊은이들이 교회를 등지는지에 대한 나름대로의 분석을 시도한다. 경건주의적 배경에서 자란 캡은 타 종교와의 만남을 통해 도전도 받고 신앙적인 갈등에 빠지기도 하면서, 신앙의 경건성과 합리성을 조화시킬 수 있는 무엇인가 새로운 관점을 제시하지 못하면 이대로 자멸할 수도 있겠다는 위기감을 느끼게 되고, 화이트헤드의 과정철학에 근거하여 현재의 ‘있는 그대로’의 현실 감각으로부터 출발해, 내일을 위한 새로운 실재관(vision of reality)을 무척이나 조심성¹⁷ 있게 제공하려 한다.

캡은 과정철학에 근거하여 하나님을 바라보는 새로운 관점을 제시한다.¹⁸ 그는 하나님은 우리 안에 계시고, 이 역사 안에서 일하시며, 우리를 매순간 이끌어 우리와 더불어 당신의 계획을 성취하시는 하나님으로 이

¹⁴ 한인철, “종교전통 간의 대화: 배타주의, 포괄주의, 다원주의”, 41. 아베 마사오, “오늘의 한 문제로서 불교와 기독교”, 김승철 편저, 『종교 다원주의와 기독교 I』 155-181.

¹⁵ 박영식, “다자중심적 종교신학”, <신학사상> 136(2007, 봄), 197.

¹⁶ 강성도, 『종교다원주의와 구원』 (서울: 대한기독교서회, 1997), 76-77 참조.

¹⁷ Ibid., 77. 강성도는 캡이 자신의 신학적 입장을 피력할 때 보여 준 신중함 때문에 한 번도 “이단 정죄 파동”에 휩싸이지 않았다고 말한다.

¹⁸ Ibid., 80-84 참조.

해해야 한다고 말한다. 물론 이 주장은 언뜻 보면 전통적인 이해와 별반 다른 것이 없어 보이지만 다음과 같은 차이가 존재한다. 첫째, 캅은 하나님의 전능을 “설득과 권유”에 의해 자발적으로 움직이게 하는 힘으로 이해한다. 원하는 모든 것을 언제든지 할 수 있다는 의미에서 전능을 이해하는 것이 아니라 인간을 포함한 모든 피조물들과의 관계성 속에서 이야기한다. 둘째, 캅은 하나님의 초월성을 공간적 초월이 아니라 “하나님의 자유”로 이해한다. 그는 초월의 의미를 자유와 연결시켜, 공간적인 초월을 만물 속에 편재된 것으로 확대, 일반화시킨다.

셋째, 캅은 하나님이 세계와 나뉘지 않는 관계를 매순간 맺고 있다고 이해한다. 하나님은 새로운 창조적 변혁을 위한 동기가 되고, 그 창조과정을 위한 질서를 제공한다. 그리고 이러한 자기창조 과정인 조화를 통해 이루게 된 가치들이 신을 풍성케 한다고 생각한다. 그러니 하나님은 잠재성에 있어서는 무한한 능력과 초월성을 갖고 있지만, 구체적으로 현실화될 때에는 다른 것들과의 관계 때문에 제한적일 수밖에 없다는 것이다. 이것이 전통적인 이해와는 가장 크게 차이가 가는 부분이고, 캅의 종교다원주의의 이론의 근간이 되는 점이기도 하다.

캅은 이러한 과정철학에 근거한 실재관을 바탕으로 이를 가장 잘 구현한 모델을 불교, 특히 선불교철학에서 찾으려고 시도한다. 그래서 그는 불교를 통해 이러한 새로운 관점에 대한 것들을 배우고, 이를 기독교에 적용해 보기로 한다.¹⁹ 물론 그가 불교에서 배운다는 것은 불교를 무분별하게 수용한다는 것은 아니다. 그는 불교에서 교훈을 얻어 기독교를 더욱 현실 적합한 것으로 만들고, 발전시키려는 의도가 들어 있는 것이다. 그는 불교 안으로 건너가서 그곳에서 배우고, 다시 기독교로 되돌아와 먼저

의 기독교를 변혁시켜 이 시대의 능력 있는 종교로 회복하기 위해 일련의 일들을 진행한다.

캅이 다른 종교를 만나는 방식은 다음과 같이 정리할 수 있다.²⁰ 첫째 단계는 자기 종교 전통에 대한 자각이다. 급속한 변화의 시대에 새롭게 제기되는 많은 문제들에 대하여 자기가 속한 종교가 적절한 답을 제공해 주지 못할 때, 신앙인들은 이를 솔직히 인정해야 한다는 것이다. 물론 종교 전통의 위기가 배움을 불러일으키는 유일한 동기는 아니겠지만 근본적인 것이기 때문이다. 둘째 단계는 이런 위기의식을 가지고 다른 종교 전통들로부터 듣고 배운 것을 자기의 것으로 내면화하는 것이다. 자기 종교의 문제를 해결하고 극복하기 위해서는 우선 다른 종교들의 독특한 면들을 있는 그대로 보고 배우려는 자세가 필요하며, 이를 통해 참된 진리라 생각되는 것을 받아들일 때 풍요로울 수 있다는 것이다. 하지만 이때 다른 종교들의 장점으로 인해 선불리 개종하는 것은 근본적으로 대화와 만남의 성격을 잘못 이해하는 것으로 간주한다.

셋째 단계는 내가 속한 종교의 자기 변혁이다. 이는 만남의 실제적이며 궁극적인 목적이 된다. 배움을 통해 변화된 기독교는 이전의 기독교와는 분명히 다른, ‘더 나은 기독교’ 일 것이다. 이는 자기 동일성을 잃지 않으면서 다른 종교 전통과 만나 끊임없이 새로워지는 기독교,²¹ 새로운 문제들에 책임감 있게 응답할 수 있는 기독교로 변화할 것이고, 이것이 중

²⁰ 한인철, “존 캅의 그리스도 중심적 다원주의”, 202-208.

²¹ 존 캅, 『종교다원주의와 오직 예수: 이야기 기독교』, 87-88. 존 캅은 여기에서 예수님의 부활을 역사적인 사실로 받아들이는 랍비 핀차 라피드에 대한 이야기를 통해, 자신의 ‘그리스도 중심적 다원주의’가 타 종교와 소통하는 방식을 간접적으로 소개한다. 핀차 라피드는 정통 유대인으로 기독교로 개종할 생각이 전혀 없지만 예수님의 부활을 문자적으로, 초자연적으로 믿고 있다. 그에게 부활은 온 이방인들에게 유대적 진리를 전하려는 하나님의 방식이며, 유대인들은 이미 그 진리를 가지고 있으므로 기독교로의 개종은 필요 없다고 생각한다.

¹⁹ 존 캅, 『과정신학과 불교』 (서울: 대한기독교출판사, 1988), 109-164 참조.

교 간의 대화의 일차적이며 궁극적인 목적인 것이다. 넷째 단계는 대화 상대방의 자기 변혁이다. 물론 이것은 대화의 목적이라기보다는 대화의 부수적인 결과에 해당된다. 참된 대화는 양쪽이 서로를 설득하는 노력에 있고, 이는 기독교의 자기 변화와 함께 다른 종교 전통들의 변화도 꾀하게 된다.

캡은 이러한 방식으로 불교와 기독교 간의 만남을 진행했고, 그는 이를 통해 기독교가 아무리 불교의 요소들을 수용한다고 하더라도 기독교의 자기 동일성을 유지하는 기독교로 남게 될 것이고, 기독교에 의해 변화된 불교도 불교로 남게 될 것이라 전망한다. 그래서 “불교화된 그리스도교와 그리스도화된 불교는 서로의 차이를 통하여 계속해서 서로를, 그리고 일반적 의미에서 인간 문화를 풍요롭게 할 수 있을 것”이라 주장한다. 캡이 이처럼 다원주의를 받아들이면서도 중심을 잡고 있다고 주장하는 것은 기존의 종교다원주의자들과는 다른 그의 ‘그리스도관’과 관련이 있다. 그는 그리스도를 중심에 두고 그의 다원주의를 진행하고 있으며, 그래서 그의 입장을 “그리스도 중심적 다원주의”라고 부르기도 한다.²² 혹자는 이 그리스도 중심이라는 것이 캡의 신앙적, 신학적인 보수성을 노골적으로 보여 주는 핵심 개념이라 평가하기도 한다.²³ 캡은 예수 그리스

²² 한인철, “존 캡의 그리스도 중심적 다원주의”, 197-198. 캡은 자신의 주장을 다원주의라고도 포괄주의라고도 하지 않았다. 그저 그리스도 중심주의 혹은 그리스도 중심적 보편신학이라 칭했다. 물론 필자의 생각에 캡은 표면적으로 보수적이고 전통적인 표현을 사용하고 있지만, 실제로는 매우 급진적인 사상을 전개하고 있는 것이다.

²³ 강성도, 『종교다원주의와 구원』, 87-88. 강성도는 캡이 선교사의 아들로 일본에서 태어나, 미국으로 돌아온 경건한 대학 시절은 물론이고, 신학교 교수가 된 이후에도 주일 학교 교사로 그리고 열심히 있는 교인으로 살았으며, 은퇴한 후에도 자신이 다니는 교회에 그 누구보다 헌신적이라는 면을 강조한다. 하지만 캡의 경건한 삶의 여정이 급진적인 신학의 면죄부가 될 수는 없는 것이다.

도를 “하나님을 향해 철저히 열린 삶”을 살았던 규범적 실재로서 이해한다. 그래서 하나님을 향해 우리 자신을 개방하고 변혁하기 위해서는 그리스도가 우리의 중심이 되어야 하지만 그렇다고 해서 이 중심성이 타 종교에 대해 폐쇄적이고 배타적일 필요는 없다고 생각한다. 그러나 그리스도의 유일성과 타 종교에 대한 개방성은 절대 조화를 이룰 수 없으며, 캡의 선택이 실존적인 고민을 통한 나름의 결론일 순 있지만, 그리스도 중심이란 표현을 사용하는 것은 적절하지 못하다.

3.2. 변선회의 타 종교의 신학

변선회는 잘 알려진 종교다원주의자이며, 한국 종교다원주의의 아버지라고 할 수 있을 것이다. 그는 감리교 신학대학 교수 시절 종교다원주의와 관련하여 감리교단으로부터 목사 면직 및 출교를 당했다. 하지만 아직까지 그의 후계자를 자처하는 사람들은 개인적으로는 물론이고 ‘변선회 아카이브’라는 조직을 구성하여 변선회의 종교다원주의 신학에 대한 저술 활동을 계속하고 있으며, 이들의 글 속에는 변선회의 다자중심적 종교다원주의적 입장이 드러나고 있다.²⁴ 물론 변선회가 처음부터 다자중심적인 다원주의를 주장했던 것은 아니다. 그는 한때 ‘포괄적 성취론’을 지지했었다. 하지만 계속되는 다원주의 논의 속에서 그의 입장을 수정하기에 이른다. 특히 “한국기독교 100년 기념 신학자 대회”(1984년)에서 논문을 발표하면서 주최 측이 제시한 제목(타 종교와 신학)을 살짝 바꾸어 “타 종교의 신학”²⁵이라 명명(命名)하면서, 그의 다자중심적 다원주의를 본격적으로 전개하게 된다.

²⁴ 변선회 아카이브, 동서종교신학연구소 편, 『동서 종교의 만남과 그 미래』(서울: 도서출판 모시는 사람들, 2007); 성공회대학교 신학연구소, 『대화를 넘어 서로 배움으로: 종교 간의 만남을 위하여』(서울: 맑은울림, 2004).

²⁵ 변선회, “타 종교와 신학”, 『종교 다원주의와 기독교 II』, 201-251.

변선회에 따르면, “타 종교는 서구 신학의 관점에서 보게 되는 신학의 수단이 아니라 오히려 목적이며, 신학의 객체가 아니라 오히려 주체가 되므로 ‘타 종교와 신학’ 이 아니라 ‘타 종교의 신학’ 이 새로운 주체가 되게 된다”²⁶는 것이다. 지금까지 신학계가 타 종교와 관련하여, 배타적이든 포괄적이든 간에 타 종교를 객체로 보려는 입장을 버리고, 타 종교에게 주체의 자리를 마련해 주자는 것이다. 그러기 위해 그는 한국교회가 타 종교에 대해 갖는 잘못된 선입견을 고칠 것을 요구한다.

“첫째로 한국신학은 토착종교에 대한 서구적 편견에서부터 한국교회를 탈출시키도록 도와주어야 한다. 한민족의 정체성은 종교에 뿌리박고 있기 때문에 전통적 종교에 대한 적극적인 긍정 없이 사회 경제적 정의를 위한 투쟁만으로는 한국적 특수성을 살린 한국적 신학을 할 수 없다……둘째로, 한국신학은 우상화한 교회지상주의에서 탈출시키는 우상타파 운동을 벌여야 한다. 앞으로 한국교회는 성서와 교리의 문자 속에 신을 폐쇄시키고 우상화하는 낡은 근본주의 시대착오에서도 과감하게 벗어나야 한다. 그러나 한 걸음 더 나아가서 조직과 제도로서의 교회 형태를 절대시키는 교회론적 형태근본주의(morphological fundamentalism)나 교리주의적 교회중심주의(Ekklesiozentralismus)의 오류에서도 벗어나야 한다……셋째로, 한국 교회는 서구신학의 최후의 신학적 난점인 그리스도론의 배타적 절대성에서 탈출시키는 지혜를 타 종교의 신학에서 배워나가야 할 것이다…….”²⁷

이처럼 타 종교의 신학은 타 종교에 대한 서구적인 편견과 교회중심주의, 그리고 기독교의 배타성으로부터의 탈출과 기존 체제에 대한 해체,

그리고 기독교가 가진 기득권의 포기를 의미하는 것이다. 기독교는 타 종교를 개종시키려 했던 전투적인 선교관이 가진 문제점과 대화를 통해 타 종교의 약점을 보완한다는 식의 포괄적인 성취론의 입장도 버리고, 변화하는 시대의 책임을 다하지 못한 것에 대한 자기반성 속에서, 겸허한 마음으로 타 종교에서 배워 기독교의 약점을 보완해야 한다는 것이다. 변선회는 타 종교의 신학이 서구신학의 종교적 편견을 극복하고, 기독교인이거나 비기독교인이든 함께 선교의 주체가 되고 상호 객체가 되는 열린 대화의 길을 밝혀 나가는 데 크게 기여할 것이라 생각했다.²⁸ 변선회는 타 종교의 신학을 통해 “역(逆) 포괄적 성취론”을 제시한 것이다. 이덕주는 변선회의 타 종교의 신학과 관련하여, “타 종교는 기독교 신학의 객체가 아니라 함께 ‘같은 위치에서’ 대화함으로 서로가 서로를 ‘깨우치는’ (해방시키는) 주체였다”²⁹고 평가한다.

그의 뒤를 잇는 학자들의 주장은 다음과 같다. 김승철³⁰은 변선회의 종교다원주의에 대해 나름대로 다음과 같이 정리하고 있다.³¹ 김승철은 변선회의 사상을 “철저한 다원주의”라 명명한다. 첫째, 철저한 종교다원주의는 모든 종교적 경험을 하나의 정점으로 환원시키는 ‘중심주의’를 거절한다. 이는 단지 노골적인 배타주의나 은폐된 포괄주의에 대한 비판만이 아니다. 이러한 한계를 넘어서기 위한 존 획이나 폴 니터의 신 중심적

²⁸ *Ibid.*, 216.

²⁹ 이덕주, “한국 기독교의 타 종교 이해와 변선회의 종교다원주의 신학”, 변선회 아키브 편, 『변선회 종교신학』 (천안: 한국신학연구소, 1996), 142.

³⁰ 노골적인 종교다원주의적 저술활동과 칼럼 등의 연재로 인해, 재직 중이던 경성대 신학과(부산신학교) 교수직에서 물러나게 된다.

³¹ 김승철, “토착화와 종교다원주의, 그리고 그 이후[post]”, 변선회 아키브 편, 『변선회 종교신학』 (천안: 한국신학연구소, 1996), 89-90.

²⁶ *Ibid.*, 212.

²⁷ *Ibid.*, 217-224.

인 종교다원주의의 사상까지도 비판하고 있는 것이다. 타 종교의 타자성을 철저하게 인정하는 곳에서 기독교와 생산적인 만남이 가능하다는 것이다. 궁극적인 종교체협에 대한 상이한 역사적 표현 양태라는 입장으로서는 충분하지 못하다는 것이다.

둘째, 철저한 종교다원주의는 극복된 중심주의 이후의 자각된 다중심의 현실을 고민해야 한다. 이는 하나의 중심이 사라진 이후(post) 자각된 다중심을 어떻게 사용할 것인가와 관련되어 있다. 김승철은 이와 관련하여 책 중심주의의 문제점을 지적하고³² 그 대표적인 책으로 성경을 언급하면서 성경의 일원주의와 그 근간이 되는 근대주의에 대한 극복이 필요하다고 말한다. 이제 책은 쓰일 무엇을 담고 있는 용기가 아니라 그러한 ‘쓰일 무엇’ 자체가 다화(多化)되었기 때문에, 책 또한 그러한 경계가 사라졌다고 말한다.

이찬수³³는 변선회의 신학을 “타 종교와 만나면서 끝없이 변화하고, 그럼으로써 자기 정체성을 유지하는 그리스도교의 해석학적 능력을 보여주었다”³⁴라고 평한다. 그는 변선회의 입장에서 그의 신학을 좀 더 발전시킨다. 그에 따르면 대화란 모든 종교의 핵심인데, 이는 주객도식에 입각해서 서로를 객체화해서는 안 된다. 왜냐하면 이는 진정한 ‘대화’가 아니라 둘이서 하는 ‘독백’이기 때문이다. 대화야말로 서로의 뿌리를 다지면서 상호변혁에 이르게 하는 종교적인 요청, 아니 요청 이전에 종교사의 핵심이며, 종교의 존재방식이라는 것이다. 이러한 변화 속에서 하나님의

³² 김승철, “불타는 책과 각주들의 반란”, 『해체적 글쓰기와 다원주의로 신학하기』 제1장, 17-63.

³³ 이찬수는 한 텔레비전 방송에 출연해 자신이 목사임을 밝히고도, 부처상에 합장하고 절을 한 사건과 관련하여 재직 중이던 강남대학으로부터 재임용을 거부당했다.

³⁴ 이찬수, “타 종교의 신학”, 〈신학사상〉 93(1996, 여름), 83.

유일성, 그리스도론적 배타성도 유지될 수 있다는 것이다. 그런 의미에서 다원주의는 하나의 주장이기도 하지만, 다양한 세계관의 가치를 보게 하고 끊임없이 자기 변혁을 이루는 변화와 창조의 원동력이기도 하다는 것이다. 이찬수는 “해방의 프락시스”야말로 다원주의를 다원주의 되게 해주는 최고의 실천행이라 평가한다.³⁵

IV. 다자중심적 종교다원주의에 대한 비판

종교다원주의는 계속해서 변화하며 나름대로의 발전을 하고 있다. 하지만 이에 관한 기독교의 대응은 미온적이다. 물론 말도 안 되는 소리에 일일이 답을 하는 것이 오히려 불필요하게 느껴질 수도 있다. 하지만 존혁으로 대표되는 종교다원주의에 대한 일반적인 이해만으로 종교다원주의에 대해 모든 것을 알고 있는 것처럼 생각하고, 그런 단순한 관점에서 방관하기에는 새롭게 등장한 다원주의의 흐름은 매우 파괴적이다. 이들은 다원주의를 엄격하게 적용할 때, 기존의 종교다원주의가 가졌던 약점을 보완한 것은 물론이요, 기존의 배타주의적 기독교의 입장에서 볼 때 좀 더 온건하고 부드러운 다원주의를 주장하는 것처럼 보인다. 하지만 실상은 더 파괴적이고 치명적인 다원주의를 주장하고 있는 것이다.

여기에서는 계속해서, 기존의 다원주의를 극복하기 위해 등장한 다자중심적 다원주의에 대한 비판을 위하여, 먼저 그들의 논의가 전개되는 그 지평 자체가 가지고 있는 문제점들을 분명하게 지적하는 보다 근본적이고 학문적인 비판을 통해 다자중심적 다원주의가 가진 내부적인 문제를 살펴보고, 군선교를 위한 우리의 입장에 대해서 고민해 보려고 한다. 물

³⁵ *Ibid.*, 87-88 참조.

론 성경구절을 제시하면 단번에 해결될 문제를 너무 어렵게 만들고, 지름 길을 놓아두고 먼 길로 돌아간다고 생각할 수도 있다. 하지만 이와 같은 분석을 통해 다자중심적 다원주의가 가진 문제점을 보다 깊이 이해하고, 어떻게 극복하는 것이 현명할 것인지 그 지혜를 얻을 수 있을 것으로 기대한다.

결국 다원주의는 노골적으로 다원성을 강조하는 다원적 다원주의라는 개념을 제시한다. 다자중심적 다원주의는 시대적 상황에 특화된 신학이다. 어쩌면 현실 적합성이나 실용적이라는 측면에서 탁월한 방법론이 분명하다. 다원주의라는 시대적인 사조와 잘 어울리며, 종교적 갈등이라는 현실에서 신앙과 관용이라는 두 마리 토끼를 다 잡았다고 해도 과언이 아니다. 토머스 쿤의 용어를 빌리자면, 혁명에 성공한 이 시대의 패러다임인 것이다. 하지만 문제가 없을까? 과연 이것이 합리적인 근거로 뒷받침될 수 있는 주장인가? 물론 다자중심적 다원주의 또한 완벽한 해결책이 될 순 없다. 많은 비판의 관점들이 있겠지만, 성경적 혹은 신학적 비판보다는 다자중심적 다원주의의 사상적 문제와 내부적 모순들을 살펴보다록 하겠다.

우선 첫 번째 문제점은, 다자중심적 다원주의가 과정철학(신학)이라는 방법론에 근거하고 있다는 것이다. 과정신학이 다자중심적 다원주의의 사상적 배경이 된다는 것은 재론의 여지가 없다. 이를 대표하는 학자인 존 캡은 물론이요, 그의 영향을 받은 일본의 마사오 아베, 그리고 그들의 영향을 받은 한국의 변선훈, 김승철, 한인철 등은 모두 과정신학의 패러다임으로부터 자유롭지 못하다. 사실 과정사상은 새로운 철학이 아니다. 이는 19세기의 두 지배적인 사상인 헤르더와 셸링, 헤겔의 독일 낭만적 진화주의로부터 다원주의까지 소급될 수 있으며, 진화, 발전 과정이 실재의

본질적 성격을 규정한다고 믿는다. 과정철학은 진화와 과정에 관한 사실을 실재의 요소로 설명하는 자연주의 신학 또는 신론을 전개하려는 시도이다.³⁶ 물론 과정신학의 강점도 있다. 특히 과학의 도전과 관련된 많은 문제들에 합리적인 대답을 해주기에 유용한 도구로 작용하기도 했고, 악의 문제에 관한 오랜 어려움에 대한 의미 있는 해답을 제시했다는 평가를 받기도 한다.³⁷

하지만 신의 초월성과 관련된 전통적 견해를 포기했다는 것은 심각한 문제를 야기할 수 있다. 과정신학자들은 범신론과 토머스주의의 유신론 모두를 받아들일 수 없는 양 극단으로 이해하고 소위 만유재신론(Panentheism)³⁸을 주장한다. 만유재신론은 범신론과 같이 하나님과 세계를 동일시하지 않는다. 하나님과 세계는 동일하지 않지만, 상호의존적이다. 과정신학은 하나님이 순수 현실태라는 토머스의 견해를 부정하며 하나님의 불변성과 비피동성 모두를 거절한다.³⁹ 하나님을 상대화한 것이다. 만약 고전적 신론이 하나님을 시간 밖에 계신 존재로 이해하는 오류를 범했다면, 과정신학은 하나님을 시간이라는 감옥에 가두었다는 평가를 받을 수 밖에 없을 것이다. 또 고전적 신론이 피조물이 하나님께 영향을 미칠 수 없는 것처럼 생각했다면, 과정신학의 신론은 하나님이 우주에 종속되어 있다는 입장으로까지 나아간 것이다.⁴⁰

³⁶ 제임스 C. 리빙스턴, 김귀탁 역, 『현대기독교 사상사 下』 (도서출판 은성, 1993), 442.

³⁷ 엘리터스 맥그래스, 소기천, 이달, 임진, 최춘혁 역, 『신학의 역사』 (서울: 知와 사랑, 2001), 482. 하나님은 악에 대한 책임이 없다. 왜냐하면 하나님은 악을 관장하지 않으며, 그는 사물들이 드러내는 방식으로 인해 비난받을 수 없기 때문이다.

³⁸ 독일 철학자인 크라우제(K. ch. F. Krause, 1781-1832)의 용어. 범신론과 같이 신과 세계가 동일한 것이 아니라, 만물이 신(神) 속에 내재한다고 하는 입장.

³⁹ 로널드 내쉬, 박찬호 역, 『현대의 철학적 신론』 (서울: 살림출판사, 2003), 27.

물론 하나님의 상대성에 대한 비판과 관련하여 과정신학자들은 신은 모든 피조물의 영향을 받는다는 점에서 상대적이지만 어느 누구도 능가할 수 없는 상대성을 가졌다는 점에서 절대적이라고 한다.⁴¹ 그리고 이렇게 상대화된 하나님이 섬김의 대상이 될 수 있느냐는 반론에 대하여, 예배대상의 조건은 초월성과 인격성인데 과정신학의 하나님은 (상대적) 초월성과 인간의 삶과 함께 호흡하는 인격성을 모두 갖춘 최상의 예배대상이라 주장한다.⁴² 하지만 아무리 우리와 잘 소통하고 밀접하다고 해서 (상대적으로) 우월한 위인들을 하나님으로 섬기지는 않는다. 이처럼 상대적인 과정사상의 토대 위에 있는 다자중심적 다원주의는 종교신학의 안정적인 입장이라 말하기 어렵다.

둘째, 다자중심적 다원주의는 종교 간의 대화에 기준이 없다는 문제를 인식하지 못한다. 과연 기준 없이 대화가 가능할까? 혹자는 대화의 기준이 관용이라고 말할지도 모른다. 하지만 관용은 대화의 기준이 될 수 없다. 장왕식은 관용이 규범으로 사용될 때의 문제점을 다음과 지적한다.⁴³ 1) 관용이 현대사회에서 절대적 규범이 되는 것이 현실적으로 너무 어렵고, 2) 다원사회에서 관용 정신이 규범으로 사용되면 흔히 제도적으로 악용되는 사례가 많고, 3) 규범으로서의 관용 정신은 기득권층에 의한 착취를 동반할 수 있어 윤리적인 문제를 발생시킨다는 것이다. 그래서 장왕식

⁴⁰ 토니 레인, 박도웅, 양정호 역, 『기독교 인물 사상사전』 (서울: 홍성사, 2007), 396-397.

⁴¹ 장왕식, 『종교적 상대주의를 넘어서: 과정신학으로 종교다원주의를 넘어서기』, 258. 장왕식에 의하면, 이는 화이트헤드보다는 찰스 하트슨(Charles Hartshorne)의 견해이지만, 주류 과정신학자들에게 받아들여지는 입장이라 밝힌다.

⁴² *Ibid.*, 267-279 참조.

⁴³ *Ibid.*, 83-86.

은 관용에는 최소한의 조건이 필요하다고 말한다. 그 최소한의 기준이란 상대방이 나를 얼마나 인정하는가에 따라 다르게 관용을 적용한다는 것이다.⁴⁴ 하지만 이는 대화를 위한 제대로 된 기준이라 보기 어렵다. 이론적으로는 가능할 수 있지만 실질적인 적용은 어려워 보인다. 다자중심적 다원주의가 대화의 기준 없이도 잘 진행될 것이라는 생각은 너무나 이론적인 낙관에 불과하다.

셋째, 다자중심적 다원주의는 종교학의 옷을 입은 실용주의일 뿐이다. 모더니즘이 지배하던 시대의 진리인 절대주의에서 다원주의로의 전환에는 ‘사람이 이론의 주인’이라는 사고가 지배하고 있다.⁴⁵ 진리가 정말 무엇인가에 대한 관심보다는 어떤 것이 인간에게 더 유용하고, 세상과 당면한 문제를 더 잘 설명해 줄 수 있는가 하는 문제에 관심을 가지게 되었다. 과정철학 자체가 과학의 도전에 대한 고민의 결과였고, 존 캡의 “그리스도 중심적 다원주의”도 교회와 신학의 위기를 타개하기 위한 몸부림의 결과였다.

종교다원주의에 대한 논의 자체도 실용적인 학풍이 지배하는 미국학계를 중심으로 전개되었다는 것을 주목해 볼 필요가 있다. 시대를 풍미했던 존 힉의 다원주의의 실용성이 떨어지자, 종교다원주의자들은 새로운 유용한 틀을 찾기 시작했고, 그 결과물이 바로 다자중심적 다원주의였던 것이다. 하지만 어느 것이 지금 우리에게 가장 유익한가 하는 문제를 가지고 진리의 진위를 따지는 것은 바람직하지 못한 일이다. 이는 결국에는 상대주의와 허무주의로부터 자유로울 수 없을 것이다.

⁴⁴ *Ibid.*, 88.

⁴⁵ 정대현, 『다원주의 시대와 대안적 가치』, 34.

넷째, 다자중심적 다원주의는 진정으로 열린 대화의 체계가 아니라는 것이다. 물론 과거 종교다원주의의 배타성과 우월성에 대한 비판을 극복한 것은 사실이다. 하지만 그렇다고 해서 진정 배타성의 문제로부터 자유로울 수 있는가? 만약에 다자중심적 다원주의자가 기독교 배타주의자와 대화한다고 가정해 보자. 그는 과연 배타주의에서 배울 마음이 있을까? 그는 이미 자신이 극복했다고 생각하는 배타주의에 대해서 배울 마음이 없을 것이다. 다자중심적 다원주의가 아무리 중심 없는, 규범 없는, 기준 없는 다원주의를 이야기한다고 하더라도 다원주의 자체를 포기할 수 없다는 점에서, 배타성의 문제에서 자유로울 수 없다. 배타주의자들은 솔직하게 노골적으로 적대감을 드러낸다면, 다자중심적 다원주의자들은 빛나는 관용의 옷으로 휘감고 있으면서 여전히 배타주의에 대한 배타성만큼은 버리지 못하고 있는 것이다. 이미 자신들이 극복하고 초월했다고 생각하는 주장에 대해서도 진정 열려 있어야 그들이 말하는 참된 대화와 배움의 정신이 아닐까?

다섯째, 다자중심적 다원주의는 종교신학적 이론이라기보다는 실천적인 태도에 가깝다는 것이다. 이찬수는 (종교)다원주의에 대해, “하나의 ‘주의’ 나 ‘주장’ 이기도 하지만, 다양한 세계관의 적극적 가치를 보게 하고, 끊임없이 자기 변혁을 이루게 하는 변화와 창조의 원동력”⁴⁶이라고 강조면서, “다종교 상황은 단순한 정적 상황이 아니라 새로운 창조를 낳는 창조의 원동력이자 주체이며, 진정한 종교다원주의는 이러한 사실을 각자의 종교의 핵심적 내용으로 받아들이고 때 이루어진다”고 이야기한다.⁴⁷ 이러한 입장은 다원주의의 서술적 측면과 규범적 측면⁴⁸을 혼용해

⁴⁶ 이찬수, “타 종교의 신학”, 87.

⁴⁷ *Ibid.*, 88.

서 사용하고 있으며, 종교다원주의의 논리적 발전의 종착역일 뿐이며, 하나의 수사학적인 구호에 지나지 않는다고 평가할 수 있을 것이다. 사실 배타적인 입장을 가진 사람도 실천적인 차원에서 얼마든지 다자중심적 다원주의자들처럼 관용적일 수도 있는 것이다.

여섯째, 다자중심적 다원주의는 종교신학적 입장이라기보다는 신흥종교에 가깝다는 것이다. 필자는 종교다원주의의 논의는 어디까지나 기독교 종교신학의 영역이라고 생각한다. 하지만 다자중심적 다원주의는 이를 넘어선다. 오히려 세계의 종교를 화해시키려고 하는 경향성을 가진 종교운동이라고 말하는 것이 더 자연스럽지 않을까? 다자중심적 종교다원주의와 배타주의의 논쟁은 더 이상 기독교 내의 논의가 아니다. 기독교와 “다자중심교”의 논쟁인 것이다. 사실 다자중심적 다원주의는 종교 통합적 성격을 가진 힌두교와 비슷하다.⁴⁹

교양 있는 힌두교도가 다른 형태의 종교를 대하는 태도는 자비와 존경에 속하며 자신들을 위한 비판이나 경멸이 아니다. 이 호의적인 이해는 심원한 느낌이나 생각과 모순되지 않는다. 힌두교에 대한 믿음은 독단주의를 의미하지 않는다. 그는 전적으로 그의 마음에 들지 않는 사람에게서도

⁴⁸ 강영안, “다원주의를 어떻게 볼 것인가?”, 『신앙과 학문』 4 (1996), 6. 다원주의의 서술적 측면이란 가치 평가를 개입시키지 않고, 지금 여기에서 진행되고 있는 현실이 무엇인가에 관심을 가지는 것이고, 규범적 측면이란 이와 같은 현실이 그렇지 않은 경우보다 더 좋다, 더 바람직하다고 보는 것이다.

⁴⁹ 김희성, 『포스트모던 사회와 열린 종교』 (서울: 민음사, 1994), 206-221. 영국이 인도를 지배하던 시절에 힌두교 학자들은 기독교에 의해 많은 영향을 받게 된다. 당시 기독교의 영향을 받은 힌두교도인 Ram Mohan Roy는 기독교를 자기 나름의 방식으로 믿었다. 그는 선교사들과 계속 논쟁하면서 성경을 번역하기도 했고, 심지어 기독교 선교사를 개종시켜 유니테리언교회를 만들어 함께 사역하기도 했다.

이단의 냄새를 맡지 않는다.⁵⁰

물론 다자중심적인 종교다원주의는 과거처럼 하나의 통합된 종교를 주장하지는 않는다. 하지만 그 대신에 모든 종교가 관용하며 서로를 존중하는 상태를 지향하며, 그것이 진리이며 좋은 것이라는 믿음으로 무장한 새로운 종교운동이라고 평가해도 무리가 아니며, 이러한 분위기는 기독교와 군선교에 심각한 위기를 초래할 가능성이 있으며, 실제로 사회적인 분위기를 통해 이러한 경향에 동의하지 않는 기독교를 배타적이고 이기적인 집단으로 몰아가고 있다.

V. 결론: 군선교를 위한 제언

지금까지 살펴본 것과 같이 종교다원주의는 계속되는 변화의 과정을 통해 더욱 세련되고 날카로운 칼날을 가지게 되었고, 과거 비교적 잠잠하던 사회와 타 종교는 기독교의 무관심에 시비를 걸어오기 시작했다. 사소한 문제에 ‘종교편향’이라는 용어로 족쇄를 채운다. 진리의 배타성이라는 당연한 명제 앞에서 이기적인 집단이라는 낙인을 찍어 버린다. 특히 한국은 기독교의 전래 과정에서 전통사상과의 큰 마찰 없이 비교적 수월하게 복음을 받아들였고, 그것은 한국교회의 축복이기도 했지만 다종교상황에서의 적응능력을 키울 기회를 앗아간 것도 사실이었다. 계속된 한국교회의 성장은 이러한 상황을 더욱 심화시켰는지도 모른다. 교회는 자신의 성 안에서 안주했고, 종교다원적 상황에서 어떻게 자리매김해야 하는지 고민하지 못했다. 군선교의 현장도 한국교회의 상황과 그리 다르지 않

다. 과거 타 종교에 비해 유리한 입장에서, 다종교 상황에 대한 별다른 고려 없이 군선교가 가능했던 시절도 있었지만 지금은 ‘종파 간의 화합’이라는 명제 앞에 무반응으로 일관하기는 어려운 분위기이다.

이러한 복잡한 시대에 군선교의 귀한 사명을 감당하기 위해 필요한 것은 무엇인가? 첫째, 군선교 현장의 종교다원적 상황에 대한 진지한 이해가 필요하다. 현재 군의 현실은 기독교, 천주교, 불교, 원불교가 공식적인 종교로 인정되고, 소수 종교에 대한 관심도 점차 늘어나고 있는 추세다. 이러한 상황에서 타 종교에 대한 배려 없이 일방적인 방식으로 선교사역을 감당하게 되면, 불필요한 오해와 비난을 감수해야 할 수도 있음을 명심해야 한다. 따라서 종교다원주의에 대한 단편적이고 피상적인 이해에 머물 것이 아니라 그 정체를 분명히 인식하고 분석, 비판할 수 있는 능력을 가져야 한다. 이러한 능력은 서론에서 언급한 것처럼 혼란의 시대에 말쑥에 입각한 군선교를 위한 중요한 밑거름이 될 것이다.

둘째, 종교다원주의에 대한 신학적 배타성의 확고한 유지가 필요하다. 지금의 시대는 기독교를 향해 ‘관용’ 하라고 한다. 하지만 선부른 관용은 성경적 진리와 구원의 유일성을 해칠 위험성이 있다. 종교다원주의와 관련하여 내용적인 측면에서의 관용이란 재론의 여지가 없다. 오히려 진리를 잃어가는 악한 시대 속에서 더 철저하게 시대의 정신과 싸워야 할 사명이 우리에게 있는지도 모른다. 종교개혁자들이 외쳤던 “오직 성경”의 원리를 위협하는 세상을 향해 하나님의 말씀에 계시된 구원의 진리를 단호히 외쳐야 할 사명이 있다. 때론 이로 인해 배타적이고 관용의 정신을 모르는 시대착오적인 집단이라는 오해를 받는 한이 있더라도, 내부적으로는 성경적 입장에서 분명한 교리적 기준을 세우는 한편 외부적으로는 종교다원주의의 허구성과 논리적 모순을 지적하는 작업이 동시에 진행되어야 할 것이다.

⁵⁰ 라다크리슈난, 김형준 역, 『동양종교와 서양사상』 (서울: 無憂樹, 2004), 405-406.

셋째, 타 종교인에 대한 태도적인 측면에서의 관용의 모습을 보여 주어야 한다. 타 종교에 대해 내용적 신학적 배타성은 유지하되, 태도적인 부분에서는 배타성 표출 방식의 변화가 필요하다. 분명 배타성에는 이론적인 측면과 태도적 측면이 공존하고 있으니 타 종교에 대한 태도적인 관용은 조심스럽게 고려해 볼 수도 있을 것이다. 사실 사람들이 우선적으로 요구하는 것은 이론적 배타성의 포기라기보다는 배타성 표출방식의 변화로서의 관용일지도 모른다. 특히 군대 안에서 기독교는 다수를 차지하고 있어 다른 종교의 배타성 비판에 쉽게 노출되어 있다. 그러니 좀 더 부드러운 자세를 견지하는 것이 지혜로운 선택일 수 있다. 김영한의 말처럼, “선교적 동기를 상실치 아니하면서 타 종교 신자들을 열린 태도로 만나고 경청하고 증언하는 인격적인 만남”⁵¹이 필요한지도 모른다.

넷째, 이 모든 일들을 타 종교인들에 대한 사랑과 섬김의 자세로 감당해야 한다는 것이다. 군선교의 현장은 분명 영적인 전쟁터이다. 하지만 다른 종교인들을 무조건 이단시하고, 비판하고, 적대시하는 것은 지혜롭지 못하다. 그들 또한 구원받아야 하는, 하나님의 사랑이 필요한 사람이라는 사실을 잊지 않고 그들을 사랑으로 감싸고 섬기는 마음으로 다가가야 할 것이다. 사실 다종교 상황에 대한 이해를 위해 시간을 보내고, 성경의 분명한 진리에 대해 확고한 체계를 세우고, 태도적인 측면에서 관용의 모습을 보이며 나아가는 모든 노력들이 한 영혼을 귀하게 여기시는 예수

님의 마음을 따름이요 유대인에게는 유대인으로, 헬라인에게는 헬라인으로 다가갔던 사도 바울처럼 영혼들을 향한 귀한 사랑의 표현이라는 사실을 잊어서는 안 될 것이다.

다자중심적 다원주의에 대한 비판과 분석, 그리고 몇 가지 제언들이 복잡한 상황에 새로운 해결책을 주었다고 생각하지는 않는다. 오히려 또 다른 문제를 만들어냈는지도 모른다. 그러나 이러한 현실에 대한 고찰과 고민이 모아질 때 군선교의 현장은 더욱 풍성해질 것이라 확신하며, 군선교의 귀한 사명을 감당하기 위한 처절한 몸부림들이 결실 맺기를 기도한다.

“모든 이론을 파하며 하나님 아는 것을 대적하여 높아진 것을 다 파하고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종케 하니”(고후 10:5, 개역한글).

⁵¹ 이는 김영한이 한국개혁신학회 논문집에 기고한, “변혁주의적 종교대화 신학(a theology of transformed dialogue)을 향하여”에서 종교다원적 상황에서 개혁주의의 대응 전략을 정의한 것이다. 이에 대한 단계적인 실천방안으로는 첫째, 타 종교에 대한 연구와 대화를 지향한다. 둘째, 타 종교의 경건성과 도덕성을 배운다는 열리고 겸허한 태도를 가진다. 셋째, 타 종교인의 영혼을 사랑하는 마음으로 그를 인격적으로 만난다. 넷째, 성령 안에서 다른 영과 투쟁하는 기도의 자세로 대화에 임한다. 다섯째, 인격적으로 나의 구원의 체험을 증언한다. 김영한, “변혁주의적 종교대화 신학을 향하여”, 『한국개혁신학논문집』 18 (2005), 13-32.

군선교신학 제8권 우수

다종교 군문화권에서 본 군선교에 대한 신학적 고찰

A review on Military Mission
in the Military society of religious diversity

이석우 Lee, seek woo

- 군종 50기, 60사단 군종참모
- 장로회신학대학교(Th. B.)
- 장로회신학대학교 신대원(M. Div.)
- 장로회신학대학교 일반대학원(Th. M.)
- 연세대 연합신학대학원(Th. M.)
- 장로회신학대학교 일반대학원 박사과정 중(Th. D.)



I. 서론

군은 특수한 문화를 가지고 있는 사회이다. 국가의 필요에 의해서 징집된 엄격한 규율과 개인의 자유가 통제된 집단이며, 전쟁이란 극한 상황을 전제로 한 운명공동체 사회이며, 엄격한 위계질서가 있는 계급사회이기 때문에 일반사회와는 다른 특수한 문화를 가지는 것이다. 뿐만 아니라 간부를 제외하고 구성원이 100퍼센트 젊은이라는 점이며, 기능적인 면에서 순환 조직 사회라는 점, 동력적인 면에서 지휘관의 명령으로 일시에 다수가 모일 수 있다는 점이다. 그리고 심리적으로 계급구조의 갈등 속에

서 늘 불안과 긴장의 특성을 안고 있는 집단의 특성으로 볼 때 동질집단으로서 선교적 측면에서 복음의 수용이 용이하여 집단개종도 이루어질 수 있는 특성을 가지고 있다. 나아가 군은 개인의 이기적 보전을 넘어서 국가적 애국심으로 희생과 헌신을 강조하는 특성을 가지고 있으며, 신앙의 핵심가치와 같은 공통점과 복음의 접착점이 있다는 특징도 가지고 있다.

다종교 공동체사회의 특징을 가지고 있는 군 내에서의 각 종교는 평화로운 공존과 단합을 우선으로 하는 활동과 아울러 장병들의 신앙을 통한 사생관 확립과 무형전력의 극대화를 위해 연합해야 하며, 종교 간의 화합을 통한 에큐메니칼 활동정신을 강요받는 곳이다. 만약 각 종교들이 군대에서 요구하는 이러한 목적을 간과한 채 자기 종교들의 신자 만들기를 위한 교세확장의 발판으로 삼고 서로 정죄하고 비난하며 종교 간의 갈등을 일으킨다면 그것은 종교들이 군의 목적성과 특수성을 상실함으로써 군대 단합을 해치는 해악 집단이 될 것이다.

우리 군은 1951년 전쟁 중 군종장교제도가 창립된 이래 군을 선교현장으로 볼 때 한국교회에 미친 영향이 직간접적으로 많았다. 그것은 첫째로 한국교회 성장에 크게 공헌했다는 점이다. 1969년 전군신자화 운동과 함께 시작된 진중세례운동은, 충분한 신앙교육이 결여된 성급한 신자를 양산한다는 다소의 비판적 시각도 있지만 한국교회 성장과 더불어 간과할 수 없는 사건이다.

예로 2001년 예장 통합의 경우 5,500여 개 교회가 세례를 준 숫자가 4만 명¹에 이르는 못하였지만 군을 통해서 그해에 약 20만여 명의 장병들에게 세례를 베풀었다. 그리고 그 후로도 해마다 18-20만 명의 장병들

¹ 2002년 12월 31일, (예장통합) 교단의 전체 교인 수는 2001년 대비해 1,128명(0.05 퍼센트) 증가한 232만 9,541명으로 집계됐다. 총회 통계위원회(위원장:이용남)는 제88회 총회를 앞두고 60개 노회에서 보고한 자료에 따르면 세례 교인 수는 2001년 약 4만여 명에서 6만 5,990명으로 증가했다고 발표했다.

에게 지속적으로 세례를 베풀고 있으며, 군선교 비전2020의 목표 아래 2020년에 한국 국민의 75퍼센트를 기독교인으로 만들겠다는 민족복음화에 일심단결하고 있다. 둘째로 군대 안에서 기독 문화를 창출할 수 있는 계기를 지속적으로 마련해 오고 있는 것이다. 장병들은 군대 안에서 하나님의 말씀을 생활과 신앙의 원리로 삼는 운동을 전개함으로 전역 후 사회 일원으로 기독교 문화를 확산할 수 있는 가능성을 심어 주게 될 것이라고 본다. 셋째로 다수의 기독 인재를 양성하여 낸 바, 군대라는 특수 현장을 통해 온 땅을 향한 선교 비전과 진리의 사람으로 세상을 변혁시키는 건강한 모범 애국시민 육성을 위한 일들을 지속적으로 해나갈 것이라는 것이다. 넷째는 군선교 현장은 한국교회의 교단 및 개교회주의를 넘어 선교적 연합정신을 실천하는 장(場)의 역할을 해왔다는 사실이다.

군선교는 이러한 공헌과 지속적인 긍정성에도 불구하고 다원화되고 더 복잡한 군 환경의 변동에 효과적으로 응답할 뿐만 아니라 더 나은 발전을 향한 철저한 자기 분석과 신학적 검토 및 비판이 필요하다고 본다.

지금까지 군선교는 자신의 종교 안에서 머물러 단지 군을 십자군으로 만들기 위한, 그리고 기독교인을 중심으로 한 축소된 선교를 해왔다고 볼 수 있다. 이것은 군대문화와 장병들의 구체적 삶의 자리를 바르게 읽어내지 못한 선교관의 한계를 보여 주고 있는 것이다. 이제부터의 군선교는 교회 중심적(신자중심 목회)이고 개인구원적(진중세례, 신자화 만들기)인 축소적 선교관을 극복하고 군대 전체를 한 몸이요, 하나의 유기체인 생명으로 접근하며 하나님의 선교대상으로서 공동체 전체를 품는 선교에로의 폭넓은 패러다임 전환이 필요하다고 본다.

본고는 군대가 문화적인 측면에서 일반사회와 다른 종교다원화 등의 특수성을 비롯한 여러 상이한 정신문화를 가지고 있다는 관점에서 군대의 특수한 삶의 자리를 선교적 관점에서 고찰해 보고, 그러한 관찰과 선교 해석의 관점에서 어떤 선교적 이해와 전략이 하나님의 선교에 합당할

수 있을지 창조적 접근을 시도해 보는 것이다. 그 결과 교회 중심으로 축소된 선교관의 한계를 극복하여 군 공동체 전체를 하나의 유기체적 생명으로 품을 수 있는 군선교관에 대한 방향모색을 하고자 하는 것이다.

II. 군(軍) 환경의 특수성

2.1. 군대사회 특성에서 발견되는 선교적 과제 도출

2.1.1. 근원적인 물음을 묻는 사회

군대사회는 일반사회와는 다른 이질적인 특수한 환경을 가지고 있다. 그러한 특성 가운데 군대는 군대 사회의 구성원이 언제나 궁극적인 물음을 묻는 정황에 처해 있다는 사실이다. 군은 항상 안전에 대한 위협을 의식함으로 대규모성, 긴박성을 강조하는 특성을 갖는다. 전쟁은 놀이가 아니다. 전쟁의 이념이 부정적일 때는 그것이 파괴적이지만 그 이념이 긍정적인 경우에는 파괴적이지 않다고 하는 논리는 불가능하다. 전쟁은 그 전쟁수행을 위한 이념적 목적과는 상관없이 파괴적인 것이다. 따라서 군대는 전쟁을 치르기 위한 힘의 장치로 그 본래의 존재의미를 확보하지 않으면 안 되는 것이다.

실제로 전쟁의 상황에 돌입하면 국가를 지키고 자신의 생명을 지키기 위한 생의 본능적 싸움을 하게 되는데, 어떠한 입장에서든지 간에 군대는 그러한 기능을 수행하는 자리에서 삶과 죽음의 근원적인 문제를 생활로 살아갈 수밖에 없는 위기를 생리처럼 지니고 있다. 따라서 군대에 속한 개인들은 궁극적인 물음에 민감하다. 그런데 이러한 물음은 사태의 절박성 때문에 비교적 안이한 사변이나 관념으로 흐르지 않고 구체적인 해답을 지금, 여기에서 지니려는 절실한 요구 속에서 생긴다. 따라서 이러한 물

음을 묻는 그 태도는 자연스럽게 종교적인 태도로 바뀌게 되고, 참호 속에 무신론자는 없다는 말처럼 보다 직접적으로 종교에의 귀의로 나타나게 된다. 그러므로 군대사회는 여러 가지 특징을 지니고 있지만 그 구성원들이 종교인이 될 수 있는 가능성이 다른 사회의 어떤 구성원들보다 현저하게 높을 수 있는 선교적 특수성도 가지고 있다.

2.1.2. 공동운명체 사회

군대사회의 특성은 그것이 공동운명체라고 하는 사실에 있다. 그 공동체는 죽음과 삶을 구체적으로 함께 경험하고 있다. 생활의 사소한 것만을 공유하고 있는 것이 아니라 궁극적인 존재 여부의 근원적인 운명마저도 함께 지나는 공동체이다. 그렇기 때문에 그 구성원들 간에 유대나 관계는 다른 집단에서 짐작할 수 없는 혈연 이상의 연계가 이루어지고 있다. 집단 의사에 대한 개인 의사의 귀속을 중요하게 여기는 집단주의의 성격이 매우 강하다. 예외가 없는 것은 아니지만 전우애라고 하는 것은 바로 그러한 공동운명체 구성원들만이 경험할 수 있는 독특한 유형의 사랑인 것이다. 이러한 전우애는 개인의 성장배경이나 사회적 여건에 좌우되지 않는다. 나아가 종교적 신앙의 차이 때문에 단절되는 것도 아니다. 죽음과 삶을 넘나드는 위기에서 그들은 적나라한 인간 그대로의 서로를 만나고, 돕고, 의지한다. 타 종교와의 교의적인 논쟁이나 자기의 종교적 경험이 지닌 절대성의 논리가 그 지경에 이르러서는 스스로 침묵해 버린다.

이 같은 군대사회의 두 가지 특성을 선교와 관련해서 연결해 보면 논리적으로 역설적인 정황이 드러난다. 왜냐하면 군대사회는 그 구성원들이 종교적인 개인들이 되어야 하는 어떤 당위 같은 것을 요청하면서도 그 종교인 됨의 특성이 군대생활의 전면에 부각되어서는 아니 된다고 하는 어떤 보이지 않는 규범적인 요청을 아울러 지니기 때문이다. 선교적 측면에서 바라보면 군대 내에서의 선교는 바로 이러한 두 가지 사실에서 비롯하

는 가능성과 아울러 한계에 부딪치고 있다.

다시 말하면 군대사회의 집단이 가지는 정신문화적 특성 때문에 선교적으로 볼 땐 그들의 문제의식을 측정하면서 사회의 어떤 다른 영역에서 보다 효과적으로 그들로 하여금 기독교인이 되게 할 수가 있음에도 불구하고 또 다른 측면에서는 그러한 기독교인 됨이 독특하게 주장되거나 강조될 경우 그것은 그 군대사회 집단의 통합성과 단합을 손상시킬 수도 있는 위험 때문에 충분한 자체의 한계를 지켜야 하는 특성을 가지고 있다고 본다.

2.1.3. 계급과 명령의 사회

군은 유사시 국가를 지키기 위해서 전쟁을 수행하는 집단이며, 작전수행에 있어서 계급과 명령에의 복종은 군의 필수적인 조건이다. 군 계급사회에서 일어날 수 있는 가능성들로서 개인의 의견이 묵살될 수 있고 개성이 무시당할 수 있으므로 이러한 군대 환경적 요인들은 청년들의 인격형성과 개성화 과정에 크게 영향을 줄 수 있다.²

군대사회는 구성원들이 상급자에 의해서 자발성이 아닌 다소 일방적으로 개인의 능력과 적성과는 무관하게 임무가 주어질 수 있을 뿐만 아니라 권위주의적이고 강압적인 군대문화 가운데 개인은 무조건 순응해야 하는 절대복종의 규율문화를 가지고 있다. 그리고 상급자의 지시 및 부대 규율과 방침에 반항하지 않고 순응하는 여부로 군 조직의 가치와 우열, 또는 군기확립 여부를 판단하기에 무조건적으로 순응하려는 특수한 문화성을 가지고 있다. 또한 임무완수주의를 특징으로 공동체와 조직의 임무가 우선시됨을 강요하여 개인의 희생이 강요되며, 공동체의 목표를 완수

² 고용수, “군선교교육론”, 『군선교신학』 (서울: 대한예수교장로회 총회출판국, 1990), 222 참조.

하기 위해 개인의 권리를 일시 귀속시키는³ 특성을 위시하여 다양하고도 독특한 강제적인 특성을 기반으로 하고 있는 집단이다.

군대사회는 인간의 존엄성이 계급에 의해서 억압을 당할 수 있고 통제 속에서 고독과 소외 등이 이루어진다. 또한 조직과 계급과 명령에 의해 움직이기 때문에 개인의 인격보다는 계급과 명령이 인간보다 우선하며, 통제사회 구조 속에서 심리적 중압감과 환경의 변화로 인한 불안감과 스트레스와 위기의식을 동반한 특수성을 포함한다.

종합하면 군대는 계급과 명령의 절대 체계 속에서 개개인의 자유권과 자유의지는 철저히 상대화될 수 있으며 무시될 수 있는 비인간화의 요소를 다른 사회에 비해 더 많이 가지고 있다. 그러므로 선교적 입장에서 볼 때, 군대라는 특수사회 속에 도사리고 있는 비인간화의 요소들과 군인들이 직면하는 제반 갈등을 해소하고 바람직한 인격적 사고와 책임 있는 사회인으로 올바른 적응을 할 수 있도록 돕는 교육적 과제와 이에 응답할 수 있는 폭넓은 선교전략이 요청된다.⁴

2.1.4. 다종교 공동체로서의 사회

이 같은 사실에 하나 더 첨가되어야 할 사항은 군대사회는 다종교가 제도적으로 고유의 기능을 수행하도록 보장되어 있다는 특성이다. 군대는 자기만의 종교를 주장할 수 없고 절대화할 수 없는 특성을 가지고 있는 다종교사회이다. 좀 더 구체적으로 서술한다면, 어떤 특정 종교도 공적인 상황에서는 자기가 지닌 진리나 가르침이 인간을 구원하는 유일무이하고 절대적인 것이라고 주장할 수가 없다는 것이다. 이 종교 문제는 참으로 군대 내에서는 민감한 문제이다. 그래서 군대 내의 각 종교들은 어느 경우에

있어서는 불가피하게 상대화될 수 있다는 사실이다. 군대는 종교를 통한 신앙 무형전력을 위해서 1인 1종교 갖기를 권장하고 있지만 종교 간의 평화로운 공존 가운데 다종교가 제도적으로 정착되어 있다.

다시 말해서 군은 다종교 공동체사회로서 특정종교의 입장만이 제도화되고 보장되어 있는 것이 아니다. 타 종교를 인정해야 하는 강요된 공존을 살며 각기의 종교는 서로 화합해가며 종교활동을 통해서 군이 목적인 본연의 임무를 수행해가야 한다.

군이 군종장교제도를 도입하여 종교활동을 공인한 목적은 장병들이 종교활동을 통해 신앙을 바탕으로 사생관과 가치관 등 정신전력을 극대화하고 단결을 도모함으로써 전쟁에서의 승리를 목적으로 하기에 종교 간 분열로 인한 상호 반목과 비판은 군에서 목적성을 위반하는 동반자살과 같은 것이라고 할 수 있다. 기독교 선교는 바로 이러한 특수상황 가운데 이루어지는 것이므로 타 종교와의 관계모색은 어느 집단에서보다 긴장이 있고 특별한 방법과 전략 및 지혜가 필요하다. 왜냐하면 선교는 다양한 문화와 종교적 갈등 속에서도 실천되어야 하지만 평화로운 공존관계를 만들어 가는 것 자체가 선교적 과제에 속하기 때문이다.⁵ 더욱이 다종교가 공존하는 군대상황에서 평화로운 공존을 실현하는 것은 기독교 선교의 전제가 된다.

2.1.5. 군종장교 신분의 특수성

군은 군종제도를 신앙을 통한 장병들의 사생관 확립과 무형의 전력의 극대화를 위해 활용하고 있는 것이다. 군의 이러한 목적을 이루기 위한 활동의 주체는 군종장교이다.⁶ 군종장교는 성직자(religious leader)와 참모

³ 국방부, 『국군정신교육교본』 (1993. 11), 514.

⁴ *Ibid.*, 224.

⁵ 한국일, “선교 120년과 한국선교의 미래”, 『선교와 신학』 제14집 (서울: 미션아카데미, 2004), 134.

장교(staff officer)⁷의 두 가지 역할을 동시에 가지고 있다. 어느 한쪽에 치우치지 않고 양쪽의 균형을 잘 수행해야 한다.

전장에서의 군인은 극도의 심리적 압박에 시달리게 되며 절대자에게 의존하여 이를 극복하고자 한다. 이것이 충족되지 못할 경우 정신이 아닌 이상행동을 유발하여 전체적으로 전투력 손상을 가져올 수 있다. 그래서 전장경험이 풍부한 국가의 군에서는 무형전투력의 증대를 위해 종교적 역할과 기능에 큰 기대와 도움을 얻고자 군종제도를 심도 있게 활용하고 있는 것이다. 군은 군종 기능을 통하여 전시뿐만 아니라 평시에도 종교 교육, 인격지도 교육, 사고예방을 위한 교육, 상담과 선도활동 등을 통하여 장병들의 사생관 및 정신무장을 강화하고 사기를 진작시키며 더 나아가 장병들을 건전한 모범시민으로 육성하는 데 그 기능이 있는 것이다.⁸ 다시 말하면 군의 각 종교들의 역할과 기능은 종교들의 개인적 선교 목적과 신자화를 위한 선교의 장으로서 허용된 것이 아니라는 것이다. 군 안에서의 군종장교의 기능은 범규에 명시되어 있는 군의 목표를 이루도록 요구되고 있으며, 종교의 기능 역시 동일한 차원에서 이해되고 있는 것이다.

그렇기 때문에 군종장교가 그들의 업무 우선순위를 성직자로서의 역할과 수행에 두고 참모장교로서의 역할을 소홀히 한다면 지휘관과 군으

⁶ 국방부 군종실, 『군종업무지침』 (국방부, 1999), 17. 국방부 군종업무지침에 의하면 군종장교를 이렇게 정의하고 있다. “군종장교는 고매한 품성과 투철한 군인정신을 소유한 성직자, 장병들의 정신적 지도자로서 계급이나 다른 전문 직위에 관계없이 목사, 신부 및 법사 등 소속 종단의 명칭으로 호칭되며, 그 신분은 장교단의 일원으로 참모장교로서의 신분과 소속 종단으로부터 파송된 성직자로서의 신분을 함께 지닌다.”

⁷ “군종장교는 장교단의 일원으로 참모장교로서의 신분과 소속 종단으로부터 파송된 성직자로서의 신분을 함께 가진다.” 「국방부 훈령 제572호」, 「군종업무규정」, 제2장, 제6조. 「군종업무시행지침/운영계획」, (육군본부, 1999), 74.

“……the chaplain has a dual role as religious leader and staff officer,” US Army FM16-1, 「Religious Support Doctrine: The Chaplain and Chaplain Assistant」, 1-3.

⁸ 『국방부 훈령 제572호』 (1997. 10. 27), “군종업무에 관한 규정령”.

로부터 배척을 당할 것이다. 반대로 군종장교의 우선순위를 성직자로서의 역할수행보다도 참모장교로서의 역할수행에 두고 거기에 에너지를 집중한다면 부대와 지휘관으로부터는 인정을 받을 수는 있으나 신자로부터 배척당할 수 있고 목회적인 면에서 소홀해질 수 있게 되는 것이다. 참모장교로서의 요구만을 강조하는 지휘관을 만날 경우에 두 가지 역할을 균형 있게 수행하기란 쉬운 일이 아니다. 지휘관과의 관계는 중요한데 특별히 기독교에 배타적인 타 종교 지휘관을 만났을 때, 혹은 타 종교에 배타성을 가지고 지휘하는 기독교 지휘관을 만난 경우 군종목사는 효율적인 업무조정과 적절한 지휘조언을 통하여 유연성 있는 관계를 형성해야 하며 보다 멀리 보는 선교적 안목을 가지고 업무를 수행해야 한다. 군 선교는 상황에 따라 다양한 변화의 정황들을 잘 분석하고 이해한 바탕 위에 수행되어야 한다. 선교는 언제나 구체적 상황 속에서 이루어지기 때문에 상황과 민감한 관련성을 가지기 때문이다.⁹

2.2. 한국교회 군선교 분석

지금까지 기독교¹⁰ 군선교는 “전군신자화운동”과 함께 군복음화를 목표로 전개돼 왔다. 주일학교와 학원선교가 둔화된 상황에서 한국교회는 청년선교의 유일한 대안이 되는 군대를 황금어장으로 삼고 교파를 초월하여 연합정신을 가지고 물질과 헌신을 아끼지 않았다. 군선교기관인 ‘한국기독교군선교연합회’¹¹에서 만든 보고서에 따르면, 20세기 한국 군선교는 군복음화를 목표로 하여, 아래의 몇 가지 특징을 갖고 있었던 것으로 평가하고 있는데 첫째, 진중교회당 건축(하드웨어 구축), 둘째, 진중세

⁹ 한국일, 『세계를 품는 선교』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2004), 10.

¹⁰ 한국군에는 4개 종교(기독교, 불교, 천주교, 원불교)가 활동하고 있다. 군에서는 기독교(개신교)라 명칭한다.

례운동 추진, 셋째, 장병위문 복지활동을 들고 있다.

다시 말하면 교회당을 건축하고(1,004개 건물) 신병교육대를 중심으로 실시한 진중세례식과 지역교회를 통한 부대 방문과 위문활동 등을 특징으로 하고 있다. 양적 성장으로 볼 때 세계 어느 나라, 어느 장소를 막론하고 한국 군선교 현장처럼 열정적이고 가시적인 열매를 거두는 곳은 없다. 한국 군선교 현장은 세계 어디에서도 유례를 찾아볼 수 없는 유일무이한 사건이자 세계가 부러워하는 장병 선교 모델로, 현재는 한국 군선교의 전략과 방법론 등을 세계 군대에 전수하고 수출하는 위치에 올랐다. 그러나 한국 군선교는 여기에서 자만하지 말고 더 나은 발전과 성숙을 위해서 그동안의 그늘진 측면을 직시하며 조용히 신학적 자기반성의 시간을 갖는 것이 필요하다.

이 논고는 그동안의 군선교의 승리의 함성과 축하를 말하고자 하는 것이 아니다. 이미 그러한 자리는 많았기 때문이다. 또한 불타는 열정을 가지고 진행하던 진중세례 등 복음전도사역에 소홀히 하지는 것은 더욱 아니다. 앞으로도 군선교는 기회가 주어지는 대로 더욱 열심히 해야 할 한국 교회의 과제이다. 그럼에도 불구하고 군선교에 대한 진지한 신학적 자기반성이 필요한 것은 자가당착의 오류를 범하지 않기 위해서이다.

한국교회의 군선교의 특징은 한마디로 교회성장운동과 맞물린 영혼구원에 관계된 교회 중심적 선교활동에 무게 중심이 있었다고 말할 수 있는데, 이것에 대한 신학적 성찰이 필요하다. 교회성장운동은 전형적인 교회

중심적 구조에 기초한 선교모형이다. 교회성장운동은 방법론에서 신학보다 사회과학적 방식을 따르고, 개인의 신앙 체험과 전도를 강조하며 오순절 운동과도 연계되어 있는 포괄적 성향을 띤다.

교회성장운동의 효시인 맥가브란 박사는 효과적인 전도와 선교를 위한 연구 끝에 교회 성장에 대한 이론적 체계를 만들었다. 교회성장운동은 간단히 말하면 선교의 목적을 교회 성장에 두는 것이다. 맥가브란 박사는 영혼 구원보다 사회개혁을 강조하는 선교방식에 대한 반발과 인적, 물적 자원의 투자에 비해 열매가 저조한 그 당시의 선교현장을 근본적으로 반성하였다. 그 결과 깨달은 것은 복음전도와 영혼 구원에는 열매가 있어야 한다는 것이었다. 교회성장운동에서는 전도한 영혼의 숫자가 몇 명인지, 현재 교회가 성장하고 있는지 쇠퇴하고 있는지, 그리고 성장을 위한 효과적 방법론은 무엇인가를 연구하며 교회 성장의 지표가 되는 교인 숫자에 대한 통계가 필수적 요인임을 강조한다.

맥가브란과 함께 이 운동을 주도했던 피터 와그너 박사도 교회 성장을 선교의 목표로 제시하면서 가시적인 결과로 선교의 성패를 가늠한다. 이러한 성장운동의 지침이나 원리를 보면 교회성장운동이 선교에 관심을 철저히 보이는 교회, 즉 개교회에 기초를 두고 있음을 알 수 있다. 교회성장운동은 선교에 투자한 노력과 자원에 비해 열매가 없는 것을 고심한 끝에 가시적인 선교열매, 다시 말해 교회에 출석하는 교인들의 증가를 선교의 성패를 평가하는 중요한 기준으로 삼았다.

그러나 선교란 교회만이 아니라 세계 안에서 활동하시는 하나님의 구속사역에 참여하는 것이며, 그런 점에서 선교는 교회 성장보다 포괄적이며 광범위한 활동인 바 교회성장운동은 온 세상을 포괄하는 하나님 나라의 사건인 선교를 교회적 사건으로 축소시킴으로 세상적 지평을 간과하게 되었다. 결국 교회성장운동 관점에서의 선교는 교인의 수적 증가를 위해 모든 선교적 자원을 보이는 교회에 집중시키며 자연히 교인들의 관심

¹¹ 한국기독교군선교연합회는 1972년 한경직 목사를 중심으로 교계 주요 지도자들이 “군복음화는 민족복음화의 지름길”이라는 표어를 바탕으로 ‘전군선자화후원회’라는 이름으로 설립됐다. 1976년 신앙전력화운동과 함께 ‘군복음화후원회’로 개칭한 후 비전 2020실천운동이 전개되면서 1999년 ‘한국기독교군선교연합회’로 다시 개칭하여 “이 백성을 그리스도에게로”(고후 6:16)라는 선교목표와 함께 군종목사 파송 12개 교단, 군선교 관련 10개 기관과 협력하고 있는 군선교기관이다.

도 개인주의적 신앙 범주에 머물게 되는 우를 초래할 수 있다는 것이다.

물론 선교의 효과적 방법과 전략에 대한 모색과 가시적 결과에 대한 평가는 중요한 일이다. 그럼에도 교회성장운동의 결정적인 취약점은 그러한 가시적 결과나 통계로 선교의 성패를 결정한다는 데 있다. 이럴 때 교회의 가시적 성장이 선교의 최종목표가 되고 교회와 하나님 나라를 혼동하여 성장을 말할 때에 교회에 대한 신학적 성찰, 즉 교회론에 대한 이해가 지나치게 협소해진다는 점이다. 효과적인 성장을 위해 교회에 대한 신학적 통찰을 간과한 채 실용주의 방향으로 흘렀기 때문이다. 교회 성장은 중요하지만 그보다 더 중요한 것은 교회가 복음에 충실하고 있는가의 문제이다. 또한 교회성장운동이 낳은 부작용은 교파주의나 개교회주의를 초래하여 형제자매 교회와의 관계를 경쟁적 관계로 전락시킨다는 점인데, 이것은 한국 군대 각각의 종교적 관계로 볼 때도 여실히 드러나는 바, 각 종교들이 성장운동을 바탕으로 행한 활동은 종교 간 갈등과 경쟁적 관계를 초래하여 군 단합에도 적지 않은 부정적 영향을 주고 있다는 것이다.

만약에 모든 종교들이 군대를 황금어장으로 여긴다면 어장에서의 갈등이 심화될 것이며, 군이 목적으로 하는 종교기능인 군의 단합과 평화를 해치는 목적 전도현상을 초래할 수도 있다는 것이다. 매년 30만 명의 청년들이 사회에서 군으로 유입되고 또 반대로 사회로 진출하는 순환의 반복 속에서 군대라는 어장은 기독교뿐만 아니라 타 종교들도 신자확보를 위해서 주목하지 않을 수 없는 최고의 어장임에 틀림없다. 그러한 이유로 각 종교마다 장병신자화를 위한 신속한 대응을 할 수밖에 없는 상황 가운데 기독교도 복음전도를 주님의 최고의 지상명령인 동시에 중요한 선교적 과제로 여기며 장병전도를 통한 세례(개종)를 우선순위로 둘 수밖에 없는 측면을 간과할 수 없다.

불교나 천주교에서는 군을 장병신자화를 위한 전략적 선교현장으로 삼고 세계 어디에서도 찾아볼 수 없는 군종교구¹²를 만들어 종교집단의

세력을 힘입어 자신의 권익을 주장하며 군신자화를 위한 전략적 활동을 하고 있다. 군 내부에서는 단합을 해치고 목적성을 상실한 군내 종교들의 이러한 경쟁적 모습에 대해 비판과 부정적인 시선을 던지고 있는 것이 사실이다.

한국국방연구원(KIDA)에서 만든 “장병종교활동제도 개선방안 연구”¹³는 비록 폐기되기는 했지만 각 종교들의 선교활동의 병폐에 대한 단적인 방증을 보여 주고 있는 사례라고 할 수 있다. 보고서는 종교 간 갈등 개선, 군종장교의 현역·군무원 통합 시스템, 선교 및 포교의 금지를 방안으로 내놓고 있다. 위의 제안은 군내의 종교 간의 신자화를 위한 과열현상으로 발생하는 문제점들을 제시하고 있다. 또한 이 보고서에는 현재 한국군의 위상이 크게 변화되어 가고 있고, 향후 국군은 정예화 정책을 추구하고 있으며, 군인의 수는 양적으로 축소될 수밖에 없으며 이에 따른 군선교 정책의 변화를 시사하고 있다.

종합해 보면 그동안의 20세기 한국 군선교 운동의 특징은 신자화(전도)운동이었다. 타 종교의 경우도 예외가 아닌 바, 신자화에 따른 종교 간의 지나친 경쟁은 종교 갈등이라는 부작용을 초래하였다. 군내 단합을 해

¹² 천주교는 2001년에 군을 선교의 중요한 어장으로 규정하고 ‘천주교 군종교구’를 발족하였고(천주교 군종교구장은 민간인으로서 군선교에 정치적 영향력을 행사하고 있음), 뒤늦게 불교도 이에 자극을 받아 ‘불교 군종교구’를 창설하여 천주교와 같은 방법으로 신자화 활동에 체계적이고 조직적인 전략을 세우고 종단 차원에서 사활을 걸고 신병교육대와 훈련소를 중심으로 선(포)교 활동에 집중하고 있다.

¹³ 임종인, 최광현, “장병종교활동제도 개선방안 연구”, 한국국방연구원(KIDA) 연구 보고서 (2003. 11) 참조.

국방부 인사복지국에서 한국국방연구원(KIDA) 인력개발연구센터에 의뢰하여 군종제도에 관한 연구를 하게 한 바, 이 보고서에서는 현 군종제도의 문제점들을 종단 종파 간 갈등, 포교 위주의 군종 장교활동, 즉 교세확장에 치중하는 것 등으로 인해 군종제도의 기능과 역할이 변질되고 있다고 지적하고, 이러한 문제들이 군종의 기본 기능과 역할을 훼손하는 것으로 분석했다.

치며 군 지휘체계에 많은 부담을 주었고, 지속적으로 수행해야 할 건전한 선교에도 장애를 초래했다고 볼 수 있다. 선교는 자기 종교를 타 종교인들에게 경쟁적으로 전파하는 선전이 아니며, 그들의 존재를 인정하지 않고 나의 종교만이 존재하기를 바라는 편협한 이기주의적 태도도 아니다.¹⁴

교회의 선교적 목표는 세계 속에서 하나님 나라를 건설하는 것이다. 교회는 세계 속에서 자신을 확장시키는 것이 아니라 자신의 영역을 넘어 세상을 하나님 나라로 변화시켜야 한다. 교회가 세상을 복음화의 대상으로 간주할지라도 세상이 지닌 독특성은 존중해 주어야 한다. 세계에 주어진 하나님의 창조 사역의 위임을 무시하고 세상을 교회의 예전적 혹은 종교적 범주로 제한하는 것은 결국 자신을 절대화하는 잘못을 범하는 것이다. 그것은 곧 세계를 교회화하려는 잘못된 이상을 추구하는 것이다. 교회는 선교활동에서 언제나 자신이 중심이 되며, 최종적 관심을 자신에게 집중시키려는 유혹을 받기 때문에 부단한 자기 비판과 성찰이 필요한 것이다. 이러한 측면에서 한국 군선교는 군대만이 가지고 있는 현실에 대한 세밀한 현장분석과 특수한 문화를 충분히 이해하고 그것에 대해 현실적으로 응답하면서 극복할 수 있는 군선교 신학과 선교 패러다임의 전환이 요구된다.

2.3. 다종교 군공동체 속에서의 종교 간 갈등 사례

세계는 점점 다종교 다원사회로 변화해가고 있다. 전에는 기독교만 적극적으로 선교하는 종교였으나 지금은 이슬람은 물론 불교, 힌두교, 전통 종교, 사이비 이단들도 적극적으로 자신의 선교활동을 펼치고 있다. 이미 세계 도처에 종교 간 갈등과 충돌이 있어 왔고 지금도 세계 도처에서 종교 간의 갈등으로 전쟁과 충돌과 살인 등이 일어나고 있다. 특히 평화로운 공

존이 가장 우선시되어야 할 군 공동체 사회 속에서도 이러한 종교 간의 갈등과 충돌이 종종 발생하고 있다. 다시 말해서 각 종교 간의 지나친 선교 열 및 타 종교에 대한 적대적이고 배타적인 시각이 군 단결에 큰 손상을 주고 군 공동체의 갈등과 분열을 초래하는 예가 많다.

사례 1 ¹⁵

군목이 미 보직된 ○○○정찰대대에 기독교 신자들의 요청에 의해서 인접 부대의 군목이 예배 지원을 나갔다. 그 부대의 지휘관인 대대장은 불교 신자였다. 이때 대대장은 인접 부대 군목이 예배 지원을 나왔으나 자신은 불교 신자라며 군목을 정문에서 출입 금지시켰다. 대대장의 편파적인 부대 지휘로 인하여 기독교 신자 장병들과 갈등을 일으켰다.

사례 2

○○부대 ○○○참모장은 천주교 신자로서 신부에게는 각별한 예의와 존대어를 사용한다. 그러나 자신의 부대에 소속되어 근무하는 군목인 김 ○○에게는 “야! 목사! 똑바로 해!” 하는 등 상스러운 언어를 자주 사용한다. 이로 인하여 ○○○참모장은 기독교 신자 장병들에게 종교에 대해 편파적이라는 비난을 받았고 종교 간의 갈등을 일으켰다.

사례 3

○○부대 ○○○여단장은 김○○ 소령이 불교 신자라는 이유로 수색 대대장의 보직임명을 거부하였다. 여단장은 “수색 대대장만큼은 기독교도로 임명하고 싶은 것이 내 의도이다”라고 말하면서 은연중 기독교로 개종할 것을 유도하였다. 이 일로 김 소령은 기독교 신자가 아니면 중요 보

¹⁴ 한국일, “선교 120년과 한국선교의 미래”, 135.

¹⁵ 이러한 종교적 갈등 사례는 군종감실에 보고된 내용이다.

직에 임명될 수 없다고 불평하며 여단장을 비난하였다.

사례 4

○○부대 군종참모인 ○○○법사가 지휘관에게 교회 헌당예배 계획을 보고하였다. 그때 ○○○사령관은 “불교는 돈 놓고 돈 먹는 종교가 아니냐? 기독교는 하나님만 믿으면 복이 저절로 굴러 들어오는 종교이다”라는 언동으로 법사인 군종참모와 불교 신자들에게 비난을 받았다. 뿐만 아니라 기독교 위주의 편파적인 종교활동으로 타 종교 장병들에게 불신을 받았다.

사례 5

기독교 신자인 ○○부대 ○○○여단장이 예하 포병 대대를 방문하였다. 그때 대대장으로부터 영내에 법당을 건축하겠다는 보고를 받았다. 보고를 받은 여단장은 “여기에 교회가 있어야 하는데 불교 신자들이 풍수지리설을 보고 법당을 건축하려 하느냐? 만약 여기에 법당을 건축하면 불질러 버리고 할복자살해 버리겠다”고 하였다. 여단장의 편파적인 종교활동과 법당 건축 반대로 인해 불교 신자들과 종교적 갈등이 일어났다.

이 같은 사례를 볼 때 타 종교에 대한 적대감 및 배타적인 태도는 군 단결에 큰 저해요인으로 작용했다. 그렇다면 군종장교(군목)의 경우는 타 종교에 대한 이해를 어떻게 하고 있는가? 설문조사¹⁶에 의하면 44%의 군목들이 타 종교와의 대화의 필요성을 느끼지 않았으며 무시한다는 응답

을 했고, 28%는 타 종교를 어느 정도 존중하며 대화의 필요성을 느낀다고 응답했다. 그리고 26%의 경우는 타 종교를 이해하며 적극적으로 대화하며 호의적인 태도를 갖고 목회를 하고 있다고 응답했다. 이렇게 대답한 군목은 군대조직에서 10년 이상 장기목회를 한 그룹이 대부분이고 단기자들(3년)의 경우 대부분 타 종교와의 적극적 대화의 필요성을 느끼지 않는 것으로 나타났다. 특히 대화의 필요성을 느끼지 않는 44%의 경우 타 종교에 대해서 마치 하나님과 바알의 입장과 같은 신앙적 태도를 취하고 있는 것으로 나타났다.

이러한 태도는 타 종교 군종장교들도 예외가 아니다. 군내의 이러한 종교 간의 갈등은 기독교의 열정적인 선교관이 타 종교를 자국한 경우도 있겠지만 각 종교마다 군대를 신자화 운동을 하기 위한 현장으로 보는 선교전략과도 깊은 관련이 있다고 본다. 또한 모순된 국방부의 종교정책과도 관련이 있다고 보이는데, 지침에 의하면 2009년도 군내의 장병 신자수에 따라 현재 각 종교별 군종장교 숫자를 정하겠다는 공문이 하달되면서 군종장교들의 종교 간 경쟁과 갈등이 심화되는 면이 없지 않다고 분석할 수 있다.

군선교의 자리는 종교의 차이를 넘어서 다른 사람과 평화롭게 살아가는 것을 배워야 하며 이것을 선교적 책임과 과제로 수용해야 한다. 복음을 전하기에 앞서서 다양한 종교 문화의 사람들과 더불어 평화롭게 살아가는 것은, 평화로운 공존 자체가 선교의 궁극적인 목표는 아닐지라도 종교의 차이로 갈등을 겪고 있는 오늘의 현실을 고려할 때 필연적이다.¹⁷ 선교는 다양한 문화 및 종교 속에서도 실천되어야 할 과제이지만 평화로운 공

¹⁶ 이석우, “다종교 군 공동체에서의 하나님의 선교전략 연구”, 장로회신학대학교 대학원 미간행 석사학위, 100. 군종목사 1년에서 20년 사이의 130명을 대상으로 설문, 설문내용은 “귀하는 군 목회를 하면서 타 종교에 대해서 어떻게 생각하십니까?”였다.

¹⁷ 한국일, “선교 120년과 한국선교의 미래”, 134(재인용).
J. A. B. Jongeneel and J. M. van Spindler, *Contemporary Currents in Missiology. An Ecumenical Introduction*, ed. by F. J. Verstraelen, A. Camps, L. A. Hoedemaker, M. R. Spindler (Grand Rapids, Michigan, 1995), 438-457.

존관계를 형성해 가는 것도 군 현장에서는 중요한 선교적 과제이다.

그렇다면 이러한 문제들을 극복하고 바른 선교를 회복하기 위해서는 교회의 본질이 무엇인가를 파악하고 그것에서부터 군선교 신학을 모색해 보는 것이 필요하다.

III. 군선교 신학의 새로운 방향 모색

3.1. 상황신학적 이해

위에서 살펴본 것처럼 군의 상황성을 간과한 각 종교들의 신자 만들기(세례, 영세, 수계) 우선 활동은 종교 간의 갈등과 분열을 조장할 수 있고, 서로에게 자극을 주어 종교마다 강화된 전투적 선교전략의 공세로 종교 각축전으로 증폭될 수 있다. 이것은 군대 밖 소수종교들에게도 자극을 주게 되므로 군에서 3개 종교에 의해서 젊은 청년들이 신자화된다는 것에 위기의식을 느낀 군에 들어오지 못한 기타 소수종교들도 청년신자를 포섭하기 위한 현장으로 군을 주목하여 자신의 종교의 군종장교를 선발해 달라는 정치적 압력을 가하기에 이르렀다. 소수종교 군종장교들이 미군처럼 무분별하게 군에 들어올 경우 그만큼 선교영역은 줄어들 수밖에 없게 되고, 종교 각축전이 될 경우에는 종교활동에 관한 제재가 규범으로 명시화되어 선한 방법의 선교도 할 수 없게 되는 경우가 발생할 수 있다.

이러한 부작용을 극복하기 위해서는 지금까지의 한쪽으로 치우친 선교관을 극복하고 폭넓은 선교관을 가지는 것이 필요하며, 군만이 가지고 있는 특수한 문화와 현실에 대한 세밀한 선교학적 현장분석을 통해 상황의 문제에 지혜롭고 현실적으로 응답가능한 군선교에 대한 상황신학적 이해와 선교 패러다임의 전환이 요구된다.

기독교 신학에 있어서 복음과 문화 내지 복음과 상황의 문제에 대한 신

학적 조명은 해방신학, 여성신학, 아시아신학 등 다양한 시도로 나타났다. 상황신학의 중심을 이루는 내용은 복음과 문화라는 주제이다. 상황신학에 대한 정의가 학자마다 다르지만 첫째, 상황신학은 특정한 상황 속에서 생성·발전되는 신학으로 이해된다. 여기에 군선교 신학의 자리매김을 찾을 수 있을 것이다. 둘째, 상황신학은 신학 전반에 관한 인식의 전환을 의미한다. 그 어떤 신학도 그 신학이 생성되고 발전된 상황으로부터 자유로울 수 없다. 이런 차원에서 볼 때 모든 신학은 스스로 인정하든 안 하든 상황신학이다. 신약성경 안에서도 복음을 유대인에게 전하기 위해 쓴 마태복음과 이방인에게 전하기 위해 쓴 마가복음의 용어가 다르고 표현 방식이 다르듯 상황에 따라 복음의 내용이 변질되는 것이 아니라 표현방법과 강조점이 다르게 나타난다.

가령 루터는 복음을 율법의 상대개념으로 이해한 반면 뮌처는 윤리적·정치적 의미의 복음을 강조했다. 상황신학에서 복음 내지 복음의 토착화는 각각의 상황 속에서 각각 고유한 방식으로 이해된다. 상황신학의 신학적 기초는 하나님의 사람 되심에 있다. 예수 그리스도의 성육신은 바로 하나님이 이 역사 속에 스스로를 알리신 사건으로 하나님은 예수 그리스도의 탄생, 삶, 죽음, 부활을 통해 스스로를 상황화시키셨다. 이러한 하나님의 상황화는 하나님이 스스로를 알리고자 원하시는 오늘날의 각 상황 속에서도 계속되어야 한다. 상황화의 과정에서 일차적으로 중요한 것은 복음이 각자 주어진 문화적, 종교적, 사회적, 경제적 상황에서 어떻게 이해되는가 하는 것이다.

군선교 신학이란 군대라는 특수한 환경의 변화 속에서 군인이라는 특수 신분을 가진 이들이 자기가 처한 진중에서 일어나는 제반 문제에 대한 신학적 해석과 이해를 말하는 것이다. 군사문화와 복음을 별개로 연구하거나 그것이 함께 역동적으로 발산하는 문화를 신학화하는 작업을 뜻한다. 적과 대립된 이데올로기 문제, 국가관, 애국심, 전쟁에 대한 해석, 인

권 문제, 이성 문제, 불안공포 문제, 리더십 등 군인사회에서 자주 접할 수 있는 제반 문제에 대한 신학적 응답을 찾는 작업을 하는 것이다.

1978년 로잔 위원회가 내놓은 ‘월로우뱅크 보고서’에서는 회심이 회심자를 비문화시키는 것이 아니라고 주장했다. 따라서 다종교 군 사회 속에서 선교적 문제들을 심층적으로 인식하고 그것을 극복하는 대안으로 교회의 본질에 대한 이해를 기초하여 통전성 있는 선교에 대한 방향성을 모색할 필요가 있다.

3.2. 복음의 통전성 회복

교회와 선교에 대한 갱신의 내용과 방향은 복음의 올바른 이해로부터 주어진다. 많은 기간 동안 복음을 주로 영적이며 종교적 차원 내에서 이해하는 경향이 있었다. 이러한 축소된 복음이해는 그것과 연결하여 구원론, 교회론, 하나님 나라 이해가 다 개인적, 교회적 차원에 제한된다. 교회는 바른 선교활동을 수행하기 위해 온전한 복음이해를 가져야 한다. 온전한 복음이해로부터 선교의 올바른 목적과 동기, 내용과 방식을 회복할 수 있는 기초를 얻는다.

세계교회협의회는 1975년 나이로비에서 개최된 제5차 총회에서 제시한 선교의 네 가지 토대-“온전한 복음”(the whole gospel), “전인적 인간”(the whole person), “온 세상”(the whole world), “전 교회”(the whole church)-중에서 온전한 복음에 대하여 다음과 같이 진술한다.

“예수 그리스도를 통한 하나님 나라와 사랑에 대한 선포, 은혜와 죄 사함, 회개하고 그분을 믿는 것으로써의 초대, 하나님의 교회 안에서 교제하라는 명령, 하나님의 구원하시는 말씀과 행동을 증거하라는 명령, 정의와 인간의 존엄성을 위한 투쟁에 참여할 책임, 전인적 인간을 가로막는 모든 것을 거부할 의무, 생명 그 자체를 내거는 헌신 등이 있다.”¹⁸

르네 파딜라는 복음의 통전성에 대해서 “복음은 영적이고 종교적 차원을 넘어 새로운 창조, 새로운 인간, 생명을 주시는 성령을 통한 새로운 탄생의 기쁜 소식이며 복음은 개인적, 사회적, 전 지구적, 그리고 전 우주적 해방과 회복, 그리고 강건함과 구원에 대한 기쁜 소식이다”¹⁹라고 말한다. 따라서 군선교의 방향은 축소되고 치우친 선교관을 극복하고 온전한 복음이해를 바탕으로 온 세상을 향한 증인공동체로서 통전성 있는 선교를 해나가야 한다.

3.3. “하나님의 선교”로서의 군선교 방향

그동안 전군신자화운동이 비대해지면서 신학적 자기반성과 비판이 결여되어 왔다. 많은 면에서 무게 중심이 전통적 교회중심적 선교관으로 영혼구원, 예배당 건축, 세례 등의 사역에 집중되었다는 것을 이미 볼 수 있다. 이것은 복음의 통전성과 복음으로 구원받고 회복되어야 할 인간의 전인성, 우주적 회복이라는 선교의 궁극적 목표에서 균형이 이루어지지 않았다.²⁰ 따라서 이러한 균형을 위해서는 교회중심적 선교관을 넘어 장병들의 구체적인 삶의 각 분야에서 하나님의 뜻이 합당하게 나타나도록 성경에 나타난 하나님의 뜻을 전달하고 제시하는 섬김과 봉사의 증인공동체로서의 선교방식이 요구된다고 할 수 있다.

그런 측면에서 교회중심적인 선교관의 한계를 비판하며 복음의 통전성을 회복하기 위하여 출발한 “하나님의 선교”에 귀를 기울이며 그 개념을 군선교 신학에 적용할 필요가 있다. 이것은 그동안 교회중심적이고 그

¹⁸ 세계교회협의회 위임, 이형기 옮김, 『세계교회협의회 역대총회 종합보고서』 (서울: 한국장로교출판사, 1993) 335.

¹⁹ C. 르네 파딜라, 홍인식 옮김, 『통전적 선교』 (서울: 나눔, 1994), 81-82.

²⁰ 한국일, 『세계를 품는 교회』, 442-443.

리스도론적 선교관에 치우친 군선교 현장을 삼위일체 하나님의 전체 사역의 선교현장으로 확대시켜 그동안 상대적으로 소홀히 여겼던 개념으로, 군 공동체 전체를 하나님의 선교의 대상으로 품는 선교, 즉 개인구원(세례), 개인전도, 타 종교인, 계급, 갈등구조 등을 넘어 군 공동체를 하나의 생명이요 구원의 구체적인 대상으로 이해하고 품는, 보다 폭넓은 범주에서의 “하나님의 선교” 에로 나아가야 할 것이다.

3.4. 군 공동체에서 “하나님의 선교”의 신학의 의미

3.4.1. “하나님의 선교”에서의 교회론에 대한 약점

하나님의 선교에서 가장 큰 문제점은 하나님의 선교와 인간의 선교 관계를 규정하는 것이다. 하나님의 선교에서 교회의 위치와 역할을 어떻게 자리매김할 것인가이다. 이 점에 대하여 하나님의 선교를 표방하는 학자들과 그들의 사상을 두 그룹으로 구분할 수 있다.

첫 번째 그룹은 하나님의 선교를 지향하면서 교회의 파송과 선교적 과제를 강조하는 입장인데 대표적 학자로 하르텐슈타인(K. Hartenstein)과 피체돔(G. F. Vicedom)이 있다. 두 번째 그룹은 하나님의 선교를 교회와 상관없이 역사적 사건 속에서 찾으려 하는데 대표적 학자로 호켄다이크(J. C. Hoeckendijk)와 루드비히 류티(R. Luetti)가 있다. 순더마이어 교수는 이 두 그룹에 대해 전자는 구속사적 선교유형으로, 후자는 약속사적 선교유형으로 구분한다.²¹

하나님의 선교는 이전의 서구 교회중심적 선교의 문제점을 비판하면서 선교의 본질을 새롭게 이해하려는 시도이다. 하르텐슈타인과 피체돔

²¹ 테오 순더마이어, 채수일 옮김, 『선교신학의 유형과 과제』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 13-43.

은 하나님의 사역을 교회 안에 제한하는 교회중심적 선교를 비판하지만 그렇다고 하나님의 선교에서 교회의 선교적 사명을 약화시킨 것이 아니라 오히려 교회의 올바른 선교적 위치와 역할을 회복하려 하였다.²²

순더마이어에 의하면 이 두 사람의 공통점은 선교를 구속사적 입장에서 이해하려는 것인데, 선교의 주체이신 하나님께서는 하나님 나라를 선포하고 실천하는 과제를 교회에게 부여하심으로써 교회를 통해 그분의 구원의지를 펼쳐 가신다고 한다. 교회는 지상에서 그리스도 통치의 중심이자 세계 역사의 중심이며 성령의 선교 수행자이다. 따라서 하나님의 선교에서는 세상을 향한 교회의 파송이 강조된다. 세상 속에서 하나님의 구원활동은 교회의 선교를 폐지하는 것이 아니라 교회의 선교를 가능케 하는 기초가 된다. 이들은 교회를 강조하지만 중세적 교회지상주의나 세상으로부터 분리된 이원론적 폐쇄적 교회관을 주장하는 것이 아니라 하나님의 선교사역에서 도구적 위치로서의 교회의 선교활동을 강조한다. 이러한 입장은 하나님의 선교의 수행자로서의 교회의 선교적 사명과 책임을 담보하고 있다.

교회적 관점에서 보았을 때 하나님의 선교의 문제점은 하나님의 선교 개념을 급진적으로 전개한 네덜란드 선교학자 호켄다이크의 선교이해에서 발견된다. 그는 선교의 주체와 범위와 방식에 있어서 전통적 선교이해와 완전히 결별한다. 그는 아들의 파송과 성령에 의한 교회의 파송을 중시하지 않고 그 대신 하나님 자신의 파송만을 중요시한다. 하나님은 세계 사건 속에서 자신을 알리신다. 하나님의 광범위한 구원활동의 목적은 세계다. 따라서 화해는 교회 안에만 적용되는 것이 아니다. 화해는 세계에 적용된다. 그러므로 그 순서도 ‘하나님-세계-교회’ 이다. 교회와 선교의 전통적 관계가 바뀐다. 선교는 교회의 하나의 기능이 아니라 교회가 오히려

²² 김은수, 『현대선교의 흐름과 주제』 (서울: 대한기독교서회, 2001), 122-126.

선교의 한 기능이다. 구원이 교회 안에서 전개되는 것이 아니기 때문에 교회는 부단히 역사 속에서 탈중심화의 사건 속에 존재한다. 그러므로 교회는 본회파가 말한 대로 타인을 위한 교회여야 한다. 여기에서 하나님은 자신을 먼저 교회와 관계 맺고 교회를 통해서 세상과 관여하신다는 전통적 인식에 정면으로 도전하게 된다.

호켄다이크에 따르면 선교는 메시아적 삶의 양식으로서 세계 안에 살림을 구현하는 것이다. 이것은 개인적 구원 이상의 것으로서 세계 평화를 실현하는 것이다. 교회는 이 평화를 만들어가는 일에 참여함으로써 하나님의 선교에 봉사하고자 한다. 구속사적 입장에서 선교는 이 땅에 그리스도의 통치가 이미 시작되었지만 아직 완성되지 않은 긴장 속에서 이해하고 있으나 약속사적 입장에서는 하나님의 역사 속에 감추어진 활동과 실제 이 땅 위에 펼쳐지고 있는 세계 역사를 직접적인 상관관계에서 파악함으로써 “하나님의 선교”를 철저히 종말론적 시각에서 이해하고 있다.²³

호켄다이크의 선교 관점에서 보면 교회는 선교에 중요한 의미를 지니고 있지 않다. 교회 자체로는 존재 의미가 없고 선교에 동참하는 기능으로서만 교회가 존재한다고 생각하는 것이다. 이런 선교신학적 관점은 격변하는 세계와 역사 속에서 그리스도인의 사회적 책임 의식을 강화하고 사회·경제·정치·문화 등에서 폭넓은 선교영역과 과제를 획득할 수 있으며, 특히 억압 받고 가난한 민중과의 연대에서 구체화된다.²⁴ 그러나 한편으로 선교활동을 지나치게 사회적 해방이나 정치적 투쟁과 같은 세속사건으로 확대하게 되면 범선교주의에 빠질 우려가 있다.

본 논문은 과거 교회중심적 선교의 문제점을 비판하며 그 대안으로 제시된 하나님의 선교 패러다임에서 교회의 선교적 역할이 약화되어서는

안 된다는 관점에서 하나님의 선교를 접목하는 것이다. 교회에 대한 비판의 초점은 교회지상주의, 교회절대주의에 있는 것이지 교회 자체에 있는 것이 아니다. 교회는 여전히 하나님의 선교의 동반자로서 세상을 위해 증인으로 존재한다.

하나님은 교회를 선택하기 전에 세상을 사랑하셨다. 그러나 세상은 타락함으로 인해 하나님의 사랑에 대해 무지하며 그 사랑을 거부한다. 이것이 이 교회가 세상에 존재하게 되는 이유이다. 교회는 하나님의 계시의 담지자와 증언자로서 케리그마와 모든 인류를 하나님과의 교제로 초청하는 코이노니아, 하나님 사랑의 실천을 위한 디아코니아를 수행하는 참여적 주체로서 자신의 선교적 역할을 수행해야 한다. 이와 같이 교회는 하나님의 선교에 참여하도록 세워진 선택적 도구이며 동역자이다.

3.4.2. “하나님의 선교”의 의미

선교신학은 ‘교회론 이해’의 근거에서 수립되어야 한다. 근대 신학의 교회론 해석은 두 가지로 나누어진다. 하나는 교회를 정적으로 보는 해석이며, 다른 하나는 동적으로 보는 해석이다. 정적 교회 이해는 복수로 표현되는 ‘교회들’(Churches)이 그 초점이 된다. 그러나 동적 교회 이해는 교회들이 아니라 ‘하나의 교회’(the Church)에 있게 된다. 교회의 정적 이해에서 선교신학은 ‘교회가 곧 선교’(The Church is Mission)라는 논리든지, ‘교회는 선교를 소유하고 있다’(The Church has Mission)라는 교회 중심, 혹은 교권적 이해의 신학으로 나타난다. 이러한 선교신학은 세계와 역사를 등진 채 교회 중심의 선교의 위험성을 지니게 된다.²⁵

교회의 동적 해석은 1952년 윌링겐(Willingen) 대회에서 교회의 선교적 의무에 관한 토론이 시작된 후 수많은 신학자들이 동조하였다.²⁶ 이후

²³ 김은수, *Ibid.*, 125.

²⁴ 테오 슌더마이어, *Op.cit.*, 25.

²⁵ 은준관, “군을 위한 선교신학”, 『기독교사상』 (1971. 2), 31-32.

부터 세계교회협의회(WCC)에서 논의된 선교신학은 종래의 교회 선교와 교권적 선교에서 논의되는 모든 신학에 대해 비판을 가하면서, 세계에 대한 깊은 관심을 표현하는 동시에 모으고 내보내는 19세기적 이론에서 탈교회적 문화 전반에 일어나는 선교에 관심을 가지기 시작하였다.²⁷

동적 교회 해석은 교회를 하나의 사건으로 이해하려고 한다.²⁸ 동적 교회는 완성품도 아니고 기구나 조직도 아니다. 그리스도의 죽음과 부활의 사건 속에서 모이고 흠어지는 사건에 의해 세계 속에서의 모이고 흠어지는 사건으로 이해한다.²⁹ 호켄다이크는 동적 교회 이해를 세 가지 방향에서 지적하였다. 첫째, 자신을 비우는 것(Self-empty), 둘째, 봉사(Service), 셋째, 인간과의 유대감으로 보고 교회 존재의 의미란 메시아의 종을 본받는 것이며, 다른 사람을 위한 존재(Pro-existence) 곧 세계를 위한 존재로 보고 있다.³⁰

여기에서 “하나님의 선교” 사상은 군선교신학 수립에 공헌할 수 있는 실마리가 될 수 있다. “하나님의 선교” 신학은 군 공동체에 있어서 하나님의 주권적 행위는 교회에만 제한된 것이 아니고, 역사라는 총괄적인 인간 실재의 전 영역에서 행동하신다고 이해한다. 그러므로 역사 안에서, 인간 공동의 운명에서 오는 복음 속에서 행동하시는 하나님은 곧 교회들이 자기 한계를 넘어 교회 밖의 새로운 증거를 찾아 흠어지도록 부르신다고 이

²⁶ G. F. Vicedom, *MISSIO DEI*, 박근원 역, 『하나님의 선교』 (서울: 대한기독교출판사, 1993), 15.

²⁷ World Council of Churches, *The Church for Others and The Church for The World*, 박근원 역, 『세계를 위한 교회』 (서울: 대한기독교출판사, 1979), 35f, 54.

²⁸ 이런 움직임은 소망의 신학, 혁명의 신학, 역사의 신학의 흐름 속에 나타나기 시작했다.

²⁹ 호켄다이크는 이를 흠어지는 교회라고 말함으로 교회 구조를 문화전반으로 옮기고 있다.

³⁰ J. C. Hoekendijk, *The Church Inside Out*, 『흠어지는 교회』, 47-53.

해하게 된다.³¹ 그러므로 군선교는 교회중심적 선교를 넘어 군인들이 있는 내무반, GOP, 초소, 훈련장, 영창, 의무대 병실 등의 야전을 선교의 장으로 확대함으로 개인을 넘어서 공동체로 폭넓게 확장시켜야 한다.

군선교 신학은 정적인 교회관에 근거하느냐, 동적인 교회관에 근거하느냐에 따라 그 방향이 달라진다. 정적인 교회론, 즉 교회 중심의 선교론에 근거한 군선교는 교권적 선교구조로서 그 영향력이 기독교적 조직 테두리 밖까지 미치지 못하며 군 사회에서 일어나는 선교적 제반문제들, 이를테면 타 종교와의 문제 등을 해결할 수 없으며 그래서 다양한 선교의 가능성들을 축소시키게 된다. “하나님 선교” 신학에서 볼 때 이러한 교권적 구조는 또한 오늘의 젊은이의 문제 속에 얼마만큼의 영향력과 변화를 가져올 수 있을까 하는 문제로 연결된다. 삶의 첨단을 살아가는 그들에게 기구적이고 교권적인 선교는 과연 해답이 될 수 있을까?

하비 콕스(Harvey Cox)가 『세속도시』에서 지적한 대로 ‘익명성’³²과 ‘기동성’, 또한 기술도시의 ‘실용주의와 불경성’³³ 등은 군인의 생활 속에서도 두드러지게 나타나는 현상이기에 개체 중심의 교회 선교는 이 시대의 젊은이들에게는 어필할 수가 없다.

신학은 적어도 교회들 밖에 있는 인간들에게 하나님의 말씀과 그리스도의 죽음 및 부활 사건과 자신을 비워 주신 케노시스 신학과 하나님이 인간이 되셨다는 사건의 의미를 비출 수 있어야 한다.³⁴ “하나님의 선교”는 교회들의 프로그램 강요보다는 군 안에 조직, 구조, 얽힌 인간관계(상하급자 간의 관계, 하사관과 장교의 관계, 병과 장교의 관계 등)의 문제와 그

³¹ 은준관, *Op.cit.*, 33-34.

³² 현대인은 얼굴이 없는 부호와 같다는 뜻.

³³ 하비 콕스는 세속도시를 인정하면서 선교를 위해 교회는 하나님의 아방가르(전위대)로 세속 속에 사는 현대인에게로 가야 함을 역설하였다.

³⁴ 은준관, *Op.cit.*, 33.

속에 있는 젊은이들의 삶의 관심 속에 파고들어 기독교화를 포함하여 인간화, 혹은 자유화하시고 계시는 성령의 역사 속에 참여함을 의미한다.³⁵

그러므로 군선교는 다만 기독교화라는 차원을 넘어 또한 동시에 그늘진 것을 치우고 밝게 하는 봉사와 화해자로서 인간화에 관심을 돌려야 하며, 영혼구원만이 아닌 이 땅의 구원을 위한 선교안목이 필요하다. 교회는 세상을 변화시키는 현존으로서의 빛과 소금 된 삶의 증언 공동체가 되어야 한다. 곧 그것은 남을 위한 존재(Being for others)가 되는 교회를 의미한다. 교회는 군에 있는 모든 생명들을 계급이나 교리나 사상이나 종교로 구분하지 않고 한 공동체로서 서로 화해하고 만나고 대화할 수 있어야 한다. 나아가 그리스도 안에서 자유하는 축하행위와 화해자로서 이해와 희생과 봉사가 따르는 “하나님의 선교”의 참여자로서의 선교 공동체가 될 때 “하나님의 선교”는 실현되는 것이다.

IV. 다종교 군 공동체 사회에서 타 종교와의 관계

4.1. 다종교 다문화사회에서의 군선교

그렇다면 다종교사회의 구체적인 군 현장 속에서의 “하나님의 선교”(Missio Dei)를 이루기 위한 구체적인 종교 간의 만남은 어떠한 모습으로 이루어져야 할 것인가? 새로운 상황에서 생기는 새로운 문제와 역사적인 전승 속에서 제시되었던 여러 해답의 모습들을 어떻게 재구성하여 창조적인 역동성으로 기능할 수 있게 할 것인가?

앞서 군에서 종교가 가지고 있는 문제의식과 관련하여 군대 내에서의

선교적 측면에서의 가능성과 한계를 언급했다. 즉 군대사회라는 집단이 가지는 특성 때문에 어떤 다른 영역에서보다 효과적으로 그들로 하여금 기독교인이 되게 할 수가 있음에도 그러한 기독교인 됨이 독특하게 주장되거나 강조될 경우 그것은 그 집단의 통합성을 손상시킬 수도 있는 위험 때문에 충분히 자제하면서 한계를 지켜야 하는 것이다.

종교들이 평화로운 공존을 실현하는 것은 기독교 선교의 전제라고 볼 수 있다. 그렇다면 군대사회의 독특한 정황 속에서 기독교는 타 종교와 어떻게 만나야 할 것인가? 첫째는 개인구원을 넘어서 군 공동체를 한 몸, 한 교구로 인식하며 선교적 지평을 넓히는 것이다. 공동체를 한 몸으로 바라볼 경우에는 종파 간의 교리적 경계와 구분이 사라지고 한 몸으로서의 사랑의 공동체만 남는다. 물론 자기 종교의 신도들을 위한 제전의 수행도 더 없이 중요하다. 자기 신앙경험의 증언도 간과되어서는 안 된다. 그러한 절실한 구원의 체험이 타 종교인의 개종을, 새로운 신도의 증가를 유도할 수도 있을 것이고 타 종교 간의 교의적 토론도 불가피할 것이다. 그러나 이러한 모든 필요 이전에 군대사회의 종교기능은 개인의 종교 유무, 종교의 같음이나 다름과는 상관없이 어디에나 누구에게나 언제나 가 닿는 사랑의 손길이지 않으면 안 된다.

오늘의 시대와 같이 인류의 평화가 위협받고 있는 상황에서 인류가 함께 평화롭게 사는 문제를 고려하지 않는 일방적인 선교는 갈등과 문제를 초래한다. 공존은 다양한 문화와 종교적 기원을 가진 인간 공동체로서의 다양성의 존중이 전제되어야 한다. 선교가 하나님이 인간과 화해하신 사건(엡 2:14)에 참여하는 것이라면 공존은 선교의 기초이자 또한 함께 수행해야 하는 과제이다. 그런 면에서 군선교 신학은 순더마이어가 말한 콘비벤츠(Konvivenz) 개념으로써 사람을 상대화하고 대상화하며 도구화하는 객체로서의 대상이 아니라 더불어 하나님 나라의 잔치에 초대받을 미래의 대상(타 종교인, 무교인 등)과 그리스도의 사랑으로 공생하는 것이

³⁵ 주재용, “하나님의 선교와 한국교회”, 『한국교회 100년과 그 좌표』 (서울: 한국기독교장로회, 1981), 112.

어야 한다.

공생이란 계급적, 사회적, 종교적으로 구분하지 않고 타인과 함께(with)하는 선교여야 한다. 하나님은 교회만 창조하신 것이 아니라 세상을 창조하셨다. 교회만 사랑하시는 것이 아니라 세상도 구원의 대상으로 여전히 사랑하신다. 그래서 복음화는 세상 모두를 하나님의 잔치에로 초청하여 서로에게 배우고 돕고 서로 삶을 축하하는 것으로서만 정의될 수 있는 것이다.

군선교는 이렇게 서로 삶을 축하하는 잔치에로의 초청대상으로서 하나의 생명공동체로 품는 선교를 지향할 때 공동체 안에 너와 나라는 구분은 있을 수 없다. 모두가 다 하나님의 구원과 사랑의 대상이고 생명인 것이다. 생명은 오직 ‘공동체적으로’ (convivencia)만 생각될 수 있다.³⁶ 순더마이어는 이 개념을 종교 간의 만남과 문화 간의 만남의 형태를 종합하기 위해 사용했는데, 콘비벤츠는 구조적으로 ‘배우고, 돕고, 잔치하는 공동체’로 이해될 수 있다.

기독교가 종교와 개인을 넘어 하나의 군 공동체를 품는 사랑의 공동체를 실현하기 위해서 교회는 봉사(Diakonia)공동체로 그 안에서 기능해야 한다. 둘째로 군대사회 안에서 기독교는 타 종교와 더불어 살림의 공동체를 지향하는 노력을 경주하여야 한다. 사랑의 공동체가 행위적인 차원이란 이와는 상대적인 개념에서 살림의 공동체는 이념적인 차원에서 주장되는 것이라고 할 수 있다. 군대 안의 같은 종교인들만의 살림과 사랑과 관심, 그리고 자신의 신자만을 위한 종교기능의 여러 행위가 아닌, 종교를 떠나서 운명공동체의 일원이라고 하는 동료의식에서 비롯되는 사랑의 행위에서 말미암은 살림을 지향하는 기독교가 되어야 한다. 그렇게 된다면 불필요한 소모적 논쟁이나 경쟁, 배타나 인위적인 포용, 무관심이나

고립주의 등을 극복하면서 자신의 종교적 신념을 의연하게 유지할 수 있을 것이다. 또한 운명공동체 안에서 함께 지녀야 하는 전우애를 상실하지도 않을 것이며, 궁극적인 물음을 묻는 각 영혼들에게도 쓸데없는 실망을 주지 않을 수 있을 것이다.

셋째는 다종교 군 사회에서 종교 간 평화로운 공존을 실현하기 위해서는 만남의 대화가 필요하다. 한스 킹은 인류의 평화로운 공존은 종교 간의 평화로운 공존 없이는 불가능하고, 평화로운 공존은 종교 간의 대화 없이는 불가능하다고 말했다.³⁷

순더마이어는 타 종교와의 만남의 실천에 대하여 세 가지³⁸를 말한다. 첫째, 만남은 대화이어야 한다는 것이다. 하나님은 모든 세계의 사건 속에서와 같이 종교들 안에서도 행동하신다는 것이다. 하나님은 자기를 찾는 사람들이 자기를 찾고 이해했든, 못했든지 간에 종교들 속에 있는 인간들에게 가까이 계시기 때문에 타인에 대하여 마치 우리만이 진리를 소유한 것처럼 나서면 안 되고 그들의 말을 잘 들어야 한다는 것이다.

두 번째, 만남은 증언을 요구하는데 증언은 함께 대화하면서 더욱 분명해진다는 것이다. 증언은 분명해져야지 은폐되어서는 안 된다는 것이다. 셋째, 만남은 콘비벤츠(Konvivenz: 생명)에서 자신을 평가한다는 것이다. 생명개념은 가장 포괄적인 개념이며, 그것은 타 종교를 가진 사람들과의 만남에 내용과 형상을 부여하기 때문에 중요한 것이다. “나는 생명을 주러 왔다”는 예수님의 말씀처럼 충만한 생명은 모든 종교들 안에서 죽음을 넘어서까지 미치는 충만한 것을 의미한다.

한국일 교수는 대화에 대하여 다음과 같이 말한다.

³⁷ 한국일, 『세계를 품는 선교』, 한스 킹, *projekt weltthetbos*, 안명옥 옮김, 『세계윤리구상』 (서울: 분도출판사, 1992), 209-261, 재인용.

³⁸ *Ibid.*, 354-357.

³⁶ 테오 순더마이어, *Op.cit.*, 356.

“대화는 하나님이 인간과 대화하셨다는 사실에 기초하고 있다. 하나님의 아들 예수 그리스도는 공생애 기간에 누구와도 차별 없이 대화를 나누셨다. 특히 당시에 천대받고 소외당한 사람들과 대화하시며 하나님 나라를 선포하셨다. 예수님이 사람들과 가지셨던 대화나 구약에 나타난 하나님과 인간 사이의 대화는 복음 선포가 언제나 일방적인 성격을 가지고 있지 않음을 보여 준다……선교에서 대화를 언급함은 선교가 일방적이거나 강요적 방식이 아니라 상호 인격적 관계에서 상호 존중하는 방식으로 진행되는 것임을 의미한다.”³⁹

대화는 새로운 신의 경험이해를 하게 한다. 이 같은 구체적인 사례를 기독교는 코이노니아의 실현을 통하여 보여 주고 있다. 요한복음 4장 1절에서부터 42절에 이르는 예수와 사마리아 여자의 만남 이야기는 어떻게 다름의 만남이 새로운 삶의 현실, 새로운 종교의 현실을 빚어내는가를 잘 설명해 주고 있다. 거기에는 대화의 불가능성이 문화·역사적인 현실로 전제되어 있다. 그것은 분명한 문화적인 긴장이다. 그러나 그보다 우선하는 궁극적인 필요가 요청되면서(요 4:10) 그것이 대화를 위한 무조건적인 전제가 되고, 그것을 통하여 마침내 종교가 새롭게 정의된다(요 4:21-24). 그리고는 드디어 대화가 이루어진 뒤의 새 삶의 현실(요 4:28-30, 42)이 소상하게 소개되고 있다.

대화를 통한 코이노니아의 실현, 새 현실의 전개는 결코 교의적 논쟁이나 세력의 확장에서 생기지 않는다. 그것은 사랑과 희망, 사랑과 살림의 공동체로 살 때 이루어지는 것이다. 타 종교와의 대화는 기독교인의 자기 정체성을 희석하거나 부정하는 것이 아니다. 나아가 혼합주의와 종교다원주의를 수용하는 것도 아니다. 대화는 새로운 인류와 공동체를 위해 공동의 봉사에 참여하는 가능성을 열어 주는 것으로 이해될 수 있다.⁴⁰

³⁹ 한국임, “선교 120년과 한국선교의 미래”, 134.

기독교와 타 종교의 대화를 적극적으로 추진하고 있는 에큐메니칼 선교대회 문서 어디에도 대화에서 복음증거와 기독교예로의 초청을 포기하고 대화로 대체하려는 의도는 발견할 수 없다.⁴¹ 이런 점에서 기독교인의 정체성을 포기하고 대화만을 말하는 종교다원주의나 혼합주의와는 반드시 구별되어야 한다. 군에서 타 종교와의 대화는 선교의 대안으로서보다는 복음을 실천하는 양식과 형태로 나타나는 것이다. 나아가 평화를 위한 공동의 협력방안을 모색할 수 있다는 점에서 더욱 요구되는 것이다.

4.2. 종교화합을 위한 적용의 실례

군대의 특수한 선교적 상황 가운데 종교화합을 위한 몇 가지 사례를 예로 들면 다음과 같다.

첫째, 종교들의 경축절 때 화환 보내는 문제는 어떻게 할 것인가? 군에서 기독교 절기행사(성탄절, 부활절) 때에 불교에서 축하 화환을 교회에 보내는 경우가 있다. 이런 경우 교회는 당황할 때가 많다. 법당의 이름을 쓴 리본 달린 화환을 어떻게 처리해야 할 것인가에 대한 고민이다. 아직도 한국교회 정서상 이것을 대예배실에 받아 두기는 석연치 않다. 또한 불교의 경축절행사 때가 되면 지난번 화환을 그들로부터 받았으니 주지 않을 수 없는 일이다. 그런 경우 지출을 교회에서 하는 것도 한국교회 정서상 고민이다.

필자는 종교화합 차원에서 지금까지 개인이 지출해서 화환을 보내곤 했고, 물론 교회 이름도 명시하지 않고 군종참모의 이름으로 했다. 아직까지 군의 기독교는 정서상 교회 이름으로 타 종교 경축절행사 시에 화환

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ 한국임, “증언과 대화: 기독교와 타 종교 간의 대화에 관한 연구”, 『선교와 신학』 제7집 (2001, 봄호), 143-172.

을 보내는 것에 거부감을 가지고 있는 것이 현실이다. 유일신을 신앙으로 가진 기독교에서 타 종교 경축절을 축하한다는 것은 신앙적 위배가 된다고 생각하기 때문이다. 그렇다면 다른 대안도 생각해 볼 일이다. 화환이나 축의금 대신 경축절행사에 참석한 병사들을 위하여 교회 이름으로 간식을 제공하는 것도 생각해 볼 일이다.

이러한 행위를 통해서 기독교가 부대원 전체를 하나님의 사랑으로 품고 섬길 뿐만 아니라 부대원 전원이 종교를 떠나서 하나님의 구원선상에 있는 미래의 백성이요, 하나님의 구원에로의 오래 참으심의 대상임을 선포하는 것이요, 종교다원화의 특징을 가지고 있는 군 사회 속에서 기독교의 좋은 이미지를 간접적으로 전파할 수 있는 효과를 얻게 될 수 있기 때문이다. 또한 경축절행사 후에 타 종교 성직자 및 신도 대표와의 관계증진을 위한 식사모임이나 종교 간 연합 체육대회(테니스 대회, 축구대회) 등 어울림의 교제를 통한 관계증진도 바람직한 방법이다.

둘째, 타 종교 군종장교가 미 보직된 부대의 종교시설 및 군종병 관리에 어떻게 할 것인가? 군종부에서는 타 종교 성직자가 보직되지 않고 군종목사만이 보직되었다면 군종목사는 타 종교 사안에도 적극적인 모습을 보여 주어야 할 필요가 있다. 해당 종교의 신도회 회장과 적극적 의사소통과 면밀한 인간관계를 유지하는 것이 좋다. 군종목사가 인간적으로 잘 대해 주고 타 종교의 필요에 대해 관심과 배려의 면을 보여 주면 타 종교에 좋은 소문이 나서 오히려 기독교 선교에 도움이 되고 서로 간 배타성이 줄어든다. 본인이 근무하는 부대에도 타 종교 성직자가 없는 상황인데 주기적으로 타 종교 신도 회장을 만나서 대화를 나누고, 행정적인 지원을 한 결과 종교화합이 매우 원만하게 잘 이루어진 사례가 있다. 즉 행정지원은 군종참모가 하고, 실제 일은 타 종교 신도회에서 맡도록 하는 것이 신앙적 경계선을 넘지 않고 좋은 이미지를 주면서 지원할 수 있는 방법이다.

또한 타 종교 군종병이 전역하게 될 때 적시에 후임선발을 돕고, 주기

적인 시설물 순찰을 통하여 관심을 가지는 것이다. 이러한 행동은 타 종교 신도들이나 지휘관에게는 군종참모가 타 종교에게 배타적이지 않은 인상을 주는 기회가 된다. 대부분의 종교 갈등이 발생했던 부대는 한 종교의 성직자만 보직되었던 부대들이었다. 그로 인한 타 종교의 소외감이나 피해의식이 자극되어서 종교 갈등이 일어날 수 있기 때문에 지혜로운 관심과 주의가 요구된다.

셋째, 기독교 신앙을 가진 지휘관과의 관계는 어떻게 해야 하는가? 지휘관이 기독교 신자일 경우에는 타 종교에서는 긴장을 하게 된다. 그만큼 지휘관이 어떤 종교를 가지고 있느냐에 따라 장병 전체에게 주는 영향이 크기 때문이다. 이런 경우 전도의 호기로 삼아 타 종교를 자극하고 위협을 주는 선교행위를 한다면 이것은 오히려 독선적이라는 이미지를 주므로 선교를 저해하는 결과를 초래할 것이다.

지휘관이 기독교인일 경우에 군종목사는 부대 전체를 통합하는 데 방해가 되지 않도록 적절한 지휘조언과 신앙적인 안내를 하여야 한다. 때로는 십자군 이념을 가진 열정적인 지휘관일 경우에는 통합성이 결여될 수 있기 때문에 배타적이지 않도록 신앙적인 지도가 필요하다. 그렇지 않으면 지휘관이 타 종교 신자로 교체된 후 그로 인한 역작용으로 오히려 타 종교를 가진 사람들에게 적대적이 될 수 있고 선교의 효과는 반감될 것이다. 이것은 타 종교의 경우도 마찬가지이다.

넷째, 타 종교 신앙을 가진 지휘관과의 관계는 어떻게 해야 하는가? 자신의 종교를 우선시하며 편향적인 종교성향을 가진 지휘관을 만날 경우도 있다. 그때 종교화합은 어떠해야 하는가? 예수님의 성육신의 원리를 잊지 말아야 한다. 절대로 기독교 신자를 옹호하는 입장을 자제하고 오히려 그것을 호기로 삼아야 한다. 몸으로 사랑을 실천하며 지휘관으로부터 마음을 얻는 활동을 해야 한다. ‘내가 그런 분을 만난 것은 그분의 편견을 바꾸어 드릴 사명을 받았다’고 생각하고 겸손하게 인내하면서 지휘관과

부대원 모두에게 인정받는 활동을 해야 한다. 모든 지휘관은 부대원의 안전과 사고예방에 최고의 관심을 가지고 있다. 그래서 군종목사의 경우 자살예방교육, 선도활동, 상담활동 등에 더 많이 나서서 장병과 가까이 호흡함으로써 지휘관의 과제에 깊은 관심을 가져준다면 지휘관의 신뢰를 얻을 뿐만 아니라 종교화합과 군종활동에 적극적인 도움을 얻을 수 있다.

V. 결론

21세기 군선교는 시대의 변화와 세상의 요청에 부응하지 않으면 안 된다. 전통의 답습과 고답적 태도로는 선교적 사명을 효과적으로 감당할 수 없다. 교회는 열린 공간으로 모든 장병을 하나님의 사랑의 대상으로 여길 수 있어야 한다. 그리고 군 공동체 전체를 복음화의 대상으로 섬기며 하나님의 살림의 공동체 형성을 위한 사명을 감당해야 한다. 기독교만을 대상으로 하는 것이 아닌 군 공동체를 하나님의 사랑의 공동체요 구원의 대상으로 하는 폭넓은 선교여야 할 것이다. 교회의 본질은 하나님의 구속의 의지를 실현하는 선교로 존재하는 것이다.

지금까지 한국교회는 종말론적 열의와 열정으로 연합 단결하여 군선교에 최선의 경주를 해왔다. 그 결과 군을 통한 비전2020 민족복음화의 목표를 이루어가고 있다. 이 역할은 기회가 열려 있는 기간에만 할 수 있는 일이기때 기회가 닫히기 전에 모든 노력을 경주해야 할 것이다. 그러나 이러한 역할을 수행하면서 나타나는 부작용과 그늘진 영역들이 있음을 간과해서는 결코 안 된다. 세상은 다종교 사회이다. 군은 이러한 현상의 현장이다. 이제 예수 믿는 사람의 숫자를 더 늘리는 일과 교회 없는 곳에 교회 세우는 일로 선교사명을 완수했다고 할 수 없다. 또한 군선교 현장을 장병세례를 위한 황금어장으로 생각하는 데서 머물러선 안 된다. 이제는

개인을 넘어 전체를 하나의 운명공동체로서 “하나님의 선교”의 대상으로 바라보는 것에 관심을 기울여야 한다.

오늘날 선교가 부닥치고 있는 현실적인 문제들은 결코 예수 믿는 사람의 숫자를 더 늘리는 것으로는 해결할 수 없는 복잡한 것들이다. 제도화된 교회나 개인의 영혼만으로 포용할 수 없는 삶의 현장 속에서 종교다원화 현상, 비인간화의 문제 등은 새로운 시각과 새로운 해석의 논리를 절박하게 요청하고 있는 것이다. 교회가 성장하는 것과 복음이 성장하는 것은 무관하다. 군선교가 세례만을 위한 양과 숫자 위주로만 간다면 사람이 목적이 아니고 성장이 목적이 되므로 사람을 수단으로 삼는 인간목적 달성의 선교가 될 것이다. 그것은 사람이 주체가 된 사람의 선교이지 하나님께서 스스로 원하시고 주체가 되어 일하시는 “하나님의 선교”는 아닌 것이다. 이런 점에서 군선교의 개념도 개인구원의 차원과 전통적이고 배타적인 선교방식을 반성하고 다변화되는 사회 속에서 통전적인 선교어로 시각을 확대해야 할 것이다.

21세기의 군선교 신학은 인간의 영적인 문제뿐만 아니라 구체적인 인간의 실존문제를 포함한 개인의 삶 전체의 문제를 충분히 고려하는 선교 시각을 가져야 한다. 그리고 가변차로처럼 다변화하는 선교의 현장성을 항상 직시하는 가운데 교회가 주체가 된 선교가 아니라 삼위일체 하나님이 주체가 된 “하나님의 선교” 적인 입장에서, 특수한 상황에서는 그 상황이 요구하는 것을 중요시하며, 보편적 상황에서는 성경적으로 우선시되는 사역들이 먼저 이루어지는 복음과 상황의 상호 균형성 있는 차원의 선교를 지속적으로 신학화하며 실천해 나가야 할 것이다.

이 백성을 그리스도에게로

행진곡풍으로

작사 군선교연합회
작곡 김 민 식

1. 빛 으 로 감 옷 입 은 순 결 한 젊 은 이 들 을 보 소 서
2. 힘 차 게 행 진 하 며 노 래 하 는 청 년 들 을 보 소 서
3. 민 음 의 백 성 들 아 주 님 이 추 수 궂 을 부르 신 다

오 주 여 저 들 의 심 령 에 임 하 시 읊 소 서
당 신 의 것 이 니 양 처 럼 기 르 시 읊 소 서
내 게 말 겨 주 신 생 명 과 물 질 을 다 바 처

당 신 의 강 한 팔 이 저 들 을 불 드 시 면 -
승 리 의 대 장 예 수 저 들 을 통 치 하 사 -
복 음 의 햇 불 되 어 아 깎 없 이 타 리 라 -

민 족 이 경 성 하 리 이 다 세 계 가 진 동 하 리 이 다
교 회 를 뜨 겁 게 하 소 서 사 회 를 깨 끗 케 하 소 서
주 님 다 시 오 시 기 전 에 인 류 구 원 밀 알 되 리 라

이 땅 위 에 태 어 나 서 할 일 도 많 다 만

예 수 의 - 이 름 으 로 십 자 가 군 병 만 드 시 어

어 둠 을 몰 아 내 소 서 세 상 을 정 복 하 소 서
문 화 를 정 케 하 소 서 비 전 을 품 게 하 소 서
군 대 를 축 복 하 소 서 민 족 을 구 원 하 소 서

새 천 년 참 된 평 화 의 방 패 삼 아 주 소 서
통 일 된 조 국 의 빛 소 금 되 게 하 소 서
인 류 가 하 나 되 는 큰 영 광 받 으 소 서

비전 2020을 이루라

작사 군선교연합회
작곡 김 민 식

이 민 족 - 을 향 하 신 - 하 나 님 의 계 획 중 심 에 -
수 백 만 - 의 생 명 을 - 우리 통 해 살 리 신 주 님 -

청 년 을 - 살 리 라 는 - 소 중 한 부 르 심 이 있 어 - 선
불 타 는 - 가 습 속 에 - 억 만 의 민 족 을 품 고 서 - 죽

교 의 큰 물 결 이 - 군 대 를 뒤 덮 었 도 다 - 그 -
도 록 충 성 하 라 - 심 령 을 인 도 하 시 네 - 성 도

역 사 를 위 하 여 - 기 도 가 하 늘 을 - 찢 - 렸 도 다
여 교 회 들 이 여 - 영 적 인 전 쟁 에 - 너 를 부 르 다

이 귀 한 영 혼 들 을 깨 워 내 음 성 을 들 게 하 라 -

저 젊 은 영 혼 들 을 살 려 내 백 성 이 되 게 하 라 - 오

(남성) 라 너 하 나 님 의 사 람 아 - 가

(여성) 비 전 2 0 - 2 0 을 이 루 라 -

라 너 하 나 님 의 사 람 아 -

비 전 2 0 - 2 0 을 향 하 여 -

아, 비전 2020이여!

빠르고 힘차게

작사 군선교연합회

작곡 김민식



나 라 와 민 - 족 을 사 랑 하 라 는 소 명 을 안 고 바 른
사 랑 과 섬 김 으 로 미 래 성 도 를 잉 태 하 면 서 빛 나



신앙으로 - 필승의 군대를 - 만 들어 왔 네 군과 민
는 청년들 - 수없는 세례로 - 구원 하였 네 온 백성



죽 인 류 복 음 화 를 향 한 - 비 전 2 0 2 0
이 흰 옷 입 고 두 손 드 는 - 이 - 천 이 십 년



복음으로 통일된 조국을 꿈꾸며 우리는 달린 다
가슴 벅찬 그날을 심장에 새기며 우리는 일한 다



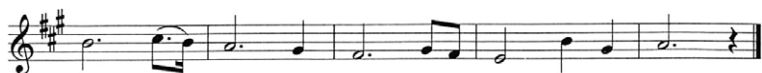
믿음 의 -반석을 딛고 소망 의 기를 높여 라 담대 하
 믿음 의 -반석을 딛고 소망 의 기를 높여 라 전진 하



라 - 두 려 위 말 라 주 님 말 씀 하 신 다
라 - 합 께 하 리 라 주 님 말 씀 하 신 다



비 전	2	0	2	0	위 하 여	기 도 하 라	생 명 을	결
비 전	2	0	2	0	위 하 여	총 성 하 라	생 명 을	결



고 아 - 아 비 전 2 0 2 0 이 여

관 권
소 유

군선교신학 8

•

2010년 10월 1일 인쇄

2010년 10월 5일 발행

발행처/ 한국기독교군선교연합회

서울 종로구 효제동 45번지 군선교연합회관

TEL/02-744-2661~4, 02-3675-2020

홈페이지 : [http : //www.v2020.or.kr](http://www.v2020.or.kr)

E-mail ; meak@v2020.or.kr

제작처/ 쿼란출판사

서울 종로구 이화동184-3

TEL/745-1007, 745-1301, 747-1212, 743-1300

영업부/747-1004, FAX/745-8490

본사평생전화번호/0502-756-1004

홈페이지 : [http : //www.qumran.co.kr](http://www.qumran.co.kr)

E-mail ; qumran@hitel.net

qumran@paran.com

등록/제1-670호(1988. 2. 27)

•

값 12,000원

