

군선교 신학

제7권

| 한국군선교신학회 편 |

비전2020실천운동 공동기도문 및 한국 교회 군선교 사역 10대 중보기도 제목

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

* “비전2020실천운동 공동기도문”

살아 계신 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.

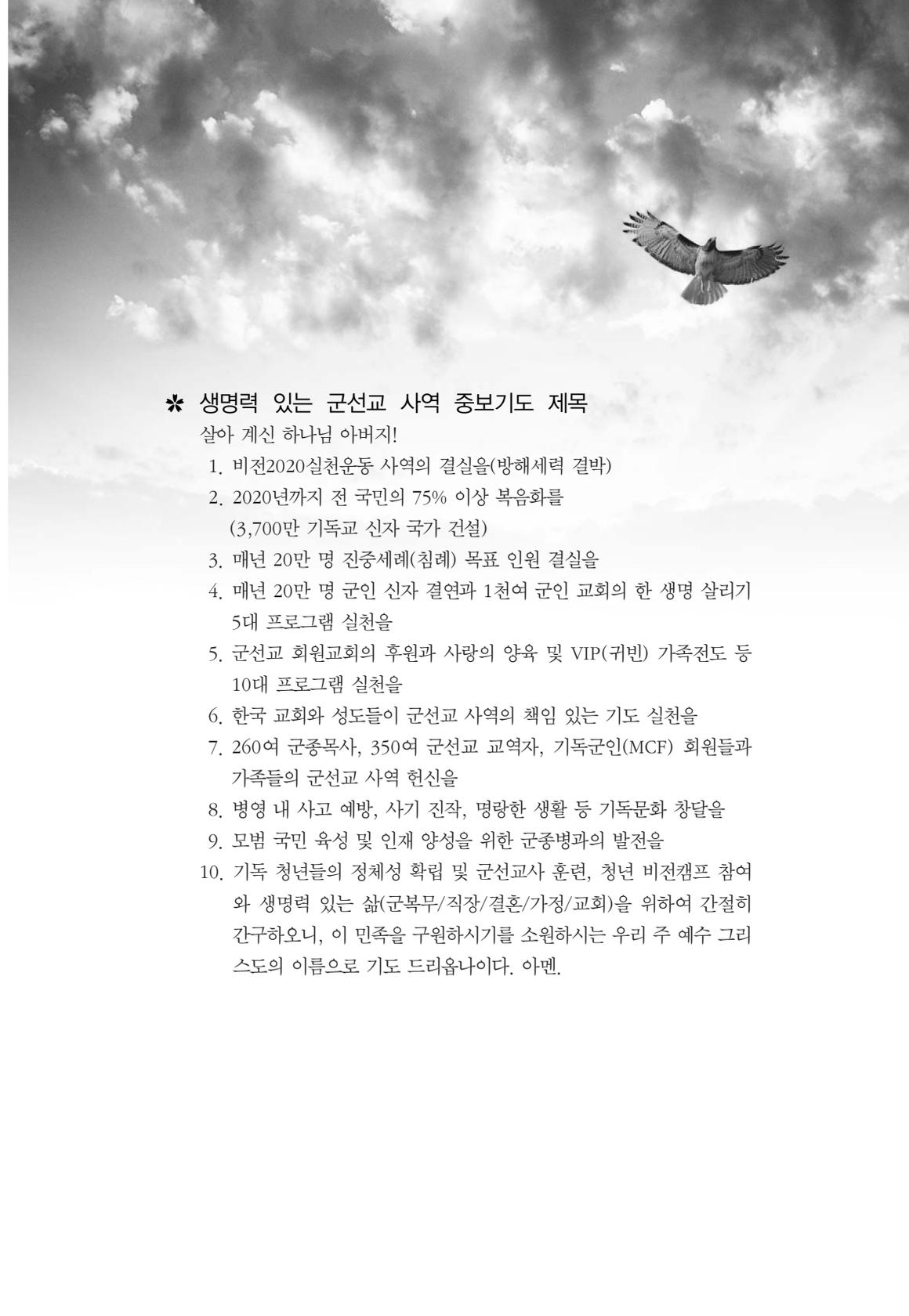
이 백성을 사랑하시는 주님!
하나님께서 세우신 군인 교회를 통해 조국의 젊은이들이 예수를 믿어
십자가의 군병으로 변화되게 하시며
하나님의 교회와 하나님의 백성들을 통해
기도와 물질로 헌신하며 사랑으로 양육하게 하셔서
하나님의 뜻이 하늘에서 이룬 것같이
이 땅에서도 이루어지게 하옵소서

이 백성을 인도하시는 주님!
민족복음화와 세계 선교의 꿈이 담긴 비전2020실천운동을 통해
하나님의 영광이 나타나며
모든 그리스도인들에게 은혜와 사랑이 가득하게 하옵소서
예수 그리스도의 이름으로 기도드리옵나이다. 아멘.

이 기도문은 군·민족·인류복음화를 소원하는 사명자들을 위하여 한국기독교군선교연합회에서 1999년 2월 26일 제정한 공동기도문입니다.
군복음화로 민족 복음화와 인류 복음화를 위한 모든 예배·회의 등 군선교사역과 관련된 각종 행사시 공식 순서에 포함하여 함께 낭독으로 기도하시면 됩니다.

* 생명력 있는 군선교 사역 중보기도 제목

- 살아 계신 하나님 아버지!
1. 비전2020실천운동 사역의 결실을(방해세력 결박)
 2. 2020년까지 전 국민의 75% 이상 복음화를
(3,700만 기독교 신자 국가 건설)
 3. 매년 20만 명 진중세례(침례) 목표 인원 결실을
 4. 매년 20만 명 군인 신자 결연과 1천여 군인 교회의 한 생명 살리기
5대 프로그램 실천을
 5. 군선교 회원교회의 후원과 사랑의 양육 및 VIP(귀빈) 가족전도 등
10대 프로그램 실천을
 6. 한국 교회와 성도들이 군선교 사역의 책임 있는 기도 실천을
 7. 260여 군종목사, 350여 군선교 교역자, 기독교인(MCF) 회원들과
가족들의 군선교 사역 헌신을
 8. 병영 내 사고 예방, 사기 진작, 명량한 생활 등 기독교 문화 창달을
 9. 모범 국민 육성 및 인재 양성을 위한 군종병과의 발전을
 10. 기독 청년들의 정체성 확립 및 군선교사 훈련, 청년 비전캠프 참여
와 생명력 있는 삶(군복무/직장/결혼/가정/교회)을 위하여 간절히
간구하오니, 이 민족을 구원하시기를 소원하시는 우리 주 예수 그리스도
의 이름으로 기도 드리옵나이다. 아멘.



“진리를 알지니 진리가 너희를 자유롭게 하리라”(요 8:32).
 그리스도인이라면 누구나 아는 성경구절입니다. 그 진리가 바로 여기에 있습니다. 우리를 죄에서 자유케 하신 예수 그리스도입니다. 예수 그리스도가 우리의 길이요 진리요 생명이며 소망입니다. 예수 그리스도가 역사의 중심이며 기독교 신앙의 본질입니다. 이를 세상에 증거하기 위해 125년 전에 한국 교회가 세워졌고, 특별히 군선교 사역을 통하여 이 순간까지 민족복음화를 향한 시대적 사명을 다해 오고 있습니다.

이에 군선교연합회는 물질과 기도의 후원을 넘어서 군선교신학회를 조직, 매년 한국 교회 군선교신학 심포지엄을 개최하여 성경적 바른 방향을 제시하고, 군선교신학 논문을 공모하여 군선교신학의 저변을 확대하고, 바른 신학을 바탕으로 한 군선교 사역의 확고한 기반 조성과 이를 바탕으로 중장기적인 군선교 전략과 전술을 개발하여, 적용해 나가고 있습니다.

금년 제9회 심포지엄은 “효율적인 군선교를 위한 여성의 역할”이라는 주제로 개최하며, 군선교신학 논문집 제7권에는 여성 장교들의 역할과 군내에서의 형평성, 여성들의 군선교 사역에서의 역할 극대화를 모색한 주옥같은 논문들이 구성되어 있습니다. 또한 비전 캠프와 군선교 활성화, 군인 교회에 침투하는 기독교회의 이단들에 대한 대책 및 타종교인에 대한 성경의 교훈과 태도 등이 포함되어 있습니다.

군선교신학회 회장 이종윤 목사님을 비롯한 모든 연구위원들과 사무처 사역자들의 노고에 경의를 표하며 이 책이 출간되도록 애써 주신 쿠파출판사 이형규 장로께 감사드리며, 군중 목사님들과 군선교 교역자 및 독자 여러분에게도 하나님의 은총이 임하시기를 기원합니다.

2009년 5월 14일
 (사)한국기독교군선교연합회 이사장 곽선희 목사

시대가 바뀌었다. 여성의 사회진출이 눈에 띄게 달라졌다. 여군(女軍) 시대는 이미 오래된 얘기고 3군사관학교 수석 졸업생이 여생도요, 여성 장군도 있다. 사법고시 합격생의 절반 이상이 여성이다. 여성이 진출할 수 없는 영역은 이미 우리 사회에선 찾기 어렵다. 여성 목사제도도 시행되어 신학교마다 여성 인구가 날로 증가한다. 하지만 여자 군목제도는 아직도 담 넘어 불구경처럼 도무지 접근할 수 없는 터부처럼 되어 왔다.

우리 군선교 신학회는 이 문제를 놓고 우선 신학적 검증 작업이 필요하다는 인식을 갖고 이번 세미나의 주제로 삼아 각 분야의 전문인들의 심도 있는 연구와 그 연구 결과물을 발표하여 일단 방향 제시를 하고자 한다.

거기에 군선교 현장에서 당면하고 있는 여러 문제들을 이 논문집에서 다루고 있다. 다이아몬드를 캐내는 광부처럼 즐기게 진리를 향해 열정과 애정을 갖고 이를 찾으면 진리를 발견하게 마련이다. 풀려지지 않는 문제들에 대한 문제의식을 갖고 우리 군선교 신학회는 계속 기도하며 연구하는 일을 계속할 것이다.

이 귀한 논문을 써주신 존경하는 동역자 여러분의 노고에 하나님의 은총이 함께 하시기를 독자와 함께 기원한다. 또한 이 글을 묶어 햇빛을 볼 수 있도록 힘써주신 편집위원 여러분께도 감사한다.

2009년 5월 14일
 한국군선교신학회 회장 이종윤 목사

차례

비전2020실천운동 공동기도문 ... 2

머리말 | 박선희 목사 ... 4

발간사 | 이종윤 목사 ... 5

여군목 제도 창설에 대한 성경적 근거 | 이종윤 목사 ... 9

(Biblical Foundation for Woman Chaplain System)

효율적인 군선교를 위한 여성의 역할 | 김진섭 목사 ... 34

(The Role of Woman for the Effective Military Evangelical Association)

“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할”에 대한 논찬 | 이규철 목사 ... 73

(A Comment : The Role of Woman for the Effective Military Evangelical Association)

군선교 사역에 있어서 여성의 역할 연구 | 주연중 목사 ... 77

(A Study of Woman role in the Military Evangelism Activity)

“군선교 사역에 있어서 여성의 역할”에 대한 논찬 | 김성봉 목사 ... 109

(A Comment : A study of Woman role in the Military Evangelism Activity)

효율적인 군선교를 위한 여성의 역할 | 이광순 목사 ... 113

(The Role of Women for the Effective Military Mission-Establishing Women Military Chaplaincy)

“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할, 여성 군종 목사 제도 신설에 관한 연구”에 관한 논찬 | 임낙형 목사 ... 148

(A Comment : The Role of Women for the Effective Military Mission-Establishing Women Military Chaplaincy)

다른 종교인에 대한 성경의 교훈과 태도 | 강사문 목사 ... 153

(The Biblical Lessons and Attitudes to Other Religions)

모니카의 사랑에 대한 《고백록》의 반향(反響) | 이규철 목사 ... 188

(Confessions Reflection on Monica Love)

군인 교회에 침투하는 기독교회의 이단들에 대한 대책 | 박영관 목사 ... 211

(A Research Minor Cults in Korean Army Church)

위원입교인규도에 나타난 세례자 교육방안 연구 | 최석환 군종 목사 ... 227
(A Study of a Method on the Catechumenal Practice in the Korean Military Context, Vision2020: With a Focus on a Contemporary Application of the Korean Early Presbyterian Treatise, Wee-won-ihp-gyo-ihn-gyoo-dyo(1895))

비전 캠프(Vision Camp)와 군선교 활성화 | 한생현 군종 목사 ... 256
(A Study on Vitalization of Mission in Military Through Vision Camp)

군 자살 예방에서의 비전 캠프의 역할: 종교적 접근을 중심으로
| 김세훈 대위 ... 303
(The Role of Vision Camp for Military Suicide Prevention in Religious Approaching)

르네 지라르(R. Girard)의 희생양 이론을 통한 군선교신학 정립 모색
| 서민우 상병 ... 318
(A Searching Military Mission Theology on Rene Girard Scapegoat Theory)

여군목 제도 창설에 대한 성경적 근거

(Biblical Foundation for Woman Chaplain System)

이종윤 목사



- 서울교회(Rev. Ph.D. D.D.)
- 미국 Westminster Theological Seminary(M.Div)
- 영국 Univ. of St. Andrews(Ph.D.)
- 독일 튀빙겐 대학
- 장신대 명예신학박사(D.D.) 학위
- MEAK 한국군선교신학회 회장
- 한국기독교군선교연합회(MEAK) 비전 2020운동 실천위원장
- 장로교신학회 회장, 한기총 신학위원장

1. 성경은 과연 여(女)-남(男)을 차별(差別)하는가?

보통 사람들, 특히 여성 신학자 및 여권(女權) 신장(伸張) 운동가들이 이야기하기를, '성경은 여-남을 차별(差別)한다'고 이해하고 있다. 뿐만 아니라 그들은, '성경은 가부장적(家父長的)이다'라고 비난한다. 그러나

성경을 세심하게 살펴보면, 성경이야말로 최초로 남녀의 평등을 주장하고 있다. 그뿐만 아니라 성경은 여성의 사회적 혹은 집단 구조에서의 역할을 그 어느 책보다도 강조하고 있다. 왜냐하면 성경은 창조기사에서 아담으로부터 하와가 나온 것이지만 여전히 그 여자도 하나님의 형상으로 지음 받은 피조물이기 때문이다. “하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되, 남자와 여자를 창조하시고”(창 1:27). 그러므로 사도 바울은 남자 없이 여자가 생기지도 않았으며, 여자 없이 남자가 생기지도 않았다고 증언한다. “그러나 주 안에는 남자 없이 여자만 있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라 이는 여자가 남자에게서 난 것같이 남자도 여자로 말미암아 났음이라 그리고 모든 것은 하나님에게서 났느니라”(고전 11:11-12). 이러한 성경의 증언을 고려해 볼 때, ‘성경이 여-남을 차별한다’거나, ‘성경이 가부장적(家父長的)이라고 하는 이해’는 오히려 여성 편협적(偏狹的)인 이해이다.

오히려 성경은 ‘여-남 평등’ 뿐만 아니라, 여성의 사회적 역할에 대하여 결코 침묵하지 않고 있다.¹⁾ 한 걸음 더 나아가 성경은 침묵을 넘어서서 ‘여성해방’을 주장하고 있다²⁾는 이들도 있다. 특히 여성들이 특정한 ‘조직사회(Gesellschaft) 속에서 행하는 구성원 사이의 ‘융화와 화해 능력’ 뿐만 아니라, ‘위기 속에서 참고 견디는 인내와 지구력’은 남성의 능력 그 이상이다. 그러므로 아래에서 필자는 ‘여(女) 군목(軍牧) 제도 창설’을 위

1) Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Neither Male Nor Female: Galatians 3:28ff”, IN *MEMORY OF HER, A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1984), 205–241; “바울로 공동체의 남녀평등”, <여성들을 위한 신학>[이우정 편], 서울: 한국신학연구소, 1985, 165–220); Rosemary R. Ruether, “Is Christianity Misogynist?” “그리스도교는 여성혐오의 입장에 서 있는가?”, <여성들을 위한 신학>, pp. 251–273)

2) 이경숙, “예언서에 나타난 여성해방의 전거”, <성서와 여성신학>(한국여성신학회 편, 2집, 1995), 233–247; Rosemary R. Ruether, “Feminist Theology and Spirituality” “여성해방의 신학과 영성”, <여성들을 위한 신학>, 366–396); Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Emerging issues in Feminist Biblical Interpretation” <여성들을 위한 신학>, pp. 91–118.

한 성경적 전거를 제시함으로써, 오늘 한국 ‘군인사회’, 즉 ‘군 조직’ 속에서 절실히 요청되고 있는 ‘여군목 제도’에 대한 정당성을 제시하고자 한다.

이를 위해서 우선 우리는 아래에서 첫째로 창조신학적 차원에서 여성과 남성의 관계에 대하여 알아보고, 둘째로 성경의 증언, 더 자세히 말하면 구약과 신약의 증언에 따른 여성들의 사회적 역할에 대하여 알아보고자 한다. 그리고 셋째로 이를 토대로 여군목 제도의 필요성에 대하여 인간학적 그리고 사회적 측면에서 살펴보고자 한다. 이를 통하여 우리는 ‘여군목 제도’가 미래 한국 군대(軍隊)를 위해서 필요불가결한 것임을 절감하게 될 것이다. 왜냐하면 우선 무엇보다도 사회의 절반 이상이 여성이기 때문이다. 그뿐만 아니라 한때 인구증가 억제정책의 일환으로 “아들 딸 구별 말고 둘만 낳아, 혹은 하나만 낳아 잘 기르자”라는 캠페인(campaign)으로 인하여 현재 한국 사회는 이미 남-여 성(性) 비율의 격차를 가져왔기 때문이다. 또한 앞으로 한국사회에서는 여성들도 국방의 한 부분을 담당해야 할 뿐만 아니라, 여권이 신장(伸張)됨으로써 남성들만의 직업에 여성들이 대거 참여하게 될 것이기 때문이다.

2. 남자와 여자로서의 인간(人間)

1) 남자와 여자로 창조된 인간

창세기 1장 26-27절과 5장 1-2절에 의하면 남녀(男女) 모두가 ‘하나님의 형상(imago Dei)’을 따라 창조되었다. “하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고”(창 1:27).³⁾ 그러므로 사도 바울은 존재론적으로 “그러나 주 안에는 남자 없이 여자만

있지 않고 여자 없이 남자만 있지 아니하니라 이는 여자가 남자에게서 난 것같이 남자도 여자로 말미암아 났음이라 그리고 모든 것은 하나님에게서 났느니라”(고전 11:11-12)고 증언하고 있다. 그러므로 처음부터 성경은 남녀의 차별을 전혀 언급하지 않고 있다. 오히려 남녀는 서로 하나가 됨으로써 온전해짐을 강조하고 있다. “이러므로 남자가 부모를 떠나 그의 아내와 연합하여 둘이 한 몸을 이룰지르다”(창 2:24). 이렇게 남-여가 한 분 하나님의 ‘동일한 형상’에 따라 지음받았다는 점에서 남녀 사이에는 결코 차별이 없다.

오히려 여자는 창조될 때부터 남자를 ‘돕는 자’로서의 ‘존재 의미’를 가지고 있었다.⁴⁾ 왜냐하면 하나님께서 여자를 창조하신 목적은 남자를 도와주기 위함이기 때문이다. “여호와 하나님이 이르시되 사람이 혼자 사는 것이 좋지 아니하니 내가 그를 위하여 돕는 배필을 지으리라 하시니라”(창 2:18). 여기서 ‘돕는 배필’이란, 히브리어 ‘에제르 케넵도(עֶזֶר כְּנֶפֶד, ezer knegdo)’로서 영어로는 ‘a helper suitable for him’, 곧 ‘그에게 적합한 돕는 자’라는 뜻이다. ‘돕는 자’는 종 즉 신분이 낮은 자가 아니라, 오히려 높은 자를 뜻한다.⁵⁾ 그래서 시편 기자는 ‘돕는 자’를 여호와 하나님으로 고백하고 있다. “우리 영혼이 여호와를 바랍이여, 그는 우리의 도움과 방패시르다”(시 33:20, 이밖에 창 49:25; 삼하 7:12; 대하 14:10, 18:31, 26:7, 25:8; 시 79:9, 119:26, 86 등).⁶⁾ 그러므로 남녀는 창조 당시부터 서로 차별이 있는 존재가 아니라, 오히려 함께 문화를 창조해야 할 ‘협

력자’ 혹은 ‘동반자’이다. “하나님이 그들(=아담과 하와)에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라”(창 1:28). 이런 의미에서 창조 당시 문화명령도 남녀 모두에게 주신 것이다. 곧 타락 이전 남녀의 차별은 결코 존재하지 않았다고 말해야 할 것이다. 타락 이전 남자와 여자는 하나님의 피조물을 다스려야 할 ‘창지기 직’을 함께 수행해야 할 ‘협력자’이며, 동시에 한 몸을 이루어 ‘생육하고 번성하라’는 하나님의 축복을 함께 계승해야 할 ‘동반자’였다. 그러나 여기서 혹자는 질문을 제기할 것이다. “남편은 너를 다스릴 것이니라”(창 3:16)는 여호와 하나님의 하와(여자)에 대한 징벌은 어떻게 해석할 것인가?

그렇다. 인간이 타락하기 전 남자와 여자는 서로 ‘협력자’요 ‘동반자’였다. 그러나 아담(남자)과 하와(여자)가 여호와 하나님이 명하신 말씀, 곧 “선악을 알게 하는 나무의 열매는 먹지 말라 네가 먹는 날에는 반드시 죽으리라 하시니라”(창 2:17)는 말씀을 불순종하고 ‘선악을 알게 하는 나무의 열매’를 따 먹고 난 후부터는 ‘남자에게 자기의 여자를 다스릴 책임’이 주어졌다. 그러나 혹자는 “남편은 너(= 여자)를 다스릴 것이니라”(창 3:16b)는 말씀을 여자에 대한 남자의 ‘지배권’으로 해석하여 여성은 남성에 종속되어 있는 것으로 이해하였다. 그러나 이것은 ‘종속의 개념만이 아니라, ‘바로 가르치고, 지도할 책임성’을 가리키는 말이기도 하다. 왜냐하면 여기서 ‘다스릴 것’이라는 히브리어 ‘마살(מָשַׁל, masha)이란 단어는, ‘통치하다’, ‘다스리다’라는 뜻만 있는 것이 아니라(창 1:18; 출 21:8; 신 15:6; 잠 22:7),⁷⁾ ‘상응하다(gleich sein)’, ‘비슷하다’ 혹은, ‘따르다’라는 뜻도 있기 때문이다.⁸⁾ 그러므로 루터는 이 구절을 “Und dein

3) “하나님이 사람을 창조하실 때에 하나님의 모양대로 지으시되 남자와 여자를 창조하셨고 그들이 창조되던 날에 하나님이 그들에게 복을 주시고 그들의 이름을 사람이라 일컬으셨더라”(창 5:1-2).

4) 여성 신학적 차원에서 창 2-3장에 대한 해석: Phyllis Trible, “Eve and Adam: Genesis 2-3 Read”(=《여성들을 위한 신학》, pp. 150-164)

5) 그러나 킬러는 ‘ezer’를 ‘남녀 평등’으로 해석한다. L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: E. J. Brill, 1958), p. 591ff.

6) 이 점에 관하여 Lipiński, Art. ‘עֶזֶר’, *ThWAT* Bd. VI, pp. 14-20.

7) 참고 H. Groß, Art. ‘מָשַׁל II’, *ThWAT* Bd. V, pp. 73-77.

Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein: 그리고 네가 원하는 바(욕구)는 네 남편에 따라야 한다. 그러나 너의 그(남편)는 네 주인이 될 것이다”로 번역하고 있다.⁹⁾ 그러므로 이와 상응하게 사도 바울은 고린도 교회에 보내는 편지에서 “여자는 교회에서 잠잠하라 그들에게는 말하는 것을 허락함이 없나니 율법에 이른 것같이 오직 복종할 것이요 만일 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 물을지니 여자가 교회에서 말하는 것은 부끄러운 것이라”(고전 14:34-35)고 단언하고 있다.

그러므로 여호와 하나님께서 여자(하와)에게 하신 말씀 “남편은 너를 다스릴 것이니라”(창 3:16)는 것은 남녀의 성을 차별하여 여자는 남자에게 종속된 자라는 ‘종속관계’를 규정하는 것이 아니라, 여자(하와)가 사탄의 말을 들어 ‘선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹지 말라’는 하나님의 말씀을 불순종하였으므로, 이제부터 ‘네 남편의 뜻에 따라서 행동하라’는 말씀으로 이해할 수 있다. 왜냐하면 남자와 여자가 ‘종속관계’로 차별되어 있다면, 사도 바울이 “남편들도 자기 아내 사랑하기를 자기 자신과 같이 할지니 자기 아내를 사랑하는 자는 자기를 사랑하는 것이라”(엡 5:28)고 말씀하지 않을 것이기 때문이다. 그러므로 사도 바울의 “아내들 이여 자기 남편에게 복종하기를 주께 하듯 하라!”(엡 5:22, 이밖에 엡 5:24; 골 3:18; 딤후 2:5; 벰전 3:1, 5)는 말씀은 종처럼 복종하라는 뜻이 아니라, ‘남편의 뜻에 상응하게 행동하라’는 말씀으로 이해할 수 있다.¹⁰⁾ 결

8) Beyse, Art. 'מַסָּא', *ThWAT* Bd. V, 69-73. 특히 O. Eißfeldt, *Der Marschal im Alten Testament*, *BZAW* 24(1913), 6; A. H. Godbey, *The Hebrew māṣāl*, *SJSL* 39(1922/23), 89-108; A. S. Herbert, *The 'Parable' (māṣāl) in the old Testament*, *ScotJTh* 7 (1954), pp. 180-196.

9) *Lutherbibel erklärt mit Erläuterungen für die bebellesende Gemeinde* (Die Heilige Schrift in der Übersetzung Martin Luther), Deutsche Bebelgesellschaft, 1982.

10) 돈 윌리엄스도 여자가 남자에게 복종해야 하는 것의 구약성경적 전거를 창세기 3장 16절로 보고 있다. Don Williams, *The Apostle Paul & Woman in the Church*(Clendale: A. Division of G/L Publication, 1978), 49-73: <여성들을 위한 신학> p. 146.

론적으로 말해서, 노예 제도가 있던 구약과 신약시대에서 ‘복종’이란 말은 ‘주종관계’를 뜻하기도 하지만, “남편은 너를 다스릴 것이니라”(창 3:16)는 말씀의 본의(本意)는, ‘남녀의 존재론적 혹은 신분적 종속관계’보다는, ‘동반자로서의 의견의 일치 내지는 합일’을 의미하는 것이다. 따라서 고린도전서의 ‘머리’라는 개념도 주종관계의 우월성이나 지배권 혹은 소유권을 의미하기보다는, ‘원천’, ‘근원’을 의미하는 것으로 대표성으로 해석해야 할 것이다.¹¹⁾

2) 남녀를 동등하게 대하신 예수님

신약에 와서 예수님은 창조의 원리에 상응하게 결코 남녀를 ‘성(gender) 차별’하지 않으셨다. 그러나 예수님 당시 유대의 문화적 상황에서는 분명히 ‘성(性) 차별’이 심했다. 예컨대 간음하다가 현장에 끌려온 여인은 있었으나, 같이 죄를 지은 남자는 빠져 있는 것으로 예측할 수 있다. 즉 당시 종교 지도자들은 간음하다 현장에서 발각된 여인만 심판의 대상으로 삼았다. 그래서 서기관과 바리새인들은 “모세는 율법에 이러한 여자를

11) 로쉬(rōsh, 히) 또는 케팔레(kephalē, 헬)는 복잡한 배경을 가진 단어이다. 헬라어로 머리(head)란 시작 또는 기원(archē)이라는 말과 연결되어 있다. 고린도전서 11장 8절에서 바울은 여자가 남자에게서 났다고 한다. 이때 이 기원의 의미가 분명해진다. 창세기 2장 10절에서 ‘강이 에덴에서 발원하여’라고 번역된 것은 강의 머리로 표현되었다. 마찬가지로 사도는 여자의 시작이 남자로 부터였음을 가르친 것이다. 그리고 ‘머리’ 개념은 교회론과 창조론과도 연관되어 있다. 그리스도가 창조의 머리라는 뜻은 그가 창조의 기원(archē)이라는 것이며 또한 창조의 목적(엡 1:10)이 된다는 뜻이다. 그리고 그리스도가 교회의 머리 되심은 천상의 지도자나 관리자라는 의미가 아니고 (물론 그리스도는 교회의 지도자이시지만) 이 교리는 그리스도가 교회의 주가 되신다는 뜻이다. 그가 주으로서 교회의 기원이 되셨고 그가 승천하심으로 교회의 영광이 되셨다. 그리스도의 이 영광을 자상 교회는 나타내야 한다. 그래서 사도는 에베소서 4장 15절에서 교회의 머리 되신 그리스도에게까지 자라야 영광을 받게 된다고 했다. 이 점에 관하여: Herman Ridderbos, *Paul—An Outline of His Theology*, (Grand Rapids: Eerdmann, 1958), 382; Marcus Barth, *Ephesians 1-3*, (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1974), 183ff. 이종윤은 ‘머리’를 계약의 대표로 보고 그리스도라 한다. 이종윤, 전호진, 니일선(공저), <교회성장론>, 엠마오, 1989, pp. 152-189 참조.

돌로 치라 명하였거니와 선생은 어떻게 말하겠나이까?”(요 8:5)라고 예수님을 시험했다. 그러나 서기관과 바리새인들이 인용한 레위기 20장 10절에는 분명히 “누구든지 남의 아내와 간음하는 자 곧 그의 이웃의 아내와 간음하는 자는 그 간부와 음부를 반드시 죽일지니라”고 되어 있다. 즉 ‘간음한 남자와 여자 모두를 죽이라’는 것이다. 그럼에도 불구하고 바리새인들과 유대인 서기관들은 ‘간음한 여자만’ 돌로 쳐 죽이기 위해서 예수님에게 테리고 왔다. 이러한 사실로 미루어 보아, 예수님 당시 유대인은 분명히 남녀를 차별하였다. 결혼과 이혼에 대하여 말씀할 때에도 당시 유대교 지도자들은 남자와 여자를 각각 다른 잣대를 갖고 재었다. “또 일렀으되 누구든지 아내를 버리려거든 이혼 증서를 줄 것이라 하였으나”(신 24:1, 3).¹²⁾

그러나 예수님은 ‘음행의 죄’는 남자와 여자를 막론하고 쌍방에게 적용됨을 말씀하셨다. “누구든지 아내를 버리려거든 이혼 증서를 줄 것이라 하였으나, 나(= 예수님)는 너희에게 이르노니 누구든지 음행한 이유 없이 아내를 버리면 이는 그로 간음하게 함이요, 또 누구든지 버림받은 여자에게 장가드는 자도 간음함이니라”(마 5:31-32). 이러한 말씀에 의하면, ‘간음의 책임’은 오히려 ‘남자’에게 있음을 알 수 있다. 왜냐하면 ‘음행한 연고 없이 아내를 버리는 것’은 여자를 간음하도록 방조(傍助)하는 것이며, ‘버림받은 여자에게 장가드는 것’은 실제로 ‘간음(姦淫)’하는 것이 되기 때문이다. 1세기에 남녀의 차별이 유별한 가운데서 예수님의 말씀과 행동은 가히 혁명적이었다.¹³⁾

12) 이종윤, 《마태복음 1》(서울: 필그림출판사, 2008), pp. 180-182. 필자는 구약에서 ‘이혼증서를 주고 이혼을 허락한 것은 신명기 24장 1-4절을 근거로 볼 때, 결혼한 여인에게서 수치스러운 일이 발견되었을 경우(즉 처녀가 아닐 경우)를 제외하고는 이혼하지 말 것을 명하고 있는 것으로 해석하였다.

13) David Hamilton and Loren Cunningham, *Why not woman?* (YWAM publishing, 2000)을 참조할 것.

뿐만 아니라, 예수님은 여성을 선교대상에서 결코 배제시키지 않으셨다(no exclusion). 우선 예수님은 ‘하나님 나라’에 대한 설교를 들으러 오는 여자들을 배척하지 않으셨다. 예수님은 광야에서 오병이어의 기적을 행하실 때도 여자들을 배제하지 않으셨다. 그래서 오병이어(五餅二魚)의 기적을 통하여 먹은 사람이 ‘여자와 어린이 외’에 오천 명이나 되었다고 마태는 보고하고 있다(마 14:21). 그리고 예수님은 제자들을 개인교습시키시듯 마리아, 마르다에게 나사로의 집에서 무릎 앞에 앉게 하시고 가르치셨다(눅 10:38-42). 그리고 나사로의 죽음에서 마르다에게 ‘나는 부활이요 생명이니 나를 믿는 자는 죽어도 살겠고 살아서 나를 믿는 자는 영원히 죽지 아니하리라’(요 11:25, 26) 하심으로 기독교 신앙의 주춧돌을 한 여인에게 계시하셨는데, 이 진리는 열두 제자에게 말씀하신 적이 없다.

한 걸음 더 나아가, 예수님은 사마리아 여인과 우물가에서 대화를 하셨다. 비록 그 여자는 유대인과 사마리아 사람들에게 버림받은 여인이었지만, 예수님은 그녀와 생수에 대한 심오한 신학적 토론을 하셨다. 그 결과 그녀는 예수님이 세상의 구원주 그리스도이심을 이해케 되었다. 이러한 사마리아 여인의 고백은 베드로가 “주는 그리스도시오 살아 계신 하나님의 아들이시니이다”(마 16:16, 병행 막 8:29; 요 11:27)라고 고백한 것보다 훨씬 이전의 것이었다. 그리고 이 여인은 사마리아로 들어가 ‘와서 보라 그리스도가 아니냐’(요 4:29) 하면서 사마리아 성에서 최초의 전도자가 되었다.

이상 인용한 예수님과 신약의 여성들과의 대화에 대한 증언에 의하면, 예수님은 여자라고 해서 복음 선포의 대상에서 결코 제외시키지 않으셨다. 오히려 여성들은 제자들보다 예수님의 수난을 항상 가까이서 동행하였고, 부활의 사건에는 증언자가 되었다.¹⁴⁾ 한 걸음 더 나아가 예수님은 “내가 진실로 너희에게 이르노니 세리들과 창녀들이 너희보다 먼저 하나님의 나라에 들어가리라”(마 21:31)고 말씀하심으로써 비천한 창녀와 같

은 여자까지도 결코 하나님의 나라의 복음에서 제외될 수 없음을 단호히 선포하심으로써, 유대교 전통의 남녀차별을 한 순간에 일소(一掃)해 버리셨다.

3. 수렁에 빠진 구원 역사의 수레바퀴를 건진 여인들

1) 이스라엘 언약사의 한 매듭이 된 기생, 라합

이스라엘 민족의 약속의 땅 '가나안' 으로 들어가기 전에 먼저 눈의 아들 여호수아가 정탐꾼들을 가나안으로 보냈다. 두 정탐꾼들은 가나안을 정탐하고 해가 저물어 라합이라는 기생의 집에 들어가 유숙하게 되었다(수 2:1). 그때에 어떤 사람이 '여리고' 의 왕에게 고하기를 이스라엘 정탐꾼들이 와서 기생 라합의 집에 유숙하고 있음을 보고하였다. 그러자 '여리고' 의 왕은 사람들을 보내어 기생 라합에게 고하기를, "네 집에 들어간 그 사람들을 끌어내라"(수 2:3)고 명한다. 그러나 그 때 라합은 '이스라엘의 정탐꾼 두 사람' 을 이미 숨겨 놓은 상태였다. 그리고 라합은 죽음을 각오하고 거짓말을 한다. "과연 그 사람들이 내게 왔었으나, 그들이 어디에서 왔는지 나는 알지 못하고, 그 사람들이 어두워 성문을 닫을 때쯤 되어 나갔으니 어디로 갔는지 내가 알지 못하나 급히 따라가라 그리하면 그들을 따라 잡으리라"(수 2:4b-5)고 말한다. 그러나 실상은 라합이 이스라엘 정탐꾼을 이미 '지붕에 올라가서 그 지붕에 벌여 놓은 삼대에 숨긴'(수 2:6) 상태이다.

14) 이 점에 관하여: 荒井獻(아라이 사사구), 김윤옥 역, 《신약성서의 여성관》(서울: 대한기독교서회, 1993), pp. 43-45. 특히 44쪽에서 "수난·부활설화는 베다니 여성에서 시작하여 예수의 십자가에까지 따라간 여성들 및 예수의 부활의 증인이 된 여성들에 의해서 둘러싸여 있다."

여기서 우리는 기생 라합의 예리한 '국제정세 판단력' 과 신앙적 '결단력' 을 발견할 수 있다. 왜냐하면 라합이 '이스라엘의 정탐꾼' 을 숨겨 주지 않았다면, '이스라엘 정탐꾼들' 은 '여리고' 의 왕이 보낸 사람들에게 의해서 체포되었을 것이고, 그들이 체포됨으로써 '가나안' 땅에 대한 정세를 파악하지 못하고, 세차게 흐르는 요단 강 앞에서 이스라엘은 겁에 질려 도강할 엄두도 내지 못했을 것이기 때문이다. 그러나 라합의 '국제정세 판단력', 바꾸어 말하면, '여호와 하나님의 능력에 대한 신앙' 이 죽음을 무릅쓰고, 이스라엘의 정탐꾼을 숨겨 주게 되었다. 이 점을 우리는 다음과 같은 라합 자신의 고백을 통하여 알 수 있다.

[8] 또 그들이 눕기 전에 라합이 지붕에 올라가서 그들에게 이르러 [9] 말하되 여호와께서 이 땅을 너희에게 주신 줄을 내가 아노라 우리가 너희를 심히 두려워하고 이 땅 주민들이 다 너희 앞에서 간담이 녹나니 [10] 이는 너희가 애굽에서 나올 때에 여호와께서 너희 앞에서 홍해 물을 마르게 하신 일과 너희가 요단 저쪽에 있는 아모리 사람의 두 왕 시혼과 옥에게 행한 일 곧 그들을 전멸시킨 일을 우리가 들었음이니라 [11] 우리가 듣자 곧 마음이 녹았고 너희로 말미암아 사람이 정신을 잃었나니 너희의 하나님 여호와는 위로는 하늘에서도 아래로는 땅에서도 하나님이니라 [12] 그러므로 이제 청하노니 내가 너희를 선대하였은즉 너희도 내 아버지의 집을 선대하도록 여호와로 내게 맹세하고 내게 증표를 내라 [13] 그리고 나의 부모와 나의 남녀 형제와 그들에게 속한 모든 사람을 살려 주어 우리 목숨을 죽음에서 건져내라(수 2:8-13).

이러한 라합의 말 속에서 우리는 제일 먼저, 라합의 복음 수용, 곧 그녀는 여호와 하나님의 구원 역사에 대한 이야기를 듣고 믿었다. "너희가 애굽에서 나올 때에 여호와께서 너희 앞에서 홍해 물을 마르게 하신 일과 너

회가 요단 저쪽에 있는 아모리 사람의 두 왕 시혼과 옥에게 행한 일 곧 그들을 전멸시킨 일을 우리가 들었음이니라”(수 2:10). 그래서 라합은 여호와 하나님에 대한 위대한 신앙고백을 한다. 라합은 “너희(= 이스라엘)의 하나님 여호와와는 위로는 하늘에서도 아래로는 땅에서도 하나님이시니라”(수 2:11b)고 고백한다. 셋째, 라합은 기도하는 여자이었다. 바꾸어 말하면 라합은 여호와 하나님 앞에서 ‘언약’을 맺을 줄 아는 여인이었다. 왜냐하면 라합은 ‘이스라엘 정탐꾼’이 다녀간 사실을 끝까지 침묵하고 있었기 때문이다. 왜냐하면 이스라엘 정탐꾼이 “네(= 라합)가 만일 이 일을 누설하면 내가 우리에게 서약하게 한 맹세에 대하여 우리가 허물이 없으리라”(수 2:20)고 약속하였기 때문이다.

이상 살펴본 바와 같이 이스라엘 백성의 가나안 정탐과 정복은 기생 라합의 예리한 ‘판단력’과 ‘결단력’이 없었다면, 순수 인간의 역사적 사실로 미루어 볼 때, 불가능하였을 것이다. 왜냐하면 라합이 ‘이스라엘의 정탐꾼’을 숨겨 주지 않았다면, ‘이스라엘 정탐꾼들’이 ‘여리고’의 왕에게 체포되어 죽었을 것이고, 이로 인하여 이스라엘 백성은 ‘가나안 정복’에 대하여 감히 용기를 낼 수 없었을 것이기 때문이다. 왜냐하면 이미 1차 정탐 때, 여호수아와 갈렙을 제외한 다른 사람들이 가나안 정복의 불가능성을 보고하였기 때문이다(민 13:28-29, 31-33). 그러므로 이스라엘 백성의 가나안 정복사, 바꾸어 말하면 아브라함 언약(言約)의 실행 과정에서, 기생 라합의 역할은 결정적이었다고 볼 수 있다. 그래서 마태복음 기생, 라합의 이름을 예수님의 족보에 삽입시키고 있다(마 1:5). 한 마디로 말해서, 기생 라합은 끊어질 뻔한 이스라엘 언약사의 한 매듭이 이어 준 여인이라고 평가할 수 있다.

2) 역사의 위기에서 이스라엘을 구한 여(女) 사사, 드보라

가나안에 이주한 이스라엘 백성들이 아직 온전히 가나안 땅을 정복하지 못하고, 왕이 세워지지 전, 이스라엘 백성은 여호와 하나님 앞에 많은 죄를 범한다. 그래서 사사기 4장 1절은 사사 “에훗이 죽으니 이스라엘 자손이 또 여호와와 목전에 악을 행하매”라고 보고하고 있다. 이때 여호와 하나님은 이스라엘 백성을 징벌하기 위하여 가나안 왕, 야빈을 이스라엘 백성을 징벌하는 도구로 사용하신다. “여호와께서 하솔에서 통치하는 가나안 왕 야빈의 손에 그들을 파셨으니 그의 군대 장관은 하로셋 학교임에 거주하는 시스라요, 야빈 왕은 철 병거 구백 대가 있어 이십 년 동안 이스라엘 자손을 심히 학대(하였다)”(삿 4:2-3a). 그러자 이스라엘 자손들은 다시 여호와께 살려달라고 부르짖었다. 그러자 여호와 하나님은 ‘랍비뚱의 아내 여선지자 드보라’를 이스라엘의 사사로 세우신다(삿 4:4). 그래서 드보라는 이스라엘 자손들의 재판을 맡는다(삿 4:5).

사사가 된 이후 드보라는 하나님의 명령을 받아 ‘바락’을 시켜 가나안 왕 ‘야빈’을 치도록 명령한다. 그리고 드보라는 가나안 왕 야빈의 군대장관 ‘시스라’를 치러 바락과 함께 동행한다: “바락이 스블론과 납달리를 게데스로 부르니 만 명이 그를 따라 올라가고 드보라도 그와 함께 올라가니라”(삿 4:10). 결국 가나안의 ‘야빈’의 군대장관 ‘시스라’는 ‘헤벨의 아내 야엘’의 손에 의해서 살해된다(삿 4:21-22).

이러한 사사 드보라의 기사 속에서 우리는 민족을 어려움에서 건지려는 여인 드보라의 ‘용맹’을 발견하게 된다. 사사 드보라의 역할로 이스라엘은 향후 40년 동안 평온을 누리게 된다(삿 5:31b). 뿐만 아니라, 사사 ‘드보라’는 아비노암의 아들 ‘바락’과 함께 긴 노래로 하나님께 찬양을 드린다(삿 5:2-31a). 이 승전의 찬양시에서 드보라는 여호와 하나님을 ‘전쟁의 신’, 곧 ‘언약의 백성 이스라엘의 하나님’으로 찬양한다. “여호와여

주의 원수들은 다 이와 같이 망하게 하시고 주를 사랑하는 자들은 해가 힘 있게 돋음 같게 하시옵소서! 하니라 그 땅이 사십 년 동안 평온하였더라 (삿 5:31).

이상 구약에 나오는 두 여인들의 역할을 살펴본 결과 구약에서 여성의 사회적 역할이 결코 부정적이고 소극적인 것만은 아니었다. 구약에서 이미 여성들은 사회의 명백한 한 구성원으로서 여호와 하나님의 언약사(言約史) 내지는 구원 역사에서 한 부분을 분명히 담당하였다. 그리고 때론 공동체가 사회적 역사적 위기에 봉착하게 되면 분명히 일어나 공동체를 구원하는 데 앞장 서 왔다. 한 걸음 더 나아가, 부정적이지만 이세벨과 같은 여인은 이스라엘의 왕, ‘아합’ 까지도 자기 손 안에 두고 휘두르는 절대 권력의 소유자로 활동하기도 하였다. 특히 이세벨은 ‘나봇의 포도원을 빼앗는 일’에 악역을 담당하기도 하였다(왕상 21:1-29; 왕하 9:21-26).¹⁵⁾ 그러나 분명한 것은 구약에서 여성들이 긍정적인 일을 행하였건, 아니면 부정적인 일을 행하였건, 여성들의 사회적 역할이 이스라엘 공동체 안에서 결코 간과되지 않았다는 것이다. 오히려 여성들은, 예컨대 다윗의 아내가 된 ‘밧세바’ 처럼, 자신의 정당한 권리를 주장하여 자기의 아들 ‘솔로몬’으로 하여금 왕위를 계승하게 하였으며, ‘에스더’와 같은 왕비는 죽음을 무릅쓰고 민족을 구원하기도 하였다. 이처럼 구약에서 여성들은 이스라엘의 역사적 위기로 인하여 끊어질 위기 속에서 하나님과 이스라엘의 언약사 혹은 여호와 하나님의 구원사의 한 매듭을 잇는 역할을 서슴없이 감당하였다.

15) 김정수, “나봇의 포도원 사건과 이세벨”, <성성과 여성신학>(서울: 한국여성신학회 편, 1995), pp. 280-301. 이 논문에서 김정수는 ‘이세벨’을 옹호하면서, 이세벨은 아훼 종교와 바알 종교의 갈등의 희생양이 된 것으로 해석하고 있다.

4. 예수 그리스도의 수난과 선교에 동참한 여인들

1) 남녀 제한 없는 선교의 사명(N● Limits to God-given destiny)

주님은 하나님이 주시는 일을 여자라고 해서 제한하시지 않으셨다. 어떤 이는 예수님의 열두 제자가 모두 남성인 이유는 전도 사역의 모델을 보여 주시기 위함이라 하나, 결코 그렇지 않다. 이 같은 주장을 하는 사람들은 열두 제자가 모두 유대인으로 아람어를 모국어로 사용하는 이들로서, 유다 외의 모든 제자들이 갈릴리 사람들이었음을 지적한다. 그렇다면 오늘날도 주님의 제자가 되려면 아람어를 할 수 있는 갈릴리 유대인이어야 한다는 것인가? 결코 그렇지 않다. 왜냐하면 성(gender) 문제가 주님의 제자가 되는 조건이 되지 않기 때문이다. 그러나 하나님이 남성이기 때문에 예수님이 하나님을 아버지로 불렀다고 주장하면서, 남성만이 하나님께 나아갈 수 있다는 해괴한 주장을 하는 이들도 있다.

예수님도 여자 지도자를 인정하시고, 함께 사역하셨다. 예컨대 디아코네오(διακονέω, serve, serve as a deacon)라는 동사가 복음서에서 일곱 여인들과 연결되고 있듯이, 초대교회 내의 일곱 남자들과도 연관이 되어 있다. 베드로의 장모, 막달라 마리아, 야고보와 요셉의 어머니 마리아, 세베대의 아들들의 어머니 살로메, 구사의 아내 요안나, 수산나, 마리아와 나사로의 누이 마르다(마 8:14, 27:55-56; 눅 8:3)에게 사용되었다. 그리고 누가복음 8장 1-3절에 의하면, 몇몇 여자들은 예수님과 함께 전도 여행을 하면서 자기들의 소유로 열두 제자와 함께 섬겼다. 이와 같이 여인들과 함께 동역한 것은 당시 습관으로는 불가능한 일이었다. 그럼에도 불구하고 이들의 이름이 선교의 과정 속에서 언급되고 있다는 것은, 주님께서 어떤 사역에도 여인을 배제시키지 않으셨다는 증거가 된다.

한 걸음 더 나아가, 예수님은 당신의 선교사역에 여인들의 참여를 허용하셨을 뿐만 아니라, 공적 사역도 수행할 것을 명령하셨다. 무덤을 찾아온 막달라 마리아와 다른 마리아에게 무덤에 들어와 보고 빨리 가서 그의 제자들에게 그가 죽은 자 가운데서 살아나셨다고 전하라고 했다(마 28:6, 7). 사도들에게 예수 부활을 전하라 하신 것처럼, 여인들에게 먼저 부활의 소식을 전파할 것을 명하셨다. 그래서 예수님의 가르침을 들은 한 여자가 ‘당신을 뱀 태와 당신을 먹인 젖이 복이 있나이다 하니, 예수께서 이르시되 오히려 하나님의 말씀을 듣고 지키는 자가 복이 있다’라고 말씀하셨다(눅 11:27, 28). 이렇듯 예수님은 분명히 여성으로서의 복보다 하나님 말씀을 듣고 지키는 자가 남자이든 여자이든 그 사람이 복이 있다 하셨다.

뿐만 아니라 심지어, 예수님은 ‘하나님’을 ‘여성 용어’로 사용하여 쓰신 적이 적어도 두 차례나 있다. 잃어버린 동전을 찾는 여인의 비유와 여자가 가루 서 말 속에 갖다 넣어 전부 부풀게 한 누룩의 비유(눅 13:20-21, 15:8-10)에서 ‘하나님의 심정을 두 여인’에게 투사하셨다. 하나님은 남성도 여성도 아니시기 때문에 예수님은 하나님을 남성과 여성의 은유로 다 표현하시는 일에 거리낌이 없었다.¹⁶⁾ 왜냐하면 예수님은 부활 때에는 장가도 아니 가고 시집도 아니 가고 하늘에 있는 천사들과 같다고 말씀하셨기 때문이다(마 22:3). 즉 하늘나라에서는 ‘성(gender) 차별’은 없거나 ‘부적절’할 것이다.

이상 살펴본 바와 같이 예수님은 오랫동안 하나님의 일에 여성이 배제되어 온 것을 구체적으로 거부하셨다. 그리고 하나님의 뜻에 복종하여 복음을 증거하는 일에 그리고 하나님을 찾고 섬기는 일에 적극적으로 참여

16) 심지어 트리블은 “아담은 본래 양성구유자”라고 이해한다. 곧 ‘양성이 섞여 있는 한 사람 인간’이라고 본다. 이 점에 관하여: Phyllis Trible, “Eve and Adam: Genesis 2-3 Read”, 〈여성들을 위한 신학〉, p. 151.

할 권리와 의무가 여성들에게도 있음을 일깨워 주셨다. 그러므로 여성이기 때문에 교회에서나 사회에서 지도자나 일꾼 되는 것이 부당하다는 말은 결코 정당화될 수 없다.

그렇다면 여기서 질문이 제기된다: 왜 성경은 ‘하나님 아버지’라고 부르고 있는가? 우선 예수님이 하나님을 ‘아버지’로 부르신 것은 ‘하나님의 성(gender)’에 관하여 상기시키기 위해 하신 것은 결코 아니다. 오히려 하나님은 처음부터 임마누엘 하나님으로서, 우리에게 가까이 오셔서 새로운 관계를 설정하신 것, 곧 창조주, 보호자, 구원자, 보혜사 되시는 삼위 일체 하나님, 즉 아버지 하나님, 성자 하나님, 그리고 성령 하나님이시다. 예수님께서 하나님을 ‘아버지’로 부르신 것은 당시 유대인들에겐 큰 충격이었다. 구약에서는 하나님을 아버지로 부른 적은 거의 없기 때문이다. 이스라엘의 아버지로는 가끔 있었으나 개인적으로는 부르지를 못했다.¹⁷⁾

따라서 예수님이 하나님을 아버지라고 불렀다고 해서 기독교가 ‘가부장적 종교’라고는 폄하할 수 없다. 왜냐하면 성경에서 말하는 ‘아버지’는 창조주 하나님에 대한 ‘유비적 표현(analogische Darstellung)’이기 때문이다. 즉 성경은 구속주 하나님과 이스라엘 백성을 아버지와 자녀로 유비적으로 표현한 곳이 여러 곳 있다. 예컨대 이사야 선지자는 “주는 우리 아버지시라 아브라함은 우리를 모르고 이스라엘은 우리를 인정하지 아니할 지라도 여호와여, 주는 우리의 아버지시라 옛날부터 주의 이름을 우리의 구속자라 하셨거늘”(사 63:16)이라고 증언한다.

특히 이사야 64장 8절은 “여호와여, 이제 주는 우리 아버지시니이다.

17) 예수님은 하나님을 아버지로 189회나 사용하셨다. 그러나 구약에서는 약 19회 정도만 나온다. 신 32:6(이스라엘 백성의 아버지), 삼하 7:14, 대상 17:13(다윗의 아버지), 22:10, 28:6(솔로몬의 아버지), 시 68:5(고아의 아버지), 89:26(다윗의 아버지), 103:13(아버지가 자식을 긍휼히 여김같이), 잠 3:12(아버가 아들을 징계함같이), 사 9:6(한 아기가 우리에게 났고……영존하시는 아버지), 63:16, 64:8(주는 우리 아버지), 렘 3:4(유다의 아버지), 3:19, 31:9(이스라엘의 아버지), 말 1:6(내가 아버지일진대 나를 공경?) 2:10(유다의 아버지) 즉 구약에서는 개인보다는 이스라엘 백성의 아버지가 주로 나온다.

우리는 진흙이요 주는 토기장이시니 우리는 다 주의 손으로 지으신 것이 니이라” 고 고백함으로써, 흙으로 인간을 창조하신 창조주 하나님을 인격을 가진 ‘아버지’ 라고 부르고 있다. 그러므로 창세기 2장 7절을 고려해 볼 때, 창조주 하나님을 ‘아버지’ 로 부르는 것은 결코 가부장적(家父長的) 발상이 아니라, 성경의 창조신학적 전승이다. 오순절에 성령을 받는 자는 남성만이 아니고 여성도 있었다(행 2:18). 그날 이후 여성도 남성과 같이 받은 성령으로 교회를 섬기게 되었다. 예언하는 자(행 21:9), 안수 받은 집사(롬 16:1; 딤편 3:11에서 여자들도 단정하고 참소치 말고 절제하며 충성하라는 것은 여집사를 두고 한 말씀) 또는 사도의 조수(빌 4:3)로서 여성 가운데 초대교회를 섬긴 이들이 있었다. 여기서 우리는 그리스도 안에서 참된 자유를 얻은 여성들의 활동상을 볼 수 있다. 여성 안수 문제가 아직도 문제가 되고 있는 일부 한국 교회의 상황은 성경적으로 여성이 안수 받을 수 없는 열등한 존재이기 때문이 아니라 그것은 이 시대가 ‘아직은’ 그것을 받아들이기 어려운 문화적 상황 때문이라 할 것이다.

2) 바울의 선교에 실제로 동참한 여인들

사도 바울이 교회 공식 예배 때 여성이 기도하는 것과 말씀 증거하는 것을 금지한 성경적 근거는 없다. 오히려 여성을 사도들의 말씀으로 단장하고(딤편 2:9), 예언을 하기도 했다(행 2:17). 이것은 초대교회부터 여성들이 공식적인 예배뿐만 아니라, 선교에 동참했다는 것을 암시해 준다. 뿐만 아니라, 사도 바울은 “내가 겐그레아 교회의 일꾼으로 있는 우리 자매 뵈뵈를 너희에게 천거하노니(롬 16:1), 여기에서 뵈뵈를 가리키는 디아코노스(διάκονος)란 단어는 바울과 이볼로에게 적용시킨 “사역자”와 같은 말씀이다(고전 3:5). 그리고 디아코노스(διάκονος)는 교회의 남자 직분자들에게 붙여진 집사라는 뜻이다(딤편 3:10, 12, 13). 뵈뵈가 교회

직분을 바로 수행한 자라면 뵈뵈 집사라고 용감하게 읽어야 할 것이다. 여자 집사(deaconess)라고 부득이 해야 한다면, 우리는 교사도 여교사(teacherness 또는 doctress)라고 불리운 성경구절도 찾아내야 할 것이다. 그러므로 뵈뵈를 사도 바울은 자기 동역자(보호자)라고 부른 것이라고 이해할 수 있다.

사도 바울은 ‘브리스길라’ 와 ‘아굴라’ 도 자기 동역자라고 불렀다(롬 16:3). 그런데 여기서 여자의 이름이 남자보다 앞에 놓여 있다(행 18:18; 딤편 4:19). 그리고 당시 유명한 설교자 ‘아볼로’ 에게 신학적 오류를 지적해 주고 성령을 가르친 자가 ‘브리스길라’ 곧 ‘여성’ 이었으며 그 가르침을 주도적으로 행한 이가 ‘아굴라’ 이다. 여성이 교회에서 잠잠해야 하는 것이 주님의 절대 명령이라면 ‘브리스길라’ 는 이 같은 사역을 해서는 안 된다. 그리고 여자의 이름이 먼저 나왔다는 것도 큰 실수이다. 그러나 성령은 ‘브리스길라’ 를 ‘선생들의 선생’ 으로 만드시고 그 직분을 감당케 하셨다.

고린도전서 11장 3-16절에서 사도는 교회 안에서 여성의 봉사 역할을 상론하고 있다. 여성도 교회 안에서 기도와 예언은 회중 가운데서 하고 있음을 말하고 있다(5절). 바울이 여기서 말하고자 한 것은 여성의 머리 스타일이 아니다. 교회의 권위라는 차원에서 남녀가 인식되어야 한다는 것이다. 존경과 권위의 사인으로 머리에 베일을 쓰도록 한 것은 당시 사회의 풍습을 들어 말한 것이지 베일 자체가 중요하다는 것이 아니고 오히려 존경과 권위의 중요성을 가르친 것이다. 교회 봉사의 영역에서 여성의 위치가 있음을 바울은 여기서 강조한 것이다.

고린도전서 14장 34-35절은 여성의 교회에서의 역할을 부정한 말씀처럼 들린다. “여자는 교회에서 잠잠하라 저희의 말함을 허락함이 없나니” 한 것은 11장의 말씀과 상반되는 것이 아닌가? 우리는 성경을 항상 전체적으로 읽어야 한다. 고린도전서 14장 33절의 연속으로 34절을 읽게 되면

당시 교회 안에 대부분의 문제들이 여자들의 말로 인해 생기고 있음을 짐작할 수가 있게 된다. 따라서 바울은 다른 교회에서도 그러했던 것처럼 고린도 교회에서도 여자들이 좀 조용해야겠다는 것이다. 어떤 주석가들은 34절과 35절은 바울의 기록이 아니라는 주장을 하면서 33절에서 36절로 자연스럽게 연결된다는 주장과 몇 개의 사본 제시도 하고 있으나 이 같은 설은 교회에서 받아들여지지 않았다. 혹자는 여자로 하여금 질서를 따라 정당한 발언을 하는 것을 금한 것이 아니고 불필요한 재잘거림을 금한 것이라 하나 이 같은 이론도 받을 만한 근거가 없다.

고린도전서 11장의 기도나 예언은 개인적인 것이므로 교회 안에서 공적인 것을 금한 것(14장)과는 충돌이 없다는 해석도 있지만 지나치게 합리적인 아전인수격 해석으로 근거 없는 이론이라 하겠다. 바울은 고린도전서 14장 34-35절에서 여성이 교회에서 사역할 수 없다고 가르친 것처럼 보인다. 그러나 '잠잠하라'(σιγάω)는 말은 고린도전서 14장에서 3차례 나타난다. 그중 두 번은 남자에게, 한 번은 여자에게 사용되었다. 그리고 세 차례 모두 절대명령이 아닌 조건적임을 유의해야 한다. “만일 통역하는 자가 없거든 교회에서는 잠잠하고 자기와 및 하나님께 말할 것이요”(28절). “만일 곁에 앉은 다른 이에게 계시가 있거든 먼저 하던 자는 잠잠할지니라”(30절). 그리고 “여자는 교회에서 잠잠하라”(34절) 했다. 이것도 조건 명령이다. 교회에서 자주 말로 혼란을 일으키는 여인들에게 무엇을 배우려거든 집에서 자기 남편에게 하고 교회에서는 잠잠하라 한 것이다.

그리고 고린도전서 14장 34-35절은 특별한 시대에 특수한 상황에 처해 있던 교회에 주신 경계의 말씀으로 해석되어야 한다. 디모데전서 2장 8-14절은 교회 여성의 역할을 위축시키는 또 다른 성경구절이라고 주장하는 이들이 있다. 그러나 바른 해석만이 그 같은 편견을 몰아낼 수 있다. 우선 8절에서 “남자들이 각처에서 분노와 다툼 없이 거룩한 손을 들어 기도하기를” 사도가 바란 것처럼 “이와 같이” 여자들도 기도하기를 원한 것

이다. ‘각처에서’란 공적 장소를 말한다. 남자들이 한 것처럼 여자들도 공적 장소에서 기도할 수 있다는 것이다. 즉 여성도(예의를 갖춘 옷을 입고) 기도해야 함을 말씀하고 있다. 사실 이 본문은 교회 내에서 여성의 사역을 부인한다는 해석과는 전혀 상관이 없는 구절이다. 오히려 여성의 사역을 가르친 것이다. 그러면 11절에서 여자는 일체 순종함으로 종용히(침묵으로) 배우라는 말씀은 무엇일까?

우선 여자들(γυναῖκας, 9절)에서 여자(γυνή, 11절)로 바뀐 것은 일반적으로 여성이 기도할 수 있음을 가르치고 난 후(9절) 11절에서는 남편과의 관계를 설명한 것이다. 결혼한 아내는 공중 앞에서 자신에게 남의 시선을 집중케 하기보다 오히려 조용해야 하며, 가르치기보다 배워야 하며, 권위를 갖고 주장하기보다 복종하는 것이 가정의 평화를 위해 좋은 자세임을 말한 것이다. 고로 바울은 교회에서 여성이 공적 기도를 할 수 없다는 교훈을 한 것이 아니다.

디모데전서 3장 11절과 5장 13절 그리고 이 서신의 전체적 분위기로 보아(고린도 교회처럼) 교회 내에서 여자들의 말로 인해 발생한 문제가 많았다는 것도 쉽게 추리할 수 있게 된다. 따라서 디모데전서 2장 11절의 ‘종용하라’는 말은 집회 시 말하는 것을 금한 것이 아니다. 그것은 당시 문화적 상황에 나타난 일반적인 생활 태도를 보여 준 말이다. 즉 사도는 디모데전서 2장 2절에서 보여 준 말씀처럼 모든 경건과 단정한 중에 고요하고 평안한 생활을 교회가 할 수 있도록 하였다. 특히 12절에서 여자가 가르치는 것과 남자를 주관하는 것을 허락지 않았다는 것은 남자의 권위가 여자의 것보다 높거나 크다는 뜻이 아니다. 여기서 말한 ‘주관하는’ 권위는 절대 권위를 의미하는 것이고 절대적 힘을 갖고 다스리는 것을 말한다. 그러므로 12절은 여성들이 자신을 절대 권위를 가진 자처럼 말도 행동도 해서는 안 될 것을 가르친 것이다(절대 권위는 하나님께만 속한 것이기 때문이다). 절대 권위를 갖고 남자를 가르치려는 여성을 허락지

않았다고 사도는 말씀한 것이다. 따라서 여성이 남성과 같이 교회 내에서 섬기기 위한 적절하고 필요한 권위를 갖고 이를 통해 주님을 섬기는 것은 지극히 성경적이다.

한 걸음 더 나아가, 로마서 16장에는 ‘뵈뵈’와 ‘브리스길라’ 이외에 또 다른 여성 지도자가 있다. “주 안에서 수고한 드루배나와 드루보사에게 문안하라 주 안에서 많이 수고하고 사랑하는 버시에게 문안하라”(롬 16:12). 그리고 사도는 “복음에 나와 함께 힘쓰던 저 부녀들을 도우라”(빌 4:3)고 권면하고 있다. 여기서 “복음에 수고했다”는 말 속에는 설교한다는 말은 예외라고 해석할 수가 없다. “주 안에서 수고한”이라는 말에는 공적으로 전도하고 기도하는 일은 배제되었다고 이해할 수 없다.

그리고 사도 바울은 또한 ‘안드로니고’와 ‘유니아’에게도 문안하며, 그들은 바울과 함께 복음을 위하여 갇혔던 자라고 말한다(롬 16:7). ‘유니아’는 여성이다. 저희들은 사도에게 인정을 받은 여인들이다. 헬라의 가정교회 지도자요 최초의 회심자는 자주 장사 ‘루디아’였다(행 16:13-40). 이 여자는 남자와 함께 초대교회에서 기도와 예언을 했다(고전 11:4, 5). 그리고 사도 바울은 유니아를 그리스도 안에서 존중히 여김을 받는 자라 했다(롬 16:7). 뿐만 아니라, 브리스길라와 아굴라 부부는 바울의 동역자로 아내의 이름이 종종 먼저 나온 것으로 보아 브리스길라가 아굴라보다 더 많은 봉사를 한 것 같다.

이상 살펴본 바와 같이 사도 바울의 선교는 결코 혼자 이룬 것이 아니라, 그의 곁에 많은 여성 선교자들이 그를 도왔다. 이렇듯 초대교회처럼 지금도 수많은 여인들이 소식을 전할 수 있음을 배워야 한다(시 68:11). 뿐만 아니라, 초대교회에 핍박이 일어났을 때, 여인들은 남자와 함께 사자 굴에 던짐을 받았고, 여성들이 선교사로, 순교자로, 성경번역자로 교회사에 빛나는 이름을 남긴 이들이 많았다. 이런 차원에서 아담과 하와가 범죄한 이후 남녀관계가 다스림의 관계로 깨어져 균형이 무너졌으나, 예

수 그리스도 안에서 다시 회복이 된 것이라고 이해할 수 있다. 그래서 사도 바울은 ‘그리스도 예수 안에서 남자나 여자가 다 하나’라고 강조하였다(갈 3:28). 즉 십자가를 통해 남녀의 관계가 새롭게 정립된 것이다.

5. 결론: 선교의 동역자로서의 여성

남녀의 관계는 십자가로 인해 변한 것은 사실이나 그러나 ‘아직’ 완전에는 이르지 못했다. 하나님께서 허락하신 은혜와 권리를 감추거나 무용지물로 만들지 말고 더 적극적이고 긍정적 자세로 여성들은 교회와 사회에서 지도자로서 의식과 역할을 감당해야 한다. 따라서 공적으로 가르치고 치리하는 것은 남녀를 불문하고, 목사와 장로 그리고 교사에게 주신 사역이지(엡 4:1) 어떤 특정한 성(性)에게만 주신 것은 아니다.¹⁸⁾ 따라서 남녀는 하나님의 동일한 피조물로서 복음 선포를 위해서 서로 연합하고 의존적이어야 한다. 두 성 사이에는 누가 누구를 다스리느냐는 긴장 관계가 아니라, 서로 사랑하므로 오히려 자기를 버리는 순종으로 피차 그리스도의 의를 이루어야 한다. 따라서 그리스도와 그의 복음을 위하여 남자와 여자는 함께 일해야 한다.

교회에서 여성의 기도와 말씀 봉사가 더 이상 감춰지거나 무력화되어서도 안 되는 것처럼, 군에서 여성이 복음을 전하고 장병들을 돌보는 일에서 제외되어서도 안 된다. 21세기를 향한 선교에 여성의 힘이 교회 안에서 활성화되어야 하는 것처럼, 군에서도 역시 활성화되어야 한다. 왜냐하면 앞으로의 사회는 결코 가부장적이거나, 모계중심 사회가 아니라 양성평등의 사회가 될 것이기 때문이다. 우리는 더 이상 전근대적인 성차별

18) 참고. 김광식, “여성 사제직과 토착화”, 《愚步 沈一燮 박사 회갑기념 논문집》(서울: 국학자료원, 1994), pp. 205-223.

로 성령을 소멸치 말고, 말씀을 전하는 일에 게으르지 말아야 한다(살전 5:19). 특히 그리스도의 대명(Great Commission, 마 28:18)을 누가 수행해야 할 것인가에 대하여 묻지 말고, 예수 그리스도를 믿는 모든 남자와 여자들이 감당해야 할 책임이라고 생각해야 한다. 하나님은 성(gender)의 구별 없이 이 선교를 위해서 남녀를 사역자로 선택하시고 보내셨다.

창세기 1장에서 남자와 여자가 모두 하나님의 형상 따라 지음을 받았다(1:27)라고 분명히 선언한다. 것처럼 선교에 대한 책임 또한 남녀에게 주어진 동일한 책임이다. 비록 죄가 세상에 들어옴으로써(창 3장) 남녀의 하나 됨과 상호 보충적 관계에 금이 가서, 남성이 여성을 지배하는 폭력과 의심과 편견이 생겨 자라나기는 했지만, 그럼에도 불구하고 하나님은 남자와 여자를 자기 일을 위해 똑같이 부르셨다. 예컨대 모세, 이사야, 다니엘, 에스겔과 같은 선지자들처럼 미리암, 드보라, 홀다(왕하 22:14)도 여선지자로 부르셨다. 하나님은 다윗 왕을 쓰시듯 왕후 에스더를 쓰셨다. 따라서 성(gender) 차별은 하나님에 의한 것이 아니라 사람들에 의해서 규정된 것이다. 그러나 하나님은 당신을 섬기는 일에 여성과 남성을 함께 부르셨다.

예수께서 백부장의 하인(남자)을 고치시고(마 8:5-13) 이어서 베드로의 장모(여자)를 고치셨다(마 8:14-17). 중풍병자(남자)를 고치시고(마 9:2-8), 열두 해 혈루증을 앓는 여자를 고치셨다(마 9:19-22). 예수님은 이렇게 차별없이 남녀를 대해 주셨다.

오히려 사마리아 우물가에서 물 길던 여인에게 예수님께서 '당신이 바로 약속된 메시아' 라고, 어느 누구보다 먼저 그 여자에게 말씀하신 것으로 미루어 보아, 복음을 선포해야 하는 선교적 사명은 남자와 여자의 구분이 없는 것이 명백하다. 또 당시 풍습으로는 결코 할 수 없는 일임에도 불구하고, 예수님께서 안식일에 회당에서 18년간 귀신들려 꼬부라져 펴지 못한 한 여인을 불러내어 고치신 것은(눅 13:10-17) 예수님의 선교대상

그 자체에도 남녀의 구분이 없음이 명백하다. 개종 전 사울이 예수 믿는 사람을 잡아 옥에 넘길 때, 각 집에 들어가 남녀를 끌어 내었다는 것은 이미 초대교회부터 여성들의 신앙은 남성들의 신앙에 못지않았음을 암시해 준다(행 8:3). 새싹처럼 움돋는 교회에서 중요한 지도자 역할을 하지 않은 여인을 무엇 때문에 끌어 옥에 가두었겠는가? 그렇다. 초대교회에서는 여성 지도자들이 남성들과 더불어 그리스도의 복음 전파에 혼신을 쏟았다. 이러한 점에서 필자는 군대에서 '여성 군목의 활동'을 제한할 필요가 없다고 확신한다. 왜냐하면, 아주 간단한 논리로 말하면, 조만간 한국군에도 여성의 숫자가 증가할 것이기 때문이다. 그리고 '성(性)' 문제는 복음 전파에 아무런 전제조건이 되지 않기 때문이다.

효율적인 군선교를 위한 여성의 역할¹⁾

(The Role of Woman for the Effective Military Evangelical Association)

김진섭 목사



- 백석대 대학원 신학부총장
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

서론

유대인 남성들이 ‘샤하리트’(Shaharit)라 부르는 매일 ‘아침 기도’ 때 마다 3가지 이유로 하나님을 송축하는데, 첫째로 이방인으로 태어나지 않은 것과, 둘째로 종으로 태어나지 않은 것과, 셋째로 여자로 태어나지 않았다는 것이다.²⁾ 따라서 예수님 당시에 군중의 수를 헤아릴 때도 “여자와

1) 본 논고는 예비역 대령으로서 33년 군선교 현장 경험을 기초로 백석대 신대원에서 “군선교 개론” 강의를 매학기 담당하면서, 동시에 대대급 백마기드온 진중교회의 양육 모델을 구현하고 있는 김창제 목사에게 크게 도움을 입었음을 지면을 통해 감사드린다.

아이 외에”(마 14:21, 15:38)라는 표현이 드러내듯이 여자는 계산에 고려되지도 않았으며, 민수기에 나타난 인구조사(1장, 26장)도 어디까지나 ‘싸움에 나갈 만한’ 남자의 수에만 그 관심이 있었다.

인류 역사에 나타난 여성의 존재와 지위, 그리고 사회적 역할에 대한 전반적인 논의는 이 논고의 범위를 넘어서는 주제이지만, 대체적으로 남성 위주의 봉건적 사회에서 여자의 인식은 단순히 남성을 위한 존재로서, 역할이 있다 해도 남성을 보조하는 정도로, 심지어는 단지 남성의 성적 대상 이상으로는 인식하지 못한 경향마저도 상존한 것이 사실이다.

그럼에도 불구하고 역사상 여성의 역할과 사회적 영향력, 리더십이 전혀 없었던 것은 아니다. 성경에도 적지 않은 여성의 중요한 역할에 대한 기록이 있고,³⁾ 특히 사사시대에는 민족의 사활이 걸린 문제를 짊어지고 사역을 감당했던 훌륭한 ‘여선지 사사’ 드보라(삿 4:4-5:31)와 그녀의 조력자 야엘(삿 4:17-24)이 등장하고 있음을 볼 수 있다.

마태복음 1장에 나타난 예수님의 족보상에도 여성의 이름(다말, 라합, 룻, 우리아의 아내[밧세바])이 비록 소수이지만 결코 배제되지 않고 있음

2) 참조. 히브리어로 “바루크 아타 아도나이 엘로헤누 멜레크 하올람 셀로 아사니 잇샤”(나를 여자로 만들지 않으신 당신, 여호와 우리 하나님, 우주의 왕을 송축합니다). 랍비 Judah의 설명에 따르면 “여자들은 [모든] 계명을 지키도록 요구되지 않기 때문이다” —참조, Rabbi Hayim H. Donin, *To Pray as a Jew: A Guide to the Prayer Book and the Synagogue Service* (San Francisco: Basic Books, 1980), p. 194. 신약은 “너희는 유대인이거나 헬라인이나, 종이나 자주자나, 남자나 여자 없이, 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라”(갈 3:28)는 선포로 유대인 남성의 3대 감사를 완전히 무색하게 만들고 있다.

3) 신구약성경에 나타난 여성의 역할에 관한 총체적인 논의를 위하여 참조. 신약 노장학자 Donald Guthrie의 지도하에 학위 논문인 Mary J. Evans, *Woman in the Bible: An Overview of All the Crucial Passages on Women's Roles* (Carlisle: Paternoster, 1983); Sue and Larry Richards, *Every woman in the Bible* (Nashville: Thomas Nelson, 1995). 가정에서의 성경적인 여성의 역할을 다룬 Nancy L. DeMoss ed., *Biblical Womanhood in the Home* (Wheaton: Crossway Books, 2002); 현대 사회의 맥락에서 남성과 여성의 목회 리더십을 15명의 학자들이 다룬 Wayne Grudem and Dennis Rainey eds., *Pastoral Leadership for Manhood and Womanhood* (Wheaton: Crossway Books, 2002) 및 가정과 교회에서의 남성과 여성의 역할을 다루는 학술지로서 1988년에 시작된 *Journal for Biblical Manhood and Womanhood*를 보라.

은 그 당시의 여성이 처한 상황과 이들에 대한 사회 통념으로 볼 때 놀라운 사실이 아닐 수 없다.

한국 초기 교회에도 여성들이 ‘성경부인’, ‘전도부인’ 으로서 선교를 주도하는 등 한국 교회 부흥과 성장에 중추적 역할을 담당한 사실도 적지 않다.⁴⁾

오늘날 이런 여성에 대한 사회적 인식은 근본적으로 변하고 있으며, 그들의 사회적 역할과 그 가치가 새롭게 인식되고 있고 지위도 크게 향상되어, 우리나라의 경우도 우리 사회의 남성 중심의 전통 사상의 근간이라 할 수 있는 호주제까지 폐지되는 상황에 이를 정도로 그 변화의 폭과 속도가 크고 빠르게 진행되어 가고 있는 상황이다.

무엇보다 전통적으로 남성 중심의 전형적 조직이라 할 수 있는 군대사회에서도 시대의 변화와 군의 미래 발전 추세에 부응하여, 여성의 역할 및 그 지위와 규모가 크게 확대되고 있는 과정에 있다. 이런 상황 속에서 군의 선교사역 현장에도 여성 사역자의 역할 확대는 불가피한 대세임이 분명하다. 따라서 21세기 우리 시대에 복음의 황금어장인 군선교 현장에 여성 사역자를 어떻게 효율적으로 활용할 것인가를 고찰해 봄은 많은 선교적 장애를 직면하고 있는 군선교를 활성화시키는 데 대단히 큰 의미가 있다고 생각된다.

1. 군대에서의 여성 역할에 대한 이해

격렬하고도 거친 삶의 현장, 그것도 전쟁이라는 극한의 상황에 직면해

4) 김희자, “한국 여성교역자의 인적 자원 활용을 위한 실태 조사”, 《기독교교육정보》 12집 (2005년): 280.

야 하는 군대에서 여성이 발붙일 여지를 찾기란 대단히 어려웠다. 현대의 기술공학의 발달로 전쟁을 수행하는 방법이 혁명적으로 바뀌기 이전에는 여성을 군인으로 모집하는 것 자체가 상상할 수 없는 일이었다.

왜냐하면 남성은 전쟁을 치르고 여성은 건강한 가정을 꾸려나가고 자녀를 돌보는 것이라고 생각했고,⁵⁾ 그래서 남성은 가정을 돌보는 여성을 위해 싸울 뿐이요, 여성을 대상으로 싸우지 않는 것으로 인식하였기 때문이다.⁶⁾ 군대란 여성의 역할이 철저히 배제된 사회였고, 오랜 기간 동안 그런 인식에는 변화가 없었다.

그런 가운데에도 국가가 위기에 처했을 때, 나라의 명운이 풍전등화와 같은 상황에서는 여성도 나름대로의 역할을 담당했던 사례들이 적지 않았다. 1854년 크림미아 전쟁 시 플로렌스 나이팅게일 같은 여성 간호사들이 전장에서 담당하는 일은 오늘날 여성이 군대에서 전혀 불가능한 것으로 여겨졌던 일을 해내고 있는 것 이상으로서, 당시에도 획기적인 일이었다.⁷⁾

그럼에도 여성이 군대라는 직업에 참여하는 데 있어서의 제한사항은 여전한 것으로 인식되고 있고 이것들이 여성 고유의 스트레스로 작용하고 있다. 이는 문화적, 생리적 소수라는 신분적, 전통적으로 인식된 남성과 여성의 역할 차별적 문제 등의 이유 때문이 아닌가 생각된다.

이중에서 특별히 여성이 고통받는 것은 자녀 양육에 관한 문제였다. 여성은 육아를 위한 시간의 제한과 불비한 환경, 출산을 위한 장시간의 업무공백, 육아와 관련한 빈번한 근무지 이탈과 일의 능률 저하로 오는

5) 참조. 신 24:5, “사람이 새로이 아내를 취하였거든 그를 군대로 내어보내지 말 것이요, 무슨 직무든지 그에게 맡기지 말 것이며, 그는 일 년 동안 집에 한가히 거하여 그 취한 아내를 즐겁게 할지니라.” 민 1:3, 26:2, “싸움에 나갈 만한 모든 남자”.

6) 도널드 해들리·제럴드 리처즈, 《21세기를 위한 군종교역론》, 김영철 역(서울: 도서출판 아침, 2001), p. 191.

7) Ibid.

적지 않은 부담감을 겪게 된다. 그리고 이런 것으로 인해 여성이 남성에 비해 업무에 대한 평가, 급여, 승진 등에 불이익을 받고 있다는 성적 차별의 스트레스를 갖고 있는 것으로 보인다.

그러나 한편, 남성들 역시 여성의 이런 상황들로 인해 역차별을 받는다고 생각하는 경향이 병존하는 것 같다.⁸⁾ 여성의 본질적 업무 능률 저하가 불가피한 분야에서는 남성들이 더 많은 업무를 배당받을 수밖에 없는 사실과, 앞서 논한 대로 출산, 육아와 관련한 문제들로 인한 업무 공백을 남성들이 짊어줘야 하면서도 급여를 포함한 반대급부 부분에는 구분을 두지 않는다고 생각하는 것 등이다.

그러나 여성이 짊어지고 있는 출산과 육아문제는 오히려 사회가 부담할 부분이라는 측면으로 사회적 공감대가 점차 형성되고 있고, 특히 출산율의 현저한 감소가 국가적 문제로 대두되는 오늘날의 상황에서는 여성의 이런 불가피한 상황들이 군대에서도 긍정적으로 인식되어 자리잡아가고 있는 것 같다.

앞서 지적한 대로 공학기술의 발달과 함께 두뇌의 가치는 증대되는 반면, 근육의 가치는 감소되고 있고, 사회 발전도 빠르게 여성이 전쟁에 참여할 수 있도록 변화되어 왔다. “네 엄마가 군화를 신었네!”라는 표현이 육설로 사용되던 시대는 이제 지나간 지 오랜 일이다.⁹⁾ 이제는 미군의 경우 22만 명 정도(전체의 11%에 해당), 한국군의 경우도 여군 장교와 부사

관 5천여 명(전체의 3%의 수준—계속 그 비율이 증가될 계획임)이 직업군인으로 군대에 종사하고 있다.¹⁰⁾

특히 우리나라의 경우 6·25동란 시 조국 수호의 길에 여성들이 뛰어들어 이후, 비록 소수이기는 하지만 군대의 한 부분을 점유해 왔고, 그 이후 사회적으로 여성의 역할 증대, 지위 향상과 발맞추어 여군이라는 독자적인 모습으로 발전해 왔으며, 특히 최근 들어 남자의 성역처럼 여겨졌던 육·해·공군 사관학교에 여군에 대한 문호가 개방되어 정규 사관학교 출신 여군 장교가 배출되고 있으며, 급기야 군인 계급의 꽃이라 할 수 있는 여성 장군이 등장하게 되었다. 이제는 여성이라는 이유로 다소 기피하는 정서와 함께 배려를 받을 수밖에 없었던 상황에서, 남자 군인 못지않게 군대 전 영역에서 남성 군인과 대등한 경쟁 관계를 가지면서 그들의 역할을 펼치고 있다.

앞으로도 여성 군인의 전체 구성 비율의 증가, 군에 대한 기여도 향상의 현상은 계속적으로 확대될 것으로 전망된다.

군선교 현장 역시 초기부터 남성 중심의 군종 목사에 의해, 그리고 민간 목사들에 의해 선교 활동이 이루어져 옴으로써 여성의 역할은 거의 배제된 실정이었다. 그러나 일부 무명의 여성 사역자들이 오래 전부터 전방 지역에 군목이 없는 진중교회를 헌신적으로 섬기며 장병들과 호흡을 함께해 온 사례는 드물지 않았다.

그 이후 군목의 숫자가 점차 감소하고 민간 사역자의 역할 증대 및 인원이 증가됨과 함께, 자연스럽게 여성 민간 목회자들이 군 사역에 참여하게 되었고, 이들의 사역 현장 진출이 더욱 활발해지면서 군선교에서 차지하는 비중도 지속 증대될 것으로 예상된다.

8) 성차별과 역차별의 문제는 신체적, 생리적, 성향적(성별) 차이로 남성과 대등한 경쟁을 시키지 않으려는 경향(예: 근력을 요구하는 일-이는 야전 활동에서는 상당 부분 존재하는 것이 사실임, 행군 시 남성에 비해 보폭이 작음, 야간 당직 및 경계근무 배당시의 차별, 야외 훈련 시 여러 분야에서의 남성 대비 비효율성, 특정 분야에서의 숙련 정도 등에 대해 여성으로서 직업 자체, 직책 배당, 급여와 승진 등에서의 피해의식이 상존하고 있는 실정이며, 반대로 남성은 실제 더 많은 일, 더 힘든 일, 더 많은 근무시간을 배당받지만 보수는 차이가 없다고 생각하는 역차별적 불만(그래서 일부 지휘관들이 휘하에 여군이 보직되는 것 자체를 거부했던 사례도 적지 않음)이 존재하기도 한다.

9) *Ibid.*, p. 192.

10) 여군의 현 수준 및 발전 추세는 후론할 '군대 내 여성의 현주소'와 '군선교에서의 여성 사역자의 실상'을 참조.

여기서 우리가 관심을 갖는 것은 이러한 여성 사역자의 역할 증대가 단지 여성의 위상과 사회적 진출 증가에 따른 자연스런 군선교 참여 증대라는 평이한 인식을 넘어, 오늘의 시점에서 군선교의 어려움과 현장 사역에서 나타나는 여러 가지 제한사항들을 고려할 때, 여성 사역자의 역할과 참여가 담보 상태의 선교 상황을 타개하고 선교 활성화를 가져올 수 있는 긍정적이며 효율적인 측면이 지대할 수 있다는 시각으로 살펴보는 것도 큰 의미가 있다는 사실을 지적하고자 한다.

2. 군선교 사역 개요

1) 사역의 목적, 특성, 범위, 내용

우리는 사람들의 의식구조, 사고방식, 행동양태 등 삶의 패턴이 근본적으로 과거로부터 변화되는 소위 포스트모던 시대에 살고 있다. 특히 사람들이 사회 제도나 법, 도덕, 교훈 등 어떤 틀에 묶이기를 싫어하며, 이런 풍조가 종교(교회)를 멀리하려 하고 복음 자체를 회피하는 경향으로까지 나타나고 있으며, 특히 이런 현상은 젊은이에게 더욱 두드러져 그들을 복음의 자리로 나오게 하는 것 자체가 대단히 어려운 상황에 직면해 있는 실정이다.

군선교 사역의 목적은 이런 상황 속에서도 민족 복음화와 세계 복음화를 위해 우리에게 주신 축복의 문이라고 여겨지는 군대를 복음화시켜 이들을 그리스도의 군사로 만드는 것이며, 군선교는 연간 30여 만 명의 새 벽이슬 같은 젊은이가 모여드는 황금어장으로서 사회와 단절되고 통제된 병영이라는 특수한 상황 속에서 이루어지는 선교이다. 군선교는 수많은 젊은이들이 모여든 병영에서 이들에게 복음의 씨를 뿌려 세례를 베풀고,

이들을 그리스도의 군사로 양육하여 한국교회로 재파송하는 귀하고도 특별한 사역이라 생각된다.

2) 사역의 현장 상황

지금 군대 내에는 신병교육 기관을 포함하여 1004개의 진중교회가 세워져 있다. 그러나 군종목사 숫자는 260여 명으로 절대 부족한 상황이며, 더욱 줄어들까 우려되는 상황이다. 그런 상황 하에서 연간 20만 명(2008년 17만여 명) 가까운 장병들에게 세례를 베풀고 있으며, 또한 이렇게 세례 받은 장병의 70% 이상이 모여 있는 대대급(군목 미배치) 이하 진중교회에서는 군목이 아닌, 위촉받은 민간 사역자에 의해 제한된 목양 사역이 이루어지고 있는 실정이다.

그러나 복음을 전하는 데 있어서 세례를 베풀기 전에 먼저 복음을 제시하여 예수님을 영접하고 신앙고백을 하게 하며, 세례의 의미를 이해하고 이를 자원하여 받아들여지게 하는 교육이 선행되어야 한다.

그리고 세례 후에는 그리스도인의 신분적 정체성을 인정함을 전제로 여러 가지 교인의 권리와 의무를 행사하기 위한 지식을 습득시킬 뿐 아니라, 군 생활 동안 그리스도인으로서의 삶을 실천하도록 가르치고 양육해야 한다.

그러나 동시에 다수 인원(집단)에 대한 세례라는 현실적 특수성으로 인해 세례 전 교육이 충분히 이루어지기 어려운 실정임은 말할 것도 없고, 세례 후에도 진중교회의 열악한 여건으로 체계적 양육이 제대로 이루어지지 못하는 실정이다.

3. 여성 사역의 실상과 그 필요성

1) 여성의 지위 향상 및 역할 증대

(1) 사회 일반

우리 한국 사회도 남존여비의 유교적 사상이 지배해 왔고, 단지 여성이라는 이유만으로 가정이라는 울타리를 벗어나지 못하고 사회활동 참여가 거의 불가능한 사회였던 것이 사실이다. 우리 선조들 중 이율곡의 어머니 신사임당 정도 이외에는 사회적으로 기여도가 높은 인물을 찾기가 어려운 것이 우리나라 여성사의 안타까운 현주소이다. 그러나 근대 이후에 인간의 가치를 최우선으로 하는 서구의 민주주의가 한반도에 이식되어 전반적인 삶의 질이 향상되고 사회 약자층의 인권이 신장되면서, 이들의 사회 참여가 법적으로 보장됨에 따라 특히 사회 각계 각층에서 여성들의 역할이 증대되고, 이들의 사회 참여가 확대되어 왔다.¹¹⁾

아직은 OECD 국가 중에는 미흡한 수준이기는 하지만, 여성 인권신장이나 여성의 사회 참여 비중은 가장 빠른 속도로 신장되어 가고 있는 추세이며, 말로만 하는 양성 평등이 아니라 사회의 현실적 모든 지표상에서도 이런 방향으로 진행되어 가고 있다.

11) 물론 우리나라 여성의 사회 참여 확대는 사회의 민주화라는 분위기에 그 이유가 있겠으나, 여성에 대한 우리 사회의 편견이라는 어려운 장벽을 극복하고 개인적, 사회적 성취를 이룬 여성 선각자들의 각고의 노력이 밑받침이 되었다는 사실도 부인할 수 없다. 그런 선구자들을 다 열거할 수 없지만, 한국 개화기 여성활동의 선구자이고 이화여자대학교 총장을 역임한 김활란 박사, 최초 여성 변호사 이태영 박사, 최초 여성 국회의원 임영신, 여성으로 정당(신민당) 당수를 역임한 박순천 여사, 한국 오페라계의 큰 별 김자경 교수, 우리나라 대표적 작곡가 김소애, 한국 최초의 탁구 세계 선수권 우승자이고 여성 최초 태권선수총장을 역임한 이에리사, 최초 여성 농구 코치 및 감독 박신자, 최초 여성 영화감독 박남옥, 최초 여성 신문사(한국일보) 주필 장명수, 최초 여성 국무총리 한명숙, 최초 여성 대사 김경임, 최초 여성 대법관에 임명된 김영란, 한국 최초 우주인 이소연, 여성 법무장관을 역임한 강금실, 최초 여성 장군이 된 양승숙, 그리고 최근 미 JPGA계를 주름잡은 박세리, 신지에 선수를 비롯한 한국 골프명자군, 어려운 때 국민에게 희망을 주고 있는 세계 피겨 스케이팅의 여왕 김연아 선수 등을 들 수 있겠다.

참고로 최근 여성의 사회 참여 지표를 살펴보면,¹²⁾ 우리나라 여성의 경제활동 참여 비율은 2005년 50.1%에서 2007년 53.9%, 2008년 54.5%로 여성의 반 이상이 가정 밖에서 일을 하고 있으며, 해가 갈수록 그 숫자가 증가되고 있으며, 전체 공직자 점유 비율도 1995년 27.3%에서 2000년 31.5%, 2004년 35.8%로 높은 비율의 증가를 보이고 있다.

또한 여성의 한계처럼 받아들여지던 이른바 '유리천장'¹³⁾이 사회 곳곳에서 균열의 조짐을 보이고 있는데, 지난 2월 11일에는 미국 최고 명문 하버드 대학 371년 역사상 처음으로 여성 총장(드루 길핀 파우스트 교수)이 임명되어, 미 동부 명문 아이비리그 사립대학교 8개 중 여성 총장이 4명에 이르게 되었다. 우리나라도 정치, 법조, 외교 등 각 분야에서 여성의 상위직 진출이 폭넓게 나타나고 있으며, 이런 추세가 기업 분야까지 확산되고 있고, 나아가 학업, 체육, 리더십 분야까지 남자를 능가하는 소위 '알파걸'¹⁴⁾도 출현하여, 여성 파워는 갈수록 강해질 전망이다.

여성부에서 발표한 여러 분야에서의 사회 주요 고위직 및 지도급 인사의 점유 지표로는, 국회의원 중 여성 비율이 16대에서는 16명으로 5.9%였으나 17대 국회에서는 41명으로 14.1%로 높아졌으며, 여자 교수의 비율은 2005년 16.2%에서 2010년까지 20%로 증가될 전망이고, 여 교장, 교감의 경우는 2005년 11.8%에서 2010년까지 역시 20%로 증가될 것으로 보인다.

12) 본 자료는 2007년 1월 여성가족부에서 보고한 "여성가족부 주요 업무추진 계획"과 2008년 3월 22일 여성부에서 보고한 "업무계획" 및 2008년 12월 24일 여성부에서 보고한 "여성정책 실천계획"에서 참고하였다.

13) '유리천장'(glass ceiling)이란 여성들의 고위 또는 중간 관리직 진출에 방해가 되는 무형의 장벽을 가리키는 것으로서, 기업 등에서 입사 초기에 기회가 비교적 동등하게 주어졌지만 개선되고는 있으나, 아직 일정선 이상으로 오르는 데는 보이지 않는 제한, 즉 존재도적, 정서적 거부, 압력, 분위기 조성 등 장벽이 존재하는 것을 의미한다.

14) 하버드대 덴 킨들런 교수가 사용한 용어로서, 근래 들어 공부, 운동, 리더십 등 모든 면에서 남학생을 능가하는 엘리트 소녀들이 완전히 새로운 사회계층으로 부상하고 있는 바, 이들은 여자라는 이유로 제약감은커녕 남학생들보다 더 자신감 있게 활동하고 있다. 이들 '알파걸'의 등장은 곧 '알파우먼'의 증가로 나타나 전반적으로 여성 파워의 향상을 이끌게 된다고 설명한다.

여성 고위직 진출을 대표적으로 보여 주는 곳은 사법 분야로서, 지난 2월 21일 대법원에서 신입 판사와 예비 판사 임명장 수여식에 전체 187명 중 여성이 절반이 넘는 104명으로 여초(女超) 현상을 적나라하게 보여 주었다.

이와 관련하여 사회적으로 선호도가 높은 고시 합격자의 비율은 다음 도표와 같고, 해가 갈수록 점유 비율이 더욱 높아질 전망이다.

구 분	사법고시	외무고시	행정고시	기술고시
점유비율	32.3%	67.7%	44.6%	20.0%

이와 같은 지표들로 미루어 볼 때 이제 우리 사회는 양성 평등의 사회로 진입하였다고 생각되며, 더 이상 여성에게 남성과의 경쟁관계에서 배려를 받아야 하는 시기는 지났고, 머지않아 전통적으로 남성 중심이던 분야에서 여성의 점유 비율이 남성을 앞지를 수 있는 상황(女超 현상)은 물론이며, 거의 대부분의 분야에서 성의 차별이 완전히 사라지는 사회로의 진입이 멀지 않았음을 예고하고 있다고 보여진다.

(2)군대 내 여성의 현주소:여군의 변천 및 발전 과정을 중심으로 15)

① 여성 인력의 확대

“여성에게 강요되는 복종은 거부하나, 군인에게 주어지는 명령에는 묵숨을 걸겠다”는 분명하고도 정체성 있는 여군의 슬로건에서 보여 주듯이, 군대에서 여군의 역사는 고난과 시련의 과정 그 자체였다고 할 수 있다.

여성이 남성 위주의 사회적 장벽인 ‘유리천장’을 극복하는 데 많은 시

15) 2009. 1. 14.부터 국방일보에 군사기획 시리즈로 연재되고 있는 김여진 기자의 “여군이 선진 강군의 미래다”의 내용과 육군 발행(2000) 《육군여군 50년 발전사》의 일부 내용을 중점 참조하였다.

간과 어려운 과정과 여성들의 각고의 노력이 있었던 것처럼, 군대라는 특수한 환경 속에서 여성이 조직의 일정 부분을 점유하고 자리매김을 하는데도 적지 않은 굴곡의 역사가 있었다.

여군은 태동 과정에서부터 정식 군인이 아닌 의용군으로 출발한 것이 대부분이었다. 육군의 경우,¹⁶⁾ 6·25동란 발발 직후인 1950년 9월 1일 국가의 존망이 풍전등화와 같은 상황에서 호국의 일익을 담당하겠다는 일념과, 당시 학도호국단 여자 교련 교사로 시작하여 여군이 된 김현숙¹⁷⁾ 등의 끈질긴 노력으로 당시에 엘리트층에 속하는 여성들이 자원함으로써 여성 의용군이 창설되었고,¹⁸⁾ 같은 해 10월 23일 정식 현역 군인으로 편입된 후 전쟁 중 후방 지원, 인민군을 대상으로 한 선무활동 등에서 맹활약을 펼쳐 여성의 우수성을 과시하였다.

16) 해군과 공군 여군의 경우는 육군의 여군처럼 그 규모나 발전 과정이 활발하지는 않았으나, 이들 역시 육군 여군의 태동 시기와 배경은 크게 다르지 않았다. 해군·해병대는 최초 제주도 출신 여성 의용군으로 모집되어 해군의 후방 업무(간호, 홍보, 예비서무사, 위문 활동 등)를 담당하였으나, 1955년 조기에 해체되어 오랜 공백기를 보내다가, 1999년 해군사관학교에 여생도가 들어오면서 해군·해병대 여군 시대를 다시 열었다. 공군의 경우도 최초 여자 항공 교육대로 발족하여, 육군과 통합되는 과정을 거쳐 독립적인 공군 여자 항공대를 창설하여 정비, 통신, 항공 조종 등의 제한된 역할을 수행하였으나, 이들도 오래 지속되지 못하고 6·25전쟁 후 해체되었으며, 1993년 간호장교가 배출되고 1997년 공군사관학교 역시 여생도를 받아들임으로 공군의 여군 시대를 다시 열게 되었다.

17) 김현숙 초대 여군 병과장은 학도호국단 교사로 재직하다가 1949년 9월 학도호국단 폐지 시 예비역 중위의 신분으로 신성모 국방장관실에 소속되어, 지리산 공비토벌작전에 참가하며 여자 공비 전향 임무를 수행하던 중 6·25동란을 맞게 된다. 그는 당시 이승만 대통령에게 여자 의용군 모집을 건의하여 재가를 받고, 2군 훈련소 예하에 여자 의용군 교육대를 창설하여 교육대장으로서 여자 의용군을 양성하였으며, 이들을 또한 현역으로 편입시켰다. 이후 중령의 계급으로 육군본부 여군 과장이 되었고, 1953년 여군 최초로 대령으로 진급했으며, 미 아이젠 하워 대통령으로부터 전기공로훈장을 수여받았다. 이어 여군의 역할 증대와 확장 계획에 따라 1954년 1월 초대 여군 부장에, 1955년 여군 훈련소 소장에 각각 임명되었고, 1959년에는 여군 처장으로 대한민국 여군을 이끌었으며, 1960년 9월 30일 전역하기까지 한국 여군 탄생의 주역으로서 여군 발전에 한 획을 그은 여군 역사 자체였다고 할 수 있는 인물이었다.

18) “중대한 위란기임에도 불구하고 일부 비겁한 남자들은 이를 회피하기 위하여 각처를 돌아다니며 자취를 감추고 있는……태도에 많은 우리 여군들은 통탄을 금할 수 없는 바이다. 남녀를 막론하고 이 시국을 재인식하여서 국가 총력으로 최후의 평화를 획득할 때까지 싸워야 할 것이다.”-여자의용군 모집 담화문 중, 1950년 8월 23일 부산지구 계엄사령부 《육군 여군 50년 발전사》, 육군본부, 2000. p. 85.

6·25전쟁 후 1954년에는 육군본부 인사국(인사참모부 전신) 내에 여군 부(部)로 승격되면서 정책적인 차원에서 여군 업무를 관장할 수 있게 되었고, 1959년에는 각급 기관과 부서에 여군의 행정지원 업무 확대와 여군의 규모와 행정기술요원으로서의 역할이 증대되면서 육군본부 인사참모부 여군 처(處)로 승격, 개편되었다. 그리고 1970년대에 들어와 육군본부 직할 부대인 여군단(여군 대령 직위)이 창설되고, 소수 행정지원병과로서의 한계와 경쟁력 제한의 한계를 일부나마 극복하려는 노력과 함께, 여군의 활용 분야가 육군의 전 병과적으로 확대되어 우수자원 확보와 양성 배출 등으로 끊임없이 그들의 잠재역량을 키워나가게 되면서, 대한민국 군대의 여군으로서의 그 면모를 갖추게 되었다.

여군의 이와 같은 군대 내에 뿌리를 내리기 위한 피나는 노력의 결과 이제는 여군이 단지 남군의 사회 속에서 온실의 화초와 같은 배려받는 존재의 수준을 벗어나, 스스로 군대의 모든 병과, 모든 제대에서 자력으로 동일 계급의 남군들과 당당히 경쟁할 수 있는 수준으로 점차 인식되기에 이르렀다. 이에 따라 장교 인사제도 개선 기본 계획에 의해 군 인사법이 개정되고 1990년 1월 1일부터 여군의 별도 조직으로 존재했던 여군 병과가 폐지되어 육군의 모든 병과에 통합되었고, 같은 의미에서 이듬해 1월 1일부로 여군의 상징이라 여겨졌던 여군단이 해체되고 다시 인사참모부 여군처로, 여군 담당관실로 개편되었다가, 육군 내 여군 업무만을 전담했던 이 기구는 여군이 육군 내 제 병과에서 충분히 뿌리 내리고 있다는 평가와 함께 완전 폐지되었다. 그리고 여군 훈련의 산실로 여군의 애환이 서려 있던 여군학교도 남군 과정과 통합되는 차원에서 해체됨으로써, 육군에서 여군만의 별도 기능은 시대의 막을 내리게 되었다.

이제는 여군의 역할이 단순한 군대 내 남성을 보좌하는 행정지원 업무 차원을 넘어, 임무수행 특성상 효율성이 불가불 떨어질 수밖에 없는 포

병, 기갑 등의 일부 제한된 분야를 제외한 모든 병과에서, 섬세하고 유연성이 크게 요구되는 여성적 기능 분야에는 말할 것도 없고 남성만이 할 수 있다고 생각했던 기존 인식들을 깨고, 정책부서, 모든 제대의 지휘관과 참모업무, 각 군의 전투병과 직위(소대장 및 중대장, 전투기·헬기 조종사, 전투함 승조원뿐 아니라, 특수 분야, 심지어는 특수전 부대의 고공침투 임무 분야까지), 해외 파병 군인에까지 진출하였고¹⁹⁾ 경쟁관계에서 남군들의 영역이 위협을 받는 수준을 넘어 대단히 높은 업무 성과를 내는 단계에 이름으로써, 여성의 역할이 어떤 분야에서도 발휘될 수 있다는 양성평등의 실례를 보여 주고 있다.

② 여성의 역할 비중 증대: 사관학교 문호 개방, 여성 장군 배출

군대에서 여성의 역할과 위상의 변화는 앞에서 살펴본 바와 같으나, 실제 군대 내에서의 여성의 역할의 중요성과 위상의 확립은 장교의 진출과 신분(계급) 구조의 제고라 할 수 있다. 군대에서 여군 장교 중 일반 장교의 경우는 여군학교 장교 후보생 교육을 통해, 간호 장교는 간호사관학교 교육을 통해 각각 배출되어 왔다.

그러나 정규 사관학교에 여군을 받아들여야 한다는 여성계를 포함한 사회 각계의 목소리로 인해 금녀(禁女) 지대의 상징으로 인식되어 온 사관학교에 그 규정을 허무는 것은 그리 쉬운 일이 아니었다. 따라서 이에 대한 적지 않은 논란이 있어 오다가, 이 문제가 우리나라 여성의 지위 향상의 바로미터로 인식되는 중대한 사안이 되어 여론화되는 상황 속에서, 지난 1997년 드디어 공군에서 창군 최초로 공군사관학교 여성 사관생도를 받아들이기로 결정하였고, 이어 육군에서는 1998년에, 해군에서는

19) 2006년도 해외에 파병된 여군은 총 60여 명으로 서부 사하라, 아프가니스탄, 이라크 자이툰 부대 등에서 맡은 바 임무 완수에 최선을 다하고 있다. 《2006 국방백서》, p. 122, “정에 국방인력의 확보와 관리”.

1999년에 여성 사관생도를 각각 받아들이게 되었으며, 각 사관학교는 생도 정원의 10%를 여성으로 할당받아 비로소 여성 사관생도 제도를 시행하기에 이르렀다. 지금은 아직 초창기이기는 하지만 이들 사관학교 출신 여군 장교들이 장래 대한민국 여군을 이끌어 나갈 주역으로 발돋움하고 있는 상태임에는 틀림없다.

또한 여군의 계급은 그들이 군내에서 차지하는 비율과 군 고위직 수행의 경험이 상대적으로 제한되어 온 이유 등으로 최고 계급이 대령에 머물러 왔다. 그러나 여군의 역할이 증대되고 여군의 규모도 앞에서 제시한 바대로 대폭 확대됨으로 인해, 그리고 여성의 권위 신장에 대한 여론이 사회적으로 비등해지면서 여성 장군의 시대를 열게 되었다.

여성 장군은 일반 장교(전투병과) 출신 중에서 배출되는 것이 통례이겠으나, 계급 인력구조, 당시 운용되고 있던 ‘간호사관학교 교장 직위 장군 활용’ 등의 조건에 상대적으로 유리한 간호장교 출신 중에서 지난 2002년 1월 1일 양승숙 대령이 장군으로 진급되어 간호사관학교장이 되었고, 이어 간호사관학교장 직위가 준장으로 편제됨에 따라 2003년에는 이재순 준장이, 2005년에는 윤종필 준장이, 2007년에는 박순화 준장이 진급과 함께 간호사관학교장에 보직되는 등 4회에 걸쳐 여성 장군을 배출하기에 이르렀고, 이는 앞으로도 여군의 규모 확장과 역할 제고에 따라 더욱 증대될 전망이다.

현재는 아직까지 여군의 역할이 미미한 해군, 공군의 일부 여군 발전 업무와 사회의 여성 발전 추세인 양성 평등, 모성보호정책과 연계하여 여군들의 군대생활과 가정생활이 조화를 이룰 수 있도록 제도를 개선하고, 관련 인프라를 구축할 목적 등으로 2006년 국방부 내에 여성정책팀(2008년, 여성정책과로 개편)만이 잔존해 있는 상태이다. 그러나 군대 내에서 이런 여군의 역할과 기능, 규모 확대는 앞으로 계속될 전망이다.²⁰⁾ 《2008

년 국방백서》에 의하면, 국방부에서도 정부와 사회에서 추진하고 있는 각종 여성 정책을 적극 구현하려는 노력을 여성정책팀 중심으로 해나가고 있다. 그 국방백서의 자료에 의하면, 국방여성 인력은 여성 공무원이 공무원 정원 대비 32%에 이르고, 여성 군무원은 군무원 정원 대비 약 16.5%이며, 매년 증가 추세에 있다.

2007년 국방여성 공무원 군무원 인력 현황

구분	계	4-5급	6-7급	8급 이하
계	4,454	162	1,070	3,222
공무원	303	26	110	187
군무원	4,151	136	960	3,055

[단위: 명]

또한 여군 인력의 지속적인 확대를 위하여, 2007년 현재 장교와 부사관 5,400여 명을 2020년까지 11,600여 명으로 증원함으로써, 간부 정원 대비, 장교는 3.1%에서 7%로, 부사관은 2.2%에서 5%로 확대할 계획을 갖고 있다

연도별 여군 인력 확대 계획(안)

구분	계	육군	해군	공군
2008년	5,437	3,969	542	928
2010년	6,340	4,459	719	1,162
2015년	8,853	5,983	1,308	1,562
2020년	11,606	7,790	1,938	1,878

[단위: 명]

20) 《2008년 국방백서》, pp. 135-136 참조.

이와 병행하여 각 군 사관학교 모집 정원의 10%를 할당하여 여성도를 모집하고 있으며, 육군의 여군 사관(간부사관), 그리고 해·공군의 여군 학사 장교를 확대 선발하고 있고, 여군 부사관 역시 점차 증원할 예정이어서, 목표연도인 2020년에는 여군 인력이 지금의 약 2.8배로 대폭 증원될 예정이다.

그리고 앞에서 언급한 것처럼 여군 인력을 정책부서뿐 아니라, 군대의 모든 부서에 확대 활용할 계획이며, 상기와 같은 모든 계획을 법제화하여 실천할 계획이다.²¹⁾ 아울러 정부의 《여성 발전 기본법》(2002년 제정)에 따라 국방정책의 분석도구인 “성별 영향 평가제도”를 도입·추진하고 있으며, 각 군에도 이 제도를 확대·시행할 계획이다.

③ 여성 군목 배출 요구 증대

군대의 모든 분야(병과, 기능)에 이제 여성이 포함되는 것은 당연하고 자연스러운 현상이 되었고, 이를 우리 사회뿐 아니라 군대에서의 양성 평등의 실현으로 받아들이고 있다. 국방부 방침에도 “임무 수행에 필요한 자격 요건을 갖춘 모든 군인은 남녀 불문하고 모든 직위에 배치할 수 있으며, 전시와 평시에 동일한 임무를 수행”하도록 기본 원칙을 정립하고 있다.²²⁾ 그럼에도 군종병과에서만은 여성 군종 장교를 받아들이지 않고 있는 실정이다.

21) 법률 제8097호 국방 개혁에 관한 법률 제3장 국방운영체제의 선진화 제16조(여군 인력의 활용 확대)-《2006 국방백서》 부록 6에 포함. 1) 국방부장관은 여성 인력의 활용을 확대하고 우수한 여군 인력을 활용함으로써 전력을 강화하기 위하여 2020년까지 연차적으로 장교 정원의 100분의 7까지, 부사관 정원의 100분의 5까지 여군 인력을 확충하여야 한다. 2) 여군 인력을 활용함에 있어 각 군별, 연도별 여군 인력의 비율 확대를 위하여 필요한 사항은 대통령령으로 정한다.

22) 《2006 국방백서》, p. 122.

물론 군에서도 지상근접전투를 주임무로 하는 연대급 이하 부대, 특수 작전이나 장거리 정찰 임무를 수행하는 부대, 직무와 관련하여 여군이 수행하기에 신체 요구조건이나 효율성 면에서 여군에게 부적절한 부대와 직위에 한해서는 여군 배치를 제한하고 있기는 하다.²³⁾ 그러나 군종병과의 경우에는 특히 여군 군종목사를 받아들인데, 앞에서 제시한 제한 사항 중 어느 것도 해당되지 않음에도 불구하고 여성에게 개방되지 않고 있는 실정인 바, 반드시 해결되어야 할 문제라고 생각된다.

현재 건전한 종교로 인정되고 있는 어느 종단에서든 여성 성직자가 없는 곳이 없고, 군대에서의 어떤 분야에도 여성이 진출하지 않은 곳이 없다. 그동안 군종병과와 함께 유일하게 여성 장교를 받아들이지 않던 법무 병과에서도 금년에 드디어 사시 48회에 합격한 김소레 씨가 법무 74기로 육군 대위로 임관하였다.

뿐만 아니다. 직책 수행과 업무의 효율성, 성과에 관한 문제에서도 결코 군종병과는 여성에게 개방되지 못할 이유가 없다. 특히 대다수 젊은 병사들을 대상으로 하는 군종 활동(특히 기독교 목회 활동)에서는 여성 목회자의 배출은 불가피한 것 같다. 여성 목회자가 군의 사역(군선교)에 상대적으로 적합한 이유는 뒤에서 논하기로 하겠다. 다만, 군종 장교가 여성에게 개방되지 못하는 몇 가지 이유를 아래와 같이 지적할 수 있다.

우선 군대 내 종파별 견해의 일치 문제가 해결되어야 할 것이고, 둘째는 기독교 내부의 문제로서(가장 결정적 이유일 것이다) 교단별 여성 목회자 배출과 관련하여 일부 교단에서 아직 여성 목사 안수문제가 해결되지 않고 있어 군목 과송 11개 교단에서 여성 군종 목사를 뽑을 때 교단 간의 형평성 문제가 대두될 수 있으며, 그 외에도 군종 장교(특히 군목)

23) *Ibid.*

의 숫자가 지속적으로 감소하고 있는 상황에서 여성 군중 장교를 추가로 할당할 때 이해관계 등 간단치 않은 문제들이 발생할 소지가 있으며, 아울러 여성 군중 장교 초임자는 역시 하위계급으로서 젊은 여성일 가능성이 많기 때문에, 대부분 남성 신자로 구성된 진중교회에서 영적 지도력을 행사하는 데 현실적으로 쉽지 않은 어려움이 있을 것이라는 우려 등이다.

그러나 머지않아 기독교 일부 교단에서도 여성 목사 안수 문제가 해결될 수밖에 없을 것으로 예상되는 바, 이 시기에 맞춰서라도 가능한 한 빠른 시기 내에 여성 군중 장교 제도가 시행되어야 할 것이라 사료된다. 이를 위해 사전 준비를 철저히 하여 여성 군중 장교 제도와 관련한 여러 가지 제한사항(상기 제시 내용을 포함)을 해소할 수 있는 정책적·제도적 연구가 이루어져야 한다.

④ 여성 군중 부서관 제도 시행

군대 내에 여성 군중 장교 제도 문제가 해결되지 않고 있는 가운데, 그 대안의 하나로서 또는 일차적 개선 조치로서 여성 군중 부서관 제도가 법제화되어 실행된다. 금년부터 육군에서 최초로 모집하였으며, 이들이 소정의 교육을 마치고 군중 부서관으로 임관할 경우, 군중목사가 있는 연대급 이상에 배치되어 비록 소수이기 때문에 당장은 상징적 의미 수준일 수도 있으나, 군중 활동에 다소나마 활기를 불어넣을 것으로 기대된다. 이 군중 행정 부서관 제도는 그 성과에 따라 점차 확대될 것으로 보이며, 이런 시도들이 여성 군중 장교 제도를 시행하기 위한 준비 조치가 될 것으로 생각된다.

2) 군선교에서의 여성 사역의 장점

(1) 여성 측면에서 남성 보다 강함

‘한국교회는 여성도의 기도로 이어져 왔다’고 해도 과언이 아니다. 우리 주변에 성공했다고 인정되는 여성 목회자의 경우도 남성 목회자들이 주로 시도하는 목회 프로그램에 의한 목회전략보다는 기도하는 목회를 우선하고 있음을 고백하고 있는 것처럼, 여성 측면에서 남성 목회자들이 기도해 목숨 거는 여성 목회자를 따라가지 못하는 것은 분명한 것 같다(뒤에 조사 결과에도 나오겠지만 여성 목회자 자신들로 여성의 강점으로 기도의 영성이 강함을 인식하고 있음을 알 수 있다—그렇다고 남성 목회자들이 기도하지 않는다는 의미는 아니다. 남성 목회자도 기도하는 목회자는 성공한다는 의미이기도 하다). 따라서 거칠고 메마르고 야성이 난무한 군대의 목양 현장에서 우선 필요한 것은 영적으로 이들의 마음을 강하게 사로잡는 일일 것이라는 의미에서 영성이 강한 여성 목회자들이 군선교 현장에 요구되는 이유이기도 하다.

(2) 여성 유일의 모성 본능 발휘

여성에게는 남성에게서 찾아보기 어려운 아가페적 사랑(모성애)의 성품이 내재되어 있다. 아이를 낳은 경험 유무와 관계없이, 여자에게는 하나님께서 독특하게 주신 은사가 있는데 이것이 모성본능 내지 보호본능이다. 따라서 장병들을 애뒀한 심정으로 바라보며 품고 감싸는 마음이 자연스럽게 작동되는 것이 여자의 본능이다. 사랑하며 기도할 때도 내 가족, 내 자녀를 위하는 마음으로 하게 되어, 이런 모습들이 가정과 단절된 젊은 장병들의 가슴에 전달될 때 대단한 호소력과 끌어당기는 힘이 작용하게 되는 것이다.

(3) 여성 특유의 섬세함, 온유함 과 친화력

여성만이 가지고 있는 섬세함과 자상함으로 장병들의 부족하고 빈 부분을 채워 줄 수 있으며, 자기를 과시하거나 외형적인 행동으로 성취하려는 남성보다 스스로 자신을 낮추는 장점이 발휘될 수 있다. 이는 자신을 낮추어 인간을 섬겼던 예수님을 닮은 온유한 목회자 상을 드러내므로, 남녀노소 누구에게나 거부감 없이 다가갈 수 있고, 사랑과 부드러움을 통해 거친 환경 속에 살아가는 장병들과 만나지 않은 관계를 가질 수 있으며, 지속적인 친화력을 발휘할 수 있어 목회사역에 큰 도움을 줄 수 있다고 보여진다.

따라서 군선교 현장의 목회는 일반 교회의 목회와는 다른 면이 있는 것 같다. 일반교회 목회에 가장 중요하고 결정적인 부분이 설교라고 생각하는 남성 목회자와는 또 다른 측면의 목회 방식이 여성 목회자에게는 필요하겠다는 의미인데, 군대 환경의 특수성, 목양 대상 장병들의 구성과 그들의 정황을 고려하고, 특별히 앞에서 제시한 것처럼 여성 목회자만이 갖고 있는 모성본능 내지 보호본능, 여성 특유의 섬세함과 자상함, 그리고 겸손함을 잘 활용할 때, 군대교회의 목회사역은 설교 중심보다는 이들을 가르치고 이들의 필요를 채워주며 격려하고 세워 주는, 그리고 그들과 삶을 나누는 양육 방식의 목회가 더 효과적이 아닌가 하는 생각이며, 이런 이유로 군선교가 여성 목회자들에게 적합한 목회가 아닌가 여겨진다.

4. 여성 사역자의 사역 실상

1) 성경에 나타난 여성 사역자의 활동 사례

본 논고의 논리적 흐름을 위하여 우리는 여기서 신구약성경에 나타난 여성 사역자에 국한하여 그 활동 사례를 개략적으로 살펴보고자 한다.

(1) 구약에 나타난 여성 사역자

구약의 이스라엘 신정국가에서 여성의 위치와 역할은 비록 남성 위주의 이스라엘 사회에서라도 고대 근동사회에서 유일한 특성을 가졌으니, 곧 여선지자²⁴⁾(출 15:20[미리암]; 사 4:4[드보라]; 왕하 22:14[홀다²⁵⁾], 사사(사 4:4[드보라]), 비록 악했지만 여왕(왕하 11:3[아달랴])이 존재하였으며,²⁶⁾ 고대 근동국가에서 흔히 나타나는 여제사장은 전혀 허용되지 않았으니(레 22:12, '제사장의 딸' 참조), 그 이유들 중에는 ① 고대 근동의 여사제는 주로 다산(多産) 제의와 종교적 창녀 기능을 가진 것이요 ② 대개 16세 경에 출가하며, 매월의 생리현상에 의한 제의적 불결과 ③ 죽은 제물들의 운반 등의 중노동에 적합하지 않으며 ④ 이스라엘의 제사장직은 반드시 아론의 남자 후손들에 국한하기 때문으로 추정할 수 있다.

24) 거짓 남선지자와 마찬가지로 거짓 여선지자도 있었으나(느 6:14[노아다]; 겔 13:17이하), 거짓 예언을 정죄한 것이지, 여선지자 직분 자체에 관한 것이 아님을 유의하여야 한다. 요엘 2:28 이하는 민 11:29의 정신을 따라서 결국 예언 사역이 남녀노소에 구분이 없어질 것을 전망하고 있다.

25) 홀다 여선지자는 예레미야, 스바냐와 동시대 선지활동을 하였고, 적어도 5명의 정치 지도자들이 이 요시아가 발견한 율법책에 관한 여호와의 지시에 대한 조언을 구하였다는 사실은 C. J. Vos에 따르면, "여성이 예언하는 것에 반대하는 어떤 편견이 있었다 해도, 이 시대에는 그렇지 않았음을 강하게 드러낸다." *Women in the Old Testament Worship* [Delft: Judels & Brinkman, 1968], p. 186.

26) 북 이스라엘 왕조와 대조적으로, 남 유다 왕조의 계보에는 '그[왕]의 모친의 이름은 A'(베셀 임모 A)라는 고정문구를 가짐은 왕정에 모친의 지도적 영향력을 시사한다(참조, 잠 31:1, "르 무엘 왕의 말씀한 바 곧 그 어머니가 그를 훈계한 잠언이라"); 왕상 14:21, 31(르호보암[나야마]); 15:2, 10, 13(아비얌[마아가]; 비교, 대하 13:1, 아비아[미가야]); 대하 15:16(아사[마아가]); 왕상 22:42(여호사벳[아수바]); 왕하 8:26; 11:1(아하시야[아달랴]); 왕하 12:1(요사스[시비아]); 14:2(아마새[여호앗단]); 15:2(아사랴[여골리아]); 15:33(요담[여루사]); 18:2(히스기야[아비]; 대조, 대하 29:1, 아비아); 21:1(므낫세[헬시바]); 21:19(아몬[므슬레렛]); 22:1(요시아[여디다]; 23:31(여호아하스[하무달]); 23:36(여호야김[스비다]); 24:8(여호야진[느후스다]); 24:18(시드기야[하무달]).

흥미로운 것은 선지자와 제사장과 구별된 특별한 지위의 '지혜자' 가운데는 종종 여성이 있었다(삿 5:28-30[야빈의 군대장관 시스라의 어머니의 시녀 지혜자들; 삼하 14:2-20[드고아의 여성 지혜자]; 20:16-22[아벨의 여성 지혜자]).

구약은 따라서 여성의 리더십에 대한 이중적인 면을 묘사하여, 선지자의 경우 숫자적으로 매우 적고, '기록 선지자'는 아무도 없으며, 제사장 역시 아무도 없다. 그러나 동시에 여성이 리더십이나 권위에 부적절하거나 무자격자라는 어떤 암시도 없다. 오히려 여성이 일반적으로 열등하다고 여기는 시대와 사회에서 앞서 논한 여성 지도자가 존재했다는 것은 의미심장한 것이다. 뿐만 아니라 여성이 남성 위에 지도직을 행사함이 창조 질서에 위배되는 것이라는 암시도 없다.

(2) 신약에 나타난 여성 사역자

아셀 지파 비누엘의 딸 안나는 100세를 넘긴 원로 여선지자(눅 2:36)로서 아기 예수님을 만나고 그에 대해 예언하는 영광을 누렸다. 초대 예루살렘 교회의 헬라파 유대인들의 일곱 지도자 중의 하나인 빌립²⁷⁾의 네 딸은 예언하는 여성들이었으며(행 21:8-9), 겐그레아 교회의 '일꾼' (디아코노스)인 자매 뵈뵈(롬 16:1-2)는 그 교회의 사역자이다.²⁸⁾

27) 행 6:1-6을 전통적으로 '안수집사' 직분의 기원으로 해석하는 것은 옳지 않다. 왜냐하면 그 본문의 어디에도 그런 암시는 없다. 행 21:8의 '일곱 집사 중 하나인 전도자 빌립'이란 명칭에서 '집사'는 물론 원문에 없다. 행 6:2-3의 자격이 암시하는 것은 12사도가 히브리파 유대인들의 지도자임에 동격으로 대응하는 헬라파 지도급 7명으로 선출된 것이다.

28) 여성임에도 불구하고, '사역자'(롬 13:4; 고전 3:5; 엡 3:7; 골 1:7) 혹은 '안수집사'(빌 1:1; 딤후 3:8, 10, 12-13)를 뜻하는 전문용어인 남성 명사 '디아코노스'를 사용한 것은 "너희가 주 안에서 성도들의 합당한 예절로 그녀를 영접하고, 무엇이든지 그녀에게 소용되는 바를 도와 줄지니, 이는 그녀가 여러 사람과 나의 '보호자'(프로스타시스)가 되었음이니라"는 본문과 함께 이 사실을 강하게 뒷받침한다.

사도 바울의 선교행전에 '동역자'(순에르고스)²⁹⁾로 이름이 알려진 70명 중에 가장 탁월한 부부 사역자였던 아굴라의 아내 브리스길라는 고린도와 에베소와 로마의 자기 집을 가정교회 처소로 내놓은 바울의 동역자였다(롬 16:3). 사도 바울의 친척인 여성 유니아는 "사도들에게 유명히 여김을 받고,³⁰⁾ 또한 나보다 먼저 그리스도 안에 있는 자"(롬 16:7)로 소개된다.

율바의 과부 다비다('영양' [羚羊]이란 뜻의 아람어로서, 헬라어 '도르가'와 동등어임)는 여제자(마쉴트리아)로서, 과부들의 속옷과 겹옷을 지어 입히며 선행과 구제가 많았던 여집사로 추정하기도 한다.

2) 민간 교회에서의 여성 사역자의 실상

지난 2월 미합중국 오바마 대통령 취임식 때 설교한 목사는 미 프로테스탄트 제자회 소속 사론 와킨스 여성 목사였다. 와킨스 목사는 미국에서 비교적 성공적 목회를 하는 여성 목회자로서 프로테스탄트 교단 중에 유일하게 여성 총회장을 역임한 미국 여성 목회자 중의 한 사람이다. 현재 한국 교회 내 목사 안수를 받고 목회를 하고 있는 여성 목회자는 명확하지 않으나 한국 여성연합회의 조사(2004)에 따르면, 전국적으로 4,000~5,000명 정도로 추산되고 있으며, 이중 목사 안수를 받은 여성 목회자는 감리교 307명(3.73%), 장로교 통합측에 457명(4%), 기장측 150명(6.7%), 성결교 307명(3.7%), 기하성 150명(7%), 대한성공회 9명(4%)과 그 외 일부 군소 교단 목사 약간명으로 전체 1,300여 명 수준으로 알려져 있다.³¹⁾

29) '동역자'(순에르고스)란 호칭은 디모데(살전 3:2), 디도(고후 8:23), 빌레몬(몬 1:1), 마가와 누가(문 1:24)에게도 사용되었다.

30) 로마교회에서 사도들에게 '유명하게 여김 받는, 특출한'(에피세모스) 사역자로 사도 바울은 로마교회 교인들에 유니아를 천거하고 있으며, 그녀는 비울보다 먼저 그리스도인이었던 여성이었다.

그리고 여성 목회자의 숫자는 점점 더 늘어나는 추세인데, 2008년 5월 21일 장신대에서 주최한 “신대원 여학생의 진로 현황과 전망” 세미나 결과에 의하면, 신대원생 중 여성의 비율이 2000년 11%에서 2005년 22%로, 목회연구과정의 경우 2000년 21%였던 여성의 비율이 2005년 44%로 증가하고 있고, 특히 여성 학생 지원자가 많은 것으로 알려진 백석대학교 신대원의 경우에도, 여성의 비율이 2007년 30.5%에서 2008년에는 36.0%, 2009년에는 39.9%로 계속 증가하고 있는 실정이다.³²⁾ 이런 추세는 대부분의 교단도 유사한 현상인 것으로 보인다. 따라서 이런 추세를 고려할 때 교단을 불문하고 “신학생 중 1/3은 여학생이 차지하고 있다”는 분석이 설득력을 얻고 있는 실정이다.

그러나 여성 목회자의 사역 실상은 어떨까? 신학을 마치고 목회자의 길을 가는 여성 목회자의 길은 두 갈래로 그 현실이 극명하게 갈리는 모습이다. 우선, 남성들의 텃밭이라고도 할 수 있는 목회지를 개척하여 자타가 공인할 정도의 목회자로 우뚝 서는 경우가 적지 않다. 실력과의 능력 있는 목사, 방송에도 자주 등장하는 목사들도 있고, 여성 목회자들이 건축한 유명한 교회도 꽤 있어, 여성 목회자에 대한 인식도 긍정적으로 바뀌어 가고 있다.

다른 한 편으로는, 변변한 목회지조차 찾지 못하고 있거나, 개척교회를 꾸려가면서 여성이라는 사회적 장벽과 싸우느라 고군분투하며 탈진 상태를 경험하고 있는 경우도 수없이 많은 것으로 알려져 있고, 애당초 교회 개척과 목회는 포기하고 가정사역, 상담사역, 복지 사역 등 특수사

31) 본 내용은 홍신대 김희자 교수의 “한국 여성교역자의 인적 자원 활용을 위한 실태조사”에서 제시된 현황이며, 최근 “한국 독립교회연합 및 선교단체협의회”(대표: 김상복 목사)에서 상당한 여성 목사가 배출됨으로 인하여 실제로 2천 명이 넘을 것으로 추산된다.

32) 백석대학교 신학대학원에서 제공한 2007~2009년 신대원 입학 학생 성비표(2009. 3. 31) 자료에 기초한 것이다.

역 쪽으로 방향을 선회한 경우도 적지 않다.

그러나 전자처럼 목회자로서 뿌리를 내리고 지역 교회를 목양해 나가는 경우는 일부에 불과할 뿐, 대부분은 후자의 상태를 면하지 못하고 있는 실정이다. 그래서 한국 프로테스탄트 교단 중에 가장 큰 교단 중의 하나이고 여성 목회자가 배출되는 T 교단의 경우 신대원생의 30% 정도가 목사 안수 자체를 고려하고 있지 않은 것으로까지 나타났다. 이것이 오늘 민간사역에서 여성 사역자가 직면하는 목회 상황이다.

3) 군선교에서의 여성 사역자의 실상

군에는 앞에서 언급한 바대로 아직 여성 군종목사제도가 시행되고 있지 않다. 그래서 260여 명 전체가 남성 군종목사로 이루어져 군선교 사역을 담당하고 있다. 그러나 이는 군대에서 여성 목회자를 기피하거나 사회적 분위기처럼 부정적으로 인식함에 기인한 것은 아니다. 단지, 교단별 여성 목사 안수 허용 여부 문제와, 그 외 종교간의 형평성 문제 등 제도적·절차적 문제가 주된 이유일 뿐이다.

그러나 이와 같이 군대에 여성 군종목사가 없는 대신, 군종목사가 배치되지 않은 곳의 진중교회에 광범위하게 운용되고 있는 민간 목회자 중에 여성 사역자가 상당 부분 진출해 있으며, 앞으로도 그 수가 계속 증가할 것으로 전망된다.³³⁾ 현재는 여성 목사 안수가 허용되지 않는 교단과, 목사 안수 전 예비 목회사역 제도를 시행하고 있는 일부 교단을 고려하여

33) 한국 기독교 군선교 연합회 자료에 따르면, 군대에는 1004개의 진중교회가 세워져 있다. 그러나 이를 담당할 군종목사의 숫자가 대단히 부족하여(260여 명), 그 이외 교회에는 민간 목회자를 위촉하여 사역토록 하고 있다. 목회 지역이 광범위하고 일부 부침(浮沈)이 있어 그 수가 정확지는 않으나, 대략 600~700명 정도가 다양한 형태(진중교회를 완전히 맡아 온전한 목양사역을 하는 전담 사역자, 제한된 시간, 방법으로 사역을 하는 수시 사역자, 기타 협력의 형태 등으로 사역하는 사역자 등)로 사역에 참여하고 있다. 그중 여성 사역자는 약 40~50명 정도를 점유하고 있으며, 앞으로 여성 사역자의 참여 비율이 점차 증가할 것으로 예상된다.

목사 이외에 전도사, 강도사에게도 군 목회를 허용하고 있다. 그래서 군 선교 사역에는 남성과 여성 목회자, 군복을 입고 계급장을 달고 있는 군 종목사와 민간 목회자, 그리고 목사 안수를 받은 사람과 목사 안수를 아직 받지 못한 전도사나 강도사 직분을 받은 사람 등 다양한 목회자들에게 선교 사역의 문호를 개방하고 있는 상태이다.

5. 군선교를 위한 여성 사역자 역할 확대 전략

1) 여성사역의 최적 분야로서 군선교 사역 확대

여성 목회자(후보생)에게 군선교 사역이 민간 교회사역의 현실적 장벽과 여성이라는 핸디캡을 극복할 수 있는 사역의 최적지로서 그들의 사역 역량과 강점을 극대화시킬 수 있는 곳임을 인식시키고, 그들을 군선교 사역에 적극 참여시킬 필요가 있다.

(1) 신학교 여성 졸업자를 군사역자로 활용

① 신학교 여성 졸업자의 목회 현장 진출 실상과 사역 여건³⁴⁾

여성 목회자로서 성공한 경우를 이야기할 때, 베스트셀러 작가이자 목회자인 조이스 마이어 목사, 《대적의 문을 취하라》의 저자 신디 제이콥스 목사, 모잠비크의 고아 사역자인 하야디 베이커 목사를 자주 거론하며, 우리나라에서는 할렐루야 아줌마로 잘 알려진 고 최자실 목사, 부스리기 사랑나눔 대표이며 국회의원인 강명순 목사, 날마다 큐티하면서 설교시

34) 2009년 1월 9일자 국민일보 칼럼 "여성 목회현장을 찾아서"의 자료를 사용하였다.

늘 우는 여자로 알려진 김양계 목사, 그 외에 은총중앙교회 김록이 목사, 순복음 진주초대교회 이정은 목사 정도 등을 말할 수 있다. 이렇게 제한된 수의 목회자밖에 거론할 수 없다는 사실은 역시 여성 목회자의 경우, 여성으로서 신학을 공부하고 목회현장으로 나간다는 것이 외국에서도 그렇지만 우리나라에서는 더욱 쉽지 않다는 사실을 말해 주고 있다.

매년 수천 명의 목사가 쏟아져 나오는 한국의 상황에서, 목회자 찾기란 바늘귀로 들어가는 것처럼 어렵다고까지 표현되는 우리의 목회 현실은 모든 목회후보생들에게 무거운 짐이 되고 있는 것이 사실이다. 게다가 여성의 경우는 더욱 목회자의 문이 좁고 어려울 것은 불을 보듯 분명하다. 우리나라와 같이 전통적으로 유교문화권 속에 남존여비의 가부장적 의식에 익숙한 사회 풍토 때문에, 여성이 남성보다 앞서 나가는 것, 그것도 영적으로 남성들을 가르치고 지도하는 자리에 선다는 사실에 거부감을 갖고 있는 것이 현실이다. 기존 신자들의 경우는 영적 세계와 그 사역을 인간의 생각으로 재단하는 것이 옳지 않다는 생각으로 심분 이해할 수 있다 해도, 새 신자의 경우 여성 목회자에 대해 상당히 익숙지 않고 거부감을 표출하는 경우가 많다고 한다.

어느 교회에서는 교인들이 전도하여 한 가정이 교회에 나오기로 해 놓고 목사가 여자라는 말을 듣고 교회에 나올 수 없다고 했는데, 이유를 물으니 “어떻게 여자 목사로부터 설교를 들을 수 있는가? 더군다나 내가 죽으면 내 시신을 어떻게 여자에게 맡길 수 있는가?”라고 대답했다고 한다.

또 일부 청년들 중에는 자신이 여성 목사가 담임하는 교회에 출석하면 서도, 자신의 결혼 주례만큼은 다른 교회 남성 목사에게 부탁하는 경우가 많다고 한다. 그나마 앞서 살핀 대로 우리 사회가 오늘날 급격히 양성 평등의식이 자리잡혀가고 있어 지금의 정도라도 가능한지 모르겠다. 그러나 우리 사회에 아직도 남성 위주의 의식이 저변에 깔려 있는 한, 당분간

은 여성 목회자의 사역에는 많은 물리적 장애요인이 작용할 것으로 예상된다.

그 외에도 여러 가지 사회활동 경험의 부족, 전담목회사역 이전에 부교역자로서 다양한 경험의 기회 부족(대부분 부교역자 시 어린이 사역, 여성 성도들 대상의 사역, 심방 전도사역, 노약자 복지 관련 사역 등을 주로 담당) 등의 이유로, 단독목회 사역에서 시행착오가 남성보다 많을 수 있고, 때에 따라 젊은이들과 몸으로 부딪히며 그들과 동화해야 하는 개척교회 사역에 여성으로서 불가피하게 제약을 받을 수밖에 없는 것들이 여성 목회사역을 어렵게 하는 요소라고 생각된다.

지난 2008년 5월 21일 장로회신학대학에서 “신학대학원 여학생의 진로 현황 및 전망”이라는 주제로 열린 제 1회 신학교 여학생 진로세미나는 국내에서 여성 목회자로 사역한다는 것이 어떤 것을 의미하는지를 비교적 잘 보여 주고 있다.³⁵⁾ 장신대 신대원이 최근 3년간 신대원(신학과) 졸업생의 진로를 분석한 결과, 여학생들의 전임 전도사 부임은 평균 16.9%로 남성(51.6%)의 1/3 수준이었는데 반해, 졸업 후 교육 전도사로 향하는 비율은 33.7%로 남성(13.7%)의 배를 넘었다. 또한 신대원 여학생 181명을 대상으로 한 설문조사에서, 응답자 가운데 84.9%가 ‘한국 교회가 여성 교역자들을 차별하고 있다’고 응답했다. 가장 많이 차별의식을 느끼는 부분은 ‘평신도들의 인식’ (48.2%)이었고, 부서 배치, 업무 배분, 설교 배제 등의 차별이 뒤를 이었다고 답한 것으로 나타났다.³⁶⁾

35) 국민일보 동일 자료에서 발췌하였다.

36) 이런 여성 목회자의 현실에 관한 또 다른 흥미로운 보고 내용이 있어, 핵심 위주로 소개하면 다음과 같다(충신대학교 김희자 교수가 2004년 한국학술진흥재단 지원을 받아 403명의 여성 목회자를 대상으로 설문 형태로 연구한 “한국 여성교역자의 인적 지원 활용을 위한 실태조사”).

② 여성 사역의 최적 분야 군선교

따라서 이와 같이 뜨거운 열정과 사명의식을 갖고 배출되는 여성 사역자의 적재적소 활용은 우리 한국 교회의 장래와 선교에 중대한 영향을 미칠 것이 분명하다. 그렇다면 이들 잠재 역량과 사역 의지를 가진 여성 목회자를 어떻게 활용하여야 하는가를 한국 교회와 교단들이 깊이 고민할 때가 된 것 같다. 물론 이들을 활용할 분야는 해외 선교를 포함하여 무궁무진할 수도 있다.

한국 교회 교인 남녀 구성비는 여자가 70% 정도를 차지하고 있으나, 여성 목회자의 비율은 교단 모두 7%에도 미치지 못하고 있다고 지적하면서, 이들 여성 교역자들도 학력이나 정규대학 이상 72.7% 신학교육에 있어서 남성과 차이가 없으면서도, 그들의 사역 영역에 있어서는 남성 목회자들과는 다른 형태의 사역을 하고 있는 것으로 나타났는데, 20년 전(1988년) 조사 결과에 의하면 가정심방사역(59.3), 어린 학생과 여성 대상 설교(17.2%), 교육(11.2%), 목사 보조(2.9%), 상담(1.9%), 봉사 및 기타 순이었으나, 20년 후에 조사한 결과도 담임목회자(3.7%), 설교(7.4%), 심방(48.4%), 교육(27.8), 행정 및 음악사역(7.2%), 기타 상담 및 기관사역(4.5%) 등으로 종전과 큰 차이 없이 여성 목회자의 사역분야가 남성 사역자들과는 다르게 제자리를 잡지 못하고 있는 것으로 나타났다.

또한 가장 시급하고도 민감한 부분인 교역자 사례비에 있어서도 50만 원 이하(10.4%), 50-120만원 (55.6%), 120-150만원(15%), 150만 원 이상(15.6%) 등으로 나왔고, 기타 의료보험(22%), 복지혜택(교육비 지원 23%, 사택지원 33.4%)도 열악한 수준이었다. 그러나 이것도 응답 대상자의 반 정도가 1,000명 이상의 큰 교회에서 사역하는 교역자이기에 이런 정도이고, 실제로 이보다 더욱 열악한 상태일 것으로 보이며, 무엇보다 응답자 대부분이 동일한 사역을 수행함에도 남성 교역자에 비해 상대적으로 불이익을 받고 있는 것으로 인식하고 있었다. 그리고 사역간에도 남성 교역자와 차별을 받는 경우가 많은데 58%가 성인설교에 배제되었고, 10%가 예전 집례에, 성인교육 및 찬양인도 등에도 여성이라는 이유로 배제되는 차별을 경험하였다고 응답했다. 특히 여성 목회자에 대한 교인의 반응도, 남성 목회자 선호가 47% 수준인 데 비해 여성을 선호하는 비율은 6%에 불과했고 이런 경향은 연령이 높을수록 정도가 심한 것으로 나타났다. 따라서 이들이 생각하는 여성 사역자들의 목회 장애요소는 역시 사역영역 제한(15%), 교육 기회 부족(16%), 나이(9%), 남성 교역자와의 차별(8.2%), 여성 안수 불허(8%) 등으로 나타나 목회 현장에서의 여성의 한계를 많은 부분 경험하고 있으며, 이에 대한 극복 방안으로, 교단의 제도적 개선(46%), 여성 사역자 전문 분야 개척(40%), 남성들의 사고의 전환(32%) 등을 제시하였다. 또한 이들은 이런 어려움 해결의 일환으로 신학교에서 다양한 영역의 전문화 교육을 시켜 줄 것을 희망(46%)했고, 여성 목회자 교수를 채용해 줄 것(9.2%), 인성교육의 필요성을 요구(10%)하면서 여성 교역자들에게는 인격과 영성(41.2%), 전문성(44.4%), 소명의식(12%) 면에서 상대적 장점을 가지고 있는 만큼 자신들은 말할 것도 없고 후배들에게도 우선 소명의식을 분명히 하고(54%), 자신의 전문성을 개발(47%)해야 여성 목회에 성공할 수 있음을 조언하고 있다.

그러나 위와 같은 사역 현장의 현실과 앞에서 제시한 여성의 훌륭한 장점 요소, 적절한 역할 등을 고려할 때, 군선교 사역만큼 여성 목회자에게 적합한 곳도 찾아보기 쉽지 않을 것이라는 생각이다.

우선, 군대가 여성 사역자를 대단히 필요로 하고 있고, 거의 여성 사역자들에 대한 거부반응을 나타내고 있지 않으며, 오히려 남성 사역자들에 비해 더 선호하는 경향이 많다.³⁷⁾ 젊은 장병들의 경우 어머니의 품을 떠나 딱딱하고 메마른 군대의 계급사회 안에서, 거친 환경과 문화 접촉이 거의 없는 상황에서, 이들에게는 남성보다는 여성이 어머니의 심정으로 다가갈 때 그들의 마음 문을 열게 될 가능성이 절대적이라 생각된다. 물론 남성 중심의 군대 사회에도 남존여비의 부정적 의식이 이들에게 전혀 없는 것은 아니나, 젊은 장병들의 삶의 정황상 모성적·보호적 본능이 이런 남성 선호의 부정적 의식들을 압도한다고 생각된다. 그래서 군에 오기 전 기독교에 무관심했거나, 반기독교적 정서를 강하게 가졌던 젊은이들도, 여성 사역자 앞에서는 얼어붙은 마음이 녹아지고, 복음을 향해 닫힌 마음의 문을 열 수 있는 확률이 대단히 크다는 사실이다.

또한 군선교 참여의 중요성에 대해 강조할 수 있는 것은, 복음의 문이 꼭 막힌 오늘의 선교 현실에서 그래도 자의든 타의든 복음의 자리에 나아올 수 있는 거의 유일한 곳, 복음의 문이 열려 있는 통로가 군대이기에 군선교는 너무나 중요하며, 더욱이 우리 민족의 장래를 짊어지고 나갈 젊은

37) 군대 진중교회에서 남성과 여성 사역자에 대한 선호도를 객관성 있게 퍼센트(%)로 분석하기는 쉽지 않다. 여성 목회자가 사역하는 교회의 장병들은 거의 대부분 여성 목회자를 선호하는 것으로 응답한다. 그러나 예를 들어 남성 목회자가 사역하는 교회 장병들에게 남성과 여성 목회자 중 어느 쪽을 원하는가를 질문하기가 어렵기 때문이다. 다만, 남성 목회자에게서 장점으로 찾을 수 있는 목회자의 권위, 목회자에 대한 통념(목사는 남자)상 이질감이 없다는 것, 그리고 여성보다는 남성 목사의 설교가 조금이라도 나올 것이라는 막연한 인식 등이 데 반해, 여성 목회자의 사랑, 온유, 겸손, 부드럽고 섬세함, 특히 병영이라는 특수한 상황과 조건하에 생활하고 있는 장병들로서 어머니의 마음을 느낄 수 있다는 것이 남성이 갖는 선호요인들을 능가하는 것으로 인식하고 있는 것 같다. 이들 두 형태의 목회자가 진중교회의 문을 들어설 때 인사하며 반색하는 표정에서부터 극명하게 대비된다.

기독인재를 양성한다는 차원에서 군선교만큼 시대적으로 중요하고 가치 있는 사역지가 없다는 사실이다.

따라서 복음의 열정과 사명감과 영성이 남자 사역자에 비해 비교적 탁월한 여성 목회자들, 그러면서 민간 목회지를 찾는 데 남성 목회자들보다 상대적으로 불이익을 받을 수밖에 없는 여성 목회자들이 찾아야 할 제1순위, 최적의 목회지가 군선교가 아닌가 생각된다.

(2)평신도 여성 사역자를 진중교회 '세례장병' 양육 사역에 활용

군선교 사역 50여 년 동안 나름대로 많은 선교 성과를 이룩하였는 바, 1천여 동의 진중교회를 건축하여 전·후방 산과 바다, 하늘 곳곳에서 장병들이 주 예수님의 성호를 소리 높여 외치게 하는 감동의 역사가 만들어지고 있고, 연간 20만 명에 가까운 장병들에게 세례를 베풀고 있으며, 지금 이 시간에도 여러 가지로 헌신된 사역자들이 나름대로 군을 복음화시키는 사역을 위해 애쓰고 있는 것이 사실이다.

그러면서도 군선교에서 아직 미흡한 분야가 있다면, 세례 받은 많은 장병을 군 복무의 기간 중 제자다운 제자로 가르치고 지키게 하는 일, 즉 양육사역이라 생각된다. 특히, 세례 받은 신자의 70-80% 인원이 모여 있는 최하급 부대(대대급 이하) 진중교회에는 양육의 손길이 제대로 미치고 있지 못하고 있는 실정이다.

우선, 이곳은 군의 하부기관이기에 군종목사의 손길이 미치지 못해, 위촉받고 현장에 찾아가 사역하는 민간 목회자들에 의해 사역이 이루어지고 있는 실정이다. 이런 교회는 민간 목회자 이외에 헌신된 사역자도 극히 제한되고, 예산의 뒷받침도 거의 이루어지지 못하며, 문화사역의 혜택도 거의 도달하지 못하는 열악한 현장이다. 그럼에도 양육할 대상은 마치

물고기가 모여 있는 양어장과 같은 곳이다.

그래서 이런 민간 목회자만으로 진중교회의 많은 인원(대대 진중교회
의 경우 양육해야 할 대상이 평균 200명 이상이 될 것으로 생각됨)의 양육
을 담당하게 한다는 것은 현실상 너무 무리한 사역일 수밖에 없다.

강조하고 싶은 것은, 이 양육의 문제는 군대 자체의 능력만으로는 감
당하기에 너무 어려운 사역이며, 무엇보다 분명한 것은, 이 사역이 군대
가 맡은 사역이라기보다는 한국 교회가 책임져야 할 사역이라는 사실이
다. 그러기에 대대급 양육 사역이 이루어지도록 어떻게, 어떤 전략으로
접근하고 지원할 것인가는 한국 교회의 중요한 과업 중의 과업이라고 생
각되며, 이를 위한 많은 기도과 고민과 참여가 필요하다고 생각한다.

그 전략 중 하나가 이 논문에서 제시하려는 민간 교회에서 전도를 위해
훈련된 평신도 사역자를 이곳 양육 현장에 투입하는 방안이다. 이렇게 양
육 여건이 열악한 대대급 진중교회 목회자를 도와 ‘세례장병’ 양육분야
를 이들이 맡아 줄 수만 있다면, 양육자 부족, 각종 자원의 제한, 그리고
정서적으로 무미건조하기 쉬운 군선교 현장에 새로운 변화의 바람이 일
것이라 확신한다.

따라서 대대급 수준에 맞는 양육 모델(일부 진중교회에서 이미 개발하
여 시행중인 모델)과 연계하여, 한국 교회 차원에서 대대 진중교회별 1명
정도의 여성 양육 사역자를 파송하여 대대 교회 목회자를 돕는 전략을 시
행한다면, Vision 2020운동의 미흡한 분야를 보완하는 괄목할 만한 사역
성과를 달성할 수 있을 것이라 확신한다.³⁸⁾

38) 군대 내에 설립된 진중교회가 1000여 동이고 이중 대대급 이하 진중교회가 70% 정도라고
할 때 최대 700명 정도의 양육사역자가 필요하다. 그러나 이는 해외 선교를 가장 중요한 사
역으로 인식하여 3만 명이 넘는 선교사를 파송하고 있는 우리 한국교회의 상황으로 볼 때, 군
의 양육사역이 한국교회의 주요한 선교사역 과제로 인식되기만 한다면, 그렇게 어려운 일은
아니라고 생각한다. 이 문제에 대한 보다 세부적인 내용은 금년 5월 초에 출간될 예정인 “21
세기 한국 교회 부흥의 새로운 돌파구 《군선교》”를 참조하라.

(3) 대대급 진중교회 양육 모델³⁹⁾

① 대대급 진중교회 양육사역 현실

- ㉠ 다수 인원이 집결된 군부대 최말단 현장인 대대급 교회 사역
 - 대상 인원(사병 위주) 약 400명 중 군

세례자 200여 명 (50~60%)



그리스도인이지만 전원 양육받지 못한 상태

- ㉡ 대대급 목회: 군목 미배치-민간 목회자 담당(지원)-인적/물적
자원 빈약
- ㉢ 군 복무 기간(1.5-2년) 양육 제한으로 제자 결실을 대단히 저조
※ 군 세례 받은 200여 명 체계적 양육 절실

② 양육사역 계획(대대급 모델)

- ㉠ 목표: 세례 받은 자에 걸맞은 신자로 양육, 군 세례 받은 장병 전
원을 정체성 있는 신자로 양육-사회로 재파송
- ㉡ 기본 개념: 부대 배치 직후 단기간(6주) 중점 양육
 - 6주: 부대 기초 적응 기간(불안 / 부적응 최고조-복음 수용
최적기)
 - 후속 양육: 정상적인 성경 공부 / QT, 연중 지속 신자 관리
- ㉢ 양육 방법(2단계 적용)
 - 1단계(2주 - 4회: 주일 낮 2시간 / 수요 저녁 45분)
 - 예수님은 누구신가? ~ 주님 영접 고백 / 최초 신앙고백문 자
필 작성

39) 본 내용은 육군 백마기드온교회(대대 진중교회-김창제 목사 시무)에서 2008년 3월부터 시
행하고 있는 대대급 진중교회 양육 모델이며, 자료 제공에 감사드립니다.

- 제자훈련 기초 단계 교재 활용
- 2단계(4주 - 8회 : 주일 낮 2시간 / 수요 저녁 45분)
 - 신앙생활(교회 활동) 기초 이해 / 습득
 - ※ 기도, 찬양, 성경 읽기, 예배 등(코이노니아 식 진행)
- 3단계(8주 - 8회 : 주일 낮 2시간)
 - 성경 공부 / Q.T
 - ※ 1, 2단계 수료한 장병에게 심도 있게 성경을 읽고 공부할 수 있는 기회 제공
- 차후 단계
 - 간접 양육 계속 : 민간 교회 사랑의 편지 연결 유도
 - 신앙생활 상태 추적, 신앙 지도 및 지속 관리(초청 행사 등)

㉔ 결과적 상태

- 그리스도인으로서의 정체감, 소속감으로 진중교회 지속 출석
- 군 생활 기간 중 신앙 상태 유지 및 성장-교회 봉사 참여
- 전역 시 신앙생활 계속 약속-출석할 민간 교회와 연결

㉕ 지원 사항(민간교회로부터 대대급 진중교회에)

- 1단계 양육사역 전담 사역자 1명 사역 현장 파송(핵심 사역-양육 성패 좌우)
 - ※ 파송 조건 : 제자훈련 이수한 초신자 전문 사역 유경험자
 군선교 사역 희망자(가능한 여성 사역자)
 군부대 진중교회 특성상 무보수 사역 수용 가능자
- 문화 사역 지원(찬양 사역 / 기타 문화 프로그램 지원 등)

2) 우수 여성 목회자의 군선교 사역 참여 유도 방안

군선교 사역의 조건을 구비시키고 위상을 제고시킬 수 있도록, 우선 여성 목회자에게 사역의 길을 열어 주기 위해, 현실적으로 절박한 여성 목사 안수의 문제는 여러 가지 장애요소가 논의되어 가능한 한 빠른 시기에 해결되어야 할 것이라 희망하며(여성 목사 안수가 이루어지지 않는 교단), 이와 함께 앞에서 제시한 여성 군종 장교 배출 문제도 긍정적인 관점에서 검토할 필요가 있다고 사료된다. 이 문제가 해결되어야 여성이 제도권 내에서 군선교 사역에 참여하게 되며, 이렇게 해야 군선교에도 새로운 변화의 분위기가 조성될 수 있을 것이다.

또한 이 시대에 군선교를 위해 여성 목회자가 꼭 필요하며, 군선교 현장이 여성 목회자의 사역 역량을 발휘할 수 있는 최적임지라는 사실과, 이를 위한 다양한 제도적 배려가 마련된다는 사실을 한국 교회(교단) 차원에서 적극 홍보함으로써, 여성 목회자(후보생)들로 하여금 군선교에 관심을 기울이도록 유도할 필요가 있으리라 본다.

아울러 군선교 사역을 담당할 목회자의 보수를 포함한 선교 후원대책을 제도적으로 마련하는 것 또한 사역 동기를 부여하는 길이 될 것이라 생각된다.

3) 군선교 사역 참여 확대를 위한 제도적 조치

만일 군선교 사역에 여성 사역자를 활용하는 전략을 택한다면, 우선적으로 해결해야 할 사항이 군선교 사역과 관련한 사역자 양성 교육이 이루어지는 것이라 생각된다.

지금의 군종 목사 배출제도 하에서는 각 교단에서 군목시험에 합격한

군목 후보생이 해당 교단 신학교 신대원 졸업 시까지 군선교에 관한 교육의 기회가 전무한 상태이다. 일부 이루어진다 해도, 지금과 같이 임관 후 형식적인 OJT(단기 직무 교육) 교육 정도로는 불충분하다. 이를 위한 방안으로는, 교단별로는 대상인원이 소수이기 때문에 이들에 대한 별도의 군선교 관련 교육이 현실적으로 어렵겠으나, 이를 국방부, 군종목사단, 군선교연합회가 정책적으로 제도화시켜 군목 임관 전 체계적인 교육 시스템을 마련한다면 충분히 가능하리라 생각된다.

그러나 이보다 더 근본적인 방안은 군선교를 이해시키기 위한 신학교(대학원) 과정에서 군선교 과목을 수강시키는 일이다. 특히 여성 신학생을 군선교에 활용하는 정책적 고려가 이루어진다면, 대부분의 신학교에서 군선교 과목 개설이 용이할 수 있기 때문이다. 우선 여성 신학교 학부생들에게 군선교 개론의 수준으로 군선교의 기본을 이해할 수 있는 정도의 교육이 이루어져야 하며, 여성 신학대학원생을 대상으로는 군선교의 신학, 역사, 군선교 전략 부분을 심도 깊게 가르치고, 여기에 추가하여 군선교 현장을 탐방하여 선교지에 대한 충분한 경험을 갖도록 해야 할 필요가 있다.

그리고 군선교를 담당할 여성 사역자 관리 체계를 마련하고 이들간의 네트워크를 구축하여, 군선교 사역을 위한 공감대를 형성하고, 다양한 군선교 관련 정보를 제공 및 교환하게 하며 사역의 노하우를 공유할 수 있도록 하는 것이 효과적이라 생각된다.

결론

우리는 지금 21세기 최첨단의 시대를 살아가고 있다. 여성이라는 이유

로 그들의 삶 자체가 제약을 받던 시대에서 벗어나, 이제는 여성들이 이 사회의 모든 분야에서 남성들과 어깨를 나란히 하면서 눈부신 활약을 하고 있다.

국가적으로도 제 자원 중 가장 효율성이 높은 인적 자원을 극대화시킨다는 차원에서 여성의 능력을 활용하는 방향으로 정책을 추진해 나가고 있고, 군대에서도 갈수록 첨단화되고 두뇌를 필요로 하는 군의 미래 발전추세에 맞춰 여군의 역할을 강화하고 그 규모를 확대해 나가는 추세에 있다.

군선교 차원에서도 군선교가 이 시대 국내 선교의 활력을 불어넣을 거의 유일한 돌파구라는 인식 하에, 지금까지 하나님의 인도하심으로 군선교에 귀한 결실을 이루어 왔다면, 오늘 이 시점에서 민족복음화 달성을 위해 우리에게 더 충성하라고 말씀하시는 명령은 무엇일까에 대하여 모든 그리스도인들은 깊은 관심을 가질 수밖에 없다.

그것은 최대한의 장병들에게 세례를 베풀고, 동시에 잘 양육하여 그리스도인으로서의 정체성 있는 제자로 만들어 내라는 명령이 아닐까 생각한다. 앞으로 한국 교회의 주역이 되고 나아가 이 민족을 짊어지고 나갈 복음의 일꾼이요, 한 알의 썩어지는 밀알 같은 제자로 만들어 달라는 당부일 것이 분명하다. 이 군선교란 한국 군대의 발전 추세를 감안할 때, 절호의 기회가 시한부임을 인식하는 한국 교회의 시대적 사명이라 하겠다.

우리는 이 논고에서 군선교를 향해 한국 교회가 나아가야 할 두 가지 방향을 설정하였는 바, 첫째, 군선교 현장에 여성 사역자를 활용하여 보다 내실 있는 선교 결실의 물꼬를 터는 진중교회 양육 사역에 진력하는 것이며, 둘째 신학대학원의 1/3을 점유하고 있는 여성 신학생으로 하여금 사역지가 없어 목회지가 아닌 곳으로 내몰리는 안타까운 현실을 타개하

는 차원에서 이들을 군선교 현장에 적극 투입하지는 전략을 제시하였다.

이와 관련된 구체적인 방안으로서, 여성 목회자를 진중교회 목회 사역에 최대한 참여시킬 수 있는 대책을 강구함과 동시에, 민간 교회 평신도 여성 사역자로 하여금 진중교회 목회자를 돕는 양육자로 활용하는 방안을 제시하였다. 이런 문제가 한국 교회 차원에서 군선교 전략으로 가시화되고 제도화까지 이루어진다면, 여성 사역자에 대한 선교적 동기가 유발되어 사명감을 크게 불러일으킬 수 있고, 여성 특유의 장점인 모성애적 보호본능과 섬세함, 포용력 등의 특성을 잘 활용하여 거칠고 매마른 진중교회의 현장을 어루만져 젊은 장병 신자들의 마음 문을 열게 하여, 말씀의 자리로 나아오게 할 수 있을 뿐 아니라, 그들을 그리스도의 제자로 양육하여 알곡신자로 양육할 수 있을 것이라 생각된다.

우리의 전략적 제안이 시행되는 여러 분야에서 성령 하나님의 역사를 통하여, 선교적 도전과 한계를 경험하고 있는 군선교 현장에 보다 새로운 바람을 일으켜 선교의 활력을 불어넣을 수 있을 뿐 아니라, 이 시대 한국 교회의 선교 전략인 Vision 2020운동이 진정으로 하나님께서 기뻐하시는 실질적인 선교 성과를 달성하게 될 것이라 확신한다.

“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할”에 대한 논찬

(A Comment : The Role of Woman for the Effective Military
Evangelical Association)

이규철 목사



- 서울신학대학교 및 동대학원(M. Div., Th. M.)
- 피츠버그대학교 수학
- 계명대학교대학원(Ph. D.)
- (전)육군3사관학교 충성대교회 담임목사
- (현)안동성결교회 담임목사
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할”이라는 김진섭 박사님의 논문은 군선교 현장에 대한 논자의 깊은 애정이 투사된 것으로서 군선교의 발전적 미래성을 예언하고 향후 군선교정책을 입안하는 데 중요한 지침서가 되는 역작이라 사료된다.

논자는 이 논문에서 군선교를 향해 한국 교회가 나아갈 두 방향을 제안한다. 하나는 군선교 현장에 여성 사역자를 활용하여 보다 내실 있는 선교 결실의 물꼬를 터는 진중교회 양육 사역에 진력하자는 것이다. 다른 하나

는 신학대학원의 1/3을 점유하고 있는 여성 신학생으로 하여금 사역지가 없어 목회지가 아닌 곳으로 내몰리는 안타까운 현실을 타개하는 차원에서 이들을 군선교 현장에 적극 투입하지는 선교 전략의 제시이다.

논자는 논지를 해명하고 구체화시키는 차원에서 군대에서의 여성 역할에 대한 개관을 통해 계속적으로 증가일로에 있는 군대에서의 여성의 역할에 대해 주목한다. 논자에 따르면, 한국 사회의 발전은 사회 제 분야의 여성 참여 확대와 연관되어 있다. 특히 군 안에서 여군의 점증된 활약은 군대라는 특수한 환경에서 여성이 깊어지고 있는 출산과 육아라는 현실적 고충을 남성이나 여성의 독단적 의무가 아니라 사회가 부담해야 한다는 공감대에서 완화되고 해소되어진 결과이다.

그렇지만 유독 군선교 현장에서만은 여성의 역할이 배제되어 있다고 논자는 지적한다. 설사 군선교 현장에 여성 사역자들이 활동을 하고 있다 하더라도 그 분포 비율은 남성 사역자들에 비해 미미하다. 군선교의 효율성 제고를 위한 논의에서 여성의 역할에 대한 검토가 필요한 것은 여성 특유의 장점인 모성애, 보호본능, 섬세함, 그리고 포용력으로 대변되는 일련의 활동 양식(modus operandi) 요소들이 거칠고 메마를 수 있는 진중교회의 현장을 돌보고 섬기는 데 유용하기 때문이다.

본 논문에서 지적된 바 한국 사회는 더 이상 여성이 남성에게 종속된 사회가 아니라 이미 양성평등의 사회로 진입 발전하였다. 남성 위주의 사회 장벽인 '유리 천장'을 극복하여 오히려 여성의 영향력이 남성의 점유율을 앞지르는 상황이 되었다. 여기에 한국군의 여군 상황 또한 예외가 아니다. 논자는 이 같은 상황 인식 아래 이제는 여성 군목 배출을 적극 검토할 때가 되었다고 역설한다.

논자에 의하면, 군종 장교가 여성에게 개방되지 못한 이유는 네 가지로 집약된다. 첫째, 군대 내 종교별 일치된 견해의 부재. 둘째, 기독교 교단별 목회자 배출과 관련하여 일부 교단에서 여성 목사 안수 제도가 실시

되고 있지 않다는 현실에 따른 형평성 문제 제기. 셋째, 군 구조 개편에 따라 군종 장교의 정원이 지속적으로 감소되고 있는 상황에서 여성 군종 장교를 추가로 할당할 경우 간단치 않은 행정 문제가 발생할 수 있다는 개연성. 넷째, 주 구성원이 남성인 진중교회에서 여성 성직자의 성공적 리더십 행사 여부의 불확실성 등이다.

논자가 지적한 제 요인들은 국방부가 여성 군종 목사 제도를 당장 도입하기 어려운 현실적 이유이다. 그렇지만 이상의 여건이 성숙되면 자연스럽게 추진될 사항으로 판단된다.

또한 논자는 여성 역할의 증대와 강화가 거스를 수 없는 시대 추세에서 그 대안으로 신학교 여성 졸업자의 군종 부서관 제도 시행 검토와 우수 여성 목회자의 군선교 사역 참여 유도 방안, 그리고 평신도 여성 사역자를 진중교회 '세례 장병' 양육 사업에 적극 활용할 것을 제안하고 있다. 이 가운데는 일부 군인 교회에서 이미 시행되고 있는 항목도 있지만, 비전 2020 사업과 관련된 여성 인적 자원 활용방안에 대한 종합적인 가이드라인이 정책적으로 충분히 검토되지 못한 차제(此際)에 매우 신중한 도전이자 제안이라 사료된다. 더욱이 신학교육을 받은 여성 전문가와 우수 여성 목회자를 군선교 사역예로의 적극 참여 유도 제안은 비전 2020의 선도적 달성을 위한 지렛대임에 틀림없다.

그런데 이처럼 좋은 제안이 실행되기에는 부정할 수 없는 현실 장벽이 가로막고 있다. 이에 군종 목사로서 복무 경험이 있는 논찬자의 경험에 비춰 사족에 불과한 약간의 덧말을 드러본다.

첫째, 여성 군종 목사 제도가 아직 성립되지 않은 상황에서 현실적 대안으로 제시된 여성 군종 부서관 제도는 그 수가 미미하여 상징적 수준에 머무를 개연성이 크다. 왜냐하면 군종 부서관 최저 보직 단위가 사단급 부대인데 전략 단위 차원에서 그 수는 대단히 제한적이고, 군종 부서관의 보임 또한 종교별 배분이 되고 있는 상황이기 때문이다.

둘째, 우수 여성 목회자의 군선교 사역 참여 방안 확대와 관련하여 제일 큰 과제는 여성 목회자의 생활 대책과 지위에 관한 사항이다. 실제로 각 진중교회의 재정 상황은 군선교 교역자에 대해 기본적 예우를 하기도 차 요원하고 벅차다. 그러므로 여성 전문 사역자들을 적극적으로 영입하여 활용하기에 앞서, 한국기독교군선교연합회를 주축으로 하여 군종목사단과 한국 교회가 이미 실행 중에 있는 군선교 교역자 제도와 연계하여 군선교교역자의 후생 대책에 대해 좀 더 깊은 검토와 협조가 필요하다.

셋째, 민간 교회와의 긴밀한 협조 속에 진행되는 평신도 여성 사역자의 진중교회 '세례 장병' 양육 사업 활용 방안은 그 실행 가능성과 효율성이 기대되는 제안이다. 그런데 군선교 사업에 전문 인력을 훈련시켜 지원할 수 있는 교회가 지역적으로 대부분 도시권에 위치한 교회라는 점에서, 전국의 진중교회 전부를 맡기에는 여전히 애로 사항이 존재한다.

이 점을 보완하는 차원에서 한국기독교군선교연합회와 군종목사단은 현재 각 사관학교교회에서 실시하고 있는 '기도 어머니, 기도 아버지' 활동을 모델로 삼아 군인 교회 여성 성도들에게 제자화 교육을 시켜 군선교의 동역자로 삼는 수고를 더하기를 촉구한다. 이는 군대 문화와 좀더 친숙한 양질의 군인 교회 여성 자원을 적극 활용하는 방안이다.

모든 분야에서의 선교가 다 귀하지만, 군선교 또한 글로벌화된 세계에서 진행되고 있는 하나님의 사역이기에 복음의 효율성 극대화를 위해 군인 교회 신자 결연사업에 한국 교회가 시대적 감각을 가지고 능동적이고 적극적이며 우호적이고 긴밀한 네트워크를 구축해야 한다. 이것이 군선교를 위한 여성 사역자와 평신도 여성 사역자의 효율적 봉사와 섬김을 위한 구체적 연구가 좀 더 필요한 이유이다.

효율적인 군선교를 위한 여성의 역할에 대한 조명을 통해 한국군 복음화를 위한 귀한 논의를 깊이 있게 전개하여 주신 김진섭 박사님에게 경의를 표하며, 이와 관련된 더욱 깊은 연구를 기대해 본다.

군선교 사역에 있어서 여성의 역할 연구

(A Study of Woman's role in the Military Evangelism Activity)

주연종 목사



- 현 육군 7군단 군종목사
- 총신대학교 및 동 신학대학원
- 아세아연합신학대학교 대학원(Th. M.)
- 미, 풀러 신학대학원 수학
- 총신대학교 대학원 박사과정 중(Ph. D. Candidate)
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

한국에 복음이 전해지기 시작한 지 벌써 1세기하고도 사반세기가 넘었다. 군 복음화가 시작된 지 올해로 61주년을 맞이하였고 군내 군종병과가 창설되고 군목이 활동을 시작한 지는 58년이 지났다. 어느새 한국의 군종 병과는 그 규모로 따진다면 세계 2위에 이르렀다 할 정도로 괄목할 만하게 성장했다. 지난 60년간 한국 교회의 성장에 군복음화가 기여한 부분은 이미 여러 연구와 통계 자료를 통해 확인된 바 있고 작금에 있어서도 학원

선교와 함께 군선교는 한국 교회의 미래를 위해 중요한 현장임은 아무도 부인하지 못할 것이다.

이미 1970년대 이래로 한국 교회에서의 여성 사역에 대한 논의가 시작되면서 여성 안수 문제와 여성 사역의 중요성에 관한 많은 연구가 있어 왔다. 군선교 현장은 군이라는 특수성으로 인해 여성 사역이 제한되거나 통제되다시피 하였던 것이 사실이다. 그러나 최근 군내에서의 여성의 지위가 확장되고 여군의 역할이 다변화하는 등 미래에 있어서 여성의 군 안에서의 비중이 점차 높아질 것으로 예상됨으로 인해 여성 사역에 대한 발전적인 검토와 연구가 필요한 시점에 이르렀다.

이에 본 고에서는 군선교 현장에서의 여성 사역을 효과적으로 수행할 방안을 모색하기 위해 초대교회에서 나타난 여성 사역의 문제로부터 현재 한국 교회의 여성 사역의 현황을 정리하고 한국군의 국방개혁안에 나타난 미래 군에서의 여성의 역할에 대해 전망해 보고자 한다. 이 후에는 현역 장병과 현역 군목들의 의식조사를 바탕으로 군선교와 여성 사역의 문제를 다룬 후 군선교 사역에서 여성의 역할을 제시하고 아울러 효과적인 여성 사역을 위한 제언을 하고자 한다.

1. 교회사에 나타난 여성 사역과 현황

우리나라는 여성 대법관, 여성 국무총리, 여성 장군, 여성 CEO, 여성 정당대표, 여성 대통령후보 등이 속출하면서 여성의 사회적인 역할이 역사상 가장 활발하게 전개되고 있는 시기를 보내고 있다. 교회에서의 여성의 숫자는 남성의 거의 두 배에 이르고 초등학교 교사도 여성 교사가 남성 교사를 훨씬 앞지르고 있다.

전 세계에 유례가 없는 여성부(女性部)¹⁾가 있어 여성의 사회적인 권익

의 신장, 각종 여성관련 법률개정 작업 등을 통해 전통적인 여성관의 개선과 가부장적 사회 분위기의 변화를 주도하고 있다. 법적으로는 이미 1999년 2월 8일에 「남녀차별 금지 및 구제에 관한 법률」이 제정되어 우리나라는 남녀 간 차별을 금지하고 있는 나라임을 천명하였다. 2007년에는 호적법이 폐지되고 이를 대체할 가족관계등록법이 발효되어 호주제도 사라졌다.

마케팅과 정당 활동, 교육사업 등에서 여성의 진출과 비중이 날로 높아지는 가운데 교회 안에서 선교의 대상으로서의 여성, 선교의 주체로서의 여성의 비중 역시 높아지고 있다. 목회에서 여성이 차지하는 비중과 여성의 역할 또한 지대하다. 현재 한국 교회에서 여성의 문제를 도외시한 채 목회를 한다는 것은 불가능에 가깝다. 본 장에서는 여성과 목회사역에 대한 역사적 사례들과 한국 교회와 여성 사역 현황에 대해 살펴 보고자 한다.

1) 교회사에 나타난 여성 사역

(1) 초대교회와 여성 사역

예수님의 장사를 미리 준비하기 위해 향유를 머리부터 발끝까지 부은 여인으로부터 부활의 최초 목격자가 되었던 여인들(막달라 마리아, 요안나, 야고보의 모친 마리아)²⁾에 이르기 까지 복음서에도 여인들의 등장

1) www.moge.go.kr/korea/view/intro/intro01_03.jsp, 여성부는 1996년 6월 29일 정무장관 제2실로 출발하여 2001년 1월 29일에 정식 중앙정부부처의 하나로 출범하였다. 후에 보건복지부의 사업 일부를 이관 받아 2005년 6월 23일에 여성가족부로 확대 개편되었으나 이명박 정부 출범 후 정부 조직 개편으로 보건복지가족부로의 일부 사업 재 이관을 거쳐 2008년 2월 29일, 다시 여성부로 개편되었다. 가정폭력, 각종 법률 제·개정, 이주여성 문제 등 광범위한 여성의 문제를 정책 과제로 삼아 추진하고 있는데 여성부의 영문 명칭에는 '여성'이라는 단어가 없는 'Ministry of Gender Equality'로서 '양성 평등부'라 함이 옳은데 아마도 전 세계에 없는 부처를 유지하는 데 따른 국제관계에서의 소통을 염두에 둔 결정으로 보인다.

2) 누가복음 24:10

빈번하다. 여기에 등장하는 여인들은 사역자였다기보다는 병을 고침 받고 그 은혜로 주님을 따랐던 '따르는 자들'로 이해하는 것이 더 적절하다. 그러나 사도행전에 들어와서는 좀 다른 양상을 띠는 여인들이 사역자의 성격으로 등장한다. 불행한 사례였기는 하지만 아나니아와 삽비라(행 5:1-11)의 경우도 부부가 함께 교회의 공적인 사역에 관여했던 흔적으로 볼 수 있다.

브리스길라와 아굴라의 경우는 신약에서 여섯 번이나 나오는데 항상 부부가 함께 언급되고 있다. 이들은 이블로를 가르쳤으며 바울을 위해서는 목숨까지도 내어놓기까지 충성했다.³⁾ 이들은 초대교회의 온전한 사역자로 쓰임 받은 부부였고 브리스길라는 아내로서 가정교회를 섬기던 사역자였다. 그밖에도 포목장수로서 바울 일행에게 집을 제공해 빌립보 교회의 모체가 되게 했던 루디아(행 16:14, 40), 선행과 구제에 열심이었으나 죽었다가 베드로의 기도로 되살아난 다비다(행 9:36), 로마서를 전달할 책임을 맡았던 여집사 보비아(롬 16:1)⁴⁾ 등이 있다. 이미 초대교회 때부터 여성 사역이 점차 증가되어가고 있었고 교회 내에서 여성의 지위와 역할에 대한 논쟁과 이에 대한 대답의 필요성이 끊임없이 제기되었다. 따라서 바울은 이와 관련한 가르침을 그의 서신을 통해 피력하지 않을 수 없었다.⁵⁾

한편 모든 피조물 중에 하나님의 형상(image of God)을 입은 유일한 피조물인 인간은 그 자체로서 특별한 의미를 가진다. 더구나 성경은 하나

님의 형상이 남자만이 아닌 남녀 모두에게 담겨져 있음을 말씀하고 있다.⁶⁾ 바울서신이 강조하고 있는 것은 남녀의 연합이고 남녀 각각이 하나님과 맺는 관계이다. 남자와 여자가 하나님과 관계를 맺는 방법도 똑같다. 즉 믿음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 하나님의 아들이 되었다는 것이다(갈 3:26-27). 여기서 아들들(휘오이, υιοι)은 복수로서 남자와 여자를 통칭하는 것으로 보아야 한다.⁷⁾ 26절은 '모든'(all, πάντες) 즉, 남녀를 통합하는 '모든 사람'을 의미하는 단어로 시작되고 있고 아들(υιός)은 성경의 다른 본문에서는 자녀(눅 20:34), 사람(눅 10:6), 자손(고후 3:7) 등으로 사용되기도 했기 때문이다.

그리고 에베소서 5장의 복종의 문제, 즉 "남편이 아내의 머리 됄과 아내가 남편에게 복종해야 함"(엡 5:23-24)에 대한 말씀에 나오는 "머리(케팔레, κεφαλή)"의 헬라이어적 의미는 '머리', '두목' 등과 같은 뜻도 있지만 '기원', '수원(水源)의 의미도 포함하고 있다. 따라서 이 구절은 아내는 머리인 남편에게 복종하라는 단순하고 종속적 의미에서 해석할 것이 아니라 그리스도와 교회와의 관계 속에서 이해해야 할 것이다. 즉 그리스도께서 교회를 사랑하듯이 그리고 교회가 그리스도께 순종하듯이 서로를 존중하라는 의미로 받아들여야 한다.⁸⁾ 이것은 '상호복종'(엡 5:21, mutual submission)의 개념으로도 언급되어 있는데 부부 사이는 복종과 지배로 존재하는 것이 아니라 상호간에 서로를 받아들이고 수용하는 관계로 여겨야 한다는 것으로 해석되고 있다.⁹⁾ 당시에도 강자였던 남편이 약자였던 아내를 더 사랑하고 존중해야 함을 강조함으로써 시대를 초월한

3) Mary J. Evans, 정옥배 역, 《성경적 여성관》, (서울: IVP, 1992), p. 178. 이들 부부는 행 18:2-3, 18, 26; 롬 16:3; 딤후 4:19 등에서 언급되고 있고 부인이었던 브리스길라가 더욱 역동적으로 활동했을 것으로 보이는 것은 그녀의 이름이 남편보다 앞서 나오는 것을 통해 추정할 수 있다.

4) 보비가 집사였는가 아니었는가에 대해서는 논란의 여지가 있으나 그녀의 역할은 초대교회에서 집사 이상의 역할이었다. 바울은 그가 자신뿐만 아니라 여러 사람의 보호자가 되었다고 기록하고 있다.

5) 바울서신에 나타나는 결혼과 여성에 관한 구절로는 갈 3:26-29; 엡 5:18-20; 빌 4:6-7; 롬 7:2; 고전 7장, 11:3-16:14:34-35; 딤후 2:8-15, 5:14; 골 3:18-19; 살전 4:3-6; 딤후 2:4-5 등이 있다.

6) Wayne Gruden Edit, *Biblical Foundations for Manhood and Womanhood*(Wheaton: Crossway Books, 2002), p. 72.

7) Mary J. Evans, 정옥배 역, 《성경적 여성관》(서울: 한국기독교학생회 출판부, 1992), p. 94.

8) *Ibid.*, pp. 96-99.

9) Wayne Gruden, pp. 221-225. 상호복종의 의미가 남편의 권위를 무효화하는 것을 정당화하는 것이 될 수는 없다. 상대를 위해 헌신하고, 희생하고, 상대를 고려하고 상대의 요구에 응대하는 것 등으로 이해될 때 바람직한 적용이 가능할 것이다.

기독교의 탁월한 윤리를 이미 성경은 선포하였다고 볼 수 있다.¹⁰⁾

그러므로 초대교회와 신약의 가르침들은 성경 전체의 맥락에서 분명히 하고 있는 바와 같이 남녀의 차별을 인정하지 않았고, 오히려 상호복종의 윤리를 제시함으로써 시대를 초월하는 성경의 가르침을 실천하려 했다. 여성의 세계는 제한되거나 없었고 남성의 일부로만 그려졌던 역사적 오류는 성경적인 것이 아니었음은 물론이다.¹¹⁾ 그렇다고 극단적인 페미니스트(feminist)들의 주장처럼 남자의 권위를 무시하고 여성의 특성을 붕괴시키는 오류도 인정하지 않았다.

(2) 교회사 초기에 나타난 여성사역

세계 교회사에서 등장하는 여성들의 이름은 매우 많다. 가장 먼저 거론할 수 있는 여성 사역자는 테클라(Thecla, 1세기경)이다. 그녀는 바울의 제자로서 이고니온 출신의 이교도 가정의 딸이었다. 그곳에서 바울을 모셔 설교를 청해 듣던 오네시보로의 가정 교회에서 바울의 설교를 통해 예수님을 영접하고 바울의 제자가 되었다. 테클라는 약혼한 상태였으나 파혼을 결심하고 이고니온과 안디옥에서 전도하다 박해를 받고 동굴에 기거하며 살다가 그곳에서 죽었다.¹²⁾ 로마 황제 콘스탄틴의 어머니였던 헬레나(Helena, 250-330)는 콘스탄틴이 어릴 적에 예수님을 영접하고 이후 황제가 된 아들에게 지속적으로 영향을 미쳤다. 콘스탄틴은 교회의 박해를 종식시키고 기독교인에게 종교의 자유를 허락한 인물이며 밀라노 칙령을 통해 기독교를 공식화한 인물이다.¹³⁾ 콘스탄틴의 영향은 20세기

까지 미치고 있다고도 볼 수 있다.¹⁴⁾ 헬레나는 이런 콘스탄틴으로 하여금 교회의 수호자이며 최초의 에큐메니칼 종교회의였던 니케아 회의(325년) 등을 개최하게 하는 데 있어서 지대한 영향을 끼친 여인이었다. 헬레나는 성지를 방문하여 예수님께서 매달리셨던 거룩한 십자가를 발견했다고 전해지기도 하며 실제로 성지에 수많은 기념 교회들을 세운 장본인이기도 하다.¹⁵⁾

어거스틴의 어머니 모니카(Monica, 331-387)의 초대교회에서의 영향력은 교회사적으로도 널리 알려진 바와 같다. 모니카는 기독교인이라면 누구나 기억하고 있는 위대한 여성이다. 그녀는 모든 기독교인 어머니들의 모범으로서 존경을 받고 있다. 위대한 교부였던 어거스틴을 낳았을 뿐 아니라 영적으로 증생하도록 끊임없이 도왔고 하나님의 일꾼으로 쓰임 받도록 지속적으로 헌신했기 때문이다. 어거스틴의 회심에는 암부로스(Ambrose, 339-?)와 그의 탁월한 설교도 영향을 주었지만 그 뒤에는 아들이 마니교에서 돌이켜 회심하도록 간절히 기도한 어머니 모니카가 있었다.¹⁶⁾ 그밖에도 닛사의 그레고리의 아내로 알려져 있으며 사제로 사역했던 여사제 테오세비아(Theosebia, 329-389), 제롬의 성경번역을 도와 동역했던 파울라(Paula, 347-404) 등이 있는데, 파울라는 금욕적인 삶을 실천하기 위해 제롬을 따라 팔레스타인으로 거처를 옮겼고 곧 이어 베들레헬에 정착하여 제롬의 성경 번역을 도와 헬라어와 히브리어 원문들을 번역하는 일에 함께했다.¹⁷⁾ 또한 황금의 입으로 알려진 크리소스톰의 어머니 안투스사(Anthusa, 347-407)는 안디옥에서 살았던 지식이 풍부했던 여인이었다. 안투스사는 어거스틴의 어머니 모니카, 그레고리의 어머니 논나

10) 김세윤, 《하나님이 만드신 여성》(서울: 두란노, 2004), p. 72.

11) Letty M. Russell Edit, *Feminist Interpretation of the Bible*(Philadelphia: The Westminster Press, 1985), p. 22.

12) 리은성, 《위대한 여인들의 발자취》(서울: 그리스, 2005), pp. 28-34. 테클라에 관한 이야기는 테클라행전(Acts of Thecla)에 잘 나타나 있다.

13) Williston Walker, *A History of the Christian Church*(NewYork: Charles Scribner's Son, 1970), p. 101.

14) Justo L. Gonzales, 《초대교회사》(서울: 은성, 1987), pp. 197-198.

15) 리은성, 《위대한 여인들의 발자취》(서울: 그리스, 2005), pp. 167-170.

16) *Ibid.*, p. 213.

17) *Ibid.*, p. 254.

와 함께 교회사에서 가장 존경받는 여성으로 꼽히고 있다.¹⁸⁾

(3) 한국 교회사에 나타난 여성 사역

한국 역사상 여성의 문제를 가장 현실적으로 해결하고자 노력했던 곳은 교회였다. 한국 최초의 여성 교육기관이었던 이화학당은 1886년 5월 30일, 메리 스크랜튼(Dr. Mary Scranton) 선교사에 의해 고관의 첩과 거지를 학생으로 받아 시작되었고 1년 뒤에 문을 연 정신학교(貞信學校)도 미국 북장로교 선교사 엘러스(Dr. Annie Ellers)가 고아들을 모아 시작한 학교였다.¹⁹⁾ 한국 최초의 여성을 위한 병원이었던 보구여관(保救女館)은 민비의 명명(命名)으로 1887년 10월 20일, 스크랜튼 선교사에 의해 시작되었다.²⁰⁾ 1890년에 접어들면서부터는 고관대작들이 무식대중을 지배하던 조선의 교육 사업, 그중에서도 여성 교육 사업을 본격적으로 시작하기 위해 미 장로교 선교부는 도티(S.A Doty)라는 전담 인력까지 파송하였다.²¹⁾

평양 대부흥운동의 시발점이 되었던 1907년 1월 2일부터 시작되어 15일에 끝난 장대현교회 남자사경회에서의 성령의 역사는 사경회가 끝난 이후에도 계속되어 평양시내의 학교들과 장대현교회의 남녀 학교에도 동일하게 임하였다. 장대현교회와 선교사들은 여성들에게도 이러한 성령의 역사를 동일하게 경험하도록 하기 위해 여성들을 위한 집회를 개최하였다. 1월 17일부터 시작되어 19일까지 계속된 집회에서 여성들은 이전에 장대현교회에서 체험했던 동일한 성령의 역사를 경험했다.²²⁾ 이어 2월

13일부터 장대현 교회에서 시작된 2주간의 남녀 사경회에는 남자 성도가 800명, 여자 성도가 400명이 참석하여 다시 한 번 성령의 역사를 간구했다. 3월 16일부터 12일간 전국에서는 약 500명의 전도 부인들이 평양에 모여 대부흥운동의 열기를 조선 반도에 퍼뜨리기 위한 사경회를 개최하였고²³⁾ 이로 인해 부흥운동의 열기가 전국으로 퍼져 나가는 데 있어서 여성 사역자들의 역할이 컸다고 볼 수 있다.

1919년에 있었던 3·1독립 만세운동은 기독교의 구국운동이었고 불의한 일본 제국주의에 대한 교회의 저항운동이었다. 유관순을 비롯한 이화학당의 학생들이 이 운동에 헌신적으로 참여하였다. 이 후에도 한국 교회는 계속적으로 여성운동 혹은 여성이 주동이 된 사회운동을 전개하였는데, 1916년에는 서울 아현동에 여자 육아원을 개설, 운영하였고 감리교 여선교회에서는 3·1운동의 진원지였던 태화관을 매입하여 '태화 기독교사회관'을 만들어 직업교육, 아동보건사업, 여성의식개발교육 등을 실시하였다. 이 외에도 1924년에는 미국 감리회 여선교회에서 공주에 영아원을 개설하였고 1932년에는 해주 구세요양원의 홀(R.S. Hall)이 도입한 '크리스마스 썰' 발행을 통해 결핵 퇴치 운동도 전개하였다.²⁴⁾

해방을 전후해서 한국에서의 여성의 사회 참여나 여성운동을 전개한 인물들은 대부분이 기독교 여성들이었다. 한국인 여성 박사 1호였으며 이화여전의 최초의 한국인 학장을 지낸 박순천을 비롯하여 한국 최초의 사법시험 합격자였으며 최초의 변호사였던 이태영 박사는 이화여전에서 기독교 교육을 받았고 후에 YMCA 명예 실행위원을 지냈으며 세계 감리교 평화상 등을 수상했던 여성 기독교 지도자였다. 이들은 후학들에게는 선망의 대상이었으며 한국 여성들에게는 선구자적 역할을 했을 뿐 아니라 민

18) *Ibid.*, p. 266.

19) 김영재, 《한국 교회사》(서울: 개혁주의 신행협회, 1992), p. 77.

20) *Ibid.*, 이 병원은 최초에 이화학당 내에 설치되었는데 후에 자리를 옮겨 '동대문 부인병원'으로 불리다가 지금은 이화여대 부속병원이 되었다.

21) 백낙준, 《한국개신교사》(서울: 연세대학교 출판부, 1998), p. 139.

22) 박용규, 《평양대부흥운동》(서울: 생명의 말씀사, 2000), p. 250.

23) *Ibid.*, pp. 259-260.

24) 김영재, pp. 239-240.

주화와 여성 인권의 확대에 기여한 바도 크다.²⁵⁾ 이 외에도 1968년에 “삼천만을 그리스도인에게”라고 하는 슬로건을 제시하고 새 시대 민족복음화 운동을 주도했던 김활란 박사²⁶⁾, 김활란 박사에 이어 이화여대 총장으로 재직했던 김옥길 박사, 2·8독립선언과 3·1운동에 참여했던 정신여고 출신의 김마리아는 60년대 후반 생을 마감하기 전까지 전도와 신학 발전에 혼신의 힘을 기울였다, 최초의 여성 총리였던 한명숙도 이화여대 출신의 여성 사회운동가, 인권운동가였다. 이밖에 최자실 목사, 안이숙 사모 등도 기독교 여성 운동과 복음사역에 직접적으로 투신했던 대표적인 여성 지도자들이었다.

2) 한국 교회와 여성 사역의 현황

여성 지도자들의 역할 모델은 모세의 누이였던 미리암까지 거슬러 올라간다. 미리암은 물론 여사사(女士師) 드보라, 여선지자 홀다, 초대교회의 여성 사역자였던 겐그레아 교회의 비비, 바울이 자신의 동역자로 고백했던 브리스길라 등을 성경상의 여성 사역자의 대표적인 인물들로 제시하고 있다. 외국의 모델로는 말씀 사역자인 조이스 마이어 목사, ‘대적의 문을 취하라’ 등의 베스트셀러 작가인 신디 제이콥스 목사, 모잠비크의 고아 사역자 하이디 베이커 목사 등이 있다. 최근의 한국 교회 지도자로서는 조용기 목사의 장모인 고 최자실 목사, 부스리기사랑나눔회 대표이며 현 국회의원인 강영순 목사, ‘날마다 큐티하는 여자’의 저자이며 우리

25) 이희호, 《동행》(서울: 웅진 지식하우스, 2008), p. 20, 141

26) 김활란 박사의 본명은 기득(己得)이었고 활란은 세례명 ‘헬렌’을 한자화한 것이다. 이화학당 재학 중 3·1 운동에 참여했고 1922년, 도미하여 웨슬리안대학, 보스턴 대학을 거쳐 1931년에는 콜롬비아 대학교에서 우리나라 여성으로는 최초로 철학박사 학위를 취득했다. 이후 이화여대 총장, 대한민국 순회대사 등을 역임하고 평생 독신으로 살다 1970년 소천했다. 막사이사이 상, 미국 감리교단 수여 다락방 상, 대한민국 일등 수교 훈장 등을 수상했다.

들교회를 담임하고 있는 김양재 목사, 진주 초대교회 이경은 목사 등이 있다.

현재 한국 교회에는 장로교 통합, 기독교 장로회, 감리교 등 주요 교단들이 여성안수제도를 채택하고 있으며 각 교단별 신학대학과 대학원에는 여학생의 비율이 날마다 높아지고 있다. 그러나 아직도 한국 교회의 신자들은 여성 사역자들에 대해 부정적인 입장을 가지고 있는 것으로 나타났는데 장신대 신대원에서 조사한 바에 따르면 여성 사역자들이 사역에 어려움으로 꼽은 첫 번째 이유가 평신도들의 부정적 인식(48.2%)으로 드러났고 여성 사역자들의 84.8%가 평신도들이 여성 사역자들을 차별하고 있다고 느낀다고 응답한 것으로 나타났다.²⁷⁾ 그럼에도 불구하고 여성 사역이 점차 확대되어 상담, 교육, 청소년 사역 등의 영역에서 지속적으로 확대될 전망이다.

2. 군과 여성의 역할

1) 여군의 역사

한국 여군의 역사는 1948년 30명이 간호장교로 소위로 임관한 것으로 시작되었다. 그러나 여군병과로서의 출발은 한국전쟁 전인 1949년 7월에 예비역 소위로 임관한 ‘여자청년호국대 지도자훈련원’ 출신의 여군 32명이 기원이 되었다. 당시에는 정식 군인은 아니었고 임관 후에는 현역이 아닌 예비역으로 편입되기는 했지만 당당히 군복을 입은 여군으로서의 위용을 갖추었다. 그러다가 전쟁이 발발한 후인 1950년 9월 1일 국방부 일

27) 국민일보, 2009년 1월 9일 자 37면.

반명령 (육)제58호로 부산에서 제2훈련소(지금의 육군훈련소) 예속으로 ‘여자의용군교육대’가 창설되었고 9월 4일 500명이 제1기생으로 입소했다. ‘여자의용군교육대’ 출신 의용군들은 당시에는 ‘여자배속장교’라는 준 현역의 신분으로 있다가 그해 10월 10명이 현역으로 정식 임관되어 최초의 공인여군이 되었다. 1951년 11월에는 육군본부 고급 부관실 내에 여군과가 설치되어 여군병과의 탄생을 알렸다. 이어 1954년 1월 1일부로 여군과는 여군부로 승격되었고 1959년 1월 1일 여군처로 또 다시 승격되었다.²⁸⁾

1970년 12월 1일에는 육군 여군의 발전을 위해 인사참모부 산하의 여군처를 해체하고 육군본부 직할부대로서의 여군단을 창설하여 여군 발전을 독자적으로 추진할 수 있는 길을 트게 되었다.²⁹⁾ 이후 여군은 간호병과와 함께 괄목할 만한 성장을 거듭했으며 1990년에는 여군병과를 해체한 후 군의 제병과에 흡수되어 야전 지휘관으로부터 참모에 이르기까지 다양한 임무를 수행하고 있다. 2002년에는 한국군 사상 최초로 간호병과장이었던 양승숙 대령이 장군(준장)으로 진급되었고 국방개혁 2020안에 따르면 앞으로도 여군 인력은 전체 군인의 5.6%까지 증강될 계획이다.³⁰⁾

한편 여군출신 예비역들로 구성된 ‘대한민국 재향 군인회 여성회’는 2008년 조직 결성 10주년을 맞아 전역 이후에도 여성예비역 군인들로서 안보 및 사회복지분야에서 여전히 적극적으로 활동하고 있다. ‘대한민국 재향 군인회 여성회’는 현재는 ‘재향군인회’의 보조조직으로 구성되어 있지만 1968년 2월부터 ‘향군부녀회’를 조직하여 근 40년간 그 활동을 유지해 오던 중이었다. 여성군인들의 사회 참여는 남성 군인들과는 달리, 회원 상호간의 친목과 복지 증진, 봉사활동 등에 초점을 맞추고 있다. 현

28) 국방일보, 2009. 1월 14일자, 7면.
 29) 국방일보, 2009. 1월 28일자, 11면.
 30) 국방일보, 2009. 1월 14일자, 7면.

재 20만 명 회원 확보를 목표로 각 시도 지부 및 해외(LA)지부를 결성, 특유의 결속력을 기반으로 꾸준히 발전하고 있다.³¹⁾

2) 한국군에서의 여군의 역할

여군병과가 만들어지기 전에 이미 육·해·공군에는 병원급 부대마다 간호장교들이 임관되어 활동하고 있었고 한국전쟁을 거치면서 여군의 활동도 점차 확대되어 여군병과로 개편되고 현재에는 여군병과가 폐지되어 여군의 활동을 제한하지 않고 간호, 법무, 부관, 인사, 정훈, 정보, 보병, 군수, 공병, 화학, 항공, 포병 등으로 확대되어 활동하고 있다.

한국군 내에서의 여성의 역할이 아직까지는 미미한 것이 사실이지만 국방개혁안에 의하면 현재의 두 배 이상으로 그 규모가 확대되고 각 군 사관학교에서의 여생도의 성공적인 적응과 야전에서의 뛰어난 임무수행을 통해 앞으로 여군의 개념 자체가 퇴색되고 한 명의 군인으로서의 역할로 발전할 것으로 보인다. 3군 사관학교들이 여생도의 입교를 허용한 것은 1997년에 공군사관학교가 처음이었다. 이후 육군사관학교가 1998년에, 그리고 해군사관학교가 1999년에 여생도를 받아들여 여생도의 3군 사관학교 입교는 어느덧 10년을 넘기게 되었다. 여생도들의 사관학교 적응력은 뛰어났다. 2009년 공군사관학교 수석 졸업생은 여생도였다. 이 외에도 공군사관학교의 여생도 수석 졸업은 3회 더 있었고, 해군사관학교의 경우, 2004년부터 내리 3년간 여생도가 수석 졸업을 차지하기도 했다. 수석 입학은 이보다 더 많았다. 육군 사관학교의 경우 아직 여생도 수석 졸

31) 대한민국 재향 군인회 여성회, 《사진으로 보는 10년사》(서울: 대한민국재향군인회 여성회, 2008), p. 5. 현재 회장으로는 16대 여군단장을 지낸 예대령 김화숙 권사가 맡고 있으며 주요 회원으로는 윤양희 교수(이화여대 음대), 정영숙(삼성생명 이수빈 회장 가족), 서인재(동대문구 여성회장), 강개순(학교법인 동산육영회 이사장), 손희정(전 16대 국회의원) 등이 있다.

업생은 배출되지 않았지만 1998년, 2002년, 2005년, 2007년 등 4년에 걸쳐 여생도가 수석 입학에 차지했고 공군 및 해군 사관학교의 경우는 2002년에 동시에 여생도가 수석 입학에 차지하기도 했다.³²⁾ 여생도의 우수한 학업 성적과 임관 성적은 야전 근무에서도 그대로 나타나게 되어 있다. 기존의 여군 장교 및 부사관 그룹과 함께 관련 분야에서 점차 전문성을 인정받고 두드러진 활동을 할 것으로 기대된다.

3) 군내에서의 여성의 지위 변화

앞서 언급한 대로 1948년 이래로 한국 여군의 지위는 남군 못지않게 향상되었고 역할도 확대되었다. 현재는 여군들도 야전지휘관 참모, 주요 보직의 실무자로 활동하고 있다. 이미 군내에서의 여성의 지위는 남군과 전혀 차별을 보이고 있지 않다. 급여체계, 진급, 보직 등에 있어서도 남군과 차별이 없이 합리적인 기준에 의해 대우를 받고 있다. 일반 사회에서 여성 직장인들이 겪을 수도 있는 성차별이나 성희롱, 회식 자리에서의 불편한 대우 등도 군에서는 거의 없다. 특히 음주에 취약한 여성을 위해 군에서는 음주 자리에는 비음주자를 위해 항상 음료수를 준비하도록 하고 개방된 장소에서 1차로 회식을 종결짓도록 하고 있다.³³⁾ 육군의 경우 '성군기(性軍紀)확립을 위한 7계명'을 작성하여 시행함으로써 여군에 대한 성적 차별, 학대, 희롱, 폭력 등을 시스템화하여 예방하고 있다. 뿐만 아니라 지휘관이나 부지휘관을 통한 정기적인 간담회를 개최하여 애로사항을 청

32) 조선일보, 2009년 3월 21-22일, B6면. 이 보도에 따르면 육사에서 여생도가 수석 졸업생을 배출하지 못하고 있는 것은 여생도가 훈육과 실기에서 남생도보다 신체적 조건에서 불리하기 때문이라고 분석했다. 육사는 여생도를 한 명의 생도로 보고 있고 남녀의 차이를 고려한 평가를 하지 않지만 공사와 해사의 경우는 약간의 고려를 통해 신체적 차이를 감안한 훈육이 이루어지기 때문에 수석졸업생 배출이 가능하다는 것이다. 육사 여생도 최고 성적은 1998년도의 수석 입학생이었던 강은미(여) 생도가 졸업 및 임관식에서 받은 국무총리상이다.

33) 육군본부 문화 혁신 기획단, 《육군문화 혁신 지침서》, 육군본부, 2007. pp. 108-109.

취하고 여성으로서의 병영생활에 불편함이 없도록 배려하고 있다. 한국군의 이러한 노력으로 인해 군내에서의 여성의 지위 향상은 현역 여군을 포함하여 군무원, 사관 후보생 등에 이르기까지 확산되고 있다. 따라서 각 군 사관학교의 여학생 지원율이 해마다 높아지고 있고 학업 성취도도 최상위 그룹을 형성하고 있다. 또한 여군장교 및 부사관, 여 군무원 지원율도 매우 높아 최고의 여성 인력들이 군에 입대하고 있다.

4) 미래군과 여성

국방개혁안에 따르면 국방부서의 문민화와 함께 여성인력의 확대가 강조되고 있다. 2005년 9월 13일 국방부가 발표한 《국방개혁 2020》은 그 후 10월 25일에는 국회에서 입법예고되었고 같은 해 국회에서 통과된 법안으로 현재 이 법안에 의한 국방 개혁이 진행 중이나 이명박 정부에 의해 재검토 중에 있다. 이 안에 따라 2006년 1월 1일부터 국방부 및 합동참모본부 그리고 3군본부가 국방개혁법에 의해 개편되었고 방위사업청이 개청되었다. 《국방개혁 2020》의 골자를 보면 먼저 69만 수준의 상비군을 50만 명 이하로 감축하고(육군은 39만 이하) 3군을 균형 있게 발전시키며, 운영비를 줄여 전력투자에 투입하여 작지만 빠르고 강한 군을 육성한다는 것이다. 또한 국방조직에 현역군인 숫자를 줄이고 민간인을 충원함으로써 국방조직의 문민화를 통해 유연성 있는 국방정책을 추진하는 것이다.³⁴⁾ 작지만 강한 군을 표방하고 있는 국방개혁안의 핵심은 아무래도 국방 당사자인 인적 구성의 축소와 변화이다. 인원은 줄이되 여성은 늘리고 민간 인력을 확충한다는 것이다. 현재 이 안에 따라 국방부의 차관과 국장

34) 주연중, '21세기 군종활동의 패러다임 전환', 《군선교신학 4집》(서울: 쿤란출판사, 2006), p. 140.

급 인사 대부분이 현역 신분이 아니거나 혹은 아예 군 경험이 없는 순수 민간관료로 채워지고 있다. 특히 주목할 만한 것은 여성 인력의 확대인데 국방부 본부는 물론 각급 부대별로 지휘관 참모 실무자들이 여군 장교나 부사관으로 채워지는 비중이 늘어나고 있고 앞으로도 늘릴 계획을 가지고 있다.³⁵⁾ 현재 국회에서 논의되고 있는 여학생 ROTC후보생 제도의 도입과 육군 제3사관학교의 여학생 생도 입교가 허용이 되면 지금보다 훨씬 안정적인 여성 군인력이 충원될 예정이다. 해병대에서도 독자적으로 여성 해병 인력을 확보할 계획을 가지고 있다. 이미 해병대에는 2001년부터 여성 인력을 선발하기 시작했는데 2001년에는 장교를 2003년에는 부사관을 선발하여 현재 포병, 기갑 등 여성의 신체적 특성상 제한이 되는 병과를 제외하고 전 병과에서 성공적으로 임무 수행을 하고 있다.

앞으로 2020년까지 장교는 정원의 7%, 부사관은 5%까지를 여군으로 채용 계획을 가지고 있다.³⁶⁾ 각 군은 부대별로 화장실 및 샤워장 설치 시 과거에는 남군을 중심으로 이루어졌던 것이 여군용을 증설하거나 기존의 것을 개조하여 여군들의 이용에도 불편이 없도록 조치하고 있다. 여군 독신자 숙소의 마련, 기혼 여군들의 출산 휴가와 육아 휴직과 관련된 남군의 역할 등에 있어서 새로운 업무 문화의 도입이 불가피하게 되었다. 부부 군인의 경우는 현재 인접 지역에서 근무하도록 배려하고 있으나 이도 여군의 숫자가 증가할 경우에는 하나의 인사 유형으로 제도화되어야 할 것으로 보인다. 과거에는 군인 가족하면 의례히 남자 군인의 아내와 그 자녀들을 의미했는데 앞으로는 여군의 남편과 그 자녀들을 포함하는 개념 전환이 있어야 할 것이고 부대 인근의 상권 형성에 있어서도 적잖은 영향을

35) ROK Army HQs, *The ROK Army Vision*, p. 16.

36) 월간 <중앙>, 2009년 4월 호, p. 196. 이흥희 해병대 사령관은 해병대 창설 60주년 특별 인터뷰에서 이같이 밝히고 앞으로도 여성 인력의 확충을 위해 관련 시설의 현대화와 복지 및 제도적 분야에서도 지속적인 개선을 추진할 것이라고 말했다.

미칠 것으로 보인다. 현재 육군의 경우 여군장교나 부사관이 없는 병과가 군중병과와 수의 병과 등 몇 개에 지나지 않고 대부분의 병과에 여군 인력이 배치되어 활동하고 있다. 군중의 경우도 군 인사법에는 이미 여성군중장교의 임관에 법적 제한은 없으나 시행령이나 기타 하위 법률이 정비되지 않고 있다. 이 법에 의하면 여자 목사, 수녀, 비구니, 원불교 교무 등도 군중장교로 임관할 수 있도록 되어 있다.

3. 군선교와 여성 사역

1) 군선교 현장에서의 여성 사역의 실제

현재 군선교 현장에서 사역하고 있는 여성 사역자 중 현역으로 복무하고 있는 자는 없다. 그러나 민간 신분으로 군인 교회의 지원 성직자로 활동하고 있는 여성 민간 성직자³⁷⁾는 전체(727명)의 7% 수준인 51명이다. 이들은 목사나 전도사로서 민간인 신분으로 군인교회의 담임교역자로 활동하고 있다. 이는 ‘국방개혁 2020’에 따라 앞으로 늘어나게 될 여성 군인력이 전체의 5.5%를 목표로 하고 있는 것에 비해서는 많은 편이다. 다만 현역 신분이 아닌데다 지속적으로 사역을 할 것인지 여부가 불투명하기에 단순 비교하기는 어렵지만, 10년 쯤 뒤에 한국군이 목표로 하고 있는 수치를 이미 상회하여 활성화되어 있음을 알 수 있다.

민간 지원 성직자가 아닌 또 다른 신분으로 활동하고 있는 여성 사역자

37) 여기서 말하는 민간 지원 성직자라 함은 국방부 훈령 제973호(2008. 10. 22) ‘군 종교 활동 지원 민간성직자 관리 훈령’에 따라 일정한 자격을 갖춘 민간 성직자 중 교단장의 추천과 (사)군선교연합회의 심의를 거쳐 민간 성직자의 지원이 필요하다고 선정된 부대의 교회에 담임교역자로 파송되어 사역 중인 성직자를 말한다. 민간 지원 성직자는 현재 육·해·공군에 모두 파송되어 있으며 천주교와 불교의 성직자도 일부 활동하고 있다.

로는 심방 전도사, 상담목사, 찬양 사역자 등이 있지만 그 숫자는 정확히 파악이 되지 않고 있다. 그러나 필자가 본 논문을 위해 현역 군목들을 대상으로 행한 설문³⁸⁾에서 이들의 57%는 “여성 사역자(전도사, 강도사, 목사)와 함께 사역해 본 경험이 있다”라고 응답한 것으로 보아서 다양한 형태의 사역이 군인 교회에서 이루어지고 있는 것으로 파악되었다. 다만 현역 군목들은 여성 사역자가 군내에서 활동하는 영역에 대해서는 목회나 봉사보다 상담(47%)의 영역에서 사역하는 것이 바람직하다고 응답한 것은 여성 사역자들이 주목해야 할 부분이라고 본다. 현역 장병들에 대한 관련 설문조사에서도 응답자의 63%가 여성 성직자가 담임목사나 봉사자보다는 상담자로 사역하는 것이 가장 적절할 것으로 꼽고 있는 것으로 나타났다. 여성 사역에 대한 군의 요구는 상담이나 치유 등 담임교역자가 지속적으로 관심을 갖는 것에 제한이 따르는 이른바 틈새 영역임을 알 수 있다. 최근 한 군선교 관련 논문에 따르면 실제로 현재 군에서 세례 받은 장병들 중 여성 사역자에게 세례를 받았거나 세례 교육을 받은 경우는 없는 것으로 나타났다.³⁹⁾

2) 현역 군목들의 여성 사역에 대한 인식

현역 군목들은 군내에서의 여성 사역에 대해 개방적이고 적극적인 생각을 가진 것으로 나타났다. 현역 군목의 80%가 여성 사역자(전도사, 강도사, 목사)가 필요하다고 응답했다. 여성 사역자와 함께 사역해 본 경험을 가졌던 군목(57%)의 숫자보다 훨씬 상회하는 숫자가 이같이 응답한

것을 보면 경험을 통해서뿐만 아니라 현장의 필요성에 의해 그와 같은 의식이 형성된 것으로 보인다. 현재 천주교의 경우 훈련소와 신병교육대, 3군 본부성당과 국군중앙성당, 3군사관학교 등 이른바 선교 전략적으로 중요한 요소마다 수녀들을 배치해서 군중 신부의 사목을 돕도록 할 뿐만 아니라 예비자 교리교육, 상담, 봉사, 찬양 등의 역할로 장병들의 관심을 받고 있다. 상대적으로 불교의 여성 사역은 단순 봉사활동 정도로 미약하지만 천주교의 경우 수녀들을 통한 여성 사역이 국지적이긴 하나 효과적으로 전개되고 있는 것이 사실이다.

현역 군목들의 대부분이 여성 사역자의 활동이 군선교 사역에 도움이 될 것(80%)이라고 본 반면 “별 도움이 안 될 것이다”(14%)와 “영향이 없을 것이다”(6%)라는 응답은 소수에 지나지 않았다. 다만 여성 군중 장교의 임관에 대해서는 다소 부정적이었는데 “필요하지 않다”(39%)라고 응답한 군목이 “필요하다”(31%), “필요하지만 시기적으로 적절하지 않다”(30%)라고 응답한 군목보다 많았다. 그러나 “필요하지 않다”라고 응답한 군목보다는 “필요하다” 혹은 “필요하지만 시기적으로 적절하지 않다”라고 응답한 숫자를 합한 것보다는 적기 때문에 여성 군목의 임관 자체에는 대체적으로 긍정적으로 생각하고 있다고 볼 수 있다.

만약에 여성 사역자가 군에서 활동을 하게 된다면 가장 유익하게 활용될 분야⁴⁰⁾로는 상담(47%), 봉사(22%), 찬양 사역(16%), 성직 분야(14%) 순으로 꼽고 있었는데 이를 분석하면 여성 사역자가 필요하고 선교에 도움이 될 것으로는 보이는데 목회보다는 상담 등의 영역이 더 적절할 것으로 인식하는 것으로 보인다. 이는 목회 영역에서 사역을 하더라도 상담의 이론과 자질을 잘 갖춘다면 보다 효과적인 군선교 사역을 할 수 있을 것으

38) 육·해·공군의 현역 군목 전체를 대상으로 전자메일로 설문을 실시하였고 전체 군목 중 응답자는 83명(육-82%, 해-6%, 공-12%)이었는데, 이는 전체 군목의 약 30%를 상회하는 숫자이다. 이는 국민 여론 조사를 보통 1,000명 내외를 무작위로 선정하여 전화로 실시하는 것과 비교해 볼 때 현역 군목 전체 여론을 수렴한 것으로 이해하는 데 무리가 없다.

39) 최석환, 《군선교를 위한 세례자 교육방법 연구》(Ph. D. diss., 총신대학교, 2008), p. 243.

40) 이 항목에 관한 응답은 일인 다항 표기 방식을 취했다. 전체 설문 응답자가 83명인데 실제 이 항목에 대한 응답 수는 141개로 나타났고 이를 다시 100으로 환산하여 백분율로 표시하였다.

로 인식하고 있는 것으로 분석된다.

3) 현역 육군 기독 장병들의 여성 사역에 대한 인식⁴¹⁾

여성 사역에 대한 설문에 응답한 현역 육군 기독 장병들의 절반 이상(54%)은 여성 사역자의 군내 사역이 필요하다고 평소 느꼈던 것으로 나타났다. 그러나 반대로 절반 가까이는 필요성을 못 느꼈던 것(46%)으로 응답했다. 그러나 여성 군목이 임관하여 부대 내에서 활동하게 된다면 부대 내에서의 군중 활동이 지금보다 더 활성화될 것(63%)이라고 응답하여 별 차이가 없을 것 같다(32%)와 부자연스럽고 거리감이 있을 것 같다(4%), 지금보다 덜 활성화될 것 같다(1%)보다 월등히 높은 것으로 나타났다. 이와 같은 응답은 현재 군내에서 장교나 부사관 그룹에서, 그리고 참모나 지휘관으로서 여군의 비율이 증가하고 있음으로 여군중 장교의 경우도 자연스럽게 수용할 만한 토대가 형성되었기 때문으로 보인다.

또한 요즘 장병들의 성장 배경이 과거와 달리, 남녀 차별이나 일방적인 남아 선호적 분위기가 아닌 상호 존중과 배려의 분위기라고 하는 것도 이같이 응답한 이유가 될 것으로 분석된다. 뿐만 아니라 그들이 입대 전 소속 교회나 직장에서 여성 교역자를 접해 본 경험이 있거나 여성 상사를 모셨다든지, 여 선배를 대상으로 일을 해 보았을 확률이 과거보다 훨씬 높아진 사회적 변화상도 여성 군목의 등장에 대해 열린 반응을 보인 이유가 되었던 것으로 보인다. 다만 이들의 경우도 여성 군목이나 사역자가 교회의 담임목사(10%)를 맡기보다는 상담자(63%)로서의 역할에 큰 기대를 걸고 있는 것으로 응답했다. 이는 상담이 찬양 사역자(16%)나 봉사

41) 본 인식 조사는 육군의 특정부대 장병들을 대상으로 실시되었는데, 중부 전선의 군단 직할 부대 주일 예배 참석 인원을 대상으로 실시했고 총 응답자는 164명이었다.

자(11%)를 뛰어넘는 여성 사역자에 대한 주 활동 영역으로 제시되었다고 볼 수 있겠는데, 현역 군목들의 이 항목 관련 설문에도 거의 유사한 응답을 한 것으로 보아 군내에서의 여성 사역의 중요한 영역이 될 것으로 보인다.

현역 장병들은 여성 사역자나 여성 군목에 대해 비교적 긍정적으로 그 사역을 기대하고 있는 것으로 보인다. 다만 담임목사나 봉사자보다는 여성 사역자의 모성애를 통해 그들을 상담하고 위로하고 선도하는 것이 적절할 것으로 생각하고 있는 것으로 분석된다.

4) 외국군 사례에서 본 여성 사역

유럽이나 미주의 경우 여성 사역에 대해 사회 전반적으로 개방적이고 적극적이라는 것은 이미 파악된 사실이다. 여성 성직자의 배출이 우리나라보다 훨씬 앞섰던 이들 나라들은 오래전부터 여성 군중 장교의 임관을 실시하고 있다. 미국의 경우 현역 육군 군중 장교가 2009년 3월 현재 1,584명인데 이중 60명이 여성 군중 장교이다. 전체 인원의 3.8%를 차지하고 있다. 공군의 경우는 552명 중 29명(5.3%)이 해군은 809명 중 60명(7.4%)이 여성 군중 장교이다.⁴²⁾ 이 밖에도 캐나다⁴³⁾에도 여성 군중 장교가 활동하고 있는데, 기독교의 경우는 여성 목사가 군목으로 임관하여 활동하고 있지만 천주교의 경우는 정식 사제가 아닌 여성 군중 장교가 활동하고 있기도 하다. 이 경우 여성 천주교 군중 장교는 수녀도 신부도 아닌

42) 주한미군사령부(HQs of USFK) 군중참모부

43) 캐나다는 육·해·공군으로 나누어져 있지만 각 군 참모총장은 없고 국방 총장이 3군을 통합하여 장관을 보좌하고 있다. 군중감(준장)은 3군을 통합하여 국방총장을 보좌하고 있다. 모든 군중장교는 각 군에 배속되어 각 군의 군복을 입고 활동하지만 언제든지 군을 바꾸어 활동할 수 있도록 사실상의 통합군 개념으로 운용되고 있다. 캐나다 정규군은 약 65,000명이고 캐나다 군중장교는 약 180명이다.

신분인데 현역 임관을 지원하는 신부가 없을 경우에 캐나다 천주교 군종 교구청과 국방부와의 협의하에 일정 교육을 받은 남성이나 여성 사역자를 천주교 소속의 군종 장교로 임관시켜 활동하게 하는 제도에 따른 경우이다. 이들의 정식 명칭은 천주교 협력 사목자(Roman Catholic Pastoral Associate)이며 부대 내 천주교회의 협력 사목자이자 군종 장교로 활동하고 있다. 이들은 영성체, 견신례 등을 행할 수 없고 고해성사 등을 받을 수 없으며 교리교육과 간편미사 등의 보조자로 활동하고 있다. 캐나다 군종 장교 중 이와 같은 협력 사목자(PA)는 모두 26명이 있으며 이들 중에는 여성도 포함되어 있다.⁴⁴⁾

현역 군종 장교와 구별되는 우리나라의 민간 지원 성직자와 같은 형태의 여성 사역은 다른 나라에서는 찾아볼 수 없다. 유럽과 미주 대부분의 나라들이 군종 장교와 군종 제도는 있지만 군선교는 더 이상 거론할 수도 없는 미약한 수준에 와 있다. 더구나 군종 목사가 교회 밖에서 전도하는 행위도 제한되며 일반적인 부대 행사에서 군종 목사가 기도하는 경우에도 예수님의 이름으로 기도할 수 없도록 제도화되어 있는 나라들이 많이 있다. 따라서 이들 나라에 지원 개념의 민간 여성 사역자가 군에서 자원하여 활동하는 예는 발생하지 않고 있다. 따라서 제도적인 측면에서는 우리나라보다 여성 사역자에 대해 훨씬 견고한 제도적 장치를 가지고 있는 것은 사실이지만 여성 사역 자체가 활성화될 가능성은 우리가 더 높다고 할 수 있겠다.

5) 여성 사역의 활성화를 위한 제도 개선 요소

현재의 병역법과 군 인사법에도 군종 장교의 임관을 남성만으로 제한

44) 캐나다 국방부 군종감실

하고 있지는 않다. 다만 하위법이나 시행령이 정비되지 않았거나, 혹은 제도 시행 자체를 미루고 있다라고 하는 측면에서는 여성 군종 장교의 임관에 대해서도 제도적 토대를 갖추고 있다. 다만 국방부 담당자⁴⁵⁾의 답변에 따르면 기독교의 경우 군종 장교 임관이 가능한 12개 교단의 여성 성직자에 대한 입장과 신학이 다르기 때문에 이를 허용할 경우 기독교 내부에서도 형평성의 시비가 일 것이고 타종교와의 관계에서도 충돌되는 점이 발생할 것이기에 이를 제도적으로 추진하기는 쉽지 않을 것으로 보고 있다.

여성 군종 장교의 경우는 제도적인 보완과 군목 파송 교단간의 성직 수여 제도와 신학적 차이를 감안하여 미룬다 할지라도 여성 사역 자체의 활성화를 위한 제도적인 모색은 군 선교의 새로운 장을 위해서도 시도되어야 할 것이다.

우선 현역 군종 장교와 현역 기독 장병들의 설문에서도 나타난 바와 같이 군선교를 위한 여성 사역자의 필요성과 효율성에 대한 기대는 확인되었다. 그리고 여성 군선교 사역자의 활동 영역에 대해서도 수요자인 장병들과 공급자의 입장인 군목들이 일치된 견해를 보이고 있다. 여성 선교사역을 준비하는 성직자들이나 이들을 양성하고 관리하고 파송하는 교단이나 군선교연합회 측에서는 현장에서 요구하는 상담 능력과 자질을 겸비한 여성 사역자를 선발하여 파송하는 제도적인 장치를 마련해야 할 것으로 보인다. 현재 군선교연합회에서 실시하고 있는 민간 지원 성직자를 위한 군선교교육원⁴⁶⁾의 커리큘럼에 장병 상담에 관한 과목들이 적절히 편성되어 있는 것은 그나마 다행스런 일이라 할 수 있다.

45) 국방부 군종과 총원 담당자와 전화 인터뷰

46) '군선교 교육원'은 민간 성직자들이 군선교를 함에 있어서 반드시 이수해야 할 과목들을 편성하여 체계적으로 교육하기 위해 만든 '군선교연합회(MEAK)' 산하 교육원으로서 현재 대부분의 강사가 10년 이상 군선교 현장에서 이를 가르치거나 체계화했던 현역 군목들로 구성되어 있다.

특별한 제도적인 장치로 뒷받침되지 않더라도 군인교회의 찬양 사역자나 주일학교 전도사 등을 민간 교역자들로 청빙하여 동역하는 것도 좋은 방법으로 생각된다. 육군의 경우 ‘군인 교회 운영규칙’ (2009. 2. 19)이 제정되어 각 군인 교회에서 민간 사역자를 협동 교역자 차원에서 활용하는 것을 제도화하였다. 장병들이 기대하는 상담 등의 자질을 갖춘 여성 사역자의 역할은 군인 교회의 선교적 분위기를 개선하는 데에도 많은 도움이 될 것으로 보인다. 한편, 군에서 선발하여 야전에 투입한 ‘전문상담관’⁴⁷⁾ 제도를 활용하여 더 많은 기독 여성들이 상담관으로 채용되어 야전에서 활동할 수 있도록 장기적인 상담인력 양성정책도 마련되어야 할 것이다.

4. 군선교 사역에 있어서 여성의 역할

1) 목회자로서의 역할

현재 한국 군내에 여성 군목은 존재하지 않지만 약 51명의 여성 민간 성직자가 지원 사역의 형태로 군 교회를 담임하고 있거나 협력사역에 임하고 있다. 그 외에도 여러 군인 교회에서 협동 교역자로 사역하고 있는 것이 확인되었다. 민간 교회에서와 마찬가지로 현재 여성 목회자가 군인 교회에서 사역하는 것에 대한 제도적인 혹은 문화적인 제한 사항은 없다. 그리고 이들 대부분이 실제로 목회자로서 각자가 사역하는 현장에서 성공적으로 활동하고 있다. 그러나 주로 남성(병사의 경우 100% 남자)으로 이루어진 사역 대상을 놓고 볼 때, 그리고 특정 연령과 특정한 문화(병영,

47) 국방부는 현재 약 50명 정도의 전문상담관을 채용하여 야전 부대에 배치시켜 상담활동을 하도록 하고 있다. 이들은 비정규 계약직으로 매 2년마다 계약을 갱신하는 것으로 되어 있고 상담관의 상담수는 여성이다.

전투원, 전방지역, 특수임무 지역 등)를 염두에 둔다면 이에 걸맞은 목회적 준비와 특성화된 프로그램을 가지고 목회를 해야 하는 숙제가 이들 앞에도 놓여 있다고 보아야 한다.

말하자면 병영이라는 군선교 현장이 여성 사역자를 위해 존재하지는 않는다는 것이다. 여성 사역자가 여성이라는 장점이 선교의 효율성을 담보하는 차원에서 기능할 수 있도록 스스로 준비하고 다듬는 과정이 필요하다. 이미 언급한 대로 여성 사역자들이 상담자로서 역할을 해 주기를 장병들이 원하고 있다고는 하지만, 여성 군선교 사역자들에게 상담만을 하도록 하는 것도 좋은 방법은 아니다. 선교를 위해서는 전 방위적인 접근이 필요하지만 기본적으로는 성직자로서, 그리고 목회자로서의 준비가 필요하다.

2) 상담자로서의 역할

앞에서 언급했던 바와 같이 현역 군목(47%)들과 기독 장병들(63%)의 대부분이 목회자로서의 여성 사역자보다는 상담자로서의 역할에 많은 기대를 가지고 있다. 군선교 사역을 하고 있거나 앞으로 계획하고 있는 여성 성직자들은 상담과 목회 상담(기독교 상담)에 대한 이론과 경험들을 구비해야 할 것이다. 현재 군에서의 상담은 절대 다수의 사례들을 군중 장교들이 맡고 있다. 군중 장교들은 임관 시에 초등군사반에서(OBC) 전술교육과 기본학과정은 물론 선도업무 I, 청년 심리학, 군중리더십, 집단상담학 등 상담 관련 과목들을 이수하도록 되어 있다. 그리고 고등군사반(대위, OAC) 과정에서는 선도업무II, 의사소통 기법, 이상심리학, 군 상담기법 등을 추가로 학습하게 된다. 소령급 장교가 되면 군중참모반에서 이보다 더 심화된 관련 교육을 받도록 되어 있다.⁴⁸⁾ 이 외에도 실무위탁교육⁴⁹⁾

48) 육군종합행정학교 군중학처, ‘군종병과 교육훈련 종합발전방안’, 2008. pp. 30-33.

프로그램을 통해 제공되는 MBTI성격검사과정⁵⁰⁾, 집단상담사 과정(1-3), 명상상담전문가 과정(불교), 자살예방 전문가 과정, 목회 지도자 과정을 이수하여 현장에서 적용하고 사례 분석을 통해 해당 분야의 업무를 발전시키고 있다.

육군의 경우 인명사고의 약 70% 정도는 자살로 밝혀지고 있다. 2007년과 2008년에는 해마다 68명이 자살하여 당해 년도 전체 사망사고의 약 70%를 차지하였다. 따라서 당연히 군중 상담이나 비전 캠프⁵¹⁾ 운용에 있어서 자살사고 예방은 우선순위를 점하고 있다. 현재 육군의 경우 자살자는 10만 명당 8.5명으로서 OECD 평균(11.2명)보다 두배나 높은 한국의 일반 자살율(23.9명)에 비하면 거의 3분의 1 수준이다. 게다가 독일군은 10만 명당 48명으로 한국 육군의 5.6배, 미 육군은 17.6명으로 2.1배, 일본은 41.3명으로 4.9배, 캐나다는 19.3명으로 2.3배를 각각 기록하고 있어 한국군의 자살예방 활동은 세계 최고의 효율성을 보이고 있다. 지난 10년간 한국군 자살예방을 위해 기울인 군중 장교들의 노력은 이 분야의 이론서를 한국 최초로 만들어 냈을 뿐 아니라 매년 집계되는 통계들을 바탕으로 데이터 베이스화하여 자살예방 시스템을 구축하는 단계에까지 이르렀다.⁵²⁾ 1981년도에는 군에서 사망한 장병이 806명이었고 이중 자살자는 362명으로 10만 명당 45명의 자살자를 보여 최고의 기록으로 남아있

49) 군내 교육기관에서 할 수 없는 교육과정을 민간 교육기관에 위탁하여 군 예산으로 실시하는 교육 프로그램. 현재 육군의 경우 년 약 7개 과정에 200여 명의 군중 장교들을 관련 민간 교육기관에 위탁하여 교육을 실시하고 있다. 주로 상담 및 가족 치료 분야로 이루어져 있다.

50) Myers-Briggs Type Indicator의 약어로서 1960년대 만들어져 80년 초에 개편된 성격검사 프로그램

51) 육군에서 2003년 12월부터 시작되어 실시되는 군중 장교 주관의 자살 우려자 및 부적응 장병 선도/치료 프로그램으로서 연 약 8천 명 정도가 이 프로그램에 참여하고 있고 이 프로그램 참석자는 자살 및 부적응 장애로 관리되던 병사들임에도 불구하고 자살에 이르는 경우가 극히 미미하여 육군 내 최고의 자살예방 프로그램으로 인정받고 있다. 미국의 자살예방 관련기관과 일본, 미국, 이스라엘, 캐나다, 영국, 이태리 등 우방국 군중 관계자들에게 주목을 받고 있다.

52) 주연중, '자살에는 길목이 있다', 국방일보, 2009년 1월 18일 자 7면.

다.⁵³⁾ 그러나 구타금지조치와 군중병과에서 자살예방 활동을 본격적으로 실시한 1995년 이후로 자살율은 현저히 감소하여 100명 내외로 관리되다가 최근에는 70명 내외로 현격히 줄어들었다. 이렇듯 자살의 절대 숫자는 줄고 있지만 사망자 대비 자살자의 비율은 여전히 높은 수치를 보이고 있다. 그러므로 현재 군내의 사망 원인 1위는 자살이고 이를 관리하고 예방할 상담 기법과 자세가 요구되고 있다. 여성 사역자들이 상담자로서의 역할을 효과적으로 수행하여 육체의 생명과 더불어 영적 생명을 구하기 위해 보다 실제적인 상담자로서의 능력과 태도를 구비하여야 할 것인데 특히 자살심리와 자살위기자 선도에 관한 상담 및 선도 능력을 갖추는 것이 필요할 것이다.

현재까지 군내에서의 상담은 아직까지는 문제 위주의 상담인 위기상담이 대부분을 이루고 있다. 그러나 앞으로는 인생 전체를 상담의 대상으로 삼는 전인상담(whole life counselling)으로 방향이 전환되어야 하고 이에 따라, 결혼 상담, 가족 상담, 직업 상담, 건강 상담 등으로 확대되어야 할 것으로 전망된다. 따라서 여성 사역자들은 이와 같은 현장의 기대와 요구에 부응할 수 있도록 현역 군중 목사들과의 교류와 이론적 연구를 통해 이 분야에 보다 많은 관심을 가져야 할 것으로 보인다.

3) 어머니로서의 여성 사역자

대부분의 병사들이 입대 후 보고 싶은 사람을 꼽으라면 가족 중에서도 어머니를 많이 꼽는다. 그리고 어머니 상(像)은 병영 내에서 충족되기 어려운 요소이다. 따라서 모성을 가진 여성 성직자의 활동은 병사들에게 목회자 이상의 의미를 가질 수가 있다. 남성 성직자가 아버지

53) 대통령 소속 군의문사 자상규명위원회, 토론 자료집 "군내 자살처리자, 어떻게 대우할 것인가?", 2006. 11. 28, <국회도서관 강당>, p. 15.

같은 엄격함과 역할모델로서의 의미를 가질 수가 있다면 여성 성직자는 특유의 모성애로 많은 병사들이 보다 편하게 접근하고 자신의 어려움과 고민들을 털어 놓으며 또한 자애로운 가르침을 받을 수 있는 대상이 될 것이다. 성경에는 수많은 어머니들의 이야기가 등장한다. 한 예로 나오미 같은 경우 젊어서 결혼한 엘리멜렉과 이방 땅에서 사별하고도 두 아들과 자부들을 양육하여 따뜻하고도 경건한 어머니로서의 모델이 되어 주었다.⁵⁴⁾ 시돈 땅의 사렙다 과부는 누가복음⁵⁵⁾에서 예수님이 다시 말씀하셨던 여인으로서 모성과 영적 지혜와 순종을 동시에 보여준 여인이다.⁵⁶⁾ 교회사에 등장하는 수많은 여인들에게서도 훌륭한 신앙인임과 동시에 자애로운 어머니였던 모델을 얼마든지 찾을 수 있다. 순교자 주기철 목사의 경우도 어머니와 사모로부터 받은 영향이 얼마나 컸던가를 그의 설교와 교백을 통해 분명히 보여 주고 있다.⁵⁷⁾

4) 효과적인 여성 사역을 위한 제언

병영 내에서의 여성의 사역이 아직은 시작 단계이고 부분적으로는 아직도 시행착오를 겪는 수준에 있지만 언젠가는 군선교의 한 영역으로서 자리매김하게 될 것을 기대하면서 효과적인 여성 사역을 위한 몇 가지 제언을 하고자 한다.

첫째, 여성 사역은 여성다워야 여성의 강점을 최대한 살릴 수 있다. 여성운동, 혹은 여성 사역자들이 간혹 범하기 쉬운 오류 중 하나가 남성과의 소모적인 경쟁을 펼치는 것이다. 이로 인해 여성의 강점은 살리지 못하

고 기계적인 양성평등만을 주장하다 보니 오히려 여성들에게조차도 환영을 못 받는 경우가 있다. 여성의 권리 쟁취가 여성운동의 유일한 목표가 되었을 때 역풍과 역효과를 내는 경우도 있다. 남녀의 신체적인 차이조차도 차별해서는 안 된다고 해서 여성 소방대원, 여성 광부도 남성과 동수로 뽑아야 한다고 주장하는 것이 그 대표적인 예이다.⁵⁸⁾ 그러나 실제로 여성 소방대원의 경우 남성과 똑같은 일을 할 수는 없는 것이고 그러므로 여성 소방대원의 정원은 남성보다 적어야 하는 것이 합리적인 것이다. 예수님의 사역에 있어서도 여성들은 차별받지 않았다. 동일한 하나님의 피조물로 인정하셨고 여성과 남성을 차별하여 말씀하시지 않았고 여성들에게도 많은 가르침을 주셨다.⁵⁹⁾ 그렇다고 해서 예수님이 여성들을 제자로 삼아 따르도록 하시지는 않았다. 그것은 여성의 당대 사회적 위상과 역할로 보아서 남성 사도들과 똑같은 사역을 하는 것은 불가능한 것으로 판단하신 결과였다고 보인다.⁶⁰⁾ 장병들이 목말라 하는 모성애, 자애롭고 따스한 상담자, 하나님의 품처럼 너그러운 목회자의 모습을 여성 사역자들에게서 보게 되기를 장병들은 기대하고 있을 것이다.

둘째, 남성들의 문화, 병영의 문화를 존중하는 자세가 있어야 한다. 군대는 엄연히 남성들이 다수인 사회이다. 그리고 전투나 전쟁도 동서고금을 막론하고 남성 위주로 수행되어 왔다. 여성들이 이해 못하는 남성들만의 독특한 문화가 군대가 수행해야 할 임무와 관련하여 순 기능을 하는 측면도 무시할 수 없다. 육군의 경우 5대 가치를 제시했는데 그것은 충성, 용기, 책임, 존중, 창의이다. 육군 5대 가치는 여성적이기보다는 남성적이고 정적이기보다는 동적이다. 미군의 경우도 여군의 경우는 순수 전투원

54) Donald Davidson, *Mothers in the Bible*(Wheaton: Marshall, Morgan & Scott, 1949), p. 57.

55) 눅 4:26; 왕상 17:7에는 사르밧 과부로 등장.

56) Donald Davidson, p. 109.

57) 주기철 목사 기념사업회 편, 《소양 주기철 목사 기념 논문집》, 2000년 4월, p. 131.

58) 김세윤, 《하나님이 만드신 여성》(서울: 두란노, 2004), p. 38.

59) James B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective*(Leicester: Zondervan, 1981), pp. 82-3.

60) 김세윤, p. 36.

으로는 편성하지 않는다. 무기는 휴대하고 자위적 수단을 가지지만 전투 근무 지원(combat service support) 분야에서 활동하도록 하고 있다. 군대가 존재하는 목적과 관련하여 고려해 볼 때 군대가 어느 정도 남성 지배적인 문화를 가지는 것에 대한 이해와 수용적 태도는 여성 사역자로서 반드시 필요하다고 본다. 군대는 명령을 가장 최우선으로 하는 집단이며 지휘체계가 존중되어야 하고 임무 위주의 부대 운영이 우선시되는 곳이다. 다분히 통제적이고 폐쇄적이며 오직 한 번의 승리를 위해 존재하는, 단순하나 선택과 집중의 원리가 지배하는 곳이다.⁶¹⁾ 선교에 있어서 가장 중요한 요소는 문화적 이해와 접근이다. 선교의 대상인 장병들과 그 가족들, 그리고 그들의 관심사와 핵심 임무 등을 이해하고 기도와 목회의 대상으로 삼는 지혜가 필요할 것으로 보인다.

셋째, 남성 사역자와 동역함으로 시너지 효과를 거둘 수 있다. 군대는 남성들과 남성성으로 넘쳐나는 곳이다. 그 방출해야만 하는 에너지를 신앙생활을 통해 바르게 표현하고 신앙 에너지로 전환시키는 데 있어서 여성 사역자에게는 제한이 따른다. 따라서 주변과 상·하급제대에서 동역하는 현역 군목이나 민간 성직자들을 통해 적절한 도움을 적시에 주고받음으로 사역의 승수 효과(乘數效果)를 거둘 수 있을 것으로 보인다. 예를 들면, 훈련장을 방문하거나 여성이 상담하기에 곤란한 주제로 상담해야 할 경우에 주변의 남성 사역자들과 공동으로 혹은 연계 과정을 거쳐 함께 돕고 지원하면 남성만의 사역보다, 혹은 여성만의 사역보다 훨씬 좋은 효과를 거둘 수 있다. 남성과 겨루거나 여성 군사역자 단체 등을 조직하여 세력화한다거나 해서 급기야는 본말이 전도되고 주객이 뒤바뀐 사역이 되는 일은 없어야 하겠다. 남성과 여성, 큰 자와 어린 자가 다 복음화와 하나님의 뜻을 펼치는 일에는 하나가 되어야 한다.

61) 김기태 편, 《군선교 신학》(서울: 대한예수교 장로회 총회 출판국, 1990), pp. 313-314.

결론

하나님께서 인간을 창조하시되 남자와 여자를 창조하셨고 그 둘 다에게 하나님의 형상을 동일하게 심어 주셨다. 성경은 여자가 차별적 존재가 아닌 남자와 동등한 존재임을 끊임없이 말씀하고 있다. 그러나 남녀의 고유한 특성을 무시하면서까지 기계적으로 평등을 이루려고 하는 것은 오히려 하나님의 창조 섭리를 거스르는 것으로 볼 수 있다. 초대교회로부터 여성 사역은 꾸준히 증가되었고 교회사 전체를 통해서도 당대의 문화와 상황을 뛰어넘는 윤리적 기준을 제시해 왔다. 한국 교회사에서도 볼 수 있는 바와 같이, 기독교의 전래와 더불어 여성의 인권과 여성의 교육, 그리고 보육과 건강에 대한 우리 사회의 관심은 높아져 갔고 그 중심에는 교회와 기독교 사학들이 있었다. 일제 강점기와 한국전쟁, 그리고 민주화 과정을 거치면서 한국 교회는 자유와 인권의 확대와 더불어 여성운동에도 크게 기여했다. 교회의 인적 구성에서도 여성이 압도적으로 많았다. 여성 사역자도 점차 증가 추세에 있다.

군도 변화하여 여성 인력이 증가되었고 임무수행의 범위도 몰라보게 확대되었다. 군선교 현장에도 여성 사역자가 점차 증가하고 있어, 그간 남성 사역자의 전유 공간이었던 군선교 현장이 어느새 여성과 남성의 공동사역장이 되어 가고 있다. 뿐만 아니라 남성만으로 이루어진 현역 군종 목사들이 여성 사역에 대해 매우 긍정적으로 생각하고 있고 사역의 대상인 기독 장병들도 여성 사역자의 활동에 대해 긍정적인 반응을 보이고 있다. 타종교에서의 여성 사역자를 활용한 성공적인 사례들도 목격되고 있다. 여성 사역자가 가지는 특유의 여성성과 모성애, 그리고 자애로움은 군복음화를 위해 아름답게 쓰여질 것으로 보인다. 다만 현장의 요구가 목회보다는 상담에 초점이 맞추어지고 있음을 생각해 볼 때 모든 여성 사역자들의 이 분야에 대한 연구나 학습이 필요할 것으로 보인다. 여성 사역자

는 그간 기독교가 보여 준 분파주의와 분열의 역사를 교훈 삼아 남성 사역자와 늘 교류하며, 동역함으로 승수 효과를 거둬서 이 시대에 여성으로 군선교 현장으로 부르심 받은 뜻에 부응한다면 초대교회의 전도 부인들처럼 역사에 남을 사역자들로 기록될 것이다.

“군선교 사역에 있어서 여성의 역할”에 대한 논찬

(A Comment : A Study of Woman's role in the
Military Evangelism Activity)

김성봉 목사



- 서울대학교 철학과 졸업(B. A.)
- 합동신학대학원대학교(M. Div.), 아세아연합신학대학원(Th. M.)
- 독일 뮌스터 대학교 신학부(Th. D.)
- 안양대학교 신학대학원장 역임, 현) 신반포중앙교회 담임목사
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

바쁜 업무 가운데서도 귀한 논문을 내신 데 대하여 귀하게 생각합니다. 주 목사님의 논문은 군선교 현장에서 최근 긴급하게 요구되는 사항을 다루었다는 데에서 시의적절한 논의라 여겨집니다. 먼저 논문의 내용을 간결하게 정리하고, 다음으로 몇 가지 논찬을 위한 논의를 드리도록 하겠습니다.

논지는 먼저 서론에서 본 논의의 당위성을 말하고, 이어 본문에서 본 논지를 풀어가는데, 처음 두 장에서는 현황에 대하여 말하고 나중 두 장

에서 비로소 본격적인 논의를 전개합니다. 먼저 교회사에 나타난 여성 사역과 현황에 대하여 개괄적으로 열거한 뒤에 군과 여성의 역할에 대하여 일반적으로 논합니다. 여기서 그는 여군의 역사, 한국군에서의 여군의 역할, 군 내에서의 여성의 지위 변화, 미래군과 여성에 대하여 논합니다.

다음으로 본 논문의 핵심이 되는 군선교와 여성 사역 그리고 군선교 사역에 있어서의 여성의 역할에 대하여 본격적으로 논합니다. 군선교와 여성 사역에 관하여는 군선교 현장에서의 여성 사역의 실제, 현역 군목들의 여성 사역에 대한 의식, 현역 육군 기독 장병들의 여성 사역에 대한 의식, 외국군 사례에서 본 여성 사역 그리고 여성 사역의 활성화를 위한 제도 개선 요소에 대하여 논합니다.

다음으로 군선교 사역에 있어서 여성의 역할에 대하여는 목회자로서의 역할도 필요하겠지만 주로 군 현장에서 요구되는 것은 상담자로서의 역할이며 남성적인 공동체인 군에서 어머니로서의 여성 사역자가 필요함을 역설하고 효과적인 여성 사역을 위한 세 가지 제언으로 논문의 끝을 맺습니다.

논자가 군선교 현장에 계시는 분으로서 정확한 자료를 가지고 현재 당면한 필요사항에 대하여 논한 것인 만큼 더할 나위 없이 귀한 논문입니다만, 그래도 논의의 발전적인 전개를 위하여 몇 가지 말씀을 드리고자 합니다.

1. 첫째로 여성 목사 안수에 관한 문제가 12개 교단 간에 선결되지 않으면 여성군종 목사건은 아직 공론화하기에는 시기상조라는 점입니다. 논자도 이 점에 대하여 국방부 군종과 총원 담당자와의 전화 인터뷰를 인용하면서 다음과 같이 명시한 바 있습니다. “기독교의 경우 군종장교 임관이 가능한 12개 교단의 여성 성직자에 대한 입장과 신학이 다르기 때문

에 이를 허용할 경우 기독교 내부에서도 형평성의 시비가 일 것이고 타 종교와의 관계에서도 충돌되는 점이 발생할 것이기에 이를 제도적으로 추진하기는 쉽지 않을 것으로 보고 있다.” 그런데 이 문제는 단순히 여성 문제에 대하여 진보적이냐 보수적이냐의 문제가 아니라, 성경관의 문제요 성경해석의 문제이기 때문에 보다 신중할 필요가 있다고 여겨집니다. 그렇기 때문에 본 논문 3에서 다루듯이 단순히 통계 수치적으로 다룰 문제는 아니라고 여겨집니다. 예를 들어 군선교 현장에서의 여성 사역의 실재를 언급하면서 몇 %라고 말하거나, 현역 군목들의 여성 사역에 대한 의식이 긍정적이라거나, 현역 육군 기독 장병들의 여성 사역에 대한 의식이 개방적이라는 식의 논의는 여성 목사 안수에 대한 문제가 선결되지 않은 가운데서는 별 도움이 못 되는 말이 됩니다.

2. 둘째로 같은 맥락에서 볼 수 있는 문제인데, 외국군 사례에서 본 여성 사역의 경우 천주교가 비교적 잘 되고 있다고 말하면서 언급한 내용들에 대해서 좀 더 심사숙고할 필요가 있다고 여겨집니다. “기독교의 경우는 여성 목사가 군목으로 임관하여 활동하고 있지만 천주교의 경우는 정식 사제가 아닌 신분인데……이들의 정식 명칭은 천주교 협력사목자이며 부대 내 천주교회의 협력사목자이자 군종장교로 활동하고 있다. 이들은 영성체, 견신례 등을 행할 수 없고, 고해성사를 받을 수 없으며, 교리교육과 간판미사 보조자로 활동하고 있다.” 그들이 왜 그런 입장을 취하고 있을까요? 개신교회가 너무 빨리 건너가 버린 여성 목사 안수의 문제를 그들은 아직도 고심하고 있는 것이 아니겠습니까? 이런 점은 이 문제에 대하여 아직도 주저하고 있는 개신교 몇몇 교단들의 입장을 이해하도록 하기에 충분하다고 여겨집니다.

아직도 선결해야 할 문제들이 적잖게 있음에도 불구하고 일정한 혼련

을 거친 여성 요원들이 목회자적인 마음을 가지고 어머니 같은 상담자로
서 남자 군선교 담당자들과 동역하는 것이 필요하며 바람직하다고 제시
한 논자의 주장에 다시 한 번 더 귀를 기울이며 수고에 감사를 드립니다.

효율적인 군선교를 위한 여성의 역할

-여성 군종 목사 제도 신설에 관한 연구-

(The Role of Women for the Effective Military Mission

-Establishing Women Military Chaplaincy)



이광순 목사

- 장신대 선교신학
- 영락교회 한경직 석좌교수

“여성 군종 목사 제도 신설을 위한 적극적인 연구와 준비가 시급하다.”

여성 군종 목사 제도, 왜 신설되어야 할까?

사도 베드로의 기록을 깨고 역사상 가장 많은 사람에게 합동 세례를 주었던 목사는 대한민국의 군목이다. 대한민국 군목은 기독 장교들과 함께 현재 세계에서 가장 모범적으로 선도적인 역할과 지도력을 발휘하고 있

다. 대한민국 군목은 군복음화와 민족복음화에 지대한 영향을 끼쳤다. 그러나 대한민국 군목 제도가 단번에 이루어진 것은 아니다. 한국 전쟁 중에 한 병사가 군목제도를 요청하게 되었고 한국 교회 지도자 한경직 목사의 적극적인 건의로 대통령과 정부 및 당국자들이 새로운 인식을 하게 되었다. 군목 제도는 무보수 촉탁 군목, 민간 군목, 부분적인 군목 제도 실시, 전 군대의 군목 제도 확립과정을 거쳐서 신설, 발전되어 왔다.

최근 군부대 안에서의 다양한 종교 활동 가운데 천주교가 눈에 띄게 성장하고 있다. 그 이유들 중의 하나는 한 명의 신부와 여러 명의 수녀들이 함께 군부대 안에서 공동으로 활동하기 때문이다. 특히 어머니의 돌봄에 대한 그리움을 지닌 병사들은 수녀들의 방문과 돌봄과 대화에 좋은 호응을 보여 주었다. 반대로 국방부에서 군 상담사를 선별하여 파송하였지만 그들은 별로 만족할 만한 효과를 보지 못했다. 그 주된 이유는 군 상담사가 대부분 남자들이었기 때문이다. 만일 군 상담사로 여성 목회자를 세웠다면 그 결과가 엄청나게 달라졌을 뿐만 아니라 여자 군목 제도 신설을 위한 알약과 같은 촉진제가 되었을 것이다. 요즈음 신병들은 신세대들이다. 대부분의 신병들은 외아들 또는 두 자녀 중의 하나이다. 신세대 군인들은 독립성이 강하고 감수성이 예민하기 때문에 인격적인 대화와 상담, 모성적 돌봄 또는 누나의 돌봄이 절실하다.

다른 한편 여자 군인과 여자 장교의 수가 증가하고 있는데, 이들은 남자 군목들의 목회적 돌봄에서 소외되어 있다. 그러기에 여자 군인과 장교는 여성 군종 목사의 돌봄의 대상이 되기도 하지만 평신도 동역자로서 사역에 큰 보탬이 될 수도 있다. 남자나 여자나 모든 병사는 어머니가 존재하고 어머니의 돌봄이 절실히 필요하다. 이와 같이 모든 군인에게 여성 군종 목사는 반드시 존재해야 할 만큼 절실히 필요하며 우리는 세계 각국에 여성 군종 목사 제도 신설의 새로운 물꼬를 트는 길잡이가 되어야 한다.¹⁾

이 논문에서는 여성 군종 목사 제도의 설립을 위한 설득력 있는 논지를 형성하기 위해 현재 여군들의 현황을 살피고, 이어 군선교의 효과적 실행을 위해 물질양면으로 헌신하는 기관과 교회, 특히 여전도회 활동, 그리고 여성 민간 성직자들의 군선교 활동들을 살펴볼 것이다. 아울러 외국의 여성 군종 목사들의 사역의 실례를 살펴보고 한국 여군종 목사 제도를 어떻게 실현해 나갈 것인지를 구체적으로 연구할 것이다. 이 글에서 연구대상을 군종 분야 현역장교(이하 ‘군종 장교’라 한다)라고 하지 아니하고 군종 목사라고 명시하는 이유는, 연구범위를 기독교 군종 장교인 군종 목사로 제한하기 때문이다.²⁾

지금까지 한국의 군선교 사역의 성공과 실적은 한국 교회의 부흥과 발전에 부합하는 열매를 맺어 왔다. 군선교 사역에 헌신하는 많은 분들의 도움으로 1천여 개가 넘는 교회당이 세워졌고 1년에 29만 명의 군인들이 세례를 받는 교회사에 유례없는 기록을 만들고 있다. 작금의 군선교는 민족복음화와 나아가 인류복음화에 기여하고자 비전2020 실천운동으로 구령의 열정에 더욱 박차를 가하고 있다. 비전2020은 매년 20만 명의 진중세례의 결실과 2020년까지 전 군인의 75% 이상 복음화를 목표로 삼고 조직 전개를 이어가고 있다. 군인으로 신자가 된 청년들은 한국 교회의 미래 교인이며 이들이 가정을 이룬 후에는 기독교 가정 선교의 주역이 될 수 있다. 미래가 전망되는 교회는 청년이 살아 숨쉬는 교회이므로 군에 입대한 심신이 건강한 대한민국 청년들을 하나님의 품으로 인도하는 군선교 사

1) 이광순, 한국기독교공보, [주간논단] ‘여군목제도’ 신설 시급하다, [2666호] 2008년 07월 19일 (토) 일자.

2) 군종장교 등의 선발에 관한 규칙, [국방부령 제624호, 시행 2007. 4. 9]. 제1조 (목적) 이 규칙은 「병역법 시행령」 제118조의 3제 3항 및 제119조의 규정에 의한 군종 분야 현역 장교 및 군종 사관 후보생의 선발·병적 편입 등에 관하여 필요한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조 (선발대상종교) 군종 분야 현역 장교(이하 “군종장교”라 한다)와 군종사관후보생의 선발 대상종교는 「병역법 시행령」(이하 “영”이라 한다) 제119조의 2제 4항 제1호의 규정에 의하여 군종장교운영심사위원회가 선정한 종교로 한다.

역이야말로 한국 교회의 미래를 건 사역이다.

효과적인 군선교를 위해 교육, 복지, 장학, 홍보 등 다방면의 사업들이 구상될 수 있지만 이 논문에서는 여성 군종 목사 제도의 신설이 시급한 군 선교 과제임을 피력하고자 한다. 여자 군인과 여자 장교의 수가 증가하고 있지만 이들은 남자 군목들의 목회적 돌봄에서 소외되어 있다. 여군들에 대한 목회적 돌봄이 여성 군종 목사 제도 설립의 일차적 목적이기도 하지만 남자 병사들에게도 여군종 목사 제도의 당위성이 적용된다. 남자나 여자나 모든 병사는 어머니의 돌봄을 통한 심리적 안정과 격려를 필요로 한다. 어머니와 같은 섬세한 목회는 가족과 격리된 군 생활의 외로움과 내면의 갈등들을 해소시켜 군부대의 사고 감소, 사기 진작, 전투력 배양 등 병사들이 모범적인 군생활을 하도록 인도할 수 있다. 그러므로 여성 군종 목사 제도가 실현된다면 신세대 군인들의 사기 진작과 군선교의 효과는 극대화될 것이다.

1. 한국 여군의 역사와 현황

1) 한국 여군의 역사



한국 여군의 역사는 우리나라 최초의 여성 비행사이자, 공군 창설의 산파인 ‘권기옥(權基玉)’으로 시작한다. 그녀는 여자항공교육대 창설 이전에 대한민국을 위해 헌신한 여군 비행사이다. 권기옥은 송의여학교에 다니던 중 1919년 3·1 독립운동에 참가했다가 6개월 동안의 옥고를 치렀다. 이듬해 9월 상하이로 탈출해 항주에 있는 흥도여학교를 졸업하고, 임시정부의 추천으로 1924년 초 원난육군항공학교(雲南陸軍航空學校)에 입학하였다.

1925년 2월 28일 권기옥은 운남항공학교를 제1기생으로 졸업하여 중국에서 한국 여성으로서는 최초의 비행사가 되었다. 1931년 만주를 기습 점령한 일본이 1932년 상해전쟁을 일으키자, 권기옥은 비행기를 몰고 나가 일본군에게 기총사격을 한다. 이 상해전쟁에서 활약한 공로로 권기옥은 무공훈장을 받는다. 광복 후 1949년 귀국하였으며, 국회 국방위원회 전문위원이 된 권기옥은 ‘공군의 아주머니’로서 한국 공군 창설의 산파 역할을 했다.³⁾

초대 여군 병과장 김현숙(1915-1981)은 여군 탄생의 주역이다. 한국 여군으로서는 최초로 대령으로 진급하였으며, 초대 여군처장으로 전역하기까지 여군 창설과 발전에 공헌하였다. 김현숙은 1949년 6월 30일 생긴 ‘여자배속장교’의 교육을 맡았다.

한국 전쟁 발발 직후 여자의용군 교육대가 창설(1950. 9. 1)되면서 여군의 역사가 본격화되었다. 신성모 국방 장관은 이승만 대통령의 재가를 얻어 “조국을 구하는 데는 남녀 구분이 있을 수 없다”는 인식에서 여자의용군을 모집했다. 제1기로 491명의 여성이 의용군 교육대를 수료하여 주로 육군본부와 첩보대 등에 배치돼 정보, 수집, 수색 및 행정 활동을 담당하였다.

3) 위키백과(인터넷백과사전), 평양 출신으로, 남편은 독립 운동가인 이상정이다. 11살 되던 해(1912년)에 은단공장에 취직하여 집안 살림을 돌던 권기옥은 이듬해 12살의 나이로 장대현 교회(章臺嶼教會: 1894년 설립)에서 운영하던 송현(崇賢)소학교에 입학하였다. 송현소학교를 졸업한 후 기독교 계통 학교인 송의여학교 3학년에 편입한다. 권기옥은 반일 비밀 결사인 송죽회에 참가해 활동했다. 송의여학교 재학 중 3·1 운동이 일어나자 1919년 3월 1일 경성부의 만세 시위와 동시에 평양에서 만세 시위를 일으키는 데 동참했다가 잠시 구금되었다. 임시정부의 추천으로 1924년 초 원난육군항공학교(雲南陸軍航空學校)에 입학하였다. 권기옥이 중국의 비행학교에 입학한 데에는 몇 가지 이유가 있었다. 첫째로 그녀가 가진 독립에 대한 염원과 주위의 요구가 있었기 때문이다. 비행술을 배우면 독립 운동에 참여할 수 있었기 때문에 권기옥은 비행학교에 입학하려고 애썼으며, 임시정부로서는 비행기 확보와 아울러 비행사 확보에 열을 올리고 있었다. 둘째로 일본의 비행학교와는 달리 매우 적은 학비 때문이었고, 마지막으로 유력 인사의 추천으로 입학할 수 있었기 때문이다. 1925년 2월 28일 권기옥은 운남항공학교를 제1기생으로 졸업하여 여성으로서는 한국 최초의 비행사가 되었다. <http://ko.wikipedia.org/wiki/권기옥>

1951년 육군본부에 여군 병과가 설치되었다. 1969년에는 특전사 여성 공수요원(9명)이 탄생하였다. 1971년 10월에는 여군 하사관 후보생 1기 50명이 임관했으며, 1973년 7월에는 초대 여군 중대장 권행욱 대위와 병사 17명을 모체로 하여, 본부사령실 예속으로 여군 중대가 창설되었다.

1990년부터 여군 병과를 남군과 동일한 제병과로 분류해 여군 장교의 활용 범위를 확대하였다. 육군 내에서 여군병과 배치에 대한 새로운 검토가 이루어져 1990년 여군 병과가 폐지되고 보병·정훈·정보·경리 등 7개 병과로 전환되었다. 1993년 15명의 여성이 사단 신병교육대 소대장 보직을 맡았으며 임관한 보병장교를 전원 소대장에 배치하고, 이후 중대장과 연대장까지 역임하는 등 군의 중추적인 역할을 수행하게 했다.

1997년부터 여성들은 육·해·공군 사관학교에 입학할 수 있게 되었다. 사관학교 문호 개방 이후 여성들의 군대 진출이 가속화되었고 1997년 공군사관학교 여생도 19명을 입교시킨 이후 1998년 육군사관학교와 1999년 해군사관학교가 차례로 개방하여 각각 25명, 21명의 여생도를 입학시켰다.

2000년대에 들어서면서 일반대학 졸업자가 장교가 되는 과정인 사관 후보생과 부사관의 길도 열렸다. 여성 장교는 2001년 공사 49기 여군 장교 18명, 2002년 육사 58기 여군 장교 20명, 2003년 해사 57기 여군 장교 23명을 배출했다. 2002년 1월에는 양승숙 국군간호사관학교 교장이 장군에 임명되어 첫 여군 장성으로 기록되었다. 같은 해 10월, 육군여군학교가 해체되고 육·해·공군 3사관학교와 부사관학교에서 양성통합교육이 이루어졌다.

2002년 11월에 국방부는 여군 발전단을 창설하고 단장에 민경자 대령을 임명하여 오늘까지 여군들을 격려하고 있다. 2003년부터 육군 부사관의 임무 전환을 통하여 여군들은 행정지원 위주의 임무에서 탈피하여, 야전부대 초급 지휘관의 역할을 맡게 되었다. 2007년에는 기혼 여성도 여군

에 응시할 수 있도록 허가하였다. 2007년 당시 여군은 보병 병과에 장교 165명(0.9%), 부사관 274명(1.3%)이었다.

2) 한국 여군의 현황

1990년대 후반부터 육·해·공군은 저마다 여군 장교 후보생 모집을 확대하였고 각 군 사관학교에서도 여성 생도를 10% 이상씩 뽑았다. 그 결과 사관학교 수석 졸업을 여성 생도가 차지하는가 하면 전투기·함정과 같은 분야에서 ‘최고’라는 명성을 얻은 여군이 속속 등장하기 시작했다. 이런 변화 속에 여군의 증가는 괄목할 만하다. 해군과 공군의 경우, 전투 함 승선 및 전투기 조종사 등 전투병과에도 여군이 활약하고 있다.

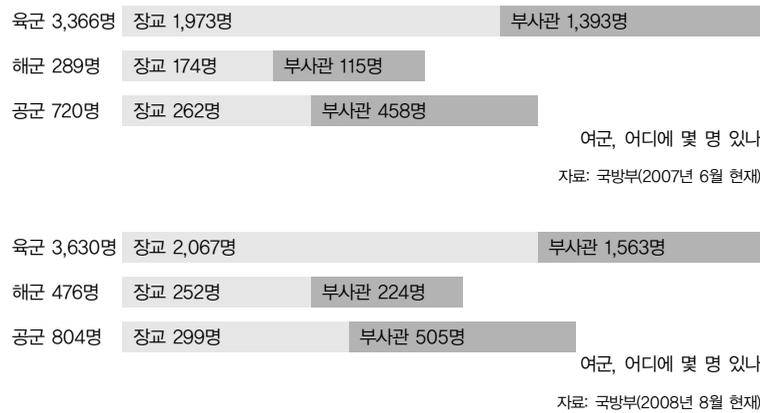
전체 군인의 0.6%에 불과한 수치이지만 여군 직업에 대한 관심과 인기가 계속적으로 올라가는 것으로 봐서, 앞으로 전망되는 군내 여군의 비중은 현재 수치로 나타난 성장 그 이상을 의미한다고 할 수 있다. 여군에 대한 설문조사와 여군 모집 경쟁률이 이를 증명한다. 2006년 여성가족부가 운영하는 한 포털사이트 위민넷(<http://women.net>)에서 ‘여자, 군대 갈까?’라는 설문조사에서 젊은 여성 응답자 중 52.3%가 ‘새로운 커리어라고 여기고 도전해 보겠다’라고 응답하여 눈길을 끌기도 했다. 2006년 여군사관 모집 경쟁률이 7.8 대 1에 이르렀고, 2007년 2월 여군 부사관 모집 경쟁률은 14대 1로 나타났다. 지원 대상자도 지원자의 63%가 대졸 이상이었으며 대학원 졸업자도 3명이나 있었으며 전국 18개 전문대학 부사관 학과를 설치해 운영하고 있을 정도이다.

2008년 8월 현재 군에 복무하고 있는 여성은 모두 4910명으로 장교가 2618명, 부사관이 2292명이다. 육군의 경우 장교가 2067명, 부사관 1563명이고, 해군은 장교가 252명, 부사관이 224명이다. 공군은 장교가 299명, 부사관이 505명이다. 우리나라 전체 군인 중 여군이 차지하는 비율은

2.7%, 이에 반해 미국 14.6%, 일본 4.6%, 중국 3.6%, 러시아 8.5%를 차지하고 있다. 이에 따라 우리 군도 국방개혁 2020 일환으로 2020년까지 여군 간부 비율을 5.6%까지 확대할 계획이다. 여성 장교 비율은 3.9%에서 7%로, 여성 부사관 비율은 2.1%에서 5%까지 확대한다는 방침이다. 현재 여군 최고 계급은 준장으로 2년마다 간호사관학교장으로 보임하고 있다.⁴⁾

2007년과 2008년의 여성 장교와 부사관의 세부적인 분포도는 다음과 같다.

2007년 2008년도 여군 현황 비교



2008년 7월 기준으로 준장 1명, 대령 8명, 중령 60명, 소령 212명, 대위 1126명, 중·소위 1203명, 준위 8명, 원사 8명, 상사 96명, 중사 748명, 하사 1440명이다. 1948년 간호장교후보생제도가 도입되고 1950년 여자의 용군 교육대가 창설되면서 여성의 국방 참여가 시작됐다. 지금까지 배출

4) 국방일보 2008. 11. 14.

된 여성 장군은 4명이며 모두 간호병과 출신이다. 그러나 육군 보병을 비롯해 18개 병과, 해군 항해를 포함해 15개 병과, 해병대 보병 등 9개 병과에서 근무하고 있다. 공군도 최일선 조종을 포함한 19개 병과에서 복무하며 군 전력 증강에 크게 기여하고 있다. 여성 특유의 개성과 능력, 전공에 부합하는 보직 활용도를 최대한 확대할 필요성이 대두되고 있다.⁵⁾

3) 한국 여군들의 군복무 환경

(1) 군대 내의 불평등 구조

여군의 계급구조는 대단히 기형적인 ‘압정형’ 구조로 나타난다. 여군의 경우에 영관급 장교는 소수이며 대위 이하 하급 장교들만 넘쳐난다. 2005년 현재 국방부가 제출한 국정감사 자료에 따르면 여군 총 3,972명 중 영관급 장교는 119명, 대위 이하의 장교 및 부사관들이 나머지 3,853명에 이른다. 영관급 장교가 고작 3%이다. 육군 장성급을 살펴보면 남군

이 300명에 이르지만 여군은 4명에 불과한 것을 볼 때 불균형이 심각한 것을 알 수 있다.

지난 2005년 한국여성개발연구원의 자료에 의하면 여군의 대다수가 성차별을 경험한 적이 있다고 대답하였다(응답자의 40%에 해당함). 자세한 성차별의 예로는 25.3%가 ‘보직 부여, 배치 및 직책 선택 시’라고 답하였고



5) 국방일보 2008. 11. 14.

‘훈련 시 열외’가 (13%), ‘병사들이 여군을 이성으로 인식’이 (13%), ‘지휘관의 여성차별 및 부하들의 여성상사 무시’가 (12.3%)이라고 하였다.⁶⁾

(2)군대 내의 불평등 여건

차이는 인정하되 차별은 없어야만 불평등하지 않은 여건이라 할 수 있다. 그러나 여군에 대한 인식이 변하고 여군의 수가 팽창함에도 불구하고 정작 여군들의 군복무 여건이라든지 여군 자신들이 당면한 현실은 전혀 다르다. 현재까지 군복무 여건은 남자 군인들의 신체적 여건에 맞추어져 있다. 예컨대, 야외에서 기동훈련을 할 때 여군들은 훈련생활에 매우 불편을 당할 수밖에 없다.⁷⁾

여군은 군복무의 대우와 진급에 차등이 있다. 첫째, 근무 평점이 높은 핵심 보직인 작전 참모와 지휘관급의 장교가 될 수 있는 기회가 여군들에게는 원천적으로 제외되어 있다. 예컨대 진급을 위해서 중대장 경험이 필수이고, 지휘관을 거쳐야 하지만 여군에게는 그런 기회가 좀처럼 주어지지 않는다. 또한 사단급 전투 부대는 제외되고 기능 행정부대로만 배치되기 일쑤이다. 둘째, 여군은 대령 진급에서도 남군과 똑 같이 경쟁하는 것이 아니라 여성의 정원이 따로 배정, 제한되어 있다. 결국 영관급에 이르게 되면 여군은 아주 희귀해지게 된다. 이런 구조 안에서 많은 여군들은 형평성 있는 인사가 가능하지 않다고 느끼고 있다.

여군은 임용에서도 불평등함을 느끼고 있다. 현재 여군은 육군 규정에 의해 남군과 동일한 장기 복무를 선발원칙으로 적용받지만 실제로는 여군들이 직업군인이 될 수 있는 범위는 임관 인원의 50%로 제한하고 있다.

6) 한국여성정책연구원(KWDI), “여군이 경험하는 군내 제도적·심리적·규범적 남녀 평등수준에 관한 연구”, (연구기간: 2003. 2 - 2003. 12).

7) 한국여성정책연구원(KWDI), ‘군대 내 양성평등 현황 분석 및 확산방안 연구.’(2004).

그러나 여군 부사관 모집 요강에는 ‘입관 후 연장 및 장기복무 가능’하다고 명시되어 있지만 여군들의 정규직 보장은 50%에만 해당된다는 설명이 없다. 김○○ 장교는 “군인을 직업으로 선택하고 자원한 사람이므로 누구나 장기복무를 원하게 마련인데, 여군의 경우 그 중 50%만 직업 군인이 될 수 있다는 사실을 뒤늦게 알고 당황하는 경우가 많다”⁸⁾고 하였다.

여군은 제도적으로 보직이 제한되어 있다. 군 인사 방침 99-57호에 따르면 전투부대 및 직책, 수색 정찰, 특수작전 수행부대, 평시에 적과 교전 가능성 높은 지역 등에 대해서는 여군의 보직을 제한하도록 규정하고 있다. 하지만 여군이 단순히 여자라는 이유만으로, 충분히 자질이 있음에도 불구하고 기회조차 주지 않는 것은 정당한 인사관리 방침이라고 할 수 없다. 군 일각에서는 여군의 신체조건 때문에 이러한 제한을 두는 것이 마땅하다고 여기는 견해도 있다. 그러나 지난 2005년 공군이 실시한 한 조사는 이런 편견을 뒤집었다. 13명의 여성 전투 조종사를 대상으로 전술 임무 수행력과 체력 등을 1년간 측정된 결과 남성 전투 조종사와 대등한 수준으로 나타났다. 여성은 군의 첨단화·정보화 분야에서 섬세함과 창의력이 뛰어난 경우가 많기 때문에 보직발령에 있어서 차별할 이유가 없다.

4) 해외 여군의 현황

세계 각국의 여군 창설은 대체로 18세기 이후에 시작되어 20세기부터 거의 보편화된 추세를 보이고 있다. 해외 여군의 창설은 다음과 같다. 프랑스는 19세기에, 미국은 1901년, 영국은 1922년, 서독·노르웨이·덴마크·네덜란드 등은 1945년에 각각 여군이 창설되었다. 이탈리아는 2000년에 여성의 입대를 허용했다. 그리고 2001년부터 군대 내 모든 분야에서

8) <http://www.army.mil.kr> 의 모집요강.

여성들의 진출이 활발해지기 시작했다. 여군의 비율은 이스라엘이 30%, 미국 14.8%, 프랑스 13%, 러시아 10%, 영국 9%, 네덜란드 8.5%, 일본 4.2%, 중국 3.6%, 북한 3%, 스위스 0.4% 이다. 약 5.4%인 전체 독일군의 여군 비중은 위의 나라들에 비해 크게 떨어지는데,⁹⁾ 수적으로 약 1만 200명에 달하는 여군의 대부분이 의료와 행정 분야에 배치되어 있으며 전투병과 비중은 2% 정도이다. 그러나 독일은 앞으로 여군의 비율을 15%로 높인다는 내용이 담긴 군 남녀평등 법안을 승인했다. 이 법안은 진급이나 신규 직책을 임명할 때 여성 후보자가 상응한 자질과 업적이 있을 경우 우대하고 특임관 보직 임명 시 남성과 동등한 자격을 주는 한편 육아와 가사 부담을 고려해 파트타임 일자리를 확대하도록 명시하고 있다.¹⁰⁾

2. 여성의 군선교 활동

1) 여전도회의 군선교 사역

여전도회는 “모든 군인들은 바로 내 아들”이라는 모토로 군선교에 헌신해 오고 있다. 한국 전쟁이 발발하기 이전부터 시작된 여전도회의 군선교는 60여 년을 한결같이 헌신해 오고 있다. 1950년 4월 오대산에 있는 국군장병 위문부를 필두로 오늘까지 여전도회는 군선교사의 파송과 지원, 군목 활동비 지원, 세례식 주관, 군부대 교회 건축 지원, 군목 후보생 장학금 지원, 국군 병원 전도 등 다양한 형태로 적극적인 군선교 활동을 전개하고 있다. 또한 각 노회연합회별로 위문 방문, 선교비 지원, 간식 후원 등

9) 2004년 6월 30일 독일공영방송 ARD(Arbeitsgemeinschaft der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten der Bundesrepublik Deutschland) 보도.

10) 한국여성정책연구원(KWDI), '독일 여군 대폭증원' Vol. 06(2004년 여름·가을호).

여전도회전국연합회에서도 일일이 집계하기가 어려울 정도로 드러내지 않고 열심히 군선교에 임하고 있다. 여전도회는 전국연합회 차원으로 국내선교비 예산 중 70%를 군선교를 위하여 지원하고 있다.

여전도회는 물질적 지원과 눈물의 기도로 후원하기를 그치지 않았다. 해마다 6·25 금식기도회를 열어 전쟁의 아픔이 이 땅에서 재발되지 않기를 기도하고 북한 구원운동 본부에서는 매년 5월 8일에 '0508기도회'에 참석하여 동포의 아픔을 안고 기도하는 영적인 후원자로서의 자리에서도 그 역할이 중대하다. 그 외 총회 군선교 후원회의 기도회를 주관하며 군목 및 군중사관후보생, 총회 군선교 관계자들과 함께 군선교를 위해 기도하고 있다.

여전도회전국연합회가 1962년에 최초의 군선교사 양효숙 전도사를 육군사관학교에 파송한 것은 역사적인 사건이다. 여전도회전국연합회의 군선교 활동을 구체적으로 살펴보면 다음과 같다. 현재 여전도회는 육군 사관학교 육사교회, 청평병원 베데스다군인교회, 맹호부대 혜산진교회, 논산 연무대교회, 8사단 포병연대 소망교회에 군선교사 5명을 파송하고 이들의 사례비 일체를 담당할 뿐 아니라 육·해·공군 사관학교, 논산훈련소, 해군과 공군 교육사령부, 3사단 신병교육대, 해군 교육 훈련단, 입소대교회, 3사관학교 충성대교회, 306보충대 관문교회 등을 후원하며 그 외에도 군목활동비와 군의 행사비 및 간식비 등을 담당하고 있다.

여전도회의 군선교 활동 중 눈에 띄는 부분 중 하나는 군부대 교회의 건축 지원 활동이다. 여전도회는 1991년 계룡교회를 건축할 때 1억 원을 후원한 것을 시작으로, 연무대 신병훈련소 입소대교회와 육군 부사관 학교 소망군인교회 건축을 지원하였으며 충성대교회 건축 지원을 위해 10억을 지원기로 결의하고 현재 지원을 계속하고 있다. 여전도회 군선교 사역 중 대규모 세례식을 빼놓을 수 없다. 매년 한 차례씩 2천~6천여 명의 병사에게 대규모 세례식을 거행한다. 각 노회연합회별로도 매년 자매결

연을 맺은 군부대를 방문해 세례식을 거행한다.

여전도회는 국군 장병들 위문에도 헌신하고 있다. 1977년부터 군선교연합회가 전개하는 '나눔의 온차 돌리기 운동'을 후원하며 보은병 6백여 개를 보내는 것을 시작으로 하여 추운 겨울 국방의 의무를 지고 있는 군인들에게 따뜻한 온정을 전하고 있다. 겨울철 군인들을 위한 '온차 돌리기 운동'은 32년째 행해지고 있다.

여전도회는 1972년부터 문서선교의 일환으로 기독교보를 군인들에게 보급하는 데 앞장섰으며 1966년부터는 국군병원 전도활동을, 1987년부터는 군종목사 수련회를 실시한다. 여전도회는 젊은 국군장병들의 영적 어머니의 역할을 담당한다. 여전도회는 끝없는 기도로 후원하여, 국방의 의무를 치러야 하는 청년들이 자칫 술, 담배로 혹 훈련의 스트레스로 잘못된 선택을 하지 않도록 영적 방패막이가 되어 왔다. 젊은 장병들의 체험적인 회심이 계속 일어나는 한 대한의 아들들을 위한 여전도회 어머니들의 군선교는 계속될 것이다.

2) 여성 민간 성직자의 군선교 사역

(1) 민간 성직자의 정의 및 현황

'민간 성직자'는 국방부 규정에 따라 군 종교 활동을 지원하기 위하여 각 종교의 민간인 성직자들 중에서 위촉받은 성직자이다. 민간 성직자는 전담지원 성직자와 수시지원 성직자로 구분된다. '전담지원 성직자'라 함은 해당부대의 종교업무를 전담하는 성직자를 의미한다. 이들은 해당 종교의 상급부대 군종참모(장교)의 동의로 '담임목사', '주임신부', '주지', '주임교무'의 호칭으로 불린다. '수시지원 성직자'는 특정한 날에 군 종교업무를 지원하는 성직자를 말한다. 이들은 각 부대 군종참모(장교)의 추천을 받아 심사·선발된다.¹¹⁾

기독교에서 '민간 성직자'는 일반적으로 '군선교 교역자'라고 호칭한다.¹²⁾ 그 이유는 기독교 11개 교단이 소속된 한국기독교군선교연합회가 '민간 성직자'를 '군선교 교역자'라고 부르기 때문이다.

한국기독교군선교연합회 산하에는 '한국군선교교육원'이 있다. 한국기독교군선교연합회 산하에 있는 모든 민간 성직자들은 연합회가 실시하는 한국군선교교육원의 훈련을 받고 전 과목을 이수하고 통과한 수료자들이 민간 성직자로 파송 받는다. 한국군선교교육원의 훈련은 3개월 동안 매주 한 번씩 모여 군선교학·군종학·군상담학·군목회학 등 4과목을 이수하게 된다. 민간 성직자는 60세 미만으로 국방부 민간 성직자의 법령에 적합하며 군종목사파송교단 및 정통교단에 속하는 자로서 군선교에 관심 있는 자이면 누구나 교육이 가능하다. 이러한 교육을 통해 군선교 사명과 자질을 가진 민간 성직자들은 '신앙전력화'¹³⁾라는 구호아래 60만 국군장병들의 복음화 운동에 헌신한다.

1970년까지는 기독교의 독점적인 군선교 시대를 보냈다. 그러나 1990년대 후반부터 군종제도를 검토하면서 종교간 형평성을 유지하기 위해 기독교 외 타종교 즉 천주교와 불교, 후에는 원불교까지 군종 제도를 확대·지지하게 되었다. 이러한 방침이 군종인력 정원 차원에서 이루어졌기 때문에 결과적으로 기독교 군종 목사는 감소하게 되었다.¹⁴⁾ 결국 기독교 군종 목사가 감소됨에 따라 점점 군종 목사가 배치되지 않는 부대가 늘어나자 그 자리를 대신하는 군 지원 군선교 교역자 사역이 활발해졌고 그

11) 국방부훈령 제 973호 (2008.10), '군 종교 활동 지원 민간 성직자 관리 훈령' 3-6 참조.

12) 기독교에서는 두 가지로 부르고 있다. 특히 한국기독교군선교연합회에서는 '군선교 교역자'라고 부르고, 본 교단(PCK) 총회 국내선교부의 군선교부에서는 한국기독교군선교연합회의 호칭을 따라 동일한 '군선교 교역자'라고 부른다.

13) 한경직 목사가 '군복음화'를 위하여 '전군 신자화' 운동을 전개하던 당시 1976년 6월 26일 박정희 대통령이 문은식 군종감에게 '신앙전력화(信仰戰力化)'라는 휘호를 내려 군종 활동을 장려했다.

14) 김영삼 전 대통령(장로)은 기독교에 불이익을 끼친 것으로 알려졌다. 그 이유는 종교편향 주장이라는 비판을 정치적으로 해결하기 위해 군종 목사를 감소시키고 군종 법사를 증원했다.

수도 점점 많아졌다. 따라서 여성 군선교 교역자들이 일반 목회에서 군선교 사역으로 이동하는 경우도 발생하게 되었다. 그러나 아직도 여성 군선교 교역자는 매우 부족한 실정이다.¹⁵⁾

육군 민간 성직자 현황

기독교		천주교		불교	
목사	기타	신부	기타	승려	기타
562	42	16	46	45	98
604(75%)		62(7%)		143(18%)	

출처: 2006년 육군본부 군종실 종합¹⁶⁾

위의 표를 보면 육군에서 파악된 민간 성직자의 종교별 비율은 기독교, 천주교, 불교 순이다. 주로 수도권 및 경기도 지역의 민간 사역자가 63%에 이른다. 민간 성직자의 연령별, 성별 분포 현황은 다음과 같다.

전체 민간 성직자의 연령대별, 성별 현황

구분	인원	전남	수시	불명	남	여
20대	7명	2명	·	5명	7명	·
30대	48명	22명	10명	16명	47명	·
40대	147명	72명	10명	42명	143명	4명
50대	207명	117명	36명	53명	192명	15명
60-64세	80명	54명	17명	9명	72명	8명
65-69세	55명	41명	9명	5명	48명	7명
70대	40명	28명	6명	6명	38명	2명
불명	98명	3명	23명	72명	97명	1명
합계	684명	341명	134명	209명	646명	38명

출처: 2006년 한국기독교군선교연합회 종합¹⁷⁾

15) 현재 본 교단(PCK) 소속 군선교 교역자는 120여 명이 사역하고 있지만 2009년 말로 은퇴해야 할 교역자가 50% 정도이다. 군선교 교역자들은 이미 자기가 담임하고 있던 교회에서 예배당 건축과 모든 여건을 갖춘 상태이지만 법령에 따라 은퇴 연령이 된 것이다. 은퇴할 교역자들을 대신하여 후임 교역자들이 절대 부족한 형편이니 각 노회와 교회에서 군선교에 사명자들을 파송할 수 있도록 인선과 교육과 훈련을 시켜서 준비하는 것이 매우 시급하다.

위의 자료에 따르면 민간 성직자들의 평균 연령이 군종 목사들보다 매우 높은 편이다. 군종 목사들과 같은 연령대의 민간 성직자들은 202명으로 전체의 29.5%에 해당한다. 현역 군인들은 20대-40대가 가장 많이 차지하는 데 비해 민간 성직자는 80% 가까운 수가 50대와 그 이상인 것을 볼 때 좀 더 효율적인 군선교를 위해 민간 성직자의 자격요건에서 나이를 고려해야 하는 것이 첫 번째 문제이다. 두 번째 문제는 여성 민간 성직자의 수가 전체 민간 성직자의 6%에 불과한 것이다. 여성 군선교 교역자는 남성들이 대부분을 차지하는 군내에서 여러 가지 사역 환경이 불리하고 어려움에도 불구하고 군 사역에서 인정받고 있기 때문에 그 수를 늘리는 것 또한 군선교가 고려해야 할 과제이다.¹⁸⁾

(2) 여성 민간 성직자의 활동과 역할의 실태

민간 성직자는 군종 목사보다 군인들에게 목회자로 다가가기에 훨씬 더 유리하다. 그 이유는 군종 목사가 군인들에게 목회자로서보다는 계급이 높은 군 간부로 인식되기 때문이다. 그러므로 군인들은 민간 성직자들과의 친밀한 관계 가운데 목회적인 편안함을 느끼고 상담과 돌봄을 받을 수 있다.¹⁹⁾ 더욱이 여성 민간 성직자들은 여성 특유의 따스한 감성으로 군인들에게 다가갈 수 있다. 여성 민간 성직자들의 목회활동에 대한 효율성

16) 한국기독교군선교연합회에서 파악한 민간 성직자 수는 685명으로 군에서 파악한 수보다 많게 나타나는데, 한국기독교군선교연합회 자료가 아마도 더 사실에 가까운 것이다.

17) 한국기독교군선교연합회에서 파악한 민간 성직자 수는 685명으로 군에서 파악한 수보다 많게 나타나는데 한국기독교군선교연합회 자료가 아마도 더 사실에 가까운 것이다.

18) 정수연 전도사(수도군단 총의교회 민간 성직자)는 여성 민간 성직자의 자격을 40세 이상 기혼자로 규정하기를 주장하였다. 남자 군인들이 대다수를 차지하는 군에서 40세 미만의 미혼 여성이 민간 성직자로 올 경우 도덕적으로 문란을 일으킬 요지를 갖고 있기 때문이다. 이는 여성 군종 목사에게도 동일하게 적용되어야 한다고 하였다. 정수연 전도사 인터뷰 중에서, 2009년 4월 23일.

19) 임지수(2005~2007년 동안 군 복무 당시 군종병사로 군선교에 힘썼던 장로회 신학대학교 학생) 인터뷰에서, 2009년 4월 5일.

은 사례를 통해 알아볼 수 있다.

다음은 그 두 가지 사례이다.

첫째는 경기도 가평 해산진부대의 해산진교회를 섬기는 김현숙 목사(평북노회, 60세)의 경우이다. 김 목사는 군인들로 하여금 어머니와 같은 돌봄을 매일 경험할 수 있는 기쁨을 선물하고 있다. 장병들로부터 김 목사는 ‘엄마’로 통한다.²⁰⁾ 군 복무에 임하는 대한민국 청년은 누구나 힘겹고 고된 훈련 일과 중 가장 그리워하는 존재가 바로 어머니와 누나이다. 아무리 건강미 넘치고 늙름해 보이는 군인들이라고 해도 그 이면에는 ‘어머니’라는 단어만으로도 눈물 흘리지 않을 수 없다. 군인들은 여성 군선교 교역자들을 통해 간접적으로 자신들의 어머니와 같은 돌봄의 경험을 할 수 있다.

둘째는 정수연 전도사이다. 정 전도사는 여성안수가 허락되지 않는 교단에 속한 전도사 신분으로 군선교에 헌신한 민간 성직자이다. 정 전도사는 수도교단에 속해 있는 충의교회를 20여 년 동안 섬기고 있는 사역자이다. 정 전도사는 처음에는 대령의 아내로, 즉 평신도로 여장교들과 젊은 간부들의 사모들을 돌보는 역할을 하였다. 이후 차츰 군 교회를 더 전문적으로 섬기고자 신학공부를 하여 전도사가 되었다. 예배드리는 군사들의 성경 공부를 인도하고 이들을 신앙으로 교육하는 역할을 하였다. 정 전도사는 친히 스스로 모든 군인들의 어머니가 되기로 자처했고 군인들에게 집에서 ‘엄마’가 손수 만든 음식을 제공하고자 하는 마음으로 일주일에 한 번씩 손수 김밥을 싸서 전 군인들을 먹였다고 한다. 정 전도사가 20여 년 동안 한결같이 손수 싸 김밥을 장병들에게 전달하는 것은 어머니의 마

음이 아니고는 불가능했을 것이다. 정 전도사는 군에 온 모든 장병들이 대한민국 최고의 엘리트 청년들은 아니라고 한다. 오히려 많은 경우가 결혼 가정의 자녀들이었고, 사회에 적응이 어려워 사회로부터 군입대를 선택한 청년들도 많았다고 한다. 그들에게 혈육이 아니면서도 따스한 마음을 전하는 어머니의 사랑을 베풀어 줌으로써 그들이 건강한 자아개념을 갖고, 인간관계에 있어서도 새롭게 회복되어 신앙으로 인도되는 여러 차례의 경험을 민간 성직자로서 가질 수 있었던 것이 가장 큰 보람이라고 말했다.²¹⁾ 정 전도사는 군인들에게 먹거리를 제공하고 상담을 하면서, 군인들이 편안하고 안정적인 심신의 상태로 군복무를 마칠 수 있도록 힘써 돌본 군인들의 어머니였음을 잘 보여 준다.

위의 두 사례를 비교해보면 김 목사와 정 전도사의 사역은 공통점도 있지만 특이한 점도 있다. 공통점은 어머니처럼 장병들을 돌보고 상담하고 전도하며 섬김의 사역을 한 것이다. 정 전도사의 목회 영역에서 특이한 점은 여장교들, 군인 가족들, 젊은 군인 간부들의 아내들까지 목회의 대상으로 삼은 것이다. 엄밀히 말하자면 여장교들, 군인 가족들, 젊은 군인간부들의 아내들은 자칫 군종 목사의 목회적 돌봄에서 제외될 우려가 많고 설사 있다 하더라도 세밀히 다가가기 어려운 것이 실정이다. 그러므로 군종 목사들의 목회적 공백을 채우는 역할을 여성 민간 성직자들이 잘 해내고 있는 것이다.

3. 한국 여성 군종 목사 제도 설립의 당위성

여성의 지도력 변화, 지위와 역할의 전환에 따라 한국 여성의 사회참

20) 장병에게 내리사랑 전하는 ‘어머니’ 목사: 여성 민간 군목으로 군선교 앞장 서는 김현숙 목사, <한국기독교공보>(2516호), 2005년 06월 23일.

21) 정수연 전도사 인터뷰, 2009년 4월 23일.

여가 세계화되고 있다. 이에 따라 한국 교회 여성들의 지위와 역할도 한국 사회와 세계 여성 지도력의 방향에 영향을 받기도 하고 주기도 하고 있다.

1) 군내(軍內) 여성 리더십은 시대적 요청이다

여성 리더십은 국방 환경의 변화에 따라 군의 내부에서 더욱 요청되고 있다. 국방 환경은 상명하복만 강조하는 남성특유의 권위적·독단적 지도력에서 군의 선진화를 위한 새 시대 새 지도력으로 변화하고 있다. 과거 군대의 리더십은 상벌 제도를 통해 부하들을 통제하였다. 그러나 21세기형 리더십은 자발적인 추종을 이끌어 낼 수 있는 여성 리더십이 요구된다. 국방대학교 김세영 박사²²⁾에 의하면 여군들에게 보편적으로 나타나는 뛰어난 지혜와 지적 능력은 부하들의 감성 및 지적 능력을 자극해 리더십 발휘에 유리하게 작용한다²²⁾고 하였다.

군에서 여성 리더십에 대한 남성들의 가장 큰 우려는 항상 여군의 체력적 열세를 말한다. 그러나 몸으로 전투하는 육탄전 시대는 지나갔다. 현대전은 첨단화된 정보전 시대이므로 유능한 고급 여성 인력을 국방 분야에 적극 활용하는 것이 선진 강군으로 거듭나기 위한 발전적 요소이다. 오늘날 고급 지휘관일수록 창의적이며 시대를 선도하는 기술(conceptual skill)이 필요하기 때문에, 체력적 열세는 군 통솔력에 있어서 그다지 의미가 없다. 최고 관리자들에게 요구되는 리더십은 체력이나 육체적인 힘보다 인격적인 존경심에서 비롯되어야 하기 때문이다. 미래전에서는 체력의 중요성보다는 여성 특유의 리더십인 지혜, 강인함, 지구력, 정신력이 필요하다. 예컨대, 여성의 모성보호 능력 같은 것들이다. 심리학에서 심리 실험상자 속에 전류를 흐르게 한 후, 어미 쥐들을 풀어놓으면 어미 쥐

22) 김세영, "여군 리더십," <국방여군>(2003, 3), 창간호, p. 18.

들은 자신이 죽더라도 전류를 뚫고 새끼들의 먹이를 희생적으로 찾아온다. 이처럼 여성의 모성보호 능력은 상상을 초월할 정도로 인간의 한계를 뛰어넘는다. 이러한 여성의 특성과 자질을 적극 개발할 때 군에 실질적인 도움을 제공할 것이다.²³⁾

2) 여성 군종 목사 제도 설립은 시급한 요청이다

여성 군종 목사 제도의 신설은 21세기 글로벌 여성시대의 리더십 전환과 더불어 긴급히 요구된다. 이에 따라 국방부는 여군활용 및 확대 계획을 원칙으로 하여 국방개혁 2020을 세웠다. 이러한 국방부의 여성인력 활용과 확대 정책은 여성 군종목사 제도 설립에 부합한다. 군종 고유의 기능과 역할을 유지하는 동시에 군내 갈등 해소와 발전에 기여할 수 있기 때문이다. 한국국방연구원 인력개발연구센터 이종인 박사는 '장병 종교 활동 제도 개선 방안 연구'를 통해 "군종목사가 여성에게 개방되어야 한다"²⁴⁾고 주장한다. 그러므로 여성 군종목사 제도 설립은 시급하다.

여성 군종 목사제도 설립이 하루빨리 검토되고 시행되어야 하는 이유는 타종교의 여 군종 파송을 위한 계획이 급속도로 진행되고 있기 때문이다.²⁵⁾

첫째, 천주교에서는 여성 사제제도가 없지만 수녀들의 활동이 일찍부

23) 김세영, "여군 리더십," *Ibid.*, p. 19.

24) 붓다뉴스, 2003-11-15, 문명이 기자.

25) 타종교의 여군종 장교 제도 설립을 위한 노력들이 활발하다. 지면상 각주를 통해 대략적으로 소개한다. 먼저 불교계의 노력이 눈에 띈다. 군종 교구 출범1주년 특별 대담을 통해 강의 중에 법사는 군 발전을 위해 군은 비구니 군승(軍僧)들에 대한 거부감을 최소화하도록 노력해야 하고 군내 여성 군종 법사가 배출된다면 세계 여성사에서도 길이 남게 되고 그만큼 군에서도 비구니스님의 동참을 환영할 것(http://blog.daum.net/2946199/9770552)이라고 하였다. 초대 군종 교구장으로 임명된 일면 스님은 비구니 스님, 불교 전공 여성 법사 및 타 종단 중립학교 불교대학생 등에 군종 장교의 문호를 개방하는 문제를 적극 검토하겠다고 밝혔다(http://blog.naver.com/panpany2/120016012601).

터 두드러졌다. 군부대에서 활동하는 다양한 종교 중 천주교의 활동이 눈에 띄게 성장하고 있다. 그 이유는 한 명의 신부와 여러 명의 수녀들이 함께 군부대 안에서 사목 활동을 하기 때문이다. 병사들은 모성적인 방문과 돌봄과 대화가 필요했기 때문에 수녀들의 헌신적인 노력에 좋은 호응을 보이고 있다.²⁶⁾

둘째, 불교의 주류 종파인 조계종에서는 비구니 승을 위하여 일찍부터 노력하고 있다. 불교의 비구니 승 군종 파송의 가능성을 다음과 같이 말한다. 2002년 당시 국방부 군종목사의 자격요건은 '학사 학위 이상을 가진 스님, 목사, 신부 및 이와 동등한 직무를 수행하는 자'로 명시되어 있어서 제도상 성별의 차별은 없기 때문에 비구니 스님의 군승 파송에 대한 법적 인 문제는 없다고 한다. 조계종 군종특별교구본사가 출범 1주년을 맞아 '비구니 스님 군승(軍僧) 참여' 의지를 천명하였으며 비구니 스님 군승 파송 논의가 한층 탄력을 받아 본격적으로 검토되었다. 국방부 관계자는 "최근 국방부가 여군 비율을 20%까지 높이는 추세이고 여군 장교가 전방 단위부대장으로 파견되고 있기 때문에 국방부에서 비구니 군승 제도를 받아들이지 않을 이유가 없다"고 밝힌 적이 있었다.²⁷⁾ 그러나 불교계의 공식 입장은 여승의 군장교 진출을 적극 추천하지만 막상 여 군승 제도에 대해 여승들의 군복무에 대한 이질감이 있어서 내부 정서가 이를 수용하지 못하고 있다. 또한 전체 불교계가 합의해서 여 군승 제도를 신청하기에는 좀 더 시간이 소요될 것으로 전망된다.

셋째, 불교계의 신흥종교인 원불교는 현재 1백 40여 만 명의 신자를 갖고 있으며, 또한 국방부에 정식으로 군종 제도에 참가할 수 있는 자격을 얻었다.²⁸⁾ 원불교는 여성 수도자들의 역할이 지대한 종교로 만약 국방부

26) 이광순, <한국기독교공보(주간논단) '여군목제도' 신설 시급하다 [2666호] 2008년 07월 19일 (토) 일자.

27) <불교신문>(2266호) 9월 30일, 허정철 기자.

28) 국방부훈령 제973호(2008. 10. 22) 참조.

에서 여성 군종 장교를 허락한다면 우리나라 종교 중 가장 먼저 여성 군종 장교를 배출할 가능성이 높다.²⁹⁾

타종교에서 이토록 진보적 생각을 가지고 총체적이며 적극적으로 일하는 데 비해 기독교가 여 군종 목사 제도 신설에 대한 어떠한 건의도 없는 것은 안일한 태도이다. 여성 안수와 상관없이 효율적인 군선교를 위하여 11개 교단이 이미 준비된 인력으로라도 국방부가 법을 개정해주고 여성 군종 목사를 허락해 줄 수 있다면 더 이상 머뭇거리릴 이유가 없다. 하루 빨리 군선교를 위한 일치의 목소리를 내어야 하고 여성 군종 목사를 파송해야 한다.

3) 모델로서 미국 여성 군종 목사의 지위와 역할

미국의 경우 군종감은 소장이고 미국에는 1,200여 명의 군종 목사들이 있다. 미군의 육군 군종은 현재 130여 개의 교파와 종파에서 온 1,300여 명의 군종 장교가 있다. 소수 종교를 보면 이슬람 7명, 유대교 9명, 그리스 정교 11명 등이 있는데 비율로 보면 기독교 목사가 87%, 천주교와 기타 종교가 13%를 차지한다. 미군 군종의 인사 원칙은 모든 종교가 크건 작건 처음 배치는 대대급(400여 명) 규모에서 부임지를 배정받고, 군 생활을 오래하고 진급하게 되면 차차 상급부대로 가게 된다.

미국 여성 군종 목사에 대한 기록은 남북 전쟁(南北戰爭, American Civil War) 당시까지 거슬러 올라간다. 전쟁 중 연대에 배속된 미망인들을 위한 구제금을 모금했던 제1위스콘신(Wisconsin) 중포대(Heavy Artillery)의 엘라 호바트 부인(Ms. Ella Hobart)이 연합군의 군목으로 선출되어 12개월 동안 사역을 감당했다.

29) <http://wgunjong.or.kr> "원불교가 군종 분야 병적면입대상 종교로 선정되어야 하는 이유"; <경향신문>(2006. 04. 21)

1973년 이후로 임명된 첫 번째 여성 군종 목사는 미해군 중위 다이아나 폴만(Dianna Pohlman)이었다. 육군으로는 1974년 앨리스 헨더슨(Alice Henderson)이었다. 당시 미 국회가 양성평등권 법안 개정에 대한 논쟁의 반응으로 인하여 여성들의 군 진출이 많이 늘어났다. 군에서 여성들이 늘어나면서 여 군종들에 대한 필요성이 제기되고 자연히 군내 여성 종교 지도자들에 대한 요구가 증대되었다. 여군뿐 아니라 군내 군종에 대한 요구가 계속 늘어나는 추세였기에 여 군종 목사의 군 진출은 큰 도움이 되었다. 1993년까지 30명의 여 군종 목사들이 육·해·공군에서 군 목회를 활동적으로 하였다고 기록되어 있다. 어떤 통계자료에 의하면 군선교를 돕는 민간 성직자의 65%가 여성인 것으로 나타났다.³⁰⁾

미국에서 처음 여성 군종 목사 제도가 생긴 것은 언급한 대로 국회에서 ‘군 여성의 역할과 지위’에 대한 토론이 불거지면서 그 대안 중 하나로 나온 것이 사실이다. 그러나 실제로 1970년대 초반의 적성 검사에서 여성들이 군복무에 더 적합하다고 나왔다.³¹⁾ 이같은 여러 요소가 함께하여 오늘까지 미군의 여성 군종 목사의 역사는 40~50년에 이르고 있다. 현재 여 군종 목사의 최고직에는 두 명의 대령이 있다. 여 군종 목사는 진급이나 보직이나 훈련에 있어서 남자와 똑같이 참여한다. 미국도 처음에는 여성 군종 목사의 활동 영역이 교관(instructors)이나 군병원의 원목이었다. 1990년 직전에 처음 여성 군종 목사가 전투지역으로 파병된 기록이 나타나고 차츰 여 군종 목사의 영역이 넓어졌다.

현재 이라크와 파키스탄에 여군, 여군 간부, 여군종 목사가 모두 파병되어 최전선에서 자유를 위해 분투하고 있다. 미국은 여성 종교 지도자에

대해 문이 언제나 열려 있으며 환영의 대상임을 밝히고 있다. 오랜 역사를 가지고 있는 미국 여성 군종 목사 제도는 21세기를 맞이한 지구촌 시대에 있어서 긍정적인 역할 모델이 되고 있다. 이는 새로 신설해야 하는 한국의 여성 군종 장교 제도 설립에 좋은 방향 설정을 제시하고 있는 것으로 적극 수용해야 할 필요가 있다.

4) 한국 여성 군종 목사와 군종 목사의 필요성

한국에도 여성 군종 목사 또는 군종 목사 제도의 설립이 시급히 요청되는 이유로 다음의 몇 가지를 말할 수 있다.

(1) 여성 군종 목사는 군내의 효과적인 목회를 지향할 수 있다

군종 목사의 5대 기능은 종교의식 집전, 교육업무, 선도업무, 대민업무, 전시업무 기능이다. 이 모든 역할 가운데 장병들의 사고 예방과 직접적 관련이 있는 것은 선도업무이다. 선도업무는 각양 다양한 요인에 의한 사고유발 가능성과 원인을 파악하고, 장병들을 사고로부터 안전하게 보호해 주는 역할이다.

연간 많은 수의 장병들이 심리적 불안과 내면적 갈등 등을 해소하지 못하여 자살 또는 사건, 사고와 연루되어 병력이 손실되고 있다. 이에 대한 방지책으로 여성 군종 목사의 역할은 지대하게 요청된다. 이 역할은 오직 군종 목사로서 성직자 고유의 영역이라 할 만큼 중요하다. 2006년도 육군 군종실 통계자료에 의하면 장병들은 어떤 간부나 타병과보다 군종 목사와 상담하기 원하고 있음이 드러났다.

30) John Brinsfield, *Encouraging Faith, Supporting Soldiers: A History of the United States Army Chaplain Corps, 1975-1995*, Part One, 40: "Religious in the Military" in *The Oxford Companion to American Military History*, ed. 1999, 602.

31) John Brinsfield가 Sam Moffett과 주고 받은 여성 군종 목사에 관한 이메일 내용 중.

(2)일반적으로 군인들은 남성 군종장교를 목회자보다는 군간부로 여긴다

이로 인해 바른 목회상담이 이루어지기가 어렵다. 오히려 이러한 계급 구조 의식은 군선교에 방해가 될 우려가 있다. 군종 목사는 국가의 공인된 장교의 신분을 갖기 때문에 군종 목사는 성직자인 동시에 참모장교로서 두 영역의 일을 수행해야 하는데 시간이 지남에 따라 전자의 기능보다는 후자의 기능이 보편적으로 확대되어 나타난다.³²⁾ 실제로 5년간 군종 목사로 사역하였던 권OO 목사의 경우, 처음에는 자신의 이중적 신분(목사/장교)에도 불구하고 목회자로서 자신을 한번도 망각하지 않고 열심히 헌신했다고 하였다.

그러나 5년의 시간이 지나면서 자신을 바라볼 때와 다른 군인들의 시각에서 자신을 바라볼 때, 자신의 정체성이 목사이기보다는 장교로 여겨지며, 보이고 있다고 느꼈다. 또한 자신의 목회 영역조차 차츰 군간부로서의 입장에 머물게 되는 것을 느꼈고, 일반 병사에게까지 자신이 손을 내밀어 돌아보는 섬세함을 발휘하지 못하였다고 고백하였다. 그래서 그는 목회자로서 자신의 정체성을 확고히 하고자 장기복무 신청을 하지 않고 제대를 하였다고 한다.³³⁾

한편 여성에게는 모성적 본성이 있다. 이 모성적 본성은 어떠한 환경적 어려움에도 불구하고 장병들을 하나하나까지 세밀히 돌보는 헌신으로 나타나게 될 것이다. 특히 계속 늘어나는 여군들도 섬세한 목회적 돌봄에서 소외되는 것이 다반사이다. 그러므로 여성 군종 목사와 군종 목사는 남성 군종 목사 목회의 사각지대를 보완하고 보충해 줄 수 있는 군의 협력자가 될 것이다.

32) 육군본부, 《군종업무(아전교범 15-1)》(대전: 육군 인쇄창, 2006), pp. 6-13.

33) 권OO 목사 인터뷰에서, 2009년 4월 23일.

(3)여성의 섬세함과 상담자로서의 리더십은 남성 군종 목사보다 뛰어날 수 있다

국군 장병들의 심적 상황들을 세밀히 읽고 어루만지는 것은 여성이 더 큰 몫을 할 수 있다. 군종 목사의 리더십을 간략히 말한다면, 영적 지도자로서, 행정가로서, 그리고 상담자로서 리더십을 꼽을 수 있다. 여성으로서 섬세함의 역량이 한껏 발휘되는 것은 상담자로서 리더십의 위치이다. 여성 군종 목사와 군종 목사는 군인들이 안전하게 군복무를 마칠 수 있도록 도와주는 차원을 넘어 상담을 통하여 영혼을 치유하고 하나님의 자녀로서 신앙을 소유하도록 도와야 한다. 그러므로 여성 군종 목사와 군종 목사는 상담자로서 리더십을 발휘해야 한다. 어려움이 생겼을 때, 병사들이 찾아와 편안하게 친밀감을 느끼는 가운데 자신의 어려움을 고백할 수 있도록 상담의 문을 활짝 열어 놓아야 한다.

(4)여성 군종 목사 제도의 당위성은 여군들을 위해서 필 요하다

남성 군종 목사가 여군에게 목회적으로 다가갈 수 있는 범위에는 분명 한계가 있다. 1장에서 언급했듯이 아직 여군을 위한 부대시설이나 군제도들이 완전하지 않은 상태에서 군복무에 임하는 여군의 고충은 일반 남자 군인이 갖는 것보다 몇 배 심할 것이다. 일반 훈련의 고된 업무뿐 아니라 출산과 육아의 과정을 겪는 여성은 심리적으로 요동이 심한 때이므로 신앙으로 바로 세울 수 있는 영적 지도자가 필요하다.

4. 한국 여성 군종 목사 제도 실천 방안

대한민국 여성으로서 군 장교로 임관할 수 없는 3대 사각지대가 있다. 학생중앙군사학교(ROTC, Reserve Officer's Training Corps)와 제3사관

학교의 군종 목사이다. 이 글에서는 3대 사각지대에서 여성 군종 목사 제도만을 연구한 것이다.

1) 여성은 남성보다 원칙 준수에 강하다

군대의 목적은 국민의 안전과 재산을 보호하기 위해 국방을 수호하며, 전쟁과 전투를 위한 특수 임무수행 기관이다. 즉 강한 군대, 강한 전사육성'이라는 전투력 증강을 최대 목적으로 한다. 이러한 관점에서 볼 때, 여성 군종 목사 제도 설립은 군대의 남성적 강함과 군기를 약화시킬 수도 있고, 군기를 무너지게 할 수도 있다고 여긴다. 또한 군대의 지휘관의 주요 임무는 군기를 확립하는 것이다. 일반적으로 군 지휘관들은 여성 군종 목사가 자대의 군기를 세우지 못할 것이라는 고정관념을 가지고 오해한다. 그러나 실상 여성들의 특성상, 남성보다는 훨씬 더 원칙과 법을 준수하며, 원리원칙대로 일을 처리한다. 왜냐하면 남성들보다는 기득권층에서 소외된 여성들이기 때문에 자기 업무에 대한 책임성과 애착심이 강하다. 그러므로 타협하지 아니하고, 법과 기준 그리고 원칙대로 군기를 바르게 확립하는 경향이 강하다.

2) 여성은 남자와 같이 국가에 봉사할 권리와 자유가 있다

여성 군종 목사가 된다는 의미는 여자도 국가를 위해 봉사한다는 뜻을 내포한다. 만약 여자가기 때문에 군종 목사가 될 수 없다면, 여자에게만 국가에 봉사할 수 있는 기회를 주지 않는 것이다. 능력이 있는 사람은 누구든지 국가에 대한 봉사할 수 있는 권리와 자유가 있다. 봉사할 수 있는 권리와 자유는 남녀의 차별이 있을 수 없다. 그러므로 국민권익위원회는 양성평등의 시대에 맞는 행정 규칙을 현실적인 기준에 준하여 집행해야

한다. 국민권익위원회의 정비대상 행정규칙 선정기준에 따르면, ① 비현실적인 내용으로 불편을 주는 사항, ② 과도한 준수 부담을 강요하거나 공정경쟁을 제한하는 사항, ③ 모호한 규정으로 행정기관의 자의적 판단을 초래하는 사항, ④ 법령상 근거 없이 권리를 제한하거나 의무를 부과하는 사항³⁴⁾ 등에 저촉이 되는 사항이 된다.

구체적인 예를 들자면 다음과 같다.

국방부장관의 '2008년도 군종사관후보생 선발시험 공고'는 여성의 군종 목사 진입을 원천적으로 막고 있다. 2008년 4월 17일자 공고에 따르면 "사상이 건전하고 품행이 단정하며 체력이 강건한 대한민국의 남자로서 국방부 장관이 지정한 대학에 재학 중인 사람"³⁵⁾이라고 규정하고 있다. 국방부장관의 군종사관후보생 선발시험 공고가 잘못되었다. 왜냐하면 국방부장관 병역법 시행령[시행 2008.12.31][대통령령 제21214호, 2008.12.31]제118조의 3 및 제119조는 다음과 같기 때문이다.

제118조의 3 (군종 분야 현역장교의 선발기준 및 절차)

1. 학사 이상의 학위를 가진 자로서 목사·신부·승려 그 밖에 이와 동등한 직무를 수행하는 자의 자격을 가진 사람
- ③ 그 밖에 군종 분야 현역 장교의 선발에 관하여 필요한 구체적인 사항은 국방부령으로 정한다.

34) 국민권익위원회, 행정규칙 개선정비(위원회자료의 부패방지 추진 개요). <http://www.acrc.go.kr/acrc/index.do>

35) 2008년도 4월 17일 국방부 장관령 공고, 군종사관후보생 선발시험 1. 응시 자격 및 선발 인원. 가. "사상이 건전하고 품행이 단정하며 체력이 강건한 대한민국의 남자로서 국방부 장관이 지정한 대학에 재학 중인 사람"이라고 규정한다.

제119조(의무·법무·군종·수의사관 후보생의 병적편입 <개정 1999.3.3, 2006. 9. 22>)

3. 군종 분야는 국방부장관이 지정하는 신학대학·불교대학이나 그 밖에 성직자의 양성을 목적으로 하는 대학에 재학하고 있는 사람으로서 28세까지 그 과정을 마칠 수 있는 사람

그러므로 잘못된 공고는 시정하여 재공고되어야 하며, 국방부장관 병역법 시행령[시행 2008.12.31][대통령령 제21214호, 2008.12.31]에 따라서 여성은 군종사관 후보생 선발시험에 응시할 수 있어야 한다.

여성의 군종 목사 제도 설립에 대하여 기독교 교회헌법은 어떻게 명시되어 있는가? 에겐대, 대한예수교장로회(PCK) 헌법³⁶⁾에 따르면, 여성 군종 목사 제도 설립에 문제가 없다.

제25조 목사의 자격

2. 30세 이상 된 자. 단, 군목과 선교 목사는 차한에 부재한다.

제27조 목사의 칭호

4. 전도 목사는 상회의 파송을 받아 국내외에서 개척지 또는 군대, 병원, 교도소, 산업기관 등에서 전도하는 목사다. 임기는 파송 단체의 정한 바에 의한다.

결론적으로 국가법과 교회법은 여성의 군종 목사 제도 설립에 대한 반대조항이 없다. 그러므로 법적 제한이 없기 때문에 적극적으로 이 제도를 추진해야 한다.

36) 《대한예수교장로회 헌법》(1998), 제2편 정치 제5장 목사, pp. 190-191.

3) 여성은 군종으로 봉사할 수 있는 네 가지 길이 있다

한국 교회의 11개 교단으로 구성된 한국기독교군선교연합회가 적용할 수 있는 여성 군종으로 봉사할 수 있는 제도는 여성 군종 목사, 민간 성직자, 부사관, 군 상담사로 나눌 수 있다.

(1) 여성은 군종 목사로서 봉사할 수 있다

군종 목사는 먼저 대학 재학 시 군종사관 후보생 선발 시험을 응시하여 합격하여 목사후보생으로 졸업하기까지 정규적인 훈련을 받아야 한다. 임관하기 전에 반드시 안수를 받고 군종 목사로 임관할 수 있다. 만약 해당 교단에서 안수를 받지 못하는 경우에는 임관을 받지 못하므로, 목사 안수는 필수적이다. 현재 각 신학대학교에는 입학생의 30%가 여자학생 들인 학교도 있다. 여자 신학생은 당당하게 남자와 경쟁하여 입학하기 때문에 여자 군종 목사 역시 남자들과의 정당한 경쟁에 의하여 선발·교육·훈련·임관되어야 한다. 그러나 처음부터 여성우대 또는 할당제는 필요하지 않다. 그 이유는 여성으로 인한 하향성 평준화 또는 질적 저하 현상이 초래되지 말아야 하기 때문이다. 또 다른 이유는 군종 목사의 질적 향상을 유지하고, 21세기형 대한민국 국군의 시대적 전망에 따라서 글로벌하게 발전해야 하기 때문이다.

(2) 여성은 민간 성직자로 봉사할 수 있다

민간 성직자는 민간 여자 목사와 전도사로서 군대에서 군종 교역자의 역할을 하는 것이다. 실제로 민간 여자 목사보다는 민간 여자 전도사가 더 헌신적으로 책임을 감당하고 있다. 특히 2009년 말에는 민간 성직자 중 기독교 군선교 교역자의 50% 정도가 은퇴하게 된다. 그러므로 군선교 헌신자들을 군대로 파송해야 하는 현실적 실정은 시급하게 민간 성직자를

요청하고 있다.

여성 민간 성직자는 군종 목사의 제도적인 공백을 대체할 수 있다. 군종 목사는 2년마다 임지를 전역하기 때문에 한 교회에서 장기적으로 목회적 계획과 활동을 하기 어렵다. 그러나 여성 군선교 교역자는 한 교회에서 장기적으로 장병들과 군인 가족들을 위하여 목회적 차원에서 성실하게 돌봄의 사역을 할 수 있기 때문이다.

(3) 여성은 부사관으로 봉사할 수 있다

부사관의 필요성은 다음의 사실에서 찾을 수 있다. 군부대 내의 교회들은 크게 두 종류의 교인들이 주를 이루고 있다. 첫째 그룹의 교인은 부사관들이 자신들의 가족과 더불어 장기간에 걸쳐 교회의 교인으로서 평신도와 제직, 또는 사역자로서 섬기는 역할을 감당하는 경우이다. 둘째 그룹의 교인은 현역 장교들과 병사들이다. 이런 두 그룹의 교인들로 구성된 군인 교회의 문제는 군종 목사가 장기적인 목회의 비전을 가지고 전도와 목회에 전념할 수 없다는 것이다. 그 이유는 군종 목사가 2년마다 이동해야 하는 제도에 따라 한 교회에서 2년 이상 목회할 수가 없기 때문이다. 그러므로 더 많은 부사관과 그 가족들이 교회를 세워가고 지키고 섬기는 역할을 잘 감당해야 한다. 또한 부사관과 그 가족들이 주인의식을 가지고 교회의 기둥과 같은 제직이 되어서, 상담과 전도와 기독교 교육을 감당해야 하는 중요한 책임이 있다. 그러므로 특히 기독교 여성들과 여교역자들의 부사관학교 진출은 매우 중요하다.

(4) 여성은 상담사로서 봉사할 수 있다

전문상담사는 장병들의 심층적인 문제 해결을 도와 업무에 적극적·능동적으로 임하게 하여 부대의 업무 능률을 높일 수 있다. 상담을 통해 문제를 사전에 파악하여 사고를 미연에 방지하고 불평불만을 해소하여

부대 전력과 목표 달성을 극대화할 수 있다.

5. 한국 여성 군종 목사 제도 신설을 위한 전망

1) “여군종 제도 신설, 어떻게 준비해야 할까?”

군선교를 위하여 전문적인 여성 군종 목사를 제도화하는 것이 매우 중요하다.

(1) 양성 군종 목사 교육 정책으로 전환해야 한다

남성 위주의 신학교육을 양성 공동교육과 훈련으로 바꾸는 것이 준비의 첫걸음이 될 것이다. 현재 군목 후보생은 남학생만이 지원할 수 있지만 이후에는 여학생도 지원할 수 있어야 하며, 남녀 학생이 함께 군목 후보생이 되고 교육과 훈련도 함께 받을 수 있어야 한다. 특히 여자 군목 후보생들은 돌봄의 장점을 극대화하여 전도와 양육, 만남과 상담, 기독교교육, 성경공부와 소그룹 지도 등을 잘 감당할 수 있는 능력과 지도력을 수련 받아야 할 것이다.

(2) 교회와 총회는 여성 군종 목사를 위한 대책을 세워야 한다

여성 군종 목사 제도 신설에 대하여 교회와 총회가 준비해야 할 것이다. 교회는 국방부 및 정부와 적절하게 협의해서 여성 군종 목사 제도가 합법적으로 신설될 수 있는 길을 모색해야 한다. 만약 총회가 국방부와 협력할 방안을 제시하고 추진한다면 교회와 여전도회는 여성 인력 수급절차에 따라 여성 군종 목사의 위치와 역할, 활동 영역 개발, 생활비 마련 등의 구체적인 방안을 제시할 수 있을 것이다. 예컨대 여전도회는 이미 군선

교비를 책정하고 전국의 회원이 참여하도록 규정하고 있으나 구체적으로 실현할 대책을 찾지 못하고 있는 실정이다. 여군종 제도가 한시적으로 축약제가 되든지 민간 목사의 파송이든지 그 가능성은 매우 긍정적이다.³⁷⁾

2) “여군종 제도를 신설하면 신세대 군선교가 효과적으로 극대화 될까?”

대한민국 군대는 국가의 군대이며 동시에 국민의 군대이다. 대한민국의 국방을 책임지고 국가의 군대로서 나라를 지키는 군대인 동시에 대한민국의 주권을 가지고 국가에 대한 국민의 권리와 의무와 책임을 감당하고 있는 국민의 군대이기 때문에 대한민국의 군대는 국가와 국민을 위한 국군이다. 또한 역사적으로 대한민국 군대는 미국 군대와 처음부터 가장 우호적이며 미군과 연합해서 합동작전을 지속하면서 서로 영향을 주기도 하고 받기도 하면서 발전해 왔다. 미국의 여성 군종 목사 제도는 오랜 역사 가운데 여성 군종 목사들의 역할이 군내에서 긍정적으로 나타나고 있으며 지금도 활발히 활동하고 있으므로 우리나라 여성 군종 목사 제도 설립에 좋은 역할모델이 되기에 충분하다.

여성 군종 목사 제도를 설립하는 것은 양성평등의 시대와 글로벌 시대적 흐름에 부응할 뿐 아니라 군 자체에서도 종교 지도자와 군종 목사의 요구를 채울 수 있는 일거양득의 제도가 될 것이다. 여성 군종 목사 제도 설립은 21세기 군선교 사역에 있어서 새로운 열정이 응집된 결과가 될 것이다. 20세기의 기독교 독점시대에는 하드웨어를 잘 구축하여 왔다. 더욱이 종단 간 경쟁시대가 돌입된 21세기는 하드웨어를 뛰어넘은 소프트웨어

37) 이광순, <한국기독교공보>(주간논단), ‘여군목제도’ 신설 시급하다, [2666호] 2008년 07월 19일(토) 일자.

시대이므로 여성 군종목사 제도를 통하여 군선교의 전문화와 특성화를 도모해야 하는 것이다. 이러한 군대의 선진화 없이는 국가적 비전인 ‘선진일류국가’ 달성은 요원하다. 이를 위하여 여성 군종 목사 제도 설립은 군대 선진화의 촉진제가 된다.

여성 군종 목사 제도가 실현된다면 신세대 군선교의 효과는 극대화될 것이다. 특히 병사들에게 이 제도는 가족과 격리되어 있는 군생활의 외로움과 내면의 갈등을 해소하는 상담을 통해 군부대 사고 감소, 사기진작, 전투력 배양에 크게 일조할 것이다. 여성 군종 목사 제도 설립을 통해 군선교 현장은 황금어장 안의 가두리장과 같아서 민족복음화의 직행 통로가 될 것이다.³⁸⁾

38) *Ibid.*

“효율적인 군선교를 위한 여성의 역할, 여성 군종 목사 제도 신설에 관한 연구”에 관한 논찬

(A Comment : The Role of Women for the Effective Military Mission
-Establishing Women Military Chaplaincy)

임낙형 목사



■ 성결대학교 성결신학대학원장

들어가기

한국 교회는 선교 초기부터 한민족 복음화를 꿈꾸며 말씀을 배우고, 기도하고 선교하는 일을 쉬지 않았다. 특히 한민족 복음화 사역을 가장 적극적으로 감당하고 있는 조직은 군목 조직이라 할 수 있다. 군목 조직은 11개 교단으로 구성된 한국 개신교의 대표적인 연합체로서 군복음화를 통해 한민족 복음화에 크게 기여하고 있다. 일반 목회를 통한 청년복음화 사역이 어려움을 겪고 있는 상황에서, 군복음화의 대상이 청년들이라는 데서 그 의미는 더욱 크다 하겠다. 특히 군목의 군선교 계획인 비전 2020

은 매년 20만 명의 진중세례식을 통해 2020년까지 전군의 75% 이상 복음화를 목표로 삼아 체계적으로 진행되고 있다. 이런 점에서 군목의 군복음화 사역은 한민족 복음화 사역의 한 축이 되어 한민족 복음화의 날을 보다 빨리 이룰 수 있게 할 것이다.

군복음화의 비전인 비전 2020이 진행되어 가는 과정에서 이광순 박사의 “효율적인 군선교를 위한 여성의 역할, 여성 군종 목사 제도 신설에 관한 연구”는 때늦은 감은 있으나 여성 군목 제도의 신설을 통해 촉진될 비전 2020에 크게 기여할 논문으로 보여진다.

논평자는 본 논문이 비전 2020에 크게 기여할 것을 기대하면서, 두 부분으로 나누어 논평을 하고자 한다. 먼저 구조에 따라 논문이 요약될 것이고 그리고 몇 가지 문제를 제기한다.

1. 논문의 구조에 따른 요약

논문은 먼저 “여성 군종 목사 제도 신설을 위한 적극적인 연구와 준비가 시급하다”라는 논지로부터 출발한다. 그리고 “여성 군종 목사 제도, 왜 신설되어야 할까?”라는 문제가 제기된다. 그리고 세 가지 이유가 제시된다. 하나는 천주교 수녀들의 군부대 안에서의 활동이 눈에 띈다는 것이다. 다른 하나는 신세대 신병들에게 인격적인 대화와 상담, 모성적 돌봄 또는 누나의 돌봄이 절실하다는 것이다. 또 하나는 여자 군인과 여자 장교들이 남자 군목들의 목회적 돌봄으로부터 소외되어 있다는 것이다.

그리고 논지를 증명하기 위하여 다음과 같이 여섯 가지 과제가 설정된다. 한국 여군의 역사와 현황, 여성의 군선교 활동, 한국 여성 군종 목사 제도 설립의 당위성, 한국 여성 군종 목사 제도의 실천 방안 그리고 한국 여성 목사 제도 신설을 위한 전망 등이다.

주어진 과제들을 다룬 본론을 요약하면 다음과 같다.

먼저, 한국 여군의 역사 현황에 관한 연구에서, 수적 증가에도 불구하고, 여군과 여군 장교들이 현 군목 제도하의 목회적 돌봄으로부터 소외되고 있다는 사실이 밝혀졌다. 특히 군의 국방개혁2020 일환에 의해 여성 간부 비율이 5.6%까지 확대될 것이기 때문에, 그에 따라 여성 군목 제도의 도입이 시급하다는 것이다.

둘째, 여성의 군선교 활동에 관한 연구에서 여성이 국군장병들의 영적 어머니의 역할을 담당해 왔다는 것이 증명되었다. 그리고 여성 민간 성직자의 군선교 사역이 효율성을 갖고 있다는 것이 예증되었다.

셋째, “한국 여성 군종 목사 제도 설립의 당위성”에 관한 연구에서 네 가지 내용이 다루어졌다. 하나, 군대에서 여성 리더십은 시대적 요청임이 논증되었다. 둘, “여성 군종 목사 제도 설립이 시대적으로 요청”된다고 주장되었다. 셋, 미국 여성 군종 목사의 지위와 역할에 관한 연구에서 미국의 여성 군종 목사 제도가 성공적으로 시행되고 있으므로, 한국군이 미국 여성 군종 목사 제도를 모델로서 적극적으로 수용할 필요가 있음이 논증되었다. 넷, 한국 여성 군종 목사 제도의 설립의 필요성이 요구되었다. 그 이유가 네 가지로 제시되었다. 장병들의 심리적 불안과 내면적 갈등을 해소할 수 있는 효과적인 목회, 남성 군목에게 없는 모성적 돌봄을 통한 보완적 역할, 남성 군목보다 뛰어난 섬세한 상담자로서의 리더십, 여군들을 위한 여성 군목의 필요성.

넷째, “한국 여성 군종 목사 제도 실천 방안”에서 한국 여성 군종 목사 제도가 도입되어야 하는 두 가지 근거와 여성 군종 사역의 길 네 가지가 제시되었다. 먼저 여성이 남성보다 원칙 준수에 강하기 때문에 여성 군목이 군대의 군기를 바르게 확립하는 경향이 있음이 논해졌다. 그리고 여성 군목 제도의 도입의 정당성으로서 여성 또한 남자와 같이 군목으로서 국가에 봉사할 권리와 자유가 있음이 법적으로 제시되었다. 여성의 군종 사

역의 길이 군종 목사, 민간 성직자, 부사관(군종 하사관, 논평자 주), 상담사와 같이 네 가지로 제시되었다.

다섯째, 한국 여성 군종 목사 제도 신설을 위한 전망에서 두 가지 문제들이 제기되었다. 하나는 “여군종 제도 신설, 어떻게 준비해야 할까?”이다. 이 문제에 대한 대답으로서 두 가지 대답이 제시되었다. 먼저, 현행 군종 목사 교육정책이 양성 군종 목사 교육정책으로 전환되어야 한다는 것이다. 둘째, 교회와 총회가 여성 군종 목사를 위한 대책을 세워야 한다는 것이다. 다른 하나는 “여군종 제도를 신설하면 신세대 군선교가 효과적으로 극대화될까?”이다. 이러한 문제에 답은 다음과 같다. 여성 군종 목사 제도의 설립은 군대의 선진화를 촉진시켜 ‘선진일류국가’를 가능하게 할 것이다.

논문의 결론은 세 가지로 요약된다. 여군종 제도가 도입되면, 첫째, 군선교의 효과가 극대화된다. 둘째, 여성 군목의 상담 활동을 통해 심리 문제가 안정되고 사고가 감소하여 전투력이 배양된다. 셋째, 민족복음화의 직행통로가 된다.

2. 몇 가지 문제들

하나, 논지를 증명함에 있어, “(3) 한국 여군들의 군복무 환경”이란 소제목은 군목 제도의 도입의 필요성과의 직접적인 관계가 설명되지 못한 것으로 보인다. 왜냐하면 그 내용이 단지 군대 내의 남성과 여성의 불평등 구조를 다루고 있기 때문이다.

둘, 2) 여성 민간 성직자의 활동과 역할의 사례에 따르면, “여성 민간 성직자가 군종 목사보다 군인들에게 목회자로 다가가기에 훨씬 더 유리

하다”고 되어 있다. 그렇다면, 여성 군목 제도를 도입함에 있어서 여성 민간 성직자 제도를 더욱 활성화하는 것이 군복음화 사역에 더 유익한 것이 아닌가? 그러므로 여성 군목 제도 도입 이전에 먼저 여성 민간 성직자 제도 활성화가 이루어지는 것이 바람직하지 않겠는가?

셋, “(1) 군내 여성 리더십은 시대적 요청이다”라고 했는데 여성 리더십과 여성 군목 제도의 관계는 무엇인가?

넷, “(2) 여성 군중 목사 제도 설립은 시급한 요청이다”라는 소주제하에서 세 가지 이유가 제시되었다. 그 이유는 타종교의 계획과 빠른 진행 때문이라고 하였다. 타종교의 여성 군중 목사 제도에 대한 준비와 한국군의 여성 군중 목사 제도 도입에 대한 요청과 관계가 있는가? 물론 그것이 개신교의 빠른 준비에 대한 요청이라면 타당할 것이다.

다섯, “한국 여성 군중 목사와 군중 목사의 필요성” 또는 “여성 군중 목사 또는 군중 목사 제도의 설립”의 표현에는 문제가 있다. 단지 ‘한국 여성 군중 목사 제도의 필요성’ 또는 ‘여성 군중 목사 제도의 설립’으로 표기되어야 하지 않은가?

여섯, 여성에게는 모성 본능이 있고, 또한 제도에 순종하는 경향이 있는데, 여성 군중 목사 또한 남성 군중 목사와 같이 목사 본래의 기능보다 남성 군목보다 더 참모의 기능에 더 충실할 가능성은 없는지?

나가기

이광순 박사의 논문은 여성 군목 제도를 조기에 정착시켜 군복음화를 나아가서 한민족 복음화를 앞당길 수 있게 하는 데 기여할 논문으로서 보다 이전에 발표되었어야 할 논문으로서 평가된다. 논문을 통하여 군복음화에 새로운 전기를 마련하여 주신 이광순 박사께 깊은 감사를 드린다.

다른 종교인에 대한 성경의 교훈과 태도

(The Biblical Lessons and Attitudes to Other Religions)

강사문 목사



- 히브리대학교 졸업(Ph. D.)
- 장로회신학대학교 교수(구약학)
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

우리들이 군 복무를 수행하는 동안 우리와 같이 복무하는 많은 군인들이 우리 자신과 같은 종교와 신앙을 가지고 있지 않은 것을 발견하게 된다. 특히 우리 사회는 유불선 삼교와 기독교 등 다원화 종교 사회이므로 군도 다원화 종교로 구성될 수밖에 없다. 군대란 국가 안보를 위한 특수 집단이라 나의 종교와 신앙이 달라도 싫든 좋든 간에 같이 복무를 해야 하기 때문에 바람직한 병영생활을 위해서는 타종교와 신앙에 대한 올바른 이해가 필요하다. 자칫 자기 종교나 교리에 얽매어 올바른 병영생활을 못하는 경우가 종종 발견됨으로 건전한 기독교 병정으로서의 신앙과 신앙

자세가 필요하다. 그러므로 여기서는 성경에 비추어 타종교와 신앙에 대해 어떤 태도가 알맞은 것인지를 파악해야 한다. 우선 우리가 당면한 오늘의 시대적 상황부터 살펴보자.*)

1. 오늘 우리 시대의 네 가지 특징

21세기는 하나의 문화나 사상 또는 체제에 의해 좌우되는 시대가 아니다. 지난 세기까지는 서양의 문화와 문명이 세계를 지배해 왔고 전통적 사고와 세계관에 의하여 우리의 삶이 지탱되어 왔다. 그러나 우리는 근대 과학의 발전과 세계관의 변천으로 새로운 시대적 삶의 자리에 접하고 있다. 우리는 소위 근대 이후(post-modernism) 시대에 살고 있다. 이미 한 세대 전에 서양 문화는 기독교 이후(post-christianity) 시대에 직면했다는 것과 마찬가지로 오늘 우리가 사는 시대도 포스트모던 문명시대에 접하고 있다.

이런 시대적 상황에 적응하며 생존하기 위해서는 새로운 삶과 신학적 패러다임(paradigm)이 요청된다. 이런 패러다임을 위해 성경을 어떻게 해석하고 이해해야 하느냐가 문제이다. 아무리 상황과 패러다임이 급하고 중요하다 할지라도 성경의 메시지를 도외시하거나 등한시할 수는 없다. 오히려 더 철저히 성경을 연구하고 해석하고 말씀대로 실천할 때 오늘의 문제를 극복할 수 있다. 본래 성경 말씀은 일점일획도 마음대로 첨가하거나 삭제할 수 없다. 성경 해석사에서 점 하나 때문에 민족과 지역 감정이 심화되었고 철자 하나 때문에 신학적 논쟁은 물론 전쟁까지 했던 사실을 감안할 때¹⁾ 성경의 존엄과 권위를 재삼 인식해야 한다.

*) 저자의 출저 《구약의 자연이해》(대한기독교서회, 2005), p. 291 이하 참조.

그러면 우선 우리가 살고 있는 포스트모던, 즉 후기 근대의 시대적 특징들을 살펴보자.

첫째 특징은 구약의 창조신학은 자연을 비신격화함으로써 과학을 태동시켰고 과학은 기술문명을 발전시켜 오늘의 과학기술문명을 이룩하였다. 이런 기술문명시대 이후에 온 것은 발전을 위한 신속한 변화이다.²⁾ 교통수단의 발달로 옛날 부산에서 신의주까지 가는 데 한 달 걸리던 것이 요즘은 부산에서 아침 먹고 서울에서 점심 먹고 신의주에서 저녁 먹을 수 있게 하루의 생활문화권으로 바뀌고 빨라졌다. 시간이 좀더 지나면 서울에서 아침 먹고 미국 워싱턴에서 점심을 먹을 수 있을 때가 오게 된다. 또 디지털 통신망의 발달로 세계는 한 시간대의 생활권에 속하게 되었다. 모스크바에서 일어난 사건도 몇 시간 후면 곧 알 수 있는 지구촌 시대가 되어가고 있다.

이러한 생활권의 변화로 인하여 생활양식도 바뀌고 사고도 바뀌고 가치관과 세계관도 바뀌고 있으며 또 급속히 발전하고 있다. 변화에 민첩하게 적응하는 자만이 생존이 가능할 만큼 세계는 급속히 변화되고 있다. 지난 걸프전에서 고도로 정밀화된 최신 대방어 미사일 패트리엇가 전

1) 아브라함이 제단을 쌓았던 세겜 근처의 모레 언덕(창 12:6-8)이 모리아 산으로 혼돈이 되는 것은 즉 "i"라는 철자 하나가 없으면 모레(מורע)산이 되고, 있으면 모리아(מוריה)산이 되기 때문이다. 희랍어 철자에서도 나타나는데, 예수 그리스도의 성육신의 논쟁에서 i가 없으면 homo-ousios(예수는 하나님과 같은 본질이다)이 되고 i가 있으면 homoi-ousios(예수는 하나님과 비슷한 본질이다)가 되기 때문에 초대 교부들의 심각한 교리 논쟁이 되었다(R. L. Fern, *Readings in the History of Christian Thought*, Holt, Rinehart and Winston, Inc, NY., 1964, p. 145; 존 히크, 기독교 신앙의 중심, 이근홍 역, 전명사, 1983, p. 45).

2) 1970년대 초 토폴러(A. Toffler)의 *Future Shock*(1970)에서 진단한 대로 우리 시대는 폭발적인 변화가 진행되고 있다. 1990년엔 내이스비트(J. Naisbitt)이 *Megatrends 2000*에서 21세기의 신속한 변화를 예측하고 있다. 이런 변화의 추세가 장신대 2000년을 향한 교수 세미나에서도 잘 지적되고 있다. 《2000년대를 향한 신학과 교육》(장로회신학대학교 출판부, 1992), p. 113-116(김철영, 미래, 가치 그리고 기독교 윤리) p. 205-212(고용수, 2000년대를 향한 장신대 신학교육 방향)

승을 결정하였다.

둘째 특징은 다원화시대이다. 이 시대는 하나의 이념이나 사상, 또는 체제나 문화에 의한 지배나 독점을 벗어나고 있다. 과거는 서양문화가 주로 세계를 지배했고 또한 세계는 민주·공산 양대 이념에 의해 지배되었으나 구소련의 붕괴로 어떤 하나의 체제만이 전횡할 수 있는 시대가 지났다. 세계는 탈이념, 탈중심화, 다양화, 지역화되고 있다. 미국이 홀로 세계의 패권을 갖기 위해서는 군대를 유지해야 하고 그 군대를 유지하기 위해서는 막대한 경비가 뒷받침되어야 하기 때문에 앞으로 미국의 경제는 더욱 힘들어질 것이다. 그러므로 미국의 세계 제패권은 약화될 수밖에 없다. 고로 세계는 힘의 균형과 힘의 결집을 위한 각자의 협력과 공동보조가 요청된다. 힘의 독점 시대가 지났으므로 서양 문화를 대변하던 기독교 시대도 지났음을 직시해야 한다. 그러므로 한 식구 같은 오늘의 세계 상황 아래에서 기독교는 타신앙을 가진 자들과 공존할 수밖에 없다.

더욱이 한국과 같이 유불선 삼교가 공존하는 상황 아래에서는 타종교에 대한 태도와 이해를 증진시켜야 한다. 과거에는 지역에 따라 독자적인 종교권을 갖고 있었으나 현대는 문화와 교통의 발달로 한 지역에 여러 종교가 공존하는 형태가 되었다. 그 예로 이슬람교를 들 수 있다. 본래 이슬람교는 아랍 족속의 종교이다. 그러나 이 아랍 족속의 종교가 다른 민족인 우리나라 백성에게까지 전달되었다. 6·25 전만 해도 이슬람교는 한국에 없었고 잘 알려지지도 않았다. 그러나 6·25동란에 참전한 터키군에 의해 우리나라에 이슬람교가 상륙하게 되었고 요즈음은 중동 개발과 함께 많은 사람들이 이슬람교를 접하게 되어 한국에도 상당수의 이슬람교인이 있으니 생각해볼 문제이다.³⁾

힌두교나 불교는 본래 동양 종교이다. 그러나 근래에는 서양인 미국에도 많은 서양 불승들이 있고 불교도들이 늘고 있으니 단순하게만 취급할

문제가 아니라고 본다.⁴⁾ 각자가 다양하게 역할을 담당하는 시대가 된 것이라고 본다. 특히 군도 자기 종교의 선교 장소가 아니라 자국의 안보와 국토방위에 우선해야 하고, 이 사명을 다하기 위해 우리는 신앙으로 무장하여 신앙 전력화에 총력을 매진하여야 한다.

셋째 특징은 오늘날 시대적 특징은 주종(主從)의 시대가 아니라 동반(partner)시대이다. 서로가 동반자로서 상호 공존을 모색해야 하는 시대이다. 힘있는 자도 홀로 살 수 없고 힘없는 자와 협력해서 사는 시대이다. 과거 인도에서 기독교인 영국인과 힌두교인 인도인은 지배자와 피지배자로 주종관계였다. 그러나 지금은 피차가 종교가 다르더라도 동반자의 관계이다. 그래서 종교학 또는 비교종교학이 세계 각처에서 성행되고 있으며, 국내 여러 대학에 종교학과가 있고 신학교에도 비교종교학이란 과목이 있다. 이런 비교종교학을 통해 요즘 학생들은 피차 상대방 종교를 배우고 있기 때문에 상대방 종교에 대한 많은 지식을 갖게 되었다. 고로 기독교도 대화의 상대란 범주를 벗어나기 어렵게 되었다. 오늘날에는 어느 것도 절대일 수가 없고 상대적일 수밖에 없다고 하기 때문이다.

논리나 언어적으로 유일성(uniceness)이라는 것도 자기 혼자 있을 때만 가능한 것이므로 기독교의 유일성에도 많은 타격을 받을 수밖에 없

3) 세계의 이슬람 교인의 수는 9.5억(세계 인구의 20%) 정도이며 1949년에 화란에 처음으로 이슬람사원이 건립되었는데 최근에는 200개 정도의 예배처로 늘어났다. 화란 인구의 2.1%가 이슬람교로 집계된다(서정운, 《2000년대를 향한 신학과 교육》, 장신대 출판부 편, 1992, p. 180). 현대 미국과 캐나다에도 60만의 이슬람교도가 있고 12만이 뉴욕시에 거주한다(S. Samartha, *Dialogue as a continuing Christian Concern*(Christianity and other Religion, J. Hick and B. Hebblethwaite 편집, Fortress Press, 1985), p. 170). 최근 통계에 의하면 450만으로 추산되고 50-60년 지나면 미국 주요 도시 십자가가 이슬람교의 상징인 초생달로 변할 것이라고 추측한다(교회 복음신문, 1992. 2. 17)

4) 세계 인구의 8억 이상이 힌두교도이고 3.5억 이상이 불교도에 속한다. 미국에도 50만의 불교도들이 있다. 2000년대는 힌두교가 8.5억 이상이 될 전망이라 한다. 힌두교나 불교권에서는 기독교 선교가 용이하지 않기 때문이다. 인도에는 아직도 복음을 듣지 못한 마을이 60만 개 정도가 있다(서정운, 위의 책, p. 182).

다. 기독교 안에서는 기독교가 절대적이나 타종교가 있는 한 상대적 절대, 혹은 역사적인 절대라고 논리적으로 규정된다.

그러므로 성경에 입각한 대(對)종교관을 재정립해 볼 필요가 있다. 더욱이 서구의 기독교는 쇠퇴일로에 있으며 교회는 세속화되어 가고 많은 사람이 타종교에 귀의하고 있기 때문이다. 얼마 전 세계 40억 가까운 인구 중에 기독교인이 약 10억(약 33%)에 가까우나 점점 줄어들고 있는 추세이고 2000년대 말에는 반 정도(16%)로 감소될 것이라고 전문가들은 진단한다.⁵⁾ 일반적으로 믿는 자의 98-99%가 출생지역과 관계된다. 기독교 지역에 탄생했기 때문에 거의가 기독교인이 되고 이슬람교 지역에 탄생했기 때문에 거의가 이슬람교도가 된다는 것이다. 그런데 서구의 기독교인 중에 상당수가 일 년에 교회에 한두 번 가는 명목상 기독교인이고 이슬람교 지역에는 기독교 선교가 국법으로 금지되어 있기 때문에 선교사들은 생명을 건 선교를 하고 있으나 아랍 사람들이 기독교인이 되기로 극히 희박하다. 만일 아랍 사람이 기독교인이 되고자 한다면 그들의 생존권까지 보장해 주는 선교를 해야 한다. 이런 등가적(等價的)이라는 시대적 상황 속에서 기독교 선교란 지난 세기와는 다른 방법을 강구할 수밖에 없다. 과거 서양 선교사들의 선교가 지배 선교라면 이제는 섬김의 선교로 전환이 불가피하다.

넷째 특징은 생태계의 파괴로 오는 자연의 반작용이다. 각종 공해와 오염으로 물든 지구를 어떻게 보존하느냐 하는 것이 이 시대의 과제이다. 이것은 지역이나 종교, 민족을 초월한 세계적 과제(global task)이다. 인류의 생존과 직결된 문제이기 때문이다.

이미 화이트(L. White, Jr.)는 오늘날 생태계 위기의 뿌리가 기독교로부

5) P. Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985), p. 4.

터 유래되고 있음을 지적하였다.⁶⁾ 기독교가 자연을 비신성화하여 과학을 발전시켰으므로 오늘날 자연 파괴의 주범은 기독교임을 면할 수가 없다는 것이다. 타종교는 자연을 신으로 섬기기 때문에 파괴할 수 없지만, 기독교는 자연을 파괴해도 되는 피조물로 생각하였다. 자연을 훼손하는 것이 하나님의 창조의 목적이 아닌데도 불구하고 창조 신앙에 대한 오해와 함께 인간의 욕심을 충족시키기 위해 자연을 너무 황폐하게 했다. 하나님은 에덴(자연 세계)을 잘 가꾸고 다스리도록 아담에게 분부하셨지(창 2:15), 결코 에덴을 파괴하고 자연을 훼손하도록 명령하지는 않았다. 21세기에는 이산화탄소 배출량이 950ppm이 되어 지구 온난화가 가속화되어 남극의 빙하가 녹아 낮은 섬들이 사라지는 등 대재앙이 예고되고, 75% 조류가 지상에서 멸종할 것이라는 통계를 들을 때 우리는 기독교 창조 신앙에 대한 심각한 반성을 하지 않을 수 없다.

이런 생태계 위협의 결과 오늘날 세계 생태학자들은 이런 위기를 극복하기 위해서는 그 대안을 동양 종교에서 찾을 수 있다고 말한다. 그렇기 때문에 많은 서양 종교가들이나 학자들이 북경이나 뉴델리에 몰려 있는 것도 우연이 아니다. 금욕 신학(ascetical theology)이 요청된다는 것이다. 이런 시대적인 상황 하에 우리는 미래의 삶을 위해 어떤 패러다임이 요구되며 성경을 어떻게 이해하고 오늘의 문제를 극복해 나가며 하나님 나라를 준비해야 하는지 깊이 생각하여야 한다.

위와 같은 시대적인 특징을 감안하면서 우선 군 병영 내에서 타종교 신앙을 어떻게 이해하고 대처할 것인가를 성경에 비추어 먼저 세 종류의 신앙 태도를 검토하고자 한다.

6) *The Historical Roots of Our Ecological Environment and Society: A Book of Readings on Environmental Policy, Attitudes, and Values*(R. T. Roelofs, J. N. Crowley and D. L. Hardesty 편집, Prentice-Hall, Inc. New Jersey, 1974), pp. 6-16.

2. 종교와 신앙의 세 가지 태도

일반적으로 종교와 신앙의 태도와 입장에 따라 그 형태가 셋으로 구분된다. 첫째는 유일주의적(exclusivism) 태도이고, 둘째는 단일주의적(inclusivism) 태도이며, 셋째는 다원주의적(pluralism) 태도이다. 부르는 사람에 따라 유일주의를 배타주의, 획일주의, 절대주의 혹은 보수주의라고도 하고, 단일주의를 우월주의, 단계주의, 포용주의, 포괄주의라고도 하며, 다원주의를 상대주의 혹은 진보주의적 신앙 태도라고도 한다. 이 세 유형의 종교와 신앙 태도를 차례로 검토하여 보자.

1) 유일주의적 종교와 그 신앙 태도

유일주의적 신앙 태도는 타종교를 인정하지 않고 타종교를 불신앙(unbelief)으로 규정한다. 절대적인 참다운 신앙은 하나(only one faith)뿐이고 타종교는 가치가 없는 것으로 단정한다. 주로 근본주의자(fundamentalists), 보수복음주의자(conservative evangelicals), 에큐메니칼 복음주의자(ecumenical evangelicals)들과 개신교 주류가 이러한 유형의 신앙 태도를 견지한다. 초대교회에는 교부 이레네우스(Irenaeus)나 터툴리안(Tertullian)이 이러한 태도를 가졌으며, 현대에는 바르트(K. Barth), 부르너(E. Brunner), 알트하우스(P. Althaus), 본회퍼(D. Bonhoffer), 틸리히(P. Tillich), 판넨버그(W. Pannenberg), 뉴비긴(L. Newbigin)과 토마스(M. M. Thomas) 등이 이 유형의 신앙 태도를 갖는다. 니터(P. Knitter)는 이런 유형의 복음주의자들과 개신교 주류를 별도로 취급한다.⁷⁾ 그러

7) *No Other Name?* pp. 75-119. 복음주의자(Barth)의 주장은 참된 종교는 하나뿐(One True Religion)임을 주장하고 개신교 주류 측에서는 구원은 오직 그리스도(Salvation only in Christ)에게서만을 주장하므로 양자가 구원은 오직 예수 그리스도에게서라는 점에서는 일치한다.

나 두 부류가 예수 그리스도의 유일성을 주장하는 데는 같다. 단지 계시의 인정 여부에 대한 태도가 소극적(보수), 혹은 적극적인(개신교 주류) 점에서 차이가 있을 뿐이다.

구약성경에도 유일 신앙적인 내용들이 많다. 다윗이 말하기를 “이는 우리 귀로 들은 대로는 주와 같은 이가 없고 주 외에는 참 신(神)이 없음이니이다”(삼하 7:22b). 여호와 하나님은 이스라엘 백성들에게 말하기를 “나밖에 네가 다른 신을 알지 말 것이라 나 외에는 구원자가 없느니라”(호 13:4b). 또 말씀하시기를 “나의 전(前)에 지음을 받은 신이 없었느니라 나 후에도 없으리라 나 곧 나는 여호와라 나 외에 구원자가 없느니라”(사 43:10b-11). “이스라엘의 왕인 여호와, 이스라엘의 구속자인 만군의 여호와가 말하노라 나는 처음이요 나는 마지막이라 나 외에 다른 신이 없느니라”(사 44:6). 요한복음 14장 6절에도 유일 신앙적인 말씀이 있다. “예수께서 가라사대 내가 길이요 곧 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라.”

이런 성경 말씀에 근거해서 바르트는 예수 그리스도만이 하나님의 유일한 계시이고 그리스도 안에서만이 구원이 가능하다고 하였다. 종교를 계시 종교와 일반 종교로 대별하여 일반 종교는 신앙이라기보다는 불신앙(不信仰)으로 간주하며 기독교만이 참 신앙이고 절대 종교임을 주장했다.⁸⁾

“일반 종교는 불신앙의 종교이므로 하나님 없는 자의 큰 관심사일 뿐이다. 계시의 관점에서 볼 때 일반 종교는 계시의 하나님이 하려는 것과 하시는 것을 인간의 의도로 되어진 것으로 본다. 즉 하나님의 일이 인간의 업적으로 대체된다는 말이며, 계시 안에서 보여진 하나님의 실재가 인간의 진화에 의해서 주어진 인위적 신(神) 개념으로 대체되어진다는 말

8) *The Revelation of God as the Abolition of Religion, Christianity and Other Religions*, p. 32. *No Other Name?*, p. 84.

이다.⁹⁾

그래서 일반 종교는 그 자체가 진리일 수 없다. 하나님의 계시는 다른 모든 종교의 참(眞)을 인정하지 않는다. 그러나 하나님에 대한 지식과 예배, 하나님과 사람과의 화해가 곧 진리가 된다. 참 종교는 은혜의 산물이고 은혜는 하나님의 계시이다. 이런 진술은 우리가 구원받은 죄인이라는 의미에서 주어진다. 이와 같은 유일 신앙적 계시는 객관적으로 증명되는 것이 아니라 신앙고백으로서 가능하다.¹⁰⁾

한편 개신교 주류(the mainline protestant)에서는 특수 계시뿐 아니라 일반 계시도 수용해야 한다고 한다. 그리스도 안에서만 구원의 길이 있다는 주장에는 복음주의자들과 별 차이가 없으나 계시의 폭을 예수 그리스도뿐만 아니라 일반 종교에도 하나님의 뜻이 표현된 것으로 보아야 한다는 입장이다. 폴 알트하우스나 폴 킬리히도 일반 계시의 실재를 수락한다. 니터는 종교가 궁극적 실재에 사로잡힌 자의 상태라는 킬리히의 주장을 지지한다.¹¹⁾

알트하우스도 기독교가 타종교의 구원을 거부하는 것은 타종교의 구원이 믿음으로만 이루어진 구원이 아니라 인간의 공적과 자력에 의한 구원이라고 보기 때문이다. 킬리히도 타종교에서의 구원을 시사하나 인간 실존의 소외 때문에 구원에 이를 수가 없고 타종교에는 그리스도와 그리스도의 복종이 없기 때문에 타종교의 구원을 거부한다. 바크티 힌두교(Bhakti Hinduism)나 아미다 불교(Amida Buddhism)도 은혜의 종교임에는 틀림없으나 하나님의 속죄와 그리스도가 없기 때문에 구원의 가능성

9) 위의 책, p. 84.

10) Knitter, 앞의 책, p. 82.

11) Knitter, 위의 책, p. 99.

이 없다는 것이다. 스코틀랜드 선교사였던 뉴비긴도 타종교의 어떤 가능성을 보여 주지만 믿음만에 의한 구원을 수락하지 않기 때문에 타종교는 구원의 준비단계에 불과한 것으로 본다.

이슬람교도 알라만이 유일한 신(神)으로 모든 신들에게 자신을 계시하는 신이다. 코란 신조에도 “알라신 외에는 다른 신이 없다(There is no god but God)”고 한다.¹²⁾ 유일적 신앙 때문에 이슬람교도 이슬람교 외에 타종교를 믿고 따르는 것을 금한다. 마호메트도 최후의 유일한 예언자로 살아 생전에 승천했던 자로 숭배되고 있다.

위에서 본 대로 유대교, 기독교와 이슬람교 모두가 유일주의적 신앙태도를 갖고 있다. 모두가 절대적이고 유일하기 때문에 피차 인정이나 조정이 불가능하고 평행선을 달릴 뿐이다.

유대교와 기독교의 관계에 있어서도 유대교는 기독교를 수용하지 못하고 있다. 그 이유는 예수를 메시아 즉 그리스도로 인정하지 않기 때문인데, 그 이유는 예수가 유대 역사상 유대 민족을 정치적 압박에서 구원해 준 메시아로 인정을 받지 못했기 때문이다. 역사적으로 이스라엘의 처음 메시아는 사울 왕(삼상 9:16)이고 다음이 다윗 왕(삼상 16:3)이다. 고레스 왕도 메시아(사 45:1)로 인 침을 받았고 주후 135년 경 로마 압제시대에 바르 코크바(Bar Kochba)도 한 때 메시아로 인정되었으나 예수는 지금까지 유대인들에게 의해서는 메시아로 인정받지 못하고 있다. 그래서 유대교와 기독교는 예수 당시나 지금이나 변함없이 피차 평행선을 달리고 있을 뿐이다. 십자군 시대(주후 11-12세기)에는 기독교가 유대교인들을 그리스도의 적군으로 혹은 사탄으로 간주하여 많은 사람을 살해하는 오류를 범했다. 그래서 그 후유증은 지금까지도 심각하다. 기독교인의 상징인 십자가를 싫어하기 때문에 더하기 표시를 십자가 모양(+)대신에 ⊥표를

12) W. Smith, *Idolatry, the Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religion*, ed. by J. Hick and P. F. Knitter(Maryknoll NY, 1987), p. 67.

사용한다. 십자가 모양의 사거리보다 삼거리를 선호한다.

피차가 유일주의적 신앙 태도를 갖고 있는 유대교와 이슬람교도 그 갈등과 마찰은 더 심각하다. 아랍 민족의 종교로서 이슬람교와 유대 민족의 종교로서 유대교 사이에는 종교적 문제로부터 영토와 생존권의 문제에 이르기까지 심한 갈등과 마찰이 지금까지 계속되고 있다. 양쪽의 관계는 물과 기름과 같은 사이로 서로 협력하고 화해하기란 거의 불가능한 상태이다. 이는 양 종족 사이에 통혼이 이루어지지 않는다는 데에서 추측할 수 있다.

또한 이슬람교와 기독교 사이에도 벽은 높다. 과거 기독교 국가로부터 지배와 착취를 당한 이슬람교 국가들은 기독교 선교를 제국주의적 앞잡이로 간주하여 기독교 선교 활동을 철저히 금지하고 배척하고 있다. 피차 공존이란 어려운 상황 속에서 요즈음 팔레스타인 기독교인들은 그 공동체가 점점 약화되어가고 생존권까지 위협받는 심각한 상황에 놓여 있다.

그러므로 유일주의적 신앙 태도는 지배적, 또는 배타성과 독선이 문제로 등장한다. 피차 절대적이기 때문에 피차 배타성과 독선을 면치 못한다. 이런 유일주의적 신앙 태도는 배타성과 독선이 강하기 때문에 상대를 적대시하거나 악마로 간주하고 단죄까지 한다. 예를 들면 유대인 중에서도 율법을 철저히 준수하고 성경 말씀의 문자대로 살아가는 핫시딤 그룹들은 자기들의 신앙만을 절대시하고 타신앙을 인정치 않기 때문에 교회당이나 이슬람교 사원에 불을 지르는 일도 서슴지 않는다. 외관상 신앙이 강하면 강할수록 배타성이 강하다. 이들은 자기들의 교리만을 절대시하고 자기들만이 진리의 사도인 양 상대를 사탄과 마귀로 간주하는 우를 범한다. 또 이슬람교의 이슬람 원리주의자들도 배타성과 독선이 강하여 이슬람교를 위한 투쟁은 물론 전쟁도 불사한다. 요즈음 이슬람교 국가와의 분쟁은 주로 이런 독선과 배타적 성격이 강하게 작용한다. 기독교 근본주의자들도 이런 경향에 있어서 예외는 아니다. 그래서 니터는 말하기를

“이런 유형의 신앙 태도는 자기가 보려고 하는 것만 보는 제한된 안목을 갖고 있으며 특수 계시와 일반 계시를 구별할 기준이 애매하고 피차 상대가 있는 상황에서는 논리적으로 자기가 믿는 종교의 특수성과 유일성을 주장해야 함으로 역사적 상대주의로 인정될 수밖에 없다”고 한다.¹³⁾ 신앙 고백적 진리란 공인(公認)에 의해서 진리의 유일성이 입증될 뿐이다. 따라서 한 종교 내에서 논리나 이론적으로 유일이란 주장은 유일성으로 입증되지 못한다는 데 문제성이 있다.

2) 단일주의적 종교와 그 신앙 태도

단일주의적 신앙 태도는 구원에 이르는 길은 여러 종교에 있으나 (many ways) 최종적인 단계에 이르는 구원의 길은 하나뿐(one norm)에 없다는 것이다. 일반 계시를 인정하는 것이므로 타종교에도 구원이 있으나 절대적으로 있다는 것이 아니라 잠정적으로 인정하는 입장이다. 산꼭대기에 이르는 길은 여러 개 있으나 어느 점에서서는 정상에 오르는 길은 하나밖에 없다는 말이다.

주로 이런 입장에서 있는 자들의 주장은 예수는 최후의 완성자이고 불교의 석가모니, 유교의 공자나 이슬람교의 마호메트는 구원의 예비자에 불과하다는 것이다. 이런 주장을 하는 자들은 자기의 종교는 완전한 실체이고 투명하고 완성된 진리이지만 상대방의 종교는 불완전하고 미숙한 실체이고 불투명하고 미완성된 진리라고 한다. 모두가 학생인데 자기는 우등생이고 상대방은 열등생이라는 논리이다. 이런 입장에 있는 자가 자기는 코끼리이고 상대방은 생쥐로 비유하기도 한다.¹⁴⁾ 어디까지나 자기

13) *No Other Name?*, p. 115-117.

14) 위의 책, p. 142.

의 우월성을 주장하는 신앙의 입장이기 때문에 우월감에 빠지게 된다. 왜냐하면 그리스도는 모든 규범 중의 규범(*norma normans non normata*)이 되기 때문이다. 이런 신앙 태도는 로마 가톨릭 교회와 영국의 성공회와 회람 정교회의 일부, 중국의 송천성이나 스리랑카의 나일스(D. T. Niles) 등이 속한다.

가톨릭 제2 바티칸공의회(1965)에서 교회와 타종교와의 관계에 대한 원칙을 선언했다. 이 공의회는 지상의 모든 사람은 하나님의 피조물이므로 한 형제자매로서 사랑의 공동체를 이루는 것을 하나님의 섭리로 인식하고 타종교에도 진리와 거룩성이 있음을 인정하며 함께 협력하면서 진리요 생명이신 그리스도를 지속적으로 선포하므로(요 14:6) 그리스도 안에서 생명의 충만함과 구원의 완성을 이룰 것을 천명하였고, 또한 이슬람교와 유대교에 대한 구체적인 언급도 있다.¹⁵⁾

이런 가톨릭의 태도와 병행하여 라너(K. Rahner)는 주장하기를, “모든 종교에는 하나님의 구원의 의지가 나타났으므로, 가령 힌두교 문화권에 살고 있지만 그리스도의 교훈을 철저히 실천한 인도의 간디 같은 사람은 익명의 기독교인(*anonymous Christian*)으로 인정해야 한다”고 하였다.¹⁶⁾ 타종교권에도 구원의 가능성을 열어 놓았기 때문에 과거에 교회 밖에는 구원이 없다(*outside the church, no salvation*)란 원칙이 교회 없이는 구원이 없다(*without church no salvation*)로 바뀌게 되었다. 여기서 교회란 보이는 교회뿐만 아니라 보이지 않는 하나님의 통치 영역까지를 말한다. 즉 구원의 표식으로서 교회, 혹은 구원의 새크라멘트로서의 교회를 말한다. 한스 쾅(H. Küng)은 교회 중심보다는 하나님 중심에서 하나님의 구원사역을 말하지만 라너나 쾅도 구원의 중심은 그리스도에 의존하

15) *Christianity and Religions*, pp. 80–86ff.

16) 위의 책, p. 75.

는 것으로 이해한다.¹⁷⁾

이런 신앙 태도는 타종교의 구원까지를 포함하고 포용하는 관용은 있지만 기독교의 우월성을 결정할 기준이 없다는 데 문제가 있다. 논리나 이론적으로 유한체계가 유한체계를 결정할 수 없다는 데 있다. 예를 들면 기독교는 태양과 같은 항성이고 타종교는 지구와 같은 위성이라고 규정할 확실한 규범이나 기준이 없다는 것이며, 기독교는 상수이고 타종교는 변수라고 규정할 절대수가 없다는 말이다. 이런 모순을 극복하기 위해 다원주의 태도가 나타나게 되었다.

3) 종교다원주의적 신앙 태도

종교다원주의는 단일주의자들이 타신앙에 대해 비교적 포용적이기는 하지만 아직도 그리스도를 타종교를 판단하는 규범으로, 최종적인 완전계시로 인정하기 때문에 이러한 기독교의 특전을 인정할 수 없다는 것이다. 종교다원주의적 주장은 구원에 이르는 길이 여럿(*many ways to the center*)이 있다는 것이다. 이런 주장을 하는 자들은 영국 장로교 목사인 존 히크(John Hick), 스페인 천주교인인 어머니와 힌두교인인 아버지 밑에서 양육 받은 가톨릭 신학자요 힌두교 학자인 라이문도 파니카(Raimundo Panikkar), WCC의 종교대화국장이었던 인도의 스탠리 사마르타(Stanley Stmartha)와 칼 라너의 제자로 독일 개신교 신학을 전공한 폴 니터(Paul Knitter) 등이다.

히크는 지금까지 기독교 중심적 또는 예수 중심적 사고에서 하나님 중심적인 패러다임(*paradigm*)으로 바꾸어져야 한다고 한다. 왜냐하면 종교적인 경험 속에서 궁극적 실체의 본질은 같으나 그 표현은 문화나 역사에

17) *No Other Name?*, p. 130ff.

따라 외형적인 형태는 달리 표현되기 때문이라는 것이다. 히크가 각 종교의 대표적인 기도문을 비교하여 본 결과 표현된 언어나 양식은 다르지만 하나님에 대한 태도나 내용은 유사하였다.¹⁸⁾ 하나님이나 신(神)이나 데우스(Deus)나 갓(God)이나 고트(Gott), 엘로힘, 알라나 그 표현양식이 문화나 언어에 따라 다른 여러 이름을 가질 뿐이지 하나님의 본성에 대해서는 동일하다. 고로 예수나 붓다나 마호메트나 크리슈나(Krishna)는 구원의 매개자로서의 기능은 대동소이하다고 주장한다.

1920년대에 이미 트로엘취(E. Troeltsch)에 의하여 기독교의 절대성이 부인되었다. 더 나아가서 히크는 예수 그리스도의 절대적 규범마저 말할 수가 없다고 하며 하나님 중심적 유형(the theocentric model)을 제창하였다. 이런 사고를 천동설에서 지동설로 바꾼 코페르니쿠스를 따라 소위 코페르니쿠스 혁명(copernicus revolution)이라고 부른다.

“코페르니쿠스 혁명은 신앙의 보편적 개념과 자신의 종교 위치에 대한 극단적 변형을 포함한다. 이것은 기독교 중심이나 예수 중심에서 신앙의 보편적인 신 중심 모델로의 변형을 말한다. 그래서 우리는 세계 종교들이 궁극적 신의 실재에 대한 각기 다른 인간의 반응으로 다른 역사와 문화의 환경 속에서 형성되었고 구체화된 다른 인식이라는 것을 인정해야 한다.”¹⁹⁾

그래서 히크는 이런 이론으로는 예수의 특수성을 이야기할 수 없다고

18) *Christianity and Other Religions*, p. 174. 기독교 문화의 다양성과 통일성이란 맥락 속에서 신 명칭의 표현이 다양하지만 하나님 속성엔 통일성을 이룬다고 이중성은 말한다. 신명(神名)을 중국에서는 상제(上帝), 한국에서는 하나님, 일본에서는 가미(神)라고 표현하지만 신의 내용 이해는 성경이 말하는 창조자, 전능자, 사랑, 영 그리고 인류의 구원자의 기능을 나타낸다(이중성, “통전적 신학의 입장에서 본 하나님의 해석, 로마서 11:36”, 복음과 문화, 한국기독교학회 편, <신앙과 신학 8집>, 기독교서회 편, 1991년), p. 35.

19) *No Other Name?*, p. 147.

주장한다.²⁰⁾ 그는 기독교의 우위성은 그리스도의 성육신에 의존하는 것으로 생각한다. 그러므로 그는 성경에서 예수의 성육신이 후대의 신학적 체계(요한복음 1장)이므로 포기할 것을 주장한다. 복음서에서도 예수는 그의 메시아성을 은닉시키고 있는 것으로 보아 예수의 메시아성은 사실 이라기보다 고백적 표현이요 신화라고 한다.²¹⁾

하나님이 예수에게 계시된 것은 사실이지만 오로지 예수에게만은 아니다. 예수가 하나님의 전부(totun Dei)가 아니라 전적으로 하나님(totus Deus)과 같은 분이었다고 할 수 있다.²²⁾ 다음으로 상호 종교적 경험을 통해 변형된 사람(mutational man)으로 불리는 파니키는 그의 삶을 통해서 타종교의 실체와 가치를 인정할 것을 주장한다. 왜냐하면 그는 궁극적 실재는 여러 이름을 갖고 있으며 각기 그 이름은 새로운 관점을 갖고 있다고 보기 때문이다. 타종교의 종교적인 실재를 인정하기 때문에 힌두교에서 힌두는 익명의 그리스도로 이해된다. 불교에서 붓다는 익명의 그리스도로 이해되고 그 기능을 감당할 뿐이다. 그래서 보편적 기독교론(universal christology)을 주장하게 되었다. 하나님은 기독교 문화권뿐만 아니라 타문화 종교권에서도 알려지지 않은 그리스도라는 명칭으로 그 구원의 역사를 수행하고 있다.²³⁾

그래서 예수가 그리스도와 동일시될 수는 있으나 그리스도가 언제나 예수는 아니라는 논리이다. 그리스도가 익명의 그리스도 즉 붓다가 될 수도 있다.²⁴⁾ 그래서 구원도 익명의 교회, 즉 사찰에서도 성취되는 것으로 이해된다. 남인도교회의 장로이며 WCC 대화국장을 역임한 사마르타는

20) 히크가 말하는 상대성이란 종교는 서로 같다는 의미가 아니라 특수 종교가 타종교보다 낫다는 것을 어떻게 판단하느냐는 것을 말한다. 즉 판단할 기준이 없다는 것이다(p. 148).

21) 위의 책, p. 151.

22) 위의 책, p. 172.

23) 위의 책, p. 154 이하.

24) 위의 책, p. 156.

모든 계시의 상대성을 말한다.²⁵⁾ 하나님의 전적 신비 앞에는 어떤 종교도 최종적이며 완전할 수는 없다. 그 이유는 기독교의 계시도 역사적 상대성(historical relativity)에 머물 수밖에 없기 때문이다. 그래서 종교간의 진지한 대화가 요청된다. 그러나 대화란 종교간의 대화가 아니라 종교인들간의 대화이다. 삶과 삶의 만남 속에서 대화가 이루어지고 진리를 향한 삶의 전진이 주어진다.

최근(1985년) 《예수 외에 다른 이름은 없는가(No other Name?)》라는 책을 쓴 폴 니터(Knitter)도 신 중심적인 다원주의를 주장하고 있다. 배타적인 유일주의나 포용적인 단일주의적 신앙 태도에도 문제가 있으므로 이런 문제들을 극복하는 방법은 보편적인 원리에 근거한 다원주의적 신앙 태도를 제안하고 있다. 그는 예수의 특수성을 말할 때 유일주의적 태도는 배타성을 면하기가 어렵고 단일주의적 태도는 우월주의를 피하기가 어려우므로 다원주의 관점에서 볼 때 예수의 특수성은 단지 관계적 특수성(relational uniqueness)으로만 표현할 수밖에 없다고 한다.²⁶⁾ 그는 또한 참되고 성숙한 진리란, 관계 속에서 발전하고 변화 속에서 성숙하여진다고 본다. 고정되고 정착된 진리란 제한되고 한계성을 나타내지만 피차 보충적인 진리가 보다 성숙된 진리라고 한다.

그는 지적하기를 초대교회의 기독교론은 처음부터 대화적이고 다원적 진화과정을 거쳐 형성되었다고 한다.²⁷⁾ 초대교회에는 네 종류의 기독교론이 나타난다. 첫째는 앞으로 그리스도의 도래에 의하여 형성될 하나님 나라에 초점을 둔 마라나타(Maranatha, 주여 오시옵소서, 계 22:20) 기독교론, 둘째는 신인(神人) 기독교론으로 예수의 기적과 같은 행적과 업적에서 예수

25) 위의 책, p. 157 이하 : "The Cross and the Rainbow : Christian Multireligious Culture", *The Myth of Christian Uniqueness*, pp. 69-88.

26) *No Other Name?*, p. 171.

27) 위의 책, p. 177.

가 신으로 고백되고 인정된 기독교론, 셋째는 로고스(Logos) 기독교론으로 요한복음 1장에서 언급하는 보편적인 기독교론, 마지막은 부활의 기독교론(paschal easter christology)으로 예수의 역사적 모습보다는 부활한 주님에 의존하는 고백적 기독교론 등이다.

이 네 유형의 기독교론이 초대교회의 역사 문화적 상황 속에서 어느 하나가 절대화되지 않고 서로 독자적 기능과 함께 상호 보충적인 기능을 가졌다고 본다. 이런 현상은 당시 예수 자신도 메시아 의식을 가졌다는 것이 희박하므로 신 중심적 기독교론(theocentric christology)으로 인식되었음이 보다 타당한 이해라고 니터는 주장한다.²⁸⁾

예수의 특수성과 유일한 규범임을 주장하는 구절들이 신약성경에 많이 있다. 예수는 하나님과 인간 사이의 '한 분' (딤후 2:5), 다른 이로서는 구원을 얻을 수 없나니 천하 인간에 구원을 얻을 만한 '다른 이름이 없다' (행 4:12), '하나님의 유일한 아들' (요 1:14), '나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라' (요 14:6), '오직 자기 피로 영원한 속죄를 이루사 단번' 에 성소에 들어가시다(히 9:12) 등등의 표현은 종교의 상징적 신화적 언어이지 마지막 규범, 그리고 계시로서 독특성과 유일성을 의미하는 표현 용어가 아니라고 한다. 이런 표현들은 예수의 절대성에 의한 기술이 아니라 언어에 의한 표현일 뿐이고 실은 신약의 중심 메시지(core message)는 예수의 절대성에 있는 것이 아니라고 니터는 다음과 같은 세 가지 요인을 들어 말한다.²⁹⁾

첫째, 초기 기독교 공동체가 처했던 역사 문화적 상황은 여러 진리가운데 하나만이 참 진리임을 말하는 시대였고 예수의 업적 묘사에 유일적 언어가 사용된 것뿐이므로 예수의 진리가 타 진리에 배타적이거나 포용적일 필요는 없다. 둘째, 유일적 표현은 당시 유대 묵시적-종말론적 사상

28) 위의 책, p. 180 이하.

29) 위의 책, pp. 182-84.

속에서 배태되었기 때문에 당시 상황과는 다른 오늘에 있어서는 그런 어휘에 얼마일 필요는 없다. 셋째, 당시 로마제국의 통제하에 있던 소수 기독교인들은 그들의 생존을 위협하는 정치나 종교사상에 대응하여 생존을 보장할 생존언어(survival language)가 필요했다. 그래서 기독교적 어휘는 존재론적 도덕적 표현이라기보다 사회학적 또는 형이상학적 표현이므로 이런 표현들은 공동체 생존을 위해 필요한 주장들이었다고 한다.

‘유일’ (one and only)이란 용어도 철학적, 과학적, 교리적 용어라기 보다는 고백적 증언적 어휘라고 말한다. 예를 들어 사랑의 고백적 언어로 비유할 때, 남편이 자기 아내에게 “당신은 세상에서 가장 아름다운 여인이다”라고 할 때나 “당신이야말로 나에게 단 하나밖에 없는 여인”이라고 할 때 이런 고백적 언어가 객관적으로 증명된 말이 아니고 과학적으로 검증된 언어도 아니므로 남편의 표현이 아내의 유일성을 입증하는 표현이 아닌 것과 마찬가지로 예수의 유일성에 대한 표현도 비슷한 표현이라고 한다.³⁰⁾ 그래서 사도행전 4장 12절의 “다른 이름으로는 안 된다”는 표현이 타종교를 평가하는 기준으로 사용됨은 잘못이라고 한다.³¹⁾

그래서 니터는 진리에 대해 좀더 신실하고 정직하게 신앙고백을 하여야 한다고 한다. 그는 기독교에 대해 라너(K. Rahner)의 초월적 기독교론(transcendental christology)을 수용하나 “오직 예수에게만” 신의 실재가 주어졌다는 데에는 이의를 제기한다. 라너에 의하면 신의 실재가 모든 사람에게도 주어질 수 있으나 예수에게서만 완전하게 주어졌으므로 예수에게 가까이 가고 본받는 일이 신의 실재를 실현하는 것으로 이해한다. 그러나 라너는 성육신 사건이 모든 인간뿐만 아니라 자연 수준에까지도 소급할 수 있음을 암시한다. 그래서 니터는 과정 기독교론(process christology)을 도입하여 세상 속에서 그리스도의 실재를 발견할 수 있다고 주장

30) 위의 책, p. 185.

31) 같은 쪽.

한다. 그러나 과정 기독교론은 범신론적 이해와는 구별된다.

그러므로 니터는 초월적 기독교론이나 과정적 기독교론은 신 중심적 유형과 맥을 같이하고 비이성적인 요인을 피할 수가 있다고 본다. 성육신의 문자적 해석은 곧 예수를 비인간화(to dehumanize)하는 것이고 아니면 하나님을 인간화(to humanize)하는 우를 범한다고 한다. 동시에 성육신의 신화는 신과 인간의 비이원론적 통일성(nondualistic unity)의 표현으로 이해할 수가 있다고 주장한다. 그래서 그는 ‘다른 성육신’ (other incarnation)의 가능성을 인정해야 한다고 한다.³²⁾ 왜냐하면 해방 기독교론(liberation christology)이 예수에게만 국한된 것은 아니고 아직도 완성된 단계에 있는 것이 아니기 때문이다.

니터는 또 예수 부활의 사건도 현현사건에서만 소개되었으며 예수의 제자들이 예수의 부활사건에서 경험했던 경험은 예수 생전에도 가능한 것이고 붓다는 부활 없이도 부활 후의 예수처럼 신격화되고 영광스런 존재가 되었기 때문에 예수의 부활사건도 특수사건이 아니라고 부활의 사건을 축소시킨다.

결론적으로 니터는 예수의 특수성을 신 중심적 비규범적으로 재해석함으로써 신 중심적 종교신학을 주장하고 있다. 그 결과 예수 이외의 성육신을 인정하고 하나님의 최종 계시를 예수에게만 국한시킬 수는 없다는 것이다. 더욱이 희랍이나 서구의 논리에서는 이것이 참이면 거짓은 거짓이다는 양자택일(either-or)의 사고구조였지만 지금은 이것저것의 장점을 피차 보완하며 포용하는 양자 전부(both-and)의 사고가 요청된다고 한다. 궁극적 진리란 양극성(dipolar)을 가지고 있기 때문이다. 그래서 동양과 서양이 서로 만나 협력 보완하고 종교간에서 서로 만나 화해하고 협력 보완해야 할 시대라고 한다. 기독교 공동체의 성장 과정을 보아도 유대 기

32) 위의 책, p. 191.

독교 공동체에서 서구 기독교 공동체로, 더 나아가서 이방인 공동체로, 즉 세계 기독교가 된 것처럼 신앙 유형도 교회 중심에서 그리스도 중심으로, 그리스도 중심에서 하나님 중심으로 틀을 변형하여야 한다고 한다. 신약에서도 예수님은 하나님 중심적 신앙 태도를 가졌고 하나님 왕국 건설에 전념했기 때문이라고 한다. 제도적 교회가 언제나 하나님 왕국과 일치되지 않는다. 하나님 왕국의 범위는 교회의 범위보다 더 크므로 서구 교회보다는 보편적인 세계교회(global church)가 하나님 왕국에 더 가깝다고 본다.

따라서 바람직한 삶의 새 태도는 대화를 통한 성숙과 발전이다. 선교도 대화를 매체로 가능하나 선교의 개념은 타종교인을 개종시키는 데 있기보다는 타종교인은 더 좋은 타종교인이 되게 하는 데 목적이 있다고 한다.

니터는 4가지 다원주의 원칙을 설명한다. ① 타종교를 적대자로 보지 말고 동반자(partner)로 대할 것, ② 종교의 독특한 진리란 관계적 진리에서 찾을 수 있으며, ③ 선교에 있어서도 관계적 함축성을 말하며, ④ 보편적 세계신학(global theology)을 전개해야 함을 말한다.³³⁾

마지막으로 니터가 강조하는 것은 이론적인 논리보다는 행동에 옮기는 올바른 실천(orthopraxis)에 있다고 한다. 대화도 실천의 한 방법이다. 아무리 성숙한 신학을 실천에 옮긴다 할지라도 예수 그리스도 없이 기독교가 존재할 수 있을까? 기독교인들에게는 심각한 질문이 아닐 수 없다.

33) 위의 책, p. 223.

3. 구약성서적인 태도

구약성경에는 어떤 유형의 신앙 태도가 나타나 있는지를 살펴보고 그 빛 아래서 오늘의 신앙 태도를 점검하여 보자. 성경에도 우선 유일신주의적 신앙 태도, 단일신주의적 신앙 태도, 다신론적 신앙 태도 등이 나타난다. 세 가지 신앙 태도를 각각 검토하기 위해 우선 유일신적 신앙 태도부터 살펴본다.

1) 유일신교주의(Monotheism)

유대-기독교는 세계 여러 종교 가운데 유일신교로 지칭된다. 왜냐하면 여호와 하나님 외에는 다른 신적 존재를 인정하지 않기 때문에 유일신교이다. 종교사에서 신관의 변천 과정을 볼 때 일반적으로 처음에는 여러 신들이 함께 존재하는 다신교(polytheism), 다음 단계는 그 중에 한 신만이 주(主)신으로 인정되는 단일신교(henotheism), 마지막 단계는 타신(他神)들의 존재를 인정치 않는 유일신교(monotheism)로 발전하고 있다. 이 집트는 본래 다신교적 종교 상황이었으나 주전 14세기 경 태양신 아톤(Aton)이 아케나톤(Akhenaton) 왕 때에 유일신으로 잠시 인정되었다. 바벨론에서도 다신교적 상황에서 함무라비 왕 때에 마르둑(Marduk) 신이 최고신으로 추대되었고, 느부갓네살 왕 1세(주전 12세기) 때에는 대적자가 없는 '신중의 왕' (sar ilani Marduk)으로 인정되었다.³⁴⁾ 앗수르 문화권에서도 앗수르(Assur) 신(神)이 다른 신과 비교될 수 없는 최고의 신으로 '신들의 아버지' (Father of gods)로 불리우고 경배되었다.

이스라엘 역사에서는 일찍부터 유일신 신앙이 강조되었다. 십계명 제1

34) Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*(Walter de Gruyter, Berlin, 1989), p. 38.

계명에 “너는 나 외에 다른 신들을 내게 있게 말지니라”(출 20:3)라고 여호와 하나님의 유일성을 언급했고 여호와 외에는 천상천하에 어떤 신적 존재도 인정하지 않았다. 그러나 이 계명이 엄연히 존재했지만 여호수아 때까지 지켜지지 않았다. 여호수아는 가나안에 입주한 이스라엘 백성에게 권고하기를 지금까지 애굽 신이나 강 저편에 있는 신들을 섬겼지만 이제부터는 여호와만을 섬길 것을 촉구했다(수 24:14-24).

실제로 유일신앙이 명실상부하게 공인된 때는 다윗 왕조 때(주전 1000년대)로 본다. 다윗 왕은 당시 중동 지방에서 가장 강력한 승자였다. 정치·경제·군사와 모든 면에서 월등했으므로 주변 여러 나라를 제압했을 뿐 아니라 교역을 통해서 그의 강한 실체를 보여 주었다. 따라서 그의 하나님인 여호와와 그의 실체도 이웃 나라 사람에게 소개되었고 그들에 의해 인정되었다. 당시 명실상부하게 여호와는 유일한 신으로 입증되고 인정케 된 것이다. 그래서 다윗은 말하기를 “여호와 하나님이여 이르므로 주는 광대하시니 이는 우리 귀로 들은 대로 주와 같은 이가 없고 주 외에는 참신이 없음이니이다”(삼하 7:22)라고 증언하였다.

그러나 그 후 이스라엘 사회가 혼탁하고 부패하여 여호와를 망각했을 때 호세아 같은 예언자는 유일신 신앙을 재천명했다. 호세아는 말하기를 “나밖에 다른 신을 알지 말 것이라. 나 외에는 구원자가 없느니라”(호 13:4)라고 하였다. 포로기의 예언자도 같은 유일신적 신앙을 강조했다(사 40:25절 이하). 이때가 가장 유일신 신앙이 강조되었던 시기이다 : “..... 나 외에 다른 신이 없나니 나는 공의를 행하며 구원을 베푸는 하나님이라. 나 외에 다른 이가 없느니라. 땅 끝의 모든 백성이 나를 앙망하라 그리하면 구원을 얻으리라 나는 하나님이라 다른 이가 없음이니라”(사 45:21-22). 위와 유사한 구절들이 이사야서에 많다(41:28-29, 42:17, 43:10-11, 45:5-6, 14-17, 46:1-2, 8-11 등등). 본래 구약성경은 유일신 사상에 대하여 민감하지 않다. 왜냐하면 하나님은 이미 존재하는 분으로 전제되어 있기

때문에 하나님의 존재에 대하여는 별로 관심이 없다. 관심사는 오직 계시된 하나님은 어떤 전능하신 분인가 하는 하나님의 위대한 행동(magnalia Dei)과 업적에 초점이 모아지고 있다.³⁵⁾ 그래서 구약성경의 주 내용은 이스라엘 백성에게 계시된 여호와 하나님만의 구원 활동과 베푸신 은총에 대한 감사와 찬양들이다.

위에서 살펴본 대로 유일신적 내용들은 주로 이스라엘 백성이 포로기와 같은 상황에서 타종교에 동화될 가능성이 많은 때에 자주 언급이 되었고 여호와 신앙의 위기 때에 강조되었음을 알 수 있다. 생존 기반이 약화되었을 때 유일신 신앙으로 위기를 극복하고 존재 기반을 구축한 사실을 엿볼 수 있다. 한편 유일신 신앙적 태도의 문제점은 배타성으로 지적된다. 구약성경에 질투하시는 하나님이란 표현은 있지만 배타적인 표현은 강하지 않다. 하나님은 세계 만민을 사랑하시고 구원하실 뿐만 아니라 이웃을 네 몸처럼 사랑하라고 명령한다. 더욱이 예수 그리스도는 남을 나보다 낮게 여기고 존중할 뿐만 아니라 원수까지도 사랑하라고 명하신다. 단지 배타적인 요소가 있다면 여호와 하나님과 상치되는 신적 존재에 한해서이다. 여호와 하나님이 아닌 신적 존재는 우상이다. 엘리야 시대의 바알 신과 아세라 신과 그들의 제사장들은 질시의 대상이었지만 바벨론 신이나 앗수르 신을 믿던 사람들은 오히려 하나님께 공홀히 여김을 받는 자들이요 구원의 대상자들이었다(욘 4:11). 신약시대 베드로도 복음의 보편성을 깨닫고 그의 민족적 배타성을 청산하고 가이사랴에서 이방전도의 문을 열었다(행 10장).

요더(J. H. Yoder)는 성경의 말씀이 전파되는 과정에서 성경 본래의 진리인 선포된 진리(kerygmatic truth)와 십자군적 진리(crusade truth)를

35) B. W. Anderson, *Understanding the Old Testament*(Prentice-Hall, Inc, New Jersey, 1971), p. 455.

식별해야 한다고 한다.³⁶⁾ 로마 콘스탄틴 대제는 성경의 진리를 군사·정치로 많이 왜곡시켰다. 그 후 성경의 선포된 진리를 가지고 서양 문화권을 통해서 형성된 기독교가 성경적 진리의 본래 모습과는 거리가 먼 십자군적 우월주의적 기독교로 변질되었다. 양심 있는 기독교인들의 강한 반대가 있었지만 서구 기독교 국가들이 식민지와 노예제도를 결행한 것만은 사실이다.

그러므로 성경의 진리가 기독교의 진리나 기독교 문화와 반드시 병행되지는 않는다. 제도권 교회가 진리를 가르치는 과정에서 많은 허물과 과오를 범하고 있는 것이 사실이나 그래도 교회가 진리를 가르치고 보존하는 신적 기구임에는 틀림이 없다.³⁷⁾ 진리는 진리에 의해 전수되고 보존될 때 더 큰 의의를 갖게 될 것이다. 교회가 부패할 때는 이미 교회는 진리의 보루가 아니라 인간의 집단일 뿐이다. 몇 년 전 후기대(기독교대학) 시험지 도난 사건 같은 것은 “도덕질하지 말라”(출 20:15)는 계명이 성경에만 있는 유일한 계명이라 할지라도 오히려 교회에 오명만 남길 뿐이다.

최근 도시 교인들의 신앙생활과 의식구조란 조사보고에 의하면 도시 교인들의 44.3%가 배타주의로 나타난다.³⁸⁾ 신부보다는 목사가 배타성이 강하다. 타종교를 배척의 대상으로 보느냐는 질문에 목사는 30.5%이고 신부는 한 사람도 없다. 요즘 한 장로교단(통합)에서 행한 선교의식 조사에 의하면 젊은층에서는 배타성이 좀 완화된 것으로 나타난다. 기독교만 절대 진리라는 질문에 목사의 응답이 1981년엔 100%였는데 1988년에 98.48%로 줄었고, 신학생의 경우는 99%에서 85.91%로, 평신도의 경우는

97.59%에서 88.80%로 줄었다. 이런 반응의 경향은 앞으로 장로교단의 선교정책은 하나님 나라를 핵심으로 하는 통전적 선교(holistic mission)의 포괄적 차원으로 전개될 가능성이 있음을 보여 주고 있다.³⁹⁾

그러므로 유일신 신앙적 태도는 이스라엘 백성이 그들의 신앙과 생존의 위기에 처했을 때 이런 위기를 극복하기 위해 주로 강조되었다. 그래서 하나님은 타신적(他神的) 존재를 거부했지만 그 추종자들에게는 심판 또는 긍휼과 사랑으로 그들을 구원하시려고 선지자와 하나님의 사람들을 보내고 마지막에는 예수 그리스도까지 우리에게 보내심을 알 수 있다. 그러므로 하나님의 섭리에 순응하는 성숙한 신앙 태도가 필요하다.

2) 단일신교주의(Henotheism)

구약성경에는 여호와 신앙 외에도 애굽의 종교, 바벨론 종교, 가나안 종교 등 이방 종교들이 존재했었고, 이스라엘이 탄생하기 오래 전부터 존재하여 왔다. 이들 종교는 오랜 전통 속에서 자연과 역사를 주관하는 종교로 이해되어 왔다. 다윗 왕국이 성립되며 대내외적으로 여호와 종교가 강성하였고 여호와 하나님이 드높이 숭배되기도 했다. 솔로몬도 이방 여인들을 통하여 들어온 종교를 인정하기도 하였다. 솔로몬은 시돈 사람의 여신 아스다롯을 좇았고 암몬 사람의 가증한 밀곰을 좇았다(왕상 11:5).

엘리아 시대까지는 바알 종교도 인정되었으나 갈멜산에서 엘리아와 바알 선지자들과의 대결에서 여호와 신앙만이 유일 신앙으로 인정되었다. 그래서 엘리아 시대 전까지는 혼합적 요소가 강했으나 엘리아 이후로 여호와 종교가 구원의 유일한 길로 인정되었다.

그러므로 이스라엘 종교사를 통해서 초기에는 이미 존재했던 세 종교

36) J. H. Yoder, "The Disavowal of Constatine: An Alternative Perspective on Inter-faith Dialogue", *Aspects of Interfaith Dialogue*(Ecumenical Institute For Advanced Theological Studies, Year Book 1975-76, Tantur Jerusalem pp. 61-64).

37) 전호진, "다원주의에 대한 선교신학적 비판", *웨슬리 복음주의 협의회보*, 1992, 2, 10, p. 26.

38) 이원규, "한국사회와 종교갈등 : 개신교 배타주의 성향의 문제를 중심으로", *복음과 문화*, p. 324 이하.

39) 서정운, "우리 교단의 선교의식의 변화추세에 관한 연구", *〈교회와 신학 21집〉*(장신대 출판부, 1989), p. 306.

들에 대해 수용적이었으나 혼합주의 과정을 거쳐 나중에 엘리야 시대에 와서는 단일신교주의적 태도로 승화되었음을 알 수 있다.

포괄주의에서 문제점은 피차 상대적인데 종교의 우열을 인간의 논리로써 어떻게 규정하느냐에 문제가 있었다. 기독교의 특수 계시만이 우수한 계시임을 어떻게 증명하느냐는 것인데, 종교적 진리를 객관적으로 증명하고 우열을 가리기는 어렵다. 그러나 이스라엘 역사를 통해서 즉 모세나 여호수아 같은 신앙인들의 삶을 통해서 여호와 신앙이 이웃 종교나 바알 신앙보다 우세했음을 증명하였다. 논리체계로서 종교진리의 우수성을 증명할 수 없으나 삶을 통해, 역사를 통해 실증할 수 있음을 보게 된다. 언행이 일치한 삶만이 참 종교의 진리를 증거할 수 있다. 고대 근동의 이방 종교들은 그 문화나 역사의 종말과 함께 역사 무대에서 사라졌으나 여호와 종교는 나라와 역사가 끝난 지 이천오백 년가량 지났음에도 불구하고 계속 인류의 삶 속에 살아 움직이고 있다. 이런 역사적 실증이 곧 참 종교를 가리는 척도인 것이다.

3) 다신교주의(Polytheism)

앞의 단일신교적 태도에서 보았듯이 이스라엘 내에는 여러 이방 종교가 공존했으므로 그 종교들의 신들이 있었음을 알 수 있다. 이스라엘 역사 속에는 바알, 아세라, 모압의 그모스, 암몬의 밀곰 등 여러 신들이 나타나는 다신교(多神教)적 상황이었다. 이스라엘 종교사를 통해서 이방신들이 참신으로 인정된 적은 없다. 여호와 하나님만이 참신으로 창조주이며, 역사의 주이시고, 다른 신들은 창조자의 피조물에 불과한 것이 참신은 아닌 것으로 이해되었다(시 135편).

그러나 타종교권에 사는 사람도 여호와 하나님의 구원의 대상이 되고 하나님의 통치영역에 속하였고 하나님의 종이 될 수 있었다. 바벨론의 느

부갓네살 왕(렘 27:6)이나 페르시아의 고레스 왕(사 45:1)이 하나님의 종으로 혹은 기름부음을 받은 자(mesiah)로 인정된 것은 종교 규범을 넘어선 하나님의 보편적인 구원의 행위이다. 오히려 이스라엘의 적이었던 느부갓네살 왕은 하나님의 성전인 예루살렘 성전을 허물고 그곳의 금은 귀중품을 약탈하여 바벨론 신당에 두었던 자임에도 불구하고 하나님의 종으로 칭함을 받았고 하나님의 역사 수행의 도구로 사용되었다(스 1:7). 고레스 왕도 이방인으로 하나님을 알지 못했지만(사 45:5) 메시아로 삼은 것은 하나님의 구원 섭리는 종교 규범이나 교리를 초월한다는 것을 보여준다.

다원주의에서는 타종교에도 구원의 가능성을 인정한다. 포괄주의는 타종교를 인정하되 한계 내에서 즉 산에 오르는 길은 여럿 있으나 정상에 오르는 길은 하나밖에 없음을 뜻한다. 그러나 다원주의에서는 산의 정상까지 오르는 길은 여러 개가 있음을 의미한다. 구약에서는 타종교의 신을 인정하지 않았지만 타종교 문화권에서도 여호와 구원의 역사가 진행되었음을 알 수 있다. 신약에서도 예수의 제자들보다는 로마 백부장 같은 이방인들이 더 예수를 진실한 하나님의 아들로 고백하고 있다(막 15:39). 예수 탄생 시 동방 박사들이나 선한 사마리아 사람 등도 종교 규범을 벗어난 예수님의 추종자들임을 알 수 있다. 그러므로 성경에서 하나님의 구원의 다양성을 인간의 척도로 제한한다는 것은 하나님의 크신 뜻을 제한하는 우를 범할 수가 있다.

4. 종교다원주의에 대한 성서적 비판

앞에서 기술된 세 종류의 신앙 유형과 태도가 성경에도 나타나고 있음을 보았다. 세 유형 모두가 성경적인 빛 속에서 재검토되어야 할 것이다.

왜냐하면 어느 한 유형도 성경 전체의 본래 의도를 다 반영하고 있지 못하기 때문이다. 여기서는 문제가 되고 있는 종교다원주의에 대해서만 언급하고자 한다. 종교다원주의에서 말하는 세 가지 핵심 문제점들을 지적하고자 한다. 바로 구원, 상대주의, 선교이다.

첫째, 종교다원주의에서는 각 종교는 각기 나름대로의 가치와 구원의 길이 인정되기 때문에 심지어는 제도적인 교회 밖에도 구원이 있다는 말을 하게 된다. 그렇다면 성경이 말하는 구원이 어떤 구원이나가 문제이다. 다원주의에서 말하는 구원은 가시적 정치, 경제적 구원, 해방 같은 개념에 너무 편중되어 있다. 압제와 굴레에서는 해방이 구원이 아닌 것은 아니지만 인간의 죄 문제로부터 구원이 보다 본질적이다. 예수님도 질병과 고통에서 구원하여 주었지만 인간의 죄된 본성으로부터의 구원이 보다 더 본질적 구원임을 말하기 때문에 타종교의 구원관과는 거리가 있다고 본다.

느부갓네살 왕이나 고레스 왕의 경우를 보면 하나님의 구원 역사는 이스라엘 사람에게만 국한된 것이 아니라 타종교 문화권에서도 구원의 역사가 수행되었음을 알 수 있다. 요나서의 경우도 하나님의 구원 사역은 이스라엘 지역에만 국한된 것이 아니라 앗수르의 수도인 니느웨 성에서도 진행된 것을 보게 된다. 그러나 이들의 경우에 바벨론의 종교나 앗수르의 종교를 통해서 구원한 것이 아니라 하나님이 직접 혹은 선지자들을 통해서 역사하셨다.

교회의 영역을 말할 때 교회 안뿐만 아니라 하나님의 통치영역이라고 할 때 우리 눈에 보이는 교회당 건물 내에만 구원이 있다는 말을 하기는 어렵다. 하나님의 통치영역 내에서 하나님에 의하여 구속 사역이 진행되고 있다고 말할 수밖에 없다. 하나님의 통치영역을 인간의 조직이나 제도로 제한하는 것은 하나님의 크신 뜻을 인간의 이성으로 제한하는 결과를 가져오게 된다.

나 외에 다른 이름으로 구원받을 수 없다는 말은 구속자이신 하나님 외에는 구원이 없다는 뜻이다. 예수님은 하나님의 아들로 하나님과 동격이 되기 때문이다. 이런 사상이 배타성을 말하는 것도 아니고 불자를 통한 구원을 인정하는 것도 아니다. 구원은 예수님과 하나님의 전권에 속한 것이다. 예수님의 구속 사역에 우리는 동참하고 순종할 뿐이다.

둘째, 다원주의자들은 기독교를 배제하고 신 중심적인 신학을 이야기하기 때문에 신 중심적 구조에서 모든 것을 해결할 수 있다고 한다. 유대교, 기독교, 이슬람교도는 모세나 예수 그리고 마호메트가 아닌 아브라함에서는 갈등이 없이 모두가 아브라함의 자손인 것과 같다. 그러나 문제는 모세, 예수, 마호메트를 이야기할 때처럼 기독교가 예수를 포기하고 하나님에게로 돌아간다면 기독교는 예수의 역사성을 상실케 된다. 예수가 최종의 메시아가 아니라는 결론이 된다.

예수의 역사성만을 주장할 때는 유대교로 전락하게 되고 그리스도의 보편성만을 주장할 때는 영지주의자로 빠지게 된다. 그러므로 예수의 신성만을 인정하는 영지주의자나 예수의 인간성만을 인정하는 유대교의 모순을 밝히지 않기 위해서는 예수의 역사성과 그리스도성을 동시에 인정해야 한다. 물론 모순논리이다. 다원주의에서는 하나님이나 그리스도만을 강조하므로 예수의 역사성을 무시하는 결과가 된다.

결과적으로 이원론적인 구조에 다시 빠지게 된다. 이것이나 저것이나는 양자택일이 아니라 이것과 저것을 동시에 포함하는(both-and) 태도가 이런 이원론을 극복할 수 있다. 따라서 다원주의는 예수의 역사성을 약화시키고 거절하게 되므로 기독교의 기본교리인 성육신을 부인하는 우를 범한다. 성육신의 교리야말로 인간 구원을 위해 하나님이 인간이 되신 기독교의 참 진리인데 이를 포기하는 것은 다원주의가 아무리 대화를 통하여 공존을 한다고 해도 기독교는 되지 못한다. 히크(Hick)은 성육신의 교리가 후대의 것이므로 약화시킬 수 있다고 하나 이러한 의견은 늦게 되었을

만정 정경화된 전후로는 많은 사람들의 신앙고백에 의해 인정되고 추인된 성경의 진수를 거부하는 결과가 된다.

셋째, 역사 상대주의이다. 어떻게 상대주의를 극복할 수 있는가 하는 것이다. 유한체계로는 유한체계를 절대로 인정할 수 없다는 논리이기 때문에 우월주의를 대하는 태도나 다원주의를 극복하는 방법은 삶을 통하여 논증하는 길밖에 없다. 즉 고(苦)를 피하는 종교일수록 저급한 종교이고 고(苦)와 대결하여 고(苦) 속에서 하나님의 역사를 구현하는 길 곧 예수 그리스도의 십자가만이 오늘의 문제를 해결하고 구원의 길을 제시한다. 십자가의 진리를 생활에서 구현함으로 역사 속에서 상대주의를 극복할 수 있다고 본다. 기독교는 상수이고 타종교는 변수라는 논리가 아니고 예수의 역사성과 독특성은 그가 인간인 동시에 하나님이란 기독교론에 의해서 뒷받침되고 있다. 타종교에서는 종교 창시자를 신으로 인정하지 않는다.

다원주의는 선교까지 포기하고 대화에 임해야 한다고 한다. 지금까지 서양 기독교의 선교는 지배선교 혹은 정복선교라는 비판을 받아왔다. 그 이유는 때때로 선교를 하는 나라들이 미국이 이라크를 정복하는 것처럼 무력을 동원해서 피선교국들을 정복하고 기독교 이름하에 선교했기 때문이다. 기독교 선교란 우세한 나라의 문명이나 기술을 가지고 지배하거나 타문화를 무시하는 것으로 이해되었다. 지금은 이런 오해를 불식시킬 뿐만 아니라 피선교국 문화가 저급하다 할지라도 존중하고 복음으로 살찌우고 하나님의 뜻에 알맞도록 변혁시키는 데 선교의 목적이 있다. 피선교인들뿐만 아니라 그 사람들의 문화나 사상까지도 겸허한 태도로 대하고 하나님의 자녀가 되도록 십자가의 정신으로 희생하는 데 선교의 사명이 있다. 그러므로 예수의 선교정신은 절대로 지배가 아니라 섬김과 희생에 있다. 이런 귀중한 진리를 망각했을 때 오는 폐단이 너무 컸기 때문에 타종교들은 선교에 대한 공포증이나 기피현상이 불가피했던 것이다. 따라

서 우리의 할 일은 기독교 선교의 기본정신에 입각하여 새로운 선교전략을 다양하게 세워야 한다. 지배란 하나님의 지배이지 인간이나 제도의 지배가 아니다.

그러므로 선교를 포기하면서까지 대화를 할 것이 아니라 더 철저한 성경적인 예수님의 선교정신을 살려 하나님 선교를 하면 대화의 문이 열릴 것이다. 예수의 전 생애의 중심이 하나님 나라 전파였고 승천 직전까지 땅 끝까지 이르러 내 증인이 되라는 부탁의 말씀을 했기 때문에 우리는 최후의 순간까지라도 예수의 증인이 되는 길밖에 없다. 이런 그리스도의 증인된 사명을 군에서 감당하는 것이 기독교 장병들의 최우선 과제가 되어야 할 것이다.

맺는 말

이 논문을 맺으면서 생각되는 것은 톨스토이의 인생론에 대한 이야기이다. 어떤 사람이 길을 가던 중 갑자기 사자가 나타나자 위험을 피해 웅덩이 깊은 곳으로 피해 들어가 보니 웅덩이에는 깊은 물이 있고 물 속에는 뱀이 입을 벌리고 위협하는 상황에 칩닝쿨을 붙들고 있지만 쥐가 칩닝쿨 줄기마저 갉아먹는 위협 속에 놓여 있는 예화이다.

이 이야기의 내용은 안전한 쪽으로 찾아가도 결과적으로 임시적 피신은 됐지만 영구적인 해결점을 찾지 못했다는 것이다. 이곳의 약점을 극복하기 위해서 저쪽으로 갔지만 그쪽으로 간다고 약점이 없는 것이 아니다. 어느 곳이나 문제점이 있으므로 다원주의 문제를 피하는 것이 상책이 아니라 어떻게 극복하느냐 하는 것이 오늘날 우리가 해결해야 할 과제이다.

오늘날 우리가 당면한 과제들은 모두 우리의 잘못에서 기인되고 있기 때문에 우선 철저한 자기 반성과 회개가 요청된다. 우선 기독교의 독선과

배타성을 들을 때 과연 성경이나 예수님의 모습 속에서 독선이나 배타성을 발견할 수가 있는가? 예수님은 세상 죄를 지고 간 어린양같이 겸손과 희생이 철저하셨던 분이신데 왜 우리는 독선과 배타의 주체가 되었을까? 배타적인 태도는 물질적 혹은 물리적 힘에서 파생되는 것이다. 가시화된 제도 교권 속에서 인간의 힘을 과시할 때 하나님의 힘과 통치는 뒷전으로 밀릴 수밖에 없다. 하나님의 통치가 살아 움직이는 하나님 나라가 아니라 인간의 제도나 힘으로 통치되는 인간 왕국으로 변질되고 있음을 회개하여야 한다.

다음으로 기독교가 절대 우월주의에 빠져 있다는 말을 들을 때 과연 얼마나 교회가 세상의 빛과 소금의 역할을 감당했느냐는 반문을 하게 된다. 교회가 예수님의 사랑과 십자가를 지고 살지 못했기 때문에 오늘의 혼탁과 부조리가 난무하고 있는 현실을 보고 기독교의 우위성을 보장받기 어렵다. 오히려 우리가 수난의 종이며 희생양이신 예수님처럼 이 시대의 십자가를 지고 십자가의 길을 갈 때만이 기독교가 참 종교이고 절대 종교임이 증명될 것이다. 기독교 진리가 논리적으로 증명된 것이 아니라 역사 속에서 성경의 말씀대로 삶을 통해서 실증될 때 참 진리로 증명되고 기독교의 독특성과 우월성이 보장된다.

2008년도 한국 교회의 사회적 신뢰도 여론조사의 결과를 보면 기독교가 18.4%로 가장 낮은 상태이다. 신뢰하지 않는다는 응답이 48.3%로 반에 달하는 결과를 보면 한국 교회의 위상이 상당히 추락된 상태이다. 기독교의 호감도도 20.6%로 천주교(29.8%), 불교(31.5%)에 뒤진다.⁴⁰⁾ 이런 상태에서는 군선교가 활성화되기 어렵다. 아무리 진중세례로 기선을 잡는다고 해도 원천적인 선교는 못 된다. 따라서 예수님처럼 겸손과 희생으로 기독 장병의 신뢰도를 회복하여야 군선교도 활성화될 것으로 믿는다.

40) 기독교연합신문, 2008년 11월 23일자 (993호) 1면.

우리는 포스트모던시대에 살고 있는 하나님의 군병으로서 오늘의 시대적 당면 과제인 생존과 공존을 위한 공동노력을 계속하며 타종교뿐만 아니라 온 인류가 협력해야만 공존할 수밖에 없는 상황에 도달했다. 이런 시대적 요청에 따라 분별있게 행동하며 하나님의 뜻과 예수님의 말씀에 준하는 겸손한 태도로 섬김과 희생의 군선교로써 하나님 나라를 이루어 나갈 때 우리의 시대적 사명을 감당할 수 있다고 본다.

결론적으로 이사야 53장 4절에서 7절의 수난의 종에 관한 말씀이 오늘 우리의 문제를 극복하는 길이라 생각한다.

“그는 실로 우리의 질고를 지고 우리의 슬픔을 당하였거늘 우리는 생각하기를 그는 징벌을 받아서 하나님에게 맞으며 고난을 당한다 하였노라 그가 찔림은 우리의 허물을 인함이요, 그가 상함은 우리의 죄악을 인함이라 그가 징계를 받음으로 우리가 평화를 누리고 그가 채찍에 맞음으로 우리가 나음을 입었도다 우리는 다 양 같아서 그릇 행하여 각기 제 길로 갔거늘 여호와께서 우리 무리의 죄악을 그에게 담당시키셨도다 그가 곤욕을 당하여 괴로울 때에도 그 입을 열지 아니하였음이여 마치 도수장으로 끌려가는 어린양과 털 깎는 자 앞에 잠잠한 양같이 그 입을 열지 아니하였도다.”

이사야가 말하는 대속의 고난의 종의 모습 외에는 종교다원주의를 극복하는 길이 없지 않나 생각한다. 이사야 53장의 수난의 종의 겸손과 희생적 삶 외에는 특별한 다른 방법이 없기 때문이다.

모니카의 사랑에 대한 《고백록》의 반향(反響)

(Confessions's Reflection on Monica's Love)

이규철 목사



- 서울신학대학교 및 동대학원(M. Div., Th. M.)
- 피츠버그대학교 수학, 계명대학교대학원(Ph. D.)
- 전)육군3사관학교 총성대학교 책임목사
- 현) 안동성결교회 담임목사
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

들어가는 말

‘모니카’의 사랑은 ‘어거스틴’의 삶의 결정적 토대였다. 이는 어거스틴이 모니카에 대해 “오늘의 제가 있는 것은 모두 어머니의 덕택입니다”라고 한 소개말에서 명료히 드러난다.¹⁾ 그리고 ‘나의 어머니, 우리들의 어머니’ (*Mater mea, mater nostra*)라며 어거스틴이 어머니의 사랑에 감사하고 추모하는 말에서 특화된다.²⁾ 더불어 어거스틴이 모니카와 사별

(死別)한 지 10년 후 《고백록》³⁾을 저술할 때, 어머니의 죽음에 애절한 애

- 1) 모니카에 대한 어거스틴의 이 소개는 어거스틴이 카시키아쿰(Cassiciacum)의 베레쿰두스의 별장에서 인퇴(引退)의 시간을 가지던 386년 11월 13일 그곳에 함께한 이들 앞에서 한 것이다. 기록에 의하면, 하나님께로 회심한 어거스틴은 수사학 교수직을 사퇴하고 386년 9월부터 387년 3월 초 사이 베레쿰두스가 빌려 준 카시키아쿰(Cassiciacum)의 한 별장으로 인퇴(引退)하여 세례반기를 준비했다. 당시 그곳에 모인 자들은 모니카, 어거스틴의 동생 ‘나비기우스’(Navigius), ‘트리게티우스’(Trygetius), ‘리켄티우스’(Licentius), ‘라르티디아누스’(Lartidianus), ‘루스티쿠스’(Rusticus), 그리고 어거스틴의 아들인 ‘아데오다투스’(Adeodatus) 등이다. 이들은 함께 헬라 고대적 사유와 히브리적 사유가 조우하는 열띤 토론을 하였다. 이때 이루어진 토의는 속기사가 정리하고 어거스틴의 교정과정을 거쳐 《아카데미학파 논박(Contra Academicos)》, 《복된 삶(De Beata Vita)》, 《질서론(De Ordine)》 그리고 《독백(Soliloquia)》 등의 책으로 편집되었다. Augustine, *De Beata Vita*, tr. Ruth A. Brown, *A Translation with An Introduction and Commentary* (Cleveland: John T. Zubal, Inc. 1984), 69. De Beata Vita는 이하 Vita로 표기한다. 《고백록》에 의하면, 어거스틴에게 카시키아쿰의 별장을 빌려 준 베레쿰두스는 밀라노의 수사학 문법 학자였다. 베레쿰두스가 어거스틴에게 자기 별장을 줄 때 그는 아직 기독교 신자가 아니었으나 그의 아내는 충실한 기독교인이었다. 397년 베레쿰두스는 병중에서 세례 받고 세상을 떠났다. Augustine, *Confessions*, 선한용 역, 《성 어거스틴의 고백록》(서울: 대한기독교서회, 1990), IX, 3. 5. *Confessions*는 이하 *Conf.*로 표기한다.
- 2) 어거스틴에 의하면, 모니카는 카시키아쿰에 그들이 머무는 동안 적극적이고 현명한 참가자로서 토론에 임하거나 그 모임의 학습 증진을 도운 사실을 이렇게 밝힌다. “나의 어머니는 우리를 떠나지 않았다. 어머니의 여성적인 방법으로, 용감한 믿음, 어머니 나이의 평온함, 어머니의 사랑, 기독교인으로서의 온전한 헌신으로.” *Vita*, 9. 4. 8.
- 3) 어거스틴은 《고백록(Confessions)》을 397-401년에 저술했다. 브라운(Peter Brown)에 따르면, 어거스틴이 13권 273장으로 구성된 하나님을 향한 그의 회심과 신앙 세계를 《고백록》으로 명명한 것은 그에게서의 ‘고백’(confession)이 자기 자신의 죄에 대한 기소(起訴)와 하나님에 대한 믿음과 찬양을 두루 뜻하기 때문이다. Peter Brown, *Augustine of Hippo*, 차중순 역(서울: 한국장로교출판사, 1992), p. 252.; ‘스탁’(Brian Stock)에 의하면, 어거스틴은 그 5년 동안에 걸쳐 저마다의 다른 상황 속에서 썼던 조각 글들을 ‘인간 영혼에 안식을 주시는 하나님의 영광’이라는 주제하에 구성했다. 《고백록》은 작가로서의 어거스틴이 때때로 기술해 놓은 글들을 편찬한 것이 아니라 저자가 이 한 권의 책을 ‘쓰고 재구성하는 과정’에서 태어났다는 특징을 지닌다. Brian Stock, *Augustine The Reader: Meditation, Self Knowledge, and the Ethics of Interpretation* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), pp. 301-302; ‘칸터’(N. F. Cantor)에 따르면, 《고백록》은 어거스틴의 자서전 이면서 신학적인 성격을 지닌다. 어거스틴은 《고백록》의 각 장을 저술할 때마다 하나님의 선하심과 전능에 대한 고백으로 시작한다. 《고백록》은 하나님의 사랑과 이해에 대한 인간 어거스틴의 질문이며 동시에 바로 그 하나님의 존재와 권능에 대한 그의 철저한 긍정의 기록이다. N. F. Cantor, “聖 아우구스티누스와 그의 思想”, 《西洋中世思想史論》, 지동식 등 역(서울: 한국신학연구소, 1981), p. 126.; ‘에반스’(James H. Evans)에 의하면, 《고백록》은 회심 여정인 1-10권과 창세기 1장의 주석인 11-13권이 연합된 구성 형태이다. 《고백록》에는 다양한 주제들이 들어 있지만 어거스틴의 회심이 일어나게 된 과정과 그 회심의 주창자이신 하나님에 대한 찬양과 고백이라는 주제에 의해 내적 통일성과 통전성을 가진다. 이런 점에서 《고백록》은 시간성에 묶여 있는 인간의 창조주와의 만남에 대한 시도를 인격적 경험의 패러다임에 기초한 형이상학적 구조를 가진다. James H. Evans, “Prisoner of the Flesh: A Literary Analysis of Augustine's Confessions”, *The A. M. E. Zion Quarterly Review* 97(4)(1987), p. 19.

도를 표현함으로써 그 절정에 이른다.

우리를 만드신 하나님, 내가 어떻게 어머니에게 드린 나의 존경을 나를 위한 어머니의 정성 어린 봉사에 감히 비교할 수 있겠습니까? 이제 그러한 크신 어머니의 위로가 없어졌으므로 내 영혼은 상처를 받았고, 어머니와 하나가 되어 살았던 나의 생명이 찢어지는 듯하였습니다.⁴⁾

모니카가 어거스틴의 삶에 결정적이었다는 사실은 《고백록》에 명시된 이름의 양(量)이 지극히 제한적이라는 점에서 더욱 두드러진다.⁵⁾ 곧 어거

4) *Conf.*, IX, 12, 30.

5) '콘돈' (Matthew G. Condon)의 조사에 따르면, 어거스틴은 고백록 전반부에서 그의 이야기 속에 등장하는 사람들의 이름을 밝히지 않다가 5권에 이르러서야 당시 마니교 지도자였던 '파우스투스' (Faustus of Milevis)의 이름을 밝히면서 등장인물들을 거명하기 시작한다. 더욱이 어거스틴은 자신의 기독교 신앙 회심에 결정적 역할을 했던 '암브로스' (Ambros, 339-397)와 친구 '알리피우스' (Alypius) 등은 거명하지만 그가 10년 이상 동거한 여인과 모니카의 임종 시에 함께했던 그의 형제와 누이들의 이름을 밝히지 않는다. 이를테면 어거스틴의 회심에 영향을 끼친 '심플리시아누스' (Simplicianus)는 7회, '암브로시우스' (Ambrosius)는 12회, '네브리디우스' (Nebriadius)는 14회, 그리고 '알리피우스' (Alypius)는 22회 정도 거명한다. 그런데 그의 회심에 가장 결정적 영향을 끼친 모니카의 이름이 고백록의 9권에서 단지 1회만 언급되고 있다. 이는 그가 유일하게 어머니 모니카의 말을 인용해 사용하는 우호적 차별성을 보이고 있기는 하지만, 과연 다른 사람들과 달리 모니카 거명 횟수가 1회인 것이 어떤 의미를 내포하는지는 모호하다.

왜 어거스틴은 고백록의 5권에 이르기까지 인물은 등장시키지 않고 이름은 묻어 두었는가? 왜 5권부터 시작된 등장인물의 이름 거명이 선별적인가? 과거에 함께했던 사람들의 이름을 모두 함께 기억할 수 없는 지적 문제가 있었는가? '매튜 콘돈'에 의하면, 이름의 거명과 관련해 고백록에 드러난 어거스틴과 주변 사람들과의 관계는 다음과 같이 이해될 수 있다. 《고백록》 1권에서 4권까지 어거스틴은 하나님보다 사람과의 교제에 몰두해 있었으나 5권에서 마니교 감독 파우스투스를 만난 이후 6권에서 9권까지 사람이 아닌 절대적인 존재 곧 하나님과의 교제를 향해 매진하는 모습을 보이기 시작한다. 곧 어거스틴은 고백록에서 5권을 기점으로 하여 그의 인간관계를 '세상 추구의 1차적 단계'와 '하나님 추구의 2차적 단계'로 구분한다. 그리고 자신의 회심을 가능케 했던 2차적 단계의 등장인물들의 이름만을 밝힌다. 어거스틴이 《고백록》에 이름을 선별 거명한 기준은 그의 회심이었다. 곧 어거스틴은 그의 회심 역정을 기록한 고백록에 자신의 회심 사건과 무관한 자의 이름은 의도적으로 거명하지 않은 반면 단지 자신의 회심과 관련된 사람을 밝힘으로써 그의 회심의 의미와 가치를 돋보이게 하고자 했다.

Matthew G. Condon, "The Unnamed and the Defaced: The Limits of Rhetoric in Augustine's Confession", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 69, No. 1(March 2001), p. 44.

스틴은 《고백록》을 기록하면서 그의 아버지 '파트리키우스' (Patricius)에 대해서는 극도로 말을 아낀 반면 모니카에 대해 풍성한 언급을 한다.⁶⁾ 모니카와 어거스틴 양자의 관계성을 면밀히 살핀 '오메라' (John J. O'meara)의 평가에 따르면, 《고백록》에 언급된 모니카의 삶은 어거스틴의 삶의 한 부분이었으며 어거스틴은 결코 모니카의 아들이 되기를 멈추지 않았다.⁷⁾

본 연구는 이 점을 주목하여 어거스틴의 생애에 직접적 영향을 끼친 모니카의 사랑의 정수(精髓)를 파악하고자 한다. 이를 위해 어거스틴의 생애 속에 녹아 있는 하나님의 사랑의 반향(反響)인 《고백록》에 적시(摘示)된 모니카의 사랑의 자취를 조사한다. 그리고 모니카의 사랑에 영향을 받아 어거스틴이 이룬 신학적 성숙도를 점검하여 어거스틴에 대한 모니카

그러나 어거스틴이 그의 회심을 기준으로 하여 고백록에 등장인물을 거명한 것은 당초 고백록의 집필 의도를 무색케 한다는 비판에 직면한다. '라일 어셔' (Lyell Asher)의 분석에 의하면, 하나님의 은총 역설을 위한 어거스틴의 회심 강조는 하나님보다 오히려 자신을 드러내는 오류를 초래했다. 곧 고백록을 통해 공개적으로 회개하는 겸손보다 죄를 회개하는 겸손에서 발화되는 은밀한 교만함을 엿보게 하는 위험을 초래하는 '부정적 과시' 문제를 야기했다. Lyell Asher, "The Dangerous Fruit of Augustine's Confessions", *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 2(Summer 1998), p. 243.

6) 파트리키우스에 대한 《고백록》의 묘사는 간간히 스쳐 지나가는 정도로 들려 주고 있을 뿐 상당히 차가운 것이다. 특히 어거스틴은 그의 친구의 죽음에 대해서는 그토록 길게 묘사하면서도 (*Conf.*, IV, 5-7), 아버지의 죽음은 잠시 지나는 일로 언급을 하고 있는 점에서 더욱 그러하다 (*Conf.*, III, 4, 7). 어거스틴은 "내 아버지는 본래 성격이 대단히 친절함이었지만 성질이 불같은 사람이었다"고 아버지를 회상하였다(*Conf.*, IX, 9, 19). 《고백록》에 의하면, 어거스틴의 아버지 파트리키우스는 물욕과 야심에 찬 전형적인 아프리카 누미디안(Numidian)으로서, 아버지로서 아들에게 거는 기대가 매우 컸고 자식에 대한 자랑 또한 대단했다(*Conf.*, II, 3, 5). 그러나 공교롭게도 어거스틴은 그 같은 아버지의 영향 아래에서 벗어나고자 하였다. 이는 어거스틴이 그의 어린 시절부터 아버지와 관계에서 내면적 긴장감을 계속 가짐에서 기인된다고 추정된다. 이를테면 목욕탕에서의 일(*Conf.*, II, 3, 6), 어머니에 대한 아버지의 태도(*Conf.*, IX, 9, 19), 그리고 어릴 때 매를 맞았던 기억(*Conf.*, I, 10, 16) 등이 아버지에게 대한 어거스틴의 거북스러운 내면세계의 외적 표출이다. 이러한 점에서 어거스틴은 《고백록》에서 그의 아버지를 독자적으로 기술하고 있는 경우가 없다. 단지 어머니 모니카와 대비하거나 그의 회상 중의 사건들과 연관될 때만 아버지에게 대해 기술하는 특성을 나타낸다. 그런데 어거스틴은 어머니 사후(死後) 10년 뒤 저술한 《고백록》에서 그의 아버지 파트리키우스와 어머니 모니카에 대한 장엄한 기도를 통하여 효도를 못다 한 아들의 아쉬운 심정을 토로한다(*Conf.*, IX, 13, 37).

7) John J. O'meara, *The Young Augustine: The Growth of St. Augustine's Mind Up to His Conversion* (New York: Longmans, Green and Co., 1954), p. 36.

의 사랑의 모상(貌相)을 그려본다.

1. 고백록에 언급된 모니카

모니카⁸⁾에 대한 《고백록》의 언급은 두 방면에서 이루어진다. 하나는 모니카의 생애와 인격에 관한 간략한 스케치이다. 다른 하나는 어거스틴의 회심을 위해 헌신하는 모니카의 모습이다.

먼저, 어거스틴은 모니카의 생애와 인격에 대해 《고백록》 제 9권에서 집중적으로 언급한다. ‘에릭 지올코브스키’(Eric J. Ziolkowski)에 의하면, 모니카에 대한 이야기가 《고백록》 제 9권에 집중된 것은 어거스틴이 모니카에 관해 미리 작성한 소품(小品)을 그 본문 속으로 삽입시켰기 때문이다.⁹⁾

《고백록》에서 어거스틴은 모니카의 생을 다음과 같이 요약한다.

어머니는 한 남편의 아내였고, 부모님께 순종하였으며, 자기 집안을 경건하게 다스렸고, 착한 일을 하여 칭찬을 받았으며, 자식들이 당신의 길에서 떨어져 가는 것을 볼 때는 그들의 출산 시에 산고를 겪는 듯한 괴로움을

8) ‘프렌드’(W. H. C. Friend)의 조사에 따르면, ‘모니카’라는 이름은 ‘누미디아’(Numidia)의 지역신인 여신(女神) ‘몬’(Mon)에서 연유했다. 누미디아인들은 전통적으로 농업의 신(神) 새턴(Saturn)을 숭배했다. 누미디아인들에게 새턴 신은 ‘최고의 아버지’, ‘신성한 존재’, ‘영원한 존재’ 등으로 받아들여졌다. 특히 새턴 신을 숭배함에 있어서 순수성과 희생제가 요구되었는데, 이러한 점은 아프리카의 종교적 특성이 정감적이며 결벽중에 사로잡힌 가운데 황홀한 도취를 추구하는 경향을 갖게 했다. 그리고 노래와 격렬한 춤을 통해 엑스터시적 경험을 얻으려고 했으며, 꿈과 환영을 얻으려는 풍습이 성행했다. 이 꿈은 피안세계의 반사이거나 신의 간접적인 계시의 방법이라고 생각하는 경향이 있었기 때문이다. 결국 누미디아의 종교적 환경에서 있었던 모니카 또한 꿈을 중시했음이 《고백록》의 곳곳에서 감지된다(Conf., VI, 13, 23). W. H. C. Friend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: The Clarendon Press, 1952), p. 172-176.

9) Eric J. Ziolkowski, “St. Augustine: Aeneas’ Antitype, Monica’s Boy”, *Literature & Theology* 9(1) (1995), p. 2.

몸에 느끼면서 그들을 길러냈습니다.¹⁰⁾

‘피터 브라운’(Peter Brown)에 따르면, 어거스틴에게 비쳐진 모니카의 삶과 사랑은 훗날 어거스틴이 그의 내면세계를 성찰하고 자성하는 인격자로 성장하는 데 큰 영향을 미쳤다. 이런 점에서 어거스틴이 《고백록》을 통해 그의 어머니에 대해 그토록 많은 이야기를 하고 동시에 어머니에 대한 좋은 기억의 회상들로 《고백록》을 가득 채우고 있는 것은 지극히 당연하다.¹¹⁾

《고백록》에 의하면, 모니카는 북아프리카의 타가스테(Thagaste)에서 한 기독교인의 가정에서 태어났다.

“당신이 어머니를 창조하셨습니다. 어머니의 부모님들도 자신들에게서 어떤 아이가 태어날 줄을 몰랐습니다. 그러나 그리스도의 채찍, 즉 신독생자의 훈계가 어머니로 하여금 당신을 경외하도록 당신 교회의 충실한 지체인 기독교자의 가정에서 교육을 시키셨습니다.”¹²⁾

모니카는 그녀 집의 나이 많은 한 하녀에게서 암전하고 조심성 있게 좋은 교육을 받았다.

어머니는 자기가 받은 좋은 교육을 말할 때 자기 모친의 열성보다는 자기 집에서 일했던 나이 많은 하녀의 덕택이라고 하였습니다. 그 하녀는 보통 큰 여아가 작은 어린애를 업고 다니듯 어머니의 부친을 자신이 아직 어릴 때 업고 다녔다는 것입니다. 그분은 오랫동안의 봉사과 좋은 품성 때문

10) Conf., IX, 9, 22.

11) Peter Brown, *op. cit.*, p. 34-35.

12) Conf., 9, 8, 17.

에 그 기독교 가정의 어른들에게 칭찬을 받았고 집안에서 일하는 계집종들을 관리하는 일을 맡았습니다. 필요한 경우에는 그 하녀는 거룩하고 엄격하게 그들의 행동을 다스렸고 그들을 가르쳐 지도할 때는 신중하고 지혜롭게 하였습니다.¹³⁾

모니카는 한때 몰래 술을 좋아하는 버릇에 빠진 적이 있었지만 그녀는 그 나쁜 습관을 고쳤다.

모니카의 처녀 시절, 흔히 있는 관습에 따라서 모친은 부모님의 술심부름을 했습니다. 그럴 때 술을 그릇에 따라 주전자에 붓기 전에 자기 입술 끝을 약간 대서 맛을 보았답니다. 그러다가 어머니는 그 조그만 잔을 거의 가득 채워 마시기를 좋아하는 습관으로 빠져 들었습니다. 어머니가 언젠가 술광에 술을 가지러 들어갈 때 다른 하녀가 자주 어머니와 같이 가곤 했는데 그 때 단둘이서 말다툼을 하게 되었습니다. 그 하녀는 어머니가 술을 마시는 것을 보고 '술주정뱅이' 라고 말하면서 가장 혹독한 욕을 퍼부었습니다. 그 욕설에 찔림을 받은 어머니는 자신의 그릇된 행위를 반성하고 바로 그것을 정죄하여 버렸습니다. 진실로 아첨하는 친구들이 우리를 가르치듯이 원수들의 욕설은 때로는 우리의 잘못을 고쳐 주는 모양입니다.¹⁴⁾

모니카는 결혼 적령기가 되었을 때 이교도인 파트리키우스를 만나 주님을 섬기듯 그를 섬겼다.¹⁵⁾ 브라운에 의하면, 모니카와 파트리키우스는 결혼하여 4자녀를 두었다. 어거스틴은 모니카가 23세 때 태어났으며, 남동생 '나비기우스' (Navigius)와 이름이 알려지지 않은 두 명의 여동생을

13) *Ibid.*
14) *Conf.*, 9. 8. 18.
15) *Conf.*, 9. 9. 19.

낳았다.¹⁶⁾ 한마디로 어거스틴의 눈에 비친 모니카의 인격은 남편의 눈에 사랑받고 존경과 흠모를 받는 아름다운 이였다.¹⁷⁾

다음으로 어거스틴은 《고백록》을 통해 모니카의 인격에 관한 추모의 소개와 함께 아들의 회심을 위해 헌신하는 모니카를 집중적으로 부각시킨다. 무엇보다도 모니카는 아이들을 기독교 교육으로 양육하는 데 헌신했다. 특히 모니카는 소년 어거스틴을 '세례입교교육' (catechumenate)에 입문시켰으나 세례를 받는 것은 연기시켰다. 이는 세례 받은 후에 죄를 짓는 위험을 예방하기 위함이었다.

내가 아직 소년이었을 때 영생에 대한 가르침을 들었습니다. 그 영생이란 교만한 우리들에게 내려오신 우리 주 하나님님의 겸손을 통해서 약속된 것이었습니다. 나는 그 때 십자가의 표시로 인침을 받았고 당신을 깊이 믿고 있는 내 어머니의 복중에서부터 당신의 소금으로 간이 배어 있었습니다.

오, 주님, 내가 어렸을 때에 갑자기 배가 몹시 아파서 죽게 되었던 일을 당신은 알고 계십니다. 그때도 당신은 나를 지키시는 자였으니 내 어머니와 우리 모두의 어머니 되신 당신의 교회의 경건에 감화되어 내가 얼마나 열렬한 믿음으로 내 주 하나님이신 그리스도의 세례를 받으려고 열망했는지 당신은 알고 계십니다. 주 예수여, 그리하여 내가 당신께 참회함으로 죄사함을 받아 구원의 성령으로 깨끗이 씻기워지고 구원받은 자들의 무리에 들도록 어머니는 열심히 준비하였습니다. 그러나 내 병은 즉시 나았습니다. 이리하여 나의 죄 씻음은 늦어졌으니 그 이유는 내가 만일 더 오래 살면 더 더럽혀질 것이 불가피한 것이었고 또한 세례 받은 후에 지은 죄는 더 크고

16) Peter Brown, *op. cit.*, p. 34
17) *Conf.*, 9. 9. 19. 고백록에 의하면, 모니카는 헌신된 섬김으로 남편과 살았으며 남편의 혼인의 부정(결혼생활의 실수)도 잘 참아냈다. 또한 부드러운 인내로 심술궂은 하녀들의 서로 수군대는 소리로 불화하게 된 시어머니와의 관계를 잘 참아냈다(*Conf.*, 9. 9. 20). 특히 모니카는 타가스테에 살 때 잡담을 지양했고 다른 사람에 대한 험담을 피하되 오직 화해하는 데 온 힘을 기울였다(*Conf.*, 9. 9. 21).

위험하기 때문이었습니다.¹⁸⁾

모니카와 파트리키우스는 어거스틴이 16살 되었을 때 아들의 영혼을 위한 진지한 관심을 가지고 학습을 강권했다.

나는 이 소년 시기에 공부하기를 싫어했고 또한 강제로 공부시키는 것을 좋아하지 않았습니다. 그러나 나는 강제로 공부를 하게 되었으니 내가 공부를 잘하지 않았어도 그것은 내게 유익한 것이 되었습니다. 나를 강제로 공부시킨 그들의 관심은 다만 부끄러운 영광과 재물에 대한 끝없는 욕심을 만족시켜 보자는 목적뿐이었습니다. 그러나 우리 머리카락을 세시는 당신은 공부를 억지로 시킨 그들의 잘못을 나를 위해 선용하시어 나에게 유익이 되게 하였고, 공부하기 싫어한 나의 잘못을 당신은 내 별의 이유로 사용하셨습니다.¹⁹⁾

《고백록》에 따르면, 파트리키우스는 그의 아들이 성적(性的)으로 성숙함을 알아채고 기뻐했다.²⁰⁾ 그때 모니카는 아들에게 간음에 대해 훈계를 하면서²¹⁾ 어거스틴의 조기 결혼에 분명한 반대를 하였다. 이는 조기 결혼이 어거스틴의 공부에 방해가 된다고 생각했기 때문이다. 모니카가 어거스틴의 학습을 이도록 중히 여긴 것은 그의 공부가 나중에 하나님께로 돌아오는 데 방해가 되지 않고 도리어 도움이 될 것이라고 믿었기 때문이다.²²⁾ 이후 모니카는 어거스틴이 ‘카르타고’ (Carthage)에서 수사학을 공부하던 중(371-374년) 남편 파트리키우스가 별세하자(372년), 아버지를

18) *Conf.*, 1. 11. 17.
19) *Conf.*, 1. 12. 19.
20) *Conf.*, 2. 3. 6.
21) *Conf.*, 2. 2. 7.
22) *Conf.*, 2. 3. 8.

대신하여 카르타고에 유학 중인 어거스틴의 학비를 후원했다.²³⁾

뿐만 아니라 모니카는 어거스틴의 신앙 행로를 다잡기 위해 노력했다. 모니카는 어거스틴이 마니교인이 되어 다른 신자들을 위험에 빠뜨렸을 때²⁴⁾ 그를 집에서 내쫓았다.²⁵⁾ 이는 모니카가 신앙의 여인임을 보여 준다.

더불어 어거스틴의 눈에 비친 모니카는 용기와 경건과 기도의 여인이었다. 383년, 어거스틴이 성공적인 젊은 수사학 교수가 되었을 때, 그는 카르타고의 직업을 포기하고 좀 더 좋은 학생들을 찾는다는 이유하에 도망치듯 로마로 갔다. 당시 어거스틴은 카르타고의 항구에 위치한 ‘성 키프리안 기념 교회’에 어머니를 버려 두고 로마로 가는 배에 올랐다.²⁶⁾ 그러나 불굴의 모니카는 “바다와 육지를 넘어” 어거스틴을 추적하여 밀라노에서 아들을 만났다.

이때 사랑이 지극한 어머니는 모든 위험 중에도 당신을 의지하며 바다와 육지를 넘어 나를 따라와 계셨습니다. 어머니는 내가 진리를 찾지 못하고 절망한 나머지 큰 위험 속에 빠져 있는 것을 알고 계셨습니다. 내가 어머니에게 나는 기독교 신자가 되지는 않았으나 이제는 마니교도가 아니라 고 말했을 때 어머니는 반가운 새로운 소식을 들은 듯 깜짝 놀라거나 기뻐

23) *Conf.*, 3. 4. 7.

24) ‘로버트 러셀’(Robert Russel)에 의하면, 어거스틴이 마니교에 빠져 방황한 것은 그가 키케로의 철학서를 읽은 373년부터 플로티누스의 철학을 만나는 386년 사이였다. 마니교는 어거스틴을 매료시키면서 그의 영혼을 혼미케 만들었다. 따라서 어거스틴의 가슴속에 불타는 철학 추구의 열정 속에서 진행된 마니교에의 모색은 《고백록》에 그리 열렬한 어조로 소개되지 않는다. 오히려 어거스틴은 그가 이단종파에 빠졌다는 점을 가장 깊이 후회한다고 밝혔다. 결과적으로 어거스틴이 마니교에 입교할 당시의 그 열정은 해가 감에 따라 식어갔다. 어거스틴은 자신이 마니교에 들어가게 된 것을 ‘악마의 덫’에 걸렸다고 고백했다. Robert Russell, “The Role of Neoplatonism in St. Augustine’s *De Civitate Dei*”, H. J. Blumenthal and R. A. Markus, eds., *Neoplatonism and Early Christian Thought*(London: Variorum Pub. Ltd., 1981), p. 160.

25) 비록 모니카가 어거스틴의 극적인 회심에 관한 꿈을 꾸고 한 주교의 말씀에 위로를 받은 이후 같은 식탁과 같은 지붕에 그와 같이 살기를 동의했지만, 그녀는 어거스틴이 마니교에 빠지기 시작한 초기에는 그렇게 하기를 싫어했다. *Conf.*, 3. 11. 19.

26) *Conf.*, 5. 8. 15.

하지 않았습니다. 왜냐하면 당신에 의해 내가 살아날 것을 확신하고 있었기 때문입니다.

어머니는 마음속으로(나인 성의 과부처럼) 나를 관 속에 넣어 당신 앞에 놓고, 당신이 저 과부의 아들에게 “청년아, 내가 네게 말하노니 일어나라” (눅 7:14)고 말씀해 주시기를 바랐습니다. 그리고 그 청년(나)이 일어나 말하게 될 때 당신은 그를 어머니에게 돌려주실 것을 확신했던 것입니다.²⁷⁾

385년 늦은 봄, 밀라노에서 어거스틴을 발견한 모니카는 어거스틴이 모니카의 신앙(기독교)에 대한 반감이 적다는 것을 분명히 알게 되자 밀라노의 주교인 ‘암브로스’ (Ambrose)에게 아들의 회심에 힘이 되어 주기를 간곡히 부탁했다.²⁸⁾ 또한 모니카는 어거스틴을 사랑하면서 아들까지 하나 낳은 어거스틴의 정부(情婦)를 떠나게 하도록 종용하였다.²⁹⁾

모니카는 밀라노의 주교였던 암브로스의 가르침에 복종하여 아프리카에서 하던 종교적 습관들을 버렸다.³⁰⁾ 더욱이 모니카는 암브로스를 도와 아리안(the Arians)³¹⁾을 대항하는 교회의 변호에도 참가했다. 《고백록》은

27) *Conf.*, 6. 1. 1.

28) *Conf.*, 6. 2. 2.

29) *Conf.*, 6. 15. 25.

30) 모니카는 아프리카에서 하던 습관을 따라 죽과 떡과 술을 순교자들을 기념하여 세운 사당에 가서 바쳤던 일이 있었는데, 언젠가 그 사당을 지키는 수위에게 제지를 당한 적이 있었다. 아타나시우스가 그 같은 행위를 금하는 금령을 내렸기 때문이다. 이 때 모니카는 즉시 자신의 습관을 교정하여 겸손하게 순종하였다. *Conf.*, 6. 2. 2.

31) 아리우스는 성령을 하나의 위격으로 간주하였으나 성자의 본질이 아버지와 전혀 같지 않은 것과 같이 성령의 본질도 아버지와 전혀 다르다고 하였다. 아리우스의 주장을 그대로 이어받은 ‘아에티우스’ (Aetius)와 ‘유노미우스’ (Eunomius) 등도 성령은 성자가 만드신 피조물 가운데서 가장 고상한 자 즉 조명과 성화의 근원이라고 강조하였다. 이 아리우스주의(Arianism)에 대항했던 교회의 주 인물은 아타나시우스(Athanasius)이다. 아타나시우스는 성령의 ‘본질공존체성’ (consubstantiality)을 주장했다. 아타나시우스에 의하면, 성령은 피조된 본체가 아니고 하나님에게 속하며 하나님의 신격을 소유함으로써 삼위일체 가운데 한 분이시며 아버지에게서 나온다. 고로 성령은 불변하고 편재이며 유일하게 한 분이시다. 우리는 성령을 통해서 하나님에게 참여한다. 그리고 성령은 스스로 교류하신다. Earle E. Cairns, *CHRISTIANITY THROUGH THE CENTURIES: A History of the Christian Church* (Michigan: Zondervan Co., 1981), p. 133-135.

이렇게 전한다.

소년 황제였던 ‘발렌티니아누스’ (Valentinianus)의 어머니, ‘유스티나’ (Justina)가 아리안파 기독교인들의 꾀임에 빠져 당신의 종 암브로스를 박해한 일이 있었습니다. 그때 경건한 교인들은 교회에 모여 철야를 하며 당신의 종이요 자기들의 감독인 암브로스와 함께 죽기로 작정하였습니다. 당신의 여종인 나의 어머니는 교회를 사수하기 위해 근심하며 철야하는 데 중요한 역할을 담당하였고 그곳에서 밤낮 기도하고 계셨습니다.³²⁾

이런 연유로 인해 모니카는 암브로스에게 상당한 평가를 받는 위치에 있게 되었다.

어머니는 내 구원을 위해 암브로스를 극진히 존경하였고 그는 어머니의 신실한 신앙생활을 정말로 좋게 여겼습니다. 어머니는 항상 좋은 일을 하였고 신앙생활에 열심이 있었으며 교회에 늘 출석한 자였습니다. 그래서 감독님이 나를 볼 때마다 자주 어머니를 칭찬하며 그러한 어머니를 모시고 있음을 축하한다고 말해 주었습니다.³³⁾

이후 모니카는 어거스틴이 386년 8월 후반부에 밀라노의 정원에서 회심을 경험하였을 때 그와 함께 있었다.³⁴⁾ 그리고 세례 예비자로서 카시키 아쿰에 머물고 있을 때에도 모니카는 어거스틴의 곁에 있었다.

32) *Conf.*, 9. 7. 15. 385년 초에 유스티나가 암브로스 감독에게 밀라노에 있는 교회를 아리안파에게 넘기라고 명령했다. 암브로스 감독은 이 명령에 불복하였고 386년 부활 절기에 그 저항은 절정에 달했다.

33) *Conf.*, 6. 2. 2.

34) *Conf.*, 8. pp. 12-30.

“당신의 사랑 안에서 아직 초신자요 예비신자였던 나는 그 때 예비신자였던 알리피우스와 우리를 언제나 떠나지 않았던 어머니와 함께 그 별장에서 한가한 시간을 보내고 있었습니다. 어머니는 여자의 옷은 입었으나 남자의 강한 신앙을 가지고 계셨고 자신의 연령에 맞는 마음의 평화와 자식에 대한 사랑, 그리고 기독교인의 경건을 몸에 함께 지니고 계셨습니다.”³⁵⁾

카시키아쿰의 토론 현장의 모니카는 적극적이고 현명한 참가자였다.

“어머니 마음의 힘은 나를 집으로 인도했고, 나는 그것이 진정한 철학으로 인도한다는 것을 깨달았다. 그러므로 나는 어머니가 시간만 있으면 우리의 토론에 참여하시도록 해야겠다고 결심했다.”³⁶⁾

388년 부활주일(4월 24-25일), 아들 ‘아데오다투스’ (Adeodatus)와 친구 알리피우스와 함께 암브로스 감독에게 세례를 받은 어거스틴은 일행과 함께 아프리카로 되돌아간다. 이 여정 중 어거스틴과 모니카는 ‘오스티아’ (Ostia)의 항구도시의 작은 주택의 창문가에서 황홀경(恍惚境)을 함께 체험한다.

우리의 대화가 육체의 감각적 쾌락이 아무리 휘황찬란한 것이라 할지라도 영생의 기쁨에는 결코 비할 바가 못 된다고 말하는 시점에 이르렀을 때 마음은 진리 곧 항상 같은 분을 향하여 열정으로 타올라 우리 자신이 들러졌습니다. 한 발 한 발 우리는 온갖 물상 즉 해와 달과 별이 지상에 빛을 발하는 하늘 그 자체를 두루 지났습니다. 그리고 우리는 내적 묵상의 경지에까지 이르는데 여기에서는 당신의 성업들을 찬양하고 경탄하다가, 우

35) *Conf.*, 9, 4, 8.

36) *Vita.*, 2, 1, 1.

리 마음의 가장 영적인 부분에 이르러 그들을 초월하여 마침내 영원히 마르지 않은 풍요의 원천에 이르렀습니다.³⁷⁾

오스티아 비전의 현장에서 어거스틴의 회심의 모습을 직시한 모니카는 “더 이상 이 세상에 살 이유가 없다”고 감격했다.

어머니는 나에게 이렇게 말했습니다. “아들아, 나는 이제 이 세상에서 누릴 즐거움이라고는 하나도 없다. 이 세상에서 나의 바라던 것이 다 이루어졌는데 내가 이 세상에서 더 해야 할 일이 무엇인지, 그리고 내가 왜 더 세상에 남아 있어야 하는지 나는 모르겠다. 내가 이 세상에서 잠깐이라도 더 오래 남아 있기를 원했던 단 한가지 이유는 죽기 전에 내가 기독교 신자가 되는 것을 보고 싶었던 것이었다. 나의 하나님은 내가 바라던 것보다 더 풍성하게 보답해 주셔서 내가 세상의 행복을 끊고 그의 종이 된 것을 나로 하여금 보게 하셨다. 내가 이 세상에서 할 일이 더 이상 무엇이 있겠느냐?”³⁸⁾

모니카는 이 오스티아의 비전을 체험한 후 닷새가 지나 열병으로 병상

37) *Conf.*, 9, 10, 23-26. ‘헨리’ (P. Henry)에 의하면, 오스티아의 비전은 “플로티니안 사상의 성서적 형식화”이다. *La vision d’Ostie: Sa place dans la vie et l’oeuvre de saint Augustin* (Paris: Vrin, 1938), 49-52; ‘쿠르셀’ (Pierre Courcelle)에 따르면, 오스티아의 비전이 성경적 형태로 옮겨졌다 할지라도 근본적으로 플로티누스 철학적이었다. *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, 159-167. J. Kevin Coyle, “In Praise of Monica: A Note on the Ostia Experience of Confessions IX”, *Augustinian Studies* 13 (1982), p. 88에서 재인용; 이에 반해 ‘스탄스’ (Colin Starnes)의 비판에 의하면, 헨리의 관점은 어거스틴의 사상에서 플로티누스 철학이 어떻게 관계되고 구별되는지 정확하게 보여 주지 않았다. 고로 스타스에 따르면, 《고백록》 제 9권의 오스티아 비전은 어거스틴이 그의 세례 후에 기독교적 삶의 성격을 보여 준다. Colin Starnes, “Augustine’s Conversion and the Ninth Book of the Confessions”, Joanne McWilliam, ed., *Augustine: From Rhetor To Theologian* (Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 1992), p. 58.

38) *Conf.*, 9, 11, 27.

에 높게 된 지 아흐레째 되던 날 하늘의 부름을 받게 되었다.³⁹⁾ 당시 모니카는 56세였고, 어거스틴은 33세였다.

이상에서 살펴본 바, 모니카에 대한 《고백록》의 두 측면은 어거스틴의 삶에 있어 모니카의 위치와 역할의 중대성을 분명히 인지케 한다. 특히 아버지의 강력한 불신앙이 어거스틴에게 경건한 영향을 주는 어머니의 경건함을 막지 못했다고 《고백록》에 명기할 정도로 모니카의 영향력은 막강했다.⁴⁰⁾ 이렇듯 모니카를 축으로 한 《고백록》의 기록 편향은 근대 심리 해석자들의 관심을 불러일으키기에 충분하다.⁴¹⁾

39) *Conf.*, 9, 11, 28. ‘베라디노’(Angelio Di Berardino)의 조사에 의하면, 타가스테의 남편 무덤 옆에 모니카의 무덤 자리가 예비되어 있었지만 그녀는 이태리에 묻히기를 요청했다. 408년 집정관 ‘바수스’(Anicius Auchenius Bassus)가 모니카 무덤에 묘비명을 새겼는데 그 일부분이 1945년에 오스티아 안티카(Antica)에 있는 성 오레아(Aurea) 교회 근처에서 발견되었다. Angelio Di Berardino, “Monnica”, *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (Michigan: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1999), p. 570.

40) *Conf.* 1, 11, 17

41) 어거스틴에 대한 심리 분석적 조사를 통한 심포지엄은 1965년과 1985년 두 차례에 걸쳐 진행되었는데, 1965년의 심포지엄 때는 주로 정신병 의사들(psychiatrists)들과 심리학자들(psychologist)이 참석하였고, 1985년의 심포지엄 때는 역사학자들과 신학자들이 종교 심리학자들의 일원으로서 참가하였다. 이 두 차례에 걸친 심포지엄은 *Journal for the Scientific Study of Religion* 5 (1965): 130-152; 6 (1966): 273-289; 25 (1986): 56-115에 수록되어 있다. 이하 *Journal for the Scientific Study of Religion*은 *JSSR*로 표기한다.

심리학적 논의 가운데 눈에 띄는 몇 가지 주장을 정리해 보면 다음과 같다:

‘데이비드 베이컨’(David Bakan)에 따르면, 어거스틴은 명백한 외디푸스적 요소를 가졌다. 어거스틴에게서 발견되는 외디푸스적 경향은 《고백록》이 모니카에 대해서는 호의와 호감을 강하게 표시하지만 그의 아버지 파트리키우스에 대해서는 비난 섞인 언급을 하였다는 측면에서 인지된다. 베이컨에 의하면, 어거스틴의 이 의도적인 기술은 그의 어머니에 대한 집재의식의 성적 관계를 나타낸다. 이런 점에서 베이컨은 어거스틴을 가장 무익한 사람들 중 하나이며 자기 비난적이고 그리고 비성숙한 개인이라고 평가한다. David Bakan, “Some Thoughts on Reading Augustine’s Confessions”, *JSSR* 5 (1965), pp. 148-152.

‘폴 프뤼저’(Paul W. Pruyser)에 의하면, 어거스틴은 공격적이고, 논쟁적이며 경쟁적인 측면이 강화된 자로서 자기 자신의 지적 능력을 사랑하는 부풀려진 자기 이미지를 가진 자이다. Paul W. Pruyser, “Psychological Examination”, *JSSR* 5 (1965), p. 284.

‘울코트’(Philip Woolcott)에 의하면, 어거스틴의 인격에는 나르시즘적인 것과 외디푸스적 투쟁이 얽혀 있다. 특히 어거스틴의 인격 속에 뒤범벅이 된 나르시즘적 요소와 외디푸스적 경향은 그의 삶의 후반기에 자기 존중과 자기 응집력으로 나타나게 된다. 따라서 어거스틴의 경우 훗날 다른 사람을 지배하는 것에 대한 강요와 복종하는 것에 대한 강요 사이의 갈등에 처하게 된다. Philip Woolcott, “Some Considerations of Creativity and Religious Experience in St. Augustine of Hippo”, *JSSR* 6 (1966): pp. 273-283.

어쨌든 어거스틴은 그의 모친의 신앙과 경건에서 큰 감동과 위로와 영향을 받았다. 이런 점에서 《고백록》을 통해 반향되는 모니카의 모습은 무엇보다도 아들의 반항으로 심한 타격을 받으면서도 모든 것을 사랑으로 흡수해 버리는 어머니이다. ‘맥페이그’(Sallie McFague)는 이 모자(母子)의 관계를 이렇게 정리한다. “어거스틴은 모니카를 통해 하나님의 형상을 구체화하며 그의 어머니를 이상화시킨다.”⁴²⁾

2. 모니카의 사랑과 어거스틴의 신학적 성숙

앞서 어거스틴에 대한 모니카의 사랑의 자취를 조사했다. 그렇다면 모니카의 사랑이 어거스틴의 신학적 성숙에 끼친 영향은 무엇일까?

‘디테스’(James E. Dittes)의 분석에 의하면, 어거스틴의 초기 삶은 모니카에 의해서 좌우되어졌다. 따라서 어거스틴의 유년기 인격에는 이미 사물에 대한 편견이 자리한다. 특히 어거스틴의 유년 시절에 마마보이로서 움츠렸고 계속적인 나르시즘에 의해서 그의 의식은 혼돈 상태에 직면해 있었다. 디테스에 의하면, 이러한 견지에서 어거스틴은 커다란 적개심과 공포에 초연함을 가진 인격의 소유자였다. James E. Dittes, “Continuities Between the Life and Thought of Augustine”, *JSSR* 25 (1986), pp. 130-139.

‘유진 테셀’(Eugene TeSelle)에 조사에 따르면, 《고백록》은 어거스틴의 자기 시험이 들어 있는 자서전이다. 고로 《고백록》은 어거스틴의 단순한 회상이 아니라 어거스틴 자신의 경험을 구축하고 해석하는 인식을 기초로 하여 시간을 통해 응집성을 향유한 채 성장하고 있는 투쟁적인 자기에 대한 새로운 견지를 열어 보인 책이다. 이런 점에서 《고백록》에 반영되어 있는 어거스틴의 인격은 “신성한 빛과 사랑에 자유롭게 응답하는 천사와 같이, 하나님과의 연합 안에 진류해 있는 것에 대한 확신을 부여받은 자로서, 결과적으로 창조물 순간부터 있어 온, 그래서 많은 충실한 영혼들이 순례하는 하나님의 도성 곧 진실로 하나님이 거하시니 장소로 구축된 사람”이다. Eugene TeSelle, “Augustine as Client and as Theorist”, *JSSR* 25 (1986), p. 92.

42) 맥페이그에 의하면, 모니카를 의존하는 어거스틴의 이러한 경향은, 오늘날의 여성 신학자들이 논하는 어머니로서의 하나님(God as Mother) 개념처럼, 하나님과 어머니 안의 신앙을 주장하는 배경이 된다. Sallie McFague, “God as Mother”, Judith Plaskow and Carol P. Christ, *Wearing the Visions: New Patterns in Feminist Spirituality* (San Francisco: Harper and Row, 1989), pp. 139-150.

1) 회심

‘오커넬’ (Robert J. O’Connell)의 평가에 의하면, 《고백록》에 녹아 있는 어거스틴과 모니카의 긴밀한 관계성은 어거스틴의 회심에 영향을 미쳤다. 곧 타락한 영혼의 소유자였던 어거스틴은 하나님의 사랑이 투영된 모니카의 ‘돌봄’을 통해 하나님과 낙원을 향해 돌아서도록 인도되었다. 이 돌봄은 포베레(fovere)라는 개념(문자적으로 따뜻함, 애무, 소중함)과 연관된 하나님의 돌봄이다. 다시 말해 《고백록》에 때때로 남성(父性)적인 것이 언급된다 하더라도, 어거스틴에게 있어 이 신적(神的) 포베레(fovere)는 좀 더 모성적이다. 이는 ‘어미 새’ (the mother bird)나 간호원의 돌봄과 같다. 따라서 하나님의 돌봄은 어거스틴을 결국 회심시켰다.⁴³⁾ 오커넬에 의하면, 어거스틴에 있어 회심은 그의 어머니 모니카에게로, 어머니 교회에게로, 그의 어머니인 하늘의 예루살렘으로 되돌아서는 것을 뜻한다.

2) 어머니로서의 교회

모니카의 사랑은 어거스틴의 ‘보편 교회’ 사상 정립에 영향을 주었다. 테일러(David B. Taylor)에 따르면, 어거스틴은 교회를 로마 가톨릭 교회라고 부르기도는 주로 보편 교회라고 칭했다. 때로 어거스틴이 ‘로마 교회’를 언급할 때는 ‘로마시에 있는 교회’를 뜻했다. 그는 제국 전역에 흩어져 있는 교회를 보편 교회를 의미하는 ‘가톨릭 교회’ (catholic church)라고 표현했다.⁴⁴⁾

43) Robert J. O’Connell, *St. Augustine’s Confessions: The Odyssey of Soul* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1969), p. 36.

어거스틴에 의하면, 카톨릭이란 말은 헬라어로 ‘~에 따라’를 뜻하는 카타(κατα)와 ‘전체’를 뜻하는 홀로스(ολος)의 결합이다. 따라서 가톨릭은 보편 교회 곧 모든 곳에 있는 교회라는 뜻이다. 어거스틴에 따르면, 가톨릭이란 단어 자체는 사제나 의식에 관한 의미를 조금도 갖고 있지 않고 단지 보편성을 뜻할 뿐이다.⁴⁵⁾

어거스틴의 보편 교회 개념은 ‘어머니로서의 교회’ (church as mother) 개념에서 특화된다. 어거스틴에 따르면, 그가 자기 모친의 모태에서부터 하나님이 자기를 선택하였다는 신앙고백을 할 수 있었던 것은 어렸을 때 그가 그 모친으로부터 하나님과 영생에 대한 교훈을 들은 바에 힘입었다. 더욱이 어거스틴은 그의 어린 시절 갑작스러운 심한 복통으로 죽을 뻔했을 때 모성애의 어머함을 실감하였고, 이로써 “나의 어머니의 경건과 세례 받은 자가 모이는 우리의 모든 어머니의 교회”라고 토로했다.⁴⁶⁾

제이(Eric G. Jay)에 의하면, 어거스틴의 ‘어머니로서의 교회’ 개념은 터툴리안과 키프리안이 이용하였던 교회에 대한 은유를 이용한 것이다. 그것은 그리스도인들을 출산하고 양육하며 그녀의 자녀들을 위해 안락한 가정을 마련하는 어머니로서의 교회에 대한 은유이다.⁴⁷⁾ 어거스틴은 《요한복음 강해(In Joannis Evangelium, tractatus CXXIV)》에서 이렇게 말했다.

어머니인 교회의 품이 산고를 당하는 이유가 있다. 선한 사람들과 악한

44) 테일러에 따르면, 어거스틴은 종종 기독교란 단어를 대신해서 ‘가톨릭 신앙’ (서신 15: 1), ‘가톨릭 진리 체계’ (서신 11: 3), ‘거룩한 교회, 유일한 교회, 참교회, 가톨릭 교회’ 신조에 관하여 14) 같은 표현을 사용했다. 이 가톨릭 교회는 자기 가족의 교회, “어렸을 때부터 내 부모님이 심어 주신 신앙”(《고백록》 5. 14, 24)이었고, 따라서 그런 한도 안에서 방황하던 청년 시절에도 자신이 ‘이미 가톨릭 신자’였다고 말할 수 있었다. David B. Taylor, 《아우구스티누스의 기본 신앙》, 김원주 역(서울: 생명의 말씀사, 1995), p. 129.

45) *Ibid.*

46) *Conf.*, 1. 11. 17.

47) Eric G. Jay, 《교회론의 역사》, 주재용 역(서울: 대한기독교출판사, 1988), p. 110.

사람들이 있어, 두 무리가 어머니인 한 태중에서 다투고 있는 것이다. 한 어머니의 뱃속에서 서로 싸우고 있는 것이다. 그것은 산고를 당하는 그리스도의 모습이기도 하다.⁴⁸⁾

어거스틴은 교회가 세례를 통해 생명을 탄생시킨다고 확신했다. 그래서 어거스틴은 세례 받은 그리스도인들을 탄생시키는 것이 바로 보편 교회라고 주장했다.⁴⁹⁾ 그러기에 만일 “교회의 본질을 소유하고 있는” 그것이 폐기된다면, 그것은 “탄생의 능력”을 상실하게 될 것이라고 어거스틴은 강조했다.⁵⁰⁾

제이에 따르면, 어머니로서의 교회 개념, 곧 낳고 양육하고 돌보고 나아가 말을 안 듣는 아들뿐 아니라 모범적인 아들에 대해서도 변민하는 어머니로서의 교회 개념은 계속해서 교회의 이목을 끌어들였다. 그런데 이 개념의 적합성은 각 교회의 목사들과 신자들을 통해 실제로 이러한 자기회생적 돌봄을 신뢰할 수 있다. 어거스틴이 그 점에 대한 탁월한 본보기이다.⁵¹⁾

48) Augustine, *In Joannis Evangelium, tractatus CXXIV*, III, 10, Philip Schaff, ed., *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Vol. VII (Buffalo: The Christian Literature Company, 1986). 이하 *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*는 NPNF로 표기.

49) Augustine, *De Baptismo, contra Donatista*, III, 10, in NPNF., Vol. IV. 일레로 어거스틴은 “교회의 경계 안에 있건……혹은 그것을 벗어나 있건 간에 그 모두를 탄생시키는 것이 보편(가톨릭) 교회다”고 말했다. *Ibid.*, I, 15(23).

50) *Ibid.*, I, 10.; 어거스틴에 따르면, 어머니인 교회가 낳은 자녀들 중 많은 자가 죄인들로 판명되기도 한다. 그렇지만 ‘회개는 언제나 가능하고 화해도 언제나 주어졌다’고 어거스틴은 확신했다. 따라서 그는 “어느 누구에 대해서도 절망해서는 안 된다”고 강조했다. 그러면서 어거스틴은 ‘제 2의 세례는 없다’고 분명히 선을 그었다. 어거스틴에 따르면, 오직 죄인은 신실한 훈련과 참다운 고백에 의해 깨끗해진다. 그것이 그의 어머니인 교회로 돌아오는 길이다. *Ibid.*, I, 17.

51) Eric G. Jay, *op. cit.*, p. 111.

3) 사랑의 영성

모니카의 사랑은 ‘사랑의 영성’으로 특징지어지는 어거스틴의 영성⁵²⁾ 세계에 영향을 끼쳤다. 헤이즐튼(Roger Hazelton)에 따르면, 어거스틴에게 그리스도인이란 항상 하나님을 향해 ‘여행 중인 사람’ (*homo viator*)인 순례자이다. 이 하나님과의 관계됨은 지위가 아니고 운동이며 지점이 아니고 과정이다. 동시에 영혼과 하나님 사이의 고정된 만남이 아니라 역동적인 상호작용이 그 본질이다. 그리하여 그리스도인들은 불타는 열망에 자극받고 형언할 수 없는 약속에 매혹되어 쉽 없이 하나님을 향한 정해진 길을 간다.

《고백록》을 통해 짐작건대, 어거스틴은 평생에 걸쳐 사랑을 추구하는 ‘애욕의 인간’ (*homo amans*)으로 살았다. 곧 어거스틴은 일생 동안 애욕의 인간으로 살아왔고 그가 추구한 사랑은 그 대상에 따라 질(質)이 달랐다. 회심 전 어거스틴은 수사학 교사로서의 명예를 사랑하며 정욕을 탐닉했다.⁵³⁾ 하나님의 은총으로 회심하였을 때, 그는 하나님을 전적으로 사랑했다.⁵⁴⁾ 이런 차원에서 헤이즐튼에 따르면, 《고백록》에서 만나는 어거스틴은 무질서한 애정인 *cupiditas*의 추구에서 하나님 안에서 갖는 정돈된 사랑인 *caritas*로의 영성을 지닌 순례자이다.⁵⁵⁾

52) 홀트(Bradley P. Holt)에 따르면, 기독교에서의 영성은 기본적으로 두 가지 전제를 가진다. 하나는 우리의 비육체적 자아가 느끼는 갈증인데, 그 갈증은 순수한 생명수이신 하나님에 대한 목마름이다. 다른 하나는 하나님의 사랑에 목말라 하는 이가 적극적으로 찾는 사랑이다. 이 점에서 기독교 영성은 교회 공동체의 중요성을 인식하되 개인의 생활을 하나님에 대한 자신의 관계와 통합하면서 기도를 통해 개인적으로 하나님과 상호작용하는 특성이다. Bradley P. Holt, 《기독교 영성사》, 엄성옥 역(서울: 은성, 1994), pp. 12-15.

53) *Conf.*, 3, 1, 1.

54) *Conf.*, 8, 12, 30. 전적으로 하나님을 사랑한다고 선언한 어거스틴은 외적인 모든 것을 포기하고 그 본성과 내면적 상태에 있어서 경건한 금욕주의적 삶을 추구해 나간다.

55) Roger Hazelton, “경건의 삶”, 《아우구스티누스 연구 핸드북》, 현재규 역(서울: 크리스찬다 이제스트, 1994), p. 470.

특히 클라크(Mary T. Clark)에 의하면, 어거스틴에게 있어 영성은 ‘아바 아버지’(롬 8:15)라 부를 수 있는 사랑(*caritas*)을 중심으로 사람들로 하여금 그리스도를 따르도록 하시는 ‘성령 안에 있는 삶’(life in the Holy Spirit)으로 규정된다.⁵⁶⁾ 사랑과 삶이 어우러진 어거스틴 영성의 특성에 대한 클라크의 통찰은 어거스틴 영성의 근원이 그의 인생 여정 안에 깊이 자리한 모니카의 사랑 안에서 배태된 것임을 암시한다.

실제 어거스틴은 ‘*Pondus meum amor meus*’(나의 사랑은 나의 무게이다)⁵⁷⁾라는 《고백록》의 명제로써 하나님을 향한 그의 순례 여정에 점철된 사랑의 영성을 표명한다.

“나의 사랑이란 나의 무게입니다(*Pondus meum amor meus*). 내가 어떤 방향으로 움직이든지 간에 나는 사랑이 이끄는 대로 움직이게 됩니다. 우리의 사랑은 당신의 선물인 성령으로 인하여 불붙어 위로 오르게 됩니다. 우리 마음은 그 불에 타며 앞으로 나아갑니다. 우리는 우리 마음에 있는 당신의 길을 오르면서 즐거운 노래를 부릅니다. 우리 마음이 당신의 불, 그 좋은 불에 타며 앞으로 나아감은 우리가 ‘예루살렘의 평안’(시 122:6)을 향해서 위로 오르기 때문입니다. 그래서 사람들이 나에게 ‘주님의 집으로 가자’고 말할 때 나는 기뻐합니다. 당신의 좋으신 뜻은 우리를 거기

56) Mary T. Clark, “Spirituality”, *Augustine through the Ages*, Allen D. Fitzgerald, Ed. (Michigan: William B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, 1999) p. 814. 클라크에 의하면, 어거스틴의 영성에는 개별적이고 사회적이며 제도적인 양상이 있다. 사람으로 하여금 행동하게 하는 것은 기독교적 비전인데, 그 근거는 인간 개개인은 그의 독생자를 사랑하시는 하나님 아버지의 사랑을 받고 있다는 믿음 안에 있다. 이 진실은 한 번 깨달아 알아지면 마음을 열고 하나님과 기도로 친근한 교통을 하게 된다. 그리고 모두를 위한 관심을 가진 교회 공동체 안에서 예전적 예배(liturgical worship)에 참여하게 한다. 각각의 인간 존재를 향한 하나님의 사랑의 진리는 창조의 역사와 아들의(예수의) 성육신을 통해 드러났다. 그리고 그것은 우리 모두를 용서하시고 거룩하게 하시는 삼위일체 하나님에 의해 유효해졌다. 이것이 어거스틴으로 하여금 그리스도와 점점 더 하나가 되고 일체가 되게 하여 그의 삶에 회심을 불러 일으켰다.

57) *Conf.*, 13. 9. 10.

에 거하게 할 것이며 우리는 당신의 집에 영원히 거하는 것 외에 다른 것을 더 바라지 않을 것입니다(시 23:6).”

순례자로서의 어거스틴의 영성은 지적 상승에 의해서도 아니고 금욕 주의적 의식의 실천에 의해서도 아니다. 그것은 하나님의 마음을 움직이도록 하는 성령에 의해 사랑(*caritas*)에게로 통합된다.⁵⁸⁾ 어거스틴은 397년에 집필한 《그리스도교 교양(*De doctrina christina*)》에서 이 점을 분명하게 밝힌다.

“무릇 교회는 그분의 몸이요, 사도들의 가르침이 전하는 바와 같이 또한 그의 배필이기도 하다. 따라서 그분은 각기 다른 기능을 하는 여러 지체들로 되어 있는 당신의 몸을 건강의 끈이라 할 일치와 사랑의 끈으로 묶으신다.”⁵⁹⁾

결과적으로 모니카의 하나님을 사랑하게 된 어거스틴은 *caritas* 안에서 하나님을 신실히 사랑하는 영성의 사람으로 자리매김한다.

58) 니그렌(Anders Nygren)의 분석에 의하면, 어거스틴에게는 무엇보다도 사랑이 추구하는 방향성이 중요했다. 어거스틴은 사람이 추구하는 사랑의 방향성 측면에서 사랑을 *caritas*와 *cupiditas*로 나눈다. *caritas*는 창조주이신 하나님을 향하여 상승하는 상향적 사랑이다. 반면 *cupiditas*는 피조물인 이 세상을 향하는 하향적 사랑으로서 일시적인 세상에 대한 사랑이다. Anders Nygren, *Agape and Eros*, 고구경 역(서울: 크리스찬 다이제스트, 1998), p. 516. 니그렌에 따르면, 어거스틴은 사랑에 대한 플라톤적 개념을 신학의 장으로 끌고 들어와 신약에 계시된 독특한 아가페의 성격을 완화시켰다. 곧 어거스틴은 인간을 위해 베푸시는 하나님의 무조건적인 아가페에 자아 중심적 사랑인 에로스적 요소를 혼합시켰다. 니그렌은 이를 ‘카리타스 종합’(caritas synthesis)이라고 불렀다. *Ibid.*, p. 523.

59) Augustine, *De doctrina christina*, 1.16.15, 《그리스도교 교양》, 성명 역(왜관: 문도출판사, 1989).

나오는 말

어거스틴은 《고백록》을 통해 하나님의 무한하신 은총에 대해 찬양하면서 주님의 사랑 안에 넉넉히 거하도록 사랑을 쏟아 준 어머니에 대한 사랑을 《고백록》과 기타 저작을 통해 리얼하게 기술했다. 특히 어거스틴은 그의 필생의 역작인 《고백록》에서 어머니 모니카를 통해 그의 가슴에 담겨진 사랑의 빛을 숨기지 않았다. 이는 그가 어머니의 눈물 어린 사랑의 헌신과 기도에 힘입어 ‘어머니로서의 교회’ (church as mother)와 영원한 어머니인 ‘하늘의 예루살렘’으로 되돌아서는 회심을 하였기 때문이다.

모니카는 어거스틴을 사랑하되 온전히 사랑했다. 모니카는 어거스틴을 사랑하되, 어머니로서의 본유적 사랑과 용감한 믿음으로 아들을 사랑하는 데 헌신했다. 어거스틴은 그의 《고백록》을 통해 모니카의 사랑을 통한 하나님의 사랑을 구체화시킨다. 그리고 어거스틴은 어머니 모니카의 남겨진 사랑을 그의 신학 세계 속에 계속 반향시킨다. 이런 점에서 볼 때, 모니카는 여성다움의 신중함과 지성과 신앙을 두루 갖춘 기독교 여성상의 전형으로서 어거스틴의 통전적 회심과 깊은 영성이 어우러지는 놀라운 신학 지평을 여는 데 감동적인 밑거름이 되었다.

군인 교회에 침투하는 기독교회의 이단들에 대한 대책

(A Research Minor Cults in Korean Army Church)

박영관 목사



- 미국 풀러신학대학원 졸업(Ph.D.)
- 한국기독교이단종파 연구소장
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

들어가는 말

최근 한국 군인 교회에 침투한 기독교회의 이단들 가운데, 기쁜소식의 박옥수와 류광수 다락방운동이 있다. 기독교회의 이단들은 위장에 능하며, 소위 예술 문화 공연, 인격 상담, 영어 교육을 통한 교활한 포교를 하고 있다. 소위 토요일교 혹은 안식교는 SDA 삼육외국어학원을 통해서 포교를 하는데, 이 학원은 전국적으로 50개 정도가 있다. 박옥수의 기쁜소식 선교회 구원파는 IYV(국제청소년연합) 말하기 영어를 진행하고 있는데,

전 곳모닝 신한증권 대표이사 겸 회장인 도기권 씨가 주로 강사를 맡고 있다.

또 기드온 인형극단, 그레이스 인형극단, 벨엘 인형극 등도 박옥수 구원파에 속한 것이다. 여기서 주의할 점은 기존의 선교단체인 IVF와 IYV는 전혀 다르다는 것이다. 그리고 윤선생 영어교실은 여호와의 증인에 소속되어 있다. 윤선생의 회장인 윤균 씨가 여호와의 증인이다. 또한 로버트 할리의 세스 영어는 몰문교, 하늘사다리문화센터는 신천지교회의 이만희가 운영하고 있다.

1. 기쁜소식선교회의 박옥수(朴玉洙) 씨 고찰

기쁜소식선교회의 박옥수 씨가 매년 복음대전도집회를 잠실실내체육관에서 했다. 그 신앙집단은 대회를 위해서 막대한 돈을 들여 방송과 신문 등에 대대적인 광고(廣告)를 하였고, 무차별로 전단지(傳單)를 가정과 아파트 단지 등에 뿌리고 있다. 또한 그 집회를 위해서 중요한 거리 곳곳에 현수막을 내걸고 있다. 그리고 이 집회에 일부 교회의 성도들이 현혹(眩惑)되기도 한다. 차체에 다시 한번 기쁜소식선교회와 박옥수 씨의 정체(正體)를 밝혀려고 한다.

1) 기쁜소식선교회와 박옥수 씨 배경(背景)

기쁜소식선교회의 박옥수(朴玉洙) 씨는 1944년 6월 2일 아버지 박재득과 어머니 최수만의 사이에서 4남 1녀 중 셋째 아들로 태어났다. 그의 본적은 경북 선산군 선산면 노량동 105이며, 그곳에서 대한예수교장로회 선산장로교회에 다녔고, 선산중학교 3학년을 중퇴하였다. 그는 화란인

선교사 림옥이 주관하는 금오산 집회에서 감화를 받았다고 하며, 그후에 한국기독교복음침례회 권신찬 씨의 소위 구원파(救援派)에 소속되었다. 그러나 그는 구원파의 소속이었음을 밝히지 않고 있다.

박옥수 씨의 현재 나이는 66세로, 1962년 대구시 삼덕동에 미국인 덕옥과 영국인 테릭 얼 그리고 미국인 말론 베이커 등이 설립한 방패신앙선교회(Shield of Faith Mission)의 선교학교를 1964년에 나왔다고 하며, 1971년에 덕 옥(Dick York) 선교사로부터 목사 안수를 받았다고 한다.

그리고 1976년에 '한국복음선교학교' 및 '기쁜소식선교회'를 조직했고, 1985년 아세아 방송(이사장; 김장환 목사)에 출연하였고, 1990년 이후로 미국 뉴욕과 엘에이(LA)의 TV 및 라디오 방송, 1995년 국제청소년연합을 조직하였다. 박옥수 씨는 현재 매년 대도시 전도집회, 전도책자 발행과 보급, 월간 기쁜소식, 인터넷과 방송 및 영상 활동을 하고 있다. 그의 저서로는 《죄사함, 거듭남의 비밀 1, 2, 3》과 그의 말씀 시리즈 10개 등, 여러 권의 소책자들이 있다.

그리고 대전 한밭중앙교회에서 목회하고 있으면서, 기쁜소식선교회의 대표로 총지휘하고 있다. 이상에서 보는 대로 기쁜소식선교회의 박옥수 씨는 소위 한국 복음침례회의 권신찬파에서 나온 여러 개의 분파 가운데 하나이며, 한국기독교교회로부터 이단(異端)으로 정죄(定罪)받은 기독교회의 이단종파이다.

2) 기쁜소식선교회의 핵심 원리(原理) 비판

기쁜소식선교회의 원리들은 박옥수 씨의 저서 《죄사함, 거듭남의 비밀 1, 2, 3》(서울, 기쁜소식사, 1996)과 2002~2003년의 잠실실내체육관에서 전한 메시지 등에 잘 나타나 있다. 그의 저서를 통해서 핵심적인 원리(原

리)들을 기독교회의 개혁주의 신앙과 신학적 입장에서 간단하게 비판하려고 한다.

(1) 기쁜 소식선교회의 죄(罪)사함

기쁜소식선교회의 죄사함은 박옥수 씨의 《죄사함, 거듭남의 비밀》에서 언급되어 있다. 그는 1962년 10월 7일에 죄사함을 받았다고 했다(머리말). 여기에 신앙적 문제가 있다. 그것은 구원(救援)을 몇 년 몇 월 며칠에 받았다는 것에 있다. 하나님의 택한 백성의 죄사함은 몇 년 몇 월 며칠 몇 시에 있는 것이 아니다. 하나님의 백성의 죄사함은 예수 그리스도 안에서 영원 전 삼위일체 하나님의 예정(豫定)과 섭리(攝理) 가운데서 이루어진 것이다. 사도 바울은 언급하기를 에베소교회와 성도들에게 편지하면서, 우리의 구원은 영원 전 삼위일체 하나님의 섭리와 예정 가운데서 이루어졌다고 하였다.

“곧 창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하사 우리로 사랑 안에서 그 앞에 거룩하고 흠이 없게 하시려고 그 기쁘신 뜻대로 우리를 예정하사 예수 그리스도로 말미암아 자기의 아들들이 되게 하셨으니 이는 그의 사랑하시는 자 안에서 우리에게 거저 주시는 바 그의 은혜의 영광을 찬미하게 하려는 것이라”(엡 1:4-6).

그러므로 우리가 신앙적으로 좋게 이해한다면, 박옥수 씨가 받았다는 죄사함의 연월일은 소위 그의 속죄일이 아니라, 그의 어떤 개인적인 신앙의 체험 혹은 신앙의 결단을 받은 날짜에 지나지 않은 것이다. 그것을 자신의 죄사함 받은 날로 여기는 것은 잘못이다.

그와 같은 신앙적 체험을 자신의 추종자들에게 강요하는 것은 더욱 성경적이지 않다. 또 그의 저서에서, “나는 죄를 사함 받지 못했습니다. 나는 거듭나지 못했습니다. 나는 이제 정말 안 됩니다. 나는 멸망받을 수밖에 없습니다.” 이러한 사람에게 오늘 저녁 구원이 이루어질 줄 믿습니다”

라고 하였다. 박옥수 씨는 죄사함을 위해 자력적(自力的)인 결단(決斷)과 인위적(人爲的)인 판단(判斷)을 요구(要求)하고 있다. 이것은 인본주의(人本主義)이며, 알미니안적 구원관이다.

그러나 하나님의 교회와 성도들의 죄사함 곧 구원(救援)은 사람의 행위(行爲)와 노력(努力)으로 되는 것이 아니라, 예수 그리스도로 말미암은 하나님의 은혜(恩惠)로 된다. 이것은 신본주의(神本主義)이며, 칼빈주의라고 한다. 그리고 박옥수 씨는 죄사함을 소위 구원의 확신으로 말하고 있는데, 성도의 구원의 확신은 신앙적 인격(人格)의 변화이다.

성도의 구원은 원죄(原罪)와 행위죄(行爲罪)에서 예수 그리스도의 십자가(十字架)의 대속적 희생으로 단회적(單回的)으로 사함 받는 것이다. 그리고 구원받은 성도들은 재림의 주님이 오실 때까지 거룩하고 흠이 없기 위해서 계속적으로 완전히 성화(聖化)되기까지 성령 하나님의 도우심을 받아야 하고, 또한 행위죄는 계속적으로 회개해야 한다. 그리고 구원받은 성도들은 하나님의 말씀으로 신앙생활을 유지한다.

(2) 기쁜 소식선교회의 죄악관(罪惡觀)

기쁜소식선교회의 죄악관은 박옥수 씨의 소위 말씀 시리즈에 잘 나타나 있다. 그의 첫 말씀 시리즈의 《나뭇잎의 옷과 가죽옷》과 그 밖의 것을 보면, 대부분 죄사함에 관한 것이다. 그는 창세기의 아담과 이브의 타락(墮落)의 과정에서 밝히고 있다.

그들이 하나님의 말씀을 불순종하고, 나뭇잎 곧 무화과나무의 잎으로 하체를 가렸다. 그런 아담과 이브는 자신들의 행위죄를 아무리 회개하고 씻으려고 해도 죄사함을 받지 못했다. 반면에 그들은 가죽옷을 입음으로써 죄에 대해서 온전해졌다. 이와 같은 그의 성경 해석은 너무나도 비유적(比喩的)이다. 여기서의 신앙적인 문제는 죄사함이다.

박옥수 씨는 한번 죄를 사함 받으면 회개할 필요가 없고, 온전해진다

는 것이다. 물론 예수 그리스도의 대속적(代贖的)인 죄 사함은 단회적이다. 그러나 원죄의 죄를 사함 받은 성도라도 완전히 성화(聖化)되지 못했다. 그러므로 재림의 주님이 오실 때까지는 행위죄에 대해서 회개해야 한다. 그런데도 불구하고 박옥수 씨는 죄사함 받으면 온전해지고 행위죄와는 나와 상관없다는 것이다. 이것은 완전주의이다. 그러나 우리는 실제에 있어서 행위적 죄를 짓고 있다. 바울 사도는 말하기를 “의인은 없나니 하나도 없으며” 라고 했다(롬 3:10).

(3) 기쁜소식선교회의 교회관(教會觀)

기쁜소식선교회의 교회관은 기독교회의 유형교회(有形教會)보다는 기쁜소식선교회 중심으로 포교활동을 하고 있으며, 기독교회는 죽은 교회, 구원이 없는 교회라고 비판하고, 자신들의 집단만이 참 구원이 있다고 한다. 박옥수 씨의 교회관은 기독교회의 예배당(禮拜堂)을 부인하고 소위 구원받은 자기 집단의 모임만을 정당화하고 있다.

이것은 일종의 무교회주의(無教會主義)적 원리이다. 그러면서도 자신과 자신의 집단은 유형건물을 가지고 있고, 정기적인 집회를 하고 있다. 기독교회는 하나의 교회로서, 예수 그리스도의 몸이다. 기독교회는 이것을 두 가지 유형으로 말한다. 그것은 무형교회(無形教會), 곧 천상교회(天上教會)와 유형교회, 곧 지상교회(地上教會)이다(엡 5:25; 고후 11:28). 지상의 유형교회 곧 하나님의 교회는 정당한 성례전(聖禮典)이 거행되고, 예수 그리스도의 이름으로 모여 하나님께 영광과 감사 그리고 기도와 간구를 하는 예배 장소이다. 지상의 모든 교회들은 예수 그리스도의 지체(肢體)이다. 그러나 기독교회의 이단집단들은 아니다.

(4) 기쁜소식선교회의 현황(現況)

박옥수 씨는 1964년 경남 합천군 봉산면 압곡동에 교회를 개척하여,

김천과 거창에서 포교활동을 시작하였다.

그의 조직체인 기쁜소식선교회의 현황은 그들에 의하면, 서울과 인천 지역에 18개, 경기 15개, 강원 11개, 대전과 충청에 21개 있다. 그리고 대구와 경북 27개, 부산과 경남 40개, 그리고 전남북과 제주 32개, 기타 지역 등에 국내 250개, 해외 35개국 100개 등이 있다고 하며, 추종자는 약 2만 명이라고 한다. 특별히 경상남북도와 부산과 대구에 그들의 포교소가 많다. 그것은 그의 출생 연고 때문이기도 하다. 그리고 기쁜소식선교회는 방송매체 이용과 박옥수 씨의 저서들을 출판하여 포교에 전념하고 있다.

특별히 박옥수 10개 말씀 시리즈를 가지고 포교하고 있다. 그의 말씀 시리즈는 다음과 같다. 1. 나뭇잎과 가죽옷 2. 여자가 그 실과를 따먹고 3. 마음의 문을 닫은 인간 4. 심판의 창고를 여시는 하나님 5. 여자의 후손과 사단 6. 속죄한즉 사함을 얻으리라 7. 가인과 아벨의 제사 8. 그렇지 않다 9. 뿌리가 거룩한즉 10. 친히 나무에 달려 등이다. 이것들은 잠실실내체육관에서 전한 오전과 오후의 메시지라고 한다. 그 내용은 전부 죄사함과 거듭남의 비밀을 말하고 있다. 그의 추종자들은 박옥수의 말씀 시리즈를 신앙생활의 원리로 삼고 있다.

최근 한국 기독교회와 사회에 기독교회의 이단종파들이 대중집회를 자주 하고 있다. 그중에 한국예루살렘교회의 이초석, 다락방전도회의 류광수, 만민중앙교회의 이재록, 그리고 기쁜소식선교회의 박옥수 등이다. 이미 한국 기독교회에 있어서 대중집회는 1970년과 80년대에 절정기를 이루었고, 2000년대 와서는 그 열기가 식기 시작했다.

그런데도 불구하고, 일부 기독교회의 이단종파들은 단일체제의 카리스마적 조직과 재정을 가지고 자신들의 홍보(弘報) 혹은 과시(誇示)를 자행하고 있다. 이것은 그들의 추종자들이 피와 땀의 물질을 가지고 행하는

것이요, 그 피해는 그들의 추종자들이 고스란히 받고 있다.

기쁜소식선교회는 권신찬의 한국복음침례회를 개혁(改革)한다는 미명하에서 이탈한 하나의 분파이며, 한국 기독교회가 이단(異端)으로 정죄한 집단이다. 그런데도 불구하고 박옥수 씨는 한 번도 자신의 뿌리가 구원파였다고 하지 않았다. 소위 구원파는 현재 권신찬의 한국기독교복음침례회, 박옥수의 기쁜소식선교회, 이복철의 대한예수교침례회, 김갑택의 셋별남원교회 등으로 분파되었다.

2. 류광수의 다락방운동

최근 한국 교회는 류광수 씨의 다락방운동에 대한 분명한 신앙적 입장을 밝혔다. 대한예수교장로회(합동) 제81회 총회(총회장 : 김준규 목사)를 비롯해서 여러 교단들이 류광수 다락방운동을 기독교회의 이단집단으로 규정하였다. 그리고 그 후속 조치로 대한예수교장로회 서수원노회(노회장 : 김덕수 목사)와 대한예수교장로회 구미노회(노회장 : 이강성 목사) 등은 류광수 다락방운동과 관계를 계속 맺고 있는 목회자들을 면직시키고 있다.

또한 대한예수교장로회(고신)의 중부산노회(노회장 : 박인환 목사) 역시 같은 조치를 취하였다. 그리고 류광수 씨 다락방 전 조사위원장 이상강 목사는 전국 교회와 성도들에게 사과문을 발표하기도 하였다. 한국 기독교회는 계속해서 많은 교단과 노회들이 이 문제를 거론할 것으로 보인다. 이것은 한국 교회가 더 이상 류광수 씨 다락방운동으로 신앙적 피해를 입지 않기 위한 가장 빠른 조치라고 할 수가 있다. 반면에 류광수 씨는 세계 복음화 전도협회와 다락방 전도훈련원 명의로 성명서를 냈다.

그것은 한국 교회에 드리는 글을 지상을 통해서 발표하였다. 여기서

문제는 성명서와 사과문으로 자기들의 신앙적 입장이 정리되는 것이 아니고, 한국 교회가 지적한 신앙적 신학적인 문제를 해결해야 하는 것이다. 그리고 류광수 씨의 전도 운동은 교단과 노회의 범주 안에서 해야 한다. 그러나 그들이 자신의 거대한 조직과 집단을 통해서 활동하는 것은 눈감고 아웅하는 식이 된다. 여기서 분명한 것은 소위 전도 운동이란 명목으로 자기 왕국을 세운다든지 사조직을 통한 교세를 과시하는 것은 한국 교회가 용납을 하지 않는다.

지금 한국 교회의 주변에는 교회의 이단 집단들이 기승을 부리고 있다. 소위 문선명 집단을 비롯한 대기업적인 이단들과 중소기업적 이단들이 있고, 영세적인 이단 집단들이 우후죽순격으로 나타나고 있다. 그러나 그들은 스스로 신앙적 부도를 내고 자멸하는 것을 본다. 한국 교회는 절대로 교회의 이단 집단을 용납하지 않으며, 개혁주의 신앙과 신학을 지켜 나갈 것이다.

한국 교회에 문제점을 가지고 전도 활동을 하고 있는 류광수 씨의 다락방 전도운동은 신앙적·신학적으로 많은 문제를 내포하고 있다.

지금 많은 목회자들이 교회의 성장과 부흥을 바라기에 무분별하게 각종 비성경적 전도와 방법론에 빠지고 있다. 하나님의 교회의 부흥과 성장을 위해서는 수단과 방법을 가리지 않고 어떤 특정한 목회자의 소위 성공 사례가 있으면 거기에 빠지고 있다. 바로 류광수의 다락방전도 역시 하나의 잘못된 사례이다. 한국 교회에 있어서 교회의 성장과 부흥은 성령 하나님의 역사하심으로 성경적 사경회와 성경적 목회를 통해서 이룩된 것이다.

예를 들면 서울의 대한예수교장로회(합동) 충현교회와 대한예수교장로회(통합) 영락교회, 대한예수교장로회(합동) 승동교회와 대한예수교장로회(통합) 새문안교회의 목회자들이 과거나 현재 그들의 신유은사와 방언을 통해서 소위 전도되고 부흥된 대형교회를 이룩하였는가? 또 귀신을 쫓고 인수를 하고 단에서 춤을 추듯 복음찬송을 잘 불러서 되었는가? 그

렇지 않다고 본다. 한국 교회는 역사 속에서 꾸준히 성경을 가르치고 경건한 생활을 통해서 이룩되었다. 지금이라도 일부 목회자들에게 당부하고 싶은 것은 성급한 교회의 성장과 부흥을 시도하지 말고 한 우물을 파듯 꾸준히 한 지역에서 10년, 20년 묵회하면서 말씀과 기도, 경건 생활을 통해서 하기를 바라는 것이다. 이제 류광수의 다락방전도 문제점을 현재 나타난 것 가운데 몇 가지만 지적하려고 한다.

1) 류광수 씨는 부산노회에서 목사 직분이 면직된 자이다

류광수 씨는 대한예수교장로회(합동) 부산노회의 제133회 제1차 임시노회에서 1992년 11월 26일에 목사 직이 면직된 자이다. 그러므로 그는 목사가 아니며, 자연인이다. 부산노회의 면직 사유는 이단 집단과 관련이 있으며, 기성 교회에 대한 일방적인 비판, 그리고 교회의 분열 조장 등이다. 류광수 씨는 노회의 제명에 불만을 품고 탈퇴하였다.

현재 류광수 씨에 대하여 대한예수교장로회 남대구노회(노회장 : 이호일)와 경동노회(노회장 : 정태종) 등은 다락방을 추종하는 목회자들은 당회장 정직과 모든 공직을 박탈하였다. 또 대한예수교장로회 총회(고려)에서 류광수 씨의 신앙과 신학이 잘못되었다고 성명서를 발표하였다. 그 밖의 교단에서도 분명한 입장을 표명하였다. 이와 같이 류광수 씨는 한국 교회로부터 신앙적 지탄을 받고 있다.

2) 류광수 씨의 다락방전도학교는 독립적인 신앙 집단이다

류광수 씨는 국내에 1백 개의 전도학교, 국외에 50개의 전도학교가 있다고 한다. 그리고 지역마다 거대한 조직을 가지고 있다. 이것은 소위 전도를 빙자한 일종의 독립교회의 신앙적 집단이다. 이미 그는 노회와 총회

의 차원을 넘었고 다락방 전도라는 집단의 총수이며, 한국 교회에 대한 도전 세력이다.

3) 류광수 씨의 다락방전도학교 재정이자

현재 류광수 씨의 다락방전도학교는 93기 합숙훈련을 하였고, 매기마다 1백 명이 훈련받는다고 한다. 그리고 회비는 일인당 20만 원을 받고, 4박 5일을 훈련시킨다. 이것을 계산하면 93기의 1백 명은 9천 3백 명이다. 회비가 20만 원이므로 약 18억 원이다. 그 밖의 교재와 테이프 판매를 합치면 엄청난 액수의 돈이다. 다락방전도학교의 수입과 지출 명세서를 공개해야 한다. 그러나 아직까지 아무런 발표가 없다. 바로 여기에 류광수 씨의 전도운동의 문제점이 도사리고 있다.

4) 류광수 씨의 전도기초훈련에 나타난 문제점이다

류광수 씨의 다락방(현장) 전도를 위한 성경이 말씀하는 《전도기초훈련》이라는 책자에 너무도 많은 신앙적·신학적인 문제점이 있다. 특별히 류광수 씨는 자신의 이력서에 고신대와 총신대 신학원 졸업을 강조하고, 자신은 소위 개혁주의 신앙과 신학적인 입장을 말하고 있으나, 오히려 전도방법론에서 개혁주의의 신앙과 신학을 주장하지 않는다. 그의 신학에는 개혁주의가 아닌 것이 많이 발견되며, 성경구절 인용과 풀이가 너무도 잘못된 곳이 많이 있다. 여기서 몇 가지만 취사 선택하여 비판하려고 한다.

(1) 류광수 씨의 다락방 원죄론(原罪論)이다(p.20).

류광수의 원죄(原罪)는 인간의 생명과 영혼이 마귀에게 사로잡힌 상태를 말한다. 그리고 전도는 이러한 원죄 문제의 확신하고 명쾌한 해결을 포

함한다. 이것은 개혁주의 신앙과 신학이 아니다. 원죄는 하나님의 법을 순종함에 부족한 것이나, 혹은 어기는 것이다(창 3:6; 롬 5:12). 또 원죄는 불법이다(요일 3:4).

다시 말하면 예수 그리스도를 믿지 않는 불신앙이다. 결코 인간의 생명과 영혼이 마귀에게 사로잡힌 상태가 아니다. 이와 같은 말 속에는 그가 바라보는 예수 그리스도의 사역은 마귀를 쫓는 것이라고 하는 데 있다. 그리고 원죄는 전도를 통해서 해결되는 것이 아니다. 하나님의 은총으로 예수 그리스도를 영접할 때에 죄사함을 받아 해결된다(롬 10:9).

(2) 류광수의 다락방 인본주의론이다(p.49).

류광수는 전도(傳道)하지 않는 신앙은 인본주의라고 하였다. “성도들이 갈 곳이 너무 많은데 교역자만 기다리고 있다. 교역자만 기다리는 신앙은 인본주의 신앙이다”라고 하였다. 그는 주장하기를 모이는 운동은 공예배, 흠어지는 운동은 다락방운동이라고 한다. 물론 그가 전도를 강조한 것은 사실이다.

그러나 그 이면에는 전도는 오직 다락방운동뿐이라는 것이다. 그리고 전도하지 않는 성도는 인본주의라고 주장하는 것은 매우 잘못된 전도론이다. 신앙과 신학에서 전도하지 않으면 인본주의이고, 전도하면 신본주의라고 하는 학설은 없다. 그리고 이와 같은 논리라면, 전도하지 않는 교회는 전부 인본주의가 되어버린다. 이것은 독설(毒舌)이다.

그렇다고 우리는 성경적 전도를 부인하는 것은 아니고, 지금 대부분의 하나님의 교회들이 열심히 전도를 하고 있다. 다만 류광수식의 전도방법은 하지 않고 있다. 자기의 방법, 소위 다락방전도학교를 통하지 않은 교회와 목회자 그리고 성도들은 전부 인본주의라는 것인가? 이것은 매우 위험한 전도 착상이다. 심지어 전도하지 않는 교회와 성도는 그리스도께 반역하는 행위이며, 이단에 간접적으로 동조하는 행위가 되는 것이라고 하

였다(p. 29). 이 말 속에 다락방 전도를 하지 않으면 그와 같이 된다고 주장한다.

(3) 류광수 씨의 다락방 해결론이다(pp.51-52).

류광수 씨는 다락방에서 해결해야 될 문제 13가지를 열거하고 있다. 무신론자, 확신 없는 자, 낙심자, 우상숭배자, 귀신들린 자, 질병에 걸린 자, 불치병, 율법주의자, 불교 타종교인, 잠신을 보는 자, 천주교, 그리고 이단이라고 하였다. 이것은 너무도 위험한 신앙이다.

어찌 이런 문제가 다락방, 곧 류광수의 다락방전도학교에서 해결되어야 하는가? 성경적 다락방은 기도의 장소이다. 다락방이 13가지를 해결하는 소굴인가? 류광수 씨가 말하는 위의 문제들은 유형, 무형교회에서 해결되어야 하며, 예수 그리스도를 통해서 해결된다. 결코 류광수의 다락방에서 해결되는 것이 아니다. 이와 같은 주장은 교회를 무시하고 오직 자신의 다락방운동만을 유일하다고 여긴다.

(4) 류광수의 다락방 운동의 성경적 근거이다(pp.50-51, 112).

류광수는 다락방운동의 성경적 근거를 마태복음 5:1, 28:19; 사도행전 2:41, 6:1~7, 9:1~10, 11:26, 14:21~22, 16:1, 18:23, 19:1~9, 20:2, 21:16; 디모데후서 2:2; 골로새서 4:15 눅바의 집; 고린도전서 16:19 브리스가의 집; 사도행전 16:13 루디아의 집, 그리고 오순절운동, 네로시대에서 콘스탄틴 시대, 루터 운동, 칼빈 운동, 웨슬리 운동, 무디 운동 그리고 웨일즈 운동이라고 하였다. 그리고 같은 책 다른 항목에서는 사도행전 17:2, 2:2; 마태복음 5:1, 28:19; 사도행전 2:41, 6:2, 7, 9:1, 10, 11:26, 14:21~22, 16:1, 18:23, 19:19, 20:2, 21:16, 그리고 골로새서 4:15 눅바의 집, 고린도전서 16:19 브리스가의 집, 사도행전 16:13 루디아의 집, 웨슬리 운동 그리고 하이티 교회라고 하였다.

위와 같이 같은 책 속에서도 상충된 면을 보게 된다. 성경에서 다락방은 기도와 강론하는 작은 방이었다. 류광수는 다락방을 전도방으로 강조하고 있고, 루터와 칼빈 운동을 다락방운동으로 말하는 것은 무슨 뜻인지 알 수가 없다. 우리가 아는 대로 루터와 칼빈은 개혁운동을 한 것이다. 그리고 웨슬리와 무디, 웨일즈 운동은 교회의 대부흥운동이었다. 결코 다락방운동이 아니다. 교회의 역사를 오도하고 있고, 자신의 다락방운동에 합리화시키는 것은 너무도 비약을 하고 있는 것이다. 그리고 그가 제시한 성경구절로 인용한 것은 성경을 자위적으로 풀이하는 것이다.

(5) 류광수의 다락방 신학적인 방법론이다(pp.124-125).

류광수는 자신의 다락방전도를 하나의 신학적인 방법론으로 조직화한 전도법, 초청 전도법, 요원 중심 전도법, 다락방 중심 전도법, 그리고 교회 유기체 전도법을 말하고 있다. 반면에 류광수는 전도는 방법론이 아니고 보고 배우고 전도하는 것이라고(p. 41) 이율배반적인 원리를 주장하고 있다.

그에게 가장 큰 문제는 성경 풀이를 다락방전도 식으로 하고 있는 점이다. 그러나 성경 해석은 예수 그리스도를 중심으로 하여 구속사적으로 해야 한다. 예수 그리스도의 공생애는 구속사역이다. 결코 귀신을 쫓고, 병을 고치고 전도하는 것이 주사역이 아니었다. 그것들은 구속사역에 있어서 하나의 덤일 뿐이다. 그런데도 예수 그리스도의 사역을 귀신 쫓고, 병을 고치고, 전도하는 것으로 성경을 해석하고 풀이하는 것은 잘못된 신앙이며 신학적 방법론이다.

5) 류광수의 다락방전도운동 평가(評價)

(1) 류광수 씨는 하루속히 모교회(母教會)로 돌아가기를 바란다

류광수 씨는 부산노회로 복귀하고, 총회(합동)에 속하기를 바란다. 그렇지 않고 앞으로 이와 같은 다락방전도운동을 계속하는 것은 한국 교회를 해롭게 하는 것이다. 또 교회법을 위반하는 것이며, 제 2, 제3의 류광수가 한국 교회에 발생할 수 있다.

(2) 류광수 씨의 다락방전도 훈련에서는 성경구절 인용을 자위적으로 하기 때문에 문자주의로 빠지고 있다

그의 문자주의적인 성경 인용을 찾아본다면 몇 가지 실례가 나온다. 마태복음 16장 13-20절은 예수님이 누구신가를 제자들에게 묻는 질문이다. 이 말씀은 예수 그리스도가 구세주이심을 내포하고 있다. 그런데 류광수 씨는 여기에서 “하나님이 누구를 쓰시는가?” 하면서 전도에 대하여 강조하고 있다(p. 11). 또 마태복음 16장 19절은 천국 열쇠와 기도 응답이라고 풀이하고 있다(p. 14). 그러나 여기의 천국 열쇠는 교회를 주관하는 권세이며, 또 무엇이든지 매면 교회의 징벌을 베푼다는 의미이다(마 18:18).

에베소서 2장 1-7절은 예수 그리스도의 구속이지 전도가 아니며, 잠언 27장 1절, 누가복음 16장 19-31절, 요한복음 5장 24절에서 ‘언제 구원받아야 하는가?’(pp. 23-24)를 답하고 있다. 그러나 하나님의 택한 백성의 구원은 창세 전에 삼위일체 하나님께서 예수 그리스도 안에서 하셨다(엡 1:4-5). 그밖의 그의 책 속에서 인용된 성경구절들이 너무도 많이 잘못된 인용되고 있다.

(3) 류광수의 다락방전도가 전도를 강조하는 것은 좋으나, 개혁주의 교회의 신앙과 신학까지 비판하고 있다

류광수 씨는 자신의 다락방 전도방법이 최선이라고 하고 있으며, 그 밖의 전도방법론을 무시하는 잘못을 범하고 있다. 오히려 일부 목회자들의 교회의 부흥과 성장을 원하는 마음을 전도라는 미명하에서 인위적으로 미혹하여서는 안 된다. 더 이상 한국 교회가 류광수의 다락방전도운동으로 인해 피해를 보는 것은 안 된다. 이런 점에서 류광수의 다락방전도에 대하여 비판을 하였다.

맺는 말

우리는 지금까지 기쁜소식선교회의 박옥수와 류광수의 다락방운동을 비판했다. 박옥수는 소위 구원파의 권신찬에게서 이탈한 신앙 집단이요, 류광수는 대한예수교장로회(합동)에서 정죄받은 교회의 이단이다. 우리는 그들이 하루속히 모교회(母教會)로 돌아오기를 바란다.

《위원입교인규도》에 나타난 세례자 교육방안 연구

A Study of a Method on the Catechumenal Practice in the Korean
Military Context, Vision 2020: With a Focus on a Contemporary
Application of the Korean Early Presbyterian Treatise,
Wee-won-ihp-gyo-ihh-gyoo-dyo(1895)



최석환 군종목사

- 총신대학교 졸업(B.A., M.Div., Th.M.)
- 한국외국어대학교 졸업(B.A.)
- 총신대학교 일반대학원 철학박사(Ph.D.)
- 육군 제37보병사단 충용교회 담임목사
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원

들어가는 말

2000년 이후에 육군에 복무한 병사들 중 입대하기 전부터 10년 이상 신앙생활을 한 184명을 연구대상으로 삼고 설문하여 연구한 논문에 의하면,¹⁾ 군인 교회에서의 세례자 교육이 부실했음이 드러났다. 연구 결과 육군에 복무한 병사들은 훈련소에서 실시되는 집단 세례가 신앙과 관련없이 형식적으로 주어지며, 성례로 인식되지 않고 있으며, 군종목사를 포함

한 군선교 사역자와 교회에 의한 체계적인 세례자 교육이 이루어지지도 않는 것으로 이해하고 있음이 확인되었다. 특히 “훈련소에서 세례가 베풀어질 때 세례를 받는 장병들의 분명한 신앙고백이 확인되었습니까?”라는 설문에는 연구대상 184명 중 162명(88%)이 아니라고 대답하였다.

세례는 믿음의 성례(Taufe ist sacramentum fidei)이며,²⁾ 예수 그리스도가 우리를 위해 죽고 부활하셨다는 선포된 복음을 받아들이는 믿음의 극화(劇化)이다. 그러나 상기한 것처럼 군인 교회가 세례자 교육을 형식적으로 실시하는 경향을 보이고 있으며, 신앙고백을 개인적으로 확인하지 않고 세례를 집행하는 문제점이 표출되고 있다.³⁾ 이에 한국 교회의 세례자 교육에 선구자적 역할을 했다고 평가할 수 있는 장로교 초기 문헌들을 연구할 필요성이 제기된다. 본 연구자는 그 장로교 초기 문헌 1차 자료를 세 가지로 분류한다.⁴⁾ 첫째, 신앙교육 문서로서, 《예수교문답》의 원판인 《그리스도문답》(1893),⁵⁾ 한국 장로교 최초의 세례문답서 《예수교문답》(1894),⁶⁾ 한국 장로교 최초의 세례자 교육서 《위원입교인규도》(1895),⁷⁾ 1907년 9월 17일부터 9월 19일까지 평양 ‘장디재 레비당’에서 개최된 대한예수교장로회 노회 회의록인 《대한예수교장로회회회록》

(1908),⁸⁾ 한국 장로교 최초의 신앙고백서와 정치조례 《대한예수교장로회 신경과규칙》(1910)⁹⁾이다. 둘째, 목회학 문서로서, 한국 장로교 최초의 목회학 저서 《목수지법》(1919),¹⁰⁾ 콕안런(Charles Allen Clark, 1878-1961)의 《목회학(The Work of the Pastor)》(1925),¹¹⁾ 《목회학》(1936)¹²⁾이다. 셋째, 예식서 문서로서, 영어로 기록된 《조선 예수교 장로회 헌법》(Constitution of Presbyterian Church of Chosen, 1919),¹³⁾ 한국 장로교 최초의 예배지침서 《조선예수교장로회 헌법》 ‘예배모범’ (1922),¹⁴⁾ 한국 장로교 최초의 한국인에 의한 예식서 《조선예수교장로회혼상례식서》(1924),¹⁵⁾ 《조선예수교장로회 헌법》 ‘예배모범’ (1934)¹⁶⁾이다.

세례자 교육방안을 연구하기 위해 한국 교회 장로교 초기 문헌을 신앙교육 문서, 목회학 문서, 예식서 문서로 나누는 이유는 다음과 같다. 신앙교육 문서에서는 한국 교회 장로교 초기 세례문답 교육을 연구할 수 있고, 목회학 문서에서는 한국 교회 장로교 초기 세례집례 방안을 연구할 수 있고, 예식서 문서에서는 한국 교회 장로교 초기 세례식 순서를 연구할 수 있기 때문이다. 이러한 연구를 통하여 한국 교회 장로교 초기 세례문답 교

1) 남송현, “Vision 2020 실천운동을 중심으로 한 한국 군선교의 선교학적 분석 - 입대 전 신앙인으로 2000년 이후 육군에 복무한 사병들을 대상으로-”(Th. D. dissertation, 홍익대학교, 2006), pp. 86, 107-115.
 2) Theodor Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes: Grundriss der Sakramententheologie* (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1979), 82, 94-106; 김세윤, 《구원이란 무엇인가》(서울: 두란노, 2001), p. 67.
 3) 다음을 참조하라. 윤병국, “미래 군구조 개편에 따른 군선교 개선방안 - 군종목사들의 이해를 중심으로-”(Th. D. diss., 홍익대학교, 2006), 100-102; 주연중, “진중세례운동의 회고와 전망.” 《군선교신학 1》(서울: 한국기독교군선교연합회, 2004), pp. 190-217.
 4) 최석환, “예수교문답에 나타난 세례자 교육방안 연구.” 《신학과 목양》(서울: 솔로몬, 2008), pp. 511-513.
 5) H. S. C. Nevius, 《그리스도문답》, H. G. Underwood 역(경상: 그리스도성서, 1893).
 6) H. S. C. Nevius, 《예수교문답》, H. G. Underwood 역(경상: 그리스도성서, 1894).
 7) 馬布三(Samuel Austin Moffet), 《爲願入教人規條 위원입교인규도》(京城: 朝鮮耶穌教書會, 1895).

8) 《대한예수교장로회회회록》(경상: 대한예수교장로회, 1908).
 9) 《대한예수교장로회신경과규칙》(경상: 대한예수교장로회간인, 1910). 참고적으로 영문제목은 “CONFESSION OF FAITH AND FORM OF GOVERNMENT OF THE PRESBYTERIAN CHURCH IN KOREA”이다.
 10) 郭安連(Charles Allen Clark), 《목수지법(牧師之法)》(京城: 朝鮮耶穌教書會, 1919).
 11) 콕안런, 《목회학》(경상: 조선야소교서회, 1925).
 12) 콕안런, 《목회학》(경상: 조선야소교서회, 1936). 다음의 책도 참조하라. 콕안런, 《목회학》(경상: 대한기독교서회, 1955); 콕안런, 《목회학》(서울: 대한기독교서회, 2006).
 13) *Constitution of Presbyterian Church of Chosen*(Seoul: Korean Religious Book and Tract Society, 1919).
 14) 《朝鮮 예수教 長老會 憲法》(京城: 朝鮮耶穌教書會, 1922). 헌법이 출판된 역사적 순서는 다음과 같다. 먼저 한국 장로교 최초의 독노회(1907)에서 ‘소요리문답’, ‘신조’, ‘규칙’(1907)을 채택하였으며, 총회 조직(1912) 후 ‘권징조례’와 ‘예배모범’(1919)을 채택하였다. 그후 간단한 정치조례인 ‘규칙’을 폐지하고 완성된 ‘정치 조례’(1922)를 확정하였다. 이로써 信經, 小要理問答, 政治, 禮拜模範, 勸懲條例 등 다섯 부분으로 구성된 공식적인 《朝鮮 예수教 長老會 憲法》(1922)이 출판되었던 것이다.
 15) 《朝鮮 예수教 長老會 婚禮式書》(京城: 發行所 未詳, 1924).
 16) 《조선예수교장로회헌법》(경상: 조선야소교서회, 1934).

육과 세례집례 방안과 세례식 순서를 재구성할 수 있을 것이다. 본 논문에서는 상기한 문헌들 중에서 한국 장로교 최초의 세례자 교육서인 《위원입교인규도(爲願入敎人規條)》(1895)를 소개하며 군인 교회를 포함한 한국 교회 세례자 교육방안에 작은 도움이 되고자 한다.¹⁷⁾

1. 《위원입교인규도》의 의의와 내용

《위원입교인규도(爲願入敎人規條)》(1895)¹⁸⁾는 평양신학교 설립자이자 한국 장로교회 창건자 중의 한 사람인 마펫 선교사(Samuel Austin Moffet, 馬布三悅, 1864-1939)에 의해, 중국 산둥반도에서 선교사로 활동했던 네비우스(John Livingstone Nevius, 1829-1893)의 책 《Manual for Enquirer》를 주로 참고하고 한국인 교사의 도움을 받아 편저하였다.¹⁹⁾ 김양선은 《위원입교인규도》(1895)를 초신자를 위한 초보적 기독교 교리서(Manual for Catechumens)라고 했으며,²⁰⁾ 김경진은 이 책을 한국 장로교회의 예전 발전에 있어서 기념비적 공헌을 한 것으로 평가하고 있다.²¹⁾ 연구 결과 《위원입교인규도》(1895)는 한국 장로교 최초의 세례자 교육서로

서 장로교회의 원입교인(願入敎人)이 배워야 할 신앙안내서라는 것을 피력하고자 한다. ‘원입교인’ (願入敎人)이란 ‘입교를 원하는 사람’ 이란 뜻으로 결국 입교인이 되어 세례 받을 자를 뜻한다. 이는 목사와 장로들이 당회를 구성하여 ‘원입교인’ 중에서 ‘입교인’ 을 작성하여 세례를 베풀었기 때문이다.²²⁾ 《위원입교인규도》(1895)의 목차는 다음과 같다.

目錄	목록
各式禱告文	각식기도문
聖書工夫	성서공부
守主日論	주일을직회논의론
聖禮論	성례의론
洗禮	세례
聖餐	성찬
教會規模	교회규모
教會治理法	교회치리법
捐補錢條畧	연보전도략
讚頌詩	찬송시 ²³⁾

상기한 것처럼《위원입교인규도》(1895)는 각종 기도문, 성서공부, 주일론(守主日論), 성례론, 교회규모, 교회치리법, 연보전도략, 찬송시 등을 다루고 있다. 이중 성례론의 세례 부분을 언급하며 그 당시의 세례의 이해를 논할 것이며, 《위원입교인규도》(1895)를 전반적으로 다루면서 그 당시에 어떻게 세례자를 교육했는지 그 방법을 연구할 것이다.

17) 다음을 참조하라. 최석환, “군선교를 위한 세례자 교육방안 연구 - 한국 장로교 초기 문헌의 현대적 적용을 중심으로-”(Ph. D. dissertation, 총신대학교, 2007), 130-149; 최석환, “군선교를 위한 세례자 교육방안 연구 - 한국 장로교 초기 문헌의 현대적 적용을 중심으로-”(군선교신학6)(서울: 한국기독교군선교연합회, 2008), pp. 270-276.

18) 馬布三悅(Samuel Austin Moffet), 《爲願入敎人規條 위원입교인규도》(京城: 朝鮮聯誼敎書會, 1895).

19) 김태규, “한국 교회 초기 문헌의 역사적 고찰에 따른 성찬신학과 실제”(Ph. D. diss., 백석대학교, 2006), 228-230. 다음을 참조하라. 김태규, 《한국 교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제》(서울: 예영커뮤니케이션, 2009), pp. 204-226.

20) 김양선, “韓國 基督教 初期 刊行物에 關하여(1882-1900),” 《사촌》 제 12·13합집(1968. 9), p. 594.

21) Kim Kyeong Jin, “The Formation of Presbyterian Worship in Korea, 1879-1934”(Th. D. diss., Boston University, 1999), 102.

22) 馬布三悅, 《爲願入敎人規條》, p. 25.

23) *Ibid.*, p. 3.

2. 《위원입교인규도》에 나타난 세례의 이해

1) 성례의 목적과 의의

《위원입교인규도》(1895)의 성례론을 보면 두 가지 성례의 목적과 의의를 다루고 있다.

예수-교회를세우실 때에성례두가지를명히세우시니이두가지는세례와성찬이라밧는사람의게은혜를베프러더욱든든히밧게하고세상풍속을쓴허브리고예수의형호신일과하나님의은덕을더욱중히이게하는거시라이성례는목수가베프는거시니밧는사람의게예수와연합하게하는인친표적이니라²⁴⁾

《위원입교인규도》(1895)에 의하면 예수 그리스도께서 제정하신 두 가지 성례는 세례와 성찬이다. 성례의 목적은 세 가지이다. ① 믿는 사람에게 은혜를 베풀어 더욱 든든히 믿게 한다. ② 세상 풍속을 끊어버리게 한다. ③ 예수 그리스도의 행하신 일과 하나님의 은덕을 더욱 중히 여기게 한다. 성례의 집행자는 목사이며, 성례의 의의는 믿는 사람에게 예수 그리스도와 연합하게 하는 인친 표적이다.

2) 세례의 정의

《위원입교인규도》(1895)에 의하면 세례를 다음과 같이 정의하고 있다.

24) *Ibid.*, p. 17.

세례는목수가예수의명대로성부성조성신의일함을밧트리물노씻쳐그사람이예수와연합하여새로언약은혜를밧는거슬볼게나타내어인쳐증거하고조호주의백성이되어거룩한교회로드러오기를물게이기는밍세라물노몸을씻는거시안호로성신이죄를사하고마음을씩긋게하는표적이니물노만세례를밧고성신으로세례를밧지아니호면쓸디업스니성신으로세례를밧는자는물노세례를밧는거슬중히이고예수의명대로조차세례를밧고교회로드러올거시나라이세례는교회로드러오노레라²⁵⁾

위의 글을 정리하면 다음과 같이 기술할 수 있다. ① 세례는 목사가 집행한다. ② 세례는 예수 그리스도의 명령에 의거하여 베풀는다. ③ 세례는 성부와 성자와 성령의 이름으로 준다. ④ 세례는 물로 씻어 세례 준비자를 예수 그리스도와 연합하여 새로 언약한 은혜 입는 것을 밝게 나타내어 인쳐 증거한다. ⑤ 세례는 또한 주의 백성이 되어 거룩한 교회로 들어오기를 기쁘게 여기는 맹세이다. ⑥ 세례, 곧 물로 몸을 씻는 것은 안으로 성령이 죄를 사하고 마음을 깨끗하게 하는 표적이다. ⑦ 세례는 교회로 들어오는 입교식이다.

3) 물 세례와 성령 세례

《위원입교인규도》(1895)에는 물세례와 성령 세례의 불가분의 관계를 말하고 있다.

물노만세례를밧고성신으로세례를밧지아니호면쓸디업스니성신으로세례를밧는자는물노세례를밧는거슬중히이고예수의명대로조차세례를밧고

25) *Ibid.*

교회로 드러올 거시니라²⁶⁾

즉 물로 세례를 받고 성령으로 세례를 받지 아니하면 쓸데없다고 논함으로, 성령 세례의 중요성을 강조하고 있다. 아울러 성령으로 세례를 받는 자는 물로 세례 받는 것을 귀중히 여기고 예수 그리스도의 명령대로 세례를 받아야 한다고 촉구하고 있다.

4) 유아세례

《위원입교인규도》(1895)에서는 유아세례의 성경적 근거를 아브라함에게서 찾고 있다.

하나님이 아브라함의게 언약하실새 에밋는 사람의 자손 사지 은혜를 베푸는 다 하섯시니 교회에 든 자의 어린오 히또 혼이례를 밧을 거시니라²⁷⁾

유아세례를 베푸는 이유는 하나님께서 아브라함에게 언약하실 때에 믿는 사람의 자손까지 은혜를 베푸는다고 말씀하셨기 때문에 교회에 소속된 어린아이들도 또한 세례를 받을 수 있다고 주장한다.

5) 세례의 성경적 근거

《위원입교인규도》(1895)에는 세례의 성경적 근거를 자세히 기록하고 있다.

26) Ibid.
27) Ibid.

성서에이 뜻을 7 르친말씀이잇스니 주세히보기를 바라노라

- 마태이십팔장십구절
- 마가십륙장십오절십륙절
- 마태삼장십일절
- 요한일장삼십삼절
- 삼장오절
- 수도행전팔장십이절과삼십륙절부터삼십팔절 사지
- 구장십칠절십팔절
- 십장스십칠절
- 십륙장십스절십오절과삼십일절부터삼십삼절 사지
- 라마륙장삼절부터오절 사지
- 가라태삼장이십칠절
- 데다삼장오절
- 수도행전이장삼십팔절부터스십일절 사지
- 구약창세기십칠장십칠절²⁸⁾

《위원입교인규도》(1895)에 나타난 세례의 성경적 근거 구절은 총 16 구절인데, 신약 15구절과 구약 1구절이다(마 28:19; 막 16:15-16; 마 3:11; 요 1:33, 3:5; 행 8:12, 36-38, 9:17-18, 10:47, 16:14-15, 31-33; 롬 6:3-5; 갈 3:27; 딤후 3:5; 행 2:38-41; 창 17:17). 선별된 16개의 성경구절을 세분하면 다음과 같다.

- (1) 예수 그리스도의 명령으로서의 세례
- 마태복음 28장 19절은 예수 그리스도의 지상명령으로서 “그러므로 너

28) Ibid., p. 18.

회는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고”라는 말씀이다. 마가복음 16장 15-16절은 부활하신 예수 그리스도께서 열한 제자에게 나타나사 제자들의 믿을 없는 것과 마음이 완악하여 부활을 믿지 못함을 꾸짖으며 하신 말씀이다. “또 가라사대 너희는 온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라 믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라.”

(2) 물 세례와 성령 세례의 중요성

이어서 나온 마태복음과 요한복음의 구절은 성령 세례에 관한 말씀이다. 먼저 마태복음 3장 11절은 세례 요한이 자신의 물 세례와 예수 그리스도의 성령 세례를 비교하면서 “나는 너희로 회개케 하기 위하여 물로 세례를 주거니와 내 뒤에 오시는 이는 나보다 능력이 많으시니 나는 그의 신을 들기도 감당치 못하겠노라 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 주실 것이요”라고 한 말씀이다. 요한복음 1장 33절은 세례 요한이 세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린양 예수 그리스도를 향해 “나도 그를 알지 못하였으나 나를 보내어 물로 세례를 주라 하신 그이가 나에게 말씀하시되 성령이 내려서 누구 위에든지 머무는 것을 보거든 그가 곧 성령으로 세례를 주는 이인 줄 알라 하셨기에”라는 말씀이다. 요한복음 3장 5절은 예수 그리스도께서 유대인의 관원인 니고데모에게 하신 말씀으로서 “예수께서 대답하시되 진실로 진실로 네게 이르노니 사람이 물과 성령으로 나지 아니하면 하나님 나라에 들어갈 수 없느니라”는 말씀이다.

(3) 전 도와 입 교로서의 세례

사도행전의 세례 구절들은 전도와 관련된 여섯 가지 사건들을 다루고 있다. ① 사도행전 8장 12절은 빌립이 사마리아 성에서 마술을 행하는 시몬을 전도하게 된 사건을 다룬 것으로서 “빌립이 하나님 나라와 및 예수

그리스도의 이름에 관하여 전도함을 저희가 믿고 남녀가 다 세례를 받으니”라는 말씀이다. ② 사도행전 8장 36-38절은 빌립이 에티오피아 여왕 간다게의 모든 국교를 맡은 큰 권세가 있는 내시에게 세례를 준 사건을 다룬 것으로서 “길 가다가 물 있는 곳에 이르러 내시가 말하되 보라 물이 있으니 내가 세례를 받음에 무슨 거리낌이 있느뇨 이에 명하여 병거를 머물고 빌립과 내시가 둘 다 물에 내려가 빌립이 세례를 주고”라는 말씀이다. ③ 사도행전 9장 17-18절은 사울이 다메섹 도상에서 예수 그리스도를 만난 이후 아나니아에게 세례를 받는 사건을 다룬 것으로서²⁹⁾ “아나니아가 떠나 그 집에 들어가서 그에게 안수하여 가로되 형제 사울아 주 곧 네가 오는 길에서 나타나시던 예수께서 나를 보내어 너로 다시 보게 하시고 성령으로 충만하게 하신다 하니 즉시 사울의 눈에서 비늘 같은 것이 벗어져 다시 보게 되니라 일어나 세례를 받고”라는 말씀이다. ④ 사도행전 10장 47절은 베드로가 고넬료와 그의 일가와 가까운 친구들에게 하나님의 말씀을 전하며 세례를 준 사건을 다룬 것으로서 “이에 베드로가 가로되 이 사람들이 우리와 같이 성령을 받았으니 누가 능히 물로 세례 줌을 금하리오

29) 다메섹 도상에서 바울의 회심과 소명을 가리키는 그의 많은 직간접적인 언급들은(고전 9:1, 15:5-10; 갈 1:13-17; 빌 3:4-11; 고후 3:4-4:6, 5:16-21; 행 26:4-18) 바울의 복음과 사도직을 변호하는 논쟁적인 맥락에 등장한다. 그러나 이 구절들만 아니라 다메섹 사건을 예시하는 다른 구절들에서도 바울은 그의 복음과 사도직은 다메섹 도상에서 그리스도의 나타나심에만 근거하며, 그는 그 빛에 비추어서만 자기 자신을 이해한다는 점을 분명히 하고 있다. 다메섹 사건은 바울 신학과 사도로서의 그의 실존의 근거이다. 다음 책을 참조하라. 김세윤, 《바울 복음의 기원》(서울: 엠마오, 1994), 57. 바울은 다스에서 태어났으나 예루살렘에서 자랐으며, 그곳에서 교육도 받았다. 그는 랍비로서 탁월한 학식의 소유자였으며 바리새파, 그 중에서도 가장 엄격한 계열이었던 샴마이 학파에 속하여 있었다. 율법과 이스라엘 선조들의 유전에 지나치게 열심이었던 바울은 두 가지 중요한 이유로 하여 교회를 심하게 핍박하였다. 첫째, 그리스도인들이 율법에 의하면 하나님의 저주를 받아 십자가에 못 박힌 나사렛의 예수를 하나님에 의해 다시 살아나시고 부활하신 메시아라고 선포하였기 때문이었다. 둘째, 헬라파 유대 그리스도인들이 나사렛의 예수를 메시아로 선포하고 또한 율법과 성전의 의식을 비판하는 일은 율법과 조상들의 유전을 위협하고, 그것들로부터 배교하는 짓이라고 생각한 바울은 비느하스나 마타디아스 및 그 외의 하나님, 율법, 이스라엘의 순결에 ‘열정을 가진 자들’(Zealots)의 본을 따라 그리스도인들을 심하게 박해하였다. 이러한 바울이 다메섹 도상에서 예수 그리스도를 만났다. 다음 책을 참조하라. 김세윤, 《바울복음의 기원》(서울: 엠마오, 1994), pp. 547-548.

하고”라는 말씀이다. ⑤ 사도행전 16장 14-15절은 바울이 빌립보에서 루디아와 그 집 사람들에게 세례를 베푸는 사건을 다룬 것으로서 “두아디라 성의 자주 장사로서 하나님을 공경하는 루디아라 하는 한 여자가 들었는데 주께서 그 마음을 열어 바울의 말을 청종하게 하신지라 저와 그 집이 다 세례를 받고 우리에게 청하여 가로되 만일 나를 주 믿는 자로 알거든 내 집에 들어와 유하라 하고 강권하여 있게 하니라”는 말씀이다. ⑥ 사도행전 16장 33절은 바울과 실라가, 짐을 치는 귀신들린 여종 하나를 만나 귀신을 축출한 이후 옥에 갇혔지만, 간수와 그 권속들에게 세례를 베푸는 사건을 다룬 것으로 “밤 그 시에 간수가 저희를 데려다가 그 맞은 자리를 씻기고 자기와 그 권속이 다 세례를 받은 후”라는 말씀이다.

(4) 예수 그리스도와의 연합으로서의 세례

로마서와 갈라디아서의 말씀들은 세례가 그리스도와의 연합임을 강조하고 있다. 로마서 6장 3-5절은 예수 그리스도와 함께 죽고, 장사되고, 부활하는 세례의 이미지를 표현하는 “무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하느뇨 그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 세례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새 생명 가운데서 행하게 하려 함이니라 만일 우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 되었으면 또한 그의 부활을 본받아 연합한 자가 되리라”는 말씀이다. 갈라디아서 3장 27절은 “누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷입었느니라”는 말씀이다.

(5) 회개와 죄사함으로서의 세례

디도서 3장 5절은 “우리를 구원하시되 우리의 행한 바 의로운 행위로 말미암지 아니하고 오직 그의 긍휼하심을 좇아 중생의 씻음과 성령의 새

롭게 하심으로 하셨나니”라는 말씀이다. 사도행전 2장 38-41절은 “베드로가 가로되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄사함을 얻으라 그리하면 성령을 선물로 받으리니 이 약속은 너희와 너희 자녀와 모든 먼 데 사람 곧 주 우리 하나님이 얼마든지 부르시는 자들에게 하신 것이라 하고 또 여러 말로 확증하며 권하여 가로되 너희가 이 패역한 세대에서 구원을 받으라 하니 그 말을 받는 사람들은 세례를 받으매 이 날에 제자의 수가 삼천이나 더하더라”는 말씀이다.

(6) 유아세례의 성경적 근거

창세기 17장 17절은 “아브라함이 옆드리어 웃으며 심중에 이르되 백 세 된 사람이 어찌 자식을 낳을까 사라는 구십 세니 어찌 생산하리요 하고”라는 말씀이다. 유아세례를 베푸는 이유는 하나님께서 아브라함에게 언약하실 때에 믿는 사람의 자손까지 은혜를 베푸는다고 말씀하셨기 때문에(창 17:19) 교회에 소속된 어린아이들도 또한 세례를 받을 수 있다는 것이다. 《위원입교인규도》(1895)에서 유아세례의 성경적 근거로 다음과 같이 제시한 바 있다.

하느님이아브라함의게언약하실 때에믿는사람의자손은지은혜를베푸는
다하섯시니교회에든자의어린은히또훈이레를받을거시니라³⁰⁾

3. 《위원입교인규도》에 나타난 세례자 교육방안

《위원입교인규도》(1895)는 한국 장로교 최초의 세례자 교육서로서 장

30) *Ibid.*, p. 17.

로교회의 원입교인(願入敎人)이 배워야 할 신앙안내서이다. ‘원입교인’ (願入敎人)이란 ‘입교를 원하는 사람’이란 뜻으로 결국 세례 준비자를 뜻하는 것이다.

《위원입교인규도》(1895) 서문을 보면 이 책의 목적을 상세히 기록하고 있다. “예수교란 무엇인가? 예수 그리스도는 누구시며, 무엇을 행하시고, 무엇을 가르치셨는가? 입교하려면 무엇을 행하여야 하는가? 예수교와 조선에 있던 유교와 불교와 천주교가 다른 점은 무엇인가?” 등의 질문에 대해 《위원입교인규도》(1895)는 답을 주기 위함이다. 아울러 예수를 믿어 변화된 삶을 사는 것의 중요성을 역설하고 있다.

갑신년에 예수교목수들이 미국에서 조선으로 나왔으니 지금 십여년이라 그전에 조선에는 유도도 있고 불도도 있고 서민천주교도 있고 매지금 사람들이 예수교가 무어인지도 무어라 하며 예수 그리스도가 누구인지도 무어라 하며 무어슬 행하시고 무어슬 가르치셨는지도 무어라 하며 교회에 드리오려 하면 무어슬 행할지라도 무어라 하며 예수교와 이왕 있던 교가 엇더케 다른지 못는디 이 책을 보면 자연히 알거시니라……교회로 드리오려 하는 사람을 위하여 이 책을 지었으니 예수를 믿지 아니하고 죄를 뒤엎쳐 곳치지 아니하면 책을 보고 례를 다 조출지라도 하나님을 공경할 수 업는 나라³¹⁾

연구 결과 세례 준비자를 위한 초보적 기독교 교리서(Manual for Catechumens)로서 《위원입교인규도》(1895)는 세례 준비자 교육 교안을 각종 기도문, 성서공부, 수주일론(守主日論), 성례론, 교회규모, 교회치리법, 연보전조략, 찬송시 등으로 제시하고 있다. 그러면 《위원입교인규도》(1895)에 나타난 세례 준비자 교육 교안을 한 가지씩 연구하기로 한다.

31) *Ibid.*, p. 1.

1) 예수교와 예수교회의 정의

예수교란 무엇인가? 예수교회란 어떤 일을 행하는가?

예수교는 하나님의 아들 예수 그리스도의 공로로 사람의 죄를 사하고 형벌을 면하여 하나님과 사람과 화친케 하는 교니라 예수교회는 예수 그리스도의 서세우신교회니 예수를 믿는 사람들이 교회로 드러와서 각각 제 성미를 행하며 하나님의 말씀과 신구약과 신약을 비호하며 주일을 직회고 하나님만 공경하며 하나님의 주신도를 온전하게 사람에게 전하여 예수를 증거하는 나라³²⁾

상기한 《위원입교인규도》(1895) 서문처럼 예수교는 하나님의 아들 예수 그리스도의 공로로 사람의 죄를 사하고 형벌을 면하여 하나님과 사람과 화친케 하는 종교이다. 예수께서 세우신 교회에서 하나님의 말씀을 배우고, 주일을 성수하고, 하나님만을 공경하며, 하나님의 말씀을 온전히 사람에게 전하여 예수를 증거한다는 것을 강조하고 있다.

2) 입교자 행동지침

입교를 원하는 자들은 어떻게 해야 하는가? 우선 회개하고, 예수 그리스도를 구주로 믿고, 모든 거짓 것을 버리고, 오직 하나님만을 공경해야 한다.

교회로 드리오려 하는 사람은 먼저 죄를 씻고 원통이 뒤엎쳐 곳치며 예수 그리스도를 구속하여 주신 주로 믿고 의지하여 위헌된 거짓 거슬모도 버리고 영

32) *Ibid.*, p. 2.

원이계신 하나님만공경하야야교회로드러올거시니라³³⁾

3) 각식 도고문(各式禱告文)

도고는 무엇인가? 도고는 어떻게 하는가? 《위원입교인규도》(1895)는 도고란 하나님과 사귀어 화친하고 하나님께 빌고 구하는 것이라고 정의한 후, 오직 예수 그리스도만이 하나님과 죄인의 중보이시며, 오직 예수 그리스도만 의지하면 하나님께 기도할 수 있다고 강조하고 있다.

도고하느거든하나님의사피여화친하고하나님 씨빌고구하느거시니라
하나님이지극히거룩하시니우리죄인들이예수의공로와일힘을의지하야
하나님 씨빌거시오 오 예수뵈기느 하나님과죄인의계중보가업스니아모사름
이던지예수만의지하면 하나님 씨빌수잇느니라³⁴⁾

또한 《위원입교인규도》(1895)는 날마다 아침과 저녁에 하나님께 도우심을 구하고, 공홀히 여기심을 감격하게 알고, 죄를 사하심을 구하며, 권속을 데리고 기도하며, 회당에서 교우로 더불어 기도하며, 정성으로 예수를 의지하여 하나님께 기도하라고 제안하고 있다.

기도하느곳과기도하느 새는작덩이업스나그러하나날마다아침과저녁
에 하나님 씨도오심을구하고어엿비녀이심을감격하게알고죄를사하심을구
하느거시맛당히하일이니사름마다스스로기도하고권속을다리고기도하며
회당에서교우로더브러기도함이다도흔거시니라 기도하느거든무슴물건과
향촉으로써할거시니오다만정성으로 예수를의지하야 하나님 씨기도할

33) *Ibid.*, p. 2.

34) *Ibid.*, p. 4.

거시니라³⁵⁾

《위원입교인규도》(1895)에서 제시한 기도문은 ① 죄를 알아 회개한 사람의 첫째 기도인 ‘인죄회개인도고문’ (認罪悔改人禱告文) ② 예수를 믿는 사람이 조용히 기도하는 ‘신도묵도고문’ (信徒嗚禱告文) ③ 권속을 데리고 기도하는 ‘솔권속도고문’ (率眷屬禱告文) ④ 여러 교우가 예배시 기도하는 ‘중교우예배시도고문’ (衆教友禮拜時禱告文) ⑤ 음식을 먹을 때 기도하는 ‘반시도고문’ (飯時禱告文) ⑥ 어린아이가 기도하는 ‘유아도고문’ (乳兒禱告文) ⑦ 주기도문인 ‘주도고문’ (主禱告文) 등이다. 이 모든 기도문들은 입교를 원하는 세례 준비자들에게 기도의 나침반으로 활용되었을 것으로 생각된다. 이 중에서 죄를 알아 회개한 사람의 기도문인 ‘인죄회개인도고문’ (認罪悔改人禱告文)을 소개하면 다음과 같다.

지극히높호시고지극히올호신하늘에계신우리아버지가죽을죄를범한
줄을알고구원얻을줄을알지못호오니저를어엿비녀이사구원얻는길을인도
하 여주옵쇼저는일즉죄를만히범호엿시나지금은원통호여회기호고죄
를써나하나님 씨만절호고저호옵느이다제죄를다사하 여주옵시고제악한
마음을변호야새사람이되게하 여주옵시고제가엇더케하야맛당히할일을하
느님의뜻대로다그려쳐주옵소서이것뿐아니오라하나님의아들이되게하
여 주옵시기를바라옵느이다구원하 여주시는주예수그리스도의일힘으로비옵
느이다아멘³⁶⁾

35) *Ibid.*, p. 4.

36) *Ibid.*, p. 5.

4) 성서공부(聖書工夫)

하나님의 말씀은 무엇인가? 성서공부는 어떻게 하는가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면, 하나님의 말씀은 우리 영혼을 보호하는 양식이 되고, 말씀으로서 성령이 우리 마음을 깨끗하게 하시기에 성서 공부가 가장 중요하다고 언급하고 있으며, 날마다 때를 작정하여 권속과 함께 성서를 읽고 묵상하며, 글만 읽지 말고 뜻을 알아 순종할 것을 강조하고 있다.

하느님말씀은우리영혼보호하는양식이되고또이말씀으로써성신이우리마음을씻고하게하시니이공부가가장긴하니라예수를믿는사람이날마다새로작정하여권속을다리고성서몇귀절씩읽고또겨울대로보며더욱주일은조심하여뜻을깊히생각할거시오성서를볼새에글만읽지말고뜻을알아순종하고혹다른사람을가르치랴고그뜻을익힐거시오신약을보면서그뜻을뵈게프러넌칙을또보면더욱도흐려하시니³⁷⁾

5) 수주일론(守主日論)

주일은 어떻게 지키는가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면, 예수 그리스도의 부활하신 날을 주일이라고 함을 강조하면서, 예배당에 가서 말씀을 들으며 성경을 보고 기도하며 하나님을 찬양하며 착한 행실을 할 것을 권면하고 있다.

37) *Ibid.*, p. 10. 《위원입교인규도》(1895)에는 원입교인(願入敎人)들을 위해 추천한 책들이 있다. 즉《턴로지귀》, 《량우상론(兩友相論)》, 《예수교문답(耶穌敎問答)》, 《묘죽문답》, 《구세론》, 《인가귀도(引家歸道)》, 《복음요소》, 《구세진전(救世眞銓)》, 《신약로가복음》, 《신약요한복음》 등이다. 또한 예수를 믿는 사람들이 자식을 가르치기 위해 오직 예수를 믿는 선생을 구하여 학당을 세우고 가르칠 책들도 언급했다. 《예수교문답》, 《훈오진언》, 《턴로력정》, 《신약로가복음》, 《論孝撮要(논효촬요)》, 《眞理使讀三字經(진리편독삼자경)》 등이다.

우리주예수그리스도가십자가에죽으셨시나곳하느님이신고로삼일만무덤에계시다가다시살아하늘노올나가셨느니라그후부터예수물밋는사람들이그다시살아나신날노안식일을직회즉주일이라하느니라……문답에닐오시던안식일을엇더케직회노노홍상하던일도아니하며회홍하고노는일도아니하고레비당에가서도리도드르며또성경을보고기도하며노래를불너하느님을찬미하며도흐말을하며이날은더욱착한행실을행하느니라³⁸⁾

6) 근수예배규모(謹守禮拜規模)

예배를 어떻게 삼가 드리는가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면, 하나님을 공경할 줄 아는 마음으로 담배를 피우지 말며, 문안하지 말며, 공손히 예배를 다음의 순서대로 드리도록 모범적으로 제시하고 있다. 즉 찬양, 기도, 성경봉독, 대표기도, 찬양, 설교, 기도, 연보, 찬양의 순이다.

일 찬미시를부룰거시오 이 기도할거시오 삼 성경을볼거시오 스 교우중예혼사람이나두사람이나기도할거시오 오 찬미시를부룰거시오 육 성서뜻을프러가르칠거시오 칠 기도할거시오 팔 연보전을드릴거시오 구 찬미시를부룰거시오³⁹⁾

만일 예배당이 멀거나 나이가 많거나 병이 있어 갈 수 없다면 권속이나 이웃 사람이 데리고 한 달 동안에 1주 혹은 2주 정도 예배드릴 것을 제안하고 있으며, 일년 동안 주일 공부는 성서를 차례로 볼 수 있도록 53주 계

38) *Ibid.*, p. 12. 연구한 결과 인용문에 나타난 '문답'은 다음과 같다. H.S.C. Nevius, 《예수교문답》, H. G. Underwood 역(경상: 그리스도성서, 1894), 28. 원본을 소개하면 다음과 같다. "141문 사밧트날을엇더케직회노노 답 삼일도아니하며레비당에가서도리도드르며또성경을보고기도하며노래를불너하느님을찬미하며도흐말을말하고이날은더욱착한행실을행하느니라."

39) *Ibid.*, p. 13.

획안을 작성하였다.⁴⁰⁾

7) 성례론(聖禮論)

성례는 무엇인가? 세례와 성찬은 무엇인가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면 예수 그리스도께서 제정하신 두 가지 성례는 세례와 성찬이다. 성례의 목적은 ① 믿는 사람에게 은혜를 베풀어 더욱 든든히 믿게 하며 ② 세상 풍속을 끊어버리게 하며 ③ 예수 그리스도의 행하신 일과 하나님의 은덕을 더욱 중히 여기게 한다. 성례의 집행자는 목사이며, 성례의 의의는 믿는 사람에게 예수 그리스도와 연합하게 하는 인친 표적이다.

예수-교회를 세우실 때 성례 두 가지를 행하셨으니 두 가지는 세례와 성찬이라 믿는 사람의 계은혜를 배프러 더욱 든든히 믿게 하고 세상 풍속을 끊어버리고 예수의 행하신 일과 하나님의 은덕을 더욱 중히 여기게 하는 것이니 성례는 목사가 베푸는 것이니 믿는 사람의 계은혜와 연합하게 하는 인친 표적이라⁴¹⁾

《위원입교인규도》(1895)에 나타난 세례의 이해는 언급하였으므로, 성찬을 간단히 다루기로 한다. 성찬은 예수 그리스도께서 우리를 위하여 몸을 상하고 피를 흘려 십자가에 죽으신 것을 기억하는 성례로서, 구약의 유월절 어린양의 제사는 예수 그리스도의 십자가 사건의 샘플이었음을 말하고 있다. 아울러 세례를 받고 입교하여 성찬의 뜻을 자세히 아는 사람이 떡과 포도주를 받을 수 있음을 강조하고 있다.

40) *Ibid.*, pp. 14-16. 예를 들면 1주차 마태복음 1:18-25, 누가복음 1:26-39, 2주차 누가복음 2:1-20, 3주차 마태복음 2:1-23 등이다.

41) *Ibid.*, p. 17.

성찬은 예수가 우리를 위하여 몸을 상하고 피를 흘려 십자가에 죽으신 것을 기억하는 세례와 마찬가지로 세례를 행하신 후에 행하는 것이니 믿는 사람이 유월절을 식하여 양을 잡아 피를 흘려 제사를 드렸시니 이는 예수가 십자가에 죽으심으로 제스홀 장본을 미리 꾀치니라……예수가 죽으심으로 제스홀을 행하신 후에 믿는 사람이 제사할 것을 행하되 만일 제스홀이면 예수의 죽으심으로 제스홀 신기술업수이 덕이 되는 것이니 세례를 받고 교회로 드려와 성찬을 주세 하야는 사람이라야 먹을 것이니라⁴²⁾

8) 예수교회규모(耶穌教會規模)

입교하여 세례를 받은 사람은 어떻게 살아야 하는가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면 마태복음 5장부터 10장까지를 볼 것이며, 십계명(十誡命)과 교회규모(教會規模)를 보고 입교한 사람이 순종할 것을 언급하고 있다.⁴³⁾ 산상수훈과 십계명, 주기도문이 세례 준비자에게 얼마나 중요한 세례자 교육 자료인지를 인식하고자 한다. 특히 주기도문은 《위원입교인규도》(1895) ‘각식 도고문’ (各式禱告文)에서 강조하고 있다.⁴⁴⁾ 여기에서는 아직 언급되지 않은 ‘교회규모’ (教會規模)를 소개하고자 한다. ‘교회규모’ (教會規模)는 교회 밖의 사람을 위하여 설립한 것이 아니라 교회 사람을 위하여 설립한 것이므로, 누구든지 예수 그리스도를 믿고 기록한 교회로 들어와 세례를 받은 사람은 마땅히 준행한다. 아울러 교회 밖의 사람이 입교할 수 있는 방법은 오직 죄를 회개하고 주를 믿는 길 외에는 없음을 강조한다. ‘교회규모’ (教會規模)는 일곱 가지로 되어 있다. 즉 조상제사도 지내지 말고 홀로 하나이신 하나님만을 공경할 것, 주일을 정성으로

42) *Ibid.*, pp. 18-19.

43) *Ibid.*, pp. 20-21.

44) *Ibid.*, p. 9.

지킬 것, 부모 생전에 정성으로 공경할 것, 한 남편에게 한 아내일 것, 자기 집사람을 권하여 한마음으로 주를 믿고 섬길 것, 일하고 먹을 것이며 바른 사업을 힘쓸 것, 술과 아편연과 잡기를 금할 것 등이다.

일 일절귀신을놓혀밧드느거시하느님 씨서위위하시느거신즉심지어조상의게제스지내논일관이라도풍속을좃지말고맛당이홀노흐나이신하느님만공경호고섬길지니라

이 주일이곳한식호날이니하느님 씨서작당호신거룩한날인즉사롭과륙축이라도이날에는일호지못홀거시니비록싱이에소관이라도대단이긴급한일이아니어든옛시동안에부즈러니일호고이날은정성으로로직할지니라

삼 부모를효도로써공경호느거시하느님 씨서명호신거신즉부모생전에정성으로공양호고힘을다호야효순호기룰혼갈곳치주의명을좃출거시니라

스 혼지아바게혼지어미는하느님 씨서작당호신거신즉가해서로부리지못홀뿐아니라안히잇고첩을두지못홀거시오지아비잇고실형치못홀거시니라

오 제가호느거시성도의문져힘쓸거신즉각각제집사람을권호며힘써찬송호고 기도호야호느심으로주를밧고섬길거시니라

륙 일호고먹는거손하느님 씨서명호신거신즉무론누구던지가히늘고먹고놀고입지못홀지니라게으르지말며거짓말말고담호지말며도적질말며반드시바른스업을힘써그몸과가속을먹일거시니라

칠 술취호고잡기호느거술다만성서에급홀뿐아니라다토고사호고죽이고상호느거시미상불여거시니라난즉감히몸소범호지못홀뿐만아니오또한가히술을비즈며아편연을먹고팔며잡기를식히여사람의형실에방해롭게말지니라⁴⁵⁾

45) *Ibid.*, pp. 22-23.

그러나 ‘십계명’ (十誡命)과 ‘교회규모’ (教會規模)는 자기의 힘으로 지키지 못하며, 예수 그리스도를 의지하여 성령의 감화하심을 받아야 예수 그리스도의 힘을 입어 지킬 수 있음을 《위원입교인규도》(1895)는 역설하고 있다. 그러므로 《위원입교인규도》(1895)는 세례 준비자들, 즉 원입교인(願入敎人)들이 성령의 역사를 중요하게 인식하기를 바라고 있다.

하느님의말씀을밧는사람은정욕을조출것업느니라하느님의성신이우리를위로하시고성경뜻을뵈게르치시고우리들인도호야세상정욕을이리게호고우리모음이점점예수의모임과갓치되게호느니라⁴⁶⁾

9) 교회치리법(敎會治理法)

교회를 어떻게 다스리는가? 《위원입교인규도》(1895)는 네 가지로 교회치리법을 제시하고 있다. 즉 교회의 머리는 교황이 아니라 오직 예수 그리스도이심, 목사와 선교사를 세우고 장로와 집사를 세우심, 목사와 장로가 당회가 되어 원입교인 중에서 입교인을 작성하고 책별도 함, 각처 교회들의 목사들과 장로들이 모여 노회가 되어 목사와 당회를 다스림 등이다.

일 교회의머리가예수뿐이라예수밧기는교회다스리는님금이업스니교황세운거시성서에어그러진일이라

이 수도가직분을밧길새에목사(혹칭감독)와선도스를세우고또각처교회에장로와집사를세웠느니라

삼 각처교회에목사와장로들이교회를다스리는당회가되어원입교인중

46) *Ibid.*, p. 24.

에입교인을작명하는것과교회술퍼사람으로잇는모임이점점곳에예수의
모임을조차가게하며혹척벌도하니라

스 각처목사와각처교회에서은장로들이모혀로회가되어목사와당회를
다스리며교중일을술퍼경영하니라⁴⁷⁾

이어서 《위원입교인규도》(1895)는 상기한 법대로 교회를 세우기 전에 목사가 사람을 선별하여 ‘조사’ (助事), ‘령수’ (領袖), ‘집사’ (執事)를 세워 직분을 맡길 것을 피력하고 있다.⁴⁸⁾

10) 연보전조락(捐補錢條畧)

하나님께 드린 헌금을 어디에 사용하는가? 하나님께 헌금을 어떻게 드리는가? 《위원입교인규도》(1895)에서는 ‘목사’ (牧師)와 ‘령수’ (領袖)와 ‘집사’ (執事)가 연보전을 예배당 비용, ‘조사’ (助事) 월급, 병든 자와 어려운 자 심방비, 교회 밖 이웃 구제비 등으로 사용하며, 예전에는 귀신을

47) *Ibid.*, 25–26. 《爲願入教人規條》 教會治理法 4개항을 위한 성경적 근거는 다음과 같다. 알: 마 28:20; 엡 1:22, 23; 갈 1:16; 마 23:8–12, 아: 없음, 삼: 행 20:28; 히 13:17, 스: 엡 4:11, 12; 딤후전 3:1–12; 행 14:23, 20:17, 28, 21:17–18; 뵤전 5:1–4; 행 6:1–6, 15:1–29; 딤후전 4:14.

48) *Ibid.*, 25–28. 한국 교회 초기 직제로는 ‘목사(혹칭 감독)’와 ‘선도사’, ‘장로’, ‘집사’가 있었으며, 임시직으로 ‘조사’ (助事)와 ‘령수’ (領袖)가 있었다. ‘조사’ (助事)는 목사를 도와 일을 의논하고 각처 교회로 다니면서 일이 어찌 되어 가는지 살피며 교회에 유익하도록 하며, 전도를 부지런히 하며, 각처 교회로 다니다가 목사가 없다면 예배를 인도하며, 성서를 부지런히 공부하여 각처 교회로 다니면서 영수와 교우와 원입교인을 자세히 가르치는 역할을 했다. ‘령수’ (領袖)는 목사와 조사를 돕고 일을 다 의논하여 원입교인이 있거든 그 사람의 성명을 기록하여 목사에게 주고 교회에 유익하도록 힘써 일을 보고 교우나 원입교인 중에 책벌할 사람이 있다면 당회에 말을 하며, 목사나 조사가 없을 때에는 예배를 인도하거나 다른 사람을 선별하여 인도하게 하며, 교우 중에 병이 있거나 재산을 당한 사람이 있다면 가서 보고 기도하며 위로하였다. ‘집사’ (執事)는 연보전을 모아서 받은 후에 얼마를 받았으며 어떻게 자세히 하였다가 일 년에 한 번이나 두 번이나 회계하여 교우에게 제시하며, 목사와 영수와 한가지로 교회재정을 경영하여 연보전을 교회에 유익하게 하며, 교우 중 어려운 사람이나 병든 사람이나 환과 고독을 보호하여 도와주고 또 일없는 사람을 권하여 부지런히 일하게 하고 일을 경영하여 맡기는 자였다.

두려워하여 재물을 썼지만 지금은 예수 그리스도의 은혜를 받았기에 감사의 마음으로 즐거움과 미리 예비함으로 연보전을 드리라고 제안하고 있다.

목사와령수와집사가연보전을가지고레비당에쓰는것과조수월급을담당하고교중예병든사람이나어려운사람을돕고또홀수잇는대로교밖사람이라도도을거시니라이전에는귀신을두려워하여야지물을썼더니지금은예수는혜를밧엇시니불가불감사하는모임으로즐겁게드릴거시오연보전드리는거시사람의칭찬함을취하여드리거시아니오하나님의은혜를감격하게하는거시니라 주일마다집사가연보전을밧는니교우들이각각하나님이드오사리를얻게신대로미리예비하였다가드릴거시니라⁴⁹⁾

11) 찬송시(讚公禱詩)

찬송은 어떻게 부르는가? 《위원입교인규도》(1895)에서는 하나님을 사랑하고, 감사하고, 기쁜 마음으로 하나님을 높이 찬송하며, 노래로만 할 것이 아니라 정성의 마음으로 하나님을 공경하라고 제시하고 있다.

이전부터하나님을공경하는사람이조연향상사랑하고감사하고깃분모임으로하나님을높혀찬송하고친근하라하는거시라 찬송시부를세에노래로만 할거시아니오정성의모임으로하나님을공경하여할거시니라⁵⁰⁾

49) *Ibid.*, pp. 29–30. ‘捐補錢條畧’에서 제시된 성경구절은 마 6:1–4; 눅 21:1–4; 행 20:35; 롬 10:14, 15; 고전 16:1–3; 고후 8장, 9장; 갈 6:6–10; 엡 4:28; 딤후전 6:17, 18; 히 13:16; 레 27:30–32, 잠 19:17; 말 3:10 등이다.

50) *Ibid.*, p. 31. ‘讚公禱詩’에서 제시된 성경구절은 엡 5:19; 갈 3:16; 시 95:1–3, 98:4–6, 106:5 등이다.

《위원입교인규도》(1895)에서 제시한 다섯 개의 찬송시 가운데 하나를 소개하면 다음과 같다.

- 一 내죄를 씻는 거슨 예수 피뵈기 업네
다시 정케 하기도 예수 피뵈기 업네
예수 흘니 거슨 나를 희게 하 피
귀 흠도 귀 하다 예수 피뵈기 업네
- 二 나를 정케 하기도 예수 피뵈기 업네
샤죄 하느 빙 거도 예수 피뵈기 업네
- 三 죄를 속하느 것도 예수 피뵈기 업네
내 공노 하나 업네 예수 피뵈기 업네
- 四 부라고 평안 하느 것 예수 피뵈기 업네
내 올 흠이 이것 쁘 예수 피뵈기 업네
- 五 영화 영화 이 말 쁘 예수 피뵈기 업네
이 결노 찬미 하네 예수 피뵈기 업네⁵¹⁾

12) '원입교인'의 교사로서의 '조스'

'원입교인' (願入敎人)을 누가 가르쳤는가? 《위원입교인규도》(1895) '교회치리법(敎會治理法)'에 의하면 '조스' (助事)가 성서를 부지런히 공부하여 각 교회로 다니면서 '령수' (領袖)와 '원입교인'을 자세히 가르쳤다고 언급하고 있다.

51) *Ibid.*, pp. 32-33. 『讚美詩』에서 제시된 다섯 개의 찬양은 '찬미상대복의근원', '예수나를 사랑 하오', '내죄를 씻는 거슨', '사랑하세 예수', '예수 인도하소서' 등이다. 소개된 '내죄를 씻는 거슨'은 장로교 찬송가인 《찬성시》(경성: 예수교회당간, 1895), 제21장이다.

성서를 부지런히 공부하여 각 교회로 다니면서령수와교우와원입교인을
자세히 가르칠거시니라⁵²⁾

물론 '령수' (領袖)는 목사와 조사를 도와 원입교인이 있다면 그 사람의 성명을 기록하여 목사에게 주고, 교우나 원입교인 중에 책벌할 사람이 있다면 당회에 말하는 역할을 하였다.

목사와조스를 돕고일을 다하느 원입교인이 잇거든 그 사람의 성명을 기록하야 목사의게 주고 교회에 유익 하도록 힘써 일을 보고 교우나 원입교인 중에 책벌 할 사람이 잇거든 당회에 말 할 거시오⁵³⁾

연구 결과 '조스' (助事)가 《위원입교인규도》(1895)를 교재로 삼아 세례 준비자인 '원입교인'에게 성경을 상세히 가르쳤으며, '령수' (領袖)의 보고로 '원입교인' 중 책벌할 사항에 대하여는 당회에서 결정할 정도로 철저하게 세례 준비자 교육을 시행한 것으로 판단된다.

나가는 말

《위원입교인규도》(1895)의 의의, 세례의 이해, 세례자 교육방안은 표 1과 같이 요약할 수 있다. 2009년 2월 현재 1006동의 군인 교회들을 포함한 한국 교회는 세례를 삶 전체의 통전적 시각으로 보아야 한다.⁵⁴⁾ 세례는 한 개인의 한 순간의 사건이 아니다. 또한 세례 받는 한 순간만을 강조해서는 안 된다. 그러므로 목회자들은 세례자 교육시 입교자의 삶을 강조하

52) *Ibid.*, p. 27.
53) *Ibid.*

여야 한다. 입교하여 세례를 받은 사람은 어떻게 살아야 하는가? 《위원입교인규도》(1895)에 의하면 마태복음 5장부터 10장까지를 볼 것이며, 십계명(十誡命)과 교회규모(教會規模)를 보고 입교한 사람이 순종할 것을 언급하고 있다. 산상수훈과 십계명, 주기도문은 세례 준비자에게 중요한 세례자 교육 자료이다. 특히 주기도문은 《위원입교인규도》 ‘각식 도고문’ (各式禱告文)에서 강조하고 있다. 한편 《위원입교인규도》 ‘교회규모’는 교회 밖의 사람을 위하여 설립한 것이 아니라 교회 사람들을 위하여 설립한 것이므로, 누구든지 예수 그리스도를 믿고 거룩한 교회로 들어와 세례를 받은 사람은 마땅히 준행해야 한다. 결국 《위원입교인규도》는 세례 준비자들, 즉 원입교인(願入敎人)들의 삶을 강조하는 세례자 교육방안을 제시해 주고 있다.

결론적으로 군인 교회를 포함한 한국 교회는 세례자 교육을 실시하고, 확실한 신앙고백을 확인한 후 세례를 베풀어야 한다. 세례 대상자는 세례자 교육을 통해 예수가 그리스도이시며, 예수 그리스도께서 세례 대상자를 위해 십자가에서 죽으시고 다시 살아나셨음을 고백해야 한다. 이러한 신앙고백이 없는 세례 대상자에게 세례를 주는 일은 세례의 진정한 의미를 격하시키는 일이 된다. 향후 모든 교회가 세례자 교육을 충실히 실시하고, 세례 대상자들은 분명한 신앙고백을 한 후 세례를 받아, VISION 2020 이 알차고 풍성한 열매를 맺을 수 있기를 소망한다.

표 1 : 《위원입교인규도》(1895)에 나타난 세례자 교육방안 도표

문헌명	의의	세례의 이해	세례자 교육방안
《위원입교인규도》(1895) 馬布三悅(Samuel Austin Moffet)	1. 한국 장로교 최초의 세례자 교육서로서 장로교회의 원입교인(願入敎人)이 배워야 할 신앙안내서 2. 세례 준비자를 위한 초보적 기독교 교리서 (Manual for Catechumens)	1. 예수 그리스도의 명령에 의거 베풀 2. 예수 그리스도와 연합하여 새로 언약한 은혜 입는 것을 인쳐 증거함 3. 거룩한 교회로 들어 오기를 기쁘게 여기는 맹세 4. 성령이 죄를 사하고 마음을 깨끗하게 하는 표적 5. 교회로 들어오는 입교식 6. 물 세례와 성령 세례의 불가분의 관계 7. 세례의 성경적 근거 제시	1. 예수교와 예수교회의 정의 2. 입교자 행동지침 3. 각식 도고문(各式禱告文) 4. 성서공부(聖書工夫) 5. 수주일론(守主日論) 6. 근수예배규모(謹守禮拜規模) 7. 성례론(聖禮論) 8. 예수교회규모(耶穌敎會規模) 9. 교회치리법(敎會治理法) 10. 연보전조략(捐補錢條略) 11. 찬송시(讚頌詩) 12. ‘원입교인’의 교사로서의 ‘조스’

54) Jan Marinus van der Linde, *Die Welt hat Zukunft*, übersetzt und bearbeitet von Dr. Peter Meier(Bassel: Kassel, 1992); Klaus Schaller, *Die Pädagogik des J.A. Comenius und die Anfänge des Pädagogischen Realismus Im 17 Jahrhundert* (Heidelberg: Quelle & Meyer, 1962); Jan Amos Komensky, *Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten* (Herdelberg: Quelle & Meyer, 1970); Biehl, Peter, "Johann Amos Comenius," Henning Schröder/Dietrich Zilleß(Hg.) in: *Klassiker der Religionspädagogik* (Frankfurt am Main: Diesterweg, 1989).

비전 캠프(Vision Camp)와 군선교 활성화

(A Study on Vitalization of Mission in Military Through Vision Camp)

한생현 군종 목사



- 장로회신학대학교 교육대학원 목회상담(Th.D)
- 국군 의무사령부 베데스다교회 담임

1. 상황 분석(Situation Analysis)

1) 현재 상황

청년 시절 군대에서의 기간은 짧고도 긴 그야말로 광야생활과 같은 기간이다. 고향과 아버 집과 사랑하는 사람들을 떠나 아브라함과 같이 무작정 조국의 부름으로 와 있으니 얼마나 힘들겠는가? 그러나 이런 환경적 요인 말고도 그들을 더욱 힘들게 하는 것은 같은 또래 동료들과 단체생활을 하는 가운데 드러나는 개인의 내적인 문제들이다. 이것은 복무부적응

등으로 이어져 나중에는 자살사고 등을 야기해 부대에 많은 고통을 주게 된다. 그런데 부대 내에서는 이런 병사 각각의 눈높이에 맞춰 개인적 돌봄을 제공할 수도 없고, 그렇게 안내할 자원도 없다. 여기에 비전 캠프의 필요성이 생긴다.

사실 비전 캠프는 그 태동에 있어서 그 동안 군종 목사들이 생명의 소중함을 외치며 자살예방과 부적응자를 선도하기 위해 개별적으로 다양하게 해 왔던 프로그램의 최초 표준적이고, 공식화된 프로그램이라 볼 수 있다. 다시 말해 부대에서의 바람과 군종 목사들의 열심이 만든 합작품이다. 2003년부터 실시 이후에 작년까지 2,083회 41,663명이 입소 수료하였다.¹⁾ 물론 여기에는 함께 참여했던 도우미 병사들도 포함되어 있다. 그러나 이것은 복무부적응 등 관심병사와 자살 우려자 대상으로 이렇게 공식적이고 전문적인 치료 프로그램으로는 대단히 의미 있는 숫자다. 또한 비전 캠프는 입소자들에게 건강한 자아상 회복을 돕고, 왜곡된 인식체계를 전환함으로 군내 자살사고 예방에 크게 기여한 것으로 평가받고 있다. 비전 캠프 입소자 중 약 87%가 문제가 해결되거나 부대적응에 도움을 받은 것으로 나와 있다.²⁾

그러나 비전 캠프를 점차 진행하면서 일부는 매너리즘에 빠져 식상해 하거나, 또 하나의 부대업무를 해치우는 식으로 실시하는 분위기가 있는 것도 사실이다. 필자에게 이것은 매우 안타까운 일이라 생각한다. 왜냐하면 본래 생명을 사랑하며 생명과 씨름하는 것은 군종 목사의 일이요 교회의 본질이기 때문이다. 예수님은 자신이 온 목적을 양으로 생명을 얻게 하고 더 풍성케 하기 위해서 오셨다고 말씀하셨다(요 10:10). 교회의 사명은 개인의 내적 문제이든 개인이 처한 환경의 문제이든 예수님과의 만남을

1) 육본 군종실에서 파악한 직년까지의 통계숫자임.

2) 육본 군종실의 "2008년 비전 캠프 성과분석 회의자료"에서 2004-2008년 5개년간 결과를 평균한 수치임.

통한 치유와 회복에 있다. 그리하여 그들이 어느 곳에 거하든지 마음이 평안케 되며 삶이 풍성해지는 데 있다. 이것을 세상에 선포하기 위해 교회는 부르심을 받았다. 그러나 부대는 이들을 격려하고, 포근히 감싸 주거나 지지해 주는 분위기가 안 된다. 조직의 특성상 과업중심이고 지시중심이기 때문이다. 때문에 교회만이 이 일을 할 수 있다. 때문에 좀 더 크게 보면 비전 캠프는 오히려 군선교를 활성화할 수 있는 이 시대 우리에게 주신 또 다른 하나님의 선물이라 말할 수 있다.

그런데 군대라는 특수집단은 한 인격체로서 사람보다는 계급으로 모든 것을 평가하고 대할 때가 많다. 이것은 교회에도 영향을 주어 군인 교회의 특성상 아주 오래 전부터 병사 중심의 하부지향적 사역이 아니라 간부 및 가족 중심의 상부지향적 사역이 이루어졌다는 점이다. 따라서 교회에서 계급이 낮은 병사들에 대해서는 상대적으로 이방인처럼 대하게 되었고, 부대에서 부적응하거나 신앙적으로 뒤처지는 병사들에 대해서는 무관심하였다. 진정한 공동체는 교회 울타리를 낮춰 친밀성이 있어야 함과 동시에 나눔이 있어야 한다. 그래서 서로 지지해 주며 세워 주고 무거운 짐은 서로 같이 나눠 지며 걸어가는 가정 같은 교회 공동체가 되어야 한다. 이것이 하나님께서 원하는 진정한 코이노니아가 있는 교회다.

또한 군인 교회는 거의 모든 일을 목사 혼자서 감당하다 보니 목사는 탈진하고, 평신도들은 사역에 무관심하였다. 이것은 시간이 지나도 열매가 없는 잘못된 구조다. 교회의 목사는 경기장의 감독이나 코치로서 역할을 하고, 평신도들이 선수가 되어 함께 움직여야 한다. 그리스도인 중에서 하나님으로부터 온 은사가 없는 사람이 없다. 그래서 바울은 로마서 12장 6-8절에 “우리에게 주신 은혜대로 받은 은사가 각각 다르니 혹 예언이면 믿음의 분수대로, 혹 섬기는 일이면 섬기는 일로, 혹 가르치는 자면 가르치는 일로, 혹 위로하는 자면 위로하는 일로, 구제하는 자는 성실함으로, 다스리는 자는 부지런함으로, 긍휼을 베푸는 자는 즐거움으로 할 것이니

라” (개역개정)고 했다. 누구에게나 하나님께서 부르신 사명이 있다.

그러므로 비전 캠프를 단순히 목사 혼자만의 업무가 아닌 평신도도 참여시키는 교회적인 선교 프로그램으로 그 지평을 넓혀 가는 것이 필요하다 하겠다. 물론 평신도로서 목회자를 도와 기쁨으로 치유사역을 하는 것은 특별히 군인 교회에서 의미 있는 일이라 하겠다. 왜냐하면 군대라는 환경 자체가 상처를 많이 주는 시스템으로 되어 있고 하나님은 이 마지막 세대에 우리 모두를 상처 입은 치유자로 세우셨기 때문이다. 이 일은 목회자의 비전과 평신도의 열정으로 행해야 할 팀 사역이다.

2) 도전과 장애 요소

군대는 특수한 목적을 띤 조직집단이다. 그러기에 안정적 부대 분위기와 높은 사기는 집단 유지에 위한 필수 요소라 할 수 있다. 그래서 지휘관들은 미연의 사고를 예방하기 위해 최선을 다한다. 군에서 한 사람의 죽음은 그가 속한 부대원들에게 엄청난 파장을 몰고 오기 때문이다.

2007년 육군 통계에 의하면 68명의 병사가 자살한 것으로 나타났으며, 전체 사망사고 가운데 자살이 차지하는 비율이 71%나 된다.³⁾ 결국 병사들이 24시간 생활하는 부대가 평안하고 정상적인 믿음생활을 하기 위해서는 첫째가 근무 부적응으로 인한 자살 등의 사고가 없어야 한다. 이를 위해서는 이러한 병사들을 철저히 관리하며 개별적인 목회상담적 돌봄이 필요하다. 이것은 교회만이 할 수 있는 사역이다. 예수께서도 말씀하셨다. “예수께서 들으시고 저희에게 이르시되 건강한 자에게는 의원이 쓸 데 없고 병든 자에게라야 쓸 데 있느니라 내가 의인을 부르러 온 것이 아니요 죄인을 부르러 왔노라 하시니라” (막 2:17).

3) 육군 군종실에서 발행한 “군종장교 자살예방활동 지원 교안”(2008).

따라서 무관심으로 일관하고 있는 교인들이 비전 캠프를 통하여 부적응한 병사를 치유하고 돌보는 것은 예수님이 원하시는 사역이자 교회 활성화 위한 꼭 필요한 방안임을 인식시키는 것이 무엇보다도 중요하다 하겠다. 교인들은 자기들만의 신앙생활에 만족하려는 경향이 있다. 왜냐하면 곧 떠나갈 교회이고, 동시에 부적응자 대부분이 병사들이기 때문에 더욱 그렇다. 그래서 이 쓴 뿌리를 뽑아내는 것이 무엇보다 우선 과제다.

그리고 비전 캠프 프로그램을 진행함에 있어서 평신도 사역자들과 도우미들의 헌신적인 섬김의 자세와 자질이 문제다. 아무리 프로그램이 좋다 하더라도 사람을 대상으로 하기에 더욱 그렇다. 그러기에 성경에 기초한 기본적인 신앙도 중요하지만 동시에 인간 심리에 대한 이해와 상담기법에 대한 기본적인 지식을 습득하는 것도 매우 중요하다 하겠다.

마지막으로, 중요하게 고려할 사항은 부대에 군중 목사 단독으로 보직되어 활동하는 부대는 상관이 없지만, 많은 경우 군 안에는 다른 종파 군종 장교도 보직되어 있으니 부대 사정에 맞게 부대와 타 종파 군종 장교들과 협조하여 지혜롭게 실시해야 한다. 군이라는 특수성 때문에 때로는 갈등을 일으킬 소지가 있기 때문이다. 그럴 때에는 조금 순화해서 실시하면 좋겠다.

2. 연구 조사(Research)

교회의 여러 문제들을 타개해 나가기 위해 교회의 본질을 점검하지 않을 수 없다. 아무리 좋은 이론이라고 해도 교회의 본질을 벗어나면 안 되기 때문이요, 또한 비전 캠프를 통한 군선교 활성화가 하나님의 사역임을 입증하기 위해 다음과 같은 요소들이 필요하기 때문이다.

1) 교회의 본질

(1) 교회라는 단어의 의미

교회라는 단어에 해당되는 구약의 용어에는 ‘카할(qahal)’ 과 ‘에다(edhah)’가 있다. ‘카할’은 ‘부른다’라는 말에서 온 말로 ‘무엇을 의논하기 위하여 소집된 공동체’라는 뜻이고,⁴⁾ ‘에다’라는 말은 ‘택한다’라는 의미가 강하여 ‘택함을 받아 모인 집단’이라는 말이다.⁵⁾ ‘카할’과 ‘에다’는 70인역(LXX)의 처음 부분에는 다같이 공회(synagogue)를 의미하는 말로 번역되었으나 나중 부분에는 ‘카할’은 ‘에클레시아’ 즉 이스라엘인의 모임(공동체)으로, ‘에다’는 ‘쉬나고게’ 즉 모이는 장소의 개념이 더 강하게 나타나는 말로 번역되어 나중에는 유대인들의 모임과 그 장소를 나타내게 되었다.

신약성경에서 교회는 주로 ‘에클레시아(ecclesia)’라는 말로 쓰이는데, 이는 ‘보냄을 받은 무리들’이라는 뜻으로 예수 그리스도의 사역, 죽음, 부활에 응답하는 가운데 성령의 능력 안에서 하나님을 찬양하고 예배하기 위하여 모인 신자들의 새로운 공동체를 의미한다.⁶⁾ 원래 이 말이 헬라세계에서 쓰여질 때는 ‘전령관에 의해서 불러나온 사람들의 모임’이라는 말로 정치적 집회를 의미하였지 신성한 종교집회는 아니었다.⁷⁾ 그러나 초대교회는 구약의 ‘카할’을 번역한 ‘에클레시아’를 교회라는 용어로 받아들임으로써, 의식적으로 참 하나님의 집회, 하나님의 공동체, 종말의 하나님의 백성으로 자처하게 되었다. 이런 의미에서 하나님이 모으시는 에클레시아는 하나님이 미리 선택한 사람들의 하나님을 중심으로 한 모

4) 이종성, 《교회론》(서울: 대한기독교출판사, 1989), p. 41.

5) 위의 책, p. 20.

6) Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding*, 장경철 역, 《기독교 조직신학개론》(서울: 한국장로교출판사, 2002), p. 272.

7) Hans Küng, *Was ist Kirch?*, 이홍근 역, 《교회란 무엇인가》(왜관: 분도출판사, 1994), p. 63.

임이 되었다.⁸⁾

위의 교회라는 단어 연구를 통해서 교회는 하나님이 부르시고, 하나님이 계시고, 하나님이 역사하시는 공동체를 알 수 있다. 다시 말해서 그리스도가 거기에 임재하시고, 성령께서 사역하시고, 여호와 하나님이 주인이 되실 때 참다운 에클레시아가 형성된다.⁹⁾ 따라서 이런 시각에서 하나님의 백성으로 부름 받은 것은 곧 하나님과 이웃을 섬기는 공동체로 부름 받은 종된 백성이라는 의미로 볼 수 있다.

(2) 자비의 공동체로서의 교회

목회자가 교회를 어떻게 생각하느냐에 따라 교회의 사역은 달라진다. 그러므로 목회자의 교회관은 대단히 중요하다. 애버리 둘리스(Avery Dulles)는 《교회의 모델》(Models of the Church)에서 전통적인 다섯 가지의 교회 모델을 제시하고 있다. 그것은 성도의 교제로서의 교회, 성례전으로서의 교회, 말씀의 사도로서의 교회, 섬기는 종으로서의 교회이다.¹⁰⁾

그러나 이 모델들은 독자적으로는 하나님의 교회를 완전하게 표현하지 못한다. 이 모델들 하나 하나는 각기 그리스도의 몸인 교회의 어느 한 요소 또는 한 가지 차원만을 대변하고 있을 뿐이다. 교회는 제도의 필요성이 있으며 제도가 없는 교회는 몸이 없는 정신과 같아서 하나님의 구원의 복음을 구체적인 현장 가운데에 전달할 수가 없다. 그러나 제도 속에 말씀이 갇히고 생명의 흐름을 방해하는 일이 일어날 수도 있다.

그래서 20세기 후반에 와서 개발된 교회의 모델들은 세상에서의 교회의 사명, 약한 자들과 눌린 자들과 가난한 자들을 섬기며 모든 차별과 억압으로부터의 해방, 세상을 이처럼 사랑하사 독생자를 보내시기까지 하

신 하나님의 세상을 향한 사랑의 관심 등을 표현하고 있다. 이 관심에서 또 다른 교회 모델이 나타나게 될 것이다. 그러므로 교회의 삶과 선교의 제3의 천년시대(third millennium)에 살고 있는 이 시대에, 과연 교회는 무엇이 되도록 하나님의 부르심을 받은 것인가를 생각해 보는 것은 매우 소중한 일이다.¹¹⁾

성경적인 교회상의 중심은 자비의 공동체이다. 성경은 하나님의 자비(compassion)로 가득하다. 하나님은 자비의 하나님이요, 고난당한 자들의 이웃이요, 친구요, 구원자이시다. 오늘 이 시대에 자비는 낯선 단어가 되고 사람들은 이웃의 부르짖음을 들을 수 없는 무정함으로 가득하나 교회는 아직도 사랑의 마음으로 민망히 여기시던 그리스도의 몸이며, 교회에 현존하시는 예수 그리스도는 끊임없이 교회에 사랑의 영을 부어 주어 이 사회의 작은 자들을 사랑으로 돌보게 만드신다.

자비는 슬픔과 고난과 상처를 지닌 하나님의 아들 예수 그리스도를 증거한다. 하나님은 자비의 하나님이다. 그분은 고난 받는 피조 세계 속으로 들어오셔서 고난당하는 자들과 함께 고난을 받으며, 우리의 나약함, 두려움, 혼란, 고민 등을 함께 나누시었다. 그분은 고난 가운데서 구원하시고 자신은 처절한 고난 속에서 죽으셨다. 예수님은 상처의 흔적을 가진 자요, 버림받고 고난당하는 자들과 함께 사시며 그들을 구원하셨다. 교회는 고난당하는 세상 속으로 들어오셔서 고난을 짊어지신 예수 그리스도의 삶과 사역에서 동기를 부여받는다.

교회는 자비를 중심 차원으로 끌어올려야 한다. 그러므로 자비는 믿음의 공동체의 비전이요, 우리 시대의 교회의 이미지요, 현대 이기주의적인 문화 속에서 예수 그리스도를 증거하는 수단이다. 특히 계급과 규정에 의해 엄격하게 통제되고 조직의 질서를 위한 신상필벌이 냉정하리만치 시

8) 위의 책, p. 64.

9) 이종성, 《교회론》, p. 41.

10) 오성춘, 《신학·영성·목회》(서울: 장로회신학대학교출판부, 1997), p. 77.

11) Donald E. Messer, *Contemporary Images of Christian Ministry*, 이면주 역, 《새시대 새목회》(서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 1997), p. 120.

행되는 군대 안에서 신음하고 있는 장병들에게 자비로서의 교회의 모습은 어머니 품과 같아서 장병들에게 새로운 위로와 소망이 된다.

폴리갑은 빌립보에 보내는 편지에서 자비 공동체로서 교회의 비전에 근거한 교역자의 사명을 선명하게 기록하고 있다.

장로들은 (오늘의 목회자들) 부드러운 가슴을 가져야 하며, 모든 사람들에게 자비로우며, 길 잃은 양들을 찾아 애쓰며, 병든 자를 방문하고, 가난한 자, 과부, 고아 등을 무시하지 않으며, 모든 분노를 버리며……돈을 사랑해서는 안 되며, 어떤 사람의 잘못된 소문도 쉽게 믿어서는 안 되며, 가혹한 판단과 심판을 삼가며, 우리는 모두 죄 때문에 빛진 자임을 기억하여야 한다.¹²⁾

폭스(Matthew Fox)는 교회와 세상을 개혁시킬 수 있는 새로운 영성의 핵심을 자비라고 주장한다.¹³⁾ 하나님의 자비는 인간 자비의 모델이요, 하나님을 따라 걷는 것이 곧 영성이다. 자비의 영성은 의식보다 더 깊은 곳에 있어야 한다. 자비의 영성은 우리의 삶 전체를 지도하는 삶의 영성이다. 이제까지 우리의 영성은 유대·기독교적 전통보다는 헬라적인 전통에 영향을 받아 왔다. 그래서 자비와 공감의 관계적 삶보다는 묵상과 관상(觀相, contemplation)의 개인주의 영성이 중심이 되어 왔다. 예수님은 자비를 동사로 바꾸어 사랑을 실천하는 행동적인 영성으로 바꾸었다. 자비는 언제든지 관계적이며, 실천적이며, 행동적이다.¹⁴⁾

그리스도인들은 개인주의적인 영성으로 부름받은 자가 아니다. 교회

는 자비의 영성을 위해 부름 받은 자들의 공동체이다. 하나님은 교회를 이 땅 위에 세우시고 그리스도의 몸이라고 부르셨다. 그리스도인들은 그리스도의 몸의 지체로 부름을 받았기 때문에 몸인 교회로부터 자기 기능과 삶과 생명을 끊임없이 공급받아야 한다. 그리고 몸인 교회는 머리이신 그리스도로부터 끊임없이 자비를 공급받아야 한다. 그러므로 그리스도의 몸인 교회와 그리스도의 지체인 성도들은 머리이신 그리스도에게서 자비의 영성과 생명을 공급받아서 머리의 삶을 살아야 한다. 그러므로 교회는 그리스도와 같이 상처를 가지고 있어야 하며, 고난당하는 자들, 약한 자들, 작은 자들을 위해 그들과 함께 고난을 받으며, 그들의 고난을 함께 나누며, 그들을 위해 상처의 흔적들을 가져야 한다.

그리스도는 상처의 사람으로 그 상처로 우리의 고난을 담당하셨으며, 그 상처의 피로 우리를 씻으셨다. 예수님의 상처는 곧 우리를 구원하는 자비의 도구였다. 이와 같이 우리의 상처도 그리스도의 자비의 도구가 되며, 자비 실천의 변화를 제공한다. 그리스도는 언제든지 상처의 사람들 옆에 계시며, 상처 입은 자를 변화시켜 상처 입은 자들을 위한 섬김의 일을 하게 하신다. 상처의 그리스도는 우리의 상처와 고난을 생명과 구원을 전달하는 자비의 통로로 삼으신다.¹⁵⁾

우리들은 하나님께서 그리스도 안에서 우리에게 베푸신 자비에 감사하는 마음으로부터 나오는 자비의 삶을 살도록 부름을 받고 있다. “우리가 사랑함은 그가 먼저 우리를 사랑하였음이라”(요일 4:19). 우리 자신이 하나님의 용서를 받은 이기적인 죄인들이라는 것을 알기 때문에, 우리는 다른 사람들의 고통 속에 들어가 자비의 목회를 수행할 수 있다.

12) 위의 책, p. 123에서 재인용.

13) Matthew Fox, *A Spirituality Named Compassion and the Healing of the Global Village* (Minneapolis: Winston Press, 1979), p. 27.

14) 오성춘, 《신학·영성·목회》, p. 90.

15) 위의 책

2) 치유란 무엇인가?

비전 캠프는 입소 병사들의 치유를 목표로 한다. 여기에 치유에 대한 연구가 필요한 이유이다.

(1) 치유에 대한 어원적 고찰

구약성경에서 치유하는 의미의 단어로써 가장 많이 쓰이는 것은 라파(רפא)인데 이것은 여러 가지 의미로 세분시켜 볼 수 있다. '상처를 고치다', '치료하다' (창 22:17; 욥 5:18), '하나님이 치료하다', '본래의 상태로 회복시키다' (대하 7:15)라는 어원적 의미가 있다.¹⁶⁾

신약성경에 나타나는 치유에 관한 어의는 더욱 풍부하다.

먼저, 치료 또는 요법(therapy)의 어근이 되는 데라페이아(θεραπεία)는 현대 정신 치료의 의미를 가진 단어로써 '봉사'를 의미한다. 이 단어는 아리스토텔레스, 히포크라테스, 필로, 요세푸스 등의 저서에서 발견되는데, 의미는 개인적이며 친밀한 방식으로 주의 깊게 보살피 주는 봉사요, 사려 깊고 꼼꼼하며 양심적인 보살핌을 의미한다.¹⁷⁾

다음으로 아이아오마이(ἰάομαι)다. '치료하다, 병을 고치다'를 의미하는 단어로 희랍어 용법에서 거의 독점적으로 의학적 용어로 사용되었다. 하지만 오늘날 우리가 쓰는 단어처럼 그 단어는 도덕적인 상처나 질병의 치료에까지 그 용법이 확장될 수 있었다. 실제로 희랍어에만 생각할 경우에 이 단어는 이 고전적인 용법에서 특수하게 죄를 의미할 수도 있다. 왜냐하면 죄 그 자체는 질병으로 알려진 별개의 독특한 조건(육체적, 정신적)을 유발시키는 일종의 질병으로 파악된다.

16) 고영민, 《성서원어대사전》(서울: 교문사, 1984), p. 360.

17) Thomas C. Oden, *Kerygma and Counseling*, 이기춘, 김성민 역, 《케리그마와 상담》(서울: 전망사, 1983), pp. 66-67.

또 하나의 단어는 소조(σώζω)다. '보존하다, 상하지 않게 지키다, 구제하다, 죽음으로부터 구원하다'를 의미하는 이 단어는 고전 희랍어에서 의료적인 의미를 비롯하여 다양한 의미들로 사용된다. 이 단어는 치료의 의미를, 한 사람을 질병이나 죽음으로부터 구원한다는 의미로 사용되었다. 희랍의 개념 가운데서는 몸을 구원하는 것이 중도에 전 존재의 구원을 향하여 발걸음을 내딛는 것을 의미하기 때문에, 이 단어는 의미상으로 완전한 구원의 개념과 연결된다. 이 단어로부터 신학적인 용어인 구원론(Soteriology)이라는 말이 유래한다.¹⁸⁾

그러나 무엇보다도 신약성경은 '치유하다(θεραπεύειν)'라는 단어를 중요하게 사용한다. '치유하다'는 희랍 세계 속에서 비종교적인 의미로 '섭기다, 봉사하다'는 뜻도 가지고 있다. 물론 중요한 것은 예수의 사역에서 사용되어진 치유는 복음 전파의 가르침과 함께 중요한 부분이다. 신약성경 안에서 데라페이아(θεραπεία)는 '치료하다'라는 의미로 쓰여지고 있다. 그러나 실패할 수도 있는 의학적 치료로써가 아니라 참된 치료를 묘사하고 있다.¹⁹⁾

(2) 치유의 의미

그럼, 치유란 무엇인가? 치유(healing)라 함은 병든 사람을 치료하거나 건강을 회복시킨다는 의미로 설명할 수 있다. 치유는 육체와 마음의 병적 상태에서부터 회복되는 것을 의미하며, 히브리어의 건강을 의미하는 낱말 샬롬(שָׁלוֹם, shalom)과 같은 어근을 가진 말인데, 이것은 육체와 마음의 조화를 가르친다.²⁰⁾ 그러므로 치유는 기능적 전체성을 회복하는 과정이

18) Morton Kelsey, *Healing and Christianity*, 배상진 역, 《치유와 기독교》(서울: 대한기독교출판사, 1986), pp. 121-122.

19) H. W. Beyer, *Theological Dictionary of the N. T.*, 3vols, ed. by G. Kittel and G. Friedrich(Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co., 1974), p. 128,20) 오성춘, 《신학·영성·목회》, p. 330.

다. 이것은 손상되고, 파괴된 인간들을 전체성의 상태로 되돌아가도록 돕는 데서 이루어지는 것이며 이 회복은 옛날의 상태를 회복하는 것이 아니라 이전 상태보다 차원이 높은 영적 통찰력과 복지를 성취하게 되는 것을 뜻한다.²¹⁾

투르니어(Tournier)는 진정한 치유란 단지 질병의 회복 단계로 끝나는 것이 아니라 질병의 회복 이후 지속적인 삶의 자세까지 연관시켜서 하나님 앞에서 헌신자의 삶을 사는 것을 완전한 치유로 보고 있다. 그는 회복된 건강을 어떻게 할 것이냐 하는 것이 건강 그 자체보다 훨씬 중요한 것이라고 말한다.²²⁾

힐트너(Hiltner)는 “치유란 단지 육체적 질병에서 치유되는 것만으로는 온전한 치유라고 할 수 없다. 치유란 온전하게 만드는 일, 다시 회복하는 일을 말한다. 방향이나 스케줄에서 손상(병) 입었던 기능적 불완전성을 다시 회복하여 회복 이전 단계보다 한 단계 더 발전한 상태로 회복하는 것을 의미한다”라고 말한다.²³⁾

블룸할트(Christion Blumhalt)는 허다한 질병의 원인은 죄를 용서받지 못한 데서 기인한다고²⁴⁾ 하면서 죄와 질병의 연관성을 찾으려고 하였다. 인간은 영적인 삶이 내재하고 있으며 영적인 삶이 손상되고 타락하여 여러 질병이 생기게 되고 이와 같은 영적인 질병은 육신적인 질병으로 이어질 뿐 아니라 모든 질병의 징조가 된다.

폴 툴리히(Paul Tillich)는 “구원은 근본적으로 그리고 원칙적으로 치료이다. 다시 말하면 파괴되고 와해되어진 것을 성하게 만들어 주는 것이

다”²⁵⁾라고 말했다. 그는 질병 자체보다는 질병으로 인하여 일어나는 환자 내부의 내적인 책임과 환자와 관련된 다른 사람들과의 관계에서 일어나는 사회적인 문제, 그리고 질병으로 인하여 발생하는 환자의 영적인 필요에 초점을 맞추고 있다. 그래서 육체적 고통과 정신적 질병에서의 치료와 영적인 죄악에서의 구원을 말하며, 그리고 공동체에서 발생하는 문제점들을 구별하여야 한다는 것이다.

하워드 클라인벨(Howard Clinebell)은 상호의존적인 삶의 차원을 여섯 개로 구별하여 설명한다. 즉, 다섯 가지 수평적인 삶의 차원과 ① 정신·정서적 차원 ② 몸의 차원 ③ 이웃과의 관계적 차원 ④ 사회적 삶의 차원 ⑤ 자연과의 관계적 삶, 수직적인 차원으로 ⑥ 하나님과의 관계적(영적인) 차원이다. 그런데 그에 의하면, 다섯 가지 차원의 수평적 삶은 상호 연계되어 있어 하나의 결함은 다른 차원들에 직접적으로 영향을 주며, 한 차원의 치유가 다른 차원의 치유에 영향을 미친다고 한다. 때문에 목회자는 인간의 전인적인 치유(건강)를 목표로 해야 하는데, 이때의 핵심은 영적인 차원에 중심을 둔 치유여야 한다.²⁶⁾

결론적으로 인간은 하나님의 형상대로 창조된 존재이다(창 1:26). 이 말은 곧 치유란 하나님의 형상대로 회복되는 것을 의미한다. 치유는 인간이 육체적으로, 정신적으로 영적 혹은 사회적인 질환으로부터 하나님의 형상으로 회복되는 것이다. 그러므로 치유는 온전히 만드는 일, 다시 회복하는 일을 말한다. 즉 치유는 생의 위기나, 전기 또는 시험을 이기게 하고, 도덕적 결함을 고치며, 본성적, 후천적 모든 결함이나 와해 등을 회복시키며, 완전케 하고, 유지하며 인도하는 총체라고 하겠다.

21) Seward Hiltner, *Preface to Pastoral Theology*, 민경배 역, 《목회신학원론》(서울: 대한기독교서회, 1985), p. 117.

22) Paul Tournier, *A Doctors Case Book in the Light of Bible*, 마경일 역, 《성서와 의학》(서울: 전망사, 1978), p. 219.

23) Seward Hiltner, 《목회신학원론》, p. 117.

24) Edward Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, 박근원 역, 《목회학 원론》(서울: 성서교재간행사, 1979), p. 74.

25) 오성춘, *op. cit.*, p. 332에서 재인용.

26) 위의 책, pp. 333-334.

(3)치유의 성경적 근거

① 구약성경

구약에서의 하나님은 치유하시는 하나님이시다. 최초로 범죄한 아담과 하와가 하나님과의 관계가 깨어져 숨었을 때부터 하나님은 인간을 찾아오시며 이 관계의 회복을 꾀하시고 인간에게 구원의 은혜를 베풀어 주시는 분이셨다. 하나님과의 단절로 말미암아 영적인 죽음과 질병에서 인간을 치유해 내시는 최초의 치유자는 하나님이셨다.

하나님은 자기를 소개하실 때 친히 “나는 너희를 치료하는 여호와”라고 말씀하신다.²⁷⁾ 그래서 구약에 보면, 하나님께서 치료하시는 사건들이 등장한다. 아브라함이 하나님께 기도하므로 하나님께서 아비멜렉과 그 아내와 여종의 불임을 치유하여 생산케 하셨다.²⁸⁾ 민수기 12장에는 모세의 아내인 십보라가 죽은 후 구스(이디오피아) 여인과 결혼하였는데, 이때 미리암이 모세를 비방하다가 문둥병이 걸렸고 7일간 격리된 후 모세의 기도를 통하여 치유를 받았다(1-15절).

그 외에 열왕기하 5장에 나오는 나아만 장군의 문둥병 치유(8-14절), 민수기 16장의 회중의 원망함으로 백성 중에 열병이 시작될 때 아론의 기도로 열병이 그친 사건(41-50절), 민수기 21장의 놋뱀 사건(4-9절), 열왕기상 17장의 엘리야가 자신을 공궤한 여인의 아들을 살린 일(17-24절), 열왕기하 4장의 수넵 여인의 아들이 죽었을 때 엘리사가 기도함으로 아들을 살린 일(32-37절) 등이 있다. 이어서 특히, 신명기 32장 39절은 구약 대부분의 기본적 태도를 아주 잘 요약해 주고 있다. “내가 죽이기도 하며 살리기도 하며 상하게도 하며 낮게도 하나니 내 손에서 능히 건질 자가 없느니라.”

27) 출 15:26.

28) 창 20:17-18.

구약의 많은 부분은 이스라엘 백성에게 오직 하나님만을 섬기게 만들려는 노력을 보여 주고 있다. 진정한 치유는 오직 하나님에게서만 올 수 있다고 보았기 때문에,²⁹⁾ 심지어는 의료에 대한 히브리인들의 견해들조차도 다른 민족들에게서 발견되는 견해들과 몇 가지 점에서 크게 달랐다. 또한 구약성경에서의 치유의 약속은 신약성경과 분리되지 않고 예표로 주어지는 경우가 많다. 특히 모세가 장대에 높이 단 놋뱀(민 21:4-9)은 예수 그리스도의 십자가에서 극명히 드러났으며(요 3:14), 이사야에 의해 예언된 고난의 종은 “그가 채찍에 맞음으로”(사 53:5) 우리에게 나음을 입게 하신 예수의 고난에서 이루어졌다.

이와 같은 구약의 치유사건을 통해서 볼 때, 구약의 하나님은 치유하시는 하나님이시며 치유의 능력은 하나님에게서 온다는 것을 알 수 있다. 구약성경에서의 치유는 하나님의 긍휼과 사랑과 용서하심이 나타나 있는 뚜렷한 구원의 징표였다. 그러나 이 일은 반드시 그의 선지자들이나 제사장들과 같은 특별한 사람 등을 통하여 진행되었다. 여기에서 기적들은 하나님의 임재와 그리고 그의 선지자들과 함께하신다는 표적이었다.

구약시대에는 선지자들과 제사장이 백성을 말씀으로 가르치고 인도하면서 아울러 치유 목회에도 깊이 관여하였음을 본다. 그러므로 오늘날 목회자들도 문제를 가진 자들을 말씀으로 가르치는 것은 물론이거니와 하나님의 주신 권위와 능력으로 그들을 돌보며 위로해야 한다.

② 신약성경

신약성경에는 메시아이신 예수 그리스도도 행한 많은 치유의 사역이 나와 있으며 이로 인하여 많은 사람들에게 복음이 전파되었고, 구원의 역

29) “너희가 너희 하나님 나 여호와의 말을 청종하고 나의 보기에 의를 행하며 내 계명에 귀를 기울이며 내 모든 규례를 지키면 내가 애굽 사람에게 내린 모든 질병의 하나도 너희에게 내리지 아니하리니 나는 너희를 치료하는 여호와임이니라”(출 15:26).

사도 아울러 일어났다. 예수는 두 가지 동기에서 치유 사역을 실행하셨다. 하나는 하나님의 왕국의 실현을 위하여, 다른 하나는 목자로서 양에 대한 민망히 여기심 때문이었다. 복음서에서 예수께서는 하나님 왕국의 복음을 전파하며, 가르치고, 치유하는 것으로 일관하게 나타난다.³⁰⁾ 또한 복음서는 예수 인격의 임재로 치유 이적 등의 표적을 말씀의 선포로 하나님의 왕국으로 보셨다. 즉 하나님의 왕국과 사단의 왕국이 그것인데 고통이나 질병, 죽음은 타락과 함께 하나님의 왕국에 침입한 침입자들로서 사단의 왕국에 속하는 것으로 보신 것이다.³¹⁾

또 다른 동기는 '민망히 여기심'이다. 마태복음 9장 35-36절의 "예수께서 모든 성과 촌에 두루 다니시사 저희 회당에서 가르치시며, 천국 복음을 전파하시며, 모든 병과 모든 약한 것을 고치느니라 무리를 보시고 민망히 여기시니 이는 저희가 목자 없는 양과 같이 고생하며 유리함이라"는 말씀에 인간에 대한 예수의 마음이 잘 나타나 있다. 여기에서 예수의 인간에 대한 사랑이 치유의 동기가 됨을 알 수 있다.³²⁾ 질병으로 고통당하는 병자들을 긍휼히 여기사 마음 아파하셨고, 침을 뱉으사 병자의 환부에 직접 바르시며 따뜻한 손길로 병자를 만지시며 치료하시기도 하셨으며, 겨자씨만한 믿음을 보시고 기뻐하시며 치유의 은혜를 아낌없이 베푸셨던 예수 그리스도는 전능하신 참된 치료자이셨다.

예수께서 병든 자들을 치유해 주셨던 가장 중요한 이유는 예수께서 그들에게 깊은 관심을 지니고 계셨으며, 고통당하는 그들을 긍휼히 여기신 것이었다.³³⁾ 예수께서 지니신 동정심의 가장 근원적인 의미는 바로 고통당하는 사람들과 함께 고통당하는 것이었다.³⁴⁾ 그는 그들에게 자비를 베풀

30) 눅 4:18.

31) 김연수, "하나님의 왕국과 치유선교" (미간행 신학석사학위 논문, 아세아연합신학대학교, 1988), pp. 42-44.

32) 위의 논문, pp. 43-44.

33) 마 14:14, 20:34; 눅 7:13.

34) Morton T. Kelsey, 《治癒와 基督教》, p. 101.

꾸시거나 그들을 도와주시지 않은 채 단순히 피상적으로만 그들에게 관심을 기울일 수 없으셨다. 그는 질병에 항거하셨는데 이는 질병이 불필요한 고통을 야기시키기 때문이었다. 그러므로 치유목회 는 예수의 성육신의 결과다.³⁵⁾ 완전하신 하나님이 질병에 사로잡혀 고통당하는 자들을 치유하시고 구원하시기 위해 이 땅에 내려오신 것이다. 예수께서는 병자들을 지극히 사랑하사 그들을 치유해 주셨다.

예수의 치유 행위는 그의 동정을 나타내는 자발적인 표현이었고, 하나님의 왕국을 암시하는 징표였지 치료기법의 임상적인 시범이 아니었다. 결론적으로 예수의 치유 사역에는 전인적 회복을 겨냥한 심리적이며 동시에 중대한 영적 배려가 짙게 깔려 있었고, 과학적이면서도 초자연적 능력을 통합한 치유의 활동이었다. 그러므로 그의 속죄는 영혼만이 아니라 육신을 포함한 전인적인 치유의 대속이다.

(4) 치유의 교회사적 근거

교회사 속에서 치유의 사역 흐름은 여러 가지로 나타나고 있다. 초기에는 죄와 관련하여 영적 치유가 많이 유행하였지만 후기에 가서는 부정하는 경향이 있는데, 이것은 개혁자들이 가톨릭 치유의 잘못된 사역을 비난하는 데서 비롯되었다고 볼 수가 있다. 그리고 오늘날에 와서는 많은 변화를 볼 수가 있다.

저스틴 마터(Justine Marter)는 강조하기를 기독교인들 중 성령의 역사가 다방면으로 나타났다는 것이다. 어떤 사람은 분별의 은사를, 어떤 사람은 상담의 은사를 어떤 사람은 능력의 은사를 받았고, 또 어떤 사람은 치유의 은사를 받았다는 것이다. 그는 치유를 영적인 은사로 받아들였는데,³⁶⁾ 사도시대뿐만이 아니고 고대 교부에게도 주어진 영적인 은사를 생

35) 위의 책.

각했었다.

터툴리안(Tertulian)은 당대의 놀라운 저술가인데, 그의 저서 《To Scapula》에서 평민들은 물론 수많은 상류층의 사람들에게도 치유의 역사가 일어났다고 증언한다.³⁷⁾ 그는 그의 저서 중 《On the Resurrection of the Flesh》에서 주장하기를 육체는 영속적인 중요성을 가지고 있으며 육체로부터 하나의 부활한 형태가 생겨나는데, 이것은 우리가 생각하는 바의 육체적인 것이 아니고 하나의 씨앗이 움이 트고 자라서 식물이 되는 것과 같다고 하였다. 기독교적 치유를 위한 이러한 사고방식은 아주 중요한 의미를 가지고 있다. 터툴리안은 주님의 부활의 능력에서 나오는 치유의 힘을 믿었던 것이다.³⁸⁾

오리겐(Origen)은 이집트의 경건한 기독교 가정에서 태어났다. 그는 평생을 기독교 서적을 집필하는 데 온 정력을 쏟아 바친 사람이다. 그는 성령의 은사를 받은 사람들에게 대한 언급을 하면서 그는 예수 그리스도의 이름으로 사람의 마음속에 있는 혼란을 제거하고 귀신을 추방하며 질병을 제거할 수 있다고 강력히 주장하였다. 이런 관점에서 볼 때 고대 교부 시대에도 치유 목회가 행하여졌다는 것을 인정할 수밖에 없다.³⁹⁾

치유의 사역은 예수님과 사도들의 중요한 사역이었고, 이미 그들과 같이 살지 않은 고대 교부시대에도 역시 교회 안에서 중요한 위치를 차지하고 있었다. 예수님께서 사도들과 함께 계셨던 것처럼 고대 교부시대에도 역시 성령으로 그들과 함께 계셨다.

많은 사람들은 중세를 가리켜서 암흑시대라고 부른다. 그때에 가톨릭 교회가 서구 시대를 지배하였고, 교회는 모든 삶의 중심지였다. 암흑기라

고 하나 이때에도 하나님은 교회에 대한 그의 사역을 계속하였고 그중에 치유사역도 예외는 아니었다.⁴⁰⁾ 아시스의 성자 프란시스(St. Francis of Assis)는 믿기 어려운 정도의 치유 목회를 한 사람이다. 그는 절름발이, 중풍, 귀신들린 자, 병어리, 문둥병을 고쳐 주었다.

종교개혁 시대에도 하나님께서는 치유의 사역을 일으켰다. 다만 다른 시대에 비하여 개혁자들에 의한 강조가 덜된 것뿐이지 결코 치유사역이 없어진 것은 아니다. 마틴 루터(M. Luther)는 초기에는 치유의 사역을 부인하였다. 그러나 그는 자신의 기도를 통하여 치유의 체험을 함으로써 비로소 치유의 기적을 인정했다.⁴¹⁾ 루터가 치유의 기적을 부인한 것처럼 보이는 점은 당시의 로마 가톨릭 교회가 터무니없이 비성경적인 것을 유포시키는 데 대한 강력한 반발에서 나타난 현상이었다.⁴²⁾

존 칼빈(John Calvin)은 영혼의 구원을 강조하였고 가톨릭의 치유 기적에 대하여 무엇인가 그릇된 요소가 있는 것으로 보았다. 더욱이 그는 하나님으로부터 직접적으로 오는 힘을 믿었다.⁴³⁾ 그는 치유의 시대가 지났다고 하면서도 충분히 성경을 지적하여 말하지는 못했다. 그가 이처럼 치유에 대한 반감을 가진 것은 중세 로마 가톨릭의 부패한 여러 면을 보았기 때문이다. 종교개혁 시대 이후에 와서는 고든(A. J. Gordon)은 말하기를 왈드파(Waldenses), 모라비안 교도들(Moravians), 유그노들(Huguenotes), 언약교도들(Covenants), 친구파(Friends), 감리교도들(Methodists) 등 많은 개신교 단체들이 그들대로 치유에 대한 기록을 가지고 있다고 말한다.⁴⁴⁾

36) Vincent Edmund and Scorer Grodon, *Some Thoughts on Faith Healing* (London: The Tyndale Press, 1965), p. 31.

37) John Wimber, *A Brief Sketch of Signs and Wonders through out the Church Age* (Plentia: Vineyard Christian Fellowship, 1984), p. 6.

38) Morton T. Kelsey, 《*성경과 기독교*》, pp. 155-56.

39) 위의 책, p. 163.

40) 김현석, "목회자의 치유적 사역에 관한 연구" (미간행 신학석사학위 논문, 서울신학대학교, 1988), p. 55.

41) A. J. Gordon, *The Ministry of Healing* (Harrisburg & Christian Publication, Inc., 1961), p. 92.

42) 위의 책, p. 93.

43) 김현석, "목회자의 치유적 사역에 관한 연구", p. 58.

44) A. J. Gordon, *op. cit.*, p. 64.

오늘의 시대에 와서는 교회의 치유 사역들이 많은 변질을 가져왔다. 켈시(M. T. Kelsey)는 오늘날의 기독교가 치유에 대하여 전과 다른 태도를 가지게 된 데에 세 가지 이유가 있다고 주장한다.⁴⁵⁾ 첫째, 신관과 인간관이 미묘하게도 점차적으로 변하게 되었다. 이것은 서구세계 문명의 퇴보와도 연관된 것으로 볼 수 있다. 둘째는 신학적 사고의 변천 때문이다. 플라톤의 세계관이 아리스토텔레스의 세계관에 의해서 대치되어 신학적 사고에 영향을 미쳤다. 그래서 인간과의 직접적인 접촉보다는 이성주의적 관점에 사람들의 관심이 모아지게 되었다. 그래서 치유의 역사가 설 자리가 부족하게 되었다. 셋째는 이 기간 동안에 미신적인 신앙이 치유의 역사를 지지하고 나왔기 때문에 순수한 신앙으로서 치유 역사도 오해를 받아 함께 희생을 당하게 되었다.

교회에서 치유의 사역은 예수님의 가르침이요 하나님 나라의 도래이며 전인적 구원의 맥락에서 다루어져야 하는데, 예수 이후 사도시대, 교부시대, 종교개혁과 오늘에 이르러 교회의 치유사역이 위기를 맞고 있다. 교회는 분명히 치유의 공동체가 되어야 한다. 복음 전하는 곳에 치유의 사건이 일어나야 하는 것이 성경의 가르침이요 예수님의 가르침인데 이성적인 신학 사고와 잘못된 치유 사상으로 인하여 그 맥이 끊어지고 있기 때문에 교회가 교회로서의 온전한 역할을 하려면 치유하는 공동체가 되어야 한다.

3. 변화이론(Change Theory)

본 장에서는 타개책의 이론적 틀을 세우는 부분으로써, 먼저 전공변화

45) Morton T. Kelsey, 《治療와 基督教》, p. 20.

이론으로 집단상담에 대해 살펴보고, 이어서 구조변화이론을 살펴보고자 한다.

1) 변화이론: 집단상담

(1) 집단상담의 개념

비전 캠프는 집단상담 치유방법이다. 그럼, 과연 집단상담이란 무엇인가? 집단상담은 문제해결과 인간발달을 위한 상담의 집단적 접근이다. 우선 집단상담에서의 ‘집단’의 개념과 일반적으로 흔히 쓰이는 집단이라는 용어의 의미가 다를 수 있음을 주의해야 한다. 즉 집단상담에서의 ‘집단’은 개인들의 집합체로서의 일반적인 의미와는 달리, 상호작용을 통해 변화를 추구하는 역동적인 집단을 말한다.

이형득은 집단상담의 정의를 다음과 같이 말하고 있다.⁴⁶⁾

첫째, 집단상담의 대상은 비교적 정상범위의 적응 수준에 속하는 사람이다. 즉 정신병자, 신경증 환자 혹은 기타의 성격장애자들은 집단상담의 대상에서 제외된다. 그러니까 주로 취급되는 문제는 성격 구조의 변화나 심한 정서적인 문제가 아니고 개인의 정상적인 발달과정의 문제들, 또는 정상인의 태도와 행동의 변화이다. 그리고 취급되는 문제는 주로 내상담자가 자의로 제출하는 것에만 한하고, 상담자에 의한 해석은 최소한으로 줄인다. 주 강조점이 치료보다는 성장과 적용에 주어진다.

둘째, 상담자는 훈련받은 전문가로 개인상담에 성공적인 경험, 성격의 역동성에 대한 광범위한 이해, 집단역학에 관한 올바른 이해, 타인과의 의사소통 및 원만한 인간관계의 형성능력들을 갖춘 사람이어야 한다. 그러나 개인상담의 능력이 곧 집단상담 전문가의 능력을 말해 주는 것은 아

46) 이형득, 《집단상담의 실제》(서울: 중앙적성출판사, 1985), pp. 17-18.

니다. 경우에 따라서는 한 사람의 지도자보다는 두 사람의 지도자가 한 집단을 지도하는 것이 도움이 된다. 한 지도자가 직접 개입하고 있는 동안 다른 지도자는 집단의 역학을 관찰할 수 있고 또 때로는 두 사람의 상호작용을 통하여 시범을 보일 수 있기 때문이다.

셋째, 상담집단의 분위기는 신뢰할 만하고 수용적이어야 한다. 의미 있는 성장 혹은 행동변화가 이루어지기 위해서는 집단성원들이 그의 속성에 상관없이 하나의 존엄성을 가진 인간으로 받아들여지고 있다는 느낌을 가져야 한다. 때문에 성원 상호간의 무조건적 수용은 효과적인 집단상담의 필수조건이다.

넷째, 집단상담은 하나의 역동적인 대인관계의 과정이다. 따라서 집단상담은 집단성원 상호간의 지속적인 관계의 과정으로서 이러한 관계를 통하여 개인은 학습하고 적응하게 되는 것이다.

위의 요소들을 종합해 볼 때 집단상담은 적은 수의 비교적 정상인들이 한두 사람의 전문가의 지도아래 집단 혹은 상호관계성의 역학을 토대로 하여 신뢰할 만하고 수용적인 분위기 속에서 개인의 태도와 행동의 변화, 혹은 높은 수준의 개인적인 성장 및 인간관계 발달의 능력을 촉진시키려는 의도에서 이루어지는 하나의 역동적 대인관계의 과정이라고 할 수 있다.

(2) 집단상담의 신학적 근거

① 집단상담의 성경적 근거

i. 구약에 나타난 집단상담

우리는 성경 속에서 집단상담의 원형으로 불리는 다양한 형태와 역활들을 가진 소집단을 찾아볼 수 있다. 소집단이라고 볼 수 있는 것으로 성경에 최초로 나타난 것은 에텐 동산인데, 하나님과 아담과 하와가 바로

그들이다. 하나님은 모든 인류를 공동체, 즉 소집단 안에서 살도록 창조하신 것이다.

우리는 이 최초의 소집단을 통해서 하나님이 이 땅 위에서 만들어 가실 공동체의 원형을 찾아볼 수 있다. 하나님께서는 아담을 홀로 만드신 후 소집단 공동체가 필요함을 이렇게 말씀하셨다. “사람의 독처하는 것이 좋지 못하니 내가 그를 위하여 돕는 배필을 지으리라.”⁴⁷⁾ 결국 아담과 하와와 하나님으로 구성된 소집단은 하나의 인격적인 상호작용을 통해 서로가 서로를 잘 알고 있었다. 그러기에 별거벗었으나 부끄럽지 않는 순수하고 아름다운 관계를 유지했다. 그들은 서로 하나 됨을 깊이 인식하였고, 서로를 깊이 사랑하였다. 그러나 이 공동체의 아름다움은 하와의 독단적인 행동으로 말미암아 하나님과의 친밀한 관계를 깨뜨리고 말았다. 또한 그들이 낳은 최초의 자녀들은 깨어진 관계들로 신음하는 세상 속에서 살게 되었고, 이 세상을 치유하시고 회복하기 위해 하나님은 새로운 계획에 착수하셔야 했다. 이처럼 성경에 최초로 등장하는 소집단이란 타락 전 에텐 동산의 아름다운 인격적 관계로 맺어진 친밀 공동체였던 것임을 알 수 있다.

에텐 동산 이후 나타난 두 번째의 소집단은 노아와 그의 가족으로 구성된 8명의 소집단이다. 하나님은 이 소집단을 통해서 이 땅에서 자신의 구원을 성취시켜 나갈 계획을 세우셨다. 당시는 폭력과 무질서의 세계였지만 그 속에서 하나님은 노아와 그의 가족 소집단을 통하여 전 인류를 구원시키고자 하는 계획을 이루어 가신다.

또한 하나님은 아브라함과 그의 가족이라는 소집단을 통해 공동체를 회복시키고자 하는 계획을 세우시고 그 뜻을 성취해 나가셨다. 뿐만 아니라 구약성경은 소집단의 형태의 필요성에 가장 먼저 눈을 뜬 한 사람을 소

47) 창 2:18.

개한다. 그는 모세의 장인 이드로였다. 이드로는 십부장, 오십부장, 백부장, 천부장 제도를 모세에게 건의한다.⁴⁸⁾ 모세가 수용한 열 명이라고 하는 소집단은 열 명이라는 소집단 단위가 백성에 대한 세심한 배려를 위해 필요함을 인정한 결과이다.

그러나 이와 같은 예는 훈련을 목적으로 하지 않는 소집단의 형태였다. 하지만 훈련을 목적으로 하는 연구할 만한 소집단이 구약성경에 등장한다. 엘리사 소집단 공동체가 그것이다. 엘리사는 자신을 따르는 생도들과 함께 공동체 생활을 통해 그들을 훈련시켰던 구약시대의 대표적인 소집단 리더였다. 특히 열왕기하 4장을 보면, 엘리사가 선지자의 생도들을 위하여 국을 끓일 것을 명하자, 한 생도가 야등덩굴에서 들의를 따서 그것을 썰어 국을 끓여 먹었다는 기사가 나온다.⁴⁹⁾ 이는 그들이 소집단으로 공동체 생활을 하였고, 공동식사를 했음을 드러내주는 중요한 증거가 된다.

또한 열왕기하 6장에, “선지자의 생도가 엘리사에게 이르되 보소서 우리가 당신과 함께 거한 곳이 우리에게는 좋으니 우리가 요단으로 가서 우리가 각각 한 재물을 취하여 그곳에 우리의 거할 처소를 세우사이다 엘리사가 가로되 가라”⁵⁰⁾는 기사를 통해 보더라도, 엘리사와 생도들이 공동 거주생활을 했음을 알 수 있다. 이처럼 엘리사는 여러 생도들을 불러 모아 자신의 선지자 직책을 위임하고자 소집단으로 모아 그들을 훈련했던 것을 알 수 있다.

ii. 신약에 나타난 집단상담

구약성경에서와 마찬가지로 신약성경에도 여러 집단상담 모델들이 등장하는데, 그 중에서도 예수가 이끄셨던 제자 소집단과 초대교회의 모임 중 집에서 모인 가정교회 소집단은 대표적인 소집단이다.

48) 출 18:21-25.

49) 왕하 4:38-41.

50) 왕하 6:1-2.

먼저 예수가 보여 주신 소집단부터 살펴보기로 하자. 예수의 주변에는 여러 형태의 그룹이 있었다. 70명의 대그룹, 12명 내지는 3명의 소집단, 여인들의 소집단. 이 중 예수 제자 소집단의 기본적인 형태는 3년간 동고동락했던 12명의 사도들이다. 예수는 이 12명의 제자공동체와 함께 길을 걸어갔다. 예수는 이 12명의 제자들이 세상을 변화시킬 것을 기대하면서, 그들에게 자신의 삶의 진솔한 모든 모습을 보여 주셨고 사랑을 쏟아 부으셨다. 예수는 12제자로 구성된 소집단을 훈련하고 양육하여 이 세상을 구원하시려는 하나님의 계획을 성취하고자 하신 것이다. “또 산에 오르사 자기의 원하는 자들을 부르시니 나아온지라 이에 열둘을 세우셨으니 이는 자기와 함께 있게 하시고 또 보내사 전도도 하며”(막 3:13-14).

우리는 여기서 소집단사역의 시작과 아울러 소집단의 특징적인 모습을 발견하게 된다. 성공적인 소집단을 시작하기 위해, 최초 소집단 구성 시에는 소집단의 리더가 자신이 원하는 사람들만을 선택해 모은다는 사실과 소집단의 리더는 반드시 소집단 구성원들과 함께 자신의 삶을 나누어야 한다는 것 등이다. 뿐만 아니라 소집단이 역동적인 성질을 가지고 있듯이 예수 제자 소집단에서도 소집단의 역동성이 나타난다. 그 소집단에서 때로는 제자들간의 반목질시현상이 나타나기도 하기 때문이다. 주의 나라가 임하게 될 때 예수의 좌우편에 누가 앉게 될 것인가를 놓고, 서로 치열한 다툼을 벌인 것이다(막 10:35-45). 여기서 예수는 소집단 리더가 남들 위에 군림하는 존재가 아니라 그룹 구성원을 섬기는 직책임을 가르쳐 주기도 하셨다(막 10:45). 뿐만 아니라 예수는 중요한 일을 수행할 때에는 12명의 제자들 가운데 야고보와 요한과 베드로만을 데리고 가셨다. 소집단 안의 또 다른 작은 소집단을 만드시고 활용하신 것이다. 이와 같은 사실들을 종합해 볼 때, 예수는 소집단을 가장 잘 아시는 분이셨을 뿐만 아니라 소집단의 장점들을 이용하신 탁월한 소집단 리더였음을 알게 해 준다.

예수와 관련된 여러 소집단뿐만 아니라 신약성경에 나타난 대표적인 소집단의 형태는 초대교회들에서도 발견된다. 가정 교회 소집단이 그것이다. 구약시대 노아와 그 가족, 아브라함과 그 가족처럼 신약시대 교회 생활에서도 가정 교회 소집단이 나타난다. 오순절 성령강림사건 이후 베드로의 설교를 통해 탄생한 예루살렘 교회는 가정 소집단이 그 기반을 이루고 있었다. 예루살렘 교인들은 다 함께 성전에 자주 모이기도 하였지만 실제적인 성도의 교제와 새 생명의 기쁨을 맛보기 위해 가정에서 보이는 소수의 소집단에 참여했다(행 2:42, 46-47). 당시에 실제로 예루살렘 안에 몇 개의 가정 교회 소집단이 존재했는지는 알려져 있지 않지만 분명한 것은 여러 가정 교회들이 존재했음을 살펴볼 수 있다. 이러한 사실은 가정 교회 소집단들이 가지고 있는 역할이 얼마나 중요하였을까 하는 것을 짐작하게 해 준다.

한편 예루살렘 교회뿐만 아니라 당시 초대 여러 지방 교회들도 가정 교회 소집단을 형성하고 있었음을 알 수 있다. 고린도 교회는 당시 오늘날 빌딩과 같은 건물을 가지고 있는 교회가 아니었다. 건물로서의 교회는 로마의 기독교 공인 이후에 생겨난 것이기 때문이다. 예루살렘에 있는 교회뿐만 아니라 로마 교회, 고린도 교회, 골로새 교회 등은 다 가정 교회로 존재했다. 초대교회들은 오히려 가정 교회와 활동 센터와 같은 매우 기동성이 높은 형식을 통하여 단위를 이루고 있었다.

이제까지 살펴본 것처럼 신약시대 교회에서도 구약시대 여러 소집단처럼, 대그룹의 모임뿐만 아니라 비교적 작은 공동체를 형성하여 활동하였고, 그러한 소집단은 가정 단위로 모여 생활했던 것임을 알 수 있다. 그래서 소집단은 바로 가장 성경적인 모임이라고 말할 수 있다. 오늘날 교회도 구약 및 신약시대와 마찬가지로 소집단을 필요로 한다. 교회가 그리스도의 몸이라는 사실을 좀 더 체험하기 위해서는 가정 교회 소집단 체질로 다시 돌아가야 한다. 교인들은 전체적으로 모이는 대그룹 모임과 아울러

대그룹으로만 모였을 때에는 결코 해결할 수 없는 소집단의 친밀 공동체 생활을 해야 한다.

② 집단상담의 교회사적 근거

집단상담은 기독교 상담의 한 방법으로서 그 기원을 성경과 교회 역사와 전통 속에서 찾을 수 있다. 구약성경에는 성령의 인도하심을 받은 사람들이 도움을 필요로 하는 사람들에게 다양한 방법으로 그들의 필요를 채워주고 충고하며 또 그들이 새롭게 해 나갈 방향을 제시하고 있다. 신약성경에서도 예수를 통해 훌륭한 상담자의 모습을 살필 수 있고 그의 제자들도 복음을 위해서만 부름 받은 것이 아니라 개개인의 심리적, 영적 필요를 위해 부름 받음을 볼 수 있다.⁵¹⁾

그리고 기독교의 역사를 통해 살펴볼 때 교회 지도자들은 치료, 유지, 인도, 화해 등의 목회적 기능을 수행해 왔음을 알 수 있다. 특히 오늘날과 같은 일반집단상담의 기원은 지금 여기의 체험, 목회공동체, 경험적 신비주의, 상호 돌봄, 회심마라톤, 그룹책임지도, 영성훈련 그룹, 개인간증 등을 강조한 17세기와 18세기 개신교와 유대교 경건주의에서 찾아볼 수 있다.⁵²⁾ 이들은 소집단을 통하여 공동체의 신앙적 삶을 부흥시켰는데, 급진적인 행동변화를 유발시키는 강렬한 감정을 영적으로 깊게 일으켰다. 1675년 스페너(P. J. Spener)는 피아 데시데리아(*Pia desideria*)라는 책을 프랑크푸르트에서 썼고, 바로 거기서 그는 심도 있는 대화와 상호 돌봄을 통해서 인간의 종교적 성장을 도모하는 소집단을 모집하였다.⁵³⁾

스페너는 소집단 속에서 논쟁이나 토의보다는 사랑과 용서의 실천을

51) Gary R. Collins, *Helping people grow: practical approaches to Christian counseling*, 정석환 역, 《카운셀링가이드》(서울: 기독지혜사, 1992), p. 16.

52) Thomas C. Oden, *The Intensive Group Experience* (Philadelphia: The Westminster Press, 1975), p. 56.

53) 위의 책, p. 79.

더 중요시한 공동 책임성을 통해 개인의 성장과 종교적 신앙이 더욱 촉진되기를 시도했다. 이런 스페너의 소집단은 평신도로 하여금 만인 제사장직의 구체적 실천과 행동변화를 실제적으로 이루기 위한 전인적 인간성장에 초점을 맞추었다. 이 운동은 유대교와 개신교에 평행성을 이루며 계속되었는데, 하시딧 유대주의의 창시자인 바알(Baal) 션과 감리교 창시자인 웨슬리(Wesley)에 의해서였다. 이들도 교회 전통 속에 있는 힘에 매료되었는데 바알 션은 유대 종교적 삶을 부흥시키고 치료자와 권위 있는 교사로 알려지게 되었고, 웨슬리는 복음의 부흥으로써 알려진 영국 교회의 갱신을 부르짖게 되었다. 특히 육체와 치유에 관심을 갖고서 깊고 민주화된 종교경험을 찾았던 대중적 운동을 일으켰다.⁵⁴⁾

웨슬리는 평신도들의 소집단 모임을 일주일에 한 번씩 가지며, 세 달에 한 번씩 세부적으로 구성된 소모임에 참여한다고 기록하고 있다. 요즘 집단상담과 유사한 성격을 갖는 밴드(The Band)라고 하는 그룹에서는 자신의 죄를 고백하고, 그 동안 자기가 어떤 잘못된 생각과 말과 행동을 했으며 유혹을 받았는가 자기의 신앙이 지금 어떠한 상태인가 등을 솔직하게 털어놓도록 권면하였다. 이 모임은 평신도들이 리더가 되어 관리하고, 진행은 먼저 리더가 자신의 경험과 상태에 대해 이야기한 후 다른 사람들은 어떠했는지 질문하는 방식으로 한다.⁵⁵⁾ 웨슬리는 그룹 내에서 신앙생활에서의 개인차를 중시하고, 평신도가 중요한 역할을 하도록 했으며 솔직하게 자신을 드러내는 것을 강조하였다.

이러한 것은 초대교회의 연구에서 찾았는데 웨슬리는 자신의 목회사역에서 열성적인 복음주의와 사회적 관심, 다양한 그룹경험 등 세 가지 중요한 요소들을 균형 있게 유지하려고 노력하였다. 이러한 웨슬리 소집단 운동을 치유그룹으로 바꾼 것은 동료 심리치료그룹(The Peer mutual

54) 위의 책, p. 82.

55) 위의 책, p. 301.

Self-Help Psychotherapy Groups)이었다. 이들 중 가장 두드러진 옥스퍼드 그룹(Oxford Group)에서 유래된 것이 금주단체(Alcoholics Anonymous)이다. 이 단체는 공통적으로 사회화, 책임감, 높은 기준, 솔로건이나 경구 사용, 비전문적인 리더, 솔직한 자기 노출, 활동프로그램, 모델제시 등을 강조한다.⁵⁶⁾ 그리고 이들은 자기진단, 문제의 발견, 문제에서의 회복, 그리고 옥스퍼드 그룹에 속한 사람들과도 함께 일할 수 있는 정도의 정상적인 생활을 하게 한다는 신념도 갖고 있었다.⁵⁷⁾

(3) 집단상담의 목표

집단상담의 목표는 집단상담의 이론적 배경과 각 학파들이 어떤 인간관을 갖고 있는가에 따라서 조금씩 다르다. 코레이(Corey)는 상담목표를 그 나름대로 학파들로 분류하였으며, 그의 견해는 다음과 같다.⁵⁸⁾ ① 자기 자신과 타인들을 어떻게 신뢰하는지를 학습하기 위한 것, ② 자기 자신에 대한 일치된 자아 정체감을 개발시키는 것, ③ 참여한 모든 구성원들의 공동적 욕구와 문제를 인지할 수 있도록 하는 것, ④ 자기 자신에 대한 관점을 갖도록 하기 위해서 자기 수용, 자기 신뢰, 자기를 존중하는 마음을 증진시키는 것, ⑤ 정상적인 발달상의 문제를 처리하거나 제반 갈등 문제들을 해결할 때 차선책을 발견하도록 하는 것, ⑥ 현명한 선택을 하도록 하고 자신이 선택한 것을 올바르게 지각할 수 있도록 하는 것 등의 목표를 두고 있다.

인본주의적 입장을 취하고 있는 덩크메이어(Dinkmeyer)는 다음과 같

56) Gary R. Collins, 《카운셀링가이드》, pp. 305-307.

57) 위의 책, p. 304.

58) G. Corey, *Theory & Practice of Group Counseling* (Monterey CA: Brooks/Cole Publishing Co., 1981), pp. 385-86.

59) D. C. Dinkmeyer & J. J. Muro, *Group Counseling: Theory & Practice* (Itasca ILL: F. E. Peacock Publishers Inc., 1979), p. 62.

이 주장했다.⁵⁹⁾

① 집단구성원들로 하여금 자기 자신을 알도록 돕고 자아 정체성의 탐색을 지원하는 것, ② 보다 더 증진된 자기 수용과 자기 가치에 적합한 느낌을 개발하도록 하여 자기 자신을 보다 깊이 알도록 하는 것, ③ 구성원들로 하여금 개인적 과제나 사회적인 여러 유형의 과제들을 원활히 처리할 수 있는 사회적응 기술 및 대인관계의 능력을 개발시키는 것, ④ 자기 행동에 대한 책임감을 증진시킴으로써 다른 사람들이 원하고 있는 것이 어떤 것인지를 예민하게 알도록 돕는 것, ⑤ 자기가 믿고 있거나 생각하고 있는 바를 정확하게 다른 사람들에게 전할 수 있고 이러한 말과 행동이 일치할 수 있도록 돕는 것 등이다.

야롬(Yalom)은 이와 같이 복잡하게 나열된 목표들을 정리하기 위하여 상담목표를 12개의 범주로 분류하고 유사한 것들을 동질의 것으로 묶어 처리한 후 그 빈도수에 따라서 목표를 선정한 바 있다. 그 결과 가장 빈도수가 높게 나타난 것은 자신과 타인과의 관계성을 재조정, 재정립시키는 것이다.⁶⁰⁾

그러므로 이러한 여러 가지 연구결과를 종합하여 볼 때 상담목표는 다음과 같다고 할 수 있다.

첫째, 자기 자신을 알도록 하는 것이다. 대부분의 사람들은 자기 자신에 대해 잘 알고 있다고 생각하고 있다. 그러나 사실은 그렇지 않은 예가 많다. 즉 상당수의 사람들은 자기를 객관화하지 못하고 자기 자신이 기대하고 있는 이상적인 자아상(ideal self)과 혼동하고 있다. 따라서 자기의 위치를 현실보다도 높이 평가하려는 경향이 있는 것이다.

둘째, 자기 자신의 능력과 제한점이 어떤 것인지를 깨닫게 하는 것이다. 자기 자신을 어느 정도 스스로 알고 있다고 하더라도 그러한 사실을

사실대로 수용하는 것은 별개의 것이다. 이것은 인간이 행동을 하는 것은 압력에 의한 것보다는 느낌에 의한 것이 많기 때문이다. 즉 행동은 인지적 사고보다도 감정적, 정서적 자극에 의하여 더 영향을 받기 때문이다. 집단상담은 집단구성원에게 일어나는 인간관계와 상호작용을 통해서 이러한 것들을 알고, 느끼게 하고 그것을 수용하도록 돕는 것이다.

셋째, 다른 사람이 무엇을 원하고 있는지를 보다 민감하게 파악할 수 있도록 돕는 것이다. 집단상담을 통하여 각 구성원들은 사람에 따라 의사를 표현하는 방식이 다르며, 언어적 표현에 나타나지 않는 숨겨진 진의가 어떠한 것이며, 각 사람에 따라 이러한 것을, 어떻게 이해하여야 하는가를 배우게 된다.

넷째, 다른 사람들도 자기와 마찬가지로 어려움과 좌절을 경험하며 살아간다는 것을 이해하도록 하는 것이다. 집단상담 중 자유로운 분위기 속에서 자신들이 경험하였던 여러 가지 좌절감들을 진술하는 동안 구성원들은 이러한 고통은 누구에게나 있을 수 있고, 또 겪어 왔으며 이것을 극복하기 위해 노력 중에 있음을 알게 된다.

(4) 집단상담의 장점

집단상담은 개인상담에 비하여 양적인 면에서 가치가 있다. 즉 집단상담은 짧은 시간에 많은 사람에게 봉사할 수 있어서 시간적으로 경제적인 이점이 있다고 할 수 있다. 더욱 오늘날처럼 상담영역이 확대되고 있지만 그에 비해 전문가들이 엄청나게 부족한 현실에서 더욱 집단상담이 요청된다. 그러나 집단상담의 진기는 오히려 질적인 면에서 찾아볼 수 있다. 몇몇 학자들의 견해를 종합해 보면 집단상담은 개인상담에 비하여 다음과 같은 이점들이 있다.

첫째, 집단상담 관계는 성인 상담자와의 1대1의 관계보다 여러 가지 문제를 더욱 용이하게 취급할 수 있게 한다. 특히 청소년들의 경우에는 편

60) I. D. Yalom, *The Theory & Practice of Group Psychotherapy* (New York: Basic Books Inc., 1970), p. 69.

대면의 관계에서보다는 동료 집단에서 훨씬 편안함을 느끼게 되어 쉽게 상호간에 마음 문을 열고 수용할 수 있으며 평안한 마음으로 스스로의 문제를 내어놓고 취급할 수 있게 된다.

둘째, 집단상담은 개인으로 하여금 어떤 외적인 비난이나 징벌에 대한 두려움 없이 새로운 행동에 대하여 현실검증을 해 볼 수 있는 기회를 제공해 준다. 이를 위해서는 집단의 분위기는 위협적인 분위기가 아닌 안전적이며 새로운 행동을 실험할 수 있도록 장려되어야 한다.

셋째, 집단상담에서는 동료들 간에 서로의 관심사나 감정을 터놓고 이야기할 수 있기 때문에 쉽사리 소속감과 동료의식을 발전시킬 수 있다.

넷째, 집단상담은 성원들에게 넓은 범위의 다양한 성격의 소유자들과 접할 수 있는 기회를 부여해 준다. 그래서 개인상담에서는 불가능한 여러 가지 학습의 경험을 풍부하게 할 수 있다.

다섯째, 집단상담은 지도성의 측면에서 볼 때에도 개인상담의 경우보다 훨씬 유리하다. 개인상담에서는 단 한 사람의 상담자만 있을 뿐이지만 집단상담에서는 지도자와 집단의 구성원 모두가 상담자가 될 수 있다.

여섯째, 집단상담에서는 한편으로는 개인이 계속 참여하면서도 다른 한편으로는 어떤 고통이나 위협을 느낄 때에는 물러서서 관망할 수도 있는데 그러면서도 계속 다른 사람들의 이야기나 행동을 경청하고 관찰하면서 함께 생각하고, 느낌으로 집단 활동에 참여할 수 있다.

일곱째, 집단상담은 개인으로 하여금 개인상담에 응할 수 있도록 도와주며, 개인으로 하여금 자신의 문제를 의식하게 하여 그 문제를 해결하고자 하는 의욕을 불어넣어 줄 수 있다.⁶¹⁾

쉐르처 & 스톤(Shertzer & Stone), 깁슨 & 미첼(Gibson & Mithchell)은 집단상담의 이점으로 네 가지를 열거하였다.⁶²⁾ 첫째, 상담자의 영향력

이 비교적 많은 사람에게 미친다. 둘째, 자신의 문제와 감정에 대해 통찰할 수 있는 기회를 제공하여 문제의 원인을 이해하도록 돕는다. 셋째, 자신의 이해는 물론 타인을 이해할 수 있는 기회를 얻게 하며 적극적으로 자연적인 대인관계를 발전시킬 수 있다. 넷째, 개인상담을 촉진시키는 계기가 되고, 기타 구성원들의 필요성을 충족시키는 기회를 만들어 준다.

하워드 클라인벨은 집단상담은 교회로 하여금 교인들의 전체적인 성장에 자극을 가함으로써 인간적인 제 문제를 예방하는 데 큰 힘이 되게 하며, 또한 다양한 형편에 처해 있는 삶을 돕는 교회의 직분을 강화시키는 역할을 한다고 말하면서 집단상담 방법은 목회상담에 있어서 중요한 창조적 발전을 가져온 가장 유명한 자원을 형성하고 있다고 역설하였다.⁶³⁾

그는 집단상담의 장점을 다음과 같이 5가지로 정리하였다. 첫째, 대부분의 목회상담이 소집단에 더욱 효율적일 수 있다. 둘째, 한 사람의 신자를 돕는 시간에 5명 내지 15명을 동시에 도울 수 있으므로 그의 시간을 더 잘 관리할 수 있으며 따라서 문제를 가진 사람 한 사람 한 사람에 대해서 더 많은 시간을 할애할 수 있다. 셋째, 집단상담은 내담자 상호간에서 서로 주고받는 관계를 수립하므로 호혜주의에 바탕을 둔다. 효과적인 집단에서는 그 집단이 전체적으로 치료와 성장의 도구가 되며 집단상담은 “너희가 짐을 서로 지라 그리하여 그리스도의 법을 성취하라”(갈 6:2)는 성경의 가르침에 대한 현대적인 적용이라는 것이 넷째, 집단상담은 집단 전체를 집단정신으로 훈련하게 한다. 다섯째, 집단상담의 방법은 공식적으로 상담을 위해서 오지 못하는 많은 사람들의 발전을 자극시켜 주는 데 활용된다.

62) 김근곤, “정의적 집단경험이 중학생의 성격형성에 미치는 효과”(미간행 석사학위 논문, 전북대학교, 1983), p. 12에서 재인용.

63) Howard Clinebell, *Basic Types of Pastoral Care and Counseling*, 박근원 역, 《목회상담신론》(서울: 장로교출판사, 1987), p. 541-543.

61) 이형득, 《집단상담의 실제》, p. 17.

그러므로 집단상담은 오늘날의 화해하는 공동체로서의 교회의 탐구와 함께 그 속에 상호 관련된 소집단의 치유적인 잠재력을 이끌어 내는 역할을 하였으며 또한 집단상담은 교회로 하여금 참 교회가 될 수 있게 하는 은총의 수단이 되게 하고 더 나아가서 집단상담은 목사로 하여금 '하나님의 백성을 준비시켜 섬기는 일을 하는' 그의 필수적인 기능을 성취시킬 수 있을 뿐 아니라 평신도들을 그리스도의 몸의 지체로서 그들의 사제직을 수행할 수 있는 수단이 되게 한다.⁶⁴⁾

안덕자는 집단상담과 인간 잠재력과의 관계연구에서 집단상담의 경험이 자아실현성에서 부분적으로 긍정적인 영향을 미치고 있으며, 개인 가치관에도 긍정적인 영향을 부분적으로 미친다고 하였다. 즉 집단상담의 경험이 현재 중심으로 미래를 긍정적으로 설계하며 자신감을 가지고 목적 지향적으로 삶의 결단능력을 갖고 확신 있게 살아갈 수 있는 삶의 방향성을 갖게 해 준다고 볼 수 있다.⁶⁵⁾

(5) 집단상담의 과정

집단상담은 시작 단계, 탐색 단계, 문제해결 단계, 종결 단계의 4단계로 진행된다.

① 시작 단계

집단의 초기 단계는 연극의 서막과 같아서 그 내용이 앞으로의 성패를 좌우할 수 있다. 상담자는 모임이 시작되기 전에 사전면담을 통하여 개별 구성원의 특성을 미리 파악하고 있어야 한다. 또한 집단상담 첫 시간에는 집단의 목표를 분명히 규정하고 서로 친숙해지는 동시에 상담자는 구성

64) 위의 책, p. 225.

65) 안덕자, "집단상담을 통한 인간 잠재력 개발과 종교성과의 관계 연구" (미간행 신학석사학위 논문, 연세대학교, 1991), p. 59.

원들이 그 시간을 통해 느끼는 정서적 내용을 민감하게 알아야 한다. 이 단계의 상담자는 상담집단의 분위기를 형성하고 유지시키는 책임이 있다. 상담자는 각 구성원들의 말을 깊이 듣고, 다른 사람이 말할 수 있도록 도우며, 자기문제를 공개하며, 바람직한 행동을 탐색하고, 실천하는 데 시간을 보내도록 권유할 필요가 있다. 또한 상담자는 이 참여과정을 촉진시키기 위해 다양한 경험과 접근방법을 활용할 수 있다.⁶⁶⁾

첫 모임의 마지막 15분 정도는 종결을 위한 시간으로 남겨 두어 상담자는 구성원들에게 첫 시간에 느낀 것을 돌아가면서 말할 수 있게 하며 마지막 몇 분 동안 모임에서 있었던 내용을 요약하고 구성원을 격려하는 것으로 마무리 짓는다. 상담자는 집단으로부터 신뢰를 받도록 행동해야 하며 상담자 자신의 희망과 목표를 집단에게 알리는 것이 좋다.

② 탐색 단계

탐색 단계에서의 주요과제는 구성원들로 하여금 집단에 참여하는 과정에서 일어나는 망설임이나 저항, 방어 등을 지각하고 정리하도록 도와주는 것이다. 그러므로 이 단계의 성공 여부는 주로 상담자가 구성원들에게 얼마나 수용적이고 신뢰할 만한 태도를 보이며 상담기술을 어떻게 발휘하느냐에 달려 있다고 말할 수 있다.

과정상 특성으로는 두 가지가 있는데, 첫 번째 특성으로는 집단 상담자에 대한 적대감이나 저항이 표면화된다. 구성원은 집단에 참여하기 전에 은연중에 지도자가 주로 자기만을 위해 존재할 것이라는 비현실적인 기대를 하고 있었다가 상담이 진행됨에 따라 자신의 기대와 다르다는 것을 알게 되면 상담자에게뿐만 아니라 다른 구성원에게 적대감을 느끼게 된다.⁶⁷⁾ 따라서 상담자는 집단상담에서 집단의 지도자가 집단의 문제에

66) 이형득, 《집단상담의 실제》, p. 96.

67) 위의 책.

대하여 어떤 해답이나 문제의 해결책을 제공하는 것이 아니고 구성원 스스로의 힘으로 해결을 탐색하는 과정이라는 것을 구성원에게 알려 주어야 할 뿐 아니라 상담자 자신도 이 점을 명심해야 한다.

두 번째 특징으로 상담자 자신이 반드시 집단에 필요한 인물이 되어야겠다는 생각 때문에 구성원들이나 발생한 상황에 대하여 방어적 태도를 보이기도 한다.

이러한 의존과 저항 사이의 갈등을 직접적으로 다뤄가면서 탐색단계에서 구성원들은 여러 가지 경험을 통하여 몇 가지 사실을 학습할 수 있다. 우선 직접적이고 정당하게 분노를 표시하는 방법을 배울 수 있다. 이 때까지 자신의 감정을 제대로 표현하지 못했던 사람들은 적절한 감정표현을 시도함으로써 적절한 감정 표현이 위험한 것이 아니라는 것을 배울 수 있다. 반면에, 맹목적으로 자기 주장을 해 온 사람들은 다른 구성원으로부터 피드백을 받음으로 그들의 주장이 대인관계에 미치는 결과를 학습할 수 있다. 그리고 서로의 의견을 달리하고 의견교환을 반복하는 과정에서 자신이 택한 입장을 명백히 할 수 있고, 타인의 공격과 압력을 참는 것을 배우거나 타인과의 상호작용에서 좀 더 절충적으로 대응하는 방식을 체득할 수 있다.⁶⁸⁾

③ 문제해결 단계

집단이 문제해결 단계에 들어서면 구성원들은 집단을 신뢰하고 자기를 솔직하게 공개한다. 또한 대부분의 구성원들이 자신의 구체적인 문제를 가져와 활발히 논의하며 바람직한 관점과 행동방안을 모색하게 된다. 상담자는 구성원들이 대인관계를 분석하고 문제를 다루는 데 자신감을 얻도록 도와주는 존재라고도 말할 수 있다. 문제해결 단계에서는 구성원

68) James C. Hansen, *Group Counseling: Theory & Process*, 김현수 외 2인 역, 《집단 카운슬링》(서울: 지구문화사, 1984), p. 396.

들이 높은 사기와 분명한 소속감을 갖는 것이 특징이다.⁶⁹⁾ 이 단계에서 구성원들은 ‘우리 집단’이라는 느낌을 갖는다. 구성원들이 모임에 빠지지 않으려 하고, 일상생활의 과정에서 일련의 문제가 발생되었을 때는 집단에 와서 문제해결을 매듭짓기 위해 스스로의 결정을 보류하기도 한다.

④ 종결 단계

집단상담의 종결 단계는 어떤 면에서는 하나의 ‘출발’을 의미한다고 볼 수 있다. 즉 상담자와 구성원들은 집단과정에서 배운 것을 미래의 생활 장면에서 어떻게 적용할 것인가를 생각해야 한다. 구성원 각자의 첫 면접기록과 현재의 상태를 비교한 후, 일정한 정도의 진전이 있다면 상담자는 종결을 준비한다. 종결이 가까워지면 구성원과 언제 상담을 끝낼 것인가 토의를 하며 결정한다. 때에 따라서 점진적인 종결이 제안되기도 한다. 즉 매주 만나던 집단이 2주일에 한 번이나 한 달에 한 번씩 만나는 것으로 횟수를 낮추어 가다가 마치는 과정이다.

상담자는 집단상담의 전 과정에서 구성원들이 각자의 행동에 대한 자기통찰을 향상하도록 훈련시켜야 하지만, 특히 종결 부분에서는 앞으로의 행동방향에 대해서 주의를 기울이도록 상기시켜야 한다. 이 단계에서 적용되는 원리는 집단에서 배우고 경험한 것을 일상생활에서 적용할 수 있으며 또 적용해야 한다는 점과 자신을 보다 깊이 이해하고 타인을 수용하면서 살아갈 수 있다는 것이다.

요컨대, 집단상담의 경험은 구성원들이 집단상담을 종결한 이후라도 주위 사람들에 대해서 지배나 경쟁보다는 조화를 추구하고, 감정의 발산보다는 절제를 통하여 자신의 수양과 성숙을 위해 더욱 노력하는 계기가 되어야 할 것이다.

69) 이형득, 《집단상담의 실제》, p. 98.

2) 구조변화이론

교회가 구조적으로 목표로 설정한 이상에 도달하고자 할 때 그 일을 가로막고 있는 장애물을 어떻게 효과 있게 제거할 수 있는가를 연구하는 것이 변화이론이다.

군선교의 활성화를 위해서는 한 영혼 한 영혼에 무감각한 기존신자들의 사고의 틀을 바꾸어 그리스도의 자비에 민감한 성도들이 되도록 여건을 조성하는 일이 무엇보다도 중요한 일이다. 그래서 필자가 이상적 상황으로 설정한 일, 즉 부적응 병사들이 치유 받고 회복되어 풍성한 삶을 살게 되고, 친밀한 코이노니아 공동체를 형성하며, 평신도 사역자들의 활동이 활발한 교회가 되도록 다음과 같은 변화이론을 도입하였다. 이 변화이론을 통하여 세 가지 장애요소인 군대에서 부적응 병사들을 적응케 하는 프로그램의 부재 문제, 계속적인 섬김을 위한 평신도 지도자의 부재 문제, 지휘관의 교회 사역에 대한 무관심 문제가 제거되어 군선교 활동이 활성화될 수 있기를 바란다.

(1) 해빙 단계

교회를 활성화시키기 위해서는 먼저 재래식 스타일에 굳어져 있는 상태를 해빙시키는 단계가 필요하다. 변화를 이루기 위한 최초의 단계로 지역과 교회와 성도의 상황을 분석하고 교회가 활성화되기 위한 목표인 비전을 제시하는 단계이다. 윌리(Robert C. Worley)는 교회 활성화 과정을 첫째로 비전의 형성, 둘째로 정보수집 과정, 셋째로 목표의 설정과 우선순위 개발 과정, 넷째로 계획수립 및 실행 과정, 다섯째로 공개적 평가의 과정으로 제시하고 있는데,⁷⁰⁾ 이 해빙의 단계에서는 이 중에서 비전의 형성과 정보수집 과정, 목표의 설정과 우선순위 개발 과정을 포함하는 단계이다.

이를 위해 목회자는 먼저 비전을 제시해야 한다. 비전은 목회자에게 있어서 모든 것이다. 정말로 없어서는 안 되는 것이다. 왜일까? 왜냐하면, 비전이 리더를 이끌기 때문이다. 비전은 과녁의 색깔을 정한다. 불꽃을 튀기며 불에 연료를 공급하고 그것을 앞으로 끌어 낸다. 또한 비전은 목회자를 따르는 자들에게 길을 밝히는 불과 같다. 따라서 목회자는 하나님의 비전을 그의 가슴에 품을 뿐만 아니라 그 비전을 성도들과 공유함으로 함께 변화의 행군을 만들어 갈 수 있다. 이를 두고 존 맥스웰(John C. Maxwell)은 그의 책 《탁월한 리더의 성공원칙 21》에서 다음과 같이 말했다.

비전이 가져다 주는 혜택 중 가장 가치 있는 것은 자석처럼 행동한다는 것이다. 사람들을 유인하고, 도전을 주며, 하나로 뭉치게 한다. 재정은 물론 다른 자원 또한 끌어모은다. 비전이 크면 클수록, 더 많은 사람들을 끌어당기는 잠재력을 갖게 된다. 비전에 도전이 많으면 많을수록, 그것을 성취하기 위해 함께 한 자들은 더 열심히 싸움을 하게 된다.⁷¹⁾

그러나 여전히 신자들 중에 일부가 이에 대한 소극적이고 수동적이며 의존적인 반응을 나타냈다. 이러한 문제에 대해서 크래이그와 윌리(Robert H. Craig & Robert C. Worley) 교수는 《교회갱신을 위한 목회활성화 방안》에서 그 해답을 제시하고 있다.

크래이그와 윌리 교수는 이러한 문제가 발생 시 교회의 지도자들은 성도들의 소극적인 응답에 대해서 교회가 선포하는 복음이 비참한 지상적 삶이 끝난 이후에 도래할 축복스런 내세의 삶에 대한 절대적인 가치가 들

70) Robert C. Worley, *A Gathering of Strangers: Understanding the Life of Your Church*, 황화자 역, 《다원화 사회와 목회》(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1992), pp. 119-123.

71) John C. Maxwell, *The 21 Indispensable Qualities of a Leader*, 전형철 역, 《탁월한 리더의 성공원칙 21》(서울: 도서출판 청우, 2000), p. 245.

어 있음을 가르침으로 이러한 위기들을 극복해야 한다고 하였다.⁷²⁾

따라서 본인은 이 문제를 해결하기 위해 비전 캠프 프로그램이 진행되기 2개월 전부터 매주 주일 낮 설교 시 비전 캠프에 이론적 기초가 되는 그리스도의 자비와 치유에 관한 말씀을 집중적으로 증거하였다. 교회에서 비전을 만들기 위한 가장 큰 힘은 설교에 있다고 본다. 설교는 사람이 하는 일에 대한 하나님의 능력이 나타나는 시간들이기 때문이다. 교인들은 설교를 통해서 은혜의 자리에 가기도 하고, 깨달음의 역사를 체험하기도 하고, 또한 의지적인 결단도 일어난다. 이 메시지 속에서 교회의 사명이 무엇인가를 역설하였고, 이러한 사명을 잘 감당할 사람들에게 주어지는 현세적인 축복과 지상의 삶이 끝난 이후에 도래할 축복스런 내세의 삶에 대해서 가르침으로 전 성도들에게 공감대를 형성시켰다.

뿐만 아니라 매주 수요일 저녁예배를 이용하여 세미나를 가졌다. 그래서 군 안에서 교회가 어떤 사명을 감당할 수 있는지, 그것을 위해서는 무엇을 준비해야 하는지에 대한 고민의 시간을 가졌다. 그 결과 비전 캠프 운영위원회를 비롯한 교회의 모든 성도들이 비전 캠프 프로그램에 적극적으로 참여하게 되었다.

(2) 변화 단계

변화의 단계에서는 비전 캠프를 통해서 교회를 활성화하기 위한 계획의 실천 단계이다. 이 단계에서는 소그룹 이론과(The Theory of Small Group)과 그룹(Thomas H. Groome)의 교육 이론을(Shared Praxis) 통하여 변화를 실천하고자 한다. 소그룹 이론은 앞으로의 교회를 새롭게 할 이론으로 주목받고 있는 것으로, 예수님의 교육 방법의 핵심이었다. 소그룹은 “서로 작용하고 서로 의존하고 소속감을 가질 수 있고, 공동의 관심사

72) 김귀현, “군인교회 신우회 활성화 방안 연구” (미간행 목회학박사학위 논문, 장로회신학대학교-맥코믹신학교, 2002), p. 17에서 재인용.

를 나누고, 각자에게 규정된 역할 행동에 참여하고, 상호 영향력을 행사하고, 보상을 기대하고 목적을 위해 공동으로 노력하는 둘 이상”이라고⁷³⁾ 정의할 수 있다.

소그룹은 성장하는 특징을 가지고 있는데, 리이드(C. Reid)는 지도자의 권위에 대한 자유의 분량의 변화에 따라 소그룹의 성장 단계를 설명하였다. 첫 단계는 모임의 시작 단계로 지도자에 대한 의존의 단계(의존), 두 번째는 구성원의 자유에 대한 저항의 단계(자유에의 저항), 셋째는 이 자유를 의식할 때 나타나는 반항의 단계(십대의 반항), 넷째는 구성원이 독립을 선포할 때 지도자의 축하와 독립이 있는 단계(축하와 독립), 마지막은 자유에 대한 심각성과 책임성의 인식으로 인한 지도자와의 상호 존하는 단계(상호의존)로 전개된다.⁷⁴⁾

소그룹의 운영 방법은 약속을 맺게 하여 서로서에게 책임감을 가질 수 있도록 하는 것과 의사소통이 잘 이루어지도록 하는 것, 발생 가능한 문제를 해결하는 능력을 리더에게 가르쳐야 한다. 이 소그룹 이론은 비전 캠프를 위한 적절한 방법이다. 왜냐하면 비전 캠프 안에서 병사들이 각자의 삶을 솔직하게 나누고 다른 병사들에게 도움과 영향을 끼칠 수 있기 때문이다. 이 일을 위해서 조장 도우미 병사들을 위해서 소그룹에 대한 소양 교육을 실시했고, 비전 캠프 운영 시 3개 그룹으로 조직하였다.

그룹은 전체 교회가 함께 가르치고 배우며 그런 다음 성령의 임재에 의한 은총을 옷입는다는 가정을 할 때, 교회 내에서의 이러한 가르침과 학습이 지니는 세 원천들이 있다고 보는데, 그것은 공식적인 교회 당국의 가르침과 신학자들과 성경학자들의 연구, 사람들의 식별이라고 말한다. 그리고 교회 내에서의 가르침과 배움의 이 세 가지 원천 중 어느 것도 분

73) 유병호, “부부 신앙교육을 통한 교회 활성화 방안” (미간행 목회학박사학위 논문, 장로회신학대학교, 2004), p. 23에서 재인용.

74) Clyde Reid, *Groups Alive—Church Alive*, 고용수 역, 《성숙한 교회를 위한 소그룹 운동》 (서울: 한국장로교출판사, 1993), pp. 79-93.

명 다른 것들과 고립하여 서 있을 수 없다는 사실을 지적하고 있다.⁷⁵⁾ 그는 뜻을 나누어 참여하는 실천을 강조하면서 다음과 같은 다섯 가지 행동을 말한다.⁷⁶⁾

1. 참가자들은 관심을 기울여야 할 중심 주제에 관한 그들 자신의 행동을 명명하기 위하여 초대된다(현재의 행동).
2. 그들은 그들이 행하는 것을 어찌서 행하고 있는지 그리고 그들의 행동에 있을 수 있는 결과들 또는 의도되고 있는 결과들은 무엇인지 성찰하도록 초대된다(비평적 성찰).
3. 교육가는 현안의 중심 주제에 관한 기독교 공동체의 이야기와 그것이 요청하는 신앙적 응답을 그룹에게 제시한다(기독교의 이야기와 그의 비전).
4. 참가자들은 기독교의 이야기를 그들 자신의 이야기들과의 변증법 속에서 그들의 삶에 적용하기 위하여 초대된다(기독교의 이야기와 일반 이야기들 사이의 변증법).
5. 미래를 위한 개인적인 신앙 응답을 선택할 기회가 부여된다(기독교의 비전과 일반 비전들 사이의 변증법).

이러한 그룹의 교육 과정 이론은 신앙의 권위를 과거의 전승과(학습자의 현재 및 미래 경험의 규범과 원리를 성경 및 전통 신학과 기독교 교리들로부터 산출한다) 현재의 경험(학습자 상황에서 경험되는 현재 경험들을 교육과정의 자료 및 내용들로서 더욱 중요하게 생각한다)에 둔 입장과는 달리 미래의 소망에 기독교교육의 권위를 두고 있다. 그룹은 하나님 나

75) Thomas H. Groome, *Christian Religious Education*, 이기문 역, 《기독교적 종교교육》(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1989), p. 294.

76) 위의 책, p. 299.

라를 중요한 교육 주제로 다루면서, 그 하나님 나라의 약속은 현재의 삶 속에서 하나님 나라가 실현되는 삶을 살도록 우리에게 책임감과 더불어 소망으로 도전한다고 본다. 즉 이것은 하나님 나라에 인도함을 받는 모든 학습자는 하나님과 이웃을 사랑하는 삶을 살아야 할 책임도 있다는 것을 의미한다.⁷⁷⁾

이 변화의 단계를 통해서 입소병사들은 지금까지 살아온 자신의 삶에서 잘못된 것을 고치고 진정한 하나님의 사람으로 깨닫고, 교회 안에 있는 다른 동료들과의 만남을 통해서 서로의 상처를 나누고 위로함으로 서로가 치유되고 회복되는 체험을 통해 세상을 향한 섬김으로 사명을 다하게 될 것이다.

(3) 재결빙 단계

재결빙의 단계는 계획되어진 비전이 실제로 이루어지는 단계로 안정된 정체성과 행동의 재확립에 초점을 맞춘다. 이 단계에서는 참여 활동을 적용시켜 교회 활성화를 이룬다. 이는 비전이 현실로 드러나는 단계로 자신에 대한 그리스도인의 삶에 대한 정체성을 깨닫고 행동을 재확립하며 구체적으로 교회와 이웃에 대한 참여와 섬김으로 활용한다. 대부분의 성도들은 교회에서 수동적이다. 재적 교인의 5%는 열심이고, 15%는 능동적으로 참여하며, 중간 60%는 이끌리는 사람들이고, 20%는 소극적이고 부정적이다. 윌리(R. Worley)는 “교회의 활성화란 활성화를 일으키는 사람이 어떠한가에 따라 결정되는 것이 아니라, 활성화되어야 할 사람들이 어떠한가와 연관되어 있다”라고 했다.⁷⁸⁾ 이런 의미에서 교육과 훈련을 받은 사람들이 구체적으로 세상과 교회에서 해야 할 일을 찾아서 헌신케 도와

77) 임창복, 《기독교교육과 신학》(서울: 장로회신학대학교출판부, 2001), p. 50에서 재인용.

78) Robert C. Worley & Robert H. Craig, *Dry Bones Live*, 강형길 역, 《목회 활성화 방안》(서울: 한국장로교출판사, 1994), p. 48.

주어야 한다.

이를 위해서 현재 본 교회는 ‘비전 캠프운영위원회’를 구성하였고, 여기에서 비전 캠프 운영이 추진되도록 모든 행정적이고 재정적인 지원을 담당하게 했고, 또한 각종 필요한 사항들을 규범화시켜서 체계적으로 진행케 했다. 또한 각 직할대 군종병들과 집사들로 비전 캠프 도우미로 임명하여 비전 캠프의 내용과 효과적인 상담에 대해 집중적으로 교육했다. 그래서 모두가 주인 의식을 가지고 참여하는 활동으로 확대시켜 나갔다.

이렇게 해빙의 단계와 변화의 단계들을 통해 많은 사람들의 의식이 깨어남을 볼 수 있으나 아직 재결빙의 단계로 나아가기 위해서는 좀더 시간을 필요로 함을 발견해 본다. 아직 비전 캠프 이름도 조금은 생소한 사람들이 많이 있기 때문이요, 모임이 활성화되지 못했기 때문이다. 게다가 문제는 평신도 리더십에 있다. 종종 해빙의 무드를 이해하지 못하는 경우가 있다는 것이다. 하나님은 활기차고 적극적인 삶 속에서 활동하고 계시다는 것을 확신할 때 지도자들은 하나님의 활동 안에서 그의 백성을 활성화할 책임이 있다.

4. 논문의 특성과 결론

1) 특성

이 논문의 의의 혹은 특성을 살펴보면 첫째로 군대 안에 있는 교회에서 시행했다는 점이다. 군대는 때로 전쟁이라는 극한 상황을 전제로 하기 때문에 엄격한 위계질서가 있고 일정한 과업을 이루기 위한 명령과 통제가 따른다. 또한 종교적인 측면에서도 다양한 종교들이 공존해 활동하는 집단이다. 따라서 본 논문은 이러한 특수한 상황 속에서 어떻게 교회를 활성화

화시킬 것인가에 대한 연구의 결과물이다.

둘째, 본 논문은 ‘N(Network)세대 또는 나(Na)세대’라 부르는 병사들을 대상으로 했다는 점이다. 이들은 기존 세대들과는 전혀 다른 국가관, 가치관을 가지고 있으며 자기들 나름대로의 독특한 문화를 향유하다 충돌할 수밖에 없는 군대라는 현장에 와 있는 것이다. 그러기에 부적응으로 자살까지 하며 힘들어 한다. 본 논문은 이러한 도전에 대한 나름대로의 응답이다.

셋째, 필자는 본 연구에서 교회라는 울타리를 넘어 다른 종교 병사들까지 대상으로 비전 캠프를 진행함으로 진정한 자비의 공동체로서의 교회의 모습을 보여 주는데 힘을 쏟았다. 이것은 군선교를 위한 새로운 지평의 확장이라는 데 의의가 있다. 특별히 군대 안에는 여러 종교가 공존해 활동하고 있는데 이에 대한 새로운 차원의 선교 전략이 비전 캠프를 통해서도 가능하다는 것을 제시하고 있다.

2) 결론

필자는 지금까지 비전 캠프를 진행하면서 하나의 변화의 가능성을 볼 수 있었다. 교회 안에서 제도적으로 있는 구역제나 남녀선교회의 모임은 일 중심으로 전락되어 삶의 변화를 이루어내지 못했는데, 사람 중심의 비전 캠프는 서로의 삶을 함께 나누고, 서로를 위하여 격려하고 칭찬하며, 서로를 위해 기도하는 가운데 그들의 상처가 치유되며 인간관계에 대한 자신감을 가질 수 있다는 점을 배웠다. 이것은 후에 신앙생활로 이어진 경우도 자주 보았다.

그러나 무엇보다도 필자 스스로에게 비전 캠프를 진행하면서 가장 큰 소득은 군선교에 대한 새로운 비전과 기쁨을 회복하게 되었다는 것이다. 필자는 지금까지 군에 들어와 18년 동안 사역하면서 여러 군인 교회들을

거치면서 수많은 장병들을 만났다. 그러나 늘 부대에서 원하는 일과 교회 고유의 사역들을 수행하면서 늘 일 때문에 힘에 겨워했고, 숫자에 연연하는 등 늘 여유가 없는 나날이었다. 그러면서 차츰 탈진해 갔으며 ‘군선교는 민족 복음화를 위한 특별한 선교로 그야말로 황금어장, 가두리 양식장, 못자리이다’라고 외쳤던 처음의 순수한 열정도 차츰 식어 타성에 젖어 있던 필자에게 비전 캠프는 군선교에 대한 새로운 사명과 비전을 보게 했고, 한 생명 한 생명 출산의 기쁨을 주었던 경험이었다.

이제 하나님의 파수꾼으로 부름받아 이 시대의 변화자로서의 교회와 목회자, 그리고 성도들이 거대한 세상의 수레바퀴 축이 되어, 교회의 구성원으로서만 끝나는 것이 아니라 하나님의 자비의 공동체로서 자리매김을 할 때 이 세상을 치유하며, 군선교를 통한 민족 복음화와 세계 복음화를 꿈꾸어 본다.

군 자살 예방에서의 비전 캠프의 역할: 종교적 접근을 중심으로

(The Role of Vision Camp for Military Suicide Prevention in
Religious Approaching)

김세훈¹⁾ 대위



■ 육사61기

들어가는 말

대한민국 육군(이하 육군)은 많은 노력을 기울여, 인명사고를 줄이고 자 노력하였다. 이러한 노력의 결과로 육군의 연간 사망자 수는 뚜렷한 하강 곡선을 그려왔다. 하지만 육군의 전체 사망자 수는 줄어든 반면, 자살률은 완만한 감소를 나타냈고, 이에 따라 전체 사고 사망 원인 중 자살이 차지하는 비율은 점차 증가하였다. 이에 따라, 육군은 자살 사고를 예방

1) 해외 군 위탁장교로 The University of Iowa에서 Educational psychology로 자살 예방에 관하여 공부하고 있다.

하는 것이 전체 사고 예방에서 중심적 역할을 하게 됨을 인식하게 되었다 (도표 1).

	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006
사망자	207	203	192	147	125	127	107	103	99	100
자살자	77	75	84	66	60	66	53	54	51	66
전체비율	37.2	35.9	43.8	44.9	48	52	49.5	52.4	51.5	66

(도표 1. 육군본부, 자살사고 예방활동 추진지침, 2007, p.1; 김병훈, 2007에서 인용)

육군의 자살률을 다른 나라 육군의 자살률²⁾과 비교하여 볼 때, 비교적 낮은 비율을 보여 주고 있는 것이 사실이다. 또한 육군의 자살률은 사회의 자살률과 비교하여³⁾ 보았을 때에도, 비교적 안정적인 비율을 보여 주고 있다. 하지만 국내의 많은 연구가 말해 주듯이, 육군에서의 자살은 일반인의 자살에 비해, 그리고 모병제를 실시하고 있는 다른 나라의 군에 비해, 더욱 부정적인 결과를 초래할 수 있다. 즉 군내 자살은 군기 질서를 문란하게 하며, 비전투 손실을 초래하고, 군의 사기를 저하시키며, 사회의 군을 향한 불신의 원인이 된다. 특히 군내 자살은 대부분 간부보다는 병사에게서 많이 일어나는 특징에서 볼 때, 가족의 대를 이을 자식을 군에 보낸 부모에게 그들의 자살 소식은 군에 대한 불신을 넘은 분노를 가지게 한다.⁴⁾

2) 2005년 기준 10만명당 자살자 현황: 일본군- 41.3명, 미국육군-17.6명, 한국군-8.5명. (육군본부, 자살 사고 예방 활동 추진 지침), 2007, p. 1

3) *Ibid.*, 10만 명당 자살 인원 2005년 기준 사회:26.1, 육군:10.8.

4) 이에 관한 논문으로는 아래의 것이 유용하다. 김병훈, "군 자살사고 예방에 대한 연구"(동국대학교행정대학원 석사학위논문, 2007); 이기덕, "군인 자살의 원인과 대책에 관한 연구"(동국대학교행정대학원 석사학위논문, 2006); 서경원, "신세대 병사의 자살사고 실태와 예방 대책에 관한 연구"(경원대학교 사회정책대학원 석사학위논문, 2007).

1. 육군 복무자의 특징

(1) 정신분석학적 측면

군은 직, 간접적인 강제성을 행사하고 있다는 점에서 일반 사회와는 확연히 구분된다. 남성으로서 지니는 병역의 의무는 그 자체로서, 강제성을 선행하고 있다. 또한, 그 구성원들이 서로 다른 지역, 다른 가정환경, 다른 학력, 다른 성장 배경을 지니고 있기 때문에, 군의 특징인 일률적인 명령체제를 유지하기 위해서 직, 간접적으로 병사들에게 통제력을 행사하고 있는 것이다.

이러한 강제성은 모병제를 실시하는 타 군과는 또 다른 특징을 지니고 있다. 이런 측면에서, 우리나라와 같이 징병제를 실시하는 이스라엘군의 자살 연구는 우리에게 많은 점을 시사하고 있다. 그렇다면, 징병제는 군 구성원인 청소년에게 어떤 영향을 미치게 되는가?

군대(혹은 전투 부대, combat unit) 청소년들은 사회와는 다른 차원의 공통점과 소속감, 그리고 새로운 자아 정체감을 유지하도록 한다(Erikson, 1950). 이러한 소속감과 새로운 자아 정체감은 이전의 사회에서 또래 집단에게서 느끼는 것과는 다른 강한 조직에의 충성과 희생을 포함하고 있다. 이전의 어린 아이와 같은 어수룩함, 혹은 더 나아가 장난스러움(playfulness)을 벗어 버리고, 사회의 구성원으로서, 다른 구성원을 보호하며, 전쟁에서 승리하는, 즉 더 성숙하고, 진지한 문제에 관심을 갖도록 강제한다. 다시 말해 징병제 국가에서 군 복무는 하나의 성숙한 사회 구성원으로서 변화되는 중요한 사건(marker event)이 된다(Yerushalmi, 1997).

하지만 실제로 조직 내에서 군인은 퇴행의 모습을 나타낸다. 군대 내에서 이들은 자신의 생명을 위협하는 적을 죽이고, 사회 구성원을 보호하

는 일을 한다. 매일의 업무, 일상 대화, 대부분의 활동은 전쟁에서의 승리, 즉 삶과 죽음에 집중된다. 특히 이들은 예상치 못하는 돌발 상황에서 스스로를 보호하기 위하여, 끊임없이 예상되는 시나리오에 대하여 반복적인 생사의 판타지적인 연습을 하게 되는데, 이러한 전반적인 생활은 분명 군 구성원의 의식적, 무의식적 측면에 영향을 미친다. 이러한 불확실하고 불안한 상황에서 같은 부대 내의 동료는 중요한 역할을 하는데, 그 이유는 동료가 전시에 나의 생명을 구해 주는 잠재적인 동역자가 되기 때문이다. 이러한 인식은 군 구성원의 상호 의존성을 높이게 되고, 이는 조직에 대한 완전한 헌신으로 나타나게 된다.

예루살라미(Yerushalmi)는 이러한 조직으로의 헌신과 서로에 대한 의존이 어린 시절 어머니와의 원초적인 사랑을 회상시키는 역할을 한다고 생각하였다. 이러한 역행의 모습은 이스라엘군의 경우 음식에의 집착, 빨래를 집에 가져가서 하는 군인의 모습, 그리고 어머니가 마련해 주는 잠자리를 그리워하는 군인의 모습으로 설명하고 있다. 즉 군의 환경과 물개 성적 조직에의 헌신은 이전 애착 대상(primary object)과의 단절을 회상시키고, 이로 인한 유아적 욕구(infantile need)⁵⁾가 채워지지 않는다면, 이는 군 조직원에게 잠재적인 위협으로 나타나게 된다(Yerushalmi, 1997).

2) 발달적 측면

우리는 현재 육군에 입대하는 세대를 신세대라고 부른다. 이러한 신세대는 이전 세대와 다른 독특한 성격을 지니고 있다. 먼저 이들은 핵가족화된 가정에서 태어나고, 자라났다. 따라서 대가족 중심으로 자라온 부모

5) 유아적 욕구로는 음식 및 편안한 잠자리뿐만 아니라, 개인생활(privacy)에 대한 욕구, 인정에의 욕구, 소속의 욕구 등을 포괄한다.

세대와 확연한 차이를 가지고 있다. 이전의 세대가 농업사회의 대가족 제도를 통하여, 충분한 지지 체계를 유지한 반면, 신세대의 경우 핵가족화로 인하여 가족기능이 약화되었고, 더불어 사회적으로 늘어난 역기능적 가정의 증가는, 가정으로부터의 지지 체계를 더욱 약화시켰다.

신세대의 또 다른 특징은 대중매체와 깊이 관련되어 있다. 대중문화 속에서 자란 신세대는 대중문화의 영향을 많이 받고 있다. 이는 신세대들의 감각적이며, 물질적인 가치를 중요시하며, 전통적인 권위와 질서를 거부하고, 개인의 자유로운 가치관을 중요시하는 특징과 연관된다.

육군에 입대하는 이들은 대부분이 20대 초기 청년들이다. 즉 이들은 입대 전의 청소년기의 특성을 지닌 채 군에 입대하였다고 생각할 수 있다. 청소년의 자살의 통계 자료를 살펴보면 자살은 15세 미만에서는 드물다가, 15세 이후에 급증하는 모습을 보여 준다. 이런 측면에서, 군의 자살은 청소년기의 일반적인 부적응의 모습을 드러내는 것이라고 생각할 수도 있다. 그렇다면 청소년기의 자살은 왜 발생하는 것인가?

2. 자살의 원인과 특징

자살을 기도하는 사람들의 공통적인 자살 원인은 외로움, 소외받음, 사랑받지 못함으로 이해할 수 있다. 군복무자(청소년기)의 자살 원인은 발달적 측면에서 다음과 같이 정리된다.⁶⁾

첫째, 청소년기의 신체적, 정서적, 지성에서의 빠른 변화와 이에 따른

6) 군복무자 자살 원인에 대해서는 아래 자료가 유용하다.
Hong, K.E. "The Suicide of the adolescent and children", *Understanding suicide and prevention*, pp. 359-379.
허태균, "자살 예방과 대중매체의 역할", 《자살의 이해와 예방》, pp. 325-342.

적응의 어려움, 당황 불안함을 가지게 되고, 이에 따라 또래 집단에 대한 필요를 느낀다. 자아 정체감을 이루는 과정에서 느끼는 스트레스는 때로, 실망과 좌절을 가져다 주며, 적절하게 극복하지 못할 때에 자살을 선택하게 된다.

둘째, 청소년의 정신 장애적 요인, 그리고 입시에 의한 공부 스트레스 요인에 의한 자살의 위험이 늘어난다. 비단 우리나라뿐 아니라, 자살의 주요 원인인 우울증의 경우, 후기 청소년기(older adolescents)에 많이 나타나 다른 연령대에 비하여 높은 것으로 알려져 있다. 특히 한국의 고질적인 병폐 중 하나인 대학 입시위주의 교육 또한 전인교육을 방해했으며, 이는 신세대의 부정적인 자아를 형성하는 하나의 원인이 되기도 하였다.

셋째, 약해진 가족 간의 유대와 가정의 역할은 청소년들에게 적절한 지지 체계의 역할을 해 주지 못하고 있다. 농업사회에서의 가정은 청소년들에게 충분한 정서적 지지를 제공해 주었다. 하지만 현대사회의 핵가족화 등장과 이에 더불어, 역기능적 가정의 증가는 가정의 지지체계를 약화시키고, 이는 청소년의 자살의 한 요인으로 작용하게 되었다.

넷째, 현대의 대중매체는 청소년들에게 많은 영향을 미치고 있으며, 특히 자살과 관련된 보도는 청소년의 자살을 부추기는 역할을 한다. 청소년이 중요시 하는 주요 인사의 자살을 다룬 보도나 혹은 이를 미화하는 매체의 영향은 청소년의 모방 자살을 부추기는 결과를 가져오기도 하며, 특히 최근에 급속하게 늘어난 ‘자살인터넷사이트’는 동반자살을 부추기며, 또한 구체적인 자살의 방법을 제시함으로써, 청소년에게 심각한 악영향을 끼치고 있는 것이 사실이다.

다섯째, 군의 환경적인 요인을 들 수 있다. 신세대가 이전 세대와 다른 모습으로 급격한 변화를 겪어온 반면, 군은 이러한 신세대의 변화와는 달리 많은 부분에서 이전의 모습을 고수하고 있다. 군 조직의 특성은 개인의 융통성을 제한하며, 자유와 자율성을 제한한다. 또한 노력의 대가가 사회

와 같이 금전적으로 지불되지 않으며, 개인과 단체, 인내와 책임을 강하게 요구하고, 계급의 질서를 중요시 여기는데, 군에 입대하는 청소년들에게 이러한 급격한 변화는 적지 않은 심리적 부담이 된다.

이러한 청소년기 자살의 특징으로는, 첫째, 분명한 동기가 있다는 점이다. 사회의 청소년 자살의 경우 외모에 대한 고민, 성적 저하, 입시 실패 등의 동기가 자살의 원인으로 작용한다. 육군에서 발생하는 자살의 경우, 개인적 이유와 더불어 부대생활의 부적응 등 부대적 요소 또한 동기로서 작용하고 있다.

둘째, 충동적인 성격을 가지고 있다. 예를 들면 자존심이 상하는 행동 등으로 인하여, 자기 분노를 조절하지 못하고, 자살 행동으로 이어지는 경우이다.

셋째, 동반자살, 모방 자살 등의 특징을 나타낸다. 특히 이 부분에서는 대중매체의 역할이 중요하게 부각된다. 대중매체에 의한 자살은 흔히 ‘베르테르효과(Werther effect)’ 라고도 한다. 사회적으로 자살의 증가는 자연스럽게 자살에 대한 보도를 증가시키며, 이러한 자살 보도는 곧 모방 자살을 증가시키는 악순환을 일으킨다. 대중매체와 밀접한 관계를 가지는 청소년의 경우 이러한 대중매체의 영향을 더 크게 받고 있다.

3. 자살사고 예방의 노력: 비전 캠프

육군의 비전투 손실 중 자살이 차지하는 인원이 증가함에 따라, 육군은 자살사고를 줄이기 위한 많은 노력을 기울여 왔다. 특히, 육군은 ‘비전 캠프’ 프로그램을 통하여서, 자살 우려자 및 복무 부적응자에 대한 포괄적인 치료를 실시하여 왔다. 비전 캠프는 2003년부터 육군에서 실시하고 있는 자살 예방 프로그램으로서, 자살 우려자 및 심한 군복무 부적응자들

대상으로 소그룹 단위의 심리치료를 통해 군복무 적응 유도 및 자살 사고 예방을 목적으로 하고 있다.⁷⁾

	1일차	2일차	3일차	4일차
06:00-06:50	기상/산책			
07:00-07:50	아침식사			
08:00-08:10	명상의 시간			
08:10-11:45	오리엔테이션 소개, 별칭 짓기	정체성 확인 프로그램	분노조절/ 이완프로그램	소감문 작성 및 수료식
12:00-13:00	점심식사			
13:00-13:10	명상의 시간			
13:10-16:45	나를 알아가기 (Ego Okgram 검사)	신뢰 프로그램	심리극 준비 및 발표(개인의 이 야기)	
17:00-18:00	저녁식사			
18:00-21:00	자존감 및 기질 검사	영화 감상 및 느낌 나누기	종교행사 및 촛불의식	
21:00-21:30	세면 및 청소			
21:30-22:00	음악 치료			
22:00	청소			

(그림 1. 비전 캠프 1 표준 모델)

비전 캠프는 제대별 자살 우려자에 대한 심리 치료적 프로그램으로서, 군단 및 사단 단위의 군종장교에 의하여 사·군단급 휴양소 및 교육대에서 소그룹 형태의 인간관계를 이용한 집단 심리치료를 실시하는 것으로, 이를 통하여 자살 예방 및 복무 적응을 유도하고자 한다.

비전 캠프 참여 대상자는 성격장애자, 역기능 가정에서 성장한 병사, 허약체질 및 위기 대처능력이 약한 병사 등 군복무에 장애를 지닌 인원들

7) 이주실, "육군 자살 예방 프로그램의 효과성에 대한 연구 : 비전 캠프 프로그램을 중심으로"(서울대학교 행정대학원 석사학위논문, 2006).

로서, 1회 진행 시 약 15-20명을 포함시키며, 집단의 역동성을 위하여 5명 내외의 동료 상담자를 포함시킨다(이주실, 2006). 이런 의미에서 비전 캠프는 지시적 예방의 성격이 강하다. 즉 자살 징후를 보이지 않더라도, 우울증이나 부적응 등의 부적절한 대처기제 등이 관찰되는 인원은 그 대상으로 포함한다.

비전 캠프의 설계는 첫째, 군복무에 대한 친근감을 유도하고자 한다. 둘째, 함께 살아가는 전우와의 차이점을 알 수 있도록 한다. 셋째, 자신의 고민과 어려움을 나눔으로써 가능한 문제 해결능력을 배양한다. 넷째, 자신의 삶에 대한 고찰을 통하여서 변화를 다짐하는 기회를 가진다.

비전 캠프의 가장 큰 특징은 대부분의 프로그램이 군종 장교를 중심으로 이루어지며, 프로그램 또한 심리치유 모델과 군종 장교들이 가지고 있던 심리 상담 경험을 군의 현실에 맞게 적용했다는 점이다.

군종 장교는 군에서 종교를 대표하는 특징을 가지고 있다. 또한 장병들이 개인적인 문제를 두려움 없이 털어 놓을 수 있는 장점이 있다. 즉 군종 장교를 중심으로 만들어지고, 군종 장교들에 의해서 진행되는, 비전 캠프는 본질적으로 종교적인 집단 심리 프로그램임이다.

그렇다면 비전 캠프는 과연 효과적인 프로그램인가?

육군본부의 발표에 따르면 2006년 현재 비전 캠프 수료 후 복무 적응도에 있어서, 전체 85%의 인원이 부적응의 문제를 해결한 것으로 나타나고 있다.⁸⁾

헌저히 좋아짐	좋아짐	부적합 처리	입소 전과 동일	자살
3,689명(56%)	2,006명(30%)	166명(2.5%)	750명(11.5%)	2명

(도표 2. 비전 캠프 수료 후 복무 적응도)

8) 육군본부, *op. cit.*, p. 5.

특히 2006년의 경우 자살자 49명 중 2명을 제외하고는 모두 비전 캠프에 입소하지 않은 인원이었다. 이는 비전 캠프가 육군의 자살 예방에 긍정적으로 영향을 끼치고 있음을 보여 주고 있는 것이다.

그렇다면 이러한 비전 캠프의 자살 예방에 관한 효율성은 어떻게 설명될 수 있을까? 본인은 비전 캠프의 종교적 집단 심리 치료의 관점에서 프로그램의 효율성을 설명해 보고자 하였다.

4. 자살 예방에 대한 종교의 역할

군에 입대하는 청년들은 후기 청소년 혹은 성인기로 접어드는 시기이다. 에릭슨에 의하여 구분된 8단계의 발달과정에서 보자면, 청소년기는 자아정체감을 형성하는 시기이며, 또한 이러한 자아정체감은 명확한 종교적인 개념에 눈을 뜨게 하는 시기이다. 즉 군에 입대하는 청년들은 주위 환경적인 영향이 아닌, 자신의 의지와 가치관에 의하여 종교를 선택할 수 있으며, 종교에 대한 개념을 받아들이는 단계에 있는 것이다. 즉, 개인에 대한 종교의 영향력이 커지며, 각자의 자발적이며, 의미 있는 종교 활동이 시작되는 시기인 것이다. 갤럽(Gallop) 여론 조사에 따르면, 13-17세 사이의 미국 청소년들의 95%가 신의 존재를 믿으며, 75%는 자신의 종교가 가르치는 방향으로 살고자 노력한다고 보고하였다(Gallop & Bezilla, 1992).

그렇다면 육군에서의 종교는 어떤 가르침을 주고 있을까? 육군에서 종교 활동을 하는 대부분의 인원은 기독교, 천주교, 불교 중 한 개의 종교를 선택하고 있다. 세 종교는 모두 생명 존중 사상과 자살을 죄악시하는 교리를 채택하고 있다. 기독교에 있어 인간의 형상은 하나님의 형상을 물려받은 것으로, 이를 인위적으로 파괴하는 것은 반역의 죄를 뜻한다. 천주교

에서는 자살은 주인이신 하나님을 거부하는 형태로 해석을 하고 있으며, 불교에서는 천상천하유아독존(天上天下唯我獨尊)의 사상에서 알 수 있듯이 나 자신의 존귀성을 알리는 생명 존중 사상을 바탕으로 하고 있다(유영권, 2006).

이에 따라 육군은 적극적으로 종교 활동을 권하고 있다. 이러한 군의 노력은 종교가 가지는 심리 치료적 요소를 적극적으로 활용하고자 하는 노력으로 볼 수 있다.

그렇다면, 종교 활동은 과연 심리 치료적 효과가 있는 것일까? 토머스 사즈(Thomas Szasz)는 그의 책 《The Myth of Psychotherapy》에서 심리 치료(psychotherapy)는 종교적인 차원의 돌봄을 다시 재포장한 것에 지나지 않는다고 하였다(cited from Brenner, 1981). 즉 심리치료의 접근은 이미 종교적이며, 영성적인 흐름의 한 부분이다. 이는 종교적, 영성적 활동은 이미 그 자체에서 심리치료적 요소를 지니고 있다고 할 수 있다.

또한 《Spirituality in clinical practice》에서는 영성과 종교의 치료적인 요인을 소개하고 있다. 월쉬(Walsh)는 영적인 기술과 연습(essential spiritual practice)을 소개하면서, 공통적으로 영적 활동에서 나타나는 치료적 요인들을 열거하였다. 즉 우리는 이를 통하여, 어떤 부분에서 종교적인 치유의 효과가 있을지를 알 수 있다. 그는 기도(prayer), 금식(fasting), 용서(forgiveness), 화해(reconciliation), 도덕 교육(moral instruction), 명상(meditation) 영적인 독서(spiritual reading), 깨달음(mindfulness), 봉사(service) 등의 종교 활동에 심리적인 치료가 있다고 주장하였다.

비전 캠프의 프로그램을 살펴보면, 금식을 제외한 5가지 범주에 모든 프로그램이 포함되는 것을 볼 수 있다. 즉, 군의 종교 지도자에 의하여 이루어지는 비전 캠프는 그 성격에 있어서, 종교를 통한 단기적이고 집중적인 심리치료의 과정이라고 할 수 있다.

5. 종교의 심리치료적 접근 : 정신분석학적 접근

앞서 말한 청소년의 자살의 특징 중, 우리가 주목해야 할 부분은 바로 충동적인 특성과 동반 혹은 모방 자살과 같은 동조적인 특징이다. 이에 대해서, 종교계가 가지고 있는 현대적 차원의 자살에 대한 해석은 굉장히 유용한 사고의 틀을 제공해 준다.

유영권(2006)은 자살에 대한 현대적 해석으로서 나르시즘적 자살과 분리 불안에 의한 자살을 들었다. 나르시즘적 자살은 자기애적 성향에 의한 자살이다. 자기애적 성향은 아담과 하와가 원죄를 저지르듯이, 자신의 욕구에 충실하며, 공동체와 희생에 대해서는 무관심한 것을 말한다. 적절한 좌절(optimal frustration)의 결핍과 핵가족화로 인한, 과잉보호를 통한 비정상적 자기애는 개인에게 있어서 붕괴의 경험을 갖도록 유도하며, 현실적 어려움과 불확실성에 대해서 자살이라는 극단적인 자기애적 선택을 하게 된다.

분리 불안은 인류가 가지는 공통적인 죽음에 대한 불안을 말하는 것으로 모든 사람은 태아가 태어날 때 자신이 속한 곳인 자궁으로부터 나오는 출생의 상흔, 즉 분리 불안을 경험한다(유영권, 2006). 이는 에덴 동산에서 평화롭게 살 수 있었던 인간이 죄로 말미암아, 하나님과 자연으로부터 이탈되어 생긴 분리 불안의 상태가 인류의 공통 경험에 스며들어 있다고 할 수 있다(유영권, 2006). 즉 이러한 분리 불안은 청소년의 피암시적이며, 동조적인 자살의 현상을 설명해 주는 부분이다. 이러한 청소년의 충동적이고 동조적인 특징은 예루살라미(Yerushalmi)가 지적한 군 조직에서의 가능한 역행적 성향과 더불어 자살의 가능성을 높이게 된다.

그렇다면 그 해결책은 무엇인가? 아담과 하와가 원죄로 인하여 에덴 동산에서 쫓겨난 사건에 의하여 생긴 분리 불안과 자기애적 성향이라면, 그것을 용서해 주고, 다시 절대자와 인간과의 결합을 추구하는 종교가 분

명 그 해결책이 된다. 즉 안식과 평안, 불확실한 상황 속에서도 견딜 수 있는 능력(endurance)을 제공해 주는 것이다.

비전 캠프의 경우, 분노 해소 프로그램, 충동 조절 프로그램을 통하여, 자기애적 성향으로 인한 분노와 폭력을 해소하려고 하고 있다. 또한, 분리 불안의 해소에 있어서, 적극적인 지지 계층, 집단 상담과 집단 프로그램을 이용하여, 서로에 대한 소속감과 사회적 지지를 상승시키려고 노력하고 있다. 더욱이 이러한 프로그램이 비전 캠프의 종교적 배경에서 이루어지고 있다는 점에서 더욱 효과적인 것이라고 생각된다.

6. 종교의 심리 치료적 접근 : 발달적 측면

이런 종교의 심리치료적인 역할은 이미 여러 연구를 통해 알려져 있다. 특히 청소년들의 발달과정상 종교 활동은 청소년의 웰빙(well-being)에 긍정적인 영향을 끼친다. 이러한 측면에서 많은 연구들은 청소년의 종교 활동이 자살예방에 효과적이라는 것을 밝혀주고 있다.

‘프레이머’ (Freymer)는 청소년 자살의 3가지 특징적인 징후를 들었다. 그것은 가족 환경, 실직의 상태 그리고 종교적 규범의 준수가 현저하게 줄어든다. 즉 종교적 규범의 준수는 자살 예방과 관련이 있음을 알려주고 있다.

또한 ‘스택’ (Stack)은 그의 15-29세의 도시 인구를 대상으로 한 연구에서 자살과 교회 출석률의 저조가 관련이 있음을 밝혔다. 즉 1%의 출석률의 저조가 나타날 시, 1.4%의 자살률이 증가함을 밝혔다.

이러한 이유는 먼저, 종교 참여자에 대한, 종교의 사회적 지지(social support)가 참여자의 정신적, 신체적 웰빙의 상태를 증가시킨다는 것을 생각해 볼 수 있다(Cohen, 1998).

이러한 종교의 사회적 지지는 청소년기의 자살 예방에 있어서 효과가 있음을 보여 주는 연구라고 할 수 있겠다. 특히 청소년기의 특징인 또래 집단의 영향력이 다른 연령에 비하여 큰 것을 고려해 볼 때, 이러한 종교의 사회적 지지는 중요하게 작용된다.

몰록(Molock)은 그의 연구에서 청소년기의 종교가 자살 예방에 어떠한 영향을 미치는 지를 연구하였다. 그는 종교를 가진 청소년들의 자살률이 그렇지 않은 인원에 비하여 상대적으로 낮았으며, 또한 종교를 가진 인원 중에서도, 개인적인 종교 활동을 하는 인원보다, 또래 집단과 함께 종교 활동에 참여하는 인원에게서 낮은 자살률이 나타났다. 즉 연구자는 집단적인 종교 활동을 통해 스트레스에 대처하는 인원이 개인적인 종교 활동을 통하여 스트레스에 대처하는 인원보다 훨씬 낮은 수준의 우울감과 무력감을 나타내고 있음을 밝히었다.⁹⁾

군종 장교가 군의 대표적인 종교를 대표한다는 점을 감안하여 본다면, 비전 캠프는 집단과 함께 참여하는 종교적 활동으로서, 치료적 효과를 가지고 있다고 생각할 수 있는 것이다. 특히 몰록의 연구는 집단적인 종교 활동의 한 모습이라고 할 수 있는 비전 캠프의 효용성을 뒷받침해 주는 연구라고 하겠다.

7. 결론과 한계

1) 청소년기의 혼란은 정상적이고, 건강한 발달을 의미한다. 하지만 이러한 혼란이 발전될 경우, 심각한 부적응이나 정신질환으로 발전하는 것도 사실이다. 앞서 우리는 군복무라는 급격한 환경의 변화와 함께, 발생

9) Sherry Davis Molock, *Rupa Puri*, Samantha Matlin and Crystal Barks, 2006.

할 수 있는 위험요소들을 발달적 측면과 정신분석적 측면에서 살펴보았다. 이러한 위험요소는 청소년의 자살율을 증가시키는 원인으로 해석할 수 있다.

이러한 청소년기의 중요한 특징 중의 하나는 또래 집단의 역할이 강화되는 것이다. 청소년은 자신이 속한 또래 집단을 통하여, 서로의 유사점을 발견하고, 이를 통하여 정서적 안정을 얻는다. 그뿐만 아니라 이들은 또래 집단 안에서, 서로의 장단점을 발견하고, 이를 통하여 긍정적인 발전을 이루어 나가게 된다.¹⁰⁾

청소년기의 다른 특징은 종교가 삶에서 중요한 역할을 하기 시작한다는 것이다. 청소년기의 발달된 인지적 능력은 종교의 의미와 본질을 이해하게 하고, 환경적 요소를 벗어나 자신의 선택에 의한 종교 활동을 시작하게 된다.

즉 이러한 모든 요소를 종합해 볼 때, 비전 캠프를 통한 종교적 배경의 집단 심리 치료적 접근은 군 복무자의 자살예방에 효과적으로 기여하여 왔다고 생각할 수 있다.

2) 육군은 자살 예방이 군대 내 사망·사고를 줄이는 가장 중요한 요소라는 인식을 가지고, 이제까지 다양한 방법으로 장병의 자살억제를 위해 노력을 기울였다. 즉 육군은 비전 캠프 및 종교 활동의 권장뿐 아니라, 전문 상담관 제도, 정신교육, 신바람 나는 병영생활 조성, 자살 사고 예방 교육 등 대내외적인 노력을 실시하였다. 이러한 결과로, 자살자는 1980~1990년대의 연평균 110명에서 최근 연평균 57명으로 감소되었다. 이 글은 비전 캠프 외에 육군의 대내외적인 자살 사고 예방 대책 및 노력을 포함시키지 않았다는 점에서 그 한계가 있다.

10) 정옥분, 《청년 발달의 이해》(서울: 학지사, 2003), 참고.

※ 이 논문은 제6회 한국 교회 군선교신학 논문 공모에서 우수작으로 선정된 논문입니다.

르네 지라르(R. Girard)의 희생양 이론을 통한 군선교신학 정립 모색

(A Searching Military Mission Theology on Rene Girard's Scapegoat Theory)

서민우 상병



- 육군 제 76 보병사단 진격군인교회 군종병
- 장로회신학대학교 신학과(Th. B) 졸업
- 장로회신학대학교 신학대학원 신학과(M. Div) 수학생

1. 연구 동기와 방법

고대 철학자 헤라클리토스(Heraclitus)는 “모든 만물은 대립에서 나온다”는 말을 통해 우주 만물과 세상의 일들이 가치 대립을 통해 발생하고 흘러간다고 이야기한 적이 있다. 이 말이 나온 지 2500년이 지난 지금, 현대인들은 그의 말이 여전히 유효성을 지니고 있음을 경험하고 살아가고 있다. 가정, 학교, 회사 등 사람들이 모이는 곳이라면 사소한 갈등에서부

터 시작하여 충돌, 심지어 ‘폭력’이 발생하는 것을 심심찮게 볼 수 있다. 그 이유는 인간은 무감각한 존재가 아니라 본래적으로 감정과 욕망을 지닌 존재이고, 욕망은 서로에게 영향을 주어 사회적 제 현상들을 낳기 때문이다. 그리고 그 욕망이 시발점이 되어 갈등의 골이 깊어질 경우 ‘폭력’이라는 것도 발생한다.

이것은 일반사회에서만뿐만 아니라 군대라는 공간에서도 생각해 볼 수 있는 문제이다. 과거 80년대에는 군내에 어두운 면이 종종 있었으나, 그 이후로 장병들의 인권 문제에 지대한 관심과 심혈을 기울이고, 또한 군내에 설립된 교회에서 위문과 상담 활동, 비전 캠프 등을 활발하게 시행한 결과 선진 병영 문화를 갖추게 되었다. 하지만 앞서 언급한 대로 사람이 모이게 되면 개개인의 욕망들이 집중되기 때문에 어느 집단이나 갈등과 폭력이 발생할 수 있는 가능성은 남아 있을 수 있다.

따라서 이 글은 사회적 동물인 인간이 크고 작은 사회와 집단을 형성하는 가운데 보편적으로 발생할 수 있는 ‘폭력’ 문제를 주제로 삼았으며, 이 문제의식을 군선교적 차원으로 적용해 보았다. 이러한 시도는 군대에서 혹 발생할 수 있는 폭력을 기독교 신앙적 차원에서 예방하기 위함이며, 이를 모색하는 가운데 프랑스 인류학자 르네 지라르(Réne Girard)¹⁾의 희생양 이론을 주된 방법론으로 삼았다. 지라르의 사상은 비록 단편적이지만 그는 인류 문화의 기원과 사회에서 발생할 수 있는 갈등과 폭력을 기독교적 관점에서 진단하는 데 있어 독창적이면서도 응용 가능한 이론들을

1) 르네 지라르(Réne Girard)는 1923년 아비뇽(Avignon)에서 태어나서 파리 고문서학교(Ecole des Chartes de Paris)를 졸업하고 미국 인디애나 대학에서 역사학 박사학위를 취득한 문학 평론가이자 인류학자이다. 그는 인디애나 대학 프랑스어 강사를 시작으로 듀크 대학, 브린모 대학, 존스 홉킨스 대학, 뉴욕 주립대학 등의 강사와 교수를 거쳐서 1974년부터 스탠퍼드 대학에서 현대 사상 및 프랑스 사상, 프랑스 문화 담당교수로 재직 중이다. 그는 최근 프랑스 지식인 사회에서 인정을 받아, 2005년 아카데미 프랑세즈 종신회원에 만장일치로 선출되었다. 대부분의 인류학자들이 반기독교 정서를 가지고 기독교를 신화, 타종교와의 유사성을 드러내는 데 주력한 반면, 지라르는 기존 인류학 연구와 문학 작품들을 분석하면서 기독교가 신화와 결정적으로 다른 점을 인류학적 측면에서 입증해 왔다.

인류학 영역에서 발전시켜 왔다. 이 글에서 또 하나의 기대하는 바가 있다면 아직 국내 신학계에서 심도 있게 다뤄지지 않는 지라르의 인류학 이론을 신학계에 소개하여 학제간의 연구를 발전시키는 것이기도 하다.²⁾

지라르의 핵심 사상은 ‘모방 욕망’, ‘폭력’, ‘희생양’이라는 단어로 압축할 수 있는데, 이 개념들을 본론의 각 장에서 살펴볼 것이다. 하지만 각 장의 주제들이 분리된 것이 아니라 ‘모방 욕망에서 폭력 발생’ - ‘폭력에서 희생양의 발생’ - ‘희생양을 감추는 신화’ - ‘신화의 허구성을 드러내는 기독교의 계시’라는 연계성을 지니고 있는 구성이다. 나아가 본론에서 살펴본 희생양 이론을 토대로 하여 기존의 군 교회 선교 현장을 개선할 수 있는 새로운 군선교신학을 모색하고자 한다.

2. 르네 지라르의 희생양 이론과 기독교

1) 인간의 본래적 모방 욕망

지라르는 폭력이라는 문제를 ‘모방 욕망’이라는 인간 욕망의 특성에 대한 통찰로부터 시작한다. 욕망 이론에 관해서는 프로이트(S. Freud)나 그 계보를 잇는 자크 라캉(J. Lacan)이 인간 개인의 무의식 구조를 밝혀내며 정신분석의 붐을 일으킨 반면, 지라르는 무의식에 대한 분석에 초점을 맞춘 것이 아니라 독특하게도 인간 개인의 욕망이 다른 사람의 것을 모방하면서 집단으로 번져가는 과정에 관심을 가지며 그 과정을 면밀하게 분

2) 뜻밖에도 국내 신학계에서는 지라르 이론에 대해 평가가 거의 다뤄지지 않은 상황인데, 부산장신대의 박만 교수가 신학적 관점에서 지라르를 평가한 글이 눈에 띈다. 박만, “폭력과 속죄 죽음: 르네 지라르(René Girard)의 예수의 십자가 죽음 이해에 대한 비판적 고찰,” <한국기독교신학논총>, p. 53(2007).

석한다.³⁾

그는 구약성경 십계명으로부터 욕망 이론의 전거를 확보하는데, 특히 십계명의 마지막 계명에 주목한다. 열 번째 계명은 “네 이웃의 집을 탐내지 말라 네 이웃의 아내나 그의 남종이나 그의 여종이나 그의 소나 그의 나귀나 무릇 네 이웃의 소유를 탐내지 말라”⁴⁾ 인데, 여기서 주목해야 할 단어는 ‘탐내다’(desire)라는 동사이다. 이 계명에서 ‘탐내다’가 가리키는 것은 지역적인 욕망이 아닌 모든 사람들이 가지고 있는 욕망, 다시 말해 욕망 자체를 문제 삼는 것이라고 지라르는 밝히고 있다. 지라르는 열 번째 계명 앞에 있는 제 6·9계명(살인, 간음, 도둑질, 이웃에 대한 거짓 증언하지 말라)이 구체적인 항목을 열거하는 데 비해, 마지막 계명은 앞 계명들의 핵심을 꿰뚫는 구절로써 ‘욕망’을 언급하고 있다고 해석한다. 즉 이웃의 것(남의 것)을 욕망하지 않는다면 결코 살인, 간음, 절도, 거짓 증언도 하지 않을 것이며, 열 번째 계명만 지켜도 앞선 네 계명은 없어도 되는 동어 반복이 될 것이라고 말한다.⁵⁾

그런데 인간의 욕망이란 자율적으로 제어할 수 있는 성질의 것이 아니다. 인간은 태어날 때부터 다른 사람이 소유하고 있는 것을 욕망하거나 혹은 다른 사람이 욕망하는 상태를 모방하는 성향이 있다.⁶⁾ 만약 A라는 사

3) 르네 지라르는 초기에 《돈키호테》, 《적과 흑》, 《보바리 부인》 등 소설에 나타난 인물들의 욕망을 분석하면서 《낭만적 거짓과 소설적 진실》(*Mensonge romantique et vérité romanesque*)이라는 책을 통해 인간의 욕망이 자율적인 것이 아니라 모방적인 것임을 밝혀내었다. 또한 소설에서 발견한 욕망 이론을 성경에 적용하여 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》(*Je vois Satan tomber comme l'éclair*)를 통해 성경 인물들의 모방 욕망 구조를 보여주었다.

4) 출애굽기 20:17.

5) R. Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Grasset & Fasquelle, 1999), 김진식 역, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》(서울: 문학과 지성사, 2005), pp. 19-25.

6) 르네 지라르에 의하면 인간의 욕망은 다른 사람의 욕망에 대한 모방에서 생겨난다. 그런데 사회가 욕망 주체와 욕망의 대상 사이에 분명한 위계질서를 세우지 못하면 모방은 적대적인 것으로 변하게 되고, 이 경쟁적인 모방은 욕망 대상과 욕망하는 사람들 간에 그것을 획득하기 위한 잠재적인 갈등으로 이어진다. R. Girard, *Les Origines De La Culture*, 김진식 역, 《문화의 기원》(서울: 기파랑, 2006), p. 12.

람이 누군가의 것을 욕망하게 될 때, A 주변의 B, C, D 등 그 외의 사람들은 A의 욕망 상태를 모방하는 ‘모방 욕망’의 분위기가 조성되고, 모방 욕망의 결과는 필연적으로 치열한 경쟁을 낳게 된다. 지라르는 모방 욕망과 욕망 대상 가치의 변증법적 관계를 다음과 같이 설명하고 있다.

경쟁자의 등장은 욕망의 정당성과 욕망 대상의 가치를 확인시켜 주는 것 같다. 심지어 모방은 적대감 속에서도 강화된다. 그러나 경쟁자들은 이처럼 모방이 강화된 이유를 타인과 자기 스스로에게 숨기기 위해 가능한 모든 것을 다 한다.……내가 그의 욕망을 모방함으로써 나는 내 경쟁자에게 그가 욕망하는 것은 욕망할 만하고 소유한 것은 소유할 만한 합당 한 이 유가 있다는 인상을 준다.⁷⁾

이처럼 경쟁의 가속화는 욕망 대상의 가치를 드높이고, 그 가치를 인정해주는 효과를 가져다준다. 지라르는 욕망의 경쟁 관계는 점차 가열되면서 주변으로 전파되는 속성이 있어 제 3자에게 전염되어 간다고 말한다.⁸⁾ 지라르가 보기에 바로 이 ‘모방적 경쟁 관계’가 인간 사회 폭력의 주요 원인이다.

그런데 지라르는 모방 욕망의 결과 폭력이 발생한다고 하여, 모방 욕망이 나쁘다는 결론을 내려서는 안 된다고 말하고 있다. 왜냐하면 우리의 욕망이 모방적이지 않다면, 항상 정해진 대상만 영원히 향하는 일종의 본능과도 같아질 것이므로, 그는 본질적으로 모방 욕망 자체는 좋은 것이라고 보고 있다.⁹⁾ 그러므로 모방 욕망은 우리가 동물적인 상태에서 벗어나

7) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 23.

8) *Ibid.*, p. 24. 지라르는 인간은 자신의 욕망을 찬양하면서 그 욕망이 이웃의 것의 찬양으로 확장되어 가는데, 이웃의 것의 찬양은 곧 증오로 바뀌게 된다고 본다. 이 맥락에서 《레위기》의 “너희 이웃을 너 자신처럼 사랑하라”라는 구절의 뜻이 이웃을 너보다 ‘더 사랑하지도, 덜 사랑하지도 말라’라는 뜻을 담고 있다고 말한다.

9) *Ibid.*, p. 29.

게 해줄뿐더러, 인간을 동물보다 상위 존재로 만드는 동시에 동물 이하의 존재로 만드는 것이 모방 욕망이라는 것이다. 즉, 모방 욕망은 인간 세계의 최선과 최악의 것에 대한 원인이라고 말할 수 있다.¹⁰⁾ 이것으로 보아 세계 모든 사회 내의 제 현상들은 인간의 모방 욕망에서 출발한다고 볼 수 있다.

지라르는 모방적 경쟁 상태와 그 결과를 가리켜 ‘스캔들’(scandale)이라고 지칭한다. 모방적 경쟁 관계를 무한히 만들어내는 스캔들은 선망, 질투, 원한, 증오를 퍼뜨리는데, 지라르는 “개인들 사이에 존재하는 스캔들은 집단적 폭력의 큰 강에서 다시 만나는 작은 개울물”¹¹⁾로 비유하고 있다. 그리하여 따로따로 존재하던 모든 스캔들은 하나의 희생양을 향하는 단 하나의 스캔들로 묶어지는데, 이것은 마치 여왕벌 주위에 벌 떼들이 모여드는 것처럼 모든 스캔들이 하나의 희생양에 달라붙는 것과 같다.¹²⁾

2) 모방 욕망에서 폭력으로의 전이

여기서 한 가지 질문을 제기할 수 있다. 왜 모방 욕망의 결과는 항상 폭력으로 귀결되어야 하는가? 지라르는 인류학적인 관점에서 보았을 때, 인간 사회에서 모방 욕망이 진행되면 그 사이에는 무수한 갈등과 경쟁들이 존재하게 되고, 이른바 ‘만인에 대한 만인의 반대’의 상태로 이르게 된다고 본다. 그런데 ‘만인에 대한 만인의 반대’ 상황이 종식되려면 그 사회 구성원들에게는 합의를 도출할 수 있는 어떤 사건이 필요하다. 예를 들자면, 국가의 정치나 경제가 불안하여 나라의 기강이 흔들리거나 지역 간

10) *Ibid.*, p. 30.

11) *Ibid.*, p. 40.

12) *Ibid.*

혹은 사회 계층 간의 갈등이 고조될 때, 올림픽이나 월드컵과 같이 민족을 단결할 수 있는 국제행사가 열리게 되면, 불신과 투쟁으로 얼룩졌던 사회가 민족주의로 인해 사람들이 눈치채지 못한 사이 평화가 찾아오고 갈등이 해소되는 현상을 들 수 있다. 운동 경기에서 선수들이 국가의 명예를 위해 경쟁을 하는 동안 국민들은 하나의 민족이라는 옷을 입고, 상대방 선수를 투쟁 모델로 삼아 민족의 단결력을 고취시키는 것이다.

폭력은 신기하게도 폭력을 행사한 가해자 집단에게 전혀 예상치 못한 평화를 안겨 주는 신비스러움이 있다. 지라르는 《폭력과 성스러움》(*La Violence et le Sacré*)에서 ‘희생제의’ (rite sacrificiel)라는 문화적 장치에 담겨 있는 폭력의 이중성을 고발하였다. 사람들은 어떤 희생물에 대한 집단 폭력을 가할 때, 모종의 성스러움을 경험하게 되는데 그 성스러움은 그 집단에게 합의를 통한 평화를 가져다주는 이로운 것이며, 동시에 무고한 희생양을 외부로 추방시키는 해로운 것이기도 하다. 이것은 일종의 신비적인 것이며, 인류는 이러한 희생양 폭력을 제의화하여 그 사회를 유지해 왔었다.¹³⁾

또한 《문화의 기원》(*Les Origines De La Culture*)에서는 인류의 문화가 어떻게 발생하게 되었는지 추적하였는데, 그는 문화가 무고한 희생양 죽음 이후에 일어난 ‘제의’ (ritual)에 의해서 비롯되었다고 본다. 그는 인류가 예기치 않았던 모방 폭력이 빈번하게 일어나는 것을 막기 위해서 일정한 날을 정해 ‘제의적 폭력’을 행사했는데, 애초의 무고한 희생양을 다른

것으로 바꾼 대체 희생양에게 한결같은 희생양 메커니즘을 되풀이함으로써 이 제의는 문화 전수의 한 형식이 되었다고 한다.¹⁴⁾

그는 창세기에 나오는 가인과 아벨 이야기가 이러한 희생양 메커니즘이 문화 설립으로 이어지는 것을 반영하는 것이라고 본다. 사실 이 이야기에서 가인이 실제로 문화를 설립하는 행위에 대한 어떠한 특별한 언급을 발견할 수는 없다. 다만 가인이 동생 아벨을 죽인 사건이 나온다. 그 뒤를 이어 창세기 4장 15절에 “가인을 죽이는 자는 벌을 칠 배나 받으리라”는 살해에 대한 법이 나온다. 즉, 어떤 살해 이후에 살해에 대한 법적 제도가 발생하고, 뒤이어 창세기 4장 20-22절에서 나타나듯이 법적 제도 이외에 동물의 가축화와 음악과 기술이 나오고 있다는 것으로 보아, 최초의 살해에서 문화가 발생한다는 것을 짐작할 수 있다.¹⁵⁾ 또한 인도의 신화에서도 보면 푸루사라는 최초의 희생양이 균중에 의해 조각으로 절단되면서 그 조각에서 카스트 제도가 나왔다고 한다.¹⁶⁾

이처럼 지라르는 문화의 발생 이면에 존재하는 ‘초석적 살해’에 주목하면서 인간의 모방 욕망 성향에서부터 시작된 집단 폭력, 나아가 문화의 발생이라는 메커니즘을 우리에게 보여주고 있다. 대부분의 종교학자나 인류학자들은 창세기나 고대 신화를 인간 무의식으로부터의 세계관의 반영이라는 것에 집착한 나머지 정작 실제 폭력 사건을 바라보지 못한 반면, 지라르는 성경뿐만 아니라 신화의 이면에서 희생양에 대한 집단 폭력 사건이 실제로 존재했었고, 오늘날에도 계속되고 있다고 주장한다.

13) R. Girard, *La Violence et le Sacré* (Grasset & Fasquelle, 1972), 김진식, 박무호 공역, 《폭력과 성스러움》(서울: 민음사, 2008), pp. 388-90; 독일의 신학자이자 종교학자였던 루돌프 오토(Rudolf Otto)는 그의 책 《성스러움의 의미》(*Das Heilige*)에서 성스러움의 역설적 차원을 종교현상학적으로 밝힌 바 있다. 그는 ‘성스러움’ (sacred)이란 인간으로 하여금 그것으로 향하게 하는 ‘매혹적인 감정’과 그것으로 인해 공포감을 갖게 되는 ‘두려운 감정’을 지어내는 역설적 차원을 가지고 있다는 것이다. R. Otto, *Das Heilige*, 길희성 역, 《성스러움의 의미》(왜관: 분도출판사, 2003), pp. 97-107. 오토는 성스러움의 역설적 차원을 ‘종교현상학’적 차원에서 다룬 반면에, 지라르는 성스러움의 역설을 ‘제의적 폭력’이라는 인류학적 관점에서 기술했다는 점에서 대립된다.

14) R. Girard, 《문화의 기원》, p. 88.

15) *Ibid.*, pp. 89-90: “아다는 아발을 낳았으니 그는 장막에 거주하며 가축을 치는 자의 조상이 되었고, 그의 아우의 이름은 유발이니 그는 수금과 통소를 잡는 모든 자의 조상이 되었으며, 쉴라는 두발가인을 낳았으니 그는 구리와 쇠로 여러 가지 기구를 만드는 자요……”(창 4:20-22).

16) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 110.

3) 사탄이 만드는 희생양 메커니즘

신플라톤주의 사상과 그 궤를 나란히 하였던 초기 그리스도교 사상에 는 선과 악, 천사와 사탄, 천국과 지옥이라는 이분법적 사상이 지배하고 있었다. 특히 묵시문학과 요한계시록 등에 나타나는 사탄의 존재는 천상 에서 하나님과 투쟁하는 실재적 모델로 이해되곤 하였다.¹⁷⁾ 사탄에 대한 이미지나 그 실체에 대한 의견이 분분한 가운데 지라르는 앞선 모방 욕망 과 폭력의 관점에서 사탄을 해석하고 있으며, 이러한 해석은 기독교 신학 에 인류학적 지평을 넓혀 준다.

지라르는 사탄이란 사람들로 하여금 모방 욕망에 빠지게 하는 일종의 ‘스캔들’ 이라고 정의한다. 지라르는 예수도 사탄을 스캔들로 간주했다는 증거를 마태복음 16장 23절을 예로 들고 있다. 이 구절에 앞서 예수는 자 신이 장차 장로들과 대제사장들로부터 고난을 받게 될 것이라고 제자들 에게 말하자 베드로는 예수에게 그렇게 되어서는 안 된다고 만류를 하였 었다. 그러자 예수는 베드로에게 “사탄아 내 뒤로 물러가라 너는 나를 넘 어지게 하는 자로다” 라고 하며 베드로에게 사탄이라 칭하며 엄하게 꾸짖 는 사건이 있었다. 이 때 ‘너는 나를 넘어지게 하는 자로다’ 에서 ‘스캔들’ (ska,ndalon)이라는 용어가 사용되고 있다. 즉, 베드로는 예수가 죽음을 앞두고 지나치게 체념하고 있다고 판단하자 자신의 속세의 욕망을 예수 에게 불어넣으려고 애쓰면서, 자신의 욕망을 모델로 삼기를 권유했던 것

이다. 지라르는 만약 예수가 베드로의 권유를 따르게 되었다면 베드로와 예수는 곧 모방적 경쟁 관계에 빠지게 되는 스캔들이 성립되었을 것이라 고 주장한다. 따라서 베드로는 스캔들을 뿌리는 자, 사람들로 하여금 경 쟁적인 모델을 위해 하나님을 저버리게 하는 사탄이 된다.¹⁸⁾

희생양 메커니즘은 모방 욕망에서 집단 경쟁, 그리고 한 명의 희생양 에 대한 집단 폭력의 과정으로 발전하는데, 이 과정이 사탄이 하는 주요 역할이다. 앞서 살펴보았듯이 한 명에 대한 집단 폭력의 결과는 그 폭력을 행사한 집단에게 묘한 평화를 맞보게 하며 그 공동체가 파멸로 치닫게 되 는 것을 막아주는 과정을 반복한다. 지라르는 사탄의 이러한 역할을 “무 질서의 원칙인 동시에 질서의 원칙”¹⁹⁾이라고 지칭한다. 무질서라는 것은 상대방의 욕망을 모방함으로써 무한 경쟁으로 치닫게 되어 그 집단이 혼 란에 빠지게 되는 것을 말하고, 질서라는 것은 혼란에 빠진 집단이 한 명 에 대한 집단 반대라는 합의를 통해 동질성을 회복하면서 평화를 맞보게 된다는 것을 말한다.²⁰⁾ 이것이 바로 지라르가 정의하는 사탄의 정체이자 사탄의 역할이다. 따라서 지라르가 성경에서 이끌어내는 사탄은 어떤 집 단을 파멸로 몰아세우면서 동시에 재건하는, 영향력을 발휘하면서 존재 하지 않는, 탈리히가 자주 사용했던 용어로 표현하자면 ‘비존재’ (non-being)라고 볼 수 있다.

17) 성경에 나타난 사탄의 실재를 밝히는 데 주력한 월터 윈크(Walter Wink)는 거룩한 소명을 배 신해버린 국가나 사회적 지배체제의 ‘비인격적 영적 실재’ (the impersonal spiritual realities)를 사탄(Satan)이라고 부른다. W. Wink, *Engaging the Powers*, 한성수 역, 《사탄의 체제와 예수의 비폭력》(교양: 한국기독교연구소, 2004), p. 35; 지라르의 ‘스캔들’ 혹은 ‘사 탄’의 개념은 ‘욕망의 회오리’라는 누구나 휩쓸려 갈 수 있는 집단의식이라고 한다면, 윈크의 사탄 개념은 지배체제가 피지배체제를 대상으로 발휘하는 비인격적 기운(혹은 내면성)이라고 볼 수 있다. 또한 리코르(P. Ricoeur)는 ‘악’ (사탄)을 종교적 체험으로 다루면서, 성스러운 것 과의 관계가 단절될 위험을 느끼는 것(위기를 말한다. P. Ricoeur *La Symbolique du mal*, 양명수 역, 《악의 상징》(서울: 문학과지성사, 1999), p. 19.

18) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, pp. 51-52.

19) *Ibid.*, p. 53.

20) 이러한 관점에서 라인홀드 니버(R. Niebuhr)의 주저 《도덕적 인간과 비도덕적 사회》(*Moral Man And Immoral Society*)의 핵심도 새롭게 이해될 수 있다. 니버는 인간은 개인적으로 보았을 때 도덕적이지만, 사회를 구성하게 되면 비도덕성을 드러낸다고 하였는데, 지라르의 관점에서 해석하자면 개인은 타자와의 관계에서 벗어나 있을 때 타인의 욕망을 모방하지 않 는 상황이어서 갈등이나 폭력으로 발전하지 않는 반면, 여러 사람들과 사회를 구성하고 있을 때는 자연스럽게 모방 욕망에 빠짐으로써 상대방의 욕망을 모방하게 되고, 그 결과 치열한 경 쟁 관계가 성립된다. 이것이 곧 개인윤리와 사회윤리의 간극의 원인이라고 볼 수 있다.

4) 신화의 탄생, 허구의 탄생

예전에 ‘신의 길, 인간의 길’이라는 프로를 시청한 기독교 신자들은 고대 신화에 대한 알레르기가 생겼을지도 모른다. 인문학에서는 서양 문화를 이해하기 위해서는 그 뿌리 격인 그리스 신화에 대해 먼저 이해해야 한다는 선포를 해왔는데, 이에 힘입어 국내에선 신화 해석에 관한 서적들이 인기몰이를 하였다. 그 가운데 20세기 비교신화학의 거장 조셉 캠벨(Joseph Campbell)의 신화 해석이 국내에서는 주류를 이루고 있는데, 그의 기독교 해석은 표면적으로 ‘기독교의 기원은 신화다’라고 결론짓는다. 하지만 그는 신화가 단순히 허구를 말하는 것이 아니라, 인간 무의식이 투영된 세계관이라고 하면서 그것은 어느 시대나 지역에서 발견될 수 있는 것이라고 하였다. 즉, 사실의 왜곡이 아닌 인간 내면에 자리 잡은 신비의 반영이며, 기독교의 본질적인 차원도 이러한 연유에서 발생한 것이라고 한다.

그의 명성에 걸맞는 방대한 신화 연구는 우리를 질식시킬 정도로 풍부하며, 심리학과 인도 철학에 기반을 둔 그의 해석은 질적으로도 탁월하다. 그러나 지라르의 관점에서 보자면 캠벨이 방대한 신화 연구를 통해서 너무나도 쉽게 발견되는 ‘폭력’이라는 사건을 왜 주목하지 못했는지 이해할 수 없다. 그의 저서 곳곳에서 드러나듯 캠벨은 칼 융(C. Jung)의 집단무의식과 인도의 경전 우파니샤드에 나오는 ‘tat tvam asi!’(네가 바로 그것이다)²¹⁾에 집착한 나머지 실질적 폭력 사건은 주목하지 못하고 있다.

지라르는 신화에 대해 “혹사병과 같은 재앙으로 인한 엄청난 공포 속에서 행해졌던 집단 폭력에 대한 날조에 가깝다”²²⁾고 표현하면서 신화를

21) 캠벨이 집착하고 있는 ‘tat tvam asi’는 인간 내면에 자리 잡은 신성을 가리키는 것이다. 이 관점으로 신화를 접근하자면 신화에 등장하는 신은 곧 모든 인간이 보편적으로 지니고 있는 신성의 반영이다.

22) *Ibid.*, p. 97.

상징이라는 도구를 가지고 중구난방(衆口難防)식으로 해석하는 것을 반대한다. 사실상 종교학의 아버지라 불리는 막스 뮐러(Max Müller) 이래로 종교나 신화 언어에 대한 접근이 ‘상징’(symbol)이라는 코드에 초점이 맞추어지면서, 신화나 종교 이면에 존재하는 실제 사건에 대한 자연스런 증발이 일어나고 말았다. 이와 관련해 종교철학자 존 히크(John Hick)은 종교 언어를 1차적 언어와 2차적 언어로 구분하면서 1차적 언어는 종교나 신화의 궁극적 실재(ultimate reality)를 가리키는 상징적 언어이며, 2차적 언어는 1차적 언어를 철학적이고 과학적인 언어로 담아내는 언어라고 하면서 종교나 신화의 본질적 차원에 도달하기 위해서는 1차적 언어인 상징에 주목해야 함을 강조했다.²³⁾ 그러나 지라르는 이런 식의 해석은 진실에 반대하는 어떤 체계적인 선입견에 지배받고 있는 것으로 간주한다. 지라르는 신화의 탄생 과정을 다음과 같이 서술한다.

어떤 집단이 모방에 의해 의심하던 한 개인을 살해하고 추방한 뒤에 그 사회가 평화를 되찾고 화해를 이루면 이번에는 그 개인을 숭배하기 시작한다.……그들이 화해를 되찾은 데에는 다른 이유가 있지 않다. 바로 그들 스스로가 처음에는 자신들의 두려움을, 그러다가 일단 화해를 느낄 때에는 그들의 모든 희망을 희생양에게 투사하였기 때문이다.²⁴⁾

이처럼 고대 신화는 희생양의 신성화에서 탄생되어 왔다. 그런데 이 희생양이 선택되는 과정에는 우선적인 특징이 있다. 사람들이 어떤 무고한 희생양을 선택하게 될 경우, 정상적인 사람들의 생활이나 사고 속에서 이탈된 사람들이 우선적으로 선택될 가능성이 다분한데, 그 이유는 고대 사회에서는 어떠한 장애나 질병은 신적인 저주라고 간주되었기 때문이

23) J. Hick, *The Philosophy of Religion*, 김희수 역, 《종교철학》(서울: 동문선, 2000).

24) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 90.

며, 그러한 생각과 통념이 그들의 폭력을 정당화하는 이념으로 작용하였다. 지라르는 세계 신화들을 분석하면서 “절름발이, 애꾸, 외팔이, 맹인을 비롯한 여러 불구자들이 아주 많이 등장하는 것은 결코 우연이 아니다”²⁵⁾ 라고 말한다.

대부분의 고대 신화에는 집단 살해 및 투석형과 같은 희생양 처형 내용이 곳곳에 등장하는데, 희생양 덕분에 평화와 화해를 되찾은 공동체는 자신들을 화해시킨 신을 찾는다. 처음에는 그들에게 피해를 끼쳤다고 생각하지만, 이제는 선행을 행한 바로 그 희생양을 주목하게 된다. 신화는 주인공의 이런 신분 변화를 해명하지 않을 뿐만 아니라 심지어는 그것에 대해 별다른 언급도 하지 않는다.²⁶⁾ 그리하여 세월이 오래되면 오래될수록 신성한 존재에 들어 있던 해로운 면은 흐릿해지고 이로운 면이 더 많이 부각되면서 신화가 탄생하는 것이다. 여기에는 미학적이고, 문화적인 숭배 효과가 더해진다. 신화학자들은 여기에 온통 매료된 나머지 폭력에 대한 실제성은 생각조차 하지 않는다.

따라서 지라르는 신화를 “인간으로서 겪는 곤경에서 헤어날 수 있도록 돕기 위해 만들어진 이야기”²⁷⁾라고 정의한 영국의 유명한 여성 종교학자 카렌 암스트롱(Karen Armstrong)이나 “인간 삶의 영적 잠재력을 찾는 데 필요한 실마리”²⁸⁾라고 정의한 조셉 캠벨과는 전혀 상반된 입장을 주장하고 있는 것이다. 또한 아리스토텔레스(Aristoteles)는 《형이상학》(Metaphysica)에서 신화는 학문이 아니라고 주장하였는데, 그 이유에 대해 눈여겨볼 필요가 있다. 그는 신화가 “맨 처음에 신에 관한 이야기를 한 사람

들은 전통적인 가르침들을 후세에 전해 주었을 뿐, 그 증명은 전해 주지 못했기 때문이다”라고 말한다.²⁹⁾ 아리스토텔레스는 이 말을 철저한 증명을 바탕으로 하는 철학과 대비시키기 위해 신화를 언급하였으나 지라르의 관점에서 이 말을 해석하자면, 신화가 증명을 전해 주지 못한 것은 사실을 감추고 왜곡하였기 때문이며, 따라서 학문이 아닐뿐더러 거짓이라고 볼 수 있다.³⁰⁾

결국 지라르의 신화에 대한 입장은 실제 폭력 사건을 교묘히 감추는 이야기, 혹은 거짓 이야기라고 볼 수 있다.³¹⁾ 그러나 여기서 정작 취해야 할 요점은 신화가 거짓된 이야기라는 결론이 아니라 실제 일어났던 사건, 즉 ‘폭력’이라는 실제 사건에 기반을 두고 이야기가 발생했다는 점이다. 다만 그 사건의 진실이 왜곡되어 전달되었을 뿐이다. 이런 의미에서 지라르는 성경과 신화가 종교학자들의 주장처럼 단순히 유사성을 넘어서 너무나 분명한 동질성-실제 일어난 사건-을 공유하고 있다고 말한다. 물론 현대 종교학자나 진보주의 신학자들은 ‘상징’과 ‘신비’의 코드로 기독교와 신화를 접근하였기 때문에 그 결론으로 성경의 이야기와 신화의 이야기가 유사하다고 하였지만, 지라르는 고대 초창기부터 있어 왔고 앞서 언급했듯이 문화 설립의 기원이 되었던 ‘폭력’이라는 실질적 사건으로 접근하자 성경과 신화가 너무나 유사한 ‘폭력’ 사건에 기반을 두고 있음과 동시에 신화는 그 사실을 왜곡하여 감추고 있고, 기독교는 그 사건을 있는

25) R. Girard, *Le bouc émissaire*, 김진식 역, 《희생양》(서울: 민음사, 2007), p. 57.

26) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 97.

27) K. Armstrong, *A Short History of Myth*, 이다희 역, 《신화의 역사》(경기: 문학동네, 2005), p. 12.

28) J. Campbell, B. Moyers, *The Power of Myth*, 이윤기 역, 《신화의 힘》(경기: 이플리오, 2007), p. 29.

29) Johannes Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, 강성위 역, 《서양철학사 上》(대구: 이문출판사, 2004), p. 20.

30) 조셉 캠벨은 한 청년과의 일화를 소개하면서 신화가 대중에게 허구라는 사실만으로 알려진 것에 대해 매우 유감스러워했다. J. Campbell, *THOU ART THAT*, 박경미 역, 《내가 바로 그것이다》(서울: 해바라기, 2004), pp. 29-32. 그러나 지라르는 ‘아마도 신화는 허구라고 보는 것이 옳다’는 입장이다.

31) 물론 세계 모든 신화가 실질적 폭력 사건과 연류되었을 것이라고 보는 지라르의 단편적 신화 해석에는 무리가 있다. 윌터 윈크(W. Wink)에 따르면, 전 세계의 신화들의 주제가 희생양이라는 것은 너무 단편적인 해석이며, 비폭력적인 신화(예: Hopi 인디언의 탈출 신화)도 존재한다고 한다. W. Wink, 《사탄의 체제와 예수의 비폭력》, p. 250.

그대로 드러내고 있다는 점에서 결정적으로 신화와 성경은 너무나 다르다고 주장하고 있다. 이러한 주장은 신화로부터 공격받는 기독교에게 반가운 소식으로 다가오는 것이 분명하다.³²⁾

5) 예수 그리스도의 인류학적 복음

지금까지 살펴본 지라르의 인류학 이론을 통해 인간의 모방 욕망과 폭력의 관계, 이 구조를 지배하는 ‘사탄’이라는 세력, 그리고 사탄의 조종으로 인해 만들어지는 희생양, 마지막으로 이 과정을 왜곡해서 전달하는 ‘신화’의 실체에 대해서 살펴보았다. 이제는 이 인류학적 개념들을 예수 그리스도를 해석하는 도구로 삼아 인류학적 토대 위에 기독교의 정체성을 재건하고자 한다. 기독교의 중심이 되는 예수 그리스도에게서 인류학적 단초들이 발견될 때, 인간 사회 내에서의 기독교 가치를 입증할 수 있고, 나아가 새로운 군선교신학의 물꼬를 틀 수 있다.

기독교인들은 전통적으로 예수 그리스도를 하나님의 아들이자 ‘신’으로 고백해 왔다. 이것은 기독교의 정수이기도 하면서도 동시에 많은 비기독교인들로부터 공격받아 온 영역이다. 그들이 취하고 있는 무기는 앞서 살펴보았던 왜곡된 이야기 ‘신화’ (myth)이다. 지라르가 신화의 허구성에 대해 폭로해 준 덕분에 이제 우리는 신화와 기독교가 비교되는 일에 지레 겁먹을 필요가 없다. 오히려 비교 작업을 기회로 삼아 기독교의 정체성을 더욱 분명하게 할 필요가 있다.

신화에서 나타나는 희생양 메커니즘의 특징은 폭력을 행한 집단이 우

연찮게 지목한 희생양을 ‘악’으로 몰아세우면서, 나중에는 반대로 그 희생양을 신격화시키는 패턴이었다. 그러나 지라르에 따르면 예수 그리스도의 신격화에서는 “악마로 만드는 전이 과정”³³⁾이 빠져 있다는 것이 신화의 신격화와 결정적으로 구별된다. 복음서의 기사는 예수 그리스도는 죄가 없는 분이라는 공통된 고백을 하고 있기에 기독교의 신격화는 신화의 신격화와 그 출생지가 전혀 다른 것이라고 볼 수 있다. 또한 지라르는 신화와는 달리 “예수를 두고 신의 아들로 인정하는 사람들은 박해를 행하던 만장일치의 군중이 아니라, 전체에 반대하던 소수, 즉 그 사회에서 떨어져 나와 전체의 만장일치를 깨뜨리는 소그룹의 사람들로서, 예수 부활을 처음으로 목격한 사도들과 그 주위에 있던 사람들”³⁴⁾이라는 점에서 기독교와 신화는 전적으로 다름을 증명하고 있다.

신화나 성경, 그리고 실제 현실에서 나타나는 희생양 메커니즘의 특징은 집단 폭력을 가하는 사람들은 현재 저지르고 있는 폭력의 잔혹성에 대한 인식이나 죄책감을 느끼지 않는 무의식적 행동을 하고 있다는 점이다. 지라르는 신화의 작업은 이와 같은 ‘무지’ 혹은 ‘박해의 무의식’에 기초해 있는데, 이런 것을 신화는 철저히 감추고 있고 결코 표현하고 있지 않다고 밝힌다. 왜냐하면 “신화 자체가 거기에 젖어 있기 때문이다.”³⁵⁾

지금까지 논의를 토대로 기독교가 단순히 신화와 다르다는 자기 만족에만 그치는 것이 인류학적 복음이 도달하고자 하는 목적지가 아니다. 여태껏 인류는 무고한 희생양에 대한 왜곡된 이야기로 인해 ‘폭력’의 야만성과 그 잔인함을 뚜렷하게 인식하지 못하였는데, 그것을 분명하게 보여

32) 지라르의 신화 분석 이론에 입각하여, 20세기 초 신약성경에 큰 화두를 던진 루돌프 볼트만(Rudolf Bultmann)의 비신화화 이론에도 수정을 가할 수 있다. 볼트만의 말대로 신약성경이 비신화화 작업을 통해 신화의 껍질을 벗겨내어 역사적 예수를 찾아야 한다거나 성경을 비신화화해야 할 것이 아니라 역설적이게도 ‘신화를 비신화화’(demythologizing myth)하여 신화 이면에 존재하는 폭력의 구조를 드러내야 하는 것이 정당하다.

33) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 158.

34) *Ibid.*, p. 159.

35) *Ibid.*, pp. 161-162. 지라르는 예수가 십자가에서 죽어가면서 절규했던 누가복음 23장 34절이 희생양 메커니즘에서 집단 가해자들의 ‘박해의 무의식’을 드러내는 구절이라고 본다. “아버지 저들을 사하여 주옵소서 자기들이 하는 것을 알지 못함이니이다……”(눅 23:24); 또한 지라르는 사도행전에서 베드로가 고백한 대목에서 이와 유사한 표현을 발견한다. “형제들아 너희가 알지 못하여서 그러하였으며 너희 관리들도 그러한 줄 아노라”(행 3:17).

주는 것이 바로 예수 그리스도의 십자가 사건이자 성경의 증언이다. 사탄은 그가 만들어내는 스캔들로 승승장구해 왔고, 예수 그리스도를 십자가에 못 박는 것이 또 한 번의 승리를 가져다 줄 것으로 생각했지만, 사탄은 자신이 판 무덤에 제 스스로 속아 넘어가고 말았다.³⁶⁾

성경이 그 어떤 종교 경전보다도 위대한 이유는 인류 문명의 발생이 폭력에 근거하고 있었음에도 불구하고, 그것을 은폐하는 고대 문학이나 신화들이 지배하던 은폐 역사의 천막을 과감하게 걷어 버린 점에 있다. 이것이 바로 ‘계시’ (감추어진 것이 드러남)이다. 계시(revelation)는 종교 신비주의자들의 신신놀음과도 무관하며, 신화에서 박해자들이 인식하지 못하였고, 예수 그리스도를 핍박하던 군중들이나 그를 배반한 제자들도 인식하지 못했던 사탄의 놀음, 즉 폭력의 실체를 사실 그대로 드러내는 ‘기쁜 소식’이다.

따라서 인류학적 복음은 기독교 신자나 비기독교인들로 하여금 세상 속에 있는 사탄의 스캔들을 바라보게 하고, 그것으로부터 빠져나오게 만든다. 일종의 삶의 대전환이다. 예수 그리스도의 십자가 사건은 인류가 인식하지 못하는 초월적인 세계만을 반영하는 것이 아니라 바로 지금 우리 주변에서도 쉽게 발견되는 사건을 우리가 그동안 직시하지 못했다는 것을 깨우쳐 주는 하나님의 지혜의 사건이다.³⁷⁾ 이것은 복음서에서만뿐만 아니라 구약성경에서도 발견할 수 있다. 지라르의 말대로 구약은 모방에 의한 전염과 만인의 일인에 대한 박해의 비밀을 드러내고 예언을 하고 있

36) 예수 일인에 대한 집단 반대에 가담했던 한 인물인 백부장이 나중에는 “이 사람은 진실로 하나님의 아들이었도다”(막 15:39)라고 했던 고백은, 십자가 사건은 사탄의 스캔들이 철저히 파괴되는 순간임을 암시한다.

37) 바울이 십자가 사건을 하나님의 지혜로 표현한 것은 신화의 왜곡된 진실과 사탄이 만든 스캔들을 폭로하였기 때문이다. “그러나 우리가 온전한 자들 중에서는 지혜를 말하노니 이는 이 세상의 지혜가 아니요 또 이 세상에서 없어질 통치자들의 지혜도 아니요 오직 은밀한 가운데 있는 하나님의 지혜를 말하는 것으로서 곧 감추어졌던 것인데 하나님이 우리의 영광을 위하여 만세 전에 미리 정하신 것이라 이 지혜는 이 세대의 통치자들이 한 사람도 알지 못하였나니 만일 알았더라면 영광의 주를 십자가에 못 박지 아니하였으리라” (고전 2:6-8).

는데, 이 예언은 “시대와도 무관하고, 그 희생양이 속한 민족, 종교, 문화와도 무관하고, 인류 역사상의 모든 집단적 박해의 수난과 연결되어 있다.”³⁸⁾ 따라서 인류학적 복음은 예수 그리스도의 십자가 사건이 온 인류에게 해당된다는 보편성을 부여하며, 이러한 사상을 접한 군대 내의 기독교인이라면 군에서 철저히 금지하고 있는 구타 및 가혹 행위, 폭력 행위와 그에 대한 예방을 종교적 관점에서도 마련할 수 있는 계기가 될 것이다.

3. 르네 지라르 사상의 군선교적 응용

1) 인류학적 복음의 군선교적 역할

지라르의 이론 전개 방식은 문학 작품의 배경이나 종교적인 배경, 일반 사회의 배경을 별도로 구분하지 않고, 인간이 존재하는 곳이라면 어느 곳에든지 발생할 수 있는 모방 욕망과 폭력이라는 보편적 틀 거리를 가지고 접근하기 때문에 응용 폭이 굉장히 넓다는 장점을 가지고 있다. 따라서 그의 인류학적 접근을 군선교적 차원에서 적용해 볼 수 있다.

군 교회가 여러 가지 선도 활동이나 상담교육을 통해 선진 병영 문화를 구축하는 데 기여를 하고, 정기적인 기도회를 통해 부대의 안전을 염원했음에도 불구하고, 만약 부대 내에 폭력 사고가 발생하였다면 그 원인을 기독교인의 입장에서 어떻게 대답할 수 있겠는가? 모든 것을 다 하나님의 뜻으로 돌려 해석한다면 우리의 신학적 사고가 너무 빈약하다는 것을 드러내는 것이라고 본다. 이에 대해 지라르가 밝힌 인류학적 복음의 측면에

38) R. Girard, 《나는 사탄이 번개처럼 떨어지는 것을 본다》, p. 165.

서 말하자면, 폭력을 행한 사람들의 모방 욕망 성향과 폭력에 대한 무의식 내지는 무지라고 말할 수 있겠다. 한 사람에게 직·간접적으로 폭력을 행사한 사람들의 경우 흡사 예수를 폭력의 현장으로 몰아세운 사람들처럼, 자기가 폭력에 가담하고 있다는 것을 의식하지 못한 이유이다. 폭력을 행사한 사람에게는 어떤 강력한 메시지나 의식의 대전환을 가져다줄 사건이 발생하지 않는 이상, 폭력의 자화상을 인식할 수 없다. 이러한 의미에서 사회에서만뿐 아니라 군대에서도 폭력에 대해 기독교의 계시가 예방적 차원에서 요구된다.

지라르가 인류 문화와 사회를 진단하였듯이 군대도 어느 사회나 모임처럼 한 사람을 몰아세우는 언어 폭력이나 집단 따돌림이 발생할 수도 있다. 단체생활과 공동 작업을 하는 곳에서는 ‘공동체 의식’이라는 것이 존재하기에 어떤 사람이 공동체 의식에서 이탈될 경우 모방 욕망 단계에서 그 다음 단계인 희생양 만들기가 진행될 가능성이 있다. 고대 신화 분석에서 살펴보았듯이 보편적인 사람들의 모습이나 행동에서 이탈된 사람들은 그 사회에서 아무런 방해를 받지 않는 것이 아니라, 희생양으로 선택될 높은 가능성을 지닌 채 살아갔으며, 결국엔 희생양으로 선택되어 그 집단에 거짓 평화를 선사하는 역할을 하였다.

우리는 군대에서 혹 발생할지 모를 갈등이나 폭력에 대비하여 지라르가 보여준 인류학적 복음으로 신앙 교육을 마련한다면, 새로운 군선교 역할을 담당할 수 있는 길을 발견하는 것이라고 볼 수 있다. 이것을 계기로 군 교회가 비기독교인들에게 새롭고도 실천 가능한 복음을 전달할 수 있을 것이다.

2) 군선교신학의 새로운 전환

인간이 모인 곳에서 발생하는 모든 갈등의 해결은 ‘이해’에서부터 시

작되어야 한다. 지라르의 인류학 연구를 통해 인간의 갈등과 폭력의 발생 과정을 이해할 수 있었고, 이 문제는 보편적인 사회 문제라는 것을 인식할 수 있었다. 폭력의 발생과정을 보여주는 성경은 군대 내에서 사고예방에 힘을 기울이고 있는 사람들을 자연스럽게 성경의 현장으로 초대한다. 이들 중 비기독교 신자들이 이러한 관심으로 말미암아 기독교에 받을 단는 순간을 맞이할 수도 있다. 인류학적 토대 위에 정립된 복음으로 선진 병영 문화를 기독교적 관점에서도 이끌어갈 수 있다는 점에서 앞으로 신학계에서는 지라르에 대한 심도 있는 연구가 필요하다.

그렇다면 지금까지 논의를 토대로 새로운 군선교신학의 구체적인 방안을 제시해 본다. 첫째로 군에서 이루어지고 있는 교육에 대한 기독교적 가치접목이다. 보통 군 교회를 중심으로 이루어지고 있는 사고예방과 상담 교육은 프로이드 이론에서 응용된 정신분석학적 심리검사나 성격 테스트를 바탕으로 한 상담이나 교육이 주를 이루었다. 하지만 군대의 공동체성을 고려해 볼 때, 개인적 차원의 교육이 아니라 지라르가 접근하였던 공동체에서 발생할 수 있는 모방 욕망과 폭력을 이해시키는 관점에서 교육을 하는 것이 훨씬 효과적인 교육이라고 본다. 또한 앞서 확인되었듯이 폭력의 문제는 기독교의 복음과도 밀접하게 관련된 주제라는 것을 보여줌으로써, 기독교가 여러 종교들 중의 하나가 아니라 모든 사람들에게 해당되는 보편성과 현실성을 가진 ‘삶의 종교’라는 것을 인식시켜 줄 수 있다.

둘째로 군 교회 내의 성경공부 방식의 전환이다. 기존의 새 신자 교육이나 성경공부는 교리 교육에만 집중되어 있어서 새 신자들에게 기독교의 메시지는 지루하면서도 그저 바라만 봐야 하고, 들어야 하는 것으로 인식되어 왔다. 또한 교회 교육이 단지 종교적인 차원에서만 그치게 되어 기독교 신앙을 삶과 연결시키는 데 많은 이들이 고민해 왔다. 이제는 인류학적 복음의 장점을 성경 해석에 도입하여 성경공부를 통해 얻은 가르침을 군 생활에 적용할 수 있다는 실천성을 가져다주는 교육이라는 것을 보

여주어야 한다. 그리하여 군대에서 인류학적 복음을 접한 병사들은 전역 후에 자신의 삶의 자리가 바뀌어도, 기독교 복음이 사회적 보편성을 지니고 있음을 인식하고, 그 복음을 사회에서 실천하는 기독교인이 될 것이다. 필자는 이것이 비전 2020의 정책 중 하나인 ‘기독 장병들의 전역 후 관리’에 대한 고민을 해결해 주는 것이라고 본다. 또한 인문학을 전공한 병사들의 경우, 인문학 내에서 기독교 복음의 발견 가능성을 군 교회에서 심어 줌으로써, 장차 학계에서 신학과 인문학과의 대화를 이끌어낼 수 있는 인재들을 육성해 낼 수 있는 기회로 작용하게 될 것이다.

마지막으로 인류학적 복음을 접목시킨 기독교적 의례(ritual)의 확립이다. 고대 사회는 ‘희생 제의의식’을 통해 문화를 발전시켜 왔고, 의식을 통해 그 사회를 유지해 나갔다고 했다. 그 의식에는 희생양이 필요했지만 예수 그리스도가 그 희생양을 자처함으로써 기독교인들에게는 더 이상 희생양이 요구되지 않으면서 공동체를 유지할 수 있게 되었다. 우리가 이것을 종교적 경각심을 가져다 줄 수 있는 의례로 활용한다면 참여하는 이들에게 잠재된 모방 성향과 폭력을 자각시켜 주어 사고 예방 효과를 거둘 수 있을 것이라 기대된다.

지라르의 이론을 군선교적 차원에서 활발하게 응용하여, 폭력에 대한 이해를 함과 동시에 왜 기독교가 진정한 종교로서의 가치를 갖게 되는가를 알려주는 것이 군 선교에서의 뚜렷한 기독교 정체성을 찾는 것이며, 동시에 군복음화에 물꼬를 트는 든든한 사상적 토대를 이루는 것이다. 이것이 지라르의 희생양 이론을 통한 군선교신학의 핵심이다. 한 사람을 희생양으로 만들어 우리의 스트레스나 화를 승화시키는 것이 사탄의 꾀임이라는 것을 알아채며, 그것을 사전에 자각하여 군 교회를 중심으로 병사들에게 교육하는 것은 군선교신학이 새롭게 나아가야 할 방향이다.

전역 후에 사회로 나아가는 병사들이 이러한 내용을 군 교회를 통해 접하였다면, 그들 무의식 속에 깊이 자리 잡게 되어 단순히 군복음화에만

머무는 것이 아니라 한국의 복음화에 일조할 수 있다. 이러한 군선교신학은 인간이 저지를 수 있는 폭력의 자화상을 미리 인식시켜 줌으로써 개인의 회개와 변화된 삶을 추구하여 진정한 그리스도인으로서 거듭나게 만든다. 우리는 사회에서 들려오는 기독교에 대한 비판 중 종교적 모습만 강조하는 것을 탈피하여 사고 예방을 교육하고, 이를 실천하는 기독교인이 된다는 측면에서 인류학적 복음이 시사하는 바가 매우 크다고 볼 수 있다. 우리는 세상이 고민하고 있는 ‘폭력’이라는 무거운 숙제를 인류학적 복음에 기초한 군선교신학을 통해 해결할 수 있을 것이다.

이 백성을 그리스도에게로

행진곡풍으로

작사 군선교연합회
작곡 김민식



1. 빛으로 감 옷 입은 손결한 젊은이들을 보소서
2. 힘차게 행진하며 노래하는 청년들을 보소서
3. 믿음의 백성들이 주님이 추수꾼을 부르신다



오 주 여자들의 심령에 임하시옵소서
당신의 것이니 양치럽기 르시옵소서
내게 맡겨 주신 생명과 물질을 다 바쳐



당신의 강한 팔이 저들을 붙드시면 -
승리의 대장에 수저들을 통치하사 -
부음의 햇불되어 아깁 없이 타리라 -



민족이 경성하리이다 세계가 진동하리이다
교회를 뜨겁게 하소서 사회를 깨끗케 하소서
주님 다시오시기 전에 인류구원 밀알 되리라



이 땅위에 태어나서 할 일도 많다 만



예수의 이름으로 십자가 군병만 드시어



어둠을 몰아 내소서 세상을 정복 하소서
문화를 정케 하소서 비전을 품게 하소서
군대를 축복 하소서 민족을 구원 하소서



새천년 참된 평화의 방패 삼아 주소서
통일된 조국의 빛과 소금 되게 하소서
인류가 하나 되는 날 큰 영광 받으소서

비전 2020을 이루라

작사 군선교연합회
작곡 김민식



이 민족 - 을 향하신 - 하나님의 계획 중심에 -
수백만 - 의 생명을 - 우리 통해 살리신 주님 -



청년을 - 살리라는 - 소중한 부르심이 있어 - 선
불타는 - 가슴속에 - 억만의 민족을 품고서 - 죽



교의 큰 물결이 - 군대를 뒤덮었도다 - 그 -
도록 충성하라 - 심령을 인도하시네 - 성도



역사를 위하여 - 기도가 하늘을 - 찢 - 렸도 다
여 교회들이여 - 영적인 전쟁에 - 너를 부르다



이 귀한 영혼들을 깨워 내음성을 듣게하라 -



저 젊은 영혼들을 살려 내백성이 되게하라 - 오



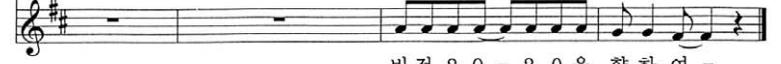
(남성) 라 너 하나님의 사람아 - 가



(여성) 비전 20 - 20을 이루라 -



라 너 하나님의 사람아 -



비전 20 - 20을 향하여 -

아, 비전 2020이여!

빠르고 힘차게

작사 군선교연합회
작곡 김민식

나라와민-죽을 사랑하라는 소명을 안고 바른
사랑과 섬김으로 미래성도를 잉태하면서 빛나

신앙으로-필승의 군대를-만들어왔네 군과민
는 청년들-수없는 세례로-구원하였네 은백성

죽인류복을 화를 향한-비전 2 0 2 0
이 환웃입고 두손드러-이-천이십년

복음으로 통일된 조국을 꿈꾸며 우리는 달린다
가슴 벅찬 그날을 심장에 새기며 우리는 일한다

믿음의-반석을 딛고 소망의기를 높여라 담대하
믿음의-반석을 딛고 소망의기를 높여라 전진하

라-두려워 말라 주님 말씀하신다
라-함께 하리라 주님 말씀하신다

비전 2 0 2 0 위하여 기도하라 생명을 걸
비전 2 0 2 0 위하여 충성하라 생명을 걸

고 아-아 비전 2 0 2 0 이여

판권
소유

군선교신학 7

2009년 5월 15일 인쇄
2009년 5월 20일 발행

발행처 | 한국기독교군선교연합회
주소 | 서울 종로구 효제동 45번지 군선교연합회관
TEL | 02-744-2661~4, 02-3675-2020
홈페이지 | <http://www.v2020.or.kr>
E-mail | meak@v2020.or.kr

제작처 | 쿼란출판사
주소 | 서울 종로구 이화동 184-3
TEL | 02-745-1007, 745-1301~2, 747-1212, 743-1300
영업부 | 02-747-1004, FAX / 02-745-8490
본사평생전화번호 | 0502-756-1004
홈페이지 | <http://www.qumran.co.kr>
E-mail | qumran@hitel.net
qumran@paran.com
한글인터넷주소 | 쿼란, 쿼란출판사

등록 | 제1-670호(1988.2.27)

값 12,000원

