

# 제84회 한국실천신학회 정기학술대회

주제: “Reconnection : 가정, 교회, 세상을 위한 실천신학적 방안”

일시: 2022년 5월 21일(토) 10:00 ~ 16:00

방법: 온오프라인(학회 홈페이지 Youtube/Zoom 링크)

장소: 성결대학교



학제간 대화로 교회를 섬기는  
**한국실천신학회**  
The Korean Society for Practical Theology



# 목 차

제84회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정/ 5

개회예배/ 7

알리는 말씀/ 9

제1발표	이미령/ 11	박수정/ 38	조천권/ 43	
제2발표	송훈호/ 47	박관희/ 68	정재웅/ 71	
제3발표	신경희/ 75	박수현/ 109	김현숙/ 113	김동진/ 116
제4발표	김혜정/ 121	정보라/ 137	이상현/ 140	
제5발표	정근하/ 143	조성호/ 157	정재영/ 160	
제6발표	김용성/ 163	조지훈/ 183	김병석/ 186	
제7발표	곽우영/ 189	조재형/ 203	김상백/ 206	
제8발표	박관희/ 209	주희현/ 228	서대석/ 232	
제9발표	박신향/ 235	이강학/ 256	양정호/ 258	
제10발표	주상락/ 261	남성혁/ 279	조반석/ 282	문진형/ 290
제11발표	김원태/ 293	김형락/ 310		
제12발표	박선희/ 315	신현호/ 328	최은택/ 332	
제13발표	구병옥/ 335	정대경/ 354	이민형/ 357	
제14발표	김정희/ 361	오방식/ 383	이주형/ 388	

한국연구재단 등재학술지 「신학과 실천」 연혁보고/ 391

한국실천신학회의 학회 연혁/ 395

한국실천신학회 학술발표회/ 405

한국실천신학회 회칙/ 429

편집위원회 규정/ 432 발행규정/ 432 투고규정/ 433 심사규정/ 439

연구윤리 관련 규정/	440
한국실천신학회 제27대 조직표/	443
학회로고의 의미/	446
발행색인/	447

## 제84회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정

시간	세부 내용		
10:00 -10:30	개회예배		
Zoom 접속	<b>[트랙1]</b> 회의 ID: 923 7519 0864 암호: 566155	<b>[트랙2]</b> 회의 ID: 986 2591 9376 암호: 200872	<b>[트랙3]</b> 회의 ID: 462 022 4020 암호: 822537
	<a href="https://sungkyul-ac-kr.zoom.us/j/92375190864?pwd=Sko0V2JlVWVNYVG1FeVo3bkdkQemNlUT09">https://sungkyul-ac-kr.zoom.us/j/92375190864?pwd=Sko0V2JlVWVNYVG1FeVo3bkdkQemNlUT09</a>	<a href="https://sungkyul-ac-kr.zoom.us/j/98625919376?pwd=ay9PUctSSGtrUS9lN3JHRXNDeXRLUT09">https://sungkyul-ac-kr.zoom.us/j/98625919376?pwd=ay9PUctSSGtrUS9lN3JHRXNDeXRLUT09</a>	<a href="https://us02web.zoom.us/j/4620224020?pwd=UxUQWJxNjBqTDg0Q01OTEM4QUFnUT09">https://us02web.zoom.us/j/4620224020?pwd=UxUQWJxNjBqTDg0Q01OTEM4QUFnUT09</a>
10:30 -11:15	[발표1]이미령(웨신대): “위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료 사례연구” 좌장: 서승룡(한신대) 논찬: 박수정(세종사이버대), 조천권(강서대)	[발표2]송훈호(성결대): “성찬성례전적 공동체 식사를 통한 연합방안” 좌장: 한재동(나사렛대) 논찬: 박관희(서울신대) 정재용(서울신대)	[발표3]신경희(세종대): “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향” 좌장: 이범성(실천신대) 논찬: 박수현(한일장신대) 김현숙(한일장신대) 김동진(루터회)
11:15 -12:00	[발표4]김혜정(협성대): “여성의 개성화와 부성 콤플렉스 연구: 옹의 분석심리학적 관점에서” 좌장: 위형윤(안양대) 논찬: 정보라(건신대), 이상현(순복음신대)	[발표5]정근하(루터대): “사회적 배제 관점에서 본 한국 사회의 은둔형 외톨이 실태 파악의 어려움과 그 해결 방안으로서의 교회의 역할” 좌장: 조성돈(실천신대) 논찬: 조성호(서울신대), 정재영(실천신대)	[발표6]김용성(한신대): “코로나 19 바이러스 이후 교회 공동체 회복을 위한 제언” 좌장: 이승진(합신대) 논찬: 조지훈(한세대) 김병석(승실대)
12:00 -13:00	점심 식사		
13:00 -13:15	연구윤리교육		
13:15 -14:00	[발표7]곽우영(호서대): “비블리오프드라마의 향후 과제와 목회적 돌봄: 메소드 훈련을 적용한 아동 비블리오프드라마를 중심으로” 좌장: 김윤규(한신대) 논찬: 조재형(강서대) 김상백(순복음신대)	[발표8]박관희(서울신대): “갈등 해결 중심 리더십의 실행 요소에 대한 성서적 사례연구” 좌장: 황병준(호서대) 논찬: 주희현(정화예대) 서대석(호서대)	[발표9]박신향(호남신대): “신비주의 변화의 작동기제: 노르위치 줄리안의 고난 경험과 이해를 중심으로” 좌장: 김수천(협성대) 논찬: 이강학(횡블트리니티) 양정호(장신대)

<p>14:00 -14:45</p>	<p>[발표10]주상락(명지대): "선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결(Reconnection): 질적 사례연구 중심으로" 좌장: 김선일(웨신대) 논찬: 남성혁(장신대) 조반석(애즈베리신대) 문진형(SWBTS)</p>	<p>[발표11]김원태(계명대): "목회 돌봄으로서 기독교 장례 예식 이해" 좌장: 나인선(목원대) 논찬: 김형락(서울신대)</p>	<p>[발표12]박선희(성결대): "기독교 부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향" 좌장: 신현광(안양대) 논찬: 신현호(장신대) 최은택(연세대)</p>
<p>14:45 -15:30</p>		<p>[발표13]구병옥(개신대): "가정과 교회의 단절을 잇는 가정예배: 청교도를 중심으로" 좌장: 조재국(장안대) 논찬: 정대경(숭실대) 이민형(성결대)</p>	<p>[발표14]김정희(Claremont School of Theology): "공허함으로 걷기: 기독교 걷는 전통의 회복을 위한 한 제안" 좌장: 최승기(호남신대) 논찬: 오방식(장신대) 이주형(원주세브란스)</p>

# 개 회 예 배

인도: 민장배 목사

묵상기도----- 다같이

찬 송 ----- (찬송가 67장 영광의 왕께 다 경배하며) ----- 다같이

예배기도 ----- 서승룡 목사

성경낭독 ----- 창세기 1장 26-28절 ----- 구병옥 목사

설 교 ----- 하나님의 형상과 인간의 삶 ----- 김상식 목사(성결대 총장)

특 송 ----- 너의 길을 인도하네 ----- 이재민

축 도 ----- 조재국 목사(장안대 이사장)

광 고 ----- 박은정 총무

[창 1: 26~28]

16 하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그들로 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고

27 하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고

28 하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라

# 67 영광의 왕께 다 경배하며

(총 31)

W. Kethe, 1561

Adapt. by R. Grant, 1833

주께서 지으신 모든 것들이 주께 감사하며

(시 145:10)

LYONS: 10.10.11.11.

Attr. to J. M. Haydn; Arr. by W. Gardiner, 1815

모듬으로

1. 영능저질  
2. 광력아그  
3. 의과름롯  
4. 왕은답갈  
5. 게혜고이  
6. 다다늘연  
7. 경찬라약  
8. 배송운한  
9. 하하일인  
10. 며라이생  
11. 그그가주  
12. 크옷득의  
13. 신은한지  
14. 사햇이하  
15. 랑빛땅여  
16. 늘그다늘  
17. 찬집주강  
18. 송은의건  
19. 하궁조하  
20. 라창화리  
21. 예큰그온  
22. 부우힘백  
23. 터레찬성  
24. 영소명지  
25. 원리령으  
26. 히로에신  
27. 참주터만  
28. 방노잡왕  
29. 패하히이  
30. 시시나시  
31. 니고니니  
32. 그폭저그  
33. 영광의날  
34. 의큰바영  
35. 주개다원  
36. 를로는히  
37. 다달옷변  
38. 찬려자합  
39. 송가락없  
40. 하신이라  
41. 라다라아  
42. 아멘

쉬운 기타코드(Capo=1st): Ab → G Db → C Eb → D

O worship the King all glorious above

창조주



## ■ 알리는 말씀 ■

1. 제84회 정기학술대회에 오신 회원 여러분을 진심으로 환영하며, 개회예배를 위해 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다. 또한 학회 진행을 위해 장소를 제공해 주신 성결대학교와 김상식 총장님, 기술지원으로 수고해주시는 분들께 감사드립니다.
- 2 제84회 정기학술대회 주제는 “Reconnection : 가정, 교회, 세상을 위한 실천신학적 방안”로 총14편의 논문이 발표됩니다. 본 학술대회를 위해 수고해주시는 발표자, 논찬자, 좌장님들께 감사드립니다. 또한 보이지 않는 곳에서 헌신적으로 수고하신 모든 분들에게 감사드립니다.
3. 신진학자들을 소개해 드립니다. 학회에 처음 오신 모든 분들을 환영합니다. 본 학회는 총 8개의 분과가 있습니다. 분과에 가입하지 못하신 분들은 총무에게 연락주시면 연결시켜 드리겠습니다.
4. 이번 학술대회는 세 트랙으로 나누어 Zoom 온라인과 오프라인으로 동시에 진행됩니다. 일정표를 참고해 주시기 바라며, 원하는 다른 트랙 발표를 들으실 경우, 현재 회의 줌을 나가서 해당 줌으로 이동 접속하시면 됩니다. 동일한 트랙일 경우 별도의 접속 없이 계속해서 다음 발표를 들으실 수 있습니다.
5. 각 세션은 총 45분으로 발표 20분, 논찬 및 답변 15분, 질의응답 10분으로 진행될 예정입니다. 다음 발표가 지체되지 않도록 협조해 주시기 바랍니다.
6. 줌(zoom) 특성상 발표와 질문 외에는 음소거를 해주시기 바랍니다. 질문은 직접 또는 채팅창을 통해 하실 수 있습니다. 활발한 토론을 위해 적극 참여해주시고, 좌장께서는 채팅창 질문을 포함해서 토론을 진행해 주시기 바랍니다.
7. 자료집 PDF파일은 학회 홈페이지에서 다운로드 하실 수 있습니다. 자료집 책자를 요청하신 분에게는 우편으로 발송해 드렸습니다.

8. 연락처 변경이 있으신 분들은 jinpark2008@gmail.com 서기부로 알려주시기 바랍니다. 홈페이지 개인정보는 개별적으로 수정해주시기 바랍니다.
9. 점심식사 후 13:00부터 13:15까지 트랙1에서 연구윤리교육이 있으니 참석해주시면 감사하겠습니다.

회원 여러분 모두의 건강과 평안을 기원합니다. 감사합니다.

# 제 1 발표

## 위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료 사례연구

- 의사소통과 애착을 중심으로 -

이 미 령 박사

(웨스트민스터신학대학원대학교 / 실천신학 / 놀이치료교육학)

### I. 들어가는 말

#### 1. 연구의 필요성과 목적

우리 사회는 저출산과 노인 인구 증가, 개인주의화, 만혼 현상, 이혼율 증대 등이 복합적으로 작용하여 가족구조의 기능이 빠른 속도로 변화되는 추세이다.<sup>1)</sup> 특히 개인주의 팽배와 전통적 성 역할 혼재, 부부 또는 세대 간 소통 단절 등으로 가족관계가 악화함에 따라 가족 갈등이 증가하였다. 즉, 전통적 가치의 변화로 상당수의 가족이 다양한 폭력과 중독, 이혼과 재혼에 따른 가족 구성원 간 갈등을 안고 살아가고 있다는 것이다. 이로 인한 가정폭력은 가족해체로까지 발전하고 있는 현상이다.<sup>2)</sup> 또한, 가정폭력은 대물림의 악순환, 인권침해, 알코올이나 약물에 대한 의존, 비행, 가출, 자살, 성폭력 등 다양한 사회문제를 일으키기도 한다.<sup>3)</sup> 부모의 갈등 속에 양육되거나 폭력

---

1) 김유경, “사회환경 변화에 따른 가족 위기 특성과 정책과제”, 「보건복지 포럼」 2017.5 (2017):71-91.

2) 김유경, 이진숙, 이재림, 김가희, 『가족의 갈등과 대응 방안 연구』 (세종:한국보건사회연구원, 2014), 376.

3) 김문정, “여성 정체성의 정치에서 아고니즘 정치로: 대구 안심마을 공동체 여성들을 중심으로

을 목격한 자녀는 우울, 분노 등으로 또래 친구들에 대한 폭력, 인터넷중독, 게임중독, 학교폭력의 가해자가 될 확률이 높게 발생한다.<sup>4)</sup>

무엇보다 최근 이혼 가정으로 한부모 가족, 일인 가족, 조손 가족 등 다양한 형태의 혼합가족 등이 생겨나고 있다. 그런데 문제는 이로 인해 위기 가족이 발생하며 심리·정서적 어려움, 경제적인 곤란과 같은 위기가 연속적으로 이어진다는 점이다. 이처럼 가족은 사회환경 변화에 따라 다양한 위기를 겪고 있다. 다음 연구기관 조사 결과는 가족 위기 상황을 보여준다.

한국보건사회연구원에서는 2016년 ‘가족 위기에 대한 인식 태도 및 실태조사’를 실시하였다. 그 결과, 조사대상자 1,500명 중에서 지금까지 살아오면서 가족 위기를 경험한 응답자는 691명인 46.1%로 과반수에 근접한 수치를 나타냈다. 그리고 이들 691명에게 중복응답 기준으로 가족 위기의 유형을 살펴보면 경제적 위기 61.6%, 가족관계 위기 34.5%, 자녀 돌봄 및 노부모 부양 위기 30.8%, 가족원 자살 위기 2.6%, 재난 위기 2.9%. 기타 2.4%인 것으로 보고되었다.

가족의 위기는 사회적 환경 변화에 영향을 받는다고 할 수 있다. 그리고 가족의 위기 발생 원인은 경제적 위기, 가족관계, 중독 및 우울증의 정신적 문제, 자살, 재난 등의 응급 요인까지 다양하다.<sup>5)</sup> 무엇보다 위기 가족은 가족 문제에서 사회문제로 확대될 수 있다는 점이다. 이와 같은 사실은 본 연구자 역시 위기의식을 가진 개개인을 면담하는 과정에서 개인의 문제가 아닌 가족 문제라는 것, 그리고 위기 가족은 의사소통에 불안정 애착과 사회에서 부적응 행동을 나타내는 것을 발견하였다. 이러한 현실 속에서 연구자는 심리·정서 문제가 있는 위기 가족에 주목하고 이들을 위한 가족 놀이치료를 연구하는 계기가 되었다.

개인과 가족은 사회적 존재이기 때문에 그를 둘러싼 다양한 환경 속에서 관계를 맺고 교류한다.<sup>6)</sup> 다양한 환경에서 가족 접근은 미시적·중시적·거시적 접근으로 개인 간의 가족관계는 미시적 관계 중심으로 한정한다. 미시적 관점은 가족 구성원이 자발적으로 가정의 기능 향상과 행복을 위한 일련의 행위이다. 이는 경제적·정신적·심리적·정서적인 것을 포함한다. 위기 가족 문제는 속성이 다양하고, 가족 경계가 높아 비밀스러우며, 가족 구성원의 욕구 또한 다양해져서 지역 사회가 가족 문제에 개입하는 것에 대해 제한이 있다. 가족 문제는 일반적으로 부부간 불충실성, 부양책임 전가 등 가족 내적 요인에 의해서 발생하거나 사회적·자연적 사건인 가족 외적 요인에 의해 발생한다. 가족 내적 요인인 가족 구성원의 의식·태도·가치관·이해관계 등의 갈등은

---

로” 「한국여성학」 31/ 4 (2015):295-329.

4) 박성숙, 박성옥, 손의성, “청소년의 가정폭력 경험이 학교폭력 가해 행동에 미치는 영향-발달 자산의 매개 효과를 중심으로” 「Korean Journal of Counseling」 16/ 1 (2015):217-229.

5) *Ibid.*, 71-91.

6) 최옥채, 박미은, 서미경, 전석균 공저, 『인간 행동과 사회환경 5판』 (경기도:양서원, 2019), 157.

가족해체로 이어질 수 있다.

공간은 심리와 밀접한 관련이 있다. 위기가 다양하듯 참여자의 심리적 공간 문제도 다양하다. 그리고 연구자가 만난 참여자들은 다양한 위기에 처해 있어도 가장 소중하게 여기는 가치들이 있었다. 그것은 참여자, 개인을 향한 관심의 가치이었다. 이를 통해 연구자는 참여 가족이 심리 공간에서 관심을 정서적으로 공유하는 치료 방법이 절실했다. 어느 장소에서든지 가족이 함께 정서를 공유하며 이해하고 수용하는 다양한 심리 치료적 공간, 그리고 참여자의 심리 공간 안에서 감정을 정서적으로 공유하는 관계 속에서의 공간 중심 가족 놀이치료 방법이 그것이다. 이것은 심리치료 공간이 위기를 겪는 가족의 감정을 움직이는 기능을 갖기 때문이다. 즉, 위기 가족이 머물고 쉽다 가지며 가족 놀이치료로 서로 간의 지평 융합하는 가족 놀이 공간이 될 수 있는 곳이다. 이것이 연구자가 제안하는 새로운 공간 중심 가족 놀이치료의 필요성이다.

연구자는 위기 가족 발생의 원인을 의사소통과 불안정 애착에 초점을 두었다. 연구자는 새로운 가족 놀이치료 기법을 효과적으로 적용하고자 이론적 근거를 연구한 결과 버지니아 사티어 (Virginia Satir)의 경험적 가족치료에서 가족 조각 기법<sup>7)</sup>과 의사소통 이론을 참고하게 되었다. 또한, 연구자는 위기 가족에 나타나는 단절과 회피로 떨어진 애착 심리적 공간거리를 안정 애착이 되면서 가까워지는 접근성이 인지되도록 재인식에 주안점을 두었다. 이를 위해 연구자는 공간 안에서 가족 간의 애착 거리를 중요시하는 존 볼비(John Bowlby)의 애착 이론을 연구하여 공간 중심 가족 놀이치료에 반영하였다.

본 연구 목적은 참여 가족의 기능적 의사소통과 건강한 안정적 애착을 형성하기 위한 공간 중심 가족 놀이치료의 치료적 개입을 제안하는 데 있다. 또한, 참여 가족이 공간 중심 가족 놀이치료를 통하여 새롭고 건강한 가족 체계를 형성하고, 참여 가족의 자발적 성장을 돕는 데 본 연구의 목적과 의의를 두고 있다.

## 2. 연구 문제

본 연구의 문제는 다음과 같다.

첫째, 공간 중심 가족 놀이치료는 위기 가족을 위한 새로운 지평 융합이 이루어지는 심리 치료적 방법으로 적합한가?

둘째, 공간 중심 가족 놀이치료는 위기 가족의 역기능적 의사소통이 기능적 의사소통으로 변화될 수 있는 상호작용에 어떠한 영향을 미치는가?

셋째, 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 위기 가족은 불안정 애착에서 안정 애착으로 어느 정도 변화를 경험할 수 있는가?

---

7) 김영애, 『통합적 사티어 모델: 이론과 실제』 (서울: 김영애 가족치료연구소, 2015), 189.

넷째, 공간 중심 가족 놀이치료는 가족이 위기와 갈등에서 벗어나 가족 체계뿐만 아니라 구성원 각자가 자발적으로 성장하도록 돕는데 어떤 과정으로 진행되었는가?

다른 한편, 현재까지 선행 연구된 국내, 외 연구들은 위기 가족에 관한 이론적 적용과 논의 안에 인문학, 상담심리학이나 가족 사회복지학, 목회 상담 관점에서의 연구가 있다. 그리고 놀이에 관한 연구, 대상과 관계하는 놀이치료에 관한 연구들이 있다. 또한, 공간도 환경심리학이나 건축심리학, 신경 건축학 등 공간이 마음에 끼치는 영향을 학문의 영역 안으로 연구하고 있었다.<sup>8)</sup> 그러나 본 연구자가 시도하는 공간 중심 가족 놀이치료는 새로운 치료 도구로서 이에 관한 선행연구는 희박하다. 따라서 심리치료적 관점에서 위기를 경험하는 가족치료를 위한 공간 중심 가족 놀이치료는 물론 이외의 새로운 분야의 지속적인 연구가 더욱 절실하다.

## II. 선행연구

### 1. 위기 가족에 관한 연구 동향

김승권 외는 위기 가족이란 위기 발생 시 대응 능력 부족, 위기관리 능력 부족, 내부 자원 부족으로 개념을 정의하였다.<sup>9)</sup> 김유경은 사회환경 변화에 따른 가족 위기 특성과 정책과제에서 가족 위기 개념 및 유형에 관한 연구를 했다. 여기서 그는 최근 사회 변화에 따라 두드러지게 나타나는 가족 위기 현상은 가계 파산 및 부도 등 위기, 가족부양 공백과 가족관계 갈등으로 인한 위기라고 했다. 이와 함께 가족원 자살, 재난으로 인한 위기 등이 높은 비중을 차지한다고 주장하였다. <sup>10)</sup> 위기에 직면하거나 겪고 있는 가족은 위기 대응 부재와 내적 대응 능력, 자원 부족으로 외부의 도움이 필요하다는 조사 결과였다. 이에 연구자는 심리·정서적 위기 가족에게 초점을 두고, 그 발생 원인인 가족관계 갈등에 주목하였다.

김유경 외는 생태학적인 관점에서 갈등의 원인을 개인, 가족, 사회로 구분하여 진단하였다. 그는 개인 수준의 원인으로 생애 단계 특성과 가족 갈등을 연결해서 진단하였다. 특히 가족 갈등이 정적이고 고정된 것이 아니라 개인의 생애 과정에 따라 그 양상이 변하고 있다는 것을 강조하였다. 가족 수준의 원인으로는 가족 내 부정적 상호작용

---

8) Collin Ellard, *Places of the heart: The psychogeography of everyday life*, 문희경 옮김, 정재승 감수, 『공간이 사람을 움직인다』 (서울: ㈜도서출판 길벗, 2018), 7.

9) 김승권, 김유경, 박정운, 김연우, 최영준, 『취약·위기 및 한부모 가족 지원체계 구축과 자립지원방안 연구: 최종연구보고서』 (세종: 한국보건사회연구원, 2011), 242-245.

10) 김유경, “사회환경 변화에 따른 가족 위기특성과 정책과제”, 『보건복지 포럼』 2017.5 (2017):71-91.

용 및 의사소통 패턴, 역기능적 양육 태도, 부정적 원가족 경험 등 다양한 패턴으로 진단하였다. 가족관계 갈등은 가족 체계 안에서 서로 영향을 주면서 발생하기 때문에 가족 수준의 원인이 매우 주요하다고 보았다. 더 나아가 사회 수준의 원인을 진단한 결과, 사회 변화과정에서 가족관계 갈등이 변하였다고 했다. 비록 갈등이 가족 체계 내부에서 발생하는 것이지만 사회 수준의 갈등이나 위험 요소와 깊은 관련이 있다고 했다. 11)

결론적으로 갈등은 사회 변화에 따라 변하며 원인으로는 역기능적 의사소통과 부정적 애착 관계로 볼 수 있으며, 가족의 위기는 사회 갈등과 깊은 위험 요소가 된다고 하였다. 그리고 조사 결과, 3명 중 1명은 갈등을 경험하였으며 가족 내 세대 간 갈등, 부부 갈등의 순으로 나타났다. 위기 가족은 위기 직면 시 대응 능력의 부족과 자원 부족으로 위기에 무기력한 상태임을 알 수 있다. 위기 발생 원인은 가족관계 단절로 인한 부정적 정서, 애정결핍, 의사소통의 문제로 나타났다.

본 연구의 이론적 기반이 되는 사티어는 가족들이 사용하는 역기능적 의사소통을 회유형, 비난형, 초 이성형, 산만형으로 나누었다. 그는 이러한 방식들을 사용하면 가족 간에 진실한 감정 소통과 관계 형성이 어려운 것으로 보았다.<sup>12)</sup> 이외에도 의사소통과 가족관계, 의사소통의 유형, 의사소통이 자녀에게 미치는 영향 등의 연구가 진행되었다.<sup>13)</sup> 부모-자녀 간 기능적 의사소통은 가족 만족도에 영향을 미친다는 연구 결과도 있다.<sup>14)15)</sup> 의사소통 표현력은 대화의 양이 많을수록 향상된다는 연구도 있다.<sup>16)</sup> 또한, 의사소통이 원활할수록 부모-자녀 갈등이 줄어든다는 연구 결과가 있었다.<sup>17)</sup>

이와 같은 선행연구들을 통하여 의사소통은 위기 가족의 관계갈등을 설명할 수 있는 중요한 요인임 알 수 있었다. 특히 이는 개인과 가족생활뿐 아니라 사회생활에도 영향을 미침을 알 수 있었다.<sup>18)</sup>

11) 김유경, 이진숙, 이재림, 김가희, 『가족의 갈등과 대응방안 연구』 (세종: 한국보건사회연구원, 2014), 5.

12) 김형숙, “가족 간 의사소통 방식의 변화가 ADHD와 불안장애의 공존 질환을 지닌 청소년에게 미치는 영향”, 『한국가족치료학회지』 19 (3), (2011):209.

13) 안현정, 이소희, “부모-자녀 간 의사소통 관련 변인에 관한 메타분석”, 『한국가족복지학』 10 (1), (2005):65-81.

14) 노윤옥, 전미경, “청소년 자녀가 지각한 부부갈등과 부모-자녀 간 의사소통에 관한 연구”, 『한국가정과 교육학회지』 18 (1), (2006):1-15.

15) 정연호, 류점숙, 신호식, “부모-청소년 자녀 간의 의사소통과 가족의 응집성 및 적응성-전남 지역 고등학교생을 중심으로”, 『한국가정과교육학회지』 17 (2), (2005):145-158.

16) 한주리, 허경호, “가족 의사소통 패턴과 자녀의 자아존중감, 자아노출, 내적통제성 및 의사소통능력과의 관계”, 『한국언론학보』 49 (5), (2005):202-227.

17) 공인숙, 이은주, 이주리, “청소년의 부모와의 갈등 및 의사소통과 자아개념”, 『한국생활과학회지』 14 (6), (2005):925-936.

## 2. 공간 중심 가족 놀이치료에 관한 연구 동향

정아름은 공간에 관한 새로운 관점을 제시했다. 공간은 상호 심리적 이해를 허용하며 관계 회복을 주는 공간이라고 한다. 공간은 가족으로서 회복을 경험할 수 있는 머무름의 공간이라고 했다.<sup>19)</sup> 박지현은 그의 연구논문에서 한스 게오르그 가다머(Hans-Georg Gadamer)의 지평 융합에 관하여 연구하였다. 예술을 통해 움직이는 지평 속에서 전통에서부터 현재로 나아가며 새롭게 적용하고 변화함으로써 새로운 이해를 이룰 수 있다고 보았다. 또한, 놀이는 역동적이고 지속적, 반복되며, 열려있는 공간이라고 했다. 즉 현실이라는 삶 안에서 끊임없이 매 순간 항상 다르고 새롭게 구체적으로 적용함과 동시에 실현해 나가는 시도라고 했다.<sup>20)</sup> 본 연구에서는 지평 융합을 가족이 위기를 겪었던 과거의 심리 상태의 지평과 변화된 현재의 지평과 융합되고 새롭게 반복되는 것으로 적용했다.

신현정의 연구는 놀이치료 상호작용의 연구에서 지평 융합과정을 통한 변화성과를 찾아볼 수 있었다. 아동 행위의 변화, 문제의 해소 변화성이라 하는 것은 아동 내면의 변화가 없다면 불가능한 일이었다고 강조했다. 아동은 시간의 흐름 속에서 여러 가지 요인들을 만남으로써 내면에 있는 ‘타자와 교류의 지평’을 넓히고 있었다. 아동은 기존에 자신이 가졌던 ‘상을 허물고 다시 세우는’ 과정을 통해 변화하는 성과를 드러냈다. 놀이치료의 상호작용은 가정, 친척, 학교, 사회 속에서 만나는 다른 사람들과의 사회적 상호작용으로 확장되며, 상호작용을 중심으로 생활하게 된다. 인간의 삶은 상호작용을 하지 않고서는 존재할 수 없다. 신현정은 이것이 타자와 교류의 지평을 넓히고 이미지를 다시 세우는 과정을 통해 서로 간 행위에 대한 의미를 점차 공유해간다는 것을 보여주는 것이라고 하였다.<sup>21)</sup>

갈등 관계에 있는 가족은 역기능적 의사소통 방식으로 표현한다. 역기능적 의사소통을 하는 가족은 상대방의 의견을 경청하거나 긍정적인 반응을 하지 않으며, 새로운 상황에서 적절하게 행동할 수 있는 지식과 기술 능력이 부족하다고 하였다.<sup>22)</sup> 이는 사티어도 역기능적 가족들은 간접적이고 애매모호한 은유적인 방식들을 선호한다

---

18) 김형숙, “가족 간 의사소통 방식의 변화가 ADHD와 불안장애의 공존 질환을 지닌 청소년에게 미치는 영향”, 「한국가족치료학회지」, 19 (3), (2011):207-232.

19) 정아름, “머무름의 공간으로서 가족:미학적 경험을 향하여” (서울여자대학교박사학위논문, 2018), 82-89, 152-153.

20) 박지현, “언어와 표현의 해석학적 장치를 통한 시각표현 연구” (이화여자대학교박사학위논문, 2017), 10-24, 233-236.

21) 신현정, “치료 놀이 상호작용에 관한 질적 연구” (숙명여자대학교박사학위논문, 2007), 247-254.

22) Walsh, Normal family process. The Griford press. ed., New York. 1982, 50-120.



고 보았다.<sup>23)</sup> 사티어는 가족 간 의사소통 과정에서 역기능적 의사소통 대처 방식을 많이 사용할수록 부정적 감정이 누적되어 이중 메시지를 전달하게 되고, 결국 기능적 의사소통 대처 방식이 어려움을 강조하였다.<sup>24)</sup> 가족 의사소통에 관한 연구에서 의사소통은 인간의 언어적·비언어적 행동으로 표현되며, 행동과 의사소통은 상황 안에서 이해되어야 한다는, 주장을 하였다.<sup>25)</sup>

이외에 의사소통과 부부간 만족도에 관한 연구 결과도 있었다. 의사소통이 결혼 만족도에 큰 영향을 미치는 중요 요인이다.<sup>26)</sup> 부부가 서로를 위한 긍정적 소통의 시간과 부부 만족도는 밀접한 관계가 있다.<sup>27)</sup> 한편, 사티어는 부모-자녀 간 의사소통 유형을 적절치 못한 의사소통을 하게 하는 역기능적인 유형과 적절한 의사소통을 하게 하는 일치형으로 구분하였다. 역기능적 의사소통들이 가족의 심리·정서적 불안 조성으로 자녀의 불안한 성장 요인이라 하였다.<sup>28)</sup>

불비의 애착 이론은 공간 안에서의 가족 간 심리적 거리에 관하여 연구한 이론이다.<sup>29)</sup> 따라서 애착 관련 연구를 고찰함으로써 공간 중심 가족 놀이치료의 이해를 돕고자 한다. 애착 문제를 해소하기 위해서는 초기 애착 관계의 질을 다시 점검하고, 이때 감추어져 있던 부정적 감정이 표현되어야 한다. 그러므로 새로운 관계를 경험함으로써 이전의 부정적이며 불안정한 애착 관계를 변화시키는 것이 중요하며 그 결과 애착 문제가 해소되고 새로운 애착 표상으로 변화되어 긍정적 관계를 맺게 된다. 또한, 애착 문제로 인한 정서 행동 문제들을 적응적인 행동으로 변화시킬 수 있게 되는 것이라고 노남숙은 주장했다.<sup>30)</sup>

놀이치료를 통한 애착 증진 관련 연구 결과를 보면, 유가호, 이은희는 개별적 놀이치료가 애착 증진에 효과를 준다고 하였다.<sup>31)</sup> 부모-자녀 놀이치료와 애착 증진 효과성에 관한 연구 결과도 있다. 또한, 이숙·이현정은 부모의 애착 재형성 신뢰감을 회

---

23) Satir, V., Banmen, J., Gomori, M., & Gerber, J. *The Satir model: Family therapy and beyond*. Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books. 1991.

24) Satir, V. *The Satir Model: family therapy and beyond*. Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books. 1991.

25) Becvar, D. S., & Becvar, R. J. Storytelling and family therapy. *American journal of family therapy*, 21 (2), (1993):145-160.

26) Gottman J.M. *The Seven Principles for Making Marriage Work*. New York: Three Rivers Press. 1999, 27-34.

27) Banski, M.A. Couple's Debriefing Conversation. *Family Relations*, 42(2), (1993):45-76.

28) Satir, V. *The new peoplemaking*. Science & Behavior Books. 1988.

29) Jeremy Holmes, *John Bowlby and attachment theory*, 이경숙 역, 『존 볼비와 애착이론』 (서울: 학지사, 2018), 114.

30) 노남숙, “인형을 이용한 애착 증진 가족 놀이치료 프로그램 개발 및 효과” (명지대학교박사학위논문, 2010), 30.

31) 유가호, 이은희, “애착문제를 갖는 아동의 놀이치료 사례연구” 『과학논집』 29, (2003):1-32.

복하는 데 긍정적 영향을 미친다는 주장도 하였다.<sup>32)</sup> 한편, 부모 상담을 통한 애착 증진 효과성에 관한 다수의 연구가 있다.<sup>33)</sup>

데이비드 월린(David J. Wallin)은 그의 저서에서 메리 에인스워스(Mary Ainsworth)의 애착 행동 연구를 소개하였다. 에인스워스는 애착 관계를 안정 애착과 불안정 애착으로 구분하였고, 의사소통의 질이 애착 관계에 중대한 영향을 미친다는 연구를 전하였다.<sup>34)</sup> 켈리 브레넌(Kelly A. Brennan)과 캐더린 클락(Catherine L. Clark), 필립 셰이버(Phillip Shaver)는 불안정 애착을 분리에 관한 두려움으로부터 시작되며, 불안정 애착의 유형인 회피형 애착을 관계 근접성에 대한 불편으로 이해하였다.<sup>35)</sup> 불안정 애착과 회피형 애착은 역기능적 의사소통 방식으로 나타나며, 애착 거리가 심리적으로 멀어진다는 의미이다. 또한, 신디 하진(Cindy Hazan)과 필립 셰이(Phillip Shaver)는 불안정 애착을 자신의 상징과 회피를 타자의 상징과 연관이 있다고 하였다.<sup>36)</sup> 이외에 애착 관련 선행연구에서 연구자는 놀이치료가 애착 증진을 위한 효과성에 영향을 미친다는 연구도 볼 수 있었다.<sup>37)</sup> 더불어 가족치료는 부모의 놀이치료와 상담을 통하여 애착이 증진한다는 연구도 있었다.<sup>38)</sup>

지금까지 놀이치료의 치료적 개입을 통한 애착 증진 효과성에 관한 선행연구를 살펴보았다. 연구자는 개별 놀이치료와 부모-자녀 간 놀이치료에 관한 다수의 연구 결과를 발견하였으나, 놀이를 활용한 가족 놀이치료에 관한 연구는 소수였으며 놀이를 통해 애착을 증진하기 위한, 가족 놀이치료 프로그램은 전무하였다.<sup>39)</sup> 이뿐만 아니라 연구자가 진행 한 위기 가족의 회복을 위해 새롭게 제안한 공간 중심 가족 놀이치료에 대한 국내, 외 선행연구는 희박하였다.

---

32) 이숙, 이현정, “반응성 애착 장애 유아에 대한 부모 놀이치료 효과” 「놀이치료연구-한국아동심리재활학회」 10 (1), (2006):35-48.

33) 김현정, “발달지체 유아 애착증진을 위한 어머니 교육프로그램 연구” (단국대학교박사학위논문, 2005), 61-66 ; 서경희, “장애 영유아 어머니의 가족 중심 서비스에 대한 욕구” 「특수교육학회지」 19 (1), (1998):119-142.

34) Wallin, D. J. (2007). *Attachment in psychotherapy*. Guilford press. 2007, 33-46.

35) Brennan, K. A., Clark, C. L., & Shaver, P. R. *Self-report measurement of adult attachment: An integrative overview* (1998), 46-76.

36) Hazan, C., & Shaver, P. Romantic love conceptualized as an attachment process. *Journal of personality and social psychology*, 52 (3), (1987):511.

37) VanFleet, R., & Sniscak, C. C. Filial therapy for attachment disrupted and disordered children. *Casebook of filial therapy*, 2003, 113-138.

38) Van Ijzen doorn, M. H. Adult attachment representations, parental responsiveness, and infant attachment: a meta-analysis on the predictive validity of the Adult Attachment Interview. *Psychological bulletin*, 117 (3), (1995):387.

39) 노남숙, “인형을 이용한 애착증진 가족놀이치료 프로그램 개발 및 효과” (명지대학교박사학위논문, 2010), 25-28.

### III. 연구 방법과 연구 절차

#### 1. 질적 사례연구

사례연구는 가족 놀이치료나 상담 분야에서 개인이나 가족의 현재 심층 내면을 파악하는데 있어 효과적인 방법론이다. 본 사례연구는 존 크레스웰(John W. Creswell)의 질적 연구방법론 안에 있는 근거이론, 현상학, 사례연구, 내러티브(전기), 문화기술지의 다섯 전통 중 사례 연구적 연구방법론을 토대로 서술하였다. 크레스웰은 질적 연구의 정의를 다음과 같이 주장하고 있다. “질적 연구는 사회적 또는 인간의 문제를 탐색하는 독특한 방법론적 연구 전통들에 기반을 두어 이해하는 연구의 과정이다. 연구자는 복잡적이고 전체적인 그림을 구축하고, 언어를 분석하며, 정보제공자들의 구체적인 시각들을 보고하고, 자연스러운 상황에서 연구를 수행한다.”<sup>40)</sup>

연구자는 참여 가족의 삶 속 공간에 직접 방문하여 그들이 가진 생생한 정보와 심리상황을 파악하여 연구할 수 있었다. 이는 크레스웰이 앞서 언급한 정보제공자인 참여 가족을 연구하며 그들의 관점에서 탐색하고자 하였으며 자연스러운 상황에서 연구를 수행하였다. 또한, 심리가 불안정한 참여 가족의 방문 요청을 수렴하여 반영하였다. 그러므로 치료 장소가 시설에 고정된 것이 아니고, 부부, 부모-자녀 동거 상황에 따라 방문 상담 또는 제3 장소에서 진행하였기 때문이다. 연구자는 삶의 공간 현장에서 참여 가족과 위기를 함께 경험하며 상징과 의미, 언어와 시각적 관점을 해석하고 분석하였다.

연구자는 위기 가족이 겪는 내면의 고통이 무엇이며 어떻게 회복과정을 겪으며 삶이 새롭게 되는지 심리변화를 사례분석 하였다. 또한, 위기의식이 가족 스트레스를 경험하게 됨을 분석하였다.<sup>41)</sup> 이는 참여자 상황과 환경, 문제에 맞게 비구조화 또는 구조화된 의사소통으로 참여위기 가족의 심리적 내면이 회복되는 과정에 관한 분석이다. 이러한 사례분석은 현실 세계의 사건들에 관하여 전체적이고 의미 있는 특징을 담아내는 것이 가능한 연구 방법이다. 반면, 현상과 상황 사이의 경계가 명확하게 구분되지 않을 때 사용할 수 있다. 내면의 탐색은 기존의 양적 연구로 통계를 사용해서는 명확히 설명하기 어렵기 때문이다.<sup>42)</sup> 따라서 본 연구자는 구체적인 위기 주제를 탐색

40) 박순, 안영숙, 이명진, 이정선, 이정우, 이호선, 장석연, 장성금, 전혜리, 최양숙 지음, 『상담학 질적 연구방법론』 (서울: (주)시그마프레스, 2016), 152.

41) 이호준, “다문화 가족 한국인 남편의 결혼 적응과정”, 『아시아교육연구회』, 11/4 (2010): 119-143.

42) 박순, 안영숙, 이명진, 이정선, 이정우, 이호선, 장석연, 장성금, 전혜리, 최양숙 지음, 『상담학 질적 연구방법론』 151-152.

하기 위해 그들 내면에서 움직이고 변화되는 과정을 살피기에 적합한 공간 중심 가족 놀이치료로 연구를 진행하였다. 본 연구 목적 수행을 위해 참여 가족을 대상으로 질적 연구방법인 사례를 연구하며 참여 관찰과 심층 면접을 통하여 자료를 수집하였다.

## 2. 자료수집 및 분석 방법

참여 대상자는 서울과 경기도에 거주하는 자발적 참여를 원하는 4가족이다. 참여 가족은 서울에 거주하는 2가족과 경기도에 거주하는 2가족이다. 4가족은 연구자의 직접 방문상담으로 연구에 참여하였다. 심층 면접 기간은 2019년 5월부터 2020년 7월까지 14개월 동안 각각 가족 단위별로 20회기로 네 가족 총 80회기를 진행하였다. 상담 진행은 개별 상담, 가족 상담 형식으로 진행하였다. 부부 상담은 1시간, 개별 상담은 50분, 가족이 함께하는 가족 상담은 90분으로 진행되었다. 즉 가족 단위별로 부부 상담, 개별 상담, 가족 상담을 병행하였다.

연구자는 참여자를 대상으로 20회기 동안 부부 상담, 가족 상담, 개별 상담을 진행하며 축 어록을 중심으로 사실적 자료를 참고하였다. 연구자는 또한 사전, 사후 문장완성검사를 통해 참여자의 변화과정을 심층 분석하였다. 자료수집은 문서기록, 방문 면담 기록지, 관찰, 탐색 등 다양한 자료를 수집하여 분석의 근거로 하였다. 연구자는 참여자의 삶의 공간에서 가족 놀이치료라는 창조적 이미지와 상징을 통해 스스로 통찰하여 위기를 딛고 성장하는 변화과정을 참여 관찰하였다. 이를 통하여 참여 가족의 구체적 연구 진행 과정을 상세히 탐색하며 연구자는 중간대상자로 개입할 수 있었다. 본 연구의 자료 분석은 위기를 겪는 네 가족의 위기 요인 분석, 사례 내 분석, 사례 간 분석으로 진행하였다.

## 3. 연구 신뢰성 검증

연구자는 본 연구에 앞서 연구 신뢰도를 높이기 위해 감사팀을 조직하였다. 감사팀 원들은 박사과 박사과정 중인 동료와 현장에서 활동하는 사례분석 전문가로 구성하였다. 연구의 신뢰도를 높이기 위해 연구 진행 과정 전반에 걸쳐 참여 관찰을 하였다. 연구 진행은 20회기를 4단계로 구분하여 리뷰 활동을 하였다. 또한, 연구자는 이들에게 조언을 구하고 수정 보완하는 작업을 거쳤으며, 참여 가족에게 충분한 시간을 주고 심층 관찰하였다. 감사팀 원은 논문에 관한 연구자의 주관적 시각을 제어하는 역할을 하도록 하였다. 또한, 연구자는 참여 가족들의 상담 내용이 왜곡되는 일을 방지하기 위해 상담 결과를 상호 확인하는 절차를 거쳤다.

연구자는 논문의 결과물 또한 신뢰성과 타당성을 높이기 위해 최대한 개방하여

삼각 기법을 사용하였다. 이는 데이터의 삼각 화 방법으로 상담 어록과 연구자의 상담 내용 메모, 불확실한 부분에 대하여 참여자 직접 확인 및 참여자 의견을 확인하는 방식으로 신뢰성을 높이고자 했다.<sup>43)</sup> 연구자는 본 연구에 대한 점검과 사례분석 전문가에 의한 삼각 화를 실시하였다. 연구자는 참여자의 심리변화를 측정하기 위해 문장 완성검사를 사전과 사후에 실시하였다.

#### 4. 연구 참여자의 특성

본 연구자의 대상 참여 가족은 모두 네 가족으로 서울 거주 2가족과 경기도에 거주하는 2가족이다. 참여 가족은 모두 위기를 경험하고 있었다. 네 가족을 구분하기 위하여 연구자는 알파벳 순으로 표기했다. 네 가족의 위기와 고, 갈등 요인은 다음과 같다.

A 가족은 알코올 폭력 부자의 갈등 관계 4인 가족으로 80 조모, 50대 부부, 20대 아들, B 가족은 이혼한 50대 엄마와 20대 딸의 갈등 관계 2인 가족, C 가족은 40대 맞벌이 부부와 10대 자매들과 60대 외조모의 갈등 폭력 관계 5인 가족, D 가족은 50대 위기 부부와 불안, 강박 증상 10대 아들의 갈등 관계 3인 가족이다.

위기 가족 대상 전체 참여자 수는 총 14명이다. 연구자는 사례연구를 위해 4가족을 방문하여 공간 중심 가족 놀이치료를 진행하였다. 연구 기간은 2019년 5월부터 2020년 7월 말까지이다. 연구자는 참여자 선정과 관련해서 연구 목적에 맞으며 참여할 수 있는 적절한 대상을 선정하기 위하여 네 가족으로 제한하였다.

### IV. 사례분석 결과

#### 1. 위기 요인의 공통점과 차이점

네 가족의 위기 요인을 분석해보면, 부부의 역기능적 의사소통 방식은 자녀에게 영향을 미치고 있음을 알 수 있었다. 네 가족 모두 부부간, 부모 자녀 간, 자매간의 역기능적 의사 표현방식은 끊임없이 악순환되고 있었다. 또한, 네 가족의 위기 요인은 불안정 애착과 역기능적 의사소통이라는 공통점을 알 수 있었다. 역기능적 의사 표현은 가족원의 심리적 거리를 멀어지게 하였음을 알 수 있었다. 참여 가족의 치료개입 시 표기를 연구자는 <연>, 아버지는 <부>, 어머니는 <모>, 아들은 <자>, 할머니는 <조모> <외조모>로 표기하며 회기는 1~3회기, 어머니 참여는 (1~3회기 모)로 표기

---

43) *Ibid*, 156-157.

한다.

A 가족은 모두 불안정한 애착 관계와 부정적 정서 체계로 감정 억압과 감정 폭발의 양가감정을 알 수 있었다. 가족의 비난은 이러한 적대적 부정 감정과 폭언, 감정 폭력의 역기능적인 의사소통이 상호작용하면서 시작되었다. 위기 요인은 역기능적인 의사 표현방식으로 가족이 서로 이해하거나 수용하지 못하는 것이었다. A 가족의 역기능적 의사 표현방식은 상호 무시하기, 명령 강요하기, 비난하기, 분노하기, 언어폭력, 폭력, 무책임, 회피하기, 행동하기로 나타난다. 의사소통 유형은 조모와 부와 자는 비난형이고, 모는 회유형이다.

<조모>나도 몰러. 그 ○은 미○○이여. (1-3회기 조모)

<자> 엄마는 답답해요. 아버지가 씨○, 술 처먹으려면 곱게 마시지, 시끄럽게 하니까요. 지긋지긋해요. 창피하고 수치스러워요. (4-5회기 자)

<부> 야, 냉장고에서 찬물 좀 가져와. <모> 냉장고 어디? 못 찾겠는데.

<부> 이 등신아! 넌, 그것도 못 찾냐? (4회기 부)

B 가족의 모녀간 갈등은 일상에서 역기능적 의사소통으로 빈번히 나타났다. 어머니와 딸은 경청과 수용이 부족하였고, 의사소통 방식에 어려움을 겪고 있었다. 역기능적 의사 표현방식은 강요하기, 명령하기, 회피하기, 눈치 보기, 분노하기, 의심하기, 비교하며 편애하기, 통제하기, 행동하기로 나타난다. 의사소통 유형을 보면 모는 비난형, 여는 초 이상형이다.

<모> 너는 무슨 말만 걸면 화부터 내냐? 말을 못 걸어. 선생님 딸이 제 말을 안 들어요. 그래서 대화를 안 한 지 오래되었어요. (2-3회기 모)

<여> 선생님, 엄마는 저에게 야단만 치시고 이거 하지 마라, 저거 하지 마라, 지시만 하세요. 저를 믿질 않아요. 엄마랑 말하기 싫어요. 내 말도 무슨 말했는지 물어보면 모른대요. 내 말을 안 들으니 저도 듣고 싶지 않아요. (1-3회기 여)

C 가족의 외현적으로 나타나는 현상은 자매간의 갈등이나, 내면적 원인은 불안정 애착을 통한 가족 간 역기능적 의사소통이 갈등의 위기 요인이었다.<sup>44)</sup> 역기능적 의사 표현방식은 책임 전가하기, 강요하기, 명령하기, 분노하기, 짜증 내기, 행동하기, 시기와 질투하기, 회피하기이다. 외조모와 부, 2녀는 회유형, 모는 초 이성형, 1녀는 산만형

44) Jeremy Holmes, *John Bowlby and attachment theory*, 이경숙 옮김, 『존 볼비와 애착 이론』 (서울: 학지사, 2005), 115-116.

의 의사소통 유형을 보인다.

<모> 지겹다. 너희들 그렇게 싸우려면 둘 다 이 집에서 나가. 나가서 살아봐야 부모가 귀하고 현재 우리가 사는 것이 귀한 줄 알지. (2-4회기 모)

<외조모> 아이들을 맡기면 지네들이 책임질 것은 저야지 나보러 어찌란 건지 모르겠어요. 애들을 봐달라니깐 할 수 없이 돌보는 거죠. 다 내 책임 같아요. (3-5회기 외조모)

<1녀> 엄마는 저를 아프게 해요. 마음을 제일 아프게 해요. 안아달라고 하면 귀찮아해요. 할머니도 잔소리가 심하고 어른들의 잔소리에 가출하고 싶어요. 동생은 죽이고 싶도록 미워요. (3-5회기 1녀)

<2녀> 문제는 바로 언니예요. 우리 집은 언니만 조용하면 다 해결돼요. 언니가 절 때리면 저역시 때리면 돼요. 머리를 잡아 뜯으면 저도 그렇게 똑같이 갚아줘요. (3-5회기 2녀)

D 가족 부모의 역기능적 의사소통은 부부의 갈등 관계를 악화시켜 유대감마저 그 기능이 상실하였다. 이런 비난과 평가의 의사소통으로 인해 11살의 아들은 강박과 불안의 증상이 나타나 있었다. 역기능적 의사 표현방식은 행동하기, 무시하기, 강요하기, 명령하기, 비난하기, 책임 전가하기, 불안하기이다. 부부는 비난형, 자는 산만형의 의사소통 유형을 보인다.

<부> 아내는 너무 속물적인 인간미를 지녔다고 봐요. 이걸 이렇고 따지는 사람이예요. 병원은 폐이닥터에게 맡기고 한 달 마운틴 스키 타는 게 뭐 잘못됐나요? 잘못됐어요? (3-5회기 부)

<모> 선생님, 모르는 사람한테 백만 원을 톡톡 빌려주는 게 말이 되요? ,, , 멍청한 짓을 한번 하면 괜찮은데 자주 하는 게 문제지요. 너무 현실감이 없어요. 이 사람은 이 세상 사람 아니예요. 신선놀음이나 해야 하는 데 닥터가 된 거예요. (3-5회기 모)

<자> 네. 아니요. 잘 몰라요. 별로요. 음 음. 말하고 싶지 않아요. 그냥요. 아니요. 음 네 그래요. 음 몰라요. 그럴걸요. 선생님 마음대로. 괜찮아요. 아니요. 싫어요. 같이해요. 혼자서 싫어요. 이거 같이해요. 별로예요. (1-3회기 자)

위기 요인의 공통점은 역기능적 의사소통, 멀어진 애착 심리적 공간거리, 폭력과 폭언의 대물림, 부정적 정서로 인한 혼란 상태, 가족 구성원의 무가치한 존재감을 나타내고 있었다.

위기 요인은 네 가족의 환경과 체계에 따라 가족별 차이점을 갖는다. A 가족 주요 핵심적인 위기 문제는 서로의 존재감을 느끼지 못하며 폭력과 단절, 회피와 은둔 생활, 가족 간 갈등이었다. B 가족의 핵심적인 위기는 이혼 후 십 대 딸의 잦은 외박, 종교갈등, 전 남편과 동일시된 술, 담배 문제로 힘든 엄마와 딸의 고, 갈등 관계, 수치심과 죄책감이다. C 가족의 핵심적인 위기는 자매의 관계적 시기심이 폭력적인 양상이 되어 고, 갈등이었다. D 가족의 부부 위기는 서로의 가치관이 다르며 역기능적인 의사소통으로 단절과 회피의 상태이다. 아내는 남편을 비난하고 남편 또한 아내가 사랑이 식었다며 비난한다. 초등학교 아들은 부모의 이혼 위기로 심한 불안과 강박을 보였다. 즉 자아 분화가 낮은 가족의 불안과 강박, 사랑과 관심, 애정결핍의 원가족 트라우마이다.

## 2. 연구자의 공간 중심 가족 놀이치료 개입 과정

### A. 공간 중심 가족 놀이치료 기법

공간 중심 가족 놀이치료의 대상은 심리·정서적 위기를 경험하는 가족이다. 즉 가족관계가 상호관계에서 갈등으로 관심 결여와 애정결핍이 있는 위기 가족이다. 참여 가족이 겪는 구체적 위기는 부부이혼의 위기, 알코올 중독, 은둔, 폭력, 폭언, 무가치한 존재감, 시기감, 우울감, 자아 분화가 낮은 자존감 등이다. 연구자는 모든 치료과정에 사티어의 의사소통 체계와 볼비의 애착 행동 체계가 새롭게 작동되도록 한다.

첫 번째 단계는 연구자는 참여자의 관심을 발견하고 참여자와 공유하는 것이다. 위기를 겪는 참여자는 존재의 가치가 낮아져 있는 심리 상태이다. 그들의 중요한 가치는 자신을 향한 관심이다. 심리학자들은 무시당하거나 무관심 속에 방치된 경험이 심각한 정신적 외상을 초래함을 평가한다. 애착 관계 전문가이자 아동 심리치료사인 카를 하인츠 브리쉬(Karl Heinz Brisch)는 관심을 받지 못한 일을 ‘마음에 상처를 남기는 쓰라린 경험’이라고 말했다.<sup>45)</sup>

이는 참여자가 심리공유 공간을 가져 함께 관심을 공유하는 것이다. 참여자의 관심을 가족과 공유하는 일은 변화의 시작이다. 연구자의 역할은 참여자와 충분히 친밀감을 형성하여 그들의 무의식이 나타나도록 하는 것이다. 참여자가 주관적으로 원하고 좋아하는 장소이면 그 접촉 공간에서 친밀감은 어렵지 않게 형성될 수 있다고 본다. 이때 연구자는 참여자의 관심이 무엇인지 깊이 관찰하고 즐거운 상호작용이 드러나도록 도와주며 자연스럽게 원가족이 경험한 위기 사례를 알아본다. 이를 위해 머레이 보웬(Murray Bowen)의 다세대 가족치료 이론을 적용하여 원가족과 미해결된 갈등이 현재의 관계에도 영향을 미친다는 것을 깨닫도록 원조한다.<sup>46)</sup> 가족의 문제는 개인의 측

45) Werner Bartens, *Emotionale Gewalt*, 손희주 옮김, 『감정 폭력』 (서울:걷는 나무, 2019), 43.



면과 더불어 원가족과의 가족 체계에도 내재하고 있기 때문이다.<sup>47)</sup>

두 번째 단계는 건강한 정서 체계를 확립한다. 이는 과거와 현재의 심리 상태가 융합하는 지평 융합의 단계이다. 즉 과거 감정과 현재 감정이 접점을 이루며, 과거 심리 정서 공간과 현재 심리 정서 공간이 만나는 경계이다. 참여자는 과거 부정적 감정을 경험한 것이 폭발, 하며 현재 감정으로 재경험하도록 하여 새롭게 변화를 시도한다. 자신과 가족, 사회에서 의사소통 방식과 그에 따른 애착 심리적 공간거리가 어떠한지 통찰하도록 한다. 연구자는 두 번째 단계에서 참여자의 부정적, 정서 체계와 역기능적 의사소통의 통찰을 위해 사티어의 경험적 가족 이론을 적용하였다. 이는 경험적 가족 상담에서 강조되는 특징은 개인과 가족의 정서적 경험이라는 것이다. 인간의 내적 문제가 가족의 상호작용 문제와 관련이 있다고 하였다.<sup>48)</sup>

세 번째 단계는 참여자의 존재 목적을 일깨워준다. 동시에 연구자는 참여자 자신이 스스로 내면에 잠재된 존재의 힘을 찾도록 도와준다. 이는 자신의 과거와 현재 지평 공유공간이 확장하는 단계이다. 연구자는 참여자의 의사소통 방식이 변화될 수 있도록 함께 훈련한다. 또한, 가족 공간에서 애착 거리와 존재 공간을 확인시킨다. 연구자는 존재 목적을 통찰하도록 실존주의 상담 이론을 적용하였다. 이는 인간의 존재론적 가치가 흔들리는 현대사회에서 주요한 이론의 하나로 대두되고 있다.<sup>49)</sup> 실존주의 집단상담은 참여자들이 책임 있는 존재로서 의미와 목적을 찾아 고유한 삶으로 나아가도록 돕는다.<sup>50)</sup> 존재 방식 역시 같은 본질적 존재 방식을 갖게 된다. 이를 통해 참여자는 존재의 힘을 갖게 된다.<sup>51)</sup>

네 번째 단계는 참여자 자발적 성장단계로, 지평 융합의 순환적 작용이 끊임없이 계속되는 단계이다. 안정적 의사소통 체계로 자신과 가족을 향한 애착 행동이 새롭게 변화된다. 즉 심리-정서적 위기로부터 극복하는 단계라 볼 수 있다. 이에 따라 자신의 의사소통 방식과 가족 간 애착 심리적 공간거리가 좁혀져 있음을 참여자는 연구자에게 확인시켜준다. 다시 말해 가족 간에 기능적 의사소통뿐만 아니라 상호 애착 거리가 근접하게 되고, 활발한 사회 활동을 통해 자발적 성장단계로 참여자는 스스로 종결을

---

46) 박태영, 박소영, “여성 가정 폭력 행위자 가족 상담 사례연구 : Bowen 가족치료모델의 관점을 중심으로” 「한국복지상담교육학회」 (2019): 8/1, 187.

47) 이현경, 『임상 장면에서의 가족 상담과 치료』 (경기도: 양서원, 2012), 95.

48) 이현경, 『임상 장면에서의 가족 상담과 치료』 (경기도: 양서원, 2012), 95.

49) 권윤주, “실존주의 상담에 관한 국내 연구의 동향” 「아시아문화학술원」, 7/6, 19, (2016): 123, 재인용.

50) 유현주, 한재희, “실존주의 집단상담 참여자들의 실존적 자기 인식 경험에 대한 현상학적 연구” 「상담학 연구」, 17/6, (2016): 206.

51) Hans-Georg Gadamer, (2003). *Hermeneutik. I, Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*, 이길우, 이선관, 임호일, 한동원 옮김, 『진리와 방법』 (서울: 문학동네, 2012), 144.

연구자에게 진 한다. 연구자는 이 단계에서 자발적 성장에 효과적인 놀이치료 이론을 적용하였다. 놀이치료란 놀이 활동을 주 매체로 활용하여 참여자가 가지고 있는 심리적 문제를 스스로 성장하고 최적의 발달을 이루도록 도와주는 치료의 한가지 형태라고 말한다.<sup>52)</sup>

## B. 연구자 개입 과정

1단계는 6회기까지 관심 공유공간 놀이치료가 이루어졌으며 가족별 서로 다른 관심으로 개입하였다. 1단계 연구자의 치료개입은 참여자 변화성과를 이루기 위한 중요한 과정으로 6회기 동안 진행하였다. A 가족의 관심 공유공간 놀이는 창고 공간에서 핸드 드립 커피 내리기, B 가족의 관심 공유공간 놀이는 카페에서 모녀가 함께하는 명화를 통한 이야기 나누기, C 가족은 가정 내 식탁에서 그림 그리고 설명하기, D 가족은 식탁 공간에서 좋아하는 그림 그리기와 열대어 기르기를 선택하였다.

2단계 정서 체계 확립부터 감정 표현 놀이를 통하여 지평 융합이 상호관계 안으로 일어났으며 네 가족 모두 6회기 동안 진행하였다. 참여자 관심 공유공간 놀이와 정서 체계

확립은 4가족 모두 12회기 동안 진행하였다. 참여자의 정서 체계 확립은 참여자 가족이 정서 공간에서 자생력을 지니게 되었고, 가족은 칭찬과 격려를 통하여 참여자가 존재 공간에서 스스로 존재의 목적을 갖는 계기가 되었다. 지금의 중요성을 인식하고 참여자 스스로 자발적인 꿈을 실현하고자 서로가 관심과 애정을 나누며 유지하고 성장하는 변화성과가 일어났다. 3단계와 4단계는 네 가족 모두 8회기 동안 진행하였다.

## 3. 가족 놀이치료 후 가족의 변화

### A. 사례 내 분석

참여 네 가족 모두 역기능적 의사소통과 불안정 애착 관계를 형성하고 있었으며, 개별적으로는 사랑과 관심, 애정 부재와 존재 가치 상실로 분석할 수 있었다. 공간 중심 가족 놀이치료 이후 가족과 개인의 변화분석은 다음과 같다.

A 가족은 아들에 관한 관심·애정을 보이기 시작하였고, 은둔형 아들은 미래를 설계하기 위한 직장 취업을 위한 적극적 시도로 사회인으로서 직업을 가졌다. 부부는 서로 문제가 있었음을 인정하였다. 부부의 변화는 가족 모두가 안정적 애착 형성으로 의사 표현 방식을 기능적으로 변화시켰다. 조모는 며느리에게 비난하고 욕설하는 대화를 더 이상하지 않았다. 이러한 변화로 가족 기능이 다시 회복되기 시작하였다. 며느

---

52) 홍은주, 한미현, 이향숙, 류진하, 이상희, 홍주란, 안순미 지음, 『놀이치료 기법과 실제』 (서울: 창지사, 2016), 11.

리와 시어머니와의 관계가 회복되고 심리적 가족 공간에서 애착 활동이 새롭게 시도 되는 치료적 과정을 관찰하였다.

B 가족은 어머니의 강요와 통제로 수치심과 자신감을 잃었던 딸이 취업하였고, 안정적 사회생활을 하게 되었다. 딸은 사회 진출 후 전과는 달라진 책임과 성실한 모습을 보였다. 모녀는 상호관계 안에서 자존감을 회복하여 존재 목적을 갖고 서로에게 긍정적 감정 표현을 하는 변화를 보였다. 어머니는 이제 딸의 사회적 성장을 위해 경제적 지원 마련을 위하여 사회 활동을 하고 있다. 또한, 어머니는 종교적 강요와 통제를 하지 않으며 딸의 종교 생활을 기대하며 열심히 기도하는 삶으로 바뀌었다.

C 가족의 부모는 편애를 그치며 더욱 자매에게 관심과 사랑을 표현하며 함께 있는 시간을 많이 가졌다. 부모가 바쁠 때는 번갈아 가며 딸들과 시간을 보낸다. 큰딸은 안정을 되찾고, 시기와 질투 대신 여동생과 협력하며 지내기 시작하였다. 여동생은 언니를 존중하였다. 자매는 학교생활도 즐기며 또래 친구들과 어울리고 있는 것으로 관찰되었다. 가족은 자발적 성장의 힘을 갖게 되었다. 부모는 자녀에 관한 관심과 애정으로 애착은 활성화되고 외조모는 자신의 성장을 위한 예술 활동을 이어 가고 있다. 자매는 재미있는 학교생활을 이어갔다.

D 가족 부부는 상호 관심과 존중을 기반으로 원하는 기능적 의사소통과 감정 표현을 하였다. 아들은 아버지에게 대한 자신의 명확한 의사 전달 등 가족은 긍정적 감정 교류가 진행되는 기능적 의사 표현으로 바뀌었다. 가족은 부부의 기능적 의사소통이 아들에게 영향을 미쳐 안정적 심리와 애착 행동 체계로 전환되어 불안과 강박에서 벗어나는 계기가 되었다. D 가족의 구성원은 변화하기 시작하였다. 아들은 공유 관심인 가족의 열대어 어항과 자신이 소유하는 거북이 어항을 통해 분리와 경계선을 학습하고 있는 건강한 자아효능감이 증진되었다.

참여자 개인의 질적 변화를 살펴보면, A 가족의 모는 존재 가치를 회복하고 목적 있는 삶으로 변화되었으며, 부는 아내를 인정하고 기능적인 의사소통을 시작하였다. 은둔형 아들은 가족과 친지가 정신병으로 오인하였으나 회복 후 자발적 성장을 이루며 사회의 일원으로 생활하게 되었다. 조모는 욕설이나 비난이 아닌 기능적 의사소통을 하고 있다. B 가족의 모는 자신의 감정을 표현하는 방법을 알게 되었다. 딸은 외박이 아닌 자신의 꿈을 향하여 사회에 진출하며 어머니와의 관계가 화목하게 변화되었다. C 가족의 부모는 자신들의 직장 일보다 자매에게 사랑과 관심을 보이며 시간을 내었다. 외조모의 개인 성장을 위하여 더 많은 시간을 공급하였다. 자매는 시기와 질투가 사랑과 배려심으로 바뀌며 자존감이 높아져서 자신의 미래를 설계하는 변화가 일어났다. 외조모는 자신이 좋아하는 그림을 그리며 자신만의 성장을 향해 나아가고 있다. D 가족의 부는 자기의 부정적 심리와 역기능적 의사소통을 부정하였으나, 퇴행을 반복하다가 자신을 인정하는 새로운 심리 상태로의 지평 융합을 통해 변화된 삶을

찾았다. 아내는 남편을 존중하기 시작하여 부부 간 갈등이 감소 되었다. 아들은 아버지에게 친밀감을 나타내었다. 개인의 심리적 변화성과는 가족의 안정을 기반으로 자발적 성장을 하는 데 도움을 주었다. 이는 의사소통의 방식 변화와 안정적 애착 형성의 결과라고 볼 수 있다.

## B. 네 가족의 문장완성 검사상에서 참여자의 변화분석

본 연구자는 문장완성검사를 통해 네 가족 참여자의 긍정적 질적 변화를 확인하였다. 연구자는 문장완성검사 해석에 가장 많이 적용된 제인 로빙거(Jane Loevinger)의 이론을 근거로 하였다.<sup>53)</sup> 연구자는 참여자에게 사전, 사후 문장완성 검사를 실시한 내용 중 주요 변인을 나타내는 문장완성검사 내용을 토대로 변화를 분석하였다. 참여자는 가족에 대한 분노와 불만의 감정을 조절하면서 기능적 의사 표현으로 변화됨을 발견할 수 있었다.

A 가족 아들은 ‘필요 없다’라는 불만 섞인 일방적 대화를 ‘서운하고 섭섭하다’라는 순화된 표현으로 변화를 나타내고 있다.

나의 어린 시절에 가족은 내게 필요 없다.(사전 표현)

나의 어린 시절을 생각하면 할머니와 함께한 기억이 많다. 그래서 부모님에게는 서운하고 섭섭하다.(사후 표현)

B 가족 딸은 엄마에 대한 명확한 의사 전달과 감정 표현으로 자신의 말을 신뢰해주기를 기대하는 표현으로 변화를 보였다.

나를 제일 화나게 하는 것은 엄마다.(사전 표현)

나를 제일 화나게 하는 것은 내 말을 믿지 않는 것이다. 내 말을 믿어주었으면 바란다.(사후 표현)

C 가족 첫째 딸은 ‘죽이고 싶다. 사라지면 좋겠어요.’라는 분노의 표현에서 소중한 자매로 인식하기 시작하였다.

내 자매는 죽이고 싶다. 사라지면 더 좋고.(사전 표현)

내 자매는 내게 소중하다. 화장을 시키면 이쁘다.(사후 표현)

D 가족의 아들은 불안정한 정서에서 자존감 향상과 스스로 성장의 자생력을 갖

---

53) 이우경, 『SCT 문장완성검사의 이해와 활용』 (서울: 학지사, 2020년), 25.

게 되었음을 알 수 있었다.

걱정하는 것은 엄마 아빠 이혼(사전 표현)

걱정하는 것은 나의 건강이나 나쁜 습관을 고쳐 더 건강하게 하자(사후 표현)

### C. 사례 간 분석

네 단계로 구성된 공간 중심 가족 놀이치료 기법에서 참여자에게 나타나는 주요 치료 효과적 증상을 크게 다섯 가지로 나누어 서술한다. 첫 번째는 참여자의 변화성과에 대한 의지였다. 두 번째는 참여자의 존재 가치와 존재의 힘이었다. 세 번째는 참여자가 순환적 융합으로 자발적 성장을 하는 것이다. 네 번째는 참여자 개별 치료보다 가족치료가 더욱 효과적이었다. 다섯 번째는 가족 구성원의 회복과 성장이 가족 전체에 영향을 미치며, 더 나아가 사회에도 영향을 주었다. 이러한 과정에서 연구자의 역할은 참여자와 관심을 공유하여 치료적 개입의 진입을 돕는 것이었다. 네 가족의 사례 분석에서 나타난 심리·정서적 위기 가족의 공통적 요인인 역기능적 의사소통과 애착 심리적 공간거리의 형성과 발현, 극복은 다음과 같다.

#### a 위기 요인의 형성

네 가족에게 나타난 위기 요인은 역기능적 의사소통과 불안정 애착 행동에서 나타난 애착 거리였다. 네 가족 모두 단절 분리 회피 공간의 공간적 거리 및 심리적 거리가 오래 지속되면서 이러한 위기 요인이 강화되어왔다. 공간적, 심리적 거리감은 애착 행동에 따른 애착 거리로 나타나고 있었다. 또한, 애착 심리적 공간거리가 나타난 참여자는 원가족과 적절한 양육과 돌봄이 이루어지지 않아 불안정 애착을 경험했음을 알 수 있었다.<sup>54)</sup> 이는 참여자의 원가족 관계로부터 대물림된다는 사실관계도 확인할 수 있었다. 연구자는 심리·정서적 위기를 겪는 네 가족의 사례분석 결과에서 공통으로 나타난 위기 요인의 형성을 세 가지로 요약한다.

첫째, 위기 요인은 원가족으로부터 세대 간 전수되었다고 볼 수 있겠다. 이는 네 가족 모두의 사례에서 찾아볼 수 있다. A 가족 모와 부, 조모 모두 원가족의 외도 대물림으로 위기 요인을 겪고 있었다. B 가족의 모는 어린 시절부터 집안일을 해왔으며, 편애가 있었고, 뱃속에 원치 않는 아이를 지우려고 한 경험이 있다. C 가족의 모는 친부의 외도로 불안정 애착을 경험하며 회피행동이 드러난 무관심이 반영되어 일이 중심이며 양육을 하지 않았다. D 가족 모는 친부 외도로 애착 트라우마의 위기 요인을 겪고 있었다. 이로 인하여 남편과 성관계를 거부하게 되었고, 모는 남편이 외도하는

54) David J. Wallin, *Attachment in psychotherapy*, 김진숙, 이지연, 윤숙경 공역, 『애착과 심리치료』 (서울: 학지사, 2019), 34-42.

대물림을 겪었다.

둘째, 위기 요인은 불안정 애착으로 시작되었다고 볼 수 있다. 참여자 모두는 어린 시절 불안정 애착으로 개인의 심리적 위기가 잠재된 상태로 성장해왔다. A 가족의 부는 친부의 외도를 보며 성장했다. 또한, 부는 부모의 관심과 애정을 획득하기 위해 학업도 포기하고 집안 농사일과 공장에서 일하였다. B 가족 모는 어린 나이에 가사노동과 동생들을 돌보았다. C 가족의 모는 친부의 외도를 보며 성장했다. 부는 바쁜 맞벌이 부모를 두어 누나와 단둘이 생활하였다. D 가족의 부는 의사에 대한 아버지의 뜻을 거부하며 성장했다. 부는 청소년기에 친형의 죽음도 경험하였다. D 가족 모 또한 친부의 외도와 친모의 직장생활로 동생들을 돌보았다.

셋째, 위기 요인의 형성은 참여자는 역기능적 의사소통으로 서로 간 대화하면 고갈등이 증폭되어 단절 분리된 상호작용이 나타났다. 이는 가족 간 단절 분리 회피 공간의 공간적, 심리적 거리감이 되었다. 그러므로 네 가족은 각자의 분리 공간에서 생활하며 각방에 있었다. 그 분리 공간은 가족 간에 유대감은 사라지고 생생한 접촉은 소원해져 관계 안에서 멀리 떨어져 있었다. 서로 얼굴을 마주치지 않도록 스스로 시간을 조정하였으며 공유공간은 상실되었고 사랑과 관심·애정이 사라진 심리적 결핍을 겪고 있었다. A 가족 부부는 각자의 분리 공간에서 단절되어 은둔하고 있었다. B 가족 딸이 외박으로 가족 공간 밖 분리 공간을 원하였다. C 가족은 부모와 자매의 분리 공간이 멀리 떨어져 있는 심리적 거리감을 나타내었다. D 가족에서 부부는 각자가 단절된 분리 공간에서 살고 있었다. 참여자 모두는 분리공간 적 단절과 회피·갈등뿐만 아니라 심리적 내재화된 갈등 관계에 있었다.

## **b 위기 요인의 발현**

위기 요인을 겪고 있는 참여자는 모두 역기능적 의사 표현방식을 보였다. 가족관계에서 가족 간 상호작용 할 때 위기 요인은 심하게 발현됨을 발견할 수 있었다. 가족 간 회유형, 초 이성형, 비난형, 산만형의 역기능적 유형으로 발현됨을 알 수 있었다. 본 사례분석 결과 4가족에서 드러난 위기 요인의 대표적 역기능적 유형을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, A 가족 참여자는 비난형, 회유형이며, 폭력적 행동과 감정 폭력, 일방적 무시가 주 의사 표현방식이었다. 둘째, B 가족 참여자는 비난형과 산만형이며, 참견하기, 통제와 강요의 의사 표현을 하였다. 셋째, C 가족 참여자는 초 이성형, 회유형, 산만형이며, 시기와 질투, 짜증 내기, 무관심으로 표현하였다. 넷째, D 가족 참여자는 비난형, 산만형이며, 비난하기와 무시하기로 소통하였다. 참여자 모두에게 발현되는 비합리적 사고체계와 의사 표현방식은 불일치성 의사 표현이다. 즉, 위기 요인을 겪는 참여자는 모두 자아 분화가 낮아 존재 가치가 상실되는 경험을 하고 있었다.

### c 위기 요인의 극복

위기 요인 발현에서 보았듯이 참여자 모두는 비합리적 사고체계와 역기능적 의사소통으로 존재 가치를 상실하고 무기력한 심리 상태를 보였다. 연구자는 참여자가 겪는 위기 요인의 구체적인 회복을 위하여 참여자와 관심 공유, 변화성과에 대한 참여자의 강한 의지, 참여자의 존재 목적과 존재의 힘이였다. 연구자는 부부 상담, 가족 상담, 개별 상담을 병행하면서 존재 가치를 상실한 참여자의 중요한 가치를 관심이라는 점에 주목하였다.

참여자와 관심 공유는 공간접촉을 위한 치료적 개입이 필요하였다. 네 가족의 관심은 각기 다르게 분석되었다. A 가족의 관심은 핸드 드립 커피를 내리며 참여자의 관심 공간에 진입하여 새로운 심리 공간을 형성하였다. B 가족의 관심은 명화 나누기였다. 가족은 명화 속 장면을 통해 서로의 역동이 발현되었다. 명화로 모녀가 관심을 공유하였으며 제3의 공간으로 심리치료 공간이 확장하였다. C 가족의 관심은 그림 그리기 놀이였다. 가족의 놀이는 참여자들 스스로가 정한 적합한 가족 놀이치료였다. 가족은 자신들의 정서 공간을 인지하며 새로운 공간을 형성하였다. D 가족은 그림 그리기와 열대어 기르기로 관심을 공유했다. 자연과 함께 문화 예술 놀이를 병행하였다. 참여자에게 가족 놀이치료는 참여자의 부정적 심리 공간에 새로운 긍정의 심리 공간이 진입할 수 있었다.

연구자는 공간 중심 가족 놀이치료에 참여한 네 가족 모두에게서 각 가족 구성원의 지평 융합을 통한 심리변화를 관찰하며 치료에 임하였다. 과거에 부정적 심리 상태였던 지평은 변화를 향한 심리적 지평과 접하면서 새로운 심리적 자리로 순환하며 긍정적으로 작용하였다. 이러한 순환 작용은 참여자들의 자발적 성장을 이끌었다. 이처럼 연구자는 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 4가족 구성원의 자발적 성장이라는 변화성과를 도출하였다.

## V. 나가는 말

본 논문은 가족 구성원의 고갈등 관계로 인하여 심리·정서적 문제를 겪고 있는 위기 가족을 대상으로 사례를 분석하였다. 연구자는 새로운 가족 놀이치료 기법을 적용하여 치료적 개입을 통한 위기를 겪는 참여자의 심리변화를 분석한 사례연구이다. 이는 위기 가족 구성원이 기능적 의사소통과 안정적 애착 형성을 통해 가족 회복을 위한 것이다. 연구자는 위기 가족 놀이치료의 새로운 치료 방법으로 공간 중심 가족 놀이치료를 제안하였다. 또한, 가족 구성원이 위기를 벗어나 참 자기를 발견하고 자발적으로 성장하는 데 도움을 주고자 하였다. 본 연구에서는 새로운 공간 중심 가족 놀

이치료가 심리·정서적 위기 가족의 회복에 미치는 영향을 탐색하며 제안하였다.

이를 위해 연구자는 위기 가족이 겪는 요인은 어떤 것인지 사례 분석하였다. 그리고 연구자의 치료개입 방법으로는 새롭게 시도된 공간 중심 가족 놀이치료 기법을 단계별로 개발하여 적용하였다. 또한, 연구자는 치료 이후 회복된 참여자의 문제행동 변화를 분석하였다. 이에 연구자는 새롭게 창조되는 심리 치료적 공간에서 가족 구성원의 역기능적 의사소통이 기능적 의사소통으로, 불안정 애착이 안정적 애착 형성으로 변화하는 과정을 심층 분석하였다. 이를 위해 연구자는 볼비의 애착 이론과 사티어의 의사소통 이론을 위기 가족치료의 이론적 근거로 삼고 심리치료를 적용하였다. 연구자는 서울과 경기도에 거주하며 자발적으로 참여 의사를 밝힌 가족을 대상으로 사례 분석하였다.

연구는 2019년 5월 1일부터 2020년 7월 31일까지 14개월에 걸쳐 이루어졌다. 연구 방식은 각 가족을 대상으로 20회기를 진행하며 부부 상담, 가족 상담, 개별 상담을 병행하며 참여 관찰과 심층 분석을 하였다. 또한, 공간 중심 가족 놀이치료가 위기 가족 구성원의 기능적 의사소통과 안정적 애착 형성에 어떠한 영향을 미치는지 살펴보고자 가족의 모습이 변화되어가는 과정을 집중적으로 분석하였다.

본 연구의 결과는 세 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 공간 중심 가족 놀이치료는 가족 구성원 내에 새롭게 창조되는 지평 융합 공간을 형성한다는 것에 주목하게 되었다. 둘째, 위기 가족이 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 가족 구성원의 기능적 의사소통과 안정적 애착 형성을 이루어가는 심리적 변화가 일어나는 것을 관찰하였다. 셋째, 위기로 인하여 심리, 정서적으로 떨어진 가족 간 애착 심리적 공간거리가 근접하였다는 참여자의 질적 변화를 발견하였다. 연구자는 공간 중심 가족 놀이치료 기법 4단계가 위기 가족 성장과 회복, 자발적 성장에 도움을 주는 새로운 놀이치료 방법임을 발견하였다.

참여자와 관심 공유는 참여자의 변화성과 의지를 심어주는 공간 놀이치료 기법의 중요한 출발이었다. 즉 참여자와 접촉 공간을 통한 관계 맺기와 관심 공간을 공유하여 알아차리는 것이 연구자의 핵심적 개입과정이다. 접촉 공간에서 관계 맺기와 관심 공간의 공유는 가족의 정서 공유공간으로 안내한다. 가족의 정서 공간에서 놀이치료는 정서 체계의 확립과 가족의 애착 심리적 공간거리가 변화된다. 가족의 정서 공간은 가족의 존재 공간으로 이어진다. 가족의 존재 공간에서 가족은 힘을 발휘하게 된다. 가족의 힘은 연구자가 참여자에게 관심과 애정을 가지고 공감하며 건강한 가족이 되기 위해 새롭게 도전하도록 지원할 때 성장을 향해 나아가는 과정 가운데 발생한다.

역기능적인 의사소통이 변화되어 기능적인 의사소통 방식으로 변화되면 효과적인 의사소통을 경험하게 된다.<sup>55)</sup> 본 연구의 사례분석 결과를 요약하면, 위기 가족을 위한

---

55) 김형숙, “가족 간 의사소통 방식의 변화가 ADHD와 불안장애의 공존 질환을 지닌 청소년에



공간 중심 가족 놀이치료는 새로운 치료기법으로 고갈등을 겪는 가족의 역기능적 의사소통과 안정적 애착 형성에 효과가 있다고 볼 수 있다. 이런 결과들은 부부이혼 위기, 우울, 존재 가치 상실 등 위기를 겪는 가족의 치료에 효과적인 치료기법임을 뒷받침해주고 있다고 본다.

결론적으로 연구자는 다양한 위기를 겪는 가족의 애착 심리적 공간거리 회복을 위한 새로운 관점의 가족치료 방법으로 공간 중심 가족 놀이치료를 제안하였고, 연구 목적에 부합하는 결과를 얻었다. 그렇지만, 이와 관련 선행연구 결과를 찾을 수 없어 매우 안타까운 현실이다. 다양한 위기의 가족 공유공간에 적합한 가족 놀이치료에 관한 추가적인 연구의 필요성을 가진다.

본 연구 결과가 가족치료에 미치는 함의는 새로운 놀이치료 영역을 개척한 결과라고 할 수 있다. 이에 연구자는 위기 가족을 위해 새롭게 제안한 공간 중심 가족 놀이치료 의의를 다음 세 가지로 본다.

첫째, 연구자는 공간 중심 가족 놀이치료가 새로운 심리적 공간 중심 가족치료 기법으로 모든 공간에서 놀이할 수 있다는 점에 의의를 둔다. 또한, 이 기법은 다양한 공간에서 다양한 가족 놀이치료를 시도할 수 있다는 장점이라 할 수 있겠다. 현재 사회환경 변화에 부응하는 새로운 가족 놀이치료로서 참여자가 가족 공유공간과 자신의 심리 공간에서 스스로 정한 관심 놀이치료를 하는 기법이다. 이 기법은 위기 가족의 다양한 관심에 적합한 놀이를 적용하여 치료적 개입을 한다는 점도 주목한다. 중요한 점은 참여자가 자발적 성장하는 데 도움을 주는 치료기법이라 할 수 있다. 다만 연구자는 위기 가족의 관심에 적합한 놀이를 다양하게 연구하고 준비하여야 한다.

둘째, 공간 가족 놀이치료는 참여자의 심리 공간에서 지평을 융합하는 애착 과정으로 고갈등의 위기를 겪는 가족치료에 적합하다고 할 수 있다. 참여자들은 안정적 애착 형성과정을 통하여 가족의 애착 심리적 공간거리가 근접해지며 위기 요인을 극복하는 힘을 지니게 됨을 관찰하였다. 연구자는 이 치료적 기법을 통해 가족 공유공간에서 참여자의 애착 행동 과정을 관찰하는 데 유용하다. 즉 연구자는 가족 공유공간에서 가족 놀이치료를 통하여 참여자들의 애착 행동 과정이 맞물리면서 상호 순환하는 것이라 주장한다. 다양한 공간에 적합한 가족 놀이치료는 애착 행동 과정을 통하여 위기 요인을 극복한다는 점에 의의를 둔다.

셋째, 위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료는 가족치료에 새롭게 제안되는 치료적 기법이다. 위기 요인의 변화성과는 가족 놀이치료를 매개로 가족의 공유공간과 참여자 개인의 심리 공간에서 변화를 이룬다. 연구자는 위기 가족과 참여자 개인에게 적합한 관심 놀이를 준비하고 가족에게 적합한 공간에서 실행한다. 공간적·심리적 거

---

게 미치는 영향”, 「한국가족치료학회지」, 19 (3), (2011):207-232.

리의 근접성은 공간 놀이치료 과정에서 애착 심리적 공간거리로 작용한다. 낮아진 존재 가치와 떨어진 애착 관계에 있는 가족의 관심을 중심으로 공간적·심리적 놀이치료를 실행한다. 참여자는 위기 요인을 극복하고 성장하는 가족 놀이치료 기법으로 새롭게 제안하는 데 의의를 둔다.

현대사회는 개인의 욕구를 위한 이기심으로 가족의 본질이 상실하고 파괴되는 실정이다. 이에 따른 건강한 가족 만들기가 사회적 인식으로 확산되어지길 제안한다. 미력한 연구자의 본 논문이 가족 간에 건강한 의사소통의 의식화와 건강한 애착 관계로 가족 구성원이 모두 정서적, 심리적, 신체적, 정신적, 사회적으로 건강하고 바람직한 상호작용을 통하여 가족관계를 잘 유지하는 데 도움이 되고자 한다. 건강한 가족은 태어나는 것이 아닌 만드는 것으로 가족이 건강해지기 위한 의식적인 노력이 필요하다고 주장한다. 연구자는 가족 놀이치료를 연구하며 도출하게 된 건강한 가족 이미지는 사랑·관심·애정으로 책임과 의무가 함께하는 가족이다. 따라서 계속되는 사회적 위기를 이겨내는 핵심은 이러한 이미지의 가족이 지닌 힘이다.

한편 연구자는 심리치료의 변화성과는 참여자의 의지와 연구자의 치료개입 중요성을 확인하게 되었다. 또한, 연구자는 심리·정서적 위기를 겪는 가족에게 공간 중심 가족 놀이치료의 적합성을 체감하는 경험을 하였다. 다만 본 연구가 서울지역 2가족, 경기지역 2가족, 총 4가족을 대상으로 새롭게 시도한 치료 방법으로 일반화시키기에는 미흡한 부분이 많고 제한점도 있다. 이를 극복하기 위해서는 본 연구와 유사한 가족을 중심으로 심리 공간 가족 놀이치료에 관한 많은 연구가 꾸준히 이루어져야 한다. 본 연구에서는 위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료는 새롭게 시도되는 사례연구로 질적 방법으로 연구가 진행되었으며 가족의 다양한 위기 경험 등 삶에 대한 충분한 이해를 이끄는 데 한계가 있다. 추후 더 많은 사례를 통하여 공간 중심 가족 놀이치료가 미치는 영향을 보다 심층적인 질적 연구 방법을 시도할 필요가 있다.

또한, 본 연구 결과를 일반화시키거나 수정하는 후속 연구가 뒤따라야 한다고 본다. 급격한 사회환경 변화에 다양한 위기 가족은 발생함으로 이에 적극적 대응과 선제적 가족치료 방법의 연구는 계속되어야 한다.

## ■ 참고문헌 ■

- 공인숙, 이은주, 이주리. “청소년의 부모와의 갈등 및 의사소통과 자아개념.” 「한국생  
활과학회지」 14 (6) (2005), 925-936.
- 권윤주. “실존주의 상담에 관한 국내 연구의 동향.” 「아시아문화학술원」 7/6, 19  
(2016), 123.
- 김문정. “여성 정체성의 정치에서 아고니즘 정치로: 대구 안심마을 공동체 여성들을  
중심으로.” 「한국여성학」 31/ 4 (2015), 295-329.
- 김승권, 김유경, 박정운, 김연우, 최영준. 『위기 및 한부모 가족 지원체계 구축과 자립  
지원방안 연구』 세종:한국보건사회연구원. 2011.
- 김영애. 『통합적 사티어 모델: 이론과 실제』 서울: 김영애 가족치료연구소. 2015.
- 김유경. “사회환경 변화에 따른 가족 위기특성과 정책과제.” 「보건복지 포럼」 2017.5  
(2017), 71-91.
- 김유경, 이진숙, 이재림, 김가희. 『가족의 갈등과 대응방안 연구』 세종:한국보건사회연  
구원. 2014.
- 김현정. “발달지체 유아 애착증진을 위한 어머니 교육프로그램 연구.” 단국대학교 박사  
학위논문, 2005.
- 김형숙. “가족 간 의사소통 방식의 변화가 ADHD와 불안장애의 공존 질환을 지닌 청  
소년에게 미치는 영향.” 「한국가족치료학회지」 19 (3) (2011), 207-232.
- 노운옥, 전미경. “청소년 자녀가 지각한 부부갈등과 부모-자녀간 의사소통에 관한 연  
구.” 「한국가정교육학회지」 18 (1) (2006), 1-15.
- 박성숙, 박성옥, 손의성, “청소년의 가정폭력 경험이 학교폭력 가해 행동에 미치는 영  
향-발달자신의 매개 효과를 중심으로.” 「Korean Journal of Counseling」 16/  
1 (2015), 217-229.
- 박순, 안명순, 이명진, 이정선, 이정우, 이호선, 장석연, 장성금, 전해리, 최양숙 지음.  
『상담학 질적 연구방법론』 서울: 시그마프레스. 2016.
- 박지현. “언어와 표현의 해석학적 장치를 통한 시각표현 연구.” 이화여자대학교 박사학  
위논문, 2017.
- 박태영, 박소영. “여성 가정 폭력 행위자 가족 상담 사례연구 : Bowen 가족치료모델  
의 관점을 중심으로.” 「한국복지상담교육학회」 8/1 (2019), 187.
- 서경희. “장애 영유아 어머니의 가족 중심 서비스에 대한 욕구” 「특수교육학회지」  
19 (1) (1998), 119-142.
- 신현정. “치료 놀이 상호작용에 관한 질적 연구.” 숙명여자대학교 박사학위논문, 2007.

- 안현정, 이소희. “부모-자녀 간 의사소통 관련변인에 관한 메타분석.” 『한국가족복지학』 10 (1) (2005), 65-81.
- 유가효, 이은희. “애착문제를 갖는 아동의 놀이치료 사례연구” 『과학논집』 29 (2003), 1-32.
- 유현주, 한재희. “실존주의 집단상담 참여자들의 실존적 자기 인식 경험에 대한 현상학적 연구.” 『상담학 연구』 17/6 (2016), 206.
- 이숙, 이현정. “반응성 애착 장애 유아에 대한 부모 놀이치료 효과” 『놀이치료연구-한국아동심리재활학회』 10 (1) (2006), 35-48.
- 이우경. 『SCT 문장완성검사의 이해와 활용』 서울: 학지사, 2020년.
- 이현경. 『임상 장면에서의 가족 상담과 치료』 경기도: 양서원, 2012.
- 이호준, “다문화 가족 한국인 남편의 결혼적응과정.” 『아시아교육연구회』, 11/4 (2010), 119-143.
- 장혜경, 황정임, 최인희, 김영란, 주재선, 김소영. 『2015년 가족실태조사 분석 연구』 서울 : 여성가족부 가족정책과, 2015.
- 정경희, 조애, 오영희, 변용찬, 변재관, 문현상. “2014년도 전국 노인 생활실태 및 복지욕구 조사.” 『한국보건사회연구』 (2014), 137-138.
- 정아름. “머무름의 공간으로서 가족:미학적 경험을 향하여” 서울여자대학교 박사학위 논문, 2018.
- 정연호, 류점숙, 신효식. “부모-청소년 자녀간의 의사소통과 가족의 응집성 및 적응성-전남지역 고등학생을 중심으로.” 『한국가정교육학회지』 17 (2) (2005), 145-158.
- 최옥채, 박미은, 서미경, 전석균 공저. 『인간 행동과 사회환경 5판』. 경기도:양서원, 2019.
- 한주리, 허경호. “가족 의사소통 패턴과 자녀의 자아존중감, 자아노출, 내적통제성 및 의사소통능력과의 관계.” 『한국언론학보』 49 (5) (2005), 202-227.
- 홍은주, 한미현, 이향숙, 류진아, 이상희, 홍주란, 안순미 공저. 『놀이치료 기법과 실제』 서울: 창지사. 2016.
- Bartens, Werner. *Emotionale Gewalt*. 손희주 옮김. 『감정 폭력』 서울:결는 나무, 2019.
- Bowlby, J. *A secure base: Clinical applications of attachment theory*. 김수임, 강예리, 강민철 공역. 『존 볼비의 안전기지』 서울: 학지사. 2019.
- Ellard Collin. *Places of the heart: The psychogeography of everyday life*. 문희경 옮김. 정재승 감수. 『공간이 사람을 움직인다』 서울: (주)도서출판 길벗. 2018.
- Georg, Gadamer H. (2003). *Hermeneutik, I, Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*, 이길우, 이선관, 임호일, 한동원 옮김, 『진리와 방법』 (서울: 문학동네. 2012).
- Holmes, Jeremy. *John Bowlby and attachment theory*. 이경숙 역. 『존 볼비와 애착이론』 서울 : 학지사. 2018.

- Wallin, David J. *Attachment in psychotherapy*. 김진숙, 이지연, 윤숙경 공역. 『애착과 심리치료』 서울: 학지사. 2019.
- Banski, M. A. Couple's Debriefing Conversation. *Family Relations*, 42(2), (1993):45-76.
- Becvar, D. S., & Becvar, R. J. Storytelling and family therapy. *American journal of family therapy*, 21 (2), (1993):145-160.
- Brennan, K. A., Clark, C. L., & Shaver, P. R. Self-report measurement of adult attachment: An integrative overview. (1998), 46-76.
- Gottman J.M. *The Seven Principles for Making Marriage Work*. New York:Three Rivers Press. 1999.
- Hazan, C., & Shaver, P. Romantic love conceptualized as an attachment process. *Journal of personality and social psychology*, 52 (3), (1987):511.
- Satir, V., Banmen, J., Gomori, M., & Gerber, J. *The Satir model: Family therapy and beyond*. Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books. 1991.
- Satir, V. *The Satir Model: family therapy and beyond*. Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books. 1991.
- Satir, V. *The new peoplemaking*. Science & Behavior Books. 1988.
- VanFleet, R., & Sniscak, C. C. Filial therapy for attachment disrupted and disordered children. *Casebook of filial therapy*, 2003, 113-138.
- Van Ijzendoorn, M. H. Adult attachment representations, parental responsiveness, and infant attachment: a meta-analysis on the predictive validity of the Adult Attachment Interview. *Psychological bulletin*, 117 (3), (1995):387.
- Wallin, D. J. *Attachment in psychotherapy*. Guilford press. 2007, 33-46.
- Walsh, Normal family process. The Griford press. ed., New York. 1982, 50-120.

# 논 찬 1

## “위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료 사례연구 - 의사소통과 애착을 중심으로”에 대한 논찬

박 수 정 박사

(세종사이버대학교 / 실천신학 / 예술치료학과)

연구자는 가족 구성원의 갈등으로 인한 정서적 위기를 겪고 있는 가족에게 새로운 가족 놀이치료 방법을 적용하여 역기능적 의사소통과 불안정 애착관계 방식이 어떻게 긍정적으로 변화하는지를 연구하였다. 또한 연구자는 가족 구성원들이 갈등과 위기에서 벗어나 자기를 발견하고 자발적으로 성장하는 과정을 질적 연구를 통해 탐색하여, 위기 가족의 치유를 위한 방법으로 <공간 중심 가족 놀이치료>를 제안하고 있다.

연구 논문 초반부에서 연구자는 위기 가족에 관한 연구와 공간 중심 놀이치료에 관한 선행연구를 정리하고 질적 사례연구 방법과 절차를 기술하였다. 이를 토대로 본 연구는 위기 가족이 겪는 내면의 고통이 무엇이며 가족이 경험하는 스트레스는 무엇인지에 관하여 고찰하고, 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 이들이 어떻게 회복되어가는지 그 변화 과정을 분석하였다. 또한 연구자는 연구 참여 가족들의 상황과 환경, 그들의 문제에 맞게 비구조화하거나 구조화하여 역기능적 의사소통으로 인해 위기에 놓인 위기 가족들의 심리적 내면이 어떻게 회복되어 가는지 그 과정을 제시하고 있다. 연구의 주요 내용을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 연구자는 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 가족 구성원 내에 새롭게 창조되는 지평 융합 공간을 형성한다는 것에 주목하였다. A 가족의 창고 공간에서 핸드 드립 커피 내리기, B 가족의 카페에서 모녀가 함께하는 명화를 통한 이야기 나누

기, C 가족의 가정 내 식탁에서 그림 그리고 설명하기, D 가족의 식탁 공간에서 좋아하는 그림 그리기와 열대어 기르기를 하며 참여자와 접촉 공간에서 관계 맺기와 관심 공간을 공유하며 가족구성원 스스로가 본인 가족의 문제들을 알아차리게 하는 것이 연구자의 핵심적 개입과정이다. 연구자는 접촉 공간에서 관계 맺기와 관심 공간의 공유를 통해 가족의 정서 공유공간으로 안내를 유도하였다.

가족의 정서 공간에서 놀이치료는 정서 체계의 확립과 가족의 애착 심리적 공간 거리가 변화되도록 돕는다고 하였다. 가족의 정서 공간은 가족의 존재 공간으로 이어지고 그 안에서 가족은 힘을 발휘하게 된다. 연구자는 가족의 힘이 연구자가 참여자에게 관심과 애정을 가지고 공감하며 건강한 가족이 되기 위해 새롭게 도전하도록 지원할 때, 성장을 향해 나아가는 과정 가운데 발생한다고 강조하였다.

**둘째, 연구자는 위기 가족이 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 가족 구성원 간의 일치적 의사소통과 안정 애착을 이루어가는 심리변화가 나타나는 것을 관찰하였다.** 이를 위해 연구자는 존 볼비(John Bowlby)의 애착 이론과 버지니아 사티어(Virginia Satir)의 의사소통 이론을 위기 가족치료의 이론적 근거로 삼고 공간 중심 가족 놀이치료에 적용하였다.

보울비가 정립한 애착이론은 생애 초기의 양육자를 통하여 민감한 반응성과 수용, 일관되고 따뜻한 돌봄을 경험하게 되는 경우 아이는 안정된 애착관계를 형성하게 되고, 그 양육자를 안전기지로 삼아 낮은 상황을 즐겁고 신나게 탐색한다고 설명한다(Bowlby, 1988). 이러한 안정적 애착이 형성된 아이는 자기 자신을 사랑받을 만한 가치가 있는 존재로 여기고, 타인을 본인의 요구에 적절한 반응을 보이는 신뢰할 만하며 접근 가능한 존재로 여기는 ‘내적작동모델’을 가지게 된다. 애착관계의 형성은 생애 초기 양육자와의 관계에서 처음 형성되지만 생애의 여러 국면에서 중요한 만남을 통해 애착유형의 변형되어 안정된 애착을 형성하지 못한 유아가 성장하여 가정을 이룰 때 많은 문제점이 발생한다.

연구자는 모든 참가자들의 가족관계 어려움의 중요 원인이 불안정 애착 때문임을 파악하고, 안정적 애착경험을 할 수 있도록 공간중심 가족 놀이치료 프로그램을 통해 본인들의 문제 상황을 재해석하고 직면하고 수용해나가는 과정을 이 논문에 기록했다. 참여자들은 안정 애착 형성과정을 통하여 가족의 애착 심리적 공간거리가 근접해지면 위기 요인을 극복하는 힘을 지니게 됨을 놀이치료 프로그램을 통해 인식하게 되었다. 연구자는 이 치료적 기법을 통해 가족 공유공간에서 참여자의 애착 행동 과정을 관찰하고 가족 공유공간에서 가족 놀이치료를 통하여 참여자들의 애착 행동 과정이 맞물리면서 상호 순환하는 것이라고 주장하였다. 또한 연구자는 다양한 공간에서 적절한 가족 놀이치료는 그들의 불안정적인 애착 행동들을 안정적 애착행동으로 바꾸어 주고

위기 요인을 극복한다는 점을 강조하였다.

사티어의 의사소통 이론은 인간 내면의 문제를 다루어서 의사소통을 방해하는 걸림돌들을 제거하면 자신과 타인과 상황 모두를 존중하는 일치적 의사소통을 할 수 있다고 제시한다. 사티어는 사람들이 긴장할 때 보여주는 의사소통 및 대처유형에서 긴장을 처리하는 방식들을 발견했는데, 그것은 일종의 생존유형(survival stances)으로 자아존중감이 낮은 사람은 자신의 가치를 스스로 느끼기보다 다른 사람의 평가에 의존한다고 했다. 이들은 다른 사람들의 평가에 쉽게 위협당하고, 좌절과 수치심, 분노 등을 느끼지만 이러한 감정을 솔직히 표현하지 못한다. 즉 자신의 내면에서 느끼는 것을 정직하게 감정과 의사소통 내용을 일치하게 표현하기보다는 자기를 보호하기 위해 비일치적 의사소통 방식을 선택한다고 했다(정문자, 2007). 개인은 부모에게서 사랑 받기 위해, 그리고 사랑을 받지 못하는 상황에 대처하기 위해 비난하거나 회유하거나, 감정을 무시하거나, 혼돈스러운 비일치적인 생존방식을 선택하게 된다. 그리고 어린 시절 배운 생존방식은 어른이 되어 스트레스 상황이 될 때, 비일치적 생존방식으로 반응한다.

연구자는 공간 중심 가족 놀이치료 프로그램을 통해 참가한 네 가족의 비일치적이었던 의사소통 방식을 일치적으로 바꾸어 놓았다. 연구자의 적절한 개입 후 참가자들의 성숙은 의사소통 방식과 가족 간 애착 간격과 심리적 공간 거리가 가까워지도록 도왔다. 상담이 진행됨에 따라 가족 간에 기능적 의사소통뿐만 아니라 상호 애착 거리가 근접하게 되고, 참가자들이 자발적 성장단계를 거치며 참여자는 스스로 종결을 연구자에게 알리게 되었다.

셋째, 연구자는 관계 단절과 회피로 떨어진 가족 구성원들 간의 거리를 공간 중심 가족 놀이치료라는 매개체를 통해 성장시키고자 했다. 본 연구에서는 가족의 공유공간과 참여자 개인의 심리 공간에서 프로그램이 진행될수록 변화를 이룬다. 연구자는 위기 가족과 참여자 개개인에게 적합한 관심 놀이를 준비하고 가족에게 적합한 공간을 제공하였다. 참여자는 과거 부정적 감정이 폭발할 때에 현재 감정으로 재경험하도록 개입하여 새롭게 변화를 시도하였다. 연구자는 참여자 자신과 가족, 사회에서 의사소통 방식과 그에 따른 애착 심리적 공간거리가 어떠한지 통찰하도록 개입하였다. 이를 통해 참여자들 스스로 위기 요인을 극복하고 성장하는 가족 놀이치료 기법으로 새롭게 제안하고 있다.

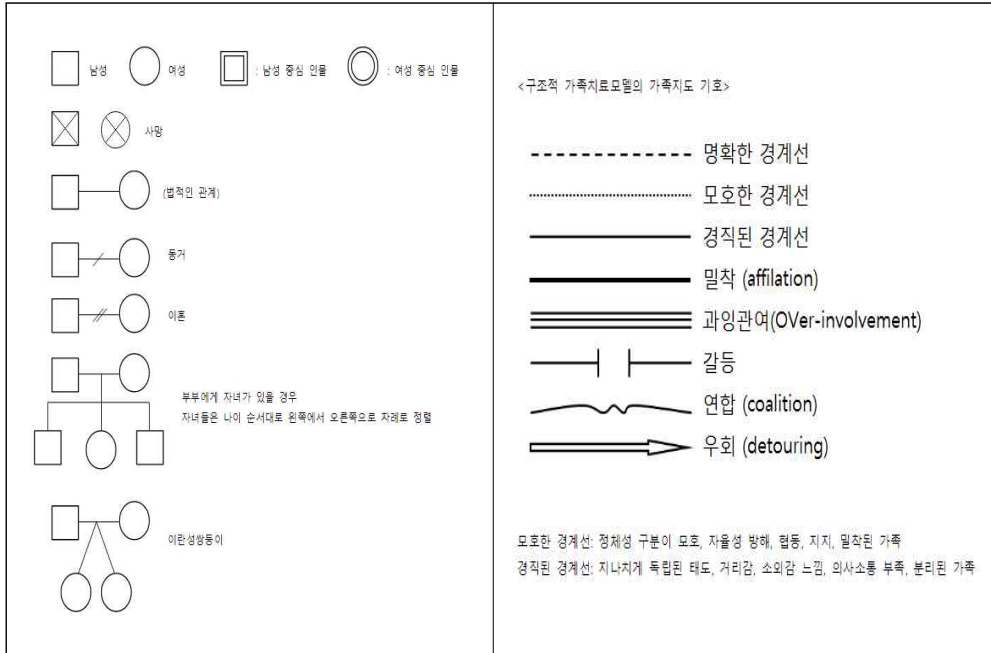
다음은 본 연구의 완성도를 높이기 위해 논찬자가 제안하는 논의점 들이다.

첫 번째 논의점은 연구 참여자들(4가족)의 특성을 글로만 서술할 뿐만 아니라 가계도도 함께 그려서 추가하면 독자들이 이해하기 훨씬 수월할 것이다. 본 발제문



이 박사논문의 요약본이기에 원본에는 가계도가 첨부되어 있을 것으로 사료된다. 또한 치료 초기와 후반부에 역기능적 가족 구성원들의 관계와 심리적 공간사용 정도의 변화를 아래 가족미술치료 가계도 부호를 참고하여 표시해 볼 것을 제안한다.

<가족미술치료에서는 자주 사용하는 창의적 가계도 부호>



두 번째 논의점은 실제 놀이치료 과정에서 가족들의 놀이 현장 분석이 발제문에 기술되어 있지 않다. 대부분의 예술치료 논문은 실제 임상사례를 질적이든 양적으로 분석하기 때문에 치료의 전개 과정이 매우 중요하다. 전체 프로그램 회기가 진행되는 동안 프로그램을 초기, 중기, 후기, 종결로 나누어 참가내담자들의 변화도를 분석해 나가는 것이 일반적이다. 특별히 기술하지 않은 이유는 무엇인지 질문한다.

또한 연구결과 중 <2. 연구자의 공간 중심 가족 놀이치료 개입 과정>에 가족들의 놀이 현장 분석을 추가하여 기술하면 어떨지에 대해서도 연구자에게 질문한다. 논찬자는 연구자가 본 연구를 통해 가족 구성원의 역기능적 관계로 인하여 심리·정서적 문제를 겪고 있는 위기 가족을 대상으로 놀이치료 기법을 적용하고 참여자의 심리 변화를 찾기 위해 성실한 연구를 진행하였음에 박수를 보낸다. 특히 위기 가족들이 기능적 의사소통과 안정적 애착 형성을 통해 가족 회복을 이루어 갈 수 있도록 돕고, 위기 가족 놀이치료의 새로운 치료 방법으로 공간 중심 가족 놀이치료를 제안한 것은 탁월한 공헌점이라 할 수 있겠다. 또한 연구자가 가족 구성원들이 위기를 벗어나 참

자기를 발견하고 자발적으로 성장하는 데 도움을 주고자 한 점 또한 본 연구의 큰 성과라 하겠다. 훌륭한 연구에 논찬할 수 있는 기회를 주신 이미령 박사에게 다시 한 번 감사한다.

## 논 찬 2

### “위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료 사례연구 - 의사소통과 애착을 중심으로”에 대한 논찬

조 천 권 박사

(강서대학교 / 실천신학 / 조직신학)

이미령 박사님의 논문 “위기 가족을 위한 공간중심 가족 놀이치료 사례연구 - 의사소통과 애착을 중심으로”은 관계갈등으로 위기를 겪고 있는 가족을 대상으로 진행한 집단상담을 사례연구로 제시한 질적 연구물이다. 저자는 미국의 가족치료사인 버지니아 사티어(Virginia Satir, 1916~1988)의 의사소통 가족치료와 영국의 정신분석가이자 정신과 의사인 존 볼비(John Bowlby, 1907~1990)의 애착이론을 연구를 위한 이론적 토대로 삼았다. 그 결과 사티어와 볼비의 관점을 빌려 위기 요인을 역기능적 의사소통과 불안정 애착 행동으로 특정할 수 있었다. 저자는 이런 입장에서 위기 가족의 구성원들이 원가족과의 관계에서 불안정 애착을 경험했음을 확인했다. 저자에 의하면 불완전 애착은 성장과정에서 심리적 위기로 잠재되었으며, 이후의 가족관계에서 역기능적 의사소통으로 발현된 것이었다.

저자는 선행연구를 통해서 다음과 같은 연구의 배경을 확보하였다. 먼저 정서적 위기가족의 발생 원인으로 관계갈등을 주목하였다. 저자가 보기에 관계갈등의 중요한 요인은 의사소통의 문제였다. 저자는 사티어의 이론에 따라서 역기능적 의사소통을 기능적 의사소통으로 전환시키면 갈등관계가 개선 내지 해소될 것으로 보았다. 저자는 또한 잘못된 의사소통의 문제를 해결하기 위한 방법으로 지평융합의 방법을 채용하였다. 저자가 적용한 지평융합이란 “가족이 위기를 겪었던 과거 심리상태의 지평과 변화된 현재의 지평이 융합되고 새롭게 반복되는” 것이었다. 문제는 갈등 관계에 따라 위기 상태에 있는 가족들이 지평융합의 경험을 얻으려면 어떻게 해야 할 것인가에 있었다.

저자는 갈등 관계로 떨어진 가족 간의 심리적 거리를 치료를 위한 공간적 거리로 인식하고, 가족 공동체를 창조된 관심 공간에 새롭게 소속된 공동체로 전환하는 통찰을 발휘했다. 이러한 발상은 공간 안에서의 가족 간 심리적 거리를 애착심리적 공간거리로 인식한 볼비 이론의 적용으로 보인다. 새롭게 창조된 공간에서 가족들은 관심을 공유하는 놀이 활동을 함께 하면서 새로운 상호작용을 경험할 수 있었다. 저자는 이렇게 창조된 가족치료 놀이공간을 방문하여 부부상담, 개별 상담, 가족 상담을 가족별로 20회기씩 진행하였다.

이러한 연구를 통해서 다음과 같은 결과를 얻을 수 있었다. 첫 째로는 공간 중심 가족 놀이치료는 가족 구성원 간에 지평융합을 일으키는 공간을 새롭게 창조한다는 것이다. 둘째로는 공간 중심 가족 놀이치료를 통해 일치적 의사소통과 안정애착이 이루어진다는 것이다. 마지막으로 가족 놀이치료를 위해 창조된 실제 공간에서 갈등관계에 있던 가족들의 애착 심리적 공간거리가 좁혀지도록 치유된다는 것이다.

본 연구의 공헌부분은 무엇보다도 저자가 가족들의 관심에 따라 창조된 실제 공간을 제공하여 놀이치료를 적용함으로써 애착 심리적 공간의 거리를 단축할 수 있음을 보여준 것이다. 저자는 가족간의 애착거리를 중시하는 볼비의 애착이론을 공간중심 가족 놀이치료에 반영하였다.

저자의 공헌은 또한 볼비의 애착이론을 반영하여 창조한 공간에 사티어의 의사소통이 작동되도록 치료과정을 모색한 것에 있겠다. 이러한 모색을 통해서 저자는 성공적인 지평융합의 과정을 개발하고 제시하였다. 구체적으로 그것은 갈등관계에 있는 가족의 관심에 따라 창조된 공간에서 관심을 공유한 참여자가 지평융합을 통해 건강한 정서체계를 확립하는 것, 이와 같은 지평융합의 공간을 확장하여 참여자의 존재목적회복하도록 하는 것, 그리고 이러한 지평융합의 순환적 작용으로 안정적 의사소통을 확보하고, 자신과 가족에 대한 애착행동이 개선되는 것이었다.

요약하면 저자의 연구의 중요한 가치는 역기능적 의사소통으로 갈등관계에 있는 가족집단의 잘못된 의사소통 구조를 관심 공간에서 발생하는 지평융합을 통해 실제적으로 개선하는 새로운 기법을 제안하였다는 것에 있다고 할 것이다.

이상의 공헌점에도 불구하고 관계에 관련된 정서적 존재의 속성에 주목하는 위기 가족의 문제에 대하여는 다양한 관점과 의견이 있을 수 있기에, 다양한 위기 가족에 적합한 공유공간과 가족 놀이치료에 대한 추가적인 논의로 더 큰 학문적 기여로 이어질 것을 기대하며 몇 가지 질문을 드리고자 한다.

1. 저자는 의사소통에 불안정 애착과 사회에서의 부적응 행동을 나타내는 위기가

족의 문제가 사회문제로 확대될 수 있다고 했지만, 오히려 사회문제가 가족 구성원과 개인을 부적응자로 만드는 사회적 요인도 고려해야 하지 않을까 하는 생각이 든다. 저자는 한국보건사회연구원의 조사 결과를 통해 가족 위기를 경험한 응답자가 46.1%로 과반수에 근접했고, 가장 많은 유형의 경제적 위기가 61.6%로 가족관계 위기 34.5%보다 훨씬 더 크다고 확인했다. 그런데도 저자는 위기 요인을 원가족으로부터 세대간 전수된 불완전 애착으로 판단하는 경향이 강한 것 같다. 저자의 이러한 경향은 “어린 시절의 애착이 평생을 좌우한다”는 불비의 애착이론의 영향으로 추정된다. 그러나, 위기 가족의 발생이 과반수에 달한다는 것과, 경제적 위기가 가장 큰 위기유형이었다는 것은 문제의 사회적 요인이 적지 않음을 보여주는 것이 아닐까? 이러한 사회적 요인에 따른 가족 위기에 대하여는 저자의 연구가 어떻게 설명하고 적용할 수 있을까?

2. 저자에 따르면 가족 단위별로 20회기씩 네 가족에 대해 총 80회기의 상담을 14개월 동안 진행하였다. 부정적 언어 습관 등으로 왜곡된 가족관계를 개선하는 과정은 매우 지난하고 어려운 과정으로 알려져 있는데도 위와 같은 상담 과정을 통해서 매우 긍정적인 결과를 얻어 상담을 종결할 수 있었다. 그렇다면 저자가 개발한 관심공간 및 지평융합의 방법이 매우 좋은 효과를 발휘한다고 느껴지는데, 가족별 상담과정을 분산적으로 진행한 것인지 아니면 가족별로 집중적으로 진행하였는지, 상담 진행에 있어서 사티어의 빙산의사소통 상담기법을 일부라도 활용하였는지 등 구체적인 진행 과정에 대한 의견을 듣고 싶다. 특히 놀이치료 기법을 어떻게 구체적으로 적용하면 지평융합의 효과를 잘 얻을 수 있을지에 대한 답변을 듣고 싶다. 그리고 저자는 지평융합의 공간을 확장하여 참여자의 존재목적의 회복하였다고 했는데, 여기서 말하는 존재목적의 회복이 자기 신뢰감이나 자기 존재감의 회복을 의미하는 것인지 확인하고 싶다.

3. 저자는 가족 놀이치료를 통해 지평융합을 형성, 확장시켜 갈등 관계를 개선하는 새로운 공간개념을 제시하였다. 저자가 채용한 불비의 애착이론은 모성결핍의 경험에 따른 애착장애 현상에 주목하여 발전된 것이었다. 장 바니에(Jean Vanier, 1928~2019)도 애착결핍을 경험한 발달장애인에 주목하여 외로움과 소속감에 대해 말한 적이 있었다. 바니에에 의하면 외로움이란 우리가 실패했다는 생각이 들 때나 우리가 자신과 타인에 대한 신뢰감을 저버릴 때에 일어난다. 이러한 외로움은 배척이 아니라 포용하는 소속감을 가질 때 해결된다. 그러한 소속감은 악육강식의 사회에서도 있는 모습 그대로를 사랑받으며, 타인을 위해 무언가 가치 있는 일을 할 수 있는 대화의 공간이라고 할 수 있다. 저자가 창조한 공간을 외로움의 해결을 위해 바니에가 제안한 공간과 어떻게 비교할 수 있을지 듣고 싶다.

공간은 한편 자유와 해방을 뜻하기도 한다. 시간에 갇혀 사는 인간이 가장 넓은

자유를 가질 수 있는 것은 다양한 공간으로의 이동일 것이다. 새로운 공간은 사라져가는 인생의 것들을 공식화하는 계기를 주기도 한다. 공간의 이동은 이전 존재의 정체성을 희석하기 때문이다. 사실상 존재는 그가 있는 공간의 정체와 연결된다. 그래서 공간의 이동은 이제까지의 삶의 마침표가 되기도 하고, 새로운 시작이 되기도 한다. 공간은 이렇게 이동의 가능성으로 열린 속성을 갖는다. 공간은 과거의 자신과 미래의 가능성이라는 경계이며, 확장된 삶의 출발점으로 작용한다. 이러한 공간의 속성으로 여행의 효과를 설명할 수 있을 것 같다. 가족 간의 갈등을 개선하는 데에 여행이 좋은 효과를 준다는 이야기도 흔하다. 그렇다면 저자가 창조한 공간을 이러한 여행의 속성과 어떻게 비교할 수 있을까?

다시 한 번 밝히지만, 사티어의 의사소통적 가족치료 이론과 볼비의 애착이론을 적용하여 공간중심 가족 놀이치료의 새로운 기법을 개발하고, 좋은 효과를 확인한 것으로도 본 연구의 학문적 의미가 깊다. 다만, 저자의 이러한 시도가 선행연구를 찾기 어려울 정도로 선례가 없었으므로, 앞으로도 다양한 유형의 위기 가족에게 더 많은 도움을 주기 위해서는 꾸준한 후속 연구가 필요할 것으로 생각된다. 위기 가족이 증가하고, 가족해체 문제가 날로 심각해지는 상황에서 갈등 관계 개선을 위한 좋은 통찰과 연구를 제공한 저자의 학문적 노력에 감사드린다.

## 제 2 발표

### ‘성찬 성례전적 공동체 식사’를 통한 연합 방안<sup>1)</sup>

송 훈 호 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 예배학)

#### I. 들어가는 말

현대 한국 교회에 세대, 사회계층, 정치적 이념 등 다양한 문제들의 과열된 논쟁으로 분열되어지는 현상에 대해 심각하게 논의되고 있다. 더욱이 기독교에 대한 사회 전반의 부정적 인식은 크나큰 위기이다. 위기는 곧 교회 공동체의 분열과 직결됨으로 공동체성 회복을 위해 다양한 방법으로 노력하고 있지만 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’<sup>2)</sup>을 통한 연합 방안에 대한 연구는 부족한 것으로 여겨진다. 성경은 에덴동산에서 선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹는 문제가 언약의 관계임을 분명히 기록하고 있다. 현대에도 특별한 날을 기념할 때 함께 먹고 마시는 일은 중요한 순서로 여긴다. 특히 유대인들에게 가장 의미 있는 유월절에도 식사가 빠질 수 없는 중요한 요소로서 무교병을 먹고, 쓴 나물을 먹으며 애굽에서 해방시켜주신 하나님의 은혜를 기억하며 찬양했다.

---

1) 본 논문은 필자의 박사학위논문(성결대학교 일반대학원, 2021), “성찬성례전을 통한 공동체 연합 방안 연구”를 수정 편집한 것이다.

2) 성찬은 여러 명칭에 따라 강조점이 다르다. 첫째, 성찬을 주의 만찬 (The Lord's Supper)이라고 한다. 둘째, 성찬을 최후의 만찬 (The Last Supper)이라고 한다. 셋째, 일반적으로 동방 정교회와 로마 가톨릭교회에서 사용하는 유카리스트(Eucharist)는 감사를 강조하는 성찬이다. 넷째, 성공회에서 강조하는 거룩한 교제 혹은 거룩한 참여(Holy Communion)는 떡과 잔을 통하여 그리스도의 몸에 참여하는 것을 강조 한다.

초대 교회도 날마다 모이며 사도들의 가르침을 받으면서 떡을 떼며 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’로 교제를 했다. 초대 교회 공동체는 모임 때마다 소유한 건물이 없어도 가정이나 임대한 장소에서 소그룹으로 모여 식사를 했다. 모인 공동체는 성경 읽기와 설교를 위해 모인 것이 아니라 장시간 함께 즐거운 식사를 위해 모였다.<sup>3)</sup>

현대 한국 교회에 성찬 성례전의 강조는 바람직한 현상이지만 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’<sup>4)</sup>로서 그 의미를 분명히 드러내는 역할에는 아쉬움이 있다. 또한 성찬 성례전이 대부분 제의적 분위기에만 머물러 있는 모습은 매우 안타까운 현실이다. 이제부터라도 한국 교회는 성찬 성례전이 함의하고 있는 ‘공동체 식사’의 참 의미를 찾아 예수 그리스도의 대속에 의한 연합에 대한 이해를 바르게 하고, 예수 그리스도의 지체인 교회 구성원들의 인격적 연합을 지속적으로 추구해야 한다.

## II. ‘성찬 성례전적 공동체 식사’의 의미와 이해

성경에 기록된 ‘성찬 식사’의 의미는 다음과 같다. 첫째, 예수 그리스도의 최후의 만찬을 연상하게 하는 동시에 그리스도인의 사랑을 증진시키며 연합을 촉진시킬 수 있기 때문이다.<sup>5)</sup> 둘째, 예수 그리스도의 죽음을 통해 인류의 죄에 대한 희생과 속전을 지불한 구속의 은혜이다. 셋째, 예수 그리스도 안에서 예수 그리스도를 통해 기록하신 분이 하신 일을 기뻐하며 감사로 받아들이는 행위임을 기억하는 예전이다.<sup>6)</sup> 넷째, 예수 그리스도와 연합을 가져오는 새로운 계약이 성립되고 반복되는 예전이며 그리스도 인과의 수평적 연합이다. 다섯째, 예수 그리스도의 고난과 희생으로서의 ‘성찬 식사’이다. 여섯째, 교제로서 ‘성찬 식사’이다. 예수 그리스도는 식탁을 통한 교제를 실천하셨다. 일곱째, 순종으로서의 ‘성찬 식사’이다. 제자들은 예수 그리스도의 말씀대로 순종했다. 여덟째, 기념으로 ‘성찬 식사’이다. 누가는 “... 이것을 행하여 나를 기념하라 하시고”(22:19)라고 기록했다. 유월절 식사가 애굽에서 구원된 것을 기억하는 것이라면 ‘성찬 식사’는 예수 그리스도의 죽음을 통한 구원을 기억하는 것이다. 아홉째, 재림의 소망으로서의 ‘성찬 식사’이다.<sup>7)</sup>

3) 이정재, “코로나19 이후: 교리적 예배와 1-2세기 예수 공동체의 예배,” 『신학 사상』 194 (2020): 150-51.

4) 이하 ‘성찬 식사’로 표기한다.

5) 김응조, 『성서대강해 21 고린도전후서』, 226.

6) William H. Willimon, *Sunday Dinner: The Lord's Supper and the Christian Life*, 정다운 역, 『오라, 주님의 식탁으로: 성찬에 참여하는 모든 이에게』 (서울: 비아, 2021), 12.

7) 김응조, 『성서대강해 21 고린도전후서』, 229.



## 1. 성서적 의미와 이해

하나님과 이스라엘 백성과의 피의 언약을 맺는 자리에서 행해진 언약적 식사는 미래에 있을 종말론적인 식사다. 신약시대 그리스도인들에게 예수 그리스도께서 제정하신 주님의 ‘성찬 식사’는 새 언약의 배경 안에서 종말론적 의미를 포함하고 있다.<sup>8)</sup>

구약에서의 식사는 상호 맹세와 약속의 유효를 위한 증거의 확증으로서 세 가지의 유형을 말 한다. 첫째, 창세기 31장 22-55절에 기록된 가족이나 씨족 안에서의 식사는 평화와 상호 동의를 상징적 식사다.<sup>9)</sup> 둘째, 출애굽기 24장 1-11절의 식사는 하나님과 이스라엘과 언약의 관계를 맺고 확증하는 식사다.<sup>10)</sup> 셋째, 레위기 3장과 7장 11-38절 나타난 희생제사 제도에서의 언약적 식사다. 희생제사에는 참여자들에게 떡과 마실 것이 제공되는 식사를 통해(레 7:12-15) 궁극적으로 하나님 앞에서 축하하는 식사의 기쁨에 연합하는 것이다.(신 12:6-7, 27:7)<sup>11)</sup>

언약적 식사는 하나님과의 새 언약의 갱신이며, 그 언약을 일상의 삶 속에서 기억하고 기념하며 헌신할 것을 확증 서약하는 공동체 식사이다. 동시에 새 언약으로 인한 ‘성찬 식사’는 예수 그리스도께서 찢기시고 피 흘리신 십자가의 고난에 동참함을 고백하고 서약하는 것이다. 그러므로 하나님 구원의 실체 경험과 고백은 언약적 식사에서 기억을 통해 나타낸다. 또한 ‘성찬 식사’는 그리스도인들에게 행하신 하나님의 구원 사역에 대한 새 언약의 징표임을 믿음으로 받아들이는 은혜의 순간이 되는 것이다.<sup>12)</sup>

신약에서 성찬 성례전에 대한 관점은 예수 그리스도의 삶에 대한 조명과 성찰을 제시하고, 그리스도인의 삶 전체에서 ‘예배와 성찬’을 함께 붙여 놓는 점을 강조했다. 성찬 성례전에 대해 신약성경 마태복음 26장 26-29절, 마가복음 14장 22-25절, 누가복음 22장 16-18절, 고린도전서 11장 23-26절에 기록되어 있다. 마태(26:17-30), 마가(14:12-26), 누가(22:7-23)복음의 기사와 고린도전서(11:17-34)를 최후의 만찬에 대한 기사이며, 또한 요한(6:15)의 기사와 사도행전(2:42, 46; 20:7, 11), 고린도전서(5:17, 10:3-4, 16-17, 21)의 기사들은 공동식사로 기록하고 있다.<sup>13)</sup>

8) John M. Hicks, *Come to the Table*, 정남수 역, 『주의 식탁으로 초대: 주의 만찬에 대한 새로운 이해』(서울: 그리스도 대학교출판국 2004), 10-100.

9) 문병하, 『그리스도의 교회 예배학』(서울: 그리스도대학교 출판국, 2008), 106.

10) Hicks, *Come to the Table*, 34-35.

11) 문병하, 『그리스도의 교회 예배학』, 108.

12) Andrew Murray, *Covenants and Blessings*, 송광택 역, 『언약과 축복』(서울: 생명의말씀사, 1993), 58-62.

13) Franklin M. Segler, *Christian Worship*, 정진환 역, 『예배학원론』(서울: 요단, 1992), 168.

신약의 ‘성찬 식사’에 대한 공통적 시각은 종말론적 시각에서 다루고 있다. 예수 그리스도와 하나 됨을 통해 부활 뒤에 있는 새로운 시대를 미리 경험함을 믿음의 형제들과 같이 예수 그리스도를 통해 하나님 나라의 잔치를 맛보며, 종말론적 잔치를 바라보게 하는 의미를 담고 있다.<sup>14)</sup>

사도행전에 기록된 서로 떡을 떼는 것은 단순한 떡을 먹음이 아니라 떡을 먹음으로 주를 기념하는 은혜의 생활을 한 것이다. 또한 초대 교회의 공동체들은 각 가정에서 서로 기쁨의 떡을 떼며 그리스도인들 간에 친교와 교제를 나누었다. 칼빈은 사도행전 20장 7-11절의 ‘떡을 떼는 것’에 대해 주일을 진지한 날로서 성찬 성례전을 경축하는 목적으로 지정된 날이라고 주장했다.<sup>15)</sup>

고린도전서에는 ‘성찬 식사’에 참여한 신자들은 그리스도와 일체가 되는 동시에 그리스도인들 간에도 일체가 되어 그리스도의 몸 되신 교회를 형성하게 된다는 것이다.<sup>16)</sup> 고린도전서 8-11장에 나타난 ‘성찬 식사’는 예수 그리스도를 경배하고 기억하며 예배드리는 방법이었으며, 그리스도인들의 의미를 대변하는 관행이었다.<sup>17)</sup> 고린도 교회 공동체에게 성찬 성례전을 통한 교제는 예수 그리스도의 사랑에 근거한 공동체 식탁 교제였음을 알 수 있다. 초대 기독교인들에게는 성찬 성례전은 교회 공동체적 특성과 형식에 있어서 종말론적 의미로의 ‘성찬 식사’였다.

## 2. 유대 공동체 식사 형태를 통한 이해

유대의 다양한 공동체 식사는 예수 그리스도의 몸 된 교회의 본질적 의미를 담고 있으며, 개인의 신앙 성숙을 위한 교제의 장이다. 즉 교회의 공동체 식사는 그리스도인들의 신앙 형성과 더불어 이웃과 함께하는 확장되는 열린 식사(open meal)로서 공간이다.<sup>18)</sup>

유대 공동체 식사의 형태로서 ‘유월절 식사’(Passover Meal)는 성찬 성례전 기원의 출발점이며 동시에 신앙 교육의 장이다.(출 13:8; 12:26) 유월절 식사에 먹는 음식이 하나님께서 베푸신 선물이며, 식사는 성스러운 예식이라고 선언하고 있다.<sup>19)</sup> 그러기에 예수 그리스도께서 친히 제정하신 성찬 성례전은 유월절 예전이 역사적 배경이

14) David Peterson, *Engaging with God*, 김석원 역, 『예배신학』 (서울: 부흥과 개혁사, 2016), 249.

15) John Calvin, *Calvin's Bible Commentaries: Acts*, 『신약성서주석: 사도행전 I』 (서울: 성서교재간행사, 1980), 230

16) 김웅조, 『성서대강해 21 고린도전후서』 (안양: 성결대학교 출판부, 1995), 202-03.

17) 문병하, “고린도전서8-11장에 나타난 주의 만찬에 관한 연구,” 『신학과 실천』 26 (2011): 35-58.

18) 양승준, “교육의 장으로 공동식사의 함의: 성서적, 역사적, 문화적 의미를 중심으로,” 『기독교 교육논총』 47 (2016/12): 349-82.

19) Stookey, 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가』, 55.

되고 있는 것이다.<sup>20)</sup>

‘친구’라는 의미에서 나온 ‘차브라’ 식사는 유대인들은 친구들이 필요하다고 생각할 때 자주 종교적 의식에 의존해서 자연스럽게 식사하는 형태다.<sup>21)</sup> 이 모임에서는 주로 신앙적 토론이 진행되었고, 축복하는 순서가 있었으며 떡을 떼 때도 하나님께 감사드리는 예식이 있었다.<sup>22)</sup> 예수 그리스도께서 제자들과 하신 식사도 차브라 식사의 성격과 상이하지 않다고 보는 것이다. 차브라 식사는 간소한 종교적 의식을 거쳐 함께 나누는 형식이 오늘의 ‘성찬 식사’와 비슷한 내용과 형식이 공동체 식사라는 의미에서 기원과 연관성을 말 한다.<sup>23)</sup>

다른 형태로는 랍비와 제자들이 안식일이나 성일이나 특별한 명절에 종교적 차원에서 준비하기 위해 식사를 함께 하면서 모였던 키두쉬(Kiddush) 식사이다. 키두쉬는 랍비와 그 제자들이 함께 식사한 것처럼 예수 그리스도께서도 제자들과 함께 식사하셨다는 것과 예수 그리스도의 제자들이 매주 또는 모임이 있을 때마다 식사를 했다는 점에서 연관성이 있다.<sup>24)</sup> 또한 수많은 집단들이 함께 모여 의식상의 거룩을 성취하며 자선사업을 위해 함께 노력하는 공동체 식사로서 그 형식에서 진행자가 있었고, 종교적 토론도 가졌으며, 감사의 표현을 한 후 ‘그 날의 축성’이라는 건배가 있는 하부로트 식사(Haburoth Meal)가 있다.<sup>25)</sup>

### 3. ‘성찬 식사’의 신학적 이해

초대 교회 그리스도인들에게 ‘교회에 모인다’는 것은 교회를 드러내고, 실현하는 목적의 모임을 갖는다는 뜻이다.<sup>26)</sup> 예수 그리스도의 유월절 식사인 ‘최후의 만찬’을 초대 교회가 실행한 실제적인 식사와 오늘날 한국 교회가 실행하는 성찬 성례전과 다른 차이점에 대해 신학적으로 조명하는 것은 성찬 성례전에 대한 바른 이해에 매우 중요하다.

#### 1) 신학의 시작과 발전

‘성찬 식사’의 시작과 발전은 첫째, 예수 그리스도께서 제자들과 나누 유월절 식

---

20) 박재호, 「쉽게 풀어쓴 기독교 신학」 (서울: 비전북, 2001), 173.

21) 가홍순, 『성만찬과 예배갱신』 (서울: 나단 출판사, 2009), 26.

22) 정장복 외 9인, 『예배학사전』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2002), 474.

23) 김외식, “성만찬의 기원과 초기 구조에 대한 연구,” 「신약과 세계」 45 (2002): 216.

24) 정장복, 「예배학개론」 (서울: 종로서적, 1989), 184.

25) Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus* (London: Bloomsbury Academic, 1969), 246-52.

26) Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (Westminster: Dacre Press, 1994), 49.

사를 통하여 초대 교회에 공동식사로 실행되는 과정에서 실행되었다. 둘째, 성찬 성례전에 대한 성격은 예수 그리스도의 공생애 사역 속에서 다양한 계층과의 식사교제와 대화에서 성찬 성례전의 의미를 조명해야 한다. 셋째, 성찬 성례전의 성격에 대한 다양한 관점은 예수 그리스도의 공생애 전체에서 이해하지 않으면 ‘성례전주의’(Sacramentalism)와 ‘종파주의’(Sectarianism)에 빠질 수 있기 때문이다.<sup>27)</sup> 그러므로 이를 극복하기 위해 다락방에서의 유월절 식사로의 최후의 식사는 예수 그리스도께서 제자들과 죄인들과 나누던 하나님 나라의 ‘공동체 식사’라는 이해에서 제자들과 최후의 식사로 해석할 때 먹고 마시던 떡과 포도주가 새로운 의미를 갖는 것이다.<sup>28)</sup> 넷째, 성찬 성례전을 종말론적으로 이해하는 것이다. 부활 후에 제자들과 함께 드신 공동식사는 십자가의 고난과 죽음을 하나님의 구원과 연관시켜 이해하는 것이고, 재림에 완성될 하나님 나라의 잔치를 공동체가 미리 경험하는 것으로 이해하게 하였다. 다섯째, 초대 교회는 ‘떡을 떼는 것’에 대해 ‘교제’의 의미와 ‘성찬’의 의미를 함께 다루면서 예수 그리스도께서 공생애를 통한 식사와 제자들과 함께하신 최후의 식사를 구별하면서도 통합하여 실시하였다. 사랑의 애찬(Agape Meal)과 성찬(Holy Communion)을 통합된 의식 즉 하나의 예배, 하나의 예식(The Lord’s Supper) 속에서 진행했다는 것이다.<sup>29)</sup> 여섯째, 초대 교회에서 실행한 실제적 식사로서의 성찬 성례전은 신비적인 것도, 의례적인 것도, 교권적인 것도 아니었다. 하나님 나라의 역동성이 담긴 공동체의 실제적인 식사로서의 종말론적 행위였다는 것이다.

## 2) 신학의 발전적 논쟁과 분화

초대 교회가 지니고 있던 역동적이던 공동체 식사는 고린도 교회에 교제의 중요한 부분이었던 애찬이 오용되었던(고전 11:17-34) 이 시기부터 공동체의 실제적 식사와 의례적 식사로 분리되기 시작하였다. 이러한 분리로 공동체 식사의 성격이 약화되면서 점차 성찬 성례전적 예배가 강조되고 교회는 교리적 논쟁에 돌입하게 되었다. 논쟁은 성찬 성례전에 대한 상징주의적 이해와 실재주의적 이해에 대한 논쟁이었으며, 예수 그리스도의 실재적 임재에 대한 논쟁이었다.

종교개혁기의 루터와 츠빙글리, 칼빈의 성찬 성례전 논쟁은 성찬 성례전 신학 관점 보다는 성찬 성례전의 요소인 떡과 포도주가 어떠한 본질이며 어떻게 변하는가를 초점으로 삼는 것이었다. 이후 교회는 성찬 성례전 이해를 중심으로 교회가 분열되었다.

## 4. ‘성찬 식사’를 통한 다양한 연합의 의미

27) 임희모, “성찬과 사회봉사”, 한국선교신학회, 「선교신학」 (2002): 1-10.

28) John Reumann, *The Supper of the Lord* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 2-8.

29) 은준관, 『실천적 교회론』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 317-18.

‘성찬 식사’의 중요한 부분은 예수 그리스도의 지체를 이룬 공동체가 동일한 신앙 속에서 삶의 내용과 방향을 함께 한다는 공동체성(Holy Communion)이다. 즉 예수 그리스도를 중심으로 연합의 특수한 공동체를 형성하는 것이 바로 ‘성찬 식사’의 독특한 면이며 모인 무리들은 모두 한 하나님, 한 주님, 한 성령님 안에서 살아가는 동일한 지체임을 계속적으로 다짐한다.<sup>30)</sup>

‘성찬 식사’에서 매우 중요한 의미를 나타내는 ‘감사’로 불리는 유카리스트(Eucharist)<sup>31)</sup> 의미와 ‘희생의 봉헌’(Offering of Sacrifice)으로도 일컬어지는 의미가 있다. 그리고 좁은 의미로, ‘중요로서 시중을 드는 것’과, 넓은 의미로는 ‘중요로서 섬김’을 의미하는 디아코니아(διακονία)로서의 의미다.<sup>32)</sup> 초대 교회는 공동 식사를 통해 디아코니아 사랑을 실천하는 공동체 연합을 이루었다. ‘성찬 식사’는 예수 그리스도와 연합의 식사이면서, 또한 참여자들을 연합하는 ‘공동 식사’이기도 하다. 예수 그리스도께서도 공생애 기간 늘 제자들과 함께 식사하셨는데, 이는 유대 공동체에서 일반적으로 있었던 즐거운 ‘교제의 공동 식사’였다.

‘성찬 식사’를 좀 더 다른 각도에서 분석해 보면, ‘사회적 통합’과 ‘사회적 의무’를 제시하는 것이다. 공동체의 구성원들은 그들의 특별한 결속을 유지하기 위해서 그에 상응하는 일종의 윤리적 의무사항들을 상호간에 준수해야 한다. 통합과 의무는 식탁에 앉은 사람들 사이의 ‘사회적 평등’을 의미한다. ‘성찬 식사’에서 하나의 떡을 먹는 것은 그리스도인이 예수 그리스도와 연합함과 동시에 그리스도인들과도 연합한다는 것을 강력하게 보여주는 상징이다.<sup>33)</sup>

‘성찬 식사’는 하나님의 나라의 ‘천국의 잔치’의 의미를 함의하고 있다. ‘성찬 식사’의 종말론적 주제는 무엇보다도 최후의 만찬이 하나님 나라에서 먹는 만찬과 같은 성격과 의미를 갖고 있음을 제정하신 예수 그리스도의 말씀에서 강하게 암시되고 있다. 즉 마지막 식사에서 예수 그리스도께서는 제자들에게 종말론적 만찬을 미리 보여 주셨던 것이다. 초대 교회 공동체에서 ‘성찬 식사’는 하나의 종말론적 식사였으며, 그것은 아버지 하나님 나라에서 예수 그리스도와 함께 먹는 잔치였다.<sup>34)</sup>

30) 정장복 외 9인, 『예배학사전』, 480.

31) 유카리스트(Eucharist)는 ‘축복’, ‘감사’의 의미가 들어 있으며, 그 근거로는 마태복음 26장 26-27절의 “떡을 가지사 축복하시고”와 “잔을 가지사 감사기도 하시고”에 근거한다. 즉 감사를 통한 연합의 의미를 말 한다.

32) 류장현, “신자의 신앙훈련,” 『세계와 선교』 229 (2018): 31.

33) 조기연, “성찬의 신학적 의미와 흐름,” 34-35.

34) *Ibid.*, 35-36.

### III. ‘성찬 성례전적 공동체 식사’의 실천적 방안 모색

초대 교회 예배는 그리스도인들의 삶의 중심이었고, 삶은 예배의 연장이었다. 성찬 성례전에서 그리스도인들은 실제로 십자가에 죽으시고 부활하신 예수 그리스도를 만났고 그분의 새 생명과 교제하였다. 그들에게는 성찬 성례전의 신비한 은총이 세상을 이기는 믿음이었고 능력이었으며 그리스도인들의 삶을 신비하고 거룩하게 하는 은혜의 시간이었다.<sup>35)</sup> 예수 그리스도의 몸과 피에 참여하는 ‘성찬 식사’는 “그의 몸을 받아들임으로써 그리스도인들은 예수 그리스도의 몸의 지체가 됨을 의미하는 통로였다.”<sup>36)</sup> “예수 그리스도의 몸에 참여함으로 참여자는 서로간의 친교에 의한 연합을 그 결과로 가지게 된다.”<sup>37)</sup> 결국 참여자의 연합은 모든 교회와 공동체간의 연합으로 확장되며 교회의 공동체와 그리스도인들의 연합을 위한 궁극적인 지향점이다.

#### 1. 교회 교육을 통한 실천적 방안

‘성찬 식사’에 대한 교육은 그리스도인들로 하여금 성찬 성례전에 대한 인식을 고취시키고 풍성한 은혜를 누릴 수 있도록 참여에 대한 기대를 갖게 하기 때문에 중요하다. 그리스도인들이 연합에 대한 인식이 약화되고 점차 소멸되어가고 개인의 편리성만이 강조되는 상황에 대해 “그 어느 때 보다 시급한 시대정신을 반영한 올바른 예배 신학이 보다 필요한 상황”이 되었다.<sup>38)</sup> 예수 그리스도께서는 성찬 성례전을 명령하시면서 구체적인 방법과 순서를 명시하지 않으셨지만 교회 초기부터 각 공동체에서 신학적 그리고 시대적 상황적 고려에 따라 다양하게 실행되었다.

한국 교회가 ‘성찬 식사’를 자주 시행하지 않는 이유는 목회자들이 성찬 성례전에 대한 신학적 가치를 잘 알지 못하고 있기 때문이다. 성찬 성례전에 대한 교회 교육을 통해 목회자는 물론 그리스도인까지 바른 인식을 가져야한다. 시대적 상황에 따른 올바른 교회 교육이 선행되지 않은 ‘성찬 식사’는 무분별하게 시행되기 때문에 ‘성찬 식사’가 예배에서 균형을 이루는 형태로 발전해 가기 위해선 교육이 선행되어야 한다.<sup>39)</sup> 종교개혁에 일어났던 성찬 성례 신학의 갈등이 아닌 서로의 다름을 포용하며 은혜의

35) 이세형, “웨슬리의 성만찬 신학,” 『한국개혁신학』 32 (2011): 77.

36) Edward Schlink, *Ökumenische Dogmatik: Grundzüge* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983), 580.

37) Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie II* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 360.

38) 오현철, “뉴노멀 시대 설교의 변화,” 『복음과 실천신학』 57 (2020): 122.

39) 정일웅, 『개혁교회 예배와 예전학』, 385.

풍성함을 경험하도록 신학적 풍성함에 대한 ‘이론적 교육’과 ‘실천적 사례’에 대한 현장 교육이 현재보다 더 활발해 져야 한다.<sup>40)</sup>

### 1) 성서적 기준의 적용 가능한 이론적 교육

이론적 교육 과정을 통해 하나님의 구속사적 관점에서의 ‘성찬 식사’가 함의하는 의미를 분명하게 드러내야 한다. 성경에 근거한 교육과 더불어 기념설의 관점을 넘어 예수 그리스도와의 실제적 연합이며 동시에 공동체 연합의 실제적인 교육이어야 한다. 그 의미는 첫째, 예수 그리스도의 고난에 참여하는 것이다. 예수 그리스도와 연합의 본질에 대해 “성도와 예수 그리스도 간의 영적 연합의 본질이 자신의 삶 속에서 주님의 이중적 구원 경험(죽음과 부활)을 재현하는 것”과 다름이 없기 때문이다.<sup>41)</sup> 바울은 고난을 죽음뿐만 아니라 부활과도 연관<sup>42)</sup>시킨다는 점에서 고난에 참여하는 의미를 주장했다. 둘째, 예수 그리스도의 몸이 되는 것이다. 예수 그리스도와 연합을 가장 효과적으로 은유하는 표현은 예수 그리스도의 지체가 된다는 표현이다.<sup>43)</sup> 예수 그리스도의 몸은 교회의 본질을 표현할 때 매우 중요한 은유의 표현이며<sup>44)</sup> 교회와 공동체의 그리스도인들의 연합은 예수 그리스도의 몸의 지체로서 한 몸으로 존재한다는 증명이다. 셋째, 예수 그리스도를 신랑으로 교회 공동체와 그리스도인은 신부로서 인식 전환이다. 예수 그리스도와 한 몸으로 연합이 말하는 친밀감은 인격적인 성격을 부각시키는 것이다.<sup>45)</sup> 넷째, 그리스도인들은 일상적인 삶을 살아내야 한다. 매일의 일상적인 삶 속에서 예수 그리스도의 죽음과 부활에 지속적으로 참여하기 때문에 이 사건들은 지속적으로 그리스도인의 일상적인 삶을 인증하는 역할을 한다.<sup>46)</sup> 예수 그리스도와 함께 죽고 부활하는 종말론적 인식은 실제적인 일상적인 삶에서도 드러나지 않을 수 없기 때문이다. 결코 윤리적 혹은 도덕적인 삶을 지향하지 않는다는 것은 아니다. 예수 그리스도의 죽음의 본래 목적이 윤리-종교적이었기 때문에 예수 그리스도와의 연합에 담긴 ‘성찬 식사’ 교제는 그리스도인들의 일상적 삶이 윤리-종교적인 관계가 될 때 완성되어지는 것이다.<sup>47)</sup>

40) 황훈식, “한국개신교에서 종교개혁 성만찬 신학의 의미와 현주소,” 86.

41) Merrill C. Proudfoot, “Imitation or Realistic Participation? A Study of Paul’s Concept of ‘Suffering with Christ,’” *Int* 17 (1963): 151.

42) Constantine R. Campbell, *Paul Union with Christ*, 김규섭·장성우 역, 『바울이 본 그리스도와의 연합』 (서울: 새물결플러스, 2021), 509-11.

43) Gert M. Pelser, “Once More the Body of Christ in Paul,” *Neot* 32 (1998): 525-39.

44) Campbell, *Paul Union with Christ*, 354.

45) Sang-Won, Son(Aaron). “Implications of Paul’s ‘One Flesh’ Concept for His Understanding of the Nature of Man,” *Bulletin for Biblical Research* 11 (2001): 107-22.

46) Robert C. Tannehill, *Dying and Rising with Christ: A Study in Pauline Theology* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006), 1.

47) Alfred Wikenhauser, *Pauline Mysticism: Christ in the Mystical Teaching of St.*

## 2) 실용성 있는 실제적 교육

한국 교회는 성찬 성례전을 의례적인 부분으로 기념에 의존하여 실행하고 있음이 현실이다. 정기적인 이론교육과 함께 참여자들이 성찬 성례전에 대한 어색함과 거부감이 없도록 실제적으로 ‘성찬 식사’를 실행하는 과정을 경험하여야 한다.

초기 기독교 공동체의 모임에서 떡 의식(rite of the bread)-공동식사-잔 의식(rite of the cup)로 이루어진 공동식은 없어서는 안 될 핵심적인 요소였다.<sup>48)</sup> 초기 기독교 공동체의 공동식사는 성찬 성례전과 애찬의 의미를 함께 함의하였다. 그러므로 실제적인 공동식사를 통한 교육은 성찬 성례전의 의미와 함께 친교의 의미가 드러나도록 하여야 한다.

공동체 식사에서는 식사를 하기 위해서 1) 음식을 준비하는 사람 2) 배분하거나 차림을 준비하는 사람 3) 식사 후 정리하는 사람들로 분류한다. 공동으로 식사를 준비할 때는 식사 전 모든 준비 과정과 식사 후 마무리 정리 과정까지 공동체가 함께 참여하여 섬김의 마음으로, 봉사와 희생의 정신으로 참여하여야 한다. 한국 교회 대부분은 예배 후 애찬으로서 공동 식사하는 아름다운 관례가 지켜지고 있다. 그러나 이 식사는 준비와 정리 그리고 식사하는 사람들이 정확히 구분되어서 공동체적 연합의 의미를 발견하기는 쉽지 않은 실정이다. ‘성찬 식사’의 실제적 교육과정의 목적은 공동체가 함께 동참함으로 공동체가 한 몸으로서의 연합을 경험하도록 하는 것이다. 다른 방법으로는 ‘성찬 식사’에 참여하는 참여자들이 각자 합당한 음식을 준비해오는 것이다. 준비의 과정은 공동으로 준비하지 않지만 음식의 나눔과 섬김 그리고 뒷정리의 과정을 공동체가 함께할 수 있으므로 공동체의 연합의 교육은 가능하다. 끝으로 식사가 준비된 식탁에서 성찬 집례자의 성찬 성례전 예배를 모든 공동체가 함께 드린 후 식사를 하는 것으로 ‘성찬 식사’를 마치는 것이다. 그러므로 실제적인 ‘성찬 식사’를 통한 교육은 성찬 성례전 의미와 함께 친교의 의미가 함께 드러나도록 하여야 한다.

## 2. 예배를 통한 실천적 방안

다양한 예배 기획 가운데 교회가 ‘성찬 식사’를 통해 연합을 추구하기 위한 예배 기획이 매우 필요하다. 예배 기획 내용은 설교와 성찬 성례전의 요소와 기도와 찬양을 통해서 공동체의 연합을 참여자 모두에게 온전하게 전달되도록 해야 한다.

### 1) 설교를 통한 방안

---

*Paul. Trans. Joseph Cunningham* (New York: Herder and Herder, 1960), 146-47.

48) 양승준, “교육의 장으로 공동식사의 함의-성서적, 역사적, 문화적 의미를 중심으로,” 364.



한국 교회의 예배 예전 환경은 설교의 권위가 강조되고 설교 환경은 비교적 소홀히 여겨지는 경향이 있다. 최근 교회들 가운데 예전의 중요성을 강조하면서 설교와 예배를 다시 연결시키고 통합시키려는, 다시 말해서 설교를 예전 환경이라는 보다 큰 구조 속에 제대로 배치하려는 노력은 설교학적으로도 매우 의미 있는 일이다.<sup>49)</sup>

그러므로 교회 공동체의 연합을 위한 성찬 성례전에 대한 설교를 체계적으로 실시해야 한다. 설교를 통해 ‘성찬 식사’가 예수 그리스도께서 자신의 몸을 내어 주시며 제정하신 교회의 예배에 소중한 본질적인 은혜의 수단임을 적극적으로 드러내야 한다. ‘성찬 식사’에 대한 진정한 자세와 의미, 또한 예식의 절차와 과정 대하여 설교를 통해 구현하여야 한다. 초대 교회는 ‘성찬 식사’에 대한 이해의 관점을 희생제사의 관점만으로 이해하지 않았다. 예수 그리스도의 전 생애를 통한 대속의 십자가 죽음을 공동 식사 교제를 통한 자기 주심(self giving)으로 이해하였다. 그러므로 공동체 식사모임 안에서의 떡을 먹고 잔을 나누는 교제는 말씀 안에서 성육하신 예수 그리스도의 자기주심을 회상하는 것이다.<sup>50)</sup>

그러므로 설교를 통해 예수 그리스도와 진정한 연합에 대한 확신과 더 나아가 그리스도인과 공동체 더 나아가 한국 교회가 연합을 이루어감으로 교회의 본질적 회복을 경험케 해야 한다. 그러므로 설교를 통해 예수 그리스도께서 제정하신 성찬 성례전이 함의하고 있는 참 의미를 바르게 전달함으로 교회의 연합을 이루는 통로가 되어야 한다. 설교는 하나님의 말씀을 가감 없이 전달하여 그리스도인들로 하여금 말씀을 듣고 받아들이고 이해하게하는 증거다. 그러므로 성찬 성례전은 예수 그리스도의 사랑을 눈으로 보는 ‘설교’이며, ‘설교’는 예수 그리스도의 세미한 사랑을 듣고 이해하는 ‘성찬 성례전’이라고 할 수 있다.

## 2) 기도와 찬양을 통한 방안

‘성찬 성례전’ 기도는 예수 그리스도의 고난과 죽음에 대한 감사의 목적과 의미에 합당하기 위해서는 주의 만찬의 제정과 그 의미에 대한 바른 이해 안에서 기도해야 한다. 직접 제정하여 주신 성찬 성례전은 예수 그리스도의 권위에 의한 것이다. 또한 예수 그리스도의 사랑의 발현에 대한 감사기도이어야 한다. 목숨을 내어주신 예수 그리스도의 사랑과 십자가 고난과 고통의 죽음 앞에서 교회를 사랑하시는 마음으로 찢기시고 피 흘리시는 두려움을 감당하시며 스스로를 내어주신 사랑에 감사하는 것이다. 성찬 성례전의 목적과 본질에 합당한 기도이어야 한다. ‘성찬 성례전’은 예수 그리스도의 고난을 회상하고 기억하도록 직접 제정 하셨다.<sup>51)</sup> 감사는 곧 찬양으로 표현된다.

49) 오현철, 『설교와 설교 환경』 (서울: 기쁜날, 2020), 33.

50) Foley, *From Age To Age: How Christians Have Celebrated The Eucharist*, 59-60.

51) Owen, *Sacramental Discourses*, 195-220.

한국 교회 찬송가 645장 가운데 세례와 성찬 성례전에 관한 곡은 10장에 불과하다. 그 중에 세례 성례전에 관한 찬송은 세 곡이고, 성찬 성례전에 관한 찬송은 일곱 곡이다. 심지어 일곱 곡도 제대로 불리지고 있지 않은 현실이다. 그러나 요한과 찰스 웨슬리(John Wesley, Charles Wesley) 형제는 성찬 성례전에 대한 곡만 162곡을 작사 작곡했다.

한국 교회는 새로운 찬송가 편집이 이루어질 때 성찬 성례전 찬송을 확대할 뿐 아니라 교회 연합 차원에서 성찬 성례전에 대한 찬송을 공모하는 등 개발에 앞장서야 한다. 특히 요한과 찰스 웨슬리 형제가 작사 작곡한 성찬 성례전 찬송을 한국 교회가 교과를 떠나서 도입할 필요가 있다. 웨슬리 형제는 성찬 성례전 찬양에서 참여자가 하나님의 임재와 영광을 체험할 수 있음을 분명히 했다.<sup>52)</sup>

또한 현재 찬송가 중에 연합을 드러낼 수 있는 곡을 성찬 성례전에 도입할 필요성이 강조되어야 한다. 찬송은 아무리 자주 부르고 반복해서 부른다고 해도 그리스도 인들은 설교에 비해 상대적으로 거부 반응이 적다. 성찬 성례전에 대한 찬송을 부르면서 신학적 의미를 깨닫게 되면 인식의 전환이 이루어져 교회의 연합을 위한 삶으로 이어질 수 있다.

### 3) '성찬 성례전' 요소를 통한 방안

초대 교회는 당시 5% 미만의 부유한 사람들을 제외하고 대부분 가난한 사람들로써 공동 식사는 간단하게 빵이었을 것으로 여겨진다.<sup>53)</sup> 식사 중간쯤 포도주로 가득 채운 컵을 예수 그리스도, 이스라엘의 하나님께 바치는 헌주(libation)라는 순서가 있었다.<sup>54)</sup> '성찬 성례전'의 필수 요소는 떡(빵)과 포도주(잔)로 상징된다. 두 요소는 예수 그리스도의 몸을 상징하는 떡과 예수 그리스도의 피를 상징하는 포도주로 각각의 다른 의미로 말 한다. 예수 그리스도께서는 떡을 들고 축사하시면서 “이것은 너희를 위하는 내 몸이니.”, 이어서 잔을 들고 “이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니.”(고전 11:24-25)라고 두 요소를 구분하여 말씀하셨다. 두 요소는 공존된 하나의 요소가 아니며 분리된 두 요소로서 예수 그리스도의 몸이 찢겨짐과 흘리신 피로서 떡과 포도주로 상징되는 분리된 요소이다. 최후의 만찬 식사에서 두 요소를 섞어서 먹고 마시지 않으신 것은 예수 그리스도께서 고난의 과정 안에서 대속의 제물이 몸과 피로 분리되었음을 드러내시기 위함이다. 바울이 두 요소를 분리하여 강조한 원인은 성찬 성례전에 참여자들의 믿음이 이것을 별도로 숙고하도록 하기 위함이다.<sup>55)</sup>

52) John Wesley· Charles Wesley, *Hymns on the Lord's Supper*, 나형석 역, 『성만찬 찬송』(서울: 도서출판 kmc, 2011), 10-32.

53) 이정재, “코로나19 이후: 교리적 예배와 1-2세기 예수 공동체의 예배,” 153.

54) *Ibid*, 156.

55) John Owen, *Sacramental Discourses*, 이태복 역, 『나를 기념하라』(서울: 지평서원, 2021), 27.

교회 공동체는 ‘성찬 식사’에 있어서 두 가지 요소에 대한 바른 인식에 있어서 선행 조건을 가져야 한다. 첫째, 예수 그리스도에 대한 ‘믿음’에 대한 절대적인 인식이다. 성찬 성례전의 본질적 의미가 우리의 죄에 대한 속죄와 하나님과 그리스도인의 화목을 위해 대신 대속하신 것이며, 아들이신 예수 그리스도께서 아버지 하나님의 뜻에 따라 기쁘게 순종하심으로 몸이 찢기고 피 흘리심의 죽음으로 인함이라는 확고한 믿음이 뒷받침되어야 한다. 둘째, 순전한 ‘순종’의 자세 안에서 ‘성찬 식사’의 요소인 떡과 포도주를 먹고 마시는 식사에 참여하여야 한다. 셋째, ‘부활과 재림’의 소망에 의한 기쁨의 ‘성찬 식사’가 되어야 한다. 예수 그리스도의 몸과 피는 찢겨지고 흘리신 것으로 완전히 소멸된 것이 아니다.

한국 교회가 성찬 성례전에서 간과한 부분이 제한된 예배시간을 구성하는 특정된 순서의 한 부분으로 인식하고 매우 형식적으로 참여하는 자세를 보이고 있는 것이다. ‘성찬 식사’는 ‘예수 그리스도의 몸과 피가 떡과 포도주로 비유되거나 상징되는 것에만 그치는 것이 아니라 예수 그리스도의 완전한 삶의 과거와 미래도 ‘성찬 식사’를 통해 현재에 임하고 있는 것이다. 실제적으로 일상적 식사를 통해 먹는 음식이 온몸에 다양하게 스며들듯 예수 그리스도의 전 삶이 우리들의 삶에도 온전히 스며들 수 있는 사실을 ‘성찬 식사’를 통해 믿음으로 고백하여야 한다.’<sup>56)</sup>

더불어 중세 로마 가톨릭 교회와 같이 ‘성찬 식사’의 요소들을 축성하여 화체설로 오인하는 일이 발생하지 않도록 세심한 주의가 필요하다. ‘성찬 식사’에서 떡과 포도주에 대한 요소의 해석과 다양한 적용에 대한 바른 신학적 연구가 시대의 변화에 맞추어 사회문화적 시각을 고려하여 이루어져야 한다.

### 3. 공동체 교제를 통한 방안

그리스도인의 교제는 하나님께 주신 사명을 서로 잘 감당하도록 동역을 목적으로 하고 있다. 그러나 한국 교회에서 실시하는 교제는 빈부의 격차에 따라, 사회적 지위의 모양에 따라 혹은 직업이나 같은 취미생활에 따른 교제를 위한 형태로 전락하고 있는 것으로 여겨진다. 그러므로 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’ 즉 ‘성찬 식사’를 통한 교제의 필요성이 절실하다.

#### 1) 성례전적 공동체 모임

성찬 성례전적 공동체 모임은 예수 그리스도의 몸과 피에 참여함으로 인한 연합의 은혜를 경험하는 것이다. 그러기 위해선 네 가지 측면에서 살펴보아야 한다. 첫째,

56) 김진, 『성만찬의 영성』 (서울: 엔크리스토, 2003), 96-97.

공동체 모임은 어떤 격식과 형식에 지나친 엄매임이 없어야 한다. 언제나 모임 자체는 예수 그리스도의 지체로서의 일치이며 연합이라는 기독교 본질의 가치를 드러내는 것에 중점을 두어야 한다.

둘째, 공동체 모임이 가지고 있는 특성 중에 ‘동역’이라는 교제의 과정이 있다. 지체로서 다양성을 존중하면서 개인의 독창성을 극대화하고 성장 할 수 있는 교제는 예수 그리스도와 연합을 고백하는 성례전적 모임이라는 성격 안에서만 가능한 것이다.

셋째, 공동체 모임은 선교적 의미가 드러나는 긍정적 요소를 함의 한다. 최후의 만찬 식사를 기념하라는 예수 그리스도의 말씀은 소극적 기념을 넘어 적극적 개념으로서 확장적인 선교 개념이다. 고린도전서 11장 26절에 “너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는 것이니라.”고 했다. 바울을 통해 현대에 이르기까지 선교적 개념이 확장되어 전해지고 있는 역사적 사실을 통해 성례전적 모임 안에는 거역할 수 없는 선교적 요소가 있다.

넷째, 예수 그리스도께서 행하신 공동체 모임 안에서 행하신 만찬의 의미는 제자들과 함께한 자리에서 희생적 제물의 의미를 적극적으로 나타내시는 동시에 공동체의 모든 지체는 예수 그리스도 안에서 차별이나 구별되지 않는 연합의 공동체이며 하나라는 선포를 강조하고 있는 것이다. 그러므로 성례전적 모임은 단순한 사귄과 교제에만 의미를 국한하지 않으며 예수 그리스도의 지체로서의 사귄이 있는 포괄적인 의미가 있는 것이다.

성례전적 공동체 모임은 참여자들이 예수 그리스도와의 연합을 경험하고 고백을 확인하는 시간이므로 다양한 동역의 연합을 위해서 상호 배려와 격려 그리고 상호 존중과 섬김의 자세로 모임에 참여하여야 한다.

## 2) 공동체 공동식사

교회는 예수 그리스도께서 머리이시며, 그리스도인들은 지체로서 형성된 공동체이다. 이 공동체는 존재론적 그리고 인격적으로 연결되어 있으며, 인간은 공동체 안에서 사회적 존재로 살아가며, 그 안에서 경험적이고, 실제적인 관계가 형성된다.<sup>57)</sup> 교회는 성찬 성례전적 공동체이며 성찬 성례전은 식사와 형태를 갖춘 성례전이다.<sup>58)</sup> 식사 공동체인 초대 교회 그리스도인들은 각자 음식을 준비하여<sup>59)</sup> 소규모의 식사를 자주 행했음을 알 수 있다.<sup>60)</sup> 공동체 모임에서 식사는 단순한 교제만을 위한 친교적 의미에 국한되지 않는다. 식사 과정은 믿음을 기반으로 예수 그리스도와 연합의 기쁨

57) 김광석, “성례전적 삶으로서 레이투르기아에 관한 연구” (박사학위논문: 장로회신학대학교 대학원, 2016), 24.

58) 최승근, “성찬 공동체로서의 교회,” 『성경과 신학』 79(2016): 230.

59) Stookey, 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가』, 51.

60) 정일웅, 『개혁교회 예배와 예전학』 (서울: 총신대학교출판부, 2013), 277.

을 참여자 모두가 경험하는 것이며 더불어 개인과 공동체가 연합을 위한 성숙한 영성으로까지 자라게 하는 교육의 장이며, 개인과 공동체 전체에게 축복의 시간이며 은혜의 시간이다.<sup>61)</sup> 이러한 공동체 식사에는 섬김과 봉사와 배려와 감사와 기쁨이 있는 식사로서 단순한 식사가 아니다. 교회 공동체의 식사는 “예수 그리스도를 기념하는 특별한 의미가 있는 식사다.”<sup>62)</sup> 공동체 식사에서 ‘성찬 식사’의 계기가 마련된 것이다. 따라서 교회 공동체가 함께 먹고 마시는 식사에 의미를 부여한 음식을 알고 먹을 때 ‘성찬 식사’가 함의하고 있는 공동체의 연합의 의미를 경험할 수 있다.<sup>63)</sup>

그리스도인의 일상 식사에 중요한 성찬 성례전 의미를 부여한 초기 공동체 식사는 “떡과 포도주인 한 물질에 하나님의 고귀한 가치의 의미를 부여함으로써 창출되는 어떤 융합의 형태, 즉 예수 그리스도의 ‘창조적 식탁 제정’으로서의 ‘의례적 식사문화 창조사건’으로 볼 수 있다.”<sup>64)</sup> 반면에 초기 공동체의 실제적인 공동식사가 온전한 식사로서 성찬 성례전이 계속되지 못한 이유로 첫째, 규모가 큰 공동체에서 실제적인 식사를 한다는 것의 어려움이 있기 때문이다. 둘째, 당시 주일은 휴일이 아니었기 때문에 개인의 노동의 환경에 맞추어 예배하는 상황에서 식사의 어려움 때문이다<sup>65)</sup>

현대 한국 교회의 ‘성찬 식사’는 간소화된 작은 전병과 작은 포도주 잔을 분간하여 먹고 마시는 것으로 상징함으로 공동체 식사의 의미를 온전히 체감할 수 없다. 바울이 언급하고 있는 함께 먹고 마시는 공동체 식사 안에서 예수 그리스도의 삶과 죽음의 의미를 부여하는 예식이었음이 분명하다.<sup>66)</sup> 그러므로 성찬 성례전적 공동체 식사는 ‘성찬 식사’의 의미가 내재되어야 한다. 공동체 식사는 첫째, 공동체의 교제를 통해 사랑을 증진하고 가난을 위로하며, 겸손을 훈련하는 자리이다. 둘째, 예수 그리스도의 임재와 마음 뜨거운 사랑의 교제, 자유로운 간증과 회심이 드러나는 자리이다. 셋째, 지난 일들을 용서하고 다른 이들에 대한 사랑과 연대를 위해 경계를 허무는 자리이다. 넷째, 공동체 영성인 생태적인 관심과 생명에 대한 돌봄과 살림을 결단하고 실천할 수 있는 자리이다. 다섯째, 식탁 교육의 기회로 대화와 소통뿐 아니라 예절과 인성을 함양할 수 있는 따뜻한 자리이다.<sup>67)</sup>

그러므로 성찬 성례전 모임에서 공동체 식사는 ‘성찬 식사’로서 예수 그리스도와 연합된 공동체와 그리스도인들의 교제, 사랑, 위로, 겸손, 용서, 연대, 돌봄, 소통, 환대 등의 주제가 실현되는 연합의 장(場)이 실현되어야 한다.

61) 김진, 『성만찬의 영성』, 6.

62) 안선희, “성찬이해의 인간학적 전제 - ‘상징의 딜레마’ 해결의 모색 -,” 『신학과 실천』 42(2014): 129.

63) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구,” 『신학과 실천』 54(2017): 98.

64) *Ibid.*, 103.

65) Stookey, 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가』, 89-90.

66) *Ibid.*, 110.

67) 양승준, “교육의 장으로 공동식사의 함의: 성서적, 역사적, 문화적 의미를 중심으로,” 376.

### 3) 식사 기도

예수 그리스도께서는 식사에 있어서 기도의 의미를 물질적인 음식을 먹고 마시는 단순한 행위에 대한 외적인 상황에 대해서만 기도하고 있지 않다. 예수 그리스도께서 드린 감사 기도를 식사에 국한하여 기도를 드린 것으로 이해하고 있으나 예수 그리스도께서 드리신 감사 기도는 단순하지 않다.<sup>68)</sup> 식사 기도의 출발은 예수 그리스도께서 드렸던 아버지 하나님을 향한 헌신과 믿음의 기도가 되어야 한다. 즉 아버지 하나님에 대한 감사와 동시에 예수 그리스도께서 생명을 내어 주심에 대한 믿음 안에서 고백되는 감사 기도가 되어야 한다.

그러나 현대 교회 공동체와 그리스도인들의 식사 기도의 형태는 당일의 양식을 채워 주심에 대한 감사에만 편중된 경향이 있다. 마태복음 6장 11절의 “일용할 양식”이란 간구의 기도는 ‘오는 날’ 또는 ‘다음 날’에 대한 삶에 필요한 양식을 말한다. 즉 생명의 보존을 위해 필요한 것을 공급해 주시는 초월적인 하나님에 대한 신뢰의 고백인 것이다.<sup>69)</sup> 모든 그리스도인의 기도 형태는 하나님의 초월성과 은혜성에 기초한다. 그러므로 교회 공동체와 그리스도인의 식사 기도는 하나님의 절대적 초월성과 값없이 주시는 은혜에 기초한 감사 기도가 되어야 하며 예수 그리스도와 연합된 교회 공동체를 향한 구제와 헌신의 고백적 담론이 드러나는 간구의 형태가 되어야 한다.

교회 공동체의 식사 기도는 예수 그리스도께서 제정하신 ‘성찬 식사’의 의미를 실천하는 계기가 되어야 한다. 첫째, ‘성찬 식사’를 통해 끊임없이 일용할 양식으로 공급하여 주심에 감사해야 한다. 둘째, ‘성찬 식사’가 우주적 교회 공동체에게도 하나님의 은혜로 공급되기를 간구하여야 한다. 셋째, 예수 그리스도의 지체인 공동체와 이웃을 향해 내 것을 기꺼이 내어주는 구제와 헌신의 결단이 있어야 한다. 레위기 23장 22절에 “...가난한 자와 거류민을 위하여 남겨두라...” 자신의 밭모퉁이 까지 다 추수하지 말고 떨어진 것을 줍지 말고 이웃을 위해 남겨두라 기록하고 있다. 오늘날 교회 공동체와 그리스도인은 이웃을 위해, 공동체를 위해 자신의 것을 기쁘게 나눌 수 있는 감사와 섬김과 배려가 필요함을 ‘성찬 식사’ 기도를 통해 경험하여야 한다.

### 4. 일상(日常)을 통한 연합 방안

바울은 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 사는 것이 아니요 오직 내 안에 그리스도께서 사시는 것이라”(갈 2:20)고 고백했다. 예수 그리스도와 한 몸으로 연합된 그리스도인에게 있어서 일상의 삶이란 바울의 고백적

68) 김진, 『성만찬의 영성』, 74.

69) 김세윤, 『주기도문 강해』 (서울: 두란노 아카데미, 2018), 134-35.

일상이어야 한다. 이어서 바울은 “...온유한 심령으로 그러한 자를 바로 잡고 너 자신을 살펴보아...”(갈 6:1)라고 기록한 바와 같이 ‘온유한 심령’과 ‘자신을 살펴보는 자세’는 성찬 성례전적 삶이 일상에서 교회 공동체의 연합을 위해 구체적인 방향을 제시하는 것이다.

### 1) 성결한 일상의 삶을 통해

성결은 윤리적 측면이나 혹은 도덕적 측면과 사회법적인 측면만을 의미하지 않는다. 예수 그리스도와 연합을 고백한 그리스도인은 도덕적, 윤리적, 사회법적으로 합당한 삶뿐만 아니라 그리스도인으로서 다양한 기준들에 부합된 삶의 자세가 요구된다.

한국 교회의 구성원들이나 공동체에게 찾아보기 힘든 삶의 모습이 희생과 섬김을 바탕으로 하는 성결한 삶이다. 그러므로 ‘성찬 식사’가 함의하고 있는 성결의 담론은 예수 그리스도의 몸이 찢기고 피를 흘리심이라는 희생과 교회를 사랑하시는 섬김의 결정체가 담긴 것이다. 그렇다면 예수 그리스도와 온전히 연합된 공동체에게서 나타나야 할 성결한 삶은 분명 해진다. 갈라디아서 2장 20절에서 바울의 삶은 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 사는 것이 아니요 오직 내 안에 그리스도께서 사시는 것이라 이제 내가 육체 가운데 사는 것은 나를 사랑하사 나를 위하여 자기 자신을 버리신 하나님의 아들을 믿는 믿음 안에서 사는 것이라”고 했다. 이는 예수 그리스도의 고난의 흔적으로 일상의 삶을 살아낸다는 다짐이 있는 삶이다. 사회가 요구하는 그리스도인의 삶의 범주는 도덕과 윤리, 사회법적인 부분 안에만 국한 되어있다. 갈라디아서 6장 14절에서 바울은 “그러나 내게는 우리 주 예수 그리스도의 십자가 외에 결코 자랑할 것이 없으니 그리스도로 말미암아 세상이 나를 대하여 십자가에 못 박히고 내가 또한 세상을 대하여 그러하니라.”고 외쳤다. 이제 한국 교회가 이 고백을 통해 일상의 삶에서 성결한 공동체로서 긍정적인 요소로 작용되어야 한다.

또한 일상에서의 성결한 삶이란 선교적 삶을 선포하는 것이며 복음의 증인으로 살아내는 삶이다. 마태복음 28장 19-20절 “그러므로 너희는 가서 모든 민족을 제자로 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 베풀고 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라 볼지어다 내가 세상 끝 날까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라.”는 명령을 교회는 실천해야 한다.

성찬 성례전적 삶의 표징은 그리스도인의 성결한 삶으로의 고백이 수반함에서부터 시작되는 것이다. 교회의 공동체 구성원인 그리스도인은 ‘성찬 식사’가 함의하고 있는 성결한 삶에 대해서도 진지한 고민을 하는 과정을 통해 하나님께서 기뻐하시는 공동체의 연합은 가능하다.

### 2) 재림 소망에 대한 증언의 삶을 통해

현대 한국 교회 그리스도인들도 지나칠 정도로 세상 가치관을 따라 살아가고 있는 것으로 여겨진다. 그러나 그리스도인은 예수 그리스도의 재림의 소망을 갖고 공동체 연합을 위해 이타적인 삶을 일상에서 살아가야 한다.

‘성찬 식사’는 현재의 삶 속에서 살아계신 예수 그리스도를 고백하며 참여하는 모든 구성원들과도 연합을 체험하는 실질적인 사건이다. 그러므로 ‘성찬 식사’를 통한 재림 소망에 대한 증언의 삶은 일상의 작은 영역에서부터 모든 영역에 이르기까지 다양한 형태와 방법으로 나타난다. 예수 그리스도와의 연합은 개인과 교회 공동체와의 연합이며 동시에 선교적 선포이므로 그리스도인의 일상의 삶 모든 영역에서 재림 소망에 대한 증언의 삶은 자연스럽게 드러난다.

그리스도인들에게 재림 소망에 대한 증언의 삶은 일상에서 보편화 되어야하고 객관화 되어야 한다. 교회 안에서만 다짐하는 증언의 삶은 일면 구호에 그치기 쉽다. “...예루살렘과 유대와 사마리아와 땅 끝까지 이르러 내 증인이 되리라.”(행 1:8)하신 말씀은 반드시 실천해야하는 동사적 의미이기 때문이다. 증언자로서 ‘성찬 식사’에 참여하는 것은 재림의 소망을 가진 교회 공동체가 섬기고, 나누고, 헌신하고, 사랑하는 증언의 삶을 드러내는 고백이므로 그리스도인은 성찬 성례전에 대한 이해가 전반적으로 부족한 상황에서는 증언의 삶을 살아내기는 어렵다. 반면에 성찬 성례전을 통해 재림에 대한 성경적 바른 이해와 실천의 자세는 사회 공동체를 향한 증언의 삶을 살아내는 풍성한 요소가 된다.

### 3) 섬김의 삶

유월절 식사를 제자들과 함께 하신 예수 그리스도께서는 일상에서 섬기는 삶을 살기를 바라셨다. 제자들은 천국에서 누가 크냐고 질문했지만 예수 그리스도께서는 ‘섬기는 자’가 되어야 한다고 하셨다. 한국 교회는 ‘섬김의 삶’을 간헐적 구제로 한정하는 편견을 갖고 있다. 그러나 예수 그리스도의 ‘섬김의 삶’은 일상에서 ‘사랑의 적극적 실천’을 직접 보여주시고 제정하셨다.

‘성찬 식사’에 참여하는 그리스도인과 공동체는 ‘섬김의 삶’을 교회에서 뿐 아니라 삶의 일상의 현장에서 살아내야 한다. 초대 교회는 ‘공동 식사’를 공동체 교제의 주요한 방법으로 사용한 것이다. 그들은 ‘말’로써만 교제한 것이 아니라 ‘함께 식사’하는 것을 통해 교제를 실천한 것이다. 초대 교회 공동체와 그리스도인에게 있어서 ‘식사’는 단순히 허기를 채우는 것뿐만 아니라 ‘상호 교제’안에서의 상호 섬김의 의미를 가지고 있었다. 예수 그리스도는 세리와 죄인들과 함께 식사하심으로써 그들과 교제하셨다(막 2:15-16; 눅 7:34; 행 11:3; 갈 2:12). 이러한 ‘식사 교제’는 초대 교회에 있어서 또한 가난한 자와 연약한 사람들을 섬기는 기회로 확장되었다. 초대 교회는 이 문제를 ‘공동체 식사’ 자리를 통해 말로만 사랑한 것이 아니라 행동으로 사랑을 표현했다. 사랑의



표현 방법은 공동체가 물건을 서로 통용(행 4:32-37)하는 과정 안에서 ‘섬김의 삶’을 실천 하였다. 공동체의 섬김은 ‘공동체 식사’ 안에서 자연스럽게 드러나게 된다.

#### IV. 나가는 말

한국 교회는 성찬 성례전을 예배의 중요한 요소로 정의하고는 있지만 성찬 성례전의 의미를 온전히 인식하지 못하고 있는 실정이다. 성찬 성례전에 대한 새로운 메커니즘으로 인식 전환은 결코 쉬운 일은 아니다. 개 교회 주의와, 개인주의가 팽배한 상황에서 공동체의 분열의 현상을 위기로 여기고 교회 공동체의 본질을 회복하기 위한 연합 방안에 대한 다양한 방안이 절실히 필요한 시기이다. 궁극적으로 교회 공동체가 드러내야 하는 연합의 당위성은 예수 그리스도께서 제자들과 지상에서 함께하신 식사라고 할 수 있기 때문이다. 마지막 만찬은 섬김과 배려가 함의된 연합을 보여주신 식사라고 할 수 있다. 그러므로 교회 공동체의 연합의 당위성과 필연성은 예수 그리스도의 몸과 피에 참여하는 ‘성찬 식사’에 참여함에서부터 출발하여야 한다.

특히 초대 교회 공동식사가 가진 공동체 연합의 기본 의미를 되새김으로 단순한 기념으로 왜곡된 성찬 성례전을 실제적인 ‘성찬 식사’로서 구현해 낼 수 있어야 한다. ‘성찬 식사’에 대해 구약의 언약적 식사를 통해, 신약의 종말론적 공동 식사를 통해 지향하는 방향성이 전 우주적 사건으로서 지속적으로 확장되어야 함을 알 수 있다.

예수 그리스도는 포도나무요, 모든 그리스도인들은 가지로서 일차적 연합의 확장은 모든 지체와의 연합을 통해 세상 끝 날까지 복음을 증거 하는 증인의 삶을 살아내는 것이므로 한국 교회는 다양한 관점에서 ‘성찬 식사’의 실천적 방안을 찾아야 한다. 주님께서 우리를 사랑한 것 같이 서로 사랑함으로서 계명을 순종하며 하나님 나라 소망을 품는 실제적인 경축은 순종과 희생과 섬김과 배려가 함의된 ‘성찬 식사’라고 할 수 있다. 그러나 ‘성찬 식사’가 단순히 공동체의 연합을 위한 도구로 여기는 것은 본질에서 벗어나는 것이다.

한국 교회는 올바른 ‘성찬 식사’에 관련된 성경적, 신학적인 연구와 함께 다양한 관점에서 실천적인 방법에 대해 교단별 논의를 해야 할 시점이 되었다. 더불어 교회 공동체가 분열의 위기를 멈추고 연합을 추구하는데 ‘성찬 식사’가 어느 정도 역할이 가능한지에 대한 논의가 시작되어야 한다. 성찬 성례전이 ‘성찬 식사’로 진행되기 위한 방법론에 대한 다양한 논의가 동시에 필요하다. 그러므로 교회 지도자들은 성찬 성례전을 단순히 기념으로 생각하거나 중세 교회로 회귀하는 것으로 보는 편견에서 벗어나 ‘성찬 식사’ 본래의 목적과 의미를 통해 교회 공동체가 개인의 분열과 대립이라는 위기에서 복음에 합당한 공동체 연합을 추구하는 바른 기회로 삼아야 한다.

## ■ 참고문헌 ■

- 가홍순. 『성만찬과 예배갱신』. 서울: 도서출판 나단, 2009.
- 김세윤. 『주기도문 강해』. 서울: 두란노아카데미, 2018.
- 김 진. 『성만찬의 영성』. 서울: 엔크리스트, 2003.
- 문병하. 『그리스도의 교회 예배학』. 서울: 그리스도대학교 출판국, 2008.
- 민장배. 『예배이론과 사역의 실제』. 대전: 세화출판사, 2016.
- 오현철. 『설교와 설교환경』. 서울: 기쁜날, 2020.
- 은준관. 『실천적 교회론』. 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 정일웅. 『개혁교회 예배와 예전학』. 서울: 범지, 2008.
- 정장복. 『예배학 개론』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 1999.
- 문병하. “언약적 식사로서의 주의 만찬에 관한연구.” 「복음과 실천신학」 23 (2011): 40-76.
- 안선희. “성찬이해의 인간학적 전제: ‘상징의 딜레마’ 해결의 모색.” 「신학과 실천」 42 (2014): 115-42.
- 양승준. “교육의 장으로 공동식사의 함의: 성서적, 역사적, 문화적 의미를 중심으로.” 「기독교 교육논총」 47 (2016/12): 349-82.
- 오현철. “뉴노멀 시대 설교의 변화.” 「복음과 실천신학」 57 (2020): 117-44.
- 조기연. “성찬의 신학적 의미와 흐름” 「활천」 795-2 (2020/02): 32-37.
- 최승근. “성찬 공동체로서의 교회.” 「성경과신학」 79(2016): 229-59.
- 황훈식. “한국개신교에서 종교개혁 성만찬 신학의 의미와 현주소.” 「신학과 실천」 62(2018): 63-91.
- Son, Sang-Won (Aaron). "Implications of Paul's 'One Flesh' Concept for His Understanding of the Nature of Man." *Bulletin for Biblical Research* 11 (2001): 107-22.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus*. London: Bloomsbury Academic, 1969.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematische Theologie II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- Schmemmann, Alexander. *The Eucharist: Sacrament of the Kingdom*. Crest wood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1988.
- Campbell, Constantine R. *Paul Union with Christ*. 김규섭, 장성우 역. 『바울이 본 그리스도와의 연합』. 서울: 새물결플러스, 2021.
- Foley, Edward. *From Age To Age: How Christians Have Celebrated The*

- Eucharist*. 최승역, 『예배와 성찬식의 역사』. 서울: 기독교문서 선교회, 2017.
- Hicks, John M. *Come To The Table*. 정남수 역. 『주의 식탁으로 초대: 주의 만찬에 대한 새로운 이해』. 서울: 그리스도대학교 출판국, 2004.
- Owen, John. *Sacramental Discourses*. 이태복 역. 『나를 기념하라』. 서울: 지평서원, 2021.
- Schmemmann Alexander. *The Eucharist*. 김아윤·주종훈 역. 『성찬 하나님 나라의 성례』. 서울: 터치북스, 2021.
- Stookey, Laurence Hull. *Eucharist: Christ's Feast with the Church*. 김순환 역. 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가?』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- Wesley, John & Wesely, Charles. *Hymns on the Lord's Supper*. 나형석역. 『성만찬 찬송』. 서울: 도서출판 kmc, 2011.
- Willimon, William H. *Sunday Dinner*. 정다운 역. 『오라, 주님의 식탁으로』. 서울: 비아, 2021.

# 논찬 1

## “성찬 성례전적 공동체 식사’를 통한 연합 방안”에 대한 논찬

박 관 희 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학, 목회사회학)

본 논문의 논찬에 앞서 With-Corona 라는 엔데믹(Endemic) 상황에서 한국 교회의 위기 앞에 다시 한 번 기회를 만들기 위한 교회의 리스타트(re-start) 움직임에 좋은 방안을 제공해주신 송훈호 박사께 깊은 감사를 드린다. 첫째로는 성찬 성례전에 근거해서 한국교회의 연합방향을 제시하는데 적합화된 연구방법을 보여주었다는 것이고, 둘째로는 이와 같은 연구방법이 불변하는 신학(상수)을, 변화하는 목회현장(변수)에 적용 가능성을 보여 주었다는 것에 있다.

### 1. 논문 요지

1) 목적: 성찬 성례전적 공동체 식사(이하, 성찬식사)를 바탕으로 한 공동체의 연합(저자의 용어: 공동체성)에 대한 목회적 실천방안을 제시하는데 있다. 그것은 구체적으로 성찬식사의 성서적, 유대 공동체의 역사적, 신학적 문헌사례를 고찰하여 제시하였다.

2) 논지: 성찬식사는 예수 그리스도의 지체를 이룬 공동체가 동일한 신앙 속에서 삶의 내용과 방향을 함께 한다는 공동체성(Holy Communion)에 있다. 그것의 특징으로, 첫째는 성찬식사가 예수 그리스도와 연합의 식사라면, 참여자들에게는 감사(Eucharist)와 희생(Offering of Sacrifice), 섬김(Diakonia)과 교제(Agape Meal)로 서로

가 연합(Communion)하는 하나의 예식(The Lord's Supper)으로서의 공동식사이다. 둘째로, 성찬식은 식탁에 앉은 사람들 사이의 사회적 평등, 즉 사회적 통합과 사회적 의무를 나타낸다. 셋째로, 성찬식은 하나님 나라에서의 천국 잔치(Prolepsis), 즉 예수님께서 마지막 식사에서 제자들에게 종말론적 만찬을 미리 보여주신 것을 의미한다. 이 같은 성찬식을 한국교회로 연계하여 실천적 연합 방안을 4가지 관점으로 제시했다. 그것은 교회교육의 실천방안(예: 성서적 기준의 적용 가능한 이론적 교육, 실용성 있는 실제적 교육), 예배의 실천방안(예: 설교, 기도와 찬양, 성찬 성례전 요소), 공동체 교제의 실천방안(예: 성례전적 공동체 모임, 공동체 공동식사, 식사기도), 일상에서의 실천방안(예: 성결한 일상의 삶, 재림 소망에 대한 증인의 삶, 일상에서 섬김의 삶)이 있다.

## 2. 논문과 관련한 질문

### 1) 논문의 목적 진술이 불분명하지 않은가?(I.들어가는 말 - 마지막 문단)

“현대 한국 교회에 성찬 성례전의 강조는 바람직한 현상이지만 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’로서 그 의미를 분명히 드러내는 역할에는 아쉬움이 있다. 또한 성찬 성례전이 대부분 제의적 분위기에만 머물러 있는 모습은 매우 안타까운 현실이다. 이제 부터라도 한국 교회는 성찬 성례전이 함의하고 있는 ‘공동체 식사’의 참 의미를 찾아 예수 그리스도의 대속에 의한 연합에 대한 이해를 바르게 하고, 예수 그리스도의 지체인 교회 구성원들의 인격적 연합을 지속적으로 추구해야 한다.”

### 2) 성찬식사의 실천적 연합 방안에 대한 예배신학적 메커니즘의 근거는 무엇인가?

성찬 성례전은 회중의 내적 연합을 제공한다면, 외적 연합은 회중의 신앙고백적 참여에 있지 않을까? ‘믿음의 고백’으로서 신앙고백은, 예배신학과 관련하여 회중의 태도(예: *anamnesis*, *prolepsis*), 예배와 신앙의 관계(*lex orandi, lex credendi et lex agendi, lex vivendi*) 등을 말한다.

3) 성찬식사의 실천적 연합 방안에는 역사적으로 볼 때, 회중의 삶의 지침 중에 하나였던 기도예전(Liturgy of Hours), 성서일과(Divine Office), 오르도(Ordo)처럼 구체적으로 제시하면 어떨까?

## 3. 논문 제목 및 목차와의 일관성과 관련하여 - 논문 요지에서 벗어난 질문

성찬 성례전적 공동체 식사를 통한 연합 방안(수정 전)	성찬 성례전적 공동체 식사를 통한 연합의 실천 방안(수정 후)
I. 들어가는 말	I. 들어가는 말
II. 성찬 성례전적 공동체 식사 의미와 이해 1. 성서적 의미와 이해 2. 유대 공동체 식사 형태를 통한 이해 3. 성찬 식사 신학적 이해	II. 성찬 성례전적 공동체 식사 이해 1. 성서적 고찰(이해) 2. 역사적 고찰 3. 신학적 고찰
4. 성찬 식사를 통한 다양한 연합의 의미	III. 성찬 성례전적 공동체 식사를 통한 연합 이해 1. 성서적 고찰(이해) 2. 역사적 고찰 3. 신학적 고찰
III. 성찬 성례전적 공동체 식사 실천적 방안 모색 1. 교회교육을 통한 실천적 방안 2. 예배를 통한 실천적 방안 3. 공동체 교제를 통한 방안 4. 일상을 통한 연합 방안	IV. 성찬 성례전적 공동체 식사를 통한 연합의 실천적 방안 모색 1. 교회교육을 통한 연합 실천 방안 2. 예배를 통한 연합 실천 방안 3. 공동체 교제를 통한 연합 실천 방안 4. 일상을 통한 연합 실천 방안
IV. 나가는 말	V. 나가는 말

“믿음은 자신의 거룩한 삶으로 입증되어야 한다”(존 칼빈)

## 논 찬 2

# “성찬 성례전적 공동체 식사’를 통한 연합 방안”에 대한 논찬

정 재 응 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학)

송훈호 박사의 “성찬 성례전적 공동체 식사’를 통한 연합 방안”은 사회정치적 이념, 계층간, 세대간 갈등으로 인한 한국교회의 분열이라는 문제를 성찬이라는 공동체 식사의 의미를 찾는 데서 해결할 수 있다는 주장을 담고 있다. 주의 만찬(Lord’s Supper), 감사의 식사(Eucharist), 거룩한 교제(Holy Communion)와 같은 여러 성찬에 관한 용어 중 거룩한 교제로서의 성찬의 의미에 집중했다고 볼 수 있다. 저자는 먼저 성찬의 성서적 의미와 유대공동체 식사를 통한 역사적 맥락, 성찬에 대한 신학적 이해들을 다루며 성찬이 가진 다양한 의미들을 조명한다. 그것은 예수 그리스도의 대속적 희생을 기념하는 식사라는 개신교회의 전통적 이해에 더하여 하나님과 언약을 갱신하는 언약적 식사, 하나님 나라의 잔치를 미리 맛보는 종말론적 잔치, 이웃과 함께 하는 열린 식사, 성찬에 참여한 신자들이 그리스도와 일체가 되는 거룩한 교제로서의 성찬의 의미들을 포괄한다.

특별히 저자는 그리스도인들이 성찬에 참여할 때에 그리스도와 연합을 이루며 그리스도인들 간에도 일체가 되어 그리스도의 몸 되신 교회를 형성하게 된다는 점에 초점을 맞춘다. 즉, 신자들이 성찬이라는 성례에 참여할 때에 성찬의 떡과 포도주가 상징하는 예수의 몸과 일체가 되며, 더 나아가 이는 예수의 몸의 다른 형태인 교회와 연합하는 일이 일어남을 주목한 것이다. 이러한 성찬이 신자들을 그리스도의 몸으로 연합하는 공동 식사라는 점에 근거하여 저자는 성찬이 사회적 통합과 사회적 의미를 제시한다고 주장한다. 그에 따르면 “공동체 구성원들은 그들의 특별한 결속을 유지하기

위해서 그에 상응하는 일종의 의무사항들을 상호간에 준수해야 한다.” 이러한 성찬이 내포하는 상호 통합과 의무는 식탁에 앉은 사람들 사이의 ‘사회적 평등’을 이룬다.

이러한 이해를 바탕으로 저자는 ‘성찬 성례전적 공동체 식사’의 실천적 방안을 모색한다. 이는 교회 교육, 예배, 공동체 교제, 일상을 통한 연합 방안을 아우른다. 먼저 성찬에 대한 이론적 실천적 교육을 통해 성찬의 공동체성을 배우고 실천할 것을 제안한다. 특별히 실제적 교육에 있어서 저자는 교회 공동체가 1) 음식을 준비하는 사람, 2) 배분하거나 차림을 준비하는 사람, 3) 식사 후 정리하는 사람들로 분업하여 식사 전 모든 준비 과정과 식사 후 마무리 정리 과정까지 모두 참여하여 섬김으로써 성찬의 성례전적 의미와 함께 친교와 섬김의 의미까지 배울 수 있도록 제안한다. 둘째, 저자는 예배를 통해 성찬의 공동체적 연합을 추구할 것을 제안한다. 이는 교회 공동체 연합을 이루는 성찬의 의미에 대한 설교, 기도와 찬양, 성찬례 등을 포함한다. 셋째, 저자는 공동체 교제를 통한 실천 방안들을 제안하는데, 이는 성례전적 공동체 모임, 공동체 공동식사, 식사 기도 등을 포함한다. 넷째, 일상을 통한 연합 방안을 제안한다. 이는 성결한 일상의 삶, 재림 소망에 대한 증언의 삶, 일상에서의 섬김의 삶을 포함한다.

본 논문은 그동안 한국교회에서 많이 주목받지 못하던 공동체적 연합의 식사(Holy Communion)로서 성찬이라는 주제를 현 상황과 관련하여 실용적이고 실제적으로 다뤘다는 점에서 기여한 바가 있다고 하겠다. 한국교회의 성찬에 대한 지배적인 이해는 희생제사(Sacrifice)로서 성찬이라고 할 수 있다. 즉, 성찬은 예수 그리스도의 십자가의 희생을 상징하는 최후의 만찬 혹은 주의 만찬의 재연 및 기념으로 여겨진 것이다. 그러므로 성찬은 과거의 사건을 기억하는 의례로서 여겨질 뿐, 성찬이 현재 무슨 일을 하는지 성찬에 참여하는 신자들과 교회에 무슨 일이 일어나는 지에 관해서는 관심이 부족했다. 이러한 점에서 성찬이 이 성례에 참여하는 신자들을 그리스도의 몸으로 연합하게 한다는 거룩한 교제 혹은 거룩한 연합의 의미를 부각한 것이 이 논문의 가장 큰 기여점이라고 할 수 있다.

더불어 성결교회 목회자로서 사중복음의 주요 교리인 성결과 재림을 성찬과 연결하려는 시도도 창의적이며 건설적이다. 그동안 성결은 주로 교리적 윤리적 차원에서 주로 다루졌을 뿐, 성례신학적인 의미로 다루진 적이 거의 없다. 즉, 중생이라는 첫 번째 은혜의 사건 이후에 성령세례를 통해 경험하게 되는 두 번째 은혜가 성결이라는 교리적 이해, 이러한 성결의 은혜를 받은 사람은 도덕적이며 윤리적으로 거룩한 삶을 살아간다는 성결에 대한 윤리적 이해는 발전시켜 왔지만, 성결이 교회의 핵심적 성례인 성찬과 어떤 상호작용을 하는지에 관한 논의가 부족했다. 그러나 저자는 갈라디아서 2장 20절을 통해 거듭난 사람이 옛 사람의 육체에 사는 것이 아니라 예수 그리스도와 온전히 연합한 존재라는 것을 드러냈다. 이는 성찬에 참여한 사람들이 더 이상 옛 사람에 머물러 있지 않고 예수 그리스도와 한 몸되었다는 성찬신학을 반영한다고



할 수 있다. 더 나아가 그리스도와 연합한 신자가 성결한 삶을 살아가야한다는 것을 강조한 점은 앞으로 성결의 신학과 성찬신학이 더 깊이 논의될 여지를 열어주었다.

그러나 이 논문이 전체적으로 학문적 일관성과 탁월함을 유지하지 못하고 있다는 점은 매우 아쉬운 점이다. 전반부에 성찬의 의미를 논의하는 과정에서 저자는 여러 학자들의 성찬에 대한 이해를 단지 나열하는 방식을 취하고 있다. 이는 저자의 입장이 정확하게 어떤 것인지를 혼동시킨다는 문제가 있다. 더 하여 저자가 이러한 논의를 위해 인용하는 학문적 자료들의 질적 일관성이 매우 떨어진다. 예를 들어 김응조 목사의 성서대강해를 인용하여 최후의 만찬을 연상시키며 재림의 소망으로서의 성찬 식사라는 의미를 제시하는데, 과연 김응조 목사의 강해설교를 학문적 장에서 다룰 수 있는지의문이다. 이 외에도 칼빈의 주석이나 청교도 설교자 존 오웬의 주해서와 같은 자료들은 학문적 논문에 적절하지 않은 자료로 보인다. 이러한 학문적 일관성의 문제는 저자가 말하는 공동체 식사로서의 성찬이라는 개념을 명확하게 이해하기 힘들게 만든다. 보다 명확하게 저자의 논지를 개진하고, 이를 학문적 대화를 통하여 논리적으로 전개하는 노력이 필요해 보인다. 논찬자가 지적하는 이러한 문제는 단순히 박사학위 논문을 요약정리하는 과정에서 나온 문제이리라 믿는다.

후속 연구를 위해서는 다음과 같이 제안드린다. 송박사님의 논문에서 성찬이 성도가 그리스도의 몸에 연합하며 그리스도의 몸이 되어지는 공동체 식사라는 내용이 매우 의미가 있다고 생각이 되는데, 이를 앙리 루박(Henry de Lubac)이 다루었던 그리스도의 삼중의 몸(threefold body of Christ)에 관한 논의와 연관하여 더 발전시키면 좋겠다. 루박은 *Corpus Mysticum*에서 그리스도의 몸은 성육신하신 그리스도의 몸(the Historical Body of Christ), 성찬의 떡 가운데 계시는 그리스도의 몸(the Eucharistic Body of Christ), 그리스도의 몸인 교회(the Mystical Body of Christ)라는 세 가지로 구분되지만 하나이신 몸으로 존재하며 이 세 가지가 모두 진정한 그리스도의 몸(Corpus Verbum)이라고 주장했다. 성도들이 성찬에 참여할 때 이 그리스도의 하나된 몸에 연합하게 된다는 것을 잘 논의하였다. 이러한 주장을 후에 윌리엄 카바노우(William T. Cavanaugh)가 *Torture and Eucharist*이라는 책에서 성찬이 성찬 참여자들이 그리스도의 몸에 연합함으로써 사회정치학적 연대와 연합을 가져오는 사건이라고 논의하였다. 이러한 선행 연구들과 저자의 연구가 보다 깊이 논의된다면 더욱 훌륭한 논문이 되지 않을까 생각해본다.



## 제 3 발표

# “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향” : 독일·스웨덴·미국·한국 비교연구<sup>1)</sup>

신 경 희 박사<sup>2)</sup>

(세종대학교 / 실천신학 / 복지행정)

### I. 들어가는 말

#### 1. 연구의 필요성 및 목적

한국사회는 최근 코로나를 겪으면서 경제적으로 어려워진 국민들이 증가하게 되었고, 아파트 및 주택 값의 상승으로 양극화가 더욱더 심해지면서 여러모로 고통을 받고 있는 실정이다. 코로나로 힘들어진 상황이라 특별히 더 힘들어진 대상자들에게 여러 차례 선별해서 지급했고, 국민 전체에게 재난지원금을 주기도 하였다.

국민들은 경제생산 소득에 대한 고른 분배를 요구하며 10여 년 전부터 정치권에서 보편적 복지에 관심을 갖고 있으며 청년들은 취업이 어렵고 노후준비가 안된 노인 세대를 비롯해, 장애인, 한 부모가족 등 보편적인 복지를 통한 기본적인 생활을 할 수 있도록 정부 여당 및 야당은 여러 분야에서 정책을 내놓고 있다. 최근 들어 전 국민에

---

1) 한국연구재단의 연구지원을 받아 작성한 내용으로 학회지에 발표하지 않았으며 일부 수정함.

2) 실천신학대학원대학교 실천신학석사, 서강대학교 공공정책대학원 사회복지학 석사, 미국 사우스캐롤라이나주립대학교 사회복지학 석사, 세종대학교 복지행정 전공 박사, 세종대학교 국정관리연구소 연구위원, 배움사이버평생교육원 사회복지학 교수

게 일정액을 지급하는 기본 소득에 대해 뜨거운 관심을 보이고 있다. 그러나 재원확보에 어려움이 있어 실현가능성에 대해 의문을 갖고 있다.

보편적 복지에 대한 관심이 높아지면서 세계에서 복지국가로 가장 으뜸이라고 알려진 스웨덴 복지에 대해 관심이 높아지면서 관련 서적들이 출판되기도 하였다. 기독교계에서도 사회민주주의 복지 모델로 알려져 있는 스웨덴과 더불어 복지제도를 처음 시행한 독일의 사회복지에 대한 관심이 높아지면서 유럽복지의 근간이 된 디아코니아에 대한 연구도 증가하였다.

기독교와 관련이 있어서인지 신학대학에서 과목으로 채택되거나 학과가 만들어지고 전문연구소도 생겨났다. 디아코니아는 기독교사회복지, 복지신학 등으로 불리어 지기도 한다.

## 2. 연구의 범위

독일은 유럽에서, 스웨덴은 스칸디나비아반도에서 으뜸가는 복지국가이다. 그리고 미국은 경제 강국으로 세계에서 부러워하는 국가이다. 우리나라는 사회복지분야에서 급속도로 발전을 하고 있으며 선택적복지에서 전 국민을 대상으로 하는 보편적 복지논쟁이 계속 진행되고 있다.

본 연구는 사회복지에서 모범이 되는 독일, 스웨덴 복지와 경제강국이면서 한국 사회복지에서 초기에 많은 영향을 받은 미국과 한국 복지의 차이점에 대해 알아보려고 한다. 또한 사회복지역사에서 디아코니아의 연관성에 대해 살펴보면서 한국의 보편적 복지모델의 실현가능성에 대해서도 모색하고자 한다. 그간 연구되었던 자료를 중심으로 정리하고 분석하고자 한다. 연구 질문은 다음과 같다.

- 1) 디아코니아관점에서 독일과 스웨덴, 미국 그리고 대한민국은 어떤 사회복지 역사를 갖고 있을까?
- 2) 한국의 사회복지의 독일, 스웨덴, 미국과 비교했을 때 공통점과 차이점은 무엇일까?
- 3) 한국의 복지가 더 발전하고 향상되기 위해 디아코니아 관점에서 보완해야 할 점은 무엇인가?

## II. 유럽복지국가의 근간이 된 디아코니아

사회복지의 근간이 된 디아코니아는 신학연구자들보다 일반사회복지 전공자들에

게는 생소한 용어이다. 디아코니아는 독일을 비롯해서 유럽의 사회복지 정신 및 실천과 관련이 깊으며 신학의 부류에 속하는 학문이기도 하다. 신학에서도 실천신학과 관련이 있으며 타학문과 간학문적인 소통을 하고 있는데 160여 년 전부터 학문화되어 왔다.

## 1. 디아코니아

### 1) 디아코니아 개념

디아코니아(diakonia)는 히브리어의 아바드(עבד), 헬라어로는 디아코니아(διακονία) ‘식탁에서 시중드는 것’, 영어로는 서비스(service)이고 ‘봉사, 섬기는 일’<sup>3)</sup>을 의미한다. ‘식탁에서 시중드는 것’을 의미하는 디아코니아와 더불어 ‘시중드는 이’라는 뜻의 디아코노스(diakonos)는 예수 자신의 신분을 지칭하는 말이다. 누가복음 22장 27절에서는 자신을 ‘섬기는 자’로 소개하고 있다(홍주민, 2012a: 22). 디아코니아는 기독교국가에서 강조하는 교회의 사회적 기능으로써 “교회가 하나님 말씀의 순종을 통해서 인간의 내면뿐 만 아니라 삶 전체를 변화시키는 복음의 내적 갱신을 이루는 기능을 강조” 하고 있다(김한옥, 2004: 44). 교회는 사회의 정의와 공공질서, 그리고 자유를 위한 책임을 갖고 있으며 정의와 공공질서를 위해 기여해야 하는데 이러한 기여는 바로 디아코니아를 통해서 구체적으로 표현되어 나타날 수 있다(최성옥 외, 2020: 696).

디아코니아에 대해 설명하려면 성서를 언급해야 한다. 구약성서에 나타난 야웨 하나님은 여러 가지 조건으로 인해 권리를 빼앗긴 사회적인 약자들의 권리를 찾아주는 정의로운 분이다. 빈곤한자들이 억울한 일을 당하지 않도록 법으로 규정하고 있다. 더 나아가 어려운 상황에 처한 이들 속에 직접 가서 그들을 돌보고 보호하는 분으로 나타나 있다. 따라서 하나님의 정의는 사회적인 정의로 구체화된다. 하나님이 선물로 주신 땅에서 인간의 노동으로부터 나오는 물질의 부요함에 모든 사람들이 권리를 갖고 그 분배에 참여하는 것이 사회적 정의이다(Horst D, Preuß, 1991; 김옥순, 2020: 705). 구약의 이러한 섬김과 봉사의 흐름은 이스라엘 백성들에게만 국한된 것이 아니라 이방인에 대한 이스라엘 백성의 관심으로 표현되기도 했다. 이러한 것은 오늘날 교회가 같은 정신을 가지고 이웃을 섬기고 사랑하는 것도 모두 디아코니아에 속한다고 볼 수 있겠다(최성옥 외, 2020: 696-697).

신약성경에서 디아코니아는 ‘식탁에서 시중들기’라는 의미로 사랑과 봉사를 나타내는 용어로서 사용되었다. 예수는 봉사의 의미를 가난한자를 도와주고 병든 자와 감옥에 있는 사람들을 돌보는 것에서 비롯해 이웃을 위한 사랑의 활동 등으로 사용했다(최성옥 외, 2020: 698). 집사는 교회가 조직형태를 갖추고 조직이 형성되어 가는 과정 속에서 디아코니아를 담당하는 직무로 직분이 생겨나게 되었으며, 교회안에서 주로 봉

3) 박창환(1965). 『성서헬라어사전』 서울: 대한기독교서회.

사활동을 하였고 집사를 부르는 명칭은 ‘디아콘’이었다. 디아콘이 현재 사회복지사의 역할을 하였다. 현재 교회에서 집사제도가 있는데 주로 교회 내에서 살림을 하고 봉사하는 일을 하고 있는데 당시의 집사 디아콘은 교회 내에서 뿐만 아니라 지역에서 식탁에서 시중들 듯 지역을 위해 봉사를 했다.

디아코니아 활동을 살펴보면, 251년경 재정이 넉넉했던 로마교회는 1,500명 이상의 가난한 자들과 과부들, 그리고 고 수백 명의 사역자들의 생활비를 지원했다. 뿐만 아니라 마태복음 25장에서 말하는 교훈대로 옥에 갇힌 자들을 방문하는 것을 예수님을 만나는 것과 동일시하였기 때문에 수감자를 방문하여 위로하고 그들의 가족들을 돌보는 일을 하였다. 또한 죽은 자를 장사하고 가난한 자들에게는 묘지를 제공하는 등 다양한 디아코니아 활동들을 하였다(최성욱 외, 2020: 699).

## 2) 디아코니아 원리

디아코니아 원리는 정리하면 자기책임에 기초한 동등성, 상호성, 사회적 연대성이며, 각 요소들은 사회성에 기초하는 공동체성을 목표로 한다<sup>4)</sup>

교회공동체의 모든 구성원은 인격적으로 동등하게 존엄하며, 예수가 주장한 하나님 나라는 소외된 자들과 동등한 권리를 가지며 행복한 삶을 사는 것이다. 독립적인 주체로서 서로를 세워가는 책임적인 존재이며 상대방을 수용하면서 서로 연대하며 돕는다. 모두 누구도 예외 없이 이 도움을 서로 주고받는 존재들이다. 어느 누구도 선별적으로 도움을 받기만 할 수 없으며 도움을 받은 자는 또 다른 이에게 도움을 주어야 하기에 모두 도움을 받게 되는 보편적인 도움의 대상자가 된다. 보편성은 이렇게 상호연대하면서 역동하는 하나님나라 공동체의 생산성에 투영되어 나타나게 된다(김옥순, 2013: 421). 디아코니아는 사회복지와 관련해서 선별주의가 아닌 보편주의와 맥락을 같이하고 있다고 볼 수 있다.

본 연구에서는 디아코니아의 원리의 동등성, 상호성, 사회적 연대성, 공동체성을 바탕으로 하는 디아코니아의 보편성 관점에서 독일과 스웨덴, 미국 그리고 한국의 사회복지를 살펴볼 것이다.

## 3) 디아코니아와 사회복지 선행연구

Diakonie theologie(디아코니아신학), 섬김학으로 불리워지고 있는데 기독교사회복지학, 복지신학, 디아코니아학 등으로 분류되어 연구가 이루어지고 있다.

일반사회복지를 공부한 이들은 디아코니아에 대해 생소하게 느끼기도 한다. 본

---

4) T. Holtz, "Christos Diakonos. Zur christologischen Begründung der Diakonie in der nachösterlichen Gemeinde," ed. G.K. Schäfer/Th. Strohm, Diakonie - biblische Grundlagen und Orientierungen, (Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt, 1990), 129. 김옥순(2013; 421)

연구자는 일반 사회복지와 실천신학을 모두 전공한 입장에서 김옥순, 홍주민 등의 연구에 이어 간학문적인 연구에 관심을 갖게 되었다.

디아코니아 관련 대한 연구들은 독일의 하이델베르크대학에서 공부를 하고 온 디아코니아 전문가들에 의해 활발하게 연구 활동이 이루어지고 있는데 사회복지의 근간이었던 디아코니아와 사회복지 및 복지국가에 대한 연구들을 살펴보면 다음과 같다.

김동춘(2003)은 교회의 사회적 책임에 대해 사회복지가 대안인가에 대해 연구하면서 사회적 책임을 위한 교회의 사회적 책임행위를 수행하기 위한 신학적 근거는 사회복지(social welfare)가 아니라 디아코니아(Diakonia)어야 함을 주장하였다.

홍주민은 개신교 디아코니아와 복지국가(홍주민, 2012a)에서 한국 개신교가 디아코니아에서 떨어진 원인으로 130년 전 미국 선교사들을 통해 전래된 개신교는 청교도적 경건주의와 근본주의 신학을 이식한 부분을 지적하였다. 19세기 말 미국의 사회복지운동에 반대하는 그룹이 청교도적 경건주의였다. 이 사회복지운동이 당시 독일과 유럽의 디아코니아 운동이었는데 디아코니아신학과 정면적으로 이질적인 신학의 담지자들이 한국에 들어와 한국교회 주류를 형성했다는 사실을 언급했다(홍주민, 2012a: 26)

김옥순(2013)의 디아코니아 관점에서 본 보편적 복지의 타당성에 관한 연구에서 보편적 복지와 관련해서 스칸디나비아 나라들은 디아코니아와의 관련성을 언급했다. 그들은 모든 사람들이 자신들의 소유를 이웃을 위해 봉사하도록 사용해야하는 루터신앙의 디아코니아원리에 깊이 각인되었기 때문이라고 주장한다. 디아코니아는 보편적 복지를 요구하며, 다른 사람과 함께 사는 연대성의 공동체를 의미하는 것이고 이러한 사고태도를 가진 국민들은 보다 더 흔쾌히 보편적 복지를 제공하기 위해 필요한 세금을 낼 준비가 갖춰져 있다고 주장했다. 또한 디아코니아와 일반사회복지의 학문적 융합 가능성(?)에 관한 연구에서 김옥순(2016)은 한국에서 2000년대 초반부터 등장한 디아코니아학문을 통해 그동안 기독교사회복지에 대한 학문적인 오류를 바로잡고, 기독교사회복지를 고유한 정체성과 전문성에 대한 이해와 인식 속에서 발전시켜갈 필요성을 강조하였다. 인본주의에 기초한 사회복지학문이 학문적 이론을 제공해 줄 수 있는 것이 아니라, 신학원리에 기초한 실천신학의 한 분야인 디아코니아학문으로 기독교사회복지에 대한 이론이 제공되어야 하는 정당성을 주장하기도 했다.

오혜정(2019)은 교회가 스스로 사회복지 프로그램을 점검, 개선하는데 활용할 수 있도록 디아코니아 관점 및 CIPP 평가모형을 적용하여 교회 사회복지 프로그램 평가지표를 개발하기도 했다.

### 3. 복지국가

#### 1) 복지국가 개념

국가가 복지를 책임지는 국가를 복지국가라고 한다. 복지국가는 국민들의 삶과 관련된 ‘최소한의 국가적인 기준을 유지하기 위해 국가의 책임을 제도화하며(Mishra, 1990: 34) 모든 국민에게 최소한의 수입, 영양, 건강, 주택, 교육을 보장한다(Wilensky, 1975: 1; 박병현, 2017: 13).

복지국가의 목표에 대해 브릭스(Briggs, 1961)는 세 가지를 언급했다. 첫째는 노령, 실업, 질병, 재해 등과 같은 위기상황에서 경제적인 안정을 주는 것, 둘째는 개인과 가족에게 최저수준의 소득을 보장해 주는 것, 셋째는 모든 국민들이 지위나 계층에 관계없이 필요한 기본 물품과 서비스를 받는 것인데, 이때 최저수준(minimum)의 의미보다는 적정수준(optimum)을 의미한다(박병현, 2017: 17). 즉 복지국가는 사회보장제도를 통하여 국민의 생활을 적정수준에서 안정적으로 유지하고 향상시키는 것을 국가의 책무로 생각하는 국가이다. 우리나라도 복지국가를 목표로 하면서 국민들의 기본적인 욕구를 충족시켜 경제적인 안정과 최저수준의 소득을 보장해서 안락한 삶을 증진시키려 노력하고 있다. 최근에도 전 국민을 대상으로 최소한의 생활을 할 수 있도록 여러 방안을 내놓고 있으며, 기본소득에 대한 논의도 이루어지고 있다.

## 2) 복지국가 유형

복지국가 유형을 보면 윌렌스키, 티트머스, 에스킹 앤더슨이 나누어 설명을 하고 있다. 먼저 윌렌스키에 의하면(Wilensky, 1975), 잔여적 복지국가, 제도적 복지국가로 구분하는데 티트머스는 산업적 업적달성 복지국가 모형을 추가하였다. 잔여적 복지국가로 대표적인 국가는 미국이고 보편적 서비스를 거부하고 공적인 서비스보다는 민간 서비스에 대한 국가의 보조금 지급방식을 더 선호한다. 제도적 복지국가로는 스웨덴이 대표적이며 욕구의 원리에 입각하여 전 국민을 대상으로 보편적인 서비스를 제공한다. 사회적 평등원리와 자원의 재분배 시스템을 주요골자로 하고 있다. 산업적 업적달성 복지국가는 독일처럼 근로실적을 사회복지급여제공의 기준으로 삼고 있다. 시장의 역할 정도에 따라 사회복지급여는 다른데 근로자의 급여가 높으며 더 많이 받게 된다. 티트머스의 모형에서 잔여적 모형은 공공부조와 같은 선택적 복지를 강조하고 제도적 모형에서는 보편적 복지를 강조하고, 산업적 업적 달성 모형에서는 사회보험제도를 강조하고 있다(박병현, 2017: 30).

최근 가장 많이 언급되는 유형은 에스핑 앤더슨(1990, 1999)이 나눈 유형으로 자유주의 복지국가, 보수적-조합주의적 복지국가, 사회민주주의 복지국가 이렇게 세 유형으로 나누었다. 노동력의 탈상품화, 계층화 완화에 미치는 영향 정도 그리고 가족, 시장, 국가의 상대적 역할이라는 세 가지 기준을 사용하여 나눈 것이다.

자유주의 복지국가는 잔여적 복지국가로 ‘나쁜 위험들(bad risks)’에 대해서만 표적화하여 원조를 제공한다. 빈민, 노인, 편모 등에게 서비스를 제공하며 수급자의 권리



성이 거의 없고 근로자가 노동을 할 수 없게 되었을 때 국가가 제공해 주는 급여의 정도를 표현하는 탈상품화 수준이 미미하며 대표적인 국가는 미국이다(박병현, 2017: 44). 우리나라도 잔여적 복지국가에 속한다.

보수적-조합주의 복지국가는 탈상품 정도는 중간정도이며 시민적 권리로서 사회 복지 개념을 받아들인다. 조합주의는 지위의 동질성에 기초한 형제애와 강제적이고 배타적인 소속감, 상호부조의 원리, 독점적인 이익대표 등을 근본 원리로 삼고 있다. 이들 국가는 사회복지제도 중 사회보험의 역할이 크다. 독일, 오스트리아, 프랑스 등이 이에 속한다(박병현, 2017: 47). 우리나라도 사회보험제도를 받아들여 실시하고 있지만 보수적-조합주의 복지국가들이 갖고 있는 동질성, 이를테면 디아코니아를 근본정신으로 삼은 형제애와 소속감과는 좀 거리가 있다고 볼 수 있다.

사회민주주의 복지국가는 탈상품화 정도가 높은 편이며, 프로그램들이 높은 수준으로 제도화 되어 있다. 사회민주주의 국가에서는 좋은 위험이든 나쁜 위험이든 모든 위험들을 하나의 우산 아래에서 분산화한다. 이는 모든 국민들 간의 연대를 의미한다. 사회보험도 전국 차원에서 통일적으로 운영되어 재분배 효과가 많이 나타나며 급여 수준도 높다. 복지재원은 조세수입으로 충당한다. 대표적인 국가는 스칸디나비아 반도에 위치한 스웨덴, 노르웨이, 덴마크 등이다(박병현, 2017: 47-49). 우리나라도 스칸디나비아반도의 모델들의 좋은 점을 본 받고자 하는데 대부분의 복지재원이 조세수입으로 운영되는 것에 아직까지 국민들 간에 합의가 이루어지고 있지 않고 있기에 보편적 복지 관심과 더불어 계속적인 이슈가 되고 있다.

우리나라는 미국과 독일, 스웨덴 등의 복지 정책에 영향을 받아 급속도로 안정된 복지시스템을 구축하고 있는데 혼재되어 있는 형태로 볼 수 있다. 선별적인 복지에서 보편적인 복지로 변화하고 있는 상태로도 볼 수 있다. 한국은 나쁜 위험인 사회적 위험에 대비하여 서비스를 제공하는 부분이 많고 미국과 비슷한 부분들이 있어서 자유주의 복지국가로 분류되기도 한다. 따라서 사회복지가 잘 되어 있는 독일이나 스웨덴과 경제 강국이지만 복지에서는 뒤떨어진 미국과 빠른 속도로 경제적인 면과 아울러 사회복지제도가 발전하고 있는 한국의 복지와 관련해서 사회복지역사에 어떤 차이가 있는지 근본정신은 어떤 차이가 있는지 비교해 보는 것은 의미가 있다고 볼 수 있다.

### III. 사회복지역사

#### 1. 디아코니아관점에서 본 독일

에스핑 앤더슨(1990, 1999)이 나눈 유형에서 독일은 보수적-조합주의 복지국가에

해당된다. 사회복지 개념을 시민의 권리로 받아 들였으며, 탈상품 정도는 중간정도이고 사회보험이 발달되어 있다. 곤경의 상황에서는 일차적으로 가족이 책임을 지고 있다(홍주민 2012b: 665). 지위의 동질성에 기초한 형제애와 강제적이고 배타적인 소속감, 상호부조의 원리, 독점적인 이익대표 등을 근본 원리고 삼고 있는 조합주의성격을 띄고 있다(박병현, 2017: 47).

군주제적 국가주의의 영향과 보수주의 카톨릭의 영향을 받으면서 독일의 초기 사회정책은 보수주의적 색채를 띠었다.

독일은 전통적으로 가부장적인 국가관이 널리 퍼져 있는데 독일에서 조합주의가 뿌리내릴 수 있었던 이유 중의 하나로 가톨릭교회의 영향이었다(Esping Anderson, 1990: 61; 박병현, 2017: 257). 로마 가톨릭교회는 전통적인 가족을 보존하기 위해 부심 하였고 사회주의와 자본주의를 동시에 대체할 수 있는 실행 가능한 대안들을 모색하고 있었으며, 사회계급들을 조화로운 관계로 조직할 수 있는 가능성이 있다고 믿었다. 가톨릭교회에 있어 조합주의는 자연스러운 대안이었다<sup>5)</sup>.

또한 독일을 사회복지국가로 발전하게 한 계기들이 있었는데 다음과 같다.

### 1) 마틴루터의 종교개혁과 사회복지

가톨릭교회가 타락하게 되고 비판을 받으면서 종교개혁운동이 벌어지게 되는데 독일 마틴루터의 종교개혁은 객관적인 사회복지 이념에 영향을 끼치게 된다. 복지는 경제적 개혁만을 의미하는 것이 아니라 인간성의 축진을 의미했고, 노예제도에 대한 신랄한 비판을 촉발시켰다. 16세기 초기 종교개혁과 사회복지는 하나의 주제로 점점 더 부각된다. 16세기에 도시와 지역규정안에 지속적으로 사용되었던 “종교 개혁”이라는 개념은 과거회귀적인 의미가 아니라 삶의 관계에 있어 “더 나아지게 함”을 의미하는 것이었다. 즉 복지는 “좋은 정치적 규정”과 정치적 공공 존재로서의 시민적 개념과 연관이 있었다. “복지”라는 개념은 15세기에 개별화되어 나타났다. 하지만 이제 16세기에 복지라는 단어는 급속도로 확산되어 의회 규정과 도시의 위임아래 “공동의 복지와 양질의 경찰”의 용어 안에 등장한다<sup>6)</sup>

루터에게 있어, 신앙인은 그 자신 안에 그리스도 자신이 사는 것이며 이를 통하여 그리스도 자신이 그 사람 안에서 사랑의 실천을 일으키게 된다. 그리스도가 인간에게 그를 닮도록 추동시키기 때문이다(홍주민, 2007: 228). 루터는 사회적인 돌봄과 관련하여 노동력을 상실한 자들에 대한 생계를 보장해 주는 일에 대해 제후들이 직접

5) Esping-Anderson, 1990: 61; 박병현, 2017: 257)

6) Mohammed Rassem, Art. "Wohlfahrt," Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland VII (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1973), p. 609 ; Eike Wolgast, "Art. Reform, Reformation," Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache Deutschlands VII (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1973), pp. 325-334; 홍주민, 2007: 226)

혹은 공의회 내에서 교회를 자체적으로 설립하여 구걸을 폐지하고 가난한 자들을 돌보는 일을 맡도록 명령하였다. 재정은 주중의 예배 시에 모은 것과 헌금을 통해 조달해야 한다고 보았고 각 교구들에 소속된 복지 전담자가 모든 개인들의 상황을 파악하고 상담하며 도와주어야 한다고 했다<sup>7)</sup>. 노력 끝에 “비텐베르크의 공동모금함의 규정”이 루터의 조언에 의해 기초하여 시의회에 의해서 법률화되었다. 루터의 개혁중심에는 디아코니아가 자리 잡고 있다(Strohm, Th. 1993: 김옥순, 2011: 53). 따라서 디아코니아는 봉건제도에서 제후들이 봉토 안에 있는 사람들을 책임지도 돌보았던 전통과도 관련이 있으며, 공동체를 돌보는 것을 의무화했던 부분과도 밀접한 관련이 있다.

면죄부 장사를 하는 교회지도부는 성전건축헌금을 강요했고, 루터는 종교장사를 훼방하는 이단자로 낙인찍히게 되었지만 교회에 헌금을 내느니 차라리 가난한 사람들에게 나누어 주어야 한다며 복지기금함을 설치한다(1523년, 라이스니히 공동모금함). 루터는 믿음만을 강조한 것이 아니라 사랑의 실천을 온전히 해야 함을 강조했다. 의도된 사랑과 보상을 바라는 섬김은 이미 사랑도 아니고 섬김도 아니라는 것이 루터를 비롯한 개혁가들의 생각이었다(홍주민, 2012a: 27).

## 2) 스페너의 경건주의운동과 사회복지

철저하게 기독교<sup>8)</sup> 종교개혁이후 침체되었던 선교를 새롭게 각성시키며 신앙의 부흥을 외치고 도전한 운동이 바로 스페너(Spener, 1635-1707)에 의해 제창된 경건주의운동이다. 스페너는 ‘경건한 소망’이란 글에서 그리스도인 모두가 사제의 직분을 가졌기에 그리스도인이라면 누구나 그리스도의 삶을 사는 일에 참여해야 함을 주장하였다. 프랑케(Francke, 1663-1727)는 이 운동의 영향을 받아 사회봉사의 새로운 시대를 열게 되었다(최성욱 외, 2020: 699). 사회봉사는 그리스도인의 삶에 당연히 나타나야 하는 실천운동이며, 후에 사회복지와 연관성을 갖게 된다.

기독교의 디아코니아 활동은 그 선포 되어진 말씀을 통해서 교회와 그리스도인이 사랑의 행위로 증언하는 교회의 본질로써 나타나는 실천적 행위이다. 따라서 신앙인과 교회공동체가 수행하는 사회봉사나 그 실천 활동들은 디아코니아에 근거한다고 생각한다면 기독교 사회복지와 일반 사회복지지는 분명히 운영 목적의 차이를 가지고 출발한다고 볼 수 있다(최성욱 외, 2020: 700).

## 3) 봉건제도와 사회복지

7) 1520/21년에 비텐베르크 공동함 규정에 대한 루터의 부가문장; 김옥순, 2011: 53 재인용.

8) 기독교는 종교개혁 이후 가톨릭과 개신교를 모두 포함하는 개념인데, 실제 개신교는 기독교로 자주사용하고 있고 구교는 가톨릭으로 보통사용하기에 개신교라는 용어는 기독교로 통일해서 사용하고자 한다.

중세의 유럽인들은 공공을 위한 국가라는 개념이 약했다. 영지 안에 사는 이들은 자유농민이었고 고대 로마에서부터 이어진 시민 공동체가 공공의 기준이 되었고 시민 공동체에서 능력있는 자가 공공에 봉사하는 것이 공공 국가의 개념이었다. 따라서 봉건제도는 영주가 공동체를 책임지고 돌보는 형태로 긍정적인 역할을 했었는데 왕은 물론이고 공직을 맡은 유력자도 자유민에 대해 주인이나 지배자가 아니라 그들을 지키는 ‘보호자’로 책임과 의무를 다해야 했는데 그 바탕에 디아코니아가 근간이 되었다.

독일에서 디아코니아 운동이 활발하게 진행되었던 것은 150여 년 전 산업혁명과 관련이 있다. 산업혁명과 더불어 도시로 모여들면서 수많은 사회문제에 대하여 무방비와 무관심으로 일관된 모습을 보여주었던 기존교회에 대항하여 생겨난 개혁운동이자 각성운동이었던 것이다(홍주민, 2010: 19). 이러한 현실 속에서 비헤른(Wichern)은 교회가 세상 속으로 나아가야 하는 방법을 제시하였다.

비헤른이 활동한 시대(1808-1881)는 경제사회 구조가 전체적으로 완전히 탈바꿈하는 변혁기였다. 나폴레옹의 전쟁과 자본주의 경제의 출현, 혁명전의 혼란한 시기(1815-1848)와 산업혁명, 또한 복고주의, 전쟁, 다양한 사회문제가 등장한 시기였다. 뿐만 아니라 농촌에서도 노동력 과잉으로 인한 농촌의 빈민들이 도시로 편입되는 시기이기도 했다(최성욱 외, 2020: 695).

#### 4) 산업혁명과 사회복지

독일 디아코니아 운동은 산업혁명의 결과로 발생한 사회문제를 해결하고자 하는 기독교 개혁운동이었는데 독일의 국가형성과정에서 관여하게 된다. 독일은 사회국가이다. 헌법에 사회국가(Der soziale Staat)라는 국가시스템을 명시하고 있다. 사회국가는 사회적 안정, 기회의 정의 그리고 모든 이들에 대한 인권존중 그리고 개인그룹이나 계층의 통합을 통한 상호간의 만족에 기여를 하는 것을 목적으로 하고 있다. 이렇게 사회국가가 형성되는 과정에는 기독교<sup>9)</sup>가 근저에 자리 잡고 있었고 독일 기독교의 뿌리는 디아코니아라는 기독교인들의 운동에 그 뿌리를 두고 있다. 1848년 산업혁명이후 수많은 사회문제해결을 위해 칼 맑스는 공산당 선언을 한다. 흥미 있는 것은 그 해에 동시에 독일 기독교인들은 사회문제에 대한 책임을 교회가 짊어져야한다고 천명하며 디아코니아운동을 시작했다는 사실이다. 이들 운동의 핵심에는 종교개혁정신이 있었다. 16세기 초반 유럽에서 동시다발적으로 일어난 종교개혁은 교회내적으로는 직제와 예배의 개혁으로 이어지고 사회적으로는 복지국가의 틀을 형성하는 촉매제의 역할을 했다(홍주민, 2012a : 26).

#### 5) 조합주의적 보수주의 복지국가, 독일

9) 홍주민, 2012a :26 에서는 사회개신교’(Der Soziale Protestantismus)로 표현하고 있음

에스핑 앤더슨은 독일을 보수주의적 조합주의 복지국가로 분류했다. 독일의 초기 사회정책은 군주제적 국가주의의 영향과 보수주의 가톨릭의 영향을 받으면서 보수주의적 색채를 띠었고, 봉건제도와도 관련이 있다. 기독교가 국교처럼 되어 목회자들이 지역공동체를 가족처럼 돌보고 책임지는 시스템이 일찌감치 자리 잡았다. 제2차 세계대전 이후 기독교 민주주의 혹은 보수연합이 독일을 복지 자본주의로 이행해 가는 과정을 주도했기 때문에 조합주의와 가족주의를 결합한 독일의 복지체제는 줄곧 보수주의적 기조를 유지했다. 독일의 가족주의는 독일 사회복지체제에 스며들어 있었다.

1973년 석유과동으로 세계가 경제위기에 처했을 때 미국에서는 레이건 정부가 복지축소를 추진했지만 독일에서는 복지축소를 하지 않았다. 1980년대 영국의 대처 정부가 추진한 신보수주의적 전환도 독일에서는 이루어지지 않았다. 그 이유는 ‘사회적인 것’에 대한 강고한 사회적 합의가 존재했기 때문이다(이호근, 2004: 88).

## 6) 독일사회복지, 관과 민간의 합리적인 협조

독일도 복지재정에 대한 위기감을 느끼면서 변화하는 추세를 보이고 있다. 1970년대의 복지위기론에도 사회보장에 대한 개선책을 마련하지 않아 공적 노후보장체계의 재정적자가 앞으로 지속될 가능성이 많아졌으며 통일이후 사회복지재정에도 압박을 느끼고 있다. 2000년 이후부터는 **보수주의적 복지 모형에서 자유주의 복지국가 모형**이 결합된 형태로 변화하고 있다. 노동시장정책은 소득평등보다는 고용증대에 초점을 두고 민간부문의 일자리를 창출하는 방향으로 전략이 추진되고 있다(박병현, 2017: 298-299).

디아코니아운동은 현재까지 지속적으로 이루어지고 있으며 독일의 사회복지 실천 영역에서 활동하고 있는 디아코니아 관련 기관은 약 31,000여개이고 45만여 명의 디아코인들이 일하고 있다. 그리고 40만 명 정도의 자원 봉사자들이 하루 100만 명 이상에게 수혜를 제공하며 디아코니아 실천운동은 큰 규모로 진행되고 있다. 이들 중 26만 명 정도는 봉사가 고정된 시설에서 근무를 하는데 그중 40%가 양로원, 청소년 기관, 장애인 기관, 그리고 병원에서 일하고 있다. 특히 독일 전체 장애인 시설의 50%, 유치원의 25%, 병원의 10%가 디아코니아 기관에 의해 운영되고 있다. 18,000개의 교회에서 4300여개의 자원봉사 동아리들이 섬김의 사역에 연대하며 움직이고 있다. 여기에 25개의 주교회(Landeskirche)와 9개의 자유교회(Freikirche) 그리고 90개의 전문협회가 개신교 디아코니아사업단에 속하여 있다(홍주민, 2012: 23).

독일사회복지는 관과 민간이 합리적으로 협조하면서 지속적으로 좋은 관계를 유지하려고 노력하고 있는 것이 특징이다. 아래로부터의 복지, 민간으로부터의 복지가 발전해서 차차 공적인 기관으로 이관되었다. 하지만 이러한 변화의 과정 속에서도 우리나라처럼 국가의 귀속되는 형태로 발전한 것이 아니라 민간복지의 활동이 위축되지

나 하지 않고 오히려 국가의 지원 속에서 민간복지 나름의 장점을 가지고 발전해 나간 점은 우리나라와는 다르게 작용한 점이라고 볼 수 있다(최성욱 외, 2020: 700).

## 2. 디아코니아관점에서 본 스웨덴 복지

### 1) 보편적 복지국가 스웨덴은 사회민주주의 복지국가

복지가 가장 발달한 나라인 스웨덴은 전 국민에게 복지 혜택이 돌아가는 보편적 복지제도를 시행하고 있는데 에스핑 앤더슨은 스웨덴을 사회민주주의 복지국가로 분류하였다. 탈상품화 정도가 높은 편이고 프로그램들이 높은 수준으로 제도화 되어 있으며 모두 국민의 조세로 운영되고 있다. 사회민주주의 국가에서는 좋은 위험이든 나쁜 위험이든 모든 위험들을 하나의 우산 아래에서 분산화하는데 이는 모든 국민들 간의 연대를 의미한다. 사회보험도 전국 차원에서 통일적으로 운영되어 재분배 효과가 많이 나타나며 급여 수준도 높다. 복지재원은 조세수입으로 충당한다. 스칸디나비아 반도에 위치한 스웨덴, 노르웨이, 덴마크 등이 사회민주주의 복지국가에 해당되며 (박병현, 2017: 47-49), 본 연구에서는 스웨덴만 언급하기로 한다.

보편적 복지란, 국가가 적극적으로 개입을 하여 전 국민 서비스로 복지를 구현하고자 하는 제도이다. 스웨덴의 경우 보험금기여나 가족상태와 관계없이 복지권리나 수급이 시민의 권리에 속하며 16세가 되면 보편복지 보장에 편입되어 독립적인 시민이 된다(홍주민, 2012b: 665). 스웨덴식 복지 모델이 가능한 데에는 스웨덴 국민들의 정치인과 공무원에 대한 신뢰도가 높다는 점 역시 작용을 하고 있다. 또한 경영주는 노동자를 부리는 사람이 아니라 동반자로 인식하며 공생관계를 유지하기 때문에 조세 고부담에 대해 국민적 저항이 적다.

흔히들 스웨덴 복지국가에 영향을 준 이념으로 사회민주주의를 주장한다. 스웨덴 복지국가에 대한 평가는 정치적으로는 사회민주주의 이념과 노동조합, 사용자와 노동자간의 협력과 연대라는 틀 속에서 논의된다. 하지만 마르틴 루터의 종교개혁사상을 초기부터 받아들인 스웨덴은 이러한 정치사회적 요인 외에 디아코니아적 요소들이 초기 복지입법과정에서 도덕적 지침들을 설정하는 데에 많은 영향을 주었다(홍주민, 2012b: 659).

### 2) 기초지방자치단체가 지방의 실질적인 행위자이며 집행자

스웨덴은 지역 간의 균형있는 복지정책을 시행하고 있는데 교회의 교구가 행정의 기본단위로 발전한 형태로 기초지방자치단체가 지방의 실질적인 행위자이며 집행자이다.

국교가 기독교인 스웨덴은 개혁 이후 지방이나 교구단위에서 교회가 전통적으로 복지를 책임진다는 확고부동한 관념을 갖고 있었다. 루터의 종교개혁주의는 초기 사회

복지 입법과정에서 도덕적 지침들을 설정하는 데에 큰 영향을 미쳤다.<sup>10)</sup> 중세 때 교회는 교구 중심으로 움직였는데, 이후에도 그대로 계속 행정구역으로 통용되었고, 왕권보다도 더욱 강력한 영향력을 행사했던 것은 1686년 제정된 ‘교회법’이었다. ‘교회법’은 해당 구역에 있는 교회는 ‘빈민을 방치하면 안 된다’, 또는 ‘노인을 공경해야 한다’ 라는 의무 규정을 정했다. 그리고 이런 의무를 이행하지 않을 경우 사형에 처할 중죄로까지 여겼다. 당시의 교회법은 국민은 누구든지 소득의 10분의 1은 교회에 납부하게 되어 있었고, 납부하는 금액 중 3분의1은 반드시 가난한 빈민을 위해서 사용하도록 했으며, 그 중 가장 많은 금액을 노인을 위한 수용시설을 설립하고 운영하도록 하였다. 그 뒤 1763년 ‘구빈법’이 제정된 이후부터는 국가가 교회를 대신해서 노인을 보살피는 방향으로 정책 전환이 이루어졌다(홍봉수, 2008: 106-107).

기초지방자치단체가 지방의 실질적인 행위자이며 집행자이며, 독립적인 지방분권은 부의 지방분배를 균등하게 하는 역할을 하였다. 즉, 의료, 보건, 교육, 교통, 아동, 장애인, 노인복지 등의 복지제도의 큰 틀을 지방이 담당하고 부의 재분배를 통해 양극화를 해소하는 정책을 시행해 왔다(복지동향 편집부, 2006: 34).

### 3) 종교개혁이후 국교로서 기독교(개신교)를 받아들임

종교개혁에 의해 태동된 기독교는 원래 복지와 뗄 수 없는 관계이다. 500년 전 발발한 종교개혁은 스웨덴에서는 복지국가를 형성케 했다(홍주민, 2012b : 665 ).<sup>11)</sup> 종교개혁이후 국교로서 기독교(개신교)를 받아들인 스웨덴은 종교적 통합을 이룩했고 종교로 인한 갈등이 없어 스웨덴이 하나로 연대하는데 용이했으며, 강대국간의 패권쟁탈 전쟁 시기에도 전쟁에 참여하지 않고 자주적으로 단결한 것이 특이하다고 볼 수 있다(천세충, 2001: 93; 박병현, 2017: 304).

스웨덴은 종교개혁 직후 바로 기독교인 루터교를 국교를 받아들였는데 2000년 이전까지 약 500년 간을 국가교회로서 위상을 이어왔다(홍주민, 2012b : 661).

1517년 스웨덴교회규정에 의하면 교회와 교구는 빈곤한 자와 병자구호에 책임을 가져야 하며 이런 부분에 재정이 사용되어야 한다고 규정하고 있다. 1642년과 1686년에 정해진 법령에 의하면, 목사와 교구는 포괄적으로 사회복지 책임을 담당하고 빈곤한 자들을 위한 병원과 지역시설을 통해 실천하도록 했다. 교회담당자들은 19세기까지 보편적 복지적 책임에 입각하여 규정을 발전시켰고 결과 18세기에는 관할 교육 부양체계를 발전시켰는데 목사와 주교들을 교구감독들과 시민들이 함께 디아코니아적·사회복지적 권한들을 신장시켰다. 그 결과 1949년 스웨덴 스톡홀름에 여성섬김 전문직들의 공동체인 모원(母院)이 출범, ‘에어스타(Ersta)’로 불리워졌다. 1851년 디아코니

10) 메리힐슨, 주은선·김영미 역, 2010 : 129-130

11) 홍주민. (2012b.) 복지국가 스웨덴과 개신교 디아코니아 관련성 연구. 신학과 실천, 32, 659-684.

아 사업단관 북유럽 최초의 디아코니아 시설이 설립되었으며 1853년에는 스톡홀름에 도시선교회와 복음화와 사회복지회가 설립되었다. 1898년에는 남성섬김 전문직 ‘디아콘의 집’이 스톡홀름에 세워졌다(Strohm, Th., 1993: 28; 홍주민, 2012b : 664)

#### 4) 스웨덴의 복지국가를 설계한 대표적인 학자는 뤼르달 부부

스웨덴의 복지국가를 설계한 대표적인 학자는 뤼르달 부부였는데 빈곤이 빈곤을 낳는 현상을 해결하기 위해 국가가 사회경제적 문제 등에 개입해야 한다는 이론적 틀을 제공하였고 스웨덴이 복지국가로 발전하는데 크게 기여했다. 스웨덴은 조세부담률이 가장 높은 나라로 부유층은 소득의 60%를 세금으로 내야하고, 저소득자도 29%의 세금을 낸다. 사회보장세는 고용주가 피고용자당 31.42%를 부담하고 유류세는 57%에 달한다. 바로 이 세금이 스웨덴 복지국가 유지의 핵심이다(최연혁, 2012: 28; 박병현, 2017: 304). 우리나라의 조세부담률은 19.9%(김성태 · 이한식 · 임병인, 2013: 62)로 상대적으로 적은 편이고 재정이 약해서 우리나라는 선별적 복지 서비스를 하고 있다. 선별적 복지는 국가가 국민의 복지를 떠안기보다 문제가 발생할 때만 제한적으로 개입을 하는 제도이다. 그래서 국민에게 거둔 조세가 일부 빈곤층이나 소외된 사람에게 집중된다는 의식이 강하다. 스웨덴 사람들은 조세저항이 없다. 스웨덴에서도 높은 조세에 대한 불만이 전혀 없는 것은 아니다. 그러나 스웨덴이 복지 모델의 큰 틀을 유지할 수 있는 까닭은 제도와 정치인에 대한 신뢰도가 높고 노동자 중심의 중산층이 두텁게 형성되어 있기 때문이다(채수훈, 2013: 46).

#### 5) 스웨덴 정부의 경제·사회정책

스웨덴 정부는 경제·사회정책을 통해 1919년 이래 대다수 국민들이 무역과 산업화를 목표로한 복지향상에 광범위하게 참여하게 되었고 포괄적인 사회보험으로 인해 사회안전망을 구축하여 지금까지 어느 나라도 도달치 못한 복지를 실현하게 되었다. 즉 스웨덴은 평등하고 사회복지적인 신앙고백 그리고 민주주의적 자율의 전통으로 인해 모든 계층이 복지의 혜택을 누리게 되었다(홍주민, 2012b : 664). 스웨덴은 16세에 보편보장에 편입되어 독립적인 시민이 된다(홍주민, 2012b : 665)

현대적 의미의 스웨덴 모델의 발달은 대체로 양차 대전 직후에 시작된 것으로 볼 수 있다(Olsson, 1993; Pierson, 1991; 안상훈, 2004). 1970년대 중반까지는 스웨덴 복지국가의 발전이 지속적으로 이루어져 황금기라고 일컬어지는데, 전시의 비상체제가 스웨덴 국민을 단결시켰고 전쟁 후에는 유럽의 전쟁복구를 통해 경제생활에 많은 도움이 있었다. 이 시기 사민당은 청렴하고 능력있는 정치지도자들을 확보할 수 있었다(Olsson Hort & Ahn, 1996; 안상훈, 2004). 사민당은 1932년 선거 승리이후 2006년까지 65년을 집권하는 동안 장기적인 안목으로 국가의 각종 제도를 체계적으로 도입하



였다. 스웨덴의 복지 모델 역시 이 시기에 안정적으로 정착되었다(채수훈, 2013: 47). 노동자 계층의 확고한 지지와 그 집단의 권리옹호를 통해 표를 결집시켜 정권을 재창출한 사민당이 선택한 집단의 권리 옹호가 바로 사회복지제도였다.

## 6) 정치적 합의와 자유주의적 중간층의 출현과 입법활동

그런데 스웨덴 복지국가에 영향을 준 것은 1930년대 정치적 합의와 19세기 후반과 20세기 자유주의적 중간층의 출현과도 관련되며 1913년 연금법은 부르주아 정당과 정치인들이 입법한 것이었다. 자발적이고 공적인 기금으로 운영되는 보험제도에 대한 주요 지지자들은 사회주의자가 아니었다. 복지국가에 영향을 준 이데올로기는 사회민주주의의 말고도 훨씬 다양했다(메리힐슨, 2010: 129-130).

스웨덴의 정치적인 합의와 협조의 전통은 200년간의 역사적 경험과 제도적 뒷받침을 통해 가능했던 것이다. 1938년 살트셰바덴협약을 통해 노사정간 합의는 지방분권적 모델을 택했다. 사측의 경영권은 자본에 맡기고 상호간에 노동력 향상을 위해 협조할 것을 약속했다. 국가는 약속이 위협받을 때만 중재역할을 했다. 자본가를 위해서는 회사를 안전하게 보호하기 위해 국외자본의 적대적 합병에 대항하여 회사를 보호했고, 노동자를 위해서는 노동시장정책에 적극 개입해서 해고된 노동자에게 재취업을 책임지고, 실업자를 위해 실업기금을 운영하는 등, 서로 인정하고 협력할 것을 약속하며 정치, 사회의 안정화를 이루었다. 보편적인 복지제도에 대해서는 노동자 계급뿐 아니라 중산계급까지 지지하고 있다(복지동향 편집부, 2006: 35). 노조원의 지속적인 지지와 참여는 사민당이 활동하는 중요한 원동력이 되었다. 사민당은 사측과 노동자를 보호하고 감시 감독하는 역할을 하게 되었는데 이러한 안정적인 사회환경은 44년간 정권을 유지할 수 있게 하였다. ‘평등과 분배’ 기조는 협력적인 정치, 경제를 발전시킨 스웨덴 모델의 근간이 되었다. 시민사회의 변화가 정치 영역의 변혁에 선행될 때에 정치체제의 민주적 이행은 성공하며, 스웨덴이 그 대표적 예이다(안재홍, 1996).

## 7) 국민 절대 다수가 고세금에 기반한 복지국가의 유지를 여전히 찬성

스웨덴 복지 모델의 특징 몇 가지를 살펴보면, 우선 국민 절대 다수가 고세금에 기반한 복지국가의 유지를 여전히 찬성한다는 점이다(Tornstam, 1995; Hammarström, 1994; 안상훈, 2004). 그리고 사민당의 전통적인 실용노선을 들 수 있다. 베른슈타인의 ‘개중’ 이후 사민주의 전통을 특징짓는 요소 중 하나는 국가정책의 현실주의적 경향이다(Stephens, 1979; 안상훈, 2004). 1970년대 후반 신우파의 득세와 복지국가의 위기 상황에서도 스웨덴 사민당의 합의중시원칙은 적절히 결합되어 연금개혁으로 대표되는 복지국가가 공고해지게 된다(Olsson Hort & Ahn, Stephens 2003; 안상훈, 2004: 93).

그리고 스웨덴 복지제도 가운데 가장 놀라운 것은 건강보험료 납부제도이다. 의

료제정이 전액 조세로 운영되고 있으며 국민은 보험료를 납부하지 않는데 국민의료보험제도는 국민 누구에게나 동일한 혜택을 주고 있다. 보편적 의료제도를 실시하는 것이다. 우리나라에도 국민건강보험제도가 있고 잘 운영되고 있지만, 한편으로 건강보험료 체납, 미가입자의 속출, 영리병원의 허용, 의약 오남용 등 의료정책의 문제가 산적해 있다(채수훈, 2013: 49). 그러나 스웨덴에서는 국민의 건강권에 대해서는 정부의 책임으로 인식하고 있기에 이 같은 문제가 일어나지 않고 있다. 2018년 스웨덴 정부는 예산안에 대해 발표하면서 현 정부의 정책성과를 평가하고 앞으로의 방향을 제시했다. 특히 2018년이 사민당과 녹색당 연립정부의 마지막 해인만큼, 스웨덴 정부는 4년간의 성과를 정리하고 총선을 겨냥해 새로운 청사진을 그렸다. 연립정부는 이민자 증가와 더불어 스웨덴 사회의 고령화로 인해 사회복지를 더 이상 확대하는 것에 대해 문제를 제기하면서, 집중적으로 투자할 분야를 선정했다.

보건의료 분야에서는 여성건강과 출산율에 관련 있는 자궁경부암 무상진료에 예산을 투입하고, 임신부서비스 개선과 최근 스웨덴에서서 직업병 중 직장내에서 겪는 스트레스와 정신적 압박을 호소한 근로자수가 높은 비율을 차지하고 있는 정신건강 문제를 해결하기 위해 많은 예산을 투입할 예정이다(송지원, 2017: 104-106).

#### 8) 스웨덴 국민들이 노력해서 얻은 결과로서의 스웨덴 사회복지

이렇게 전 국민에게 혜택을 주는 보편적 복지제도는 스웨덴 국민들이 노력해서 얻은 결과다. 스웨덴은 사회민주주의를 지향하면서 고부담-고복지 모델을 통해 모든 경제 주체의 소득보장과 평등한 소득분배를 추구하고 있을 뿐만 아니라, 지속적인 경제성장을 달성하는 국가로 인정받고 있다.

스웨덴의 복지를 자세히 살펴보면 믿어지지 않을 만큼 완벽한 제도들로 가득하다. 특이하게도 스웨덴은 유럽의 대부분 나라에 있었던 봉건제도는 없었다. 독일과 다른 경우인데 중세부터 현대까지 줄곧 자유농민들이 존속해왔고 장원영주나 농노는 없었다. 스웨덴은 사회복지분야에서 일하는 노동자들이 매우 많으며 대부분 국가 공무원이다. 모두 국가의 세금으로 급여를 받기 때문이다.

스웨덴 정부의 2018년 예산을 보면, 사회복지예산과 관련하여 2017년에 비해 2018년에 일자리 확대를 위한 재정 및 교육, 보조금 및 세제 혜택에 더 많은 금액을 투자할 계획을 가지고 있는 것이 확인된다. 예산은 현 정부의 복지 강화 노선을 다시 한 번 확인할 수 있는 자리였으며, 현 정부는 다가올 총선에서도 이 노선과 정체성을 유지할 것임을 천명했다(송지원, 2017: 108). 스웨덴에서는 태어나는 순간부터 급여와 수당이 지급되는데, 태어난 날 바로 다음달부터 16세까지 매월 1,050크로나(157,500원 정도)의 아동수당이 지급되고 있다(채수훈, 2013: 49). 다자녀 가구는 아동 수가 1명씩 추가함에 따라 추가수당을 지급하고 있으며 출산휴가와 출산급여도 있다. 한명의 아동

당 480일의 출산휴가를 받을 수 있고 부모가 나누어서 사용할 수 있다. 단, 60일은 의무적으로 각각 휴가를 사용해야 한다. 출산급여도 390일은 월급의 80%, 90일은 1일당 180크로나(27,000원 정도)를 지급하고 있다. 우리나라에서 주는 90일의 출산휴가에 비해 파격적이라고 할 수 있다. 자녀를 양육하면서 가장 힘들 때는 자녀가 아플 때인데 근무해야 하는 상황에서 병원에 데리고 가는 것은 쉽지가 않다. 그러나 스웨덴에서는 아동간병 휴가와 급여제도가 있다. 아동이 12세가 될 때까지 1년에 60일까지 아동간병 휴가가 주어진다. 아동간병을 할 때에는 월급의 80%가 지급되기 때문에 아동을 간병 하면서도 경제적인 타격이 없다(채수훈, 2013: 49).

### 9) 사회복지 지출은 실질 GDP를 증가시키는가

그런데 사회복지 지출은 실질 GDP를 증가시키는가에 대한 연구에서는, 사회복지 지출의 확대가 소득증대 및 국가의 경제성장을 견인하지 못하는 것으로 나타났다. 사회복지 지출의 주요 기능은 제도적으로 재분배 체계를 구축하여 소득불평등을 해소시켜 주고 효율적으로 개선시키기는 하지만 소득주도 성장을 이끌어 가지는 못한다는 문제에 봉착하고 있다. 따라서 사회복지 지출을 확대하기 보다는 저소득층의 임금소득을 안정적으로 보전해 줄 수 있는 노동시장의 구축 노력이 필요하다(이현재, 2019: 571).

## 3. 디아코니아관점에서 본 미국 복지

### 1) 미국은 복지후진국, 탈상품화 정도가 낮은 자유주의 복지국가

많은 사회복지학자들은 미국을 복지국가라고 말하는 것을 주저한다. 미국은 유럽의 국가들과 비교해 볼 때 복지발전이 늦은 ‘복지후진국’으로 불리고 있다. 같은 서구권 안에서 미국의 사회복지정책은 사회복지제도의 근간인 가치관의 형성과 역사적 발달과정, 사회복지제도의 구조와 태도 등에서 다른 유럽 국가들과 현저한 차이를 보이기 때문이다. 이런 이유로 에스핑 앤더슨은 ‘탈상품화가 낮은 국가’, 브루스 젠슨은 ‘마지못해 하는 복지국가’, 마이클 캐츠는 미국을 ‘미완성 복지국가’로 불렀다(박병현, 2017: 304 재인용).

유럽에 비해 ‘복지후진국’으로 불리게 된 배경에 미국은 전통적으로 주정부의 독립성이 강하고 중앙정부의 권한이 약해서 중앙정부가 중심이 되어 재분배정책을 하기 어려운 부분이 있었다. 그리고 미국은 노동자들의 노동조합 가입율이 매우 낮아 숙련공과 비숙련 공장노동자들의 노조 대립으로 세력이 분산되어 사회복지제도 도입에 압력을 행사하지 못했다(김양미, 2012: 125).

미국은 OECD 국가 중 사회지출이 가장 낮은 수준에 머물러 있으며, 선진국 중 유일하게 전체 국민을 포괄하는 공적 의료보험이 없으며 가장 앞선 경제력에도 불구하고

하고 빈곤층 지원정책에 대해 가장 비판적인 나라가 미국이다. 학자들은 이러한 미국의 특이성을 ‘미국 예외주의(American exceptionalism)’라고 부른다. 미국을 보는 전통 시각은 예외주의(exceptionalism)관점에서 분석되며 왜소한 사회복지지출이 미국 사회정책의 특수성을 드러내고 있다(구인회 외, 2018: 5).

의료보장이 매우 취약한 것 외에도 연금이나 실업급여 수준도 인색하고 아동수당이나 유급휴가 제도가 없어 가족정책도 부실하며 빈곤층에 대한 지원도 항상 논란거리가 되었다(구인회 외, 2018: 5-6).

## 2) 미국은 봉건사회 역사가 없었음

미국의 사회복지지는 다소 지체되었는데 유럽이 귀족과 농노 계급간의 계층갈등으로 비롯되는 사회문제에 대처하면서 발전했던 사회복지와 다른 면이 있다. 실제로 귀족계급은 온정주의적 국가관료체제를 발전시키면서 노동자계급의 위협을 ‘복지국가’의 형태로 대처했고 계층 간의 갈등을 해소하기 위한 방법으로 복지제도가 발전한 면이 있었다(박병현, 2017 : 162).

미국은 유럽으로부터 이민 온 사람들로 구성되었기에 미국내에서 원래부터 봉건사회의 역사는 없었고 자유주의 정신이 미국사회를 지배하였다. 유럽에서는 봉건제도 하에서 봉건영주와 농노 사이에 계급이 존재했지만 상호의무감이 존재했고, 보장(security)이나 공유(sharing)정신이 수세기에 걸쳐 존재했기에(김양미, 2012: 128) 이러한 정신은 이후 정부가 주민을 보호하고 자원을 제공할 의미가 있다는 신념으로 이어졌고 또한 사회주의자들이 공적프로그램을 발전시키고 국가에 이를 요구(박병현, 2005: 90-91)할 수 있는 정신적 전통이 되었다.

유럽 봉건주의는 같은 지역에서 커뮤니티가 형성되어 연대의식이 있으며, 독일이나 스웨덴은 기독교의 디아코니아가 중심이 되어 사회복지제도가 발전된 것에 반해 미국은 인종, 종교, 언어가 다양했기에 연대의식과 동질성을 바탕으로 하고 있는 사회복지제도가 지체되는데 영향을 미쳤다(박병현, 2017: 162-163).

## 3) 미국은 이민자들로 이루어진 국가

미국역사의 시작은 17세기 유럽에서 고향을 떠나 신세계인 미국으로 건너오면서 부터였다. 유럽의 낡은 전통에 대한 반발, 정치적인 불신, 종교적 억압 등을 피해서 도망오거나 일부는 경제적인 목적을 가지고 왔다(김양미, 2012: 127). 미국은 봉건제도라는 역사적 경험이 없었고 전통보다는 개인과 자유, 자립과 평등을 강조하는 사회적 가치를 강조하였다.

영국의 식민지 시절 미국인들은 유럽 구체제에 대한 반발과 유럽의 계층적 · 봉건적인 문화에서 벗어나고자 하였다. 따라서 개인적이고 자주적인 삶의 방식을 선호하

는 제도를 만들었다. 그들은 전통이나 계급에 구애받지 않고 자유로운 환경에서 자본주의에 기초한 새로운 삶의 양식을 펼쳐 나갔다(김양미, 2012: 128). 봉건제로부터 발전한 유럽과 달리 공동체주의가 힘을 얻지 못했고, 국가주의에 강력하게 반하는 자유주의가 미국사회의 지배적 정신이 되었다. 19세기 초반 평등을 향유하며 출발한 미국은 제2차 세계대전 이후 현대사회에 들어서 가장 극심한 불평등을 특징으로 하는 예외주의적 복지국가로 귀결되었다. 자유주의 유형의 국가들은 정부의 사회보장은 빈곤층에 대한 지원을 중심으로 하고 중산층 이상의 복지욕구는 시장을 통해 해결하는 경향이 강한데 다른 자유주의 복지국가들과도 상당한 차이를 보인다.

#### 4) 미국사회가 공유하는 가치는 개인주의와 자유주의

미국사회가 공유하는 가치는 많은 연구들이 개인주의와 자유주의, 경제적 자유방임주의와 시장자유주의 등을 제기한다. 개인주의는 개인의 자유와 행복이 우선시 되며 국가의 개입은 개인의 자유와 행복을 보호하기 위한 선에서 최소화해야 함을 강조한다. 개인주의관점에서 개인은 공동체와는 별개로 존재하며 공동체의 산물도 아니고 공동체의 일부도 아닌 것이다.

자유주의는 개인주의를 전제로 출발하는데 개인을 사회적 관계 속에서 이해하지 않고 하나의 독립된 실체로 본다. 자유주의는 유럽 근대 혁명의 보편적 원리를 주장하는 부르주아라는 신진 계급이 절대 군주의 정치적 지배를 타파하고 계급적 이해를 관철하기 위해 19세기 전반에 성립시킨 정치적 주장이다(민광호, 2003: 18; Mullard & Spicker, 2004). 그러한 이유로 자유주의는 봉건제도와 절대주의를 극복하기 위해서 자유, 평등의 인간상과 합리주의를 계승했지만 재산과 교양을 문제삼아 빈곤한 계급을 정치과정에서 배제시키고 자산가 계급에 봉사한다는 이중성을 갖고 있었고, 자유주의는 경제적 영역에서는 자유방임주의와 강력하게 연관되어 진다(민광호, 2003: 18; Mullard & Spicker, 2004). 미국사회는 개인주의와 자유주의의 가치를 수용했는데 유달리 개인책임, 노동윤리, 자조, 독립 등의 가치를 강조하였다. 개인의 책임은 궁극적으로 개인에게 있는 신념하에서 구제받을 가치가 있고 없고를 엄격히 구분했고 구제에 별척적 성격을 부여하기도 했다. 개인주의 가치관 아래 사유재산권을 중시하고 개인의 삶에 국가 개입을 선호하지는 않았다(김태성·류진석·안상훈, 2005: 90).

#### 5) 상대적으로 취약한 노동운동: 연대감 취약

미국은 신생국으로서 역사적 경험이 없어서 노동운동도 상대적으로 취약했다. 유럽의 노동자들은 자신들의 권익을 획득하기 위해 노동조합을 결성하고 이를 확장시켰다. 자본주의 사회의 정치권으로 들어가서 자신들의 권리를 요구하고 권익을 향상시켜왔다. 그러나 미국의 노동자들은 유럽처럼 조직적이지 못했다(김양미, 2012: 128). 첫째

이유로, 미국의 노동자들은 서로 다른 언어와 문화로 구분되어 있는 이주민들이어서 상호간 연대감을 형성하기 어려웠고 노동자들을 조직하는데 걸림돌이 되었다. 둘째는 끊임없이 이민자가 유입되면서 노조가 자본가와 단체협상을 할 때, 노조를 무력화시키는 원인이 되었다. 셋째, 미국의 급격한 경제성장과 이에 따른 만성적 노동력 부족현상은 유럽의 노동자들보다 더 높은 임금을 받았기에 노조의 필요성이 상대적으로 낮았다(이병렬, 2002; 김양미, 2012: 128-129).

유럽의 노동조합과는 위상이 달랐고, 노동계 지도자들은 자신들의 통제력 약화를 우려해 사회보험제도에 부정적이었다(박병현, 2005; 김양미, 2012: 129). 또한 미국의 노동자들은 처음부터 정치적 권리(투표권)를 부여받았기에 근대국가는 자율성을 확보해 주는 기제가 아니라 노동조직화를 억압하는 도구로 인식하여 정부정책을 요구하는 대신 단체협약을 통해 노동자가 통제하는 복지제도 즉 국가와 같은 공적부문을 통한 사회복지가 아니라 사적 복지를 추구했다(강명세, 2008; 김양미, 2012: 129).

## 6) 미국사회복지와 제2차 세계대전

미국사회복지에 영향을 미친 또 하나의 역사적 사건은 제2차 세계대전이다. 많은 피해를 입은 많은 유럽 국가들은 전쟁으로 인한 사회복지서비스 욕구가 증가함에 따라 이를 충족시켜 주기 위해 사회복지제도를 확충한다. 그러나 비교적 전쟁의 피해가 적었던 미국에서는 유럽에서와 같은 사회복지 발전이 일어나지 않았고 오히려 기업, 군인 및 국회의 보수연합들의 힘이 강해졌다(박병현, 2005). 유럽이 전쟁의 경험을 기회로 복지국가의 틀을 마련한 것에 비해 미국은 오히려 보수적 관점이 더 강화되었고 전후 소련과의 냉전시대를 맞아 소련과 대치하는 국면이어서 사회복지가 국가 정책의 우선순위를 차지하지 못하게 되었다.

미국은 1935년을 기점으로 잔여형 제도에 사회보장제도를 더하여 현재의 모습을 갖추었으며 노인연금, 실업보험, 장애연금, 산재보험, 메디케어로 확장되었다. 공적부조는 자산조사를 기초로 하는데 부양아동가족지원(AFDC), 빈곤가족지원(TANF), 보충영양지원제도(SNAP), 보충소득보장제도(SSI), 메디케이드, 근로장려세제, 주거, 직업훈련 및 아동보호 지원제도 등을 포괄한다(구인회 외, 2018: 19). 급여자격 유무에 따라 보편적 복지와 잔여적 복지로 구분하고, 급여 제공 원천에 따라 공적 복지와 사적복지로 분류하는데, 미국은 다른 선진민주주의 국가에 비해 복지국가의 사적 비중이 매우 높은 편이다.

## 7) 흑인과 빈곤층에 대한 편견

인종과 관련해서 도심 흑인에 대한 부정적인 이미지가 각인 되었는데, 과거 노예 제도에서 비롯된다. 흑인 노예들은 게으르다는 부정적 인식과 고정관념은 직업윤리에

대한 헌신이 결여됐다는 인식으로 수혜자가 될 자격이 없다고 생각해서 백인들이 복지를 반대하는 요인이 되었으며, 이런 흑인에 대한 편견 문제 외에도 미국 구성원의 다인종적 구성은 인종적 이질성을 유발하게 되고 이는 공동체의식, 사회적 연대감 등에 기초하는 사회복지발전에 부정적 영향을 주게 되었다(김양미, 2012: 129-132).

미국 내 사회문제를 둘러싼 여러 가지 논쟁에서 빈곤층을 비난하기도 한다. 가난한 사람들에 대해 게으르고 무능하기 때문에 가난하다고 하면서, 즉 가난의 원인이 바로 가난한 자들에게 있다는 시각이 팽배하다. 사회의 구조적 불평등에 대해 눈을 감고 빈곤의 문화가 가난의 원인이 아니라 바로 가난의 결과일 수도 있다는 사실을 간과하고 있는데 빈곤층의 대부분이 열심히 일하는데도 불구하고 가난한 사람들(working poor)이라는 사실을 간과하고 있다(신조영, 2001: 200). 이런 미국인의 가치관은 복지권에 대해서도 영향을 미치게 되는데 미국은 철저한 개인주의로 복지권의 대상을 선별적으로 한정시켰으며 기여없이 복지권을 갖는 것에 대해 상당한 거부감을 갖고 있다(김양미, 2012: 131).

#### 8) 공공복지보다 민간복지를 통해 사회질서를 유지하고자 함

1877년 버팔로에 최초로 세워진 자선조직협회는 빈곤의 책임을 개인적 속성에 두고 중산층 여성신교도들로 조직된 우에 방문단을 빈민가정에 파견하여 빈곤 상황을 판단하고 상담을 통하여 빈민의 의식을 개조하려 했다. 이 활동의 근저에는 상류층의 공공복지제도를 통한 사회문제 해결 방안에 대한 불신이 내재되어 있으며 공공복지가 아닌 민간복지를 통해 사회질서를 유지하고자 하였다(원석조, 2001: 101).

미국의 인보관운동은 시카고에 헐하우스가 설립되면서 시작되었다. 인보관의 주역들은 대부분 중산층 지식인들로 빈곤의 원인을 개인의 도덕적인 관점이 아니라 산업화로 인한 착취의 결과로 보고 자본주의로 인한 사회문제를 참여민주주의와 빈민과의 상호협력을 통한 사회개혁으로 해결하고자 하였으며 오히려 노동자들에 대한 자신들의 통제력을 약화시킬지 모른다는 불안감으로 사회보험제도에 부정적인 견해를 갖고 있었다(박병현, 2005). 따라서 사회복지의 주역할은 주정부 혹은 민간이 주도하게 된다. 이 시기의 미국 노동자들은 유럽의 노동자들보다 조직적이지 못했고 노동연합도 사회보험제도 도입에 적극적이지 않았으며 노동계 지도자들도 노동자들의 복지보다는 자신들 노동단체의 복지에 관심이 많았다(김양미, 2012: 136).

#### 9) 잔여형 복지제도, 불평등 수준은 매우 낮음

영국의 식민지에서 독립한 미국은 사회복지정책의 대상자는 가족과 시장의 영역에서 해결하지 못한 가난한 사람을 대상으로 최소한의 생활을 보장하는 잔여적복지제도 모형으로 개인주의와 선별주의 그리고 자유와 효율의 가치를 강조했다. 역사적 경

험을 통해 자조, 자립, 개척 정신이 국가의 정신적 기조도 되었고 사회복지 영역에서도 전통적 이념이 그대로 반영되었다.

미국은 현재 세계최고의 경제부국이라 할 수 있으며 영향력을 전 세계에 미치고 있다. 그럼에도 미국의 불평등 수준은 매우 높다. OECD국가중 GDP대비 공공사회지출은 하위권에 머물고 있다. 미국은 시장원리에 충실한 전형적인 자유주의 국가로 소득재분배정책에서는 소극적인 자세를 취하고 있으며 다른 선진국들과 달리 후진적인 모습을 보이고 있다(김양미, 2012: 127). 미국은 유럽에 비해 사회적 지출을 덜하고 있다. 국가 개입의 정도를 의미하는 탈상품화정도는 낮은 편이며, OECD국가에서 공공부문 규모는 한국, 일본 및 멕시코를 제외하면 규모가 가장 왜소한 편이다. 미국의 공공고용은 총고용 대비 15.7%로서 가장 높은 핀란드(29.7%)의 반 정도에 불과하지만 교육비지출은 가장 많은 나라주의 하나인데, 교육이 개인의 복지에 중요한 영향을 미치는 이유는 소득 수준이 교육에 의해 결정되기 때문이다(구인회 외, 2018: 21). 교육을 통해서 계층상승이 가능하고 많은 소득을 얻을 수 있기 때문이다.

## 2. 디아코니아관점에서 본 한국 복지

한국 개신교가 디아코니아에서 멀어진 원인은 130년 전 미국 선교사들을 통해 전래된 개신교는 청교도적 경건주의와 근본주의 신학을 이식하였다. 19세기 말 미국의 사회복지운동에 반대하는 그룹이 청교도적 경건주의이다.

이 사회복지운동이 당시 독일과 유럽의 디아코니아 운동이었는데 디아코니아신학과 정면적으로 이질적인 신학의 담지자들이 한국에 들어와 한국교회 주류를 형성했다는 사실이다(홍주민, 2012: 26-27).

### 1) 한국은 탈상품화 정도가 낮은 자유주의 복지국가

에스핑 앤더슨이 탈상품화 정도를 기준으로 복지국가를 자유주의 복지국가, 조합주의 복지국가, 사회민주주의 복지국가로 분류하는데 한국은 탈상품화 정도가 낮은 자유주의 복지국가에 속한다. 국가가 노동시장에서 적절한 소득을 획득하지 못하는 사람들을 대상으로 최저의 급여를 제공하는 형태로 호주, 미국, 뉴질랜드, 캐나다, 영국 등이 자유주의복지국가에 포함된다.

한국에서 사회복지 용어는 1960년대 이후에 주로 사용되었고, 그 이전에는 사회사업이라는 용어를 사용하였다. 식민지시기에 사회사업, 민생후생 등의 용어가 사용되다가 해방 이후에 사회복지라는 개념이 소개되면서 점차로 조금씩 사용되었다 해방 후 미군정은 주로 구호사업을 하였으며, 자본주의 체제하의 복지제도가 형성될 수 있는 기틀을 마련하였다<sup>12)</sup>(이은선, 2020: 76). 우리나라의 사회복지제도는 경제부문에서



와 같이 압축성장을 이루어 사회보험이나 공공부조제도는 선진국에 뒤지지 않는 것으로 평가되고 있다. 하지만 공공부조나 사회보험과 함께 사회복지제도의 다른 한 축을 구성하고 있는 사회서비스의 경우는 다른 제도에 비해 발전의 정도가 낮은 편이다.

## 2) 한국의 사회복지지는 구한말부터 시작

한국의 복지제도의 역사적 근원으로 고구려 고국천왕이 194년 실시한 진대법에서부터 고려시대의 상평창, 의창, 구빈정책, 구빈기관으로 제위보, 동서대비원, 혜민서 등이 있고, 조선시대에는 상평, 환곡제도 등이 있었다.(박천익, 2012: 28). 이 외에도 향약과 두레, 계 등 힘든 일이 있을 때 서로 돕는 상부상조정신이 있어왔다.

그런데 대개는 한국의 사회복지지는 구한말부터 시작되었다고 본다. 개화기 때 한국인이 설치한 복지시설은 주로 고아를 대상으로 한 시설보호 위주였다. 민간 사회복지시설로 14개가 존재했다고 하는데, 천주교고아원(1885), 천주교양로원(1888), 평양맹아학교(1898), 루라웰즈학원(불우여성 교육), 맹인학교(서우드), 세브란스병원 시료부(1884), 보구여관(1887), 광주나병원(1909), 경성고아원(1906) 등이 확인되었다(이방원, 2017: 55).

한국사회에서 복지개념은 여러 경로를 가진 제도와 문화가 결합되어 있다. 서구 선교사들을 통해서도 영미식 자조 운동 방식의 복지개념이 들어와 시행되었고 일제, 총독부는 이를 견제하고 모방하면서 천황 시혜적인 복지개념을 들여왔다<sup>13)</sup>(이은선, 2020: 77). 1935년까지 설립된 민간사회복지시설은 주로 한국인과 서양인은 양로원과 고아원을, 일본인은 직업소개사업과 인보관 사업이었으며, 태평양전쟁 이후부터는 기독교에 대한 박해가 심해 기독교 관계사업 및 민간 활동까지 위축되었다고 분석(이방원, 2017: 57)

일제의 조선구호령은 빈민 구제의 방법을 규정한 법으로 구호의 대상을 빈곤으로 생활이 어려운 아동, 노인, 임산부, 장애인 등 절대적으로 ‘보호받을 가치가 있는’ 빈민에 한정했다. 해방이후 미군정(1945~1948)의 시기에도 사회 전반에서 일제의 행정 체계가 답습되었고 조선구호령도 미군정의 복지 관계 법령으로 생존하게 되었고 미군정의 구호정책은 일제강점기 때와 별다르지 않았다(김영종, 2021: 100).

## 3) 해방 후 한국 사회복지지는 해외 원조에 의존한 성격이 강함

한국 사회복지지는 선교사들이 들어와 사회복지의 틀을 잡아주고 떠났는데, 미국의 기독교는 유럽의 기독교처럼 디아코니아를 강조하기보다 근본주의 신앙이 영향을 주면서 공동체성이 강조되지 않았고 우리나라도 미국처럼 개인주의와 자유주의 영향을

12) 박보영(2005). “미군정 구호정책의 성격과 그 한계: 1945-1948,” 『사회연구』 6(1). 69-100; “윤홍식미군정하 한국복지체제, 1945~8: 좌절된 혁명과 대역진 한국사,” 『회정책』 24/2, 181-215.

13) 정근식·주운정(2013). “사회사업에서 사회복지로: ‘복지’ 개념과제도의 변화.” 『사회와 역사』 33,

받게 되었다. 일제강점기와 한국전쟁을 거치면서 점차 확대되었는데, 한국 사회복지 형성 및 공급의 주요 주체는 미국, 캐나다, 호주, 영국, 독일 등의 국가에서 파견된 원조단체(외원기관)이었다. 이러한 기관은 개신교의 전통에 의해 설립되었는데, 외원기관이 본국으로 들어간 이후에는 개신교에서 주목할 만한 사회참여 내지 사회복지실천은 매우 적어졌다.

이혜경(2007: 25)은 해방 이후 1960년까지의 사회복지를 권위주의적 보존국가와 해외의존적 응급 구호(1945-1959)로 구분하였다. 윤희식도 이승만 정부 하에서의 복지 정책을 미국의 원조에 의존해 사적으로 취약계층을 구조한 “원조복지체계” 로 평가한다<sup>14)</sup> 해방 후 대한민국의 경제적인 능력이 절대 빈곤을 벗어나지 못하고 있었으므로 우리나라의 재정을 통한 자립적인 사회복지는 거의 이루어지지 못하였다 그러므로 해방 후 한국기독교의 사회복지의 해외 원조에 의존한 사회사업의 성격이 강했다고 볼 수 있다(이은선, 2020: 78).

사회복지 대상자 및 시설에 대한 연구를 사학, 신학, 사회복지학 등 다양한 분야의 학문에서 진행하였는데, 주로 고아원 중심의 아동복지사업에 집중되어 있고, 빈민구제시설과 여성자선단체 등에 대한 연구가 최근에 시도되었다. 한국인의 고아구제, 빈민구제, 구료, 자선단체 등에 대한 연구는 개화기에 한국인이 주체적으로 서구의 복지를 받아들이며 활동하였음을 보여주었다(이방원, 2017: 58).

#### 4) 미군정시절 구호정책

미군정시절은 국가의 중심을 복지와 경제가 아닌 안보와 질서유지에 두었다. 미국의 한국에 대한 정책의 최대 목표는 한반도에 ‘대소(對蘇)반공체제’를 수립하는 것이었다. 미군정이 주력했던 임무는 ‘남한주민을 위해 탈식민지화된 근대국가를 건설하는 것’이 아니라 ‘안보기구들을 이용해 남한의 좌익세력과 진보세력을 약화시킴으로써 반공체제를 건설하는 것’이었다고 할 수 있다(박보영, 2005: 73-74). 구호정책은 물질적인 시혜정책 중에서도 가장 핵심적인 사항이다. 왜냐하면 구호정책은 시민적 무질서를 무마하고 근로규범을 강화하는 억압책으로서 아주 큰 효과가 있기 때문이다(Piven and Cloward, 1993: xv). 미군정은 1946년 두 차례의 커다란 사회적 소요를 겪은 이후 자신들이 가지고 있었던 민간원조정책 기조를 변경하였다. 미군정은 심각한 소요를 예방하고 나아가 소련의 영향력을 배제하는 수단의 일환으로 ‘구제부흥계획을 위한 원조’를 적극 도입하게 된다(이영환, 1998: 438; 박보영, 2005: 79-80). 이것은 미군정이 구호정책을 정치적으로 이용하는 데에 치중하고 있었음을 보여준다. 왜냐하면 사회서비스—그것이 바람직한 형태든 아니든 간에 상관없이—는 사회문제의 해결이라는 성격을 가

14) “윤희식 이승만 정권시기 한국복지체제 원조 복지 : ( ) , 1948-1960,” 援助 체제의 성립 「」 사회복지정책 45/1 (2018), 29.

지고 있고, 어쨌든 국가는 사회서비스를 운영함으로써 정치적 안정을 도모할 수 있기 때문이다(George and Wilding, 1984: 188-189). 그런데 미군정의 구호정책은 일제하의 조선구호령에 몇 가지 행정준칙만이 첨가되었을 뿐 근본적인 차이점을 보이지는 못하였다. 미군정은 성격상 미국의 대한정책을 대변하는 점령군 입장의 정부였기 때문에 그들에게 사회복지제도의 개혁과 정비를 기대한다는 것은 애초부터 무리였을지도 모르며, 또 그들에게는 그렇게 할 시간적 여유나 제반여건, 단호한 의지도 없었다고 보여진다. 그리고 최저생활의 보장이나 국가의 책임성과 같은 주요한 원칙을 규정하지 않았다는 점에서 ‘자선과 구별되는’ 근대적 의미의 공공부조제도로 발전하지 못했다고 보여진다. 미군정 구호정책은 최저한의 생존만을 가능케 하는 미봉적 대응으로서의 물질적인 시혜에 머물러 있었다(박보영, 2005: 82-83).

### 5) 한국전쟁이후 고아원은 홍보 수단으로 이용됨

전쟁은 남자 성인들이 목숨을 잃거나 다치게 되면서 가부장적 사회에서는 가장의 손실이 되고 가족공동체의 붕괴를 초래하게 되어 여성이나 아동과 같은 가족 의존적 인물들은 미망인과 고아라는 사회적 보호의 대상으로 전락하게 된다. 한국전쟁이후 고아원과 같은 수용보호 위주의 시설들이 우리나라 사회복지제도의 주요 양식으로 공고화 되었는데 사회복지에 대한 잔여적이고 시혜적인 인식, 공적 성격의사회(복지)서비스를 사적 부문에서 대부분 생산하는 상황 등은 모두 한국전쟁으로부터의 과장과 긴밀하게 연결되어 있다(김영중, 2021: 77).

전쟁이 끝나는 즈음부터 미군을 대체해서 외국의 민간원조단체가 직접 고아원을 운영하거나 기존 고아원을 지원하였다. 당시 고아원의 설립자는 대개 기독교 교회나 선교단체 등 목회자나 교인이었고 외원기관의 지원을 받는 고아원들의 운영도 독실한 기독교적 분위기를 통해 이루어졌다. 당시 정부나 외원단체로부터 고아원에 대한 지원은 수용된 아동의 수를 기준으로 삼았는데 고아원 원장들을 최대한 수용아동수를 늘리기 위해 고아의 수를 조작하거나 이웃 고아원들 간에 끼우기를 하는 관행까지 있었다고 한다. 더 심한 경우는 아동의 부모나 친척들에게 동의를 구하거나 알리지도 않고 길거리에서 아동을 데려와 보육하는 일도 있었다. 이처럼 ‘고아를 팔아’ 개인적 사리사욕을 취하는 영리 사업 목적의 ‘고아원 원장’이라는 부정적인 이미지를 만들어 냈다(김영중, 2021: 96).

한국전쟁 때 미군이 한국전쟁에 참여해야 할 필요성을 호소하는데 한국의 고아들의 이미지가 사용되기도 했다. 헐벗고 굶주린 전쟁고아들을 미군에 부대로 데리고 가서 새 옷으로 갈아입히고 혈색이 도는 아이들로 바꾸어 놓았다는 등의 보도가 당시 미국 언론에서 경쟁적으로 이루어진다(윤정란, 2015: 174)

미국인들에게 자유세계 구원자로서 미군의 이미지를 심기위해 전쟁고아한미재단

(American Korean Foundation)은 대중적 미디어 매체를 통해 한국전쟁의 참상과 고아 구호사업에 대한 홍보에 적극성을 띠었는데 주로 미국에서의 구호 모금 활동을 주도했으며 한국전쟁의 고아는 공산주의에 의한 악행의 결과이고 고아원의 행복한 고아는 미국민과 미군이라는 자유주의의 수호자들의 펼치는 선정이라는 암시를 담고 있었다(김영중, 2021: 104).

#### 6) 수용보호 위주의 시설 : 잔여적이고 시혜적

우리나라 사회복지제도는 수용보호 위주의 시설들로 사회복지에 대한 잔여적이고 시혜적인 인식이 강하다. 현재 노인, 장애인, 아동 등에 대한 공적 성격의 사회복지가 사적 부문에서 대부분 생산하고 있는데, 실천 현장에서 정부의 책임은 대부분 민간 서비스 제공자(전체 사회서비스 제공자의 약 95%)를 규제하거나 지원, 감독하는 일에서 벗어나지 않고 있다. 기존의 사업자화 된 민간 주체의 제도적 구축 경로를 감안하여 향후 커뮤니티 케어(community care)와 같은 지역 중심의 공동체적 사회복지 접근으로 전환하는데 필요한 현실적 노력이 필요하다(김영중, 2021: 111).

1963년 의료보험법이 처음 제정되었는데 당시 총취업자는 약 750만 명이며 농업, 광공업 및 서비스업 취업자는 각각 470만 명, 65만 명 그리고 210만 명이었다. 이처럼 소득 파악이 거의 불가능한 도시 자영업과 저소득층을 이루는 농어촌 취업자가 압도적 다수를 점하고 있었다. 박정희 군사정부는 의료보험당시의 열악한 사회경제적 환경에서 ‘가난으로부터의 해방’이라는 이념적 목표를 공개적으로 표방했는데 군부의 확고한 정책 목표가 아니었다면 사회보장입법은 불가능했다는 것이라는 의견도 있다. 박정희는 쿠데타 직후부터 적어도 언술상으로는 복지를 강조했다(강명세, 2006: 10). 한국의 의료보험의 태동은 군사정부의 정책과 더불어 사회정책 엘리트가 주도적으로 계획했던 사회입법이었다(강명세, 2006: 5). 이외에도 우리나라의 사회복지입법과정에서 디아코니아의 흔적을 찾아보기 힘들다.

목원포럼(회장 김홍선 목사)는 2018년 5월 3일 목원대 구 채플에서 공동으로 평화통일 기독교 사회복지 세미나를 개최했는데 독일 하이델베르크대학에서 디아코니아를 전공 한 한국 디아코니아대학 홍주민 학장이 독일의 디아코니아 역사와 현황, 한국 교회 과제 등을 발제했다. 홍주민박사는 디아코니아관점에서 한국의 상황에 대해 한국 기독교가 역할을 제대로 하지 못하고 있음을 다음과 같이 언급했다.

“한국 개신교는 130년 전 미국으로부터 전래될 때 당시 미국에 풍미했던 사회복음운동(Social Gospel Movement)과는 다른 입장에 서있었던 근본주의 신학에 경도된 선교사들의 영향을 지대하게 받았다. 그 결과 한국 개신교는 디아코니아 요소가 아주 결핍된 모습이다. 한국개신교는 번영의 신학에 충실하여 사회적 책임이나 사회문제에 대한 깊은 성찰보다는 개 교회 부흥주의와 성장주의에 포로되어 있다. 자본주의 영향

이 극심한 가운데 사회문제가 날로 늘어나는 추세이다. 특히 분단상황에서 평화와 화해보다는 적대와 이데올로기적 대립이 날로 더해가고 있다. 문제는 한국개신교 주류가 이러한 기류에 부정적인 요소로 작용하고 있다”.<sup>15)</sup>

### 7) 한국 기독교 사회봉사를 교회부흥과 교회성장의 도구적 개념으로 인식

한국기독교가 역할을 제대로 하지 못했다는 것과 관련하여 보수 복음주의 장로교회에서도 사회봉사를 봉사적 활동을 통한 교회부흥과 교회성장의 도구적 개념으로 인식되어 디아코니아 본래의 의미를 갖출 수 없었으며, 여전히 ‘교회를 위한 봉사’일뿐, ‘세상을 향한, 그리고 세상을 위한 봉사’로 발전되지 못하였다(김동춘, 2013: 110)고 밝히고 있다.

논찬에 나선 대전외국인복지관 관장 김봉구 목사는 “교계에서도 사회적 약자에 대한 관심과 연대라는 차원에서 어렵고 힘든 이웃을 돕는 다는 소극적 사랑에서 이들의 근본적인 문제해결을 위한 제도개선이나 정책 대안들을 마련해 정부와 정치권을 비판하고 견인해야 하는 책임감이 필요하다”며 결국 이것이 진정한 이웃사랑이라고 했다.<sup>16)</sup> 한국개신교의 신앙의식 기저에 깔린 신앙내용과 사회복지적 실천사이에 근본적인 부조화와 불일치가 존재하고 있다. 개신교내의 대형교회들이 물량적으로는 거대 규모의 복지 활동에 관여하고 있지만, 개신교 신앙은 여전히 교회 밖의 이웃에 대해 배타적이면서, 개인구원과 신자 개인의 안녕을 희구하는 사적 신앙에 간혀있으며, 신앙을 형통의 도구로 간주하는 번영신앙에 물들어 있기 때문에 그것이 과연 이웃됨을 실천하는 디아코니아적 태도와 일치하는가 하는 점에 대해 회의적인 시선을 보내고 있는 것이다(김동춘, 2013: 116-117).

### 8) 기독교인의 사회적 책임과 디아코니아 사명

기독교인의 사회적 책임과 디아코니아 사명에 대해 예장 통합 사회봉사부 이승렬 총무는 “루터의 디아코니아는 3중적 책임을 논하고 있다”며 “크리스천 개인의 삶과 교회, 그리고 사회적 책임을 강조했다”고 설명했다. 이 목사는 “종교개혁 당시 루터는 구걸을 금하게 하고 대신 가난한 사람들을 위한 금고를 만들어 전체 교회가 이 일을 시행하도록 했다”며 결국 루터는 “올바른 신앙이 있는 사람은 행위가 따르며 신앙이 큰 사람은 행위도 크다”는 말로 기독교인의 사회적 책임과 디아코니아 사명을 강조했다.<sup>17)</sup> 한국개신교, 특히 보수교회의 복지적 사고는 기독교신앙의 본질이 이웃봉사라는 인식에서 시작된 것이라기보다 인간 행복의 필요조건으로서 물질충족의 불가피성, 육

15) KMC뉴스(<http://www.kmcnews.kr>)

16) KMC뉴스(<http://www.kmcnews.kr>)

17) 아이굿뉴스(<http://www.igoodnews.net>)

체의 건강, 좋은 삶으로서 웰빙을 긍정하기 시작하면서 시작되었다고 할 수 있다. 보수장로교회의 사회복지 인식은 교회의 선교적 사명의식에서 나온 것이라기보다 세속화적이고, 물질적인 세계관으로의 전이의 결과로부터 받아들여진 불가피한 흐름이라고 평가할 수 있으며(김동춘, 2013: 116-117), 이제 사회봉사를 위한 신학적, 이론적 틀이 정립되어야 한다.

## IV. 결론

### 1. 디아코니아 관점으로 독일과 스웨덴, 미국 그리고 대한민국의 역사를 살펴본 결과

첫째, 독일은 복지국가를 만드는데 근간이 된 것은 디아코니아와 봉건제도로 볼 수 있다. 독일은 가부장적인 국가관이 강한 국가로 독일에서 조합주의가 뿌리내릴 수 있었던 이유 중의 하나는 기독교의 디아코니아 영향이었다. 루터의 종교개혁이 사회복지 이념에 영향을 미쳤을 뿐만 아니라 실천운동의 근간이 되었다. 다른 한 가지는 봉건제도를 들 수 있다. 중세 때 봉건제도는 영주가 공동체를 책임지고 돌보는 형태로 왕이나 권력자는 자유민에 대해 주인이나 지배자가 아니라 그들을 지키는 ‘보호자’로 책임과 의무를 다해야 했고 기독교의 디아코니아와 더불어 독일 복지국가의 근간되었다. 기독교의 디아코니아 활동은 그 선포 되어진 말씀을 통해서 교회와 그리스도인이 사랑의 행위로 증언하는 교회의 본질로써 나타나는 실천적 행위로 디아코니아운동은 사회복지제도 속에 현재까지 지속적으로 이루어지고 있다.

둘째, 스웨덴 보편적 복지제도를 채택하고 있으며 사회민주주의 복지국가이다. 스웨덴은 평등하고 사회복지적인 신앙고백인 디아코니아와 민주주의적 인 자율의 전통으로 인해 모든 계층이 복지의 혜택을 누리게 되었다. 종교개혁이후 국교로서 기독교를 받아들인 스웨덴은 종교적 통합을 이룩했고 종교로 인한 갈등이 없었고 강대국 간의 패권전쟁에도 참여하지 않아서 경제적 손실이 적었다. 봉건제도는 없었지만 교회를 중심으로 하는 하나의 교구는 그대로 행정구역으로 통용이 되었고, ‘교회법’은 왕권보다 더욱 강력한 영향력을 행사했다. 교회담당자들은 19세기까지 보편적 복지적 책임에 입각하여 규정을 발전시켰고 목사들과 주교들을 교구감독들과 시민들이 함께 디아코니아적 권한들을 신장시키면서 보편적 복지국가로 성장하게 되었다.

셋째, 미국은 봉건사회에서 살았던 사람들이 갖고 있는 온정주의적 공동체정신보다는 개인주의가 발달되었다. 미국은 봉건제로부터 발전한 유럽과 달리 공동체주의가

힘을 얻지 못했고, 국가주의에 강력하게 반하는 자유주의가 미국사회의 지배적 정신이 되었다. 미국은 자유주의 국가로 복지후진국으로 불리고 있다. 유럽에서는 봉건제도하에서 봉건영주와 농노 사이에 계급이 존재했지만 상호의무감이 존재했는데 이민 온 사람들로 구성되어 있었기에 원래부터 봉건사회는 없었고 서로 돕는 공동체정신과는 대비된 개인주의가 주를 이루었다. 기독교국가로 알려져 있지만 개인주의가 강하고 디아코니아와는 다소 거리가 멀었다. 미국은 인종, 종교, 언어가 다양했기에 연대의식과 동질성을 보다는 개인주의와 자유주의를 근간으로 사회복지제도가 지체되는데 영향을 주었다. 의료보장이 매우 취약하고 연금이나 실업급여 수준도 인색하고 아동수당이나 유급휴가 제도도 없으며 빈곤층에 대해 논란이 많고 티트머스의 모형에서 잔여적 모형으로 공공부조와 같은 선택적 복지를 강조하고 있다.

넷째, 한국은 봉건사회에서 살았던 사람들이 갖고 있는 온정주의적 공동체정신은 있었지만 사회복지에 개인주의가 발달한 미국의 영향을 많이 받았다. 한국은 미국과 같이 자유주의 복지국가이며 보수적-조합주의 복지국가들이 갖고 있는 동질성, 이를테면 그리스도인의 사랑의 행위로 증언하는 실천적 행위인 디아코니아를 근본정신으로 삼은 형제애와 소속감과 좀 거리가 멀다고 볼 수 있다. 기독교의 영향을 받았지만 미국의 근본주의 신앙의 영향이 컸고, 봉건제도도 없었다. 선교사들이나 기독교 재단들로부터 시작된 우리나라는 변화의 과정 속에서 민간복지의 활동이 국가의 귀속되는 형태로 발전했으며, 선별주의적 복지를 택하고 있으나 미국과 달리 의료보장에 관해서는 보편주의적 복지를 택하고 있다.

## 2. 한국의 사회복지에 독일, 스웨덴, 미국과 어떤 공통점과 차이점이 있을까?

첫째, 공통점을 말한다면 한국의 사회복지에 일반사회복지를 받아들였지만 유럽의 독일과 스웨덴의 디아코니아가 미국을 넘어 한국으로 이동해 왔고, 복지가 발달한 독일과 스웨덴의 사회복지제도를 벤치마킹하였기에 직접적인 영향권내에 있지는 않았지만 간접적으로 디아코니아의 영향을 받았다고 볼 수 있다. 사회복지가 발전되고 있고 복지국가로 나아가는 네 나라는 모두 직접 혹은 간접으로 디아코니아 영향을 받은 것이다.

둘째, 차이점은 독일과 스웨덴은 디아코니아의 영향을 직접 많이 받았고 특히 독일은 루터의 종교개혁부터 직접적인 영향을 가장 많이 받았다. 스웨덴도 루터교를 국교로 삼아 법과 제도를 만드는데 영향을 많이 받은 것으로 볼 수 있다. 또한 기독교가 국교인 독일과 스웨덴에 비해 미국과 한국은 디아코니아의 영향을 덜 받았다고 볼 수

있다.

디아코니아에서 강조하는 공동체주의와 관련한 봉건제도의 역사는 독일만 봉건제도의 영향이 있었고, 스웨덴과 미국 그리고 한국은 봉건제도의 영향은 없다고 볼 수 있다. 특히 미국은 자유를 찾아 모인 이민자들이 모인 국가로 공동체주의보다는 개인주의와 자유주의 영향을 많이 받았고, 한국의 사회복지도 미국의 영향을 받았고 특히 근본주의 신앙이 전파되면서 공동체주의보다는 개인주의 및 자유주의 영향을 많이 받았다고 볼 수 있다.

사회보험과 관련해서 독일과 스웨덴은 노동운동이 활발했고 노동운동을 대처하면서 사회복지가 발전하게 되었는데 노동운동은 공격적 투쟁역량의 강화보다는 노동계급간의 연대임금제의 실시를 위해 조직의 중앙집중화를 추진했다. 이는 후일 단일임금협상 제도의 모태가 되었다(안재홍, 1996). 미국과 한국은 노동운동이 활발하지 않았고 그와 관련한 사회복지도 다소 지체된 면이 있다.

### 3. 한국의 복지가 더 발전하고 향상되기 위해 디아코니아 관점에서 보완해야 할 점은 무엇인가?

첫째, 공동체정신의 회복 및 강화가 필요하다.

유럽에서는 봉건제도하에서 봉건영주와 농노 사이에 계급이 존재했지만 상호의무감이 존재했고, 보장(security)이나 공유(sharing)정신이 수세기에 걸쳐 존재했기에 이러한 정신은 이후 정부가 주민을 보호하고 자원을 제공할 의미가 있다는 신념으로 이어졌고 또한 사회주의자들이 공적프로그램을 발전시키고 국가에 이를 요구(박병현, 2005: 90-91)할 수 있는 정신적 전통이 되었다. 미국사회와 한국사회가 공유하는 가치는 개인주의와 자유주의로 개인주의는 개인의 자유와 행복을 우선순위에 놓고 국가의 개입은 개인의 자유와 행복을 보호하기 위한 선에서 최소화하는데 오히려 복지국가적인 측면에서는 뒤쳐진 부분이 있다. 온정주의적인 공동체가치인 디아코니아의 공동체성을 회복하고 강화하는 노력이 필요하다.

둘째, 한국형 사회복지모델 정체성의 확립이 필요하다.

디아코니아 활동은 기독교신앙을 바탕으로 이루어진 것이다. 재정이 넉넉했던 로마교회는 가난한 자들과 과부들을 지원했다. 한국은 미국의 개인주의 영향을 받았지만 한국의 전통적인 공동체 정신인 향약과 두레 등을 살펴 보면 디아코니아의 공동체정신과 한국의 상부상조 정신은 얼마간 닮아있다. 기독교인들만이 아니라 비기독교인들에게 사회복지의 근본정신인 디아코니아를 알릴 필요가 있으며 개인주의 가치보다 공동체적인 가치실현을 위한 노력도 필요하다. 그러한 노력이 한국형 사회복지모델의 정



체성을 키우는데 도움이 될 것으로 보인다.

또한 독일은 사회복지와 사회교육을 모두 중요하게 여기며 여러 곳에서 가르치고 있다. 한국도 사회교육을 통해 복지국가에 대한 인식을 키울 필요가 있다. 또한 한국형 복지국가실현을 위한 사회지출을 늘려야 하는데 스웨덴은 고부담-고복지에 대하여 사회적 합의를 잘 이루어낸 것처럼 우리나라도 지속적인 사회교육과 토론을 통해 조세에 대해 계속적인 인식전환과 합의가 필요하다.

#### 4. 학문적 효과

첫째, 독일과 스웨덴의 디아코니아활동 전반에 걸쳐서 보편적 복지가 원활하게 추진되어 왔던 역사적 배경과 과정을 통해 한국 복지의 현 주소를 확인하게 되는 기회가 되었다. 또한 독일·스웨덴과 한국복지의 비교를 통해 향후 추진하는데 있어서 걸림돌이나 문제를 확인하고 보완해야 할 점에 대해서도 깊이 생각해 보는 기회가 되었다.

둘째로, 본 연구를 통해서 보편복지 실현을 위해 실천신학 및 기독교사회복지학 분야와 교류하며 협동연구를 통해 더 나은 복지정책 및 복지서비스제공에 있어 협력하는데 기여할 수 있다는 가능성을 확인했다.

셋째, 한국 일반사회복지교과과정에서 사회복지정체성과 관련해서 디아코니아의 의미를 공유하고 빈번히 발생하는 윤리적인 부분에도 불미스러운 일이 발생되지 않도록 교육을 더욱 강화해야 할 필요가 있음을 확인했다.

#### 5. 실천적 효과

첫째, 한국형 보편적 복지모델을 구축하고 실천함에 있어서 법령과 정책, 제도를 만드는데 직접적인 도움을 얻게 되었다. 특히 공동체 정신을 강조해서 만들어야 함을 확인했다.

둘째, 디아코니아를 교육하는 것이 필요해 보이는데 사회복지교육과정(학부, 대학원)에 내용을 포함시킴으로서 사회복지사의 윤리와 철학 및 전문적인 태도를 기르는데 영향을 줄 수 있다.

셋째, 디아코니아는 사회속에서 위협에 노출되어 있는 사회적 약자를 돌보는 사회정의와 사회평화를 추구하는 활동이다. 디아코니아 정신을 되새김으로 사회복지서비스를 제공하는 사회복지사들에게 영향을 줌으로써 직접적으로 질 좋은 서비스를 제공할 수 있게 될 수 있다.

## V. 나가는 글

본 연구는 일반사회복지분야에서는 다루지 않았던 사회복지의 근본정신과 정체성에 대한 논의를 제공함으로써 사회복지의 정체성을 되짚어보는 계기가 되었다. 디아코니아를 바탕으로 독일과 스웨덴의 복지모델은 이루어졌다. 그 밑바탕에는 섬김과 사랑, 공동체정신이 바탕을 이루고 있다. 자기책임에 기초한 사회적 연대성, 상호성, 동등성을 포함한 모든 요소들은 그리스도의 몸 사상에 나타난 사회성에 기초하는 공동체성을 목표로 하고 있으며 잘 실현되고 있는 나라와 그렇지 못한 나라를 살펴보는 기회가 되었다.

독일, 스웨덴, 미국, 한국의 복지국가로 변천해 오는 역사과정을 살펴보았지만 변화하고 있는 독일과 스웨덴 정책에 대하여 세세하게 다루지 못한 부분이 있다. 후속연구에서는 디아코니아를 바탕으로 정책이 어떻게 변화하고 있는지 좀 더 자세히 밝혀지길 바란다.

### ■ 참고문헌 ■

- 강명세(2008). 미국복지국가의 특수성. 세종정책연구. 4(1): 251-276.
- 구인회(2018). 『주요국의 사회보장제도3: 미국의 사회보장제도』. 경기도 파주: 나남.
- 김동춘(2003). 디아코니아와 국가적 사회복지. 사회복지: 교회의 사회적 책임을 위한 교회적 대안인가. 성경과 신학 33(0), 305-330.
- 김양미(2012). 미국 사회복지정책의 경과와 특징. 민족연구, 51(0), 125-151.
- 김영중(2021). 피란수도 부산의 고아원과 고아의 삶: 한국 사회복지의 제도적 시원(始原)에 관한 연구. 향도부산, 41(0), 75-116.
- 김옥순(2011). 『디아코니아 신학』. 서울: 한들출판사.
- 김옥순(2013). 디아코니아관점에서 본 보편적복지의 타당성에 관한 연구. 신학과 실천, 34(0), 411-442.
- 김옥순(2016). 디아코니아와 일반사회복지의 학문적 융합 가능성(?)에 관한 연구. 신학과 실천, 48(0), 571-604.
- 김성태 · 이한식 · 임병인(2013). 국제비교를 통한 우리나라이 적정 조세부담률 모색. 재정정책논집, 15(2): 61-90

- 김태성 · 류진석 · 안상훈(2005). 『현대복지국가의 변화의 대응』. 서울: 나남출판.
- 김한옥(2007). 한국교회 대부흥운동과 한국기독교 사회복지의 발전. 신학과 실천, 13(0), 129-150.
- 메리 힐슨 저. 주은선 · 김영미 역(2010). 『노르딕 모델-북유럽 복지국가의 꿈과 현실』, 서울: 삼천리. 129-130.
- 민광호(2003). 신자유주의적 세계화에 대한 사회교리적 고찰. 대전 카톨릭대학교 석사 학위논문.
- 박보영(2005). 미군정 구호정책의 성격과 그 한계: 1945~1948. 사회연구, 6(1), 69-99.
- 박병현(2005). 복지국가의 비교/영국, 미국, 스웨덴, 독일의 사회복지역사와 변천』. 경기도 고양: 공동체.
- 박병현(2017). 『복지국가의 비교/영국, 미국, 스웨덴, 독일의 사회복지역사와 변천』. 경기도 고양: 공동체.
- 박창환(1965). 『성서헬라이어사전』 서울: 대한기독교서회.
- 박천익(2012). 한국의 복지정책현황과 복지모형. 영상저널, 4(2): 24-49.
- 복지동향 편집부(2006). 스웨덴 모델의 함의: 한국사회에서의 적용가능성. 월간 복지동향, (97), 34-36.
- 신조영(2001). 미국의 가치관 비판: 개인주의와 물질주의를 중심으로. 미국사연구, 13: 193-212.
- 안재홍(1996). 스웨덴모델의 형성과 노동의 정치경제. 한국정치학회보 29(3), 493-523.
- 오혜정(2019). 디아코니아 관점 및 CIPP 평가모형을 적용한 교회 사회복지 프로그램 평가지표 개발. 기독교교육정보, 63(0), 85-122.
- 윤정란(2015). 『한국전쟁과 기독교』. 파주: 한울아카데미.
- 원석조(2001). 『사회복지역사의 이해』. 파주: 양서원.
- 이방원(2017). 한국사회복지역사 연구 동향과 과제 - 근대 민간 복지를 중심으로 -. 한국사회복지역사학회 학술대회, 45-61
- 이병렬(2002). 『스웨덴 영국 미국의 빈곤정책』. 서울: 양지.
- 이영환(1998). 미군정기 전재민 구호정책의 성격 연구. 서울대 사회복지학과석사학위논문
- 이은선(2020). 해방후 한국기독교인들의 토착적인 사회복지 형성 연구. 역사신학 논총, 37(0), 76-125.
- 이현재(2019). 사회복지 지출이 경제성장에 미치는 영향 분석: 한국과 북유럽국가를 중심으로. 한국콘텐츠학회지, 19(7): 559-573.
- 이혜경(2006). 『다케가와 쇼고, 한국과 일본의 복지국가레짐 비교연구 : 사회보장, 젠더, 노동시장을 중심으로』. 서울: 연세대학교 출판부.
- 이호근(2004). 독일 정치경제의 구조화흐름. 유럽정치연구회 편. 유럽정치. 서울: 백산

서당.

천세충(2001). 스웨덴의 사회보장. 신섭중 외. 세계의 사회보장. 서울: 유풍출판사.

채수훈(2013). 서. 동(動) 테마 특집 : 테마 넷 ; 보편적 복지를 통해 모두가 행복한 나라. 스웨덴. 지방행정, 62(715), 46-49.

최성욱 · 황병준.(2020). 요한 힌리히 비헤른(Johann Hinrich Wichern)의 내적선교(Innere Mission) 디아코니아 사상의 한국 기독교 사회복지 적용 연구. 신학과 실천, 69, 693-718.

최연혁(2012). 우리가 만나야 할 미래: 스웨덴 한가운데서 우리가 꿈꾸는 대한민국을 만나다. 서울: 샘앤파커스.

홍봉수(2008). 교정복지 관점에서의 스웨덴 사회복지에 관한 연구. 교정복지연구, 13(0): 101-134.

홍주민(2007). 16세기 유럽 사회복지 형성과정에 나타난 개신교의 역할과 기여에 관한 연구 - 마틴 루터와 요한네스 칼빈을 중심으로 -. 한독사회과학논총, 17(2), 221-253.

홍주민(2010). 독일사회국가체계에서 교회디아코니아의 역할. 신학과 실천, 24, 269-312.

홍주민(2012a). 개신교 디아코니아와 복지국가. 기독교사상, 648(0), 22-29

홍주민(2012b). 복지국가 스웨덴과 개신교 디아코니아 관련성 연구. 신학과 실천, 32, 659-684.

Esping-Andersen, G. (1990). The three worlds of welfare capitalism. Princeton University Press.

Esping-Andersen, G. (1999). Social foundations of postindustrial economies. OUP Oxford.

George, Vic and Paul Wilding.(1984). The Impact of Social Policy, London: Routledge & Kegan Paul.

Harold L. Wilensky.(1975). The Welfare State and Equality: Structural and Ideological Roots of Public Expenditure. pp. 173. Berkeley: University of California Press.

Horst D, Preuß.(1991). Theologie des Alten Testament Bd I, JHWHs Erwählendes und Verpflichtendes Handel, (Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, ). pp. 42.

Mishra, R.(1990). The welfare State in Capitalist State, Harvester Wheatsheaf.

Olsson, Hort , Sven. E.(1993). Social Policy and Welfare State in Sweden.

Olsson-Hort, & Ahn, Stephens et al.,S. E. Ahn, S. H., (2003). The welfare state in Sweden. Welfare Capitalism Around the World, Casa Verde: Hong Kong.

Pierson, Christopher.(1991). Beyond the Welfare State: The New Political Economy of Welfare Polity. Pierson,

Strohm, Th.(1993). Diakonie und Sozialethik, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt.  
Tornstam , Lars . 1995 , “ Solidarity Between the Generations : A Janus-faced  
appeal, Ageing International 22, 23 - 27.

Wilensky, Harold L.(1975). The Welfare State and Equality : Structural and  
Ideological Roots of Public Expenditures.

가스펠투데이(<http://www.gospeltoday.co.kr>) 2018.04.12.기사/2021.5.10 인출

아이굿뉴스(<http://www.igoodnews.net>) 2011.11.07.뉴스 / 2021.5.10 인출

KMC뉴스(<http://www.kmcnews.kr>) 2018.05.07.기사 / 2021.5.10. 인출

# 논 찬 1

## “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향” : 독일·스웨덴·미국·한국 비교연구”에 대한 논찬

박 수 헌 박사

(서울장신대학교 / 실천신학 / 기독교사회복지)

### 1. 논문요약

디아코니아에 대해 설명하려면 성서를 언급해야 한다. 구약성서에 나타난 야웨 하나님은 여러 가지 조건으로 인해 권리를 빼앗긴 사회적인 약자들의 권리를 찾아주는 정의로운 분이다. 빈곤한 자들이 억울한 일을 당하지 않도록 법으로 규정하고 있다.

신약성경에서 디아코니아는 ‘식탁에서 시중들기’라는 의미로 사랑과 봉사를 나타내는 용어로써 사용되었다. 예수는 봉사의 의미를 가난한 자를 도와주고 병든 자와 감옥에 있는 사람들을 돌보는 것에서 비롯해 이웃을 위한 사랑의 활동 등으로 사용했다

그동안 기독교사회복지에 대한 학문적인 오류를 바로잡고, 기독교사회복지를 고유한 정체성과 전문성에 대한 이해와 인식 속에서 발전시켜 갈 필요성을 강조하였다. 인본주의에 기초한 사회복지학문이 학문적 이론을 제공해 줄 수 있는 것이 아니라, 신학원리에 기초한 실천신학의 한 분야인 디아코니아학문으로 기독교사회복지에 대한 이론이 제공되어야 하는 정당성을 주장하기도 했다.

한국 개신교는 130년 전 미국으로부터 전래될 때 당시 미국에 풍미했던 사회복음운동(Social Gospel Movement)과는 다른 입장에서 서 있었던 근본주의 신학에 경도된 선교사들의 영향을 지대하게 받았다. 그 결과 한국 개신교는 디아코니아 요소가 아주 결핍된 모습이다.

독일은 복지국가를 만드는 데 근간이 된 것은 디아코니아와 봉건제도로 볼 수 있

다. 독일은 가부장적인 국가관이 강한 국가로 독일에서 조합주의가 뿌리내릴 수 있었던 이유 중의 하나는 기독교의 디아코니아 영향이었다.

기독교의 디아코니아 활동은 그 선포 되어진 말씀을 통해서 교회와 그리스도인이 사랑의 행위로 증언하는 교회의 본질로써 나타나는 실천적 행위로 디아코니아 운동은 사회복지제도 속에 현재까지 지속적으로 이루어지고 있다.

스웨덴 보편적 복지제도를 채택하고 있으며 사회민주주의 복지국가이다. 스웨덴은 평등하고 사회복지적인 신앙고백인 디아코니아와 민주주의적인 자유의 전통으로 인해 모든 계층이 복지의 혜택을 누리게 되었다.

‘교회법’은 왕권보다 더욱 강력한 영향력을 행사했다. 교회담당자들은 19세기까지 보편적·복지적 책임에 입각하여 규정을 발전시켰고 목사와 주교들을 교구감독들과 시민들이 함께 디아코니아적 권한들을 신장시키면서 보편적 복지국가로 성장하게 되었다.

미국은 봉건제로부터 발전한 유럽과 달리 공동체주의가 힘을 얻지 못했고, 국가주의에 강력하게 반하는 자유주의가 미국사회의 지배적 정신이 되었다. 미국은 자유주의 국가로 복지후진국으로 불리고 있다.

미국은 인종, 종교, 언어가 다양했기에 연대의식과 동질성을 보다는 개인주의와 자유주의를 근간으로 사회복지제도가 지체되는데 영향을 주었다. 의료보장이 매우 취약하고 연금이나 실업급여 수준도 인색하고 아동수당이나 유급휴가 제도도 없으며 빈곤층에 대해 논란이 많고 티트머스의 모형에서 잔여적 모형으로 공공부조와 같은 선택적 복지를 강조하고 있다.

한국은 봉건사회에서 살았던 사람들이 갖고 있는 온정주의적 공동체정신은 있었지만 사회복지의 개인주의가 발달한 미국의 영향을 많이 받았다.

선교사들이나 기독교 재단들로부터 시작된 우리나라는 변화의 과정 속에서 민간 복지의 활동이 국가의 귀속되는 형태로 발전했으며, 선별주의적 복지를 택하고 있으나 미국과 달리 의료보장에 관해서는 보편주의적 복지를 택하고 있다.

## 2. 토론자의 의견

1) 아쉬운 점 : 연구자는 “디아코니아를 바탕으로 독일과 스웨덴의 복지의 밑바탕에는 섬김과 사랑, 공동체정신이 바탕을 이루고 있다.”고 하셨는데, 토론자는 이 논문에서 하나님의 성서적 가르침에 대한 인용이 다소 부족하다는 느낌이 들었다. 인간의 고결(高潔)한 사랑은 사랑이신 하나님의 말씀에서 비롯되며, 하나님의 말씀이 담긴 책, 성경말씀을 구체적으로 실천하는 것이 진정한 사랑이며, 가장 깊고 심오한 아가페(agape)적 사랑이라 할 수 있으며, 말씀을 실천하는 것이 디아코니아적 봉사일 것이다.

2) 좋은 점 : 섬김학이라고 불려지고 있는 디아코니아 신학은 즉 성서적 섬김의 복지를 실현하고 있는 독일의 사례, 스웨덴의 사례를 잘 정리하였고 이와 대비하는 미국의 사례와 한국의 사례를 이해하게 되었다.

연구자께서 표현하셨듯이 동등성, 상호성, 사회적 연대성, 공동체성을 바탕으로 하는 디아코니아의 보편성의 관점에서 사회복지 현상을 잘 파악하였다.

“교회의 신앙은 여전히 교회 밖의 이웃에 대해 배타적이면서, 개인 구원과 신자 개인의 안녕을 회귀하는 사적 신앙에 갇혀있으며, 신앙을 형통의 도구로 간주하는 번영신앙에 물들어 있기 때문에 그것이 과연 이웃됨을 실천하는 디아코니아적 태도와 일치하는가 하는 점에 대해 회의적인 시선을 보내고 있는 것이다.”라는 연구자의 글에서 깊은 자성을 느꼈다. 이는 예수님께서 가난한 이들 안에 계시다는 즉 가난한 이와 동일시하신 마태복음 25장 40절 “가장 작은 이들 가운데 한 사람에게 해준 것이 바로 나에게 해준 것이다.”라는 말씀의 실현이 디아코니아적 삶이라는 느낌을 받았다.



## 논 찬 2

# “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향” : 독일·스웨덴·미국·한국 비교연구”에 대한 논찬

김 현 숙 박사

(한일장신대학교 / 실천신학 / 디아코니아학)

본 논문은 한국사회가 최근 코로나를 겪으면서 경제적으로 어려워진 국민들이 증가할 뿐만 아니라, 정신적인 면 그리고 가정적으로 어려움을 당하는 사람들이 더 많아진 상황을 전제로 하면서 출발한다. 즉 사회적인 약자들과 소외받고 고통당하는 사람들이 더 증가하게 되었다고 할 수 있다.

또한 정부는 지난 10여 년 전부터 정치권에서 보편적 복지에 대한 관심을 갖고 정책들을 내놓고 있는데, 이런 상황 속에서 디아코니아 관점으로 국가 별로 사회복지의 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향을 연구한 연구자의 논문은 한국의 복지가 디아코니아의 바탕 위에서 발전해갈 기대를 갖게 한다.

연구자는 복지국가로서 사회복지의 모범이 되고 있는 유럽의 독일과 스칸디나비아반도에서는 스웨덴을 그리고 경제 강국으로서 초기의 한국사회복지에 많은 영향을 미친 미국과 한국의 복지를 비교 연구하였다. 또한 디아코니아와의 상관성 속에서 독일과 스웨덴과 미국 그리고 한국의 사회복지의 역사를 살펴보고, 한국의 사회복지의 앞의 나라들과 비교 연구하면서 한국의 보편적 복지모델의 실현가능성을 모색하고자 하였다.

사실 디아코니아는 일반사회복지 전공분야에서는 생소한 용어로 생각할 수 있다. 그러나 유럽의 사회복지의 정신과 실천에 깊은 관련을 가지며, 신학에서도 실천신학의

한 분야로서 디아코니아학은 타학문과의 소통을 가지며 학문화되어왔다. 연구자는 디아코니아의 개념이 성서로부터 도출됨을 설명해준다. 구약성서에서 야웨 하나님은 여러 가지 이유로 자신의 권리를 빼앗긴 사회적 약자들의 권리를 보장해주시는 정의로운 분이다. 하나님의 정의는 사회적인 정의로 구체화되는데, 구약성서 속에서 사회법으로 규정하여 사회적인 약자들을 보호하고 계신다. 신약성서에서 디아코니아는 ‘식탁에서 시중드는 것’을 의미하는 용어를 예수가 자신의 신분을 지칭하는 말로 사용하였다. 예수는 누가복음 22장 27절에서 자신을 ‘섬기는 자’로 소개하였다. 예수가 사용한 디아코니아 용어는 신약성서 속에서 사랑과 봉사를 나타내는 용어로 사용되었다. 초기기독교공동체에서는 디아코니아 전담가를 안수하여 세워(행 6:1-6) 예수의 가르침을 실천하였다. 그리고 후에는 기독교 공동체에서 직제가 발전하면서, 집사직의 직무로 수행되었고, 바울도 자신의 사도직의 대한 표현(고후 11:23)으로 사용하였다. 연구자는 복지국가는 사회보장제도를 통하여 국민의 생활을 적정수준에서 안정적으로 유지하고 향상시키는 것을 국가의 책무로 생각하는 국가인데, 우리나라도 복지국가로 가고자하는 목표 속에서 국민들의 경제적인 안정과 최저수준의 소득을 보장하려고 노력하고 있다고 서술하면서, 복지국가 유형을 밝혀 설명해 주고 있다.

연구자는 디아코니아의 관점에서 독일과 스웨덴과 미국의 사회복지 역사를 일별하여 살펴본 후에 디아코니아관점에서 한국복지의 역사를 진단하고 성찰하였다. 한국개신교가 교회의 본질인 디아코니아에서 떨어진 원인을 미국 선교사들을 통해 청교도적 경건주의와 근본주의 신학이 이식된 점을 지적한다. 즉 독일과 유럽의 디아코니아 운동인 사회복음신학과 정면적으로 이질적인 신학의 담지자들이 한국에 들어와 주류를 형성했다는 진단을 내렸다. 그리고 한국 사회복지의 역사 속에서 그 특징들을 설명해 주었다.

연구자는 한국 복지 역사의 특징 중에서 ‘한국전쟁이후 고아원은 홍보 수단으로 이용’되었다고 하였다. 미군이 한국전쟁에 참여해야 할 필요성을 호소하고자하는 목적과 미국인들에게 자유세계의 구원자로서 미군의 이미지를 심기위해 홍보 수단으로 이용하였다는 내용은 매우 공감하는 점이다. 이는 디아코니아의 관점에서 볼 때 사랑의 활동 그 자체이어야 할 복지 영역의 돌봄 활동을 홍보수단으로 삼는 것은 디아코니아를 오해 내지 오용하는 것이다. 다음으로 ‘수용보호 위주의 시설 : 잔여적이고 시혜적’에서 한국의 사회복지제도가 수용보호 위주의 시설들로 잔여적이고 시혜적인 인식 속에서 사회복지가 수행되었다고 하였다. 또한 한국개신교는 변영신학에 충실하여 개 교회의 부흥과 성장에 초점을 맞추어 오면서 사회적 책임과 사회문제에 깊은 성찰을 하지 못했다고 하였다. 인본주의에서 출발하는 복지나 세상의 돌봄은 시혜적

접근이 가능하나 디아코니아의 관점에서 볼 때 이러한 연구자의 주장은 매우 공감되는 성찰이라고 생각한다. 아쉬운 점은 연구자는 복지에서 앞서나가는 독일과 스웨덴과 미국의 사회복지 역사를 일별하여 살펴보고 디아코니아관점에서 한국복지의 역사를 진단하고 성찰하였다. 그리고 한국의 복지가 더 발전하고 향상되기 위해 디아코니아 관점에서 보완해야 할 점과 방안을 제시하였다. 이에 덧붙여 본다면, 한국교회를 향해 디아코니아 신학이론 제시도 시급하다고 생각한다. 그동안 디아코니아 신학 이론의 부재 속에서 디아코니아 관점에서의 복지가 제대로 이루어지지 않았기 때문이다.

논찬을 마무리 하면서, 한국의 복지 현장을 향해 한 가지 제안을 하고자 한다. 한국의 보편적 복지모델의 실현가능성을 모색하면서, 먼저는 한국 복지법과 관련하여, 성서에서 출발하는 디아코니아는 신앙인들의 신앙고백과 함께 복지로 실현되어야하기 때문에 한국의 사회복지현장에서 종교의 자유를 허락하는 법과 제도 개선이 필요하다고 하겠다. 종교개혁 당시의 종교개혁자들의 디아코니아를 살펴보면, 그들의 도시에서 구체적인 디아코니아 법들을 제정하고 시스템적으로 디아코니아를 수행하였다.<sup>1)</sup> 그리고 그들의 디아코니아 활동은 그 도시에서 구현된 복지였다. 그 다음으로는 각 교단의 총회 헌법에 디아코니아 법령이 수록되기를 제안한다.

연구자의 논문은 코로나 19로 가정과 교회와 사회가 고통의 상황을 겪으며 지나오고 있는 상황 속에서 시의 적절한 주제라고 생각한다. 또한 그동안의 한국의 복지 역사를 디아코니아 관점에서 조망하면서 연구한 본 논문은 디아코니아 신학의 입장에서 매우 큰 의미가 있는 학문적 연구라고 생각한다. 한국교회가 “봉사자이신 그리스도”(Christos Diakonos)와 “종으로서 그리스도”(Christos Doulos)로 스스로 역설적 기독교론을 규정하신 예수 그리스도를 따라 교회의 본질인 디아코니아를 올바르게 수행하기를 기대한다. 교회와 복지현장의 디아코니아 실천을 통해 우리의 이웃들인 사회의 구성원들이 예수 그리스도의 사랑을 느끼기를 바란다.

---

1) 마틴 루터의 라이스니히 공동함 법령: 1523년, 마틴 부처의 슈트라스부르크 구빈법령: 1523년, 요한 칼빈의 제네바 도시 교회법령: 1561년(1541)이다(김옥순, 『디아코니아 신학』, (서울: 한들출판사, 2011), 62-89, 122-126, 158-167).

## 논 찬 3

# “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향” : 독일·스웨덴·미국·한국 비교연구”에 대한 논찬

김 동 진 박사

(루터대학교 / 실천신학 / 디아코니아)

### I. 들어가는 말

한국교회의 역사는 한국의 사회복지 역사라고 해도 과언이 아닐 정도로 깊이 맞물려있습니다. 개신교가 들어오기 약 한 세기 전, 직접적인 선교 방식을 택했던 천주교는 조선왕조의 탄압으로 많은 순교자를 낳으면서 큰 고초를 겪었던 터라 개신교는 같은 방식의 선교를 택하지 않고, ‘사회선교’라는 간접적인 선교 방식을 택했습니다. 그렇게 시작된 외국인 선교사들의 사회선교, 즉 병원, 학교, 고아원, 양로원, 갱생원 등의 사회봉사 사업은 현재까지 한국 사회복지의 대부분을 차지하고 있기 때문입니다.

이러한 이유 때문일까요? 지금까지도 국가적 사회복지(staatliche Wohlfahrt)와 교회적 디아코니아(kirchliche Diakonie)는 무분별하게 동일시되며 혼선을 빚어왔습니다.

사회복지를 뜻하는 독일어 ‘Wohlfahrt’와 영어 ‘Welfare’ 는 본래 행복을 뜻하는 용어로써, 인간의 행복을 증진하고 사회적 욕구를 해결하도록 원조하는 사회과학의 한 분야를 우리는 사회복지학이라 부릅니다. 그에 비해서 디아코니아는 인간을 위협하는 모든 사회적 위기의 원인을 해결하고 위기에 처한 인간들의 돌봄 요청에 응답하는 섬김의 사랑실천입니다.<sup>1)</sup> 디아코니아의 출발점은 ‘디아코노스’(섬기는 자)로 오신 예수

---

1) Heinz-Dietrich Wendland, “Diakonie zwischen Kirche und Welt.” ed. *Botschaft an die soziale Welt. Beiträge zur christlichen Sozialethik der Gegenwart*, (Hamburg:Fruche-Verlag, 1959), 265.

그리스도에게서 찾을 수 있고, 그 목표는 하나님 나라의 실현에 두고 있다는 점에서 일반사회복지와는 엄격하게 구분될 수밖에 없습니다. 그럼에도 불구하고 교회 안에서 사회복지를 말하는 것은 교회의 본질로서의 디아코니아를 무효화하는 것에 지나지 않습니다. 다만 오랜 기간 사회복지의 틀 속에서 발전해 온 한국 사회의 상황과 상대적으로 짧은 역사는 물론 척박한 환경을 가지고 있는 디아코니아의 틈바구니를 감안한다면, 각자의 고유한 정체성을 분명히 하면서 전문성을 키워갈 수 있다면, 두 학문 간, 학제 간의 연구는 얼마든지 가능성이 열릴 것입니다.

그런 점에서 두 학문 간의 융합을 모색하고자 하는 본 논문의 취지는 매우 바람직하며, 이 귀한 논문을 논찬할 수 있게 되어 감사하게 생각합니다.

## 2. 논문의 주요 내용

논자는 우선 세 가지 질문을 던지면서 그 질문에 대한 답을 채워갑니다.

1) 디아코니아 관점에서 독일과 스웨덴, 미국 그리고 대한민국은 어떤 사회복지 역사를 갖고 있을까?

2) 한국의 사회복지에 독일, 스웨덴, 미국과 비교했을 때 공통점과 차이점은 무엇일까?

3) 한국의 복지가 더 발전하고 향상되기 위해 디아코니아 관점에서 보완해야 할 점은 무엇인가?

독일과 스웨덴과 같은 유럽의 복지국가의 근간이 되고 있는 디아코니아의 개념과 원리를 설명하는 동시에 복지국가의 개념과 유형도 분석해 줍니다. 그리고 나서 독일, 스웨덴, 미국, 대한민국 순으로 사회복지의 역사를 개괄해 줍니다.

결론에서 독일과 스웨덴은 루터의 종교개혁과 그에 기원한 디아코니아가 영향을 미쳤고, 미국과 대한민국은 개인주의 발달과 자유주의 영향으로 복지후진국이라는 불명예를 안고 있으며, 디아코니아와도 거리가 멀다고 분석합니다. 그러나 네 나라 간의 공통점에서는 네 나라 모두 직간접적으로 디아코니아의 영향을 받았다고 설명합니다. 다만 독일과 스웨덴은 디아코니아의 영향을 많이 받았고, 미국과 한국은 그 영향을 덜 받았다고 분석합니다.

그렇다면 한국의 복지가 더 발전하고 향상되기 위해서는 무엇을 보완해야 할 것인가?

첫째, 공동체 정신의 회복과 강화가 필요하고, 둘째, 한국형 사회복지모델 정체성의 확립이 필요하다고 말하고 있습니다.

### 3. 토론을 위한 질문

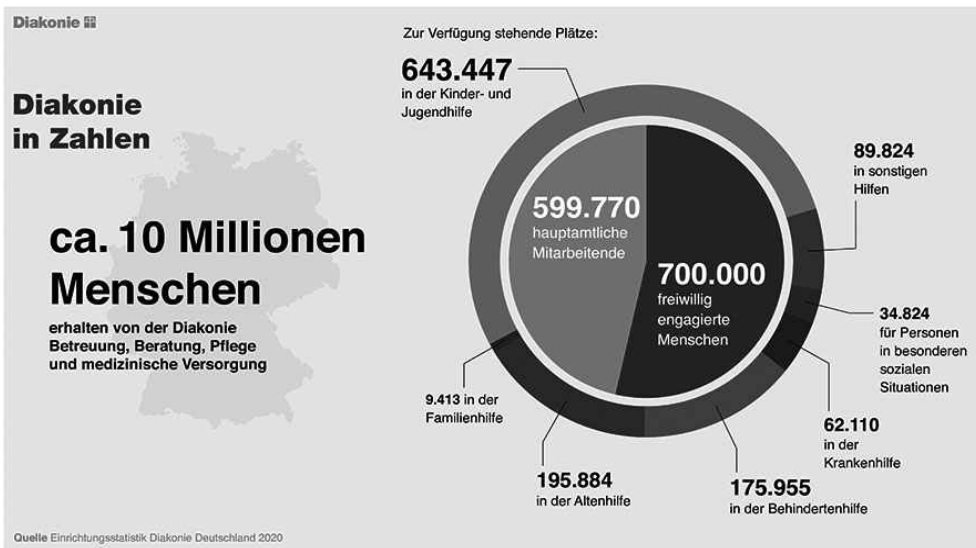
논자는 실천신학을 기반으로 하는 디아코니아학을 일반사회복지 교과 과정에서 공유하여 불미스러운 일이 발생하지 않도록 교육을 더욱 강화해야 한다고 했는데, 디아코니아학이 품고 있는 신학적 근거들과 성경적이며 기독교론적인 부분을 어떻게 그 안에서 녹여낼 수 있는지 말씀해 주시면 감사하겠습니다.

또한 디아코니아 교육을 사회복지 교육과정(학부, 대학원)에 포함시킴으로써 사회복지사의 윤리와 철학 및 전문적인 태도를 기르는데 영향을 줄 수 있다고 주장하셨는데, 그러기 위해서 어떠한 현실적인 방안이 있으신지 다시 말해서 디아코니아의 교회론적 주체성을 어떻게 확보할 수 있는지 듣고 싶습니다.

마지막으로 한국형 사회복지모델(?) 혹은 한국형 디아코니아의 정체성이 어떤 것인지 간략하게 말씀해 주시면 감사하겠습니다.

### 4. 나가는 말

나가면서 한 가지 수정하고 싶은 것이 있습니다. 논자는 독일의 디아코니아 현황을 소개하면서 오래된 자료를 인용하고 있습니다. 현재 독일 디아코니아 누리집(<https://www.diakonie.de/>)에 들어가면 최근 통계 자료를 찾아볼 수 있습니다.



독일의 디아코니아 관련 시설은 33,031에 달하고, 관련 종사자는 599,770명이며, 자원봉사자는 700,000명으로 1년 동안 약 1,000만 명 이상을 섬기고 있다고 소개하고 있습니다.

필자는 본 논문을 통해 다양한 나라의 사회복지의 역사를 조망할 수 있어서 좋았습니다. 특히 미국에서 사회복지를 연구한 논자의 눈으로 미국의 사회복지를 소개받을 수 있어서 흥미롭게 읽을 수 있었습니다. 앞으로도 사회복지와 디아코니아학을 두루 섭렵한 교수님의 연구를 통해 두 학문 간의 발전과 새로운 통찰력을 얻을 수 좋은 기회가 찾아오기를 기대해 봅니다. 귀한 논문을 발표해 주신 신경희 교수님께 감사드리며, 논찬을 마치겠습니다.





## 제 4 발표

# 여성의 개성화와 남성 콤플렉스 연구: C.G.Jung의 분석심리학적 관점에서

김 혜 정 박사

(협성대학교 / 실천신학 / 목회와 상담)

### I. 들어가는 말

#### 1. 연구 목적

본 논문은 융의 분석심리학 관점에서 남성 콤플렉스를 가진 여성에 대한 논문이다. 연구자는 여성들이 자신의 고유한 가치를 인정하지 못하고 있는 점을 지적하며 어떻게 살아가는 것이 개성화<sup>1)</sup>로 나아가는 것인지 분석심리학에서 말하는 여성적 원리에 대해서 살펴보고자 한다. 이것은 남성과 여성이라는 성역할을 말하는 것이 아니라 무의식적인 면에서 보는 정신 요소로서의 여성성을 말하고자 하는 것이다. 분석심리학적 연구는 무의식을 의식화하는 과정이다. 의식에서 말하는 차원이 아니라 무의식적인 차원을 다룬 것이기 때문에 명쾌하지 않은 모호함이 있을 수밖에 없다. 본 논문은 최대한 분석심리학적 관점이 되도록 심혈을 기울였고, 무의식을 의식화해야 하는 이유를 설명하려고 노력하였다.

---

1) 융은 개성화 과정은 정신치료의 중요한 요법일 뿐 아니라 건강한 사람도 수행해 가야 하는 인격 발달의 길이라고 강조하였다. 사람들 속에는 자기(self)가 있는데 이것은 기독교에서 말하는 신적 속성과 같은 것이다. 내면에 좋은 것들이 나오게 하여 인격을 통합해 가는 특징이 있다.

현대 사회에 들어서 정신병리가 증가하고 있다. 코로나 시대가 되면서 심리적인 문제에 대한 호소는 증가한다. 그중에서 현대 여성들의 증상의 원인으로 부성 콤플렉스를 말할 수 있다. 부성 콤플렉스는 여성이 여성의 원리보다 남성의 원리가 더 가치가 있다고 여겨져 아버지를 이상화시키며 본인의 고유한 개성에 대하여 폄하하는 것이다. 본 논문은 부성 콤플렉스 여성의 치유의 과정을 쓴 것이다. 여성 대부분은 집단에서 가치 있게 여기는 남성적 원리로 여성 자신의 아름다운 본능을 감추고, 억누르고 있다. 융은 오늘날 현대 여성의 치유는 이러한 고유한 여성성으로 풀어가야 한다고 말한다.<sup>2)</sup>

융이 지칭한 아버지의 딸(father's daughter)들은 여전히 무의식적으로 소녀의 모습이다. 부모와 동일시 했던 유아적 세계 안에서만 살려고 하는 무의식적인 태도를 가지는 것이다. 이런 여성들의 자기(self)가 있게 해야 한다. 우리 속에 있는 자기는 실현되려고 하는 속성이 있다. 자기는 고유한 본성을 인식하고 가꾸며 실현시켜 나가도록 하는 것이다. 그러나 본성을 억압하고, 인식하지 않으면 증상으로 나오게 된다. 현대 여성들은 현대 사회에 적응하기 위해 아버지의 원리인 남성성의 가치만을 우세하게 여기면서 관계성이 깨지고 생활의 균형이 깨지는 것을 경험하고 있다.<sup>3)</sup> 현대 여성들이 겪는 어려움의 원인 중에 하나로 여성성 상실을 볼 수 있다. 처음에는 인식하지 못했던 여성성이라는 개념이 하나씩 생각으로 감정으로 받아들여지기 시작하면 여성들에게 여성성의 특징인 관계성과 포용이 점차 회복될 수 있다. 개성화는 인격의 변화를 의미하는데 이때 인격의 변화이란 의식적인 변화보다 무의식적인 근원적인 변화라고 말할 수 있겠다.

현대 사회에 증가하는 부성 콤플렉스의 극복은 더이상 물러날 곳이 없이 직면해야만 하고, 여성성을 회복해야만 한다. 무의식의 미해결 과제는 계속해서 사람들의 무의식에 배열되기 때문이다. 여성성의 상실은 계속 마음을 공허하게 하고, 우울감에 빠지게 한다. 여성성의 회복을 향해 가면 이전에는 경험하지 못했던 기쁨이나 생기가 창조된다. 항상 에너지를 쏟을 대상이 필요했지만, 점차 혼자만으로도 괜찮아지는 삶이 될 수 있다. 이 여정은 눈물의 여정이다. 하나하나 몸으로 겪으며 통과하는 여정이다. 무의식을 속일 수는 없다. 부성 콤플렉스의 여성들에게 치유와 변화가 보상으로 주어지게 될 것이다.

## II. 콤플렉스와 부성 콤플렉스

### 1. 콤플렉스

---

2) 김성민, 『분석심리학과 기독교 신비주의』, (학지사, 2012), p.20.

3) 박신, 김계희, 『부성 콤플렉스』, (학지사, 2015), p.74-75.

용의 분석심리학 사상 가운데서 가장 중요한 개념 중의 하나는 콤플렉스<sup>4)</sup>와 원형<sup>5)</sup>이다. 콤플렉스는 용이 처음에 분석심리학을 콤플렉스 심리학이라고 부를 정도로 용의 사상에서 중요한 개념이었다. 우리는 보통 콤플렉스를 열등감과 동일시 하여 생각한다. 용은 콤플렉스가 열등감처럼 우리 무의식을 구성하고, 우리를 때때로 난처하게 할 수도 있는 정신 요소라고 하였다. 그렇지만 열등감만은 아니라고 하였다.<sup>6)</sup> 콤플렉스는 열등감보다 더 큰 개념인데 열등감에서 콤플렉스의 특징을 체험하기 때문에 사람들이 콤플렉스와 열등감을 동일시한다.<sup>7)</sup>

콤플렉스의 가장 큰 특징은 인간의 정신에서 어떤 감정들이 하나의 핵을 이루고 있다. 그래서 콤플렉스가 발현되면 사람들은 긴장하거나, 말이 잘 나오지 않고, 당황하는 등의 정서적인 반응을 보인다. 용은 콤플렉스의 이 자율성에 집중하였다. 신경증이나 정신병리의 증상들이 콤플렉스의 자율성에서 비롯되었기 때문이다. 콤플렉스는 부분 인격과 같아서 자아를 약화시키면서 자아 대신 작용하기도 한다. 그러나 용은 콤플렉스에 부정적인 특성만 있는 것이 아니라 개인의 무의식을 구성하는 요소라고 강조하였다.<sup>8)</sup> 사람들은 좋지 않은 기억을 지우려고 하는 경향이 있다. 그러나 이것은 완전히 지워지지 않는다. 자아에 의해 억압된 기억은 의식에서는 잊혀지지만 무의식으로 들어가 저장된다. 지우려는 감정들 중에서 무의식으로 쫓겨난 감정은 비슷한 것들끼리 모인다. 이것이 콤플렉스인 것이다. 감정에 예민한 사람일수록 콤플렉스가 심하다. 그러나 콤플렉스는 지워버려야 할 요소가 아니라 관리해야 하는 것이다. 프로이트는 꿈이 무의식에 이르는 왕도라고 했지만, 용은 콤플렉스가 무의식에 이르는 왕도라고 하였다. 콤플렉스가 활동하면 강박적인 행동을 하게 한다. 의식의 통일성이 깨져서 곤경에 빠진다.<sup>9)</sup> 모성 콤플렉스가 있는 사람은 어머니와 관련 있는 말을 자주 하고, 열등 콤플렉스가 많은 사람은 자기 자신과 주변 자랑을 많이 한다. 그러나 사람들은 그런 사실을 잘 깨닫지 못한다.<sup>10)</sup>

4) 콤플렉스는 원형보다 더 큰 개념으로 에너지가 많다. 감정이 뭉쳐진 핵과 같다. 콤플렉스가 진행될 때 어조가 빨라지고 신경질적인 되는 특징이 있다. 정신에너지를 붓고 뚫고 나가야 퇴행이 되지 않는다. 그래서 정신치료에 매우 중요한 정신 요소다.

5) 원형은 집단무의식에 속해 있으며 집단무의식의 구성이 원형이다. 저절로 떠오르며 본능과 같고 유전적인 방법으로 전달된다. 원형은 틀이고 원형상은 내용이다. 자아, 그림자, 페르조나, 아니마, 아니무스, 자기 모두 원형이다. 조화를 이루기 위해 대화하며 분화시켜야 한다.

6) 김성민, 『분석심리학과 기독교』, (학지사, 2001), p.24.

7) 김성민, 『분석심리학과 종교』, (학지사, 2014). p.406.

8) 김성민, 『분석심리학과 기독교』, (학지사, 2001), p.24-25.

9) Jung, C.G, 한국 용 연구원 C.G.용 저작 번역 위원회 역, 『용 기본 저작집1 정신요법의 기본 문제』, (솔출판사, 2001) p.231.

10) 김성민, 『분석심리학과 종교』, (학지사, 2014). p.432.

## 2. 부성 콤플렉스

부모상은 무의식에 투사 되어 왔다. 부모가 세상을 떠나도 이 투사된 상은 계속해서 지대한 영향을 미친다. 원시인들은 이것을 부모의 혼령들이라고 불렀고, 오늘날 현대인들은 이것을 부성 콤플렉스와 모성 콤플렉스로 부른다. 이렇게 형성된 콤플렉스는 우리의 내면에서 실재하는 부모처럼 영향력을 행사하게 되는 것이다.<sup>11)</sup> 융도 아버지의 신앙적인 부분에서 미 해결과제를 떠안았다. 무의식은 전염되기 때문에 기질적으로 자아가 약한 상태일수록 부모의 무의식에 깊이 반응하고, 결정적인 역할을 한다. 자아가 약한 상태이면 부모의 정신질환이 옮겨오기도 한다. 융은 “아이들에게 심리적으로 가장 강력한 영향을 미치는 것은 그들의 부모와 조상들이 살지 못한 삶이다”<sup>12)</sup> 라고 말하였다.

딸의 시선에 아버지는 모든 답을 알고 있다고 생각하며, 딸들은 아버지에게 집착한다. 아내와 좋은 관계를 유지하는 아버지는 적절한 경계선을 쳐주지만, 아내와 사이가 좋지 않은 아버지는 자신의 내적인 구멍을 딸이 채워주기를 원하면서 딸의 헌신을 요구한다. 딸은 아버지의 삶을 지속시키려고 한다.<sup>13)</sup> 딸이 어머니와 관계를 잘 맺지 못하게 되면, 훌륭한 부모는 아버지일 뿐이다. 아버지가 행동하는 그대로 인생을 살 뿐이다.<sup>14)</sup> 아들처럼 자란 딸은 남성 원리는 배양되지만, 여성적인 측면은 퇴화되어 여성의 정체성에 대해서 단단한 기반을 갖지 못한다.<sup>15)</sup> 부성 콤플렉스 여성은 스스로가 여성인 것을 받아들이지 않는다. 사회에서 성공을 자주 경험할 수 있는 것이 부성 콤플렉스 여성의 자원이라고 할 수도 있지만, 자신이 누구인지, 무엇을 원하는지는 잘 알 수가 없다.<sup>16)</sup>

심리학이나 교육학에서 어머니의 영향력에 대해서 끊임없이 중요성을 강조해 왔다. 그러나 현대인들에게 아버지의 영향력에 대한 임상 기록이 증가하는 것을 보면서 중요한 요인으로 자리 잡고 있다. 아이가 자라면서 부모상이 다른 대상으로 옮겨간다. 어머니에 대한 감정은 아내에게, 아버지에게 대한 감정은 선생님이나, 권위자로 나타나는 대상에게로 옮겨간다. 이것은 넓은 사회로 나아갈 수 있도록 안내한다.<sup>17)</sup>

여성은 태어날 때부터 모성상과 동일시하며 성장하기 때문에 부성상은 낮설고,

---

11) 이유경, 『한국 민담의 여성성』, (분석심리학 연구소, 2018), p.114-116.

12) *Ibid.*, p.66

13) *Ibid.*, pp.112-113.

14) *Ibid.*, pp.115-116.

15) *Ibid.*, p.128.

16) *Ibid.*, p.137.

17) 박신, 김계희, 『부성 콤플렉스』, (학지사, 2015), p.28-30.

나와 매우 다른 특성이라고 경험하게 된다. 그래서 여성은 남성상을 이상화시키고 신적 특성을 부여하면서 거기에 사로잡히게 된다. 여성의 남성 콤플렉스는 아동기의 남성상과 제대로 분리가 되지 않았음을 의미한다. 이러한 분리가 되지 않으면 여성의 자아는 독자적인 성장이 어렵게 되어 여성의 남성 콤플렉스는 증상 콤플렉스가 된다. 이것은 여성의 일과 삶에서 부정적인 영향력을 미치게 된다. 아동기에 남성상과 분리가 되지 않으면 사춘기 이후에 아니무스<sup>18)</sup>가 아니라, 남성상이 자리를 대신 하게 되어 인격의 성장을 어렵게 하는 것이다. 남성상이 내면에서 주도해 가기 때문에 사회적으로는 적극적으로 일 잘하는 여성으로 나타나지만, 내면은 취약하고 의존적인 인격이 된다. 남성 콤플렉스의 여성은 매우 외향적인 성격을 나타내 사회적 역할에서 능력을 잘 발휘한다. 남성처럼 경쟁하려고 하며 남성을 이기려고 하는 성향을 가진다. 매우 독립적이기도 하고, 추진력과 실천력이 뛰어나다. 남성 콤플렉스 여성은 남성상의 요구인 사회적 원칙과 규범에 헌신한다. 직업적으로 전문직 여성이 많고 집단의 이념을 잘 따라가며 살아간다. 자신의 한계나 신체적 제약까지 무시하며 신념을 지키려고 한다. 그래서 남성 콤플렉스 여성은 사회적 역할과 능력만을 중요시하다가 자신의 몸이 약해져 병이 든 것을 후에 알아차리기도 한다. 어떤 여성은 일생을 종교에 몰두하며 남성상을 대신한다.<sup>19)</sup>

아버지 원형의 인식에 따라 하나님을 경험하는 것에도 영향을 미친다. 아버지가 이해와 사랑으로 대했다면 하나님을 그렇게 볼 것이고, 아버지가 열정적이었다면 하나님도 열정적으로 경험할 것이다. 또한 보호해 준다는 느낌이 많았다면 하나님을 보호해 주는 하나님으로 경험하고, 아버지가 무관심했다면 하나님을 무관심한 하나님으로 경험할 수 있다.<sup>20)</sup>

머린 머독(Maureen Murdock)은 아버지와 딸 사이의 패턴이 있다는 것을 발견했다. 20대의 딸은 아버지의 사랑받는 딸이기 때문에 아버지를 이상화하고, 일을 망치거나, 아버지를 실망하게 할까 봐 두려워한다. 30대의 딸은 아버지와 관계가 불안해진다. 아버지의 간섭에 점차 분노가 생긴다. 이러한 분노는 내면화되어 다른 대상들에게 분출된다. 40대의 딸은 아버지에게 모든 것을 받은 듯하지만, 점차 잃어버린 것이 있음을 깨닫게 된다. 어머니, 자아 정체성, 성숙한 여성에 대한 궁금증이 생긴다. 50대의 딸은 내면에 아버지의 실수와 한계를 수용하게 된다. 모든 여성은 오랜 시간을 거쳐서 자신의 고통을 치유할 수 있는 방법을 찾는다. 아버지의 정체성에서 자신을 떼어내는

18) 아니무스는 여성 속에 있는 내적 인격으로 여성의 남성적 에너지를 말한다. 아니무스가 발달해야 여성의 정신도 발달한다. 먼저 여성성이 회복되어야 아니무스가 발달할 수 있다. 아니무스가 발달하지 않으면 부정적으로 되어 일의 효율이 없고, 사람들과의 관계성이 어려워질 수 있다.

19) 이유경, 『한국 민담의 여성성』, (분석심리학 연구소, 2018), p.121-124.

20) Maureen Murdock, 신광인 역, 『영웅의 딸』, (도서 출판 청동거울, 1999), p.201.

일은 딸의 임무이다.<sup>21)</sup> 그러나 이 과정은 생각만큼 쉽지 않다. 이것은 극심한 고통을 겪기 전까지 인정하기 힘들 수 있다.

여성적인 자기(self)를 실현시킬 수 있도록 아니무스가 긍정적으로 형성되어야 한다.<sup>22)</sup> 아니무스에게 사로잡히지 않고, 아니무스에서 자기를 구별하여 견실하게 지키면 아니무스는 위험한 힘이 아니라 창조의 힘이 된다.<sup>23)</sup> 여성성의 이미지를 계속 떠올려 보면서 가다 보면 어느새 여성성의 이미지들이 형성되고, 아니무스도 발달하게 되는 것이다. 그러면 태도는 조금 더 부드럽고 여유 있게 변화된다.

### III. 여성 콤플렉스와 증상

#### 1. 완벽주의 여성

오늘날 현대 여성 중에는 남성적 원리의 목표를 추구하기 위하여 여성 자신의 여성성을 상실한 경우가 많다. 그 예로 완벽주의 여성을 꼽을 수 있다. 아테나 원형을 가지고 있는 여성들은 남성들과 같거나 뛰어넘으려는 여성들이다. 이러한 여성들은 어떤 중독증에 묶여 있는데, 섭식장애나 알코올 중독, 지나치게 청결하거나, 완벽주의에 묶여 있다. 모두 중독의 뿌리에 자리 잡고 있다. 개인에 따라서 정도가 다를 뿐이지 모든 사람에게서 이러한 행동들이 무의식적인 영향으로 집단적 유형과 태도가 들어 있다.<sup>24)</sup> 알코올 중독 환자들이 알코올을 찾는 욕망과 섭식장애 중에서 비만에 속한 사람들이 빵이나 달콤한 것을 찾으려 하면서 폭식하도록 하는 탄수화물 중독은 정신적인 것과 신체적인 메커니즘이 같다.<sup>25)</sup>

일 중독에 빠져 있는 사람의 내면에는 공포와 환멸이 숨어 있다. 자신이 만든 엄격한 틀 속에서 의식적으로는 더 잘하려는 어떤 충동에 사로잡혀 있다. 이 사람들의 강한 의지력은 다른 것들을 희생시켜 얻어진 것이기 때문에 남는 것은 허무이다. 외적인 삶과 내면의 존재가 균형이 깨져버린다. “강박은 아무것도 남지 않을 때까지 생명을 조인다.”<sup>26)</sup> 완벽주의 여성은 자신을 지칠 때까지 몰아간다.

21) *Ibid.*, pp.39-40.

22) Nathan Schwartz-Salant, 김성민 역, 『자기애성 성격장애의 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.109.

23) Emma Jung, 박혜순 역, 『아니무스와 아니마』, (동문선, 1995), p.56.

24) Marion Woodman, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, (달을 걷는 우물, 2021), p.10-13.

25) Marion Woodman, 김성민 역, 『섭식장애 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.70.

26) Marion Woodman, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, (달을 걷는 우물, 2021), p.17-18.

어머니와의 관계가 어려웠던 여성들에게 섭식장애가 있다. 어떤 비만 여성은 다른 사람들에게 버림받았다고 느끼는 순간에 그 상실감을 먹는 것으로 보상하려고 한다. 자기 자신에게 화가 났을 때 음식을 먹으면서 자신을 처벌하고, 행복할 때 먹지 않는 것으로 자신에게 상을 준다.<sup>27)</sup> 음식은 신성력을 가지고 있다. 우리가 생각하는 것 보다 더 마성의 힘이 있다는 것이다. 섭식장애 여성은 계속해서 그 힘에 아니라고 부인하지만, 무의식적으로 거기에 삼켜지고 있는 것이다.

중독의 핵에 있는 분노에 가득 찬 여신에게 우리를 개방하여 사랑을 통해서만 변화시킬 수 있고, 다른 사람을 변환시키도록 할 수 있다.<sup>28)</sup> 현대인들은 본능과 상관없는 곳으로 내몰리고 있다. 우리는 우리 몸이 내는 소리를 듣지 못하고 있다. 그 방법을 잃어버린 듯하다. 우리 몸의 병만 고치려고 하는데 일시적으로는 치료될 수 있다. 그러다 곧 또 다른 증상들이 생긴다. 작은 증상들을 무시하면 곧 우리에게 복수를 한다.<sup>29)</sup>

행복하게 살지 못하는 많은 여성들과 비만과 거식증을 앓는 여성들의 비극은 자신들과 전혀 관계없는 목표를 이루기 위해서 과도하게 정신적인 것을 추구하고 훈련하는 데 있다. 이 목표에는 죽음이 포함되어 있고, 창조적인 힘은 나올 수 없다. 여성 속에 있는 진정한 여성성이 나를 도와줄 수 없게 한다.<sup>30)</sup> 어떤 여성은 자신보다 다른 사람을 사랑하는 일을 선택했다. 언제나 다른 사람에 대해 생각하고, 봉사하는데 재능을 사용한다. 다른 사람을 도와주는 것이 더 중요하다.<sup>31)</sup> 자신의 타고난 것을 받아들일 수 없는 것이다. 최선의 길은 자신을 있는 그대로 받아들이는 것이다. 실패와 같은 일들을 받아들이면서 자신이 할 수 있는 일을 하면서 가능한 삶을 살아가려고 노력하는 것이다.

많은 사람들이 자신의 마음을 표출하지 못한다. 자신의 감정을 모르기 때문이다. 기쁨, 슬픔, 화 등 자기감정을 적당히 표현할 줄 알아야 감정 조율이 가능하다. 속에서 올라오는 것들이 무엇인지 자신이 알아야 하는 것이다. 누군가가 나를 알아주고, 해결해 주길 바라는 것은 불가능하다는 것을 알아야 한다. 감정과 신체는 깊은 관계를 맺고 있다. 개성화는 본성의 요청이기 때문에 자아가 자기를 만나서 실현시켜 나가야 이를 수 있다. 자기도 원형 중의 하나이다. 이 원형은 체험되는 순간에 신체적인 것까지 해결 가능해진다. 정신치료는 억압에 있는 것이 아니라 순환시키는 것이다. 수양하는 것처럼 정신작업을 해야 한다. 자기 자신을 알고, 본성의 요청이 무엇인지 귀 기울이면서 자기 자신에게 관심을 가져야 하겠다.

---

27) Marion Woodman, 김성민 역, 『섭식장애 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.29.

28) Marion Woodman, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, (달을 걷는 우물, 2021), p.15.

29) *Ibid.*, p.39.

30) *Ibid.*, p.103.

31) Marion Woodman, 김성민 역, 『섭식장애 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.53.

## 2. 자기에성 여성

자기에성 성격장애를 가진 사람에게 남성 원리와 여성 원리가 방해를 받는다. 특히 여성성이 부정적으로 배열되어 있다. 남성에게는 아니마의 문제가 있고, 여성에게는 아니무스의 문제가 주로 있다. 원형적으로 보면 자기(self)와 모성의 부정적 측면으로 내면에서 미움, 격노, 시기심, 짓눌러 부수려는 요구, 증오, 외로움, 공허감이 많다.<sup>32)</sup> 개성화는 자아가 더 큰 전일성을 향해서 발달하는 과정이다. 어머니는 인격의 중심이 되는 원형적 자기 이미지를 처음 전해주는 존재이면서 긍정적 자기를 배열시킨다. 아이에게 의식이 출현하면서 생기는 불안은 어머니에게 흡수된다. 그러나 이러한 어머니의 긍정적인 반영이 잘 이루어지지 않는 상태가 되면 자기에는 다른 사람들과 떨어져 지내면서 자기-승배에 빠진다.<sup>33)</sup> 코헛은 모든 사람들에게는 자기(self)가 있다고 하였다. 사람들은 자기에가 있어야 한다. 그러나 건강한 반영이 부족했던 사람들은 자기에성 성격장애를 갖게 되는데, 자기에성 성격장애는 병리이기 때문에 치유가 필요하다. 자기에성 성격의 모습은 매우 방어적이라서 뚫고 들어가기가 매우 어렵다. 또한 분석가의 해석을 폄하하고, 파괴적인 것으로 받아들인다. 비판을 참지 못해 몹시 저항하기도 한다. 공감을 잘하지 못하고, 공감을 하더라도 자기-중심적으로 된다. 자기에성 성격의 사람은 똑같은 이야기를 여러 번 반복하기도 하는데, 그 이유는 이들에게는 늘 새롭게 다가오기 때문이다.<sup>34)</sup>

자기에성의 사람은 실제로 자신의 부모의 시기심을 받아왔다. 분석과정에서 그 아래에 있던 시기심의 대상이 되어서 미움받았던 감정들이 나온다. 이 시기심은 자기에성의 사람의 삶을 지배하게 된다. 어떤 남성은 아내의 여성성과 존재하는 방식을 시기한다. 여성이 남성이 원하는 것을 가지고 있으면 시기하는 것이다. 또한 어떤 여성은 남성 동료의 신체적인 강인함이나 사회적인 사교성을 시기한다. 이 시기심은 무의식적이어서 이 사람들은 의식에서는 자신이 매우 너그러운 사람이라고 생각하는 듯하다.<sup>35)</sup> 부모의 시기심 아래에 있었기 때문에 반영을 제대로 받지 못했고, 그에 따른 결핍감이 만성적으로 온다.<sup>36)</sup>

자기(self)의 이미지는 여성적 성격이다. 본능적인 과정에 들어가려고 하지 않는 것이 자기에성의 특징이기도 하다. 과시와 경직성은 남성성의 영역인데 먼저는 남성성

---

32) Nathan Schwartz-Salant, 김성민 역, 『자기에성 성격장애의 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.75-73.

33) *Ibid.*, p.15-16.

34) *Ibid.*, pp.68-71.

35) *Ibid.*, p.76.

36) *Ibid.*, p.85.



이 변환되고, 그다음 여성성이 변환되어야 한다.<sup>37)</sup> 자기에서 분열된 여성적 측면이 통합되기 시작하면 여성성은 남성성을 능가하는 힘을 갖게 된다. 더이상 남성의 무의식과 하나 되려고 하지 않고, 원형적 원천의 풍부한 자원을 갖게 되어 힘을 얻는 것이다. 무의식에서 올라오는 남성성의 공격성에 대한 두려움을 견디기 시작하면, 여성들은 힘을 가질 수 있게 된다. 창조적인 정신 요소로 바뀌게 된다. 자기 자신에게 원형적인 여신의 힘이 있다고 느끼기 시작하는 여성들은 남성들과 이제 새로운 방식으로 관계맺게 된다.<sup>38)</sup>

자기애성에서 거울 전이는 내담자가 너무 말을 많이 하거나 침묵하는데 그 밑바닥에는 ‘아무것도 하지 말고, 내 말을 들어줘’라는 메시지를 담고 있다. 분석 상황에서 분석가는 부모가 되고, 내담자는 어릴 때 아이가 된다. 부모에게 말 못 했던 것을 말하려고 한다. 끊임없이 무엇인가를 계속하는데, 내면의 환상이 점점 더 많은 외적 성취를 요구하는 것이다. 많은 성취를 이루기는 하지만 우울, 산만함, 허약, 강박으로 일을 한다. 그 내면 깊은 곳에는 나의 가치를 인정해달라는 요구가 있는 것이다.<sup>39)</sup>

융은 신경증은 결국 긍정적인 목적을 가지고 있다고 하였다. 신경증을 통하여 무의식을 만날 수밖에 없기 때문이다. 특히 자기애성 성격장애가 있는 사람들을 씨앗을 가진 사람이라고 보았다. 집단적 무의식에서 보내는 자기 이미지의 변화를 알릴 수 있기 때문이다.<sup>40)</sup> 융은 사람들은 자신의 진정한 본능의 유형대로 살지 못해서 우리를 자기애성으로 이끌어 가는데 이것은 자기에 대한 거부라고 하였다.<sup>41)</sup> 자기애성 성격장애에서 멜랑콜리아적 기질을 가지고 있는 사람들이 개성화 과정에 적합하다. 영원성을 향한 갈망과 열정을 가지고 있는 사람들이다. 멜랑콜리아는 인간의 실존적 조건이 되는 삶의 덧없음과 무상성에 대한 통렬한 자각에 깊이 관련되어 있다.<sup>42)</sup>

## IV. 여성의 개성화와 여성 콤플렉스

### 1. 여성의 개성화

37) Nathan Schwartz-Salant, 김성민 역, 『자기애성 성격장애의 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.192-193.

38) *Ibid.*, pp.198-200.

39) Nathan Schwartz-Salant, 김성민 역, 『자기애성 성격장애의 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.88-89.

40) Nathan Schwartz-Salant, 김성민 역, 『자기애성 성격장애의 치료와 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.124.

41) *Ibid.*, p.41.

42) 김지연, 『에로스, 구원을 위한 유혹』, (심성 연구, 제33호, 2018), p56.

용은 자기를 실현하는 것이 인간의 목표라고 하였는데 사람들에게 있는 고유한 개성이 발견되고, 그대로 드러낼 수 있는 이 과정을 개성화 과정이라고 부른다. 이것은 사람들이 분열되지 않고 자기 자신 안에 있는 자기의 고유한 본성을 따라 실현하는 삶이다. 용에게 이 개성화는 정신치료에서뿐만 아니라 모든 인간의 정신적 목표라고 주장한다.<sup>43)</sup> 개성화는 자기 인식을 통해서만 이루어지는데 이것은 자기도 모르는 자기의 내면을 깨달아가는 것으로 무의식의 의식화 작업이다.<sup>44)</sup> 용은 개성화 과정은 정신치료에서 뿐만 아니라 건강한 사람도 인격이 발달해 가는 수행 과정의 길이라고 강조하였다.<sup>45)</sup>

개성화란 본래의 자기가 되는 것이다. 자칫 개성화에 대한 오해를 할 수가 있다. 개성화는 개인주의적이 되는 것이 아니라 자기를 실현하는 것이다. 그렇기에 집단으로 해방된다는 의미는 집단적 운명을 더 온전하게 충족시키는 것을 의미하기도 한다. 각자의 본성에서 오는 고유성을 가지고 다른 요소들과 협동작용을 하는 것을 의미한다. 현실에서 도피하지 않고, 주어진 현실 안에서 고통을 감내하며 그 안에서 자기가 실현되도록 하는 것이다. 인간의 주관적인 내적 근거와 의견, 그리고 확신에서 인격의 변화가 생길 수 있다.<sup>46)</sup> 자기는 자아가 자기를 의식적으로 체험하기 전까지는 무력한데, 점차 자아가 이것을 인식해 가면 자기가 주도권을 차지한다. 성서에서“이제 내가 사는 것이 아니요 내 안에 그리스도가 사는 것이라”<sup>47)</sup> 는 말에 구원의 느낌을 갖게 된다. 자아가 무의식을 의식화하려고 하는 적극적인 자세가 무의식의 조절자인 자기 원형이 활성화되게 한다. 이로써 자기를 실현하게 되는 것이다. 자기는 그 사람의 개성이다.<sup>48)</sup> 개성화는 자기를 실현해 가는 것인데, 여기서 말하는 ‘개성’은 의식과 무의식 전체를 말하는 것도 있고, 다른 것도 있는데, 자기가 곧 개성인 것이다. 모든 사람 속에는 자기 인식을 통한 자기를 실현하고자 하는 씨앗이 있다. 삶이라는 것은 무의식의 자기의 전개 과정이다.<sup>49)</sup>

자아 강화가 되면서 무의식을 탐색해 가야 어려움을 당하지 않을 수 있다. 무의식이 범람하지 않게 되는 것이다. 무의식에는 강력한 힘이 존재한다는 것을 기억하여 결코 무의식을 만만하게 봐서는 안 된다. 개성화는 바깥 세계를 지배하는 것이 아니다. 사람의 내면세계를 안아주고 수용하는 것이다.<sup>50)</sup> 한 인간의 내면에는 얼마나 자주

43) 김성민, 『분석심리학과 기독교』, (학지사, 2001), p.37-38.

44) 이부영, 『정신건강 이야기』, (집문당, 2014), p.38.

45) 김성민, 『분석심리학과 종교』, (학지사, 2014). p.250.

46) Jung, C.G, 한국 용 연구원 C.G.용 저작 번역 위원회 역, 『용 기본 저작 집 3 인격과 전이』, (솔출판사, 2004) p75-80.

47) 신약성서, 갈라디아서 2장 20절.

48) 이부영, 『자기와 자기실현』, (한길사, 2002), p.57.

49) 이부영, 『정신건강 이야기』, (집문당, 2014), p.38-39.

50) Jung, C.G, 한국 용 연구원 C.G.용 저작 번역 위원회 역, 『용 기본 저작 집 2 원형과 무의

또 많이 폭풍우가 몰아치고 전쟁이 일어나는지 모른다. 이것은 무의식의 대극들의 전쟁이다. 대극이 통합되지 못할 경우에 대극의 분열 때문에 사람들은 고통을 받는다. 융은 정신의 치료는 의식으로부터 분열된 정신의 내용을 반드시 통합해야 이루어진다고 하였다. 대극의 통일은 개성화 과정의 주제이자 목표라고 말하고 있다.<sup>51)</sup> 자기는 자아 안에서 실현되어야 한다. 인생의 전반기의 과제는 환경에 적응하는 데 있고, 인생의 후반기<sup>52)</sup>의 과제는 내면을 통합하는 데 있다. 모두 자기의 도움을 받는다고 볼 수 있겠다.<sup>53)</sup>

융은 개성화 과정에서 두 가지 단계로 나누어진다고 말한다. 첫 번째는 개인의 정신에 아직 의식화되지 않은 정신 요소들을 모아 동화시키는 단계이다. 이것은 개인 무의식의 차원이다. 두 번째는 개인의 정신에 있는 비 개인적인 요소들, 즉 집단 무의식적인 차원에서 분화시키는 것이다. 개인 무의식과 집단무의식의 요소들과 올바른 관계를 맺는 것이다. 개인 무의식에 있는 것은 그림자(shadow)로 의인화된다. 동성에게 투사한 어떤 감정들은 그림자의 표현인데, 이것을 동화시켜야 한다. 동화는 투사한 정신 내용들이 나에게도 있다는 것을 인식하는 것이다. 집단무의식에는 아니마/아니무스로 의인화된 것인데 이것은 이성에게 투사한 정신 내용이다. 동화시킬 수 있는 것은 동화시키고 그렇지 못한 것은 분화시켜야 한다.<sup>54)</sup> 개성화 과정은 일평생 진행되는 것이다. 의식화될 때, 즉 자아가 집단무의식을 경험하는 인격의 변환과정이다. 그림자와 아니무스에 투사한 내용과 분화시킬 때 일어나게 된다. 그리고 언제나 자아가 변화되고자 하는 갈등 속에서 빛어진다.<sup>55)</sup>

우리가 어떤 사람을 부러워하거나, 유독 싫거나 하는 사람이 있다면 내 무의식에서 그림자 투사를 보내는 것이다. 우리가 우리 자신의 어둠을 알게 되면, 다른 사람의 어둠을 풀 수 있다. 우리는 용서하는 것을 배우면서 우리 속에 구부러진 마음으로 구부러진 이웃을 사랑하는 것을 배울 수 있다. 사람들에게 ‘모든 선은 내 안에 있고, 모든 악은 내 안에 있다’라는 생각이 없어져야 하겠다.<sup>56)</sup> 자기 자신의 그림자를 발견하고 수용하는 것은 영적 수행과 같은 일이다. 자기 자신이 되는 이 과정은 그래서 성스럽다.<sup>57)</sup> 융이 말하는 전일적으로 된다는 것은 온전한 사람이 되는 것인데, 여기에서의 의미는 빛만 가득한 것이 아니라 빛과 어두움을 포함하는 것이다. 자신의 그림자를 보

---

식』, (술출판사, 2002) p.91-94.

51) 김성민, 『분석심리학과 종교』, (학지사, 2014). p.250.

52) 융은 인생의 후반기를 35~40세로 구분하였다.

53) James Astor, 이세형 역, 『마이클 포담: 새로운 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2021), p.75-91.

54) 김성민, 『기독교 영성의 추구하고 분석심리학』, (달을 걷는 우물, 2020), p.214

55) Elie G. Humbert, 김유빈 역, 『C.G.융』, (한국 심리치료연구소, 2015), p.184.

56) Marion Woodman, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, (달을 걷는 우물, 2021), p.279.

57) Robert Johnson, 고혜경 역, 『당신의 그림자가 울고 있다』, (에코의 서재, 2007), p.8.

면서 ‘내 안에 이런 것이 있구나’하는 인식을 해 가는 것이다.

집단정신으로부터 나온 외적 인격을 페르조나(persona)라고 한다. 보편적인 가면이다. 그러나 우리는 이 페르조나를 개별적인 개인의 것이라고 생각한다. 페르조나는 집단정신의 가면일 뿐이다. 마치 개인적인 개성인 것처럼 보이게 하지만 사회에 적응하게 하는 하나의 역할이다. 집단정신이 그 속에서 연기하는 역할이다. 페르조나를 분석해보면 가면을 벗기게 되고, 사실은 집단적이었던 것을 발견하게 된다. 본성에서 나오는 것이 아니며 이차적인 현실이다. 집단정신의 활동을 통하여 사회집단에 적응하며 살아가는 셈이다. 그러나 지나치게 페르조나로만 살면 개인이 될 수 없고 고유한 본성도 상실하게 된다.<sup>58)</sup>

자신만의 신화를 잃어버린 사람이 그것을 견디지 못하면 신경증이 찾아온다. 의식에만 모든 에너지를 사용하면 자신의 길을 찾지 못한다. 융에게 신경증은 ‘왜 사는가’라는 물음 앞에 답할 수 없을 때 생기는 증상이다. 인간은 정신적인 어떤 것을 추구해야 사는 존재이다. 사람마다 타고난 것이 있는 것이다. 그것을 외면하거나 억압된 채 살아가면 삶의 길을 잃어버린다. 병리의 치유는 삶의 의미를 찾는 것에서 있다. 이때 삶의 의미는 외적인 삶의 위치나 활동을 말하지 않는다. 내면에서 찾으라는 요청이다. 사람마다 삶의 부르심이 있다. 그 부르심을 외면하며 살아가면 우울증이나 불면증이 찾아와 무의미성에 빠져 살게 된다. 무엇을 해도 기쁨이 없고, 죽을 맛으로 인생을 사는 것이다. 자신만의 신화를 찾은 사람은 어떠한가. 시간을 보내는 것이 지루하지 않고, 하루하루가 생기있다. 자신의 부르심에 응답하며 사는 사람은 계속해서 의식을 가지고 등불을 밝히며 자신의 인생을 걸어 나가는 것과 같다.

## 2. 여성성 회복

남성 원리의 목표는 완벽한 것이고, 여성 원리의 목표는 완성이라고 할 수 있다. 완벽보다 못하고, 완전보다 못한 것에 만족하는 것이 최선이다. 있는 그대로의 삶을 살고, 흘러가게 두는 것이 여성적인 원리인 것이다.<sup>59)</sup> 여성에게 여성성을 잃어버렸다는 것이 무슨 뜻인가. 이것은 정신 요소를 말하는데 여성성은 여성 원리라고도 하며 감정(feeling)과 관련 있다. 느낌이나 감각, 열정, 무드, 직관력을 포함한다. 반면에 남성성은 남성 원리이며, 진보, 성취, 발전, 효율성, 과제 of 기능을 포함한다.<sup>60)</sup> 여성 원리는 연금술에서 남성 원리와 동등한 역할을 수행한다. 연금술에서 가장 중요한 상징 가운데 하나인 여성 원리에는 증기류가 있다. 물질의 변형을 일으킨다. 분석심리학에

58) *Ibid.*, pp.55-60.

59) Maureen Murdock, 고연수 역, 『여성 영웅의 탄생』, (교양인, 2014), p.297.

60) 고혜경, 『선녀는 왜 나무꾼을 떠났을까』, (한겨레출판, 2006) p.42-43.

서 내면적인 변형의 과정이 있고, 이것은 개성화 과정과 같은 원리로 보고 있는 것이다.<sup>61)</sup>

융은 여성들에게 먼저 여성이 되라고 말한다. 여성성은 내면적인 여성 원리를 말한다. 그렇다면 어떻게 회복할 수 있겠는가? 융은 여성성과 남성성 둘 다 존재해야 한다고 말한다. 융의 심리학에서 말하는 '여성'의 개념은 현대인이 생각하는 여성주의와는 차이가 있다. 현대에 와서 이야기하는 여성주의는 여성이 자신의 위치를 회복하고자 하는 의식적인 차원, 즉 외적인 것을 의미한다. 융의 여성성은 무의식적인 것을 말하고 있다. 이 여성성이라는 것은 여성뿐만 아니라 남성 안에도 존재하는 정신적인 요소이다.<sup>62)</sup> 남성과 여성 모두에게 이 여성성이 있어야 통합으로 갈 수 있다. 여성성은 에로스를 말하는데 지혜, 내용, 감정, 관계성에 대한 정신 요소를 가리킨다. 반면에 남성성은 지식, 힘, 권력, 과제 등을 말한다.

로렌스 자피(Lawrence Jaffe)는 다가오는 시대는 여성적 원리와 여성적 원리를 운반하는 여성을 재평가하는 시대가 올 것이라고 말한다. 남성이 영성(spirituality)과 관계 해오는 동안, 여성은 물질성(materiality)과 관계를 맺어왔다. 그러나 다가오는 시대에는 영적인 것과 물질적인 것, 머리와 가슴, 몸과 마음, 여성과 남성이 하나가 되는 것이고, 서로가 보완하면서 동등한 관계에서 영성을 갖게 될 것이라고 말한다. 이것은 생리학적인 여성에 대한 것보다 원형에 가까운 것을 말하는 것이다. 여성성에 대해서 말하고자 한다면 남성적 원리에서 무시되어 오고, 평가절하되었던 것이라고 할 수 있다. 침묵하는 것, 내향적인 감정들, 수용하는 것, 직관적인 것, 기쁨, 현실, 손으로 하는 것 등의 어떤 속성들이다.<sup>63)</sup>

여성은 어렸을 때부터 아버지의 아니마 투사를 받으며 살면서 아버지를 기쁘게 했다. 아버지의 지적 추구를 같이 추구하면서 아버지의 기준에 맞추면서 살았던 것이다. 이러한 여성은 감정을 느낄 수 없고 “나”가 없다. 속에서 생명이 흐르지 않아 죽어가는 것이다. 지금까지 내면이 아버지로 채워졌기 때문에 어떻게 다른 사람의 욕망을 채워줄까 하는 것만 배워왔다.<sup>64)</sup> 아버지와 분리되지 못하면 여성의 정체성을 찾는 데 매우 어렵다. 여성에게는 모성성의 과제가 있기 때문이다. 여성이 남성 원리만으로 자녀를 양육하거나 가정을 돌보면 어려움이 온다. 이것은 때로 가족 구성원의 정신병리를 가져올 정도로 영향력이 있는 것이다. 여성 안에서 남성성과 여성성이 균형을 이루는 것이 좋은데, 부성 콤플렉스를 가진 여성은 이제 여성 원리를 내면으로 더 가지고 오며 여성성을 회복해 가야 한다. 부성 콤플렉스 여성에게 모성의 주제는 중요하

61) C.G.Jung, A.yaffe, 이기춘, 김성민 역, 『융의 생애와 사상』, (현대사상사, 1995), p.363.

62) 김혜정, 『C.G.Jung의 아니마/아니무스와 여성성』, (한국정신분석심리상담학회, 2020), p.125.

63) Lawrence W. Jaffe, 심상영 역, 『융 심리학과 개성화』, (한국 심층 심리연구소, 2006), p.208-209.

64) Marion Woodman, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, (달을 걷는 우물, 2021), p.204.

다. 부성 콤플렉스의 여성에게 어머니 역할을 크게 중요하게 다가오지 않는다. 모성상의 치유와 변환이 핵심이 될 수 있겠다.<sup>65)</sup>

부성 콤플렉스의 여성은 자신을 위해 진정으로 좋은 것을 주는 것을 모르고, 자신의 힘을 자신이 기쁘게 해주고 싶은 사람을 위해 탕진한다.<sup>66)</sup> 오직 타인의 평가만이 자신의 존재감을 느끼게 해주는 것이다. 여성은 일을 할 때 자신의 존재감을 느끼게 되고, 계속해서 자신의 본성을 무시하고, 또는 억압한 채 반복된 어려움에 빠질 수 있다. 여성이 자신이 가지고 있는 창조성을 회복하려면 여성성을 깊이 체험하며 나아가야 한다. 감정의 접촉을 놓치지 말아야 한다. 여성의 본능에는 관계 맺는 능력이 있기 때문에 여성이 부정적으로 경험되는 아니무스적인 태도로 나아가지 않고, 관계성과 유연함으로 나아가면 자신과 타인에게 통합된 방식을 제안할 수 있다. 아니무스는 일종의 다리와 같아서 아니무스가 강하고 큰 여성일수록 능률적으로 자기 생각을 멋있게 실현하면서 창조적이 되도록 일을 해낸다. 그러나 아니무스가 미숙하게 되면 생각은 많지만, 조절력과 실천력이 부족하여서 세상에서 힘을 발휘하지 못한다.<sup>67)</sup> 여성이 지니고 있는 힘은 강하다. 남성들이 여성의 힘을 겁내지 않게 하기 위해서 여성들이 먼저 자신의 힘에 익숙해져야 한다. 우리 사회가 지금껏 여성의 심리에서 없애려고 애 쓰던 측면을 여성들이 되찾아 다루게 되고, 발현시키면 큰 축복이다.<sup>68)</sup> 그래서 여성은 먼저 여성이 되어야 아니무스가 건강하게 발달할 수 있다고 말하는 것도 이러한 이유 때문이다. 아니무스가 내적 인격으로 역할을 잘 할 수 있게 되면 여성의 일에서 창조적인 일이 시작된다. 여성을 누르려고 했던 사회 문화에서도 주제로서의 삶으로 스펀들며 당당하게 건강한 자기주장을 하며 살아갈 수 있게 된다. 균형 잡힌 삶을 살기 위해서 본능을 단련해야 한다.

## V. 나가는 말

부성 콤플렉스의 극복과 치유는 여성을 개성화로 안내해 간다. 여성에게 부성상의 극복과 치유는 내적인 통합을 이루게 하며 외적으로도 조화와 균형이라는 새로운 재탄생을 안겨준다. 또한 감정을 발달시켜 다양한 분야에서 담아주기 역할과 관계성을 발달시키는 안내자 역할을 할 수 있다.

오늘날 부성 콤플렉스 여성의 치유는 현대 여성에게 보완할 것이 있다는 것을 제

---

65) 한혜영, 『여성의 부성(아버지) 콤플렉스가 자아 발달 및 모성 역할 인식에 미치는 영향』, (연세대학교 상담코칭지원센터, 2018), p.159.

66) Maureen Murdock, 신광인 역, 『영웅의 딸』, (도서 출판 청동거울, 1999), p.165.

67) Clarissa Pinkola Estes, 손영미 역, 『늑대와 함께 달리는 여인들』, (서울: 이루, 2013), p.85.

68) *Ibid.*, p.115.

시한다. 본 논문은 부정 콤플렉스 여성에게 감정적인 부분을 살려야 한다는 점을 말하는데 이것은 여성의 내면의 모성을 회복하는 차원과 함께한다는 결론에 이르게 하였다. 부정 콤플렉스 여성은 자신 안에 여성성을 수용하고, 받아들이며 발달시켜 가야 한다. ‘여성성’이야말로 사람들에게 진정한 구원을 이루도록 할 수 있다. 여성성을 회복해 가면서 여성 안에 내적 인격인 아니무스 측면이 발달하여 균형이 있는 삶을 산다. 여성적인 것이란 사랑의 그릇이고, 남성적인 것은 의미를 찾는 영(spirit)이다. 사랑과 의미를 되찾아 내적인 삶으로 나아가야 한다는 점을 시사한다. 분석심리학에서는 대극적인 구조를 말하기 때문에 한쪽으로 치우치게 되면 한쪽은 열등하게 된다. 외적인 것만 확장해 나간다면 내면은 한없이 열등하게 될 수밖에 없고, 거기에 의미는 사라진다. 사람들은 의미가 없는 삶을 견디지 못하여 새로운 것을 계속해서 추구한다. 이것은 무의식적으로 의미를 찾고 싶다는 의미이다. 의미는 우리에게 많은 것들을 참을 수 있게 해준다. 이렇게 하는 과정에서 바깥 세계의 많은 부분이 우리의 내면세계로 들어오게 된다. 여성성이라는 본능적인 원리를 우리 자신의 것으로 가지고 와서 의미를 새롭게 창출해야 한다. 여성성을 정의한다면 감정이라고 말할 수 있겠다. 감정은 담아주고 표현하게 하면 많은 부분이 회복된다. 정신치료에서 이 부분은 매우 중요하며 무의식에서 보내는 모성의 이미지는 이런 감정을 받아주는 차원이라는 점에 의의가 있다.

연구자는 본 논문을 구현하면서 여성성은 영성과 깊은 관련이 있다는 점을 발견하게 되었다. 또한 정신치료와 연금술 작업이 매우 유사한데 이러한 연구의 확장이 필요하겠다. 향후 여성성과 영성, 연금술과 정신치료의 유사한 점을 제시할 수 있다면 조금 더 확장된 시각으로 분석심리학과 정신치료에 이바지할 수 있을 것으로 판단된다.

마지막으로 연금술에서 인용하며 마치려고 한다. “화학에는 어떤 고귀한 돌(lapis)이 있다고 한다. 이것의 시작은 상당히 비참하지만, 끝은 기쁨으로 충만하고 환희가 넘친다. 그래서 나는 내게도 그런 일이 일어날 것이라 가정한다. 처음은 힘겹고, 슬프고, 불쾌하지만 나중은 기쁘고, 밝은 모든 것들이 나를 맞아줄 것이다.”<sup>69)</sup> 부정 콤플렉스 여성이 개성화로 나아가려는 여정은 낮설고, 비참하고, 슬프지만 극복해 볼 용기를 내본다면 소리 없는 진보는 계속될 것이고, 속에서부터 샘솟는 기쁨이 맞아 줄 것이다.

69) Jung, C.G., 한국 융 연구원 C.G.융 저작 번역 위원회 역, 『융 기본 저작 집 6 연금술에서 본 구원의 관념』, (술출판사, 2004), p.72.

## ■ 참고문헌 ■

- 고혜경, 『선녀는 왜 나무꾼을 떠났을까』, 한겨레출판, 2006.
- 김성민, 『분석심리학과 기독교』, 학지사, 2001.
- \_\_\_\_\_, 『분석심리학과 기독교 신비주의』, 학지사, 2012.
- \_\_\_\_\_, 『분석심리학과 종교』, 학지사, 2014.
- \_\_\_\_\_, 『기독교 영성의 추구하고 분석심리학』, 달을 걷는 우물, 2020.
- 김지연, 『에로스, 구원을 위한 유혹』, 심성 연구, 제33호, 2018.
- 김혜정, 『C.G.Jung의 아니마/아니무스와 여성성』, 한국정신분석심리상담학회, 2020.
- 박신, 김계희, 『부성 콤플렉스』, 학지사, 2015.
- 이부영, 『자기와 자기실현』, 한길사, 2002.
- \_\_\_\_\_, 『정신건강 이야기』, 집문당, 2014.
- 이유경, 『한국 민담의 여성성』, 분석심리학 연구소, 2018.
- 한혜영, 『여성의 부성(아버지) 콤플렉스가 자아 발달 및 모성 역할 인식에 미치는 영향』, 연세대학교 상담코칭지원센터, 2018.
- C.G.Jung, A.yaffe, 이기춘, 김성민 역, 『융의 생애와 사상』, 현대사상사, 1995.
- Clarissa Pinkola Estes, 손영미 역, 『늑대와 함께 달리는 여인들』, 서울: 이루, 2013.
- Elie G. Humbert, 김유빈 역, 『C.G.융』, 한국 심리치료연구소, 2015.
- Emma Jung, 박해순 역, 『아니무스와 아니마』, 동문선, 1995.
- James Astor, 이세형 역, 『마이클 포덤: 새로운 분석심리학』, 달을 걷는 우물, 2021.
- Jung, C.G, 한국 융 연구원 C.G.융 저작 번역 위원회 역, 『융 기본 저작집1 정신요법의 기본문제』, 솔출판사, 2001.
- \_\_\_\_\_, 한국 융 연구원 C.G.융 저작 번역 위원회 역, 『융 기본 저작 집 2 원형과 무의식』, 솔출판사, 2002.
- \_\_\_\_\_, 한국 융 연구원 C.G.융 저작 번역 위원회 역, 『융 기본 저작 집 3 인격과 전이』, 솔출판사, 2004.
- \_\_\_\_\_, 한국 융 연구원 C.G.융 저작 번역 위원회 역, 『융 기본 저작 집 6 연금술에서 본 구원의 관념』, 솔출판사, 2004.
- Lawrence W. Jaffe, 심상영 역, 『융 심리학과 개성화』, 한국 심층 심리연구소, 2006.
- Maureen Murdock, 고연수 역, 『여성 영웅의 탄생』, 교양인, 2014.
- \_\_\_\_\_, 신광인 역, 『영웅의 딸』, 도서 출판 청동거울, 1999.
- Marion Woodman, 김성민 역, 『섭식장애 치료와 분석심리학』, 달을 걷는 우물, 2020.
- \_\_\_\_\_, 김성민 역, 『여성의 완벽주의와 치료: 완벽중독과 여성성의 회복』, 달을 걷는 우물, 2021.
- Robert Johnson, 고혜경 역, 『당신의 그림자가 울고 있다』, 에코의 서재, 2007.
- Warren Steinberg, 김성민 역 『전이 역전이와 분석심리학』, 달을 걷는 우물, 2020.



# 논 찬 1

## “여성의 개성화와 남성 콤플렉스 연구: C.G.Jung의 분석심리학적 관점에서”에 대한 논찬

정 보 라 박사

(건신대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리)

### 1. 논문의 구성과 전개

이 연구는 융의 분석심리학 관점을 중심으로 여성이 남성 콤플렉스를 극복하고 개성화로 나아갈 수 있는 과정을 분석하고 여성성 수용의 중요성을 강조한다. 남성 콤플렉스가 부인하는 생생한 감정과 내면의 모성을 회복하는 과정은 여성에게 있어 치유이면서도 내적 통합을 이루게 한다. 우리는 여성성을 자신의 경험으로 긍정하고 균형 잡힌 삶을 추구하면서 더 깊은 영성으로 나아갈 수 있다.

융의 분석심리학 관점에서 볼 때 정신 요소로서의 콤플렉스는 개인 무의식 구성 요소이다. 콤플렉스는 적절한 관리를 통해 우리 무의식을 살펴볼 수 있는 길을 열기도 한다. 그러나 남성 콤플렉스를 경험하는 여성은 여성 정체성을 수용하지 않고 인격 성장을 경험하기 어렵다. 이러한 여성은 “남성상의 요구인 사회적 원칙과 규범에 헌신”하고 적극적이며 일 잘하는 사람으로 인정받고자 한다. 연구자는 남성 콤플렉스의 중요 증상으로 완벽주의와 자기에성을 제시하면서 이러한 증상에도 불구하고 이들을 “영원성을 향한 갈망과 열정을 가지고 있는 사람들”로 제시한다.

여성의 개성화는 인격 발달에 필요한 수행과정이고 자기의 강화를 통해 이루어진다. 개성화는 개인 무의식 차원에 있는 정신 요소를 동화시키는 단계와 개인 정신 안 집단 무의식 차원에서의 분화가 이루어지는 단계이다. 남성 콤플렉스를 가진 여성의 여성성 회복은 내면 변형 과정이다. 즉 여성 안에 내재된 남성성과 여성성이 균형을

이루어 가는 과정에서 이미 가지고 있으나 억눌러 왔던 모성상의 치유와 변환이 나타나고 이 변화는 내면 변형 핵심이다. 여성을 “누르려고 했던 사회문화”에서도 주체로서 “먼저 여성이 되어야” 한다. 부정 콤플렉스에 지배받는 대신 강화된 아니무스가 내적 인격이 되어 여성에게 힘을 줄 수 있다. 부정 콤플렉스는 현대 여성의 억눌린 감정과 외적 확장에 치우쳐 의미를 찾지 못하는 상태를 의미한다. 여성은 자신이 지닌 기존 부정상과 모성상 극복과 치유를 통해 의미를 찾을 수 있으며 깊은 영성을 추구할 수 있다. 이러한 논의를 발전시키기 위해 이 논문은 분석을 위한 관점으로 분석심리학에서 제시하는 여성 이해를 사용하고 여성성, 영성, 연금술과 정신치료의 유사점을 제시하는 후속 연구가 분석심리학을 활용한 정신치료에 기여할 수 있음을 제안한다.

## 2. 관련 주제와 질문

논찬자는 여성 정신병리의 근거를 가족 관계 역사와 여성 개인의 신경생물학적 원인 외에도 무한 경쟁 사회가 양산하는 갈등과 차별의 영향에서도 찾을 수 있다고 본다. 논찬자 자신의 관점을 고려하면서 부정 콤플렉스 극복을 통해 이루어지는 여성의 개성화를 다룬 논문을 읽는 가운데 몇 가지 주제를 발견하였다. 함께 성찰할 수 있는 자료로서 이러한 주제와 질문을 제시하고자 한다.

첫째, 여성의 부정 콤플렉스는 부모와 동일시 했던 유아적 세계를 반영한다. 이러한 전제는 남성의 관점에서 관찰하고 규정된 “소녀의 모습”을 여전히 지닌 성인 여성의 유아적 내면 세계에 대한 이해이다. 여성 스스로 부정 콤플렉스를 극복하고 건강한 자기를 형성해 가는 경우를 이해하려면 그녀가 속한 문화, 사회, 경제 조건 등 광범위한 문화의 영향을 고려해야 한다. 여성이 특정 시대의 어떤 문화 환경에서 구체적으로 성장했으며, 어떤 가치관을 가진 양육자의 양육 태도에서 영향받았는지 살펴보는 작업 역시 필요하다. 우리는 여성의 개성화 과정을 이해하는 과정에서 남성 중심 사회의 운영방식이 남성과 여성 모두에게 준 갈등과 그 결과를 분석해야 한다.

둘째, 이 논문은 완벽주의나 섭식장애로 고통받는 여성들이 “자신들과 전혀 관계 없는 목표를 이루기 위해 과도하게 정신적인 것을 추구하고 훈련”하고 있다고 분석한다. 이들은 삶의 목표가 자기 자신이 아니라 외부로 향해 있는 상태에서 갈등과 정서적 불안정을 겪는다. 왜곡된 남성성에 속해 있으면서 스스로 억눌러 온 여성성을 발견하면, 여성은 진정한 자신을 회피하지 않을 힘을 얻게 되어 자신에게 진정한 관심을 가지고 주체적으로 살아갈 수 있게 된다.

섭식장애를 다룬 선행연구에 의하면, 많은 섭식장애 여성들에게는 자신의 능력과

재능에 대한 자신감이 결여되어 있다. 낮은 자존감으로 고통받는 이들은 완벽주의를 추구하며 자기 자신을 과체중이라 생각한다. 완벽주의 자체는 사실 섭식장애 발병과 크게 연관되지 않으나, 완벽주의의 내용이 왜곡된 신체상의 갈망에 치우치는 순간 섭식장애의 발병률은 급상승하게 된다. 인지행동치료와 약물치료를 병행하여 사용할 때, 섭식장애 환자들은 폭식, 구토, 과한 운동의 횟수와 빈도를 조절할 수 있게 된다. 분석심리학의 관점에서는 이러한 환자들을 위해 어떤 주제와 기법을 강조하여 사용할 수 있는가?

셋째, 여성이 부성 콤플렉스를 경험한 이유는 여성으로서 느끼는 감정과 의지를 충분히 반영하거나 지지해 주지 못하는 역기능적이고 파괴적인 의미/상징 체계를 강요받았기 때문일 수 있다. 연구자는 아버지 원형의 인식에 따라 하나님 경험에 긍정적 또는 부정적인 영향이 있다고 설명한다. 융의 분석심리학은 아버지 원형의 극복 가능성을 제시하고 아니무스와 아니마의 조화를 통한 회복과 성장을 강조한다. 부성 콤플렉스를 극복한 상태의 신앙은 어떠한 하나님 이해로 나아갈 수 있는가?

## 논 찬 2

# “여성의 개성화와 부성 콤플렉스 연구: C.G.Jung의 분석심리학적 관점에서”에 대한 논찬

이 상 현 박사

(순복음대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

### I. 들어가는 말

오늘날 우리사회에는 현대사회의 특성상, 부성 콤플렉스의 영향 아래 있는 여성들이 더욱 증가하는 경향이 있다. 여성들이 전문직에 많이 진출하면서 집단의 이념을 따르며 남성적 힘을 끌어내기를 요청받는 현시대 상황에, 김혜정 박사의 본 연구는 매우 시의적절한 유의미한 연구이다. 저자는 현대여성들이 사회에 적응하기 위해 아버지 원리인 남성성의 가치를 우세하게 여기면서, 관계성과 생활의 불균형을 경험하며 겪는 어려움의 원인으로 여성성 상실을 제기한다. 이에 따라 본 논문은 부성 콤플렉스를 가진 여성에 대해 융의 분석심리학적 관점에서 연구함으로써, 여성들의 고유한 가치를 인정하며 개성화를 이룰 수 있는 원리와 과정을 탐색한다. 그리고 본문에서 무의식을 의식화해야 하는 이유를 살펴보며 부성 콤플렉스 여성의 치유의 과정을 피력함으로써 논문의 의의를 상승시킨다.

### II. 논문의 요지와 의의

저자는 부성 콤플렉스를 가진 여성들이 자신의 고유한 가치를 인정하지 못하고 있는 점을 지적하며, 어떻게 살아가는 것이 개성화로 나아가는 것인지 분석심리학에서 말하는 여성적 원리에 대해서 성찰함이 무척 고무적이다. 내용과 그 의의를 간략히 요

약하면 다음과 같다.

첫째, 콤플렉스는 융이 분석심리학을 콤플렉스 심리학이라고 부를 정도로 융의 사상에서 중요한 개념인데, 콤플렉스는 부분 인격과 같아서 자아를 약화시키면서 자아 대신 작용한다. 자아에 의해 억압된 기억은 무의식으로 들어가 저장되고, 그 비슷한 것들끼리 모인 감정이 콤플렉스인 것이다. 콤플렉스가 활동하면 강박적인 행동을 하게 함으로 의식의 통일성이 깨져서 곤경에 빠질 수 있다고 저자는 설명하며, 융의 이론을 근거로 분석심리학적 관점에서 논거를 하나씩 전개해 나감이 논문의 전체적 구성을 짜임새 있게 한다.

둘째, 여성의 부성 콤플렉스는 아동기의 부성상과 제대로 분리가 되지 않았음을 의미하며 여성의 일과 삶에서 부정적인 영향력을 미치게 된다. 아동기에 부성상과 분리가 되지 않으면 사춘기 이후에 아니무스가 아니라, 부성상이 자리를 대신하게 되어 인격의 성장을 어렵게 한다. 부성상이 내면에서 주도해 가기 때문에 사회적으로는 적극적이고 일 잘하는 여성으로 나타나지만, 내면은 취약하고 의존적인 인격이 된다고 저자는 설명하며, 부성 콤플렉스의 여성의 외향적인 성격과 사회적 역할에서의 특성을 탐구한다. 독립적이고 추진력과 실천력이 뛰어나며 능력을 잘 발휘하고 남성을 이기려고 하는 성향을 가지며, 부성상의 요구인 사회적 원칙과 규범에 헌신한다는 것이다.

셋째, 부성 콤플렉스와 증상으로는 완벽주의 여성과 자기에성 여성의 예를 들어 설명한다. 먼저, 남성적 원리의 목표를 추구하기 위해 여성 자신의 여성성을 상실한 경우가 많은데, 그 예로 완벽주의 여성을 제시하며 저자는 아테나 원형을 거론하고 중독과 연관 지어 내용을 전개한다. 또한 자기에성 성격장애를 가진 여성은 여성원리가 방해받아서 여성성이 부정적으로 배열되어 있으며, 아니무스의 문제가 주로 있다고 설명한다. 융은 자신의 진정한 본능의 유형대로 살지 못해서 자기에성으로 이끌려 가는데, 이것은 자기에 대한 거부라고 하였다는 분석심리학적 관점의 해석을 지적함도 논문의 명쾌함을 드러낸다.

넷째, 여성의 개성화와 부성 콤플렉스에 있어서, 개성화 과정은 일평생 진행되는 것으로 의식화 될 때 자아가 집단무의식을 경험하는 인격의 변환과정이다. 또 여성성 회복에 있어 여성성은 내면적인 여성 원리를 말하며 지혜, 내용, 감정, 관계성에 대한 정신 요소를 가리킨다. 부성 콤플렉스의 여성은 일할 때 자신의 존재감을 느끼며 본성을 억압한 채 어려움에 빠질 수 있다. 이에 저자는 여성이 자신이 가지고 있는 창조성을 회복하려면 여성성을 깊이 체험하며 나아가야 한다고 주장하며, 부성 콤플렉스여성

에게 모성상의 치유와 변환이 핵심이 될 수 있음을 제시함으로써, 여성성의 회복을 통한 치유를 모색함은 논문의 공헌점이라 생각된다.

### III. 질문 및 제언

첫째, 여성의 본능에는 관계 맺는 능력이 있기 때문에 여성이 부정적으로 경험되는 아니무스적인 태도로 나아가지 않고, 관계성과 유연함으로 나아가면 자신과 타인에게 통합된 방식을 제안할 수 있다고 했는데, 구체적으로 어떠한 방식을 제안할 수 있는지 궁금하다.

둘째, 저자가 “본 논문은 부성 콤플렉스 여성에게 감정적인 부분을 살려야 한다는 점을 말하는데 이것은 여성의 내면의 모성을 회복하는 차원과 함께한다는 결론에 이르게 하였다”고 했는데, 이러한 결론을 도출하여 적용한 사례가 있는지 궁금하며, 저자가 실시한 임상적 사례가 있다면 실제로 많은 도움이 될 수 있을 것 같아 간략히 소개하기를 요청해본다.

부성 콤플렉스 여성은 자신 안에 여성성을 수용하고 발달시켜 가야하며, 여성성이야말로 사람들에게 진정한 구원을 이루도록 할 수 있다. 여성성을 회복해 가면서 여성 안에 내적 인격인 아니무스 측면이 발달하여 균형이 있는 삶을 살게 된다는 저자의 결어는 오늘날 부성 콤플렉스를 가진 여성이 여성성을 회복해 건강하게 자기주장을 하며 살아갈 치유의 장이 됨에 감사하다. 그리고 여성성은 영성과 깊은 관련이 있으며 또한 정신치료와 연금술 작업이 매우 유사한데 향후 여성성과 영성, 연금술과 정신치료의 유사한 점을 탐색하는 연구의 확장을 제의함은 매우 창의적이며 예리한 발상으로 학문의 진취적인 발전을 기대하게 한다.

## 제 5 발표

# 사회적 배제 관점에서 본 한국 사회의 은둔형 외톨이 실태파악의 어려움과 그 해결방안으로서의 교회의 역할

정 근 하 박사<sup>1)</sup>

(루터대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

### I. 들어가는 말

‘은둔형 외톨이’ 문제는 2000년 이시형 외(2000)의 보고로 한국사회에 처음으로 소개되었고, 2005년 국무총무실 산하 ‘청소년위원회’가 우리 사회에 은둔형 외톨이가 30만 명 정도 존재한다고 발표하였다. 그리고 20여 년이 지난 지금, 어떤 이유인지 은둔형 외톨이에 대한 실태는 아직도 제대로 파악되지 않은 것이 현실이다.

은둔형 외톨이 청소년의 특징에 대해 이시형 외(2000)는 어울릴 친구가 없거나 또래 집단이 없어 주로 혼자서 지내는 청소년이라 지적하며 친구들로부터 명백하게 공격을 받으며 왕따를 당하는 청소년들과는 구별이 된다고 하였다.

한국사회에 은둔형 외톨이가 출현하게 된 계기에 대해 정근하·노영희(2022)는 1997년 12월 IMF 사태를 주목하였다. 그들은 IMF 외환위기 이후 대부분의 기업이 구조조정을 단행하게 되었고, 특히 고용의 유연성을 통해 비용을 절감한다며 핵심 인력은 정규직으로 고용하고, 주변 인력들은 비정규직의 형태로 고용하였다. 또한 신규 채용보다는 경력직을 채용하면서 사회 경험이 없는 청년층의 취업환경은 불리해졌다.

---

1) 본 연구는 루터대학교에서 진행 중인 도전학기제 연구 프로젝트로 허은빈(사회복지학); 강세연(상담심리학); 장유선(사회복지학); 엄성준(사회복지학) 학생이 같이 참여한 연구임.

기업의 고용 형태의 변화로 사람들은 평생직장을 찾기보다 “평생직업”을 찾아야 한다는 자성이 일었지만(황중원, 2003/5/30 Oh my news) 평생직장을 얻기 위한 노력은 더욱 치열해졌다. 특별히 평생직장으로 인식되고 있는 “공무원”의 경우 공무원 시험 응시 연령이 폐지되면서 매년 40대 1에 가까운 경쟁률 속에서도 매년 20만 명에 육박하는 사람들이 도전하고 있고(취업준비생 3명 중 1명이 공무원 시험 준비생), 기업의 핵심 인력이 되기 위해 청년들은 스펙 만들기엔 여념이 없게 되었다.

<표 1> 9급 공무원 경쟁률 추이



출처: <https://news.nate.com/view/20210314n09661> (검색일: 2022/2/19)

<http://www.lec.co.kr/news/articleView.html?idxno=725980> (검색일: 2022/2/19) 필자 재구성

취업을 향한 청년층의 열망은 ‘취업성형’을 불사한다. 인상을 좋게 한다는 입꼬리 수술, 성대 근육을 마비시켜 목소리를 바꾸는 목소리 성형, 취업 운을 좋게 해준다는 손금 성형까지 할 수 있는 모든 노력을 다하고 있다. 그렇게 했음에도 불구하고 소기의 목적을 달성하지 못한 청년들 중 대부분이 사회와 단절된 생활을 하다가 고독사를 하거나(이원광·정혜윤, 머니투데이, 2015/03/31), 스스로 극단적인 선택, 혹은 한국의 상황이 “지옥과 같다”며 “헬조선(Hell Chosun)”을 외치며 해외로 출국해 버리는 일들이 청년층에서 벌어지고 있다(정근하, 2016). 청년들은 어엿한 사회인이 되기 위해 쉬지 않고 스펙을 쌓으며 100여 곳이 넘는 기업에 이력서를 보내보지만, 기다리던 소식은 오지 않고, 모든 것을 포기할 즈음, 영세 기업의 비정규직 자리에서 제외가 온다. 이마저도 없는 취업준비생들은 결국 아르바이트 시장으로 눈을 돌리지만 아르바이트 자리도 “고스펙” 경쟁을 치르고 있어, 청년들은 연애는 물론 결혼, 출산을 포기하게 되어 ‘3포 세대’라는 신조어가 나오게 되었다. 거기에 집, 인간관계, 꿈, 희망을 갖는 것도 포기해야 한다며 “7포 세대”(이소아, 중앙일보, 2015/04/30)라는 말이 나왔고, 곧 이어 모두 포기해야 한다는 의미의 “N포 세대”(김재창, 비즈니스포스트, 2015/08/23)가 되고 있다.



치열한 경쟁에서 도태되거나, 경쟁에 지친 청년들 중에는 사회와의 관계를 단절하고 좁은 방으로 들어가고 있다. 그렇게 수개월을 사회와 단절된 채 생활하는 이들을 “은둔형 외톨이”라고 한다. 이렇게 청년층이 세상과 단절되고 있지만, 이들의 규모가 어느 정도이며, 가족이 겪는 어려움이 무엇인지 알려지지 않고 있다.

본 연구는 한국의 미래를 짊어지고 있는 청년들이 사회와 단절하고 좁은 방으로 숨어들고 있는 ‘은둔형 외톨이’ 문제에 주목한다. 특히 20여 년 전 ‘은둔형 외톨이’ 문제가 지적되었음에도 그들에 대한 실태가 제대로 파악되지 않아 대단히 우려스럽다. 그렇다면 이들에 대한 실태 파악이 어려운 이유는 과연 무엇일까? 본 연구자들은 한국의 은둔형 외톨이 조사가 어려운 뒷배경에 한국 특유의 사회문화적 특성이 작용하고 있다고 생각한다. 사회문제가 해결되기 위해서는 대중들이 사회문제에 대해 인식이 되어야 하고, 그 대안을 찾는 연구가 이루어져야 한다. 그러나 은둔형 외톨이 문제의 경우 은둔생활을 하고 있는 본인은 물론, 가족들도 그 사실을 은폐함으로써 사회문제로 이슈화가 되지 않고 있다. 본 연구는 어려운 상황에 처해 있으면서도 말하지 못하는 은폐하는 한국 특유의 사회문화적 태도를 밝히고, 그것을 어떻게 개선해야 하는지에 대해 논의해 보고자 한다.

## II. 선행연구 및 연구방법

### 1. 은둔형 외톨이 관련 선행연구

‘은둔형 외톨이’로 번역되고 “히키코모리(ひきこもり: Hikikomori)”는 일본에서 처음으로 발생한 사회문제로 “히키코모루(引き籠もる)”라고 하는 동사가 명사화된 것이다. 이 단어는 “어려움에 처한 사람이 인적이 드문 산 같은 곳에서 몰래 숨어 지낸다”는 자발적인 행동이었다(정근하, 2016: 21).

일본에서 히키코모리는 1970년대 후반에 처음으로 관찰되었고, 1990년대 중반부터 본격적인 사회문제로 대두되어 이 문제에 대한 해결책이 제시되지 못한 채, 이들은 40대~60대의 중년 히키코모리가 되었다(2019년 日本經濟新聞 보도에 따르면 40~64세에 해당하는 히키코모리가 전국에 61만 3천명에 이른다고 보고하였다). 일본 내각부는 히키코모리에 대해 “다양한 요인으로 사회활동(의무교육을 포함한, 취업, 비상근직을 포함한 취로활동, 가정 이외에서의 교류 등)을 회피하고, 6개월 이상을 집에서 나오지 않는 상태(타인과의 교류가 없는 형태의 외출도 포함)사람들”이라 정의 하고 있다(내각부 홈페이지, 2015). 내각부의 ‘어린이·청년백서(子ども・若者白書(旧青少年白書))’에 의하면 ‘보통 집에 있으면서 취미 관련 용무 외에 외출하지 않는 사람을 포함한 넓은

의미의 히키코모리가 69.6만 명으로 추산된다'고 보고하였고, 2019년 日本經濟新聞(2019/3/29)의 보도에 따르면 전국에 115만4천명에 이르는 히키코모리가 있다고 보고하였다.

우리나라에서 '은둔형 외톨이' 문제는 2000년 삼성사회정신건강연구소에 의해서 '외톨이 청소년의 심리사회적 특성과 부적응(이시형 등, 2000)' 연구가 처음 진행되었다, 이시형 연구팀은 정신과 의원에서 치료를 받은 외래환자들을 대상으로 은둔형 외톨이를 분류했고(손정우·김은정·홍성도·이시형·홍강의, 2000), 일본 요코하마에서 열린 제12차 세계정신 의학대회(2002/8/28)에서 한국의 '은둔형 외톨이'의 존재를 공식적으로 공표하였다.

“은둔형 외톨이”는 ‘은둔’과 ‘외톨이’라는 부정적인 이미지의 단어로 조합된 단어로 자발적으로 고립을 선택하여 타인과의 교류를 끊은 사람들을 칭하는 단어가 되었다. 2005년 청소년위원회는 ‘은둔형 외톨이’의 특징을 5가지로 설명하였다.

첫째, 사회적 접촉 없이 3개월 이상 집에 머물러 있다.

둘째, 진학 및 취업 등의 사회활동에 참여할 수 없거나, 참여하지 않는다.

셋째, 친구가 한 명밖에 없거나 혹은 한 명도 없다.

넷째, 은둔 상태에 대한 불안감, 초조함을 느끼고 있다.

다섯째, 정신병적 장애 또는 중증도 이상의 지적장애(IQ50-55)가 있을 경우는 제외한다고 규정하였다(청소년위원회, 2005).

여인중(2005)은 ‘은둔형 외톨이’의 개념을 정의하기가 쉽지 않지만, ‘친구가 한 명 혹은 한 명도 없고’, ‘사회참여를 하지 않으며’, ‘가족 이외에 친밀한 인간 관계없이 3개월 이상 집에 머물러 있는 사람’들이 은둔형 외톨이라고 규정하였다.

국민일보 취재팀이 2019년 청년사회경제실태조사 데이터를 G'L학교밖청소년연구소(G'L연구소)에 의뢰해 분석한 결과 2019년 기준 국내 19~39세 은둔형 외톨이는 13만1,610명 있는 것으로 추산됐다(국민일보, 2020/11/29). 그러나 현재까지 은둔형 외톨이에 대한 정확한 통계는 물론, 실태 파악도 제대로 이루어지지 않았다. 눈에 띄지 않지만 착실하게 증가하고 있는 은둔형 외톨이 문제에 대해 광주광역시는 2019년 10월 전국 최초로 '광주시 은둔형 외톨이 지원 조례'를 제정했고, 2020년 6월부터 12월까지 지역 공동주택에 거주하는 10만 세대를 대상으로 조사를 시행하였고, 응답자 1,095명 중 유효표본 349명 중 당사자 237명, 가족은 112명이 있음을 확인하였다(전남일보, 2021/1/27).

은둔형 외톨이 문제는 20여 년이 지난 지금까지도 세상에 알려지지 않고 있다. 이것은 은둔형 외톨이 문제가 한 개인, 한 가정의 문제로 치부하는 사회문화적인 압력이 작용하고 있다고 판단 되며, 은둔생활이 장기화된다면 한 개인의 삶은 물론 한 가족, 크게는 국가 장래를 어둡게 문제로 발전될 수 있는 문제라는 점에서 시급히 실태 파악이 이루어져서 그 해결방안이 제시되어야 할 것이다.

## 2. 한국의 효 문화, 입신양명의식, 체면문화

어떤 나라를 막론하고 각 나라만의 독특한 문화가 존재한다. 한국은 교육(시험 합격)을 통한 입신양명이 가장 떳떳한 출세 방법이라 믿는 독특한 사회문화가 조선시대 이전부터 존재해 왔고<sup>2)</sup>, 지금도 시험을 통해 출세하는 것을 명예롭게 생각하고 있다. 정규(2020: 9) 또한 한국사회에서 ‘입신양명’하는 방법에 대해 치열한 경쟁을 뚫고 합격하여 권력과 가까워지는 것이 출세의 지름길이라고 지적하였다, 여기서 말하는 시험이란 고려시대와 조선시대의 과거(科擧)제도를 말하며, 그것은 지금의 사법·행정·외무고시를 비롯한 교사 임용고시, 공무원시험으로 명칭이 바뀌었고, 치열한 경쟁은 예나 지금이나 크게 변하지 않은 것 같다(각주 1참고).

오옥환(2000; 2011: 10)은 한국의 ‘교육 출세론’에 대해 조선시대의 과거 급제를 통해 입신양명을 이루려던 양반들의 교육관에서 출발하였다 보았고, 한국 현대사 100년을 ‘교육 출세론’이라는 키워드로 설명할 수 있다고 주장한다.

입신양명 즉, 출세(出世)의 사전적 의미는 ‘사회적으로 높은 지위에 오르거나 유명하게 됨’으로 정의하고 있다(표준국어대사전, 2019). 공자(孔子)는 출세에 대해 ‘입신양명’할 것을 강조하며 이를 효(孝)와 연결하여 설명하였는데, 그는 “신체발부는 부모에게서 받은 것이니 감히 훼손하지 않음이 효(孝)의 시작이요, 입신행도(立身行道)하고, 양명어후세(揚名於後世)함으로써 부모를 빛내는 것이 효의 끝이니라”라고 설교하였다(강창동, 1996). 한국사회의 ‘부모에 대한 효(孝)문화는 결국 출세하지 못하면 불효가 되는 것이라 여겼다고 하였다(강길환, 1991).

한국 문화의 바탕이 되어 있는 유교의 가족(家)사상은 가부장제 가족에서 자녀가 부모의 분신이라는 동일체감을 갖게 하였다(정인숙, 2008; 이도형 외, 2018). 정인숙(2008: 6)은 한국 부모의 성취지향성에 대해 한국사회 특유의 부모·자녀 관계의 특성과 무관치 않다고 하며, 자녀의 성취가 곧 부모의 성취로 받아들이기 때문에 부모들은 자녀의 성공에 큰 기대와 관심을 기울일 수 밖에 없다고 지적하였다. 또한 한국의 집단주의 문화는 자녀의 성공이 부모의 대리만족이라기보다는 오히려 자기만족이라고 주장한다.

이처럼 한국의 부모들은 자녀가 성공, 출세, 입신양명하는 것을 통해 사회적 체면

---

2) 조선시대 정조 24년 3월21일의 과거시험에 대해 다음과 같이 설명하였다. “경과의 정시(庭試) 초시(初試)에 응시한 사람은 11만1838명이었고, 받아들인 시험지는 3만8614장이었다. 이튿날인 3월22일 인일제에는 응시자가 10만3579명이었고, 받아들인 시권은 3만2884장이었다(정조실록). 이틀에 걸쳐 21만 명 이상의 응시생이 한양 성내에서 시험을 쳤던 것이다” 당시 한양의 성곽 안의 인구는 20만에서 30만 사이였는데, 서울 인구의 절반에 해당하는 사람들이 과거를 치렀다는 것이다.

을 세운다는 점에서 자녀의 일탈은 결코 용납하기 어렵고, 고쳐지지 않을 경우 가문의 수치로 여기는 등 체면을 구기는 일로 간주하여 은폐하는 일들이 벌어진다.

자녀들 또한 부모의 기대에 부응하지 못한다고 판단할 경우, 부모에 대한 도리를 저버리는 것으로 여긴다고 보고 하였다(이도형 외, 2018: 823). 이와 관련하여 박영신 등(2014)의 연구에서도 초등학생부터 대학생까지 부모에게 순종하고 학업에 충실할 때 부모의 기대에 부응해 효를 행한다고 생각하며, 부모에게 순종하지 않거나 학업에 소홀할 때 불효한다고 생각한다고 보고하였다. 자녀들은 부모에게 ‘불효(不孝)’하고 있다고 생각할 때 죄책감을 느끼고 자기 탓으로 돌리며 삶의 불만족감을 경험한다는 연구가 계속 발표되고 있어 (박영신 외, 2003; 박영신 외, 2014) 한국의 교육열에서 비롯된 입신양명 태도와 체면문화가 청년층을 은둔형 외톨이로 발전시키고, 더 나아가 이들의 존재를 은폐하여 사회문제화되지 않는 요인으로 작용할 수 있다는 개연성을 생각해 볼 수 있다.

### 3. 연구 방법

한국사회에서 은둔생활을 하는 청년들이 얼마나 존재하는지 아직 정확한 통계가 존재하지 않지만 수년간 공무원시험에 매달려 있는 응시자 수가 일정하게 유지되고 있다는 것과 청년층 실업자 수 추이 변동이 일정하다는 점을 통해 은둔형 외톨이 수의 증가 혹은 유지되고 있다는 것을 추측해 볼 수 있다.

<표 2> 청년 실업자를 및 공무원시험 준비생 추이

	2001	2005	2010	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021
청년실업자(만명)	41.2	38.9	33.9	38.9	42.6	42.6	40.8	38.6	37.0	32.6
청년실업률(%)	7.9	8.0	7.9	9.1	9.8	9.8	9.5	8.9	9.0	7.8
공시응시생(만명)	14.2	19.0	14.1	19.0	22.1	22.8	20.2	19.5	18.4	19.8

출처: 통계청 자료 필자재구성

[https://www.index.go.kr/potal/main/EachDtlPageDetail.do?idx\\_cd=1063](https://www.index.go.kr/potal/main/EachDtlPageDetail.do?idx_cd=1063)(검색일: 2022/3/9)

그러나 안타깝게도 은둔형 외톨이에 대한 정확한 실태가 파악되지 않고 있어 대부분의 연구들은 소수의 사례를 통해 문제를 진단하는 사례연구였다. 사회의 시선을 피해 좁은 골방으로 들어가 버린 청년들이 어디에 있는지 그들을 발굴하고, 접촉하는 것이 어려운 상황에서 2차 자료를 활용해야 하는 것과 이론적인 면이 강하다는 점이

본 연구의 한계점이라 말할 수 있다.

본 연구는 한국사회의 미래를 책임질 청년층 사이에서 벌어지고 있는 은둔형 외톨이 문제가 가족의 문제, 혹은 개인의 문제로 치부되어 사회문제로 확산하지 못하는 이유가 한국사회의 독특한 사회문화적 배경이 작용하고 있음을 2차 자료들을 활용하여 증명하고 은둔형 외톨이 문제가 개인적인 문제, 가족의 문제가 아닌 국가적 차원에서 해결책을 찾아야 하는 문제임을 지적하고자 한다.

본 연구는 문헌조사 연구로 여러 문헌을 언급하며 한국사회의 문제 해결에 조금이나마 기여하고자 한다.

### III. 은둔형 외톨이 이슈화의 실패 요인

#### 1. 자녀의 실패를 부모 자신의 실패로 여기며 이를 은폐하려는 한국적 정서

최상진 등(2000)은 한국 문화의 특징은 ‘유교 문화’가 바탕이 되어 있으며, 그 특징적인 전통이 여전히 한국인들의 생활에 영향을 미치고 있다고 보았다, 먼저 조직 내 권위자의 영향력이 강하고(최상진 외, 2000), 둘째, 자녀는 가족의 이름을 높이고, 부모의 뜻을 거스르지 않으며 잘 모셔야 한다는 효(孝) 사상(서선희, 1998)이 그것이라 하였다. 이러한 유교(儒敎)사상의 영향으로 대부분의 한국 사람들은 부모에게 순종하고, 부모의 기대에 부응하고자 노력하며, 부모에 대한 효를 실천하려 노력한다.

그러나 문제가 되는 것은, 부모의 기대에 부응하지 못하는 자녀들의 경우, ‘불효(不孝)’하고 있다는 죄책감과 부끄러움을 느끼며 삶의 불만족감을 경험한다는 것이다 (박연신 외, 2003; 박연신, 외, 2014).

이임순(2014)의 연구에 따르면, 초·중·고등학생은 물론 대학생에 이르기까지 부모에게 순종하고 학업에 충실할 때 효를 행하고 있다고 생각하지만, 부모에게 순종치 않고 특히 학업에 소홀할 때 불효하고 있다고 느꼈다고 보고하였다.

한국의 부모들은 자녀의 성공과 실패에 대해 독립적인 경험으로 인식하는 것이 아니라 모두 부모의 책임, 부모의 공적으로 생각하는 ‘동일체의식’이 작동한다. 그러므로 자녀의 부끄러운 면모에 대해 가까운 사람들에게도 말하지 않고 은폐하는 현상이 나타나는 것이다.

#### 2. 입신양명에 대한 기대를 할 수 없는 자녀를 은폐하려는 한국적 정서

장애인을 부끄러운 존재(하등한 존재)로 여기는 사회적 인식(김동기, 이웅, 2012;

김다혜, 한재희, 2016)과 장애인 자녀가 외출하면 주변 사람들에게 불편을 끼친다는 생각 때문에 외출을 최소화 혹은 은폐하고 있다(임혜영 외, 2015).

한국 사회에서 부모들이 생각하는 비극적인 상황이란 부모 자신이 이루지 못한 꿈과 목표를 대신해서 이루어 줄 자녀가(한성열, 2008) 없는 것이다. 자식이 입신양명하여 출세하고, 늙어가는 부모를 부양하는 것이 부모와 자식 모두가 칭찬을 받는 모습이고 사회적인 체면을 세우는 방법이지만(정규, 2020: 27), 은둔형 외톨이를 둔 가족에게는 그런 기대를 하기 어려워졌다는 점에서 비극이고, 그런 자녀를 떳떳하게 말할 수 없어 은폐하는 것이다.

한국 역사를 통틀어 ‘신분상승’, ‘입신양명’이라는 과제는 한국인 모두가 목표로 하고 있는 공통의 숙원이라고 해도 과언이 아닐 것이다. 특히 ‘지도자적 지위, 지배적인 위치’에 서지 못한 이들은 그러한 욕구를 해소하기 위해 자녀들에게 비이성적인 투자를 한다고 정근하(2015: 332)는 주장하였다. 한국의 부모들은 자녀를 통해 신분상승을 할 수 있는 정보를 얻게 되면 비합리적인 비용이라 하더라도, 비이성적인 장소라 할지라도, 비합법적인 방법, 비논리적인 방법까지 사용하는 ‘사고정지’상태가 된다고 하였다. 이홍균(2006: 238)은 한국인의 내면에 ‘한’으로 남아 있는 ‘신분상승’과 ‘체면’을 지키려는 한국 문화는 타자와 비교하는 태도와 결합하여 사회압력으로 작용하고, 과시하려는 태도로 나타난다고 보았다. 한국인은 체면을 세우는 방법 중 자녀의 성공이 가장 자랑스러운 것으로 생각한다는 점에서 자녀의 장기간의 은둔생활은 입신양명을 최고의 효도로 여기는 한국 부모들의 기대를 꺾는 불효이자 체면을 구기는 일로 간주되어 숨기게 되는 것이다.

#### IV. 문제해결을 위한 제언

1. 정부 주도의 은둔형 외톨이에 대한 실태 조사 실시
2. 전국 각지에 은둔형 외톨이 지원센터 설치
3. 은둔형 외톨이 지원센터에 은둔생활 경험자들을 운영자로 활용
4. 은둔형 외톨이 인식 개선을 위한 교양과목 및 시민강좌 개설
5. 교회는 지자체단체와 협력하여 은둔형 외톨이 관련 프로그램을 수행하는 기관이 된다.

#### V. 나가는 말

한국 사회도 장애인에 대한 인권과 복지가 증진된 것이 사실이지만 아직도 장애인에 대한 부정적인 인식이 남아 있어 장애를 은폐하는 경향이 나타나는 것이다. 한국 사회에서 장애를 숨기는 이유는 무엇일까?

유교적 "효 문화" 속에서 생활하는 우리나라는 자녀가 '입신행도(立身行道)하고, 양명어후세(揚名於後世)함으로써 부모를 빛낸다'는 명제를 달성하여 가문과 부모의 체면을 세울 수 있도록 자녀에 대한 투자를 주저하지 않는다. 그러나 이러한 기대를 할 수 없는 장애인 자녀를 둔 부모들은 그렇게 낳은 자녀에게도 미안하고, 자신 스스로도 부끄러워 자녀의 장애를 굳이 사람들 앞에서 말하려 하지 않는 것이다. 그 연장선에서 갑자기 은둔생활을 시작한 자녀를 직면하게 된 부모들은 자녀가 '효도'를 포기한 것으로 간주하고 크게 실망하여 은둔형 외톨이 자녀를 숨기기에 급급한 태도를 보이는 것이다.

병을 고치기 위해서는 '주변 사람들에게 알려야 한다'는 말처럼 문제를 해결하기 위해서는 부끄러운 사실을 주변에 알리고 병을 고치는 방법을 찾아야 한다. 은둔형 외톨이 문제에 대한 지식이 없는 한국 사회는 이 문제가 그저 가족끼리 조용히 해결해야 할 개인사, 한 가정의 가정사로 간주하고 이를 은폐한 결과, 이 문제가 폭로된 지 20여 년이 지난 지금도 그 실태조차 파악되지 못한 것이다. 한국 특유의 사회문화가 개선되지 않는 한 은둔형 외톨이의 실태는 파악되기 어려울 것이다.

교회는 다른 조직과 달리 인격과 영성을 같이 다루며 교체하는 조직이라는 점에서 은둔형 외톨이에 대한 이야기를 비교적 쉽게 공유할 수 있고, 같이 기도할 수 있는 조직이라는 점에서 행정의 사각지대를 보완하는 역할을 할 수 있다. 이러한 장점을 이용하여 지자체단체와 연계하여 은둔형 외톨이 사회복지 프로그램을 수행하는 역할을 할 수 있을 것이다.

국가의 미래와 발전을 위해 나라가 무엇보다 시급하게 청년층 문제에 접근하여 그 해결책을 찾고 대안을 제시해 준다면 우리 청년들이 그 보답을 할 것이라 생각한다.

## ■ 참고문헌 ■

- 강창동 (1996). 「한국 교육열의 사회화 특성에 관한 연구」, 교육문제연구 8권 1호, 209-227.
- 고스게 유코.(2012). “은둔형 외톨이 사례연구: 한국과 일본사례 중심으로”, 송실대학교 대학원 석사학위논문.
- 김신아(2019). “은둔형 외톨이 자녀를 둔 부모의 심리 갈등과 경험에 대한연구”, 고신대학교 학원 박사학위논문

- 김연옥(2016). “1인 가구 시대의 도래: 특성과 생활실태” 한국가족복지학 제52호 139-1
- 김예슬(2007). 인지-행동 집단 미술치료를 통한 ‘은둔형 외톨이’의 사회참여에 관한 연구. 명지대학교 사회교육대학원 석사학위논문.
- 김유숙·박진희·최지원. (2009). 「은둔형 외톨이」 이너북스.
- 김의철·박영신(2004). “청소년과 부모의 인간관계를 통해 본 신뢰의식: 토착심리학적 접근”, 한국심리학회지: 문화 및 사회문제 10(2), 121-135
- 김종진(2006). 「달팽이 껍질 속으로 숨은 외톨이」 해피아이.
- 김지애(2017). 청년의 포기의 다양성에 대한 탐구, 서울대학교 대학원, 석사학위논문.
- 김혜영(2014). “유동하는 한국가족: 1인가구를 중심으로”, 『한국사회』, 15(2) : 255-292.
- 김효순·김민지·박희서(2016). 은둔형 성향 청소년의 온라인 게임 중독과정에서 사회적 지지의 조절효과에 관한 연구, 『韓國컴퓨터情報學會論文誌』 21(10): 149-156.
- 김효순·박희서(2014). 청소년의 은둔형 외톨이 성향이 게임중독행태에 미치는 영향: 가족스트레스의 조절효과분석을 중심으로, 『韓國컴퓨터情報學會論文誌』 19(8). 177-185.
- 김효창·손영이·박정열·최상진(2000). “발달단계로서의 ‘철들기’의 문화심리학적분석”. 한국사회 성격심리학회 동계 학술발표회, 30-40.
- 김희연·김군수·빈미영·신기동(2013), 『무연사회, 우리의 미래인가?』, 이슈&진단, 경기개발연구원
- 노여진(2007). 일본의 히키코모리(ひきこもり)와 한국의 은둔형 외톨이 비교 고찰: 발생 원인과 책을 심으로. 북학 교 학원 석사학논문.
- 문정화(2020). 상담을 거부하는 학업단 은둔형 외톨이 청소년 자녀의 문제해결을 한 가족치료 사례연구. 한국가족복지학, 67(3), 73-99
- 박정원·이성흠(2010), “‘체벌’ 금지에 대한 입법동향과 과제” 教育法學研究, 22(2), 79~102.
- 박현길(2016). 솔로 이코노미. 마케팅, 50(10), 32-44
- 박희준(2012), “우리나라의 장시간 근로 현황 및 근로시간 단축 노력에 대한 소고”, 經營論集, 46, 225-241
- 변미리(2015). 도시에서 혼자 사는 것의 의미: 1인가구 현황 및 도시정책 수요. 한국심리학회지: 문화 및 사회문제, 21(3), pp.551-573.
- 변은수(1990). “외동이의 性格發達과 어머니의 養育態度와의 관계 研究”, 성신여자대학교 석사학위논문
- 손정우·김은정·홍성도·이시형·홍강의(2000). 청소년 정신과 환자 외톨이 혹은 왕따 특성을 보이는 환자에 한비 연구. 소아청소년정신의학. 11(2), 240-251
- 송동욱(2016), 청년들의 이데올로기에 대한 비판적 분석 : 삼포세대 담론을 중심으로, 경희대학교, 석사학위논문,
- 송성옥(1998). “외동이와 형제아의 사회성발달과 아버지의 양육태도에 관한 연구”, 성



균관대학교 석사학위논문

- 송아현·백선기(2018). 미디어에서 재현되는 청년세대의 현실과 위기. 한국콘텐츠학회논문지, 18(11), 146-160
- 에밀 뒤르케임 『자살론(Suicide: A study in Sociology)』 (1897)
- 여인중(2005). 「은둔형 외톨이」 지혜문학.
- 오상빈(2019). 은둔형 외톨이 가정방문 상담 프로그램 개발과 효과. 목포대학교 박사학위논문.
- 윤진호(2010). 신자유주의 시대의 고용불안과 청년실업. 황해문화, 67, 240-258
- 이경선(2015). 후기청소년의 사회적 히키코모리와 2차 분리-개별화. 연세상담코칭연구, 4, 105-127
- 이계임·황윤재·반현정·임승주·진현정·이행신(2015), “1인 가구 증가에 따른 식품시장 영향과 정책과제” 한국농촌경제연구원 기본연구보고서
- 이남철(2001). “IMF 이후 고용동향” 직업과 인력개발 4(6) 고용동향
- 이상희(2010). 은둔형 외톨이 개념의 사회적 구성효과. 서울대학교 학원 석사학위논문
- 이소베 우시오.(2009). 「스타벅스로 간 은둔형 외톨이」 대숲바람.
- 이시형·김은정·김미영·김진영·이규미·구자경(2000). 외톨이 청소년의 심리사회적 특성과 부적응. 「삼성생명공익재단 사회정신건강연구소 연구보고서」.
- 이운기(2006). 자아분화와 우리의식을 매개로 한 한국 부모 - 자녀계가 인계능력에 미치는 향. 홍익대학교 박사학위논문.
- 이지민·김영근(2021). “은둔형 외톨이 경험이 있는 청소년의 은둔 경험에 관한 현상학적 연구” 한국아동심리치료학회지, 제16권 제2호, 61~91
- 이지선·문민선·임수연(2020). 식생활 라이프스타일에 따른 밀레니얼 싱글 남성 소비자의 식행동 및 편의점식품 소비행동. 한국식품영양과학회지, 49(4), 394-404
- 이향남(2008). 은둔형 외톨이 청소년을 위한 생태체계적 통합 지원 모형 개발에 관한 연구. 대전대학교 대학원 박사학위논문.
- 이현주(2000). “외동아와 형제아의 언어능력과 사회성간의 관계 연구”, 성신여자대학교 석사학위논문
- 장경연(2008). 은둔형 외톨이 청소년을 위한 집단상담 프로그램, 서울신학대학교 석사학위논문.
- 전종우(2020). 밀레니얼 세대와 기성세대의 문화적 차이, 광고학연구, 31:4, 109-124
- 정근하(2014). 청년층 무이력 기간 장기화 현상 연구(1) 한국편 - 한국의 사회문화 적 인식을 중심으로. 일본문화학보, 60(2), 359-385
- 정근하(2016). 한일 청년층의 해외탈출 현상 비교연구. 「문화와 사회」22, 7-58.
- 정근하·이상엽·노영희(2021). “은둔형 외톨이 극복자들의 활동 확대를 통한 지방소멸 방지 방안 연구”, 한국자치행정학회 35(2), 141-165.

- 정순희·임은정(2014). 청년 1인가구의 삶에 대한 연구. *Financial Planning Review*, 7(4), pp.1-19.
- 조영미·김동민(2011). 은둔형 인터넷 중독 청소년에 대한 상담자 접근방향의 형성과정 분석, 『상담학연구』12(4): 1069-1089.
- 조필규·오유진(2019). “1인가구의 고용형태 및 연령별 혼자 식사(혼밥)관련 식행동 비교” 대한지역사회영양학회지 24(5): 408~421
- 한국청소년상담원(2005). 은둔형부 외톨이 등 사회부적응청소년 지원방안. 『국제심포지엄 자료집』 한국청소년상담복지개발원.
- 최미경·박은선·김미현(2019). “1인 가구 성인의 가정간편식 이용과 식습관 실태” 대한 지역사회영양학회지 24(6). 476-484.
- 최상진(2003). 한국인 심리학. 서울: 중앙대학교 출판부
- 최은주(2012). “‘어린이 키우기’와 ‘어린이 모시기’에 관한 문헌연구” 생태유아교육연구 11(1), 25-44
- 한국청소년상담원(2006). 『은둔형부적응청소년 상담가이드북』
- 현정환(2007). 한국의 부모자녀관계와 관련된 최근 연구동향과 과제. 한국보육학회지, 7(1), 95-110
- 홍현표(2008). “은둔형 외톨이 치료를 위한 개인적 단위공간 계획에 관한 연구” 단국대학교 석사학위논문
- Kraut, Patterson, Lundmark, Kiesler, Mukopadhyay, and Scherlis (1998). “Internet Paradox:A social technology that reduces socialinvolvement and psychological well-being?,” *American Psychologist*, 53(9), 1017-1031.
- 인터넷 자료-
- 고영태(2019/4/30). “한국 근로자, OECD 평균보다 한 달 반 더 일하는데…” 『KBS NEWS』 .
- <https://news.kbs.co.kr/news/view.do?ncd=4190965> (검색일: 2021/8/24)
- 김귀수(2021/7/3). “한국은 선진국 공식 인정…UNCTAD ‘개도국→선진국’ 지위 변경”, 『KBS NEWS』
- <https://news.kbs.co.kr/news/view.do?ncd=5224508> (검색일: 2021/7/23)
- 김다혜(2021/7/19). “ ‘사상 최다’ 구직단념자…절반 가량은 2030”, 『연합뉴스』
- <https://www.yna.co.kr/view/AKR20210717054500002>
- 장선욱(2021/1/28). ‘취업 실패 20대 남성’…은둔형 외톨이로 전락 많아. 국민일보
- <https://www.msn.com/ko-kr/news/national/%ec%b7%a8%ec%97%85-%ec%8b%a4%ed%8c%a8-20%eb%8c%80-%eb%82%a8%ec%84%b1%e2%80%a6%ec%9d%80%eb%91%94%ed%98%95-%ec%99%b8%ed%86%a8%ec%9d%b4%eb%a1%9c-%e>

c%a0%84%eb%9d%bd-%eb%a7%8e%ec%95%84/ar-BB1d9EAs?ocid=msedgntp

(검색일: 2021/2/24)

이경미(2021/1/15). 구직 포기 급증...취업절벽 청년 '잃어버린 세대' 되나. 한겨레

[https://www.hani.co.kr/arti/economy/economy\\_general/978895.html](https://www.hani.co.kr/arti/economy/economy_general/978895.html) (검색일: 2020/12/24)

안중현(2020/8/29). “1인가구 30% 돌파... 20대가 가장 많이 늘었다” 조선일보

[https://www.chosun.com/site/data/html\\_dir/2020/08/29/2020082900184.html](https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2020/08/29/2020082900184.html)

이순형(2001/3/7). “[이순형 교수의 아이키우기]과잉보호가 ‘캥거루족’ 만든다” 『동아일보』

<https://www.donga.com/news/article/all/20010307/7659146/1> (검색일:2021/8/19)

内閣府(2018). “長期化するひきこもりの實態”

[https://www8.cao.go.jp/youth/whitepaper/r01gaiyou/s0\\_2.html](https://www8.cao.go.jp/youth/whitepaper/r01gaiyou/s0_2.html)

日本經濟新聞(2019/3/29). “中高年ひきこもり61万人 内閣府が初調査”

<https://www.nikkei.com/article/DGXMZO43067040Z20C19A3CR0000/> (검색일:2021/8/19)

김유나(2020/11/29). “열집 애도 그렇대 히키코모리 국내에도 13만명[이슈&탐사]” 『국민일보』

<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0015264285&code=61121111> (검색일:2021/8/19)

최황지(2021/1/27). “광주, 237명의 은둔형 외톨이 실태파악 의미 있는 첫걸음”, 『전남일보』

<https://www.jnilbo.com/view/media/view?code=2021012716534769357> (검색일:2021/8/19)

e-나라지표 취업자/실업자 추이 통계자료 필자 편집

[https://www.index.go.kr/potal/main/EachDtlPageDetail.do?idx\\_cd=1063](https://www.index.go.kr/potal/main/EachDtlPageDetail.do?idx_cd=1063)

구특교·남건우·신지환(2021/1/14). “일 못구해 그냥 쉬는 청년 42만명...“평생 알바 할 까 두려워요”“ 동아일보

<https://www.donga.com/news/Economy/article/all/20210114/104913342/1> (검색일:2021/8/19)

강정희(2019/11/25). “경제적 부담으로 여가 생활 만족 못한다” 금강일보

<http://www.ggilbo.com/news/articleView.html?idxno=725161> (검색일:2021/9/19)

박성진(2019/8/4). “가정간편식 시장 3년새 63% 커져...2022년 5조원 규모 전망” 연합뉴스,

<https://www.yna.co.kr/view/AKR20190802146200030> (검색일:2021/9/19)

장규석(2013/7/18). “청년층, 공무원 시험에 '올인'...3명중 1명, 19만명이 시험준비”

CBS노컷뉴스

<https://m.news.nate.com/view/20130718n14476?mid=m00> (검색일:2021/9/19)

남건우(2021/7/20). “청년 취준생 86만명 '사상 최대'...3명 중 1명은 공무원 준비” 동아일보

<https://www.donga.com/news/Economy/article/all/20210720/108052593/1> (검색

일:2021/9/19)

임혜영·송금열(2015). “자폐성 장애인을 자녀로 둔 부모의 돌봄 경험에 관한 연구-성  
인기 자녀를 둔 부모의 경험을 중심으로-.” 한국사회복지학 67(3), 227-252

이성진(2021/3/15). “올 국가공무원 9급 공채 경쟁률 35대 1...역대 최저” 법률저널.

<http://www.lec.co.kr/news/articleView.html?idxno=725980> (검색일:2021/9/19)

강명관(2003/5/27). “대리시험, 커닝, 시험관 매수...타락의 극치 보여준 양반들의 잔  
치”, 신동아.

<https://shindonga.donga.com/3/all/13/102540/2> (검색일: 2022/2/25)

최민이(2008/10/22), “은둔형 외톨이 실태 충격보고 ④전문가의 진단과 사회적 처방”

일요시사 <https://www.ilyosisa.co.kr/news/article.html?no=1098>(검색일:2022/4/9)

김양진(2021.10.18.). 수도권 쏠림 처방 없어...정부 “소멸위기 89곳에 연 1조 지원”한겨레

# 논 찬 1

## “사회적 배제 관점에서 본 한국 사회의 은둔형 외톨이 실태파악의 어려움과 그 해결방안으로서의 교회의 역할” 에 대한 논찬

조 성 호 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 영성과 리더십)

### 1. 논문의 내용과 의의

이 논문은 한국 청소년들의 고유한 사회적 경험을 바탕으로 그들이 직면한 고립의 원인을 분석하고 그에 따른 대응방안을 사회학적 관점에서 접근하는 구조로 이루어졌다. 청소년 시기의 은둔과 고립이 한국사회에만 존재하는 주제는 아니지만, 20세기 말에 진행된 IMF 사태와 포스트모더니즘의 확산 그리고 IT 기술의 급진전에 의한 정보화 사회의 등장 등과 같은 한국 고유의 정황과 맞물리며 지니는 특징이 적지 않다는 점에서 각별한 관심이 요청되는 이슈임이 분명하다.

더구나 가족주의 성향이 매우 뚜렷한 분위기 속에서 교회를 포함한 다양한 집단이 유사한 성향을 보이는 측면 역시 한국 청소년들이 은둔형 외톨이로 지낼 수밖에 없는 분위기 조성에 일조한다는 점도 무시할 수 없다. 각 가정에 따른 차별적 특색을 고려하더라도, 어느 정도 획일적인 체계와 구조 속에서 경직된 환경이 한국사회 저변에 만연하며 청소년들이 어린 시절부터 자아의 올바른 발견과 표현에 위축되는 현상은 쉽게 찾아볼 수 있는 현상이기 때문이다. 거기에 입시에 따른 엄청난 심리적 부담은 단지 내면의 정서뿐 아니라 인간관계 전반을 판가름하는 기준으로 작용하면서 가족과 친지는 물론 친구와 모든 대인관계를 정의한다는 차원에서 그 여파가 실로 막대

하다는 사실에 동의하지 않을 수 없다.

본 연구는 그와 같은 현실의 원인을 효(孝)와 체면을 중시하는 한국의 전통적 가치관에서 찾으면서 자녀와 부모를 하나의 일체로 취급하는 한국적 정서를 지적한다. 이는 다시 입신양명을 통해 성년이 된 이후의 사회생활로 연장되며, 성공과 실패의 잣대로 작용하면서 평생 전체에 걸쳐 엄청난 영향력을 행사하는 계기로 작용한다고 분석한다. 그리고 이를 해결하기 위한 구체적 제언으로써 정부와 교회를 적극적으로 활용하는 실태 조사와 대응방안을 제안함으로써 연구주제를 소수 특정 집단에 국한하지 않는 포괄적이고 총체적인 양상으로 다루는 거시적 안목을 발휘하고 있다. 개인과 사회가 분리되지 않는 유기적 연속성을 내포한다는 차원에서 연구자의 방법론은 매우 시의적절하다고 생각하며, 특히 감염병 상황과 4차 산업혁명 등으로 인해 파편화된 한국사회의 고질적인 난제를 종합적으로 포함하는 장점을 나타내는 점에 긍정적인 평가를 하고 싶다.

그와 같은 장점 속에 더 나은 발전을 위하여 몇 가지 제언과 질문을 첨부하고 싶다. 우선 사회적 배제 관점에서 정의한 은둔형 외톨이에 대한 분석이 다소 평이하다는 지적을 하고 싶다. 1990년대 중반 이후 출생한 이들을 밀레니엄 세대로 지칭하는 현실에서 경제적 계층과 성장환경의 다양성 등을 포함한 다양한 이유가 그들을 은둔형 외톨이로 고립시키는 현실에서 유교적 도덕주의가 가장 중요한 은둔형 외톨이의 원인으로 소개된 이유가 개인성이 떨어진다는 느낌이 드는 까닭이다. 즉 경제적으로 열악한 가정에서 성장한 청소년은 물론 부유한 계층의 자녀들까지 부모세대와 여러모로 단절된 생활을 겪고 있는 현실에서 좀 더 심층적이고 복잡한 원인을 유기적으로 총괄하는 방법론이 필요하다고 판단한다는 의미이다. 물론 연구자가 지적하는 한국의 효(孝) 문화가 지닌 파급력을 절대 무시하지 않는다. 교회와 가정에서 그로 인해 발생하는 사회적 문제를 다수 접하는 현실은 이미 한국사회의 상식으로 정착되었다고 말해도 무방할 수준이기 때문이다. 그러나 단순히 그 한 가지만을 이유로 지적하는 분석 방식에는 많은 아쉬움이 남는다. 21세기 한국사회는 매우 복잡하고 역동적인 요소들이 서로 긴밀한 연관성을 주고받고 있으며, 그로 인해 과거와 다른 새로운 현상이 비일비재하게 발생하기 때문이다. 그런 차원에서 은둔형 외톨이 발생원인과 그에 담긴 의미를 더 세부적으로 연구하고 서술할 당위성을 부탁하고 싶다.

두 번째로 지적하고 싶은 점은 부모 또는 가족에 대한 개념이 급변하는 오늘날 상황에서 은둔형 외톨이의 과제를 부모와 자녀 사이의 관계를 기반으로 해결하는 방식이 시의적절한지 여부이다. 인구 급감과 고령사회 진입 그리고 결혼에 관한 의식 변화와 1인 가족 비율의 증가 등이 맞물린 가족제도 자체에 대한 회의와 의구심이 폭증하는 현실을 고려할 때, 가족제도에 근거한 분석과 해법이 지닌 효력을 어느 수준까지 수용할지에 관한 판단이 쉽지 않다. 물론 동서고금을 막론하고 가족은 생존과 생활의

가장 기본 단위이며 최후 보루라는 점을 부인할 수 없다. 약간의 차이는 있더라도, 부모와 자녀 사이를 근간으로 형성되는 가족제도는 보편적 공감대를 제시할 수 있는 충분한 근거가 되며, 특히 부모의 역할은 극단적인 사회적 배제를 경험한 이들에게조차 가장 편안한 안식을 제공한다는 점에도 이견이 없다. 하지만 점차 과편화되는 나노 사회의 현실을 접하면서, 독립적이고 주체적인 선택 기준을 강조하는 성향이 강화되고, 그에 따라 부모의 기능과 가족의 역할 역시 다원화되는 최근 변화를 무시할 수 없다는 점 역시 긍정하지 않을 수 없다. 그런 차원에서 은둔형 외톨이 발생의 근본 원인 분석과 그에 대한 해법 제시가 좀 더 복합적으로 진행되어야 할 것이라는 판단을 지니며 연구자의 고견을 청취하고 싶다.

세 번째 질문은 사회적 배제와 은둔형 외톨이라는 불행한 결과와 한국교회의 상호 연관성에 관한 내용이다. 사회의 문제점을 교회가 치유한다는 단순한 도식은 오히려 현실을 도외시한 결과라는 판단이 들며, 왜곡된 심리적 정서를 교정하는 책임과 함께 교회마저 그와 같은 은둔형 외톨이를 양산하는 과정에 깊숙이 개입한 주요 원인 제공자라는 생각을 지울 수 없는 탓이다. 성경의 가르침을 왜곡하고 하나님과의 관계가 성공과 출세로 귀결되는 자본주의적 성공 지상주의를 복음의 핵심가치로 전달한 결과가 어린 청소년들에게 비뚤어진 세계관을 심어주고, 결과적으로 그릇된 가치관으로 확장되는 악순환의 반복이 아닌지에 관한 의구심을 연구자의 설명을 통해 해소하고 싶다.

끝으로 시간의 흐름 속에 현재의 밀레니엄 세대가 성년으로 성장한 이후, 한국사회의 청소년 세대를 형성할 그 이후의 구성원들에게 주는 이 연구의 가치를 자세하게 듣고 싶다. 국제금융위기로부터 촉발한 한국사회의 급변은 소수 특정한 영역에 국한되지 않은 포괄적 영향을 한국사회 전반에 미쳤고, 그에 따라 은둔형 외톨이라는 사회적 배제 현상이 배태되는 불행한 결과로 이어졌다. 따라서 은둔형 외톨이 현상을 경험한 이들은 그들만이 공유하는 고유한 사회적 경험과 문화적 특징을 지니고 있다는 보는 것이 정확한 분석이며, 그들이 청년 시기를 거쳐 완전한 성인으로 탈바꿈하는 기간이 지나면 또 다른 형태의 사회적 배제가 등장할 개연성이 매우 높다고 예측할 수 있다. 이런 점을 근거로 아직 다가오지 않은 미래의 청소년들에게 본 연구가 주는 잠재적 가치와 의미가 무엇일지 궁금하며, 이 연구결과의 기반 위에 어떤 추가 과제를 지속해야 할지에 대한 연구자의 의견을 듣고 싶다.

종교와 결부된 주제를 사회학적인 접근방식으로 다루는 구도는 현대사회에서 흔히 볼 수 있는 연구 과정이다. 연구자의 주요 발견과 논지 역시 그에 속하는 소중한 자원이라는 점에 깊이 동의하며, 향후 한국사회 전반에 긍정적 효과를 양산하는 계기가 되기를 기대하며 한국교회의 적극적이고 능동적인 역할과 실천신학 영역의 추가 연구에 대한 희망 역시 적지 않음을 솔직히 피력한다.

## 논 찬 2

# “사회적 배제 관점에서 본 한국 사회의 은둔형 외톨이 실태파악의 어려움과 그 해결방안으로서의 교회의 역할” 에 대한 논찬

정 재 영 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

### 1. 논문의 내용과 의의

이 논문은 우리 사회에서 은둔형 외톨이에 대한 문제 제기가 된 지 20년 이상 흘렀지만, 여전히 실태 파악조차 되지 않고 있는 상황에 대하여 그 원인을 분석하고 해결방안을 제시하고 있다. 이러한 문제의식에서 연구자는 한국의 은둔형 외톨이 조사가 어려운 뒷배경에 한국 특유의 사회문화적 특성이 작용하고 있다고 본다. 사회문제가 해결되기 위해서는 대중들이 사회문제에 대해 인식이 되어야 하고, 그 대안을 찾는 연구가 이루어져야 한다. 그러나 은둔형 외톨이 문제의 경우 은둔생활을 하고 있는 본인 은 물론, 가족들도 그 사실을 은폐함으로써 사회문제로 이슈화가 되지 않고 있다. 이 연구는 어려운 상황에 처해 있으면서도 이것을 드러내지 못하고 은폐하는 한국 특유의 사회문화적 태도를 밝히고, 그것을 어떻게 개선해야 하는지에 대해 논의한다.

논문에서는 먼저 은둔형 외톨이에 대한 선행연구를 검토하고, 한국의 효 문화, 입신양명 의식, 체면 문화가 은둔형 외톨이를 만들어내는 주요 원인으로 보고 이에 대하여 살펴본다. 한국의 부모들은 자녀가 성공, 출세, 입신양명하는 것을 통해 사회적 체면을 세운다는 점에서 자녀의 일탈은 결코 용납하기 어렵고, 고쳐지지 않을 경우 가문의 수치로 여기는 등 체면을 구기는 일로 간주하여 은폐하는 일들이 벌어진다고 설명



한다.

이어서 연구자는 은둔형 외톨이 이슈화의 실패 요인을 첫째로, 자녀의 실패를 부모 자신의 실패로 여기며 이를 은폐하려는 한국적 정서로 본다. 한국의 부모들은 자녀의 성공과 실패에 대해 독립적인 경험으로 인식하는 것이 아니라 모두 부모의 책임, 부모의 공적으로 생각하는 ‘동일체의식’이 작동한다. 그러므로 자녀의 부끄러운 면모에 대해 가까운 사람들에게도 말하지 않고 은폐하는 현상이 나타나는 것이다. 다음으로 임신양명에 대한 기대를 할 수 없는 자녀를 은폐하려는 한국적 정서가 은둔형 외톨이 이슈화를 어렵게 한다고 설명한다. 한국인은 체면을 세우는 방법 중 자녀의 성공이 가장 자랑스러운 것으로 생각한다는 점에서 자녀의 장기간의 은둔생활은 임신양명을 최고의 효도로 여기는 한국 부모들의 기대를 꺾는 불효이자 체면을 구기는 일로 간주되어 숨기게 되는 것이다.

이러한 문제를 해결하기 위하여 연구자는 다음과 같은 제언을 한다. 정부 주도의 은둔형 외톨이에 대한 실태 조사 실시, 전국 각지에 은둔형 외톨이 지원센터 설치, 은둔형 외톨이 지원센터에 은둔생활 경험자들을 운영자로 활용, 은둔형 외톨이 인식 개선을 위한 교양과목 및 시민강좌 개설, 교회는 지방자치단체와 협력하여 은둔형 외톨이 관련 프로그램을 수행하는 기관이 되는 것이다.

## 2. 질문과 토론 거리

논문의 내용을 더 잘 이해하고 논문의 완성도 제고를 위해 몇 가지 질문과 제안을 하고자 한다.

먼저, 연구방법과 관련하여, 연구자는 “한국사회의 미래를 책임질 청년층 사이에서 벌어지고 있는 은둔형 외톨이 문제가 가족의 문제, 혹은 개인의 문제로 치부되어 사회문제로 확산하지 못하는 이유가 한국사회의 독특한 사회문화적 배경이 작용하고 있음을 2차 자료들을 활용하여 증명하고 은둔형 외톨이 문제가 개인적인 문제, 가족의 문제가 아닌 국가적 차원에서의 해결책을 찾아야 하는 문제임을 지적하고자 한다.”고 말한다. 이러한 문제의식에는 동의할 수 있으나 은둔형 외톨이 문제가 이슈화되지 못하는 것이 한국사회의 사회문화적 배경이라는 것이 어떻게 ‘증명’되고 있는지가 분명하지 않다. 2차 자료에서 한국사회의 사회문화적 특성을 살펴보고 있지만, 이것과 은둔형 외톨이 은폐가 상관관계가 있는지는 명확하게 드러나지 않는 것으로 보이기 때문이다.

또한 논문 제목에 “사회적 배제의 관점에서”라고 되어 있는데 사회적 배제와 은둔형 외톨이의 관계에 대하여 연구 방법에서 설명이 되어야 할 것이다. 사회적 배제는 일반적으로 사회나 개인이 특정 그룹 내의 사회적 통합에 필수적이면서도 다른 그룹

의 구성원들이 일반적으로 누릴 수 있는 다양한 권리, 기회, 자원으로부터 체계적으로 배제되어 있는 것을 의미하는데 은둔형 외톨이는 제도에 의한 체계적인 배제가 아니므로 이에 대한 설명이 필요하다.

다음으로 논문의 구성과 관련하여, 선행연구 검토에 있는 “한국의 효 문화, 입신양명 의식, 체면 문화”에 대한 내용은 본문인 3장의 실패 요인과 큰 차이가 없어 보이므로 본문에서 더 깊게 분석될 필요가 있다고 판단된다. 그렇지 않다면 선행연구에서 다루는 내용이 본문의 내용과 어떤 차별성이 있는지 드러낼 필요가 있다. 서론에서는 한국사회에 은둔형 외톨이가 출현하게 된 계기와 관련하여 공무원 응시를 언급하고 있는데 최근 공무원에 대한 관심은 줄고 있는 것으로 나타나고 있다. 이것이 은둔형 외톨이의 증가나 감소에 어떤 영향을 미칠지에 대한 언급이 있어야 할 것이다.

또한 논문의 주요 내용인 문제 해결을 위한 제언에는 제목만 언급되어 있고 구체적인 내용이 없어서 보완이 필요하다. 그런데 논문의 제목이 “해결방안으로 교회의 역할”이라면 다른 방안보다도 교회 역할에 대한 구체적인 내용이 보완되어야 할 것이다.

마지막으로 참고문헌과 관련하여, 본문주에 있는 내용이 참고문헌에 없는 경우가 있으므로 보완되어야 한다.

## 제 6 발표

# 코로나 19 바이러스 이후 교회 공동체 회복을 위한 제언

김 용 성 박사

(한신대학교 / 실천신학 / 예배와 설교)

### I. 들어가는 말

제임스 콘(James Hal Cone)이 보기에 복음은 하나님이 눌린 자 한 사람 사람들을 해방시키는 목적을 가지고 있다. 그는 예수가 구원을 위해 오신 특정한 분이라는 것을 강조한다. 해방신학의 이름을 빌리지 않더라도 우리의 신앙도 이러한 사실을 잘 알고 고백해 왔다. 해방과 구원의 신앙 고백이 진정한 복음이 되기 위해서는 삶의 상황에서 구체화 시켜야 한다. 그는 미국이라는 특수한 상황에서 ‘예수는 흑인’이라고 말한다. 유색인종과 흑인에 대한 인종차별은 오늘날에도 여전히 존재한다. 흑인 예수를 주장하는 그의 신학이 여전히 깊은 울림을 주는 이유는 사회에서 소외된 보잘것없는 사람들이 여전히 우리 주위를 맴돌기 때문이다.<sup>1)</sup>

코로나 사태 이후 보잘것없어진 사람들은 그리스도인들이 된 것 같다. 초기 신천지 사건으로 인해서 정부와 언론은 바이러스의 전파의 모든 책임을 종교단체와 교회에 전가하였다. 한국교회의 이미지는 전례 없는 위기를 맞았다. 그리스도인들 내에서도 교회의 존재와 나아가야 할 방향에 대해서 갈피를 잃고 혼란스러워한다. 그리스도인이라는 자의식은 약화되었고 신앙의 확신도 사라지기 시작한다. 교회 공동체의 존재담론이 넘쳐나고 있다. 전반적으로 위축되어 있는 교회 공동체의 모습에 많은 신앙인

---

1) James H. Cone, *God of the oppressed*, 현영학 역, 『눌린자의 하느님』 (서울: 이화여자대학교출판부, 1981), 184-186.

이 가슴 아파한다. 이에 필자는 코로나 사태로 처한 교회의 위치는 결코 신앙의 문제가 아니며 이것을 회복하기 위한 대안을 함께 나누려고 한다.

코로나와 교회의 이미지가 신앙자체의 문제가 아닌 정치적인 결과임을 밝히기 위해 프랑스의 정치철학자인 랑시에르(Jacques Rancière)의 이론을 가져왔다. 그가 말하는 정치와 치안에 대해 정의하고, 이 이론에 비추어 작금의 현실은 교회가 누려야 할 몫을 치안 논리에 의해 박탈되었다는 것을 증명하려고 한다. 치안의 논리에 의해서 자신의 몫을 빼앗겼다고 해서 교회가 당하고 앉아 있을 수는 없다. 역사적으로 교회는 세상과 조화를 이루기보다는 불화(랑시에르적 의미에서)를 일으킨 공동체이기 때문이다. 현 상황을 분석하는 것에 머무르지 않고 우리의 신앙이 세상의 논리와 가치에 도전하는 대안이라는 것을 예배와 설교를 통해서 밝히려고 한다. 그래서 그리스도인들에게 신앙의 확신과 희망을 회복할 수 있는 학문적 토대를 정립하려는 것이 본고의 목표다.

## II. 본론

### 1. 불안에서 불화로

#### 1) 불안한 교회의 이미지

코로나 사태로 인하여 사회적 담론은 새로운 계기를 맞이하였다. 바이러스와 질병이라는 담론이 정치와 경제, 군사적 충돌이나 이념과 같은 기존의 담론을 지배하게 된 것이다. 세계적 질병으로 대두되는 질문들을 정리하면 다음과 같다. 첫째, 개인의 자유와 공동체 구성원의 안전에 대한 우위성 논란이다. 신자유주의 체제에서 개인의 자유에 관한 담론은 공동체성보다 우위를 차지했다. 그러나 바이러스의 급속한 전염속도는 무한정한 개인의 자유에 제동을 거는 계기를 마련했다. 둘째, 인간을 비롯한 모든 생물 체계에 위협이 되는 요소들의 정보를 관리하고, 문제가 발생했을 경우 신속하고 적절한 대응체계 마련을 위한 사회적 제도 개선을 염두에 두는 생물 감시(biosurveillance)의 필요성이다. 셋째, 앞의 생물 감시를 위한 과학에 대한 성찰이다. 인류의 생명과 안전을 위해 과학이 제대로 된 노력과 관심을 쏟아야 하며, 사회는 이를 위한 적절한 체계와 제도를 마련해야 한다는 담론이 뒤따라 오는 것은 자연스러운 일이다. 넷째, 바이러스로 인하여 정부의 대응과 사회적 체질 개선을 요구하는 시민들의 자발적인 정치 참여다. 특히 전염병의 정보 공개와 극복 노력에 대한 투명성 확보는 위기를 인식하고 적절한 처우를 요구하는 시민들의 의식에서 발생한다. 마지막으로 사회적 관계가 온라인과 배달과 같은 비접촉과 간접적인 만남으로 확산한다는 것이다. 코로나로 변화된 사회는 새로운 체계를 구축해나간다. 기업과 정부는 재택근무나 화상

통화를 장려하며, 학교마저도 비대면 교육을 한다.<sup>2)</sup> 온라인으로 달라진 소통환경은 전통적인 언어수행환경을 전혀 다른 방식으로 변화시키고 있다.

코로나 사태로 변화된 사회 담론에 교회는 신앙의 공공적 역할을 책임있게 수행하며 복음의 목소리를 내야 한다. 그러나 작금의 상황에서 교회가 사회적 담론에 참여할 수 있는 길은 매우 막막하다. 2020년 초 신천지로 인해 대구 지역에서 코로나바이러스 범유행을 겪은 후 언론을 비롯한 사람들은 종교집회 특히 교회 모임에 신경증적인 반응을 보인다. 안그래도 계몽된 사회에서 신앙을 지키는 것이 힘겨웠던 기존의 그리스도교인들은 코로나로 인하여 내적인 동력을 더욱 상실하게 되었다. 특히 그리스도교 신앙의 잣대가 되는 예배와 각종 소모임에 대한 견제는 모이는 것 자체에 대한 의심을 가중시켰다.<sup>3)</sup>

가장 큰 이유는 코로나 이후의 담론과 그리스도교 신앙이 추구하는 담론이 근본적으로 큰 차이를 보이기 때문이다. 사람과 사람의 거리가 멀어지고 온라인에서 이루어지는 커뮤니케이션에 함몰되는 개인주의 혹은 개별화 문제에 대해 이전까지 학자들은 사회적인 문제이고 병리적 현상이라고 여겼다. 그러나 코로나 사태 이후 공공사회가 주장하는 것은 ‘외출 자제,’ ‘사회적 거리두기,’ ‘대규모 모임 자제’ 등 이다. 낯선 곳으로 이동하여서 견문을 넓히는 것 혹은 사람과 사람의 접촉을 금지하는 것을 긍정하는 사회가 도래한 것이다. 이러한 지표를 직접적으로 보여준 것이 여행산업이다. 바이러스의 전파를 두려워하는 국가는 자국민을 외국에 보내는 것도 외국인을 받아들이는 것도 모두 꺼린다.<sup>4)</sup> 여행은 가까운 곳에서 행해지고 그마저도 언제나 적절한 거리를 유지해야 한다.

교회는 파편화된 사람들을 모아 하나님의 나라를 세우는 것을 목표로 한다. 예수 그리스도가 제자들을 불렀던 것처럼, 예수가 가고 서는 곳에 많은 군중들이 함께 했던 것처럼, 예수가 부활한 이후 약 120여 명의 사람들이 모였던 것처럼 교회는 모임을 강조한다.<sup>5)</sup> 어원적인 의미로 접근하더라도 ἐκκλησία(교회)는 불러 나온 사람들을 가리킨다. 한 지방을 다스리는 사령이나 왕의 명을 전하는 전령들의 소집에 불러 나온 사람들을 가리키는 에클레시아라는 단어가 종교적 의미를 가지게 되면서 오늘날 우리가 이해하는 교회가 되었다. 하나님이 사람들을 불러 무리가 모여 이루는 공동체. 교회라는 용어는 참으로 하나님께 예배드리는 모임, 하나님을 통해서 형성된 공동체 그리고

2) 박성원·김유빈, “사스에서 코로나19까지: 세계적 감염병과 사회적 이슈,” 『동향과 전망』 제 109집(2020), 57-60.

3) 배희숙, “재난과 교회 : 코로나19 사태에 대한 구약성서적 성찰,” 『재난과 교회: 코로나19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2020), 47-49.

4) Jason Schenker, *The future after COVID*, 박성현 역, 『코로나 이후의 세계』 (고양: 미디어어숲, 2020), 155-165.

5) 김균진, “교회론의 성서적·신학적 기초,” 『교회론』 (서울: 대한기독교서회, 2009), 22-27.

새 하늘과 땅을 바라는 종말론적인 공동체를 고루 지칭한다.<sup>6)</sup> 문제는 교회의 전통적인 주장들로 사회가 불안하다는 것이다.

공공사회는 교회가 유해하다고 생각하는 것처럼 보인다. 하이데거는 인간인 현존재가 일상을 살면서 가지고 있는 근본적인 틀을 심정성이라고 한다. 심정성은 인간의 감정과 정서를 중요하게 여기는 개념으로 우리가 접하고 행동하는 것들에 언제나 기본 젖어 있고 무언가에 대해서 호불호를 느낀다는 것을 의미한다.<sup>7)</sup> 하이데거는 감정의 기복이 없는 무기분(霧氣分)을 사람 감정의 기본이라고 생각하지 않는다. 오히려 인간의 근본적인 정서는 불안이다.<sup>8)</sup> 일상에서 불안의 비근한 감정은 두려움인데, 두려움은 현존재가 무엇에 의해 자신이 위협받을 수 있다는 성격에서 나온다. 우리는 일상에서 해를 입을 수 있는데(유해성), 우리가 유해성의 일정한 방향과 영역에 들어가면 마음을 놓을 수 없게 된다. 유해성은 우리가 통제할 수 없는 것이며, 우리 의사와 상관없이 불현듯 접근한다. 유해한 것에 대한 두려움은 그것이 직접 발생하지 않았을 때 더욱 강하다.<sup>9)</sup> 바이러스의 공포가 그것에 감염된 사람보다 아직 감염되지 않은 사람에게 더 강하고, 바이러스가 창궐한 나라보다 이제 시작이거나 미비한 나라에서 더 예민하게 반응하는 이유다.

과연 교회는 공공사회를 불안하게 만든 책임을 모두 떠안아야 하는가. 아니면 다른 요인과 이유 때문에 유독 교회 공동체가 다른 모임에 비해 탄압을 받고 있는 것인가. 물론 전대미문의 바이러스를 교회가 적절하게 대응하지 못한 사건들이 있다. 방역을 위해서 교회 운영방식을 수정하고 보완해야 한다는 점도 동의한다. 필자는 이 모든 것을 수용하고 겸허히 받아들임에도 불구하고 교회 이미지를 부정적으로 만드는 다른 무엇이 담겨 있다는 것을 주장하고자 한다. 그리고 코로나 시대에도 교회의 존재 이유가 있다는 것을 주장하려고 한다.

## 2) 코로나의 가장자리에 있는 교회 이미지

국가 공동체 혹은 공공사회에 불안을 주는 요인이라는 교회의 이미지를 정치적 관점에서 살펴보자. 전통적으로 정치란 정부와 관련된 공적인 활동을 말한다. 조금 더 구체적으로 국가의 권력을 어떻게 행사할 것인가, 국가 권력을 행사할 때 우선으로 고려해야 할 사항들은 무엇인가, 국가 권력의 가치와 사용의 결정은 어떤 절차로 이루어져야 하는가에 대한 고민이다. 이런 고민은 정치를 절차적, 기능적, 도구적으로 이해한 것으로, 한 사회나 국가를 통제하려는 욕망이다.<sup>10)</sup> 이를 가리켜 자크 랑시에르는 치안

6) Hans Küng, *Was Ist Kirche?*, 이흥근 역, 『교회란 무엇인가』 (왜관: 분도출판사, 2008), 62-64.

7) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 소광희 역, 『존재와 시간』 (서울: 경문사, 1998), 196-197.

8) 위의 책, 263.

9) 위의 책, 204-205.

10) 최영진, “실증주의 정치 개념에 대한 비판적 검토,” 『정치정보연구』 제11권 제2호(2008).

이라고 부른다. 그가 보기에 “치안은 그 본질에서 볼 때, 부분들의 몫 내지 몫의 부채를 정의하는-일반적으로는 암묵적으로 남아 있는- 법이다. 하지만 이러한 몫이나 몫의 부채를 정의하기 위해서는 우선 부분들이 각자 기입되어 있는 감각적인 것의 짜임(configuration)을 정의해야 한다. 그리하여 치안은 무엇보다 행위 양식들과 존재 양식들 및 말하기 양식들 사이의 나눔을 정의하는 신체들의 질서이며, 이 질서는 신체들이 그것들의 이름에 따라 일정한 장소에서 일정한 과제를 부여받도록”<sup>11)</sup> 만드는 것이다.

랑시에르가 말하는 치안이란 우리가 일반적으로 이해하고 있는 정치를 말한다. 다시 말해서 우리가 민주주의나 사회주의 혹은 봉건제나 군주제라고 부르는 것들이 그에게는 치안이다. 우리가 어떤 형태의 사회나 국가체제에서 살고 있다면 그 사회나 국가가 추구하는 방식과 체제에 따라서 사고할 것이다. 특정한 사회체제에서 사고한다는 것은 그 사회가 허용하는 방식에 따라 삶을 영위하는 것을 의미한다. 그러므로 한 사회의 체제에 속한다는 것은 특정한 체제방식을 몸(신체)에 각인하는 것이다. 치안을 신체들의 질서라고 부르는 것은 이 때문이다.

사회체제의 안정성은 체제에 속한 대다수 구성원들이 만족할 수 있는 적절한 방식으로 분배되어야 한다. 분배를 위한 기준과 방식은 그 사회체제가 표방하는 것에 따라 구성(짜임)된다. 예를 들어 민주주의 체제는 개인의 역량과 노력에 따른 개인의 몫(사유재산)을 보장해주는 방식으로 배분한다면, 사회주의 체제는 개인의 기여도에 관계없이 인간 생존의 필요한 몫을 당이 계산하여 일괄적으로 배분할 것이다. 한 사회에서 몫의 배분은 체제가 추구하는 방식에 따라서 결정된다. 반대로 그 체제가 몫의 분배를 어떻게 행하고 거두는지에 따라서 구성원으로 인정되는가 아니면 자격을 박탈하여 잉여로 취급받는가를 알 수 있다.

대한민국은 코로나 대유행을 슬기롭게 처리하고 있는 국가로 손꼽는다. 중국처럼 철저한 감시와 통제라는 전체주의적 폭력과 억압의 방식이 아님에도 불구하고, 서구 민주주의의 국가가 주목할만한 방역의 성과를 이룩하고 있다. 세계가 주목할만한 성과의 그늘에 종교가 위치했다. 코로나에 대응하는 국가의 모습은 랑시에르가 지적했던 치안의 특성이 여실히 드러난다. 랑시에르는 치안은 한 사회에서 “특정한 행동 양식을 타고난 집단들, 이 활동들이 실행되는 자리들, 이 활동과 이 자리들에 상응하는 존재 방식들로 구성”<sup>12)</sup>된다고 말한다. 그가 정의하는 치안의 논리가 코로나를 대하는 모습에서 자명하게 드러난다. 정부는 코로나의 대유행을 막기 위해 특정한 양식의 행동지침을 가져야 된다고 말한다. 그리고 이런 유형의 행동양식을 가진 사람들만이 사회적으로

12.), 287-288.

11) Jacques Ranciere, *La mesentente Mesentente*, 진태원 역, 『불화 : 정치와 철학』 (서울: 길, 2015), 62-63.

12) Jacques Ranciere, *Aux bords du politique*, 양창렬 역, 『정치적인 것의 가장자리에서』 (서울: 길, 2016), 223.

로 용인되고 다양한 활동을 보장받는다.<sup>13)</sup> 그것을 지킬 수 없거나 기준을 충족시키지 못하는 사람이나 단체들의 의견은 종종 무시 된다. 전염병의 유행을 최소화하기 위해서는 어쩔 수 없다는 것이다.

그러나 모든 사회는 그 사회가 제시한 기준과 통치 방식에서 벗어난 사람들(데모스, 인민)이 존재한다. 이들은 치안만 존재하는 사회에서 자신들의 몫을 가질 수 없다. 치안은 자신들의 통치를 정당화하기 위해서 사회와 제도의 아르케(기원, arche)를 밝히려 하고 있다. 이를 통해 치안을 더욱 공고히 하고, 자신들의 체제나 지배방식에 저항하는 자들을 사전에 차단한다.<sup>14)</sup> 대구 범유행을 통해서 정부는 방역의 공백을 신천지 종교집회에 초점을 두었다. 이제 종교단체와 모임은 사회 구성원의 본보기가 되었다. 방역수칙을 강조하고 그것이 잘 이행되기 위해서 정부는 언제나 시행 수칙의 반대 상황을 예로 들고 그것의 불이익을 종교단체 즉 교회를 본보기로 삼는다. 코로나바이러스의 확산을 줄이기 위해서는 국민들이 전문가들의 주장을 잘 듣고 생활 속에서 실천해야 한다. 정부는 전염병 예방수칙을 잘 지켰을 때 바이러스의 확산을 막을 수 있다는 당국과 지자체와 전문가들의 권고를 무시했을 경우 받을 체찍도 실시한다. 불이익의 본보기는 종교단체다. 정부와 언론은 코로나 유행의 주범 혹은 잠재적 요인이 종교단체라고 여긴다. 코로나가 다시 유행할 조짐을 보이면 정부는 종교모임을 규제하고, 방역수칙을 어겼을 때 가하는 제재도 일반 모임이나 사업체보다 강도가 높다.

코로나바이러스 사태에 직면한 방역과 사회안정 담론에 교회가 들어설 자리는 없다. 방역을 위한 노력이나 사회 공동체의 불안한 정서를 위로하는 교회의 역할과 목소리는 철저히 무시된다. 다른 사업체에 비해 강한 벌금을 부과하며 책임도 과중하게 묻는다. 범위도 넓어서 한 교회에서 확진자가 발생하면 모든 교회에게 경고를 보낸다.<sup>15)</sup> 교회가 목소리를 낼 수 있는 창구는 찾기 힘들다. 언론도 정부에 가세하여 종교모임이나 교회에서 요구하는 권리는 묵살하고 의무만 강조한다. 교회를 비치는 카메라 시각과 앵커의 태도는 부정적이기만 하다. 분명히 대한민국 사회의 한 축을 담당하고 있음에도 불구하고 코로나 사태의 국면에 교회를 위한 몫은 배분되지 않았다.

### 3) 불화를 일으키는 대안 공동체 모색

---

13) 예를 들면, 다중이용시설에서 마스크 착용하기, 사회적인 거리두기, 개인위생 철저와 손씻기, 사업장의 정기적인 소독 등 전염을 예방을 위한 수칙과 행위들이 개인과 각장 사업체에 강조되고, 이것을 지키지 않는 사람들에게는 불이익 주어진다.

14) Jacques Ranciere, 『정치적인 것의 가장자리에서』, 114-116.

15) 이는 교회의 특성을 이해하지 못한 처사다. 그리스도교는 개교회 중심이기에 가톨릭이나 신천지처럼 하나의 중심 기구나 관료에 의해 체계적으로 통제가 가능하지 않다. 따라서 특정한 교회의 상황을 다른 모든 교회에 적용하는 것은 무리가 있다. 교회는 개별적인 접근이 필요함에도 불구하고 정부는 모든 교회를 같은 범주에 다루어 처리하려고 한다.



『순수이성비판』에서 칸트(Immanuel Kant)는 이론이성으로 신의 존재를 증명할 수 없다고 주장한다. 신은 인간의 경험과 이성적 사유를 초월한 존재다. 인간이 현상이라는 특유한 경험 자료만 가지고 사유하면서 신처럼 경험을 초월하는 최상존재를 파악할 수 있다고 주장하는 것은 가상의 논리학(Logik des Scheins)이다.<sup>16)</sup> 우리가 경험할 수 있는 영역이 제한되어 있다고 한다면, 우리의 경험을 넘어서는 존재에 관한 것은 모두 환상에 불과하다. 인간이 객관적으로 언표할 수 있는 것은 확인할 수 있는 것이어야 한다. 담론의 경우도 삶의 다양한 상황과 맥락에서 사용되는 것들이어야 한다.<sup>17)</sup> 그러나 인간의 구체적인 삶과 사회를 이루는 근본적인 요소는 없다. 지리와 인종 혹은 환경에 따라 다양한 문화를 형성하고 있는 인류가 그것을 증명하고 있다. 특정한 공동체 내에서도 구성원들은 다양한 습성과 삶의 양식을 가지고 있다.<sup>18)</sup>

사회 현상에 대한 아르케를 찾는 것은 전형적으로 치안의 방식이다. 코로나바이러스의 근원이 어느 국가이며, 그것을 전파시키는 주요 단체들에 대해서 밝히거나 규정하려는 행위는 치안의 전형이다. 다시 말해 교회가 바이러스 전파의 원산지라고 말하는 것은 치안이 작용했기 때문이다. 코로나바이러스의 대유행이라는 시국에서 교회는 적극적으로 개입하거나 보호받을 수 있는 그 어떤 자격도 부여받지 못했다. 교회의 이런 무자격은 정보와 언론의 노력으로 사회적으로 정당화시켰다. 교회는 바이러스에 관해서는 아무런 말도 할 수 있는 자격이 없다.<sup>19)</sup> 진정 교회는 공공의 안전을 위협하기만 하는 악의 무리인가. 전혀 그렇지 않다. 이는 치안 사회가 교회 공동체에 부여한 표식이다. 교회는 자신들이 잃어버린 몫, 자신들에게 부여하지 않았던 몫을 요구해야 한다.<sup>20)</sup> 교회는 치안이 주장하는 공통적인 것을 현시하고 그것에 배제되는 대상에 주목하여 치안의 한계와 허점을 드러내야 한다. 한마디로 치안의 논리에 불화를 일으켜야 한다.<sup>21)</sup>

성서를 비추어 봤을 때 이스라엘이 고백하는 하나님은 당시 사회에 불화를 일으키는 분이셨다. 출애굽 하나님이 원하시는 것은 공의였다. 채무탕감법규(면제법, 신 15:1-2)처럼 빚으로 인한 억압과 압박에서 해방(세미타)되는 것이며, 이삭줍기규정(레 19:9-10; 23:22)처럼 가난한 자들이 자립하고 생계 대책을 마련하게 해주는 것이다. 공의의 정점은 안식년과 희년법(레25:8-55; 신15:1-18)에서 볼 수 있는데, 바로 가난한

16) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, 최재희 역, 『순수이성비판』 (서울: 박영사, 2019), 475-477.

17) Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 이영철 역, 『철학적 탐구』 (서울: 서광사, 1994), 90.

18) 김용성, “설교의 실천성에 관한 언어철학적 고찰,” 『신학연구』 제76호(2020년 6월), 232-233.

19) Jacques Ranciere, *(La)Haine de la democratie*, 허경 역, 『민주주의는 왜 증오의 대상인가』 (고양: 인간사랑, 2011), 106-107.

20) Jacques Ranciere, 『불화 : 정치와 철학』, 132.

21) 앞의 책, 19-20.

자들이 없는 세상(하나님 나라)이다.<sup>22)</sup> 구약성서는 강자와 약자, 지배자와 피지배자, 부자와 가난한 자 등 계급이 자연법이였다. 성서는 모두가 자명하다고 말하는 것을 자명하지 않은 것이라고 말한다. 성서는 하나님께서 우리와 함께하셔서 이스라엘의 역사를 이끌고 백성들에게 직접 말씀하신다는 신앙 고백이다.<sup>23)</sup> 그리스도교 신앙이 세상과 불의에 저항할 수 있는 원동력이다.

신약의 중심은 예수 그리스도다. 성서의 서사를 통해서 드러난 예수는 그리스도인들에게 십자가와 부활이라는 새로운 대안을 제시했다. 예수의 대안은 교리로 화석화되어 일괄적으로 대입시키는 보편적 원리나 공식이 아니며 자신들과 마주치는 사람들의 상황과 실존이라는 보편정서에 기대는 것도 아니다. 그저 자신의 소명에 기대어 기존의 사람들이 생각하지 못했던 새로운 비전을 자신의 삶으로 쓴 것이다.<sup>24)</sup> 예수가 기록한 삶은 세상의 권력에 대항하여 하나님의 사랑을 증명하는 사투였다. 다시 말해서 권력과 악에 대한 사랑의 승리다.<sup>25)</sup>

사랑을 대안으로 내놓은 것은 하나님의 속성에 대한 예수 그리스도의 이해가 남달랐다는 것을 증명한다. 사랑이 대안이기에 그의 방법은 비폭력적이다. 예수는 세상을 선택하고 아름답게 창조한 하나님께서 폭력과 억압의 모습으로 인간에게 군림할 수 없다고 생각하였다. 하나님은 비폭력적인 분이다. 하나님에 대한 예수의 이해는 하나님에 대한 이미지를 새롭게 정초시켰다. 넬슨-폴마이어(Jack Nelson-Pallmeyer)가 보기에 예수 당시에 많은 유대인은 자신들의 욕망을 투영한 신앙을 하고 있었다. 고대 근동은 로마의 식민지를 통해서 알 수 있듯이 폭력적인 지배가 만연했고, 그들이 상상한 메시아도 로마를 물리치고 이스라엘 주변국들을 정복하는 군주, 다윗왕과 같은 이미지였다. 그러나 예수의 비폭력은 사람들의 신앙과 삶을 근본적으로 바꾸어 놓았다. 억압과 폭력에 맞서서 철저히 사랑과 비폭력을 펼쳤기에 사람들은 예수를 하나님의 아들이라고 고백했다.<sup>26)</sup> 폭력으로 지배했던 로마의 치안이 예수를 통해서 극복되었다.

랑시에르는 불화, 즉 치안의 환영을 폭로하는 것은 체제가 가지고 있는 역설을 폭로하는 것이라고 말한다. 예를 들어 일반적으로 기업들은 자신들의 회사가 노사 모두 평등한 가운데에서 잘 협력하고 있다는 이미지를 갖고 싶어 한다. 그런데 공장에서

22) Timothy J. Keller, *Generous justice : [how God's grace makes us just]*, 최종훈 역, 『팀 켈러의 정의란 무엇인가』 (서울: 두란노서원, 2012), 60-65.

23) 장일선, 『구약신학의 주제』 (서울: 대한기독교출판사, 1990), 413-420.

24) Charles L. Campbell, *Preaching Jesus : new directions for homiletics in Hans Frei's postliberal theology*, 이승진 역, 『프리칭 예수 : 한스 프라이의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』 (서울: 기독교문서선교회, 2001), 213-214.

25) Jacques Ellul, *Violence*, 최종고 역, 『폭력 : 기독교적 반성과 전망』 (서울: 현대사상사, 1974), 203-204.

26) Jack Nelson-Pallmeyer, *Jesus against Christianity : reclaiming the missing Jesus*, 한성수 역, 『예수를 배반한 기독교 : 실종된 예수를 되찾는 길』 (고양: 한국기독교연구소, 2012), 356-360.

과업한 노동자들은 사측의 부당함을 드러내기 위해 평등을 강조한다. 노동자는 주인과 노예 관계가 아니며 자신들도 회사의 일원이라는 것, 따라서 회사 일원으로서 정당한 임금과 적절한 복지와 인간적인 처우를 요구한다.<sup>27)</sup> 노동자의 처우개선 요구는 순조롭게 잘 운영된다는 회사의 이미지가 허구이며 많은 모순을 가지고 있음을 드러낸 것이다.

랑시에르가 말하는 역설과 반어의 정치는 예수의 비폭력에서 잘 드러난다. 마태복음 5장 39-41절(눅6:29-30)을 보면 예수의 세 가지 가르침이 나온다. 오른쪽 뺨을 맞으면 왼뺨도 돌려대라, 겹옷을 달라는 자에게 속옷까지 빌려주라, 5리를 같이 걸어가는 사람에게 10리를 함께 걸어가라는 말씀이다. 이 세 말씀은 예수의 비폭력적 불화가 여실히 드러난다. 첫째, 대부분 사람은 오른손잡이다. 따라서 오른쪽 뺨을 때리려면 손바닥이 아닌 손등으로 쳐야 한다. 손등으로 뺨을 치는 행동은 주인이 노예들에게나 하는 행동으로 당시 사람들에게 매우 모욕적이었다. 그러므로 오른뺨을 맞은 사람이 왼뺨을 대는 행동은 가해자를 부끄럽게 만든다. 폭력을 행한 자의 몰인격적인 행위를 드러내기 때문이다. 둘째, 유대인의 율법을 보면 벌거벗은 사람을 보는 사람은 수치스러운 것이었다(창9:20-27). 속옷까지 주라는 말은 무자비한 채권자를 수치스럽게 만들라는 말이다. 돈을 갚지 못하는 것이 부끄러운 것이 아니라 딱한 형편을 뻔히 알고 있으면서도 무자비한 것이 진짜 부끄러운 행위임을 폭로한다. 셋째, 로마는 군부대가 이동할 때 병사들의 체력이 소진되는 것을 막기 위해 식민지 백성들에게 그들의 집을 강제로 지게 했다. 병사들의 짐을 더 들어 주라는 예수의 말씀은 법률이 정한 것보다 더 들어주라는 것이다. 로마는 식민지 백성들의 불만을 알고 있었기에 병사들의 짐을 5리 이상 들지 못하게 했다. 법이 정한 것보다 과한 노동을 시키면 짐을 지게 한 병사가 벌을 받아야 했다. 따라서 짐을 더 들어주는 것은 정복자들과 그들의 제도를 우롱하는 역설적인 행위다.<sup>28)</sup> 예수의 가르침은 로마 계급과 식민 지배의 치안을 그대로 폭로하는 말과 행위였다.

입을 막았다고 해서 언어를 상실하고 발성 기관이 퇴화하는 것이 아니다. 의기소침하고 자존감을 상실해 말을 하지 못해서 언어가 상실하는 것이다. 교회의 침묵은 공동체의 자존감과 신앙심을 약화한다. 성서는 치안이 가지고 있는 맹점을 역설과 반어로 드러내고 그리스도는 하나님 나라 비전으로 세상에 없던 대안을 제시한다. 그러므로 교회는 코로나 대유행이라는 이름으로 치안의 권력 행사와 그 속에서 써해지지 않는 것들에 대해 목소리를 내야 한다. 예수 그리스도는 묵이 없던 사람들에게 자신의

27) Jacques Ranciere, 『정치적인 것의 가장자리에서』, 88-92.

28) Walter Wink, *Engaging the powers : discernment and resistance in a world of domination*, 한성수 역, 『사탄의 체제와 예수의 비폭력 : 지배체제 속의 악령들에 대한 분별과 저항』 (고양: 한국기독교연구소, 2004), 325-339.

몹을 주장할 수 있는 언어를 가르쳤다. 교회도 주변부로 밀린 자들의 목소리를 대변해야 한다. 예수를 삭제하려는 제국의 정책이 무색하게 크게 성장했던 초대교회의 신앙을 오늘 우리가 이어야 한다.

## 2. 교회 공동체의 회복

### 1) 설교의 회복

코로나가 창궐하면서 교회의 위상은 낮아지고, 설교의 메시지도 약해지고 있다. 한국교회에 대한 비판은 전부터 있었으나 정부까지 합세한 전방위적인 비난은 전혀 낮은 경험이다. 목회자부터 성도들에 이르기까지 예배와 교회 공동체에 대해서 존재론적인 물음을 묻기 시작한다. 신학도 마찬가지다. 신학은 교회 공동체를 위해서 수행되는 기능적인 역할이다.<sup>29)</sup> 다시 말해 신학은 교회 공동체 안에서, 교회 공동체를 통해서 그리고 교회 공동체를 위해서 수행되어야 한다. 언뜻 보기에 베일에 가려 명확하게 드러나지 않는 하나님의 말씀을 오늘날 인간의 언어와 논리로 이해할 수 있도록 변증해야 한다. 신학은 성서를 통해서 계시된 하나님의 말씀을 교회 공동체에 선포할 수 있도록 학문적인 기틀을 마련해 주어야 한다.<sup>30)</sup>

그러므로 교회의 위상이 흔들린다는 말은 신학도 같은 위기를 겪고 있다는 의미다. 신학은 교회에 대해 근본적으로 물어야 한다. 신학의 학문적 위상은 근본적인 질문들에 대해서 얼마나 잘 대응하고 견딜 수 있는가에 달려 있다. 신학이 이런 기본적인 물음에 흔들린다면 학문 자체와 신학이 다루고 있는 학문의 영역 그리고 교회 공동체라는 실제적인 영역도 동요할 수밖에 없다.<sup>31)</sup> 특히 신학의 많은 영역 중에서도 설교에 관해 근본적인 연구가 선행되어야 한다. 위기의 시기일수록 사람들은 좋은 말씀을 들으려고 모이고, 불안이 가득할수록 사람들은 절박한 심정으로 희망을 구하기 때문이다. 그리스도인들은 비록 모이지 못한다고 하더라도 좋은 설교를 듣기 원한다. 매번 듣는 말씀임에도 불구하고 새로운 것을 반쯤 기대하며 인터넷을 검색하고 유튜브를 헤맨다. 비록 그 말씀이 감당하기 어렵고 부인하고 싶은 내용이 담겨 있을지라도 사람들은 두려운 소망으로 설교를 원한다.<sup>32)</sup> 따라서 설교에 대한 존재론적 물음은 하나의 학문분과의 연구를 넘어서 교회 공동체를 회복시키는 열쇠다.

---

29) Karl Barth, *(Die)Kirchliche Dogmatik I-1*, 박순경 역, 『교회교의학 I/1』 (서울: 대한기독교서회, 2003), 27.

30) Karl Barth, *(Die)Kirchliche Dogmatik I-2*, 신준호 역, 『교회교의학 I/2』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 563.

31) Martin Heidegger, 『존재와 시간』, 16.

32) Walter Brueggemann, *(The)Word militant : preaching a decentering word*, 홍병룡 역, 『텍스트가 설교하게 하라』 (서울: 한국성서유니온선교회, 2013), 22-24.

바르트(Karl Barth)가 보기에 신학이 여타 학문과 다른 점은 하나님의 자기 계시에서 시작하기 때문이다. 일반적으로 학문이란 어떤 대상에 대해서 인간이 주제적으로 포착하여 체계를 세우는 작업이다. 그런데 신학은 인간의 행위 이전에 신의 자기 계시가 우선한다. 하나님의 드러냄이 없다면 우리는 도저히 신을 인식할 수 없다. 대상 자체가 먼저 자신을 계시하고 인간이 현상적으로 파악하여 언어로 표현한다는 점에서 신학은 변증법적이고 특수한 학문이다.<sup>33)</sup> 따라서 바르트는 설교를 교회 공동체에 드러난 하나님의 계시 혹은 자기 현현이라고 말한다. 신학의 출발이 하나님에게서 시작된 것처럼 설교도 인간적인 동기나 기준에 근거한 것이 아니다. 설교는 하나님의 명령에 적극적으로 순종하는 것이다. 설교는 인간이 도저히 취할 수 없는 하나님의 기준에 따라 세상과 교회에 맡겨진 하나님의 말씀을 구체적인 현실에서 실현하는 것이다.<sup>34)</sup> 교회는 사람들이 위해서 설교를 실현하고 원하지 않아서 선포를 생략할 수 있는 것이 아니다. 설교의 근거가 하나님에게 있는 한 설교는 그리스도교의 선행적인 요소다. 오늘날 교회 강단에서 행해지는 설교가 영향력을 상실하고 있을수록 근본적인 질문을 던져야 한다. 설교는 세상의 논리와 문화에 타협하는 것도 그것과 담을 쌓는 것도 아니다. 구약의 하나님과 신약의 예수가 그러했던 것처럼 치안을 일삼는 세상에 새로운 비전과 대안을 제시할 수 있어야 한다.<sup>35)</sup>

본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)는 교회 공동체에게 새로운 비전과 대안을 제시해주는 설교를 통해서 우리가 그리스도의 현현을 인식할 수 있다고 주장한다. 본회퍼가 보기에 신의 계시는 인간의 인식능력을 초월한 영역이다. 신에 대해서 언어적으로 표현하는 것은 반쪽에 그치거나 왜곡될 수밖에 없다. 그러므로 신을 가장 잘 선포하고 올바르게 전하는 것은 역설적이게도 침묵 즉, 말을 하지 않는 것이다. 그러나 교회 공동체 안에서 침묵으로 그리스도를 섬길 수 있는가. 말씀으로 선포되어 설명하고 표현하는 것이 없는데 과연 인식과 신앙이 형성될 수 있는가. 신앙이 개인적인 차원에서 공동체적인 차원으로 넘어가면 침묵의 순종은 지양되어야 한다. 침묵의 역설을 다시 뒤집어 보면 공동체 안에서 선포되는 말씀을 통해서 그리스도는 현현한다. 설교가 그리스도를 들어낸다는 점에서 그것은 교회의 생존과 밀접히 관련되어 있다고 본회퍼는 말한다. 따라서 “설교는 교회의 빈곤인 동시에 부유함이다. 설교는 우리와 결합되어 있으며 우리가 꼭 붙잡아야 하는 현존하는 그리스도의 형태다. 전(全) 그리스도가 설교 안에 존재하지 않는다면, 교회는 파멸될 것”<sup>36)</sup>이라고 그는 말한다. 그리스도를 현재화해야 하는 설교가 세상에서 힘을 잃고 신앙인들도 등지게 만든 것은 교회를 약화

33) Karl Barth, *Einführung in die evangelische Theologie*, 신준호 역, 『개신교신학 입문』 (서울: 복 있는 사람, 2014), 8.

34) Karl Barth, 『교회교의학 I/1』, 126-133.

35) Walter Brueggemann, 『텍스트가 설교하게 하라』, 73-76.

36) Dietrich Bonhoeffer, *Christologie*, 유석성 역, 『그리스도론』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 37.

한 큰 원인 중의 하나다.

낮고 낮은 인간의 모습으로 오신 예수 그리스도처럼 하나님의 말씀이 인간에게 내려온 것이 설교다. 교회가 하나님의 말씀을 선포할 수 있는 것은 그리스도의 성육신 사건 때문이다. 말씀이 선포되는 교회 ‘안’에 하나님이 존재한다. 초대교회 사도들과 증인들은 예수의 십자가와 부활 사건을 통해서 성육신을 보았다면 우리는 교회에서 선포하는 말씀을 통해서 계시를 본다. 이런 점에서 설교자는 청중이나 교인들의 대변자가 아니라 하나님의 대언자다.<sup>37)</sup> 이 세상에서 교회에게 주어진 책무는 복음의 선포다. 고통과 억압을 받는 사람들을 위해서 십자가의 길을 선택하는 삶이다. 국가나 정부 등과 좋은 관계를 유지하는 것이 아니라 즐거이 핍박과 고통을 감내하는 삶이다.<sup>38)</sup>

본회파에게 신학의 중심은 교회 공동체에서 행해지는 설교다. 신학자들은 신학을 학문적인 작업으로 여기고 신인식을 위한 방법을 확립하는 것이나 교리의 체계를 세우는 작업으로만 이해하기도 한다. 그러나 신학은 여타 다른 학문들처럼 하나의 이념에 입각해 체계를 세우고 조적적으로 분류하는 작업이 아니다. 신학은 교회를 위해 봉사하는 학문이다. 그리스도의 진리를 밝히고 그 안에서 자신을 반성하고 교회를 섬기는 학문이다. 신학이 교회에 우선하는 것이 아니라 교회가 신학의 토대이며 신학의 정당성을 판별한다. 본회파는 말한다. 신학의 정당성은 교리에 의해서 타당성을 가리지만 설교는 그 교리마저 심판한다.<sup>39)</sup>

설교의 근원이 하나님에게 있고 설교가 실행되는 장이 교회 공동체며 신학과 교리마저 심판할 수 있는 위치에 있다는 점에서 설교의 회복은 교회의 회복과도 관련되어 있다. 설교야말로 코로나 이후 교회가 빼앗긴 몫을 요구할 수 있는 가장 효과적인 창구다. 공동체를 회복하기 위한 설교는 단순히 치안의 맹점을 폭로하고 그것의 불의를 고발하는 것 이상으로 나아가야 한다. 설교는 세상의 빛과 소금이 되어야 한다. 즉 불의한 세상을 이길 대안과 방향을 제시해야 한다. 복음서에서 나오는 예수의 비유는 당시 이스라엘을 지배했던 권력과 억압을 벗어나기 위한 비전과 대안이 담긴 설교였다. 십자가와 부활로 압축할 수 있는 예수의 삶은 죽음으로 대변되는 악한 세상을 이기는 본보기였다. 예수의 비폭력 저항은 세상의 권력과 힘을 포기함으로써 그것을 무능한 것으로 맞바꿈이었다.<sup>40)</sup>

대안적인 설교는 성서가 증언하는 예수 그리스도의 삶과 가르침으로 회복되어야

37) Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, 손규태·이신진·오성현 역, 『윤리학』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 478-479.

38) John Howard Yoder, *Discipleship as political responsibility*, 김기현 역, 『제자도, 그리스도인의 정치적 책임』 (춘천: Korea Anabaptist Press, 2012), 103-105.

39) Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein*, 김재진·정지련 역, 『행위와 존재: 조직신학 내에서의 초월철학과 존재론』 (서울: 대한기독교서회, 2010), 136-137.

40) Charles L. Campbell, *(The)Word before the Powers*, /김운용 역, 『실천과 저항의 설교학: 설교의 윤리』 (서울: 예배와설교 아카데미, 2014), 262-267.

한다. 예수는 하나님 나라의 확실한 이상을 가지고 그것을 구현하기 위해 모든 것을 바쳤다. 설교는 예수가 전했던 하나님 나라를 교회 공동체와 세상을 향해 선포해야 한다. 교회는 세상과 조화를 이루는 공동체도 억압과 폭력에 굴복하는 공동체도 아니다. 비록 외형적으로는 하나의 사회에 속하고 그 안에서 상호작용하고 있는 것처럼 보여도 사회가 작동하는 체계에 순응하지 않는다. 치안의 논리가 작동하는 사회의 맹점을 밝히고 그리스도의 비폭력적인 저항과 하나님 나라라는 대안을 선포해야 한다. 설교는 세상의 논리와 치안의 정당화를 무능력으로 맞바꾸어 지배체제에 불화를 일으켜야 한다.<sup>41)</sup> 하나님 나라의 대안을 선포할 때 교회는 세상에 없는 공동체로서의 정체성을 확립하고, 세상에 자신의 위치를 제시할 수 있다.

## 2) 예배의 회복

성서를 보면 오늘날 교회의 어려움이 잘 이해된다. 출애굽기 5장에서 파라오는 히브리 백성을 풀어달라는 모세에게 그 이유를 묻는다. 이에 모세는 광야로 가서 하나님께 제사 즉 예배를 드려야 한다고 말한다. 이 말을 듣고 파라오는 히브리인들이 일하기 싫어서 예배를 운운한다고 생각하고 노동의 강도를 강화한다. 오늘날 교회 모임과 예배를 대하는 사람들의 관점과 파라오의 생각이 유사하게 보인다. 바로 예배를 하찮게 여긴다는 것이다. 이집트에서는 자신들의 신을 섬기는 것 외에 다른 종교 행위를 경시했다면, 시장경제체제에서 자본을 생산하는 삶의 양식 외에 다른 행위들을 경시한다. 굳이 돈을 버는 행위도 아닌데 예배를 강조하는 교회의 양식을 자본주의 사회는 이해할 수 없고, 자신들이 이해하지 못하는 것은 잘못된 것이라는 표식을 단다. 파라오가 히브리인들의 노동 강도를 가중하고 무력으로 다스리려고 했던 것처럼 오늘의 사회는 법과 행정이라는 공권력을 사용하여 교회를 압박하고 있다.

이런 현상을 뒤집어 보면 예배의 위상을 재정립할 수 있다. 예배는 파라오의 지배체제를 부정하는 혁명적 행위다. 성서는 이집트의 폭력적인 정부의 반대 극으로 광야에서 드리는 예배를 보여준다. 이스라엘의 승리는 정치적으로 이집트를 정복시켜서 자신들의 정부를 세운 것이 아니라 이집트에서 탈출한 것이었다. 다시 말해서 광야에서 드리는 예배 자체가 이집트의 왕권과 폭력과 억압의 지배를 부정하는 대안적인 행위였다. 앞에서 이야기한 것처럼 이집트와 코로나 사태의 사회와 정부를 비유한다면 예배는 치안의 논리에 훌륭한 대안이다. 예배에 대한 존재론적인 물음은 예배의 회복을 위한 시작이다

구약의 예배는 하나님과 출애굽한 이스라엘 백성들이 시내산에서 만난 사건을 근간으로 한다. 이를 통해서 우리는 예배에 대한 기본적인 이해를 파악할 수 있다. 첫째,

41) Charles L. Campbell, 『프리칭 예수 : 한스 프라이의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』, 336-344.

예배의 주체자는 하나님이다. 하나님은 이집트의 압제에서 구원하여 시내산 기슭으로 인도하셨다. 둘째, 예배는 만민에게 열려있다. 하나님은 특정한 사람들만 부른 것이 아니라 모든 백성들이 나와 예배하기를 원하셨다. 셋째, 말씀 선포다. 하나님이 모든 백성을 모은 이유는 자신의 뜻과 의지를 전하기 위해서다. 내용(설교)이 없는 공동체는 무의미하다. 넷째, 언약의 갱신이다. 백성들은 하나님의 말씀을 듣고 그 뜻에 따라 살겠다고 다짐하고 약속한다. 다섯째, 예배는 하나님과 백성이 만난 상징이다.<sup>42)</sup> 이런 이해는 오늘날 예배에서도 여전히 고백 된다. 우리의 의지와 노력 이전에 하나님의 초청에 응답하는 것이 예배다.

구약의 예배는 예수 그리스도를 통해서 의미가 확장되고 발전된다. 신약의 예배를 보면 하나님의 초청에 응하는 것을 넘어 그리스도의 삶을 기억하고 동참하는 의미가 추가되었다. 성만찬과 세례식이 이런 점을 잘 보여준다. 제자들에게 음식을 나누어 주면서 예수는 기념하라는 말씀을 하셨다. 따라서 우리는 그리스도의 삶을 기억하고 잊지 말아야 한다. 십자가에서 온 인류를 구원하신 사건을 우리는 기억하고 그 유지를 이어나가야 한다. 예수의 삶과 구원이라는 유지는 어떤 사람들이 감당할 수 있는가. 바로 물과 성령을 통해서 거듭난 사람 즉 세례받은 사람을 말한다. 예배는 우리를 다시 태어나게 하고 모든 악에서 구원한 과정을 요약한 것이다. 하나님의 부름에 응답하는 것을 넘어서 그리스도의 구원사건을 경험하게 만드는 예배는 기쁨과 환희의 장이다.<sup>43)</sup>

출애굽의 하나님과 구원자 예수 그리스도를 기념하는 예배는 하나님의 행위와 인간의 참여가 변증법적으로 이루어진다. 하나님의 구원 행동에 인간은 감사로 응답한다. 예수 그리스도는 하나님의 사랑을 표현한 성육신이다. 예배는 인간의 몸을 입은 하나님이 사람들과 친교를 맺기 위한 표징이다. 예배를 통해서 성도들은 신앙에 응답하고 그리스도와 친교를 맺고 성장한다. 예배는 하나님께서 일하시는 장이다. 광야에서 히브리 민족을 이끌었던 하나님은 그들이 나와 예배드리기를 원하였다. 하나님과 만남이 이루어지는 곳이 예배가 이루어지는 장소이기 때문이다. 예수가 무리들과 함께 먹고 마시고 이야기를 나누는 것이 공생애 사건이다. 예수의 주위로 모인 사람들은 하나님의 나라를 맛보았다. 우리의 예배는 하나님을 만나고 그의 나라를 맛보는 장이다. 그러므로 우리는 존귀와 경외의 마음으로 감사와 찬양을 올려드려야 한다.<sup>44)</sup> 그리스도인들은 예배의 당위성과 의무를 결코 의심할 수 없다. 오히려 하나님이 주시는 말씀

42) Robert E. Webber, *Worship-old and new*, 김지찬 역, 『예배학』 (서울: 생명의말씀사, 2003), 24-26.

43) J. J. Von Allmen, *Worship ; its theology and practice*, 정용섭·박근원·김소영·허경삼 역, 『예배학 원론』 (서울: 대한기독교출판사, 1980), 30-33.

44) 김윤규, “종교개혁자 마틴 루터의 예전과 한국개신교회의 예배갱신지침”, 『신학연구』 제 71호(2017. 12.), 281-282.



에 기쁨으로 응답하는 예배를 통해서 세상의 논리를 극복하는 대안 공동체의 면모를 회복해야 한다.

문제는 예배의 강조와 회복이 전염병 확산방지를 위해 벌이는 사회적 거리 두기를 비롯한 몇몇 캠페인을 거스르며 생기는 불안이다. 그러나 예배의 강조가 사회적인 불안을 조장한다는 것은 무리가 있다. 역사적으로 예배는 고정적인 형태로 이어오지 않았다. 예수에 대한 증거와 성만찬이 중심이었던 초대교회의 예배가 중세에는 형식적인 예식으로 변하였다. 종교개혁은 상징과 의식으로 가득 찬 예배를 그리스도의 사귄과 사역에 동참하는 것으로 이해했다.<sup>45)</sup> 종교개혁 이후 개신교는 교파의 신앙적 노선에 따라 다양한 형태와 의식들을 행한다. 15-16세기에 태동했던 루터, 개혁, 재세례, 성공회, 청교도 전통들은 이후 웨이커, 감리교, 장로회, 오순절과 같은 새로운 전통과 형태들로 발전하였다. 즉 예배는 비판적이고 자성적인 목소리를 수용했고 시대적인 요구에 따라 변화 발전했다.<sup>46)</sup> 예배는 지금까지 많이 변화해왔고 앞으로도 변화할 수 있다. 예배의 형태와 의식은 인간이 신의 행위에 응답하는 것이다. 따라서 예배의 외형 혹은 형태는 불완전하다. 학자들은 앞으로의 예배는 지금보다 성숙하고 발전되어야 한다고 주장한다. 예배 형식의 변화와 본질은 엄연히 구분할 수 있다.<sup>47)</sup>

코로나 사태로 변화되어야 할 것은 예배의 형태이지 본질이 아니다. 교회의 예배 형태가 변화되어야 한다는 목소리는 이전에도 많았다. 온라인 기술발전과 개인 미디어 시대는 기존의 예배 형식 담론을 흔들고 있다. 특히 일인 미디어와 친숙한 젊은 세대에겐 기존의 예배 형식은 한계를 드러내고 있다. 예배는 젊은 세대와 기성 세대가 함께 어우러지는 예배를 고민하고, 영상제작과 전송에 대한 필요성도 강조 해왔다. 예상 못한 코로나 사태로 예배 형식 변화의 요구와 변화의 속도와 시기가 코앞으로 다가온 것뿐이다. 또한 예배 형태의 고민은 그리스도인으로서 당연히 고민해야 하는 숙제다. 위기는 기회다. 코로나 이전에는 예배의 변화에 많은 교회들이 주저하고 회의를 했었다. 그러나 이제 변화는 선택이 아니라 필수가 되었다. 의기소침하고 불안한 마음으로 변화에 대해 주저하고 있을 필요는 없다. 예배의 주체는 하나님이기 때문에 교회는 이 기회를 적극적으로 이용하여 흐릿해진 정체성을 다시 세워야 한다. 세상의 논리에 대항하는 교회의 정체성을 확립하고, 시대적 흐름을 앞서는 모임과 형태, 공동체 모두의 참여로 만들어가는 기회를 마련해야 한다.

---

45) Franklin M. Segler, *CHRISTIAN WORSHIP*, 정진황 역, 『예배학원론』 (서울: 요단출판사, 1996), 48-57.

46) James F. White, *Protestant Worship*, 김석한 역, 『개신교 예배』 (서울: 기독교문서선교회, 2009), 359-361.

47) James F. White, *(A)BRIEF HISTORY OF CHRISTIAN WORSHIP*, 정장복 역, 『예배의 역사』 (서울: 쿰란출판사, 2000), 252-255.

### III. 나가는 말

필자는 2020년 1학기 한신대학교 대학원 목회학 박사과정에서 <목회신학세미나> 수업을 진행했다. 다른 모든 교수들과 학생들처럼 처음 접하는 비대면 온라인 수업은 힘든 과정이었다. 무엇보다 대면 수업처럼 자연스러운 소통을 할 수 없었다. 코로나로 비대면이 일상이 된 생활 모습에서 느끼는 어려움은 교회를 섬기는 목사님들이 더 클 것이라고 여겼다. 학생과의 소통과 교회를 섬기기 위해 학문이 노력해야 할 것은 무엇인지 파악하기 위해서 학기 말 2주간 코로나를 극복하기 위한 특별히 워크숍 시간을 가졌다. 직접 이야기를 나누어보니 언론과 설문 조사 등에서 밝히는 발표와 사뭇 다른 점이 많았다. 언론의 관심과 목소리는 대부분 대형교회 위주이기 때문에 그 속에 들어가지 않는 목사님들의 솔직한 이야기가 흥미롭게 다가왔다.

그 시간을 통해서 인상 깊었던 것을 정리하면 첫째, 교인의 감소와 예산의 타격이 크지 않다는 점이다. 작은 규모의 교회일수록 교인들의 관계가 끈끈하게 형성되어 있어서, 교회 활동은 하지 않고 예배만 참여하는 비중이 높은 대형교회들처럼 교인의 이탈을 걱정할 수준이 아니었다. 둘째, 예배에 대한 집중도가 향상되었다. 코로나로 예배 외의 다른 모임들은 행할 수 없었다. 이전까지 교회는 대부분 예배 이외의 활동과 소모임을 통해서 공동체성을 형성해 왔다. 그런데 모임의 축소는 성도들에게 맡은 역할과 직분의 부담이 줄어들어 예배에 온전히 집중할 수 있게 된 것이다. 셋째, 교역자와 성도 간의 깊은 교제가 형성되었다. 다수의 모임이 불가능하다고 해서 심방이나 목회 상담의 필요성이 줄어든 것은 아니다. 코로나로 인해 여러명의 성도들이 함께 했던 심방이 소수의 교역만 진행하게 되면서 영적 교제와 심방의 질은 향상 되었다. 교역자의 경우 전반적인 업무들이 줄었기 때문에 많은 시간을 상담이나 심방에 할애할 수 있었다. 코로나 시대 맞춤형 형태와 방식으로 공동체성과 신앙 훈련 등을 행한 것이다. 넷째, 교회 운영과 예배 형식 변화에 대한 사고가 유연해졌다. 교회는 변화에 보수적이다. 일례로 코로나 사태로 인해 온라인 헌금에 대한 교인들의 거부감이 자연스럽게 줄어들었다. 예배나 교회 즉 신앙의 본질과 형태에 대한 사유를 구분하는 것이 유연해진 것이다. 이는 시대를 앞서기 위한 교회의 변화 노력 시도에 개방적인 토대가 형성된 것이다. 그러나 이런 이야기들은 코로나로 위기를 맞은 교회 상황에서 희미한 촛불에 불과하다. 작은 희망을 발판삼아 구체적인 노력이 전방위적으로 필요하다.

많은 학자가 실천적이고 “행동지향적인 이론”<sup>48)</sup>을 펼쳐보고자 노력을 펼쳤다. 그러나 실천적인 작업을 위한 학자의 성과들은 대부분 고도로 추상적이다. 따라서 이론

---

48) Jurgen Habermas, *Theorie und praxis*, 홍윤기·이정원 역, 『이론과 실천』 (서울: 종로서적, 1986), 10.

을 현실에 대입시키는 것은 매우 복잡한 문제를 초래한다. 아무리 훌륭하고 그럴듯하게 보이는 이론도 그것을 현실에 적용하면 예상과 전혀 다른 결과를 가져온다.<sup>49)</sup> 그런데도 실천적인 방안들을 고민하고 제시해야 한다. 코로나로 인해 위축된 그리스도인들에게 교회와 예배 자체가 세상의 가치와 치안에 대한 저항이고 대안이라는 자의식을 형성하기 위해서다.

설교자 개인과 교회 공동체를 중심으로 기본적인 대안을 몇 가지 제안하자면 첫째, 설교자의 역량 강화다. 보렌(Rudolf Bohren)이 지적했던 것처럼 설교의 근본적 어려움은 언어상실에 있다. 하루에도 수많은 강단에서 설교가 행해지고 있는 상황에서 보렌의 주장은 터무니없어 보인다. 그러나 그가 가리키는 것은 합리성이라는 인간의 사유가 기준이 되어 하나님의 언어가 침묵하게 된 사태이다.<sup>50)</sup> 많은 설교와 세상의 가치는 설교자를 소진하게 시킨다. 그런데 코로나는 설교자 개인에게 목회라는 복합적이고 다양한 직책과 역할들에서 잠시 내려놓을 수 있는 여유를 주었다.<sup>51)</sup> 설교의 역량을 기를 수 있는 흔치 않은 기회다. 설교자는 이 시기를 이용하여 말씀과 신학을 공부할 수 있다. 설교자의 노력으로 이전보다 한층 깊고 넓어진 설교가 이루어진다면 예배에 참석한 성도들은 목회자에 대한 신뢰가 높아질 것이다.

둘째, 온라인 예배의 특성과 다양성을 강화하는 것이다. 온라인 예배는 목회자와 성도가 우려하듯이 현장예배처럼 집중하기 어렵다. 그러나 한국교회의 온라인 영상은 대부분 기존 예배를 생중계하는 형태다. 아마도 갑자기 찾아온 코로나로 인해 영상 예배에 대한 고민을 할 시간이 없이 충분하지 않았기 때문이다. 그러나 이제는 방송이라는 특성을 고려하여 비대면 예배를 드리는 성도들도 복음의 소통(Kommunikation des Evangeliums)이 잘 이루어질 수 있는 연출을 고민해야 한다. 이를 위해서 예식에 따른 순서자와 목회자 위주가 아닌 평신도들의 일상이나 신앙 나눔을 예배 전반에 배치하여 간접적인 친교로 예배의 기대감을 유도한다. 찬양이나 기도 등 예배 순서를 알리는 화면의 배경에 교회 곳곳의 모습을 활용하여 현장감을 강화시킨다. 팟캐스트나 온라인 채팅을 활용하여 실시간 소모임을 진행한다.<sup>52)</sup> 이 외에도 다양한 방법으로 온라인 모임과 방송을 시도해야 할 것이다.

셋째, 총회 차원의 적극적인 소통과 구체적인 노력이다. 앞에 제시한 두 가지 노력을 단순히 설교자 각인과 개개의 교회에 일임하는 것은 한계가 있다. 모든 설교자와 교회의 여건이 위 시도들을 가능하게 해주는 역량을 갖추고 있지 않다. 특히 놓여촌이

49) 김경만, 『글로벌 지식장과 상징폭력』 (과주: 문학동네, 2015), 45-46.

50) Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, 박근원 역, 『설교학원론』 (서울: 대한기독교서회, 1979), 40-49.

51) Thomas C. Oden, *Pastoral theology*, 오성춘 역, 『목회신학: 교역의 본질』 (서울: 장로회 총회출판국, 1987), 162-171.

52) 윤성민, “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론-헬무트 쉬비어(Helmut Schwier) 중심으로-”, 『신학과 실천』 제69호(2020년 5월), 74-80.

나 소도시에 있는 교회의 경우 재정과 인력이 턱없이 부족하다. 끊이지 않는 교회발 감염소식으로 교회에 대한 이미지 하락도 개교회에서 대응하기 역부족이다. 총회는 코로나로 발생된 교회 상황을 역으로 이용하여 설교자 역량 강화를 위한 프로그램과 예배의 다양성을 위한 커뮤니케이션의 장을 만들어야 할 것이다. 영상 사각지대에 있는 교회들에서 여러 정보나 자료들을 제공하고, 온라인 커뮤니티를 잘 형성한 교회의 사례를 발굴하여 모범을 제시해야 한다. 무엇보다 교회 이미지를 갱신하기 위해서 방송을 비롯한 다양한 방식으로 교회의 긍정적인 부분을 홍보해야 한다.

교회에 대한 세상의 박해는 언제나 있었다. 치안 정부는 자신들의 권력에 위기가 찾아오면 작고 연약한 곳을 제물로 삼는다. 폴란드 작가 헨리크 시엔키에비치의 소설 『쿠오바디스』를 보면 황제가 로마시의 화제를 그리스도교인들의 행위라고 했고, 1923년 일본 미야미칸토 지역을 중심으로 일어난 지진은 조선인의 탓이라고 돌렸다. 전통적인 신앙이 역사적 예수의 인성이 아니라 그리스도의 신성을 강조한 것은 이 박해와 연관된다. 고난과 역경에 처한 성도들에게 힘을 주는 것은 그리스도의 승리(Christus triumphans)이기 때문이다.<sup>53)</sup> 이 그리스도의 승리가 지금 코로나 사태를 슬기롭게 이겨나가고 있는 모든 그리스도인들에게 함께 하기를 바란다.

## ■ 참고문헌 ■

- 김경만. 『글로벌 지식장과 상징폭력』. 과주: 문학동네, 2015.
- 김윤규. “종교개혁자 마틴 루터의 예전과 한국개신교회의 예배갱신지침.” 『신학연구』 71(2017), 277-307.
- 김용성. “설교의 실천성에 관한 언어철학적 고찰.” 『신학연구』 76(2020), 225-250.
- Nelson-Pallmeyer, Jack. *Jesus against Christianity : reclaiming the missing Jesus*. 한성수 역. 『예수를 배반한 기독교 : 실종된 예수를 되찾는 길』. 고양: 한국기독교연구소, 2012.
- Dunn, James D. G. *Jesus remembered*. 차정식 역. 『예수와 기독교의 기원(상권): 역사적 예수, 복음서의 예수 그리고 하나님 나라』. 서울: 새물결플러스, 2010.
- Ranciere, Jacques. *La Haine de la democratie*. 허경 역. 『민주주의는 왜 증오의 대상인가』. 고양: 인간사랑, 2011.
- \_\_\_\_\_. *La mesentente Mesentente*. 진태원 역. 『불화 : 정치와 철학』. 서울: 길, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Aux bords du politique*. 양창렬 역. 『정치적인 것의 가장자리에서』. 서울:

53) James D. G. Dunn, *Jesus remembered*, 차정식 역, 『예수와 기독교의 기원(상권): 역사적 예수, 복음서의 예수 그리고 하나님 나라』 (서울: 새물결플러스, 2010), 63.

- 길, 2016.
- Barth, Karl. *Die Kirchliche Dogmatik I-1*. 박순경 역. 『교회교의학 I/1』. 서울: 대한기독교서회, 2003
- \_\_\_\_\_. *Die Kirchliche Dogmatik I-2*. 신준호 역. 『교회교의학 I/2』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Einführung in die evangelische Theologie*. 신준호 역. 『개신교 신학 입문』. 서울: 복 있는 사람, 2014.
- 박성원, 김유빈. “사스에서 코로나19까지: 세계적 감염병과 사회적 이슈.” 『동향과 전망』 109(2020), 35-67.
- 배희숙. 『재난과 교회: 코로나19 그리고 그 이후를 위한 신학적 성찰』. 서울: 장로회 신학대학교출판부, 2020.
- Bohren, Rudolf. *Predigtlehre*. 박근원 역. 『설교학원론』. 서울: 대한기독교서회, 1979.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Christologie*. 유석성 역. 『그리스도론』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Ethik*. 손규태, 이신건, 오성현 역. 『윤리학』. 서울: 대한기독교서회, 2010
- \_\_\_\_\_. *Akt und Sein*. 김재진, 정지련 역. 『행위와 존재: 조직신학 내에서의 초월철학과 존재론』. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- Brueggemann, Walter. *The Word militant : preaching a decentering word*. 홍병룡 역. 『텍스트가 설교하게 하라』. 서울: 한국성서유니온선교회, 2013.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. 이영철 역. 『철학적 탐구』. 서울: 서광사, 1994.
- Schenker, Jason. *The future after COVID*. 박성현 역. 『코로나 이후의 세계』. 고양: 미디어숲, 2020.
- Allmen, J. J. Von. *Worship ; its theology and practice*. 정용섭, 박근원, 김소영, 허경삼 역. 『예배학 원론』. 서울: 대한기독교출판사, 1980.
- Ellul, Jacques. *Violence*. 최종고 역. 『폭력 : 기독교적 반성과 전망』. 서울: 현대사상사, 1974.
- Oden, Thomas C. *Pastoral theology: essentials of ministry*. 오성춘 역. 『목회신학: 교역의 본질』. 서울: 장로회총회출판국, 1987.
- Yoder, John Howard. *Discipleship as political responsibility*. 김기현 역. 『제자도, 그리스도인의 정치적 책임』. 춘천: Korea Anabaptist Press, 2012.
- Webber, Robert E. *Worship-old and new*. 김지찬 역. 『예배학』. 서울: 생명의말씀사, 2003.
- Wink, Walter. *Engaging the powers : discernment and resistance in a world of domination*. 한성수 역. 『사탄의 체제와 예수의 비폭력: 지배체제 속의 악령들에 대한 분별과 저항』. 고양: 한국기독교연구소, 2004.
- 윤성민. “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론-헬무트 쉬

- 비어(Helmut Schwier) 중심으로-” 『신학과 실천』 69(2020), 67-94.
- 장일선. 『구약신학의 주제』. 서울: 대한기독교출판사, 1990.
- Segler, Franklin M. *CHRISTIAN WORSHIP*. 정진황 역. 『예배학원론』. 서울: 요단출판사, 1996.
- 최영진. “실증주의 정치 개념에 대한 비판적 검토.” 『정치정보연구』 11-2(2008), 285-310.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. 최재희 역. 『순수이성비판』. 서울: 박영사, 2019.
- Campbell, Charles L. *Preaching Jesus : new directions for homiletics in Hans Frei's postliberal theology*. 이승진 역. 『프리칭 예수: 한스 프라이어의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』. 서울: 기독교문서선교회, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Word before the Powers*. 김운용 역. 『실천과 저항의 설교학 : 설교의 윤리』. 서울: 예배와설교 아카데미, 2014.
- Keller, Timothy J. *Generous justice*. 최종훈 역. 『팀 켈러의 정의란 무엇인가』. 서울: 두란노서원, 2012.
- Cone, James H. *God of the oppressed*. 현영학 역. 『눌린자의 하느님』. 서울: 이화여자대학교출판부, 1981.
- Küng, Hans. *Was Ist Kirche?*. 이홍근 역. 『교회란 무엇인가』. 왜관: 분도출판사, 2008.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. 소광희 역. 『존재와 시간』. 서울: 경문사, 1998.
- Habermas, Jurgen. *Theorie und praxis*. 홍윤기, 이정원 역. 『이론과 실천』. 서울: 종로서적, 1986.
- White, James F. *A BRIEF HISTORY OF CHRISTIAN WORSHIP*. 정장복 역. 『예배의 역사』. 서울: 쿰란출판사, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Protestant Worship*. 김석한 역. 『개신교 예배』. 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- 한국조직신학회 엮음. 『교회론』. 서울: 대한기독교서회, 2009.

# 논 찬 1

## “코로나 19 바이러스 이후 교회 공동체 회복을 위한 제언”에 대한 논찬

조 지 훈 박사

(한세대학교 / 실천신학 / 설교학)

### 1. 논찬자가 이해한 논문의 내용

코로나-19로 인해 ‘비대면’이 일상화되었다. 그러나 세상 가운데서 부름받은 사람들의 모임인 교회는 태생적으로 ‘대면’ 상황을 요구한다. 이런 이유로 교회는 ‘비대면’ 상황을 수용하기에 어려움이 있었던 것이 사실이다. 코로나 상황 초기에 대면 예배를 강행함으로써 교회가 여론의 못매를 맞았던 이유의 근거에도 이와 같은 교회론이 자리잡고 있다. 그러나 발제자는 코로나 상황에서 교회를 향한 비난의 강도가 예상외로 컸다는 것을 지적한다. 그리고 그와 같은 비난의 이면에 또 다른 무엇이 있다고 생각한다. 즉, 교회의 부정적인 이미지가 과대표장되었다는 것이다. 이 논문의 목적은 코로나 상황 가운데 교회가 갖게 된 그와 같은 이미지가 신앙의 문제에서 비롯된 것이 아니라 정치적인 결과로 만들어진 것임을 밝히는 것이다. 나아가 예배와 설교가 세상의 논리와 가치에 대항하는 도전의 수단이 될 수 있음을 제안하려는 것이다. 이 목적을 위해 발제자는 프랑스 정치철학자 랑시에르(Jacques Rancière)의 이론을 차용하고 있다.

이 논문은 코로나 상황에서 교회에 덧입혀진 부정적인 이미지는 자연스러운 것이 아니라 정부에 의해서 과도하게 부여된 것이라고 주장한다. 발제자는 ‘교회는 국가 공동체나 공공사회에서 불안을 일으키는 조직’이라는 이미지를 랑시에르의 이론을 근거로 정치적 관점에서 고찰한다. 랑시에르는 치안을 “무엇보다 행위 양식들과 존재 양식들 및 말하기 양식들 사이의 나눔을 정의하는 신체들의 질서이며, 이 질서는 신체들이

그것들의 이름에 따라 일정한 장소에서 일정한 과제를 부여받도록 만드는 것이다.” 발제자는 민주주의나 사회주의, 봉건제, 군주제 따위가 랑시에르가 말하는 치안이라고 주장한다. 발제자는 랑시에르의 치안을 다음과 같이 설명한다. “우리가 어떤 형태의 사회나 국가체제에서 살고 있다면 그 사회나 국가가 추구하는 방식과 체제에 따라서 사고할 것이다. 특정한 사회체제에서 사고한다는 것은 그 사회가 허용하는 방식에 따라 삶을 영위하는 것을 의미한다. 그러므로 한 사회의 체제에 속한다는 것은 특정한 체제방식을 몸(신체)에 각인하는 것이다. 치안을 신체들의 질서라고 부르는 것은 이 때문이다.”

코로나 상황에서 한국 정부는 방역수칙을 강조하고 그것을 시민들이 잘 이행하도록 하기 위해 교회를 방역수칙을 잘 지키지 않는 부정적인 예로 만들었다. 정부와 언론이 교회를 코로나의 주범 또는 잠재적인 위험 집단으로 간주한 것이다. 따라서 발제자는 이런 정부의 행태를 고발할 필요가 있다고 주장한다. 그것이 “치안의 논리에 불화”를 일으키는 것이다. 치안, 곧 정부의 방침 뒤에 숨겨진 한계와 허점을 드러내야 한다는 것이다.

발제자는 치안의 한계와 허점을 드러내는 도구로 설교와 예배를 제시한다. 먼저 발제자는 설교란 “세상의 논리와 문화에 타협하는 것도 그것과 담을 쌓는 것도 아니다.”라고 전제한 뒤 “구약의 하나님과 신약의 예수가 그러했던 것처럼 치안을 일삼는 세상에 새로운 비전과 대안을 제시할 수 있어야 한다.”라고 말한다. “설교는 세상의 논리와 치안의 정당화를 무능력으로 맞바꾸어 지배체제에 불화를 일으켜야”하며 “하나님 나라의 대안을 선포할 때 교회는 세상에 없는 공동체로서의 정체성을 확립하고 세상에 자신의 위치를 제시할 수 있다.” 또한, 발제자는 예배란 “지배체제를 부정하는 혁명적 행위”이며 “폭력과 억압의 지배를 부정하는 대안적인 행위”라고 이해한다. 예배 회복을 위해서는 이처럼 예배에 대한 존재론적인 질문을 던져야 하는 것이다. 이어 결론 부분에서 발제자는 자신의 교수 경험을 통해 알게 된 한국교회(대형교회가 아닌 중소형교회)의 상황을 열거한 뒤 마지막으로 코로나 상황에서 필요한 설교학적 대안들을 제시하고 있다.

이 논문이 보다 양질의 논문이 되기 위해 다음의 내용을 수정하거나 보강하면 좋겠다는 생각이 든다. 치안에 대한 정의를 정확히 내려주면 좋겠다. 치안은 현 상황에서 ‘정부’인가, 교회를 탄압하는 폭압 정치인가? 교회를 무력화하려고 하는 “법과 행정이라는 공권력”인가? ‘치안’에 대한 정의를 보다 명확히 했다면 좀 더 분명한 의미의 논문이 되었으리라 생각된다.

둘째, 좀 더 설명이 필요한 표현들이 있었다. 예를 들어, “설교야말로 코로나 이후 교회가 빼앗긴 몫을 요구할 수 있는 가장 효과적인 창구다.”라고 할 때 “교회가 빼앗



긴 뭉”은 무엇인가?

셋째, 논문의 본론의 내용과 결론의 내용이 서로 아귀가 잘 맞지 않는다는 생각이 들었다. 논문의 본론에서는 정부와 언론에 의한 교회의 부정적인 이미지 생산과 이에 대한 대안으로서 설교와 예배 활동에 대해 논하고 있지만 결론에서는 발제자의 경험과 비대면 상황에서 설교 활동을 위한 실제적인 대안이 제시되고 있다. 본론과 결론의 상이점을 수정해야 한다는 생각이다.

## 2. 논문의 기여

본 논문은 프랑스의 정치철학자 랑시에르의 이론을 통해 코로나 상황에서 한국교회의 부정적인 이미지가 만들어지게 된 이유를 밝히고 있다는 점에서 가치가 있다. 발제자는 코로나 상황에서 일방적으로 수세로 몰린 교회의 모습이 정상적인 것이 아님을 분명히 한다. 또한, 그와 같이 교회를 향한 부정적인 목소리 이면에 체제 유지를 위한 셈법들이 존재한다는 것을 폭로하고 있다.

## 3. 질의

A. 발제자는 정부와 언론이 교회를 코로나 확산의 주범인 것처럼 이미지화하는 것을 경계해야 한다고 주장했다. 나아가 그와 같은 이미지화 이면에 존재하는 억압과 폭력을 폭로해야 한다고 덧붙였다. 이어 설교와 예배가 그와 같은 폭로의 수단이 될 수 있다고 제시하고 있다. 그런데 논문을 보면 단지 설교를 하고 예배를 드리는 것이 교회에 대한 적대적 활동의 저의를 폭로하는 활동처럼 보인다. 단지 설교를 하고 예배를 드리는 것만으로 폭로 활동이 될 수 있는가? 폭로 활동으로써 설교와 예배에 대한 좀 더 구체적인 내용이 담겨야 하는 것은 아닌가?

B. 리처드 니버는 『그리스도와 문화』에서 그리스도와 문화의 관계를 다섯 가지로 나누고 있다. ▲ 문화와 대립하는 그리스도, ▲문화에 속한 그리스도, ▲ 문화 위에 있는 그리스도, ▲ 문화와 역설적 관계에 있는 그리스도, ▲ 문화를 변혁하는 그리스도. 발제자의 논문은 이 유형 중 어디에 속한다고 생각되는가?

C. 발제자의 논문에는 코로나로 인해 교회에 입혀진 부정적인 이미지를 바꿀 수 있는 실제적인 대안이 제시되지 않았다고 생각된다. 그와 같은 대안은 무엇이라고 생각하는가?

## 논 찬 2

# “코로나 19 바이러스 이후 교회 공동체 회복을 위한 제언”에 대한 논찬

김 병 석 박사

(숭실대학교 / 실천신학 / 예배와 설교)

### 1. 코로나19 위기 상황에서 교회 공동체 회복의 길

코로나19 전염병으로 온 인류는 큰 혼란을 경험하고 있다. 본 연구는 코로나19 상황에서 교회가 경험하는 문제가 신앙자체의 문제라기보다는 어떤 정치적인 결과로 보고 있다. 이를 통해서 코로나19를 마주하는 교회는 정작 교회가 누려야 할 정당한 몫을 어떤 치안 논리에 의해 박탈되었다고 주장한다. 정부의 정책 등에 의한 치안 논리에 의해서 어떤 해를 입게 되어도 교회는 이를 가만히 지켜보고만 있지 말고 교회로서의 자리를 지켜야 한다는 것을 말하고 있는 것이다. 본 논문은, 역사적으로 교회는 세상의 문화나 가치에 연합하기보다 불화를 일으켜 왔고 지금의 펜데믹 상황에서도 세상의 가치에 도전하는 대안으로서 교회 공동체의 예배와 설교를 설명하고 있다. 세상이 교회에게 주어진 책무는, 복음의 선포이며 이는 고통과 억압 가운데 있는 사람들이 십자가의 길을 선택하도록 하는 것이며, 교회가 국가, 정부와 좋은 관계를 유지하는 것이 아니라 핍박과 그 안에서의 고통을 감당하는 것이라는 설명이다.

논찬자가 보기에 본 논문은, 첫째, 코로나19 지금과 같은 시기에 교회는 더욱 다양한 방식을 통해서 예배와 설교에 적극적으로 임하는 방안을 모색해야 한다는 것을 주장하며, 둘째, 코로나19와 같은 사회적 거리두기와 같은 시기에 오히려 설교와 같은 목회적 역량을 확장하는 교육의 기회로 삼는 지혜가 필요하다고 보고 있으며, 셋째, 이런 코로나19 위기의 시대에 신앙 공동체는 신앙과 신학의 재 교육을 통해 세상에

더 적극적으로 그리스도인으로서의 정체성 회복을 이루는 기회로 삼아야 한다는 것을 주장하는 듯하다.

## II. 논의를 위한 질의

1. 코로나19 시대에 교회는 사회를 향해서 ‘불화’를 일으키기보다 오히려 ‘섬김’으로 실천하는 것은 어떤가?

연구자는, “교회는 자신들이 잃어버린 몫, 자신들에게 부여하지 않았던 몫을 요구해야 한다.<sup>1)</sup> 교회는 치안이 주장하는 공통적인 것을 현시하고 그것에 배제되는 대상에 주목하여 치안의 한계와 허점을 드러내야 한다. 한마디로 치안의 논리에 불화를 일으켜야 한다.<sup>2)</sup>”라고 설명하는데, 그 불화가 오해된 코로나19에 대한 ‘아르케’(존재론의 제일 원리)를 깰 수 있는가? 그 불화를 일으킬 교회의 명분은 정확히 무엇인가? 오히려 더 선한 섬김으로, 교회가 낮아진 모습으로 사회에 비추는 것이 더 기독교적이지 않는가? 칼빈(John Calvin)은, 당시 1542년 흑사병이 돌 때 환자를 돌보겠다고 자원했으나 제네바 시의회는 시의회에서 중심역할을 하고 있던 칼빈의 이런 결정을 거부했었다.

2. 코로나19 전염병 시대, 교회 공동체 회중 사이에서 백신에 대한 “긍정과 부정,” 그리고 정부의 전염병에 관한 정책에서의 “수용과 거부”라는 양분된 상황에서 교회 공동체 설교 강단은 어떤 예언자적 메시지를 선포할 수 있는가?

연구자는, “설교야말로 코로나 이후 교회가 빼앗긴 몫을 요구할 수 있는 가장 효과적인 창구다. 공동체를 회복하기 위한 설교는 단순히 치안의 맹점을 폭로하고 그것의 불의를 고발하는 것 이상으로 나아가야 한다. 설교는 세상의 빛과 소금이 되어야 한다.”고 설명하였다. 코로나19 시대, 사람들의 입장차는 정부 전염병 대책이나 백신에 대해서 불신과 신뢰라는 서로 양분된 선택적 성향을 가지고 있었다. 이런 상황 속에서 설교 강단은 어떤 기준에서 정부의 정책이 확실히 옳지 못하며, 성서적이지 않은지 판별하고 혹은 그 반대로 옳은지 분별할 수 있는가? 이처럼 양분된 사람들의 신뢰와 불신에 대해서 교회 공동체는 어떤 신앙적인 기준에서 바른 결정과 기독교 진리를 예언자적 메시지로 선포할 수 있는가?

3. 목회의 우선순위는 무엇인가? 만일 설교라면, 비 코로나19시대 ‘설교’에 더 많은 시간을 할애하지 못하는 이유는 무엇인가?

1) Jacques Ranciere, 『불화 : 정치와 철학』, 132.

2) 앞의 책, 19-20.

연구자는, 코로나19 전염병 시대에 “설교의 역량을 기를 수 있는 흔치 않은 기회다. 설교자는 이 시기를 이용하여 말씀과 신학을 공부할 수 있다. 설교자의 노력으로 이전보다 한층 깊고 넓어진 설교가 이루어진다면 예배에 참석한 성도들은 목회자에 대한 신뢰가 높아질 것이다.”라고 말한다. 만일, 설교를 그토록 중요하게 여기고 절실히 생각한다면 전염병 시대가 아닌 평소에 다른 사역을 줄이고 설교를 위한 시간을 늘리지 못하는 이유는 무엇이며 그 이유가 합당한 이유는 어디에 있는가?

4. 코로나19 시대, 교회가 경험하는 사회로부터의 압력을 초대교회 공동체의 박해와 핍박과 어떻게 비교할 수 있는가?

### III. 나가는 말

코로나19 전염병, 팬데믹 상황에서 교회 공동체는 하나의 사회 구성원으로서 함께 고통 받았다. 오히려 어떤 면에서 교회를 향한 정부나 사회적 압력이 이번 코로나19 상황 가운데 더 강하게 느껴졌을 수도 있다. 이런 상황을 마주할 때, 본 연구는 그저 이 시대가 그러하니 어쩔 수 없는 것이라는 안일한 생각이 아니라, 전염병 시대에 좀 더 적극적으로 교회 공동체가 어떻게 신앙의 다양한 모습들을 통해 믿음과 신앙의 모습을 지키고 성장해 나아가야 할지에 대해서 고민하게 한다. 세상을 향해서 말해야 하고, 정부나 정책에 대해서 기독교 가치를 외쳐야 하고, 그 국가나 정부 아래 통치 받으며 낮고 연약한 자리에서 힘없이 휘둘릴 수밖에 없는 약한 자들을 위해서, 신앙 공동체 설교강단은 참 진리요 살아있는 하나님의 말씀을 전해야 하는 막중한 책임이 있다. 본 논문은 이를 다시금 재확인하게 한다. 귀한 연구를 함께 나눠준 김용성 박사께 감사사를 전한다.

## 제 7 발표

### 비블리오드라마의 향후 과제와 목회적 돌봄

- 메소드 훈련을 적용한 아동 비블리오드라마를 중심으로 -

곽우영 박사<sup>1)</sup>

(호서대학교 / 실천신학 / 목회상담학)

#### I. 들어가는 말

TV에서 방영되는 드라마(Drama)는 주인공을 중심으로 ‘기-승-전’의 흐름을 가진 이야기를 매회기 흥미진진하게 배치하여 방영함으로써 시청자들에게 볼거리를 제공한다. 이때 주인공과 배우들이 시청자들을 납득 시킬만한 연기력을 소유할수록 드라마에 대한 인기는 상승하기에 배우들에게 연기력과 외부로 표출되는 이미지 관리는 중요하다. 비블리오드라마(Bibliodrama)는 TV드라마와 ‘드라마’라는 라스트 네임이 동일하지만, 그것과는 다르게 성경을 교재로 하여 참여자가 몸으로 하는 직접경험에 중점을 둔다. 비블리오드라마의 참여자에게는 극의 일부가 되어 역할(role)을 잘해내는 것보다, 자발적인 참여로 스스로 경험하는 것이 더 중요하다. 이러한 비블리오드라마는 1970년대 독일에서 성경을 배우는 방식에 대한 반성으로 시작되었다. 당시의 성경 교육은 객관적인 이해를 강조하여 오늘날의 주입식 교육처럼 다소 획일적이고 경직된 방식으로 이루어졌다. 이에 반하여 비블리오드라마는 그 어원이 성경(책, 두루마리)을 의미하는 ‘비블리오(biblio)’와 ‘드라마(drama)’란 ‘행위’를 결합한 것에서 알 수 있듯이

---

1) 이 논문은 저자의 박사학위논문을 기반으로 한다. 곽우영, “비블리오드라마를 통한 목회상담적 연구 ;아동의 메소드 훈련을 통한 대상이해를 중심으로,” (호서대학교 박사학위논문, 2021).

‘성경을 몸으로 체험하면서 알아지는’ 방식이다.<sup>2)</sup> 비블리오드라마의 이런 실천적 특징은 무엇을 말하고 있는 것일까?

성경은 쓰여진 당시의 시대적 상황이 있으며, 성경인물들의 고민과 갈등을 담고 있다. 참여자들이 성경의 내용을 숙지한 후 ‘지금-여기에서’ 살아있는 극으로 생생하게 드러낼 때 2000년 전의 과거 사건들은 현재 내가 경험하는 이야기가 된다<sup>3)</sup> 성경이 ‘나의 이야기’로 경험될 때 성경인물들의 고민은 ‘내 고민’이 되어 자연스럽게 그 내용을 받아들이고, 성경의 사건을 새로운 시각으로 보게 된다. 또한 성경인물들의 역할(role)이 되어 새로운 관점으로 문제를 바라보고 해결하는 과정은 삶에 대한 새로운 시각과 관점을 열어주어 타인에 대한 이해가 깊어지는 집단상담의 효과도 있다.<sup>4)</sup> 요컨대 비블리오드라마에서 참여자들은 성경에 대한 이해의 폭이 넓어지고, 공동체 안에서 대인관계가 개선되어 치유되는 목회적 돌봄이 가능해지는 것이다.

이러한 비블리오드라마의 특징은 이것이 좋은 목회상담적 방법이 됨을 보여준다. 과거 목회상담은 심리학을 보조수단으로 ‘인간이해’에 중점을 둔 목회의 일환이었으나<sup>5)</sup>, 현대 목회상담은 신학과 심리학의 유기적 통합으로 인간의 전인성 회복과 공동체 돌봄을 추구하기 때문에 성경을 통해 집단상담 경험이 가능한 비블리오드라마는 효율적인 목회 돌봄이라고 할 수 있다.<sup>6)</sup> 그러나 지금까지 비블리오드라마는 이러한 목회상담적 특징을 살리지 못하고 상담의 효과성 입증이나, 성경교육방법, 자체적인 활용방안 연구 등에 머물러있다.<sup>7)</sup> 그래서 연구자는 이와 관련하여 비블리오드라마가 가진 특징과 효용성이 무엇이며, 이것이 목회상담적으로 사용될 수 있는 방법을 연구

2) 에바 라브톤 편/ 박우진 외 4명 역, 『집단 트라우마의 치료』 (서울: 시그마프레스, 2015), 7, 24; 티안 데이튼/ 김세준 역, 『사이코드라마 매뉴얼』 (서울: 시그마프레스, 2012), 33.

3) 비온 크론도르퍼 편/ 황현영, 김세준 공역, 『비블리오드라마』 (서울: 창지사, 2008), 18; 게르하르트 마르셀 마틴/ 손성현 역, 『몸으로 읽는 성서』 (서울: 라피스, 2010), 21; 피터 핏젤/ 고원석 역, 『비블리오드라마로의 초대』 (서울: 한국장로교출판사, 2016), 25.

4) 김세준, 『역할중심상담』 (서울: 도서출판 비블리오드라마, 2017), 7; 김세준, 황현영, 『성경이 살아나는 비블리오드라마』 (서울: 현대드라마치료연구소, 2018), 100.

5) 마이클 리브스/ 장호준 역, 『처음 읽는 신학자(아우구스티누스에서 칼 바르트까지)』 (서울: 복 있는 사람, 2018), 341; 346, 348-49; 에두워드 트루나이젠/ 박은원 역, 『목회학원론』 (서울: 성서원, 1979), 175. 트루나이젠(Eduard Thumeyesen, 1888-1974)은 고전적 목회상담의 정의를 제시한 학자로 칼 바르트(Karl Barth, 1886-1968)가 목회상담을 ‘말씀을 통한 하나님의 계시’라는 주장에 동의하여 목회상담을 말씀선포를 돕는 목회의 일환이라고 보았다.

6) 고든 카프만/ 기독교통합학문연구소 역, 『신학방법론』 (서울: 한들, 1999), 26-31. 20세기 신학자 고든 카프만(Gordon D. Kaufman, 1916-2011)은 칼 바르트에 반대하여 인간의 경험을 신학의 주요 영역으로 본 구성주의 방법론을 주장한다. 현대의 목회상담은 카프만의 방법론을 따르며, 참여자의 경험으로 이루어지는 비블리오드라마는 이에 적합한 방법이다.

7) RISS에 등록된 비블리오드라마에 대한 논문은 현재까지 총 87편(학위논문 31편, 학술논문 57편) 이 중 비블리오드라마와 관련없는 한 편의 논문을 제외했다)이다. 비블리오드라마는 여러 가지 측면에서 연구되는데 상담적 효과성(32편), 성경연구방법(22편), 비블리오드라마의 활용방안 연구(27편), 타학문과 연관(3편), 새로운 관점 제시(3편)가 그것이다.

하였다. 더 나아가 논의점에서는 한국에 들어온지 약 40년의 역사가 있는 비블리오드라마가 한국의 목회현장에서 기여할 수 있는 목회 신학적 방향성에 대해서 제안해보려 한다.

그러나 이 연구에는 몇 가지 한계점이 있다. 연구자는 이 연구에서 비블리오드라마의 목회상담적 특징을 통해 이것의 향후 전망에 대해 논하려는 목적이 있다. 이를 위한 연구대상은 아동으로 한정했다. 지금까지 아동을 대상으로 한 질적연구는 없었고, 어른이 전형적인 이미지를 성경에 투사하는데 비해 아동은 뛰어난 자발성과 창조성이 있어서 연구대상으로도 가치가 있었다. 비블리오드라마가 아동 외에도 청소년, 여성, 장애인 등 사회적 소외되는 약자들에게 적용 가능하나 다른 대상들은 추후 다룰 예정이다. 또한 결론의 논의점에서는 비블리오드라마의 향후 전망으로 디렉터<sup>8)</sup>의 문제를 다루기보다는 ‘목회현장의 필요성’에 초점을 맞추었다. 비블리오드라마가 목회적 돌봄으로 사용되기 위해서는 이를 구성하는 디렉터의 자질과 준비성에 대한 문제가 분명히 있지만, 비블리오드라마의 활용방안은 목회현장과 연관성이 더 중요하고 핵심적이기 때문에 지면의 한계상 이에 대한 논의는 다음번을 기약하려 한다. 이에 대하여 독자들의 양해를 구한다.

## II. 비블리오드라마와 목회적 돌봄

### 1. 비블리오드라마의 이해

#### A. 비블리오드라마의 등장

비블리오드라마(Bibliodrama)는 비블리오(Biblio)가 의미하는 ‘두루마리, 책’과 드라마(Drama)의 ‘행위’가 합쳐진 것으로, 그리스어를 어원으로 한다. 최초의 비블리오드라마는 사이코드라마(psychodrama)로 시도된 성경공부이다.<sup>9)</sup> 1970년대 독일에서 성경공부에 대해서 제기한 문제도 주지주의적 가르침이 가진 한계를 지적한 것이다. 이것은 성경교육의 효과성 문제일 뿐만 아니라, 가르치는 방식에 대한 문제제기였다. 비블리오드라마는 새로운 경험을 통한 성경공부로 그동안 도외시 되었던 신자들의 욕구와 경험이 성경연구의 도구이다. 모레노(Jacob Levy Moreno, 1889~1974)는 사이코드라마

---

8) 일반적으로 상담은 ‘상담자-내담자’의 관계로 불리지만, 비블리오드라마에서는 ‘진행자(director)-참여자’라고 명명한다.

9) 비온 크론도르프 편, 『비블리오드라마』, 193; 김세준, “비블리오드라마를 통한 자기발견과 치유경험: 가족갈등을 경험한 기독교청년들을 중심으로,” (백석대학교 박사학위논문, 2011), 46; Jack Ward, “The Clergy and Psychotherapy,” *Group Psychotherapy*, 20 (1967): 240f.

를 창안하여 각본 없는 즉흥극으로 삶의 문제를 해결하는 방식을 보여주었다.<sup>10)</sup> 즉흥극은 극 안에서 이루어지는 작업으로 문제해결이 이루어지기 때문에 신체 활용과 역할연기가 중요하다. 여기에서 개인의 자발성과 창조성은 극을 풀어나가는 열쇠이며, 이 과정 가운데 참여자는 새롭게 얻어진 경험으로 인식과 생각이 변하여 문제해결에 도달하게 된다. 사이코드라마와 비블리오드라마를 동일하게 보기에 어려운 면이 있다. 대본 없는 사이코드라마와는 달리 비블리오드라마는 성경을 바탕으로 이루어지고, 사이코드라마의 목표가 개인의 문제해결이라면 비블리오드라마는 참여자의 성경 경험을 목적으로 하는 집단상담이기 때문이다. 그러나 비블리오드라마의 성경 활용은 단순히 성경 연기를 보여주기 위한 것이 아니라 오히려 참여자가 직접 그 대상이 되어보는 경험을 하기 위한 것이다.

비블리오드라마에서 역할(role)은 참여자가 성경을 경험하는 통로이자 참여자의 심리가 투사되는 대상이다.<sup>11)</sup> 참여자가 역할과 자신을 동일시하는 경향이 높을수록 극에 대한 몰입도가 상승하고, 역할에 대한 이해는 심화 될 수 있다. 연구자는 참여자의 역할몰입을 높이는 방법으로 메소드 훈련(method training)<sup>12)</sup>을 제안한다. 참여자가 맡은 성경인물 역할은 극에서 만나는 1차적 타인대상이다. 참여자는 메소드 훈련을 통해 자신의 역할을 이해하고 몰입하려고 노력하며, 이 과정에서 ‘1차적 타인대상’인 자신의 역할과 실제 자신의 모습을 자연스럽게 비교 할 수 있다. 2차적 타인대상은 상대방이 맡은 역할로 진정한 타인이다. 1차적 타인대상을 통해 거울처럼 자신의 모습을 비춰볼 수 있다면, 극에서는 2차적 타인대상은 교류해야 하는 타인이다. 2차적 타인대상과 상호교류가 이루어져 타인에 대한 이해가 확장될 수 있으며, 이는 대인관계 경험의 확장이라고 볼 수 있다.<sup>13)</sup>

비블리오드라마는 미드라쉬(מדרש, Midrash)의 방법으로 성경을 해석한다.<sup>14)</sup> 성경의 객관적인 이해를 강조하는 해석방식은 성경 내용을 정확하게 아는 것이 목적이기 때문에 성경 내용과 그에 관련한 전반적인 지식을 연구한다. 미드라쉬로 성경을 보는 비블리오드라마는 성경에 쓰여지지 않은 행간과 여백도 극을 위한 창조적 상상력

10) 피터 핏젤, 『비블리오드라마로의 초대』, 25.

11) 고유식은 ‘종교적 상징에 대한 목회 심리학적 연구’에서 요아킴 사르펜버그의 종교적 상징을 통해 ‘신에 대한 인식’을 영혼돌봄과 연관했고, 위니컷의 중간대상을 종교적 상징과 비교했다. 비블리오드라마에서 역할(role)은 중간대상으로 볼 수 있다. 역할(role)을 통해 참여자는 자신의 심리를 돌아볼 수 있으며, 성경 전체에 내주하시는 하나님, 예수님을 자연스럽게 인식할 수 있게 된다. 고유식, “종교적 상징에 대한 목회 심리학적 연구: Joachim Scharfenberg의 ‘영혼의 돌봄’이론을 중심으로,” 『신학과 실천』 36(2013), 327-53.

12) ‘메소드 훈련(method training)’은 신조어로, ‘메소드(방식)’과 ‘훈련(교육/연습)’의 합성어이다. 참여자가 맡은 역할(role)에 몰입할 수 있도록 돕는 훈련을 말한다. 곽우영, “비블리오드라마를 통한 목회상담적 연구,” 8, 12.

13) J. L. Moreno, *Psychodrama*, vol. 1, (New York: Beacom House, 2019), 153.

14) 비윤 크론도르퍼 편, 『비블리오드라마』, 18, 36.



의 영역으로 인식하여 활용한다.<sup>15)</sup> 이런 이유로 비블리오드라마는 참여자가 창조적인 상상력을 가지고 성경을 이해하여 역할수행하는 것이 중요하다. 비블리오드라마는 보통 ‘워업(warm-up), 드라마(drama), 나누기(sharing)’의 3단계로 구성된다. 참여자들이 역할을 통해 성경인물을 경험하는 것은 드라마(drama) 단계이며, 이를 통해 성경을 깊이 있게 알게 되고, 타인을 이해하는 대상이해가 이루어진다. 이는 비블리오드라마에서 역할(role)을 연기(play)하는 것은 성경해석을 경험하는 동시에 심리적 경험을 하는 통로가 될 수 있음을 보여준다. 이때 참여자에게 가장 필요하고 요구되는 것은 역할에 몰입하는 것이며, 이를 메소드 훈련으로 도울 수 있다. 이 연구에서는 아동이 연구대상이다. 아동은 발달하는 존재로 자기중심성에서 벗어나 타인을 이해하며, 학교에서 사회화를 이루어야 하는 과제가 있다.<sup>16)</sup> 이를 달성하기 위해 연구자는 ‘타인을 이해할 수 있는 비블리오드라마’를 구성했고, 이와 연관된 성경본문을 선택하여 실시했다. 또한 비블리오드라마는 성경인물의 이야기지만, 그 안에 그들의 경험과 갈등이 담겨있기에 집단심리극적인 특징도 있다.

## B. 비블리오드라마를 통한 대상이해

그렇다면, 비블리오드라마의 집단상담적 특징과 그 효과는 무엇인가? 상담과 심리를 다루는 프로그램의 목적은 개인이나 집단의 심리적인 성장과 성숙이다.<sup>17)</sup> 일반상담의 경우 전문적인 상담자가 내담자를 조력함으로 내담자가 현실의 문제를 극복하고 적응적인 삶을 살 수 있도록 돕는다. 이때 내담자와 상담자는 문제를 합의하고, 이를 해결할 때 상담이 종결된다.<sup>18)</sup> 비블리오드라마는 역할로써 성경을 체험하는 것이 집단상담의 목표이다. 비블리오드라마 종결은 극의 종결이며, 참여자는 역할 경험 후에 나누기(sharing) 단계에서 자신의 경험을 전체와 공유함으로 집단상담적 특징이 나타난다. 즉, 일반상담의 효과가 내담자가 자신의 문제를 해결하는 것과 연관하여 좀 더 적응적인 삶을 살게 되는 것이라면, 비블리오드라마의 효과는 ‘역할경험을 통한 타

15) 미드라쉬(מִדְרָשׁ, Midrash)는 ‘찾다, 조사하다’의 의미가 있으며, 성경의 쓰여진 글자를 ‘검은 불꽃’으로, 쓰여지지 않은 행간이나 여백을 ‘흰 불꽃’으로 보고 이 둘을 조화시켜 성경을 이해하려는 방식이다. 이런 이유로 비블리오드라마에서는 창조적인 상상력을 동원해서 본문에 등장하지 않는 역할(role)들을 불러올 수 있고, 2000년 전의 사건이 ‘지금-여기에서’ 일어나는 일로 경험이 가능이 가능하다. 여기에서는 피터 핏첼(Peter Pitzele)의 미드라쉬 해석을 따른다. 고원석, 김인혜, “미드라쉬의 성서교수학적 함의와 적용,” 『기독교교육 논총』, 67(2021): 48-49; 곽우영, *op. cit.*, 9; 피터 핏첼, 『비블리오드라마로의 초대』, 25-26.

16) Erik Homburger Erikson, *Identity: Youth and Crisis* (New York: Norton, 1968), 92; 현성용 외 17인 공저, 『현대 심리학의 이해』 (서울: 학지사, 2015), 318.

17) 김창대 외 4인 공저, 『상담 및 심리교육 프로그램 개발과 평가』 (서울: 학지사, 2017), 21.

18) 김청자, 정진선, 『(개정판) 상담의 이론과 실제』 (서울: 동문사, 2012), 13-14; 안석모 외 7인 공저, 『목회상담 이론 입문』 (서울: 학지사, 2020), 15; 이장호 외 2인 공저, 『상담심리학의 기초』 (서울: 학지사, 2008), 18.

인 이해'라고 볼 수 있다. 이런 특징으로 비블리오드라마는 역할을 통해 '성경 인물에 대한 이해', '타인이해'라는 두 가지 측면이 나타나며, 이것은 각각 '성경에 대한 이해'와 '심리적인 이해'로 연결된다. '성경 인물에 대한 이해'라는 측면에서 참여자는 역할을 통해 2000년 전 성경 인물에 대한 심리를 경험으로 알게 되어 성경에 대한 이해가 좀 더 깊어질 수 있다. 또한 '타인이해'라는 측면에서 참여자는 극을 '지금-여기에서' 발생하는 일로 받아들일 수 있으며, 상대 역할에 대한 심리적 이해인 타인이해가 가능해진다. 또한 이 두 가지 측면은 비블리오드라마 안에서 동시에 경험하는 것이 가능하다.<sup>19)</sup>

일반상담에서는 내담자가 상담자와 합의된 문제를 해결할 때 치유가 되었다고 본다. 이때 내담자의 치유 의지는 상담에 치료적 요인이다.<sup>20)</sup> 그러나 비블리오드라마는 역할경험으로 생기는 참여자의 심리적인 변화 자체를 치유라고 볼 수 있다. 그렇다면 비블리오드라마 안에서 경험하는 목회적 돌봄은 어떻게 이야기될 수 있을까?

## 2. 비블리오드라마를 통한 목회적 돌봄

목회상담은 예수 그리스도의 돌봄사역으로 인간 전인성의 회복과 공동체의 노력을 지향한다.<sup>21)</sup> 비블리오드라마를 목회적 돌봄으로 본다면 그것은 성경을 이해하고, 적용하는 것과 관련된다. 비블리오드라마를 '새로운 성경연구'로 보는 것은 몸으로 성경을 알아가는 방법이기 때문이다. 성경의 핵심은 2000년 오신 예수 그리스도에 대한 증거이며, 그 핵심을 통해 성경을 보는 관점은 복음적인 기독교의 진리증거의 방법이기도 하다. 성경해석에서 이를 적용하는 것은 중요하다. 또한 성경을 텍스트로 사용하는 모든 프로그램은 그 기저에 이런 복음적인 방법론을 사용하는 것이라고 볼 수 있다. 이런 이유로 성경을 본문으로 하는 비블리오드라마에 예수 그리스도에 대한 관점으로 성경을 보고, 적용해야 함이 요청 된다. 특히 목회적 돌봄은 예수님의 사역을 기반으로 한다. 교회는 그 형성부터 예수 그리스도를 전파하고, 본받으려는 공동체로 시작되었기에 목회현장의 필요도 다르지 않다. 즉, 예수님의 영혼돌봄 사역은 예수님 사후 제자들과 사도들을 통해 전파된 이래 지금까지 교회사역에 핵심적인 요소이다.<sup>22)</sup> 이런 이유로 비블리오드라마에서 예수님과 그와 관련한 메시지를 전하는 것은 목회현장의 필요에 비블리오드라마가 응답하는 방법이기도 하다. 비블리오드라마의 참여자는

19) 예를 들어, '바울' 역할을 맡은 참여자는 2000년 전 바울의 심정을 느낄 수 있으며, 동시에 현실에서 '바울'의 성격적 특징을 현시대 상황에 비추어서 볼 수 있는 것이다.

20) 고유식, "상담자의 영혼 돌봄 과제와 카타르시스," 「신학과 실천」 76(2020), 284.

21) 클라우스 윈클러/ 신명숙 역, 『목회상담 영혼돌봄』 (서울: 학지사, 2007), 107-11; 안석모 외 7인, 『목회상담 이론 입문』, 75. 곽우영, "비블리오드라마를 통한 목회상담적 연구," 22.

22) 곽우영, *Ibid.*, 20.

역할(role)을 통해 신앙선배들의 고민과 갈등을 경험하여 자연스럽게 영혼돌봄을 알 수 있다. 이러한 작업은 비블리오드라마가 새로운 방식의 성경공부일 뿐만 아니라, 공동체의 작업으로 예수 그리스도에 대한 증거를 나타낼 수 있음을 보여준다. 그렇기에 비블리오드라마는 그 자체로 전도의 효과가 있으며, 비블리오드라마로 목회적 돌봄이 가능함을 알 수 있다.<sup>23)</sup>

다음의 사례는 비블리오드라마를 통해 참여자가 하나님 인식한 경험을 보여준다.<sup>24)</sup>

디렉터: 하나님 역할을 해보니 어땠어?

참여자: 하나님을 해봐서 좋았어요.

디렉터: 아담과 하와가 다투었는데? 하나님이 창조하신 두 명이 다투는 모습을 보았는데도 좋았나요?

참여자: (작게 웃으며) 좋았어요.<sup>25)</sup>

이 사례는 비블리오드라마를 통해 하나님 역할을 경험하는 것이 하나님을 아는 계기가 될 수 있음을 보여주고, 목회적 돌봄을 가능하게 하는 통로가 될 수 있음을 알려준다. 그리고 목회적 돌봄이 교회 안에서 이루어지는 사역일 뿐만 아니라 교회 밖에서도 이루어질 수 있는 가능성도 시사해준다.

### III. 목회적 돌봄을 위한 비블리오드라마 적용

#### 1. 비블리오드라마 속 아동의 역할놀이

타인을 이해하는 것은 발달적인 성숙과도 관련이 있다. 유아는 타인을 인지적·정서적으로 이해하는 것이 어려운 자아중심적 특성으로 타인공감이 어렵지만, 아동이 발달적 성숙을 이루면 대상이해가 가능해진다.<sup>26)</sup> 아동에게 타인을 돌아보고 이해하는

23) 일반적인 전도를 ‘복음을 전파하여 믿게 되는 것’을 말한다. 여기에서는 복음의 내용이 예수 그리스도이시기에 성경을 통해 예수님이 드러나면 그 말씀을 아는 것 자체로도 참여자에게 지식 전달로써 전도의 효과가 있다고 볼 수 있다.

24) 2021년 A시의 작은도서관에서 아동을 대상으로한 비블리오드라마의 나누기(sharing) 단계에서 이루어진 대화이다. 참여자는 11세에 신앙이 없는 남자아이이다. 이 사례는 전과정 VOD로 촬영된 것에 대한 축여록의 일부 내용이며, 이에 대한 사전동의를 마쳤다.

25) 곽우영, “비블리오드라마를 통한 목회상담적 연구,” 216. 제인용; 본 예시는 2021년 A시 ‘작은 도서관’에서 11세 남자아이가 하나님 역할경험을 나눈 것이다. 참여자는 신앙이 없음에도 하나님 역할을 편안하게 생각하고 좋아했다.

26) 이대식 외 6인 공저, 『아동 발달과 교육심리의 이해』 (서울: 학지사, 2010), 100, 106.

것은 중요한 이슈(issue)이다. 아동기는 학령기로 학교생활에 적응하기 위해 또래나 선생님과 좋은 관계를 형성하는 것이 아동에게 요청된다. 특히 또래와 상호작용하는 것은 아동 발달에 중요하다. 또래관계는 경쟁하고, 연합하는 과정을 통해 비계(scaffolding)와 같은 역할로써 아동의 발달을 견인한다.<sup>27)</sup> 인간은 탄생 시점부터 양육자를 통해 가정에서 돌봄과 정서적 지지를 받게 되고, 아동에게 또래와의 관계는 이와 같은 기능을 한다.<sup>28)</sup> 아동은 경험을 통해 논리적으로 생각하고 판단할 수 있는 특징이 있어서 비블리오프라마를 통해 타인이해 경험이 함양되면 이를 타대상에게 적용할 가능성이 높아진다.<sup>29)</sup> 이 연구에서 대상은 7~12세의 초등학생 12명으로 D시의 교회 부속으로 운영되는 지역아동센터 아동들이다. 이들은 센터 종사자의 자녀를 제외하면 저소득층으로 부모가 이혼과 재혼을 반복하는 환경에서 성장했으며 공통적으로 대인관계의 어려움을 호소하였다. 이런 이유로 연구대상자에게 부족한 대인관계 기술을 도와주는 교육이 필요했다.

아동교육에서 놀이는 중요하다. 아동에게 놀이는 그 자체가 목적이 되며, 이를 통해 성장과 발달이 이루어지는 활동이다.<sup>30)</sup> 모레노가 사이코드라마를 창안한 것도 아우가르텐 공원에서 아이들과 놀이했던 것에 그 기원을 두고 있다.<sup>31)</sup> 아동은 역할놀이를 하며 성장했기에 이를 통한 교육은 아동에게 익숙한 자연스러운 교수방법이다. 아동에게 역할놀이는 자발적이고, 창조적인 놀이활동이며, 타인에 대한 모방으로 자연스럽게 대인관계를 연습해볼 수 있는 방법이다. 이와 관련한 타인 역할을 통한 아동의 놀이경험에 대한 연구결과는 아동의 대인관계가 개선되고, 사회적응력이 향상되는 효과가 있었다.<sup>32)</sup> 비블리오프라마의 메소드 훈련은 역할놀이처럼 아동이 자신의 역할을

27) 비고츠키(Lev Semenovich Vygotsky)는 아동이 아직 발달하지 않은 영역을 근접발달영역(ZPD; zone of proximal development)으로 부르며, 주변의 모델링이 될 수 있는 어른, 또래들을 통해 이를 달성할 수 있다고 보았다. 이때 모델링이 되는 대상이 비계(scaffolding)이다. 신명희 외 8인 공저, 『발달심리학』 (서울: 학지사, 2017), 41.

28) Wesley C. Becker, *Consequences of Different kinds of Parental Discipline*. In: M. L. Hoffman & H. W. Hoffman(Eds.), *Review of Child Development Research* (New York: Russell Sage Foundation, 1964), 169-208.

29) 신명희 외 8인, 『발달심리학』, 243.

30) 로저 카유아/ 이상률 역, 『놀이와 인간』 (서울: 문예, 1994), 235.

31) 버너데트 호이/ 황현영, 김세준 역, 『누가 아이의 마음을 조율하는가』 (서울: 울력, 2011), 20-22; J. L. Moreno, *Who Shall Survive? A New Approach to the Problem of Human Interrelations* (New York: Beacom House, 1934), xviii; J. Huizinga, *Homo ludens: A study of the play-element in culture* (Boston: Beacon, 1955), 28.

32) 강민정 외2인, “초등학교 고학년의 정서조절능력 향상을 위한 역할놀이 활용 집단상담 프로그램 개발,” 『한국아동교육학회』 25(4) (2016): 72-73; 김영경, “역할놀이 프로그램이 지역아동센터 이용 아동의 사회성 및 자기효능감에 미치는 영향,” 『한국사이코드라마, 소시오드라마학회』 22(2) (2019): 79; 박호철, “역할극 놀이를 통한 아동의 사회조망능력 향상에 관한 연구,” 『한국아동교육학회』 3(1) (1993): 161.

자연스럽게 받아들일 수 있도록 도와주는 방법이다. 역할놀이는 아동이 스스로 동기화 하는 것이 중요하다면, 메소드 훈련은 ‘훈련(training)’으로 아동의 자발성을 높여 맡은 역할에 동일시 할 수 있도록 돕는 방법이다.

## 2. 비블리오드라마 연구방법

### A. 반감의 현상학적 질적연구방법

아동이 부족한 대인관계 기술을 익히기 위해서는 먼저 대상이해가 필요하다. 그러나 비블리오드라마를 통해 아동을 대상으로 질적연구한 사례가 없고, 밝혀지지 않은 ‘아동이 경험하는 대상이해’의 그 고유한 특성을 발견하는 것은 질적연구가 적합했다.<sup>33)</sup> 또한 현상학은 체계적인 자료 수집을 통해 새로운 이론발견이 가능하기에 정밀한 과학적인 연구가 가능한 반감(Adrian van Kaam, 1920-2007)의 현상학(phenomenological research)을 사용했다. 반감은 현상에 관한 자료들을 수집하여 그것을 체계적이고 정밀하게 분석했고, 이를 통해 연구대상의 경험은 지식의 토대가 되었다.<sup>34)</sup> 이 연구에서 사전인터뷰, VOD 관찰 및 분석, 사후설문지, 주인공 인터뷰를 사용하여 자료수집 했고, 다중의 자료들을 삼각기법(triangulation)의 사용으로 자료의 포화도를 높여 타당도(validity)를 확보하려고 노력했다.<sup>35)</sup> 반감의 방법을 사용한 연구결과는 ‘범주화 진술’, ‘상황적 범주화 진술’, ‘일반적 진술’의 세 가지 영역으로 도출되었다.

‘범주화 진술’은 ‘말한 내용 그대로’를 반복 청취함으로써 의미 있는 현상(significant statement)을 유목화한다. 반복적 특성들을 부주제(subtitle)로 모으고, 부주제의 공통적 속성을 주제(theme)로 묶은 후, 주제들을 전체적으로 아우르는 범주화(category)를 도출한다. ‘상황적 범주화’는 비블리오드라마를 경험한 참여자의 인식 변화를 개별적으로 다룬다. 참여자의 경험은 비블리오드라마 1회~12회까지 극 안에서 맡은 역할을 통해 드러나며, 이들의 경험은 그들의 성장환경과 연관되어 개별적 특성으로 나타났다. ‘일반적 범주화’는 참여자들이 각 회기마다 공통적으로 경험한 인식변화의 특징을 나타낸다. 이들이 회기마다 공통적으로 하는 경험은 비블리오드라마를 소개하는 1회기와 총평하는 12회기를 제외한 10회기 동안에 드러난 것이다.

## 3. 비블리오드라마 연구결과<sup>36)</sup>

---

33) John W. Cresswell, *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*, 27, 112-113.

34) 이남인, 『현상학과 질적연구』 (서울: 한길사, 2016), 27.

35) John W. Creswell, *op. cit.*, 201-3. 콜린 글렌스/ 안해준 역, 『질적 연구자 되기』 (서울: 아카데미프레스, 2008), 54, 56; Bruce L. BERG, *Qualitative Research Methods for the Social Sciences* (Boston: Allyn and Bacon, 2008), 5.

이 연구는 ‘아동의 대상이해 경험을 통해 대인관계 형성에 도움을 주기 위한 것’이다. 연구결과에서 ‘범주화 진술’은 ‘의미 있는 진술’ 369개 진술을 토대로 유목화시켰고, 괄호 안에 의미 있는 진술의 빈도수를 표시했다. 그 결과 ‘범주화 진술’은 ‘정서적 이해’와 ‘인지적 이해’로 드러났다. 먼저, ‘정서적 이해’ 하위 역할갈등(16), 역할긍정(166), 역할몰입(36), 역할부담(17), 역할부정(10), 역할이해(36), 감정고양(4)의 7의 주제(theme)가 나타났고, ‘인지적 이해’ 하위 역할갈등(5), 역할긍정(10), 역할도전(12), 역할부정(3), 자기발견(14)의 5개가 나타났다. ‘범주화 진술’ 결과로 드러난 참여자들이 비블리오드라마에서 가장 많이 경험한 것은 ‘대상에 대한 인지적 이해와 정서적 이해가 함양된 것’이었다. 참여자들이 극 안에서 역할(role)을 통해 새로운 상호관계를 경험하고, 이 경험이 타인에 대한 인지적·정서적 이해로 연결됨을 보여준다.

‘상황적 범주화 진술’은 각 개인이 매 회기동안 경험한 인식 변화를 보여주며, 개별적 경험은 역할(role)을 통해 드러난다. 참여자의 변화는 본인의 진술 뿐만 아니라, 다른 참여자의 진술을 통해서 개별 참여자의 변화점들이 드러났다. 참여자1은 자기이해가 증진된 모습을 보여주었으며, 타인에 대한 참을성이 생기고, 이야기를 잘 들어주게 되는 변화점을 보였다. 참여자2는 대인관계에서 인사 횟수가 늘어나고, 언어 표현이 증가하는 변화점이 있었다. 참여자3은 타인과 함께하는 시간을 어려워하는 것이 줄었고, 참여자4는 대인관계가 넓어지고, 참을성이 생겼다고 스스로 진술한다. 참여자5는 정서적인 안정감을 얻고, 대인관계가 개선된 면이 생겼다고 했으며, 참여자6은 다른 사람의 감정을 배려해주는 모습을 드러낸다. 참여자7은 말 수가 늘고, 성격이 활발해졌다고 주변 참여자들이 변화점을 진술해 주었고, 참여자8은 타인의 말을 오해하지 않고, 타인의 생각을 이해하는 것이 늘었다고 진술했다. 참여자9는 적극적인 성격으로 변했고, 타인을 고려해서 대화한다고 했고, 참여자10은 비블리오드라마 역할을 하면서 감정해소를 경험할 수 있었다고 했다. 참여자11은 타인 공감 능력이 향상되었고, 참여자12는 감정을 표출하여 해소할 수 있었다고 했다. 위의 참여자 12명의 변화점들은 참여자의 개별 상황(가족환경, 학교생활)과도 연관되어 있었다. 이는 비블리오드라마의 역할(role)을 통해 참여자들의 성격이 개선되고, 대인관계가 향상되는 것을 발견할 수 있었다.

‘일반적 범주화’는 회기별로 참여자들이 공통적으로 경험한 경험을 드러낸다. 이는 차례로 ‘감정인식-감정표현-감정이입-타인이해-타인공감-자기돌봄’의 6가지로 나타났다. ‘감정인식’은 2회기에 공통적으로 나타난 특성으로 참여자들은 역할(role)을 경험하며 자신의 감정을 알아차리기 시작했다. ‘감정표현’은 3회기에 나타났으며, 참여자들이 극 안에서 역할을 통해 자신의 감정을 적극적으로 드러내려고 노력한 것이다.

36) 곽우영, “비블리오드라마를 통한 목회상담적 연구,” 117~206.

‘감정이입’은 4회~6회기까지 나타났으며, 참여자들이 타인의 역할을 이해하고, 그 감정을 함께 느끼는 것이다. ‘타인이해’는 7회~8회기까지 나타났으며, 타인 역할을 이해하여 상대의 마음을 이해하는 측면이었고, ‘타인공감’은 9회~10회기에 나타났으며, 타인을 이해하는 마음이 깊어져 자신도 비슷한 감정을 느낄 수 있는 것이다. ‘자기돌봄’은 11회기에 나타났으며, 자기 인식이 깊어져 자기위안이 가능한 모습이다. 비블리오드라마의 참여자들은 자신의 감정을 알고, 이해한 후 타인에 대해 이를 적용하는 모습을 보여주었다. 이는 자신의 감정을 돌보는 ‘자기돌봄’으로 나타났으며, 자기의 인식이 깊어지게 되었기에 ‘자기통찰’의 모습이라고도 할 수 있다.

#### IV. 나가는 말: 목회상담적 비블리오드라마의 미래

지금까지 집단상담은 그 실시 목적에 따라 참여자의 발달과 성장을 도모했다. 비블리오드라마도 집단상담으로 성경교육, 심리치료, 다양한 학문과의 연계 등으로 실시되어 그 효과성을 보여주었다. 그러나 비블리오드라마의 텍스트인 성경은 쓰여진 목적이 있으며, 그 지향점이 분명하다. 비블리오드라마가 성경을 새로운 방식으로 인식하게 하고, 심리 치유의 효과가 있는 것은 그 유용점이 분명히 있으나, 교회의 형성과 존립에 함께하는 성경의 특성은 반영하지 못했다. 연구자는 다년간의 연구와 비블리오드라마 디렉팅을 통해 비블리오드라마의 가장 큰 특징이자 효용성이 목회적 돌봄이라는 것을 발견하고, 이에 대한 활용방안을 연구해왔다. 그 결과 연구자는 비블리오드라마가 목회현장의 필요에 응답하며, 성경의 본래 기능인 예수 그리스도를 전파하는 것이 그 본질적인 필요성이라고 생각했다.

이 논문은 아동을 대상으로 비블리오드라마를 연구한 결과를 기초로 한다. 이를 통해 그간 베일에 쌓인 아동의 심리를 질적연구 결과로 보여줌으로 비블리오드라마의 목회상담적 적용 방향을 모색해볼 수 있었다. 연구결과에서 아동은 역할(role)을 통해 새로운 도전을 경험했고, 메소드 훈련을 통한 역할몰입으로 가정이나 학교에서 필요한 심리적인 기능들을 습득할 수 있음을 확인할 수 있었다. 또한 비블리오드라마의 진행에서 ‘예수님과의 만남’이나 ‘예수님과의 관계’를 생각해 볼 수 있는 장면을 통해 비블리오드라마의 강점인 ‘경험을 통한 예수님 이해’를 가능하게 했다. 특히 예수님 역할을 해보는 것은 아동에게 신비로운 경험이었다. 아동이 비블리오드라마를 통해 ‘자기이해를 시작으로 자기돌봄’으로 인식이 점진적으로 통합되어 가는 것을 상담을 통한 치유라고 한다면, 극을 통해 예수님/하나님을 인식하고 그를 만나게 되는 것은 영혼돌봄의 영역이라고 볼 수 있다.

또 다른 실례로 2021년 하반기에 과천의 A교회에서 전체 목회사역에 적용한 비

블리오드라마를 들 수 있다. 이 교회에서는 요한복음 16장의 동일한 본문으로 교역자, 교구장 및 지역장, 평신도 리더들, 교회학교 교사와 학생들을 대상으로 비블리오드라마를 시행했다. 참여자들은 비블리오드라마의 참여 소감을 상호협력적인 관계맺음이 형성되고, 성경에 대한 새로운 조망이 열리며, 전도에 효과적이라는 것을 나누기 (sharing) 단계와 설문지 조사에서 진술했다<sup>37)</sup>. 이를 통해 비블리오드라마의 현장성은 신자 상호간에 친밀한 관계를 구축을 돕고, 성경에 대한 체현(體現)으로 자연스럽게 성경이 배워짐으로 거부감이 없이 전도에 활용할 수 있는 측면이 있음을 알 수 있었다. 또한 목회현장에서 동일한 본문을 공유하는 것은 교회 전반에 균일한 목회적 돌봄이 가능하게 했다는 의의도 있다. 이는 교회에 적용되는 비블리오드라마가 목회현장의 필요에 어떻게 응답해야 하는지를 보여준다. 1970년대 독일교회에서 획일적인 교회 교육에 대한 반성으로 비블리오드라마가 제시되었다면, 지금 코비드19로 침체되어 있는 한국교회에는 목회상당적 비블리오드라마의 생생한 현장성으로 교회환경에 새로운 활력을 불어넣는 것이 요청된다고 하겠다.

## ■ 참고문헌 ■

- 강민정 외2인, “초등학교 고학년의 정서조절능력 향상을 위한 역할놀이 활용 집단상담 프로그램 개발.” 『한국아동교육학회』 25(4) (2016), 61-76.
- 고든 카프만/ 기독교통합학문연구소 역. 『신학방법론』. 서울: 한들, 1999.
- 고원석, 김인혜. “미드라쉬의 성서교수학적 함의와 적용.” 『기독교교육 논총』 67(2021), 45-75.
- 고유식. “종교적 상징에 대한 목회 심리학적 연구: Joachim Scharfenberg의 ‘영혼의 돌봄’ 이론을 중심으로.” 『신학과 실천』 36(2013), 327-353.
- \_\_\_\_\_. “상담자의 영혼 돌봄 과제와 카타르시스.” 『신학과 실천』 76(2020), 279-306.
- 곽우영. “비블리오드라마를 통한 목회상당적 연구: 아동의 메소드 훈련을 통한 대상이해를 중심으로,” 호서대학교 박사학위논문, 2021.
- 게르하르트 마르셀 마틴/ 손성현 역. 『몸으로 읽는 성서』. 서울: 라피스, 2010.
- 김세준. “비블리오드라마를 통한 자기발견과 치유경험: 가족갈등을 경험한 기독교 청년들을 중심으로,” (백석대학교 박사학위논문, 2011.

37) 과천시에 위치한 A교회는 성도 3000명의 중대형 교회이다. 담임목사의 목회철학에 따라 2021년 하반기에 요한복음 16장의 말씀을 비블리오드라마로 교역자, 교구장 및 지역장, 평신도 리더(500명 추산), 교회학교 교사강습회와 3개 부서에 시행하였다. 참여자들은 상호관계의 개선을 경험했고, 성경을 새롭게 읽으로 자연스러운 전도의 효과가 있다(성경을 읽으로 믿음이 증진되고, 하나님께 다가갈 수 있다는 측면을 ‘전도’라고 표현함)고 참여소감을 밝힌다.



- 김세준. 『역할중심상담』 . 서울: 도서출판 비블리오드라마, 2017.
- 김세준, 황현영. 『성경이 살아나는 비블리오드라마』 . 서울: 현대드라마치료연구소, 2018.
- 김영경. “역할놀이 프로그램이 지역아동센터 이용 아동의 사회성 및 자기효능감에 미치는 영향.” 『한국사이코드라마, 소시오드라마학회』 22(2) (2019), 71-82.
- 김창대 외 4인 공저. 『상담 및 심리교육 프로그램 개발과 평가』 . 서울: 학지사, 2017.
- 김청자, 정진선. 『(개정판) 상담의 이론과 실제』 . 서울: 동문사, 2012.
- 로저 카유아/ 이상률 역. 『놀이와 인간』 . 서울: 문예, 1994.
- 마이클 리브스/ 장호준 역. 『처음 읽는 신학자(아우구스티누스에서 칼 바르트까지)』 . 서울: 복 있는 사람, 2018.
- 박호철. “역할극 놀이를 통한 아동의 사회조망능력 향상에 관한 연구.” 『한국아동교육학회』 3(1) (1993), 151-163.
- 버너데트 호이/ 황현영, 김세준 역. 『누가 아이의 마음을 조율하는가』 . 서울: 울력, 2011.
- 비욘 크론도르퍼 편/ 황현영, 김세준 공역. 『비블리오드라마』 . 서울: 창지사, 2008.
- 신명희 외 8인 공저. 『발달심리학』 . 서울: 학지사, 2017.
- 안석모 외 7인 공저. 『목회상담 이론 입문』 . 서울: 학지사, 2020.
- 에두워드 트루나이젠/ 박은원 역. 『목회학원론』 . 서울: 성서원, 1979.
- 에바 라브톤 편/ 박우진 외 4명 역. 『집단 트라우마의 치료』 . 서울: 시그마프레스, 2015.
- 이남인. 『현상학과 질적연구』 . 서울: 한길사, 2016.
- 이대식 외 6인 공저. 『아동 발달과 교육심리의 이해』 . 서울: 학지사, 2010.
- 이창호 외 2인 공저. 『상담심리학의 기초』 . 서울: 학지사, 2008.
- 티안 데이튼/ 김세준 역. 『사이코드라마 매뉴얼』 . 서울: 시그마프레스, 2012.
- 콜린 글렌스/ 안해준 역. 『질적 연구자 되기』 . 서울: 아카데미프레스, 2008.
- 클라우스 윈클러/ 신명숙 역. 『목회상담 영혼돌봄』 . 서울: 학지사, 2007.
- 피터 핏젤/ 고원석 역. 『비블리오드라마로의 초대』 . 서울: 한국장로교출판사, 2016.
- 현성용 외 17인 공저. 『현대 심리학의 이해』 . 서울: 학지사, 2015.
- Becker, WC. (1964). “Consequences of different kinds of parental discipline.” Review of child development research In M. L. Hoffman & H. W. Hoffman(Eds.) New York: Russel 1Sage Foundation.
- BERG, Bruce L. (2008). Qualitative research methods for the social sciences, 7nd ed. Boston: Allyn and BaconDayton.
- Creswell, John W. (1998). Qualitative inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches. Rev. ed. Thousand Oak, CA. Sage.
- Eriksom, E. H. (1968). Identity: Youth and crisis. New York: Norton.
- Huizinga, J. (1955). Homo ludens: A study of the play-element in culture. Boston:

Beacon.

Moreno, J. L. (1946) psychodrama, vol. 1, New York, Beacon House.

Moreno, J. L. (1934) Who Shall Survive? A New Approach to the Problem of Human Interrelations, New York, Beacon House.

Ward, Jack. "The Clergy and Psychotherapy." Group Psychotherapy 20 (1967) :204-10.

# 논찬 1

## “비블리오드라마의 향후 과제와 목회적 돌봄”에 대한 논찬

조재형 박사

(강서대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

이 논문은 한국교회와 상담학에서 많이 사용되지 않는 새로운 성경공부와 상담기법으로 비블리오드라마를 소개하고, 이것이 한국 목회현장에서 기여할 수 있는 신학적 방향성과 교육/상담 방법론을 제안하고 있다. 지금까지 비블리오드라마에 관한 연구와 적용이 주로 성인을 대상으로 한 것과 비교하면, 곽 박사는 그 연구대상과 적용 범위를 아동으로 확장한 것도 큰 공헌이라고 논찬자는 평가한다. 또한, 비블리오드라마가 주지적인 성경공부방식에 대한 비판적 반성에서 시작하여 몸으로 참여하고 느끼는 역동적인 성경공부방법을 소개할 뿐만 아니라 각 교회 현장에서 사용할 수 있는 목회 돌봄의 방법과 집단상담의 기능까지도 소개한 것도 이 논문의 공헌 점이다.

그러나 이 논문은 곽 박사의 학위논문을 요약하여 소개한 측면이 많아서 비블리오드라마에 대한 개론적인 설명으로서는 좋지만, 논쟁과 해결을 필요로 하는 논문의 특징으로서는 좀 부족해 보인다. 곽 박사의 논문 제목 자체에서 비블리오드라마의 향후 과제를 다룰 것을 기대했지만 논문에서 집중적으로 다루이지 않았다. 오히려 곽 박사는 3쪽에서 디렉터의 문제를 잠시 언급하면서도 다루지 않고 있다.

“결론의 논의점에서는 비블리오드라마의 향후 전망으로 디렉터<sup>1)</sup>의 문제를 다루기 보다는 ‘목회현장의 필요성’에 초점을 맞추었다. 비블리오드라마가 목회적 돌봄으로 사용되기 위해서는 이를 구성하는 디렉터의 자질과 준비성에 대한 문제가 분명히 있지

---

1) 일반적으로 상담은 ‘상담자-내담자’의 관계로 불리지만, 비블리오드라마에서는 ‘진행자(director)-참여자’라고 명명한다.

만, 비블리오드라마의 활용방안은 목회현장과의 연관성이 더 중요하고 핵심적이기 때문에 지면의 한계상 이에 대한 논의는 다음번을 기약하려 한다.”

논찬자는 앞으로 과제의 중요한 항목이 이 문제이기 때문에 결론에서 다루는 것이 이 논문의 전체 논지와 다르다고 판단한다. 또한, 7쪽에서 곽 박사는 “즉, 예수님의 영혼돌봄 사역은 예수님 사후 제자들과 사도들을 통해 전파된 이래 지금까지 교회사역에 핵심적인 요소이다.”라고 일반적으로 주장하지만, 영혼돌봄의 성격이 무엇인지 잘 설명하지 않고 있다.

또한, 8쪽에서 곽 박사는 비블리오드라마를 통한 타인이해 경험을 하기 위한 연구대상자들을 아래와 같이 선정했지만, 이 표본의 의미와 한계를 정확하게 제시하지 않았다. 왜 이 대상을 선택한 이유가 있었는데, 다른 대상을 선택해도 같은 결과를 도출할 수 있는가에 대한 설명이 필요하다. 성서학자의 관점에서 이 ‘영혼 돌봄’은 너무 광범위한 주제라고 생각한다.

“이 연구에서 대상은 7~12세의 초등학생 12명으로 D시의 교회 부속으로 운영되는 지역아동센터 아동들이다. 이들은 센터 종사자의 자녀를 제외하면 저소득층으로 부모가 이혼과 재혼을 반복하는 환경에서 성장했으며 공통적으로 대인관계의 어려움을 호소하였다. 이런 이유로 연구대상자에게 부족한 대인관계 기술을 도와주는 교육이 필요했다.”

이 논문의 부제가 “메소드 훈련을 적용한 아동 비블리오드라마를 중심으로”인데, 본 논찬자는 이것이 충분히 논의되지 않았다고 생각한다. 메소드 훈련과 반감의 현상학적 연구와는 어떤 관계가 있고 차별점이 무엇인가에 관한 설명이 필요해 보인다.

결론적으로, 이 논문은 학위논문을 요약해서 비블리오드라마의 일반적인 개념과 이해 등은 잘 설명하였지만, 이 논문의 목적이 단순한 설명과 이해가 아니라면, 또한 구체적인 상담사례 발표가 아니라면, 비블리오 드라마에 대한 학계의 찬반 의견을 반영한 논쟁이 들어가지 않았고, 연구대상 선정과 방법론도 잘 설명되지 못한 측면이 있다. 무엇보다 향후 과제를 구체적으로 제안한다면 이 논문의 의미가 한국교회와 학회에 있을 것으로 생각한다.

논문의 완성도를 위해서 한글 맞춤법을 더욱 엄격하게 적용하면 좋겠다. 4쪽까지에서 발견한 몇 가지 예를 아래에 예시한다.

쓰여진->쓰인

보여준다->보여 준다

들어온지->들어온 지

향후 전망에->전망에 ('향후 전망'은 동일 의미가 반복되었음)

투사하는데 비해->투사한 데 비해

방병론을->방법론을

관련없는->관련 없는

문제제기였다->문제 제기였다

보여주었다->보여 주었다

## 논 찬 2

# “비블리오드라마의 향후 과제와 목회적 돌봄”에 대한 논찬

김 상 백 박사

(순복음신학대학원대학교 / 실천신학 / 목회상담)

### 1. 논문 내용요약

성경은 쓰여진 당시의 시대적 상황 속에서의 성경인물들의 고민과 갈등을 담고 있다. 비블리오드라마 참여자들이 성경의 내용을 숙지한 후 “지금-여기에서” 살아있는 극으로 생생하게 드러낼 때, 2000년 전의 과거 사건들은 현재 내가 경험하는 이야기가 된다. 그러므로 비블리오드라마는 성경을 인지학습하는 주지주의적 전통에 대한 반동(反動)이며, 몸을 통한 경험으로 성경을 직접 배우고, 체현(體現)하는 방식이다. 참여자는 비블리오드라마에서 역할을 맡아 “성경의 인물”을 직접 경험하며, 극중 인물에 몰입하여 극사실적으로 모방하는 메소드 연기(method acting) 훈련을 통하여, 참여자가 맡은 역할에 몰입할 수 있도록 돕는다. 이런 역할경험은 참여자가 타인에 대한 새로운 이해를 가능하게 하고, 성경 내용에 대한 이해를 심화시킨다. 본 논문은 메소드 훈련을 적용한 아동 비블리오드라마의 효용성과 목회상담적 의의를 아동 연구를 통해 알아보고, 또한 비블리오드라마가 목회현장의 필요에 어떻게 적용할 것인가에 대한 목회신학적 방법과 그 결과를 연구하였다.

### 2. 논문의 장점

- 1) 본 연구는 아동의 대인관계향상이나 심리치료를 위한 기법으로 비블리오드라

마를 적용하여 대단히 신선하게 여겨진다. 특히 비블리오드라마를 통한 “예수님 경험”은 영성신학의 측면에서 매우 중요하다. 아동치료를 위해 비블리오드라마를 활용하는 장점에 대해 연구자가 본문에서 밝혔듯이 아동은 서로의 역할놀이를 하며 성장하기 때문에 이를 통한 교육은 아동에게 익숙한 자연스러운 교수방법이다. 아동들의 역할놀이는 자발적이고, 창조적인 놀이활동이며, 타인에 대한 모방으로 자연스럽게 대인관계를 연습해볼 수 있는 방법이다. 타인 역할을 통한 아동의 놀이경험에 대한 연구결과는 아동의 대인관계가 개선되고, 사회적응력이 향상되는 효과가 있다. 비블리오드라마의 메소드 훈련은 역할놀이처럼 아동이 자신의 역할을 자연스럽게 받아들일 수 있도록 도와주는 좋은 방법이다.

2) 비블리오드라마를 아동들을 위한 목회적 돌봄(pastoral care)에 적용하는 것은 어른들에 대해 비해 많이 부족한 아동들의 영성훈련프로그램 수립에 크게 도움이 될 것으로 사료(思料)된다. 필자도 어린 시절 크리스마스나 부활절 연극을 하면서 성경의 인물들에 대한 이해나 신앙성장에 많은 도움이 되었던 것을 기억한다. 영성(Spirituality)은 홈즈(Urban T. Holmes)는 신자의 관계성형능력(a human capacity for relationship)이라고 했고,<sup>1)</sup> 김경재는 영성은 하나님 형상(image of God)의 씨앗이 미 완료된 완결태가 아니라, 계속 성장하는 가능태라고 했다.<sup>2)</sup> 영성적 심리학적으로 잘 준비된 성경 드라마의 대본과 상담훈련과 영성훈련을 통해 성숙한 디렉터의 도움이 있다면, 아동이 하나님과의 관계-자신과의 관계-이웃과의 관계-환경과의 관계를 건강하게 증진시키는 영성훈련과 치유에 큰 도움이 될 것이다.

### 3. 논문의 아쉬운 점

1) 비블리오드라마가 아동기 어린이들의 영적 성장을 위한 목회적 돌봄의 방법으로 매우 유익할 것 같다. 저자도 실제로 비블리오드라마를 통해 학생들을 지도한 경험이 있다. 그런데 비블리오드라마가 갈등상황을 연기로 표현함으로써 자신의 심리상태를 탐색하고 치유하는 사이코드라마와 다른 면은 무엇이며, 이것이 아동의 심리치료에 구체적으로 어떤 좋은 영향과 성과가 있었지에 대한 확실한 데이터가 부족하다는 느낌이 있다.

2) 연구자는 비블리오드라마를 통한 아동의 치료와 목회적 돌봄을 실존주의 상담학자인 반캄(Adrian van Kaam)의 현상학(phenomenological research)적 실적연구방법

1) Urban T. Holmes/김위식 역, 『목회와 영성』 (서울: 대한기독교서회, 1988), 29.

2) 김경재, “주기도문의 영성과 씨을사상,” 『한국교회와 영성』, 5집 (1998. 5): 9.

을 사용하여 연구했다고 했다. 물론 지면상의 어려움이 있었겠지만, 이 현상학적 연구에 대한 구체적인 연구목적, 연구방법, 그리고 연구결과에 대한 연구자의 설명이 너무 광범위하고 추상적이어서 좀 연구방법과 그 결과를 명확하게 이해하기가 힘들었다. 그리고 연구를 위해 사용한 비블리오드라마의 성경 스토리와 등장인물들의 성격들 그리고 주요 대사 등의 구체적으로 제시해주었으면 하는 아쉬움이 남는다.

3) 연극에서 연출자의 능력이 매우 중요한 것과 같이 아동 및 성인의 내적 치유와 성장을 위해 비블리오드라마의 디렉터에 대한 효과적인 교육이 중요할 것 같다. 향후 일반적으로 교회 안에서 실제로 치유와 목회돌봄에서 적용할 수 있는 비블리오드라마 디렉터를 위한 교육과정이 앞으로의 연구과제로 제시되었으면 하는 기대감을 가져본다.

#### 4. 토론을 위한 질문

1) 비블리오드라마를 위해 성경의 모든 스토리가 사용될 수 있는가? 아동치료와 목회적 돌봄을 위해 가장 많이 사용되는 비블리오드라마의 성경의 소재는 무엇인가?

2) 비블리오드라마가 신앙성장에는 많은 도움을 주겠지만, 심리치료를 위해 얼마나 효과적인가? 혹시 실제로 비블리오드라마를 통해 치유한 임상경험이 있는가? 비블리오드라마는 단순한 재미나 은혜를 받기 위한 것이 아니라 치료를 목적으로 하기 때문에 대본작성이나 역할배정이나 훈련 등이 매우 세심하고 준비되어야 한다. 비블리오드라마 준비를 위해 꼭 주의해야할 사항은 무엇인가?

3) 메소드연기는 극사실주의 연기법으로, 성경의 인물에 감정이입하고 완전히 몰입하여 연기해야 하는데, 전문 연극자가 아닌 아동이 이런 연기를 하고 그 상황을 경험하려면, 전문적인 연가지도가 필요한 것 같다. 그래서 실제로 교회 상담현장에서 이를 실행하기 어려움이 있을 것 같다. 교회의 상담현장에 비블리오드라마를 효과적으로 적용하기 위한 나름대로의 방안은 무엇인가?



## 제 8 발표

# 문제해결 중심 리더십의 실행요소에 대한 성서적 사례연구

박 관 희 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학과 목회사회학)

### I. 들어가는 말

리더십은 사실 이해하기 어려운 개념이다. ‘리더십’하면 우리는 흔히 역사 속에서 전쟁을 승리로 이끌었던 장군들이나 강력한 국가를 만들었던 정치적 지도자, 교회의 부흥을 가져온 교회 지도자들을 생각한다. 기업에서는 아이아코카, 잭 웰치, 샘 월턴 등과 같이 뛰어난 능력과 카리스마를 통해 기업을 성공으로 이끈 최고경영자를 연상하게 된다. 이러한 리더십에 대한 우리의 일반적 인식은 최고의 위치에 있는 사람이 어떤 목표를 성취하기 위하여 자신의 권한과 능력을 뛰어나게 활용하여 부하를 원하는 방향으로 이끌어 가는 것으로 이해하여 왔다. 하지만 리더십은 리더의 자질에만 있는 것이 아니다. 이점은 기독교 리더십에서 더더욱 그러하다. 최근까지 이와 같은 리더십을 교회에 그대로 적용하다보니, 다음과 같은 문제점들이 개(個)교회와 더 나아가 한국교회 여기저기에서 발생하고 있다.

(목회자는) 건물 유지나 행정 업무 같은 비사역 과제들을 평신도 지도자들에게 이양하고, 방문, 스태프 관리, 멘토링, 리더십 훈련, 상담 같은 ‘사람과 관련된 일’에 집중해야 한다. 교회가 자립한 상태에서도 목회자가 여전히 건물 유지나 행정 업무에 매

달리면 ‘사람과 관련된 일’에 등한히 하게 된다. 이것이 평신도들과의 원활한 의사소통(communication)에 장애를 가져오게 되고, 결국 목회자의 리더십이 평신도들에게 미치지 못해 목회자와 교인 사이에 갈등(conflict)이 야기될 위험성이 높다는 사실이다. 또한 사람들이 무언가 가치 있는 일에 헌신하기를 원하기 때문에 분명한 비전(vision)이 필요하며, 이와 함께 비전의 공유, 비전에 대한 그림 그리기, 설득(persuasion), 위험(risk) 요소들, 비전 유지, 다른 사람 리더 세우기(empowering) 등을 통해 비전의 구체화와 비전이 지속적으로 유지되어 나가야 한다(motivation)… (그렇다면 현재 한국 교회 목회자들이 경험하는 리더십 위기의 원인은 무엇일까? 그것은 분명한 비전이 없거나 비전을 공유하지 못하거나 비전을 공유한다 해도 비전 성취를 위한 구체적인 방안이 부족하거나 교회가 일치된 비전을 이루지 못하거나 비전 성취에 초점을 맞춘 평신도 훈련이 실행되지 않는다거나 의도적인 계획을 수립하지 못하는 등 리더십의 한두 가지 요소만 강조함으로 리더십의 여러 요소들이 통합적으로 연결되지 못한 결과 리더십이 효과적으로 발휘되지 않는 측면이 있는 것이다. 또 다른 측면은 한국 교회 목회자 리더십이 도덕적 차원에서 붕괴되고 있다는 점이다.<sup>1)</sup> 교회 리더십의 도덕적 차원을 간과하고 리더십을 교회성장의 도구로만 이해한 결과 한국 교회 리더십이 도덕적 차원에서 위기를 맞이하고 있는 것이다. 실제로 우리 주변에서 효과적인 리더십을 발휘해 온 목회자들이 자신의 비도덕성으로 말미암아 담임 목사직을 도중하차하는 경우가 흔히 발생하고 있는 사실은 리더십의 도덕적 차원이 얼마나 중요한지를 보여준다.<sup>2)</sup>

그래서 위와 같은 상황을 바람직한 방향으로 해결하기 위해서는, 현재 리더십에 대한 다양한 견해와 오해에 대해 생각해 볼 필요가 있다. 사실 한국교회는 리더십 개념을 불분명하거나 불확실하게 사용하고 있다.<sup>3)</sup> 리더십은 권력(강제적 힘, power)도, 직위(공식적 권한, Position)도, 그렇다고 관리(management) 개념에 의해 구성원을 이끌어 가는 것(지배력)이 아니라, 리더가 지닌 전문성이나 설득력(동기부여와 의사소통), 가치(비전), 혹은 헌신과 희생의 본을 통해 구성원들이 자발적으로 따라오게 하는 힘(영향력, 권위)을 의미한다.<sup>4)</sup> 또한 리더십은 기업, 교회, 국가, 가정 등에서 권력이나

1) 강병오, “목회윤리의 관점에서 본 영산의 목사직과 목회 사역,” 『영산신학저널』 23(2011), 183-186. 맹용길, 『기독교윤리학개론』 (서울: 한국장로교출판사, 2005), 230.

2) 김승호, “회복되는 324개 교회의 특징,” 『목회와 신학』 통권 228(2008/6), 200-201. 이 글은 김승호가 Ed Stezer and Mike Dodson, *Comeback Churches* (B&H Pub Group, 2007)의 책을 평가(review)한 내용이다.

3) 김광건, “상황화적 리더십 연구의 주제들에 대한 제안,” 『서울장신논단』 21(2013), 483-489.

4) 기독교경영연구원 편저, 『기독교경영 로드맵 11』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2004), 120-121. 선행연구에 의하면, 변혁적 리더인 경우에 리더십 실행요소들의 행동을 적절히 사용함으로써, 구성원들의 신뢰를 형성할 수 있다고 말한다. Warren G. Bennis and Burt Nanus, *Leaders: The Strategies for Taking Charge* (New York: Harper & Row, 1985). D. I. Jung and B. J. Avolio, "Opening the Black Box: An Experimental Investigation of the Mediating Effects

직위에 상관없이 누구나 발휘할 수 있다. 하지만 한국교회는 리더십을 다양하게 이해하는 경향이 있어 왔다. 특히 아무것에나 리더십을 붙여왔다(예: 히딩크 리더십, 이순신 리더십, 한경직 리더십, 느헤미야 리더십 등). 이것은 한국교회로 하여금 리더십의 혼란을 더욱 부채질하는 원인이 되었다. 이렇듯 리더십에는 리더십의 정의가 올바르게 내려지고, 그 개념에 입각해서 리더십의 특징들이 설명되어야 한다. 다시 말해 리더십은 리더십의 정의가 구체적으로 실현되는 리더십 기술(또는 리더십 실행요소)과 리더십 방향으로 나타나야 한다.

본 논문에는 2가지 목적을 갖고 있다. 첫째는 위에서 지적한 개념들에 입각하여 한국교회에 적용 가능할 목적으로, 문제해결 중심의 관점에서 리더십 정의와 그것을 구체적으로 실현가능하게 하는 리더십 실행요소(또는 전략요소)를 제시하고자 한다. 둘째는 구약과 신약의 성서적 적용 사례(Application case)를 통해 개인과 공동체에서 어떻게 리더십이 발휘되어 문제가 해결되었는지를 살펴보는데 있다.

## II. 리더십 개념

일반적으로 기업의 수명주기는 대략 30년이다. 일본의 경우, 연간 8만개 회사가 사라지고, 413개 회사 중 1개꼴로 28년의 수명을 갖는다. 수명연장 방법<sup>5)</sup>은 리더의 비

---

of Trust and Value Congruence on Transformational and Transactional Leadership," *Journal of Organizational Behavior*, 21(2000/8), 949-964. 그런데 리더십이 잘 발휘하기 위해서는 실행요소(또는 전략요소)들의 적절한 통제와 관리가 필요한데, 이때 필요한 것이 권위(authority)이다. 김승호와 문병하는 "권위가 리더십의 필수요소로, 권위가 있어야 순종하게 되고 따르게 만든다."고 그 이유를 설명하였다. 김승호·문병하, "21세기 한국 개신교 목회자의 바람직한 영적 지도력에 관한 연구," 『복음과 실천신학』 17(2008), 199-200. 또한 영적 권위로서 카리스마(power)는 비전에 헌신하도록 동기부여를 시키는 요소이기도 하다. *Ibid.*, 203-204. 그래서 카리스마는 '비전'에 헌신하도록 순종하게 만드는 능력이고, 리더십의 핵심(core)이다. 이것의 전형적인 성경의 예는 '카리스마 리더십'인데, 이 개념은 리더십 실행요소와 차별력을 아주 잘 설명한다. *Ibid.*, 204-205. 신옥수·윤철호, "21세기 한국교회의 패러다임을 위한 교회론적 고찰," 『소망신학포럼』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2006), 629-634.

5) 기업의 수명연장 방법은 여러 형태가 있지만, 일반적으로 리더십 계승이 중요 방법이다. 현재의 리더가 과거와 현재에 적합한 인물이었다면, 새로운 리더는 내일을 위해 적합한 인물이어야 한다. 리더십의 인수·인계에는 다음과 같이 중요한 4단계가 있다. 그것은 '향후 10년을 이끌 비전 규명하기', '비전에 적합한 후임자의 필요 자질 결정하기', '후임자 결정의 권한 설정·위임하기', '후임자 인물 찾기'가 있다. 서성교, 『하버드 리더십 노트』 (서울: 원앤원 북스, 2003) 146-148. 기독교 리더십 계승의 핵심영역은 전임 리더인 모세도, 추종자인 이스라엘 백성도 아니었다. 그것은 하나님과의 관계, 즉 하나님께서 함께 한다는 것, 하나님이 붙어넣어 주는 용기, 그리고 약속을 지키겠다는 맹세에 있다. 이것을 통해 여호수아는 리더십을 성공적으로 계승할 수 있었다(수1:1-9).

전과 창업정신을 통해 환경 변화에 빠르게 대처하는데 있다. 위와 같은 사실은 리더십이 얼마나 중요한지를 보여주는 사례이다.<sup>6)</sup> 그것의 출발점은 리더십의 정의에 있다. 리더십의 정의가 올바르게 내려지면, 리더십의 발휘는 그 만큼 쉬워진다. 하지만 리더십을 연구하는 사람마다 자기만의 다양한 정의를 갖고 있다.<sup>7)</sup> 그래서 현재까지 리더십은 사회과학의 한 분야로 축적된 지식과 이론에도 불구하고 공통된 이론과 확고한 결론은 아직 부족하고 실제 적용도 쉽지 않다.<sup>8)</sup>

역사적으로도 리더십은 다양하게 정의되어 왔고, 지금까지도 그 정의는 불분명하게 사실이다.<sup>9)</sup> 왜냐하면, 기존에 리더십 연구자들은 통상적으로 개인적인 관점에 따라서 그리고 그들이 가장 관심을 가지는 측면에 따라서 리더십을 정의하였기 때문이다. 즉 리더십은 다소 임의적이고 주관적으로 특성, 행동, 영향력, 상호작용 패턴, 역할관계, 관리직위의 점유에 의해서 정의되어 왔다. 그 결과로 영향력 행사의 주체, 목적, 방식과 영향력 시도의 결과를 포함해서 많은 면에서 차이가 난다. 또한 상이한 현상을 연구대상으로 선택하고 결과를 상이한 방식으로 해석하다 보니 리더십을 매우 제한적으로 정의하거나 좁은 관점을 취하게 되어, 처음에 제기한 가정과 관계가 없거나 불일치하는 내용들을 얻기도 하였다.

특히 리더십 주요 논쟁에서도, 전문화된 역할과 영향력 공유과정에 따라, 영향력 행사자와 영향력 유형 발휘에 따라, 합리적 과정과 정서적 과정에 따라 이를 잘 반영하기도 하였다. 카멜(Karmel)에 따르면, 이렇게 많은 의미들을 조화시킬 만큼 보편적이며 변수의 조작적 정의로서 도움이 될 만큼 구체적인 단일의 리더십 정의를 내리는 것은 결과적으로 매우 어렵다고 말하였다.<sup>10)</sup> 그래서 리더십을 광범위하게 접근할 필요가 있는데, 게리 유클(Gary Yukl)은 이것을 이렇게 설명하였다.

리더십을 연구할 때 리더십의 정의는 연구자의 목적에 따라 크게 좌우된다. 연구자의 목적은 리더를 파악하거나, 리더가 어떻게 선정되는지를 파악하거나, 리더가 무엇을 하는지를 밝히거나, 리더가 효과적인 이유를 발견하거나 또는 리더가 필요한지 여부를 결정하는 것이 될 수도 있다...(그래서) 리더십은 무엇을 해야 할 필요가 있으며, 그것을 효과적으로 할 수 있는지를 이해하고 합의하기 위해 타인에게 영향을 미치는 과정이며, 공유하는 목표를 달성하기 위해 개인의 노력과 집합적 노력을 촉진하는 과정이다.<sup>11)</sup>

6) Nikkei Business 편/장인여 역, 『기업의 수명은 30년이다』 (서울: 신구미디어, 1993).

7) R. M. Stogdill, *Handbook of Leadership: A Survey of Literature* (New York: Free Press, 1974), 259. 김성수, 『리더십이론의 연구』 (서울: 리더십센터, 2002), 7.

8) 이학중·박현중, 『조직행동론』 (서울: 법문사, 2006), 335.

9) 양상진, 『CEO 리더십유형과 조직성과』 (서울: 한국학술정보, 2007).

10) B. Karmel, *Leadership: A challenge to traditional research methods and assumptions*, *Academy of Management Review* 3(1978), 475-482.

본 논문에서는 리더십을 문제해결 중심의 관점에서 다음과 같이 정의하고자 한다. 리더십(Leadership)은 ‘사람들이 올바른 길을 찾아, 그 길로 갈 수 있도록 이끄는 능력’이라고 명명한다. 즉 리더십은 방향성과 통솔력을 의미한다.<sup>12)</sup> 여기에서 방향성은 영성과 비전을 통해 얻어지며 통솔력은 동기부여, 파워(힘), 의사소통, 갈등관리(위기관리)를 통해 이루어진다. 이렇듯, 리더십의 정의에는 리더십의 개념과 실행요소를 모두 포함한다.

### III. 리더십 실행요소의 다양한 이해

<표 1> 리더십 실행요소 비교

일반 리더십 <sup>13)</sup>			기독교 리더십	
동양	서양	경영학(인사조직)	조용기	리더십 y모형 <sup>14)</sup>
용모 준수 인 변 글 판단력	인 격 직관력 판단력	비전 만들기 어젠다 선정, 기획	꿈	비 전
		영감 불어넣기, 위임 매력 끌기, 격려하기	생 각	동기부여
		의사소통 질문하기	말	커뮤니케이션
		권위와 영향력 행사 추종자 동원	믿 음	파 위
		의견 청취, 교육, 협동 동맹구축, 협상, 단합		갈 등

11) Gary Yukl, *Leadership in Organizations* (NY: Prentice Hall, 2002), 10. J. P. Campbell, *The cutting edge of Leadership: An overview*, In J. G. Hunt & L. L. Larson Eds., *Leadership: The cutting edge(221-234)* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977).

12) 뇌 과학 영역에서 볼 때, 우뇌는 지향하려는 미래의 바람직한 상태를 멀리 내다보는 장기적인 역할을 하고(방향성), 좌뇌는 일을 내려다보는 단기적인 역할을 한다(통솔력). Mary Lou Decosterd/권오열 역, 『우뇌 좌뇌 리더십』 (서울: 마젤란, 2009), 57-59.

13) Barbara Kellerman, *Reinventing Leadership: Making the Connection between Politics and Business* (State University of New York Press, 1999), 216.

14) 리더십 y모형은 하나님이 주시는 ‘분별력’(discernment)을 통해, 하나님의 나라 또는 통치가 이루어지는 길로 갈 수 있도록(방향성) 성도들을 이끄는 능력(통솔력), 즉 ‘길을 찾는 것’과 ‘그 길로 사람들을 인도하는 능력’을 말한다. 여기에서 리더십 y모형의 구성요소는 분별력, 실행요소, 기질, 리더십 방향(즉, 모범/과정이론과 섬김/관계이론의 리더십 방향)으로 구성된다. 리더십 y모형을 기업 및 조직에 적용하면, 업무리더십으로 이해할 수 있다(저작권: C-2018-003723). 업무리더십은 “측정도구 개발·평가 플랫폼”인 척도개발 10단계 모형(C-2018-005851)과 척도해석 10단계 모형(C-2019-019154)을 사용하여 개발한 “리더십 플랫폼”이다. 측정도구 개발은 <개념의 정의/특성 설정(1단계)→측정항목의 창출(2단계)→항목의 전문가 집단 검증(3단계)→측정 안정성(4단계)→내용 타당성(5단계)→기준 타당성(6단계)→

리더십 실행요소는 일반 리더십과 기독교 리더십에 따라 약간의 차이가 있다(표 1). 동양에서는 리더십 실행요소를 용모 준수, 언변, 글, 판단력으로 보았고, 서양은 인격, 직관력, 판단력으로 이해하여 왔다. 경영학에서는 이것을 5가지로 구체화 하였다. 첫째는 비전 만들기과 아젠다 선정 및 기획이 있고, 둘째는 영감 불어넣기와 위임 및 매력 끌기와 격려하기가, 셋째는 의사소통과 질문하기, 넷째는 권위와 영향력 행사 및 추종자 동원이, 마지막으로 다섯째는 의견 청취, 교육, 협동, 동맹구축, 협상, 그리고 단합이 있다.

기독교 리더십에서는 조용기의 경우 리더십 실행요소를 꿈, 생각, 말, 믿음으로 보았다.<sup>15)</sup> 본 논문에서 제시하는 리더십 실행요소는 비전(영성 포함)<sup>16)</sup>, 동기부여, 파워(힘)과 커뮤니케이션, 그리고 갈등관리로 이해한다.

#### IV. 문제해결 중심 리더십에서 리더십 실행요소의 위치와 역할

##### <표 2> 문제해결 중심 리더십의 정의와 실행요소

판별/수렴 타당성(7-8단계)→외적 타당성(9단계)→내적 타당성(10단계)>과 같은 10단계 과정을, 측정도구 평가도 <측정척도의 변환점수화(1-3단계)→합계점수로 순위가 정해진 개별 변수(4단계)→상기 개별변수의 하위특성요인 갯수로 구성된 개별변수의 순차적 변화과정(5-6단계)→상기 하위특성요인 갯수의 곱의 배수 유형 설정(7단계)→상기 곱의 배수 유형의 개별분류(8단계)→상기 개별분류의 경로요인으로 구성된 개별변수의 순차적 변화과정(9-10 단계)>의 10단계 과정을 갖는다. 구체적인 개발 및 해석 사례는 종교적 측면은 WESI scale, X-Need scale, Religiosity scale(C-2018-005851) 등이 있다. 그리고 비종교적 측면에는 DRIVER scale, DCC scale(C-2016-024339), DDI scale(C-2016-025638), DJL scale(C-2018-003723), GRM scale(C-2020-002564) 등이 있다.

15) 조용기, 『4차원의 영성』(서울: 교회성장연구소, 2006). 임동환, “영산 조용기 목사의 신학의 미래: 4차원의 영성을 통한 용서,” 『영산신학저널』 38(2016), 203-234.

16) 리더가 맨 처음 해야 할 일은 문제해결이 아니라 비전을 제시하는 일이다. 리더는 현실을 파악하고, 현실의 토대 위에 비전을 세워야 한다. 에드문드 찬은 리더의 비전이 잘 세워졌는지, 비전이 현실의 토대 위에 있는지 점검하기 위해 확인해야 할, 12가지 주의사항을 다음과 같이 제시하였다. 그것은 ①비전이 없는 경우, ②비전이 모호하거나 일반적인 경우, ③다른 사람의 비전을 빌려 쓴 경우, ④요구를 받아야 비전을 찾거나 만드는 경우, ⑤위원회를 통해 비전을 확정하는 경우, ⑥믿음과 비전을 분리한 경우, ⑦달콤하게 들리는 비전에 치우친 경우, ⑧비전을 세우기는 했으나 다지기 과정에 실패하는 경우, ⑨비전이 우리의 필요에만 맞춰진 경우, ⑩하나님이 주시는 비전을 담아두기에 마음이 정돈되지 않은 경우, ⑪비전의 참된 의미를 깨닫기 전에 시련에 흔들려 포기하는 경우, ⑫비전을 잡은 손길이 느슨해지는 경우를 말한다. 에드문드 찬/박주성 역, 『의도적으로 제자훈련하는 교회』(서울: 국제제자훈련원, 2017).

	정의	실행요소		
		내적 요소	실행요소 축	외적 요소
문제해결 중심 리더십	방향성	영성	비전	환경
	통솔력	힘(파워)	동기부여	의사소통
		-	행동	갈등

인간은 자신의 욕구(예: 영적 욕구, 자기보존 욕구, 심리사회적 욕구)를 충족시키는 방향으로 행동을 하게 된다. 가령 리더십에서 리더의 비전이 추종자의 궁극적인 욕구를 충족시켜주는 방향으로 제시될 때, 추종자에게는 비전 자체가 이미 행동을 위한 동기 부여가 된다.<sup>17)</sup> 즉, 리더십은 리더의 비전과 비전에 근거한 동기부여를 통해 추종자의 행동으로 나타난다. 여기에서 리더십(Leadership)이란 ‘사람들이 올바른 길을 찾아, 그 길로 갈 수 있도록 이끄는 능력’을 말한다. 리더십은 방향성과 통솔력을 의미한다. 방향성은 영성과 비전을 통해 얻어지고 통솔력은 동기부여, 파워(힘), 의사소통, 갈등관리(위기관리)를 통해 이루어진다. 그래서 리더십은, 구성요소가 리더와 추종자 및 상황(또는 환경)이라면, 실행요소는 환경, 영성, 비전, 동기부여, 힘(영향력), 의사소통, 갈등이 있다(표 2).<sup>18)</sup>

리더십의 정의와 실행요소의 관계를 살펴보면, 방향성과 통솔력 및 리더십현상 간에는 상호관계가 있을 뿐만 아니라, 더욱이 ‘리더십’에는 일정한 주기가 있다. 이는 ‘리더십 주기’(Leadership Cycle)로 도식화 할 수 있는데, 이 도식은 크게 <<방향성→통솔력→리더십현상(결과)>>과 같은 일련의 과정주기를 밟는다. 예컨대, 리더십 주기에는 사실상 <<영성(방향성) → 통솔력 → 리더십현상(결과)>> 간에 일정한 매개효과가 존재한다.<sup>19)</sup>

그리고 리더십주기에서 힘(파워)과 관련하여 힘의 원천과 힘의 행사방식 및 힘의 행사결과는 리더십 실행요소에서 핵심적인 개념인데, 그 구체적인 내용은 다음과 같다.

17) 동기부여와 욕구의 관계는 다음의 논문을 참조하라. 박관희, “매슬로 욕구이론 분석을 통한 바람직한 기독교적 욕구 이해,” 「한국기독교신학논총」 83(2012), 275-298. 박관희, “기독교적 욕구의 측정도구 개발과 측정 및 평가 연구 - X-Need scale을 중심으로,” 「신학과 선교」 58(2022), 9-41.

18) 이점에 대해 김광건은 리더십의 구성요소를 6가지 준거틀(framework)로 제시하기도 하였다. 그것은 핵심가치(Core values)에 대한 연구, 기술성(Technology) 및 효율성(Effectiveness)에 대한 연구, 리더의 감성(Empathy)에 대한 연구, 리더의 자기관리에 대한 연구, 다원적 상황에서의 새로운 권위(Power) 기반에 대한 연구, 리더십의 영성(Spirituality)에 대한 연구가 이에 해당된다. 김광건, “상황화적 리더십 연구의 주제들에 대한 제안,” 「서울장신논단」 21(2013), 483-489.

19) 리더십 주기에는 ‘영성(방향성) → 리더십 현상’은 직접효과가, ‘영성 → 통솔력 → 리더십 현상’에는 간접효과가 있다( $\beta_4=.459^{***}$ ,  $\beta_3=.798^{***}$ ; Sobel Test(T)=10.022,  $P<.001$ ).

## 1. 힘의 원천: 영향력과 지배력

파워(power)는, 권력으로 해석 할 때 정치적 개념으로 이해될 수 있기 때문에, 힘으로 정의한다.<sup>20)</sup> 강압적 힘은 지배력을 의미하고<sup>21)</sup>, 비강압적 힘은 영향력을 말한다.<sup>22)</sup> 주목할 점은 ‘영향력’은 리더십과 관련해서 자주 등장하는 용어이다. 영향력(impact)이란 한 사람이 다른 사람이나 조직에게 어떤 행위를 하도록 하는 힘(power)을 의미한다. 영향력과 비슷한 단어로는 권위와 권한이 있다.<sup>23)</sup> 권위(authority)은 ‘영향력을 행사하는데 필요한 잠재력’이고, ‘영향력을 행사할 수 있는 권리’를 권한(right)이라고 할 수 있다.

그리고, 리더십에서 힘(파워)는 힘의 원천에 따라 다르다 나타난다. 첫째, 상대방의 의사결정이나 목적달성에 영향을 미칠 수 있는 원천은 여러 가지가 있다. 영향력의 행사수단을 힘의 원천이라고 하는데, 일반적으로 보상력(reward power), 강제(권)력(coercive power), 합법력(legitimate power), 준거력(referent power), 전문력(expert power), 커넥션력(connection power)이 있다.<sup>24)</sup> 여기에서 말하는 보상력은 물질적, 심리적, 보호적 보상을 제공할 수 있는 능력을 말하고, 강권력은 영향력 행사에 따르지 않을 때 처벌이나 제재를 가할 수 있는 능력을, 합법력은 오랜 관습이나 공식적 직위나 권한에 근거해 타인에게 행동을 준수하도록 정당하게 주장할 수 있는 능력을 의미한다. 준거력은 매력이나 일체감 및 안전욕구에 의해 관계를 계속 유지하고 싶어 하게

---

20) 성서적 관점에서 권력과 힘의 관계를 이해하려면 다음의 논문을 참조하라. 권수영, “섬기는 자의 리더십, 가능한가? : 목회적 관계와 힘에 대한 체계론적 접근,” 「신학논단」 39(2005), 299-333. 오명선, “권력사용 및 이에 대한 성경적 원칙,” 「복음과 실천신학」 11(2006), 385-403.

21) Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, trans. by A. M. Henderson and Talcott Parsons (New York: The Free Press, 1964), 152. P. M. Blaus, *Exchange and Power in Social Life* (New York: Wiley, 1964), 172. James R. Lucas, *Balance of Power* (New York: Amacom, 1998), 13.

22) John R. P. French Jr. & Bertram H. Raven, "The Bases of Social Power," in *Studies of Social Power*, Dorwin Cartwright ed. (Ann Arbor, MI: University of Michigan, 1959), 150-152. R. A. Dahl, *The Concept of Power*, *Behavioral Science* 2(1957), 202-203. R. H. Hall, *Organization* (NJ: Prentice-Hall, 1972), 205. Richard L. Daft, *Organizational Theory and Design* (Ohio: SouthWestern Publishing, 2001), 449.

23) 권력(power)은 원하지 않는 사람에 대해서도, 자신의 지위 또는 세력을 이용하여, 자신의 뜻대로 행동하도록 강제 또는 지배하는 능력을 말한다. 반면에 권위(authority)은 자신이 신뢰할 만한 뛰어난 지식이나 기술 또는 실력에서 오는 영향력을 통해, 다른 사람들을 통솔하여 가까이 자신의 의도에 맞게 행동하도록 유도하는 능력을 말한다.

24) Kathleen Kelley Reardon/장혜경 역, 『이너 서클: 조직 내 파워 게임의 법칙』 (서울: 위즈덤 하우스, 2001). 케서린 리어돈은 힘의 원천에 커넥션력(connection power)을 추가하여, 6가지 형태로 보았다.



할 수 있는 능력을, 전문력은 상대방이 중요하게 인식하는 우수한 지식이나 경험 혹은 정보 능력을, 커넥션력(connection power)은 영향력 있는 사람이나 중요한 인물과의 연결, 즉 연줄을 가지고 있다는 사실에 기반한 권력을 말한다.

둘째, 힘(파워)은 개인 권력의 원천에 따라 다르게 나타난다. 먼저, 보상력(reward power)은 다른 사람에게 권력 행사자가 보상을 제공할 수 있는 능력에 기반을 둔 권력으로, 한 사람이 타인이 원하는 것을 줄 수 있을 때에 성립한다. 권력 수용자에게 있어서 보상이 의미를 갖는 상황에서만 영향력이 발휘된다. 강제력(coercive power)은 권력 행사자가 권력 수용자에게 처벌을 할 수 있다고 인식하는데 그 기초를 두고 있는 공포에 기반을 둔 권력이다. 합법력(legitimate power)은 권력 수용자가 권력 행사자의 정당한 영향력 행사권을 인정하고, 그것에 추종해야 할 의무가 있다고 생각하는 것을 바탕으로 한 권력이다. 정통적 원력은 베버의 권위와 유사한 개념이다. 준거력(referant power)은 리더의 개인적인 성격 특성에 기반을 둔 권력으로, 어떤 사람이 특별한 자질을 갖고 있어서 다른 사람들이 그를 닮으려고 할 때 생기는 권력이다. 이 경우 권력 행사자는 자기가 권력 행사자는 자기가 권력 행사자라는 것을 의식하지 못할 수 있다. 이것은 어떤 사람이 자기가 속한 소속집단과는 달리 바람직하다고 여기는 집단의 모형을 준거집단이라고 부르는 것과 같다. 전문력(expert power)은 리더가 가지고 있는 전문적인 지식 및 지식에 기반을 둔 권력이다. 추종하는 사람이 권력 행사자가 특정 분야나 상황에 대하여 높은 지식을 갖고 있고, 그의 명령이 옳다고 인정할 때 발생하는 권력이다.

이상 5가지 권력의 기초는 추종자의 마음상태를 기준으로 한 것이다. 따라서 같은 상황을 한 사람은 강제력으로 받아들이는 것에 대하여, 다른 사람은 보상력으로 받아들일 수 있으므로, 이 5가지 권력은 결코 독립적이지 않고, 오히려 복합적으로 공존한다. 신완섭(2002)은, 케서린 리어돈(Kathleen K. Reardon)의 주장처럼, 기존의 권력 유형에다 ‘커넥션력’을 추가하여 6가지를 제시하였다. 그에 의하면, 권력 유형은 모두 사용되는 경우도 있겠지만, 대체로 이 중 하나가 주된 수단으로 사용된다. 예를 들어 교도소에서는 강제력이, 기업조직에서는 보상력이, 그리고 교회에서는 합법력이 주로 사용된다고 본다.

### <표 3> 힘의 원천 유형 비교<sup>25)</sup>

25) John R. P. French Jr. & Bertram H. Raven, "The Bases of Social Power," in *Group Dynamics: research and theory*, 2nd ed. Dorwin Cartwright ed & A. Zander eds. (New York: Row & Peterson, 1960), 607-623. Amitai Etzioni, *A Comparative analysis of complex organizations: on power, involvement, and their correlates* (New York: The Free Press, 1975). Marvin Elliott Olsen, *The process of social organization: power in social systems* (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1978). 신완선, 『컬러리더십』

	French & Raven (1960)	A. Elzioni (1975)	M. Olsen (1978)	신완섭 (2002)
	개인 권력의 원천에 따라	복종관계를 유지 시키는 힘에 따라	권력행사자의 의도성에 따라	개인 과위의 행사과정에 따라
긍정적 영향력 (Positive Power)	보상력	보수력	유인 또는 보상	보상력
	전문력	-	지배	전문력
	준거력	-	매력	준거력
부정적 영향력 (Negative Power)	강제력	강제력	계약 또는 박탈	강제력
	합법력	규범력	권위	합법력
	-	-	-	키넥션력
기타	-	-	설득 또는 확산	-

## 2. 커뮤니케이션(communication)

리더십에서 커뮤니케이션은 힘의 행사 방식으로 나타난다. 일반적으로 의사소통은 구성원을 하나로 연결하여 주는 매개체라고 할 수 있으며, 의사소통을 통해 영향력이 행사되고, 왜곡된 의사소통에 의해 갈등(conflict)이 발생할 수 있다는 점에서 의사소통은 리더십에 있어서 중요한 위치를 차지한다. 첫째, 의사소통은 접촉의 빈도와 지속성에 따라 다르게 나타난다. 의사소통의 양이 적정수준을 유지할 때 목회환경의 운영이 원활하게 된다. 이 때 의사소통의 방향은 구성원간에 수직적이거나 수평적으로 나타날 수 있다. 이는 힘의 행사와 관련되어 있는데 의사소통의 방향은 힘을 가지고 있는 구성원에서 하향 또는 상향으로 흐르게 되며 일방적인 경우와 양방적인 경우가 있다.

둘째, 의사소통은 전달하고자 하는 정보를 어떠한 방법, 즉 공식적인 의사소통이나 비공식적 의사소통 방식에 따라 다르게 나타난다. 이때 매체는 공식적, 비공식적 의사소통 등이 의사소통의 양식이 된다. 또한 의사소통의 전달되는 메시지에는 정보교환, 권고, 요청, 약속, 법적호소, 및 위협이 있다.<sup>26)</sup> 정보교환은 일방적인 사업내용이나 운영절차에 관해 토론하며 구체적인 행동을 요구하지 않는 의사소통 내용이다. 권고(제안/유익)는 구체적인 행동에 관하여 영향력 행사자(source)의 제안을 따르면 상대방(target)에게 이로울 것이라는 점을 알리는 것이다. 요청(알림)은 순응 또는 불응에 대한 구체적인 결과를 알리지 않고 원하는 행동만을 알리는 것이다. 약속은 행사자의 요구에 순응하며 구체적인 보상을 약속하는 것이다. 법적 호소는 법적 계약이나 구속력 있는 비공식적 합의사항에 의해 어떤 행동을 요구하는 것이다. 위협은 원하는 행동을 취하지 않을 때 응징이 가해질 것임을 알리는 것이다.

(서울: 더난출판사, 2002), 348-350.

26) Frazier, Gary L. and John O. Summers, "Interfirm Influence Strategies and Their Application within Distribution Channels," *Journal of Marketing* 48(1984/summer), 43-55.

무엇보다 의사소통 내용들은 지금까지의 연구에서 다음과 같이 구분되어 왔다. 먼저 그것은 상대방의 인식을 수정하여 영향력을 달성하는 간접적 내용(예: 정보교환 및 권고)과 상대방의 인식을 수정하지 않고 영향력을 달성하는 직접적 내용(예: 요청, 약속, 위협 및 법적 호소)이 있다.<sup>27)</sup> 또한 의사소통 내용에는 불응시 가해질 응징을 명확히 하는지에 따라 강압적 내용(예: 약속, 위협, 법적 호소)과 비강압적 내용(예: 정보교환, 권고, 요청)에 따라,<sup>28)</sup> 의도된 행동이 일방적인지(예: 정보교환), 구체적인지(예: 권고, 요청, 약속, 위협, 법적 호소)에 따라 구분되기도 하였다.

그래서 목회상황에 따라 적절한 의사소통 믹스(특히, 리더십 유형)가 구성되어야 한다.<sup>29)</sup> 예컨대 다음과 같이 ‘협력적 의사소통 믹스’와 ‘비협력적 의사소통 믹스’로 구분하여 생각할 수 있다.<sup>30)</sup> 비협력적 의사소통 믹스의 특징은 낮은 빈도, 일방적 흐름, 직접적 내용, 공식화된 양식의 의사소통을 갖는다. 협력적 의사소통 믹스의 특징에는 높은 빈도, 양방향 흐름, 간접적 내용, 비공식화된 양식의 의사소통을 갖는다(표 4). 또한 의사소통의 믹스는 목회상황의 목회구조, 분위기, 힘과 결합하여 목회성과에 다른 영향을 미친다. 이러한 접근은 최근 ‘많은 의사소통’, ‘의사소통 개선’과 ‘개방적 의사소통’ 같은 주먹구구식의 단순한 구호에 대해 체계적인 접근이 요구됨을 시사해 준다.

### 3. 갈등(conflict)

리더십에서 갈등은 힘의 행사 결과로 나타난다. 목회상황에서 목회자/사역자(또는 힘의 행사자)는 구성원(또는 회중들)의 욕구에 부응하기 위해 각자 수행할 역할을 조정하고 기능의 전문화를 시도한다. 각 구성원의 전문화는 구성원들 간의 업무상 상호 의존도를 창출하고 증진시킨다. 즉, 각 구성원은 자기의 목표를 혼자서는 달성할 수

27) *Ibid*, 43-55.

28) Jakki Mohr, "Communication Strategies in Marketing Channel: A Theoretical Perspective," *Journal of Marketing* 54(1990/4), 36-52.

29) 힘의 행사방식, 즉 영향력의 행사방식은 의사소통 이외에 리더십 스타일과도 큰 관련이 있다. 이는 리더십에 의해 그 성과의 정도가 달라지기 때문이다. <표 4>에서와 같이, 목회상황에서 참여적(협력적) 리더일 경우 의사소통 믹스(mix)의 효과가 가장 크다.

<표 4> 목회상황과 의사소통 믹스(Mix)와의 관계

목회상황 (Pastoral Situation)		의사소통 믹스(Mix)				
		빈도	방향	양식	내용	리더십
목회구조	관계적 구조	높음	양방향	비공식적	간접적	참여적리더(협력적)
	단속적 구조	낮음	일방적	공식적	직접적	지시적리더(비협력적)
분위기	지원적 분위기	높음	양방향	비공식적	간접적	참여적리더(협력적)
	비지원적 분위기	낮음	일방적	공식적	직접적	지시적리더(비협력적)
힘(Power)	균형적 힘	높음	양방향	비공식적	간접적	참여적리더(협력적)
	불균형적 힘	낮음	일방적	공식적	직접적	지시적리더(비협력적)

30) *Ibid*, 37-40.

없거나 자신이 직접 수행하더라도 비효율적이라고 생각하기 때문에, 구성원들은 목회(또는 사역)에 참여하여 다른 구성원들에게 의존하게 된다. 그런데 구성원들 간의 상호의존성이 높을수록, 그리고 구성원들 간의 목표와 사역 참여 동기가 상이할수록, 사소한 이해관계의 상충에도 상대방의 목표나 사역활동에 간섭할 가능성이 높아지게 되는데, 이때 갈등의 발생가능성도 높아진다. 이렇듯 어떤 조직이든지 조직 안에서 목표를 향해 구성원들이 각각의 주어진 역할을 수행할 때, 갈등은 발생할 수밖에 없다. 갈등은 실제 혹은 기대되어지는 제반 반응들의 비양립성으로부터 야기되는 둘 혹은 그 이상의 사회적 실체들(개인, 집단, 혹은 더 큰 조직들)간의 긴장 상태를 의미한다.<sup>31)</sup> 이와 유사한 관점에서, 목회상황에서 갈등은 구성원이 자기의 목표들을 달성하려는데 있어 다른 구성원이 방해하거나 해롭게 하는 행동에 종사하고 있다고 지각하고 있는 상태라고 말할 수 있다.<sup>32)</sup> 즉 갈등은 구성원들이 상호배타적이고 양립 불가능한 목표, 가치, 이해들을 지니고 있을 때 발생한다.<sup>33)</sup>

<표 5> 갈등의 3가지 원인

구분	목표 불일치	역할 불일치	인지 불일치
개념	구성원간의 목표가 서로 다르고 이들 목표를 동시에 달성할 수 없을 때	구성원 간에 각자의 역할영역에 대한 합의가 이루어지지 않을 때	동일한 사실이나 실체에 대해 서로 다르게 지각할 때

목회상황에서 갈등의 원인은 구성원 간의 목표 불일치, 역할 불일치, 그리고 인지 불일치로 구분할 수 있다(표 5). 나아가 구성원 간의 상호의존성이 커지면 커질수록, 사소한 목표 불일치나 역할 불일치 그리고 인지 불일치에 의해서도 갈등이 심화될 수 있다. 따라서 갈등의 정도는 위와 같이 불일치의 심각성(intensity)과 빈도(frequency) 및 지속성(duration)으로써 설명할 수 있다. 예컨대 갈등 원인 중 역할 불일치는 행사자가 이중적인 입장을 취할 때와 어떤 구성원이 자신의 능력 이상으로 역할이 주어질 때, 그리고 한 구성원이 다른 구성원이 생각하고 있는 것과는 다르게 자신의 역할영역을 규정할 때 많이 나타나는데, 한국교회에서 구성원 간의 갈등은 대부분 역할영역의 불일치에서 기인한다.

목회상황에서 힘과 갈등의 관계를 보면, 지금까지 연구한 결과는 대체로 힘의 불

31) Bertram H. Raven, and Arie W. Kruglanski, "Conflict and Power," in *The Structure of Conflict*, Paul Swingle, ed. (New York: Academic Press, 1970), 69-109.

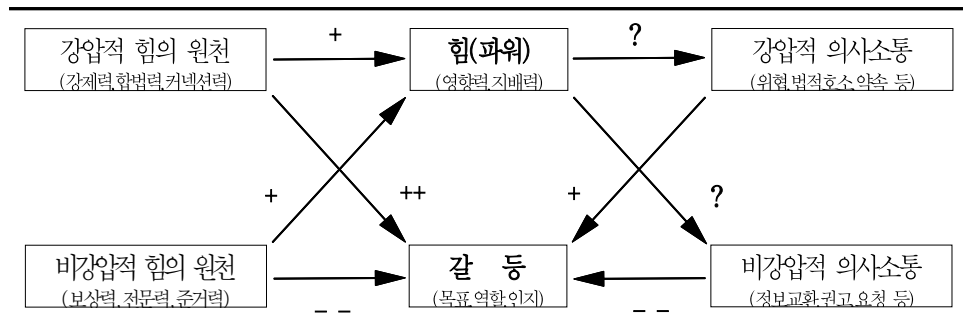
32) Louis W. Stern, and Adel El-Ansary, *Marketing Channels* (Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992), 289.

33) J.R. Brown, and R. L. Day, "Measures of Manifest Conflict in Distribution Channels," *Journal of Marketing Research* 18(1981/August), 263-274.

균형과 갈등은 정비례하는 것으로 나타났다. 구성원간의 상호의존성의 차이는 힘의 불균형을 초래하며, 이는 강자의 힘의 사용을 가능하게 하여 갈등을 유발시킨다. 그러나 단순히 힘과 갈등이 정비례 관계가 있다고 단정하기는 어렵다. 힘과 갈등의 관계는 힘의 구조적 문제(균형과 불균형), 힘의 원천 및 행사방식, 그리고 목회상황과 관련된다.<sup>34)</sup> 더군다나 갈등은 정도에 따라서는 매너리즘을 타파하고 건전한 경쟁을 유도하는 등 순기능적 역할을 할 수 있다는 점에서 힘과 갈등의 관계정립은 더욱 어렵다.

힘과 갈등의 관계를 살펴볼 때 힘의 원천과 행사방식을 구분할 필요가 있다(그림 1). 비강압적 힘의 원천(일반적으로 보상력, 전문력, 준거력)은 갈등을 감소시키고 강압적 힘의 원천(일반적으로 강제력, 합법력, 커넥션력)은 갈등을 증가시킨다.<sup>35)</sup> 그리고 비강압적 행사방식(일반적으로 정보교환, 권고, 요청)은 갈등을 감소시키고 강압적 행사방식(일반적으로 위협, 법적호소, 약속)은 갈등을 증가시킨다.<sup>36)</sup>

<그림 1> 힘(파워)이 행사될 때 갈등과의 관계



엄밀히 말해, 힘의 원천과 행사방식을 강압적 혹은 비강압적으로 구분하기는 어렵다. 이것은 행사자의 조치에 대한 상대방의 기대치 혹은 그에 대해 정당하다고 인식하느냐에 관련되기 때문이다. 따라서 최저 기대치를 상회하거나 정당하다고 인식되는 조치는 비강압적인 것이고 그렇지 않는 것은 강압적이라고 할 수 있다. 이것은 보상력의 철회 혹은 정당한 합법력의 행사가 항상 강압적인 것으로 인식되지 않는다는 점에서 쉽게 이해할 수 있다. 특히 강압적 힘의 원천을 강압적 행사방식으로 사용할 때 갈등은 매우 증폭되고, 강압적 힘의 원천을 비강압적 행사방식으로 사용할 때 갈등을

34) 오세조, 김성일, 김천길, “지속적인 구매자-판매자 교환관계 속에서 영향전략의 사용에 대한 관계적 규범의 역할,” 「경영학 연구」 23(1994/2), 65-67.  
 35) Robert F. Lusch, “Sources of Power: Their Impact on Intrachannel Conflict,” *Journal of Marketing Research* 13(1976/November), 382-390.  
 36) Gary L. Frazier and John O. Summers, “Interfirm Influence Strategies and Their Application within Distribution Channels,” *Journal of Marketing* 48(1984/Summer), 43-55.

어느 정도 증폭된다. 그리고 비강압적 힘의 원천을 비강압적인 행사방식으로 사용할 때 갈등은 매우 감소되며, 비강압적 힘의 원천을 강압적 행사방식으로 사용할 때 갈등은 어느 정도 감소된다(그림 1).

강압적 혹은 비강압적 힘의 원천이 힘과 긍정적인 관계에 있다는 사실은 쉽게 이해되지만, 상대방에 비해 힘이 클수록 강압적인 행사방식을 사용할지 비강압적 행사방식을 사용할지는 알 수 없다. 경영학의 실증연구들에서도 서로 상이한 결과를 보여 주고 있다.<sup>37)</sup> 힘과 영향력 행사방식과의 관계는 목회환경에 따라 긍정적인 혹은 부정적인 것으로 나타나게 된다. 지속적인 관계적 구조에서는 개별적인 이익보다는 공동의 이익을 추구하고 이를 위해 상당한 자원을 투여한 관계로서 관계유지를 위한 노력이 매우 강조된다. 그러므로 단기적 안목에서의 강압적 행사방식은 억제될 것이다. 한편 힘의 우위에 있는 행사자는 보통 상대방보다 많은 정보 및 자원을 보유하고 있으므로 상대방은 행사자의 조언에 대한 신뢰가 높을 것이다. 따라서 비강압적 방법으로도 상대방의 의사결정에 쉽게 영향을 미칠 수 있으므로 상호간 갈등을 유발할 수 있는 강압적인 행사방식은 가급적 억제하는 것이 바람직하다.<sup>38)</sup> 그러나 일반적으로 장래가 보장되지 않는 일시적 구조에서는 상대적인 힘이 클수록 강압적 행사방식을 선택하여 단기적 목표달성을 추구하는 경향이 높은 것도 사실이다.

## V. 문제해결 중심 리더십의 실행요소에 대한 성서적 사례

리더십은 리더십의 정의에 근거한 리더십의 실행요소를 통해 구체적으로 발휘될 수 있는데, 그것은 개인과 공동체를 통해서 동시에 나타날 수 있다. 먼저 개인의 사례는 구약의 ‘느헤미야’에서 살펴보고, 공동체의 사례는 신약의 ‘1차 예루살렘 공의회’에서 적용하고자 한다.

### 1. 개인으로서의 구약 사례: 느헤미야(느1:1-13:31)

바사 궁전에 있던 느헤미야는 예루살렘이 파괴되고, 남은 백성은 고난과 수모를 당하고 있다는 소식을 듣고 기도를 시작하였다(갈등발생 상황). 그 기도는 이스라엘 백성들의 죄를 깨달은 후 기도한 걱정의 기도였고, 하나님께서는 구하는 모든 것을 하

37) Sudhir H. Kale, “Dealer Perception of Manufacturer Power and Influence Strategies in a Developing Country,” *Journal of Marketing Research* 23(1986/November), 387-393.

38) 오세조, 김성일, 김천길, “지속적인 구매자-판매자 교환관계 속에서 영향전략의 사용에 대한 관계적 규범의 역할,” 64.

실 수(can) 있으며, 해주실 줄(will) 믿는 기도였으며, 자기를 인도하셔서 이 일을 하실 것이라는 깨달음 속의 기도였다(영성). 그리하여 느헤미야는 비밀리에 예루살렘에 도착하여 3일을 머물면서 상황을 파악하고 문제를 분석한 후(문제제기), 리더로서 분명한 사명을 갖고 구성원들에게 제시하였다.

느헤미야는 예루살렘 성을 증진하여(비전), 다시는 하나님 백성으로서 수치를 당하지 말자고 회중의 마음을 움직였다(동기부여). 또한 이일을 위하여 자기가 기도하였으며 하나님이 자기를 지금까지 도우셨다는 것을 말하여 성을 증진하는 일이 하나님의 뜻을 인식시켜 그들의 사명으로 삼게 하였다(커뮤니케이션). 더욱이 느헤미야는 백성과 자신을 일체화시켜서 그 일이 “우리 일”로 여기게 하여 회중이 자발적으로 참여하게 하였다(갈들요인 제거). 그리고 각각의 업무를 할당해 주고 조직화시켰다(파워). 뿐만 아니라, 모범을 보이며 구성원 하나하나를 개인적으로 고려하고 관심을 갖는 리더십을 발휘하였다(리더십 방향- 모범과 섬김).

동시에, 느헤미야는 성을 재건하는 비전이 성취될 때까지 여러 가지 내부적 외부적인 방해와 공작을 결단력과 판단력으로 해결하였다(분별력). 느헤미야의 비전이 전적으로 하나님의 뜻과 일치함에도 불구하고 그곳에는 처음부터 장애물이 존재하고 있었다. 내적인 방해에 대해서는 불평하는 백성들을 불러 그들의 사정을 파악하여 그러한 원인을 밝혀 즉시 시정하여(파워), 내부의 갈등을 해소하였다(갈등 해소).<sup>39)</sup> 외적인 방해에 대해서는 철저한 대비와 회중에게 믿음으로 붙어 넣어 격퇴하였다.<sup>40)</sup>

## 2. 공동체로서의 신약 사례: 1차 예루살렘 공의회(행15:1-31)

안디옥교회에서 ‘할례와 이방인의 구원 문제’로 내부적인 심각한 갈등이 발생하였다(행14:27-15:4). 그 문제는 바리새파 유대인 기독교인들이 이방인도 모세의 율법대로 할례를 받아야만 구원을 받을 수 있다는 문제제기로 갈등이 발생하였다(갈등발생 상황).

바울과 바나바는 아직까지 사도들과 장로들로부터 영적 권위를 인정받지 않은 상태였기에, 할례와 이방인의 구원 문제에 대해 사실상 해결할 힘이 없었다(역할 불일치). 다만 그들은 자신들의 사역 속에서 하나님께서 행하신 일들을 변증적으로 설명함으로써 그것으로부터 자신들의 영적 권위(파워)를 세우려고 하였다(영적 힘의 원천).

이에 대한 신학적 해결점을 찾기 위해 예루살렘 공의회가 열렸다. 첫 번째 문제 해결을 위해 베드로가 “형제들아! 너희도 알거니와 하나님이 이방인들로 내 입에서 복음의 말씀을 들어 믿게 하시려고 오래 전부터 너희 가운데서 나를 택하시고, 또 마음

39) J. O. Sanders/이동원 역, 『영적 리더십』 (서울: 요단출판사, 1983), 260.

40) G. A. Getz, *Sharpening The Focus of The Church*, 134.

을 아시는 하나님이 우리에게와 같이 저희에게도 성령을 주어 증거하시고, 믿음으로 저희 마음을 깨끗이 하사 저희나 우리나라 분간치 아니하셨느니라. 그런데 지금 너희가 어찌하여 하나님을 시험하여 우리 조상과 우리도 능히 메시 못하던 명에를 제자들의 목에 두려느냐. 우리가 저희와 동일(同-)하게 주 예수의 은혜로 구원받는 줄을 믿노라”라고 설명한다(커뮤니케이션). 그리고 베드로는 그 증거로 바울과 바나바가 하나님이 그들로 하여금 이방인 중에서 행하신 표적과 이적(행14:27)을 제시한다(증거1-영적 파위).

두 번째 문제해결을 위해 야고보가 “형제들아! 내 말을 들으라. 하나님이 처음으로 이방인 중에서 자기 이름을 위할 백성을 취하시려고 저희를 권고하신 것을 베드로(시므온)가 고하였으니(동기부여), 선지자들의 말씀이 이와 합하도다, 기록된바, ‘이 후에 내가 돌아와서 다윗의 무너진 장막을 다시 지으며 또 그 퇴락한 것을 다시지어 일으키리니, 이는 그 남은 사람들과 내 이름으로 일컬음을 받는 모든 이방인들로 주를 찾게 하려 함이라 하셨으니. 즉 예로부터 이것을 알게 하시는 주의 말씀이라 함과 같으니라.’(사45:21)”라고 결론을 내린다(증거2-영적 파위). 게다가 야고보는 안디옥교회에 있는 바리새파 유대인 기독교인들에게 “그러므로 내 의견에는 이방인 중에서 하나님께로 돌아오는 자들을 괴롭게 말고, 다만 우상의 더러운 것과 음행과 목매어 죽인 것과 피를 멀리하라고 편지하는 것이 가하니”라고 권고한다(새 비전 제시-목표/역할/인지 일치).

이로써 1차 예루살렘 공의회는 안디옥교회의 “할례와 이방인의 구원 문제”와 관련한 갈등에 대한 신학적 문제해결과 더 나아가 안디옥교회의 나아갈 방향을 제시하게 되었다(갈등해결). 동시에 바울과 바나바에게 영적 권위를 부여함으로써 이방인의 사도로 인정하는 계기가 되었다(파위 강화).

## VI. 나가는 말

리더십에는 다양한 견해와 오해가 있어 왔다. 그것은 리더십이 지배력의 성격을 갖느냐 아니면 영향력을 행사하느냐의 해석의 문제였다. 다시 말해 리더십은 권력(강제적 힘, power)도, 직위(공식적 권한, Position)도, 그렇다고 관리(management) 개념으로 구성원을 이끌어 가는 것(지배력)이 아니라 구성원들이 자발적으로 따라오게 하는 권위로서 영향력 발휘에 있다. 그래서 리더십은 기업, 교회, 국가, 가정 등에서 권력이나 직위에 상관없이 누구나 발휘될 수 있다. 이를 위해서는 무엇보다 리더십의 바른 이해가 필요하다. 그것은 리더십의 정의와 그것에 근거한 리더십 실행요소의 적절한 행사로 나타난다. 리더십의 정의는 리더십의 관점(예: 리더십을 어떻게 보는가)을



제공한다면, 리더십의 실행요소는 리더십의 행사방식(예: 리더십을 어떻게 행사할 것인가)과 관련된다. 이것은 리더십에 있어서 동전의 양면과도 같다. 그래서 리더십의 바른 정의 없이, 바른 행사방식도 없다.

구체적으로 리더십은 '사람들이 올바른 길을 찾아, 그 길로 갈 수 있도록 이끄는 능력'이다. 즉 리더십은 방향성과 통솔력을 의미한다. 방향성은 영성과 비전을 통해 얻어지며, 통솔력은 동기부여, 파워(힘), 의사소통, 갈등관리(위기관리)를 통해 이루어진다.

본 논문에서는 이와 같은 개념들을 다루고, 구체적으로 그것의 성서적 사례(구약의 느헤미야 이야기와 신약의 제1차 예루살렘 공의회)의 적용과 그 가능성을 살펴보았다.

## ■ 참고문헌 ■

- 강병오. “목회윤리의 관점에서 본 영산의 목사직과 목회 사역.” 「영산신학저널」 23 (2011), 183-186.
- 권수영. “섬기는 자의 리더십, 가능한가? : 목회적 관계와 힘에 대한 체계론적 접근.” 「신학논단」 39(2005), 299-333.
- 기독교경영연구원 편저. 『기독교경영 로드맵 11』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2004.
- 김광건. “상황화적 리더십 연구의 주제들에 대한 제안.” 「서울장신논단」 21(2013), 483-489.
- 김성수. 『리더십이론의 연구』. 서울: 리더십센터, 2002.
- 김승호. “회복되는 324개 교회의 특징.” 「목회와 신학」 통권 228(2008/6), 200-201.
- 김승호, 문병하. “21세기 한국 개신교 목회자의 바람직한 영적 지도력에 관한 연구.” 「복음과 실천신학」 17(2008), 199-200.
- 맹용길. 『기독교윤리학개론』. 서울: 한국장로교출판사, 2005.
- 박관희. “매슬로 욕구이론 분석을 통한 바람직한 기독교적 욕구 이해.” 「한국기독교 신학논총」 83(2012), 275-298.
- \_\_\_\_\_. “기독교적 욕구의 측정도구 개발과 측정 및 평가 연구 - X-Need scale을 중심으로.” 「신학과 선교」 58(2022), 9-41.
- 서성교. 『하버드 리더십 노트』. 서울: 원앤원 북스, 2003.
- 신옥수, 윤철호. “21세기 한국교회의 패러다임을 위한 교회론적 고찰.” 『소망신학포럼』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2006.
- 신완선. 『컬리리더십』. 서울: 더난출판사, 2002.
- 양상진. 『CEO 리더십유형과 조직성과』. 서울: 한국학술정보, 2007.
- 오명선. “권력사용 및 이에 대한 성경적 원칙.” 「복음과 실천신학」 11(2006), 385-403.

- 오세조, 김성일, 김천길. “지속적인 구매자-판매자 교환관계 속에서 영향전략의 사용에 대한 관계적 규범의 역할.” 「경영학 연구」 23(1994/2), 64.
- 이학중·박헌중. 『조직행동론』. 서울: 법문사, 2006.
- 임동환. “영산 조용기 목사의 신학의 미래: 4차원의 영성을 통한 용서.” 「영산신학저널」 38(2016), 203-234.
- 조용기. 『4차원의 영성』. 서울: 교회성장연구소, 2006.
- Bennis, Warren G. and Burt Nanus. *Leaders: The Strategies for Taking Charge*. New York: Harper & Row, 1985.
- Blaus, P. M. *Exchange and Power in Social Life*. New York: Wiley, 1964.
- Brown, J. R. and R. L. Day. “Measures of Manifest Conflict in Distribution Channels.” *Journal of Marketing Research* 18(1981/August), 263-274.
- Chan, Edmund/박주성 역. 『의도적으로 제자훈련하는 교회』. 서울: 국제제자훈련원, 2017.
- Campbell, J. P. *The cutting edge of Leadership: An overview*. In J. G. Hunt & L. L. Larson (Eds.), *Leadership: The cutting edge(221-234)*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977.
- Dahl, R. A. The Concept of Power, *Behavioral Science* 2(1957), 202-203.
- Daft, Richard L. *Organizational Theory and Design*. Ohio: SouthWestern Publishing, 2001.
- Decosterd, Mary Lou/권오열 역. 『우뇌 좌뇌 리더십』. 서울: 마젤란, 2009.
- Elliott Olsen, Marvin. *The process of social organization : power in social systems*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1978.
- Etzioni, Amitai. *A Comparative analysis of complex organizations: on power, involvement, and their correlates*. New York: The Free Press, 1975.
- Frazier, Gary L. and John O. Summers. “Interfirm Influence Strategies and Their Application within Distribution Channels.” *Journal of Marketing* 48 (1984/Summer), 43-55.
- French Jr, John R. P. & Bertram H. Raven. “The Bases of Social Power.” in *Studies of Social Power*, Dorwin Cartwright ed. Ann Arbor, MI: University of Michigan, 1959.
- \_\_\_\_\_. “The Bases of Social Power.” in *Group Dynamics: research and theory*. 2nd ed. Dorwin Cartwright & A. Zander eds. New York: Row & Peterson, 1960.
- Hall, R. H. *Organization*. NJ: Prentice-Hall, 1972.

- Jung, D. I. and B. J. Avolio. "Opening the Black Box : An Experimental Investigation of the Mediating Effects of Trust and Value Congruence on Transformational and Transactional Leadership." *Journal of Organizational Behavior* 21(2000/8), 949-964.
- Kale, Sudhir H. "Dealer Perception of Manufacturer Power and Influence Strategies in a Developing Country." *Journal of Marketing Research* 23(1986, November), 387-393.
- Karmel, B. Leadership: A challenge to traditional research methods and assumptions. *Academy of Management Review* 3(1978), 475-482.
- Kellerman, Barbara. *Reinventing Leadership: Making the Connection between Politics and Business*. State University of New York Press, 1999.
- Lucas, James R. *Balance of Power*. New York: Amacom, 1998.
- Lusch, Robert F. "Sources of Power: Their Impact on Intrachannel Conflict." *Journal of Marketing Research* 13(1976/November), 382-390.
- Mohr, Jakki. "Communication Strategies in Marketing Channel: A Theoretical Perspective." *Journal of Marketing* 54(1990/4), 36-52.
- Nikkei Business 편/장인여 역. 『기업의 수명은 30년이다』. 서울: 신구미디어, 1993.
- Raven, Bertram H. and Arie W. Kruglanski. "Conflict and Power." in *The Structure of Conflict*, Paul Swingle, ed. New York: Academic Press, 1970.
- Sanders, J. O./이동원 역. 『영적 리더십』. 서울: 요단출판사, 1983.
- Reardon, Kathleen Kelley/장혜정 역. 『이너 서클: 조직 내 파워 게임의 법칙』. 서울: 위즈덤하우스, 2001.
- Stern, Louis W. and Adel El-Ansary. *Marketing Channels*. Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992.
- Stezer, Ed. and Mike Dodson. *Comeback Churches*. B&H Pub Group, 2007.
- Stogdill, R. M. *Handbook of Leadership: A Survey of Literature*. New York: Free Press, 1974.
- Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*. trans. by A. M. Henderson and Talcott Parsons. New York: The Free Press, 1964.
- Yukl, Gary. *Leadership in Organizations*. NY: Prentice Hall, 2002.

# 논 찬 1

## “문제해결 중심 리더십의 실행요소에 대한 성서적 사례연구”에 대한 논찬

주 희 현 박사

(홍익대학교 / 실천신학 / 문화예술경영)

언젠가부터 교회 공동체를 포함한 한국 사회는 고질적인 두 가지 병폐를 앓고 있는 것 같다. 한 가지는 산적한 문제에 관해 해결하려는 의지보다다 쌓아놓고 방관하는 듯한 유기 상태의 모습이고, 또 한 가지는 문제해결을 위한 리더십의 부재이다. 이 둘의 문제는 답이 먼저냐 달걀이 먼저냐 하는 논쟁처럼 첨예하게 뒤얽혀 있어 어느 것을 먼저 풀어내야 할지 모르는 난관에 봉착했다. 하지만 그럼에도 불구하고 분명한 건 리더십의 부재나 약화는 문제해결을 더 심화시키고 가로막는다는 사실이다. 그러한 맥락에서 본 논문은 현재의 한국 사회, 범위를 좁혀 한국교회의 문제 해결 의지 부족과 리더십 부재에 관한 문제 제기 및 통찰지점을 제공해준다는 점에서 유의미한 연구라 여겨진다.

논자는 일반적 '리더십'을 망라하면서 기독교 리더십으로 집중한다. 주목할 점은 기독교 리더십이 최근까지 문제 해결에 뿌리 내리지 못하고 이것 저것 귀감이 되는 것처럼 보이는 리더십 모델을 차용하고, 이를 교회에 필터링 없이 적용하다 보니, 교회가 당면한 여러 문제들이 해결되기보다 오히려 퇴적되는 악순환을 잉태했다는 지적이다. 효과적인 문제제기와 함께 본 논문은 2가지 목적으로 전개된다.

첫째, 리더십의 유연하면서도 명확한 제시 개념들에 입각하여 한국교회에 실질적으로 적용 가능한 목적을 성찰하기 위해 기독교 리더십의 정의를 규정하고, 그것을 구체적으로 한국교회에 실현 가능하게 할 수 있는 리더십 실행요소, 달리 말해 전략요소

를 제시하려는 것이다.

둘째, 이상의 실현과 접목에 대한 적절한 사례를 구약과 신약의 성서텍스트를 고찰해 살펴 보면서 성서적 세계관을 바탕으로 개인과 공동체에서 어떻게 리더십이 발휘되어 문제가 해결되었는지를 살펴보는 데 있다.

문제해결 중심의 관점에서의 리더십의 정의를 본 논문은 다음과 같은 압축적 명제로 제시하고 있다.

*“리더십(Leadership)은 사람들이 올바른 길을 찾아, 그 길로 갈 수 있도록 이끄는 능력을 말한다.”*

*“리더십은 방향성과 통솔력을 의미한다.”*

각 교회가 올바른 길을 바라볼 수 있도록 방향성을 제시하는 것, 그렇게 제시한 방향성을 기반으로 공동체를 아우르며 함께 그 길을 걸어갈 수 있도록 다독이고 이끄는 통솔력, 이 두 가지 핵심 덕목이 기독교 리더십에 필요하다는 고찰은 당연한 이야기 같지만, 오늘의 한국교회가 ‘리더십’이란 용어를 상투적으로 받아들인다는 점에서 거듭 환기하고 음미할 가치가 있다고 여겨진다. 또한, 앞서 언급한 리더십 실행요소에 관한 성서적 사례를 제시하고자, 구약과 신약 성서를 바탕으로 ‘방향성’과 ‘통솔력’이란 덕목에 부합하는 사례를 추출하는데 애쓴 흔적이 돋보였다.

먼저, 구약 성서에서 느헤미야의 리더십을 거론한다. 갈등 상황이 발생할 때, 느헤미야의 리더십이 보여준 태도는 기도였다. 그 기도는 이스라엘 백성의 죄를 깨달으며 호소한 걱정된 기도였다고 논문은 밝히고 있다. 하나님께서는 구하는 모든 것을 하실 수(can) 있으며, 해주실 줄(will) 믿는 기도였으며, 자기를 인도하여 이 일을 하실 것이라는 깨달음 속의 기도라는 점에서 이를 영성의 배양으로 본다. 궁극적으로 느헤미야는 비밀리에 예루살렘에 도착하여 3일을 머물면서 상황을 파악하고 문제를 분석하고 판단하는 리더로서 분명한 사명을 갖고 구성원들에게 해결의 방향을 제시했다는 점에서 기독교 리더십의 예로 꼽는다.

신약의 사례는 공동체의 문제해결 사례를 보여주는데, 1차 예루살렘 공의회 이야기를 차용한다. 1차 예루살렘 공의회에서는 안디옥교회의 “할례와 이방인의 구원 문제”와 관련한 갈등의 신학적 문제해결, 더 나아가 안디옥교회의 나아갈 방향을 제시하는 것까지 비교적 상세히 기술된 점이 주목할만하다. 동시에 바울과 바나바에게 영적 권위를 부여함으로써 이방인의 사도로 인정하는 계기가 되었는데, 리더십의 권위를 적절한 시기에 강화하는 방법론으로 이해했다.

결론적으로 본 논문은 리더십의 실제적인 실행 능력을 강조한다. 곧 리더십은 방향성과 통솔력을 뜻하는바, 방향성은 영성과 비전을 통해 얻어지며, 통솔력은 동기부

여, 힘, 의사소통, 갈등관리를 통해 발전된다고 본 것이다. 이는 리더십을 ‘사람들이 올바른 길을 찾아, 그 길로 갈 수 있도록 이끄는 능력’으로 정의한 전제에 부합하는 내용으로 읽힌다.

본 논문을 통해 리더십이 핵심적인 방향성과 통솔력을 강조한다는 점을 재점검하게 되었다. 그 강조의 키워드를 영성과 비전, 통솔력은 동기부여, 힘, 의사소통과 위기 관리의 방향을 성서적 사례를 통해 살펴본 논문은 오늘의 한국 교회의 리더십 부재의 현실을 우회적이면서도 무게감있게 성찰과 자성의 메시지로 담았다고 하겠다. 성서를 통해 바라본 리더십의 요구조건, 실행요소는 반복해도 지나치지 않겠지만, 그 실행요소의 깊이와 디테일에 있어서는 여전히 부족한 것이 교회 현실이다. 가장 큰 패착은 리더십에 관한 정확한 정의나 분석 없이 목회현장에서 그저 좋은 리더십 개념이 있다면 어떠한 현실적 고려 없이 주관적으로 무분별하게 적용한다는 점을 꼽을 수 있겠다. 본 논문은 현실목회와 현대 교회 리더십의 핵심 키워드인 방향성과 통솔력에 관한 성서적 통찰력을 제공해준다는 점에 시사점이 크다고 본다.

다만 성서적 사례의 대입에 있어서는 다소의 아쉬움이 남는다. 구약성서에서는 보다 역동적인 역사 속 사건을 통한 리더십의 실행 사례로 보기에 모호함이 없지 않다. 기도의 리더십과 더불어 실질적으로 백성들을 통솔하고 정확한 방향을 제시하려고 애쓴 성서 역사 속 지도자들의 리더십을 톺아보는 시도가 병행된다면 보다 실질적 사례가 되리라 기대한다.

마찬가지로 신약성서의 사례 제시에서도 동일한 아쉬움이 있다. 1차 예루살렘 공의회를 통한 초대 교회에서의 리더십을 접목하는 것도 효과적이지만, 성서 리더십의 본질이라 할 수 있는 예수의 공생애에서 리더십 사례를 고찰해 보는 접근은 어떨지 고려해 보게 된다.

아울러 리더십은 시대적 상황과 사회 공동체의 필요 및 문화적 요소를 망라하기에 그 유형 및 실행요소의 개념이 지속적으로 변화, 재정의되는 현상을 부인할 수 없는데, 논문의 전반적인 참고자료가 대부분 2010년도 이전 자료라는 점은 보완, 검토될 사항으로 여겨진다. 또한 서론 부분 중 Ⅲ. 리더십 실행요소의 다양한 이해, <표1> 리더십 실행요소 비교 내용에서 일반 리더십 어떤 근거로 추출되었는지, 더욱이 기독교 리더십을 ‘조용기’와 ‘리더십y모형’으로 국한해 비교한 것은 참고자료제시 이상의 타당성과 논리가 보장되어야 할 것으로 사료 된다.

덧붙여 ‘문제해결 중심의 리더십’이라는 제목을 고려할 때 교회 공동체에서의 ‘문제’를 총괄하고 있는 것인지, 갈등요인에 집중하는 것인지가 명료하게 다가오지 않는

다. ‘문제’에 대한 범위와 구체성이 제시될 때 ‘문제해결’과 더욱 부합된 리더십이 정의될 수 있겠다는 제언을 남긴다.

본 논문을 통해 익숙하지만, 상투적으로 인식하고 있던 리더십에 관해 다시 생각해보는 시간을 가질 수 있었다. 모쪼록 포스트 코로나 이후의 변화된 환경과 다양한 문제 상황 속에서 한국 교회에 리더십에 관한 새로운 성찰과 연구가 이뤄졌으면 하는 바람을 가져본다.

## 논 찬 2

### “문제해결 중심 리더십의 실행요소에 대한 성서적 사례연구”에 대한 논찬

서 대 석 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회리더십)

오늘날 한국교회 내 갈등문제가 심각하게 대두되고 있는 현실을 고려해 볼 때에 박관희 박사의 논문은 특히 한국교회 내의 갈등을 극복하기 위한 문제해결의 중심에 리더십의 중요성을 인식하고 분석함으로 리더십의 실행요소에 대한 성서적인 사례를 통해서 교회 내의 갈등 구조의 문제점을 해결하고자 노력하였다. 아울러서 박관희 박사의 “문제해결 중심 리더십의 실행요소에 대한 성서적 사례연구” 논문은 현대 사회와 한국 교회의 이슈로 부각되어지는 ‘갈등사회’에 대한 인식을 증시하고 문제해결을 위한 신학계에 새로운 통찰과 공헌을 하는 논문이라고 할 수 있다.

저자는 오늘날 한국교회에 있어서 문제와 갈등의 상황을 바람직한 방향으로 해결하기 위해서는 현재의 리더십에 대한 정확한 이해가 절실하다고 말하며 다양한 견해와 오해에 대해서 생각해 볼 필요성을 언급하고 그 문제의 원인은 한국교회가 리더십 개념을 불분명 하거나 불확실하게 사용하고 있다고 주장하고 있다. 그리고, 논문의 목적을 2가지 로 설명하는데 첫째는, 리더십의 정의가 구체적으로 실현되는 리더십 기술(또는 리더십 실행요소)과 리더십 방향으로 나타나야 한다고 주장하며, 둘째는 성서적 적용사례를 통한 개인과 공동체에서 어떻게 리더십이 작용되어서 문제해결을 하였는지를 살펴보는 데 본 연구의 목적을 두고 있다.

논찬자는 본 논문을 읽고 박관희 박사의 탁월한 통찰력과 창의적인 논문의 독창성, 학문적 우월성 등을 전제하면서 다음과 같은 몇 가지 제안을 하고자 한다.



첫째, 박관희 박사의 연구논문에서 리더십의 개념이해에서 리더십의 중요성을 언급하며 리더십의 정의가 올바르게 내려지지 않고 불분명 하다고 언급하고 리더십의 정의가 구체적으로 실현되는 리더십 기술(또는 리더십 실행요소)과 리더십 방향으로 나타나야 한다고 말한다. 또한, 논문의 결론 부분에 있어서 리더십의 정의는 리더십의 관점(예: 리더십을 어떻게 보는가)을 제공한다면, 리더십의 실행요소는 리더십의 행사 방식(예: 리더십을 어떻게 행사할 것인가)과 관련된다. 이것은 리더십에 있어서 동전의 양면과도 같다. 그래서 리더십의 바른 정의 없이, 바른 행사방식도 없다고 말한다.

물론, 박관희 박사의 주장과 같이 리더십의 정의가 불명확하며 바른 정의가 내리기가 어렵다는 것은 사실이다. 왜냐하면, 리더십은 역사적으로 거슬러 올라가 볼 때에 수많은 리더십의 정의와 함께 다양한 리더십의 형태가 존재하여 왔으며 현재에 이르기까지 아직도 리더십의 개발은 지속성과 연계성을 가지고 있으며 리더십이 발휘되어지고 있기 때문에 리더십에 대한 정의를 일목요연하게 정의내리기는 어렵다. 왜냐하면, 리더십은 시대적이고 역사적인 상황 속에서 리더십 유형(카리스마 리더십, 서번트 리더십, 셀프리더십, 슈퍼리더십, 변혁적 리더십, 슈퍼리더십 등) 과 그에 따른 정의가 변천되어져 왔으며 리더십에 대한 정의도 다양하게 나타나고 있다. 따라서, 논자가 생각하기에는 논문의 주제와 관련하여 문제해결 중심 리더십 정의에 대한 문제언급도 중요하지만, 문제와 갈등해결의 측면에 있어서 리더십의 정의에 대한 문제보다도 그 조직의 특수성과 상황 성을 고려해서 리더십 유형이 어떻게 영향력을 발휘하는가에 관한 연구가 필요하며 더욱 중요성이 있다고 생각한다.

둘째, 박관희 박사는 문제해결 중심 리더십 실행요소의 위치와 역할을 말하면서 리더십의 정의와 실행요소의 관계를 살펴보면, 방향성과 통솔력 및 리더십현상 간에는 상호관계가 있을 뿐만 아니라, 더욱이 '리더십'에는 일정한 주기가 있다고 말한다. 그리고 리더십주기에서 힘(파워)과 관련하여 힘의 원천(영향력과 지배력)과 힘의 행사방식(커뮤니케이션) 및 힘의 행사결과(갈등)는 리더십 실행요소에서 핵심적인 개념을 제시한다. 아울러서, 박관희 박사는 목회상황에서 갈등의 원인은 <표3>에서 구성원 간의 목표 불일치, 역할 불일치, 그리고 인지 불일치로 구분할 수 있다고 말한다.

논자는 박관희 박사가 리더십에 일정한 주기<<영성(방향성) → 통솔력 → 리더십현상(결과)>> 간에 일정한 매개효과가 존재한다고 말하고 있는데 이와 관련한 구체적인 사례의 제시나 분석연구에 대한 필요성을 제안한다. 그리고, 저자는 논문에서 갈등의 원인을 제시하고 있음을 고려해 볼 때에 갈등의 원인을 구체적으로 설명할 수 있는 리더십 중심의 갈등의 해결 방안을 함께 다루었으면 하는 아쉬움과 제안을 한다.

셋째, 저자는 문제해결 중심 리더십에 실행 요소에 대한 성서적 사례를 통해서 문제해결 중심의 리더십 실행 요소를 분석하고 제시하고 있는데 학문적 기여도와 연구자의 학문적 독창성은 매우 탁월하다. 요컨대, 성서적 사례(노헤미야의 구약사례, 공동체로서의 신약사례) 연구자의 신학적 통찰력을 강점으로 두고 있다. 예를 들자면, 성경을 통해서 살펴본 문제해결 중심의 리더십 실행요소(갈등발생 상황, 문제제기, 비전, 동기부여, 커뮤니케이션)등을 성경말씀 속에서 제시하고 있다.

논자는 박관희 박사가 성경 속에서 성서적이고 신학적으로 문제해결 중심의 리더십 요소를 분석하고 제시하고 있는 것에 강점을 두고 있다고 생각한다. 오늘날 한국교회의 리더십의 문제를 해결하고 극복하기 위해서는 성경적 리더십에 대한 재정립이 필요하다고 여기기 때문이다. 또한, 박관희 박사의 논문과 관련하여 아쉬움 점은 문제해결 중심의 리더십에 관한 성서적 사례와 관련하여 문제점을 극복하고 해결할 수 있는 보다 실제적이고 이론적인 문헌적 연구가 함께 다루어 졌으면 하는 아쉬움이 있다. 가령, 리더십이란 말은 오랜 시간과 역사 속에서 일반 사회나 조직, 교회 내에서 가장 많이 관심을 가지고 다룬 주제이며 교회의 본질과 신앙의 본질, 나아가서 기독교 리더십의 본질을 회복하고 다가올 미래에 대한 리더십을 모색하고 대안을 제시할 수 있으면 좋겠다고 생각한다.

끝으로, 논찬을 정리하면서, 박관희 박사의 논문은 오늘날 한국교회의 심각한 위기적인 상황을 통감하며 해결방안을 모색하기 위해서 그 핵심에 ‘리더십’의 바른 정의와 인식을 제시하면서 동시에 리더십의 성서적 접근과 고찰을 통하여 그 해결방안을 모색하고 연구함으로써 새로운 통찰력을 엿보기에 충분한 연구의 산물이다. 귀한 연구 논문을 통해서 새로운 패러다임과 통찰력을 제시해 준 박관희 박사님께 감사를 표한다.

## 제 9 발표

# 신비주의 변화 기제: 노르위치의 줄리안의 고난 경험과 이해를 중심으로<sup>1)</sup>

박 신 향 박사

(호남신학대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

### I. 들어가는 말

인생에서 만나는 깊은 고난이 주는 고통의 부정적 영향을 넘어 어떻게든 선한 열매를 맺는 길은 없을까? 연구자는 개인의 영성지도 경험과 연구를 통해 신비주의에서 그 가능성을 발견하였다. 고난에 대한 연구들 가운데 몇몇 조직 신학자들은 신비주의에서 그 대안적 접근 방식을 찾는다. 그 대표적인 예로 도로테 쾰레(Dorothee Söelle)는 중세의 엄청난 고난의 억압 가운데 피어난 신비주의에서 고난에 대한 해결의 실마리를 찾는다.<sup>2)</sup> 쾰레의 이 고찰에 따르면, 신비주의는 우선 고난의 원인을 인간의 유한

---

1) 본 논문은 연구자의 논문 “노르위치 줄리안의 고난과 신학이해: 영성지도 신학과 영적 변화”(미출간 박사학위 논문, 호남신학대학교, 2021)의 일부를 발췌하여 발전시킨 것이다.

2) “타울러와 에크하르트에게서는 신비스러운 과정이 세 단계로 구분된다. 즉 ‘고난’에서 ‘해탈’을 거쳐 ‘하나님의 고난’에 이르는 길이 그것이다. 자연스러운 고난의 첫 단계는 유한성에 고착됨으로 인해, 즉 타울러와 에크하르트가 말한 것처럼 유한성을 ‘자기 것으로 소유함’으로 인해 야기된다.…” “자기 것으로 소유하다”라는 말은 사물을 자기중심적으로 소유하는 것을 말하는데 그 가운데는 자신의 활동은 물론 심지어 하나님까지도 포함될 수 있다. 인간은 자신을 위해 물건을 소유하지만, 결국 인간은 물건의 노예가 되어버린다. 그리스도는 소유는 하되 “자기 것으로” 만들지 않는 범례이다. “축복받은 그의 가난을 취하라. 천국의 것이나 지상의 것이나 결코 자신의 것으로 소유하지 말라”(타울러). 고통, 근심, 절망, 불안 그리고

성에서 찾는다. 그리고 그것의 의미는 “자기 것으로 소유함”이란 고착된 인간의 상태를 의미한다. 고통의 원인을 이러한 인간 내적 상태에서 찾았기에, 소유를 버리는 것이 고통에서 놓이기 위한 자연스러운 방책이 된다. 그리고 그 모본을 그리스도의 소유 방식에서 발견한다. 그러므로, 고통 가운데 있는 영혼은 자신의 이러한 고착을 벗어버림으로써 그것과 함께 온 고통에서도 자유로워진다는 논리이다.

필레는 여기서 한 걸음 더 나아가서, 이러한 과정이 “일종의 변화로서 생성의 한 모습”이라고 한다.<sup>3)</sup> 그것은 곧 한(恨)과 같이 고통을 다뤄가는 과정에서 겪는 존재의 재탄생의 일처럼 고통을 수반하는 변화라는 것이다. 이 과정이 결코 쉽지 않더라도 소유에서 벗어나는 고난을 거쳐서 파괴적인 눈먼 고통에서 자유로와짐과 더불어 새로운 자기(self)의 형성이란 비할 수 없는 보상에 이를 수도 있다는 것이다.

이러한 신비주의 변화는 구체적으로 어떠한 것일까? 도대체 무엇이 어떻게 변화한다는 것인가? 논문은 바로 이 질문에서 비롯되었다. 이 탐구심을 가지고서 고난과 여성 억압이 극심했던 14세기 영국의 신비가 노르위치의 줄리안의 고난에 대한 경험과 증언을 고찰한다. 그녀가 남긴 두 권의 텍스트들을<sup>4)</sup> 통하여 그녀의 변화를 탐사하고 신비적 계시가 전하는 변화의 원리를 찾는다. 먼저 줄리안의 변화로 관찰된 자기 인식의 변화가 어떠한 것인지 그 흔적을 탐사하고, 다음으로 줄리안이 보여주는 신비주의 변화의 핵심으로 탄식의 의미와 변화를 고찰한 후, 마지막으로 신비주의 변화의 궁극적 지향인 대속적 고난의 참된 의미와 특성을 파악하기로 한다.

## II. 줄리안의 자기의 변화

### 가. 여성으로서 자기정체성의 회복과 만개: 모성의 재발견

줄리안의 두 텍스트에서 우선적으로 발견되는 개인적인 고난 경험과 변화는 여성

---

좌절과 같이 내게 상처를 입힐 수 있는 것들은 모두 이렇게 “자신의 것으로 소유”하는 데서 비롯된다.” Dorothee Söelle, Leiden, 『고난』, 103.

3) “자기 것으로 소유한 사물에서 떨어지는 일, 즉 ‘벗어나는 일’, ‘해탈’은 고통스러운 과정이며 인간에게 불만과 불안과 흑암을 가져다준다. 그러나 이러한 고난은 “결코 수동적으로 가만히 앉아서 지나치게 안전하게 되도록 방치해두는 것”은 아니다. 고난은 인간이 경험하는 일종의 변화로서, 생성의 한 양태다.” 위의 책.

4) 노르위치의 줄리안의 텍스트는 중세 원본으로 *The Writings of Julian of Norwich: A Vision Showed To A Devout Woman and A Revelation of Love*, Watson, N. and Jenkins, J. ed. (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2006)와 함께 두 권의 현대영어 편집본들과 한 권의 한국어 번역편집본을 참조하여 사역하고, 필요에 따라 일부 한국어 번역을 그대로 인용하기도 한다. 이후 줄리안의 글을 인용할 때는 Short Text는 ST로, Long Text는 LT로 표기하며 장 또는 장과 절을 표기할 것이다.

으로서 자기 자신에 대한 인식의 회복과 만개이다. 그녀의 내적 이슈로 등장하는 것은 자신이 여성이라는 점이다. 곧 자기 인식의 문제로서 ‘자기비하’의 이슈를 의미한다. 몇몇 여성 신학자들의 이해를 따르면 줄리안이 이 이슈를 극복한 것은 여성으로서 자기비하적 자기 인식에 대한 변화일 뿐 아니라 ‘모성’에 대한 강력한 지지와 긍정이라 말할 수 있다.<sup>5)</sup> 이러한 줄리안의 인식 변화의 흔적은 두 가지 차원에서 발견된다: 하나는 자기 인식의 변화로 여성으로서 자기 정체성의 치유와 회복이고, 다른 하나는 하나님 인식의 변화로 ‘어머니 하나님’ 이미지의 발견으로 ‘모성’을 하나님의 본성으로 발견함이다.

차례로 살펴보면, 첫째, 자기 인식의 변화 곧 정체성 변화는 여성으로서 신비적 계시를 전달하고 가르치는 것에 대한 자기변호를 기록하는 부분들에서 확인된다. 같은 내용을 기록하고 있는 *ST*와 *LT*를 비교하여 보면, 자신에 대해 변명하는 모습에서 다음 쟈슨의 지적과 같이 분명한 차이를 보이고 있다는 사실을 알 수 있다.<sup>6)</sup>

*LT*를 기록할 즈음, 그녀의 모든 자기-회의(self-doubt)는 해소되고 그녀는 여성으로서 영적 지도에 대한 책을 써야만 했다는 사실에 대해 변명하지 않고 있다. 대신... [ST에서의] 자기- 폄하(self-denigratory)적 단락을 확실히 버리고 특별한 계시의 가치에 대한 깊은 성찰로 대치한다. 즉, 그것들이 거룩함의 표식으로 주어진 것이 아니라, 하나님을 더욱 사랑하도록 하는 방책으로서 주어진 것이라고.<sup>7)</sup>

*LT*를 기록하는 시점에 있는 줄리안은 더는 거룩한 것을 말하는 자신이 여성이란 사실에 관심을 두지 않고 계시 자체의 가치에만 관심을 기울이고 있다.

줄리안의 이 변화는 단순하게 남성들처럼 자기 목소리에 대한 자신감을 찾은 것이 아니라, 여성으로서 자기 자신의 목소리를 찾은 것을 의미한다. 이에 대한 다음 쟈슨의 주장은 주목할 만하다.

내가 추가하고 싶은 점은 *ST*의 자기 경멸(self-contempt)이 확신으로 변해서, *LT*의 가르침들을 확신을 두고 들여오고 있다는 것을 알아차린다는 것이다. 줄리안은 그녀의 목소리를 찾았다; 이것은 틀림없는 여성의 목소리이다... 아마도 핵심은 여성이 목소리를 찾을 때 우리 자신, 즉 여성의 목소리를 찾아야 한다는 것이다. 그저 적당한 남성적 주체성이나 남성의 언어로 말하는 것이 아니어야 한다; 우리는 본질주의/실재론(essentialism)으로 후퇴하거나 ‘진짜 여성’이라고 규정된 어떤 생각으로 물러

5) Grace Jantzen, Kang Ji-Soo, 한순희, 등을 예로 참조할 수 있다.

6) “줄리안의 *Revelations*의 *ST*와 *LT* 사이의 두드러진 큰 변화들 중 하나는 그녀 자신과 자신의 글에 대한 그녀의 확신이 커진 것이다. 이것은 특히 그녀의 젠더 정체성의 수용에 관한 사례이다.” Grace Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, 11.

7) 위의 책, xiii. [ ]는 연구자의 것임.

서지 않으며 그렇게 해야 할 것이다.<sup>8)</sup>

줄리안은 단순히 여성으로서 자기를 주장하거나 반대로 남성을 모방한 강인함을 회복한 것이 아니다. 그녀는 지어진 그대로의 형상, 여성의 독특성을 지닌 자로서 정체성을 회복한 것이다. 그리고 그것은 당시 여성에 대한 교회의 인식에 대해 도전하는 자리에 서는 것이기도 했으리란 사실을 고려해 볼 때, 좌로도 우로도 치우치지 않은 초연한 변화를 이루어낸 것이다.

여기에 젠슨이 줄리안에게서 발견한 다음 모범은 모든 인간에게 중요한 도전이 된다.

...우리의 불편함은 '내가 여자이기 때문...'이 아니라, '내가 거룩한 것을 말하기 때문' 일지도 모른다...우리는 [줄리안이 그랬던 것처럼] 20년도 넘게 숙고함으로써 우리가 부적절하게 느끼는 것을 벗어나서 우리의 진실을 말하는 것을 배울 수 있을까?<sup>9)</sup>

여자이기 때문에 부적절하다고 느끼는 것은 벗어던져야 하지만, 거룩한 것을 말하기 때문에 느끼는 조심스럽고 신중히 행하는 자세는 마땅히 가져야 할 바란 것이다.

여성은 단지 여성이라는 성별의 차이 때문에 조심스럽고 신중한 태도를 취하게 하는 '자기비하'로부터 마땅히 자유로워져야 한다. 마찬가지로 남성은 단순히 남성이라는 이유 때문에 당당하거나 자고한 '자기교만'에서 벗어나야 한다. 그러나 양자 모두 거기서 멈추어서는 안 된다. 신성함 앞에 선 인간이기 때문에 조심스럽고 신중한 태도를 취할 수 있는 참된 '겸손'으로 나아가야 한다. 그리고 그것은 상당히 긴 호흡으로 숙고함을 통해 부적절하게 느끼는 것을 벗어버리는 과정을 통해서 가능한 참된 변화인 것이다.

둘째, 하나님 인식의 변화, 곧 하나님 이미지의 회복은 제 2위격인 예수님을 우리의 어머니 하나님으로 명명하는 데서 분명해진다. '우리의 어머니 하나님'이란 표현이 *ST*에는 없었던 것임을 고려하면, *LT*를 기록하는 시점에 이르러서 하나님을 감히 '어머니'라고도 부를 만큼 확고한 하나님에 대한 인식 변화를 경험한 것으로 보인다. 그것은 하나님에 대한 인식에서 온전함을 회복하고 있는 것이다. 이 회복은 여성으로서의 자기를 인식하는 데 영향을 끼쳤을 뿐만 아니라, 당시 지배적이었던 '여성혐오'라는 중세의 기독교문화적 환경에서 인류가 잃어버릴 수 밖에 없었던 하나님 이미지, 곧 모성적 사랑의 하나님 인식을 찾아준 것이란 더 큰 의미가 있다.<sup>10)</sup> 그리고 '모성'을 하나님의 본성으로 확인함으로써 여성에게만 국한되었던 모성 본능은 모든 인간의 보편적

8) 위의 책.

9) 위의 책, xiv. [ ]는 연구자의 것임.

10) 중세 '여성 혐오' 현실에 관해서는, 이충범, 『중세 신비주의와 여성』 (서울: 동연, 2011).

본성으로 제 자리를 찾게 된 것이기도 하다.<sup>11)</sup>

### 나. 자기 인식 변화의 세 국면: 자기비하, 보편적 인간 정체성, 모성의 회복

이상의 고찰을 통해 줄리안이 보여주는 자기인식/자기 정체성의 변화는 단순한 변화라기보다 적어도 세 가지 단계적 국면을 포함한 하나의 발달/진행 과정으로 보인다. 그것은 여성으로서 ‘자기비하’적 자기 정체성에서 시작되어, 젠더 이슈에서 자유로운 ‘보편적 인간 정체성’의 회복을 이룬 후, 최종적으로 하나님의 형상으로 창조된 인간의 보편적 특성으로서 ‘모성’의 회복을 이룬다. 그 구체적 변화의 흔적으로 *ST*에서 나타난 자기비하의 모습이 *LT*를 기록하던 시기에는 사라지고, *LT*의 신학적 논의에서 중세 시대에 당연하게 여겨진 여성혐오 의식으로는 상상도 할 수 없었던 일인<sup>12)</sup> 모성을 하나님의 본성(*kinde, nature*)으로 발견하고 주장하는 모습이 등장한다. 이것은 하나님 안에서 여성인 자신을 온전한 인간이며 하나님의 형상으로 지어진 존재로 인정하지 않고서는 나타날 수 없는 일이다. 따라서 줄리안의 자기 인식의 변화는 ‘자기비하’, ‘보편적 인간으로서의 인식’, 그리고 한 걸음 더 나아가 하나님의 형상으로서 ‘모성의 찬미(*celebration*)’까지<sup>13)</sup> 회복하고 성숙한 것이다. 다음 도표는 이러한 줄리안의 이 변화의 세 국면을 정리한 것이다.<sup>14)</sup>

	<i>ST</i> 6장	<i>LT</i> 8장	<i>LT</i> 58장 이후
--	--------------	--------------	------------------

11) 하나님의 모성적 이미지는 주인과 종의 비유와 그리고 *LT*에 새롭게 추가된 내용들(*LT*의 58-63) 중 특히 그리스도에 대한 설명에서 반복적으로 발견된다. 다음은 그중 한 예로서 그리스도께서 모성적으로 우리와 어떻게 연관되는지를 설명한다: “또 나는 본질적으로 동일하게 사랑받는 위격, 우리의 어머니이신 제 2위께서 감각적으로 우리의 모친이 되셨음을 보았습니다. 왜냐하면 우리는 하나님의 창조에 의해서 이중의 존재, 즉 본질적인 동시에 감각적인 존재가 되었기 때문입니다. 우리의 본질은 고등한 부분으로서 전능하신 하나님 안에서 소유한 것입니다. 삼위 중 제 2위는 우리의 본질적인 창조 안에서 본성적으로 우리의 어머니 이시며, 우리는 그분 안에 기초를 두고 뿌리를 내립니다. 우리의 감각적 존재를 취하신 그분은 자비로운 우리의 어머니이십니다.” *LT*, 58.

12) 여성성에 대해 육체와 더불어 최악되게 인식하던 시대적 배경을 고려하면, 이는 상상 밖의 일일 것이다.

13) “줄리안 이전에 누구도 그녀가 그랬던 것처럼, 여성성을 자신의 신학의 가장 중심적 개념이 되게 한 적이 없었다. 줄리안이 반응한 용어, 그 자체의 용어로 이해된 어머니로서의 예수님 이야기(*LT*, 53-63)는—아우구스티누스 전통에 있는 젠더화된 영혼의 모델은 줄리안이 반응한 용어, 그 자체의 용어로 이해된다—그리스도의 특별한 여성적 본성을 관상함을 통해서 궁극적으로 여성에 대한 전제들과 여성성에 대한 새로운 찬미를 하고 있다.” Kang Ji-Soo, “Julian of Norwich among Her Even Christian,” *Feminist Studies in English Literature*, Vol.14 (2): 52.

14) *ST*의 기록과 *LT*의 기록들을 비교하여 줄리안의 인식의 변화를 추적 관찰한 내용이다.

<p><b>텍스트</b></p>	<p>- 계시를 기록하여 전하는 자신의 정당함을 변호하기 위하여 6장 후반부에 <i>LT</i>보다 길게 설명함: “내가 말하는 모든 것은 동료 그리스도인들을 위한 것입니다. ...이것이 계시에서 주님의 의도하신 것이라 가르침 받았기 때문입니다. ...죄 많은 인간인 나를 무시하십시오. ...계시 때문에 내가 쓸모 있는 것이 아닙니다...”(<i>ST</i>, 6:1-49)</p> <p>- 지나치게 비하시켜 표현함: “별레 같은 죄 많은 피조물은 무시하고...”(<i>ST</i>, 6:4)</p> <p>- 자신이 경건하다고 표현함: “좋은 하나님은 줄리안이라는 경건한 여인에게 계시들을 보여주셨습니다.”(<i>ST</i>, 1:1)</p> <p>→ 자신의 경건성을 표현하고(<i>ST</i>, 1:1) 여자임에 대해 애써 변증함. /부적절한 여성으로서의 목소리: “내가 여자라고 해서...”(<i>ST</i>, 6:40)</p>	<p>- 계시를 전달하고 있는 이유를 8장의 마지막 여섯 절의 한 단락만으로 현저히 줄여 증언함: “내가 말하는 모든 것은 동료 그리스도인들을 위한 것입니다. ...이것이 계시에서 주님의 의도하신 것이라 가르침 받았기 때문입니다. ...부디 이 계시를 본 별레 같은 나를 무시하십시오...”(<i>LT</i>, 8:31-37)</p> <p>- 무가치한 존재임을 표현함: “별레 같은 이는 무시하고”(<i>LT</i>, 8:34)</p> <p>- 자신을 단순 무지하다고 표현함: “이 계시는 1373년 5월 8일에 단순하고 무식한 여인에게 주신 것입니다.”(<i>LT</i>, 2:1)</p> <p>→ 한 피조물로서의 자기 낮춤/젠더 이슈 극복됨: 젠더에 따른 변호가 사라짐.</p>	<p>- 하나님의 이미지로, 아버지, 어머니, 형제, 구원자, 신랑을 모두 언급함. 특히 모성을 하나님의 본성으로 주장함: “나는 모든 복되신 삼위의 일을 관상했습니다. 그 속에서 세 속성을 보고 이해했습니다: 부성, 모성, 그리고 주가 되시는 속성입니다. ... 그분은 우리의 어머니, 형제와 구원자이시기 때문에...”(<i>LT</i>, 58:15-24)</p> <p>→ 그리스도의 연민을 따라 동료 그리스도인들과 세상을 향한 모성적 연민을 가짐.</p>
<p><b>하나님 인식</b></p>	<p>거룩한 교회의 가르침에 따른 두려운 하나님 인식과 계시의 친밀한 하나님 인식 사이의 <b>갈등</b>. 남성적 가부장적 하나님 이미지.</p>		<p>하나님의 본성으로 친밀한 모성 인식. 젠더를 초월한 하나님 이미지의 <b>회복</b>.</p>
<p><b>자기 인식</b></p>	<p>경건하다는 평가와 지나친 자기비하의 모습, 통합성의 부족. 여성으로서 ‘자기 비하’</p>	<p>피조물인 인간으로서 참된 겸손의 통합성. 젠더/자기 <b>초월</b>. ‘보편적 인간 정체성의 회복’</p>	<p>이타적 연민. ‘모성의 회복’</p>

**도표 3-1. 줄리안의 인식 변화: 자기비하, 보편적 인간 정체성의 회복, 모성의 회복**

정리하면, 줄리안의 변화는 여성인 자기(Self)를 비천하게 여기던 데서 회복하여, 오히려 하나님의 신성의 중요한 일부를 닮아 적극적으로 회복하고 추구할 지극히 합



당한 인간 특성 중 하나로 인식하고 성숙한 것이다. 여성성, 특히 자녀를 위하여 자신을 내어주면서 연민하고 돌보는 ‘모성’은 오늘날 가부장적인 남성이나 여성주의로 편향된 여성, 양쪽 모두의 한계에 따른 파괴와 고통으로 신음하는 인간 세계와 전 생태계를 돌보기 위해서 절실히 필요로 하는 ‘참 인간 본성의 만개’일 것이다. 여성의 성숙, 즉 젠더 이데올로기의 참된 극복은 남성과 같아지는 외적 강함이나 독립성이라기보다, 친절하면서도 포기할 줄 모르는 어머니와 같은 끈질긴 사랑과 연민으로 말미암는 강인함일 것이다. 이러한 강함은 여성뿐 아니라 남성에게도 동일하게 추구되어야 할 그리스도의 형상을 닮은 인간 본성임이 분명하다.

우리가 ‘성화’되어 간다는 것은 이러한 인간성을 회복함이고, 그중에서도 최선은 줄리안이 말한 바, ‘우리 어머니’라고 명명한 하나님, 곧 예수 그리스도를 닮아가는 것이다. 그것은 모성적이고 자기희생적인 돌봄의 성품이 여성에게만 기대할 수 있는 것이 아니라, 모든 인간에게 기대해야 할 참 인간으로서의 마땅한 성숙이란 의미이다. 왜곡된 인간 문화의 영향 아래 부드러움보다 직선적인 강인함만을 추구해야 한다고 여겨 연민이나 사랑의 감성을 억압하는 남성들을 주변에서 쉽게 만날 수 있다. 이 또한 참된 성숙의 모델로 ‘예수님의 모성적 돌봄’ 이미지를 통해 좀 더 온전하게 성숙한 아버지로서 그리스도의 형상을 회복할 필요가 있을 것이다. 참으로 그리스도 안에서는 “남자나 여자나” 차별 없이 다 하나인 것이다(갈 3:28).<sup>15)</sup> 줄리안의 변화는 이러한 자기 성숙의 모델이다.

### III. 신비주의 변화의 핵심 기제

줄리안의 자기 변화를 이루는 벗어버리는 일은 그녀가 기도에 대한 언급에서 말하는 “사랑을 향한 열망 안에서” 일어나는 자기의 죽음이다.<sup>16)</sup> 이것은 ‘탄식’으로 시작된 기도가 ‘연민’으로 변화되고 대속적 고난에의 참여로 이어지는 변화이다. 고통의 탄식이 십자가를 바라보면서 회개와 연민의 고통으로 변화하는 것은 그리스도와의 일치를 향한 진보이자 신비주의 변화의 핵심 기제이다.

#### 가. 변화의 시작, 탄식

15) “너희는 유대인이나 헬라인이나, 종이나 자유인이나, 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라.” 갈라디아서 3:28.

16) “그 다음 우리는 이 귀한 은혜를 받아 끊임없이 드리는 겸손한 기도로 말미암아 우리의 단순성이 감당할 수 있을 능력에 따라 배정된 귀중한 영적 계시와 감정의 접촉으로 하나님께로 나아갑니다. 이런 일은 우리가 사랑을 향한 열망 안에서 죽을 때까지 성령에 의해서 이루어지며 이루어질 것입니다.” *LT*, 43.

줄리안의 가르침에 의하면 고난과 고통 중에 있는 사람이 기도 속에서 살아계시고 적극적으로 경험되는 하나님께 나아갈 수 있는 첫걸음은 ‘탄식’이다.<sup>17)</sup> 이 탄식을 위해 하나님을 멀리서 찾을 필요 없이 “우리 주님이 거하시는 우리 자신의 영혼 속으로 들어가기만 하면” 된다.<sup>18)</sup> 기도 속에서 주님의 복된 얼굴을 분명히 볼 때까지 탄식과 눈물과 열망으로 바라봄으로 고난을 이겨낼 수 있다.

주 하나님은 우리 안에 살고 계시며 우리와 함께 이곳에 계시며, 사랑 때문에 우리를 완전히 품에 안으시므로, 결코 우리를 떠나실 수 없으며, 우리 혀의 말이나 가슴의 생각으로 표현할 수 있는 것보다 더 우리 가까이 계시다. 그러나 우리는 그분의 복된 얼굴을 분명히 볼 때까지 탄식(*morning*)과 눈물(*weeping*)과 열망(*longing*)을 멈추지 못합니다. 왜냐하면 그 귀하고 복된 광경 안에는 불행이 머물 수 없고 행복이 부족할 수 없기 때문입니다(*LT, 72.19-24*).<sup>19)</sup>

이처럼 고통의 첫 표현인 ‘탄식’은 고난과 고통 중에 있는 사람이 기도와 관상으로 나아가게 하는 특권이자 첫걸음이 된다. 탄식은 우리 존재의 가장 낮은 곳에서부터 흘러나오는 영혼의 언어이기에 종종 기도의 언어가 된다.<sup>20)</sup> 주님은 형언할 수 없는 아름다움으로 우리 영혼이 충만한 기쁨으로 가득하게 하실 때-관상의 상태-만 우리 곁에 계시는 것이 아니다. 주님은 우리가 영혼의 밑바닥에서 일어설 수 없어 “탄식하는(*morning*)” 가장 낮은 자리에 동일하게 현존하신다.(*LT, 72.42*)<sup>21)</sup> 이러한 하나님 현존의 특성으로 인해서 오히려 이 낮은 자리가 저 높은 곳으로 이어지는 통로일지도 모른다.

탄식에 대한 줄리안의 설명은 탄식이 내적 여정을 위해 세 가지 의미를 갖고 있음을 말한다. 첫째, 탄식과 눈물은 단지 고통의 육체적 산물이 아니라 좀 더 영적인 의미를 지닌 기도이다. 그것은 궁극적으로 우리 영혼으로 하여금 주님의 복된 얼굴을 보기까지 지속하게 한다.

17) 쉴레 역시 이것이 변화를 위한 첫걸음이라 말한다. “고난 극복의 첫 단계는 파악되지 않은 고난, 그리고 침묵하게 만드는 고난에서 이끌어 낸 언어를 찾는 것이다. 즉 탄식과 외침과 고통의 언어, 최소한 그것이 무엇인지(국면 II)를 말해주는 언어를 찾아내는 것이다.” Dorothee Söelle, *Leiden*, 『고난』, 77.

18) “우리는 은혜에 의해 하나님과 결합되어 있습니다. 우리는 다양한 [하나님의] 본성들을 알기 위해서 멀리 찾을 필요가 없이 거룩한 교회, 우리 어머니의 품, 다시 말해서 우리 주님이 거하시는 우리 자신의 영혼 속으로 들어가기만 하면 됩니다.” *LT, 62*.

19) *LT, 72.19-24*.

20) 시편의 기도나 예언서들의 기도들에서 이런 탄식의 문구들이 쉽게 발견된다.

21) “가장 높은 곳에 있는 이가 나이고, 가장 낮은 곳에 있는 이가 나이다; 내가 모든 것이다.” *LT, 72.32-42*.

이 눈물 흘림은 단지 우리 육신의 눈에서 쏟아지는 눈물을 의미할 뿐 아니라, 더욱 영적인 의미를 가지기도 합니다. 왜냐하면 우리 영혼의 본성적 열망은 매우 크고 가늠할 수 없어서 만약 우리에게 우리를 기쁘게 하고 위로하기 위해서 하늘과 땅에서 하나님께서 만드신 모든 고귀한 것들이 주어지고, 하나님 자신의 공정하고 복된 얼굴을 보지 못한다면, 우리가 우리를 창조하신 분의 공정하고 복된 얼굴을 볼 때까지 우리는 여전히 애통과 영적 눈물, 곧 우리의 고통스러운 갈망을 멈추지 않아야 합니다. 그리고 만약 우리가 가슴이 생각하거나 입술이 말할 수 있는 모든 고통으로 고난당하고, 바로 그 순간에 그분의 공정하고 복되신 얼굴을 볼 수 있다면, 이 모든 고통은 우리를 해치지 못할 것입니다. 그래서 이 축복받은 봄/광경(sight)은 사랑하는 영혼에게 모든 방식의 고통의 끝이고, 모든 방식의 기쁨(joy)과 행복(bliss)의 충만입니다. 그래서 하나님은 이 크고 놀라운 말씀 속에서 이것을 보여주셨습니다. “가장 높은 곳에 있는 이가 나이고, 가장 낮은 곳에 있는 이가 나이다; 내가 모든 것이다.”(LT, 72.32-42)<sup>22)</sup>

다소 긴 이 설명은 탄식과 고통이 어떻게 끝나는지 기도에서의 신비적 변화를 드러내주고 있다. 주님의 복된 얼굴을 바라보는 것은 우리가 느끼는 모든 종류의 고통을 그치게 하고 기쁨이 넘치게 한다. 다시 말해서, 현실의 인간적인 감각으로는 여전히 고통인 것이, 주님을 볼 때 더는 고통스럽게 느껴지지 않는 ‘내적 상태 변화’를 가져다 준다는 것이다.<sup>23)</sup>

둘째, 탄식은 우리 안에 있는 그리스도의 현존의 표지이다. 주님은 이 현존으로 우리를 도와 기쁨으로 들어가는 내적 여정을 이끄신다. 주님이 우리와 함께 계신다는 것을 우리 안에 있는 탄식과 슬픔, 통회와 연민으로 알 수 있다. 이것들은 “모두 우리 안에 계신 그리스도”라고 말한다. 이 감정들은 그리스도께서 우리 안에서 일하시는 방식이다.

주님이 슬퍼하고(sorrowing) 탄식하면서(*moning*/*mourning*) 기다린다는 것은 우리가 내면에 소유하는 통회(*contrition*)와 연민(*compassion*)의 참된 느낌(*trew feeling*) 및 주님과 연합되지 못한 데 대한 우리의 슬픔과 탄식(*moning*)을 말합니다. 우리에게 도움이 되는 그러한 감정들은 모두 우리 안에 계신 그리스도이십니다. ...그리스도는 우리 모두를 구해내실 때까지 쉬지 않고 이런 식으로 일하실 것입니다(LT, 80.21-26).<sup>24)</sup>

22) 위의 책.

23) 이러한 변화를 마이스터 에크하르트는 ‘초탈(*abgeschiedenheit*)’ 또는 ‘초연(*gelassenheit*)’이라고 표현한 영혼의 무소유의 상태에서 고통을 주던 원인이 제거된 상태로 설명한다. 김형근, “마이스터 에크하르트의 관상과 실천: 영혼의 초연과 초탈을 통한 삶을 중심으로”, 『모든 그리스도인의 보편 성소인 관상』 (서울: 프란치스코출판사, 2013), 81-118.

24) LT, 80.21-26.

주님은 우리가 탄식할 때 함께 탄식하심으로 우리에게 현존하시고, 거기서부터 우리가 주님의 복된 얼굴을 뵈 때까지 우리를 인도하십니다. 즉, 주님은 우리의 탄식이 ‘통회’가 되어 우리의 영혼이 ‘정화’되고 ‘겸허한 마음’을 가지게 되어 마침내 주님의 얼굴을 바라보는 데까지 이끄십니다. 탄식이 끝나고 그분을 소유한 기쁨을 누리도록 함께 탄식하며 이끄십니다. 이 변화 과정이 하나님이 베풀어 놓으신 해결책(remedy)이다.<sup>25)</sup> 하나님은 그것을 통해서 우리를 치유하시고 자신과 연합시켜 주시고, 그것을 통해서 우리와 함께 계시면서 그분을 소유한 기쁨으로 이끌어 주십니다.<sup>26)</sup> 탄식은 주님에 의해 우리가 정화되고, 겸손한 마음으로 비로소 변화되게 돕는 주님의 현존의 증거이다.<sup>27)</sup>

셋째, 탄식과 같증은 고난이 기쁨으로 변하는 길을 갈 수 있도록 하는 열망, 끈힘과 에너지이다. 그래서 하나님은 우리가 넘어져 고난받는 것을 허락하시고 그런 우리에게 가까이 현존하십니다.<sup>28)</sup> 넘어진 우리는 고통 가운데서 탄식하고 주님을 갈망할 수 있다. 줄리안에 의하면 탄식으로 나타나는 이 열망은 없어져야 할 것이라기보다 오히려 천국에 들어가기 위해 영혼에게 절대적으로 필요한 유익한 것이다.<sup>29)</sup>

## 나. 두 종류의 탄식과 변화

흥미롭게도, 로마서에 나타나는 ‘탄식’에 대한 바울의 언급은 이러한 줄리안의 ‘탄

---

25) “이곳은 감옥이고, 이 세상에서의 삶은 고행이고, 하나님은 우리가 처방/해결책(remedy) 안에서 기쁨을 발견하기를 원하십니다. 해결책이란 하나님이 우리와 함께 계시면서 우리를 보호하시고 충만한 기쁨 속으로 인도해주신다는 것입니다. 장차 천국에서 소유할 기쁨이 되시는 분이 이 세상에서 우리의 보호자가 되시는 것은 우리에게 무한한 기쁨입니다. 우리의 길과 천국은 참사랑과 확실한 신뢰입니다.” *LT*, 77.

26) “우리가 최종적으로 만족할 때까지, 즉 주님을 상으로 소유할 때가 되기 전에는, 이 회개의 고난은 결코 우리를 떠나지 않을 것입니다. 그러므로 주님은 우리가 느끼는 고통에서 신뢰하는 천국의 기쁨으로 이동하기를 원하십니다.” *LT*, 80.

27) “우리가 이 통회와 은혜를 통해서, 그리고 겸허한 의식에 의해서 주님이 아닌 모든 것으로부터 분리될 때에 구주께서 우리를 완전히 치유해주시고 주님 자신과 연합시켜주실 것입니다. ...이것을 통해서 나는 비록 우리가 주님의 특별한 선물을 통해서 관상 중에 높이 올라간다고 해도 자신의 죄와 연약함을 보고 알아야 한다는 것을 배웠습니다. 그것을 알지 못한다면 우리는 참된 겸손을 소유할 수 없고, 이것이 없으면 구원받을 수 없습니다.” *LT*, 78.

28) “하나님은 우리가 넘어지는 것을 허락하심으로, 그리고 그것을 하나님의 사랑 안에 있게 하심으로, 하나님의 힘과 지혜로 우리를 보호하시고, 하나님의 자비와 은혜로 말미암아 우리는 더 풍성한 기쁨을 향해 일어납니다. ...은혜로 지혜롭게 이것을 보는 영혼은 하나님의 의와 자비에 충분히 만족하며, 끝없이 즐거워합니다.” *LT*, 35.

29) “그리스도 안에 있는 이 열망(longing)의 힘 때문에 우리도 그분의 열망에 반응할 수 있습니다. 이 열망이 없는 영혼은 천국에 가지 못합니다. ...이것은 영적 같증의 특징으로, 우리가 궁핍한 상황에 처해 있는 한 그리스도 안에서 지속되며 우리를 끌어올려 그분의 기쁨 안에 들어가게 해줄 것입니다.” *LT*, 31.

식'에 대한 주장과 이해를 같이하면서 두 종류의 탄식을 구분하여 보여준다. 곧, 자신을 위해 신음하며 구속을 기다리는 탄식과 자기가 아닌 대상의 고통으로 인하여 간구하는 탄식이다. 이는 탄식의 지향이 둘로 구분됨을 보여준다: 피조물의 탄식과 구속을 기다리는 그리스도인들의 탄식은 '자기를 위한 탄식'이고, 그런 우리를 위해 간구하시는 성령의 탄식은 '타자를 위한 탄식'이다.

피조물이 다 이제까지 함께 탄식하며 함께 고통을 겪고 있는 것을 우리가 아느니라. 그뿐 아니라 또한 우리 곧 성령의 처음 익은 열매를 받은 우리까지도 속으로 탄식하여 양자 될 것 곧 우리 몸의 속량을 기다리느니라... 이와 같이 성령도 우리의 연약함을 도우시나니, 우리는 마땅히 기도할 바를 알지 못하나 오직 성령이 말할 수 없는 탄식으로 우리를 위하여 친히 간구하시느니라(롬 8:22-26).

바울은 우리뿐 아니라 모든 피조물도 그리스도인들의 고난과 고통 가운데서 함께 신음하고 탄식하며 구원을 기다린다고 이야기한다. 그리고 이러한 탄식에 대한 처방인 것처럼 보이는 다른 종류의 탄식 한 가지를 더 말하고 있다. 그것은 성령의 탄식이다. 그것은 성령 자신의 고통이 아니라 우리의 고통과 탄식 때문에 일어나는 탄식과 고통으로, '대속적 고통과 탄식'이다. 줄리안의 언어로 말하면 모성적 '연민의 고통'이다.(*LT*, 18)<sup>30)</sup>

정리해 보면, 피조물에게서 보는 탄식은 현재 당면한 고통에 대한 표현이고, 우리의 탄식은 미래에서 오고 있는 생명에 대한 갈망으로서 이들은 모두 자기를 위한 탄식이다. 반면에, 성령의 탄식은 우리의 이런 갈망을 이루고 고통을 그치도록 우리를 도우시는 어머니의 마음, 대속적 기도의 탄식이다. 결국, 우리 안에서 발견되는 탄식은 두 종류이다: 하나는 우리 자신의 고통으로 인한 탄식이고 다른 하나는 성령의 연민으로 인한 탄식이다. 전자가 자기를 위한 탄식이라면 후자는 타자를 위한 탄식이다. 이처럼 두 종류의 탄식을 발견하는 것은 그 사이의 연결을 조명할 수 있는 통찰로 이어진다.<sup>31)</sup>

줄리안에 의하면 전자의 탄식이 후자의 탄식으로 변화하는 지점은 '십자가 관상'에서이다.<sup>32)</sup> 줄리안의 경험에서 관찰되는 이 변화는 순차적인 두 가지 국면으로 진행된다. 곧 자신의 고통으로부터 그리스도의 고통을 연민하는 데로, 그리스도를 연민함

30) *LT*, 18.

31) 두 종류의 탄식은 줄리안의 텍스트에서 세트처럼 함께 등장한다. 예를 들어, 그리스도의 수난의 얼굴에서 줄리안은 그리스도의 영적 갈증과 그분 곁에 선 친구들의 그리스도를 향한 연민의 고통을 보았다. 위의 책.

32) 십자가를 관상하는 세 가지 방법은 첫째 회개와 연민의 고통으로, 둘째 모든 고통을 능가하는 그리스도의 사랑으로, 마지막으로 삼위 하나님의 행복, 즐거움, 기쁨으로 보는 것이다. 이들은 그 깊이와 영적 차원에 따라 점진적으로 상승하는 순서로 표현되고 있다. *LT*, 21-23.

으로부터 그리스도의 연민을 따라 동료 신자들을 연민하는 데로 고통의 감각이 옮겨가는 것이다. 먼저, 줄리안이 심한 육체의 고통을 겪으며 죽음이 임박했다고 생각했을 때 그녀의 관심은 온통 그리스도의 고난으로 옮겨간다.

…가장 고통스러운 것은 호흡이 곤란해지고 생명이 꺼져가는 것이었습니다. 그때 나는 정말로 죽음이 임박했다고 생각했습니다. 그런데 갑자기 모든 고통이 사라지고 나는 건강해졌습니다…(ST, 2).<sup>33)</sup>

갑자기 두 번째 상처, 즉 내가 전에 기도했던 대로 주님의 복된 수난을 기억하고 느끼게 해주시기를 원해야 한다는 생각이 들었습니다. 나는 주님의 아픔이 내 아픔이 되며 하나님을 향한 갈망으로 이어질 연민을 원했습니다. 내가 전에 원했던 것처럼 하나님의 은혜로 그분의 상처를 소유할 수 있을 것 같았습니다(ST, 3).<sup>34)</sup>

그리스도께서 임재하여 계시는 동안, 나는 그리스도의 고통 외에 다른 고통을 느낄 수 없었습니다(ST, 10).<sup>35)</sup>

그녀는 자신 앞에 닥친 죽음의 극심한 고통을 수용하였다. 그때 갑작스럽게 고통에서 놓이는 신비가 임했다. 그녀가 곧바로 그리스도의 수난을 자신의 고통으로 함께 느끼기 원했던 점으로 보아서 이 순간은 자신에게서 그리스도에게로 온통 그녀의 관심이 옮겨가는 단계로 보인다.<sup>36)</sup>

다음으로, “그리스도의 수난 때문에 고통과 연민으로 가득”했던 상태가 “부분적으로 모든 동료 그리스도인(*my evencristen*)에 대한 연민”을 느끼는 상태로 전환될 때 줄리안의 내면은 그리스도와 함께 이웃 사랑으로 확장되어 간다.<sup>37)</sup> 이제 그녀는 그리스도가 당하시는 고난과 고통 때문에 고통스럽고 연민의 마음이 가득했던 상태에서

---

33) ST, 2.

34) ST, 3.

35) ST, 10.

36) “여기에서[그리스도를 자신보다 더 사랑하기 때문에 고통을 겪는다는 것을 보면서] 나는 그리스도와 우리 사이의 일치성을 보았습니다. 그분이 고통 중에 있을 때에 우리도 고통 중에 있었으며, 모든 피조물이 그분과 함께 고난당할 수 있었습니다.” ST, 10; 그리스도의 우리를 향한 사랑 때문에 그분의 고통과 고난도 이 세상에서 그치지 않는다는 것을 전하고 있다. 고통은 사랑의 다른 얼굴로 이해된다. ST, 3.

37) 줄리안의 “*evencristen*”이라는 용어는 단지 그리스도인들인 이웃만을 지칭하여 쓰이지 않았다. 그녀의 텍스트 전체의 메시지는 오히려 모든 인류를 향하여 열려 있는 하나님의 사랑과 회복의 구원을 말하고 있다. 이러한 전체적 맥락에서 그녀의 “동료 그리스도인”이라는 용어의 사용은 결국은 그리스도 안으로 돌아올 모든 인류를 포함하는 개념으로 이해함이 합당할 것이다. “동료 그리스도인”이라고 번역하지만 그 의미에 있어서 잠재적 그리스도인들이 포함될 것이다.

인간을 향한 그리스도의 연민을 보며 그 연민을 함께 느끼게 된다.

나는 그리스도께서 죄 때문에 우리를 얼마나 불쌍히 여기시는지 보았습니다. 또 나는 앞서 그리스도의 수난 때문에 고통과 연민으로 가득했듯이, 이제는 부분적으로 모든 동료 그리스도인(*my evencristen*)에 대한 연민을 느꼈습니다(*LT*, 28.1-3).<sup>38)</sup>

그리스도를 향한 연민과 고통을 경험하던 상태는 이제 그리스도의 관심을 따라 또 다른 타자인 동료 그리스도인들을 향한 연민으로 옮겨가는 변화를 가져온다. 이것은 대상을 향한 사랑으로 연민하는 단계이며, 자기 고통이나 자기 연민은 전혀 보이지 않는다. 이것은 소위 심리학이 말하는 ‘자기애’적 상태에서 ‘대상사랑’으로 그 심리적 에너지가 옮겨감으로써 기존의 문제와 고통이 해결되고 인격의 성숙을 가져온 것이다.<sup>39)</sup>

그녀가 이 변화를 가장 분명하게 설명하고 있는 것은 십자가를 바라보는 세 가지 방법 중 첫 번째 바라봄의 방식이다. 줄리안은 십자가에서 그리스도와 우리의 일치를 보았다고 증언한다. 그것은 그리스도는 십자가의 고통으로, 그분을 바라보는 이들은 사랑하는 이의 고통을 바라보는 고통으로, 고통 가운데 “하나됨(*oning*)”이다.<sup>40)</sup> 그래서 그리스도의 고통을 통회하는 마음과 그분을 연민하는 마음으로 바라보게 되는 것이다. 이는 자기를 위한 탄식인 ‘회개’가 어느 순간부터 그리스도의 고통을 바라보는 ‘연민’의 고통과 탄식으로 변화된 것을 암시한다. 우리 안에 성령의 탄식으로 변화됨이고 인격적 성숙을 의미한다.

이 변화는 질레가 신비주의에서 관찰한 고난 극복의 세 단계적 국면과도 같은 맥락에 있다. 질레에 의하면 말 못 할 고난과 고통 중에 있는 이에게 ‘탄식’은 고난을 극복하기 위한 첫 단계이다.<sup>41)</sup> 그리고 “국면Ⅱ의 언어는 물론 스스로를 넘어서 변화로 향한다.”<sup>42)</sup> 그리고 마지막 단계인 국면Ⅲ에 이르러서는 “다른 사람의 입이 될 수 있고 ‘침묵된 사람들’(잠언 31:8)을 위해 입을 열 수 있다.”<sup>43)</sup> 자신을 위한 탄식에서 타자를

38) *LT*, 28.1-3.

39) 이것은 자기에게 고착되어 있던 사랑/욕동(리비도)이 대상에게로 옮겨가는 것이고 성숙한 자기가 형성된 것을 의미한다. Michael St. Clair, *Object Relations and Self Psychology*, 『대상관계이론과 자기심리학』, 안석모 역 (서울: Cengage Learning, 2015), 252-54.

40) 줄리안에게 “하나됨”의 의미는 인간 영혼의 창조와 구원의 핵심 내용이다. *LT*, 53.15; 56.19; 37; 58.56; Kerrie Hide, *Gifted Origins to Graced Fulfillment: The Soteriology of Julian of Norwich*. (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2001).

41) “고난 극복의 첫 단계는, 파악되지 않은 고난 그리고 침묵하게 만드는 고난에서부터 이끌어 낸 언어를 찾는 것이다. 즉 탄식과 외침과 고통의 언어, 최소한 그것이 무엇인지(국면Ⅱ)를 말해주는 언어를 찾아내는 것이다.…그러한 언어에서는 이성과 감정의 혼합이 특징적이다.” Dorothee Söelle, *Leiden*, 『고난』, 77.

42) 위의 책, 78.

위한 연민으로 변화한 것이다. 이러한 세 단계적 국면을 볼 때, 결국 ‘자신을 위한 탄식’에서 ‘타자를 위한 연민’으로의 변화를 이야기하고 있는 것이다.

결론적으로, 고난 극복에 대해서 줄리안도 바울도 철레도 동일한 한 가지 길을 제안하고 있는 사실을 알게 된다. 자신을 위해 우는 탄식과 염원의 기도를 통해 주님의 현존 안으로 들어가는 것. 그리고 그 속에서 이루어지는 변화로 자기를 위한 탄식에서 타자를 위한 탄식으로 변화되는 것이다. 이는 회개의 탄식이 자신의 고통을 넘어 고난당하는 자를 위해 고통스러워하고 연민하여 그를 대변하는 탄식으로 전환됨을 의미한다.<sup>44)</sup> 이는 곧 ‘탄식(mourning/lamenting)’에서 ‘연민(compassion)’-자기를 위한 탄식에서 타자를 위한 탄식-으로의 변화이다. 곧 기도 속에서 만나는 십자가 수난의 신비에 나아감이다. 그리고 그 변화의 신비를 만나기 위해 주님의 현존 안, 곧 우리 내면, 영혼 속으로 들어가야 한다는 영적 안내를 받는다.

#### IV. 신비주의 변화의 궁극적 지향, 대속적 고난에의 참여

이 변화의 신비가 궁극적으로 인도하는 곳은 어디일까? 십자가의 대속적 고난을 짊어지고 있는 그리스도와 일치하는 그리스도의 변화와 함께 영적 변화를 경험하게 한다. 고통이 일순간 기쁨으로 변하기도 하고(*ST*, 12.; *LT*, 21.), 그리스도를 향해 사랑의 연민을 느끼던 마음이 그리스도의 연민을 따라 동료 그리스도인들을 향한 연민이 된다(*ST*, 13.; *LT*, 28.). 이것은 그리스도의 대속적 고난에 참여하는 경험이다.

##### 가. 대속적 고난의 사랑과 기쁨

줄리안이 찾아 제시한 고통과 고난에 대응하는 방식은 고난받으시는 ‘그리스도와 일치’를 통해 마침내 ‘대속적 고난에 참여’하는 것으로 나아간다. 고난과 그에 대응하는 길로서 그리스도의 인성(人性)이 고난받으신 것을 바라보는 ‘십자가 관상’을 제시한다. 그것은 그리스도의 수난을 바라보며 연민하고 통회하는 심정을 갖는 것, 담당하신 고통을 훨씬 능가하는 더 큰 사랑을 보는 것, 그리고 그 속에서 취하시고 누리시는 삼위일체의 지극한 기쁨을 보며 함께 기뻐하는 것이다(*LT*, 21.1-3, 22.37-40, 23.4-6).<sup>45)</sup> 즉 탄식과 연민으로 고난의 그리스도와 일치됨을 통해 그리스도의 경험을 따라 자신의 변화를 경험함이다. 이 변화를 경험하게 되는 비밀을 다음 두 가지로 설명할

43) 위의 책, 80.

44) 양정호의 표현에 따르면, 이 변화는 ‘패션(passion)에서 컴패션(compassion)으로’의 변화이다. 양정호, “노르위치의 줄리안의 『사랑의 계시』에 나타나는 고난의 영성” 「장신논단」 제 47권 (2015), 75.

45) *LT*, 21.1-3, 22.37-40, 23.4-6.



수 있다.

첫째, 그리스도의 십자가의 대속적 고난은 고통만이 아니라 사랑도 함께 품고 있다. 십자가는 고통에서 사랑으로의 변화를 내포하고 있는 것이다. 줄리안의 계시는 고통이 사랑이 되는 변화의 비밀을 보고 있다. 그녀의 계시는 처음부터 십자가 고상에서 고통당하시는 그리스도의 모습을 보는 데서 시작된다. 그리고 최악의 고통을 경험하시는 그리스도의 얼굴과 지고의 행복을 경험하시는 그리스도의 얼굴을 연속해서 본다. 그녀의 눈앞에서 극심한 고통에 가득 찬 주님의 얼굴이 일순간에 지극한 기쁨의 표정으로 변화하는 장면을 본 것이다.<sup>46)</sup> 그리고 기뻐하는 이유로 그리스도의 사랑이 너무 커서 고난과 고통이 사랑의 의미를 갖기 때문임을 듣는다. ‘의미’가 가져다주는 ‘경험 차원의 변화’가 일어난 것이다.<sup>47)</sup>

줄리안은 이 계시 장면 한가운데에서 ‘고통의 의미’와 그에 따른 그리스도의 ‘기꺼운 태도’가 있음을 보며 이 변화의 성격을 증언하고 있다.

지금 나는 예수님의 기쁨이 너무 커서 그분의 수고와 쓰라린 고난과 잔인하고 부끄러운 죽음을 아무것도 아닌 것처럼 여기시는 것에 대해 묘사하고 있습니다. “만일 내가 더 많은 고난을 당할 수 있다면 더 많은 고난을 당할 것이다”라는 말 안에서, 나는 만일 그분이 과거에 모든 사람을 위해서 행하셨던 것처럼 구원받을 모든 사람을 위해서 자주 죽으실 수 있다면, 사랑은 그분이 그 일을 마칠 때까지 결코 그분이 쉬도록 버려두지 않으리라는 것을 보았습니다. 그분은 그 일을 행하신 후에는 그것을 아무것도 아닌 것처럼 여기실 것입니다. 왜냐하면 그분의 사랑과 비교해 보면 모든 것이 하찮게 보이기 때문입니다. ... 그분은 비록 필요하지 않다고 해도, 더 많이 고난당할 수 있다면 더 많은 고난을 받으실 것입니다(ST, 12).<sup>48)</sup>

기꺼운 주님의 태도는 곧 우리를 향하신 사랑의 크기를 대변하는 것이다. 그분의 사랑하심이 너무 커서 그 사랑으로 인한 기쁨이 고통을 느끼는 만큼 오히려 기쁨으로 변화하고 있는 것이다. 더 사랑하고자 하는 열망이 너무 커서 할 수만 있다면 더 많은 고통을 감당하고자 하는 사랑의 의지로 표현되고 있는 것이다.

이는 언뜻 보기에 ‘피학적 고통에의 의지’와 유사하게 보이지만 그 근원적 동인이 전혀 다르다. 피학적 고통은 고통 자체를 통해 스스로 만족하는 자기 사랑인 반면에, ‘대속적 고통’은 이타적 사랑이기 때문이다. 즉, 고통이 사랑하는 대상을 위한 사랑의 도구/통로가 된 것이다. 대속적 고난, 즉 고통이 가져다줄 대상의 유익을 바라보는 마

46) LT, 12.

47) 고통에 대한 의미가 갖는 중요성을 이해하기 위해서, Victor Frankle, *Man's Search for Meaning*, 『빅터 프랭클의 죽음의 수용소에서: 죽음조차 희망으로 승화시킨 인간 존엄성의 승리』, 이시형 옮김, (과주사: 청아 출판사, 2020)를 참조하라.

48) ST, 12.

음이 그 마음에 기쁨을 가득 채워 주는 것이다. 따라서 대속적 고난이 기쁨이 되어 고통을 환영하게 하는 동인은, 그 고통을 오히려 기쁨으로 전환시키는 힘이 되는 그리스도의 사랑이다.<sup>49)</sup>

둘째, 그리스도의 대속적 고통은 우리 자신의 고통을 잊게 하고, 그리스도의 변화는 우리 자신을 그분과 함께 변화시킨다. 그리스도를 사랑함으로써 경험하는 고통은 그분과의 일치를 경험하게 한다. 고난 속에서 ‘그리스도와 일치’함으로써 그리스도인의 고통은 죽음을 넘어서는 그리스도의 기쁨과 연민으로 변화한다.

줄리안의 증언과 경험에 의하면, 고통에는 두 종류가 있다. 줄리안은 *ST* 10장에서 고난당하시는 그리스도와의 연합에 관한 자신의 경험을 서술하고 있다. “그분을 사랑하는 사람은 사랑 때문에 고통을 당했고, 그분을 사랑하지 않는 사람들은 창조의 위로가 그들의 기대에 미치지 못했기 때문에 고통을 당했습니다.”<sup>50)</sup> 여기서 고통은 두 부류로 언급된다: 하나는 사랑하기 때문에 직면하는 고통이고, 다른 하나는 창조의 위로가 자신의 기대에 미치지 못하기 때문에 오는 고통이다. 고통의 근원이 달라지고 그 이유가 나뉘기에 반응도 달라진다. 후자의 고통에는 다른 영향이 미치지 않지만, 전자 즉 그리스도를 사랑하는 사람들은 십자가, 곧 그리스도의 고난을 바라보면서 함께 고통스러워함으로써 그리스도와의 일치를 경험한다. 이 일치 속에서 고통은 ‘의미’를 갖게 되고 고통에 저항하기보다 기쁘게 수용할 수 있는 신비를 만난다.

다음 줄리안의 경험은 사랑 가운데 선택한 고통이 어떻게 기쁨으로 변화하는지 그 신비 기제를 구체적으로 전해준다.

그 당시 나는 고통 속에 계신 예수님을 보았지만, 예수님을 나의 천국으로 선택했습니다. 예수님 외에 어떤 천국도 나를 만족하게 하지 못했습니다. 장차 내가 그곳에 있을 때에 예수님은 나의 기쁨이 되실 것입니다(*ST*, 11).<sup>51)</sup>

내가 십자가를 바라보는 동안 갑자기 주님이 기뻐하는 표정으로 변했습니다. 그분의 표정 변화는 내 표정을 변화시켰으며, 나는 한없이 기쁘고 즐거웠습니다. 주님은 나로 하여금 “너에게 고통스럽거나 슬픈 순간이 있느냐?”라고 생각하게 하셨습니다. 나는 대단히 기뻐했습니다(*ST*, 12).<sup>52)</sup>

줄리안은 그리스도를 사랑함으로써 그분의 고통을 바라봄으로써 그분의 고통 외에 다른 고통을 느끼지 못한다. 장차 이르게 될 천국의 기쁨을 예수 그리스도 안에서 바

49) “사랑 안에 두려움이 없고 온전한 사랑은 두려움을 내어쫓나니...”(요일 4:18).

50) *ST*, 10.

51) *ST*, 11.

52) *ST*, 12.

라봄으로써 기꺼이 십자가의 주님을 바라보는 고통을 선택한다. 그리고 그리스도의 변화와 함께 기쁨으로의 변화를 체험한 것이다. 이러한 기쁨은 복음으로 인해 고난받을 때 그리스도인의 삶에서 일어나는 전형적인 경험이기도 하다.<sup>53)</sup> 이렇게 대속적 고난은 고통에서 사랑으로, 사랑에서 기쁨으로, 일련의 변화를 내포하고 있다.

## 나. 대속적 고난의 기초, 내적 자유

그럼에도 불구하고 대속적 고난에 대해 한 가지 유의해야 할 점이 있다. 쾰레는 고난 극복의 마지막 단계를 ‘하나님의 고난의 단계’라고 설명하면서 ‘내적 자유를 얻는 과정’으로 설명한다.

‘자유를 빼앗는(에크하르트)’ 모든 것에 대한 집착에서 자유로워지는 이러한 형태가 비로소 ‘하나님의 고난’이라는 단계로 이끈다. 신학적으로 이해할 때 고난은 하나님을 경험하는 것, 즉 하나님 인식의 실험이다. 사물[고난/고통과 그를 불러일으키는 모든 것]에 대한 집착에서 벗어남으로써 인간은 다시 하나님의 활동에 부응하게 된다. 영혼은 ‘그 자체가 순수한 인고’이며 하나님을 받아들이고 그와 하나가 될 수 있게 한다.<sup>54)</sup>

이에 따르면, 대속적 고난은 결국 그리스도에 대한 사랑의 연민을 경험함으로써 모든 집착에서 벗어나 하나님의 활동에 다시 부응하는 것이다. 그리고 그것은 항상 ‘내적 자유’ 곧 ‘자발성’에서 비롯된다.

자발적이란 말은 누군가의 압력이나 요구에 의해서가 아니라, 고난받는 당사자의 자유로운 선택과 결단을 의미한다. 그렇지 않다면, 피학적인 자기학대의 모습으로 드러난 중세 여성 신비가들의 전형처럼, ‘대속적 고난’ 개념은 어느 사회, 어느 공동체, 어떤 관계 속에서도 희생양을 만들거나 희생을 강요하는 가학적 모습으로 나타날 위험이 있기 때문이다. 그것은 더 큰 고통과 환을 만들어낼 뿐이다.

다음 예수님의 말씀은 대속적 고난과 죽음이 예수님 자신의 자발적 선택에 의한 것임을 강조하고 있다.

아버지께서 나를 아시고 내가 아버지를 아는 것 같으니 나는 양을 위하여 목숨을 버리노라. ...내가 내 목숨을 버리는 것은 그것을 내가 다시 얻기 위함이니 이로 말미암아 아버지께서 나를 사랑하시느니라. 이를 내게서 빼앗는 자가 있는 것이 아니라 내가 스스로 버리노라. 나는 버릴 권세도 있고 다시 얻을 권세도 있으니...(요

53) “사도들은 그 이름을 위하여 능욕 받는 일에 합당한 자로 여기심을 기뻐하면서 공회 앞을 떠나니라.” 사도행전 5:41

54) Dorothee Söelle, *Leiden*, 『고난』, 104.

10:15-18).

버릴 권세도 있고 다시 얻을 권세도 있다는 말씀은 고난에 대해 가지는 완전한 자유의 모습을 나타낸다. 그러므로 대속적 고난의 길에서 고통을 안고 있는 당사자가 고난을 대하는 자세는 어쩔 수 없이 고통에 눌리는 것도 아니고, 타인 때문에 어쩔 수 없이 고난을 취하는 것도 아니다. 고난을 선택할 수도 선택하지 않을 수도 있는 ‘내적 자유’가 먼저 요구되는 것이다. 그러므로 그것을 스스로 선택하여 기꺼이 감내하는 ‘사랑의 자발성’이 고난을 대속적 고난이 되게 하는 빼놓을 수 없는 기초인 것이다.<sup>55)</sup>

## V. 나가는 말

이제까지 고난에 대한 신비주의적 접근의 변화를 이해하기 위하여 줄리안의 고난 경험과 이해를 고찰하였다. 첫째 줄리안은 자기비하에서 보편적 자기의 회복을 거쳐 모성을 하나님의 본성으로 인식하는 데까지 자기의 변화를 경험했다. 이것은 잃어버린 하나님의 이미지를 회복하고 인간의 보편적 성숙의 성품으로 모성을 되찾았다는 의미가 있다. 둘째 변화의 핵심 기제로서 자기를 위한 ‘탄식’이 기도 속에서 수난의 그리스도를 바라볼 때 타자를 위한 탄식인 ‘연민’으로 변화됨을 이해하였다. 곧 자기의 죽음을 통해 자기애를 넘어서서 대상을 향한 사랑으로 나아가는 성숙이다. 셋째 그 변화의 궁극적 지향은 대속적 고난에의 참여이고 그 핵심은 ‘초연/내적 자유’에서 비롯된 ‘자발성’임을 알았다. 결국 줄리안의 고난 경험과 이해에서 발견되는 신비주의 변화의 기제는 ‘기도’ 속에서 이루어지는 자기중심적 탄식의 죽음을 넘어 그리스도 중심적 타자를 향한 연민으로 나아가는 파스카의 신비라는 결론이다.

그러므로, 그리스도와의 연합 즉 인식과 관상<sup>56)</sup>에 이르도록 열려 있는 신비주의

---

55) 따라서 고난받는 자의 이웃이 된 타자는 그 사람의 고난에 대하여 설 때, ‘가야바’가 빠진 함정을 주의해야 한다. “한 사람이 백성을 위하여 죽어서 온 민족이 망하지 않게 되는 것이 너희에게 유익한 줄을 생각하지 아니하는도다 하였으니...이 날부터는 그들이 예수를 죽이려고 모의하니라(요한복음 11: 50-53).” 가야바의 이 말로 예수님의 십자가 죽음, 아무 죄 없는 그의 희생이 모의되었고 죄가 저질러졌다. 따라서 고난의 주체가 자율성을 가짐을 확실하게 하는 것이 절대적으로 요구되는 것이다. 이것은 마땅히 지켜야 할 그리스도인의 “타자 윤리”이다. “타자 윤리”에 관해서는 다음을 참조하라. Emmanuel Levinas, *De l'existence a l'existant*, 『존재에서 존재자로』, 서동욱 역 (서울:민음사, 2005), 159-63.

56) 관상에 대한 여러 다양한 의미에도 불구하고, 기본적으로 생각이 아니라 사랑으로 하나님의 현존을 인식하는 것과 연관되어 있는 것이다. William H. Shannon, “Contemplation, Contemplative Prayer”, *The Dictionary of Catholic Spirituality*, Michael Downey ed., (Collegeville: Liturgical Press, 1993), 209.

는 고난을 통한 인격의 변화(transformation)와 성숙의 중심에 있다. 부적절한 고통을 주는 ‘모든 짐착에서 벗어나게’ 하고 오직 하나님께만 ‘주목’하는 정화, 곧 자기 죽음을 통하여 ‘내적 자유’를 이루게 하는 길이고 견딜 수 없는 고통이 타자를 향한 사랑 때문에 기쁘게 수용되는 연민으로 나아가는 길이다. 그 시작은 십자가 앞에서의 자기 개방, 곧 탄식이다. 따라서 “너희 중에 고난당하는 자가 있느냐. 저는 기도할 것이요”(약 5:13)라는 말씀은 참으로 합당한 조언이며 이때의 기도는 줄리안의 이해대로 주님을 대면하여 그분의 영적 돌봄을 받는 것이라는 암묵적 의미를 갖는다. 그리고 이 맥락에서 이러한 기도의 길을 돕는 영성지도는<sup>57)</sup> 고난으로 고통하는 자를 위해 참으로 적절한 돌봄이라는 사실을 확인한다.

## ■ 참고문헌 ■

### 1. 줄리안 텍스트: 중세 원본 편집본들과 현대 번역본들

*A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*. Colledge, E. and Walsh, J. ed.. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

*Julian of Norwich: Showings(Classics of Western Spirituality)*. Colledge, Edmund and Walsh, James ed.. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1978.

*Julian of Norwich: Revelations of Divine Love*. Spearing, E. ed.. an Introduction and Notes by A. C. Spearing. NY: Penguin Books, 1998.

*Showing of Love: Extant Texts and Translation*. Reynold, Anna Maria and Holloway, Julia Bolton. ed. and tr.. Firenze, Italy: SISMEL, 2001.

*The Writings of Julian of Norwich*. Watson, N. and Jenkins, J. ed.. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2006.

*Julian of Norwich: Showings*. 엄성옥 옮김. 『하나님 사랑의 계시』. 서울: 은성출판사, 2007.

*Revelation of Love*. Dutton, Elisabeth. tr.. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishes. 2008.

*Julian of Norwich: Revelations of Divine Love*. Windeat, B. ed. Oxford: Oxford University Press, 2016.

---

<sup>57)</sup>영성지도는 “사실, 진짜 지도자이신, 우리 영혼 깊은 곳에 숨어 계신 성령님을 보고 그에게 순종하도록 우리를 이끄는 방법 이상 아무것도 아니다.” Thomas Merton, *Spiritual Direction and Meditation*, (Mansfield Centre, CT : Martino Publishing, 2013), 30.

## 2. 국문

- 김정숙. “중세 여성 신비가들의 저항과 해방의 담론: 여성주의 시각으로 조명한 중세 여성의 정치적 신비주의.” 「신학논단」 제 76권 (2014); 145-83.
- 김형근, “마이스터 에크하르트의 관상과 실천: 영혼의 초연과 초탈을 통한 삶을 중심으로”, 『모든 그리스도인의 보편 성소인 관상』 (서울: 프란치스코출판사, 2013), 81-118.
- 박신향. “노르위치 줄리안의 고난과 신학이해: 영성지도 신학과 영적 변화.” 미출간 박사학위 논문, 호남신학대학교, 2021.
- 양정호. “노르위치의 줄리안의 『사랑의 계시』에 나타나는 고난의 영성.” 「장신논단」 제 47권(2). (2015); 69-90.
- 오방식. “노르위치의 줄리안의 영적 성장과 열망의 관계에 대한 연구.” 「장신논단」 제 24권 (2005); 323-57.
- 이충범. 『중세 신비주의와 여성』. 서울: 동연, 2011.
- 천이두. 『한의 구조 연구』. 서울: 문학과지성사, 1993.
- Clair, Michael St. *Object Relations and Self Psychology*. 안석모 옮김. 『대상관계 이론과 자기심리학』. 서울: Cengage Learning, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Man's Search for Meaning*. 이시형 옮김. 『빅터 프랭클의 죽음의 수용소에 서: 죽음조차 희망으로 승화시킨 인간 존엄성의 승리』. 파주: 청아 출판사, 2020.
- Levinas, Emmanuel. *De l'existence a l'existant*. 서동욱 옮김. 『존재에서 존재자로』. 서울:민음사, 2005..
- Siegel, Allen M.. *Heinz Kohut and the Psychology of the Self* 권명수 옮김. 이재훈 감수. 『하인즈 코헛과 자기심리학』. 서울: 한구심리치료연구소, 2002.
- Söelle, Dorothee. *Leiden*. 채수일 최미영 옮김. 『고난』. 서울: 한국신학연구소, 1993.
- Sprenger, Jacob and Kramer, Heinrich. *Malleus Maleficarum*. 이재필 옮김. 『마녀를 심판하는 망치: 마녀사냥을 위한 교본』. 서울; 우물이있는집, 2016.
- Underhill, Evelyn. *Practical Mysticism*. 최대형 옮김. 『실천적 신비주의』. 서울: 은성 출판사, 2003.

## 3. 영문

- Barry, William and W. Connolly. *The Practice of Spiritual Direction*. New York: Happer Collins Publishers, 1986.
- Brockett, Lorna. “Traditions of Spiritual Guidance: The Relevance of Julian for

- Today.” *The Way*. Vol. 28(3) (1988); 272-79.
- Gatta, Julia. *Three Spiritual Directors for Our Time*. Cambridge, Massachusetts: Cowley Publication, 1986.
- Greenlee, Lynn F. Jr. “Kohut’s Self Psychology and Theory of Narcissism: Some Implications Regarding the Fall and Restoration of Humanity.” *Journal of Psychology and Theology*. Vol. 14(2) (1986); 110-16.
- Hide, Kerrie. *Gifted Origins to Graced Fulfillment: The Soteriology of Julian of Norwich*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 2001.
- Jantzen, Grace. *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2000.
- Kang, Ji Soo. “Julian of Norwich among Her “Even Christen.”” 「영미문학페미니즘」 Vol. 14(2) (2006); 31-61.
- Kill, Anthony Steven. “Kohut’s Psychology of the Self as a Model for Theological Dynamics.” *Union Seminary Quarterly Review*. Vol. 41. (1986); 17-32.
- Merton, Thomas. *Spiritual Direction and Meditation*. Mansfield Centre, CT : Martino Publishing, 2013.
- Michael Downey ed.. *The New Dictionary of Catholic Spirituality*. Collegeville: The Liturgical Press, 1993.
- Park, Se-Hoon. “Revelatory Text: Julian of Norwich’ Self Transformative Interpretation and Writing.” 「장신논단」 Vol. 52(4) (2020); 239-60.
- Pelphrey, Brant. *Christ Our Mother: Julian of Norwich*. Wilmington, Dalaware: Michael Glazier, 1989.
- Turner, Denys. ““Sin is Behovely” in Julian of Norwich’s Revelations of Divine Love.” *Modern Theology*. Vol. 20(3) (2004); 407-22.

# 논 찬 1

## “신비주의 변화 기제: 노르위치의 줄리안의 고난 경험과 이해를 중심으로”에 대한 논찬

이 강 학 박사

(헝블트리니티신학대학원대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

박신향은 이 논문에서 기독교 신비주의 전통에서 고난 경험이 어떤 변화를 일으키는지 노르위치의 줄리안을 중심으로 살펴보고 있다. 논문의 내용을 요약하면 다음과 같다. 첫째, 줄리안은 고난을 통해 자기 정체성의 변화를 경험한다. 그 변화의 핵심에는 여성과 모성이 있다. 또한 그 정체성 변화는 다음과 같이 진행된다: 자기비하적인 정체성에서 보편적 인간인 여성의 정체성으로, 그리고 여성이라는 정체성에서 하나님의 형상인 모성의 회복과 찬미로.

둘째, 신비주의 전통에서 줄리안의 경우에 고난에서 촉발된 변화는 다음과 같은 단계를 밟는다. (1) 변화의 첫걸음은 탄식이다. 탄식은 고난 가운데 있는 사람을 기도와 관상으로 인도한다. 탄식은 영적인 의미를 지니고 있다. 탄식은 그리스도 현존의 표지이다. 탄식은 변화의 길을 가게 하는 열망이며 힘이다. (2) 자기를 위한 탄식에서 성령의 탄식으로 변화가 일어난다. 성령의 탄식은 타자를 위한 연민이다. 줄리안의 경우, 이 변화는 십자가 관상을 통해 일어났다. 십자가 관상은 그리스도와의 일치에 일어나게 한다. 그리스도의 고통은 회개와 연민을 불러일으킨다. 타자를 위한 연민은 인격적 성숙을 가져온다.

마지막으로, 고난을 통한 변화가 궁극적으로 지향하는 것은 대속적 고난에 참여하는 삶이다. 십자가 관상에서 일어나는 그리스도와의 일치는 그리스도의 고난에 담겨 있는 사랑을 알아차리게 하고 더 나아가 그리스도의 대속적 고난에 자신도 참여하고 싶은 열망을 불러일으킨다. 사랑으로 선택한 고난에서 기쁨이 뿜어져 나온다. “이렇게



대속적 고난은 고통에서 사랑으로, 사랑에서 기쁨으로, 일련의 변화를 내포하고 있다.”

박신향의 논문은 기독교영성학에 다음과 같은 기여를 하고 있다. 첫째, 기독교영성학은 삼위일체 하나님을 믿는 믿음에 기반한 변화의 경험을 연구 대상으로 하는데, 이 논문에서 박신향은 고난 경험 안에서 어떻게 변화의 경험이 일어나는지를 잘 보여주고 있다. 이를 위해 도로테 쥘레를 위시한 학자들의 주장을 적절하게 인용하고 있다. 둘째, 기독교 영성지도는 피지도자의 모든 삶의 경험을 탐색하고 관상하면서 하나님의 현존을 알아차리고 하나님께 더 가까이 나아가도록 돕는 것을 목표로 하는데, 이 논문이 제시하는 변화의 기제는 고난 가운데 있는 피지도자와 그를 돕는 영성지도자에게 희망을 준다. 줄리안의 변화는 십자가에 달리신 그리스도의 고난을 관상하는 도중에 일어난 경험이 계기가 되었다. 이 사실을 통해 영성지도자는 피지도자에게 그리스도의 십자가 관상이 고난의 의미를 발견하고 관점과 열망의 변화를 경험하는데 얼마나 도움이 되는지를 효과적으로 설명하고 안내해줄 수 있을 것이다. 셋째, 그리스도인의 영적 여정에서 고난 경험이 차지하는 의미를 더욱 깊이 인식할 수 있게 해준다. 특히 여성인 줄리안의 경험에 초점을 맞추어 내적인 변화의 여정을 설명해준 것은 여성이 자신의 정체성을 새롭게 하고 “어머니”로서 구속적 고난에 자발적으로 참여할 수 있는 계기를 마련해줄 것이다.

필자는 논문이 제시하는 주제를 좀 더 심도 있게 논의하기 위해 다음과 같은 질문을 제시한다. 첫째, 비전공 학자 또는 일반 개신교 그리스도인들의 경우 신비주의는 부정적으로 인식되는 경우가 많은데, 저자는 신비주의를 어떻게 정의하고 있으며, 그런 분들에게 신비주의를 어떤 것으로 설명하고 싶은가? 둘째, 저자는 이 논문에서 도로테 쥘레의 고난과 신비주의에 대한 해석을 상당한 비중으로 의지하고 있는 것 같다. 쥘레의 해석에서 저자가 더 나아갔다고 할 수 있는 부분은 무엇인가? 셋째, 줄리안의 변화 경험에 담겨있다고 저자가 제시한 기제는 모든 그리스도인에게 적용할 수 있는 기제인가? 또는 만약 이 기제를 효과적으로 적용 가능한 특정한 대상이 있다면 어떤 특성을 지니고 있는 사람인가? 넷째, 영성지도자인 저자는 줄리안의 고난 경험과 해석을 영성지도 사역에 어떻게 접목하고 싶은가? 또는 지금까지 경험한 영성지도 사례 중에서 줄리안의 고난 경험과 변화 기제를 적용할 수 있는 사례로 떠오른 것이 있는가?

끝으로, 귀한 논문을 통해 기독교영성학 연구의 발전에 기여해주시고 연구공동체의 일원으로 참여해주신 박신향 박사께 감사의 마음을 전합니다.

## 논 찬 2

### “신비주의 변화 기제: 노르위치의 줄리안의 고난 경험과 이해를 중심으로”에 대한 논찬

양 정 호 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 영성)

박신향 박사님의 논문은 노르위치의 줄리안의 『하나님 사랑의 계시』에서 발견되는 “변화”라는 중요한 주제를 다루고 있다. 이 논문은 기독교 영성사에서 중요한 위치를 차지하고 있는 노르위치 줄리안의 『하나님 사랑의 계시』를 ‘고난/고통’이라는 신학적 주제와 ‘변화’라는 영성적 주제를 잘 결합하여 ‘신비주의 변화기제’라는 제목 하에 고난의 신비를 잘 다룬 영성신학 논문이라고 판단된다. 이 논문은 제목에서 보여주고 있는 것처럼 노르위치의 줄리안의 고난경험과 이해가 신비주의 전통 안에서 어떤 위치를 차지하고 있는지, 줄리안의 고난경험과 이해가 다른 신비가들이나 신학자들과는 어떠한 차이점이 있는지를 잘 드러내고 있다. 이 논문은 연구자의 박사학위 논문 가운데 일부로써, 노르위치의 줄리안 연구를 주제로 한 국내 첫 박사학위 논문이라는 점에서도 의미가 있다. 발표된 내용을 간략히 살펴보면서 탁월하게 분석한 부분, 그리고 문제가 될 수 있거나 추가적인 연구가 필요한 부분을 언급하는 것으로 논찬을 진행하고자 한다.

서론에서 연구자가 제기한 문제와 답은 인생에서 만나는 깊은 고난이 주는 고통의 부정적 영향을 넘어 어떻게든 선한 열매를 맺는 길은 없을까?라는 질문에 대한 답을 신비주의에서 찾았다고 밝히고 있다. 고통의 부정적 영향이 선한 열매를 맺는 변화를 추적하기 위한 방법으로, 또는 신비체험을 통한 변화의 단계를 추적하기 위하여 노르위치의 줄리안의 신비체험을 기록한 Short Text와, 그 체험에 대한 묵상과 해석을 거친 후에 기록한 Long Text를 비교 분석하였다. 다만 익숙하지 않은 독자들을 위해

서 Short Text와 Long Text는 어떤 차이가 있는지, 시간적 차이는 대략 어느 정도 되는지 본문에서 설명이 필요해 보인다.

본문에서 연구자는 고난 경험과 이해를 중심으로 고난의 신비를 전개해 나간다. 그 고난의 신비는 여성으로서의 정체성을 확인하고, 주체성을 가지고 하나님의 모성을 이해하는 데까지 이르는 영적인 발돋움, 곧 신비주의 변화기제로 표현된다. 여기서 여성의 정체성과 관련해서 중요한 지적을 하는데, 도표 3-1에서 정리하고 있는 것처럼 “자기 비하”에서 “자기 초월”로, 나아가 “모성의 회복”에 이르는 변화를 잘 파악하였다. 여성으로서의 정체성은 줄리안 신학에 있어서 신비체험과 여성으로서의 몸 경험을 연결하고 있다는 점에서 중요한 위치를 차지하고 있는데, 이 정체성의 확인이 모성 곧 어머니로서의 몸 경험과 하나님의 모성으로 연결되고 있음을 정확하게 짚어내고 있다.

다만, 자기 인식이 ‘지나친 자기 비하의 모습이고 통합성의 부족’인지에 대해서는 중세 여성신학자 전체의 작품을 연결시켜서 조망해 볼 필요가 있다고 보여 진다. 왜냐 하면 중세 여성 신학자들의 작품을 연구한 여성학자들은 대부분의 중세여성 신학자들이 자기비하적 표현을 한 것에 대해서 통합성이 부족하기 보다는 수사학적 표현으로 여기기 때문이다. LT 2.1에 언급된 단순하고 무식한 여인이라고 번역한 unlettered를 두고도 일부 학자들은 이 의미가 실제 무식하다는 것을 고백한 것이 아니라, 라틴어를 읽을 줄 몰랐다는 해석하기도 하고, 중세 남성중심의 교권사회에서 겸손의 표현을 한 것이라고 해석하기도 한다.

고난의 신비를 다룸에 있어서 이른바 백인 엘리트 여성신학자들은 고난과 고통의 부정적 영향을 간과할 수 없었기에 십자가가 우리를 구원한 것이 아니라, 부활이 우리를 구원했다고 주장하기도 한다. 하지만 이 논문에서 연구자는 기독교 전통 안에서 고난의 신비를 해석함으로써 인간의 유한성으로부터 어쩔 수 없이 겪게 되는 고난을 어떻게 다루어야 하는지, 그리고 그것을 긍정적으로 극복해 내는 지혜를 얻을 수 있음을 제시하고 있다. 그러면서도 고난을 긍정함으로써 야기될 수 있는 위험성에 대해서도 분명히 인식하고 설명하고 있다. 물론 그 부분을 읽다보면 불교의 가르침과 연결되는 부분이 있기도 한데, 이는 불교의 가르침이라고 말하기 보다는 이미 한국인들의 심성에 자리 잡은 인생의 지혜라고 보아도 좋을 것이다. 그리고 자기 변화를 이루는 일, 곧 신비주의 변화의 핵심 기제를 탄식하는 기도로, 자신을 위한 탄식에서 타인을 위한 탄식으로의 변화로 설명한다. 신비주의 변화는 탄식의 변화 뿐만 아니라, 인식의 변화를 포함한다. 연구자가 밝히고 있는 것처럼 줄리안의 인식의 변화는 자기인식의 변화, 하나님 인식의 변화를 포함하고 있다. 연구자는 이 글을 통해서 신비주의 변화는 자신에 대해서, 타인에 대해서, 그리고 하나님에 대해서 느끼고 생각하는 방식의 변화임을 잘 드러내고 있다. 이 논문은 노르위치 줄리안의 작품을 영성지도라는 관점에서 그리

고 신비적 변화라는 관점에서 분석함으로써, 고통받는 이들이 고통을 극복해 내고 영적인 발돋움을 이루기 위해서 지향해야 할 목표가 탄식의 변화와 인식의 변화이어야 한다는 귀중한 지혜를 제공해 주고 있다.

이러한 지혜에 학문적인 깊이를 더하기 위하여 함께 논의할 질문을 2가지를 제시하고자 한다. 하나는, 자기비하적 정체성에 대한 논의이다. 자기비하적 표현을 겸손한 표현과 어떻게 구분할 수 있을 것인가? 문자적 표현인가? 수사학적 표현인가? 자기비하적 정체성이라고 해야 할까, 아니면 아직 그리스도 안에서 정체성이 형성되지 않은 것으로 보아야 할까? 남성 중심의 중세사회가 여성들에게 부과한 정체성은 아닐까?

다른 하나는 대속적 고난에 대한 논의이다. 대속적 고난에 대해 한 가지 유의해야 할 점에 대해서 고난받는 당사자의 자유로운 선택과 결단, 피학적인 자기학대의 모습은 희생양을 만들거나 희생을 강요하는 가학적 모습으로 나타날 수 있다는 위험성에 대해서는 정확하게 지적하고 있다. 그러한 위험성을 피할 수 있는 방법에 대해서 논의가 필요하다고 본다. 주님은 버릴 권세도 있고 다시 얻을 권세도 가지고 계셨으나, 대부분의 사람들은 그러한 권한이 없기 때문이다. 피학적인 자기학대의 모습을 드러내거나, 희생양을 만들거나 희생을 강요하는 가학적 모습으로 나타날 위험성을 피할 수 있는 방법은 무엇일까? 고난 받는 사람이 선택권이나 주도권이 없이 일방적으로 불합리하고 부당한 방법으로 고난을 당하고 있다면 어떻게 해야 하는가?

마지막으로, 더 깊은 연구와 폭넓은 연구를 위해서 한 가지를 지적하고자 한다. 각주 12) “줄리안 이전에 누구도 그녀가 그랬던 것처럼, 여성성을 자신의 신학의 가장 중심적 개념이 되게 한 적이 없었다”는 영문학자 강지수의 진술을 인용하고 있는데, 이 진술은 엄밀히 말해서 참이 아니다. 영문학사 내에서는 참된 진술이라고 할 수 있으나, 중세 여성사 전체로 범위를 확대하면 참된 진술이 아니라는 것을 지적할 필요가 있다. 브라반트의 하데위치는 중세의 궁정식 사랑이라는 도식을 사용하여 하나님을 lady로 묘사하고 있기 때문이다. 연구자가 노르위치의 줄리안의 작품에서 시작하여 다양한 중세 여성신학자들의 작품을 연구하면서 영성지도에 대한 넓이와 깊이가 더 해지기를 기대해 본다.

## 제 10 발표

# 선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결 (Reconnection): 질적 사례연구 중심으로

주 상 락 박사

(명지대학교 / 실천신학 / 선교학)

### I. 들어가는 말

‘코로나’라는 거대한 파도는 이미 우리의 사적 영역뿐 아니라 공적 영역들에서도 큰 변화를 만들었다. 다양한 영역들에서 온라인 연결이 대세가 되었고, 대면보다는 비대면이 뉴노멀이 되었다. 그럼에도 불구하고 하나님의 교회는 하나님이 보내신 선교의 현장에서 다양한 사람들, 다양한 공동체들과 선교적 재연결(missional reconnection)해야 한다, 왜냐하면 역사상 교회 공동체는 그리스도의 몸된 공동체로 교회 내부뿐 아니라 세상과 소통하기 위해 노력했다.

필자는 한국형 선교적 교회 모델을 특징들을 발견하기 위해 2018-2021년 (3년간) 지역, 교단, 그리고 유형이 다른 25개의 모델들<sup>1)</sup>을 직접 방문하고 분석했고, 한국형

---

1) 1) 동네작은교회(김종일 목사), 서울, (2) 진안 옥토교회(최인석 목사), 전북 진안 농촌, (3) 웨이치치(송준기 목사), 서울, (4) 커피와교회(안민호 목사), 서울, (5) 들꽃시온교회(김영진 목사), 충남 보령시 농촌, (6) 블루라이트교회(송창근 목사), 서울, (7) 부천 새롬교회(이원돈 목사), 수도권, (8) 충주 야촌교회(박훈서 목사), 충북 충주시 농촌, (9) 해남 새롬교회(이호근 목사), 전남 해남군 농촌, (10) 군산 행복한교회(박훈서 목사), 전북 군산시 도시, (11) 에듀컬 코이노니아(김중수 목사), 대구광역시 도농지역, (12) 안산 밀알침례교회(박홍래 목사), 수도권, (13) 성암교회(조주희 목사), 서울, (14) 불기둥교회(최준식 목사), 수도권, (15) 아산 송약

선교적 교회의 네 가지 유형으로 ‘선교적 마을공동체 유형’, ‘선교적 제자도-문화 유형’, ‘선교적 공공교회 유형’, 그리고 ‘선교적 대안공동체 유형’을 발견했다.<sup>2)</sup> 본 연구에서는 이 선행 연구 중에서 세상과 소통하고 공공성을 지키는 ‘선교적 공공교회 유형’을 보다 깊게 연구하려고 한다. 최근 한국 교회 안에서 공공성에 문제가 대두되고 공공신학과 공공선교학이라는 학문적 논의는 활발하게 진행되고 있으나, 교회 현장에서 일어나는 선교적 실천 연구가 부족한 것이 사실이다. 본 연구에서는 한국형 선교적 교회 모델 25개 모델 중 ‘선교적 공공교회 유형’에 해당하는 부천 새롬교회, 안산 밀알침례교회, 그리고 더불어숲동산교회(총 3개)를 질적 연구 방법 중 사례 연구를 통해 선교적 공공교회 유형의 특징들, 공공성, 그리고 지역사회와의 재연결을 위한 그들의 노력을 다루고자 한다. II 장에서는 연구 방법론인 사례 연구에 초점을 맞추고, III 장과 IV 장은 데이터 분석을 위해 III 장은 ‘사례 내 분석’, IV 장에서는 세 사례들 간의 공통점을 분석하는 ‘사례 간 분석’을 연구 할 것이다. 또한, 이 사례들을 토대로 포스트 코로나시대 공공의 영역들과 지역 공동체와 재연결하고 소통하는 대안을 제시하고자 한다.

## II. 연구방법론: 사례 연구

다양한 학문 분야에서 질적 연구방법론은 사용되고 있으며 많은 새로운 사실과 통찰력을 제공하고 있다. 존 크레스웰(John W. Creswell)은 질적연구를 다음과 같이 정의 한다:

질적 연구는 사회적 또는 인간의 문제를 탐색하는 독특한 방법론적 연구전통들에 기반하여 이해하는 연구 과정이다. 연구자는 복합적이고 전체적인 그림을 구축하고, 언어를 분석하며, 정보제공자들의 구체적인 시각들을 보고하고, 자연스러운 상황에서 연구를 수행한다.<sup>3)</sup>

---

교회(이종명 목사), 충남 아산시 농촌, (16) 군포 갈릴리교회(최원경 목사), 수도권, (17) 북악하늘교회(임명진 목사), 서울, (18) 행복한제자교회(이우열 목사), 수도권, (19) 판교 성음교회(허대광 목사), 수도권, (20) 국수교회(김일현 목사), 경기도 양평군 농촌, (21) 더불어숲동산교회(이도영 목사), 수도권, (22) 속초 샬롬교회(양형철 목사), 강원도 속초시 어촌, (23) 충주전원교회(한석봉 목사), 충북 충주시 농촌, (24) 보령밀알교회(이혁의 목사), 충남 보령시 어촌, (25) 홍성 신동리교회(오필승 목사). 충남 홍성군 농촌.

2) 주상락, 최동규, “한국형 선교적 교회 연구: 현상학적 질적 연구 중심으로,” 『선교 신학』 제 64집 (2021): 260-268.

3) 존 W. 크레스웰/조홍식, 정선욱, 김진숙, 권지성 공역. 『질적 연구방법론: 다섯 가지 전통』.(서울: 미학지사, 2005), 33-34.

연구자는 내부적 관점에서 정보제공자들의 입장과 시각 안에서 상황을 판단하고 분석하는 에믹 접근(the emic approach)과 학문적인 객관성을 담보하기 위해 외부자적 탐색, 연구하는 에틱 접근(the etic approach)이 두 가지 모두에 초점을 맞출 필요가 있다. 필자는 질적 연구방법론 중 사례연구를 통해서 이 두 가지 방법론을 가지고 ‘선교적 공공교회 모델’을 연구하기 위해 노력했다. 크레스웰은 전통적인 다섯 가지 질적 연구방법론을 제시한다. 전기적 생애사, 현상학, 근거이론 연구, 문화기술지, 그리고 사례 연구가 그 연구방법론들에 해당한다.<sup>4)</sup> 각각의 연구방법론은 어떤 부분에 관점을 두는가에 따라서 연구의 방향성이 달라진다. 예를 들면, 크레스웰은 “전기의 초점은 한 개인의 인생에 맞추어져 있으며, 현상학의 초점은 개념 또는 현상을 이해하는 있다. 근거이론에서는 하나의 이론을 개발하는 반면에, 문화기술지에서는 문화집단이나 사람들에 대한 그림을 그리게 된다”<sup>5)</sup> 라고 언급한다. 특히, 사례 연구는 목회, 선교 현장에서 공공성을 지키고 지역사회와 연결하려고 하는 교회의 선교적 목적이라는 분명한 경계를 가지고 있기 때문에 본 연구에 적합하다.<sup>6)</sup>

## 1. 연구설계와 자료수집, 분석 방법

앞에서 언급했듯이 필자는 선행 연구를 통해서 25개의 한국형 선교적 모델을 현상학적 질적연구 방법을 통해 네 가지 다른 유형별 특징을 발견했다. 본 연구는 선행 연구를 근거하여 ‘선교적 공공교회 모델’의 구체적인 특징들을 발견하고자 연구 설계를 했다. 사례 연구는 “어떤 자연적인 상황 속에서 개별적 사례들과 맥락의 독특성을 이해하는데 목적을 둔다.”<sup>7)</sup> 그래서 개별 사례들의 독특성을 연구하고자 하는 필자의 연구 목적과 부합하다고 하겠다. 사례연구를 하면서 연구자의 주관적 편견이 들어가지 않도록 각각 사례들의 목회자 인터뷰, 참여관찰, 그리고 문헌검토와 같은 삼각측정법으로 질적 연구의 신뢰도를 높이기 위해 노력했다. 이 세 가지의 자료 수집 및 검토는 질적연구방법에서 중요한 자료수집 방법과 분석의 단계와 연결이 된다. 필자는 선행 연구에서 총 6개 (부천 새롭교회, 군산 행복한교회, 군포 갈릴리교회, 안산 밀알침례교회, 더불어숲동산교회, 보령밀알교회)의 선교적 공공교회 모델들을 발견했으나<sup>8)</sup>, 크레

4) *Ibid.*, 49-59.

5) *Ibid.*, 59.

6) *Ibid.*, 61.

7) 고미영. 『질적사례연구』 (서울: 청목출판사, 2013), 72-73.

8) 주상락, 최동규, “한국형 선교적 교회 연구: 현상학적 질적 연구 중심으로,” 『선교 신학』 제 64집 (2021): 263.

스웰이 사례연구 연구자는 여러 사례를 연구할 시 넷 이상의 사례를 선택하지 않는 다<sup>9)</sup>는 제안을 수용하여 부친 새롬교회, 안산 밀알침례교회, 더불어숲동산교회 (총 3개)의 모델을 연구하기로 결정했다. 자료의 분석을 위해서는 사례의 맥락(참여관찰, 문헌조사)과 사례 스스로(인터뷰)가 보여주는 사례 내 분석(within- case analysis), 사례들이 비슷하게 다루는 주제들을 분석하여 선교적 공공교회의 특징들을 발견하는 사례 간 분석(cross-case analysis)을 동시에 수행할 것이다.

## 2. 선교적 교회운동 출현과 선교적 공공교회 선행연구

‘선교적 교회 운동’(the missional movement)은 ‘복음과 우리 문화 네트워크’(The Gospel and Our Culture Network, 이하 GOCN)라고 하는 선교적 그룹으로부터 시작되었고 발전되었다. 특별히 대럴 구더(Darrell L. Guder), 로이스 바렛(Lois Barrett), 이나그레이스 디터리히(Inagrace T. Dietterich), 조지 헌스버그(George R. Hunsburgh), 앨런 록스버그(Alan J. Roxburgh), 그리고 크레이그 반 겔더(Craig Van Gelder)가 1998년 공저, 출판한 “선교적 교회: 북미 교회의 파송을 위한 비전”<sup>10)</sup>이 출판된 후에 선교적 교회 담론은 전 세계로 발전하기 시작했다. 선교적 교회운동의 시발점은 문화의 변화과 교회론에 대한 숙고로 출발했다. 선교적 교회는 기존에 교회가 선교한다는 개념을 넘어서 삼위일체 하나님께서 선교에 주체이고 교회는 그의 백성으로 보내신 (sending) 곳에 가서 하나님의 선교에 동참하는 선교적 교회론에 초점을 맞춘다. 크리스토퍼 라이트(Christopher J.H. Wright)는 “하나님은 자신의 교회를 위해 세상에 선교를 두신 것이 아니라, 자신의 선교를 위해 교회를 두셨다. 선교가 교회를 위해 시작된 것이 아니라, 교회가 선교, 곧 하나님의 선교를 위해 시작된 것이다”<sup>11)</sup>라고 언급한다. 즉, 교회는 하나님의 백성 공동체로서 하나님의 본질적 관심과 목적인 선교에 참여해야 한다. 이렇듯 선교적 교회론의 핵심은 교회의 본질에 관심을 둔다.

GOCN 그룹은 레슬리 뉴비긴의 선교신학의 관심을 갖고 그 신학의 근간을 두고 있다. 마이클 고헨(Michael W. Goheen)은 레슬리 뉴비긴의 선교적 교회론을 이해하기 위해서는 ‘복음’이 무엇인가를 깊이 있게 깨달아야 한다고 강조한다.<sup>12)</sup> 선교적 교회는 변화하는 문화를 이해하는 것도 중요하지만 본질적으로 예수님의 삶, 십자가, 그리고

9) 존 W. 크레스웰/조흥식, 정선욱, 김진숙, 권지성 공역. 『질적 연구방법론: 다섯 가지 전통』, 89.

10) 구더(Darrell L. Guder) 외에 Lois Barrett, Inagrace T. Dietterich, George R. Hunsberger, Alan J. Roxburgh, 그리고 Craig Van Gelder가 함께 집필을 했다. Darrell L. Guder. *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008)를 보라.

11) 크리스토퍼 라이트/한화룡 역. 『하나님 백성의 선교』, (서울: IVP, 2012), 19.

12) 마이클 고헨/이종인 역. 『교회의 소명: 레슬리 뉴비긴의 선교적 교회론』, 93.



부활을 삼위일체 하나님이 선교를 위해 보내신 곳에서 복음 전함에 초점을 맞춘다.

2000년대 초 한국에서 최형근이 처음 ‘선교적 교회’를 소개한 후에 선교적 교회 담론은 최근까지 계속 발전되고 있다.<sup>13)</sup> 한국교회는 크리스텐덤 시대와 포스트 크리스텐덤 시대를 경험하지 못했지만 ‘교회의 압축쇠퇴시대’를 경험하고 있고 포스트 코로나시대에는 탈교회 현상이 가파르게 상승 될 것으로 예상된다. 이때에 ‘선교적 교회론’ 그리고 ‘선교적 공공교회론’을 통해 교회는 사회와 재연결 할 필요성이 있다. 앞에서 언급했지만 필자는 25개의 한국형 선교적 교회들을 연구하고 네 가지 한국형 선교적 교회 유형을 발견했다:

첫째, “‘선교적 마을공동체 유형’은 미시적 접근을 통해 보냄 받은 하나님의 백성으로서 해당 지역사회의 필요에 따라 놓여진 공동체 안에서 적절한 방식으로 선교적 실천을 수행하는 모델이다.”<sup>14)</sup>

둘째, ‘선교적 제자도-문화 유형’은 “하나님 나라를 선포, 실천하기 위해 교차문화적 접근을 통한 총체적 제자도에 초점을 맞춘다.”<sup>15)</sup>

셋째, ‘선교적 대안 공동체 유형’은 더불어 살아가며 선교적 교회의 특징들 중 공동체적(communal) 특징을 부각시키는 유형이다.<sup>16)</sup>

마지막으로, 본연구에 해당되는 ‘선교적 공공교회 유형’은 마을선교에 관심이 있는 것은 ‘선교적 마을 공동체 유형’과 같지만, “다른점은 거시적 관점에서 경제, 문화 복지, 교육, 보건 등 공공의 문제들을 다룬다는 데 있다.”<sup>17)</sup>

필자는 위의 네 가지 유형들을 통해서 ‘작은 것부터 시작’, ‘선교적 접촉점, 제 3의 공간’, ‘통전적 자본’, ‘경청, 녹아들’, ‘하나님 나라’, ‘공공성과 공공신학’, ‘제자도’, 그리고 ‘대안적’이라는 한국형 선교적 교회의 8가지 범주화 키워드들을 발견했다.<sup>18)</sup> 이 키워드들 중에서 선교적 공공교회 유형은 ‘공공성과 공공신학’이라는 키워드가 중요하다. 필자는 IV 장에서 ‘사례 간 분석’을 통해서 더 많은 ‘선교적 공공교회 모델’의 특징들을 발견하고자 한다.

---

13) 최형근, “한국교회를 위한 선교적 교회론,” 「한국선교 KMQ」 Vol. 3 (2003/겨울): 26-40 참조.

14) 주상락, 최동규, “한국형 선교적 교회 연구: 현상학적 질적 연구 중심으로,” 「선교 신학」 제64집 (2021): 261.

15) *Ibid.*, 261.

16) *Ibid.*, 268.

17) *Ibid.*, 263.

18) *Ibid.*, 268-282.

### III. 사례 내 분석

본 장에서는 각 사례 모델들을 분석하고 선교적 공공교회의 특징들을 다루는 ‘사례 내 분석’에 초점을 맞출 예정이다. 질적 연구의 분석 과정은 귀납적으로 이루어진다, 그러므로 이 장에서는 사례 내 분석을 통해 먼저 데이터를 확인하고자 한다.

#### 1) 부천 새롭교회

부천 새롭교회는 오랫동안 공장지대인 부천 약대동에서 통전적 자본(holistic capital)을 통해 생태계 회복을 위해 노력해온 교회이다. 오랫동안 지역사회와 마을공동체 더불어 선교적 사역을 해온 이원돈 목사는 다음과 같은 목표를 말한다:

저는 교회가 하나님 나라를 실현하는 곳이라 믿습니다. 그렇게 보고 그 실현의 현장이 지역사회라고 생각합니다. 저희 교회는 지역 사회에서 생명망을 짜는 것을 교회의 목표로 삼고 있습니다. 지역사회의 생명망을 짜는 방식은 학습/문화/복지 생태계/영적 돌봄망 네 가지로 구성하고 있습니다..

여기서 ‘지역 사회의 생명망’이란 지역사회에서 영적, 경제적, 문화적, 그리고 환경적 자본인 통전적 자본을 제공함으로써 하나님의 나라의 현재성을 구현하는 것을 의미한다. 세속화의 물결은 종교의 사회적 기능을 약화시켰다는 것이 사실이지만, 독일의 사회학자 위르겐 하버마스(Jurgen Habermas)는 포스트 세속사회에서도 계속적으로 ‘종교의 활발한 계속성’이 유지되어야 한다고 믿는다.<sup>19)</sup> 즉, 후기세속사회에서는 종교의 영향력이 공공사회에서 계속적으로 유지되어야 한다는 것이다. 부천 새롭교회는 공적 공간에서 기독교의 공공성을 유지하기 위해서 다양한 영역들에서 선교적 실천을 수행하고 있다. 부천 새롭교회의 ‘지역사회의 생명망’은 지역사회에 영적, 경제적, 문화적, 그리고 사회적 자본(통전적 자본)을 공급하며 네 가지의 학습, 문화, 복지, 그리고 영적 생태계를 활성화시키기 위해 노력한다. 예를 들면, 새롭교회는 지역복지관, 마을공동체, 그리고 주민 센터 등과 협력하여 모든 계층이 함께하고 마을 전체가 배움터가 되는 학습 생태계(교육)을 만들기에 초점을 맞춘다. 특히, 교육은 문화자본과 긴밀한 연관이 있다. 부르디외(Pierre Bourdieu)는 문화자본은 다음과 같은 세 가지 형태로 존재한다고 언급한다: 1) ‘체화된(embodied) 문화자본’은 사회화 과정에서 개인의 교육정도, 취향에 등에 따라 획득된 문화자본이며, 2) ‘객관화된(objectified) 문화자본’

---

19) Jurgen Habermas. “Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism.” *Journal of Political Philosophy* 13 (1)(2005): 1-28 중 26.

은 문학작품, 예술작품, 서적 등 물질적 문화적 재화를 의미하고, 3) ‘제도화된 (institutionalized) 문화자본’은 특정 문화적 재능을 자격증, 졸업장 등과 같은 것으로 제도적으로 증명할 수 있는 것을 의미한다.<sup>20)</sup> 부천새롬교회는 이 세 가지 형태의 자본 중 교육을 통해서 ‘체화된 문화자본’을 공급하고 마을 공동체에 다음 세대들과 주민들에게 보편적 교육을 받을 기회를 주고 있다. 이원돈 목사는 인터뷰에서, “지역사회에 있는 교수나 활동가들로 강사들을 채우고 있고, 지역에서 커버하지 못하는 것은 다른 마을에 있는 분들이 참여 혹은 초청도 해서 진행합니다. 공동체 건축가들, 마을 디자인하는 사람들 등 많은 분이 참여하시죠”라고 말한다. 지역 사회 내에 있는 전문가들이 재능 기부를 하게끔 하고 문화자본을 공유하게끔 교회는 네트워크를 만드는 것이다.

이 목사는 1986년도에 새롬교회를 약대동 빈민촌에 개척하고 교회 중심적인 목회 가 아닌 지역아동센터, 어르신 쉼터, 그리고 마을 도서관 등과 같은 제 3의 공간으로서 사랑방 역할을 감당해 왔다. 그 결과 교회는 지역 사회에 다리를 놓고 주민자치센터와 협력하여 ‘복지교육, 문화 생태계’를 만들 수 있었다. 새롬교회는 전통적인 심방보다는 선교적 교회로서 찾아가는 선교를 실천하고 있다. 예를 들면, 지역아동센터에 출석하고 있는 다문화 자녀들을 통해서 다문화가정을 알게 되고 ‘심방’이라는 기독교적 용어를 사용하지 않고 ‘방문’이라는 부담없는 단어를 써서 찾아가는 사역을 하고 있다. 또한, 이중문화 가정에 여성분들을 위해서 사회적 안전망을 만들기 위해 언제든지 도움이 필요하면 달려갈 수 있는 ‘뽀뽀뽀’라는 사역을 수행하고 있고 상대적으로 한국 사회에 ‘사회적 자본’이 부족한 사람들을 위해 ‘사회적 네트워크’를 만드는 공공성을 실천한다.

새롬교회는 개교회 중심적인 개도화된 사역이 아닌 지역 교회들과 함께하는 협력적 사역에 초점을 맞춘다. 마을목회를 위해 지역교회들과 협력할 뿐 아니라 코로나 이후 소외된 청소년들을 위해 지역 약대감리교회 그리고 약대중앙교회와 협력하여 품이 식당과 달토 마을 카페를 통해서 도시락 배달사역을 하고 있다. 한국교회가 개교회 중심적이며 개도화된 상황에서 마을 공동체를 중심으로 교회의 협력은 보편적 교회 (universal church)를 실천하는 좋은 모델이라 하겠다. 뉴비긴은 복음의 신실한 상황화 (contextualization)를 실천하기 위해서는 다음과 같은 세 가지를 실천해야 한다고 언급한다: 1) 성서의 스토리 신뢰함, 2) 인류에 다양한 문화와의 대화, 그리고 3) 모든 기독교인들과의 교제를 위해 열린 마음.<sup>21)</sup> 이중에서 하나님의 교회는 하나님의 선교

20) Pierre Bourdieu. “The Forms of Capital”, ed. J. Richardson, *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (Westport, CT: Greenwood Press, 1986), 241-58 중 248-51.

21) Lesslie Newbigin, *Open Secret: Sketch for a Missionary Theology* (Grands Rapid, MI: Eerdmans, 1978), 10-22,

를 실천하기 위해 다른 믿음의 공동체들과 협력하는 보편성 유지를 통해 배움과 협력이 필요하다. 이 사역은 비단 다른 문화, 상황들에서 협력 뿐 아니라 다원화, 세속, 그리고 소비주의 사회에서 교회가 지역사회에 협력하는 좋은 모델이 될 수 있다. 도시락 배달 사역이 지역교회들의 협력적 사역이라고 한다면 마을 영화축제인 ‘뽕사리 영화제’는 교회와 지역공동체가 마을 생태계에 공생(symbiosis)의 좋은 예라고 하겠다. 공공신학은 타자의 언어를 배우고 서로를 이해하며, 공공의 이슈 안에서 공공의 관심과 가능성을 발견하기 위해 노력하는 것을 목적으로 한다.<sup>22)</sup> ‘공공성을 위한 신학함’(doing theology for publicness)은 지역 사회 안에서 소통과 공생으로 시작된다.

## 2. 안산 밀알침례교회

박홍래 목사는 1985년 안산 밀알교회를 개척 한 후 건강한 목회를 위해 셀교회 목회 등 다양한 목회를 시도했다. 그러다가 어떻게 하면 교회가 개도화되지 않고 지역사회와 소통하며 하나님의 나라 복음을 실천하는 ‘신선한 표현들’을 고민했다. 박 목사는 인터뷰에서,

안산 월피동 우리 동네 도시재생 사업에 선정되었어요... 겨자씨 커뮤니티라고 쓴 이유가 뭐냐면 교회 이름으로 마을 섬기기를 하는 것이 효과적이지 않을 뿐만 아니라 교회 이름으로 하면 프로젝트를 낼 수가 없어요. 제가 여기서 이것을 연구하면서 느낀 것이 무엇이나면 fresh expression of church(교회의 신선한 표현)는 나와 있는데 fresh expression of gospel(복음의 신선한 표현들)에는 아직 약해요. 교회를 신선하게 표현하는 것은 있지만 복음을 어떻게 신선하게 표현할 것인가? 고민하지 않는 것 같아요.

박 목사는 지역사회에 교회가 들어나는 것 보다는 복음이 들어나고 마을 만들기를 통해 교회 안에 성도들이 마을 공동체로 들어가는 선교적 교회를 꿈꾼다. 밀알교회는 새로운 문화 안에서 복음을 새롭게 표현하는 ‘교회의 신선한 표현들’(Fresh Expressions of Church)을 지향한다. 교회의 새로운 표현들은 영국 성공회와 영국 감리교회에서 시작되어 북미, 유럽, 호주 뿐 아니라 한국에서도 건강하게 성장하는 선교적 교회운동 중 하나이다. 2004년 영국성공회 대주교 산하에 있는 선교와 공공 업무처 (archbishop’s council on mission and public affairs)에서 ‘교회의 신선한 표현들’의 개론을 ‘선교형 교회’(Mission-Shaped Church)가 출판된 후 이 담론은 계속 성장하고

22) W. Storrar, A Kairos Moment for public theology (*International Journal of Public Theology* 1(1), 2008), 5-25 중 5.

있다. 이 모델은 새로운 시도를 할 뿐 아니라 하나님께서 교회에게 행하셨던 역사적 사건과 연결하고, 이미 설립된 교회들의 갱신과 새로운 방향성을 제시해주며, 사람들에게 보내진 새로운 교회개혁 공동체를 만드는 이 두 가지 모두에 초점을 맞춘다.<sup>23)</sup> 안산 밀알교회는 기존 전통교회가 갱신하여 새로운 표현이 된 모델이다. 박 목사는 지역사회 친화적이며 공공성을 지키는 선교적 교회 모델로 갱신하기 위해 국내외 모델들과 컨퍼런스에 참여했었다.

2015년 그동안 꾸준히 리서치한 자료들의 연구한 결과를 반영하여 본격적인 마을목회와 선교적 공공교회를 실천하게 된다. 밀알교회는 교회 안에서 만 머물지 않고 직접 마을 공동체에 들어가기로 결정한다. 그 동안 다양한 모델들을 연구한 것처럼 공동체의 필요들을 듣기 위해서 주민자치센터 동장, 직원, 복지 담당자, 마을 주민, 지역활동가들과 사회적 자본인 신뢰를 쌓을 수 있었다. 밀알교회는 사회적 기업가 정신을 갖고 도시재생프로젝트 뿐 아니라 창업지원, 마을 만들기 사업을 위한 마을 주민대학을 열었다. 교회 공간에서 주민대학을 열고, 제 3의 공간으로서 주민, 상인, 그리고 예술가 등이 문화적 자본과 사회적 자본 등 ‘통전적 자본’을 교류 할 수 있게 도움을 준다. 박홍래 목사는 선교적 교회의 실제 적용이 지역사회와 함께 하는 마을 만들기라고 믿는다. 그는 “우리 마을 도시재생하고 마을 일자리 창출, 사회 경제적 영역으로 확대하는 것에 관심이 있어요. 오늘 우리가 모여서 스터디하는 것도 마을관리 협동조합에 대한 부분을 연구하는 것이거든요”라고 말한다. 대부분 교회는 성도들에게만 관심을 갖고 교회 주변에 어떤 일이 일어나는지 관심이 없기 때문에 로컬(local)과의 연결성이 단절되어 있다. 밀알교회는 로컬의 형편을 잘 이해하고 눈높이에 맞는 사역을 위해 성육신적 선교에 초점을 맞춘다. 밀알교회는 지역의 ‘로컬교회’일 뿐 아니라 ‘공공교회’(public church)이다. 공공신학자인 마틴 마티(Martin E. Marty)는 “공공교회는 공유 상태들 중에 공유를 교감하는 모델(a communion of communions)<sup>24)</sup>이라고 언급하면서, 기독교인들이 부분적으로 살아가는 삶에서 공적 소명에 대한 전통과의 연결을 시도해야 한다”<sup>25)</sup>고 강조한다. 마티가 교회의 공적 소명을 강조한 것처럼 교회의 역량을 공적인 것(*res publica*)에 참여하는 것에 두고 있다. 뉴비긴은 그리스도인 소명은 공적 광장에서 복음에 기초한 사회를 만들며 공적 진리를 선포하는 것이라고 언급한다.<sup>26)</sup> 밀알교회는 선교적 공공교회 모델로서 공적 소명을 성취하며 총체적 선교

23) Archbishop's Council on Mission and Public Affairs, *Mission-Shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions in a Changing Context* (London: Church House Publishing, 2004), 34.

24) ‘Communion’은 영어로 다양한 뜻으로 쓰인다. 특히, ‘영적 교감’, ‘공유’, 그리고 ‘공유 상태’라고 번역 할 수 있다. 그래서 필자는 ‘공공교회’의 특징을 더 잘 들어내기 위해 공유 와 교감을 강조하여 번역했다.

25) Martin E. Marty, *The Public Church: Mainline-Evangelical-Catholic* (New York: Cross-road, 1981), 3.

26) Lesslie Newbigin, *Truth to Tell: The Gospel as Public Truth* (Grand Rapid, MI: William

(holistic mission)를 실천하고 있다. 밀알교회는 2018년부터 시작한 도시재생 사업을 적극적으로 참여하고 있으며 지역사회 주민들과 정부 기관들과 연결하는 다리 놓는 역할을 잘 감당하고 있다.

### 3. 더불어숲동산교회

안산 밀알교회가 전통적 교회에서 선교적 교회 모델로 바뀐 유형이라면 ‘더불어 숲동산교회’는 개척 때부터 지속적으로 공공성을 지키며 선교적 교회로 노력해 왔다. 더불어숲동산교회의 담임목사인 이도영 목사 다음과 같이 언급한다:

그때부터 나중에 후보에도 정식으로 새겨진 지금의 그 비전 “하나님 나라 신학과 십자가의 영성과 성령의 능력을 갖춘 급진적 제자공동체를 통해 공교회성과 공동체성과 공공성을 회복하는 선교적 교회가 된다”는 공식 비전이 돼서 후보에 새겨지고 그 때부터는 공개적으로 계속 선교적 교회 이야기를 했었죠.

이도영 목사는 인터뷰를 통해서 다양한 선교적 교회의 키워드들을 많이 언급했다. 예를 들면, 급진적 제자공동체, 공교회성, 공동체성, 공공성, 그리고 하나님 나라의 신학이 그것들이다. 존 하워드 요더(John Howard Yoder)는 급진적 제자도의 특징을 그의 책에서 잘 다루고 있다. 그는 “급진적이란 단어의 한 가지 의미는 기원을 뜻하는 ‘뿌리’다. 기독교의 뿌리에는 그리스도가 있고, 우리가 그리스도에 관해 선포하는 메시지의 뿌리에는 십자가와 부활이 있다”<sup>27)</sup>라고 강조한다. 사실 ‘급진적’이라는 단어는 그 근원이 현대교회에서 나타난 것이 아니고 예수 그리스도로 그 뿌리를 찾을 수 있다. 예수님은 평화의 왕으로 오셨고(눅 2:14), 이 땅에 교회가 하나님의 나라의 현재성을 구현하기를 원하셨다. 더불어숲동산교회는 교회 안에서 모인 교인들만을 대상으로 하는 ‘제자훈련’이 아닌 아버지께서 보내신 이 땅에서 가난하고 소외받은 사람들과 공교회성을 지키기 위한 ‘급진적 제자도’에 초점을 맞추고 있다.

더불어숲동산교회는 마을에서 공동체성을 구현하기 위해 교회를 지역사회에 개방하여 ‘NGO 페어 라이프 센터’를 만들어 ‘공정무역’에 초점을 맞춘다. 비단 경제적 영역에서 만 ‘공정함’을 강조하지 않고 공적 영역들에서 선교적 교회인 ‘페어처치’를 실천해 한다는 것이다. 이도영 목사는 “내 개인의 문제를 해결해 주는 종교에서 세상의 공적 문제를 해결해 주는 종교, 시민교양의 기독교로 전환되어야 한다”<sup>28)</sup>고 언급한다.

---

B. Eerdmans, 1991), 84-85,

27) 존 하워드 요더/홍병룡 역, 『급진적 제자도』.(서울: 조이선교회, 2015), 24.

28) 이도영, 『페어 처치 공교회성·공동체성·공공성을 회복하는 선교적 교회』(서울: 새물결플

이 목사가 지향하는 선교적 교회의 모델은 선교적 교회의 유일한 모델이라고 생각하지는 않는다. 오히려, 삼위일체 하나님께서 보내신 공공의 영역들에서 공공성을 지키고 시민사회와 재연결하는 선교적 교회 모델 중 하나인 ‘선교적 공공교회 모델’이다.

더불어숲동산교회는 ‘사회적 협동조합’에 관심을 기울이며 설립했고 화성시 최초로 인가를 받았다. 교인 그리고 주민 등으로 구성된 40여명의 조합원들과 출자금을 모아 공정무역 카페를 ‘더불어숲 사회적 협동조합’으로 전환시켰다. 협동조합과 카페에서 나오는 수익금은 어려운 이웃들을 돕거나 분쟁지역에 평화도서관을 짓는 기금으로 사용하게 되었다. 코로나로 어려움을 경험하는 지역 주민들을 위해 ‘공유 냉장고’를 구입하고 누구나 음식을 기증하고 가져 갈 수 있는 공유 사역을 하고 있다. 이도영 목사는 공공성 뿐 아니라 공공선(common good)에 실천에도 관심이 많다. 그와 함께, 더불어숲동산교회는 현재 공공의 관심에 초점을 맞추면서 탄소금식과 더불어 일회용품 사용하지 않는 녹색 교회운동을 실천하고 ‘환경자본’을 형성하는 것에 관심을 기울인다.

#### IV. 사례 간 분석<sup>29)</sup>

이 장에서는 수집된 자료들을 Creswell이 제안한 사례연구 방법 중 ‘사례 간 분석’을 적용해 분석한다.<sup>30)</sup> 필자는 ‘사례 간 분석’을 통해 총 10개의 사례 간 통합주제를 추출했다. 분석 주제들은 다음과 같다: 1) 공동선, 2) 하나님의 나라의 현재성, 3) 선교적 풀뿌리 운동, 4) 지역을 고려(성육신 선교), 5) 공공성, 6) 사회적 기업가 정신, 7) 마을 중심(목회), 8) 라이프 스타일, 9) 스토리 텔링, 그리고 10) 지자체와의 관계이다.

##### 1. 공동선(common good)

세 개의 선교적 공공교회 모델들은 다음과 같은 ‘사례 내 분석’과 ‘사례 간 분석’을 통해 공통점을 발견 할 수 있었다.

사례 내 분석	사례 간 분석
A. 마을을 하나의 생태계로 보고 그 생태계에 생명망을 짜는 건데 보통 네 개의 단계로 봐서 학습	공공선(common good)

러스, 2017), 221.

29) 필자는 이 분석에서 A를 부친새롭교회, B를 안산밀알침례교회, 그리고 C를 더불어숲동산교회로 명명 할 것이다.

30) 존 W. 크레스웰/조홍식, 정선욱, 김진숙, 권지성 공역. 『질적 연구방법론: 다섯 가지 전통』, 89.

<p>생태계, 복지 생태계, 문화 생태계, 영적인 생명망 짜기 네 개의 단계로 짜는 것을 선교의 방법론, 선교의 흐름으로 잡고 공공선을 실천하는 것이죠.</p> <p>B. “가난한 사람들한테는 가난을 벗어날 수 있도록 하는 것이 good news고 병든 사람에게는 치유되는 게 good news 이죠 그래서 ‘공공선’이 필요합니다”</p> <p>C. “주일학교에서도 공정무역... 학습하는 틀이 있어요. 어릴적부터 공공선에 관심을 가질수 있도록 하는 것입니다”</p>	
---	--

김창환은 공동선이 다양한 의미를 가지고 있지만 다음과 같은 8가지의 특징들이 있다고 언급한다:

첫째, 국가와 정부의 궁극적 목적은 공동선을 추구하는 것이며, 가난한 사람, 소수자들을 돕기 위해 국가 개입이 정당화 된다,

둘째, 개인과 공동체의 이익을 동시에 추구하고자 한다,

셋째, 공동의 선은 정치적 성향에 관계없이 정치생활을 조직하기 위한 포괄적인 수단으로 간주된다.

넷째, 상호작용의 차원을 강조하고 그 적용을 지역 및 국가 경계를 넘어서 확대해야 한다고 본다.

다섯째, 공동선은 가장 큰 수의 가장 큰 행복이라는 다수주의적 관점의 실용주의적 접근에 대한 도전을 의미한다.

여섯째, 공동선을 추구하려면 당사자들이 공통성과 관계를 추구해야 한다.

일곱째, 공적 토의에 참여할 때 교회나 그리스도교 공동체의 이익을 대변하거나 추구하는 것이 아닌, 정의 실현과 함께 사회의 약자를 옹호하는 자세가 공동의 선 구현에 밑거름이 된다.

여덟째, 공동선은 교리와 같이 경직되거나 완성된 개념이라기 보다 여러 견해나 지혜들이 계속적으로 실제 적용을 통해서 다듬어지고 형성되어 가는 과정으로 이해되어야 한다.<sup>31)</sup>

이 중에서 A는 개인과 공동체의 이익을 위해서 공동선을 추구하는 두 번째에 해

31) 김창환, 『공공신학과 교회』 (서울: 대한기독교서회, 2021), 189-190.



당되며, B는 가난하고 소외된 사람들을 위한 공동선의 실천을 독려하는 일곱 번째 특징에 해당된다. 또한 C는 다음세대들에게 글로벌 공정무역에 관심을 기울이게 하는 공동선의 범위가 국가의 경계를 뛰어넘어야 한다는 네 번째 특징임을 알 수 있다. 이렇듯 선교적 공공교회 모델들은 ‘공공선’의 실천에 관심을 갖고 있지만 그 특징들을 다른 것을 알 수 있다.

## 2. 하나님의 나라의 현재성

A.B.그리고 C는 공통적으로 ‘하나님의 나라 신학’에 초점을 맞추고 있다. ‘사례 내 연구’를 통해 발견한 것은 다음과 같다:

A. “저는 교회가 하나님 나라를 실현하는 곳이라 생각합니다, 그렇게 보고 그 실현의 현장이 지역사회여야 하고, 그 하나님 나라는 추상적인 나라가 아니라 지역 사회적 기반으로 실현되는 하나님 나라의 현재적 의미, 현재성이라는 것이 지역사회에 있다고 생각해요.”

B. “우리 교회가 로케이션하고 있는 그 지역에서 적어도 반경 3km ~ 5km 지역의 모든 사람들은 내가 선교해야 될, 섬겨야 될 사람들이라고 생각하며 목회를 해야 선교적인 마인드가 되는 거지요, 우리 교회 들어오는 사람만이 성도가 아니라는 거예요. 하나님 나라를 지역사회에서 실천하는 거죠.”

C. “공정무역, 마을 운동, 주거 운동, 교육 운동이나 이런 모든 것들이 공공성과 관련된 이야기고, 공동체성은 말 그대로 진짜로 성경에 나타난 하나님 나라 백성의 공동체... 이 세상의 가치와 다른 가치로 살아가는 실제적인 공동체를 말합니다.”

하나님의 나라의 신학은 성서의 중심주제이다. 하워드 스나이더는 성서를 기초로 하나님의 나라를 8가지 모델로 나타낸다. 그 모델은 다음과 같다: 미래 희망으로써 하나님 나라, 내부 영적 경험으로써 하나님 나라, 신비적 공유(communion)으로써 하나님 나라, 제도적 교회로써 하나님 나라, 대안적 시스템으로써 하나님 나라, 정치적 나라로써의 하나님 나라, 기독교적 문화로써 하나님 나라, 그리고 이 땅의 유평피아로써 하나님 나라 모델.<sup>32)</sup> 이 중에서 선교적 공공교회 모델들은 ‘대안적 시스템으로써 하나님 나라’에 초점을 맞추고 하나님 나라의 현재성을 강조한다. 스나이더는 이 다섯 번째 하나님 나라의 모델을 설명할 때, “하나님의 나라는 기독교 공동체에서 경험되어지고 구체화되며, 결국 그리스도, 그리고 하나님 그분이 그것의 완전함을 통해 왕국을

32) Howard Snyder, *Models of the Kingdom: Gospel, Culture, and Mission in Biblical and Historical Perspective* (Wipf and Stock, 2001), 12-120.

가져오신다”<sup>33)</sup>라고 언급한다. 여기서 말하는 하나님의 나라는 개인적이며 공동체적이고, 미래적이며 현재적이며, 예언자적이며 제사장적이다. ‘대안적 시스템’(counter system)은 교회 내에서 공동체성을 강조하는 것을 의미 하는 것이 아니다. 오히려, 하나님이 부르시고 보내신 공동체에서 하나님의 나라의 현재성을 실천하는 것이다. A 모델은 그것을 분명히 알고 있다.

C 모델의 이도영 목사는 인터뷰에서, “교회 공동체가 세워져서 진짜 말 그대로 대조사회로서의 공동체, 스탠리 하우어워스가 말했던 것처럼 교회 자체가 이 사회의 대안이다 하는 공동체가 되어야 합니다” 말한다. 스탠리 하우어워스(Stanley Hauerwas)의 ‘대조사회’는 스나이더가 강조한 하나님의 나라 모델중 하나인 ‘대안적 시스템’과 완전히 일치하지 않지만 비슷한 개념이다. 그는 기독교인들은 세상에 대조적 이야기가 되기 위해 희망과 인내를 만들어야 한다고 말하면서, 하나님의 백성 공동체가 그 이야기에 참여하는 것에 중요성을 언급한다.<sup>34)</sup> A,B,C 유형은 지역사회에서 하나님의 나라 복음을 선포, 실천하고 스토리를 만들기를 원한다. 이런 면에서, A,B,C 선교적 공공모델의 ‘사례 간 분석’을 통한 공통점은 ‘하나님 나라의 현재성’이다.

### 3. 선교적 풀뿌리 운동, 4) 지역을 고려 (성육신적 선교)

A,B,그리고 C 모델은 거대한 선교적 담론부터 출발하지 않았다. 오히려, 지역사회에 경청하고 선교적 대안(missional alternative)를 찾기 위한 성육신적 선교로부터 시작되었다. ‘사례 내 연구’를 통해 발견한 것은 다음과 같다:

A. “지역에 골목길도 있고 주변으로는 거대한 뉴타운도 많고... 정서로 말하면 일곱의 거인족이 사는 가나안 족속이 사는 것처럼 되어 있고, 갈릴리 마을이고, 그런 분위기고... 그렇게 됐을 때 저는 뭘 느꼈냐면 우리가 30년 동안 했던 학습/문화/복지 생태계라는 네트워크에 마을 심방이라고 하는 전통적인 목양 프로그램이 마을 심방으로 연결이 됐다는 거예요..”

B. “목사님들한테 선교사의 마인드를 가지라고 하는데 선교사가 첫 번째로 가면 언어 습득해야죠. 세상 사람들의 언어가 뭐냐 이해하고 세상 사람들의 언어를 습득하는 것이 필요하죠. 그리고 사역을 시작합니다.”

C. “지역에서 풀뿌리로 열심히 했던 사람들은 선교적 교회를 공공의 눈높이에 맞추어서 하려고 하는데...”

33) *Ibid.*, 28.

34) Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1991), 128.

A 모델은 30년 동안 가난한 약대동에서 선교적 풀뿌리 운동을 실천했고 주변 마을에 뉴타운들이 우후죽순 생기는 때에도 지역사회에 성육신적 상황화 (incarnational contextualization)을 통해서 총체적 생태계 운동을 실천하고 있다. B 모델은 선교적 사역을 위해 무엇보다 중요한 것이 세상 사람들의 언어를 습득하는 것으로 믿는다. 선교적 공동체는 소통을 위해 그들의 언어로 선교적 대화하려고 노력한다. C 모델도 지역 안에서 선교적 풀뿌리 운동을 통해 눈높이 맞는 성육신적 선교를 실천하고 있다. 필자는 ‘사례 간 연구’를 통해 선교적 풀뿌리 운동과 성육신적 선교가 따로 떨어져 있는 것이 아닌 것을 발견했다. 즉, 선교적 공공교회 모델들은 지역사회에 성육신적 경청을 통해 작은 것부터 시작하는 선교적 풀뿌리사역을 시작하게 된 것이다.

### 5. 공공성(Publicity), 6. 사회적 기업가 정신. 7. 마을 중심(목회)

선교적 공공교회론의 핵심 중 하나는 ‘공공성’이라 하겠다. 이 단어는 ‘사례 간 연구’를 통해서 발견한 공통적 핵심어이기도 하다. ‘사례 내 연구’, 인터뷰를 통해 발견한 것은 다음과 같다:

A. “복지 생태계는 협동조합, 달나라 토끼 협동조합으로 출발해서 지금은 두 개로 분화돼서 협동조합을 만들고, 장기적으로는 사회적 기업으로 전환해서 일자리를 만들고, 이번에 도시재생과 잘 연결이 되면 이제 청년 창업 등 공공성을 실천합니다.”

B. “마을 목회에 대해서 선교적 교회를 실제로 적용할거냐 지역사회와 함께하는 교회실제, 한국사회와 마을 만들기 연결, 특히 이 마을 만들기 라는 것이 핫 이슈고 도시재생이 될 우리 마을에서도 하고 마을 일자리 창출, 사회 경제적 영역으로 확대하며 공공성을 지켜야죠.”

C. “우리의 비전은 하나님 나라 신학과 십자가의 영성과 성령의 능력을 갖춘 급진적 제자공동체를 통해 공교회성과 공동체성과 공공성을 회복하는 선교적 교회가 되는 것입니다.”

‘공공성’에 대한 담론을 해석하기 위해서는 다양한 접근 방법이 있을 수 있으나, 선교학은 ‘공공성’을 교회의 ‘계토화’, ‘사사회’를 극복하고 공공의 영역들에서 하나님의 나라와 복음의 공공성을 실천하기위해 관심을 기울이기 시작했다. 이 공적 소명에 관심을 기울이고 연구했던 선교학자 중에 한사람이 ‘선교적 교회운동’에 신학적 근간을 제공한 레슬리 뉴비긴이다. 뉴비긴은 교회는 공적 책임을 위해서 공적 삶을 살아야 한다고 언급한다.<sup>35)</sup> 공적 삶은 선교적 삶(missional life)과도 긴밀한 연결점이 있다, 왜

나하면 두 가지 모두 거룩한(sacred) 공간과 세속적(secular) 영역들에 구분하지 않는 탈사사회를 실천하기 때문이다. 선교적 공공교회 모델들은 공공성을 실천하고 공적 책임을 다하기 위해서 마을목회와 사회적 협동조합을 통해서 사회적 기업가 정신에 초점을 맞춘다. A 모델은 앞에서 언급한 것처럼 오랫동안 지역사회에서 마을 목회와 도시재생을 위한 사회적 기업가 정신을 실천했다. C 모델은 선교적 교회모델로서 ‘페어 처지 모델’을 제시하며 지역사회에서 공공성과 공동체성 이 두 가지 양 기둥을 실천하기 위해 화성시 최초로 사회적 기업을 시작했다. B 모델의 박홍래 목사는 인터뷰에서 다음과 같이 말한다:

교회가 일자리 창출까지 신경써주지 않으면 더 이상 교회 자체가 안 되는 거예요. 마을 목회에 대해서 선교적 교회를 실제로 적용 예로 보고, 한국사회와 마을 만들기 연결, 특히 이 마을 만들기 라는 것이 핫이슈고, 도시재생이 될 우리 마을에서도 하고 마을 일자리 창출, 사회 경제적 영역으로 확대해서 이해하고, 마을관리와 협동조합도 연결을 시켜야죠.

박 목사는 선교적 교회와 마을 목회를 동일시하고 선교적 교회의 공적 책임을 협동조합을 통한 사회적 기업가 정신의 실천으로 보고 있다. 실업률이 높은 지역에서 마을목회는 사회적 경제의 활성화로 이어진다. 마크 러셀은 사회적 가치를 창출하여 선교로 연결하는 사람을 ‘사회적 기업가’보다는 ‘선교적 기업가’(a missional entrepreneur)라고 말하면서, “선교적 기업가들은 경제 글로벌화 시대에 중요한 역할을 한다. 그들은 경제적 고통을 받는 사람들에게 섬기고, 이웃들을 사랑하면서 하나님의 사랑을 증명한다”라고 강조한다.<sup>35)</sup> 기독교 사회적 기업가 정신은 하나님 나라의 현재성을 구현하고 실체화된 사회경제적 살롬을 구현하는 공공성과 연결이 된다.<sup>37)</sup> ‘사례 간 연구’를 통해서 알 수 있는 것은 ‘공공성’을 지키기 위한 구체화 되고 실제적 실천이 마을 목회와 사회적 기업가 정신으로 구현된다는 것을 알 수 있었다.

## 8. 라이프 스타일, 9. 스토리텔링

공적 대화가 이루어지는 공론의 장에서 교회의 스토리는 영적자본 및 평판적 자본이 되고 선교와 연결이 된다. 마이클 고헌(Michael W. Goheen)은 “교회가 문화와

35) Lesslie Newbigin, *Truth to Tell*, 81.

36) Mark L. Russell, *The Missional Entrepreneur: Principles and Practices for Business as Mission* (Birmingham, AL: New Hope Publishers, 2010), 22.

37) *Ibid.*, 18.

상황 안에서 하나님의 스토리를 만드는 역할을 하면, 선교적(missional)이라는 의미는 교회의 특별한 활동을 의미하는 것이 아니라 교회의 본질이며 정체성으로 묘사된다”<sup>38)</sup>라고 말한다. 선교적 교회운동은 본질적 교회론에 관심을 갖고 삼위일체 선교를 통해 스토리를 만든다. 필자는 ‘선교적 공공교회론’(missional public ecclesiology)을 “교회가 개인적인 것과 공적인 것, 아는 것과 믿는 것, 그리고 현재적인 것과 미래적인 것을 통전적으로 고려하여 보내신 공공의 영역들에서 공적 진리를 선포하고 하나님의 선교(*Missio Dei*)를 실천하는 것을 의미한다”<sup>39)</sup>고 정의했다. 이 정의에서 덧붙여야 할 부분은 바로 ‘일상에서 선교적 스토리들’을 만드는 것이 ‘선교적 공공교회 모델’이라는 것이다. 라이프 스타일과 스토리텔링과 관련된 ‘사례 내 연구’는 다음과 같다:

A. “현대사회가 이미 후기 산업화 시대가 끝났잖아요. 그곳에서 우리나라가 살려면 지역 중심의 ‘라이프 스타일’를 가져야 한다는 거예요. 그것을 고려해서 ‘신학화’해야 해요.”

B. “동네 사람은 교회 안으로 들어오기 싫어해요. 그런 것을 신경 안 쓸 수 없어요. 교회 문턱은 불신자에게 높거든요. 문을 열고 개방하고 고기 구워먹고 날씨 좋으면 여기다가 빔 프로젝트 틀어가지고 영화보고 음악회도 하고 연극도 하고 시 낭송회도 하고 그렇게 멀티 공간이 된 거죠. 그런 스토리를 만드는 거예요.”

C. “지역 한 가운데서 하나님이 이미 일하고 계신 하나님의 선교에 우리가 동참할 수 있을 것인가 하는 고민을 같이 붙들어야 합니다. 복음의 공공성에 대한 부분이 원심력이라고 보면 공동체성에 대한 고민은 구심력에 해당하는 것이고 그 두 가지의 균형이 이루어져야 건강한 선교적 교회가 되지 않겠냐... 이런 의식을 가지고 라이프 스타일을 만들어요.”

A 모델은 선교적 교회로서 실천과 신학화를 분리하지 않는다. 오히려, ‘라이프 스타일’을 만드는 작업이 실천과 신학을 조화를 이루게 한다고 믿는다. B는 지역사회 구성원들과 함께하는 삶을 라이프 스타일로 만들어 ‘선교적 삶’을 살고 있으며, 그 삶이 일종에 스토리를 만드는 것이라고 믿고 있다. 이렇듯 라이프 스타일과 스토리가 따로 떨어져 있는 것이 아니라 긴밀하게 연결되어 있다. C는 선교학적 용어인 원심적 선교와 구심적 선교를 명확하게 이해 하고 있다. 원심적 선교를 위해서는 공공성이 필요하고, 구심적 선교를 위해서 공동체성이 필요하다는 것이다. 이 두 가지 선교를 균형적으로 실천했을 때 건강한 선교적 교회가 될 수 있다고 믿고 있고, 이 실천이 선교적

38) Michael W. Goheen, *Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 4.

39) 주상락, “포스트 코로나 시대 공공선교학의 가능성,” 『대학과 선교』 제47집 (2021): 127.

라이프 스타일을 만드는 것이라 믿고 있다. 사례 내 연구 데이터들을 연구해 본 결과 선교적 교회는 선교적 삶(라이프 스타일)을 통해서 스토리텔링을 한다는 ‘사례 간 연구’결과를 도출 할 수 있었다.

## 10. 지자체와의 관계

A,B,C는 사회적 협동조합 활동, 도시재생사업, 그리고 공적 참여 등을 통해 지자체와 긴밀한 관계를 맺는다는 공통점을 갖고 있다. 데이빗 트레이시(David Tracy)는 그의 책 ‘유비적 상상력’에서 사회, 학계, 그리고 교회라고 하는 확장된 공공의 장소들에서 상황적 소통과 공공 신학함을 장려한다.<sup>40)</sup> 또한, 아우구스티누스 이후 국가 기관과의 협력을 어떻게 해야 할지 고민해 왔다.<sup>41)</sup> 현대사회에서도 국가 기관을 포함한 다양한 공적 대상들과 어떤 관계를 맺어야 할지 신학적으로 정립하는 것이 중요한 부분이라 하겠다.

## V. 나가는 말

한국형 선교적 교회가 성장해야 하는 이유는 신학적, 선교학적, 그리고 실천신학적으로 다양하게 언급 할 수 있겠지만, 가장 중요한 이유 중에 하나는 하나님의 교회가 다양한 공공의 영역들과 재연결되어, 하나님 나라의 복음을 전하기 위한 것이라 하겠다. 앞에서 언급했듯이, 필자는 한국형 선교적 교회 모델 중 ‘선교적 공공교회’의 ‘사례 간의 연구’를 통해 1) 공동선, 2) 하나님의 나라의 현재성, 3) 선교적 풀뿌리 운동, 4) 지역을 고려(성육신 선교), 5) 공공성, 6) 사회적 기업가 정신, 7) 마을 중심(목회), 8) 라이프 스타일, 9) 스토리 텔링, 그리고 10) 지자체와의 관계라는 열가지 ‘선교적 공공교회 유형’의 특징들을 발견했다. 이 특징들은 교회가 무엇인가를 하는(doing) 조직이 아니라, 어떤 존재(being)가 되어야 할 것인가를 보여주는 교회론적 숙고를 보여준다. 삼위일체 하나님은 하나님의 교회를 공공의 영역으로 보내셨고 그 보내진 곳에서 성육신적 마인드를 갖고 공공성과 공동선을 지키며 하나님의 나라를 구현하기 원하신다. 또한, 선교적 공공교회론은 다시 일상으로 나가기 원하는 포스트 코로나시대 기독교인들에게 필요한 교회론이라 믿는다.

---

40) David Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*(New York: Crossroad, 1981), 1.

41) 김창환, 『공공신학과 교회』, 60.

## 논 찬 1

# “선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결 (Reconnection): 질적 사례연구 중심으로”에 대한 논찬

남 성 혁 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 선교학)

주상락 박사는 3년간 25개의 다양한 교회를 직접 방문하고, 한국형 선교적 교회 모델을 네 가지 유형(마을 공동체, 제자도-문화, 공공교회, 대안 공동체)을 발견하였다. 그 중, 본 연구는 ‘선교적 공공교회 유형’을 질적 연구 방법론 중 사례연구를 통하여, 이 유형의 특징, 공공성, 그리고 지역사회와의 재연결에 대하여 파악하고자 한다. 이를 위하여 공공교회 유형에 해당하는 여섯 교회 중에 세 개(부천 새롭교회, 안산밀알침례교회, 더불어숲동산교회)로 그 조사 대상으로 집중하여 사례 내 분석(참여관찰, 문헌조사, 인터뷰)과 사례 간 분석을 동시에 시행하였다. 긴 기간에 걸쳐 다양한 교회를 조사한 연구자의 노력에 감사하며, 한국형 모델에 대한 조사가 이 연구를 접하는 한국교회에서 더욱 호소력이 있을 것으로 보인다.

선행연구로서 선교적 교회의 개념과 역사를 간략히 살피고 있다. 교회의 선교가 아닌 삼위일체 하나님을 선교적 주체로 인식하고, 보내시는 하나님의 선교에 동참하는 보냄 받은 백성으로서의 교회의 이해한다. 역사적으로 레슬리 뉴비긴의 선교 신학과 북미의 ‘복음과 우리 문화 네트워크(GOCN)’의 연구라 할 수 있는 『선교적 교회: 북미 교회의 파송을 위한 비전』을 소개한다. 또한, 최동규 박사와 함께한 “한국형 선교적 교회 연구”를 통하여 네 가지 한국형 선교적 교회의 유형을 발견한다. 선행연구를 통하여 발견한 8가지 범주를 발견하고, 본 연구는 그 중, ‘공공성과 공공신학’이라는 키워드로 연구 범위를 집중하여 다룬다.

사례연구에서 부천새롭교회는 ‘지역사회의 생명 망’을 구축하여, 네 가지 영역인

학습, 문화, 복지, 그리고 영적 생태계를 활성화하고자 한다. 또한 개별교회를 넘어서 지역 교회들과 협력하는 사역을 통하여 보편적 교회를 실천하고 있다. 안산 밀알침례교회는 교회의 신선한 표현을 넘어서 복음의 신선한 표현을 추구한다. 선교적 교회의 실제 적용을 지역사회와 함께하는 마을 만들기로 이해한다. 도시재생사업에 적극적으로 참여하여 지역 주민과 정부 기관의 다리 역할을 감당하고 있다. 지역과의 연결성에 초점을 맞추는 성육신적 선교를 표방한다. 더불어숲동산교회는 급진적 제자공동체를 통해 공공회성, 공동체성, 그리고 공공성을 회복하는 선교적 교회를 공식 비전에 포함했다. 특별히 공정무역을 통하여 공적 영역에서 선교적 교회를 지향하면서 ‘빼어 처치’로 명명한다. 개인 문제를 해결하는 종교에서 공적 문제를 해결하는 시민 교양의 기독교로 전환하려고 한다. 더 나아가 사회적 협동조합을 구성하여 공정무역 카페를 운영한다. 이를 통한 수익은 공공선의 실천에 활용된다.

주상락 박사는 이러한 사례교회의 질적 조사를 통하여, 공통으로 발견되는 10가지 통합주제를 분석한다. 첫째, 이 교회들은 공동선이며 공공의 선을 실천하려 한다. 둘째, 하나님의 나라의 현재성에 초점을 맞추며 지역사회에서 드러낸다. 셋째와 넷째는 선교적 풀뿌리 운동과 지역을 고려하는 성육신 선교를 지향한다. 다섯째부터 일곱째까지, 공공성과 사회적 기업가 정신, 그리고 마을 중심 목회이다. 이는 교회의 게토화와 사사화를 극복하고 공공의 영역들에서 하나님의 나라와 복음의 공공성을 실천하는데 관심을 둔다. 여덟째와 아홉째는 일상에서 선교적 스토리를 만들어가는 라이프스타일과 스토리 텔링이다. 선교를 교회의 특별한 활동이 아닌 정체성과 본질로 이해할 때 가능해진다. 마지막으로, 사례교회들이 여러 모습으로 지자체와 긴밀한 관계를 맺고 있다.

본연구는 선교적 교회의 공공성을 통하여 성육신적인 교회를 표방하며, 지역사회 더 나아가 국가를 넘어서 연결되는 관점을 주장하고자 한다. 여전히 조직교회 중심의 이해가 지배적으로 드러나는 한국교회들에서 시사하는 바가 있다. 세상과의 재연결(Reconnection)을 위한 공공교회의 공통 특성을 사례교회의 질적 연구를 통하여 소개함은 사례교회들의 사역이 특수한 사역으로만 치부되지 않고, 한국형 모델을 통하여 공공성을 회복하는 교훈을 얻도록 한다.

그런데도, 본 연구는 사례교회들의 비전, 지향점, 그리고 내부자 자료를 중심으로만 분석을 하였기 때문에, 외부자의 반응과 평가에 대한 정보와 분석을 듣고 싶은 아쉬움이 있다. 실제로 본 연구를 접한 교회 공동체들은 그 교훈에 수긍할지라도, 실제로 실천적 고민에 있어서 지역사회의 반응에 대한 부분이 가장 큰 걸림돌이 될 것이다. 이런 측면에 관하여 후속 연구가 기대가 된다.

교회의 공공성을 논할 때 전도의 관점에서 반복되는 전형적인 질문을 하게 된다.



사례교회들이 공공성을 추구하면서,

첫째, 탈사사회로 인하여 개인 전도와 구원에 대한 부분이 약화되거나 간과되지 않고 균형을 맞추고 있는지. 곧, 하나님 나라의 현재성에 초점을 맞추고, 하나님의 선교에 관점을 강조가 가져오는 개인 전도 영역은 어떻게 다루어지는지 궁금하다.

둘째, 공공의 영역으로 진출하면서 교회보다는 공동체성을 강조하면서, 교회에 속하지 않은 구성원들과의 협력에서 기독교적 색채에 대하여 부정적 반응이나, 선교적 교회로서의 정체성이 약화 될 수도 있는데 어떻게 대응하고 있는지.

셋째, 기독교에 대한 대사회적 평판을 넘어서, 불신자의 회심 사건이 사례교회에서 중요하게 다루어지고, 건강한 양육으로 이어지고 있는지.

글의 끝에 포스트-코로나 시대라는 뉴노멀의 특수한 상황에서 기독교인들에게 필요한 교회론으로 공공교회를 통한 세상과의 재연결에 대한 좀 더 구체적인 연결점을 제시해주었으면 하는 아쉬움이 남는다.

무엇보다 문헌 연구로 멈추지 않고, 한국교회의 현장들을 방문하여 만나고 그 역동성이 본 연구에 묻어나기에 더욱 감동된다. 이러한 연구 자세도 학자로서 또 다른 선교적 교회의 모습을 드러내는 것 같아 도전된다. 귀한 연구가 그 자세가 실천 신학회 모든 분에게도 공감되고, 더욱 풍성한 후속 연구들이 생산되기를 기대한다.

## 논 찬 2

### “선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결 (Reconnection): 질적 사례연구 중심으로”에 대한 논찬

조 반 석 박사

(Asbury Theological Seminary / 실천신학 / 선교학)

전통적으로 한국교회는 교회중심적 교회론, 내세적 복음과 구원관, 자기중심적 기복신앙 등의 신학적, 사역적 특징으로 인해서, 세상, 특별히 지역사회로부터 고립되어 왔으며, 지역사회 속에서 복음을 총체적으로 전하고 표현하는 지역선교에 대해서 간과해 왔다. 한 때 한국 기독교 역사에 있어서, 시민들이 사회-경제적으로 고통속에 있을 때, 민중신학이라는 사회참여적 신학이 형성되었으나, 보수적이고 복음주의적인 신학과 충돌로 인해서, 대부분의 한국교회들과 신학자들로부터 외면되어져 왔다. 오늘날 한국교회의 신학과 사역은, 하나님 나라가 아닌 교회 자체를 교회의 궁극적 목적으로 삼고, 세상 속에서 빛과 소금의 역할을 감당하지 못하며, 교회가 세상속에 있으나 교회를 세상으로부터 고립시키며, 세상에 복음의 선한 영향력을 미치지 못하고, 이 세상에서 세상과 하나님 사이에서의 중재자로서의 제사장적 역량과 방향과 목적의 부재 가운데 있어 보인다.

따라서 한국의 지역사회는 교회로부터 외면되어져 왔으며, 하나님 나라 밖의 영역으로 여겨져 왔다. 자연스럽게, 세상의 공적 영역은 교회로부터 등한시 되어왔으며, 현대주의의 영적-공적(세속적) 영역의 이 부분법적 사고를 그대로 받아들여서, 영적인 것에만 집중하여, 교인들이 대부분의 시간을 보내고, 살아가는 세상의 공적 영역에 대해서는 어떠한 성경적, 실천적 가르침이나 방향성을 제시하지 못하고 있으며, 그 결과로 교인들은 세상에서 그리스도인으로서 신앙을 표현해야 하고, 제사장적 역할을 감당

해야 하는지 대해서 전혀 준비되지 않은 상태로 세상속에서 살아가고 있다.

한편 20세기부터 선교신학의 발전과 더불어서 서구사회의 기독교 쇠퇴에 대한 신학적 반성의 결과로, 선교적 교회론이 등장과 더불어서, 선교지로서 지역사회가 재발견되었다. 이와 함께, 공공신학의 영향으로 복음과 하나님 나라의 공적 본질이 주목받기 시작했으며, 점점 교회들은 실천적으로, 지역사회의 공공의 영역을 선교의 대상 또는 영역으로 접근하고 품기 시작하였다. 한국교회 또한 이러한 공공의 영역에서의 선교의 이론과 실천에 관심을 갖기 시작하였지만, 이 분야에 대해서 연구들이 충분하지 않아서, 더 많은 연구들이 요망된다.

이러한 점에서 공적 영역에서의 교회의 사역을 실천하는 교회들에 관한 주상락 박사의 이 질적 연구 발제는 선교학적으로 그 의미가 있을 뿐만 아니라 영적-공적이라는 이분법적 사고속에서 사역하고 교회들과 교회 사역자들에게 신선하고 실제적인 도전적 예와 교훈을 준다. 본 논찬자는, 이 발제가 한국교회의 복음과 하나님 나라의 공적 본질을 이해하고 실천하는 도움이 될 수 있는 학문적, 실천적 잠재력이 있는 연구물이라고 믿는다.

본 논찬자는 주로 이론연구, 문헌연구를 해왔기 때문에, 질적 연구의 전문가가 아니다. 이 발제의 논찬준비가 질적 연구에 대해서 “질적 연구”에 대해서 좀 더 알게 되고, 배우는 계기가 되었다. 이 부족한 논찬을 통해서, 이 연구의 의의와 가치가 충분히 조명되어지고, 이 연구가 선교학에 있어서 더욱 이론적으로 기여하는데 도움이 되기를 바란다. 논찬자는 다음과 같은 기준들과 관점들을 가지고 이 발제를 논찬하고자 한다: 질적연구방법론의 적용 및 실행의 명확성, 근거의 정확성, 용어, 개념, 표현의 명료성과 적절성, 신학적-이론적 자료의 적절성, 연구의 학문적, 실천적 가능성. 이론-현장의 균형성 등.

## 1. 연구주제와 연구자료의 의의와 중요성

이 질적 연구 발제의 중요성은 무엇보다도 한국교회의 참된 선교와 공공신학을 위한 현장연구자료를 제공해준다는 점이라고 할 수 있다. 이 발제에서 주박사는 “선교적 공공교회 모델” 유형에 속하는 세계의 교회들을 선별하여, 그 교회들을 통해서 되어지고 있는 공공의 영역에서의 구체적인 사역들을 소개하고, 분석하여, 그 교회들의 공통적인 특징들을 찾아낸다. 이 발제에게 소개된 한국적 상황에서 한국교회들이 지역사회의 공적 영역에서의 사역들의 구체적인 사례의 분석은 한국적으로 상황화된 교회

의 공공신학을 위한 연구에 중요한 연구자료로 그 의미가 충분하다고 여겨진다. 한가지 아쉬운 점이 있다면, 이미 되어진 25개 교회의 현장 연구자료를 근거로 삼기보다는, 선별한 세계의 교회들을 대상으로 보다 심화된 사례 연구를 하였다면, 더욱 심도있고 세밀한 연구가 되지 않았을까 하는 아쉬움을 가져본다.

## 2. 연구방법론의 적용

이 사례 연구에 있어서 저자는 균형있고, 심도있는 연구를 위한 연구방법론을 제시한다. 선행연구를 통해서 3개의 교회를 선별하여 사례연구방법론을 선택하였고, 질적연구의 객관성과 타당성을 위해서 내부자 접근과 외부자 접근의 균형의 필요성을 명시하였으며, 인터뷰, 참여관찰, 그리고 문헌검토의 삼각측정법의 입체적인 질적연구방법을 채택하였다. 그러나 발제문에는 연구방법론의 실제적 적용 흔적이 분명하게 드러나지 않아보인다. 어떻게 발제자는 본인의 편견을 배제하고 학문적 객관성을 유지하기 위해서 내부자, 외부자 접근방법들이 실제적으로 어떻게 사용되었는지 그 흔적이 잘 보이지 않는다. 또한 인터뷰, 참여관찰, 그리고 문헌검토라는 세가지 연구자료 중에서, 발제문에는 대부분이 인터뷰자료로 보이는 내용이 대부분이고, 참여관찰과 문헌검토는 없거나 거의 보이지 않습니다. 이러한 부분이 명확하고 분명하게 되어진다면, 이 발제는 더욱 학문적 신뢰가 되어지는 연구자료가 되어질 수 있을 것이다.

## 3. 근거의 명확성: 1차 자료의 출처

이 연구의 가장 큰 강점은 현장의 생생한 1차 자료들을 담고 있다는 것입니다. 이 연구를 위해서 시간을 내어서 실제로 교회를 방문하고 현장을 관찰하고 인터뷰를 한 발제자의 노력은 공공신학의 분야의 발전에 소중한 밑거름이 될 것으로 믿는다. 한가지 아쉬운 점이 있다면, 1차자료의 근거와 출처가 생략되어서, 그것이 연구자료의 신빙성을 약화시키고 있어 보입니다. 이 발제와 같은 질적 연구에 있어서 사역현장의 1차자료는 매우 중요하며, 연구의 논지의 논리를 뒷받침하기 위해서는 그 출처를 명확히 명시하는 것이 중요합니다. 그러나 이 발제문에 사례별 분석에는 1차 자료의 출처는 보이지 않으며, 사례간 분석에서도 인터뷰한 내용에 대한 출처는 생략되어 있다. 이러한 부분들이 보완되어진다면, 이 발제의 1차 자료들은 학문적으로 더욱 신뢰도를 갖게 될 것이다.

## 4. 용어들, 개념들, 표현들의 명확성과 적절성

이 연구의 발제문은 많은 학문적 용어들을 사용하여, 논지와 논의를 압축적으로 간결하게 표현하고 있습니다. 발제자는 1차자료를 통해서 새로 발견된 연구내용을 담아내기 위한 신선한 용어와 표현들을 통해서 질적 연구내용을 개념적으로 잘 담아내고 있습니다. 발제문에 사용된 “선교적 재연결,” “선교적 풀뿌리 운동,” “스토리텔링” 등과 같은 용어들은 한문적 신선함을 보여주기까지 합니다. 다만, 용어들, 개념들, 표현들의 사용에 있어서 몇가지 아쉬운 점이 있어서 언급하고자 한다.

첫째로, 이 발제문에서, 핵심 용어 중에 하나인 바로 “선교적”이라는 형용사는 가장 많이 사용되었으면서도 그 개념이 분명하지 않아 보이고, 어떤 경우에는 생략하는 것이 더 낫아 보이기 경우도 있어 보인다. “선교적 공공교회”라는 표현에서 선교적이라 표현은 공공교회에 어떤 의미를 부여하는가? 공공교회는 선교적이거나 선교적이지 않을 수 있는가? 그렇다고 한다면, 그 차이는 무엇인가요? “선교적 재연결”이라는 표현에서 “선교적”이라는 의미는 무엇인가? 발제자가 언급하는 4가지 한국형 선교적 교회 유형인 “선교적 마을공동체 유형,” “선교적 제자도-문화 유형,” 선교적 대안공동체 유형,” 선교적 공동교회 유형”의 명칭들에서 “선교적”이라는 수식어가 주는 의미는 무엇인가? 예를 들면 “마을공동체 유형”이라는 명칭만으로 이 유형을 충분히 설명되어진다. 그 외에서 선교적 실천, 선교적 접촉점, 선교적 풀뿌리 운동 등 “선교적”이라는 단어가 사용되어지는데, 그 의미가 분명하지 않아 보인다. 예를 들면, “선교적 실천”이란 어떤 의미에서 선교적 실천인가요? 선교적 접촉점이란 어떤 의미에서 선교적 접촉점인가요?. 선교적 풀뿌리 운동이란 어떤 의미에서 선교적인가? 이 발제문에서 “선교적”이라는 단어가 특별한 의미없이 과용되어져 보인다. 이 외에도 풀뿌리 운동, 개토화, 사사화, 탈사사화, 스토리텔링, 페어치치와 같은 용어들도 간단한 설명이나 정의와 함께 사용된다면, 발제자 전달하고자 하는 논지와 논의가 좀더 분명해질 것이다.

이 발제의 몇몇 경우는 용어에 대한 몇가지 표현들에 있어서 그 적절성에 대해서 의문을 갖게 한다. 예를 들면 “하나님의 선교를 실천한다”라는 표현이 종종 사용되는데, 이러한 표현은 선교의 주체가 여전히 교회임을 주는 인상을 주는 듯하다. 이 연구 발제에서도 명시했듯이, 이 연구의 주요 이론적 배경은 선교적 교회론이며, 이 교회론은 선교의 주체가 하나님임을 전제로 하고 있다. 따라서 교회는 하나님의 선교를 “실천하는” 주체라기 보다는, 하나님의 선교에 “참여하는” 참여자이라고 할 수 있다.

다음으로, 발제자가 선별한 세개의 교회들의 특징을 정리하는 데 있어서, “공공성”이라는 특징을 넣을 필요가 있는지 의문을 가져본다. 발제자는 “공공성, 사회적 기업가 정신, 마을목회” 이 세가지를 묶어서 선교적 공공교회의 특징들로 언급하고 있

다. 그러나 이미 이 교회들은 선교적 “공공교회”라는 유형으로 분류되어있기 때문에, “공공성”을 따로 특징으로 구분할 필요가 없어 보인다. 그리고 사회적 기업이 정신도 세계의 모든 교회들에게서 나타나는 공통적인 특징이 아닌 것으로 보여지기에 사례간 공통적인 특징으로 언급하기 어려워 보인다.

뿐만 아니라, 몇가지 용어들은 일관적이지 않아보인다. “공동선”과 같은 의미로 “공공선”이라는 용어가 사용되었는데, 하나로 통일한다면 일관성이 있어 보이고, 공공성과 공동체성은 서로 다른 개념인데 다른 맥락에서 혼용되어서 이 두 개념의 의미가 모호해지는 경우도 있다. 예를 들면, 발제자는 “더불어숲동산교회는 마을에서 공동체성을 구현하기 위해 교회를 지역사회에 개방하여 ‘NGO 페어 라이프 센터’를 만들어 ‘공정무역’에 초점을 맞춘다”라고 언급하는데, 더불어숲동산교회의 마을 공정무역 사업은 공동체성보다는 공공성에 가깝다고 보여진다.

발제자는 “로컬과의 연결성, 로컬의 형편”이라는 표현을 사용하는데, “로컬”라는 영어 형용사의 발음을 한글로 옮기기보다는 누구나 이해할 수 있는 “지역사회”라는 표현을 사용하는 것이 더욱 의미를 명확하게 할 수 있어 보입니다.

마지막으로, 발제자는 “급진적”이라는 단어는 그 근원이 현대교회에서 나타난 것이 아니고 예수 그리스도로 그 뿌리를 찾을 수 있다”라고 설명한다. 그러나 “급진적”이라는 “단어”의 근원이 예수 그리스도에게 있는 것이 아니고 “급진적 제자도”의 근원이 예수 그리스도에게 있다고 서술하는 것이 발제자의 의도가 아닌가 여겨진다.

위에 언급된 용어들과 개념들과 표현들이 적절하고, 일관성있게 사용되고, 간결하게라도 분명한 설명이나 정의와 함께 사용된다면 발제자의 논지가 더욱 설득력이 있으면서도, 명확해질 수 있을 것이다.

## 5. 이론적 배경

이 발제는 소위 “선교적 교회론”이라는 교회론을 더욱 세밀하게 연구한 것이며, 따라서 선교적 교회론에 대해서 더욱 깊이있는 논의와 구체적인 실천적 가능성을 보여주고 있다는 점에서 매우 중요한 연구라고 할 수 있다. 좀 더 구체적으로, 이 발제는 선교적 교회의 구체적이고 실제적인 유형의 하나로서 선교적 공공교회를 발견하고, 탐구한다. 추상적이고 신학적인 담론으로 시작된 선교적 교회론이, 이 발제와 같이, 한 단계 더 깊이 연구되고 있다는 점은 참으로 고무적인 학문적 기여라고 볼 수 있습니

다. 하지만 이와 관련해서 아쉬운 부분이 있는데, 선교적 교회론의 세부 또는 하위 개념으로서의 공공교회 유형에 관한 이 발제의 핵심용어인 “공공성”이나 “공공신학”이라는 이론적 개념에 대한 이론적 배경이나 정의가 생략되었다. 이론 연구이든, 사례연구이든 그 연구 주제의 핵심용어의 정의와 설명은 중요하다. 본 발제문에는 이러한 이론적 배경을 다루기 위해서 “선교적 교회운동 출현과 선교적 공공교회 선행연구”라는 항목에서 “선교적 교회”의 이론적 배경을 간결하게 설명하고 있다. 그러나 이 발제의 주요 주제인 선교적 “공공교회”의 핵심용어인 “공공성”과 “공공신학”에 대해서는 중요성 정도만 언급하고 있다. 이러한 부분이 포함되어진다면, 저자의 논지가 더욱 명료해질 수 있을 것이다.

## 6. 성경적 신학적 논의

아무래도 사례연구 발제이다 보니, 성경적, 신학적 관점은 축소되거나 생략되어 있어 보이며, 그래서 현장연구의 결과물의 성경적 기초 또는 신학적 함의가 무엇인지에 대해서 관심있는 자들에게 아쉬움을 준다. 유일한 신학적 논의는 “하나님 나라” 신학만이 설명되어지는데, “하나님 나라”의 현재성의 강조와 하워드 박사의 “대안시스템”으로서의 하나님 나라에 대해서 관련성만 언급한 것은 공공신학과 공공성의 신학적, 실천적 논의에 있어서, 하나님 나라의 신학의 중요성을 간과하고 있다고 보여진다.

## 7. 이론적, 신학적 해석 및 연결

발제자는 사례 연구자료들을 해석하고 분석하는데 있어서, 관련 신학자들 또는 이론가들의 주장들과 연결시킨다. 이러한 현장연구자료를 이론-신학적 자료들과 함께 해석, 분석함으로써, 질적 연구내용이 담고 있는 이론적, 신학적 의미를 적극적으로 찾아낸다. 이러한 부분은 현장과 이론에 있어서 균형을 유지하고자 하는 노력으로서, 좋은 연구의 예라고 볼 수 있다.

그러나 이론적 자료와 현장연구자료의 연결점과 관련성이 정확하지 않은 부분들이 있어 보인다. 예를 들면, 발제자는 하워드 박사의 “대안시스템으로서의 하나님 나라”를 선교적 공공교회와 비슷한 유형으로 보는데, 하워드 박사의 “대안시스템”은 지역사회보다는 교회 공동체에 더 초점을 두고 있는 유형으로 보인다. 오히려 하워드 박사의 “유평피아로서의 하나님 나라”가 지역사회의 복지와 번영에 초점을 두고 있기 때문에, 지역사회의 공적 영역에서 하나님 나라를 구현하고자 하는 선교적 공공교회에 좀더 가까워 보인다. 다른 예로서, 발제자는 새롭교회가 지역교회들과 협력하는 것을,

*The Open Secret*에서 레슬리 뉴비긴이 언급한 “모든 기독교인들과의 교제를 위해서 열린 마음”의 예로 본다. 그러나 뉴비긴의 제안은 복음과 문화의 관계 있어서 참된 상황화를 위한 제안이며, 공공성과 공동선을 위한 제안은 아니기 때문에, 지역사역의 공공사역을 위해서 새롭교회와 지역교회들과 협력하는 것과는 연관성이 적어 보인다. 마지막으로, 발제자는 마크 러셀을 인용하면서, 사회적 가치 창출을 선교로 연결하는 “선교적 기업가(a missional entrepreneur)”의 개념을 사례연구들과 관련지어 보이는 듯하나, 발제자는 사례연구들의 특징의 하나로서 “선교적 기업가”가 아닌 “사회적 기업가 정신”을 언급한다. 이러한 부분들에 있어서, 현장-이론자료의 관련성이 보다 명확해진다면, 현장연구자료의 이론적, 신학적 의미를 분명하게 드러낼 수 있을 것이다.

## 8. 필요한 성경적, 신학적 논의들과 질문들의 부재

위에서 언급했듯이, 이 발제는 현장 공공신학의 현상학적, 실용적, 실천적인 부분에 초점을 두고, 그것들이 담아내고 있는 신학적, 이론적 관련성에 주로 초점을 두고 분석, 해석하다 보니, 이 주제와 관련된 성경적-신학적인, 비평적이고 총제적인 논의들이 약해 보입니다. 하나의 예로서, 발제자는 결론에서 “삼위일체 하나님은 하나님의 교회를 공공의 영역으로 보내셨고 그 보내진 곳에서 성육신적 마인드를 갖고 공공성과 공동선을 지키며 하나님의 나라를 구현하기 원하신다”라고 신학적인 결론을 맺는다. 그러나 발제문에서는 이러한 신학적인 결론적 명제에 도달하기 위한 신학적, 성경적 논의가 이루어지지 않았다. 본 논찬자는 이 발제글을 듣거나 읽는 사람들이 가질 만한 신학적, 이론적 논의를 위한 질문들 아래와 같이 정리해 본다.

- 공공성과 교회의 관계에 있어서, 공공성은 교회를 위한 실천적 수단인가 아니면 교회의 본질인가?
- 선교적 공공교회가 바라보는 궁극적인 목표는 무엇인가? 지역사회의 복지인가? 그렇다면, 복지단체나 지역단체와 차이가 무엇인가?
- 선교적 공공교회 유형은 이전의 지나간 교회의 여러 유형들과 같이 하나의 유형인가? 아니면 복음과 교회에 대한 본질적인 고민을 담아내기 위한 본질적인 노력의 산물인가?
- 발제자는 “공공성을 위한 신학함”이라는 표현을 사용하는데, 그렇다면 신학함은 공공성을 위한 수단인가? 그렇다면 공공성 자체가 목표인가? 그렇다면 왜 공공성이 신학함의 목표가 되어야 하는가?
- 공공성과 공동선의 차이는 무엇인가? 공공성 자체가 공동선을 내포하고 있지 않은가?



- 공공교회가 담아내고 있는 하나님 나라는 과연 성경적으로 타당한가? 사례연구 대상 교회들이 담아내는 하나님 나라는 균형있는 하나님 나라인가? 그렇지 않다면, 어떤 신학적 성경적 제언을 할 수 있는가?
- 하나님 나라란 무엇인가? 공동선을 위한 교회참여가 하나님 나라의 실현이 되는가? 그렇다면 지역자치단체들의 사역들은 하나님 나라의 실현자들인가?
- 선교적 공공교회와 지역사회를 위해서 일하는 지역자치단체들을 어떻게 비교할 수 있는가? 같은 것인가? 같은 목표를 추가하는가? 아니면, 본질적인 차이가 있는가?

## 9. 균형있고, 총체적인 신학적 관점

주상락 박사의 연구 발제는 탁월하게 공공의 영역에서 교회들의 실제적인 사역한 예들에 초점을 두고 있다. 이렇게 함으로써 그 동안 한국교회로부터 소외되어온 공공의 영역을 재발견하고, 전통적인 신학을 가진 교회들에게 신선한 도전을 주고 있어서, 참으로 고무적이지 않을 수 없다. 그러나 발제자는 공공교회의 지역사회의 공공의 영역을 강조하다 보니, 전통적인 교회가 같이 이분법적으로 “공적인 영역과 사적인 영역”을 구분하는 듯한 뉘앙스를 보인다. 예를 들면, 결론에서, “삼위일체 하나님은 하나님의 교회를 공공의 영역으로 보내셨고 그 보내진 곳에서 성육신적 마인드를 갖고 공공성과 공동선을 지키며 하나님의 나라를 구현하기 원하신다.” 발제자의 의도는 아니겠지만, 공공의 영역에서 공공성과 공동선을 지키는 것이 하나님께서 교회들에게서 원하시는 것임을 결론으로 맺으면서, 교회가 참여해야 할 하나님의 선교를 공공의 영역에서의 공공성과 공동선으로 축약하고 있다. 그럼으로써, 역으로, 하나님 나라의 다른 영역들이 소외되는 듯하다. 균형있고 총체적인 관점이 반영된다면, 영적-공적 영역을 구분하는 이분법적 사고를 넘어서서, 총체적인 선교안에서 선교적 공공교회의 사역을 평가, 분석을 도출할 수 있을 것이다.

## 마치는 글

논찬을 마치면서, 이 연구발제에 담긴 선교적 공공교회에 대한 주상락 박사의 학문적 열심과 노력에 깊은 경의를 표한다. 이 선교적, 실천적 주제가 한 때의 트렌드가 아닌 복음과 교회에 대한 본질적인 고민으로부터 계속해서 연구되기를 바라면, 이를 위해서 주상락 박사의 이 연구발제가 의미있는 밑거름이 되리라 믿는다.

## 논 찬 3

# “선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결 (Reconnection): 질적 사례연구 중심으로”에 대한 논찬

문진형 박사

(SWBTS / 실천신학 / 교육학)

위의 글은 코로나 이후 시대에 교회에 대한 사회적 관심이 떨어지고, 기존 교회에서 교인들의 이탈이 이루어 지는 것이 예상되는 현재의 시점에서, 교회가 어떻게 하면 공공성과 선교라는 두 가지 주제를 함께 이루어 갈 수 있는가에 대한 방법을 모색했다는 점에서 한국 교회의 위기 극복과 하나님 나라의 전파라는 두 가지 주제에 모두 부합하는 글이라고 할 수 있다.

이러한 주제에 대한 연구 방법으로서 질적 연구의 방식이 사례 연구를 택한 것은 적절했다고 보여진다. 위기 의식을 느끼고 있는 현대의 교회들에게 이론적 방법만을 설명하는 것에서 더 나아가 실질적으로 선교적 교회가 어떻게 구체화 되어가고 있는가를 보여주는 것은 단순한 의미화를 넘어 실천의 방법을 함께 나누고 길을 찾는 과정의 시발점이 될 수 있을 것으로 여겨진다.

결국 선교적 교회란 선교가 교회를 위해서 존재하는 것이 아닌, 선교를 위해서 교회가 존재하며, 따라서 교회의 모든 활동은 하나님 나라의 전파와 확장이라는 선교적 목적을 이루는 것에 초점을 맞추어야 한다는 것을 의미한다고 보여진다.

이러한 교회론적 기반을 바탕으로 선교적 공공교회 유형을 이번 연구에서 다루고 있다. 그렇다면 필자가 이 선교적 공공유형의 교회를 택하여 연구하게 되는 이유가 명확하게 밝혀지는 것이 글을 읽는 사람들에게 더욱 도움이 될 것으로 생각된다. 이 유형이 현대 도시 교회에 가장 적합하다고 본다 던가, 다른 유형들에 비해서 가지게 되

는 장점 혹은 단점이 비교 가능한 지를 설명해 주는 것이 있다면, 독자들은 이 연구를 더욱 의미미하게 받아 들일 수 있을 것이라고 생각된다.

본 연구에 사례 연구로 등장하는 부천 새롬교회, 안산 밀알침례교회, 더불어숲동산 교회에 대한 보다 자세한 정보 제공이 있었다면, 훨씬 더 현실적인 교회 문제 연구가 될 수 있을거라는 기대감이 있다. 교회가 위치한 동네의 정보, 교회의 개척시기부터 현재까지의 개략적인 걸어온 길, 현재 교회에서 하는 사역들은 누가 어떻게 감당하고 있는가에 대한 (교역자 중심인지, 평신도 중심인지, 혹은 교회 내에 이런 일들을 감당하기 위한 다른 조직이나 팀이 있는지 등) 보다 구체적인 설명이 있었다면 더 집중하여서 받아들일 수 있었을 것이라고 기대된다.

사례간 분석에서 첫 번째는 “공동선”이다. 그런데 필자는 “공동선”과 “공공선”이라는 단어를 혼용하고 있다. 영어로는 모두 “common good”이라는 같은 단어를 취급하는 것 같은데 이에 대한 명확한 구분이 필요한 것으로 여겨진다. 공동과 공공은 한국어로는 의미가 다르다고 받아들일 수 있는 가능성이 있기 때문이다.

사례 분석에 나타난 교회들이 공통적으로 추구하는 것 중에는 하나님 나라의 현재성이 있다. 하지만 하나님 나라의 현재성에 대한 의미 규정이 명확하게 드러나고 있지는 않은 것 같다. 예수 그리스도가 가르쳤던 하나님 나라가 이미 여기 있다 라는 말의 성경적 의미와 현재 선교적 교회에서 사용하는 하나님 나라의 현재성이 어떻게 연결되고 구체화 되는 가에 대한 설명이 더 필요해 보인다.

또 한가지의 중요한 특징은 지역을 기반으로 하여서 공공성을 추구한다는 것이다. 여기에는 논찬자가 이해하기에 어려운 부분이 있다. 분명히 교회가 지역 사회를 위해서 무엇인가 일을 하는 것은 중요하다고 볼 수 있다. 그런데 그 방식에 있어서 사례 예시에 나타나는 교회들은 이전까지의 교회들 보다 훨씬 직접적인 방식으로 개입한다고 보여진다. (협동조합, 공공의 카페, 마을 대학 등) 이 중에서도 협동조합이나 카페는 재정적인 부분이 분명히 중요하게 부각될 수 있을 것이라고 생각한다. 그런데 교회의 재화는 누구 한 명의 것이 아니라 교회 공동체의 것이라고 알고 있다. 이러한 문제들이 현실적으로 어떻게 풀어지고 있는가에 대한 설명이 필요해 보인다. 공공성을 추구하기 위해서는 분명히 교회가 재정적 부담을 져야 하는 부분이 있을 것이다.

라이프 스타일과 스토리텔링의 부분 역시 보다 구체적인 설명이 필요해 보인다. 선교적 교회를 중심으로 공공의 선을 추구하는 라이프 스타일로 바뀐다고 하는 것과, 그것을 중심으로 이야기를 써 내려 갈 수 있다는 전제는 그 바뀐 라이프 스타일과 전

해지는 이야기가 어떤 의미인가를 먼저 명확하게 규정해야 하다고 생각한다. 그리고 그 규정은 당연히 성경적 기반을 가져야 한다. 그래야 그것이 하나님의 뜻과 연관될 수 있기 때문이다.

위의 이해들을 바탕으로 크게 두 가지 질문이 남는다. 첫 번째는 개별 교회의 교회적 합의에 관한 것이다. 공공의 선을 추구하는 공동체적, 선교적 교회가 되는 과정까지의 교회적 합의는 어떻게 이끌어 낼 것인가의 문제와, 결정된 목표를 위해서 교회가 어떻게 움직일 것인가는 목회자 한 명의 생각의 변화로 가능하기 어렵다고 생각한다. 사례 예시에 등장하는 개별 교회 목회자의 목회철학은 충분히 드러났다고 보여진다. 하지만 그 목회 철학이 교회적으로 공유되는 과정에 대한 설명은 생략된 것 같아서 아쉬움이 있다. 아마도 이 부분이 가장 어려운 부분이라고 논찬자가 생각하기 때문일 것이다. 분명히 선교적 교회, 공공의 선을 추구하는 교회는 이전의 전통교회보다 한 걸음 더 나아간 생각일 것이다. 그렇다면 그것을 성도들에 어떻게 이해시키고 동의하게 만들며, 그들이 직접적으로 움직일 수 있도록 동기를 부여하는 과정이 매우 중요하다고 생각한다. 이 과정에 대한 연구자의 생각이나 개별교회의 사례가 있다면 큰 도움이 될 것으로 여겨진다.

두 번째 질문은 위의 모델이 성공한다는 가정 하에 그렇게 연계된 지역사회의 사람들에게 하나님 나라의 도는 어떻게 전해질 수 있는가의 방법이다. 연구 대상이 된 개별 교회의 사역들이 성공적으로 진행이 된다면, 지역 사회에서 교회의 이미지는 분명히 좋아질 것으로 여겨진다. 하지만 그 다음에 하나님 나라의 도를 전하는 것, 혹은 예수 그리스도의 복음을 전하는 것에 과연 그만큼의 긍정적 영향을 미칠 것인가에 대해서는 의문점이 있다. 유진 피터슨은 평소에도 세상의 목적과 신앙 생활의 목적이 같아지는 것에 대해서 경계했다. 신앙의 목적은 세상의 목적과 비슷하지도 않고 비슷할 수도 없으며, 두 목표를 함께 추구하는 것을 경계해야 한다는 것을 말하고 있다고 생각한다. 그런데 공공의 선을 추구하는 교회는 어떻게 보면 세상과 어느 정도 합의된 목표를 추구하고 있는 것처럼 보여진다. 과연 이러한 과정을 통하여서 교회에 들어오는 사람들이 그리스도를 닮아가는 삶에 대해서 어떻게 받아들일 것인가에 대한 궁금함이 있다.

향후 연구를 통하여서 보다 발전적이고 구체적인 선교적 교회의 사례들이 드러나기를 소망한다. 분명하게, 교회는 변해야 하고, 지역에서 인정받아야 하는 과정이 필요하다. 이를 위한 가장 첫 단계인 교회적 합의를 위한 노력과, 마지막 단계라고 볼 수 있는 그렇게 생긴 접촉점을 통한 복음의 전파 및 설득의 과정에 대한 더 좋은 연구들을 기대한다.

## 제 11 발표

### 목회돌봄으로서 기독교 장례예식 이해:

초기 기독교 장례예식의 기능과 신학을 중심으로1)

김 원 태 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 예배설교학)

#### I. 들어가는 말

최근의 장례예식들은 초기 기독교로부터 지켜왔던 장례 전통인 상실과 슬픔을 당한 유가족과 신앙공동체의 인간적 필요들에 대하여 반응하고 위로하며 치유하는 목회돌봄 기능을 상실하였다. 오늘날의 장례예식들은 살아있는 자들을 위한 목회돌봄 기능보다 죽은 자에 대한 두 가지의 기능들을 강조하는 경향을 보이고 있다.<sup>2)</sup>

첫째로, 유가족을 위로하는 목회돌봄보다 죽은 자를 하나님께 의탁하거나, 죽은 자의 부활 소망을 선포하는 설교자 중심의 말씀선포적 기능을 중요하게 여기고 있다.<sup>3)</sup> 21세기에 발행된 한국교회의 장례예식서들은 장례예식의 기능을 죽은 자를 하나님께 의탁하는 것, 유가족을 위로하는 것, 부활의 소망을 선포하는 것으로 요약하고 있다.<sup>4)</sup> 그럼에도 불구하고 실제로 교회의 장례예식 현장에서 목회자들은 살아있는 자

---

1) 본 논문은 필자의 박사학위논문(계명대학교 일반대학원, 2022), “목회돌봄으로서 기독교 장례예식 이해: 초기 기독교 장례예식의 기능과 신학을 중심으로”를 편집한 것이다.

2) 기독교의 장례예식은 산 자들이 죽은 자를 대신하여 또는 죽은 자 없이 예배하는 것이 아니라, 죽은 자와 함께 예배하는 것이다.

3) 김형락, “의례적 기능과 목회돌봄의 관점으로 보는 기독교 장례예식의 구성,” **신학과 실천** 61 (2018): 124.

4) 신앙과 직제위원회, **새 예배서** (서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 2002), 256-258; 총회 예

들보다 죽은 자의 죽음에 관해 더 많은 관심을 나타낸다.

이렇게 죽은 자의 생애에 초점이 맞추고 부활만을 강조하는 말씀 선포식 예식은 “장례예식이 거행되는 동안 슬픔과 비탄에 빠진 유가족들에게 고인과의 단절을 강요”하여 “고인과의 마지막을 보내면서 애도할 수 있는 시간과 권리를 빼앗고”<sup>5)</sup> 소외감을 느끼게 하고 있다.

건강한 장례예식은 “목회돌봄을 위한 최적의 환경을 제공하는 것”<sup>6)</sup>이 될 때 죽은 자에 대한 애도와 유가족을 지원하고 위로하고 치유하는 과정까지 촉진할 수 있다.<sup>7)</sup> 그러므로 죽은 자 중심의 말씀 선포식 장례예식 현상은 장례예식의 기능이 참여한 자들에 대한 위로와 치유를 위한 목회돌봄의 관점보다 죽은 자와 관련하여 교리적으로, 신학적으로, 이해하려고 하기 때문에 일어난다.<sup>8)</sup>

이러한 말씀선포식 장례예식은 모든 순서들이 설교를 위한 준비과정으로 전락시킬 뿐만 아니라, 예식에 참여한 신앙공동체가 공적 행위인 돌봄 역할들을 약화하고 말씀을 듣는 청중으로 전락시키고 있다. 설교 중심의 장례예식은 마치 말씀과 성찬의 균형이 파괴된 것처럼, 장례예식에서 신앙공동체에 의한 공동의 행위로서의 객관성이 사라지고 그들을 가르치고 훈련하는 주관적 행위로 전락하게 된다.

둘째로, 최근 한국교회의 장례예식은 죽은 자의 시신 없이 치루는 추모예식의 기능을 더욱 강조하는 모습이다. 오늘날의 장례예식들은 과거 교회가 지켜왔던 기독교적 장례관습을 버리고 시신 없이도 진행되는 전혀 새로운 추모예식(memorial services)<sup>9)</sup>의 방식들로 대체되고 있다. 그것은 간소화, 합리화, 경축화라고 할 수 있다. 장례예식의 간소화 경향은 일반적인 교회에서의 장례예식과 다르게 몇 사람이 죽은 자를 회상하며 진행하는 매우 개인화된 추모예식에서 나타난다. 그 이유는 장례예식의 비용문제에서 자유로워지려는 의도이다. 장례예식의 합리화 경향은 죽은 자의 시신에 대한 반

---

식서 개정위원회, **예배 예식서**, 표준개정판 (서울: 한국장로교출판사, 2008), 409-417; 예식서 편찬위원회, **예배와 예식서**, 2권 (서울: 기독교대한성결교회 교육국, 2016), 93-94를 참조하라.

5) 김형락, 130.

6) John A. Huffman Jr., “The Role of Preaching in Ministry,” *Handbook of Contemporary Preaching*, ed. Michael Dudit (Nashville: Broadman, 1992), 423.

7) Jerry N. Barlow, “The Expository Eulogy: Teaching Pastoral Preaching for Funeral Sermons,” 2.

8) 김형락, 124-125 참조. 김형락은 하나님에게 고인을 위탁하는 것과 부활의 소망을 선포하는 것을 기독교 신학과 접목된 장례예식의 기능들로 이해한다.

9) 추모예식(memorial services)이란 죽은 자의 시신이 보이지 않는 예식으로 화장이나 시신 기증과 같은 일이 있는 경우에 일반적으로 행해지는 예식을 말한다. 장례예식(funeral)이란 표현은 고인의 시신과 함께 드리는 예배에 적절하고, 매장(burial of the dead)이란 표현은 고인의 유물들과 함께 드리는 예배에 적절하다. The United Methodist Publishing House, *The United Methodist Church Book of Worship* (Nashville: UMC, 1992), 죽음과 부활예배의 서론을 참조하라.

감으로 회피하려는 자들에 의해 시신 없이 치루는 추모예식이다. 그들은 미리 사적으로 죽은 자의 시신을 처리하고 그를 추억하는 것에 초점을 맞추는 추모식이나 화장을 선호하는 예식을 만들고 있다. 장례예식의 경축화 경향은 죽음이라는 어두운 현실을 바라보지 않고 생명에 대한 경축으로 슬픔보다는 기쁨을 강조하는 예식에서 나타난다.

기독교의 장례예식은 죽은 자의 육체가 도착하는 것과 그의 관 앞에서 진행될 때 전인적으로 죽었다는 것을 극적으로 강조하며 시작된다. 기독교 장례예식은 하나님을 경배하는 것에 관한 예식이다. 어떤 의미에서 죽은 자도 장례예식에서 예배자들 중의 하나이다. 장례예식은 산 자들이 죽은 자를 대신하거나 죽은 자 없이 예배하는 것이 아니라, 회중이 죽은 자와 함께 예배하는 것이다. 그래서 죽은 자의 참석 없이는 예배 행위가 시작될 수 없다.

장례예식의 목회돌봄 기능들은 예수 그리스도도의 세례, 성만찬, 죽음과 부활에 관한 복음 이야기이며, 죽음에서 생명으로 온전히 바뀌는 파스카(*Pascha*)의 신비에 의해 정당화될 수 있다.

## II. 초기 기독교 장례예식의 목회돌봄 기능 이해

초기 기독교 장례예식의 돌봄 기능은 역사적으로 예수님의 돌봄목회로부터 시작되어 초대교회 돌봄공동체 성격에 의해 형성되었다.

### A. 초기 기독교 장례예식의 목회돌봄 기능 형성

초대교회는 세례받은 자들의 공동체로 예수 그리스도를 주님으로 예배하기 위해 모였다. 초대교회 목회돌봄의 성격은 매 주일 모이는 서로 다른 유형의 예배들, 기도 예배, 말씀예배, 성찬예배에서 발견된다.<sup>10)</sup> 1세기에 매우 형식화된 공동체 예배는 간단한 형식으로 매 주일 모여서 기도로 시작되었다. 기도예배는 시편을 읽거나 노래하였으며 알렉산드리아 지역에서는 기독교 찬송이 도입되어 사용되기도 하였다. 순교자 저스틴(Justin Martyr) 시대(주후 160년경)의 주일 말씀예배는 낭독자가 거룩한 문서들, “사도들의 회상록이나 예언자들의 글들을” 읽은 후에 “사회자가 회중들에게 뛰어난 이들을 본받으라고 권면하고 격려하는 강론(discourse)을 하였다. 그다음에 회중은 일어나서 모두 함께 기도를 드렸다.”<sup>11)</sup>

열두 사도의 교훈(*the Didache: the Teaching of the Twelve Apostles*)에 의하면, 초대교회의 성찬예배는 사랑의 식탁(Agape Meal 또는 Love Feast; 애찬, 매 주 한 번

10) Carl A. Volz, *Ibid.*, 89.

11) Justine Martyr, *First Apology*, 67.

가지는 저녁 소찬)의 맥락에서 드러졌다.<sup>12)</sup>

이와 같이 초기 기독교 장례예식의 돌봄적 기능은 초대교회 예배에서 지속적으로 일어나는 목회돌봄에서 부터 나타났다. 하나님과 상처받은 백성들의 만남을 통해 치유가 일어나는 예배 경험으로부터 형성된 것이다.

## 1. 목회돌봄 공동체로서 초대교회

예수님은 초대교회가 돌봄공동체로 형성되도록 중요한 기초를 놓았다. 예수님이 시작한 돌봄목회(Caring Ministry)의 기본은 “보살핌”이었다.<sup>13)</sup> 목자가 자신의 양들을 돌보는 것처럼(요한 10:10) 교인들을 영적, 정신적, 육체적 문제들을 살피서 풍성한 삶의 길로 인도하는 것이었다.

초대교회는 예수님을 사랑하는 것이 힘들고 어려운 성도들을 돌보는 돌봄의 목양적인 사역으로 이해했다. 어렵고, 낙심하고, 좌절하고, 힘들어하는 성도들을 위한 돌봄의 사명은 성직자뿐만 아니라, 직분자 및 모든 성도들에게 주어진 서로를 위한 “상호주관적 목회돌봄”(intersubjective pastoral care)이라는 속성을 지닌다.<sup>14)</sup> 이런 의미에서 신앙공동체가 장례예식에 참석하여 돌봄목회적 기능을 실천하는 것은 ‘예배학적 실천’이라고 말할 수 있다.

## 2. 목회돌봄으로서 공동체적 예배행위

기독교 예배는 기도, 찬송, 말씀 등과 같은 공동체적 행위들로 하나님과 인간의 만남이라는 관계를 형성한다. 이 만남을 통해서 영혼의 돌봄이라는 목회적 기능이 이루어진다. 초대교회는 예배하기 위해 함께 모이는 것이 하나님의 은혜를 경험하는 중요한 수단이라고 이해했다. 야고보는 하나님의 백성들이 예배의 자리에 함께 모일 때마다 기도와 찬송, 말씀을 통해 역사하시는 하나님의 돌봄을 기대해야 한다고 말한다(약 5:13-16).

초대교회의 가장 모범적인 돌봄목회가 신앙공동체를 돌보기 위한 공동체적 예배

---

12) J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, 1986), 121-122.

13) Seward Hiltner, *Preface to Pastoral Theology* (Nashville: Abingdon, 1958), 20.

14) 김기철, “성서에 드러난 목회돌봄의 정체성: 상호주관적 돌봄,” **장신논단** 49/1 (2017): 332. 김기철에 의하면, 목회돌봄의 상호주관성(intersubjectivity)을 목회돌봄자(care-givers)의 자리에서는 동정과 공감의 모두가 이루어지는 상호인정 속에서, 그리고 돌봄대상자(care-takers)의 자리에서는 자기주장과 타자인정이 모두 이루어지는 자신의 상호인정 속에서 서로 하나 되고 진정한 함께함을 경험하는 것을 의미한다. 그는 상호주관적 목회돌봄의 성경적 예들로 목자의 시인 시편 23편과 선한 사마리아인 비유(누가 10: 29-37)를 소개한다.



행위로부터 형성되었다. 야고보서에서 가장 모범적인 돌봄목회는 공동체 예배를 집행하는 것이며 장례예식은 공동체를 돌보기 위한 공동체 예배로 이해한다. 야고보서 5장은 병자나 죽은 자를 위한 공동체적 기도와 목회돌봄 행위를 초대교회의 공동 예배행위에 속한다고 말한다. 목회돌봄 사역의 관점에서 교회공동체는 관련된 사람과 함께하고, 지지하고, 인도하고, 양육하고, 세워주어야 한다.

## B. 초기 기독교 장례예식의 목회돌봄 기능

초대교회 시대에는 기독교 고유의 장례예식이 완성되어 있지 않았다. 초기 기독교 장례예식은 처음 교회가 생긴 이후부터 5세기까지 점진적으로 유대교와 로마의 장례관습들로부터 영향을 받아 독특한 양식으로 발전하였다. 터툴리안에 의하면, 기독교는 3세기 초에 북아프리카 지역에 매장 업무를 전담하는 곳이 있었으며,<sup>15)</sup> 4세기 말에는 기본적으로 준비(preparation), 행렬(processional), 매장(burial) 등의 3단계로 진행되는 기독교만의 독특한 장례 풍습이 형성되었다.

초기 기독교 장례예식이 유대인과 로마인의 장례문화로부터 왔기 때문에 성경에 세 단계로 진행되는 장례예식의 근거는 없다. 일반적으로 한국교회는 한국의 전통 장례문화에 대한 기독교적 해석을 통해 기도, 찬송, 설교 등의 예배 순서들을 중심으로<sup>16)</sup> 교회의 장례예식으로 정착시킨 임종예배, 입관예배, 장례(출관, 발인)예배, 하관예배 등의 4단계 절차를 따른다.<sup>17)</sup> 한국교회의 임종예배, 입관예배, 장례(출관, 발인), 하관예배는 초대교회의 장례예식에서 준비단계, 행렬단계, 매장단계에 포함된다. 초대교회의 장례예식은 각 단계마다 신앙공동체에 의한 목회돌봄의 역할에 의해 죽음으로 인한 슬픔을 부활에 대한 희망으로 바꾸는 공동체적 예배행위들로 구분한다.

### 1. 준비단계: 세례의 완성으로서 교회공동체적 예식

초기 기독교 장례예식의 준비단계는 산 자들이 죽은 자의 육체를 정성껏 수습하는 단계이다. 초대교회는 장례예식을 유가족만의 개인적인 예식이 아니라, 신앙생활과 운명을 같이 하는 공동체의 예식으로 생각하여 자신의 일과 같이 슬퍼하며 적극적으로 협력하였다. 초대교회는 장례예식을 죽은 그리스도인에 대한 애도, 유가족에 대한 위로, 앞으로 경험하게 될 그리스도인의 부활에 대한 소망을 함께 나누는 공동체 예식으로 이해했다.

초기 기독교 장례예식의 준비단계에서 나타난 목회돌봄적 기능은 신앙공동체가

15) Thomas G. Long & Thomas Lynch, **좋은 장례**, 162.

16) 한진환, “한국교회의 장례식, 이대로 좋은가?” **성경과 신학** 26권 (1999): 285-286 참조.

17) 정창균, “장례식과 설교,” **헤르메네이아 투데이** 49권 (2010): 5.

고인이 세례예식의 완성으로 하나님과 함께하는 여정에 참여함을 통해 시작된다. 하나님의 거룩한 일이 이루어지는 일에 공동체적 믿음을 표현하는 것은 두 가지로 구분될 수 있다. 죽은 자의 세례의 완성을 위한 세례공동체의 모임이며, 세례를 완성하실 하나님에 대한 세례공동체의 믿음을 표현한 것이다.

오늘날의 기독교 장례예식은 유가족뿐만 아니라, 장례예식에 참여한 성도들에게 하나님의 자녀들이며 그리스도와 한 몸을 이루고 있는 공동체라는 인식을 심어주지 못하고 있다.<sup>18)</sup> 기독교 장례예식은 교회장과 같이 교인들 전체인 신앙공동체가 참여하는 가족 같은 분위기보다는 목회자와 소수의 성도들이 조문하거나 교구별이나 구월별로 분업화되어 소규모로 진행되고 있다. 그 외에 상조회사의 도움으로 인해 교회공동체가 섬길수 있는 기회가 사라지고 있다. 그리고 장례예식에서 설교자가 죽은 사람의 개인적인 신앙생활만 언급하며 교회공동체와 무관한 내용일 때 교회공동체의 본질인 성도의 교제와 연합을 가장 잘 드러낼 수 있는 장례예식의 목회돌봄이 약화된다.<sup>19)</sup>

## 2. 행렬단계: 기도와 찬송을 통한 공적 애도

초기 기독교 장례예식의 전통이 된 두 번째 행렬단계의 목회돌봄 기능은 사랑하는 사람을 잃은 유가족의 고통을 함께 나누고자 기도와 찬송을 통해 공적 애도를 표현한 것이다.<sup>20)</sup>

초기 기독교 장례예식의 애도 과정이었던 유대인 장례관습의 특징은 공적인 애도를 중요하게 여기는 문화로부터 온 것이다.<sup>21)</sup> 죽은 자의 가족과 장례예식에 참여한자들이 반복적으로 곡을 하면서<sup>22)</sup> 자신들의 슬픔을 외적으로 표현하거나 단식을 행하는 것(삼하 1:12, 3:35)이었다. 동시에 다른 참여자들은 위로의 빵과 위로의 잔을 가지고 와서 유가족들을 위로하였다(예레미야 17:7, 에스겔 24:17).

초대교회가 장례예식에서 유가족을 위로하기 위해 기도와 찬송으로 애도를 표현한 것은 두 가지의 목회돌봄 역할을 하였다. 유가족에 대한 공동체적 위로와 사랑을 표현한 것이고 유가족의 슬픔을 기쁨으로 승화시키는 목회돌봄의 역할을 하였다. 그들은 죽음에 대해 세례의 완성과 부활의 소망이라는 관점으로 접근하여 유가족의 슬픔을 기쁨으로 바꿀 수 있었다.

18) 박성환, “임종예배와 목회 돌봄,” 89.

19) 한진환, “한국교회의 장례식, 이대로 좋은가?” 297.

20) 박성환, 89-90.

21) 이완희, “로마 장례예식 안에서의 파스카,” **누리와 말씀** 7호 (2000): 275.

22) 통곡은 독특한 리듬을 가진 곡(哭)으로 발전되었다(삼하 1:17, 1:19-27, 3:33-34, 대하 35:25, 아모스 5:16, 8:10). 예언서에는 이런 곡과 관련된 노래 가사들이 발견된다(예레미야 9:9-11, 에스겔 19:1-14, 아모스 5:1-2).

### 3. 매장단계: 환송을 위한 공동체 식사로서 성찬

초기 기독교 장례예식의 전통이 된 세 번째 매장단계는 시신과의 고별로부터 시작되었다. 성도들은 시신 주위에 둘러서서 찬송과 감사의 예배를 드리고 성찬예식을 거행했다. 성찬예식을 매장에 앞서 거행한 것은 하나님께 속한 사람이 산 자와 죽은 자가 서로 만날 수 있도록 허락된 유일한 기회라고 믿었기 때문이었다.

매장지에서 마지막으로 고인과의 환송을 위한 공동체 식사로서 성찬을 함께 나누 후, 부활의 증언자로 세상으로 들어가는 것이다. 그리고 장례예식의 매장단계에서의 돌봄 기능은 신앙공동체가 유가족과 함께 고인과의 마지막 환송 식사를 통해 부활에 대한 공동체적 소망을 표현하는 것이다.

## III. 초기 기독교 장례예식의 목회돌봄 신학

초대교회가 장례예식을 기독교적인 것으로 만든 것, 예식의 중심 내용으로 채운 삶과 죽음, 부활에 관한 성경적인 복음에 대한 신학적 해석과 초대교회가 장례예식에서 복음 이야기에 대한 신학적 해석을 어떤 언어와 행위들로 표현하였는지를 살펴보고 한다.

### A. 초기 기독교 장례예식의 신학적 내용

초대교회는 유대인과 로마인의 장례관습들로부터 형성된 장례예식을 기독교적인 예식으로 변화할 수 있는 2가지 조건들을 갖추었다. 첫째로, 초대교회가 기독교적 장례예식을 떠받치고 있는 복음의 이야기로 복음 선포적(kerygmatic) 목적에 충실하였다는 것이다. 둘째로, 장례예식에 참여한 모든 사람들은 공동예배에 참여하는 것이 자신들의 역할인 것처럼 인식하였으며, 그 예식을 공동체 예배로 실행할 준비, 성도의 교제라는 교회적(ecclesial) 목적에 충실하였다.

#### 1. 죽음과 부활에 관한 복음 이야기에 충실함

초기 기독교 장례예식의 목적은 케리그마(*kerygma*), 복음 이야기를 선포하는 것이었다. 기독교 장례예식은 죽음에 직면한 자들, 유가족들에게만 아니라, 폭넓게 신앙공동체에게도 돌봄목회적 기능을 충실하게 실행하는 인격적인(personal) 예식이었

다.<sup>23)</sup>

초대교회가 장례예식을 통해 담대하게 선포하려는 복음 이야기는 죽음이 한 사람의 그리스도인 희생자를 데려간 것처럼 보이는 상황에서 죽은 사람은 그리스도 안에서 새로운 생명으로 건짐을 받았고, 이제는 하나님 앞에서 다른 성도들과의 교제 속으로 들어간 것이라는 진리이다. 그들이 장례예식에서 선포하려는 복음은 매 주일에 교회에서 선포하던 것과 동일한 복음이었다. 초대교회는 기독교적 장례예식을 떠받치고 있는 거룩한 대본, 복음 이야기에 충실하였다.

## 2. 공동예배의 행위들에 충실함

초대교회의 장례예식에서 교회공동체는 치유를 제공하기 위해서가 아니라, 예배하기 위해서, 삶과 죽음에 관한 복음 이야기를 나누기 위해서 모였다. 그리하여 장례예식에서 예배행위들로 복음 이야기를 보여주는 것이 모든 사람들에게 가장 깊은 위로를 제공하였다. 초대교회의 장례예식에서 찬양하고, 기도하고, 말씀을 읽는 것과 같은 예배행위들은 거룩한 공동체의 역할이라고 여겼다. 동시에 개인의 숭고한 의무로 여기는 자들에게 기독교의 장례예식이 무엇인지, 무엇을 위해서 모이는 것인지를 잘 알려주는 것은 없었다.

초대교회는 예배를 통해서 죽은 자와 연결되고, 자신들보다 앞서 살다 죽었던 자들, 장차 자신들이 여행을 통해 도착할 곳에서 하나님을 예배하고 있는 사람들과 연결되는 거대한 예배의 연속 선상에서 있는 것이 기독교 장례예식이 지닌 복음 이야기의 능력이다.<sup>24)</sup>

### B. 복음 이야기의 예전적 재현

기독교의 예배는 복음의 핵심적 내용인 그리스도의 사건들을 재현하는 드라마의 기능을 가지고 있다. 예배의 본질은 예배에서 재현되는 것의 성격을 분석하면 이해될 수 있다. 기독교 예전의 재현은 음악이나 공연, 극적인 연기과 같이 대본인 성경, 특별히 예수 그리스도의 구원에 관한 말씀들과 행위들을 성실하게 따르는 표현이며 행위와 같다. 초기 기독교 장례예식은 하나님의 백성들이 예수 그리스도의 세례, 성찬, 죽음과 부활에 관한 복음 이야기를 재현하는 예전적 드라마이었다.

---

23) 인격적인(personal) 예식은 상실의 시간을 맞이하고 있는 사람들이 슬픔과의 충돌 속에서 자신이 필요하다고 생각하는 것만을 만족시켜주려는 개인화된(personalized) 예식과 구별된다. Thomas G. Long & Thomas Lynch, **좋은 장례**, 219-223.

24) Thomas G. Long, **기독교 장례**, 278.

### 1. 세례의 완성을 통한 복음 선포

초대교회의 장례예식은 죽음의 장소에서 시작하여 작별의 장소로 나아가는 지속적인 움직임이었다. 세례부터 무덤까지 그리스도인의 삶에 위대한 여정의 마지막 부분이 되어 그리스도인의 전 생애를 통해 하나님을 향한 찬양을 포함하고 있음을 보여주었다.<sup>25)</sup>

교회의 형제, 자매들과 함께했던 것들을 이제 죽음의 때에도 계속해서 진행하는 것이었다. 시신의 수습, 이동하면서 드리는 예배, 무덤가에서의 작별 등이 기독교 장례를 구성하였다. 이와 같이 전통적인 기독교 장례는 세례의 여정을 재현하는 것이 목적이었으며 목적지가 있는 순례였다. 무덤가에 모여서 미쁘신 하나님의 손에 죽은 자를 돌려보내 드리는 것으로 장례예식은 끝났다.

### 2. 기도와 찬송 행렬을 통한 부활 순례 선포

초기 기독교 시대에는 실제 예배행위들 가운데 기도가 분명히 그 중심이었다. 오늘날도 마찬가지이지만 초기 기독교 시대의 기도는 경배, 참회와 신앙고백, 간구와 도구를 담은 기도로 이루어졌다.<sup>26)</sup> 이 모든 것은 더 낮은 위치에 있는 자인 피조물이 전능하신 창조주요 구주이시며 주이신 분에게 의존함을 나타냈다. 이런 의미에서 기독교 장례예식에서의 기도는 인간의 생명을 주관하시는 창조주 하나님에게 죽은 자를 전적으로 의탁하는 간구이다. 그리고 그리스도를 죽은 자 가운데서 부활하게 하신 하나님에게 죽은 자도 부활하게 하실 것에 대한 믿음을 표현한 것이었다.

### 3. 성찬을 통한 부활의 승리 선포

초기 기독교의 장례예식이라는 드라마는 그 절정의 순간에 도달했다. 신앙공동체는 고인과 함께 마지막 환송 식사인 성찬을 나누었다. 신앙공동체가 죽은 자를 무덤으로 운반하여 작별을 고하면서 그를 하나님께 의탁하였다. 그들은 이 모든 장례예식을 마친 후에 죽음이 주는 두려움을 극복하게 한 부활의 소망을 갖고 증인이 되어 세상 속으로 들어가 하나님의 축복속에서 함께 다시 순례의 길을 출발하였다.

이와 같은 매장지에서의 예배행위는 부탁(Commendation)과 매장(Committal)으로 구분된다. 마지막 공동식사인 성찬을 나눔으로 죽은 자를 하나님에게 부탁하는 행위이며, 죽은 자를 매장함으로 죽은 자와 순례길의 마지막 순간까지 함께하는 행위였다.

---

25) *Ibid.*, 347.

26) James D. G. Dunn, *Jesus Remembered: Christianity in the Making* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 304의 각주 226.

## IV. 목회돌봄으로서 기독교 장례예식의 갱신 패러다임

오늘날의 장례예식에 적용 가능한 좋은 장례예식은 “죽은 자로 하여금 그가 가야 할 곳에 가게 하고, 산 자들로 하여금 그들이 있어야 할 곳에 있도록” 하도록 하는 것이다. 이를 위해 “마땅히 수행해야 할 일을 수행하고 그 예식의 합당한 목적을 달성하는” 장례예식의 모범을 제시하려고 한다.<sup>27)</sup>

### A. 예전적 돌봄(Liturgical Care)으로서 장례예식 회복

예배는 자연스럽게 영혼 돌봄이 일어나는 현장으로 목사가 성도들을 위해 집례자로 섬기며 그들을 하나님의 임재 안으로 인도하는 장소이다. 살터(Darius Salter)는 목사를 “모든 사람들이 하나님에게로 다가갈 수 있다는 것을 확신하도록 만드는” 특별한 임무를 지닌다고 말한다. 예배는 목회돌봄의 낙하점이고 모든 목회돌봄이 올바르게 시작되는 곳이며 예배 없이는 모든 목회돌봄의 형식들이 그 자체의 의미와 힘을 상실하게 된다.

우리가 매주 하나님의 백성들을 돌볼 수 있는 가장 좋은 방법 가운데 하나는 그들이 하나님의 영광(부르심과 찬양), 죄의 위험성(고백), 은혜의 숭고함(사죄와 확신)을 높이는 순간에 주는 복음 이야기를 통해 살아가도록 하는 예배를 제공하는 것이다.

교회 생활의 중심으로서 예배를 위한 공동체의 모임은 교회 생활의 기초가 된다. 목회돌봄은 공동예배에 뿌리를 두고 있다, 왜냐하면 그리스도인들이 하나님의 말씀을 듣고 성례전에 참여하고 공동 기도에 참여할 때 상호적인 필요들에 대한 순수한 감정이 자연스럽게 개발되기 때문이다. 더 나아가 예배 자체는 상처 입은 자들의 필요들을 섬기기 위한 중요한 기회이다.<sup>28)</sup>

### B. 예전적 연극(Liturgical Drama)으로서 복음 이야기 회복

최소한 기독교적 장례예식이 이루어지려면 세례받은 거룩한 성도로서 죽은 자, 거룩한 장소로서 장례장소, 장례예식에 참여한 거룩한 사람들로서 신앙공동체이다. 그리고 기독교적 장례예식을 만드는 거룩한 메시지로서 삶과 죽음에 관한 복음 이야기

27) Thoma G. Long & Thoma Lynch, **좋은 장례**, 295.

28) Robert E. Webber, “The Ministries of Christian Worship,” Worship Library (online) <https://www.worshiplibrary.com/library/the-ministries-of-christian-worship/>; 그리스도 중심적인 예배에서의 구속사적 이야기에 관해, Robert E. Webber, ed. “Worship and Pastoral Care: A Charismatic Approach,” The Complete Library of Christian Worship 7: The Ministries of Christian Worship (Peabody: Star Song /Hendrickson, 1994): 305-316.

가 필요하다. 거룩한 복음 이야기는 기독교 장례예식을 기독교적인 거룩한 예식으로 만드는 핵심이기 때문에 어떤 상황에서도 양보할 수 없는 필수적인 요소이다.

기독교 장례예식에서 예수 그리스도의 세례, 성찬, 죽음과 부활에 관한 복음 이야기는 기독교적 장례예식의 내용과 구조, 그리고 형식을 결정짓는 신학의 역할을 하기 때문이다. 그러므로 기독교 장례예식의 집례자는 죽은 자의 개인적인 삶의 이야기보다는 예수 그리스도의 복음 이야기를 선포해야 한다.

## 1. 세례예식과의 연결: 죽은 성도의 여정에 관한 복음 이야기 선포

오늘날의 장례예식이 초기 기독교 장례예식으로부터 회복해야 과제는 장례예식을 세례예식과 연결하는 것이다. 이 연결의 목적은 초기 기독교 장례예식의 두 가지 특징이었던 움직임과 공동체성을 회복하기 위함이다. 교회가 장례예식을 죽은 세례교인의 여행을 향한 움직임의 여정에 참여하는 것으로 이해하도록 하기 위함이다. 그리고 죽은 그리스도인의 세례 완성을 축하하기 위함이다.

세례는 평생에 걸쳐 완성되는 그리스도인의 삶의 기초이고 동시에 그 삶을 유지하는 힘이며 그리스도인을 그리스도의 몸에 통합시킴으로 정체성을 확립시킨다. 또한 세례는 세례교인들의 연합으로 신앙공동체를 형성하고 유지하는 기초이기도 하다. 이런 점에서 모든 예배는 그리스도인의 공통적인 세례를 기념하는 축제이며, 죽은 세례교인의 장례예식은 세례공동체가 참여하여 동료의 세례 완성을 기념하는 축제이다.

## 2. 애도예식과의 연결: 사랑 실천하는 성도의 교제

오늘날의 장례예식이 초대 기독교의 장례예식으로부터 회복해야 할 두 번째 과제는 장례예식을 애도를 위한 예식(Ritual with the Grieving)과 연결하는 것이다. 오늘날의 기독교 장례예식들은 기본적으로 살아남은 자들이 죽은 자의 시신을 처리하는 과정에서 이별하고 애도하는 감정을 표현하는 예식임을 인정하고 있다. 하지만 실제로 살아남은 자들은 죽은 자와 이별하고 그를 애도할 수 있는 시간과 장소를 제공하지 않는다.<sup>29)</sup>

장례예식과 애도를 위한 예식을 연결하는 목적은 죽은 사람의 유가족이나 친구들을 위한 애도할 수 있는 시간과 성도의 교제를 나눌 수 있는 순서를 만들어 줌으로 그들이 죽음을 맞이한 사람에 대하여 무엇인가 이야기를 나누는 기회를 제공하려는 것이다. 동시에 하나님의 부르심으로 그리스도 안에서 하나의 가족이 된 신앙공동체가

---

29) 안선희, “한국기독교 장례예식 갱신의 방향성,” **신학과 실천** 36 (2013): 135, 141.

하나님의 사랑을 실천하는 성도의 교제라는 복음 이야기를 선포하려는 것이다.

애도를 위한 예식의 목적은 참석자들이 슬픔을 그냥 지나치거나 슬픔에서 벗어나도록 인도하기보다는 오히려 슬픔 속으로 다가가도록 도우려는 것이다. 예식적인 정직성과 건전한 애도를 위한 목회적인 배려는 관이 내려지기까지 오래도록 죽음의 부정과 인정 사이를 오가며 동요하는 사람들이 진리에 직면하여 그 장면을 지켜보도록 돕는다. 애도를 위한 예식은 장례예식에 참석한 자들이 상실의 아픔을 가졌다는 사실에 얽매어 어정쩡하게 지내기보다는 오히려 함께 직면하는 방법을 선택하도록 하여 점차 진전된 애도를 표현할 수 있도록 돕기 위한 것이다.

### 3. 성찬 예식과의 연결: 육체의 부활 증언

오늘날의 장례예식이 초기 기독교의 장례예식으로부터 회복해야 할 세 번째 과제는 장례예식의 매장단계에 성찬예식과 연결하는 것이다. 이 연결의 목적은 성찬을 나눔으로 육체의 부활에 관한 복음 이야기를 선포하고 부활에 대한 소망의 분위기를 형성하려는 것이다. 이 방식은 공동체를 위한 예식인 성찬과 개인을 위한 예식인 장례예식의 연결을 시도하는 것이다. 성찬예식을 공동예배에서만 아니라, 죽음을 맞이하는 순간이나 마지막으로 죽은 자를 떠나보내는 매장의 순간을 위한 새로운 예식으로, 치유예식으로도 활용되어야 한다. 성찬예식은 고인을 매장하고 떠나는 근심스럽고 공허하게 될 수도 있는 순간에 평온함의 깊은 의미를 불어넣어 주기 때문이다.

돌봄목회로서 장례예식을 성찬예식과 연결하는 것은 돌봄공동체가 초기 그리스도인들의 장례에 대한 태도를 회복하고 부활에 대한 소망 분위기를 형성하는 예식의 의미를 지닌다. 이런 신앙공동체를 돌보기 위한 소망예식은 하나님의 소망에 관한 말씀과 그리스도의 죽음과 부활을 상징하는 성례전의 행위들을 통해 그리스도인의 죽음과 부활의 실재를 증언하는 강한 기능을 지닌다.

### C. 기독교 장례예식의 갱신 패러다임

초대교회의 장례예식의 원리를 공동체보다는 개인의 취향을 강조하는 포스트모더니즘 문화에 영향을 받고 살아가는 현대인들의 의식과 삶의 양식에 어떻게 적절하게 적용할 수 있는지에 대해 다루고자 한다.

#### 1. 교회 예식의 세속화 경계

기독교 장례예식의 갱신 운동에 가장 걸림돌이 되는 것은 점차 교회 밖에서 진행되는 출생과 결혼과 같은 생애주기 예식들로 인해 세속적인 울타리에 갇힌 “교회 예



식의 세속화”를 초래하고 있는 문제이다.<sup>30)</sup> 교회 안에 여전히 전통적인 기독교적 장례 예식보다 현대화된 세속적인 장례예식을 선호하는 이유에 대하여 목회돌봄 교수인 램쇼(Elaine Ramshaw)는 이렇게 말하였다. 20세기 미국인들과 개신교 백인들의 장례예식들이 현저하게 죽은 자의 과거 업적이나 인격 등에 집중되는 개인화된(personalized) 예식으로 변하는 이유를 포스트모더니즘 문화<sup>31)</sup>에서 일어나는 개인주의 경향 때문이라고 분석한다.<sup>32)</sup>

오늘날의 장례예식들은 시신 없이 드러지는 추도예배(a memorial service)나 육체를 처분한 후에 드러지는 “고인의 삶에 대한 경축”(a celebration of life)이 되고 있다. 그리고 살아남은 자들은 공적인 예식을 원하지 않고 그들이 슬픔의 의식들을 거행할 때 사적인 것이 되기를 원한다.

이런 전통적인 장례예식에서 경축적인 추도식을 향한 움직임은 문화적으로 죽음을 부정하고 슬픔을 회피하려고 한다는 것을 잘 보여주고 있다.

## 2. 기독교 장례예식의 상징들 발견

전통적인 장례예식들과 많은 그리스도인들의 장례예식들은 희망을 유지하지 못했다. 희망은 언어로 설명될 수 없고, 음악의 힘이나 깊은 종교의식에 기초되지 않으면 사람들에게 전달되지 않기 때문이다.

우리는 기독교 장례예식에 익숙하지 않은 자들에게까지 전달되는 강하고, 단순하고, 아름다운 예식의 상징들이 지닌 힘을 과소평가해서는 안 된다. 기독교의 장례예식을 매우 효과적으로 만드는 상징들은 오늘날 우리가 가지고 있지 않은 새로운 것들을 요구하지 않는다. 초기 기독교의 장례예식이 지닌 목회돌봄의 기능들과 신학적 내용들을 상징적 언어와 행위들로 표현하는 예전적 드라마라는 것을 기억할 필요가 있다.

일레인 램쇼는 비기독교인들에게 공감대를 일으킬 수 있는 특수한 인종의 장례찬송(아프리카 출신 미국인의 “Precious Lord,” 노르웨이인들의 “Behold a Host,” 등), 시편 23편, “나같은 죄인 살리신”(Amazing Grace)과 같이 잘 알려진 찬송이나 기독교 영화의 장례예식 장면들을 제시한다.<sup>33)</sup>

30) Elaine Ramshaw, *Ritual and Pastoral Care*, 44.

31) 오늘날 개인화된 장례예식을 부추기는 포스트모더니즘이란 하나의 단어 속에는 현대 서구 사회에서는 광범위하게 상호연결된 많은 경향들의 결과이다. 즉 증가하고 있는 다원주의와 세속주의, 전통을 지키려는 공동체들의 쇠퇴, 공적/사적인 분열과 의미 있는 질문들을 사적인 영역으로 돌리는 것, 그리고 개인주의의 가치가 점차 높아지고 소비자가 선택할 권리를 주는 것 등의 결과이다.

32) Elaine Ramshaw, “The Personalization of Postmodern Post-Mortem Rituals,” *Pastoral Psychology*, vol. 59, no. 2 (2010): 171.

33) Elaine Ramshaw, “The Personalization of Postmodern Post-Mortem Rituals,” 171-178.

### 3. 유가족과 함께 장례예식 계획

장례예식에 도착하기 전에 유가족들과 함께 장례를 계획하는 과정은 이미 하나의 필요를 채우기 시작한 것이다. 그들에게 전통적인 예배 안의 순서들을 선택하거나 의식에 전체를 함께 진행하도록 하는지에 따라, 큰 힘이 되어 충격을 받은 세상에서 연약함과 통제력의 상실을 상쇄하도록 돕는다. 의식에 대한 그들의 느낌들, 기억들, 아이디어들을 이끌어내고 받아주는 공감(감정이입)은 그 자체로 위로감과 안정감을 준다.

만일 문상객들이 장례예식에서 자신들에게 의미를 줄 수 있는 무엇인가를 행하도록 선택할 수 있다면, 성경봉독과 같은 전통적인 역할이든지 아니면 조사, 운구, 또는 문상객들이 고안해내는 어떤 행위들은 장례예식에서 큰 힘이 될 수 있다.

애도자들은 음악에 의해 가장 잘 채워진다. 음악은 사람들에게 영향을 주고 도전하고 표현하며 강한 느낌들을 공유할 수 있게 한다. 의식은 음악이 이런 애도자들이 느끼고 있는 것에 대해 말할 때 특수한 상실에 적절하도록 느낌을 준다,

장례예식에서 고인에 관한 기억을 나누기 위한 이야기는 다양한 방식으로 진행될 수 있다. 가장 이상적인 이야기 나눔은 설교를 통해 고인에 관한 개인적인 이야기와 하나님의 이야기가 자연스럽게 하나의 이야기처럼 엮어지는 것이다.<sup>34)</sup> 고인의 삶에 관한 이미지나 상징들을 전시하는 것도 기억들을 불러일으키는 데 도움이 된다. 이런 것들에는 사진들(“기억 게시판” 위어나 PPT 화면으로 소개하는)과 고인이 사용하고, 사랑하고, 가지고 놀고, 만들거나 입었던 물건들이 포함된다.

고인을 기억하고 경의를 표할 수 있는 것은 이야기를 나누는 것만 아니라, 고인의 인격을 반영할 수 있는 것들을 나누는 순서에 의해서도 채워질 수 있다. 개인적인 이미지나 상징들, 선호하던 음악이나 꽃들, 공식적으로 고인이 심은 꽃이나 나무, 개인화된 기억의 카드들, 주보들과 프로그램들이나 북마크들. 재들을 뿌리는 것과 같은 장례예식 사이트는 개인적인 의미를 나눌 수 있는 기회를 제공할 수 있다.

고인의 삶을 반영하는 성경 구절이나 다른 적절한 글들을 활용하는 것도 가능할 것이다. 장례예식에서 목회돌봄은 교회공동체가 유가족과 함께 그들이 겪고 있는 고통에서 빠져나오도록 하기 위해 슬픔과 희망의 형식들(말들, 행위들, 사진들, 음악적 표현들)을 발견하려는 것은 의미가 있다.

### 4. 초기 기독교 장례예식의 재현

---

34) Anderson and Foley, 118.

초기 기독교 장례예식은 교회공동체가 그리스도인들의 믿음생활 여정이 세례예식으로부터 시작되어 성찬을 통해 강해지고, 죽음으로 세례의 완성 단계에 이른다. 이때 죽은 성도를 대신하여, 교회공동체가 죽음은 마지막이 아니라는 것을 선언하는 것이다. 또한 부활 생명과의 연결하여 결코 끊을 수 없는 복음 이야기(장례예식의 내용)에 대한 믿음과 소망을 선언하는 예식이었다. 그리고 초기 기독교 장례예식은 교회공동체가 기도와 찬송, 하나님의 말씀과 성찬 등 공동체적 예배행위가 제공하는 목회돌봄(장례예식의 기능)으로 유가족과 함께 애도하고 그들을 위로하는 사랑예식이었다.

이와 같은 목적을 지닌 초기 기독교의 장례예식은 준비(가정이나 장례식장에서 의), 행진(장례식장에서 교회와 매장지로), 매장 등의 3단계로 진행되었다. 각 단계마다 독특한 목회돌봄의 기능과 신학적 의미를 분명하게 나타냈다. 이런 이유로 기독교 장례예식은 각 단계가 지닌 목회돌봄 기능과 신학적 의미가 연결되는 완성된 구조를 따라 진행되어야 한다.

## V. 나가는 말

기독교 예배는 그리스도의 사건으로부터 선언과 행동으로 정의될 수 있다. 이처럼 기독교 장례예식은 공동체 예배에서 경험되는 그리스도의 죽음과 부활 사건으로부터의 선언과 행동을 재연하는 또 다른 예배라고 할 수 있다. 예배공동체는 반드시 그리스도의 죽음과 부활 사건에 관한 복음 이야기를 말로 전하고 실행하도록 노력하며 결국에는 각 시대의 문화에 인정될 수 있는 방식으로 복음 이야기를 적용해야 한다. 초기 기독교는 예배에서 하나님으로부터 오는 목회돌봄의 경험을 유대인과 로마인으로 온 장례예식에서 구체적으로 적용함으로 기독교적인 장례예식을 형성하였다.

각 시대와 각 나라의 문화들이 기독교 문화와 매우 다르기 때문에 오늘날 포스트모더니즘 문화속에 살고 있는 우리는 장례예식에서 그리스도의 이야기가 문화와 사회가 넓은 만큼이나 다르게 소개되며 재현되는 것에 놀랄 필요가 없다. 오늘날 기독교 장례예식은 죽은 자나 유가족, 그들의 교회에 따라 매우 빈약한 예식에서부터 화려한 행사나 상징, 예식이 넘치는 예배까지 전반적인 것을 모두 지니고 있다.

우리가 회복하려는 초기 기독교 장례예식 전통은 이러한 다양한 범위 중 하나에 위치하게 되는데 그 전통을 낳은 문화에 크게 의존하게 된다. 그러므로 오늘날 기독교의 장례문화와 포스트모더니즘의 장례문화의 차이를 극복하기 위해 초기 기독교가 장례관습에 관하여 유대교, 로마, 헬레니즘 문화들 사이에 존재하던 극명한 대비를 어떻게 극복하였는지를 고려하면 이해하기 쉬워질 것이다.

기독교 장례예식은 예배에서 경험한 그리스도의 사건들을 말하고 해석하고 재현

하는 구체적인 예배의 적용이다. 기독교 공동체가 이와 같은 이해를 유지하고 적용할 때 장례예식이 거행되는 문화 예술적인 상황에서 확정하도록 상당한 자유를 보장될 수 있다. 예배공동체는 장례예식을 통해 반드시 그리스도의 죽음과 부활 사건에 관한 복음 이야기를 말과 행동으로 표현하고 재현하려고 노력해야 한다. 그리고 교회는 오늘날 우리의 문화에 맞는 방식으로 그 이야기에 응답해야 하며 기독교 장례예식의 상황은 오늘의 문화적인 상황과 일치하도록 노력해야 한다. 우리는 이와 같은 노력에서 기독교 장례예식의 본질이 무엇인지를 알아야 할 필요가 있으며 그 상황에 적용되도록 만들어 갈 필요가 있다.

## ■ 참고문헌 ■

- 김형락. “의례적 기능과 목회적 돌봄의 관점으로 보는 기독교 장례예식의 구성.” **신학과 실천** 61 (2018): 117-146.
- 박성환. “임종예배와 목회돌봄.” **복음과 실천신학** 44권 (2017): 79-107.
- 신앙과 직제위원회. **새 예배서**. 서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 2002: 256-258.
- 안선희. “한국 기독교 장례예식 갱신의 방향성.” **신학과 실천** 36권 (2013): 135-157.
- . “장례예식: 삶을 성찰하는 자리.” **크리스천투데이**. 한국예배학회 2018 예배컨퍼런스강연(<http://www.christiantoday.co.kr/news/309276>)(2018.02.07.).
- 예식서 편찬위원회. **예배와 예식서**. 2권. 서울: 기독교대한성결교회 교육국, 2016.
- 이완희. “로마 장례예식 안에서의 파스카: 초대교회에서 토렌토 공의회까지 장례예식 연구.” **누리와 말씀** 7호 (2017): 270-308.
- 정창균. “장례식과 설교.” **헤르메네이아 투데이** 49호 (2010): 4-10.
- 총회예식서 개정위원회. **예배예식서**. 표준개정판. 서울: 한국장로교출판사, 2008.
- 한진환. “한국교회의 장례식, 이대로 좋은가?” **성경과 신학** 26권 (1999): 279-306.
- Anderson, Herbert & Edward Foley. **예배와 목회상담: 힘 있는 이야기, 위험한 의례**. (*Mighty Stories, Dangerous Rituals: Weaving Together the Human and the Divine*). 안석모 역. 서울:학지사, 2012.
- Barlow, Jerry N. “장례식 강해 설교, 그 제안과 실제.”(The Expository Eulogy: Teaching Pastoral Preaching for Funeral Sermons). **목회와 신학: 그 말씀** (2004년 1월호): [http://www.duranno.com/moksin/gms\\_detail.asp?cts\\_id=24980](http://www.duranno.com/moksin/gms_detail.asp?cts_id=24980).
- Dunn, James D. G. *Jesus Remembered: Christianity in the Making*. Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- Hiltner, Seward. *Preface to Pastoral Theology*. Nashville: Abingdon, 1979.

- Huffman, John A. Jr. "The Role of Preaching in Ministry." *Handbook of Contemporary Preaching*. ed. Michael Duduit. Nashville: Broadman, 1992: 35-46.
- Justine Martyr. *First Apology*. in *The Ante Nicene Fathers*. trans. Alexander Roberts and James Donaldson. Suzeteo Enterprises, 2012.
- Lightfoot, J. B. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids: Baker, 1986.
- Long, Thomas G. *기독교 장례: 찬송하며 동행하라*. 황빈 역. 서울: CLC, 2017.
- Long, Thomas G. & Thomas Lynch. *좋은 장례: 죽음, 슬픔, 그리고 돌봄공동체* (*The Good Funeral: Death, Grief, and the Community of Care*). 황빈 역. 서울: 기독교문서선교회, 2016.
- Ramshaw, Elaine. *Ritual and Pastoral Care: Theology and Pastoral Care*. Philadelphia: Fortress, 1987.
- \_\_\_\_\_. "The Personalization of Postmodern Post-Mortem Rituals." *Pastoral Psychology* vol. 59, no. 2 (2010): 171-178.
- Volz, Carl A. "The Martyrdom of Polycarp." Cyril C. Richardson. ed. *Early Christian Fathers* Vol. 18. Touchstone, 1995: 165-185.
- Webber, Robert E. "Worship and Pastoral Care: A Charismatic Approach." *The Complete Library of Christian Worship 7: The Ministries of Christian Worship*. Peabody: Star Song /Hendrickson, 1994: 305-316.
- \_\_\_\_\_. "The Ministries of Christian Worship." *Worship Library* <https://www.worshiplibrary.com/library/the-ministries-of-christian-worship/>.

# 논 찬 1

## “목회돌봄으로서 기독교 장례예식 이해: 초기 기독교 장례 예식의 기능과 신학을 중심으로”에 대한 논찬

김 형 락 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 에베설교학)

### 1. 들어가는 말

본 논문을 논찬해달라는 요청을 받았을 때 필자는 매우 기뻐했다. 이유는 본 논문의 제목이 평소에 필자가 생각하는 바와 같았기 때문이다. 필자는 기독교 목회예식은 일반적인 통과의례의 기능을 넘어서 목회적 돌봄의 기능을 담당할 수 있다고 생각한다. 이런 생각으로 본 논문을 읽어나가면서 본 논문이 김원태 박사의 박사 논문 축약본임을 알게 되었고 박사 논문도 읽어보고 싶은 생각이 들었다.

본 논문은 초기 기독교의 장례예식을 살펴보면서 이 의례가 목회적 돌봄의 기능을 했음을 주장하고 있다. 일단 김원태 박사는 이 논문의 연구 범위를 초기 기독교의 장례예식으로 한정하였고 그 범위 내의 장례가 죽은 이의 장례 절차를 통해 목회적 돌봄의 기능을 한다는 논지를 주장한다. 필자 역시 김원태 박사의 논지에 적극적으로 동의하는 바임을 먼저 밝히고 논찬을 시작하려 한다.

### 2. 본 논문의 공헌

본 논문은 초기 기독교 장례예식의 3단계 - (1) 준비단계; (2) 행렬단계; (3) 매장 단계 - 로 구분하고 매 단계마다 신학적 기능을 주장한다. 이는 4세기 기독교 장례예식의 과정을 신학적으로 해석한 것으로 생각한다. 이 부분을 좀 더 자세히 설명하자면

다음과 같다. 첫째, 초기 기독교인들에게 장례예식의 준비 단계는 죽은 이의 세례의 완성으로써 시신을 수습하고 신앙 공동체의 애도 행위를 함으로 하나님에 대한 믿음의 표현이라고 주장한다. 둘째, 시신을 처리하고 묘지로 행하는 행렬을 통해 기독교인들은 기도와 찬송을 통한 애도의 표현했다. 이는 공적으로 유가족들을 위로하기 위한 단계로 이를 통해 죽음에 대해 세례의 완성과 부활의 소망을 줌으로 유가족들의 슬픔을 위로했다고 주장한다. 셋째, 매장 단계에서는 성찬을 통해 죽은 이와 살아남은 이들이 만날 수 있는 통로로 여겨지며 이를 통해 부활에 대한 공동체적 소망을 담았다고 기술한다. 이 세 단계의 과정을 신학적으로 연결한 것에 대해서 초기 기독교 공동체 장례예식의 의례적 기능을 잘 표현한 것이라고 생각한다.

또한, 김원태 박사는 본 논문에서 초기 기독교 장례예식에 대해 죽음과 부활에 대한 소망에 대한 이야기를 선포하고 공동체적 행위와 예전적 의례들을 통한 드라마적 재현이 목회적 돌봄의 요소들이 되었다고 주장한다. 이에 대해서도 깊은 공감을 가진다. 개신교회의 장례는 말씀 선포 중심으로 장례예식을 진행함에 있어 의례적 행위 등이 매우 제한적이다. 이는 죽은 이와 유가족들과의 단절을 가속화시키는 요인이 되기도 한다. 필자의 논문에서도 이를 언급한 바가 있다. 그렇기에 김원태 박사가 제안한 세례예식과 장례예식의 연결, 충분한 애도예식의 거행, 성찬예식의 거행을 통한 육체의 부활의 증거를 현실화시키는 방안은 매우 적절하며 이를 적극적으로 한국 개신교 장례예식에도 반영해야한다고 생각한다.

### 3. 본 논문의 아쉬운 점

위에 열거한 대로 본 논문은 많은 공헌을 하고 있으며 초기 기독교 장례로부터 아주 중요한 목회적 돌봄의 요소들을 자세히 설명하고 있으나 학회의 발표라는 상황 여건상 몇 가지 아쉬운 점을 다루려고 한다. 이러한 요소들은 본 논문의 논지와 내용을 반박하는 큰 문제는 아니며 김원태 박사의 저작 의도를 충분히 이해하면서 본 논문의 좀 더 학문적 발전을 위한 논의들이라고 생각하면 좋겠다.

첫째, 본 논문의 연구 범위를 정한 의도는 이해하지만 실제 그 자료들이 빈약한 문제가 있다. 본 논문에서 김원태 박사는 논문에서 다른 기독교 장례예식의 범위가 초기 기독교 기간으로 국한했다. 실제로 초기 기독교라는 것이 예배학에서는 6세기까지(보통 대 그레고리우스까지)라고 분류를 하는데, 실제 기독교 장례예식의 자료가 3세기까지는 거의 나타나지 않으며 몇 교부들의 문헌과 편지 속에서만 나타나었고 4세기부터 나타나기 시작하는데 그에 대한 1차적 역사사료들이 조금 부족한 듯하다. 실제 초기 기독교 장례의 구성에 대해서는 정확한 순서와 예전적 구성을 알 수 있는 자료는 초기 기독교에는 찾아보기 어려운 것이 현실이다. 적어도 대 그레고리우스의

‘Order of Funerals’에 이르러서야 기본적인 구조를 갖춘 의례가 나타나는데 초기 기독교의 장례예식이 언급된 자료들을 가지로 재현을 하는 것이 어렵게 느껴진다. 물론 3단계의 장례예식과 성찬을 포함한 여러 가지 의례가 있었음은 확실하지만 이것이 초기 기독교의 표준적 의례였는지에 대해서는 불분명하다. 좀 더 자세한 자료들을 살펴 보려면 Richard Rutherford, Tony Barr의 *The Death of a Christian: the Order of Christian Funerals*<sup>1)</sup>를 살펴보기를 권하는데 실제 이 책에서도 이 기간의 장례예식에 관한 많은 자료를 찾기는 어렵다.

둘째, 본 논문의 내용과 관련된 국내 자료 인용의 부족이 아쉽다. 본 논문에서 주장하는 여러 가지 주장들에 대해서도 국내 문헌을 조금만 더 찾아보면 김원태 박사의 논지를 뒷받침해줄만한 자료들이 있다. 예를 들어 장례예식의 드라마적 요소에 관해서는 정진홍 교수가 “개신교의 관혼상제 의식”<sup>2)</sup>이라는 연구에서 “드라메나(dramena)”라는 용어를 사용하면서 기독교 장례예식에서 의례적 드라마의 요소들이 포함되어야 할 것을 주장했다. 또한 전반적인 목회적 돌봄의 기능으로써 기독교 장례예식을 논하자면 윌리엄 H. 윌리먼의 『예배가 목회다』<sup>3)</sup>도 도움이 될 것이라 생각한다. 윌리먼은 이 책에서 애도와 심리적 안정을 넘어 하나님에 초점을 둔 장례의례를 주장하며 이는 김원태 박사가 주장하는 부활에 대한 소망을 이야기하는 장례예식과도 잘 맞아떨어진다고 생각한다. 또한 기독교 장례예식에서 성찬예전의 거행에 대해서는 박종환, “그레코로만 장례에 나타난 죽은 자와 함께 하는 식사와 고대 기독교 성찬의 상관관계”<sup>4)</sup>라는 논문을 살펴보기를 바란다. 박종환 박사는 로마의 장례예식의 식사와 초기 기독교 장례예식에서 성찬의 차이와 그러한 전통의 신학적 의미에 대해서 매우 자세하게 설명하고 있다.

셋째, 몇 가지 용어사용의 아쉬움이 보인다. 장례를 위한 의례를 장례예식으로 표현한 것은 맞지만, 내용 중에 임종예배, 입관예배, 발인예배, 하관예배, 추도예배라고 표기한 것 역시 용어의 통일성을 위해 ‘~예식’으로 바꾸는 것이 어떤가 생각한다. 그리고, commendation은 ‘부탁’이라는 단어보다는 ‘의탁(依託)’이라는 용어로 사용되고 있다. 필자는 본 논문이 발표로 끝나는 것을 넘어 학술지에 게재될 만큼 가치가 있다고 생각하기에 논문 내의 오타들을 수정하기를 바란다.

#### 4. 토론을 위한 질문

1) Richard Rutherford and Tony Barr, *The Death of a Christian: the Order of Christian Funerals* (Collegeville, MN: Liturgical Press, rev. ed., 1989)

2) 정진홍, “개신교의 관혼상제 의식,” 박근원 편, 『기독교와 관혼상제』 (서울: 전망사, 1984)

3) 윌리엄 H. 윌리먼/ 박성환, 최승근 역 『예배가 목회다』 (서울: 새세대, 2017)

4) 박종환, “그레코로만 장례에 나타난 죽은 자와 함께 하는 식사와 고대 기독교 성찬의 상관관계,” 『장신논단』 52(2020), 201-221.



이제 본 논찬자는 토론을 위한 몇 가지 질문을 하면서 논찬을 마치려고 한다. 본 질문들은 학회에서 이 주제에 대한 논의를 위한 질문들이다.

현재 한국 개신교의 목회자들은 기독교 장례예식에서 고인과 유가족들로부터 분리되고 남은 이들을 위로하는 의례로 이해하는 바가 크다. 이러한 분리의 상태로는 목회적 돌봄이 어렵다고 생각한다. 그렇다면 기독교적 애도와 목회적 돌봄의 기능을 위해서 목회자들이 바뀌어야 할 신학적 개념들은 무엇인가?

현재 기독교 장례예식에서 목회적 돌봄의 영역을 배려하는 차원에서 붙인 ‘천국 환송예배’에 대한 생각과 이것이 어떤 문제점들을 가지고 있으며 기독교 장례예식은 이를 어떻게 극복해야하는가?



## 제 12 발표

# 기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향<sup>1)</sup>

박 선 희 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 기독교교육학)

### I. 들어가는 말

현대사회는 빠르게 변화하는 사회구조와 가치관의 변화로 가정의 모습을 다양화시키고 있다. 그러나 다양한 가정의 모습 속에서도 변하지 않는 사실은 부모 된 자로서 자녀를 잘 양육하고 싶다는 욕구이며 이는 기독교부모도 마찬가지이다. 특별히 학령기자녀를 양육하는 기독교부모들은 그동안 가정 중심이었던 자녀의 생활반경이 학교로 옮겨지면서 가정과 교회와 학교의 분리된 체계의 중심에 있게 된다. 또한 경쟁위주의 입시와 교육으로 인해 다양한 가치와 정보를 접하게 되고 여러가지 영향으로 인해 기독교적 가치가 흔들리는 경험을 하게 된다. 기독교부모는 하나님께로부터 자녀를 양육할 책임을 부여 받았기에 무엇보다 기독교적 부모교육의 필요성을 인식한다. 신명기 6장 4-9절은 신앙교육의 주체가 부모임을 알려주며 부모는 자녀에게 하나님의 말씀을 부지런히 가르치고 신앙을 전수하도록 명령받았다. 루터(Martin Luther)는 부모는 가정에서 기독교신앙을 가르치고 자녀를 지도하며, 자녀를 잘 다스려야 할 책임이 있는 자라고 하였다.<sup>2)</sup>

---

1) 본 논문은 필자의 박사학위논문(성결대학교 신학전문대학원, 2019), “기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향”를 수정 편집한 것이다.

브론펜브레너(Urie Bronfenbrenner)의 생태학적 관점은 사람이 성장해 가고 인간 유기체와 그가 살고 있는 주변 환경이 전 생애에 걸쳐 일어나는 상호 조절 과정을 과학적으로 연구한 학문이다. 브론펜브레너에 의하면 아동은 그 주위의 인접한 환경을 중심으로 겹겹의 구조로 체계화된 생태계 속에서 성장발달하고 있다. 아동에게 가장 밀접하게 상호작용을 하는 물리적 환경을 미시체계라고 하는데, 아동을 둘러싼 미시체계는 가족, 즉 부모라 할 수 있다.<sup>3)</sup> 생태학적 관점에서 살펴볼 때 부모는 아동에게 가장 큰 영향을 미치는 생태체계이며, 부모를 둘러싼 생태체계에 따라 아동에게 미치는 영향이 상호작용을 일으키게 된다. 개인적인 부모의 특성뿐만 아니라 부모의 가정환경, 종교, 지역사회환경 및 사회제도, 문화 등 부모를 둘러싼 환경이 자녀양육에 대한 태도에도 영향을 미친다는 것이다.<sup>4)</sup>

기독교부모는 자신을 둘러싼 생태체계에 영향을 받으며 자녀를 양육한다. 자녀양육 방식과 태도에 있어 부모의 생태체계는 매우 중요하며 이에 대한 강조와 생태체계에 따른 자녀양육의 필요성이 요구된다. 기독교부모는 기독교신앙에 기초한 부모교육을 필요로 하며 빠르게 변화하는 시대에 발맞추어 생태체계적 접근의 부모교육을 통해 자녀양육을 해야 할 것이다.

이에 본 연구는 기독교부모를 둘러싸고 있는 생태체계가 학령기 자녀양육에 어떠한 영향을 미치는지에 대한 상관관계를 살펴보고 이를 토대로 부모교육의 새로운 방향성을 제시하는데 있다. 기독교부모를 둘러싼 다양한 생태체계를 4가지 영역으로 나누어 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계로 보고 이러한 기독교부모의 생태체계가 자녀양육에 어떠한 영향을 미치는지 살펴보고자 한다.<sup>5)</sup>

## II. 기독교부모의 생태체계

2) Martin Luther, *Der kleine Katechismus*, 최주훈 역, 『마르틴 루터 소교리문답 해설』 (서울: 복 있는 사람, 2018), 29-38.

3) Urie Bronfenbrenner, *The Ecology of Human Development*, 이영 역, 『인간발달생태학』 (서울: 교육과학사, 1992), 7.

4) 허승연, “청소년행복에 영향을 미치는 생태체계 변인,” (박사학위 논문: 숙명여자대학교 대학원, 2009), 4.

5) 생태체계를 4가지로 구분지은 것은 브론펜브레너의 인간발달생태학에 이론에 기초하였다. 기독교부모를 둘러싼 가족체계는 부모의 가장 밀접했던 부모의 양육태도로 어렸을 적 경험한 양육태도를 미시체계로 보았다. 교회체계는 부모가 현재하고 있는 신앙생활을 바탕으로 중간체계로 보았는데, 중간체계는 개인과 가족을 둘러싸고 있는 두 가지 환경에서 일어나는 연결성과 과정을 뜻하기 때문이다. 기독교부모를 둘러싼 사회체계는 외체계로 보았는데 외체계란 개인과 직접 상호작용하지 않지만 개인에게 영향과 발달을 주는 환경체계를 의미한다. 마지막으로 문화체계를 거시체계로 보았는데 미시체계와 중간체계, 외체계를 포함한 모든 요소뿐 아니라 개인이 살고 있는 문화적 환경까지 포함하기 때문이다.

한 개인은 겹겹의 구조로 체계화된 생태체계 속에 살고 있다. 다양한 체계들은 한 개인에게 수많은 상호작용을 통해 많은 영향을 미친다. 따라서 본 연구의 목적인 기독교부모를 둘러싼 생태체계를 미시체계인 가족체계, 중간체계인 교회체계, 외체계인 사회체계, 거시체계인 문화체계로 분류하고 각각의 체계가 자녀양육에 어떠한 영향을 미치는지 살펴보고자 한다.

## 1. 기독교부모-가족체계

기독교부모를 둘러싼 환경 중 가장 근접한 체계인 미시체계를 가족체계로 보고 체계 안에서 어떠한 영향을 받는지 살펴보고자 한다. 가족체계를 미시체계로 본 것은 기독교부모를 둘러싼 가장 인접한 환경이기 때문이다.

사람은 부모를 통해서 이 세상에 태어나며 가정이라는 공동체에서 서로 연결되어 하나님의 뜻을 이루게 된다. 이 세상에는 많은 기관이 존재하는데 이것을 분류하면 연합체와 공동체로 나눌 수 있다. 이러한 기관 중 가장 먼저 생긴 것이 바로 가정이다.<sup>6)</sup> 가정은 최초의 교육의 장이며 인간 형성을 위해 어린 시절을 보내게 되는 기본적 체계이다.<sup>7)</sup> 건강한 가정에서 올바른 인격이 형성되기에 발달심리학자들(프로이드, 에릭슨, 피아제등)은 아동의 어린 시절이 매우 중요하며 어린 시절에 부모가 아동에게 미치는 영향은 평생에 미친다고 하였다.<sup>8)</sup> 그렇기 때문에 기독교부모가 어린 시절 경험했던 가정은 성장과정에도 끊임없이 영향을 주며 성인이 된 이후에도 그 영향력을 행사하여 자녀양육에 영향을 주게 된다.

## 2. 기독교부모-교회체계

기독교부모를 둘러싼 환경 중 중간체계를 교회체계로 보고 체계 안에서 어떠한 영향을 받는지 살펴보고자 한다. 교회체계를 중간체계로 본 것은 인접환경인 교회와 그 안에서 신앙생활이라는 상호작용이 일어나기 때문이다.

기독교부모들은 교회 공동체 안에서 신앙생활을 통해 기독교적 가치를 배우고 자연스럽게 기독교적 가치에 따른 영향력을 자녀에게 끼치게 된다. 웨스터호프는 신앙공동체의 중요성을 이야기하며 교회의 영향은 공동체의 본질이라고 하였다. 공동체 안에서 행해지는 예배와 예전을 통해 신앙이 계승되며<sup>9)</sup> 문화화를 통해 자연스럽게 전달되어간

6) 정정숙, 『성경적 가정사역』 (서울: 베다니, 1994), 7.

7) 김난예, “건강 가족성과 자녀의 신앙인격 특성,” 『기독교교육논총』 제28집 (2011.11): 208.

8) *Ibid.*, 208-209.

다고 하였다. 기독교부모들은 교회라는 신앙공동체 속에서 많은 영향을 주고 받는다. 기독교부모는 자녀가 하나님으로부터 오는 선물이라는 사실로 자녀를 자신의 소유물로 생각하지 않으며 하나님께 위탁 받은 자녀를 신앙으로 양육해야할 책임을 갖는데 이는 기독교부모가 교회의 영향을 통해 일반 부모와는 다른 기독교적 성격을 갖기 때문이다.<sup>10)</sup>

### 3. 기독교부모-사회체계

기독교부모를 둘러싼 환경 중 외체계를 사회체계로 보고 체계 안에서 어떠한 영향을 받는지 살펴보고자 한다. 사회체계를 외체계로 본 것은 부모가 속한 환경에서 일어나는 일에 영향을 주거나 받기 때문이다.

현재를 “21세기를 일명 정보화시대, 멀티미디어시대, 디지털 시대라고 한다.”<sup>11)</sup> 현대정보사회 시대에 스마트폰을 통한 인터넷 생활은 우리 삶의 일부분이 되었으며 생활에 편리함을 제공하는 정보매체로 미디어는 급격한 발전을 이루었다.<sup>12)</sup> 기독교부모는 사회체계 아래에 있으며 각 사람과 소통하기 위해 미디어의 영향 아래에 있다. 오늘날의 미디어는 우리 문화의 창문이다. 미디어는 우리의 삶을 설명하고 묶어주고 이끌어가는 세계관을 제공한다.<sup>13)</sup>

김지혜의 연구에 따르면 영유아를 둔 어머니의 스마트폰 중독이 자녀양육태도와 양육태도와 양육효능감, 양육행동과 관련이 있음을 주장하며, 부모의 불필요한 스마트폰 이용을 자제하고, 과다사용의 예방책 마련책이 필요하다고 하였다.<sup>14)</sup> 또한 김은희의 연구에 따르면 과다한 인터넷과 스마트폰의 사용이 부부간의 친밀감을 저하시키고, 이혼의도에 영향을 미친다는 결과가 있다.<sup>15)</sup> 이 결과는 미디어의 영향력은 개인에만 해당되는 것이 아니라 가정과 사회, 더 나아가 국가에도 끼친다는 것이다.

9) John H. Westerhoff, *Will our children have faith?*, 정웅섭 역, 『교회의 신앙교육』 (서울: 대한기독교교육협회, 1985), 102-111.

10) 최정민, “기독교 부모역할의 역사적 변천에 관한 연구,” (박사학위 논문: 장로회신학대학교 대학원, 2015), 30.

11) 김국환, 『사회현상과 기독교교육』 (서울: 기독한교, 2014), 72.

12) *Ibid.*, 72.

13) William F. Fore, *Mythmakers : Gospel, Culture, and the Media*, 신경혜, 홍경원 역. 『매스미디어 시대의 복음과 문화』 (서울: 대한기독교서회 1998), 99.

14) 김지혜, “영유아를 둔 어머니의 스마트폰 중독경향성, 양육태도, 양육효능감과 양육행동간의 관계,” (석사학위 논문: 아주대학교 간호대학원, 2013), 40.

15) 김은희, “인터넷 스마트폰 과다사용이 부부친밀도와 이혼의도에 미치는 영향,” (석사학위 논문: 경희대학교 대학원, 2015) 40.

#### 4. 기독교부모-문화체계

기독교부모를 둘러싼 환경 중 거시체계를 문화체계로 보고 체계 안에서 어떠한 영향을 받는지 살펴보고자 한다. 문화체계를 거시체계로 본 것은 개인의 생활에 직접적으로 개입하지 않지만 간접적으로 큰 영향력을 발휘하기 때문이다.

우리는 모두 세계관 안에서 행동하고 결정한다. 세계관은 우리가 세계와 그 안에 있는 우리의 위치를 바라보는 방식을 뜻한다.<sup>16)</sup> 세계관이란 모든 것을 바라보는 수단이며 모든 사람은 세계관, 즉 그 사람이 세계를 보는 방식이 있다.<sup>17)</sup> 세계관이라는 용어는 독일의 철학자 딜타이에 의해 만들어졌다. 그 말은 이미 칸트가 세계이해에 대한 이성이 아닌 감성적 이해를 의미하는 말로 사용한 적이 있다.<sup>18)</sup> 세계관 속에는 그 시대의 종교사상과 삶의 방식들이 얽혀있다. 우리나라는 시대마다 각각의 종교사상(무속종교-불교-유교)이 사람들의 삶의 방식과 문화, 미술 등에 큰 영향을 미쳤다.<sup>19)</sup>

기독교부모는 기독교세계관을 전제로 자녀를 양육하고 훈련하고 가르쳐야 한다. 그러나 자신이 기독교인이라 할지라도 이 세상의 가치관과 세계관에 영향을 받지 않으면서 살 수 없거니와 부모 자신이 기독교 세계관에 대한 인식을 못하고 일반적인 세계관에 쉽게 영향을 받을 있다. 이러한 결과는 몇몇의 연구를 통해 알 수 있는데 한경희의 연구에서 부모의 기독교 세계관이 기독교교육을 실천하는 것과는 상관관계가 없는 것으로 나타났다.<sup>20)</sup> 이는 부모자신이 기독교세계관을 지식으로 아는 것과 실제 자녀를 양육하면서 그것이 반영되는 것은 별개의 문제임을 알 수 있었다. 이 연구를 통해 부모의 기독교세계관의 입각한 자녀양육의 중요성을 일깨워주고, 올바른 자녀양육을 위한 부모교육의 필요성을 살펴볼 수 있다.<sup>21)</sup>

이상으로 기독교부모를 둘러싼 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계의 영향을 살펴보았다. 기독교부모는 생태체계 안에서 다양한 상호영향을 받으며 이러한 영향을 통해 자녀양육에도 영향을 미칠 것으로 예상된다.

### III. 연구설계

---

16) David A. Noebel. *Understanding the times*, 류현진, 류현모 역. 『충돌하는 세계관』 (서울: 디씨티와이북스, 2017), 35.

17) *Ibid.*, 36.

18) 신국원, 『니고데모의 안경』 (서울: IVP, 2005) 40-41.

19) 김영한, “세계관에 대한 철학적 성찰,” 『기독교철학』 제8권 (2009): 2.

20) 한경희 “교회학교 영유아부 역할을 위한 기독교인 부모의 세계관 연구결과,” (석사학위 논문: 충신대학교 대학원, 2002)

21) 이숙미, “기독교 부모교육 프로그램 개발,” (박사학위 논문: 경북대학교 대학원, 2008) 27-28.

## 1. 연구모형

본 연구에서는 기독교부모의 생태체계가 자녀양육에 미치는 영향에 관한 연구이다. 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계는 기독교부모에게 영향을 주며 자녀양육에 영향을 줄 것으로 예상된다.

## 2. 연구방법

본 연구의 모집단은 전국의 기독교인인면서 학령기 자녀를 둔 부모들이다. 모집단에서 표본을 추출하기 위하여 군집표집(cluster sampling)방법을 사용한다. 본 연구에서 소집단은 기독교학교 3곳과 각 교단별 교회이다. 교회는 감리교회(기독교대한감리회), 성결교회(기독교대한성결교회, 예수교대한성결교회), 장로교회(대한예수교장로회 통합, 합동), 침례교회(한국침례교회연합)을 선정하였다. 선정된 교회의 규모는 100명 이하의 소규모 교회에서부터 5,000명 이상의 대형교회까지이며, 서울과 경기 지역과 일부 지방에 위치해 있다. 이에 선정된 학교와 교회에 총 350부의 설문지를 직접전달 또는 모바일 설문지 배부하였고 총 315를 회수하였으며, 이 중 불성실한 답변을 한 1부를 제외한 총 314부의 자료를 토대로 분석하였다. 설문 응답률은 약 90%로 나타났다.

## 3. 연구도구

본 연구에서 기독교인인면서 학령기 자녀를 둔 부모의 생태체계에 따른 자녀양육을 알아보기 위하여 사용된 도구는 부모의 가족체계 중 부모가 어렸을 때 경험한 양육태도척도와 단일항목의 가족의 경제적 수준, 가정의 화목, 부모의 교회체계변인을 측정하기 위해서는 현재 부모의 신앙생활내용 척도, 부모의 사회체계변인을 측정하기 위해서는 스마트폰 중독(S-척도)진단척도, 부모의 문화체계변인을 측정하기 위해서는 부모의 기독교세계관척도, 마지막으로 자녀양육을 알아보기 위해서는 기독교 자녀양육척도를 사용하였다.

### 1) 부모의 가족체계 변인

부모의 가족체계를 알아보기 위해서 본 연구에서는 부모의 어렸을 적 부모의 “자녀 양육태도” 척도를 사용하기로 한다. 또한 단일항목으로 “가정화목”과 “가정경제”를 사용한다.



### (1) 부모의 양육태도 척도

부모의 양육태도를 측정하기 위해서 이승국<sup>22)</sup>이 제작한 척도를 최효순<sup>23)</sup>이 수정, 보완한 것을 사용하였다. 총 18문항으로 되어있고 5점 Likert식 척도이다. 이 척도에서 는 부모의 양육태도를 수용-거부와 자율-통제의 2가지 차원으로 나누었고 부정적 문항인 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18 번은 역으로 채점하고 점수가 높을수록 자녀가 지각하는 부모의 양육태도가 수용적, 자율적이고 점수가 낮을수록 거부적, 통제적인 것으로 볼 수 있다.

### (2) 가족화목

나의 가정의 분위기는 화목한 가의 단일문항 측정하였고 ‘전혀 그렇지 않다’에서 ‘매우 그렇다’의 5점 Likert식으로 답하며 점수가 높을수록 가정의 분위기가 화목한 것이다.

### (3) 가정의 경제적 수준

가정의 경제적 수준은 어떠한지 단일문항으로 측정. 역채점으로 ‘매우 그렇지 않다’의 1점에서부터 ‘매우 그렇다’의 5점까지 Likert식으로 응답하게 되어있다.

## 2) 부모의 교회체계 변인

부모의 교회체계 변인을 측정하기 위해서는 부모의 신앙생활 실체를 측정 도구로 하여 김성원<sup>24)</sup>(2000) 박성현(2004)<sup>25)</sup> Buchko와 Witzig, Jr<sup>26)</sup>, Lee 와 Early<sup>27)</sup>, Kubzansky<sup>28)</sup>에 의해 사용된 신앙생활 정도를 측정해 공동으로 사용된 문항을 추출한 이영주(2006)<sup>29)</sup>

---

22) 이승국, “청소년의 자아정체감 발달에 영향을 미치는 생태학적 변인들의 영향 분석,” (박사 학위 논문: 계명대학교 대학원, 1998)

23) 최효순, “초기 청소년들의 진로태도 성숙과 사회환경 및 개인변인과의 인과분석,” (석사학위 논문: 건국대학교 대학원, 2001)

24) 김성원, “유아의 연령과 부모의 신앙교육 정도가 유아의 신학적 개념형성에 미치는 영향,” (석사학위 논문: 총신대학교 대학원, 2000)

25) 박성현, 어머니의 신앙 성숙도와 유아의 친사회적 행동과의 관계, (석사학위 논문: 총신대학교 교육대학원, 2004).

26) Buchoko, K., & Witzig, Jr. T. “*Relationship between God- Image and religious behaviors*” Psychological Report, 93, 1141-1148. 2003.

27) Lee, C., & Early, A. Religiosity and family value: Correlates of God-Image ina protestant sample. *Journal of Psychology and theology*, 28(3), 229-239.

28) Maselko, J., & Kubzansky, L. D. (2006). *Gender differences in religious practices, spiritual experiences and health: Result from the US General Social Survey*. Social Science & Medicine, 62(11), 2848-2860

29) 이영주, “부모의 하나님개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향,” (박사학위 논문: 이화여자대학교 대학원, 2006)

가 측정된 검사문항을 어머니, 아버지 상관없이 측정한다. 응답자의 배경변인은 (종교 유무, 종파, 세례, 유무)등을 포함 총 13문항이며 문항별 반응양식은 Likert 5점 척도로 사용한다.

### 3) 부모의 사회체계 변인

부모의 사회체계 변인을 측정하기 위해서는 부모의 스마트폰중독 진단척도를 사용하기로 한다. 한국정보화진흥원(2011)에서 제작한 스마트폰중독측정척도(s-척도)를 이창수<sup>30)</sup>가 보완한 척도 총 15문항으로 구성되어 있다. 문항 각각에 대해 ‘전혀 그렇지 않다’ 1점 ‘매우 그렇다’ 4점으로 하여 합산하여 점수가 높을수록 스마트폰중독이 강함을 나타낸다. (최저 15점, 최고 60점), 단 문항 4, 10, 15번은 역으로 채점한다.

### 4) 부모의 문화체계 변인

부모의 문화체계 변인을 측정하기 위해서는 주온순<sup>31)</sup>이 제작한 척도를 사용하였다. 기독교세계관 총 32문항으로 하나님의 창조, 인간의 본성, 인간의 사명, 죄의 이해, 타락의 결과, 세상의 소망, 하나님나라, 기독교적 가치, 역사관. 총 32문항으로 구성되어 있다.

### 5) 기독교 자녀양육 척도

본 연구에서는 생태체계에 따른 기독교부모의 자녀양육을 알아보기 위해 이숙미<sup>32)</sup>가 개발한 기독교 자녀양육 척도를 사용하였다. 이 척도는 5개의 하위요소(기독교 세계관, 기독교 인간관, 대화 및 훈육, 신앙훈련, 성품)로 구성되었으며 타당도 5문항을 포함하여 총 65문항이다. 채점 방식은 likert 5점 척도를 변용한 4점 척도(1:거의 그렇지 않다. 2:대체로 그렇지 않다. 3:대체로 그렇다. 4:거의 그렇다)로, 전체 점수가 높을수록 기독교 관점 또는 기독교세계관적 양육을 하고 있는 것을 의미한다.

## 4. 자료분석

본 연구는 양적연구 방법으로 자료 분석을 위해 통계 프로그램 SPSS 22.0 프로그램을 이용하여 통계처리를 하였다. 기독교부모의 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계 변인들의 상관관계를 알아보기 위해 pearson의 상관계수를 알아보았고 기독교

30) 이창수, “스마트폰중독 진단척도(s-척도)의 구성타당도검증 및 스마트폰 중독 결정요인”, (석사학위 논문: 고려대학교 대학원), 2015.

31) 주온순, “기독교인 부모와 교사를 위한 기독교세계관 검사 문항 개발” (석사학위 논문: 총신대학교 대학원, 2014)

32) 이숙미, “기독교 부모교육 프로그램 개발”

부모의 생태체계에 따른 자녀양육의 하위영역들(기독교세계관, 기독교인간관, 대화훈육, 신앙훈련, 성품)의 상관관계를 알아보기 위해 pearson의 상관계수를 알아보았다.

#### IV. 연구결과

본 연구는 기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향을 알아보기 위한 연구이다. 본 연구에서는 총 314명이 응답했으며 남성은 15.9%로 총 50명, 여성은 84.1%로 총 265명으로 80%이상이 여성 응답자였다. 이는 교회에 다니는 여성의 비율이 높고 자녀양육에 관심을 보이는 대상이 여성이 높다는 것을 의미한다.

기독교부모의 생태체계 요인인 가족체계와, 교회체계, 사회체계, 문화체계 네 요인 모두 상관관계가 있었으며, 생태체계 요인 중 교회체계가 높을수록 문화체계의 수준이 높음을 알 수 있었다. 이는 기독교세계관은 곧 성경적 세계관이고 신앙생활의 수준이 높을수록 성경에 대한 이해가 높고 기독교세계관을 잘 이해하고 있다고 해석된다. 또한 사회체계를 위해 사용했던 s-스마트폰중독의 경우, 스마트폰 중독일수록 모든 체계들이 낮은 것을 확인할 수 있었고, 사회체계와 다른 변인간의 부정적 상관관계가 있음을 살펴볼 수 있었다.

기독교부모의 생태체계 요인 중 자녀양육과 상관관계가 가장 높은 변인은 교회체계로 상관계수는 0.649로 양의 상관관계가 비교적 높다고 볼 수 있다. 다음으로 높은 변인은 문화체계로 나타났다. 이는 상관계수는 0.442으로 양의 상관관계가 매우 높지도 낮지도 않은 중간 정도 수준이라고 볼 수 있다. 또한 사회체계를 위해 사용했던 s-스마트폰중독의 경우, 스마트폰 중독일수록 모든 체계들이 낮은 것을 확인할 수 있었고, 사회체계와 다른 변인간의 부정적 상관관계로 상관계수는 -0.276로 음의 상관관계가 있다. 다시 말해 사회체계가 높을수록 자녀양육 수준은 높다고 할 수 있지만 상관관계가 그리 높지 않다고 볼 수 있다. 기독교부모의 가족체계에 따른 자녀양육을 살펴보았을 때, 가족체계가 높을수록 자녀양육 수준이 높음을 확인할 수 있었다. 상관계수는 0.156으로 양의 상관관계가 그리 높지는 않다고 볼 수 있다.

기독교부모의 가족체계와 자녀양육 하위체계의 5개 영역 중 기독교세계관의 상관계수는 0.131, 기독교인간관은 상관계수는 0.122, 대화 및 훈육은 상관계수는 0.162, 신앙훈련은 상관계수는 0.139, 성품의 상관계수는 0.132로 상관분석 결과 대화 및 훈육의 상관수준이 타 영역에 비해 높음을 확인할 수 있었다. 이는 부모의 어렸을 적 부모님의 자녀양육태도의 수준이 좋을수록 자녀와의 대화가 잘 이루어짐을 나타낸다.

기독교부모의 교회체계에 따른 자녀양육을 살펴보았을 때, 교회체계가 높을수록 자녀양육 수준이 높음을 확인할 수 있었다. 이는 다른 체계들과 비교했을 때 교회체계

인 부모의 신앙생활 실체가 자녀양육에 가장 크게 미치는 영향임을 확인할 수 있었다. 교회체계와 자녀양육 5개의 하위영역의 상관을 살펴보았을 때 기독교세계관의 상관계수는 0.649, 신앙훈련의 상관계수는 0.644, 기독교인간관의 상관계수는 0.600, 성품의 상관계수는 0.432, 대화 및 훈육의 상관계수 0.330으로 순서대로 상관관계 수준이 높은 것으로 확인되었다. 기독교부모는 예수그리스도를 통해 구원을 얻고 새롭게 회복된 사람들이다.(고후5:17) 기독교부모는 하나님께 부여받은 권리 “주의 교양과 훈계로” (엡 6:4) 자녀를 양육하며 다스리는 자이며 무엇보다 하나님에 대한 사랑과 계명을 기억하며 자녀들을 가르치는 자이다. 자녀를 신앙으로 양육하라는 명령을 받은 기독교부모들에게 교회체계, 신앙생활이 자녀양육에 미치는 영향과 상관성이 가장 큰 것은 당연한 결과로 해석된다.

기독교부모의 사회체계에 따른 자녀양육을 살펴보았을 때, 사회체계가 높을수록 자녀양육수준은 높다고 할 수 있다. 사회체계와 자녀양육 5개의 하위영역의 상관을 살펴보았을 때 기독교세계관의 상관계수는 -0.274, 기독교인간관의 상관계수는 -0.257, 대화 및 훈육의 상관계수는 -0.228, 성품의 상관계수는 -0.217, 신앙훈련의 상관계수는 -0.205으로 순서대로 상관관계 수준이 높은 것으로 확인되었다. 이는 달리 말하면 스마트폰 중독 수준이 높을수록 자녀양육 수준이 낮음을 확인할 수 있었다. 장여옥의 “어머니 스마트폰 중독이 양육효능감과 양육태도에 미치는 영향”에서는 스마트폰의 과도한 사용이 어머니가 일상적인 일들을 하는데 방해요인으로 작용하며 가족과의 관계형성에 어려움을 줄 수 있다.“ 라는 연구결과와 유사한 결과가 나타났다.<sup>33)</sup> 또한 다섯 개의 하위영역을 살펴보았을 때 스마트폰 중독이 높아질수록 자녀의 신앙훈련 수준이 낮아짐을 확인할 수 있었다.

기독교부모의 문화체계에 따른 자녀양육을 살펴보았을 때, 문화체계가 높을수록 자녀양육 수준이 높아짐을 확인할 수 있었다. 부모의 문화체계와 자녀양육의 하위영역, 기독교세계관의 상관계수는 0.488, 기독교인간관의 상관계수는 0.439, 대화 및 훈육의 상관계수는 0.193, 신앙훈련의 상관계수는 0.409, 성품의 상관계수는 0.321의 상관분석 결과 기독교세계관 수준이 다른 하위영역 중에 가장 높다는 것을 알 수 있었다. 이러한 결과는 부모의 교회체계와 자녀양육의 하위영역중 기독교세계관의 수준이 가장 높은 것과 동일하였고, 문화체계의 도구로 사용되었던 부모의 기독교세계관 항목이 자신이 알고 있는 것 중 자녀양육에 기독교세계관 항목을 가장 중시하는 것을 알 수 있었다.

33) 장여옥, “어머니의 스마트폰 중독이 양육효능감과 양육태도에 미치는 영향,” 「한국보육지원 학회지」 제11권 2호 (2015.04): 109-129.

## V. 나가는 말

본 연구는 기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향을 살펴보고 이를 토대로 부모교육의 새로운 방향성을 제시하는 것이다. 본 연구 결과 부모의 생태체계인 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계 모든 영역들이 자녀양육에 영향을 미치는 것으로 확인되었다. 또한 부모에게 영향을 주는 생태체계 변인들이 서로 상호영향을 주고 받는 것으로 확인되었다. 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계가 높을수록 자녀양육 수준은 높아졌으며 각각의 체계가 높을수록 다른 체계가 높아짐을 확인할 수 있었다. 본 연구결과를 토대로 다음과 같이 부모교육의 방향성을 제시하고자 한다.

첫째, 학령기 기독교 부모교육에 가장 우선시 되는 목표는 영적성장을 위한 교육이어야 한다. 본 연구결과와 자녀양육에 가장 큰 영향을 미치는 체계요인은 부모의 교회체계, 부모의 신앙생활실제였다. 부모가 신앙생활을 잘 할수록 자녀양육 수준이 높아졌으며, 이는 연구결과를 통해 확인 가능하였다. 부모가 영적으로 바로 설 때, 하나님의 역사가 가능하고 그리스도를 통해 하나님의 형상을 형성해갈 수 있다.<sup>34)</sup>

둘째, 학령기 기독교 부모교육의 목표는 사회현상을 이해하는 교육이어야 한다. 본 연구결과와 사회체계가 높을수록 자녀양육수준이 높아짐을 확인할 수 있었다. 본 연구에서 사회체계를 알아보기 위해 쓰인 s-스마트폰중독 척도는 음의 상관관계에 있으며 스마트폰 중독일수록 자녀양육수준이 떨어짐을 확인할 수 있었다. 그러므로 변화하는 시대 통해 한 개인에게 미치는 다양한 영향들을 이해하고 더 나아가 학령기 자녀를 양육하는 부모에게 미치는 영향들이 반영된 부모교육이어야 한다.

셋째, 학령기 기독교 부모교육의 목표는 가정의 회복을 위한 교육이어야 한다. 본 연구결과 가족체계가 높을수록 자녀양육 수준이 높음을 확인할 수 있었는데, 이는 부모가 어렸을 적 부모의 양육태도가 좋을수록 현재 자녀양육 수준이 높다는 것을 의미하며, 어렸을 적 가정환경의 중요성을 말한다. 성인이 된 부모에게 어린시절 경험했던 부모의 경험은 자녀에게 세대전이 된다. 그렇기 때문에 부모가 먼저 하나님의 은혜로 회복되지 않으면 자녀에게 선한 영향력을 행사하기 쉽지 않다. 따라서 가정의 회복을 목표로 기독교상담적 접근을 통한 부모교육이 이루어져야 한다.

넷째, 학령기 기독교 부모교육의 목표는 올바른 세계관, 즉 기독교세계관을 지향하는 교육이어야 한다. 본 연구결과 문화체계가 높을수록 자녀양육수준이 높음을 확인할 수 있었다. 세계관 속에는 다양한 삶의 방식이 얽혀있다. 또한 변화하는 시대 속에서 성경적 가치관을 통해 세계관의 인도를 받게 된다. 특히 학령기 아동은 부모와의

---

34) 설은주, 『가정사역론』 (서울: 예영, 2012), 507.

관계를 넘어 또래집단으로 영역을 넓혀가는 시기이며 학업에 중요성이 커지는 시기이다. 그렇기 때문에 자녀의 교우문제나 진로, 삶의 문제를 해결할 때 무엇보다 성경에 나타난 마음의 개념들을 이해하고 기독교세계관을 전제로 자녀를 양육하도록 부모교육을 통해 도와야 할 것이다.

마지막으로 기독교부모를 둘러싼 모든 생태체계가 서로 상호영향을 주고 받으며 생태체계의 중요성을 강조하는 부모교육이 되어야 할 것이다. 본 연구결과 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계, 각각의 체계가 높을수록 다른 체계가 높아짐을 확인할 수 있었고, 모든 체계들이 서로 영향을 주고받음이 확인되었다. 한 개인을 둘러싼 다양한 환경은 상호영향을 받으며 자녀양육에도 영향을 미친다. 그러므로 기독교부모를 둘러싼 모든 환경의 중요성을 알리며 더 나아가 자녀를 둘러싼 환경의 중요성도 인식시켜야 할 것이다. 사람은 환경의 영향을 받는 존재이다. 학령기 자녀를 양육하는 부모들에게 새로운 접근의 부모교육이라는 환경은 부모들에게 서로를 향해 좀 더 지속적인 자극이 될 것이며 서로를 향한 자녀양육에 자극제가 될 것으로 예상된다. 그러므로 부모를 둘러싼 다양한 환경의 중요성을 인식시키는 부모교육을 지향해야 할 것이다.

## ■ 참고문헌 ■

- 김국환. 『사회현상과 기독교교육』. 서울: 기독한교, 2014.
- 설은주. 『가정사역론』. 서울: 예영, 2012.
- 신국원. 『니고데모의 안경』. 서울: IVP, 2005.
- 정정숙. 『성경적 가정사역』. 서울: 베다니, 1994.
- 김난예. "건강 가족성과 자녀의 신앙인격 특성." 「기독교교육논총」 제28집 (2011.11): 207-236.
- 김영한. "세계관에 대한 철학적 성찰-기독교적 관점에서." 「기독교철학」 제8권 (2009): 1-31.
- 장여옥, "어머니의 스마트폰 중독이 양육효능감과 양육태도에 미치는 영향." 「한국보육지원학회지」 제11권 제2호 (2015. 4): 109-129.
- 김성원. "유아의 연령과 부모의 신앙교육 정도가 유아의 신학적 개념형성에 미치는 영향." 석사학위 논문: 총신대학교 대학원, 2000.
- 김은희, "인터넷 스마트폰 과다사용이 부부친밀도와 이혼의도에 미치는 영향." 석사학위 논문: 경희대학교 대학원, 2015.
- 김지혜. "영유아를 둔 어머니의 스마트폰 중독경향성, 양육태도, 양육효능감과 양육 행동간의 관계." 석사학위 논문: 아주대학교 간호대학원, 2013.
- 박성현. "어머니의 신앙 성숙도와 유아의 친사회적 행동과의 관계." 석사학위논문: 총신대학교 교육대학원, 2004.

- 이숙미. “기독교 부모교육 프로그램 개발.” 박사학위 논문: 경북대학교 대학원, 2008.
- 이승국. “청소년의 자아정체감 발달에 영향을 미치는 생태학적 변인들의 영향 분석”. 박사학위 논문: 계명대학교 대학원, 1998.
- 이영주. “부모의 하나님개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향.” 박사학위 논문: 이화여자대학교 대학원, 2006.
- 이창수, “스마트폰중독 진단척도(s-척도)의 구성타당도 검증 및 스마트폰중독 결정 요인분석.” 석사학위 논문: 고려대학교 대학원, 2015.
- 주운순. “기독교인 부모와 교사를 위한 기독교세계관 검사 문항 개발.” 석사학위논문: 충신대학교 대학원, 2013.
- 최정민. “기독교 부모역할의 역사적 변천에 관한 연구.” 박사학위 논문: 장로회신학대학교 대학원, 2015.
- 최효순. “초기 청소년들의 진로태도 성숙과 사회환경 및 개인변인과의 인과분석.” 석사학위 논문: 건국대학교 대학원, 2001.
- 한경희. “교회학교 영유아부 역할을 위한 기독교인 부모의 세계관 연구결과.” 석사학위 논문: 충신대학교 대학원, 2002.
- 허승연. “청소년행복에 영향을 미치는 생태체계 변인.” 박사학위논문: 숙명여자대학교 대학원, 2009.
- Buchoko, K., & Witzig, Jr. T. “*Relationship between God- Image and Religious Behaviors.*” *Psychological Report*, 93 (2003): 1141-1148.
- Lee, C., & Early, A. “*Religiosity and Family Value: Correlates of God-Image in a Protestant Sample.*” *Journal of Psychology and Theology*, 28(3), 229-239.
- Maselko, J., & Kubzansky, L. D. “*Gender Differences in Religious Practices, Spiritual Experiences and Health.*” Result from the US General Social Survey. *Social Science & Medicine*, 62(11), (2006):2848-2860.
- David A. Noebel. *Understanding the times*. 류현진, 류현모 역. 『충돌하는 세계관』. 서울: 디씨티와이북스, 2017.
- John H. Westerhoff. *Will our children have faith?*. 정웅섭 역. 『교회의 신앙교육』. 서울: 대한기독교교육협회, 1985.
- Martin Luther. *Der kleine Katechismus*. 최주훈 역. 『마르틴 루터 소교리문답 해설』. 서울: 복 있는 사람, 2018.
- Urie Bronfenbrenner. *The ecology of human development*. 이영 역. 『인간발달 생태학』. 서울: 교육과학사, 1995.
- William F. Fore, *Mythmakers : Gospel, Culture, and the Media*, 신경혜, 홍경원 역. 『매스미디어 시대의 복음과 문화』 서울: 대한기독교서회 1998.

# 논 찬 1

## “기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향”에 대한 논찬

신 현 호 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육학)

코로나 팬데믹을 경험한 한국 기독교교육 현장은 새로운 도전과 다양한 변화를 경험해오고 있다. 그러한 변화 중 하나는 기독교교육의 장(context)에 대한 논의가 교회 중심에 가정으로 다시금 재확대되었다는 점이다. 교회교육에 위탁하는 방식으로 이루어졌던 신앙교육은 교역자와 교사가 교육주체로서 주로 어린이와 청소년을 대상으로 하는 주말 중심의 교회교육(Church education)인 반면, 가정 신앙교육 그리고 교회-가정 연계 신앙교육은 기독교 부모가 자녀를 위한 교육주체로서 적극적인 역할을 감당하며 가정으로 장으로 하는 신앙형성(faith formation)이라는 성격을 띤다. 이러한 신앙교육의 원형으로서 교회교육과 가정교육이 연계하는 것은 최근에 강조되고 있는 기독교교육생태계의 회복이라는 관점에서 매우 고무적인 적이 일이 아닐 수 없다. 기독교교육생태계는 신앙교육의 미시체계(microsystems)로서 교회와 가정과 학교의 역할 회복과 더불어, 각 미시체계 간의 상호연계를 의미하는 중간체계(mesosystems)가 건강하게 형성되고, 나아가 사회, 문화적 가치관, 온라인 등에서 이루어지는 기독교교육의 연계를 의미한다. 이 연계성의 회복을 통해 기독교교육의 실천에 참여하는 어린이와 청소년, 그리고 그들을 양육하는 기독교부모의 신앙형성이 건강하게 이루어질 수 있다.

연구자는 위와 같은 이해를 바탕으로 기독교교육생태계의 미시체계 중 가정의 신앙교육의 중요성에 주목하며 교육주체인 기독교부모와 그들을 둘러싼 환경이 학령기의 자녀양육에 미치는 영향을 확인하기 위한 연구를 수행하였다. 먼저, 본 연구는 가정 신앙교육의 주체인 부모가 기독교교육생태계에 속한 다른 미시체계들, 즉 가족과 교회



간에 형성되는 중간체계, 그리고 외체계(exosystems)로서 사회체계와 거시체계(macrosystems)로서 문화와의 관계를 살펴보면서 기독교부모가 기독교적 사회화 과정에서 자녀양육에 미치는 영향을 살펴보고 있다. 이를 위해 연구자는 기독교부모가 속한 내체계를 파악하기 위한 척도와, 자녀양육 방식을 파악하기 위한 한 가지 척도를 사용하였음을 밝힌다. 기독교부모의 생태체계로는, 1) 부모의 가족체계 변인: 부모 자신이 어릴 적 경험한 양육태도, 현재 가정의 화목 및 경제적 수준, 2) 부모의 교회체계 변인: 부모의 신앙생활내용 척도, 3) 부모의 사회체계변인: 스마트폰 중독 진단 척도, 4) 부모의 문화체계변인: 부모의 기독교세계관 척도를 살펴보고 있으며. 그리고 부모의 자녀양육적는 기독교세계관에 입각한 양육방식 중 다섯 영역(기독교세계관, 기독교인간관, 대화 및 훈육, 신앙훈련, 성품)에 대한 조사를 수행하였다.

본 연구를 통해 연구자는 응답에 참여한 기독교부모의 생태체계 사이의 상관관계가 높음을 밝히며, 이 중 교회체계가 자녀양육과의 상관관계가 가장 높음을 주장한다. 각 생태체계가 자녀 양육의 다섯 하위 영역과 가지는 상관관계에 대해서 연구자는 가족체계와 대화 및 훈육, 교회체계와 기독교세계관, 사회체계와 신앙훈련, 문화체계와 기독교세계관이 각각 높은 상관관계를 가지는 것으로 밝히고 있다.

연구자는 본 연구결과를 통해 부모교육에 대한 다섯 가지 방향성을 다음과 같이 제시한다. 첫째, 부모의 영적성장을 위한 교육, 둘째, 부모의 사회현상 이해를 돕는 교육, 셋째, 가정회복을 위한 교육, 넷째, 기독교세계관을 지향하는 교육, 다섯째, 기독교부모를 둘러싼 생태체계의 중요성을 강조하는 교육.

본 연구는 기독교교육에서 기독교부모가 중요한 주체이자 동시에 부모교육의 대상임을 인식하며 이를 위한 부모교육의 필요성과 방향성을 제시함으로써 기독교교육생태계 논의를 풍성하게 하는데 기여하였다. 오랫동안 기독교교육의 장이 서로 단절된 형태로 이해되어 왔으며, 특히 그 가운데 기독교부모의 역할 및 이들을 위한 교육이 매우 축소되어 있는 상황 가운데 본 연구는 기독교부모가 자녀양육의 주체이자 동시에 교회와 사회, 문화와 같은 다른 미시체계와 외체계/거시체계의 영향력 안에 있음을 밝힌 것은 앞으로 기독교부모를 위한 교육내용 및 교육과정을 설계하는데 좋은 관점을 제시할 것이라고 여겨진다. 또한, 본 연구는 기독교부모가 속한 교회체계와 자녀양육 간의 상관관계가 높음을 밝히면서 교회와 가정 연계의 방향성에 대해 가늠해볼 수 있는 기회를 제공하고 있다. 마지막으로, 본 연구는 부모들을 대상으로 직접 조사를 수행함으로써 기독교부모 교육에 대한 문헌연구를 보완한다는 점에서 긍정적인 기여를 하고 있다.

본 연구가 기독교교육생태계의 복원과 확장이라는 측면에 있어서 위와 같은 공헌을 하였음에 감사드리며, 논찬자는 본 연구와 더불어 좀더 풍성한 논의를 이어가기 위한 제안과 질문을 몇 가지 제시하고자 한다.

첫째, 연구자는 기독교부모의 생태체계가 자녀양육에 미치는 영향을 살펴보면서, 가

족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계 중 특정 영역을 선정하여 자녀양육과의 상관관계를 살피고 있다. 그런데 각 체계는 매우 광범위하고 복잡한 상관관계를 지니고 있기 때문에 이를 보완하는 연구가 이어져야 할 것으로 보인다. 예를 들어, 가족체계에 있어서 비기독교 가정에서 자란 부모의 경험은 자녀양육과 상관관계가 낮을 수 밖에 없을텐데, 그럼에도 불구하고 자녀 양육에 있어서 높은 응답을 보이는 가정들에 대한 연구조사가 필요할 것이다. 또한 사회체계의 경우 연구자는 디지털문화에서 사회적 스마트폰 중독 척도와 자녀양육의 상관관계를 찾고자 하는데, 복잡다단한 사회체계 중 스마트폰 중독을 유일한 변인으로 선정한 이유는 무엇인지 궁금하며, 또한 스마트폰 중독 외에 디지털/미디어 리터러시 역량과 부모-자녀 양육의 관계, 나아가 이 외에 다양한 사회체계 요인이 부모 및 자녀양육에 미치는 영향에 대해 밝히는 것이 중요할 것으로 보여진다. 또한 연구자가 언급한 기독교세계관도 다양한 시각이 존재하기 때문에 이 세계관이 디지털 시대에 대해 가지고 있는 시각(긍정적, 부정적, 혹은 모두) 등도 문항설계 및 분석에 영향을 미친다는 점에서 확장된 연구가 필요하다고 보여진다.

둘째, 상호작용. 기독교교육생태계의 배경이 되는 신앙공동체 이론, 즉 기독교 사회화(Christian socialization) 이론, 신앙문화화(faith enculturation) 이론 등은 신학적, 교육적 강조점에 따라 다소 차이를 보이지만 신앙형성 과정에서 상호영향(reciprocal effect)를 강조한다. 즉 전통적인 기독교 사회화 이론에서는 부모가 자녀에게 미치는 일방향적(one-way) 영향에 주목을 한 반면, 웨스터호프를 비롯한 자녀 영성발달에 대한 최근 연구들은 부모가 자녀에게 미치는 영향뿐만 아니라 자녀가 부모가 미치는 영향을 함께 고려하는 것이 중요하다는 주장을 하고 있다. 즉, 기독교 사회화는 일방향이 아닌 상호영향을 미치는 쌍방향의 성격을 지닌다는 것이다. 물론 이 상호영향력은 부모-자녀 관계 특성상 비대칭적인(asymmetrical) 성격을 지닐 수 밖에 없으나 기독교 가정에서 부모와 자녀 사이에 주고 받는 상호영향력을 고려하는 것은 자녀의 삶과 신앙실천이 부모에게도 생태체계의 일부가 된다는 점에서 중요한 연구주제라고 할 수 있다.

셋째, 본 연구가 기여하는 학문적, 실천적 공헌에 비하면 소소한 지적일 수 있지만, 그럼에도 불구하고 몇 가지 수정과 보완이 필요한 점이 발견된다. 먼저, 연구자가 ‘생태체계’를 언급하는데 사용된 브론펜브레너의 이론(1995)에 의하면, 교회(종교기관)은 중간체계가 아닌 미시체계에 해당한다. 미시체계는 한 사람(socializee)을 둘러싼 기초적인 공동체를 의미하는데, 가정, 학교, 종교기관, 이웃 등이 이에 해당하며, 중간체계는 이 미시체계 사이에 이루어지는 상호작용 체계를 의미한다. 또한 연구방법에 있어서 모집단이 “전국의 기독교인이면서 학령기 자녀를 둔 부모들”이라고 밝힌 반면 조사 대상의 지역분포, 추출방식, 표본오차율, 부모의 연령, 자녀의 연령/학년 등에 대한 정보제공이 생략되었다. 연구자는 교단별 교회는 서울과 경기 지역과 일부 지방에

위치해 있다고 밝혔는데 전국의 기독교인이라고 대상을 밝힌 만큼 이에 대한 상세한 정보가 제공되었으면 하는 아쉬움이 있다. 이는 표를 삽입하는 방식 등으로 조사개요를 밝힘으로서 연구조사의 신뢰성을 높일 필요가 있다. 그리고 응답자 성비에서 여성 응답자가 다수를 차지한 점에 대해 연구자는 자녀양육에 관심을 보이는 대상이 여성이 높다고 밝히고 있지만, 이는 좀더 상세한 상관관계를 밝힐 필요가 있다고 여겨진다. 연구도구에서는 각 변인 척도를 언급하고 있지만 그 문항의 내용을 연구자료를 통해 유추해야 하는 어려움이 있었다. 이에 척도 문항이 부록으로 제공되었으면 하는 아쉬움이 있다.

논찬자가 제시한 제안과 질문은 본 연구가 기여하는 바에 비하면 미미하지만, 앞으로 본 연구를 기초로 하여 연구자가 기독교교육의 장으로서 가정 신앙교육의 장에 더욱 깊이 있는 논의를 이끌어갈 것을 기대하는 마음이 크다. 기독교교육생태계에서 기독교부모의 역할을 중요성과 이들을 위한 부모교육의 방향성에 대한 좋은 연구를 수행해주신 연구자에게 감사의 마음을 전한다.

## 논 찬 2

# “기독교부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향”에 대한 논찬

최 은 택 박사

(연세대학교 / 실천신학 / 기독교교육학)

본 연구는 급변하는 현대 사회의 상황 속에서 가치관의 변화로 인해 가정의 모습이 다양화되고, 또 가정-교회-학교의 분리 현상 및 경쟁 위주의 입시와 교육으로 인하여 기독교적 가치가 흔들리게 됨에 따라, 기독교적 부모교육의 필요성을 인식하고 문제를 해결하고자 하는 연구라고 할 수 있다. 이를 위해 연구자는 기독교부모를 둘러싸고 있는 생태체계가 학령기 자녀양육에 어떠한 영향을 미치는지 상관관계를 살펴본 뒤, 부모교육의 새로운 방향을 제시하였다. 그것은 특별히 기독교부모를 둘러싼 다양한 생태체계를 4가지 영역(가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계)의 측면에서 다루어졌다.

본 연구의 학문적 의미는 세 가지 측면에서 살펴볼 수 있는 듯하다.

첫째, 한국교회의 위기의 상황, 특별히 가정신앙교육의 문제를 인지하고 문제를 해결하고자 했다는 것이다. 연구자가 제시한 바와 같이, 현재 한국교회는 급변하는 현대사회의 영향으로 인해 이미 오래 전부터 위기의 상황에 직면해 있다. 이 문제를 해결하기 위해 기독교가정, 그 중에서도 기독교부모의 역할을 강조하고, 해결의 실마리를 찾고자 노력했다는 데 의미가 있다.

둘째, 기독교교육학의 영역에서 생태학과의 간학문적 성격의 연구를 진행했다는 것이다. 연구자는 브론펜브레너(U. Bronfenbrenner)의 생태학적 관점, 곧 인간은 주변 환경과의 상호작용을 통해 성장 및 발달한다는 주장을 기반으로, 기독교부모의 다양한

생태체계를 네 가지 영역, 곧 가족체계, 교회체계, 사회체계, 문화체계로 구분한 뒤, 이것들이 기독교부모의 자녀양육에 어떤 영향을 미치는 지 제시하였다. 이것은 기독교교육학의 연구범위를 확장시키고 기독교부모 교육의 담론을 확대했다는 데 의미가 있다.

셋째, 전국의 기독교의, 특별히 학령기 자녀를 둔 부모들을 대상으로 설문을 시도하고, 이를 토대로 도출된 결과를 가지고 연구를 진행했다는 것이다. 이것은 사회과학적인 연구로서 연구의 설득력 높이고, 효과적인 대안을 마련하는 데 도움을 주는 것이라고 할 수 있다.

이처럼 본 연구는 다양한 학문적 의의를 지니고 있다. 그럼에도 불구하고 다음과 같은 연구의 약점 및 한계 또한 지니고 있다고 볼 수 있다.

첫째, 연구자의 문제제기가 근거 있는 자료를 기반으로 진행되고 있지 않다는 것이다. 연구자는 현재 사회의 부정적인 변화들이 학령기 자녀들의 기독교적 가치관을 흔들리게 하고 있다는 것을 기반으로 부모교육의 필요성을 제시하였는데, 사회의 변화와 학령기 자녀들의 기독교적 가치관이 어떻게 연결될 수 있는지 구체적인 자료를 통해 문제를 제기할 필요가 있다고 본다. 그리할 때, 연구의 필요성을 보다 강화할 수 있으리라 여겨진다.

둘째, 본 연구는 기독교교육학과 생태학과의 간학문적 연구의 성격을 지니고 있는데, 이에 관한 선행연구가 부재하다는 것이다. 이미 기독교교육학계에서는 오래 전부터 생태학적 담론을 토대로 기독교교육의 대안이나 방향성을 제시하는 연구들이 계속 진행되었는데, 본 연구가 이러한 연구들과 어떠한 차이점과 차별성을 지니는지 제시해 준다면, 연구의 창의성과 정당성을 확보하는 데 기여할 것이라는 생각이 든다.

셋째, 연구의 개진에 있어서 기독교부모의 생태체계를 강조하는 나머지, 학령기 자녀들의 연령이나 발달적·사회문화적 특성들은 물론, 기독교부모를 어떻게 교육할 수 있는지 좀 더 구체적인 논의가 필요하다는 것이다. 이에 대한 간략한 언급이나, 구체적인 예시 혹은 모형을 제시할 수 있다면 연구의 실효성을 높이게 될 것이라고 본다.

이 외에도 전체적으로 약소하게 발견되는 문제들, 곧 주장에 대한 이유, 비문 수정, 띄어쓰기, 본문의 학자 표기 방식(영문, 한글), 각주 양식 등을 수정함으로써 한계를 보완하고, 연구의 강점을 발전시킨다면 연구의 질을 높이고, 보다 나은 결과물이 도출될 것이라고 여겨진다.



## 제 13 발표

# 가정과 교회의 단절을 잇는 가정예배: 청교도를 중심으로

구 병 옥 박사

(개신대학원대학교 / 실천신학 / 전도·선교학)

### I. 들어가는 말

코로나19가 확산으로 교회는 새로운 국면을 경험했다. 잠시면 지나갈 줄 알았던 코로나 팬데믹은 2년이 훨씬 넘게 지속되었다. 다행스럽게도 대한민국은 팬데믹에서 엔데믹으로 앞장서 이행하고 있는 것으로 보인다.

그럼에도 불구하고 마음을 놓을 수 없는 것은 엔데믹 상황이 교회들의 과거 환경으로의 회복을 의미하지는 않는다는 사실이다. 이미 많은 성도들이 격동의 시절을 겪으며 교회를 떠났고, 이들이 엔데믹이 된다면 교회로 다시 돌아온다는 보장은 없다. 또한 많은 성도들이 온라인 비대면 예배에 익숙해졌다. 성도로서의 정체성은 예전과 같을지 몰라도 지역교회의 구성원으로서의 참여와 기여는 다를 수밖에 없다.

게다가 코로나 팬데믹은 교회와 세상의 간격을 더욱 벌려놓았다. 세상과 하나님을 잇는 다리가 되어야 할 교회가 코로나19 확산을 촉진시키는 주동자로 낙인찍혔기 때문이다. 그런 과정에서 신천지라는 이단의 실체가 보다 구체적으로 밝혀지는 계기가 되긴 했지만, 세상 사람들의 뇌리에 각인된 교회에 대한 불신과 부정적인 인식은 상당한 기간 동안 지속되며 전도와 선교에 큰 장애물로 작용할 것이다.

진리는 어제나 오늘이나 불변하지만, 목회 환경과 대상은 크게 변화를 경험하고

있다. 코로나19가 가져온 변화에 교회는 효과적이면서도 능동적으로 대처해야 한다. 그리고 그 변화의 방향은 코로나가 가져온 단절을 극복하고 가정과 교회, 세상을 잇는 데에서 시작되어야 한다.

가정과 교회, 세상을 잇기 위해서는 다양한 접근이 가능하며, 한 편의 논문으로 모두 다루기에는 버거운 주제다. 따라서 본 논고에서는 단절된 가정과 교회를 잇기 위한 방안을 다룰 것이다. **팬데믹으로 단절된 가정과 교회를 잇기 위해서는 가정의 신앙전수 기능의 회복이 무엇보다 중요하며, 교회는 각 가정이 가정예배를 중심으로 온전한 신앙전수 공동체로 서도록 돕는 역할을 감당해야 하고, 부모들은 가정예배의 회복과 활성화에 주도적인 역할을 감당해야 한다.** 가정이 가정예배를 중심으로 온전하고도 독립적인 신앙공동체로의 정체성과 기능을 회복할 때, 오히려 단절된 교회와 가정은 신앙 안에서 하나로 견고히 연결될 것이다.

이러한 이해를 토대로 본 논고에서는 기독교 역사 가운데 시대별로 가정이 어떻게 이해되어 왔는지 시대적 관점의 변화를 살펴보고, 신앙전수의 장으로서 가정의 중요성을 다룬 후, 가정과 교회의 단절을 극복하는 방안으로서 청교도들의 가정 이해와 그들의 신앙전수의 핵심이었던 가정예배에 대해 살펴볼 것이다. 마지막으로, 이러한 논의를 토대로 한국교회의 가정과의 단절을 극복하는 방안의 하나로 가정예배의 회복과 실천을 위한 접근방안을 제안할 것이다.

## II. 기독교의 시대별 가정 이해: 초대교회에서 종교개혁까지

### 1. 초대교회

초대교회는 가정을 꾸리는 것과 가정을 통한 신앙교육을 중요시했다. 임경근은 초대교회의 교부들이 가정을 통해 말씀을 일고 예배하는 일을 강조했음을 다음과 같이 설명한다.

안디옥의 이그나티우스(Ignatius, 30~107년)는 “아버지는 자식을 잘 교육해야 한다”라고 가르칩니다. 알렉산드리아의 클레멘트(Clement, 153-217년)도 그리스도인은 결혼하여 매일 아침 남편과 아내가 함께 기도하고 성경을 읽어야 한다고 가르쳤습니다. 북아프리카의 테르툴리아누스(Tertullianus, 160~220년)도 가정에서 매일 예배로 찬송 드리는 것이 중요하다고 역설했습니다. 콘스탄티노플의 크리소스토무스(Chrysostomus, 347~407년)도, 모든 가정이 교회가 되고, 모든 가정의 가정은 영적인 가정이어야 한다고 했습니다. 가정은 자녀와 종들을 가르칠 내용을 잘 알아야 한



다고 강조하는 것도 잊지 않았습니다.<sup>1)</sup>

초대 교부들의 가르침처럼 초대교회는 가정에서 아침과 저녁 잠자리에 들기 전에 온 가족이 모여 가정예배를 드렸다.<sup>2)</sup> 이 가장을 중심으로 성경을 읽고, 기도하고 찬송하며 예배하는 가정이 되어야 한다고 가르쳤다.

그러나 마니교와 같은 외부의 영향과 내부 영지주의의 영향으로 금욕을 강조하고, 성과 결혼, 가정을 열등하게 보는 경향이 생겨났고, 3-4세기 들어서 어거스틴과 크리소스톰 같은 이들도 금욕을 높이 평가했다.

## 2. 중세교회

중세에는 개인과 가정이 국가나 교회의 부속품처럼 가치를 인정받지 못했다. 봉건사회의 특징인 주종관계의 영향이 작용했다고 볼 수 있다. 로마시대에 결혼은 국가의 소관이었으나, 9세기경부터 교회의 일이 되면서 7성례의 하나가 되었다. 이 변화가 갖는 의미는 중세교회가 결혼을 관장하면서 로마시대와 달리 이혼은 허용되지 않았고, 교회의 핵심인 사제만 있으면 증인 없이도 결혼이 가능했고, 중세교회의 법에 의해 부모의 동의나 심지어 사제가 없어도 남녀의 서약만으로 결혼이 가능했다.

결혼의 가치를 격하시키는 풍조는 사람들에게 결혼과 가정에 대한 부정적인 인식을 심어주었고, 성직자들의 타락을 만연시키는 등 다양한 부작용을 낳았다. 마태복음 13장의 씨 뿌리는 자의 비유를 해석하기를 결혼은 믿음이 약한 사람들이 하는 것이라 30배의 결실을, 결혼 후 배우자가 죽고 재혼하지 않으면 60배, 그리고 아예 독신으로 지내면 100배의 결실에 해당된다고 가르쳤다.<sup>3)</sup> 결혼에 대한 부정적인 가치관은 독신인 사제들이 거룩하고, 이 거룩한 성직자들이 성적으로 일탈해도 결혼하는 것만큼 나쁘지는 않다고 여겨졌다. 그 결과 성직자의 7계명 일탈은 벌금형으로 가볍게 다루어졌다.<sup>4)</sup> 많은 사제들과 심지어는 일부 교황까지 여성과 관계를 맺고 자녀를 두었으며, 매춘하는 성직자들이 많았다.<sup>5)</sup> 영국의 경우 서약을 어긴 성직자들이 3분의 2가 넘었다.<sup>6)</sup>

결혼보다 독신, 가정보다 교회를 귀하게 여기는 중세교회의 풍조는 가정이 지니는 영적인 의미를 상실시켰다. 심지어 가정에서 성경을 읽는 것이 금지되었다.<sup>7)</sup> 신앙

---

1) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 종교개혁자들과의 대화 Vol. 5 (서울: SFC출판부, 2016), 19-20.

2) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 20.

3) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 34.

4) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 35.

5) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 38.

6) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 45.

공동체로서의 가정의 가치와 의미, 기능을 상실한 것이다. 이는 교회의 암흑기를 가져 오는 결과를 낳았다.

### 3. 종교개혁 시대

종교개혁은 교회와 성직자의 전유물인 신앙생활을 성도들에게 돌려주었고, ‘만인제사장직’에 대한 인식과 함께 가정의 가치를 회복시켰다. 종교개혁자들은 결혼이 하나님의 법에 합당하고, 금욕보다 결혼 안에서 아름다운 성생활이 성경적이라고 주장했다. 실제로 루터를 비롯한 종교개혁자들은 결혼하여 가정을 꾸리고 자녀들을 두었다.<sup>8)</sup> 종교개혁자들은 미망인과 결혼하거나 배우자가 죽으면 재혼하는 것도 서슴지 않았다.

종교개혁자들에게 결혼은 하나님의 선물이라고 여겼으며, 교회 사역의 중요한 한 부분으로 보았다. 칼빈은 결혼과 가정생활을 주요한 교회사역으로 여겼기에 제네바 당회가 다룬 안건의 절반가량은 결혼에 관련된 것이었다.<sup>9)</sup> 종교개혁자들은 가정의 성경적 권위를 회복시켰고, 부모는 주의 교훈과 훈계로 자녀를 가르치는 책임을 가졌음을 상기시켰다. 또한 성경번역을 통해 성경을 가정에 돌려줌으로써 가정예배에 사용할 수 있도록 하였다.

이러한 종교개혁자의 정신을 이어받아 성경적 가치를 회복하고 가정을 고귀한 신앙공동체이자 신앙전수의 장으로 만들고 체계화하는데 크게 공헌한 이들이 바로 청교도들이다. 이제 청교도들이 어떻게 가정을 이해하고 성경적 가정의 신앙전수 기능을 구현하려고 노력했는지 살펴보자.

## III. 신앙전수의 장으로서 가정의 중요성

### 1. 성경이 말하는 가정의 신앙전수 의무

성경 또한 가정에서 부모를 통한 신앙교육이 중요함을 강조하고 있다. 가정은 하나님이 가장 먼저 만드신 제도요 공동체다. 가정의 일차적인 목적은 하나님께 영광 돌

7) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 42.

8) 루터의 후계자 멜랑흐톤(P. Melancthon, 1497-1560)은 1520년 결혼했고, 쾰링글리(U. Zwingli, 1484-1531)는 미망인 안나(Anna Reinhard von Knonau, 1484-1538)와 1522년에 그리고 같은 해에 부써(M. Bucer, 1491-1551)도 수녀였던 여성과 결혼했다. 루터(M. Luther, 1483-1546)는 수녀 출신 카타리나 폰 보라(Catharina von Bora, 1499-1552)와 1526년에 결혼하여 자녀 여섯 명을 두었다.

9) 임경근, 『종교개혁과 가정』, 74.

리는 것이며, 이는 자녀들에 대한 신앙교육으로 따라야 한다. 하나님은 모세를 통해 이스라엘 백성들이 자녀들에게 말씀을 가르쳐야 할 것을 다음과 같이 명령하신다.

6 오늘 내가 네게 명하는 이 말씀을 너는 마음에 새기고 7 네 자녀에게 부지런히 가르치며 집에 앉았을 때에든지 길을 갈 때에든지 누워 있을 때에든지 일어날 때에든지 이 말씀을 강론할 것이며 8 너는 또 그것을 네 손목에 매어 기호를 삼으며 네 미간에 붙여 표로 삼고 9 또 네 집 문설주와 바깥 문에 기록할지니라 (신 6:6-9)

이 말씀에 따르면 부모는 직접적으로 자녀들에게 말씀을 가르쳐야 하고, 또 간접적으로 모범을 보이고 말씀을 일상에서 접할 수 있는 환경을 만들어 주어야 한다. 이 말씀의 중요성을 깨닫고 "D6 운동"<sup>10)</sup>을 시작한 론 헌터(Ron Hunter)는 신명기 6장 1-9절의 말씀이 단순한 제안이 아닌 반드시 지켜야 할 명령이며, 이는 가정을 통해 각 세대를 제자로 만드는 교육과정을 창조하신 것이라고 보았다.<sup>11)</sup>

바울은 자녀들에게 말씀을 가르쳐야 할 이유는 다음과 같이 분명하게 밝힌다.

성경은 능히 너로 하여금 그리스도 예수 안에 있는 믿음으로 말미암아 구원에 이르는 지혜가 있게 하느니라 모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니 이는 하나님의 사람으로 온전하게 하며 모든 선한 일을 행할 능력을 갖추게 하려 함이라 (딤후 3:15-17)

가정에서 말씀을 가르쳐야 하는 이유는 말씀을 가르칠 때 자녀들은 구원에 이르며, 온전하게 성장하기 때문이다. 그러므로 하나님은 가정에서 부모가 자녀에게 말씀을 가르치고 신앙을 전수하도록 명령하셨다.

## 2. 교회와의 단절과 가정의 표류

코로나 팬데믹이 가져온 가장 큰 위기의 하나는 코로나 확산을 방지하기 위한 다양한 규제들로 인해 성도들이 자유롭게 모이거나 심지어 대면으로 예배드리는 것조차 힘들어진 것이었다. 한국인들의 “빨리빨리” 정신으로 인해 예상 밖으로 짧은 기간에 온라인 예배가 대형교회뿐 아니라 20-30명이 모이는 작은 교회들까지 전국적으로 확산되기는 했지만 성도들의 신앙을 유지하도록 하는 데에는 많은 한계가 있음을 확인

10) D6는 Deuteronomy 6(신명기 6장)의 약자로 부모를 통한 자녀들의 신앙전수를 목적으로 만들어진 가정사역을 가리킨다.

11) Chap Clark, *Youth Ministry in the 21st Century (Youth, Family, and Culture) : Five Views* (Grand Rapids, MI: Baker, 2015), 151.

하는 계기가 되었다.

비대면 예배가 일상화된 상황에서 신앙의 뿌리가 약한 이들은 쉽게 교회와 멀어지고 신앙도 등지는 경우가 많아졌다. 처음에는 곧 상황이 나아지면 교회에 나가서 예배에 참석해야지 하던 이들이 많았다. 또 발 빠르게 대처한 교회들의 노력으로 비록 TV시청 같은 분위기지만 비대면 예배를 드릴 수 있게 되었다. 문제는 각 세대별로 분리된 예배에 익숙한 청소년 청년들이 아직 신앙이 없거나 진리에 대한 탐색 과정에 있는 상황에서 스스로를 단속해야 한다는 점이다. 가정의 신앙공동체 기능이 전무했던 가정에선 속수무책인 상황이 된 것이다. 교회의 영향력 밖에 있던 가정의 자녀들은 온라인 예배의 상황에서 차츰 예배를 건너뛰고 나중에는 신앙을 자연스럽게 떠나는 상황까지 이르게 되었다.

청년들은 부모의 감독에서 벗어나면서 쉽게 교회와 신앙을 떠난다. 최근 대학의 한 교수가 자신의 학교에 다니는 친구의 자녀인 청년을 만났다. 입학 당시 부모의 의뢰로 학교 근처의 교회를 추천해주기도 했었다고 한다. 양부모 모두 독실한 그리스도인으로 생활하고 있는데, 놀랍게도 이 청년은 입학 후 자취하게 되면서 한 번도 교회를 나가지 않았다고 한다. 그 교수는 청년이 기독교의 핵심메시지를 전혀 이해하지 못하고, 오히려 종교는 다 같다고 생각하고 있다는 사실에 놀랐다고 한다. 대학 오기 전까지 주일마다 부모와 함께 교회출석을 빠지지 않고 했지만, 교회에만 의지한 신앙교육이 가지는 한계를 여실히 보여준다.

청년이 되면서 교회와 신앙을 떠나는 현상은 비단 팬데믹을 맞은 한국교회만의 상황은 아니다. 이미 26년 전 미국에서는 한국계미국인 청년들이 교회를 떠나는 현상을 확인하고 큰 우려를 나타냈다. 1996년 한국계 미국인 저널리스트 이헬렌(Helen Lee)은 청년들이 대학 입학 등으로 부모의 곁을 떠남과 동시에 신앙생활을 그만두는 현상을 확인하고 이를 “조용한 탈출”(Silent Exodus)라고 명명했다.<sup>12)</sup> 미국 내 한인들의 약 60퍼센트 정도가 개신교회를 출석하며 어떤 인종이나 소수민족보다 교회중심의 생활을 하는 한인들의 상황을 볼 때 이는 매우 역설적이고 심각한 상황인 것이다. 당시의 팬데믹 상황도 아니었으나 교회만을 의지한 자녀들의 신앙교육은 한계가 있음을 보여준 것이다.

### 3. 타 종교의 가정을 통한 신앙전수

아직 기독교가 세계종교 인구분포에서 우위를 점하고 있긴 하지만, 타종교 인구의 증가와 신앙 유지는 주목해 볼 가치가 있다. 특히 주목할 점은 타 종교인들의 신앙 유지가 교회와 같은 종교기관에 전적으로 의지하기 보다는 가정을 통한 신앙전수가

---

12) Helen Lee, "Silent Exodus,"

큰 역할을 한다는 점이다.

힌두교는 사원보다 가정의 일상을 통해 신앙전수가 이루어진다. 이것은 필자가 직접 경험한 사실이다. 유학 중 네팔에서 온 힌두교 난민 청소년들을 대상으로 목회할 기회가 있었다. 주일학교 학생들을 전도하기 주변 가정들을 방문하다가 미국으로 이주해 온 네팔 난민 청소년들을 만난 것이다. 교회사역을 그만두기까지 약 2년 반 정도 주일학교를 통해 이들을 지도할 수 있었다. 개중에는 몇몇 부모들도 자녀들과 함께 예배에 꾸준히 참석했다. 매주 예배에서 말씀도 전하며, 일정 시기가 지난 후에는 사영리를 활용하여 한 명씩 개인적으로 예수님을 영접하는 은혜도 누렸다. 알고 보니 주변에 힌두교 사원이 있었지만 교회에 빠지지 않고, 일 년에 한두 번 명절에만 행사에 참여하는 것을 보고 더욱 그들이 기독교 신앙을 잘 받아들이고 있다고 생각했다. 그런데, 사실은 달랐다. 아이들 가정을 심방해 본 결과 각 가정에 각종 신을 그린 성화와 소규모의 신전이 있었고, 여전히 힌두교를 버리지 못했음을 발견할 수 있었다. 그들이 이국땅에서 사원에 나가지 않으면서도 자신들의 힌두교 신앙을 유지할 수 있었던 비결은 가정에서 일상을 통해 신을 예배하는 것이 습관화되었기 때문이다. 힌두교도들은 가정의 관습을 좇아 개인적인 신을 정하고, 습관을 따라 일상 가운데 수시로 예배한다. 많은 경우 가정이 예배장소가 되며, 온 가족을 대신해 부모 중의 한 사람이 이 예식을 인도하는 것이다.<sup>13)</sup> 그러므로 비록 1년에 한두 번 사원에 나가지만 힌두교인의 정체성을 유지함은 물론 자녀들에게 신앙을 전수할 수 있었던 것이다.

이슬람교의 신앙유지에도 가정을 통한 예배의 일상이 기초를 이룬다. 이슬람교의 핵심은 6신 5행(6가지 믿음과 5가지 행동)으로 요약된다. 이 '5행'의 실천이 이슬람교를 떠받치는 기둥 역할을 한다고 해서 5주(다섯 가지 기둥)라고도 부른다.<sup>14)</sup> 첫 번째 기둥(행동)은 알라와 무함마드에 대한 신앙고백을 가리키므로, 실제적으로는 두 번째 기둥의 실천이 가장 중요하다고 할 수 있다. 이 두 번째 실천이 바로 '살라'(Salah)인데 '기도'를 의미한다.<sup>15)</sup> 무슬림들은 하루에 다섯 번씩 기도하는데, 해 뜨기 직전 새벽, 정오가 되기 전, 오후 중반, 해진 직후, 일몰 후에 기도한다.<sup>16)</sup> 필자는 이 기도의 실천이 얼마나 무슬림들에게 중요한지 두 번 가까이서 목격할 수 있었다. 미국에서 유학 중 아파트 아래층에 사는 무슬림 평신도가 기도시간에 맞추어 방송을 틀어놓고 기도하는 소리를 매일 목격할 수 있었다. 또 다른 한 번은 외교부의 초청으로 한국을 방문한 말레이시아의 무슬림 대학생들을 주말에 우리 집에서 홈스테이하게 되면서였다. 집에 도착한 학생들은 나침반을 꺼내들고 방향을 확인하였고, 다음날 새벽 베란다 한쪽

13) David S. Noss, *A History of the World's Religions* 11th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003), 136.

14) 안승오, 『성장하는 이슬람 약화되는 기독교』 (서울: 기독교문서선교회, 2014), 52.

15) 안승오, 『성장하는 이슬람 약화되는 기독교』, 53.

16) 유해석, 『기독교와 이슬람 무엇이 다른가』 (서울: 생명의말씀사, 2018), 75-76.

구석에 가져온 담요를 깔고 기도하고 있었다. 일상에 예배가 젖어있는 것이다.

우리나라도 유교가 여전히 영향력을 행사하는 데는 집에서 드리는 제사가 여전히 존재하기 때문이다. 아무도 유교 사당인 향교에 가거나 종교적인 목적으로 경전을 읽지 않지만 여전히 유교는 한국인들의 삶에 강력한 영향력을 발휘한다. 최근 가수 조갑경은 한 방송에 출연해 결혼 후 시댁 제사를 부활시켰다고 밝혔다.<sup>17)</sup> 그 이유는 제사를 지내면 남편이 잘 될 것 같아서였고, 친정에서 1년에 12번 제사를 드리던 것이 습관이 된 터였다. 가정에서의 종교적 습관이 결혼 후에도 힘을 발휘한 것이다.

이처럼 성경에서 가정을 통한 신앙전수의 책임을 명령하시고, 이러한 명령이 가정에서 이행되지 않았을 때 얼마나 신앙을 지키기가 어려운지를 팬데믹 상황은 적나라하게 보여준다. 반면 외부의 상황에 좌우되지 않는 타 종교들을 보더라도 가정이 신앙전수에 결정적인 역할을 함을 발견할 수 있다. 그렇다면 한국교회는 어떻게 가정의 신앙전수 기능을 회복할 것인가에 대해 청교도의 가정예배를 통해 통찰을 얻을 수 있다.

#### IV. 가정의 신앙전수 기능을 어떻게 회복할 것인가: 청교도의 가정예배

청교도들은 앞에서 살펴본 종교개혁자들의 가정에 대한 이해와 가치관을 계승하면서도 이를 보다 구체화하고 체계화하여 지속적인 가정예배의 형태로 만개하도록 만들었다.<sup>18)</sup> 물론 청교도들의 가정의 신앙전수 기능에 대한 강조와 실천이 가정예배로 가능하게 만든 이면에는 성경이 일반인들의 언어로 번역된 것과 인쇄기술의 발달로 집집마다 성경을 보급할 수 있게 된 사회적 정황이 자리 잡고 있다.<sup>19)</sup>

##### 1. 청교도들의 가정 이해

청교도들은 하나님을 영화롭게 하고 그 분께 영광 돌리는 것을 가정의 최우선 목적이라고 보았다. 행복이나 합법적인 자녀출산, 혹은 안정된 삶 등 하나님께 영광 돌리는 것을 제외하고 가정을 이루는 목적이 될 수 없었다. 벤자민 워즈워스는 모든 그리스도인이 하나님의 영광을 드러내는데 최선을 다해야 하는데, 질서가 선 가정이야말로 그 역할을 감당하기에 적절하다고 여겼다.<sup>20)</sup> 워즈워스는 그런 가정의 특징에 관해

17) 고향미, “조갑경 “직접 시댁 제사 부활시킨 이유는...”(‘퍼펙트 라이프’)” (2022. 3. 31 입력), <http://m.mydaily.co.kr/new/read.php?newsid=202203310157801081> (2022. 4. 20 접속).

18) C. Jeffrey Robinson. “The Home Is an Earthly Kingdom: Family Discipleship among Reformers and Puritans.” *The Journal of Discipleship & Family Ministry* 3, no. 1 (Fall 2012): 18.

19) Robinson. “The Home Is an Earthly Kingdom,” 20.

“하나님을 진실되게 공경하고 지극히 경건한 교훈과 질서가 유지되는 그런 가정은 하나님 보시기에 아름답다”고 말한다.

하나님을 영화롭게 하려면 가정을 신앙으로 가꾸는 것에 우선순위를 둘 수밖에 없었다. 리처드 백스터는 “경건한 자손의 부모가 된다는 것이 어디 보통 일인가. 이것이 바로 결혼 제도가 설립된 목적이다”라고 강조함으로써 가정을 통한 신앙전수의 중요성을 상기시킨다.<sup>21)</sup>

청교도들은 가정이 사회의 기본 단위이며, 하나의 소명으로 사회적 선을 이루는 경건한 공동체로 보았다. 청교도들은 “가정이 잘 서면 나라도 절로 잘된다”고 강조하였으며,<sup>22)</sup> 공적 소명을 받지 않았다 하더라도 “가정의 의무를 부지런히 행하는 것은 공직에 나가는 일과 대등하다”<sup>23)</sup>고 할 만큼 가정의 역할을 사회적 선과 연결시키며 중요하게 여겼다.

청교도들은 루터와 칼빈의 견해를 이어받아 남편이자 아버지를 가정의 머리로서 가정에서 일어나고 있는 일을 감독할 최종 책임자로 인식했다. 청교도에게 남편의 머리됨이란 그리스도께서 교회의 머리되심과 연관된 것으로 특권이 아닌 책임이며, 사랑에 뿌리박은 지도력이 되어야 함을 의미한다. 따라서 좋은 남편은 “자상하고 순탄하게 아내를 이끌고,”<sup>24)</sup> 아내가 “노예가 된 기분이 아니라 [남편을 따르는 것을] 자유와 특권으로 느끼도록”하는 사람이어야 한다. 아내들은 남편의 머리됨을 인정하고 복종해야 하지만, 영적으로는 평등하다고 보았다. 다만, “가정이라는 사회 제도 안에서는 권위의 위계 질서가 있다”<sup>25)</sup>고 본 것이다.

청교도들에게 있어서 자녀들은 하나님의 소유이며 부모에게 맡겨진 존재다. 청교도들은 자녀들이 자신들의 소유가 아닌 하나님의 소유이며 부모들은 단지 청지기로서 자녀들을 양육하는 책임을 가지고 있다고 확신했다. 이에 관해 토마스 왓슨은 그리스도인 부모는 자녀들을 자신들의 자녀로 만들기보다 하나님의 자녀로 만드는데 심혈을 기울여야 한다고 주장한다.<sup>26)</sup> 토마스 코베트의 주장이 이를 잘 증명한다. 자녀들을 교육하는데 있어서 때로는 징계가 필요하지만, 자녀들의 사기를 꺾는 일을 막기 위해 부드럽고 각 자녀들의 기질을 고려한 징계를 강조하였다.<sup>27)</sup>

---

20) Ryken, Leland. *Worldly Saints: The Puritans As They Really Were*. (Grand Rapids, Mich.: Academie Books, 1986), 74.

21) Richard Baxter, *A Christian Directory* (Halkett), 20, 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 164에서 재인용.

22) 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 165.

23) Works [George, p. 276], 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 167에서 재인용.

24) Marriage Duties, [James Johnson, p. 105], 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 168에서 재인용.

25) 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 170.

26) The Beatitudes, p. 235.

그러므로 부모의 가장 큰 책임은 자녀교육이었다. 청교도들은 자녀들이 반드시 가야 할 길을 가도록 훈련하는 것을 양육 원칙으로 삼았는데, 특히 가정생활은 “질서, 예의, 가족 예배를 유지하는 일에 기반된 것”이었다.<sup>28)</sup>

“언약 당사자인 부모가 하나님, 그리고 자녀들에게 보여 줄 수 있는 가장 큰 사랑과 신실함은 그들을 교육하는 것이다. .... 그래서 그들이 언약의 조건을 숙지하고, 모든 언약을 충실하게 이행하도록 해야 한다. 왜냐하면 자녀들은 부모 안에서 그리고 부모와 더불어서 역시 언약 당사자이기 때문이다.”<sup>29)</sup>

청교도들은 자녀 교육 중에서도 신앙교육이 중요함을 자각한 사람들이다. 1677년 채택된 매사추세츠 교회 성도들에 의해 채택된 다음의 결의문을 보면 가정에서 신앙을 교육하는 것에 엄중한 책임감을 가지고 있었음을 엿볼 수 있다.

우리는 가정을 쇠신하기로 결의한다. 우리 가정에서 하나님을 예배하는 전통을 세우고 유지하며, 모든 가정적인 의무를 충실히 이행하는 온전한 마음으로 가정을 세워 나간다. 우리가 해야 할 의무에는 자녀들을 교육, 훈계, 견책하고, 모든 식솔들이 여호와와 의 도를 행하게 하는 일이 포함된다.<sup>30)</sup>

청교도들은 가정을 작은 교회이자 교육기관이요 신학교로 보았다. 앞에서 살펴본 청교도들의 가정에 대한 이해, 부모의 역할, 신앙교육의 중요성에 대한 인식은 가정이 곧 작은 교회라는 결론에 도달한다. 우리가 잘 아는 리처드 백스터는 그리스도인의 가정은 하나님을 더 잘 예배하고 섬기려는 목적을 가진 그리스도인들이 모인 사회이자 교회라고 정의한다. 같은 맥락에서 윌리엄 구지도 “가정은 작은 교회”라고 했고, 퍼킨즈 또한 가정을 작은 교회이자 지상의 낙원이라고 보았다.<sup>31)</sup> 조나단 에드워즈 역시 “모든 기독교 가정은 그리스도께 봉헌된 작은 교회와 같이 되어야 하고, 그의 통치에 전적으로 영향 받고 운영되어야 한다.”<sup>32)</sup>고 강조했다.

청교도들에게 있어 “가정은 교회와 국가를 위해서 일할 수 있는 소양을 배우는 기초적 교육기관”이며, 모든 사회의 근원이라 여겼다.<sup>33)</sup> 뿐만 아니라 윌리엄 퍼킨스는

27) 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 179.

28) 에를 헬스/ 이중수 역, 『청교도들은 누구인가?: 그들은 무엇을 가르치는가?』, (서울: 목회자료사, 2010), 196.

29) A Faithful and Useful Discourse [Edmund Morgan, Puritan Family, p. 91], 리랜드 라이큰, 『청교도-이 세상의 성자들』, 175에서 재인용.

30) Records of the First Church in Dorchester [Edmund Morgan, Puritan Family, 140], 라이큰 177.

31) George 275, 라이큰 186. 재인용.

32) Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards: Volume I-I*, ed. Anthony Uyl (Woodstock, Ontario: Devoted Publishing, 2017), 260.

33) 오덕교, 『언덕 위의 도시』 (수원: 합신대학원출판부, 2004), 15.



이 땅에 경건한 사회를 건설하는데 있어서 가정이 “작은 신학교요, 생명을 공급하는 샘물”과 같은 존재라고 보았다.<sup>34)</sup> 그러므로 가정은 교회와 사회의 장래를 좌지우지한다.

## 2. 청교도의 가정예배

### (1) 매일:

가정예배는 얼마나 자주 드려야할까? 청교도들의 가정예배는 매일 드려졌다. 리처드 백스터는 아침과 저녁 하루에 두 번 가정예배를 드리는 것이 적절하다고 보았다.<sup>35)</sup> 가족은 날마다 하나님을 예배할 수 있는 기회와 시기를 활용해야 하는데, 아침은 지난밤에 대해 감사하고, 하루 동안 필요를 채우시고 인도하고 복 주시기에 적절한 때다. 또한 저녁은 그날 하루 베푸신 자비에 대해서 감사를, 지은 죄에 대해서는 용서를 구하며, 밤의 휴식과 보호를 위해 기도하기에 적합한 때이기 때문이다. 백스터는 다니엘이 하루에 세 번씩 기도했으며, 신명기 6장에서도 부모가 자녀들에게 누울 때나 일어날 때 하나님 말씀을 가르쳐야 한다고 명령하고 있고, 시편의 많은 구절들도 이를 입증한다. 그리고 제사장들이 매일 아침과 저녁으로 희생제물과 번제를 주님께 드려졌다면, 복음적 (가정)예배도 동일하게 자주 드려져야만 한다고 주장한다.<sup>36)</sup>

### (2) 아버지와 부모의 역할 강조:

청교도들의 가정예배의 특징은 부모, 특히 아버지의 권위와 책임을 많이 강조한다는 점이다. 청교도들에게 있어 가족이 믿음의 공동체라면, 아버지는 그 가정의 제사장으로 여겨졌다. 청교도 아버지들은 가정의 머리로 여겼으며, 예수 그리스도께서 교회의 머리되시는 모델이 되어주심과 같이 이치로 받아들여졌으나, 이는 특권이 아니라 책임으로 여겼다.<sup>37)</sup> 이러한 가정의 머리됨은 가족들의 신앙생활에 있어서 영적 지도력을 발휘해야 함을 의미한다. 이에 관해 라이큰은 다음과 같이 말한다.

가족이 자동적으로 영적인 존재가 되는 것은 아니다. 누군가가 가족들의 활동을 관장해야 한다. 제네바 성경에는 ‘가정의 주인은 그 가족들의 설교자가 되어야 하고, 가장 연장자로부터 가장 낮은 위치에 있는 사람들까지 하나님의 뜻에 복종해야 한

34) Robinson. “The Home Is an Earthly Kingdom,” 21.

35) Richard Baxter, *A Christian Directory, or, a Body of Practical Divinity and Cases of Conscience* Vol. 3 (London: Printed for Richard Edwards, 1825), 86; 에롤 헬스/ 이증수 옮김. 『청교도들은 누구인가?: 그들은 무엇을 가르치는가?』 (서울: 양무리서원, 2001), 198.

36) Baxter, *A Christian Directory*, 88-89.

37) Ryken, *Worldly Saints: The Puritans As They Really Were*. (Grand Rapids, Mich.: Academie Books, 1986), 77-78.

다.'고 기록하고 있다.<sup>38)</sup>

따라서 가족의 머리이자 영적 지도자로서 가장은 가정예배를 이끄는 책임을 감당해야 했다. 왜냐하면 교회가 가정의 신앙적 삶을 대신할 수 없다는 사실을 인식했기 때문이다. 그러므로 청교도들은 가정예배를 가정에서 일어나는 정규적인 일상의 하나로 여겼으며,<sup>39)</sup> 가장이 그 책임을 가진다고 보았다. 가정예배에 있어서 가장의 중요성은 단순히 인도자로서의 역할에 제한된 것이 아니었다. 리처드 백스터는 가정의 아버지 혹은 주인(master)가 없이 하나님께 예배를 드린다면 비록 20명의 자녀들이나 하인들이 예배를 드린다 해도 엄밀한 의미에서 가정예배가 아니라고 보았다.<sup>40)</sup>

그렇다고 해서 그 책임이 오롯이 아버지에게만 있다고 여긴 것은 아니다. 1세대 청교도라 할 수 있는 피터 벌클리(Peter Bulkeley)는 부모가 구원을 위한 하나님의 은혜의 통로라고 보았다.<sup>41)</sup> 리처드 백스터는 가족의 구성원을 네 종류(아버지, 어머니, 자녀, 하인)로 구분하고, 가정예배에 있어서 하나의 머리(head) 혹은 지도자(governor)가 반드시 있어야 한다고 보았다. 여기서 머리 혹은 지도자를 맡을 수 있는 자격은 아버지나 어머니 혹은 남자주인(master) 혹은 여주인(mistress)이어야 했다.<sup>42)</sup> 그러므로 가정예배에 있어서 가장인 아버지가 우선적인 책임을 갖지만 때에 동시에 어머니의 지도력을 인정함으로써 부모에게 가정예배의 엄중한 책임이 있음을 알 수 있다. 이러한 관점에서 조나단 에드워즈는 작은교회인 가정에서 아버지 혼자만 아닌 부모가 목사, 전도자, 목자의 역할을 해야 한다고 강조한다.<sup>43)</sup>

### (3) 가정예배에 대한 두 가지 접근:

리처드 백스터에 따르면 가정예배는 일반적 가정예배와 특별한 가정예배로 나눌 수 있다. 여기서 일반적인 가정예배란 교회 공동체가 드리는 예배의 형식을 동일하게 따르지는 않더라도 일종의 패턴과 흐름을 가지고 있는 경우를 말한다. 청교도들의 자료를 보면 몇 가지 예를 볼 수 있다. 예를 들어, 루이스 베일리(Lewis Bayly)는 『경건의 실천』 (*Practice of Piety*)라는 책에서 가장들에게 매일 가정예배를 가질 것을 다음과 같이 권하고 있다.

---

38) Ryken, *Worldly Saints*, 86-87.

39) Ryken, *Worldly Saints*, 85.

40) Baxter, *A Christian Directory*, 50.

41) Janet Forsythe Fishburn, "The Family as a Means of Grace in American Theology." *Religious Education* 78, no. 1 (1983): 93. 물론 부모는 하나님의 은혜를 자녀들에게 전달하는데 필수적인 위치를 차지하지만, 구원의 은혜는 오롯이 하나님만이 주실 수 있다고 보았다.

42) Baxter, *A Christian Directory*, 50.

43) Peter Beck, "The 'Little Church': Raising a Spiritual Family with Jonathan Edwards." *Puritan Reformed Journal* 2, no. 1 (January 2010): 344 - 52.

매일 아침 모든 가족을 함께 모이기 편한 방에 불러 모아, 먼저 자신이 하나님의 말씀 중에서 한 장을 읽거나 다른 사람이 읽도록 하여야 한다. 시간이 허락되면, 하나님의 말씀으로 그들에게 권하여야 하고, 그들과 함께 경건하게 무릎을 꿇고 기도를 드려야 한다.<sup>44)</sup>

이러한 퍼킨스의 제안에 따라 뉴잉글랜드 청교도들은 아침과 저녁에 가정예배를 드렸는데, 아침 식사 전에 가족들이 한자리에 모여 죄의 고백과 사죄를 위한 간구로 예배를 시작하여, 하나님의 축복에 대한 감사 후 주기도로 마쳤다.<sup>45)</sup> 예배의 내용을 볼 수 있는 또 다른 한 예는 뉴잉글랜드의 나다니엘 바나디스틴(Nathaniel Barnadiston)의 가정예배다. 그의 가정은 매일 아침과 저녁 식사를 마친 뒤 성경을 읽고, 기도한 후 시편 찬송을 불렀다.<sup>46)</sup> 공예배와는 많은 차이가 있으나 어느 정도 형식이 있는 것을 발견할 수 있다.

다음으로 리처드 백스터가 말하는 특별한 가정예배란 예배의 형식이나 순서를 가리키는 것이 아니라, 광의로 예배의 가정을 통해 하나님을 영화롭게 하기 위한 주요한 활동들이 행해질 때 이런 것들을 예배라고 할 수 있다고 말한다. 특별한 예배의 첫째가 성경 말씀에 관한 것이다. 즉, 성경을 읽도록 가르치고, 성경의 의미를 가르치며, 그리고 책망과 교훈으로 배운 말씀을 적용하게 하는 것이다.<sup>47)</sup> 가정예배에서 말씀을 다룰 때 주일에는 설교말씀을 다시 되새기는 것도 권유되고 가정예배에 활용되었음은 기억할 만하다. 둘째, 백스터는 가족의 훈육도 하나님의 말씀에 정해진 것으로 하나님께 불순종하는 자에게 부여된 하나님의 영광을 위한 광의의 예배로 보았다.<sup>48)</sup> 셋째, 사람이 개인적으로 기도하는 것처럼 가족과 함께 기도할 때 이를 예배로 간주하였다. 그리고 이렇게 가족이 연합하여 하나님께 기도로 나아가는 것은 가족에게 주어진 의무로 보았다. 가족의 기도가 중요하고 가장이 기도를 가르쳐야 하는 이유는 마치 음악이 실천을 통해 배울 수 있는 것처럼 기도 또한 그러하기 때문이다. 넷째, 기도와 함께 찬송도 중요한 가정예배의 하나로 보았다. 특별히 청교도들은 시편찬송에 큰 의미를 두었다. 다섯째, 교리문답집을 활용한 교리교육도 청교도들이 강조한 것들 중 하나다.

청교도들은 가정예배에 생명을 걸었고, 심지어는 자녀들이 대대로 지키도록 다음

44) Louis Bayly, *The Practice of Piety: A Puritan Devotional Manual* (Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1842), 145; 오덕교, 『언덕 위의 도시』, 54에서 재인용.

45) Charles E. Hambrick-Stowe, *The Practice of Piety: Puritan Devotional Disciplines in Seventeenth-Century New England* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1982), 142; 오덕교, 『언덕 위의 도시』, 54에서 재인용.

46) 오덕교, 『언덕 위의 도시』, 54.

47) Baxter, *A Christian Directory*, 62.

48) Baxter, *A Christian Directory*, 66.

과 같이 유언으로 남기기도 하였다.

네 가정에서 하나님을 예배하라. 아침과 저녁에 드리는 가족 기도를 경시하지 말라. 매일 너의 가정에서 순서에 따라 성경의 한 부분을 읽으라. 네 가족들에게 종교의 기초에 관하여 교훈하는 것을 잊지 말라. 그리고 네 스스로 거룩하게 살며, 네 자녀들과 대화함으로써 본이 되라.<sup>49)</sup>

비록 한 청교도의 유언이지만, 청교도들이 얼마나 가정예배를 통해 가정을 작은 교회요 거룩한 신앙공동체로 유지하는 것에 힘썼는지를 단적으로 보여준다.

## V. 21세기 한국교회의 가정예배 회복과 실천을 위한 방안

청교도에 대해 깊이 연구한 조엘 비키(Joel Beekes)는 “우리도 오늘날 개혁을 일으키기 위해서는 강단과 회중을 개혁하는데 힘써야 한다. 우리 자신과 우리 가족의 영성을 증진시키기 위해 기도하며... 청교도 지도자들이 매일 실천한 예배와 같은 관습을 다시 일으켜 세워야 한다.”<sup>50)</sup>고 가정예배 회복의 중요성을 강조한다. 가정예배가 중요한 이유는 가정에서 말씀을 가르치고 함께 기도하며 찬송하고 예배하는 것이 성경에 나타난 하나님의 뜻일 뿐만 아니라 우리에게 맡겨주신 자녀들을 하나님의 백성이 되도록 복음을 전하고, 하나님 나라의 군사로 양육하는 효과적인 방법이기 때문이다.

게다가 팬데믹과 같은 비상상황에서도 교회와 가정을 이어줄 수 있는 것이 바로 가정예배이기 때문이다. 그래서 존 앤지어(John Angier)는 “우리가 하나님을 개인적인 장소에서 예배하면 할수록 가정예배에 더 적합하게 되고, 우리가 가족 안에서 하나님을 예배하면 할수록 공 예배를 더 잘 드릴 수 있게 된다.”<sup>51)</sup>고 가정예배와 공예배의 연관성을 강조한다.

청교도가 가정예배를 발전시킨 시대적 정황을 보게 되면, 비록 지금 우리가 겪고 있는 코로나 팬데믹과 같은 상황은 아니지만, 종교적인 갈등과 정치적인 억압 속에서 가정과 교회를 사수하려는 성경적인 노력의 방편이었다는 점에서 큰 의의가 있다. 다

49) 오덕교, 『언덕 위의 도시』, 56.

50) 조엘 비키/김귀탁 역, 『개혁주의 청교도 영성』 (서울: 부흥과 개혁사, 2009), 512.

51) John Angier, *An Helpe to Better Hearts for Better Times : Indeavoured in Severall Sermons, Wherein the Zeal and Fervency Required in Gods Services Is Declared, Severall Hinderances Discovered, and Suitable Helps Provided : All Out of Gods Treasury*. Early English Books Online. (London: Printed by A.M. for Christopher Meredith, 1647), 445-446; Ryken, Leland. *Worldly Saints: The Puritans As They Really Were*. (Grand Rapids, MI: Academie Books, 1986), 241.

음의 청교도 운동에 대한 묘사는 왜 가정예배가 교회와 가정을 단절시키는 펜데믹과 같은 외부의 영향을 극복하는 적절하고 지혜로운 접근인지를 가늠하게 한다. “1509년부터 엘리자베스 여왕이 죽은 1603년까지, 그리고 그 뒤의 30년 동안 청교도 운동은 중요한 변화를 경험한다. ... 그러한 변화에는 관료들이 간섭할 수 없고 억압할 수 없는 행동을 수반하고 있었다.”<sup>52)</sup> 그 핵심 중의 하나가 바로 아버지를 중심으로 가정을 경건하게 이끌어 가는 것이다. “가족종교는 국가 교회의 취약점을 치료해주는 것으로 청교도들에 의해서 강조되었다. 가족 중의 경건한 아버지가 이끄는 한 집안은 병어리개와 고용인들이 이끄는 교구에 대해 적어도 하나의 보완책이며 거의 하나의 대안이 되었다. ... ”성직자 계급제도는 집안에서 설교와 가족 기도, 토론 등이 되풀이 되는 것에 대해 갈수록 심한 불쾌감을 드러내었다.”<sup>53)</sup>

가정과 교회를 잇는 방안으로 청교도의 가정예배를 한국교회에 효과적으로 적용하기 위해서는 부모의 역할, 목회자의 역할, 그리고 교회의 역할 세 가지로 구분해서 접근하는 것이 적절하다.

## 1. 부모의 역할

청교도들에게 가정예배를 통한 자녀들의 신앙교육은 선택이 아니라 필수였다. 그 중심에 가정의 머리로서 아버지가 있었다. 그리고 때로는 그 책임을 어머니와 나눠 가졌다. 현대 기독교 가정에서 아버지의 역할을 회복해야 한다. 먼저는 아버지는 가장으로서 가족들을 신앙으로 이끌어야 하는 책임을 자각해야 하고, 본인 스스로 모범을 보여주어야 하며, 무엇보다도 온 가족, 특히 자녀들이 하나님을 예배하고 영광 돌리는 삶을 살도록 가정예배를 이끌어야 한다.

가정예배를 예배라는 단어에 사로잡혀 설교의 부담을 가질 필요는 없다. 다만, 가족이 짧더라도 정기적으로 가능한 자주 성경을 읽고, 기도하는 시간을 갖도록 가장의 권위를 사용해야 한다. 청교도들과 같이 식사 시간 전후를 사용하는 것도 유용한 방법일 것이다. 또한 가족들의 신앙교육을 위해 교리문답을 활용하는 것을 고려해 볼 필요가 있다. 또한 청교도들이 주일에는 설교 내용을 나눔으로써 가정예배를 드렸다는 사실도 상기할 필요가 있다.

가정예배에 있어서 가장이 주도권을 갖는 것은 꼭 필요하고 바람직한 일이지만, 청교도들과 마찬가지로 아내와 책임을 나눠질 필요가 있다. 아내들은 어머니로서 보편적으로 자녀들과 더 많은 시간을 보냄으로 이러한 기회를 가정예배와 연결시킨다면

52) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』 (서울: 도서출판 하나, 1994), 311.

53) Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London: Secker & Warburg, 1964), 501-502, 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』, 312에서 재인용.

더욱 효과적일 것이다.

주의해야 할 점은 가정예배를 통한 말씀의 가르침이 교회의 목회적 가르침에서 벗어나서는 안 된다는 것이다.<sup>54)</sup> 가정에 교회에 속한 것처럼 말씀에 대한 가르침도 교회의 가르침과 대립되거나 벗어나서는 안 되는 것이다. 백스터는 또한 논쟁이 일어날 가능성이 있거나 모호한 본문은 피하라고 충고한다. 그럼에도 불구하고 논쟁이 일어난다면 올바른 해석을 위해 목사의 도움을 얻어야 한다.

## 2. 목회자의 역할

교회와 가정을 잇기 위해 목회자들이 청교도에게서 배워야 할 목회자의 역할은 먼저 가장과 부모의 신앙전수 책임을 일깨우는 것이다. 먼저 분명한 이해가 선행되지 않고는 지금까지 지내온 신앙생활의 패턴을 바꾸기 힘들기 때문이다.

가장과 부모의 역할을 가르쳤다면, 목회자는 각 가정이 가정예배를 잘 드리고 있는지 감독하고 격려해야 한다. 청교도들에게 있어서 목회자란 성도들이 가정에서 예배하고 하나님을 경외하는지, 자녀들을 주의 교양과 훈계로 양육하는지, 가정예배가 올바르게 시행되고 있는지 감독하고 지도하는 역할을 맡았다. 현대 교회의 목회자들도 설교와 행정, 교회에 집중된 사역에 함몰되지 말고 성도들의 가정이 신앙 안에서 든든히 서 가고 있는지 감독하고 지도해야 한다. 특히 가정예배가 잘 시행되고 있는지 확인하고 독려해야 한다. 리처드 백스터는 목회자의 중요한 사역의 하나가 가정의 질서 있게 영적인 의무를 잘 수행하는지 주의하여 살피고 잘 지도해야 하고 돌보는 것이라고 강조한다.<sup>55)</sup> 그는 특히 전 교인이 가정예배를 드리는데 목회의 목표를 삼았으며, 심방을 통해 가정예배를 격려했다.<sup>56)</sup>

성도들의 가정예배를 지도하고 격려하는 일에는 목회자가 먼저 모범을 보여주는 모델링이 필요하다. 리처드 백스터도 목회자 자신이 먼저 가정예배의 모범을 보이는 가정생활이 필요함을 강조하고 있다.<sup>57)</sup> 또한 목회자는 각 가정에서 가정예배를 통해 발생하는 질문에 답을 하고, 장애물을 제거해주는 역할을 해야 한다.

## 3. 교회의 역할

교회는 앞으로 교회 중심의 사역 패턴에서 벗어나 교회사역과 더불어 가정을 지

---

54) Baxter, *A Christian Directory*, 63.

55) 리처드 백스터/ 최치남 옮김, 『참 목자상』 (서울: 생명의 말씀사, 2003), 105-108.

56) 오덕교, 『언덕 위의 도시』, 55.

57) Baxter, *A Christian Directory*, 81.

원하는 사역을 감당해야 한다. 티모시 폴 존스는 현대교회가 전문화된 부서사역 중심의 교회교육을 통해 차세대를 신앙교육하고 훈련하는 것의 한계를 지적하면서, 가정이 신앙훈련의 장이 되어야 하고, 부모가 그 주도적 역할을 감당해야 한다고 강조한다.<sup>58)</sup> 이러한 문제점을 극복하기 위한 방법으로 그는 세 가지 사역 모델을 제안하는데, 특히 가정구비사역(Family-Equipping Ministry)을 염두에 둘 필요가 있다. 가정구비사역의 핵심은 부모가 자녀를 가정에서 제자화하도록 사역 파트너가 되어 부모들을 구비시키고, 다른 한편으로는 가정예배나 자녀 제자훈련을 위해 필요한 자료들을 제공하는 것이다.<sup>59)</sup>

마찬가지로 가정예배 정착과 활성화를 위해 교회는 이중적인 접근이 필요하다. 하나는 부모들이 자녀들의 신앙교육과 신앙전수에 대한 책임을 자각하고 가정예배를 실천하도록 교육하는 것이다. 부모들 교육에는 부모를 통한 신앙전수의 중요성을 인식하도록 하는 것과 구체적으로 어떻게 실천할 수 있을지 구체적인 실천방법을 가르치는 훈련이 필요하다. 다른 하나는 교회가 가정예배를 위한 자료를 제공하는 것이다. 코로나 팬데믹에 들어서면서 많은 교회와 목회자들이 가정예배의 중요성을 깨닫고 가정예배 자료들을 제공하기 시작했다. 교회가 가정예배 자료제공의 여력이 되지 않는다면, 간단한 교회 뿐 아니라 한국교회에 큐티 책자를 보급해왔던 두란노는 전 연령 QT지에 가정예배 코너를 수록하여 제공하기 시작했다. 이처럼 이제 모든 교회가 가정예배를 중심으로 가정의 신앙전수 기능을 회복해야 한다.

## VI. 나가는 말

코로나 팬데믹으로 전혀 경험해보지 못한 비대면 예배의 상황 속에서 대부분의 교회는 온라인을 활용한 비대면 예배에 익숙해지는 긍정적인 변화를 경험하고 있지만, 한편으로 연령별로 전문화된 부서사역에 맡겨졌던 자녀들이 예배와 신앙을 떠나는 절체절명의 위기를 맞고 있다. 교회가 그동안 등한시켰던 온라인 기술 습득과 사이버 공간을 통한 목회 가능성을 발견했다면, 한편으론 신앙이 어린 자녀들과 성도들에 대한 영향력을 잃게 되면서 교회와 가정의 단절을 경험하고 있는 것이다. 인터넷 기술이 공간을 초월해 연결 가능하도록 해주기도 하지만, 그건 어디까지나 자발적으로 참여하는 신앙이 견고한 그리스도인들에게만 효과를 발휘한다.

이러한 상황에서 우리에게 필요한 것은 다시 성경으로 돌아가 하나님이 명령하신 가정을 통한 신앙교육과 신앙전수 기능의 회복이다. 이를 위해서는 가정을 통해 가정

58) 티모시 폴 존스/ 엄선문, 박정민 역, 『가정사역 패러다임 시프트』 (서울: 생명의말씀사, 2013).

59) 티모시 폴 존스, 『가정사역 패러다임 시프트』, 127-132.

은 물론 교회와 국가의 개혁을 꿈꾸었던 청교도들의 가정예배에 대한 신념과 실천이 효과적인 대안이 될 수 있다. 가정예배를 통한 가정의 신앙전수, 신앙공동체 기능의 회복은 성경적이면서도 역사적으로 검증된 접근방법이기 때문이다.

이를 위해 현대교회는 부모가 자신의 역할을 새롭게 자각해야 하고, 목회자는 부모의 역할과 가정예배의 중요성을 가르치고 감독하는 일을 성실히 수행해야 하며, 교회는 가정사역의 파트너이자 지원기관으로서 부모들을 훈련하고 필요한 자료들을 제공하는 일에 앞장서야 한다. 한 가지 기억해야 할 것은 가정예배라는 것이 구역예배와 같이 공예배의 축소판으로 형식에 초점이 모아지기 보다는 하나님을 영화롭게 하기 위하여, 가장 혹은 부모를 중심으로, 가족이 함께, 말씀·기도·찬양·교리문답 등을, 정기적으로(가능한 매일) 실시하는 것이다. 이러한 변화를 통해 신앙적으로 건강한 가정이 서게 되고, 가정과 교회가 다시 연결되는 회복을 경험하게 될 것이다.

## ■ 참고문헌 ■

- 리처드 백스터/ 최치남 옮김. 『참 목자상』. 서울: 생명의 말씀사, 2003.
- 안승오. 『성장하는 이슬람 약화되는 기독교』. 서울: 기독교문서선교회, 2014.
- 예를 헬스/ 이종수 옮김. 『청교도들은 누구인가?: 그들은 무엇을 가르치는가?』. 서울: 양무리서원, 2001.
- 오덕교. 『언덕 위의 도시』. 수원: 합신대학원출판부, 2004.
- 원종천. 『칼빈과 청교도 영성』. 서울: 도서출판 하나, 1994.
- 유해석. 『기독교와 이슬람 무엇이 다른가』. 서울: 생명의말씀사, 2018.
- 임경근. 『종교개혁과 가정』. 종교개혁자들과의 대화 Vol. 5. 서울: SFC출판부, 2016.
- 조엘 비키/김귀탁 역. 『개혁주의 청교도 영성』. 서울: 부흥과 개혁사, 2009.
- 티모시 폴 존스/ 엄선문, 박정민 역. 『가정사역 패러다임 시프트』. 서울: 생명의말씀사, 2013.
- Robinson, C Jeffrey. "The Home Is an Earthly Kingdom: Family Discipleship among Reformers and Puritans." *The Journal of Discipleship & Family Ministry* 3, no. 1 (Fall 2012): 18 - 28.
- Edwards, Jonathan. *The Works of Jonathan Edwards: Volume I-I*, ed. Anthony Uyl. Woodstock, Ontario: Devoted Publishing, 2017.
- Angier, John. *An Helpe to Better Hearts for Better Times : Indeavoured in Severall Sermons, Wherein the Zeal and Fervency Required in Gods Services Is Declared, Severall Hinderances Discovered, and Suitable Helps*



- Provided : All Out of Gods Treasury*. Early English Books Online. London: Printed by A.M. for Christopher Meredith, 1647.
- Ryken, Leland. *Worldly Saints: The Puritans As They Really Were*. Grand Rapids, Mich.: Academie Books, 1986.
- Baxter, Richard. *A Christian Directory, or, a Body of Practical Divinity and Cases of Conscience*. London: Printed for Richard Edwards, 1825.
- Beck, Peter. "The 'Little Church': Raising a Spiritual Family with Jonathan Edwards." *Puritan Reformed Journal* 2, no. 1 (January 2010): 342 - 53.
- Fishburn, Janet Forsythe. "The Family as a Means of Grace in American Theology." *Religious Education* 78, no. 1 (Wint 1983): 90 - 102.
- Clark, Chap. *Youth Ministry in the 21st Century (Youth, Family, and Culture) : Five Views*. Grand Rapids, MI: Baker, 2015.
- Noss, David S. *A History of the World's Religions* 11th ed. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003.

# 논 찬 1

## “가정과 교회의 단절을 잇는 가정예배: 청교도를 중심으로”에 대한 논찬

정 대 경 박사

(숭실대학교 / 실천신학 / 종교와 과학)

논문은 코로나 팬데믹 상황으로 인해 세상과 교회 사이 분리는 더욱 심화되었고, 이러한 상황에서 다음세대는 신앙을 잃어가고 있다고 지적한다. 하지만 논문은 문제의 원인을 단순하게 팬데믹 탓으로 돌리지 않는다. 논문은 이러한 문제의 원인을 기독교 신앙의 기초가 되어야 할 가정이 자녀들의 신앙교육과 가정 내 신앙생활에 있어 수동적인 자세를 취하고, 그 모든 것을 교회에게 맡겼던 것으로부터 찾는다.

논문은 먼저 초대교회, 중세교회, 개혁교회 안에서 각각 결혼과 가정의 의미를 살펴보고, 이후 초대교회와 개혁교회 전통에서 있는 청교도신앙의 맥락에서 결혼과 가정이 하나님이 세우신 가장 기초적인 질서이자 사회이며, 교회라고 지적한다. 하지만 논문은 현재 이러한 인식이 기독교인들에게 부재하고 있다고 폭로하며, 오히려 타종교 안에 가정 중심의 종교생활과 교육이 다음세대로의 신앙전수에 상당히 건고한 장치가 되고 있음을 역설한다. 그러므로 기독교 또한 본래의 가정 중심의 신앙생활과 자녀교육을 회복해야 한다는 것이다.

구체적으로 논문은 가정에서의 신앙생활과 교육의 모델을 청교도 가정예배에서 찾는다. 논문에 따르면, 가정예배는 매일 적어도 아침과 저녁 두 번 이상 드려져야 하며, 이 때 드려지는 예배와 신앙교육의 주체는 하나님이 세우신 가정 안의 질서를 따라 아버지나 어머니가 되어야 한다. 이와 더불어 가정의 예배는 큰 틀에서 성경을 읽

고 가르치고 배우는 것, 말씀을 바탕으로 하는 훈육, 가족이 함께 하는 기도, 찬양 등으로 구성되어야 한다.

논문은 이러한 청교도 가정예배 모델이 21세기 교회의 가정예배 회복과 실천을 위한 방안이 될 수 있음을 역설한다. 구체적으로, 논문은 부모와 목회자, 교회의 역할을 청교도 가정 중심 신앙을 바탕으로 제시하면서 부모는 가정예배를 선택이 아닌 필수로 여겨야 하며, 가장을 중심으로 교회의 목회적 가르침을 따라 가정예배를 드릴 것을 촉구한다. 나아가 목회자는 모든 가정이 가정예배와 가정 내 신앙교육을 드릴 수 있도록 권면, 감독, 지도해야 하며, 이를 위해 교회는 가정구비지역을 중점적으로 시행하여 부모들이 가정에서 자녀들을 제자화 할 수 있도록 그들을 먼저 훈련하고, 가정예배와 신앙교육에 필요한 자료들을 구비, 제공할 수 있도록 해야 한다고 역설한다.

구병옥의 논문은 탈종교현상이 가속화되는 시대에 기독교신앙의 약화 원인을 가정 중심의 신앙생활과 자녀교육의 부재에서 찾았다는데 큰 의미가 있다. 나아가 해당 문제의 해결을 단순히 기술적인 차원에서 제시하는 것이 아니라, 보다 근본적인 차원에서 가정 내 예배문화와 신앙교육문화가 정착되어야 함을 역설했다는데 본 논문이 주장하는 바는 큰 울림을 일으킨다. 그럼에도 불구하고, 구병옥의 논문은 다음과 같은 몇 가지 질문들을 제기하게 만든다.

1. 구병옥은 코로나 상황을 배경으로 들면서 가정과 교회, 세상과 교회 사이의 단절이 심화되었고, 이를 극복해야 한다고 역설한다. 이는 누구나 공감할 수 있는 현실 인식이며 판단일 것이다. 이러한 인식과 판단을 공유하면서 상당수의 교회들은 앞선 단절을 메우고, 극복하기 위해 “온라인 교회” 혹은 “온라인 플랫폼”을 사역의 매개로 사용하는 중이다. 이러한 온라인 공간 내 교회 사역을 잘 활용한다면 구병옥이 강조하는 가정 내 신앙생활과 교육이 강화될 수 있을 듯한데, 이에 대한 저자의 의견이 궁금하다.

2. 이미 본문을 통해 지적했듯이 청교도신앙은 초대교회와 개혁교회의 가정 중심 신앙생활을 토대로 하고 있다. 만약 그렇다면, 왜 초대교회나 개혁교회의 가정 중심 신앙생활과 자녀교육이 아닌 청교도 모델을 모범으로 판단하고 제시하는가가 궁금하다.

3. 교회들은 이미 전 세계적으로 가정 중심의 신앙생활과 자녀 교육의 중요성을 인지하면서 G-12, D-12, 가정교회, D6 운동 등 다양한 모델들을 개발, 적용, 시행해왔는데, 이에 대한 언급이나 청교도 모델과의 비교 등이 논문에 부재하고 있는 것은 아

쉽다. 저자는 앞선 시도들에 대해 어떻게 판단하고 있는가?

4. 마지막으로, 구병옥은 문제의 해결로서 청교도 전통의 가정중심 예배와 신앙교육을 단순 적용하는 것처럼 보이는데, 그러한가? 만약 그렇지 않다면, 어떠한 부분을 수정, 발전시켜서 제시하고 있는가? 만약 그렇다면, 청교도들의 상황과 현재의 상황은 다를 텐데(예: 초연결성의 대두와 이에 따른 다음 세대의 관계 폭의 확장) 청교도 모델을 단순 적용하는 것은 문제해결을 위한 대안이 될 수 있는가?

## 논 찬 2

# “가정과 교회의 단절을 잇는 가정예배: 청교도를 중심으로”에 대한 논찬

이 민 형 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 파이데이아 학부)

구병욱 박사는 본 논문에서 코로나19 상황으로 인해 단절된 가정과 교회, 그리고 세상의 관계를 회복하기 위한 방안을 모색한다. 특히 가정과 교회를 잇기 위해서는 “신앙”이라는 공통분모가 되살아나야 함을 강조하며, 이를 위해 가정부터 신앙공동체로서의 역할을 해내야 할 필요가 있다고 주장한다. 그는 가정의 “신앙전수” 기능을 (되)살리는 것이야말로 가정과 교회의 연결을 견고히 하고, 신앙공동체의 기반을 다질 수 있는 일임을 이야기하며, “가정예배”를 구체적인 실천 방안으로 제안한다.

논문에 따르면 성경에 기록된 기독교의 가르침과 이를 잇는 기독교의 전통 안에는 가정에서의 신앙전수가 필수 요소로 나타난다. 성경은 하나님께서 가정이라는 제도를 만드신 이유가 하나님께 영광을 돌리기 위함이며, 자녀들에 대한 신앙교육을 통해 이를 대물림할 필요가 있음을 이야기한다. 이러한 가정 내 신앙교육의 가치는 초대교회 기독교인들에 의해 실천되었지만, 가정보다 교회를 중요하게 여긴 중세시대로 넘어가면서 점차 그 의미를 잃어버리게 된다. 이후 종교개혁이 일어나고, 신앙의 원형을 찾으려 노력하는 청교도들에 의해 기독교 신앙에 있어 가정의 기능과 역할에 대한 강조가 다시 살아난다.

구병욱 박사는 청교도들이 실천한 가정 내 신앙전수의 과정을 살펴보기에 앞서 이러한 전통이 특히 오늘날의 사회에서 필요한 이유에 대해 설명한다. 코로나 바이러스의 세계적 확산으로 인해 대부분의 종교생활을 비대면으로 해야 했던 지난 시간 동안 한국교회는 발 빠르게 온라인 예배를 도입하여 시행하였다. 하지만, 성도들의 신

양을 유지하기에는 부족한 부분이 있었고, 그 결과 교회를 떠나는 청년들의 비율이 늘어났다. 저자는 교회만을 의지한 자녀들의 신앙교육이 코로나19라는 특수한 상황 앞에서 한계를 드러내게 되었다고 평가한다.

이러한 상황을 극복하기 위한 지혜로써 구병옥 박사는 청교도들이 신앙전수의 수단으로 사용한 가정예배를 적극 실천할 것을 제안한다. 청교도들은 가정을 사회의 가장 기본이 되는 단위이자 사회적 선을 이룰 수 있는 경건한 공동체로 여겼다. 그들은 자녀들을 부모에게 맡겨진 하나님의 소유로, 부모는 자녀들을 맡은 청지기로 생각했기에, 부모의 가장 큰 책임을 가정교육으로 꼽았다. 엄한 훈육과 더불어 그들이 중요하게 생각한 가정교육은 바로 신앙교육이었다.

가정 내의 신앙교육을 중요시 한 청교도들은 가정이야 말로 작은 교회라고 생각했으며, 따라서 매일 드러지는 가정예배는 작은 교회로서의 가정에서 반드시 이루어져야 하는 일이었다. 청교도들의 가정예배의 특징 중 하나는 가정예배를 이끄는 인도자로서 아버지의 권위와 책임을 강조했다라는 것이다. 후에 아버지의 권위와 책임은 아버지나 어머니 혹은 남자 주인이나 여자 주인이 가정 내의 목회자 역할을 감당하는 것으로 확대되었다. 또한 그들의 가정예배는 일반적으로 교회의 예배 형식에 따르는 예배와 일상 속의 신앙생활, 이를테면 성경읽기나 성경공부, 공동기도와 찬송과 같은 것을 의미했다. 이들의 신앙전수는 결국 일상의 신앙을 자녀들에게 물려주는 형태로 나타났던 것이다.

구병옥 박사는 청교도들의 가정예배와 신앙전수를 모델로 삼아 현대 한국교회에 세 가지의 조언을 한다. 첫 번째는 가정예배를 세우는 부모의 역할이다. 이들은 가족 구성원들의 신앙의 모범이 되어야 하며, 동시에 가정 내에서 예배를 잘 이끌어 나갈 책임이 있다. 두 번째는 목회자의 역할이다. 특히 가정과 교회의 연결이 약해지고 있는 오늘날과 같은 사회에서 목회자는 교회만 돌보는 것이 아니라 성도들이 가정에서 신앙생활을 이어나갈 수 있도록 양육할 책임을 갖는다. 마지막으로 교회는 가정예배를 활성화할 수 있는 방안을 모색하고, 성도들에게 가정예배를 장려해야 한다. 교회는 교회 내부의 일만을 신경 쓰는 것이 아니라 교회 내부의 신앙생활이 교회 외부에서도 이어질 수 있도록 성도들을 훈련하고, 적절한 자료를 제공해야 한다.

이처럼 구병옥 박사는 청교도들의 일상 신앙 활동을 실천함으로써 오늘날 무너진 가정과 교회의 관계를 회복할 수 있기를 바라고 있다. 코로나19로 인해 기독교의 종교적 시공간이 변화되었다는 것은 이미 많은 학자들과 목회자들을 통해 입증된 바이다. 다만 주일 오전, 교회라는 공간에서 벗어난 일상의 신앙은 학자들의 예견과는 달리 잘 형성되지 않고 있다. 코로나 기간 동안의 개신교인들의 신앙 형태를 추적 조사한 연구들의 결과는 모두 코로나 기간 동안 온라인을 통해 신앙의 영역은 확장되었지만, 신앙

의 성숙은 이루어지지 않았음을 나타내고 있다. 온라인 예배라는 방편이 성도들의 안전을 위해 불가피한 선택이기는 했지만, 그 효과는 적절하지 않았다는 구병옥 박사의 평가를 다시 한 번 증명하는 셈이다.

이런 상황에서 일상의 신앙을 성찰할 수 있는 방편으로서 가정예배는 훌륭한 기독교의 유산이자 적절한 실천방안이라고 생각된다. 수동적인 예배 참여만을 조장하는 온라인 예배에 비해 가정예배는 가족의 구성원들이 자발적으로 예배를 만들어낼 수 있다는 점, 가족의 상황에 맞는 신앙교육을 할 수 있다는 점에서 능동적인 일상의 신앙을 형성할 수 있는 가능성이 높다. 더불어 목회자와 교회의 협력으로 서로 교제할 수 없는 하나의 신앙공동체가 각자의 가정에서 같은 신앙고백을 할 수 있다면 이는 교회 공동체의 정체성을 되새길 수 있는 기회를 제공하는 또 하나의 신앙생활이 될 수 있다.

다만, 구병옥 박사의 가정예배 제안에서 현재 한국의 사회 상황에 맞게 보완하면 좋을 것 같은 부분이 있어 조심스럽게 의견을 내보고자 한다. 구병옥 박사는 가정예배의 모범으로 17-18세기 청교도들의 신앙생활을 참고한다. 그들의 신앙적 열정과 순수함은 인정하는 바이나 시대적 상황에 맞춰진 세계관의 한계는 현대 한국 사회에 적용하기에는 조금 무리가 있어 보인다. 특히 가정예배를 통한 신앙의 전수를 이야기하는 부분에서 아버지의 역할이나 부모의 역할을 강조하는 것은 가정예배의 긍정적인 효과를 반감시킬 수도 있다는 생각이 든다. 백인남성중심의 청교도 신앙은 아버지와 주인의 역할을 강조했지만, 오늘날 한국 사회에서는 이러한 신앙적 관점이 절대로 긍정적으로 작용할 수 없다. 남성과 여성의 구분 없이, 아버지와 어머니의 구분 없이, 또한 부모와 자녀의 위계 없이 모두 하나님 안에서 동등한 인간임을 강조하는 신앙고백이야말로 현 시대에 가장 필요한 기독교적 가치가 아닐까 한다. 여전히 위계를 나누고 권위와 책임만을 강조하는 구조는 절대로 예배를 통한 하나님의 나라를 실현함에 있어 도움이 되지 못하기 때문이다.

덧붙여 1인 가구가 늘어가고 있는 상황에서 가정예배의 범위를 어떻게 정의할 수 있을가에 대한 진지한 고민이 필요하다. 실제로 개신교인을 대상으로 한 설문 조사를 실시할 때, 가정예배나, 가정에서의 신앙경험과 같은 질문에는 항상 1인 가구나 한 부모 가정, 자녀가 없는 가정과 같은 다양한 가족의 모습을 염두에 두어야 한다. 이는 가정예배의 중요성을 강조할 때도 마찬가지이다. 청교도들의 가정예배 개념을 현대 사회에서 적용할 때, “가정”을 어떻게 정의할 수 있을지, 그것을 기독교적 관점에서 어떻게 해석할 수 있을지, 그리고 목회자와 교회는 그것을 어떻게 장려할 지를 고민해야 한다. 이러한 고민이 없는 가정예배 권장은 또 하나의 차별과 소외를 낳을 수 있으며, 결국 일상의 신앙이란 일부의 가정에게만 허락된 신앙생활로 치부될 수 있다.

마지막으로 목회자와 교회의 역할에 대한 강조가 우선될 필요가 있다. 코로나19

의 상황이 나아지기 시작하고, 대면 예배가 재개되자 상당수의 목회자들과 교회는 교회로 모이는 것의 중요성을 강조하고 있다. 물론 개신교 신앙에 있어 교회라는 장소가 가지고 있는 상징성과 교회에 모임을 통한 공동체 형성이 중요하다는 것은 자인하는 바이다. 다만 이것이 일상의 신앙으로의 확장을 부정하는 목소리로 들릴 우려가 있음도 감안해야 한다. 그런 면에서 가정예배를 통한 일상 신앙을 형성하고 이를 교회의 공적 신앙과 연결시키려면 목회자와 교회의 다짐이 필요하다. 일상의 회복은 결코 과거로의 회귀로 치환될 수 없다. 조금 더 분명한 목적의식과 조금은 담대한 결정이 필요한 때이다.

모쪼록 현대 한국 사회에 대한 보다 더 심도 있는 고민이 더해져서 모두를 위한 가정예배의 방편이 마련되고, 이를 통해 일상의 신앙이 회복되어, 코로나19로 지친 모두의 마음이 위로 받고, 다시 하나 된 하나님의 나라를 꿈꿀 수 있는 시간이 어서 빨리 오기를 바라 마지않는다.



## 제 14 발표

### 공허함으로 걷기:

### 기독교 걷는 전통의 회복을 위한 한 제안

김 정 희 박사

(Claremont School of Theology / 실천신학 / 기독교영성학)

#### I. 들어가는 말

이 논문의 목적은 기독교의 걷는 영성훈련 전통을 재조명해보고, 걷는 기도의 전인적인 유익에 대해서 살펴보고, 그 전통의 회복을 위한 한 제안으로서 걷는 공허훈련을 제안하는 것이다. 북미 지역에서는 걸으면서 기도를 하는 것이 흔히 불교의 명상훈련으로 인식되고 있다. 뿐만 아니라 걷는 명상의 대표적인 인물인 티베트의 승려 틱낫한(Thich Nhat Hanh)의 공허으로 세계 여러 나라에서도 걸으면서 하는 기도를 불교의 대표적인 명상훈련 중 하나로 인식하는 경향이 있다. 그러나 기독교 영성 전통 안에도 다양한 걷는 영성훈련들이 있었을 뿐만 아니라 이런 걷는 영성훈련의 전통들을 통해서 많은 신앙의 선진들이 기독교 영성을 풍요롭게 해왔다. 또한 순례(pilgrimage)와 여정(journey)은 기독교 영성에 있어서 매우 핵심적인 개념들이다. 하지만 이런 개념을 구현한 걷는 영성훈련의 전통은 그 유익에 비해 기독교인들, 특히 개신교인들에게 많은 조명을 받지 못해왔다. 따라서 기독교의 걷는 영성훈련 전통을 재조명하는 것은 기독교 영성을 더욱 풍성하게 하는데 매우 의미 있는 일이라고 할 수 있겠다. 이를 위해서 먼저 다양한 기독교 걷는 영성 전통 중에서 네 개의 특별한 걷는 영성훈련을 소개하고자 한다: 십자가의 길(Stations of the Cross), 페레그리나치오(Peregrinatio),

래버린스(Labyrinth), 산티아고 순례(El Camino de Santiago de compostela). 기독교 걷는 영성훈련 전통은 기독교 영성을 깊게 하는 것뿐만 아니라 마음과 육체의 질병의 치료에도 사용되고 있다. 따라서, 걷는 기도의 이런 전인적인 유익을 살펴보는 것은 기독교 걷는 영성훈련 전통을 더욱 설득력 있게 뒷받침해줄 것이다. 나아가 이런 유익한 걷는 기도훈련 방법을 현대 기독교 영성훈련 차원에서 회복하기 위한 일환으로 하나의 훈련 방법을 제시하고자 한다. 능동적 긍휼센터(Center for Engaged Compassion)의 공동 설립자이며 공동대표인 프랭크 로저스 주니어(Frank Rogers Jr.)가 개발한 긍휼훈련(Compassion Practice)과 걸으면서 하는 기도의 통합은 기독교 신앙의 정수인 긍휼(compassion)을 함양하는데 효과적인 영성훈련방법이 될 수 있다. 이 논문을 통해서 그동안 충분한 조명을 받지 못했던 기독교 걷는 영성훈련 전통이 다시금 조명될 뿐만 아니라 기독교인들이 걷는 기도의 전인적인 유익을 인식하고 걷는 기도의 한 훈련 방법을 얻었으면 한다.

## II. 기독교 걷는 전통

### 1. 순례(pilgrimage)의 관점에서 바라본 기독교 걷는 영성훈련의 개괄

셰릴 쿠자와 홀브룩(Sheryl Kujawa-Holbrook)은 그의 책 *Pilgrimage, The Sacred Art: Journey to the Center of the Heart*에서 걷는 개념, 특히 순례를 기독교 영성의 주요 개념 중의 하나로 소개하고 있다. 쿠자와 홀브룩은 아기 예수를 방문한 동방박사의 여정으로부터 기독교 순례의 근원을 찾는다.<sup>1)</sup> 그녀는 이집트, 시리아, 동부 지중해 등지에서 은둔하던 사막 성인들로부터 조언을 구하거나 그들에게 기도 요청을 하거나 축복을 받고자 방문한 4세기 동방의 기독교인들을 가장 초기의 걷는 훈련의 형태 중의 하나로 꼽는다.<sup>2)</sup> 물론 예수의 어머니 마리아가 예수의 마지막 십자가의 길을 그녀의 여생 동안 방문했던 전통을 기독교 순례의 최초 형태로 볼 수도 있다. 4세기 무렵 콘스탄틴의 어머니 여황 헬레나가 기독교 순례 전통에 막대한 기여를 하였다.<sup>3)</sup> 이 시기에는 최초의 기독교 래버린스가 알제리 올리안스빌(Orleansville)에 있는 레파라투스(Reparatus) 대성당에서 발견이 되었다.<sup>4)</sup> 6세기에는 개인적인 경건함과

1) Sheryl A. Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage, The Sacred Art: Journey to the Center of the Heart* (Woodstock, VT: SkyLight Paths Pub., 2013), 18.

2) 위의 책, 18-19.

3) 위의 책, 21.

4) Lauren Artress, *Walking a Sacred Path: Rediscovering the Labyrinth as a Spiritual Practice*, rev. ed. (London: riverhead Trade, 2006), 53.

신실함의 표현으로서 성지(the Holy Land)를 방문하는 것이 일반화되었다. 이 시기에는 또 다른 순례의 형태인 페레그리나치오(*peregrinatio*), 즉 거룩한 (목적지 없는) 여행/방랑이라는 영성훈련 혹은 영성적 삶의 방식이 아일랜드(Ireland)를 중심으로 시작되어 후에는 브리튼(Britain) 지역에서 발전되었다.<sup>5)</sup> 중세 11~12세기 동안 서쪽 지중해에 있는 로마와 북쪽 스페인 산티아고 데 콤포스텔라(Santiago de Compostela)가 서방 기독교에서 두 개의 가장 중요한 순례지가 되었다.<sup>6)</sup> 이런 걷는 기독교 전통들은 중세에 꽃을 피웠으나 14세기경에 흑사병의 창궐과 교황의 부조리로 인한 순례자들에 대한 반감의 증대로 하락의 시기를 맞았다. 15세기 후반에는 에라스무스(Erasmus)와 마틴 루터(Martin Luther)가 순례, 특히 성유물의 숭배, 연옥에 대한 믿음, 그리고 죽은 자를 위한 기도를 비판하면서 성지를 방문하는 순례자가 줄어들게 되었다.<sup>7)</sup> 종교개혁이 순례에 영향을 미쳤음에도 불구하고 1678년에 존 번연(John Bunyan)이 쓴 천로역정(*The Pilgrim's Progress*)이 출간되었고 기독교 순례의 중요성이 다시금 강조되었다. 현대에는 19~20세기 가톨릭에서 순례의 갱신이 진행되었고 프랑스 떼제(Taize in France)나 아이오나의 섬(the island of Iona) 등 국제적으로 다양한 순례지들이 생겨났다.<sup>8)</sup> 또한 개신교에서도 십자가의 길, 래버린스, 산티아고 순례 같은 걷는 영성훈련 방법을 기독교 영성 함양을 위해서 적극적으로 사용하기도 한다. 이렇게 기독교 영성 형성에 있어서 중요한 역할을 한 기독교 걷는 영성훈련 전통 중에서 이 논문에서는 네 가지의 특별한 전통을 탐구하려고 한다. 그중에 마리아가 걸은 십자가의 길을 걷는 영성훈련의 최초 형태로 보고 이 방법을 먼저 소개하겠다.

## 2. 십자가의 길(Stations of the Cross)

십자가의 길은 성지순례의 축소된 모형의 형태로서 예수가 빌라도의 집에서부터 십자가에 이르기까지 걸었던 길을 모방해서 걷는 것이다.<sup>9)</sup> 그림이나 조각으로 설치된 14개의 장면을 하나씩 방문하여 그곳에 잠시 머물며 각각의 장면을 묵상하고 기도문을 읽거나 침묵으로 기도하는 방법이다. 허버트 툄스톤(Herbert Thurston)에 의하면, 십자가의 길은 기독교 초기부터 유래되었고, 그 형태는 지난 4세기 동안 고정되었다.<sup>10)</sup> “비아 돌로로사(Via Dolorosa), 즉 예수의 갈보리를 향한 여정은 콘스탄틴 시대

5) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 22.

6) 위의 책, 23.

7) 위의 책, 25.

8) 위의 책, 27.

9) Herbert Thurston, *The Stations of the Cross: An Account of Their History and Devotional Purpose* (London: Burns & Oates, 1906), 2.

10) Thurston, *The Stations of the Cross*, 2.

에 세계의 다양한 장소에 있는 독실한 순례자들의 목표로서 존재했었다.”<sup>11)</sup> 대개 학자들은 4세기경 예루살렘에 있는 예수의 고난과 죽음에 관련된 다양한 장소에서 기도하는 순례의 형태가 생겨났다고 보는 반면, 톨스톤은 마리아가 살아생전 예수의 마지막 고난의 길을 매일 걸었던 것에 주목한다.<sup>12)</sup> 현대의 십자가의 길은 14세기부터 형태가 잡히기 시작한 것으로 보며 16세기의 파스카(Brother Jan Pascha)를 14개의 장면(처) 발전의 근원으로 본다. 중세 후기에 프란체스코회를 비롯한 다양한 영성 공동체가 이 순례에 참여하였다: 어거스틴, 도미니크, 시토 수도회.<sup>13)</sup> 십자가의 길(Stations of the Cross)이라는 이름은 15세기에 윌리엄 웨이(Master William Wey)의 예루살렘으로의 순례 설명에 등장하였다.<sup>14)</sup> 1628년에 도미니크 수도회들이 십자가의 길을 만들기 시작하였으며 프란체스코 카푸친회(Franciscan Capuchins)에서 사르디니아(Sardinia)에 있는 몬테 바베도(Monte Varverdo)에 십자가의 길을 만들었다.<sup>15)</sup> 후대에는 14개의 기본 장면에 예수의 부활 장면 등을 추가해서 15개, 더 나아가 동산에서 잡히신 장면을 추가하여 16개의 장면으로 확대되기도 하였다.<sup>16)</sup> 17세기에 교황 이노센트 11세가 교회들에게 십자가의 길을 만들라는 특별 법령을 내리면서 프란체스코 수도회에서도 그들만의 십자가의 길을 만들었다. 교황 이노센트 12세 때에는 전 세계에 있는 모든 프란체스코회가 그들의 교회에 십자가의 길을 만들었다. 1726년에 교황 베네딕트 14세는 모든 교회들에게 십자가의 길을 만들기를 독려했다.<sup>17)</sup> 이런 발전을 토대로 19세기 중반에는 십자가의 길이 가톨릭의 중요한 영성훈련 방법이 되었다.<sup>18)</sup>

교회들은 주로 예수의 고난과 죽음을 묘사한 그림이나 조각상을 십자가의 길에 사용하였다.<sup>19)</sup> 또한 많은 가톨릭교도들은 십자가의 길 기도를 실제 성지순례를 위한 준비로 사용하기도 하였다. 현대에는 여러 영성가와 신학자들이 그들만의 다양한 버전의 십자가의 길을 삽화와 함께 출간하였다. 헨리 나우웬(Henri Nouwen)의 *Walk with Jesus: Stations of the Cross*가 그 예이다. 십자가의 길의 14개 장면은 다음과 같다: 1처: 예수께서 사형 선고를 받으심; 2처: 예수께서 십자가를 지심; 3처: 예수께서 첫

11) 위의 책, 3.

12) 위의 책. 마리아의 순례는 중세 후기에 밝혀졌다.

13) 위의 책, 11-18.

14) 위의 책, 46-49.

15) Darius Liutikas and Alfonsas Motuzas, “The Pilgrimage to the Hill of Crosses,” in *Redefining Pilgrimage: New Perspective on Historical and Contemporary Pilgrimages* (New York: Routledge, 2016), 120.

16) Patricia D. Brown, *Paths to Prayer: Finding Your Own Way to the Presence of God* (San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2003), 220.

17) Liutikas and Motuzas, “The Pilgrimage to the Hill of Crosses,” 120.

18) Eric R. Barr, *The Way of The Cross with St. John the Apostle* (Dublin, OH: Telemachus Press, 2019), Preface.

19) 위의 책.

번째 넘어지심; 4처: 예수께서 마리아를 만나심; 5처: 구레네 시몬이 예수를 도와 십자가를 짐; 6처: 베로니카가 예수의 얼굴을 닦아드림; 7처: 예수께서 두 번째 넘어지심; 8처: 예수께서 예루살렘의 여인들을 만나심; 9처: 예수께서 세 번째 넘어지심; 10처: 예수께서 옷 벗김을 당하심; 11처: 예수께서 십자가에 못 박히심; 12처: 예수께서 십자가에서 죽으심; 13처: 예수의 시신을 십자가에서 내림; 14처: 예수께서 무덤에 묻히심.<sup>20)</sup>

패트리샤 브라운(Patricia D. Brown)이 주장한 바와 같이 십자가의 기도는 희생의 하나님의 본을 공부함으로 희생의 교훈을 배우는 가장 간단하면서도 쉬운 방법을 제공한다.<sup>21)</sup> 특히, 사순절과 같은 교회의 절기에 예수의 고난을 묵상하기에 매우 유용한 기도법이기도 하다. 또한, 십자가의 길은 성지순례를 갈 수 없는 사람들, 혹은 성지순례를 가기 위해 준비하고자 하는 사람들에게 의해서 사용된다. 십자가의 길은 꼭 그것이 설치되어 있는 교회를 방문하지 않더라도 참여할 수 있다. 우리는 우리만의 십자가의 길을 우리가 원하는 장소에 만들 수 있다. 예를 들어, 인터넷으로 적당한 이미지를 찾아서 방이나 거실 벽에 붙여 놓고 한 장면씩 옮겨 가면서 묵상하며 기도하는 것이다.

### 3. 페레그리나치오: 신성한 (목적지 없는) 여행(*Peregrinatio: sacred wandering*)

페레그리나치오는 켈틱(Celtic) 기독교 전통의 대표적인 영성훈련 중의 하나이다. 이 훈련에 참여하는 사람은 성령의 인도하심에 따라, 어떤 목적지도 정하지 않고 하나님의 뜻을 구하며 여정을 떠난다. 보통 사람들은 켈트족을 지중해에서 영국 제도로 이주한 사람들 또는 부족 집단으로 여긴다. 고대 켈트인들은 시골 사람들로, 장소 지향적, 부족 중심적이며, 친족 연대감을 가지고 있었다. 여성의 높은 지위를 인정하고, 전쟁과 전사들, 영웅적 전투와 이야기를 소중하게 생각했다. 종교적으로는 그들만의 지역 신이 있었고 영웅들이 신들과 사람을 중재한다고 믿었다. 영혼 불멸을 믿었으며 몸의 행동을 영적인 것의 수단으로 여겼다. 이런 켈트적인 특징 위에 기독교가 유입되었는데,<sup>22)</sup> 펠라기우스(Pelagius: 350-418)의 신학, 특히 하나님의 창조물의 선함을 인정하는 입장이 켈틱 기독교에 영향을 미쳤으며 그의 신학은 켈틱 기독교 사고방식에 내포되어 있다.<sup>23)</sup> 켈틱 기독교인들에게 있어서 자연은 그 자체가 성체, 하나님의 임재의 상징이기 때문에 그들은 자연을 통해 하나님의 신비를 본다. 이런 이유로 자연을 여행하는 것, 즉 이 땅을 방랑하는 것이 그들의 삶에 중요한 부분으로 자리 잡게 되었다.

---

20) 위의 책.

21) Brown, *Paths to Prayer*, 220.

22) 기독교 유입에 공헌한 사람으로 니니언(Ninian: 360-432), 패트릭(Patrick: 385-462), 콜롬바(Columba: 521-597) 등이 있다.

23) Andrew Dreitcer, "Background Notes: Celtic," LSF 3019: Christian Spiritualities Across the Ages (class material, Claremont School of Theology, Claremont, CA, September 2013), 1-8.

생갈(St. Gall)이 말하는 것과 같이, “방랑은 아일랜드(Irish) 민족의 고칠 수 없는 습관”이다.<sup>24)</sup> 4세기에 켈틱 기독교의 전파에는 수도원들이 큰 역할을 했으며 6세기에 와서는 기독교가 전적으로 수도원화 되었다.<sup>25)</sup> 대개의 수사들은 수도원에서 일을 하거나 은둔처에서 고독한 관상기도를 했다. 많은 수사들이 선교사로서 섬기기 위해 혹은 순례자로서 이곳저곳을 방랑하였다.<sup>26)</sup>

기본적으로 아일랜드 수도원 생활은 금욕주의적이며 교육적이고, 종종 하늘나라를 찾아서 다른 나라로의 유배됨을 추구했다.<sup>27)</sup> 켈틱 기독교 영성은 순교의 삶에 참여하는 것에 기반을 두었다. *The Celtic Way of Prayer*에서 에스더 드왈(Esther DeWaal)은 이 순교의 영성의 세 종류를 소개한다. 믿음을 위해서 죽임을 당하는 적색 순교, 유배자의 길을 추구하는 백색 순교, 금욕적인 삶에 헌신하는 청색 혹은 녹색 순교가 그것이다.<sup>28)</sup> 이런 연유로, 켈트 순례자들은 보통 풍요로운 곳보다는 가장 황량하고, 고립되고, 척박한 곳을 추구했다.<sup>29)</sup>

9세기에 7일 동안 노가 없는 작은 배로 바다 위를 표류했던 세 아일랜드 남자들의 이야기가 바로 페레그리나치오의 대표적인 예이다. 그들이 드디어 콘월(Cornwall)에 도착했을 때, 알프레드 왕이 그들이 어디서 왔으며 어디로 가고자 하는지 물었을 때 그들은 그들이 어디를 가든 개의치 않으며 하나님의 사랑을 원해서 순례길에 오르려고 몰래 도망하였다고 대답했다고 한다.<sup>30)</sup> 드왈은 6세기에 유럽 등지를 다니며 많은 수도원을 설립하며 여행 중에 삶을 마감한 콜롬바누스(Columbanus: 540-615)를 페레그리나치오의 가장 위대한 인물로 꼽는다.<sup>31)</sup> 성 패트릭(St. Patrick)은 페레그리나치오를 시작한 최초의 인물 중의 하나이며,<sup>32)</sup> 성 브리짓(St. Brigid)은 페레그리나치오에 참여한 여성으로 켈틱 기독교의 환대, 후함, 그리고 친절함을 대표한다.<sup>33)</sup> 7-8세기에 성 브랜든(St. Brendan)은 성인들의 섬을 찾기 위해서 7년 동안 바다를 항해하였다. 콜롬바(Columba)는 34년 동안 스코틀랜드에서 유배자로서 살았다. 중세 후기까지만 해도 이런 독특한 켈틱 영성과 영성 훈련들에 관한 기록이 별로 없었다. 20세기

---

24) Ian Bradley, *Following the Celtic Way: A New Assessment of Celtic Christianity* (Minneapolis: Augsburg Books, 2020), chap. 7, Kindle.

25) Dreitcer, “Christian Spiritualities – Background Notes: Celtic,” 5.

26) Ian Bradley, *The Celtic Way* (London: Darton, Longman and Todd, 1993), 71.

27) Gordon Mursell, *The Story of Christian Spirituality: Two Thousand Years, from East to West* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 77.

28) Esther DeWaal, *The Celtic Way of Prayer* (New York: Doubleday, 1997), 132.

29) Bradley, *The Celtic Way*, 78.

30) DeWaal, *The Celtic Way of Prayer*, 2.

31) 위의 책, 3.

32) Bradley, *The Celtic Way*, 13.

33) Carl McColman, *An Invitation to Celtic Wisdom: A Little Guide to Mystery, Spirit, and Compassion* (Charlottesville: Hampton Roads, 2018), 105.

즈음해서야 비로소 많은 저서들이 출간되면서 켈틱 영성이 부흥을 맞이하게 되었다.<sup>34)</sup> 현대 많은 인물들 중에 C.S. 루이스(C.S. Lewis)가 페레그리나치오의 개념을 문학으로 구현한 20세기 켈틱 기독교 영성의 대표적인 인물로 꼽힌다.<sup>35)</sup>

페레그리나치오를 시작하는 순례자들을 위한 의식에는 두 가지 전통이 있다. 첫 번째 전통은, 길을 떠나는 사람의 친구들과 이웃들이 선물을 주고 그들을 위해서 기도 해주며 작별을 한다. 순례자들이 집 문턱을 지날 때 작별 찬송을 부르거나, 가사를 읊조리거나 암송한다. 그들은 순례자들이 어디를 가든지 성부, 성자, 성령께서 언제나 그들을 보호하시기를 기도한다. 또 다른 전통은 순례를 하는 사람들이 그들의 얼굴과 팔을 우유, 특히 양의 우유로 씻는다. 그런 연후에 하나님의 임재와 보호를 구하는 축복이 뒤따른다.<sup>36)</sup> 이런 의식을 마치고 순례자들의 상황과 가고자 하는 방향에 따라 바다로 혹은 육지로 여정을 떠난다. 그들은 온전히 하나님만을 의지하고 성령의 인도하심에 귀를 기울인다. 브랜든의 예를 들면, 굶주림과 목마름의 오랜 여정 후에 육지를 발견했다 하더라도 그가 하나님의 신호를 받고 배를 정착할 곳을 찾기 전까지는 그의 동료들이 배에서 육지를 향해 뛰어내리지 못하도록 하였다. 하나님께서 머물라고 하시는 곳에 그들은 머물고 떠나라고 하실 때 그곳을 떠났다. 그들이 도착한 땅을 식민화하려 하지 않고 그 땅에 살던 사람들과 함께 기독교인으로서 살았다. 때로는 그들의 여정 중에 길 위에서 혹은 바다에서 생을 마감하거나 평생 고향으로 돌아오지 못하기도 했다. 이런 의미에서 페레그리나치오는 자기 자신을 산제사로 하나님께 드리며, 우리를 위해서 자신의 목숨을 드린 그리스도를 따르는 자발적인 순교라고 할 수 있다. 이런 고전적 페레그리나치오와는 달리, 현대에는 좀 더 가벼운 페레그리나치오에 참여할 수 있다. 맥키니(McKinney)에 의하면, 현대의 페레그리나치오는 고전적 방식의 기본적인 태도는 유지하되 언제든 집으로 돌아가고 싶은 마음이 들거나 상식적으로 생각해 봤을 때 그들의 여정을 마치는 것이 낫겠다고 여겨지면 그들의 여정을 마친다. 이런 점에서, 참여자의 여건과 상황에 따라 이 여정은 하루, 한나절, 혹은 한두 시간의 짧은 여정이 될 수 있다. 켈틱 페레그리나치오의 목적은 물질세계를 떠나고 자연과 영의 세계 속으로 잠기는 것이라고 말할 수 있다.<sup>37)</sup> 이 훈련을 통해서 사람들은 현재를 더욱 인식하게 되어 갈 수 있으며 하나님과 하나님의 창조물인 자연과 하나가 되어갈 수 있다.

34) Bradley, *Following the Celtic Way*, chap. 1. 켈틱 기독교 영성의 부흥에 기여한 인물로는 Alexander Carmichael, Thomas Merton, John Macquarrie, Robert Van de Weyer, Esther deWaal, Edward Sellner, Ian Bradley 등이 있다.

35) McColman, *An Invitation to Celtic Wisdom*, 112.

36) DeWaal, *The Celtic Way of Prayer*, 12-13.

37) Donald McKinney, *Walking the Mist: Celtic Spirituality for the 21st Century* (London: Hodder Mobius, 2004), 75-76. 맥키니는 켈틱 순례를 “의식 안으로 걷는 것”(walking into awareness)이라고 정의한다.

#### 4. 래버린스(Labyrinth) 걷기

래버린스 걷기는 래버린스에 표시된 굵은 길을 따라 래버린스의 중심을 향해 걷고, 중심에 머물고, 거기서 다시 출발점을 향해 걸으면서 하는 관상적인 영성훈련이다. 래버린스는 자연, 교회, 학교, 수련원, 양로원, 병원, 혹은 기타 자연환경에 설치된다.<sup>38)</sup> 대표적인 래버린스 연구 학자인 로렌 아트레스(Lauren Artress)에 의하면, 래버린스는 “우리 삶의 여정에 대한 상징”이다.<sup>39)</sup> 래버린스의 형태는 고대부터 로마와 그리스, 서부 유럽, 근동, 아프리카, 뉴질랜드, 북아프리카, 그리고 동남아시아 등에서 광범위하게 이용되었다.<sup>40)</sup> 고대 시대에는 사람들이 영감, 기도, 보호, 치유, 그리고 중앙으로의 순례를 위해 걸었을 것으로 추정된다.<sup>41)</sup> 하나의 길이 중앙으로 인도하는 가장 오래된 예로는 기원전 5,000경에 스페인의 갈리시아(Galicia)와 인도의 고아(Goa)의 암각화에서 발견된 래버린스를 들 수 있다.<sup>42)</sup> 가장 오래된 현존하는 래버린스는 기원전 2,500~2,000년경의 것으로 추정되는 사르디니아(Sardinina)의 루자나스(Luzzanas)에 있는 암각화이다.<sup>43)</sup> 래버린스라는 용어는 기원전 484년경에 태어난 그리스 역사가 헤로도투스(Herodotus)가 처음으로 사용했다.<sup>44)</sup> 가장 오래된 유럽식 형태의 래버린스는 크레타(Cretan) 래버린스이며 “고전 일곱 회로(바퀴) 래버린스”라고도 불린다.<sup>45)</sup> 반면, 쿠자와 홀브룩은 청동기시대 또는 더 이른 시기의 것으로 추정되는 돌로 된 일곱 회로의 디자인들이 스칸디나비아와 러시아에서 수백 개 발견되었다는 점을 강조한다. 그녀에 따르면, 유력한 학자들은 시베리아(Siberia)에서 발견된 기원전 20,000년경의 것으로 추정되는 나선형의 모양을 근거로 시베리아를 래버린스가 생겨난 곳이라고 주장한다.<sup>46)</sup>

기독교에서는 4세기경 알제리 올리언즈빌(Orleansvill)의 레파라투스(Reparatus) 교회에서 발견된 래버린스가 가장 빠른 시기의 래버린스일 가능성이 크다.<sup>47)</sup> 래버린

38) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 111.

39) Lauren Artress, *Walking a Sacred Path: Rediscovering the Labyrinth as a Spiritual Practice*, rev. ed. (London: Riverhead Trade, 2006), xxii.

40) Brown, *Paths to Prayer*, 249.

41) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 117.

42) Robert D. Ferre, *Church Labyrinths: Questions and Answers Regarding the History, Relevance, and Use of Labyrinths in Churches* (San Bernardino, CA: Labyrinth Enterprises, 2013), 5.

43) Artress, *Walking a Sacred Path*, 46.

44) 위의 책, 310.

45) 위의 책, 46.

46) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 116.

47) Artress, *Walking a Sacred Path*, 53.



스 연구와 보급에 열정을 가진 학자 로버트 페레(Robert D. Ferre)는 일곱 바퀴 래버린스가 더 정교한 형태로 발전되기 시작한 것이 4세기였다고 주장한다. 콘스탄틴이 기독교를 합법화하면서 로마식 모자이크 래버린스가 북부 아프리카에 있는 교회에 놓이면서 거룩한 교회라는 “상타 에클레시아(santa ecclesia)”라는 단어가 추가되며 기독교화되었다고 한다.<sup>48)</sup> 래버린스가 8~11세기 동안 필사본에 등장하기는 하지만 로마 시대로부터 중세까지 래버린스에 대한 흔적은 거의 찾아보기 힘들다.<sup>49)</sup> 래버린스 걷기는 중세에 유행을 하게 되었으며 쿠자와 홀브룩은 중세 시대에 바이센부르크(Weissenburg)의 오프리드(Otfrid)가 디자인한 고전 일곱 바퀴 래버린스에 네 바퀴를 추가한 열한 바퀴의 래버린스를 이 시기에 가장 중요한 것으로 본다.<sup>50)</sup> 래버린스가 유럽의 기독교 지역, 특히 프랑스 북부지역으로 옮겨 오면서 순례와 기도의 길이 되었다.<sup>51)</sup> 중세 시대에는 주로 여러 교회의 바닥에 래버린스가 놓였는데 이는 전쟁과 흑사병 등의 이유로 순례를 더 이상 하지 못하게 된 그 당시의 상황을 잘 보여준다. 특히, 성지순례를 갈 수 없는 사람들에게는 래버린스가 매우 좋은 대안책이 되었다.<sup>52)</sup> 순례자들은 순례를 가는 대신 교회에 놓인 래버린스를 걸으면서 래버린스의 중심을 예루살렘이라 생각하고 래버린스의 길을 예루살렘으로 인도하는 “예루살렘 길”로 여겼다.<sup>53)</sup>

브라운은 프랑스의 샤프트르 대성당에 있는 래버린스를 오늘날 가장 유명한 래버린스로 소개한다.<sup>54)</sup> 1194년~1220년 사이쯤 놓인 것으로 추정되는 이 래버린스는 800년 동안이나 보존되어 왔으며 세계 여러 곳에서 이 형태의 래버린스를 복사하여 사용하게 되었다. 인디애나 뉴 하모니의 화강암 복제, 뉴욕 소거티스(Saugerties)에 있는 도미니크 수녀원의 8피트 잔디 래버린스, 샌프란시스코의 그레이스 대성당의 래버린스가 그 예이다.<sup>55)</sup> 15세기 말에 래버린스가 부흥을 하였지만 계몽운동의 영향, 정원에 설치되는 미로의 유행, 논리적이고 직선적 사고를 요하는 과학의 발달로 인해 래버린스의 인기는 사그라들게 되었다.<sup>56)</sup> 그럼에도 불구하고 19세기에 래버린스는 기독교 영성가들에 의해 다시금 주목을 받게 되었다. 쿠자와 홀브룩에 의하면 현대에 들어서

48) Ferre, *Church Labyrinths*, 6.

49) 위의 책, 67.

50) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 119.

51) Travis Scholl, *Walking the Labyrinth: A Place to Pray and Seek God* (Downers Grove, IL: IVP Books, 2014), 15.

52) Brown, *Paths to Prayer*, 249. 어떤 사람들은 래버린스를 무릎으로 걸으면서 기도를 하기도 하였다.

53) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 120.

54) Brown, *Paths to Prayer*, 249.

55) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 121. 샤프트르 래버린스는 그 아름다운 모양만큼이나 풍부한 상징적인 의미를 가지고 있으나 이 논문에서는 지면의 제한으로 인해 다루지 않도록 하겠다.

56) 위의 책, 124.

면서 과학에서의 DNA 나선형의 발견과 지구환경보호에 대한 인식 또한 래버린스를 다시 주목받게 하는데 기여했다.<sup>57)</sup>

래버린스를 걷는 법은 매우 단순하다. 기도자가 래버린스의 입구에서부터 굽이치는 좁은 길이 인도하는 대로 따라 걷는 것이다. 래버린스의 중심을 향해 걸어가는 이 단계를 로렌 아트레스(Lauren Artress)는 “정화(purgation)”의 단계로, 디 윌리엄스(Di Williams)는 “놓음(releasing)”의 단계로 표현한다. 래버린스의 길을 따라가다 보면 어느새 우리는 중앙으로 인도된다. 이곳에서 잠시 머무는 시간을 보낼 수 있는데, 이 단계를 아트레스는 “조명(illumination)”의 단계, 윌리엄스는 “수용(receiving)”의 단계로 표현한다. 그리고 나서 래버린스가 인도하는 길을 따라 우리는 처음에 시작했던 입구를 향해서 걷게 된다. 이 단계를 아트레스는 “합일(unio)”의 단계로, 윌리엄스는 “돌아옴(returning)”<sup>58)</sup>의 단계로 표현한다.

래버린스를 걷는 영성훈련의 목적은 전인적인 존재인 우리가 상징적인 길을 걸음으로 하나님과의 연합을 추구하는 것이다. 래버린스는 우리로 하여금 분주함이나 집착으로부터 물리적으로 거리를 두게 하며 내적 혹은 외적 어려움을 유발할 수 있는 요소로부터 우리를 분리할 수 있도록 돕는다. 래버린스를 걷는 것은 몸과 마음의 완화와 휴식에 도움이 되며 내면의 상처와 트라우마의 치유를 가능하게 할 뿐만 아니라 질병의 치료를 위한 부수적인 요법으로도 사용된다.<sup>59)</sup> 또한, 래버린스는 꼭 그것이 설치되어 있는 곳을 찾아가지 않더라도 다양한 형식으로 어느 곳에서, 누구나 참여할 수 있는 효과적인 영성훈련으로 손가락 래버린스(finger labyrinth)와 가상 래버린스(virtual labyrinth)가 그러한 예이다.

## 5. 산티아고 순례: 성 야고보의 길(Santiago de Camino de Compostella or El Camino de Santiago: The Way of St. James)

산티아고 순례길은 천년이 넘도록 주요 순례지로서 아시시의 성 프란시스(Francis of Assisi)로부터 전 세계의 유명인사들에 이르기까지 수많은 사람들이 걸어온 길이다.<sup>60)</sup> 이 500마일의 길은 프랑스의 생장피에드포르(Saint-Jean-Pied-de-Port)에서 시작해서 전설적인 사도 야고보의 무덤이 있는 스페인의 산티아고 데 콤포스텔

---

57) 위의 책. 쿠자와 홀브룩은 래버린스를 인간의 신체의 여러 부위와 자연에서 발견할 수 있다고 한다. 뇌의 파리 모양, 귀 안쪽, 창자, 고사리, 물결 등이 그 예이다(111-112).

58) Artress, *Walking a Sacred Path*, 29-30; Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 129

59) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 128. 예를 들어, 존스홉킨스 메디컬 센터(The Johns Hopkins Bayview Medical Center)와 저지시 마약과 알코올 남용 연합회(The Jersey City Alliance to Combat Drug and Alcohol Abuse)에서 사용하고 있다.

60) 위의 책, 135.

라(Santiago de Compostela)에 있는 대성당에서 끝난다. 250년 전에는 몇천 명 정도의 순례자들만이 매년 이 길을 순례했지만 오늘날은 매년 십만 명에서 이십만 명 정도가 도보나 자전거, 기차, 버스, 말, 자동차, 심지어 당나귀를 타고 산티아고 순례길을 간다.<sup>61)</sup> 기독교 이전 시대에, 고대 로마와 켈트 상인들, 종교적 여행객들, 그리고 아이를 바라는 아이 없는 부부들이 이 길을 걸었다고 한다.<sup>62)</sup> 중세시기에는 신실한 순례자들에게 의해 이 길은 예루살렘을 순례하는 것과 마찬가지로 영적인 유익이 있는 것으로 여겨졌다. 기독교인들의 산티아고 순례는 “땅끝, 유럽의 끝”으로 또 “죽음의 왕국”으로 알려진 “피니스테레 콧(Cape Finisterre)”과 관련이 있다. 죽음의 왕국이라는 이름은 예수의 제자 야고보가 고대 로마의 히스파니아(Hispania) 지역으로 여행을 갔다가 결국 스페인에 묻힌 이야기에서 유래되었다. 9세기에 와서 이 전설은 그 지역 수도사가 별을 따라 성 야고보의 무덤으로 인도되었다는 주장으로 확고해졌고 그곳에 교회가 세워졌다.<sup>63)</sup> 이로 인해서 산티아고 길은 순례자들에게 중요한 장소가 되었다. 10세기 후반에 교회와 국가의 후원을 받은 산티아고 순례는 누구에게나 중요한 곳으로 인정되었다.<sup>64)</sup> 12세기 초에 대성당이 건축되었으며 “순례자의 가이드(*The Pilgrim's Guide*)”가 1140년에 출간되었다.<sup>65)</sup> 그 당시 유럽 인구를 7,500만 정도로 볼 때, 1년에 50만 명가량의 매우 많은 사람들이 이 순례길을 걸었다.<sup>66)</sup> 12세기에 교회는 면죄부를 발급하면서 산티아고 순례를 권장했다.<sup>67)</sup> 이 순례길이 번창하던 1213년에 성 프랜시스도 그 길을 걸었고 프랑스의 국왕 루이 7세와 아라곤의 캐서린(Catherine of Aragon)<sup>68)</sup> 또한 그 길을 방문했다.<sup>69)</sup> 로버트 시블리(Rovert C. Sibley)에 의하면 유럽 사방에서 온 순례자들이 섞이면서 유럽의 문화가 콤포스텔라로부터 형성되었다고 한다.<sup>70)</sup> 하지만 14~15세기에 흑사병과 종교개혁의 영향으로 인해서 산티아고 순례자들의 수가 급격하게 줄어들었다. 특히 종교재판 시기 동안에는 개신교 순례자들이 억압을 당하였다.<sup>71)</sup> 게다가 18세기 후반에서 19세기 초에는 계몽운동, 경제 불황, 전쟁, 정

61) 위의 책, 136.

62) 위의 책, 140.

63) 위의 책, 140.

64) Linda Kay Davidson, “Reformulations of the Pilgrimages to Santiago de Compostela,” in *Redefining Pilgrimage: New Perspective on Historical and Contemporary Pilgrimages*, ed. Anton M. Pazos (London: Routledge, 2016), 160.

65) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 141.

66) Davidson, “Reformulations of the Pilgrimages to Santiago de Compostela,” 161.

67) 위의 책, 163.

68) 잉글랜드 왕 헨리 8세의 첫 번째 황후이자 메리 1세의 어머니.

69) Robert C. Sibley, *The Way of the Stars: Journeys on the Camino de Santiago* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2012), 115.

70) 위의 책, 34-35.

71) Davidson, “Reformulations of the Pilgrimages to Santiago de Compostela,” 165-166.

치적 혼돈으로 인해서 산티아고 순례길을 걷는 것은 급격하게 쇠퇴하였다. 그러던 중 16세기에 숨겨진 후 잊혀졌던 야고보 시신의 뼈가 대성당 재건축 때 발견되면서 다시금 산티아고 순례길은 관심을 받게 되었고 순례자들이 모이기 시작했다.<sup>72)</sup> 마침내, 20세기에 와서 산티아고 순례길은 다시금 부흥기를 맞이하게 되었다. 교황 요한 바오로 2세(1982년, 1989년 방문)와 스페인 왕 후안 카를로스(1999년 방문)도 순례길을 방문했다. 세계적으로 유명한 브라질 작가 파울로 코엘료(Paul Coelho)의 책 “순례자(*The Pilgrimage*)” 덕분에 이 길은 큰 주목을 받게 되었다.<sup>73)</sup> 그 해에 유럽 평화회의는 엘 카미노 데 산티아고(El Camino de Santiago)를 유럽의 문화 길로 선언하였다.<sup>74)</sup> 또한 브라이언 수엘(Brian Sewell)의 영화 *The Naked Pilgrimage*로 인해서 유명해졌고 2012년에 에밀리오 에스테베즈(Emilio Estevez)가 제작하고 미국의 유명 배우 마틴 쉰(Martin Sheen)이 주연한 영화 더 웨이(*The Way*)가 개봉되면서 산티아고 순례길은 더욱더 유명해졌다.<sup>75)</sup> 이런 영향들로 인해서 전 세계의 많은 사람들이 산티아고 순례길을 걷게 되었다. 지금은 코로나 팬데믹으로 인해서 많은 사람들이 그 길을 갈 수 없는 상황이 되었지만, 가상 산티아고 순례길 앱<sup>76)</sup>을 이용해서 직접 그곳에 가지 않더라도 순례길을 걸을 수 있게 되었다. 이 길은 대개 기독교인들이 자신의 영성을 깊이 하기 위해 걸어왔으나 현대에 들어와서 그 범위가 일반 사람들에게까지도 확대되었다. 이 길을 걷는 목적에 따라 여정을 다 마친 후에 각각 다른 증명서가 수여된다.<sup>77)</sup>

위에서 살펴본 네 개의 기독교 걷는 영성 전통은 기독교 역사 속에서 기독교 신앙을 깊이 하는 유익한 영성훈련으로서 사용되어 왔다. 물론 이 걷는 영성훈련 전통들이 기독교 역사 동안 언제나 주목을 받고 활발히 행해진 것은 아니었다. 하지만 현대에 들어서면서 이 전통들은 기독교인들뿐만 아니라 일반인들에게도 관심의 대상이 되고 있으며 그 유익함이 인정되고 있다. 십자가의 길을 걸으며 우리는 예수 그리스도의 마지막 고난의 길에 동참할 수 있다. 우리가 어디에 있는지 우리는 예수의 마지막 길의 모형을 거닐며 주님의 고난을 깊이 묵상할 수 있다. 페레그리나치오는 이 땅에 이 주자처럼 오신 예수님의 삶을 따라 우리로 하여금 우리의 익숙하고 안락한 터전을 떠나 성령의 인도하심을 받으며 온전히 하나님만을 의지하는 삶의 태도를 훈련할 수 있

72) 위의 책, 168.

73) Kujawa-Holbrook, *Pilgrimage*, 142. 코엘료는 자신의 1986년 산티아고 순례길 경험을 이 책에 묘사하였다.

74) 위의 책.

75) 위의 책, 136-140.

76) “Camino de Santiago 360-Apps on Google Play,” accessed October 7, 2021. <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.iraltafilms.app.caminodesantiago360&hl=en&gl=US>.

77) 순례자들은 순례자 여권을 지참하여 여정 중에 각 지역의 교회, 사무실, 숙소에서 도장을 받아 마지막에 순례자 사무소에 제출하면 산티아고 순례길 완주 증명서를 받을 수 있다.

도록 한다. 래버린스를 걸으면서 우리는 하나님을 만나고자 하는 우리의 의지나 노력조차도 내려놓고 의식의 섬을 누리며 우리의 몸과 마음을 래버린스의 좁다란 길의 인도에 따라 하나님의 임재를 향해 걷는다. 이 길을 걸으며 우리는 몸과 마음이 치유되며 변화되는 것을 경험하기도 한다. 산티아고 순례길은 우리로 하여금 존재의 변화를 경험하고 하나님을 만나는 초월적인 경험을 하도록 초대한다. 이 네 가지의 전인적인 걷는 영성훈련 전통들은 우리의 상황이나 형편에 맞게 다양한 형태와 정도로 훈련할 수 있으며 다양한 다른 형태의 영성훈련들과 통합하여 훈련할 수 있다는 장점이 있다.

### III. 걷는 공흡훈련

기독교의 걷는 영성훈련은 전인적인 영성훈련이며 우리의 존재 자체를 드리는 온 몸으로 하는 기도라고 할 수 있다. 즉, 하나님께로 향하는 우리의 여정을 우리 몸에 새기는 영성훈련이다. 이런 유익한 형태의 영성 훈련을 기독교인들이 현대에 잘 활용할 수 있도록 하기 위해서 걷는 공흡훈련을 한 모델로서 제안하고자 한다. 필자는 불교의 걷는 명상을 접하면서 걷는 행위가 기도가 될 수 있다는 사실에 관심을 가지게 되었다. 어릴 때부터 가졌던 걷는 동안 기도하는 습관을 떠올리며 평소에 하던 향심기도(centering prayer)를 걷는 기도와 접목시켜보았고 이 기도의 형태가 나의 주된 영성훈련의 하나로 자리 잡게 되었다. 그래서 기독교의 다양한 걷는 영성훈련 전통도 연구하게 되었다. 이렇게 걸으며 기도를 하는 것은 영성적, 내면적, 육체적으로 나에게 큰 유익을 주었다. 걷는 향심기도를 매일 하면서 때때로 내가 어떤 사람 혹은 어떤 사건으로 인해서 중심을 잃고 휩쓸려 있는 상태가 되었을 때는 로저스에 의해 개발된 공흡훈련을 접목시켜서 하곤 했다. 왜냐하면, 뭔가에 의해서 내가 지나치게 자극이 되었을 때는 폭풍처럼 요동치는 나의 내면의 움직임을 내려놓으려고 노력하기보다는 적극적으로 다룰 필요가 있다고 여겼기 때문이다. 걸으면서 숨 고르기를 하고 나의 내면을 들여다보고 인정하고 공흡히 여기는 과정을 따라가다 보면 어느새 고요해진 나의 상태를 경험하게 되었다. 나의 내면이 하나님의 임재 안에서 안정되었을 때, 나를 향한 공흡뿐 아니라 타인을 향한 공흡을 기를 수 있었다. 이런 이유로 기독교 신앙의 핵심인 사랑/공흡을 키우는 걷는 공흡훈련이 효과적인 걷는 영성훈련이 될 수 있다고 여기게 되었다.

#### 1. 공흡훈련<sup>78)</sup>

78) 이 내용은 프랭크 로저스의 책 『예수의 길: 공흡도 연습이 필요하다』를 중심으로 요약한 것으로 주요 부분에만 각주를 달았다.

공황훈련은 능동적 공황센터의 공동 설립자이자 공동대표인 로저스에 의해 개발이 되었다. 이 훈련은 기독교 신앙의 정수이자 예수의 가르침의 핵심인 네 이웃을 네 자신 같이 사랑하라는 마태복음 22장 39절에 근거를 두고 있다. 그동안 어떻게 이 사랑을 훈련해야 하는지 막막했던 사람들에게 이 훈련은 구체적인 방법을 제시한다. 로저스의 저서 『예수의 길: 공황도 연습이 필요하다』<sup>79)</sup>(*Compassion in Practice: The Way of Jesus*)<sup>80)</sup>의 제목이 나타내듯이 그에게 있어서 예수의 길은 곧 공황의 길이다. 이 길은 세 가지 측면이 있는데 첫째는 하나님을 사랑하기이다. 이는 광대한 공황의 하나님 안에서 늘 친밀한 안정감을 가지게 되는 것을 의미한다. 둘째, 우리 자신을 사랑하기이다. 이것은 우리 자신을 사랑받는 자로서 언제나 더 깊이 아는 것이며 우리가 완전히 사랑받고 살아있는 사람이 되도록 복돋워지는 것을 의미한다. 셋째, 우리의 이웃을 우리 자신과 같이 사랑하기이다. 이것은 타인을 향해 언제나 진정으로 공황을 가지는 것이다. 여기서 말하는 타인은 사랑하는 사람들, 낯선 사람들, 고통당하는 사람들, 심지어는 원수까지도 포함한다. 이 길은 언제나 고통치는 심장박동 리듬을 가지고 있다. 즉 나쁜 피가 심장으로 돌아와서 심장에서 정화되고 회복되어서 몸으로 다시 나가는 것처럼, 우리는 우리를 사랑으로 품으시는 하나님께로 돌아오고, 그 중심에서 생명과 생기로 회복되고, 사랑받고 살아있는 사랑의 주체로서 세상 가운데로 보내진다. 이 순환의 과정을 공황훈련은 네 가지 단계인 숨 고르기, 나의 맥박 재기, 타인의 맥박 재기, 무엇을 할지 결정하기로 제시한다.

첫 번째 단계인 “숨 고르기(Catch Your Breath)”는 마음을 가라앉히는 것을 의미한다. 이 첫 단계는 하나님은 모든 사랑, 공황의 원천이시며 우리는 그 하나님의 형상으로 창조되었기에 우리 안에도 그 하나님의 사랑과 공황이 이미 있다는 것을 전제로 한다. 하지만 우리의 내면의 장애물로 인해서 그 사랑을 실천하기가 어렵다. 그러나 공황의 원천이신 하나님과 다시 연결되고 나의 내면의 상태를 인식하고, 인정하고, 돌보면, 나 자신을 진정으로 사랑하게 될 뿐만 아니라 타인, 나아가 원수까지도 사랑할 수 있게 된다. 우리가 우리의 내적인 움직임에 휩쓸려 있을 때 우리는 견고한 기반을 찾아야 한다. 즉 우리의 상태를 인식함을 통해서 우리의 감정이나 충동과 우리의 행동 사이를 갈라놓을 필요가 있다. 우리가 뭔가에 의해서 자극을 받았을 때 우리는 우리의 감정이나 충동을 행동으로 옮기기 쉽다. 우리는 이런 상황에서 일단 멈춰야 한다. 그리고 나서 우리의 상태를 인식하는 순간 우리의 충동과 행동 사이에 공간이 생긴다.

79) 프랭크 로저스/김정희 옮김, 『예수의 길: 공황도 연습이 필요하다』 (서울: 도서출판 예수전도단, 2019).

80) Frank Rogers Jr. *Compassion in Practice: The Way of Jesus* (Nashville: Upper Room Books, 2016).

이 공간에서 우리는 안전함을 느끼며, 무엇이 더 신중한 반응인지 분별할 수 있게 된다. 공흡훈련은 이 순간에 우리의 움직임을 멈추고 깊은 심호흡을 하도록 초대한다. 숨 고르기는 잠깐 취하는 휴식이다. 기독교적으로도 이 숨은 하나님의 생명의 힘에 연결되는 것을 의미한다. 하나님께서는 인간을 창조하시고 신령한 숨을 불어넣으셨다. 하나님의 계속되는 호흡은 삶을 매 순간 지탱한다. 어떤 신학자는 하나님의 이름인 “야웨”라는 히브리 단어를 숨쉬기의 패턴과 연결했다: 요드(들어마신다), 헤(멈춘다), 바브(내쉴다), 헤(멈춘다). 즉, 숨 쉬는 것은 하나님의 이름을 부르는 것과 마찬가지로 의미이다. 이렇게 숨을 고르면서 하나님과 연결이 되고 하나님의 영을 호흡하는 것이다. 예수님은 우리가 하나님의 공흡을 직접적으로 알 수 있고, 우리 마음속 깊이 경험할 수 있다고 가르치셨다. 우리의 공흡/사랑의 능력은 우리가 이 성스러운 공흡의 근원이신 하나님께 완전히 뿌리를 내리고 있을 때 깊어진다. 이 첫 단계의 훈련은 우리는 무한하고 영원한 사랑으로 품어졌다는 것을 기억하는 것이며, 우리를 향한 하나님의 공흡의 깊이와 숨결을 항상 완전히 신뢰하는 것이고, 또 이 사랑이 우리 모습 전체에 늘 완전히 퍼지도록 하는 것이다. 로저스는 두 가지의 마음 가라앉히기 훈련을 제시한다: 당신의 숨과 연결하기, 신성한 순간 기억하기.<sup>81)</sup> 우리의 숨과 다시 연결하는 기도는 편안한 자세로 깊이 숨을 쉬는 것으로부터 시작한다. 복부 깊은 곳으로 숨을 들어마시고 내쉬고를 반복하며 숨쉬기의 리듬이 자리를 잡을 수 있도록 내면의 고요함을 기른다. 숨을 들이마실 때마다 하나님의 영을 들어마시고, 내쉴 때마다 나를 하나님께로부터 분리되게 하는 것들을 모두 내뱉는다고 상상한다. 숨을 들이마실 때마다 내 몸과 영혼에 스며드는 하나님의 영을 깊이 느껴본다. 계속해서 숨을 쉬며 내 몸의 각 부분에 하나님의 영이 충만하게 임하심을 느껴본다. 발끝부터 시작해서 온 몸을 지나 얼굴까지. 신성한 하나님의 친밀함을 계속해서 느끼며 하나님의 임재 안에서, 내적 고요함에서 쉬도록 한다. 어떤 생각, 느낌, 몸의 감각에 의해 산만해졌을 때는 지금 나의 집중을 방해하는 대상을 인식하고, 방해가 진정되고 가라앉거나 없어질 때까지 하나님의 영을 호흡한다. 충분한 시간을 보내고 준비가 되었으면 감사함으로 기도를 마친다.

두 번째 단계인 “자신의 맥박 재기(Take Your Pulse)”는 나 자신의 내면의 폭풍을 이해하고 돌봄을 통해서 나 자신을 진정으로 사랑하게 되며, 이 결과로 외부로부터 오는 자극에 덜 충동적으로 반응할 수 있게 되는 훈련이다. 이 단계의 훈련은 우리가 세상에 존재하는 두 가지 방식—하나님께서 주신 참 자아(진정한 나)의 모습과 내적인 움직임에 사로잡힌 소외된 자아의 모습—중에서 후자의 모습일 때 하는 두 가지 반응을 하는 상태(싸움 혹은 도주)를 이 훈련이 필요한 상태로 인식한다. 이렇게 우리가 자극을 받았을 때 하는 일반적인 반응은 만족할 만한 결과를 내지 못하고 오히려 역

81) 프랭크 로저스/김정희 옮김, 『예수의 길: 공흡도 연습이 필요하다』, 104-107.

효과를 낸다. 이런 내적 움직임 혹은 우리 내면의 부분들은 주로 내적 고통에 그 원인이 있으며 치유를 갈망하는 오래된 상처가 원인인 경우가 많다. 이런 움직임들은 우리의 관심을 끌기 위해서 필사적으로 손짓하는 울부짖음이며 마치 깃발(FLAG)을 흔드는 것과 같다.<sup>82)</sup> 즉, 우리의 반발적인 반응은 외적인 상황에 관한 것이라기보다는 우리에게 관한 것이다. 네 눈 속의 들보를 빼라(누가복음 6장 42절)는 예수의 가르침에서 볼 수 있듯이, 우리가 내적 움직임에 사로잡혀 있을 때 예수께서는 유턴(U-turn)을 하라고 초대하신다. 우리 눈에 있는 들보를 빼내는 것은 불규칙한 내적 움직임을 자신에 대한 사랑의 맥박으로 재조정하는 것을 의미한다. 이 훈련을 맥박 재기(taking PULSE)라고 하는데 PULSE의 각각의 스펠링은 훈련의 단계를 안내한다: P(paying attention: 주목하기), U(understanding: 이해하기), L(loving with emphatic connection: 연결함으로 사랑하기), S(sensing the Sacred's compassion: 신성함 느끼기), E(embodiment the new life: 새로운 삶을 실현하기). 우리가 우리의 내적 움직임들의 힘의 노예가 되는 것으로부터 자유하게 될 때, 우리의 진정한 자아와 다시 연결되고, 우리를 괴롭히는 우리의 내적 움직임에까지 미치는 나 자신에 대한 공허/사랑을 기르게 될 것이다. 이 훈련을 통해 우리는 우리 안에 있는 깊은 고통을 향한 진정한 공허를 경험하고, 간절히 주목받고자 하는 이 움직임의 요청에 주의를 기울이게 된다. 그리고 우리는 돌봄을 갈망하는 우리의 내적 고통에 임하시는 하나님의 끝없는 공허에 연결된다. 이로 인해서 우리는 타인을 향한 공허를 베푸는 능력의 기본이 되는 태도를 기르게 되는 것이다. 로저스가 제시하는 나에 대한 공허를 기르는 두 가지 훈련은 임재를 환영하며 묵상하는 기도와 내적 움직임을 깊이 이해하는 기도이다.<sup>83)</sup> 내적 움직임을 깊이 이해하는 기도는 편안한 자세로 잠시 숨을 고르면서 내적 고요함에 거함으로 시작된다. 최근에 나의 삶에 자주 찾아오는 감정, 없어지지 않는 내적 소리, 강한 충동 같은 것을 떠올려 본다. 잠시 시간을 가지고 이 내적 움직임을 의인화해본다. 이 의인화된 감정에 주목하는 시간을 가진다. 판단하지 않고 열린 돌봄의 태도로 이 의인화된 감정의 성별, 나이, 겉모습, 이 감정의 상황과 경험을 들여다보며, 이 감정이 한 경험을 진심으로 이해하고자 노력한다. 그리고 그 의인화된 움직임 밑에 있는 깊은 고통을 드러내도록 요청하며 깃발(FLAG) 질문을 해봄으로 그 감정을 깊이 이해하도록 한다. 이 인터뷰를 마치고 난 후, 이 의인화된 움직임이 간절히 원하는 것이 무엇인지 그 단어를 떠올려 본다. 하나님의 임재하심이 치유와 생명을 주는 방식으로 그 의인화된 나의 감정/부분과 함께 계시도록 부탁드리며 기도를 마친다.

82) FLAG 두문자어를 이용한 내면의 움직임의 외침 듣기: Fear-내면의 누그러지지 않은 두려움, Longing-만족되지 않은 바램, Aching wounds-여전히 쓰리고 치유되지 않은 아픈 상처, Gift-억눌리고 계발되지 않은 재능.

83) 프랭크 로저스/김정희 옮김, 『예수의 길: 공허도 연습이 필요하다』, 134-138.



세 번째 단계인 “상대방의 맥박 재기(Take Their Pulse)”는 나 자신의 내면의 움직임을 돌보고 이해한 것처럼 타인의 내면의 움직임을 돌보고 이해함으로 타인에 대한 긍휼을 기르는 훈련이다. 두 번째 단계를 통해서 내가 왜 특정한 상황이나 사람에 의해 자극을 받고 반응을 했는지 이해함이 생기고 그런 나 자신을 진정으로 사랑하고 돌보게 되었다면, 이제는 나를 충동했던 상대에 대한 긍휼을 키워볼 수 있다. 이 훈련은 하나님의 긍휼이 우리가 만나는 모든 사람들에게 미치며, 모든 사람은 하나님의 형상으로 태어났고, 하나님의 긍휼의 능력이 모두에게 있다는 기독교 신앙을 전제로 한다. 다른 사람들의 극단적인 행동과 감정들은 고통, 그리고 관심을 받고자 하는 외침에서 나오는 흔들리는 깃발(FLAG) 일 수 있다. 어느 누구도 애초에 가해자로 태어나지 않는다. 타인을 불편하게 하는 모든 행동은 고통이 원인일 수 있다. 그리고 이것은 치유, 회복, 그리고 다시 연결되고자 하는 괴기하게 비뚤어진 간척이라고 할 수 있다. 타인의 맥박을 재는 방법은 우리의 맥박을 재는 방법과 동일하다. 우리가 마음을 가라앉히고 열린 마음으로 중심을 찾으면 타인을 향한 긍휼을 기를 수 있다. 이런 상태에서 먼저 상대방의 어떤 특정한 감정에 주목하여 상대방이 어떻게 이 행동을 하고 있는지 판단하지 않는 마음으로 인식한다. 그리고 공감하며 이해해본다. 이때, 깃발(FLAG) 질문을 통해서 상대의 감정이나 행동의 외침 안에 숨겨진 고통에 귀를 기울여 본다. 이제는 이 연약한 부분과 연결함으로써 사랑을 표현해준다. 그들 안에 있는 고통에 의해 마음이 움직일 때, 표면으로 드러난 필요, 혹은 상처를 향해 애정 어린 관심을 베풀어 준다. 그들 안에 있는 고통을 품고 치유하시는 광대한 긍휼의 하나님을 초청한다. 그리고 그들 안에서 태어나길 원하는 회복된 인간성의 본질에 주목하고 그들의 번영을 위해 어떤 노력을 해야 할지 생각해 본다. 로저스가 제시한 이 세 번째 단계 훈련을 위한 기도로는 “사랑하는 사람 혹은 친한 사람의 외침 듣기”와 “어려운 사람에 대한 긍휼훈련”이 있다.<sup>84)</sup>

네 번째 단계인 “무엇을 할지 결정하기(Decide What to Do)”는 내가 이해하고 품은 상대방을 위한 긍휼의 행동을 분별하는 훈련의 단계이다. 긍휼훈련은 긍휼을 실제적으로 구현하는 것이 중요하다. 행함 없는 긍휼은 감상벽에 지나지 않는다. 구현된 긍휼은 타인의 영혼을 감동시킨다. 긍휼의 행동은 그 감동된 사람 또한 누군가에게 긍휼의 행동을 하도록 한다. 이렇게 긍휼을 행동으로 실현하는 것은 타인의 고통을 덜어주고 그들의 번영을 도모하는 것이다. 그리스도인들에게 있어서 사랑을 구현한다는 것은 곧 예수 그리스도를 구현하는 것을 의미한다. 우리는 우리의 몸으로 행동함으로 하나님의 긍휼을 이 세상에 실현한다. 로저스는 긍휼을 행동으로 실천하는 여섯 가지의 방법을 제안한다: 너그러움(관대함), 봉사, 증인, 연대, 용기 북돋우기, 정의.<sup>85)</sup> 때로는

84) 위의 책, 176-181.

85) 위의 책, 195-196.

우리가 즉각적으로 무언가를 행동에 옮기는 것이 유익하지 않을 수도 있기 때문에 우리는 분별을 해야 한다. 내가 안정되고 중심을 찾은 상태인지 나의 맥박을 재고, 타인을 향한 진정한 긍휼의 행동을 생각해보아야 한다. 만약 그렇지 않다면 우리는 다시 하나님 앞에서 숨 고르기를 하며 무한한 긍휼의 근원이신 하나님의 임재 안에서 다시 금 마음을 가라앉히는 것이 필요하다. 이렇게 긍휼훈련은 계속해서 순환한다. 이 과정이 반복되면 우리는 리듬을 타게 되고 사랑의 맥박이 우리 안에서 뛰게 된다.

## 2. 걷는 긍휼훈련(Walking Compassion Practice)

긍휼훈련은 그 자체만으로도 우리의 내면의 움직임에 다스릴 뿐만 아니라 타인을 향한 긍휼을 기르고 또 긍휼을 행동으로 실천하기 위한 효과적인 기도훈련이다. 그러나 이 훈련이 걷는 기도와 통합이 되었을 때 더욱 효과적인 기도훈련 방법이 될 수 있다. 특히 우리가 무언가로부터 지나치게 자극을 받아 충동적인 상태가 되었을 때, 조용히 앉아서 기도를 하는 것이 오히려 힘들 때가 있다. 이럴 경우, 한적하고 조용한 곳을 찾아가서, 혹은 혼자만의 실내 공간에서, 차분하게 걸음을 걸으며 긍휼훈련을 할 수 있다. 이 훈련의 방법은 말 그대로 긍휼훈련을 걸으면서 하는 것이다. 단, 기도자는 기도를 하며 걸을 때 평소 걸음걸이의 속도보다 조금은 천천히 걸으면서 깊고 조절된 심호흡을 하도록 격려받는다. 안정된 심호흡을 통해 긍휼의 근원이신 하나님과 연결됨으로 중심을 찾도록 한다. 기도의 시작부터 끝까지 집중이 흐트러지거나 내면의 움직임이 일어날 때마다 나의 숨을 인식하고 깊이 숨을 들이마시고 내쉬고를 반복한다. 마음이 안정되고 다음 단계로 넘어갈 준비가 되었다고 느끼면 긍휼훈련의 두 번째 단계인 나의 맥박을 재는 훈련을 한다. 필요에 따라 걷는 긍휼훈련은 세 번째 단계인 타인의 맥박 재기, 또는 네 번째 단계인 무엇을 할지 결정하기까지 할 수 있다. 기도자의 필요와 상황에 따라 기도자는 긍휼훈련의 어떤 단계의 훈련까지 필요한지 결정할 수 있다. 때로는 첫 단계인 숨 고르기를 걸으면서 하는 것만으로도 우리는 우리 내면의 움직임이 정돈되는 것을 경험할 수 있다.

걷는 긍휼훈련의 특징과 유익을 세 가지 측면에서 다뤄보면, 첫째, 걸으면서 하는 기도는 우리의 몸, 마음, 영혼으로 드리는 전체적인 기도이다. 십자가의 길을 걸으면서 예수의 고난의 여정에 온 몸으로 참여하듯이, 하나님의 뜻을 구하며 익숙한 곳을 떠나 성령의 인도하심에 온전히 나를 위탁하여 하나님의 음성에 귀를 기울이는 페레그리나치오 여정을 떠나는 순례자들처럼, 걷는 기도를 통해서 우리는 우리의 전체를 드러 하나님 앞에 나아갈 수 있다. 따라서 우리는 걸으면서 기도를 할 때 우리의 온몸에 기도의 태도뿐만 아니라 하나님의 임재를 새길 수 있게 된다. 둘째, 걸으면서 하는 형태의 기도는 과학적으로도 그 효과가 입증되고 있다. 우선 걷는 기도는 걷는 행위와 동

시에 깊고 조절된 심호흡을 하는 것을 권장한다. “조절된 심호흡은 몸의 이완 시스템을 활성화한다. 깊은 심호흡은 산소 혼합물을 안정화하고, 빠른 심장박동과 긴장된 근육을 진정시키며, 엔도르핀을 활성화하고, 몸속에 분비된 독성 화학물질을 없앤다. 호흡은 말 그대로 우리 몸을 재보정한다.”<sup>86)</sup> 또한 걷는 것은 특히 공황훈련과 같이 상상력을 적극적으로 이용하는 유념적(*kataphatic*)<sup>87)</sup> 관상기도에 도움이 된다. 메릴 오페조(Marilyn Oppezzo)와 다니엘 슈월츠(Daniel L. Schwartz)의 연구에 의하면 걷는 것은 창의적이며 적절한 아이디어를 생기게 하는 능력 향상에 도움이 된다.<sup>88)</sup> 또한 메건 에드워즈(Meghan K. Edwards), 시몬 로젠바움(Simon Rosenbaum), 폴 로프린지(Paul D. Loprinzi)의 연구에 의하면, 걸으면서 하는 명상은 청년들의 불안 감소에 효과가 있다.<sup>89)</sup> 다니엘 시겔(Daniel J. Siegel)은 걷는 명상은 알아차림(*awareness*) 훈련에 효과적인 방법이며 어린 시절 상처 치유에도 도움이 되는 방법이라고 말한다.<sup>90)</sup> 따라서 걷는 기도 방식은 상상력을 이용하는 공황훈련의 효과를 높일 뿐만 아니라 우리 몸과 마음을 치유한다.<sup>91)</sup> 셋째, 걷는 공황훈련은 우리가 누군가로부터 혹은 어떤 상황으로부터 지나치게 자극을 받아서 마음이 힘들 때 도움이 된다. 천천히 걷는 걸음마다 깊은 심호흡을 하며 숨을 고르면 급하고 강하게 회오리치는 내면의 요동이 제법 빠르게 가라앉는 것을 느낄 수 있다. 또한 앉아서 하는 관상기도에 어려움을 겪는 사람들에게 걷는 공황훈련은 좋은 대안적 훈련이 될 수 있다. 그리고 걷는 기도는 오랜 시간을 앉아서 기도하는 사람들에게 몸과 마음을 잠시 풀어주고 새롭게 할 수 있는, 병행하면 좋은 기도 방법이 될 수 있다. 앞에서 언급한 바와 같이 공황훈련은 그 자체만으로도 기독교의 정수인 사랑/공화를 기르는데 효과적인 기도 방법이다. 이 기도가 걷는 기도와 통합되었을 때, 그 효과는 배가될 수 있다.

---

86) 위의 책, 80.

87) 두 가지 관상기도 방법인 유념적(*kataphatic*), 무념적(*apophatic*) 방법 중에, 상상력을 적극적으로 사용하는 유념적 방법이 공황훈련의 주된 방법이다.

88) Marilyn Oppezzo and Daniel L. Schwartz, “Give Your Ideas Some Legs: The Positive Effect of Walking on Creative Thinking,” *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 40, no. 4 (2014): 1142.

89) Meghan K. Edwards, Simon Rosenbaum, and Paul D. Loprinzi, “Differential Experimental Effects of a Short Bout of Walking, Meditation, or Combination of Walking and Meditation on State Anxiety Among Young Adults,” *American Journal of Health Promotion* 32, no. 4 (May 2018): 949.

90) Daniel Siegel, *Mindsight: The New Science of Personal Transformation*, reprint ed. (New York: Bantam, 2010), 95-96, 139.

91) 앞에서 언급한 존스홉킨스 메디컬 센터와 저지시 마약과 알코올 남용 연합회의 래버런스 사용 또한 이를 뒷받침한다.

## IV. 나가는 말

이 논문을 통해서 네 가지 기독교 걷는 영성훈련 전통-십자가의 길, 페레그리나치오, 래버린스, 산티아고 순례-은 기독교 역사 가운데 뚜렷하게 존재해왔고 기독교 영성을 풍요롭게 하는 데 매우 중요한 역할을 해왔음을 살펴보았다. 하지만, 기독교, 특히 개신교 내에서 걷는 영성훈련은 그 가치와 유익에 비해서 그다지 많은 조명을 받지 못했다. 그럼에도 불구하고 현대에 와서는 이런 영성훈련방법이 재조명되고 있으며 기독교인뿐만 아니라 비기독교인들에 의해서도 그 가치와 유익을 인정받고 있으며 여러 분야에서 활용되고 있는 추세다. 걷는 행위를 담은 영성훈련은 이 세상을 살아가는 순례자의 정신을 우리에게 심어주며 하늘나라를 향해 가는 우리의 여정을 담고 있다. 우리는 우리의 몸을 움직여 걸으면서 우리의 전체를 드러서 하나님께 나아갈 수 있다. 또한, 걷는 영성훈련은 내면의 상처와 육신의 질병의 치유에도 사용되고 있는 유익한 기도훈련이다. 이 걷는 기도의 방식이 능동적 공황센터의 공황훈련과 통합되었을 때 기독교 신앙의 정수인 사랑, 공황을 기르는데, 즉 예수의 길을 따르는데 효과적일 수 있다. 이 연구로 인해서 기독교 영성훈련으로서 걷는 기도가 회복되고 많은 기독교인들이 걷는 영성훈련에 참여함으로 기독교 영성을 깊이 하고 전인적인 유익을 누리기를 바란다.

### ■ 참고문헌 ■

- 프랭크 로저스, 김정희 옮김. 『예수의 길: 공황도 연습이 필요하다』. 서울: 도서출판 예수전도단, 2019.
- Artress, Lauren. *Walking a Sacred Path: Rediscovering the Labyrinth as a Spiritual Practice*. Rev. ed. London: Riverhead Trade, 2006.
- Barr, Eric R. *The Way of The Cross with St. John the Apostle*. Dublin, OH: Telemachus Press, 2019.
- Bradley, Ian. *Following the Celtic Way: A New Assessment of Celtic Christianity*. Augsburg Books, 2020. Kindle.
- \_\_\_\_\_. *The Celtic Way*. London: Darton, Longman and Todd, 1993.
- Brown, Patricia D. *Paths to Prayer: Finding Your Own Way to the Presence of God*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2003.
- The Conqueror Virtual Challenges. "Camino de Santiago Virtual Challenge," June

- 17, 2021. <https://www.theconqueror.events/camino/>.
- Davies, Oliver, and Thomas O'Loughlin. *Celtic Spirituality*. The Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1999.
- DeWaal, Esther. *The Celtic Way of Prayer*. New York: Doubleday, 1997.
- Dreitcer, Andrew. *Living Compassion: Loving Like Jesus*. Nashville: Upper Room Books, 2017.
- \_\_\_\_\_. "Background Notes: Celtic," LSF 3019: Christian Spiritualities Across the Ages class material, Claremont School of Theology, Claremont, CA, September 2013.
- Edwards, Meghan K., and Paul D. Loprinzi. "Experimental Effects of Brief, Single Bouts of Walking and Meditation on Mood Profile in Young Adults." *Health Promotion Perspectives* 8, no. 3 (July 7, 2018): 171–78.
- Edwards Meghan K., Simon Rosenbaum, and Paul D. Loprinzi. "Differential Experimental Effects of a Short Bout of Walking, Meditation, or Combination of Walking and Meditation on State Anxiety Among Young Adults." *American Journal of Health Promotion* 32, no. 4 (May 2018): 949–58.
- Ferre, Robert D. *Church Labyrinths: Questions and Answers Regarding the History, Relevance, and Use of Labyrinths in Churches*. San Bernardino, CA: Labyrinth Enterprises, 2013.
- \_\_\_\_\_. *The Labyrinth Revival: A Personal Account*. 2nd ed. San Bernardino, CA: Labyrinth Enterprises, 2016.
- Kujawa-Holbrook, Sheryl A. *Pilgrimage, The Sacred Art: Journey to the Center of the Heart*. Woodstock, VT: SkyLight Paths, 2013.
- Liutikas, Darius, and Alfonsas Motuzas. "The Pilgrimage to the Hill of Crosses." In *Redefining Pilgrimage: New Perspectives on Historical and Contemporary Pilgrimages*. New York: Routledge, 2016.
- McColman, Carl. *An Invitation to Celtic Wisdom: A Little Guide to Mystery, Spirit, and Compassion*. Charlottesville: Hampton Roads, 2018.
- McKinney, Donald. *Walking the Mist: Celtic Spirituality for the 21st Century*. London: Hodder Mobius, 2004.
- Mursell, Gordon. *The Story of Christian Spirituality: Two Thousand Years, from East to West*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Nouwen, Henri J. M. *Walk with Jesus: Stations of the Cross*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990.
- Oppezzo, Marily, and Daniel L. Schwartz. "Give Your Ideas Some Legs: The

- Positive Effect of Walking on Creative Thinking.” *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 40, no. 4 (2014): 1142–52.
- Rogers, Frank, Jr. *Compassion in Practice: The Way of Jesus*. Nashville: Upper Room Books, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Practicing Compassion*. Nashville: Fresh Air Books, 2014.
- Scholl, Travis. *Walking the Labyrinth: A Place to Pray and Seek God*. Downers Grove, IL: IVP Books, 2014.
- Sibley, Robert C. *The Way of the Stars: Journeys on the Camino de Santiago*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2012.
- Siegel, Daniel. *Mindsight: The New Science of Personal Transformation*. Reprint ed. New York: Bantam, 2010.
- Thurston, Herbert. *The Stations of the Cross: An Account of Their History and Devotional Purpose*. London: Burns & Oates, 1906.

# 논 찬 1

## “공휼함으로 걷기: 기독교 걷는 전통의 회복을 위한 한 제안”에 대한 논찬

오 방 식 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

본 논문은 기독교의 걷는 영성훈련 전통을 재조명하며, 기독교의 대표적인 네 개의 걷는 훈련을 소개한다. 이와 더불어 프랭크 로저스 주니어(Frank Rogers Jr.)박사의 공휼 훈련(Compassion Practice)과 이 걷기 영성훈련을 통합하여 걷는 공휼 훈련(Walking Compassion Practice)을 제안하는 데 그 목적이 있다. 김정희 박사는 이러한 걷는 공휼 훈련의 제안을 통해 기독교의 전통적인 전인적 영성훈련 중의 하나인 걷는 영성훈련을 현대 기독교 영성생활에 새롭게 적용하도록 돕고, 박사과정에서 연구한 프랭크 로저스의 심리적, 영적 차원에서 이뤄지는 공휼 훈련을 신체적 차원으로까지 확장하는 방향으로 발전시키고자 하는 목적도 가지고 있다.

김정희박사는 먼저 다양한 기독교 걷는 영성전통 중에서 네 개의 특별한 걷는 영성훈련을 소개한다. 그것들은 십자가의 길(Stations of the Cross), 페레그리나치오(Peregrinatio), 래버린스(Labyrinth), 산티아고 순례(El Camino de Santiago de compostela) 등이다. **십자가의 길(Stations of the Cross)**은 성지순례의 축소된 모형의 형태로서 예수가 빌라도의 집에서부터 십자가에 이르기까지 걸었던 길을 모방해서 걷는 것이다. 그림이나 조각으로 설치된 14개의 장면을 하나씩 방문하여 그곳에 잠시 머물며 각각의 장면을 묵상하고 기도문을 읽거나 침묵으로 기도하는 방법으로 예수의 부활 장면 등을 추가해서 15개, 더 나아가 동산에서 잡히신 장면을 추가하여 16개의 장면으로 확대되기도 한다. 십자가의 기도는 희생의 교훈을 배우는 가장 간단하면서도

쉬운 방법을 제공하며, 특히 사순절과 같은 교회의 절기에 예수의 고난을 묵상하기에 매우 유용한 기도법이다.

**페레그리나치오(Peregrinatio: sacred wandering)**는 켈틱(Celtic) 기독교 전통의 대표적인 영성훈련 중의 하나로 성령의 인도하심에 따라, 어떤 목적지도 정하지 않고 익숙하고 안락한 터전을 떠나 성령의 인도하심을 받으며 온전히 하나님만을 의지하는 삶의 태도를 훈련할 수 있도록 해준다. 특히 켈틱 페레그리나치오의 목적은 물질세계를 떠나 자연과 영의 세계 속으로 잠기는 것이며, 현재를 더욱 인식할 수 있게 되며 하나님과 하나님의 창조물인 자연과 하나가 되어가는 데 그 목적이 있다.

**래버린스(Labyrinth) 걷기**는 래버린스에 표시된 굽은 길을 따라 래버린스의 중심을 향해 걷고, 중심에 머물고, 거기서 다시 출발점을 향해 걸으면서 하는 영성훈련으로 하나님을 만나고자 하는 의지나 노력조차도 내려놓고 의식의 짐을 누리며 래버린스의 좁다란 길의 인도에 따라 걷는 기도훈련이다. 이 가운데 몸과 마음이 치유되며 변화되는 것을 경험할 뿐 아니라, 궁극적으로 하나님과의 연합을 추구하는 여정이다.

**산티아고 순례길(Santiago de Camino de Compostella)**은 천년이 넘도록 이어져 온 주요 순례지로서 이 길은 전 세계의 수많은 영혼들에게 예루살렘을 순례하는 것과 마찬가지로 영적인 유익이 있는 것으로 여겨졌다. 중세에 순례길을 찾는 사람들이 많았으나 14~15세기에 흑사병과 종교개혁의 영향, 18세기 후반에서 19세기 초의 계몽주의 운동, 경제 불황, 전쟁, 정치적 혼돈으로 인해서 산티아고 순례길을 걷는 것은 급격하게 쇠퇴하였으나 20세기에 와서 다시금 산티아고 순례길은 부흥기를 맞이하게 되었다.

김정희 박사는 기독교의 네 가지 걷는 기도들이 어떤 기도훈련들이며 그것들의 방법론과 유익을 간략하게 제시한 후에 프랭크 로저스 주니어박사의 **공휴 훈련을 아주 상세하게 소개한다.**<sup>1)</sup> 능동적 공휴 센터의 공동 설립자이자 공동대표로 공휴 훈련을 창시한 프랭크 로저스 주니어박사에 따르면, 예수의 길은 곧 공휴의 길이다. 이 길은 세 가지 측면이 있는데 첫째는 하나님을 사랑하기, 둘째, 우리 자신을 사랑하기, 셋째, 우리의 이웃을 우리 자신과 같이 사랑하기이다. 그리고 이것을 실천에 옮기기 위한 공휴 훈련을 네 가지 단계, 즉 숨 고르기, 나의 맥박 재기, 타인의 맥박 재기, 무엇을 할지 결정하기로 제시한다. 첫 번째 단계인 “숨 고르기(Catch Your Breath)”는 우리는 무한하고 영원한 사랑으로 품어졌다는 것을 기억하는 것이며, 우리를 향한 하

1) 능동적 공휴센터는 미국 대학교에 4개의 공휴센터가 있는데 유일하게 기독교 서방 전통의 영성에 기반을 도어 클레어몬트 대학교 내 센터로 설립되었다. 나머지 세 개의 학교의 공휴센터는 불교의 공휴를 기본 바탕으로 하여 세워졌다. 나머지 세 학교는 다음과 같다. Boston College(John McBride), Stanford University(the Dalai Lama의 후원), Emory University(Center for Contemplative Science and Compassionate Ethics, 부분적으로 Dalai Lama 제단의 재정후원).



나님의 긍휼의 깊이와 숨결을 항상 완전히 신뢰하는 것이고, 또 이 사랑이 우리 모습 전체에 늘 완전히 퍼지도록 하는 것이다. 두 번째 단계인 “자신의 맥박 재기(Take Your Pulse)”는 나 자신의 내면의 폭풍을 이해하고 돌봄을 통해서 나 자신을 진정으로 사랑하게 되며, 이 결과로 외부로부터 오는 자극에 덜 충동적으로 반응할 수 있게 되는 훈련이다. 세 번째 단계인 “상대방의 맥박 재기(Take Their Pulse)”는 나 자신의 내면의 움직임을 돌보고 이해한 것처럼 타인의 내면의 움직임을 돌보고 이해함으로 타인에 대한 긍휼을 기르는 훈련이다. 네 번째 단계인 “무엇을 할지 결정하기(Decide What to Do)”는 내가 이해하고 품은 상대방을 위한 긍휼의 행동을 분별하는 훈련의 단계이다.

마지막으로 김정희 박사는 기독교 전통의 걷는 영성훈련과 로저스의 긍휼훈련을 통합하여 새로운 영성훈련이자 전인적인 방법으로 긍휼을 훈련할 수 있는 ‘걷는 긍휼 훈련(Walking Compassion Practice)’을 제안하고, 이와 더불어 이 훈련의 실재를 간략히 소개한다. 첫째, 평소 걸음걸이의 속도보다 조금은 천천히 걸으면서 깊고 조절된 심호흡을 하며 안정된 심호흡으로 긍휼의 근원이신 하나님과 연결됨으로 중심을 찾도록 한다. 마음이 안정되고 다음 단계로 넘어갈 준비가 되었다고 느끼면 긍휼 훈련의 두 번째 단계인 나의 맥박을 재는 훈련의 단계로 나아가고 세 번째 단계인 타인의 맥박 재기, 더 나아가 네 번째 단계인 무엇을 할지 결정하기까지 실천할 수 있다.

기독교의 다양한 걷는 영성훈련 전통은 기독교 역사 가운데 뚜렷하게 존재해왔으며, 기독교 영성을 풍요롭게 하는 데 매우 중요한 역할을 해왔다. 안타깝게도 종교개혁 이후 기독교, 특히 개신교 내에서 걷는 영성훈련은 그 가치와 유익에 비해서 그다지 많은 조명을 받지는 못했다. 그런데 현대에 와서는 이 걷기 영성훈련방법이 재조명되고 있으며 기독교인뿐만 아니라 비기독교인들에 의해서도 그 가치와 유익을 인정받고 있으며 해외뿐만 아니라 국내에서도 널리 실천되고 있다. 이런 의미에서 걷는 기도 훈련에 대한 학문적인 연구와 체계적인 훈련으로의 실천이 요청되는 시기인 것을 고려할 때 김정희 박사의 연구는 매우 시의적절하며 이 연구와 걷는 긍휼훈련은 현대인의 영성 생활을 풍요롭게 하고 심화하는데 중요한 기여를 할 것이다.

필립 웰드레이크는 『미래로 열린 영성의 역사』 개정판에서 21세기 미래 영성의 방향을 고려하여 포함하여 실천해야 할 중요한 요소 “영성과 건강관리,” 또는 ‘영성훈련의 신체적인 면’을 포함시키고 있는데, 김정희 박사의 걷는 긍휼 훈련은 이것을 실현해 나가는 하나의 길이 될 것이다. 김정희 박사의 걷는 긍휼 훈련의 특징과 유익을 다음의 세 가지 측면으로 요약한다. 첫째, 걸으면서 하는 기도는 우리의 몸, 마음, 영

혼으로 드리는 전인적인 기도이다. 둘째, 걸으면서 하는 형태의 기도는 과학적으로도 그 효과가 입증되어 있는데, 깊은 심호흡은 산소 혼합물을 안정화하고, 빠른 심장 박동과 긴장된 근육을 진정시키며, 엔도르핀을 활성화하고, 몸속에 분비된 독성 화학 물질을 없애줌으로 우리 몸을 재보정한다. 또한, 걷는 것은 상상력을 적극적으로 이용하는 유념적(*kataphatic*) 관상기도에 도움이 된다. 마지막으로, 걷는 공흡훈련은 우리가 누군가로부터 혹은 어떤 상황으로부터 지나치게 자극을 받아서 마음이 힘들 때 또는 앉아서 하는 관상기도에 어려움을 겪는 사람들에게 걷는 공흡훈련은 좋은 대안적 훈련이 될 수 있다. 따라서 공흡훈련은 그 자체만으로도 기독교의 정수인 사랑/공흡을 기르는데 효과적인 기도 방법이나, 이 기도가 걷는 기도와 통합되었을 때, 예수의 길을 따르는데 더욱 효과적일 수 있다고 본 것이다.

마지막으로 논찬자는 김정희 박사가 제안한 ‘걷는 공흡 훈련’에 대한 논의를 위해 몇 가지 질문을 드리고자 한다. 김정희 박사가 제안한 걷는 공흡 훈련에서의 걷는 것은 신체적인 행위이면서 기도의 행위이다. 그렇다면, 첫째, 걷는 기도의 신학적, 심신적(*psychosomatic*), 영적인 면과 이것들의 관계성이 어떠한지 질문을 드리고 싶다. 이러한 맥락에서 걷는 기도를 오늘의 영성훈련으로 구체적인 실행에 옮기고자 한다면, 모든 기도에는 신학적 기초가 있듯이 걷는 기도의 신학적 기초(*base*), 심신이론을 먼저 이야기하고 이것을 기도실천의 의미와 경험의 관점에서 설명하며 어떻게 영성신학(신비신학)의 입장에서 뒷받침할 수 있는지를 고려해야 한다고 생각한다.

또한 논문의 형식적인 면에서 네 가지 걷는 기도 방법은 공흡의 관점에서 걷는 기도의 이론(의미와 목적, 현대적인 의의 등이 어느 정도)이 다뤄진 다음에 방법론이 나오는 것이 더 적절했을 것이라고 생각된다. 현재는 네 개의 기도 훈련의 역사와 방법론을 소개하는 것에 역점을 두고 있다.

둘째, 공흡 훈련의 방법론에 대해서는 매우 상세하고 그것들이 매우 실제적인 안내라고 여겨진다. 반면에 공흡(자비)에 대해 신학적으로 뒷받침할 수 있는 이론은 제공해주지 않는데 이것은 방대한 박사 논문의 일부를 발췌한 짧은 논문의 한계라고 본다. 본 논문을 읽는 독자들은 공흡에 대한 신학적 이론이 제공되어야 다른 훈련들과의 통합이나 연결을 창의적으로 모색할 수 있을 것이다.

셋째, 걷는 기도와 공흡 훈련을 통합하여 ‘걷는 공흡 훈련’을 제안하는데 걷는 것과 공흡 훈련 간의 관계성에 대한 조명이 필요하다고 본다. 걷는 것은 영성훈련에서 비움의 과정으로 이해한다. 걷기 명상에서 걸으면서 바닥에 현존하라고 하는데, 우리가 현존하고 있을 때 이 세상과 가장 깊이 연결되는 것이고, 연결은 공흡을 가지는 바탕이다. 다시 말해 현존은 연대의 경험이기 때문에 세상에 대한 자비와 증보로 연결될 수 있다는 것이다. 이런 맥락에서 실제로 ‘걷는 공흡 훈련’에서는 이것들의 상호관계를

어떻게 설명하는지 궁금하다.

넷째, 머튼은 자연 관상에 대한 무시가 기독교 영성의 발달에 큰 해를 낳았다고 주장하는데 논찬자는 이에 더해 기독교 영성에서 몸의 중요성에 대한 인식과 훈련은 더욱 부족하다고 본다. 머튼이 간략하게 다룬 순례에 대한 글(『신비주의와 신의 대가들』)은 순례의 영적인 의미에 초점을 맞추고 있고, 김정희 박사가 언급한 나우웬의 『십자가의 길』은 오늘 우리 가운데서 전 세계의 고난의 현장에 계신 주님의 십자가의 길이라는 현대적 의의에 강조가 있는 것이 아닌가 생각된다. 즉 걷는 행위에 대한 강조가 크게 드러나지 않는다는 것이다. 10여년 전에 지리산 완주를 하며 영성훈련을 하는 것을 팀으로 연구하여 발표한 적이 있었는데 돌이켜 놓고 볼 때 걷는 것보다 자연에서의 영성훈련에 더 관심이 컸다는 것을 돌아보게 된다. 이런 면에서 김정희 박사가 걷는 기도의 전통을 재발견하여 현대 영성에서의 전인적인 기도로 제안하는 것은 대단한 기여가 될 것이다. 아울러 걷는 기도의 실천이라는 관점에서 걷는 것은 호흡이나 알아차림과도 긴밀하게 연결되기 때문에 기도와 명상과도 긴밀하게 연결될 수 있을 것이다. 걷는 공휴 훈련에서는 이것들의 관계를 어떻게 바라보며 설명하는지 궁금하다.

논찬을 마무리하며 현대인을 위한 전인적인 기독교 영성훈련으로 영성전통의 다양한 걷는 기도를 조명하며 새롭게 실천할 수 있도록 초대할 뿐만 아니라, 걷는 공휴 훈련을 창안하여 기도와 공휴의 삶을 통합하는 새로운 훈련의 영역을 개척한 김정희 박사님의 학문적 성취를 치하하고 오랜 기간 해온 훈련의 아름다운 열매를 보며 함께 기뻐할 수 있게 되어 감사드립니다. 앞으로 김정희 박사님께서 인도하는 다양한 영성 훈련과 영성 지도뿐만 아니라 주님을 따르는 삶을 돕는 공휴 훈련을 통해 한국교회와 사회에 놀라운 공헌을 하게 되시길 바라고 기대합니다.

## 논 찬 2

# “공홀함으로 걷기: 기독교 걷는 전통의 회복을 위한 한 제안”에 대한 논찬

이 주 형 박사

(원주 세브란스 원목실 / 실천신학 / 기독교영성학)

기독교영성학회에 신진연구자로 참여하신 김정희 박사님의 논문을 논평할 수 있는 귀한 기회를 주셔서 반갑고 감사합니다. 코로나 상황이 진정되면서 일상으로 회복되어가는 와중에 시의적절하고 참신한 연구 주제로 학회와 학계에 새로운 도전과 활력을 불어넣어주실 것으로 기대됩니다.

본 논문의 구조는 세 부분으로 구성되어 있으며, 각 부분은 나름 그 고유한 주제와 내용으로 학문적 의미를 지니며 연구 분야 발전과 담론 확대에 기여하는 바가 있다고 생각합니다. 첫째, 소고는 기독교 영성수련으로서 걷기의 역사적 기원을 탐구하며, 걷는 영성훈련의 네 가지 형태를 통전적으로 분석합니다: “십자가의 길, 페레그리나치오(목적지 없는 거룩한 여정, 방랑), 레버린스(Labyrinth), 산티아고 순례길.” 걷기가 포함된 영성수련은 전통적이며 보편적인 형태로서 순례pilgrim가 있지만, 일상생활 속에서 순례가 지닌 영성수련적 요소를 ‘걷기’라는 용어로 재범주화 혹은 재규정하여 실천 가능성을 향상시킨다는 측면에서 첫 번째 세션의 학문적 기여가 있다고 생각합니다. 특히, C. S. 루이스를 페그리나치오 영성의 문학적 구현 인물로 소개하는 부분은 인상적입니다.

둘째, 로저스의 저서, “예수의 길: 공홀도 연습이 필요하다.”의 번역자이기도 한 연구자는 저자와의 긴밀한 관계와 소통을 통해 현대 기독교 영성수련의 한 형태인 공홀훈련의 핵심적 특징과 요소를 체계적으로 소개하고 있다. 능동적 공홀센터의 설립자인 로저스 교수의 ‘공홀수련’은 기독교 핵심적 가치인 ‘공홀’을 현대사회에 실천가능한

영성수련과 영성형성으로 체계화함으로써 영성수련과 실천을 통한 영적 변화와 성장의 현대적 모델을 제시하며 복미를 중심으로 대중화되고 있습니다. 단순히 역사적 기도 수련과 영적 전통을 현대인들에게 소개하는데서 그치지 않고, 기독교 영성의 본질적이며 근원적 가치를 전유하여 새로운 형태의 기도수련으로 발전시켰다는 점에서 학문적 의의를 발견할 수 있습니다. 그 이론과 핵심적 가치를 한국 사회와 교회에 소개하며, 기독교 영성수련과 영성형성 개발에 크게 기여한 측면에서 그 학문적 기여를 찾을 수 있습니다.

셋째, 마지막 세션은 이 논문이 궁극적으로 기여하는 지점으로, 공휴수련을 걷기를 통해 실천하는 통합된 형태의 영성수련 모델을 제시합니다. 전통적인 방식의 순례와 현대적 영성수련 모델인 공휴수련을 ‘걷기’를 통해 일상 속에서 쉽게 접근할 수 있는 영성수련으로 재개념화하고 있는 측면에서 이 논문이 지닌 학문적 기여가 상당하다고 생각합니다. 현대사회 이동수단의 발전과 확대는 지역적 한계를 극복시키며, 영성수련으로서 순례의 가치를 재고시키고 있습니다. 순례를 주제로 한 영성수련과 여행에 ‘걷는 공휴수련’은 일상 속에 쉽게 접근할 수 있는 ‘걷는’ 행위에 영적인 의미를 부여하여 영성수련이나 기도수련의 접근성을 확대하고 대중적으로 용이하게 활용할 수 있는 영성수련의 현대적 모델이라 생각합니다. 또한, 코로나 상황 속에 발전한 다양한 형태의 가상현실 기반 기술은 순례길 프로그램을 집이나 가까운 장소에서도 체험할 수 있는 기회를 제공하고 있습니다. 이는 ‘걷는 공휴수련’이 공간적/시간적 제약을 초월하여 실천할 수 있는 접근용이한 영성수련이 될 수 있음을 시사합니다.

걷는 행위는 인간 활동 중에 가장 원초적이며 본질적인 행위이다. 현대 기독교 영성은 일상 속에서 하나님을 경험할 수 있는 여러 영역들을 발굴하고 제안하여, 하나님의 임재와 친밀한 사귄과 교제로 안내하는데 목표를 두고 있다. 걷기를 통해 몸과 마음 건강을 유지하고 회복하는 인구가 증가하고 있습니다. 그런 측면에서, “걷는 공휴수련”은 현대인들의 영성수련의 한 컬리큘럼 혹은 방법으로 실천 가능성과 타당성이 높은 영성수련이라 할 수 있을 것입니다.

본 소고와 관련하여 앞으로 보다 더 발전적인 연구와 담론 탐구를 위하여 몇 가지 제안을 드립니다. 첫째, p14에 “걷는 공휴수련” 세션, 두 번째 단락, 두 번째 문장에 등장하는 ‘전체적인 기도’는 기독교 영성수련과 형성의 특징을 고려할 때, ‘전인적인 기도’로 교정할 것을 제안드립니다. 둘째, 새로운 영성수련인 ‘공휴수련’을 소개하고, ‘걷기’ 행위와 융합하는 학문적 시도 그 자체로도 의미있지만, 좀더 발전적 담론 모색을 위해서, 걷기 공휴수련을 통해 기대할 수 있는 영적 경험과 변화에 대한 실질적이고 구체적인 분석과 특징이 제시되길 기대합니다.

새로운 연구 주제와 훌륭한 논문으로 기독교 영성학회에 참여해주시고 기여해주

신 김정희 박사님께 감사드리며, 앞으로 학문연구와 영적 여정가운데 하나님의 크신 은총과 평안이 함께 하시길 기도드립니다. 감사합니다.

## 한국연구재단 등재학술지 「신학과 실천」 연혁보고

1. 1890년 한국최초 예배서 감리교 미이미교회강례(美以美教會綱例) 아펜셀러 번역, 1924년 한국인 최초 장로교 혼상예식서 발간, 1925년 성결교 최초 교리 및 예식서, 1901년 중국어도서 감리교 목사지법(牧師之法) 울링거 역, 1919년 한국최초 평양 신학교 객안련 선교사의 설교학, 목회학 책을 출간, 1937년 한국인 최초 목회학 저서 성결교 김응조의 목회학 출간, 그 이후 많은 목회자들을 양성하여 한국실천신학은 전수되었다.
2. 1960년대 후반 한국실천신학회는 한국교회 최초 실천신학 관련교수들이 김소영을 중심으로 소모임과 전국순회 강연을 통하여 한국실천신학회의 모태를 형성하였다.
3. 1970년대 김소영, 박근원 등을 중심으로 실천신학 사전, 예배학 원론 번역 출판.
4. 1972년 제1회 한국실천신학회가 부산호텔에서 창립 김소영, 홍현실, 허경삼, 안형식 등 학술발표회가 시작되었고, 기독교사상 사장으로 김소영, 편집위원 박근원 정장복 등 목회자들을 위한 학문의 장을 제공하였고, 정장복은 교회력에 의한 핸드북, 김종렬은 예배와 강단을 매년 출판하여 한국교회 목회자들을 위해 헌신하고 있다. 4대 박근원은 김소영 등과 함께 1992년 한국실천신학회의 주멤버를 중심으로 한국기독교공동학회가 발족되었고, 그리고 7대 정장복 회장이 학술대회의 기초를 놓았다. 그리고 1997년 9월 30일 정장복 회장과 9대 김외식 회장의 주도아래 「신학과 실천」 창간호가 발행되었다. 동시에 정장복 회장의 주도로 예배학 사전과 설교학 사전이 출판되었다.
5. 2003년 12대 문성모 회장, 13대 백상열 회장, 14대 위형운 회장, 현재 15대 김윤규 회장, 16대 조기연 회장, 17대 김세광 회장에 이르는 동안 학술대회 년4회 올해 39 회째, 학술지 년4회가 발행되어 현재 33호가 발간되었다.
6. 2003년 12월 28일 「신학과 실천」 제6호부터 국립중앙도서관으로부터 국제표준자료번호 ISSN 1229-7917가 부여되어 정식 출판물 발행 허가를 받게 되었다. 그 뒤에 국회도서관, 국립중앙도서관 등 전국 신학대학교 도서관 등에 약 100부가 발송되고 있다.
7. 2004년 4월 14일 사단법인 한국학술단체연합회 지학회로 회원가입인증번호 학단연 2004-1호 가입되었다.
8. 2005년 학술교육원과 데이터베이스 구축 협약서 무료로 계약.
9. 2007년 12월 28일 한국연구재단 등재후보지 선정 78.3점 (75점이상 합격).
10. 2008년 12월 28일 한국연구재단으로부터 국내학술지발행지원비 신청하여 1,796,000

원 수령.

11. 2009년 12월 28일 신학과 실천 등재후보 계속평가 1차 합격 82점 (80점 이상).
12. 2010년 2월 5일 학술교육원으로부터 무료로 홈페이지 개설, 그리고 11명의 한국실천신학회 이사회 조직하여 사단법인 인가를 위한 준비작업 착수.
13. 2010년 7월 1일 한국연구재단 학술대회 지원비 신청 1,500,000원 수령(2011년 제39회 학술대회를 위한 지원비).
14. 2010년 7월 1일 한국연구재단 「신학과 실천」 학술지원비 신청 2,974,000원 수령.
15. 2010년 7월 1일 등재지 신청하여 12월 28일 한국연구재단 등재지 선정 92점 (80점 이상).
16. 2010년 12월 31일 주식회사 학술교육원 디지털컨텐츠 협약서 5년간 체결 (저작권료 25% 지급 발행 규정 제7조 저작권 본 학회 소유).
17. 2011년 5월 30일 신학과 실천 연구재단으로부터 5,160,000원 지원비를 수령하다.
18. 2011년 12월 31일 한국연구재단으로부터 제43회 학술대회 지원비를 수령하다.
19. 2011년도 한국연구재단 신학과 실천 24호-27호 현장실사 합격  
2011년 12월 28일 수익사업을 하지 않는 비영리법인 고유번호증 123-82-70014 안양세무서 법인으로 보는 단체의 승인, 법인으로 보는 단체의 의무이행자 지정
20. 논문게재의 총수는 1호부터 제33호까지 446편으로 모든 학회원들, 특히 신진학자들의 기고가 큰 도움이 되었다. 이와 같이 한국교회를 위한 실천신학자들의 장은 「신학과 실천」 학술지를 통하여 이룩될 수 있다는 것을 확신하며 하나님의 은혜에 다시한번 감사를 드린다.
21. 2012년도 한국연구재단 학술지 지원금 6,000,000원 수령하다.
22. 2013년도 5월경 한국연구재단 등재학술지 계속평가 7월 30일 신청, 12.18일 평가결과 89.6점 등재유지  
한국실천신학회 홈페이지 개편 및 논문투고시스템 및 심사시스템 개통
23. 2013년도 한국연구재단으로부터 학술대회 기금신청, 12월 5,000,000원 수령
24. 2013년도 신학과 실천 학술지 보조비 신청 9월 30일, 12월 26일 6,000,000원 수령
25. 학술지 신학과 실천 논문투고 및 심사 온라인 시스템 구축 학술정보원과 년1백만원 계약(관리비)- 홈페이지에서 클릭
26. 출판된 모든 개별논문에는 온라인논문개별고유코드(DOI)를 부여하고 언제 어디서든지 해당 원문 및 해당 학술지를 찾아볼 수 있게 하였다.
27. 2014년 한국연구재단 학술대회보조금 500만원, 학술지원비보조 700만원 수령(2015년도분)
28. 2014년 10월 30일 연구윤리 국제포럼 교육이수(13시간)
29. 논문게재 총수는 1호부터 현재 37호까지 514편이다.
30. 2014년도 논문게재 38호-42호 총 113편으로 현재 총합계 627편이다.



31. 2015년도 논문게재 43-47호 총 107편 현재 총합계 734편이다.
32. 2015년 7월 한국연구재단 학술지 평가 등재유지 89.75점으로 합격
33. 2015년 12월 한국연구재단 학술지원비 5,600,000원 수령
34. 2015년 11.20 한국학술단체연합회/ 한국대학기관 생명윤리위원회협의회 연구윤리포럼 이수
35. 2015년 11.20 연구윤리교육 연수과정 수료-한국학술단체연합회
36. 2016년 1.4. 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료
37. 2016년부터 모든 교수 연구자는 국가과학기술인력 개발원 홈페이지에서 윤리교육 의무 인터넷교육 필수
38. 2016년 5월20일 제63회 학술대회 한국연구재단 보조금 9,000,000원 수령(2016년도분)
39. 2016년 12월 28일 560만원 한국연구재단 학술지 보조금 수령(2016년분)
40. 2016년 논문게재수 48호-52호 = 122편 게재
41. 한국연구재단 KCI 2015 인용지수(2016년기준)  
논문수(2013+2014)= 208, 피인용횟수(2015기준)= 305, KCI영향력지수(2년 KCI IF)= 1.47, WOS-KCI  
통합영향력지수(2년 IF)= 1.47, KCI중심성지수(3년분 기준)= 0.46, 자기인용비율(%) (2년 KCI IF)= 88.2%
42. 홈페이지 논문투고시스템 한국연구재단 문헌 유사도검사 서비스 개설.
43. 2016년 연구윤리교육 김명실(부편집위원장)  
1. 제1차 연구윤리포럼 (16년 6월 9일; 진주 경상대학교)  
2. 제2차 연구윤리포럼 (16년 10월 19일; 서울교대)  
3. 국내 학술정보의 국제적 위상 강화를 위한 DOI 인프라 체계 적용 계획 설명회(16년 8월 30일; 서울 교육회관)
44. 연구책임자를 위한 윤리교육 위형운 편집위원장 유효기간: 2016년 1.1-2019년 1월 4일(3년)
45. 2017년 5월 25일 제67회 학술대회 한국연구재단 보조금 3,000,000원 (2017년도분)
46. 2017년 12월 28일 680만원 한국연구재단 학술지 보조금 (2017년분, NRF연구비보조포함)
47. 논문총게재수 창간호-현재 57호까지 2,107편: 약 10개 전공분야별 단행본 실친신학대전 발행필요
48. 2017년 연구윤리교육: 연구윤리포럼 (2017년 9월 28일; 서울교대): 위형운 조재국 김병석 위성동
49. 2017년 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료: 위형운 김한옥 한재동 조재국 김경진  
황병준 김명실 김병석 이후로는 전회원으로 확대, 이수증 게시 생략
50. 2018년도 3월경 한국연구재단 등재학술지 계속평가 예정: 전분야
51. 한국연구재단 2016년도(2017년도 발행분) 학술지 지원사업 결과보고서: 2월 28일까지
52. 2018년도 학술지평가 사업설명회 참석(대전 연구재단본부 2018.4.19.)
53. 제23회 한국실친신학회 총회(2018.2.9.) 결의에 따라 동 학회 제68회 정기학술대회(2018.5.19.)  
에서 위형운 편집위원장 이임식을 갖고 2018.6.18에 한재동 신임 편집위원장이 모든 업무를  
인수받아 편집위원장 직무를 개시함.
54. 2018년도 연구재단 학술지평가 계속평가(15-17년 직전 3년간 평가) 결과 총90점으로 “등재학  
술지 유지” 판정 받음(직전 편집위원장 소관업무).
55. 2018년도(2017년도 신청) 한국연구재단 등재학술지지원사업(2019년도 발행분) 680만원 입금

(2018.11.20.)

56. 2017년도 학술지지원사업(2018년도 발행분) 결과보고서 제출(2018.11.30.)
57. 한국학술단체총연합회 2018년 정기총회 참석 및 연구윤리포럼 교육이수(2018.12.21.)
58. 연구재단 2019년 인문사회분야 학술연구지원사업설명회 참석(성균관대 2019.1.28.)
59. 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료. 모든 회원들의 동 윤리교육 수료 권장  
(<http://cyber.kird.re.kr>).
60. 2018년도 학술지지원사업(2019년도 발행분) 결과보고서 제출(2019.10.29.)
61. 2019년도(2018년도 신청) 한국연구재단 등재학술지지원사업(2019년도 발행분) 800만원 입금
62. 2020년도 한국연구재단 등재학술지지원사업(2020. 10월 - 2021. 9월 발행분) 800만원
63. 2021년도 한국연구재단 등재학술지지원사업(2021년10월-2022년9월 발행분) 900만원
64. 2021년도 한국연구재단 등재학술지 재인증평가 결과 92.64점으로 등재유지

신학과 실천 편집위원장 한재동

# 한국실천신학회의 학회 연혁

## 제1회 한국실천신학회 창립총회

1. 일 시 : 1972년 봄
2. 장 소 : 부산호텔(부산시)
3. 초대임원: 고문 홍현설 회장 김소영 부회장 허경삼 총무 안형직

## 제2회 1979년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1979년 11월 16일
2. 장 소 : 코아레스토랑(서울)
3. 임원개선: 회장 김소영 부회장 박근원 총무 이기춘
4. 참석자: 5명

## 제3회 1981년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1981년 2월 18일
2. 장 소 : 온양
3. 임원개선: 회장 김소영(유임) 부회장 박근원(유임) 총무 천병욱
4. 참석자: 5명

## 제4회 1987년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1987년 2월 10일
2. 장 소 : 리버사이드호텔
3. 김소영 회장의 사회로 개최하다
4. 임원개선: 회장 박근원 부회장 천병욱 총무 정장복
5. 참석자: 9명

## 제5회 1989년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1989년 10월 13일
2. 장 소 : 대구 동인교회
3. 천병욱 부회장의 개회선언으로 회의가 시작되다
4. 임원개선: 회장 박근원 부회장 천병욱 총무 정장복
5. 참석자: 13명

## 제6회 1991년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1991년 10월 18일
2. 장 소 : 유성관광호텔

3. 총회결의사항:

- 1) 박근원회장의 사회로 개회하다
- 2) 임원선출: 회장 천병욱 부회장 정장복 총무 김외식
- 3) 임원개선 전 선교학회의 분립을 선언 별도로 모임

4. 참석: 15명

**제7회 1993년 실천신학회 정기총회**

1. 일 시 : 1993년 10월 15일

2. 장 소 : 경주 조선포텔

3. 총회결의사항

- 1) 정장복 부회장의 사회로 개회하다
- 2) 회장 정장복(장신대) 부회장 김외식(감신대) 총무 최희범(서울신대)

4. 참석자: 13명

**제8회 1995년 실천신학회 정기총회**

1. 일 시 : 1995년 11월 24일

2. 장 소 : 한국교회 100주년 기념관

3. 총 회

- 1) 정장복 회장의 사회, 박근원회원의 기도로 개회하다.
- 2) 최희범 총부가 경과 보고하다
- 3) 임원선거결과:  
회장 김외식교수(감신대) 부회장 최희범교수(서울신대) 총무 김원쟁교수(연세대)

4) 참석자: 16명

**제9회 1997년 실천신학회 정기총회**

1. 일 시 : 1997년 10월 18일

2. 장 소 : 아드리아호텔(유성)

3. 회 의:

- 1) 김외식 회장의 사회와 천병욱 회원의 기도로 개회하다.
- 2) 회장이 학회지 <신학과 실천> 칭간호 발간에 관해 소개하고 총무가 재정보고를 하다
- 3) 회무처리: 목회상담회 분립을 박근원회원의 동의와 정장복회원의 재청으로 회장이 가부를 물으니 만장일치로 허락하다
- 4) 임원선거: 정장복회원이 천병욱회원을 회장 후보로 추대하고 박근원회원이 박은규회원을 부회장후보로 추대하고 정장복회원이 다시 백상열회원을 총무 후보로 추대하여 이를 장성우회원이 동의하고 김세광회원이 재청한 후 회장이 가부를 물으니 만장일치로 가결하다.

4. 참석: 27명

### 제10회 1999년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1999년 10월 15일-16일

2. 장 소 : 유성호텔

3. 총 회

- 1) 박은규 부회장의 사회로 개회하다.
- 2) 보고: 총무가 사업 및 재정보고를 하다.
- 3) 간질환으로 병원에 입원해 있는 회장(천병욱교수)을 위해 즉석 모금을 한 결과 36만원  
을 모금함
- 4) 임원개선: 김외식회원이 박은규교수(회장), 오성춘교수(부회장), 백상열(총무)를 추대  
및 재추대하고 이를 참석자 전원이 만장일치로 찬성함으로써 그대로 가결하다.
- 5) 참석자: 17명

### 제11회 2001년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2001년 10월 18일-20일

2. 장 소 : 경주 교육문화회관

3. 회 의

- 1) 박은규 회장의 사회로 개회하다.
- 2) 총무가 사업 및 재정을 보고하니 통과 되다.
- 3) 임원개선 : 현재 임원에 서기, 회계 및 감사를 추가할 것을 결의하고 5인 전형위원회  
에서(김소영, 박근원, 김외식, 박은규, 백상열)에서 선임한 회장(오성춘), 부회장(문성  
모), 총무(백상열), 서기(조기연), 회계(이성민), 감사(나동광)을 만장일치로 인준하다.
- 4) 결의사안 : (1) 박근원 교수의 제안에 따라 <실천신학회 역사보고서>를 위한 위원을  
선정하기로 하다. (2) 겨울 정기학술 세미나는 임원회에서 날자와 장소를 정하여 연락  
하기로 하다.

### 제12회 2003년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2003년 10월 24일-25일

2. 장 소 : 사랑의 교회수양관

3. 회 의

- 1) 오성춘 회장의 사회로 개회를 선언하다.
- 2) 백상열 총무가 사업 및 학술경과 보고를 하니 통과 되다.
- 3) 이성민 회계가 재정을 보고하니 통과되다.
- 4) 임원개선은 전례대로 전형위원회(김외식 정장복 오성춘 백상열)에서 선임하니 회장(문  
성모), 부회장(백상열), 총무(위형운), 서기(조기연), 회계(이성민) 감사(서울장신)로 만  
장일치로 인준하다.
- 5) 학회지(2004년) 원고모집과 2월세미나 발표자와 시간, 장소는 임원회에 일임하다.

- 6) 학술단체연합회 가입건은 자료준비 되는 대로 조속히 추진하기로 하다.

### 제13회 2005년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2005년 10월 21일 (금)
2. 장 소 : 사랑의 수양관
3. 회 의
  - 1) 사 회 : 문성모 회장
  - 2) 사업보고 : 위형운 총무
  - 3) 회계보고 : 이성민 회계
  - 4) 회칙과 편집규정 수정 및 개정 결의 : 개정 및 수정회칙 참조
  - 5) 임원개선: 임원 선정은 전례대로 전형위원회(전회장단 및 현회장단:정장복, 김외식, 문성모)에 추천을 의뢰하니 회장: 백상열 부회장: 위형운 총무: 조기연 서기: 김세광 회계: 나형석 감사: 박병욱, 김운용을 총회에서 만장일치로 선임하다.
  - 6) 기타토의
    - (1) 학술지 「신학과 실천」 학술진흥재단 평가 협조 요청하기로 하다
    - (2) 재정모금협조 요청하기로 하다.
    - (3) 학술지 「신학과 실천」 분야별로 묶어 책자화 요청하기로 하다.
    - (4) 세계실천신학회의 설교학회 가입문제 요청하기로 하다.
    - (5) 기타 각분과 위원을 추가로 회장이 임명하기로 하다.
    - (6) 학술지 원고 모집 : 제10호 2006년(봄호) 2월 발간, 제11호 2006년(가을호) 9월 발간을 위하여 원고 모집 광고하다.

### 제14회 2007년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2007년 10월 19일 (금) 5~6시
2. 장 소 : 대전신학대학교 609호
3. 회 의 :
  - 1) 사 회 : 백상열 회장
  - 2) 전회의론 낭독 : 김세광 서기
  - 3) 사업보고 : 조기연 총무(안식년)-위형운 부회장
  - 4) 회계보고 : 나형석 회계
  - 5) 감사보고 : 감사보고 유인물로 받기로 하다.
  - 6) 결의사항 : 위형운 부회장 제안 만장일치로 다음사항을 결의하다
    - (1) 편집위원회 규정, 발행규정, 투고규정, 심사규정
    - (2) 연구윤리규정 개정
  - 7) 임원선거 : 제안1 무기명 비밀투표 (문성모 전회장) 제안2 기존대로 전형위원회(전회장단)에 위임(정장복 전회장) 제안하니 제2안으로 결의하다. 전형위원회 발표 : 회장-위형운 , 부회장-조기연, 총무-김세광, 서기-나형석, 회계-김윤규, 감사-김순환

- 8) 신규임원인사 및 교체식
- 9) 광고 : 신입 위형운 회장
  - (1) 논문심사보고서 이메일로 보고
  - (2) 회원확복 200명 이상
  - (3) 학술진흥재단 논문심사보고
  - (4) 논문지 2007-2007 계속 평가
  - (5) 논문지 배부는 각 대학도서관(70)과 필자, 전회장에게만 그리고 회원 정기학술 세미나 참석시 배부
  - (6) 논문게제비 20만원과 년 회비 3만원
  - (7) 기금모금목표 : 2000만원
  - (8) 학회 정기 학술세미나 년 4회(2, 6, 8, 10월) 1회당 3회 발표
  - (9) 기타 : 제14집 신학과 실천 논문 원고 마감 2008년 1월 30일 까지

### 2009년 제14-1회 임시총회 및 제31회 정기학술대회

- 일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 9시 30분-10시  
 장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미) 3시 30분 - 4시 경건회  
 주 제 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전)  
 사 회 : 위형운 박사(회장/안양대학교 교수)  
 기 도 : 김금용 박사(학술분과위원장/호남신학대학교 교수)  
 설 교 : 김종렬 박사(전 영남신학대학교 총장)  
 축 도 : 박근원 박사(전 한신대학교 총장) 오후 9시 30분-10시

#### 임시총회

- 사 회 : 위형운 회장  
 회 무 : 김세광 총무

#### 안 건 1. 회칙개정

2. 논문 신학과 실천 원고모집 일정
3. 학술대회일정 및 발표자 모집
4. 기타 사업보고 및 사업계획

사단법인 한국학술진흥재단 등재를 위한 1차 평가 선정  
 체계평가 37 패널평가 45 총 82 = 1차통과  
 2차 평가후 2009년부터 등재지로 인정함

### 제15회 2010년 실천신학회 정기총회

- 일 시 : 2010년 2월 5(금)-6(토)  
 장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1)  
 I. 개회예배 사회 : 조기연 부회장  
 설교 : 위형운 회 장

기도 : 이말테 위원장

2. 안 건: 1. 기도, 전 회의록 낭독, 사업보고 및 사업계획, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.  
2. 임시총회 회칙 상정안 인준  
3. 임원 선거는 회칙에 의거 회장과 감사가 추천: 회장 김윤규 수석부회장 조기연, 부회장 김세광 추천하니 수락되다.  
4. 기타임원 추후 신임회장이 공지  
5. 이사진구성 : 전회장, 현회장, 감사2인, 각분과위원장, 추가1인 11인, 이사장일임.  
6. 문성모 전회장의 기도로 폐회하다.

### 제16회 2011년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2011년 2월 11(금)-12(토)

장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1)

I. 개회예배 사회 : 김세광 부회장

설교 : 김윤규 회 장

기도 : 나형석 총 무

2. 안 건:

- 1) 기도, 전회의록낭독, 사업보고 및 사업계획, 등재지 선정연혁보고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.
- 2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형윤 이사장이 보고하니 회장 조기연 수석부회장 김세광, 부회장 나형석, 감사 이요섭, 주승중을 추천하니 수락되다.
- 3) 신규임원교체
- 4) 신임 조기연 회장의 집례로 폐회예배로 마치다.

### 제17회 2012년 실천신학회 정기총회

주 제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할

일 시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12:00

장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-554-6400) 인천시 계양구 작전동 428-2번지

안 건

- 1) 기도, 전 회의록 낭독, 사업보고 및 사업계획 보고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.
- 2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형윤 이사장이 보고하니 회장 김세광 수석부회장 나형석 부회장 김충렬, 감사 이요섭, 조성돈 추천하니 수락되다.
- 3) 신규임원 교체
- 4) 나형석 회장의 성찬집례로 폐회하다.

### 제18회 2013년 실천신학회 정기총회



일 시 : 2013년 2월 2일(토) 오전 12시30분 - 3일(토) 오후 1시  
장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 김세광 회장  
개회기도 : 김윤규 박사(상임이사)  
감사보고 : 이요섭 박사, 조성돈 박사(감사)  
사업보고 : 김한옥 박사(총무)  
회의록 낭독 : 한재동 박사(서기)  
회계보고 : 서승룡 박사(회계)  
이사회임원 선임보고 : 위형운박사(이사장)  
책임고문 : 위형운  
이사장: 김윤규, 상임이사 : 조기연, 이사 12명.  
회장: 나형석, 수석부회장 : 김충렬, 부회장 : 김한옥. 감사 : 권명수, 문병하 이하 임원은 회장  
단에서 선임  
기타토의 : 안건심의 및 결의사항  
성찬집례 : 김세광 목사

#### **제19회 2014년 실천신학회 정기총회**

일 시 : 2014년 2월 7일(금) 오전 12시30분 - 8일(토) 오후 1시  
장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 나형석 회장  
개 회 기 도 : 조기연 박사(상임이사)  
감 사 보 고 : 권명수 박사, 문병하 박사(감사)  
사 업 보 고 : 한재동 박사(총무)  
회의록 낭독 : 최동규 박사(서기)  
회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계)  
이사회 임원 선임보고 : 김윤규 박사(이사장)  
회장과 감사인준 : 회장 나형석 박사  
기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항  
성찬집례 : 나형석 목사

#### **제20회 2015년 실천신학회 정기총회**

일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후1시  
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭  
사 회 : 김충렬 회장  
개 회 기 도 : 나형석 목사  
성 경 봉 독 : 한재동 목사

설 교 : 김종렬 목사  
학회 고문, 이사, 임원소개 : 김종렬 목사  
대회 발표자, 논찬자, 좌장 소개 : 김경진 목사  
축 도 : 조기연 목사

### **제21회 2016년 실천신학회 정기총회**

일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시  
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 김한옥 회장  
개 회 기 도 : 나형석 박사  
감 사 보 고 : 김순환, 문병하 박사  
사 업 보 고 : 김상백 박사(총무)  
회의록 낭독 : 최진봉 박사(서기)  
회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계)  
회장과 감사 선임보고 : 김세광 박사  
회장과 감사인준 : 회장 김한옥 박사  
기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항  
폐회선언 : 김한옥 박사

### **제22회 2017년 실천신학회 정기총회**

일 시 : 2017년 2월 10일(금) 15시-11일(토) 12시  
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 한재동 회장  
개 회 기 도 : 김종렬 박사  
감 사 보 고 : 문병하, 서승룡 박사  
사 업 보 고 : 황병준 박사(총무)  
회의록 낭독 : 최진봉 박사(서기)  
회 계 보 고 : 민장배 박사(회계)  
회장과 감사 선임보고 : 조재국 박사  
회장과 감사인준 : 회장 조재국 박사  
기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항  
폐회선언 : 한재동 박사

### **제23회 2018년 실천신학회 정기총회**

일 시 : 2018년 2월 9일(금) 15시-10일(토) 12시  
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 조재국 회장



감 사 보 고 : 윤성민, 김병석 박사  
사 업 보 고 : 서승룡 박사  
회의록 낭독 : 박은정 박사  
회 계 보 고 : 조지훈 박사  
회장과 감사 총회인준 : 김상백 박사  
제25대 임원소개 및 신규임원교체 : 25대 회장이 소개  
폐회선언 : 김상백 박사

**제26회 2021년 실천신학회 정기총회 및 제79회 정기학술대회**

일시 : 2021년 2월 5일(금) 오전 9:30 ~ 오후 06:20  
장소 : 부평 카리스호텔 (유튜브/Zoom 온라인 병행) 인천시 계양구 작전동 428-2번지  
사 회 : 황병준 회장  
개 회 기 도 : 김경진 박사  
감 사 보 고 : 윤성민, 김병석 박사  
사 업 보 고 : 구병욱 박사  
회의록 낭독 : 박진경 박사  
회 계 보 고 : 조지훈 박사  
회장과 감사 총회인준 : 회장 황병준 박사, 감사 윤성민, 김병석  
제26대 임원소개 및 신규임원교체 : 26대 회장이 소개  
회장 황병준, 부회장 민장배, 서승룡, 총무 구병욱 (코로나19사태로 이사회가 임원 1년 연임결의)  
폐회선언 : 황병준 회장

# 한국실천신학회 학술발표회

## 1993년 제1회 정기학술세미나

- “코이노니아와 실천신학”(박근원, 한신대)
- “해방과 치유를 위한 목회”(윤종모, 성공회신대)
- “실천신학 어떻게 할 것인가?”(엄필영, 감신대)

## 1994년 제2회 정기학술세미나

- “신학교육에 있어서 무의식의 문제”(김원쟁, 연세대)
- “세속화와 회심”(홍성철, 서울신대)
- “영적형성의 모델연구”(유해룡, 대전신대)

## 1995년 제3회 정기학술세미나

- “성찬과 해방”(이호영, 계명대학)

## 1996년 제4회 정기학술세미나

- “포스트모던과 실천신학의 위치”(홍명희)

## 1997년 제5회 정기학술세미나

- “문화변동에 따른 21세기 예배의 변화 전망”(김세광, 서울장신)

## 1998년 제6회 정기학술세미나

- “현대목회와 평신도-목회적교회를 위한 교회의 형태적 생리적 존재형식”(김한옥, 서울신대)
- “상처입은 한반도적 자아치유를 위한 상담목회”(손운산, 이화여대)

## 1999년 제7회 정기학술세미나

- “한국교회의 목회적 과제로서의 심리적 성숙과 영적 성숙”(김원쟁, 연세대)
- “뉴에이지운동과 선교적 과제”(김은수, 전주대)

## 2000년 제8회 정기학술세미나

- “21세기설교의 갱신-영상설교는 설교의 한 대안으로 자리 잡을 수 있는가”(정인교, 서울신대)
- “관계를 통한 자기정체성 발견-유교와 정신분석의 관점에서”(김진영, 평택대)

## 2001년

### 제9회 정기학술세미나

- “교회력과 성서일과를 통한 설교”(주승중, 장신대)

“회심의 심리학적 이해: 공헌과 한계”(박노권, 목원대)

**제10회 정기학술세미나**

이기춘 박사(감신대 교수), “실천신학회, 교회음악회, 목회상담학회의 회고와 전망”  
김순환 박사(한국성서대 교수), “성찬의 4중행위와 한국교회 예배의 내일”

2002년

**제11회 정기학술세미나**

이성민 박사(감신대 교수), “포스트모던 실천신학의 방법론으로서의 ‘몸 뜻’ 해석학”  
김경진 박사(장신대 교수), “초기 한국교회의 장로교 예배”

**제12회 정기학술세미나**

김운용 박사(장신대 교수), “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구”(프레드 B 크래독의 설교신학을 중심으로).

2003년

**제13회 정기학술세미나**

김충환 박사(호신대 교수), “예배, 찬양 그리고 워십댄스”  
김성대 박사(경성대 교수), “시편 표제에 나타난 음악관련 용어 연구”

2004년

**제15회 정기학술세미나**

허정갑 박사(연세대 교수) “기독교 입교 : 세례와 견신례”  
차명호 박사(호서대 교수) “한국교회와 미래목회 패러다임의 변화”

**제16회 정기학술세미나**

김금용 박사(호신대 교수) “설교와 예배준비의 의미에 대한 연구”  
조기연 박사(서울신대 교수) “카톨릭교회 예배”

**제17회 정기학술세미나**

문병하 박사(그리스도신대 교수) “21세기 한국교회를 위한 영적 리더쉽과 지도자론”

2005년

**제18회 정기학술세미나**

안덕원 박사(서울신대 겸임교수) “기독교 예전에 있어서 새로운 교회연합운동의 모색과 전망”  
홍주민 박사(한신대 외래교수) “한국교회의 디아코니아 실천을 위한 디아코니아학의 가능성 모색”

### 제19회 정기학술세미나

조재국 박사(연세대교수) “한국교회 설교언어의 상징적 구조와 기능에 관한 연구”  
김충렬 박사(한국상담치료연구소 소장) “빅토 프랭클의 삶의 의미론과 신앙생활”

### 제20회 정기학술세미나

나형석 박사(협성대 교수) “성찬과 하나님의 나라”

### 2006년

#### 제21회 정기학술세미나

김세광 박사 (서울장신대 교수) “하나님 나라의 시각에서 본 예배”  
박해정 박사 (감신대 교수) “한국 초기 감리교회의 성만찬 이해(1885-1935)”

#### 제22회 정기학술세미나

김순환 박사 (한국성서대 교수) “성서정파와 강해설교의 접목 가능성과 실제”  
김성민 박사 (협성대 교수) “민담의 분열과 C.G.용의 개성화 과정: 기독교 영성수련과의 관련성을 중심으로

#### 제23회 정기학술대회 : 기독교공동학회

허정갑 박사 (연세대 교수) “성만찬적 교회론: 성도의 고제를 중심으로”

### 2007년

#### 제24회 정기학술대회

김한옥 박사 (서울신대 교수) “한국교회 소그룹 목회의 상태와 발전 방안”  
이광희 박사 (평택대 교수) “평신도 목회의 퍼러다임 전환을 위한 연구”  
주승중 박사 (장신대 교수) “21세기 한국교회 예배를 위한 영성”

#### 제25회 정기학술세미나 : 기독교공동학회

박근원 박사 (한신대 명예교수/한국실천신학회 회장(1987~ 1991/ 한국기독교학회장(1991~1993))  
“한국실천신학의 어제와 오늘, 그리고 내일”

#### 제26회 정기학술대회(영어발표) : 기독교공동학회

주인옥 박사 (장신대 강사) “Shared Poiesis(쉐어드 포이에시스)”

### 2008년

#### 제27회 정기학술대회

이요섭 박사 (세종대 교수) “크리스천의 리더십에 관한 고찰”  
반신환 박사 (한남대 교수) “노인자살의 특징과 목회적 개입”  
김상백 박사 (순복음신대 교수) “도시사회에서의 영성목회에 대한 연구”

## 제28회 정기학술대회

조성돈 박사(실천신대 교수) “자살에 대한 사회학적 이해와 그 현실”

정재영 박사(실천신대 교수) “자살에 대한 개신교인의 인식과 교회의 책임”

김충렬 박사(한국 상담치료 연구소 소장) “기독교인의 자살과 그 대책”

김순환 박사(서울신대 교수) “예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스”

## 제29회 정기학술대회

일 시 : 2008년 9월 6일(토) 오전 9시 30분-오후 4시 30분

장 소 : 분당한신교회 별세홀(지하2층)

주 제 : 한국교회 예배갱신과 구역공동체를 위한 빈곤복지와 디아코니아

이현웅 박사(한일장신대 교수) “한국교회 예배신학의 외연 확장을 위한 한 모델로서 존 칼빈(John Calvin)의 예배와 나눔의 실천”

나형석 박사/협성대 교수) “고든 래트롭의 예배비평론과 한국교회 예배갱신을 위한 합의 연구”

손의성 박사(배재대 교수) “구역을 중심으로 한 빈곤복지의 신학적 근거와 실천에 관한 연구”

허우정 박사(실천신대 겸임교수) “하인츠 바그너(Heinz Wagner)의 디아코니아 이해와 한국교회”

## 제30회 정기학술대회 : 기독교학회와 공동학회

일 시 : 2008년 10월 17일(금)-18일(토)

장 소 : 침례신학대학교

안선희 박사(이화여자대학교 교수)

홍주민 박사(한신대 연구교수) “섬김의 길로서의 선교 확장 방안”

김금용 박사(호남신학대 교수) “한국교회의 위기와 설교학적 한 답변”

## 2009년

### 제31회 정기학술대회 및 임시총회

일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 3시-7일(토) 오전 12시

장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미)

주 제 : 목회현장에서 본 실천신학 (현실과 비전)

주제강연 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전): 박종화 박사(경동교회 담임목사)

권명수 박사(한신대학교 교수) “루돌프 보렌과 박근원 실천신학 구조 비교”

차명호 박사(부산장신대학교 교수) “창조에 대한 예배학적 고찰과 적용”

김성민 박사(협성대학교 교수) “Madame Guyon의 신비주의와 영성”

김광권 박사(서울장신대학교 교수) “리더십 변수들에 관한 개론적 고찰”

한재동 박사(나사렛대학교 교수) “예배갱신의 내포적 의미와 그 실현 범위”

### 제32회 한국실천신학회 정기학술대회



일 시 : 2009년 5월 30일

장 소 : 서울장신대학교 강신명 홀

심상영 박사 “...분석심리학과 무의식...”(한국심층심리연구소장)

하도균 박사(서울신대 교수) “대거부락 전도운동에 관한 소고”

조기연 박사(서울신대 교수) “예배의 일반적 이해”

김옥순 박사(한일장신대 교수) “기독교봉사개념의 기초... ”

최동규 박사(서울신대 교수) “한국포스트모던 문화와 교회성장...”

류월영 박사(연대/장신대 강사) “웨슬리의 설교연구”

조창연 박사(대한신학대 교수) “한국사회의 변화 ... ”

### **제33회 한국실천신학회 학술대회 (한국교회성장동력교회 연구모임)**

일 시 : 2009년 9월 5일(토)

장 소 : 연세대학교 세브란스병원 원목실

주 제 : 한국교회 성장동력교회 연구

참석자 : 위형운 김윤규 조재국 조기연 김세광 김순환 이요섭 박해정 조성돈 정재영 최동규

### **제34회 한국실천신학회 학술대회 : 한국기독교학회공동학회**

일 시 : 2009년 10월 16일-17일

장 소 : 대전 침례신학대학교

주 제 : 21세기 한국문화와 기독교

김순환 박사(서울신대 교수) “기념이면서 소통인 예배 : 동시대 문화 속 예배 모색”

김충렬 박사(한일장신대 교수) “기독교인 자살과 목회적 대응 -상담학의 관점에서- ”

조재국 박사(연세대 교수) “인간의 생명과 존엄한 죽음에 관한 기독교적 이해”

## **2010년**

### **제35회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회**

일 시 : 2010년 2월 5일(금) - 6일(토)

장 소 : 수원 소망아카데미

주 제 : 한국교회 예배와 상담 그리고 복음전도

김병훈 박사 : 긴장에너지의 세가지 유형

김충환 박사 : 구약시대에 나타난 트럼펫과 예배

홍순원 박사 : 성만찬의 사회윤리적 함의

김선일 박사 : 신학적 관점에서 복음전도

### **제36회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회**

일 시 : 2010년 6월 12일(토) 10:00 - 16:00

장 소 : 초동교회 난곡홀 (02-765-0528)

주 제 : 바람직한 한국교회의 실천신학적 방향과 실제

1. 목회상담분과 김홍근(한세대) “에도를 통한 내면화과정과 새로운 자기표상형성”
2. 예배분과 김순환(서울신대) “개신교성찬예배를 위한 제언”
3. 설교분과 최진봉(장신대) “성례적 설교”
4. 디아코니아분과 홍주민(한신대) “독일사회국가 체계에서 교회 디아코니아의 역할 연구”
5. 목회상담분과 박노권 (목원대) “렉시오 디비나의 활용가능성”
6. 예배분과 김명실(장신대) “탄원기도와 한국교회“
7. 설교분과 전창희(협성대) “이야기 신학과 설교“

### 제37회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

1. 박해정 박사(감신대 교수) : “김병삼 목사의 분당 만나교회”
2. 최동규 박사(서울신대 교수) : “김석년 목사의 서초 성결교회”
3. 정재영 박사(실천신학대학원대 교수) : “정주채 목사의 용인 향상교회”
4. 이요섭 박사(세종대 교수/ 교목실장) : “김학중 목사의 안산 꿈의 교회”

### 제38회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2010년 10월 22일(금) 오후 1시- 23일(토) 1시 30분

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 한국 그리스도인의 인간성 성찰

- (1) 김성민 박사(협성대 교수) “그리스도인의 특성과 진일성 회복”
- (2) 조기연 박사(서울신대 교수) “세례, 새로운 인간이 태어나는 모태”
- (3) 김옥순 박사(한일장신대 교수) “예전의 해석학적 의미로서의 디아코니아 활동”
- (4) 정인교 박사(서울신대 교수) “이명직 목사의 설교세계”

2011년

### 제39회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제16회 정기총회

일 시 : 2011년 2월 11일(금) 오후 2시- 12일(토) 오전 12시

장 소 : 수원 소망아카데미 (경기대학교 입구 좌회전)

주 제 : 목회현장을 위한 간학문간 대화: 설교의 통합적 논의

- (1) 김형래 박사(감신대 교수) “한국감리교회의 세례 갱신과 설교에 대한 연구”
- (2) 김충렬 박사(한일장신대) 현대설교의 위기와 설교에서 힘을 주는 요소로서의 의지력의 적용성 연구
- (3) 나형석 박사(협성대 교수) “의미있는 설교-성찬 예배를 위한 실천적 제언”
- (4) 황병배 박사(협성대 교수) “미디어 선교를 통한 기독교 커뮤니케이션”
- (5) 홍주민 박사(한신대 교수) “설교의 디아코니아적 접근”

### 제40회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2011년 5월 28일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 신촌성결교회 신축본당 :소예배실

주 제 : 변화하는 시대의 교회를 위한 실천신학의 가능성 모색

- (1) 오재은 박사(숭실대 교수) “내면아이 치료와 목회상담”
- (2) 김병훈 박사(호서대 교수) “임상적 의사소통의 과정에 관한 연구”
- (3) 유해룡 박사(장신대 교수) “영적지도의 시대적 요청과 분별의 문제”
- (4) 이길용 박사(서울신대 교수) “신학으로 미디어 읽기”
- (5) 김순환 박사(서울신대 교수) “주요 서구 개신교회 예배의 현황과 그 비교 연구”
- (6) 김옥순 박사(한일장신대 교수) “디아코니아 질 관리경영에 관한 연구”

#### 제41회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2011년 9월 24일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 세종대학교 애지현교회

주 제 : 한국교회 성장동력세미나

- (1) 조성돈 박사(실천신대 교수) “한국교회 개혁모델:거룩한 빛 광성교회”
- (2) 하도균 박사(서울신대 교수) “오산평화교회 성장동력 분석과 적용”
- (3) 김상백 박사(순복음신대 교수) “오순절 영성목회로 성장하는 지구촌순복음교회”

#### 제42회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2011년 10월 21일(금) ~ 22일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 글로벌 시대의 한국신학

- (1) 김경진 박사(장신대 교수) “한국교회 예배의 배경, 윤곽 그리고 내용”
- (2) 조성돈 박사(실천신대 교수) “한국교회의 종교성”
- (3) 최동규 박사(서울신대 교수) “한국교회의 성장과 부흥”

### 2012년

#### 제43회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할

- (1) 조성돈 박사 “한국사회의 변동과 기독교”
- (2) 김옥순 박사 “한국교회의 디아코니아 전문성을 위한 신학적 성찰과 정책 방향”
- (3) 안 석 박사 “장 칼뱅의 인간이해와 목회적 돌봄”
- (4) 김성민 박사 “목회상담의 위기적 상황과 그 대처”
- (5) 이강학 박사 “영성지도의 현대적 이슈들”
- (6) 이현웅 박사 “전환기에 선 한국교회 목회 패러다임의 변화”

#### 제44회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 6월 2일(토) 10:00-15:40

장 소 : 서울신학대학교 성결인의 집

주 제 : 변화하는 목회환경과 실천신학

- (1) 조재국 박사 “선교초기의 기독교 성장에 관한 한일 비교연구”
- (2) 김안식 박사 “다산의 목민심서로 세우는 21세기 한국 문화권의 설교자상”
- (3) 김충렬 박사 “한의 개념과 열등감의 상관성 연구”
- (4) 최광현 박사 “영성과 가족치료: 목회영성과 가족치료의 만남”
- (5) 김옥순 박사 “디아코니아 관점에서 본 보편적 복지의 타당성에 관한 연구”
- (6) 오방식 박사 “자기초월의 관점에서 바라본 토마스 머튼의 자기이해”
- (7) 나형석 박사 “희생으로서의 성찬”

#### 제45회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 9월 15일(토) 10:00-13:00

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 제3차 한국 10대 교회성장동력 분석 발표회

- (1) 위형윤 박사(안양대 교수) “사람을 살리고 사람을 세우는 신양교회”
- (2) 이명희 박사(침신대 교수) “하나님의 가족을 구현하는 참 교회: 목산교회”
- (3) 서승룡 박사(한신대 외래교수) “열정으로 성장하는 군산성광교회”

#### 제46회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2012년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 통일과 화해

- (1) 김홍근 박사(한세대 교수) “북한이탈 주민의 자기표상 이해에 기초한 목회적 돌봄”
- (2) 정인교 박사(서울신대 교수) 한국적 설교를 위한 한 시안으로서의 판소리설교에 관한 연구

#### 2013년 제47회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2013년 2월 1일(금) 오후 2시 - 2일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 실천신학 학문적 위치와 미래

주제 1 : 실천신학의 실천신학적 이해- 한재동 박사(나사렛대 교수)

주제 2 : 실천신학의 사회과학적 방법론 소고 - 박관희 박사(교회리서치연구소 대표)

주제 3 : 실천신학의 역사적 변천과 미래적 과제- 김세광 박사(서울장신대 교수)

주제 4 : 디아코니아신학의 실천신학적 위상과 그 과제들- 김옥순 박사(한일장신대 교수)

주제 5 : 교회성장학의 학문적 특성과 실천신학의 방향- 최동규 박사(서울신대 교수)

주제 6 : 영성인가? 아니면 상담심리치료인가? 영성지향적 상담심리치료로서의 기독교(목회)상

담학- 안 석 박사(서울기독대 교수)

주제 7 : 실천신학적 지평확대를 위한 예배학적 모색- 김순환 박사(서울신대 교수)

#### **제48회 한국실천신학회 정기학술대회**

일 시 : 2013년 6월 1일(토) 오전 10시-오후 4시

장 소 : 협성대학교

주 제 : 한국 교회와 사회를 위한 실천신학의 추구

제1발표: 이상훈 박사 “공공신학 윤리적 관점에서 본 고령화 사회”

제2발표: 황병배 박사 “The Rainer Scale을 통해 본 한국 불신자 유형조사와 효과적인 전도를 위한 선교적 통찰”

제3발표: 김성민 박사 “정신에너지와 정신치료: 아씨의 성 프란치스코의 회심체험에 관한 분석심리학적 고찰”

제4발표: 김형락 박사 “성찬예식의 기호학적 이해: Charles Sanders Peirce의 기호학을 중심으로”

제5발표: 조영창 박사 “텍스트로서 은유적 설교문의 신학적 이해를 위한 방법에 관한 한 연구: 가다머, 은유, 그리고 설교문의 신학적 해석”

제6발표: 김경은 박사 “화해의 영성”

제7발표: 유재원 박사 “한국형 이머징 예배의 가능성 모색”

제8발표: 전창희 박사 “설교와 성경해석학”

제9발표: 하도균 박사 “교회공동체성 회복을 통한 복음전도의 활성화에 관한 연구”

제10발표: 신경섭 박사 “J. 칼빈과 C.G.용의 종교체험 비교연구”

#### **제49회 정기학술대회개회 및 한국여성신학회 창립예배**

일 시 : 2013년 9월 28일(토) 오전 9시 30분 - 오후 2시 20분

장 소 : 은평감리교회 (서울시 은평구 녹번동 153-16)

주 제 : 제4차 한국10대 성장동력교회 분석

제1발표: 김한호 박사 “디아코니아 목회와 교회성숙”

제2발표: 김선일 박사 “종교다원주의 사회에서의 전도: 레슬리 뉴비긴을 중심으로”

제3발표: 안석 박사 “성장에 관한 정신역동적 고찰”

제4발표: 조재국 박사 “한국교회 성장동력의 분석과 평가”

#### **제50회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회**

일 시 : 2013년 10월 18일(금) 오후 2시 - 19일(토) 12시

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 정의와 평화

제1발표: 김옥순 박사(한일장신대 교수) 디아코니아 관점에서 접근하는 정의, 평화, 생명살림

제2발표: 김명실 박사(장신대) 기독교 성찬 성례의 사회윤리적 책임에 대한 연구

제3발표: 이준호 박사(한신대) 자살에 대한 정신분석적 고찰

제4발표: 유재원 박사(장신대) 이머징 교회 운동의 설교연구: 덴 킴벌과 마크 드리스콜을 중심으로

제5발표: 유혜룡 박사(장신대) 『베네딕트 수도규칙』의 엄격성과 유연의 문제

제6발표: 조성돈 박사(실천신대) 독일사회시장경제와 교회의 역할

## 2014년

### 제51회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2014년 2월 7일(금) 오후 2시 - 8일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 다문화 문제와 한국교회

제1발표 오방식, “요한 카시아누스의 ‘관상’에 대한 연구”

제2발표 김성영, “개신교 목사의 다문화교육 태도에 관한 통합적연구: 수도권을 중심으로”

제3발표 Malte RHINOW, “18, 19 세기의 조선 천주교인들의 새벽기도(회)”

제4발표 홍주민, “다문화사회와 디아코니아-민관협력도움시스템의 가능성: 성남외국인센터의 예”

제5발표 양유성, “목회상담에서 은유의 의미와 기능”

제6발표 최광선, “생태위기와 기독교 영성: 창조세계를 책으로 실행하는 렉시오 디비나(Lectio Divina)는 가능한가?”

제7발표 이수인, “교회학교 교사들의 효과적인 훈련을 위한 구성주의적 접근 방법의 적용 가능성 연구”

제8발표 신동원, “다문화상황에서의 결혼예식에 대한 고찰”

제9발표 나광현, “포스트모던 상황에서의 설교를 위한 대화적, 협력적 소통을 통한 메시지 창안(invention) 이론에 대한 연구”

제10발표 김옥순, “한국적 다문화 사회와 교회의 디아코니아 역할에 관한 연구”

제11발표 전창희, “초대교회 알몸 세례(naked baptism)에 대한 고찰”

제12발표 최재락, “죄의식과 용서에 대한 목회상담학적 성찰: 사례분석을 중심으로”

제13발표 최영현, “다문화 상황에서 이머징 설교의 가능성과 신학적 의미”

제14발표 정재영, “종교세속화의 한 측면으로 소속 없는 신앙”

### 제52회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2014년 5월 31일 (토) 오전 10시-오후 4시

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학

제1발표: 김순환 박사 “미래교회의 주역, 영유아 및 아동 층 예배를 위한 소고”

제2발표: 김기철 박사 “거울메타포로 풀이하는 ‘다움’의 영성”

제3발표: 이강학 박사 “영적 분별: 이나시오 로올라와 조나단 에드워즈 비교”

제4발표: 김옥순 박사 “한국교회의 미래 디아코니아목회와 실천현장을 위한 방향성”

제5발표: 김 정 박사 “초대 시리아 기독교의 세례와 금욕주의”

제6발표: 김성민 박사 “엑카르트와 신비주의와 분석심리학”

제7발표: 김수천 박사 “기독교적 묵상의 영성 신학적 의미 분석”

제8발표: 나인선 박사 “페미니스트들은 하나님을 “성부: 아버지 하나님”으로 부를 수 있는가?”

제9발표: 양동욱 박사 “한국교회의 대안적 비전 형성을 위한 설교학적 방법론 연구”

제10발표: 하도균 박사 “세속화 시대의 효율적인 복음전도에 관한 연구”

### 제53회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2014년 10월 11일 (토) 오전 9시30분-오후 4시

장 소 : 영도교회 (서울시 영등포구 도림동 130-22번지)

주 제 : 이단 사이버 종파의 사회적 악영향에 대한 실천적 과제

발표1: 이치만 박사(장로회신학대학교 교수) “이단 발흥의 역사적 연구를 통해 본 한국교회의 과제”

발표2: 김충렬 박사(한일장신대학교) “광신도의 문제와 상담 치료적 대응: 기독교 상담학의 관점에서”

발표3: 탁지일 박사(부산장신대학교 교수) “이단 사이버 현황분석 및 한국교회의 실천적 과제”

발표4: 안석 박사(서울기독교대학교 교수) “신앙인가 아니면 병리인가?: 유사 신앙에 대한 상담심리학적 연구”

### 제54회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2014년 10월 31일(금) 오후 2시 - 11월 1일(토) 12시

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 평화

제1발표 안덕원 박사(헷볼트리니티신학대학원대학교) “엘런 페이튼의 평화의 영성과 리더십”

제2발표 김충렬 박사(한일장신대학교) “평화의 구조적인 문제에 대한 정신분석적 고찰”

제3발표 김옥순 박사(한일장신대학교) “기독교 전통속에 나타난 여성 디아코니아에 관한 연구”

제4발표 김양일 박사(장로회신학대학교) “후기 자유주의 관점에서 본 공적설교신학 구축을 위한 연구”

### 2015년 제55회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후 1시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭

제1발표: 윤은주 “한국교회의 통일선교와 인권운동”

제2발표: 문화랑 “예전이 어떻게 신앙을 형성하는 가에 대한 연구”

제3발표: 여한구 “기독교 상담에서의 성서와 심리상담”

제4발표: 허요한 “신학과 드라마의 만남: 드라마터지(dramaturge)로서의 설교자에 대한 연구”

제5발표: 윤성민 “독일에서 본 한국사회와 한국교회-녹색성장안에서의 교회의 영성”

제6발표: 김옥순 “디아코니아와 사회복지의 만남은 가능한가?”

제7발표: 조재국 “대학교회의 목회적 성격과 선교적 과제”

- 제8발표: 안석 "용서에 관한 기독교 상담적 고찰:엔라이트의 용서치유에 관한 연구"  
 제9발표: 김선일 "전도적 관점에서의 회심이해"  
 제10발표: 김명실 "한국 기독교 결혼예식서들 속에 나타난 양성평등과 가정에 대한 이해들"  
 제11발표: 김명희 "에노미야 라쌀의 선불교와 그리스도교의 영성적 대화"

#### **제56회 한국실천신학회 정기학술대회**

- 일 시 : 2015년 5월 16일(토) 오전 9시 - 오후 2시 30분  
 장 소 : 경기도 군포시 당정동 604-5 한세대학교  
 주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학  
 제1발표: 유해룡 "교회를 살리는 실천적 영역으로서의 영성신학"  
 제2발표: 이승진 "설교 플롯과 반전의 깨달음"  
 제3발표: 정근하 "교회 오너십의 관점에서 본 효과적인 일본선교 방안연구"  
 제4발표: 김형락 "기독교 예배의 근원적 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶"  
 제5발표: 정보라 "목회상담에서의 변화이해: 거킨의 "영혼의 삶"에 대한 비판적 고찰"  
 제6발표: 김경한 "한국성결교회전도부인의 활동과 복음전도활성화에 관한 연구"  
 제7발표: 옥진한 "존 웨슬리의 디아코니아실천에 관한 연구"

#### **제57회 한국실천신학회 정기학술대회**

- 일 시 : 2015년 9월 12일(토) 10시-2시  
 장 소 : 우리중앙교회(박영균 목사시무, 강남구 개포동)  
 주 제 : 교회와 경제  
 제1발표: 정일웅(전 총신대 교수/신학대학 총장협의회 회장) "한국 선교사에 나타난 교회의 경제활동"  
 제2발표: 위형운(안양대학교 교수/한국학술진흥원 총재) "현대 자본주의 사회에서 교회의 경제정의"  
 제3발표: 조재국(연세대학교 교수/교목실장) "한국교회의 헌금이해와 재정운용에 관한 연구"

#### **제58회(10월) 학술대회 및 한국기독교학회와 공동학회**

- 일 시: 2015년 10월 23일 오후 2시 - 24일(토) 12시  
 장 소: 온양관광호텔  
 주 제: 정의  
 정재영 박사(실천신학대학원대학교 교수) "시민사회에서 교회와 사회정의"  
 최현중 박사(서울신학대학교 교수) "독일통일의 종교사회학적 분석"

#### **2016년**

#### **제59회 한국실천신학회 정기학술대회**

- 일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시



장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880)

주 제 : 갈등과 화해(학제간 대화)

제1발표 강문규 "한국 사회갈등의 요인들에 대한 화해의 기독교 교육적 모색"

제2발표 오방식 "토마스 머튼의 비폭력에 대한 연구"

제3발표 최현중 "다종교 사회의 긴장과 공존: 공적 영역에서의 종교"

제4발표 이현웅 "공감과 설교의 실천적 만남: 설교학적 측면에서의 공감에 대한 이해"

제5발표 김성민 "프로이트와 융: 갈등과 화해"

제6발표 권명수 "사회적 애도 가능성 연구: 세월호 사건을 중심으로"

제7발표 박종환 "먹고 기도하고 사랑하라: 고대 그레코로만 장례식사(Refrigerium)를 통해 본 음식과 공동체의 형성"

제7발표 김삼백 "화해에 대한 영성 목회적 고찰: 교회 내 갈등 해결을 중심으로"

제8발표 구병옥 "환대(hospitality)를 통한 외국인과의 화해 모색: 복음전도를 향하여"

### 제60회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2016년 5월 28일(토) 9시-3시

장 소 : 이화여자대학교 대학교회(서울 서대문구 이화여대길 52)

주 제 : 현대의 실천신학

제1발표 김남식 박사(서울신대) "Heinz Kohut의 자기 심리학으로 본 예수님의 동행 전도"

제2발표 양성진 박사(감신대) "내면인식(Internal Awareness)을 위한 영성 교육의 가능성 연구: 내면가족체계를 중심으로"

제3발표 전창희 박사(협성대) "기독교 예배 공간에서의 빛의 상징성과 창의력에 대한 연구"

제4발표 박인길 박사(호서대) "선교적 교회의 목회리더십"

제5발표 조혜경 박사(한국성서대) "고령화 사회를 대비한 영유치부 전도에 대한 연구"

제6발표 안석박사(크리스찬치유상담대) "사랑과 공격성에 관한 정신분석적 고찰과 치유상담"

제7발표 계재광 박사(한남대) "관계적 삼위일체론으로 본 교회의 본질"

제8발표 박인갑 박사(감신대) "요한 웨슬리의 디아코니아에 관한 연구"

제9발표 박은정 박사(웨신대) "부모상실을 경험한 아동을 위한 놀이치료 사례연구"

제10발표 유은호 박사(서강대) "이집트 초기 사막 수도승들의 관상기도 -에바그리우스를 중심으로"

제11발표 김광석 박사(장신대) "공적 영역의 경계선에 서 있는 설교에 관한 연구"

제12발표 김선미박사(한일장신대) "종교중독성에서 심리적인 결핍에 대한 목회상담적 대응"

### 제61회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2016년 9월 24일(토) 9시-3시

장 소 : 예수소망교회(성남시 분당구 불정로 128)

주 제 : 100세 시대의 목회

제1발표 이상훈 박사(새세대아카데미) "고령화, 위기인가 기회인가: 새로운 생애주기 이해"

제2발표 안선희 박사(이화여대) “고령화시대에 직면한 교회와 예배: 미니멀리즘, 성찰, 죽음”

제3발표 정재영 박사(실천신대) “고령 사회에서 노인들의 사회활동 참여 방안”

### 제62회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학회

일 시 : 2016년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소 : 소망수양관

주 제 : 종교개혁과 후마니타스(Humanitas): 기독교는 “헬조선”시대에 희망을 줄 수 있는가?

제1발표 하도균 박사(서울신대 교수) “시민사회에서 정의를 위한 교회의 역할”

제2발표 윤영선 박사(한국실존치료연구소) “실존주의 상담의 관점에서 헬조선 시대에 교회가 줄 수 있는 희망”

제3발표 김옥순 박사(한일장신대 교수) “종교개혁 핵심진술에 나타난 자유의미와 디아코니아 실천에 관한 연구”

### 2017년

#### 제63회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2017년 2월 10일(금) 오후 2시~2월 11일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880

주 제 : 인성회복과 실천신학

제1발표 광혜원박사(21세기 교회와신학포럼) “죽음의 성찰과 인성의 회복: 죽음교육을 통한 영성회복, 인성회복, 사회회복을 지향하며”

제2발표 이현웅박사(한일장신대) “설교, 인격을 통해 전달되는 하나님의 말씀”

제3발표 장정은박사(이화여대) “인간성 회복에 대한 정신분석적 이해”

제4발표 권혁일박사(GTU) “신화, 풍자, 그리고 예언: 토머스 머튼의 “프로메테우스: 목상”

제5발표 이종민박사(인안산대) “국가직무능력표준에 따른 기독교사립학교 인성교육교재 개발과 그 효과에 대한 연구”

제6발표 이민형박사(보스톤대 Ph.D Cand.) “문화선교와 대중문화의 관계성 회복: 페리디와 시플라시옹”

제7발표 김옥순박사(한일장신대) “개신교 청의사상에 나타난 디아코니아의 당연성에 관한 연구”

제8발표 홍승철박사(호서대) “한국의 공교육체제와 기독교적 인성교육”

제9발표 고유식박사(감신대) “공동체성 상실로 인해 상처입은 인간성회복을위한 영혼돌봄의과제”

제10발표 백상훈박사(한일장신대) “노년기의 영성과 인격의 통합”

제11발표 구병욱박사(개신대) “인성회복을 이끄는 목회: 우리들 교회를 중심으로”

제12발표 배지연박사(전주대) “『안나카레니나』에 나타난 인간성 회복과 성장”

제13발표 함영주박사(총신대) “인간성 회복을 위한 가정에서의 기독교교육-청년이 인지한 아동기 부모-자녀 애착이 인성 및 영성 발달에 미치는 영향-”

제14발표 윤성민박사(강남대) “대학생의 인성교육을 위한 기독교대학의 교양교육과 채플”

제15발표 한상진박사(총신대) “인성에 대한 교육적 의미”

제16발표 우미리박사(협성대)“상담과 기독교교육을 통한 인성교육”

### 제64회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2017년 5월 27일(토) 9시-2시

장 소: 연세대학교 (루스 채플)

주 제: 종교개혁정신과 실천신학

제1발표 배지연박사(전주대) “종교개혁가 마틴 루터가 전하는 그리스도인의 자유와 소명”

제2발표 김남식박사(서울신대) “종교개혁적 전도 패러다임과 명목상 그리스도인에 대한 성서적, 역사적, 실천적 연구”

제3발표 김기용박사(한일장신대) “실증적 디아코니아 연구 스케치- 인클루시브 교육 실현을 위한 정부와 제4발표 시민사회 기구로서의 교회 간 협력 및 책임 연구”

제5발표 김상백박사(순복음대) “한국교회 개혁을 위한 병든 신앙에 대한 영성적 치유”

제6발표 천병석박사(부산장신대) “루터의 비텐베르크 설교 8편의 분석적 고찰”

제7발표 고원석박사(장신대) “종교개혁에 비추어 본 오늘날 기독교교육의 과제”

제8발표 여한구박사(국제신대) “아니마 개념을 통해 본 심봉사의 개성화”

제9발표 김정은박사(장신대) “기독교 화해사역을 위한 화해 공동체 연구”

제10발표 양승아박사(서울장신대) “상징혁명과 고린도교회 주의 만찬과의 연관성에 관한 고찰: 부르디외의 사회학적 방법으로”

제11발표 계재광박사(한남대) “종교개혁정신과 한국의 선교적 교회론의 재정립”

제12발표 박관희박사(호서대) “기독교적 욕구의 산출과정 연구”

제13발표 김양일박사(영남신대) “케빈 밴후저의 수행 개념을 통한 윌터 브루그만의 설교신학 평가와 그 적용”

제14발표 김정준박사(성공회대)“21세기 한국사회와 노인목회의 새로운 과제와 방향”

### 제65회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2017년 9월 23일(토) 9시-2시

장 소: 신촌장로교회

주 제: 다음세대 목회와 통합의 실천신학

제1발표: 이종민 박사(신안산대학교) “임시공동체로서의 캠핑: 초막절을 중심으로”

제2발표: 신건 목사(신촌성결교회 청년담당)

제3발표: 김세광 박사(서울장신대학교)

제4발표: 김혜경 목사(신촌성결교회 교육담당)

### 제66회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 공동학회

주 제: 종교개혁과 오늘의 한국교회

일 시: 2017년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소: 소망수양관

제1발표: 나인선(목원대) “에게리아 순례여행보고에 나타난 4세 예루살렘 초대 교회공동체의 목회(예배)에 근거한 한국 교회목회(예배) 개혁의 규범”

제2발표: 조성호(서울신대) “종교개혁영성에 내재된 서번트 리더십의 현대적 적용 가능성 연구”

## 2018년

### 제67회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2018년 2월 9일(금) 오후 2시~2월 10일(토) 오후 12시

장 소 : 부평 카리스호텔(032-556-0880)

주 제 : 제4차 산업혁명시대의 실천신학 과제

제1발표 이주형박사(숭실대) “한국인의 마음과 영적 분별”

제2발표 김용기박사(성서대) “제4차 산업혁명이 기독교교육계에 미칠 영향과 대응전략”

제3발표: 김남식박사(에즈베리신대) “누구를 위한 기독교인가: 미군정기(1945-1948) 한경직 목사의 전도 패러다임에 대한 연구”

제4발표 이승열박사(한국기독교연합봉사회사무총장) “제4차 산업혁명 속에서 디아코니아의 역할”

제5발표: 조성돈박사(실천신대) “4차 혁명시대의 목회자”

제6발표: 문화량박사(고신대) “예전이 기억에 미치는 영향: 두뇌 연구 관점에서”

제7발표: 김선일박사(웨신대) “과학혁명 시대와 복음의 소통 가능성: 유발 하라리의 종교전망에 관한 대응”

제8발표: 여한구박사(국제신대) “4차산업혁명 시대의 기독교 상담과 심리치료”

제9발표: 이현용박사(한일장신대) “한국교회 초기 설교론에 관한 분석 평가”

제10발표: 권명수박사(한신대) “기계와 친밀 관계 시대”

제11발표: 나인선박사(목원대) “인공지능과 예배의 초월성으로 자기 희생의 가능성 연구”

제12발표: 양동욱박사(장신대) “인공지능시대의 도래와 설교학의 과제”

제13발표: 윤성민박사(강남대) “4차 산업혁명에 필요한 영성: 노동의 가치와 노동의 영성”

제14발표: 유은희박사(총신대) “한국 기독교사립중등학교 종교교사 및 교목의 정체성구성과 종교수업에 관한 탐색적 질적 연구”

제15발표: 박관희박사(나사렛대) “4차산업혁명시대에서 한국교회의 성장-쇠퇴 패턴 가능성에 대한 실증연구 탐색적 질적 연구”

### 제68회(5월) 한국실천신학회 정기 학술대회 및 임시총회

일 시 : 2018년 5월 19일(토) 10시-4시

장 소 : 장로회신학대학교

주 제 : 급격한 사회변화와 실천신학 과제

제1발표 박관희박사(나사렛대학교) “교인의 교인 이탈 과정 연구: 종교사회학, 심리학, 예배학의 융합을 중심으로”

제2발표 이상현박사(울곡교회) “폴 틸리히 상관관계 방법론의 관점에서 본 불안에 대한 실존적 탐색”

- 제3발표 김 정박사(장로회신학대학교) “지금 그리고 영원히 : 변하는 시대와 변치 않는 예배 요소들”
- 제4발표 배영호박사(경동교회신시대) “오늘의 목회적 상황을 위한 설교 커뮤니케이션 이해”
- 제5발표 손 문박사(연세대) “의학과 신학의 융합교육과정 개발과 역사적 함의, 그리고 실천에 관한 연구”
- 제6발표 최봉규박사(한소망교회) “토머스 머튼의 영성에서 보는 거짓문화와 자기 소외시대에 참 자아 찾기”
- 제7발표 강태구박사(한남대학교) “구성원의 공감 능력과 리더의 정서 지능의 상호작용이 관계 갈등에 미치는 효과에 관한 실증 연구”
- 제8발표 한상진박사(총신대) “볼르노 해석학에 있어서 진리 문제에 대한 연구”
- 제9발표 이세형박사(협성대학교) “프로이트의 자아 이해”
- 제10발표 양승아박사(서울장신대학교) “격차 사회에서의 호혜적 관계와 고린도교회 주의 만찬”
- 제11발표 김근수박사(구세군이리교회) “구세군의 디아코니아 교회론에 관한 연구”
- 제12발표 권혁일박사(한일장신대) “프로메테우스의 선택 : 정의의 관점으로 읽는 운동주의 「간」”
- 제13발표 김병석박사(숭의대학교) “급변하는 사회, 4차 산업혁명 인공지능(AI)시대, 예배와 설교의 위치”
- 제14발표 오동섭박사(장신대) “도시선교 관점에서 본 도시공간의 창의적 접근”

#### **제69회(9월) 한국실천신학회 정기정술대회**

일 시 : 2018년 9월 15일(토) 9시 30분 - 3시

장 소 : 신촌 필름 포럼

주 제 : 주제: 현대문화와 실천신학

제1발표 성현박사(필름포럼 대표) “영화, 영성, 목회” 필름 포럼과 함께

제2발표 오동섭박사(장신대) “美와 십자가교회의 목회 사례”

제3발표 유정현(드림라이프 대표) “음악 치유사역 사례”

#### **제70회(10월) 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회**

일 시 : 2018년 10월 12일(금) 오후 2시 - 12일(토) 12시

장 소 : 소망수양관

주 제 : 응답하라 1919: 삼일정신과 교회의 미래

제1발표 최재숙박사(장로회신학대학교) “기도 치유 경험 내러티브 사례에 나타난 영성적 심리적 도찰- 영성 상담적 측면에서”

조재국박사(연세대학교) “와타나베 도오루의 신앙과 독립운동 지원”

#### **2019년**

#### **제71회 정기학술대회 및 제24회 정기총회**

일 시: 2019년 2월 15일(금) 오후 2시 - 6일(토) 오후 12시

장 소: 부평 카리스호텔(032-556-0880)

주 제: 인구절벽시대의 실천신학 과제

발표1: 주상락(아현성결교회 전도목사) "인구절벽 시대의 대안적 교회개혁"

발표2: 송준용 (국제신학대학원대학교) "저출산 고령화 사회에서 노인세대를 위한 목회적 대응 방안"

발표3: 최진봉 (장로회신학대학교) "인구절벽시대에 드리는 주일공동예배(Corporate Worship) 제안에 대한 연구: 16세기 개혁교회의 공동체적 교회론을 중심으로"

발표4: 이수인 (아세아연합신학대학교) "인구절벽 시대를 대비하는 교육 패러다임의 대전환"

발표5: 이경희 (소망교회) "피흘림 없이 희생양 메카니즘을 끊는 내러티브의 힘"

발표6: 조성호 (서울신학대학교) "인구감소현상이 실천신학연구 방법론에 끼친 영향: 리더십과 영성을 중심으로"

발표7: SAM PARK (Graduate Theological Union) "설교유형과 신학의 관계"

발표8: 고원석 (장로회신학대학교) 기호학과 기독교교육- 퍼스의 삼중적 기호이해와 성서교수학적 성찰

발표9: 정근하 (계명대학교) "필리핀 한인교회의 주일예배 관찰을 통한 필리핀 선교 전략 방안 연구"

발표10: 김윤규(한신대학교) "마르틴 루터의 개혁적인 설교연구"

발표11: 윤성민(강남대학교) "헬무트슈비어 설교학 연구"

발표12: 박세훈(새문안교회) "융 심리학의 영성 연구에 대한 공헌: 아빌라의 테레사의 <영혼의 성>을 중심으로"

발표13: 김형락(서울신학대학교) "신유예식:하나님이 주시는 영적·육적 치유와 회복을 경험하기"

발표14: 최종일 (웨스터민스터대학원대학교) "인구절벽 시대 기독교청년을 목회 돌봄적 이야기 치료 연구"

발표15: 남성혁(명지대학교) "인구절벽 시대에 선교적 교회로의 전환 모색"

발표16: 조영창(주안장로교회) "라우리(E. Lowry)의 설교학적 플롯(Homiletical Plot)과 그 논쟁점들"

## 제72회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2019년 5월 18일 (토) 오전 10시- 3시

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 위기시대의 실천신학 과제

발표1: 윤득형박사(숭실사이버대) "상실의 관점에서 보는 노년기 위기와 실천신학의 과제로서 죽음준비교육"

발표2: 김명기 박사(호서대) "이중적 목회 허용정책에 대한 실천신학적 고찰"

발표3: 이민형 박사(성결대) "문화선교의 위기: 문화 혼종을 통한 전도에 관하여"

발표4: 이인수 박사(실천신대) "한국 장로교회 성찬예전의 인식형성 과정과 문제점"

발표5: 계재광 박사(한남대) "한국교회 변화를 위한 통합적 관점의 리더십 틀에 대한 연구"

- 발표6: 박형님 박사(침례신학대) “교회교육 위기에 관한 교사의 주관성 연구”  
 발표7: 유미경 박사(웨신대) “자존감 증진을 위한 계슈탈트 집단치료의 기독교 상담학적 적용 연구: 청소년 사례를 중심으로”  
 발표8: 유은호 박사(창문교회) 에바그리우스의 ‘아파테이아’(ἀπάθεια) 연구  
 발표9: 김용성 박사(한신대) 캠벨의 서사설교와 교회공동체형성 회복  
 발표10: 이주형 박사(송실대) 영적 우울과 어둠 밤의 위로  
 발표11: 양신 박사(안성제일교회) 평신도와 함께 하는 설교와 예배디자인  
 발표12: 김상덕 박사(한국기독교사회문제연구원) 미디어 사회 속 진실의 위기와 증언의 제자도: “목격자역할”(bearing witness) 개념을 중심으로

### 제73회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시: 2019년 9월 28일(토) 10:30~16:00  
 장 소: 광장교회(양재철 목사: 서울시 노원구 노해로 81길 22-26)  
 주 제: 예배와 설교를 통한 건강한 교회공동체  
 발표1: 안덕원(햇빛트리니티) “건강한 목회를 위한 예배”  
 발표2: 조지훈(한세대) “복음을 설교하는 것에 대한 설교학적 함의”

### 제74회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

- 일시: 2019년 11월 1일(금) ~ 2일(토)  
 장소: 정동제일교회  
 주제: 통일시대를 여는 평화선교와 목회  
 주제발표: 조지훈 박사(한세대) “한국사회의 화해와 일치를 위한 설교사역을위한 한 제안: 마틴 루터 킹 목사의 신학과 설교를 중심으로”  
 자유발표: 윤성민 박사(강남대) “북미 정상회담에 관한 분석과 한국교회의 실천방안”

## 2020년

### 제75회 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시: 2020년 2월 7일(금) 오후1시 - 8일(토) 오후12시  
 장 소: 인천 카리스호텔  
 주 제: 통일, 화해, 치유의 실천신학  
 주제강연1: Joel Tejedo (Asia Pacific Theological Seminary) “Creating Pathways of Unity, Reconciliation and Healing in our Broken Society”  
 주제강연2: Samuel Park (Graduate Theological Union, USA) “Prophetic Preaching for Unification, Reconciliation and Therapy”  
 발표1: 주원규박사(성공회대) “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-해체의 교회 신학을 중심으로-”  
 발표2: 박종환박사(실천신학대): “치유에 대한 의료인류학(Medical Anthropology)이해”

- 발표3: 김남식(서울신학대) “초대교회에서 본 한반도의 문화적 살림 연구”
- 발표4: 조한상(호신대) “이나시오 로올라와 조나단 에드워드의 영성식별연구”
- 발표5: 주희현박사(백석대) “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-공유의 네트워크 사역을 중심으로-”
- 발표6: 나인선박사(목원대) “치유의례가 실행하는 실재에 관한 이해”
- 발표7: 김성호 (경성대) “디트리히 본회퍼의 평화설교”
- 발표8: 김동진박사 (한일장신대) “통일과 남북한 화해의 디아코니아”
- 발표9. 오방식(장신대) “복음과 관상: 아빌라의 테레사의 신비관상에 대한 비평적 연구”
- 발표10: 임미화박사 (웨스트민스터신학대학원대학교) “통일, 화해, 치유를 위한 목회상담의 역할”
- 발표11: 임현만박사 (백석대) “화해적 통일을 위한 로고테라피 가능성”
- 발표12: 고원석(장신대) “선교적 입장에서 보는 화해교육의 새로운 접근”
- 발표13: 정보라박사 (건신대학원대학교) “자기수용과 화해에 관한 실천신학적 고찰”
- 발표14: 김병석박사 (서울장신대) “치유적 설교를 위한 설교학적 구조”
- 발표15: 이종민(총신대) “통일시대를 대비한 기독교교육의 과제”

#### 제76회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2020년 6월 20일(토) 오전10시 - 3시

장 소 : 온라인(학회홈페이지 [www.praxis.or.kr/](http://www.praxis.or.kr/) Youtube 링크)

주 제 : 미디어 리터러시와 실천신학의 과제

- 발표1: 유재원(장신대) “현대 예배에서 미디어 리터러시 활용방안 연구”
- 발표2: 박도훈(호서대) “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구”
- 발표3: 윤성민(강남대) “코로나-19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론-헬무트 슈비어(Helmut Schwier) 중심으로-”
- 발표4: 남기정(감신대) “미디어 시대의 영성 생활: 웨슬리의 영적 감각 사상과 칸트 이후 인식론을 중심으로”
- 발표5: 최병례(국제신대), 여한구(국제신대) “뉴스의 담화분석: JTBC “앵커브리핑”을 중심으로”
- 발표6: 이종민(총신대) “디지털시대 학습자 이해를 근거한 디지털 목회 리더십에 대한 성찰”
- 발표7: 이승진(합신대) “뉴미디어 생태계가 기독교적인 의사소통 환경에 미친 영향에 관한 연구”
- 발표8: 김보연(웨신대) “불안정 애착을 경험한 중년기 여성의 양육 스트레스: 현상학적 연구”
- 발표9: 조성호(서울신대) “『디다케』와 『사도 전승』을 통한 영성과 기독교 리더십의 상호관계 연구”
- 발표10: 김윤기(호서대) “17-18세기 유럽 경건주의 시대와 한국교회 디아코니아 실천 방안 연구”
- 발표11: 나현기(한신대) “요안네스 카시아누스 (Ioannes Cassianus, ca. 360-ca. 435)의 ‘철저한 가난’ (Radical Poverty)이해와 독특성”
- 발표12: 박관희(서울신대) “공예배에서 회중의 인지구조 연구”
- 발표13: 유미녀(국제신대), “박경화(국제신대) 중년여성의 우울이 삶의 질에 미치는 영향-집단 예술치료를 중심으로”



### 제77회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일 시: 2020년 10월 30일(금) 10:00-17:00

장 소: 온라인 진행(유튜브, 줌)

발표1 나인선 박사(목원대) “평화를 위한 비폭력 의례로서 뱃티즘: 16세기 아나뱃티즘의 사회·정치적 저항

### 제78회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2020년 11월 21일 (토) 10:00-13:00

방 법 : <http://www.praxis.or.kr/> (링크 접속/ 논문 발표 후 실시간 온라인 토의)

주 제 : 포스트코로나 시대, 교회와 실천신학의 과제

발표1: 정재영박사(실천신대) “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성”

발표2: 이민형박사(연세대) “코로나19 상황에서의 한국 개신교 신앙 지형 연구: “2020 주요 사회 현안에 대한 개신교인 인식조사” 결과를 중심으로”

발표3: 민장배박사(성결대), 김병석박사(숭실대) “포스트 코로나19 뉴노멀 시대, 예배의 시공간성에 관한 연구”

발표4: 박은정박사(웨신대), 이종민박사(총신대) “생령”의 관점에서 본 인간 이해와 적용: 기독교교육과 목회상담을 중심으로

발표5: 주상락박사(명지대) “포스트 코로나시대의 전도와 선교: 총체적 공간선교, 전도”

### 2021년

#### 제79회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 2월 5일(금) 오전 9:30 ~ 오후 6:20

장 소 : 부평 카리스호텔 (유튜브/줌 온라인 진행) \* 발표자들만 현장에서 참여합니다.

주 제 : 사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제

발표1 계재광(한남대) “코로나 상황 속 디지털미션필드(Digital Mission Fields)사역에 대한 연구: 새들백교회의 온라인 소그룹 사역을 중심으로”

발표2 박관희(서울신대) “교회규모별 교회선택행동 연구”

발표3 정재웅(Garrett-Evangelical Theological Seminary) “설교사건 중에 현존하시는 하나님의 체화된 경험”

발표4 이경희(헷볼트리니티) “눅24장, 후기-지라리안(Neo-Girardian), 성서영성: 모방 폭력의 위기에서 변화를 경험케 하는 내러티브의 힘”

발표5 이종태(한남대학교) “경이의 눈: C.S.루이스의 재주술화 비전”

발표6 남성혁(명지대) “한국전쟁과 한국교회 전도활동의 의의: 매슬로우(A.H.Maslow)의 인간 욕구이론”

발표7 <교회성장/전도/선교 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학>

발표8 김선일(웨신대) “명예-수치문화에서의 복음제시에 대한 고찰”

- 발표9 안덕원(헷볼트리니티) “김수근의 경동교회 건축에 대한 기독교 예전적 분석: 제임스 화이트(James F. White)의 교회건축과 예배공간에 대한 이해를 중심으로”
- 발표10 손문, 박지영(연세대) “코로나-19 이후의 기독교교육의 지속가능성: 기독교교육과 경제학의 학문적 융합의 가능성”
- 발표11 이은철(백석대) “미래교육 전망을 통한 기독교 교육의 혁신 방향 탐색 : 교육과정 및 교육방법을 중심으로”
- 발표12 오성주(감신대) “사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제”
- 발표13 김해영(KC대) “팬데믹과 목회상담학적 대응”
- 발표14 송준용(국제신대) “다문화 예큐메니즘 현상이 한국의 사회에 미치는 영향과 목회상담적 실천방안: 청소년을 중심으로”
- 발표15 권명수(한신대) “한반도 분단 상황에 대한 목회 신학적 고찰: 돌봄 목회 기능의 하나인 화해를 중심으로”
- 발표16 이상현(순복음대) “코로나 블루의 사회적 현상에 대한 목회상담적 고찰”

#### 제80회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 5월 22일(토) 10:00 ~ 14:30

장 소 : 호서대학교 아산캠퍼스 대학교회

주 제 : 탈교회 시대의 실천신학적 대응

- 발표1 정재영(실천신대): “탈교회 현상과 비제도권 교회”
- 발표2 이순식(웨신대): “교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구”
- 발표3 박관희(서울신대): “예배는 신앙을 강화한다: 예배태도로써 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로”
- 발표4 장혁재(호서대): “탈교회시대 기독교사학체플의 미래 과제”
- 발표5 김경수(강남대): “병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로”
- 발표6 함영주(총신대): “전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법”
- 발표7 최재성(송실대): “질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방”
- 발표8 권진구(목원대): “탈교회화와 한국 개신교 영성”
- 발표9 김현숙(한일장신): “개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여”
- 발표10 조반석(부평제일성결교회): “‘비평적 선교화’ (Critical Missionalization): 탈교회의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심”
- 발표11 양정호(대전신대): “패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰”
- 발표12 윤성민(강남대): “존 스토틀와 토마스 룽이 말하는 설교자”

#### 제81회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 9월 25일(토) 오전 10시 - 오후 1시

장 소 : 춘천동부교회 (김한호박사 담임)

주 제 : 코로나 팬데믹 극복을 위한 교회와 실천신학

방 법 : 온라인(학회 홈페이지 Youtube 및 Zoom 링크)

발표1 김한호 박사(서울장신대) “코로나 시대의 디아코니아 목회”

발표2 조성실 목사(소망교회) “디지털 전환 시대의 하이브리드 목회 전략”

발표3 김현준 목사(청파동교회) “비대면시대의 마을 목회: 청파스튜디오를 중심으로”

발표4 김윤기 박사(한국디아코니아 목회연구소) “포스트 코로나 시대의 위기 극복을 위한 디아코니아적 실천 방안”

### 제82회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일 시: 2021년 10월 30일(토) 09:30-17:00

장 소: 온라인 진행(유튜브, 줌/ 밝은빛전원교회)

발표 김병석 박사(송실대) “포스트 코로나19 시대, 사회적 재난과 위기에 대응하는 실천신학 연구: 기독교 예배와 디아코니아를 중심으로”

### 2022년

#### 제83회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2022년 2월 12일(토) 오전 10:00 ~ 오후 4:00

장 소 : 춘천동부교회 (유튜브/줌 온라인 진행) \* 발표자들만 현장에서 참여합니다.

주 제 : “위드(WITH) 코로나 시대와 실천신학의 과제”

발표1 주희현(정화예대/ 공유문화예술연구소) “위드코로나 시대, 상호텍스트 활동을 통한 공동체 활성화 연구: 상호텍스트 활동사례 및 경험자 인터뷰 분석을 중심으로”

발표2 고유식(호서대) “Corona Red, Bule, Black 상황 속에서의 목회신학적 과제: ‘사회적 거리두기’를 ‘정서적 거리 좁히기’로”

발표3 박동진(합신대) “위드 코로나 시대, 로이드 존스의 설교학적 의미: 온전한 확신과 설교의 능력”

발표4 주원규(성공회대) “위드코로나 언택트 시대, 융합적 실천으로서의 신학담론 가능성 모색: 교회 공간에 관한 성찰을 중심으로”

발표5 여한구(국제신대) “위드 코로나 시대의 뉴노멀과 목회상담”

발표6 구아름(토론토대) “고통과 희망 사이의 과도기적 공간으로서의 애통 설교 (Lament-driven Preaching): 설교에서 애통의 필요성에 대한 연구”

발표7 조성돈(실천신대) “위드코로나 시대의 실천신학적 교회론”

발표8 이종민(총신대) “위드-코로나 상황 가운데서의 영성훈련을 위한 고찰: 솔로 타임(Solo Time)을 중심으로”

발표9 양승아(서울장신) “코로나 시대의 청소년 예배”

발표10 김남식 (CESI한국전도학연구소) “리처드 플래처의 9가지 연구 질문을 바탕으로한 5세

기 켈트식 진도 분석 1부”

발표11 백상훈(한일장신) ““살아있는 빛의 반영”: 헤겔의 환시에 관한 소고”

발표12 오주영, 오성욱 (서울신대) “Covid-19 위기 대처에 관한 예배학적 성찰과 “With/Post”  
코로나-19 시대의 예배학적 미래전략”

발표13 남성혁(명지대) “디지털 선교지로서 메타버스 세계의 가능성”

발표14 김경은(장신대) “환대의 영성을 위한 레비나스(Emmanuel Levinas) 고찰”

발표15 김동진(루터대) “기후 위기 시대 속에서 디아코니아의 역할”

# 한국실천신학회 회칙

## 제 1 장 총 칙

**제 1 조 (명칭)** 본 학회는 한국실천신학회(KSPH=The Korean Society for Practical Theology)라 칭한다.

**제 2 조 (소재)** 본 학회의 사무실은 임원회에서 정하는 곳으로 한다.

**제 3 조 (목적)** 본 학회는 전국 각 신학대학 및 각 신학교 실천신학 교수 및 실천신학을 전공한 목회자들이 함께 모여 순수한 학문적인 연구와 인격적인 친교를 도모하며, 실천 신학의 학술 정보를 교류함과 동시에 교회와 지역사회 및 국내외 신학교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

**제 4 조 (학문분야)** 본 학회의 학문 연구 분야는 전통적인 교회의 목회실천과 관련된 모든 분야로 한다(예배와 설교, 목회사역, 상담치료, 전도와 선교, 기독교교육, 디아코니아, 영성, 종교사회, 교회성장, 교회행정, 기독교문화, 예배음악, 교회건축, 한국세시풍속과 교회력, 관혼상제와 성례전, 리더쉽-멘토링 등)..

## 제 2 장 조직 및 임원

**제 5 조 (회원 및 자격)** 본 학회의 회원자격은 아래와 같다.

1. 회원의 자격- 학자 및 목회자로서 실천신학을 전공하거나 연구하거나 관련 영역에서 다년간 전문 경험을 쌓은 자. 박사과정에 있는 학생은 준회원으로 한다.
2. 회원의 의무- 회비를 납부하고 학회에 성실히 참여한다(은퇴교수는 연회비 면제).

**제 6 조 (임원회, 감사, 편집위원회의 구성, 선출, 임기)**

1. 임원회는 회장, 선임부회장, 부회장, 총무, 부총무, 서기, 부서기, 회계, 부회계로 구성하되 부임원들의 수는 조정이 가능하다.
2. 회장과 수석부회장은 승계를 원칙으로 정기총회에서 선출한다. 부회장은 본 학회 총무를 역임한자 및 분과장을 역임한자 중에서 이사회의 추천으로 총회에서 선출한다. 기타 임원은 신입회장이 임명한다.
3. 임원의 임기는 1년으로 하며, 회장 이외의 임원은 재임이 가능하다.
4. 학회의 감사는 임원 역임자(분과장 포함) 중에서 2인을 정기총회에서 선출한다. 감사는 이사회에 참석하여 발언권을 가지되 의결권은 없다.
5. 편집위원장은 이사회의 추천을 받아 정기총회에서 선출한다. 부편집위원장은 임원회의 동의를 얻어 회장이 임명한다. 편집위원장의 임기는 2년으로 연임할 수 있다.
6. 편집위원회의 회계와 부회계는 회장이 임명한다.
7. 편집위원회의 구성은 편집규정으로 정한다.

**제 7 조 (학술분과회의 구성과 분과회장 선출)**

1. 학술분과회는 본 학회의 협력학회 또는 전공영역으로 학제간대화로 교회를 섬기려는 본 학회의 기본목적에 찬성하고 학술적 독립성과 충분한 회원수를 확보해야 한다.

2. 신규 학술분과회는 본 학회의 학술대회 참여를 통해 인증을 받아 임원회 건의로 이사회 참석자 3분의 2이상의 찬성으로 가입한다.
3. 학술분과회장의 선출과 임기는 각 학술분과회 소속회원들의 결정에 따른다. 단 신입 학술분과회장은 변동사항을 학회장에게 공지해야 한다.
4. 학술분과회장은 임원회 및 타 학술분과회와의 긴밀한 협력으로 본 학회의 학술대회에 참여한다. 분과회장은 학회장이 요청할 경우 학술대회 준비를 위한 임원회에 참석해야 한다.

#### 제8조. (이사회)

본 학회의 사업, 발전, 및 후원을 위하여 이사회를 둔다. 이사회는 이사장, 선임이사, 상임이사, 본 학회 회장, 분과에서 추천하는 1인, 도합 15인 이내로 한다. 이사장은 선임이사가 승계하며, 선임이사는 상임이사가, 상임이사는 직전회장이 승계한다.

#### 제9조(고문단)

본 학회의 진로와 자문 그리고 후원을 위하여 은퇴한 원로 학자들을 고문단으로 한다.

#### 제10조(임원의 제한)

현역에서 은퇴한 자는 임원, 이사, 감사 및 편집위원(장)을 맡을 수 없다.

#### 제 11 조 (연구위원회)

1. 본 학회는 비상설기구로 특별과제를 위한 연구위원회를 둘 수 있으며 회장이 관련 학술분과회장들과의 협의로 임원회의 동의를 받아 위원장과 간사 등을 위임하여 구성한다.
2. 연구위원회 위원장은 성과에 대해 임원회에 보고해야 하며 결과에 따라 존폐를 임원회에서 결정한다.

## 제 3 장 사업과 재정

**제 12 조 (사업)** 본 학회는 본 회의 목적을 달성하기 위하여 다음의 사업을 할 수 있다.

1. 학술연구발표: 연 4회로 하되 2월(학제간대화), 5월(전공별), 9월(목회) 10월(공동학회)로 한다. 단 국제학술발표회는 예외로 한다.
2. 신학과 실천 학술지를 발간한다.
3. 학술답사 및 공동연구, 교재발간.
4. 각 대학 및 교회 순회강연.

**제 13 조 (학술연구지 출간)** 본 학회는 회원들의 연구의욕을 진작시키고 회원간의 학술교류를 활발하게 하기 위해 학술지를 출간한다.

1. 본 학술지의 내용은 순수학술 논문으로 국한하고 일정 수준을 유지하기 위해 심사 과정을 둔다.
2. 편집위원의 구성은 임원을 포함하여 전공을 고려한 8명 내외로 하고 심사위원을 겸할 수 있다.
3. 출판시기와 횟수는 봄(2.28), 여름(5.30), 외국어(7.30), 가을(9.20), 겨울(11.30)년 5회로 한다.
4. 본 학술지의 편집과 출판을 자문하고 후원하는 약간 명의 고문을 두되 전직 회장으로 한다.
5. 편집위원의 선출방법과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 의논하여 선출한다. 편집위원장은 편집위원회를 수시로 소집하여 편집에 관한 사안을 관장한다. 편집제정은 편집위원회 회계가 맡아 일반회계와 분리 운영한다.

**제 14 조 (재정)** 본 학회의 재정은 회원의 회비와 찬조금으로 이를 충당한다.

## 제 4 장 회 의

### 제 15 조 (총회 및 운영위원회)

1. 본 학회의 총회는 매년 2월 초순 정기학술대회 시에 회장이 소집하고, 필요에 따라서 임시 총회를 회장이 소집할 수 있다.
2. 운영위원회는 임원 및 분과 위원장으로 구성하고 필요에 따라서 회장이 이를 소집한다.

**제 16 조 (고문 및 이사회)** 본 학회의 고문 및 이사회는 수시로 이사장이 소집하여 본 회의 발전과 사업을 논의 한다.

**제 17 조 (개정)** 본 학회 회칙의 개정은 총회에서 출석회원의 3분의 2로 개정하며, 효력은 개정 즉시 발효한다. 단, 각종 규정 등은 임원회에서 수시로 변경할 수 있다.

## 제 5 장 부 칙

**제 18 조 (회칙의 시행)** 본 학회 회칙의 개정된 정관의 시행은 1996년 10월 25일 부로 한다.

1. 회칙 보완 수정 2007년 10월 19일 정기총회 통과 즉시 시행한다.
2. 회칙 보완 수정은 2009년 2월 6일 임시총회 결의와 2010년 2월 총회에서 통과 즉시 시행한다.
3. 회칙 보완 수정은 2013년 2월 2일 제18회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
4. 회칙 보완 수정은 2014년 2월 7일 제19회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
5. 회칙 보완 수정은 2015년 2월 14일 제20회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
6. 회칙 보완 수정은 2016년 2월 12일 제21회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
7. 회칙 보완 수정은 2017년 2월 11일 제22회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
8. 회칙 보완 수정은 2018년 5월 19일 제23회 1차 임시총회 통과 즉시 시행한다.

## 별 칙

1. 한국실천신학회 학술지 「신학과 실천」 원고 심사규정 및 학술지 게재규정은 다음과 같다.
2. 본 학술지는 한국실천신학회의 정기학술지로 매년 5회 발간하는 것을 원칙으로 하며 원고 심사규정 및 심사위원은 아래와 같다.
  - 1) 본 학술지의 원고심사 기준은 다음과 같다.
    - (1) 본 연구지의 내용은 순수학술 논문으로 국한한다.
    - (2) 본 연구지의 내용은 실천신학 및 교회의 교역에 기여할 수 있는 논문이어야 한다.
    - (3) 본 연구지의 내용은 교회의 성장과 발전에 기여할 수 있는 논문이어야 한다.
    - (4) 본 학술지는 매년 1월 20일까지 원고를 마감하여 2월 28일에 봄호를 발행하고, 4월 20일에 마감하여 5월 30일에 여름호를 발행하며, 외국어 논문은 6월 20일에 마감하여 7월 30일에 발행한다. 가을호는 8월 20일에 마감하여 9월 30일에 발행한다. 겨울호는 10월 20일에 마감하여 11월 30일에 발행하여 출판 보급한다.
    - (5) 심사판정은 “게재 가” 판정 시(80점 이상) 심사총평과 “게재 불가” 판정 시(80점 이하) 게재불가 사유를 구체적으로 명시하여야 한다.
    - (6) 심사규정은 별도규정에 의하되 1. 구성의 완성도(25점), 2. 주제연구의 심도(25점), 3. 학문적 독창성(25점), 4. 학문의 기여도(25점), 5. 논문등재지인용지수 5개. =총점(총100점 만점, 80점미만은 게재불가), 총평으로 한다.
    - (7) 본 학회지의 모든 원고 투고와 심사는 홈페이지 심사시스템에서 온라인으로 한다.

- (8) 본 학술지에 투고된 논문은 타학회지에 게재된 적이 없는 논문이어야 한다.
- 2) 본 학술지의 편집위원은 8인 내외로 하며, 심사위원은 논문 한편당 3인으로 구성한다.
- 3) 본 학회의 학술발표회에서 발표된 논문은 심사를 거쳐 본 학술지 신학과 실천에 게재 한다.
- 4) 본 학술지 신학과 실천의 논문 게재 율은 한국연구재단 규정에 의한 60%- 70% 미만으로 한다.
- 5) 논문 게재료는 출판을 원활히 하기 위하여 전임교수는 직급에 관계없이 일괄 30만원을 부과하며 외래 교수(시간강사)와 대학원생은 일괄 15만원을 부과한다. 단 연구재단으로부터 연구비 지원을 받는 논문은 50만원을 부과한다. 회원가입자로 2년 이상 회비를 납부해야 하며 신입회원의 경우 2년 연회비를 일괄 납입하는 것으로 자격을 부여한다.
- 6) 심사시스템 보완으로 일정 심사비를 지급할 수 있다.

## 한국실천신학회 편집위원회 규정

- 제 1 조 (명칭)** 본 위원회는 한국실천신학회 편집위원회라 칭한다.
- 제 2 조 (목적)** 본 위원회의 목적은 한국실천신학회 회원들의 연구결과를 심사 편집한 전문학술지를 출판함으로써 회원들에게 연구결과 발표의 기회를 제공하고 이를 통해 회원 상호간 연구결과를 공유함으로써 수준 높은 학술적 토론의 장을 촉발하여 한국 실천신학계의 학문적 역량을 국제수준으로 고양하며, 회원들의 연구업적이 소속기관 및 학계에서 합법적이고 객관적으로 평가 받도록 협조하는데 있다.
- 제 3 조 (구성 및 임기)** 본 위원회의 편집위원은 국내외 교수급 8명 내외로 구성하며 선출방법과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 협의하여 위임한다. 편집위원장은 이사회 추천으로 총회에서 선출하며 임기는 2년을 보장하고 연임할 수 있다. 편집위원회는 편집실무자로서 편집간사 등을 둘 수 있으며 편집자문을 위해 전임회장 중에서 편집고문을 위임할 수 있다.
- 제 4 조 (회의)** 편집위원회는 편집위원장이 소집하며 필요에 따라 수시로 소집할 수 있다.
- 제 5 조 (업무)** 편집위원회는 한국실천신학회 발행 학술지 「신학과 실천」의 편집관련 제반문제를 의논하고 결정하며 논문심사위원을 선정하고 우수논문을 포상할 수 있다. 또한 한국실천신학회 학술대회의 발제자를 임위원회와 협의 위촉할 수 있다. 그 외 한국실천신학회의 모든 출판업무를 주관한다.
- 제 6 조 (학술지 명칭)** 본 위원회가 편집 출판하는 학술지는 「신학과 실천」이라 칭한다.
- 제 7 조 (발행)** 본 위원회는 학회 학술지 발행에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 8 조 (투고)** 본 위원회는 학회 학술지 논문투고에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 9 조 (심사)** 본 위원회는 학회 학술지 투고된 논문 심사에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 10 조 (연구윤리규정)** 본 위원회는 연구윤리규정을 따로 둔다.
- 제 11 조 (부칙)**
1. 본 규정은 편집위원회의 심의를 거쳐 2007년 10월 19일부터 시행한다.
  2. 본 규정 개정은 편집위원회의 심의를 거쳐 2014년 2월 8일부터 시행한다. 또한 개정 2015년 2월 14일 회칙통과 즉시 시행한다. 개정 2017년 2월 11일 회칙 통과 즉시 시행한다. 개정 2018년 2월 10일 회칙 통과 즉시 시행한다.

## 발행규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제7조에 의거하여 학술지 발행규정을 아래와 같이 정한다.



- 제 1 조 (목적)** 본 학회는 회원들의 연구의욕을 진작시키고 회원간의 학술교류를 증진키 위해 학술지를 발행하며 그 명칭을 「신학과 실천」으로 한다.
- 제 2 조 (범위와 심사)** 본 학술지의 내용은 순수학술 논문으로 국한하고 일정 수준을 유지하기 위해 심사 과정을 둔다.
- 제 3 조 (편집위원의 자격)** 편집위원은 임원을 포함하여 회원 중에서 전공, 소속, 지역 등의 대표성을 고려해 8명 내외로 위임하고 심사위원을 겸할 수 있다.
- 제 4 조 (선출 및 위임)** 편집위원의 위임과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 협의하여 결정하며 편집위원장은 이사회 추천으로 총회에서 선출하고 임기는 2년이며 연임할 수 있다.
- 제 5 조 (출판)** 본 학술지는 연 5회 발간하며 매년 1월30일에 마감하여 2월28일에 봄 호 발행, 4월30일에 마감하여 5월30일에 여름 호 발행, 6월30일에 마감하여 7월30일에 외국어 호 발행, 8월30일에 마감하여 9월30일에 가을 호 발행, 10월30일에 마감하여 11월30일에 겨울 호를 발행한다. 단 외국어판의 출판여부는 편집위원회의 결의에 따른다.
- 제 6 조 (게재율)** 본 학술지의 논문 게재율은 한국연구재단 규정에 의거 60%-70% 미만으로 한다.
- 제 7 조 (저작권)** 본 학술지에 투고되어 심사를 통과한 논문은 「신학과 실천」에 게재하고 게재 발행된 논문에 속한 모든 권(저작권)은 본 학회에 속한다. 제 8 조 (논문식별코드) 「신학과 실천」에 게재되는 모든 논문에는 온라인개별코드(DOI)를 부여한다.

## 투고규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제8조에 의거하여 학술지 투고규정을 아래와 같이 정한다.

- 제 1 조 (규정의 목적과 중요성)** 투고규정은 투고된 논문의 형식적 요건에 대한 규정으로 이는 「신학과 실천」의 편집 철학과 원칙을 일관되게 실현하기 위한 수단으로서 본 학술지의 정체성을 확립하는 문제이므로 모든 투고자는 본 학회의 투고규정을 잘 이해하고 이에 성실히 따라야 한다. 투고된 논문의 심사와 편집을 총괄하는 편집위원장은 이를 규정심사에 엄정하게 반영해야 한다.
- 제 2 조 (투고자 자격)**
1. 「신학과 실천」 투고자는 한국실천신학회 회칙이 정하는 회원의 자격을 갖추고 의무를 다한 자로서 (회칙5조) 회비를 정기적으로 빠짐없이 납부해야 하며 본 학회주최 정기학술대회에 연 1회 이상 참여해야 한다, 단 신입회원의 경우 2년 연회비를 일괄 납입하는 것으로 자격을 부여한다.
  2. 본 학회는 박사과정 학생 이상에게만 투고를 허용하며 기본교과과정과 종합시험 및 논문제안서심사를 통과한 학생으로 제한하되 학술지의 질적 수준과 연구윤리의 확보를 위해 반드시 지도교수의 추천서를 첨부할 것을 요구한다.
- 제 3 조 (투고자의 기본 의무 및 저작권)**
1. (연구윤리) 본 학술지에 투고된 논문은 교육부 『연구윤리 확보를 위한 지침』(개정2018.7.17.)의 제3장이 규정하는 “연구부정행위”에 저촉되지 않아야 한다. 즉 위조, 변조, 표절, 부당한 저자표시, 부당한 중복게재 등에 해당하지 말아야 한다. 논문심사통과 또는 출판된 후에도 연구부정행위가 판명되면 본 학회의 연구윤리규정에 의거하여 3년간 본 학회지에 투고 및 게재를 제한한다.
  2. (저자의 소속과 직위 표시) 본 학술지 투고자는 자신의 논문에 대한 책임을 성실히 지기 위해 자신의 소속과 직위를 정확히 표시해야 한다. 본 학회는 전임교수는 “교수”로 시간강사는 “외래교수”로 일괄

표기 하며 직위가 없는 연구자나 학생은 이름만 표기함을 원칙으로 한다.

2. (논문작성법 준수) 투고된 논문은 본 학회가 정하는 아래의 모든 논문작성 규정을 정확히 따라야 하며 본 학회가 규정하지 않는 사항의 경우 일반적으로 통용되는 논문작성법을 따라야 한다. 본 학술지는 본 학회의 작성규정과 충돌하지 않는 한에서 시카고 스타일을 권장한다.
3. (맞춤법) 투고된 논문은 한글맞춤법 등에 맞게 기술하여 교정이 필요치 않도록 충분히 검토하여 제출해야 한다.
4. (저작권) <신학과 실천>지에 투고된 모든 논문은 게재확정 즉시 모든 저작권이 한국실천신학회에 귀속된다. 투고자는 '저작권이양동의서'에 반드시 동의하고 서명해야 한다.

**제 4 조 (논문의 질: 분석, 설명, 해석 능력을 초과하는 과도한 통계자료와 직접인용의 반복 제한)** 논문은 저자의 논지를 논증하는 과정으로 주장과 논거가 적절히 배열되어야 한다. 다시 말해 논문은 처리할 만큼의 자료를 분석 설명 해석해서 논지를 세워나가야 한다. 논문은 1) 객관적 사실과 논리적 분석에 기초하지 않은 주장을 일삼거나, 2) 적절히 분석 설명 해석되지 않은 정보와 자료들을 나열하는 식이어서는 안 된다. 따라서 제한된 논문의 논지와 분량에 비해 과도한 통계자료 및 직접인용의 반복 등으로 분량을 채우는 일을 허용해선 안 된다.

#### 제 5 조 (논문의 편제)

1. (초록의 질과 양) 본 학술지는 한글과 영어 초록을 요구하며 초록의 질적 수준에 높은 비중을 둔다. 투고된 논문의 초록은 논문의 주제와 방법과 논지를 적절하게 압축해야 한다. 단 지면의 경제성 측면에서 초록의 과도한 분량을 제한하여 한글초록의 길이는 A4 용지 1/2에서 2/3 정도를 권장하며 영어초록은 한글초록의 번역에 준하되 적절한 길이에 유의해야 한다. 주제어는 한글과 영어 모두 5개 내외로 하여 한글과 영어 초록 바로 아래 제시해야 한다.
2. (논문의 구조) 본 학술지 논문의 구조는 제목, 저자정보, 한글초록, 한글주제어, 논문, 참고문헌, 영어초록, 영어주제어 순으로 한다.
3. (논문의 내용구분) 논문의 내용구분은 상위는 로마자(I, II, III...)로 하위는 아라비아 숫자(1, 2, 3...)로 구분하고 더 하위는 영문자(A, B, ... a, b...)로 통일한다.

**제 6 조 (논문의 분량 제한)** 논문의 분량은 한글과 외국어 논문 모두 A4 용지 13매-15매로 하며 초과할 경우 투고자에게 추가비용을 부과한다. 연구재단 지원 논문은 예외로 하되 25매를 초과할 수 없다.

#### 제 7 조 (자료의 사용)

1. (선행연구인용의 의무와 한도) 학술논문은 학술공동체의 역사와 대화에 참여하는 일이란 점에서 투고된 논문은 선행연구들과의 교류를 보여야 하며 이를 충분한 수의 각주와 참고문헌으로 뒷받침해야 한다. 「신학과 실천」은 지면의 한계를 고려 투고논문의 각주와 참고문헌 수를 각 30-50개로 요구한다. 30개 이상은 반드시 지켜야 한다.
2. (등재지논문 인용) 위 7조 1과 같은 이유에서 투고논문은 「신학과 실천」에 게재된 관련 논문을 충분히 인용함으로 회원간의 학술교류 활성화에 반드시 기여해야 한다. 본 학회는 5개 이상의 인용을 권장한다. 같은 이유로 타 등재학술지 인용도 권장한다.
3. (인터넷자료 인용 제한 및 명기법) 투고된 논문은 논지의 근거로 다양한 자료를 인용할 수 있으나 인용자료는 안정성과 영구성이 담보되어야 한다. 이에 유동적이고 가변적인 인터넷자료는 사용을 자제해야 하며 논문의 성격상 사용이 불가피한 경우에는 저자, 제목, 접속시간, 웹주소 순으로 명기해야 한다.
4. (그림과 도표 사용 제한) 본 학술지는 방법론적으로 인문학지의 범주에 속하므로 언어적 설명과 해석에 초점을 둔다. 이에 투고된 논문은 글로 된 설명과 해석이 중심이 되어야 한다는 원칙과 지면의 경제성이란 측면에서 설명과 해석 자체가 아니라 그 대상과 근거로 제시되는 그림 또는 도표의 사용은 가급적 피해야 한다. 이는 위 제4조의 규정에도 이유가 있다. 논문의 성격상 그림 또는 도표의 사용이 불가피한 경우에도 극도로 절제된 내용이어야 하며 1개를 초과하는 그림 또는 도표를

사용할 수 없다.

**제 8 조 (필수 첨부자료)** 투고자는 반드시 다음 3개의 문서를 투고논문과 함께 투고시스템에 입력해야 한다.

- KCI논문유사도검사(10% 이내)
- 신청 및 윤리서약서
- 저작권이양동의서

투고자는 특히 ‘신청 및 윤리서약서’와 ‘저작권이양동의서’의 내용을 잘 읽고(각 문서양식은 홈페이지 투고규정 하단에 탑재됨) 반드시 서명날인(혹은 친필서명)하여 투고시스템의 별도 첨부함에 첨부해야 한다. ‘신청 및 윤리서약서’는 투고자에게 고도의 연구윤리 책무를 요구한다. ‘저작권이양동의서’는 본 <신학과 실천>에 게재된 모든 논문의 저작권을 한국실천신학회가 소유하게 됨을 명시한다.

**제 9 조 (논문 게재료)** 논문게재료는 학술지 출판비용을 충당하기 위한 용도로 편집과정의 편의를 위해 전임교수는 직급에 관계없이 일괄 30만원을 부과하며 외래교수(시간강사)와 대학원생은 일괄 15만원을 부과한다. 단 연구재단으로부터 연구비 지원을 받는 논문은 50만원을 부과한다. 연회비 미납자는 미납된 회비를 함께 납부해야 하며 신입회원으로 투고할 경우 2년치 연원비를 함께 납입해야 한다.

**제 10 조 (투고논문의 처리와 투고회수)**

1. 논문원고 제출마감은 출판 1개월 전으로 하며 제출된 원고는 반송하지 않는다.
2. 심사통과된 논문의 수가 많을 경우 응모 순에 따라 차호에 이월 게재할 수 있다.
3. 한 회원의 연간 게재논문의 수는 3편 이하를 원칙으로 하되 특별한 경우엔 예외로 할 수 있다.

**제 11 조 (학술대회 발표논문)**

1. 한국실천신학회 정기학술대회 발표집에 포함된 논문은 2-3개 이상의 논찬을 첨부해야 한다.
2. (신규발표논문의 학술지 게재의무) 본 학회 정기학술대회에서 신규로 발표한 논문은 본 학회 학술지가 아닌 타 학술지에 게재해서 안 되며, 발표논문의 학술지 게재는 학술대회의 토론에서 지적된 사항들을 최대한 반영하되 심사규정이 정하는 모든 심사과정을 통과해야 한다.

**제 12 조 (투고논문의 심사)** 투고논문의 심사는 심사규정에 따른다.

**제 13 조 (연구부정의 조사와 처리)** 연구부정행위의 조사와 처리는 연구윤리규정에 따른다.

## 「신학과 실천」 각주와 참고문헌 표기 방식 및 실례

### 1. 각주작성 방식

「신학과 실천」 투고자는 다음과 같은 각주 표기 방식을 따라야 한다.

- 1) 모든 논문과 간행물에 실린 글은 한글 외국어 구분 없이 쌍따옴표로 표기한다.
- 2) 한글 학술지나 정기간행물 이름은 외격쇠괄호 「 」로 표기한다.
- 3) 한글 단행본 제목은 쌍격쇠괄호 『 』로 묶어 표기한다.
- 4) 외국어 단행본 및 간행물 제목은 모두 *이탤릭체*로 표기한다.
- 5) 외국어 저술의 제목 등은 중간에 나오는 관사와 전치사를 제외한 모든 단어의 첫 글자를 반드시 대문자로 표기한다.
- 6) 같은 논문이나 책을 바로 다음에 다시 인용할 경우: *Ibid.*, 210.
- 7) 동일저자의 논문이나 저서를 각주 한 개 이상 건너 뛰어 다시 인용할 경우: 저자, *op. cit.*, 224; 또는 저자, 제목 표제어(길면 줄여서 쓰기 가능), 224.
- 8) 인용부호와 쉼표를 함께 표기할 경우 쉼표를 마침 인용부호 안쪽에 오게 한다. 바른 예) “설교의 시점문제,” 틀린 예) “설교의 시점문제”,

- 9) 웹사이트인용은 최대한 자제하되 불가피한 경우, 저자, 제목, 접속일자, 웹주소 순으로 기재.  
 10) 여기서 언급하지 않은 경우들은 Chicago Style에 준해서 표기할 것을 권장한다.

### 1) 학술지 논문 인용의 경우

위형윤, “신학과 실천의 괴리현상 극복을 위한 실천신학적 삶의 고찰,” 『신학과 실천』 22(2010), 7.  
 Thomas J. Talley, “The Eucharist Prayer: Directions for Development,” *Worship* 51(1977), 317.

### 2) 단행본 인용의 경우

박근원, 『현대신학실천론』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 23.  
 John S. McClure, *The Four Codes of Preaching: Rhetorical Strategies*, (Louisville, KY: WJK, 2004), 46.

### 3) 역서 인용의 경우(역서는 한글과 외국어 인용의 차이를 구분)

폴 틸리히/ 송기득 옮김(또는 역), 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』 (서울: 서광사, 1998), 34.  
 Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, (New York: Harper & Row, 1962), 38-40.

### 4) 편서 인용의 경우

한국기독교영성학회 편, 『하느님을 향한 영혼의 여정』 (서울: 한국장로교출판사, 2018), 19.  
 Mike Grave and David J. Schlafer, eds., *What's the Shape of Narrative Preaching?* (St. Louis, MO: Chalice, 2008), 63.

### 5) 대표 표제를 가진 저작이 독립 제목이 붙은 여러 권으로 분할돼 출판되는 저술을 인용하는 경우 (대표 제목을 먼저 기재하고 각 권의 호수와 제목을 이어서 기재한다)

칼 바르트/ 박영범, 황덕형 역, 『교회 교의학』, 3/4권, 『창조에 관한 교의』 (서울: 대한기독교서회, 2017), 447.  
 Jill Ratt, ed., *Christian Spirituality*, vol. 3, *High Middle Ages and Reformation*, (New York, NY: Crossroad, 1987), 129.

### 6) 여러 저자의 글을 모아 단행본으로 간행된 저술을 인용하는 경우

김수천, “기독교적 완전에 대한 니사의 그레고리오스의 교훈,” 『하느님을 향한 영혼의 여정』, 한국기독교영성학회 편 (서울: 한국장로교출판사, 2018), 240.  
 Stuart Hall, “Encoding/decoding,” in *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, ed. Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis, (New York: Routledge, 1991), 128-38.  
 (참고문헌에서는 인용된 글의 전체 페이지 수를 출판지 명 바로 앞에 기재해야 한다. 아래 예 참조)

## 7) 학위논문 인용의 경우

이영주, “부모의 하나님 개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향,” (이화여자대학교 박사학위논문, 2006), 30-40.

Paul P. Cornelius, “Bridging the Expectation-Reality Gap: Exploring a Transformational Model for Theological Education in India,” (Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2014), 55.

## 8) 학술대회 발표자료집 인용의 경우

김옥순, “개신교 청의 전통 속에서 인간존재의미와 디아코니아실천,” 『제63회 한국실천신학회 정기학술대회 발표자료집』 (2017), 224.

S. Akazawa, “Scope of the Japanese Information Industry in the 1980,” in *Proceedings of the Forty-First FID Congress* (1983), 20.

## 9) 페이지 수를 밝히지 않는 사전류 등 인용의 경우

국립국어연구원 편, 『표준국어대사전』 (서울: 두산동아, 2001), s.v. “종교성.”

Geoffrey Wigoder, ed., *The New Encyclopedia of Judaism* (New York: New York University Press, 1989), s.v. “Desecration.”

## 10) 웹사이트 인용의 경우 (본 학회는 인터넷자료를 불가피한 경우가 아니면 허용하지 않는다)

한재동, “인터넷자료 인용시 유의사항,” 『한국실천신학회 공지사항』, (2018.7.), 접속 2019.2.18,  
<http://praxis.or.kr/notice/view.php?id=2167>.

David DeSteno, “What Science Can Learn From Religion,” *New York Times*, 1 February 2019, accessed February 18, 2019, <https://www.nytimes.com/2019/02/01/opinion/sunday/science-religion.html>?

## 2. 참고문헌 작성 방식

참고문헌은 각주에서 인용된 자료에만 한하며 결론 다음에 아래와 같이 배열해야 한다. 각주에 인용되지 않은 자료가 참고문헌에 인용되거나 그 역이 일어나지 않도록 엄격히 살펴야 한다.

- 1) 참고문헌에 기재되는 인용자료는 논문, 단행본 등 자료의 종류를 구분하지 않는다.
- 2) 한글 자료를 먼저 앞에 배치하고 그 다음에 외국어 자료를 배치한다.
- 3) 한글 자료의 경우 가, 나, 다 순으로, 외국어 자료의 경우는 A, B, C 순으로 정리한다.
- 4) 외국어 저술의 한국어 번역본을 인용하는 경우 한글저술로 간주하여 다른 한글자료와 함께 가, 나, 다 순으로 기재한다.
- 5) 외국인 이름은 각주와 달리 성, 즉 성(family name/last name)을 앞에 쓰고 개인 이름을 뒤에 쓰며 그 사이를 콤마로 구분한다.
- 6) 외국인 이름이 다수인 경우 첫 번째 저자의 이름만 위 5)의 경우를 적용하고 나머지 이름들은 통상적 순서 곧 이름-성의 순서로 기재한다(아래 Clifford의 예를 보라).
- 7) 각주 표기와 달리 이름과 저술 제목 뒤에는 콤마가 아닌 마침표로 마감한다. 책의 경우는 제목 뒤의 출판사 이름 등을 묶은 괄호를 풀어준다.

- 8) 동 저자에 의해 쓰인 저술은 복수일 경우 일곱 개의 아래 하이픈(\_\_\_\_\_)을 연속으로 그어 동명 인 물임을 밝히되 최근에 쓰인 것부터 먼저 배치한다.
- 9) 학술지 및 정기간행물이나 학술대회발표자료집 인용의 경우 끝부분에 인용한 글의 전체 페이지 수를 기재해야 한다(아래 예 참조).
- 10) 여러 저자의 글을 모은 단행본에서 한 저자의 글을 인용한 경우 그 저자의 글 전체 페이지 수를 출판사 명 앞에 기재해야 한다(아래 김수천과 Stuart Hall의 예를 보라).
- 11) 여기서 언급되지 않은 경우들은 Chicago Style에 준하여 표기할 것을 권장한다.

## ■ 참고문헌 ■

- 국립국어연구원 편. 『표준국어대사전』. 서울: 두산동아, 2001. S.v. “종교성.”
- 김수천. “기독교적 완전에 대한 니사의 그레고리오스의 교훈.” 『하느님을 향한 영혼의 여정』, 한국기독교영성학회 편, 238-260. 서울: 한국장로교출판사, 2018.
- 박근원. 『현대신학실천론』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- \_\_\_\_\_. 『오늘의 목사론』. 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 이영주. “부모의 하나님 개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향,” 이화여자대학교 박사학위논문, 2006.
- 위형윤, “신학과 실천의 괴리현상 극복을 위한 실천신학적 삶의 고찰.” 『신학과 실천』 22(2010), 5-43.
- 칼 바르트/ 박영범, 황덕형 역, 『교회 교의학』, 3/4권. 『창조에 관한 교의』. 서울: 대한기독교서회, 2017.
- 한재동. “인터넷자료 인용시 유의사항.” 『한국실천신학회 공지사항』. 2018.7. 접속 2019.2.18.  
<http://praxis.or.kr/notice/view.php?idx=2167>. (인터넷)
- Clifford, James and George E. Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: University of California, 1986. (복수의 저자)
- Cornelius, Paul P. “Bridging the Expectation-Reality Gap: Exploring a Transformational Model for Theological Education in India.” Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2014. (학위)
- DeSteno, David. “What Science Can Learn From Religion.” *New York Times*, 1 February 2019. Accessed February 18, 2019.  
<https://www.nytimes.com/2019/02/01/opinion/sunday/science-religion.html?> (인터넷)
- Hall, Stuart. “Encoding/decoding.” In *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, ed. Stuart Hall, Dorthy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis, 128-38. New York: Routledge, 1991. (단행본 안의 다른 저자 글)
- Ratt, Jill, ed. *Christian Spirituality*. Vol. 3, *High Middle Ages and Reformation*. New York, NY: Crossroad, 1987. (대표 제목 아래 다른 권)
- Saliers, Don E. *Worship as Theology: Foretaste of Glory Divine*. Nashville, TN: Abingdon, 1994.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962. (번역)
- Talley, Thomas J. “The Eucharist Prayer: Directions for Development.” *Worship* 51(1977), 316-25. (저널에 실린 논문)
- Wigoder, Geoffrey, ed. *The New Encyclopedia of Judaism* New York: New York University Press, 1989. S.v. “Desecration.” (사전)

# 심사규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제9조에 의거하여 다음과 같이 학술지 심사규정을 정한다.

**제 1 조 (심사절차)** 본 학술지에 투고된 논문은 규정심사, 전문심사, 최종심사 3단계를 거쳐 최종 게재여부를 확정한다.

**제 2 조 (심사위원의 구성과 수)** 심사는 편집위원장과 심사위원들이 하되 편집위원장은 규정심사와 최종심사에 책임을 지며 전문심사에는 간여하지 않는다. 전문심사는 학문적 수월성과 학제간 대화를 추구하는 한국실천신학회의 이념에 따라 논문 1편당 전공 2인, 비전공 1인 총 3인이 맡는다.

**제 3 조 (심사위원의 자격과 선임 및 심사비)**

1. 심사위원의 자격은 연구실적과 학회참여도 및 공정한 심사를 담보할 수 있는 신뢰도에서 탁월한 학자로 편집위원회의 자문을 거쳐 편집위원장이 위임한다.
2. 심사위원은 본 학회 투고규정과 연구윤리규정에 의거하여 공정하게 심사해야 하고 투고자의 학문적 발전을 위해 충분한 심사이유와 제언을 제공해야 한다.
3. 논문심사자에게 심사비를 지급할 수 있다.

**제 4 조 (투고논문의 적격성)**

1. 투고논문은 한국실천신학회가 추구하는 학술적 이념과 가치에 부합하는 순수한 학술적 논문이어야 한다. 한국실천신학회는 다양한 실천신학적 분야들의 독자적 연구는 물론 학제간의 대화와 융합적 연구를 지향하고 이를 통해 궁극적으로 교회를 세우는 일에 기여하는 일을 추구한다. 투고논문은 이 같은 정신에 부합해야 한다.
2. 투고된 논문은 투고자의 고유한 연구로 타학회지에 게재된 적이 없어야 한다.
3. 이단종파에 소속된 투고자는 편집위원회의를 거쳐 가부를 판정한다.

**제 5 조 (심사 기준과 판정)** 본 학술지의 심사기준은 다음과 같다.

규정심사는 투고규정 준수 여부를 심사한다(편집위원장).

전문심사는 전문학자 3인(전공 2인 비전공 1인)이 투고논문의 학술적 가치를 심층심사한다.

전문심사의 내용: 구성의 완성도(20점), 주제연구의 심도(20점), 학문적 독창성(20점), 학문의 기여도(20점), 등재논문인용지수(20) 및 심사자평론.

합격기준: 종합점수 100점 만점에 80점 이상 게재가, 79점미만은 게재불가로 평가한다.

최종평가는 편집위원장이 하며 전문심사자 3인의 개별평가를 종합하여 게재여부를 최종판정한다.

논문심사의 기본개념은 동료심사이며 따라서 투고자는 심사자들의 판정을 존중해 줄 것이 요구되나 판정에 이의가 있을 시엔 편집위원장에게 의사를 표시할 수 있고 편집위원장의 해명에 불복할 경우 편집위원회에서의 이의심사를 요구할 수 있다.

**제 6 조 (발행)** 본 학술지는 연 5회 발간하며 1월30일에 투고 마감하여 2월28일에 봄 호 발행, 4월30일에 마감하여 5월30일에 여름 호 발행, 6월30일에 마감하여 7월30일에 외국어 호 발행, 8월30일에 마감하여 9월30일에 가을 호 발행, 10월30일에 마감하여 11월30일에 겨울 호를 발행한다.

## 연구윤리 관련 규정

- 제 1 조 (근 거)** 한국실천신학회는 편집위원회 규정 제10조에 따라 연구윤리규정을 정하며 변화하는 연구윤리이해에 따라 기존 연구윤리규정을 교육부 『연구윤리 확보를 위한 지침』 (개정2018.7.17.)등에 따라 개정한다.
- 제 2 조 (목 적)** 본 규정은 한국실천신학회 회원들의 학술활동이 오늘날 사회와 학계에서 요구되는 높은 수준의 연구윤리 기대에 부합토록 본 학회 고유의 학술활동에 맞는 연구윤리 지침을 세우는 데 목적이 있다.
- 제 3 조 (강 령)** 본 학회의 모든 학술적 활동은 개인적이든 집단적이든 진리와 정의의 추구라는 전제 아래 특히 기독교 학술단체로서 기독교적 이념과 가치의 관점에서 정직과 진실 및 공정에 기초해야 한다. 정직과 진실과 공정에 기초하지 않는 학문적 주장은 그 어떠한 경우에도 그 근거를 확보할 수 없기 때문이다. 학문의 자유와 창의성 역시 정직과 진실과 공정이 담보될 때만 유의미하다. 진리와 정의의 학술적 가치는 특히 특정사회집단(젠더 인종 등)에 대한 차별적 시각에 유의할 것을 요구한다.
- 제 4 조 (실천원칙 - 연구자 및 심사자의 역할과 책임)** 본 학회는 다음과 같은 실천적 연구윤리 원칙을 정한다.
1. 본 학회의 학술지나 학술대회에 투고되거나 발표되는 연구물은 본 학회의 투고규정이 요구하는 조건을 따라 학술사회가 축적해온 학문적 성취를 성실히 전승하고 동료학자들과의 정직하고 진실하고 공정한 학술교류와 상호존중을 통해 학문적 발전의 역사에 독창적으로 기여함을 보여 주어야 한다. 이를 위해 연구자는 모든 통용되고 허용되는 방식에 의해 타인의 기여 부분과 자신의 기여 부분을 정직하고 정확하게 구분 명시해야 한다.
  2. 그 외 본 학회 학술활동에 참여하는 회원은 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조가 규정하는 “연구자의 역할과 책임”을 다해야 한다. 특히 연구대상자(참여자)를 인격적으로 존중하고 공정하게 대우해야 한다. 연구참여자와 연구자와의 윤리적 관계는 사회조사방법론에서 보편적으로 요구되는 지침에 따라야 한다.
  3. (투고자의 정확한 정보표기) 모든 투고자는 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조-9 및 본 학회 투고 규정 제2조-2와 제3조-2에 따라 자신의 정확한 소속과 직위를 표기하고 자신의 연구물에 대한 책임을 져야 한다. 본 학회는 전임교수는 “교수”로 시간강사는 “외래교수”로 일괄표기하며 직위가 없는 연구자나 학생은 이름만 표기한다.
  - 3-1. (공저자 표기방식) 본 학술지는 고유한 인문학적 특성상 공동저술 논문의 경우, 발행논문에서 ‘주저자’ ‘교신저자’ 등의 세분 없이 모든 저자를 단순 병기하여 공동합의기여를 강조한다.
  4. (투고자 제한) 본 학회는 투고규정 제2조-2에 따라 게재논문의 높은 학술적 및 윤리적 수준의 유지를 위해 박사과정 학생 이상에게만 투고자격을 부여하며 기본교과과정과 종합시험 및 논문제안서심사를 통과한 학생에 한하되, 단독논문의 경우 반드시 지도교수의 추천서를 첨부토록 하여 논문에 대한 기여를 엄격히 관리한다.
  5. 본 학회의 학술지나 학술대회에 투고되거나 발표되는 연구물을 심사하거나 평가하는 자는 본 학회의 심사규정이 요구하는 조건을 따라 학문적 양심과 고도의 학술적 기준에 의거 공정하고 투명하게 심사하고 평가해야 한다.
  6. 본 규정이 규정하지 않는 사항들은 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 과 일반적으로 인정되는 기준에 따른다.
  7. (적용범위) 본 규정은 본 학회의 학술지 「신학과 실천」 의 투고와 심사 및 편집발행, 본 학회의 정



기 학술대회의 발표와 논찬 및 운영, 학회가 책임을 지는 내외부 학술연구지원비 운용에 적용된다.

**제 5 조 (윤리위원회 구성)** '연구윤리확립위원회'의 구성은 심사위원을 포함한 임원 및 전 회장단 중 10인 이내로 신입임원회에서 위촉하고 정기적 모임을 가져야 한다.

**제 6 조 (연구부정행위의 범위)** 본 학회는 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제12조에 준하여 다음과 같이 연구부정행위의 범위를 정한다.

1. 위조 - 존재하지 않거나 허위로 작성된 자료의 사용
2. 변조 - 연구자료의 인위적 조작
3. 표절 - 적절한 출처표시 없이 타인의 독창적 아이디어를 사용, 자신의 것인 듯 오인케 하는 행위
4. 부당한 저자 표시 - 연구내용에 공헌 또는 기여가 없음에도 저자 자격을 부여하거나, 역으로 연구내용에 공헌 또는 기여가 있음에도 저자 자격을 박탈하는 경우. 특히 지도학생의 학위논문을 지도교수가 자신의 단독명의로 학술지 등에 게재 발표하는 경우. 친인척 등 이해관련자를 공저자로 표기하는 경우.
5. 부당한 중복게재 - 자신의 이전 연구물과 동일 또는 유사한 저작물을 출처표시 없이 게재하여 별도의 연구업적으로 인정받는 경우.
6. 연구부정행위에 대한 조사 방해 행위 - 본인 또는 타인의 부정행위 조사를 고의로 방해 또는 제보자에게 위해를 가하는 행위.
7. 기타 일반적으로 용인되기 어려운 부정행위.

**제 7 조 (연구부정행위의 접수, 조사, 검증, 기간, 처리)**

1. (검증의 책임) 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제16조-1과 제17조에 따라 본 학회는 연구부정행위의 제보가 있을 시 그에 대한 검증의 책임을 진다.
2. (부정행위의 제보와 접수) 연구부정행위의 접수는 본 학회 학술활동의 심사와 평가를 책임지는 편집위원회에서 받는다. 의심사항이 접수될 경우 편집위원장은 편집위원회 및 기관장과 협의 별도의 조사위원회를 구성한다.
3. (조사위원회 설치와 구성) 본 학회는 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제16조-2와 제21조에 따라 연구부정행위 의심이 발생할 경우 이를 조사 처리할 조사위원회를 구성한다. 조사위원회는 외부인을 30% 이상으로 해야 하며 해당연구분야 전문가 50% 이상이어야 하고 소속이 다른 외부전문가 1인이 이상이 반드시 포함돼야 한다.
4. (검증절차 및 기간) 부정행위조사는 예비조사, 본조사, 판정의 과정을 거쳐 최대한 공정하고 신중해야 한다(『연구윤리 확보를 위한 지침』 제18조-1, 제19조, 제20조). 예비조사는 30일 이내 착수한다.
5. (제보자와 피조사자의 권리보호) 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제14조, 제15조, 제17조.  
-실명제보만 처리하되 제보자의 신원정보는 공개하지 않는다.  
-피조사자의 명예와 권리가 존중돼야 하며 최종판정 전까지 부정행위가 공표돼선 안 된다.  
-피조사자는 조사 일정과 과정 및 조사자명단 등의 정보를 요구할 수 있고 조사위원회는 이에 응해야 한다.  
-피조사자는 소명과 이의제기 및 조사자에 대한 제척을 요구할 권리가 있다.
6. (부정행위 판정시 조치) 투고자나 발표자가 부정행위를 범했다고 판정될 경우 향후 3년간 투고와 발표 등 학회의 학술활동을 제한한다. 또한 특수관계인 부정이 적발될 경우 편집위원장은 관계기관에 즉시 통보해야 한다.

**제 8 조 (연구지원비관련 부정행위 관리감독)** 본 학회는 연구과제 확정 및 체결에 의해 발생한 연구지원

비를 운용함에 있어 이를 공정하고 투명하게 관리감독하기 위해 연구비감독위원회를 두며 위원회는 전현직 이사장과 회장을 포함 10인 이내로 편집위원장이 위촉한다. 본 위원회는 아래 위반 사항을 감시 감독하며 위반사항이 발생할 경우 해당자에 대한 회원권을 정지하며 학술활동을 포함하는 모든 회원의 권리를 박탈한다.

1. 지원비를 지급 목적에 위반하여 사용하는 경우
2. 지원비의 지급 목적이 달성될 수 없다고 판정되는 경우
3. 허위사실, 기타 부정행위에 의해 지원 받았다고 판정되는 경우
4. 추진 진행상황을 보고하지 않았거나 허위로 보고한 경우
5. 추진 종료 후 1개월 이내 결과물을 제출하지 않았거나 허위 및 표절, 등의 사실이 밝혀진 경우
6. 기타 과제 책임자가 과제수행에 있어서 연구윤리를 위반한 경우

**제 9 조 (연구부정행위 예방책과 교육)** 본 학회는 투고 및 심사 규정과 그의 엄격한 관리를 통해 연구윤리가 실현되도록 조치하고 있으나 회원들이 연구윤리의 중요성을 늘 인지하여 본의 아니게 연구부정을 범하지 않도록 다음과 같이 지속적으로 노력한다.

1. 투고논문과 규정심사에서 KCI유사도검사 합격기준을 10% 이내로 엄격 관리한다.
2. 투고자의 소속과 직책을 정확하게 표시케 함으로 자기 연구물에 대한 책임성을 높이고 공지의 경우 규정심사 단계에서 각 저자의 기여도를 확인함으로 부정편승을 막는다.
3. 논문의 공정한 심사를 위해 심사대상자에 대한 어떤 사전정보도 심사자에게 부여하지 않으며 심사 후에 심사자에 대한 어떤 정보도 심사대상자에게 공개하지 않는다.
4. 심사대상자와 같은 기관에 속한 자를 심사위원으로 위촉하지 않는 상피원칙을 따른다.
5. 업무상 심사대상자와 심사자 모두에 대한 정보를 아는 편집위원장은 전문심사를 맡거나 그에 간여할 수 없으며 오직 형식심사인 규정심사와 정량심사인 최종심사에만 책임을 진다.
6. 본 학회는 편집위원장 책임 아래 정기적인 교육윤리교육을 실시하여 회원들에게 연구윤리에 대한 경각심을 촉구한다.

**제 10 조 (개 정)** 본 규정은 편집위원회 3분 2이상 동의로 총회에서 개정할 수 있다.

**제 11 조 (시 행)** 본 규정은 총회에서 개정 2007. 10. 19일, 2014. 2. 8. 총회에서 보완, 2017. 2. 11. 총회에서 보완 즉시 효력을 발생한다. 개정 2018년 2월 10일 회칙 통과 즉시 시행한다. 개정 2018년 9월 15일 통과 즉시 효력을 발생한다.

# 제27대 한국실천신학회 조직표

## 고 문

고 문	박근원	박사	전 한신대학교 총장
	정장복	박사	전 한일장신대학교 총장
	김외식	박사	전 감리교신학대학교 총장
	김종렬	박사	새고을기독서원 원장
	문성모	박사	전 서울장신대학교 총장
	백상열	박사	은진아카데미 원장
책임교문	위형운	박사	안양대학교 교수
	김윤규	박사	한신대학교 교수
	이요섭	박사	세종대학교 부총장 교목실장
	조기연	박사	서울신학대학교 교수
	김세광	박사	서울장신대학교 교수
	나형석	박사	협성대학교 교수
	김충렬	박사	한일장신대학교 교수
	김성민	박사	협성대학교 교수
	김한옥	박사	서울신학대학교 교수
	조재국	박사	장안대학교 이사장
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김경진	박사	소망교회 담임 목사

## 제11대 이사회

이 사 장	김상백	박사	순복음대학원대학교 교수
상임이사	황병준	박사	호서대학교 교수
이 사	민장배	박사	성결대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김병석	박사	송실대학교 외래교수
	이수영	박사	서울한영대학교 교수
	김한호	박사	서울장신대학교 겸임교수
	최진봉	박사	장로회신학대학교 교수
	김혜영	박사	강서대학교 교수
	이종민	박사	충신대학교 교수
	유재경	박사	영남신학대학교 교수
	남성혁	박사	명지대학교 외래교수
	이승진	박사	합동신학대학원대학교 교수

## 제27대 임원명단

회 장	민장배	박사	성결대학교 교수
선임부회장	서승룡	박사	한신대학교 외래교수
부회장	구병옥	박사	개신대학원대학교 교수
총 무	박은정	박사	웨스트민스터신학대학원대학교 교수
부총무	이종민	박사	총신대학교 교수
	이강학	박사	헛볼트리니티신학대학원대학교 교수
서 기	박진경	박사	감리교신학대학교 외래교수
부서기	이민형	박사	성결대학교 교수
	최종일	박사	신라대학교 교수
회 계	조지훈	박사	한세대학교 외래교수
부회계	고유식	박사	호서대학교 교수
	이상규	박사	감리교신학대학교 외래교수
감 사	이수영	박사	서울한영대학교 교수
감 사	김병석	박사	승실대학교 외래교수

## 전공학술분과 회장

목회사회/리더십분과	회장	황병준	박사
설교분과	회장	이승진	박사
상담치료분과	회장	김혜영	박사
영성분과	회장	유재경	박사
예배분과	회장	최진봉	박사
디아코니아/기독교사회복지	회장	김한호	박사
교회성장/전도/선교분과	회장	남성혁	박사
교회교육분과	회장	이종민	박사

## 신학과실천 논문편집위원회

발 행 인	민 장 배
편집위원장	한 재 동
부편집위원장	김 명 실
편집위원	안선희, 최진봉, 김수천, 반신환, 유재경, 주연수, Sangyil Sam Park(미국)

## 특별연구분과위원회

국제학술분과위원장	이말테	박사	나사렛대학교 교수
간 사	김선일	박사	웨스트민스터대학원 교수
학술발표분과위원장	문병하	박사	그리스도대학교 교수
간 사	정재영	박사	실천신학대학원대학교 교수
논문편집분과 위원장	한재동	박사	나사렛대학교 교수
간 사	위성동	석사	디아콘 대표
논문자체평가 및 심사분과위원장	이현웅	박사	한일장신대학교 교수
간 사	한재동	박사	나사렛대학교 교수
학진등재업무추진 공동위원장	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	위형윤	박사	안양대학교 교수
국제관계진흥위원회위원장	박상일	박사	미국 GTU 교수
간 사 및 위원	간 사 / 반신환(한남대학교 교수) 위 원 / 김나함(독일 마부르크대학교 교수) 허정갑(미국 콜롬비아신학대학원 교수)		
학회발전기금조성위원회위원장	문성모	박사 / 서울장신대학교 총장	
간사 및 위 원	간 사 / 위형윤 위 원 / 김윤규(기장) 조기연(성결교) 김세광(예장통합) 이요섭(감리교) 조재국(감리교) 이명희(침례교) 박해정(감리교)		
실천신학대전 편찬위원회위원장	위형윤	박사 / 안양대학교 교수	
편집위원	김윤규 조기연 김세광 나형석 김충렬 김한옥 한재동 조재국 간사: 위성동		
한국세시풍속과교회력연구위원장	김순환	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 류원렬 위 원 / 하도균 이승진 그 외 지원자		
한국전통혼상제및기독교 성례전연구위원장	조기연	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 김형락 위 원 / 김형래 김명실 그 외 지원자		
한국10대성장동력교회위원회위원장	조성돈	박사 / 실천신학대학원대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 김선일 위 원 / 위형윤 김윤규 김세광 이요섭 김충렬 이명희 김한옥 정재영 최동규		



학제간 대화로 교회를 섬기는

# 한국실천신학회

The Korean Society for Practical Theology

## 학회로고의 의미

- \* 같지만 다르고 다르지만 같음을 강조하는 삼위일체 교의의 전통을 바탕으로, 통일성 속 다양성, 다양성 속 통일성을 추구하는 학회의 간학제적 정신을 담고 있다.
- \* 3의 수는 삼위격의 상호관계와 실천신학의 3대 관심분야(교회, 인격, 공공사회)의 상호관계를 나타낸다.
- \* 가운데 사자 모양은 “실천”과 “신학”의 한글 첫 자음문자 **ㅅ** 및 헬라이어 **λ**로 성육적 진리를 뜻하는 로고스를 나타낸다.
- \* 사자가 가운데로 모아지는 것은 실천신학의 3대 관심분야들 간의 만남과 대화를 상징한다.
- \* 외부의 둥근 녹색의 삼각 모양 3개는 한국 땅을 수놓아 온 산과 언덕을 나타내고, 가운데 사자의 푸른색은 한국 땅을 적시고 생명을 공급하는 하수를 나타낸다.
- \* 종합적으로 정리하면, 삼위일체로 상징되는 보편적 교회의 전통과 특수한 한국적 맥락 속에서 실천신학의 다양한 영역들이 만나고 대화함으로 교회를 섬긴다는 뜻을 나타낸다.
- \* 로고의 상징은 “학제간 대화로 교회를 섬기는 한국실천신학회”라는 표어에 의해 보강 설명된다.

## 한국실천신학회 설립목적

본 학회는 전국 각 신학대학 및 각 신학교 실천신학 교수 및 실천신학을 전공한 목회자들이 함께 모여 순수한 학문적인 연구와 인격적인 친교를 도모하며, 실천신학의 학술정보를 교류함과 동시에 교회와 지역사회 및 국내외 신학교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

[www.praxis.or.kr](http://www.praxis.or.kr)

발행일 2022년 5월 21일

충남 천안시 월봉로 48번지 나사렛대학교 지혜관 220호

TEL: 041-570-1836, 010-7936-1111(한재동)

이메일 : [ipraxis@daum.net](mailto:ipraxis@daum.net)

학회는행계좌 총입출금통장 국민은행 172-601-04-154610

학술지계재비통장 신한은행 100-027-851650



학제간 대화로 교회를 섬기는  
**한국실천신학회**  
The Korean Society for Practical Theology