

ISSN 2466-099X

宗教文化學報

제20권 제2호

2023년 12월



전남대학교 종교문화연구소

발간사

코로나로 말미암아 모든 대면 행사가 중단되면서 그 동안 경험하지 못한 세상을 보고 겪었습니다. 다행히 2023년도에 코로나가 진정되면서 학술대회와 대면 행사가 제자리를 찾으면서 일상의 모습을 회복하였습니다. 그러나 코로나는 종교계에는 원자폭탄보다 더 센 악영향을 미쳤습니다. 한동안 지속된 대면예배의 금지와 대면 예불행사의 금지는 정상적인 종교행사로의 회복이 이루어졌음에도 돌아오지 않는 신자들이 제법 된다고 합니다.

과학과 기술의 진보, 합리성을 기반으로 한 이성의 시대에서 과연 종교는 필요한가에 대한 진지한 질문 앞에 종교계는 대답을 내놓아야 합니다. 신의 존재에 대한 탐구는 철학계의 오래된 담론이었지만 해답을 내놓지 못하였습니다. 그 사이에 빅데이터와 생성형 AI의 등장은 인간의 지능을 뛰어넘은 초지능의 세계로 향하고 있습니다. 인공지능은 인간의 삶의 방식에 많은 영향을 미치고 다양한 산업분야에 적용되고 있고 학문과 예술, 심지어 종교의 세계에도 지대한 영향을 미칠 것으로 예측되고 있습니다.

그러함에도 종교는 인간의 궁극적 관심(ultimate concern)이고 핵개인화된 현대세계에서 외로움을 근원적으로 해결해 줄 수 있는 기제로서 작동될 수 있고, 시간과 공간을 초월한 영원성예의 초대가 종교입니다.

2018년 9월 1일부터 3년 6개월간 종교문화연구소장으로 재임하면서 1년에 두 차례의 학술대회를 개최하였고, 기존 1년에 1회 간행하던 학술지를 두 번 간행하게 되었습니다. 또한 콜로키움을 개최하였으며, 목회와 인권이라는 특별한 세미나도 개최하였습니다. 종교학과의 없는 국립대학교에서 종교문화연구소가 있다는 것이 생소한데 비교적 무난하게 재임기간을 마치게 되어 기쁘게 생각합니다.

특정주제를 가지고 학술대회를 개최하여 학술지에 특집으로 게재하게 된 것도 성과라면 성과입니다.

소장을 맡게 되면서 종교문화연구소의 역할을 현실과 동떨어지지 않고 학문과 사회의 가교역할을 해야겠다고 생각하고 현대사회에서 이슈가 될 만한 주제를 가지고 학술대회를 개최하였습니다. 제4차 산업혁명과 종교의 역할, 통일문제와 종교역할, 생명존중으로서 자살과 종교역할, 전염병과 종교역할, 기후변화와 종교역할, 공공성과 종교역할, 마을공동체와 종교역할, 갈등사회에서 종교역할, 다원화다문화시대 종교의 역할, 종교위기시대 미래세대와 종교역할 등으로 현대 우리가 직면한 이슈는 거의 다 다룬 것 같습니다.

그 동안 종교문화연구소의 학술대회와 학술지 발간에 많은 분들이 협조하여 주셨습니다. 특히 로스쿨 제자들, 기독교신우회에서 함께 한 제자들의 도움이 컸습니다. 3년 반 동안 노회장까지 역임하신 김정민 목사님의 도움도 많이 받았습니다. 학술대회 준비를 위하여 시장보기, 포스터부착, 명찰 만들기까지 허드렛일을 정성스레 도와주셨습니다. 이 자리를 빌어서 감사말씀 드립니다.

학술지 발간을 위하여 전남대출판문화원 송미숙 과장님께서 편집과 디자인변경 등에 도움을 주셨습니다. 감사를 드립니다. 한 해가 저물어 갑니다. 내년에는 새로운 소장 하에서 종교문화연구소가 더 발전하게 되기를 기도하겠습니다.

2023년 12월

종교문화연구소장 송오식

목 차

【특집】종교위기시대 기독교적 성찰 - 믿음의 유산 어떻게 물려줄 것인가

기독교 다문화 교육의 실태와 방향	옥장흠	1
유대인 가정에서 신앙과 정체성 교육	이은주	29
청년선교의 현재와 미래	석종준	53

【일반논문】

농촌기본소득의 구약성서적 전거(典據)에 관한 연구	강성열	79
칸트의 초기 자연철학에서 신의 개념 연구	김정민	105

【에세이】

영성이 충만한 고장, 김제	송오식	133
----------------------	-----------	-----

【부 록】

• 『종교문화학보』 논문심사 및 편집규정	151
• 종교문화연구소 연구윤리 규정	153
• 『종교문화학보』 논문투고 규정	158
• 종교문화연구소 학술세미나 실적(2020-2023.12)	161
• 『종교문화학보』 논문투고 안내	169

기독교 다문화 교육의 실태와 방향

옥 장 흠*

목 차

- | | |
|--------------------|--------------------|
| I. 들어가는 말 | IV. 기독교 다문화 교육의 방향 |
| II. 기독교 다문화교육의 개념 | V. 나가는 말 |
| III. 기독교 다문화교육의 실태 | |

국문초록

21세기로 들어오면서 결혼 이주자, 외국인 노동자, 외국인 유학생, 새터민 등 다문화인의 국내 유입의 증가로 인하여 우리 사회는 다문화 사회로 변화되어 가고 있다. 이러한 사회변화에 한국 교회와 기독교 단체는 기독교 다문화 교육에 관심을 가져야 한다. 본 연구의 목적은 기독교 교육의 관점에서 다문화 교육의 방향을 설정하고자 하는 것이다. 본 연구의 내용은 첫째, 기독교 다문화교육의 개념을 분석하기 위해 먼저, 다문화교육의 개념을 살펴보고, 이어서 기독교 다문화교육의 개념을 분석하였다. 둘째, 기독교 다문화 교육의 실태를 분석하기 위해, 정부 지원 형태의 기독교 다문화 교육의 실태와 기독교 단체 및 교회의 재정 지원 형태의 기독교 다문화 교육 실태하고, 기독교 다문화교육 실태에 대한 논의를 하였다. 셋째, 기독교 다문화 교육의 방향을 다문화인을 위한 신앙공동체 교육, 다문화인을 위한 환대교육, 다문화인을 위한 사회통합 교육, 다문화인을 위한 차별금지 교육, 다문화인 위한 평화교육, 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육으로 나누어 설명하였다. 본 연구의 결과는, 첫째, 다문화인을 위한 신앙공동체 교육으로 한국교회와 기독교 단체는 다문화인에 대한 편견과 차별성을 버리고, 예수 그리스도의 복음을 공유하고 나누고 전파하는 신앙공동체를 다문화인들과 함께 만들어 나아가야 한다. 둘째, 다문화인을 위한 환대교육을 위해 한국교회와 기독교 단체는 편견과 차별을 당하는 수많은 다문화인을 환대하기 위한 예배, 교육, 섬김, 봉사 등의 활동을 해야 한다. 셋째, 다문화인을 위한

* 한신대학교

논문접수일 : 2023. 11. 5. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

사회통합 교육은 다문화인과 더불어 하나님의 인성을 회복하는 교육을 통해서 이루어질 수 있다. 넷째, 다문화인을 위한 차별금지 교육은 다문화인들에 대한 편견과 차별, 이들에 대한 혐오감을 예수 그리스도의 사랑을 통해서 극복하고 공존하는 삶을 모색하도록 도와주어야 한다. 다섯째, 다문화인 위한 기독교 평화교육은 평화 감수성, 비폭력적 의사소통을 강화시키고, 평화적 상상력을 증진하는 교육이 이루어져야 한다. 여섯째, 기독교 다문화 감수성 교육은 다문화 사회에 유입된 소수자의 인권 보호와 지원, 그리고 사회적 통합을 위해, 문화적 고정 관념과 편견에서 벗어나 신앙적 관점에서 다양한 문화에 대한 긍정적인 태도를 갖도록 해야 한다.

주제어 : 신앙공동체 교육, 환대교육, 사회통합 교육, 차별금지 교육, 기독교 평화 교육, 기독교 다문화 감수성 교육

I. 들어가는 말

우리 사회가 결혼 이주자, 외국인 노동자, 외국인 유학생, 새터민의 등의 국내 체류 외국인의 증가로 인해 2019년 3월 현재 대한민국 전체 인구의 약 5%(4.99%)로, 약 230만명이 거주하는 것으로 나타났다.¹⁾ 이러한 사회의 변화가 우리 사회를 다문화 사회로 변화시키는 주요 원인이 되었다. 우리 사회는 다문화 사회의 과제로서 다문화인들과의 상호 공존과 상호 존중하면서 살아야 한다. 이러한 다문화 사회로 말미암아 다문화인들의 사회통합을 위한 인권, 사회 적응, 자녀교육, 편견과 차별, 소외와 갈등 등의 문제들이 일어나게 되었다.²⁾ 이러한 문제들을 해결하기 위하여 정부는 다양한 정책과 법률을 제정하여 시행하고 있다. 전 세계의 국가들 역시 다양한 문화의 차이를 이해하고, 공존하며, 사회적 갈등을 예방하기 위하여 노력하고 있다.³⁾

이러한 측면에서 한국 교회도 이러한 다문화 사회의 특성을 올바르게 이해하고

1) 최용전(2019), “한국 법률에서의 ‘다문화’의 개념에 관한 연구,” 『토지공법연구』 87, 845.

2) 안경식 외(2009), 『다문화교육의 현황과 과제』, 서울: 학지사, 28-42.; 김광현(2009), “다문화 담론과 기독교 지식인의 책임,” 『기독교사회윤리』 18, 130.

3) 손원형(2019), “비판적 다문화 담론과 한국적 다문화주의에 대한 연구: 풍류도 모델을 중심으로,” 『신학사상』 184, 351.

이에 대한 대안들이 마련되어야 한다. 아브라함이 나그네들에게 환대함으로 믿음의 조상이 된 것처럼, 떠돌이 나그네와 고아 등을 사회적 약자들에게 환대하라고 가르쳤다. 또한 예수님께서도 구약의 이사야서를 인용하면서 복음을 사회적 약자들에게 전파하고 가르치셨다.

너희는 나그네를 사랑하라 전에 너희도 애굽 땅에서 나그네 되었음이니라.
네 하나님 여호와를 경외하여 그를 섬기며 그에게 의지하고 그의 이름으로
맹세하라(신명기 10:19-20).

주의 성령이 내게 임하셨으니 이는 가난한 자에게 복음을 전하게 하시려고
내게 기름을 부으시고 나를 보내사 포로 된 자에게 자유를, 눈 먼 자에게 다
시 보게 함을 전파하며 눌린 자를 자유롭게 하고(누가복음 4:18).

성서는 이처럼 사회적 약자인 나그네들에 대한 차별이나 학대를 철저히 금지할 뿐만 아니라 그들을 잘 대우해야 함을 강조하고 있다. 또한 “외국 사람이 나그네가 되어 너희의 땅에서 너희와 함께 살 때에, 너희는 그를 억압해서는 안 된다. 너희와 함께 사는 그 외국인 나그네를 너희의 본토인처럼 여기고, 그를 너희의 몸과 같이 사랑하여라.”(레 19:33-34)⁵⁾라고 가르치고 있다. 그러므로 기독교 다문화 교육은 성서적인 측면에서도 이 땅에서 소외된 자와 나그네, 외국인 등 사회적 약자를 돌보아야 한다고 강조하고 있다. 이러한 관점에서 다문화 기독교 교육은 다문화인들을 위한 인권, 사회적 지위, 경제적 필요, 사회 정의와 평등을 충족시킬 수 있도록 이루어져야 한다.

지금까지 기독교 다문화 교육의 선행연구들을 분석해 보면, 다양한 관점에서 활발하게 연구가 수행되어지고 있다. 대표적인 주제들을 살펴보면, 다문화 교육을 위한 기독교 통일교육, 기독교 영성교육, 신앙공동체 교육, 기독교 다문화 가정교육, 기독교 문화교육, 기독교 평화교육, 기독교 평등교육 등이다(박미라, 2011; 박은혜, 2013; 김영미, 2018; 김성호, 2017; 조미영, 2020; 박진경, 2019).⁴⁾

4) 박미라(2011), “다문화 기독교 교육 관점에서 북한 이탈 주민 학생 교육,” 『기독교교육논총』 27, 243-270.; 박은혜(2013), “다문화 사회에서 영성교육,” 『기독교교육논총』 36, 269-292.; 김영미(2018), “포스터의 신앙공동체 이론을 통한 다문화 기독교교육 모델 연구,” 『기독교교육논총』 51, 329-364.; 김성호(2017), “상호문화주의에 근거한 기독교 다문화 교육,” 『한국기독교문화연구』 9, 355-389.; 조미영(2020), “평화역량을 강화하는 기독교 평화교육,” 『기독교교육논총』 63, 377-406. 박진경(2019), “결혼이주여성의 차별경험과 새로운 다문화 기독교교육 모형 연구,” 『신학과 실천』 483-514.

따라서 본 연구는 선행연구들을 기초로 하여, 기독교 교육의 관점에서 다문화 교육의 방향을 설정하기 위하여 첫째 기독교 다문화 교육의 개념을 분석하고 둘째, 기독교 다문화 교육의 실태를 살펴보고, 셋째, 기독교 다문화 교육의 방향을 설정하여 기독교 다문화 교육역량을 길러 나갈 수 있도록 한다.

II. 기독교 다문화교육의 개념

기독교 다문화교육의 개념을 분석하기 위해 먼저, 다문화교육의 개념을 살펴보고, 이어서 기독교 다문화교육의 개념을 분석하고자 한다.

1. 다문화교육의 개념

다문화 교육의 개념은 다문화 교육을 연구하는 학자들에 따라 다양하게 정의하고 있다. 다문화 교육의 대표적인 학자들의 정의를 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 평등 교육의 실현에 초점을 두고, Banks는 다양한 인종, 민족, 사회 계급 집단 출신의 청소년들이 평등한 교육적 경험할 수 있도록 학교, 대학 등 교육 기관을 변혁해 나가는 것이라고 하였다.⁵⁾ 둘째, 문화적 전통의 수용을 통해 인간의 존엄성과 인간 평등의 실현에 중점을 두고, Campbell은 문화와 인종적 배경이 다양한 청소년들이 문화적 전통을 수용하고 존중하고, 궁극적으로 인간의 존엄성, 인간의 진보 가능성, 인간의 평등을 촉진시키는데 도움을 주는 교육이라고 하였다.⁶⁾ 셋째, 다문화 존중감과 감수성을 키워 나감으로 자아 비판능력을 키우는 교육에 강조점을 두고, Parekh는 청소년들에게 타자나 집단의 사고방식이나 생활 방식을 이해하게 함으로써 다문화 존중감과 감수성을 증진시키고, 고정관념에 빠지지 않는 독립적인 판단이나 자기비판 능력을 길러내는 것이라고 하였다.⁷⁾ 넷째, 평등한 교육을 위해 차별교육의 형태를 제거하기 위해서 노력하는 것이라고 강조한, Banks & Banks는 교육의 평등, 다양한 형태의 차별을 제거하고 이상적 목표를 위해 계속적으로 노

5) J. A. Banks, (2006). *Cultural diversity and education: Foundation, curriculum, and teaching*, Boston: Pearson Education, Inc.

6) D. E. Campbell, (2004). *Choosing Democracy: A practical guide to multicultural education* (New Jersey: Pearson Education, Inc.

7) B. Parekh, (2006). *Rethinking Multiculturalism: Cultural diversity and political theory*, New York: Palgrave Macmillan.

력하는 과정이라고 하였다.⁸⁾ 다섯째, 학교와 사회에서 차별적 요소를 거부하고 다원주의를 옹호해야 한다고 주장한 Nieto는 학교와 사회에서 인종파별을 비롯한 모든 차별적 요소들을 거부하고, 다원주의를 수용하고 옹호하는 것이다.⁹⁾ 여섯째, 교육과정의 개혁과 사회정의를 향한 교육에 초점을 둔, Bennett는 평등 교육, 교육과정의 개혁, 다문화적 능력, 사회정의를 향한 교육이라고 정의하였다.¹⁰⁾

지금까지 제시한 학자들의 개념을 종합하면, 다문화교육은 다문화 사회에서 인간의 존엄성을 인정하고, 평등 교육을 실현하기 위해서 차별적인 요소를 제거하고, 다문화 존중감과 감수성을 키워나가며, 총체적으로 학교교육 과정을 개혁함으로써, 사회통합에 기여하기 위한 교육이라고 할 수 있다. 그러므로 다문화 교육은 첫째, 다문화 사회에서 평등한 교육의 실현될 수 있도록 해야 한다. 둘째, 타문화의 관점에서 우리 문화를 바라볼 수 있어야 하고, 타문화를 이해하고 존중해야 한다. 셋째, 다문화 집단의 구성원들이 타 문화를 이해하고, 그 문화에서 성공적인 삶을 살 수 있도록 도와주어야 한다. 넷째, 사회적 차별을 줄일 수 있는 방안을 모색해야 한다. 다섯째, 다문화인들의 다양한 집단 구성원과 의사소통 기술을 길러내는 능력을 키우는 교육이 이루어져야 한다.¹¹⁾

2. 기독교 다문화교육의 개념

기독교 다문화교육은 기독교교육과 다문화 교육이 합쳐진 것으로 다문화 교육을 기독교 교육의 관점에서 이루어지는 교육이라고 할 수 있다. 이러한 관점에서 강용원은 기독교 다문화교육이란 다문화적인 측면에서 이루어지는 기독교교육으로, 다문화적 상황과 현실을 감안하여 수행하는 기독교교육을 의미한다고 하였다. 단순히 다문화적 인식, 지식, 태도, 가치, 의식을 키워주는 교육이 아니라, 다문화의 현실을 감안하여 이루어지는 기독교교육으로, 다문화 관점에서 이루어지는 기독교교육이라고 하였다.¹²⁾ 또한 문영석은 기독교 다문화교육은 인종과 문화적 다

8) J. A. Banks & C. A. M. Banks, (2005). *Multicultural Education: Issues and Perspectives*. (5th ed.). John Wiley & Sons, Inc.

9) S. Nieto, (2004). *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education*. (4th ed.), Pearson Education, Inc.

10) C. I. Bennett, (2007), *Comprehensive multicultural education: Theory and practice*. Boston: Pearson Education, Inc.

11) 옥장흠(2009), “교사들의 다문화적 효능감에 영향을 미치는 요인들에 관한 연구, 『한국교육연구』 29(4), 193-195. 참고

12) 강용원(2012). “다문화기독교교육의 현황과 과제,” 『성경과 신학』 62, 40.

양성의 가치를 인정하고, 장려하고, 격려하는 교육으로, 다양한 문화적 인종의 사람들과 더불어 문화의 다양성을 존중하는 학습자를 양육하는 교육이라고 하였다.¹³⁾ 바바라 윌커슨(Barbara Wilkerson)은 다문화 기독교 종교 교육(Multicultural Christian Religious Education)의 정의를 생명력 있는 기독교 신앙을 습득하는 과정에서 다문화적인 지식, 태도, 가치, 기술 등을 발전시키는 노력”이라고 하였다.¹⁴⁾

그러므로 기독교 다문화 교육의 개념을 종합해서 정리하면, 기독교 다문화 교육은 다문화 사회에서 다문화 교육을 수행하는 과정에서 다문화와 관련된 지식, 태도, 가치, 의식 등을 습득하여 생명력있는 기독교 신앙을 습득하는 것이라고 할 수 있다. 따라서 기독교 다문화 교육은 종교적 신념이나 교리를 가르치는 신앙교육보다는 다문화 사회에서 기독교교육 측면에서 다문화 교육에 대한 가치와 태도를 변화시키는 데에 초점을 맞추어야 한다. 이러한 측면에서 기독교 다문화 교육의 목표는 성서의 가르침에 기초하여, 다문화인들에 대한 차별과 혐오를 배제하고, 이러한 혐오를 예수 그리스도의 사랑으로 극복하고 서로 공존하는 삶을 모색하도록 돕는 신앙교육을 추구해야 한다.¹⁵⁾ 또한 기독교 다문화인의 신앙교육을 위한 성서의 텍스트 내용을 정리하면 다음과 같다.¹⁶⁾ 첫째, 다문화인의 생존권에 관한 내용이다(레 19:9-10, 신 24:19-22, 렘 22:13). 둘째 다문화인의 인권과 사회적 지위에 관한 내용이다(레 19:33-34, 24:22, 신 10:18-19, 에 2:19, 갈 3:23). 셋째, 다문화인을 위한 정의와 평등에 관한 내용이다(신 24:14-15, 잠 31: 8-9, 렘 22:3, 사 53:6-7, 눅 6:21, 야 2:14-16). 이러한 측면에서 기독교 다문화 교육의 방향은 첫째, 다문화인을 위한 신앙공동체 교육, 둘째, 다문화인을 위한 환대교육, 셋째, 다문화인을 위한 사회통합 교육, 넷째, 다문화인을 위한 차별금지(평등) 교육, 다섯째, 다문화인 위한 평화교육, 여섯째, 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육이 이루어져야 한다.

III. 기독교 다문화교육의 실태

기독교 다문화 교육의 실태를 분석하기 위해 다문화교육의 유형을 첫째, 정부

13) 문영석(2011). “다민족, 다문화사회에서의 종교: 캐나다 사례를 중심으로”. 『종교문화비평』 19, 46-61.

14) B. Wilkerson(1997). *Multicultural Religious Education*. Birminham: Religious Education Press. 3.

15) 옥장흠(2019), “다문화 사회에서 다문화 교육을 위한 기독교 교육의 방향,” 『신학사상』 185, 286-287.

16) 오현선(2011), “다문화 사회와 개신교의 기독교교육,” 『종교교육학연구』 36, 26-29.

지원 형태의 기독교 다문화 교육의 실태, 둘째, 기독교 단체 및 교회의 재정 지원 형태의 기독교 다문화 교육 실태로 나누어 분석하고, 셋째, 기독교 다문화교육 실태에 대한 논의로 나누어 제시하고자 한다.

1. 정부 지원형태의 기독교 다문화 교육의 실태

1) 다문화인을 위한 기독교 사회통합교육: 법무부

법무부에서는 「이민자 사회통합 프로그램 및 그 운영 등에 관한 규정」을 제정하여 재한외국인 및 귀화자와 그 자녀, 대한민국 국민 등(이하 “이민자 및 국민 등”이라 한다)에게 사회통합프로그램을 운영하고 있다.¹⁷⁾ 사회통합프로그램이란 이하 “이민자 및 국민 등”이 “서로를 이해하고 존중하는 다문화사회 환경을 만들어 이민자의 대한민국 사회 적응을 지원하고 개인의 능력을 최대한 발휘하도록 하기 위한 한국어 및 외국어 등 언어, 한국 사회 이해를 포함한 다문화사회 이해 등에 대한 교육 및 정보제공, 직업교육 등의 제반 활동을 말한다.”(법무부훈령 제2조 정의). 사회통합 프로그램의 과정은, 첫째, 언어 과정(한국어과정과 외국어과정으로 구분), 둘째, 다문화 사회이해 과정, 셋째, 그 밖에 이민자 및 국민 등의 사회통합에 필요하다고 법무부 장관이 인정하여 따로 지정·고시하는 시책 등이다(법무부훈령 제10조 기본 과정 및 이수시간).

정부 지원형태로 설립된 기독교 사회통합 교육은 기독교 단체와 법인과 교회가 법무부의 사회통합프로그램을 위탁받아서 사회통합교육을 실시하는 것으로 나타났다. 이 사회통합 교육을 실시하는 대표적인 기독교 단체와 법인은 다음과 같다.

(1) 사단법인 함께하는 다문화네트워크

외교통상부 선교회(회장 김봉현 영사국장)를 중심으로 창립하여 법무부 소관 비영리 사단법인으로 등록하였다. 함께하는 다문화네트워크는 법무부 사회통합프로그램, 다문화 국제학교, 다문화 평생교육 등의 사업을 하는 법인으로, 2009년 법무부 사회통합프로그램 시범운영기관으로 지정받아 법무부 사회통합 프로그램을 운영하고 있다. 주로 이민자의 국내 생활에 필요한 한국어, 경제, 사회, 법률 등 기본 소양을 체계적으로 습득할 수 있는 프로그램을 운영하고 있다.¹⁸⁾

17) 법무부훈령 제683호, 2009. 4. 16. 제정.

18) <http://damunhwa.or.kr/v1/index.html?gid=01-01>

(2) 성남시 외국인 주민복지 지원센터

성남시 외국인 주민복지 지원센터는 한국기독교장로회 주민교회가 위탁하여 운영하는 법인으로, 외국인 주민들의 권익을 보호하고, 한국문화를 이해하는 기회를 제공하며, 타국 생활의 애로사항을 해소하여 주고, 외국인 주민의 요구수준에 맞게 교육문화 프로그램 및 상담지원 복지 서비스를 제공하고, 우리나라에 체류하고 있는 외국인 주민의 문제를 사전에 예방하여 세계 속의 일원으로서 인간답게 살아가도록 돕는 역할을 수행하고 있다. 주요 사업은 한국어 교육, 문화다양성 이해교육, 직업능력개발 교육, 보건의료지원, 상담, 외국인복지, 통역지원 사업 등을 실시하고 있다.¹⁹⁾

(3) 사단법인 고려인 마을

사단법인 고려인 마을은 광주광역시의 교회를 중심으로, 설립 법무부 사단법인으로, 코리안 드림을 안고 조상의 땅 광주에 등지를 튼 고려인을 위하여 2002년 6월부터 시작하여 고려인 마을 어린이집, 고려인 마을협동조합, 고려인 마을 지역아동센터 등을 개소하여 운영하다가 2014년 4월 법무부 법인으로 설립되었다. 고려인 마을은 마을 공동체 교육을 실시하는 법인으로 광주광역시 고려인 종합지원센터를 운영하고 있으며, 고려인 공동체를 위한 상담과 다양한 고려인 동포지원사업 등을 실시하고 있다.²⁰⁾

(4) 안산 중국동포교회: 외국인 노동자의 집(중국 동포의 집)

안산 외국인 노동자의 집은 한국기독교장로회 소속 안산 중국동포교회가 운영하는 단체로서 외국인을 대상으로 하는 외국인 노동자의 집으로 법무부의 사회통합프로그램으로 한국어 교육과 한국 문화를 이해하는 교육을 실시하고 있다. 부설 기관으로 중국사랑의 동포교회 쉼터, 중국동포의 집, 평생교육기관으로 다문화 국제교육원을 운영하고 있다.

(5) 충북 외국인 이주노동자지원 센터

충북 외국인 이주노동자지원 센터는 한국기독교장로회 충북노회 소속 기관으로, 외국인 노동자들을 대상으로 노동, 법률, 일상 생활 의료상담 등을 실시하고 법무부의 사회통합 프로그램으로 한국어 교육, 다양한 문화 이해를 위한 사회통합 프로그램을 실시하고, 공동체 모임을 지원하는 활동으로 한국어 교육 지원, 경제

19) <https://foreigner.seongnam.go.kr:10025/main/index.asp>

20) <https://www.koreancoop.com/>

교육, 생활교육, 자원봉사를 지원하는 활동, 예비지원 사업을 실시하고 있다.²¹⁾

2) 다문화가족 지원센터: 여성가족부

다문화가족 지원법은 “다문화 가족 구성원이 안정적인 가정생활을 영위하고 사회구성원으로서의 역할과 책임을 다할 수 있도록 함으로써 이들의 삶의 질 향상과 사회통합에 이바지함을 목적으로 제정되었다(다문화가족지원법 1조 목적). 다문화가족 지원법은 국가와 지방자치단체의 책무로서 다음과 같은 사항을 지원한다. 첫째, 다문화가족에 대한 이해증진(제5조), 둘째, 생활정보 제공 및 교육 지원(제6조), 셋째, 평등한 가족관계의 유지를 위한 조치(제7조), 넷째, 가정폭력 피해자에 대한 보호·지원(제8조), 다섯째, 의료 및 건강관리를 위한 지원(제9조), 여섯째, 아동·청소년 보육·교육(제10조), 일곱째, 다국어에 의한 서비스 제공(제11조), 여덟째, 다문화가족지원센터의 설치·운영 등(12조). 다문화가족 지원센터는 첫째, 다문화가족을 위한 교육·상담 등 지원사업의 실시, 둘째, 결혼이민자 등에 대한 한국어교육, 다문화가족 지원서비스 정보제공 및 홍보, 셋째, 다문화가족 지원 관련 기관·단체와의 서비스 연계, 일자리에 관한 정보제공 및 일자리의 알선, 넷째, 다문화가족을 위한 통역·번역 지원사업, 다섯째, 다문화가족 내 가정폭력 방지 및 피해자 연계 지원, 여섯째, 그 밖에 다문화가족 지원을 위하여 필요한 사업 등을 실시한다(제12조 다문화가족지원센터의 설치·운영 등). 또한 지원센터에서는 다문화가족에 대한 교육·상담 등의 업무를 수행하기 위하여 관련 분야에 대한 학식과 경험을 가진 전문인력을 두어야 한다.

다문화가족 지원법에 따라 정부의 지원을 받아 운영하는 기독교 단체와 법인과 교회가 여성가족부의 위탁사업으로 다문화 가족 지원센터를 운영하고 있으며 대표적인 기관을 소개하면 다음과 같다.

(1) 사단법인 아시아 이주여성센터: 전북 이주여성상담소

전북이주여성상담소는 한국기독교장로회 교단 소속의 이주여성 상담소로서 전북지역의 가정폭력, 성폭력, 가족갈등, 노동 및 체류 문제로 어려움을 겪는 이주여성에게 전문적인 서비스를 지원하는 전문상담소로서 전문적인 서비스로는 자국어 상담, 통·번역, 의료지원, 법률상담 및 지원을 하는 상담센터이다.²²⁾

21) <http://www.cbngo.org/sub.php?menukey=63&mod=view&no=60&page=9>

22) <https://jbmigrant.kr/>

(2) 사단법인 이주민 푸른 인권센터

이주민 선교를 목적으로 다문화 가정과 이주여성들의 인권을 보호하고 문제들을 해결하고자 설립된 법인이다. 이주민을 위한 이주여성의 쉼터를 운영하고 있으며, 주요 프로그램 내용은 인권교육, 이주여성 역량지원강화 프로그램, 한국어 교육, 주거지원 사업, 법률지원 상담, 의료지원 사업 등 물리적, 정신적 피해자들의 주거를 지원하는 재사회화 과정을 지원하는 사업을 운영하고 있다.

(3) 사단법인 아시안 마을

사단법인 아시안 마을은 한국기독교장로회 성남 아시아 교회 부설 법인으로 이주민의 마을 공동체를 형성하기 위한 '아시아인마을, 아시아 in 마을', 사랑과 평화를 누리는 마을 공동체를 꿈꾸면서 출발하였다. 주요 사업은 지구인 행복발전소, 글로벌 이주민 자녀학교, 다문화 육아공동체, 이주민 지원봉사단, 보건의료 지원사업, 쉼터 119, 외국인 인권 연구사업 등의 사업을 실시하고 있다.²³⁾

(4) 충북 다문화가정지원센터

충북 다문화가정지원센터는 충북지역에 있는 결혼 이주여성 가정의 자녀 교육과 이주여성의 문화교육 및 이주가정의 후생복지와 우리 사회에 잘 정착하도록 후원하는 사업을 목적으로 설립되었다. 주요 활동으로는 다문화 가정의 권익보호 및 정착관련사업, 결혼이주 여성자녀의 대안학교와 상담소 운영 및 교육, 다문화 가정상담소를 운영하고 있다.²⁴⁾

3) 다문화 가정 자녀 입학관련 규정: 교육부와 시·도교육청

다문화 가정자녀 입학과 관련한 규정은 초·중등교육법 28조의 2, 초·중등교육법 시행령 제19조와 다문화 교육지원 조례로 나누어져 있다. 이 구체적인 규정들을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 초·중등교육법 28조의 2는 다문화 학생 등을 대상으로 교육에 대한 지원을 실시해야 한다²⁵⁾. 구체적인 내용은 첫째, 국가와 지방자치단체는 아동 또는 학생들의 동등한 교육기회 보장 등을 위해 교육상 필요한 시책을 마련하여야 한다. 둘째, 교육부 장관은 다문화 교육을 위한 시책을 수립·시행하기 위하여 다문화 교육 실태조사를 실시할 수 있다. 이 경우 다문화 교육 실태조사의 범위와 방법 등에

23) http://www.ainma.org/ainma/bbs/content.php?co_id=company

24) <http://www.cbngo.org/sub.php?menukey=63&mod=view&no=302&page=20>

25) 초·중등교육법 제28조의 2 다문화학생 등에 대한 교육지원.

필요한 사항은 대통령령으로 정한다. 셋째, 학교의 장은 다문화 학생 등의 동등한 교육기회를 보장하고 모든 학교 구성원이 다양성을 존중하며 조화롭게 생활하는 학교 환경을 조성하기 위하여 노력하여야 한다. 넷째, 교육감은 다문화학생등의 한국어 교육 등을 위하여 필요한 경우 특별학급을 설치·운영할 수 있다. 이 경우 교육부장관과 교육감은 특별학급의 운영에 필요한 경비와 인력 등을 지원할 수 있다. 다섯째, 교육부 장관과 교육감은 다문화 학생 등의 교육지원을 위하여 대통령령으로 정하는 바에 따라 다문화 교육지원 센터를 설치·운영하거나 지정하여 그 업무를 위탁할 수 있다.

둘째, 초·중등교육법시행령 제19조에는 귀국 학생 및 다문화학생 등의 입학 및 전학을 신청할 수 있다.²⁶⁾ “아동이나 학생(이하 이 조에서 “귀국학생등”이라 한다)의 보호자는 제17조 및 제21조에 따른 입학 또는 전학 절차를 갈음하여 거주지가 속하는 학구 안에 있는 초등학교의 장에게 귀국학생 등의 입학 또는 전학을 신청할 수 있다.”

셋째, 다문화 교육지원 조례는 시·도 교육청의 다문화교육 진흥 및 다문화가족 학생의 교육 지원에 필요한 사항을 규정함으로써 다문화교육의 질적 향상과 사회 통합에 이바지하는 것을 목적으로 제정되었다(제1조 목적). 또한 시·도 교육감은 다문화교육 진흥과 다문화가족 학생의 교육을 체계적으로 추진하기 위하여 해마다 다문화교육 기본계획을 수립·시행하여야 한다(제3조 다문화교육 기본계획). 다문화 교육의 기본계획에는 다음 사항이 포함되어야 한다. 첫째, 다문화교육 정책의 기본 방향, 둘째, 다문화교육 추진을 위한 분야별 발전 시책에 관한 사항, 셋째, 다문화 교육 추진을 위한 제도 개선에 관한 사항, 넷째, 다문화 교육 추진을 위한 자원 확보에 관한 사항, 다섯째, 지방자치단체 및 지역사회 등과 협력체제 구축 방안, 여섯째, 그 밖에 다문화교육 추진을 위하여 필요한 사항이다. 시·도 교육감은 첫째, 다문화 교육 자문위원회를 구성·운영해야 한다(제4조 다문화교육자문위원회의 구성·운영). 둘째, 다문화교육을 위한 특별학급을 운영해야 한다(제5조 다문화교육 특별학급). 셋째, 다문화교육 지원센터를 설치 운영해야 한다(제7조 다문화교육 지원센터). 넷째, 다문화교육 역량 강화를 위하여 소속 교원을 대상으로 연수 프로그램을 마련하여 충분한 연수기회를 부여하여야 한다(제8조 교원연수 등). 다문화교육 지원센터는 1. 다문화가족 학생을 위한 교육·상담, 2. 다문화가족 학생에 대한 한국어 교육, 3. 다문화가족 학생에 대한 교육 지원서비스 정보제공 및 홍보,

26) 초·중등교육법시행령 제19조 귀국 학생 및 다문화학생 등의 입학 및 전학.

4. 그 밖에 다문화가족 학생의 교육을 위하여 필요한 사업을 실시할 수 있다(제7조 다문화교육 지원센터).

다문화 가정 입학 지원과 관련한 법규의 내용을 종합하면, 초중등교육법 제28조의 2 다문화학생 등에 대한 교육지원, 초중등교육법시행령 제19조 귀국 학생 및 다문화학생 등의 입학 및 전학, 그리고 다문화 교육지원 조례와 관련하여 대표적인 교육기관은 다음과 같다.

(1) 다문화 국제학교

다문화 국제학교는 2005년 10월에 외교부 선교회를 지도하는 신상록 목사와 선교회 회원들이 크리스찬 외교관으로서 다문화 가정 자녀들의 교육을 위해 경기도 포천에 설립되었으며, 경기도교육청 지정 위탁형 다문화 대안학교이다. 교육과정은 중·고등학교 통합과정 15명이다(초중등교육법 시행령 105조, 경기도 대안교육 기관지정의 지정 및 학생위탁 등에 관한 규칙 제3조). 학교교육목표는 첫째, 다문화 청소년 및 중도입국 청소년의 학교생활 조기 적응 및 학업중단 위기 예방, 둘째, 언어적 문화적 차이로 인한 학교 부적응을 경험하고 있는 다문화 청소년 및 중도입국 청소년에게 대안교육의 기회를 제공하여, 공교육 중도탈락 방지, 셋째, 서로를 이해하고, 소통하는 공동체에서 꿈과 비전 찾기, 넷째, 특화된 대안학교를 통해 인성과 자아정체성, 자존감 증진, 다섯째, 1:1 맞춤형 교육을 통해 재능을 개발하고, 직업탐구, 진로지도를 통한 자기개발이다. 다문화 국제학교는 다문화인을 대상으로 초등학교, 중학교, 고등학교 교육과정을 운영하고 있다.²⁷⁾

(2) 재한 몽골학교

재한 몽골학교는 1999년 12월 서울 외국인 근로자 선교회의 지원으로 설립된 국제학교이다. 2021년 300명의 초중고교 학생들이 교육의 수혜를 누리면서 한국어와 몽골어 이외에 영어, 수학, 몽골 역사, 몽골 사회, 한국 사회, 윤리 등 필수 교과목과 음악, 미술, 과학 실험, 태권도, IT, 4차 산업혁명시대의 융합교육 등 한국과 몽골 교육과정 상 꼭 필요하다고 여겨지는 교과목을 선정하여 가르치는 학교이다.²⁸⁾

(3) 청주 새날학교

청주새날학교는 다문화 가정, 중도입국자, 북한이탈자, 중도입국 이민자 등의 자녀와 학교밖 청소년들을 대상을 대안교육을 시행하는 미인가 대안학교이다. 특히

27) <https://ilschool.hompee.com/user/main/index.hpc>

28) <https://nasom16.cafe24.com/mongolschool.org/>

청주 새날학교는 지구촌 시대에 국제결혼가정과 외국인 노동자, 외국인 유학생, 새터민 자녀들이 한국에서 한국인과 더불어 공동체적인 삶을 살 수 있도록 사랑의 가치관을 바탕으로 지원, 교육으로 대안교육을 위한 예비대안 교육학교, 법무부 사회통합교육과 대안학교 교육 등을 실시하고 있다.²⁹⁾

2. 기독교 단체 및 교회의 재정 지원 형태의 기독교 다문화 교육

기독교 단체나 법인이나 교회가 다문화 교육을 정부의 지원없이 단체나 법인이나 교회가 재정을 충당하여 다문화교육을 실시하고 있는 기관으로 대표적인 기관을 살펴보면 다음과 같다.

1) 서울 외국인 노동자센터

서울 서울 외국인 노동자센터는 이주민의 인권보호 및 신장을 위한 정책 제안 및 지원활동, 이주민을 위한 노동·의료·생활상담 및 지원활동, 이주민 문제에 대한 각종 조사·연구·교육·언론홍보 활동, 산재 이주노동자 및 긴급한 상황에 처한 이주민을 위한 쉼터를 제공하기 위해서 설립된 단체이다.³⁰⁾

2) 사단법인 안산이주민센터

사단법인 안산이주민센터는 1994년 10월 18일 대한예수교장로회(통합) 서울 서남노회에서 설립한 법인으로 “행복한 세상 만들기” 사업을 시행하고 있다. “행복한 세상 만들기” 사업은 네가지 목표를 설정하고 있다. 첫째, 국경없는 평화(신인간운동) 운동으로 자유와 평등, 참여를 기초로 한 사회개혁으로부터 출발하여, 사회개혁은 인간혁명과 더불어 이루어짐을 고백하는 신인간 운동을 전개하고 있다. 둘째, 국경없는 공동체(국경없는 마을) 활동으로 국경없는 인류의 공존과 상생을 위하여 기존의 사회구조와 저항 혹은 협력을 하고, 모든 사람이 차별없이 더불어 살아 갈 수 있는 국경없는 인류의 공존과 상생을 위한 더불어 살아가는 대안공동체 형성을 지향하고 있다. 셋째, 국경없는 인권(국경없는 시민권) 운동으로 국경과 인종으로 인한 모든 차별을 배격하고 인간으로서 누려야 할 법률적 제도적 권리보장 활동을 위한 국경없는 시민권 활동을 전개하고 있다. 넷째, 국경없는 노동(노동의 축제) 운동으로 모든 인간은 노동을 통하여 생존하며, 이주노동은 더 나은 행복

29) <https://cafe.naver.com/cjsaenal/>

30) <https://www.smwc.kr/>

을 위한 생존권리로서 자유로운 이동과 가정을 꾸리고 살아갈 권리가 보장되도록 하고 있다.³¹⁾

3) 온누리 M센터

온누리M센터는 온누리교회가 외국인 근로자들과 다문화 가정을 돕기 위해 2005년 12월 29일에 안산에 설립한 기관으로, 몽골, 러시아, 네팔, 캄보디아, 태국, 인도, 미얀마, 베트남, 필리핀, 우즈베키스탄, 인도네시아, 중국 등 23개 국가별 공동체(Community)와 5개의 다문화 차세대 공동체(Community)가 있다. 온누리M센터는 외국인 지원 센터로서 무료 의료 진료, 무료 법률 상담 등을 운영하고 있으며, 다문화 가정과 자녀들을 위한 온누리 지역 아동센터를 운영하고 있다.³²⁾

4) 선한 이웃 클리닉

한국기독교장로회 경동교회가 2000년 4월 23일 이 땅의 산업현장에서 수고하는 노동자의 아픔을 치유해주는 무료진료소 “선한 이웃 클리닉을 개원하고 진료를 통해 나눔과 섬김을 실천하기 위해서 설립되었으며, 선한 이웃 클리닉은 외국인 근로자들을 돌봄에 있어서 봉사자들은 다음과 같이 다짐하고 있다. 첫째, 우리는 인간의 생명이 더없이 고귀하다는 것을 깊이 인식하고 환자들이 건강을 빨리 회복하도록 최선을 다한다. 둘째, 우리는 박애 정신으로 누구에게나 차별없이 친절하고 성의있게 대한다. 셋째, 우리는 환자들이 편안한 진료를 받을 수 있도록 환자들을 존중하고 협력한다. 넷째, 우리는 ‘선한 이웃’으로 함께 일한다는 긍지를 갖고, 서로 돕고 사랑하도록 노력한다. 다섯째, 우리는 클리닉의 일원으로 명예를 지키는데 힘쓰며, 봉사 역할에 적극적으로 참여한다.³³⁾

3. 기독교 다문화교육의 실태에 대한 논의

지금까지 기독교 다문화교육 실태를 분석한 결과를 토대로하여 미래의 다문화 교육을 위하여 고려해야 할 문제들을 중심으로 논의하면 다음과 같다.

첫째, 법무부의 사회통합 프로그램이나 여성가족부의 다문화가족지원법은 정부 주도의 다문화 교육 프로그램으로서 체계적으로 다문화인들이 우리 사회에 잘 적

31) <http://migrant.or.kr/amc/m01>

32) <https://www.onnurimcenter.org/>

33) <http://www.mclinic.net/default/>

응하도록 지원하는데 어려움이 존재한다는 점이다. 정부의 지원을 받는 법인과 단체, 교회는 이 프로그램에 맞추어 다문화 교육을 해야만 하는 어려움이 있다. 그렇지 않으면 정부의 지원을 받을 수 없기 때문이다. 그러므로 다양한 다문화 교육 프로그램이 개발되어야 한다.

둘째, 정부 주도의 다문화 교육이 획일적으로 지원해서는 안되고 좀 더 다양한 측면에서 지원이 이루어져야 한다. 다문화 교육을 수행하는 법인과 단체, 교회가 다양한 프로그램을 개발하여 실행하고 이를 평가하여 정부가 이러한 프로그램들을 위해 지원하는 형태가 이루어져야 한다. 그러므로 다문화 교육 프로그램이 다문화인들에게 현실적으로 많은 교육적 혜택을 받을 수 있도록 지원이 이루어져야 한다.

셋째, 다문화 교육을 위한 지원이 체계적이고 효율적으로 이루어져야 한다. 법무부와 여성가족부, 교육부가 각각 독자적인 다문화 교육 프로그램이 있다. 그러나 다문화 교육현장에서는 정부가 지원하는 교육 프로그램이 대부분 거의 동일하게 운영되고 있다. 다문화 교육 센터의 프로그램 내용을 분석해 보면, 대부분의 기관에서, 법무부에서 지원하는 사회통합 프로그램인 한글교육을 하고 있고, 또한 여성 가족부에서 지원하는 기관에서도 한글 교육을 하고 있고, 다문화 대안학교에서도 한글교육이 중복해서 운영되고 있다. 그러므로 프로그램이 중복되지 않도록 전문성을 확보하여 운영될 수 있도록 지원을 해야 한다.

넷째, 정부가 지원하는 다문화 교육프로그램이 통합적으로 지원해서 한다. 다문화 교육현장에서 필요로 하는 프로그램을 분석하여 정부가 맞춤형으로 지원을 해야 한다. 그러므로 다문화 교육을 담당하는 정부가 서로 협력함으로 중복해서 프로그램이 운영되지 않도록 사전에 조정할 필요가 있다.

다섯째, 현재 정부의 지원을 받지 못하는 법인과 단체, 교회들이 다문화 교육을 잘 수행할 수 있도록 정부의 재정적 지원이 필요하다. 다문화 교육의 현장을 살펴보면, 중대형 교회 보다는 경제적으로 어려운 소형교회에서 다문화 교육에 대한 열정을 가지고 다문화인을 위한 다양한 프로그램을 운영하고 있다. 실제로 다문화 교육을 하고 있는 기관의 대부분이 열악한 환경에서 교육을 하고 있다. 그러므로 정부가 지원 대상을 늘려서 열악한 환경에서 수행하는 기관을 지원함으로써, 다문화 교육의 목표가 잘 달성됨으로 다문화인들이 행복하게 사는 나라가 되도록 해야 한다.

IV. 기독교 다문화 교육의 방향

기독교 다문화 교육의 방향을 설정하기 위하여 첫째, 다문화인을 위한 신앙공동체 교육, 둘째, 다문화인을 위한 한대교육, 셋째, 다문화인을 위한 사회통합 교육, 넷째, 다문화인을 위한 차별금지 교육, 다섯째, 다문화인 위한 평화교육, 여섯째, 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육으로 나누어 설명하고자 한다.

1. 다문화인을 위한 신앙공동체 교육

오스머(Richard R. Osmer)는 신앙은 하나님과 맺는 신뢰로서, 예수 그리스도를 통해 하나님의 사랑과 신실성을 보여주는 분으로, 성경의 핵심은 창조와 인간에 대한 하나님의 신실함을 보여주신다. 이 이야기는 예수 그리스도의 공생애와 죽음과 부활을 통해서 완성되었다. 인간이 그리스도를 통해서 드러난 하나님의 은혜로운 말씀에 응답하고, 선택하신 하나님을 믿고, 자신을 맡김으로 얻어지는 것이기 때문에 신앙은 하나님의 선물로 받는 것이다.³⁴⁾ 이러한 신앙에 대한 교육을 웨스터호프 3세(J. H. Westerhoff III)는 『신앙공동체 교육론』에서 지금까지의 기독교교육이 개인주의적이고 경쟁적이며, 지식의 전달에만 치우치는 학교교육 형태의 교육 패러다임을 비판하면서, 신앙공동체 교육의 필요성을 강조하였다. 신앙공동체 교육은 학습자들이 신앙생활을 통해서 얻은 경험들을 서로 공유하고, 일상적인 삶을 통해서 얻어진 경험들을 함께 나누며, 신앙의 성장과 성숙을 이루는 교육³⁵⁾이라고 주장하였다. 이러한 측면에서 기독교 교육은 하나님의 선물로 받은 신앙생활을 통해서 얻은 경험을 공유하고 나누는 신앙공동체를 형성하며 나아가야 한다. 교회는 이러한 신앙공동체를 이루는, 기독교 교육의 장이라고 할 수 있다. 우리 나라가 2020년이 지나면서 전체 인구의 5%가 다문화인으로 구성되어 있다. 이제 한국 교회는 이 다문화인들과 함께 신앙공동체를 형성하며, 그들과 신앙적 경험들을 공유하고 나누며 살아가야 한다. 정정미는 이러한 한국 교회를 다문화적 신앙공동체로 전환시키는데 필요한 교육적 과제를 제시하였다. 그는 교회 안의 주류집단인 기존의 교인들과 소수집단인 외국인들을 구분하여, 주류집단에게 문화적 다양성을 수

34) Richard R. Osmer, 사미자 역(1992), 『신앙교육을 위한 교수방법』, 서울: 한국장로교출판사, 24.

35) J. H. Westerhoff III, 정웅섭 옮김(1989), 『교회의 신앙교육』 서울: 대한기독교교육협회, 102-105.

용하고 차이를 존중하도록 돕는 교육과 다문화인인 소수집단에게 한국의 사회적 적응을 돕는 교육을 다문화 교육의 과제로 제안하였다.³⁶⁾ 성서적으로 살펴보면, 믿음의 조상으로 불리우는 아브라함 역시 가나안 땅으로 이주해온 이주민이었다(창 12장). 사도행전에 나오는 신앙강림 사건 역시 주의 복음이 이방인들에게 다양한 언어로 전파되었다는 사실을 알 수 있다(행 2장). 사도 바울 역시 고린도 교회에 보내는 편지의 내용에서도 고린도 교회가 예수 그리스도 안에서 용서와 관용을 통해 화합하라고 강조하고 있다(고전 12:14-27). 이러한 측면에서 성서는 다양한 문화를 인정하는 신앙공동체를 형성해야 한다는 것을 강조하고 있다. 이제 한국교회와 기독교 단체는 다문화인에 대한 편견과 차별성을 버리고, 예수 그리스도의 복음을 공유하고 나누고 전파하는 신앙공동체를 다문화인과 함께 형성하여 나아가야 한다.

2. 다문화인을 위한 환대교육

환대(hospitality)의 의미는 그리스어 hospes에서 유래되었으며, 나에게 찾아온 손님을 반갑게 맞이하고 정성을 다하여 후하게 대접한다는 뜻이다. 러셀(Leetty M. Russell)은 ‘환대’를 위기에 빠져있는 이 세상을 치유해주시고, 정의를 주시는 하나님의 행위에 연대하는 것이라고 하였다³⁷⁾. 미국의 실천적 종교교육자 팔머(Parker J. Palmer)는 ‘환대’를 우리들이 서로를, 서로의 갈등을, 서로의 새로운 사고를 개방적이고 사려 깊게 받아들이는 노력이라고 한다³⁸⁾. 이러한 환대는 구약성서에서 유래하였다(창 18:1-19). 아브라함은 낯선 타자를 환대함으로 하나님의 축복을 받았다. 이러한 환대 의식은 “너희와 함께 있는 거류민을 너희 중에서 낳은 자 같이 여기며 자기 같이 사랑하라 너희도 애굽 땅에서 거류민이 되었느니라 나는 너희의 하나님 여호와니라”(출 19:34)는 말씀에서도 나타나 있다. 또한 신약성서에서는 나그네를 환대하라고 권면하고 있다. “손님 대접하기를 잊지 말라. 이로써 부지중에 천사들을 대접한 이들이 있었느니라. 너희도 함께 갇힌 것 같이 갇힌 자를 생각하고 너희도 몸을 가졌은 즉 학대받는 자를 생각하라.”(히 13:1-3)라고 하였다. 그러므로, 성서는 우리 나라에 이주해 온 다문화인들에게 편견과 차별을 당하는 수많

36) 정정미(2009), “다문화적 신앙공동체 형성을 위한 교회의 교육적 과제,” 『기독교교육정보』 24, 300.

37) Leetty M. Russell, 여금현 옮김(2012), 『공정한 환대 : 서로 다른 사람들이 사는 세계에서 낯선 이들을 받아들이시는 하나님의 환영』, 서울: 대한기독교서회, 47-48.

38) Parker Palmer, 이종태 옮김(2004), 『가르침과 배움의 영성』, 서울: IVP, 113.

은 결혼 이주여성들, 외국인 노동자들을 우리 한국 교회가 어떤 자세로 그들을 대해야 하는지 가르쳐주고 있다.

그러므로 기독교적 측면에서 환대는 이방인, 나그네, 소외된 자, 가난한 자, 병든 자 등 사회적 약자들을 영접하고 돌보는 형태를 의미한다. 이러한 이방인들을 환대하는 방법은 예배, 교육, 섬김, 봉사 등의 활동을 통해서 가능하다고 할 수 있다³⁹⁾. 첫째, 예배를 통한 환대교육이다. 예배를 통한 환대교육은 예배를 통해서 존재하는 차별적 요소를 제거하는 것이다. 주변에 거주하고 있는 다문화인들의 현황을 파악하고, 그들을 잠정적 성도로서 그들이 예배에 참석할 수 있도록 준비해야 한다. 둘째, 교육을 통한 환대 교육이다. 교육을 통한 환대 교육은 다문화인을 위해 한글 교육, 한국 문화 이해교육 등의 다양한 프로그램을 통해서 교회 생활에 잘 적응하고, 하나님의 정의가 실현될 수 있도록 차별과 억압의 현상들에 저항하는 방법을 습득하는 교육이 필요하다. 셋째, 섬김을 통한 환대교육이다. 섬김을 통한 환대 교육은 다문화인들을 내국인과 마찬가지로 하나님의 백성으로 하나님의 사랑을 나누고, 다문화인으로서 고통받는 사람들을 돌보고 섬김으로써 예수 그리스도의 생명력을 회복하도록 도와주고, 그들과 함께 신앙공동체로서 성도 간의 참된 교제를 나누는 환대교육이 필요하다. 넷째, 봉사를 통한 환대교육이다. 봉사를 통한 환대교육은 다문화인들이 그리스도인으로 살아가도록 하기 섬기는 것 뿐만 아니라, 그들의 어려움을 해결하기 위한 다양한 봉사 활동이 필요하다. 이제 한국 교회와 기독교 단체는 편견과 차별을 당하는 수많은 다문화인을 환대하기 위한 예배, 교육, 섬김, 봉사 등의 활동을 해야 한다.

3. 다문화인을 위한 사회통합 교육

사회통합(social cohesion)이란 동질적이지 않은 이질적이고 다양한 사람들로 구성된 사람들이 동일한 사회 정체성을 갖도록 통합하는 일이다. 통합이 이루어지지 않으면, 갈등과 대립으로 인해서 폭동과 소요가 일어날 수 있다. 일반적으로 사회통합은 다문화인들을 출신국 주류 문화와 우리 문화를 절절하게 통합시킴으로써 사회적인 불안이나 소외 등 사회적 갈등 상황을 줄여나가는 것이다.⁴⁰⁾ 다문화인들에게 한국어를 가르치고 우리 문화를 이해시키는 정부주도의 사회 통합의 방법보

39) 정병화(2016), “더불어 다문화 환대를 지향하는 교회교육 연구,” 장로회신학대학교 신학대학원, 석사학위논문, 53-57 참고.

40) 김영옥(2010), “결혼이주여성의 한국사회 통합,” 『다문화사회연구』 3(2), 124.

다는 기독교 차원에서 사회 통합 프로그램을 개발하여 운영할 필요가 있다. 이러한 교육 프로그램으로 다문화 인성교육이 필요하다. 다문화 인성교육은 첫째, 다문화인들에게 기독교인으로서, 하나님의 품성을 닮아가는 삶을 살아가도록 돕는 교육이 필요하다. 둘째, 이웃 사랑을 실천하는 인성교육이 필요하다. 이웃 사랑을 실천하는 인성교육은 다문화인들과 더불어서 신앙공동체가 타인과의 관계에서 다양한 방식으로 이웃 사랑을 실천하는 인성교육이 필요하다. 셋째, 하나님과 관계된 덕성을 함양하기 위한 인성 교육이다. 하나님과 관계된 덕성을 함양하기 위한 인성 교육을 김정준은 인간이 하나님과의 의존적인 관계로서, 언제나 정의와 사랑 관계의 삶으로 초대하여 인간이 응답하는 것⁴¹⁾으로 다문화인들이 하나님의 사랑을 깨닫고, 세상을 향해 역사하시는 하나님의 의도를 발견하고, 응답하는 삶을 살도록 하는 가르치는 교육이 필요하다. 그러므로 다문화인들과 더불어 하나님의 인성을 회복하는 교육을 통해서 사회통합이 실현되도록 해야 한다.

4. 다문화인을 위한 차별금지 교육

베넷(C. I. Bennett)은 차별을 인종차별, 성차별, 편견과 차별이라고 하였으며, 이러한 차별에 대항하는 교육을 해야 한다고 주장하였다⁴²⁾.

박진경은 결혼 이주여성이 겪었던 차별경험을 통해서 새로운 다문화 기독교교육 모형에 관한 연구에서, 결혼이주여성들의 인터뷰를 통해서 얻어진 결과, 한국 교회는 결혼이주여성들을 공식적인 차별을 하지 않지만, 은밀한 형태로 인종, 성, 계층의 차별감을 느끼는 경험을 하였다는 응답결과가 나왔다⁴³⁾. 그 응답결과는 첫째, 이주여성의 인종차별은 피부색이나 외모, 출신 국가 또는 출신국에 따라 달라진다고 하였다. 둘째, 이주여성은 가부장제의 전통적인 ‘순종적 여성상’을 강요받으며 성(젠더)적인 차이로 인하여 차별을 받는다고 하였다. 셋째, 이주여성은 경제적으로 후진국 출신이라는 것 때문에 낮은 대우를 받는다고 하였다.

그러므로 기독교적인 측면에서 다문화 차별금지 교육은 다문화인들에 대한 편견과 차별을 배제하고, 이들에 대한 혐오감을 예수 그리스도의 사랑을 통해서 극복하고 공존하는 삶을 모색하도록 도와 주는 교육이 필요하다. 구체적인 방안은

41) 김정준(2008), 『윤심리학과 영성 교육』, 서울: 이머징북스, 108-110 참고.

42) C. I. Bennett(2007), *Comprehensive Multicultural Education: Theory and Research 6th edition*, Allyn and Bacon, 331-457. 참고.

43) 박진경(2019), “결혼이주여성의 차별경험과 새로운 다문화 기독교교육 모형 연구,” 『신학과 실천』 63, 486-491. 참고.

첫째, 다문화인들에 대한 편견과 차별, 배제, 혐오 등을 넘어서서 다문화인을 이해하고 수용하고, 하나님의 사랑을 실천하는 올바른 신앙적 지식을 우리의 일상적인 삶에서 실천하는 생활교육이 필요하다. 둘째, 다문화인에 대한 편견과 차별의 불평등적 요소들을 극복하고 평등과 조화로운 기독교 신앙공동체가 될 수 있도록 개혁해야 한다. 셋째, 우리 나라를 찾아온 다문화인이 하나님의 백성으로 차별과 편견에 의해 차별받지 않은 하나님의 정의가 실현되는 신앙 교육이 이루어져야 한다. 이제 한국 교회와 기독교 단체는 다문화인들에 대한 편견과 차별, 이들에 대한 혐오감을 예수 그리스도의 사랑을 통해서 극복하고 공존하는 삶을 모색하도록 도와주어야 한다.

5. 다문화인 위한 평화교육

평화교육은 듣기, 성찰, 문제해결, 협력과 갈등을 해결하는 지식과 기술을 터득하는 하나의 과정으로서 모든 인간들에게 안전한 세계를 건설하고, 지속가능한 환경을 구축하기 위한 기술, 태도, 지식을 습득하는 것이다. 특히 비폭력, 사랑, 연민, 모든 생명체의 존중에 대해 가르치고, 그 폭력적인 원인을 가르치고, 그 대안적 지식을 통해, 사회를 지배하는 여러 형태의 폭력에 대해 직·간접적으로 대항하도록 가르치는 교육이다.⁴⁴⁾ 그러므로 기독교 평화교육이란 예수 그리스도를 통해 하나님과의 관계를 회복하고, 이것을 통해 개인, 이웃과 사회, 자연 세계와 조화로운 관계를 수립함으로써 하나님 나라의 평화를 만들어가는 삶을 살아가는 것이다.⁴⁵⁾ 따라서 기독교 평화교육은 성서적 가르침을 통해서 교회와 그리스도인들이 ‘로마의 평화’에 저항하여 ‘하나님의 평화’를 이루기 위해 헌신한 예수 그리스도의 가르침에 참여하도록 교육시켜야 한다.⁴⁶⁾

이제 다문화인 위한 기독교 평화교육은 기독교적 측면에서 평화교육을 실현하기 위해서는 다문화적 평화 역량(peace capability)을 강화하는 교육을 통해서 실현될 수 있다. 평화교육의 역량을 강화하는 기독교 교육의 방향⁴⁷⁾은 첫째, 다문화인과의 관계적 역량으로 평화 감수성을 향상하는 교육이 되어야 한다. 이것은 다문화인들이 우리 나라에서 겪게 되는 비평화적인 상황에서 비참함을 당하는 다문화

44) Ian M. Harris & Mary Lee Morrison, 박정원 역(2011), 『평화교육』, 서울: 오름, 27.

45) 이윤희(2016), “현대 기독교 평화교육의 동향과 미래적 전망,” 『기독교교육논총』 48, 353.

46) 윤웅진(2012), “기독교 통일 교육은 평화교육이어야 한다,” 『기독교교육논총』 29, 28.

47) 조미영(2020), “평화역량을 강화하는 기독교 평화교육,” 『기독교교육논총』 63, 394-398. 참고.

인들의 고통을 내 자신의 고통으로 인식하고, 문제를 해결하는 평화적 역량을 길러내기 위한 교육이 이루어져야 한다. 둘째, 다문화 평등적 역량으로서의 비폭력 의사소통을 함양하는 교육이 되어야 한다. 다문화인을 위한 비폭력 의사소통이 이루어지기 위해서는 다문화인들과 나와 다른 입장, 관점, 이해관계가 있다는 것을 인정하고, 다문화인의 입장과 태도를 내 관점으로 파악하기 보다는 상대방의 입장에서 존중하는 태도를 길러주는 교육이 필요하다. 셋째, 다문화인을 위한 개방적 역량으로서의 평화 상상력을 증진하는 교육이 되어야 한다. 평화적 상상력은 폭력적 상황을 비폭력적인 상황으로 전환시키는 능력으로서, 다문화인을 위해 평화적 상상력을 증진하기 위해서 폭력적 상황을 비폭력적 상황으로 전환시키는 것이 필요하다. 이 방식은 직접 참여를 통하여 이성적이고 창의적인 대안적인 삶의 질서를 창조하는 것이다. 따라서 다문화인 위한 기독교 평화교육은 평화 감수성, 비폭력적 의사소통을 강화하고, 평화 상상력을 증진하는 교육을 통해서 가능하다고 판단된다.

6. 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육

다문화 감수성이란 다른 문화에 대한 친밀성, 문화의 차이의 인정, 다문화 사회에서 갈등과 분쟁을 다루는 능력에서 나타나는 개개인의 차이를 설명할 수 있는 개념이다. 다문화 감수성을 위한 기독교 교육은 그리스도인으로서 신앙을 습득하는 과정에서 다문화적 지식, 태도, 가치, 기술을 발달시키는 노력이다.⁴⁸⁾ 또한 기독교 다문화 감수성 교육은 기독교적 관점에서 다문화 사회에 유입된 소수자의 인권 보호와 지원, 그리고 사회적 통합을 위한 교육이라고 할 수 있다. 다문화적 상황에서 기독교 교육에서 이루어지는 다문화 감수성 교육은 문화적 고정 관념과 편견에서 벗어나 신앙적 관점에서 다양한 문화에 대한 긍정적인 태도를 갖도록 하는데 초점을 두고 있다.⁴⁹⁾

이제 기독교 다문화 감수성 교육을 위한 방향은 경기도 교육청의 다문화 감수성 교육 프로그램을 기초로 하여, 기독교 다문화 감수성 교육의 방향을 제시하고자 한다.⁵⁰⁾ 첫째, 다문화 체험학습이다. 기독교 다문화 감수성 교육은 다문화인을 대상으로 다양한 문화의 차이를 체험함으로써 상대의 문화를 이해하고, 상대의 문

48) 오현선(2011), “다문화 사회와 개신교의 기독교교육,” 『종교교육학연구』 36, 24.

49) 옥장흠(2019), “다문화 사회에서 다문화 교육을 위한 기독교 교육의 방향,” 303-304. 참고.

50) 임선일 외(2018), 『초·중등학교의 다문화 감수성 교육 다양화 방안』, 정책연구 2018-08, 경기도교육연구원, 13.

화를 이성적으로 이해하는 수준을 넘어서 신앙적인 차원에서 교류할 수 있는 문화적 감수성을 향상시킬 수 있다. 둘째, 다문화 태도 교육이다. 기독교 다문화 태도 교육은 기독교적 원칙에 따라 타문화에 대한 존중과 배려를 지향하는 태도로, 주변에 살고 있는 다문화인을 내국인과 동등하게 대우하는 태도를 실천하는 하는 것이다. 셋째, 다문화 이야기 나눔 교육이다. 다문화인을 위한 기독교 다문화 이야기 나눔 교육은 다문화인들이 자국이나 우리나라에서 겪었던 다문화와 관련한 이야기들을 예수께서 이방인을 대상으로 베풀었던 이적들의 이야기들을 나누는 것처럼 기독교 다문화와 관련한 이야기들을 서로 나누는 것이다. 따라서 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육은 다문화인들을 대상으로 성서의 가르침에 따라 고통과 아픔을 함께 나누는 감수성 교육을 통해서 기독교 교육이 이루어져야 한다.

V. 나가는 말

21세기로 들어오면서 결혼 이주자, 외국인 노동자, 외국인 유학생, 새터민 등 다문화인의 국내 유입의 증가로 인하여 우리 사회는 다문화 사회로 변화되어 가고 있다. 이러한 사회변화에 한국 교회와 기독교 단체는 기독교 다문화 교육에 관심을 가져야 한다. 또한 성서는 사회적 약자와 나그네들을 차별이나 학대하는 것을 엄격히 금지하고 있다. 이제 기독교 다문화 교육을 통해서 다문화 사회로 전환되어 가는 과정에서 일어나는 학대와 차별, 혐오와 거부, 소외와 갈등 등의 문제를 해결하기 위한 교육이 필요하다.

이러한 문제를 해결하기 위한 연구의 목적은 기독교 교육의 관점에서 다문화 교육의 방향을 설정하고자 하는 것이다. 본 연구의 내용은 첫째, 기독교 다문화 교육의 개념을 분석하기 위해 먼저, 다문화교육의 개념을 살펴보고, 이어서 기독교 다문화교육의 개념을 분석하였다. 둘째, 기독교 다문화 교육의 실태를 분석하기 위해, 정부 지원 형태의 기독교 다문화 교육의 실태와 기독교 단체 및 교회의 재정 지원 형태의 기독교 다문화 교육 실태를 분석하고, 기독교 다문화교육 실태에 대한 논의를 하였다. 셋째, 기독교 다문화 교육의 방향을 다문화인을 위한 신앙공동체 교육, 다문화인을 위한 환대교육, 다문화인을 위한 사회통합 교육, 다문화인을 위한 차별금지 교육, 다문화인 위한 평화교육, 다문화인을 위한 다문화 감수성 교육으로 나누어 설명하였다.

본 연구의 결과는, 첫째, 다문화인을 위한 신앙공동체 교육으로 한국교회와 기

독교 단체는 다문화인에 대한 편견과 차별성을 버리고, 예수 그리스도의 복음을 공유하고 나누고 전파하는 신앙공동체를 다문화인들과 함께 만들어 나아가야 한다. 둘째, 다문화인을 위한 확대교육을 위해 한국교회와 기독교 단체는 편견과 차별을 당하는 수많은 다문화인을 확대하기 위한 예배, 교육, 섬김, 봉사 등의 활동을 해야 한다. 셋째, 다문화인을 위한 사회통합 교육은 다문화인들과 더불어 하나님의 인성을 회복하는 교육을 통해서 이루어질 수 있다. 넷째, 다문화인을 위한 차별금지 교육은 다문화인들에 대한 편견과 차별, 이들에 대한 혐오감을 예수 그리스도의 사랑을 통해서 극복하고 공존하는 삶을 모색하도록 도와주어야 한다. 다섯째, 다문화인 위한 기독교 평화교육은 평화 감수성, 비폭력적 의사소통을 강화시키고, 평화적 상상력을 증진하는 교육이 이루어져야 한다. 여섯째, 기독교 다문화 감수성 교육은 다문화 사회에 유입된 소수자의 인권 보호와 지원, 그리고 사회적 통합을 위해, 문화적 고정 관념과 편견에서 벗어나 신앙적 관점에서 다양한 문화에 대한 긍정적인 태도를 갖도록 해야 한다.

참고문헌

- 강용원(2012). “다문화기독교교육의 현황과 과제,” 『성경과 신학』 62, 37-65.
- 김광현(2009). “다문화 담론과 기독교 지식인의 책임,” 『기독교사회윤리』 18, 129-150.
- 김성호(2017). “상호문화주의에 근거한 기독교 다문화 교육,” 『한국기독교문화연구』 9, 355-389.
- 김영옥(2010). “결혼이주여성의 한국사회 통합,” 『다문화사회연구』 3(2), 123-154.
- 김영미(2018). “포스터의 신앙공동체 이론을 통한 다문화 기독교교육 모델 연구,” 『기독교교육논총』 51, 329-364.
- 김정준(2008). 『융심리학과 영성 교육』, 서울: 이머징북스.
- 문영석(2011). “다민족, 다문화사회에서의 종교: 캐나나 사례를 중심으로,” 『종교문화비평』 19, 46-61.
- 박미라(2011). “다문화 기독교 교육 관점에서 북한 이탈 주민 학생 교육,” 『기독교교육논총』 27, 243-270.
- 박은혜(2013). “다문화 사회에서 영성교육,” 『기독교교육논총』 36, 269-292.
- 박진경(2019). “결혼이주여성의 차별경험과 새로운 다문화 기독교교육 모형 연구,” 『신학과 실천』 483-514.
- 손원형(2019). “비판적 다문화 담론과 한국적 다문화주의에 대한 연구: 풍류도 모델을 중

- 심으로, 『신학사상』 184, 351-385.
- 안경식 외(2009). 『다문화교육의 현황과 과제』, 서울: 학지사,
- 오현선(2011). “다문화 사회와 개신교의 기독교교육,” 『종교교육학연구』 36, 21-38.
- 옥장흠(2009). “교사들의 다문화적 효능감에 영향을 미치는 요인들에 관한 연구,” 『한국 교원교육연구』 29(4), 191-221.
- 옥장흠(2019). “다문화 사회에서 다문화 교육을 위한 기독교 교육의 방향,” 『신학사상』 185, 279-313.
- 이윤희(2016). “현대 기독교 평화교육의 동향과 미래적 전망,” 『기독교교육논총』 48, 348-382.
- 임선일 외(2018). 『초·중등학교의 다문화 감수성 교육 다양화 방안』, 정책연구 2018-08, 경기도교육연구원.
- 윤응진(2012). “기독교 통일 교육은 평화교육이어야 한다,” 『기독교교육논총』 29, 25-56.
- 정병화(2016). “더불어 다문화 환대를 지향하는 교회교육 연구,” 장로회신학대학교 신학 대학원, 석사학위논문.
- 정정미(2009). “다문화적 신앙공동체 형성을 위한 교회의 교육적 과제,” 『기독교교육정보』 24, 281-305.
- 조미영(2020). “평화역량을 강화하는 기독교 평화교육,” 『기독교교육논총』 63, 377-406.
- 최용전(2019). “한국 법률에서의 ‘다문화’의 개념에 관한 연구,” 『토지공법연구』 87, 845-862.
- Banks, J. A.(2006). *Cultural diversity and education: Foundation, curriculum, and teaching*, Boston: Pearson Education, Inc.
- Banks, J. A. & Banks, C. A. M.(2005). *Multicultural Education: Issues and Perspectives*. (5th ed.). John Wiley & Sons, Inc.
- Bennett, C. I.(2007). *Comprehensive multicultural education: Theory and practice*. Boston: Pearson Education, Inc.
- Campbell, D. E.(2004). *Choosing Democracy: A practical guide to multicultural education* (New Jersey: Pearson Education, Inc.
- Harris, Ian M. & Morrison, Mary Lee. 박정원 역(2011). 『평화교육』, 서울: 오름
- Nieto, S.(2004). *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education*. (4th ed.), Pearson Education, Inc.
- Osmer, Richard R., 사미자 역(1992). 『신앙교육을 위한 교수방법』, 서울: 한국장로교출판사, 24.

- Palmer, Parker, 이종태 옮김(2004). *가르침과 배움의 영성*, 서울: IVP.
- Parekh, B.(2006). *Rethinking Multiculturalism: Cultural diversity and political theory*, New York: Palgrave Macmillan.
- Russell, Leetty M., 여금현 옮김(2012). *공정한 환대 : 서로 다른 사람들이 사는 세계에서 낯선 이들을 받아들이시는 하나님의 환영*, 서울: 대한기독교서회, 47-48.
- Westerhoff III, J. H., 정웅섭 옮김(1989). *교회의 신앙교육* 서울: 대한기독교교육협회, 102-105.
- Wilkerson, B.(1997). *Multicultural Religious Education*. Birminham: Religious Education Press.
- <http://damunhwa.or.kr/v1/index.html?gid=01-01>
- <https://foreigner.seongnam.go.kr:10025/main/index.asp>
- <https://www.koreancoop.com/>
- <http://www.cbngo.org/sub.php?menukey=63&mod=view&no=60&page=9>
- <https://jbmigrant.kr/>
- http://www.ainma.org/ainma/bbs/content.php?co_id=company
- <http://www.cbngo.org/sub.php?menukey=63&mod=view&no=302&page=20>
- <https://ilschool.hompee.com/user/main/index.hpc>
- <https://nasom16.cafe24.com/mongolschool.org/>
- <https://cafe.naver.com/cjsaenal/>
- <https://www.smwc.kr/>
- <http://migrant.or.kr/amc/m01>
- <https://www.onnurimcenter.org/>
- <http://www.mclinic.net/default/>

Abstract

The reality and direction of Christian multicultural education

Ok, Jang-Heum

Hanshin University

Entering the 21st century, our society is changing into a multicultural society due to the increase in the influx of multicultural people such as marriage immigrants, foreign workers, foreign students, and North Korean defectors. In response to these social changes, Korean churches and Christian organizations must pay attention to Christian multicultural education.

The contents of this study are, first, to analyze the concept of Christian multicultural education, and then to analyze the concept of Christian multicultural education. Second, in order to analyze the current state of Christian multicultural education, the current state of Christian multicultural education in the form of government support and the state of Christian multicultural education in the form of financial support from Christian organizations and churches were discussed, and the current state of Christian multicultural education was discussed. Third, the direction of Christian multicultural education is faith community education for multicultural people, hospitality education for multicultural people, social integration education for multicultural people, anti-discrimination education for multicultural people, peace education for multicultural people, and multiculturalism for multicultural people. It was explained by dividing it into sensitivity education.

The results of this study are: First, through faith community education for multicultural people, Korean churches and Christian organizations must abandon prejudice and discrimination against multicultural people and establish a faith community with multicultural people that shares, shares, and spreads the gospel of Jesus Christ. We must create and move forward. Second, in order to provide hospitality education for multicultural people, Korean churches and Christian organizations must engage in activities such as worship, education, service, and service to welcome the numerous multicultural people who suffer prejudice and discrimination. Third, social integration education for multicultural people can be achieved through education that restores God's humanity together with multicultural people. Fourth, anti-discrimination education for multicultural people should help them overcome prejudice, discrimination,

and hatred toward multicultural people through the love of Jesus Christ and seek a life of coexistence. Fifth, Christian peace education for multicultural people should strengthen peace sensitivity, non-violent communication, and promote peaceful imagination. Sixth, Christian multicultural sensitivity education should enable people to break away from cultural stereotypes and prejudices and develop positive attitudes toward diverse cultures from a religious perspective in order to protect and support the human rights of minorities introduced into a multicultural society and achieve social integration.

Key words : Faith community education, hospitality education, social integration education, anti-discrimination education, Christian peace education, Christian multicultural sensitivity education

유대인 가정에서 신앙과 정체성 교육

이 은 주*

목 차

- | | |
|----------------------|------------------------|
| I. 들어가며 | IV. 유대인 가정의 신앙과 정체성 교육 |
| II. 가족의 정의와 기능 | V. 나오며 |
| III. 유대인에게 있어 가정의 의미 | |

국문초록

현재 우리 사회의 부모는 유교적 전통에 바탕을 둔 공동체주의와 서구적 전통에 바탕을 둔 자유주의 사이를 오락가락하면서 자녀의 삶에 대한 목표와 설정, 자녀에 대한 교육 방법 등에 있어서 일관성을 유지하지 못하고 통제와 자유 사이를 헤매고 있고, 부모의 자녀에 대한 가정교육 내용과 자녀가 학교, 미디어 등으로부터 배우는 내용 사이의 큰 격차로 인하여 부모 자녀 간 갈등이 깊어지고 있으며, 급격한 사회문화의 변화는 부모 자녀 간 경험의 단절을 초래하여 가치관, 언어, 행동, 습관 등에 있어서 심각한 갈등과 소외 현상을 빚고 있다.

유대인은 인간이 무엇을 해야 하는가를 가르치기 전에 먼저 하나님께서 우리에게 하신 일을 알리는 것을 교육 목표로 세웠는데, 현재 우리 사회의 가정교육에 대한 이러한 인식의 변화가 필요하고, 가정교육의 분명한 목적을 설정하는 것이 무엇보다 중요하다. 현재 우리 사회 교육의 근본 문제를 해결하려면 공교육의 문제도 해결되어야 하지만, 사회의 가장 기본적 단위인 가정에서부터 부모가 자녀에게 바른 가치관을 심어주어야 하고, 교회는 가정의 부모에게 말씀에 기초한 기독교 세계관을 가질 수 있도록 도와야 한다. 결국 우리 사회의 기독교 가정의 먼저 성경적 교육관을 회복하여 가정과 교회가 바로 설 때 우리 사회의 가정, 국가, 세상이 밝고 건강하게 변화할 것이다.

주제어 : 가정교육, 건강가정, 건강가정기본법, 쉼마, 신앙교육, 유대인, 탈무드, 토라

* 전남대학교 종교문화연구소 연구원

논문접수일 : 2023. 11. 4. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

I. 들어가며

과거 우리 사회는 유교문화의 전통 속에서 가정교육을 매우 중요하게 여겼고, 자녀교육이 가족의 명예, 사회, 국가를 지탱하는 초석으로 생각하여 부모에 대한 공경, 나라에 대한 충성, 이웃과 사회에 대한 봉사 등 교육의 목표 설정이 어느 정도 명확했다. 그러나 현재 우리 사회의 부모는 사회적 구조 및 가치 변동이라는 극심한 시대 변화 앞에서 자녀교육에 높은 비용과 노력을 쏟아붓고는 있으나, 그 과정이나 결과에 있어서는 과거보다 만족스럽지 못한 실정이다. 현재 우리 사회는 공동체주의보다는 개인의 존엄과 자유를 강조하며 가정 문제나 학교 문제에 관하여 법률이라는 강제적 도구를 통하여 국가가 적극적으로 개입함으로써 가족, 학교, 사회, 국가가 갈등하고 충돌하는 현상을 빚고 있다.

현재 우리 사회는 급속한 산업화, 정보화, 개인주의화 등의 사회변화로 인하여 이혼, 조손 및 한부모 가족의 증가, 1인 가구의 증가, 저출산, 인구 감소, 청소년 문제 등 가족의 위기 및 해체 현상을 경험하고 있다. 오늘날 사회 및 가족 구조의 변화에 따른 자녀 수 감소에 따라 자녀교육에 많은 정신적·물질적 에너지를 투입하여 자녀를 과잉보호하는 부모가 많지만, 역으로 가족해체 현상에 따른 조손가정, 한부모 가정 등의 증가에 따라 자녀를 방치·유기·학대하는 부모도 늘어나고 있고, 학교 성적과 대학 진학 위주의 교육 목표 설정으로 인하여 자녀에 대한 정체성 교육, 인성교육, 신앙교육 등은 등한시되고 있다.

청소년기는 생리적 및 정서적으로 매우 급격한 변화가 일어나는 시기로서 이 시기의 발달과 성장은 인생을 결정짓는 매우 중요한 가치이다. 즉 청소년기는 사회화 과정에서 다양한 갈등과 스트레스를 겪는 동시에 자아의 발견과 변화를 경험하는 시기이다. 따라서 가족, 학교, 사회, 국가의 청소년에 대한 방임이나 과도한 간섭은 청소년이 생리적, 정서적, 사회적으로 어려움을 겪게 함으로써 여러 가지 사회문제를 발생시키기도 한다.

오늘날 언론과 미디어를 통해 우리 사회 청소년의 우울증, 자살, 약물중독, 성폭력, 학교폭력, 가족의 단체 자살, 가정폭력, 가족 구성원에 대한 살인 등 다양한 문제를 실시간으로 접하고 있는데, 이와 같은 문제점을 해결하기 위하여 유대인 가정의 신앙과 정체성 교육은 어떻게 이루어졌는지 살펴보고, 현재 우리 사회의 가정이 나아가야 할 교육의 목표와 방향은 어떠해야 하는지 살펴보고자 한다.

II. 가족의 정의와 기능

1. 가족의 정의

① 사전적 정의를 살펴보면, 가족(家族)은 ‘주로 부부를 중심으로 한, 친족 관계에 있는 사람들의 집단 또는 그 구성원’을 의미하고, 가정(家庭)은 ‘한 가족이 생활하는 집 또는 가까운 혈연관계에 있는 사람들의 생활공동체’를 의미한다.¹⁾ 즉 가족은 부모, 자식, 부부 등의 관계로 맺어져 한집에서 함께 생활하는 공동체이고, 인류의 발생과 거의 때를 같이하여 발생한 가장 오랜 집단이며, 어떤 사회·시대에나 존재하는 가장 기본적인 단위이나, 이 같은 보편성과 영구성에도 불구하고 가족은 그 형태나 기능 면에서 다양성을 보여준다.²⁾

② 법률적 정의를 살펴보면, 「세계인권선언」은 ‘가정은 사회의 자연적이고 기초적인 단위이며, 사회와 국가의 보호를 받을 권리가 있다.’라고 정의하고(제16조 제3항) 있다.

「민법」은 ‘가족의 범위’를 ‘배우자, 직계혈족, 형제자매, 생계를 같이 하는 직계혈족의 배우자, 생계를 같이 하는 배우자의 직계혈족, 생계를 같이 하는 배우자의 형제자매’로 정의하고(제779조) 있는데, 그 역사적 배경을 살펴볼 필요가 있다. 현재는 「민법」에서 삭제된 개념인 가(家)는 호주(戶主)를 중심으로 하여 호주와 가족이라는 신분 관계로 법률상 연결된 관념적인 호적상의 가족단체이고, 가를 통솔하는 장(長)이 호주이며, 가의 구성원으로서 호주가 아닌 자가 가족이다. 종래 「민법」은 제5편(친족), 제2장(호주와 가족), 제8장(호주승계)에서 규율하여 왔으나, 호주제도는 2005년 「민법」 개정 시 폐지되었는데, 이는 과거 「민법」 제정 당시부터 부당성이 지적되어왔을 뿐만 아니라 2005년에 헌법재판소에 의하여 헌법불합치결정까지 내려진 데 따른 것이다. 결국 호주제도의 폐지로 쓸모없게 된 가제도(家制度)도 삭제되고 종래의 가족 개념도 사라지게 되었다.³⁾ 2005년 「민법」 개정 시에 제5편 제2장은 제목이 ‘호주와 가족’에서 ‘가족의 범위와 자의 성과 본’으로 바뀌고 그 아래 ‘가족의 범위’에 관한 제779조와 ‘자(子)의 성과 본’에 관한 제781조의 두 규정만이 있게 되었고, 2008년 1월 1일부터 시행되었다. 특히 제779조가 두어진 이유는

1) <https://ko.dict.naver.com/> 가족, 2023. 8. 27. 검색.

2) <https://ko.wikipedia.org/wiki/가족>, 2013. 9. 2. 검색.

3) 송덕수, 「新 「민법」 강의」, 서울: 박영사, 2013, 1899쪽.

호주제도의 폐지로 인하여 가족의 해체를 가져올지 모른다는 우려를 떨쳐버리기 위함이었다. 그러나 가족의 범위에 관한 제779조에 대하여는 그것이 의미가 없다고 하거나, 더 나아가 삭제해야 한다는 주장이 있었는데, 이 규정이 신설될 당시에는 동조가 정하는 가족에 대하여 「민법」이 법률효과를 부여하는 일이 없었기 때문이었다. 그러나 그 뒤에 개정되면서 이 규정이 정하는 가족에게 법률효과를 부여하는 조항이 생김으로써(제940조의5, 제959조의5 제2항, 제959조의10 제2항, 제959조의15 제5항), 제779조를 의미가 없다고 하거나 삭제하자고 할 수 없게 되었고, 이 조항은 「형법」(제151조 제2항, 제155조 제4항, 제328조, 제354조, 제361조, 제365조) 같은 다른 법률에서 일정한 규정의 기초로서 역할을 하기도 하므로 그 존재 의미가 있는 것이다.⁴⁾

「건강가정기본법」은 ‘가족’을 ‘혼인, 혈연, 입양으로 이루어진 사회의 기본 단위’로 정의하고(제3조 제1호), ‘가정’을 ‘가족 구성원이 생계 또는 주거를 함께 하는 생활공동체로서 구성원의 일상적인 부양, 양육, 보호, 교육 등이 이루어지는 생활 단위’로 정의하고(제3조 제2호) 있는데, 「민법」상 호주제도의 폐지, 가제도 및 가족개념이 삭제된 현시점에서 가족과 가정에 관하여 구체적이고 종합적인 내용을 규정한 법률은 「건강가정기본법」이라고 볼 수 있다. 「건강가정기본법」은 건강한 가정생활의 영위와 가족의 유지 및 발전을 위한 국민의 권리·의무와 국가 및 지방자치단체 등의 책임을 명백하게 정하고, 가정 문제의 적절한 해결방안을 강구하며 가족 구성원의 복지증진에 이바지할 수 있는 지원정책을 강화함으로써 건강가정 구현에 기여하는 것을 목적으로 하며(제1조), ‘가정은 개인의 기본적인 욕구를 충족시키고 사회통합을 위하여 기능할 수 있도록 유지·발전되어야 한다.’라는 것을 기본이념으로 명시하고 있다(제2조). 특히, 「건강가정기본법」은 ‘국가 및 지방자치단체는 경제·사회, 교육·문화, 체육, 지역사회개발 등 각 분야의 제도·정책 및 사업을 수립·추진함에 있어 가족을 우대하는 방안을 강구하여야 한다.’라고 규정하고(제23조 제2항) 있고, ‘국가 및 지방자치단체는 부부 및 세대 간에 가족 갈등이 있는 경우 이를 예방·상담하고, 민주적이고 양성 평등한 가족관계를 증진시킬 수 있도록 가족 지원 서비스를 확대하고, 다양한 가족생활 교육, 부모교육, 가족 상담, 평등 가족 홍보 등을 추진하여야 한다.’라고 규정하고(제26조 제1항) 있으며, ‘국가 및 지방자치단체는 건강가정 교육을 실시하여야 하고, 이에는 결혼 준비 교육, 부모교육, 가족 가치 실현 및 가정생활 관련 교육 등 사항이 포함되어야 하며, 건강

4) 송덕수, 앞의 책, 1900쪽.

가정 교육에 관하여 필요한 사항은 여성가족부령으로 정한다.’라고 규정하고(제32조 제1항, 제2항) 있다.

「가정폭력범죄의 처벌 등에 관한 특례법」은 ‘가정 구성원’을 ‘배우자(사실상 혼인 관계에 있는 사람 포함) 또는 배우자였던 사람, 자기 또는 배우자와 직계존비속 관계(사실상의 양친자관계 포함)에 있거나 있었던 사람, 계부모와 자녀의 관계 또는 적모(嫡母)와 서자(庶子)의 관계에 있거나 있었던 사람, 동거하는 친족’으로 정의하여(제2조 제2호) 보호해야 할 ‘가정’의 범위를 좀 더 넓게 규정하고 있다.

2. 가족의 기능

가족제도(family institution)는 가족의 구성 또는 기능 등으로 나타나는 사회의 가장 중요한 단위인 사회제도이다. 인간은 본래 사회적·혈연적 동물이기 때문에 가족이란 지반을 떠나서는 살 수 없고, 때에 따라 가족과 떨어져 살기도 하지만 이는 특별한 경우에 지나지 않으며 어디까지나 홀로 살 수는 없다. 가족의 생활은 일반 사회에 대하여 일정한 기준에 따라서 이루어지므로 일정한 생활양식이 생기게 되는데, 이러한 행동 양식을 갖추게 한 것이 사회제도이며 가족에 관한 사회체제로서 가족제도가 이루어진 것이다. 가족의 일반적 기능에는 ① 사랑과 애정을 공급하는 정서의 충족과 성적 기능, ② 자녀 출산의 기능, ③ 자녀 양육과 사회화의 기능, ④ 새로운 가족원에게 사회적·경제적 신분을 부여하는 기능, ⑤ 가족원에 대한 보호와 안전을 위한 기능, ⑥ 기본적인 생활양식과 위생을 교육하는 기능 등이 있다. 가족은 개인에게 의식주에 대한 기본적 욕구의 충족과 심적 안정 및 제2차적인 욕구를 충족시켜 주고, 사회에 새로운 구성원을 보급하고 노동력을 재생산해 내는 경제적 생활 단위의 구실을 한다. 가족은 형태 및 기능에 있어서는 시대나 지역에 따라서 다양하지만, 사회의 가장 기본적이고도 보편적인 단위이다. 사회제도의 변화 및 발전과 함께 개인의 욕구가 다양해지면서 가족의 기능이 변화·축소됨으로써 ‘미래 사회에는 가족이 존재하지 않을 것이다.’라는 극단적 논리를 펴는 사람도 있으나, 오늘날 가족의 기능이 과거와는 많이 달라졌듯이 가족은 미래에도 변화될 것이지만, 사회의 기본 단위로서 존재할 것이다.⁵⁾

오늘날 사회의 기본 단위로서 가족이 그 기능을 제대로 하지 못하고 해체되어 여러 가지 사회문제를 양산하고 있는데, 가족해체의 개념은 구조적으로 ‘별거, 이혼, 유기, 사망 등으로 혼인 관계가 파괴되거나 부부 가운데 한 사람의 장기간 부

5) <https://ko.wikipedia.org/wiki/가족>, 2013. 9. 2. 검색.

재에 의하여 결손가족이 되어 가족이 구조적으로 불안정한 상태'에 놓여 있는 것을 의미하고, 가족의 구조적 측면이나 기능적 측면이 더 이상 수행되지 못하는 상태를 의미한다.⁶⁾ 가족의 구조적 해체는 가족 구성원의 죽음, 부모의 별거와 이혼 등의 사건으로 인해 더 이상 기존의 가족 구조가 유지되지 못할 때 발생하는데, 가족의 기능적 해체는 가족 구성원의 오랜 질병, 가족 구성원들 서로 간에 가지고 있는 가족에 대한 개념 차이로 인하여 가족 구성원 간 기능이 더 이상 이루어지지 않을 때 발생한다. 현재 우리 사회에서 가족해체는 사회적 변화에 따른 가족의 구조와 기능 변화를 제대로 받아들이지 못한 결과이자, 가족의 새로운 기능과 형태의 재구성을 위한 과도기적 현상으로도 볼 수 있다.⁷⁾

가정은 삶의 완성을 위한 가장 기본적인 공간이며, 부모는 이 가족이라는 공간 속에서 자녀에게 삶의 진정한 의미와 목적을 가르쳐 주는 역할을 담당해야 하는데, 현재 우리 사회의 부모는 이러한 역할을 상실하고 있는 점이 가장 큰 문제라고 할 수 있다. 따라서 가정의 교육적 기능을 바로 잡았을 때 가정이 개인의 기본적인 욕구를 충족시키고 사회통합을 위하여 기능할 수 있는 것이므로, 유대인 가정의 신앙과 정체성 교육은 어떻게 이루어지는지 살펴보고, 우리 사회 가정의 교육 목표와 방향은 어떠해야 하는지 살펴보고자 한다.

III. 유대인에게 있어 가정의 의미

1. 유대인의 개념

유대인은 '유대 지역의 사람'이라는 뜻을 지니는 민족명으로서 한자로는 '유태인(猶太人)'이라고 표기하기도 한다. 유대인은 기원전 10세기부터 기원전 6세기까지 존속했던 국가인 유다왕국의 후손으로 여겨지고, 가까운 민족으로 이스라엘왕국의 후손인 사마리아인이 있다. 유대인은 중동의 히브리인에서 기원한 이스라엘 12지파 중 유다지파 또는 유다왕국의 후손들을 가리키므로, 이스라엘왕국 분열 이전의 고대 히브리인 혹은 고대 이스라엘인을 '유대인'이라 통칭하는 것은 학술적 관점에서 틀린 표현으로 보는 의견도 있는데, 이 이스라엘인은 이스라엘, 곧 야곱을

6) 김승권, “가족해체의 실태와 정책방안에 관한 연구”, 보건복지포럼, 2002, 37~43쪽. 신근화, “독거노인의 가족해체 유형에 관한 연구”, 한국사회정책, 2012, 79~104쪽.

7) 김성애, “가족해체 다문화 학생의 학교생활 적응 사례 연구 -초등 교사의 경험을 바탕으로-”, 교육학 석사학위논문, 경인교육대학교 교육전문대학원, 2019, 5쪽.

시조로 하는 민족을 뜻한다. 사실 왕국 분열 이후에도 유다왕국의 백성들은 스스로 ‘이스라엘 자손’으로 여겼기 때문에 학술적인 면에서 ‘유대인’은 남 왕국도 무너진 뒤, 그 유민들이 바빌론으로 끌려간 이후 아니면 페르시아 시대부터 쓰이므로, 다윗, 솔로몬도 유다지파 사람일지언정, ‘유대인’은 아니다.⁸⁾ 그러나 현재 실생활에서는 이러한 구분 없이 쓰이는 경우가 많으므로, 이 논문에서 ‘유대인’은 이스라엘인을 포함하는 넓은 의미로 사용하고자 한다.

2. 유대인에게 있어 가정의 의미

유대인에게 있어 가정은 삶의 중심으로서 모든 사회적 생산과 보호의 근원, 예배와 신앙교육의 중심이었는데, 특별히 ‘엄격한 의미의 유대인’에 한정하여 가정의 의미를 연구한 문헌을 찾기는 어려우므로, 기독교적 관점에서 폭넓게 ‘가정’의 의미를 살펴보고자 한다.

구약성서에서 ‘가정’ 또는 ‘가족’이라는 히브리어는 ‘미슈파하(mishpahah)’ 또는 ‘엘레프(elep)’로 사용되고 있는데, 이 단어는 넓게는 혈통이나 결혼으로 연결되는 사람의 그룹을 의미하고, 좁게는 남편과 아내 그리고 그들 사이에 태어나는 자녀를 의미한다. 예를 들어 노아의 가정은 그의 아내, 아들과 며느리들을 가정이라고 불렀고(창 17:23, 27), 야곱의 가정은 첩들과 그들에게서 태어난 자녀들도 가정의 범위에 넣었다(창 46:5~7). 기독교적 관점에서 가정은 남자와 여자에게서 출발하는 것이 아니라, 하나님의 창조 질서에서부터 시작된다. 하나님의 창조 질서는 하나님께서 당신의 형상을 따라 남자와 여자를 지으시고 이것을 바탕으로 해서 가정을 만드신 것이다.⁹⁾ 이러한 하나님의 창조 사역은 가정의 출발 근거가 되며, 가정을 바탕으로 하여 그 뜻을 이루어나가신다. 가정은 남녀 두 사람이 부모를 떠나서 인격적·육체적·영적으로 한 몸을 이룸으로써 형성되는 것이고, 하나님께서 창조하셨으므로 거룩해야 하며, 사람이 인위적으로 나눌 수 없는 개념이다. 하나님의 창조 질서에 따라 하나님을 경외하면서 인간 상호 간의 평화와 안정, 행복의 삶을 위한 창조 질서의 하나로서 세워진 가정에서 창조주 하나님은 자녀 생산을 통하여 그의 지식에 이르게 하는 길을 주셨다. 그리고 자녀를 양육하고 보살피는 부모를 통하여 하나님의 지식에 이르는 길을 알 수 있기 때문에 가정 자체는 하나님의 지식과 인간의 지식에 이르는 교육의 장이 된다.¹⁰⁾

8) <https://namu.wiki/w/유대인>, 2023. 8. 27. 검색.

9) 김남식, 「성경과 현대인의 생활」, 서울: 한국개혁신학의신행협회, 1971, 129쪽.

한편, ‘가정’ 또는 ‘가족’이라는 뜻으로 ‘bayithfmf’를 쓰기도 하였고, 헬라어에서는 ‘Home’이라는 뜻으로 ‘oikos’를 사용하기도 했다.¹¹⁾ 가정이란 개념은 동양과 서양이 다르다. 동양적인 표현은 가정(家庭)하면 집 가(家), 뜰 정(庭)이다. 즉 집과 울안의 뜰이 있으면 된다. 그러나 서양은 집(house)과 가족(family)이 가정(Home)이 된다. 그런데 성경에 나오는 가정(oikos)은 주거를 의미한다. 한집 울타리 안에 여러 가족 일꾼들까지 포함해서 혈연과 무관하게 한 집안에서 먹고 살면 그 집안 전체를 가정이라고 한다. 이처럼 가정은 가족들과 거처하는 집을 포함한다. 그러나 건물보다 가족들 곧 사람들이 더 중요하다. 사회제도의 기초가 되는 가정은 하나님이 남자와 여자가 연합하여 한 몸이 되게 하셔서 만든 제도이다. 그래서 가정은 하나님이 창조하신 남자와 여자의 본질에 기초하고 있으며, 결혼에 따라 발전되어 왔다. 창세기 2장 24절에 남자가 그 부모를 떠나 그 아내와 연합하여 한 몸을 이루는 결혼에서 가정의 기원을 찾을 수 있다. 결혼과 가정은 창조의 섭리에 따라 하나님께서 창시한 것이며, 남녀 두 사람이 부모를 떠나 독립해서 애정과 책임감을 수반한 인격적, 육체적, 연합을 이룸으로써 형성되는 하나님께서 세우신 제도이다. 그러므로 가정은 하나님의 거룩한 뜻을 실천시켜 나가는 도구이며 하나님의 창조 질서를 유지하는 도구와 방편이 된다. 그리고 가정은 창조주께서 창조하셨고 또 그분의 창조를 끊임없이 진행되는 경륜과 질서의 영역이다.¹²⁾

구약에서 가정의 의미를 구체적으로 살펴보면, 하나님은 인간을 가정에 대한 욕구를 지닌 존재로 창조하셨고¹³⁾, 인간을 가정 안으로 창조하셨다.¹⁴⁾ 가정은 남녀 두 사람이 부모를 떠나 독립해서 애정과 책임감을 수반한 인격적·육체적 연합을 이룸으로써 형성되는 하나님이 세우신 제도이다(창 2:18~24). 가정은 자녀를 낳고 기르며 자연을 다스리고 하나님을 섬기는 자리로서 하나님에 의하여 인간에게 처음부터 주어진 삶의 형식이다.¹⁵⁾

신약에서 가정의 의미를 구체적으로 살펴보면, 가정은 예수 그리스도의 몸 된 새 언약의 공동체이다. 초대교회는 공동생활을 하며 재산을 공동으로 소유하고 같

10) 총회교육자원부, 「개혁신학과 기독교 교육」, 서울: 한국장로교출판사, 2007, 299쪽.

11) 추부길, 「가정사역 닛검」, 서울: 한국가정사역연구소, 2002, 67쪽.

12) 설은주, 「가정사역론」, 서울: 예영, 1997, 25쪽.

13) Ted Ward, Values Begin at Home, 김희자 역, 「자녀교육을 깨운다」, 서울: 두란노서원, 1989, 21쪽.

14) 강신영, “성경에 기초한 기독교 가정의 아동교육과 부모 역할”, 문학 석사학위논문, 고신대학교 대학원, 2007, 7쪽.

15) 오인탁, 「기독교 교육」, 서울: 종로서적, 1993, 57쪽.

이 떡을 떼며 같이 먹고 사귀며 경건한 생활에 힘쓰고 사욕을 멀리함으로 공동생활의 이념을 가지고 하나가 되는 것을 강조하였다(행 2:44-47). 공동식사, 가정예배와 교제를 통하여 온 성도들이 그리스도와 한 몸을 이루는 지체로서 공동체의 코이노니아¹⁶⁾가 이루어졌다. 이처럼 신약 초대교회 시대의 가정은 예배와 성도의 교제를 위한 모임의 현상이었을 뿐만 아니라 부모들이 자녀를 노하게 하지 말고 주의 말씀으로 훈련하고 훈계하여(엡 6:4) 양육할 신앙적 양육의 책임이 주어진 곳이었다. 교회가 형성되기 시작하면서 교육의 책임이 가정 밖으로 확장되기 시작하였으나 부모의 책임하에 가정에서 자녀들에게 성경을 가르치고 도덕적인 교훈을 주고 또 자녀와 인격적인 관계를 형성해야 하는 가정의 교육적인 기능은 변함이 없었다. 이렇게 신약시대에 나타난 그리스도의 몸 된 지체이자 교육공동체로서 중요한 하나는 가정공동체이었으며 이곳은 가장 기본적인 구조이며 주체적인 역할을 하였다.¹⁷⁾

IV. 유대인 가정의 신앙과 정체성 교육

1. 유대인 가정의 자녀교육의 목적

구약에서 이스라엘 가정은 공동체를 뜻하며 이스라엘은 신앙공동체의 특징을 지닌 대표적인 대가족제도의 민족이었다. 가정은 자녀에 대한 종교교육의 장으로서, 특히 신앙공동체라는 특징을 지닌 대표적인 대가족제도의 히브리 가정은 하나님의 뜻이 구체적으로 전달되는 신성한 곳으로서 부모의 가장 중요한 과제는 자녀에게 야훼신앙을 전수하고 양육시키는 일이었다. 구약에서 자녀는 하나님의 고귀한 선물 중의 하나이며 하나님으로부터 받을 만한 가치가 있는 사람들이 받게 되는 최고의 축복으로 여겨졌다. 그러므로 자녀의 출생은 하나님의 은혜와 축복이며 땅에서의 기쁨의 면류관으로 인정되었다. 부모는 자녀를 출산함으로써 하나님의 뜻을 이 땅에 퍼게 되는 것이며 하나님으로부터 자녀교육을 위탁받은 교사가 된

16) 코이노니아(Koinonia)는 그리스어 단어 κοινωνία에서 전해진 것으로, 친교, 공동 참여, 교제, 공유, 합동, 기부, 교통과 같은 개념을 뜻한다. 이 낱말은 성경의 신약 성서에서 자주 쓰이는데, 그리스도 초대교회의 관계를 말해 주고 있다. 이 낱말은 그리스도를 믿는 사람들의 협동과 모임을 말하는 그리스도인의 집단이나 존재해야 하는 친교나 모임의 이상적인 상태에 서 자주 쓰인다(<https://ko.wikipedia.org/wiki/코이노니아>, 2023. 9. 7. 검색).

17) 강신영, 앞의 논문, 8~9쪽.

다. 그리고 자녀는 부모를 공경하고 부모에게 복종해야만 할 의무를 지게 되는데, 이러한 부모와 자녀의 관계는 이스라엘과 하나님과의 관계와 같았다.¹⁸⁾ 구약시대부터 초대교회의 형성 시기까지 가정은 자녀를 신앙으로 훈련해야 하는 교육적 책임이 부여된 곳이었다. 구약의 히브리 가정은 엄격하면서도 부드러운 분위기 속에서 자녀에게 하나님의 말씀을 늘 가르치고(신 6:7) 마땅히 행할 길을 훈련하는 장소였다(잠 22:6). 히브리 자녀교육의 특징은 가족의 활동을 통해 직접 배우는 비형식적인 교육이었는데, 이것은 자녀의 행동을 통제함으로써 이루어졌고 구전에 의한 것이었다. 역사와 율법 속에서 계시하였던 하나님의 구원 사건을 압축시킨 성경의 이야기가 그 내용이었으며 그들의 기본적인 신앙고백이 된 ‘쉐마’는 하나님의 유일무이성에 관한 확인으로 일생을 통하여 아침, 저녁으로 암송하는 기도였다.¹⁹⁾ 이러한 히브리인의 자녀교육은 하나님의 섭리에 따른 교육이었으며 가정은 근원적인 자녀교육의 장소로서 그 의무를 감당했다.²⁰⁾

신약에서 가정교육의 목적은 하나님의 뜻을 찾는 교육이라고 할 수 있는데, 그들은 일반적 의미의 학교 교육이 아니라 생활 속에서 교육이 이루어졌으므로, 자연스럽게 가정이 주된 교육 기관이 되었고, 부모는 최초의 교사이자 최후의 교사였으며, 그들은 이러한 틀 속에서 종교적으로 성인이 되었고 안정감을 형성할 수 있게 되었다. 성경에 나타난 가정은 처음부터 자녀의 온상이었고, 부모는 하나님의 뜻을 자녀에게 전달하는 특별한 사명을 가지고 그들의 자녀를 신앙적으로 훈련하였으므로, 가정은 그 자체가 신앙 교육적 의미를 지닌 것이었다.²¹⁾ 신약성경에 예수님의 가정생활에 대한 모범을 보여주고자 하는 명백한 의도는 나타나지 않으나 뚜렷한 특징은 가족 구성원 간의 어떤 책임감과 역할과 무한한 사랑을 나타내고 있는데, 특히 예수님의 비유에서 나타난 아버지의 사랑은 방탕한 자식에 대한 무한한 사랑을 보여주고 있고, 마태복음 5장 44절에서 48절, 누가복음 6장 36절 등은 하나님의 사랑의 본질에 대해 잘 나타내고 있다. 이는 부모의 사랑이 하나님의 사랑처럼 자비와 용서가 특징임을 보여주고 있어 가정이 탕자의 비유에서처럼 회개와 용서가 있는 가장 친밀성 있는 곳임을 말해 준다. 예수님은 모친과 동생들을 일컬어 무리에게 “누가 내 모친이며 동생들이냐? 누구든지 하나님의 뜻대로 하는 자는 내 형제요 자매요 모친이니라!”라고 말씀하셨는데(막 3:33~35), 이는 혈연

18) 은준관, 「교육신학」, 서울: 대한기독교서회, 2003. 197쪽.

19) 은준관, 앞의 책, 91쪽.

20) 강신영, “앞의 논문, 7~8쪽.

21) 김수진, “기독교 가정 안에서의 자녀교육”, 석사학위논문, 함동신학대학원대학교, 2006, 13쪽.

적으로 맺어진 유대가 가정의 본질이 아니라 하나님의 사랑으로 맺어진 곳이 가정이고, 하나님의 뜻을 이룰 첫 번째 창조제도로서의 가정의 기능을 실제 수행하는 자들이 예수님의 참 가족이 될 수 있음을 보여준다. 그러므로 가정은 우리에게 하나님과 교회에 대한 개념을 이해하도록 가르치고, 교회는 가정이 사회질서 안에서나 교회 질서 안에서 든든히 세워지도록 할 사명을 지고 있다고 할 것이다. 그리고 현대의 핵가족화로 인한 가정의 여러 문제점을 교회가 지속적이고 적극적으로 지도하여 건강한 기독교 가정으로 세워져 시대적 사명을 감당하도록 해야 할 것이다.²²⁾

유대인 가정교육의 최고 목적은 자녀가 하나님을 경외하고, 하나님께 영광을 돌리며 사는 것과 선조들로부터 전수된 야훼하나님에 대한 신앙을 간직하는 것이다. 여호와를 경외하는 것이 지식의 근본(잠 1:7, 9:10)임을 잠언서는 말하고 있는데, 지식의 모든 형태는 하나님 경외 사상임을 이야기해줌으로써 하나님 경외가 교육의 제일 목적임을 말해 주는 것이다. 유대민족의 역사를 보면 하나님은 그들의 중심이 되었고, 율법이 교육의 바탕이 되었는데, 유대교육을 받은 자에게 있어서 교육이란 자신의 생활을 하나님 중심으로 바꾸고 동시에 하나님에게 봉사하며 율법을 준수하고 헌신함을 뜻하므로, 유대민족은 오로지 자녀에 대한 교육을 여호와에 대한 의무라고 생각했다. 따라서 부모는 자녀에게 교육의 핵심인 율법을 통하여 하나님 중심 생활을 가르치며 강조하는 데 부모는 온 정성을 기울였다. 유대인의 교육목적은 세상의 주인(출 19:5)으로서, 계약 지키는 분으로서(신 32:6, 18), 통치자로서(시 95:3), 보호자로서(민 21:3), 심판자로서(렘 6:15) 하나님을 경외하며 말씀을 통해 철저한 신앙을 갖도록 하는 데 있었다. 유대인이 한결같이 야훼신앙을 철저히 강조한 것은, 이를 중심으로 온 민족이 하나가 되는 공동체의 결속 작업 때문이다. 우르를 건너온 아브라함의 후예인 유목민들 그리고 이집트로부터 탈출하여 나와 자기 땅이 없었던 이스라엘이 이방 신들과 민족들 틈바구니에서 생존할 수 있었던 방법은, 야훼신앙으로 하나 뒀이었다.²³⁾ 그리하여 그들은 광야에 있을 때도 회막의 법궤를 중심으로 움직였고, 가나안 땅에 들어온 후에도 오직 예루살렘에만 성전이 있어 모든 유대인은 그 성전을 1년에 3차례씩 방문해야 했다(출 23:14~17, 34:22~24). 또한 성전이 허물어지고 포로로 잡혔을 때도, 유대인은 회당이라는 특수한 기관을 만들고 그곳에 함께 모여 야훼께 예배를 드리고, 모세 5경과 선지자들의 글을 읽으며, 선민 공동체로서의 정체성을 상실하지 않으려고 노력하였

22) 강신영, 앞의 논문, 9쪽.

23) 은준관, 앞의 책, 89쪽.

다.²⁴⁾

유대인에게 있어 자녀교육의 목적을 한마디로 말한다면, ‘성결교육(Education in Holiness)’이라고 할 수 있다. 하나님은 이스라엘 백성을 애굽에서 광야로 이끈 후 애굽과 분리하셨으며, 이스라엘 백성에게 내가 거룩하니 너희도 거룩하라고 명령 하셨다(레 19:2, 20:7). 히브리어 ‘거룩’이라는 말은 원래 어원적으로 두 가지 뜻을 가지는데, 첫째는 ‘순수함(pure)’ 혹은 ‘헌신됨(devoted)’을 뜻한다. 둘째는 ‘가장 거룩(the most holy)’ 혹은 ‘가장 순수(the most pure)’를 뜻한다.²⁵⁾ 이러한 ‘거룩’에 이르는 교육이란 ‘세상을 위해 사는 삶’으로부터 ‘하나님을 향한 삶’으로 분리한다는 의미라고 볼 수 있다. 유대인은 하나님이 택한 거룩한 선민이다. 유대인이 거룩하게 된 것은 그들의 행위가 의롭기 때문이 아니고 하나님께서 ‘너는 내 것’이라고 택하셨기 때문이다(레 20:26, 신 7:6~7). 결국 유대인의 자녀교육이 ‘성결교육’이라면, 이는 ‘거룩’에 이르는 교육이고, 하나님의 형상을 닮은 교육이므로²⁶⁾, 이방인의 죄악의 삶과 구별된 분리된 삶의 교육이라고 볼 수 있다.²⁷⁾

2. 유대인 가정의 자녀교육의 내용

국내 신학 또는 교육학 학위논문을 살펴보면, 성경적 근거에 의해 하나님 중심의 교육을 하는 유대인 가정 자녀교육의 내용은 ① ‘쉐마’, ② ‘토라’, ③ ‘탈무드’ 등 크게 세 가지로 구분되어 언급되고 있다.²⁸⁾

① ‘쉐마’에 관하여 살펴보면, ‘쉐마’는 신명기 전체를 일컬어 ‘하나님 훈계의 책’이라고 하며, 그중에서 모세를 통해 기록된 신명기의 율법 중 특히 ‘쉐마 이스라엘(SHEMA Israel)’로 시작하는 신명기 6장 4절에서 9절은 긴 세월을 두고 구전으로 전승되어 온 자녀교육의 현장이라 말할 수 있다.²⁹⁾ 유대인은 흔히 문장에서 시작되

24) Swift, F.H., Education in Ancient Israel: from earliest times to 70 A.D., (London: The Open Publishing Company, 1919), p.87~91.

25) Vine W.E. An Expository Dictionary of Biblical Words, (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985), p.113.

26) Barclay, W., Education Israel in the Ancient Word, 2nd ed, (Grand Rapids: Baker Book House, 1977) p.88.

27) 박종석, “유대인 가정교육에 비춰본 한국기독교 가정교육에 관한 연구”, 신학 석사학위논문, 목원대학교 신학대학원, 2012, 22쪽.

28) 남소영, “한국 기독교인 자녀교육에 대한 유대인 (자녀)교육 이론의 적용에 관한 연구, 석사학위 논문, 충신대학교 대학원, 2013, 26쪽.

29) 정웅섭, 「기독교 교육 개설」, 서울: 대한기독교 교육협회, 1987, 14쪽.

는 말을 문장의 제목이나 책의 제목으로 삼는데, ‘쉐마’는 ‘너희는 들으라.’라는 뜻으로 이것은 신명기 6장 4절의 ‘쉐마 이스라엘(Shema Israel)’의 첫 단어인 ‘쉐마’를 본따서 붙여진 이름이다. 신명기 6장 4절에서 9절이 ‘쉐마’로 불리기 시작한 시기는 주전 1세기경으로 추정하고 있다. 그 내용은 여호와께 유일하신 하나님이라는 유대인 종교의 근본적인 진리와 전 존재가 여호와께 헌신해야 할 의무를 포함하고 있다.³⁰⁾ 랍비 전승에 따르면, 신명기 6장 4절만 일컬어지던 ‘쉐마’가 후에는 6장 5절에서 9절까지 포함하고, 신명기 11장 13절에서 21절과 민수기 15장 37절에서 41절도 포함하게 되었다. ‘쉐마’의 첫 부분은 여호와에 대한 진실한 사랑과 그의 계명을 상기하고 명심함으로써 이 사랑을 나타내려는 이중적 명령을 나타내고 있다. 추가된 신명기 11장 13절에서 21절은 이것을 준수하였을 때 받을 축복과 함께 불이행했을 때 받을 저주가 나타난다.³¹⁾ 민수기 15장 37절에서 41절에는 율법 기억에 도움을 주는 술을 경문의 첫 번째 두 부분(‘필락테리’와 ‘메주자’)에 달도록 하고, 십계명에 대한 선언에서 끌어낸 서술로 전체를 마무리하고 있다. 랍비 율법은 아침과 저녁으로 이 ‘쉐마’를 암송하는 고대 의식을 제정하였다. 요한복음 3장 16절이 그리스도인에게 중요한 말씀이듯이 ‘쉐마’는 유대인에게 있어서 가장 중요한 구절이다. 그래서 그들은 자녀에게 가장 먼저 ‘쉐마’를 가르치고, 죽음이 닥쳐올 때 역시 ‘쉐마’를 암송한다. 이처럼 ‘쉐마’는 유대인이 최초로 접하는 지침서이면서 최후에 접하는 신앙고백이다.³²⁾ 이러한 ‘쉐마’를 교육하는 방법은 두 가지가 있는데, 첫 번째는 ‘필락테리(Phylacterids)’이다. 신명기 6장 8절에 나오는 손목과 미간에 붙인 표를 ‘필락테리’ 혹은 ‘테펠린’이라고 한다. ‘필락테리’를 한다는 뜻은 계명은 가장 가치가 있는 것으로서 사람이 가지고 있는 가장 비싼 보석을 지키는 것처럼 해야 한다는 의미이다. 깨끗한 동물 가죽으로 작은 상자를 만들고 가죽끈을 달아서 끈의 표면과 통의 표면에 검은 칠을 하고 그 속에 성경 구절을 양피지에 써서 넣고 하나는 이마에 다른 하나는 왼손에 각각 부착시켰다.³³⁾ 이것은 13세 성인식 이후부터 매어야 하는 의무로서 이것을 착용하는 것은 달고 있는 사람뿐만 아니라 그것을 보는 사람에게도 신앙의 촉진제가 된다. ‘필락테리’는 하나님의 말씀이 그 피부에 닿아 언제나 하나님의 말씀이 인간 활동의 기본이 되고 생각과 목표의 방향이 되게 하는 데 사용되었다.³⁴⁾ 두 번째는 ‘메주자(Mezuzah)’이다. ‘메주자’

30) 남소영, 앞의 논문, 26쪽.

31) 기독교 대백과사전 편찬위원회, 「기독교대백과사전 IX」, 서울: 기독교문사, 1983, 891쪽.

32) 남소영, 앞의 논문, 27쪽.

33) 전천혜, “쉐마를 통한 이스라엘의 종교교육”, 석사학위논문, 장로회 신학 대학교, 1980, 82쪽.

는 히브리어로 ‘문설주’를 뜻하는데, 신명기 6장 9절에 근거하여 두 구절을 기록한 양피지를 넣은 통으로 세탁장과 창고 등을 제외한 모든 방의 문설주에 부착하는 것이다.³⁵⁾ 유대인은 문을 지날 때마다 “하나님이 나의 출입을 지금부터 영원까지 지키시리로다(시 121:8).”라고 외우고 나서는 그것에 입을 맞추곤 했다. 이와 같은 ‘필락테라’와 ‘메주자’는 유일신 하나님에 대한 ‘경험의 재구성’으로서 반복에 의한 교육 방법의 한 형태였고, 결국 ‘쉐마’는 자녀에게 하나님의 말씀을 연상케 하여 반복을 통한 상징 교육을 한 것이다.³⁶⁾ 즉 이스라엘의 종교교육은 삶의 현장에서 일어나 경험하도록 하는 교육이었다.³⁷⁾

② ‘토라’에 관하여 살펴보면, ‘토라’의 어원은 히브리어의 동사 ‘야라’에서 유래하였으며, 이 뜻은 ‘안내하다.’, ‘정확히 지시하다.’, ‘과녁을 뚫다.’, ‘정확히 쏘다.’, ‘어떤 형상으로 만들어 놓다.’이다. 유대인에게 있어서 ‘토라’는 인간이 누구이고, 하나님이 어떤 분인가를 ‘정확히 지시하며’, 바른길로 ‘안내해 준다’라는 것이다. 또한 ‘토라’는 하나님의 뜻이 어느 편인지를 알기 위해서 제비를 던지는 일과도 관련된 말이다. 그래서 ‘토라’는 인간에게 하나님의 뜻을 가르치는 모든 것을 포함하였다.³⁸⁾ 협의(狹義)로 ‘토라’는 모세 5경 즉 창세기, 출애굽기, 레위기, 민수기, 신명기이지만, 광의(廣義)로는 모세 5경에서 하나님께서 가르치신 모든 것을 포함한다고 볼 수 있다.³⁹⁾ ‘토라’가 바벨론 포로 사회에서 만들어졌다고 해도 과언이 아닐 것이다. 남 왕국 유대가 바벨론에 점령당한 후 포로가 되어버린 유대 사람들은 멸족할 위기에 처해있는 조국을 바라보면서 그것에서 벗어날 방법과 국가 생존에 관심을 가지게 된다. 이때 에스겔이 중심인물이 되어 장로들과의 모임을 통해 하나님의 예언이 주시는 뜻을 깨닫는다. 그리하여 그들은 이스라엘을 재건하는 해결책으로 ‘토라’를 생각해냈다.⁴⁰⁾ 이들은 문서로 기록된 것과 구전된 ‘토라’를 유대인 포로들에게 가르침으로써 바벨론이라는 이교도의 환경 속에서 바벨론인이 아닌 유대인으로서 살아남을 수 있도록 확고한 신념을 교육했다. 이때 전수된 ‘토라’를 통

34) 남소영, 앞의 논문, 27쪽.

35) 허영균, “기독교 교육에 있어서 쉐마의 의의”, 석사학위논문, 침례신학대학, 1988, 29쪽.

36) 김연미, “이스라엘 가정교육과 한국 가정교육의 비교연구”, 석사학위논문, 장로회신학대학교, 1988, 29쪽.

37) 남소영, 앞의 논문, 27쪽.

38) 김득렬, 「학습과 지도」, 서울: 대한예수교장로회 총회 교육부, 1985, 41쪽.

39) 남소영, 앞의 논문, 28쪽.

40) 원용순·김선에 공역, Abraham Cohen, 「탈무드」, 서울: 한국기독교 문학연구소 출판부, 1980, 16쪽.

해서 학자들은 보존된 교리들을 이어받고 자기 시대의 새로운 상황에 맞도록 개발 적응시켜 ‘탈무드’를 만들었다.⁴¹⁾ 이러한 ‘토라’에 대해 유대인은 두 가지 의무가 있었는데, 하나는 ‘토라’를 알아야 할 의무요, 또 하나는 ‘토라’에 순종해야 하는 의무이다. 유대 교육은 바로 이 ‘토라’를 가르치고 연구하는 것이고, 이것이 이스라엘에서는 그 어떤 것보다도 중요한 것이었다.⁴²⁾ 그리하여 ‘토라’를 읽는 관습은 유대인의 삶에 깊은 영향을 주고 있으며, 유대인의 사고에 큰 영향을 미치게 되었다.⁴³⁾

③ ‘탈무드’에 관하여 살펴보면, 유대인에게는 두 가지 구약성경이 있는데, 하나는 문서로 기록된 성경 ‘토라’이고, 다른 하나는 구전으로 내려오는 ‘장로의 유전’으로 이 두 가지 모두 모세가 시내 산에서 받은 하나님의 말씀들이다. ‘장로의 유전’은 처음에는 입에서 입으로 자자손손 전해 내려왔으나, 기원 전후 시기에 심한 외세의 핍박으로 말씀의 전수가 위기에 처하게 되자 ‘장로의 유전’을 보존하기 위하여 기억하기 쉽게 요약하여 정리하기 시작하였고, 이 작업은 B.C. 200년부터 논의되기 시작되어 A.D. 220년경에 마무리되었다.⁴⁴⁾ 이것을 ‘미쉬나’라고 하는데, 히브리어로 ‘반복하다.’ 혹은 ‘가르치다.’를 의미하며, ‘탈무드’ 태동의 직접적인 원인이 된다. A.D. 200~500년 사이에는 ‘미쉬나’에 일종의 주석을 달기 시작하였는데, 이것이 ‘게마라(Gemara: 배움을 의미)’이다. 나중에 ‘미쉬나’와 ‘게마라’에 현자들의 주석을 달아 완성하였는데, 이것이 바로 ‘탈무드’이며, ‘탈무드’는 히브리어 음역으로 ‘교훈’ 혹은 ‘교의’를 의미한다.⁴⁵⁾ 이렇게 시작된 ‘탈무드’는 모세 5경에 대한 설명 외에도, 편집과정에서 조상들의 지혜를 모아 더 첨가하였다. 그리하여 ‘탈무드’는 크게 두 부분으로 나누어 볼 수 있는데, 첫 번째는 모세 5경의 해석 부분으로 ‘탈무드’의 2/3를 차지하고, 이것을 ‘할라카(Halaka)’라고 한다. 두 번째는 조상들의 지혜 모음으로서 인생을 깊게 생각하게 하는 난해한 비유들로 쓰여 있고, ‘탈무드’의 나머지 1/3 분량을 차지하고 있으며, 이것을 ‘아가다(Agada)’라고 한다. ‘탈무드’는 4세기경에 편집된 ‘팔레스타인(예루살렘) 탈무드’와 6세기경에 편집된 ‘바벨론 탈무드’가 있으며, 약 2천여 명의 유대인 현자들이 약 1천 년에 걸쳐 편찬한 총 12,000페이지에 달하는 방대한 책이다. ‘탈무드’는 유대인의 사상과 철학 및 문학,

41) 방세영, “유대인 가정교육에 근거한 한국기독교 가정교육의 적용에 관한 연구”, 석사학위논문, 총신대학교, 2004, 19쪽.

42) Lewis J. Sherrill, *The Rise of Christian Education*, New York: The Macmillan Company, 1954, pp.32~33.

43) 남소영, 앞의 논문, 28쪽.

44) 원용순·김선에 공역, 앞의 책, 4쪽.

45) 원용순·김선에 공역, 앞의 책, 5쪽.

역사, 과학, 의학, 법률, 율법, 일반생활 등 모든 것이 망라되어 있으며 구약성경과 함께 유대 민족의 정신적 유산의 총체이다. 정통적 유대인의 관점에서 신앙 및 교육에 관한 한 ‘탈무드’가 최고의 권위를 가진다.⁴⁶⁾ 마빈 토케이어(Marvin Tokayer)에 의하면, ‘탈무드’는 읽는 것이 아니라 배우는 것이다. 아이들에게 지식을 스스로 찾아가는 교육법으로 가르쳐 왔다. “물고기 한 마리를 주면 하루를 살지만, 물고기 잡는 법을 가르쳐 주면 일생을 살 수 있다.”는 유대인의 속담에서 알 수 있는 것처럼 배우는 방법을 가르쳐 주는 교육이다.⁴⁷⁾ 부모는 자녀에게 처음으로 ‘탈무드’를 읽게 할 때, ‘탈무드’ 내용을 쓴 접시에 꿀을 발라 자녀가 그것을 훔아먹도록 요구하는데, 그 이유는 “그것이 내 입에서 달기가 꿀 같더라(겔 3:1~3).”라며 두루마기를 먹은 에스겔의 경험을 상기시키기 위해서이고, 자녀에게 율법이 기록된 달콤한 과자를 주어서 율법을 찬양하며 먹게 하며, 최종적으로 천사가 그 소년의 마음을 열고 그의 기억을 생생하게 만들어 줄 것을 기도한다. 이렇게 이 의식은 그 소년은 마음 깊은 곳에 영원히 새겨지게 되는 것이다. ‘탈무드’는 유대인 학문의 교육과정에서 중요한 위치를 차지하며 수 세기가 지난 오늘날에도 여전히 성경 다음으로 유대인 생활에서 가장 충실하고 영적이며 도덕적인 힘으로 남아있다. 그리고 제의법, 예배법, 결혼법, 축일들 등도 ‘탈무드’의 가르침과 원칙들에 그 기초를 두고 있다.⁴⁸⁾

3. 유대인 가정의 자녀교육의 방법

유대인 가정의 교육의 목적과 내용은 모두 하나님을 향한 교육이었는데, 유대인들의 대표적인 네 가지 교육 방법인 ① 구전, ② 반복과 암송, ③ 질문과 토론, ④ 참여와 경험 등에 대하여 살펴보고자 한다.

① ‘구전’에 대하여 살펴보면, 유대인은 아이가 강보에 싸여 있을 때부터 하나님의 이야기를 들려준다. 그 말의 뜻을 이해하지도 못하는 아이에게 왜 계속 하나님의 이야기를 들려주는 교육 방법을 지속시켰을까? 그 이유는 아이에게 하나님과 ‘토라’의 이미지를 심어주기 위해서이다. 구약성경은 부모가 자녀에게 교훈을 들려줘야 할 의무를 지고 있음을 보여준다. 출애굽 사건과 하나님에 대한 경외심 등 이스라엘 초기에 있었던 추억들을 아이에게 들려주어야만 했다(출 10장 2절, 12장 26~27절). 또한 시편 78편은 이스라엘 교육이 구전에 의한 것으로, 그 내용이 하

46) 방세영, 앞의 논문, 21쪽.

47) Victor M. Solomon, 「웃을 팔아 책을 사라」, 서울: 아름다운 세상, 2000, 88쪽.

48) 남소영, 앞의 논문, 30쪽.

나님의 구원 사건임을 밝힌다. 내 백성이여 내 교훈을 들으며 내 입의 말에 귀를 기울일지어다 내가 입을 열고 비유(比喻)를 베풀어서 옛 비밀한 말을 발표하리니 이는 우리가 들은 바요 아는 바요 우리 열조가 우리에게 전한 바라(시 78:1-3). 이 구전의 방법에서 ‘들으라.’라는 명령이 나온다. 그리하여 유대인들은 집에서 일 할 때나 식사, 휴식 시간, 손님을 맞이해서도 말씀을 강론했고, 여행에서나 잠자리에 들 때 혹은 아침에 일어나 가족을 만날 때도 말씀을 강론했다. 부모는 자녀가 진리를 깨닫도록 직접 말로 가르쳤는데 그 진리란 두 가지 양상에서 이해된다. 하나는 하나님은 역사를 통하여 인간들 속에 자신을 계시하셨다는 진리와 다른 하나는 인간을 위한 하나님 뜻의 계시인 율법의 교훈이다. 이 역사와 율법을 통한 하나님의 의지는 모든 유대인 가정에서 부모의 구전을 통해 젊은이들에게 전달되어왔다.⁴⁹⁾ 모세가 이스라엘 백성을 이끌어 애굽에서 탈출하여 홍해를 지팡이로 갈라 극적 탈출에 성공한 이야기, 아직 어린 소년 다윗이 블레셋의 장수 골리앗을 돌팔매로 쓰러뜨리는 ‘엘다’ 골짜기의 싸움, 맨손으로 사자를 잡는 장사 삼손 등 구약성경 안에 흥미 있는 이야기거리가 아이들에게 자연스럽게 전달되어 민족의 역사가 배워지는 것이다. 특히 유대인 어머니의 일과에는 잠자리에 든 자녀에게 책을 읽어주는 일이 포함되어 있는데(Bed Side Story), 이것은 어린이의 언어 발달에 긍정적인 영향을 끼치면서도 이를 통해 하나님의 역사와 이스라엘 민족의 삶을 느끼고 배우는 효과도 주었다.⁵⁰⁾ 히브리 사람들은 연속되는 역사적인 변화와 정치적 소용돌이 속에서도 꾸준히 하나의 민족 공동체로 유지되어왔다. 그 가운데 히브리 민족을 하나로 지속시켜 온 것은 출애굽 사건에 대한 살아있는 증언이었다. 이 사건이 증언될 때마다 여호와 하나님의 약속은 히브리 사람들의 가슴속에 새겨졌다. 이 약속은 율법으로 언약하였고, 한 세대에서 다른 세대로 증언자들에 의해 성실하게 전수되어왔다. 바로 이것이 이스라엘 민족의 자율적인 종교교육이었다.⁵¹⁾

② ‘반복과 암송’에 대하여 살펴보면, 유대인은 어린이가 말할 수 있을 즈음, 부모는 자녀에게 ‘토라’를 가르치고, ‘쉐마’를 읽도록 하고 암송시켰다. 유대인은 학문하는 것을 ‘미쉬나’라고 일컫는데 이 말은 ‘반복’, ‘복창’을 뜻한다. 눈으로 읽고, 입으로 외고, 귀로 듣는 작업을 몇 번이고 되풀이하는 동안 텍스트를 몽땅 암기할 수 있게 하는데, 그 집요함과 끈덕짐은 유대인 전체에게 공통되어있는 성격이다. 유대인의 생활양식 속에는 이런 끈덕짐을 조성하는 요소가 다분히 있는데, 해마다

49) 은준관, 앞의 책, 79쪽.

50) 정원식, 「머리를 써서 살아라」, 서울: 샘터사, 1997, 53쪽.

51) 은준관, 앞의 책, 85~86쪽.

유월절이 되면 삶증조차 내지 않고 한 주일 동안을 아침, 낮, 저녁으로 맛있는 누룩을 넣지 않은 빵을 먹어내는 끈질긴 인내를 보여준다. 식후에는 기나긴 감사기도를 외우고, 안식일에는 긴 기도서를 낭독한다. 긴 전통과 긴 민족의 역사를 매일, 매주, 매년 반복하고 반추한다.⁵²⁾ 유대인은 ‘쉐마’의 내용을 반복과 암송만으로는 부족하여 손목과 미간에 기호나 표를 붙여 상징으로 그 내용을 기억하게 했으며, 이 외에도 종교의식에 내포된 상징과 그 해설로써 자녀의 종교심을 북돋우는 교육을 하였다.⁵³⁾ ‘쉐마’는 집안에서나 집 밖에서나 하루의 시작에서 마침에 이르기까지 유대인 대화의 주제가 되었다. 부모는 자녀에게 반복을 통해 연상하게 하는 교육을 하고, 자녀는 이미 암기해 두었던 내용을 기억해 내거나 거듭 되풀이하는 훈련을 받았다.⁵⁴⁾

③ ‘질문과 토론’에 대하여 살펴보면, 질문과 대답은 유대인의 교육 방법에 큰 비중을 차지한다. 이것은 종교 절기 의식에서 중요한 과정인데, 예를 들면, 부모는 자녀의 호기심을 자극하여 절기의 기원과 의미 및 방법에 관한 질문을 유도한다. 유월절에 무교병을 먹을 때, 가정을 떠나 장막에서 ‘토라’를 읽을 때, 모든 생축의 초태생을 하나님께 드리는 의식 등에서 자녀는 이런 의식의 의미에 관하여 묻게 되고 부모는 대답해주면서 자연스럽게 신앙교육이 이루어지게 한다. 이런 질문과 대답의 교육 형식은 자녀를 학습의 주체자로 만들어주는 효과가 있다. 학습자가 가만히 앉아서 교사의 가르침만을 듣고 있는 수동적인 자세가 아니라, 자녀가 직접 배움의 주체가 되는 의식을 심어주어 학습에 적극적으로 참여하게 만드는 효과가 있다. 또한 자녀의 사고에 자극을 주고 인지발달을 도와준다. 그래서 유대 고등 교육에서의 교육 방식은 암기가 아니라 스승과 학생들 사이에 계속되는 질문과 대답, 그리고 토의와 설명으로 이어져 갔다.⁵⁵⁾ 유대인에게는 전통적으로 ‘탈무드식 논쟁법(The Talmudic Debate)’이 있다. 이것은 두 사람이 짝을 지어 책상을 마주하고 ‘탈무드’를 연구하는 교육 방법이다. 두 사람이 ‘탈무드’를 읽다가 모르는 것은 서로 의논하고 한 사람이 해석한 것에 대하여 다른 사람이 반박한다. 상대방의 허점이 보이면, 사정없이 날카롭게 질문하고 공격하는 방법이다. 서로 최선을 다하여 질문하고 응답하며, 때로는 상대방을 곤경에 빠뜨리곤 한다. 가능한 한 모든 가정(假定)을 제시하며 그 경우마다 대책을 세워 놓는다.⁵⁶⁾ 토론자들은 상대방의 학

52) 고계영, 「유대인의 생활 신념, 기독교 교양 대선집 Ⅲ」, 서울: 맥밀란, 1983, 89쪽.

53) 정웅섭, 앞의 책, 18쪽.

54) 남소영, 앞의 논문, 32쪽.

55) Swift, F.H., *ibid*, p.101.

습 태도나 방법을 존중하며 토론이 끝난 후에는 의견이 다른 상대방에 대해 나쁜 감정을 갖지 않는다. 유대인은 논쟁할 때 논쟁하고, 절제가 필요할 때 절제하는 능력을 어려서부터 키워 온 사람들이다. 유대인 아버지들은 자녀가 어릴 때부터 이런 ‘탈무드식 논쟁법’을 자녀에게 훈련하게 한다. 토론식 교육 방법은 자녀의 머리를 비평적이고 분석적이며 조직적이고 통합적으로 되도록 하여 자녀의 IQ 계발에 지대한 공헌을 한다.⁵⁷⁾

④ ‘참여와 경험’에 대하여 살펴보면, 유대인의 교육은 참여와 경험 속에서 행동을 통해 이루어지는 교육이다. 어린이들은 발달 특성상 경험을 통한 배움이 효과적이기 때문에 그들의 배움을 위해서 어린이들 자신의 필요와 관심사, 흥미거리, 주변 환경에서 자주 대할 수 있는 친숙한 것을 교육의 출발점으로 삼는 것이 매우 중요하다. 마찬가지로 신앙교육에서도 어린이들의 경험과 사고의 영역을 뛰어넘는 추상적인 문제를 설명하고 해석해 주기보다는 그들의 생활 경험과 사고의 범주 안에서 확실히 개념화된 영역을 내용으로 하여, 그것을 행함과 경험의 과정을 통하여 분명한 교훈을 주고 그들의 종교적 사고와 경험의 폭을 넓혀 나가는 것이 효과적이다. 유대인 자녀는 가정생활에 직접 참여함으로써 배움을 이뤄나갔다. 유목 시대에 남아는 목양, 사냥, 활쏘기, 돌팔매질을 배웠고 여아는 곡식 빵기, 밀가루 반죽과 빵 굽기, 우유 짜기, 버터 만들기, 물레를 돌려 실을 감고 베를 짜며 바느질과 염색하는 방법을 배웠다. 농경시대에 들어와서는 밭 갈기와 심기, 추수, 포도원 재배, 포도주 만들기, 목수일, 도자기 굽기, 가족에 물들이기 등을 배우고 그 외의 가정에서 만든 생산품을 팔기 위해 상업을 배웠다. 이스라엘 사람에게 있어 직업 교육은 남의 것을 훔치지 않고 바르게 사는 삶을 가르치는 것이며 그것이 곧 하나님을 경외하는 삶이라고 생각했다.⁵⁸⁾ 유대인은 이런 직업 교육 뿐만 아니라 신앙교육 역시 참여와 경험 속에서 이뤄졌다. 이스라엘 가정 안에서 이루어지는 종교교육은 어린아이가 태어나면서부터 시작되는 예식을 통해서이다. 이 예식은 예식과 생활과 경건이 분리되지 않는 자연스러운 생활방식임을 알려주는 교육이다.⁵⁹⁾ 유대인은 안식을 맞이하는 예배 의식에서부터 모든 종교적 의식을 자녀와 함께 참여함으로써 신앙교육을 하였다. 그들은 안식일을 마치 귀한 손님을 맞이하는 것처럼 준비하는데, 우선 집 안 청소를 깨끗이 하고 두 개의 안식일 촛대를 당

56) 현용수, 「IQ는 아버지 EQ는 어머니 몫이다」, 서울: 국민일보사, 1996, 258쪽.

57) 현용수, 앞의 책, 261쪽.

58) 방세영, 앞의 논문, 27쪽.

59) 전천혜, 앞의 논문, 83쪽.

고 저녁 식사를 준비한다. ‘할라(Hallot)’라고 부르는 축일에 먹는 빵을 새로 구워 테이블 위에 놓는다. 두 개의 빵은 광야 시절 하나님께서 만나를 주실 때 안식일 전날에는 안식일 묵까지 두 배를 주신 것을 상징하는 것이다. 손을 씻고 옷을 갈아입은 후 안식일을 맞이하는 저녁 예배를 드린다. 안식일 준비에서부터 예배 순서에 이르기까지 식구들이 함께 참여하고 빵과 포도주를 함께 나누며 ‘제머(Zemiroth)’라고 불리는 정통 노래들을 아카펠라 형식으로 같이 부른다.⁶⁰⁾ 이런 안식일 의식의 참여를 통한 자녀교육은 가정에서 신앙교육의 뼈대가 된다. 유월절 의식도 자녀를 참여시키며 함께 준비한다. 유월절을 맞이하기 일주일간 집 안을 깨끗이 청소하고, 절기 전에 누룩을 넣은 빵과 과자들은 모두 제거한다. 그리고 유월절을 맞이하는 저녁, 약간의 빵을 숨겨 놓는데 가장이 회당의 예배를 마치고 돌아오면 자녀가 그 숨겨진 빵을 찾으려 한다. 찾은 다음에는 하얀 천에 그것을 싸서 다음 날 아침 식사를 한 후 남아있는 모든 것을 함께 불태워 버린다. 초막절에는 식구들이 함께 초막을 세우고 상징되는 열매와 식물들로 초막을 장식하고, 그곳에서 식사하고 잠을 자기도 하며 과거 조상들의 광야 생활을 간접 경험을 통해 배운다. 이렇듯 유대인은 절기의 의식을 자녀도 함께 참여하여 행동과 경험을 하게 함으로써 의미를 배우게 한다.⁶¹⁾

그 밖에도 할례 예식, 장자의 속전, 성인 예식, 칠칠절 등 여러 가지 예식에 자녀를 참여하게 함으로써 자녀에게 “왜 그렇게 하는가?”, “무슨 의미가 있는가?”라는 의문을 가지게 하고, 부모는 그 질문에 대해 자신이 알고 있는 의미를 자연스럽게 설명해준다. 그리하여 예식에 참여하던 자녀는 그 의미를 깨닫고, 기쁘게 참여하여 후에는 그 자신이 훌륭한 역사의 계승자로 성장하게 된다.⁶²⁾

V. 나오며

우리 사회는 과거 부모에 의한 가정교육을 중시하였으나, 현재 학교 성적과 대학 진학 위주의 교육을 중요하게 여긴 탓에 많은 기본적인 가정교육도 유치원, 학교, 학원 등 공교육이나 사교육을 통해 해결하려는 경향이 강하고, 자녀교육에 대한 철학이나 방법에 있어 심한 혼란을 겪고 있다. 현재 우리 사회의 부모는 유교적

60) Vida Barnett, *Jewish Family in Britain*, Religious & Moral Education Press, 1984, p.38.

61) Vida Barnett, *ibid*, p.66.

62) 방세영, 앞의 논문, 29쪽.

전통에 바탕을 둔 공동체주의와 서구적 전통에 바탕을 둔 자유주의 사이를 오락가락하면서 자녀의 삶에 대한 목표와 자세 설정, 자녀에 대한 교육 방법 등에 있어서 일관성을 유지하지 못하고 통제와 자유 사이를 헤매고 있고, 부모의 자녀에 대한 가정교육 내용과 자녀가 학교, 미디어 등으로부터 배우는 내용 사이의 큰 격차로 인하여 부모 자녀 간 갈등이 깊어지고 있으며, 급격한 사회문화의 변화는 부모 자녀 간 경험의 단절을 초래하여 가치관, 언어, 행동, 습관 등에 있어서 심각한 갈등과 소외 현상을 빚고 있다.

우리나라 「건강가정기본법」은 이러한 문제점을 해결하기 위하여 ‘국가 및 지방자치단체는 부부 및 세대 간에 가족 갈등이 있는 경우 이를 예방·상담하고, 민주적이고 양성 평등한 가족관계를 증진시킬 수 있도록 가족 지원 서비스를 확대하고, 다양한 가족생활 교육, 부모교육, 가족 상담, 평등 가족 홍보 등을 추진하여야 한다.’라고 규정하고(제26조 제1항) 있고, ‘국가 및 지방자치단체는 건강가정 교육을 실시하여야 하고, 이에는 결혼 준비 교육, 부모교육, 가족 가치 실현 및 가정생활 관련 교육 등 사항이 포함되어야 하며, 건강가정 교육에 관하여 필요한 사항은 여성가족부령으로 정한다.’라고 규정함으로써(제32조 제1항, 제2항) 가정교육의 중요성을 강조하고 있다.

유대인은 하나님의 뜻에 따라 삶의 방향을 제시하여 그 의미를 부여하는 것을 교육 목표로 두고 어렸을 때부터 자녀를 가르쳤으므로, 현재 우리 사회 기독교 가정의 교육도 성경을 단순한 지식으로 가르치는 것이 아니라 부모가 먼저 모범을 보이는 신앙 자세를 통해 자녀에게 기독교 세계관을 심어주어야 하고, 일관성 있는 교육을 통해 하나님을 아는 것이 하나님을 예배하는 삶으로 연계되기 위해서는 가정에서의 교사인 부모와 교회가 연계되어 같은 흐름 안에 교육받고 자녀에게 교육할 수 있어야 한다.

유대인은 인간이 무엇을 해야 하는가를 가르치기 전에 먼저 하나님께서 우리에게 하신 일을 알리는 것을 교육 목표로 세웠는데, 현재 우리 사회의 가정도 교육에 대한 이러한 인식의 변화가 필요하고, 가정교육의 분명한 목적을 설정하는 것이 중요하다. 현재 우리 사회 교육의 근본 문제를 해결하려면 공교육 문제도 해결되어야 하지만, 사회의 가장 기본적 단위인 가정에서부터 부모가 자녀에게 바른 가치관을 심어주어야 하고, 교회는 가정의 부모에게 말씀에 기초한 기독교 세계관을 가질 수 있도록 도와야 한다. 결국 우리 사회의 기독교 가정이 먼저 성경적 교육관을 회복하여 가정과 교회가 바로 설 때 우리 사회의 가정, 국가, 세상이 밝고 건강하게 변화할 것이다.

참고문헌

〈국내 문헌〉

(논문)

- 강신영. “성경에 기초한 기독교 가정의 아동교육과 부모 역할”, 문학 석사학위논문, 고신대학교 대학원, 2007.
- 김성애. “가족해체 다문화 학생의 학교생활 적응 사례 연구 -초등 교사의 경험을 바탕으로-”, 교육학 석사학위논문, 경인교육대학교 교육전문대학원, 2019.
- 김수진. “기독교 가정 안에서의 자녀교육”, 석사학위논문, 합동신학대학원대학교, 2006.
- 김승권. “가족해체의 실태와 정책 방안에 관한 연구”, 보건복지 포럼, 2002.
- 김연미. “이스라엘 가정교육과 한국 가정교육의 비교연구”, 석사학위논문, 장로회신학대학교, 1988.
- 남소영. “한국 기독교인 자녀교육에 대한 유대인 (자녀)교육 이론의 적용에 관한 연구, 석사학위논문, 총신대학교 대학원, 2013.
- 박종석. “유대인 가정교육에 비취본 한국기독교 가정교육에 관한 연구”, 신학 석사학위논문, 목원대학교 신학대학원, 2012.
- 방세영. “유대인 가정교육에 근거한 한국기독교 가정교육의 적용에 관한 연구”, 석사학위논문, 총신대학교, 2004.
- 신근화. “독거노인의 가족해체 유형에 관한 연구”, 한국 사회 정책, 2012.
- 이은주. “성서 속의 양자”, 전남대학교 종교문화연구소, 종교문화학보, 2020.
- 전천혜. “쉐마를 통한 이스라엘의 종교교육”, 석사학위논문, 장로회 신학 대학교, 1980.
- 허영금. “기독교 교육에 있어서 쉐마의 의의”, 석사학위논문, 침례신학대학, 1988.

(단행본)

- 고계영. 「유대인의 생활 신념, 기독교 교양 대선집 Ⅲ」, 서울: 맥밀란, 1983.
- 기독교 대백과사전 편찬위원회. 「기독교 대백과사전 Ⅸ」, 서울: 기독교문사, 1983.
- 김남식. 「성경과 현대인의 생활」, 서울: 한국 개혁주의 신행협회, 1971.
- 김득렬. 「학습과 지도」, 서울: 대한예수교장로회 총회 교육부, 1985.
- 김희자 역. Ted Ward, Values Begin at Home, 「자녀교육을 깨운다」, 서울: 두란노서원, 1989.
- 설은주. 「가정 사역론」, 서울: 예영, 1997.
- 송덕수. 「新 「민법」 강의」, 서울: 박영사, 2013.

- 원용순·김선애 공역. Abraham Cohen, 「탈무드」, 서울: 한국기독교 문학연구소 출판부, 1980.
- 오인택. 「기독교 교육」, 서울: 종로서적, 1993.
- 은준관. 「교육 신학」, 서울: 대한기독교서회, 2003.
- 정웅섭. 「기독교 교육 개설」, 서울: 대한기독교 교육협회, 1987.
- 정원식. 「머리를 써서 살아라」, 서울: 샘터사, 1997.
- 총회교육자원부. 「개혁 신학과 기독교 교육」, 서울: 한국장로교출판사, 2007.
- 추부길. 「가정사역 닛킴」, 서울: 한국 가정사역 연구소, 2002.
- 현용수. 「IQ는 아버지 EQ는 어머니 몫이다」, 서울: 국민일보사, 1996.
- Victor M. Solomon. 「옷을 팔아 책을 사라」, 서울: 아름다운 세상, 2000.

(기타)

- <https://ko.dict.naver.com/> 가족, 2023. 8. 27. 검색
- <https://ko.wikipedia.org/wiki/가족>, 2013. 9. 2. 검색
- <https://namu.wiki/w/유대인>, 2023. 8. 27. 검색

〈국외 문헌〉

- Barclay, W.. Education Israel in the Ancient Word, 2nd ed, Grand Rapids: Baker Book House, 1977.
- Lewis J. Sherrill. The Rise of Christian Education, New York: The Macmillan Company, 1954.
- Swift, F.H.. Education in Ancient Israel: from earliest times to 70 A.D., London: The Open Publishing Company, 1919.
- Vida Barnett. Jewish Family in Britain, Religious & Moral Education Press, 1984.
- Vine W.E.. An Expository Dictionary of Biblical Words, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985.

Abstract

The education of faith and identity in Jewish families

Lee, Eun-Joo

Researcher at Chonnam National University's Institute of Religious Culture

Currently, parents in our society fluctuate between Confucian communityism and liberalism based on Western tradition, inconsistent goals and settings for their children's lives, and control and freedom.

Jews first set an educational goal to inform us of what God has done before teaching us what humans should do. Currently, families in our society also need this change in their perception of education, and it is most important to set a clear purpose for home education. To solve the fundamental problem of our social education, the problem of public education must also be solved, but parents must instill the right values in their children from the family, the most basic unit of society, and the church must help parents have a Christian worldview based on words. In the end, when the Christian family in our society first restores the biblical view of education and the family and church stand upright, the family, country, and world in our society will change bright and healthy.

Key words : Home training, A healthy family, Framework Act on Healthy Families, Shema, Religious education, Jewish, Talmud, Torah

청년선교의 현재와 미래

석종준*

목차

- | | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| I. 들어가며 | IV. 청년선교를 위한 전략적 보완:
대학교회 설립 |
| II. <2022 청년 트렌드 리포트>에 대하여 | |
| III. 캠퍼스 청년선교의 현재:
서울대학교를 중심으로 | V. 결론: 청년선교의 미래를 위한 제언 |

국문초록

이 논문은 이른바 일부 MZ 세대 청년선교를 위한 자료의 공유와 그 분석을 토대로, 그것이 함축하고 있는 청년선교의 현재 의미와 미래 전망의 성경적 전망을 모색해 보는 데 있다. 논자는 이 논문의 목적에 다가가기 위해 아래 내용을 차례로 정리하고 그 의미를 성찰하려 한다.

첫째, 우리시대 대한민국 청년들의 종교의식을 확인할 수 있는 자료의 성찰이다. 논자는 학복협(학원복음주의협의회)이 지난 2022년 전문기관에 의뢰하여 캠퍼스 청년들에 관한 조사 결과물, 즉 <2022 청년 트렌드 리포트>라는 자료집에 나타난 데이터 중 가장 중요하다고 판단한 10개 항목의 조사 데이터 결과를 발췌 정리하고 그 의미를 성찰한다. 둘째, 논자는 지난 2012년부터 현재까지 청년들에게 직접 선교활동을 하고 있는 서울대 캠퍼스의 선교 주체 또는 선교 공동체들의 현재 활동 내용 및 상황을 소개한다. 이것을 통하여 우리는 비록 이전에 비교하면 캠퍼스 내에서 선교에 열심을 내는 동력과 구성원들의 수가 작아진 것은 사실이지만, 여전히 많은 단체와 그리스도인 학생, 선교사, 교수, 직원들이 활동을 이어가고 있음 확인하게 된다. 또한 저자는 최근 대학교 캠퍼스의 청년선교가 상황이 매우 다양하고 복잡해졌기에 다양한 각 선교 주체들 사이의 총체적이고 유기적인 소통과 연합의 모색도 지속적으로 필요하다고 주장할 것이다. 셋째, 논자는 이러한 대학교 캠퍼스 내의 청년 선교 주체들 사이의 유기적 활동과

* 침신대 조직신학 겸임교수, 서울대 캠퍼스 선교사

논문접수일 : 2023. 11. 7. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

역할 분담을 효과적으로 감당할 플랫폼으로서 대학교회 설립의 시대적 당위성을 주장할 것이다. 즉 특별히 왜 비기독교재단 대학교 안에 대학교회 설립이 요청되는지, 이전의 선교단체와 지역교회 중심의 캠퍼스 청년선교의 한계를 어떻게 보완하는 의미가 있다는 것인지를 논의하려 한다.

결론적으로 논자는 청년 선교의 미래를 위한 제안으로 우리 시대 청년선교의 미래적 해법은 어떤 기발한 새 방안의 제안이 아니라 다시 성경과 초대교회 선교현장의 의식과 “근원의 자리로 돌아가는 정신”(Ad Fontes)에 있음을 제안하고자 한다. 따라서 우리 시대 청년선교 역시 ‘디지털 원주민’(Digital Native), ‘개인주의적 성향’, ‘현재 지향적 성향’이라는 특징으로 대별 되는 Z 세대를 주요 대상으로 하는 것이라고 해서 크게 달라지지는 않는다는 것, 즉 모든 시대 선교는 선교 주체들이 거하는 세상의 조건과 삶의 자리는 달라져도 “복음”을 전하는 사역의 본질적 원리는 변하지 않는다는 것을 주장하려 한다.

주제어 : 청년선교, 대학교회, 디지털 원주민, MZ 세대, 2022 청년트렌드 리포트

I. 들어가며

우리 시대 청년들을 이른바 ‘MZ 세대’라고 한다. MZ 세대는 일반적으로 1980년대부터 1996년까지 기간에 출생한 M 세대와 1997년부터 2010년대 초반까지 기간에 출생한 Z세대를 통칭한다.¹⁾ 여기서 M은 밀레니얼(Millennials) 세대의 약자로서 20세기 마지막 세대라는 의미로서 신자유주의와 인터넷에 친근한 세대이고, Z는 주머(Zoomer) 세대의 약자로서 그 특징으로 공부, 취미, 놀이 등 다양한 일상을 화상 연결로 해결하는 경향이 많다는 의미, 즉 베이비붐(Baby Boomer) 세대²⁾에 빗댄 대어 상응시킨 세대의 이름이다. 따라서 논자는 이렇게 최대 30년 이상 차이가 나는, 나이와 문화적 가치관이 많이 다른, 집단을 하나로 통칭하는 것은 무리가 있다고 보기에 이 세대 전체를 MZ라는 한 용어로 무리하게 통칭하기보다 구분하여 필요에 따라서 사용하는 것이 맞다고 본다. 특별히 논자는 주로 대학 캠퍼스에서

1) M 세대는 “1980년대 초반과 1990년대 후반 사이에 태어난 사람들”이다. “millennial”. <OxfordDictionaries.com>. 2022년 6월 29일에 확인; Z 세대는 “1990년대 중반과 2010년대 중반 사이에 태어나 신기술을 적극적으로 사용하는 것으로 특징되는 세대”라 정의했다. “Generation Z”, <Collins>. 2023년 2월 3일에 확인함.

2) 대한민국의 경우 한국전쟁 후 1955년부터 1963년까지 태어난 세대를 지칭한다.

활동하는 청년 세대를 대상으로 하는 선교사로서 20대 초반의 학부생에서 30대 초 중반까지의 대학원생을 주 대상으로 삼고 있기에 M 일부와 Z 세대 전체를 아우르는 사역자에 가깝다.³⁾

Z세대는 ‘디지털 원주민’(Digital Native), ‘개인주의적 성향’, ‘현재 지향적 성향’이라는 특징으로 대별 되는 세대이다. 이들은 특별히 완전한 디지털 환경에서 나고 자랐기에 TV보다는 유튜브, 인스타그램, 페이스북 등 SNS에 친숙하고, 이전 세대와 비교할 때 자기 색깔이 강하고 자신의 의사를 적극적으로 표현하며, 거창한 미래의 열매를 위한 현재의 희생보다는 ‘소확행’(소소하지만 확실한 행복), 즉 현재 가치 중심적 의사결정을 선호한다. 또한 캠퍼스의 학부생, 대학원생들은 학업, 전공과의 부조화에, 진로에 대한 불안 등으로 이전 세대에 비하여 더 극심한 스트레스 압박을 받고 있다.⁴⁾ 즉 1980~1990년대에 비하여 취직과 진로에 관한 걱정과 근심이 더 심각해졌다. 여기에다 최근 수년 동안 코로나 19 팬데믹을 거치면서도 많은 변화가 있었다. 비대면 소통의 일상화와 대면 미팅의 상대적 위축 시대가 도래했다. 따라서 캠퍼스 등 현장에서 적극적이고 능동적인 대면 복음 선교는 훨씬 더 어려워진 상황이다. 아울러 우리 시대 청년들의 탈종교 사회의 가속화는 지역 교회의 청년부와 캠퍼스 선교단체 구성원의 급격한 숫자 감소와 동력의 약화도 두드러진다.

최근 20년 동안 한국 대학 캠퍼스의 선교단체 멤버십은 대부분의 60~70% 감소하였다.⁵⁾ 논자는 서울대학교 캠퍼스에서 2012년부터 대학교회 목사와 캠퍼스 선교사로 사역하고 있으며, 최근 캠퍼스 선교단체 구성원의 구성원이 대부분 급감했을 뿐 아니라 몇몇 선교단체는 최소한의 회원 명단을 확보하지 못해서, 동아리방 사용자격을 박탈당할 위기에 처한 것을 목격하기도 했다. 반면에 여러 기독교 이단은 여전히 캠퍼스를 전방위적 집중 포교 장소로 공략하고 있다.⁶⁾

3) 논자는 현재 서울대 캠퍼스 선교사이자 침신대 조직신학 겸임교수이다. 지난 28년 동안 여러 지역교회와 캠퍼스에서 청년들을 섬겨왔다. 침신대에서 공부했고(조직신학, Ph.D), 서울대학교 교회 목사(2012-2016)를 역임했다. 현재 기독교세계관학술동역회 실행위원 및 <신앙과 삶> 편집위원, 기독교학문연구회 ‘서울대 기독교대학원생 북클럽’ 멘토 및 ‘그리스도인 소장학자 그룹’(현재 35명) 간사로도 섬기고 있다.

4) 반면에 M 세대는 “이전 세대에 비해 부모로부터 제때 독립하지 못했고, 오랫동안 부모 품에 있던 캔거루 세대이기도 하다. 양승훈, “MZ 세대는 한국사회에서 어떤 역할을 할 수 있는가?”, <철학과 현실>(2022, 봄), 79.

5) 한 사례로서 서울대의 기독교 선교단체의 멤버십은 2008년과 2018년을 비교할 때 약 600명에서 약 300명으로 감소하였고, 이후 2020년 초부터 발생한 코로나19 기간을 통과하면서 약 150명대로 감소하였다가 현재(2023년) 다시 회복 과정 중에 있다.

그뿐 아니라 현재 캠퍼스 청년선교는 선교단체와 함께 캠퍼스 복음 선교에 사역의 절대적 동역자였던 젊은 기독교 교수들을 새로 관계 맺고 동역자로 세워가는 것이 훨씬 매우 어려워졌다. 여러 이유가 있지만, 우선 지난 2010년 초부터 강화된 대학가의 구조조정, 연구실적 압박 등이 주목되며, 지방대의 경우는 수험생 수의 급감으로 인한 입학정원의 축소 등으로 야기된 재정 악화의 압력도 지목된다. 기독교 재단의 대학교의 교수님들도 예외가 아니어서 캠퍼스 복음화 사역에 헌신은 현실적으로 사치이고 일단 생존이 먼저라는 의식조차 날로 팽배하고 있다.⁷⁾

본 논문은 이른바 일부 M 세대와 Z세대에 걸쳐 있는 캠퍼스 청년선교를 위한 현재에 대한 자료 분석을 토대로, 그것이 함축하고 있는 청년선교의 현재 의미와 미래 전망의 성격적 전망을 모색해 보는 데 있다. 이 목적에 다가가기 위해 논자는 첫째, <2022 청년 트렌드 리포트>(합복협)의 주요 조사 데이터를 발췌 정리하고 그 의미를 성찰하고, 둘째, 지난 11년째 논자의 청년선교 현장인 서울대 캠퍼스의 복음화 주체 공동체의 지형도를 소개하며 정리하며, 셋째, 왜 대학교회의 설립이 선교단체와 지역교회 중심의 캠퍼스 청년선교의 중요한 보완의 의미가 있는지를 논의하려 한다. 그리고 마지막으로 결론을 대신한 미래를 위한 제안으로 우리 시대 청년선교의 미래적 해법은 어떤 기발한 새 방안의 제안이 아니라 다시 성경과 초대교회 선교현장의 의식과 “근원의 자리로 돌아가는 정신”(Ad Fontes)에 있음을 제안하고자 한다.

II. <2022 청년 트렌드 리포트>에 대하여

학복협(학원복음주의협의회)은 지난 2017년에 이어 2022년 가을, 전문기관에 의뢰하여 캠퍼스 청년들에 관한 조사 결과인 <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>(학복협, 22.11.15)를 발표하였다. 이 조사의 대상은 학부생은 물론 석사과정, 박사과정 대학원생들이 포함되었고 전체표본은 1,548명이

6) 최근 ‘신천지’((신천지예수교증거장막성전), ‘TYF’(국제청소년연합), ‘여호와의 증인’, ‘하나님의 교회’(세계복음선교협회)가 대표적이며, 신천지의 경우 현재 교세가 약 30만 명이며 한 캠퍼스에 약 1000명이 넘게 활동하고 있다고 알려진 대학교도 여러 곳이다. 이정수, “팩트체크, 신천지 교세 증가했나?”, <현대종교(2022, 3월호).

7) 국가인권위원회는 기독교대학의 채플(광주보건대학교, 2021. 4. 12 채플)과 기독교 교양교과목 운영에 관한 시정을 권고하고, 비기독교 학생의 반발 등으로 위협받고 있다. 천사무엘, “기독교대학 채플에 대한 국가인권위원회의 결정 고찰”, <대학과 선교> (한국대학선교학회, 2022). 51, 9-33.

었다. 다만 이 조사 결과는 주최 측이 대상을 무작위로 추출할 경우 “기독교 대학생과 선교단체 활동 학생에 대한 유의미한 데이터를 얻기 어려울 것”이라는 우려 속에 기독교 대학생 200명과 선교단체 활동 학생 348명 등 총 548명을 보완 조사한 것이었다.⁸⁾ 논자는 이 조사 결과가 2006년부터 시작해 3~5년 주기로 이어져 온 다섯 차례에 걸친 추적을 반영한 것으로 한국 청년선교의 현재를 파악하는데 유의한 정보가 다수 포함 있기에 그 주요 결과를 소개하면 다음과 같다.

1. 관심사

1) 최고 관심사

진로 / 취업	경제적 문제
61.6%	20.0%

2) 평소 관심사

진로 / 취업	취미활동	학업성적
38.6%	12.5%	12.1%

현재 한국 청년들의 최고 관심사는 ‘진로/취업’이 61.6%, ‘경제적 문제’가 20.0%였고, 평소 관심사는 ‘진로/취업’ 38.6%, ‘취미활동’ 12.5%, ‘학업성적’은 12.1% 순이었다. 학부생의 경우 3~4학년이 47.3%, 대학원생의 경우 48.5%로 취업에 관한 관심도가 높았다.⁹⁾

2. 삶에 대한 인식

내 삶에 만족	종교 필요성 느낄 때 있음	거의 종일 슬프고 짜증	자살 생각한 적 있다
61.1%	26.3%	25.0%	24.8%

현재 한국의 다수 청년은 ‘내 삶에 만족’이 61.1%로 비교적 높게 나왔지만, ‘거의 매일 슬프고 짜증’이 25.0%, ‘자살을 생각한 적 있다’에 24.8로 나타나 약 4명

8) <2022 청년 트렌드 리포트: 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가> (한국복음화협의회 캠퍼스 청년사역 연구소, 2022). 13.

9) <2022 청년 트렌드 리포트: 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 57-58, 89.

중 1명은 정신적 고통을 심각하게 겪고 있었다. 반면 39.9%가 만족한 삶을 누리고 있지 못함에도 불구하고 종교에 대한 필요성을 느끼는 경우는 26.3%에 그쳐서 탈종교시대의 단면을 보여주었다.¹⁰⁾

3. 지난 1년 동안 불안증, 수면장애, 우울증 겪은 사람

지난 1년 동안 수면 / 불안 / 우울증을 겪은 사람	전체 38.4%
개신교	46.2%
천주교	42.9%
불교	37.9%
종교없음	36.8%

‘지난 1년 동안 수면/불안/우울증을 겪은 사람’은 전체 조사대상의 38.4%였다. 이것은 한국 청년들 3명 중 1명이 정신적인 어려움을 겪고 있다는 것이다. 흥미로운 것은 종교를 가진 자들이 종교가 없는 자들보다 더 높은 비율을 차지하고 있다는 결과이며, 그중에서 특별히 개신교 응답자의 비율이 제일 높았다는 것은 심층 연구를 요청하는 대목이다.¹¹⁾

4. 교회 불출석(가나안 성도)

교회출석	가나안 성도
58.3%	41.7%

스스로 기독교인으로 생각하는 캠퍼스 청년 중 58.3%만이 교회에 출석하는 것으로 나타나서 2017년 조사보다 13.4% 줄었다. 이는 이른바 ‘가나안 성도’¹²⁾ 비율이 41.7%로 증가한 결과이다. 기독교인 대학생 중 선교단체 활동을 하는 비율 역시 4.1%로, 2017년 조사 결과인 11.1%에 비해 크게 떨어졌다.¹³⁾

10) <2022 청년 트렌드 리포트: 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 94-95.

11) <2022 청년 트렌드 리포트: 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 91-93.

12) ‘가나안 성도’(The Unchurched, unchurched people)라는 용어는 성경의 나오는 지명인 ‘가나안’을 거꾸로 하면 ‘안나가’라는 문자이며 어떤 특정한 곳에 가지 않는다는 의미이다.

13) <2022 청년 트렌드 리포트: 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 202.

5. 탈 종교화 현상

개신교	불교	천주교	종교없음
14.5%	6.6%	4.9%	73.7%

한국 청년들의 종교 분포는 개신교가 14.5%로 2017년 15%에 비하여 약간 더 감소하였는데, 이는 불교 8.4%에서 6.6%, 천주교 8.9%에서 4.9%로 감소한 다른 종교들의 추이와 유사했다. 반면에 ‘종교없음’에 답한 비율은 73%로 5년 전 조사 결과 67.7%에 비하여 증가했다.¹⁴⁾

6. 혼전 성관계 의식

결혼 전 순결 지킴	얼마든지 가능함	사랑하면 가능한 일	결혼할 사이면 가능
4.8%	33.0%	54.1%	8.1%

‘결혼 전에는 순결을 지켜야 한다’는 응답에는 2012년 25.2%, 2017년 10.1%, 2022년 4.8%로 급격히 급격히 감소한 추이를 보였다. 자세한 조사 결과에 따르면 개신교의 경우 동이판 질문에 15.2%로 나타나 전체 결과에 비교하면 높지만, 크게 다르지 않음을 보였다.¹⁵⁾

7. 결혼 계획

기혼	결혼할 것	아직 결정 안 했음	결혼 안 할 것
0.7%	31.1%	49.9%	18.3%

‘결혼에 대한 생각’은 ‘결혼할 것’이라는 비율은 2012년 55.7%, 2017년 36.8%, 올해 31.1%로 계속 감소하였다. 반대로 ‘결혼하지 않을 것’이라 응답한 비율은 3.8%, 14.1%, 18.3%로 늘어났다.¹⁶⁾ 현재 한국의 합계 출산율은 2022년 기준 0.78명으로서 세계 198개국 중 198위를 차지한 감소 추이와 무관하지 않다고 보여진다.¹⁷⁾

14) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 177-178.

15) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 149-151.

16) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 142-143.

17) 합계출산율은 한 여성이 가임기간(15-49세) 동안 출산할 것으로 기대되는 평균 출생아 수를

8. 이단 경험

신천지	여호와의 증인	하나님의 교회	통일교
33.3%	25.8%	21.2%	7.0%

기독교 이단(異端)¹⁸⁾으로부터 전도나 포교를 받아본 기독교 청년은 49.9%에 이르렀다. 최근 이단의 적극적인 포교활동을 알 수 있다.¹⁹⁾ 현재 청년들에게 가장 적극적인 활동을 하는 이단은 ‘신천지’(신천지예수교 증거장막성전)였다.²⁰⁾

9. 개신교 청년의 복음 영접 여부

년도	영접하였음	잘 모르겠음	영접하지 않았음
2022	33.3%	48.4%	18.3%
2017	52.9%	33.7%	13.4%

캠퍼스 청년(학부생, 대학원생)의 기독교인 비율(14.5%)²¹⁾을 100%로 보았을 때, ‘예수 그리스도를 영접했다’는 비율은 2022년 33.3%이고 이것은 2017년 52.9%에 비하여 19.6%나 크게 감소한 결과였다. 반면에 ‘영접하지 않음’은 18.3%로서 5년 전 13.4%에 비하여 증가한 결과를 보여주었다.²²⁾ 이 결과는 한국 기독교 청년들의 교회 출석 및 자기 종교의식이 반드시 복음의 영접 여부와 일치하지 않음을 보여 준다.

나타낸다. 통계청에 따르면 대한민국의 2023년 2분기 합계출산율은 0.7명으로 2022년에 비하여 더 경신되었다.

18) 이단(異端, heterodox)은 정통 교회가 믿는 교리를 왜곡하여 가르치는 집단이고 사이비(似而非, pseudo)는 이단 사상에 뿌리를 둔 반사회적, 반윤리적 유사 기독교이다. 따라서 교리와 반사회적, 반윤리적 요소가 다 문제가 되는 종교 집단은 사이비적 이단이라 할 수 있을 것이다. 허호익, <이단은 왜 이단인가> (서울 : 동연, 2016), 25-34.

19) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 251-253.

20) 신천지는 대한예수교장로회 합동 제92회 총회 연구보고서(2007년 9월 11-14일). 현재 한국의 주요 교단 이단대책위원회, 즉 대한예수교장로회 합동(1995년 80회 총회에서 신학적 비판 가치 없는 집단으로 규정, 2007년 92회 총회에서 이단으로 재규정)을 비롯하여 통합(1995년 80회 총회), 기성(1999년 54회 총회), 고신(2005년 55회 총회), 합신(2003년 88회 총회), 대신(2008년 43회 총회) 등은 신천지를 사이비 이단으로 규정했다.

21) 이 중에 정작 예수 그리스도의 복음을 영접했다고 하는 비율은 33.3%에 불과했는데, 이것은 7년 전 52.9%에 비하여 상당히 낮아진 수치이다.

22) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 194-195.

10. 한국 교회가 시급히 해결할 과제

	세속화 / 물질주의	목회자 자질 부족 / 이기심	안티 기독교 / 이단문제
2022	49.9%	38.8%	37.7%
2017	41.7%	38.6%	27.1%

한국 기독교의 청년들은 한국 교회가 가장 시급히 해결해야 할 과제로 ‘세속화/물질주의’, ‘목회자의 자질부족 /이기심’, ‘안티 기독교 및 이단 문제’의 순서로 지목하고 있었다.²³⁾ ‘안티 기독교 및 이단 문제’에 대한 문제의식이 5년 전에 상승한 것은 지난 2020초부터 드러난 신천지의 ‘코로나 19’ 팬데믹 관련 파동 등의 영향을 미친 것으로 보인다.

III. 캠퍼스 청년선교의 현재 : 서울대학교를 중심으로

현재 대한민국의 기독교 인구는 약 771만 명(15%, 교회 출석 545만, 가나안 226만) 정도이다. 대략 대한민국 국민 5명 중 1명이다. 상기한 <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>의 자료에 따르면 기독 청년은 2022년 자료 기준 14.5%이지만, 이 비율을 100%로 상정하였을 때, 예수 그리스도를 영접한 복음화의 비율은 그중에 다시 33.3%에 불과하였다. 동일 세대 그리스도인 비율은 10명 중 1명 정도에도 못 미치고 있다.

논자는 서울대 캠퍼스에서 2012년 3월부터 현재까지 대학교회 목사(2012~2016), 선교사(2016~2023)로 활동하고 있다. 서울대학교는 현재 학부생이 83개 학과 약 1만 6천 명, 대학원생은 약 1만 2천 명, 그리고 교수, 교직원인 약 3천여 명 정도, 합해서 최소 약 3만여 명의 내부 구성원이 있다. 10정 중 1명, 약 3천여 명의 그리스도인이 있다. 2023년 현재 서울대 캠퍼스에서 청년선교를 위해 활동하고 있는 공동체를 개관하면 다음과 같다.

1. 선교단체

CCC, IVF, JOY, 네비게이트, YWAM, SFC, LDI, JDM, ESF, UBF, CMI, ISF 등과 같은 기독교 선교단체들이다. 정 동아리(정회원)가 약 10개, 5~6개의 준 동아

23) <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 194-195.

리(준회원)가 있다. 최근 이 중 몇 개의 동아리는 최소한의 구성원 명부를 확보하지 못해서 학생회관 내에 있는 동아리실 사용자격을 박탈당할 위기에 처해 있었다. 다수 동아리가 코로나19 시기에 신입생 회원확보에 큰 어려움이 있었다. CCC 정도가 지역교회와 MOU(Memorandum of Understanding) 및 CCC 출신 부모들의 자녀 CCC 보내기 운동을 통해서 이례적으로 팬데믹 이전과 비슷한 구성원의 수를 유지하고 있다.

2. 서울대학교교회

2001년부터 약 3년 동안 수요 채플을 중심으로 한 캠퍼스 내 청년선교를 위한 공동체, 즉 기독교수협의회, 선교단체 간사, 대학촌교회의 중보기도를 통해 2003년 설립되었다. 현재 주일예배는 캠퍼스의 26동 계단강의실에서 대학원 예배, 기숙사 동 지하 강의실에서 국제(영어) 예배 및 학부 예배, 중국어 예배가 드려지고 있다. 코로나19 이전 약 200여 명의 구성원과 비교할 때 현재 그 수가 많이 줄었다가 최근 다시 회복 과정 중에 있다. 캠퍼스 복음화 사역에서 주중 사역에 집중하는 선교단체와 상호보완적 역할을 한다. 교회는 상임운영위원회를 중심으로 정관에 따라 운영되며, 현재 7명의 상임운영위원 중 유상임 교수(재료공학부)가 상임위원장을 맡고 있다.

3. 기독교수협의회(기교협)

현실적으로 서울대학교 복음화의 가장 중추적 주체이다. 서울대 기독교동문회 선교회원금 등의 운영 주체로서 매 학기 다수 기독교 학생들의 장학금, 선교단체 간사들, 캠퍼스 내 복음화 행사 등을 지원한다. 매주 교내 정기 수요열린예배를 주관하고, 핵심 구성원들이 서울대학교교회 리더십 및 선교단체 지도 교수 등으로 활동한다. 수요열린예배는 기독교대학원생 찬양팀이 동역하고 있다. 또한 우울증 등 정신적 어려움을 겪는 학생들을 돕기 위해 햇불트리니티신학대학원대학교 상담가 그룹과 협약을 맺고 프로그램을 운영하고 있으며, 매주 토요일마다 다양한 주제의 전문 강사를 초빙해서 열리는 서울대 비전 스쿨도 매학기 학생들의 신청을 받아서 운영 중이다. 현재 회장 남승호 교수(언어학과), 총무 박동열 교수(불어교육과)가 맡고 있다.

4. 서기연(서울대 기독교 연합회)

학부생 중심의 기독교 선교단체, 단대기연 등이 모두 함께 하는 조직이다. 학부생이 대표로 선출되며, 매주 월요일 학생회관에서 있는 아침 연합기도회, 매년 기독교인 신입생 오리엔테이션 수련회, 매 학기 개강예배, 종강예배, 그리고 기독교수협의회 교수님들과 함께 연초의 ‘원단금식기도회’와 ‘복음자리’라는 친구초청 전도 컨퍼런스도 섬긴다. 기타 여러 학과에 세워져 있는 학과 ‘기도모임’과도 관계하고 있다. 현재 남명현 학생(종교학과, 18학번)이 대표를 맡고 있다.

5. 기대모(기독교대학원생모임)

2010년 11월 세워진 서울대 기독교대학원생들의 모임이다. 현재 매주 수요일 점심 시간에 함께 식사하고 기도하는 정기모임을 갖고 있다. 또한 매년 <신앙과 학문>이라는 주제 아래 서울대 기독교수님들을 초청하여 그리스도인으로서 학문의 길을 걸어온 삶의 간증을 나누고 교제하고 있다. 현재 이은지 자매(심리학과 박사과정)가 대표로 섬기고 있다.

6. 기학연(기독교학문연구회) 대학원생 북클럽

2017년 시작된 기독교 세계관에 입각한 대학원생 독서 모임으로 현재 약 20명의 구성원이 있다. 매주 1회 스터디 미팅을 온라인, 오프라인 병행으로 가고 있고, 매학기 방학마다 카이스트, 성균관대 대학원생 북클럽이 연합으로 독서 나눔 콘서트를 개최한다. 최근에는 8월 11(금)~12(토)에는 대전 카이스트 W1 1층 영상강의실에서 약 50여명이 대학원생들이 “악과 고통의 문제”로 다섯 번째 북콘서트를 개최하였다. 석종준 선교사(서울대 캠퍼스), 박동열 교수(서울대 기교협 총무), 윤현준 교수(숭실대 기계공학부)가 멘토로 있다.

7. 대학촌 교회(대학촌 선교회)

1974년, 이전까지 동숭동을 비롯하여 연건동, 종암동, 수원 등 여러 곳에 흩어져 있던 캠퍼스가 관악산 기슭에 모아진 때, 기독교동문들이 중심이 되어 서울대학교 복음화를 비전으로 품고 창립된 교회이다. 서울대에 매년 여러 명의 자비량 선교사를 파송하여 학생들을 섬기고 있다, 수요 채플, 기도회, 1994년부터 서울대기독교교회소식지 <진리는 나의 빛>을 분기별로 발행하고 있다.

8. 학부모 기도회

2014년부터 연세대, 한동대 학부모 기도회 등의 자극을 받아 시작되었다. 서울대 재학생 학부모 어머니들이 정기적으로 모여 서울대 기독 학생들과 서울대, 영적 부흥을 위한 기도회 시간을 갖고, 학생들을 위한 장학금과 연합모임에도 재정을 후원하고 있다.

이상으로 서울대학교 캠퍼스 청년선교의 현재를 간략히 소개하고 정리해 보았다. 서울대 캠퍼스의 청년선교 추이는 지난 2010년을 기점으로 하향선을 긋고 있다. 여기에 한국교회 청년 선교는 지난 2021년 초부터 있었던 코로나19 팬데믹 기간을 거치면서 대면 선교의 난제로 인한 신입생 전도의 어려움 등으로 더욱 침체 상황에 직면했다. 장기 간사들의 증언에 따르면 지난 2008년 비교하면 2018년의 선교단체 구성원 학생들의 수가 약 600명에서 300명으로 줄었다. 캠퍼스 내에서의 노방 찬양과 전도는 이제 학습권 침해 등의 명분으로 거의 볼 수 없게 되었다. 누구든지 캠퍼스 경찰에게 고발하면 제지를 당하게 되어 크게 위축되어 있다. 현실적으로 캠퍼스 내 기독교인들은 다수인 종교 무관심층의 비토화와 최근 인권을 내세운 포괄적차별금지법 등의 논점에서도 대화 파트너로서조차 쉽게 인정받지 못하는 등 압력 점차 소외되고 고립되어 가고 있다.²⁴⁾

그렇다고 상황이 절망적인 것은 아니다. 비록 이전에 비교하면 캠퍼스 내에서 선교에 열심을 내는 동력과 구성원들의 수가 작아진 것은 사실이지만, 여전히 많은 단체와 그리스도인 학생, 선교사, 교수, 직원들이 활동을 이어가고 있다. 매주 월요일 아침 서기연 기도회와 예배(개강예배, 종강예배), 수요일예배, 서울대학교 교회, ‘단대기연’ 모임, ‘기대모’ 모임, 기독 대학원생 북클럽 등이 각자의 모임을 이어가고 있다. 더욱이 코로나19 팬데믹 이후 가능해진 신입생 대상의 전도와 초청 모임 등은 회복과 부흥의 기대를 다시 가능하게 하고 있다.

다만 논자는 대학 캠퍼스 청년선교가 이제는 각 선교단체나 지역교회의 개별적 열심이나 지협적 연대와 협력만으로는 전체 대학 구성원의 수와 각자의 상황이 매우 다양하고 복잡해졌기에 다양한 각 선교 주체들 사이의 총체적이고 유기적인 소통과 연합의 모색도 지속적으로 필요하다고 본다. 특별히 기독 교수·직원, 기독 학생, 전문 목회자(캠퍼스 선교사나 지역교회 목사)가 삼각 축을 이뤄야 한다. 서로 대등한 협력 주체로서 캠퍼스 선교를 감당해야 한다. 교수와 직원들은 캠퍼스에 오래 머무는 만큼 장기적인 전략을 고민하고, 학생들이 자율적으로 사역을 주도할

24) 천사무엘, “기독교대학채플에 대한 국가인권위원회의 결정”, <대학과 선교>(2022), 9-33.

수 있도록 배려해야 한다. 전문 목회자와 선교사들은 이단을 분별하는 등 신학적 안내를 도울 수 있어야 한다.²⁵⁾

IV. 청년선교를 위한 전략적 보완 : 대학교회 설립

1. 교내 주일예배 공동체의 필요성²⁶⁾

현재 대한민국의 비기독교재단 여러 대학에는 ‘대학교회’가 세워졌다.²⁷⁾ 서울대, 고려대, 카이스트, 경북대, 영남대, 서원대, 한국외대, 경희대, 한국교원대 등 20여 곳이다. 모두 대학 캠퍼스 내에 기존의 선교단체와 지역교회 중심으로 활동해 온 한계를 보완하기 위한 전략적 선택의 결과였다.

현재 대학의 청년들 복음화 비율은 2022년 기준 명목상 14.5%이며 예수 그리스도를 접한 비율로 환산할 때 실재는 약 4~5% 정도이다. 서울대의 경우 학생 다수는 고향을 떠나 교내 기숙사 생활을 한다. 학생들 다수는 학기 중에 여러 이유로 선교로부터 소외되어 있다. 물론 지방 학생 중에는 적극적으로 입학과 동시에 주변의 지역교회를 찾아가는 경우도 있지만, 또 다른 다수는 여력이 없다. 기숙사와 캠퍼스 근처에서 자취 생활을 하는데, 이들의 95% 이상은 복음을 영접하지 않은 미전도 종족의 영혼들이다.

대학교회는 이 다수의 미전도 청년들에게 적극적으로 복음을 전하고 그리스도의 사랑으로 품을 동력이 모여 있는 플랫폼(platform)이다. 대학교회가 세워지면 선교단체들이 주중에만 복음을 전하는 것과 달리, 주일에 기숙사에 남아있는 다수 영혼을 캠퍼스 내 예배의 자리로 초청하고 복음을 전할 수 있게 된다. 위에서 상기

25) “‘캠퍼스 선교 활로 모색을 위한 긴급 좌담회’, <국민일보>(2017년 10월 10일 기사); “‘빙하기 캠퍼스 선교 진단과 활로’ 전문 사역자에게 듣는다 - 김유준(연세대), 석종준(서울대), 박정우(광운대)” <국민일보>(2017년 10월 13일 기사)

26) 이하의 대학교회 설립의 필요성에 대한 부분은, 석종준, “서울대학교회를 섬기며,” <진리는 나의 빛>(SNU 선교소식지, 2015)에 기고한 내용을 다소 수정한 것이다.

27) 비기독교재단 대학에 세워진 대학교회는 공식적인 교내 기관이 아니라는 점에서 기독교재단 대학교회와 다르고, 교인이 주로 재학생과 교직원(교수, 직원)으로 구성되어 있다는 점에서 지역교회(Local Church)와도 다르며, 독립적으로 주일예배와 성례전을 집행한다는 점에서 선교단체(Para Church)와도 분명 다르다. 이러한 맥락을 고려할 때 비기독교재단 대학에 세워진 대학교회들의 정체성은 대학 캠퍼스라는 상황과 조건 위에 존재하는, 즉 독특한 선교지에 소재하는 특수한 성격의 지역교회에 가깝다. 유사한 성격의 교회로 군부대 내에 존재하는 군인교회를 예로 들 수 있을 것이다.

한 <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>에도 나와 있듯이, 현재 캠퍼스의 약 38.4% 청년들이 우울증 등 정신적 도움을 필요로 한다. 물론 의료기관을 통한 치료가 많은 도움이 되지만, 그것만으로는 부족하다. 캠퍼스 주변의 지역교회들은 선교 동력을 이 청년들에 초점 맞추어 섬기고 복음을 전하며 양육하고 돌보는 데, 최적화되어 있지 못하다. 왜냐하면 대부분 지역교회는 청년이 교회 선교사역의 주 대상이 아니기 때문이다. 또한 입시 경쟁에서 승리한 이 청년들을 향한 다른 의미에서의 편견 때문에, 지역교회는 청년 자신의 연약함과 어려움의 처지를 있는 그대로 들어주고, 존중하며 복음으로 돕는 데 한계가 있다. 그러나 캠퍼스 내 대학교회가 세워지면 이 영혼들의 상황과 어려움을 있는 그대로 품고 상대적으로 도울수 있기, 기독교의 사랑과 돌봄을 실현하는데 우위에 있다.

2. 대학교회와 선교단체의 역할 분담과 보완

이미 선교단체가 있는데 “왜 또 대학교회인가?”라는 문제 제기가 가능할 것이다. 그러나 대학교회는 주일예배 중심의 선교와 초청, 돌봄에 집중하기에 주중의 선교와 돌봄에 집중하는 선교단체와 사역의 영역의 겹치지 않으며 오히려 서로에게 보완이 될 수 있다. 즉 선교단체는 캠퍼스에서 주중 전도와 양육에 최적화되어 있고, 주일에는 별도의 예배 공동체(교회)를 섬기게 하는 현실적 사역의 한계를 극복하기 어렵다.

대학교회의 또 다른 강점은 다수의 교수와 직원들이 선교와 돌봄의 자원으로 준비되고 실행될 수 있다는 데 있다. 이와 연장 선상에서 대학교회는 장기적 선교 전략의 세움과 실천도 가능해지며, 청년선교의 황금어장인 캠퍼스에서 최적화된 선교 자원으로 세워지고 그에 상응하는 풍성한 열매도 기대할 수 있다.

물론 논자는 지난 수십 년 동안 캠퍼스 선교단체가 대학 청년선교의 핵심 동력이자 주체였다는 것을 잘 알고 있다. 지난 1970~1990년대, 한국 기독교 성장기에 캠퍼스 선교단체를 통한 청년선교의 성과와 그들을 향한 양육의 열매가 얼마나 한국교회에 큰 보탬이 되었는지는 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다. 그러나 한국교회 성장기 이후 시대를 살고 있는 현재의 상황은 변화를 요구하고 있다. 더 다원화되고 더 복잡해진 현재 캠퍼스의 상황은 선교단체의 사역과 섬김만으로 모든 청년 영혼들에 대한 효과적 선교와 초청, 돌봄을 충분히 감당하기 어렵다. 다양한 현시적 지표들을 통해서 확인할 수 있듯이, 점점 청년선교에 최적화된 인적 선

교 자원과 동력이 함께 약화되고 있는 상황에도 불구하고 한국교회가 계속 대학 캠퍼스 내의 그리스도인 교수 자원들을 현장의 선교 자원이 아닌, 지역교회에서 장로와 집사, 평신도로서만 묶어둔다면, 캠퍼스 청년 복음화를 위해 최적화된 선교자원의 발굴과 세움은 불가능하다.

현재 한국 교회가 대학에서 그리스도인 교수와 직원에게 청년선교의 적극적 동참과 준비의 기회를 갖도록 협력하며 힘을 모을 필요가 있다. 그러나 이 그리스도인 교수와 직원들은 현실적으로 이미 소속된 지역교회에서 맡은 사역에 대한 이유를 명분으로, 대학의 청년들을 향한 선교의 적극적 동력이 될 기회는 많지 않다. 그러나 만일 한국교회가 이들을 캠퍼스 선교사로 파송할 수 있다면, 그래서 대학 청년들을 향한 최적화된 선교 동력이 될 수 있다면, 그들은 모두 현장에서 장기적 선교 계획과 기도 제목을 품고, 정년퇴직까지, 가장 역량 있는 캠퍼스 선교 동력으로 세워져 갈 것이다.

3. 재한 외국인 유학생 선교를 위한 진지

현재 대한민국에는 세계에서 유학 온 수많은 나라의 청년들이 많다. 한국교육개발원 교육통계에 따르면, 2022학년도 4월 기준 국내 대학의 외국인 유학생 수는 약 170개국 16만 6892명이다. 대학교회는 이 청년들에게도 복음을 잘 준비해서 전하고 양육하기 위한 최적의 선교 동력을 준비하고 실현하는 진지가 될 수 있다,

4. 지역교회와 대학교회의 역할 분담과 보완

한국교회는 다음 세대에 대하여 많은 관심을 기울이고 있다. 청년 한 명이 교회에 등록하면 교회는 아주 좋아한다. 어떤 교회는 좀 더 적극적으로 캠퍼스 사역에 뛰어들기도 한다. 규모가 있는 교회는 캠퍼스별 모임을 하고 담당 사역자를 세우기도 한다. 이런 선교 노력은 가치 있고 소중하다. 하지만 지역교회가 캠퍼스 청년을 향한 모든 선교의 영역을 일차적 사역이 되기는 어렵다. 왜냐하면 지역교회는 선교의 일차적 대상을 청년에게만 집중할 수 없다. 가령 어느 지역교회는 남다른 캠퍼스 청년선교를 열정으로 전문 청년 사역자를 파송하기도 한다. 그러나 논자가 실제 경험하고 확인한 여러 교회의 사례가 증명하듯이, 담당 사역자의 수년 이내의 잦은 보직 이동으로 장기적 계획과 안목으로 접근하고 풍성한 열매를 얻는 결과까지 내기 어렵다. 따라서 한국교회는 다시 한번 청년선교의 미래를 위하여 지역교회 중심의 선교의식을 넘어선 전향적인 캠퍼스 청년사역의 모색에 관심을 기

울이며 협력해야 한다.

1) 캠퍼스를 '특수 선교지'로 인식하기.

한국교회는 해외선교를 위하여 많은 지원을 하고 있다. 선교지에 교회를 세우고 인적 물적 지원을 한다. 군선교도 마찬가지이다. 국내 사역이지만 군을 선교지로 인식하고 여러 가지 지원을 한다. 주요 선교지로 인식한다는 것은 선교의 필요성이 크다는 것, 교회가 직접 선교하기에 적합하지 않다는 것이다. 그리고 선교지에 지원하는 교회는 본 교회의 직접적인 열매를 기대하지 않고 더 큰 하나님 나라를 내다보며 일한다는 것이다.

한국교회는 군 선교나 해외 선교에 힘을 쏟는 이상으로 캠퍼스 청년선교에 힘을 쏟아야 한다. 청년들이 군대에 머무는 기간은 남자만 1년 6개월이다. 대학은 어떤가? 80% 이상의 청년들이 대학에 다니고 있으며, 이 청년들이 대학에 머무는 기간이 5년에서 7년이다(4년제 대학 기준). 복수전공 교환학생 어학연수 등으로 4년 만에 졸업하는 학생은 별로 없다. 그리고 이 기간에 청년들이 교회를 떠나는 비율이 가장 높다. 대학은 한국에서 선교의 필요성이 가장 큰 사회라고 할 수 있다. 그리고 각 캠퍼스는 의외로 상황과 토양이 매우 다르다. 아프리카 중동 동남아시아의 선교 준비가 각각 다르듯이 캠퍼스 사역의 접근이 캠퍼스마다 달라야 한다. 그 때문에 한국교회는 캠퍼스를 특별한 선교지로 인식하고 접근해야 한다.

2) 캠퍼스 전담 사역자를 함께 세우는데 동역하기

해외 선교지에 선교사를 파송하듯이 한국교회는 캠퍼스 전담 사역자를 파송해야 한다. 또는 이미 사역하고 있는 캠퍼스 선교사들과 동역해야 한다. 오늘날 대학 캠퍼스 사역의 가장 큰 문제는 전문화되고 최적화된 사역자 부족이다. 한 캠퍼스를 사랑하며 장기적인 안목을 가지고 헌신하는 사역자가 매우 부족하다. 대학 캠퍼스 선교에 관심이 있는 지역교회는 청년대학부 사역자를 파송한다고 할지라도 대개는 지속성이 없다. 몇 년 지나면 다른 부서로 옮기거나 다른 교회로 부임해 간다. 선교단체 간사도 마찬가지다. 선교단체 본부의 인사에 따라 이 대학에서 저 대학으로 옮기는 경우가 많다. 이리다 보니, 대학 캠퍼스에 장기 사역자가 거의 없게 되는 것이 불가피한 현실이다. 그렇게도 중요한 대학 캠퍼스 선교의 현장에 최적화된 장기 사역자 한 사람 없이 다음 세대 사역의 좋은 결과를 기대한다는 것은 불가능에 가깝다.

사역을 잘하기 위한 기본적인 조건은 전인격적 관계, 돌봄, 양육, 세움을 위한 좋은 관계를 우선 형성하는 것이다. 관계 형성은 오랜 기간에 걸쳐 만들어지는 것이다. 사역을 제대로 하려면 캠퍼스 사람들, 즉 교수, 직원, 학생, 재단 관계자 등과 좋은 관계를 맺고 신뢰를 이어가는 것이 매우 중요하다. 또한 종합적 능력을 갖춘 양질의 현장 사역자는 오직 장기적 사역 경험 및 일관된 헌신을 통해서 세워진다. 청년선교 사역자는 특별히 최적화된 전문성이 있어야 한다. 이 전문성을 바탕으로 일관되고 창의적인 접근을 해야 한다. 이 전문성은 장기간의 사역을 통한 경험이 축적될 때 형성되는 것이다.

그 때문에 한국교회는 캠퍼스마다 한 명의 전담 사역자를 파송해야 한다. 이 일을 한국교회의 연합사역으로 인식하고 선교사를 파송하는 마음으로 캠퍼스에 장기 사역자를 파송하고 지원해야 한다. 아니면 이미 사역하고 있는 캠퍼스 선교사들과 장기적으로 협력하는 동역의 주체자가 되어야 한다. 이 일은 한국교회의 미래를 살리는 중요한 투자가 될 것이다.

3) 캠퍼스마다 대학교회 세우고 동역하기

지역교회나 선교단체가 캠퍼스 청년 사역자 한 사람을 파송한다고 그 캠퍼스에 하나님 나라가 실현되는 것은 아니다. 캠퍼스 청년 사역자는 본격적인 선교를 위한 후원회, 협의회, 연합회 등 여러 형태의 조직을 만들 수 있다. 하지만 이러한 조직이 저절로 캠퍼스 청년 선교의 의미있는 선교 동력이나 주체가 되는 것이 아니다. 관건은 장기적으로 헌신된 공동체(대학교회), 최적화된 전문 선교사들이 세워질 수 있느냐 하는 것이다. 만일 지역교회가 장기적으로 동역하고 후원하는 사람이나 공동체가 있다면 그 캠퍼스 청년선교는 의미 있는 열매와 추수를 기대할 수 있다. 이것을 효과적으로 감당하는 방안 중 하나는 지역교회가 대학교회를 설립하거나 운영하는 동역자가 되는 것이다. 왜냐하면 많은 경우 대학 구성원(교수 및 직원) 중에는 캠퍼스 청년선교를 위한 잠재적 자원들이 많다. 하지만 현실적으로 대부분은 지역교회 소속의 임직자나 청년들이다. 이들은 분명 일정 부분 대학 캠퍼스 청년선교를 위한 동역자가 될 수는 있겠지만, 특정한 한 대학 캠퍼스를 위하여 실질적이고, 최적화된 헌신을 하기에는 현실적으로 무리가 따른다. 대학 캠퍼스에서 선교를 통한 지속적이고 의미 있는 하나님 나라 운동을 위해서는 장기적 차원에서 전적으로 헌신된 공동체와 일꾼들이 필수적이다.

4) 대학교회의 전략적 차원의 강점

A. 현장 맞춤형 교회 : 지역교회와는 달리 대학교회는 교회 사역의 초점과 역량을 오직 특정 캠퍼스의 구성원들에게 집중하여 섬길 수가 있다. 대학교회는 캠퍼스의 최전선에 있는 교회다. 그 때문에 대학교회는 한국교회를 대표하여 캠퍼스에서 일어나는 상황에 대하여 가장 빠르고 민감하게 반응할 수 있다.

B. 청년 ‘가나안 성도’를 품는 교회 : 안타깝게도 많은 젊은이들이 대학 입학 후에 정착할 교회를 찾지 못하고 점점 교회와 멀어지면서 가나안 교인이 되고 있다. 이들이 쉽게 접근할 수 있는 교회가 필요하다. 교회와 세상의 경계선에 있는 대학생들이 편안하고 쉽게 접근할 수 있는 교회가 대학교회다.

C. 지역교회와 대학을 연결시키는 교회 : 지역교회가 캠퍼스 청년 선교에 관심이 있어도 무엇을 할지 어떻게 할지 그 방법을 찾기 쉽지 않다. 따라서 대학교회가 캠퍼스에서 할 수 있는 하나님 나라 운동의 장을 만들고 지역교회가 캠퍼스를 섬길 수 있는 다리를 놓아 주며 동역할 수 있다. 그리스도인 교수, 교직원들, 학생들이 캠퍼스 청년선교를 위한 잠재적 자원들이다. 대학교회는 이들을 힘을 합하여 캠퍼스 청년선교에 의미 있는 동역을 할 수 있을 것이다.

V. 결론: 청년선교의 미래를 위한 제언

우리 시대 청년선교가 ‘디지털 원주민’(Digital Native), ‘개인주의적 성향’, ‘현재 지향적 성향’이라는 특징으로 대별 되는 세대를 위한 것이라고 해서 크게 달라질 것은 없다. 물론 우리모두는 딜타이(Wilhelm Dilthey)에 따라서 역사적으로 조건화된 존재이고, 하이데거(Martin Heidegger)에 따라서 특정한 시공간적 상황에 실존적으로 던져진 존재이며, 가다머(Hans-Georg Gadamer)에 따라서 각자의 역사 지평을 던고 선 영향사(wirkungsgeschichtliches)의 존재들이기에 이른바 각 시대의 문화와 정신에 민감할 수 있어야 하고 상응하는 대응은 필수적이다.

“새 포도주를 낚은 가죽 부대에 넣지 아니하나니 그렇게 하면 부대가 터져 포도주도 쏟아지고 부대도 버리게 됴이라 새 포도주는 새 부대에 넣어야 둘이 다 보전되느니라”(마태복음 9장 17절)

다만 모든 시대 선교는 선교 주체들이 거하는 세상의 조건과 삶의 자리는 달라

저도 “예수 그리스도의 복음”을 전하는 사역의 본질적 원리는 변하지 않는다는 교훈 또한 진리이다. 약 140년 전 이 땅에 처음 복음을 전한 자들은 그들 자체가 우선 청년선교에 열매였던 아펜젤러(Henry Gerhard Appenzeller), 언더우드(Horace Grant Underwood), 존 헤론(John W. Heron), 말콤 펜윅(Malcolm C. Fenwick) 등의 서구 청년 선교사들을 통해서였다.²⁸⁾ 또한 캠퍼스 청년선교 역시 IVF(1956), CCC(1958), UBF(1961) 등으로 대변되는 캠퍼스 청년선교 주체들도 마찬가지였고 그들이 강조했던 청년선교를 위한 신앙관, 행동관, 성경관은 변한 것이 아무 것도 없다.²⁹⁾

1. 역사: 해 아래 새것은 없다.

“이미 있던 것이 후에 다시 있겠고 이미 한 일을 후에 다시 할지라 해 아래에는 새것이 없나니”(전 1:9)

우리에게 새로운 것이 무엇인가? 2000년 초기교회 그리스도인들은 유대인들에게는 하나님을 모독하는 용납할 수 없는 이단 집단으로, 로마인들에게는 당국의 공식적 재판 절차를 거쳐 십자가형으로 집행된 자를 하나님의 아들로 선포하는 정치적 불순 집단으로, 헬라인들에게는 미련한 자들로 간주되었다. 나사렛 예수를 메시아와 하나님의 아들로 전하는 것은 이중삼중의 현실적 핍박과 멸시를 자초하는 일이었다. 그럼에도 불구하고 초기교회 그리스도인들은 복음을 전하다 순교할 지언정, 그들의 선교/전도 사명을 포기하지 않았다. 유사한 사례는 선교사들이 백 수십 년 전에 복음이 이 땅에 전하던 때도 반복되었다.³⁰⁾ 이상과 귀신숭배를 거부하는 신앙 행위인 제사에 대한 불순종이 효(孝)를 생명처럼 여겼던 유교 문화 아래서 인간 됨의 포기로 간주되며 핍박받았다. 그러나 그 핍박은 한국교회 초기 선교사들과 그리스도인들의 복음 전도의 열정을 주저앉히지 못했다.³¹⁾ 지금 이 땅의

28) 한국에 온 초창기 선교사들은 미국의 SVM(Student Volunteer Movement), YMCA(cf. John Mott's visiting) 등 미국 청년선교 부흥운동의 열매들이었고, 이 열매는 그대로 한국 청년 선교의 자원으로 계승되었다.

29) KOSTA(Korean Students Abroad, 86), 선교한국(Mission Korea, 88), 학원복음화협의회(KCEN, Korea Campus Evangelization Network, 89) 등은 이들에 의해 주도되었다.

30) Micheal Green. *Acts for Today: First Century Christianity for Twentieth Century Christian*. (London: Hodder & Stoughton, 1993), 38.

31) 전택부, <한국교회발전사>(서울: 대한기독교서회, 1987), 89; 이덕주, <한국교회 처음이야기>. 52.

복음 전도자들보다 훨씬 불리한 여건 속에서 오직 땅끝 조선까지 와서 복음을 전하다 양화진에 잠들어 있는 수많은 선교사의 무덤은 무엇을 전하고 있는가? 모든 시대의 그리스도인들은 “너희는 온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라”(막 16:15, 마 28:19-20, 행 1:8)는 주님의 지상 명령을 소명으로 받았다. 그리고 각자의 역사적 맥락과 자리에서 그 소명을 감당했다. 그렇다면 최근 이 땅에서 복음 전도의 자리가 전보다 더 척박해지고 힘겨워졌다는 현실 입증은 전도자의 사명 실천을 멈추게 하는 요인이 될 수 없다.

2. 비전 : 한 아이를 사용하신 은혜를 꿈꾸고 기도하자

“여기 한 아이가 있어 보리 떡 다섯 개와 물고기 두 마리를 가지고 있나이
다”(요 6:9)

오병이어 사건 속 ‘한 아이’는 이름조차 알려지지 않았다. 다른 정보는 아무것도 없다. 누구의 아들인지도 모른다. 세상에서 매우 작은 ‘한 사람’이다. 그런데 하나님은 이 유명한 오병이어 기적을 그를 사용하여 일으키셨다. 존재감 없는 한 아이가 가지고 있는 것은 다섯 개의 작은 보리 떡과 개의 작은 물고기가 전부였다. 이 시대 많은 청년대학생 사역자들은 이전 세대에 비교하여 더 척박하고 황량한 상황 속에서 복음을 전하고 있다는 주장은 어쩌면 사실일 수도 있다. 논자 역시 매주 4일을 캠퍼스에 상주하면서 선교에 열심을 내고, 누구를 만나고, 어떻게 하는 것이 더 나을지 항상 연구하지만 현실이 녹록치는 않다, 혹시 “나의 현재 모습은 러시아 대군 앞에 맞서고 있는 우크라이나 유격대원과 비슷한 상황은 아닐까?” 생각될 때도 있다. 즉 굶주린 오천 명의 영혼 앞에 그저 너무 작아 보이는 ‘나’의 오병이어, 그것의 능력과 내용이 무력해 보일 때가 있는 것이다. 그러나 성경과 교회를 통한 가르침은 분명하다. 하나님은 그 한 아이와 그 오병이어를 가지고 역사하셨다. 이것이 목동 다윗으로 골리앗을, 갈릴리 어부들로 유대와 로마의 어둠의 권세를 물리치신 하나님의 역사였다. 그렇다면 우리는 ‘내’가 누구든, 가진 것이 각자 ‘무엇이든’ 그것을 날마다 주께 기꺼이 내어드리면, 주께서 그것을 가지고 다시 한번 캠퍼스 복음화 은혜의 마중물 될 것이다.

3. 제안 : 한 집단이 아닌 한 영혼이다.

“사랑하는 자여 네 영혼이 잘됨 같이 네가 범사에 잘되고 강건하기를 내가 간구하노라.”(요삼 1:2)

우리 시대 많은 사역자는 여전히 숫자에 민감하다. 우리 각자는 혹시 만 명, 이만 명이 한 곳에 모여 민족 복음화를 위해 기도하고 마치 단풍과 벚꽃이 아래 지역에서부터 밀어 올라가듯 전체를 한 톤의 색깔로 물들여가는 꿈에 매료되었던 1970~90년대의 큰 군대의 세움과 전면전 패러다임의 향수에 자신이 갇혀있지는 않은지 돌아볼 필요가 있다.³²⁾ 그것이 아니라면, 캠퍼스 청년선교의 사역자로서 현재 우리의 버거움과 힘겨움은 도대체 어디서 오는 것일까? 이 논문을 준비하면서 여러 그리스도인 청년, 선교단체 간사, 지역교회 청년대학부 사역자와 대화의 시간을 가졌다. 도대체 현재 캠퍼스 선교단체 또는 선교 공동체가 거의 예외가 없는 침체 상황을 벗어나려면 우선 무엇이 필요하다고 생각하는가? 물어보았다. 돌아온 답의 공통적 문제 인식은 그 해법이 시대 상황에 맞는 전도 방법의 개발이나 다양한 이벤트식 초청 행사에는 있지 않다는 것이었다. 여러 선교단체에서 진부한 전도지를 새로 바꾸고, 설문조사 등 다양한 접근 방식을 대안으로 개발해 실시하거나 진로나 연애평강 등 여러 가지 흥미롭고 실제적 필요를 파악하여 맞춤형 채움을 도모하는 시도가 있었지만, 그것이 무의미하지는 않았으나 기대한 만큼의 열매를 맺지 못했음을 확인해 주었다. 가장 필요한 것은 세련된 전도 매체나 방식이나, 수요 타겟 형 명사 초청 특강 같은 것이 아니라 밀도 있고, 지속적인 관심과 조건 없는 사랑의 손길이었다. 더 중요한 것은 자신의 속 이야기를 털어놓을 신뢰성 있는 대상, 그로부터의 일관된 응원과 말씀의 양식, 함께 서로를 응원하며 자라가는 관계의 세워감 등이 더 갈급한 본질에 가까웠다. 그렇다면 이것은 한 영혼 한 영혼을 향한 맞춤형 섬김과 응원과 말씀의 양식을 통한 격려와 함께 자라감을 지향하는 것이 더 맞겠다. 우리가 예수님의 사역을 이어가는 제자라면, 집단적 대중이 아닌 한 영혼 한 영혼 제자를 세워감이 더 필요하다. 복음으로 로마제국의 어둠의 권세를 정복해 나가는 데는 12명의 주님 제자가 온전히 거듭나고 세워지는 것만으로도 충분했다.³³⁾

32) 1971년 1월 한국 CCC 대표 김준곤은 “200만 기독교가 총동원되어 전도로 민족의 혁명을 이룩하는 일이 가장 빠르고 좋은 민족통일의 길이고 민족이 잘 사는 길이다”라고 선언하고 대형집회를 지속적으로 개최하기 시작했다. 박종현, <변화하는 한국교회와 복음주의 운동> (서울: 두란노, 2011), 27.

논자는 이번 기회를 통해서 청년대학생 사역자로서 지난 30년을 돌았다. “나는 왜 지금까지 이 현장에 서 있는가”를 자문하게 되었다. “청년 선교사는 과연 누구인가?”라는 정체성의 물음 앞에서 특별히 미로슬르브 볼프(Miroslav Volf)가 <광장에 선 기독교>(IVP, 2014)에서 강조한, 시대 지평의 도전 앞에서 항상 능동적으로 대응하면서도, 기능장애 없는 청년선교의 정체성을 견지하는 것이 매우 중요하다는 것을 주목하게 되었다. 볼프에 따르면 기독교 복음 선교의 주체들이 본질을 훼손하지 않는 명심해야 할 몇 가지 요소들이 있다. 첫째, 기능장애는 모세가 시내산에 하나님을 만나러 갈 때 빠질 수 있는 것으로서 우리가 날마다 소명의 자리에서 ‘산’을 벗지 않고 시내산에 오르는 것이다. 둘째, 기능장애는 모세가 시내산에서 하나님을 만나서 은혜와 진리의 말씀을 선물로 받고, 그것을 가지고 내려가서 이스라엘 백성에게 나누어줄 때 빠질 수 있는 ‘나태함’과 ‘강압’의 모습이다.³⁴⁾ 발제자가 캠퍼스 선교사로서 더 허락받은 시간이 언제까지일지는 전혀 알 수 없지만, 이러한 기능장애 없는 사역자의 정체성을 언제나 견지할 수 있기 바란다.

참고문헌

- 김성희 외. <2022 청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 서울 : IVP, 2022.
- 김성희 외. <청년 트렌드 리포트 : 우리 시대 청년들은 무엇으로 사는가>, 서울 : 2017.
- 박종현 외. <변화하는 한국 교회와 복음주의 운동>, 서울 : 두란노 아카데미, 2011.
- 석종준 외. <7인 7색의 성찰과 방향 : 코로나19 시대의 캠퍼스 & 청년 사역>, 서울: 우리시대, 2020.
- 석종준. “캠퍼스 선교의 현재”, <2023 CCA 캠퍼스 선교 컨퍼런스> (세종: CCA 사단법인 대학교회 연합회), 17-22.
- 석종준. “서울대학교회를 섬기며,” <진리는 나의 빛>(SNU 선교소식지, 2015)
- 이덕주. <한국교회 처음이야기>. 서울: 홍성사, 2006.
- 양승훈. “MZ 세대는 한국사회에서 어떤 역할을 할 수 있는가?”, <철학과 현실>(2022, 봄).

33) 석종준, “캠퍼스 선교의 현재”, <2023 CCA 캠퍼스 선교 컨퍼런스> (세종: CCA 사단법인 대학교회 연합회), 17-22.

34) Miroslav Volf, <광장에 선 기독교>(A Public Faith), 김명윤 역, (서울 : IVP, 2017), 25-88.

전택부. <한국교회발전사>, 서울: 대한기독교서회, 1987.

허호익. <이단은 왜 이단인가>(동연, 2016),

고직한 외. <청년사역자>(11호), 서울 : 학원복음화협의회, 2022.

“캠퍼스 선교 활로 모색을 위한 긴급 좌담회”, <국민일보>(2017년 10월 10일 기사)

“‘빙하기 캠퍼스 선교 진단과 활로’ 전문 사역자에게 듣는다 - 김유준(연세대), 석종준(서울대), 박정우(광운대)”, <국민일보>(2017년 10월 13일 기사)

Miroslav Volf. <광장에 선기독교>(A Public Faith), 김명윤 역, 서울 : IVP, 2017.

Micheal Green. *Acts for Today: First Century Christianity for Twentieth Century Christian*.
London: Hodder & Stoughton, 1993.

Abstract

The present and future of Korean youth missions

Seok, Jong-Joon

Korean Baptist Theological Uni. Seminary systematic theology Adjunct
Professor, SNU Campus Missionary

The purpose of this paper is to explore the current meaning of youth mission and the biblical outlook for the future, based on the sharing and analysis of data for youth mission for some of the so-called MZ generation. In order to approach the purpose of this paper, the author intends to organize the following contents in order and reflect on their meaning.

First, it is a reflection on the data that can confirm the religious consciousness of Korean youth in our time. The author argued the results and the meaning of a survey on campus youth commissioned by Campus Evangelization Network to a specialized organization in 2022, namely, <2022 Youth Trend Report>. Among the data presented, we extract and organize the results of the survey data of the 10 items judged to be the most important and reflect on their meaning. Second, the author introduces the current activities and situations of mission communities on the Seoul National University that have been conducting missionary activities directly to young people from 2012 to the present. Through this, we can confirm that although it is true that the number of members and drivers who are passionate about missions on campus has decreased compared to before, many organizations, Christian students, missionaries, professors, and employees are still continuing their activities. In addition, the author will argue that, as the situation of youth missions on university campuses has become very diverse and complex recently, there is a continuous need to seek comprehensive and organic communication and unity between various mission entities. Third, the author will argue for the necessity of establishing a university church as a platform to effectively carry out organic activities and role division among youth missionaries on university. In other words, we will specifically discuss why the establishment of a university church is requested within a non-Christian foundation university and how it is meaningful in complementing the limitations of previous missionary organizations and local church-centered campus youth missions.

In conclusion, the author makes a proposal for the future of youth missions. The

future solution for youth missions in our time is not a proposal of any novel new method, but a return to the Bible and the mission field of the early church and “Ad Fontes” I would like to suggest that it is in. Accordingly, the youth mission of our time does not change much just because it is mainly targeting Generation Z, who are broadly distinguished by the characteristics of ‘digital natives’, ‘individualistic tendencies’, and ‘present-oriented tendencies’. In other words, missions in all times seek to assert that the essential principles of the ministry of spreading the “gospel” do not change even though the conditions of the world and the positions of life in which the missionaries live change.

Key words : Youth Mission, Campus Church, Digital Native, MZ Generation, 2022 Youth Trend Report

농촌기본소득의 구약성서적 전거(典據)에 관한 연구**

강 성 열*

목 차

- | | |
|---------------------------------|-----------------------|
| I. 머리말 | IV. 약자 보호를 명하는 법령들 |
| II. 왜 농촌기본소득인가 | V. 레위기 25장의 희년 제도 |
| III. 하나님의 형상: 존귀하고 평등한
모든 인간 | VI. 광야의 식탁과 땅의 균등한 분배 |
| | VII. 맺음말 |

국문초록

근래 들어 사회적 불평등과 양극화 현상을 극복하기 위한 목적으로 기본소득에 관한 논의가 활발하게 진행되고 있다. 그러나 모든 국민에게 지급하게 될 기본소득은 가장 먼저 온갖 악조건 속에서 힘겹게 식량 주권을 지켜내고 있는 이 땅의 농민들에게 지급되어야 한다. 농촌기본소득이 바로 그것이다. 도시화와 산업화의 과정에서 도농소득의 격차가 갈수록 심해지면서, 현저한 이농 현상으로 인하여 농촌 지역은 초고령화 사회로 진입한 지 오래다. 더욱이 예측 불가능한 기후변화 때문에 이제는 곡물 생산 감소와 곡물 수출 금지 내지는 식량 무기화로 인한 먹거리 위기와 식량 대란을 걱정하지 않을 수 없게 되었다. 일정액의 농촌기본소득을 모든 농촌 사람들 개개인에게 정기적으로 개별적으로 지급함으로써 미래의 식량 안보와 식량 주권을 지켜야 한다는 주장이 그래서 나오는 것이다.

안타깝게도 우리 시대의 농민들은 하나님의 형상을 따라 창조된 존귀한 자들이면서도, 급속한 소득 감소와 초고령화 추세로 인하여 고통을 당하고 있다. 그러기에 구약성서의 다양한 약자 보호 규정들이 보여주는 것처럼, 정부는 경제적 자립과 안정된 소득을 조금이라도 배려하는 차원에서 그들 모두에게 동일한 농

* 호남신학대학교 교수, 구약학

논문접수일 : 2023. 11. 5. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

** 이 글은 「한국개혁신학」 제78집(2023년 5월), 140-173쪽에 실린 동일한 제목의 원고를 수정, 보완한 것이다.

촌기본소득을 지급함으로써, 사회적 약자들인 그들이 아무런 걱정 없이 농업과 농촌을 살려내는 일에 전념할 수 있게 해야 한다. 희년 제도가 가르치는 삶의 평등성, 그리고 광야의 식탁과 땅의 공평한 분배가 가르치는 균등하고도 차별 없는 삶의 보장 역시 농촌기본소득의 정당성을 뒷받침하는 것이 아닐 수 없다.

농업과 농촌이 국민의 생명 먹거리를 생산하고 보급할 뿐만 아니라, 자연 생태계를 지켜내는 역할을 수행하는 등의 공익가치를 가지고 있음을 주목한다면, 미래의 식량 자원을 지키기 위해서라도 구약성서의 가르침에 기초하여 신속하게 농촌기본소득이 모든 농촌 사람들에게 지급되게 함으로써, 농촌 사람들이 농촌을 떠나지 않고 안정된 생계 기반 아래에서 식량 생산의 중대한 임무를 수행하게 도와야 할 것이요, 장기적으로는 생계 안정을 원하는 사람들의 귀농을 도움으로써 농업과 농촌이 식량 주권을 지켜낼 수 있는 사람들로 가득하게 만들어야 할 것이다.

주제어 : 농촌기본소득, 기후위기, 하나님의 형상, 약자 보호, 희년법, 광야

I. 머리말

인공지능 시대를 살고 있는 최첨단 4차산업혁명의 시기에, 아이러니하게도 지구촌 공동체 전체가 눈에 보이지도 않는 바이러스의 공격에 3년 동안이나 맥없이 무너지는 모습을 보였다. 중세 때나 겪었을 법한 일이 최첨단 과학기술 시대에 벌어진 것이다. 여기서 우리는 근원적인 질문을 던지지 않을 수 없다. 코로나19가 지구촌 공동체에 심대한 타격을 입히면서 변화된 일상을 초래하게 된 원인이 어디에 있는가 하는 질문이 그렇다. 다수의 전문가들은 그 원인이 인간의 무분별한 생태계 파괴에 있다고 본다. 갈수록 불어나는 세계 인구의 식량 수요를 채우기 위한 과도한 자연 파괴가 야생 동물들의 주거 공간을 잠식함으로써 인간과 야생 동물의 접촉을 불가피하게 만들었고, 그러한 접촉이 야생 동물의 바이러스를 인간의 몸에 전염시키는 결과를 가져왔다는 것이다. 가축에 대한 광범위한 항생제 사용에 따른 바이러스의 저항성 증가와 지구적인 기후변화로 인한 바이러스 전파 확대도 무시할 수 없는 코로나19 확산의 원인이 아닐 수 없다.¹⁾

1) 이진형, “코로나19 팬데믹 시기 한국교회의 환경교육,” 『코로나19와 한국교회의 회심』, 강성열 외 (서울: 동연, 2020), 245; 이종훈, “의학적 관점에서 본 전염병,” 『전염병과 마주한 기독교』

바로 이 대목에서 우리는 인간과 동물을 포함하는 하나님의 창조세계가 결코 서로 분리되어 있지 않고 긴밀하게 연결되어 있다는 사실을 새삼스럽게 느끼게 된다. 그 까닭에 우리는 코로나19에 의해 새롭게 드러난 창조세계의 상호 침투성과 관련하여, 성서가 가르치는 생태계 신학의 재정립을 꾀할 필요가 있다. 인간과 자연이 한 개의 생명 망(life network)으로 연결되어 있다는 가르침에 더 많은 관심을 기울이지 않으면 안 된다는 얘기다. 더 나아가서 코로나19로 인한 전 세계적인 재앙이 궁극적으로는 21세기 인류가 직면하고 있는 기후재앙의 위기와 결코 무관하지 않다는 사실도 주목할 필요가 있을 것이다.

이처럼 지구촌 모든 이들의 탄식과 근심의 대상인 생태계 파괴와 기후위기 문제는 기후변화로 인한 곡물 생산의 감소라는 치명적인 결과를 초래한다는 점에서, 지구촌 인류 공동체의 미래와 직결된 심각한 문제로 다가온다. 그 까닭은 전 세계적으로 빈발하고 있는 가뭄, 폭한, 폭서, 대홍수 등의 기상 이변으로 인하여 곡물 수확량이 급격하게 줄어들면서 곡물 가격이 폭등함에 따라, 늘어나는 세계 인구와 식량 소비의 증가를 따라잡지 못한 결과, 영양실조에 시달리는 사람들이 늘어날 뿐만 아니라, 극심한 기아로 인하여 목숨을 잃는 사람들도 늘어날 것이요, 경우에 따라서는 식량 대란에 이은 식량 무기화나 식량 폭동 내지는 식량 전쟁이 벌어질 지도 모르는 상황이 목전에 다가와 있기 때문이다.

우리나라의 경우는 어떠한가? 2022년 말의 쌀 자급률은 90% 정도로 떨어졌지만, 제2의 주식이라 할 밀은 거의 전량(99% 이상)을 수입해야 하는 형국이다. 우리나라 제1의 주식인 쌀을 대신하고 있는 빵이나 라면, 외식 사업 등이 해외 곡물 시장에 의지할 수밖에 상황을 염두에 둔다면, 그리고 경제 성장에 따라 육류 소비가 증가하면서 사료용 곡물에 대한 수요도 늘어날 수밖에 없는 상황을 고려한다면, 기상 이변이 가져다줄 전 세계적인 곡물 생산 감소가 예측 불가능한 재앙을 초래할 수도 있음은 불문가지의 사실이다. 더 구체적으로 말하자면, 국내 곡물(사료 포함) 자급률과 식량 자급률이 제각기 20.9%와 44.4% 수준에 머물러 있는 상황²⁾에서, 기후위기로 인하여 곡물 생산 국가들이 자국민 보호를 위해 곡물 수출을 금지하게 되면 심각한 문제가 생겨날 수 있다는 얘기다. 이 때문에 정부 차원에서 식량 안보와 식량 주권을 지켜야 한다는 얘기가 나오는 것이다.

그렇다면 이러한 위기 상황에서 한국교회와 신학계는 어떠한 일들을 해야 하는

교』, 안명준 외 (서울: 도서출판 다함, 2020), 56-58.

2) 농림축산식품부의 “농림축산식품 주요통계(2022)”: <https://lib.mafra.go.kr/skyblueimage/31098.pdf>

가? 사람에 따라서 처방이 다를 수도 있겠으나, 필자는 크게 세 가지 정도의 과제가 한국교회에 주어지고 있다고 본다. 첫째로 한국교회는 기후변화의 위기를 극복하기 위해서 근본적으로 성서에 나타난 생태계 신학을 재정립할 필요가 있다.³⁾ 그리고 두 번째로는 식량 생산의 중심지인 농촌을 살리는 일에 최선을 다해야 하는 바, 이를 위해서는 최근 들어 범교단적으로 주목의 대상이 되고 있는 마을목회 사역을 중요한 해결책으로 제시할 수 있을 것이다.⁴⁾ 이어서 세 번째로는 농촌기본소득을 법제화함으로써 농촌이 살아나고 농업이 제 기능을 되찾도록 하는 데에도 많은 노력을 기울여야 한다.⁵⁾ 세 가지 해결책 모두가 다 중요하지만, 이 글에서는 세 번째 과제인 농촌기본소득에 초점을 맞추어 논의를 진행하고자 한다.

II. 왜 농촌기본소득인가

코로나19로 인하여 경제활동이 크게 위축되면서 고통당하는 사람들이 늘어나자, 정부에서는 다섯 차례에 걸쳐서 긴급재난지원금을 지급하였다. 1차 긴급재난지원금은 2020년 5월에 전 국민에게 지급되었으며, 2차에서 4차까지 이어진 긴급재난지원금은 경제적 타격이 큰 업종과 가구를 대상으로 하여 제각기 2020년 9월과 2021년 1월 및 4월부터 지급되기 시작하였다. 많은 논란이 있기는 했으나, 2021년 9월 이후로는 5차 지원금이 소득 하위 88%의 가구에게 1인당 25만 원이 일괄 지급되었다. 그리고 가장 최근의 예로, 정부(산업통상자원부)는 동절기 난방비로 어려움을 겪고 있는 취약계층 보호를 위해 모든 기초생활수급자와 차상위계층에 난방비를 59만 2천 원까지 지원하였으며,⁶⁾ 여러 지자체에서도 난방비 형식의 에너

3) 참조: 강성열, 『오늘의 눈으로 읽는 구약성서』(서울: 쿤란출판사, 2003); 강성열 편, 『구약성서와 생태신앙』(서울: 도서출판 땅에쓰신글씨, 2005); 한국교회환경연구소 편, 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』(서울: 대한기독교서회, 2006).

4) 필자는 2008년 4월에 설립한 농어촌선교연구소를 중심으로 하여 마을목회와 관련된 세미나를 여러 차례 진행해 왔고, 세미나에서 발표된 원고들을 꾸준히 책으로 출간하였다: 강성열 편, 『농어촌 선교현장과 생명목회』(서울: 한들출판사, 2008); 『농촌 살리기와 생명선교』(서울: 한들출판사, 2011); 『마을 만들기와 생명선교』(서울: 한들출판사, 2013); 강성열·백명기 편, 『협동조합과 지역 공동체 운동』(서울: 한들출판사, 2014); 『한국교회의 미래와 마을목회』(서울: 한들출판사, 2016); 『마을목회, 세상 속으로』(서울: 한들출판사, 2017); 『아웃리치를 통한 도농교회 협력과 상생』(서울: 한들출판사, 2018); 강성열 외, 『마을목회 개론』(서울: 킹덤북스, 2020).

5) 강성열·백명기 편, 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』(서울: 한들출판사, 2019).

6) 대한민국 정책브리핑(2023-2-11): <https://www.korea.kr/news/policyNewsView.do?newsId=148911162>

지 생활안정지원금을 거주민 모두에게 지급하였다.⁷⁾

이처럼 긴급재난지원금이나 에너지 지원금이 다양한 방식으로 지급되는 상황을 계기로 하여, 사회 일각에서는 정부와 지자체가 국민 전체에게 일정 금액의 기본소득을 상시적으로 지급해야 한다는 이른바 “기본소득제” 입법화 주장이 제기되고 있기까지 하다.⁸⁾ 기본소득에 관한 논의 자체는 불평등과 양극화 현상을 극복하기 위한 목적으로 서구 지역에서 오래전부터 심도 있게 진행되어 왔고, 우리나라에서도 20여 년 전부터 단편적으로 거론되어 왔지만,⁹⁾ 그것이 본격적으로 논의되기 시작한 것은 코로나 팬데믹 상황을 기점으로 해서이다. 그러나 모든 국민을 대상으로 하는 기본소득은 가장 먼저 온갖 악조건 속에서 힘겹게 식량 주권을 지켜내고 있는 이 땅의 농민들에게 지급되어야 함이 옳을 것이다. 이른바 농촌기본소득이 바로 그것이다.

농촌기본소득이 중요한 이유는, 앞서 언급한 것처럼 오늘의 지구촌 공동체가 기후변화와 기후위기(재앙)로 인하여 농산물 생산이 크게 타격을 받음으로써 식량 위기가 초래되어 인류의 생존 자체가 힘들어질 수도 있는 불안한 현실에 직면해 있기 때문이다. 우리나라의 경우는 더 심각하다. 어떤 점에서 그러한가? 많은 농촌 지역들이 초고령화 사회로 접어든 지 오래되어 생명 먹거리를 생산할 인력이 턱없이 부족하다 보니, 국내의 곡물 자급률이 매우 낮은 상태에 놓여 있다. 뿐만 아니라 젊은층의 비혼주의 성향과 출산 기피 현상으로 인하여 가임 여성이 급격하게 줄어드는가 하면, 세계 최저 출산율과 급격한 이농 현상으로 인해 농촌 거주민들이 감소함으로써, “인구소멸위험지역”이 농촌 지역에서 빠른 속도로 늘어나고 있다.

이러한 위기를 극복하기 위해서는, 국민의 건강과 생명을 책임지고 있는 농업의 공익가치¹⁰⁾를 증진시킴과 아울러, 소멸 위기에 놓인 농촌과 농업을 보호하고 육성

7) OBS뉴스(2023-2-14): <http://www.obsnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=1386005>

8) 어떻게 보면 2016년에 처음 시작된 성남시의 청년배당과 서울시의 청년수당이야말로 기본소득 논의의 정책적인 논의의 출발점이라 할 수 있다.

9) 기본소득에 관해서는 다음의 책들을 참조: 최광은, 『모두에게 기본소득을』(서울: 박종철출판사, 2010); 다니엘 라벤토스, 『기본소득이란 무엇인가』, 이재명 역 (서울: 책담, 2016); 권정임·곽노완·강남훈, 『분배정의와 기본소득』(서울: 진인진, 2020); 최경준, 『이재명과 기본소득』(서울: 오마이북, 2021); 이상이, 『기본소득 비판』(제주: 밭, 2021); 기본소득한국네트워크, 『기본소득이 있는 복지국가』(서울: 박종철출판사, 2021); 김공회, 『기본소득, 공상 혹은 환상』(서울: 오월의봄, 2022); 김찬휘, 『기본소득 101』(서울: 스리체어스, 2022). 참고로 2013년에 결성된 기본소득 한국 네트워크는 기본소득 논의를 주도하는 기관이다. 2021년 10월 15일에 필자가 논찬자로 참여했던 “기본소득 국제학술세미나”(연세대학교) 역시 이러한 시대적 추세를 잘 반영하고 있는 바, 이 세미나에서 발표된 원고들은 다음의 책으로 출간되었다: 정미현 외, 『한국교회, 기본소득을 말한다: 기본소득에 관한 신학과 사회과학의 대화』(서울: 새물결플러스, 2022).

하려는 노력이 절실하게 요구되는바, 그 가장 확실한 해답이 바로 지자체나 정부에서 농촌에 거주하는 모든 사람들 개개인에게¹¹⁾ 일정액의 기본소득을 정기적으로 지급하는 일이다.¹²⁾ 이처럼 중요한 의미를 갖는 농촌기본소득의 지급을 지자체나 정부가 책임지게 해야만, 도농 사이에 존재하는 불평등과 양극화의 폐단을 극복하고, 이를 통하여 한국사회의 약자 계층이라 할 수 있는 농민들의 소중한 생존권과 존엄성을 확보할 수 있기 때문이다. 더 나아가서 농촌기본소득은 한국사회의 역동성을 저하시키는 소득 불평등과 상대적 빈곤율을 낮추어 건강하고 지속 가능한 사회를 가능케 할 것이며, 궁극적으로는 장차 닥칠 기후재앙으로 인한 식량 위기를 극복하게 함으로써, 이 땅에 사는 사람들의 건강과 생명을 안전하게 지키는 일에도 크게 기여하게 될 것이다.

이를 위해서는 농촌기본소득에 공감하는 개인과 단체 모두를 망라하여 농촌기본소득 법제화를 위한 거대한 물줄기를 만들어 가지 않으면 안 된다. 다행스럽게도 이처럼 소중한 일에 여러 지자체들이 적극 참여함으로써 소액이나마 각 지역의 농민들에게 기본소득을 지급하고 있으나,¹³⁾ 농촌기본소득이 전국의 모든 농촌 거주자들에게 지급되도록 하는 길은 아직도 요원하다. 한국교회와 신학계의 역할이 크게 요청되고 있음은 바로 이 때문이다. 그 일은 사회적 약자들을 섬기고 배려하는 일에 힘써야 할 교회가 반드시 해야 할 과제임이 분명하다. 그러기 위해서는 한국교회와 신학계가 다양한 방식으로 농촌기본소득의 법제화를 위해 노력해야 할 것이다. 그것을 신학적으로 뒷받침하는 작업도 그 일환에 해당하는 것인 바, 농

10) 식량 생산, 토양유실 방지, 홍수 예방, 국토 보전, 자연경관 보전, 수자원 함양, 생물 다양성 유지, 농촌 공동체 유지, 전통문화 보존, 국토의 균형발전, 식물 재배로 인한 지구 온난화 속도 완화 등이 농업의 공익가치에 해당하는 것들인데, 그러한 공익가치는 수십조 원에 이를 정도로 경제적 가치의 환산이 어려운 것이다. 백명기, “농어촌교회와 기본소득,” 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』, 125-128.

11) 농가 단위로 농촌기본소득을 지급해야 한다는 주장도 있으나, 가부장적인 사회구조가 아직 그대로 남아 있는 상황에서는 농가 단위로 기본소득을 지급할 경우에 가장인 남자에게 돌아갈 확률이 높다. 여성과 젊은이들을 차별하지 않기 위해서라도 개별적으로 농촌기본소득을 지급하도록 해야 한다.

12) 보편성(universal), 개별성(individual), 무조건성(unconditional), 정기성(periodic), 현금성(cash payment) 등의 기본소득 5대 원칙은 농촌기본소득에도 똑같이 적용된다. 박경철, “농민기본소득제 도입의 필요성과 실행 방안,” 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』, 22.

13) 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』에 실려있는 다음의 세 글과 두 개의 신문기사를 참조: 박경철, “농민기본소득제 도입의 필요성과 실행 방안,” 54-58; 이정환, “해남군의 농민수당 사례,” 149-167; 이근혁, “새로운 질서의 시작 농민수당(충남),” 169-182; 농민신문(2023-2-6): <https://n.news.naver.com/article/662/0000014039?sid=102>; 전북일보(2023-2-12): <https://www.jjan.kr/article/20230212580214>

농촌기본소득의 신학적 전거를 구약성서에서 살펴보고자 하는 이 글은 그러한 목적을 염두에 둔 것이다.

III. 하나님의 형상: 존귀하고 평등한 모든 인간

농촌기본소득이 왜 필요한지를 논의하는 출발점으로 가장 중요한 것은, 모든 인간이 하나님의 형상을 따라 창조되었다는 창세기 1:26-28의 말씀이다. 조금은 진부해 보일 수도 있으나, 이 본문의 인간 창조 설명은 남녀를 포함한 모든 인간이 동일하게 하나님의 형상으로 창조되었다고 봄으로써, 남녀노소 신분고하를 막론하고 모든 인간이 하나님 앞에서 대등하고 존귀한 존재임을 강조하고 있다. 농촌기본소득 논의의 중심 논지가 사회적 약자의 보호와 사회적 불평등의 해소에 있음을 주목한다면, 가장 먼저 인간의 존엄성과 평등성을 강조하는 창세기 1:26-28 본문을 서론적으로 먼저 언급할 필요가 있다.

창세기 1장에 의하면, 하나님은 우주 창조의 마지막 날에 자신의 형상을 닮은 남녀 인간을 창조하신 후에, 그들에게 다른 피조물을 잘 관리하고 다스리게 하는 사명을 주신다. 26-28절에 그것이 잘 설명되어 있다. 이 본문은 인간이 다른 피조물들과 구별되는 복을 받았다는 점을 강조함으로써, 인간이 하나님의 창조 사역의 정점에 속한 존재임을 밝힌다.¹⁴⁾ 이러한 사실은 인간이 하나님께서 심혈을 기울여 직접 만드신 피조물이라는 말씀(창 2:7, 22)에서도 잘 드러난다. 그러나 이보다 더 중요한 것은, 인간이 앞서 만들어진 다른 피조물들을 다스리고 지배할 권한을 부여받았다는 점이다. 하나님의 형상이 다른 피조물을 다스리고 지배하는 것과 밀접한 관련을 가지고 있다는 사실이 26절과 28절에 반복되어 나타나기 때문에 그렇다.

이러한 해석은 고대 근동에서 발견되는 유사 본문들, 특히 왕과 관련되어 나타나는 본문들을 통하여 충분히 뒷받침된다. 이집트에서는 흔히 파라오를 “신의 형상”으로 일컫는 바, 아메노피스(Amenophis) 3세 같은 경우는 아몬 레(Amon Re) 신에 의해 “나의 살아 있는 형상, 내 수족(手足)의 창조물”로 불리고 있으며, 다음과 같은 말을 듣고 있기도 하다: “너는 나의 수족으로부터 나온 나의 사랑하는 아

14) 이 점은 인간이 동물과 똑같이 “네페쉬 하야”(a living being, 창 1:20; 2:7, 19)이지만, 동물은 “똥을 배설”의 자격을 갖지 못할 뿐만 아니라(창 2:18-20) 하나님과의 인격적인 관계도 갖지 못한 반면에, 인간은 하나님께서 직접 생기를 불어넣어 만든 피조물로서 하나님과의 인격적인 대화를 나눌 수 있게끔 만들어졌다는 사실을 통해서도 확인된다. B. W. Anderson, *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 12-13.

들이요, 내가 땅에 놓아 둔 나의 형상이니라. 내가 너로 세상을 평화롭게 다스리게 하였노라.” 메소포타미아에서도 신의 형상이라는 표현을 왕에게 적용하는 경우가 때때로 발견된다. 왕을 “마르둡(Marduk)의 형상”이나 “샤마슈(Shamash)의 형상”으로 부르는 경우가 그렇다.¹⁵⁾ 이처럼 신의 형상이라는 표현이 이스라엘 주변 국가들에서 왕에게 적용되고 있는 것을 보면, 그것이 왕권과 밀접한 관계를 가지고 있음이 분명해진다.

그러나 구약성서는 어디에서도 하나님의 형상이라는 칭호를 왕에게 사용하지 않고 있다는 점에서 고대 근동의 평행 문헌들과 큰 대조를 이룬다. 하나님의 형상이라는 칭호는 모든 인간을 뜻하는 “아담”에게만 사용되고 있는 것이다. 이는 결국 창세기 본문이 한때는 왕에게만 돌려졌던 사실, 즉 그들이 “신의 형상”으로서 왕적인 통치권을 행사할 것이라는 사실을 “남자와 여자”(창 1:27)를 포함한 모든 인간(‘아담’; 창 1:27)에게 일반화시키고 있는 것에 다름 아니다.¹⁶⁾ 따라서 인간이 하나님의 형상을 닮았다는 것은, 하나님의 형상으로서의 인간이 지상에서 하나님의 왕적인 통치권을 증거함과 아울러, 하나님을 대표하여 다른 피조물들을 지배함을 뜻하는 것이다.

시각을 달리해서 말한다면, 하나님이 사회의 어느 특권층에게만 왕적인 통치권을 주신 것이 아니라, 그야말로 모든 인간에게 그것을 주셨다는 사실이 중요하다. 이것은 하나님이 사람을 창조하실 때 그들 사이에 아무런 차별도 없게 하셨음을 의미한다. 달리 말해서, 하나님의 창조 질서 안에는 신분이나 계급에 의한 차별, 또는 성별(性別)에 따른 차별이 조금도 없었다는 것이다. 하나님의 형상은 어디까지나 사람이 다른 피조물에 대하여 갖는 통치권을 의미하는 것이지, 어떤 한 부류의 사람들이 다른 부류의 사람들에 대해서 갖는 통치권을 뜻하지 않기 때문이다.

따라서 사람이 하나님의 형상을 따라 만들어졌다는 것은, 그야말로 모든 인간이 하나님의 창조 질서 안에서는 평등하다는 얘기가 된다. 이 점에서 본다면, 강자와 약자 사이에 있는 온갖 차별과 소외는 하나님의 창조 질서에 어긋나는 것이나 다름이 없다. 도리어 약한 자들을 섬기고 배려하는 태도야말로 모든 인간을 똑같이 자신의 형상을 따라 창조하신 하나님의 창조 계획과 섭리에 부합되는 것이다. 그

15) Werner H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, 강성열 역, 『역사로 본 구약신앙』, (서울: 나눔사, 1989), 290.

16) P. Bird, “‘Male and Female He Created Them’: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation,” *Harvard Theological Review* 74 (1981), 140-144; Schmidt, 『역사로 본 구약신앙』, 292-293. 슈미트는 이를 “제왕 신학의 민주화”라고 부른다.

까닭에 급속한 산업화와 도시화의 과정에서 소외된 농촌과 농업 및 농민을 소중히 여기고, 미래의 식량 안보와 식량 주권을 지키기 위해서라도 농촌기본소득을 연약한 농촌 사람들에게 지급하도록 하는 일은 매우 귀한 일이 아닐 수 없다.

IV. 약자 보호를 명하는 법령들

우리 시대의 농민들은 대부분이 사회적 약자들임에 틀림이 없다. 다수의 초고령 농민들이 소농 중심의 영세농에 종사하고 있기 때문이다. 대규모 기업농으로 자립의 길을 걷는 농민들은 그리 많지 않으며 바람직하지도 않다. 친환경적이지 않기 때문이다. 고대 이스라엘의 경우에는 어떠했는가? 가나안 정착 이후의 이스라엘 사람들은 대부분이 농민이었다.¹⁷⁾ 왕정 수립 이후 소수의 관료 계층이 생겨나기는 했지만, 여전히 대부분의 사람들은 농업에 종사하였다. 그리고 오경의 다양한 율법 규정들이나 예언자들의 농본주의적 왕정 비판 메시지¹⁸⁾에서 보듯이, 그들은 근본적으로 사회적 약자들이었다.

무엇보다도 구약 정경의 첫 번째 부분인 오경이 약자 보호법의 성격을 갖는 세 가지의 중요 법령집을 포함하고 있다는 것은 매우 중요한 의미를 갖는다. 계약법전과 성결 법전 및 신명기 법전 등의 세 법령집이 그렇다.¹⁹⁾ 경제적인 문제에 국한시켜 본다면, 이 법전들은 가나안 정착 이후의 농경 문화권에서 본격화된 도시화 현상과 왕정의 출현 및 그로부터 비롯된 사회·경제적인 불의나 불평등에 대단히 깊은 관심을 보이고 있으며,²⁰⁾ 강자들이나 부요한 자들이 약자들이나 가난한 자들에게 해서는 안 될 일에 관해 설명하는 부정적인 금지 명령과 그들에게 해야 할 일에 관해 설명하는 긍정적인 행위 규범의 두 가지 내용으로 이루어져 있다.²¹⁾

17) 흥미롭게도 창세기 2장 5절(“땅을 갈 사람도 없었으므로”)과 15절(“그것을 경작하며 지키게 하시고”), 그리고 3장 23절(“그의 근원이 된 땅을 갈게 하시니라”)조차도 맨 처음 인간이 농인(農人)이었음을 암시하고 있는 것으로 보인다.

18) 농본주의(農本主義, agrarianism) 시각에서 중앙집중식 왕실통제 농업체제를 비판한 예언자들의 메시지에 대해서는 다음을 참조: Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible*, 정희원·정희영 역, 『성서·문화·농업: 현대 농본주의와 성서의 대화』 (대구: 도서출판 코헨, 2012), 176-203.

19) 이에 대해서는 필자의 다음 글을 참조: “코로나 위기 시대와 구약신학의 과제,” 『구약논단』 82집 (2021년 12월), 216-256(특히 233-240).

20) 서인석, 『성서의 가난한 사람들』 (왜관: 분도출판사, 1979), 19-38.

21) 참조: Bruce V. Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible* (Collegeville: The Liturgical Press,

이 법전들은 한결같이 가난한 자들을 부요한 자들의 압제로부터 보호하는 한편으로, 기존의 계층 질서를 인정하는 범위 내에서 강자들이나 부자들에 의한 부의 재분배가 공정하게 이루어지게 함으로써, 정의로운 평등 공동체를 건설하려는 기본 의도를 가지고 있다.²²⁾

이 법령집들 중 가장 초기의 것이라 할 계약 법전(출 20:22-23:33)은 가난한 정착 초기의 농경 생활을 전제하는 것으로,²³⁾ 사회·경제적인 약자들에 대한 다양한 규정들을 포함하고 있는 바, 특히 히브리 종에 관한 규정(출 21:2-11)이 가장 주목할 만하다. 이 규정은 가난과 빚으로 인하여 종의 신분으로 떨어진 히브리 종이 7년째가 되면 신분상의 자유를 누릴 수 있다는 것을 핵심 내용으로 가지고 있다. 물론 이 규정은 남종이 종살이하다가 얻은 식구를 데리고 나가지 못한다고 보는 점에서, 히브리 종과 그의 식구들 사이에 가족 분열을 초래한다는 한계를 가지고 있고, 또 여종이 남종처럼 7년째가 되면 자유롭게 나갈 수 없다고 본다는 점에서 여종들에게 매우 불평등한 법이기는 하지만,²⁴⁾ 전체적으로 볼 때 사회·경제적인 지위가 약한 종들에게 6년이 지나면 사회적으로나 경제적으로 독립된 삶을 살 수 있게 한 것이라 할 수 있다.

나그네와 고아와 과부 등을 압제하거나 괴롭히지 말라는 규정(출 22:21-24; 23:9)도 같은 시각에서 볼 수 있다. 이 규정에 의하면, 생활이 넉넉한 자들은 사회적 약자 계층을 압제하거나 학대해서는 안 된다. 그 근거로 이 본문은 이스라엘 역시 이집트에서 나그네의 신분으로 있으면서 큰 고통을 당했음을 강조한다(22:21; 23:9). 더 나아가서 계약 법전은 가난한 자들에 대한 대출 이자를 금지하고 가난한 자들의 옷을 담보물로 잡았을 경우, 담보 설정에 관한 일반적인 권리를 포기할 것을 요구함으로써(22:25-27), 가난한 자들을 다양한 경제적 억압으로부터 보호하려

1996), 22. 호프는 이것을 (1) 부자들이 가난한 자들에게 돌아가야 할 이익을 탈취하지 못하게 하는 것과 (2) 부자들이 그들의 재산을 가난한 자들과 나누게 하는 것의 둘로 구분한다: Leslie J. Hoppe, *Being Poor: A Biblical Study*, 나요섭 역, 『성서에 나타난 가난』 (서울: 나눔사, 1992), 17.

22) 존슨은 이러한 법들이 인간의 진보와 발전에 대한 유토피아적인 프로그램 내지는 평등주의적인 이데올로기에서 비롯된 것이 아니라, 한 분이신 하나님께 대한 믿음의 요청에 의해서 비롯된 것이라고 본다: Luke T. Johnson, *Sharing Possessions: Mandate and Symbol of Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 88.

23) B. S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), 458; J. P. Hyatt, *Exodus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 218-220; 김이곤, 『출애굽기의 신학』 (서울: 한국신학연구소, 1989), 238-44.

24) Jay W. Marshall, *Israel and the Book of the Covenant: An Anthropological Approach to Biblical Law* (Atlanta: Scholars Press, 1993), 118-119.

는 의도를 분명하게 밝히고 있다. 가난한 자들의 재판에 관한 규정(23:6; 참조 23:3; 레 19:15)이나 안식년의 곡물 수확에 관한 규정(출 23:10-11)도 마찬가지이다.

이 점에 있어서는 레위기의 성결 법전(17-26장)도 예외가 아니다. 이를테면 곡물 수확의 경우, 이스라엘 백성은 누구든 땅의 곡물을 수확할 때 밭 모퉁이까지 다 거두어서는 안 되며, 수확 후에 떨어진 이삭을 주워서도 안 된다. 포도원의 경우도 예외는 아니어서, 포도원의 포도를 다 따지 말 것이며 포도원에 떨어진 포도도 줍지 말고 가난한 사람들과 이방 사람들 또는 나그네들을 위하여 버려두어야만 했다(레 19:9-10). 그리고 안식년에는 밭에 파종하거나 포도원을 다스리지 않음으로써 땅으로 쉬어 안식하게 해야 했고, 그해에 자연적으로 생산되는 곡물은 남녀 종들과 가축을 포함한 모두가 먹을 수 있게 그냥 두어야 했다(25:6-7).

이웃 사람을 압제하거나 그의 재산을 강제로 빼앗지 말고 경제적인 지위가 매우 낮은 품꾼 또는 일용 노동자(day labourer)²⁵⁾의 삯을 제 때에 주지 않고 아침까지 밤새도록 자기 손에 두어서는 안 된다는 규정(19:13)이나, 재판할 때에 불의를 행치 말고 가난한 자의 재판이라고 해서 동정하는 마음으로 그의 편을 들어서도 안 되지만, 힘 있고 강한 자의 재판이라고 해서 그를 두려워하거나 뇌물을 받아서 그에게 유리한 판결을 내리는 일이 없이 공의롭게 재판을 해야 함을 강조하는 규정(19:15)도 약자 보호를 통하여 정의로운 공동체를 세우려는 의도를 가진 법규라고 할 수 있다.

이스라엘 백성과 함께 거하는 거류민(‘게르’)을 학대하지 말고 도리어 자기 자녀 처럼 여기며 자기 몸처럼 아끼고 사랑하라는 규정(19:33-34)도 같은 의도를 가지고 있다. 특히 이 규정은 이스라엘도 과거에 이집트에서 거류민의 삶을 살았음을 강조함으로써 출애굽 사건을 약자 보호의 기본 근거로 삼고 있다. 상거래 하는 자들에게 불의를 행치 말고 측량 기구들을 사용함으로써 공정한 상거래가 이루어지도록 하라는 규정(19:35-36)도 마찬가지이다. 이 규정은 한편으로는 사회정의를 확립하기 위한 목적을 가지고 있지만, 다른 한편으로는 사회적인 약자들이 속임수를 쓰는 상인들의 속임수에 넘어가 경제적으로 어려움을 당하는 일이 없게 하려는 의도를 가지고 있기도 하다.²⁶⁾

마지막으로 세 번째 법령집인 신명기 법전(신 12-26장)은 계약 법전의 법규들을 50% 정도 되풀이하고 있으면서도, 계약 법전보다 훨씬 더 다양하고 포괄적인 약

25) G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 268.

26) Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible*, 23.

자 보호 규정들을 가지고 있다.²⁷⁾ 사회·경제적인 약자들을 위한 이 법전의 규정들은 재판에 대한 것, 절기에 대한 것, 그리고 고아와 과부와 나그네를 위한 일반적인 것 등의 셋으로 나누어진다. 먼저 재판 규정들을 보면, 재판관들은 백성들을 사람을 외모로 보지 말고 뇌물을 받아서도 안 되며(16:18-19), 반드시 두세 증인의 말을 듣고 재판을 공정하게 하되(19:15-21), 약자들의 송사를 억울하게 해서는 안 된다(24:17). 그 까닭은 이스라엘 자신이 과거에 이집트에서 종살이를 했으며 하나님 이 그들을 거기서 구속하셨기 때문이다(24:18).

절기에 대한 규정들에서는 사회·경제적인 약자들이 정해진 절기들에 충분한 휴식을 취할 수 있게 하고, 또 그들도 똑같이 절기의 기쁨과 즐거움에 참여할 수 있게 해야 함을 강조하며(16:9-17), 그 근거로 이스라엘 자신이 이집트에서 종살이했던 것을 기억하라는 명령이 추가된다(12절). 안식년 규정(15:1-18)에서는 가난한 자들을 위한 안식년의 채무 면제와 구제 행위를 강조하는 바(1-11절), 그 이유는 안식년이 땅을 쉬게 하는 절기여서 정상적인 농산물 수확이 없는 가난한 자에게는 도무지 빚을 갚을 힘이 없기 때문이다.²⁸⁾

생활이 넉넉한 자들이 안식년에 해야 할 일 중의 또 하나는, 종살이하던 사람이 안식년에 자유롭게 되기를 원하면²⁹⁾ 그를 풀어주되, 빈손으로 가게 하지 말고 하나님께서 복을 주신대로 넉넉하게 재물과 곡식을 주어 내보내는 일이다(12-18절). 이것은 신명기 법전이 종에게 자유를 주어 내보낼 때 아무런 보상도 필요하지 않다고 보고 또한 남종과 여종 사이를 분명하게 구별하는 계약 법전(출 21:2-11)보다 훨씬 발전된 단계의 것임을 나타내는 것으로, 그렇게 해야 하는 이유를 하나님이 그들을 이집트의 종살이 고통으로부터 구속하셨다는 사실에서 찾는다(15절).

또한 3년마다 이스라엘 백성이 내는 소득의 완전한 십일조는 성읍에 저장해 두었다가, 레위인들과 나그네 및 고아와 과부들이 배불리 먹게 해 주어야 했다(14:28-29). 곡물을 수확할 때, 남은 것들을 다 거두지 말고 땅을 갖지 못한 자들, 곧 나그네와 고아와 과부를 위하여 남겨두라는 규정도 있다(24:19-22). 이 규정은

27) 법규들의 배열 순서도 다르다: Marshall, *Israel and the Book of the Covenant*, 18. 양자 사이의 차이에 대해서는 다음을 참조: R. Rendtorff, *The Old Testament: An Introduction*, tr. John Bowden (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 153-154.

28) P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 236.

29) 만일에 그 종이 자유롭게 되기를 원하지 않을 경우에는 계약 법전(출 21:5-6)에 규정된 바와 같은 절차를 밟아 그를 영원토록 종으로 삼을 수 있었다(신 15:16-17). 양자 사이에 차이가 있다면, 계약 법전이 남종의 경우에 한하여 그러한 절차를 허용하는 반면에, 신명기 법전은 남녀 모두에게 똑같이 그것을 허용하고 있다는 점이다.

일반 곡물과 포도원의 포도에 대해서만 언급하는 성결 법전을 넘어서서 감람나무의 열매를 포함시키는 한편으로, 그렇게 해야만 하나님께서 그들이 하는 모든 일에 복을 내리실 것임을 강조한다. 이 규정 역시 이스라엘의 이집트 종살이 경험에서 그 근거를 찾는다.

이 외에도 경계표 이동 금지(19:14; 27:17), 고리대금 금지(23:19-20), 뗏들을 비롯한 다양한 담보물 취득의 기본 방향(24:6, 10-13), 품꾼의 품삯 지불(24:14-15), 공정한 저울추와 되의 사용(25:13-16) 등의 다양한 약자 보호 규정들이 있다. 이러한 규정들은 약자들이 강자들의 억압 때문에 경제적으로 어려움을 당하는 일이 없게 함과 동시에, 강자들의 유여한 것이 약자들에게 공평하게 분배됨으로써, 약자들에게 신정(神政) 공동체 구성원으로서의 기초적인 삶을 가능케 하는 기본소득이 되게 하는 결과를 낳을 것이요, 마침내는 사회의 모든 구성원이 서로 믿고 신뢰하는 중에 하나님의 정의가 숨 쉬는 살롬의 공동체가 이루어지게 할 것이다.

V. 레위기 25장의 희년 제도

이상의 세 법령집들이 약자 보호와 사회정의 실현의 의도를 가지고 있다면, 레위기 성결법전에 포함되어 있는 희년 규정(레 25:8-55)은 그러한 의도를 넘어서서 농촌기본소득의 방향성에 가장 부합되는 내용을 가지고 있다. 이스라엘 주변 국가들에서는 거의 발견되지 않는³⁰⁾ 희년 제도는 가나안 정착 초기의 이스라엘 백성이 가졌던 경제적인 평등 사회 실현의 비전에 뿌리박고 있는 것으로, 땅이나 주택을 사고파는 실제 현실로부터 생겨난 관습법으로 이해된다. 아마도 관습법으로서의 초기 희년 제도는 왕정 시대를 거치면서 점진적으로 그 내용이 보강되어 왕정 말기에 이르러 지금과 같은 형태로 법제화되었을 것이요, 포로기 때에 지금의 성결법전 안에 편입되었을 것이다.³¹⁾

이 희년 규정에 의하면, 희년 제도는 크게 세 가지의 중심 내용을 가진 것으로 볼 수 있다. 그 첫 번째는 땅(농경지)의 회복에 관한 것이요(25:23-28), 두 번째는 주택(가옥)의 회복에 관한 것이며(25:29-34), 마지막 세 번째는 몸의 회복에 관한 것이다(25:35-55). 이 규정의 서문이나 다름없는 25:10에 이러한 중심 내용이 잘 요

30) William W. Hallo, *The Book of the People* (Atlanta: Scholars Press, 1991), 72-73.

31) 김이곤, 『구약성서의 고난신학』 (서울: 한국신학연구소, 1989), 295-96; 강사문, “희년법의 성서적 의미,” 『장신논단』 제6집 (1990), 160-65.

약되어 있다. 여기서 “자유를 공포”하는 것이나 “그 가족에게로 돌아가는” 것은 몸의 회복을 뜻하는 것이요, “그 기업으로 돌아가는” 것은 자신의 원래의 땅과 가족으로 돌아가는 것을 뜻한다.

먼저 땅의 회복에 관한 규정을 보도록 하자. 이스라엘에게 있어서 땅은 근본적으로 하나님의 소유에 속한 것이요(25:23; 렘 2:7; 16:18) 하나님의 선물로 그들에게 주어진 것이었다(신 26:9; 수 21:43).³²⁾ 따라서 이스라엘은 각 지파에게 공평하게 분배된 땅(민 26:52-56; 수 18:1-10)을 마음대로 팔지 못했으며(왕상 21:3) 땅의 경계표를 마음대로 옮길 수 없었다(신 19:14; 27:17; 잠 22:28; 23:10). 그 근거는 이스라엘이 하나님의 소유인 땅에 거주하는 나그네요 임시 거주자일 뿐이라는 데에 있었다(레 25:23b).

그러나 아무리 땅을 팔지 못하게 하거나 그것을 공평하게 분배한다고 해도, 또는 그렇게 균등하게 분배된 땅의 경계선을 잘 관리한다고 해도 거기에는 한계가 있었다. 왜냐하면 예측하기 어려운 여러 상황들로 인해 가난해진 사람들이 때로는 삶의 터전인 땅을 팔지 않을 수 없는 경우가 생겨나기 때문이다. 이러한 현상이 중첩되다 보면, 토지의 독과점이 이루어지고 토지의 독과점은 결국 공평 분배의 정신을 무효화시킬 수밖에 없었다. 희년 제도는 바로 이러한 토지의 독과점과 부의 독점을 막고, 원래 각 지파와 가족에게 분배되었으나 가난 때문에 팔았던 땅을 원주인에게 고스란히 되돌려주려는 경제정의 회복의 목적을 가지고 생겨난 것이다.³³⁾

이를 위하여 희년 법은 땅을 사고파는 것이 소유권의 이전이 아니라 그 땅에 대한 사용권(또는 그 땅의 소출물)의 이전임을 분명하게 밝히고 있다. 땅에 대한 소유권은 전적으로 하나님께 속한 것이요 사람이 마음대로 할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 더 나아가서 이 법은 땅을 사고팔 때의 방법이 정당해야 함을 강조한다. 상대방을 속이려고 해서는 안 되며, 희년 후의 년수와 그 기간 동안에 예상되는 수확물에 맞추어 매매 가격을 정해야 한다는 것이다(25:14-16).

그렇다고 해서 희년 다음의 49년 동안에는 마음대로 땅을 사고팔 수 있는 것이 아니었다. 땅을 파는 것은 사실상 가난으로 인한 경우에만 허용되었고(25:25), 이 경우에도 그 땅이 무조건 매입자에게 넘어가는 것이 아니었다. 일단은 원주인의

32) W. Brueggemann, *The Land*, 강성열 역, 『성서로 본 땅』 (서울: 나눔사, 1992), 88-96; N. C. Habel, *The Land Is Mine: Six Biblical Land Ideologies* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 36-41.

33) 참조: 강사문, “희년 법의 성서적 의미,” 165-67; 임태수, 『구약성서와 민중』 (천안: 한국신학연구소, 1993), 364-65.

가장 가까운 친족(‘고엘’)에게 그것을 무를 권리를 부여함으로써, 그 땅이 다른 사람에게 이전되는 것을 막는 것이 희년 제도의 기본 정신이었다. 설령 그것을 무를 사람이 없다고 해도, 원주인이 자기 땅을 다시 살 경제력을 회복할 때에는, 그때로부터 희년까지의 남은 기간에 예상되는 수확량의 가격(속전)을 지불함으로써 자기 땅을 회복할 수 있었다(25:25-27).

그렇다면 그 땅을 무를 사람도 없고 원주인이 계속해서 가난할 경우에는 어떻게 하는가? 이때에는 희년까지 기다리기만 하면 되었다. 희년이 되면 가난 때문에 팔렸던 땅이 무조건 원주인에게로 돌아오게끔 되어 있었던 것이다(25:28). 물론 이것은 일하기를 싫어하는 사람들의 게으름에 면죄부를 주는 것이 결코 아니다. 왜냐하면 50년이라는 기간은 사람의 한평생에 맞먹는 오랜 기간이어서, 땅을 팔고서 그것이 다시 자기에게 돌아오기를 기다린다는 것은 결국 불가능에 가깝기 때문이다. 땅의 회복은 아마 원주인이 죽고 난 후 그의 자손에게나 가능한 일이었을 것이다.

생활 주거지인 가옥(주택) 역시 땅과 분리될 수 없는 성격의 것으로 생계와 밀접한 관계를 가지고 있었기 때문에, 땅과 마찬가지로 희년이 되면 원주인에게로 돌아가야만 했다. 그러나 가옥은 토지와는 다른 특성을 가지고 있어서, 모든 가옥에 대해서 똑같은 희년 규정이 적용될 필요가 없었다. 성안에 있는 도시 지역의 가옥과 성 밖에 있는 농촌 지역의 가옥을 구분하고 있는³⁴⁾ 희년 법에 의하면, 성벽 있는 성내의 가옥은 1년 안에만 무를 수 있고 그 안에 무르지 못하면 희년에도 원주인에게로 돌아가지 못했다(25:29-30). 즉 도시 지역의 가옥은 경제성이 그다지 높지 않은 까닭에³⁵⁾ 1년이라는 유예 기간을 넘어서면 희년 법의 보호를 받지 못하고 매입자의 소유로 고정되었다는 얘기다. 그러나 성 밖의 가옥에는 땅의 경우와 똑같은 희년 규정이 적용되었다(25:31). 이것은 아마도 성 밖에 있는 농촌 지역의 가옥이 농산물을 수확하는 전답과 밀접한 관계를 가지고 있기 때문이었을 것이다.³⁶⁾

그러나 이스라엘 안에서 기업이나 분깃을 갖지 못한 레위 사람들은 성내의 가옥이든 성 밖의 가옥이든 땅의 경우와 똑같이 희년 법의 적용을 받을 수 있었다. 물론 레위 성읍의 들에 있는 사면(四面) 밭은 그들이 영원한 기업으로 받은 것이기에 절대로 팔 수 없는 것이었다(25:32-34). 그리고 어떤 사람이 자기 밭의 일부를

34) E. S. Gerstenberger, *Leviticus: A Commentary*, tr. Douglas W. Stott (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 385.

35) 강사문, “희년 법의 성서적 의미,” 156. 그러나 하틀리는 성내의 도시에는 가난한 원주민을 비롯한 다수의 타국인들이 거주하고 있기 때문에 희년 법이 도시 지역의 가옥에 대해서는 제한적으로만 적용된다고 본다. J. E. Hartley, *Leviticus*, (Dallas: Word Books, 1992), 439.

36) Baruch A. Levine, *Leviticus* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), 177-78.

성물(聖物)로 드렸을 경우 그가 그것을 무르지 않거나 다른 사람에게 팔았을 때에는, 희년이 되는 즉시 그 밭은 영원히 제사장의 기업이 되었으며, 다른 사람에게서 산 밭을 성물로 드렸을 경우에는 그 밭이 희년이 되면서 원주인에게로 돌아가게 되었다(레 27:16-25).

몸의 회복에 관해 규정하는 희년 법의 세 번째 규정은 가난한 동족을 노예로 부리려고 하기보다는 그들을 도와 거류민이나 동거인처럼 함께 생활하게 하되(레 25:35), 돈이나 식물을 꾸어 주더라도 이자를 받으려고 해서는 안 된다는 점을 강조한다(25:36-37).³⁷⁾ 설령 가난이 극심하여 자기 몸까지 팔아야 하는 일이 발생하더라도, 이스라엘 백성은 그러한 사람을 노예처럼 부리지 말고 품꾼이나 동거인과 같이 대해야 하며, 희년이 되면 그와 그의 자녀들을 본래의 가족으로 돌아가게 함으로써 조상의 기업을 회복하게 해야 한다(25:39-41). 희년 법은 이상의 두 규정의 근거를 출애굽 사건에서 찾으면서, 하나님께서 가나안 땅을 선물로 주려고 자신의 품꾼과도 같은 이스라엘 자손을 이집트의 압제와 속박에서 건져내셨음을 강조한다(25:38, 42-43).

그렇다면 이스라엘 백성은 엄하게 부릴 수 있는 노예는 어디에서 구해야 하는가? 희년 법은 주변의 이방인들 중에서 그러한 노예를 사야 한다고 규정한다. 그리고 그들 이방인 노예들은 후손에게 기업으로 주어 영원한 소유로 삼을 수도 있었다. 그러나 동족인 이스라엘 자손만큼은 피차 엄하게 부려서는 안 되었다(25:44-46). 설령 이스라엘 자손이 가난해져서 부요한 이방인에게 노예로 팔린다 할지라도, 그의 가장 가까운 친족(“고엘”)이 그를 속량할 수 있었으며, 노예로 팔린 그가 나중에 부요하게 되어 자신을 스스로 속량할 수도 있었다(25:47-49). 속전(贖錢)의 가격은 그 노예를 산 이방인이 그의 노동력을 사용한 년수에 비례하여 산정하는 것이 원칙이었다(25:50-52).

노예로 팔렸으나 가까운 친족에 의해서 속량되거나 자력으로 자신을 속량하지 못한 이스라엘 자손은 어떻게 되는가? 그를 노예로 둔 이방인은 그를 샀꾼(a man hired)과 같이 여기되 엄하게 부려서는 안 되었다. 그리고 희년이 되면 그는 자기 동족에게 몸이 팔리는 경우와 똑같은 방식으로 자유의 몸이 될 수 있었다. 이때에

37) 이 규정(35-37절)을 희년 법과 무관한 것으로 보는 견해도 있으나, 그것이 가능한 한 가난한 자들을 종의 신분으로 떨어지지 않게 하고 그럼으로써 희년 법의 적용을 피하게 하려는 목적을 가지고 있으므로, 희년 법과 전혀 무관한 것이라 할 수 없다. 이 본문이 희년 법 안에 포함된 형태로 편집되어 있다는 점도 무시할 수 없을 것이다. Wenham, *The Book of Leviticus*, 321-22.

도 그러한 자유의 근거가 되는 것은 앞의 경우와 마찬가지로 출애굽 사건에 있었다(25:54-55). 이렇듯이 희년 제도는 이스라엘 자손이 노예로 팔리는 것을 최대한 억제하되, 부득이하게 동족이나 이방인에게 팔렸을 때에도 희년이 되면 자유로운 신분을 회복하게 하려는 목적을 가지고 있었다.

이상에서 보듯이, 희년 제도는 50년째가 되면 누구나 동일한 출발 지점에서 공평하게 자기 삶을 누릴 수 있도록 돕는 대단히 이상적이고도 혁신적인 복지 프로그램임이 분명하다. 이스라엘 역사에서 그것이 제대로 시행된 적이 한 번도 없었지만, 그럼에도 불구하고 이 제도는 부요한 자들의 자기 희생과 기득권 포기를 매개로 하여 사회적 약자들의 결핍한 삶을 치유하고 회복시키려는 목적을 가지고 있다는 점에서, 약자 계층인 농촌 주민들에게 일정액의 기본소득을 정기적으로 지급함으로써 건강하고 행복한 삶을 살게 하려는 농촌기본소득의 기본 방향성과 매우 잘 들어맞는다. 부자나 강자의 기득권 포기와 희생³⁸⁾이야말로 빈자나 약자의 회복과 치유를 가능케 하는 최선의 방책이요, 그러한 방식을 통해서 공동체 전체의 평화와 안정이 이루어지기 때문이다.

VI. 광야의 식탁과 땅의 균등한 분배

출애굽 공동체가 광야에서 만나와 메추라기를 똑같이 공급받고서 살아간 것 역시 농촌기본소득의 기본 취지를 잘 반영하고 있으며, 여호수아에 의해 이루어진 공평하고 균등한 땅의 분배도 마찬가지이다. 먼저 광야의 식탁인 만나와 메추라기의 경우, 주지하는 바와 같이, 광야는 하나님의 심판을 상징하는 것이면서 동시에 인간이 자기 힘으로는 아무것도 할 수 없는 상황, 곧 오로지 하나님만을 의지해야 하는 상황을 뜻한다. 하나님과의 관계 회복은 삶의 온갖 안정과 풍요가 보증되는 곳에서 이루어지는 것이 아니라, 광야와도 같은 부족과 결핍의 장소에서 이루어지는 바, 그 까닭은 좌절과 절망의 공간이요 죽음의 자리인 광야에서 비로소 하나님을 제대로 만날 수 있기 때문이다(참조. 신 8:2-3, 16).

출애굽기 16장의 만나와 메추라기 사건은 야웨 하나님이 능히 불임(不妊)과 혼

38) 이것은 농촌기본소득의 재원을 어떻게 마련할 것인지의 문제와 관련되는 것이다. 이 글에서 그것까지 광범위하게 다룰 수는 없지만, 이 문제에 대해서는 다음을 참조: 김성훈, “다시 농가 기본소득제를 말한다,” 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』, 15; 정기석, “농민수당을 넘어 농민기본소득으로,” 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』, 99-102; 김찬휘, 『기본소득 101』, 149-226, 267-278.

돈과 죽음의 장소인 광야를 새로운 탄생과 질서와 생명의 장소로 바꾸실 수 있는 분임을 분명하게 보여 준다.³⁹⁾ 사건의 발단은 이렇다. 이집트를 떠난 지 45일째 되는 날에 신 광야로 들어간 출애굽 공동체는 먹거리의 위기에 처하게 되면서, 부족과 결핍의 자리인 광야에서 죽느니 차라리 압제와 속박의 땅인 이집트에서 사는 게 더 낫겠다고 불평하기 시작한다. 그러한 그들을 향하여 야웨께서는 하늘에서 양식을 비처럼 내리겠다고 선언하신다. 만나와 메추라기가 바로 그것이다(참조. 민 11:31-32; 시 78:24-29).

출애굽 공동체에게 일용할(daily) 양식으로 주어진 만나와 메추라기는 똑같이 하나님의 창조세계에 속한 것이요, 일상생활 속에서 얼마든지 마주할 수 있는 것들인 바, 이러한 사실은 하나님의 섭리와 은혜가 일상적인 것들 속에서도 얼마든지 주어질 수 있는 것임을 암시한다.⁴⁰⁾ 이처럼 일상생활에 속한 것들이 광야 생활 40년 동안 계속되었다는 사실은, 만나와 메추라기가 하나님이 광야라는 동일한 삶의 조건 속에서 출애굽 공동체에게 선물로 주신 기본소득과도 같은 것이었음을 뜻한다. 달리 말해서, 부족과 결핍의 자리요, 온갖 불평과 원망을 불러일으키는 광야에서 출애굽 공동체는 일상적인 기본소득과도 같은 만나와 메추라기를 모두가 균등하게 광야의 식탁으로 누렸다는 얘기다.

특히 만나의 경우에는 메추라기와는 달리 세 가지 전제 조건이 있었다. 그들 모두는 자신에게 필요한 만큼만 일정한 양을 거두어야 했으며(16-18절), 탐욕을 억제하지 못한 채로 그것을 아침까지 남겨두는 일이 있어서는 안 되었다(19-20절). 그리고 마지막으로 안식일 전날에는 이틀분의 만나가 주어질 것이기에 그것을 안식일 아침까지만 보관할 수 있었다(23-30절). 안식일의 예외를 둔 이 규정은 메추라기에도 똑같이 적용될 수 있을 것이다. 물론 안식일의 쉼조차도 사실은 출애굽 공동체 모두에게 동일하게 주어진 기본소득과도 같은 하나님의 선물이라 할 수 있다. 그 까닭에 안식일을 위해서는 그 전날에 안식일까지 포함하는 분량의 만나와 메추라기를 수확할 수 있게 할만큼의 넉넉한 양(5절의 “갑절”)이 추가로 주어졌던 것이다.⁴¹⁾

누구나 엄격하게 지켜야 할 이상의 세 가지 전제 조건은 광야의 만나와 메추라

39) 광야가 갖는 이러한 의미에 대해서는 다음을 참조: F. Landy, “In the Wilderness of Speech: Problems of Metaphor in Hosea,” *Biblical Interpretation* 3 (1995), 35-59; Brueggemann, 『성서로 본 땅』, 60-62, 69-83.

40) Terence E. Fretheim, *Exodus*, 강성열 역, 『출애굽기』 (서울: 한국장로교출판사, 2001), 286-287.

41) 7년째 되는 안식년의 소출을 사회적인 약자들 모두가 똑같이 먹을 수 있게 한 안식년 규정(레 25:2-7)도 이에 준하여 생각할 수 있을 것이다.

기가 출애굽 공동체의 구성원 모두에게 균등하게 주어진 기본소득이나 다름이 없는 것이었음을 의미한다.⁴²⁾ 왜냐하면 만나와 메추라기는 힘이 있거나 강한 자들이 자신에게 필요한 것 이상의 분량을 취하여 이튿날까지 보관해둔다고 해도 아무 소용이 없었기 때문이다. 각 개인에게 필요한 것 이상의 분량은 금방 상해서 먹을 수 없는 부패한 음식물로 바뀌고 말았던 것이다. 사도 바울이 고린도후서 8:14-15⁴³⁾에서 고린도 교회 성도들의 풍성한 연보에 관해 언급할 때 출애굽기 16:18을 인용한 것도 같은 맥락에 속한 것이라 할 수 있다.⁴⁴⁾

만나와 메추라기가 인간의 생존을 가능케 하는 식량과 관련된 것이라면, 이스라엘 공동체의 가족들에게 공평하고 균등하게 분배되어야 했던 땅은 인간의 생존을 가능케 하는 공간과 관련된 것이다. 이스라엘 민족에게 가나안 땅이 약속된 것은 그들의 시조인 아브라함에게로 거슬러 올라간다. 하나님은 본래 바벨론 사람이었던 하란 땅의 아브라함을 부르셨고 그를 이스라엘 민족의 시조로 삼으셨다. 하나님이 그에게 요구하신 것은 “고향(‘에레츠’)과 친척과 아버지의 집”을 떠나는 일이었다. 이 요구는 곧 그에게 혈연과 지연 공동체를 떠나라는 명령이나 다름이 없었다.

그러나 하나님의 명령은 결코 맹목적인 것이 아니었다. 그것은 분명한 대안을 가진 명령이었다. “내가 네게 보여줄 땅”과 “큰 민족”(창 12:1-2)은 그가 포기할 땅과 혈족에 대한 대안으로 주어진 것이었다. 아브라함은 이 명령에 순종하여 약속의 땅으로 나아갔다. 그가 처한 현실은 아내 사라가 죽었을 때 그 시신을 매장할 땅조차 없어서 헛 족속에게서 비싼 값에 막벨라 굴과 그에 딸린 밭을 사야 했을 정도로 절박했지만(창 23장), 그럼에도 그는 하나님께서 주신 땅의 약속을 굳게 믿으면서 살았다. 이러한 상황은 이삭을 거쳐 야곱과 그의 아들들의 시대에 이르기까지 계속되었다. 참으로 족장들의 삶은 약속의 땅을 향해 끊임없이 유랑하는 순례자의 삶이었다.

그러다가 이스라엘 자손이 속박의 땅 이집트에 거주하면서부터는 땅의 약속이

42) 아침 일찍부터 일한 사람이나 오후 늦게 와서 일한 사람이나 똑같이 한 데나리온의 하루 품삯을 받았다고 말하는 마태복음 20:1-16의 포도원 비유도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 김학철, “한 데나리온의 애환(哀歡): 기본소득과 경제 인권의 성서적 근거,” 『기독교사상』 690호(2016년 6월호), 56-65; 백명기, “농어촌교회와 기본소득,” 133-137.

43) “이제 너희의 넉넉한 것으로 그들의 부족한 것을 보충함은 후에 그들의 넉넉한 것으로 너희의 부족한 것을 보충하여 균등하게 하려 함이라. 기록된 것 같이 많이 거둔 자도 남지 아니하였고 적게 거둔 자도 모자라지 아니하였느니라.”

44) 위의 책, 293. 다윗이 “전장에 내려갔던 자의 분깃이나 소유물 곁에 머물렀던 자의 분깃이 동일할지니 같이 분배할 것이니라”(삼상 30:24)라고 말한 것도 넓게 보면, 농촌기본소득의 기본 개념과 맥을 같이하는 것이라 할 수 있다.

완전히 무효화되는 것으로 보였다. 그러나 결코 그렇지 않았다. 출애굽 해방을 통해서 땅의 약속이 다시금 새로운 방식으로 그 모습을 드러내었다. 하나님께서 이스라엘의 고통 소리와 부르짖음을 들으시고 그들을 이끌어내어 “아름답고 광대한 땅, 젖과 꿀이 흐르는 땅”(출 3:7-8)으로 인도하겠다고 약속하셨던 것이다. 비록 40년의 광야 생활이 그들을 억압과 속박의 땅으로 되돌아가고 싶어하게 할 만큼 괴롭고 힘든 것이었지만(민 11:1-6; 14:1-3 등), 그럼에도 그들은 땅의 약속을 굳게 믿고 나아감으로써 마침내 가나안 땅에 도달할 수 있었다.

그러나 가나안 땅은 결코 그들이 거저 얻을 수 있는 땅이 아니었다. 약속의 땅이요 “젖과 꿀이 흐르는 땅”인 그곳은 사실상 위협과 유혹의 땅이요, 그들 스스로 쟁취해서 얻어야 할 땅이었다. 어떻게 보면 가나안 땅은 물이 풍부한 몇 군데를 제외하고는 대부분이 척박하기 이를 데 없는 땅이요, 끊임없이 풍요와 번영을 갈망해야 하는 고통의 땅이었으나(신 11:12-15), 이스라엘은 그곳을 문자 그대로 “젖과 꿀이 흐르는 땅”으로 개간해야 할 역사적인 과제를 짊어지고 있었다. 그들에게 있어 땅은 전적으로 하나님의 은총에 의해 주어진 것이지, 그들 스스로가 노력해서 얻은 것이 아니었다. 따라서 그들이 잘못했을 때에는 하나님은 언제든지 그 땅을 박탈하실 수 있었다. 본질적으로 땅은 하나님의 선물이요 하나님의 것이었기 때문이다(렘 2:7; 16:18, “내 땅”).

이러한 사실은 각 지파의 크기를 고려하여 땅을 나누어주라는 하나님의 명령(민 26:52-56)과 각 지파가 측량한 대로 땅을 골고루 나누어준 여호수아의 행동(수 18:1-10)에서 분명하게 드러난다. 그들이 지파별로, 가족별로 땅을 공평하게 분배받은 것은 야웨의 절대 소유권에 대한 청지기직을 의미한다고 볼 수 있다. 따라서 므낫세 지파에 속한 슬로브핫의 딸들이 그들의 아버지의 기업을 물려받은 후(민 27:1-11) 자기 지파의 남자들에게로 시집을 간 것은 지극히 당연한 것이었다(민 36:1-12). 땅의 경계를 나타내는 지계석(地界石)을 옮기는 것을 금지한 법(신 19:14; 27:17; 욥 24:2; 잠 22:18; 23:10; 호 5:10) 역시 마찬가지로 이해할 수 있다.⁴⁵⁾

여호수아 시대의 이처럼 공평하고 균등한 땅의 분배나 탐욕스러운 땅 확장 시도의 금지 규정들은 농촌기본소득의 기본 방향성과 궤를 같이하는 것이다. 대부분의 이스라엘 백성에게 땅은 단순히 생활 공간으로서의 개념을 넘어서서, 그들의 생계와 생존을 가능케 하는 식량 공급지로서의 역할을 충실하게 수행하는 것이었기 때문이다. 따라서 나봇의 포도원을 탐하던 아합과 이세벨처럼 하나님의 소유권

45) 강성열, 『그 땅으로 가라. 친근한 벗 여호수아』(서울: 대한기독교서회, 2012), 23-24.

에 속한 땅을 함부로 탈취하는 짓(왕상 21장; 참조. 사 5:8; 미 2:2)은 매우 중대한 범죄 행위가 아닐 수 없었다. 그것은 땅에 의존하여 살아가는 사람들의 생존권을 박탈하는 매우 악한 행동이기도 했다.

VII. 맺음말

1993년의 우르과이 라운드(UR) 협상 이후, 농업 강대국들과의 반강제적인 자유 무역협정(FTA, Free Trade Agreement)이 계속 체결되면서 농산물의 자유무역 확대가 이루어졌으며, 그 결과 농가소득이 지속적으로 하락하기 시작했다. 그뿐이 아니다. 도시와 대기업 위주의 산업화 과정에서 농업과 농촌, 그리고 농민이 서서히 소외되면서 도농소득의 격차가 갈수록 심해졌고, 그 결과 농업에만 매진할 수 있는 전업농의 비중이 갈수록 줄어들고 이른바 겸업농의 비중이 점점 늘어나고 있다. 농업 활동을 통한 소득 증대가 한계에 도달했다는 인식 때문이다. 겸업농의 비중이 늘어나도 도농소득의 격차는 좀처럼 줄어들지 않는다.

농가소득의 이러한 감소는 자연스럽게 인구 감소로 이어지고, 그러다 보니 농촌 지역은 극심한 이농 현상으로 인하여 초고령화 사회로 진입한 지 오래다. 더욱이 기후위기 시대가 도래하면서, 이제는 곡물 생산 감소와 곡물 수출 금지 내지는 식량 무기화로 인한 먹거리 위기와 식량 대란을 걱정하지 않을 수 없는 상황이 목전에 다가와 있다. 그 까닭에 농업과 농촌 및 농민을 지키지 않으면 장차 닥쳐올 식량 위기의 높은 파고를 이겨낼 수 없을 것이라는 위기감이 고조되고 있다. 일정액의 농촌기본소득을 모든 농촌 사람들 개개인에게 정기적으로 개별적으로 지급함으로써 미래의 식량 안보와 식량 주권을 지켜야 한다는 주장이 그래서 나오는 것이다.⁴⁰⁾

무엇보다도 우리 시대의 농민들은 하나님의 형상을 따라 창조된 존귀한 자들이요, 그러면서도 급속한 소득 감소와 초고령화 추세로 인하여 고통당하는 자들이기도 하다. 그러기에 구약성서의 다양한 약자 보호 규정들이 보여주는 것처럼, 국가와 정부는 경제적 자립과 안정된 소득을 조금이라도 배려하는 차원에서 그들 모두

40) 한 걸음 더 나아가서, 농업을 국가의 기간산업으로 규정하는 한편으로, 농업에 종사하면서 식량주권을 지키는 농민을 국가책임 공익농민으로, 그리고 준공무원으로 대우하여 일종의 월급과도 같은 농촌기본소득을 지급해야 한다고 보는 제법 설득력 있는 주장도 있다. 정기석, “농민수당을 넘어 농민기본소득으로,” 79.

에게 동일한 농촌기본소득을 지급함으로써, 약자들인 그들이 아무런 걱정 없이 농업과 농촌을 살려내는 일에 전념할 수 있게 해야 한다. 희년 제도가 가르치는 삶의 평등성, 그리고 광야의 식탁과 땅의 공평한 분배가 가르치는 광야의 식탁과 땅의 공평한 분배가 가르치는 균등하고도 차별 없는 삶의 보장 역시 농촌기본소득의 정당성을 뒷받침하는 것이라 하겠다.

농업과 농촌이 국민의 생명 먹거리를 생산하고 보급할 뿐만 아니라, 자연 생태계를 지켜내는 환경보존 기능도 가지고 있으며, 지하수를 지켜내고 홍수조절 효과까지도 가지고 있다는 점을 고려한다면, 미래의 식량 자원을 책임질 수밖에 없는 농촌과 업의 다양한 공익가치를 존중하는 차원에서라도, 이렇듯이 구약성서의 가르침을 따라 신속하게 농촌기본소득이 모든 농촌 사람들에게 지급되게 함으로써, 농촌 사람들이 농촌을 떠나지 않고 안정된 생계 기반 아래에서 식량 생산의 중대한 임무를 수행하게 도와야 할 것이요, 장기적으로는 생계 안정을 원하는 사람들의 귀농을 도움으로써 농업과 농촌이 식량 주권을 지켜낼 수 있는 사람들로 가득하게 만들어야 할 것이다. 그렇게 될 때 우리는 비로소 농도(農道) 상생과 협력의 기치 아래, 미래의 후손들에게 식량 주권과 식량 안보를 지켜내는 “농자천하지대본”(農者天下之大本)의 생명 세상을 물려줄 수 있을 것이다.

참고문헌

- 강사문. “희년법의 성서적 의미.” 『장신논단』 제6집 (1990): 148-71.
- 강성열. 『오늘의 눈으로 읽는 구약성서』. 서울: 쿰란출판사, 2003.
- _____. 편. 『구약성서와 생태신앙』. 서울: 도서출판 땅에쓰신글씨, 2005.
- _____. 『그 땅으로 가라: 친근한 벗 여호수아』. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 강성열·백명기 편. 『농업의 공익가치 증진과 농촌기본소득』. 서울: 한들출판사, 2019.
- 강성열 외. 『코로나19와 한국교회의 회심』. 서울: 동연, 2020.
- 강성열. “코로나 위기 시대와 구약신학의 과제.” 『구약논단』 82집 (2021년 12월): 216-256.
- 김이곤. 『구약성서의 고난신학』. 서울: 한국신학연구소, 1989.
- _____. 『출애굽기의 신학』. 서울: 한국신학연구소, 1989.
- 김찬휘. 『기본소득 101』. 서울: 스리체어스, 2022.
- 김학철. “한 데나리온의 애환(哀歡): 기본소득과 경제 인권의 성서적 근거.” 『기독교사상』 690호 (2016년 6월): 56-6.

- 서인석. 『성서의 가난한 사람들』. 왜관: 분도출판사, 1979.
- 안명준 외. 『전염병과 마주한 기독교』. 서울: 도서출판 다함, 2020.
- 임태수. 『구약성서와 민중』. 천안: 한국신학연구소, 1993.
- 정미현 외. 『한국교회, 기본소득을 말하다: 기본소득에 관한 신학과 사회과학의 대화』. 서울: 새물결플러스, 2022.
- 한국교회환경연구소 편. 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- Anderson, B. W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Bird, P. “‘Male and Female He Created Them’: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation,” *Harvard Theological Review* 74 (1981): 140-144.
- Brueggemann, W. *The Land*. 강성열 역. 『성서로 본 땅』. 서울: 나눔사, 1992)
- Childs, B. S. *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.
- Craigie, P. C. *The Book of Deuteronomy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Davis, Ellen F. *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible*. 정희원·정희영 역. 『성서·문화·농업: 현대 농본주의와 성서의 대화』. 대구: 도서출판 코헨, 2012.
- Fretheim, Terence E. *Exodus*. 강성열 역. 『출애굽기』. 서울: 한국장로교출판사, 2001.
- Gerstenberger, E. S. *Leviticus: A Commentary*. Translated by. Douglas W. Stott. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Habel, N. C. *The Land Is Mine: Six Biblical Land Ideologies*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Hallo, William W. *The Book of the People*. Atlanta: Scholars Press, 1991.
- Hartley, J. E. *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992.
- Hoppe, Leslie J. *Being Poor: A Biblical Study*. 나요섭 역. 『성서에 나타난 가난』. 서울: 나눔사, 1992.
- Hyatt, J. P. *Exodus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Johnson, Luke T. *Sharing Possessions: Mandate and Symbol of Faith*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Landy, F. “In the Wilderness of Speech: Problems of Metaphor in Hosea,” *Biblical Interpretation* 3 (1995): 35-59.
- Levine, Baruch A. *Leviticus*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.

- Malchow, Bruce V. *Social Justice in the Hebrew Bible*. Collegeville: The Liturgical Press, 1996.
- Marshall, Jay W. *Israel and the Book of the Covenant: An Anthropological Approach to Biblical Law*. Atlanta: Scholars Press, 1993.
- Rendtorff, R. *The Old Testament: An Introduction*. Translated by John Bowden. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Schmidt, Werner H. *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. 강성열 역. 『역사로 본 구약 신앙』. 서울: 나눔사, 1989. 290.
- Wenham, G. J. *The Book of Leviticus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- 농림축산식품부. “농림축산식품 주요통계(2022)”:
<https://lib.mafra.go.kr/skyblueimage/31098.pdf>
- 농민신문(2023-2-6):
<https://n.news.naver.com/article/662/0000014039?sid=102>;
- 대한민국 정책브리핑(2023-2-11):
<https://www.korea.kr/news/policyNewsView.do?newsId=148911162>
- 전북일보(2023-2-12):
<https://www.jjan.kr/article/20230212580214>
- OBS뉴스(2023-2-14):
<https://www.obsnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=1386005>

Abstract

A Study of the Old Testament References on the Basic Income in Rural Areas

Kang, Sung Yul

Professor, Honam Theological University & Seminary Old Testament Theology

In recent years, discussions on basic income have been actively conducted for the purpose of overcoming social inequality and polarization. However, the basic income to be paid to all citizens should be paid first to farmers in the land who are struggling to protect their food sovereignty under all kinds of unfavorable conditions. Rural basic income is what it is. As the gap in urban and rural income intensifies in the process of urbanization and industrialization, rural areas have long entered a super-aged society due to the remarkable migration phenomenon. Moreover, unpredictable climate change has forced us to worry about the food crisis and food chaos caused by declining grain production and banning grain exports or weaponizing food. This is why it is argued that a certain amount of basic rural income should be paid to all rural people on a regular basis to protect future food security and food sovereignty.

Unfortunately, the peasants of our time are the noble created in the image of God, but they are suffering from rapid income decline and the trend of super-aging. So, as the Old Testament's various protection regulations show, the government should give them all the same basic rural income in terms of economic independence and stable income, so that they, the socially disadvantaged, can concentrate on saving agriculture and rural areas without any worries. The equality of life taught by the jubilee system and the guarantee of an equal and non-discriminatory life taught by the equitable distribution of tables and lands in the wilderness also support the legitimacy of basic rural income.

Not only does agriculture produce and distribute food for the people, but it also has public interest values such as protecting the natural ecosystem, so that basic rural income can be quickly paid to all rural people, not leaving the country, to help them secure their long-term livelihood.

Note that agriculture and rural areas not only produce and distribute the people's life food, but also have public interest values such as playing a role in protecting

the natural ecosystem. In order to protect future food resources, rural basic income should be quickly paid to all rural people based on the Old Testament's teachings to help rural people carry out important tasks of food production under a stable living base, and in the long run, agriculture and rural areas should be filled with people who can protect food sovereignty by helping those who want to stabilize their livelihoods return to farming.

Key words : basic rural income, climate crisis, image of God, protecting the weak, jubilee law, wilderness

칸트의 초기 자연철학에서 신의 개념 연구

김 정 민*

목 차

I. 서론	IV. 세계창조자: 「새로운 해명」에서 의 신 개념
II. 근원 존재자: 「살아 있는 힘의 측정」에서의 신 개념	V. 필연적 실재자로서 정산: 「신 현존 증명」에서의 신 개념
III. 최고 존재자: 「일반 자연사」에서의 신 개념	VI. 결론

국문초록

이 논문의 목적은 칸트의 초기 자연철학에서 신의 개념을 구명하는 데 있다. 지금까지 칸트 철학의 연구는 『순수이성비판』, 『실천이성비판』, 『판단력비판』 등 비판기의 저작을 중심으로 집중되어왔다. 특히 신의 개념과 신의 존재 증명에 관한 문제와 관련해서는 위의 비판서와 『순수이성의 한계 안에서 종교』에서 주로 연구되어왔다. 그렇다면 칸트 철학에서 신에 관한 문제는 언제부터 어떻게 논의되었는가? 비판기 이전이나 이후에는 논의된 바가 없는가? 있다면 언제부터 왜? 어떻게 논의가 시작되었는가? 그리고 그러한 논의는 칸트의 형이상학 재정립과 선철철학에 어떤 영향으로 자리매김하는가? 이러한 물음의 해명은 「칸트의 초기 자연철학에서 신의 개념 연구」의 탐구 과정에서 드러날 것이다.

비판기 이전 초기에 칸트가 신의 개념을 추론하는 데 결정적인 영향을 끼쳤던 배경은 무엇인가? 그것은 경건주의 신앙과 자연과학의 급속한 발전, 그리고 경험론과 합리론의 대두였다. 특히 물리학 연구는 뉴턴(I. Newton)의 기계적 물리학의 직접적인 영향을 받았으며, 형이상학 연구는 라이프니츠(Leibniz)와 볼프(C. Wolff)의 합리주의 이론에서 영향을 받았다.

칸트의 초기 철학에서 신의 개념을 탐구하고자 하는 저작은 「살아 있는 힘의 측정」, 「일반 자연사」, 「새로운 해명」, 「신 현존 증명」 등이다. 「살아 있는 힘의 측정」에서는 신이라는 용어 자체도 언급되지 않는다. 그러나 자연의 아름다움과

* 전남대학교 종교문화연구소

논문접수일 : 2023. 11. 5. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

질서정연한 자연법칙의 원인을 신에게서 찾으려고 소묘한다. 「일반 자연사」에서도 천체이론을 뉴턴의 원칙에 따라 다룬 우주 전체의 구조와 기계적 기원을 신으로 추론한다. 「새로운 해명」에서는 형이상학적 인식의 제1원리를 신에서 찾는다. 그리고 「신 현존 증명」에서는 신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거를 제시하면서 절대적으로 필연적인 것이 실존한다고 주장한다. 그것은 본질에서 유일하고 실체에서 단순하며, 본성에서 정신이고 지속에서 영원하며, 성질에서 불변하고, 모든 가능한 것과 현실적인 것을 완전하게 충족한다. 그것은 신이라고 주장한다.

주제어 : 자연철학, 신, 형이상학, 선험철학, 경건주의, 신앙, 경험론, 합리론, 실존, 정신

I. 서론

비판기 이전 초기에 칸트가 신의 개념을 추론하는 데 결정적인 학문적 영향을 끼쳤던 배경은 무엇인가? 그것은 루터파 경건주의 신앙의 가정환경과 자연과학의 급속한 발전, 그리고 경험론과 합리론의 대두였다. 특히 물리학 연구는 뉴턴(I. Newton)¹⁾의 기계적 물리학의 직접적인 영향을 받았으며, 형이상학 연구는 라이프니츠(Leibniz)²⁾와 볼프(C. Wolff)³⁾의 합리주의 이론에서, 그리고 경건주의와 합리주의를 결합하려고 노력했던 칸트의 스승인 크누첸(Knutzen)의 신학적 영향이 명

1) 임마누엘 칸트, 『비판기 이전 저작 I (1749~1755)』, 「일반 자연사와 천체이론 또는 뉴턴의 원칙에 따라 다룬 우주 전체의 구조와 기계적 기원에 관한 시론」, 이남원 역 (파주: 한길사, 2021), A I= I 243, A25= I 262 참조; 이하 이 논문은 「일반 자연사」로 표기하고, 그 쪽수는 원전 초판은 'A'로 학술원판의 권수는 'I'로 표기함; I. Newton, 『프린키피아』, 이무현 역 (서울: 교우사, 2016), 40쪽 이하 참조.

2) 임마누엘 칸트, 『비판기 이전 저작 I (1749~1755)』, 「살아 있는 힘의 참된 측정에 관한 사상과 라이프니츠와 다른 역학자들이 이 논쟁에 사용한 증명에 관한 평가, 그리고 물체의 힘 일반에 관한 몇몇 선행하는 고찰」, 김상현 역 (파주: 한길사, 2021), A4= I 18, A25= I 33, A39= I 43 참조; 이하 이 논문은 「살아 있는 힘의 측정」으로 표기하고, 그 쪽수는 원전 초판은 'A'로 학술원판의 권수는 'I'로 표기함. 「살아 있는 힘의 측정」, 서정욱, 『라이프니츠 읽기』 (서울: 세창미디어, 2015), 159~161, 172, 참조.

3) 임마누엘 칸트, 『비판기 이전 저작 II』(1755~1763)-「형이상학적 인식의 제1원리들에 관한 새로운 해명」, 김상봉 역 (파주: 한길사, 2018), I 393, I 411 참조; 이하 이 논문은 「새로운 해명」으로 표기하고, 쪽수는 학술원판의 권수와 함께 [I]로 병기함; C. Wolff, 『크리스티안 볼프-중국의 실천철학에 대한 강연』, 안성찬 역 (서울: 서울대학교 출판문화원, 2017), 32-34쪽 참조.

확히 드러난다.⁴⁾ 이런 배경적 영향은 칸트의 신 개념 규명뿐만 아니라 전 생애에 사상적 방향을 규정하는 세계관을 형성하게 된다.

당시 칸트의 고민은, 자연과학의 신과 계시 종교의 신이 어떻게 조화를 이룰 수 있을까? 어떻게 형이상학을 학문으로 재정립할 수 있을까? 등의 문제였다. 왜냐하면 당시 경험론과 합리론의 인식론적 논쟁과 전통 형이상학자들이 객관적으로 증명 불가능한 신의 존재를 독단적으로 증명하려고 오류를 범하는 상황들을 해결하기 위한 근거와 토대를 마련해야 했기 때문이다. 칸트는 주로 뉴턴, 데카르트, 라이프니츠, 토마스 아퀴나스, 안셀무스, 흄, 볼프, 등의 주장을 비판적으로 수용하는데, 어떤 맥락에서 비판과 수용이 이루어졌는지 고찰할 필요가 있다. 이처럼 칸트 철학에서 신에 대한 물음의 중요성은 비판기 이전 초기 저술부터 비판기 이후까지 추적할 수 있다. 피셔(N. Fischer)도 요아킴 코퍼(J. Kopper)가 칸트가 신적 질문을 그의 초기 저술에서부터 유작(Opus Postumum)에 이르기까지 중단 없이 숙고했다고 설명한다.⁵⁾ 이런 설명에 의존해 좀 더 심층적 탐구에 임하면, 칸트의 신 개념은 초기 자연철학에서부터 시작하여 비판기를 거쳐 유작에 이르기까지, 마치 하나의 씨앗(種)이 맹아로 자라나 점진적으로 성장하는 것처럼 정립해 나아간다는 것을 발견할 수 있다. 물론 칸트의 신 개념을 이처럼 점진적 발전으로 보지 않고 자주 바꾸는 변덕으로 보는 경향도 있다.⁶⁾ 그러나 칸트 철학의 결과물이라 할 수 있는 도덕신학이 완성되기까지의 과정을 전체적으로 고찰하면, 비록 형식적으로 신의 개념이 다양하게 표현되어도 그 특성에 맞게 각각 자리매김하면서 일괄되게 개선되어 나아가는 것을 볼 수 있다.

칸트의 초기 철학에서 신의 개념을 탐구하고자 하는 저작은 「살아 있는 힘의 측정」, 「일반 자연사」, 「새로운 해명」, 「신 현존 증명」 등이다. 그런데 「살아 있는 힘의 측정」에서는 신이라는 용어 자체도 언급되지 않는다. 그렇다면 거기서 어떻게 신의 개념을 추론할 수 있을 것인가? 그리고 「일반 자연사」에서도 천체이론 또는 뉴턴의 원칙에 따라 다룬 우주 전체의 구조와 기계적 기원에 관하여 서술한다. 그렇다면 여기서도 신의 개념이 어떤 근거와 방식으로 규명되는가? 「새로운 해명」에서는 칸트가 형이상학적 인식의 제1원리들에 관하여 서술한다. 과연 인식의 제1원리와 신의 개념은 어떤 관련이 있는가? 그리고 「신 현존 증명」에서는 신의 현존

4) 오토프리트 회페, 『임마누엘 칸트』, 이상헌 역 (서울: 문예출판사, 1997), 26쪽 참조; W. Keith, *The Development of Kant's View of Ethics*, England: Blackwell, Oxford 1972, p.304.

5) N. Fischer, *Die Gottesfrage in der Philosophie Immanuel Kants*. Herder, 2010, p.2 참조.

6) H. Knudsen, *Gottesbeweise im Deutschen Idealismus*, Walter de Gruyter, 1977, p.15 참조.

을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거를 제시하면서 “절대적으로 필연적인 것이 실존한다. 그것은 본질에서 유일하고 실체에서 단순하며, 본성에서 정신이고 지속에서 영원하며, 성질에서 불변하고, 모든 가능한 것과 현실적인 것을 완전하게 충족한다. 그것은 신이다.”⁷⁾라고 주장한다. 도대체 어떤 근거와 관련으로 정신을 신이라고 명명하는가? 하는 문제들이 제기된다. 이러한 해명은 각기 저작들을 검토하고 탐구하면서 근원 존재자로서의 신, 최고존재자로서의 신, 세계창조자로서의 신, 정신으로서의 신의 개념으로 규명할 것이다. 이러한 규명을 통해 어떤 근거와 맥락에서 자연신학에서 도덕신학으로의 이행이 가능하며, 형이상학을 학문으로 재정립하는 데 신의 개념이 도덕신학에서 어떤 의미를 갖는지 명확하게 이해할 수 있는 관점을 확보하게 될 것이다.

II. 근원 존재자: 「살아 있는 힘의 측정」에서의 신 개념

칸트가 「살아 있는 힘의 측정」에서 이루고자 하는 학문적 업적이 무엇인가? 이 물음이 낱설지 않은 것은 그의 처녀작 첫마디에서 “모든 물체는 본질적 힘을 가지고 있다.”⁸⁾라고 신과의 관련에서는 낱선 선언을 하고 있기 때문이다. 이러한 명제의 선언이 낱설게 느껴지는 것은 자연을 연구하는 자연과학자들의 원고에나 적힐 법한 내용이기 때문이다. 우리는 여기서 칸트의 학문적 출발과 결과물을 미루어 생각하면 형이상학을 학문으로 재정립하기 위한 작업의 첫 삽질인 것은 분명하다. 그리고 칸트가 완성한 철학 작업의 결과물이 도덕신학이고 보면, 도덕신학의 중심 주제인 신을 자연의 힘에서 소묘하려고 하는 의도가 엿보인다. 그러므로 여기서 칸트가 자연의 힘, 곧 살아 있는 힘과 신을 어떻게 관련짓고 있는지를 탐구하는 것은 자연신학적 관점에서 자연스럽고 당연한 일이다.

「살아 있는 힘의 측정」에서 핵심 주제는 당시 근대 자연과학에 대한 철학적 성찰들이다. 칸트는 물질 속에 있는 힘의 개념들과 운동법칙의 문제와 관련하여 자신의 살아 있는 힘의 견해를 서술하고 있다. 칸트가 모든 물체는 본질적 힘을 가지고 있다고 제시한 명제는 “운동하고 있는 물체는 힘을 갖는다.”라는 라이프니츠의

7) 임마누엘 칸트, 『비판기 이전 저작Ⅱ(1755~1763)』, 「신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거」, 이남원 역 (파주: 한길사, 2018), A42=Ⅱ89; 이하 이 책은 「신 현존 증명」으로 표기하고, 그 쪽수는 원전 초판은 ‘A’로 학술원판 권수는 ‘Ⅱ’로 표기함.

8) 「살아 있는 힘의 측정」, A3=Ⅱ17.

주장을 원용하고 있다. 이 저작에서는 사실상 신이라는 용어 자체를 언급하지 않는다. 그렇다면 이 저작에서 어떻게 신의 개념을 추론하고 찾아낼 수 있을 것인가? 그것은 살아 있는 힘을 겨냥한 이런 명제는 자연의 힘에서 초자연적 힘을 추리하여 모든 힘의 근원인 형이상학적 신의 개념을 추론하는 것으로 여겨진다. 왜냐하면 칸트가 신의 개념과 속성들을 체계화하는 과정과 결과를 미리 유추해 보면 “우리 영혼의 자연 본성에서 빌려온 (자연에서의)한 개념을 통해 최고 예지자”⁹⁾ 신을 찾는 자연신학의 근거와 토대를 마련하는 것으로 보이기 때문이다. 그리고 나아가 이러한 자연신학은 도덕신학의 지향이며 근거라 할 수 있기 때문이다.

그렇다면 칸트가 살아 있는 힘의 진술은 독창적인가? 아니면 어디서 착안한 진술인가? 그것은 「살아 있는 힘의 측정」의 내용으로서 라이프니츠와 데카르트의 살아 있는 힘에 관한 논쟁에서 착안한 것이다. 이들은 힘과 운동의 개념을 서로 달리 파악하고 있었다. 데카르트는 『철학의 원리(1644년)』에서 “운동량은 운동체의 질량과 속도의 곱으로 표시된다.”라고 주장한다. 다시 말하면 데카르트는 물체의 작용력, 즉 다른 물체의 운동을 야기하는 힘을 ‘mv’(m: 질량 v: 속도)로 정식화했다. 그리고 이 운동량은 전체 세계에서 부분들의 변화가 있을지라도 항상 동일하게 유지되는데, 이런 불변성은 “신은 운동의 제1원인이며, 우주 안에 언제나 동일한 운동량을 보존한다.”¹⁰⁾라는 신의 불변성으로 보증된다고 주장했다. 그러나 라이프니츠는 『악타 에루디토룸(1686년)』(Acta Eruditorum)에 게재한 「자연법칙에 대한 데카르트와 다른 사람들의 기념비적 오류들에 대한 간략한 증명」이라는 논문을 통해 힘의 작용량은 질량과 속도의 제곱을 곱한 값으로 측정해야 하고, 이 양이 세계의 모든 변화에서도 유지된다고 주장하면서 데카르트의 주장에 이의를 제기했다.¹¹⁾

칸트는 추상과 환원만을 강조하면 구체적인 내용과 충족성을 박탈할 수 있다고 데카르트의 물체 및 운동 개념을 비판하면서도, 라이프니츠 이전에는 현실적으로 운동하는 물체 일반에 대해 그 힘의 척도로 단순 속도만을 부여한 데카르트의 명제가 유일했다고 설명한다. 이 명제에 그 누구도 의문을 제기하는 일이 없을 것으로 생각할 만큼 세상은 데카르트에게 경의를 표했다. 그런데 라이프니츠가 새로운 법칙을 제시함으로써 학자들을 지성의 치열한 투쟁으로 몰아갔다. 데카르트는 운동체의 힘을 순전히 속도에 따라서만 측정했다면, 라이프니츠는 운동체 속도의 제

9) KrV, A631=B659.

10) 르네 데카르트, 『방법서설/성찰/철학의 원리/세계론/정념론/정신 지도를 위한 규칙』, 소두영 역 (서울: 동서문화사, 2016), 241쪽.

11) 「살아 있는 힘의 측정」, A25~26= I 33~34 참조.

곱을 척도로 상정하면서 데카르트의 법칙을 부정하고 자신의 법칙으로 대체해버렸다.¹²⁾

칸트는 라이프니츠가 주장한 살아 있는 힘을 분명하게 해명하여 종(種)적으로 신의 개념을 상상할 수 있도록 일반 물체의 힘을 설명한다. 라이프니츠는 물체의 이 힘을 작용력이라고 했다. 본질적 힘은 마땅히 작용력이라는 것이다. 어떻게 운동이 작용력 일반으로 설명될 수 있는가? 등의 주제로 살아 있는 힘의 해명을 통하여 창조와 섭리자로서 근원 존재자의 자율성과 독립성을 근본 성격으로 하는 신의 개념을 소묘하고 있다.¹³⁾ 이처럼 칸트가 자연에서 신의 개념을 소묘할 수 있었던 것은, 당시 독일이 자연과학적 계몽과 경건주의 지배하에 있었기 때문에 자연스러운 일이었다고 호네퍼(E. Horneffer)는 설명한다.¹⁴⁾

그러므로 힘이 없으면 연관도 없고, 연관이 없으면 질서가 없으며, 질서가 없으면 공간도 없기에 실체가 자신의 외부에 작용할 힘이 없으면 연장이나 공간도 있을 수 없다. 라이프니츠에 의하면 신의 의지가 진리들의 실재에 아무런 역할을 하지 않는다고 할지라도, 그 실재를 이루는 것은 신의 지성이고, 모든 실재는 현존하는 어떤 것 안에 근거를 두어야 하며, 신이 없으면 아무것도 현존하지 않으며, 가능한 것도 없다. 그러나 이런 사실도 만물의 상호 연결, 즉 신과 만물의 연결을 보지 못하는 이들이 신안에 있는 제일 원천을 인식하지 못하고 몇몇 지식을 가질 수 있게 되는 것을 막지 못한다.¹⁵⁾ 이런 주장도 근원 존재인 신이라는 실체가 없으면 아무것도 존재할 수 없다는 논리로 확장하고 지향하여 추론할 수 있다고 생각된다.

이런 표현들은 칸트가 데카르트와 라이프니츠의 주장들을 비판적으로 통합 수용한 것으로 보인다. 왜냐하면 어떤 사물이 운동하고 있는 다른 물체나 신의 개입 없이는 어떤 운동도 불가능하다는 데카르트의 주장은 잘못된 것으로 비판하면서도 이 세계가 모든 사물의 결합으로 이루어진 전체라고 파악한 점에서 데카르트적 물체의 연장 개념을 수용하고 있기 때문이다.¹⁶⁾

12) H. Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, R. Piper, 1978, p.51 참조.

13) 「살아 있는 힘의 측정」, A3= I 17 참조.

14) E. Horneffer, *Kant und der Gottesgedanke*, 2Bde. Hildesheim, 2010, p.24 참조.

15) G. B. Sala, *Kant und die Frage nach Goot, Dottesbeweise und Dottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berlin, 1990, pp. 80~81; 라이프니츠, 『변신론』, 이근세 역, 아카넷, 2014), 349쪽; 「살아 있는 힘의 측정」, A10=22.

16) 르네 데카르트, 『방법서설』, 『방법서설/성찰/철학의 원리/세계론/정념론/정신 지도를 위한 규칙』, 소두영 역 (서울: 동서문화사, 2016), 44~47쪽 참조.

칸트는 “살아 있는 힘과 죽은 힘 사이에는 무한히 많은 중간량(Zwischengrad)이 존재한다.”¹⁷⁾라고 주장하면서 중간량의 역할을 통해 창조적 섭리의 신의 개념을 유추할 수 있게 한다. 연속성의 법칙 덕분에 시작하는 순간에는 죽은 힘을 가졌지만, 그 후 살아 있는 힘을 넘겨받은 물체는 이 힘을 처음 유한한 시간에만 획득한다는 것이 도출된다. 왜냐하면, 만약 물체가 시작하는 순간인 유한한 시간에만 넘겨받는 것이 아니라, 그 이후에도 무한히 짧은 부분의 시간에 넘겨받는다고 주장하면 그것은 시작하는 순간에도 살아있는 힘을 가졌다고 말하는 셈이 되기 때문이다. 이처럼 칸트는 살아 있는 힘과 죽은 힘을 대비시켜 신적 창조와 구원의 기능을 살아 있는 힘에 부여하여 힘의 활력성 생기를 주장한다.

칸트는 신의 모형으로서 살아 있는 힘이라는 자유 운동이 존재하기 때문에 존재하는 것이며, 유한한 시간과 물체 안에서 이 힘이 생겨난다는 조건을 내세움으로써 우연적 본성에 관한 것이며, 가설적이고 비필연적인 존재로 규정한다. 그것은 자신이 염두에 두고 있는 신은 계시적·신비적 신이 아니라, 이성이 만들어 낸 이성 신을 표현하고 있는 것으로 보인다. 칸트는 “나는 연속성의 법칙이라는 탁월한 실마리가 없었더라면 아무것도 할 수 없었을 것이기 때문에, 이 법칙에 대해 우리는 불멸의 창안자에게 감사해야만 하며, 이 법칙이야말로 이런 미궁으로부터 출구를 발견하게 해준 유일한 수단이었다.”¹⁸⁾라고 하면서 자신의 업적을 불멸의 창안자인 신에게 돌리고 있다. 그러므로 이 작품의 핵심적 근본 성격은 살아 있는 힘을 통해 신의 개념과 관련하는 한 형이상학적 신 개념의 해명이라 할 수 있을 것이며, 「살아 있는 힘의 측정」에서 소묘할 신의 개념은 근원 존재자로서 신이라 할 수 있다.

III. 최고 존재자: 「일반 자연사」에서의 신 개념

칸트는 「일반 자연사(1755년)」의 머리말에서 “나는 약간의 추측에 기초해서 위험한 여행을 떠나기로 대답하게 마음먹었으며, 이미 신천지의 언덕을 보고 있다. 탐구를 수행하려는 용기가 있는 사람들은 이 신천지에 발을 들여놓을 것이며, 이 땅에 자기 이름을 거는 희열을 느낄 것이다.”¹⁹⁾라고 주장하면서 자신의 탐구 영역

17) 「살아 있는 힘의 측정」, A188= I 145.

18) 「살아 있는 힘의 측정」, A240= I 181.

19) 「일반 자연사」, A X= I 221.

을 ‘신천지’라고 이름 짓는 근거는 무엇인가? 그리고 그곳에서 지금까지 볼 수 없었던 새로운 것이 무엇이기에 그곳을 희열이 넘치는 신천지라고 하는가? 칸트에 의하면 자신의 신천지에서 발견할 수 있는 것은, 자신의 철학 연구 체계와 종교가 정확하게 일치한다는 것이다. 이런 일치 덕분에 자신의 확신은 어떤 어려움에 직면해도 두려움 없는 평정심을 가진다고 말한다. 왜냐하면 자신의 수고는 철학을 밝히기 위해 신앙을 짓밟는 결과를 가져오지 않았을뿐더러 신의 진리가 무오류라고 하는 신념을 너무나 강력하게 가지고 있기 때문이라는 것이다. 그래서 천체 자체의 형성, 운동의 기원, 기계적 법칙 그리고 자연의 조화와 신의 섭리적 관계를 편협하게 이해하고 있는 종교 옹호자들이나 자연의 법칙이나 질서만을 주장하고 신을 밀어내는 무신론적 자연주의자들의 공격을 얼마든지 막아낼 자신이 있다는 것이다.²⁰⁾

그러면 칸트의 저작들에서 신이라는 용어를 처음 사용한 곳은 어디인가? 그리고 그곳에서 신이라는 용어를 사용한 목적은 무엇인가? 이 물음은 여기 「일반 자연사(1755년)」에서 해명한다. 칸트는 앞의 「살아 있는 힘의 측정」에 심어 놓았던 신의 씨앗을 여기 「일반 자연사」에서 맹아로 싹틔운다. 그 맹아는 바로 최고 존재자이다. 신의 개념을 최고 존재자로 표현한 칸트는 거대한 자연의 구성에서 자연 신학적 논증의 근거를 마련한다. 기계적 법칙을 통해 창조의 거대한 구성 부분들을 무한한 범위 전체에 걸쳐 ‘결합하는 체계’를 발견하고, 천체 자체의 형성과 천체 운동의 기원을 최초의 자연 상태에서 도출하는 이런 통찰들은 인간 이성의 힘을 훨씬 넘어서는 것처럼 보인다. 그러나 어두운 안개의 배후에는 괴물이 숨어 있는 것처럼 보이지만, 안개가 걷히면 신 개념의 근본 성격이라 할 수 있는 창조주로서 최고 존재자의 영광이 생생하게 빛을 발휘하면서 드러난다고 칸트는 신의 용어를 명명한 이유를 서술한다.²¹⁾

칸트는 자연이 그 자체로서 충분하며, 신의 지배는 불필요한 것이 되어버린다고 이신론적 주장을 하면서도, 우주는 측량할 수 없는 최고의 크기로 우리에게 다가오고 무제한의 인력과 척력으로 천체가 존재한다는 사실에서 신의 개념을 ‘최고 존재자’로 발굴하고 있다. 그리고 이 최고 존재자는 형성된 자연으로 미래 세계의 씨앗을 자신 안에 갖게 하므로 계속되는 인력과 원심력의 결합으로 하나의 체계

20) 「일반 자연사」, AXI~XIII= I 222 참조.

21) 「일반 자연사」, AIX-XI= I 221~222; 임마누엘 칸트, 『학문으로 등장할 수 있는 미래의 모든 형이상학을 위한 서설: 자연과학의 형이상학적 기초원리』, 김재호 역 (파주: 한길사, 2018), A116=IV541, A119=IV543, A121=IV544, A134=IV551 참조.

안에서 세계의 통합을 이루어 세계를 보존하는 지속적 항구성의 원천자로서 신의 개념을 설명한다.²²⁾

그렇다면 칸트가 그를 향한 철학적 종교적 공격에 대해 방어할 수 있는 비결은 무엇이었을까? 신천지의 결과물이라 할 수 있는 자신의 철학 체계와 종교가 어떻게 일치한다는 말인가? 자연의 아름다운 조화와 질서는 목적론적 관점에서 설명될 수 없다고 주장하는데 그러면 칸트의 신관은 무엇인가?

칸트는 “가장 일반적 법칙에 따라서 규정되는 물질은 그것의 자연적인 작용에 따라 혹은 그런 이름을 사용하고자 한다면, 맹목적인 기계적 작용에 따라 가장 지혜로운 분의 계획인 것처럼 보이는 질서 정연한 결과를 낳는다. 대기, 물, 열은 그냥 그대로 두더라도 대지를 촉촉하게 하는 바람이나 구름이나 비나 하천을 만들어 내고, 이 모든 유용한 결과를 낳는다. 만약 이들 결과가 없었다면 자연은 반드시 비참하고, 황폐하며, 불모인 채로 남아있지 않을 수 없었을 것이다.”²³⁾라고 기술한다. 이런 주장은 신을 창조자로는 인정하되, 직접적 통치를 부인하고 간접적 통치를 주장하는 이신론적 신관이다.

그리고 물질은 일정한 필연적 법칙에 구속되어 있다. 이런 일은 우연히 발생하지 않으며, 만물의 본성을 통일된 목적에 따라서 설계한 완전히 자족적인 최고 지성임이 틀림없다. 물질은 가장 지혜로운 목적에 종속되어 있기에, 물질을 지배하는 제1원인에 따라 필연적으로 그러한 조화로운 결합을 하지 않을 수 없다. 자연은 심지어 카오스에서도 규칙적이고 질서 정연한 방식 외에는 어떤 식으로도 작동할 수 없다는 것이다.²⁴⁾ 여기서 최고의 지성과 제1원인은 바로 신을 암시한 것이며, 바로 그 이유로 정확하게 신은 존재한다는 것이 칸트의 주장이다.

만약 만물이 공통의 기원을 가지지 않고 서로 다른 본성을 가지고 있는 것들이 결합해서 그렇게 탁월한 조화와 아름다움을 낳는 일이 가능할까? 만약 만물의 본성이 각자 필연적이고 서로 의존하지 않고 독립해 있다면 얼마나 놀라운 우연일까? 만물이 저마다 독자의 자연적 노력을 하면서도 마치 숙고하는 것 같은 영리한 선택에 따라 결합하는 것처럼 서로 적합하게 되었다는 것은 진정 불가능한 일이라고 칸트는 결론을 짓는다.²⁵⁾

칸트는 또 우주 일반의 구조에 관한 기계적 학설이 정당하다는 것에 대한 일반

22) 「일반 자연사」, A100~101= I 306~307; A105~109= I 309~311; A113~114= I 314 참조.

23) 「일반 자연사」, AXX= I 225.

24) 「일반 자연사」, AXXVII~XXX= I 227~228 참조.

25) 「일반 자연사」, AXX~XXI= I 225 참조.

적인 증명을 제시하면서 사물의 본성에는 질서와 완전성으로 올라가는 본질적인 힘이 구비되어 있다고 하는 것은 신의 존재에 대한 가장 아름다운 증명이라고 서술하면서 자연주의의 비난을 방어한다. 왜냐하면, 우주의 구조와 자연의 힘 그리고 그 존재에 관해 신의 직접적인 명령이나 신의 선택이라는 동인을 신의 섭리로 묘사함으로써 신의 개념을 ‘우주의 섭리자’로 표현하고 있기 때문이다. 그러나 신의 직접적인 간섭으로 세계가 개선된다는 뉴턴의 주장은 자연법칙의 독자성과 자족성을 훼손했으나, 칸트는 신의 직접적인 간섭이 아니라 기계적 자연법칙에 의해 간접적 간섭으로 자연이 형성된다는 과정을 수용했다. 물론 이런 이신론에 강력한 반박이 있지만 여기서는 논외로 하겠다. 칸트가 이런 뉴턴의 주장들을 원용함으로써, 창조 직후 무질서한 상태의 자연도 신 지성의 영원한 관념에서 천체 배열의 완전한 특징을 느낄 수 있도록 했다고 주장하면서 우주 섭리자로 신의 개념을 서술하고 있다. 결국 「일반 자연사」에서 두 가지 의의를 찾을 수 있다. 하나는 자연 과학자들로 발견된 ‘작용인’과 목적론자들이 추구하는 ‘목적인’의 화해가 시도되었다는 점과 다른 하나는 뉴턴이 주장한 역학과 라이프니츠가 주장한 창조신의 개념을 결합하였다는 점이다.²⁶⁾

칸트가 신의 개념을 최고 존재자로 서술한 이유는 자신뿐만 아니라, 뉴턴과 같은 선진의 연구로 확인된 것처럼, 천체 우주가 하나의 체계만으로 구성되었다는 확신 때문이다. 칸트에 의하면, 천체의 운동과 그 질서, 그리고 계속 이어지는 형성은 피조물의 공통 이익을 위하여 훌륭한 관계와 조화를 수반하며 나타나는데, 그것에 따라 우리는 자연의 본질적 특징인 영원하고 불변적인 법칙에서 위대한 존재자를 확실히 인식하게 된다. 그래서 모든 존재자는 하나의 원인으로 연결되어 있다. 그리고 그 원인자는 최고 존재자인 신의 지성이다. 그러므로 모든 존재자는 바로 신의 이념 안에 있는 완전함의 표상을 포함하는 결과를 초래한 것이다.²⁷⁾

자연은 어떤 종류의 낭비에서도 풍요로움을 증명한다. 즉 자연의 어떤 부분들은 무상함에 자신의 공물을 바치지만, 반면에 자연은 무수한 새로운 산출로 자신의 완성의 전 범위에서 무사히 유지된다. 단 하루의 추위로 얼마나 많은 생명체가 죽는가? 이런 생명체는 자연의 멋진 작품이며 ‘신의 전능함’의 증명임에도 우리는 그것들이 사라짐에 대해 거의 탄식하지 않는다. 칸트는 세대의 교체로 소멸하고 생성되며 유지되는 자연 속에서 전능한 존재자라는 신의 개념을 도입한다.²⁸⁾

26) G. B. Sala, *Kant und die Frage nach Goot, Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berin: W.de Gruyter, 1990, pp.28~33 참조.

27) 「일반 자연사」, A79= I 293~294; A145= I 332 참조.

칸트에 의하면, 자연의 아름답고 완전한 수확물은 자연 존재의 전 범위와 조화를 이루며, 인간에게 유용한 것과 신의 속성들의 찬미와도 조화를 이룬다. 그리고 상호 조화 속에서 서로 관계하는 모든 사물은 그들이 의존하는 유일의 존재 안에서 서로 결합한다. 이런 통일된 자연의 구성과 배치가 신을 최고 존재자로 묘사할 수 있는 근거다. 그러므로 이 존재에서 자연은 또 자신의 기원을 비록 그것의 가능성에 따라서이긴 하지만 규정의 총체 속에서 도출된다고 서술하면서 최고 존재자와 함께 “모든 존재자 중의 존재, 무한한 지성, 자기 충족의 지혜”²⁹⁾라는 신의 개념을 묘사한다. 그런가 하면 감당하지도 못할 우리 영혼의 지식욕은 어둠 속에서 한 조각의 빛을 발견하려고 노력한다. 맑은 밤하늘에 빛나는 별을 우러러볼 때, 고귀한 마음이 느끼는 어떤 종류의 만족이 우리에게 솟아난다고 하면서 칸트는 인간이란 신을 신앙하고 신의 은총을 희망하는 존재임을 밝힌다.³⁰⁾

IV. 세계창조자: 「새로운 해명」에서의 신 개념

「일반 자연사」에서 신천지를 소개한 칸트는 여기 「형이상학적 인식의 제1원리들에 관한 새로운 해명(1755년)」에서는 새로운 해명을 소개하고 있다. 여기서 소개하고 있는 새로운 해명이란 무엇인가? 그리고 그 이전에 있었던 어떤 해명에 대한 새로운 해명이며, 그 제안의 필수적인가? 그 이유와 근거는 무엇인가?

그것은 칸트가 지금까지는 자연과학적 저작에 치우쳤다면, 「새로운 해명」에 들어서서는 라이프니츠 철학의 체계적 완성인 볼프의 강단 형이상학과 대립되는 방향을 취했다는 점에서 「새로운 해명」의 의의는 칸트의 학문적 여정에서 최초의 형이상학적 저작이라는 데 있다고 볼 수 있다. 그리고 이 저작의 또 하나의 의의는 「새로운 해명」이 칸트의 형이상학적 사유의 발전과정에서 최초의 출발점이라 할 수 있을 것이다.³¹⁾

칸트가 제시한 새로운 해명에 대한 논지의 전개 방식을 고찰하면, 칸트의 형이상학 현관으로서 「새로운 해명」은 데카르트처럼 나(我)의 존재 증명도 아니고, 라이프니츠처럼 신이나 실체의 문제가 아니라, 오직 인식의 제1원리라는 신 개념의

28) 「일반 자연사」, A118~120= I 317-318; A154~155= I 337~338 참조.

29) 「일반 자연사」, A148= I 334.

30) 「일반 자연사」, A199~200= I 367~368 참조.

31) 회페, 『임마누엘 칸트』, 29쪽 참조.

근본 성격을 드러낸다. 제1절에서는 모순의 원리, 제2절에서는 규정 근거의 원리, 제3절에서는 형이상학적 원리로서 후속의 원리와 공존의 원리를 전개하고 있다. 이런 칸트의 주장은 당시 볼프의 형이상학을 반대한 크루시우스(Christian August Crusius)의 ‘규정 근거의 원리’를 받아들인 것으로 전해진다.³²⁾

여기서 칸트가 다루고 있는 내용은 학문의 가장 기본인 명제 원리로서 모순의 원리, 규정 근거의 원리, 후속의 원리와 공존의 원리에 대해 새로운 해명을 시도하고 있다. 모순율과 동일률 사이에 과연 무엇이 형이상학적 인식의 제1원리인가? 칸트는 인식의 제1원리는 동일률로 놓고, 다른 한편에서는 동일률을 이중적 명제로 제출했다. 이유는 긍정 명제와 부정 명제는 서로 근거 지을 수 없기 때문이다. 그래서 칸트는 긍정적 동일성과 부정적 동일성의 두 명제로 분리하여 이해했다. 이런 명제는 장차 『순수이성비판』에서 제기되는 사유의 혁명과 더불어 무의 범주로 발전하여 신은 있다라는 명제와 신은 없다.라는 명제가 서로 양립된다는 사실로 발전한다고 볼 수 있다. 이처럼 두 가지 원리를 모두 양립하여 수용한 것이 바로 인식에 대한 새로운 해명의 고유성이다.³³⁾

칸트는 “모든 진리의 절대적으로 첫째가는 보편적인 유일한 원리는 없다.”³⁴⁾는 명제로 「새로운 해명」의 첫 포문을 열었다. 참으로 유일한 제1원리는 단순한 명제이어야 하는데, 어떤 명제가 복수 명제들을 포함하고 있다면 그 명제는 단지 유일한 명제의 외관으로만 유일한 것처럼 보인다. 그 명제가 참으로 단순하다면, 긍정 명제이거나 부정 명제이거나 둘 중 하나이어야만 한다. 그러나 그 둘 중 하나라면 모든 진리를 자기 아래 포함하는 보편적인 원리는 결코 있을 수 없다. 왜냐하면 하나의 명제가 긍정적 원리라면 그것은 부정적 진리의 절대적 제1원리가 될 수 없으며, 반대로 부정적 원리라면 긍정적 진리의 대열을 이끌 수 없기 때문이다. 그러므로 모든 진리의 절대적으로 으뜸가는 원리는 한 쌍의 명제들이다. 이 양자를 한꺼번에 가리켜 일반적으로 동일성의 원리라고 칸트는 해명한다. 바로 이런 원리에서 신의 존재 여부를 경험적으로 증명할 수 없다는 근거가 도출되었다.³⁵⁾ 이처럼 칸트는 전통 형이상학의 신 존재 증명의 불가능성도 비판기에 이루어진 것이 아니라, 비판기 이전부터 씨앗처럼 준비하여, 장차 도덕신학의 체계화를 위해 요청할 신의 개념을 개진하고 있었다는 사실이 여기 「새로운 해명」에서도 밝혀지고 있다.

32) 김진, 『칸트와 종교』, 128쪽 참조.

33) 「새로운 해명」, I 412 참조.

34) 「새로운 해명」, I 388.

35) 「새로운 해명」, I 388-389 참조.

우리가 신이라고 부르는 어떤 존재자의 개념을 형성하면서, 그 신의 현존이 자체 내에 포함되어 있도록 그렇게 규정하고, 만약 이렇게 미리 파악한 개념이 참되다면, 그가 현존한다는 것도 참일 것이다. 그리고 “그것의 현존이 자기 자신과 모든 사물의 가능성 그 자체보다 앞서며, 그런 까닭에 절대 필연적으로 현존한다고 말해지는 존재자가 있다. 그것을 신이라 부른다.”³⁶⁾라는 명제로 칸트는 형이상학적 인식의 제1원리들에 관한 새로운 해명을 제시한다.

칸트에 의하면 가능성이란 오직 어떤 결합의 개념들이 서로 모순을 일으키지 않을 때 주어지는 것이므로 가능성의 개념은 비교의 결과다. 따라서 모든 가능한 개념 속에서 실재적인 어떤 것이 현존하지 않는다면, 아무것도 가능한 것으로 파악될 수 없다. 또한 이 실재적인 것은 반드시 절대 필연적으로 현존할 것이다. 왜냐하면 만약 이것을 거부한다면 아무것도 전혀 가능하지 않을 것이며, 다시 말해 불가능한 것 이외에는 아무것도 없을 것이기 때문이다. 나아가 이 실재성은 철저히 하나의 유일한 존재자 속에 통합되어 있어야만 할 것이다.³⁷⁾

이런 증명은 중세의 안셀름과 데카르트가 주장했던 존재론적 신 증명의 방법을 수정 보완한 증명이라 할 수 있다. 왜냐하면 경험적으로 인식할 수 있도록 증명한다는 점을 제외하면 그들의 주장과 대칭을 이루고 있기 때문이다. 마침내 칸트는 규정 근거의 원리로부터 도출되는 지극히 생산적인 두 가지 형이상학적 인식의 원리 중 하나인 후속의 원리로 신의 불변성과 독립 자존성을 다음과 같이 증명하고 있다.

우리는 신의 본질적 불변성을 신의 무한한 본성으로부터 얻어낸 인식 근거로부터가 아니라 그 본성 자신의 참된 근거로부터 연역할 수 있다. 왜냐하면 최고의 의지는 모든 의존성으로부터 전적으로 벗어나 있으므로, 그것에 귀속하는 규정들은 결코 외적인 관계에 의해 확립된 것이 아니기 때문에 단적으로 상태의 변화로부터 벗어나 있으리라는 것이 우리가 말한 것으로부터 너무도 분명하게 밝혀지기 때문이다.³⁸⁾

이처럼 신의 불변성과 자존성을 신의 무한한 본성으로부터 얻어낸 인식의 근거로부터가 아니라, 그 본성의 참된 근거로부터 연역이 가능한 후속의 원리로 증명

36) 「새로운 해명」, I 395.

37) 「새로운 해명」, I 395 참조.

38) 「새로운 해명」, I 412.

하고 있다는 점에서 자연신학에서 존재신학으로 이동이 확실해진 셈이다. 그러나 공존의 원리에 의하면, 만약 유한한 실체들이 자기 현존의 공통적 원리인 신적 지성에 의해 상호적 상관성에 따라 조화 속에서 보존되지 않는다면, 그것들 자신의 현존만을 통해서 서로 간에 어떤 관계도 맺지 못할 것이며 단적으로 어떤 공동체도 이루지 못할 것이다. 그러므로 여기서 신은 단순한 세계의 근원 자로서의 개념을 넘어 인격적 창조자로서 신의 개념을 도출해 낼 수 있는 것이다.³⁹⁾

칸트의 이런 주장은 결국 하나의 세계를 구성하는 모든 단자가 상호 작용하지 않지만, 신의 예견과 조정을 통하여 각 단자(Monad)의 지각 사이에 조화가 이루어진다는 라이프니츠의 '예정조화설'의 주장을 거부한 것이 된다. 이 증명 역시 경험적으로 인식할 수 있다는 점을 제외하면 우주론적 신 존재 증명과 대칭되고 있다. 그러므로 「새로운 해명」의 전체적인 맥락을 살펴보면, 세계창조자로서의 신을 충분히 사고하고 추론할 수는 있으나 경험적으로 인식하도록 증명할 수는 없다는 것이다. 그런 점에서 세계창조자로서 신의 개념은 인식할 수 있는 존재가 아니며, 이념적 이상(Ideological Ideal)이 신 개념의 근본 성격이라는 점을 제시할 수 있다.

지금까지 우리는 우주 만물의 근원 존재자는 오직 신이며, 그러한 신은 자연의 통일과 형성 그리고 섭리자, 제1원인으로서 세계창조자이지만, 인식할 수 없는 이념의 이상적 존재라는 사실을 밝혀낸 셈이다. 그리고 「새로운 해명」의 가교역할로 초기 자연신학과 비판기의 신 개념이 점진적으로 개선되었음이 밝혀낸 셈이다. 그런 점에서 「새로운 해명」은 비판기에서 신의 개념을 규명하고 통합할 수 있도록 그 토대 역할을 충분히 발휘함으로써 학문적 가치를 찾을 수 있다. 칸트 철학에서 신의 개념이 점진적으로 개선하여 규명되었다는 이러한 이해는 잉글랜드(F. E. England)가 특별히 신의 개념을 참조하여 칸트의 형이상학적 사고를 발전적으로 추적하려는 시도에서도 발견할 수 있다.⁴⁰⁾

V. 필연적 실재자로서 정신: 「신 현존 증명」에서의 신 개념

전통 형이상학의 신 존재 증명은 칸트의 주장처럼 정말 불가능한 것인가? 칸트가 전통 형이상학의 신 존재 증명의 불가능성을 주장한 이유와 근거는 무엇인가?

39) 「새로운 해명」, I 413 참조.

40) F. E. England, *Kants conception of God*, Originally published: London: George Allen & Unwin LTD, 1929. p.7 참조.

그리고 그런 주장은 언제 어디에서부터 어떤 방식으로 주장했는가? 이러한 물음에 대한 대답은 『순수이성비판』의 「초월적 변증학」에 소개된 해명이 일반적이다. 그래서 신 존재 증명의 불가능성의 원초적 근거가 「신 현존 증명」이라는 사실은 맞설다. 그러나 칸트는 1781·1787년 『순수이성비판』을 출간하기 약 20년 전 1763년 「신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명」이라는 논문에서 신의 현존을 증명하기 위한 가능한 근거를 제시하고 있다. 그러한 작업의 이유는 자신만의 신 존재 증명과 신의 개념을 제출하기 위한 목적 때문이었다. 그리고 그 근거를 존재 신학 논증의 가능한 방식과 현존을 전제하는 한에서 내적 가능성, 절대적으로 필연적인 실재의 존재 개념과 속성 등을 제시한다.

이런 근거를 제시한 「신 현존 증명」은 「살아 있는 힘의 측정」과 「일반 자연사」, 그리고 「새로운 해명」 등의 토대 위에 개진되고 있음을 알 수 있다. 왜냐하면 칸트가 신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거의 결과로 “필연적 실재는 정신이다.”⁴¹⁾라는 최고의 실재적 존재라는 신의 개념을 그 전 작품들의 결과물로 제시하고 있기 때문이다. 이처럼 개진된 신의 개념을 전개한 「신 현존 증명」은 살아 있는 힘으로 씨앗과 맹아처럼 소묘된 신의 개념을 싹틔우면서, 비판기 이전의 작품의 완결판이라 할 정도로 그 중요성을 꼽을 수 있다. 그리고 「일반 자연사」에서의 자연신학적이며 기계적 신의 개념과 「새로운 해명」에서의 존재신학적이며 이신론적 신의 개념에서 이제 유기적 유일신의 개념을 통하여 인격적 신의 개념으로 점진적 개진으로 규명함으로써, 도덕신학의 토대를 마련하고 있다.⁴²⁾

칸트가 제시한 신의 개념으로서 최고 실재적 존재는, 「새로운 해명」에서 우리의 표상에 주어진 가능성 개념에 실질적으로 대응하는 실존의 필연성과 신의 실재성을 무한성 이론에 의하여 정초했던 존재 신학적 논증과, 「일반 자연사」에서 기계적 설명에 기초했던 자연 신학적 논증을 통합하여, 필연적인 자연 질서와 우연적인 자연 질서를 제시한 유일신론이다. 그리고 일반적인 기계적 법칙으로 설명이 안 되는 유기체의 산출을 특별한 신적 질서라고 간주한다. 결국 칸트는 자연신학과 존재신학에서 자기 초월성의 근거, 가능성 개념에 선행하는 실재의 필연적 실존이 통일되는 총체적 실재(Allerrealstes) 등의 개념들을 수용하여 모든 존재가 신에 의존하고 있다는 사실을 「신 현존 증명」에서 제시한 자신의 존재신학적 논증을 유일 가능한 증명이라고 주장한다. 이처럼 「살아 있는 힘의 측정」과 「일반 자연사」,

41) 「신 현존 증명」, A39.

42) 김진, 『칸트와 종교』, 135쪽 참조.

그리고 「새로운 해명」에서 주장된 논의의 결실로 자신의 존재신학적 논증을 유일하게 가능한 신 존재 증명이라고 주장한 칸트의 「신 현존 증명」의 가치는 비판기 이전 형이상학적 작품 가운데 가장 중요한 위치를 차지하고 있음이 분명해졌으며, 비판기 이전에 이미 비판 정신을 칸트가 가지고 있었다는 사실을 입증해 주는 중요한 자료라는 데 있다.⁴³⁾

그렇다면 자연신학적 논증과 존재신학적 논증이 통합할 수 있는 가능한 근거는 무엇인가? 그리고 통합하는 그 방식은 무엇인가? 칸트는 이런 물음에 대한 해명과 개진된 신의 개념을 주장하기 위해 「신 현존 증명」에서 존재론적 신 존재 증명을 비판하면서 논의를 시작한다. 먼저 제1부에서 증명 근거 자체를 서술하고, 제2부에서 그러한 증명의 이점을 보여주고, 제3부에서는 신의 존재를 입증할 다른 어떤 증명 근거도 있을 수 없는 이유를 서술하고 있다. 필자는 이 장에서 칸트의 「신 현존 증명」 서술 중 제1부의 「신의 현존을 입증하기 위한 증명 근거」를 중심으로 논의를 탐구하고, 신 존재 증명에 대한 유일 가능한 방식의 논의를 전개하여, 새로운 신의 개념으로 정신과 그 근거, 그리고 도덕적 신의 개념 등장, 유일 가능한 신의 존재 증명 방식 등의 주제로 논의를 전개하고자 한다.

1) 신 존재 증명을 위한 유일 가능한 근거

(1) 존재신학 논증의 가능한 방식

「신 현존 증명」의 제1부 [첫째 고찰]에서 칸트가 신의 현존을 입증하기 위한 증명 근거로서 현존의 일반을 통해 첫 번째로 제시한 명제는 “존재는 무엇의 술어 또는 규정이 아니다.”⁴⁴⁾라는 것이다. 이것이 칸트가 전통 형이상학의 존재론적 신 존재 증명을 비판하는 시작이다. 신 존재 증명의 불가능에 대한 논리적 근거를 마련하려는 칸트는 신은 존재한다. 신은 존재하지 않는다.에서처럼, 최고 실재인 신이 그 주어를 두 가지 중 하나가 가능하다. 그 때문에 어떤 주어가 실존할 수 있거나 실존하지 않을 수 있다는 두 가지 사실을 알게 된다. 이런 가능한 실재의 술어 중에서 존재를 탐구하는 것은 헛된 일이다. 존재는 그러한 술어 중에서는 결코 발견되지 않기 때문이다. 그러나 존재가 일상의 관용에서 술어로 사용되는 경우 그것은 사물 자체의 술어라기보다는 그 사물에 관해 사람이 가지는 사고의 술어다.⁴⁵⁾

43) Ibid, 136~137쪽.

44) 「신 현존 증명」, A4=Ⅱ72.

45) 「신 현존 증명」, A4~7=Ⅱ72~73 참조.

두 번째로 제시한 명제는 신 존재 증명의 가능성에 대한 논리적 근거로 “존재는 사물의 절대적 정립이며, 그 때문에 모든 술어와 구별된다. 그리고 술어 자체는 언제나 단지 다른 사물과의 관계에서만 정립된다.”⁴⁶⁾라는 것이다. 칸트에 의하면 정립이라는 개념은 있음이라는 말의 동의어다. 어떤 존재는 단지 관계적 방식으로 정립되거나 하나의 징표로서 사물과 관계한다. 이런 관계 정립은 판단에서의 계사일 뿐, 사물이 그 자체로 정립되었다고 간주하는 경우 있음은 존재와 같다.⁴⁷⁾

칸트에 의하면 모든 술어의 주어에 대한 관계는 결코 실존하는 어떤 것을 지시하지 않는다. 실존을 드러낸다면, 주어는 이미 그 자체가 실존하는 것으로 정립되어 있어야 한다. 따라서 존재는 결코 술어일 수 없다. 여기서 칸트는 모든 술어는 존재를 전제하고서만 가능하다고 주장하면서 신은 존재한다는 명제는 불가능하지만 신은 전능하다는 명제를 통해 신의 존재를 전제한다는 실례는 의도적으로 전능자로서의 신의 개념을 제시하고 있다고 본다.⁴⁸⁾

세 번째로 제시한 명제는 “단순한 가능성 안(內)보다 존재 안에 더 많은 것이 있다고 말하는 것이 정당할 수 있을까?”⁴⁹⁾라는 존재에 대한 물음이다. 칸트에 의하면 볼프는 존재에 대하여 “존재는 가능성의 보완이지만 매우 불명료하다.”라고 말했고, 바움가르텐(A. G. Baumgarten)은 일괄된 내적 규정을 끌고 들어와 단순한 가능성 안보다 존재에 더 많은 것이 있다고 주장했다.⁵⁰⁾

그러나 칸트는 이들의 주장을 거부하고, 가능성 안보다 존재 안에 더 많은 것이 있다고 말하는 것이 정당할까? 라는 물음에 대답하기 위해서는 우선 정립된 것이 무엇이며, 어떤 식으로 정립되었는가의 구별이 우선이라고 주장한다. 칸트에 의하면, 가능성 안의 경우는 가능성이 더 많이 정립되어 있는데, 그것은 술어들이 언급되어 여러 사물을 나타내기 때문이다. 그러나 존재 안의 경우에는 더 많은 존재가 정립되어 있다. 왜냐하면 사물 자체의 절대적 정립을 포함하고 있기 때문이다. 그래서 가능성의 경우는 사물 자체가 정립되지 않으며, 존재가 어떤 것의 술어가 아니기 때문에 어떤 것의 관계가 모순율에 따라 정립되는 모양이다.⁵¹⁾

칸트는 「신 현존 증명」 제2부 다섯째 고찰에서, 신 존재를 신이 산출한 결과에

46) 「신 현존 증명」, A8=Ⅱ73.

47) 「신 현존 증명」, A8=Ⅱ73 참조.

48) 「신 현존 증명」, A10~11=Ⅱ74~75 참조.

49) 「신 현존 증명」, A12=Ⅱ75.

50) A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, Hildesheim: G. Olms, 1982, §55 참조.

51) 「신 현존 증명」, A12~13=Ⅱ75 참조.

서 인식하는 방법을 기적적 인식 방법, 우연적 인식 방법, 자연적 인식 방법 등 세 가지로 분류하고, 둘째 인식 방법과 셋째 인식 방법만이 자연신학적 방법으로 간주한다. 그러므로 자연신학적 방법으로 가능한 신의 존재 증명의 방식은 지성 개념에 의한 선천적 논증 방식과 실존하는 것에 대한 경험 개념으로부터 출발하는 후천적 논증 방식으로 구분할 수 있다. 신 존재 증명은 연역법이나 혹은 귀납법으로부터 시작된다는 말이다.⁵²⁾

신 존재 증명 가운데서 특히 데카르트의 존재론적 증명과 볼프의 증명 방식은 근본적으로 잘못된 것으로 칸트는 간주한다. 그리고 자신의 독자적인 존재신학과 개선된 자연신학을 구축한다. 존재신학적 증명 근거에 대한 칸트의 출발점은 어떤 것이 가능적으로 있다는 사실이다. 어떤 것이 가능적으로 있다는 것은 결코 부정할 수 없는 사실이다. 가능성은 순수 형식 논리적으로 무모순성이라는 형식적 원리일 뿐만 아니라, 질료적 원리까지라도 전제하고 있다. 칸트는 이런 가능한 것의 가능성으로부터 모든 가능성의 필연적 근거가 되는 신 존재를 추론한다. 우리는 모순 없이 아무것도 존재하지 않는다고 사유할 수 있다. 그러나 아무것도 존재하지 않는다면 아무것도 가능하지 않게될 것이다. 모든 가능성이 불가능하다는 사실을 칸트는 부정한다. 그러므로 필연적으로 존재하는 어떤 것이 있다. 칸트는 필연적으로 존재하는 이것은 신이라고 논증한다. 이런 비판을 통해 칸트는 자신의 존재신학적 논증만이 유일하게 가능한 신의 존재 증명이라고 주장한다.⁵³⁾

(2) 현존을 전제하는 한에서 내적 가능성

『신 현존 증명』 제1부 [둘째 고찰]에서 칸트는 ‘현존을 전제하는 한에서 내적 가능성’을 전개한다. 첫 번째로 가능성 개념에서 필요한 구별을 통해 가능성의 개념을 정립한다. 칸트는 “자기 모순적인 것은 모두 내적으로 불가능하다.”⁵⁴⁾라는 명제를 제시하고, 명제를 참 명제와 거짓 명제로 구분하고, 내적 가능성의 개념으로서 모순이 없는 명제를 참 명제라고 한다. 그러나 내적 가능성이 없는 명제는 모순이 있는 거짓 명제로서 긍정과 부정이 대립하여 일치하지 않는다는 주장으로 전통적 형이상학의 신 존재 증명의 불가능성에 대한 이론적 근거를 제시한다.

칸트는 “모든 사물의 내적 가능성은 어떤 존재를 전제로 한다.”⁵⁵⁾라는 두 번째

52) 「신 현존 증명」, A100~101=Ⅱ116 참조.

53) 「신 현존 증명」, A188=Ⅱ155 참조.

54) 「신 현존 증명」, A16=Ⅱ77.

55) 「신 현존 증명」, A18=Ⅱ78.

명제를 통해 신 존재에 대한 사고와 추론의 가능성에 대한 논리적 근거를 제시한다. 가능한 것은 모두 사고 될 수 있는 어떤 것이고, 논리적 관계는 이 사고할 수 있는 어떤 것의 모순율에 따라 구속되기 때문이다. 그런데 모든 존재가 폐기된다면, 어떤 것도 절대적으로 정립되지 않게 되고 어떤 것도 주어지지 않으며, 어떠한 사고의 재료도 주어지지 않아서 모든 가능성은 완전히 사라지게 된다는 것이다. 그래서 모든 존재의 부정 안에는 내적 모순은 존재하지 않는다. 내적 모순율이 생겨나려면 어떤 것이 정립되면서 동시에 폐기되는 일이 필요하기 때문이다. 그래서 무엇인가 가능하다고 주장하려면 우리는 자기모순을 범할 수밖에 없다. 그러므로 신이 존재한다는 전제하에 신은 전지전능하다는 명제가 가능하다는 것이다.

또한 “어떤 것도 실존하지 않는다는 것은 절대적으로 불가능하다.”⁵⁶⁾라는 세 번째 명제를 통해서 칸트는 모든 가능성 일반을 폐기하는 것은 절대로 불가능하다는 것을 설명한다. 그것은 가능성과 실재의 의미가 같은 표현들로 이루어졌기 때문이다. 모든 가능한 것을 위한 질료와 소여를 폐기하는 것으로도 모든 가능성은 부정된다. 그런데 이는 모든 존재의 폐기로 생겨난다. 따라서 모든 존재가 부정되면 모든 가능성도 폐기된다. 그러므로 어떤 것도 실존하지 않는다는 것은 절대적으로 불가능하다는 것이 칸트의 주장이다. 칸트의 바로 이런 논리적 원리에 의해 신은 있다는 명제를 참 명제로 가능하게 여겨질 수 있는 길을 개설했던 것이다.

그래서 “모든 가능성은 현실적 어떤 것 속에서 주어지되 그 현실적인 것 안에 존재하는 규정으로서 주어지거나 현실적인 것에서 나오는 귀결로서 주어진다.”라는 네 번째 명제를 제시하므로 현존을 전제하는 한에서 내적 가능성을 정립한다. 칸트에 의하면 가능성에 대한 현실적 증명을 위해서는 먼저 가능한 것이 사유할 수 있으려면 그 자신이 현실로 존재하고, 그다음 그것이 존재 안에 있는 규정으로 주어져야 한다. 그런 후 자기 말고 다른 무언가가 현실적이기 때문에 그것이 가능하게 된다는 것이 규명된다. 다시 말하면 “절대적 가능성의 제1의 실재 근거”⁵⁷⁾에 의해 다른 현실적인 것(dasjenige Wirkliche)의 내적 가능성으로 근거 지워진다는 것이다. 칸트가 전통 신학의 존재론적 신 증명을 거부하고 자신의 존재론적 신 증명의 실재성을 주장하는 근거는 바로 이런 논리적 원리에 입각하고 있다.⁵⁸⁾

56) 「신 현존 증명」, A20=Ⅱ79.

57) *KrV*, A328~329=B385~386.

58) 「신 현존 증명」, A21~24=Ⅱ79~80 참조.

(3) 절대적으로 필연적인 실재의 존재 개념과 속성

『신 현존 증명』 제1부의 [셋째 고찰]에서 새로운 신의 개념으로 정신을 제시하기 위해 단일성, 단순성, 영원성, 불변성, 최고 실재성 등의 속성을 제시하고 있다.⁵⁹⁾ 이런 신의 속성들을 제시하기 위해 먼저 절대적으로 필연적 실존 일반의 개념을 정립하고, 그것의 반대는 불가능한 것이라고 전제한다. 이것은 매우 정당한 명목적 정의다. 여기에 모순되는 것은 왜? 절대적으로 무(無)이고 불가능한가? 그것은 모순을 폐기하는 경우 사유할 수 있는 모든 것의 궁극적, 논리적 근거가 폐기되고 그 때문에 모든 가능성이 소멸한다. 이 경우 사고할 아무것도 남아있지 않게 된다는 사실이 드러나기 때문이다. 그렇게 되면 모든 가능성이 소멸하고 사고할 아무것도 남아있지 않다는 것이다. 칸트의 이런 주장은 실질적인 정의이며 실질적 정의만이 현재의 목적에 이용할 수 있다고 한다. 그리고 이런 절대적으로 필연적 실재는 실존한다고 보았다. 왜냐하면, 모든 가능성은 현실적인 어떤 것을 전제로 하는데 어떤 현실적인 것에서, 그리고 현실적인 것을 통해서 모든 사고 가능한 것이 주어지기 때문이다. 따라서 현실성을 폐기하는 것 자체가 모든 내적 가능성 일반도 폐기해 버리는 현실성이 존재한다. 그러므로 절대적으로 필연적인 것이 실존한다는 이런 칸트의 주장은 신의 현존에 대한 실재성의 가능한 근거를 마련하고 있다고 볼 수 있다.⁶⁰⁾

칸트는 단일성에 대하여 설명하면서 절대적으로 필연적인 것이 다수 존재할 수 없으므로 필연적 실재는 단일하다고 주장함으로써 신의 단일성을 통해 신 존재의 실재성의 논리적 근거를 제시한다. 그리고 신의 단순성의 설명으로 “필연적 실재는 단순하다.”라는 명제를 통해 신 존재의 실재성의 논리적 근거를 제시한다. 다수 또는 모두가 필연적이라고 가정하면 이것은 앞의 단락과 모순이다. 따라서 남은 것은 각 부분의 하나하나가 우연적이지만, 그것들이 모여 이루어진 전체는 절대적으로 필연적으로 실존하는 경우다. 그러나 이것도 불가능하다. 다수의 실체로 보이는 집합은 그 존재에서 각 부분이 가지는 이상의 필연성을 가질 수 없기 때문이다.⁶¹⁾ 여기서 칸트가 유일신론자인 것이 확인된다.

그리고 “필연적 실재는 불변하며 영원하다.”⁶²⁾라는 칸트의 명제는, 영원하고 불변한 신의 개념으로서 ‘정신’을 지목한다. 이런 명제는, 자신의 가능성은 물론 다른

59) 「신 현존 증명」, A31~38=Ⅱ83~87 참조.

60) 「신 현존 증명」, A25~27=Ⅱ81~83 참조.

61) 「신 현존 증명」, A31~32=Ⅱ83~84 참조.

62) 「신 현존 증명」, A33=Ⅱ85.

모든 가능성도 이 필연적 존재인 신을 전제하기 때문에 그런 존재에게는 어떤 다른 실존 방식도 가능하지 않다는 것이다. 현실로 존재하는 경우를 제외하고는 어떤 가능성도 그 존재에 대해서는 허용되지 않는다. 그것의 비존재는 절대적으로 불가능해서 그것이 생성과 소멸 또한 불가능하다. 그러므로 필연적 신 존재는 영원하다.⁶³⁾ 이처럼 신의 속성으로서 소묘되는 요소를 소개한 칸트는 그 논리적 근거를 “필연적 실재는 최고의 실재성을 포함한다.”⁶⁴⁾라는 명제를 제시함으로써 정당화하고 있다.

2) 새로운 신의 개념으로서 정신

제1부의 [넷째 고찰]에서 칸트는 신의 현존을 입증하기 위한 증명 근거를 “필연적 실재는 정신이다.”⁶⁵⁾라고 제시하면서 새로운 신의 개념을 정립한다. 지금까지의 증명에서 명료해졌듯이 필연적 실재는 단순한 실체이며, 다른 모든 실재성을 규정하는 가장 큰 가능한 실재를 가졌다. 그리고 필연적 실재는 지성과 의지라는 두 속성을 필연적으로 가지고 있고, 그것은 필연적 실재는 정신이며, 그것이 신이라고 주장한다. 이러한 정신은 인간의 인격 안에 잘 드러나 있다. 그러므로 인간의 정신은 신이 머무르는 장소로 여겨진다.⁶⁶⁾

지성과 의지라는 두 속성이 필연적 존재에 속해 있다는 증명은 다음과 같다. 첫째, 지성과 의지는 참된 실재성이며 최대 가능성을 지닌 실재와 병존할 수 있다. 의지가 논리적으로 요구하는 완전한 증명이 명확성에 이를 수 없다. 그렇지만 지성의 직접적인 판단으로 이것이 진리임을 인정하지 않으면 안 된다. 지성과 의지는 최고 실재에 구비 해야 한다. 왜냐하면, 필연적 실재가 다른 모든 가능한 것의 충분한 근거로서 어떤 성질을 가지고 있는데, 이 성질을 통해서 모든 것이 이들 관계와 실재적으로 일치될 수 있는데, 이때도 지성과 의지가 전제되지 않을 수 없기 때문이다. 둘째, 지성과 의지는 그것들이 부족한 실재에서 그것들을 대신해서 적절한 역할을 대신할 것이 없다. 따라서 지성과 의지는 최고 등급의 실재성을 가지고 있지만, 여전히 가능하며, 이 필연적 단순 실체는 정신이다. 셋째, 모든 가능한 것의 질서, 아름다움, 완전함은 하나의 실재를 전제한다. 이들 관계는 정신의

63) 「신 현존 증명」, A33~34=Ⅱ84~85 참조.

64) 「신 현존 증명」, A34=Ⅱ85.

65) 「신 현존 증명」, A39=Ⅱ87.

66) B. Weissmahr, *Philosophische Gotteslehre*, Kohlhammer, 1983, pp.282~289 참조; B. 바이스마르, 『철학적 신론』, 허재윤 역 (서울: 서광사, 1994), 197~202쪽 참조.

속성 안에서 가능하며 이들 관계에 적합한 사물이 가능하다. 그러므로 필연적인 실재는 의지와 지성을 가지며, 그것이 바로 정신이라는 논거로 도출된다. 이것이 칸트가 주장하는 신 현존의 유일 가능한 증명의 근거다.⁶⁷⁾ 이로써 인격적 신 개념이 정립된 것이다.

칸트에 의하면, 절대적으로 필연적인 것이 실존한다. 그것은 본질에서 유일하고 실체에서 단순하며, 본성에서 정신이고 지속에서 영원하며, 성질에서 불변하고 모든 가능한 것과 현실적인 것을 완전하게 충족한다. “그것은 신이다.”⁶⁸⁾라고 하면서 정신을 신이라고 규정한다. 만약 최고 존재가 지성과 의지가 없다면, 최고 존재를 통해 정립되었다는 다른 존재들이 최고 존재를 능가하게 할 것이다. 그러나 귀결은 지성과 의지는 필연적 단순 실체 안에 속성으로 존재하기 때문에 그것의 근거를 능가할 수 없다. 그리고 이 필연적 단순 실체가 바로 신이라는 것이다.⁶⁹⁾

플라이셔(N. O. S. Fleischer)는 이 같은 칸트의 논증에서 비약을 발견한다. 즉 칸트 논증의 마지막 부분에서 필연성을 가지고 어떤 것이 존재한다는 사실에서, 필연적으로 존재하는 어떤 것이 도출되지 않는다는 것이다. 어떤 것이 필연성을 가지고 있다는 것은, 어떤 특정한 것, 즉 신이 필연성을 가지고 존재한다는 데 대한 증명이 아니라는 것이다. 이 점에서 슈롤 플라이셔는 칸트의 논증이 성공하지 못하였다고 본다.⁷⁰⁾

크누센(H. Knudsen)에 의하면, 칸트는 신이 존재 한다는 확실성을 우리의 모든 인식 중에서 가장 중요한 것으로 간주한다. 「신 현존 증명」에서 필연적 실재는 정신이라는 언급으로 신에 대한 형이상학적 지식을 매우 확실하게 주장한다. 여기 형이상학에서 제시하는 주요 개념은 절대적으로 필요한 존재 중의 존재다. 최고 필요성의 존재는 최고의 이유로서 신의 현존을 입증하기 위한 증명 근거이며, 필연적 실재는 정신이라는 주장은 가장 위대한 철학적 증거로서 우리 자신 안에서 신에 대한 자연적 학습이 가능하다. 그러므로 절대적으로 필요한 존재는 대부분의 다른 철학적 지식보다 훨씬 더 확실성을 약속하는 것처럼 보이는 그런 종류의 대상이다.⁷¹⁾

67) 「신 현존 증명」, A39~42=Ⅱ87~89 참조.

68) 「신 현존 증명」, A42=Ⅱ89.

69) 「신 현존 증명」, A42~44=Ⅱ89 참조.

70) N. O. Schroll Fleischer, *Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants*, Odense University Press, 1981, p.30 참조.

71) H. Knudsen, *Gottesbeweise im deutschen Idealismus*, Berlin: Walter de Gruyter, 1972, p.15 참조.

이처럼 칸트는 「신 현존 증명」에서 전통적 주장들과는 차별화된 신의 개념과 존재 증명의 가능성을 제시하였다. 이러한 칸트의 초기 신의 개념 추론은 이론철학에서의 신 개념을 실천철학에서 요청할 수 있는 개념의 토대를 마련하고 있다. 나아가 칸트의 이러한 추리와 제시의 방법은 역시 점진적으로 개선하여 비판기에 이르러 도덕신학을 체계화하고 형이상학을 학문으로 재정립하기 위한 토대의 주석으로 신의 개념이 규명되고 있음을 확인할 수 있다.

VI. 결론

비판기 이전 칸트의 신 개념에 대한 총체적 결산은 정신으로 구명되었다. 그리고 그 정신은 지성과 의지를 겸비한 절대적으로 필연적 실존이다. 이러한 총체적 신의 개념은 단번에 구명된 것이 아니라, 「살아 있는 힘의 측정」에서 자연의 아름다움과 명확한 질서를 소묘함에서부터 시작한 개진이다. 이렇게 소묘된 신의 개념은 점차 개선되어 「일반 자연사」에서 뉴턴의 원칙에 따라 다룬 우주 전체의 구조와 기계적 기원을 신으로 추론한다. 그리고 「새로운 해명」에서 이러한 형이상학적 인식의 제1원리를 신에서 찾는다. 마침내 「신 현존 증명」에서 신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거를 제시하면서 절대적으로 필연적인 것이 실존한다고 주장한다. 그것은 본질에서 유일(단일)하고 실체에서 단순하며, 본성에서 정신이고 지속에서 영원하며, 성질에서 영원불변하고, 모든 가능성과 현실적인 것을 완전하게 충족한다. 그것은 신이라고 주장한다. 그것이 신의 현존을 입증하기 위한 증명 근거라고 칸트는 주장한다.

칸트의 이러한 주장은 창조의 최종적 필연적 목적인 이성적 존재인 인간에게서 그 모형을 직시함으로써 신이라는 형이상학적 대상을 가능한 실존으로 규정한다. 그러므로 우리 인간은 신의 본질을 확보한 유비적 실체다. 이러한 인간은 감성과 더불어 지성으로서 인식의 주체이며, 의지의 자유로 도덕법칙을 제정하고 준수하는 도덕적 존재다. 자연에서 이러한 신의 본질을 보유한 존재가 또 있을까? 칸트가 인간을 창조의 목적으로 규정한 것도 인간을 신 존재 증명의 유일한 대상으로 설정하기 위함일 것이다. 이성적 존재인 인간에게서 신의 그림자를 찾을 수 있는 것은 자연을 가꾸고 다스리며 정복하고 유용하게 사용하는 데서 찾을 수 있다.

결국 비판기 이전 초기 자연철학에서 신의 개념은 점진적으로 발전하는 모습을 발견할 수 있다. 그리고 비판기에 선험적 이념과 이상으로 개선할 수 있는 토대를

마련하고, 형이상학을 학문으로 재정립하기 위해 도덕신학을 체계화 하는 데 중심적 자리매김을 하는 것은 신이라는 사실을 드러내기 위한 지향적 작업이었음을 확인할 수 있다. 그리고 그렇게 완성된 칸트 철학은 인간은 무엇인가라는 철학적 물음에 대하여, 인간은 인식의 주체로 자율적 존재이기는 하지만 한계성을 가지고 있으며, 한계성을 극복하기 위해 신을 믿고 소망하며 요청하는 존재임을 해명한다.

참고문헌

- 김진. 『칸트와 종교』. 서울: 세창출판사, 2018.
- 뉴턴, 아이작. 『프린키피아』. 이무현 역. 서울: 교우사, 2016.
- 데카르트, 르네. 『방법서설/성찰/철학의 원리/세계론/정념론/정신지도를 위한 규칙』. 소두영 역. 서울: 동서문화사, 2016.
- 라이프니츠, G. . 『변신론』. 이근세 역. 아카넷, 2014.
- 바이스마르크, B. 『철학적 신론』. 허재운 역. 서울: 서광사, 1994.
- 볼프, 크리스티안. 『크리스티안 볼프- 중국의 실천철학에 대한 강연』. 안성찬 역. 서울: 서울대학교출판문화원, 2017.
- 서정욱. 『라이프니츠 읽기』. 서울: 세창미디어, 2015.
- 칸트, I. 『비판기 이전 저작 I (1749~1755)』, 「일반 자연사와 천체이론 또는 뉴턴의 원칙에 따라 다룬 우주 전체의 구조와 기계적 기원에 관한 시론」, 이남원 역 (파주: 한길사, 2021).
- _____. 『비판기 이전 저작 I (1749~1755)』, 「살아 있는 힘의 참된 측정에 관한 사상과 라이프니츠와 다른 역학자들이 이 논쟁에 사용한 증명에 관한 평가, 그리고 물체의 힘 일반에 관한 몇몇 선행하는 고찰」, 김상현 역 (파주: 한길사, 2021).
- _____. 『비판기 이전 저작 II』(1755-1763)-「형이상학적 인식의 제1원리들에 관한 새로운 해명」. 김상봉 역. 파주: 한길사, 2018.
- _____. 『비판기 이전 저작 II(1755~1763)』. 「신의 현존을 입증하기 위한 유일하게 가능한 증명 근거」. 이남원 역. 파주: 한길사, 2018.
- _____. 『학문으로 등장할 수 있는 미래의 모든 형이상학을 위한 서설: 자연과학의 형이상학적 기초원리』. 김재호 역. 파주: 한길사, 2018.
- _____. 『순수이성비판』. 백종현 역. 서울: 아카넷, 2006.
- Baumgarten, A.G. *Metaphysica*, Hildesheim: G. Olms, 1982.
- Engel, F.E. *Kants conception of God*, Originally published: London: George Allen & Unwin

LTD, 1929.

Fischer, N. *Die Gottesfrage in der Philosophie Immanuel Kants*. Herder, 2010.

Horneffer, E. *Kant und der Gottesgedanke*, 2Bde. Hildesheim, 2010.

Höffe, O. *Immanuel Kant*. München. C.H. Beck, 1983.

Kant, I. *Gedank von der wahren Schätzung der lebendig Kräfte und Beurteilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorübergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen*. (1747).

_____. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*. (1755).

_____. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. (1763)

_____. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. (1756).

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. (1781)

_____. *Die Religion inne ha der Grenzen de bloßen Vernunft*. (1793).

Keith, W. *The Development of Kant's View of Ethics*, England: Blackwell, Oxford 1972.

Knudsen, H. *Gottesbeweise im deutschen Idealismus*, Berlin: Walter de Gruyter, 1972.

Küng, H. *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, R. Piper, 1978.

Sala, G.B. *Kant und die Frage nach Goot, Dottesbeweise und Dottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berlin, 1990.

Schroll Fleischer, N.O. *Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants*, Odense University Press, 1981.

Weissmahr, B. *Philosophische Gotteslehre*, Kohlhammer, 1983.

Abstract

A Study on the Concept of God in Kant's Early Philosophy of Nature

Kim, Jeong-Min

Chonnam National University, Institute for the study of Religious and Culture

The purpose of this paper is to investigate the concept of God in Kant's early natural philosophy. Until now, Kant's philosophy has focused on critical works such as 『Kritik der reinen Vernunft』, 『Kritik der praktischen Vernunft』, 『Kritik der Urteilskraft』. In particular, in relation to the concept of God and the problem of proving the existence of God, it has been mainly studied of the above criticisms and 『Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft』. Then, since when and how was the issue of God discussed in Kantian philosophy? Hasn't there been any discussion before or after the criticism period? When did you start? How did the discussion begin? And how does such discussion establish itself in Kant's metaphysical re-establishment and transcendental philosophy? The elucidation of these questions will be revealed in during the exploration 『Kant's early natural philosophy of the study of the concept of God』.

What was the background behind Kant's decisive influence in inferring the concept of God in the early days before the critical period? It was the rise of pious faith, the rapid development of natural science, and empiricism and rationalism. In particular, the study of physics was directly influenced by Newton's mechanical physics, and the study of metaphysics was influenced by Leibniz and C. Wolff's rationalist theories. Works that seek to explore the concept of God in Kant's early philosophy include 「Measurement of Living Power」, 「General Natural History」, 「New Explanation」, and 「Proof of God Existence」. The term God itself is not mentioned in the 「Measurement of Living Power」. However, it is described in order to find the cause of the natural beauty and orderly laws of nature in God. Even in 「general natural history」, the structure and mechanical origin of the entire universe, which dealt with celestial theory according to Newton's principles, are inferred as gods. In a 「new explanation」, God finds the first principle of metaphysical perception. In addition, the 「Proof of God's Existence」 suggests the only possible proof to prove God's

existence and argues that something absolutely inevitable exists. It is unique in nature and simple in substance, spirit in nature and eternal in continuity, immutable in nature, completely fulfilling all possible and realistic. It claims to be God.

Key words : natural philosophy, God, metaphysics, a priori philosophy, piousism, faith, empiricism, rationalism, existence, spirit

영성이 충만한 고장, 김제 - 금산교회와 수류성당을 중심으로 -

송 오 식*

목 차

- I. 종교 5대 성지를 품고 있는 김제
- II. 차별을 평등으로 승화시킨 금산교회의 조덕삼 장로
- III. 성소 못자리 수류성당

I. 종교 5대 성지를 품고 있는 김제

한국에서 4대 성지(불교, 원불교, 개신교, 천주교)의 고장으로 영광이 있는데 여기에 한 술 더 떠서 4대 종교 성지와 함께 증산교 성지까지 아우르는 지역이 있다. 바로 호남평야 가운데 우뚝 솟은 모악산(母岳山) 자락의 김제군 금산마을이다. 산이 많은 우리나라에서 유일하게 지평선을 볼 수 있다는 김제평야. 가장 넓은 평야를 지닌 하늘과 땅이 맞닿은 곳에 홀로 우뚝 솟은 모악산이 있다. 풍수지리설의 영향으로 영험한 기가 뭉쳐 있는 명산으로 알려져 있고, 모악산을 중심으로 이상적인 복지사회를 꿈꾸는 불교의 미륵사상이 개화한 금산사뿐만 아니라 기억자교회로 알려진 금산교회, 개톨릭으로는 1890년대 호남 3개 성당 중의 하나인 수류성당, 불교로는 백제 법왕 2년(600)에 설립된 금산사, 민족종교인 증산교의 증산법종교본부와 원불교의 원평교당, 동학혁명 당시 농민들이 설치했던 집강소가 작은 마을에 모두 자리잡고 있다. 참으로 종교적이고 영성이 충만한 고장이라 할 만하다.

호남의 조망대인 모악산은 백두대간 장수군 영취산에서 갈라져 나온 금남호남정맥이 진안군, 완주군 경계의 주화산에서 두 갈래로 나누어져 북으로 금남정맥을

* 전남대학교 종교문화연구소장, 법학전문대학원 교수

논문접수일 : 2023. 11. 10. 논문심사일 : 2023. 12. 5. 게재확정일 : 2023. 12. 15.

이 글은 전남대 종교문화연구소와 기독교수회의 종교문화유적지 탐방으로 10.24. 김제지역을 둘러보고 그 중 금산교회와 수류성당에 대한 자료를 바탕으로 소회를 적은 글이다.

보내고, 호남정맥이 남쪽으로 가다가 운암 초당골에서 나는 모악기맥이 뿌리이다. 이 모악기맥이 15.8km를 달려서 엄재, 국사봉을 거쳐 모악산에 닿는다. 그리고 그 여세를 몰아 김제시 진봉면 봉화산까지 뻗어간다.

모악산은 전주시, 김제시, 완주군의 경계를 이루며 배재, 장근재, 밤티재의 부드러운 능선이 있고, 금산사 방면의 내모악과 동쪽의 구이면 방향의 외모악으로 나눈다. 산세는 기운찬 호남정맥의 힘을 그대로 이어 우뚝 솟구쳐서 서해에 닿을 것처럼 길게 뻗어 내리다가 산자락 아래 사방 백 리가 넘는 호남평야를 펼쳐 좋았고 북쪽으로 천년고도 전주를 품에 안고 있다.¹⁾

호남평야는 모악산을 중심으로 북쪽은 금남정맥, 남쪽은 호남정맥으로 둘러싸여 있다. 호남평야 한가운데서 보면 마치 어머니가 양팔을 벌려 사방 몇 백리의 너른 들녘을 감싸 안고 있는 모습이다. 또 여기에서 흘러내린 물줄기는 만경과과 동진강으로 흘러들어 호남평야를 넉넉하게 해주는 어머니의 역할을 하고 있다. 모악산 정상에 오르면 북쪽으로 멀리 동양 최대의 절처를 품에 안은 미륵산이 보인다. 계룡산, 대둔산, 종남산을 스쳐 지나가면 마이산, 운장산, 장안산도 멀지 않은 곳에 자리잡고 있다. 동쪽은 성수산, 만덕산 너머 덕유산, 지리산까지 이어진다. 나직이 전주시의 한복판에 자리한 완산칠봉과 남고산성을 지나면 고고덕산과 경각산이고, 호남정맥이 지나는 오봉산이 있다. 남쪽은 무등산, 회문산, 강천산, 서쪽은 내장산과 입암산을 지나면 방장산, 변산 등 온갖 산들이 눈을 가득 채운다. 청명한 날에는 서해도 보인다.

모악산 아래 미륵불교의 본산인 금산사가 널찍하게 자리를 잡고 있고, 동학혁명의 기치를 든 전봉준 역시 모악산이 길러낸 인물이다. 모악산 일대를 신흥종교의 메카로 만든 강증산은 이산 저산 헤매다가 모악산에 이르러 천지의 대도를 깨우쳤다고 한다. 그래서 모악산 아래 증산교 교파의 하나인 법종교 본부가 위엄있게 세워져있다. 대순진퇴지도 증산교 본당 인근에 큰 규모로 수련회장을 지어놓았다. 유교도 만만치 않다. 김제시 교동 38번지에 있는 벽성서원은 김해 김씨 종친들에 의해 세워졌으며 여기에는 김유신을 중심으로 고운 최치원, 죽강 김보, 점필제 김종직, 탁영 김손일 등을 제향하고 있다. 천주교의 수류성당, 개신교의 금산교회도 있다.

김제는 대한민국 땅에서 지평선을 볼 수 있는 유일한 장소일 만큼 너른 김제평야에, 동진강, 만경강의 힘찬 물줄기가 대지를 적시는 풍요의 땅이다. 여기 토박이

1) 디지털 김제문화대전 모악산 소개, <http://gimje.grandculture.net/gimje/toc/GC02600062>.

들은 김제 만경을 <징기밍기>라고 부른다. 김제에 들어서서 대한민국 저수지의 효시인 벽골제와 한없이 이어지는 평야를 뒤로 하고 금산마을 초입으로 들어서면 지금까지의 풍광과는 달리 모든 지관들이 감탄해 마지 않는, 모악산 자락에 자리 잡은 고즈넉한 분지 형태의 풍경을 마주하게 된다.

금산마을의 이러한 지형은 종교적 성찰을 이루기에 적합하고 종교적 이유로 한 국전쟁 당시 몸을 숨기기에 알맞은 곳이었다.

II. 차별을 평등으로 승화시킨 금산교회와 조덕삼 장로

1. 김제 금산교회, 기억자 교회의 시작과 건축

이처럼 종교심이 가득한 모악산 아래, 복음의 씨앗이 뿌려졌고, 그러한 풍성한 복음의 씨앗은 오늘날 군산, 익산과 더불어 인구 비례 30%가 넘는 복음의 열매를 맺기에 이르렀다. 특히 전통적인 농촌 지역인 호남인들은 단결이 그 어느 지역보다 돈독한 특징을 가지고 있었다. 그래서 그런지 기독교를 받아들이는 것에 있어서도 그런 성향이 나타났다.

김제 금산교회는 본래의 이름보다 기억자교회로 더 유명하다. 교회건물이 특이하게 기억자 형태로 되어 있기 때문이다. 설립 당시에는 두정리교회, 금구 밭정교회, 또는 판정리교회라고도 불리었으며 1930년대 이후에서야 금산교회라는 현재의 명칭으로 불리어진 것으로 보인다.²⁾

전북지역은 미국 남장로교 선교사들의 지역을 맡아 선교를 시작하였다. 1893년 6월 호남지방을 선교구역으로 할당받은 남장로회 선교회는 이눌서 선교사의 어학 선생이며 조사였던 정해원을 전주에 보내어 전주 성문밖 은송리(현재 완산동 옛 빅운정 자리)에 예배처소 겸 거처할 집을 매입하고 저자거리와 장터에서 전도를 하였다.³⁾ 초창기 전북 지방의 선교활동은 미국인 선교사 테이트(L.B.Tate, 최의덕)와 마로덕 선교사(마로덕 Luther Oliver McCutchen)가 담당했다. 1894년에 테이트 등이 전주에 정착하면서 전라북도에 개신교가 뿌리를 내리게 되었다. 테이트는 전주의 서남부 지역(임실, 남원, 운봉, 정읍, 부안, 고창, 김제)에서 선교하였고, 마로덕은 전주의 동북, 동남부 지방(전주, 완주, 진안, 금산, 익산, 여산, 무주, 장수, 남

2) The Institute of the History of Christianity in Korea, 2000.

3) 백낙준, 한국 개신교사, 연세대출판부, 1973, 190면.

원)에서 선교하였다. 특히 테이트는 김제의 동북지방을 담당하여 선교하였다.

최의덕 선교사는 말을 타고 전주의 남쪽에 있는 모악산 옆을 돌아 넘어 금산으로 전도하러 다녔다. 금산사의 바로 앞 입구에는 팻정이(두정리)라는 곳은 지리적으로 매우 중요하였다. 금산의 남쪽 수류에서 전주나 서울로 가려면 팻정이를 지나 청도리와 유곡을 거쳐 재를 넘어야 하였다. 그러한 지리적 이점으로 팻정이에 항상 많은 사람들이 왕래하였다. 최의덕 선교사는 이곳에서 조덕삼, 이자익, 박희서, 왕순칠 등에게 전도하여 예수를 믿게 하였다. 테이트와 이들이 1905년에 세운 교회가 팻정이 교회(두정리교회, 지금의 금산교회)이다. 처음에 5칸 건물을 지었다가 1908년에 현재의 자리에 옮겨 건축하였다.

교회의 형태는 선교 초기에 신자들의 집을 이용하거나, 새로 건축하는 등 여러 형태의 교회건축이 등장하게 되었다. 개신교는 선교뿐만이 아니라 의료, 근대학교를 설립하여 우리나라 근대화 발전에 많은 영향을 끼치기도 하였다. 이 중 근대기의 한옥형교회로 대표적인 형태인 교회가 기억자 모양으로 건축한 ‘금산교회’이다.

건물을 기억자 형태로 지은 것은 당시 남녀를 엄격히 구별한 유교사상이 반영된 것이다. 한 공간에서 예배를 드리더라도 남녀가 서로 보지 못하도록 하려는 의도에서였다. 조선시대에는 부부일 경우라도 남녀는 각기 다른 공간에서 생활해야 했다. 거주 공간은 사랑채가 중심이 된 남성 공간과 안채가 중심이 된 여성 공간으로 분리되었으며, 내외벽이나 내외담 혹은 차면벽 등과 같은 담과 대문을 통해 물리적으로도 완전히 차단되었다.

교회당을 상량하면서 조덕삼 장로의 의견으로 남자석에는 고린도 후서 5장의 말씀을 한문으로, 여자석에는 고린도전서 3장의 말씀을 한글로 써서 상량문을 지었다. 보통 상량문은 중보 한 곳에 건축 시기와 건축주 이름을 적는데 여기 상량문은 두 개나 되고 그 내용과 형식이 특이하다. 남자석에는 한자로 ‘1908년 무신 양 4월 4일 음 3월 3일’이라는 상량일자와 고린도 후서 5:1-6절의 성구가 한자로 적혀 있다. “만일 따옴 있는 우리의 장막 집이 무너지면 하나님께서 지으신 집 곧 손으로 지은 것이 아니요 하늘에 있는 영원한 집이 우리에게 있는 줄 아나니 과연 우리가 여기 있어 탄식하며 하늘로부터 오는 우리 처소로 덧입기를 간절히 사모하노니 이렇게 입음은 벗은 자들로 발견되지 않으려 함이라... 이 장막에 있는 우리가 짐진 것 같이 탄식하는 것은 벗고자 함이 아니요. 오직 덧입고자 함이니 죽을 것이 생명에게 삼킨 바 되게 하려 함이라. 곧 이것을 우리에게 이루게 하시고 보증으로 성령으로 우리에게 주신 이는 하나님이니라. 이러므로 우리가 항상 담대하여 몸에 거할 때에는... 주와 따로 거하는 줄을 아노니”

그리고 여자석 상량문에는 고린도 후서 3:15-16의 성구가 한글로 적혀 있다. “너희가 하나님의 성전인 것과 하나님의 성령이 너희 안에 거하시는 것을 알지 못하느뇨? 누구든지 하나님의 성전을 더럽히면 하나님이 그 사람을 멸하시리라. 하나님의 성전을 거룩하니 너희도 거룩하나라. 주여 당신 오실 때까지 늘 거룩하게 하시옵소서. 아멘”

금산교회 외부출입문은 세 개가 있는데 남자 성도가 출입할 수 있는 남쪽과 여자 성도가 출입할 수 있는 동쪽, 목사가 출입할 수 있는 북서쪽에 위치해 있고 모두 세 살문이다. 특히 북서쪽에 설치된 목사의 출입문을 작게 만든 것은 강단의 높이가 있어 구조적인 결과로 볼 수 있다. 강단은 신도석보다 2단 높게 구성하였다. 이처럼 남자 성도와 여자 성도들은 각자 다른 문으로 들어가고 또한 교회당 안에서도 서로 보지 못하도록 커튼을 쳐 놓았다. 당시 여자들은 한문을 읽지 못하였기 때문에 동쪽 부분 출입구에 한글로 적어 놓았고 남쪽 부분 남자 출입구에는 한자로 적어 놓았다. 목사는 여성 쪽을 바라보지 않고 남자 쪽만을 바라보고 설교를 하였으며 이는 당시의 남녀유별의 유교사상을 철저히 반영하였음을 알 수 있다.⁴⁾ 초기에는 교회 내부 중앙에 기둥을 세우고 그 사이에 휘장을 쳐 좌우로 남녀의 예배공간을 구분하던 것을 건축적으로 공간을 분리하여 ㄱ자형 평면을 만들었다. 한식과 양식교회의 특징을 조화롭게 결합시킨 금산교회는 초기 교회건축의 토착화과정을 보여준다.

한편 개신교에서의 남녀관계는 기본적으로 동등한 관계, 동반자적 관계로 나타난다.⁵⁾ 또한 개화기 당시 기독교는 ‘인류평등’의 사상을 근간으로 하고 이러한 내용을 일반 신도들에게 가르쳤으므로 당시 여자들에게 여자도 남자와 대등한 존재라는 것을 깨닫게 해 주었고 더불어 교세를 확장시키는 데에도 큰 역할을 하게 된다. 그러나 교회 내부에서는 당시 시대적으로 엄연히 존재했던 ‘남녀유별’이라는 전통을 어떤 식으로든 무리 없이 해결해 내야하는 과제를 안고 있었으므로, 특히 교회의 평면 형태나 운영 시스템 등을 통해 이러한 문제점의 해결을 위해 다양한 방법들이 강구되었다.

우선 남성 중심의 봉건주의 체제 하에서 ‘남녀유별’이라는 유교적 관념이 매우 강하게 작용하고 있었던 개화기 초기에는 예배를 드리는 시간을 달리하거나 남녀

4) G. S. Yoon. (2007). A study on the Image in the earlyKorean Church Construction-Focusing on Korean styleChurch & ㄱshaped church. The Society of KoreanPhotography, 16, 133-144

5) 창세기 2장 20-23절, ‘...아담이 돕는 배필이 없으므로... 아담에게서 취하신 그 갈빗대로 여자를 만드시고.... 여자라 칭하리라 하니라.’

가 다른 공간에서 따로 예배를 드리는 방식을 통해 남녀가 자연스럽게 분리되는 방법이 채용되었다. 이후 시간이 흐르면서 예배를 따로 드리게 되는데서 오는 여러 가지 불편함, 늘어나는 교인 수로 인한 공간부족 등의 여러 문제점으로 인해 남녀가 같은 공간에서 예배를 드릴 수밖에 없게 되는데 이 시기에는 남녀를 앞뒤로 구분하거나 좌우로 구분하여 영역을 분리하고 더불어 휘장이나 시각적 차단물 등을 이용하여 좀 더 세밀하게 물릿거린 영역을 구분하게 된다.

여기에서 특이한 점은 기독교의 초기 선교과정에서 ‘평등의 이상(理想)’을 가르치고 있었으나 실제로 성경에서는 오른 쪽(right)이 상대적으로 중요한 위치로 나타나고 있어⁶⁾ 초기의 대부분 한국교회의 경우 강단에서 봤을 때 앞이나 오른쪽으로 남자 신도석을 배치하게 되고 남자신도를 위한 별도의 출입문이 있을 경우 당연히 오른쪽에 배치하고 있는 것을 문헌이나 사진을 통해 확인할 수 있다.⁷⁾ 남자 신도에게 앞이나 오른쪽을 배정하는 이러한 경향은 교회 내의 공간적 계획에 그치지 않고 단체사진의 촬영이나 식사 때의 자리배정 등 일상적인 활동에 있어서도 대부분의 교회에서 당연한 듯이 행해지는 일종의 불문을 같은 것이었다.

6. 25 전쟁시 금산리 마을이 다 불바다가 되어 온 마을주택이 다 전소되는 사건 속에서도 금산교회는 불에 타지 않고 옛 모습 그대로 남았다. 이러한 일은 좌익이나 우익이 한결같이 “저 교회는 우리 교회라”는 마음을 갖고 있었기 때문이며 교회는 100년의 역사를 고스란히 간직하게 되었다.

2. 대지주 조덕삼 장로와 머슴 이자의 목사의 위대한 신앙

금산교회 역사에서 큰 감동으로 다가오는 이야기가 있다. 머슴 장로와 대지주인 평신도의 이야기이다. 여기서 머슴은 후에 목사가 된 이자의 목사(1882~1961)이고 대지주는 조덕삼 장로(1867~1919)이다. 조덕삼 장로의 할아버지 조정문은 평양에 살았으며 중국 동북부지방을 무대로 삼고 무역업을 하여 많은 돈을 벌었다. 조덕삼의 아버지 조정인때 금광업을 하기 위해 전라도 땅 김제군, 금광이 많고 사금이 많이 나온다는 금산에 자리를 잡고 이 일대 토지를 매입하고 금광업에 손을 대고 김제 일대의 토지를 매입하여 농사로 기반을 내렸다.

6) Kim, K.E. (1989). Dwelling Manners and Customs in the Chosun Dynasty Period. Journal of Architectural Institute of Korea, 33(2), pp.36~39.

7) 김형언, 남녀유별의 관점에서 본 ‘ㄱ’자형 교회의 공간구성 특성에 관한 연구-금산교회와 두동교회의 사례를 중심으로, 대한건축학회연합논문집 제21권 제5호(통권 93호), 2019.10., 127면.

이덕삼은 전라도 출신이 아닌 경상남도 남해군 이동면 탐정리 섬에서 출생한 사람으로 3살 때 아버지가 돌아가시고, 6살 때 어머니마저 돌아가신 후 친척집에 들어가 살다가 17살 때 육지로 가는 배에 승선하여 경남 하동 근방에 도착하게 되었다. 그 후 일자리를 찾아 하동과 전북 남원을 지나 전주에서 김제군 금산까지 오게 되었다. 조덕삼은 1897년, 부모를 잃고 허기진 배를 채우기 위해 17세에 행상에 나섰다가, 고향인 경상도 남해를 떠나 멀리 금산까지 온 열일곱 살 이자익을 머슴 겸 마방의 마부로 삼았다. 테이트 선교사는 전주에서 금산까지 말을 타고 와 전도를 하었는데, 어느 날 조덕삼의 마방에 말을 맡기고 하룻밤을 묵었다. 서양선교사를 지켜본 조덕삼이 그에게 “살기 좋다는 당신네 나라를 포기하고 왜 이 가난한 조선 땅에 왔습니까?”라고 묻자, 그는 “오직 하나님의 특별한 사랑 때문입니다”라고 대답했다. 선교사의 희생정신과 용기에 감동받은 조덕삼은 결국 선교사의 전도를 받아 예수를 믿게 되고, 자기 집 사랑채를 내주어 예배를 드리도록 하였다. 조덕삼의 사랑채에서 조덕삼 부부를 비롯하여 마부였던 이자익, 같은 마을에 사는 박화서 부부 등이 예배를 드리게 되었는데 이것이 바로 금산교회의 시작이었다. 테이트 선교사는 이들에게 학습을 실시하고 1905년 10월 11일 테이트 선교사의 집례로 조덕삼, 이자익, 박희서, 이들 3인에게 최초로 세례를 주고 성찬 예식을 거행하게 되었다. 한 주 후에 함께 집사로 임명을 받았다.

조덕삼의 마방의 마부인 이자익은 총명하여 조덕삼의 아들이 천자문을 공부하는데 어깨 너머로 배운 천자문을 줄줄 외웠고, 이를 목격한 조덕삼은 비록 이자익이 머슴이었지만 아들(조영호)과 함께 공부하고 신앙생활도 같이 하도록 배려하였다. 이후 주인과 종이 함께 세례를 받았다. 이후 교회에 출석하던 지주 조덕삼(조세형 국회의원 할아버지)과 머슴 이자익은 둘은 교회에서 함께 열심히 봉사하였고, 1907년에 둘은 함께 금산교회의 영수로 임명되었다.

1909년 교회 세례교인들의 모임체인 공동의회에서 장로를 선출하기 위한 투표를 실시하였는데, 장로 후보로서 머슴인 이자익 집사와 지주인 조덕삼 집사가 명단에 올랐다. 지주인 조덕삼 집사가 당연히 장로가 될 줄 알았는데 이자익 집사표가 더 많이 나와 조덕삼 집사는 떨어지고 그의 머슴 마부가 장로가 되어버렸다. 당시 장로는 실제적으로 설교도 하고 교회를 이끌어가는 총책임자였다. 이자익이 장로가 되었다는 것은 앞으로 상전인 조덕삼이 이자익의 설교를 들어야 하고, 합부로 반말도 할 수 없고, 오히려 그 머슴을 도와서 일해야 한다는 것을 의미했다.

당시 한국교회는 그 문제로 진통을 겪고 있었다. 서울의 승동교회는 무어(S. F. Moore) 선교사의 노력으로 하층 천민이었던 백정들이 많이 출석하고 있었는데 백

정 출신의 박성춘 집사가 먼저 장로로 선출되자, 양반 신자들이 이에 반발하고 떠나 안국동회 안동교회(홍문석골교회)를 세웠다. 또 서울 연동교회에서도 갓바치⁸⁾들이 함께 모였는데, 갓바치 출신인 고찬익 집사가 먼저 장로로 선출되자 그 교회의 양반 신자들이 이탈하여 종묘 근방에 묘동교회를 설립한 역사가 있었다.

그런데 당시 심지어 이자익은 조덕삼의 12살 연하였다. 당시 양반과 노비의 신분을 철저하게 구분하던 때라 충격적인 결과였지만, 조덕삼 집사는 “이 결정은 하나님께서 내리신 결정입니다. 나는 교회의 결정에 순응하고 이자익 장로를 받들어 교회를 섬기겠습니다”라고 발언하였다. 보통사람 같으면 사회적 지위로나 나이로나 당연히 자신이 장로가 될 것이라고 예상했을 것이고 그와 반대되는 결과에 분노하거나 낙담하여 교회를 떠났을 것이다. 자신의 신분이나 이익이 아니라 신앙공동체인 교회를 먼저 생각하고 신앙공동체의 결정에 승복한 조덕삼의 위대함이 드러나는 순간이다.

투표결과를 놓고 불안해하고 초조해하던 온 교회가 대환영을 하면서 조덕삼 집사에게 박수갈채를 보냈다. 두 사람은 결코 쉽지 않은 일이었지만 집에서는 주인과 머슴의 관계로, 교회에서는 장로와 평신도의 관계로 성실히 자기 본분을 잘 감당해 나갔다. 두 사람 모두 대단한 인격자이고 신실한 믿음의 소유자라는 것을 미루어 짐작할 수 있다.

반년 뒤인 1908년 가을 조덕삼 집사도 장로가 되었는데, 이해 지금 전라북도 문화재로 등록된 ㄱ자 교회당을 짓기 시작하였다. 그동안 임시 교당을 대신하여 조덕삼이 일금 15환을 현금, 교인들의 현금과 함께 새교회당을 지어 1908년 4월 4일에 헌당되었다.

이후 이자익 장로에게 신학을 공부할 것을 권유하였고, 1910년 평양신학교에 입학하자 신학교 학비와 생활비 등을 도와주었고 1915년 6월에 졸업하고 목사 안수를 받아 금산교회의 담임목사로 청빙하여, 머슴마부 출신인 담임목사를 충성되어 섬기며 그 사역을 도운 일화는 유명하다.

이자익 목사는 금산교회 담임목사로 목회하면서 놀랍게도 1924년 분열 전의 장로회인 대한예수교 장로회 제13대 총회장에 임원을 거치지 않고 선출되었다. 당시 교세가 강한 이북지역 인사를 물리치고 총회장에 당선되었다. 장로교 역사상 총회장을 재임(再任)한 역사가 없는데, 이자익 목사는 총회장을 해방 후 제33대(1947년)와 제34대(1948년)에 연속 추대되어 3번씩이나 역임하는 등 장로교회사의 입지

8) 가축신을 만드는 일을 직업으로 하던 사람.

전적인 인물이 되었다. 이자의 목사는 비상한 기억력을 가지고 있고, 장로회 헌법 법이론에 밝아서 총회의 법통으로 인정받았다고 한다. 비상한 기억력을 가지고 있었다고 한다. 이자의 목사는 일제 강점기를 거치면서 신사참배를 거절했고 창씨 개명도 하지 않으면서 신앙적 민족적 절개를 지켰다.

이자의 목사는 성경의 요셉과 비슷한 역경을 견뎌낸 인물이다. 형제들에게 애급으로 물자를 실어 나르던 대상에게 팔려 애급 땅에서 종살이를 하지만 그의 성실성으로 결국 애급의 총리대신이 되고 나중에는 자신의 민족을 궁핍과 환난에서 구해내게 된다. 이자의 목사도 일제 강점기에 한국교회의 햇불이 되어 상실감으로 헤매는 민족의 지도자로서 그 사명을 다하였다.

또한 당시 일제지배의 상황 속에서 조덕삼 장로는 민족교육의 중요성을 생각하고 금산교회에 유광학교를 설립하였다. 이 교회에서 설립한 유광학교는 이 마을을 중심으로 하여 금산면 청소년들의 배움의 장이 되었다. 학생 30여명이 한 교사의 지도를 받으며 열심히 공부하였다. 이 학교의 초대 교장은 조덕삼 장로이었는데, 그 뒤를 이어 그의 아들 조영호 장로가 교장이 되어 교육에 힘을 썼다.

이자의 목사를 키워낸 인물이 바로 자기 집 머슴을 자기보다 먼저 장로로 받들며 교회를 섬겼던 조덕삼 장로이다. 조덕삼 장로, 진실로 예수님의 겸손한 마음을 가진 분이다.

3. 금산교회의 역사적 의의

1) 시대적 상황에 맞는 시대정신의 제공

조선시대 말 근대화 과정을 먼저 거친 서양의 거센 도전은 정치적으로뿐만 아니라 사회제도와 종교에까지 밀어닥쳤다. 서양의 문물에 대항하고자 자생적으로 발생한 동학은 서양을 위정척사 사상처럼 무조건 사학으로 보거나 기기음교(奇技淫巧)에 의존한 금수와 같은 세력으로 경멸하지 않고, 도리어 ‘도성덕립(道成德立)’⁹⁾하여 무사불성(無事不成)¹⁰⁾하고 전쟁과 전투에서도 無人在前¹¹⁾하는’ 막강하고 두려운 세력으로 보았다. 1894년 전북 고창과 일원에서 발생한 동학농민혁명의 실패로 인하여 실의에 빠진 사람들에게 새로운 대안으로 다가온 것이 서양의 학문인 기독교였다. 조선 정부에서는 동학농민운동에 가담한 사람에 대해서는 색출하

9) 도를 이루어 덕을 세움.

10) 이루지 못하는 일이 없이 무슨 일이든 다 이루어 놓다라는 의미이다.

11) 그 앞에 당할 사람이 없다.

여 가혹하게 처벌하였지만 서양 제국과 맺은 조약에 따라 기독교인에 대해서는 상대적으로 처벌의 대상에서 제외하였다. 이러한 시점에서 전주에 남장로교회 선교부가 세워지고 선교사들이 전주를 분할하여 포교를 시작하였고, 마음 둘 데가 없던 일부 양반과 하층민들에게 파고들었고, 동학사상과 기독교 교리가 흡사한 것이 많아 쉽게 기독교를 받아들인 측면도 있다.

기록에 의하면 매켄지도 동학의 기독교적 요소를 중시했다. “동학의 한 지도자는 기독교도와 동학교도는 하나님을 경배하며, 그러므로 동학과 기독교는 동일하다”고 적고 있다. 그는 “동학교도는 몸을 정결하게 하며 매일 하나님께 기도하며 종종 헌금도 바친다. 몇몇 지도자들은 성경을 소지하고 있다”고 언급하면서 “서양 사람들은 동학교도들에 대해서 두려움을 가질 필요가 없다”고 말하고 있다. 이러한 이유 등으로 매켄지 선교사는 동학교도들 가운데 많은 사람들이 장차 기독교도가 될 것을 인식하기도 하였다. 실제 백범 김구 선생도 처음에는 동학교도였다가 기독교로 전향한 바 있다. 이처럼 동학의 실패로 정신적 상실감에 빠진 그들에게 일종의 정신적 도피구로서 역할을 하게 되었고 전라북도가 다른 여타 지역보다 기독교의 전파가 빨랐고 기독교인의 숫자가 많은 것을 설명할 수 있는 요소라고 본다.

2) 신분제 타파의 기폭제 역할

또 다른 역사적 의의는 금산교회가 가부장적이고 봉건적 요소의 하나인 남녀구별과 양반제도의 타파에 일조하였다는 점이다. 남녀 구별에 있어 ㄱ 자 건축양식이라는 절묘한 공간배치를 채택함으로써 어느 정도 시대적 환경을 무시하지는 않았지만, 여자를 집 밖의 공간으로 불러내어 남자와 한 공간에 있게 하고 교육의 수혜를 입게 하였다는 점이다. 또한 여성이 집 안에만 머물러야 하고 가정 일만 해야 하는 사람으로부터 교회라는 신앙공동체에서 집안 일만이 아닌 교회 일에도 관여하게 되고 교회행정에도 관여하게 됨으로써 여성의 지위와 역할에 변화를 일으키게 하였다.

다음으로 신분제 철폐의 실질적 적용에 있다. 조선 후기 이래의 사회경제적 변동과정 중에 있었던 신분제도는 1894년 아래로부터의 강력한 요구와 밖으로의 압력 때문에 공식적으로 종언을 고하게 된다. 1801년 공노비 해방과 함께 민중들은 신분제의 타파에 대한 투쟁을 하게 된다. 동학과 천주교의 확산도 민중의 이러한 열망의 반영이었다. 동학군이 전주화약에서 내건 요구조건도 결국은 신분제폐지였다. 이러한 민중의 요구와 사회경제적 변화에 대하여 지배층도 호응하지 않을 수가 없었다. 그리하여 서얼호통, 호포법의 실시, 노비세전법의 폐지와 같은 신분

법제가 나오게 되었고, 나아가 개화파의 갑신정변에서도 문벌폐지가 제기되었다. 갑오개혁을 실행한 것도 잔존 개화파였다는 점에서 갑오개혁의 주체성을 찾아볼 수 있다. 일단 그 개혁으로 양반과 상인의 차별이 없는 개화사상이 왔다. 신분제는 법제적으로 완전히 폐기되었다.

그러나 신분제도가 폐기되었다고 하여 그 유제라든가 잔존의식이 약화된 것은 아니었다. 갑오개혁으로 노비제가 소멸되었으므로, 노비들은 대대로 양반에게 눌러 살던 고향을 떠나 도시와 같은 새로운 곳으로 이주하였다. 그러나 새로운 땅과 직업을 찾아나선다는 것도 그렇게 쉽지 않았다. 때문에 머슴으로 눌러앉거나, 하인과 행랑아범 등속으로 남아 있던 자들도 많았다. 결국에는 이들도 다수가 기존의 관계를 청산하고 새로운 곳으로 떠나기는 하였지만, 주종의 관념을 잔존하였다. 그리고 양반과 양인이 혼거하던 마을에서는 양자간에 집단적 압투와 갈등이 발생하였다. 상하 종속적인 관계를 빨리 청산하고 싶은 측과 미련을 가진 측은 서로 대립되지 않을 수 없었던 것이다.

금산교회의 초기 1905년은 갑오개혁으로 신분제가 철폐된지 얼마 되지 않은 시점이고 대지주이며 양반인 조덕삼과 다른 지역에서 흘러들어온 행상인 이자익은 당시로서는 엄연히 주종관계인 상전과 머슴관계였다. 이러한 시대적 상황에서 조덕삼 장로가 보여준 ‘만인 평등사상’은 기독교적 회심이 아니고서는 설명이 될 수 없다. 성경에서 여호와와 끊임없이 이스라엘 민족들에게 너희들이 애굽 땅에서 종으로 살던 때를 기억하라고 말씀하신다.¹²⁾ 기독교는 역설의 종교이다. 이러한 역설적 상황을 이해하고 받아들이는 자만이 구원에 대한 확신이 확립된 자이다. 조덕삼 장로는 그 시대에 한줄기 빛으로 사람들에게 그러한 평등사상을 실천하고 차별철폐를 몸으로 보여주었다는데 커다란 의의가 있다.

III. 성소 못자리 수류성당

1. 배재공소로 출발

1839년 기해박해, 1846년 병오박해, 이어 1866년 병인박해... 프랑스선교사들은 조선 땅에서 선교를 하면서 수많은 박해를 받았다. 그러다가 드디어 1886년에 한국 천주교회는 프랑스 전권대사 코로그당과 조선 대표 김만식 사이에 체결된 전교

12) 신명기 13:5; 15:15; 24:18; 24:22;

(伝教)의 자유를 명시한 ‘한불 수교조약’을 통해 신앙의 자유를 얻게 되었다. 수교조약을 통해 프랑스 선교사가 호조(護照)를 가지면 조선 각지를 다니면서 자유롭게 선교할 수 있게 되었고, 미국 등 다른 나라도 프랑스와 동등하게 선교와 교육사업을 실행할 수 있는 근거를 마련하게 되었다. 조약에는 호조 없이 경계 이외로 여행하든지, 혹은 경계 내에서 중죄나 경죄를 프랑스인을 체포하면 가장 가까운 프랑스영사에게 인도하여 처벌케 한다는 조항도 들어 있었다. 조약체결의 주역이었던 코고르당은 조약이 조인된 다음날 조선교구장 블랑 주교에게 “조선은 이 조약에 조인함으로써 사실상 박해를 재현할 수 없게 되었습니다. 물론 이것이 종교 자유의 완전한 승인은 아닐지라도 그 길을 향한 제일보를 의미하는 것이다”라고 자랑스럽게 통고했다 한다.

이 때 전주를 중심으로 하는 호남 북부지역에도 각 교우촌을 중심으로 신앙공동체가 발전하기 시작하였으며, 1889년에 전주 대승리와 금구 배재(현 수류)에 본당이 세워지면서 뿌리를 내리기 시작하였다. 수류성당은 성소 못자리라고 불리며, 금산면 화율리에 자리 잡고 있다. 1890년대 호남에 3개의 성당이 있었는데, 퇴재(升峙 완주군 화산면), 나바위(羅岩:익산군 망성면 화산리), 수류(김제시 金山面 禾栗里) 본당이 바로 그것이다. 또한 전주의 전동성당과 함께 전라도 지방에서 가장 먼저 설립된 본당이다. 1878년 드게트(Deguette, Victor Marie, 한국명 최동진, 1848~1889) 신부가 한 때 천주교 박해를 금구면 배재(현, 구이면 안덕리)에서 피신생활을 하던 중 1881년 늘안이 골짜기에 판공을 시작하였다.

노령산맥의 주봉인 모악산과 상두산 국사봉에 둘러싸인 수류본당은 3대 라크루 신부가 확보한 대지 위에 2대 페네 신부가 48간의 성당을 1907년에 건축하였다. 배재(현 전북 완주군 운주면 구제리의 秀峙)에 공소가 설립된 것은 1882년 가을, 리우빌(A. Liouville, 유달영(柳達榮) 신부에 의해서였다. 그 후 1888년 6월, 전라도 지역으로 파견된 파리 외방전교회(M.E.P.)의 베르모렐(J. Vermorel, 張若瑟 요셉) 신부가 고산 빼재공소에 거처하면서 1888년 가을부터 1889년 1월까지 전라도 남쪽 지방의 공소 판공을 치렀다. 이것이 현 수류성당의 모체로서 한강 이남 최초이었다. 베르모렐이 신자들을 찾아 순방하다가 1889년 5월 제7대 조선 대목구장 블랑(J. Blanc, 白圭三 요한) 주교의 허락 아래 자신의 거처를 금구현의 배재(현 완주군 구이면 안덕리)로 이전함으로써 ‘배재성당’으로 승격되었다.

베르모렐 신부는 이곳 배재가 자신이 담당하는 공소들의 가운데에 위치하고 있어 사목에 편리할 뿐만 아니라 외교인들과의 문제도 없어 본당을 설립하기에 편리하다고 생각하였다. 그래서 베르모렐 신부는 1889년 봄에 금구(金溝) 배재 공소에

거처를 정하게 되었고, 배재 공소는 곧 본당으로 승격되었다. 그리고 그 해에 56명을 영세시킨 데 이어 1892년에 안수률(수류) 공소를 설립하였다.

이후 베르모렐 신부가 1893년 4월 서울의 용산 예수성심신학교 교수로 전임되면서 조조(M. Jozeau, 趙得夏 모이세) 신부가 2대 주임으로 부임하였으나, 이듬해 7월 동학농민군들을 피해 상경하다가 7월 27일 성환(成歡)에서 청나라 패잔병들에게 체포되어 공주에서 마부 정보록(바오로)과 함께 살해되는 사건이 발생하였다. 이로 인해 한동안 모두네 신부와 비에모 신부가 배재 본당을 임시로 맡아 주기도 하였다.

2. 수류성당으로 개칭

그러다가 1895년 5월 배재성당의 3대 주임으로 임명된 사람은 라크루(M. Lacroux, 具瑪瑟 마르첼로) 신부였다. 그는 성당에 부임한 뒤 본당 발전을 위해 그 위치가 적당하지 않다고 생각하고, 새 성당 소재지를 물색하던 중 이영삼 진사의 수류 재실(齋室)을 매입한 뒤, 같은 해 10월 초 금구 배재에서 가깝고 교통이 편리한 금구현 수류면(水流面) 상화리(上禾里, 현 김제시 금산면 화율리)로 성당을 이전하였고, 그 결과 배재성당은 ‘수류성당’으로 개칭되었다. 안채를 사제관으로, 행랑채는 임시 성당으로 개조하였으며, 1897년 9월에는 남교우청과 여교우청에 각각 십자가의 길 14처를 설치하였다. 이처럼 수류에 성당이 마련되자, 당시 동학혁명이 막 끝난 뒤라 마을에 성당이 들어서는 것을 못마땅하게 여기던 주민들은 떠나고, 그동안 제대로 미사에 참여하지 못했던 각처의 신자들이 이곳으로 이주해옴으로써 주민 400여 가구가 모두 신자인 수류는 완전한 교우촌을 형성하게 되었다. 1899년 뮌텔 주교가 본당을 방문하여 견진 80명, 판공 200명, 영성체 400명이 받았고, 관할교우가 약 6,000명에 달하였다. 수류는 지금도 교우촌 명맥을 유지해 마을 주민 대부분이 카톨릭 신자이다.

라크루 신부에 이어 1900년 5월 4대 주임으로 부임한 페네(C. Peynet, 裴嘉祿 가롤로) 신부는 1903년 6월 정읍의 신성리성당(현 시기동성당)을 분가하였으며, 1906년 1월에 성당 신축을 시작하여 1907년 10월 1일 한옥 목조 성당 48칸을 완공한 뒤 경향신문사 책임자로 있던 드망즈(F. Demange, 安 플로리아노) 신부를 초청하여 「성모성탄」을 주보로 정하고 봉헌식을 가졌다. 목조 건물의 성당은 프와넬(파리외방전교회) 신부가 설계하였는데 그 모습이 익산 나바위 성당과 흡사했다고 한다. 또한 시골에서는 처음 보는 웅대한 한국 전통의 건축양식이었다.

당시 수류본당은 김제·부안·정읍·순창·고창·담양·장성 일대에 걸친 넓은 지역을 관할하였다. 또 1909년 3월에는 교육사업으로 남학교인 인명학교(仁明學校, 현 화율초등학교의 전신)를 설립하였는데, 설립 당시 학생 수는 65명이었고 교사는 3명이었다. 전라북도 공소학교 중 가장 학생이 많았던 금구 수류 인명학교는 1908년 빼네신부가 사립학교령에 의해 보통학교 설립을 추진하였다. 1909년 3월1일 개교하였지만 학부 인가를 받지 못한 채 일제강점기에 들어서 1913년에야 인가를 받았다. 개교 직후 90명에 달했던 학생이 1914년 45명에서 1918년 61명으로 바뀌었다. 제1차 세계대전에 징집되었다가 1918년 귀국한 빼네 신부는 여학교도 개교하여 매일 저녁 언문과 교리를 가르쳤다.

그러나 개정사립학교규칙에 통제되고 1922년 2차 조선교육령을 따르지 못해 보통학교 인가를 포기하면서 1928년 폐교를 결정하였다. 그런데도 1940년대까지 인명학교가 존속하였다는 사실이 해성심상소학교 학적부에서 확인되는데 제6회 졸업생 ‘삼산○규’가 바로 인명학교 출신이었다. 그는 1940년 해성심상소학교 3학년에 편입하여 1944년 졸업한 학생으로 입학전경력이 ‘김제군 사립 인명학원 2학년 수료’라고 기록되어 있다. 인명학원은 2년제 간이학교였고, ‘삼산○규’가 1940년에 인명학원을 수료하고 해성심상소학교 3학년에 편입하였으니 1930년대에도 유지되었다는 사실이 증명된다. 1944년에는 수류성당 이약슬 신부가 샬트르 성바오로 수녀회에서 박 말셀라와 이쁠리나, 수녀교사 두 명을 초빙하였는데, 정식 교사였던 두 수녀가 부임하자 간이학교는 공립 원평초등학교 분교가 되었다. 그러나 한국전쟁이 일어나자 수녀교사들이 철수하면서 수류성당은 학교 운영을 중단하였다.¹³⁾

한편 5대 주임 루카(L. Lucas, 柳嘉鴻) 신부 때에는 성가회(聖歌會)에 가입하여 그 규칙을 지키는 가정이 100여 세대나 되는 등 신앙생활에 열심한 가정들이 많았으며, 그 후 1930년대에 접어들면서 교세가 급성장하자 본당에서는 인근의 본당들과 피정·성체 거동 행사 등을 합동으로 추진함으로써 공동체 활성화의 계기를 마련하였다. 1930년 초에는 4곳에 공소를 신설하였으며, 1935년 1월에는 김 토마스 와 최시몬이 울치 공소에 야학을 설립하여 한글과 경문을 가르치기도 하였다. 또 1937년 2월에 8대 주임으로 부임한 석종관(石鍾寬) 신부는 이듬해에 원평 공소를 설립하고 공소 강당을 마련하였고, 9대 주임 최재선(崔再善) 신부는 교세 증가에 더욱 박차를 가하여 1940년 1월에 있는 김제·금산·수류 지역 회장과 유지들의 피정 때 각 지역별로 전교사 1명을 더 두기로 결정하였다. 수류성당의 신자 수는 일

13) 전병구, 「일제강점 이전 전라도 천주교의 교육현황과 활동」, 전북사학 46 (전북사학회, 2015), 221~222쪽; 『샬트르성바오로 수녀회 125년사』 (샬트르성바오로수녀회, 2014), 69~70면.

제 강점기 말까지 꾸준히 증가하였다. 일제 말에 이르러서는 지역민 400여 세대가 모두 신자가 되자 주민 교육은 곧 신자들을 대상으로 한 교육이 되었다.

10대 주임 이약슬(李若瑟) 신부는 신자들의 신앙생활을 돕는 한편, 관내 유일의 초등학교이던 ‘화율초등학교’ 학생들의 교육을 전담시킬 목적으로 1944년 8월에 샬트르 성 바오로 수녀회를 초청하였다.

1908년에는 인명학교(仁明學校)를 세워 전북 최초의 신식학교로서 한문과 신학문을 가르쳤다. 수류본당의 관할은 김제, 부안, 정읍, 순창, 고창, 담양, 장성까지였다. 3대 투르테신부이후 뤼카, 이상화, 최민순, 석종관 신부를 거쳐 최재선 신부 때에는 원평에 공소를 세웠다.

3. 6·25와 순교, 성당의 전소

10대 이약슬 신부 때 해방을 맞았고 김후성 신부 때 6·25를 맞아 1950년에 발발한 한국전쟁으로 본당 신자 50여 명이 사망하였고 성당마저 화재로 소실되었다. 즉 한국전쟁 직후인 1950년 9월 24일 성당이 전소되고, 주일미사에 참례하기 위해 성당 안에 모여있는 신자들이 인민군과 빨치산들이 주일 미사에 참여한 신자들을 몰살하려고 성당에 불을 지르자, 다행히 신자들은 무사히 빠져 나왔지만 나중에 그들에게 붙잡혀 50여명이 그들에게 총살당하게 된다. 이후 성당이 소실된 까닭에 수류 신앙공동체는 한동안 본당지위를 상실하고 10동안 1960년까지 김제성당의 공소(公所)가 되었다. 또 수류는 피난처로 소문이 나서 마침 수류에 피란 와 은신하고 있던 당시 전주 교구장 김현배 주교와 신부 8명, 신부 14명이 체포되어 전주 교도소와 원평 교도소, 금산면 내무소로 압송되어 고초를 당하였다.

당시 공산당들은 이들을 잡기 위하여 수류성당의 신도 50여명을 붙잡아서 신부와 수도자들의 은신처를 물었다. 그러나 신도들은 결사의 각오로 성직자들의 숨어 있는 곳을 토설하지 않았다.

4. 1959년 수류성당의 재건축 이후

1960년 3월에 부임한 13대 주임 김반석(金盤石, 베네딕토) 신부가 부임해 온 1960년 3월까지 김제 본당에 편입되어 있었다. 그런 가운데서도 신자들은 1959년에 성당·사제관·수녀원을 건립하는 등 본당 승격을 위해 노력을 계속하였다. 현 수류성당은 당시 신자들이 손수 벽돌을 만들어 다시 지은 벽돌조 건물이다. 성당 내부는 단순하다. 너무 단순해 오히려 돋보인다. 나무로 치장된 제단에는 장막 위

에 세워진 십자가와 그 양편에 성 요셉상과 예수성심상이 장식되어 있다. 또 감실 앞에는 성모자상이 자리하고 있다. 그리고 벽면 양편에 십자가의 길 14처가 설치되어 있다. 이것이 전부이다. 더 이상의 장식은 하나도 없다. 군더더기 없이 전례와 기도所需要的 것으로만 꾸며져 있다.

그러던 중 1961년 4월 25일 교구의 지시에 따라 성당을 면소재지인 금산면 원평리로 이전하면서 ‘원평성당’이 되었다. 그 후 1966년 4월에는 성당이 다시 수류로 복귀하면서 ‘수류성당’이 되었다. 이 때 격하된 원평 공소를 1977년 12월에 본당으로 승격시키면서 금산면·봉남면·금구면·정읍군·용동면 지역을 이관하였다.

한편 15대 주임 권영균(權寧均) 신부 때는 가톨릭 구제회의 지원으로 상화와 복호에 저수지 축조 사업을 벌여 극빈 신자들을 위한 구제 사업을 전개했고, 이후 20대 주임 이순성(李順成, 베드로) 신부 재임기인 1980년 6월에는 사제관이 신축되었으며, 샬트르 성 바오로 수녀회 분원을 폐쇄한 지 30여 년 만인 1982년 3월에는 ‘미리내 성모 성심 수녀회’를 초청하였다. 그리고 1986년 3월에는 성당 내에 생필품 구판장을 마련하여 그 이익금을 주일학교 후원금으로 사용하였다.¹⁴⁾

이후 수류성당에서는 20대 주임 이순성(李順成, 베드로) 신부 재임기인 1980년 6월에 사제관을 신축하였고, 25대 주임 박대덕(朴大德, 스테파노) 신부 재임기인 1999년에는 청소년 야영장을 건립했으며, 29대 주임 원종훈(요셉 다미안) 신부 재임기인 2009년에는 수류성당 설립 120주년 기념행사를 갖고 다음해 7월 야영장 내에 숙박 시설 산촌체험관을 건립하였다.

1980년대 이후 젊은이들이 도시로 떠나면서 수류 성당은 65살 이하는 청년회에 들어야 할 정도로 ‘어르신’ 본당이 됐다. 하지만 수류 성당은 이제 젊은이들이 찾아오는 곳으로 탈바꿈하고 있다. 2000년을 전후해 약 7만㎡(2만여 평)의 부지에 조성한 야영장과 수영장을 중심으로 본당 주일학교를 비롯한 청소년들의 여름 수련장으로 새롭게 각광받고 있다. 특히 2003년 개봉된 영화 ‘보리울의 여름’ 촬영지로 일반에게 알려진 후 수류를 찾는 외부인들이 부쩍 늘었다.

5. 성소 못자리 수류성당

수류성당은 한국뿐 아니라 동양권에서 가장 많은 신부를 배출한 지역으로 이름이 나 있다. 11명의 신부(김영구, 정재석, 서정수, 김반석, 김영일, 범석규, 박영규, 안복진, 박문규 등)와 11명의 수도자와 다수의 수녀를 배출하였다.

14) 한국가톨릭대사전 제8권 참조

이러한 종교적 배경을 잔뜩 안은 김제 금산 지역의 종교문화유적 순례길 행사가 지난 2023년 8월에 열렸다. 코스는 금산사로부터 시작하여 수류성당, 금산교회, 증산법종교본부, 원평장터, 집강소이다. 이 순례길의 과정은 금산사에서 자족(自足), 금산교회에서 수용(受容), 수류성당에서 자족(自足), 증산법종교본부에서 상생(相生), 집강소에서 존중(尊重)에 대한 각성을 깨우치는 과정이었다.

참고문헌

- 김민아. 성인전(聖人傳)의 관점으로 본 전북 지역 초기 개신교 신자들의 이야기, 종교와 문화 제39호, 서울대학교 종교문제연구소, 2020.
- 김수진. 마부 이자익을 섬긴 조덕삼 장로 이야기, 진흥, 2008.
- 김윤상. 김제 금산교회 한옥건축 특성과 경역에 관한 연구, 한국융합학회논문지 제9권 제10호, 2018.
- 김형언. 남녀유별의 관점에서 본 ‘ㄱ’자형 교회의 공간구성 특성에 관한 연구-금산교회와 두동교회의 사례를 중심으로, 대한건축학회연합논문집 제21권 제5호(통권 93호), 2019. 10.
- 송현숙. 호남지방 미국 남장로교의 확산, 1892-1942, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 2011.
- 이근복. 머슴과 지주가 함께 세운 ㄱ자 교회, 전북 금산교회, 새가정 제66권, 새가정사, 2019. 11.
- 이재근. 교회로 간 한국전쟁 - 한국전쟁과 전북 김제지역 개신교-, 한국기독교와 역사 제 54호, 한국기독교역사학회, 2021. 3.
- 전병구. 전라북도 천주교의 근대 초등교육연구, 전주대학교 박사학위논문, 2017.
- 전병호. [초기 내한선교사들의 남도행전(11)] 모악산 자락에 뿌리내린 복음의 숲(1), (2), 기독교사상 2015년 2월호(통권 제674호), 2015.2, 2015. 3.
- 정옥균. 전북지역 개신교 초기 교회의 형성과 그 전개과정에 대한 연구(1892~1945), 한신대학교 목회학박사원, 1999.
- 천주교구사 I II, 호남교회사연구소, 천주교 전주교구, 1998.
- 김제시사(金堤市史), 김제시, 1995.
- 한국민족문화대백과사전, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0007787>

부 록

• 『종교문화학보』 논문심사 및 편집규정 •

제1조 이 규정은 전남대학교 종교문화연구소의 논문집인 『종교문화학보』의 논문 심사 및 편집에 관한 사항을 정하는 데 목적이 있다.

제2조 『종교문화학보』 연구는 다음과 같은 내용을 수록 게재한다.

- ① 논문
- ② 서평
- ③ 자료 소개
- ④ 기타 연구소의 학술활동에 관련되거나 부합되는 글

제3조 『종교문화학보』는 국내외 관련 연구자 누구나 투고할 수 있다.

제4조 논문은 다음의 심사과정을 거쳐 게재한다.

- ① 분야, 형식, 분량 등의 적합성 여부를 검토하는 1차 심사
- ② 내용의 학문성을 종합하여 게재 여부를 평가하는 2차 심사
- ③ 단, 연구소의 임원회의 혹은 운영위원회회의의 결정에 따라 투고된 논문은 심사 과정의 일부를 생략할 수 있다(이를 테면, 우수한 전국학술대회 등에서 주제 발표했던 논문은 심사 대상에서 일부 제외한다).

제5조 『종교문화학보』의 편집과 심사에 관한 업무를 수행하기 위하여 편집위원회를 둔다.

- ① 편집위원회는 원칙적으로 종교문화연구소의 소장 및 실무 임원진으로 구성 하되, 필요에 따라 ‘종교문화’에 관련된 학문 분야를 전공하는 전국적 범위의 전문가들을 위촉할 수 있으며, 임기는 2년으로 한다.
- ② 위원장은 소장 혹은 선임 편집위원 중에서 맡으며, 간사는 심사 및 게재와 관련된 제반 업무를 수행한다.
- ③ 편집위원회는 위원 과반수의 출석으로 성회되며, 출석위원 과반수 이상의 찬성으로 의결한다.

제6조 편집위원회는 다음의 사항을 심의 결정한다.

- ① 논문에 대한 1차 심사
- ② 2차 심사를 맡을 심사위원의 선정
- ③ 2차 심사를 거친 논문에 대한 확인과 처리
- ④ 연구논문과 서평 등에 대한 기획과 집필 의뢰

- ⑤ 기타 『종교문화학보』의 편집에 관한 주요 사항

제7조 1차 심사를 거친 논문은 별도로 위촉된 심사위원에 의해 2차 심사를 받는다.

- ① 심사위원은 해당 분야 전문학자 가운데 3인을 위촉하는 것을 원칙으로 하며, 편집위원도 심사위원으로 위촉될 수 있다.
- ② 편집위원의 위촉과 심사 과정은 공개하지 않는다.
- ③ 심사위원에게는 소정의 심사료를 지급한다.

제8조 심사위원은 소정의 기준과 절차에 따라 심사한다.

- ① 심사위원은 논문의 학문성을 객관적으로 심사하여, 게재, 수정 후 게재, 게재 불가의 3등급으로 판정한다.
- ② 게재 불가 판정을 내렸을 경우, 심사위원은 그 이유를 명시해야 한다.
- ③ 심사위원은 1개월 이내에 심사 결과를 편집위원회에 통보해야 한다.

제9조 심사를 거친 논문은 다음과 같이 처리한다.

- ① 심사가 완료되면 심사 결과를 바탕으로 편집 위원회에서 최종적으로 게재 논문을 결정한다.
- ② 편집위원회에서 게재 논문이 결정되면 모든 투고자들에게 심사 결과를 통보한다.
- ③ 3명의 심사 의견에 따른 게재 여부는 다음과 같다.

심사위원	심사위원	심사위원	판정결과
게재가	게재가	게재가	게재
게재가	게재가	수정 후 게재	게재
게재가	수정 후 게재	수정 후 게재	수정 후 게재
수정 후 게재	수정 후 게재	수정 후 게재	수정 후 게재
게재가	게재가	게재불가	재심사
게재가	수정 후 게재	게재불가	게재불가
게재가	게재불가	게재불가	게재불가
수정 후 게재	수정 후 게재	게재불가	게재불가
수정 후 게재	게재불가	게재불가	게재불가
게재불가	게재불가	게재불가	게재불가

- ④ ‘게재’ 및 ‘게재 불가’로 판정된 논문에 대해서는 그 결과만 통보하고 ‘수정 후 게재’로 판정된 논문에 대해서는 ‘수정 지시’ 사항을 함께 통보한다.
- ⑤ ‘수정 후게재’로 판정된 논문이 재투고 되었을 때는 수정 지시 사항이 제대로 반영되었는지를 검토 후 게재여부를 결정한다.

제10조 게재가 결정되었거나 이미 게재된 논문일지라도 표절 및 중복 게재 사실이 확인되면 편집위원회는 그 논문의 게재를 취소할 수 있다.

제11조 본 규정에 명시되지 않은 사항은 관례에 따른다.

• 종교문화연구소 연구윤리 규정 •

제1장 총 칙

제1조 (목적) 이 규정은 전남대학교 종교문화연구소(이하 ‘연구소’라 칭함)의 『宗教文化學報』(이하 ‘학술지’라 칭함)에 게재되는 연구논문이 준수해야 하는 연구윤리 규정과 그 운영 기준을 제시하여 논문의 연구진실성을 확보하는 데에 목적을 둔다.

제2조 (제정 및 적용) 이 규정은 2007년 10월 8일에 제정되었으며, 연구소지의 창간호부터 게재된 모든 연구논문과 그 저자에게 적용된다.

제3조 (연구소의 책임과 의무) 연구소는 학술지에 투고하는 연구논문의 저자에게 본 규정을 주지시켜야 할 의무가 있으며, 본 윤리규정의 준수 및 운영이 일관되게 이루어지도록 할 책임이 있다.

제2장 저자의 연구윤리

제4조 (저자의 책임과 의무) 연구소지에 연구논문의 원고를 투고하는 저자(이하 ‘저자’라 칭함)는 다음 윤리규정을 준수하여야 할 의무가 있고, 이 규정의 준수에 관한 모든 책임은 저자에게 있다.

- (1) 저자가 타인의 주장이나 연구결과를 자신의 주장이나 연구결과인 것처럼 표현한 것은 표절로 간주된다.
- (2) 투고한 연구논문에 이미 발표한 자신의 연구내용이 포함될 때 출처를 명확히 밝히지 않거나 처음 발표하는 것처럼 표현하는 것은 ‘중복 게재(자기 표절)’로 간주된다.
- (3) 연구비를 지원받은 논문은 지원처의 관리규정을 준수한 논문이라야 투고할 수 있다.
- (4) 공동연구의 경우에는 역할과 책임의 정도를 명기하여야 하고, 명기된 정도에 따라 책임을 진다.
- (5) 저자에게는 투고 논문의 게재 이전이나 이후에나 저자의 연구윤리와 관련하여 연구소 측이 해명을 요구하거나 근거 제시를 요청할 때 공문 수신일로부터 4주 이내에 적극적이고 성실하게 협조할 의무가 있다. 저자의 이의 또는 변론이 충분한 정당성을 갖지 못할 때에는 연구소 측이 통보하는 최종 결과에 승복한 것으로 간주된다. 저자가 이의 제기 또는 변론의 문건을 합당한 이유 없이 기일 내에 제출하지 않으면, 이의가 없는 것으로 간주된다.

제3장 편집위원 및 심사위원의 윤리

제5조 (편집위원의 윤리) 학술지 편집위원(편집위원장 포함)은 연구소 「편집위원회 운영규정」의 편집위원 관련 규정을 준수하여야 한다.

- (1) 편집위원은 언제나 투고논문 저자의 학자 또는 종교인으로서의 인격과 독립성을 존중해야 하며, 재임 중 위원 활동과 관련하여 취득한 어떠한 정보라도 타인에게 누설하지 않는다.
- (2) 편집위원은 논문의 접수, 편집회의, 심사의뢰 및 게재 여부의 결정 등 모든 편집위원회 업무에 대하여 책임을 공유한다.
- (3) 편집위원은 위원 활동 중 연구윤리 규정의 위반에 관한 제보를 받거나 문제점을 위원 본인이 발견하였을 시 즉시 편집위원장을 거쳐 연구진실성 검증 위원회에 통보해야 한다.

제6조 (심사위원의 윤리) 학술지의 심사위원은 연구소 「편집위원회 운영규정」의 심사위원 관련 규정을 준수하여야 한다.

- (1) 심사위원은 심사 의뢰 받은 논문 저자의 학자 또는 종교인으로서의 인격과 독립성을 존중하여야 한다. 심사 의뢰받은 논문에 관련된 어떠한 정보라도 타인에게 누설하지 않는다.
- (2) 심사위원은 학자의 양심과 학문의 객관적 기준에 따라 심사를 진행한다. 심사위원은 자신의 종교 신앙이나 주관적 학술 신념을 심사에 반영하지 않으며, 합당하고 충분한 근거를 제시하지 않고서 ‘게재 불가’ 판정을 내리지 않으며, 논문 전체를 정독하지 않은 채 평가하지 않는다.
- (3) 심사위원이 심사 과정에서 저자의 연구윤리상의 문제점을 발견하였을 때는 즉시 편집위원회에 통보해야 한다. 단, 편집위원회 또는 연구소의 동의 없이 심사 대상 논문의 연구 부정 관련 내용을 발설하지 않는다.

제4장 연구진실성 검증위원회 운영 규정

제7조 (연구진실성 검증위원회의 구성 및 기능) 연구진실성 검증위원회(이하 ‘위원회’라 칭함)는 다음과 같이 구성되며, 상설 운영된다.

- (1) 위원회는 위원장과 5인의 위원 및 간사로 구성된다. 실무공동대표는 위원장이 되고, 5인의 위원은 부회장 중 해당 전공 관련자 1인, 실무이사 중 2인, 편집위원장 그리고 실무이사회에서 추천한 전공연구자 1인으로 구성되고, 사무국장은 간사가 된다.

- (2) 위원회는 연구소지에 게재된 논문의 연구부정 사항을 접수한 후, 조사할 수 있는 권한과 심의·의결할 수 있는 권한을 갖는다.
- (3) 검증 절차는 예비조사와 본조사로 이루어지며, 위원회의 모든 의결은 위원장과 간사를 제외한 구성원의 3/5 이상의 찬성으로 확정된다.
- (4) 위원회의 활동은 윤리규정 위반 사안의 접수일로부터 최대 4개월 안에 모든 활동을 종결하여야 한다. 단, 객관적인 사유가 발생하였을 시 위원장의 재량으로 최대 2개월까지 연장할 수 있다. 위원회의 활동 중 회장 임기가 완료되었을 때는 전임 회장이 사안을 마무리 짓는 것을 원칙으로 하되, 신임 회장과 협의하고 실무이사회의 동의를 얻었을 때는 조정이 가능하다.
- (5) 기타, 위원회의 기능에 관한 사항은 실무이사회의 의결을 거쳐 제정 및 개정될 수 있다.

제8조 (연구진실성 검증 절차: 예비조사) 위원장은 제보 문건을 접수한 시점부터 아래의 절차에 따라 해당 논문의 연구진실성을 검증한다.

- (1) 연구윤리 위반 사항의 접수는 연구 부정행위를 구체적으로 서술한 문건으로만 접수한다. 단, 논문 게재일(발행일 기준)로부터 3년이 경과한 논문에 대해서는 접수하지 않는다.
- (2) 위원장은 문건 접수일로부터 2주 이내에 예비조사를 하여 제보가 구체적이고 객관적 근거에 의한 것인지 아니면 허위 제보나 사적인 편견에 의한 제보인지 등을 가려 위원회 소집 여부를 결정한다.
- (3) 예비조사의 결론은 위원회의 전 구성원이 문건을 열람하고 제시한 판단에 의거하여 위원장이 결정하며, 예비조사의 경우 위원장은 서면이나 이메일을 통해 위원들의 의견을 수합할 수 있다.
- (4) 예비조사 결과 허위 제보이거나 객관적 근거가 없는 제보일 경우 위원장은 그 문건에 대한 위원회 활동을 종결지으며, 제보자에게 연구소 차원에서 그에 상응하는 경고 또는 제재를 가할 수 있다.

제9조 (연구진실성 검증 절차: 본 조사) 예비조사 결과 연구 부정행위 가능성이 현저할 경우 위원장은 아래의 절차에 따라 본 조사를 진행한다.

- (1) 위원장은 저자에게 제보 내용을 통보하고, 기일 내에 소명 자료를 제출하도록 요구한다.
- (2) 조사 대상이 되는 저자에게 연구부정 관련 내용을 문의·확인·통보할 때는 반드시 공문으로 발송하는 것을 원칙으로 하며, 의결 사항은 즉시 조사 대상자에게 통보해야 하고, 다음 총회에 반드시 보고해야 한다.

- (3) 저자가 연구부정행위를 인정하면, 위원회는 본 조사를 진행하지 않고 곧바로 판정을 내린다.
- (4) 저자가 연구부정행위를 인정하지 않거나 이의를 제기하였을 경우, 저자의 소명자료가 도착하는 대로 위원장은 위원회를 소집하여 본 조사를 진행한다.
- (5) 위원들은 제보 문건과 저자의 소명 자료를 사전에 검토한 후 위원회 소집 시 충분한 토론을 한 뒤 부정행위 여부에 대한 판정을 내린다.
- (6) 위원장은 위원회의 판정을 제보자와 저자에게 문서로 통보하며, 저자가 판정에 불복할 경우 통보받은 날로부터 10일 이내에 위원회에 추가 자료 또는 타당한 다른 이유를 근거로 이의 신청 또는 재심을 청구할 수 있으며, 위원장이 저자의 이의 신청에 이유가 있다고 판단하면 위원회를 소집하여 재조사를 진행하고 최종 판정을 내린다.
- (7) 학술지에 논문이 게재되기 이전에 편집위원이나 심사위원이 저자의 부정행위를 발견한 경우에도 위와 동일한 절차를 거친다. 다만 최종 판정이 날 때까지 게재 유보 조치를 취하고, 다음 학술지 발간 이전까지 모든 조사를 완료한다.

제10조 (연구부정행위에 대한 제재) 연구진실성 검증 결과 부정행위가 사실로 판정되면 저자에게 아래의 제재를 가한다.

- (1) 학술지에 논문이 게재되기 이전에 부정행위가 발견되어 판정된 경우에는 제재를 취소하고 판정일로부터 5년 이내에는 저자의 투고 논문을 접수하지 않는다.
- (2) 이미 게재된 논문의 부정행위가 판정되었을 경우에는 위원장이 연구소 홈페이지와 학술지에 해당 사실과 조치를 게시하고, 학술지와 관련된 기관에 해당 사실을 통보하여 해당 논문의 삭제를 요청하며, 해당 연구자는 연구소의 학술지에 영구히 투고할 수 없다.

제11조 (연구진실성 검증위원회의 의무 규정) 위원회의 모든 활동은 해당 저자와 제보자의 인격과 학자적 양심 및 권리 보호에 저촉되는 일이 없도록 최대한 신중해야 한다.

- (1) 위원회는 윤리규정 위반 사항을 제보한 사람에 관하여 일체의 것을 비밀로 유지해야 한다.
- (2) 위원회의 구성원은 연구소의 최종적인 판정이 내려질 때까지 해당 저자의 신원 및 관련된 일체를 누설해서는 안 된다.
- (3) 위원회와 연구소는 연구진실성 검증 과정에서 저자의 명예나 권리가 부당

하게 침해되지 않도록 해야 한다.

- (4) 저자가 검증의 절차나 일정 등에 관하여 알려줄 것을 연구소에 요청해 왔을 때 연구소는 이에 성실히 응한다.

부 칙

1. 이 규정은 2007년 10월 8일의 실무이사회에서 의결되었으며, 2007년 10월 15일부터 시행한다.

• 『종교문화학보』 논문투고 규정 •

1. 일반 원칙

- ① 『종교문화학보』는 1년에 두 번 간행하며, 간행일은 6월 30일과 12월 31일자로 정한다. 이 간행 일정에 맞춰 원고 모집 마감일을 5월 15일과 11월 15일로 정한다.
- ② 『종교문화학보』에 게재하는 논문은 ‘종교문화’ 또는 ‘지역문화’와 관련된 주제에 부합하는 경우를 원칙으로 한다. 다만, ‘문화’ 일반에 관한 주제와 <전남대학교 종교문화연구소 운영 규정>에서 제시된 사업에 관련된 주제라면 편집위원회의 검토를 거쳐 게재 대상으로 삼을 수 있다. 학문 분야에 대한 특별한 제한은 없다.
- ③ 논문은 일정한 자격을 갖춘 국내외 연구자 누구나 투고할 수 있다.
- ④ 논문 게재를 희망하는 이는 『종교문화학보』의 원고 작성 요령에 맞추어 작성한 논문을 종교연구원 홈페이지 내 <논문제출> 시스템을 통해 종교문화연구소에 제출해야 한다.
- ⑤ 투고하는 논문은 ‘국문제목 — 영문제목 — 국문이름 — 영문이름 — 목차 — 영문초록 — 영문주제어 — 본문 — 참고문헌 — 국문초록 — 국문주제어’의 체제를 갖춘다(단, 주제어는 네 단어 이상 제시).
- ⑥ 원고 분량은 200자 원고지 100매 내외로 하되, 150매를 넘지 않는 것을 원칙으로 한다. 부득이하게 상한선을 넘긴 경우는 편집위원회에서 게재 여부를 판단하는데, 게재될 경우 초과 게재료가 부과될 수 있다.
- ⑦ 논문을 투고할 때에는 소정의 심사료를 내야 하며, 게재가 확정된 경우 정해진 게재료를 내야 한다. 심사료는 6만 원이며, 게재료는 일반 논문의 경우 10만 원, 각종 연구비 수혜 논문의 경우 30만 원이다.
- ⑧ 『종교문화학보』에 게재된 원고의 지적 소유권은 ‘전남대학교 종교문화연구소’에서 갖는다. 또한 이의 확인을 위해 본 학술지에 논문 게재를 희망하는 자는 논문 투고 시 별첨한 <논문 게재에 따른 저작권 이양 동의서>를 반드시 제출해야 한다.

2. 각주 표기 방식

- ① 모든 주는 각주로 처리하는 것을 원칙으로 한다.

- ② 인용서적이 편저일 경우, 반드시 편자의 이름 끝에 ‘편’(또는 ed.)을 기입한다.
- ③ 한국어 및 동양어로 된 논문은 「 」 안에, 단행본은 『 』 안에 제목을 넣는다.
- ④ 서양어로 된 논문은 “ ” 안에 제목을 쓰며, 단행본은 서명을 이탤릭체로 표기한다.
- ⑤ 동일 저자의 책이나 논문이 두 번 이상 인용될 경우, 바로 위의 것은 ‘같은 책’ 또는 ‘같은 논문’(또는 Ibid.)으로, 바로 위는 아니지만 이미 앞에서 인용된 것은 ‘앞의 책’ 또는 ‘앞의 논문’(또는 op. cit.)으로 표시한다.
- ⑥ 동일 저자의 논문이나 책이 둘 이상 인용될 경우 먼저 인용한 것을 쉽게 확인할 수 있는 약칭을 미리 표기한다.
(예) 『중국내의 고구려유적』 (이하는 『고구려유적』)
- ⑦ 일반 단행본의 경우, 저자(또는 편집자)의 이름 — (출판연도) — 『서명』 — 출판지: 출판사 — 권수 — 쪽수의 순으로 밝힌다. 단 국내에서 출판된 서적의 경우, 출판지를 생략할 수 있다.
- ⑧ 번역본의 경우, 원저자 이름과 서명을 밝힌 뒤 역자의 이름, 번역서명, 서지사항을 밝힌다.
(예) James T. C. Liu(1959), Reform in Sung China: Wang An-shih(1021~1086) and His New Policies, Cambridge, MA: Harvard East Asian Studies; 이범학 옮김(1991), 『왕안석과 개혁정책』, 지식산업사, 51쪽.
- ⑨ 정기 간행물의 경우, 필자의 이름 — (발간연도) — 「논문제목」 — 『잡지명』 — 통권(혹은 권·호) — 학회지 — 쪽수의 순으로 밝힌다.

3. 인용 방식

- ① 모든 인용문(한문 포함)은 논리전개상 불가피한 경우를 제외하고는 번역하는 것을 원칙으로 한다.
- ② 본문 속에서 지문과 줄을 바꾸지 않고 잇달아 이어지는 인용문은 겹따옴표(“ ”)로 묶는다. 주 속의 인용문도 겹따옴표로 묶는다.
- ③ 겹따옴표로 묶인 인용문 안의 인용문은 홑따옴표(‘ ’)로 묶는다.
- ④ 문장을 이루지 않는 단어나 구절의 인용문은 홑따옴표로 묶는다.
- ⑤ 본문 속에서 지문과 구분되는 긴 인용문은, 지문과 앞뒤로 각각 한 줄씩 띄우고, 왼쪽의 여백을 본문보다 한 칸 들여쓰기를 한다.
- ⑥ 모든 종류의 인용문은 그 출처를 밝히고 쪽수까지 제시해야 한다. 재인용의 경

우 원전과 인용서를 최대한 친절하게 밝혀야 한다.

4. 참고문헌 기재 방식

- ① 참고문헌은 한국어, 동양어, 서양어 순으로 하며, 한국어와 동양어는 저자 이름의 가나다순으로 기재하고, 서양어 문헌은 ABC 순으로 기재한다.
- ② 논문의 경우 수록된 논문집에서 해당 논문의 시작 쪽수와 마지막 쪽수를 반드시 밝힌다.
(예) 박준규(1987), 「韓國의 樓亭攷」, 『호남문화연구』 제17집, 전남대학교 종교문화연구소, 20~42쪽.

5. 원고 작성 및 제출 요령

- ① 국문 가로쓰기를 원칙으로 한다.
- ② 제출 논문은 한글 프로그램을 사용하여 이메일로 제출해야 한다.
- ③ 원본의 논문 제목 및 필자 성명은 국문과 영문을 병기해야 한다.
- ④ 원본에는 소속, 직위를 반드시 명기해야 한다.
- ⑤ 논문체제 및 규격은 다음과 같이 한다.

	국문제목(15.5pt)	
	영문제목(13.5pt)	
		국문이름(9.5pt)
		영문이름(8.5pt)
	목 차	
<국문초록> 주제어 : 본문내용(10pt) - 줄간격(185%) <참고문헌> <영문초록> Key words :		

• 종교문화연구소 학술세미나 실적 (2020-2023.12) •

2020년 전남대학교 종교문화연구소 상반기 화상 학술대회(제30회)

- 일 시 : 2020년 5월 15일(금) 13:10 ~ 18:00
- 대주제 : 생명과 죽음에 대한 종교적 성찰 - 자살예방과 치유를 위한 접근 -
- 장 소 : 전남대학교 종교문화연구소 (화상프로그램 - Webex meeting)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소, LifeHope 기독교 자살예방센터
- 후 원 : 전남대학교

구 분	일 정	사 회
개회식 13:10 - 13:30	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 이상복 목사 (광주생명의전화 대표이사장 동명교회 담임목사) • 축 사: 강성열 교수(LifeHope 광주지부 이사장)	김정민 강의교수 (광신대)
기조강연 13:30 - 13:45	• 주 제: 자살예방법의 이해와 종교적 실천 방안 • 발 표: 송오식 교수(전남대 법전원)	
제1주제 13:45 - 14:35	• 주 제: 기독교의 죽음이해와 자살예방 • 발 표: 조성돈 교수(실천신학대학원) • 토 론: 전영권 목사(광주 산성교회)	정봉현 교수 (전남대)
14:35 - 14:45	중 간 휴 식	
제2주제 14:45 - 15:35	• 주 제: 무한한 삶의 여정에서 의미 찾기 • 발 표: 박병기 교수(한국교원대) • 토 론: 우동필 교수(전남대)	허남결 교수 (동국대)
제3주제 15:35 - 16:25	• 주 제: 원불교 생명존중과 자살예방 • 발 표: 최영훈 교무(원광대) • 토 론: 임전옥 교무(원광대)	
제4주제 16:25 - 17:15	• 주 제: 일상에서 죽음을 읽다 • 발 표: 황순찬 교수(성공회대·전서울시자살예방센터장) • 토 론: 차바우나 신부(한마음한몸운동자살예방센터장)	강구섭 교수 (전남대)
종합토론 17:15 - 17:45	노용찬 목사(LifeHope 광주지부 대표, 빛고를 나눔교회) 박진철 변호사(한국생명의 전화 이사) 이경애(불교상담개발원 자비의 전화, 상담심리소장)	
폐회식 17:45 - 18:00	송오식 소장(종교문화연구소)	

2020년 전남대학교 종교문화연구소 하반기 학술대회(제31회)

- 일 시 : 2020년 11월 13일(금) 13:30 ~ 18:00
- 대주제 : 팬데믹시대 종교의 역할 - 기독교의 대응과 과제 중심으로 -
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소, 광주전남기독교수연합회
- 후 원 : 전남대학교, 봄날 법률사무소, THE WORK

구 분	일 정	사 회
개회식 13:30 - 13:50	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 정병석 총장(전남대학교)	김정민 강의교수 (광신대)
제1주제 14:00 - 14:50	• 주 제: 팬데믹시대 예배 • 발 표: 김명실 교수(영남신대) • 토 론: 조상원 교수(광신대)	조재신 교수 (전남대)
제2주제 14:50 - 15:50	• 주 제: 팬데믹시대 선교적 대응방안 • 발 표: 정봉현 교수(전남대) • 토 론: 김재형 교수(조선대)	
15:50 - 16:05	Break Time	
제3주제 16:05 - 16:45	• 주 제: 로마시대 전염병과 기독교인의 대처 • 발 표: 이상규 명예교수(고신대) • 토 론: 최혜영 교수(전남대)	정성창 교수 (전남대)
제4주제 16:45 - 17:15	• 주 제: 전염병과 초기 한국 개신교 • 발 표: 옥성득 석좌교수(미국 UCLA) • 주 제: 팬데믹시대 경제위기와 크리스찬 • 발 표: 김재연 박사(일본 홋카이도 도북클) • 토 론: 김재호 교수(전남대)	
종합토론 17:15 - 17:45	김재승 교수(전남대), 안샘물 변호사 장 신 교수(전남대) 이장섭 박사(전남대)	강구섭 교수 (전남대)
폐회식 17:45 - 18:00	송오식 소장	

2021년 전남대학교 종교문화연구소 상반기 학술대회(제32회)

- 일 시 : 2021년 5월 14일(금) 13:00~18:00
- 대주제 : 기후위기시대 종교의 역할
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소
- 후 원 : 전남대학교

구 분	일 정	사 회
개회식 13:00 - 13:30	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 김의신 목사(다일교회) • 축 사: 해오 스님(문빈정사)	김정민 전임연구원
제1주제 13:30 - 14:20	• 주 제: 지구온난화에 대한 과학적 이해와 성경적 대응 • 발 표: 최병주 교수(전남대) • 토 론: 김태훈 교수 (전남대)	민태운 교수 (전남대)
제2주제 14:20 - 15:10	• 주 제: 가톨릭 생태영성과 생태환경 활동 활성화를 통한 기후위기 극복 • 발 표: 전의찬 교수(세종대) • 토 론: 최지현 정책실장(광주환경운동연합)	
15:10 - 15:25	Break Time	
제3주제 15:25 - 16:15	• 주 제: 도롱뇽을 위한 나라는 없다: 기후위기와 불교의 대처 • 발 표: 안필섭 교수(동국대) • 토 론: 이해모 사무총장(광주전남불교환경연대)	장춘석 교수 (전남대)
제4주제 16:15 - 17:05	• 주 제: 기후위기시대 원불교의 역할 - 생명·상태·환경 보전의 관점에서 - • 발 표: 원용상 교수(원광대) • 토 론: 전승수 명예교수(전남대), 이태옥 집행위원장(원불교 환경연대)	
제5주제 17:05 - 17:55	• 주 제: 도시 기후변화 대응대책 현황과 신앙적 관점 고찰 • 발 표: 오은열 교수(성결대) • 토 론: 강혁신 교수(조선대)	정봉현 교수 (전남대)
폐회식 17:55 - 18:00	송오식 소장	

2021년 전남대학교 종교문화연구소 하반기 학술대회(제33회)

- 일 시 : 2021년 11월 12일(금) 13:30~18:30
- 대주제 : 종교영역에서 공공성 - 교회의 공공성을 중심으로
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 제1호관 303호(컨퍼런스홀)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소
- 후 원 : 전남대학교, 광주새빛교회, 법무법인 카논, (주) 한

구 분	일 정	사 회
개회식 13:30 - 13:50	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축사: 류영모 목사(예장 통합 총회장) • 축사: 강밖내 목사(새빛교회) • 축사: 이준행 목사(온빛교회)	김정민 전임연구원
제1주제 13:50 - 14:50	• 주제: 공공신학의 토대와 흐름 그리고 그 특징 • 발표: 김민석 박사 (한국공공신학연구소장) • 토론: 김병규 목사 (남부개혁교회)	강구섭 교수 (전남대)
제2주제 14:50 - 15:50	• 주제: 기독교사회윤리에서 본 공공성 • 발표: 문시영 교수(남서울대) • 토론: 김형민 교수(호신대)	
15:50 - 16:00	Break Time	
제3주제 16:00-17:00	• 주제: 한국교회의 공공성 회복과 마을목회 • 발표: 강성열 교수(호신대, 농어촌선교연구소장) • 토론: 이박행 목사(복내마을영농조합법인 대표)	홍은실 교수 (전남대)
제4주제 17:00 - 18:00	• 주제: 신앙공동체로서 교회와 공공성 • 발표: 장헌일 박사(한국공공정책개발연구원장) • 토론: 김재승 교수(전남대, 목사)	
종합토론 18:00 - 18:30	장신 교수(전남대), 손명동 교수(광주여대), 황치옥 교수(GIST) 김광훈 목사(주산교회, 영산강 살리기 네트워크 상임대표)	김정민 목사 (종교문화연구소)
폐회식 18:30 - 18:35	송오식 소장	

2022년 전남대학교 종교문화연구소 상반기 학술대회(제34회)

- 일 시 : 2022년 5월 20일(금) 13:15~18:15
- 대주제 : 마을공동체에서 종교의 역할
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소
- 후 원 : 법무법인 태성, 박형상 법률사무소

구 분	일 정	사 회
개회식 13:15~13:30	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 남택률 목사(광주기독교교단협의회 대표회장, 광주유일교회) • 축 사: 도성 스님(광주불교연합회장, 광주 복암사)	김정민 전임연구원
제1주제 13:30~14:30	• 주 제: 마을공동체에서 개신교회의 역할 - 마을목회를 중심으로 - • 발 표: 정원범 교수(대전신학대학교) • 토 론: 강성열 교수(호남신학대학교)	강구섭 교수 (전남대)
제2주제 14:30~15:30	• 주 제: 지역사회 마을공동체와 함께하는 사찰일구기 • 발 표: 유정길 소장(불교환경연대 녹색불교연구소) • 토 론: 담준 주지스님(광주선덕사, 불교기후행동대표)	
15:30~15:40	Break Time	
제3주제 15:40~16:40	• 주 제: 지역공동체에서 원불교의 역할 - 영광지역을 중심으로 - • 발 표: 김봉곤 박사(원불교사상연구원) • 토 론: 권동우 교수(영산 선학대)	홍은실 교수 (전남대)
제4주제 16:40~17:40	• 주 제: 선교적 교회를 통한 지역사회공동체의 발전방안 - 마을만들기를 사례로 - • 발 표: 정봉현 명예교수(전남대) • 토 론: 김재형 교수(조선대)	
종합토론 17:40~18:10	이박행 목사(복내마을영농조합법인 대표) 김광훈 목사(주산교회, 영산강살리기 네트워크 상임대표) 박재현 소장(신대승네트워크 협업미래센터) 정철진 변호사(법무법인 봄날)	
폐회식 18:10~18:15	• 폐회사: 송오식 소장(종교문화연구소)	

2022년 전남대학교 종교문화연구소 하반기 학술대회(제35회)

- 일 시 : 2022년 11월 11일(금) 13:15~18:15
- 대주제 : 사회적 갈등조정자로서 종교의 역할
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소
- 후 원 : 광주기독교교단협의회, 광주 복암사, 김경은 변호사

구 분	일 정	사 회
개회식 13:30~13:45	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 남택률 목사(광주기독교교단협의회 대표회장) • 축 사: 도 성 스님(광주불교연합회 회장)	김정민 전임연구원
기조발제 13:45~14:15	• 주 제: 치유를 통한 관계의 회복 • 발 표: 박병철 전 광주지방법원장	강구섭 교수 (전남대)
제1주제 14:15~15:15	• 주 제: 갈등의 원인과 해소 방법론 연구 - 버나드 로너간(Bernard Lonergan)의 변증과 지성적 회심 과정인 자기 체화 - • 발 표: 변희선 신부(전 서강대 교수) • 토 론: 김재영 교수(서강대)	이승우 교수 (전남대)
15:15~15:30	Break Time	
제2주제 15:30~16:30	• 주 제: 갈등해소, 불교의 관점과 실천방향 - '화쟁'의 관점과 '육화경'의 방법론을 중심으로 - • 발 표: 정웅기 위원(화쟁위원회) • 토 론: 김현구 박사(전남대)	조배균 교수 (전남대)
제3주제 16:30~17:30	• 주 제: 한국사회에서 화해와 통합을 위한 기독교 영성목회 • 발 표: 김상백 교수(순복음대학원대학교) • 토 론: 강성열 교수(호신대)	홍은실 교수 (전남대)
종합토론 17:30~18:10	장신 교수(전남대), 국민호 교수(전남대) 김경은 변호사, 김병규 목사(남부개혁신교회)	
폐회식 18:10~18:15	• 폐회사: 송오식 소장(종교문화연구소)	

2023년 전남대학교 종교문화연구소 상반기 학술대회(제36회)

- 일 시 : 2023년 5월 19일(금) 오후 13:15~18:30
- 대주제 : 다원화 다문화시대 종교의 역할
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소
- 후 원 : 이대정·홍한빛 변화사(법무법인 강남), 법률사무소 인의

구 분	일 정	사 회
개회식 13:15~13:30	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 도성 스님(광주 종교인평화회의 상임대표, 복암사)	김정민 전임연구원
제1주제 13:30~14:20	• 주 제: 포스트 코로나시대의 종교위기와 새로운 모색 • 발 표: 정승안 교수(동명대) • 토 론: 최재목 교수(영남대)	강구섭 교수 (전남대)
제2주제 14:20~15:10	• 주 제: 코로나19 이후 한국교회의 정체성 - 유배 및 환대 공동체 - • 발 표: 이재근 교수(광신대) • 토 론: 전득안 박사(이주민종합지원센터)	
15:10~15:25	Break Time	
제3주제 15:25~16:25	• 주 제: 원불교의 세계화와 종교적 정체성 • 발 표: 권동우 교수(영산선학대) • 토 론: 김현승 교수(영산선학대)	김재승 교수 (전남대)
제4주제 16:25~17:05	• 주 제: 세계화의 종교적 표현으로서 오순절운동 - 현상, 동력 그리고 과제 - • 발 표: 배덕만 교수(기독교연구원 느헤미야) • 토 론: 이준섭 교수(호신대)	
제5주제 17:05~17:55	• 주 제: 다원화사회에 기독교 선교의 과제와 방향 • 발 표: 정봉현 명예교수(전남대) • 토 론: 박흥순 소장(다문화평화교육연구소)	
종합토론 17:55~18:25	김경은 목사(법률사무소 인의), 장신 명예교수(전남대) 석창원 대표(외국인근로자선교회)	
폐회식 18:25~18:30	• 폐회사: 송오식 소장(종교문화연구소)	

2023년 전남대학교 종교문화연구소 하반기 학술대회(제37회)

- 일 시 : 2023년 11월 17일(금) 오후 13:30~18:30
- 대주제 : 종교위기시대 기독교적 성찰 - 믿음의 유산, 어떻게 물려줄 것인가
- 장 소 : 전남대학교 법학전문대학원 광주은행홀(법전원 2호관 601호)
- 주 최 : 전남대학교 종교문화연구소 · 백석대학교 기독교학문연구소
- 후 원 : 박태식 변호사

구 분	일 정	사 회
개회식 13:30~13:45	• 개회사: 송오식 소장(종교문화연구소) • 축 사: 김철수 교수(전국대학교수선교연합회장) • 축 사: 김승원 목사(광주학원복음화협의회장)	김정민 전임연구원
제1주제 13:50~14:40	• 주 제: 기독교 세계관 교육 • 발 표: 소진희 교수(고신대) • 토 론: 김민석 교수(백석대)	주정민 교수 (전남대)
제2주제 14:40~15:30	• 주 제: 다문화시대 기독교 교육 • 발 표: 옥장흠 교수(한신대) • 토 론: 강성열 교수(호신대)	
15:30~15:40	Break Time	
제3주제 15:40~16:30	• 주 제: 유대인 가정에서 신앙과 정체성 교육 • 발 표: 이은주 박사(종교문화연구소) • 토 론: 최명희 교수(호신대)	김재호 교수 (전남대)
제4주제 16:30~17:20	• 주 제: 청년선교의 현재와 미래 • 발 표: 석종준 교수(침신대) • 토 론: 김성진 목사(CCC. 광주지부)	
종합토론 17:20~18:00	정성창 교수(전남대), 김우철 목사(ESF), 노반석 변호사(법무법인 광산), 정재영 기자(기독신문)	
폐회식 18:00~18:10	• 폐회사: 송오식 소장(종교문화연구소)	

• 『종교문화학보』 논문투고 안내 •

전남대학교 종교문화연구소에서는 학술지 『종교문화학보』 제21권 제1호에 게재할 논문을 모집하오니 많이 투고하여 주시기 바랍니다.

- 분야: 종교 및 종교문화 전반의 내용
- 자격: 종교 문화 관련 국내외 연구자
- 분량: 200자 원고지 100매 내외
- 원고 제출 마감: 2024년 5월 15일(제1호), 11월 15일(제2호)
- 투고형식: 논문투고 규정에 따라 작성하여 제출하여야 함
- 심사 및 게재 결정: 심사규정에 의한 심사위원회 규정에 의함
- 저자 대우: 연구소지 1부를 제공함
- 제출처: Email: cnuirc3910@daum.net / kjm71145@naver.com
- 전 화: 062-530-3910/530-2237(전남대 종교문화연구소)
- 휴대전화: 010-4622-7114(연구원)
- 게재신청서 제출: A4 자유형식 1쪽
성명(국·영문), 소속(국·영문), 논문제목(국·영문)
주소, 전화, 이메일, 논문요약 등

편집위원

송오식(전남대, 위원장)	최영훈(원광대)	황병하(조선대)
조성돈(실천신학대학원)	박병기(한국교원대)	조찬혁(부경대)
안명준(평택대)	오은열(성결대)	강성열(호신대)
안 신(배재대)	김정민(전남대, 간사)	

宗教文化學報

제20권 제2호

- 발행일 : 2023년 12월 31일
- 발행처 : 전남대학교 종교문화연구소
- 발행인 : 송오식
- 편집인 : 김정민
- 주 소 : 61186 광주광역시 북구 용봉로 77 전남대학교 종교문화연구소
Tel : 062-530-3910(연구소)
홈페이지 : <http://rcicnu.jnu.ac.kr>
전자우편(E-mail) : cnuirc3910@daum.net
- 인쇄처 : 전남대학교출판문화원, 61186 광주광역시 북구 용봉로 77
Tel : 062-530-0571~2