

군선교 신학

3



비전2020운동을 실천하는

한국기독교군선교연합회
MILITARY EVANGELICAL ASSOCIATION OF KOREA (MEAK)



전쟁에는 하나님의 백성에 대한 훈련의 의미가 있다. 그러므로 전쟁의 의의를 든다면 그것은 하나님께서 이 전쟁을 그의 선교적 역사로 회전시키신다는 것이다. 여기에 하나님의 능력과 지혜가 역사한다.

우리가 아는 것처럼 한국전쟁은 단순히 생각하면 고난으로 볼 수 있으나 깊이 생각하면 우리 민족에게 주신 다시없는 축복이요, 시련이요, 훈련이요, 교육이었다. 그뿐 아니라 하나님의 선교를 이루는 계기였던 것이다.

이런 차원에서 전쟁은 하나님의 구원의 역사이다. 이렇게 볼 때 우리가 가장 어렵게 생각하고 괴롭게 여겼던 문제들이 선교적 차원에서는 아주 소중한게 다른 의미를 가지고 하나님의 손에 의해서 쓰여지고 있다는 것을 알 수 있다. 이 전쟁이라는 것은 선교적 차원에서 보면 엄청난 역사를 이루는 것이다. 전쟁을 통해서 하나님은 당신의 사람을 부르시고 파송하신다. 또 전쟁 안에서 하나님의 사람들을 만나게 하시고 복음의 소통을 가능케 하신다.

한국전쟁 중에 창설된 군종목사 제도는 하나님께서 우리 민족에게 주신 엄청난 복이다. 21세기에 접어들어서 군선교를 통하여 민

족복음화를 이루고 나아가 인류 복음화에 기여한다는 비전²⁰²⁰ 실천운동이 조직적이고 체계적으로 전개될 수 있는 것은 전쟁을 통한 하나님의 구원사역의 계획 속에서 이해되어야 한다.

특별히 감사할 부분은 본회 산하에 한국군선교신학회가 조직되어 성경과 바른 신학을 바탕으로 군선교사역의 이론적 토대를 제공해 주고 전쟁신학의 입장을 체계적으로 정리해 주고 있다는 데 있다. 금년 한국군선교신학회 심포지엄은 ‘생명윤리와 신앙’을 주제로 개최한다. 현대 문명사회 속에서 생명 경시 현상으로 인한 빈번한 자살사고 예방과 전투현장에서의 살인행위에 대한 전쟁 신학적 조명이 필요하기 때문이다.

이제 한국군선교신학회가 군선교연합회 설립 33주년을 기념하면서 발간하는 「군선교신학」 제3권에는 ‘생명윤리와 신앙’이라는 주제를 전쟁신학의 입장에서 조명한 내용과 금년도 공모 논문 중 우수 논문, 그리고 부족하지만 본인의 “귀납적 설교의 비결”이라는 주제특강과 군선교신학회장 이종윤 목사의 “기독교 영성과 예배” 특강 내용을 실었다. 신학회장 되시는 이종윤 목사님을 비롯한 모든 연구위원들에게 진심으로 감사드리며, 이 책이 출간되도록 애써주



신 쿤란출판사 이형규 장로님과 사무처 사역자들의 노고에 경의를
표하며 군종 목사님들과 독자 여러분에게도 하나님의 은총이 임하
시기를 기원한다.

2005년 5월 29일
한국기독교군선교연합회 이사장 께 선 회 목사

제2차 세계 대전의 영웅 더글러스 맥아더 장군은 1962년에 미국
웨스트포인트 육군사관학교에서 최고의 훈장인 Sylvanus Thayer
메달을 받았다. 그는 답사에서 'Duty - Honor - Country'를 외치고
연설을 시작했다. 의무에 살고 군인의 명예를 지키고 국가를 위해
살았다는 것이다. 군인의 모델이 된 맥아더 장군은 일본의 항복문서
조인식이 끝난 함상에서 또 하나의 명연설을 남겼다. 그것은 오늘의
문제는 군사적 문제도 사상의 문제도 아니요 신학의 문제라고 했
다.

하나님으로부터 받은 비전 실현을 위한 의무 이상의 사명이 있는
우리는 복음화된 통일 조국을 건설하기 위해 기독교인의 명예를 걸
고 자유의 복음을 전파하여 군인 세례식을 매년 22만 명 이상 시행
하므로 민족의 75%를 2020년까지 그리스도인으로 만든다는 거대
한 목표를 세우고 이를 실천하고 있다. 결국 이 비전 운동은 신학 문
제로 귀결된다.

따라서 우리는 군선교신학회라는 세계 유일의 신학회를 창립하
고 이미 각 분야에서 크게 업적을 쌓고 있는 명망 높은 신학자들을
초빙하여 위원회를 구성하고 연구와 발표를 계속하고 있다.

이번 「군선교 신학」 3집을 출간하면서 이 같은 신학 작업이 우리



국군 복음화를 위한 기틀이 될 뿐 아니라 북한 인민군을 포함한 전 세계 군복음화 운동에 크게 기여할 수 있기를 기도한다. 지금은 한 국어로 출판을 하고 있으나 멀지 않은 장래에 우리의 지평을 넓혀 국제적 신학잡지로 발전하여 세계적 공헌을 할 수 있기를 바란다.

주옥 같은 논문을 써주신 교수님들과 군종목사님 그리고 편집위원 여러분께 뜨거운 감사를 독자와 함께 드린다. 아직도 풀어야 할 선교현장의 문제들을 신학적 검증을 거쳐 명확한 해답을 제시하는 연구논문집이 될 수 있도록 계속 노력할 것을 약속하면서 발간사를 대신한다.

주님의 평강이 독자 여러분에게 함께 임하시길 빈다.

2005년 5월 29일

MEAK 군선교신학 회장 이 중 윤

머리말 · 객선희 목사(군선교연합회 이사장) / 2

발간사 · 이종윤 목사(MEAK 군선교신학회장) / 5

귀납적 설교의 비결 | 객선희 목사 | ... 9

기독교 영성과 예배 | 이종윤 목사 | ... 27

생명윤리와 신앙(기조강연) | 이종윤 목사 | ... 43

생명윤리와 신앙 | 채수일 목사 | ... 49

〈생명윤리와 신앙〉에 대한 논찬 | 김영철 목사 | ... 63

‘양심적 병역 거부주의’에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 양심의 비판

- 평화와 생명 윤리 그리고 양심의 빛에 대한

기독교의 역사적 모색을 중심으로 - | 이규철 군종 목사 | ... 66

〈‘양심적 병역 거부주의’에 대한 기독교 신앙의

생명 윤리적 양심의 비판〉에 대한 논찬 | 유경동 목사 | ... 129

군선교를 위한 기부문화에 대한 성경적 이해 | 강사문 목사 | ... 136

어거스틴의 “대화록”의 기본적인 성격에 관한 연구 | 이규철 군종 목사 | ... 157



차례

성경에 나타난 이교(異敎)와 이단(異端)들 고찰(考察) | 박영관 목사 | ... 196

군종제도의 역사적 기원과 이념

(미국의 경우를 중심으로) | 홍치모 장로 | ... 239

역기능 가정에서 성장한 장병의 치유를 위한 군목회

돌봄 프로그램 연구(CARE 4단계를 중심으로) | 안남기 군종목사 | ... 257

군인교회 발전의 새로운 패러다임:

하나님의 나라 관점에서 본 교회 발전 | 정두영 목사 | ... 307

부록

- 한국교회 군선교와 비전 / 384
- 비전2020실천운동 개요 / 385
- 비전2020실천운동 공동기도문 / 386
- 군선교 사역 10대 중보기도 제목 / 387
- 군선교의 노래 1(이 백성을 그리스도에게로) / 388
- 군선교의 노래 2(비전 2020을 이루라) / 389
- 군선교의 노래 3(아, 비전 2020이여) / 390



귀납적 설교의 비결

군선교신학 3



곽선희 목사

북한은 큰 돈을 들여 미사일이랑 핵무기를 만들어 시끄럽게 하고 있지만 정작 비행사가 없다고 합니다. 비행기는 있지만 비행사가 없다는데, 그 말이 무슨 뜻인지 아십니까?

비행사는 적어도 일 주일에 한 번은 비행기를 타야 합니다. 자동차 운전을 하시는 분은 잘 알겠지만, 한 달 정도 운전을 쉬면 어떠하던가요. 저는 2주 동안 캐나다에 다녀왔는데, 이렇게

-
- 약력 : • 미국 풀러신학교 선교신학대학원 선교신학 박사(D. Miss.)
 • (사) 한국기독교군선교연합회 이사장
 • 소망교회 원로목사

여행하고 오면 첫날은 운전이 서툽니다. 운전도 쉬면 안 됩니다. 요새 말로 동물적 감각까지 동원되어야 됩니다. 능숙하게 반사적으로 핸들이 돌아가야지 잠시라도 머뭇거리면 벌써 늦습니다.

흔히 패러다임 스위치라는 말을 합니다. 이렇게 되지 않으면 아무리 공부를 해도 소용이 없습니다. 특히 설교학에 관한 한 이는 이론이 아닙니다. 저는 신학대학교에서 30년간 신학 설교학을 가르쳤는데, 후배들이 이런 얘기를 합니다.

“아무리 배워도 목사님 못 따라가겠어요. 전 왜 이 모양이죠?”

그 이유는 몸으로 익혀나가고 숙달하지 않고 지식으로만 배웠기 때문입니다. 마치 운전을 하듯 프레임 오브 레퍼런스(frame of reference)가 바뀌고 사고방식을 완전히 바꾸어야 설교방식이 변하게 됩니다. 옛것에 매여 있으면서 이것을 지식으로만 받아들이려봤자 아무 소용없습니다. 답답한 부분이 바로 이것입니다. 아무튼 설교를 잘 해야 하는 것은 틀림없습니다. 요즘 들어 더욱더 절실히 이 점을 느낍니다.

이제 공부하는 법에 대해서 한 말씀 드립니다. 공부는 나 혼자 해서 되는 것이 아닙니다. 공부 중에 제일 바보스러운 공부가 독학입니다. 전 독학한 사람을 인정하지 않습니다. 독학은 생각이 굳어질 수밖에 없습니다. 공부는 인격이며 인격은 사건입니다. 사건을 상황에 따라 분석하는(context analysis) 방법을 배워야지 책상에 앉아 외웠다고 해서 배우는 것이 아닙니다. 우리나라 대학 공부는 이 점이 잘못된 것입니다. 바꾸려고 노력은 하지만, 지금도 암기위주 공부를 합니다. 깨달아서 뉘우치고, 고치고, 비판하고, 창의력을 작동하는 연구가 없다는 것이죠. 그런 의미에서 공부는 인격과 만나야 합니다.

예를 들어 칼 바르트, 볼트만, 니버에 대해 많이 공부하는데,

저도 그들에 대해 공부하기도 하고 가르치기도 했습니다. 그런데 외국에 가서 깜짝 놀란 것은 바르트를 연구하는 사람은 한평생 바르트에 대해서만 연구를 한다는 점입니다. 심지어 바르트의 애인이 누구며, 바르트의 비서가 어떻게 그를 도왔는지 환하게 알고 있습니다. 한 학기 동안 3시간 강의를 전부였지만 정말 명강의였습니다. 원고도 없이 맨손으로 강의를 했는데 뒤에 책을 보니, 그 강사가 강의한 것 이상의 내용은 생각할 필요가 없다는 점을 알게 되었습니다. 그야말로 그 분야에서는 달인이었습니다.

이런 사람을 만나는 것이 얼마나 중요한지 모릅니다. 신학대학의 교수들이 부족해서 제가 헬라어를 가르친 적이 있습니다. 남보다 잘 한다고 생각했었는데, 프린스턴 대학에 가서 벨커 박사님을 만났더니 그게 아니었습니다. 이분은 헬라어 성경 외에 다른 성경을 읽는 일이 없고, 헬라어만 가지고 다닙니다. 본인 말대로는 절반을 외운답니다. 그냥 외우는 정도가 아니라 운을 띄어 시 읊듯이 하는데, 깜짝 놀랐습니다. 언제부터 헬라어를 배웠냐고 물었더니 중학교 1학년 때부터 배웠다고 합니다. 이런 분과 1-2시간 만난다는 것은 얼마나 뜻깊습니까. 이는 정말 귀중한 것을 얻는 것이며, 그래서 공부는 인격이라고 하는 것입니다.

JESUS CEO를 쓴 분은 여성인데, 이번에는 「인생 코치, 예수(JESUS LIFE COACH)」라는 책을 썼습니다. 우리는 운동을 아무리 잘 하려고 노력해도 훌륭한 선수가 되지 못합니다. 훈련하고 몸으로 익히고 코치에게 배워야 합니다. 바둑을 두십니까? 바둑 10년을 둔 사람이 1년 둔 사람한테 꼼짝을 못하는 것을 목격한 적이 있습니다. 바둑 잘 두는 사람이 자기 친구가 바둑을 못 둔다고 구박을 하자 화가 난 이 친구가 책 3권을 정독하고, 코치

를 만나 몇 달 동안 배운 후에 바둑 3단이라고 자랑하던 그 친구와 겨루어 보기 좋게 이겼습니다.

선생을 통해서 배우는 것이 지름길입니다. 나 혼자 배워서 안 됩니다. 인생도 마찬가지입니다. 온전한 인격으로 성장하는 과정은 험난합니다. 질병, 사업 실패, 배척과 배신, 잊혀질 위기, 산전수전 다 겪어도 바른 인격에 도달하기 어렵습니다. 그러나 바른 스승, 바른 코치를 만나면 쉽게 배우고 바르게 터득할 수 있습니다. 코치는 한마디로 “나 됨의 발전을 위한 지름길”입니다.

설교도 마찬가지입니다. 신학대학에서 설교학을 강의한 다음 연습을 시킵니다. 그런데 가르친 것과 달리 자기네 교회 담임목사님 설교 스타일을 따라하는 것입니다. 그러니 설교학에 관한 한 혁명적 변화가 와야 합니다. 북한말로 이렇게까지 표현하고 싶습니다.

“골통 변화가 와야 한다. 골통을 깨부수고, 바꾸고…….”

답습이나 이론으로는 안 됩니다. 잘 습득해서 수학 공식처럼 내 것으로 만들어야 합니다. 생각이 확 바뀌어야 비로소 훌륭한 설교자가 될 수 있습니다.

오늘날 설교보다 더 중요한 것은 없습니다. 세계적으로 교회가 침체되고, 유럽의 경우 한 도시에서 일 년에 몇 교회씩 없어지곤 합니다. 왜 이렇게 심각해졌습니까?

교회의 장래가 심각하다고 복잡한 말들을 많이 하지만 이유는 간단합니다. 교회가 세속화되면서 복음성을 잃었기 때문입니다. 이것이 문제입니다. 교회가 전해야 하는 것은 복음인데, 어찌다가 윤리, 도덕, 사회를 논하니 되겠습니까? 교회는 복음이 중심입니다. 이 점 꼭 잊지 말아야 합니다.

부활이야말로 복음 아닙니까? 부활의 진리처럼 중요한 것이 어디 있으며 이걸 빼놓고 무슨 말을 하겠습니까? 복음이 없으면 교회는 존재 가치가 없습니다. 교회의 부흥 여부는 그 교회가 전하는 메시지가 얼마나 복음성을 지녔느냐에 달려 있습니다. 복음의 반대말은 율법, 윤리입니다. 사회문제도 교회가 다룰 핵심이 아닙니다. 교회는 오로지 생명의 복음을 잊지 말아야 하며, 이를 두고두고 연구해야 합니다.

“나는 복음을 전하는 사람”이라는 확신이 있어야만 설교가 바로 된다는 내용입니다.

김운용 교수(설교학 박사)가 쓴 「설교의 새로운 패러다임」은 설교에 대한 내용을 교과서적으로 잘 집약해 놓아 이것만 읽으면 현재 돌아가는 현대의 설교학, 귀납적 설교를 충분히 이해할 수 있습니다. 다 집약해 놓았다는 의미에서 교과서적이라는 것입니다.

「권위 없는 자처림」은 프레드 크레독의 저서인데 이 사람은 신약학 전공자로서 지금도 신약학을 가르치고 있습니다. 설교를 잘하기 때문에 이분에게 기대를 걸었고 설교학을 가르치기 시작했는데 많은 사람에게 감동을 주었습니다. 이 책은 최근에 와서는 하나의 획을 긋는 중요한 저서가 됐습니다.

먼저 제목 자체가 의미 있습니다. 종래의 설교는 “권위 있는 자처림”이었는데 이제는 “권위 없는 자처림”입니다. 전에는 권위를 가지고 교인들에게 하향식으로 명령했지만 지금은 그게 아닙니다. 설교를 듣는 교인을 설교의 동반자로 수용해야 합니다. 그들에게 듣고 그들이 듣도록 말을 해야 합니다. 그리고 그들이 문제를 풀어야 합니다. 내 문제를 강요하는 것이 아니라, 교인들 문제를 성경에서 해답을 얻어 그들이 알아듣도록 해야 합니다.

문제는 알아듣지 못하게 하는 데 있습니다. 설교를 잘하는지 못하는지 구분하는 1차적 방법은 줄고 있는 사람이 있느냐의 여부로 판단하는 것입니다. 내려다 보아서 절반이 줄면 강단에서 내려와야 합니다. 어떤 시간인데 와서 줄게 만듭니까?

한 목사님이 권사님더러 줄지 말라고 했더니, “잠은 누가 채워놓구...못 자라고 타박이세요”라고 했습니다.

줄게 하면 안 됩니다. 줄지 않게 하려고 자꾸 박수나 치고 아멘을 외치도록 해야겠습니까? 계속 “아멘하시오” 했더니, 어느 장로님께서 “목사님, 아멘 거리가 있어야 하죠”라고 했습니다.

줄지 않게 하는 방법은 간단합니다. 조는 이유는 설교 중에 내 문제에 대한 내용이 없기 때문입니다. 나와 관계없는 얘기를 하면 줄리지만, 설교 중에 내 문제를 다루면 절대 줄 수 없습니다.

예배 마치고 나오자 여자 청년들이 인사를 하는데 보니 다 미혼이었습니다. 그녀들이 날더러 “목사님, 남편은 아내에게 어떻게 하라, 아내는 남편에게 어떻게 하는 게 좋겠고, 자녀교육은 이렇게 하라고 하시는데 빠진 게 있습니다. 노처녀는 남편도 없는데 어떻게 하라는 거죠? 자식도 없는데, 자식 사랑하라는 말이 웬말입니까?”라고 했습니다. 옳은 말이에요. 그래서 차후에 조심하겠다고 했습니다.

교인들 각자 문제를 어떻게 해야 할지 걱정스럽습니까? 그러나 근본 문제는 다 같습니다. 사람은 누구나 죽습니다. 예외가 어디 있으며 나이의 많고 적고가 무슨 상관이 있습니까? 예수님께서 말씀하신 것을 보면 누구에게나 해당되는 것입니다. 그러므로 나와 관련이 있는 바로 내 문제가 취급될 때에 조는 사람 없습니다.

두 번째는 못 알아듣기 때문에 조는 것입니다. 잘 알아들어야 할 뿐 아니라 재미가 있어야 합니다. 음식이 아무리 영양가가 좋아도 맛이 없으면 잘 먹지 않는 것과 같은 이치입니다. 말이 재미있고 감미가 있어야 합니다. 성경에 말씀이 꿀송이보다도 달다고 하겠습니까?

제가 설교 마치고 나갈 때 교인들이 “목사님, 은혜 많이 받고 깨달았습니다”라고 하고 어떤 사람은 “옥 많이 보았습니다”라고 합니다. 여러 가지 인사를 하지만 “목사님, 설교가 끝났습니다”라고 하는 분도 있습니다. 조금 지나친 표현이지만 싫지 않습니다. 끝맛이라는 게 무슨 소리입니까? 아주 달콤하고 매력이 있다는 말입니다. 감칠 맛이 있고 미친다는 말입니다. 말씀을 들으면 서 빠져들어가는 그 무엇이 있어야 줄지 않습니다.

설교학에서 “설교의 사각지대”란 도대체 들리지 않는 설교, 들을 수 없는 설교를 일컫는 말입니다. 예배로서의 설교가 되어야 한다는 것입니다. 세상 지식을 논하자는 것도 아니고, 만담이나 개그가 되어서도 곤란합니다.

예배는 크게 3가지로 분석되는데, 하나는 ‘자기 축제적인 예배’가 있습니다. 이 예배는 하나님께 드리는 게 아니라 먹고 마시고 뛰놀며 즐기는 것입니다. 감성을 자극하고 흥분하게 하는 것밖에 없습니다. 마치 시내산 밑에서 아론과 많은 군중들이 먹고 마시고 뛰놀던 것과 다를 바 없습니다. 흔히 굿이나 보고 떡이나 먹으라는 말을 합니다. 굿이라는 게 원래 먹고 노는 것이지 별 의미가 없습니다. 이런 굿거리 같은 자기 축제, 감성의 축제로 가는 것을 마음 아프게 생각합니다.

두 번째는 ‘기복적 축제가 있습니다. 기복적인 것, 곧 복을 받아내겠다, 하나님의 복을 받아내겠다는 것입니다. 그래서 몸부

림을 칩니다. 이게 문제입니다. 이것이 정말 하나님께 상달될 수 있을까요? 기도할 때 보면 소리소리 지르는데, 하나님 앞에 주먹 질하는 것 같아 걱정입니다.

여러분, 오늘 여러분이 참모장 앞에 갔다고 합시다. 참모장한테 할 얘기가 있어서 갔는데 소리소리 지르겠습니까? 아주 신중하게 말씀드릴 것 아닙니까? 경건하게 좀더 신중해야겠는데, 하나님 임재의식이 없습니다. 언제까지 주먹질해야 하겠습니까? 고래고래 소리 지르는 것은 대화가 아닙니다. 기도가 하나님과의 대화라면 소리지르는 것은 대화가 아니라 헐박입니다. 대화란 정말 부드러운 말로 마음의 중심에서 나올 뿐만 아니라, 상대방의 마음에 깊은 감화를 주고, 설득력 있도록 말을 해야 하지 않습니까? 하나님의 응답, 복을 억지로 받아내겠다고 하는 몸부림, 이런 식의 예배도 바로잡아야 합니다.

세 번째 ‘바른 예배’가 있습니다. 즉 응답으로서의 예배입니다. 응답이란 하나님이 말씀하는 것입니다. 그러니까 설교자는 두 가지를 다 해야 합니다. 첫 번째는 하나님의 말씀을 본인들이 듣도록, 하나님의 음성이 들려오도록 하고, 두 번째는 응답하도록 해야 합니다. 들은 말씀에 대해서 깊은 감동에 순종하고, 감사하는 그런 응답이 필요합니다.

설교를 통해서 이 두 가지가 이루어져야 합니다. 말씀이 들려오고, 동시에 하나님의 말씀에 대해 바른 응답을 하는 그런 마음가짐, 마음 자세, 이것을 만들어내야 합니다. 그래야 설교를 잘 하는 것입니다. 쉽게 말하면 하나님을 만나게 해주어야 바른 설교입니다.

예배는 하나님 임재의식이 있어야 하고 임재의식을 확인하는 것입니다. 예배를 마치고 나갈 때는 하나님을 만난 감격으로 충

만해야 합니다. 이것이 바로 예배한 자의 모습입니다. 설교를 잘 하는 것은 세 가지, 소위 첫 번째 영감있는 설교, 두 번째 감화, 세 번째는 검증된 진리로 신임을 받아야 합니다.

첫 번째, 영감이 있다는 말은 무슨 뜻입니까? 설교는 감동을 줘야 합니다. 지식을 전달하는 게 아닙니다. 아이가 방학이 됐는데 성적표를 안 내놓는다면 이런 상황에서 어떻게 해야겠습니까? 어머니는 도장을 식탁 위에 꺼내 놓고 장보러 갔고 아이는 나갔다 들어와 식탁 위에 도장이 있는 것을 보고 성적표에 도장을 딱 찍어다가 학교에 갖다 냈습니다. 어머니는 다 알고 있지만 아이가 공부하는 동안 옆에 섰다가 조용하게 묻습니다. “도장 찍어다 냈어?” 그러자 놀란 아이가 무릎을 꿇고 “어머니, 잘못했습니다. 다음 학기에 잘 할게요” 하고 울먹입니다. 이게 감동입니다.

설교는 많은 이야기를 전한다거나 지식을 알려주자는 것이 아니라 감동을 주는 것입니다. 이것이 현대 설교예요. 감화 감동이 없는 설교는 죽은 것입니다. 사람은 합리적으로만 이해하는 것이 아니라 감성적으로 이해합니다. 깨닫는 것만이 아니라 느끼는 것입니다. 젊은이들 말처럼 ‘필’이 통해야 하고 느껴야 합니다.

두 번째, 감화라는 말은 하나님 임재로 감동을 얻어야 한다는 뜻입니다. 설교를 통해 하나님의 음성을 들어야 하고 기도 응답을 들어야 합니다. 그래야 명설교입니다. 어느 날, 미국 사람이 왔다가 설교를 듣고 나서 장문의 편지를 써서 목사님께 주고 갔습니다. 내가 뒤에 읽어보니, 골자는 20년 동안 기도해 온 문제가 있었는데, 오늘 목사님의 설교를 통해서 시원하게 응답을 받았다는 것이었습니다. 외국사람이 편지까지 써 놓고 갔습니다.

그 편지를 얼마나 소중하게 간직하고 있는지 몰라요. 우리 교인들이 그랬으면 합니다.

사도행전 10장에 보면 베드로가 왔을 때 고넬료가 베드로 앞에서 “우리가 다 하나님 앞에 있나이다 말씀하소서”라고 합니다. 직위 높은 로마 군인이 이름없는 어부 베드로 앞에서 “우리가 다 하나님 앞에 있나이다 말씀하소서”라고 하듯 우리 교인들이 그랬으면 얼마나 좋겠습니까. 그런 마음으로 앉아 있으면 얼마나 좋을까요.

베드로가 말합니다. “성령이 말씀 듣는 모든 사람에게 내려오시니”(행 10:44). 방언, 즉 베드로는 아람말로 하고 듣는 사람은 자기네들 말로 들은 것입니다. 이건 굉장한 사건입니다. 이방인의 오순절이라고까지 명명을 하게 됩니다. 중요한 것은 하나님의 음성으로 들어야 한다는 점입니다. 그러므로 하나님의 음성으로 들리는 설교가 명설교입니다. 그리고 설교는 창의력이 있어야 합니다. 같은 내용이라도 창의력이 있으면 새롭게 들린다는 것입니다.

2004년 미국에 있는 다섯 개의 잡지사가 여권(女權)이 높아지는 가장 인기있는 여자를 투표했습니다. 종합해 보니 힐러리가 1위였습니다. 어쩌면 차기 미국 대통령이 될지도 모른다는 추측을 할 만큼 인기가 높아지고 있는데, 그러다 보니 그분에 대한 에피소드가 많습니다. 그중 하나를 소개합니다.

클린턴하고 힐러리가 대통령 재임시에 너무 직무가 어려워서 몰래 빠져나와 선글라스를 끼고 낡은 차 하나를 빌려서 시골로 여행을 갔답니다. 온종일 드라이브를 하다 보니 기름이 떨어져 시골 주유소에 가서 기름을 넣는데 주유원이 힐러리와 대학 동기동창이었습니다. 그것도 보통 사이가 아닌 보이프렌드였던 남

자였습니다. 서로 일싸안고 반가워했습니다. 차를 타고 다시 가는데 클린턴이 빙그레 웃으면서 말합니다.

“저 사람과 결혼했다라면 당신 거기서 기름을 넣고 있겠구먼.”

힐러리가 웃으면서 대꾸합니다.

“말 조심해. 저 사람하고 결혼했으면, 저 친구가 백악관 주인이 되었겠지. 저 사람이 대통령이 됐을거야.”

깊이 생각해야 합니다. 똑같은 얘기인데, 자기정체 의식이 있어야 하는 것입니다. 내가 누구니까? 저 사람이 있어서 내가 있는 줄 알아야 하는데, 자기가 잘난 줄 압니다. 아시는대로 힐러리가 없다면 클린턴도 없습니다. 대통령 재임시에도 큰 망신당할 뻔 했지만 힐러리 덕분에 살았잖습니까. 아무튼 모든 것은 소재를 새롭게 해야 하고 신선함을 느낄 수 있어야 합니다.

세 번째는 검증된 진리로 신임을 받아야 합니다. 검증된 진리란 심도가 있어야 한다는 뜻입니다. 목사님이 좋은 얘기를 했을 때 교인이 “맞아, 맞아. 목사님이 경험하신 얘기야” 이렇게 느껴야 하는데, “말은 잘하네. 어디서 들은 얘기인가 본데?” 이렇게 되면 곤란합니다.

제가 27세에 목사가 됐는데, 그때도 꽤 설교를 잘하는 편이었습니다. 장로님들이 앉아서 “그 청년 아주 유망해”라고 말하곤 했습니다. 그러나 내가 나이 들고 보니까 목사는 50세는 되어야 하지 않나 싶습니다. 설교는 “말은 잘하네”식이 되어서는 안 됩니다. 검증된 바가 없으면 신임이 가지 않습니다. 사랑에 대해 말한다고 해봅시다. 결혼도 안 해 본 사람이 사랑에 대해 얼마나 알겠습니까. 그게 문제입니다. 언젠가 김동길 교수가 나와서 구수하게 얘기하는 것을 들었습니다. 내용인즉 남편이 아내에

게, 아내가 남편에게, 자식에게 등 이런 말을 2시간 동안 하는데 아주머니들이 정신 못 차리고 듣는 것이었습니다. 하지만 저는 보면서 이런 생각이 들었습니다.

‘말은 잘하네. 저이가 결혼을 해봤나? 여자를 알아? 여자를 안다는 게 얼마나 힘든 일인데. 저 사람은 그걸 모른다니깐. 자녀나 아이들이 가출을 한다면 얼마나 어려울까? 아니, 노총각이.’

이게 문제입니다. 그래서 신임이 안 갑니다. 천주교 신부들이 설교를 잘못하는 이유는 간단합니다. 한번은 천주교 신부들을 대상으로 강의한 적이 있습니다. 나보고 “기독교 목사들은 설교를 잘 하는데, 우리들은 어떻게 하면 잘 할까요?”하고 묻기에 귀에 대고 말했습니다.

“비썰 장가를 가세요. 그래야 설교가 된답니다. 그래야 사랑이 뭔지도 알고, 듣는 사람도 실감이 나지요.”

그것은 이미 검증이 된 것이니 감동이 느껴지죠. “저도 모르는 소리 하누만.” 그러면 어떻게 됩니까? 말도 안 되는 소리라고 여기면 듣는 자와 말하는 자 사이에 신뢰도가 깨집니다.

제가 북한에 선교하느라 자주 출입을 하는데 이렇게 말하는 성도가 있습니다.

“목사님 북한에 언제 가십니까? 빨리 또 한번 갔다오시죠. 목사님이 갔다오시면 한달 동안 설교의 감동이 다릅니다.”

안타깝고 기가 막힌 장면을 보고 오면 벌써 마음이 뜨거워져서 설교를 할 때도 그 경험이 고스란히 묻어나는 것입니다. 이렇듯 성도들을 만나고 장병들을 돌보고 구제도 하고 실제적으로 몸으로 봉사하면서 해야 설교가 힘이 있고 감동이 있습니다.

검증된 진리, 또 검증된 바에 대한 신뢰도가 있을 때 능력있는 설교가 됩니다. 요새 와서 ‘귀납적 설교’라는 말을 하는데,

이것은 잘 듣도록 하는 설교를 일컫는 것입니다.

귀납적 설교의 반대는 연역적 설교입니다. 연역적 설교는 명제적이고 논증적입니다. 내가 진리를 나의 권위로 하향적으로 말하고 있는 것, 명제를 놓고 설명하는 것입니다. 사랑하라 해놓고 왜 사랑해야 하는지, 바로 살라 해놓고서 왜 바로 살아야 할지를 설명하는 것입니다. 이것이 지난날의 권위 있는 자 같은 연역적 설교입니다. 반면 귀납적 설교는 교인의 삶의 현상이 주제입니다. 예컨대 인도네시아에 엄청난 지진이 났는데 우리 마음에 이런 지진에 대한 두려움이 생깁니다. 이럴 때에 우리의 대답은 어떠해야 하는지 성경을 찾아야 합니다. 성경에서 대답을 얻은 다음 교인들이 잘 쓰고 있는 오늘의 언어로 포장하고 양념을 해서 설교를 하는 겁니다. 구체적으로 보면 옛날에는 어떤 진리를 말해놓고, 세 단계, 소위 첫째, 둘째, 셋째 하면서 설명을 했습니다. 이를 논리적 설교라고 합니다.

그러나 지금 설교는 생활 현장에서부터 출발합니다. 그래서 상황적 분석에 능숙하지 않으면 설교가 될 수 없습니다. 오늘 상황의 문제가 뭔지 똑바로 알아야 합니다. 무엇이 근본 문제인지 생각하고 거기서부터 출발해야 되겠습니다. 30분 설교라고 하면 적어도 20분까지는 목사님이 뭘 말하려고 하는지 몰라야 합니다. 그만큼 기술이 필요합니다. 그리고 20분 후부터 본론이 나오면 듣고 나서 돌이켜보며 맨 처음 왜 그 말씀을 했는지 고개를 주억거리게 됩니다.

“왜 그동안 이런 말씀을 했자? 맞다. 그게 바로 이 말 때문에 저 말을 했구나.” 이걸 알게 되는 것입니다. 이것이 작품성입니다. 영화를 보든 소설을 보든 작품성은 끝까지 가야 합니다. 끝까지 가기 전에는 뭘 말하려고 했는지 의도를 모릅니다. 마지막

단계에 가서야 알게 되죠.

드라마에 ‘애정의 조건’이라는 게 있었습니다. 꽤 오랫동안 했는데 결말이 궁금했습니다. 사랑의 조건이 무엇일까? 여러분 사랑의 절대 조건이 무엇일까요? 돈, 인물, 인간관계? 아니면 지식이나 학벌? 도대체 사랑의 조건이 무엇인가? 이 사람이 무엇을 말하려고 하는가? 참 열심히 봤더니 사랑의 조건은 용서더군요. 사랑의 조건, 사랑은 용서입니다. 이걸 말하자는 것인데, 그건 맨 마지막에 가서 나왔습니다. 과거를 가진 여자, 남자친구와 동거생활까지 해놓고 다른 남자와 결혼을 했습니다. 꼭 숨기려고 한 것은 아닌데 남자가 들으려 하지 않아서 어쩌다 보니 못하게 되었고 결혼이 이루어졌습니다. 아이까지 가졌는데 그만 과거가 다 노출되었습니다. 난리가 나자 여자가 못 살겠다고 헤어지자는데 남자가 이렇게 말합니다.

“난 널 사랑한다. 놔줄 수 없어. 난 너 없인 못 살아.”

이게 주제입니다. 난 널 사랑한다. 너 없인 못 산다. 이게 에로스입니다. 그건 사랑의 조건이 아닙니다. 여자가 그 말에 움츠러들지 않습니다.

“당신 죽고 살고가 나하고 무슨 상관 있어. 나는 더 이상 이 괴로운 시간을 살아갈 수가 없어. 너무 괴로워서. 그러니까 날 놓아줘.”

이제 마지막 말이 필요합니다. 그게 무엇입니까?

“처음부터 알고 있었어. 오늘 내가 너를 용서하는 게 아니라 처음부터 용서하고 사랑한 거야.”

이 한 마디만이 결혼을 가능케 하는 것입니다. 사랑은 용서입니다. 예수님이 우리를 사랑하셨어요. 그래서 우리가 성공할 수도 있고 복의 보파리를 받을 수 있을지는 몰라도 예수님이 우리

를 사랑한 사랑의 핵심은 용서입니다. 사죄(赦罪). 용서는 핵심, 그것이 전부입니다. 그런데 ‘애정의 조건’에서 용서의 문제를 풀어 나가는데 그것도 마지막에 가서야 알았습니다. 처음부터 진행된 것이 주마등처럼 쭉 지나가면서 의도를 알게 됩니다.

설교도 마찬가지입니다. 그래서 진짜 설교는 마지막 5분이 중요합니다. 거기에 주제가 있고 메시지가 있습니다. 거기에 성경이 있어야 합니다.

빌리 그레이엄 목사에게서 배웠습니다. 그분이 설교하는 것을 보면 처음에 별 얘기를 다합니다. 여행갔던 얘기, 우리나라에 와선 판문점 갔다온 얘기 등 저 사람이 설교를 하려나 말려나 궁금해하는데 지나가다가 “Bible said!” 하고부터 맨 마지막 5분 동안 “성경은 이렇게 말한다. 하나님의 뜻은 여기 있다”라고 하고서 끝을 냅니다. 난 거기서 많은 것을 배웠습니다. 또 유명한 설교자들을 보면 이미 귀납적 설교를 하고 있습니다. 다만 이것을 학술적으로 정리했을 뿐입니다. 그것을 잊지 말아야 합니다.

과거에는 성경에 있는 지식만 가지고 말을 해도 그런대로 다 들어줬습니다. 하지만 현대인은 아주 이기적이라 그런 것을 다 들어주려고 안 합니다.

“그러니 어쩌란 말이죠 결론이나 말해 주세요.”

여러분, 성경은 묵상하는 것입니다. 교인들에게 그것을 설명해줄 필요는 없습니다. 교인들에게는 적용이 필요합니다. 교인들에게는 해석이 아니라 적용이 중요합니다. 성경의 적용, 이 진리가 오늘 우리 생활에 어떤 의미를 가집니까?

아브라함이 고향을 떠났다는 말이 오늘 우리에게 어떤 의미를 가질까요? 이스라엘 백성의 출애굽 사건이 오늘 우리에게 어떤 의미를 가지느냐, 이것만 설명하면 됩니다. 장황한 얘기는 교인

들에게 별 의미가 없습니다.

그러니까 여러분 주석을 보고 설교하는 것은 구시대적입니다. 잘못하는 것입니다. 성경의 본뜻을 알기 위해서, 즉 목사를 위해서 주석이 주어진 것이지 교인들에게 하려고 하지 마십시오. 그건 아주 위험하며, 또 불필요한 것입니다. 어떤 학설이 어떻고 어떤 학설이 어떻습니까? 교인들이 그것을 알아서 뭐합니까? 병 주고 약주는 것이죠. 그런 일은 정말로 위험합니다. 제가 생각하는 바로는 그렇습니다. 주석 보고 설교하는 일은 안 했으면 좋겠습니다.

생각해 보세요. 칼빈이니 루터니 하지만 그 사람들 비행기도 못 타본 사람들 아닙니까. 원래 칼빈은 음치여서 종교 음악을 싫어했습니다. 그래서 종교 음악 하는 사람들은 칼빈을 싫어합니다. 여러분 시대가 얼마나 변했는데 500년 전 사람 얘기를 진리처럼 이야기합니까. 성경만 진리예요. 우리는 분명히 “그때 그랬다. 그들은 그렇게 이해했다.” 이렇게 말해야 합니다. ‘오늘 이 말씀은 우리에게 어떤 의미가 있느냐. 예수 부활은 오늘 우리에게 어떤 의미가 있습니까?’ 이런 부분들을 깊이 생각해야 합니다.

멕시코에 갔다가 참 중요한 경험을 했습니다. 멕시코에 가니까 350미터 고지에 나비가 있는데 수백만 마리가 온통 산을 다 뒤덮었습니다. 나무와 산이 하나도 안 보입니다. 검은 나비가 짝 찼어요. 이 나비가 날아서 캐나다까지 간답니다. 그 조그만 것이 20일 걸려서 캐나다로 날아간다고 생각해 보세요. 있을 수 있는 일입니까? 아무것도 안 먹고 거기서 알 낳고 죽습니다. 알이 깨면 다시 돌아와서 여기서 낳아가지고 또 갑니다. 이것을 1년에 한 번씩 한다고 하니 신기하더군요. 나비 한 마리가 유충 때 먹는 양이 나뭇잎 4장이고, 그 후로는 먹는 게 없답니다. 100년 동

안 연구했지만 이것은 여전히 신비라고 합니다.

이걸 윤회적 진리라고 부릅니다. 윤회와 부활은 근본적으로 다릅니다. 윤회란 자기가 지은 업(카르마)에 따라 착한 일을 하면 착한 보답, 악한 일을 하면 악한 과보를 받는다는 뜻이며 그러한 과보를 받게 되는 하나의 규칙을 이야기합니다. 곧 다람쥐가 쳇바퀴 돌듯 돌고 도는 윤회를 벗어나는 유일한 방법은 자신의 성품을 깨달아 부처의 지위에 오르는 길뿐이라고 합니다.

기독교와 불교의 차이가 여기 있습니다. 불교는 생명을 윤회적으로 해석하지만 기독교는 부활(resurrection)이 핵심입니다. 우리는 깊이 생각해야 합니다. 예수님이 ‘나는 부활이다’고 말씀하셨습니다. 매우 중요한 메시지인데 오늘 우리에게 이것은 어떤 의미가 있습니까? 진화론적 생명이 아닙니다. 윤회적 생명도 아니고 도덕적 생명도 아닙니다. 이것은 영원한 그리스도적 생명입니다. 부활이 오늘 내 생명과 어떤 관계가 있는지 말하지 못했다면 무의미합니다.

문제는 이 사건이 우리 교인들 하나하나에게 어떤 의미를 가지느냐입니다. 그래서 이 귀납적 설교는 하나의 작품성이 있고 기술적입니다. 그래서 처음 시작할 때부터 결론은 써놓아야 합니다. 5분 동안 말할 것만 놓고 결론 지향적 서론을 하는 것입니다. 결론 지향적 서론. 그래서 그 결론을 향해서 모든 사람의 마음이 열리도록, 들을 만한 마음 문을 열어놓도록 그 기술을 얘기하는 것입니다. 마음문이 열린 다음에 돌직박도 제하고 가시덤불도 제치고 옥토를 만든 다음에 씨를 뿌립니다. 그래서 씨가 싹이 나고 꽃이 피고 열매 맺는 것이 설교입니다.

교인들의 세계에서, 그들의 문제에서 시작하고 그 문제에 대한 해답을 성경에서 주는데, 설명해 나가는 과정은 철저히 귀납

적이어야 합니다. 이것이 바로 현대의 설교의 패러다임이라고 많은 사람들이 연구하고 있습니다. 귀납적 설교를 잘 하면 절대 교인들이 즐지 않습니다. 또 그러기 위해서 목사들은 공부를 많이 해야 합니다. 세상을 많이 알아야 하니까요. 산속에서 한 3년 있다 내려온 사람이 설교를 제대로 하겠습니까? 현실 속에 있어야 설교가 됩니다. 현실에 대한 감각, 이해도가 아주 높아야 됩니다. 그러므로 현장 분석에 능해야 귀납적 설교에 성공할 수 있다고 하겠습니다.

본 글은 2005년 3월 “군종목사 영성훈련”시
강의하신 내용을 녹취한 것입니다.



기독교 영성과 예배



이종윤 목사

군선교신학 3

들어가는 말

콘스탄틴 황제 이후 기독교는 공인된 종교로서의 별다른 어려움 없이 확장 일로의 평탄한 길을 걷게 된다. 그때부터 교회는 형식화, 제도화, 교권화, 교리적 논쟁 등에 휘말리게 되고 이에

- 약력 : • 영국 성 앤드류스대학교(Ph. D.), 독일 튀빙겐대학교 수학
• 군선교연합회(MEAK) 비전2020 실천운동 위원장
• 군선교연합회(MEAK) 한국군선교신학회 회장
• 서울교회 담임목사

대한 반작용으로 많은 신자들이 사막과 광야 또는 계곡에 들어가 은둔 생활을 하며 금욕과 사색과 명상, 그리고 기도를 통해 내면적 진리를 추구하고 하나님을 영적으로 체험하는 일과 마음과 영혼을 닦는 수도원 운동을 일으켰다. 중세의 굳어지고 타락한 교회를 영적 각성 운동을 일으켜 개혁하려고 했던 수도원 운동과 종교개혁 운동, 그리고 청교도 운동 등은 영성신학의 중요한 기반이 되었다.

현대인들은 기술문명, 산업화, 도시화, 물량화 등으로 영적 병하기(Kenneth Leech)를 맞아 깊은 영적 갈등과 고뇌를 경험함으로써 새로운 영성 운동을 요구하기에 이르렀다. 특히 오늘날 예배의 형식화 또는 의례화로 인해 죽어 가는 교회를 다시 회생시켜야 할 중대한 시점에 우리는 서 있다.

이와 같은 때에 군복 후보생들과 그 가족들을 모시고 ‘기독교 영성과 예배’라는 주제로 심도 있게 문제를 다루게 된 것은 한국 군선교를 위해 여간 다행스런 일이 아닐 수 없다. 1968년 Uppsala(WCC)대회에서 소위 ‘예배의 위기’를 토론 주제로 삼고 전통적 초월신에의 예배 틀을 벗어보려는 시도가 있었지만 그것을 교회가 받아들이지 않음으로 지나간 바람이 되고 말았다.

우리는 창조주에 대한 피조물의 반응을 예배로 정의한 전통적 예배 개념을 가지고 하나님 중심 사상과 신령과 진정으로 최선의 예배를 드리려는 정신을 회복해야 할 것이다. 우리는 이같은 예배를 ‘영성’이라는 차원에서 이해해 보고자 한다.

1. 기독교 영성이란 무엇인가?

영성에 대한 이해가 입장에 따라 다르기 때문에 크리스천 영성이 무엇인지를 먼저 논해 보기로 한다. 로마 가톨릭 교회에서는 성인(聖人) 숭배, 성현들의 유품(遺品) 예배, 성지순례, 사제들의 명상과 미사를 통한 화해 기능 등을 영성이라고 부른다.

어떤 수도원에서는 영적인 사람을 곧 금욕적인 것과 동일시하거나 종교적인 이유로 자기를 부인하고 고행의 길을 스스로 걸어가는 이들을 말하며 명상적 이상을 추구하기 위해 자기 목숨을 바치는 이들과 같이 생각한다. 영성을 인간 이해의 일환으로 자기 동일성(self-identity)의 문제로 보는 이들(Pannenberg)도 있지만 대체로 기독교인들은 성령의 은사 활용과 함께 이해하려는 이들이 많다. 건전한 교훈을 통한 자기 발전의 문제로 영성을 이해하려는 이들도 있다.

어거스틴과 칼빈은 영성을 하나님의 사랑과 인간의 사랑으로 정의했다. 사랑의 동의어는 믿음이고(신 1:32), 섬김이며(신 10:16 이하), 순종이다(신 11:1, 13:22). 예수는 마음과 목숨과 뜻을 다하여 하나님을 사랑하고 이웃을 네 몸같이 사랑하라 하시고 이것이 율법과 선지자의 강령이라고 하셨다(마 22:37-40). 사도 바울도 사랑이 우리에게 주어진 은사나 사역 또는 신학적 예민정보보다도 훨씬 더 영성을 가져온다고 가르쳤다(고전 13장). 따라서 기독교 영성은 언제나 하나님의 은총을 전제로 한다. 우리 영혼이 하나님과 가까이 하고 일치하려는 운동이다. 하나님과의 일치 경험을 통해 하나님의 존재와 뜻을 올바르게 알고 참 사랑과 영원을 체험하고 소유하려는 운동이다. 하나님과의 영적 교제를 통해 그의 피조물들을 사랑하고 그리스도의 제자가 되어 그리스도의 겉손과 섬김의 도리를 적극 실천하려는 운동이다.

이처럼 영성을 하나님 사랑과 사람 사랑으로 정의하면서 필자

는 이 글에서 하나님 중심의 생활·천국 중심의 생활·능력 있는 영적 생활을 통해 인간의 삶의 질을 갱신시키는 힘으로서의 영성을 설명하고자 한다.

A. 하나님 중심의 생활

하나님을 사랑(중심)하는 근거는 그를 믿고 경외하고 그 앞에서 참된 회개를 하는 데에 있다. 이같은 확신을 가진 신자는 이 세상 사람들과는 구별된다. 그러나 하나님 실존에 대한 부정만이 아니고 하나님의 불합리성을 주장하고 또는 구체적인 하나님 경험의 결여로 신의 퇴거 또는 신의 죽음과 같은 잘못된 신학을 갖고 하나님 없는 문화를 만드는 이들에게 하나님 중심의 생활은 불가능하다.

현대 신학자들은 인민의 소리(vox populi)를 강조하면서 반면에 하나님의 절대 초월성을 강조함으로 변증신학을, 하나님의 접근을 부인하므로 실존신학을, 깊음으로 사라져 버림으로 하나님은 흡수되어졌다는 등, 즉 환언하면 성경의 하나님과 인격적 교제가 가능하다는 것을 모두 부인하고 있다. 그 결과 현대인들은 하나님도, 의미도, 분명한 가치도, 안정된 공동체도 상실한 채 미래에 대한 두려움과 현재의 고독 속에서 헤매고 있다. 하나님 신앙에서 멀어진 현대인들은 영적으로 죽었다. 반면에 그리스도 예수 안에 있는 사람들은 하나님과 ‘나와 당신’의 인격적 관계를 가지고 산다. 이 같은 신자들은 하나님을 단순한 창조주(또는 제일 원인)나 역사를 운행하시고 문화를 이끄시는 분이므로 만 이해하지 않는다. 그 하나님은 인격을 가지신 분이시다. 이같은 인격적 관계 외에 하나님을 아는 다른 길이 있다면 그것은

우상이다. 하나님은 아담과 함께 걸으셨다. 족장들을 부르셨고 시내 산에서 인격적 만남을 통해 모세에게 언약을 주셨다. 실패한 선민을 향해 새 언약을 주시고 마침내 예수는 하나님을 아버지라고 불렀다.

하나님 중심의 삶은 하나님을 경외하는 것이다. 하나님을 경외하는 것이 지혜의 근본이다. 즉 하나님을 경외하는 것이 삶의 지혜다. 그러면 하나님 경외란 무엇인가? 첫째, 하나님이 윤리의 객관적 기준이 되신다는 것과, 둘째, 성도의 무리에 용납되는 것이며, 셋째, 하나님은 죄를 벌하심으로 그를 건전하게 두려워하는 것을 포함한다.

시편 19편 7-9절에서 ‘하나님 경외’는 하나님 율법과 하나님 교훈과 하나님의 계명과 동의어로 나타났다. 잠언 15장 33절에서는 겸손과 일치한다. 이 경외는 하나님 약속을 믿는 것과 반대되는 것이 아니다. 하나님의 언약을 믿음으로 생긴 사랑과 하나님의 위엄을 믿음으로 생긴 두려움은 한 동전의 양면과 같다. 그러나 온전한 사랑에는 두려움이 없다. 완전한 사랑은 두려움을 몰아내므로 그리스도인의 삶에는 두려움이 설 자리가 없다. 신약에 의하면 신자는 하나님을 두려움과 떨림으로 섬겨야 한다(고후 7:15; 엡 6:5; 빌 2:12)고 가르친다. 요한에 의하면 완전한 사랑이란 완전한 복종을 의미한다. 우리가 하나님께 완전히 순종할 때 심판에 대한 두려움이 없게 된다. 따라서 영성은 심리학자들이 말하는 죄의식에서 벗어나는 것이 아니고 오히려 은혜에 근거한다. 그러나 그리스도인들은 사람을 거룩하게 만들기보다는 행복한 느낌을 갖도록 하려는 거짓 목적을 부인한다. 따라서 하나님 신앙은 하나님 경외를 가져오고 경건한 두려움은 회개를 일으킨다. 이처럼 하나님 신앙, 하나님 경외, 하나님 앞에

서의 회개는 하나님 사랑의 기초가 된다. 왜냐하면 하나님은 용서에 대한 감사에로 이끌어 주시기 때문이다.

B. 천국 중심의 생활

하나님 나라는 신·구약 성경의 중심 주제다. 모든 권세가 천국의 왕 되신 그리스도 예수 앞에 겸손히 엎드려 그에게 영광과 존귀를 돌리는 날을 바라보면서 사는 생활을 말한다. “하나님의 나라는 먹는 것과 마시는 것이 아니요 오직 성령 안에서 의와 평강과 희락이라”(롬 14:17). 의와 평강과 희락의 나라 중심 생활을 영성이라고 한다. 그 나라에 초점을 맞추고 사는 삶은 의로운 삶이요 축복된 삶이며 회개와 소망이 있는 삶이므로 우리는 거기에서 그리스도인의 영성을 찾게 된다.

C. 능력 있는 영적 생활

사탄의 나라에 대한 방어적 생활과 그리스도의 통치 하에서 적극적인 삶을 사는 중에 영성이 나타난다. 성도는 땅 위에서 살아야 하고 동시에 그들의 부패함에 대항해야 하므로 영적 동력성을 가져야 한다. 창세기 1-2장에서 사탄은 이 세상에서 악의 기원자로 나타난다. 사탄의 지배 하에 있는 타락한 인간의 자기 중심적 본성이 부패한 인간의 모습이다.

구약에서 능력 있는 영적 삶은 ‘토라 경건’으로 집약할 수 있다. 그들은 율법을 통해서 하나님을 알았다. 하나님은 깨끗하시고(시 18:26), 하나님의 계명도 순결하다(시 19:8). 하나님은 빛을 주시고(시 18:28), 하나님의 계명은 눈을 밝게 한다(시 19:8).

하나님의 길은 완전하고(시 18:30), 하나님의 율법도 완전하다(시 19:8). 바울은 토라 경건을 성령과 연결시켜 성령 충만과 말씀 충만을 동일시했다(엡 5:18; 골 3:16). 그러므로 성도는 성령과 성경을 통한 성화와 권능 안에서 이상적으로 영성이 성장한다.

바울은 “이스라엘은 다 같은 신령한 음료를 마셨으니 이는 저희를 따르는 신령한 반석으로부터 마셨으매 그 반석은 곧 그리스도시라”(고전 10:4)고 했다. 이는 우리의 영성은 하나님 사랑과 예배만이 아니고 하나님과 또 서로 교제 속에 있는 공동체 생활을 의미한 것이다. 그들은 사랑의 공동체, 의의 공동체를 이루었다. 신약에서 그리스도인들은 세례와 성만찬을 통해 공동체 개념을 표현했다. 세례를 통해 교회는 홍수 시에 노아의 가족을 구하듯 저주받은 세상으로부터 구원받을 것을 보여주었다. 그러므로 수세자는 세상을 향하여는 죽고 죄인을 위해 죽으신 그리스도와 함께 부활의 새 생명 안에서 살게 되는 것을 선포하였다. 루터는 성만찬 설교에서 그리스도와 신자의 연합과 그리스도와 연합된 것을 기뻐하는 모든 이들 간의 연합을 말하면서 그리스도의 한 몸됨을 가르쳤다. 많은 밀알들이 모여 성찬 상에서 찢기운 하나의 빵을 만든 것처럼 하나의 빵, 하나의 잔을 함께 나누는 자들은 그리스도와 연합하여 한 몸을 이루게 된다. 이같은 상징은 단순한 교제의 의미만 있는 것이 아니고 종말론적 의미도 있다. 그리고 교회의 사회적 책임도 설명한다. 이처럼 그리스도인의 영성은 능력 있는 영적 생활을 통해 나타난다.

II. 어떻게 예배할까?

“그리스도인의 예배는 인간 삶 속에서 할 수 있는 가장 중요하고(the most momentous), 가장 긴급하며(the most urgent), 가장 영광스러운(the most glorious) 행동이다” 이는 스위스의 신학자 칼 바르트가 한 말로서 하나님을 참으로 알고 하나님을 진정으로 섬기려는 성도의 마음 중심을 잘 표현한 것이라고 할 수 있다. 하나님께 예배하는 것은 성도에게 주어진 가장 긴급하고 중요한 명령임에도 불구하고 오늘날 예배는 그 방향을 잃은 것 같다는 것이 우리들의 솔직한 고백이다.

“하나님은 영이시니 예배하는 자가 신령과 진정으로 예배할 지니라”(요 4:24)고 하신 주님의 예배 정신은 프로그램이나 예배의 기교를 넘어선 깊은 진리를 가르친 말씀이다. 사도 바울은 “하나님의 성령으로 봉사(예배)하며 그리스도 예수로 자랑(기뻐)하고, 육체를 신뢰하지 아니하는 우리가 곧 할례당이라”고 했다(빌 3:3). 이것은 그리스도 안에서 새 사람이 된 성도의 세 가지 중요한 마크를 보여 준 말씀이다. 예수로 기뻐하고 육체를 신뢰하지 않는 것도 중요하지만 하나님의 성령으로 예배하는 것이 새로운 피조물이 마땅히 해야 할 바다.

하나님의 품성은 진리이기 때문에 진리로 예배드리고, 영적으로만 이해할 수 있기 때문에 영으로 예배드려야만 한다. 여기서 ‘신령’은 성령을 말씀한 것이 아니다. 물론 성령이 우리 가운데 오실 때, 그리고 우리를 감화 감동케 하사 예배 행위를 하도록 한다. 그러나 예수님의 말씀에서 언급한 ‘영’은 정관사가 붙지 않은 일반적인 영을 일컫은 것이다. 어떤 이들은 몸으로 예배를 드리려고 한다. 교회당에서 거행되는 예배시간에 참석하므로 예배를 드렸다고 생각한다. 예수 당시 예루살렘이나 그리심 산이나 논쟁을 한 것은 바로 이와 같은 맥락에서 이해된다. 그러나 예수는 이

같은 것은 예배가 아니라고 하셨다. 그것들은 예배의 수단일 뿐이다. 때로는 그것들이 오히려 예배를 방해할 수도 있다.

예배와 느낌을 혼동해서도 안 된다. 감정적 흥분이 우리 마음을 채우는 경우가 있다. 그것을 참된 예배라고 해서도 안 된다. 찬송을 부르고 수사학적 설교를 듣고 가슴에 감동이 생겼다고 해도 하나님을 아는 지식에 이르지 못하였거나 하나님의 방법과 성품으로 바른 찬양을 할 수 없다면 그것은 예배가 될 수 없는 것이다.

인간 편에서 그의 영이 영이신 하나님을 만나고 그의 속성들 즉 사랑, 지혜, 진리, 거룩, 자비, 은혜, 권능을 찬양할 때 예배가 일어난다. 참 예배는 신령으로 드릴 뿐 아니라 진리로 드려야 한다.

그것은 우리가 하나님을 진실되게 만나야 한다는 것이다. 정직하고 전심으로 예배드릴 것을 가르친다. “이 백성이 입술로는 나를 존경하되 마음은 내게서 멀도다……나를 헛되이 경배(예배)하는도다”(마 15:8-9). 예배자에게 정직한 마음이 없이는 참된 예배가 될 수 없다. 또한 성결적 계시의 기초 위에서 예배를 드려야 한다. “저희를 진리로 거룩하게 하옵소서 아버지의 말씀은 진리니이다”(요 17:17). 즉 진리로 예배한다는 것은 성경의 원리와 권고를 따라 하는 예배를 의미한다.

진리로 예배드리는 자는 그리스도 중심으로 하나님을 만나는 자라는 것을 뜻한다. “내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라”(요 14:6)고 하셨다. 그러므로 그리스도 안에서만 하나님을 만나 예배할 수 있다.

이같은 예배는 하나님 신앙과 인간으로서의 행위를 붙잡아주는 역할을 한다. 신앙을 행동으로 옮기게 하는 것이 예배다. 이

예배는 하나님을 위하여 드리는 것이다(창 8:20). 또한 하나님의 임재로 인간의 삶에 변화를 가져오게 된다. 이 두 면은 상호보완적이며 분리될 수 없다. 하나님의 영광과 인간의 성화는 예배에서 대립되는 개념들이 아니다. 예배는 우리가 행하는 무엇이 아니라 하나님께서 이미 하신 것과 지금도 행하고 계신 것에 대한 응답이다. 거룩한 존재의 신비를 경배하며 하나님의 은혜를 추구하도록 우리를 이끄시는 것은 우리 안에 역사하시는 하나님의 영이다. 그러므로 영성이 없는 형식적 예배는 죽은 예배다.

III. 예배의 영성을 위한 성령

예배에서 성령의 역할은 무엇인가? 성령은 교회가 하나님을 예배의 대상으로 생각게 하고 그리스도를 믿게 하며 하나님 입장에서 일하게 한다. 바울은 “하나님의 성령으로 예배한다”고 했다(빌 3:3). 초대교회 성도들은 성령의 임재와 권능을 분명하게 알고 있었다. 따라서 그들의 예배는 성령의 이끌림에 의해 이루어졌다. 성령과 예배는 이처럼 불가분리의 관계에 있다.

“성령으로 아니하고는 예수를 주시라 할 수 없느니라”(고전 12:3)는 말씀은 예배키 위해 모인 성도들은 모두가 성령 받은 자들이라는 것이다. 성령의 은사를 나타내는 일과 예수가 주시라고 고백한 이들이 하나님께 예배할 때 영성이 충만케 된다.

초대교회 예배는 모든 면에서 성령으로 가득 찼다. 기도할 때나 약한 중에 있는 성도들을 도울 때도 성령으로 했다(롬 8:26-27). “성령 안에서 기도”(엡 6:18) 하고 “한 성령 안에서 아버지께 나아갔다”(엡 2:18). “성령은 생명을 주신다”(고후 3:6). 이와 같이 성령의 충만을 받은 성도의 예배는 영성이 충만한 예배가

되었다.

우리는 신약에 나타난 용어들을 통해 예배와 성령의 관계를 분명히 알 수 있다.

① Charismatic - 열심 있는 찬양과 기도, 방언과 같은 은사들을 이 용어를 통해 이해할 수 있다. 그리스도인들이 모여 예배하는 공동체에서 은사가 나타났다(고전 14:19, 28). “각 사람에게 성령의 나타남을 주심은 유익하게 하려 하심이라”(고전 12:7)고 한다. 몸 되신 교회를 위해 주신 성령의 은사들이 예배에서도 적절히 활용되어야 한다.

② Didactic - 교회의 회중예배로 하나님의 뜻을 자기 백성에게 분명하게 해줄 목적으로 가르치는 말씀사역을 말한다(고전 12:11). 가르치는 일도 성령의 은사이며 따라서 영성이 필요하다.

③ Eucharistic - 감사, 찬양, 감사기도, 영으로 하는 축복(고전 14:16), 신령한 노래(엡 5:19), 주님의 최후만찬을 뜻한다(고전 11:20). 성령의 은사가 임하여 영성이 충만할 때 Eucharistic이 바르게 된다.

④ Koinonia - 함께 모여 예배하기 위한 성도의 교제, 참여를 말한다. 성령의 충만을 입어 수직적으로 하나님과 바른 관계를 가진 이는 수평적으로 형제(이웃)와 바른 관계도 누리는 것이 영성을 가진 성도의 모습이다.

예배의 형식이나 외형적 표현은 어떻든 성령의 사역은 그리스도 안에서 한 몸 된 회원들의 참여와 한 몸을 세우는 일에 기여했다. 그러므로 크리스천 예배는 공동 경험을 갖게 한다. 자기 목적을 이루기 위한 개인의 무엇을 찾는 것이 아니다. 따라서 예배는 토론그룹의 형태를 취해서도 안 된다.

그리스도 안에 있는 하나님 중심의 예배는 성령의 사역이 강조된다. 그리고 성령의 은사들은 모든 인격을 가진 예배하는 무리 위에 역사한다. 그러므로 감정에 잡혀 인격적인 행동을 상실한 예배는 잘못된 것이다. 자유와 의식의 극단화도 잘못이다. 성령은 모든 형식보다 크시고 그것들과 함께 일하시기도 하고 그것들을 떠나서도 역사하신다. 회중의 참여는 성령의 은사를 가르치는 것에서부터 즉시 따른다. 반면에 성령은 질서의 하나님 이심을 잊지 말자. 혼돈과 무질서는 성령의 사역과는 무관하다. 따라서 공예배시 하나님을 중심하지 않고 인간을 위한 예배행위로 혼란을 가져오는 일은 금해야 한다.

IV. 설교의 영성

개혁교회의 예배에서 설교는 가장 중요한 몫을 차지한다. 우리는 여기서 예배의 여러 가지 활동 중 설교의 영성을 고찰해보기로 하자.

설교자에게 가장 중요한 자료는 성경이다. 그러므로 설교의 영성은 곧 성경의 영성을 의미한다. 성경을 역사-비평학적으로 연구 분석할 경우 우리의 삶이나 이 세상 문제의 해결에 직접 영향을 주는 진리를 찾기는 어렵다. 성경은 오히려 하나님 앞에서 영성을 가지고 사는 인간의 삶에 관심을 갖고 있다. 그러나 성경은 종종 우리 삶에 직접적인 관계가 없는 것을 말씀하기도 한다. 때로는 하나님과 인간이 어떤 관계를 갖고 있으며 하나님 면전에서 어떻게 살아야 하는가를 가르치는 상황적인 것은 성경을 읽고 배운 이의 영성에서 찾아야 할 때가 있다. 따라서 영성이라는 차원에서 성경과 현대 교회는 역사 속에 견고히 서 있는

것이다.

성경과 설교를 듣는 현대 교인들은 서로 다른 역사에 속했기 때문에 해석학의 중요성이 대두된다. 성경에 있는 인물들과 현대인은 삶의 방식도 사고도 느낌과 행동도 같지 않다. 이와 같은 시간과 공간의 거리(간격)를 연결시키는 작업을 설교가 감당한다.

그러나 그들이 살던 땅, 그들이 가졌던 최악 된 인간성은 예나 지금이나 같다. 또한 우리는 그들과 같이 하나님의 자녀요 같은 그리스도의 형제며 같은 성령의 인도함을 받는다. 성경적 설교를 통해 인간의 부도덕성, 불법, 불충, 불신을 책망할 때 그리고 하나님이 주신 말씀을 선포할 때 성경의 영성이 설교를 통해 우리에게 전달된다. 성경의 영성은 은혜의 영성이므로 시공을 초월하여 우리에게 적용된다.

설교는 성경의 영성과 설교자의 영성 사이에서 상호 영향을 받아 흘러나온다. 설교는 인격을 통해 나오는 진리다. 설교자와 하나님과의 관계는 설교에서 매우 중요하다. 우리가 마시는 우물은 개인에게 속한 것이 아니다. 내가 판 우물은 그리고 내가 마시는 우물은 내가 설교하는 사람들에게도 속한다. 성경말씀을 선포하는 설교자는 단순히 자기 개인의 영성에만 관심을 갖지 않고 하나님 면전에서 몸으로서의 교회생활과 말씀을 듣는다. 하나님을 무시하는 그러나 하나님께 속한 세상을 위한 설교자와 그를 통해 이룩된 일(설교) 가운데 성령이 거하신다. 또한 그 성령은 회중과 그들의 사역 가운데도 거하신다. 따라서 설교는 회중의 영성과도 관계가 있다. 성경 본문과 설교를 듣는 청중의 삶에 가교를 놓는 것이 설교자다. 바울은 특별한 상황에 처해 있는 청중, 즉 그들 안에 특별한 필요가 있는 이들에게 진리를 구

체적으로 적용시켰다. 청교도들의 설교는 그 시대 사람들에게 하나님의 말씀을 적용시켜 선포된 것이다. 그러므로 설교자는 주일에 강단에서만 설교하는 것이 아니다. 성경을 해석하고 이해한 만큼 그 시대와 사회와 특히 변해 가는 사람들을 이해하여 생활 속에서 메시지가 선포되어야 한다. 같은 본문을 가지고 하더라도 25년 전에 한 설교와 지금 할 수 있는 설교는 같을 수가 없다. 설교자는 두 개의 세계에서 살아야 하기 때문이다. 성경의 세계와 자기가 살고 있는 세계다. 그러나 설교자는 성경을 가지고 청중들이 살고 있는 곳에서 설교할 때 그들의 영성에 부딪히게 된다.

딜타이는 해석학적 설명을 ‘이해와 체험과 표현’이라는 말로 이야기했다. 예컨대 예수의 십자가를 바로 설교하려면 설교자는 그리스도의 십자가를 체험해야 하고 체험된 것은 이해되고 표현되어야 한다는 것이다. 이 세 가지는 그 순서가 서로 바뀔 수도 있고 동시적일 수도 있다. 따라서 설교자가 텍스트(Text)를 바르게 이해-체험-표현하려면 단순한 지적 연구만으로는 불가능하다는 것이다. 여기에 설교의 영성이 요청된다.

우리가 예배를 드릴 때 예배의식 속에서 하나님은 자신을 우리에게 나타내 주시고 반면에 우리는 자신을 하나님께 드러나게 된다. 설교는 이 두 가지 길에서 일어난다. 예배는 하나님을 만나는 사건이다. 설교는 그 만남에서 일어난다. 잘못된 예배 전통을 가진 교회에서는 예배의식을 설교를 위한 전주곡 정도로 생각한다. 예배의식은 설교를 위한 자연스런 분위기를 제공하는 역할을 한다. 그러므로 예배로부터 설교가 나오는 것이다.

성경의 영성, 설교자와 회중의 영성 그리고 예배의 영성이 설

교의 영성에 의해 분명해지고 또 설교의 영성을 더하게 한다.

맺는 말

오늘날 한국 교회는 영성에 대하여 양극화 현상을 보여주고 있다. 한편에서는 초월주의적 영성을 강조하고 다른 편에서는 세속화된 영성을 말한다. 전자는 오순절 체험 즉 신비체험, 은사 체험을 강조하고 후자는 사회적 부조리와 모순에 대한 항거와 제거 및 눌린 자의 해방에서 찾는다. 따라서 초월주의적 영성은 교회의 영적 활력과 생동성을 부여하는 면에는 공헌하고 있으나 교회가 주어야 할 사회적 역사적 윤리적 영향력에 대하여는 침묵하고 있다. 반면 세속화적 영성은 사회 정의와 역사적 책임성에 대한 한국 교회의 양심과 책임감을 각성시키는 데는 공헌하고 있으나 교회와 개인의 영적 역동성은 도외시하고 있다.

그러나 개혁교회의 전통은 세속주의적 영성을 거부한다. 기독교 영성이란 인간이나 세속적 책임에서가 아니라 그리스도와 하나님과 성령의 은혜와 능력에서 유래하는 것이기 때문이다. 기독교 영성은 행위주의, 개인주의, 감상주의, 이성주의, 이세상주의, 혼합주의, 세속주의를 거부한다.

기독교인은 이 세상에 살면서 이 세상 소유에 집착하지 않고 세상의 것을 하나님보다 더 좋아하는 것을 우상숭배 행위로 단정한다. 따라서 성도의 영성은 그리스도를 닮아 절제하고 내면적 성화를 이루며 불의한 현실을 변혁시키는 의로운 삶을 살게 한다. 무엇보다도 현실에 대한 도피를 하지 않고 오히려 현실을 하나님 영광을 나타내는 무대로 삼게 된다. 우리는 하나님 중심, 천국 중심 그리고 영적 생활을 통해 영성을 나타낼 수 있다.

한국 교회의 예배도 양극화되고 있다. 초월적 영성의 교회는 무속 신앙적 요소가 강한 반면 세속화된 영성의 교회는 행동 신앙의 요소가 짙다. 전자는 기복주의적 예배를 드림으로 진정한 감사와 헌신보다는 하나님을 단지 자기 목적을 위한 수단 정도로 경배한다. 후자는 한풀이식 예배에 치우침으로 참된 아가페적 이웃 사랑과 하나님께 드리는 성경적 예배 정신이 결여되고 있다. 이들은 성만찬도 단순한 친교를 위한 예찬으로 변질시키고 그리스도의 피와 대속적 죽음은 단순한 민중행동의 증거에 그칠 뿐이다.

한국 교회는 성경적 그리고 개혁주의적 예배관과 예배의식을 다시 찾아야 한다. 하나님의 구속 행위에 대한 진정한 감사와 헌신이 있어야 한다. 그리스도의 십자가 죽음과 부활, 승천, 그리고 다시 오심에 대한 신앙과 선포가 예배의 중심이 되어야 한다. 허황된 의식에 매여서도 안 되지만 무질서하거나 천박한 예배가 되어서도 안 된다.

개혁교회의 전통은 권위적이거나 형식주의는 아니지만 경건하고 말씀 선포가 중심이 되며 찬송과 기도가 행해지고 가시적으로 선포되는 말씀으로서의 성례전이 있다. 예배는 구속받는 성도들의 감사의 축제다. 이 축제의 주인은 십자가에 못 박히시고 다시 사신 그리스도이시다. 다가올 메시아 잔치에 대한 성취요 축제인 것이다. 그러므로 어떤 의식이든 메시아적 해방과 구속의 감격과 기쁨을 억눌러서는 안 된다.

무엇보다도 성령의 역사는 예배를 신령케 하며 예배의 모든 요소가 은총의 기쁨으로 부음받게 하며 영성을 충만케 한다.

본 글은 2005년 3월 “군종목사후보생 영성훈련”시 강의한 내용입니다.



기조강연 생명윤리와 신앙

군선교신학3



이종윤 목사

오늘날 군 사회에서 자살 문제, 전쟁에서는 살생, 젊은이들 사회에서는 임신 중절, 안락사, 시험관 아기와 인공수정 문제, 기관이식 문제, 태아 성 감별 등 현대인의 생활 속에서 일어나고 있는 제반 문제는 매우 많다.

이와 같은 의학 윤리 또는 생명윤리 문제를 논하기 전에 문제

- 약력 : • 영국 성 앤드류스대학교(Ph. D.), 독일 튀빙겐대학교 수학
• 군선교연합회(MEAK) 비전2020 실천운동 위원장
• 군선교연합회(MEAK) 한국군선교신학회장
• 서울교회 담임목사

해결을 위한 몇 가지 방법을 살펴보기로 한다.

첫째, 성경을 신앙과 생활의 기준으로 삼는 방법이 있다. 살인하지 말라, 간음하지 말라 등은 성경이 분명히 밝혀주고 있기 때문에 실천하기는 어렵지만 이론적으로는 해결하기 쉽고 옳고 그른 것을 구별할 수 있다.

둘째, 성경은 직접 가르치지 않지만 성경적 관점에서 볼 때 직감적으로 잘못된 것을 알 수 있는 문제들이 있다. 복제 인간이나 두뇌이식 같은 것은 인간 삶에 엄청난 문제를 야기할 것이므로 성경엔 직접적 언급이 없으나 잘못된 것임을 알 수 있다.

셋째, 사실 자체는 옳은지 그른지 잘 모르지만 그 사실이 이루어졌을 때 결과가 성경의 가르침에 어긋나는 경우가 있다. 태아 성 감별 자체가 옳은지 그른지 판단할 수 없으나 그 결과 역시 옳지 못한 것이 될 가능성이 높다. 의술의 발달과 사회구조의 변화와 함께 과거에는 전혀 문제가 되지 않던 것들이 문제가 되는 것이 많다. 성경이 기록될 당시에는 전혀 문제가 되지 않았던 까닭에 성경에는 그런 가르침이 없다. 인공수정, 기관이식, 태아 성 감별, 안락사 같은 것들이 이에 속하는 문제들이다.

그래서 기독교 윤리 가운데는 영원불변하게 예나 지금이나 똑같이 적용되는 것이 있고 또 어떤 것은 우리가 계속 발전시켜야 할 것들이 있다. 문화가 발달함에 따라 새로운 문제가 생기고 새로운 문제에 대해서 기독교 성경 원리에 입각하여 윤리적 체계를 만들어 나아가야 한다. 우리의 삶이 너무나 빨리 변하고 있기 때문에 바르게 그리고 적기에 대처하지 못하면 상당한 혼란에 빠지게 될 가능성이 높다. 그래서 군선교 신학회는 생명윤리와 신앙이라는 주제로 학술발표를 하게 되었다.

여기서 오늘날 젊은이들에게 직접 부딪혀 오는 몇 가지를 우

선 살펴보기로 한다.

1. 임신 중절에 대하여

성 개방 시대를 맞이하여 낙태 문제는 우리 사회에서 우려의 도를 넘어서 과거 어느 때보다도 심각한 문제로 등장하고 있다. 우리나라에는 생명의 존엄성에 대한 문화적 전통이 없기 때문에 왕성한 혈기로 뿌려 놓은 열매를 거두지 못하고 죽이고 만다. 예로부터 우리에게 중요한 것은 얼굴(체면)이기 때문에 눈에 보이지 않는 사람을 죽인다거나 해치는 것은 크게 문제 삼지 않았다. 그래서 내가 아는 사람은 중요하고 알지 못하는 사람은 그리 중요하지 않게 생각해 왔다. 낙태를 쉽게 결심할 수 있는 이유 중 하나도 아직 얼굴이 보이지 않으니까 태아를 죽여도 괜찮다는 생각이 있기 때문이다.

낙태를 쉽게 결정하는 또 하나의 이유는 태아에게는 완전한 인간의 권리가 없다는 생각 때문이다. 그래서 이것이 합법이나 불법이나의 차원을 넘어서 지금은 보험금이 지급되느냐는 문제로까지 비약하고 있다. 그리고 무엇보다도 기술적으로 가능하기 때문이다. 히포크라테스 선서에도 ‘나는 낙태를 하려는 여자를 돕지 않는다’는 내용이 있음에도 불구하고 오늘날엔 의학 기술의 발달로 쉽게 이루어진다. 그리고 성생활의 문란과 정부 차원의 단속이 허술하고 묵인하는 상태 그리고 부모들의 이기심 때문에 자신들의 안녕과 쾌락을 유지하기 위해 태아의 생명은 부차적으로 여기는 풍조 때문이다.

이와 같은 현상 때문에 우리나라의 인구 감소 현상은 매우 위험한 수위에 와 있다. 낙태는 살인이다. 태아는 하나의 생명이

다. 예레미야는 ‘내가 복중에 있기 전에 너를 알았고 태에서 나기 전에 너를 구분하였노라’고 했다. 엘리사벳이 마리아를 만났을 때 아기가 복중에서 뿜다고 했다(눅 1:41). 이처럼 성경은 태중의 아기를 하나의 인격체로 본다. 임신되는 그 순간부터 그 아이는 하나의 인격체다. 따라서 기독교인은 임신하면 원칙적으로 해산하는 것이 성경적이다.

원칙적으로라 함은 예외가 있기 때문이다. 어머니의 생명이 위험할 경우 완전한 생명을 지키기 위해서 낙태할 수 있다. 이 원리는 군대에서 전쟁시 어떤 사람들이 부상을 당했을 경우 수송할 수 있는 사람은 한 사람 뿐이면 덜 다친 사람, 즉 살 희망이 더 많은 이를 후송하는 것과 같다. 더 다친 이를 후송할 경우 고칠 수 없어 죽고 남아 있는 이도 죽게 됨으로 그런 경우 살 수 있는 사람부터 살려야 한다. 그리고 또 하나의 경우는 강간을 당해서 임신하거나 근친간 성관계로 임신했을 경우 어머니나 아기가 둘 다 불명예를 지니고 태어나게 됨으로 낙태를 고려(?)해야 할 것이다. 여기서 우리는 피임과 낙태는 구별해야 한다. 그러나 생명 탄생을 인간이 마음대로 조정하는 것도 쉽게 대답할 문제는 아니다. 그러나 피임은 살인과는 다르다. 아예 태어나지 않게 하거나 잉태되지 않게 하는 피임은 조심해야 할 것이지만 낙태보다는 훨씬 나은 방법이라고 할 수 있다.

II. 안락사 문제

이 문제는 불치의 병에 걸린 사람이 심한 고통을 당하면서 죽기를 소원할 경우 죽게 하는 것이 인도적이 아니겠느냐는 것이다. 현대인들은 고통을 잘 참지 못한다. 그러나 성경은 고통을

부정적으로만 보지 않는다. 다른 종교는 고통을 피하거나 이기려고 하지만 기독교는 예수님의 십자가 고통으로 해결한다.

자연적인 안락사는 전에도 있어 왔다. 약을 드시게 해서 고통만 연장시키지 않고 즉 인위적으로 생명 연장을 시도하지 않고 자의적으로 살 수 있는 생명을 살고 죽게 하는 것이다. 하나님께서 주신 생명을 단축시키는 것은 분명히 살인이다. 환자가 원해도 해서 안된다. 어떤 사람이 고통을 당한다고 해서 죽인다면 이 세상엔 죽어야 할 사람이 너무 많게 된다. 심한 불구자가 고통을 참기 어렵다고 죽어야 하는가. 사회에 아무런 공헌도 할 수 없는 무의도식하는 이도 마참가지다. 이런 주장이 계속되면 플라톤의 생각처럼 살 자격이 있는 사람은 살려주고 자격 없는 자는 결혼도 못하게 해서 멸종시켜야 한다는 괴상한 사고방식까지 생기게 된다. 하나님이 부여하신 인간 생명의 존엄성은 끝까지 지켜져야 한다.

III. 맺는 말

자살 문제, 기관이식 문제, 시험관 아기와 인공수정 문제, 태아 성 감별 문제, 인공적 생명 연장 문제 등 신앙적 대답이 필요한 많은 생명윤리 문제들이 있다.

의학 기술의 발달로 심장을 뛰게 하고 뇌전파를 보내 무한히 생명 연장을 할 수 있을 것이다. 그러나 그 막대한 경비는 누가 감당할 것이며 결국 누구는 살리고 누구는 죽여야 한다는 문제에 봉착할 것이다.

몸을 냉동실에 보관해 두었다가 의학 기술의 발달로 고칠 수 있을 때 꺼내어 치료하겠다고 보험회사가 상품을 파는 시대에 우리는 살고 있다. 우리는 단순히 오래 살기 위해 건강해야 하

는가. 하나님의 일을 하고 인간으로 해야 할 사랑을 실천하기 위해 건강해야 하는가

현대 의학이 아무리 발달해도 우리는 의술도 사양할 수 있어야 한다. 하나님 나라를 바라본다면 허락하시는 자연적인 삶을 살다가 죽는 것으로 죽한 줄 알아야 한다.

미국의 신학자 메카이(John Alexander Mackay)라는 분은 프린스턴 신학교 교장까지 지낸 분이고 호켄다이크라는 분은 유명한 선교학자인데 이 두 사람이 다 자살을 하였다. 물론 옳은 것은 아니다. 하나님만이 좌우할 수 있는 생명을 스스로 끊는 것은 하나님의 주권에 대한 도전이요 범죄 행위다. 그러나 이분들이 자살한 것은 오래 살면 다른 사람에게 짐이 되기 때문이었다. 우리의 삶에서 어느 정도까지는 다른 사람을 위하여 살지만 어느 정도가 지나면 다른 이들의 짐이 된다. 남의 짐이 되지 않을 정도로 살아야 되는데 억지로 죽을 수야 없겠으나 다른 사람에게 많은 짐을 지우려고 애를 쓸 필요는 없을 것이다. 이 세상에서 아름답게 사는 것도 중요하지만 아름답게 죽는 것도 중요하다. 우리 모두가 언젠가 한 번은 죽을 것이기 때문에 죽음을 준비할 자세가 필요한 것이다. 깨끗하고 아름답게, 타인의 짐이 되지 않고 살다가 하나님 앞에 설 수 있는 삶이 되어야 한다.

나라를 위한 군인으로 부름받은 이들이 생명의 존엄성을 인식하고 내 생명이 고귀한 것처럼 남의 생명도 존귀하게 여기고 이 생명이 아름다운 것처럼 내세의 생명은 더 귀중한 것임을 믿고 사는 신앙인이 되시길 바란다.

본 글은 2005년 6월 2일 “제5회 군선교신학 심포지엄”
기조강연 원고입니다.



생명윤리와 신앙

군선교신학3



채수일 목사

1. ‘그리스도교 윤리’는 무엇인가?

본래 ‘윤리’라는 개념은 그리스어인 ‘에토스(Ethos)’에서 온 것이다. 처음에 ‘에토스’는 ‘익숙한 곳’을 의미했고 그 후 ‘사람들이 거주하는 곳’, ‘고향으로 여기는 장소’를 뜻했다. 규범 또는 법률

- 약력 : • 한신대학교 신학과
• 연세대학교 연합신학대학원 신학석사
• Ruprecht-Karls-Univ. Heidelberg 신학박사
• 한신대학교 신학전문대학원장

은 사람들의 거주생활 지역에서 습관과 전통과 관습을 통하여 발전한 것인데 이 규범과 법률에 따라 판단을 내리는 도덕적인 태도가 ‘에토스’라는 낱말과 의미상 결합된 것이다.¹⁾ 그러므로 사회적 유산으로 전달된 규범으로서의 윤리는 역사적, 문화적 전통에 따라 일정하지 않은 행동규범의 가능성을 전제한다고 하겠다.

그러나 ‘윤리는 다른 한편으로 ‘사람이 꼭 지켜야 할 행동규범’이라는 의미를 가지고 있다. 이런 의미에서의 ‘윤리’는 사람이 사회 속에서 성장하면서 익숙해지고 자연스러운 어떤 요구가 아니다. 그것은 습관화된 것으로부터 벗어나고 관습적인 것에 맞서면서 새로운 행동을 하도록 도전하는 요구이다. 이런 도전은 역사와 문화의 차이에서만 비롯된 것은 아니다. 이런 요구가 일어나는 곳에서는 ‘마땅히 해야 할 것’이 ‘사람들이 흔히 하고 있는 것’과 맞서고 양심이 관습과 맞선다.²⁾ ‘지금까지 되어져 온 타성’과 ‘되어져야 할 무조건적인 요구가 갈등을 일으키는 것은 바로 윤리의 이런 두 가지 성격 때문이다. 이것은 전통적인 가치들이 낡은 새로운 가치들과 만나면서 파괴될 때 일어나는 이른바 ‘도덕의 위기’라는 것과 꼭 같은 것은 아니다. 모든 새로운 가치가 전통보다 낡다는 주장은 모든 전통은 어떤 상황에서도 지켜져야 한다는 주장만큼이나 독단적이기 때문이다. 전통적인 윤리와 새로운 윤리의 만남에서 비롯되는 ‘위기’는 창조적인 삶을 모색하는 이들에게 언제나 새로운 도전이 될 것이다.

그렇다면 사람이 ‘마땅히 해야 할 것’을 알고 행하는 근거는 무엇인가? 사람들은 ‘양심’이라고 말한다. 그리스도인도 양심에

근거하여 윤리적 판단을 내린다. 그러나 그리스도인은 양심 외에도 ‘그리스도교적’이라는 기준으로 판단하고 행동한다. 그런데 이런 질문을 하자마자 우리는 문제에 부딪힌다. 그것은 ‘그리스도교적’이라는 말이 함축하고 있는 뜻이 다양하기 때문이다. ‘그리스도교적’이라는 기준이 서구 그리스도교 전통을 따른다는 말인지, 특정 교파 교회의 교리를 따른다는 말인지, 아니면 성경을 따른다는 말인지 분명하지 않다는 것도 문제이지만, 더 큰 문제는 서구 그리스도교 전통이 과연 ‘그리스도교적’이었는지 비판적으로 묻지 않을 수 없다는 데 있다. 또한 스스로 그리스도교라고 주장하지만 각 교파간의 신학적, 교리적 입장이 모두 같지 않다는 것도 대답을 찾는 데 어려움을 준다.

그러나 가장 큰 문제는 대부분의 그리스도인이 의심 없이 그리스도교적인 것의 윤리적 기준으로 받아들이는 성경 자체도 서로 다른 때로는 서로 모순되는 전승을 담고 있을 뿐만 아니라, 오늘 우리가 살고 있는 시대와는 엄청난 역사적 거리를 가지고 있다는 것이다.³⁾ 성경을 직접적인 윤리적 행동지침으로 사용하려는 그리스도인이 없는 것은 아니다. 그러나 우리 시대의 모든 윤리적 질문에 대한 대답을 성경으로부터 구한다는 것도 무리한 일이지만, 성경 자체도 모든 시대의 윤리적 질문에 대답하기 위해 기록된 것도 아니다. 성경으로부터 직접적인 윤리적 대답을 구하려는 근본주의적 태도는 곧바로 스스로 모순에 부딪쳐, 사람을 좌절시켜 죄의의식만을 강화하거나, 아니면 위선자로 만들 가능성이 있다는 것은 알려진 일이다.

그렇다면 무엇이 ‘그리스도교적’인지를 파악하는 것은 어떻게

1) 아르투어 리히, 「경제윤리 1(강원돈 역)」(한국신학연구소), p. 13.

2) Ibid., p. 14.

3) Willi Marxen, *Christliche und christliche Ethik im Neuen Testament* (Guetersloh, 1989), pp. 11-12.

가능할까? 그리스도인의 윤리적 판단과 행동의 근거는 무엇일까?

이런 질문에 대한 일반적인 대답은 성경과 교회의 전통이 문제를 안고 있음에도 불구하고 일반적으로 그리스도교 윤리를 규정하는 근거로서 성경과 교회의 전통을 간과할 수 없다는 것이다. 그리스도교 윤리가 그리스도교적일 수 있기 위해서 우리는 성경으로부터 하나님의 뜻이 무엇인지 헤아릴 수 있는 기초를 얻어야 하고 교회의 전통으로부터 윤리적 판단의 방향을 잡을 수밖에 없다. 더 구체적으로 표현하면 예수 그리스도의 삶과 가르침, 교회 공동체의 전통이 그리스도교 윤리의 기초가 된다고 하겠다.

그럼에도 불구하고 여전히 남는 문제는 우리의 윤리적 상황 자체와 모순되는 현실이다. 이 모순은 하나님의 절대적인 요청과 인간의 상대적인 현실 사이의 갈등에서도 오지만, 윤리적 현실의 복잡성과 윤리적 주체의 내부에서도 제기된다. 그래서 우리는 대상에 따라 규범윤리, 상황윤리, 성향윤리 등으로 나뉘고 관계에 따라 다시 개인윤리, 사회윤리, 환경윤리 등으로 나누어지는 것이다.⁴⁾

이런 갈등과 긴장을 중심으로 윤리가 더욱 세분화되어 모든 윤리적 차원을 포괄할 수 있다고 하더라도, 그리스도교 윤리는 여전히 현실과 약속 사이의 긴장 가운데 있다고 하겠다. 우리가 살아가면서 부딪치는 윤리적 모색과 결단은 사도 바울이 말한 것처럼 마치 불투명한 거울 속을 들여다보는 것과 같을지 모른다. 얼굴과 얼굴을 맞대고 서로 바라보는 것처럼 우리의 윤리적 모색과 결단이 분명하고 투명할 때는 아마도 우리가 이 세상에 있지 않을 때일지도 모른다. 우리가 아무리 신앙 양심에 거리낌

이 없다고 자부할 수 있을 때에라도, 우리는 여전히 하나님과 이웃과 모든 피조물로부터 용서를 필요로 하는 죄인이다.

2. ‘생명윤리’는 무엇인가?

‘생명윤리(Bioethik)’는 응용윤리학(Angewandte Ethik)의 범주에 들어가는 한 영역이며, 응용윤리학에는 생명윤리 외에도 의료윤리(Medizinische Ethik), 사회윤리(Sozialethik), 경제윤리(Wirtschaftsethik), 학문윤리(Wissenschaftsethik), 생태윤리(Oekologische Ethik), 평화윤리(Friedensethik) 등이 포함된다.

생명윤리가 의료윤리와 구별되는 것은 그 대상이 좁은 의미의 인간의 생명이 아니라, 자연 안에 그 자체로 현존하는 모든 유기체의 생명이라는 데 있다. 다시 말해 생명윤리는 의료윤리에서 문제되는 영역, 곧 임신중절, 대리모, 안락사, 인체실험, 유전자 조작, 인공수정, 뇌사, 장기이식, 고지의 의무, 배아연구 등을 포함하지만, 더 나아가 유기체로서의 생명 그 자체를 대상으로 한다.⁵⁾

생명윤리가 등장하게 된 배경에는 현대의 유전공학의 발전이 놓여 있다. 유전공학은 원래 기초연구에 새로운 시각을 제시하기 위해서 고안되었을 뿐만 아니라, 삶의 질의 향상을 위하여 동식물 및 인간의 유전물질의 개량을 목표로 한 것이었다. 기아극복을 위한 유용한 식물의 유전자 개량, 암이나 에이즈 등 난치병 치료를 위하여 미생물을 유전공학적으로 변경시키는 작업에서부터 유전자 복제, 반인 반수의 창조, 수정란을 이용한 연구 등에

4) Dietz Lange, *Ethik in evangelischer Perspektive*(Goettingen, 1992), p. 383 이하 참조.

5) 안네마리 피퍼, 「현대윤리학 입문」, 진교훈·유지한 역 (철학과 현실사, 1999), p. 103.

이르기까지 오늘날 가장 주목받는 생명공학의 한 영역이다.

유전공학 기술과 생물학적 연구의 최근 성과는 치명적인 질병을 격퇴하고, 인간의 생명을 수십 년은 연장시킬 수 있다는 약속과 함께 공감을 얻어가고 있다. 그런데 문제는 이런 유전공학의 연구결과에 대하여 과연 누가 책임을 지느냐는 것이다. 어떤 과학자도 국가가 제시한 안전수칙을 범하지 않는 한, 자신의 지식을 활용함으로써 발생할 수 있는 위험에 대하여 책임을 지지 않는다는 데 문제가 있다. 더욱 중요한 문제는 이런 과학적 발전이 초래할 위험에 대한 평가가 불확실하다는 것이다. 유전공학의 시장은 갈수록 넓어지고 있어 일본의 전문가들은 2000년대에 유전공학 시장의 규모가 80조 원에 이를 것으로 전망했다.⁶⁾ 이제는 유전공학이 ‘과학과 기술의 이름으로 생명을 조작하고 생명을 상품화’하기 시작한 것이다.⁷⁾ 과학적 진보가 모든 사람을 행복하게 만드는 것이 아닌 이유가 여기에 있다. 과학적 진보는 철저하게 평등하지 못하며, 동시적이지 못하며, 조정되어 있지 않다. 특히 생명의학의 진보는 가난한 사람들과 부유한 사람들, 남자와 여자, 핵가족과 사회 사이의 새로운 사회적 갈등을 초래하였다.⁸⁾

유전공학은 기회이면서 동시에 위험이다. 생명윤리는 현대의 유전공학 기술의 발전으로 야기되는 신체와 생명 및 인격의 자유와 존엄에 대한 위협을 경고하고, 무책임한 기술만능주의적

환상에 대하여 한계를 설정할 과제를 가진다. 또한 유전공학의 기술적 영향 평가와 함께 인간 유전자의 유전공학적 조작금지, 유전공학적으로 조작된 미생물을 통제하지 않고 방치하는 행위의 금지, 유전공학을 군사적 목적(생물학 무기)으로 전용하는 것의 금지 등을 제안해야 한다.⁹⁾

3. 그리스도교 생명윤리

3-1. 그리스도교는 생명을 하나님의 창조와의 관계에서 이해한다

박계순은 다음과 같이 말한다. “하나님은 당신의 생명을 나누고, 함께 누리고 싶어서 세상과 인간을 창조했다. 하나님의 창조는 하나님의 생명을 나누는 일이다. 생명 나눔은 창조자적 자유의 실현이다. 창조자 하나님의 창조자다운 형상을 지닌 인간은 생명을 실현하고, 나누며, 돌보는 자유롭고 책임적인 존재이다. 하나님의 창조는 생명의 다양성과 자유를 향한 출발이고, 생명의 목적과 방향을 세운 것이다. 하나님은 친히 생명의 원천이고, 목적이면서 생명의 목적과 의미를 실현하는 길을 열고, 그 길을 못 생명들과 동행한다. 창조함으로써 하나님은 피조세계의 생명들과 함께 생명운동의 여정을 시작했다.”¹⁰⁾

생명의 근원이 하나님에게 있고, 인간은 하나님의 피조세계에 대하여 독특한 위치의 권력과 책임을 지니고 있지만, 이 우주들

6) 줄고, “세기말 단상: 낙원으로부터의 두 번째 추방”, in: 「21세기의 도전과 선교」(대한기독교서회, 1998), pp. 17-20 참조

7) 이창영 편역, 「생명윤리 가톨릭 교회의 가르침」(한국천주교중앙협의회, 2003), pp. 14-15.

8) 위르겐 몰트만, 「과학과 지혜: 자연과학과 신학의 대화를 위하여」, 김균진 역, (서울: 대한기독교서회, 2003), pp. 205-206.

9) 안네마리 피파, *op. cit.*, p. 103.

10) 박계순 “한국적 생명사상과 생명신학”, 이삼열 편, 「생명의 신학과 윤리」(송실대 기독교사회연구소, 1997), pp. 189-190.

적절히 두려워하고 존경하며, 그것으로부터 배워야 하며, 또한 인간 역시 땅의 모든 피조물처럼 ‘아마다(땅, 흙, 대지)’로부터 나왔으며, 또한 그리로 돌아갈 것이라는 사실을 겸손히 기억해야 한다는 뜻이다.¹¹⁾

그러므로 그리스도교 생명윤리는 모든 생명의 근원이 하나님 자신에게 있으며, 하나님은 그의 피조세계와 교제하기를 원하시며, 억압된 피조세계가 구원받기를 원하시는 분이라는 신앙고백 위에 근거하고 있다. 이런 고백은 생명을 권리가 아니라 은혜로 이해하는 길을 열어 놓는다. ‘삼위일체이신 하나님은 지상의 독재자처럼 모든 것을 지배하는, 하늘에 계신 고독한 사랑할 수 없는 지배자가 아니라, 관계를 풍부하게 맺기를 원하는 공동체적인 하나님이다.…… 그러므로 인간은 지배와 정복을 통해서가 아니라 공동체성과 생명을 강화하는 관계를 통해서 하나님께 상응하는 것이다. 고독한 인간적 주체성이 아니라, 진실한 인간적 공동체성이 이 세상에 있는 하나님의 형상이다’라고 몰트만은 말한다.¹²⁾

생명윤리는 죽음을 어떻게 이해하는가? 죽음은 하나님이 사람을 창조하실 때, 이미 주어진 창조의 질서이다. 사람을 죽을 수밖에 없게 만드신 이유는 죽음을 통하여 두 가지 의미에서의 사람의 피조물성, 곧 하나님과의 거리와 하나님에의 예속성을 인간적 삶의 법칙으로 삼기 위해서이다. 하나님과의 거리는 하나

님만이 영원하시고(딤후 6:16), 사람은 죽을 수 있다는 것을 의미한다. 하나님에의 예속성이란 생명이 하나님으로부터 대여받은 것이며, 그러므로 하나님이 내게서 다시 거두어 갈 수 있다는 것을 의미한다. 사람은 죽을 수밖에 없다는 것을 인식하고 받아들임으로써 우리는 하나님을 우리 삶의 창조주로서 경외하게 된다. 이런 경외는 심판자이신 하나님에 대한 두려움이 아니라, 우리에게 생명을 주시고 다시 거두어 가시는 하나님의 자유에 대한 경외인 것이다.

하나님과 사람 사이에 죽음이 있다는 것은 우리가 죽음을 통해서만 하나님의 삶에 참여할 수 있다는 것을 의미한다. 사람은 생명을 얻기 위해 생명을 버려야 하고(요 12:24 이하), 죽음을 통해서만 사람은 아버지에게 갈 수 있다(요 13:1).

죽음은 또 하나님에 대한 불순종(죄)의 결과로서 사람의 삶 안으로 들어왔다(롬 5:12). 죽음을 통하여 하나님은 우리의 죄에 대한 책임을 묻는다. 죽음을 통하여 우리는 심판자이신 하나님 앞에 세워지게 되는 것이다. 그러나 생물학적 의미의 죽음 자체가 죄의 결과인 것은 아니다. 옛 교회신학이나 보수적 입장의 신학자들은 지금도 육체적 죽음을 원죄와 타락의 귀결이나 심판으로 이해하려고 한다. 그러나 그런 입장은 신학사에서 술라이어 마허를 통해 결정적으로 비판을 받았으며, 19세기 이후의 많은 신학자들이 그의 입장을 지지하고 있다. 육체의 죽음을 죄의 결과로 보는 것은 영지주의적 사변일 뿐이다. 신학의 과제는 죽음의 원인을 묻는 것이 아니라 죽음의 의미, 곧 하나님과의 관계 안에서 그 의미를 묻는 데 있다.

하나님의 심판으로서 경험하는 죽음이 복음의 빛에서는 하나님의 구원하는 은혜의 행동이 된다. 왜냐하면 죽음이 죄와 결합

11) 레터 라스무센, “생명의 신학과 에큐메니칼 윤리”, 이삼열 편 「생명의 신학과 윤리」(송실대 기독교사회연구소 1997), p. 271 참조

12) 위르겐 몰트만, “자연과의 화해: 생태학적 신학”, 위르겐 몰트만, 「그리스도가 계신 곳에 생명이 있습니다」, 채수일 역, (대한기독교서회, 1997), p. 142.

된 삶을 끝내기 때문이다. 오늘날 그리스도교 생명윤리가 특히 관심을 기울이는 영역은 인간의 죽음 그 자체가 아니라 오히려 죽음의 현실이다.

3-2. 죽음의 문화¹³⁾

생명의 반대는 죽음이 아니다. 죽음은 생명의 부분으로 이미 생명 속에 들어와 있기 때문이다. 그러므로 생명의 반대는 죽음이다. 오늘 우리에게 문제가 되는 것은 죽음의 문화이다. 어떤 의미에서 죽음이 문화일 수 있는가? 죽음이 문화현상인 이유는 죽음이 광범위하게 일상화되었다는 데, 그리고 조직적으로 추구된다는 데 있을 것이다. 죽음은 인간이 피할 수 없는 현실이지만 죽음, 곧 의도적으로 진행되는 생명파괴는 인간이 충분히 막을 수 있다는 점에서 구별되어야 한다.

‘사람은 어떻게 죽는가?’라는 질문에 대해 스웨덴의 6세에서 10세 사이의 어린이들의 40%가 ‘사람은 맞아 죽는다고 대답했다고 한다. 총 맞아 죽든지, 칼 맞아 죽든지, 때 맞아 죽든지, 어떤 형태든 맞아 죽는다는 것이다. 폭력적인 영상매체의 영향을 받고 자란 세대의 죽음에 대한 이해이다.

그러나 문제는 죽음의 형식으로서의 폭력만이 아니다. 영상매체는 현실과 가상의 현실 사이의 구별을 혼란스럽게 만든다. 죽음은 현실이면서도 현실이 아니게 된다. 죽음은 자신에게 직접적으로 다가오기 전에는 가상의 현실일 뿐이다. 가상의 현실로서의 죽음 체험은 생명을 죽음으로 인도하는 현실까지를 가상의 현실

13) 줄고, “우리 시대의 죽음의 문화와 살림의 길”, 『21세기의 도전과 선교』(서울: 대한기독교서회, 1998), p. 225 이하 참조

로 받아들이게 할 수 있다. 도처에 죽음의 문화가 생명을 위협하고 있는데도 그것을 심각하고 진지하게 받아들이지 못하는 이유가 여기에 있다. 죽음 그 자체 못지않게 문제가 되는 것은 죽음의 현실에 대한 무관심과 무감각의 기술(Techniken der Gleichgültigkeit und Apathie)이다.¹⁴⁾

이스라엘 공동체는 살인을 금했다. ‘때려 죽이다’라는 의미로 사용된 히브리어 ‘살인’은 육체적인 생명의 파괴와 관련되었다. 그러나 예수는 형제자매에게 성을 내거나 형제자매를 모독하거나 바보라고 하는 것을 살인의 결과로 오는 심판과 동일시하였다(마 5:21-22). 이로써 예수는 목숨을 뺏는 것만이 살인이 아니라 분노와 모독, 비웃음도 살인적일 수 있는 현실을 보여준 것이다. 예수는 살인에 직접적으로 가담하지 않았어도 살인적 행위를 할 수 있는 것이 우리의 현실이라는 것을 폭로한 것이다. 예수가 십계명을 더 급진적으로 해석한 이유는 감추어진 생명파괴의 잠재적 가능성까지 죽음과 동일시했기 때문이다.

우리 시대의 죽음의 문화는 수많은 얼굴을 하고 있다. 전쟁, 빈곤, 에이즈 파괴되는 생태계, 물신숭배, 폭력, 악법 등의 드러난 얼굴을 가진 것도 있지만 숨겨진 얼굴을 가진 죽음의 문화도 있다. 죽음을 멀리하려는 인간적 본능과 영상매체를 통한 죽음의 간접적 체험이 죽음의 문화를 가상의 현실로 조작하고 있다. 십계명을 급진적으로 대칭시키고, 과격하게 재해석한 예수의 의도는 어쩌면 이런 죽음의 문화를 비신화화하는 데 있는 것이 아니었을까? 우리는 죽음의 현장에 있지 않았다는 이유로 구조적으로 진행되는 죽음의 문화에 대하여 면책특권을 가질 수

14) 위르겐 몰트만 *op. cit.*, p. 220 참조

있다고 생각할 수 없다

3-3. 그리스도교 생명윤리의 과제: 생명 살림의 길

죽임의 문화를 어떻게 생명의 문화로 바꿀 수 있을까?

죽임의 문화에 대한 하나의 태도는 냉소주의다. 죽임의 문화는 결국 인간의 문제이고, 인간이 스스로를 변화시키는 것은 모든 사람이 부처님이 되기를 기대하는 것만큼이나 무모한 일이라는 것이다. 자발적 절제나 공동체 의식의 회복이니 ‘시천주니’¹⁵⁾ ‘상생의 철학’이니 하는 것들은 개인적 대안은 될지언정 구조적 대안으로서는 충분한 것이 아니라는 것이다.

알려진 또 다른 태도는 ‘파국론’이다. 대재난과 파국이 어느 정도 인간을 변화시킬 수 있다는 것이다. 눈에 보이게 누구나 느낄 수 있는 파멸이 가까이 오고 있는 것에 대한 두려움이 어느 정도의 효과를 가져올 수 있다는 것이다. 그러므로 인간의 위기 의식을 각성시키기 위해서는 끊임없이 재난과 파국이 일어나야 한다는 것이다. 이렇게 가다가는 인류가 모두 함께 파멸할 것이라는 대답이 어찌면 가장 현실적인 것 같다. 게다가 과학자들마저 미래를 불확실성의 시대로 예견하면 할수록 종교적 근본주의나 ‘휴거와 종말론자들이 득세하기 마련이다. 죽임의 문화는 이들에 의해서 정신적 테러의 수단이 될 수 있을 것이다.

그러나 냉소주의와 무관심에 빠지지 않고 재난이 다가오기 전

15) 박계순은 ‘시천주가 수운 최계우의 개인적 종교체험에 머물지 않고 후천개벽으로 나아간 것을 지적함으로써, 하나님 모심과 불평등한 신분체제와 사회구조의 혁신이 서로 떼어 놓을 수 없이 연관되어 있는 역사적 전거로 제시한다. 박계순, 「한국생명신학의 모색」(한국신학연구소, 2000), pp. 48-49. 참조

에 능동적이고 책임적으로 생명 살림의 문화를 만들어 갈 수는 없을까? 필자가 찾은 대답은 아직 추상적이고 정언적이다. ‘피조물의 탄식에 귀 기울이기’, ‘생명 사랑의 작은 실천’, ‘소유가 아니라 존재에서 삶의 가치 찾기’, ‘욕을 따라 살지 않고 영을 따라 살기’, ‘정보의 교환과 지구적 차원의 연대’ 등이 그것이다. 그러나 더욱 중요한 것은 생명살림 문화의 모색 못지않은 작은 실천이다. 이 실천의 처음에는 죽임의 문화에 ‘이름 붙이기’가 있을 수 있다. 죽임의 문화를 가상의 현실로 은폐하는 모든 껍데기를 벗기고 분명하게 그 이름을 밝혀야 한다. 그 이름이 폭력인지, 돈인지, 빈곤인지, 집단이기주의나 지역패권주의인지, 자본인지, 소비욕망인지, 종교적 근본주의나 인종차별주의인지, 성차별주의인지, 이데올로기인지를 분명하게 밝히고 그 이름을 말해야 한다. 얼굴 없는 죽음, 이름 없는 죽음은 있을 수 없기 때문이다.

사도 바울은 모든 피조물이 하나님의 자녀들이 나타나기를 간절히 기다리고 있다고 말한다(롬 8:19). 하나님의 자녀들은 누구인가? 바울에 따르면 ‘욕을 따라 살지 않고 영을 따라 사는 사람’(롬 8:5), ‘희망으로 구원받은 사람들’(롬 8:24), ‘그리스도와 함께 고난 받는 사람들’(롬 8:17)이다. 욕에 속한 생각 곧 죽음이 아니라 영에 속한 생각 곧 생명과 평화를 생각하는 사람들이다. 나는 이런 새로운 인간들의 신앙공동체가 피조물의 신음소리를 들을 수 있는 열린 마음을 가질 수 있다고 생각한다. 그리고 이들의 공동체 운동이 대안적 생명 살림 문화의 주체가 되어야 한다고 생각한다. 공동체 운동에 대한 우리의 관심 배후에는 현대 사회의 시대적 문제를 극복하고 생존 능력 있는 미래의 인류 공동체를 모색하는 실험적인 삶에 대한 관심이 놓여 있다. 비록 이런 실험이 제한된 공간에서 제한된 사람들에 의해서, 또

대부분 종교적 경험이나 신앙에 기초하여 전개된다는 한계를 가지고 있고, 또 이런 성격과 조직의 운동이 과연 얼마만큼이나 구조적 변혁의 대안이 될 수 있는냐는 회의적 시각이 있음에도 불구하고, 공동체 운동은 여전히 우리의 주목을 받는다.¹⁶⁾ 그 까닭은 어떤 시대든지 공동체 운동은 언제나 인간성에 대한 실험이었고 역사와 미래도 결국 인간의 문제이기 때문이다. 공동체 운동은 시대상황을 위기로 받아들이고, 인류의 미래를 위하여 지금 여기에서 새로운 삶의 양식을 모색하고 실천하려는 모든 이들의 관심이 아닐 수 없다. 특히 지구적 차원에서의 파국이 기술과학적 대안 못지않게 인간 삶의 질적인 변화를 통해서 극복 가능하다면, 신앙공동체 운동은 ‘실락원의 씨앗’이 아니라 ‘미래의 씨앗’이라고 나는 생각한다.

선순화 교수는 기독교 생명운동의 실천 영역을 ‘생태학적 감수성 또는 영성 기르기’, ‘자연에 대한 새로운 신학적 이해’, ‘환경운동’, ‘사회정의의 구현’, ‘공동체 운동’ 등으로 제시하면서, 이런 생명운동이 나아가야 할 방향을 ‘인간 중심적 위계질서에서 생명체 평등주의로’, ‘강자 중심적 위계질서에서 만민평등주의로’, ‘남성 중심적 위계질서에서 남녀평등주의로’에서 찾는다.¹⁷⁾ 생명윤리의 실천의 장이 총체적이고 유기체적으로 결합되어 있는 복합적인 현실이며, 생명윤리의 궁극적 지향이 평등이라는 선순화 교수의 입장에 나도 동의한다.

본 글은 2005년 6월 2일 “제5회 군선교신학심포지엄” 발제논문입니다.

16) 선순화, “생명의 위기와 기독교적 생명운동”, 이삼열 편, 『생명의 신학과 윤리』(송실대 기독교사회연구소, 1997), pp. 91-93. 참조

17) *Ibid.*, pp. 73-90 참조



〈생명윤리와 신앙〉에 대한 논찬



김영철 목사

1. 논문의 전반적인 틀과 논지에 관하여

1.1 본 논문은 ‘윤리’의 개념정립에서부터 ‘그리스도교 윤리’, ‘죽임과 생명 살림의 윤리’에 이르기까지 진지하고도 성실하게 생명윤리와 신앙의 문제를 다루고 있다.

- 약력 : • 서울신학대학교 및 동 대학원
• 미국 풀러신학교 박사과정 중
• 한국군종목사단장
• 국방부 군종실장

1.2 한국교회 군선교신학 심포지엄 논문임에도 불구하고 직접적인 군대와의 상관관계 연구가 별도의 항목에 드러나 있지 않다

2. ‘그리스도교 윤리’(제1장)에 관하여

2.1 윤리를 “습관화된 것으로부터 벗어나고 관습적인 것에 맞서면서 새로운 행동을 하도록 도전하는 요구”라고 주장한다. 윤리란 과거 습관 전통과 관습에 대해 무조건적으로 순응하는 것이 아니라는 점과 동시에 새로운 가치가 전통보다는 낫다는 주장이 독단적이라는 균형적인 주장에 동감한다.

2.2 전통적인 윤리와 새로운 윤리와의 만남에서 비롯되는 ‘위기’가 창조적인 삶을 모색하는 이들에게 새로운 도전이 된다는 주장에 공감하며 새로운 윤리란 과거의 버림과 과거와의 단절이 아니라 전통적인 윤리의 창의적인 계승이라는 면이 더 심도 있게 확대, 다루어져야 한다고 본다.

2.3 그리스도교 윤리의 기초는 “예수 그리스도의 삶과 가르침 교회 공동체의 전통”이라는 주장에 동감한다.

3. ‘그리스도교 생명윤리’(제3장)에 관하여

3.1 그리스도교의 생명윤리가 생명의 근원을 하나님에게 두며, 하나님이 온 피조세계와 교제를 원하시며, 억압된 피조세계의 구원을 원하신다는 신앙고백 위에 있고 생명을 권리가 아닌 은혜로 이해하는 것에는 전적으로 동감한다.

3.2 죽음에 관하여는 생물학적 접근을 주로 시도하였다. 그러나 그리스도교의 생명윤리는 근본적으로 하나님과의 관계에서

만 이해될 수 있기에 하나님을 떠남으로 초래되는 죽음에 관한 이해가 더해져야 한다고 본다. 그러므로 이와 같은 죽음의 상관관계를 먼저 이해하고 그 바탕 위에 죽음의 문화를 논하는 것이 더욱 적절하다고 본다.

3.3 생명의 반대를 죽음으로 이해하고 인간이 피할 수 없는 죽음과는 달리 의도적으로 진행되는 생명 파괴는 막을 수 있다고 하며, 또한 예수의 삶을 고찰하며 감추어진 생명 파괴의 잠재적 가능성까지 죽음의 문화로 규명한 것은 올바르게 적절한 지적이다. 그러므로 이런 죽음의 문화는 생명 살림의 운동을 통하여 생명문화로 바뀌어야 하며 이러한 운동은 적극적으로 전개가 되어져야 한다고 본다.

3.3 그리고 죽음문화의 여러 가지 현상 중 하나로 전쟁을 이야기하고 있다. 분명히 전쟁은 바람직한 현상은 아니다. 그러나 그럼에도 불구하고 성경은 여호와와의 전쟁(삿 4:6 이하, 삼하 5:17 이하 등)을 분명히 언급하고 있다. 그리스도교의 윤리는 현실과 약속 사이의 긴장 사이에 있다고 한 바 상황윤리에 대한 폭넓은 접근이 더욱 필요하다고 이해된다.

3.4 그리스도교 생명윤리의 과제인 생명 살림을 위해 여러 가지 한계가 있음에도 불구하고 공동체 운동을 전개해야 한다는 면은 전적으로 공감한다. 그리고 모두가 함께 사는 그리스도교 생명윤리를 만들어 가되 군대 안의 그리스도교 윤리도 이와 같은 방향에서 연구하고 발전되어져야 할 것이다.



‘양심적 병역 거부주의’에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 양심의 비판

- 평화와 생명 윤리
그리고 양심의 빛에 대한
기독교의 역사적 모색을 중심으로 -



이규철 군종 목사

1. 들어가는 말

이 글은 기독교 윤리적 측면¹⁾에서 양심의 이름으로 병역 거부주의²⁾의 깃발을 흔드는 자들이 지향하는 사상의 기본 구조와 그것이 지향하는 본립적 가치를 학문적 차원에서 검토하는 것이다.

- 약력 : • 서울신학대학교 및 동 대학원
• 피츠버그대학교 수학
• 계명대학교 대학원(Ph. D.)
• CBS 방송 설교가, 육군 군목

원래 양심적 병역 거부 문제는 우리 헌법상에 보장된 양심의 자유문제와 관계되는 것이다³⁾ 그런데 작금의 시점에서 이 주제에 대한 신학적 검토가 필요한 것은 양심적 병역 거부주의가 담

- 1) 통상적으로 윤리학은 인간의 삶과 행위의 건전성과 효용성 및 타당성을 검증하는 학문이다. 곧 윤리학은 “하나님의 명령에 의해서 규정되는 인간의 행위에 관한 학문”이라는 ‘에밀 브루너(E. Brunner)’의 강조는 윤리학이 지향하는 논의의 지평의 핵심을 인지케 한다. 이런 점에서, 이 땅에서 논의되는 모든 윤리의 주제는 인간의 행위를 이해하고 구성하는 구조와 그것의 본질적인 존립 가치를 추적하는 여지가 제공된다. E. Brunner, *The Divine Imperative*(Philadelphia: Westminster Press, 1946), p. 86.
- 2) ‘김두식’에 따르면, ‘양심에 따른 거부(conscientious objection)’라는 말이 병역 의무와 관련하여 처음 사용된 것은 1846년 영국 민병대의 단기적인 강제 징병 기간 중의 일이었다. ‘페ergus 오코너(Fergus O'Connor)’에 의해 1846년 2월 4일 조직된 전국 반(反)민병대 연합은 조직의 취지를 ‘양심에 따라 병역 거부’에 나서는 사람들을 보호하기 위함(The protection of those who have a conscientious objection to the service)’이라고 선언했다. 비슷한 시기에 평화주의자였던 찰스 브렌튼 경(Sir Charles L. Brenton)이 쓴 그의 아버지의 전기에서도 양심에 따른 거부라는 똑같은 표현이 사용되었다. 이 용어는 1890년대와 제1차 세계대전을 거치면서 보편화되어 현재와 같이 쓰이게 되었다. 그런데 원래 양심에 따른 거부라는 말은 병역과 관련해서만 사용되는 표현이 아니었다. 양심에 따른 거부는 오히려 개인과 국가의 관계 설정과 관련된 광범위한 거부권을 의미하는 말이지만 한국적 상황에서는 병역과 관련되어 사용되고 있다. 김두식 저, 「칼을 쳐서 보습을」(서울: 뉴스앤조이, 2002), p. 40.
- 3) ‘주명수에 의하면, 우리 헌법 제19조에서 모든 국민은 양심의 자유를 가진다고 규정한다. 양심의 자유는 내면적인 사상과 양심을 외부에 표현하도록 강제되지 않을 자유와 자기의 사상 및 양심에 반하여 어떤 행위를 강제당하지 않을 자유를 그 내용으로 한다. 이 양심의 자유는 종교의 자유와 함께 인간내심의 자유로서 정신적 자유의 근본으로 인정된다. 이 양심의 자유에는 양심의 형성의 자유와 양심의 유지의 자유가 포함된다. 예컨대, 국가가 어떤 특정한 사상과 도덕만의 홍보에 노력한다면 이는 국민들로 하여금 강제적인 수단에 의한 것이 아니라 하더라도 국민의 사상과 양심의 자유로운

지한 가치와 주장의 구조적 성격상 남북한의 군사적 대립 구도가 채 해소되지 않은 상황에서 국민 전체의 생명을 지키기 위해 국민으로서의 의무적 차원에서 준행하는 병역의 의무에 저항하는 반(反) 국가적 내지 반사회적 성격이 농후하기 때문이다. 더불어 주목할 점은 이 양심적 병역 거부주의자들이 자신들의 주장의 사상적 근거로 평화주의를 드는데, 이 평화주의의 기본 성격은 반전(反戰)주의라는 점이다. 그리고 이들은 ‘양심에 따른 행동이라고 하여 국민의 생명과 평화를 지키는 국군이 되는 국민으로서의 의무를 거부한다.

양심적 병역 거부주의자들의 이런 행태는 평화와 생명 그리고 양심에 대한 신학적 편견과 입장에 기인한다. 이에 양심적 병역 거부주의자들이 표방하는 입장은 이와 관련한 여러 윤리적 물음을 유발시킨다. 곧 양심적 병역 거부주의에 참가하는 자들은 평

형성에 영향을 주고 있으므로 이는 양심의 형성의 자유를 침해하는 행위가 될 수 있다는 것이다. 그리고 양심 유지의 자유에는 어떤 사상 및 양심에 대하여 침묵할 수 있는 자유가 포함되는데 만약 직접적으로 양심을 표명하도록 강제하는 것도 이 자유를 침해하는 것이지만 간접적으로 충성선서나 십자가 밝기 등 행위를 통해 내면의 양심을 드러내도록 강요하는 행위도 이 자유를 침해하는 것이 될 수 있다. 즉 양심에 반하는 행위를 강제당하지 않는 자유도 이 침묵의 자유에 포함이 된다. 바로 양심적 병역 거부 문제는 이 침묵의 자유와 직결된다.

그런데 여호와의 증인을 신봉하는 사람들은 사람을 죽여서는 안 된다는 내심의 양심이 형성되어 있고 만약 그들에게 법으로 병역의무를 지운다면 충을 드는 행위는 필수적이 되고 바로 이 법으로 부과된 의무행위가 바로 자신들의 침묵의 자유를 침해한다고 주장한다. 우리 대법원은 1969년 7월경에 여호와의 증인이라는 신도들의 양심의 결정으로 군복무를 거부하는 행위는 응당 병역법에 의하여 처벌을 받아야 한다고 판시하면서 소위 양심상의 결정은 우리 헌법에서 보장하는 양심의 자유에 속하는 것이 아니라고 못 박은 바 있다. 주명수, “양심적 병역 거부”, 『현대종교』 332(2002), pp. 36-37.

화를 사랑하는 자들이고, 반면 국토방위의 의무를 준행하는 이들은 평화를 사랑하지 않는 호전주의자라는 말인가? 소위 소수의 양심적 병역 거부주의자들의 인권을 보호하기 위해 다수의 젊은이의 희생은 당연한 것인가? 현 한국의 상황에서 양심적 병역 거부를 주장하는 ‘여호와의 증인’의 입장에 대립각을 형성하는 기독교의 입장은 평화에 반대하는 사상의 탐을 쌓아 온 종교인가? 생명을 구원하는 위대한 사랑을 실천하는 기독교의 윤리적 특성은 참 평화의 구현을 이루는 데는 요원한 것인가?

본 연구는 이런 물음을 염두에 두면서 ‘양심적 병역 거부주의’에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 양심의 비판에 집중한다. 이를 위해 양심적 병역 거부주의자들이 핵심적 가치로 표방하는 평화와 생명 그리고 양심의 개념에 대해 기독교가 역사 속에서 모색해 온 실체를 해명함으로, 이 땅의 모든 이와 더불어 기독교가 추구하는 평화 구현을 위한 생명 윤리와 양심의 실체를 규명하고자 한다.

II. 양심적 병역 거부주의

A. 정의

‘양심적 병역 거부’는 문자적으로 비양심적 병역 거부의 반대 말이다. 구수현에 의하면, 일반적으로 양심적 병역 거부란 종교적 양심이나 정치적 신념에 따라 병역을 거부하는 행위로서 이런 행위를 하는 사람들을 양심적 병역 거부자로 통칭한다.⁴⁾ 이런 점에서 양심적 병역 거부자들은 양심적 병역 거부권, 양심적

4) 구수현 “종교 양심적 병역 거부 논란: 기본 의무까지 거부하는 여호와의 증인의 양심 없는 병역 거부”, 『현대종교』 332(2002), p. 19.

집총 거부권 그리고 양심적 반전권(反戰權)을 주장한다.

B. 한국의 상황

1. 현황

양심적 병역 거부에 대해 세계의 상황을 보면 각국은 입장을 달리하지만⁵⁾ 대체로 양심적 병역 거부의 근거가 종교적인 이유 이외로 확대되고 있다. 그리고 양심적 병역 거부자들이 과연 진실로 양심에 따라 병역이나 집총을 거부하는 것인가의 여부를 심사하는 심사기관을 설치하고 있으며, 양심적 병역 거부권을 인정하

5) 구수현에 따르면, 미국, 영국, 프랑스, 독일, 스웨덴, 노르웨이, 핀란드, 네덜란드, 이스라엘, 캐나다, 호주, 뉴질랜드 등은 헌법 또는 법률로서 양심적 병역 거부권을 인정한다. 특히 독일은 그 기본법 제4조 3항에서 '누구든지 양심에 반하여 집총 병역을 강제받지 아니한다'라고 규정한다. 한편 이탈리아, 오스트리아, 스위스, 에스파냐, 포르투갈, 폴란드, 러시아, 타이완 등에서는 법제화하고 있지는 않으나 제한된 범위 내에서 이를 사실상 인정한다. 이들 나라에서는 종교적, 윤리적 확신에 따라 전쟁에 종사하는 것을 반대하는 자에게 병역을 강제한다면 그것은 종교의 자유와 양심의 자유를 침해하는 것이라는 관점에 근거하여 용인한다. 대만의 경우 여호와의 증인인 '치엔시치에' 의원의 활동으로 2000년도부터 대체복무제가 인정되어 22~24개월의 군 복무기간 만큼 공익봉사 활동을 하는데, 이 법이 제정될 당시 대만에는 60여 명의 여호와의 증인이 병역 거부로 실형을 살고 있었지만 모두 특사로 풀려나 대체복무로 편입되었다.

또한 양심적 병역 거부나 대체복무를 전혀 인정하지 않는 국가로는 남북한을 포함하여 중국, 싱가포르, 캄보디아, 태국, 필리핀, 베트남, 그리스, 터키, 소말리아, 수단, 에티오피아, 예멘, 이집트, 아프가니스탄, 이란, 이라크, 알바니아, 그루지야, 알제리, 과테말라, 도미니카, 볼리비아, 에콰도르, 베네수엘라, 칠레, 콜롬비아, 쿠바, 페루, 온두라스 등 주로 안팎으로 군사적 위협을 겪고 있는 48개국으로 대체복무를 시행하는 나라의 두 배이다. *Ibid.*, pp. 21-22.

는 거의 모든 국가에서 대체역무(代替役務)를 과하는 경향으로 진행된다.

그렇지만 한국에서는 '그리스도인의 양심상의 결정으로 군복무를 거부하는 행위는 병역법의 규정에 따른 처벌을 받아야 하며, 양심상의 결정은 헌법에서 보장하는 양심의 자유에 속하는 것이 아니다'라는 대법원 판례에 의거 공식적으로 허용하지 않는다.⁶⁾ 이는 양심적 병역 거부를 인정하는 나라들과 상황이 다르다는 사실에 근거한 입장이다.⁷⁾

통계에 따르면, 현재 우리나라에는 종교적 이유로 병역을 거부하는 사람들이 매년 600명 정도 발생하는데 주로 '여호와의 증인'에 속한 자이다.⁸⁾ 이들 양심적 병역 거부자가 받는 처벌은 형법 44조에 의거 입영 후 집총을 거부할 경우 군 형법상 항명죄에 해당돼 법정 최고형인 징역 3년형을 선고받는다. 그리고

6) 1969. 7. 22. 대법원판례 69도 p. 934.

7) '양심적 병역 거부'에 대해 우리나라 국방부가 취하고 있는 입장은 대체 복무제 시행에 따른 시민인권 단체와의 질의응답에 잘 나타나 있다. 국방부는 양심적 병역 거부자에 대한 독일의 경우 전체 인구가 우리나라의 두 배(8천 2백만)에 가까운데 비해 병력 규모는 우리의 절반보다 작은 상황에서 현역 병의 복무기간이 10개월에 불과할 뿐만 아니라 잉여 병역자원 문제 해결이 중요한 과제가 되어 있는 상황이다. 또한 대만의 경우도 징집제 채택국가로 잉여 병역자원 문제 해결을 위해 2000년 7월 대체 복무 제도를 처음 도입하면서 그 일부분으로 병역 거부자의 대체 복무를 허용했는데, 병역 거부 관련 대체 복무자 수도 여호와의 증인 28명, 승려 3명에 불과했다. 이 점에서 무엇보다 중요한 것은 독일이나 대만의 경우는 우리와 안보환경이나 사회, 문화적 그리고 종교적 전통 및 국민의식이 다르다는 점을 국방부는 강조한다. *Ibid.*

8) *Ibid.*, p. 19. 여호와의 증인의 한국지부인 '위치타워 성경 책자 협회'에 따르면 1990년대에는 매년 500명 이상이 집총거부로 수감되며 자체 집계 결과 여호와의 증인 현재 1,000여 명 정도가 수감 중이다.

만약 입영 자체를 거부할 경우에는 병역법 제 87, 88조에 의거 병역 기피죄로 징역 1년 6개월 내지 2년을 선고받는다.

2. 양심적 병역 거부를 주장하는 여호와의 증인의 입장

원유희의 지적에 의하면, 여호와의 증인 교단 및 신도들은 자신들이 국가를 사탄의 도구라고 하는 교리가 없다고 단언한다. 그리고 병역 거부 또한 그들의 교리가 아니며 다만 ‘신도 각자의 양심적인 결정에 따른 행동일 뿐이라고 주장한다.’⁹⁾

하지만 이들은 겉으로는 그렇게 말하지만 실제로는 “국가 정부들이 사탄(악마)으로부터 권세를 받은 사탄세상의 일부로서 군사력을 동원하여 참혹한 전쟁을 조장하기 때문에 모든 전쟁 또는 전쟁 연습에 참여할 수 없다”는 교리를 신봉한다. 또한 여호와의 증인 신도들은 전쟁과 관련된 모든 행위들을 ‘군사 범죄’라고 하여 가장 극악무도한 죄악으로 여기고 있다.

병역에 대한 여호와의 증인의 거부 사상은 명백히 ‘국가 정부가 사탄(악마)의 일부’라는 교리에서 출발한 것이다. 나아가 사탄의 도구인 정부들이 형성한 중요한 부분이 군대이므로 군사행위에 가담하는 것은 곧 사탄의 편에 선다는 인식에 기초한다.¹⁰⁾

9) 하지만 이런 언설은 사실이 아니다. 왜냐하면 여호와의 증인들이 자신들의 교리를 사실대로 말한 것이라면, 이는 여호와의 증인 조직이 반국가적 단체로 규정되기 때문에 교묘하게 거짓말을 하는 것이다. 그렇게 되면 국가사회와 충돌하여 병역의무를 대신하는 ‘대체 복무’가 여호와의 증인들에게 허용되지 않을 게 뻔하기 때문이다. 원유희, “여호와의 증인, 병역 대체 복무 주장의 진의는?”, 『현대종교』 332(2002), p. 30.

10) 원유희에 의하면, 여호와의 증인이 보이는 이 이중적 입장은 표리부동한 위장 교리 체계로서 그들 종교의 존립을 추구하기 위해 순수함을 표방한 사악하고 부도덕한 노림수라고 신랄한 비판을 가한다. 곧 여호와의 증인들의 이 이중적 자세는 진실성의 결여라는 결정적 문제에 봉착한다. 일례

3. 양심적 병역 거부주의에 대한 한국 사회의 대처

양심적 병역 거부에 대한 한국 사회의 반응은 대개 두 가지이다. 그들의 주장에 동의 내지 동조하는 그룹과 이들의 주장을 전면 거부하고 부정하는 그룹이다. 먼저 양심적 병역 거부에 찬성하는 그룹은 소수이지만 강력한 주장의 드라이브를 구사하는데, 그 주장에 동조하는 시민단체는 주로 한국과 상황이 비슷한 대만의 경우를 그들의 주장의 정당성의 근거로 제시한다. 특히 한홍구에 따르면, 양심적 병역 거부에 대한 전향적인 검토는 한국군의 문제를 넘어서는 긍정적 효과를 낼 수 있다고 주장한다.¹¹⁾ 더불

로 여호와의 증인의 기본 학습서 「영원히 살 수 있다」 8-9항에 따르면, “이 짐승 같은 정부들이 그들이 권세를 사단으로부터 받았다는 사실……정부들이 사단의 세상의 일부(중략)사단의 상업제도는(중략)정부들과 더불어 참혹한 전쟁을 조장합니다”라고 명시되어 있다. 이는 국가 정부가 ‘사탄의 도구’라는 여호와의 증인이 갖는 명백한 교리 중 하나이다. 또한 같은 책 131쪽 14항에 따르면, “하나님의 정부의 백성이 되고자 하는 사람들을……이웃을 죽이기 위하여 무기를 잡아서 안 된다”는 이사야 2장 4절을 인용하면서, 노골적으로 징총 거부 등을 강요한다. 여호와의 증인들은 이사야 2장 4절을 병역 거부 교리의 근거 성구로 받아들이면서, 이에 병역(군사행위) 거부라는 말을 ‘중립’이라는 말로 바꿔 포기해 놓았다. 이는 표면상으로 보면, 병역 거부를 하여 세상 어떠한 국가의 정부 편도 들지 않음으로써 ‘정치적 중립을 지킨다’는 취지이다. 하지만 이들은 ‘중립을 지키는 것(병역 거부)’은 절대로 여호와의 증인의 교리가 아니라 다만 신도 각자의 양심에 따르는 행동이라는 내용까지 주입시킨다. *Ibid.*

11) 한홍구에 의하면 현행 징병제도는 네 가지 문제점을 안고 있다. 첫째, 열악한 근무 여건과 인권 침해. 둘째, 현역 복무자의 박탈감 셋째, 과도하게 팽창된 병역 특례제도. 넷째, 징병제 자체에 대한 재검토 필요 등이다. 그런데 한홍구에 의하면, 대체 복무제를 도입할 경우 생길 것으로 예상되는 긍정적 효과로서는 군복무 여건 개선, 국제적 인권기준 접근, 사회복지 수준 제고, 병역비리 감소를 예로 들었다. 나아가 한홍구에 의하면, 현재 각종 병역특례나 공익근무요원 등으로 현역복무를 면제받은 사람은 총 13만 명에 달하며, 의무경찰, 상근예비역 등을 더하면 20만 명에 가까운 숫자가

어서 병역 거부권을 인정하는 것이 절대로 특정 종교에 대한 특혜가 아니며, 이단 문제는 종교 내부의 문제이지 국가 권력이 개입할 문제가 아니라는 차원에서 양심적 병역거부를 옹호했다.

또한 양심적 병역 거부에 대해 찬성하는 입장에 선 진보적인 기독교 단체인 전국목회자정의평화실천협의회 총무 정진우 목사는 병역 대체복무 문제를 이단문제가 아니라 인권 차원에서 접근한다. “이 문제의 본질은 인권 문제이다. 자신과 다르다는 이유 하나만으로 인권의 사각지대에 놓인 사람들을 외면해서는 안 된다는 것이 나의 생각이다. 그들이 처한 고통을 방지하거나 즐겨한다면 올바른 그리스도인이 아니라고 생각한다. 양심에 따라 병역을 거부하는 자들이 군대의 존재 자체를 전면적으로 부정하는 것은 아니다. 많은 사람들이 그 부분에서는 오해를 한다. 절대 군대 자체를 부정하자는 얘기가 아니다”라며 제차 인권문제로서 양심적 병역 거부주의를 해명하는 데 주력한다.

하지만 양심적 병역 거부에 대해 찬성하는 입장에 반하여 그것을 부정하고 반대하는 주장¹²⁾도 거세다. 먼저, 양심적 병역 거부에 대해 기독교계에서는 강력히 거부한다.¹³⁾ 그리고 양심적 병역 거부에 대해 부정적 견해를 피력하는 이들은 우리 사회 일각에서 문제가 되는 양심적 병역 거부자들이 실정법에 따른 처

현역이 아닌 직역에서 대체 복무를 하고 있다고 말하고, 이미 전체 군 병력의 17%가 비전투 혹은 민간적 성격의 복무를 하고 있는 상황에서 1,600여 명에 불과한 양심에 따른 병역 거부자들에게 대체 복무를 허용할 수 있는 여지는 충분하다고 주장했다. 인권위원회, “양심에 따른 대체복무제와 병역 거부 찬반토론”, 『교회와 세계』 208(2002), pp. 50-51.

- 12) 한 여론 조사에 따르면, 군대 가지 않은 남자 중 33%가 종교를 바꿨더라도 병역면제 혜택을 누리고 싶다고 응답했으며, 양심이라는 주관적 기준에 따라 병역의무를 거부할 수 있는 대체 복무제는 병역기피 현상을 부추길 것이라고 반론을 폈다. *Ibid.*, p. 51.

벌을 받는 문제를 인권 문제로 오도시켜 본질적 문제를 희석시키는 현상이 강화됨을 경계한다.

나아가 병역제도는 그 나라의 정치와 경제적 여건, 사회와 문화적 전통, 안보여건 등 복합적 요인에 의해 결정되는 것인데, 우리나라의 병역 거부자는 물론 세계 각국의 어느 누구도 남북으로 분단된 특수한 우리의 안보환경과 병역의무 형평성 확보에 대한 우리 국민들의 기대 등은 전혀 고려하지 않은 채 오히려

- 13) 천정배 의원과 장영달 의원이 대체 복무법 개정 활동을 함께 있어서 한국 기독교총연합회가 성명서를 내면서 이 문제에 대한 반대 의견을 분명히 하였다. 그리고 한국교회언론위원회 대표회장 장광영 목사는 지난 1월 29일 종교적 신념에 따라 병역을 거부하여 구속 기소됐던 사람을 법원에서 위헌소지가 있다며 헌법재판소에 ‘위헌심판’을 제출한 것과 관련하여 다음과 같은 6개항의 이유를 들어 부적절함을 지적했다. “첫째, 현행법의 법집행 자체를 혼란시킬 수 있다. 병역법 제 88조 제 1항의 ‘병역을 거부하는 자를 처벌하는 법 규정을 약화시키는 것이다. 둘째, 국가의 실정법을 거부하고 병역을 기피하는 사람들을 ‘종교적 신념’과 ‘양심의 자유’를 들어서 국민의 의무를 면하게 한다면 누가 힘들게 병역의 의무를 지려 하겠는가 셋째, 현재 ‘종교적 신념’으로 병역을 기피하고 있는 사람들은 대부분 ‘여호와의 증인’ 신도들인데 이들은 세계가 다 아는 대로 정부를 사탄의 조직으로 보는 이단 단체다. 이들이 어찌하여 양심적인 종교인이 되겠는가 넷째, 이들의 현행법상 범죄행위에 대한 대책과 대안 없이 병역 기피자를 석방하는 것은 ‘양심의 이유’로 수많은 병역 거부자를 양산할 수 있다. 다섯째, 기독교를 비롯한 대한민국의 젊은이들에게 불평등을 초래하고 병역을 기피하기 위한 방법으로 악용될 수 있다. 여섯째, 수많은 고귀한 생명을 희생하여 어렵게 지켜 온 이땅의 ‘평화공동체’에 무임승차하고 국가를 사탄의 조직으로 보면서 법률을 안 지키는 이들이 어떻게 양심을 말할 수 있는가? 이단들의 소위, ‘종교적 신념’이 ‘양심의 이유’로 포장되지 않기를 바라며 헌법재판소의 심판이 바르고 신속하게 나오기까지 병역의 의무를 거부한 사람들이, 병역의 의무를 충실히 하고 있는 젊은이들에게 형평성에 손상을 주지 않아야 한다”며 제삼 반대의 입장을 분명히 했다. 구수현, *op. cit.*, pp. 23-24.

누구나가 부담하는 병역의무(기초 군사훈련과 복무만료 후 8년간의 예비군 입부)까지 모두 면제하는 특혜를 요구하고 있는 것은 어불성설이다. 특히 김병렬의 지적에 의하면, 현재 대체 복무를 하고 있는 사람은 비상사태 시 국가소집에 응해야 한다는 전제하에 대체 복무를 하고 있는 것이며, 이들은 비상사태 시 충대를 해야 하는 상황에서는 부적절하다고 반박한다.¹⁴⁾

4. 양심적 병역 거부주의가 내포한 문제점

우리 사회와 군대에 큰 파장을 일으키는 양심적 병역 거부주의가 안고 있는 문제점은 무엇인가? 첫째, 양심적 병역 거부주의는 ‘평화의 지킴이로서의 군대’에 대한 바른 인식이 결여되어 있으며, 군대가 지닌 순기능도 간과하고 있다. 곧 한국 군대는 평화를 지키는 군대인데, 양심적 병역 거부주의는 이에 대한 건전한 이해의 패를 왜곡시킨다. 우리 군대가 평화를 지킴을 지향함은 국방백서에 “국방목표: 외부의 군사적 위협과 침략으로부터 국가를 보위하고 평화통일을 뒷받침하며, 지역의 안정과 세계

14) Ibid., p. 51.

15) 첫째, ‘외부의 군사적 위협과 침략으로부터 국가를 보위한다’ 함은 북한의 재래식 군사력, 대량살상 무기, 군사력의 전방배치 등 직접적인 군사 위협뿐만 아니라 우리의 생존권을 위협하는 모든 외부의 군사적 위협으로부터 국가를 보위하는 것을 말한다. 둘째, ‘평화통일을 뒷받침한다’라고 함은 한반도에서 전쟁을 억제하고 군사적 긴장 완화 및 평화 정착을 이룩함으로써 평화적 통일에 기여함을 의미한다. 셋째, ‘지역의 안정과 세계 평화에 기여한다’라고 함은 우리의 국가위상과 안보 역량을 바탕으로 인접 국가들과 군사적 우호협력 관계를 더욱 증진시킴으로써 동북아 지역의 안정과 평화에 기여함은 물론 유엔의 평화유지 활동 등 국제사회의 세계 평화 유지 노력에 적극 참여하겠다는 의지를 나타내는 것이다. 대한민국 국방부, 「국방백서 2004」(서울: 국방부, 2005), p. 48.

평화에 기여한다(1994년 3월 10일 개정)¹⁵⁾라고 분명히 명시되어 있다. 이처럼 평화 지킴이로서의 한국 군대를 전쟁을 유발시키는 집단으로 대도하며 거절한다는 것은 앞뒤가 맞지 않는 처사이며 평화에 대한 바른 이해가 없다는 것을 반증한다. 이들은 평화를 지키는 군 복무가 생명을 보호한다는 가장 기본적 사실을 간과하고 왜곡한다.

더불어서 양심적 병역 거부주의는 군대가 지닌 순기능도 간과하는 누를 저지른다. 사실, 한국 교회의 부흥의 이면에는 군대를 통한 선교와 복음 전도의 활성화에 힘입은 바가 크다. 이 같은 사실은 한국 교회 성장의 한 동역자로서 군대가 그 존립의 가치를 지니고 있음을 시사한다. 그리고 군에 입대하는 장정들은 군대에서 진정한 애국심과 민족의식을 배우는 정신적 강화가 이루어지고 있고, 나아가 군 생활이 사회생활에 필요한 기술과 건강을 비축하고 양성하는 측면도 지닌은 무시 못할 부분이다. 하지만 양심적 병역 거부주의자는 그들의 주장을 관철하기 위해 이런 순기능을 지닌 군 복무를 거절한다.

둘째, 양심적 병역 거부주의는 한국이 처한 상황 인식의 오류를 지니고 있다. 양심적 병역 거부주의자가 군 복무를 거부하는 것은 북한의 위협이 상존하는 현 시점에서 군대를 무장해제 할 수 없는 한국의 현실적 상황을 전혀 고려하지 않는 처사이다. 특히 북한의 핵 문제 해결을 위한 6자 회담도 난항이 거듭되면서 북한의 핵 위협이 현실적 사실화되는 이 시점에서, 양심적 병역 거부주의자들이 갖고 있는 안보관과 병역 의무를 거부하며 미이행하는 것은 평화주의를 표방한 평화 지킴이의 의무 불이행이라는 윤리적 결손이다.

예수님은 “검을 가지는 자는 다 검으로 망한다”(마 26:52)고

말씀하셨지만 동시에 “검을 주러 왔다”고도 말씀하셨다. 예수께서 이런 말씀을 주신 배경은 상황에 따라 각각의 대처 방법이 다르기 때문이다. 곧 지금은 검을 준비해야 하는 시기이다. 평화를 원하면 큰 폭력적 피해에 대비하는 지혜로운 준비와 평화를 위해 전쟁에 대비하는 국가의 현실적 준비인 군 복무를 거부해서는 안 될 것이다. 이들 양심적 병역 거부주의자들은 그들의 평화관에 문제를 가지고 있다.

셋째, 양심적 병역 거부주의는 이단성을 가지고 있는데 이 운동을 전개하고 있거나 지지하는 자들은 이들이 내포한 이단성에 대해서는 침묵하고 있다. 한기총 이단사이비 문제 상담소장 최삼경 목사에 따르면 이 문제를 다루는 언론의 태도에 문제가 있다. 곧 언론은 이 문제를 객관적으로 다루지 않은 채 모두가 병역 거부를 미화하고 있으며, 마치 기독교가 반대해서 이들이 감옥으로 가는 것처럼 말하고 있다고 불만을 토로했다. 그러면서 양심적 병역 거부를 논함에 있어 가장 중요한 부분인 여호와의 증인의 이단성에 대해서는 모두들 침묵하고 있다고 우려했다. 최삼경에 따르면 이들이 내세우는 교리는 허구이며 이들은 병역 거부를 하지 않으면 공동체에서 영구히 제명되기에 영적 불이익을 감당할 수 없어 병역 거부로 생기는 사회적 불이익을 감수하는 것이다. 소수라는 이유 하나로 무조건 싸고도는 것은 진정한 예수님의 사랑이 아니며 소수자인 여호와의 증인들의 인권이 중요하다면 현역으로 복무하는 군인의 인권도 중요하다고 역설했다.

넷째, 양심적 병역 거부주의는 그들이 지향하는 ‘양심에 따른’이라는 용어에 문제가 있다. 양심이란 뜻은 바른 말과 행동을 하려는 선한 마음인데, 인간의 양심은 죄로 인해 진적으로 타락한

것으로서 하나님의 말씀보다 선행(先行)하고 더 우위에 있는 판단기준이 될 수 없다. 따라서 양심의 이름으로 공동체가 저야 할 군 복무라는 십자가를 거절한다는 것은 양심에 따른 것이 아니다. 양심적 병역 거부주의는 양심관에 인식의 오점이 있다.

정리하면, 양심적 병역 거부주의자는 자신들의 종교적 신념을 관철시키기 위해 평화를 위한 보편적 가치 실현을 위한 공동체의 의무에 대해서는 외면한다. 이들의 이러한 모습은 윤리적 차원에서도 올바르지 않으며, 신학적인 면에서도 평화와 생명 그리고 양심에 대한 인식의 오류를 내포한다. 이처럼 양심적 병역 거부자들이 강조하는 중심적 가치 개념인 평화와 생명 그리고 양심이 기독교 본래적 의미에서 이탈되고 왜곡된 용법의 사용에 기초한 것이다. 따라서 양심적 병역 거부의 부당성을 인지키 위해서는 평화와 생명에 대한 윤리 그리고 양심에 대한 신학적 해명의 작업이 필요하다.

III. 평화에의 희구(希求)

일반적 평화 개념¹⁶⁾과 구분되는 기독교 회화에 나타난 평화은

16) 일반적인 평화의 개념을 깊이 연구한 학자는 노르웨이의 사회학자 ‘갈통(J. Galtung)’이다. 갈통은 평화를 ‘소극적 평화(Negative Peace)’와 ‘적극적 평화(Positive Peace)’로 구분하였다. 소극적 평화란 단순한 전쟁의 회피라는 의미가 포함된 ‘전쟁과 폭력이 없는 상태’를 일컫는 개념이다. 반면 적극적 평화란 사회정의의 상태, 민주적 갈등의 조정, 국가간의 협력의 상태에서 사회 정의가 행해지고 있는 상태, 곧 삶을 위해 능력과 수단이 균등하게 분배되어 있는 상태이다. J. Galtung, “Peace Research: Past Experience and Future Perspectives”, *Essays in Peace Research* vol. I, p. 244. 그리스도교 철학 연구소 편, 『현대 사회와 평화』(서울: 서광사, 1991), p. 198에서 재인용.

동들은 3가지 형태로 압축된다. 먼저 평화주의(Pacifism)를 토대로 한 평화운동, 다음으로 의로운 전쟁론에 입각한 평화운동, 그리고 성전론 곧 야훼 전쟁 이념에 근거한 평화운동 등이 그것이다. 그런데 기독교회사 속에서 모색해온 이 평화 운동들은 기독교 초기 상황 속에서 대립과 공존의 긴장 속에서 존립해 온 로마의 평화와 그리스도의 평화의 시대 상황적 형태별 변형¹⁷⁾이다.

A. 로마의 평화(Pax Romana)

‘후버(W. Huber)’에 따르면 로마의 평화는 “평화를 원하면 전쟁을 대비하고 준비하라”는 현실적 교훈을 방사하는 것으로서, 로마제국의 법과 질서에 의한 통치를 의미한다.¹⁸⁾ 역사가들은 이 로마의 평화가 아우구스티누스(Augustinus, B. C. 29)로부터 마르쿠스 아우렐리우스(Marcus Aurelius, A. D. 180)에 이르는 약 200년으로, 유례없는 로마의 평화시대에 해당했다고 지적한다.¹⁹⁾ 아우구스투스 황제는 로마의 내전을 종식시켰으며, 전쟁은 제국의 변방에서만 이따금 일어났다. 로마인들은 아우구스티누

스를 로마제국에 평화를 가져온 장본인으로 떠받들면서, 그에게 ‘인류의 구원자(Saviour of the whole human race)’라고 하면서 하늘과 땅과 바다에는 평화가 깃들어 있고 합법적인 제도 아래서 도시들은 번창하고 있다는 찬사를 아끼지 않았다.²⁰⁾

이렇게 하여 로마의 평화는 로마 황제와 그 휘하에 있던 최고 관리들이 정치적으로 원했던 바이며 로마군의 성공적 작전을 통해서 군사적으로 성립되고 확고해졌다. ‘베인튼(Roland H. Bainton)’에 따르면, 로마인들에게 있어서 평화는 단순한 전쟁의 부재상태 그 이상의 어떤 것이었다.²¹⁾ 곧 파스(Pax)라는 단어는 계약, 즉 서로 싸우지 않겠다는 동의와 같은 어근에서 나온 것이기에, Pax는 법적인 계약관계를 통해서 형성된 결과이며 이것은 평안뿐만 아니라 평정, 휴식, 안식 등과 연결되는 개념이었다.²²⁾

하지만 이 로마 평화론의 실상은 로마의 평화를 위한 대가로 지불되는 희생에 대해서는 무관심했다. 로마가 향유하는 평화의 그 주된 대가는 로마에 의해서 지배당하던 민족들에 대한 무자비한 군사적 탄압을 수반했다. 곧 로마의 평화를 파괴하는 자는 합법적 방식으로 평화의 세력에 의해서 제거되었다. 김창락에 따르면, 로마의 평화는 전쟁이나 내란, 민중봉기 등이 없는 로마

17) 이석우에 따르면, ‘평화주의(Pacifism)’는 로마제국의 혹독한 박해 상황 속에서 나온 초기 교회의 입장이고, ‘의로운 전쟁론(Just war)’은 지하교회에서 겨우 명맥을 유지해 온 초기교회의 평화주의 상황과는 달리 지상교회, 곧 제국에 의해서 국교로 인정되면서 나온 중세교회의 입장이다. 이는 교회와 국가와의 관계가 어떻게 정립되느냐에 따라 그 성격이 크게 제약 받음을 암시한다. 따라서 교회가 국가권력의 파트너가 되었을 때 초기교회의 지배적 입장인 평화주의는 ‘의로운 전쟁론’으로 입장이 바뀌었고, 교회의 권위가 국가의 권위를 앞지를 때에는 ‘성전론의 성격으로 나타났다. 이 성전론의 대표적인 예는 8차에 걸친 중세의 십자군 전쟁이다. 이석우, “로마 제국 치하 기독교 평화주의 운동”, 『기독교 사상』 8(1982), pp. 57-68.

18) W. Huber, “어떤 종류의 평화인가?”, 『신학 사상』 61(1988), p. 451.

19) 이석우, *op. cit.*, p. 58.

20) 아우구스투스 황제에 대한 공덕비로서 B. C. 9년 에베소에 세워진 프리네(Priene) 비문이 유명하다. K. Wengst, *Pax Romana: Anspruch und Wirklichkeit, Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei im Urchristentum*(Christian Kaiser Verlag, 1986). Tr. John Bowden, *Pax and the Peace of Jesus Christ*. pp. 8-9.

21) Roland H. Bainton, *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, 채수일 역, 『전쟁 평화 기독교』(서울: 대한기독교출판사, 1981), p. 17.

22) *Ibid.*, p. 17.

제국의 지배질서가 안정되어 있었다는 뜻에서 지배자의 평화일 뿐이며, 피억압자의 입장에서 볼 때 그것은 억압과 착취를 정당화하는 지배이데올로기일 따름이다.²³⁾ 이러한 입장에서 볼 때, 로마의 평화는 팔레스타인을 포함한 민족들의 자주를 속박한 종속, 가난하고 소외된 민중의 정의를 짓밟은 불의를 전제한 거짓된 평화일 뿐이라고 박종화는 평한다.²⁴⁾ 전체적으로 볼 때, 로마의 평화는 사랑과 정의에 근거한 그리스도의 평화가 아니라 힘을 근간으로 한 로마제국 특히 지배계급과 그 주변에 있는 수혜자들에게 절대적으로 편향적인 지극히 상대적인 불의한 평화로서 결코 성경이 지향하는 평화의 개념은 아니다.

B. 그리스도의 평화(Pax Christi)

1. 예수 그리스도

예수 그리스도는 구약 성경의 ‘샬롬’²⁵⁾에 대한 비전에 근거하여 신약 성경의 ‘에이레네’²⁶⁾의 평화의 지평을 분여하신다. 특히

23) 김창락, “예수의 평화사상”, 『새로운 성서해석과 해방의 실천』(서울: 한국신학연구소 1990), p. 353.

24) 박종화가 로마의 평화가 거짓이라고 지적한 것은 기독교가 지향하는 평화 곧 예수의 평화 정신에 정면으로 대치되는 것이기 때문이다. 박종화에 의하면, 예수는 불의하고 평화가 없는 세계의 현상 유지를 축복하고 합리화하는 주장에 반대한다. 따라서 예수는 로마 총독의 눈에는 기존의 평화를 위협하는 반란자였다. 그렇기 때문에 예수의 죽음은 당시의 정치적 억압의 평화와 밀접히 연결되어 있다. 예수에 의하면 지배자들은 단지 지배자들로 행세하지만 실제로 그들은 지배자가 아니다. 왜냐하면 세상은 하나님에게 속한 것이지 로마에서 신으로 격상된 인간에게 속한 것이 아니기 때문이다. 박종화, “민족의 동질성 회복과 기독교의 과제”, 『평화신학과 에큐메니칼 운동』(서울: 한국신학연구소 1991), p. 158.

예수께서는 “평안을 너희에게 끼치노니 곧 나의 평안을 너희에게 주노라 내가 너희에게 주는 것은 세상이 주는 것과 같지 아니하니라 너희는 마음에 근심도 말고 두려워하지도 말라”(요 14:27)는 말씀으로서, 그리스도의 평화의 본질을 적시(揭示)한다. 나아가 예수께서는 폭력적 지배를 통해서 수립된 기존의 평화질서에 대해서 “너희가 아는 대로 이방사람들의 집권자로 알려진 사람들은 백성들을 강제로 지배하고 또 고관들은 세도를

25) 임태수에 따르면, 샬롬은 일차적으로는 결함이나 부족함이 없는 완전한 상태로서, “좋은 상태”(삿 19:20), “번영”(시 73:3), 몸의 “건강”(사 57:18), “편안함”(창 26:19), 국가간의 평화 “조약”(왕상 5:26; 삿 4:17), “구원”(사 45:7) 등을 뜻한다. 이에 샬롬은 우리말의 “평화”나 영어의 “peace” 혹은 독일어 “frieden”으로 단순하게 일치시킬 수 없다고 임태수는 밝힌다. 임태수, 『구약 성서와 민중』, 한국 신학 논집18(서울: 한국신학연구소 1993), p. 184. 그리고 타이츨웨이트(Susan Thistlethwaite)에 의하면, 샬롬은 온전함, 치유, 정의, 올바른 평등, 연합, 자유와 공동체의 의미를 포함할 뿐만 아니라 창조 질서 안에서의 하나님과 사람, 하나님과 자연, 사람과 사람, 사람과 자연, 자연과 자연 사이의 회복에 대한 포괄적인 비전을 담고 있다. 특히 이사야(사 11:6-8)는 이러한 샬롬의 비전을 가장 잘 묘사해 준다. 결국 샬롬은 인간사회에서만 아니라 인간 사회를 둘러싸고 있는 땅과 모든 피조 세계의 반목이 사라진 축복의 모습이다. Susan Thistlethwaite ed., *A Just Peace Church*, 박종화 서진한 역, 『정의, 평화, 교회: 평화신학 정립을 위한 한 시도』(서울: 한국신학연구소 1989), p. 37.

26) 키텔(G. Kittel)의 정리에 따르면 신약성서에서 에이레네는 구약 샬롬의 의미를 전수받아 그 의미를 더욱 강화하는데, 다섯 가지 측면에서의 평화를 주로 의미했다. 첫째는 ‘넓은 의미에서 모든 만물의 정상적인 상태(the normal state of all things)’로서의 평화, 둘째는 ‘모든 사람의 종말론적 구원(the eschatological salvation of the whole man)’으로서의 평화, 셋째는 ‘하나님과 화평함(peace with God)’으로서의 평화, 넷째는 ‘다른 이와 함께하는 사람(men with one another)’의 평화, 다섯째는 ‘영혼의 평화(peace of soul)’ 등이다. Gerhard Kittel ed., *Theological Dictionary of the New Testament, II*, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Pub., Co., 1974), pp. 412-417.

부리고 있다. 그러나 너희는 그래서 안 된다”(막 10:42-43)는 단호한 입장을 취하신다.

이상에서 예수께서 말씀하신 점을 종합해 보면, 그리스도 평화론의 본질을 자연스럽게 시사한다. 예수께서 활동하시던 당시의 세상이 주는 평화는 힘을 바탕으로 유지되는 ‘로마의 평화’였다. 그러나 예수가 말씀하신 것은 누군가를 지배하고 굴복시켜서 얻는 평화가 아니라 사랑과 정의에 기초한 평화이다.²⁷⁾

그런데 예수는 단순히 로마의 평화를 거부하는 것으로 그치지 않고 로마의 권력뿐만 아니라 모든 권력을 문제 삼는다. 예수의 이 입장은 사람에 대한 사람의 지배와 폭력을 원칙적으로 극복되어야 할 과제로 선정하심과 동시에 억압과 지배를 근거로 한 불의한 평화를 전적으로 거부하신 것이다. 예수께서 보이신 평

27) 바이체커(C. F. V. Weizsacker)에 따르면, 로마의 평화는 ‘힘의 평화인 반면 그리스도의 평화는 ‘사랑의 평화이다. 로마의 평화(Pax Romana)는 로마제국이 평화를 독점하고 침묵을 강요해서 얻는 “평정(tranquility)”의 상태이다. 그러므로 그것은 온전한 평화가 아니다. 곧 단지 억압에 의한 “평정의 상태”일 뿐 한 공동체가 누리는 사랑과 정의가 깃든 온전한 평화의 상태는 아니기 때문에 언제나 억압받는 사람들의 자유와 평등 그리고 의로운 평화를 위한 “일어섬”이 잠재되어 있는 지극히 불안한 상태의 평화이다. 반면에 그리스도의 평화(Pax christi)는 거짓 평화를 분쇄하고 정의로운 평화를 수립하는 것이다. 예수는 “평화를 위하여 일하는 사람들은 복이 있다. 하나님이 그들을 아들이라 부르실 것이라”(마 5:9)고 말씀하면서, 정의를 근간으로 한 공동체의 건강함과 온전함 그리고 순결함의 평화 공동체를 말씀하신다. 거기에는 예외자가 있을 수 없는데, 만약 그것이 있다면 그것은 온전한 평화의 상태가 아니기 때문이다. 따라서 그리스도의 평화에는 ‘지배와 억압 그리고 독점’이 자리한 것이 아니라 ‘나눔’과 ‘섬김’이 있을 뿐이다. C. F. V. Weizsacker, *Die Zeit drang*(Carl Hanser Verlag, 1986), 이정배 역, 「시간이 촉박하다」(서울: 대한기독교서회, 1987), pp. 107-107.

화에 관한 입장은 예수께서 단순히 기존의 질서에 순응하는 평화주의자가 아니라 정의로운 평화를 구현하는 평화의 주창자이심을 드러낸다. 이런 점에서 볼 때, “예수 그리스도는 폭력으로부터의 해방의 평화를 이름으로써 가능한 적대 관계의 극복이 그의 사상의 요체인 산상 설교의 중심을 형성한다”²⁸⁾는 몰트만(J. Moltmann)의 강조는 예수 그리스도가 추구한 평화의 본질을 분명히 시사한다.

결국 ‘힘의 평화’인 로마의 평화에 의해 십자가에서 처형당하신 그리스도의 평화는 당신을 평화의 교란자로 호도한 로마제국의 칼과 결탁한 예루살렘 지배체제의 ‘거짓 평화상’을 폭로하면서 의로운 평화를 수립하고자 한 하나님의 아들이었다. 이런 면에서 볼 때, 그리스도의 평화(Pax Christi)는 ‘원수 사랑으로 폭력에 대한 비폭력적 극복’²⁹⁾이라고 ‘본회퍼(D. Bonhoeffer)’가 밝힌 것처럼 사랑과 정의에 근거한 ‘사랑의 평화’이다.

2. 어거스틴(Aurelius Augustine)

예수 그리스도 안에서 히브리적 의미의 평화와 그리스-로마적 평화 이해를 공히 수용하고 종합한 어거스틴의 마음 또한 평화를 기도하는 마음으로 충만하였다. 이는 평화를 일컫는 ‘pax’라는 단어가 그의 저서 중에 2,500번 이상 나타난다는 점에서 명백하다.³⁰⁾

28) J. Moltmann, 「예수 그리스도의 길」, 김균진, 김명용 역(서울: 대한기독교서회, 1990), p. 189. 몰트만에 의하면 인류의 본래적인 죄는 죽음으로 이끌어가는 폭력의 행위이다. 따라서 인류의 구원은 공동의 삶에 봉사하는 평화에 있다.

29) D. Bonhoeffer, 「기독교 윤리」, 손규태 역(서울: 대한기독교서회, 1989), p. 165.

30) 어거스틴에게 있어서, 평화를 뜻하는 히브리어의 샬롬(shalom)은 안녕(well-being)과 번영(prosperity), 안전(security)의 개념 등이 녹아 있는 것으

어거스틴에 따르면, 모든 인간 행동을 움직이게 하는 힘은 행복에 대한 욕구이지만 어느 누구도 평화 없이는 행복할 수 없다. 이런 면에서 모든 인간의 목표는 평화를 찾는 것이다. 일반적 의미에 있어서 평화는 불일치나 분쟁이 없는 것이다. 하지만 이런 의미의 평화는 ‘하나(One)’만 있고 ‘다수(Many)’란 없는 절대 통일 세계에서도 실현될 수 있다. 단지 사실상 다양성이 존재하는 이 세상에서의 평화는 동질성과 비동질성이 각각의 고유함이라는 자리를 지키는 질서의 고요함(the tranquility of order) 속에 자리한다. 이런 점에서, 어거스틴의 평화론은 질서의 체계 안에서의 평화라고 할 수 있다.³¹⁾

어거스틴은 신국론(*De Civitate Dei*)에서 자신의 평화관의 요체를 이렇게 밝힌다. “신체의 평화는 그 구성 부분들을 그 합당한 질서에 따라 배치했을 때 이루어지며, ‘비이성적 영혼(irrational soul)’의 평화는 그들 욕구(appetites)들의 질서에 따른 충족에 있으며, ‘이성적 영혼(rational soul)’의 평화는 인지(cognition)와 행동의 질서 있는 일치에 있을 때 이루어진다. 육체와 영혼의 평화는 살아 있는 피조물의 질서 있는 삶과 건강에 의존한다. 인간과 하나님 사이의 평화는 믿음 속에서의 질서 잡힌 복종, 영원한 법에의 예속으로 이루어진다. 인간들 사이의 평화는 마음과 마음이 일치할 때 얻어진다. 가정의 평화는 함께 사는 사람들 간에, 즉 주관하는 자와 따르는 사람들 간의 호응 여부에

로서, 폭력과 갈등의 단순한 부재(不在)를 넘어 완전성과 영원성을 지향하는 개념이다. 반면 헬라어의 *eirene*는 ‘질서나 ‘부분들의 통합’이라는 뜻이 함유되어 있고, 로마인들이 사용한 *Pax* 또한 ‘협약과 ‘합의’라는 의미를 지닌다. Donald X. Bert, “Peace”, Allan D. Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Pub., Co., 1999), pp. 629-632.

31) *Ibid.*

달려 있다. ‘천상도성(Heavenly City)’의 평화는 완벽한 질서와 조화 안에서 하나님을 즐기는 공동의 협력이다. 전우주의 평화는 질서의 평정함에 있다. 그리고 질서란 동등한 것과 동등하지 않은 것들을 그 받은 바 몫에 따라 그 각각의 자리에 배치하는 것이다.”³²⁾

이규철에 따르면, 평화를 ‘질서’의 측면에서 깊게 이해한 어거스틴은 이의 유지를 위해 필요하다면 ‘강제적 힘(coercion)’의 사용까지도 용인했다.³³⁾ 그리하여 어거스틴은 탐욕을 제어하며 부당하고 억울한 피해에 대해 응징하고 도덕적 질서의 파괴에 대한 문책을 가하는 정당한 전쟁(Just War)은 적극적 평화 구현에 유익하다³⁴⁾고 주장했다.

32) Augustine, *De civitate Dei*, xix, 13, Schaff, Philip, ed. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, II (Buffalo: The Christian Literature Company, 1886).

33) 이규철, “평화에 대한 어거스틴의 성찰”, 『활천』6(2004), pp. 66-68.

34) 어거스틴에 따르면, 전쟁의 목적은 “평화와 정의의 수립과 수호”이다. 특히 전쟁은 필연성에 의해서만 실시되어야 하며, 전쟁을 통하여 하나님이 인간을 속박에서 구출하여 평화롭게 살게 한다는 목적에서만 시행되어야 한다. 따라서 평화는 전쟁을 선행하기 위하여 고려되어서는 안 된다. 전쟁은 오직 평화를 얻기 위해 시행되어야 한다. 그러므로 전쟁을 치르는 과정에서 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 억제하려는 것이었다.

타이츨웨이트는 어거스틴이 제시한 전쟁을 일으킬 수 있는 조건을 다음과 같이 정리했다. 첫째, 전쟁은 사회의 공동선에 이바지하는 것이어야 하기 때문에 합법적인 권위에 의해 포고되어야 한다. 둘째, 전쟁은 선한 의도로 수행되어야 한다. 셋째, 전쟁은 선한 결과를 가져와야 한다. 즉 전쟁 이후의 상황은 전쟁 이전의 상황보다 더 인도적인 것이어야 한다. 넷째, 전쟁은 분쟁 해결의 마지막 방책이어야 한다. 즉 모든 평화적인 수단들이 다

하지만 적극적 평화 구현을 위한 정당한 전쟁론을 주장한 어거스틴의 이 입장은 치자(治者)의 절대권을 강화시켜 준다는 비판을 받기도 한다. 그렇지만 어거스틴이 강조하는 ‘질서’와 ‘합의’로서의 평화의 관점은 피치자에게만 요구되는 일방적인 강제 사항만이 아니라 도리어 그 치자로 하여금 그의 위치에 합당한 절제와 온전한 도리를 다해야 함을 강력히 요구하는 것이다.³⁵⁾

이런 점을 기초로 한 어거스틴은 한 걸음 더 나아가 평화는 인간의 업적이 아니라 진정한 하나님의 선물이라고 결론 내린다. 만약 인간이 이 선물을 전적으로 받아들인다면, 이 선물(평화)은 현재 삶의 근경에 있는 그들을 위로하고 강하게 하며, 더 나아가 죽음 이후 그들의 삶이 겪게 되는 모든 분쟁으로부터 자유하게 될 것을 보증한다.

결국 어거스틴에게 있어서 한 사람의 내적 평화는 살아있는 전체 속에서의 건강한 육체와 온전한 영혼의 좋은 질서에 의존한다. 그리하여 함께 사는 사람 사이에서 권위와 복종의 조화로운 정열로 그런 우호관계가 반영될 때, 가족간의 평화도 누리게 된다. 정치사회에 사는 시민 사이에서도 평화는 통치자와 통치 받는 삶 사이의 조화에 달려 있다. 더 나아가, 어거스틴은 마침내 가장 잘 정돈되고 조화로운 하나님 나라의 평화가 인간과 천사가 하나님 안에서 서로 기뻐할 마지막 때에 실현될 것임을 확

강구되어야만 한다. 다섯째, 전쟁은 방어적으로 수행되어야 하며 공격적 이유로 수행되어서는 안 된다. 여섯째, 전쟁의 수단은 그 목적에 부합되어야 한다. 그 도구들은 그들이 대항하고자 하는 악의 도구보다 나쁜 것이어서는 안 된다. 일곱째, 전투요원과 시민은 구분되어야 한다. 어거스틴은 전쟁이 정당화되기 위해서는 이 모든 기준들에 합치되어야 한다고 하였다. Susan Thistlethwaite, *op. cit.*, pp. 20-21.

35) *Ibid.*

신한다.

이 같은 어거스틴의 평화론은 ‘천상의 평화’라는 준거의 틀 속에서 ‘지상의 평화’를 상대화시킨 것이다. 때문에 평화를 희망하는 인간의 노력은 하나님의 섭리에 부응하는 선한 것이다. 따라서 이 땅에서 평화를 회복하는 행위는 하나님의 정의를 부분적으로나마 실현하는 것이다.

3. 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)

본회퍼는 20세기 최초로 평화의 문제를 신앙의 문제로 다룬 사람이다.³⁶⁾ 본회퍼는 평화의 실천적 방법에 대해 교회론적 기독교적 관점에서 다루었다.³⁷⁾ 본회퍼에게 있어서, 평화에 대한 계명은 개인뿐만 아니라 교회 공동체에게 주어진 것이며 더 나아가서 세계 연맹도 교회로서의 자기 인식 가운데 하나님의 뜻

36) 유석성에 따르면, 본회퍼는 평화를 철저히 하나님의 계명으로 이해하였다. 본회퍼는 평화가 단지 전쟁의 현실 속에서 정치적인 필요와 가능성으로써 요청되는 것이 아니라고 보았다. 이는 평화가 예수 그리스도께서 스스로 이 세상에 나타남으로써 주어진 하나님의 엄격한 계명이기 때문이다. 그러므로 본회퍼에게 있어서 평화를 향한 그리스도인의 부름은 이 세상 한 가운데서 하나님의 평화의 계명에 대한 순종을 요구한다. 동시에 평화를 건설하는 것은 그리스도인과 교회 공동체의 의무인 것이다. 따라서 이러한 하나님의 계명으로서의 평화는 본질적으로 신앙과 순종 안에서만 실현될 수 있는 것이다. 유석성, 「본회퍼 신학」(부천: 서울신학대학교출판부 1998), p. 60.

37) 본회퍼가 강조한 본질적으로 신앙과 순종 안에서만 실현될 수 있는 하나님의 계명으로서의 평화는 이상주의나 휴머니즘에 근거한 것이 아니라 이 세상에 오신 그리스도와 그리스도의 교회에 근거한 것이다. 주목할 것은 본회퍼에게 있어서 그리스도의 교회는 민족적, 정치적, 사회적, 인종적 방식의 한계를 넘어서 존재한다. 곧 거룩하고 신성한 영역만이 그리스도에게 속한 것이 아니라 이 세계 전체가 그리스도의 영역이다. *Ibid.*, p. 61.

에 순종하고 하나님의 말씀을 선포해야만 한다.³⁸⁾

이런 점에서 본회퍼는 그리스도의 진리와 정의가 확립되는 곳에 평화가 이루어진다고 보았다. 그는 그리스도의 진리와 정의가 유린되는 곳에서는 평화가 성립될 수 없으며 도리어 평화의 실천은 이데올로기의 방법이 아니라 신학적이고 신앙적인 방법으로 이루어져야 한다고 주장하였다.

그런데 본회퍼는 세속적 평화주의와 기독교의 평화를 구별하였다. 본회퍼에 따르면, 세속적 평화주의는 인간 행위의 최종 목적이 인류 복지에 있지만 기독교의 평화는 모든 것을 하나님의 계명에 맡기는 그리스도에 대한 신앙과 순종 안에서 이루어진다. 따라서 궁극적으로 평화를 만드는 것은 하나님의 계명에 맡기고 교회는 다만 “전쟁의 극복”을 위한 평화의 실천을 해야 한다고 주장했다. 이것이 본회퍼가 강조한 평화주의(Pazifismus)의 요체이다. 특히 본회퍼에게 있어서 교회의 평화 실천은 하나님의 계명에 대해 순종하는 것으로서, 평화를 위한 계명은 “살인하지 말라”는 산상설교에서의 예수의 말씀을 함축한다.³⁹⁾

그런데 본회퍼 평화론의 정수는 ‘십자가 신학(theologia crucis)’에 근거한 제자직의 실천에 있다. 일례로 본회퍼는 “화평케

하는 자는 복이 있나니 저희가 하나님의 아들이라 일컬음을 받을 것임이요”(마 5:9)라는 말씀을 제자직의 관점에서 받아들인다.⁴⁰⁾ 본회퍼에게 있어서 제자직은 예수 그리스도와의 인격적 결합이요, 십자가를 의미한다. 이 십자가는 철저하게 예수 그리스도의 고난에 동참하는 것이다. 이러한 입장에서 본회퍼는 평화를 위한 싸움은 십자가의 길로 인도하는 곳에서 승리하게 된다고 선언한다.⁴¹⁾

그러나 본회퍼는 1938년 이후 모든 독일인의 이름으로 자행된 살인적인 유대인 배척주의와 군국주의 그리고 민족주의를 내세우는 정치적 상황 속에서 더 이상 평화주의를 고수할 수 없었다. 곧 본회퍼의 비폭력적 무저항적 평화주의는 상황에 의존하는 상황적 평화주의로 수정되었다.⁴²⁾

결국 본회퍼는 평화를 만들어 가는데 “폭력이나 폭동을 포기”

38) *Ibid.*, p. 58. 본회퍼의 이 입장은 세계 연맹이 교회로서 전권을 가지고 그리스도의 말씀을 증거할 때 세상 가운데 평화를 위한 교회의 역할을 감당할 수 있다고 믿기 때문이다. 왜냐하면 전쟁과 인간적인 복지의 실현만으로는 평화가 이루어지지 않는다고 생각하기 때문이다.

39) *Ibid.*, p. 59. 예수의 산상설교의 중심은 비폭력을 통한 폭력의 극복과 폭력으로부터의 해방과 자유에 있다. 이는 원수 사랑을 통한 적대감을 극복함과 동시에 평화를 창조함으로써 적대관계의 극복을 포함하는 계명이다. 더욱이 ‘보복을 하지 말라’(마 5:38-42)는 예수의 말씀은 폭력의 포기가 아니라 폭력으로부터 자유스러운 것을 의미한다고 본회퍼는 이해한다.

40) 본회퍼에 의하면, 예수를 따르는 자들은 평화를 위하여 부름 받았다. 예수가 그들을 불렀을 때 그들은 평화를 발견하였다. 예수가 그들의 평화이기 때문이다. 그런데 이제 그들은 평화를 소유할 뿐 아니라 평화를 만들어야 한다. 그리스도의 나라는 평화의 나라이다. 그리스도의 공동체에서는 서로 평화의 인사를 나눈다. 예수의 제자들은 다른 사람에게 해를 끼치기보다 스스로 고난을 당함으로써 평화를 지킨다. 예수의 제자들은 다른 사람들이 파괴하는 곳에서 그들의 사임을 유지하며 자기주장을 포기하고 증오와 불의에 대하여 참는다. 이렇게 그들은 선으로 악을 극복한다. 이리하여 증오와 전쟁의 세상 한가운데서 신적 평화가 이루어지기 때문이다. 그들이 이렇게 그리스도의 평화에 참여하게 될 때 하나님의 아들이라 일컬어진다. D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, 허혁 역, 「나를 따르라」(서울: 대한기독교서회, 1991), p. 96.

41) *Ibid.*, 63.

42) 이는 하나님의 계명인 평화가 구체적 정치 현실에 적합한 책임적 모습으로 실현된다고 생각하였기 때문이다. 본회퍼는 이 입장에 근거한 정치적 책임적 행동으로서 히틀러 암살 음모에까지 나아가게 되었다.

할 것을 강조하며 폭력이나 반란의 방법으로는 그리스도의 일을 결코 도울 수 없다고 하였다. 단지 기도와 원수 사랑의 비폭력적 방법을 통하여 평화를 추구해야 한다고 역설한다.

C. 평가

구약 성경의 살렘은 메시아 도래를 통해 이루어질 하나님의 나라를 지향하고, 이것은 신약 성경의 에이레네를 통해 드러나듯이 예수 그리스도를 통해 실현되었다. 아우구스티누스는 이러한 기독교적 평화의 특수성을 신국론을 통하여 지상의 나라와 하나님의 나라로 대비하여 표현하였다. 이것은 예수 그리스도를 통해 이미 지상의 나라에서 시작된 하나님의 나라가 예수 그리스도의 재림을 통하여 종말론적으로 완성될 것에 대한 이해로부터 출발한 것이다. 본회퍼는 그리스도의 평화를 실천하는 것은 하나님의 계명이며, 예수 그리스도를 따르는 평화의 사도들이 제자직을 실천함으로써 수행되어야 함을 강조하였다.

일반적인 평화에 대한 이해는 전쟁과 폭력을 반대하고 정의와 영원한 평화에 대한 이상과 평화 일꾼의 역할이 강조된다는 점에서 성경을 통해 제시되고 있는 기독교 평화의 외적인 모습들과 다소 유사점을 갖는다. 그러나 이것은 평화의 내적인 본질보다는 외적인 형식에 대한 부정적인(negative) 방식의 막연한 서술에 불과하다. 왜냐하면 평화의 본질적인 내용이 되는 ‘그리스도’를 소외시키기 때문이다. 다시 말해, 일반적인 평화는 ‘그리스도 없는 평화’이며 반면 기독교의 평화는 ‘그리스도의 평화’ 곧 예수 그리스도를 통해 주어지는 구원을 의미한다. 따라서 일반적인 평화 이해만을 통해서진 진정한 평화를 이룰 수 없다. 이는 폭력의 개념을 확대하여 정의를 추구한다 할지라도 폭력이

발생하는 근본적인 원인 자체를 해결할 수 없기 때문이다. 그러므로 아무리 일반적인 평화가 기독교의 평화와 유사한 형식과 실천 방법을 추구한다고 할지라도 이것은 기독교의 평화라 될 수 없다. 이는 살렘과 에이레네의 평화의 구심점이 예수 그리스도를 통해 실현되기 때문이다. 더불어서 기독교의 평화는 어거스틴과 본회퍼를 통해서도 보여지듯이 하나님 나라의 실재를 의미한다. 따라서 이 하나님의 평화는 예수 그리스도를 통해 우리에게 임한 것이다. 그러기에 성경은 예수로부터 시작된 하나님의 평화가 우리에게 임하였으며, 이 평화의 완전한 누림은 주님 다시 오심으로 얻게 될 것을 확인한다. 이러한 차원에서 평화의 문제는 구원의 문제이다.

평화에 대한 기독교적 성경적 구원의 관점은, 평화란 단지 전쟁의 부제가 아니라 사회 정의가 이루어지고 증진되는 과정의 특성상 소극적 평화 개념에서 적극적 평화 개념으로의 이해적 전이가 가능해진다. 평화가 갖는 이 신학적이며 성경적인 특성은 국군 장비의 군 복무가 단순히 전쟁 억제만을 넘어 평화를 위한 봉사라는 가치 형성과 맞물려져서 나라에 대한 국방의 의무가 기독교인의 자연스러운 신앙 윤리적 의무요 덕목이 됨을 체득케 한다.

IV. 생명 윤리 형성

A. 생명에 대한 이해

생명에 관한 이해는 각 분야별 관점에 따라 약간의 차이가 있다. 먼저 현대 과학적 입장에서 인간의 생명을 단지 육체적 입장에서 살피는 생물학적 입장과 정신적 차원의 생명까지 연결하고자 하는 의학적 입장, 나아가 적극적으로 영생과 연결된 생명

관을 가진 기독교 윤리적 입장에서의 생명 이해이다.

1. 생물학

김정환에 따르면, 생물학자들은 생명 현상을 근거로 하여 생물과 무생물을 구분한다. 곧 생물과 무생물을 구분하는 생명 현상은 물질 대사를 통한 자기보존성, 운동성, 성장, 또한 분화, 증식성, 자극반응성 등이다. 특히 현대의 분자생물학자들의 연구는 단백질과 같은 물질 대사만으로는 생명 현상의 유지가 불충분하다는 사실과 함께 유전자의 본체인 DNA가 증식의 기초임을 착안하여 증식이 생명의 기본적인 특성임을 밝혀냈다.⁴³⁾ 이러한 연구 결과는 인간 유전 인자의 연구를 통해 생물학적인 생명을 인간복제를 통해 릴레이식으로 이루려는 ‘생물학적인 불사불멸(biological immortality)’을 기대하는 상황에 이르렀다.⁴⁴⁾

그런데 이 같은 생물학적 생명관은 인간의 생명이 삶의 질의 차원에서 가치 있게 살지 못하면 비록 무궁한 생명의 연장이 된다고 할지라도 그것은 단지 비오스의 생명일 뿐 영적이며 정신적인 차원의 프쉬케적 생명은 없다는 비판에 봉착한다. 만약 그렇다면 조예의 생명 또한 기대할 수 없는 것이므로 비오스의 생명 연장은 성경에서 의미하고 있는 영생과는 무관한 것이기에 별다른 의미를 가지지 못한다.

2. 의학

박충구에 따르면, 전통적인 의학 윤리는 의술적인 모든 행위를 도덕적인 문제 이전에 의학적인 행위로 이해한다. 이 입장에서는

43) 김정환, “현대의 생명공학”, 『기독교 사상』 7(1994), p. 139.

44) *Ibid.*,

인간의 생명을 연장하면서 고통을 제거할 수 있는 의학적 가능성에 신뢰를 둔다. 그러기에 탈종교적인 과학주의는 인간 생명의 과학적 연장과 기능 향상에 대한 기대를 가지고 있으나 인간 생명의 질의 문제는 다루지 않는다. 곧 의학적 관점에서의 생명 이해는 과학기술에 의존하여 더 오래 생명을 보존하는 일에 관심을 가진다.⁴⁵⁾ 이러한 의학적 기본 관점에서는 영성이 배제된 생물학적이고 물리적인 기능과 활동에 주된 관심을 가진다. 따라서 의학적 생명 이해는 “그 한계를 가지며 윤리적이고 신학적인 생명 이해를 보완하지 않으면 안 된다”는 비판점에 직면한다.⁴⁶⁾

3. 성경

현대 과학적 이론에 근거한 생물학적·의학적 생명 이해에 반하여 성경은 인간의 생명을 다양한 차원⁴⁷⁾을 포함한 통전적 범주

45) 박충구, “현대 생명윤리의 쟁점과 전망” 『목회와 신학』 8(1994), pp. 86-87.

46) *Ibid.*, p. 87.

47) 인간 생명의 육체적 차원에서의 이해에 반론을 제시한 기독교 신학자는 ‘틸리히(Paul Tillich)’이다. 틸리히에 따르면, 인간의 생명은 다양한 차원을 가진다. 제 1차원은 ‘무기물 차원’이다. 즉 무기질(inorganic)로서 현상적으로 유기체(organic)의 차원과 구분된다. 제 2차원은 ‘생리적 차원’이다. 곧 유기체는 자기 스스로 관계를 형성하며 자기를 스스로 보존하려고 하며, 자기를 증가시키고, 자기를 지속시키려는 통일성(gestalten)으로 특징지을 수 있는 차원으로 식물계와 동물계로 구분할 수 있다. 제 3차원은 ‘심리적 차원’이다. 즉 생명을 스스로 인식하는 영역인 심리적 차원으로서 이 영역은 영적인 차원을 가지고 있는 인간에게서 완전하게 찾을 수 있다. 제 4차원은 ‘영적인 차원’이다. 이것은 인간에게서만 나타나는 독특한 것으로 인간을 인간 되게 하는 성격을 드러낸다. 틸리히에 의하면, 이러한 다차원적 생명의 통일성은 인간에서만 나타나는 것이고, 이는 인간의 생명이 자연계의 생명과는 다르게 이해되어야 함을 시사한다. Paul Tillich, *Systematic Theology* vol. 3, (Chicago: The University of Chicago Press, 1963), p. 14.

에서 이해한다. 특히 전경연에 따르면, 유기체 생명을 하나님의 복으로서 인식하는 구약 성경은 생물학적 ‘삶’을 의미하는 ‘하니암(haniym, chayyim)’과 영육의 결합체인 인격체로서의 전인(全人)을 의미하는 ‘네페쉬(nepesh)’⁴⁸⁾를 통해 생명의 특질을 밝힌다.

신약 성경에는 생명과 관련하여 일반적으로 육체의 생명에 해당하는 ‘비오스’⁴⁹⁾와 생명의 차원을 더 높여서 목숨 또는 영혼을 포함한 정신세계를 포함하는 생명을 의미하는 ‘프쉬케’⁵⁰⁾ 그리고 믿음의 차원에서 얻을 수 있는 ‘조에’⁵¹⁾ 등이 상용된다. 생명에 관해

48) ‘하니암’은 ‘삶’으로 번역되는 것으로 육체적이고, 유기체적이며, 기빠하고, 슬퍼하고, 피곤하고, 병들고, 삶을 지시하고, 생의 힘과 생의 표현의 총체를 의미한다. 이 ‘하니암’은 헬타어의 ‘조에(zuh)’보다 ‘비오스(bios)’에 더 가깝다. ‘네페쉬’는 헬타어의 ‘프쉬케(guch)’에 가까운 의미로서 생물학적인 생명 유지의 차원을 넘어 ‘영적이고 정신적인 세계를 지향하는 삶을 의미한다. 전경연, “생명에 대한 성서적 신앙”, 『기독교사상』 5(1975), pp. 86-87.

49) 맹용길에 따르면, ‘비오스’는 생계 유지, 또한 세상적인 삶(눅 8:14)으로 육체적인 삶과 연결되어 있으나 경건과 함께 고요하고 평안한 생활로 나타낼 수 있음(딤후 2:2)을 보여줌으로 하나님과의 사랑의 연계 속에서 새로운 가능성(요일 3:17)이 있음으로 ‘구원을 위한 육신의 생명’이다. 맹용길, 『기독교 윤리와 생활 문화』(서울: 기독교 윤리와 생활 문화, 1993), pp. 9-12.

50) 맹용길에 의하면, ‘프쉬케’는 신약성서에서 103회 나오는데, ‘생명’, ‘영혼’, ‘마음’, ‘정신’ 등으로 번역된다. 우리 국어의 ‘목숨’으로 주로 번역(마 2:20, 6:25, 10:39, 16:25-26, 20:28)되는 ‘프쉬케’는 단지 먹고 마시고, 입는 생명의 차원을 더 높여서 영혼의 세계를 포괄하는 생명을 의미한다. 즉 프쉬케는 ‘인간의 내면적 차원으로서 육체적 생명을 잇는 목숨, 인간의 영적 차원으로서 하나님을 만나는 영혼, 인간의 정신적 차원으로서 삶의 방향을 정하는 정신 등을 포함하는 생명’을 의미한다. 이런 점에서 프쉬케적 생명 이해는 인간의 육체적 생명을 무시하지도 않고, 평가절하하지도 않으며, 오히려 인간의 육체적인 생명과 합하여 인간의 인간다운 행동을 촉진시키며, 인간 됨을 지탱시키는 인간의 요소로서의 생명을 의미한다. *Ibid.*

신약 성경이 사용하는 비오스와 프쉬케 그리고 조에로서의 생명은 각각 평범하게 세상에서 살아가는 ‘생명’과 삶의 의미를 부여하는 ‘목숨’ 그리고 영원히 사는 ‘영생’으로서의 생명을 가리킨다.

생명에 관한 성경의 이 같은 개념은 인간의 생명을 단지 육체적 생명으로만 한정시키는 비오스의 차원이 아니라 전 인류적인 차원의 삶(life)을 포괄하는 프쉬케의 생명의 차원이 포함된 궁극적 생명인 조에의 기능성까지 기독교적 인간 이해의 지평을 확장한다. 성경이 함유하고 시사하는 생명에 관한 이 측면은 인간이 자신의 생명 보전을 위할 뿐 아니라 집단적인 생명관계를 생각하여 사회적 생명도 사유하고 보존해야 하는 사명을 방사한다. 그리하여 자신의 참 생존의 차원을 영생의 차원에 이르기까지의 생존으로 확장시키면서 동시에 다른 사람과의 관계에서도 생명 보존을 가로막는 것을 거부하게 하며 궁극적으로는 적극적 생명 보존을 행하게 하는 사회적 책임을 져야 한다는 신앙 윤리적 당위성을 부여한다.

B. 인간 생명의 신성성과 존엄성

영생과 관련된 인간 육체의 생명이 갖는 신성성과 존엄성은 현대 철학의 ‘생명 사상’⁵²⁾과 신학적 인간 이해 차원에서 중요

51) 맹용길에 따르면 ‘조에’는 ‘믿음의 차원에서 얻을 수 있는 생명’이지만 믿음을 가진 개인은 비오스나 프쉬케를 가져야 한다. 따라서 조에는 ‘죄와 죽음의 고비를 넘어서는 생명’이기에 일시적으로 비오스나 프쉬케로서 죽더라도 부활함으로서 비오스와 프쉬케의 변형이 일어나게 하여 그것을 영원토록 보존하게 하는 ‘영생의 의미로서의 조에’는 예수 그리스도를 믿음으로 하나님께서 주시는 것이다. 맹용길, 『기독교 윤리학』(서울: 쿰란출판사, 1994), p. 486.

52) 생명 사상은 서구의 형이상학에 대한 비판이요, 자연과 인간을 지배하려

관심사이다. 먼저 생명에 대한 현대 철학의 입장에 대해 박찬국은 ‘하이데거(M. Heidegger)’의 사상을 원용하여 인간 생명의 신성성의 모티프를 인식한다. 곧 박찬국에 따르면 하이데거는 현대의 실용주의와 과학적 세계관이 인간의 고향을 황폐케 함을 비판하면서, 하나님을 비롯한 모든 존재자들에 대해서 경외감을 잃지 않는 경건한 인간이 본래적 인간임을 강조했다.⁵³⁾ 인간의 본래성에 대한 하이데거의 이 성찰은 근대의 정신이 자연과 거룩함, 신적인 것과 초월적인 것에 대한 두려움과 떨림, 신뢰와 의탁을 상실함에 대해 지적하면서, 근대 정신이 상실한 그 자리

고 한 근대 이성이 만들어낸 과학적 세계관에 대한 비판으로, 자연과 생명을 새롭게 보려고 하는 현대 사상의 흐름 속에서 등장했다. 생명 사상의 태동 배경에 대한 신승환의 정리에 따르면 서구 근대 철학적 사유에서는 자연을 ‘비자아(Nicht-Ich)’로 이해했으나 근대 이후에는 자연의 본질을 회복하려는 사유의 움직임이 활발하다. 특히 ‘훔덜란(J.C.F. Höderlin)’이 자연의 본질을 ‘성스러움으로 간주함에 한걸음 더 나아가 하이데거는 인간이 자연사물의 주인이 아니라 ‘존재의 목자’로서 자연과 인간이 서로 공생하는 관계임을 논파하는 데 주력했다. 이러한 철학적 사유는 인간에 들어 있는 ‘본래적 성품’을 자연에서 비롯하여 이루어진 것이기에 자연을 떠나서는 있을 수 없다는 존재론적 사유 특성을 함유한다. 이러한 통찰에 근거하여 신승환은 “인간은 자연에 본질적으로 속해 있기에 자연과 존재자적으로 속해 있다. 그러면서도 인간은 존재의 소리를 들음으로써 자연을 초월해 있는 존재”라는 이해의 지평을 연다. 곧 인간은 자연의 일부임에도 불구하고 이성, 언어와 문화를 가지고 있는 인간은 자연을 변화시키는 세계초월적인 존재라는 뜻이다. 중요한 점은 인간과 자연 모두를 각각 생명체로 인정할 때 서로 상생 공존하는 세계가 열리게 된다는 것이다. 이러한 점에서 생명 철학은 궁극적으로 세계가 열리게 되는 차원에서 정당한 의미와 가치를 되찾으려는 ‘생명사상’의 지향점을 갖는다고 신승환은 역설한다. 신승환, “자연이란 무엇인가”, 우리 사상 연구소 편, 「우리말 철학 사건-과학, 인간, 존재」(서울: 지식산업사, 2001), p. 273.

53) 박찬국, “권력에의 의지의 철학과 존재의 철학”, 김상환 외, 「니체가 뒤흔든 철학 100년」(서울: 민음사, 2000), p. 268.

에 다시금 ‘두려움과 부끄러움’ 그리고 ‘생명에 대한 경외심과 초월성’에 대한 본래의 의미를 새롭게 회복하는 일을 요청한다. 그리하여 인간이 자연에 대한 거룩함과 신성함을 발견할 수 있을 때, 근대의 정신이 상실한 거룩함을 되찾는 인간이 된다.

신학적 인간학과 윤리적 측면에서의 생명에 대한 맹용길의 논점에 따르면, 인간의 생명이 신성한 것은 인간이 하나님의 형상을 가졌고 하나님의 은총을 받았으며 나아가 인간의 생명이 하나님께 속했기 때문⁵⁴⁾이다. 이는 인간 생명의 신적 분여가 생명의 신성성에 대한 기독교적 논의의 출발점임을 말한다. 결국 인간의 신성성은 하나님으로부터 오는 생명을 담지함에 기인한다.

인간 생명의 신성성에 대한 이상의 철학적 신학적 성찰은 자연스럽게 인간 생명의 존엄성⁵⁵⁾의 그라운드를 제공한다. 인간의 존

54) 인간의 생명의 신성성의 근거는 하나님의 형상을 가진 피조물로서의 인간 이기에 인간은 그 생명의 본래적 신성성의 존귀성을 가진다. 곧 인간이 하나님의 형상으로 피조될 때 하나님께서 직접 만드시고 생기를 불어 넣어 살게 하신 사실 자체가 신성성의 직접적인 이유이다. 인간 생명의 신성성에 대한 이러한 기본입장은 생명을 가진 인간이 자기와 함께 고락을 같이 하는 동료들 나아가 인간의 생명에 대한 ‘책임적 존재’로서 신성함을 갖는 근본 지평이다.

55) 인간의 존엄성에 대한 학문적 연구 또한 다양한 견지에서 진행되지만 크게 인본주의적 견지에서의 이해의 모색과 신학적 견지에서 이해의 지평이 병존한다. 먼저 인본주의적 측면을 간략히 정리하면, 국제 연합의 ‘인권의 보편적 선언’에서는 인간 존엄성의 문제를 인간의 출생과 연계시켜 이해한다. 곧 인간은 태어나면서부터 그 존엄성을 가지는데 이 때 인간의 존엄성은 인간의 삶의 질을 향상시키는 것을 목적으로 한다. 우리나라 헌법 제 9조와 32조 또한 인간의 존엄성과 가치를 명시하고 있다. 결국 인본주의적 인간의 생명 이해는 생명의 근원에 대해서는 침묵하지만 인간의 이성을 중심으로 한 인간의 존엄성을 역설한다. 신학적 측면에서는 인간의 존엄성의 논거의 출발점으로 하나님에 의해 수여된 생명의 신성성에 기초한다. 맹용길, 「현대인과 윤리」(서울: 기독교문사, 1987), p. 223.

업성에 대한 맹광호의 정리에 따르면, 철학은 인간이 이성적이나 주체적인 자유를 가진 존재이기에 그리고 의학에서는 인간이 가지는 생명 그 자체의 존엄함에 나아가 신학에서는 하나님의 형상으로 지음을 받았기에 그 본유적 존엄성이 항재(恒在)한다.⁵⁶⁾

C. 평가

인간 생명의 신성성과 존엄성에 관한 이상의 논의에서 인본주의적 입장은 생명 그 자체에서 그 신성함과 존엄성의 논의를 시작하지만 기독교적 출발점은 신적 차원 곧 하나님의 창조성에 기인한다. 특히 인간 생명의 신성성과 존엄성에 관한 기독교의 입장은 하나님의 형상으로 지음 받은 모든 인간의 그 본유적 본래적 측면에서 신성성과 존엄성을 공유함을 시사한다. 이는 인간 생명이 지닌 본래적 특성이 인간으로 하여금 함께 더불어 살아야 하며 나아가 피조세계와도 화해와 공동체를 이루어야 함을 암시한다. 이 인간이 다른 인간과 함께 화해와 공동체를 이루며 더불어 살아야 한다는 인식⁵⁷⁾은 시대와 정세를 초월하여 인간 개체에게만이 아니라 공동체에게 함께 부여된 권리와 책임이다. 따라서 인간이 인간으로서 갖는 본래적 책임과 윤리를 겸허히 수용할 때, 인간의 신성성과 존엄성은 개인에게 국한되는 절대성을 넘어 상대방도 존중

56) 맹광호, “의학적 생명역구의 득과 실”, 『사목』 102(1985), p. 32. 인간의 존엄성에 대한 이 측면들은 인간의 존엄성이 인간 개체가 갖는 사회적, 인격적, 도덕적 수준의 높고 낮음에 의해 구분되는 것이 아니라 인간 생명의 절대성과 신비성에 기인된 것이다. 그 뿌리가 인본주의에서 나오는 인간의 존엄성과 하나님의 입장에서 나오는 인간의 존엄성이 있음을 알 수 있다.

57) 맹용길에 따르면, 인간이 가져야 하는 이러한 특징적 극면은 ‘자유로운 공존’이라고 불리는 것으로 인간의 신성성과 존엄성을 표현하는 기초적 존재양식이다. 맹용길, 『기독교 윤리학』 p. 240.

하는 인간의 존재 양식으로서 윤리적 당위성을 갖는다.

V. 양심의 빛

A. 역사적 지평에서의 양심 이해

1. 헬라와 라틴 세계

사람들이 양심⁵⁸⁾에 대해 논의한 것은 오랜 역사를 지닌다. 김두현에 의하면, 유학(儒學)에서는 양심을 양지(良知) 혹은 양능(良能)으로 칭했지만⁵⁹⁾ 일반적으로 양심이란 용어가 공식적으로 등장한 것은 헬레니즘 시대였다. 전하는 바에 따르면, 공식적으로 양심이라는 용어를 제일 먼저 사용한 이는 ‘데모크리투스(Democritus, B. C. 460-361)’이다. 그는 “어떤 사람들은 인간이란 죽을 운명을 갖고 있기에 언젠가 사라져 버린다는 사실을 모르고 살아가면서 악행을 답습하기 때문에 한평생 처참한 고통에 시달리고 사후 세계에 대해 그릇된 추측을 한다”⁶⁰⁾는 언급으로 양심을 이야기했다. 라틴 세계에서 양심의 개념을 광범위하게 도입한 이는 키케로(Cicero)와 세네카(Seneca)이다. 이들은 에피쿠로스 철학과

58) ‘호프만(Rudolf Hofmann)’에 따르면, 양심(Conscience)은 헬라어 *sunēdēsi*와 라틴어 *Conscientia*에서 발원된 대중적이면서 과학적인 언어로서, 특별히 영혼(정신)의 현상과 관련하여 개인의 깊은 의식 안에서 기본적 체험에 도달하는 핵심을 의미한다. Rudolf Hofmann, “Conscience”, *Sacramentum Mundi*(New York: Herder and Herder, 1968), p. 411.

59) ‘왕양명’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 말함. 김두현, 『倫理學 概論』(서울: 정음사, 1970), pp. 40-42.

60) Democritus, *fragment der Vorsokratiker*, II (1952), pp. 206-207, 이병철 편, ‘양심’, 『주제별 성경대전』(서울: 로고스 출판사, 1983), p. 67.

연관을 지어 양심의 가책을 받지 않도록 비행을 삼갈 것과 선한 양심을 육성시키는 책망자의 역할로서 양심을 논하였다.⁶¹⁾ 이처럼 동서양을 막론하고 인간은 양심을 인정해 왔으며, 특히 사람 내면에서의 내적 재판관으로서의 양심의 역할을 강조해 왔다.

2. 성경

히브리어 성경에는 명시적으로 양심의 뜻을 지칭하는 단어는 발견되지 않고 단지 회랍어로 된 구약 성경(舊約 聖書) 지혜서 17장 11절에서만 발견된다.⁶²⁾ “악은 원래가 소심해서 제 입으로 자신을 단죄하며 양심의 가책을 몹시 받으면 언제나 최악의 경우를 생각한다.” 여기서 양심이라는 말은 자신의 죄를 나무라는 인간 내부의 증언으로서 도덕적 의미를 내포한다.

호프만에 의하면, 히브리인들이 양심이란 말을 상용하지 않은 것은 그들의 사고방식이 하나님 중심이지 내성적(內省的)이지 않기 때문이며, 동시에 히브리인들이 회랍 세계와 접촉하기까지 양심을 뜻하는 고유한 단어를 알지 못했기 때문이다. 그래서 구약에서는 양심이 대개 “마음(heart)”이라는 말로 표현되고 있다.⁶³⁾

신약의 복음서 또한 구약과 같이 양심이라는 말은 사용하지 않으나 양심을 지칭하는 표현들은 많다. 곧 예수께서는 “만일 네

마음의 빛이 빛이 아니라 어둠이라면 그 어둠이 얼마나 심하겠느냐”(마 6:23)는 말씀으로 양심의 어둠을 아주 강력히 경고하지만 양심이라는 용어를 사용하지는 않는다. 예수께서는 단순히 외부적인 것이 아니라 마음 안에 부어진 성령으로 말미암아 그 참뜻과 힘을 갖는 자유로운 양심의 도래를 준비하셨다.

바울은 양심(syneidesis)이라는 말을 사용했는데(딤후 1:5), 이는 어떤 문학적 문헌이나 스토아 철학에서 취한 단어가 아니라 당시의 종교적 용어에서 취한 것이다. 다시 말해 바울에게 있어서 양심은 구약 성경의 ‘마음’이라는 개념과 같이 신앙에 입각한 반성적이고 자율적인 판단⁶⁴⁾을 표현하면서, 항상 하나님과 관련 시켜서 종교적 의미로 양심을 이해하고 있다. 교회의 전통도 사실상 바울의 관점을 따른다.

3. 중세

‘페쉬케’에 의하면, 어거스틴에게 있어서 양심은 하나님과 인간의 영혼이 사랑의 대화를 나누는 장소이다. 그리고 양심은 하나님의 목소리이며 동시에 양심은 하나님의 목소리를 듣는 신적 중심이다. 따라서 인간은 양심이 현존하는 자리에서 하나님과 영혼⁶⁵⁾

61) 세네카는 “우리 안에는 거룩한 영이 있는데, 이는 우리의 선하고 악한 행동들의 관찰자이고 보호자”라는 의미에서 양심을 이해했다. 기독교 대백과사전 편찬위원회, 『기독교 대백과사전(7)』(서울: 성서교계 간행사, 1981), p. 882.

62) 지혜서는 헬레니즘의 영향을 선명하게 드러내는데, 도덕적 의미를 띤 ‘양심’이라는 용어가 이 시점에 등장했다는 사실은 그 근원이 헬레니즘 세계라는 점을 뒷받침한다. 정인찬 편, 『성서 대백과(5)』(서울: 기독지혜사, 1980), pp. 880-881.

63) Rudolf Hofmann, *op. cit.*, p. 142.

64) ‘페쉬케(K. H. Peschke)’에 따르면 바울의 ‘양심 용법은 하나님과 관련된 종교적 의미로서의 양심과 신앙에 입각한 윤리판단으로서의 양심 그리고 모든 사람에게 부여된 보편적 계능으로서의 양심의 차원에서 언급한다. K. H. Peschke, 김창훈 역, 『그리스도교 윤리학(1)』(서울: 분도출판사, 1991), p. 272.

65) 노종혜의 분석에 따르면, 어거스틴은 하나님과 합일하는 영혼의 일곱 단계를 다음과 같이 나눈다. 첫째, 영혼의 빈곤(Poverty of Spirit). 둘째, 신성한 성경을 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

을 의식한다. 어거스틴의 이 관점을 따르는 ‘보나벤투라(Bonaventura)’와 중세의 신비가들은 양심의 가장 깊은 바탕을 ‘영혼의 섬광(scintilla animae)’에 둔다. 때문에 이들은 양심을 영혼의 정점이라고 묘사한다. 왜냐하면 양심은 사람이 하나님과 만나는 영혼의 중심 처소이므로 죄에 물들 가능성이 가장 적기 때문이다.⁶⁶⁾

어거스틴의 양심 개념의 인식적인 면과 실천적인 면을 정리하고 체계화시킨 것은 ‘토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)’이다. 토마스는 양심을 두 개의 개념을 갖고서 설명하는데, 넓은 의미상의 양심(synderesis: 陽地良能)과 좁은 의미상의 양심(conscientia)이다. ‘양지양능’은 인간의 실천적인 것과 관계되는 윤리적 가치를 인식하는 실천이성의 능력이며, 협의적 의미의 양심은 그 가치 인식의 능력을 구체적인 행위에 적용하는 행동이다.

‘커런(Charles E. Curran)’에 의하면, ‘토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)’에게 있어서의 양심은 기능이나 습관이 아니라 지식을 행위에 적용시키는 것이었다.⁶⁷⁾ 양심에 관한 토마스의 입장은 주

자기 자신의 자비를 베푸는 것. 여섯째, 목상을 위하여 정결한 마음과 순수한 마음을 준비하는 것. 일곱째, 목상 그 자체로 여기가 영혼의 급수지요 본질이다. 어거스틴이 강조한 영혼의 목상(contemplative)과 행동(active)의 균형은 후대의 ‘그레고리’와 ‘버나드’에 자극을 주어 중세 전반에 걸쳐 기독교 봉사와 사회적 책임에 자극을 주었다. 노종혜, 『中世 基督教 神秘主義 思想 研究』(서울: 나단, 1991), pp. 31-32.

66) K. H. Peschke, *op. cit.*, 271-272.

67) Charles E. Curran, *Themes in Fundamental Moral Theology* (London: University of Notre Dame Press, 1977), p. 196. 토마스는 양심을 두 가지로 구분하여 말한다. 즉 기능으로서의 양심과 작용 그리고 행위 혹은 판단으로서의 양심이다. 토마스 아퀴나스는 ‘기능적 양심’을 제 1차적인 윤리 원칙들의 항구적인 본성적 습성이라고 하였고, ‘작용으로서의 양심’은 결론 형식으로서의 양심의 현실적 판단이라고 하였다. 양심에 대한 체계적인 구별은 스콜라 학파 시대에 이르러서 비로소 이루어졌다.

지주의적(主知主義的)인데, 그는 양심이 도덕적 행위에 대한 판단의 기능을 가지고 있다고 생각했다. 따라서 양심은 자기 자신이 한 일을 알고 있고 의식하며 동시에 판단한다. 따라서 자신이 한 일이 도덕적 원칙에 위배될 때 양심은 가책을 받게 되는 반면 도덕적 원칙을 따르는 것일 때 선행임을 깨닫고 의무감을 느끼게 된다.

토마스에게서 정점을 이루는 스콜라 철학이나 전통적 신학 교과서들은 양심을 이성에서 분리된 윤리적 기능이 아니라 이성 작용의 특수한 예로 나타나고 있는 윤리적 기능이라고 본다. 곧 양심은 도덕률의 일반적 규범들을 사람이 행하려고 하는 구체적인 행동에 적용시키는 작용으로서, 지금 당장 그 사람의 의무가 무엇인지를 그에게 말해 주거나 또는 그의 과거의 행동들을 판단해 준다. 이러한 관점에서 양심은 주관적 법칙을 알려주는 전령이며 개인적이고 구체적인 상황에 그것을 적용시키는 법관 대리이다. 따라서 양심은 실천적 이성의 판단이라고 이해한다.⁶⁸⁾

이상에서 정리한 중세의 양심 논의는 비약적이고 획기적인 전환점에 선다. 곧 어거스틴의 양심론을 중심으로 윤리 가치 의식과 기능을 구분하였다. 더욱이 여러 학자들의 논의를 거치면서 보편적인 가치 의식을 증시하는 사변적인 양심과 상황적 내지 실천적 양심을 구분하여 논의하기 시작했다. 굳이 분석한다면 어거스틴의 뒤를 따르는 보나벤투라는 양심의 작용을 의지(意志)에 초점을 모아 이해를 도모하였고 토마스는 양심의 작용을 이성에 기초하여 살폈다. 하지만 이러한 양심론의 차이는 두 학설의 윤리 목적성의 차이에서 비롯되는 것이지 양심에 관한 근

68) K. H. Peschke, *Ibid.*

본적인 차이는 아니다.

4. 루터(M. Luther)와 칼빈(J. Calvin)

a. 루터

로제(Bernhard Lohse)에 의하면 루터가 중세 교회를 향해 던진 새로운 차원의 신앙은 ‘양심의 종교’였다.⁶⁹⁾ 루터가 말하는 양심은 하나님의 말씀에 사로잡힌 내적인 인간의 영혼을 뜻하였다. 이것은 중세 교회가 말하는 ‘구원의 종교’ 혹은 ‘축복의 종교’와 다른 것으로서 인간의 양심 속에 계신 삼위 일체 하나님의 현존을 뜻한다. 루터는 중세교회 전체를 버리고서라도 양심의 평화를 얻으려고 하였다.⁷⁰⁾

‘해글룬트(Bengt Haegglund)’의 분석에 따르면 루터는 독일 신비주의가 보존한 어거스틴의 도움을 얻어 성경으로 돌아가는 법을 배웠으며, ‘죄의 고백’을 그 중심에 두고 깊이 사고하는 과정에서 그리스도와의 합일을 경험하게 되었다. 바로 루터는 오직 성경을 깊이 연구하는 중에 죄의 심각성을 발견하게 된다. 그리하여 루터는 바울이 말한 ‘죄인 중의 죄수가 바울에게만 해당되는 것이 아니라 모든 그리스도인에게 해당되는데, 이 땅의 모든 그리스도인들은 진정한 의미에서 이 고백을 하기 전에 참된 그리스도인이 될 수 없다고 고백했다. 이 같은 신앙 체험을 체득한 루터는 죄인 중의 죄수 된 ‘나 자신 밖으로(extra nos)’ 나가기

69) Bernhard Lohse, *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), p. 225.

70) 성경 말씀에 포로가 된 루터의 양심은 중세 로마 가톨릭 교회의 ‘말씀 없는 십자가’의 교리를 용납할 수 없었다. 참으로 루터의 종교개혁은 그의 양심에서 시작되었다. 이는 고통 받는 양심을 그냥 둘 수 없었기 때문이다. 그리고 오직 성경 말씀을 붙드는 길밖에 없었다.

전에는 그의 양심이 평화를 기대할 수 없다는 선언을 한다.⁷¹⁾

루터의 양심을 괴롭힌 것은 무엇보다도 ‘원죄’였다. 이 죄의식이 루터로 하여금 소위 “유혹의 고민(Anfechtung)”을 경험하게 했다. 루터에 의하면 죄의 근본은 ‘불신’, ‘의심’, ‘말씀의 포기’이다.⁷²⁾ 루터에 따르면, 인간이 죄를 짓기 전에는 하나님의 말씀과 인간의 이성이 일치했다. 그러나 타락한 후 이성은 하나님의 말씀을 불신한다. 그러므로 이성이 말씀의 세례를 받기 전에 믿음에 관해서는 기대할 것이 아무것도 없다. 왜냐하면 이성은 속이는 자의 사탄의 도구가 되어 있기 때문이다. 이런 의미에서 인간은 하나님의 형상을 상실한 것이다. 곧 하나님과 뜻을 같이 하고 주고받을 수 있는 하나님의 형상을 잃어버린 것이다. 루터에 따르면, 그리하여 인간은 “두더지보다도 더 눈먼 자들”이 되었다.⁷³⁾

루터는 이 눈먼 자신에게서 해방을 받는 일이 무엇보다도 급선무라고 밝혔다. 그리하여 양심의 평화는 인간이 하나님과 관계를 회복함으로 찾아오는데, 이때 인간은 세상의 것들과 자신에게서 빠져나오게 된다. 그러나 이것은 사람의 힘으로 되는 것이 아니기 때문에 하나님의 은혜이며 하나님의 선물이다. 그러므로 양심의 평화도 하나님의 값없는 선물로만 가능하다.

이러한 측면에서 루터가 말하는 양심의 평화는 객관적인 것이다. 그것은 밖에서 들어온 것으로서, 사람의 평화가 아니라 하나님의 평화이다. 이에 복음은 객관적인 하나님의 행위이다. 곧 땅

71) Bengt Haegglund, *The Background of Luther's Doctrine of Justification in Late Medieval Theology*(Philadelphia: Fortress, 1971), p. 6.

72) 지원용, 「루터선집(1)」(서울: 컨콜디아사, 1991), p. 56.

73) *Ibid.*, p. 49.

에 있는 하늘의 장소로서의 양심은 그리스도를 통하여 하나님께서 세대에서 행하신 일에 관한 소식을 뜻한다. 그리고 양심은 그리스도만이 다스려야 하는 곳이다. 왜냐하면 복음의 핵심은 그리스도 안에 있는 하나님의 용서이기 때문이다. 이 용서는 하나님의 약속에서 말미암은 것으로서, 하나님의 약속을 믿는 자에게 주어지는 하나님의 선물이다. 그리하여 이 하나님 편에서의 무조건적인 용서가 하나님과 화해를 이루게 한다. 곧 아담 이후 하나님과 원수 되었던 관계가 그리스도로 말미암아 화해를 이루게 된 것이다. 이처럼 화해의 시작은 하나님 편에서 시작되었다는데 기독교의 특징이 있다. 이리하여 루터에 따르면, 우리의 구원은 수동적으로 받은 구원으로서, 양심의 평화는 여기에 그 뿌리를 가지고 있다. 이러한 측면에서 양심의 평화는 하나님을 두려워하는 사람에게 주시는 하나님의 평화이다. 그리고 죄인 곁을 떠나지 않으시는 하나님 자신이 곧 양심의 평화의 유일한 근거이다.

루터는 이 양심을 하나님의 나라와 연관지어 이해한다. 루터에게 있어서 하나님의 나라는 우리의 영원한 왕이신 그리스도가 다스리는 곳이다. 우리의 양심은 그리스도가 다스리실 때 하나님의 나라가 된다. 그리고 이 나라에는 진정한 의미에서 평화가 있다. 이는 그리스도가 평화의 왕이시기 때문이다.

루터가 그리스도 안에서 발견한 하나님은 아버지 하나님이셨다. 그리고 스스로 평화의 왕으로 이 땅에 오셔서 죄를 사하심으로 새 생명을 창조하시고 이를 양육하고 계신 하나님이셨다. 인간의 양심은 이 아버지 하나님의 품에 안기므로 평화를 얻는 것이다. 그리스도인은 하나님이 용서하셨다는 복음을 들을 때 율법, 죄, 사망, 하나님의 분노, 마귀, 그리고 지옥으로부터 자유함을 얻는다. 이 무한한 자유가 양심의 평화를 가져온다. 그러나

이 평화는 외적이며 육신적으로는 만민을 섬기려는 종의 형식 속에 항상 주어지는 하나님의 선물이다.

b. 칼빈

박건택의 분석에 따르면, 칼빈은 그의 「기독교 강요」 초판부터 양심의 자유를 선언한다.⁷⁴⁾ 칼빈에 따르면, 예수 그리스도께서 주신 자유의 특권으로 말미암아 신자들의 양심은 모든 인간의 권세에서 해방되고 자유롭다. 따라서 만일 우리의 양심이 그 자유 가운데서 확고하지 않다면 그리스도는 우리에게 아무런 의미가 없다.⁷⁵⁾

칼빈은 그렇다고 이 자유가 전혀 제약이 없는 것은 아니라고 강조한다. 칼빈은 이 문제가 한편으로는 양심을 교회법으로 묶어 두려 했던 로마 교회와 다른 한편으로는 어떤 법(교회법이건 시민법이건)이고 양심의 자유를 건드릴 수 없다는 급진파와 관계하고 있음을 안다.⁷⁶⁾ 이에 그리스도인들의 양심은 ‘영적 통치를 통해 하나님의 일들과 경건에 속한 것을 배우며, ‘정치적 통치’를 통해 사람들 사이에서 지켜야 할 인간성과 예절을 배운다.⁷⁷⁾

칼빈에게 있어서, 양심의 자유는 외적(시민) 법정과 내적(양심)의 법정에 관련되기 때문에 매우 주의를 요한다. 이런 입장에서 칼빈은 양심의 정의에 대해 이렇게 논한다. 곧 *앎(science)*이

74) 박건택, “칼뱅과 카스텔리옹에 있어서 양심의 자유”, 『神學 指南』 258(1999).

75) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion III. XIX*, 14. 김종흠 외 4인, 『基督教綱要中』 (서울: 생명의말씀사, 1986), p. 403.

76) “오늘날 인간적 법제정을 제거하라는 말이 나오는 즉시, 마치 인간의 모든 복종이 거부되고 뒤집어지거나 한 것처럼, 한편으로 ‘선동적인 사람들에 의해서, 다른 한편으로 ‘중상가들에 의해서 큰 소동이 일어난다’”. *Ibid.*

77) *Ibid.*, pp. 403-404.

사람들이 인식하는 것에 대한 이해 또는 개념이라면, 양심(conscience)은 사람들에게 달라붙어 그들의 죄를 숨기지 못하고 하나님의 심판을 향해 부추기는 증인처럼, 이 하나님의 심판의 감정과 가책을 갖는 것이다. 칼빈에 따르면 이와 같이 사람을 하나님의 법정으로 이끌고 가는 이 감정은 ‘하나님과 사람 사이의 중간 인식으로서 각 사람으로 하여금 자신의 죄를 느끼게 하며, 사람에게 붙여 놓은 감시인과 같아서 숨기고자 하는 것을 드러낸다. 이리하여 칼빈은 양심을 ‘하나님을 명예롭게 하려는 생생한 마음의 움직임(affection)이요 순수하고 거룩하게 살려는 바른 열심’이라고 명했다. 이와 같은 양심의 정의를 놓고 볼 때 그리스도인은 근본적으로 양심의 자유를 갖는다.⁷⁸⁾

그런데 칼빈의 양심론에 있어서 눈여겨 볼 점은 양심의 자유가 유보되는 것에 관한 것이다. 곧 양심의 자유가 유보되는 것은 모든 인간적 제도 앞에서 그리고 공평의 원리와 관련해서이기도 하지만 무엇보다도 하나님의 말씀과 그 해석에 따라 이루어진다. 왜냐하면 칼빈에게 있어서 이는 곧 이단과의 문제로 이어지기 때문이다. 따라서 칼빈에게 있어서 이단은 양심의 자유를 갖지 못한다.

5. ‘프로이트’와 ‘융’의 심리학

비록 한계가 있지만 심리학에서도 양심을 인간 행동의 윤리성을 판단하는 규범으로 본다. 본장에서는 인간의 심층심리에 연계를 집중한 프로이트와 융의 관점을 정리한다.

a. 프로이트(Sigmund Freud)

정신 분석 이론의 주창자인 프로이트는 정신이 원초아(id)와

78) *Ibid.*, pp. 404-405.

자아(ego) 그리고 초자아(superego)의 세 가지 구성체로 이루어져 있다고 보았다. 원초아는 출생 시부터 존재하는 본능과도 같은 부분으로 쾌락의 원리에 의해 좌우되며, 자아는 인성의 중심 부분으로서 현실 원리에 의해 움직이는 이성으로 볼 수 있다. 그리고 초자아는 부모의 가르침을 토대로 형성된 선악을 구별하는 양심과 같은 것이다.⁷⁹⁾

베이커에 의하면, 프로이트에게 있어서 양심으로 파악되는 초자아는 ‘이상아(理想我 ego-ideal)’와 ‘양심’으로 구성되어 있다. 이상아는 아이들이 품는 도덕적 선의 개념에 해당한다. 양심은 아이들이 가지는 도덕적 악의 개념에 해당하며, 이것은 징벌의 경험을 거듭함으로써 형성되어 간다. 이런 면에서 이상아와 양심은 도덕이라는 동전의 안팎이다.⁸⁰⁾

‘융(C. G. Jung)’의 분석에 따르면, 프로이트의 초자아는 자연 그대로의 전승된 정신의 구조라기보다는 전통적인 관습에서 의식에 의하여 획득된 부분인 이른바 예의규범(禮意規範)이다. 양심 곧 초자아의 도덕적 측면은 의식적으로 획득된 것이다. 이런 면에서 초자아인 양심은 학습되어진 것으로 초월성과 인격이 없다.⁸¹⁾ 더욱이 양심인 초자아는 자아(ego)를 통해서 충족시키지 못하도록 본능(libido)을 통제하고 있다. 프로이트는 이 리비도를 건설적이고 창조적인 에너지의 원천으로 보고, 이를 사회의 원동력으로 돌리기 위해서 통제한다. 그리고 사회는 리비도 충격을 억압시켜야 하고 양심은 리비도 충격을 통제시켜야 한다.

79) 최윤미 외 공저, 『현대청년심리학』(서울: 학문사, 2000), p. 31.

80) 라켈 베이커, *Psychology of Freud*, 이경준 역, 『프로이트 심리학』(서울: 학문과 사상사, 1984), pp. 169-171.

81) C. G. Jung, 『분석 심리학』(서울: 일조각, 1981), p. 310.

이 리비도 억압에서 정신분열이 일어난다고 프로이드는 말했다. 이런 의미에서 보면, 양심은 불합리한 사회적 요구를 내면화한 것이고, 건전치 못한 사회의 요청일 수도 있다. 그러나 사회의 관습에서 인정하는 타당한 방법을 통해서 극복하려는 양심은 창조적인 자기실현을 위해서 필요하다.⁸²⁾

b. 용

프로이드의 정신을 이어받은 용이지만 양심에 있어서는 독자적 이해의 길을 걷는다.⁸³⁾ 먼저, 용에게 있어서 양심은 특수한 ‘지(知-Wissen)’ 또는 ‘의식(意識-Bewusstsein)’을 가리킨다. 곧 용은 우리 행동의 동기에 관해서 우리가 가지고 있는 생각들의 감정적인 가치를 아는 것이 양심이라고 언급한다. 이는 주관적인 가치판단인 동시에 객관적인 지적 인식이기도 하다.

용에 의하면, 양심은 복잡한 현상이다.⁸⁴⁾ 그래서 전혀 아무것도 의식하지 못하지만 꿈속에 마치 우리가 의식하는 양심의 작용과 같은 것을 발견할 수도 있다.⁸⁵⁾ 용은 양심을 사회적 도덕규

82) *Ibid.*

83) 프로이드와 용의 양심에서 차이점은, 프로이드는 양심을 습득되고 학습되는 것으로 이해하고, 용은 자율적인 정신적 기능으로서 결코 학습으로 얻어진 것이 아니라는 데 있다. 이 둘의 공통점은 양심은 주관적이고 객관적인 것이라고 한다. 또한 용은 양심의 초월성과 인격을 언급하고 있지만, 윤리신학에서 말하고 있는 하나님과의 상호 인격적 친교로서의 양심은 아닌 것이다.

84) 용에 의하면, 무의식은 자아의식으로 마음대로 지배하거나 조절할 수는 없다. 이는 무의식이 자율적인 기능을 영위하기 때문이다. 그러나 무의식은 교육이나 전통 등 의식에 의하여 키워진 인습적 도덕규범과는 전혀 다르게 때에 따라서는 사회규범으로 볼 때 도저히 용납될 수 없는 부도덕한 내용을 나타낸다. 이른바 ‘그릇된 양심’과 ‘바른 양심’ 사이의 싸움이다. 양심의 이러한 모순성은 어쩔 수 없는 것이고, 그러기에 양심의 문제가 복잡하다는 것이다.

범에 선행하며 또한 그것을 넘어서는 것으로 본다. 곧 의무를 지켜야 하느냐 않느냐의 갈등 속에서 비로소 도덕 규범과 양심의 구별이 생긴다.

양심에 관한 용의 이론 중 특이한 것은 양심을 ‘신(神)의 소리’⁸⁶⁾와 연관시킨 점이다. 그래서 용은 “옛날부터 양심을 신의 소리로 여겨 온 것은 옳은 것이다”라고 확인한다. 단 도덕률에서는 무엇이 옳고 무엇이 그른가를 분명히 알 수 있으나 신의 소리로서의 양심에서는 어디서부터가 옳고 어디서부터 그른지를 분명히 하기가 어렵다.

이리하여 용에 있어서의 진정한 양심적 윤리적 결단이란 그 사람이 부분으로서가 아니라 전체가 된다. 그것은 무의식에 선험적으로 내재하는 것이나 관습으로 형성된 의식의 도덕규범 중

85) 용은 한 사업가의 꿈을 소개한다. 그가 아주 믿을 만한 동료로부터 어떤 사업에 대한 청을 받았다. 그날 밤 꿈에 그는 그의 손과 팔이 까맣게 더럽혀진 것을 보았다. 그는 그 꿈의 뜻을 전혀 몰랐고 사업 계약과의 관련성을 의식하지 못하였다. 그때, 용이 이를 경고하여 그는 그 계약에서 최소한의 조건을 붙여 빠져나갈 길을 마련했다. 뒤에 그는 극히 부도덕한 사기극에 말려들어간 것을 알게 되었다. 꿈은 마치 이 사업가가 더러운 일을 착수하려고 한다는 것을 미리 알고 경고하는 내면의 소리, 즉 하나의 양심의 소리와도 같다. *Ibid.*

86) 용에게 있어서 ‘신의 소리(Vox Dei)’란 형이상학적 명제이므로 이것을 심리학적으로 설명할 수 있는 개념으로 풀이한다면 ‘원형론(原型論)’에 귀착된다. 하나의 ‘마력(魔力, mana)’을 가진 현상, 즉 극히 강렬한 영향력을 가진 양심은 원형상의 특징에 부합된다. 원형은 자연 현상으로 ‘야훼 상(像)’의 양면성처럼 도덕적으로 양가적(兩價的)이며 비도덕적인 성격을 가진다. 그러나 이것은 인식 행위를 통해서 도덕적인 성격을 얻게 된다. 분명히 나타나 보일 수 없는 무의식적인 실체의 원형은 시간과 공간을 넘어서는 이른바 심령 현상에서 볼 수 있는 동시성 현상(Synchronizität)의 근거가 된다. 양심의 현상에도 원형의 이런 속성이 나타난다. *Ibid.*, p. 312.

어느 하나에 맹종하는 것이 아니라 이 양자의 갈등과 대결을 하나의 불가결의 요청으로 받아들여 견디어 나감으로써 제 3자인 입장을 통한 창조적 해결을 가능케 한다. 용은 인간의 정신 속에서 인간 정신의 전체성을 실현할 수 있는 능력을 ‘자기원형’이라고 불렀다. 바로 용에 의하면 신의 소리는 그 깊이를 모르는 무의식의 한 속성으로서 자기원형에서 나온 것이다.

6. 평가

이상에서 살펴 본 양심에 대한 역사 속에서의 인식은 양심의 근원에 그 이해의 관심이 집중된다. 인간에 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. 이는 그 질서가 세계의 존재 유지를 추구할 뿐 아니라 목적론적으로는 그 모든 가능성을 더욱더 풍요롭게 펼쳐 나가고 더 높은 의식을 향하여 움직이기 때문이다. 자연의 질서나 목적이나 하나님의 계획도 창조의 질서 안에서 인간이 차지하는 위치와 그가 수행해야 할 역할에 대하여 알게 되는 감각이 인간 안에 없다면 실현될 수 없다. 그러므로 양심 속에 들어 있는 옳고 그름에 대한 감각은 자연적인 발로도 아니요 심리학에서 말하는 인간 환경의 인위적 산물도 아니다. 양심의 기원은 목적론적 특성을 지닌 세계의 질서와 하나님 안에 있다. 하나님은 인간을 그러한 감각을 지닌 당신의 유능한 협력자가 되기를 원하신다.

물론 심리학에서도 ‘신의 소리’, ‘내면의 소리’ 내지 ‘사회적 소리’라는 형이상학적 원형론(元型論)을 통해 그 원형의 속성인 양심의 시간과 공간을 넘어서는 초월성을 인식한다. 이런 점에서

심리학적 양심은 신학에서 숙고하는 양심과 흡사하다. 그러나 심리학적 양심 개념은 양심을 인격의 내면성으로 하나님과 만남을 이루는 장소로 인식하는 신학적 입장과는 다르다.⁸⁷⁾

어쨌든 인류의 어떠한 문화도 양심의 존재를 부정하지 않고, 제각기 다른 양심을 형성해 왔다. 그러므로 인간을 어떻게 이해하느냐에 따라서 양심 이해의 접근방법이 달라질 수 있다. 이런 면에서 양심 이해는 인간 이해가 된다.

B. 양심의 기능

이상에서 양심에 관한 역사상의 논의를 검토했는데, 양심에 관한 논의가 이처럼 다양한 것은 인간이 갖는 양심의 형태⁸⁸⁾ 또한 다양하기 때문이다. 그렇지만 인간 내면에 위치한 양심이 갖는 기능과 그 양심의 자유에 대해서는 공감되는 부분이 있다.

이보민에 의하면, 양심은 통상 세 가지 기능을 한다. 먼저, 양

87) 선악을 인식하는 기능으로서의 양심의 기능에 대해 신학과 심리학은 이해의 궤를 같이 한다. 그러나 사회의 요구가 인간 안에 내면화된 것을 양심이라고 하는 심리학적 이해에 반해 신학에서 말하는 양심은 본성에서만 아니라 구속사 안에서 하나님의 뜻을 인식하고 체험할 수 있다고 본다.

88) 페취케는 양심의 구속력을 다루면서 양심을 다섯 가지 형태로 분류한다. 첫째, ‘확실한 양심(certain conscience)’으로서, 이는 양심이 명령하거나 금지할 때는 언제나 거기에 복종하여야 하는 것을 일컫는다. 이 확실한 양심의 판단에 필요한 것은 광의의 윤리적 확실성이다. 둘째, ‘이완된 양심(lax conscience)’으로서, 이는 근거가 불충분하면서도 죄인된 것을 합법적으로 판단하거나 실제로 중죄인 것을 소죄로 판단하려는 경향을 가진다. 이 같은 양심은 예수시대의 바리새인들의 외식적인 양심에서 찾을 수 있다. 곧 자기의 이익을 위해서 하나님의 말씀을 이용하는 악한 양심이다. 셋째, ‘혼미한 양심(perplexed conscience)’으로서, 이는 두 가지 다른 의무에서 어느 것을 선택하더라도 죄를 범할 것 같아 두려워하는 것이다. 넷째, ‘세심한 양심(scrupulous conscience)’으로서, 이는 하나님께 범죄한

심은 ‘내적 증인’으로서의 기능을 한다. 이보민에 따르면, 모든 시대나 문화 사회를 막론하고 양심이 존재치 않았던 시기는 없다. 다만 양심이라는 용어가 사용되지 않았을 뿐이지 소위 양심은 신적인 기원으로 주어진 생활의 내적 원리로서 존재해 왔다. 또한 사회나 교육의 정도에 따라서 양심적 행동 양식이라는 것이 다양한 형태로 나타난다. 이것은 문화적 상대주의 때문이다. 하지만 양심은 시대와 문화를 초월해서 공통된 역할을 한다. 그 역할이란 각 사회와 문화에서 어떤 것이 선한 행동인지 악한 행동인지를 증거하는 것이다. 그래서 선한 것은 의무감을 가지고 지켜 행하게 하고 악한 것은 거부하는 내적 증인으로 자리한다.⁸⁹⁾

다음으로 양심은 ‘공동체(사회) 유지’ 기능을 가진다. 이보민에 의하면, 양심이 사회와 공동체를 형성하고 유지한다는 것으로 마서 2장 15절의 양심작용인 ‘변명’과 ‘송사의 형태로 나타난다. 이는 양심이 ‘율법’과 같은 작용을 하는 것으로 받아들여지는 부

것 때문에 혹은 범죄할까 봐서 별 이유 없이 계속해서 두려움을 느끼고 괴로워하는 것이다. 이는 주로 혼란된 감정에서 유발된다. 이 같은 경우에는 관심을 자신에게서부터 하나님에게로 돌려놓아야 한다. 왜냐하면 자신의 감정은 믿을 게 못 되고 바른 판단과 삶을 방해하기 때문이다. 도리어 성령 하나님의 요구가 무엇인지를 묵상하고 따라야 한다. 그리고 여기에 철저한 순종이 있어야만 벗어날 수 있다. 다섯째, ‘회의적 양심(doubtful conscience)’으로서, 이는 어떤 행동의 합법성이나 의무에 대해서 불확실한 상태에 있을 때 가지는 양심이다. 이럴 때는 양심이 확실성에 도달할 때까지 행동을 미루어야 한다. 사변적인 의심은 윤리적 진리에 대한 것이고, 실천적 의심은 지금 당장 어떤 행동을 실행해도 되는지의 반성을 통하여 그리고 전문가나 관계서적 등의 자문을 통해 의심을 풀으로써 직접적으로 얻는 것이다. 이러한 활동을 통하여서 강한 양심, 확실한 양심으로 행동해야 한다. K. H. Peschke, *op. cit.*, pp. 297-308.

89) 이보민, “공동체로서의 양심”, 『기독교사회윤리신학』(서울: 개혁주의 신행협회, 1989), p. 283.

분이다. 이러한 송사와 변명은 양심 작용의 한 형태로 사회 구성원들 서로를 지키고 질서를 유지하게 하는 역할을 하는데, 이러한 양심작용을 통해 개인이 사회화되어간다.⁹⁰⁾

양심의 세 번째 기능은 심판의 기능이다. 양심은 우리의 행위, 또는 말, 생각, 전체생활을 도덕률 곧 하나님의 뜻에 비추어 검토한다. 그리고는 판결을 내린다. 즉 하나님의 뜻에 상치되어 있는가 아니면 부합되어 있는가를 판결한다.⁹¹⁾ 페쉬케는 이상의 기능을 가진 양심에 대해 구체적 행동의 윤리성에 대한 최종적인 판단으로서 선한 것은 행하고 악한 것은 피하라고 명령하는

90) *Ibid.*

91) ‘할레스비(O. Hallesby)’에 의하면, 양심은 네 가지 재판적 특성을 지닌다. 첫째, 양심의 심판은 “무조건적”이다. 양심은 그냥 판결을 선포한다. 이유가 없다. 이 심판은 행위의 원인을 참작한다든가 그 행위가 가져올 결과를 추정한다든가 하는 일이 없이 진행된다. 양심의 하는 일이란 그 행동이 좋은가 나쁜가를 선고하는 것뿐이다. 둘째, 양심의 심판은 “절대적”이다. 흥정이나 타협은 있을 수 없다. 착감해 주거나 봐 주는 일도 없다. 만일 내 양심이 그 행위는 좋은 것이라고 판결을 내리면 그대로 해야 한다. 만일 좋지 않다고 판결을 내리면 그대로 해서는 안 된다. 셋째, 양심의 심판은 “개인적”이다. 양심이 모든 사람에게 마찬가지로 작용은 하지만, 그 양심의 “판결”은 개인에 따라 다르다. 그것은 개인에게만 연관된다. 다른 사람과는 무관하다. 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 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. 인간의 윤리적 기능이 그 판단을 내리게 되는데,

것으로 평가한다.⁹²⁾

C. 양심의 자유에 따른 의무와 자유 제한

1. 양심의 자유

페쉬케에 따르면, 인간은 양심의 자유에 대한 권리를 가지는 데, 이 양심의 자유라는 것은 양심으로부터의 자유를 말하는 것이 아니라 양심에로의 자유이다. 왜냐하면 확실한 양심의 판단을 무시하면 자신뿐 아니라 공동체에도 심각한 폐를 끼치게 되기 때문이다. 따라서 자신의 양심이 안 된다고 하는 것은 어떤 힘에 의해서라도 강제되어서는 안 되며 동시에 자신의 양심에 따라 행동하는 것에는 아무 것에도 구애를 받아서는 안 된다. 그런데 여기서 주의할 점은 개인의 양심 판단의 오류성에 관한 것이다. 곧 개인적 양심의 자유의 오류성이라는 개연성이 있기에 인간은 겸손하고 책임감 있게 자신의 바른 양심 형성의 의무를 심각하게 고려해야 한다.⁹³⁾

2. 양심의 의무

페쉬케에 따르면, 양심이 신적 기원을 가지면서 오류가 전적으로 없다면 이 양심 형성의 의무는 필요하지 않다. 그러나 페쉬케에 의하면, 양심은 그 어두운 심저에서부터 진리를 끌어내거나 창출해 낼 수 있는 신적 계시와 같은 것이 아니다. 도리어 그것은 자기의 의지를 자기가 의식하고 있는 진리에 합치시키는

그 판단은 양심의 지시 혹은 그냥 양심이라고 부른다. O. Hallesby, 이현주 역, 『양심』(서울: 대한기독교출판사, 1979), p. 26.

92) K. H. Peschke, *op. cit.*, p. 149.

93) *Ibid.*, p. 321.

일과 양심의 결정을 내리기에 앞서 먼저 진리를 찾는 일을 한다. 이런 면에서 양심 판단의 기준은 진리이다. 양심은 자율적으로 선택하게 존재하지 않는다.⁹⁴⁾

그런데 인간은 지성과 의지의 활동 자체만으로는 진리를 온전히 알 수 없다. 성령의 조명하심이 없이는 진리의 말씀에 기초한 양심 판단을 할 수 없다. 그러므로 양심 형성의 의무를 충실히 하기 위해서는 성령의 조명 아래에 진리에 대한 이성과 지성의 활용이 최고로 이루어져야만 한다.

3. 양심의 자유 제한

페쉬케에 의하면, 인간의 개인적 양심에의 자유는 ‘공동체의 공동선’을 추구함과 개인의 자유 위에 있는 상급 권위에 의해 조심스럽게 제한된다. 페쉬케는 이 문제에 대해 납세와 군 복무의 예를 든다. 페쉬케의 결론에 의하면, 가령 국가가 국민이 낸 세금을 낭비한다 하여 개인적인 확실한 판단에 따라 납세를 거부한다는 것은 옳지 않다. 또한 폭력을 거부하는 개인 양심에 따라 군 복무와 전쟁동원을 거부하는 것도 옳지 않다. 페쉬케는 이러한 공동선을 위한 문제 앞에서 개인의 자유는 제한된다고 확신한다. 그러나 페쉬케는 이런 자유 제한의 일방성에 앞서 사회나 국가가 그 공동체에 속한 이들 가운데 이러한 개인적 판단이

94) *Ibid.*, p. 324. 페쉬케는 천주교 신학자로서인지 양심 형성에 있어서 지성과 의지의 중요성만 강조하지 이것 위에 덧입혀져야 할 성령의 주관적인 사역을 말하지 않고 있다.

95) *Ibid.*, p. 322. 페쉬케에 의하면, 인간이 이 자유에의 제한에서만 머물러서는 안 된다. 도리어 바울의 사상처럼 강한 자는 당연히 약한 자를 인내하면서 자유케 하는 진리인 말씀의 교제와 교육을 통해 강한 양심의 소유자로 인도해야 할 책임을 기꺼이 져야 한다.

나타나지 않도록 최선을 다할 의무를 지님을 잊어서는 안 된다고 충고한다.⁹⁵⁾ 다른 한 측면은 공동체의 구성원들에서 찾을 수 있다. 한 공동체는 다양한 사람들로 구성되는데, 이는 다양한 상태의 양심이 존재함을 암시한다. 신약 성경 고린도전서 8장과 10장에서 보이듯이 강한 양심과 약한 양심이 공존한다. 앞에서 살펴보듯이 강한 양심의 소유자는 자신의 자유보다 앞서서 약한 양심의 고통을 돌봐야 한다. 이 같은 양심에 대한 자유의 제한은 사랑의 동기에서 출발된다. 이러한 사랑에 의한 자유의 적극적인 제한이 없다면 공동체는 존재할 수 없게 된다.

D. 평가

양심은 보편성과 특수성을 가진다. 양심은 무엇을 어떻게 바로 아는가 하는 지식의 문제이다. 잘못된 지식에서는 잘못된 양심 곧 약한 양심이 나오고 바른 지식의 삶에서는 강한 양심 곧 바른 양심이 나온다. 이런 면에서 양심은 보편성을 가진다. 그러나 인간의 내면에서 들려오는 소리라고 해서 일반적으로 주어지는 소위 ‘자연적인 양심’이 하나님의 소리라고 받아들일 수 없다. 왜냐하면 이 일반적이고 자연적인 양심은 죄로 인해 어두워졌고 하나님의 바른 지식을 알 수 없게 되었기 때문이다.

바로 이 점에서 기독교 윤리에서의 양심이 갖는 특별한 국면이 있다. 그리스도인에게 양심을 따라 행동한다는 것은 ‘신앙에 입각해서’ 행동한다는 말과 같다. 그것은 하나님의 지식에 의해서 새로워진 양심만이 바른 양심의 작용을 할 수 있게 되기 때문이다. 따라서 양심적이고 합리적인 판단을 위해서 양심은 교육되어야 한다. 이는 신자의 도덕적 판단 또한 끊임없이 성장해야 하며, 선한 양심의 도덕성조차도 끊임없이 성숙되어야 하

기 때문이다.

정리하면, 인간은 누구나 ‘양심의 자유’라는 권리를 가진다. 하지만 인간이 양심의 자유를 가진다고 하여 무제한적 행동의 자유를 갖는 것은 아니다. 도리어 양심의 자유는 자기 양심을 확실히 하고 선한 양심으로 만들어 가야 할 양심 형성의 의무를 부과함과 아울러 사회의 공동선에 의해서 양심의 자유가 제한된다. 따라서 ‘양심적 행동’이란 주장은 양심이 갖는 보편성과 특수성의 측면에서 검증되어야 한다.

VI. 나가는 말: 양심적 병역 거부주의에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 비판

이상에서 작금 한국 사회와 군대 안에 큰 관심을 야기시킨 여호와의 증인의 종교적 신념에 근거한 병역 거부주의가 안고 있는 본질적 문제와 신학적 이슈들에 대해 검토하였다. 전술한 바와 같이, 양심적 병역 거부주의자들과 그 지지자들은 세계에서 양심적 병역 거부가 허용되지 않는 나라는 거의 없다고 주장하면서, 이는 종교 간의 문제가 아니라 양심을 따르는 소수자의 인권문제라고 주장한다. 반면 기독교계를 중심으로 하여, 양심적 병역 거부주의는 우리나라가 처한 특수한 상황을 도외시한 채 이를 빙자한 병역기피로 이어질 가능성이 높으며 특히 이단을 비호하고 양성하는데 악용될 소지가 있기에 이를 거부하고 막는 것은 당연하다는 입장을 피력한다.

그렇다면 이들 여호와의 증인들이 병역 의무 거부를 주장하면서 신념화시키는 평화와 생명 그리고 양심에 대한 테도는 과연 윤리적 검토상 옳은 것인가?

먼저, 평화에 대한 기독교 역사상의 회구의 핵심은 평화에 대한 기독교적 성경적 구원의 관점으로 환원되는 문제다. 이러한 점에서 기독교가 회구해 온 평화란 단지 전쟁의 부재가 아니라 사회 정의가 이루어지고 증진되는 과정의 특성상 소극적 평화 개념에서 적극적 평화 개념으로의 이해적 전이가 된 평화 개념이다. 평화가 갖는 이 신학적이며 성경적 특성은 국군 장병의 군복무가 단순히 전쟁 억제만을 넘어 평화를 위한 봉사라는 가치형성과 맞물려져서 나라에 대한 국방의 의무가 기독교인의 자연스러운 신앙 윤리적 의무요 덕목이 됨을 체득케 한다.

다음으로, 인간의 생명에 대한 기독교의 기본 입장은 하나님의 형상으로 지음받은 모든 인간의 그 본유적 본래적 측면에서 신성성과 존엄성을 공유한다는 것이다. 이는 인간 생명이 지닌 본래적 특성이 인간으로 하여금 함께 더불어 살아야 하며 나아가 피조세계와도 화해와 공동체를 이루어야 함을 시사한다. 특히 인간이 다른 인간과 함께 화해와 공동체를 이루며 더불어 살아야 한다는 인식은 시대와 정세를 초월하여 인간 개체에게만이 아니라 공동체에게 함께 부여된 권리와 책임으로 부과된 것으로 기독교 윤리는 판단한다. 따라서 인간이 인간으로서 갖는 본래적 책임과 윤리를 겸허히 수용할 때, 인간의 신성성과 존엄성은 개인에게 국한되는 절대성을 넘어 상대방도 존중하는 인간의 존재 양식으로서 윤리적 당위성을 갖는다.

나아가 기독교적 측면에서 인간에게 있어서의 보편성과 특수성을 갖는 양심 또한 양심의 자유를 가진다고 하여 무제한적 행동의 자유를 갖는 것은 아니다. 도리어 양심의 자유는 자기 양심을 확실히 선택한 양심으로 만들어 가야 할 양심 형성의 의무를 부과함과 아울러 사회의 공동선에 의해서 양심의 자유가 제

한된다. 따라서 ‘양심적 행동’이란 주장은 양심이 갖는 보편성과 특수성의 측면에서 검증되어야 한다.

이상에서 평화와 생명 그리고 양심에 대해 검토한 바에 따르면, 양심적 병역 거부주의자의 주장은 성경적, 신학적 토대를 상실한 것으로서 정도에서 어긋난 그릇된 정신의 표방일 뿐이라는 논리적 귀결에 이른다.

이러한 신학적 성경적 문제가 있는 양심적 병역 거부주의임에도 불구하고, 종교적 신념에 근거한 병역 거부 문제가 여호와의 증인을 신봉하는 사람들로 인해 생겨난 문제이다 보니 여호와의 증인을 이단으로 여기는 기성교회에서 이를 반대하면 합리적인 연구 없이 반대를 위한 반대를 하는 것으로 다른 사람들에게 비쳐지는 약점에 노출되기도 했다.

하지만 이런 전략적 미숙이 있었다고 해서 성경이 명하는 참다운 사람의 길, 국가를 위한 국민의 도리를 저버릴 수는 없다. 병역 의무는 ‘국가가 있어야 국민이 있다’는 민주주의 시민정신의 기초인 동시에 국가 존립을 위한 가장 기본적인 사회적 합의이다. 우리나라가 수없이 많은 외침을 받고서도 오늘의 자유와 행복을 누릴 수 있는 것은 다름 아닌 보편적이고 선량한 양심들의 희생이 있기 때문이며 지금 이 시간에도 그들은 국민으로서의 의무라는 양심을 충실히 이행하고 있다. 주님을 따르는 자들에게는 이 도의를 지킬 신앙적 당위와 윤리적 과제가 있다.

아직도 우리 사회는 양심적 병역 거부주의에 대한 뚜렷한 사회적 합의를 이루지는 않았다. 그 와중에 건전한 국민 양식과 군복무자들의 사기는 점점 떨어지고 있다. 이는 특정 집단이나 전문가만이 고민할 부분이 아니라 전 국가적인 정신과 가치의 문제이다.

분명한 것은 양심적 병역 거부자에 대한 국가적 처리 방향이 어떻게 가든 양심적 병역 거부를 주장해 온 여호와의 증인은 사회 일반인들에게 잘못된 집단으로 경계를 당하던 이미지에서 벗어나 그들 자신들의 소신이 분명한 하나의 종교단체로 인식된다는 차원에서, 그들로서는 커다란 성과를 거두었다고 할 수 있을 것이다. 물론 여기에는 양심적 병역 거부자들이 당하는 처벌이 인권의 숙박이라는 문제로 호도시키면서, 이 문제를 인권 문제로 끌고 가려는 저들의 속마음 또한 일면 성공을 거두고 있는 것도 사실이다. 이 같은 추세에 편성하여 군 복무를 기피하는 자들이 점차 늘 것은 분명하다. 바로 이 점에서, 행여나 순수한 마음으로 인권 차원에서 접근하는 일부 시민단체가 여호와의 증인이 정부에 대해 자신들의 교리를 관철시키려는 노력에 이용되지 않기를 바란다. 게다가 양심적 병역 문제에 대해 기독교계가 수용하지 못하는 것은 편협한 종교이기 때문이라는 식의 발상으로 물고 감으로 중국에는 결국 자신들의 종교적 기반을 확대하고 굳건케 하려는 의도에 대해서도 경계를 늦추어서는 안 된다. 왜냐하면 평화는 그때나 지금이나 희생과 사랑 그리고 믿음의 열매이기 때문이다.

참고 문헌

구수현, “종교, 양심적 병역 거부 논란: 기본 의무까지 거부하는 여호와의 증인의 양심 없는 병역 거부”, 『현대 종교』 332(2002). 그리스도교 철학 연구소 편, 『현대 사회와 평화』, 서울: 서광사 1991.

기독교 대백과 사전 편찬 위원회 「기독교 대백과 사전(7)」, 서울: 성서교재간행사, 1981.
 김두식 저, 「칼을 쳐서 보습을」, 서울: 뉴스앤조이, 2002.
 김두현, 『倫理學 概論』, 서울: 정음사, 1970.
 김정한, “현대의 생명공학”, 『기독교 사상』 7(1994).
 김창락, “예수의 평화사상”, 『새로운 성서해석과 해방의 실천』, 서울: 한국신학연구소 1990.
 노종해, 『中世 基督教 神秘主義 思想 研究』, 서울: 나단, 1991.
 대한민국 국방부, 「국방백서 2004」, 서울: 국방부, 2005.
 라켈 베이커, *Psychology of Freud*, 이경준 역, 「프로이트 심리학」, 서울: 학문과 사상사, 1984.
 박종화, “민족의 동질성 회복과 기독교의 과제”, 『평화신학과 에큐메니칼 운동』, 서울: 한국신학연구소 1991.
 박충구, “현대 생명 윤리의 쟁점과 전망”, 『목회와 신학』 8(1994).
 맹광호, “의학적 생명역구의 득과 실”, 『사목』 102(1985).
 맹용길, 『기독교 윤리와 생활 문화』, 서울: 기독교 윤리와 생활 문화, 1993.
 맹용길, 『기독교 윤리학』, 서울: 쿰란출판사, 1994.
 맹용길, 『현대인과 윤리』, 서울: 기독교문사, 1987.
 박건택, “칼뱅과 카스텔리옹에 있어서 양심의 자유”, 『神學指南』 258(1999).
 박찬국, “권력에의 의지의 철학과 존재의 철학”, 김상환 외, 『니체가 뒤흔든 철학 100년』, 서울: 민음사, 2000.
 신승환, “자연이란 무엇인가?”, 우리 사상 연구소 편, 『우리말 철학 사건-과학, 인간 존재-』, 서울: 지식산업사, 2001.
 유석성, 『본회퍼 신학』, 부천: 서울신학대학교 출판부, 1998.

이규철, “평화에 대한 어거스틴의 성찰”. 「활천」 6(2004).

이보민, “공동체로서의 양심”. 「기독교사회윤리신학」 서울: 개혁주의 신행협회, 1989.

이석우, “로마 제국 치하 기독교 평화주의 운동”. 「기독교 사상」 8(1982).

임태수, 「구약 성서와 민중」, 한국 신학 논집18. 서울: 한국신학연구소 1993.

원유희, “여호와의 증인, 병역 대체복무 주장의 진의는?” 「현대종교」 332(2002).

인권위원회, “양심에 따른 대체복무제와 병역 거부 찬반 토론”. 「교회와 세계」 208(2002).

전경연, “생명에 대한 성서적 신앙”. 「기독교사상」 5(1975).

정인찬 편, 「성서 대백과(5)」 서울: 기독지혜사, 1980.

주명수, “양심적 병역 거부”. 「현대종교」 332(2002).

지원용, 「루터선집(1)」 서울: 컨콜디아사, 1991.

최윤미 외 공저, 「현대청년심리학」 서울: 학문사, 2000.

Augustine, *De civitate Dei*, xix, 13, Schaff, Philip. ed. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, II*. Buffalo: The Christian Literature Company, 1886.

Brunner, E. *The Divine Imperative*. Philadelphia: Westminster Press, 1946.

Bainton, Roland H. *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, 「전쟁 평화 기독교」, 채수일 역. 서울: 대한기독교출판사, 1981.

Bert, Donald X. “Peace.” Allan D. Fitzgerald, ed. *Augustine*

through the Ages. Michigan: Wm. B. Eerdmans Pub., Co., 1999.

Bonhoeffer, D. 「기독교 윤리」 손규태 역. 서울: 대한기독교서회, 1989.

Bonhoeffer, D. *Nachfolge*. 「나를 따르라」 허혁 역. 서울: 대한기독교서회, 1991.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion III*. XIX, 14. 김종흠 외 4인. 「基督教綱要(中)」 서울: 생명의 말씀사, 1986.

Curran, Charles E. *Themes in Fundamental Moral Theology*. London: University of Notre Dame Press, 1977.

Democritus, *fragment der Vorsokratiker, II*. 이병철 편. ‘양심. 「주제별 성경대전」 서울: 로고스출판사, 1983.

Hallesby, O. 「양심」 현주 역. 서울: 대한기독교출판사, 1979.

Haegglund, Bengt. *The Background of Luther's Doctrine of Justification in Late Medieval Theology*. Philadelphia: Fortress, 1971.

Hofmann, Rudolf. “Conscience.” *Sacramentum Mund.*, New York: Herder and Herder, 1968.

Huber, W. “어떤 종류의 평화인가?”. 「신학 사상」 61(1988).

Jung, C. G. 「분석 심리학」 서울: 일조각, 1981.

Kittel, Gerhard. ed, *Theological Dictionary of the New Testament*, I. Michigan: Wm. B. Eerdmans Pub., Co., 1974.

Lohse, Bernhard. *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Moltmann, J. 「예수 그리스도의 길」 김균진, 김명용 역. 서울: 대한기독교서회, 1990.

Peschke, K. H. 「그리스도교 윤리학(1)」 김창훈 역. 서울: 분도출판사, 1991.

Thistlethwaite, Susan. ed. *A Just Peace Church*. 박종화, 서진한 역. 「정의, 평화, 교회: 평화신학 정립을 위한 한 시도」. 서울: 한국신학연구소, 1989.

Tillich, Paul. *Systematic Theology vol. 3*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.

Weizsacker, V. *Die Zeit drängt*. 「시간이 촉박하다」 이정배 역. 서울: 대한기독교서회, 1987.

Wengst, K. *Pax Romana: Anspruch und Wirklichkeit, Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei im Urchristentum*. Christian Kaiser Verlag, 1986.

본 글은 2005년 6월 2일 “제5회 군선교신학 심포지엄” 발제논문입니다.



<‘양심적 병역 거부주의’에 대한 기독교 신앙의 생명 윤리적 양심의 비판>에 대한 논찬



유경동 목사

군선교신학 3

양심적 병역 거부주의에 대한 이규철 박사의 연구는 첫째, 양심의 문제를 미시적 각도에서의 개인적 양심으로 국한하지 아니하고 역사와 연관한 생명의 주제와 연관시킴으로써 논의를 보다 심도있게 발전시켰을 뿐만 아니라 둘째, 양심의 문제를 시대의 상황과 연관한 윤리의 문제로 결

- 약력 : • 감리교신학대학교 신학사(B. Th.)
• 연세대학교 사회학과 문학사(B. A.)
• Emory 대학 신학석사(M. T. S.)
• Vanderbilt 대학 철학박사(Ph. D.)

른을 내림으로써 병역의 사안을 책임과 결부시켰다.

셋째, 이와 같은 논의는 현재 한국 사회의 양심적 병역 거부
의 논의가 ‘양심’, ‘인권’, ‘이단’ 시비 등의 문제들로 각각 나누
어져 논의가 발전되는 것을 평화와 생명에 대한 이해를 근거로
한 기독교적인 시각으로 다시 재조명함으로써

넷째, 각각의 사안을 통전적으로 연결하여 볼 수 있도록 해주
었다는 점에서 큰 의의를 가진다고 본다

지난해 2004년 8월 26일, 헌법재판소는 양심적 병역 거부자에
대한 관련 병역법 조항이 헌법에 부합하다는 결정을 내림으로써
양심적 병역 거부를 둘러싼 사회적 논란을 일단락시켰다. 재판
부는 결정문에서 “양심의 자유가 개인의 인격 발현과 인간의 존
엄성 실현에 있어서 매우 중요한 기본권이기는 하나 그 본질이
법질서에 대한 복종을 거부할 수 있는 권리가 아니라 국가공동
체가 감당할 수 있는 범위 내에서 양심을 보호해 줄 것을 국가
로부터 요구하는 권리”라고 밝혔다. 또한 재판부는 “법률조항
(병역법 88조)을 통해 달성하고자 하는 공익은 국가 존립과 모
든 자유의 전체 조건인 국가안보라는 대단히 중요한 공익”이라
고 단언하고 “이러한 중대 법익이 문제되는 경우 개인의 자유를
최대한으로 보장하기 위해 국가안보를 저해할 수 있는 무리한
입법적 실험(대체 복무제)을 할 수 없다”고 덧붙였다.

현재 한국 사회에서 양심적 병역 거부의 문제에 대한 국민적
관심은 본 논찬자의 이해에 따르면 크게 일곱 가지로 나타났다.
그 내용은 각각 다음과 같다.

첫째, 남북 대치 상황과 연관된 국가적 안보와 국가 존립의

문제를 염두에 둘 때 양심적 병역 거부의 문제는 개인적 양심이나
종교적 양심의 문제로 풀 수 없다.

둘째, 양심적 병역 거부는 헌법에 보장된 양심의 자유에 관한
것이다.

셋째, 양심적 병역 거부의 문제는 과거 한국 사회의 국가주의
나 군사주의와 연관되어 있으므로 인권의 차원에서 보다 적극적으로
보아야 한다.

넷째, 대체 복무제도 자체가 정의의 형평성에 어긋난다.

다섯째, 국제적인 추세로 보아 한국의 양심적 병역 거부 문제
는 대체 복무제와 같은 보다 개방적인 정책으로 해결하여야 한
다.

여섯째, 양심적 병역 거부 문제는 종교적으로 정통과 이단에
대한 사안이다.

일곱째, 종교적 양심의 문제와 일반적 양심의 문제를 나누어
보지 말고 반전, 평화, 생태의 문제와 연관하여 인권의 맥락에서
보아야 한다.

본 논찬자는 위와 같은 다양한 관심사가 이규철 박사의 논문
을 통하여 어느 정도 해소되었다고 보면서 본 논찬을 통하여
서는 이론상 보충하여야 할 요소들을 몇 가지 제시하고자 한다.

첫째, 양심적 병역 거부에 대한 역사적 책임의 의무에 대한
역사의식에 관한 문제가 보다 구체적으로 부각되어야 한다.

양심적 병역 거부에 대한 과제는 종교적 양심과 사회 윤리와
도덕성의 연관을 통하여, 양심적 병역 거부의 문제를 개인의 사
적인 문제로 보지 말아야 한다는 것이다. 즉, 종교적 신앙을 통

한 병역 문제를 개인의 양심에 맡기는 것이 아니라 그가 속해 있는 역사적 전통과 연결하여 해석하여야 한다는 것이다. 특히 전통의 해석이 중요한 이유는 병역 문제와 양심 문제는 당시 그 국가가 처해 있는 군사적 성격과 깊게 연관되어 있기 때문이다. 따라서 한국의 양심적 병역 거부자의 문제는 한국 근대화의 전통 속에서 병역의 성격이 어떻게 형성되어 있었는지를 물어야 하며, 아울러 국가의 전통 속에서 전쟁이나 집총에 대한 개인의 양심이 어떻게 형성되었는지를 연관하여 보아야 한다. 이러한 복잡한 정치적 상황 속에서 양심적 병역 거부 문제를 해결하기 위하여 전쟁을 전제하는 전쟁정당론을 절대화하는 우를 범하여서도 안 되고 전쟁이 없는 평화주의만 고집하여서도 안 될 것이다. 양심적 병역 거부에 대한 문제는 거부를 재가하는 개인의 양심에 달려 있는 것이 아니라 양심을 가지고 있는 인간 자신에 대한 비판과 그 자신이 속해 있는 역사와 전통을 바로 해석하는 역사적 인식과, 그 전통 속에 담겨져 있는 가치를 존중하며 지키는 책임의식을 통하여 해결될 수 있을 것이다. 병역에 관한 양심은 역사 속에서 형성되는 구체적인 현실과 관련된 것이자 개인적인 신념을 통한 상상은 아니라고 생각한다. 따라서 병역은 우리가 경험하는 전쟁이라는 현실의 군사적 상황과 연관되어 있으며 이 군사적 상황을 수동적이든 적극적이든 수용하여야만 되는 사회적 가치와 윤리가 바로 병역의 이면에 정신적인 기제로 자리잡고 있다는 것을 인정하여야 할 것이다.

둘째, 양심적 병역 거부자의 인권 문제도 개인의 도덕적 수준에서 진지하게 연구되어야 한다.

즉, 인권을 개인적 사안으로 보지 않고 개인과 그가 속하여

있는 공동체가 함께 연대하는 인권문화의 문제로 보았다. 인권이 문화적으로 형성되면 사회는 도덕 공동체의 성숙한 모습을 보여 줄 수 있을 것이다. 로티는 인간이 다른 동물과 구별되는 특징이 있다면 그것은 ‘더 많이 서로에 대하여 느끼는 점’이라고 주장한다. 따라서 그는 역사적으로 이성을 중시하고 직관에서 추론한 도덕적 정당성에 집착하기 보다는 개인의 감정을 배려하는 감정교육에 많은 관심을 가져야 한다고 보고 있다. 계몽주의적 유토피아이긴 하지만 서로에 대하여 선량하고 관용적이며 서로를 존중하여 주는 인권문화가 어떤 도덕법의 복종보다 미래 사회의 대안이 된다고 본 로티의 생각에 귀 기울일 필요가 있다. 이것은 일종의 소수자에 대한 배려를 전제하는 것으로서 배려는 사실 기독교의 황금률과 유사하다고 할 수 있다. ‘모든 사람이 배려를 받고 싶어 한다’라는 인간의 자연적인 감성을 윤리적인 차원으로 끌어올려 관계적 자아로서의 윤리적 배려를 요청하는 것이다. 배려의 목적은 서로 다른 사람들이 각자의 고유한 타자성을 발휘하여 더 나은 자기(the better self)가 될 수 있도록 동기부여를 하는 것이며, 타자성을 인정하는 원칙은 같음에 집착하지 않고 다름을 수용할 수 있도록 이해의 폭을 넓혀가는 것이다. 타자를 있는 그대로의 모습으로 존중하며 타자성을 인정하는 공동체를 지향할 필요성이 있다.

셋째, 인권의 세계화에 대한 준비도 있어야 한다.

한반도를 둘러싼 국제정세는 남북문제뿐만 아니라 최근 중국의 한국 역사 주권에 대한 심각한 도전인 고구려사 왜곡의 문제와, 일본과의 독도분쟁 등으로 점점 심각해지고 있다. 또한 동북아정책에 대한 국가의 주권을 세워야 할 과제가 험난하다. 한편

세계화에 부응하여 우리는 국제 경쟁력을 갖추어야 할 뿐만 아니라 시장 개방화의 거센 도전을 이겨내야 한다.

이와 같이 변화하는 국제 정세 속에서 양심적 병역 거부 문제는 이중적인 과제를 안겨 주고 있다. 하나는 휴전 이래 북한과 대치하고 있는 현 상황에서 평화통일을 이루어내야 하는 민족사적인 요구 속에서 중국과 일본과 연관한 동북아 패권전략에 국토영역의 안보 문제가 그 어느 때보다 중요한 사안으로 떠오르고 있다는 점이다. 다른 하나는 세계화에 부응하는 인권의 문제를 국제적 코드 수준으로 끌어올려야 한다는 점이다.

넷째, 국가의 도덕성에 대한 질문도 간과할 수 없다.

과연 국가가 주장하는 국가 도덕의 범주적 의무사항의 요구를 국가가 증명하거나 정당화할 수 있는 근거가 무엇인지, 소위 국가의 도덕 철학의 권위에 관한 질문이 있을 수 있다. 여기에는 역사적이고 전통적이며 법적 권위를 가지고 있는 국가의 권위도 중요하지만 인간도 동시에 도덕적이 될 수 있으며 개인의 도덕적인 요구가 그 어떤 요구사항들보다도 우선시될 수 있다는 가능성도 고려하여야 한다는 것이다. 아울러, 병역에 관하여 병역 이행이든 병역 거부든 병역을 통하여 어떤 사람들에게 그 이익이 촉진될 수 있는가에 대한 분배 정의 문제가 여전히 남아 있다. 논란자가 중요하게 생각하는 것은 병역에 대하여 국가 또는 개인의 양심 중 어떤 것이 최종 판결자로 남을 수 있는가에 대한 사안보다도 병역 거부자에 대한 사회의 배려와 이들에 대한 유연한 국가의 공공정책이 무엇인지 밝히는 것이다. 왜냐하면 양심의 재가를 통해 병역을 거부하는 개인에 대하여 국가나 사회의 도덕성이 이들의 공적 책임을 다양하게 수행할 수 있도록

허용하는 정책은 결국 개인의 인권에 대한 국가의 한층 성숙한 도덕성을 보여줄 뿐만 아니라 양심적 병역 거부 문제에 관한 세계화의 추세에 부응하는 모습을 보여줄 수 있기 때문이다. 이렇게 할 때 국가는 개인과 그들의 양심을 존중하는 모습을 보여지게 되며, 이러한 과정을 통하여 국가는 개인들이 사회의 의무사항들을 처리하는 절차와 사회적 책무에 대하여 보다 개방적이고 성원의 자율성을 존중하는 바람직한 방향으로 발전할 수 있다. 더군다나 21 세기는 군사력에만 의존하는 안보가 아니라 사회통합과 갈등해소에 따른 안보가 더 중요시되고 있으며 이런 각도에서 대체 복무 인력을 사회복지시설과 같은 데 투입하게 된다면 한국사회의 내적 안전과 삶의 질을 향상시키는 데 크게 기여할 수 있으리라는 가능성도 배제할 수 없다.



군선교를 위한 기부문화에 대한 성경적 이해



강사문 목사

1. 시작하는 말

시공을 초월해서 어느 시대 어느 곳에도 소외자와 절대 빈곤자가 있게 마련이다. 인간의 욕심에 따라 사회적 부의 불균형이 생기고 빈부의 격차가 생기게 된 것을 법과 사회제도를 통해 가난한 자와 약자를 돌보고 그들을 보호하려고 안간힘을 기울였지

- 약력 : • 히브리대학교 졸업(Ph. D.)
• 장로회신학대학교 학술정보원장
• 장로회신학대학교 교수

만 문제가 원만하게 해결되지 못했기 때문이다. 1990년대 이래로 세계화의 물결이 파급되면서 전세계 부의 불균형은 더욱더 심각하게 되었다. 전세계 부의 분배 상황을 보면 세계 20%의 사람이 세계 소득의 82.7%를 차지하고 있고 가장 가난한 사람 20%가 세계 소득의 1.4%만을 차지하고 있으니 이런 상황을 보고 우리는 20대 80이라고 한다. 특히 요즈음에는 10%의 사람이 90%의 소득을 차지하는 10대 90이란 말이 확산되고 있으니 세계는 점점 부익부 빈익빈이 극대화되고 있는 현상을 보인다.¹⁾ 오늘의 세계 경제구조를 보면 외채 1,500억 달러의 대월 이자가 75억 달러 누증되므로 제 3국 사람들은 빚에 허덕일 수밖에 없다.²⁾ 1996년 UN 보고서에 의하면 소수의 부자들에 의해 절대 다수의 가난한 자들이 속출하고 있으나 358명의 다중 백만장자들(multi-millionaire)의 부가 세계 인구의 약 45%(27억 명)에 해당하는 사람의 소득을 능가한다고 한다.

요즈음 우리나라의 상황도 세계의 상황과 유사하다. 우리나라의 경우 부의 상징인 땅이 특정 계층에 독점되어 있다. 1980년대 통계에 의하면 토지 소유자 중 상위층 5%가 전체 민유지(民有地)의 65.2%를 소유하고 있고 특히 도시의 경우는 상위계층 5%가 70% 이상의 토지를 소유하고 있다는 것이다.³⁾ 아마도 오늘(2005)의 우리 현실은 그 불균형의 간격이 더욱 심화된 상태일 것이다. 지금 우리 사회도 절대 빈곤층이 점점 증가하여 20대 80의 사회로 나아가고 있다고 한다. 신자유주의 경제체제로

1) 우리히 두르코, 「자본주의 세계 경제의 대안」, 손규태 옮김(서울: 한울, 1998), p. 35.

2) 한스 쾅, 「세계윤리구상」, 안명옥 옮김, (분도출판사, 1992), p. 25.

3) 백옥인, “부동산 투기와 토지문제,” 「기독교 사상」(1989. 8), p. 43ff.

인해 자본 소득은 폭등하고 근로 소득은 저하되면서 불평등이 심화되는 신 빈곤층이 등장하고 있다. 지금 우리 사회가 경제난과 함께 부익부 빈익빈 현상이 지속되면 소외 계층에게는 인간 존엄성의 훼손과 함께 사회적 분노가 고조되고, 노사간의 신뢰가 사라져 폭력 시위 등이 재현되는 등 사회적 갈등이 점점 첨예화된다. 더욱이 젊은이들의 대량 실업과 그 파급은 이혼율 증가, 유아의 유가, 청소년 자녀들의 가출 비행 범죄, 약물 중독, 자살 급증, 배우자의 부정, 학대, 고부 갈등, 노인 소외와 유가, 가정폭력 등 사회적 문제로 이어져 사회를 위기로 몰아넣고 있다.⁴⁾

구약성경에서도 우리나라와 유사한 상황에 있었던 이스라엘 공동체가 하나님께서 원하시는 더불어 사는 평등 공동체 형성을 위한 방안으로 주어진 것들은 가난한 이웃에 대한 사랑의 실천으로서 보인 사회적 관심과 행동이었다. 신명기에서 하나님은 자기의 말씀을 잘 듣고 명령을 다 지켜 행하면 하나님으로부터 복을 받고 가난한 자가 없을 것이라(신 15:5)고 하셨다. 그러나 사람들은 하나님의 명령을 다 지키지 않았기 때문에 “땅에는 언제든 가난한 자가 그치지 아니하겠으므로 내가 네게 명하여 이르노니 너는 반드시 네 경내 네 형제의 곤란한 자와 궁핍한 자에게 네 손을 펼지니라”(신 15:11)고 교훈한다. 더욱이 어느 사회에서나 부자는 부자대로 세습되고, 가난한 자는 가난한 대로 세습되기 때문에 사회 불균형이 시정되기보다는 더 악화되었다. 그래서 가난의 되물림이 대대로 오래 지속되면 홍경래의 난 같은 사회적 봉기가 일어나기도 하고 소련의 불세비키 혁명 같

은 것이 일어나곤 하였다.

그래서 성경은 가난한 자를 구제하기 위하여 삼 년에 한 번씩 내는 십일조 제도와 면제년이나 희년제도 같은 사회보장제도가 있었으나 완전하게 실현되지 못했다. 이런 사회보장제도는 자발적인 것이 아니라 선언적 의무였다. 의무적인 것도 실현되지 못했다면 남을 돕기 위해 자발적으로 돈과 물질을 내는 자선이나 기부행위가 얼마나 가능했겠는지 성경에서 찾아보도록 하자.

II. 기부에 대한 정의

기부란 어떠한 일을 보조할 목적으로 금품을 내어주는 일, 특히 공공사업이나 교회, 사원 등에 금품을 자진하여 내는 일을 말한다.⁵⁾ 기부란 말과 함께 일반 종교에서 주로 쓰이는 용어는 자선과 구제이다. 자선이란 남에게 은혜를 베풀어 착한 일을 하는 것이고 또는 불행이나 재해로 인해 자활할 수 없는 사람들을 구조하는 일을 말한다.⁶⁾ 일반적으로 개인이나 단체가 항시적으로 남을 돕기도 하고 재난이 발생할 때마다 응급히 재난자를 돕기도 한다. 구제란 불행이나 재해 등으로 어려운 지경에 빠진 자를 건져 준다는 말이다.⁷⁾ 이는 성경에서 선호하는 용어인데, ‘구제할 것은 없어도 도둑 줄 것은 있다’는 속담처럼 구제도 쉬운 일은 아니다.

기부란 용어는 자선이나 구제의 넓은 의미를 현대적 어휘로 표현한 말이다. 즉 자선이나 구제의 정신을 더욱 제도화하고 체

4) 정무성, “한국의 기부문화 실태와 개선방안”, 「사목」 263 (2000년 12월), pp. 45-46.

5) 이회승 편저, 「국어대사전」 (민중서림, 1982), p. 529.

6) Ibid., p. 3050.

7) Ibid., p. 389.

계화한 현대적 어휘가 기부이다. 기부는 사람이 개인이나 단체를 도울 목적으로 자발적으로 동산 또는 부동산을 내놓는 행위를 말한다. 기부의 동기에는 강제성이 없으므로 순수하고 자발적일 때에는 문제가 없으나 어떤 대가를 바라고 기부하는 것은 의미가 없다. 부정한 돈은 기부금이 될 수 없다. 원칙적으로 기부는 기부자의 선한 목적에 따라 이루어지는 것이므로 기부자의 아름다운 목적과 정신이 구현되어야 한다. 따라서 기부란 가진 자들이 못 가진 자들에게 나누어 주는 윤리 도덕적 행위가 아니라 모든 그리스도인들이 예수 그리스도처럼 그렇게 살아야 한다는 그리스도의 복음적 요구이다. 성경은 이웃에 대한 복음적 요구와 사랑의 실천을 어떻게 규정하고 있는지 살펴보자.

III. 기부에 대한 성경적 용어

성경에는 기부와 관련된 용어가 다섯 개 나타난다. 첫 번째 용어는 ‘나탄(נתן)’이라는 동사로 준다는 뜻이다. 선물을 의미하는 ‘마타나’란 어휘도 ‘나탄’이란 동사에서 유래하였다. 준다는 의미의 ‘나탄’ 동사는 구약에 1,900번, 신약에 415번 사용되는 빈도수가 높은 단어이다. ‘가난한 자에게 아까운 마음으로 주지 말라’, ‘주는 자가 받는 자보다 복이 있다’, ‘우리가 가진 것도 하나님으로부터 거저 받았으니 우리 이웃에게 거저 주어야 한다’(마 10:8). 이 용어의 용례는 사람은 자기에게 주어진 하나님의 것을 이웃에게 전달해 주는 자라는 데 있다. 전도서는 “어떤 사람에게든지 하나님이 재물과 부요를 주사 능히 누리게 하시며 분복을 받아 수고함으로 즐거워하게 하신 것은 하나님의 선물(마타나)이라”(전 5:19)고 한다. 그러므로 자기에게 위탁된 재물

을 주인인 하나님의 뜻에 따라 필요한 이웃에게 주어야 한다는 것이다. 우리는 초대교회가 피차 상부상조하면서 있는 자는 필요한 자에게 나누어 주었다는 사실을 볼 수 있다(행 2:45, 4:34-35).

두 번째 용어는 ‘나다브(נדב)’로 하나님이나 사람에게 자발적으로 드린다는 뜻이다. 이 용어는 자진해서 하나님께 기꺼이 드린다는 제의적 맥락에서 쓰인다. 역대상 29장을 보면 백성들이 즐거이 하나님께 드림으로 기뻐하였고(9), 왕도 백성이 성심성의껏 하나님께 드림을 보고 기뻐했다(17)고 한다. 이 용어는 레위기 7장 16절에서 자진해서 하나님께 예물을 드리는 자원예물로 사용되고 있다. 이처럼 강제가 아니고 자원해서 스스로 하나님과 사람에게 물질을 드리는 경우에 이 용어가 사용되었다.

초대교회의 경우에도 회개하고 교인이 된 자들 중에 있던 자들이 자발적으로 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요에 따라 나누어 주었다. “날마다 마음을 같이 하여 성전에 모이기를 힘쓰고 집에서 떡을 떼며 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고 하나님을 찬미하며 또 온 백성에게 칭송을 받으니 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하게 하시니라”(행 2:46-47).

세 번째 용어는 ‘에즈라(עזר)’라는 말인데 이 용어의 의미는 ‘돕는다는 뜻이다. 우리말 성경에 에벤에셀로 번역되는 ‘에셀’과 같은 용어이다. 가난한 자들에게 마음을 다하고 물질을 다해 힘껏 돕는다는 말이다. 주로 하나님이 죄와 전쟁 같은 어려움과 곤경에 빠진 자를 도와주고 건져준다는 의미로 하나님이 ‘에제르’로 불린다. 시편 124편 8절을 보면 “우리의 도움은 천지를 지으신 여호와의 이름에 있도다”고 한다. 하나님이 직접 약한 자에게 도움을 주는 자로 묘사된다. 하나님은 약자와 소외된 자를 직

접 도와주는 자 ‘에제르’이다. 시인은 “나는 가난하고 궁핍하
오나 주께서 나를 생각하시오니 주는 나의 도움(에제르)이시요
건지시는 자시라”(시 40:17)고 고백한다.

네 번째는 ‘에비온(עֲבִיּוֹן)’이라는 용어인데 이는 필요하다는 뜻
으로, 필요한 자는 가난한 자이므로 가난한 자란 뜻이다. 식량의
필요성을 절감한다는 뜻에서 가난한 자로 이해된다. 기부란 꼭
필요한 사람에게 주어질 때에 큰 의미를 갖는다. “제 칠 년에는
갈지 말고 묵여 두어서 네 백성의 가난한 자로 먹게 하라”(출
23:11)에서 쓰이는 가난한 자가 에비온이다. 또한 신명기 15장
4, 7, 11절의 가난한 자가 곧 에비온으로 꼭 필요한 자에게 식물
을 주는 것으로 되어 있다. 성경에 보면 주로 가난한 자가 학대
를 받으며 압제를 받으며 고통을 당했다고 한다(암 4:1). 즉 기
부금은 꼭 필요한 자에게 즉 우선적인 선택권을 가난한 자에게
주어야 함을 보여준다. 성경에서 우선적으로 선택된 자는 고아
(야툼), 과부(알마나), 나그네(게르) 세 부류의 사람들이다.

한편 오늘날 기부의 대상이 되는 가난한 자란 경제적으로 궁
핍한 자들만이 아니라 인격적 성숙으로 이끌어 갈 능력이 부족
하거나 사회에서 소외된 자들을 가리킨다고 한다.⁸⁾ 그 이유는
물질적인 가난이 인격적인 궁핍까지를 포함한 경우가 많고 가난
에 질병과 고난이 수반되기 때문이다.

다섯 번째 용어는 ‘헷세드(חֶסֶד)’라는 단어로 이는 하나님의 긍
휼과 사랑을 말한다. 이 단어가 신약에서는 엘레에모시네, 즉 하
나님의 사랑으로 번역된다(삼하 9:3; 마 6:4; 행 9:36). 헷세드는
하나님께 대한 인간의 성실한 응답으로서의 정의(신 6:25)와 병

8) 권혁주, “자선에 대한 그리스도교의 이해”, 『사목』 263 (2000년 12월), p.
23.

행되어 나타난다. 이웃에 대한 사랑과 긍휼을 물질로서 표현하
는 것은 이미 하나님께서 인간에게 베푸신 사랑과 긍휼을 본받
아 전달하는 행위이다.

기부란 원칙적으로 하나님께 받은 사랑을 이웃에게 나누어 주
는 사랑의 실천 행위이다. 기부나 구제는 개인뿐만 아니라 사회
적인 맥락에서 단체로도 실천되어야 한다. 안식년 규정에 의하
면 육 년 동안은 수확을 거둬들이되 칠 년째 되는 해에는 땅도
쉬어야 하나, 땅에서 난 자연적 소출은 그대로 남겨 두어 가난
한 이들이 먹게 하고 남은 것은 들짐승들이 먹게 하여야 한다
(출 23:11)고 한다. 이와 같이 구제는 가난한 자나 타국인은 물
론이고 들짐승까지 먹고 살 수 있도록 배려한 하나님의 피조를
사랑에서 기인된 것을 알 수 있다.

IV. 기부의 성경적 정의

1. 기부는 하나님의 것을 하나님께 되돌리는 행위이다.

성경은 마태복음 25장 40절에서 “너희가 여기 네 형제 중에
지극히 작은 자 하나에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라”고 하여
하나님의 명령에 따라 이웃에게 한 것이 곧 하나님께 한 것임을
지적한다. 바울도 우리가 쓰는 모든 것이 다 하나님으로부터 왔
으므로 하나님께 소망을 둘 것을 권고한다. 그래서 그는 “네가
(디모데) 이 세대에 부한 자들을 명하여 마음을 높이지 말고 정
함이 없는 채물에 소망을 두지 말고 오직 우리에게 모든 것을
후히 주사 누리게 하시는 하나님께 두라”(딤후 6:17)고 교훈한
다. 왜냐하면 “나의 하나님이 그리스도 예수 안에서 영광 가운데

데 그 풍성한 대로 너희 모든 쓸 것을 채우시리라”(빌 4:19)고 했기 때문이다.

이스라엘 백성이 받은 재산 중의 재산인 가나안 땅은 하나님이 아브라함에게 약속한 대로 이스라엘 자손들에게 준 은총의 선물이다.⁹⁾ 가나안 땅은 이스라엘 백성이 자신들의 노력으로 얻은 땅이 아니고 순전히 하나님이 은혜로 받은 것이다(신 6:10-11). 땅의 주인은 하나님이시고(레 25:23) 인간은 그 땅을 점유하고 사용하는 사용자에게 불과하다. 모든 재물의 소유주는 하나님이시다. 재산의 원주인이 하나님이란 사실은 세 요인에 의해 증명된다. 첫째로 하나님은 만물의 창조자이므로 그가 없이는 피조된 것이 하나도 없기 때문이다(창 1:1; 사 40:20-28; 시 24:1-2; 골 1:15-17). 둘째로 하나님은 창조한 에덴 동산을 아담과 하와에게 맡겨 관리하게 했으나 그들이 선악과를 따먹으므로 타락하여 관리자 자격을 상실했으며, 타락한 결과로 만물이 타락하게 되었다(롬 8:19-23). 이 타락한 만물은 그리스도를 통하여 구속되었기 때문에 구속의 주이신 하나님이 만물의 소유주인 것이다. 따라서 소유권뿐만 아니라 통치와 관할권까지도 모두 하나님께 있다는 것이다. 셋째로 하나님은 지금도 인간에 의해서

파괴된 자연의 생태계를 사시사철 관리 보존하고 계신다(창 6:19-22; 느 9:6; 시 36:6)는 것이다. 왜냐하면 그분이 소유주이기 때문에 관심을 갖고 관리 보존하는 것이다. 재산을 남에게 팔아 양도되었다면 이미 자기 것이 아니기 때문에 관리 보존할 필요가 없는 것이다.

여기서 우리가 분명히 할 것은 재산의 소유자는 하나님이요 우리는 보존과 관리를 위임받은 관리자에 불과하다는 것이다. 자본주의에서와 같이 재산의 소유권이 개인에게 있거나, 사회주의처럼 재산의 소유권이 국가에 있는 것이 아니다. 오로지 하나님께 소유권이 있을 뿐이다. 에덴에서 아담과 하와의 임무는 에덴 동산을 다스리고 지키는 것이었다(창 2:15). 따라서 선물로 주신 가나안 땅을 이스라엘 백성들이 잘 관리하고 하나님 명령에 순종했을 때는 그 땅에 거할 수가 있었고 가나안 땅을 잘 관리하지 못했을 때는 그 땅에서 추방당하고 그 땅을 빼앗기게 되었다. 재산관리자인 이스라엘 백성이 소유자이신 하나님의 뜻대로 그 재물을 사용하지 않고 자기 마음대로 사용함으로써 주인의 뜻을 거역하여 추방당한 것이다. 심지어는 우리들까지도 하나님의 것이므로 결코 우리가 재산의 주인이 될 수 없다는 것이다.

또한 재산 자체는 섬김의 대상이 아니라 사용과 관리의 대상이다. 따라서 재산은 하나님의 뜻에 따라 사용되어야 한다. 우리의 풍요만을 위해 쓰는 것은 잘못이다. 하나님의 뜻은 가난한 이웃에게서 이자를 받지 말고 빚을 탕감해 주라는 것이다. 재산을 갖지 못한 레위인, 과부, 고아, 떠돌이, 나그네 등을 도와주고 보살피는 데 사용되어야 한다(출 22:21-24, 23:6; 신 15:7-11, 10:19, 24:19-22)는 것이다. 재물을 가진 우리는 무소유자에 대

9) W. Brueggemann, 강성렬 역, 「성경으로 본 땅」(나눔사, 1992), p. 89.; Luke T. Johnson, *Sharing Possessions : Mandate of Faith*(Philadelphia : Fortress Press, 1981), p. 89. 성경에는 재산이나 재물에 대한 통일된 용어가 없다. 재산으로 번역되는 חֵן (하일 창 34:29)은 군대와 같은 의미로 힘을 나타내고 אוצרות (오제르트, 왕하 24:13)는 보화나 창고란 의미를 나타내고 חֶסֶד (하몬 욥 31:34)은 풍부하다는 의미로 신약의 *mamona*(맘모나스, 마 6:24)와 같으며, חֶבֶל (헤벨, 창 12:5)는 획득과 소유를 의미하는 어휘로 נַחֲשֶׁת (네케스, 수 22:8)는 부유하다는 뜻으로 תְּכֵנִיחַ (테쿠냐, 나 2:10)는 저축이란 의미로 사용되고 있다. 재산, 재물이나 소유는 다 같은 의미로 쓰이고 있다.

하여 도울 책임이 있다.¹⁰⁾ 재산은 하나님이 인간을 부를 때 그의 부름에 응답하는 상징적인 대개체이다.¹¹⁾

이는 달란트 비유(마 25:14-30)에서 한 달란트 받은 자가 주인의 뜻을 망각하고 자기 마음대로 달란트를 땅에 묻어 두었다가 결국 한 달란트마저 빼앗긴 경우와 같다. 재산은 하나님으로부터 선물로 주어진 것이므로 하나님의 뜻에 따라 사용하고 잘 관리해야 한다. 우리 마음대로 쓰고 낭비하고 관리를 잘하지 못할 때는 하나님께 도로 빼앗길 수밖에 없다.

2. 기부는 하나님의 사랑을 실천하는 행위이다.

레위기 19장 18절 말씀에 “이웃 사랑하기를 네 몸과 같이 하라”는 말씀도 본래는 하나님의 사랑에 바탕을 둔 것이다. 우리가 우리 이웃 형제를 서로 사랑하고 하나님을 사랑하는 것은 하나님이 먼저 우리를 사랑했고 우리 죄를 위하여 화목제로 그 아들을 보내셨기 때문이다(요일 4:10).

본래 인간은 마음과 뜻과 정성을 다해 하나님을 사랑해야 한다(신 6:5). 하나님을 사랑하는 가시적이고 구체적인 길은 이웃을 네 몸같이 사랑하는 데서 증명된다(요일 4:20). 동시에 이웃을 사랑하는 구체적인 방법은 자기 소유를 이웃에게 나누어주는 데 있다(눅 18:18-30). 이웃을 사랑하는 자는 선한 사마리아인처럼 상처 받은 이웃에게 자기가 가진 기름과 포도주로 상처를 치료하고 싸대 줄 뿐만 아니라 두 데나리온을 주막 주인에게 주고 비용이 더 들면 돌아올 때 다시 갚겠다고 하면서 자기 소유를

이웃에게 나누어 주는 자이다(눅 10:34-35). 재산을 이웃과 나눔으로 이웃을 사랑하고 나아가 하나님까지 사랑하게 된 셈이다. 그러므로 재산은 하나님을 사랑한다는 것을 증거하는 증거물이다. 재산의 나눔이 곧 신앙의 척도인 셈이다.

아브라함의 경우에 있어서도 그의 아들 이삭은 재산 중의 재산이요 생명 중의 생명인 만큼 어느 것과도 바꿀 수 없는 최상의 것이다. 그러나 그는 하나님의 요청에 따라 하나님께 그의 아들을 바쳤다. 이는 하나님이 자기의 뜻대로 사용할 것을 요구한 것에 대한 아브라함의 순종이다. 주인의 뜻에 따라 종은 행했을 뿐이다. 주인의 뜻을 따랐을 때에 하나님은 이삭의 생명을 다시 주셨다(창 22:12.). 그래서 아브라함은 하나님의 친구로 불려졌다(약 2:23).

이 사랑의 실천 행동은 이미 고대 율법에 규정되어 있다. “누구든지 수확을 할 때는 밭 모퉁이에 이삭을 남겨서 가난한 자와 객이 먹도록 규정한다. 또 포도밭에도 열매를 남겨서 가난한 자와 외국인이 먹도록 배려하고 있다”(레 19:9-10, 23:22; 신 24:20-21; 룖 2). “가난한 자가 네 경내에 있으면 너그러운 마음으로 정성껏 그들의 호소에 응해야 한다”(신 15:11; 잠 3:27-28, 14:21). “네게 있거든 이웃에게 이르기를 갔다가 다시 오라 내일 내가 주겠노라 하지 말라”(잠 3:28). “삼년마다 소출의 십일조를 네 성읍에 저축하여 레위인, 떠돌이, 고아, 과부들이 와서 배불리 먹게 하라”(신 15:28-29)고 언급한다. 여기서 네 그룹의 사람들은 제도적으로 사회보장을 받지 못하는 자들로서 하나님이 돌보시는 자들이다.

그래서 기부행위는 하나님께 대한 사랑의 실천 행위이다. 사랑의 행위로 주는 것은 하나님 자신이 꾸는 것으로 나중에 하나

10) Brueggemann, 「성경으로 본 땅」, pp. 107-115.

11) Johnson, *Sharing Possessions: Mandate of Faith*, p. 43ff.

님이 준 자에게 그 선행을 갚아주신다(잠 19:17)고 잠언은 교훈한다. 따라서 사랑의 행위는 의인의 행할 바(겔 18:7-9)이고, 죄를 용서받는 결과가 된다(단 4:24). “가난한 자를 구제하는 자는 궁핍하지 아니하려니와 못본 채하는 자는 저주가 많으니라”(잠 28:27). 믿음이 있고 행함이 없으면 죽은 믿음이라는 것을 야고보서는 증언한다. “만일 형제나 자매가 헐벗고 일용할 양식이 없는데 너희 중에 누구든지 그에게 이르되 평안히 가라 더욱게 하라 배부르게 하라 하며 그 몸에 쓸 것을 주지 아니하면 무슨 이익이 있으리요 이와 같이 행함이 없는 믿음은 그 자체가 죽은 것이라”(약 2:15-17). 결국 기부는 재물을 하늘에 쌓아 두는 것이 된다(집회서 29:12).

그러므로 “기부나 구제를 할 때에는 아까워하지 말고 가난한 자를 만날 때에는 그들을 외면하지 말라. 네 재산 정도에 맞게 힘닿는 데까지 기부하라. 적으면 적은 대로 사랑을 베풀라. 이웃 사랑은 하나님께 드리는 좋은 예물이다. 굶주린 사람에게 네 양식을 나누어 주고 헐벗은 사람에게 네 의복을 나누어 주어라. 필요 이상의 물건이 있거든 그것으로 남을 구제하고 구제할 때는 아까운 마음을 품지 말라. 하나님의 법대로 살다가 죽은 사람의 장례식을 치를 때에는 네 음식을 아낌없이 제공하라”(토빗서 4:7-17)고 외경 토빗서는 권한다.

신약성경에서 예수님은 직접 가난한 사람과 함께하시며 그들에게 복음을 전파하고 사랑을 몸소 실천함으로써 사랑의 실천의 신적 가치를 부여하였다. 더욱이 구제의 대상이 곧 예수님 자신임을 분명히 하신다. “너희가 여기 내 형제 중에 지극히 작은 자 하나에게 한 것이 곧 내게 한 것이니라”고 가난한 자와 예수님을 동일시한다(마 25:40). 또한 “너는 구제할 때에 오른손의 하

는 것을 왼손이 모르게 하여 네 구제함이 은밀하게 하라 은밀한 중에 보시는 너의 아버지가 갚으시리라”(마 6:3-4)고 말한다. 또한 구하는 자에게는 거절하지 말고 줄 것(눅 6:30)을 권고한다. 동시에 구제할 때는 아무것도 바라지 말고 순수한 목적에서 구제하여야 한다(눅 6:35). 왜냐하면 사도들은 예수님의 교훈대로 살았기 때문에 그들의 공동체 내에는 가난한 사람(엔데에스)이 하나도 없었다고 증언했다(행 4:34). 이렇듯 초대교회 공동체는 사랑의 실천으로 이루어진 사랑의 공동체였다.

그러므로 신약 성경은 공히 사랑의 실천은 하나님의 사랑과 공화에서 비롯되어 결국 하나님께 드리는 값진 예물이 되며, 이로써 하나님을 만나 하나님과 동행하는 삶이 됨을 말한다. 즉 사랑의 실천은 인간에게 베풀어지는 혜택이지만 인간에 속한 것이 아니라 하나님께 속한 것이다. 항상 감사한 마음을 가지고 줌으로써 하나님과 동행하는 삶이 이루어지는 것이다.

제2차 바티칸 공의회는 가난한 자에 대한 사랑의 실천을 다음과 같이 권하고 있다.

“하나님께서서는 땅과 그 안에 있는 모든 것을 모든 사람과 민족에게 이용하도록 창조하셨다. 따라서 창조된 재화는 사랑을 동반하는 정의에 입각하여 공정하게 풍부히 나누어져야 한다..... 모든 사람은 자신과 가족을 위하여 넉넉한 재화를 소유할 권리가 있다.....빈곤의 극을 겪고 있는 사람은 필요한 것을 타인의 재화에서 취득할 권리를 가진다. 동시에 모든 사람은 가난한 자들을 도와줄 의무가 있으며, 도울 때는 쓰고 남은 것을 주어서는 충분치 않다. ‘기아로 죽어가는 사람들에게 먹을 것을 주라. 먹을 것을 주지 않으면 그대가 그 사람을 죽이는 것이다’는 교부들의 교훈을 상기하면서 각자의 능력에 따라 자기 재화를 나누어 주

고 특히 국가의 원조로 자조자립하고 발전할 수 있도록 그들을 도와주기 바란다”

3. 기부는 하나님의 말씀에 순복(順服)하는 의로운 행위이다.

기부는 사랑의 실천으로 이루어지는 의로운 행위이다. 가난한 자에게 사랑을 베푸는 것이 의(義)이기 때문이다. 인간이 같은 인간을 돕지 못하면 의롭지 못하다. 왜냐하면 만물의 주인이신 하나님께서 모든 사람들이 땅을 공동으로 소유하고 그 소득과 열매를 같이 나누도록 정하셨기 때문이다. 그러나 인간의 탐욕과 소유욕은 이 정의를 파괴한다. 당신이 가진 것 중의 일부분을 가난한 사람에게 주는 것은 의로운 일이며, 가난한 사람의 필요성에 응답하는 것이 옳은 일이다.¹²⁾ 하나님이 말씀하신 이 모든 명령을 우리 하나님 여호와 앞에서 삼가 지키면 그것이 곧 우리의 의로움이라고 신명기 기자는 언급한다(신 6:25). 믿음뿐만 아니라 행함으로도 의로워짐을 신명기는 언급한 것이다. 아모스 2장 6-7절에서 의인은 가난한 자와 겸손한 자와 병행된다. “저희가 은을 받고 의인을 팔며 신 한 켤레를 받고 궁핍한 자를 팔며 가난한 자의 머리에 있는 티끌을 탐내며 겸손한 자의 길을 급게 하며 부자가 한 젊은 여인에게 다녀서 나의 거룩한 이름을 더럽히며.” 시편 82편 3절에서도 가난한 자에게 공의를 베풀 것을 권하며 가난한 자를 압제하지 말고 다 같이 즐거워하며 억울하게 하지 말 것을 교훈한다. 하나님은 고아와 과부, 나그네들을 직접

돌보시고 그들에게 식물을 주신다(신 10:18). 시편 68편 5절에서 하나님은 고아의 아버지요 과부의 재판장이시기 때문이다.

4. 기부는 하나님의 명령에 순종하는 섬김의 행위이다.

그리스도인의 삶이란 하나님과 맺은 계약의 내용을 잘 지키고 순종하며 하나님의 길을 따라가는 삶이다. 신명기 13장 4절에 언급된 대로 “너희는 너희 하나님 여호와께 순종하며 그를 경외하며 그 명령을 지키며 그 목소리를 청종하며 그를 섬기며 그에게 복종하고” 하나님께 순종하며 충성하는 삶은 곧 사랑의 실천이요 그의 길을 따르는 삶이다. 또 신명기 기자는 다음과 같이 명령한다. “네 하나님 여호와께서 네게 주신 땅 어느 성읍에서든지 ‘가난한 형제가 너희와 함께 거하거든 그 가난한 형제에게 네 마음을 강박하게 하지 말며 네 손을 움켜쥐지 말고 반드시 네 손을 그에게 펴서 그 요구하는 대로 쓸 것을 넉넉히 꾸어 주어라’ 삼가 너는 마음에 악념을 품지 말라. 곧 이르기를 제 칠년 면제년이 가까웠다 하고 네 궁핍한 형제에게 악한 눈을 들고 아무것도 주지 않으면 그가 너를 여호와께 호소하리니 네가 죄를 얻을 것이라. 너는 반드시 그에게 구제할 것이요 구제할 때에는 아까운 마음을 품지 말 것이니라. 이로 인하여 네 하나님 여호와께서 네 범사와 네 손으로 하는 바에 네게 복을 주시리라.”

안식년 규정에 의하면 육 년 동안은 수확을 거두어 들이되 칠년째 해에는 땅도 쉬고 자연적 소출은 그대로 남겨 두어 가난한 이들이 먹게 하고 남은 것은 들짐승들이 먹게 하여야 한다(출 23:11).

12) *Ibid.*, p. 24.

5. 기부는 하나님의 것을 나누어 주는 행위다.

기부는 하나님의 것을 나누어 주는 나눔의 행위이다. 나탄 동사에서 유래되는 나눔이란 물질만의 나눔이 아니라 우리가 가진 모든 것을 나누어 주는 것으로 하나님의 명령에 순복하는 행위이다. 이런 하나님의 명령이 신구약성경에 2,000번 이상 반복되고 있다. 이런 막중한 하나님의 말씀에 순종하는 것이 하나님의 백성들이 마땅히 하여야 할 도리이다. ‘왕을 위한 선물이란 시에서 우리는 물질만이 아니라 우리가 가진 것 중에서 어떤 것이라도 나누면 행복한 세상이 될 것이라고 한다. 하나님께서 우리에게 나누라고 주신 것들을 온 세상 모든 곳에 흩뿌린다면 얼마나 즐거운 삶이 되겠는가?

선물이 있다면 - 가져다 줄 것

노래가 있다면 - 불러 줄 것

재능이 있다면 - 사용할 것

사랑이 있다면 - 널리 베풀 것

기쁨이 있다면 - 함께 나눌 것

행복이 있다면 - 남에게 줄 것

믿음이 있다면 - 믿음대로 살 것

기도가 있다면 - 간구할 것이라고 한다.

6. 기부는 하나님의 구원 사역에 동참하는 일이다.

기부란 하나님의 명령에 순응하는 행위일 뿐만 아니라 하나님의 구원 사역에 동참하는 행위이다. 하나님이 주신 물질을 잘 관

리함과 동시에 절약할 수 있는 대로 절약하고 줄 수 있는 모든 것을 다 가난한 이웃에게 주는 것이 그리스도인의 재산 획득과 재산을 사용하는 방법이기 때문이다.¹³⁾

땅이 없어서 추수 때가 되어도 추수할 수 없는 이들에게 농장 주인은 일정 부분을 남겨야 한다. “너희 땅의 곡물을 벨 때에 너는 밭 모퉁이까지 다 거두지 말고 너의 떨어진 이삭도 줍지 말며 너의 포도원의 열매를 다 따지 말며 너의 포도원에 떨어진 열매도 줍지 말고 가난한 사람과 타국인을 위하여 버려 두라. 나는 너희 하나님 여호와니라”(레 19:9-10). 또한 “타국인이 너희 땅에 우거하여 함께 있거든 너희는 그를 학대하지 말고 너희와 함께 있는 타국인을 너희 중에서 낳은 자같이 여기며 자기같이 사랑하라 너희도 애급 땅에서 객이 되었던니라. 나는 너희 하나님 여호와니라”(레 19:33-34).

하나님은 직접 가난한 자를 건지시고 구원하신다(시 109:31). “저(하나님)가 궁핍한 자의 우편에 서사 그 영혼을 판단하려 하는 자에게서 구원하실 것임이로다.” 또한 “저는 하나님은 궁핍한 자의 부르짖을 때에 건지며 도움이 없는 가난한 자도 건지며 저는 가난한 자와 궁핍한 자를 궁핍히 여기며 궁핍한 자의 생명을 구원하며”(시 72:12-13)라고 이야기한다. 사랑의 실천 행위는 ‘손을 뻗어 도와준다’는 표현으로 묘사된다. 손이라는 히브리어 ‘야드’는 손을 편다는 말로 가난한 자들에 대한 구제를 의미한다(신 15:8; 시 104:28, 45:16; 잠 31:20).

그러므로 기부는 하나님의 구원 사역에 참여하는 일이다. 또한 기부는 가난한 자와 그리스도를 동일시하기 때문에 예수 그

13) M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. by T. Parsons(New York : Charles Scribner's Son, 1976), p. 176.

리스도에 대한 복음적 사랑의 실천 행위이다.

V. 우리 기부문화의 현실과 과제

통상 각 나라의 사회복지지는 그 나라의 국민 총생산(GDP)과 비례한다. 우리나라는 국제경제개발기구(OECD) 국가 중 국민 총생산의 3.88%로 가장 낮은 수준이다. 기업이 부담하는 법정 퇴직금을 합해도 5.28%이므로 이는 스웨덴의 38.03%, 핀란드의 35.39%, 덴마크의 30.96% 등에 비해 약 육분의 일(1/6) 정도로 낮은 수준이다. 비교적 낮은 편인 미국(15.6%)이나 일본(12.4%)에 비해서도 삼분의 일 수준이고, 국민 총생산이 같은 수준의 그리스(17.24%)나 포르투갈(16.37%)에 비해서도 낮은 편이다.¹⁴⁾ 최근 통계에 의하면 세계공동모금회원 45국가 중에 한국인의 개인 기부액은 연 2,813원으로 미국의 1만 3,678원에 비해 적은 것으로 나타났다.¹⁵⁾

앞으로 세계 혜택으로 기부자가 좀 많아질 것으로 예상되지만 우선 왜 기부금을 내야 하는지에 대한 목적의식이 선행되어야 한다. 제도에 앞서 기부에 대한 성경적 의미와 목적이 분명해질 때, 기부문화는 활성화될 것이다. 기부자는 자아의 일부를 기부금과 함께 보낸다는 말이 있다. 즉 돈을 내는 자의 뜻과 가치, 목적에 따라 잘 사용될 때 기부문화는 더불어 사는 사회를 바라는 기부자의 목적과 일치하게 되는 것이다. 우리가 미국의 자본주의 체제를 선호하지만 자본주의와 함께 기부문화도 같이 수용해야 더불어 함께 사는 사회를 이룩할 것이다. 그래서 정무성은

14) 정무성, *op. cit.*, p. 47.

15) 조선일보, 2004년 11월 18일, A11면.

앞으로 우리나라 기부문화의 활성화를 위해서는 우선 사회복지 시설들에 있어서 조직운영의 투명성, 신뢰성과 책임성을 확보해야 할 것을 제안한다.¹⁶⁾

우리나라는 아직까지 기부문화가 정착되지 못했지만, 요즈음 KBS1에서 토요일 저녁에 방송되는 “사랑의 리퀘스트”라는 프로그램에서 ARS모금으로 한 시간에 1억원 이상 모금되는 것은 더불어 사는 사회를 바라는 국민의 사랑이 뜨겁다는 것을 보여 준다. 요즈음 조선일보에서도 ‘이웃을 생각하는 나눔 네트워크’가 특별기획으로 다루어지고 있는데 어려운 이웃과 같이 더불어 살려는 운동에 많은 개인과 기관이 참여하는 것은 아주 바람직한 현상이다. 어떤 이는 기부행위가 회망 속에 이웃과 더불어 사는 아름다운 사회를 만들기 위한 투자라고도 한다. 아쉬운 것은 익명의 기독교인들이 많이 있는지는 몰라도, 신문에 보도되는 기부자들이 대부분이 일반인 또는 타종교인들이고 기독교인들은 적다는 것이다.

이번 동남아시아의 지진해일(쓰나미)로 인한 엄청난 자연적 재해 앞에서 개인은 물론 국가적 차원에서 구호와 사랑의 손길이 모아져 세계 인류에의 온정이 지금까지의 갈등과 반목을 넘어 화합의 세계로 향하고 있다는 소식은 반가운 소식이 아닐 수 없다. 온 인류가 하나님께서 주신 물질을 주인이 원하는 대로 사용하여 하나님이 원하시는 지구 공동체를 이룩함이 인류의 본분 일 것이다.

VI. 맺는말

16) 정무성, *op. cit.*, p. 51.

요한 바오로 2세는 세계 식량의 날(2000년 10월 16일)을 맞이하여 전세계 그리스도인을 향해 재화를 나누고 기아를 퇴치할 것을 호소했다. “그리스도인들은 자신의 복지만을 위한 이기적 태도를 버리고.....많은 사람들이 지나친 과소비 습관에서 벗어나 굶주림과 영양실조에 시달리는 사람들을 도울 것”이라고 강조했다. 기부가 곧 하나님의 사랑을 이웃에게 전하는 사랑의 실천 행위임을 자각하고 우리들은 순수한 마음으로 우리 주변에 있는 가난한 자들은 물론이고 북한을 위시하여 기아에 허덕이는 수많은 사람을 하나님에 대한 복음적 사랑의 실천으로 행동화하여 모두가 같이 공존할 수 있는 길을 모색해야 한다. 어서 속히 이 지구촌에 어디에서나 고린도후서 8장 15절의 말씀처럼 “많이 거둔 자도 남지 아니하였고 적게 거둔 자도 모자라지 아니하였느니라”는 이스라엘 백성들이 사막에서 얻은 생활 공리가 이루어져야 할 것이다.



어거스틴의 “대화록”의 기본적 성격에 관한 연구



이규철 군종 목사

군선교신학 3

1. 들어가는 말

어거스틴(Aurelius Augustine)이 ‘카시키아쿰(Cassiciacum)’에서 쓴 “대화록(Dialogues)”¹⁾의 기본적 성격은 무엇인가? 어거스틴의 “대화록”의 기본적 성격 규명이 문제가 된 것은 ‘두 어거스

- 약력 : • 서울신학대학교 및 동 대학원
• 피츠버그대학교 수학
• 계명대학교 대학원(Ph. D.)
• CBS 방송 설교가, 육군 군목

틴(Two Augustines)'의 문제와 맞물려 있기 때문이다. '두 어거스틴' 문제란 어거스틴의 "대화록"과 「고백록」에 비쳐진 상이한 성격을 지적한 질문²⁾으로서, '하르낙(Adolf on Harnack)'이 이를 지적한 이래 많은 학자들이 이에 동조한다. 하지만 하르낙을 필두로 한 '두 어거스틴주의자'의 주장과는 달리, "대화록"과 「고백록」의 본질적 연관성을 주장하는 '한 어거스틴(One Augustine)'을 주장하는 의견도 만만치 않다.

본 연구는 '두 어거스틴'이나 혹은 '한 어거스틴'이라는 논쟁의 중심이 되는 "대화록"의 중심 성격을 분석하는 비평 작업을 통해 어거스틴 초기 저작인 "대화록"의 기본적 특성을 파악함을 그 목적으로 한다. 이를 위해 먼저 '두 어거스틴' 논쟁의 개요를 정리한 후 "대화록"의 중심 주제와 성격을 문헌 분석적 방법으로 검토하여 타당한 결론에 이르고자 한다.

II. '두 어거스틴(Two Augustines)' 논쟁³⁾

- 1) 어거스틴의 *Contra Academicos*(C. Acad.), *De Beata Vita*(Vita), *De Ordine*(Ord.), *Soliloquia*(Sol.) 등이 그것인데, 이후 이들을 통칭해서 "대화록"이라 할 것이다. "대화록"의 우리말 번역본은 다음의 책을 주로 참고한다. Augustine, *ТВОРЕНИЯ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА*, 김영국 역, 「어거스틴 著作集(1)」(서울: 所望社 1984).
- 2) '두 어거스틴'에 관한 문제는 하르낙과 보이시에르의 연구에 의해서 제기되어졌다. 하르낙과 보이시에르의 공통된 주장은 어거스틴의 회심 직후 쓰여진 카시키아쿰의 "대화록"에 반영되는 어거스틴의 사상적 모습과 "고백록"의 회심하는 장면에서 보여지는 어거스틴의 모습이 일치하지 않는다는 것이다. Robert J. O'Connell, *Images of Conversion in St. Augustine's Confessions*(New York: Fordham University Press, 1996), p. 259.
- 3) 본 논쟁을 좀더 심도 있게 알기 원한다면 논자의 저서 「어둠에서 빛으로: 하나님을 향한 어거스틴의 회심」을 참고하라.

1. '두 어거스틴주의' 입장

'두 어거스틴' 문제를 최초로 지적한 이는 하르낙이다. 하르낙은 "대화록"과 「고백록」의 두 얼굴, 곧 불일치를 지적하면서 「고백록」의 기술은 엄격히 역사적인 것이 아니라 신학적 원리에 따라 편성된 것이라는 이론을 제시했다.⁴⁾ 하르낙에 따르면 어거스틴은 「고백록」에서 그의 자연인으로서의 지난날의 삶과 은총에 의한 새로운 삶 사이를 생생하게 구분하는 갑작스러운 교정으로서의 회심을 피력한다고 본다. 따라서 만약 사람들이 "대화록"을 조사해 본다면 고대 이교(異敎)풍의 문화에 여전히 느긋하게 빠져 있는 어거스틴을 볼 수 있다고 하르낙은 지적한다. 또한 하르낙에 의하면, "대화록"은 기독교적인 것과 동일시할 수 있는 것이 거의 없는 그래서 단지 철학적인 질문들에 관심을 가진 어거스틴을 보게 된다고 한다. 나아가 하르낙은 「고백록」에 풍부히 개재되어 있는 회개와 찬양의 어조가 "대화록"에는 없다는 사실을 지적한다.

하르낙은 이상의 사실에 기초하여, '만약 어거스틴이 진정으로 386년 8월에 완전히 회심하였다면, 기독교적 내용이나 관심을 거의 인식할 수 없는 대화록의 성격은 어떻게 설명할 수 있겠는가?'라며 강한 의문을 제기한다. 이러한 입장에서 어거스틴은 386년 8월 기독교라기보다는 고대철학으로 회심하였다고 하르낙은 평가한다.

하르낙의 견해에 빌헬름 팀메(Wilhelm Thimme)도 동조하였다. 팀메에 의하면, 어거스틴은 386년에 신실한 기독교인이 되

4) Adolf Harnack, "Die Hohepunkte in Augustins Konfessionen", *Redens und Aufsatz*, vol. 1 (Giessen: Ricker, 1904), p. 17.

지도 않았고 아카데미 학파적 회의주의로부터도 자유로운 존재가 아니었으며,⁵⁾ 특히 “대화록”에서 ‘은혜’라든가 ‘죄’라고 하는 기독교의 중요한 개념을 발견할 수 없다고 팀메는 지적한다. 팀메가 지적한 이 사실은 “대화록”이 기독교적 성격과는 거리가 먼 것이었다는 점을 증거하는 것으로서 “대화록”을 작성할 당시의 어거스틴은 이들 개념과는 전혀 무관하였고 따라서 어거스틴은 훗날 기독교적 개념을 깨닫고 자기의 사상구조를 일변케 했다는 입장을 취한 것이다.⁶⁾ 이에 팀메는 자신의 입장을 기초로 하여 어거스틴은 먼저 신플라톤주의자가 되었고 후에 점차적으로 크리스천이 되었다⁷⁾는 판단 아래, 하르낙의 의견을 적극 수용한다.

정리하면 하르낙은 386년 어거스틴이 신실하게 기독교를 수용하였다는 「고백록」의 진술을 거부한다. 하르낙의 이 입장은 “대화록”에 비쳐진 어거스틴의 모습이 성경 안에 계시된 하나님의 말씀을 찾는 것보다 철학에 더 흥미를 가졌다고 이해하기 때문이다. 따라서 ‘두 어거스틴주의자들은 “대화록”과 「고백록」은 서로 모순된 자기 초상화를 보여주고 있는 것으로서, 두 작품은 화해할 수 없는 본질적 성격을 가진 것이라고 평가한다.

2. ‘한 어거스틴주의’ 입장

5) Wilhelm Thimme, *Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner “Bekehrung”*(386-391) (Berlin: Trowitzsch, 1908), p. 11.

6) 팀메는 어거스틴이 카시키아쿰의 「대화록」을 쓸 당시, 기독교적 죄의 감정에 대해서는 아무런 흔적도 제시되어 있지 않다고 분석한다. *op.cit.*, p. 38.

7) *op. cit.*, p. 11.

콜린 스타스(Colin Starnes)는 386년 이루어진 어거스틴의 회심을 확신하면서, “대화록”의 비기독교적 성격의 문제에 대한 변론을 통해 자신의 ‘한 어거스틴주의’적 입장을 전개한다. 스타스의 주안점은 “대화록”의 특징으로 파악되는 철학적 논의에 심취한 어거스틴의 모습이 386년 늦여름 밀라노에서 회심한 어거스틴이 387년 봄, 부활절에 세례를 받기까지의 특별한 상태에 의존되어 있다는 것이다.⁸⁾ 스타스에 따르면, 어거스틴이 비록 회심하였다 할지라도 그가 교회의 신앙 안에서 권위 있는 방법으로 교육받은 것도 아니고, 또한 아직 세례를 받지 않았기에 교회의 일원이 된 것도 아니었던 상황에 처해 있었다. 따라서 아직 교회의 정식 구성원이 되지 않은 어거스틴이 기독교에 관해 크리스천의 관점으로 말한다는 것은 주제 넘는 것이 되는 특수한 상황을 스타스는 지적한다.⁹⁾ 스타스는 어거스틴의 다음 기록을 주목한다.

“나는 당신께 기쁨으로 감사하면서 나와 함께 있었던 자들을 다 데리고 별장으로 갔습니다. 그때 나는 또한 당신이 내 마음의 형제인 알리피우스(Alypius)를 당신의 독생자이신 우리 구주 예수 그리스도의 이름에 복종케 하신 것을 기억하고 감사드립니다. 알리피우스는 처음에 그리스도의 이름이 우리들의 곁에 언급되는 것을 싫어했습니다. 그는 우리들의 책이 뱀에 물린 상처를 고치기 위해 교회가 제공한 약초의 냄새를 풍기기보다는 오히려 학문의 세계에서 드높은 백향목의 향기를 풍기기를 원했습니다.”

8) Colin Starnes, “Augustine’s Conversion and the Ninth Book of the Confessions”, Joanne McWilliam, ed. *Augustine: From Rhetor To Theologian*(Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1922), p. 55.

9) *Ibid.*, p. 56.

니다. 그러나 지금은 주께서 그것을 꺾어 주셨습니다.¹⁰⁾

스탄스는 「고백록」에 언급된 카시키아쿰에서의 어거스틴의 자세를 살피면서,¹¹⁾ “대화록”의 글들이 그리스도를 사랑하고 그를 섬김에 관련된 철학을 논하고 있음을 강조한다.¹²⁾ 그리고 카시키아쿰에서 보여주는 어거스틴의 모습은, 고대철학과는 절대적으로 다른 기독교로 어거스틴이 어떻게 회심하였는지, 그리고 어거스틴이 왜 그의 회심 직후 철학적 성격의 “대화록”을 저술하였는지에 대한 근원적 해답을 암시한다고 주장하면서¹³⁾ ‘두 어거스틴’을 주장하는 비평가들의 근본적인 문제가 해결된다고 확신한다.

3. 평가

“대화록”에 비쳐진 어거스틴과 「고백록」에서 보여지는 어거스틴의 모습에는 본질적 차이가 있다고 주장하는 두 어거스틴주의

자와 이에 반(反)하는 입장을 견지하는 한 어거스틴주의자의 견해는 나름대로의 이론적 전개와 타당성을 내포한다.

먼저, 두 어거스틴주의자의 입장을 정리하면, “대화록”에 반영되는 어거스틴은 기독교인의 모습을 띄기보다는 신플라톤주의 철학에 심취한 자로서 보이며, 따라서 어거스틴은 “대화록”에서 철학적인 논증에 몰입해 있다고 강조한다.

이에 반해 스탠스의 경우는 386년 8월 회심한 어거스틴이 그 이듬해 부활절에 세례를 받기까지 특별한 입장에 처한 사실을 증시한다. 그리고 그 특수한 상황에 처한 어거스틴이 쓴 “대화록”의 기본적 경향이 단순한 철학적 사상의 표출이 아니라 그리스도를 사랑하고 그를 섬김에 관련된 철학을 논함을 지적하면서, “대화록”과 「고백록」 사이에 모순점이 없다고 주장한다.

이상에서의 고찰과 같이 “대화록”의 기본 성격에 대한 ‘두 어거스틴주의’와 ‘한 어거스틴주의’의 첨예한 대립은 어거스틴 회심의 진정성 검토에 걸림돌이 되어 왔다. 따라서 ‘두 어거스틴’ 논쟁은 “대화록” 저술 분석의 결과에 의해 해결점 모색의 길이 열린다고 전망된다.

III. “대화록(Dialogues)” 주제 분석

1. 개요

「고백록」에 따르면, 어거스틴의 회심은 386년 여름, 밀라노의 한 정원에서 이루어졌지만 회심된 그의 영혼의 터전 위에 신학사상이 형성되고 구체화되어 나타나기 시작한 것은 세례 준비를 위해 카시키아쿰으로의 인퇴(引退)시부터¹⁴⁾이다. 어거스틴은 그의

10) Conf., IX. 4. 7. Conf.은 Confessions. in NPNF(Schaff, Philip. ed. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. (Buffalo: The Christian Literature Company, 1886) vol. II), 선한용 역. 「성 어거스틴의 고백록」(서울: 대한기독교서회, 1990)을 지칭한다.

11) 스탠스는 알리피우스에 대한 어거스틴의 관심에 대해 주목한다. 스탠스에 따르면, 어거스틴은 알리피우스가 과거의 속심(俗心)으로부터 인간철학의 높고 고귀한 개념을 붙잡기 원했던 것에서 변화되어, 그들의 모든 분야에서 그리스도의 이름을 드러내야 한다고 확신하고 있는 알리피우스의 모습을 상세히 기술한다고 한다.

12) Colin Starnes, Ibid., p. 57. 스탠스에 의하면, 어거스틴은 카시키아쿰에서 신앙의 문제들과 철학 사이의 한 절대적 구별(an absolute difference)을 보존하면서 철학의 문제를 그리스도를 예배함의 문제로 이전시킨다.

13) Ibid.

카시키아쿰의 인퇴의 시기를 ‘자유로운 여가’(otium leverale)¹⁵⁾라고 불렀다. 어거스틴은 밀라노에서의 그의 회심 체험 이후 밀라노에서 수행하던 수사학 교수직을 사퇴¹⁶⁾하기로 결심하고 베레쿰두스(Verecundus)¹⁷⁾가 배려해 준 카시키아쿰의 별장에 어머니 모니카를 비롯한 7명의 동행인들과¹⁸⁾ 함께 머물렀다. 어거스틴은 카시키아쿰의 이 작은 공동체에 함께 기거하면서 성경을 끊임없이 읽었으며, 특히 시편을 읽는 중 감격하여 소리치고 싶은 충동까지 느꼈다고 한다.¹⁹⁾ 이는 어거스틴이 카시키아쿰에서 경건한 생활을 하였음을 반영한다.

이 카시키아쿰 시기의 정수는 수사학의 가르침이나 성경적 경건 생활에 있었다기보다는 헬라 고대적 사유와 히브리적 사유가 조우하여 정리되는 열띤 토론의 장이었다. 이때 이루어진 토의를 속기사가 정리하고, 이것이 어거스틴의 교정과정을 거쳐 책

14) 어거스틴의 카시키아쿰으로의 인퇴(引退)는 386년 9월부터 387년 3월 초 사이에 있었다.

15) *Ord.*, I. 2. 4.

16) 어거스틴이 수사학 교수직을 사퇴하기로 결심한 동기는 수사학의 가르침에 대한 회의(*Conf.*, IX. 2. 2)와 폐렴으로 추정되는 건강상의 이유(*Conf.*, IX. 2. 4) 때문이었다고 어거스틴은 밝히고 있다.

17) 어거스틴에 따르면 자신의 친구 베레쿰두스는 밀라노의 수사학 문법학자였으며 어거스틴에게 카시키아쿰의 자기 별장을 사용하도록 빌려줄 때 베레쿰두스는 아직 기독교 신자가 아니었으나 그의 아내는 충실한 기독교인이었다고 한다. 그리고 397년 어거스틴이 로마에 머물고 있을 때, 병중에서 세례를 받고, 그 후에 세상을 떠났다고 어거스틴은 진술한다. *Conf.*, IX. 3. 5.

18) 카시키아쿰에서 어거스틴과 함께 기거하며 토론을 하였던 자는 어거스틴과 모니카, 어거스틴의 아들 아데오다투스(Adeodatus), 알리피우스, 두 제자 리켄티우스(Licentius)와 트리게티우스(Trygetius) 등이었다.

19) *Conf.*, XI. 4. 8.

으로 편집되었는데 이는 「아카데미 학파 논박」, 「복된 삶」, 「질서론」 그리고 「독백」 등이다.²⁰⁾ 이제 대화록의 각 권을 정리해보자.

2. 「아카데미 학파 논박」

가. 중심 논의

「아카데미 학파 논박」은 어거스틴이 지혜와 진리 추구의 빛이라는 주제를 그의 젊은 친구들에게 대화 형식의 토론을 통해 가르치려는 의도 하에 시도한 것이다. 존 하일(John Heil)에 따르면, 어거스틴은 키케로²¹⁾의 저서 「아카데미카(Academica)」의 내용을 기본 자료로 하여 키케로가 속한 회의주의 학파인 신 아카데미 학파를 비판하였다.²²⁾ 어거스틴과 아카데미 학파의 관계성

20) 데이비드 로버츠(David E. Roberts)에 따르면, 카시키아쿰에서의 토론이 386년 11월 10-12일과 19-21일에 「아카데미 학파 논박」, 11월 13-15일에 「복된 삶」, 11월 16-18일이나 19-21일에 「질서론」의 순서로 진행되었다고 한다. David E. Roberts, "The Earliest Writings", *Roy W. Battenhouse, ed., A Companion to the Study of St. Augustine* (New York: Oxford University Press, 1955), p. 125.

21) 요하네스 뢰쉬베르그(Johannes Hirschberger)에 따르면, 키케로(Marcus T. Cicero, B.C. 106-43)는 후기 아카데미 학파에 속한 자로서, 절충주의의 전형적인 인물이라고 한다. 뢰쉬베르그에 의하면, 키케로는 인식론의 측면에서 「판단중지」가 모든 체계들에 대한 조정적(調停的)인 태도를 보이고 있으며, 윤리적인 견해와 인간학 및 신학적인 교리에 있어서는 스토아적인 사상의 유산이 훨씬 우세하다고 평한다. 키케로는 독창적인 사상가는 아니었으나 매우 박식한 사람으로서 끊임없이 새로운 사상을 소개한 이였고, 어거스틴은 고대철학에 관한 많은 부분을 키케로에게서 받아들였다고 뢰쉬베르그는 언급한다. Johannes Hirschberger, *Der Philosophie*, vol. 1, 강성위 역, 「서양 철학사(상)」(대구: 이문출판사, 1995), p. 349.

은 그가 로마에 체류하는 동안 아카데미 학파의 회의주의에 영향을 받았다는 「고백록」의 기록에 분명히 드러난다.²³⁾ 이런 점에서 어거스틴이 마니교를 떠날 때 회의주의 학파, 곧 아카데미 학파의 도움을 받은 것은 사실로 받아들여진다.

하지만 어거스틴은 아카데미 학파를 버리게 되는 경위를 이렇게 언급한다.

“나는 회심 후에, 말하자면 출입구에서 방해에 부딪치는 일이 없도록 3권의 책을 썼다. 생각건대, 진리를 발견할 수 없다고 하는 절망을 - 이것은 아카데미 학파의 논증에 의거하고 있는 것이지만 - 배제할 필요가 있었던 것이다.”²⁴⁾

아카데미 학파에 대한 어거스틴의 입장은 그의 「채고록」의 다음 언급에서 더욱 분명해진다.

“내가 이 세상의 온갖 욕망 안에서 획득한 것, 혹은 획득하려고 원하고 있던 것들을 포기하고, 아직도 세례는 받지 않았지만 그리스도 안에서 조용한 생활을 시작했을 때 「아카데미 학파 논박」이라는 책을 먼저 썼다. 그것은 아카데미 학파의 논증이 많은 이들을 진리 발견에 대한 절망 속에 빠뜨리고 지혜자는 어떤 것에든지 동의해서는 안 되며, 모든 것은 지혜자에게 있어서는 불확실하므로 명료하고 확실한 것이더라도 어떠한 것도 인정해서는 안 된다고 가르치고 있기에, 이와 같은 논증을 나의 마음으로부터 멀리하기 위해 가능한 한 견고한 모든 근거에 의해

22) John Heil, “Augustine’s Attack on Skepticism: The Contra Academicos”, *Harvard Theological Review* 65 (1972), p. 100.

23) *Conf.*, V. 10. 19; *De Utilitate Credendi*, VIII 20., in NPNF., vol. III을 참조

24) Augustine, *Enchiridion on Faith, Hope and Love*, VII 20., in LCC.(Outler, Albert C. ed. *Library of Christian Classics*. Philadelphia: The Westminster Press, 1955), vol. VII.

이 책을 쓰도록 내가 감동되었기 때문이다.”²⁵⁾

어거스틴의 이상의 언급을 종합해 보면, 그가 「아카데미 학파 논박」을 작성하게 된 경위와 그 토론의 주제가 분명히 파악된다. 곧 일찍이 어거스틴 자신이 마니교로부터 벗어나는 데는 아카데미 학파의 도움이 있었던 것이 사실이지만, 아카데미 학파가 진리의 확실성을 부정하며 모호하게 하는 중대한 오류를 내포한다는 것을 비판하기 위해 그 글을 썼던 것이다.²⁶⁾ 따라서 진리의 확실성을 인정한 어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 통해 진리의 모호성을 강조하는 회의주의를 비판함으로써 진리의 근본이신 하나님을 논해 나가는 자신의 확신을 보여주었다.

나. 주요 논제

25) Augustine, *Retractationes*, I. 1. 1., in ACW.(Quasten, Johannes, Walter J. Burghardt, and Thomas C. Lawler. eds. *Ancient Christian Writers*. Westminster, Maryland: The Newman Press, 1955), vol. 12.

26) 아카데미 학파에 대한 어거스틴의 근본적인 태도는 복잡하다. 곧 그가 아카데미 학파에 반대하는 글을 썼지만, 자신은 아카데미 학파를 공격할 목적으로 회통한 일은 한 번도 없었고 다만 비판하였을 뿐이라고 그의 친한 친구였던 헤르모게니아누스(Hermogenianus)에게 어거스틴은 편지하였다. *Letters* (A.D. 386), 1. 1.

27) John J. O'Meara, *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*, 15, in ACW. vol. 12. 오메라에 따르면 어거스틴이 「아카데미 학파 논박」에서 언급한 아카데미 학파의 입장은 여섯 가지로 정리될 수 있다고 진술한다. 1) 사람은 지혜로울 수 있다. 2)진리는 참이 아닌 것에는 속할 수 없는 표지(標識)들에 의하여 파악된다. 3)아카데미 학파가 가르치는 것은 철학적 질문의 대상이 되는 것에 국한한다. 4) 2)에서 요구하는 그런 표지들은 발견되지 않는 만큼 아무것도 파악되는 것이 없다. 5) 4)의 결과는 지혜 있는 사람은 어떤 것도 동의하지 않는다. 6) 5)의 결론은 논리적으로 사람을 완전 무행위(inaction)로 이끌어 가기 때문에 개연성에 따라 행동해야 한다.

오메라에 따르면 「아카데미 학파 논박」은 진리 획득에 대한 회의적 태도를 버리고 예수 그리스도가 오신 후로는 비록 일반인들도 그 진리를 소유할 수 있게 됨을 주장한다.²⁷⁾

(1) 개연성에 대한 물음

어거스틴은 신앙과 이성의 도구를 가지고 회의주의의 기본 입장인 개연성(蓋然性)에 대해 토론을 통한 비판적 성찰을 도모한다. 그 토론에 참가한 자는 리켄티우스 트리게티우스²⁸⁾ 그리고 어거스틴이다. 리켄티우스는 영혼이 신체의 감옥²⁹⁾에서 떠난다 할지라도 진실에 도달할 수 있지만 우리가 지상에 사는 한 완전한 지식에 이르게 되는 것은 우리의 능력 밖이라는 입장을 밝힌다.³⁰⁾ 이에 반해 트리게티우스는 인간은 지혜의 여부를 불문하고 어느 만큼의 확실한 지식을 얻을 수 있다고 반박한다.³¹⁾ 이 두 사람의 논쟁에 뛰어든 어거스틴은 개연성의 문제를 논하면서 자신의 입장을 밝힌다. 어거스틴은 회의주의자들의 사유에 있어서 어떤 확실성에 도달할 수는 없지만 행동에 있어서는 개연성에 도달할 수 있다는 주장에 대해 이의를 제기한다.³²⁾ 한 걸음 더 나아가 어거스틴은 자신과 아카데미 학파 사이에는 개연성에

28) 이 토론에서 리켄티우스는 회의주의를 옹호하고 트리게티우스는 반대하는 입장에 선다.

29) 로버츠에 따르면, “신체의 감옥”이란 개념은 소크라테스(Socrates), 플라톤이 이성적 지식을 얻는 데 있어서 신체와 감각을 장애물로 보고 있음을 반영하는 것이라고 언급한다. David E. Roberts, *op. cit.*, p. 125.

30) *C. Acad.*, I. 3. 9.

31) *Ibid.*

32) *C. Acad.*, II. 9. 23-10. 24. 어거스틴은 인간들이 끊임없이 탐구적인 자세를 갖는다면 완전함에는 이르지 못한다 할지라도 잘못은 피할 수 있고 그 목적지에는 이르지 못한다 할지라도 적어도 올바른 방향으로 나아갈 수 있다는 것을 암시한다.

관한 현격한 개념적 차이가 기본적으로 전체되고 있음을 지적한다. 곧 아카데미 학파에게 있어서 개연성은 진리는 발견되지 않는다고 하는 것인데 반해, 어거스틴에게는 진리가 발견될 수 있다고 하는 것이 개연성이라고 생각한다.³³⁾ 어거스틴은 어떤 것이 개연적이기 위해서는 그것이 진리와 유사해야 하며, 어떤 것이 진리와 유사하다는 것을 알기 위해서는 우리가 진리 자체를 알아야 한다고 강조한다. 이런 점에서 어거스틴이 똑똑한 체하는 회의주의와 정직한 의심을 구분했다고 로버츠는 주의를 환기시킨다.³⁴⁾ 곧 어거스틴은 똑똑한 체하는 회의주의에 반대해서 그 토론의 구성원들에게 영혼이 우리의 삶과 도덕에 중대한 영향을 끼친다는 사실을 상기시킨다.³⁵⁾ 어거스틴이 영혼을 강조한 이유는 영혼이 진리를 이해함으로써만 이성이 무절제한 욕구들을 통제할 수 있다고 보았기 때문이다.

결국 위에서 밝힌 것처럼 어느 하나의 사실이 확실하게 알 수 있다는 것을 보여준다면, 모든 철학적 문제들에 대한 판단을 유보해야 한다고 주장하는 아카데미 학파의 주장은 그르다고 어거스틴은 반박하였다.

(2) 감각적 사물의 확실성

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 통해 감각 지각이 전적으로 믿을 만한 것이 못 된다는 아카데미 학파의 가정을 공격한

33) *C. Acad.*, II. 9. 23.

34) David E. Roberts, “The Earliest Writings”, p. 98.

35) *C. Acad.*, II. 9. 22. 어거스틴은 “영혼이야말로 우리들에게 대적하는 온갖 종류의 기반을 정복하고 진리를 파악하고, 이를테면 자기 자신의 영역으로 돌아가 정욕을 이기고 절제를 마치 하늘에 놓은 다리로서 받아들이고, 자기자신을 지배하고, 보다 안전하게 하늘로 돌아갈 수 있게 하는 것”이라고 강조한다.

다. 어거스틴에 따르면, 우리는 세계를 ‘감각이 제시하는 모든 것’으로 정의함으로써 세계가 존재한다는 확신을 가질 수 있는데, 회의주의자는 감각이 믿을 것이 못 된다고 주장하고 있음을 비판한다. 어거스틴은 유명한 ‘노(oar)’의 비유를 들어 설명하였다.

감각에서 가능한 것 이상을 요구하는 것은 부당하다. 눈이 볼 수 있을 때 무엇을 보고 있건 참인 것을 보고 있는 것이다. 그러면 물 속의 노에 대하여 눈이 보고 있는 것은 진실인가? 그렇지, 확실히 진실이야, 왜냐하면 원인이 개재하여 그 때문에 그렇게 보이기 때문이지. 만일 노가 물 속에서 곧게 보인다면 오히려 나는 허위를 전했다는 탓으로 내 눈을 나무라는 것이다. 왜냐하면 어떤 원인이 있어 그와 같이 당연히 보여야 할 것을 눈이 보지 않았기 때문이다. 그 이상으로 많은 설명이 필요할까? 동일한 것은 움직이는 것처럼 보이는 탐, 새털의 변화하는 색, 기타 무수한 것에 대해서도 말할 수 있다.³⁶⁾

여기서 어거스틴은 노가 반 정도 물 속에 잠길 때, 그 반은 휘어져 보인다는 사실을 예로 들고 있다. 물 속에 잠긴 노가 휘어져 보인다고 해서 그 노가 휘어졌다고 생각한다면 그것은 오류를 범하는 것이다. 왜냐하면 굴절법칙이 훼손된 것이기 때문이다. 이런 점에서, 우리가 직접적인 감각자료에만 한정한다면, 감각자료가 제시하는 것은 잘못될 리가 없으므로 속임수 또한 없는 것이 된다고 한다. 어거스틴은 이러한 사실을 기초로 하여, 감각적 사물의 확실성은 순수 추론이 제공하는 확실정보다는 뒤떨어지지만 우리가 획득할 수 있는 확실성의 개연성을 갖고 있

다고 주장한다.

(3) 개연성과 부도덕의 문제

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」에서 인간 행위의 개연성에 포함되는 부도덕적 귀결을 이렇게 언급한다.

확실히 잘못하는 자가 반드시 다 죄를 짓는다고는 말할 수 없다. 그러나 죄를 범하는 자는 잘못되어 있거나, 혹은 뭔가 더 나쁜 짓을 한다는 것은 인정된다. 따라서 아카데미 학파의 다음의 주장은 잘못되어 있다. “잘못하는 것은 어리석은 일이다. 그렇기 때문에 우리들은 어떤 일에도 동의해서는 안 된다.”³⁷⁾

어거스틴은 위의 언급을 통해, 잘못하는 것과 죄를 짓는 것은 별개의 것으로 구분하였다. 사람들이 법을 세운 것은 우리들이 잘못하지 않도록 하기 위해서인데, 아카데미 학파들은 죄를 짓는 것 곧 부도덕한 것이 중대한 것이 아니라고 주장하는 개연주의 입장을 비판하고 있다. 이러한 면에서 어거스틴은 아카데미 학파의 회의주의적 태도를 비판하면서, 도덕적 진지함과 지적 겸손을 결합시킨다. 동시에 진지한 진리 추구의 모습과 함께 확실한 진리 추구의 안내자로서 어거스틴은 그리스도를 그의 책 끝 부분에서 소개한다.³⁸⁾ 곧 어거스틴은 「아카데미 학파 논박」을 끝맺으면서, 진리 추구의 방향과 진리로의 안내자로서의 그리스도를 시사하고, 그리스도를 통한 진리 추구의 확실성이 가능함을 암시한다. 어거스틴이 진리의 확실성을 인식한 점으로 보아, 어거스틴의 기본 출발점이 아카데미 학파적 시각에서 벗어나 기독교적 인식론의 초기 형태로 변모되었음을 알 수 있다.

36) C. Acad., III. 11. 26.

37) C. Acad., III. 16. 35.

38) C. Acad., III. 20. 44.

다. 평가

어거스틴은 「아카데미 학파 논박」에서 이성과 그 이성을 통해 믿어지는 것을 기초로 하여 이튼적 회의주의를 비판하고 이를 극복해 나갔다. 이런 점에서 “어거스틴의 아카데미 학파 비판은 역사적 철학사조로서의 회의론의 비판적 극복이 아니라 단순한 하나의 이튼적 회의주의의 극복이며, 거기에 「아카데미 학파 논박」의 과제가 있다”라고 언급한 팀메의 주장³⁹⁾은 타당하다.

3. 「복된 삶」

가. 중심 논의

어거스틴의 「복된 삶」은 「아카데미 학파 논박」이 토론되는 가운데 쓰여졌는데,⁴⁰⁾ 그 「복된 삶」의 주제는 “인간이 원하는 행복과 어거스틴의 행복한 삶을 구성하는 것에 대한 추구”라고 테셀은 지적한다.⁴¹⁾ 테셀의 지적과 같이, 어거스틴은 그의 생일 축하석에서 자기와 함께하고 있는 자들을 향해 “우리들은 복된 것을 원한다. 그렇지 않은가?”⁴²⁾ 하고 질문을 던지며 행복에 관한 논의를 진행한다.

행복 추구에 대한 어거스틴의 언급은 아카데미 학파 비판의 연속선상에서 진행된다. 곧 어거스틴은 진리 탐구에 복이 있다고

하는 아카데미 학파의 주장에 대해, ‘진리를 발견하지 않고 그 탐구만으로 어떻게 사람이 복될 수 있는가?’라는 질문을 「아카데미 학파 논박」에서 제기한 바 있다.⁴³⁾ 이 질문과 함께 어거스틴은 한 걸음 더 나아가서, 사람이 행복하기 위해서는 진리를 탐구하는 것만으로는 행복할 수 없고 그 진리를 소유해야 행복할 수 있다는 주장으로 「아카데미 학파 논박」 제 1권의 토론을 끝낸다.⁴⁴⁾

이처럼 진리 탐구와 소유의 존재론적 물음을 제기한 어거스틴은 그의 「복된 삶」에서 그 진리를 소유할 삶의 존재가 실제 어떤 것인지를 토론한다.

또한 어거스틴은 「복된 삶」에서 진리를 발견하는 탐구의 문제와 그 진리를 소유하는 삶에 관한 논의를 통해 하나님을 찾는 인간의 문제를 연관지으려고 한다. 이는 진리에 대한 추구하고 그 진리를 소유하는 것의 동일성을 부인하는 아카데미 학파 입장을 넘어서는 것으로서, 회심한 어거스틴은 기독교인의 입장에서 지혜의 신성(神聖)이신 하나님의 아들 예수 그리스도와 행복을 소유하는 문제를 연관시켜 파악한다.⁴⁵⁾ 이러한 점에서 볼 때, 어거스틴의 「복된 삶」은 인간의 기본적인 욕망인 행복 추구라는 주제를 통해, 진리를 추구하는 것만이 아니라 그 진리를 소유해야 한다는 근본적인 존재론적 인식의 입장을 통해 아카데미 학파의 회의주의적 입장을 비판한다. 더 나아가, 진리 소유의 문제를 궁극적으로 그리스도 예수와 연관시킴으로써, 행복의 문제를 기독교론적 신 인식 차원에서 접근하려는 신학적 의도가 투사된다.

39) Wilhelm Thimme, *op. cit.*, p. 3.

40) 어거스틴의 기록에 따르면 「복된 삶」은 그의 생일(生日)인 11월 13일부터 토론이 시작되어 3일간의 토론으로 완성되었다고 한다. *Retractationes*, I. 2., in *Vita*.

41) Eugene TeSelle, *op. cit.*, p. 61.

42) *Vita*, II. 10.

43) 이 질문은 어거스틴이 트리케티우스에게 한 질문이다. *C. Acad.*, I. 2. 6.

44) 어거스틴은 ‘탐구’라고 하는 것은 미발견이며, 진리의 비소유인데, 그 탐구가 어떻게 복될 수 있겠느냐고 문제를 제기함과 함께, 진리를 소유해야 함이 행복에 이르는 길임을 암시한다. *C. Acad.*, III. 9. 25.

45) *Vita*, IV. 34.

나. 주요 논제

어거스틴은 「복된 삶」에서 철학이라고 하는 항구를 통해⁴⁶⁾ 행복에 이르는 길을 모색한다.

(1) 영혼의 음식

어거스틴은 「복된 삶」의 논의를 시작하면서, 영혼을 영양분(nourishment)과 관련지어 언급한다. 곧 “우리들이 영혼과 육체로 구성되어 있는 것이 분명한 것인가?”⁴⁷⁾ 라고 어거스틴은 토론 참가자들에게 묻는다. 그 후 어거스틴은 육체와 음식이 긴밀한 관계에 있듯이 영혼 또한 영양분을 필요로 하는데, 그것은 지식이라고 주장한다.⁴⁸⁾ 그리고 어거스틴은 학문이 없는 사람과 예술을 알지 못하는 사람은 영혼이 굶주린 자라고 지적한다.⁴⁹⁾ 나아가 어거스틴은 영혼이 굶주린 사람은 모든 것이 무질서하게 되고 모든 악의 근원이 된다고 단언한다.

육체에서 음식이 제거되면 기아라고 하는 현상이 나타나는 것처럼, 영혼이 굶주려 있는 자들 또한 병에 가득 차 있다. 옛 사람들은 무능력 그 자체는 그것이 무익하다는 것, 즉 무(無)라고 하는 것 때문에 모든 악덕의 어머니라고 주장해 왔다. 그런데 이 악덕과 대립되는 덕(virtue)은 유능이라고 불리운다. 다시 말해 이 유능이라고 하는 덕이 열대로부터 유래되는 것처럼 무능력

46) 어거스틴은 그가 19세 때 읽은 키케로의 「호르텐시우스」의 영향으로 시작된 자신의 진리 추구의 삶을 철학이라는 항구를 향한 폭풍 속의 항해로 비유하면서, 비록 물이 세는 부서진 배라고 할지라도 그것을 타고 동경하는 안식을 찾아 항해하였다고 회술한다. 어거스틴에 따르면, 그가 추구했던 항해의 목표는 철학이라는 항구였고, 그 철학은 복된 땅 곧 유일한 행복이라고 언급한다. *Vita.*, I. 4-5.

47) *Vita.*, II. 7.

48) *Vita.*, II. 8.

49) *Ibid.*

이라고 하는 악덕은 무(nihil)로부터 유래되는 것이다.⁵⁰⁾

이후 어거스틴은 덕이 있는 사람들을 악한 사람들과 관련시켜 그의 행복론을 확장한다. 곧 덕이 있는 사람은 고통과 불행을 당해도 행복을 소유하며, 악한 자들은 많은 부와 감각적 쾌락, 명성을 즐긴다 해도 그들의 영혼 상태 때문에 실제로는 비참하다는 사실을 깨닫게 된다.⁵¹⁾ 영혼의 양식을 강조한 어거스틴은 어떻게 그 영혼의 양식을 갖게 되는지 곧 행복해지는 길에 관해 논의를 이끌어 간다.

(2) 행복해지는 길

영혼의 양식을 거론한 어거스틴은 ‘하나님을 소유하는 사람의 삶이 복된 삶’이라고 할 때, 이것이 단순히 영원한 대상인 하나님을 추구하는 것과 동일시될 수 있느냐는 물음을 제기한다. 어거스틴은 이러한 물음을 통해, 하나님을 추구하는 자는 어떤 조건을 구비해야 하는지 존재론적 규정을 시도한다. 그 토론의 참석자들은 어거스틴의 이 질문에 대해 ‘하나님의 의지를 행하는 자’, ‘선한 생활을 하는 자’, ‘더러움이 없는 영혼을 소유한 자들’이 하나님을 탐구하고 있는 자⁵²⁾라고 답변한다. 이러한 답변 앞에서 어거스틴은 하나님을 추구하는 자와 하나님을 소유하는 자의 구별이 있음을 상기시킨다.⁵³⁾ 여기서 어거스틴은 하나님을 소유하고 있지 않지만 추구하고 있는 사람과 하나님을 소유하고 있는 사람과 하나님을 소유하지도 추구하고도 않는 사람이 구별

50) *Ibid.*

51) 어거스틴은 키케로의 책에 자주 언급되는 세르기우스 오라타(Sergius Orata)를 예로 들면서, 오라타가 돈에는 궁핍해 있지 않지만 지혜에는 궁핍해 있기 때문에 실제로는 비참한 상태에 있다는 사실을 언급한다. *Vita.*, IV. 26.

52) *Vita.*, III. 17-18.

53) *Vita.*, III. 19.

된다고 가르친다. 이런 점에서 하나님을 추구하고 있는 사람도 어떤 의미에서는 복된 것이라고 어거스틴은 강조한다.⁵⁴⁾ 이처럼 하나님을 추구하고 있는 사람이 복된 것은 그의 추구가 하나님을 목표로 하고 있는 한, 하나님으로부터의 내적인 빛을 이미 소유하고 있기 때문이라고 어거스틴은 언급한다.⁵⁵⁾ 결국, 「복된 삶」에서의 ‘행복해지는 길’에 대한 어거스틴의 논의의 중심은 “하나님을 추구하고 있는 사람”에 관한 것이다.

(3) 하나님의 지혜

행복해지는 길을 하나님을 소유하는 것과 연관시켜 인식한 어거스틴은 하나님의 지혜(sapientia)라는 관점에서 행복에 관한 논의를 확장해 나간다.

복된 사람은 어떠한 사람이든 자기 자신의 규범⁵⁶⁾을, 즉 지혜를 소유하는 것이다. 그런데 하나님의 지혜가 아니면 도대체 어떤 지혜가 그 이름에 합당할까? 우리들은 “하나님의 아들은 하나님의 지혜라는 것”을 신적인 권위⁵⁷⁾에 의해 배웠는데, 그 하나님의 아들은 분명히 완전한 하나님이다. 따라서 복된 사람은

54) *Vita.*, III. 21-22. 여기서 어거스틴은 “사람은 진리를 발견하지 않아도 그 탐구하는 자체가 복이 되어, 진리탐구 안에서 복된다”라고 하는 아카데미 학파의 주장을 넘어서고 있다. 그리고 하나님을 소유하고 있지 않지만 탐구하는 자가 복된다고 하는 논증을 IV장 22-26절까지 계속한다.

55) *Vita.*, IV. 35.

56) 어거스틴은 “지혜를 정신의 규범”으로 본다. 어거스틴이 지혜와 정신의 규범을 연관시킨 배경은, 지혜가 어리석음의 반대인 것은 부정할 수 없고 또한 어리석음은 궁핍이며, 그 궁핍의 반대는 충실이다. 따라서 지혜는 충실한 것이다. 그런데 이 충실 속에는 규범(modus)이 있다. 그러므로 정신의 규범은 지혜 속에 있다는 어거스틴의 사유 속에 기인한다. *Vita.*, IV. 32.

57) 어거스틴이 말한 신적인 권위는 바울서신과 요한복음을 염두에 두고 있다고 판단된다. cf. 고전 1:24; 요 14:6.

어떠한 사람이든 하나님을 소유하는 것이다.⁵⁸⁾

여기에서 어거스틴은 하나님의 아들이 지혜라는 사실을 인지하는 것과 동시에 신적 권위에 의해서도 하나님의 아들과 지혜가 일치됨을 인식한다. 이처럼 지혜를 하나님의 아들로 파악한 어거스틴은 하나님의 아들이 참된 진리임을 선언한다.

지혜란 진리 이외의 그 무엇일까 생각하건대, (성경에서도) ‘내가 곧 진리다’라고 말하고 있는 것이다. 그런데 진리는 최고의 규범에 의해 존재하기에 이른 것이며, 이 규범에서 진리가 생기고, 이 규범을 지향하고 있을 때 진리는 완전하다. 그러면 하나님의 아들은 누구일까? 그것은 ‘진리’라고 성경에서는 말하고 있다. 따라서 진리에 의해서 최고의 규범에 도달하는 사람은 어떠한 사람이든 복된 것이다. 그것은 정신에 있어서는 하나님을 소유하는 것, 즉 하나님을 향수(享受)하는 일이다.⁵⁹⁾

어거스틴의 이 언급은 그리스도 안에서 지혜와 진리가 동일시됨을 함축한다. 어거스틴에게 있어서 행복해지는 길은 하나님을 소유하는 것인데, 하나님의 소유는 최고의 규범이고 진리이신 예수 그리스도를 소유한 사람이 된다. 따라서 어거스틴의 행복에 관한 사유의 확장은 다분히 기독교적 접근으로 이루어지는 모습을 나타낸다.

다. 평가

어거스틴의 「복된 삶」은 어거스틴이 회심한 후, 카시키아쿰의 인퇴 기간 중에 최초로 완성된 것이다. 그 주제는 인간의 근원적인 욕망인 행복 추구하고 어거스틴의 전 생애 속에서 추구되어

58) *Vita.*, IV. 34.

59) *Ibid.*

은 과업인 행복한 삶을 구성하는 것에 대한 논의라고 요약된다. 그런데 행복에 대한 어거스틴의 주장은 진리를 탐구하는 것만이 행복이 아니라 그 진리를 소유하는 것이 행복하다고 강조함으로써, 아카데미 학파의 논지를 비판하고 회의주의의 장벽을 넘어서는 논의이다.

어거스틴은 하나님을 소유하는 것과 행복의 문제가 하나님을 소유하는 최고의 규범 곧 “내가 곧 진리이다”라고 선언하시는 그리스도 안에서 이루어짐을 선언한다. 어거스틴의 이 입장은, 하나님의 지혜를 소유하는 것이 행복해지는 길인데, 그 하나님의 지혜는 진리이신 하나님의 아들 그리스도라는 그의 확고한 인식과 선언에 기인된 것이라고 파악된다. 이렇게 행복과 그리스도 예수를 동일시하는 것은 어거스틴의 존재론이 신 인식(神認識)을 통한 기독교적 이해라는 각도에서 파악되는 것임을 명시하며, 카시키아쿰에서의 어거스틴의 사상세계가 성경적, 신학적 기초 위에 굳건히 서 있음을 보여준다.

4. 「질서론」

가. 중심 논의

어거스틴은 「질서론」에서 하나님의 섭리와 악의 문제를 다루었다. 어거스틴의 「질서론」은 악의 문제에 대한 제노비우스의 질문에 답하는 형식⁶⁰⁾을 취한다. 동시에 「질서론」은 어거스틴이

60) *Ord.*, I. 7. 20.

61) 어거스틴은 마니교가 악의 문제에 대해 합리적인 해답을 제공한다고 보았기 때문에, 그의 청년시절에 마니교에 끌렸었음을 고백한다(*Conf.*, III. 7.

12). 마니교를 통해 어거스틴에게 주어진 해답은 이원론이었는데, 곧 마니

마니교에서 9년 동안 찾았던 악의 근원에 대한 딜레마⁶¹⁾에서 벗어나는 길을 모색하는 것이었다고 로버츠는 언급한다.

「질서론」에서의 악의 존재의 의미와 기원에 관한 어거스틴의 논의는 창조주 하나님의 창조적 섭리와 관련지어 진행된다. 하나님의 섭리론에 입각한 어거스틴의 악에 대한 논의는 도덕적 악의 문제까지는 다루지 않고 우주의 무질서로서 악을 고찰하는데 집중된다.⁶²⁾ 악의 문제에 대한 어거스틴의 우주론적인 생각은 악을 하나님의 창조물도 아니고 하나님과 같이 영원한 것도 아닌 일시적인, 즉 시작이 있는 현상으로서 인간 존재 안에서 소극적 역할을 하는 것으로 진행된다. 때문에 동물의 세계에서 강자와 약자, 승리자와 패배자가 있고 동시에 그 속에 자연의 질서의 아름다움이 있듯이,⁶³⁾ 하나님의 섭리 아래에서 악의 문제도 전체적인 조화의 아름다움 가운데서 해결된다고 어거스틴은 파악한다.⁶⁴⁾ 이런 점에서 하나님의 섭리와 악의 기원에 관한 논

교에서의 이 세계는 선의 원리와 악의 원리의 전쟁戰場으로 그려지고 있는 것이었다. 이러한 마니교의 세계 속에서, 어거스틴은 악의 원리작용에 불멸성을 부여함으로써 악에 대한 인간의 책임을 피할 수 있는 방안을 보았다. 그런데 어거스틴이 마니교와 절연한 후, 그가 마니교에 빠졌던 것에 대한 반성의 의미로써 그는 마니교의 악의 문제에 대한 딜레마를 극복해야만 했다. 그러나 마니교에서 벗어난 어거스틴이 마니교로 인해 악의 문제에 대해 가져야 했던 딜레마는 바로 악이 실재하는 것이라는 사실을 인정하게 되면 하나님을 전능하지 않거나 악을 원하시게 된다는 딜레마였다. David E. Roberts, *op. cit.*, p. 100.

62) 도덕적 악의 문제는 자유의지론에서 집중적으로 다루어진다고 더글라스 게베트(R. Douglas Geivett)는 지적한다 R. Douglas Geivett, *Evil and the Evidence for God* (Philadelphia: Temple University Press, 1993), pp. 11-12.

63) *Ord.*, I. 8. 25.

64) *Ord.*, II. 4. 12.

의는 질서의 문제로 이해되고, 인간이 질서의 문제를 바로 파악하기 위해서는 권위와 이성이라는 두 지침⁶⁵⁾에 의해서라고 어거스틴은 강조한다.

질서에 관한 논의를 통해 어거스틴이 결론적으로 확립시킨 개념은 하나님의 불변성이었다. 결국 어거스틴은 「질서론」에서 우주적인 악의 문제를 하나님의 섭리와 연관시켜, 하나님의 섭리 아래서의 질서의 문제로 이해하였다. 그리고 우주 질서의 유지에 하나님의 불변성에 기인된다는 그의 신 인식의 기본적인 입장을 통해 마니교와 신플라톤주의의 악에 관한 사상을 넘어서면서 기독교적 섭리론을 주창해 나가고 있다.

나. 주요 논제

(1) 악과 질서의 문제

어거스틴은 「질서론」의 중심 주제인 하나님의 섭리와 무질서 곧 악의 관계를 어떻게 풀 것인가에 관한 문제를 그의 책 서두에서 제기한다.⁶⁶⁾ 어거스틴은 그가 마니교에 빠졌던 자신의 고민을 회상하면서, 악이 실재하는 것이라는 사실을 인정하게 되면 하나님은 전능하시지 않거나 혹은 악을 원하신다는 딜레마에 빠지게 된다는 점을 상기시킨다. 그리고 이 난점을 극복하기 위해 인간 중심적인 생각을 버리고 좀더 포괄적인 우주관을 가져야 한다는 것을 강조한다. 어거스틴은 이를 다음과 같이 언급한다.

“개개의 사물에 있어서는 인간의 기술이 아무것도 관여해 있지 않은데도 불구하고 우리들이 놀라게 되는 질서를 믿는데, 우주 전체에 있어서는 경솔하게도 우리들은 헛된 의견(臆見)을 신

65) *Ord.*, II. 9. 26.

66) *Ord.*, I. 1. 1.

용하여 깊이 감추어진 하나님의 존엄한 의지로부터 이 질서를 일부러 배제하는 것이 될 것이다. 그렇지만 스스로를 알기 위해서 인간은 감각으로부터 손을 떼고, 마음 그 자체으로 집중하여 자기 자신으로 되돌아오게 한다는 큰 습관을 몸에 익히도록 노력하지 않으면 안 된다.⁶⁷⁾ 이와 같이 참으로 자기 자신으로 되돌아온 영혼이야말로 우주의 아름다움이 무엇인가를 이해하게 해 준다.”⁶⁸⁾

이상의 언급처럼 어거스틴은 포괄적인 우주관을 가질 것을 권고하며 다양한 감각적 혼란 상태에서 벗어남으로써 내적 단일성을 성취하지 않는 한 우주의 총체적인 적합성을 파악하기는 어렵다고 지적한다.⁶⁹⁾ 어거스틴이 「질서론」에서 언급한 죄는 우주의 무질서로서의 악을 고찰하는 데 집중된 특징을 나타낸다.⁷⁰⁾ 에반스에 의해 지적된 우주의 무질서로서의 악에 관한 어거스틴의 관심은 하나님의 창조에서의 질서와 그의 「질서론」에 표명되어 있다.

질서를 벗어나서는 악이 없고, 하나님은 악을 사랑하시지 않지만 질서는 사랑하신다는 것이 된다. 선을 사랑하시고 악을 사랑하시지 않으신다고 하는 것 자체가 위대한 질서와 신적 배려에 속하기 때문에 하나님은 선을 사랑하시고, 악을 사랑하시지 않는다고 하는 것을 사랑하신다. 바로 이 질서와 배려가 있음으로 인하여 악도 또한 필연적으로 존재한다고 하는 결과가 야기된다.⁷¹⁾

67) *Ord.*, I. 1. 2-3.

68) *Ord.*, I. 2. 2.

69) *Ibid.*

70) G. R. Evans, *Augustine On Evil* (London, New York, Sydney: Cambridge University Press, 1982), p. 91.

71) *Ord.*, I. 7. 18.

질서와 연관된 무질서로서의 악에 관한 어거스틴의 이상의 언급은 포괄적으로 마니교와 신플라톤주의의 악에 관한 관점을 배격하는 어거스틴의 의도가 함축되어 있다. 결국 우주의 무질서로서의 악과 하나님의 관계성을 논의한 어거스틴은 악의 문제에 관한 마니교적 사고와 신플라톤주의 철학의 관념을 함께 넘어서는 질서개념을 중심으로 섭리론을 펼친다. 질서를 중심으로 한 어거스틴의 섭리론은 악 자체도 전체의 조화에 기여한다는 주장에서 하나님의 섭리의 주권성을 강조한다. 따라서 어거스틴은 “질서는 언제나 하나님과 함께하는 것이며, 반면 악은 항상 있던 것이 아니거나 어떤 때에 있기 시작한 것일 수 있는데, 질서 자체는 선이거나 또는 선에서 나온 것이므로 어떤 것이든지 질서 없이 존재할 수 없었고 또한 장래에도 그럴 것이다”라고 선언한다.⁷²⁾

(2) 권위와 이성의 관계

우주의 무질서로서의 악과 질서의 관계성을 논한 어거스틴은, 학문의 인식방법을 통해 우주의 통일과 조화를 간파할 수 있는 두 길, 곧 권위와 이성의 관계에 대해 논의한다. 어거스틴은 먼저 많은 학문들이 각자 그 연구하는 바 대상은 다르지만, 그 학문의 깊이를 더해 나갈 때 질서로 인도될 것을 확신한다.⁷³⁾ 이처럼 모든 학문의 진리 발견의 가능성을 시사한 어거스틴은 진리에 이르는 두 길이 학문의 길과 신앙의 길, 곧 이성과 권위의 길이라고 지적한다. 그리고 이성⁷⁴⁾의 추진을 통한 철학의 유효성

에 대해 이렇게 언급한다.

“우리들은 두 가지 길을 따를 수가 있다. 즉 이성이든가 아니면 권위이다. 철학은 이성을 추구하게 하지만 이는 아주 소수의 사람을 자유롭게 하는 데 불과하다. 이 철학은 만물의 시작이 없는 원리, 곧 하나님 안에 얼마나 위대한 지성이 깃들어 있으며, 그 하나님으로부터 우리들의 구원을 위해 조금도 부족함 없이 무엇이 나왔는지를 가르치는 것 이외에 아무것도 아니다.”⁷⁵⁾

또한 어거스틴은 이상에서 언급된 철학의 유효성과 함께 신앙의 가치성을 이렇게 강조한다.

“순수하고 흔들리지 않는 신앙이 귀한 것은 전능하시고 유일하신 하나님이 성부와 성자 그리고 성령의 삼위일체 하나님이 라는 것을 가르치는 것이기 때문이다. 또한 이와 같이 위대한 하나님이 우리들을 위해, 우리들의 인간의 육신까지 취하셔서 그 속에 깃드셨다고 하는 사실에 관한 한 계능 있는 인간의 오만함에는 도저히 이해할 수 없을 정도로 동떨어진 일인 것이다.”⁷⁶⁾

이상의 기록을 통해 미루어 보면 어거스틴에게 있어서 이성은 철학을 추구하는 길이고 권위는 성경이 가르치는 길이다. 이는 이성과 권위에 대한 어거스틴의 입장이 하나님의 능력과 지

72) *Ord.*, II. 7. 23.

73) *Ord.*, II. 5. 14. 어거스틴 시대에는 자유인으로서 배워야 하는 자유학파가 있었는데, 이는 세 학과(*Trivium*)로서 문법, 수사학, 변증론 등과 네 학과(*Quadrivium*)로서 기하학, 수학 천문학, 음악 등 7학파가 그것이다.

74) 어거스틴은 이성을 “배운 것을 분리하거나 혹은 결합할 수 있는 정신의 운동”이라고 정의한다. 그런데 어거스틴은 이성을 인도자로 삼아 하나님 혹은 영혼을 이해하기까지 이를 수 있는 사람은 참으로 드물다고 주장한다. 왜냐하면 감각이 작용하는 곳으로 나아가 버린 사람은 자기에게로 돌아간다는 것이 너무나도 어렵기 때문이라고 어거스틴은 밝힌다. *Ord.*, II. 11. 30.

75) *Ord.*, II. 5. 16.

76) *Ibid.*

성의 세계로 이끌어 가는 길⁷⁷⁾이 되는 것임을 시사한다. 그런데 어거스틴은 이성과 권위의 선후(先後) 문제에 있어서 시간적으로는 권위가 앞서지만 실질적으로는 이성이 앞선다고 판단한다.

“배우기 위해 우리들은 필연적으로 두 길에 의해 인도된다. 즉 권위와 이성에 의한 길이다. 그런데 시간적으로는 권위가, 실질적으로는 이성이 선행한다. 이는 행위에 있어서 존중되는 것, 욕구에 있어서 보다 높이 보여지는 것과는 별도이기 때문이다. 이리하여 뛰어난 사람들의 권위는 교양 없는 사람에 대해서는 보다 유효하며, 이에 비해 이성은 교육 있는 사람들에 대해서는 보다 적합하다고 생각된다.”⁷⁸⁾

어거스틴의 철학⁷⁹⁾은 지혜를 추구하는 질서가 되며, 이 질서에 의해 하나님을 아는 데 합당한 자가 된다.

철학의 문제는 두 가지가 있다. 하나는 영혼에 관해서이고 다른 하나는 하나님에 관해서이다. 전자의 문제는 우리들이 우리들 자신을 알도록 하고, 후자의 문제는 우리들의 근원을 알도록 하는 것이다. 이것이 지혜의 추구로 인도하는 질서이며, 이 질서에 의해 사람은 누구든지 사물의 질서를 이해하는 데 합당한 자

77) 어거스틴에게 있어서 이성과 권위의 관계에 관한 언급은 그의 저서 도처에서 발견된다. 어거스틴은 먼저 이성과 권위의 관계에 대해 「아카데미 학파 논박」에서 “우리가 권위와 이성의 이중의 바퀴의 도움으로 배우는 길로 달린다”고 말했다. *C. Acad.*, III. 20. 43; 또한 어거스틴은 「삼위일체론」(*De Trinitate*)에서 “우리는 이해하기 앞서서 믿어야 한다”고 강조한다. Augustine, *De Trinitate*, VIII 5. 8., in *NPNF*, vol. III.

78) *Ord.*, II. 9. 26.

79) 철학은 인간의 영혼과 하나님에 관해서 관심을 가진다고 어거스틴은 지적한다. 어거스틴에 의하면, 인간의 영혼에 관심을 가지는 철학은 우리들 자신을 알도록 하고, 하나님에 대해 갖는 철학의 관심은 우리들의 근원(根源)을 알도록 한다고 하였다.

가 되는 즉 두 개의 세계와 우주의 아버지 자신을 아는 데 합당한 자가 되는 것이다.⁸⁰⁾

이상의 언급처럼 어거스틴에게 있어서 권위와 이성은 하나님의 진리에 이르게 하는 두 길이다.⁸¹⁾ 권위와 이성의 선후 관계는 시간적으로는 권위가, 실질적으로는 이성이 앞선다고 어거스틴은 본다. 그리고 권위는 교육받지 못한 자에게, 이성적 방법은 교육받은 자에게 유용한 것으로서, 궁극적으로는 이성이 신적인 것을 찾는 적절한 수단이 된다고 어거스틴은 파악한다. 어거스틴의 이 입장은 향후 그의 지식론과 인식론의 기본적 체계와 방법론을 설정했다고 이해된다.

다. 평가

어거스틴은 그의 「질서론」에서 하나님의 섭리와 악의 문제를 중심 주제로 하여 논의를 진행한다. 악의 문제에 대한 어거스틴의 논의는 일찍이 마니교에서 그를 방황하게 했던 악의 근원에 대한 딜레마에서 벗어나는 길을 모색하는 것이었다. 그 모색의 길은 악의 기원을 비존재로부터 기인된 것으로 파악하는 신플라톤주의의 철학적 입장을 거부하는 방향으로 진행되었다. 왜냐하면 신플라톤주의 견해는 하나님이 모든 것을 섭리한다는 점을

80) *Ord.*, II. 18. 47.

81) 어거스틴에게 있어서 이성과 권위의 관계성은 다음 4가지 사항으로 집약된다고 오메라는 정리한다. 1) 권위는 전체적으로 이성과 함께 실행되어질 수 있다(*Ord.*, II. 5. 16), 2) 이성에 의해 촉진된 권위는 독자적 권위보다 더 소망스럽다(*Ord.*, I. 11. 32), 3) 이성은 영향을 주기 시작하는 약간의 권위에 의존된다(*Ord.*, II. 9. 26), 4) 이성은 권위에 의해 가르쳐지는 모든 것의 이해(통찰)에 도달할 수 있다. John J. O'Meara, *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*, pp. 197-198.

부정하기 때문이었다. 악에 관한 어거스틴의 입장은 하나님은 악을 만드시지 않으셨다는 기본적인 입장에 서서 악의 실재성을 부인하고, 더 나아가 그 악마저도 하나님의 질서를 벗어나지 않는다는 측면에서 하나님의 주권적 불멸성을 확고히 하는 데 있다.

어거스틴이 「질서론」에서 문제 삼은 악은 개인의 도덕적 악이 아닌, 우주의 무질서로서의 악에 집중되어 있다. 따라서 어거스틴이 파악한 우주의 무질서로서의 악이 인간과 관계되어질 때 선과 악을 구분하는 윤리적 구분의 문제가 파생되는데, 이 점에 관해서는 「질서론」에서 언급하지 않는다. 하지만 어거스틴에 따르면, 우주의 무질서로서의 우주의 악과 하나님의 질서를 파악하기 위해서는 인간이 내적 단일성을 성취함으로 죄를 극복해야 하는데, 이처럼 인간이 진정한 자기발견의 길로 나가기 위해서는 우주의 통일성과 조화를 파악할 수 있는 권위와 이성이 필요하다고 강조한다.

이성과 권위에 대한 어거스틴의 입장은, 이성(철학)의 길이며, 권위는 성경이 가르치는 신앙의 길로서, 시간적으로는 권위가 앞서지만 실질적으로는 이성이 앞선다고 한다. 따라서 하나님의 지혜와 그 섭리적 질서를 파악하는 두 길인 이성과 신앙에 관한 어거스틴의 견해는 철학과 신앙의 분리가 아닌 철저히 통합적이고 종합적인 체계 속에서 파악하는 그의 기본 입장으로, 그의 지식론과 인식론 형성의 기본적인 틀이 된다.

5. 「독백」

가. 중심 논의

앞서 살펴본 “대화록”들이 실제 대화의 기록을 기초로 하여 작성된 것에 반하여, 「독백」은 어거스틴과 이성(理性)과의 대화라는 허구적 형태를 취한 독백의 형태⁸²⁾라는 점에서 특별하다. 또한 어거스틴이 “대화록”에서 목표로 하는 것은 참된 것의 발견에 대한 논증이었는데, 「독백」에서는 참된 진리를 기초로 하는 영혼의 문제에 중점을 두고 논의를 전개한다.

「독백」에서 다루는 영혼의 문제는 영혼의 기원에 관한 것이 아니라 영혼의 본질과 그 불멸성에 관한 것이다. 메리 클라크(Mary T. Clark)에 따르면, 어거스틴이 추구한 이 영혼의 문제는 하나님을 알고 영혼을 아는 것에 관한 것이라고 한다.⁸³⁾ 그런데 클라크가 지적한 바와 같이, 어거스틴은 이성과의 대화를 통해 자신이 갈망하는 바를 분명히 언급한다.

나: 보십시오. 하나님께 기도를 드렸습니다.

이성: 그러면, 자네는 무엇을 알고 싶은가?

나: 바로 내가 기도를 드린 것 모두입니다.

이성: 간략하게 종합하게.

나: 하나님과 영혼을 알고자 열망하고 있습니다.

이성: 그밖에는 없나?

나: 전혀 없습니다.⁸⁴⁾

82) 어거스틴은 「독백」에서의 형태와 같이, 홀로 명상에 잠기는 혼자서의 묵상을 사랑하고 있음을 본다. 이는 387년 네브리우스 앞으로 보낸 서신에서 “나는 당신의 편지를 저녁 식사 후 램프 밑에서 읽었습니다. 그 후 곧 침대에 누워서, 오랫동안 마음속으로 두루 생각하고 자기 자신과 자문자답했던 것입니다”라는 구절에서도 발견된다. *Letters*, III. 1.

83) Mary T. Clark, “Augustinian Spirituality”, *Augustinian Studies* 15(1984): p. 86.

84) *Sol.*, I. 2. 7.

이같이 하나님과 영혼만을 아는 데 주력한 어거스틴은 진리와 함께하는 영혼의 불멸에 대해 논증을 시도한다. 그리하여 진리가 인간의 영혼에 있는 한, 인간의 영혼은 불멸하다는 추론을 한다. 이러한 생각은 하나님조차 형태적인 것으로 생각하는 마니교와 확실성을 의심하는 회의주의를 배격하려는 어거스틴의 입장에서 기인한다.

어거스틴은 영혼과 영혼의 불멸성에 관하여 끊임없이 시도하였다. 왜냐하면 인간의 영혼이 영생할 수 없다면 이 땅에서의 삶이 결코 진정한 의미에서의 축복된 삶이라고 생각할 수 없다고 보기 때문이다. 그래서 어거스틴은 “이 세상의 삶에 있어서도 영혼은 하나님을 이해함으로써 확실히 복되다고 하였다. 결국 어거스틴은 불멸성이 하나님과 진리 그리고 영혼을 연결짓는 고리라고 생각하였다. 이에 그는 「독백」에서 이성과의 대화를 통해 하나님의 불멸성과의 연결을 추론하는 주제에 집중하게 되었다고 판단된다.

나. 주요 논제

(1) 영혼과 하나님에 관한 일

어거스틴은 마음이 건강한 영혼의 감각(感官), 곧 신앙을 통해 그가 추구하는 하나님을 본다고 논증한다. 어거스틴은 이 점에 대해 먼저 눈의 유비를 통해 설명한다.

이성: 태양이 자네의 눈에 명시(明示)되어 있는 것처럼, 하나님이 자네의 영혼에 명시가 된다. 즉 마음의 눈은 영혼의 감각이다. 그런데 여러 가지 학문 가운데서 가장 확실한 학문⁸⁵⁾이라도 영혼의 눈에 보여지기 위해서는 태양에 의해 비추어지지 않

85) 어거스틴은 기하학을 암시한다.

으면 안 되네. 그런데 비추는 것은 바로 하나님 자신이다. 이런 점에서 영혼의 임무는 세 가지가 있다. 즉 사용하기에 적합한 눈을 소유하는 것, 시각, 보는 것 등이 그것이다.⁸⁶⁾

어거스틴은 사물을 보는 눈을 통해 파악되는 시각이 태양에 의존되는 것처럼 이성은 영혼의 시력으로서 하나님에 대해 볼 수 있도록 한다고 주장한다. 그런데 어거스틴은 이성이 영혼의 시각이라고 할지라도 믿음과 소망 그리고 사랑이 동반되지 않는다면 하나님을 향할 수 없다고 언급한다.⁸⁷⁾ 그리하여 어거스틴은 믿음과 소망과 사랑을 동반한 영혼의 시각에 의해 하나님의 시각에 다다를 때 이것이 “완전한 선”이며, “목적물 달성한 이성”이며, “행복한 삶”이라고 강조한다.⁸⁸⁾

나아가 어거스틴은 감각적 시각과 시각적 유비를 사용하여, 영혼의 시각인 이성이 믿음과 소망과 사랑을 동반하는 가운데서 하나님의 빛을 보고 있으면 그 빛에 참여한다고 확신한다. 그리고 이를 기초로 하여 하나님을 향한 영혼의 상승(上昇)을 언급한다. 어거스틴에게 있어서 이 영혼의 상승은 영혼의 시각인 이성을 신앙이라는 지렛대로 떠받침으로 되는 것으로, 하나님을 보기에 합당한 건전성⁸⁹⁾을 몸에 지닌 어거스틴이 하나님과 영혼만

86) Sol., I. 6. 12.

87) Sol., I. 6. 13.

88) Ibid.

89) 어거스틴은 그의 「독백」을 통해, 그가 회심한 후 오랫동안 그를 괴롭혔던 망상들 곧 금전에(金錢愛), 명예욕, 욕의 사랑 등은 이제 하나님의 지혜 곧 예지계를 지향하는 자신에게는 ‘위험스러운 함정’으로서 밖에 나타나지 않았다고 고백한다(Sol., I. 10. 17). 그리고 어거스틴은 이러한 그의 상태를 하나님이 보기에 합당한 건전성으로 표현하면서, “내가 원하고 있는 것에 도달하기 위해서는 여러 가지 욕망을 사랑해야 할 것으로서가 아니라 오히려 인내(忍耐)해야 할 것으로서 참고 나가겠다”고 다짐한다(Sol., I. 11. 19).

을 따르겠다는 고백적 신앙을 통해 극도로 사모하는 것이었다.

(2) 진리 불멸과 영혼 불멸

어거스틴은 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관해 논증을 시도한다.⁹⁰⁾ 어거스틴은 이성과의 대화를 통해 진리는 불멸하는 것이라고 강조한다.

이성: 그러면 이 일은 어떤가? 진리는 존재하지 않아도 무엇인가 참된 것이 존재할 수 있다고 자네에게는 생각되는가?

나: 결코 그렇게 생각되지 않습니다.

이성: 그러면 가령 세상이 멸망해도 진리는 존재하게 될까?

나: 그것도 부정할 수는 없습니다.

이성: 그러면 만약 진리 자체가 멸망한다고 하면 어떻게 진리가 멸망했다고 하는 것은 진실이 되는 것은 아닐까?

나: 그 일로 누가 부정하겠습니까?

이성: 그런데, 만약 진리가 존재하지 않는 것이라면 참된 것은 있을 수 없지.

나: 그것은 지금 막 인정했습니다.

이성: 그러므로 진리는 결코 멸망하지 않을 것일세.⁹¹⁾

어거스틴은 이상에서 진리가 영원하다는 사실과 허위의 존재를 대비시키면서 진리의 불멸성을 증명한다. 진리 그 자체가 멸망했을지라도 하나의 진리는 남을 것이라고 하며 진리는 영원하다고 논증한다. 이같이 영혼의 불멸을 논증한 어거스틴은 불멸의 진리가 영혼 속에 깃들었을 때 과연 인간의 영혼은 불멸한

90) 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관한 어거스틴의 논증은 「독백」 제2권에서 주로 언급되는데, 「독백」 제2권은 카시키아룸에서 세례를 받기 위해 밀라노에 돌아온 다음에 집필한 것이다.

91) Sol., II. 2. 2.

것인지를 설명한다. 인간의 영혼의 불멸에 대한 어거스틴의 논증은 기하학의 도형(圖形) 유비를 통해 진행된다.

이성: 기하학의 도형이 진리 안에 있든지, 진리가 도형 안에 있든지, 여하튼 간에 우리들의 영혼 즉 우리들의 예지로써 기하학의 도형은 유지되어 있음은 아무도 의심하지 않으며, 그 일로 인해 진리도 역시 우리들의 영혼 속에 존재한다고 생각되기 때 문일세.⁹²⁾

결국 영혼 불멸에 관한 어거스틴의 논의는 진리 불멸에 근거한 것으로서, 진리가 불멸이면 그 진리가 담고 있는 영혼은 불멸이라는 결론에 이르게 된다.

그렇지만 「독백」에서의 어거스틴의 작업은 이것으로 끝난 것이 아니다. 왜냐하면 어거스틴은 「재고록」에서 “영혼의 불멸성에 대해 오랫동안 논해지고 있지만 진리가 깃들었다고 하는 것은 증명되지 않았다”고 밝히기 때문이다. 따라서 어거스틴은 이 문제를 풀기 위해서 또 한 권의 책을 별도로 써야 한다고 암시한다.⁹³⁾ 이런 점에서 「독백」은 미완성의 책이라고 할 수 있다. 그렇지만 어거스틴은 「독백」에서 신앙을 지렛대로 한 영혼의 상승을 통한 하나님 인식과 그 하나님과 함께 한 영혼의 불멸성의 확립을 통해, 하나님조차도 형체로 생각하는 마니교와 진리의 확실성을 부인하는 회의주의를 거부하며 극복해 나갔다.

다. 평가

「독백」은 「아카데미 학과 논박」, 「복된 삶」, 그리고 「질서론」 등과는 달리 어거스틴 자신과 이성과의 대화 형식을 통한 영혼

92) Sol., II. 19. 33.

93) Retractationes, I. 4. 1.

불멸에 관해 논증한 책이다. 어거스틴은 인간을 영혼으로 파악하면서 자신이 추구하는 것은 하나님을 아는 것과 영혼을 아는 것이라고 분명히 선언한다. 하나님과 영혼만을 알기 원한다는 어거스틴의 진술은 그가 회심하기 전 그를 괴롭혔던 세상적인 것에 대한 사랑 곧 금전욕, 명예욕, 육적 사랑 등에서 벗어나서 하나님을 향한 영혼의 상승에 전념하겠다는 어거스틴의 영혼의 상태를 반영한다고 판단된다.

어거스틴은 「독백」을 통해, 이미 「아카데미 학파 논박」, 「질서론」 등에서 제시된 이성과 신앙을 영혼의 시각(이성)과 영혼의 감관(신앙)이라는 개념으로 표현한다. 이와 함께 영혼의 눈, 곧 이성은 영혼의 감각 곧 신앙을 통해 하나님의 일에 다다른다고 주장한다. 더 나아가 이성이 영혼의 시각이라고 할지라도 믿음과 소망, 그리고 사랑이 동반되지 않는다면 하나님을 향할 수 없다고 언급한다.

이와 함께 어거스틴은 진리 불멸을 근거로 한 영혼 불멸에 관해 「독백」에서 논증한다. 또한 어거스틴은 영혼 불멸의 논증을 통하여, 영혼 불멸이야말로 하나님과 진리 그리고 인간영혼을 잇는 연결점이라는 사실을 유추하면서 그가 추구하는 하나님의 불멸성을 확증한다. 결국 「독백」에서 보여주는 어거스틴의 논점은 그가 마니교와 아카데미 학파를 함께 넘어서서 기독교의 진리에 굳게 서 있는 모습을 명확하게 반영한다고 이해된다.

6. 평가

이상에서 ‘두 어거스틴’ 논쟁의 근원지인 “대화록”의 저술 분석을 통해 검토된 결과는 다음과 같이 요약된다. 어거스틴은 그

의 “대화록”에서 아카데미 학파와 마니교를 기독교적 입장에서 심도 있게 비판한다. 그리고 그 비판을 통해 자신의 인식론 및 인간론, 하나님의 섭리와 악의 문제, 행복론, 기독교적 신 인식 등 중요한 신학적 논의를 전개해 나간다.

어거스틴의 「아카데미 학파 논박」은 아카데미 학파의 오류를 비판함을 통해 진리 인식의 확실성을 기초한 개연성을 긍정함으로써, 이성과 신앙의 조화를 기초로 한 인식론을 펼치고 있다. 「복된 삶」은 진리를 소유하는 자가 행복하다는 기본적 인식을 기초로 하여 아카데미 학파를 비판함은 물론, 진리 소유의 문제와 예수 그리스도의 연관성을 축으로 한 기독교적 신 인식을 통한 행복론을 전개한다. 「질서론」은 하나님의 섭리와 악의 문제를 논함을 통해 마니교를 반박하면서 하나님의 불변성을 강조한다. 그리고 하나님을 인식하고 소유함의 두 길로서 신앙과 이성을 제시하고, 이를 기초로 하여 그의 지식론과 인식론의 체계 및 방법론을 설정한다. 「독백」은 영혼의 본질과 불멸성의 문제를 논함을 통해, 마니교와 회의주의를 비판하면서 하나님과 진리 그리고 인간 영혼의 연결점인 영혼 불멸의 유추적 확증을 통해 하나님의 불멸성을 확고히 하는 신학적 논의를 한다.

IV. 나가는 말

“대화록”에서 펼쳐진 어거스틴의 이 논의들은 완벽한 신학적 논의의 모습이 아니라 할지라도 광범위한 신학적 성찰을 추구하면서 기독교적 세계 속에 깊숙이 들어와 있는 어거스틴의 상태를 자연스럽게 시사한다. 이러한 점에서 볼 때, “대화록”은 어거스틴이 철학적 논의라는 기본 틀 속에서 다양한 신학적 주제들

을 검토한 것이라고 판단된다. 곧 어거스틴은 그의 철학적 논의 속에서 기독교적 색채와 메시지를 강화시키고 있는 것이다. 따라서 “대화록”의 전체적 성격은 기독교적 성격과 무관한 것이 아니라 한 기독교인의 철학적 숙고를 통한 기독교적 형이상학의 검토라고 평가된다. 대화록이 함유한 이 같은 기본적 성격은 「고백록」과는 거리가 먼 ‘두 어거스틴’이 아니라 ‘한 어거스틴’이라는 논리적 귀결을 시사한다.

참고 문헌

- Augustine, *Confessions*. in *NPNF*. vol. II. 선한용 역. 「성 어거스틴의 고백록」. 서울: 대한기독교서회, 1990.
- _____, *Contra Academicos*. in *ACW*. vol. 12.
- _____, *De Beata Vita*. tr. Ruth A. Brown. *A Translation with An Introduction and Commentary*. Cleveland: John T. Zubal. Inc, 1984.
- _____, *De Oridine*. in *LCC*. vol. VI.
- _____, *Letters*. in *NPNF*. vol. I.
- _____, *Retractationes* I. 1. 2. in *ACW*. vol. 12.
- _____, *Retractationes* I. 2. in *Vita*.
- _____, *Retractationes* I. 4. 2. in *Sol*.
- _____, *Soliloquia*. in *LCC*. vol. VI.
- _____, *ТВОРЕНИЯ БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА* 김영국 역. 「어거스틴 著作集(1)」. 서울: 소망사, 1985.
- _____, *De Trinitate*. in *NPNF*. vol. III.
- Babcock, William S. “Augustine on Sin and Moral Agency.”

- William S. Babcock. ed. *The Ethics of St. Augustine*. Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1991.
- Clark, Mary T. “Augustinian Spirituality.” *AS* 15 (1984): 86-96.
- Evans, G. R. *Augustine On Evil*. London, New York, Sydney: Cambridge University Press, 1982.
- Geivett, R. Douglas. *Evil and the Evidence for God*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Harnack, Adolf. “Die Hohepunkte in Augustins Konfessionen.” *Redens und Aufsatz*. vol. 1. Giessen: Ricker, 1904.
- Heil, John. “Augustine’s Attack on Skepticism: *The Contra Academicos*.” *HTR* 65 (1972): 99-116.
- Hirschberger, Johannes. *Der Philosophie*. vol. 1. 강성위 역. 「서양 철학사(상)」 대구: 이문출판사, 1995.
- O’Connell, Robert J. *Images of Conversion in St. Augustine’s Confessions*. New York: Fordham University Press, 1996.
- O’Meara, John J. *ST. AUGUSTINE: AGAINST THE ACADEMICS*. in *ACW*. vol. 12., 1955.
- Roberts, David E. “The Earliest Writings.” Roy W. Battenhouse. ed. *A Companion to the Study of St. Augustine*. New York: Oxford University Press, 1955.
- Starnes, Colin. “Augustine’s Conversion and the Ninth Book of the Confessions.” Joanne McWilliam. ed. *Augustine: From Rhetor To Theologian*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1922.
- Thimme, Wilhelm. *Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner “Bekehrung”(386-391)*. Berlin: Trowitzsch, 1908.



성경에 나타난 이교(異敎)와 이단(異端)들 고찰(考察)



박영관 목사

1. 들어가는 말

성경에 나타난 이교와 이단들을 고찰하려고 한다. 성경에서 보면 이교의 근원은 영원전(永遠前) 세계의 마귀 혹은 사단의 타락과 하나님의 교회와 세상나라를 미혹하는 데 있는 것을 알

- 약력 : • 미국 풀러신학대학원 졸업(Ph. D.)
• 중국중앙교회 담임목사
• 한국기독교이단종파 연구소장
• 세계선교신학원 교수

수 있다(사 14:12). 그리고 지상에서는 마귀 혹은 사단이 최초로 뱀으로 나타나서 에덴 동산의 아담과 하와를 미혹(迷惑)하는 데 있다(창 3:45).

또한 그 후손 가운데 가인이 하나님께서 동생 아벨의 구속적 제물을 흠향하고 자신의 인위적 제물은 거절하므로, 그 시기와 분노로 아우를 들판에서 죽이고, 살인자로 황야(荒野)에서 유리(遊離)하며 하나님을 형상화(形象化)하여 섬기는 데 있다(창 4:14-25).

그리고 그들의 후손들과 노아의 아들 가운데 함의 후손들은 가나안의 초기와 후기의 원주민이 되었다. 그들은 가나안의 이교 신앙을 이룩했다. 하나님을 멀리 떠난 그들은 자신들이 옛 하나님을 섬겼던 것을 생각하여 그 하나님을 형상화하여 섬겼다. 여기에서 성경의 구약에서의 이교가 발생하게 되었다.

그들은 부족사회와 도시국가를 이룩하며 살았는데, 그 중에 주전 2850-2366년의 수메르의 도시국가가 있었다. 당시의 도시 국가들은 자기들을 다스리는 자를 신이라고 하였고, 사원을 지어 섬겼다. 또한 고대 도시국가 사람들은 자연 현상 곧 비와 불, 폭풍우와 뇌성, 그리고 높은 산과 큰 바위, 나무 등에 신령이 있다고 믿었다. 이것은 일종의 정령숭배이며, 민속신앙의 근원이 되었다.

그러나 태초부터 하나님의 백성들은 유일신이신 삼위일체 하나님을 섬겼다. 그리고 그들의 유일신 신앙은 인류의 시조 아담과 하와로부터 시작하였다.

그들의 유일신 신앙은 변함없이 이어져 하나님의 구속적 신앙의 가문들에 의해서 계승되었고 아담, 셋, 에노스, 야렛, 므두셀라, 라멕 그리고 노아에 이르렀다. 노아(주전 2948-1998)는 셈과

함, 야벳을 낳았고 셈의 후손 가운데 데라가 있다. 데라는 아브라함(주전 1996-1821)을 낳았다. 아브라함은 유일신 하나님을 믿는 신앙의 조상이 되었다.

성경의 구약에서는 아브라함의 신앙 외에 고대 부족사회, 도시국가와 민족들의 신앙들을 이교라고 하였다. 이와 같이 이교의 발생은 하나님을 떠난 족속이 하나님을 형상화하여 섬기는 데 기인되었고, 그들이 도시국가를 건설하고 그들의 왕을 신으로 섬기는 데 있었다. 그리고 그들은 부족과 도시국가, 민족적 관습화가 생활화되면서 하나의 이교신앙과 이교문화가 형성되었다. 그리고 그와 같은 이교적 신앙이 후대의 각 민족과 나라에 생기게 되었다. 그들은 이교적 신앙을 그 나라의 전통으로 삼았고, 그것은 그들에게 생활화되어 하나의 문화를 이룩했다. 그리고 그 문화는 토착화하여 하나의 신앙화로 나타난 것이다.

우리는 성경의 구약에서 유일신 하나님을 믿는 신앙과 우상숭배의 신앙이 공존하면서 끊임없는 신앙적 대립이 있는 것을 발견하게 된다. 그리고 삼위일체 하나님께서는 인간들의 우상숭배, 정령숭배 등을 타파하여 왔다.

우리는 성경 구약에 나타나는 이교를 연구하기 위해서 구약 성경의 족장시대 이전으로 거슬러 올라가야 한다. 성경에 있어서 아브라함의 족장시대부터는 역사적 자료가 충분히 있으나 아브라함의 족장시대 이전의 역사는 고고학을 통해서 현재 조금씩 밝혀지고 있다.

그 중에 족장시대 약 1000년 전에 수메르 제국이 있었다. 수메르 제국은 남부 메소포타미아의 수메르 땅에 세운 것으로 수메르 땅은 성경에 알려진 시날 평지(창 11:2)이다. 이곳에 바벨탑이 쌓아졌고, 이 시대가 바로 노아시대에 해당된다.

다음으로 수메르 제국을 점령한 악갓(Akkad) 제국(주전 2360-2180)이 있었다. 악갓 제국은 북방 악갓(Akkad) 땅의 사르곤(주전 2360-2180)이 일어나 수메르를 정복했다. 악갓 제국은 중동문명의 수메르 제국의 신앙과 생활 곧 이교를 그대로 이어갔다.

그리고 주전 2000년경에 수리아 지역과 메소포타미아에 한 종족, 아라비아의 유목민인 아모리 제국이 일어났다(창 48:22; 수 24:15, 18). 그들은 가나안의 대부분을 점령하였다(겔 16:4, 45). 그러나 그 후에 다른 아모리 족속인 함무라비(주전 1728-1686)가 일어나 대 아모리 제국을 이룩했다.

반면에 함의 후손들은 에굽에서 살았고, 에굽에 왕조(주전 1991-1786)가 있었다. 모세(주전 1526-1405)가 출생하던 때는 에굽의 바로 아모스(주전 1584-1560) 왕의 손자인 투트모스 1세(1539-1524) 때였다.

우리는 에굽의 이교 신앙은 바알을 섬기는 것을 알 수 있다. 바알은 엘 신의 아들로 하늘의 주(The Lord of Heaven)로 섬겼다. 사람들은 그가 하늘의 비와 땅의 폭풍을 주관하는 것으로 여겼고, 비를 주며 풍년을 주며 번영을 가져다주는 신으로 섬겼다.

이러한 에굽의 이교 신앙은 앗수리아(주전 841-814)에게 이어졌다. 앗수리아의 이교 신앙은 다신주의로, 그들의 신은 담무스(Tammuz), 느보(Nebo), 벨(Bel), 말둑(Marduk), 니스룩(Nis-roch), 월신(Sin, Nanna), 이스타르(Istar) 등이다. 앗수리아의 이교 신앙은 바벨론 제국(Babylon, 주전 729-536)에 이어졌다.

바벨론은 국신으로 말둑(Marduk)을 믿었다. 그러나 일부에서는 말둑 보다 월신(月神 Sin, Nanna)을 더 숭배하였다. 바벨론의 이교 신앙은 파르시아(Persia, 주전 539-330)에게 이어졌고, 파르시아의 이교 신앙은 우상숭배였다.

바사의 이교 신앙은 헬라(주전 321-198)와 수리아(주전 198-166)에게 이어졌으며, 로마 제국(주전 63-주후 70)까지 이어졌다. 로마제국의 이교 신앙은 황제를 신으로 섬기는 우상숭배였다.

오늘날의 이교들은 아프리카의 주술신앙, 동남아시아의 불교적 우상숭배, 인도의 명상적 힌두교, 남미의 범신론적 신비주의 등으로 나타나고 있다. 이와 같이 이교와 이교문화가 시대와 지역에 따라 다르게 형성되어 내려오고 있다.

성경 구약에서 이교는 유일신 하나님 외에 다른 신을 섬기는 것을 말한다. 또한 도시국가들의 황제를 신격화하고, 섬기고 있는 것을 뜻한다. 성경 구약의 이교는 하나의 문화를 형성하여 오늘날 세계의 다양한 문화 속에서 나타나고 있다.

성경의 구약에는 이교가 있었고, 신약에는 이단이 생겼다. 성경의 신약에 나타난 이단들은 율법적 유대교에서 기독교로 개종한 사람들 가운데 유대교적 신앙을 완전히 버리지 못하고 유대교적 신앙에서 예수 그리스도를 이해하고 믿고 주장하는 데서 발생하였다. 다시 말해 유대교의 토착신앙에서 기독교를 해석하는 데 기인하고 있다.

유대교적 곡해로 발생한 이단들은 나사렛파(The Nazarenes), 에비온파(The Ebionites), 엘케사이파(The Elkesaites) 등이다. 반면에 당시 유대교 밖에 있던 이방인들은 예수 그리스도를 자신들의 철학과 사상, 그리고 독자적인 해석과 곡해로 이해했는데, 그노시스주의(Gnosticism), 마르시온주의(Marcionism), 몬타누스주의(Montanism) 등이다. 초대 기독교회는 그들을 기독교회의 이단으로 취급했다.

기독교회는 각 지역과 문화적 배경에서 예수 그리스도를 해석

하면서 자연스럽게 신앙적 논쟁이 있어 왔고, 기독교회는 자체적 회의를 통해서 이단들을 규정하였다. 초대교회로부터 현재에 이르기까지 기독교회의 이단으로 정죄된 신앙집단들은 독자적인 기독교회를 이룩하였다. 그들은 자신들의 신앙의 정통성을 주장해 왔다. 그들은 기독교회의 분파요, 일부는 기독교회 이단종파의 집단이 되었다.

오늘날에도 역사적 기독교회 안에는 성경적 해석으로 끊임없이 신앙적 갈등과 신학적 교리로 인한 분파가 생기고, 일부는 기독교회의 이단종파로 전락하고 있다.

특별히 19세기부터 지금까지 미국의 물몬교, 안식교 혹은 토요일교, 크리스천 사이언스 그리고 여호와의 증인들, 동남아시아의 범신론, 초월적 명상, 우상숭배의 신앙들과 혼합주의에서 발생하였다. 그리고 중동지역과 남미에서 자연숭배와 신비주의에 의해서 많이 발생하고 있다.

II. 구약에 나타난 이교들

성경 구약에 나타난 이방신적 이교를 고찰하려고 한다. 영원전 삼위일체 하나님의 세계에서 하나님을 보좌하는 천사들 가운데, 한 천사가 하나님의 지위를 탐내고 타락하여 하늘에서 쫓겨나 사단이 되었다. 사단 혹은 마귀는 삼위일체 하나님의 세계와 세상에서 이교를 이룩했다.

사단은 인류의 시조 아담과 하와를 미혹하였고 그의 후손 가운데 하나님을 떠나 황야에서 유리하면서 부족을 이룩한 가인과 노아의 아들 중 함의 후손들이 가나안 땅에 들어가서, 가나안의 초기와 후기의 원주민이 되었다. 그들은 하나님을 형상화하여

신앙생활을 하였는데, 이것이 구약의 이교의 근원이다.

우리는 가나안의 이교를 역사적으로 접근하려고 한다. 먼저 믿음의 조상 아브라함의 아버지 데라의 우상숭배의 배경이다. 데라의 우상숭배를 거슬러 올라가면, 함의 자손인 가나안에 이르러 그 이상은 가인에 미친다. 가인은 그의 마음속에 사단이 들어가서 동생 아벨을 죽이는 최초의 살인자가 된 것이다. 그 이상은 사단이다.

다음으로 바벨론 제국의 황제숭배적 이교를 고찰하려고 한다. 성경 구약에 이교는 하나님 외에 다른 신을 섬기는 신앙과 집단을 말한다. 그것은 황제숭배에서 찾을 수 있는데, 구약의 역사를 보면 황제숭배는 곧 우상숭배였다. 이것은 어떤 실체를 형상화하여 섬기는 것이다. 당시에 백성들은 황제는 곧 신이라는 생각을 가지고 황제를 숭배했다.

우리는 성경에서 우상숭배하는 것을 하나님께서 가장 싫어하신 것을 알 수 있고, 또한 하나님께서는 자기 백성들이 우상숭배하는 것을 금하셨음을 알 수 있다. 그 이유는 하나님은 유일신이며, 하나님 이외에 다른 신이 없기 때문이다.

III. 가나안의 이교

우리는 가나안의 이교를 고찰하려고 한다. 먼저 가나안의 초기 원주민과 후기 원주민들을 알아야 한다. 인류의 조상 아담의 아들 가운데 가인(창 4:1)은 땅의 소산으로 제물을 삼아 하나님께 드렸는데 열납되지 않았고(창 4:5), 동생 아벨은 양의 첫 새끼를 제물로 하나님께 드렸는데 열납되었다(창 4:4). 가인은 심히 분하여 동생 아벨을 죽이고, 유리하는 자가 되었다.

가인의 후손들과 노아의 아들 함의 후손들이 가나안의 초기 원주민이 된 것이다. 아담으로부터 10대에 노아가 있었다(창 5:29). 노아의 둘째 아들 함이 있었고, 함의 후손들 가운데 일부가 가나안 땅으로 들어가 가나안의 후기 원주민이 된 것이다. 그들은 헷 족속, 가나안 족속, 블레셋 족속, 히위 족속, 여부스 족속, 브리스 족속, 그리고 기르가스 족속들이다(신 7:1; 수 3:10). 그들은 가나안 땅에서 가나안의 이교를 이룩했고, 가나안의 이교는 인격적인 하나님 신앙에서 떠나 옛 신앙을 생각하며 하나님을 형상화하여 섬기게 되었다. 그것은 하나의 우상숭배였다. 가나안의 이교는 가나안의 문화가 되었다.

삼위일체 하나님의 창조로부터 주전 2166년 아브라함의 출생까지는 창조시대라고 할 수 있다. 창조시대는 족장시대(주전 2166-1806) 이전을 말한다.

아브라함의 족장시대 이전부터 가나안에는 이방신을 섬기는 이교가 있었다. 가나안의 이방신은 북방의 신 곧 엘이다. 엘의 아내는 아세라 여신으로 우리 성경에는 흔히 아세라 목상 또는 아세라상으로 알고 있다(출 34:13; 신 7:5; 삿 3:7; 대하 24:18). 가나안인들은 자기들의 신당이 있는 곳에 그러한 나무를 심었고(삿 6:25-28), 그것을 소위 성수로 삼았다. 아브라함도 브엘세바에서 에셀나무를 심고 거기서 영생하시는 하나님 여호와 이름을 불렀다고 했다(창 21:33).

가나안의 최고 신은 엘의 아들인 바알로서 하늘의 주(The Lord of heavens)라는 뜻이 있다. 바알은 북방 하늘에 있는 어떤 높은 산에 왕좌를 베풀고 모든 가나안의 신들을 다스리는 왕으로 군림하였다. 한때 이스라엘 사람들은 여호와를 바알이라고 부르기도 했다(호 2:16-17). 그리고 주전 1800년경의 암몬인들이 섬긴 민족

적인 신(The National god)이 있었다. 그 신의 이름이 몰렉(Mol-ech)인데(왕상 11:5, 33), 사람들은 몰렉에게 자식들을 불살라 제물로 드렸다고 했다(왕하 17:31).

그밖에 가나안에는 다른 신들도 있었다. 그들은 아낫신(Anath, 렘 44:19)과 아스다롯(Ashtaroth, 렘 44:19), 못(Mot, 수 10:10), 얌(Yam, 시 74:14; 욥 41:1; 사 27:1) 등이다.

우리는 가나안 땅에 다신주의가 있었고 그들은 각각 신들의 역할이 있는 것으로 믿었음을 알 수 있다. 곧 하늘에서 내리는 비를 주며 풍년과 번영을 주는 신, 부족과 부족들 사이에 싸워 이기는 전쟁의 신, 불행과 재난과 죽음의 신들이었다. 가나안인들은 유일신 하나님 대신에 자연을 섭리하고 주관하는 신, 전쟁의 신, 그리고 인간의 생사화복을 주관하는 신들을 섬겼다. 가나안의 이교는 이렇게 형성되었다.

한편 하나님을 섬겼던 셈족들이 가나안 땅에 들어와 살게 되면서 자연히 가나안 땅의 족속들은 셈족에게 전부 정복되었고(주전 1405-1390), 셈족은 사사시대(주전 1390-1050)를 걸쳐 사울과 다윗 그리고 솔로몬의 이스라엘 왕국시대(주전 1050-930)와 남북 분열 왕국시대(주전 930-586)를 가지게 되었다. 그 후 이스라엘은 내외에서 오랫동안 침략을 여러 번 당했다.

그들의 나라들을 역사적으로 보면, 앗시리아의 시대(주전 883-610), 바벨론 포로시대(586-400)와 페르시아 시대(주전 539-336), 헬라 시대(주전 336-166), 로마시대(주후 70-590)들이다. 그리고 예수 그리스도 시대(주전 6-주후 33)에까지 이른다. 또한 초대 기독교회 시대(주후 98-590), 중세 시대(590-1517), 개혁 기독교회 시대(1517-1648), 근세 기독교회 시대(1648-1800), 현대 기독교회 시대(주후 1800-2004)로 이어진다.

이와 같이 가나안의 이교는 삼위일체 하나님을 수종하는 천사가 타락하여 하나님에게서 쫓겨나고 자기의 권세를 가지려는 데서부터 시작되었고, 그 사단이 인류의 시조 아담과 하와를 미혹하는 데서 비롯되었다.

그리고 그의 후손들 가운데 가인과 함 족속이 지역적 부족 사회와 도시국가를 이룩하였다. 그리고 그들의 세력이 점점 확장되어 특정한 지역과 민족의 신앙과 생활이 관습화되었고, 더 나아가 나라와 국가의 문화가 되었다. 그리고 가나안의 이교 신앙이 기독교회의 역사의 흐름 속에 계속 스며들어와서 지금까지 세계 곳곳에서 나타나게 되었다.

IV. 데라의 우상숭배

성경에 의하면 데라(Terah)는 아브라함, 나홀, 그리고 하란의 아버지이다(창 11:27). 그는 아세라 목상을 우상숭배하다가(수 24:2) 하란에서 죽었다(창 11:32). 데라는 205세를 살았고 주전 2000년에 죽었다.

우리의 연구 대상은 아브라함의 아버지 데라가 아세라 목상을 우상숭배하였던 배경에 있다. 우리가 아는 대로 데라는 노아의 아들 셈의 7대손이다. 셈은 셋의 8대손이고 셋은 아담의 아들이다.

데라가 죽은 주전 2000년에서 그 이전 시대를 거슬러 올라가면 아담에게까지 이른다. 데라의 우상숭배는 그의 아버지 나홀부터 노아까지 거슬러 올라간다. 당시에 그들의 후손들 가운데는 가나안에 거주하면서 이방신을 섬기는 우상숭배가 있었다. 이는 그 이전으로 거슬러 올라가면 노아에게 이르고, 더 거슬러

올라가면 셈(Shem)에게 이른다. 아담의 후손인 셈의 후손들은 하나님의 구속의 백성들이다.

성경의 역사를 통해서 보면 아담의 자녀 가인이 동생 아벨을 들판에서 죽이고 하나님을 멀리 떠나 유리하면서 하나님의 형상을 만들어 숭배한 것을 알 수 있다. 이것이 우상숭배의 시초가 되었다. 그리고 가인은 사단의 후예가 되었다.

우리의 결론은 데라의 우상숭배는 사단에서 발원하였고 아담의 자녀들 중에 가인이 하나님을 떠난 자녀가 되었고 그의 후손들이 하나님을 형상화하여 경배하는 데서 생겼다(호 8:5-6)는 것이다. 그리고 일부는 자연 현상을 숭배하며 경외하는 데서 기인되었다고 생각한다.

데라의 우상숭배는 구체적으로 말하면 데라의 선조들 가운데 북방의 엘 신을 섬겼고 엘의 아내 아세라 여신을 섬겼다. 성경에서는 엘의 아내를 아세라 목상이라고 하였다(출 34:13; 신 7:5; 삿 3:7; 대하 24:18).

우리는 아브라함의 족장시대 이전의 도시 국가들에서 이교 신앙을 찾을 수 있다. 성경의 시날 땅에는 족장시대보다 1000년 전에 수메르족들이 살았다. 그들은 우르와 에렉(창 10:10)에 도시국가를 세웠다.

수메르의 도시국가는 주전 2850-2366년까지이다. 수메르족의 도시국가 문화는 중동문명의 기초가 되었고 그 영향은 멀리 수리아와 팔레스타인을 거쳐 애굽에까지 미쳤다.

당시의 수메르족은 자기들을 다스리는 자를 신이라고 믿었다. 그가 엔시 왕이다. 수메르의 도시 국가는 악갓 땅의 사르곤에게 점령당했다(주전 2360-2180). 그리고 주전 2000년경에 악갓 제국은 수리아와 메소포타미아의 아모리 족속에게 점령당하였다.

우리는 데라의 우상숭배가 수메르족에게서 왔다고 본다.

수메르족은 노아와 셈의 후예들로서 그 후손들은 하나님을 멀리 떠난 이방인들이 되었다. 아담의 후손 가운데 하나님을 떠난 이방인들은 하나님의 형상을 만들어 섬겼다. 이와 같이 아브라함의 아버지 데라의 우상숭배는 이루어졌다.

V. 바벨론의 이교 신앙

성경 구약에 나타난 바벨론의 이교 신앙을 고찰하고자 한다. 바벨론은 주전 586년에 느부갓네살(주전 605-562)이 이스라엘의 분열왕국 유다를 정복하였고, 바벨론의 포로가 되었다. 당시 유다에서 활동하였던 선지자들은 예레미야, 에스겔, 다니엘 등으로 그들은 바벨론의 이교신앙에 대해 강력히 도전했다.

바벨론의 이교 신앙은 고레스의 페르시아, 알렉산드리아의 헬라, 그리고 아우구스티누스의 로마와 오늘에까지 흐르고 있다. 바벨론의 이교 신앙은 세상나라의 주관자들에게서 생긴 것으로 세상나라들은 마귀의 미혹에 있는 것이다.

바벨론의 이교 신앙은 말둑(Marduk, 구약 Merodach) 신을 국신으로 섬기는데 바벨론의 말둑은 전쟁의 신이다. 그리고 하나의 성전에 있는 도시의 수호신이다. 말둑 신은 에 사기라(E-sag-ila)라는 높은 집(lofty house)과 하늘과 땅의 기초인 에 테메난키(E-temenanki)라는 탑(Tower)이라는 하늘과 땅의 기초의 집에 있다. 말둑의 아녀는 살판니투(Sarpanitu)이다. 말둑의 아버지는 에아(Ea)이고 그의 아들은 나부(Nabu)이다.

성경 예레미야 50장 2절은 “너희는 열방 중에 광고하라 공포하라 기를 세우라 숨김이 없이 공포하여 이르라 바벨론이 함락

되고 벨이 수치를 당하며 므로닥이 부스러지며 그 신상들은 수치를 당하며 우상들은 부스러진다 하라”고 했다. 여기에서 므로닥이 바벨론의 말둑 신이며, 벨 역시 우상신이다. 물론 바벨론의 우상신들은 하나의 신화에 근거하고 있고, 전부가 거짓된 우상신들이다.

우리가 여기에서 발견할 수 있는 사실은 바벨론의 우상들은 사람이 손으로 만든 형상들이라는 것이다. 일반적으로 신들의 형상화는 그 나라의 왕들로 역사 이래로 각국은 자기 나라의 왕을 신으로 여겼다. 바벨론 느부갓네살 왕의 신상의 꿈도 같은 맥락이다(단 5:23). 그밖에도 바벨론에는 도시의 신들이 많이 있다. 그 중에 대변자의 신, 나부(Nabu, 구약 Nebo), 쿠투의 도시의 신, 넬갈(Nergal), 채소의 신, 니니브(Ninib), 폭풍과 우레의 신, 람만(Ramman), 수멜리안의 채소 신, 탐무즈(Tammuz), 그리고 앗시리아의 최고 지방 신, 아술(Asshur) 등이 있다.

이와 같이 바벨론의 이교 신앙은 전부 이방신들이다. 바벨론의 왕은 매년 세해가 되면 왕이 제사장이 되어, 국신 말둑에게 제사를 지낸다. 그리고 그 신으로부터 그 나라의 통치를 위임받는 것이다.

이스라엘은 아브라함으로부터 1500년 후에 바벨론의 포로가 된다. 그리고 바벨론의 우상적 신문화(神文化)에 젖게 된다. 예나 지금이나 일부 국가들은 국가 권력을 앞세워 유일신 하나님을 믿는 신앙의 백성들에게 큰 장애가 되었다. 바벨론의 이교 신앙에 대해서 선지자 예레미야, 에스겔, 다니엘 등은 투쟁하였다.

바벨론의 이교 신앙은 살만에셀의 앗시리아(주전 883-610)에게서 왔고, 앗시리아의 이교는 이스라엘에서 왔다. 이스라엘의 이교는 가나안의 이교에서 왔고 가나안의 이교는 함의 후손과

가인에게 왔다. 그 이전은 벨이 아담과 하와를 미혹하는 데서 왔고, 그 이전은 타락한 천사, 곧 마귀에서 기인한 것이다.

VI. 신약에 나타난 이단들

성경 신약에 나타난 기독교회의 이단들은 기독교회 안에서 신앙적 문제로 야기된 것으로 예수 그리스도의 인성과 신성, 이방인의 할례, 바울의 사도직 등이 있었다. 그 중에서도 유대교에서 기독교로 개종한 사람들이 유대교적 입장에서 예수 그리스도를 이해하고 해석하는 것과 또한 헬라와 로마의 철학적 문화적 배경 가운데서 기독교를 이해하고 풀이하는 데에서 많은 문제점들이 야기되었다. 당시 예수 그리스도와 제자들 그리고 초대 기독교회는 이런 신앙적이고 교리적인 문제에 대해서 매우 민감하였다.

예수 그리스도는 그의 공생애에 있어서 유대교의 바리새파와 사두개파를 강력하게 비판하였고, 그의 제자들은 유대인의 곡해와 이방인의 곡해에 대해서 기독교회의 신앙을 변증하였다.

성경 신약을 보면, 기독교회의 이단은 무형의 형상을 사람들의 심령 속에 받아들이게 하고 그것을 하나님보다 더 사랑하게 하는 것이었다(골 3:5). 예수 그리스도의 제자들은 유대교적 기독교회의 이단을 배척했고, 이방인들의 토착적 신앙을 변증하고 사도시대의 기독교회를 올바르게 세우는 데 전력을 다하였다. 그 중에 사랑의 사도라 부르는 요한은 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 그노시스주의와 에비온파 등의 신앙 집단들에 대해 단호히 대처하였고, 또한 사도 베드로는 예수 그리스도의 육체로 오심을 부인하는 에비온파를 기독교회의 이단이며

거짓 선생이라 하였다. 그리고 호색하는 니콜라당적 신앙집단이라 하였다.

사도 바울은 기독교회의 이단들에 대하여 적극적인 대책을 세웠다. 그래서 기독교회의 이단들을 다른 복음을 전하는 집단으로 간주하였고, 또한 세상의 초등학문을 가르치는 집단으로 여겼다. 사도 바울은 하나님의 교회에 있어서 편당(偏黨)과 분열(分列)을 일으키는 집단을 기독교회의 이단으로 간주하였다.

예수 그리스도가 복음 자체인 기독교회의 복음은 순수하다. 기독교회의 복음은 어떤 문화와 관습에 혼합되고 융합되는 것이 아니라 예수 그리스도가 신앙과 삶의 본질이다. 우리는 이것을 예수 그리스도의 문화라고 말하고 싶다. 신약의 이단들은 하나님의 나라를 이룩하는 데 방해꾼들이며, 예수 그리스도의 문화를 망치는 집단들인 것이다.

Ⅶ. 기독교회의 이단에 대한 사도 요한의 대책

예수 그리스도의 가장 사랑하는 제자 사도 요한은 기독교회의 이단들을 예수 그리스도의 육체로 오심을 부인하는 자들이라 했고(요일 4:2-3), 예수 그리스도 교훈 안에 거하지 않은 자들이라 고 했다(요이 7, 9, 11). 또한 “거짓말하는 자가 누구뇨 예수께서 그리스도이심을 부인하는 자가 아니뇨 아버지와 아들을 부인하는 그가 적그리스도냐”(요일 2:22)라고 했다.

사도 요한은 에베소 교회에서 목회를 하면서 기독교회의 이단들에 대해서 단호히 대처하였다. 우리는 사도 요한의 서신들에 나타난 기독교회의 이단들과 그 대책을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 요한의 서신에 나타난 기독교회의 이단들

사도 요한은 주후 90년에 에베소에서 요한일서를 기록하였다. 당시에는 예수 그리스도의 인성과 신성을 부인하는 집단들이 있었다. 그들을 기독교회의 이단으로 말했고 적그리스도라고 했다. 그들 가운데 예수 그리스도의 인성을 부인하는 그노시스주의와 에비온파가 있었다.

사도 요한은 요한일서 4장 3절에서 “예수를 시인하지 아니하는 영마다 하나님께 속한 것이 아니니 이것이 곧 적그리스도의 영이니라 오리라 한 말을 너희가 들었거니와 이제 벌써 세상에 있느니라”고 했다. 본 절의 의미는 인간은 하나님의 피조물이고, 하나님의 말씀에 불순종하여 타락하였기에 영계의 일들을 직접 알 수 없다는 뜻이다. 그러므로 타락한 인간은 하나님의 말씀에 의하여서만 영적 세계와 영들을 분별할 수 있다. 그럼에도 불구하고 헬라의 철학적 절충주의(折衷主義)요 혼합주의(混合主義)인 그노시스주의는 인간의 지식을 통해 구원과 영적 세계를 인식할 수 있다고 하였다. 뿐만 아니라 초월적인 예수 그리스도는 제한성과 역사적인 인성이 결합할 수 없다고 주장하였다. 그들은 예수 그리스도의 인성을 부인하는 것이다. 사도 요한은 이러한 그노시스주의를 기독교회의 이단이라고 하였다.

사도 요한은 주후 90년경 에베소 교회의 감독으로 있을 때에 요한일서를 기록하였다. 당시에 사도 요한은 예수 그리스도의 인성을 부인하는 신앙의 집단을 미혹하는 자요 적그리스도라고 했다. 사도 요한은 요한일서 7절에서 “미혹하는 자가 많이 세상에 나왔나니 이는 예수 그리스도께서 육체로 임하심을 부인하는 자라 이것이 미혹하는 자요 적그리스도냐”라고 했다. 본 절은

예수 그리스도는 영원 전부터 삼위일체 하나님으로서 자존하셨고, 자기의 백성들을 죄에서 구원하시기 위해서 성육신하시며 성자 하나님이신 것을 뜻하고 있다. 성자 하나님이신 예수 그리스도는 신성과 인성을 가지셨다. 그럼에도 불구하고 예수 그리스도의 육체로 임하심을 부인하는 신앙 집단들이 있었는데, 사도 요한은 이렇듯 예수 그리스도의 인성을 부인하는 집단을 미혹하는 자 적그리스도 곧 이단이라고 하였다. 그들은 에비온파이다.

에비온파는 예수 그리스도의 인성과 동정녀 탄생을 부인한다. 또한 그의 십자가 수난과 사망 그리고 부활과 승천을 믿지 않는다. 에비온파는 기독교회의 성도들도 할례를 받아야 한다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도는 율법을 잘 준수한 사람이며, 그의 율법적 경건 때문에 자신이 메시아로 자처했다고 주장한다. 그리고 그가 세례 요한에게 세례를 받을 때에 메시아로 인식하였다고 했다. 또한 예수 그리스도는 자신을 따르는 무리가 많은 것을 보고 자신이 메시아임을 더욱 확신했다고 주장한다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 요한의 대책

사도 요한의 기독교회의 이단들에 대한 대책은 단호하였다. 사도 요한은 헬라의 철학적 혼합주의인 그노시스주의와 율법적 에비온파를 배격하였고, 또한 광적 신비주의(狂的神秘主義) 몬타누스주의를 비판하였다.

가. 헬라의 철학적 혼합주의 그노시스주의

사도 요한은 헬라의 철학적 혼합주의 그노시스주의에 대해 대

책을 세웠다. 그는 그노시스주의가 인간의 타락한 지식을 말한다고 했다. 그들은 예수 그리스도께서 육체적으로 오신 것을 부인한다. 그리고 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것을 말한다고 한다. 그노시스주의는 하나님의 창조를 부인하며, 하나님은 영계를 다스리고, 수십 개의 아이온 중에 마지막 아이온, 지식이 세상에 떨어져 데미우르고스(Demiurgos)가 되었고, 그가 물질 세계를 다스리는 것으로 본다.

그노시스주의의 원조격인 마술사 시몬(Simon)은 빌립을 통해서 예수 그리스도를 영접하여 세례를 받고, 빌립을 전심으로 따라 다녔다. 그러나 마술사 시몬은 끝내 기독교를 저버렸다. 그리고 자신을 신으로 높였고, 그의 여제자 헬레나(Helena)를 여신으로 내세워 사마리아 지역에서 행세하였다(행 8:9-13).

사도 요한은 요한복음에서 기록하기를, “말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시며 우리가 그 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라”(요 1:14)고 했다. 또한 “오직 이것을 기록함은 너희로 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요 또 너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라”(요 20:31)고 했다.

이 구절들은 그노시스주의를 비판하고 기독교회의 신앙적 입장을 분명하게 천명한 것으로 사도 요한은 그노시스주의를 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라, 그들의 지식을 통하여 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 주장하기 때문이다.

그노시스주의는 헬라의 철학적 사변주의이며, 유대교, 동방교, 그리고 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다. 뿐만 아니라 그들은

기독교를 인간의 요구에 적응시키며 또한 세상 지혜와 조화시켜서 기독교를 해석함으로써 기독교를 우주적 종교의 위치에 올리려고 노력한 것이다.

나. 광적 신비주의(狂的神秘主義) 몬타누스주의

광적 신비주의 몬타누스주의는 소아시아 브루기아(Phrygia)의 알다보아(Ardaboa) 출신의 몬타누스에 의해서 형성된 기독교회의 비성경적 성령주의이다. 그는 과거에 시벨레(Cybele)의 신비종교의 사제였다.

그는 주후 156년경에 기독교회로 전향하여 새로운 기독교회의 복음을 전하였다. 그것은 자신이 성령이라는 것이었다. 그러므로 성령을 받으려면 자신을 통하여 받고, 세상의 종말이 가까웠으니 새 예루살렘 브루기아에 피신하라고 했다. 그리고 그는 그의 두 제자들인 브리스가(Prisca)와 맥스밀리아(Maxmillia)에게 안수로 성령을 주고 자신을 선전케 하였다. 이는 당시의 기독교회가 신앙적으로 박해를 받고 신앙적 미온 상태에 있을 때에 종말 의식을 고취하고, 성령의 체험적 은사를 강조하는 데서 많은 호응을 받았다. 그들은 지금은 보혜사의 강림과 함께 열려졌다고 영적 은사의 시대요 특히 예언의 시대라고 고취시켰다.

기독교회는 몬타누스주의를 거절하였다. 신약의 계시보다 더 고도의 계시를 요구했기 때문이다. 그러나 몬타누스주의는 광적 신비주의로 전락하였고, 율법적 금욕주의 때문에 동방의 일부 지역에 국한되고 말았다.

그들은 신약의 요한복음을 많이 애독하였다. 기독교회는 자신을 성령이라고 주장한 몬타누스주의를 반대하고, 기독교회의 이단으로 정죄하였다.

3. 사도 요한과 에베소 교회의 이단

사도 요한은 에베소 교회에서 주후 68년경부터 밧모섬으로 귀향갔고, 주후 98년 순교하기 전까지 30년 간 목회를 하였다. 사도 요한은 에베소 교회를 그의 복음 전파의 중심점으로 두었고, 기독교회의 영향력 있는 기독교회가 되었다. 그래서 에베소 교회의 우상을 만드는 은장색들의 반대에도 불구하고 복음은 확장되었다. 또한 에베소 교회 안에는 마술과 점성술이 성행했고 미신과 우상숭배가 많이 있었으나, 그들을 공개적으로 포기하게 하였다.

4. 맺는 말

사도 요한은 기독교회의 이단들과 접촉하는 것을 일체 금하였다. 사도 요한은 이단자를 집에 들이지도 말고 인사도 말라고 했다(요이 10). 일례로 사도 요한이 목욕(沐浴)을 하고 있을 때 이단자가 들어오자 그가 알몸으로 뛰쳐나왔다는 이야기가 있다.

사도 요한은 사랑의 사도였다. 그는 부모가 자녀를 사랑하는 것처럼 하나님의 교회와 성도들을 사랑하였다. 그러나 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 신앙 집단에 대해서는 단호하게 거절했다.

오늘날 하나님의 교회들과 성도들 역시 철두철미하게 기독교회의 이단들과 인간적, 신앙적 관계를 맺어서는 안 되며, 그들을 멀리해야 한다. 기독교회의 이단들은 양의 가죽을 쓴 이리들이요, 적그리스도의 무리이기 때문이다.

VIII. 기독교회의 이단에 대한 사도 베드로의 척결

예수 그리스도의 수제자 사도 베드로는 기독교회의 이단들을 거짓 선생이라 하였고 주를 부인하고 멸망을 스스로 취하는 자들이라고 했다(벧후 2:1-2).

우리는 사도 베드로의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들과 그 척결 방법을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 베드로의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들

사도 베드로는 기독교를 잔인하게 핍박한 네로 황제의 집권 말기인 주후 66년경에 로마에서 베드로후서를 기록하였다. 사도 베드로는 기독교회의 자칭 그리스도라고 하는 거짓 선생들을 적 그리스도라고 했고 그들은 남녀사이에 문란한 성적 관계를 맺으며 정욕적 행위를 일삼고 있다고 했다. 그리고 성경을 왜곡하는 신앙적 집단들을 배격하였다. 사도 베드로는 이와 같은 신앙 집단을 적그리스도의 무리라 하여 기독교회의 이단이라고 했다. 여기에 대해서 좀더 자세히 고찰하고자 한다.

가. 기독교회의 거짓 선생

사도 베드로는 기독교회의 거짓 선생을 경계하였다. 사도 베드로는 베드로후서 2장 1절에서 기록하기를 “그러나 민간에 또 한 거짓 선지자들이 일어났으니 이와 같이 너희 중에도 거짓 선생들이 있으리라 저희는 멸망케 할 이단을 가만히 끌어들이 자기들을 사신 주를 부인하고 임박한 멸망을 스스로 취하는 자들이라”고 했다.

구약에 거짓 선지자들이 있었다. 그들 가운데 발람은 하나님의 뜻을 거스리고 모압 왕 발락의 요청대로 이스라엘을 거슬러 저주하지 않고 이스라엘을 유혹하여 모압 여인들과 음행케 하는 꾀를 발락에게 가르쳐 주었다(민 24:25; 계 2:14). 본 절은 이와 같이 당시의 거짓 선생들이 기독교회에 잠입한 것을 말하고 있다. 그들은 예수 그리스도의 죄에서 구속한 것을 부인하는 집단들이다.

당시에 예수 그리스도의 구속을 부인하는 집단은 유대주의적 예비온파였다. 예비온파는 예수 그리스도를 단순히 한 인간에 지나지 않는다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도의 동정녀 탄생을 부인하는 집단이다. 사도 베드로는 이러한 기독교회의 거짓 선생을 단호하게 경계하였다.

나. 기독교회의 호색하는 무리

사도 베드로는 기독교회의 호색하는 무리들을 배격하였다. 기독교회의 이단들은 예외 없이 호색하는 집단들이다. 사도 베드로는 베드로후서 2장 2절에서 기록하기를 “여럿이 저희 호색하는 것을 좇으니 이로 인하여 진리의 도가 훼방을 받을 것이요”라고 했다. 본 절의 의미는 거짓 선생들의 호색을 좇으면 예수 그리스도의 진리가 훼방을 받을 것을 뜻한다.

사도 베드로는 호색과 이단을 서로 동반한 것으로 여겼다. 호색은 남녀가 성적으로 문란한 행위를 하는 것을 의미하는 것으로 이는 기독교회의 이단들의 특징이 된다. 기독교회의 이단들의 무리는 성령 하나님의 역사가 없으므로 정욕적으로 행한 것이다. 당시에 호색하는 무리는 니콜라당(Nicolaitans)이었다. 니콜라당은 색욕을 좋아하는 거짓 선생들로 그들은 성생활을 순리

적으로 하지 않고 동성끼리 혹은 동물과 성적 관계를 맺었다(벧후 2:15; 유7, 11; 계 2:14-15).

다. 기독교회의 성경 왜곡

사도 베드로는 기독교회의 삼위일체 하나님의 말씀인 성경을 왜곡하는 자들을 배척했다. 사도 베드로는 베드로전서에서 기록하기를 “그러므로 모든 육체는 풀과 같고 그 모든 영광이 풀의 꽃과 같으니 풀은 마르고 꽃은 떨어지되 오직 주의 말씀은 세세토록 있도다”(벧전 1:24-25)라고 했다. 본 절은 하나님의 말씀은 쇠잔하거나, 없어지는 것이 아니라, 불변하여 지금부터 영원까지 있다는 뜻이다.

또한 사도 베드로는 베드로후서 3장 16절에서 기록하기를 “또 그 모든 편지에도 이런 일에 관하여 말하였으되 그 중에 알기 어려운 것이 더러 있으니 무식한 자들과 굳세지 못한 자들이 다른 성경과 같이 그것도 억지로 풀다가 스스로 멸망에 이르느니라”고 했다. 본 절은 구약 성경을 정경으로 여기지 않고, 자기들의 임의대로 해석하고 풀이하는 자들이 있음을 말하는 것으로 당시에 니콜라당이 그러하였다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 베드로의 척결

사도 베드로는 기독교회의 이단들에 대해 단호하게 척결하였다. 사도 베드로는 기독교회의 이단들과 타협하는 것을 절대로 용납하지 않았다. 사도 베드로는 성령을 돈으로 사려는 마술사 시몬을 엄히 책망하였고, 색욕과 호색, 행음과 간음을 하는 거짓 선생들, 곧 니콜라당을 멀리하였다.

가. 성령을 돈 주고 사려는 마술사 시몬(Magus Simon)

사도 베드로는 성령을 돈으로 사려고 하는 마술사 시몬을 책망하였다. 마술사 시몬은 사마리아 성에서 마술을 행하여 사마리아 백성을 놀라게 하며 자칭 큰 자라고 했다. 마술사 시몬은 빌립의 전도를 받고 세례를 받아 빌립을 따랐다. 그러나 마술사 시몬은 사도들이 안수하매 성령을 받은 것을 보고 돈을 드려 자신도 권능을 받게 해달라고 했다.

사도 베드로는 시몬이 하나님의 선물을 돈 주고 사려는 것을 보고 “너의 마음 속에 악독(惡毒)이 가득하고 불의에 대인바 되었다”고 하며, “혹 주님께서 너의 마음에 품은 악독을 사하여 주실지 모르니 기도하라”고 했다(행 8:18-24). 사도 베드로는 마술사 시몬에게 하나님께 회개하면 용서받을 수 있는 최후의 신앙적 방법을 제시해 주었다. 우리가 아는 대로 마술사 시몬은 빌립의 전도를 받고 세례를 받기까지 하였다.

그러나 마술사 시몬은 일시적인 감정에 의해 이방인에서 기독교회로 개종한 개종자였을 뿐이다. 그는 본래 마술과 요술 그리고 요행수를 행하는 자가 되었고 자칭 큰 자, 곧 신이라 하였다. 그 후 그는 기독교회의 혼합주의와 절충주의 그노시스주의를 만들어냈다.

나. 행음(行淫)의 니콜라당

사도 베드로는 호색과 색욕 그리고 행음과 간음을 행하는 거짓 선생들 곧 니콜라당을 배척하였다. 니콜라당은 그노시스주의의 분파이다. 니콜라당의 행위는 구약의 선지자 발람이 하나님의 뜻을 거스리고 모압 여인들로 하여금 이스라엘 남자들을 유인하여 바알브올에게 제물을 바치게 하고 음행에 빠지게 하는

등 이방신의 여자 사제들과 성적 관계를 맺었다.

사도 베드로는 기독교회 안의 거짓 선생들의 음란적 행위를 용납하지 않았고 그들을 기독교회에서 추방하였다.

3. 사도 베드로와 예루살렘 교회의 이단

사도 베드로는 주후 30-44년까지 예루살렘 교회의 지도자였다. 그는 초대 기독교회의 중심 인물이며, 본디오, 감바도기아, 그리고 베다니아 지역을 순방하면서 예수 그리스도의 복음을 전파하였다. 사도 베드로는 예루살렘 교회에서 감독의 직분을 수행하였는데, 예루살렘 교회는 초대 기독교회의 모교회로 기독교회의 중심적 역할을 하였다.

예루살렘 교회는 당시의 유대교적 기독교인들과 이방인의 기독교인들의 신앙적 곡해(曲解)와 대립적인 문제가 발생하였을 때에 전체 회의를 통해서 이를 해결하였다. 특별히 사도 베드로는 예루살렘 교회 안에 철학적 혼합주의를 가르치고 있는 그노시스주의, 호색과 음란의 니콜라당, 금욕적 신비주의 에비온파 등을 용납하지 않았다.

4. 맺는 말

사도 베드로는 갈리리 바다에서 고기를 잡는 어부였다. 그는 동생 안드레의 전도를 받아 예수 그리스도를 믿고 예수 그리스도의 수제자가 되었다. 사도 베드로는 헤롯 아그리파 (Herod Agripa) 1세 때에 잠시 투옥되었으나, 하나님의 천사들이 그를 구하여 주었다(행 12:1-17).

그는 로마의 네로 황제가 기독교회를 핍박할 때 십자가에 거꾸로 매달려 순교하였다. 사도 베드로가 예루살렘 교회를 비롯한 소아시아 교회에 전한 메시지는 예수 그리스도의 부활과 승천이었다. 유대인들과 이방인들에게 복음을 전한 사도 베드로는 기독교회의 이단 집단을 교회 안에 용납하지 않았다.

그는 예수 그리스도와 함께 동행하면서, 예수 그리스도는 오직 흠 없고 점 없는 어린 양 같은 보배로운 피로 구원함을 받은 것을 강조하였다(벧전 1:19). 그리고 예수 그리스도는 모퉁이의 머릿돌이라고 했다(벧전 2:7). 사도 베드로는 예수 그리스도의 빌라도 재판 과정, 골고다의 십자가 처형, 부활과 승천을 목격하였다. 그는 예수 그리스도의 복음에 율법주의, 이방인의 관습 등을 혼합하는 신앙을 배격하였다.

IX. 기독교회의 이단에 대한 사도 바울의 변증

사도 바울은 그의 서신들에서 기독교회의 이단에 대한 대책을 자주 언급하였다. 사도 바울은 기독교회의 이단의 특징을 다른 복음을 전파하는 것이라 했고(고후 11:4), 사람의 유전(遺傳)과 세상의 초등학문을 좇는 것이라 했다(골 2:8-23). 그리고 기독교회의 이단들은 변론과 언쟁을 좋아한다고 했다(딤후 6:4-5). 사도 바울은 기독교회의 이단에 대해 한두 번 혼계한 후에 멀리하라고 했다(딤후 3:10).

사도 바울은 길리기아(Cilicia)의 다소(Tarsus)에서 주후 1년경에 태어났다. 그는 주후 65년 로마의 옥중에서 순교하였다고 생각된다. 사도 바울 당시의, 기독교회의 이단들은 기독교를 유대교적으로 곡해하고 이방인적으로 곡해한 집단들이었다. 그들은

유대교적 금욕주의 에세네파와 헬라 철학적 그노시스주의, 마르 시온주의, 엘케사이파 등이다. 우리는 사도 바울의 서신들에 나타난 기독교회의 이단들과 대책을 구체적으로 고찰하려고 한다.

1. 사도 바울의 서신들에서 나타난 기독교회의 이단들

사도 바울을 보면, 그는 하나님의 교회에 있어서 편당과 분쟁 그리고 철학적 초등학을 주장하고 그 원리들을 펴뜨리는 집단을 경계하였고, 그것들을 기독교회의 이단으로 취급하였다. 사도 바울은 기독교회의 신앙은 유대교의 율법주의보다 예수 그리스도의 은혜임을 천명하였다. 사도 바울은 고린도 교회의 편당, 갈라디아 교회의 분쟁, 그리고 골로새 교회의 초등학문 등을 변증하였다. 여기에 대해 더 구체적으로 고찰하려고 한다.

가. 고린도 교회의 편당

사도 바울은 에베소에 유하면서 주후 57년 봄에 고린도전서를 기록하면서 하나님의 교회에 있어서 편당을 하는 무리들을 기독교회의 이단이라 하였다.

고린도전서 11장 19절에 “너희 중에 편당이 있어야 너희 중에 옳다 인정함을 받은 자들이 나타나게 되리라”고 했다. 사도 바울은 고린도 교회 안에서 좋지 못한 파쟁의 산물로 나타난 편당(偏黨 Factions)을 기독교회의 이단이라 하였다. 고린도 교회 안에는 바울파, 아볼로파, 게바파 그리고 그리스도와 등의 편당이 있었다(고전 1:10-17). 그들은 자신들에게 신앙적 영향을 많이 끼친 사도들을 지향했고, 또한 사도들의 출신 지역적 요소, 학문적 배경 가운데서 생성되었다. 그들을 이해함에 있어 가장 중요

한 것은 그들의 신앙적 바탕이었다. 그들 가운데는 유대교에서 기독교로 개종한 사람들이 유대교적 신앙의 잔존을 버리지 못하고 유대교적 신앙의 입장에서 기독교를 이해하고 믿는 무리가 있었다.

반면에 이방인의 관습과 철학적 바탕에서 기독교를 이해하고 믿는 집단도 있었는데, 고린도 교회 안에는 자연히 그들 사이에 편당이 생겨났고, 사도 바울은 기독교회의 편당을 이단으로 여겼다.

나. 갈라디아 교회의 분쟁

사도 바울은 갈라디아 교회의 분쟁에 대해서 기독교회의 이단으로 언급하였다. 하나님의 교회에 있어 신앙적 분쟁은 악령의 역사이며 마귀의 술수이다.

사도 바울은 주후 57년경에 에베소에서 기록한 갈라디아서에서 이것을 분명히 밝혔다. 갈라디아서 5장 20절에 “우상 숭배와 술수와 원수를 맺는 것과 분쟁과 시기와 분냄과 당 짓는 것과 분리함과 이단파”라고 했다. 사도 바울은 갈라디아 교회의 경우에 하나님의 교회 안에서 우상숭배, 술수, 원수 맺는 것, 분쟁과 시기, 당 짓는 것과 분리 등을 이단(Heresies, 異端)이라고 했다.

사도 바울이 말한 기독교회의 이단은 성도들이 공통적으로 가지는 진리와 표준에 위반하는 의견을 채택함을 뜻한다. 당시에 그들은 유대교적 입장에서 기독교를 해석하는 유대교주의자들이었다. 유대교주의자들은 자기들의 율법적, 행위적 신앙을 주장하면서 교회 안에서 분쟁을 일삼았다. 사도 바울은 이러한 갈라디아 교회의 분쟁을 사단적이라고 한 것이다.

다. 골로새 교회의 초등학문

사도 바울은 골로새 교회의 철학적 초등학문에 대해서 언급하였다. 사도 바울이 주후 61년경에 로마의 옥중에서 기록한 골로새서에서 다음과 같이 기록했다. “누가 철학과 헛된 속임수로 너희를 노략할까 주의하라 이것이 사람의 유전과 세상의 초등학문을 좇음이요 그리스도를 좇음이 아니니라”(골 2:8).

당시의 그들은 유대주의 에세네파(Essenes)였다. 그들은 유대주의 금욕주의자이며, 신비주의자이다. 또한 이방 헬라 철학적 그노시스주의자이다. 그들은 영지주의자로서, 영계를 신비적으로 이해하는 신앙 집단이다.

2. 기독교회의 이단들에 대한 사도 바울의 변증

사도 바울의 기독교회의 이단들에 대한 변증은 유대교적 율법주의, 금욕주의 그리고 신비주의에 대해서 이루어졌다. 또한 헬라와 로마의 이교적 영지주의, 황제숭배주의에 대해서도 이루어졌다.

가. 유대교주의 에세네파에 대한 변증

사도 바울은 율법주의 유대교에 대해서 기독교의 신앙을 변증하였다. 유대교주의 금욕주의이며 신비주의인 에세네파는 주전 150년경부터 사해 부근에서 공동생활을 하는 유대교의 한 분파로서, 그들은 청빈한 독신생활과 수도원적인 은둔생활을 하였다. 에세네파는 구약성경만 믿고 율법의 사색을 하였다. 또한 그들은 결혼과 소유 재산 육체를 해롭게 하는 음식 등을 절제하였다. 그들은 말세의 심판을 갈망하면서 세속적인 생활을 기

피했다. 또한 모든 것으로부터 고행하고 욕망으로부터 절제하며 영혼을 깨끗하게 하는 데 힘썼다. 그들은 일정한 기간 동안 단식하고 명상하며, 성생활을 금하고 자기 학대를 했다. 또한 그들은 육체적인 모든 것을 배제하며 영혼의 자유를 갈망했다. 이렇듯 에세네파는 극단적인 율법주의이며, 금욕주의 신앙 집단이었다.

사도 바울은 에세네파의 금욕주의에 대해 인위적으로 하나님에게 나아가고, 자신적 수양과 극기를 통해서 죄에서 해방되려고 하는 것은 유대교적 잔존이며, 하나의 마귀 유혹에 지나지 않은 것으로 보았다. 그러나 사도 바울은 신앙생활에 있어서 자기의 죄를 회개하고 하나님의 말씀에 집중하며, 예수 그리스도의 복음만 증거하기 위하여 독신생활과 세속적인 일을 하지 않은 것은 찬성하였다.

사도 바울 자신도 독신생활과 세속적인 것을 버렸다(고전 9:27; 딤후 2:35). 그러나 에세네파의 육체는 본질적으로 악하고, 영혼만 귀하게 여기는 것은 잘못이라고 하며 육체와 물질은 악한 것이 아니고, 자신적 수양으로 구원에 이르지 못한다고 했다.

사도 바울은 에세네파는 이신칭의(以信稱義)의 신앙에 배치되며 유대교의 율법의 행위로 구원칭의를 얻지 못함을 말하였다.

나. 헬라 철학적 혼합주의 그노시스주의에 대한 변증

그노시스주의는 헬라어 그노시스로서 지식을 말한다. 그노시스주의는 예수 그리스도께서 육체로 오신 것을 부인하고, 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것이라고 말한다. 그노시스주의는 삼위일체 하나님의 무에서 유로 창조를 부인하며, 하나님은 영계를 다스리고, 수십 개의 아이온 가운데 마지막 아

이온 지식이 세상에 떨어져 데미우르고스(Demiurgos)가 되었고 그것이 물질 세계를 다스리는 것으로 보았다.

그노시스주의의 원조격인 마술사 시몬은 빌립을 통해서 예수 그리스도를 영접하여 세례를 받고, 빌립을 전심으로 따라다녔다. 그는 마술과 요술을 부리는 이방인 마술사로 예수 그리스도를 믿었다. 마술사 시몬은 처음에는 사도들의 복음에 열정적이었다. 그러나 마술사 시몬은 끝내 기독교를 저버리고 자신적 신앙의 야망을 가졌다. 그는 자신을 신으로 높였고 그의 여제자 헬레나(Helena)를 여신으로 내세워 사마리아 지역에서 행세하였다(행 8:9-13). 그들의 위세는 한때 매우 컸다.

사도 바울은 그노시스주의를 비판하며 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라 그들의 지식을 통해 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 했기 때문이다. 그노시스주의는 헬라 철학적 사변주의이며, 유대교, 동방교, 그리고 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다.

3. 사도 바울과 안디옥 교회의 이단

사도 바울은 안디옥 교회에서 선교사로 파송을 받았고(행 13:3), 안디옥 교회에서 목회하였다. 안디옥 교회는 사도 시대로부터 예루살렘 교회와 함께 초대 기독교회의 중심적 위치에 있었다. 안디옥은 로마 제국에서 세 번째 큰 도시로 사도 바울의 초기 선교 전에 교회가 있었다(행 11:26). 안디옥 교회는 주후 44년에서 68년까지 소아시아와 유럽 교회의 장자적 역할을 하

였고 사도 바울은 이러한 안디옥 교회의 중심 인물이었다. 사도 바울은 이방인 신자들의 할례와 구원의 신앙적 문제가 있을 때에 예루살렘 교회에 파송되기도 했다(행 15:1-2).

사도 바울은 안디옥 교회의 유대교적 율법주의 행위 구원과 로마 황제의 신격화로 황제숭배를 배격하였다. 뿐만 아니라 기독교회 안에 유대교의 율법주의적 금욕주의, 광적 신비주의를 배격하였고 오직 예수 그리스도의 은혜를 말하였다.

4. 맺는 말

사도 바울은 정통 유대교회 출신이다. 그는 유대교의 율법에 능통하였고 기독교에 대해 배타적이었다. 그러나 사도 바울은 부활하신 예수 그리스도를 직접 만난 후에 회심하여 기독교로 개종하였다. 개종 후에 그는 유대교적 율법주의 신앙을 타파하는 데 앞장 섰다. 또한 헬라와 로마의 철학적 사변과 황제숭배를 배격하면서 이와 같은 사상이 기독교회에 침투한 것을 막고 변증하였다.

사도 바울은 유대교의 율법의 행위로 구원받고 의롭게 되는 것은 인위적이며, 타락한 인간에게는 불가능한 것임을 밝혔고 오직 예수 그리스도를 믿음으로 구원받고 의롭게 된다고 하였다. 그것은 곧 이신칭의(以信稱義)와 타력구원(他力救援)을 말한 것이다. 그리고 이에서 벗어나면 기독교회의 이단으로 간주했다.

또한 사도 바울은 헬라의 철학적 사변 곧 타락한 인간의 이성으로는 하나님을 알 수 없고 인간을 신격화하는 로마의 황제숭배를 타파하였다.

사도 바울은 당시에 소위 토착화된 율법주의 유대교적 신앙을 뿌리뽑고, 예수 그리스도의 구속 사역의 순수한 신앙을 심는 데 심혈을 기울였다.

X. 유대교적 곡해와 기독교회의 이단집단

기독교회는 초기부터 안으로는 율법주의 유대교와 밖으로는 로마 제국의 박해와 핍박을 받았다. 그리고 유대인의 기독교회의 신앙에 대한 곡해도 있었다. 기독교회의 복음은 예수 그리스도의 시대로부터 오늘까지 유대인들에게 성경적 해석과 교리적 곡해를 당했다. 그들은 예나 지금이나 예수 그리스도를 오신 메시아로 영접하지 않고 있다.

그러나 예수 그리스도의 탄생과 사역으로 많은 유대교인들이 개종하였고, 유대교와 기독교가 다른 것을 알게 되었다. 그럼에도 불구하고 그들 중에는 기독교회의 복음을 유대교적으로 이해하는 집단들이 있었다. 곧 율법적 나사렛파(The Nazarenes), 모세의 율법을 따르는 에비온파(The Ebionites), 그리고 접신적(接神的) 엘케사이파(The Elkesaites) 등이다.

1. 나사렛파(The Nazarenes)

나사렛파는 유대인 기독교회의 집단으로, 그들은 히브리어 마태복음만을 사용하고 사도 바울을 진정한 기독교회의 사도로 인정하며, 예수 그리스도의 신성과 동정녀 탄생을 믿었다.

그러나 나사렛파는 율법을 엄격히 준수하고, 의식주의를 높이 평가하므로 자연히 그들은 역사적 기독교회와는 이질적인 경향을 띄고 기독교회로부터 이탈하였다. 그 후에 나사렛파는 없어

졌다.

2. 에비온파(The Ebionites)

에비온파는 유대인 기독교회의 집단으로, 사도 바울을 유대교의 반역자로 간주하며 그의 사도직을 인정하지 않는다. 또한 그들은 예수 그리스도의 신성과 동정녀 탄생을 부인한다. 그의 십자가의 수난과 사망 그리고 부활과 승천을 믿지 않는다.

에비온파는 기독교회의 성도들도 할례를 받아야 한다고 주장한다. 그들은 예수 그리스도는 율법을 잘 준수한 사람이며, 그의 율법적 경건 때문에 자신적 메시아로 자처했다고 한다. 그는 세례 요한에게 세례를 받을 때에 메시아로 인식하였으며 예수 그리스도가 자신을 따르는 무리가 많은 것을 보고 더욱 메시아로 확신했다고 한다.

누가는 주후 63년에 사도행전을 기록하면서 “바리새파 중에 믿는 어떤 사람들이 일어나 말하되 이방인에게 할례 주고 모세의 율법을 지키라 명하는 것이 마땅하다 하니라”(행 15:5)고 했다. 그들이 에비온파들이었다.

3. 엘케사이파(The Elkesaites)

엘케사이파는 유대인 기독교회의 집단으로, 접신적(接神的) 신앙을 가지며, 금욕주의와 고행주의를 주장한다. 그들은 예수 그리스도의 동정녀 탄생을 부인하며 우리와 같은 인간적 혈통을 가지고 출생하였다고 한다. 반면 예수 그리스도는 고상한 영이나 혹은 천사라고 여겼다. 그들은 예수 그리스도를 아담의 이상적 성육신으로 보았으며, 그를 최고의 천사장으로 불렀다.

엘케사이파는 할례를 받는 것과 안식일을 지키는 것을 가장

영광으로 여겼다. 그들은 자주 세척의식을 행하였는데, 그것은 점진적 청결과 화목적인 의미가 있다고 했다. 엘케사이파는 점진적 행위와 점성술을 행하였고, 율법을 준수함으로 자신적 수양을 닦고 인간적인 극기를 극복한다고 했다. 여기에 대해 사도 바울은 골로새서에 기록하기를 “누구든지 일부러 겸손함과 천사 숭배함을 인하여 너희 상을 빼앗지 못하게 하라 저가 그 본 것을 의지하여 그 육체의 마음을 좇아 헛되이 과장하고”(골 2:18) 라고 했다.

XI. 이방인들의 곡해와 기독교회의 이단집단

기독교회의 복음이 이방문화와 접촉하면서 그들의 문화적 바탕에서 이해되고 곡해하는 일이 생겼다. 그들은 철학적 지혜를 주장하는 그노시스주의(Gnosticism), 유대교의 개혁을 부르짖은 마르시온주의(Marcionism), 그리고 자신을 성령이라고 하는 몬타누스주의(Montanism) 등이다. 여기에 대해서 좀더 자세히 고찰하려고 한다.

1. 그노시스주의(Gnosticism)

그노시스주의는 헬라어 그노시스에서 온 것으로 지식을 말한다. 그노시스주의는 예수 그리스도께서 육체적으로 오신 것을 부인하고, 구원은 사람의 영혼이 육체로부터 해방되는 것이라고 말한다.

초대 기독교회는 그노시스주의를 기독교회의 이단으로 여겼다. 그 이유는 그노시스주의가 예수 그리스도를 믿음으로 자신

들의 죄를 회개하고 구원을 받는 것이 아니라, 그들의 지식을 통하여 물질 세계의 속박에서 벗어나 하나님의 세계로 돌아가는 것이라고 했다.

그노시스주의는 지적 갈망과 신과의 신비적 교제의 욕망과 사후의 천계에서 영혼을 위한 안전한 길을 찾는 희망 등을 만족시키고자 한다. 그노시스주의는 헬라 철학적 사변주의이며 절충주의요, 유대교, 동방교, 기독교 등을 혼합한 혼합주의이다.

우리는 그노시스주의가 이원론적 사고를 가지고 있음을 발견하게 된다. 그들은 최고자 곧 선신과 최하자 곧 악신 선과 악, 영계와 물질세계 등을 서로 대립되는 원리를 말하고 있다. 그러나 기독교회의 삼위일체 하나님은 선한 하나님과 악한 하나님이 아니고, 유일신 하나님이다.

2. 마르시온주의(Marcionism)

마르시온주의는 율법적 유대교주의에 대한 개혁을 부르짖은 마르시온에 의해 발생하였다. 그는 시노페(Synope)의 폰투스(Pontus) 출신으로 부요한 가정에서 자랐으며 방탕한 청년 시절을 보냈으며, 십계명의 철계를 범하였다. 그는 주후 136년에 로마로 갔고, 거기서 기독교회의 복음을 받아들였으며, 자기 나름대로 기독교회의 신앙운동을 하였다.

마르시온주의는 유대교의 율법과 기독교회의 복음을 분리시켰고, 구약의 신과 신약의 예수 그리스도도 동일한 신이 아니라고 했다.

마르시온주의는 사도 바울만이 진정한 기독교회의 사도이며, 그 외의 사도들은 유대교의 사도로 간주했다. 그는 누가복음과

바울 서신을 한 데 모아 정경을 편찬하여 사용했으며 기독교회의 복음을 상대적 원리에서 해석하기도 하였다. 기독교회는 마르시온주의를 기독교회의 이질적 신앙집단으로 여겼다.

3. 몬타누스주의(Montanism)

몬타누스주의는 소아시아 브루기아(Phrygia)의 알다보아(Ardaboa) 출신의 몬타누스에 의해서 형성된 기독교회의 비성경적 성령주의이다. 그는 과거에 시벨레(Cybele)의 신비종교 사제였다. 그 후 주후 156년경에 기독교회로 전향하여 새로운 기독교회의 복음을 전하였다. 그것은 자신이 보혜사 성령이라는 것이다(요 14:16). 그러므로 성령을 받으려면 자신을 통하여 받고 세상의 종말이 가까웠으니 새 예루살렘 브루기아에 피신하라고 했다.

그리고 그는 그의 두 여자 제자들인 브리스가(Prisca)와 맥스 밀리아(Maxmillia)에게 안수로 성령을 주고 자신을 선전하게 하였다. 당시의 기독교회가 신앙적 박해를 받고 신앙적 미온상태에 있을 때에 종말 의식을 고취하고, 성령의 체험적 은사를 강조하는 데서 많은 호응을 받았다. 그러나 몬타누스주의는 광적 신비주의로 전락하였고, 율법적 금욕주의 때문에 동방의 일부 지역에 국한되고 말았다. 그들은 신약의 요한복음을 많이 애독하였다.

기독교회는 자신을 성령이라고 주장한 몬타누스주의를 반대하고 기독교회의 이단으로 정죄하였다.

XII. 초대 기독교회와 이레네우스의 이단 논박

우리는 초대 기독교회의 이레네우스(Ireneus)의 이단 논박을 고찰하려고 한다. 이레네우스(주후 115-200)는 순교자 폴리갑(Polycarpus, 주후 9-155)의 제자였고, 폴리갑은 사도 요한(John, 주후 98)의 제자였다. 그리고 사도 요한은 예수 그리스도의 가장 사랑하는 제자였다. 이와 같이 이레네우스는 사도적 전통 신앙을 계승한 사람이었다.

1. 이레네우스의 전통적 신앙

이레네우스는 자신의 신앙이 예수 그리스도로부터 시작된 복음(福音)이 사랑의 사도 요한, 순교자 폴리갑에게 전승되었고, 자신에게 계승된 가장 전통적인 것임을 말하였다. 이레네우스는 순교자 포티누스(Pothinus)의 뒤를 이어 리옹(Lyons)의 감독이 되었다. 이레네우스는 특히 그노시스주의, 즉 발렌티안주의와 마르시온주의가 기독교회에 잠입하여 교인들을 미혹계 하는 것을 반박하였다.

그는 그들의 사상과 주장을 비판하는 동시에 기독교회의 올바른 신앙을 확립하고 교육하기에 전력을 다하였다. 이레네우스는 기독교회의 이단 논박에 있어서 실용적, 목회적 문제들을 이야기 기했다. 예를 들면, 기독교회의 선량한 부녀자들이 이단 집회에 미혹되어, “은혜를 불러내려 물 위에 임하게 하면 물이 붉은색으로 변한다”고 속으면, 그들을 전통 기독교회의 신앙으로 올바르게 확립시켜 주었다. 이레네우스는 하나님의 은혜는 예수 그리스도를 통해서 죄에서 사함 받는 것이요 어떤 현상적 사건이 아니라고 했다.

또한 이단들이 예수 그리스도의 성육신, 성찬, 부활 등을 부인

하면 그는 예수 그리스도의 성육신, 십자가의 죽음, 부활과 승천 등의 상호 관계를 말하며, 구약과 신약의 조화를 강조하였다. 그리고 교회의 전통적 신앙 곧 폴리감의 성경적 신앙을 고수하고 주장하였다.

2. 이레네우스의 이단 논박

이레네우스의 「이단 논박(*Adversus Haereses*)」은 그의 저서 가운데 하나이다. 그는 발렌티니안주의(Valentinianism)를 간결하게 해명하고 그것을 논박하려고 했으나 그 범위가 커서 5권으로 썼다.

로마의 발렌티니안주의는 주후 2세기에 기독교회의 이방인들의 곡해로 발생한 그노시스주의 한 분파로 이단집단이다. 그들은 사트르닐로스(Saturnilos), 알렉산드리아 바실리데스(Basilides), 그리고 발렌티누스(Valentinus)이다.

발렌티니안주의는 천지의 근원은 무가 아니고, ‘깊음’이라고 했다. 여기에 음(陰)과 양(陽)이 있게 되며, 이(理)와 상(想)이 있다고 했다. 그리고 여기에서 말씀과 생명이 나와서 인간과 교회가 생겼다고 했다. 또한 여기에서 아쉬아모드(Ashamoth), 곧 지혜가 되었다고 한다. 이 지혜가 그리스도를 낳았다는 것이다. 이레네우스는 발렌티니안주의를 자세히 비판하였다. 그의 이단 논박을 보면 다음과 같다.

제1권은 여러 이단들을 해설하였다. 당시의 이단들은 헬라 철학적 이단들로서, 에비온파(Ebionitism), 그노시스주의(Gnosticism), 마르시온주의(Marsionism), 사모사타파(Samosatenes), 그리고 단일신론(Monarchianism) 등이다.

제2권에서는 이단들에 대한 철학적, 논리적 논박을 하였다. 특별히 철학적 그노시스주의를 배격하였다. 하나님은 사색을 통해서가 아니라 계시를 통해서 우리에게 알려진다고 하며 예수 그리스도는 하나님의 계시라고 했다. 예수 그리스도는 영원 전부터 존재하며, 성부 하나님과 태초부터 함께 있었다고 했다.

제3권에서는 성경과 전통에 있어서 기독교의 교리의 기초를 제시하였다. 성경의 말씀을 따라 신앙의 표준을 떠나서는 안 되며, 사도들의 전통을 따라야 함을 말했다. 그는 사도들의 신앙을 성령의 감동으로 우리의 마음속에 이어받아 교회의 신앙으로 간직해야 한다고 했다. 로고스(말씀)를 통하여 만물을 만드신 하나님이 계시고, 그 로고스를 통해서 하나님께서 인간에게 구원을 주신다고 했다.

제4권에서는 구약과 신약의 언약의 통일성을 주장하고, 마르시온주의를 논박했다. 구약의 오실 메시아는 신약의 오실 메시아 곧 예수 그리스도에게 하나 된 것이다.

제5권에서는 기독교회의 구원론과 종말론, 내세의 소망에 대하여 서술하였다. 기독교회의 구원은 로마서 5장 12-21절과 고린도전서 15장 20-22절에서 한 사람의 순종치 아니함으로 많은 사람이 죄인 된 것같이 한 사람의 순종하심으로 많은 사람이 의인이 되었음과 사망이 사람으로 말미암았으니 죽은 자의 부활도 사람으로 말미암았다고 말한다. 아담 안에서 모든 사람이 죽은 것같이 그리스도 안에서 모든 사람이 사는 것이다. 예수 그리스도는 모든 인류의 대표로 그의 구원 사업을 이룩하였다.

3. 결론

이레네우스의 그노시스주의, 발렌티니안주의를 비판한 그의 이단 논박에 있어서 우리의 평가는 다음과 같다. 그는 사도 요한의 진리의 규칙과 폴리갑의 성경적 신앙을 계승하였다는 것이다. 그리고 이레네우스는 사도적 전통적 신앙을 따랐다. 그리고 그의 신앙과 신학은 로고스이신 예수 그리스도 중심이었다.

이레네우스는 초대 기독교회의 이단들에 대해서 성경적으로 변증했고, 사도들의 전통적 신앙으로 교훈하였다. 뿐만 아니라 예수 그리스도의 성육신 십자가의 죽음, 부활, 승천, 재림에 대해서 사변적이 아니라 계시적, 성경적이었다.

XIII. 맺는말

성경의 구약에서 이교는 다른 신을 섬기는 집단을 말한다. 또한 우상숭배의 신앙을 말한다. 삼위일체 하나님은 유일신이다. 그렇기 때문에 성경은 하나님 외에 다른 신을 섬기는 것은 용납하지 않고 절대로 금하였다. 하나님은 자기 백성들이 다른 신을 섬기면 질투하시기까지 하였다(출 24:14). 또한 하나님은 자기 백성들이 우상숭배하는 것을 가장 싫어하였다. 그렇기에 하늘과 땅, 물 속에 아무런 형상을 만들지 말고 거기에 절하지 말라고 했다.

그럼에도 불구하고 이스라엘 백성들 가운데 일부는 하나님의 말씀을 순종하지 않고 동쪽에서 떠서 서쪽으로 지는 태양을 하나의 신으로 섬겼다. 그리고 가정과 제단에 나무를 심고 그것을 성수로 여기며 경배하였다. 또한 금으로 송아지를 도금하여 그것을 섬겼다. 그리고 뱀을 장대에 매달아 놓고 몸이 아프면 그것을 쳐다 보고 병을 고치기를 간절히 빌었다.

기독교회의 신앙과 신학적 입장에서 구약의 이교는 삼위일체 하나님의 신론에 대한 곡해로 발생하였다고 본다.

성경의 구약에서 이교는 이스라엘 백성들에게 하나의 형상적 신앙화되었고, 예굽과 바벨론, 헬라와 로마를 걸쳐서 민족과 나라의 문화화(文化化)되었으며 일종의 이방종교(異邦宗教)로 나타났다.

그리고 아프리카에서는 민속신앙과 민속종교로서 존속되었고, 그리스와 로마에서는 신화의 제우스신과 인간 황제를 신격화하여 숭배하는 황제숭배의 신앙으로 나타났다.

인도에서는 범신론의 힌두교와 우상숭배의 불교, 남미에서는 자연숭배로 나타났다.

성경의 신약에서 이단은 예수 그리스도의 신성과 인성을 부인하는 집단을 말한다. 그리고 하나님의 교회에서 파당짓고 분리하며, 거짓 초등학교문을 쫓고, 악령적 마술을 자행하는 것을 말하였다. 성경의 기독교회의 신앙과 신학적 입장에서 신약 이단은 예수 그리스도의 기독교와 하나님의 교회의 교회론 등을 곡해하는 데서 발생하였다고 본다.

이렇듯 기독교회는 초대교회로부터 오늘에 이르기까지 기독교회 안에는 끊임없이 무수히 많은 기독교회의 이단들이 발생하고 있다.

특별히 역사적 기독교회와 민족과 나라들의 토착화된 신앙과 종교들과 혼합으로 기독교회의 이단들이 더욱 많이 발생하게 되었다. 유대교의 율법주의적 입장에서 기독교를 이해하고, 이슬람교의 코란적 바탕에서 이해하고, 힌두교와 불교의 명상과 해탈적 사상에서 기독교를 이해하는 데서 이단들이 발생하게 된 것이다.

현대에 와서는 기독교를 세속화하는 데서와 정서적 불안으로
광적 신비주의에 몰입하고, 각종 질병으로 인하여 신유 은사로
치료받기를 위한 것들에서 발생하고 있다.

성경의 구약에서는 이교가 기독교 밖에서 생겨나고 성경의
신약에서 이단은 기독교 안에서 발생되었다.



군종제도의 역사적 기원과 이념

- 미국의 경우를 중심으로 -



홍치모 장로

군선교신학 3

|

미국 군대 내의 군목제도를 이해하려고 할 것 같으면 두 가지
사실을 인식해야 한다. 군목들의 사역 방법이나 당면한 목표들
은 그 시대의 종교적 신념을 잘 나타낸다. 또한 그 사역 목적과

- 약력 :
- 서울대학교 문리과 대학 사학과 졸업
 - 영국 그사스코 성서대학 졸업
 - 미국 바이올라 명예 문학박사
 - 충신대학교 명예교수 / 서울성경신학대학원 초빙교수

방법은 1776년부터 1861년까지 그리고 세계 제2차 대전 발발 직후인 1942년에 미국 군목제도의 다양화된 양상을 보여준다. 후대의 전형적 사역 형식을 이루어 놓았던 미국 독립혁명기의 인사들은 구약성경을 중요시하였고 그것을 모든 시대와 지역을 위한 지침서로 삼았다. 미국 독립혁명 당시의 군대의 지휘관들은 모세나 사무엘 선지자의 행동을 모방했으며 그들이 얻었던 것과 같은 결과가 나타나기를 기대하였다. 미국 매사추세츠(Massachusetts) 주의 한 군목은 사울을 이스라엘 왕으로 택정할 때 사용했던 것과 똑같은 방법으로 선출되었는가 하면 코네티컷(Connecticut) 주의 한 군목은 옛날 다윗 왕이 아비야달의 권고에 따라 행동했던 것과 같은 확신을 가지고 군사작전을 변경하기도 하였다.¹⁾

미국 건국 초기 군목들이 존중하며 따랐던 많은 관습들은 역사적으로 초대교회나 구약의 예언자들, 제사장들, 그리고 옛날 구약의 사사(士師)들에게서 그대로 본받아 직접적으로 발전시킨 것들이었다.

인간이 감당할 수 없는 초자연적 능력이 전쟁의 승패를 결정짓는다는 믿음은 역사가 기록되기 훨씬 이전부터 인간 세계에는 보편적으로 존재하고 있었다. 구약성경을 보면 멜기세덱이 아브라함에게 말하기를 그가 동방의 왕들을 쳐서 크게 이긴 것은 오로지 여호와 하나님의 도움 때문이라는 것을 확신케 해주었다는 사실이 고대 이스라엘 역사에 기록되어 있다. 그리고 드보라와 그 밖에 많은 사람들이 하나님이 폭풍을 보내셨으며 또 다른 방

1) 아비야달은 사울과 다윗 왕 시대에 걸쳐 제사장 직분을 수행했다. 동시에 다윗과 동고동락하면서 다윗 왕의 고문으로 자문역할을 담당했다(삼상 23:9-12; 삼하 15:33-36).

법으로 선택받은 민족의 적을 물리쳤다고 믿고 있었다. 아이 성에서의 패배와 엘리와 그의 아들들이 법궤를 빼앗긴 것과 같은 일들은 신의 은총이 절대적이나에 대한 의문을 제기하게 하였고 하나님의 은총은 그 민족과 지도자의 의(義)에 따라 좌우된다는 사실을 깨닫게 해주었다.²⁾

수세기에 걸쳐서 이러한 생각은 정의(正義)에 대한 개념을 변경시킬 때마다 적절하게 적용시키곤 하였다. 중세기의 십자군은 그들의 명분을 너무 확신했었기 때문에 자기들의 승리를 당연한 것으로 생각하고 있었다.

다른 전쟁에서의 승리 특히 소수로 다수를 물리쳤을 때 승자의 명분을 정당화시키는 구실로 삼았고 반대로 전쟁에서 패했을 경우 패배한 전사들의 신앙을 보존할 수 있는 합리적인 구실을 마련하기도 하였다. 미국의 독립전쟁 당시 찬바람이 불기 시작했을 때 워싱턴(Washington) 장군은 진흙탕 길을 단단하게 얼어붙게 함으로써 군대를 이끌고 프린스턴(Princeton)으로 진격했다. 사람들은 그가 포병부대(砲兵部隊)를 끌고 진격할 수 있었던 것을 하나님의 특별한 섭리라고 생각하여 감사를 드리고 환호했다.

1862년에 북부 연합군 측이 거듭하여 승리를 거두게 되자 남부 동맹군의 군목들은 노예제도를 옹호하는 남부군이 명백하게 패배를 당하고 있다는 사실 앞에 심히 당황스러워 했다. 그로부터 2년 후에는 남부 사람들이 자기들에게 정당성을 부여해 주신 신의 섭리가 자신들을 버렸다는 사실에 대해 좀처럼 납득할 수가 없었다.

2) 창세기 14장 20절, 사사기 5장, 여호수아 7장과 8장, 삼상 4장 4-11절.

반면 1898년에 있었던 멕시코전쟁에서 미국이 아주 경미한 손실을 입으면서 전쟁에 승리한 것에 대해 군목들을 비롯한 많은 독실한 신자들은 미국의 승리가 하나님의 명백한 섭리의 결과라고 생각하였다.

에이브러햄 링컨은 하나님이 남부군의 편에 계시야 한다면 미국의 중앙정부가 남북전쟁에서 하나님의 편에 있어야 한다는 점을 말함으로써 남부군에 강한 도전적인 사상을 표명하였다. 이것이 에이브러햄 링컨의 근본적인 신앙이었다.³⁾

일단 하나님이 전쟁에서 어느 한쪽 편을 돕는다는 생각이 인식되면 지속적으로 또는 간헐적으로 어느 편이 도움을 받는지 그리고 도움을 받게 되는 조건이 무엇인지를 아는 것이 가장 중요한 관심거리가 된다. 만일 그와 같은 믿음이 초인적인 능력을 소유한 사람을 통해서 유익한 정보를 얻을 수 있다는 신념을 동반하게 될 것 같으면 그와 같은 계시를 얻어내고 해석할 수 있는 사람에 대한 중요성은 의심할 여지없이 증가하게 될 것이다.

군목의 그러한 기능과 역할은 이스라엘 민족의 출애굽 이전에 있었던 일로 인식하고 있을지도 모른다.

모세는 여호수아에게 군사 작전을 개시하기 전에 제사장(영적 지도자)에게 먼저 문의하도록 지시한 바 있다. 단(Dan) 지파 사람들이 북쪽에 있는 그들의 땅을 정복하려고 계획했을 때 그들은 미가의 제사장에게 상담하였고 성공의 확신을 얻었다. 베냐민 사람들을 응징하려다가 수차례 패배를 당한 후에 히브리 지도자들은 그들의 초기 전투 때 제사장 엘르아살의 아들 비느하스에게 상담하였는데 다음 날 승리하리라는 약속을 받았다.⁴⁾

3) Roy j. Honeywell, *Chaplain of the Unite State Army* (Washington, 1958) 제6장 및 9장 참조

아히야(Ahijah)가 특별히 신성시하고 있는 종교적 제기(祭器)를 가지고 기브아(Gibeah)에서 사울(Saul)의 진영에 있을 때 그가 맡은 주된 기능은 예언을 했던 것으로 보인다. 그런데 그가 계시를 받을 수 없었던 것은 요나단이 사울의 맹세를 무의식중에 위반했기 때문으로 되어 있다.⁵⁾ 아비아달(Abiathar)이 다윗의 제사장이었을 때 그는 여러 차례 법의(法衣)를 착용하여 미래에 대한 계시를 받았다.⁶⁾ 유대민족이 남북왕조로 분열된 시대에는 군사 계획이 예언되는 경우가 허다하게 나타난다. 그런데 이것은 모두 예언자들이 여호와의 이름으로 선포하는 형식을 취하고 있다. 또한 그들은 오늘날의 군목들처럼 군대를 수행했던 것으로 보이지 않는다.⁷⁾ 유다 마카비우스(Judas Maccabieus)는 그의 군사들을 기도로 인도하였을 뿐 아니라 목전에 다가오는 전쟁의 결과를 예언하는 것으로 생각되는 꿈들을 해몽하는 일들이 잦았다.⁸⁾

II

희랍의 역사가 투키디데스(Thucydides)는 말하기를 “예언자들은 아테네와 스파르타가 서로 전쟁하기 전날 밤에 일반적으로 희생자 편을 밝혀냈던 것이다”라고 하였는데 이것은 그들이 전

4) 민수기 27장 21절, 사사기 18장 5-6절, 20장 27-28절

5) 사무엘상 14장

6) 사무엘상 23장 6-14절, 30장 7-8절

7) 사무엘하 5장 23-24절, 열왕기상 12장 21-24절, 20장 13-15절, 22장 1-28절, 예레미야 42장 43장

8) 마가비서 하 15장

쟁터까지 수행하였다는 사실을 암시하고 있는 것이다.⁹⁾ 초기 로마시대 사람들 사이에서는 점술가들이 불가사의한 그들의 전문 지식을 통하여 군사작전을 위한 길알(吉卜)과 같은 문제를 결정 지었다.

이와 같은 관습은 교육을 받은 로마인들이 점술(占術)의 효능을 믿지 않게 된 후에도 오랫동안 계속되었다. 디오클레티아누스 황제(Diocletianus)는 점술을 금하였으며 콘스탄티누스(Constantinus) 황제는 점술행위를 무거운 죄로 다스렸다. 동로마제국도 유스티니아누스(Justinianus) 법전(法典)에서 그것과 비슷한 금지사항을 담고 있었다.¹⁰⁾ 비록 조잡한 형식의 예언이 거부감을 준다거나 법에 어긋나는 일이 된다고 하더라도 인간의 마음속에 신의 계시를 알아낼 수도 있다는 기대와 믿음이 없어지지 않는 것이다. 일단 신의 뜻을 알아냈다는 확신이 들면 신의 섭리가 어떻게 작용할지를 예측하기는 쉬운 일이었다. 예언자나 사도들, 수도사들 또는 오늘의 목사들까지라도 내적계시(內的啓示)라든지 또는 직무상의 권위로 말을 하면 그 선언은 높이 떠받들어 받아들여졌다. 그 예언의 방법은 흔히 고대의 글이나 결정문을 해석하여 당시의 상황에 적용하는 것으로 이루어졌다. 이것은 미국 독립전쟁이나 남북전쟁 당시의 군목들에게 성경에 계시된 것과 닮은 근본적인 정의에 의지하여 전쟁의 승리를 확신하면서 설교할 수 있게 하였다. 그러한 강조가 1918년 제1차 세계 대전 때에도 있었다. 각 민족과 시대에 따라 종교 상호간에 차이는 있었으나 초자연적 능력을 믿는 사상은 역사의 기

록보다 더 오래 전부터 있어 왔다. 이것은 군사 종교 지도자들이 신의 뜻을 잘 준수함으로써 초인적인 신의 도움을 받을 수 있다고 믿는 믿음이었다. 이러한 일들은 군사행동의 초기라든지 전쟁의 위기 순간에 있을 수 있는 일이었다. 모세가 그의 두 손을 쳐들고 있는 동안에 히브리 민족이 아말렉 족속과 싸워 승리했다는 이야기는 잘 알려져 있다. 이스라엘 민족이 광야를 통과할 때 모세는 은(銀) 나팔 두 개를 만들어서 제사장들이 지니고 있게 하였다. 다른 용도도 있었겠지만 그 나팔들을 전쟁하기 전날 밤에 불도록 지시하였다. 그렇게 함으로써 이스라엘 민족은 전쟁에서의 승리를 적극적으로 확신하게 되었다. 모세가 미디안 족속에게 군대를 보낼 때 두 개의 나팔들과 기타 성물(聖物)들을 지니게 하여 비느하스를 보냈다. 비느하스는 그의 이름이 성경에 기록되어 전해져 내려오고 있는 최초의 군목(軍牧)이 되는 셈이다.

비느하스는 아론의 손자로서 열정과 창의력을 갖춘 인물로 큰 존경과 신망을 받고 있었다. 여러 해 후에 이스라엘과 유다의 전쟁 중에 유다가 대북을 당한 데다가 수적으로 훨씬 열세라는 것을 알게 된 적이 있었다. 바로 이때 유다의 제사장들은 옛날의 그 나팔들을 불었다. 남쪽 군사들은 큰 함성을 함께 질렀고 북쪽 군사들은 패퇴하였던 것이다.¹¹⁾

군사들의 대열 가운데서 법궤를 멘 사람들이 여리고 성을 함께 돌았던 것은 매우 특이한 일이었다. 그러나 ‘여호와 하나님을 기쁘게 하기 위해’ 전쟁에 앞서 희생제물을 드리는 일은 흔히 있는 일이었으며 그것이 적군에게 험한 태풍 등의 재앙을 가져오

9) Thucydides, *The Peloponnesian War*, Book VI, chapter 18, (Modern library Edition)p.377

10) *The New Oxford Classical Dictionary*, pp.120, 292.

11) 출애굽기 17장, 민수기 10장 9절, 25장 13절, 31장 6절, 역대기하 13장 12-15절

게 하는 것으로 여겨졌다.¹²⁾

고대 민족(古代民族)들 사이에서는 일반적으로 이스라엘 민족과 유사한 믿음이 있었던 것으로 보인다. 당시 더 문명했던 그리스인들 사이에서는 그 신앙이 어떻게 표현되고 있었는지에 대한 좋은 예가 있다. 그것은 B.C 415년 시실리 섬 원정을 위한 항해를 설명한 투키디데스의 글에 잘 나타나 있다.

“함선에 군인들이 승선하고 항해에 사용할 모든 장비가 선적되었다. 나팔을 불어 침묵을 선포한 다음 배를 띄우기 전에 관습에 따라 기도를 드린다. 함선 별로 각각 드리는 것이 아니라 주창자의 목소리를 따라 모두 함께 한 목소리로 기도를 드린다. 그리고 모든 군장비들 사이로 술잔을 붓고 나서 군인들이 금과 은으로 된 받침대가 달린 술잔들을 거기에 붓는다. 그들의 기도 소리에 해변에 있는 군중들도 한 목소리로 가세한다. 그러면서 전쟁의 승리의 문운을 기원한다. 찬송가를 올리고 제주(祭酒) 행사를 마치면 항해가 시작된다.”¹³⁾

로마인들은 세상을 떠난 조상이나 다른 혼령(魂靈)들에게 제주(祭酒)하는 것이 그들의 혜택을 유지시킬 수 있다고 믿는 신앙을 물려 받았으나 이것을 군사적인 필요를 위해 적용시키는 특별한 의식으로 발전시키지 못했던 것 같다. 고대 로마의 사제단(司祭團)이 어느 국가에 전쟁을 선포할 필요가 있다고 결정하고 원로원(元老院)의 동의와 찬성을 얻고 나면 그들은 국경에 가서 경계선 너머로 창을 던지거나 뾰족한 말뚝을 박은 다음 전통적인 예식에 따라 기도를 암송하곤 하였는데 그것은 전쟁에서의 도움을 마음에서 간구하는 내용이었다.

12) 사무엘상 7장 7-11절, 13장 8-15절

13) Thucydides, *op. cit.*

“주피터 신이시여 그리고 큐리누스 신이시여, 그리고 그 밖에 모든 신들이시여 이 민족이 부당하고 의를 행치 않고 있음을 굽어보소서. 그리고 우리의 원로들은 우리가 마땅히 강구할 수 있는 모든 수단을 써서 우리의 의무들을 다하겠나이다.”¹⁴⁾

III

중세 초기의 서구에서도 이와 같은 전통적 맥락들이 서로 어우러져 기독교식 형태를 띠게 되었다.

A.D 583년경에 한 익명의 그리스 작가가 벨리사리우스(Belisarius)의 군대를 묘사한 내용을 보존하였다. 그는 십자가가 그려져 있고 전투 중에 들고 있는 깃발에 대해서 언급하고 있으며 이상적인 지도자의 영향력에 관하여 자세하게 기술하고 있다.

“지성, 침착성, 신중함 지나치지 않은 엄격함 절제, 이 모든 것들은 필수 요소들이다. 전쟁의 기술은 곧 지혜와 일치한다. 그러나 무엇보다도 지도자에게는 경건심이 요구된다. 경건심은 그 장군에게 하늘의 축복을 가져오게 하는 것이다. 하나님 다음으로 그는 섭리의 군인이요 불신자들의 두려움의 대상이며 군대의 대제사장으로 그의 기도는 그의 군사 지식 못지않게 승리를 불러오게 한다.”¹⁵⁾

승리의 보증으로 지도자의 경건심과 그의 기도에 대한 강조는 의미가 깊다. 이 작가의 또 다른 언급을 볼 것 같으면 다음과 같다.

14) *The New Oxford Classical Dictionary*, p.361. Tenny Frank, *Roman Imperialism* (New York, 1914), p.8.

15) Ferdinand Lot, *The Strategicon : L'Art Militaire et Les Armees au moyen age en Europe et clans les Proche Orient*, I, 46. Honeywell 교수의 저서에서 재인용. 주(3)을 참조할 것

“끝으로 군목들이 온다. 그들은 경건의 실천이 진지하게 이루어지는 군대 내에서 중요한 역할을 한다. 아침저녁으로 그들은 ‘거룩한 하나님, 강하신 하나님, 불멸의 하나님’을 외쳐 찬양하며, 전투의 순간에는 전투병들이 ‘도우소서’하고 외치는 소리에 따라 다수의 대중들이 ‘하나님이시여’라고 함께 외친다.”¹⁶⁾

성 마틴(St. Martin)의 이야기는 이러한 믿음의 또 다른 국면을 잘 설명하고 있다. 전해지는 바에 의하면 그는 군인들이 사용하고 있는 망토(외의)를 두 조각으로 갈라서 큰 조각은 거지에게 주고 나머지 부분을 자기 어깨 위에 걸쳤다고 한다. 이 조각 망토(Capella)는 유명한 유품이 되어 그것이 있으면 이득을 가져다 준다고 믿고 군사작전을 세우는 데에도 갖다 놓고 일했다고 한다. 그것을 관리하는 사람을 조각 망토 관리자(Capellanus)라고 부르게 되었는데 이것이 옛날에 사용했던 불어에서는 Capellain으로 표현하였고 영어로는 Chaplain으로 부르게 되었다. 그 유품은 지금도 보관되어 있으며 종교의식이 거행되는 장소를 Chapel이라고 부르게 되었다. 프랑스 왕의 제사장은 최고 자선품(慈善品) 분배 관원(gran almoner)이 되었다. 이 명칭은 다른 제사장에게도 적용되어 현대 프랑스 군대의 군목은 Allmonier로 알려져 있다.¹⁷⁾

여러 세기에 걸쳐서 전쟁의 승리를 위해 의도된 준수사항들을 볼 것 같으면 강조점에 있어서 어떤 변화가 있었다는 것을 확인할 수 있다.

희생제물이나 제주(祭酒)의 효능이 쇠퇴하자 부적이나 의식

16) Ibid., p.49.

17) Ferdinand Lot, *op. cit.*, pp.80-82. *Encyclopedia Britanica* 제11판 5권, p.852.

행위들은 사라지고 기도가 초인적인 도움을 얻고자 하는 믿음이 독실한 군인들의 의지 수단으로 대체되었다. 기도는 금식이나 간절한 예배와 결합되기도 하였고 가장 간편한 간구의 형식이 되었을지도 모른다. 미국의 워싱턴 장군은 불경스러운 언행을 지극히 싫어했으며 하나님의 도우심을 바라는 마음에서 하나님의 이름을 함부로 자주 부르는 것은 도리어 하나님의 도움을 받지 못할지도 모른다고 경고한 바 있다. 또한 링컨 대통령은 그와 같은 부정적인 기도의 양상에 대해 강한 주의를 주기도 하였다. 스톤웰 잭슨(Stonewell Jackson)은 전투가 일어나기 전날 밤에 간절하게 기도하고 다음 날의 승리를 반드시 하나님의 복 주시는 덕으로 돌렸다.¹⁸⁾ 현대 군목의 기능 가운데에서는 그의 믿음에 따라 승리를 위한 기도를 하는 것이 가장 자연스러운 모습이라고 할 수 있을 것이다.

군중제도가 마련되었던 초기부터 적과 싸울 때 아군이 승리하게 해달라는 기도는 논리적인 것으로 여겨져 왔다. 발락이 히브리인들을 저주하려고 발람을 이용했을 때 양편 모두가 그의 말을 하나님의 강한 말씀으로 인정했었다. 그런데 발람은 발락을 실망시켰던 것이다.¹⁹⁾

영국사의 초기에 있어서 적군을 저주하기 위해 드루이드(Druid)교 즉 켈트(Celt)족 종교의 승려를 고용했던 지휘관들의 이야기가 전해져 내려오고 있다. 그들은 적에 대해서 저주의 기도를 하였다. 반대로 상대편 군대는 경건한 기독교 지도자들의 인도로 엄숙한 예배를 드렸던 것이다. 이런 경우 엄숙한 저주의 기도는 군대의 사기를 높이기 위한 강력한 무기가 되었던 것만은 사실이다. 이와

18) Honeywell 교수의 저서 4장 7장, 9장 참조

19) 민수기 22장-24장, 신명기 23장 3-6절, 여호수아 24장 9-10절

같은 요소는 현대의 일부 군목들의 기도에서도 유별하게 구분할 수 있다. 프랑스와 인도의 전쟁에서 군목이었던 사무엘 던바(Samuel Dunbar)는 타협이 없는 직선적인 간구를 드린 사람으로 기록되어 있다. 적의 함대가 곧 보스턴(Boston)을 공격할 것이라는 보고가 있자 그는 하나님께 기도하기를 “그들의 입에 재갈을 물려서 던져버려 주시고 강력한 북동풍을 몰아쳐서 코하셋(Cohasset) 바위에 부딪혀 산산조각이 나게 해주시옵소서”라고 하였다.²⁰⁾

이러한 사상과 맞먹는 것으로 군목이 군대를 격려하고 응징의 정당성을 내세우며 그들의 애국심과 충성심을 자극함으로써 군대의 능률을 상승시킬 수 있다는 생각이 수세기에 걸쳐서 이어져 왔다. 신명기가 기록되었을 때 히브리 군대의 제사장직에 관한 법령으로 일컬어져 온 것이 그 책 속에 포함되어 있었다. 하나님의 도우심을 지속적으로 강구하는 데 강조점이 주어져 있기는 하지만 직접적인 목적은 장병들을 격려하는 것이었다.

“네가 나가 대적들과 싸우려 할 때에 말과 병거와 민중이 너보다 많음을 불지라도 그들을 두려워 말라 예굽 땅에서 너를 인도하여 내신 네 하나님 여호와께서 너와 함께하시느니라 너희가 싸울 곳에 가까이 가거든 제사장은 백성에게 나아가서 고하여 그들에게 이르기를 ‘이스라엘아 들으라 너희가 오늘날 너희의 대적과 싸우려고 나아왔으니 마음에 겁내지 말며 두려워 말며 떨지 말며 그들로 인하여 놀라지 말라 너희 하나님 여호와는 너희와 함께 행하시며 너희를 위하여 너희 대적을 치고 너희를 구원하시는 자니라 할 것이며’(신 20:1-4).²¹⁾

20) *Yale Biographies and Annals*, 2 Series, 1745-1763.

21) 신명기 20장 1-4절.

IV

군목의 기능에 관한 특이할 만한 내용은 제스위트 파에 속해 있던 제임스 레이네즈(James Lainez)가 터키군과 싸우기 위해서 북 아프리카로 원정군을 인솔해 가고 있는 스페인 장교 주안 라케르데(Juan La Cerde)에게 보내는 편지에서 찾아볼 수 있다. 서신에 기록된 내용은 한마디로 말해서 군목의 현실적인 이상과 목적(目的)을 기술하고 있다. 그에 의할 것 같으면 군인들은 전쟁이 도덕적으로 정당하다는 확신과 종교적 신념으로 무장할 때 전투를 더 잘 수행한다는 사실을 언급하였다. 이 두 가지를 증진시키는 것이 군목들이 해야 할 의무라고 하였다. 그의 주장은 다음과 같다.

“만일 하나님의 진실된 종이며 영혼 구원을 추구하는 사람들을 이번 원정군에 함께 보내게 된다면 하나님께서 그들을 통해서 올바른 경배를 받게 될 것이며 각하께서도 큰 위로가 되시리라 믿습니다. 기도와 좋은 행실로 또는 설교와 상담으로 병자를 간호하고 죽어가는 자를 도움으로써 이 사람들을 위하여 매우 유익한 일을 많이 할 것입니다. 군목들은 군인들에게 전투의 합당한 동기를 가르치고 군인들 상호간의 다툼을 막아 줄 것이며 욕설이나 노름에 대해서 가책을 느끼게 해줄 것입니다. 끝으로 군인들 스스로가 이로 인하여 유익을 얻게 될 것입니다. 마음의 평화와 하나님에 대한 신뢰로 말미암아 군인들은 전쟁에서 그들의 임무를 더 한층 잘 완수할 것입니다.”²²⁾

군목들이 무기를 들고 적군에 대항해서 싸운다는 것이 신성한

22) Josepn H.Fichter- James Lainez, *Jesuit*, p.277.

그들의 본래의 직무와 상충된다는 사고는 지금에 와서는 매우 낡은 것이 되었다. A.D. 742년 레겐스버그(Regensburg) 시에서 개최되었던 레티스본(Ratisbon) 회의에서 통과된 제2법전(法典)에 의하면 군목들에게 철저히 금지시켰던 사상을 어느 정도 완화시키는 결정을 한 바 있다. 즉 군목들은 엄격하게 종교적인 기능을 위해서만 군대와 같이 전투에 참가할 수 있었다. 레티스본 회의에서 결정한 취지의 내용은 다음과 같다.

“우리는 하나님의 종이 어느 면으로든지 무기를 지니거나 전투하는 것을 금지한다. 단 그들의 신성한 업무 때문에, 즉 미사를 집행한다든지 성인들의 유물을 운반한다든지 하기 위한 경우를 제외하고는 모두 전투부대에 배속(配屬)하는 것을 불허한다. 각 중대장은 한 사람의 사제(司祭)만을 중대에 배속시킴으로써 장병들의 고해를 듣게 하며 합당한 회개를 돕기 위함이다.”²³⁾

봉건제도로 말미암아 이러한 비전투적인 규칙이 달라지게 되었다. 토지가 수도원에 기부되거나 기타 종교기관에 주어지게 되면 수도원장이나 주교가 그들의 하급 성직자에게 전적으로 책임을 전가시키게 되었다. 이것은 흔히 종교와 군사적 지도력을 의미하는 것으로 해석되었다.

서구 중세사회에 있어서 군목들은 전쟁터에서 손에 검과 도끼를 들고 싸우다 전사했다. 그러나 시간의 흐름에 따라 군사적 질서가 확립되면서 군목의 임무가 거듭 논의되었다. 그 결과 군목은 전쟁을 돕기 위해 기도하는 것이 첫째 임무이지 직접 전투에 참가하여 싸워서는 안 된다는 사상이 보편화되었다.

미국 남북전쟁 당시에 있어서 북군이나 남군 할 것 없이 많은

23) *The New Cambridge Medieval History*, vol 4, “Capitularies”.

군목들은 장교로서 최전선에서 전투에 참가하여 싸웠다. 제2차 세계 대전 때에도 일부 군목들은 군사적 열정이 왕성해서 주네브 협정에서 체결된 사항을 위반할까봐 매우 염려스러웠다. 그러므로 군 당국은 호전적인 행위로 인하여 위험한 입장에 처해서는 안 된다는 사실을 군목들에게 거듭 인식시키고 주의를 줄 필요를 느끼고 있을 정도였다.²⁴⁾

예부터 전투와 예배라는 동시적 개념이 서로 뒤섞여서 거의 분리할 수가 없는 상태이다. 군목이 하나님께 예배를 드리기 위해서 군대에 있는 것은 당연한 이치이다. 그러나 다른 한편으로는 군목의 행위가 인간에 대한 봉사वाद도 거의 일치하는 개념이 내포되어 있음으로 두 가지가 서로 구분되지 않는 경우가 많은 것이다. 군목이 군인들을 지역교회 명부에 등록시켜서 그 교회를 튼튼하게 하려고 노력하든지 또는 군인들에게 시민의 건전한 자세를 가르쳐서 더 좋은 시민으로 만들기를 바라든지 간에 양쪽 모두가 맞는 사실이다. 군목의 당면한 목적이 개개인의 도덕적 또는 영적 삶을 증진시키는 경우 그것은 더더욱 맞는 사실이다. 개개인의 영적 삶을 증진시키는 일이야말로 군목의 궁극적 목표로 남아 있어야 하지만 그것은 좀더 작은 목표वाद도 일치한다. 그 이유는 인간으로서 제대로 된 자가 군인의 직무수행도 더욱 잘한다는 사실이 거듭하여 나타나고 있기 때문이다.

1740년경의 대각성운동(The Great Awakening)은 미국교회에 지속적인 영향을 주었다. 또한 이 운동은 군목들의 임무의 방법과 목적에도 영향을 주었다. 형식적으로 신앙생활을 하고 있는 사람들에게 영적으로 각성시키려고 했던 대각성운동은 많은

24) *Ibid.*

교회 지도자들이 희망하고 있었던 것보다 더 정서적인 방향으로 치우쳤던 복음주의 운동을 자극시켰다. 이 운동의 초기 지도자였던 요나단 에드워드(Jonathan Edwards)는 한 사람의 우수한 군목의 아들이었으며 또한 군목인 손자를 두었던 사람이었다. 벤자민 포메로이(Benjamin Pomeroy)는 그의 새로운 빛(New Light)이라고 부르던 부흥운동의 확산 때문에 7년간이나 코네티컷 주의 헤브론(Hebron) 교회의 강단에서 배척을 당했던 사람이었다. 그런데 프랑스 전쟁 때 군목이 되었다가 다시 프랑스 혁명 때에도 군목생활을 했던 목사였다.

의심할 것 없이 ‘새 빛’이라고 부르는 미국의 초기 부흥운동은 복음주의 교회의 놀라운 성장을 위해 길을 닦아 놓은 셈이 되었다. 이 운동은 미국 남북 전쟁시의 군목제도를 지배했을 뿐만 아니라 복음 전파를 첫째 임무로 일삼는 과제로 삼게 하였다.²⁵⁾

1850년대의 대대적인 이민으로 인해 군중정책을 변화시키는 여러 가지 요소들이 발생하였다. 새로 이민 온 사람들 중에서 많은 사람들은 로마 가톨릭 교인들이었다. 이들 중 다수는 동부 여러 도시에서 삶의 터전을 마련하게 되었고 남북전쟁을 치르기 위해 로마 가톨릭 교인들이 모여 살고 있는 지역에 배당된 부대들은 많은 가톨릭 신자들을 포함하고 있었다. 그들은 로마교회 신부들을 군목으로 모셔야 한다는 당위성을 피할 수 없게 했다. 가톨릭교회 군목들을 여러 상급 부대에도 배속시킴으로서 로마교회 소속 군인들을 도울 수 있게 하였다.²⁶⁾ 이렇게 되자 소수 종파에 속해 있는 군인들에게도 가능한 한 언제든지 그들만 따

로 모여서 예배를 드리도록 해야 한다는 인식이 퍼지게 되었다.

“세 가지 중요 교파 신앙”이 오랫동안 인정을 받아 왔는데 그 종파들은 기독교, 로마교, 유대교였다. 제2차 세계 대전이 발발하자 이 세 교파의 신앙과는 매우 다른 신앙의 교리를 가지고 있는 여러 군소 교파들이 자기들만의 신앙과 예배의식을 고집하려고 기존 체제에 도전하는 경향을 표시하기도 하였으나 그것은 좌절되었다. 끝으로 대대적인 이민의 결과로 나타난 새로운 현상은 새로 들어온 이민자들 중에서 엄격한 주일 성수와 금욕적인 금기사항을 고수하려는 경건한 신자들의 수가 무시할 수 없을 정도로 증가하였다는 사실이다. 형식적인 신앙을 가진 군인들이 더 엄격한 신앙 집단 출신의 군목이 있는 부대에 소속되게 되었을 때 상호 불신의 처지까지는 아니더라도 군인들은 무척 당황하는 심정을 가지게 되었던 일들이 종종 있었다. 그런 군목이 군인 생활의 세속적인 면을 강단에서 질타하게 되면 적당하게 살아가는 군인들에게는 그와 같은 엄격한 군목에 대해서 별 것 아닌 것 가지고 바리새적인 형식주의나 율법주의를 고집하는 것처럼 생각하였다. 그러나 더러는 그 두 종류의 신앙이 적당하게 타협하는 경우도 있었다.²⁷⁾

이와 같이 3년간의 인간의 사고와 습관을 대강 살펴보면 인간은 군사훈련이나 병영생활이 사람을 초월한 어떤 힘에 의해 영향을 줄 수 있다고 믿어왔으며 그것은 원시인이나 문명인 할 것 없이 모두 마찬가지라는 사실을 알 수 있게 된다.

국가에 대한 도덕적이고 애국적인 견해가 일치할 때 군목은 장병들에게 하나님과 국가에 충성하라고 권장할 수 있으며 동시

25) William Warren Sweet, *The Story of Religion in America*.

26) D.P. Conyngham, *The Soldier of the Cross*.

27) Marcus Lee Hanson, *The Immigrant in American History* (1942), pp.107-125.

에 장병 한 사람 한 사람의 의지적 성품을 강화시킴으로써 전쟁을 승리로 이끄는 데 공헌하였다. 전쟁을 수행하는 중에서도 병사 개개인의 인격을 함양시키는 데 주력하는 것이야말로 군목의 이상적 실천의 과제요 목적인 것이다. 군목제도가 성립된 이후 도덕적, 영적 가치와 기준들은 다른 모든 것들을 초월한다는 인식과 신념이 장병들을 지도하는 데 있어서 군목의 최고 과제로 삼아왔다.



역기능 가정에서 성장한 장병의 치유를
위한 군목회 돌봄 프로그램 연구
-CARE 4단계를 중심으로-



안남기 군종목사

1. 서론

1. 문제제기 및 연구 동기

현대의 가정은 이혼과 별거, 가출과 배우자 구타로 흔들리고 있다. 특히 연구자가 사역하고 있는 군에 입대하는 장병들을 보

- 약력 :
- 장로회신학대학교 및 동 대학원
 - 아세아연합신학대학교 대학원 목회상담학(Th. M.)
 - 천안대학교 대학원 기독교상담학 박사과정 중

면 흔들리고 있는 우리 사회의 현실을 반영한다. 우리 나라 청년들의 경우 청소년 시절에 자연스럽게 형성되어야 할 자아정체성(identity)이 입시공부에 짓눌려 심리 사회적 유예(psychological moratorium)되었다가 고등학교를 졸업한 후에 뒤늦게 한꺼번에 밀어닥치기 때문에 더 한층 격렬하고 긴 후유증을 남기는 경우가 많다. 성인이 되어서도 자신이 누군지, 어떤 가치관과 직업을 가지고 살아가야 하는지 고민하다가 아까운 세월을 허송하거나 심하면 정신병적인 상태까지 발전하여 군에 입대하게 된다.

군대사회는 계급과 직책과 권위를 바탕으로 이루어진 전투집단으로서, 일반 사회조직과는 여러 가지 측면에서 다른 특성을 가지고 있다. 군 생활은 엄격한 통제와 규율이 요구되며, 명령에 대한 절대 복종과 일사불란한 단체행동을 필요로 한다. 또한 군에 입대하는 신세대 장병들은 그동안 자신들이 교육을 통해서 형성된 가치관이나 개인 중심적인 생활태도가 순조롭게 용납되지 않는 문화 충격과 함께 심한 심리적 갈등을 일으킨다. 이들은 입대 후 군에서 요구하는 갖가지 지시와 규율에 대하여 부자연스러움을 느끼며 구속당하고 있다고 생각한다.

이러한 군대 안의 엄정한 군기와 규율 속에서 자칫 간과하기 어려운 개인의 심리적 정신적 상태가 고려되지 않아 극단적인 생각을 하고 있는 병사들이 있다. 이들 대부분은 역기능 가정의 배경을 지닌 병사들이다. 이들은 군 복무 중 다양한 복무 부적응의 형태로 증상이 드러나고 있다. 그러나 역기능 가정의 문제들로 인해 발생한 여러 가지 증상들을 군대에서 치료하고 돌보는 것은 매우 어려운 실정이다. 각급 부대 지휘관들이 신상을 파악하고 예로사항을 들어주어 관리하지만 부대의 과도한 업무와

짙은 훈련 등으로 이러한 문제가 있는 장병들을 돌보는 것은 결코 쉽지가 않다. 또한 병사들간의 보이지 않는 위계질서는 누군가에게 마음을 열고 대화하는 데 장애물이다. 특히 대부분 나타나는 증상들이 육체적인 상처의 증상으로 나타나는 것이 아니라 주로 심리적, 정신적, 영적인 내면의 증상으로 나타나기 때문에 간부들이나 동료가 도와주기가 어려울 뿐 아니라 돕는 방법에 있어서도 한계를 가지고 있다.

연구자는 이러한 상황 속에서 성직자로서의 고유한 역할인 목회 돌봄을 다종교 공동체인 군대에서 어떻게 구체적으로 행할 것인가에 대한 필요성을 갖게 되었다. 특히 역기능 가정에서 성장한 장병들은 다른 장병들보다 적응력이 부족하여 자살 및 탈영 등의 안타까운 일들이 일어나고 있다. 따라서 본 프로그램 연구는 현대의 역기능 가정에서 성장한 장병들을 돌보는 구체적인 프로그램을 활용하여 군 공동체가 요구하는 비전투 손실 예방에 기여할 뿐 아니라, 목회 본질을 잃지 않고 오히려 선교의 중요한 도구로 사용될 수 있는 전략적이고 구체적인 목회돌봄 프로그램의 필요에서 시작하였다.

II. 이론적 배경(C.A.R.E. 프로그램)

연구자는 프로그램을 종파를 초월한 모든 장병들과의 첫 만남에서 시작하여 구원에 이를 수 있도록 도와주는 프로그램이라는 의미에서 ‘돌봄’이라고 번역할 수 있는 영문 알파벳 첫 글자를 이용한 ‘CARE’ 4단계의 프로그램으로 정의하였다.

연구자가 제시한 프로그램은 기본적으로 1단계에서 4단계까지 단계별로 진행되는 것을 전제로 두었지만 부대 특성 및 장병

들을 만날 수 없는 환경(예를 들면 군복 입기 후반부에 들어오는 신병들과의 만남은 제한되는 상황, 위급한 상황 속에서 바로 자대로 들어가는 우발적 상황들, 부대 고유임무)에 따라 프로그램을 단편적으로 활용할 수 있다.

1. 1단계 목회 돌봄 프로그램 - Contact

군복이 보직되어 있는 부대에서는 신병들이 6주간의 훈련을 마치고 자대로 전입을 오면 군목이 주도하는 교육시간이 있다. 이 시간은 군종교역에 있어서 목사와 장병들이 관계를 맺는 매우 중요한 시간이다. 이것은 마치 상담 과정에 있어서 상담자와 내담자가 어떤 관계를 맺느냐 하는 것과 같다. 이때 형성된 밀접한 관계는 구체적인 돌봄관계로 나아가는 중요한 기회가 되며 4단계 돌봄 목회 프로그램의 기초가 된다.

1단계 프로그램의 목표는 치유적 관계(Rapport)를 형성하는 것이다. 친밀감(intimacy)이 형성되고 복음의 접촉점(contact point)이 이루어지는 것이다. 일반적으로 상담관계에서 처음 보는 상담자에 대한 신뢰 형성 요인으로는 따뜻함, 보살핌, 좋아함, 관심, 존중이다. 또한 모든 형태의 심리치료의 과정에서도 공통적인 한 가지 특징은 치료적 관계(therapeutic relationship)라고 설명한다. 마찬가지로 목회 돌봄 1단계 프로그램은 상담관계에서 요구되는 것처럼 내담자가 용납하고 공감하고 사랑받고 있다는 편안함을 느낄 수 있어야 한다. 처음 자대에 대한 두려움과 불안해 하는 장병들에게 자신의 말을 있는 그대로 공감해주는 공동체나 사람을 통해서 손상되어지고 왜곡된 대인관계를 회복할 수 있는 품어주는 환경(holding environment)과, 치유자

인 군목을 언제든지 다가오면 받아주고 이해해주고 안아주는 좋은 대상(good object)으로 인식될 수 있어야 한다. 1단계 프로그램을 통해서 형성된 친밀감은 장병들에게 긴장을 풀게 해줄 뿐 아니라, 나중에 상담자가 그들을 감정의 정화, 감정의 분출로부터 행동의 단계로 이끌어갈 수 있는 수단이 된다.

2. 2단계 목회 돌봄 프로그램 - Approach

목회의 최고 관심사는 영혼 구원이다. 목회란 예수님에게 위임받은 사역으로 주님의 백성들을 말씀으로 먹이고 돌보고 인도하는 것이다. 2단계에서 요구되는 목회 돌봄은 선한 목자이신 예수님이 죄로 인해 방황하는 인간들을 위해 목숨까지 버리는 희생적인 사랑의 실천 단계이다. 특히 잃어버린 자를 찾으러 오신 예수님의 마음을 가지고 장병들을 찾아가는 목회 돌봄의 단계이다. 찾아 나서는 것은 목회적 주도의 상징이라고 할 수 있다. 목회에 있어서 주도적으로 일하는 것은 독특한 특성이다. 다른 전문직에서는 이런 주도권을 내세우는 것 자체가 불가능하다. 목사의 지속적인 방문, 관심적 행동을 통하여 장병들에게 “함께 있어 주는” 그리고 “생각나게 하는” 목자의 이미지를 심어 주면서 다양하고 적극적인 활동을 통하여 구원에 이르는 첫 걸음을 내디딜 수 있도록 노력하는 단계이다.

2단계는 성경적 진리를 중심으로 군목이 장병들의 영적, 정서적, 관계적 문제들을 해결하기 위해 행해지는 모든 목회 돌봄의 프로그램을 가장 다양하게 실천하는 단계이다. 2단계 프로그램은 자기 문제에 대한 분석과 통찰과 해결할 수 있는 자율적인 능력을 발휘할 수 있도록 돕는 데 중점을 둔다. 그러나 궁극적

으로 장병들이 자신을 발견하고 복음을 받아들이고 예수님을 만날 수 있도록 도와주어야 하는 데 목적이 있다. 이를 위해서 군대라는 환경이 가져다주는 선교적인 기회들을 충분히 이용할 것이다. 그리고 다양한 심리학적 접근이나 상담학적인 방법의 접근을 통해서 건강한 인격 성장을 도모할 것이다. 이 과정 속에 구원에 이르는 첫 걸음을 내디딜 수 있도록 노력하는 단계이다.

3. 3단계 목회 돌봄 프로그램 – Recovery

2단계 프로그램을 통해서 자신의 가정이 건강한 가정인지 역기능적인 가정환경이었는지, 그로 인한 증상들이 어떤 것인지, 그로 인해 자신의 성장에 있어서 부정적 영향을 끼친 여러 가지 역동성을 발견하였다. 그러나 현재 장병들은 과거에 다른 사람들이 어떤 행동을 했든 문제가 되는 것은 ‘우리가 어떻게 행동하는가’ 하는 것이다. 즉 성인으로 문제를 새롭게 해석하고 자신의 태도와 행동에 대해서 책임을 져야 하는 단계에 있다. 3단계는 과거의 부정적인 영향을 딛고 일어서는 데 도움을 주는 프로그램이다.

3단계 프로그램은 변화를 위한 치유와 회복의 과정이다. 프로그램의 목표는 지원그룹을 통하여 억압되었던 고통스런 기억에 직면하여, 그와 관련된 부정적 감정을 해소하고 가해자를 용서하고 수치심과 분노와 두려움에서 해방되어 그리스도 안에서 자유함과 은혜를 누리게 하는 것이다. 이를 위해서는 성인아이에게는 과거의 고통에 직면할 수 있는 용기가 필요하고, 그 고통을 재해석할 수 있는 성령의 도우심이 필요하며, 그에게 고통을 안겨준 부모를 용서할 수 있는 사랑이 필요하다. 3단계 프로그램

은 목회 돌봄의 고유한 자원이라고 할 수 있는 기도, 설교, 공동체의 지지 등을 병행하여 사용할 것이다. 집단상담을 통해서 자신의 상처와 문제들을 성토했는데에서 머무르는 것이 아니라 성경적인 관점에서 자신의 문제를 바라보고 상처를 치유하고 회복하는 것을 도와줄 것이다.

4. 4단계 목회 돌봄 프로그램 – Encouragement

3단계 과정을 통해서 역기능 가정에서 성장한 장병들은 치유를 경험했지만 여전히 삶의 현장에서 어려운 문제들을 직면하게 된다. 치유 후에 바른 성장을 돕는 지속적인 과정이 필요한 것이다. 3단계 과정에 참여한 장병들의 변화를 위해서는 이들의 인생에서 폭풍우가 몰아치는 시기에 이들을 안전하게 헤쳐 줄 수 있는 관계, 즉 언제든 다가오면 환영해주는 따뜻한 관계가 무엇보다 중요하다.

4단계는 격려를 통하여 더욱 변하고 성장하기를 원하는 동기를 유발하게 하고 자율적인 삶을 살아갈 수 있도록 도와주는 단계이다. 4단계에서는 치유프로그램에 참여한 구성원들간의 교제를 통해 관계를 유지해야 할 필요가 있다.

치유란 인간의 전체성을 회복시켜서 손상을 극복함으로써 인간을 발전시키는 기능을 한다. 그러므로 목회적 치유는 손상 이전의 환경을 되찾아 주는 것이 아니라, 이전에 경험해보지 못한 더 높은 영적 차원으로 고양시키는 것이다. 단순히 과거의 고통이나 어떤 정신적, 감정적 어려움에서 벗어나는 것이 아니라, 그리스도를 닮아가는 사람으로 성화되고 진정한 거룩함을 경험하는 그리스도인으로서의 성장과 성숙에 이르는 것이 4단계의 목

표라고 할 수 있다. 회복과 발전으로서의 치유는 인간의 영혼을 치료하는 데 있어서 중요한 역할을 담당해왔다. 치유를 통해 그 증상이나 현상이 회복되는 것이 아니라 하나님과의 지속적인 관계를 통해서 위로부터, 즉 하나님으로부터 오는 풍성함을 경험하고 자신의 삶 속에 즐거운 헌신과 섬김의 생활과 거룩한 습관으로 자리잡는 것이다.

III. 프로그램의 구성

1. 1단계 프로그램의 실제(Contact)

가. 전입 신병들과 함께하는 열린 예배

(1) 이야기

역기능 가정의 사람들이 가지고 있는 현상을 도울 수 있는 첫 번째 출구는 그들을 지지해주는 사람들에게 자신에 대해서 이야기하는 것이다. 은혜로운 분위기 속에서 서로를 인정하고 격려하며 서로에게 안전감을 주어 자신을 드러낼 수 있는 친밀감을 형성되도록 해야 한다.

영혼 돌봄의 역사에서 예수 그리스도는 아주 독특한 자리를 차지하고 있다. 공관복음에 나와 있듯이, 영혼 돌봄에 대한 예수님의 주요 방법은 대화였다. 따라서 열린 예배의 가장 중요한 요소는 이야기이다. 의사소통은 열린 예배의 그 어느 요소보다도 중요한 것이다. 군 입대 후 전입 신병들은 부모나 교사들, 훈련 시절 교관들에게 일방적으로 듣기만 했던 환경이었다. 오늘날의 가정은 사회의 변천, 고도의 산업화와 핵가족화 현상으로 가정 내에서도 부모와 자녀 사이에 의사소통이 원활히 이루어지지 않

고 있음이 발견된다. 특히 역기능 가정에서 성장한 장병들은 부모에게도 자신의 생각과 감정을 그대로 표현하기가 어렵다. 그러므로 장병들의 두려움, 우울함, 슬픔, 죄책감, 수치심, 분노 등의 감정들을 표현하도록 한다. 화가 나도 자신의 감정을 억압하고 억제해서 가슴속에 누적되면 마음속에 분노가 쌓이게 되는 것이다. 분노의 원인이 되었던 응어리를 풀어주고 가슴속에 쌓아두었던 감정을 이야기로 표현하게 한다.

연구자는 1단계 프로그램을 통하여 역기능 가정에서 성장한 장병들을 위한 시도로 자기 분석을 위한 질문을 통해 치료적 개입을 하였다. 상담 과정에 있어서 현재 자기의 문제를 해결하고 약한 부분을 강하게 하기 위하여 내담자의 과거를 살피게 된다. 질문은 개방적인 질문, 느낌 중심의 질문으로 구성한다. 닐 앤더슨은 내담자의 문제를 해결하기 위한 두 가지 사역으로 ‘당신은 누구인가? 지금 어떤 상태인가? 자신에 대해서 어떻게 생각하는가?’라는 질문을 극히 개인적으로 함으로써 현재에서부터 시작되어야 한다고 말한다.

첫 번째 질문은 자아상에 관한 질문이다. 두 번째 질문은 이제까지 살아오면서 가장 기뻐던 순간, 세 번째 질문은 슬프고 힘들었던 순간은 언제였는지¹⁾ 그리고 그때의 느낌은 어떠했는지이다. 이 질문을 통해서 과거 사건에 대한 감정이나 느낌과 충족되지 않은 기대가 무엇인지를 알 수 있다. 네 번째는 다른 사람이 알지 못하는 두려움은 무엇인지, 다섯 번째 질문은 아버지에 대한 질문으로 “아버지에게 정말 하고 싶었던 이야기가 무엇인지”로 구성했다. 즉 삶의 사건들에서 의미를 찾을 수 있도록

1) 행복했던 일에 대한 질문은 부정적 사고에 대한 잘못된 신념을 직면하도록 도움이 되고, 슬픈 일에 대한 질문은 억압된 감정을 정화하는 데 도움이 된다.

도움을 주는 내용으로 구성된 것이다.

이야기를 통해서 얻고자 하는 것은 베너의 전략적 목회상담의 ‘첫 단계에서 핵심적 문제와 개인경험의 탐색을 하라는 원칙에 이론적 근거를 둔다. 다섯 가지의 질문을 통해서 장병들의 짧막한 내막(brief historical perspective)을 알 수 있는 진단의 시간이 된다. 한편 전입 신병들이 대기하는 2박3일의 기간 동안에 2 단계에서 실시하는 심리검사를 통해 더 구체적인 치유와 돌봄을 위한 진단이 이루어지게 된다.

(2) 찬양

예배에서 음악이 사용되는 목적은 하나님을 알게 하고, 예배의 분위기를 창조하며, 사람의 내적 생활을 향상시키고, 예배의 경험으로 회중을 통일시켜 회중의 확신을 표현하는 것이다. 달리 말하면 음악은 사람의 확신과 그의 감정 및 태도를 연결하는 다리 역할을 할 수 있다. 열린 예배의 요소에서 음악은 중요한 요소 가운데 하나이다. 음악을 사용하는 것은 감정을 털어 내게 하는 데 도움이 될 뿐 아니라, 목회자가 그들과의 공통 언어를 형성할 수 있게 만드는 매개체가 될 수 있다. 군대교회 특성상 최상의 음악을 제공하기는 어렵지만 성경적 자존감을 심어주는 찬양을 신병들과 함께 부르면서 성령의 고치시고 새롭게 하시는 역사를 경험할 수 있다.

(3) 접촉

접촉은 강력한 비언어적 의사소통 수단이다. 버지니아 사티어(Virginia Satir)는 생존하려면 4번, 안정감을 유지하려면 8번, 성장하려면 하루에 12번 포옹해야 한다고 말했다. 장병들이 아버

지에게 자신의 감정과 기대를 표현한 후에 군목은 한 사람씩 안아주면서 신체적, 감정적 접촉을 한다. 껴안아주고, 악수하고, 조그만 선물을 주고, 또한 웃을 수 있는 순간을 함께 나누는 것 역시 어떤 이름표 없는 화해 의식이 된다.

특히 역기능 가정에서 자란 성인아이들은 스킨십을 해본 경험이 부족함으로 자주 포옹해주면서 친밀함을 세워나갈 필요가 있다. 안아주면서 장병들이 아버지에게 하고 싶은 말을 하게 함으로 수용과 사랑을 보여줄 수 있는 기회가 된다.

(4) 치유적 기도

내면치유는 예수님이 상처 입은 사람에게 오셔서 그 사람의 삶에 나타나는 악의 파괴적 세력을 대적하여 그 사람을 하나님의 형상으로 재창조하시는 과정이라고 할 수 있다. 이 일은 흔히 기도의 능력을 통해 나타나며, 다른 사람의 중보 기도를 통해 일어나기도 한다. 치유자는 단순하고 정직하고 진실하게 장병들의 내적인 욕구와 현재의 마음을 표현하면서 하나님의 영이 역사하실 수 있도록 중보 기도를 한다. 성령은 상처 받고 고통스러워할 때 함께하시며 위로를 베푸시고 사람들에게 구원자가 필요함을 일깨워주시고 우리를 그리스도에게 인도하시며 우리의 진정한 아버지가 되신다는 사실을 깨닫게 하심을 믿고 성령의 능력과 지혜가 임하도록 기도해야 한다.

(5) 설교

예배의 목적과 의도를 선명하게 드러내는 절정의 사건이 있어야 한다. 바로 설교이다. 설교를 통해서 진리를 드러내는 것이다. 단순히 불신자나 초신자의 삶을 자극하고 독려하여 믿음을

수용하도록 촉구해야 하고 단순히 불신자를 즐겁게 하는 예배가 아니므로 위로회나 환영행사에 머물러서는 안 된다. 강력한 복음증거가 없다면 열린 예배는 본래의 가치를 상실하는 것이다. 열린 예배는 단지 좋은 느낌, 좋은 분위기를 느끼게 하는 것이 목적이 아니다. 다시 말해 받을 가는 것은 씨앗을 파종하기 위함이므로 복음의 씨앗을 뿌리는 일에 열린 예배의 초점을 맞추어야 한다.

데이빗 베너는 전략적 목회상담에서 목회 상담자는 활동적이면서 동시에 지시적이어야 한다고 주장하였다. 특히 설교는 제한된 돌봄의 현장 속에서 치유와 회복과 성장을 위하여 가장 적극적으로 지시적인 입장에서 사용될 수 있는 목회 돌봄사역이라고 할 수 있다. 설교의 증점은 성경적 인간관(biblical anthropology), 즉 하나님의 형상으로 지음받은 영적인 존재로서의 인간에 대하여 전달되어야 한다. 그러나 영적인 표현을 하기 위하여 반드시 하나님에 대한 이야기로 시작할 필요는 없다. 20대 청년들의 정서적 욕구인 친밀감, 자신의 정체성, 성취, 아버지, 두려움 등의 주제로 접근하면서 영적인 존재로서의 자신의 가치를 깨달을 수 있도록 해야 한다.

(6) 피드백

열린 예배가 마치면 2년 동안의 군 생활 동안 여러분 곁에 있어 언제든지 만날 수 있는 기회가 있음을 설명하고, 군목은 도울 수 있는 위치가 있음을 설명한 후²⁾에 참여한 장병들에게 나누어준 메모지에 자신을 더 소개하고 싶은 내용과 예배를 통해

2) 군목은 자신을 언제든지 다가가갈 수 있는 친구로 지치고 힘들 때 찾아와 설 수 있는 쉽터로, 기댈 수 있는 버팀목으로 설명한다.

깨달은 생각과 감정을 표현할 수 있는 기회를 준다. 이것은 장병들과 관계를 형성하는 과정에 있어서 연속성의 의미를 지닌다. 또한 돌보는 자가 주도권을 가지고 도울 수 있는 중요한 자료가 되고 장병들에게는 감정을 표현할 수 있어 정서적으로 안정을 얻을 수 있는 기회가 된다.

(7) 지지해주는 공동체

우리 자신이 겪은 학대와 상처를 확인할 수 있는 가장 좋은 방법 중 하나는 우리를 용납해줄 뿐만 아니라 우리의 신뢰를 저버리지 않고 거부하지 않은 그룹 안에서 우리 자신의 경험들을 말하는 것이다. 휘트필드는 그러한 사람들을 ‘안전하고 지지적인 사람들’이라고 부른다. 데이빗 시멘스는 ‘구원하고 용납하는 회중’이라고 표현한다. 기억의 치유를 위해서는 예수님께 치료를 받게 하기 위해 지붕까지 뜯어 낸 중풍병자의 네 친구들이 병자를 돌보아 주었던 것과 같은 믿는 자들의 공동체가 필요한 것이다.

하나님께서 교회를 허락하신 목적은 서로 짐을 지는 사랑을 실천하도록 소명을 받았다는 것이다. 매주일 장병들의 이야기를 듣는 교인들에게 군목은 장병들을 지지해주는 사람임을 주지시킬 필요가 있다. 교회 공동체는 따뜻한 환경을 조성해주고 이 속에서 용납과 돌봄이 이루어질 수 있는 품어주는 분위기가 요구된다. 예배에 참여하는 교인들에게 우리가 서로 용납하는 데 있어서 서로 동참하고 있다는 것을 주지시켜야 한다.

(8) 편안한 분위기

열린예배 가운데 무엇보다 중요한 것은 기술이 아니라 군목

안에 나타나는 사랑의 자연스러운 전달이라고 할 수 있다. 사랑과 기술 그리고 프로그램 내용이 잘 어울리질 때 강력한 치유의 힘이 나타나게 된다. 상담 초기 과정 중 첫 단계에서 내담자의 저항을 줄이고 내담자가 편안한 상태에서 상담에 임하게 하는 것이 가장 중요한 것처럼 장병들이 편안한 상태에서 참여할 수 있도록 이끄는 것이 필요하다. 전입을 온 장병들은 긴장되고 불안과 두려움의 감정 등을 경험하게 되는데 이들의 긴장을 풀고 안정된 분위기 형성을 위해서 편안한 대화로 시작해야 한다. 군목은 매우 온화한 태도로 장병들을 대하여야 하며 부드러운 말을 사용해야 한다. 이 분위기는 성령께서 인도하실 수 있도록 인도자는 생활 속에서 지속적인 영성 훈련이 요구된다.

나. 심리 검사

트와트 주니어는 위기 청소년의 심리 테스트도 치유 과정의 일부로 포함되어야 하는데, 청소년들이 너무 빨리 변하기 때문에 심리 테스트는 유용한 인지적 데이터 및 성격 정보를 제공하는데, 이는 위기 청소년이 겪어온 발달과정 진행을 이해하는 데 도움이 된다고 하였다. 심리 검사의 목적은 개인내, 개인간 비교를 통해서 개인의 행동이나 성격을 이해하고 이를 바탕으로 하여 개인의 문제 해결에 도움을 주고자 하는 것으로 기술될 수 있다. 이러한 심리 검사는 심리적 장애의 해결을 위한 치료개입과 전략을 계획하고 수행하는 기초과정으로 볼 수 있다. 다시 말하면 심리 검사를 시행하는 목적은 일차적으로 문제해결을 위해 개인에 대한 정보를 제공해 주는 것이다.

심리 검사는 장병들을 돕는 데 아주 유용한 치료 자료가 된다. 현재 군에서는 최초 병사들이 훈련받는 논산훈련소와 각군 보충

대를 통해 입대하면 MMPI를 한국형 육군의 실정에 맞도록 표준화된 간편형 심리 검사인 KMPI³⁾(한국형 육군 인정 검사)를 실시한다. 그러나 검사 결과 관심사병으로 분류되었다 하더라도 실제로 군 생활에 잘 적응하는 경우가 많다. 이는 이미 군 생활을 하고 있는 장병들을 대상으로 하는 것이 아니라 자대 생활을 전혀 경험하지 못한 보충병을 대상으로 실시하는 데서 발생하는 문제일 수 있다.

군에서는 육군 종합행정학교 상담학과에서 매년 초임군중장교를 대상으로 심리 검사 C.B.T(Computer Based Training) 활용교육을 시키고 있으며, 야전에서 관심사병 파악 및 신상관리를 위한 보조기구로 활용하고 있다. 군목은 인간을 돕는 자로 정신과의사처럼 정확하지 못하여도 학문적으로 준비되어야 하며, 장병들의 심리적이고 심각한 정서적 문제를 갖고 있는 것을 파악하여 더 효과적이고 구체적으로 돕기 위한 목적을 가지고 활용할 수 있어야 한다.

(1) 교류 분석(Ego gram/O.K gram)

교류 분석은 인간관계 교류를 분석하는 것으로 인간관계가 존재하는 모든 장면에 적용할 수 있는 이론이며 기법으로 미국의 정신의학자 에릭 번(Eric Burn, 1910-1970) 박사에 의해 개발된 임상심리학에 기초를 둔 인간 행동에 관한 분석 체계 또는 이론 체계이다. 이는 개인의 성장과 변화를 위한 체계적 심리치료법으로서 성격 이론, 의사소통 이론, 아동발달 이론, 병리학 이론

3) KMPI는 1965년 정범모 교수 등이 미국식 550문항을 383문항으로 단순축약시켜 개조시킨 것인데, 여러 가지 임상실험을 거치지 않은 검사 방법이었다. 김종술, 「다면적 인정검사」(서울: 서울대학교 출판부, 1989), p. 224.

을 포함하고 있다. 현재 군에서 관심사병 파악 및 소부대 단위 팀빌딩을 위한 검사도구로 활발하게 사용 중에 있다.

(2) 기질 및 자존감

자존감 및 기질 검사 설문지는 학계에서 오래 전부터 인정되어 오던 설문지로 어린 시절의 경험과 자라온 환경이 이 수치를 결정해주기 때문에 내재된 심리를 파악하는 도구가 된다. 기질에 따라 자존감의 높고 낮음이 나타나는 현상이 다르게 나타난다.

(3) 우울증 검사

군에서는 김용국이 쓴 「X세대가 다시 쓰는 사랑의 기술 - 나 어때?」에서 인용하여 군의 실정에 맞게 활용하고 있다.

(4) KHTP

KHTP(Kinetic House-Tree-Person) 그림 검사는 번스(Robert C. Burns)에 의해 개발된 투사법의 일종이다. 피검자로 하여금 한 장의 종이에 어떤 움직임이 들어있는 집-나무-사람 그림을 그리게 하여 피검자의 가정환경, 가정생활, 가족관계, 자기상, 자신의 마음상태, 자신의 현실상 및 이상상, 타인에 대한 인지를 파악함과 동시에 피검자의 이상심리에 대한 정보를 얻을 수 있다.

(5) 문장완성 검사(MSCT)

문장완성 검사는 임상전문가가 아니더라도 장병들에 대해 많은 정보를 제공받을 수 있는 장점이 있다. 이 검사는 KHTP 그림검사와 병행하여 활용할 때 해석의 객관성과 신뢰도를 높일

수 있다.

2. 2단계 프로그램의 실제(Approach)

가. 상담적 설교

목회는 영혼을 돌보는 일이며 그 기능 가운데 중요한 것은 말씀의 선포라고 할 수 있다. 다니엘 바우만(J. Daniel Baumann)은 “현대 설교는 심리적으로 병든 신자들이 많아 어느 때보다도 치유적인 설교를 필요로 하는 상황이 되었기 때문에 그것을 삶의 정황적 설교라 부르든, 목양적 설교나 상담적 설교라 부르든 그것이 중요한 것이 아니라, 신자들의 영. 혼. 육의 회복과 치유를 위해서 설교하는 것이 중요한 것”이라고 강조했다(다니엘 바우만, 1983). 설교를 통하여 장병들은 자신의 문제를 직면하고 도움을 구하는 상담을 요청하기도 하고 자신들의 고민과 갈등과 위기와 문제들을 지혜롭게 극복할 수 있는 예방적 기능을 가져올 수도 있다.

게리 콜린스가 설교를 대중적 상담이라고 표현하기도 한 것처럼 자신의 치부를 드러내기 꺼려하는 군대 상황에서 설교는 장병들에게 효과적인 도움을 줄 수 있는 목회 돌봄의 중요한 요소가 된다. 설교를 통하여 하나님의 변함없는 성품을 보여줌으로써 장병들이 용기를 내어 자기를 드러내고 치유와 돌봄의 관계에 들어올 수 있도록 격려하는 것이 필요하다(데이빗 시멘스, 1999). 특별히 설교자가 자신의 이야기를 대신해줄 때 즉 자신의 상처 입은 마음을 공감해줄 때 설교를 듣는 청중은 자기 자신에 대해 긍지를 느끼게 되고 그와 함께 마음속에 해결되지 않는 응어리도 서서히 녹아 내리기 시작한다. 불안과 공포에 시달

리는 사람도 설교자가 자신의 마음을 공감해줄 때 서서히 불안과 갈등에서 벗어나면서 소망으로 이어지는 길로 들어서게 된다(정태기, 1999).

나. 심방

목사는 심리 상담자나 또는 정신 요법자가 가질 수 없는 독특한 기회를 가지고 있다. 왜냐하면 목사는 직책상 거의 아무 때나 교인들을 심방할 수 있는 특권을 가지고 있기 때문이다. 목회 심방은 그리스도를 통한 하나님의 직접적인 인간 방문의 영광을 성찰하고 잃은 양을 찾으며 죄를 구속하고 고통을 치료하는 한 방법이다(토마스 오덴, 1990).

군목은 심방을 통하여 장병들의 필요가 무엇인지를 알기 위해 듣고, 장병들의 필요를 기억함으로써 목사가 관심이 있음을 보여줄 수 있다. 특히 군 목회 심방은 예방적 차원에서의 방문이 요구된다. 전입신병을 대상으로 실시했던 심리 검사의 결과 도움이 필요하다고 판단된 장병들과 마음의 편지를 통해서 개인적인 필요와 상처들을 목사에게 고백한 장병들을 자연스럽게 찾아가 개인적 돌봄을 보여 주어야 한다. 토마스 오덴은 전통적인 목회 심방은 신앙이 있고 성장이 있는지 확인하는 조사와 현재로서의 발달을 점검하기 위한 현지 검증의 요소가 있다고 말한다. 따라서 군 목회 심방을 통하여 단순한 장병들과의 위로의 만남만이 아니라 지속적이고 인격적인 돌봄의 양육을 포함하는 목양적인 업무를 감당하는 것이 되어야 한다. 또한 병영생활 동안 긴장하면서도 지루해하는 장병들에게 생활의 활력소를 제공하고 장병들간에 의사소통이 제대로 되지 않아 갈등이 있는 소규모 부대를 방문하여 집단 상담을 실시할 수 있다.⁴⁾ 심방의 형태로

는 방문 계획을 알리고 찾아가는 공식적인 심방과 자연스러운 방문인 비공식적인 심방이 있다. 공식적인 심방의 형태로는 환자 방문, 수감자 방문, 격오지 방문이 있고 비공식적인 방문으로는 내무실 방문이 있다.

다. 공식적인 초청과 행사

장병들의 변화를 돕기 위하여 기독교 문화를 도구로 활용할 수 있다. 장병들은 주일 예배시에 한 편의 설교를 듣고 다시 군대 문화 속으로 돌아간다. 이러한 환경 속에서 장병들에게 기독교적 사고와 분위기를 가지고 살아가도록 돕는 방법으로 외부 찬양단을 통한 위문 공연, 영화나 연극을 통하여 복음과 접촉할 수 있는 기회를 만들 수가 있다. 대부분의 군 장병들은 복무 기간 동안 최소한 몇 번은 교회에 나올 수 있는 기회가 있다.

군대는 군목에게 장병들의 사기 함양과 인격 성장을 위한 공식적인 활동과 격려 활동이 보장되어 있다. 이러한 접촉점은 선교의 매우 중요한 요소 중의 하나이다. 군목이 부대활동을 함께 하면서 목사가 기독교인들을 위해서만 필요한 사람이 아니라 전 장병들에게 꼭 필요하다는 인식을 갖게 되고, 군목과의 접촉이

4) 군목은 주 1-2회 격오지를 방문하여 장병들과 대화를 나눈다. 연구자는 전방 사역시(97년 1월 - 99년 6월) '사랑의 사절단'을 구성하여 정기적으로 순회 방문한 사례가 있다. 이 프로그램은 군목과 동료상담자라고 할 수 있는 군종병, 의무병을 중심으로 주 1회 방문하여 장병들을 위로하고 격려하면서 집단 상담을 실시한 것이다. 특히 간이 계몽물을 준비하여 장병들의 계급장을 달아주고 좋은 비디오를 선정하여 시청하기도 하였고 운동 레크리에이션과 함께 군가 및 건전가요 경연대회를 병행하였으며, 준비한 간식과 선물(민간교회 후원으로 수건, 메모지 등의 선물 세트, 필요한 생활용품 등)을 나누었고, 야간 근무시에는 '사랑의 온차' 방문을 실시하였다. 이러한 활동은 상담과 선교의 중요한 접촉점이라고 할 수 있다.

자연스럽게 이루어진다. 연구자가 실시한 프로그램은 부대와 장병들의 공통적인 관심사인 부대 안정과 사기 함양이라는 것에 표면적인 목적을 두었다. 그러나 이 프로그램은 장병들과 군목과의 친밀한 접촉의 기회가 되며 좋은 선교적 기회가 될 수 있다.

연구자는 군중병과 창립기념 행사로 독후감 발표회, 영화감상⁵⁾ 장애인 초청 나눔의 행사, 부대별 찬양대회를 실시하였다. 또한 연휴 기간 동안 안정된 부대 운영을 위해 지휘관부터 참모들까지 다양한 활동을 실시한다. 연휴 동안 불우한 장병들(이혼, 고아, 가정 불화, 빈곤 등)을 교회로 초청하여 위로하고 격려하였고⁶⁾, 기독 간부들과 가족들이 야간에 사랑의 온차⁷⁾를 들고 초소마다 방문하여 위로하고 격려하는 프로그램을 실시하기도 하였다. 군대는 각 종파별 절기행사를 공식적으로 지킬 수 있도록 하고 있다. 특히 기독교에서는 성탄절, 부활절, 추수감사절 절기가 있다. 군목은 이러한 절기 행사를 전 부대원들과 함께할 수 있도록 하고 전 장병들에게 필요한 위문품⁸⁾을 보내줌으로 군목

- 5) 장병들을 초청하여 감상한 영화는 ‘인생은 아름다워’, ‘아름다운 세상을 위하여’, ‘아버지’, ‘트루먼 쇼’, ‘파인딩 포레스터’, ‘그들만의 계절’, ‘사인’, ‘에이 마’, ‘군 월 현탕’, ‘뷰티풀 마인드’, ‘홀랜드 오퍼스’, ‘엔트윈 피서’ 등이 있다.
- 6) 연구자는 이 행사를 ‘전우사랑의 날’ 행사로 명명하여 진행하였다.
- 7) 사랑의 온차는 군선교의 공식적 창구인 ‘한국군선교연합회’의 후원으로 동절기 기간에 커피 등 음료를 특별히 보급하는 사업으로 2001 년도에는 1,600 개 부대에 전달하였다.
- 8) 위문품으로는 외부교회의 후원으로 부활절에는 계란 사탕, 초콜릿이 들어 있는 컵에 ‘당신은 사랑 받기 위해 태어난 사람’이란 글을 써서 2,000개를 모든 간부 및 병사들에게 개인별로 보급하였고, 성탄절에는 진지 및 내무실에 성탄 축하 케이크를 카드와 함께 보급하였다. 이와 함께 도서를 함께 보급함으로 장병들이 책을 읽을 수 있는 동기 부여를 하고 있다.

이 자신들을 기억하고 있음을 보여줄 필요가 있다.

라. 교육 - 인격 지도

인격 지도의 주제는 ‘인간화’이다. 현재 군의 정신전력 강화와 지도적 임무의 일익을 담당하고 있는 정훈 업무가 ‘바람직한 군인상’ 정립에 초점을 맞춘다면, 군중 업무는 바람직한 인간상 정립에 그 기본 임무가 있다고 하겠다. 고용수는 “군대사회는 인간의 존엄성이 억압을 당하고, 고독, 소외 등 현대 사회 속의 실존하는 인간 자아의 모습을 수식하는 용어들이 그대로 생생하게 경험되는 곳”이라고 표현한다. 군 목회는 이러한 특수 사회 속에 도사리고 있는 비인간적인 요소들과 군인들이 직면하고 있는 갈등들을 해소하고 바람직한 인격적 사고와 책임 있는 사회인으로 올바른 적응을 할 수 있도록 돕는 교육적 과제를 안고 있다.

군에서 행해지는 교육은 그 목적상 기독교 교육이 접근하고 추구하는 목적과는 거리를 둘 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 군의 교육, 특히 인격 지도 교육은 기독교 교육과 만나게 되는 접촉점이 반드시 있다. 이는 변화를 목적으로 행하는 모든 목회 돌봄의 목적과도 방향을 같이한다고 할 수 있다. 군대에서 요구하는 인격 지도의 목적은 “21세기 새로운 천년의 시대를 맞이하여 지난 세기의 가치체계를 수정, 보완하고 올바른 가치관 형성과 도덕심 함양을 통한 전인적 장병을 육성하여 모든 전쟁에서 승리하고 선량한 민주시민으로 애국하는 장병을 육성”하는 것이다.

인격 지도는 군 목회 돌봄을 위한 중요한 선교적 자원이 된다. 인격 지도 교육의 내용이 최소한 장병들의 심성에 주체 내용이 부딪치고, 그것이 현재적 동기 유발로 인해 다시 행동화되도록 하는 교육이 된다면 불신장병들이 인격 지도 교육을 통해서 목

사와 교회와 기독교에 대해서 대력과 신뢰를 느낄 수 있게 되고 군목과의 가까운 만남이 이루어질 수 있다.

마. 돕는 자(상담자) 훈련

로버트 카커프(Robert Carkhuff)라는 심리학자가 “평신도 상담자들”(lay helpers)의 상담이 얼마나 효과적인가 하는 문제를 놓고 주의 깊은 연구조사를 실시한 적이 있었는데 “평신도 상담자의 환자들이 전문 상담자들의 환자들 못지않게 또는 그들보다 더 뛰어난 효과를 가지고 나타내고 있다”고 평가하였다. 군대에서는 군목들보다 함께 생활하고 있는 동료인 군중병들을 통해서 영혼을 돌보는 일을 더 훌륭히 감당할 수도 있다. 군목은 목사의 손길이 미치지 어려운 장병들을 돌보기 위해 장병들의 동료인 군중병들을 동료 상담자로 세우고 훈련해야 한다. 군에서는 병사들의 생활 환경을 같은 병사들만이 느끼게 되는 공통된 정서가 있다. 이러한 의미에서 장병들과 함께 생활하고 있는 군중병들은 훌륭한 평신도 상담자가 될 수 있다. 군목 자신도 숙련된 상담자로서 준비해야 하지만 현장에서 함께 생활하고 있는 평신도 상담자인 군중병들을 잘 훈련시켜 평신도 사역자로서 자부심과 긍지를 갖게 하여야 한다.⁹⁾

바. 독서 치료(Bibliotherapy)

9) 연구자는 군중병들을 대상으로 연 2회 2박3일 동안 ‘동료 상담자 훈련’을 실시하고 있다. 이 외에도 매주 1회 신우회원을 대상으로 ‘성장클럽’을 진행하고 있다. 12주 교육을 한 후 수료한 병사들에게 다른 병사를 돌볼 수 있도록 훈련하는 과정이다. 또한 간부들을 대상으로 하는 ‘상담자 학교’를 진행하였다. 1박2일 동안 기수별로 10명의 간부들을 대상으로 ‘좋은 아버지와 같은 간부상’을 주제로 서로 공감해주는 훈련을 진행하였다.

독서 치료는 정신분석 이론, 게슈탈트 이론, 사회학습 이론 등 다양한 이론들을 기초로 하고 있다. 독서 치료란 정서적 혹은 행동상의 문제를 가진 사람들을 치료할 때 그 치료의 도구로 책을 사용하는 것을 말한다. 독서 모임을 인도하고 있는 이영애는 현대 마음을 치료하는 방법으로 음악, 미술, 스포츠 등의 방법이 효과를 줄 수 있지만 독서는 가장 오래되고 삶을 변화시키는 힘을 가지고 있는 치료요법이라고 하였다.

독서 치료는 대상에 따라 치료적 효과, 예방적 효과, 자기발전과 자아성장을 돕는 발달적 효과를 가져올 수 있다. 책은 우리에게 상처를 주지 않으면서 우리의 모습을 되돌아보게 한다. 책 읽기를 통해 상처를 치유하기도 하고 삶의 방향을 바꾸기도 하며, 인생의 폭을 넓히는 영원한 진리에 도달할 수 있다. 리치 반 웰트는 부모의 이혼 때문에 고통당하는 수많은 십대의 젊은이들에게 책은 자신들을 받아들이는 경험을 통하여 자신들의 상황을 수용하는 것을 배운다고 하였다.

치유는 자신의 상처와 분노를 표현하는 것에서 출발한다. 책을 읽고 동일시의 경험을 한 장병들에게 자신의 파괴적인 감정들을 표현하면서 정화의 과정을 거칠 수 있도록 기회를 준 것이다. 그렇게 표현할 때 파괴적인 감정은 “우리의 시스템에서 빠져나가” 더 이상 우리를 오염시키지 못하기 때문이다. 그리고 우리에게 상처 입힌 사람에게 편지를 쓰게 한다. 편지는 자신의 생각을 정리하고 감정을 파악하는 데 도움이 된다. 그러나 이 편지를 절대로 보내지 않는다. 특별히 부모와의 관계에 있어서 문제가 있는 장병들로 하여금 마음을 열고 솔직하게 자신의 고통스러운 마음들 즉 분노를 다룰 수 있는 기회를 주는 것이다.

연구자는 20대의 초기성인기에 있는 장병들에게 자아발견을

위한 심리 에세이, 불신장병들이 자연스럽게 접할 수 있는 일반 치유 소설 믿는 장병들에게 내적 치유 서적을 선정하여 분기별로 1회에서 5회에 걸쳐 장병들이 생활하는 내무실 및 소규모 격오지(진지)에 보급하였다. 첫 번째 책은 장병들이 기독교에 대한 선입견을 갖지 않는 일반 소설 「해피 버스데이」¹⁰⁾ 두 번째 책은 「눈물 흘리는 아버지들」¹¹⁾ 세 번째 책은 「내가 누구인지 말하는 것이 왜 두려운가?」¹²⁾ 네 번째 책은 「나에겐 분명 문제가 있다」¹³⁾ 다섯 번째 책은 「내 마음 속에 울고 있는 내가 있어요」¹⁴⁾를 선정하였다.

- 10) 「해피버스데이」는 마이니치 신문에서 선정한 감동했거나 인상에 남는 책 1위, TV 아사히가 시청자가 골라 읽고 싶은 책 1위가 된 책이다. 열한 살 생일 날 엄마와 가족들에게 상처를 받아 목소리를 잃어버린 후 시골의 외갓집에 머물면서 할아버지 할머니의 사랑으로 자연과 생명의 신비함을 깨닫게 되면서 목소리를 되찾게 되고, 학교에 돌아온 따돌림당하는 친구를 돕는 내용으로 타종교 병사들에게 쉽게 다가갈 수 있는 치유 효과가 있는 책이다. 2000년 12월에 한국어로 번역된 일본 소설이다.
- 11) 「눈물 흘리는 아버지들」은 서울 은누리교회에서 아버지학교를 수료한 아버지들이 아버지와 아내, 자녀들에게 보내는 편지와 간증문으로 구성된 책이다. 이 책을 읽고 아버지에게 보내는 편지를 목사에게 보내도록 유도하였다. 2000년 9월에 출판되었다.
- 12) 「내가 누구인지 말하는 것이 왜 두려운가?」는 크리스천 정신과 의사인 양창순이 자아발견을 위해 쓴 심리 에세이이다. 1999년에 현대문학에서 출판되었다.
- 13) 「나에겐 분명 문제가 있다」는 데이비드 리버만이 현대인의 복잡한 심리와 잘못된 행동에 대한 날카로운 분석과 통찰력을 통해 진정한 나를 찾고 행복에 이르는 방법을 제시한 책이다. 1999년 창작시대에서 출판되었다.
- 14) 「내 마음 속에 울고 있는 내가 있어요」는 CCC 내적 치유 사역자인 주서택, 김선화가 내적 치유 세미나를 통해 소개된 치유 사례를 중심으로 내적 치유에 대한 전반적인 이론들을 소개한 책이다. 1997년 순출판사에서 출판되었다.

3. 3단계 프로그램의 실제(Recovery) : 집단 상담을 통한 치유와 회복

가. 집단 상담 프로그램의 요소

(1) 집단 구성원

군대는 공식적 집단, 명령 집단, 과업 집단, 비자발적인 강제적 집단이다. 그러나 집단 상담에 참가하는 대상자는 군목에게 자발적으로 치료 의지를 나타낸 병사들이고, 자발적인 편지를 보낸 병사들이다.¹⁵⁾ 그러나 신병이 전입할 때 실시했던 심리 검사 결과 역기능 가정에서 성장하여 상처 입은 증상이 심한 병사들을 지휘관들과 상의하여 참여시킬 수 있다. 그리고 구성원이 선정되어 활동이 시작되면 새 구성원을 받아들이지 않는 폐쇄집단의 성격을 가진다. 인원은 10-12명의 인원수로 제한한다. 정동섭은 지원그룹은 비슷한 특성을 지니는 사람들이 참여할 때 더 효과적이라고 하였다. 동질성의 지원그룹의 효과를 높이는 것은 자명한 일이라고 한다. 이런 면에서 군대집단은 대단히 효과적이라고 할 수 있다.

① 알코올 중독 아버지를 가진 병사

엄예선은 알코올 중독자의 부모를 둔 자녀들의 행동에 대하여 다음과 같이 설명한다.

알코올 중독자 자녀들은 정상인들의 자녀들보다 음주 문제, 법

- 15) 연구자는 2000년 7월부터 2002년 6월까지 160통의 편지를 장병들에게 받았다. 연구자는 2년 동안 5회에 걸쳐 55명의 장병들이 집단 상담(아버지 학교)에 참여하였는데 편지를 보낸 병사 중 군목이 추천한 병사 35명, 심리검사를 통해 추천한 병사가 8명, 지휘관이 추천한 병사가 12명이었다.

적인 문제 행동, 학교 문제, 정서적인 행동, 낮은 자신감, 그리고 반사회적이고 공격적인 행동 등의 문제들을 더 많이 경험하는 것으로 알려졌다. 이들은 술 마시는 아버지 또는 어머니의 계속적인 요구와 예측할 수 없는 행동, 모든 지켜지지 않는 약속을 경험함으로써 자신의 감정을 솔직하게 표현하거나 다른 사람을 완전히 신뢰할 수 없게 된다. 자녀들은 경험이나 사고 구조의 일관성이 없으며 폭력과 강간의 가능성이 높고, 자녀들의 기본적인 욕구를 충족시켜주지 못하는 매우 혼돈된 상황 속에서 빈번하게 부모와 자신이 역할 혼동을 경험하며 자라나게 된다.

집단상담에 참여한 장병의 대부분이 알코올 중독 및 폭력적인 부모를 둔 병사들이었는데 5회에 걸쳐 참여한 55명 중 30명이 알코올 중독 부모를 둔 자녀들이었다.

② 이혼 부부의 자녀

통계청에 따르면 2001년 한해 우리 나라에서는 하루 2.37쌍의 부부가 새로 맺어지는 동안 한 쌍의 부부가 헤어진다. 이는 인구 1,000명당 2.8쌍 꼴로, OECD(경제협력개발기구) 30개국 회원국 중 3위에 해당하는 이혼율이라고 발표했다. 2001년 부모의 이혼이나 가출, 미혼모에 의한 출산, 빈곤과 학대 등의 이유로 ‘버림받은 아이’가 사상 최대인 1만2,000명을 넘어선 것으로 나타났다. 군대는 이러한 사회의 모습을 그대로 반영하는 사회의 축소판이라고 할 수 있다. 부모가 이혼한 장병들은 어느 정도 자립심과 정서적 고통을 잘 극복한 단계에 있는 성장적 단계에 있지만 대부분의 청소년기를 지난 장병들은 자신의 감정을 숨기고 억압된 감정의 증상을 가지고 생활하고 있으며 친구들의 조롱이나 거부의 위협을 감수하기 보다는 고민과 외로움의 고통을 당

하기로 선택한다. 아버지학교에 참여자 중 10명이 이혼 부모의 자녀들이었다.

③ 완벽주의 성격의 부모를 가진 자녀

전입신병이 들어올 때 낮은 자존감, 두려움, 우울증의 증상이 나타나는 장병들은 문장 완성 검사를 통해 살펴보면 강압적이고 완벽주의적인 성격을 지닌 부모 아래서 성장한 장병들에게 나타나는 것을 알 수 있다. 이러한 자녀들은 종종 완벽주의와 같은 성향을 부모에게 물려받아 새로운 차원의 완벽주의로 발전시킨다(강경호, 2002). 특히 목회자, 교육자 자녀들 가운데 이러한 증상이 많이 나타나고 있음이 발견된다.

(2) 일정

집단구성원이 함께 먹고 자는 완전합숙제로 실시한다. 기간은 3일이다. 짧은 기간이지만 시간적 집중성 그 자체가 집단이나 개인 발달의 촉진제가 될 수 있다.

나. 프로그램 세부 순서

(1) 도입 단계

대체로 집단이 생성된 초기 과정에는 구성원간에 긴장, 불안, 초조, 분노, 욕구 불만 등의 감정적 변화를 경험하게 되는 것은 자연스러운 현상이다. 따라서 이 단계에서 지도자는 집단상담의 내용, 즉 시간의 안내와 통제, 장소, 발표의 방법 등과 같은 기본적인 사항에 대해 친절하고 명확하게 지침을 제시해주어야 한다. 그러면서 이 집단에 어떤 기대를 가지고 오게 되었는지, 이 집단에서 회피하고 싶은 것이 무엇인지를 물어보면서 자연스러

은 집단의 규칙을 정할 수 있다.

1회 오리엔테이션

(1) 활동 목표: 참여자 소개와 예기불안을 취급함으로 심리적 안정감

(2) 활동

1) 인도자가 집단상담 과정과 대화에 대한 몇 가지의 규칙¹⁶⁾을 이야기한다.

2) 한 사람씩 돌아가면서 집단상담에 참가자로 선정되었을 때의 느낌과 현재 기분을 이야기한다.

(3) 소요 시간: 60분

(4) 효과

참가자들이 처음 만나는 상대방에 대해 심리적으로 부담을 갖는 시간이다. 진행자도 부담스러운 마음을 솔직하게 고백하면서 서로 도우면서 진행해 나가자고 독려하는 시간이다.

2회: 나를 소개합니다.¹⁷⁾

(1) 활동 목표: 아이스 브레이킹¹⁸⁾과 정서적 친밀감을 촉진

16) 개인적인 만남은 피하도록 한다. 대화 시 경청하는 자세가 중요하다. 자기 의견이 달라도 상대방의 의견을 존중한다. 마음이 불편할 때는 말하지 않을 수 있다. 느낌 중심의 대화를 한다.

17) 이 프로그램은 연세대학교 학생상담소에서 박남숙, 정승진이 ‘동료상담자를 위한 프로그램 개발 및 효과에 관한 연구’에 소개된 프로그램을 응용한 것이다.

18) 직역하면 ‘얼음깨기’라는 뜻의 영어 단어이다. 이는 처음에 만나는 사람들 간의 서먹서먹한 관계를 얼음에 비유하여 그러한 서먹한 관계를 깨고 좀 더 원활히 만든다는 뜻이다.

(2) 활동

1) 전체 집단을 대상으로 돌씩 짝을 짓는다

2) 적당한 장소를 택하여 20분 동안 대화를 나누게 한다.¹⁹⁾

3) 짝을 지은 사람과 함께 앉도록 해서 등글게 앉는다

4) 두 사람이 이야기했던 내용을 토대로 자신의 짝을 1인칭 화법으로 소개한다. “나는 사랑 받기 위해 태어난.....입니다.”

5) 대화를 통해서 느낀 점이나 배운 점, 깨달은 점에 대해 발표하도록 하되 가능하면 한 사람도 빠짐 없이 발표하도록 한다. 단 한 사람이 너무 많은 시간을 갖지 않도록 하여 서로 지루한 느낌을 주지 않도록 한다.

(3) 소요 시간: 90분

(4) 효과

일반적으로 서로 친밀해지기 위해서는 개인적인 정보를 개발해야 한다. 구조화된 프로그램이 아니면 대개 다른 사람에게 소개할 때 피상적인 내용만을 소개하는 것이 일반적인 현상이다. 특히 단들이 이야기함으로써 집단에서 자신의 문제를 드러내는 것에 대한 감정적 두려움을 완화시킬 수 있다. 특히 내가 짝의 입장이 되어 ‘나는.....입니다’라는 일인칭으로 소개할 때 상대방의 감정을 이해하고 공감하는 데 효과가 있다.

(2) 준비 단계

준비 단계는 집단원들이 집단 장면과 다른 집단원에 대하여 부정적인 정서 반응을 나타내는 것으로 특징지어진다. 집단의

19) 대화 내용으로는 집단상담에 어떻게 참여하게 되었는지, 다른 사람들은 나를 처음 볼 때 어떠한 사람이라고 말하는지, 내가 불리워지고 싶은 별칭이 무엇인지, 내가 행복할 수 있으려면.....등으로 할 수 있다.

위기를 맞는 단계이다. 위기의 형태는 저항과 갈등으로 나타난다. 따라서 이 시기에 지도자는 자신의 역할을 의도적으로 축소하면서 참여자들의 저항과 갈등의 반응을 적절하게 수용해주고 지도자와 구성원 사이에 또한 구성원 사이에 친밀함을 높이기 위한 노력이 요구되는 시기이다. 변화기에 다루어지는 주요주제는 ‘자아 정체성’이다.

3회 : 인생그래프²⁰⁾

(1) 활동 목표 : 자신의 과거와 현재 생활에 대한 통찰을 하게 하고 서로 지지해주고 공감해주는 공동체 분위기 유도

(2) 활동

1) B3 용지의 긴면을 가로로 하여 2번 접는다. 윗쪽으로 점수를 10, 20, 30점은 좋았던 기억을 아랫쪽으로 -10, -20, -30의 점수는 나쁜 기억을 기록하는 숫자임을 알게 한다.

2) 최하단 빈칸에 가로를 현재의 나이만큼 등분하여 적는다.

3) 태어나면서부터 시작하여 지금까지 있었던 일을 인생그래프라고 하며 이제까지 살아오면서 좋았던 기억, 나빴던 기억을 나이에 따라서 해당 점수에 점을 찍도록 한다.

4) 기록을 마쳤으면 인생그래프를 한 사람씩 발표한다.

5) 발표 후 “만약 이렇게 이야기한 후임병이 찾아왔다면 어떻게 공감해줄 것인가”를 생각하며 발표한 사람에게 위로와 격려의 말을 할 수 있는 기회를 준다.

6) 발표 후 테이블 위에 있는 작은 화분을 건네면서 ‘사랑받기 위해 태어난.....를 추천합니다’ 하고 다음 발표자를 추천한다.

20) Deison은 ‘인생의 지도(Life Maps)’라고 표현한다. 전요섭이 제작한 인생 그래프를 참고 응용한 것이다.

(3) 소요 시간 : 4시간(240분) : 12명을 기준으로 한명 당 20분씩

(4) 효과

집단이 유사한 경험을 가졌기 때문에 내담자들간에 강한 응집력을 갖게 되고 자신의 과거, 현재 생활에 대한 깊은 통찰력을 갖게 된다. 구성원 개개인의 이해가 깊어지면서 서로에 대한 수용이 증가되는 시간이다. 사람은 자신이 이룬 일이 알려지게 함으로 자아가치를 강화할 수 있게 된다. 인생을 돌아보게 함으로 성취한 것에 대하여 격려할 수 있고 내적 치유를 위한 감정적 정화를 가져올 수 있게 된다.

4회 : 목록과 외식

(1) 활동 목표 : 친밀감 촉진

(2) 활동 : 목록 외식

(3) 소요 시간 : 120분

(4) 효과 : 긴장이 해소되고 친밀감이 강화된다.

5회 : 자화상 그리기

(1) 활동 목표 : 자신에 대해 구체적으로 생각해보고 집단 앞에서 발표함으로써 자신을 이해, 수용하고, 주장을 강화하며 성격적 인간관을 소개

(2) 활동 : 장소를 상담실에서 교회로 바꾸어 강대상 앞에서 발표한다.

1) A4 용지를 6등분으로 접어 왼쪽 3칸에 현재의 자아상, 오른쪽 3칸에 미래의 자아상을 그림, 암호, 상징적 숫자 등으로 기록한다.

- 2) 기록한 후에 한 사람씩 나와서 발표한다.
- 3) 발표 후 참여자들이 자연스럽게 공감과 격려하면서 피드백을 한다.
- 4) 지도자는 왜곡된 자아 형성의 원인이 되었던 요소들을 직면할 수 있는 질문을 던지기도 하고 상황에 따라 기도와 격려, 안아주기를 한다.
- 5) 모든 참여자가 발표한 후 지도자가 자존감 회복을 위한 설교를 한다.

6) 설교 후 자신에게 보내는 편지를 쓴다.

(3) 소요 시간: 120분

(4) 효과

내적인 상처와 개인적인 고통 가운데 있는 사람들은 공동체의 따뜻함과 순수한 관심에 의해 내적인 격려를 받을 수 있다. 우경아는 자기 주장성을 포함한 사회적 기술들은 갈등을 해결하도록 도와주는 심리치료를 가져다 줄 뿐만 아니라 행동 목록을 증가시켜주고 다른 사람과의 관계에서 긍정적인 방향으로 활동할 수 있게 해주며 다른 사회적 상황에서도 일반화할 수 있도록 해준다고 보고하였다(2001).

(3) 작업 단계

작업 단계는 집단의 목표를 향해 나아가는 단계로 중심 주제에 대해 가장 깊고 풍부하게 다루는 시기이다. 작업 단계에서 깊이 있게 다루는 주제는 ‘아버지’이다. 역기능 가정에서 성장한 장병들의 상처 입은 증상은 아버지와의 관계에서 비롯되었다고 할 수 있다.

셀은 성인아이의 치유에 요구되는 회복의 측면에 다음과 같은

것이 있음을 밝힌다(1997).

첫째, 자신의 배경을 검토하는 가운데 어린 시절의 경험이 자신에게 어떤 영향을 미쳤는지를 이해한다. 둘째, 부모의 생존 여부와 관계없이 부모와 해결되지 않은 분노와 원한, 죄책감 같은 문제를 다룬다. 셋째, 아동기 경험에서 파생된 수치심, 우울, 죄책감, 불안과 같은 정서적 문제와 충동적 행동으로 나타나는 중독과 같은 행동적 문제를 다룬다. 넷째, 과거의 상실을 애통해하는 과정을 통해 성숙한다. 다섯째, 영적인 자원에 의지하게 한다.

이 단계에서 자신들이 역기능 가정에서 성장한 자녀들임을 인정하게 하고(자기 수용), 양육 과정에서 받았던 부정적인 영향을 극복할 수 있도록 인지 재구성을 돕고, 참 좋으신 하나님 아버지와의 만남을 위해 기도로 도와 그리스도 안에서 회복될 수 있도록 돕는 단계이다. 도움을 위한 영적 자원으로 ‘내적 치유’가 있다.

6회: 영화감상

(1) 활동 목표: 인식의 변화

(2) 활동: 영화시청 후 피드백

영화 ‘인생은 아름다워’를 보고 ‘우리 아버지는 어떤 분이셨는가?’를 발표한다. 지도자도 자신의 아버지에 대한 기억을 함께 나누면서 억압된 기억이 노출될 수 있도록 돕는다.

(3) 소요 시간: 120분

(4) 효과

아버지도 연약하고 상처 입은 존재임을 인식할 뿐 아니라 자신이 좋은 아버지가 되어야 한다는 생각을 하게 된다.

7회 : 성격 검사

(1) 활동 목표 : 자신의 성격 기질을 객관적으로 평가하여 자기 인식

(2) 활동

교류 분석(Egogram/O.Kgram)에 의한 자아상태를 분석, 자존감 및 기질 검사, 우울증 검사, K-H-T-P(동적 잡-나무 사람 그림 검사), 문장 완성 검사를 통해 자라는 가정 환경과 성격 형성의 원인을 상담자가 평가해주고 참여자들끼리 서로 질문하고 피드백을 한다.

(3) 소요 시간 : 120분

(4) 효과 : 자기 인식과 수용

8회 : 역할극

(1) 활동 목표 : 카타르시스(감정적 정화 작용)

(2) 활동

1) 어릴 적에 아버지와의 갈등 순간을 묘사하여 아버지에게 하고 싶었던 말을 짚을 지어서 연기한다.²¹⁾

2) 연기를 마친 후에 리더와 집단원들이 이에 대한 피드백을 제공한다.

3) 지도자는 나에게 상처를 입힌 아버지가 나와 같은 연약함과 죄성을 지닌 취약한 사람임을 알게 하고, 아버지를 이해하고 용서할 수 있도록 돕는다.

4) 용서에 대한 설교를 한다.

5) 발표 후에 조용한 음악을 틀어놓고 아버지에게 편지를 쓰

21) 어릴 적 가장 상처 받았던 순간 부탁하고 싶은 말 가장 듣고 싶은 말, 가장 기쁘고 슬픈 순간 등의 상황을 재현할 수 있다.

도록 한다.

(3) 소요 시간 : 90분

(4) 효과 : 감정적 정화와 인식의 재구성이 일어난다.

9회 : 회상의 기도

(1) 활동 목표

참여자들에게 과거 자신의 고통스러웠던 상황이나 어려웠던 대인관계에 대해 생각하게 하여 그 상황 가운데 용서와 사랑과 능력으로 임하신 그리스도를 만날 수 있도록 돕는 데 있다.

(2) 활동

1) 시작 전에 성령께서 이 시간을 주관해 주시고 역사해 주시기를 기도한다.

2) 진행자는 어린 시절 일어난 중요한 사건들을 참여자들이 시간별로 심상을 통해서 깨달을 수 있도록 돕는다. 특히 마음에 상처를 남긴 사건을 심상으로 떠올리고, 그 의미와 모습을 체험케 하는 정화 심상 체험 방법을 활용할 수 있다. 자신의 마음에 상처가 된 행동이나 대상을 떠올리는 공격성 심상 떠올리기와 자신에게 가장 편하게 느껴졌던 따뜻한 경험들을 떠올리는 것을 병행하면서 심상을 그릴 수 있도록 돕는다.

3) 참여자들에게 어린 시절 일어난 사건 속에서 느꼈던 감정들을 자연스럽게 대화하듯이 고백하도록 돕는다. 특히 참여자들이 어릴적 권위자들에 의해 형성된 그릇된 신념들이 무엇인지를 깨닫게 하고 진리 되신 하나님의 말씀으로 새롭게 해석하는 것을 돕는다.

4) 내적 치유를 위한 기도 - 성령께서 우리를 과거에 실제로 경험했던 그때로 데리고 가서 우리와 함께 그때의 고통스러운

기억을 느끼도록 허용하는 것이다. 바로 그때 성령의 도움으로 마치 우리가 그 사건이 일어났던 그곳에 실제로 있어서 그 당시 우리에게 필요했던 것을 하나님께서 친히 하실 수 있도록 맡기며 기도하는 것이다. 기도 가운데 자신과 함께하셨던 주님을 인격적으로 만나고 하나님의 용서를 체험하고 과거의 고통스러운 기억들로 인해 형성된 억압된 상처의 끈을 끊어버리고 용서를 선포하는 능력이 나타나게 된다. 문제를 치료하려고 하는 것이 아니라 사람들의 치유되지 못한 고통스런 기억이 참된 치유자 되신 예수님에 의해 만져짐으로써 치유되도록 준비시키는 것이다.

(3) 소요 시간: 30분

(4) 효과

자신의 행동과 성격의 부정적 영향이 되었던 원인이 무엇인지를 알 수 있는 기회가 되고 치유에 대한 동기 부여가 이루어진다. 그러나 주의해야 할 것은 어떤 기억에 대해 선택적 기억이 되어 왜곡될 수 있음을 염두에 두고 성령께 전적으로 의지해야 한다.

10회: 고백과 회복을 위한 예배

(1) 활동 목표: 치유와 회복

(2) 활동

1) 예배를 시작하면서 자존감 회복과 하나 됨의 의미가 있는 찬양을 선곡하여 부른다(당신은 사랑받기 위해 태어난 사람, 축복송 등).

2) 집단상담 과정을 통해서 깨닫게 된 것들을 자원자 중에서 간증한다.

3) 간증을 듣고 참여한 가족들이나 동료들이 피드백을 하도록 한다.

4) 지도자는 발표한 장병을 위해 공동체 앞에서 기도해 주고 안아 주면서 격려한다.

(3) 소요 시간: 90분

(4) 효과

치유에 있어서 가장 중요한 시간은 예배와 기도 시간이다. 예배는 성령의 임재와 치유에 대한 믿음을 통하여 치유가 일어날 수 있는 분위기를 조성해 준다. 하나님의 말씀이 선포될 때 새로운 믿음이 싹트고 새로운 눈으로 자신을 바라보게 된다. 한편으로 공동체 앞에서 고백하게 될 때 믿음에 대한 확신이 생기게 된다.

(4) 종결 단계

종결 단계는 집단 활동의 전과정을 마무리하는 단계이다. 마무리한다는 것은 마치 환자를 수술할 때 신체의 일부를 열어놓고 내부를 치료한 뒤 닫는 것과 같다. 종결 단계에서는 집단 활동이 끝나는 것과 관련된 느낌들을 구성원들이 자유롭게 이야기할 수 있어야 한다. 구성원에 따라 부정적 감정 즉 불안, 이별에 대한 두려움, 아직 해결되지 못한 아쉬움의 감정이 남을 수 있기 때문이다. 한편 지도자는 분위기를 희망적으로 인도해야 한다. ‘집단상담 과정 중에 나에게 어떠한 변화가 있었나?’를 중점적으로 다루어야 한다. 또한 지도자는 집단을 떠나 휴가를 출발하는 참여자들에게 ‘부모님들은 여전히 예전과 같은 모습으로 나올 수 있다’라는 인식을 시키고 다시 직면하는 어려운 문제들을 직면할 때마다 개인적으로 상담할 수 있다는 가능성을 시사

해 주는 것이 필요하다.

11회: 사랑의 편지 쓰기

(1) 활동 목표: 결속을 다짐

(2) 활동

1) 참여자들에게 A4 한 장을 배부하고 그 위에 자기 이름을 기록하고 그것을 오른쪽 사람에게 돌린다. 인도자는 이 순서를 통해서 마음에 있는 격려의 말을 요약하여 내담자를 격려한다.

2) 기록이 끝나면 자신에게 가장 인상적인 표현이 무엇인지, 자신의 설명이 필요한 표현이 무엇인지 발표하도록 한다.

(3) 소요 시간: 60분

(4) 효과: 친밀한 공동체 의식이 형성된다.

12회: 지휘관과의 대화

(1) 활동 목표: 참여자들에게 관심과 자긍심 고취

(2) 활동

1) 다과를 준비하여 지휘관과 담화를 나눈다.

2) 기념품을 증정한다(아버지학교 기념 수건, 장미꽃, 휴가증).

(3) 소요 시간: 60분

(4) 효과

군대는 지휘관에 의해 구체적이고 체계적인 행정적 조치가 이루어진다. 지휘관에 의한 공식적인 격려는 병사들에게 자신감과 자긍심을 고취시키는 기회가 된다. 군목의 활동은 지휘관의 적극적인 관심과 배려가 있을 때 더욱 힘있게 진행될 수 있다.

4. 4단계 프로그램의 실제(Encouragement)

가. 사이버 공간을 활용한 지속적 돌봄

현대 사회는 자동차와 컴퓨터, TV, 전화, 서신의 발달로 인해 훨씬 넓고 빠르고 효과적으로 할 수 있는 도구들이 상담 방법에 사용되고 있다. 앞으로 인터넷을 통한 상담 심방은 역할과 기능에 있어서 귀한 도구가 될 것이다. 최근 군대 안에도 전자 LAN(근거리 통신망)이 설치되어 부대 업무를 수행하고 있다. 장병들이 사용할 수 있는 기회는 제한되어 있지만 그럼에도 불구하고 군목의 격려 메시지들은 종교게시판에 전달될 수 있다.

한편 장병들은 군 생활 중 휴가, 외박, 외출 등으로 여가를 가질 수 있다. 대부분 3단계에 참여한 장병들과 ‘공동체(카페)’를 운영하면서 지속적인 사이버 공간에서 접촉을 가질 수 있다. 3단계 프로그램이 끝난 후 생활 모습은 어떠했는지, 휴가 중에 부모님과의 관계는 어떠했는지 등의 찜찜한 피드백을 받아볼 수 있게 된다.²²⁾ 사이버 공간에서의 의사소통을 통하여 양육할 수 있도록 도울 수 있다.

나. 대중 매체를 통한 홍보

우리는 자신을 알리는 것을 최고로 생각하는 시대 속에 살고 있다. 사람들이 우리를 알아주지 않을 때 불안해 한다. 자신의 사역과 평판과 성취를 존재가치와 연결시키고 있다. 그러나 하나님은 우리가 하는 일을 드러내실 때 그것은 잘못된 것이 아니다. 더 나은 섬김을 위해 하나님이 이루신 일들을 함께 나누어서 다른 사람을 돕는 일이라면 좋은 것이다.

한국 사회는 최첨단의 정보화 사회에 돌입하였다. 우리가 원

22) 연구자는 카페 ‘아버지 학교(daum - goddadschool)’를 운영하고 있다.

하든 원하지 않든, 좋아하든 좋아하지 않든 미디어와 그것이 쏟아내고 있는 무수한 정보 속에서 더불어 살아가고 있다. 그러나 군대는 제한된 정보를 얻게 된다. 군대에서 장병들은 ‘국방일보’를 통해서 정보를 접하게 된다. 최근 국방일보는 일반인들에게 판매할 수 있게 되어 대중화가 이루어지고 있다. 이 국방일보에는 ‘군중단상’이란 공간이 확보되어 있어 주 1회 군중 장교들(목사, 신부, 법사)에 의해서 집필되고 있는데 이때 돌봄 목회의 필요성과 중요성을 알리는 글들을 소개할 수 있다.²³⁾

다. 신우회(공동체)를 통한 지속적인 돌봄

장병들은 고통스러운 억압된 기억으로부터 제거되었지만 여전히 생활 속에서 자신과 관련된 새로운 방법들을 배우는 어려운 일에 직면하게 된다. 치유를 경험하였지만 어떤 상처는 너무 깊어서 우리를 있는 그대로 사랑하고 받아들여 격려해주는 후원 그룹 없이는 온전한 치유와 회복이 힘들다. 많은 사람들이 소그룹 교제를 통하여 새로운 관계를 발전시킴으로 그들의 기억 치유를 계속 유지할 필요가 있다. 교회는 그리스도의 몸으로서 그런 기능을 발휘할 수 있는 곳이다. 교회는 서로서로 의미있고 치유적인 관계를 맺으면서 함께 하나님을 추구해 가는 하나님의 사람들이 모인 공동체이다. 집단상담에 참여하여 치유를 경험한

23) 연구자는 2002년 4월 2일자에 ‘안아주기’와 7월 16일자 ‘기쁨의 눈물’의 제목의 글이 보도되었고, 2002년 5월 8일 어버이날 기획 특집 기사로 ‘사랑의 아버지 학교’가 보도되었다. 한편 KBS 라디오 ‘국민과 함께 국군과 함께’(2002년 5월 21일)에 ‘아버지 학교’ 프로그램에 대한 전화 인터뷰를 통해서 군대 안에 치유목회가 필요하다는 것을 소개하는 기회가 있었다. 또한 국방부에서 주관하는 ‘CBS 장병의 시간’은 군목의 설교방송 시간이 있어서 연구자는 4회 방송한 바 있다.

장병들은 동료 상담자들인 군중병 및 신우회원들과의 교제가 이루어지도록 기회를 주는 것이 필요하다.

IV. 결론

연구자는 역기능 가정에서 성장한 장병들의 치유와 그리스도 안에서 바른 성장을 돕기 위하여 군대 목회 현장에서 구체적으로 도울 수 있는 목회 돌봄 프로그램을 제안하였다. 본 연구에서 제시된 프로그램은 군대의 문화 속에서 고전적이고 전통적인 목회 돌봄만을 가지고 복음을 전하는 것의 한계를 인정하고 장병들의 문화를 이해하고 수용하고 더 나아가서 상담적, 치유적, 선교적 접근을 통하여 영혼을 구원할 수 있는 목회 돌봄 프로그램이라고 할 수 있다.

군대라고 하는 제한되고 통제된 환경 속에서 군목들에게 공식적으로 보장되어 있는 군중 활동을 지혜롭게 활용하여 장병들과 접촉하여 영혼 돌봄의 관계에 이를 수 있는 1단계 프로그램(Contact), 또한 예수 그리스도의 심장을 가지고 장병들을 찾아가 그들을 발견하는 2단계 프로그램(Approach and Activity), 찾아가 만난 상처 입은 장병들을 치유하여 회복시키는 3단계 프로그램(Recovery), 그들의 바른 변화와 성장을 위해 지속적으로 격려하는 4단계 프로그램(Encouragement)인 CARE 4단계 프로그램을 제시하였다.

본 연구를 통해서 연구자는 군대 목회 현장이 인생의 중요한 발달 단계에 있는 청년들의 변화를 돕는 현장임과 동시에 특히 역기능 가정에서 성장한 장병들을 치유하고 구체적으로 도울 수 있는 치유목회의 현장임을 소개하면서 군 목회에서 돌봄 목회의

필요성과 치유 목회의 가능성을 피력하였다.

군 목회 현장이 단순히 씨를 뿌리는 선교 현장 이해를 넘어서 한 영혼의 구원을 위해 돌보고 가르치는 중요한 목양지라는 이해가 필요하다. 따라서 군 목회는 26개월의 짧은 목회 돌봄 기간이기 때문에 치유와 돌봄이 한계를 가질 수밖에 없다는 부정적인 인식이 바뀔 필요가 있다. 26개월은 결코 짧은 시간이 아니다. 예수님은 3년 동안 인류의 구원을 위한 사역을 모두 이루셨다. 군목들이 예수 그리스도의 마음과 눈을 가지고 장병들을 바라본다면 영혼을 구원하는 일들이 더욱 활발하게 일어나게 될 것이다. 이를 위해 무엇보다 군목들은 지속적인 신학적, 신앙적, 상담심리학적, 인격(성품) 훈련이 요구되며, 상처 입은 치유자, 하나님의 은혜와 진리를 드러내는 좋은 대상, 영혼을 돌보는 자로서의 정체성이 절실히 요구된다. 더 나아가 한 영혼을 끝까지 돌보시는 목자 되신 예수 그리스도 안에서 목회의 본질을 찾을 수 있다고 본다. 처음부터 끝까지 잘 계획된 프로그램이 아니라 예수 그리스도께서 우리에게 하나님의 은혜와 진리를 보여주시고 한 영혼의 가치를 천하보다 귀하에 여기셨던 그 사랑을 가지고 영혼을 돌볼 때 예수님이 이루신 사역의 열매처럼 군 선교도 아름다운 결실을 맺을 것이다

참고문헌

1. 단행본

강경호, 「역기능 가정의 성인아이와 상담」, 서울: 한사랑가족상담연구소, 2002.

_____, 「위기와 상담」, 서울: 한사랑가족상담연구소, 2000.

고병인, 「역기능 교회와 역기능 가정을 위한 목회와 상담」, 서울: 도서출판 예인, 1996.

김상식, 「2001년 군종장교 보수교육 자료 KHTP 그림검사와 이상심리」, 국방부: 육군본부, 2001.

김현희 외 11인, 「독서치료의 실제」, 서울: 학지사, 2001.

박영숙, 「심리평가의 실제」, 서울: 하나의학사, 1994.

심수명, 「평신도 상담자를 위한 집단상담」, 서울: 서로사랑, 2001.

우재현, 「심성 개발을 위한 교류분석(TA) 프로그램」, 대구: 청암서원, 1988.

이영애, 「책읽기를 통한 치유」, 서울: 홍성사, 2000.

이형득 외 4인, 「집단상담」, 서울: 중앙정성출판사, 2002.

전요섭, 「기독교 상담의 실제」, 서울: 한국복음문서간행회, 2001.

정동섭, 「어떻게 사람을 변화시킬 수 있는가」, 서울: 요단출판사, 1999.

정소영, 「상담과 기독교 교육」, 서울: 한국장로교출판사, 2000.

2. 번역서

가필드, 「단기심리치료」, 권석만 외 3인 역, 서울: 학지사, 2002.

게리 콜린스, 「카운셀링가이드」, 정석환 역, 서울: 기독교지혜사, 1989.

_____, 「훌륭한 상담자」, 정동섭 역, 서울: 생명의 말씀사, 1999.

데이비드 스톱, 제임스 매스텔러, 「부모를 용서하기, 나를 용서하기」, 정성준 역, 서울: 예수전도단, 2001.

데이비드 시멘스, 「상한 감정과 억압된 기억의 치유」, 송현복,

송복진 역. 서울: 죠이선교회 출판부, 1999.

데이비드 G. 베너, 「전략적 목회 상담학」, 전요섭 역. 서울: 은혜출판사, 1995.

_____, 「정신 치료와 영적 탐구」, 이만홍, 강현숙 역. 서울: 하나의학사, 2000.

래리 크랩, 댄 엘런더, 「격려상담」, 오현미, 이용복 역. 서울: 나침반, 1986.

_____, 「상담과 치유공동체」, 정동섭 역. 서울: 요단출판사, 1999.

로버트 번스, 「동적 집-나무-사람-그림검사」, 김상식 역. 서울: 하나의학사, 1998.

르왓 주니어, 「사춘기 위기 상담과 보살핌」, 신민규 역. 서울: 대한기독교서회, 1999.

리치 반 펠트, 「사춘기 청소년들의 위기상담」, 오성춘, 오규훈 역. 서울: 한국장로교출판사, 1995.

브루스 리치필드, 넬리 리치필드, 「기독교 상담과 가족치료」, 제1권, 정동섭, 정성준 역. 서울: 예수전도단, 2001.

_____, 「기독교 상담과 가족치료」, 제2권, 정동섭, 정성준 역. 서울: 예수전도단, 2002.

존 패튼, 「목회적 돌봄과 상황」, 서울: 은성, 2000.

찰스 셀, 「가정 사역」, 서울: 두란노, 1997.

_____, 「아직도 아물지 않은 마음의 상처」, 정동섭, 최민희 역. 서울: 두란노, 1999.

카르디아, 「이야기로 푸는 열린예배」, 서울: 기민사, 2001.

토머스 오덴, 「목회신학」, 오성춘 역. 서울: 한국장로교출판사, 1990.

팀 슬레저, 「가족 치유 마음 치유」, 정동섭 역. 서울: 요단출판사, 1996.

폴 투르니에, 「강자와 약자」, 정동섭 역. 서울: IVP, 2000.

Irvin D. Yalom, 「최신 집단정신치료의 이론과 실제」, 최혜림, 장성숙 역. 서울: 하나의학사, 1993.

3. 학위논문

고재천, “군중병을 위한 평신도 상담 훈련 프로그램 연구”. 미간행 석사 학위 논문, 아세아연합신학대학원, 2002.

김래현, “군목회 상담에서의 문제 유형에 대한 연구”. 미간행 석사학위 논문, Lael College & Graduate School, 1996.

우경아, “역기능 가정의 성인아이를 위한 전인치유 모델 개발”. 미간행 석사학위 논문, 호남신학대학교 기독교상담대학원, 2001.

이석우, “다종교 군 공동체에서의 하나님의 선교 전략 연구”. 미간행 신학 석사학위 논문, 장로회신학대학교 신학대학원, 2000.

임선희, “PC통신 상담의 효율성 및 이용 실태에 관한 연구”. 미간행 석사학위 논문, 중앙대학교 대학원, 1996.

조충환, “예배사역을 통한 내적 치유”. 미간행 석사학위 논문, 침례신학대학원, 1996.

황동현, “자살 우려자에 대한 위기 상담”. 미간행 석사학위 논문, 평택대학교 대학원, 1999.

4. 기타

김한성, “상담설교의 목회적 실용성에 관한 연구”. 「가정과 상

답」, 2002년 3월호, pp. 48-53.

고병인, “동반 의존자 예방과 치유를 위한 사역”. 「가정과 상담」, 2002년 3월호, pp. 55-60

고용수, “군선교 교육론”. 「군선교신학」, 1990년, pp. 222-244.

나학진, “상대주의를 넘어선 갈등 해소 모색”. 「목회와 신학」, 1993년 8월호, pp. 61-70.

박성규, “우울증 장병 선도 방안”. 「신앙지도」 제28집, pp. 16-33.

_____. “종파 화합, 그 선교적 접근”. 「신앙지도」 제27집, 1998년, pp. 95-118.

배동훈, “신상 파악 상담기법 개발 보고”. 「신앙지도」 제28집, 1999년, pp. 34-87.

안경승, “복음주의 신학과 신앙의 통합을 중심으로 한 한국 교회 복음주의 목회 상담학의 과제”. 한국 복음주의 신학회 정기논문 발표회, 2002.

우기식, “인격지도교육을 통한 기독교 군인교육”. 「교육목회」, 2000년 봄호, pp. 180-184.

정태기, “치유목회의 중요성과 설교를 통한 치유”. 「목회와 신학」, 1999년 7월호, pp. 50-57.

국방부 「사고예방을 위한 선도 및 상담 백과」 국방부 군인공제회 제1사업부, 2000.

부록

(열린예배 순서)

진행순서	진행방법	소요시간
Opening	환영의 인사	5분
찬양	당신을 향한 노래 등	5분
이야기마당	인도자가 다섯 가지의 발표주제에 대해서 설명을 한 후 참가자가 모두 앞에 나와 5가지 내용을 발표한다.	20분
안아주기	선물을 증정하면서 한 사람씩 안아주면서 아버지에게 하고 싶었던 이야기를 컷속말로 하게 한다.	5분
설교	자존감 회복	30분
선물증정	격려와 위로의 선물로 수건, 메모지, 볼펜, 초코파이, 명함인 담긴 선물을 개인적으로 증정한다.	5분
피드백	마음의 편지쓰기 (애로 및 건의사항, 현재 심리상태 표현)	10분
교제	간식	10분

(전입신병 상담 결과 보고 양식)

소속	성명	이코그램					오케이그램				자 존 감	기 질	우 울 증
5	박00	CP	NP	A	FC	AC	타인 부정	타인 긍정	자기 긍정	자기 부정			
		34	46	32	36	44	28	42	37	27	14	S7P3	24
마음의 편지		제가 이런 사람이라고 주욱 쓰려고 했지만 현재 제게 닥친 엄청난 갈등 속에 매일 허덕이고 있으니 답답한 마음에 이렇게 씁니다. 고민이 있노라고……. 군에 입대를 하고 나서 저는 굉장히 많은 시간을 제 자신을 되돌아보고 후회하고 좀더 나은 자신이 되기 위해 발전할 수 있는 방법들을 찾아보고 있습니다. 모든 이들과 떨어져 새로운 곳에서 새로운 삶 속에 적응한다는 것은 제게 꽤 힘든 일이었습니다. 밖에 나가고 싶은 생각이 거의 매일 들었고 때론 제 모습이 너무나 슬퍼 보여 속으로 많이 울기도 했습니다. 왜 이렇게 제가 나약할까? 어떻게 살아 왔기에 이런 모습만 보이는 것일까? 많이 반성하며 제 자신을 꾸짖으며 새로운 모습으로 태어나려고 노력도 했습니다. 대체 어떻게 해야 제 자신을 바로잡을 수 있습니까.											
군종목사 의견		자존감이 매우 낮고 열등감이 심함. 우울증세가 있음. 지속적인 관심과 대화 요망											

(동료상담자 훈련 일정표)

	월 일	월 일	월 일
06:00~07:00	환영합니다	새벽기도(설교)	새벽기도(설교)
07:00~08:00		영혼의 식탁	
08:00~09:00		성격검사	그룹만남(3)
09:00~10:00			간증문
10:00~11:00		이상성격(심리) (강사)	고백치유의 시간
11:00~12:00			파송 예배
12:00~13:00	만남이 있는 식탁		
13:00~14:00	그룹만남(1)	영화묵상(아름다운 세상을 위하여)	주간에서 승리하십시오
14:00~15:00	나는 누구인가 (강의)		
15:00~16:00		그룹만남(2) 도움주기	
16:00~17:00	인지치료 (강사)		
17:00~18:00			
18:00~19:00	사권이 있는 식탁		
19:00~20:00	고백과 죄책감의 시간 (강의)	내적치유 (강사)	
20:00~21:00			
21:00~22:00	기도회	기도회(안아주기)	
22:00~23:00			
23:00~24:00			

(아버지학교 일정표)

	월 일	월 일	월 일
06:00~07:00		세면	
07:00~08:00		조식	
08:00~09:00		비디오시청(6) 인생은 아름다워	사랑의 편지쓰기 (11)
09:00~10:00	오리엔테이션(1)		
10:00~11:00	나를 소개합니다(2)	성격 검사(7)	지휘관과의 대화 (12)
11:00~12:00			
12:00~13:00	중식		
13:00~14:00	인생그래프(3)	역할극(8)	
14:00~15:00		자유시간	
15:00~16:00		시간 여행(9)	
16:00~17:00	목욕과 외식(4)	휴식	
17:00~18:00		석식	
18:00~19:00		고백과 회복을 위한 예배(10)	
19:00~20:00			
20:00~21:00	자화상 그리기(5)		
21:00~22:00			
22:00~23:00			
23:00~24:00			



군인교회 발전의 새로운 패러다임: 하나님의 나라 관점에서 본 교회 발전

(New Paradigm of Military Church
Development which is based on
the Perspective of the Kingdom)



정두영 목사

1. 서론

A. 문제 제기

과거에는 맥가브란의 ‘교회성장’이라는 용어가 ‘선교’라는 용어를 대체할 정도로 붐을 이루었다. 교회성장 이론은 결과를 중시하므로 추수 단을 들고 이야기하자는 “추수의 신학”을 강조했다.

- 약력: • 고신대학교 신학박사 수료
• 프라미스 키퍼스 한국 총무

고 결과에 대해서 수적으로 측정하고자 했으므로 “한정된 시간, 돈, 자원(인적 자원)은 교회가 결과에 기초한 전략을 개발할 것을 요청한다”¹⁾고 말했다. “교회의 수적인 성장은 하나님과 함께 우선되며 (회심에 대한) 결단보다는 새로운 제자 삼움에 초점을 맞춘다”²⁾는 전제에도 나타나듯이 교회성장 이론은 ‘교회성장’이라는 용어를 사용하면서 교회의 수적인 성장 강조와 더불어 모든 족속 제자삼기(마 28:19)를 강조하고 있다. 그런데 두 코드는 상호 잘 융합되지 않고 있다. 모든 족속 제자삼기는 질적인 발전과 연관되기 때문이다.

봄을 이론 교회성장의 여파로 그 이론에 대한 비판은 있어 왔지만 다른 모델 체계는 수립되지 않았다. 그러나 그의 사후에 그에게 영향을 받은 자들로부터 문제가 제기되었고 결국 그의 단점을 보완하는 모델들이 개발되었는데, 그것이 셀 교회의 성장, 멘토링 교회의 성장, 건강한 교회의 성장, 자연적 교회성장(NCD)이다. 현재 이 신학모델들이 봄을 이루고 있다. 그러나 과연 이들 모델들이 최상의 모델인가 하는 것을 살펴볼 필요가 있으며, 나름대로의 장점을 가지고 있지만 발전시킬 대안은 없는가 하는 점을 살펴볼 필요가 있다.

B. 논문 용어의 개념

‘소그룹’이라는 용어보다는 “셀 그룹”이라는 용어를 사용하고자 한다. 소그룹은 단지 크기에 있어서 작다는 의미를 가지고 있지만, 셀 그룹은 작은 그룹 안에서의 생명력, 네트워크의 의미를

용례: 필자는 성경의 장, 절을 표시함에 있어서 콜론(:) 앞에 오는 숫자는 ‘장을’, 콜론 뒤에 오는 숫자는 ‘절을’ 표시한다. 예를 들면, ‘2:’은 ‘2장을 의미하며, ‘28’은 ‘28절을 의미한다.

포함하고 있고 예수님께서 역점을 두셨던 제자훈련도 단지 작은 그룹만을 의도하지 않으셨고 확산을 위한 훈련의 기본단위였음을 의도하고 계셨으므로 “셀 그룹(교회)”이라는 용어가 성경적으로 적합할 것으로 본다.

“자연적 교회성장”이라는 용어는 “Natural Church Development”를 한국교회가 번역한 것인데, 교회성장 개념에서 교회발전 개념으로 바뀌고 있는 상황을 이해하지 못하여 ‘교회발전’이라는 용어를 ‘교회성장’이라는 용어로 대체시켜 버렸다. 그러나 본래의 의미를 왜곡시킬 수 있으므로 필자는 본래 의미대로 ‘교회발전’이라는 용어를 사용하고자 한다.

우리는 ‘제자훈련’이라는 용어를 무의식적으로 무비판적으로 답습해왔다. 그러나 제자훈련이라는 용어는 따르는 자(Follower)라는 개념이 강하고, 선생과 제자의 관계 설정으로 인해 정작 예수님께서 의도하신 제생산의 목표를 의미로 내포하지 않고 있다. 그러므로 목자장 예수님께서 어부인 베드로에게 목자가 되라고 하시면서 친히 “내 양을 먹이라”고 말씀하셨고 생명력을 가지고 목양하는 의미로서 ‘목자훈련’이라는 용어가 적합하다고 본다.

3장에 나오는 “True Church”라는 용어는 폴러신학교의 벤 앵겐(Van Engen) 교수가 그의 박사 논문에서 사용한 용어로 한글로는 “올바른 교회”라고 표현하고자 한다.

C. 논문의 목적

1) 엘머 L. 타운즈 편, 「전도와 교회성장의 모든 것」, 홍용표, 최현서 역 (서울: 서로사랑, 1998), p. 113.

2) Ibid.

군인교회의 현주소는 어떠한가? 국방부교회 같으면 누가 국방부장관이 되느냐와 관계없이 교회가 유지되고 있다. 그러나 많은 예하부대 군인교회의 경우 지휘관이 누구인가에 따라 교회운영이 영향을 받는 것은 사실이다. 그러나 과거의 답습 형태로 지휘관에 의존된 교회성장은 지양되어야 한다. 미군교회와 같이 군인교회 나름대로의 정체성을 발전시켜야 한다. 그러므로 지휘관의 열심과 관심 여하에 따라 군인교회가 융성한 패턴, 즉 지휘관에 따라 합동세례식을 통해 세례자 수를 늘리는 식의 양적인 성장이 아니라 오늘날 교회성장 패턴인 질적 성장의 모델로 나아가야 한다. 그러면 군인교회를 질적으로 성장시킬 모델은 무엇이며, 단순한 군인교회 성장이 아니라 진정으로 군인교회를 질적으로 발전시킬 모델은 무엇인가 하는 것을 살펴볼 필요가 있다.

교회성장운동(Church Growth Movement)은 1960년대에 도널드 맥가브란(Donald McGavran) 박사가 처음으로 소개하여 논쟁의 중심이 되어 왔다. 이 운동으로 말미암아 1980년대에는 500여 권 이상의 교회성장 도서들이 출간되었고 이 당시 교회들은 교회성장 원리를 적용해서 교회성장을 도모했었다. 1990년대에 들어서서는 교회성장 신학에 대해 문제를 제기하고 신학적인 비판이 제기되었다. 교회성장운동은 21세기 현재에도 비판이 제기되므로 새로운 패러다임이 형성되었고, 또한 교회성장 신학의 장점을 이어가는 면모도 병행되었다.

우리는 여기에서 두 가지 모델을 생각할 수 있다. 첫째는 교회성장신학의 수(양)적인 성장 모델에 대한 21세기의 새로운 패러다임으로서의 질적인 성장 모델이다. 무조건적인 비판보다는 교회성장 신학에 대한 평가³⁾와 더불어 21세기에 걸맞는 새로운 질적인 패러다임을 추구해야 할 필요성을 절감한다.

그러면 현재 몸을 이루고 있는 질적인 교회성장 이론들로서, 셀 교회의 성장이론, 멘토링 교회의 성장이론, 건강한 교회의 성장이론, 자연적 교회발전 이론은 적합하며 문제가 없는가? 그것들의 발전된 이론적 장점을 인정하면서도 나름대로의 평가를 해야 할 필요를 가진다.

둘째는 하나님의 나라 관점에 근거한 교회발전 모델이다. 키가 큰 사람이나, 건강한 사람이냐가 중요한 것이 아니라 그 사람의 사명이 무엇이냐가 중요하다. 교회성장과 교회건강은 다분히 개교회적인 색채를 띠고 있다. 오늘날은 ‘교회성장’이라는 용어보다 ‘교회발전’이라는 용어를 사용하고 있다.

교회의 본질적 사명은 복음 전파이고 하나님의 나라를 확장하는 것이다. 교회 개념은 하나님의 나라 개념으로 확장된다. 교회는 하나님의 나라로의 연장선상에서 생각해 보아야 한다. 이렇게 “올바른 교회(True Church)”로 발전시켜 나가야 한다. 하워드

3) 앵겔(Engle)과 게리(Gary)가 편집한 *Evaluating the Church Growth Movement: 5 Views*에서 교회성장운동에 대한 교파, 신학적, 지리적 배경을 가진 교회 지도자들이 5가지 대표적인 견해를 밝히고 있다. 엘머 타운즈(Elmer Towns)는 효과적인 전도의 관점(Effective evangelism view)에서 교회성장운동이 효과적으로 문화에 대해 직면하고 있다고 보았다. 크레이크 반 겔더(Craig Van Gelder)는 우리들의 문화 가운데에서의 복음에 대한 관점(Gospel in our culture view)에서, 교회성장운동이 문화에 미치는 영향력이 신통치 않다고 보았다. 찰스 벤 앵겐(Charles Van Engen)은 중도파로서의 관점(Centrist view)에서, 교회성장운동이 통찰력 있게 문화적으로 접근하기는 했으나 신학적으로는 피상적이었다고 보았다. 가일린 벤 리넨(Gailyn Van Rhenan)은 개혁주의자로서의 관점(Reformist view)에서, 교회성장운동이 신학적인 부분의 반영, 문화적 분석, 역사적 관점, 그리고 실제적인 관점에서 볼 때 충분한 균형을 이루지 못했다고 보았다. 하워드 스나이더(Howard Snyder)는 갱신의 관점(Renewal view)에서, 교회성장운동은 하나님의 나라에 초점을 맞추고 있는 공동체에서 시작되어야 한다고 보았다.

스나이더(Howard Snyder)가 지적한 대로 하나님 나라에 초점을 맞추는 교회발전 모델을 개발해야 한다. 하나님 나라에 초점을 맞추는 것이 중요한 이유는 먼저 교회의 본질에 우선하자는 것이고, 말세적인 관점에서 하나님의 나라에 충실하자⁴⁾는 것이다.

한국교회는 개교회주의에 머물고 있고, 교파의 파벌을 형성하고 있으며, 교회분열을 일삼고 대형교회화하고 있다. 이러한 단점들이 하나님의 나라 관점에 근거한 네트워킹 교회발전으로도 모되어야 한다.

한국교회 상황	⇒	대안
개교회주의		하나님의 나라 관점에 근거한 네트워킹 교회발전
교파 파벌주의		
교회분열		
대형교회화		

맥가브란의 수적인 교회성장 모델에 이은 질적인 교회성장 모델들과 이에 대한 대안으로서의 질적인 교회발전 모델들을 간략하게 설명하면 아래와 같다.

맥가브란	수적인 교회 성장	⇒	질적인 교회 성장	셀 교회의 성장	⇒	질적인 교회 발전	가정교회발전
				멘토링 교회의 성장			목장교회발전
				건강한(올바른) 교회성장			언약교회발전
				자연적 교회발전(NCD)			네트워킹 교회발전

4) 페트릭 존스턴은 말세가 늦어지는 이유는 땅 끝까지 복음이 전파되지 않았기 때문이라고 한다. 그것은 땅 끝까지 복음을 전파시키지 않으신 하나님의 책임이 아니라, 예수님의 계림은 예정되어 있는 것이 아니라 땅기거나 늦출 수 있는데 땅 끝까지 복음을 전파하는 사명을 다하지 못하고 게을리한 우리의 책임 때문이라고 강조한다. 페트릭 존스턴, 「교회는 당신의 생각보다 큼니다」 이창규, 유병국 역 (서울: WEC 출판부, 2000), p. 100ff.

이것을 세부적으로 설명하면 아래와 같다.

시대	주장자	내용	특성	장점	단점	대안
과거	맥가브란	교회성장학	수적인 교회성장	선교의 열정, 추수의 신학	수적인 강조	질적인 교회성장
현재	조용기외	셀 교회의 성장	질적인 교회성장	생명력, 성장, 네트워킹		가정교회발전
	하워드 핸드릭스, 로버트 클린턴	멘토링 교회의 성장		전수	1대 1 적용	목장교회발전 (목자훈련)
	릭 워렌 (새들백 교회) 벤 영겐	건강한(올바른) 교회성장		질적인 교회성장	교회건강의 개념	언약교회 발전
	랄프 네이버	자연적 교회발전(NCD)		원리	원리와 실천	네트워킹 교회발전
미래		가정교회발전	하나님의 나라 관점에서 본질적인 교회발전	초대교회 원형회복		
		목장교회발전		목자훈련 적용		
		언약교회발전		올바른(진리) 교회의 발전		
		네트워킹 교회발전		이웃 사회에 대한 접근, 하나님의 나라 확장		

D. 연구방법 및 한계

군인교회의 발전을 도모하는 모델 개발은 중요하다. 왜냐하면 교회의 발전은 저절로 되는 경우는 없고 분명한 이유가 있기 때문이다. 성장하는 교회와 성장하지 못하는 교회는 분명한 차이가 있다. 질적인 교회성장 개념에서 보면, 성장하는 교회는 교인들이 모여들고 성장할 수밖에 없는 모델과 패러다임을 가지고 있고, 성장하지 못하는 교회는 성장하지 못하는 모델과 패러다임을 가지고 있기 때문이다.⁵⁾

5) 교회가 왜 성장하지 못하고 멈추고 있는가? 성장하지 못하는 원인이 있기

때문이다. ① 전통을 고수하므로 변화에 대처하지 못하고 있다. 오늘날 전통적인 교회들이 무너지는 소리가 들리고 있다. 한국교회 가운데서 영락교회는 전통적인 모델교회를 유지해 왔다. 그런데 최근에 “목회자와 장로 동반퇴진”이라는 카드를 제시하기도 했다. 영락교회의 문제는 무엇인가? 목회자와 장로들 간의 팀 사역이 이루어지지 않고, 한정적 목사를 추종하는 수구 보수 세력이 전통을 내세우며 교회를 좌지우지하기 때문이다. 그러므로 교회가 건강하지 못하고 노령화되어 정체되기 때문이다. 창신교회는 대형교회로서 전통적인 교회의 면모를 유지해 왔는데, 최근 비주류 부목사들을 중심으로 세계 교회에서 유례 없는 노조결성이라는 교회분쟁 해결방안을 내놓았다.

전통적인 교회들은 왜 발전하지 못하는가? 변화에 대한 새로운 시도가 어렵기 때문이다. 릭 워렌 목사도 “새들백이 개척 교회이고 또 내 자신이 개척 목사이기 때문에 우리는 보통 교회들보다 훨씬 더 많은 아이디어들을 실험해 볼 수 있었다. 왜냐하면 부대껴야 할 전통이라는 것이 아직 생성되지 않았기 때문이다 (물론 우리에게도 오래된 교회들에게 없는 다른 문제들이 많이 있었다). 초창기에 우리는 실패해도 별로 잃을 것이 없었기에 모든 종류의 아이디어들을 시도해 보았다”(릭 워렌, 『새들백교회이야기』 p. 38)라고 했다.

앞으로도 교회가 전통에 얽매어서 교회발전을 도모하지 못하면 정체 혹은 쇠퇴하게 된다. 이 말은 교회의 진리와 전통을 무시하라는 말이 아니라 새들백교회와 같이 진리를 현 상황에 맞게 심어주지 못하고 과거 방식에만 머무는 것을 말한다. 새로남교회는 대전의 핵심부에 300여억 원의 예산으로 교회를 신축했다. 8층은 문화공간 카페를 만들어 인근 시민들이 자유롭게 드나들도록 했다. 최근에 전통적인 모 교회에서 1,000여 명의 교인들이 새로남교회로 이동했다고 한다. 왜 교인들이 움직이는가? 전통에 얽매어 있는 교회를 더 이상 원하지 않기 때문이다.

② 교리나 구태의연한 것들에 얽매어 있다. ③ 지도력의 문제이다. 카리스마 리더십으로 피라미드 구조를 이루고 있다. ④ 목회자들과 교회 직분자들의 갈등구조 때문에 직분자들이 교회성장의 거침돌이 되고 있다. ⑤ 평신도들과의 팀 사역이 아니라 평신도들을 잠재우고 있다. 단지 예배 참석자들로만 만들고 있다. ⑥ 목회자가 심방이나 잡다한 업무에 얽매어 있다. 교회 핵심 사역에 집중하지 못하고 잡다한 일들을 하고 있다. ⑦ 목회자가 교회를 성장시키고자 하는 비전과 열정을 갖지 못하고 단순히 교회가 생존(Survival)하는 데 허덕이고 있다. ⑧ 교회가 밖으로 향하는 확산모델을 지향하지 않고 교회 건물에 치중하는 것과 같은 내적으로 안주하는 형태의 모델을 가지고 있기 때문이다.

많은 군인교회들은 민간교회와는 다른 한계성을 가지고 있다. 군인교회가 발전하려면 간부들 아파트가 밀집해 있는 영외에 교회를 지어서 군인가족들을 포함한 많은 교인들이 출석할 수 있게 해야 하고, 교회재정도 확보되어 교회사업을 넓혀나갈 수 있어야 한다. 그러나 지휘관들은 주로 병사들에게 관련이 되지만 보안의 이유를 들어서 군인교회를 영내에 짓고자 한다. 그렇게 되면 자연히 교회활동이 위축을 받게 되고 교회발전에 걸림돌이 될 수 있다.

그러나 군인교회의 한계성을 넘어서는 일반적인 군인교회의 발전 모델을 설정함이 중요하다. 그러므로 군인교회 발전을 도모할 수 있는 교회발전 모델을 연구하고자 한다. 우선 일반적으로 소개되고 있는 질적인 성장 모델을 살펴보고 평가하면서, 필자가 주장하는 하나님의 나라 관점에서 본 교회발전 모델들을 제시하고자 한다. 이 과정에서 셀 교회성장(Cell Church Growth)에 대한 대안으로서 언약공동체로서의 교회발전(Development of the Church as the Covenantal Community), 멘토링 교회성장(Mentoring Church Growth)에 대한 대안으로서 목자훈련 교회발전(CHurch Development through the Shepherd Training), 자연적 교회성장(NCD)에 대한 대안으로서 가정교회발전(CHurch Development of Family Church), 건강한 교회성장(Healthy Church Growth)에 대한 대안으로서 네트워킹 교회발전(Networking Church Development)을 제시하고자 한다.

II. 건강한 군인교회: 질적인 교회성장 모델에 대한 평가

군인은 건강하다. 군인교회도 건강한 교회가 되어야 한다. 용어를 달리하지만 셀 교회, 멘토링 교회, 자연적 교회성장, 건강한 교회 모두는 건강한 교회 맥락에서 이해할 수 있다. 건강한 교회 개념은 일단 수적인 교회성장의 카테고리에서 탈피하고자 하고 있다. 그러나 완전히 교회발전 단계로 나아가지 못한 채 교회 성장에 미련을 두고 머뭇거리고 있다. 수에 얽매이지 않고 질적인 면을 강조하면서 궁극적으로는 교회성장을 도모하는 것이다. 셀 교회는 세포분열과 같이 성장한다는 것이고, 멘토링 교회는 멘토링 제생산을 도모하고 있으며, 자연적 교회성장은 교회 성장 원리에 바로 서면 자연적으로 교회가 성장하게 되어 있다는 것이다. 건강한 교회개념은 건강한 교회가 성장한다는 것이다.

A. 셀 교회 성장(Cell Church Growth)

“두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라”(마 18:20).

현대는 인구폭발 대중화 시대로 접어들면서 지구촌 시대를 형성하고 있다. 이로 인해 개인적인 인간성이 결여되고 생명적 유기체가 깨어지고 있다. 그러므로 한 생명을 소중히 여기시는 성경의 가르침을 따르지 못하고 있다. 우리는 여기에서 오늘날 교회성장, 기독교 공동체의 생명력을 외해시키는 원인이 무엇인가를 살펴볼 필요가 있다. 여기에 요청되는 것이 셀 그룹이다. 셀 그룹의 발견이야말로 2000년 전에 기록되었으나 오늘의 말씀인 성경의 요청이요 예수 그리스도의 가르침이며 21세기를 향한

효과적인 모델이다.

1. 성경에서의 셀 교회(그룹)

먼저 셀 그룹에 관하여 성경에서 살펴보고, 예수님의 셀 그룹 제자훈련은 다음 항목에서 살펴보고자 한다.

모세와 셀 그룹(출 18:21, 25)

모세 혼자서 모든 이스라엘 백성들을 다스리며 각종 사안에 대해서 판단할 수가 없었다. 혼자서 감당하기란 역부족이었다. 오늘날 교회를 보면 모든 일이 목사에게 집중되어 있다. 교인들은 목사 얼굴만 쳐다보고 있다. 교인들 중에도 교회 일을 맡아서 하는 사람은 소수이다. 핵심 교인들에게만 모든 일이 집중되어 있다. 그래서 효과적으로 일을 진행할 수 없다. 각각의 교회 일들이 분담되어야 하고 하나님께서 주신 성령의 각양 은사를 각자가 활용할 수 있어야 한다.

출애굽기 18장 13~27절을 보면 모세는 장인 이드로의 충고에 따라 십 부장, 오십 부장, 백부장을 두었다.

사도 바울과 셀 그룹

사도 바울의 생애 가운데 빼놓을 수 없는 것은 가르침과 선교이다. 그의 가르침은 소수를 대상으로 과업성취 목적달성을 위하여 결실을 얻기까지 끝까지 확실하게 가르치고 영적인 아들(제자)을 얻었다. “그리스도 안에서 일만 스승이 있으며 아버지는 많지 아니하니 그리스도 예수 안에서 복음으로써 내가 너희를 낳았음이라”(고전 4:15) 그리고 그 가르침은 항상 선교를 향하여 열려 있도록 하였다.

사도 바울은 디모데를 양육하고 그에게 자기가 가르친 복음을 “충성된 사람들에게 부탁하라 저희가 또 다른 사람들을 가르칠 수 있으리라”(딤후 2:1-2)고 하였다. 사도 바울은 디모데 한 사람 혹은 가는 곳마다 소수를 가르쳐서 그들을 영적 제자로 삼았다.

셀 교회로서의 초대교회

초대교회는 예수님의 전례를 따라 수많은 작은 모임들로 구성된 기독교 공동체를 이루었다. 예루살렘 교회는 성전에 자주 모이기도 했지만 가정으로 모이는 소수의 그룹에서 실제적인 성도의 교제를 가졌다(행 2:42, 46). 고린도 교회도 하나의 빌딩교회가 아니라 20-30개의 가정교회로 구성된 공동체였다. 초대교회의 대부분은 가정교회였다. 예루살렘 교회는 마가의 다락방에서 시작되었고, 빌립보 교회는 자주장사 루디아의 집에서 시작되었고, 고린도 교회는 아굴라와 브리스길라의 집에서 시작되었다. 초대교회는 그 후에 누룩과 같이 사방으로 퍼져나갔다. 그 교회들에 대해서 요하네스 베르쿠일(J. Verkuyl)은 다음과 같이 설명한다.

오히려 그들은 가정교회와 활동센터와 같은 매우 기동성이 높은 형식을 통하여 교제의 단위를 이루고 있었다. 그들은 사적으로 만나기도 하였고 공적으로 모이기도 하였다. 그들은 이 작은 교제의 단위를 사회의 각 계층 안에 만들어 두고 그들과 접촉하는 모든 계층의 사람들이 죄에서 자유케 되는 해방의 메시지를 들으며 그 메시지가 주는 영향을 볼 수 있게 하였던 것이다. 그들에게는 대단한 신축성이 있었으나 무질서는 존재하지 아니하였다⁶⁾.

로마제국의 거대한 무력도 초대교회 교인들의 “디아스포라”를 무너뜨리지는 못했다. 소그룹의 확산은 실로 무서운 잠재력을 내포하고 있는 것이다.

우리는 초대교회와 같이 생동하는 원동력을 찾으려면 초대교회로 되돌아가야 한다. “오늘날 교회는 신약시대의 교회처럼 ‘가정교회’를 필요로 하고 있다”⁷⁾.

2. 예수님의 셀 그룹 제자훈련

예수님과 셀 그룹

“예수께서 무리를 명하사 땅에 앉게 하시고 떡 일곱 개를 가지사 축사하시고 떼어 제자들에게 주어 그 앞에 놓게 하시니 제자들이 무리 앞에 놓더라”(막 8:6).

예수님께서서는 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라”(마 18:20)고 말씀하셨다. 예수님께서서는 초기에 혼자 일하셨다. 그러나 12제자가 선택될 즈음의 하늘나라의 사업은 조직과 분업이 요구될 정도가 되었다. 예수님께서서는 12제자를 택하셔서 함께 지내시고 가르치시고 그들을 파송하시면서 “온 천하로 가서 모든 족속으로 제자를 삼으라”고 말씀하셨는데, 자신의 셀 그룹 제자단이 30배, 60배, 100배의 결실을

6) J. Verkuyl, *The Message of Liberation in our Age*, (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans pub.co., 1970), p. 106

7) Lawrence O. Richards, *A New Face for the Church* (Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1970), p. 157.

맺으면서 기하급수적으로 번식할 것을 기대하셨다. 그러나 시작은 셀 그룹이었다. 처음부터 대중운동을 시작하신 것이 아니었다. 겨자씨운동으로 시작하셨다. 5천 명이나 만 명이나 되는 큰 무리가 주님을 따라다녔지만 소수의 제자들을 택하셨다. 그 가운데서도 베드로와 야고보와 요한을 주축으로 사역하셨다.

예수님께서선 선교단을 파송하실 때 둘씩 둘씩 보내셨다. “열두 제자를 부르사 둘씩 둘씩 보내시며...”(막 6:7). 제자들에게 있어서 최소 그룹은 2명이었다. 비교적 예수님의 옆에서 사역을 감당했던 셀 그룹은 베드로와 안드레, 야고보와 요한 4명이었다. 그 가운데 베드로와 안드레가 형제로 한 그룹, 야고보와 요한이 형제로서 한 그룹이었다. 야고보와 요한은 세베대의 아들들로서 유복한 환경 가운데서 생활했던 것 같다. 예수님으로부터 부름을 받았을 때 배 안에 있는 종들을 떠나 예수님을 따라갔다고 했다.

예수님의 12제자의 이름이 배열된 순서에 관심을 돌려서 명단을 자세히 살펴보면 4명씩 3그룹으로 되어 있음을 볼 수 있다. 첫 번째 그룹은 가장 잘 알려진 사람들을 포함하고 있고, 두 번째 그룹은 그 다음으로 잘 알려진 사람들을 포함하고 있다. 세 번째 그룹은 가장 잘 알려져 있지 않은 사람들이거나 혹은 배신자 가롯 유다의 경우에서처럼 너무 잘 알려져 있는 사람들을 포함하고 있다. 12명 중에서 가장 탁월한 인물이었던 베드로가 명단 맨 앞에 등장하고 배신자라고 덧붙이고 있는 가롯 유다가 맨 말미에 붙어 있다.

• 첫째 그룹

시몬 베드로 ... 반석

안드레 ... 베드로의 형제

야고보와 요한 ... 세베대의 아들들, 우리의 아들들

• 둘째 그룹

빌립 ... 진지한 질문자

바돌로메 혹은 나다나엘 ... 참 이스라엘

도마 ... 우울한 사람

마태 ... 세리(마태 자신에 의해서만 그렇게 불려졌음)

• 셋째 그룹

알패오의 (아들) 야고보 ... (작은 야고보, 막 15:40)

레베오, 다대오, 야고보의 유다 ... 세 이름의 제자

시몬 ... 열십당

가롯 유다 ... 배반자

예수님의 제자들 12라는 숫자는 분명히 상징적인 이유로 사용되었다. 그러나 군대 조직으로 보면 12명은 완전한 독립전투 임무수행이 가능한 분대전투 편성 인원이다. 그 후에 충원된 제자단은 70명이 넘었다. 예수님은 많은 무리 앞에서 말씀하셨다. 그들을 먹이시기 힘들 정도로 많은 무리들 때문에 식사 문제가 대두되었고 때로는 “오병이어”의 기적으로 5천 명의 무리를 먹이시기도 하시고 기적을 베푸시자 4천 명의 무리를 먹이시기도 하셨다. 그러나 예수님께서선 비교적 소수의 무리들과 함께하시고 그들을 가르치셨다. 소수를 중요시하시며 소수를 가르치시는 것을 즐겨하셨다. 예수님께서 공생애 기간 중 만난 사람들을 1사람, 2사람, 4사람, 12제자, 수십 명, 수백 명, 오천여 명 등으로 분류해서 어떤 그룹에 많은 시간을 투자하셨느냐 하는 것을 살펴

보면, 70% 정도가 소그룹 무리들과 함께 계셨음을 알 수 있다.

마가복음 8장 6절을 통하여 우리는 셀 그룹의 원리를 생각할 수 있다. 예수님께서서는 “땅에 앉게 하셨다”라고 하셨다. 예수님과과의 교제이다. 예수님께서서는 서서 연설을 하신 것이 아니고 땅에 앉게 하셔서 함께 교제하셨다. 예수님의 제자훈련의 핵심은 동거이다. 제자들과 함께 동거하셨다. 셀 그룹의 핵심은 함께하는 것이다. 공유하는 것이다. 서로를 느낄 수 있어야 한다. “그대가 있어 나는 행복합니다”(윤원환 목사)라고 느낄 수 있어야 한다. 우리는 주님 안에 거해야 한다. 요한복음 15장에 포도나무의 비유가 나온다. 예수님께서서는 “내 안에 거하라 나도 너희 안에 거하리라……저가 내 안에 내가 저 안에 있으면 이 사람은 과실을 많이 맺나니 나를 떠나서는 너희가 아무것도 할 수 없음이라……내가 너희를 택하여 세웠나니 이는 너희로 가서 과실을 맺게 하고 또 너희 과실이 항상 있게 하여 내 이름으로 아버지께 무엇을 구하든지 다 받게 하려 함이니라”(요 15:4-16)고 말씀하셨다. 셀 그룹은 그저 적은 사람들이 모인 그룹이 아니라 주님을 모심으로 생동감이 있는 그룹이 되어야 한다.

그리고 “떡 일곱 개”를 잡아드셨다. ‘축사하셨다’고 했다. 하나님께서는 셀 그룹을 축복하시며 21세기의 기독교 운동은 셀 그룹으로 생명력을 유지할 수 있다.

“떼어 제자들에게 주셨다”고 했다. 떡을 떼는 것은 우리에게 중요한 의미를 주고 있다. 첫째, 나누다(Sharing)는 의미이다. 초대교회의 특징은 가진 것들을 서로 나누는 유무상통에 있다. 이 나누다는 것은 분열을 의미하지 않는데 한국교회는 계속 분열하고 있다. 둘째, 희생(Sacrifice)적인 의미를 가지고 있다. 떡이 찢기는 것과 같이 예수님께서서는 십자가에 달리셔서 자기 몸을 찢으시면

서 구속의 사역을 감당하셨다. 하나님의 몸이 나누어졌고 하나님의 섭리와 목적이 나누어져서 온 세계에서 실현되어야 한다. 셋째, Break는 ‘떼다’라는 뜻과 동시에 ‘휴식’이라는 뜻도 가지고 있다. 함께 교제의 떡을 나누는 것이다. 영적인 안식의 교제를 나누는 것이다. 미국에서는 Coffee Break 소그룹 성경공부 사역이 평신도를 살리고 전도의 기회로 삼는 역할을 감당하고 있다.

떡이 예수님의 손에 주어져서 제자들에게 전해졌다. 그리고 제자들만 먹으라고 하시지 않으시고 모인 무리들에게 전달하도록 말씀하셨다. 재생산이다. 기독교는 생산 라인을 갖춘 공장이지 냉장고가 아니다. 제자들에게 나누어져서 4,000명을 먹이는 기적을 베풀었다. 가나의 혼인잔치 포도주 기적도 나누어 줄 때 물이 포도주로 변하는 기적이 일어났다. 기독교의 셀 그룹 운동은 나누어 주는 기적을 이루는 것이다. “배불리 먹고 남은 조각 일곱 광주리를 거두었으며”(막 8:8)라고 했다. 셀 그룹의 축복을 생각할 수 있다. 배불리 먹고 남은 생동감 있는 그룹을 형성해야 한다.

예수님의 셀 그룹 제자훈련

예수님의 제자훈련 방식은 셀 그룹 훈련이었다. 사도(Apostle)와 선교사(Missionary)는 “보냄을 받은 자”란 의미를 가지고 있다. 그들은 계속해서 배우는 자(Learner), 따르는 자(Follower)라고 할 수 있는 제자(Disciple)를 재생산해야 한다.

사도(Apostle) 선교사(Missionary)	재생산	제자(Disciple)
보냄을 받은 자 *선교: 보내는 것(파송)		계속해서 배우는 자(Learner) 따르는 자(Follower)

마태복음 28장 18~20절의 선교의 대위임령(The Great Commission)은 바로 셀 그룹 제자훈련이라고 할 수 있다.

“하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니 그러므로 너희는 가서[V1] 모든 족속으로 제자를 삼아[제생신] 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고[V2] 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라[V3] 볼지어다 내가 세상 끝 날까지 너희와 항상 함께 있으리라”(마 28:18-20).

하늘과 땅의 모든 권세	=	가서	제자 삼기	=	그리스도의 입재 (보혜사 성령)
		세례를 주므로			
		가르쳐 지키게 하므로			

여기 대위임령에서 우리는 ① Lordship과 ② 제자훈련(Discipleship)과 ③ 훈련(Equipping)의 원리를 생각할 수 있다.

3. 셀 교회성장에 대한 평가

셀 교회성장은 작은 셀 사역을 통해 셀들이 모여 교회를 이루고 교회가 성장하는 것이 바람직한 모델이다. 그런데 오순절 성령운동이 셀 교회에 관심을 가지는 것은 유감이다. 셀 교회성장운동이 대형화되고, 오순절 성령운동과 연관되어 붐을 이룬 다음에 셀로 쪼개는 식이 되어서는 안 된다. 요즘 셀 교회에 관한 자료⁸⁾

8) 일반적으로 셀 교회에 관한 자료는 조용기, 「성공적인 가정 셀 그룹」; 랄프 네이버 주니어, 「셀 교회 지침서」; 칼 조오지(Carl George), *Prepare Your Church for the Future*; 빌 백햄, 「제2의 종교개혁」 등이 있다.

들이 붐을 이루고 있다. 셀 교회에 관한 체계 있고도 신학적인 모델이 요청된다.

셀 교회의 특징은 생명력, 유기적인 연합(단일성과 다양성), 네트워크 등이 있다. 셀 교회 또한 “네트워킹 교회발전” 항목에서는 의되는 네트워킹이 필요하다. 조엘 코미스카(Joel Comiskey)는 셀 교회의 네트워킹에 관해 이렇게 말한다.

.....다른 셀 그룹 목회를 하는 목사님들과 네트워크를 잘해야 한다는 것입니다.....셀그룹 네트워크는 이러한 상호 보완 관계를 제공해 줍니다. 다른 셀 그룹을 인도하고 있는 목사님들을 만나서 아이디어를 나누고 서로를 위해 기도하는 것은 목회적 관계를 돈독히 하고 재충전의 기회가 될 수 있습니다. 아마도 셀 그룹 네트워크가 가장 잘 되고 있는 곳은 뱌웁(Ben Wong)의 감독 하에 운영되고 있는 홍콩 네트워크입니다. 그는 ‘HK 셀 교회 네트워크’를 운영하고 있으며, 약 160개 교회 회원으로 하여 서로 필요한 정보를 나누고 비기독교인 전도에 힘쓰고 있습니다. 이 홍콩 네트워크를 통하여 세계 각 교회가 매해 셀 교회 목회 회의를 가지고 있습니다. 또 다른 한 네트워크는 셀 그룹 목회의 전문가와 셀 그룹 목회를 희망하고 시작 단계에 있는 교회를 연결시켜 도움을 주게 합니다⁹⁾.

셀 교회라 함은 초대교회 시대에 가정에서 모인 교회의 패턴을 좇아가는 교회이다. 셀 교회는 가정교회 패턴으로 연결되어야 한다.

9) 「크리스찬 뉴스위크」 (2004년 5월 22일자), p. 11.

4. 군인교회의 셀 교회 성장

군대에 있어서도 궁극적인 전투는 분대전투이다. 분대는 최소의 전투임무를 수행할 수 있는 기본단위이다. 전장 환경은 모든 상황을 명시 규정화할 수 없으므로 상황에 따른 전투임무 수행이 이루어져야 한다. 큰 단위를 한꺼번에 명시화하면 각개전투의 효율성이 없어진다. 각 부대는 소그룹으로 흩어져 있는데 그들을 모아서 예배를 드리도록 유도하는 것은 바람직하지 못하다. 실제적으로 필자는 팀 스피리트(Team Spirit) 훈련을 할 때 야전 군중활동 카드를 만들어서 각 소부대까지 배포했는데 거기에는 소그룹 단위로 예배를 드릴 수 있는 자료들을 수록했다.¹⁰⁾

B. 멘토링 교회성장(Mentoring Church Growth)

1. 성경적인 멘토링(Mentoring)¹¹⁾

‘멘토(Mentor: 선구자)’라는 말은 고대 그리스 신화인 오딧세이에서 처음으로 등장한다. 이타이카 왕국의 오딧세이는 트로이 전쟁에 나가면서 아들 테리마쿠스를 자신의 충실한 친구인 멘토에게 맡긴다. 멘토는 그에게 때로는 아버지로, 때로는 스승으로,

때로는 친구가 되었으므로, 멘토라는 말은 자신의 지혜와 신뢰로 한 사람의 인생을 이끌어 주는 지도자의 동의어로 사용되어 왔다. 이제 오늘날 이 멘토라는 말은 복합적인 의미가 포함되어 사용되고 있다. 멘토란 “비교적 경험이나 연륜이 많은 사람으로서 상대방의 잠재력을 내다볼 줄 알며, 상대방이 가지고 있는 꿈과 비전을 이루도록 도전과 격려, 도움을 줄 수 있는 사람”을 말한다. 상대방이 정한 궤도를 이탈하지 않고 균형 있게 성숙하도록 도우며, 멘토의 관계를 가지고 사람을 세워가는 과정을 멘토링(Mentoring)이라고 한다.

성경은 멘토링의 교과서라고 할 만큼 수많은 예들로 가득 차 있다. 모세/이드로, 모세/여호수아, 요나단/다윗, 예수님/제자들, 바나바/사도 바울, 바나바/마가, 사도 바울/오네시모, 사도 바울/디모데, 사도 바울/디도, 사도 바울/브리스길라, 아굴라 등을 살펴볼 수 있다. 그러한 멘토링이 아니었다면 오늘날의 기독교는 존재할 수 없었을 것이다. 한 걸음 더 나아가 하나님 자신이 우리 개개인의 멘토가 되어 주시며 또한 우리에게 적절한 신앙의 멘토를 보내주셔서 하나님을 닮게 하시고 그 사역을 이루게 하신다. 그리스도인 멘토들에게는 영적인 목표가 있다. 그는 다음 세대를 위해 자신이 기여할 수 있는 바로 현재 세대의 삶을 똑바로 세워주는 것이다(골 1:28-29).

모세 멘토링

출애굽기 18장에서 모세는 국정의 중대사인 재판을 혼자 담당하여 많은 시간과 힘을 쏟고 있을 때 장인 이드로의 충고(선도)를 받고 멘토로서 훈련받은 뒤 후계자인 여호수아를 잘 인도하는 지도자가 되었다. 모세와 여호수아는 멘토링의 좋은 성경

10) 군에서의 소그룹 운동에 관해서는 필자의 “죽속운동(집단개종, People Movement)과 군선교,” 「군선교신학 2」(서울: 한국기독교군선교연합회, 2004), pp. 58-60을 참조할 것.

11) 남자사역과 아버지학교의 원조라고 할 수 있는 프라미스 키퍼스는 워싱턴 광장에서 남자들만 140만 명, 미국 전역에서 900만 명이 모였는데, 그들의 핵심원리 중의 하나인 7약속 중 2번 째 약속은 다른 사람들을 인도하며 사는 것이다. 멘토링은 프라미스 키퍼스 주장사이며 델러스 신학교 교수인 하워드 헨드릭스 교수가 *Iron Sharpens Iron*이라는 책에서 멘토링을 신학화했다. 그리고 풀러신학교의 클린턴 박사가 신학적으로 심도 있게 체계화시켰다.

적 모델이다. 하나님께서는 이스라엘의 차기 지도자를 위해 모세를 멘토로 삼아 여호수아를 오랫동안 준비시키셨다. 모세는 여호수아를 회막, 지성소, 시내산 등으로 데리고 다녔고, 하나님의 말씀을 직접 가르치고 전했다. 또한 때때로 개인적인 지도도 쉬지 않았다(민 11:28-30). 여호수아는 지도자 모세를 자신의 사역자 모델로 삼아 그의 행동 하나 하나를 눈여겨보면서 배웠다. 그 결과 여호수아는 여러 가지 면에서 모세를 통해 배움으로써 그를 닮게 되었다.

하나님께서 모세처럼 여호수아에게도 함께하셨으므로 백성들은 모세에게 했던 것처럼 여호수아에게도 복종할 것을 맹세했다. 백성들은 모세 때와 같이 여호수아를 두려워했으며 여호수아는 그의 일생동안 이스라엘 백성들의 멘토로서 백성들을 인도할 수 있었다. 그리고 여호수아는 마지막 고별 설교에서 “오직 나와 내 집은 여호와를 섬기겠노라”(수 24:15)라고 고백하기까지 사명을 다한 모습을 볼 수 있다.

엘리아 멘토링(왕하 2:9)

성경에서 가장 강력하고도 긍정적인 멘토링의 예로 엘리아와 엘리사를 들 수 있다. 엘리사는 북이스라엘 왕국의 선지자였고 엘리아의 후계자였다. 엘리아는 밭에서 쟁기질을 하던 엘리사에게 가서 겹옷을 엘리사에게 던짐으로써 그를 선지자로 임명하였다. 그 뒤에 엘리사는 엘리아를 그의 멘토로 삼고 길갈, 벧엘, 여리고 등 끝까지 동행하여 따라 다니며 배웠고 영감을 감절이나 얻기를 소원하였다. 그리고 그가 하늘로 올라갈 때까지 지속적으로 멘토링을 받았다.

엘리아 선지자는 자신의 제자 엘리사를 만나러 갔다. 엘리사

가 소를 앞세우고 밭을 갈 때에 엘리아 선지자가 겹옷을 그의 위에 던졌다(왕상 19:19). 그 후에 엘리사는 “엘리아를 좇으며 수종 들었더라”(왕상 19:21)고 하였다.

엘리아 선지자는 자신의 멘토였던 엘리아 선지자를 떠나지 않았다. 멘토 예수님께서 자기가 가르치는 제자들과 함께 동거하셨던 것과 같다. 하나님께서 회리바람으로 엘리아 선지자를 하늘에 올리고자 하실 때에 엘리아 선지자가 엘리사와 함께 길갈에 갔다. “엘리아가 엘리사에게 이르되 청컨대 너는 여기 머물라 여호와께서 나를 벧엘로 보내시느니라”(왕하 2:2)고 말하였지만, 엘리사는 “여호와와 당신의 혼의 삶을 가리켜 맹세하노니 내가 당신을 떠나지 아니하겠나이다”(왕하 2:2)라고 하였다. 벧엘에 머물러 엘리아 선지자가 “엘리아야 청컨대 너는 여기 머물라 여호와께서 나를 여리고로 보내시느니라”(왕하 2:4)고 하였지만, 엘리사는 “여호와와 당신의 혼의 삶을 가리켜 맹세하노니 내가 당신을 떠나지 아니하겠나이다”(왕하 2:4)라고 하였다. 여리고에서 엘리아 선지자가 또다시 “너는 여기 머물라 여호와께서 나를 요단으로 보내시느니라”(왕하 2:6)고 말했지만, 엘리사는 “내가 당신을 떠나지 아니하겠나이다”(왕하 2:6)라고 말했다. 요단 가에서 엘리아 선지자가 겹옷으로 물을 쳐서 물이 갈라지고 건너게 되었을 때에도 엘리사는 함께 있었다(왕하 2:8).

엘리아 선지자는 자신의 멘토 엘리아로부터 가르침을 받고 영적인 능력을 전수받았다. 엘리사 선지자는 영적인 사람 하나님의 사람으로 영적인 요소들을 가지고 있었다.

엘리아 선지자는 하늘나라로 가기 전에 엘리사에게 자기에 구하라고 하였을 때에, 엘리사는 “당신의 영감이 감절이나 내게

있기를 구하나이다”(왕하 2:9)라고 했다. 그때에 “홀연히 불수레와 불말들이 두 사람을 격하고 엘리야가 회리바람을 타고 승천하더라”(왕하 2:11)고 했다. 이때에 엘리사는 “내 아버지여 내 아버지여 이스라엘의 병거와 그 마병이여”(왕하 2:12)라고 소리 질렀다. 엘리사는 엘리야의 몸에서 떨어진 겂옷을 가지고 와서 이전에 엘리야 선지자가 행하던 대로 물을 치니 역시 물이 갈라졌다. 이를 본 선지자의 생도들이 “엘리야의 영감이 엘리사의 위에 머물렀다”(왕하 2:15)고 했다.

엘리사 선지자와 그의 멘토였던 엘리야 선지자의 사역에는 몇 가지 공통점이 있다.

엘리야	엘리사
사르밧 과부의 가루와 기름이 없어지지 아니하도록 한 기적을 베풀	기름 한 병밖에 없는 과부가 빌려온 그릇에 기름을 가득 채우는 기적을 베풀
겂옷을 취하여 물을 치매 물이 갈라져서 건너는 기적을 베풀	엘리야의 몸에서 떨어진 겂옷으로 물을 쳐서 물이 갈라지는 기적을 베풀
주모의 병들어 죽은 아들을 살리는 기적을 베풀	태어나 죽은 수넬 여인의 아들을 살리는 기적을 베풀
	독이 있는 국을 해독하는 기적을 베풀 보리 떡 이십과 채소로 일백 명 무리가 먹고 남는 기적을 베풀 물에 빠진 도끼를 떠오르게 하는 기적을 베풀

예수님 멘토링

성경에 등장하는 멘토링의 가장 훌륭한 모델은 예수님의 제자들에 대한 멘토링이다. 예수님께서서는 대중을 향해 복음을 전하 시기도 하셨지만, 그의 사역의 가장 중요한 부분들은 열두 제자들과 함께 동고동락하시며 삶을 나누셨다. 예수님께서서는 제자들을 아무렇게나 임의로 택하신 것이 아니라 밤을 새워 기도하시

면서 제자들을 선택하셨고 제자들을 일일이 멘토링하셨다. 예수님께서서는 베드로, 야고보, 요한 그리고 나머지 제자들과 마리아, 마르다, 나사로 가족 70인의 제자들, 그 밖에 여성 제정 후원자들, 여러 제자들과 군중들을 멘토링하셨다.

예수님의 멘토링 스타일은 오늘날의 일반 멘토링과는 달리 제자들을 섬기는 본을 보이셨다. 또한 제자들을 섬기는 것으로 그치신 것이 아니라 그들을 진리로 인도하여 참제자의 길이 무엇인지를 깨닫게 하셨다. 그리고 희생의 멘토이셨다. 최고의 멘토는 멘토리를 위해 자신의 시간과 모든 것, 심지어 자신의 생명까지도 희생하는 데 주저하지 않는 자이다. 더 나아가 예수님께서서는 그의 제자들이 자신을 부인하고 버리기까지 할 것이라는 것을 아셨음에도 불구하고 그의 제자들을 끝까지 신뢰하셨다.

사도 바울 멘토링(딤후 2:2)

“또 네가 많은 증인 앞에서 네게 들은 바를 충성된 사람들에게 부탁하라 저희가 또 다른 사람들을 가르칠 수 있으리라”(딤후 2:2)는 말씀은 멘토링의 중요한 원리를 나타내주고 있는 말씀이다. 이 말씀은 사도 바울이 디모데를 어떻게 멘토링했고 또한 멘토링의 재생산이 얼마나 중요한지를 잘 보여주고 있다. 사도 바울은 디모데에 대한 멘토링이 단지 디모데 한 사람에게 그치기를 원치 않았으며 멘토링의 고리가 계속 연결되어서 멘토링이 그 참 가치와 계속적인 열매를 맺기 원했다. 사도 바울은 서로 멀리 떨어져 있을 때에도 당시에 유일한 통신수단인 편지로 멘토링을 하였다. 이런 관점에서 볼 때 디모데전후서, 디도서 등은 그야말로 멘토링 서신이라고 해도 과언이 아닐 것이다.

사도 바울의 제1차 선교여행 때에 만나 계속된 선교여행에 합

게 사역하게 된 사도 바울과 디모데는 가장 친밀한 멘토와 멘토리의 관계인 ‘내 사랑하는 아들’의 단계에까지 진행되었다. 밤낮 그를 위하여 간구하고 쉬지 않고 생각하며 간절하게 보기를 소원했던 사도 바울은 디모데의 믿음을 칭찬하면서 “이는 네 속에 거것이 없는 믿음을 생각함이라 이 믿음은 먼저 네 외조모 로이스와 네 어머니 유니게 속에 있더니 네 속에도 있는 줄 확신하노라”(딤후 1:5)라고 하였다. 우리는 여기에서 여성으로서의 어머니의 신앙이 어떻게 그 딸에게 그리고 그 외손자에게 영향을 주었으며 그것이 멘토의 중요한 삶이라는 것을 깊이 깨달을 수 있게 된다.

바나바 멘토링(행 4:36-37, 11:19-26)

예수님을 이은 위대한 선교사는 사도 바울이다. 하나님께서는 위대한 선교사 사도 바울을 통해서 세계선교를 감당했다. 그런데 사도 바울의 승리 이면에는 숨겨진 사람들이 있다. 바나바는 유명한 인물이었으나 자기를 낮추고 사도 바울을 돕는 자로서의 임무를 잘 감당했다. 그 바나바를 살펴보는 것은 참으로 중요한 일이다.

바나바는 구브로 섬에서 출생한(행 4:36) 레위인으로 원래 이름은 요셉이었으나 사도들이 그의 설교자로서의 능력 때문에 “바나바(Barnabas, ‘권위자’라는 뜻)”라고 이름을 붙였다(행 4:36). 바나바의 멘티였던 마가 요한은 로마식 이름이 마가요 유대식 이름이 요한이었다. 예루살렘 마리아의 아들(행 12:12)이었으며, 바나바의 조카였다(골 4:10).

사도 바울과 바나바의 다툼의 원인이 되었던 마가의 실수를 살펴보자. 안디옥교회는 사도 바울과 바나바를 세워서 선교여행

을 보냈다(행 13:2-4). 마가는 바나바와 사도 바울과 함께 안디옥으로 동행했다(행 12:25). 사도 바울의 제1차 선교여행 수종자(행 13:5)였다. 그런데 마가는 밤빌리아의 버가에서 예루살렘으로 돌아왔다(행 13:13). 그 이유는 장기간의 선교여행으로 인한 피로가 누적되었기 때문이다. 부유한 집안 출생에 따른 낙담이 나타난 것이다. 앞으로 더욱 힘든 선교 여정에 따른 낙담과 이방 전도에 대한 회의가 들었던 것이다. 또한 개인적인 문제(행 15:38)도 있었다.

이러한 마가의 실수로 인해 제2차 선교여행 때 사도 바울과 바나바가 심히 다투었다(행 15:39). 바나바가 2차 선교여행에 마가를 동행시키려고 하였으나 사도 바울이 반대한 것이다(행 15:37-39). 결국 바나바는 마가를 데리고 구브로로 가고 사도 바울은 실라를 데리고 더베로 갔다. 사도 바울은 선교 중심으로, 과제 중심으로 생각하여 이전에 우리를 버리고 떠나간 마가를 용납할 수 없었다. 그러나 예루살렘 교회로부터 파송을 받은 바나바는 마음이 너그러운 사람, 관용주의자였다.

누구나 실수를 하게 된다. 말 실수를 안 한다고 말하면 그 말 자체가 실수이다. 실수는 좋은 기회이다. 유대인들은 실수하는 법을 가르쳤다. 가롯 유다는 후회했지만 베드로는 실수를 회개했다. 실수한 마가 곁에는 마가의 가능성을 키워주는 바나바가 존재했다. 이러한 역할을 하는 사람이 바로 멘토이다.

우리는 성경에서 멘토링의 예를 살펴볼 수 있다. 엘리야 선지자는 엘리사 선지자의 멘토였다. 신약에 보면 사도 바울은 디모데의 멘토였다. 사도 바울은 “또 네가 많은 증인 앞에서 내게 들은 바를 충성된 사람들에게 부탁하라 저희가 또 다른 사람들을 가르칠 수 있으리라”(딤후 2:2)고 말했다. 사도 바울은 또한 디

도의 멘토였다. 바나바는 마가가 부족해도 만들어 쓰고자 했다. 우리의 장점과 가능성을 바라보시는 예수님의 안목에서 바라보는 것이다. 이것이 멘토링이다. 한 사람이 다른 한 사람을 키워서 지도자로 만드는 것이다.

우리는 후에 실수를 회복한 마가를 보게 된다. 마가는 베드로를 도와 통역자로 사역했다(벧전 5:13). 바나바가 관용을 베풀고 멘토링을 했기 때문에 마가는 사도 바울도 바나바도 쓰지 못한 4복음서 중 최초로 마가복음을 기록했다. 마가복음에서 종으로 오신 예수님을 묘사했다.

그렇다고 해서 우리는 바나바가 맞고 사도 바울이 틀렸다고 볼 수는 없다. 원칙적인 면에서 보면 사도 바울이 하나님의 뜻을 이룬 것이다. 사도 바울도 나중에 마가를 용납했다(골 4:10; 딤후 4:11). 사도 바울은 마가를 그리워했었다(딤후 4:11). 그는 “저가 나의 일에 유익하니라”고 했다. 우리는 후에 마가의 회복과 사도 바울과 마가의 화해를 볼 수 있다. 사도 바울은 마가와 재결합을 했고 마가는 로마에서 사도 바울과 함께 투옥당했다(골 4:10, AD 61).

2. 멘토링(Mentoring) 교회 성장에 대한 평가

군대에서도 가장 중요하고 전문적이며 숙달을 요하는 훈련은 1대 1로 이루어지고 있다. 예를 들면 헬기 조종사는 바로 옆에 부조종사를 두고 직접 1대 1로 훈련을 시킨다. 적진에 침투하여 요인을 구출해 오는 작전은 소수로 이루어져야 하므로 1대 1로 구출작전 요령을 훈련시킨다. 군인교회 성장도 이제는 부풀리기 수사놀음이 아니라 전문화가 되어야 하겠다.

성경에는 ‘멘토링(Mentoring)’이라는 말이 나타나고 있지 않다. 그러나 세상 기업에서는 멘토링 용어와 방법을 사용하고 있

다. 세상 용어와 그 방법을 사용하면서 성경적이라고 할 수 있는가? 멘토링은 1대 1 훈련과 전수의 의미를 가지고 있다. 가톨릭교회에서 대모 대부 형식으로 1대 1 훈련 방식을 취하고 있는 것과 유사하다.

C. 건강한 교회성장(Health Church Growth)

1. 맥가브란 박사의 교회성장학과 릭 워렌 목사의 건강한 교회

먼저 릭 워렌 목사가 맥가브란 박사의 교회성장학에 영향을 받았다는 것을 이해하는 것은 중요하다. 그 이유는 본교는 맥가브란 박사의 교회성장학이 교회를 성장시키고자 하는 열정은 좋았으나 수적인 성장에 치중하였다는 단점을 지적하고, 맥가브란 박사의 영향을 받은 사람들이 맥가브란 박사의 교회성장학의 단점을 보완하여 내세운 새로운 패러다임으로서의 질적인 교회성장 이론들을 검토하고 있기 때문이다.

릭 워렌 목사는 자신이 맥가브란 박사로부터 받은 영향에 대해 이렇게 설명하고 있다.

1974년에 나는 일본에서 학생 선교사로 봉사했었다. 나는 나가사키에 있는 남침례 교단 소속의 어떤 선교사 부부의 집에서 기거했다. 하루는 선교사님의 서재를 뒤적다가 HIS라고 하는 기독교학생회(IVF)에서 발행한 기독교생 잡지를 보게 되었다. 그 잡지를 뒤적다가 염소 수염에 반짝이는 눈을 가진 매력적인 한 노인의 사진을 보게 되었다. 그 기사의 부제는 “왜 이 사람은 위험 인물인가?”라는 것이었다. 서재에 앉아 도널드 맥가브란(Donald McGavran)에 관한 기사를 읽고 있었을 때 나는 그

내용을 통해.....큰 영향을 받게 되리라고는 생각지 못했다.

그 기사는 인도에서 태어난 선교사 맥가브란이 어떻게 교회성장에 관한 것들을 공부하게 되었는지에 대해 다루고 있었다.....맥가브란을 통해서 나의 비전을 이미 세워진 교회를 섬기는 것에서부터 내가 목회할 교회를 스스로 개척하는 쪽으로 교정시켜 주셨다고 말할 수 있다.

맥가브란이 지적한 문제들은 일본에서 고통스러울만치 성장이 더딘 교회들을 목격했던 나에게 아주 적절하게 느껴졌다..... 맥가브란의 기사를 읽으면서 나는 하나님이 나의 남은 생애를 건강하게 성장하는 교회를 만들어내는 원리들- 성경적, 문화적, 그리고 지도력에 관한 원리들-을 찾는 일에 바치도록 이끄심을 느꼈다. 나의 평생에 걸친 탐구작업이 시작된 것이다.¹²⁾

2. 건강한 교회로서의 새들백 교회

주로 새들백 교회나 윌로우 크릭 교회들은 대형교회로서 건강한 교회를 추구하고 있다. 윌로우 크릭 교회는 다양한 소그룹을 강조하지만 특별히 건강한 교회로서의 신학적 견지를 가지고 있지 않다. 그러나 새들백 교회는 “목적이 이끄는 교회(Purpose Driven Church)”라는 건강한 교회¹³⁾로서의 분명한 신학적 견지

12) 릭 워렌, 「새들백교회 이야기」, 김현화, 박경범 역 (서울: 더모데, 1997), p. 39.

13) 「새들백교회 이야기」 추천사에서 드루 신학대학원 학장인 레오나드 스위트는 “이 책은 교회의 건강에 관한 새로운 패러다임을 다룬 책들 중 고전적 작품이 될 것이다”(릭 워렌 1997:추천사)라고 했고, 풀러 신학대학원 심리학부 학장인 아치발드 하트도 “교회가 당면한 절박한 이슈는 교회의 성장이 아니라 교회의 건강이라고 지적한 워렌 박사의 통찰은 혁명적이다”(릭 워렌 1997:추천사)라고 했다.

를 가지고 있다.

새들백 교회에 가 보면 건강한 교회로 보인다. 첫째는 교인들이 많으니까 건강해 보인다. 건강하니까 교인들이 많이 모인다고 볼 수 있기 때문이다. 건강한 교회의 외적인 모습이다. 키가 크면 건강해 보이는 이유와 같다. 둘째는 웰빙 교회처럼 교인들의 육신적인 건강을 도모하는 시설과 프로그램들이 많다. 건강한 교회의 문화적인 모습이다. 실제로 필자의 아들은 “디즈니랜드에 갈 필요 없네”라고 하면서 새들백 교회에 계속 나오고 싶다고 했다. 교회를 둘러보는 것, 교회 안에서 사먹는 것만 해도 기분을 좋게 만들어 주고 있고 더구나 프로그램도 다양해서 신앙의 맛을 느낄 수 있다.

그러나 이것이 새들백 교회가 처음 이야기한 건강한 교회개념은 아니다. 새들백 교회가 건강한 교회라고 볼 수 있는 이유 중의 하나는 릭 워렌 목사의 설교가 성경적인 진리를 현 상황에 맞게 잘 전달하고 있다는 점이다.

대형교회가 건강하다는 논리는 몸집이 비대한 것이 건강하다는 표현과 어떻게 다른가? 대형교회라는 것은 교인들이 많이 몰려들기 때문이고, 교인들이 몰려드는 이유는 생동감이 있고 건강하기 때문에 모여든다는 것이다. 그러면 대형교회를 세우고자 했을 때 산으로 피해서 홀로 기도하러 가신 예수님의 교회관은 건강하지 못한 교회성장인가? 대형교회에 교인들이 많이 몰려드는 이유는 교회의 콘텐츠가 많기 때문이다. 백화점에 손님들이 많은 것과 같다. 반면에 대형교회 구조에서는 제자훈련을 통하여 생명력을 가진 예수님의 교회발전을 도모하기가 힘들다. 대형교회를 활발한 교회라고 볼 수는 있어도 건강한 교회라고는 볼 수 없다.

몸의 기능을 잘 유지할 때 건강한 몸이라고 할 수 있다. 마찬가지로 교회의 기능을 잘 유지할 때 건강한 교회라고 할 수 있다. 교회의 기능은 영혼구원이다. 대형교회는 사회에 영향력을 미칠 수 있다. 그러나 궁극적인 복음전도와 영혼구원은 개인적인 것이다. 그러므로 그러한 교회의 기능을 수행하기는 대형교회 모델보다는 셀 교회 모델이 바람직하다.

릭 워렌의 건강한 교회 이론은 성경적이고 현실적이며 질적인 교회성장 이론임에는 틀림이 없다. 그러나 절대적인 교회성장 이론은 아니며 평가하고 수정해 볼 필요는 있다고 본다.

3. 목적이 이끄는 교회(Purpose Driven Church)

교회의 목적에 대해서 살펴보자. 앤더슨(Leith Anderson)은 “21세기에 교회는 그 자체가 목적이 아니라 목적에 대한 수단으로서 간주될 것이다. 솔직히 말해서 교회 역사의 수백 년 동안 교회 지도자들은 교회를 목적으로 보고 사람을 수단으로 보았다”¹⁴⁾고 했다. 교회가 목적이 되지 않을 수 있다는 말이다.

그런데 릭 워렌 목사가 말하는 “목적이 이끄는 교회”에서 목적은 교회의 원리를 말하므로 문제가 될 것은 없다. 목적이 있는 교회는 건강한 교회이고 성경적인 교회일 수 있다. 그러나 동시에 문제가 있을 수도 있다. 물론 릭 워렌이 말하는 목적은 건전하고 성경적이므로 목적이 이끄는 교회는 성경적인 교회로 볼 수 있다. 목적이 이끄는 교회는 목적만 추구하면 된다. 그러나 목적이 목표가 되고 목표만 향해서 나가게 되면 프라미스 키퍼스 남자사역에서 말하는 “터널 비전(터널 앞만 보고 달리는 비

전으로서 옆을 보거나 뒤돌아 볼 수 없는 잘못된 모델”이 될 수도 있다.

필자는 하나님의 속성 중의 하나를 바꾸시는 하나님, 뒤집으시는 하나님으로 보고 있다. “너희 인간의 생각과 나의 생각이 다르다”고 선언하시기 때문이다. 인간이 미래의 길을 예측하는 대로 움직이시는 하나님이 아니라 인간의 예측을 초월하시는 방법으로 선하게 인도하시는 하나님이시다. 예수님께서서는 변화에 민감하셨다. 그러면 우리 인간이 목적을 미리 세우면 바꾸시고 뒤집으시는 하나님과는 어떻게 관련이 되며, 우리가 내세운 목적은 어떻게 되는가? 사도 바울은 목적대로만 나가려고 하지 않았다. 목적을 가지되 목적에 수반되는 성령님의 인도하심에 의존했다. 우리는 목적만을 너무 추구하는 것보다는 하나님의 인도하심을 바라는 것이 중요하다. 우리가 목적을 내세우다가 하나님의 뜻과 섭리에 앞서게 되어서는 안 된다. 물론 릭 워렌 목사가 말하는 목적은 성경적 원리이므로 큰 문제가 없겠지만, 목적주의로서의 목적이 이끄는 교회 자체는 문제가 될 수 있다는 말이다.

릭 워렌 목사는 목표를 향해 돌진하는 인상을 주는 목적이 이끄는 교회 개념을 주장하면서도 변화에 대처하는 융통성 있는 교회를 주장하고 있다. 릭 워렌은 “우리는 더욱 사람들에게 초점을 맞추었고 변화에 쉽게 적응하는 교회 체질을 만들어 냈다”고 했다.¹⁵⁾

14) 필자는 이것을 PC 라고 표현한다. People과 Change 이다. 필자는 Christ가 Change를 의미한다고 본다. 예수 그리스도께서는 변화를 주도하신 분이시기 때문이다. 교회의 최종 목적이 교인들이 머무는 온실이 아니라 사람들과 사회를 구원해야 하는 빛과 소금의 역할을 감당해야 한다면, 교회는 시대의 변화에 민감해야 한다. 릭 워렌, *op. cit.*, p. 38.

14) 리드 앤더슨 「21세기를 위한 교회」, 황성철 역 (서울: 솔로몬, 1997), p. 58

새들백의 목회는 미리 계획된 것이 거의 없었다. 나는 이 교회를 시작하기 전에 장기 전략을 세우지 않았다. 단지 하나님이 신약에 나오는 다섯 가지의 목적을 따라 교회를 세우라고 나를 부르셨다는 것을 알 뿐이었다.....나는 그것들을 미리 계획하지 않았다. 대부분의 사람들은 ‘비전’을 장래를 볼 수 있는 능력이라고 생각한다. 그러나 오늘날과 같이 빠르게 변해 가는 세상에서 비전은 현재 일어나고 있는 변화를 정확히 파악해서 그것들로부터 유익을 얻어 낼 수 있는 능력이기도 하다.¹⁶⁾

이것은 사도 바울이 “거대하고 공효한 문”이 열리는 곳으로 향해 가지만 “여러 사람에게 여러 모양”으로 접근하는 이중성이 있었다는 것과 일맥상통한다고 볼 수 있고 서로 상반되는 목적이 이끄는 교회 개념과 융통성 있는 교회 개념을 추구하는 내부 모순을 내포하고 있다고 볼 수도 있다.

D. 자연적 교회발전(NCD)

과거에는 교회성장에 더 관심이 많았다. 양적이고 외적인 것이다. 그런데 요즈음에는 교회건강에 관심을 가진다. 질적이고 내적인 것이다. 과거 성장하는 교회 유형은 양적 성장이었다. 그러나 이제는 양적 성장만을 교회성장으로 볼 수는 없다. 질적인 성장, 내적인 성장, 건강한 교회에 더욱 강조점을 두게 된다.

우리는 자연적 교회성장(NCD)과 관련해서 원리나 실제나 하는 질문을 던져볼 필요가 있다. 자연적 교회성장 이론은 교회성

장 원리를 분석하였다. 원리에 강조점을 둔다. 교회는 살아 있는 유기체이기 때문에 그 자체 내에 성장하고 자랄 수 있는 잠재력을 가지고 있다는 것이다. 교회는 생명력이 있기 때문에 자체적으로 자생력이 있다는 것이다. 알아서 성장한다는 것이다. 문제는 적당한 영양분을 제공하고 병적인 요소를 발견하여 치료하는 것이라고 했다.

교회성장 접근 방법에는 두 가지가 있다.

첫째, 모델 중심 접근 방법이다. 갈보리 체플, 새들백교회, 윌로우 크릭 교회 등을 모델로 삼아서 교회성장을 도모하는 것이다. 한국교회의 많은 목회자들이 많은 경비를 들여 미국까지 가서 새들백교회, 윌로우 크릭 교회의 세미나에 열심히 참석했다. 그러나 그 교회들을 따라 하기만 한다면 교회가 성장할 성공률은 적어진다. 5% 밖에 되지 않는다고 한다. 또한 무조건 모방하다 보니 부작용도 나타나게 된다. 대개 대형교회를 성장 모델로 삼는데 규모만 크다고 건강한 교회냐 하는 문제도 제기할 수 있다. 대형교회는 재정이나 인제나 여러 면에서 유리한 점이 많기 때문에 외적으로 보면 모든 것이 가능한 것 같지만 실제로 대형교회가 감당하기 어려운 점도 있다.

둘째, 원리 중심 접근 방법이다. 워렌 위어스비(Warren Wiersbe)는 “방법은 이 세상에 수없이 많을 수 있지만 원리는 정해져 있다. 방법은 수시로 변할 수 있지만 원리는 결코 변치 않는 것이다”고 했다. 공통적으로 어느 교회든지 적용할 수 있는 원리를 발견하고 그 원리를 적용하는 것이다.

자연적 교회성장팀은 교회성장 원리를 발견하기 위해서 엄청난 조사 작업을 했다. 사회과학적으로 이같이 광범위하게 조사한 유례가 없다. 6대주 32개국 18개 언어로 1,000여 교회에 대

16) Ibid.

해 420만 개의 설문으로 조사했다. 그리고는 독일 일반대학에서 일반 심리학과 통계학을 연구한 통계학자인 크리스토프 셔크를 중심으로 심도 있는 분석을 했다. 420만 개의 설문 응답을 수집하여 엄밀한 과학적 방법에 의해 철저히 분석하여 공통분모를 발견했다. 그 결과는 일관된 조사 결과로 나타났으며 적합한 대상을 다루었으므로 매우 타당하고 정확한 것으로 보고 있다.

결과적으로 발견된 원리, 교회의 건강한 성장을 위한 여덟 가지 질적 특성은 아래와 같다.

① 사역자를 세우는 지도력(Empowering Leadership)

사람이 중요하다. 사역자가 중요하다. 하나님은 사람을 찾으시는데 사람들은 방법을 찾고 있다.

② 은사 중심적 사역(Gift-Oriented Ministry)

미국교회 교인의 80%가 자기 은사를 모른다고 했다. 예수님의 달란트 비유의 가르침은 은사를 허비하지 말라는 것이다. 가르치는 은사가 없는 자가 가르치고 있을 때 4가지 문제점이 발생한다고 했다. 은사 없이 가르치는 본인이 괴롭다. 그 사람에게 배우는 학생들이 괴롭다. 가르침에 은사가 있는 사람이 기회를 얻지 못하고 기다려야 하니 괴롭다. 하나님께서 괴롭다.

은사를 발견하고 은사별로 적절한 곳에 배치해야 한다. 그리고 은사를 개발해야 한다. 새들백 교회에 가보면 은사별 사역의 종류가 많다. 그런데 새들백 교회처럼 많은 것을 늘어놓기만 한다고 최선이 되는 것은 아니다. 교회가 모든 사역을 할 수 있는가? 교회가 모든 것을 치유할 수 있는가? 교회가 사회의 모든 문제를 책임질 수 있는가? 교회는 구원의 방주이지 구호선도 아니며 더군다나 상선은 아니다.

오늘에 와서야 셀 교회, 가정교회의 중요성을 깨닫고 있다. 원

래 초대교회는 가정교회였다. 그런데 로마교회, 중세 가톨릭 교회와 연관되면서 교회는 비대해지고 현대에 이르기까지 대중성을 포함하여 대형 교회들이 세워지고 중요하게 여겨졌다. 그러나 2000년이 지난 21세기에서는 이렇게 비대해진 교회가 더 이상 제 기능을 발휘할 수 없으므로 소그룹에 대한 관심과 더불어 작은 교회, 가정 교회, 셀 교회에 대한 관심이 증대되었다. 셀 교회는 교인들이 각자의 은사를 발견할 수 있는 기회를 제공한다. 교인들의 잠재력을 살릴 수 있는 방법을 사용할 수 있다. 셀 교회, 가정 교회를 어떻게 이루어 갈 수 있는가? 한 가지 방법은 구역예배를 조그만 교회로 개발하는 것이다.

③ 열정적 영성(Passionate Spirituality)

④ 기능적 조직(Functional Structures)

역할을 감당하지 못하는 조직은 다른 조직에도 영향을 미친다. 그러므로 가치를 쳐야 하는데 과감히 잘라내어야 한다는 것이다.

⑤ 영감 있는 예배(Inspiring Worship)

⑥ 통전적 소그룹(Holistic Small Groups)

⑦ 필요 중심적 전도(Need-Oriented Evangelism)

전도의 방법은 변할 수 있어도 전도의 메시지는 변하지 않는다.

⑧ 사랑의 관계(Loving Relationship)

8가지 항목 가운데 가장 점수가 높은 항목을 중점으로 교회를 성장시키는 것이 아니라 8가지 항목 가운데 가장 점수가 낮은 항목을 높여야 한다. 어느 교회가 낮고 부족한 부분을 자연적 교회성장 본부에 알리면 그 낮은 항목을 극복하는 방법, 약한 부분을 보강하는 방법을 소개해 준다.

그런데 자연적 교회성장에도 약점은 있다. 내적 성장을 측정하는 틀이 없다. 그리고 과연 자연적 교회성장의 통계 결과를 전적으로 받아들일 수 있을까? 동양의 토정비결도 통계 결과이다. 통계 결과를 사람의 운명에 연결시키는 것은 문제가 있다고 볼 수 있다. 자연적 교회성장의 통계 결과를 신뢰할 수 없다거나 문제가 있다는 말은 아니다.

또한 자연적 교회성장 이론과 같이 원리만 있으면 자연적으로 교회가 성장된다고 볼 수 있을까? 이것은 서구적이다. 그래도 서구는 기독교 문명, 성경문화의 토양 가운데에서 자라났다. 반면에 동양과 아시아와 한국은 다르다. 한 마디로 원리만 있으면 자연적으로 성장한다고 볼 수 없다는 것이다.

폴러 교회성장학의 아버지 맥가브란 박사는 인도 선교 경험 30여 년에 근거해서 교회성장학 체계를 이루었는데, 선교의 장애가 되는 것은 Truth(진리/원리)가 아니라 사회적 요인이라고 했다. 그는 이 사회적인 장애물을 제거, 극복해야 한다고 했는데 이는 많은 신학자들로부터 교회성장학이 사회학에 기초했다고 비판을 받게 했다. 그러나 이는 그의 오랜 선교 경험과 실재를 함께 느끼지 못하고서는 이해할 수 없는 부분인 것이다. 예수님께서도 우물가의 여인에게 처음부터 진리의 내용으로 접근하지는 않으셨다. 사도 바울도 아덴 접근 방식에 있어서 엘렐릭스(elenctics) 방법으로 접근하지 않았다. 필자의 군목사역, 목회 경험을 되새겨 보면 많은 부분에서 진리 외의 문제 가운데에서 고민하곤 했다.

자연적 교회성장 원리는 참 좋다. 필자도 선교적 교회로서의 안디옥 교회 모델과 원리를 분석하고 어느 교회에서 그 모델과

원리에 얼마나 부합하는지를 평가한 일이 있다. 문제는 평신도와 다른 부분은 선교적인데 목회자 부분에서 선교적이지 못한 결과를 보게 되어 담임목사에게 민망했던 적도 있었다. 한국교회에는 원리가 잘 먹혀 들어가지 않는다는 것이다. 개척교회를 하는 목회자가 아무리 성경적인 원리로 해도 안 된다는 것이다. 결국은 세상적인 방식을 도입하고 있다.

한국교회는 거짓으로라도 축복을 가로챈 야곱과 같이 막무가내로 교회를 물고 가기도 한다. 과거 세계에는 한국교회만큼 급성장한 곳이 없었다. 그러나 이제 한국교회는 성장 궤도에서 멈추었다가 줄어들기 시작했다. 그러면서 과거 한국교회 성장의 문제점들이 발견되었다. 서구의 어느 교회성장 평가팀이 한국교회 성장을 분석, 평가하였는데, 한국교회의 성장은 분명한 사실이지만 배울 만한 모델을 가진 것은 아니라고 결론을 내렸다. 엄밀하게 말해서 성장한다고 할 수 있는지는 몰라도 성장하는 한국교회에서 비성경적인 모습이 나타나기도 한다.

첫째로 한국교회가 분열하면서 양적으로 성장하고 있다는 것이다. 교회 분열이 성장의 원인이 되고 있다. 교회 분열의 이유가 진리 문제가 아닌 정치적이거나 대인관계에서 유발되고 있다.

둘째로 영적인 카리스마의 모습과 구분되는 보스(Boss)적인 리더십이 양적인 성장을 보이고 있다.

셋째로 하나님의 교회 모습보다 교회 주식회사처럼 교인들을 끌어 모으기 위해 새로운 프로그램을 도입한다. 새로운 것이 있다고 하면 구경 다니는 교인들 때문에 새로운 것을 해야 교인들을 모을 수 있다고 생각한다. 성경강해 세미나보다 무슨 교회성장 세미나를 하면 목회자들이 물려드는 이유도 그런 면으로 볼

수 있다. IMF형 교회성장이다. 겉은 뻥지르르하고 대단하게 포장했지만 속에는 생명력이 없는 것이다

III. 하나님 나라의 군인교회: 교회발전 모델

교회는 하나님의 나라와의 연관에서 이해되어야 한다. 에덴동산의 영적인 역할은 노아 방주, 성막, 성전, 교회, 하나님의 나라로 이어지게 된다. 먼저 교회와 하나님의 나라의 개념 발전에 대해서 살펴보자.

발전 과정	영역
에덴동산	아담, 하와
노아방주	하나님의백성에 대한 언약적인 구원
성막	하나님의 임재, 하나님의백성
성전	하나님의 임재, 하나님의백성, 이방인의 돌
교회	하나님의백성, 믿는 사람
하나님의 나라	하나님의백성, 온 세상 천하 만민

하나님의 나라는 교회 이전에도 있었고 교회와 함께하기도 하지만 교회보다는 포괄적이다. 래드(George Ladd)는 교회(에클레시아)와 하나님의 나라(바실레이아)의 관계에 대해, “하나님의 나라는 교회를 창조한다. 교회는 하나님의 나라를 증거한다. 교회는 하나님의 나라의 도구이다. 교회는 하나님의 나라를 관리한다”고 설명했다. 리더보스(Herman Ridderbos)도 두 관계를 이렇게 설명한다.

바실레이아는 그리스도 안에서 성취되고 완성되는 하나님의

대 구속 사역이며 에클레시아는 하나님에 의해 선택되어 부르심을 받고 바실레이아의 축복을 누리는 백성들이다. 바실레이아는 만물을 포괄적으로 조망하며 모든 역사의 완성점을 가리키며, 온 우주를 범위로 하여 은혜와 심판을 동시에 가져오며, 시간과 영원을 채운다. 에클레시아는 이 거대한 드라마 속에서 하나님의 선택과 언약을 힘입어 그리스도 안에서 하나님 편에 세움 받은 백성들이다. 그들은 하나님의 언약을 받은 자들로서 복음 선포에 의해 이 땅에 모습을 드러내어 함께 모이며, 현재 뿐만 아니라 마지막 날에도 그 나라의 구원을 상속할 것이다.

어린아이는 키가 무럭무럭 크다(교회성장 모델). 청년은 건강하다(교회건강 모델). 그러나 장년은 성숙하여 사명을 감당한다(교회발전 모델). 반면에 노년은 새로운 일들을 벌이기 위해 과감한 모험을 하지 않는다(교회정체 모델). 우리는 교회발전 모델로 나아가야 성숙한 교회를 이룰 수 있다.

기독교교회(OCU)의 모토는 “하나님을 위하여 나라를 위하여(For God For the Country)”였다. 군인교회는 하나님의 나라 확장을 위하여 존재한다. 군인교회가 지휘관 덕택에 합동세례식 숫자를 늘리는 식의 교회로 머물러서는 안 된다. 김진영 장로(전 육군참모총장)가 제안한 기독교전우회 개념¹⁷⁾과 같이 어디에 좌우

17) 김진영 장로(당시 육군참모총장)는 군복이 계급장을 달지 않는 군무원 제도와 ‘기독교전우회’를 제안했다. 기독교전우회 개념은 우선 계급을 초월하여 하나가 되어서 군 선교사역을 하자는 것이다. 당시의 군 선교는 계급을 인정하고, 장교 위주의 군 선교를 추진했으나 부사관, 병사, 군인가족이 함께 어우러져 힘을 모아서 함께 사역하자는 개념이었다. 이것은 실질적으로 선교대상인 병사들에게는 계급을 불문하고 함께 모일 수 있는 기회가 주어졌으므로 호응을 얻었고 군 선교사역에 도움이 되었다.

되지 않고 전체적으로 볼 때 질적으로 발전된 면모를 갖추는 군인교회가 되어야 한다.

A. 가정교회 발전

고넬료와 그의 가정, 빌립보 간수와 그의 가정에 관한 성경 말씀(행 10:16:31-34)은 가정 전도의 가치를 충분히 말씀하고 있다. 초대교회에서 가정은 교회의 모판이 되었다. 오늘날도 가정교회는 성장하고 있다. 중국의 지하 가정교회는 중국 기독교의 능력과 희망이 되고 있으며 미국 한인교회 안에서도 가정교회가 붐을 이루고 있다. 가정교회는 성경적인 교회의 모델이요, 좋은 교회의 모델이다.

1. 가정교회의 성경적 근거

신약성경에는 ‘집’ 또는 ‘가정(oikos)’에 관한 용어가 사용되면서 가정세례가 언급된 부분이 여러 군데에서 나온다. 고넬료는 그의 “온 집”이 하나님을 경외하는 것으로 묘사되었다(행 10:2). 천사가 고넬료에게 말하기를 베드로가 고넬료의 “너와 네 온 집이 구원 얻을” 메시지를 가지고 온다고 말했다(행 11:14). 그리고 루디아와 “그녀의 집”은 세례를 받았다(행 16:15). 누가는 사도행전에서 빌립보의 간수와 그의 가족에게 관심을 집중했다. 간수와 “그의 집”이 믿으면 구원받는다라는 약속을 받았으므로(행 16:34), “저와 온 집이 기뻐하니라”(행 16:34)고 했다. 고린도에서는 “그리스보가……온 집으로 더불어 주를 믿으며”(행 18:8)라고 했다. 사도 바울은 “스데바나 집 사람”에게 세례를 주었고(고전1:16), “스데바나의 집은 곧 아가야의 첫 열대요 또 성도

섬기기로 작정하였다”(고전 16:15)고 했다. 가정 권속 전체를 포함하여 영적인 공동체, 가정 교회가 된 것이다.

초대교회는 가정이 곧 교회였다. 이것을 우리는 가정교회라고 한다. 고넬료 가정 공동체는 곧 교회였다. 그들은 베드로 교역자를 잘 모셨다. 가정의 온 권속들이 함께 모여서 은혜를 받고 성령의 역사를 체험했다. 브리스길라와 아굴라 부부의 가정도 집이 교회가 되었다. 그들은 사도 바울의 선교사역을 도왔고, 에베소 교회, 고린도 교회, 로마 교회 등에 영향을 미쳤다. 또한 유명한 설교가 아볼로를 멘토링했다. 자주장사 루디아의 가정은 서양 최초의 교회를 자기 집에서 시작했다.

2. 가정교회 발전의 신학적인 추구

크리스천의 최종 목적지는 천국이다. 우리는 천국을 향해 가는 순례자일 뿐이다. 우리의 가정은 천국의 모형이요, 교회는 천국의 그림자이다. 가정 교회¹⁸⁾는 천지창조 에덴동산에서부터 시작하여 새 하늘과 새 땅 천국가정까지 연결된다. 초대교회는 종말론적인 교회였는데 가정교회였다. 하나님의 나라는 넓은 의미에서 구원받은(받을) 모든 백성을 포함하여 하나의 범주, 가족으로 엮는 의미를 가지고 있다. 폴 히버트(Paul Hiebert) 교수가 교회를 언약공동체로 본 것과 연관해서 볼 때 가정은 언약의 장소이다.

18) 가정교회를 Home Church 혹은 House Church 혹은 Family Church로 생각해 볼 수 있는데, Home Church는 개교회주의 색채, House Church는 외형적 교회주의 색채를 띠고 있으나, Family Church는 천국가정 교회의 개념을 가지고 있으므로 필자는 ‘Family Church’라는 용어를 사용하고자 한다.

각 가정은 천국의 셀 그룹이고 교회는 천국의 한 마을이다. 그러므로 교회에 연결된 가정, 가정에 연결된 교회가 되어야 한다. 이러한 교회가 바로 하나님의 나라 관점에서 이해된 가정교회이다.

그러면 가정교회의 장점은 무엇인가? 먼저 딕 스코긴스(Dick Scoggins)는 가정 교회의 장점을 역설한다.

가정교회는.....도시문화의 모자이크를 침투하는 융통성을 제공한다¹⁹⁾.

전도, 제자훈련, 목양 등으로 정상적인 성장과 재생산의 과정에서 생긴 2가정에서 6가정으로 이루어진 3곳의 가정교회들의 펠로우십이 형성된다. 이 독립교회와 셀 가정교회들을 절충한 펠로우십(3가정교회들로부터 구성)은 교인들의 관계가 내부적으로 더 깊어질 수 있고, 가정교회들 간의 관계도 깊어질 수 있는 시공간을 제공한다. 또 교인들은 불신자와의 관계, 즉 결과적으로 이들은 복음을 위한 다리가 될 수 있는 관계를 발전시킬 수 있도록 고무된다. 이 펠로우십은 가정교회들의 융통성과 생동성을 유지하면서도, 가정교회의 휘발성을 큰 연합모임으로 보완할 수 있다²⁰⁾.

우리는 가정교회 접근방식을 탐구하는 동안 소그룹의 역동적인 면이 있다는 데서 충격을 받았다. 어떤 의미에서 가정교회는 정도 차이는 있지만 사랑을 주고받을 수 있는 능력이 있는 개인들로 구성된 한 가정이다²¹⁾.

19) 하비 콘 외, 「도시교회 개척부터 폭발성장까지」 강승삼, 홍용표 역, 서울: 서로사랑, 2000), p. 440.

20) *Ibid.*, p. 471f.

가정교회 교인들의 모임이 지닌 특유한 파스함, 즉 함께 식사하는 것은 새로운 신자들이 교회에 들어와 친교하게 하는 속도를 가속시켰다. 이 가정교회의 친밀함 정도는 엄청났다²²⁾.

큰 그룹 모임 강조는 융통성을 잃고 있었다. 거의 알지도 못하는 사이에 모임 형식과 계획성은 엄격해져 버렸다. 의심할 여지없이 가정교회에서의 융통성이야말로 최대 장점 중 하나였다²³⁾.

이상의 글을 참고하여 정리하면 가정교회의 장점은 첫째, 가정교회는 친밀감을 나누는 속도가 빠르다. 둘째, 가정교회는 사랑을 주고받을 수 있는 능력이 있다. 셋째, 가정교회는 관계를 증진시킨다. 가정교회들은 상호교류적인 가정교회 체계를 세우면 큰 연합 모임으로 발전된다. 넷째, 가정교회는 융통성이 있다. 다섯째, 가정교회는 셀 그룹의 역동적인 면이 있다. 여섯째, 가정교회는 이웃과 사회에 침투하는 힘이 있다. 일곱째, 가정교회는 복음전파의 다리가 된다.

3. 중국 지하교회의 가정교회 발전

중국 지하교회는 가정교회 모델로 확산되고 있다. 하워드 스나이더의 주장에 의하면, 21세기에는 중국이 공산주의 국가에서 기독교 국가로 변모하게 된다. 팻 로버트슨은 “현재대로라면 아시아 부흥의 선두 주자인 일본에 기대를 걸기보다는 공산주의 이후에 영적으로 새로워져서 신 천년에 아시아의 초강국으로 부

21) *Ibid.*, p. 476.

22) *Ibid.*, p. 477.

23) *Ibid.*, p. 481f.

상할 중국에 기대를 걸고 싶다”고 했다. 그러면 공산주의 국가였던 중국이 어떻게 이렇게 변하는가?

세계에서 가장 역사가 깊은 문화 가운데 하나를 이룩한 중국은 수세기 동안 기독교신앙에 적대적이었다. 1966년 홍위병들이 겉으로 드러나 있는 잔존교회 세력을 뿌리째 뽑아버렸기 때문에 교회는 지하로 숨게 되었다. 아무도 1945년에서 1979년 사이에 얼마나 많은 그리스도인들이 죽임을 당했는지, 혹은 믿음을 저버렸는지, 혹은 숨은 신자로서 명백을 유지했는지 알지 못한다.

이제 중국에는 기독교인들이 엄청난 속도로 성장하고 있다. 현재 중국의 기독교인들은 6,000만 명이 넘고 지금도 매일 엄청난 사람들이 예수님을 영접하고 있다. 중국 태생 톰슨 브라운(G. Thompson Brown)은 이렇게 증언했다.

모택동 이후 중국에서 기독교가 “들을 귀”를 얻고 있다는 것은 의심할 수 없는 사실이다. 이에 대한 증거는 압도적이다. 주일이면 많은 사람들이 몰려오는 교회들, 가정 집회 현장, 성경의 부족, 신학원에 입학하려는 많은 수의 젊은이들 등 공산당원을 포함한 각계각층의 사람들이 그리스도를 받아들이고 있다.

오늘날 중국교회는 세 가지 형태로 존재한다. 분열되어 있는 로마 가톨릭교회, 공식적으로 조직된 삼자 애국 운동, 그리고 새로 등장한 가정교회 등이다. 톰슨 브라운은 가정교회의 “대부분의 인도자들이 평신도들과 파트 타임 복음 전도자들이었고 그 중 많은 사람이 여성이었다”고 말했다.

4. 가정교회로서의 군인교회 발전

군인교회는 민간교회보다 한 집단 안에 노출되어 있고 결속력이 강한 집단이므로 통제가 용이하다. 단점을 가지고 있음에도 불구하고 장점을 가지고 있으며 한 가족처럼 연합되어 있다. 그러므로 군인교회가 가정교회 발전을 이루어서 군대집단을 한 가족이라고 생각하고 복음의 영향력을 미치면 놀라운 군선교 사역을 감당할 수 있다.

B. 목장교회 발전

1. 목장교회 발전의 성경적 근거와 신학적인 추구

큰 목장도 있지만 대체적으로 목장은 곳곳에 있다. 목장이 수만 마리 양떼들을 모아 놓고 공장과 같이 가동할 수는 없다. 곳곳에 작은 목장들이 산재해 있고 목장마다 목자들이 자기 양떼를 돌보는 목양사역이 존재하는 교회가 목장교회이다.

목장교회의 중요한 사명은 목자훈련이다. ‘제자훈련’ 용어에 습관화되어 있는 상황에서 이 용어를 살펴보고 성경적인 용어를 사용하도록 해보자. 제자훈련은 펠로우십(Fellowship)이다. 이는 학생이 선생을 추종하듯이 따르는 자세를 의미한다. 그런데 예수님께서서는 단순히 자기 추종세력을 모으신 분이 아니시고, 자기의 역할을 감당할 일꾼을 만드셔서 더 큰 일을 감당하는 제생산을 의도하셨다. “너희는 하나님의 동역자들”, “나를 믿는 자는 나보다 더 큰 일을 할 것임”이라는 말씀의 표현이 그러하다.

이 원리를 잘 정리한 신학자는 로버트 콜만으로서 예수님의 제자훈련의 목표가 제생산이었음을 밝히고 있다. 그런데 펠로우십(Fellowship) 용어에서는 제생산의 의미가 약화되어 있다.

예수님은 제자 삼으시는 것이 아닌 가르칠 수 있는 제자(즉 선생)를 원하신 것이다 “제자를 삼아 가르쳐 지키게 하라”고 말씀하셨다. 이 말씀은 가르쳐 지키게 하는 좋은 방법이 제자를 삼는 것이라는 말씀이다.

예수님께서 제자훈련에 성공하셨는가? 예수님의 제자 삼음의 목표는 그들이 유대의 틀을 넘어서서 이방에까지 복음을 전파하는 것이었다. 이 의도는 예수님께서 제자들을 택하실 때, 본토 유대인보다 변방 족속(Marginal People, 이중 문화권자)들을 택하신 것을 보아도 알 수 있다. 그런데 예수님의 원 제자 사도들은 그 예수님의 의도를 실천하지 못하였다.

그래서 택한 사도가 바로 사도 바울이다. 그러나 사도는 예수님과 함께 거했고 예수님으로부터 직접 임명을 받은 자로 여겼기 때문에, 바울이 사도에 속하는가 하는 것은 논쟁거리였다. 바울은 자신이 사도임을 주장했으나 직함을 가진 사도가 아니라 사도의 직무를 감당하는 자임을 자처했다. 이는 자기 이름 앞에 쓰는 사도 단어를 대문자를 쓰지 않고 소문자를 쓴 것을 보아도 알 수 있다. 사도는 보냄을 받은 자이다. 선교사를 의미하는 사도는 라틴어 ‘mitto’라는 용어에서 왔는데 이는 보낸다는 의미를 포함하고 있다. 우리가 보냄을 받은 그리스도의 대사라고 할 때 동일한 의미를 가지고 있다.

필자는 목자를 설명하기 위해서 여기까지 왔다. 목자는 양떼들에게 보냄을 받은 사도이다. 제자에게는 영적인 의미가 약한데, 목자에게는 영적인 의미가 포함된다. 예수님께서 의도하신 훈련은 영적인 훈련이다. 그런 의미에서 필자는 ‘목자훈련’이라는 용어를 사용하고자 한다. 성경에서 목자는 요셉, 모세, 다윗, 그리스도, 베드로, 장로들에게 적용되었다.

무엇보다도 대제사장 예수님께서서는 단순히 선생-제자 차원에서의 선생이 아니라 목자장이셨다. 목자장 예수님께서서는 처음 어부 베드로를 만나셨을 때에는 고기를 잡으라고 하셨지만 마지막으로 어부 베드로를 만나셨을 때에는 고기를 잡으라고 하시지 않으시고 “내 양을 먹이라”고 말씀하셨다. 그래서 베드로는 장로에 대해 혼계하기를 부득이 하지 말고 자원하는 마음으로 양 무리를 치는 목자로서 본이 되라고 말했다. 오늘날의 목사도 목자이다.

필자와 일치하는 모델은 아니지만 지구촌교회(이동원 목사)는 목장사역 비전을 이렇게 설명하고 있다.

지구촌교회의 목장사역 비전

.....마을별 혹은 특성별로 교우들에게 안정적인 가족구조를 제공하여 교회 정착과 영적 성숙, 공동체적 봉사(선교와 구제)를 실현하도록 섬기며 더 나아가 목장 제생산을 통한 하나님 나라 확장에 기여하고자 한다.

1. 가족 구조

성경은 교회를 하나님의 집(친족)이라 칭하며(딤후 3:15) 그리스도인들을 하나님의 자녀(요 1:12) 또는 가족(엡 3:14)이라고 부른다. 교회가 교회다울 수 있으려면 가족구조가 필요하며 목장은 바로 이 필요에 대한 대답이 될 수 있다.

2. 교회 정착

인간은 낯설음에 대한 두려움을 갖고 있다. 교회 생활 초기에 따뜻한 영접은 필수적인 정착 요건이라고 할 수 있다. 그러나 교회의 규모가 클수록 이것은 어려운 것이다. 목장은 교회 정착의 초기단계에서 이런 어려움을 해결하는 분위기를 제공할 수 있다.

3. 영적 성숙

성경은 구원받은 그리스도인을 그리스도 안에[서] 어린아이(고전 3:1)라고 부른다. 그들이 자라기 위해서는 영적 부모의 돌봄이 필수적이라 할 수 있다. 목장은 바로 이런 영적 가족의 상호관계를 통한 영적 성숙의 장이 될 수 있다.

4. 공동체적 봉사

교회는 교회의 지체들을 통하여 공동체의 사명을 이루어 나가는 것이다. 주께서 교회에 위임하신 가장 대표적인 과제는 소위 주님의 명령으로 불리워지는 선교와 가장 큰 계명으로 불리워지는 사랑의 실천, 곧 구제라 할 수 있다.

5. 목장 재생산

주님은 제자들을 향한 그의 마지막 명령에서 제자들에게 제자를 삼으라(마 28:19)고 말씀하셨다. 이것을 재생산이라고 말한다. 제자 개인의 재생산 못지않게 공동체의 재생산도 중요한 의미를 갖는다.

6. 하나님 나라의 확장

예수님께서서는 공생애를 시작하시며 복음전파와 함께 천국이 가까웠다(마 4:17)라고 말씀하시며 이 천국복음이 모든 민족과 온 세상에 전파될 때에 그제야 끝이 오리라(마 24:14)고 말씀하셨다. 목장의 재생산과 선교지의 교회개척은 하나님 나라 확장의 비전을 실현하는 가장 효율적인 전략이라고 할 수 있다²⁴⁾.

2. 군인교회의 목장교회 발전

군대의 군목은 목자이다. ‘군목’이라는 말은 군인 목자라는 말

이지만 ‘군대목자’라는 말로 생각해도 된다. 군목은 훈련을 받으며 야전 광야를 다니는 군인 양떼들을 목양하는 목자인 것이다. 미군 부대에는 군목이 인도하는 휴양회 제도가 있다. 목자가 양들을 쉬 만한 물가로 인도하듯이 병사들을 데리고 안식하며 정신적인 충전을 하도록 하는 프로그램으로 많은 병사들로부터 호응을 얻고 있다. 필자는 미 8군 군목 재직시 “군목들은 누가 안식을 시키는가?”라는 질문을 던지고서 미군 군목들을 위한 휴양회를 인도했는데, 미군 측에서 그 행사명을 “정 군목이 인도하는 군목들 휴양회(Chaplain Chung’s Chaplains Retreat)”라고 했다.

군인교회는 군인교회 건물로 생각되어서는 안 된다. 병사들은 항상 이동한다. 그 병사들을 따라가서 야전에서 예배를 인도할 때 그곳이 교회가 된다. 이스라엘 백성의 출애굽 광야교회와 같다. 그 야전에서 예배를 인도하는 무형적인 군인교회 양태로 교회발전을 도모해야지, 군인교회 건물만 생각하는 교회 개념이 되어서는 안 된다.

C. 언약교회(True Church) 발전

1. 언약교회의 성경적 근거

아브라함과 언약을 맺으신 하나님께서는 아브라함의 아들 이삭과 야곱에게 계속해서 너희 조상 아브라함의 하나님임을 나타내시고 아브라함과 맺은 언약을 확인하셨다. 가시뿔밭 가운데에서 모세에게 나타나신 하나님께서도 “나는 네 조상 아브라함과 이삭과 야곱의 하나님이라”고 말씀하셨다. 하나님께서 아브라함과 맺으신 언약, 다윗과 맺으신 언약 등은 아브라함, 다윗한 사람과 맺은 언약이 아니고 아브라함의 영적인 후손, 다윗의

24) 「크리스찬 뉴스위크」(2004년 5월 22일자), p. 6.

영적인 후손과도 맺으신 언약이며, 영적인 후손들로 이루어지는 언약교회는 하나님께서 아브라함의 후손에게 축복하시는 언약 축복을 누리게 된다.

아브라함을 축복하는 자가 축복을 받는다고 했다. 그러면 아브라함을 축복한다는 것은 무엇을 의미하는가? 아브라함이 언약의 축복(Family, Land, Blessing)을 받게 된 믿음과 동일한 믿음을 갖게 되는 것을 말한다. 언약교회는 아브라함의 믿음을 소유하므로 말미암아 하나님께서 아브라함에게 베푸신 언약의 축복을 누리게 된다.

하나님께서 다윗의 집과 언약을 맺으시면서 다윗의 가정과 후손으로 이루어지는 언약교회를 축복하셨다. 다윗의 영적인 후손으로 이루어지는 언약교회는 다윗에게 내리신 축복을 믿음의 통로로 받게 된다. 물론 가장 중요한 축복은 다윗의 후손으로 오신 예수 그리스도를 통한 영적인 축복이다.

남편과 아내의 언약적인 관계의 비밀은 언약교회에도 적용된다. “이러므로 사람이 부모를 떠나 그 아내와 합하여 그 둘이 한 육체가 될지니 이 비밀이 크도다 내가 그리스도와 교회에 대하여 말하노라”(엡 5:31-32).

2. 언약교회 발전의 신학적인 추구

먼저 하나님의 언약 체결의 특수성을 살펴보자. 첫째, 하나님께서 주도적으로 언약을 체결하셨다. 둘째, 하나님께서 자기 백성들을 축복하시기 위해서 언약을 체결하셨다. 셋째, 계속해서 언약을 체결하셨다(영원한/영속하는 언약). 그러나 여러 개의 언약들은 별개의 언약이 아니며 서로 발전, 보완되면서 하나의 언약으로 이어져 가고(영속성) 있다. 넷째, 시대마다 대표자와

언약을 체결하셨다. 그러나 하나님과 대표자 둘만의 언약 체결은 아니며, 언약의 적용은 대표자의 시대 백성들과 이후의 백성들까지도 포함한다(언약공동체로서의 교회발전 도표 참조). 예를 들면, 하나님께서는 아브라함과 민족(Family), 땅(Land), 복(Blessing)의 내용을 가진 언약을 체결하셨지만 이 요소는 다윗과 체결하신 언약과 궁극적으로는 새 언약을 염두에 두고 아브라함과 체결하신 언약이다. 왜냐하면 아브라함에게만 해당되는 언약이라고 하면, 아브라함과 체결하신 언약에 담긴 위의 3가지 요소(축복)를 아브라함은 누리지 못했기 때문이다. 그러므로 아브라함 언약은 다윗 언약과 새 언약의 원형이 되며, 아브라함 언약에 담긴 축복의 요소는 아브라함의 영적인 후손인 우리들에게도 적용된다.

성경에서 언약 관계는 세 가지 경우에 적용되었다. 첫째, 하나님과 자기 백성, 둘째, 그리스도와 교회, 셋째, 남편과 아내이다. 아브라함과 언약은 아브라함에게 축복을 주시기를 위한 언약이며 동시에 아브라함의 후손, 믿음의 반열에 속한 자들에 대해 축복을 주시기를 위한 언약이다. 이 언약의 후손들로 이루어지는 언약교회는 하나님의 언약에 기초하게 된다.

언약의 과정을 통해서 우리는 하나님의 구속적인 계시발전을 보게 된다. 언약은 진리이며 교회의 핵심이다. 교회는 세례와 성찬의 요소를 가지고 있는데, 언약은 세례와 성찬과 관련을 가진다. 세례는 교회의 일원이 되며 나아가서 하나님의 나라 백성이 되는 징표이며, 예수님께서 잔을 드시고 성찬을 베푸시면서 “이것이 새 언약이다”라고 말씀하신 대로 성찬이 언약이다. 언약은 하나님의 나라와 관련을 가진다. 이렇게 언약공동체로서의 교회로 발전시켜 나가는 것이야말로 올바른 교회발전이다.

언약공동체로서의 교회발전

구 언약				새 언약	
아담	노아	아브라함	다윗	예수	
에덴동산	노아방주	성막	성전	교회	하나님의 나라
		할례		세례/성찬	

여기에서 두 선교 신학자의 도움을 빌려올 필요가 있다. 폴 히버트(Paul Hiebert) 교수는 교회를 언약공동체로 보고 있다. 기독교는 언약의 종교이며, 교회는 언약공동체이다. 성경은 옛 언약과 새 언약이다. 성경의 큰 흐름은 하나님의 언약의 역사이다. 구약성경은 하나님께서 이스라엘과 어떻게 언약을 맺으셨는지를 보여 주며 이스라엘이 어떻게 언약을 준수했거나 불순종했는가 하는 것을 보여 준다.

“세계가 다 내게 속하였나니 너희가 내 말을 잘 듣고 내 언약을 지키면 너희는 열국 중에서 내 소유가 되겠고 너희가 내게 대하여 제사장 나라가 되며 거룩한 백성이 되리라 너는 이 말을 이스라엘 자손에게 고할지니라”(출 19:5-6). 거룩한 하나님의 나라 백성들의 모임인 교회는 하나님과의 언약을 지켜야 할 언약공동체이다.

또한 신약성경은 예수님께서 어떻게 언약에 대한 희생으로 십자가를 지셨는지를 보여 준다. 팔머 로버트슨(O. Palmer Robert-

son)은 노아와의 언약은 보존의 언약, 아브라함과 의 언약은 약속의 언약, 모세와의 언약은 율법의 언약, 다윗과의 언약은 왕국의 언약, 그리고 그리스도의 새 언약은 완성의 언약으로 보았다.

가정은 하나님께서 친히 만드셨고, 교회는 인간이 만들었지만 궁극적으로는 예수님께서 만드셨다. 그리스도는 교회의 머리가 되신다. 그러므로 교회가 인위적인 기관이 되어서는 안 된다. 교회는 서로 마음에 드는 사람들끼리 모인 클럽도 아니며, 돈이나 사람으로 만든 법인체도 아니다. 교회는 하나님의 나라의 언약 백성들이 함께 모인 언약공동체이다.

군중 또는 클럽으로서의 교회

도시의 교회는 종교클럽이 될 수 있는 위험 속에 있다. 클럽은 하나의 목적에 관심이 있는 사람들이 모이는 모임이다. 따라서 그러한 모임에서 맺어지는 관계는 쉽게 깨질 수 있고, 그 구성원들은 다른 클럽에 가입할 수도 있다.

사람들은 자신들이 그리스도의 나라에 어떤 기여를 하기 때문이 아니라, 그 협의체를 통해 자신이 얻을 것이 있기 때문에 교회의 구성원이 된다. 이러한 사람들은 교회가 자신의 개인적인 삶의 중심이 되는 것을 원치 않는다.

법인체로서의 교회

공식적인 조직을 소유하고 전문화된 역할과 관료적 관리체계가 갖추어진 기관이다. 평신도는 방청객이나 소비자일 뿐이다. 실제로 되어지고 있는 일에 대한 참여도가 지극히 낮을 뿐만 아니라, 교회의 일을 하는 데 있어 급료를 받고 하는 사람보다 헌신도가 낮다. 교회는 전문가가 운영한다.

마치 사업을 하는 것 같은 이러한 유형의 교회는 자신들이 대중에게 무엇을 “필아야 할 것인가”와 “어떻게 사람들의 관심을 끌 것인가”에 최우선적인 관심을 둔다.

언약공동체로서의 교회

분명히 교회는 클럽이나 법인체 같은 행위를 피해야 한다. 더욱이 교회는 중요한 대안, 즉 그리스도께서 머리가 되시고 그 구성원들의 바람이 하나님의 나라를 건설하는 데 중속되는 언약공동체를 제공해야 한다.

하우어바스와 윌리몬은 “(교회는) 그 안에서 맺은 언약에 사람들이 충실하고, 자신의 적들을 사랑하고, 진리를 말하고, 가난한 사람들이 명예를 얻고, 의를 위해 핍박을 받고, 그럼으로써 놀라운 공동체를 창조하시는 하나님을 증거하는, 이 세상이 명백하게 볼 수 있는 장소이다”라고 기록한다.

지역교회가 도시적 환경 속에서 진실한 언약공동체가 될 가능성이 있는가? 초대교회는 그러했다. 초대교회는 외로운 자들과 불신자들을 교회 안으로 끌어들었다. 만일 오늘날 교회가 종교 클럽이나 법인체가 되는 것과의 전투에서 패배한다면, 그 시대에 굴복하는 다른 인간조직들과 같이 이미 되었거나 될 것이다.

폴러신학교의 벤 앵겐 교수는 교회발전 개념으로서 “True Church”라는 용어를 사용했는데, 필자는 이 용어를 “올바른 교회”라고 번역하고자 한다. 그의 교회발전 신학은 진리에 입각한 교회가 올바른 교회이며, 진리에 바로 서게 되면 교회가 발전되게 되고 교회가 발전된다는 것은 곧 성장한다는 것이다. 그의 박사 논문에 의하면 여기에 나오는 올바른 교회는 바로 언약에 근

거한 교회를 말한다.

벤 앵겐 교수는 교회와 하나님의 백성들을 언약공동체로 보았다.

성경에 나타난 언약공동체

선교하는 교회는 지역에 나타난 왕 되신 하나님의 언약공동체이다……하나님께서 아브라함과 언약(창 15장)을 맺은 이후로 하나님의 백성들은 언약공동체로 간주되었다……그들(선교하는 교회와 선교하는 백성들)은 그들을 쓰시려는 하나님의 목적에서부터 말미암는다. 그들은 하나님이 부르셨기에 왕의 언약공동체요 하나님 나라의 분점이며 하나님의 특별한 백성들이다. 누구든지 선교와 관련하여 지역 교회의 중요성을 가볍게 생각하는 사람이 있다면, 다시 한번 이 세상에서 왕의 언약공동체인 지역 교회의 특별한 신분과 목적을 주의 깊게 고려해야만 할 것이다²⁵⁾.

벤 앵겐(Van Engen) 교수는 “상황화 이론은 복음이 다양한 문화적 상황 속에서 어떻게 형성되는지를 설명하는 몇 가지 모델을 제시했다”²⁶⁾고 하면서, 중요한 4가지 상황화 모델 즉 의사소통(Communication), 문화적 적절성(Cultural relevance), 해방(Liberation), 타종교와의 대화(Interfaith Dialogue)에 이어서, 상황 속의 하나님 알기로서의 상황화 모델로 ‘언약성경신학(Biblical Theology of Covenant)’을 제시하고 있다²⁷⁾.

25) 찰스 벤 앵겐, 「모이는 교회, 흩어지는 교회」, 임윤택 역 (서울: 두란노, 1994), p. 137, p. 140.

26) Ibid., p. 98.

27) Ibid., pp. 102-123.

3. 군인교회의 언약교회 발전

군인교회도 하나님의 언약에 근거한 언약교회 발전을 도모하므로 하나님의 언약에 담긴 축복을 누려야 한다. 언약의 기본은 신구약성경, 즉 하나님의 말씀이다. 언약교회란 하나님의 말씀 위에 선 올바른 교회를 의미하기도 한다.

군대는 일종의 폐쇄된 사회이다. 개방된 교회는 서로를 볼 수도 있고 서로를 편면할 수도 있다. 민간교회는 노회, 총회가 있어서 교회가 올바른 길로 가도록 지도하는 기능을 가지고 있다. 물론 군인교회도 군종목사단이 있지만 민간교회와 같이 행정적인 면에서 체계적이지 못하다. 그래서 부대 지휘관과 부대 상황, 군목의 사역 방향에 따라 독립적인 교회 운영이 이루어질 수 있다. 그로 인해 간혹 문제가 생기고 시비가 생겨도 갈등 해결 방법이 묘연할 때가 있다. 더구나 군인교회에는 이전에 신앙생활을 하지 않다가 교회에 나오게 된 초신자들이 많이 있다. 그들에게는 교회 행정방식이 익숙하지 않고 자신들이 경험한 인생경험과 군대방식을 교회에 가져오려고 할 때 일반적인 교회 방식과 군목의 스타일이 배치될 경우도 있다. 이러한 상황에서 가장 중요한 원리는 교회는 올바른 교회로 지속되어야 한다는 것이다. 교회는 은혜와 진리의 터이므로 진리에 바로 선 올바른 교회로 발전되어야 한다.

D. 네트워킹 교회 발전

과거에는 가정에서 모든 것을 생산했지만 문화가 발달되면서 각자 생산한 것들을 교환하며 살았다. 이제는 고도의 전문화(분업화)를 통하여 각자의 전문 품목들을 분배하고 구입, 조립하여

생산한다. 자동차 부품, 항공기 부품, 컴퓨터 부품은 엄청난 종류로 한 회사에서 모든 것을 만들어 낼 수 없다. 이것들은 네트워킹 되어야 생산이 가능하다. 혼자 고립된 상태에서는 아무것도 생산할 수 없다. 자동차 회사가 도산하면 납품하는 중소기업 부품회사도 함께 도산하게 된다. 네트워킹의 원리 때문이다. 이렇듯 혼자서 살 수 없다.

교회도 마찬가지이다. 한 교회가 교회의 모든 선교와 교회 프로그램을 단독으로 기획, 추진할 수 없다. 그렇게 되면 전문적인 사역이 되지 못한다. 교회를 돕는 기관과 컨설팅을 통해 발전도모하게 되는데, 여기에서 네트워킹 교회발전 개념이 필요하게 된다. 네트워킹 교회발전은 두 가지 중요한 개념을 가질 수 있다. 첫째는 관계와 네트워킹을 설립하고 세우는 일이다. 둘째는 이 관계와 네트워킹을 통해 교회발전을 도모하는 것이다.

21세기는 감성의 시대이므로 관계를 중시한다. 21세기는 네트워킹 시대로 발전할 것이다. 리드 앤더슨(Leith Anderson)은 「21세기를 위한 교회(A Church for the 21st Century)」에서, 21세기에 사람들은 기관이나 조직에 소속되기 보다는 네트워킹을 통해 연관을 갖기 원하므로 통합보다는 네트워킹을 원한다고 말하였다.

통합보다는 네트워크를 원한다.

통합, 제도화, 관료주의가 20세기를 특징지었다.....물론 어떤 조직은 분명히 필요한 것이지만, 문화는 점점 오래된 기존 전통에서 멀어져 가고 있다. 많은 사람들이 공식적으로 어떤 조직에 제휴되는 것을 원치 않는다. 사람들은 교회에 나가기보다는 그 교회에 등록하기를 원치 않는다.

많은 사람들이 조직과 제도에 질려 그것을 성가신 관료주의라고 생각한다.....조직과 제도는 너무 많은 다름이 있다.....교회도 목사나 전통을 위해서 있지, 보통의 사람들을 위해서 있지 않다는 것이다.

그와 동시에 사람들은 여전히 각 사람들과 연관되기를 원한다. 아마 지금 우리가 소속하기를 원하는 것보다 더욱더 그러할 것이다. 급속하게 변화하는 시대에 우리들은 상호 지원을 위해서 우리와 같은 다른 사람들과 관계 맺기를 좋아한다. 우리는 배울 수 있는 가장 좋은 방법이 비슷한 문제나 기회에 직면한 다른 사람들과 정보를 서로 교환하는 것을 통해서 되어진다는 것을 직관적으로 감지한다.

우리는 네트워크를 원한다. 우리는 공통 요소에 근거해서 사람과 그룹과의 느슨한 연관을 시도한다. 네트워크는 자발적인 관계이다. 네트워크가 우리의 필요를 충족시켜 주는 한 우리는 관계를 계속한다. 우리는 언제라도 떠날 수 있는 자유가 있다는 것을 안다. 일반적으로 네트워크는 공식적인 멤버십이나 소유물, 통합체를 갖지 않는다. 전통적인 비즈니스 형태의 구조도 갖지 않는다. 네트워크는 조직에 있어서 느슨하다. 구조에 있어서 간단하다. 고도의 융통성이 있다. 비교적 일시적이다.....교회들 가운데서 비공식적인 네트워크가 공식적인 조직보다 우세할 것이다. 교회나 그리스도인들 가운데서 교파적인 연관보다 더 강한 많은 공통된 요소들(교회의 규모, 지역, 인종, 언어, 정치적 이슈, 그리고 사회·경제적 신분)이 있다.

사람들은 교파가 아니라 교회를 선택한다. 그들은 지역 교회를 형식적인 조직보다는 네트워크로서 더욱 생각한다. 많은 사람들이 와서 참여는 하나 가입하지는 않는다.

21 세기의 교회는 네트워크의 교회가 될 것이다. 그리스도인은 교단의 계휴보다는 개인적인 매력에 근거해서 그들의 교회를 선택할 것이다.

사람들은 개인적인 이득을 느끼는 한 그 교회나 교육 기관에 그대로 남아있게 될 것이다. 그들의 필요가 충족되면, 그들은 예배하고 봉사하며 듣고 배울 것이다. 그들은 애국자가 그들의 조국을 바라보는 것처럼 보지 않고 소비자가 서비스 기관을 바라보는 것처럼 그들의 교회를 바라볼 것이다.

이런 태도는 그들이 덜 헌신된 그리스도인이라는 것을 의미하지 않는다²⁸⁾.

동양의 중국이 만리장성을 쌓은 동일한 시대에, 서양의 로마는 도로를 만들었다. 도로망은 교통망이 되어서 문화를 발전시켰다. 21세기 인터넷 시대는 열린 시대이고 글로벌 시대이다. 세계는 엮어져 가고 있다. 교회는 외톨박이 우물 안 개구리 식이 되어서는 안 된다. 교회가 개교회주의로 머물러 있을 때 사탄은 세계를 네트워킹해서 지배하고자 한다. 교회는 네트워킹 교회발전을 통해 하나님의 나라를 확장시켜야 한다.

1. 네트워킹 교회발전의 성경적인 근거

네트워킹 교회의 성경적인 근거를 살펴보자.

“천국은 마치 바다에 치고 각종 물고기를 모는 그물과 같으니 그물에 가득하매 물 가로 끌어 내고 앉아서 좋은 것은 그릇에

28) 리드 앤더슨, 「21 세기를 위한 교회」, 황성철 역(서울: 솔로몬, 1997), pp. 55-58.

담고 못된 것은 내어 버리느니라”(마 13:47-48). 천국 비유에 그물이 등장되었다. 이는 하나님의 나라에 속한 네트워킹 교회를 잘 말해준다.

네트워킹(그물망)과 웹 망(거미줄)의 차이는 무엇인가? 그물망은 “각종 물고기를 모은다”. 사람을 살리고 교회를 살려서 하나님의 나라에 연결한다. 그러나 거미줄은 함정이고 걸려든 생물을 죽이는 것이다. 인터넷은 상업, 정치, 세속사회의 복합체이다. 하나님의 나라 네트워킹은 세상 사람들을 구원시켜 하나님의 나라 공동체에 하나님의 백성으로 포함시키는 것이다. 그 하나님의 나라 네트워킹으로 포함시키는 사명을 감당하는 교회가 바로 네트워킹 교회이며 그 사역을 발전시키는 것이 네트워킹 교회 발전이다.

모세는 히브리인이며 이집트인이었고 사막 한 구석에서 목자가 되었던 광야인이었다. 그는 이스라엘 이집트 광야 지역을 네트워킹할 수 있었다. 일단 모세의 사명은 출애굽이었다. 출애굽 사역은 애굽을 알고 이스라엘을 알고 광야를 알아야 하는데 모세는 그 자격을 갖춘 지도자였다. “모세는 사막을 횡단하는 행군을 위해 이 엄청난 무리를 조직하는 이집트 교육을 받았을 것이다”²⁹⁾. 모세는 40년간 사막에서 양떼를 치는 목자의 삶을 살았다. 앞서 나온 목장교회의 지도자였다. 이드로는 모세에게 사막에서 생존하는 법을 가르쳤으며, 모세는 “광야 방랑 40년 동안 자기 백성을 인도할 수 있도록 준비되어 있었다”³⁰⁾.

사도 바울은 히브리인이며 로마인이었고 헬라 문명에서 공부한 사람이었다. 사도 바울은 유대교 신앙과 유대 나라를 철저하

29) 하비 콘 op. cit., p. 352.

30) Ibid., p. 352.

게 이해한 히브리인 중의 히브리인(빌 3:5-6)이었다. 동시에 사도 바울은 이방인을 이해하고 파악한 사람이었다. 하나님께서는 사도 바울에 대한 아나니아의 오해에 대해 “가라 이 사람은 내 이름을 이방인들과 임금들과 이스라엘 자손들 앞에 전하기 위하여 택한 나의 그릇이라”(행 9:15)고 사도 바울을 설명하셨다. 결국 사도 바울은 이스라엘, 로마, 헬라를 네트워킹할 수 있었다. “바울은……복음을 유대 나라 곳곳뿐만 아니라 주로 이방 세계에 전파하였다. 바울의 이교도 로마 제국에 대한 세 번의 성공적인 선교 여행은 그리스도교를 유대교의 이단 종교에서 유대인과 이스라엘 모두를 위한 세계적인 신앙으로 변형시켰다. 바울이 세계 선교 과업을 성취시키는 데 사용한 근본적인 도구는 네트워킹이었다”³¹⁾. 그는 네트워킹 사역을 통해 세계선교의 사명을 감당했다.

사도 바울의 네트워킹 교회발전은 에베소서 4장 11~16절에 잘 나타나 있다. “그가 혹은 사도로 혹은 선지자로 혹은 복음 전하는 자로 혹은 목사와 교사로 주셨으니 이는 성도를 온전케 하며 봉사의 일을 하게 하며 그리스도의 몸을 세우게 하려 하심이라 우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르리니……그는 머리니 곧 그리스도라 그에게서 온 몸이 각 마디를 통하여 도움을 입음으로 연락하고 상합하여 각 지체의 분량대로 역사하여 그 몸을 자라게 하며 사랑 안에서 스스로 세우느니라.” 사도 바울에게 있어서 교회는 몸이며 그리스도는 머리가 되신다. 네트워킹 교회는 몸의 다양성(각 기관)과 통일성

31) Ibid., p. 354.

/연합(한 몸 됨)을 근거로 한다.

2. 네트워킹 교회발전의 신학적인 추구³²⁾

교회가 독점하느냐 네트워킹을 하느냐 하는 것은 하나님의 뜻을 따르느냐 혹은 역행하느냐와 연관이 된다. 하나님께서 이스라엘을 세우신 목적은 열방을 향한 모델 국가로 세우신 것이다. 그러나 자신들은 오히려 선민의식에 빠져 이방국가를 정죄하기조차 했다. 그래서 이스라엘을 홀으셨다. 그리고 하나님께서는 영적인 이스라엘로서의 교회를 이루셨다. 그런데 교회들도 자기들의 축제 공동체가 되어 관심을 밖으로 돌리지 않았다. 평양이 동양의 예루살렘이라고 하면서 머물러 안주할 때에 하나님께서는 평양 교회들을 홀으셨다.

하나님의 나라 특성은 승라(존 브라이트가 강조)와 힘(Power), 복음전파를 통한 하나님 백성들의 영속적인 증가, 네트워킹 등이다. 하나님의 나라 교회는 네트워킹 되어야 한다. 교회들이 개교회주의가 되어서 우물 안 자기 교회 범주에 머물러 있으므로 교인들을 돌보는 단일한 위치에 머물러 있을 때, 사탄은 교회 밖 사회와 세상을 장악하여 교회를 공격한다. 오늘날 한국교회와 사회를 점령하기 보다는 사회로부터 손가락질당하고 공격을 당하는 현상이 바로 그러하다.

교회들은 네트워킹 연합하여 사회를 점령하므로 복음의 영향

력을 미치는 이미지(빛과 소금) 역할을 감당해야 한다. 오늘날 지구는 슈퍼 도시 패턴으로 치닫고 있다. 도시의 특성은 센터, 다양성, 네트워킹이다. 네트워킹 교회 발전은 도시에 영향력을 미치기에 바람직한 교회 모델이다. 교회는 건물이 아니고 성도(사람)이다. 네트워킹 교회는 가톨릭 교회와는 차이점이 있다. 가톨릭 교회는 건물과 같이 층을 쌓아가고 있다.

21세기는 네트워킹 시대에 돌입했다. 세상의 네트워킹은 사람과의 관계를 중요시한다. 네트워킹 교회는 “자신을 돌아볼 뿐 아니라 또한 남을 돌아보라”는 말씀을 실천할 수 있다. 다시 말해 자신을 위한 태도에서 남을 위하여 사는 근본적인 신앙원리를 실천할 수 있는 것이다. 네트워킹 교회는 공동체로서의 교회 모습을 갖추어 가며 기독교의 생명력을 연결하게 된다. 이렇듯 네트워킹 교회는 궁극적으로 교회연합을 도모하므로 세계교회라고도 할 수 있다. 경제도 세계화, 문화도 세계화되고 있다. 세계교회를 네트워킹하므로 네트워킹 교회 발전을 이루어야 한다. 복음이 전파되지 않은 지역을 네트워킹하여 하나님의 나라 영역에 포함시키는 사역, 네트워킹 사역을 감당하는 교회가 되어야 한다.

결국 네트워킹 교회 발전은 무엇을 의미하는가? 첫째, 교회 안의 여러 은사들과 직분들의 네트워킹이다. 둘째, 한 도시(지역) 안에서의 교회와 교회의 네트워킹이다. 셋째, 네트워킹된 교회의 이웃과 사회에 대한 네트워킹이다.

교회 안의 여러 은사들과 직분들의 네트워킹

교회의 교인들은 점점 관객으로 변모하고 있다.

32) 맥가브란의 영향을 받은 독일의 교회성장학자인 크리스티안 쉬바르츠는 *Natural Church Development*라는 책에서 교회발전의 8가지 특징을 소개하고 있는데 “사랑 있는 관계”를 포함하고 있다. 델러스 신학교의 교회 개척 및 성장학자인 오브리 멜퍼스는 7대 교회성장 원리를 제시하고 있는데 “강한 소그룹 조직망”을 포함하고 있다.엘머 타운즈 편, *op. cit.*, p. 113 참고.

윌리엄 맥레(William McRae)는 오늘날의 교회를 비유하여 마치 축구 경기장의 모습과 같다고 하였다. 즉 교회에 운집하는 수많은 성도들은 경기장의 관객으로, 격무를 감당하는 교회의 유급 직원들은 고액의 연봉을 받는 프로 선수들로 비유한 것이다. 이것은 오늘날 우리의 교회가 안고 있는 기형적인 모습을 단적으로 보여 준다. 결국 관객으로 전락한 대다수의 성도들은 사역의 주체가 아니라 객체요 평가자일 뿐이고, 섬김과 봉사의 여러 업무는 유급 직원과 소수의 평신도 헌신자들에 의해서 독점되고 있다³³⁾.

교인들의 은사를 발견하여 네트워킹 배치하고 발전시키는 은사개발 사역이 필요하다(하이בל스 외 2004 참고). 교회 안의 여러 은사들과 직분들의 네트워킹을 통해서 몸 된 교회의 유기적인 조화를 도모할 수 있다. “네트워킹은 새로운 발달 사역의 방법들을 제공할 뿐만 아니라 그 네트워킹에 참여한 자들이 서로로부터 상호 작용하고 배울 때 그들의 생각과 정신을 확장시킨다”³⁴⁾. 맥가브란 박사가 자신의 교회성장학에서 말하는 “복수개인적인, 상호의존적인 개종(Multi-Individual, Mutually Interdependent Conversion)” 모델³⁵⁾도 일종의 교회 안에서 네트워킹으로 볼 수 있다.

33) 빌 하이בל스 외, 「네트워크 은사발견 사역」 백순 외 역 (서울: 프리셋트, 2004) 참고

34) 하비 콘 *op. cit.*, p. 370.

35) 이에 관해서는 필자의 “죽속운동(집단개종, People Movement)과 군선교” 「군선교신학 2」 (서울: 한국기독교군선교연합회, 2004), pp. 29-33, 36-38을 참조할 것.

교회 간의 네트워킹

한국교회는 교회와 교회가 연합하여 하나님의 나라의 힘과 능력을 나타내기보다는 다른 교회에 대한 무관심, 교회 간의 경쟁, 교회 안의 다툼과 분열이 팽배해 있다. “세계 도처의 도시에 있는 그리스도의 몸인 많은 교회들처럼 이 교회들도 독립적으로 존재하는 경향이 있고 심지어는 근본적으로 서로가 깨닫지 못한 다”³⁶⁾.

병원에는 많은 진료 분야가 있고 어떤 환자를 온전히 치료할 수 없으면 다른 병원에 보내기도 한다. 병원은 계약회사로부터 약과 치료 물품들을 공급받는다. 다시 말해 동네 의원과 소규모 병원과 종합병원이 질서 있게 공존하는 것이다. 그런데 한국교회는 자기 교회가 종합병원이라고 생각한다. 자기 교회에서 모든 환자를 치료할 수 있다고 생각해서는 안 된다. 교회 간의 네트워킹이 이루어져야 한다. 인근 교회와는 경쟁을 하고 자기 교회에서 모든 것을 다 하려고 하기 때문에 질이 떨어지는 것이다.

교회의 이웃과 사회에 대한 네트워킹: 약한 세력의 역공격 예방

현재는 네트워킹의 힘이 지대하기 때문에 네트워킹의 구조 안에 들어와서 네트워킹 그룹을 지배하여 그룹을 자기 목적에 이용하려고 하기도 한다. 그러나 네트워킹의 최종 목표는 밖으로 이웃과 사회를 향해야 한다. 교회가 네트워킹 되지 않으면 이웃과 사회에 접근하기가 용이하지 않다. 교회가 네트워킹 되었을 때 힘이 있으며 나름대로 소리를 낼 수 있으며 메시지에 영향력이 있다. 특별히 한국사회는 작은 것은 무시하고 큰 것은 무비판

36) 하비 콘 *op. cit.*, p. 368.

적으로 받아들이는 경향이 있다. 이것은 ‘사회구원’의 신학을 말하는 것이 아니라 사회에 대한 복음의 영향력을 말하는 것이다.

도시교회에서 네트워킹이 되지 않으면 사회로부터 손가락질을 당하거나 배척당하기 쉽다. 대부분의 세계 선교사들은 복음이 들어가지 않은 지역보다는 이미 복음이 전해진 지역에 머무르고 있다. 예를 들면 아프리카의 케냐는 이미 복음이 들어가 60-70%가 복음을 받아들인 상태이다. 선교국인 우리나라보다도 더 복음화된 지역인 것이다. 그런데 많은 선교사들은 복음이 전해지지 않은 다른 지역이 많이 있는데도 불구하고 복음이 이미 전해진 지역인 이 케냐에 머무르고 있다. 마찬가지로 교회의 궁극적인 사명은 교인을 관리하고 교인 친목을 도모하는 것이 아니라 사회에 나가서 빛과 소금의 역할을 하면서 교회에 나오지 않는 사람들을 전도하는 것이다.³⁷⁾ 그런데 많은 교회들은 자기 교회 주위에 머무르고 있으며 사회를 네트워킹하여 복음화시키는 데에는 관심이 없다. 네트워킹 교회발전으로 변형(Transform)되어야 한다.

도시교회의 근본 죄는 지역할거인 교구주의, 즉 교권적 편협주의이다. 교회들과 목사들은 때때로 교회의 내부 사역과 그 기관의 존재의 유지에만 너무 몰입하게 되어 자기 주위에 있는 삶에 대한 시각을 잃어버린다. 심지어 전도는 복음의 증거에서

37) 필자 가정은 2004년 미국 하딩대학교에 머무를 때, D. Min 책임교수로부터 추수감사절 식사초대를 받았다. 그런데 교회에 다니지 않는 이웃의 아랍 과부 한 사람도 초대를 받아서 우리 가정과 함께 식사를 했다. 이웃과 함께하는 크리스천 교수 가정의 모습이 아름다웠다. 이것이 교회와 크리스천의 네트워킹 사명이다.

회중의 교인 유지와 수입에 필요한 것으로 인식된 세신자 양성으로 쉽게 전락할 수 있다.

전형적인 도시교회는 생존 신성에 사로잡힌다. 또 전형적인 도시교회는 때때로 그 도시에서 특별히 초점, 목적, 신학이 다른 그룹들을 통하여 하나님께서 어떻게 역사하는지를 인식하기 어려운 때를 갖는다³⁸⁾.

사도 바울은 그의 교회들에게 자기 도시들에 있는 악의 세력들을 과소평가하지 말라고 가르쳤다. “우리의 씨름은 혈과 육에 대한 것이 아니요 정사와 권세와 이 어둠의 세상 주관자들과 하늘에 있는 악의 영들에게 대함이라”(엡 6:12). 교회가 네트워킹 교회 발전을 통하여 사회와 연결된 네트워킹 사역을 감당하지 못하면 복음을 전하지 못한 것에 그치는 것이 아니라 사회로부터 손가락질을 당하고 심지어는 공격을 당하게 된다.

예를 들면 한국사회의 정치권이 다름, 분쟁, 혼란에 머물러 있을 때 교회 지도자가 정치권에게 화합하라고 권면했다. 그런데 정치권은 오히려 목사님들과 교회들에게 싸우고 분열하지 말고 연합하라고 충고했다. 교회가 교회의 네트워킹, 사회와의 네트워킹이 되지 않으면 사회에 복음의 메시지를 전할 수 없게 된다. 과거 운동권의 많은 학생들이 교회를 다닌 학생들이었다. 그들이 교회 안에서 수용되지 못하고 교회 밖으로 뛰쳐나왔을 때 교회가 운동권의 타도 대상이 되었다.

설상가상으로 전형적인 도시교회의 편협적인 교구주의는 교회

38) 하비 콘 *op. cit.*, p. 360.

가 그 도시의 깊은 악을 대면하는 것을 막아 버린다.....자유주의 그리스도교 공동체는 아주 흔히 어둠의 왕자를 무시하면서, 선한 공동체 조직이나 교육이나 계몽이 이들의 도시를 상당히 변화시킬 것이라고 믿는다. 복음주의 그리스도교 공동체는 종종 사단을 가볍게 여긴다. 복음주의 공동체는 자기 자신의 교회들에만 고정시키고 개개인들에 대한 악의 음모에 고정시킨 나머지 사단이나 그의 정사들의 권세 범위를 인식하지 못한다. 따라서 이들은 실제로 어둠의 세상 주관자가 어떻게 도시의 구조 세력들을 소유하여, 집단적이고 심지어는 조직적인 정치, 경제, 사회학에 그러한 세력들을 사용하는지를 이해하지 못한다.....우리는 우리 이웃 사회, 우리의 더 큰 공동체, 우리의 도시에 대해 깊은 관심을 가져야 한다. 하나님은 그러한 인간 거주 상황들에서 이미 역사하고 계시고 우리에게 그분과 그 사역에 동참하라고 요청하고 계시다.

그러나 또한 그러한 환경들 가운데서 어둠의 세력들도 역사하면서 도시의 모든 개개인들을 통제하고 모든 정치적, 경제적, 교육적, 법적, 사회적, 문화적, 교회적 구조를 자기 자신의 목적을 위해 통제하려 한다. 이것은 하나님께서 모든 그리스도인과 모든 교회에 요청하시는 초월적인 도시 전쟁터이다.

교회, 목사들, 교인들은 어떻게 외딴 섬 성격과 편협한 교권주의를 극복하여, 도시에 대한 하나님의 사역 소명에 응답하기 시작할 수 있는가? 우리의 대답은 네트워킹으로 시작해야 한다³⁹⁾.

39) Ibid., p. 360f.

3. 군인교회의 네트워킹 교회발전

민간교회는 교파도 많고 복잡하고 다양하지만 군인교회는 단순하다. 군인교회 신자들도 단순하다. 교파에 크게 의존하지도 않는다. 이미 여러 교파의 군목들을 통해 신앙지도를 받았고 어느 교파 군목에게 세례를 받든지 크게 문제가 되지 않는다.

한국교회의 가장 큰 단점은 연합하고 네트워킹을 하지 못하는 것이다. 그러므로 함께하지 못하고 분열하고 싸우는 교회 안에서 하나님께서 크게 역사하시기가 힘들다. 반면에 군인교회들은 군대 조직체계 네트워킹과 더불어 연합과 네트워킹 교회발전을 도모한다면 하나님께서 기뻐하시는 교회발전을 도모할 수 있다.

군대는 어느 조직보다도 잘 조직되고 훈련된 네트워킹 환경을 가지고 있다. 사회의 다른 기관은 독불장군으로 사장 혼자서 좌지우지할 수 있지만 군대는 지휘관 혹은 어느 누구 혼자서 랍보 시나리오로 전투임무를 수행할 수 없다. 지휘관으로부터 말단 사병에 이르기까지 명령 체계망을 가지고 있고 많은 참모와 지원부대가 지휘관을 보좌하고 있으며, 넓게는 모든 부대원이 네트워킹 되어 있다. 군대는 함께 움직이고 함께 전투 임무를 수행한다. 아군끼리의 통신 네트워킹은 전투 임무에서 아주 중요한 역할을 하기 때문이다.

군목이 교회에만 머물러 있으면 야전 중심으로 이루어지고 있는 부대와 동떨어진 사역을 하게 되고 부대 전체에서 군목에 대한 인식이 좋지 못하게 된다. 군인교회가 교인들만의 친교와 신앙도모의 패턴을 가진다면 부대 전체에서 군인교회에 대한 인식이 좋지 못하게 된다. 군목은 지휘관, 장교, 부사관, 병사에 이르기까지 모두에게 다니면서 모두를 네트워킹할 때 부대 전체에서 군목에 대한 좋지 않은 소문이 돌지 않고 인식이 좋게 된다. 군

인교회가 지휘관 장교 부사관 병사에 이르기까지, 군중부로부터 다른 처부에 이르기까지 네트워킹이 되지 않으면 군목의 사역과 군인교회의 군선교 사역을 감당하기 보다는 부대의 여러 사람들과 조직들로부터 외면당하고 배척당하기 쉽다.

실제로 필자의 군목 경험을 통해서 보면, 군목이 어려운 점은 군목은 한 사람인데 많은 부대원들, 처부를 다 돌아다녀야 한다는 것이다. 어떤 부대원 어느 처부를 소홀히 하면 금방 군목에 대한 다른 이야기가 나오고 있다는 것을 실감하게 된다. 사도 바울이 온 세계를 다니면서 세계 선교의 사역을 감당했듯이 군목도 온 부대 지역을 다니면서 네트워킹 군 선교 사역을 감당해야 한다.

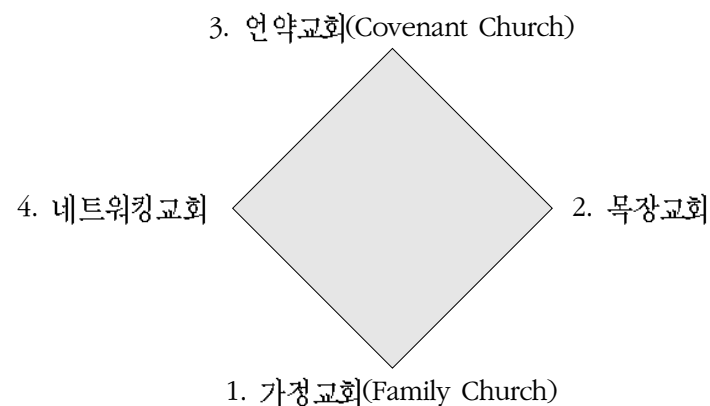
군선교 사역자들은 일단 불신세계에 뛰어든 것이라 생각할 수 있다. 그러므로 예기치 못한 어려운 일들도 발생한다. 이 때에 군인교회 네트워킹을 통해 공동대처할 수 있다. 왜냐하면 군인교회 안에도 신실한 고급 장교들이 많이 있기 때문이다. 한국 군종목사단도 일종의 네트워킹 조직이라고 볼 수 있다.

실제로 필자는 기술병과학교 군종참모 제직시 부산지역 군인교회 연합 제직수련회를 주관한 바 있다. 부산지역에 있는 군인교회 제직들 모두를 대상으로 부산지역 군목들과 민간교회 목회자들을 강사로 제직수련회를 가지므로 은혜롭게 군인교회로서의 일체감을 가질 수 있었다.

IV. 결 론

이상 논의된 교회발전 모델들을 정리하여 다이아몬드 도표로

그리면 아래와 같다.



셀 교회의 대인(보충)으로서 가정교회 발전을 도모하므로, 셀 가정교회 조직으로 된 목장 운영과 평신도 목자훈련을 도모하는 목장교회 발전을 도모하여 하나님의 말씀 진리에 바로 선 언약교회를 세워서 교회 내의 은사 직분, 교회와 교회, 교회와 이웃 사회를 네트워킹하는 네트워킹 교회 발전을 도모하여야 한다.

하나님의 나라는 승리한다. 군인의 최종 목적은 승리이다. 하나님 나라의 군인교회도 승리한다. 언약공동체로서의 올바른 교회의 발전, 목자훈련 교회 발전, 가정교회의 발전, 네트워킹 교회 발전을 도모한다면 하나님 나라의 군인교회 모델을 갖추게 되고, 하나님께서는 이러한 군인교회를 발전시켜 주실 것이다. 이제 군인교회 발전을 위하여 새로운 패러다임으로 바꾸고자 하는 것은 군목회자와 군인교회의 몫이다.

참고문헌

공통(일반)

- 정두영, “족속운동(집단개종, People Movement)과 군선교”. 「군선교신학 2」 서울: 한국기독교군선교연합회, 2004.
- 존스톤, 패트릭 「교회는 당신의 생각보다 큼니다」 이창규, 유병국 역. 서울: WEC 출판부, 2000.
- Patrick Johnstone. *The Church is Bigger than you think*.
- 콘, 하비 외. 「도시교회 개척부터 폭발성장까지」 강승삼, 홍용표 역. 서울: 서로사랑, 2000.
- Conn, Harvie M. Ed. *Planting and Growing Urban Churches*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1997.
- 타운즈, 엘머 L. 편. 「전도와 교회성장의 모든 것」 홍용표, 최현서 역. 서울: 서로사랑, 1998.
- Elmer L. Towns. Ed. *Evangelism and Church Growth*. Regal Books, 1995.
- Engle, Paul E. and Gary L. McIntosh. Eds. *Evaluating the Church Growth Movement: 5 Views*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2004.

셀 교회의 성장

- 변재창, 「작은목자 훈련」 서울: 두란노서원, 1988.
- 육한흠, 「평신도를 깨운다」 서울: 두란노서원, 1988.
- 니콜라스, 론 외. 「소그룹운동과 교회성장」 신재구 역. 서울: 한

국기독학생회출판부, 1989.

브루스 A. B. 「열두 제자 훈련」 김영봉 역. 서울: 생명의 말씀사, 1984.

Gibbs, Eddie. *The Ministry of Evangelism EV715*. D. Min. Program Syllabus and Lecture Outlines. Pasadena, CA: Fuller Theological Seminary, 1996.

Eddie Gibbs 박사는 풀러 신학교 교수인데 교회성장학 교수로 D. Min. 과정에 초대되어 강의를 하게 되었다. 이 책은 요약 형식으로 전도학의 전반적인 부분을 다루고 있다. 제8장에서는 “소 그룹을 통한 전도”를 다루고 있는데 여기에서 소 그룹의 성경적 이론과 소그룹의 장점 등을 참고할 수 있다.

Reid, Clyde. *Groups Alive-Church Alive*. New York: Harper and Row Pub. Co., 1969.

Richards, Lawrence O. *A New Face for the Church*. Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1970.

Verkuyl, J. *The Massing of Liberation in our Age*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Pub. Co., 1970.

건강한 교회의 성장

릭 워렌, 「새들백교회 이야기」 김현희, 박경범 역. 서울: 디모데, 1997.

Rick Warren, *The Purpose-Driven Church*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995.

언약공동체로서의 교회(올바른 교회) 발전

벤 앵겐, 찰스 「모이는 교회, 흩어지는 교회」 임윤택 역. 서울: 두란노, 1994.

Charles Van Engen, *God's Missionary People*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1991.

네트워킹 교회발전

앤더슨, 리드 「21세기를 위한 교회」 황성철 역. 서울: 솔로몬, 1997.

Leith Anderson, *A Church for the 21st Century*. Bethany House Publishers, 1992.

하이벨스, 빌 외. 「네트워크 은사발전 사역」 백순 외 역. 서울: 프리젠프트, 2004.

Bruce Bugbee, Don Cousins, and Bill Hybels. *Network Kit Participant's Guide*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1994.



부록

“청년이 살아야 교회가 살고 나라가 산다”

한국교회 군선교와 비전

한국교회 군선교사역은 6·25 환난중에 군종목사제도가 창설되어 지난 50여 년 동안 외적으로는 군인 교회당 건축, 내적으로는 진중세례운동 전개로 바른 신앙을 가진 인재를 양성하고 신앙전력화와 민족복음화를 향한 밑거름이 되었습니다. 이제 21세기 군선교는 비전2020운동의 실천으로 군·민족·인류복음화에 기여할 것이며, 기독교 인재 육성으로 건강한 국가와 밝은 사회건설에 핵심이 될 것입니다.

영역	구분	전략적인연	효과도	목표
군종활동	육·해 군	정신전력 측면	사고예방·무형전력증대	신앙전력화/강군육성
군선교사역	한국교회	선교적 측면	영혼구원·연합사업구현	군·민족·인류복음화

군선교의 한국교회 공헌도		
구분	공헌도	세부사항
1970년대	한국교회 성장의 밑거름	1969년 전국선교사역운동, 제1차 진중세례운동 전개, 초교과 학교회 설립으로 전국선교사역 추진(한·한국기독교교단연합회)을 설립함으로 1970년대에 폭발적인 성장을 하는 한국교회의 민족복음화를 위한 구상적인 역할로 밑거름이 되었음.
1990년대	한국교회 재건의 불씨	1988년 서울올림픽 개최 후 한국교회의 상황이 경제 침체되고 있을 때 1990년 육군훈련소에서 개최된 제2차 진중세례운동으로 청년전도를 주도하면서 구체적인 민족복음화의 청사진을 한국교회에 제시하면서 한국교회 재건의 불씨가 되었음.
한국교회 연합사역의 모델		육군훈련소를 비롯한 전국에서 실시되는 제2차 진중세례운동 후 11, 2월전대 군선교 센터인 육·해·공군본부교회당 건축 등 초교과 학교회 설립으로 사역의 실천으로 한국교회 연합사역에 모델적인 모델을 제시하고 있음.
2000년대	21세기 기독교운동 주도	비전2020실천운동(2020년 현재 국민의 75%인 2,700만명 기독교인신자화)으로 군복음화를 통하여 민족복음화, 나아가 인류복음화에 기여한다는 명확한 선교전력과 함께 21세기 한국교회의 성장 및 영혼구원운동을 위한의 주역과 나가고 있음.

군선교 5대 비전		
비전목표	비전결실	세부사항
신앙전력화	필요의 강군육성	장병들에게 바른 신앙을 갖도록 하여 사기진작, 사고예방, 명확한 병영생활에 기여.
민족복음화	기독교인신자국가 건설	비전2020운동을 구체적으로 실천하여 전국민의 75% 이상을 복음화하여 한국교회 부흥에 기여.
기독교인재양성	핵심인재를 3년 이상 교육	기독교 청년들에게 국가와 민족을 향한 신교적 비전교회, 정치·경제·사회·교육·문화 등 국가경영의 전분야에서 리더십 지도자를 육성.
국가경쟁력	건강한 국가 건설	바른 기독교신앙을 바탕으로 한 지도자들을 의하여 사회, 국가의 빛과 소금의 역할을 하게 하도록 함이고, 밝고, 건강한 국가를 건설.
기독교문화향상	밝은 사회 건설	세속화된 사회문화를 기독교문화로 전환하여 생명력있는 밝은 사회를 건설.

군선교 5대 비전 실천 3단계 전략			
사이클링	1단계	2단계	3단계
시기	군인대전(일반교회)	군인대후(군인교회)	군전역시(군인교회)
대상	일반기독교청년	불신자	기독교장병
전략	군선교사 파송	전도, 결신, 수세, 양육, 결연	민족선교시 역과송
목표	사명자 훈련	군복음화	민족복음화

군선교 10대 특징	
구분	내용
1. 대상적인연	-신체와 지성 등 모든 면에서 국가가 공인하는 우수한 젊은이들, 몸이 있고 머리가 있고, 내일의 주역을 대상으로 한다는 점이다.
2. 기능적인연	-순환 조직사회라는 점, 매년 37만 명씩 입대하고 전역하는 젊은 할상 복음을 받아야 할 대상들이 새로운 인물이란 점이다.
3. 동원적인연	-치위권이 병행하면 일시에 수백명, 수천명, 수만명이 집결할 수 있는 곳이다.
4. 심리적인연	-인간은 누구나 종교적 본성을 갖고 있다. 사령하는 부모형제 절을 떠나 새로운 환경에 적응해야 할 그들로서는 심리적으로 불안, 위축, 긴장된 상태때로 순수한 어린이와 같은 욕구가 되어 있어서 복음을 쉽게 받아들인다는 점이다.
5. 안보적인연	-장병들이 무엇보다 죽음을 두려워 생각지 않는 사령관이 확립되어 있을 때, 강한 군대가 될 수 있다. 이스라엘 군대의 6월 전쟁의 교훈을 깊이 새겨야 한다.
6. 교회선교연	-연간 22만명씩 세례를 준다하는 일, 1회에 5천명, 6천명씩 세례 주는 나라라는 지상에 어느 곳에도 없는 한국교회만이 갖는 유일한 축복이다.
7. 파급적인연	-우리는 성경의 백부장 고넬료가 예수를 믿으므로 그 가정이 구원받고 로마 군대로, 세계로 파급되었다는 사실을 기억하고 있다. 한명이 두명, 두명이 네명이라는 기와 급수적인 파급효과가 전 국민의 75%를 신자화하겠다는 곧 '비전2020실천운동'이라는 청사진을 한국교회에 제시할 수 있었던 것이다.
8. 경제적인연	-성경의 달란트 비유와 씨앗 결실을 우리는 깊이 생각해야 한다. 작은 투자로 결실을 크게 맺을 때 경제적 부가가치는 플러스를 얻을 수 있다. 일반교회에서 불신자 한명 전도에 소요되는 경비는 어느 정도인가? 1년간 약 9백만원을 투자해서 3천명 세례신자를 만들 수 있겠는가? 군선교는 작은 투자로 확실한 결실을 맺는 경제성이 있는 선교영역이다.
9. 시간적인연	-일반적 시제로는 국가가 존립하는 동안에는 계속된다. 남북통일이 되어도 군은 존재한다. 역사적으로 있어서는 안 될 부분이 우리의 주변 열강은 일본, 중국, 러시아이며, 신앙적 시제로는 우리 모습 때까지 군선교는 지속될 것이다.
10. 연합적인연	-한국교회는 교단조직, 개교회주의의 경색에 몰려 있다. 그러나 군인교회는 교파가 없다. 또한 교단을 초월하여 약 120여명이 소요된 육·해·공군본부교회 예배당을 53여 동안 연합으로 추진하였으며 지금의 진중세례회를 통한 비전2020 실천운동도 교단과 교파를 초월하여 협력하고 있다. 가장 모범적인 교회연합사업과 운동의 모델이 군선교임을 누구도 부인하지 않을 것이다.



비전 2020

약속의 말씀

- 나는 말하기를 이는 내 백성이라 할 것이요, 그들은 말하기를 여호와는 내 하나님이라(속 13:8)
- 나는 저와 하나님이고 저와는 나의 백성이 되리라(고후 6:16)

비전2020운동이란?

— 애국애족운동, 신앙전력화운동, 21세기기독교운동

군인교회에서 진중세례운동의 결실로 매년 군인신자 25만명을 일반 군선교 회원교회로 연결, 사랑의 양육을 통해, 다가오는 2020년 3,700만명(전 국민의 75%) 성도의 나라를 만들어 군·민족·인류복음화에 이바지하므로 ◆국가적으로는 모범 국민육성과 건강한 사회를 만들자는 애국애족 운동이요, ◆군으로는 장병들의 사고예방, 사기진작으로 명확한 병영생활을 만들자는 신앙전력화 운동이요, ◆교회로는 복음화된 통일조국 건설이라는 21세기 기독교 운동입니다.

전략

3천7백만 성도의 나라	군인교회	▶ 목표 -신앙전력화 : 사고예방, 사기진작, 명확한 병영생활 조성 -불신전우신자 수세 연결 -매년군인신자 25만명 배출 (군세례인원 22만명+입대세례교인 3만명) ▶ 핵심사역 -한생명살리기 5대 실천사항 적용
	군인교회 연합회	▶ 목표 -21세기 기독교운동 실천 -교단, 교회 연합사역 실천 ▶ 핵심사역 -군선교사역 종합관리 실천 -회원교회 육성 -군선교 현장사역 지원
	군인교회 연합회	▶ 목표 -교회부흥 : 미래출석교인 등복 (매년군인신자 25만명 영입) -지역복음화 : 625만명 믿음의 가정 (매년 25만명×25년) -민족복음화 : 3,700만 성도의 나라 (625만명×4인가족+1,200만명) ▶ 핵심사역 -사랑의 양육 10대 실천사항 적용
	군인교회 연합회	

한생명 살리기 5대 실천사항(군인교회)

구분	실천사항
1. 불신 전우 전도 2. 결신 전우 세례 3. 초신 전우 양육	· 불신장병대상 적극적인 전도 · 신교대, 일반부대 등 수세 인도 · 1:1 사랑의 청지기 선임 결연(전담명 면담) · 예배참석, 성경공부, 교회, 봉사활동 등 · 군인신자카드 작성 제출
4. 양육 전우 결연 5. 결연 전우 관리	· 일반교회 결연 후 양육상황 점검

사랑의 양육 10대 실천사항(군선교회원교회)

구분	실천사항
1. 사랑의 청지기 2. 사랑의 등록 3. 사랑의 기도 4. 사랑의 편지 5. 사랑의 선물 6. 사랑의 심방 7. 사랑의 초청 8. 사랑의 영접 9. 사랑의 전도 10. 사랑의 헌금	· 1:1 집중관리자 선정, 전담부서 조직 · 연결 군인신자를 미래출석교인으로 등록 · 1·1·1 기도실천, 공적행사 지도 · 서신, 주보, 도서 등 우송 · 마음을 담은 기호품을 선물 우송 · 직접 부대 방문 심방 · 휴가·외박시 교회로 초청 · 전역시 영접, 환영 예배 · 가족전도의 기회(명소) · 전도, 세례 등 선교비 후원

나와 우리의 사명은?

1. 기도하기 : 매일 순간마다 비전2020운동의 결실을 위해서 기도합니다.
2. 참여하기 : 성기는 교회가 비전2020운동에 참여토록 권장하고 조직적이며 체계적인 사역을 위해서 적극적으로 참여합니다. (본교회, 군선교연합회)
3. 헌신하기 : 비전2020실천운동에 대해서 기회가 닿는 대로 주변에 홍보하고 성기는 교회나 군선교연합회(회원가인) 등 단체에서 헌신할 수 있는 상황에서는 시간, 물질, 재능을 바쳐 실천합니다.

한국기독교군선교연합회는?

「아주 특별한 선교, 곧 생명의 있는 선교를 실천하는 단체가 한국기독교군선교연합회입니다. 군선교연합회는 군복음화를 통하여 민족복음화의 결실을 맺고 나아가 인류복음화에 기여하는 21세기 기독교 운동인 비전2020운동을 구체적으로 실천하는 군선교전담기관으로 군인교회, 일반군선교회연합회와 함께 군인교회당 건축, 진중세례식, 군인신자 결연 및 양육, 각종 교육 전도프로그램 등을 한국교회와 성도들의 정성 어린 후원과 기도속에 소중한 사역을 실천하고 있습니다.

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

♣ “비전2020실천운동 공동기도문”

살아계신 하나님 아버지!
우리에게 선교적 비전을 주셔서
나라와 민족을 사랑하게 하시고
60만 국군 장병들을 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 세계 선교의 꿈이 담긴 비전2020 실천운동을 통해
하나님의 영광이 나타나며
모든 그리스도인들에게 은혜와 사랑이 가득하게 하옵소서.
예수 그리스도의 이름으로 기도드립니다. 아멘.

이 기도문은 군·민족·인류 복음화를 소원하는 사명자들을 위하여 한국기독교군선교연합회에서 1999년 2월 26일 제정한 공동기도문입니다. 군복음화로 민족복음화와 인류복음화를 위한 모든 예배와 모임에서 다함께 낭독으로 기도 드리시면 됩니다. 또한 평소에 군선교를 위해 기도해 주실 때 “군선교 10대 중보기도제목” 중심으로 기도해 주시기 바랍니다.

♣ 군선교 사역 10대 중보기도 제목

1. 비전2020실천운동 사역의 결실을 위하여(방해세력 결박)
2. 2020년까지 전 국민의 75%이상 복음화를 위하여(3,700만 기독교 신자 국가 건설)
3. 매년 진중세례(침례) 목표인원 22만 명 결실을 위하여
4. 매년 22만 명 군인신자 결연과 1천여 군인교회의 한 생명 살리기 5대 실천을 위하여
5. 중보기도 동역자 22만 명 확보와 책임있는 기도 실천을 위하여
6. 300여 군종목사, 350여 군선교 교역자, 기독군인(MCF) 회원들과 가족들의 군선교 사역 헌신을 위하여
7. 병영 내 사고예방, 사기진작, 명량한 생활 등 기독교 문화 창달을 위하여
8. 모범국민 육성 및 인제 양성을 위한 군종병과의 발전을 위하여
9. 군선교 회원교회의 후원과 사랑의 양육 및 VIP(귀빈)가족 전도 10대 프로그램 실천을 위하여
10. 기독 청년들의 정체성 확립 및 군선교사 훈련(군입대자 비전캠프) 참여와 생명력 있는 삶(군복무/직장/결혼/가정/교회)을 위하여

이 백성을 그리스도에게로

행진곡풍으로

작사 군선교연합회
작곡 김 민 식

1. 빛 으로 감 옷 입 은 순결 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. 믿 음 의 백 성 들 아 주 님 이 추 수 궤 을 부 르 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 과 소 금 되 게 하 소 서
인 류 가 하 나 되 는 날 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 - 우 리 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 승 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 20 - 20 을 이 루 라 -
라 너 하 나 님 의 사 람 아 -
비 전 20 - 20 을 향 하 여 -

아, 비전 2020이여!

빠르고 힘차게

작사 군선교연합회
작곡 김 민 식

나라와민-죽을사랑하라는 소명을안고바른
사랑과섬김으로미래성도를 잉태하면서 빛나

신앙으로-필승의군대를-만들어왔네군과민
은청년들-수없는세례로-구원하였네은백성

죽인류복을화를향한-비전 2 0 2 0
이 환웃입고두손드는-이-천이십년

복음으로통일된 조국을꿈꾸며 우리는달린다
가슴박찬그날을 심장에새기며 우리는일한다

믿음의-반석을닫고소망의기를높여라 담대하
믿음의-반석을닫고소망의기를높여라 전진하

라-두려워말라 주님말씀하신다
라-함께하리라 주님말씀하신다

비전 2 0 2 0 위하여 기도하라 생명을걸
비전 2 0 2 0 위하여 찬성하라 생명을걸

고 아-아 비전 2 0 2 0 이여

판권유

군선교신학 3

2005년 5월 30일 인쇄

2005년 6월 10일 발행

발행처/ 한국기독교군선교연합회

서울 종로구 효제동 45번지 군선교연합회관

TEL/02-744-2661~3, 02-3675-2020

홈페이지; <http://www.v2020.or.kr>

E-mail; meak@v2020.or.kr

제작처/ 쿼란출판사

서울 종로구 연지동 1-1 여전도회관 1005호

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

영업부/747-1004, FAX/745-8490

본사평생전화번호/0502-756-1004

0505-745-1007

홈페이지; <http://www.qumran.co.kr>

E-mail; qumran@hitel.net

qumran@shinbiro.com

등록/제1-670호(1988. 2. 27)

값 12,000원

