

한국복음주의실천신학회

# 제32회 정기학술대회

- ❖ 주제 : 목회와 내러티브
- ❖ 일시 : 2016년 11월 5일(토) 오전 10시 ~ 오후 2시
- ❖ 장소 : 성결대학교 신유관 1층 소강당  
(경기도 안양시 만안구 성결대로53/ 031-467-8114)



한국복음주의실천신학회  
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY



# 목 차

|   |     |
|---|-----|
| ·일정표 .....  | 5   |
| ·알리는 말씀 .....   | 6   |
| ·1부 예배 순서 .....   | 7   |
| ·주제발표/ 구속사 내러티브를 구현하는 설교목회/ 이승진 박사.....   | 9   |
| ·자유발표1/ 강해설교의 명제형 주제의 타당성과 필요성/ 채경락 박사.....                                       | 33  |
| 논평1/ 권호 박사.....   | 52  |
| 논평2/ 임도균 박사.....  | 55  |
| ·자유발표2/ 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안/ 김대혁 박사...                                   | 59  |
| 논평1/ 황빈 박사.....   | 80  |
| 논평2/ 허찬 박사.....   | 82  |
| ·자유발표3/ 개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 '예배의식(Liturgy)'의<br>모델연구/ 박태현 박사.....            | 85  |
| 논평1/ 김영태 박사.....  | 112 |
| 논평2/ 김병석 박사.....  | 116 |
| ·자유발표4/ 삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배: 동방교회 신격화 교리<br>의 실천신학적 적용을 위한 하나의 시론/ 임대웅 박사..... | 119 |
| 논평1/ 최승근 박사.....  | 140 |
| 논평2/ 안덕원 박사.....  | 143 |
| ·자유발표5/ 쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구/ 조성호 박사.....                                     | 147 |
| 논평1/ 양현표 박사.....  | 163 |
| 논평2/ 최창국 박사.....  | 165 |
| ·자유발표6/ 한국교회 성도의 전인성장을 위한 코칭의 목회적 적용/ 권순달 박사...                                   | 169 |
| 논평1/ 김광건 박사.....  | 194 |
| 논평2/ 김용민 박사.....  | 196 |
| ·한국복음주의실천신학회 연구윤리규정 .....   | 198 |



# 일 정 표

| 시간/ 내용/ 제목/ 담당  | 장소   |
|---|--|
| 10:00 - 10:30 [예배]  |  |
| <b>■ 개회예배</b><br>사 회: 양병모 목사 (침신대)                      기 도: 오현철 목사 (성결대)<br>설 교: 윤동철 목사 (성결대 총장)              축 도: 현유광 목사 (고려신대원)<br>광 고: 박성환 목사 (웨신대) | 신유관<br>1층<br>소강당   |
| 10:30 - 11:05 [주제발표]  |  |
| <b>■ 구속사 내러티브를 구현하는 설교목회</b><br>발 표: 이승진 박사 (합신대)                      사 회: 김상구 박사 (백석대)<br>(주제발표 25분, 발표에 대한 질의응답 10분 예정)                              | 신유관<br>1층<br>소강당   |
| 11:05 - 11:20 [특강]  |  |
| <b>■ 한국복음주의실천신학회 연구윤리규정 설명</b><br>발 표: 김상구 박사 (백석대, 한국복음주의실천신학회 편집위원장)  | 신유관<br>1층<br>소강당   |
| 11:20 - 11:25 [기념촬영, 휴식 및 분반이동]   |  |
| 11:25 - 13:00 [자유발표] 11:25~12:10<A조>/ 12:10~12:15이동/ 12:15~13:00<B조>  |  |
| 11:25 - 12:10 (A조)  | 12:15 - 13:00 (B조)   |
| <b>■ 발표1: 강해설교의 명제형 주제의 타당성과 필요성</b><br>발 표: 채경락 박사 (고신대)<br>좌 장: 정창균 박사 (합신대)<br>논평1: 권 호 박사 (국제신대)<br>논평2: 임도균 박사 (침신대)                               | <b>■ 발표2: 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안</b><br>발 표: 김대혁 박사 (총신대)<br>좌 장: 오현철 박사 (성결대)<br>논평1: 황 빈 박사 (강성교회)<br>논평2: 허 찬 박사 (대신총회신학교)                                |
| <b>■ 발표3: 개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 '예배의식'(Liturgy)의 모델연구</b><br>발 표: 박태현 박사 (총신대)<br>좌 장: 신현광 박사 (안양대)<br>논평1: 김영태 박사 (백석대)<br>논평2: 김병석 박사 (숭의여대)       | <b>■ 발표4: 삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배: 동방교회 신격화 교리의 실천신학적 적용을 위한 하나의 시론</b><br>발 표: 임대웅 박사 (서울서문교회)<br>좌 장: 김순환 박사 (서울신대)<br>논평1: 최승근 박사 (웨신대)<br>논평2: 안덕원 박사 (햇볼트리니티대) |
| <b>■ 발표5: 쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구</b><br>발 표: 조성호 박사 (서울신대)<br>좌 장: 김순성 박사 (고려신대원)<br>논평1: 양현표 박사 (총신대)<br>논평2: 최창국 박사 (백석대)                           | <b>■ 발표6: 한국교회 성도의 전인성장을 위한 교회의 목회적 적용</b><br>발 표: 권순달 박사 (성결대)<br>좌 장: 문병하 박사 (KC대)<br>논평1: 김광건 박사 (서울장신대)<br>논평2: 김용민 박사 (침신대)                                   |
| (자유발표는 대략 발표 15~20분/ 논평[2인] 10분/ 토론 15~20분으로 진행)  |  |
| 13:00 - 14:00 [중식]  |  |
| 신유관 2층<br>식당  |  |

## • 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제32회 정기학술대회에 참석하신 모든 분들과 순서를 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
2. 이번 학술대회를 위해 장소와 중식을 제공해 주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 성결대학교 윤동철 총장님, 그리고 모든 교직원들께 진심으로 감사드립니다.
3. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제40권과 41권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 모든 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
4. 본 학회의 회장을 역임하시고 학회 발전을 위하여 수고해주신 고려신학대학원 현유광고수님의 은퇴에 즈음하여 학회에서 기념패를 수여합니다. 그 동안의 헌신과 섬김에 깊이 감사드립니다.
5. 오늘 주제발표를 마치고 한국복음주의 실천신학회 연구윤리규정에 대하여 본 학회 논문집 「복음과 실천신학」의 편집위원장께서 특강을 실시합니다. 프로시딩 뒤에 첨부한 본 학회 ‘연구윤리규정’을 참조해주시기 바랍니다.
6. 주제발표와 특강을 마친 후 전체 기념촬영이 있습니다. 이어 지정된 장소로 3개 분반으로 이동해 자유발표 시간이 이어집니다. A/B 두 개조로 각각 3군데에서 발표가 진행되오니 참석자들은 듣고 싶은 발표 2개에 참여하실 수 있습니다. 본인이 참석하실 발표를 찾아서 지정된 장소로 이동해주시기 바랍니다.
7. 자유발표를 마친 후, 오후 1시부터 신유관 2층 식당에서 중식이 제공됩니다.
8. 본 학회의 입회비(회원 가입비)는 5만원이며, 회원의 연회비(연1회 납부)는 3만원입니다. 회원 중 아직 연회비를 납부하지 않으신 분들은 등록처에 납부해 주시면 대단히 감사하겠습니다.
9. 한국복음주의 실천신학회에 회원가입을 원하시는 분은 등록처에 비치된 신청서를 작성하여 제출하시면 됩니다. 아울러 한복실 홈페이지(<http://kept1997.kr>)에서 논문검색서비스를 받으실 수 있으니, 온라인을 통한 논문 검색과 논문 투고, 학회 활동에 적극적으로 참여바랍니다.
10. 「복음과 실천신학」 제42권에 투고하실 분들은 11월 20일까지 논문투고신청서를 학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 12월 20일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분들의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

# 개회 예배

사회: 양병모 목사 (침신대)

찬 송/ 29장[통29] “성도여 다함께”  
기 도/ 오현철 목사 (성결대)  
성경봉독/ 행 17:24-25/ 사회자  
설 교/ “살아계신 하나님”/ 윤동철 목사 (성결대 총장)  
광 고/ 박성환 목사 (웨신대)  
찬 송/ 518장[통252] “기쁜 소리 들리니”  
축 도/ 현유광 목사 (고려신대원)

## ▷ 찬송가 29장[통29] “성도여 다함께”

1. 성도여 다 함께 할렐루야 아멘 주 찬양 하여라 할렐루야 아멘 주 보좌 앞에서 택하신 은혜를 다 찬송 하여라 할렐루야 아멘
2. 맘 문을 열어라 할렐루야 아멘 온 하늘 울려라 할렐루야 아멘 인도자 되시며 친구가 되신 주 그 사랑 끝없다 할렐루야 아멘
3. 주 찬양 하여라 할렐루야 아멘 찬양은 끝 없다 할렐루야 아멘 거룩한 집에서 주 은총 기리며 늘 찬송 부르자 할렐루야 아멘

## ▷ 설교본문/ 사도행전 17장 24절-25절

- 24 우주와 그 가운데 있는 만물을 지으신 하나님께서는 천지의 주재시니 손으로 지은 것에 계시지 아니하시고
- 25 또 무엇이 부족한 것처럼 사람의 손으로 섬김을 받으시는 것이 아니니 이는 만민에게 생명과 호복과 만물을 친히 주시는 이심이라

## ▷ 찬송가 518장[통252] “기쁜 소리 들리니”

1. 기쁜 소리 들리니 예수 구원 하신다 만민에게 전하라 예수 구원 하신다 주님 명령 하시니 산을 넘고 물 건너 온 세상에 전하라 예수 구원 하신다
2. 바다돌아 외쳐라 예수 구원 하신다 모든 죄인 들으라 예수 구원 하신다 모든 섬아 일어나 메아리쳐 울려라 복음 중의 복음은 예수 구원 하신다
3. 환난 중에 하는말 예수 구원 하신다 다시 살아나시어 예수 구원 하신다 지은 죄로 인하여 슬픈 맘이 있어도 숨질 때에 내 할 말 예수 구원 하신다
4. 바람돌아 외쳐라 예수 구원 하신다 기뻐하라 나라들 예수 구원 하신다 구원하는 복음을 산과 들에 전하라 우리들의 승전가 예수 구원 하신다





[주제발표]

구속사 내러티브를 구현하는  
설교목회

발표



이승진 박사  
(합신대)

사회



김상구 박사  
(백석대)



## 구속사 내러티브를 구현하는 설교목회

이 승진 (합신, 예배설교학)

### 1. 문제제기

21세기에 진입한 한국교회는 이전의 교회 부흥과 성장의 동력을 잃어가면서 안팎으로 심각한 위기상황에 처해 있다. 내부적으로는 지속적인 부흥과 성장을 견인할 구심점을 잃어버리고 교회 신도수의 감소와 신학교 지원자들의 감소를 경험하고 있으며, 외부적으로는 사회적인 영향력을 상실하고 이전에 누렸던 사회 개혁의 주도권을 다른 종교에 빼앗기고 있다. 차세대 교회를 목양할 목회자를 양성하는 신학교의 신학교육 역시 총체적인 난맥상에 빠져 있다. 목회 현장과 무관한 이론 신학 교육에 치중하거나 그러한 이론신학교육마저도 목회 현장에서 목양을 감당하는데 필요한 전인적이고 통전적인 교육이 아니라, 4대분과를 세부적으로 쪼개서 각각의 전공 영역을 심층적으로 파고 들어가는 분과신학 교육에 치중하고 있다. 이런 상황에서는 신학생들이 신학교에서 열심히 공부하더라도 특정 전공 분야 교수의 가르침을 성실히 수용하여 해당 전공 분야에 석사, 박사과정 후보생이나 학위 취득자들은 양산될는지 모르나 역량을 갖춘 목회자들이 제대로 배출되지 못한다. 신학생들이 신학교에서 습득한 신학교육의 패러다임 속에는 이론신학과 목회현장이 분리되어 있고, 이론신학 안에서도 성경신학과 실천신학이 분리되어 있으며, 심지어 실천신학 안에서도 설교학과 목회리더십, 또는 기독교교육학이 지나치게 세부적으로 나뉘어서 신학을 공부하는 신학생들의 의식세계 안에서 여러 신학과목들에 대한 학습 결과물들은 목양을 위한 통전적인 목회 청사진으로 통합되지 못하고 있다.<sup>1)</sup>

이렇게 파편적이고 이론지향적인 신학교육 때문에 목회현장에서는 신학무용론을 주장하는 목회자들이 점증하고 있다. 이런 상황에서 ‘예배설교학’을 교수하는 필자의 고민은, 설교학 교육(teaching preaching)이 이론신학 분과에 굳건히 기초함과 동시에 목회현장에서 교회를 세워가는데 실제로 적용 가능하며 효과적인 설교학의 이론적인 모델을 개발하는 것이다. 어떻게 하면 성경과 복음을 설교하는 기독교 설교가 좀 더 이론신학에 근거하면서도 동시에 목회현장에서 목회자/설교자들이 교회를 세워 가는데 효력을 발휘할 수 있을까? 어떻게 하면 신학교를 졸업하는 목회 후보생들이 탄탄한 신학적인 이론에 기초하면서도 일반사회의 소통의 저변에 깔려 있는 인문학적인 상식과 소양을 충분히 고려하여 전달함으로써 신자들을 하나님과의 영원한 언약 갱신과 말씀 순종의 자리로 인도할 수 있을까? 기독교 설교가 성경과 복음의 선포의 차원에서 세상으로부터 구별된 독특성을 확보하면서도, 동시에 설교 소통에 참여한 회중이 세상 속에서 영향력을 행사하는 신앙 공동체의 형성과 성숙에 적극 동참하도록 설득하고 그러한 목회 리더십을 발휘하려면 어떻게 설교해야 할까?

### 2. 연구방법론

필자가 본 논문에서 “구속사 내러티브를 구현하는 설교목회”라는 주제로 논지를 펼쳐갈

1) 김순성, “실천지향적 신학교육을 위한 방법론 및 실천적 제언”, 「복음과 실천신학」 38 (2016): 9-37; 노영상, “신학과 신학교육의 현장성과 실천성 제고”, 「기독교사상」 (2014): 24-30; 오현철, “목회자 양성을 위한 토양으로서 신학교육과 한국교회의 역할”, 「복음과 실천신학」 28 (2013): 9-34; 정일웅, “한국교회, 신학교육 이대로 좋은가-커리큘럼과 교육방법론을 중심으로”, 「성경과 신학」 40 (2006): 1-40;

때 다음의 몇 가지 설교학적인 전제에 근거하면서, 동시에 신학이론과 목회실천을 프락시스의 관점에서 통합하는 네 단계 실천신학의 연구방법론을 따라서 논지를 펼쳐갈 것이다.

#### 1) 몇 가지 설교신학적인 전제들

목회와 설교사역은 하나님께서 자신의 백성들과 언약을 갱신하기 위하여 말씀으로 사역하시는 하나님의 프락시스이다. 말씀을 통한 하나님의 프락시스는 새언약의 일꾼으로 부름 받은 목회자들/설교자들이 예수 그리스도와 성경을 통해서 계시된 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브를 선포하고 교육함으로써 신자 개인과 교회의 증생과 성화를 통해서 가시적으로 구현된다.

- ① 예수 그리스도 안에서 성취된 하나님의 구속과 영원한 언약
- ② 삼위 하나님의 구속과 영원한 언약에 참여하는 인간의 죄성과 시공간의 한계
- ③ 하나님과 언약 백성들을 연결하는 하나님의 말씀의 이중성
- ④ 하나님의 말씀을 시공의 상황 속에 있는 언약 백성들에게 전달하는 방편으로서의 인간의 언어와 내러티브
- ⑤ 구속 역사에 관한 내러티브가 선포될 때 선포 현장에 개입하여 새창조를 진행하시는 성령의 조명과 깨달음
- ⑥ 선포된 구속 내러티브에 대한 성령의 조명과 신자의 깨달음과 변화
- ⑦ 신앙 공동체 전체의 성화와 공동체 정체성의 내러티브의 구현

말씀을 통해서 언약 백성들 가운데 찾아오시는 하나님은, 파기된 언약을 예수그리스도의 죽음과 부활 사건을 통해서 회복하시고 성취하셨다. 또한 하나님은 언약백성들이 거룩한 삶을 살도록 인도하려고 성령 하나님을 자기 백성들에게 파송하셨다. 그리고 언약의 중보자(또는 새언약의 일꾼, 고후 3:6)인 목회자/설교자들을 통하여 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브를 선포하도록 하신다. 성령 하나님은 그 구속 역사의 내러티브가 선포되는 현장에 조명과 깨달음을 허락하셔서 옛창조를 능가하는 새창조를 진행하신다. 언약 백성 공동체인 교회는 부름의 사역과 세움의 사역, 그리고 보냄의 사역을 통해서 구속 역사의 내러티브를 특정한 시간과 공간 속에 구현된다. 그렇게 특정 시공 속에 위치한 신앙 공동체 안에서 하나님의 내러티브가 선포되고 그에 대한 반응으로 개인과 공동체 전체의 정체성에 관한 내러티브가 변화함으로써 하나님의 프락시스는 가시적으로 완성된다.

#### 2) 구속사 내러티브에 관한 연구 방법론

실천신학자 리처드 오스머(Richard Osmer)에 의하면 이론신학과 목회현장의 실천을 통합하는 실천신학의 연구방법론은 ① 상황(context)에 관한 서술과, ② 문제점에 관한 분석, ③ 규범적인 해답, 그리고 ④ 전략적인 해결 방법의 순서로 진행된다.<sup>2)</sup> 필자가 본 논문에서 염두에 두는 설교학적인 문제는 전통적인 기독교 설교가 성경 본문의 주해와 효과적인 전달을 통한 교회의 목양 사역이 서로 분리되어 있다는 것이다. 전통적인 설교학이 분과주의 신

2) Richard Osmer, *Practical Theology : An Introduction*, 김현애, 김정형 공역, 『실천신학의 네 가지 중심과제』 (서울:WPA, 2012), 27-59.

학교교육의 영향을 받아서 본문 주해와 효과적인 수사법만을 다루면서 성경신학이나 조직신학, 역사신학이 설교학과 유기적인 관계를 맺지 못할 뿐만 아니라 실천신학 안에서도 설교학이 목회신학이나 목회리더십, 기독교 교육, 혹은 상담학과 같은 다른 실천신학 과목들과 유기적인 연관성을 이루지 못하고 있다는 것이다. 이런 문제점에 대한 대안으로 필자는 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브가 특정한 교회 안에서 교회의 가시적인 모습으로 구현되는 설교학적인 방법을 네 단계 프락시스 실천신학 연구방법론에 따라서 모색하고자 한다.

① 문제점 서술 단계 - 목회자/설교자들이 강단에서 선포하는 하나님의 말씀이 신자들의 삶과 교회의 목회 사역을 통해서 올바르게 구현되지 못하는 이유는 무엇인가? 그 이유는 설교자의 설교 메시지가 성경 본문과 청중의 현실 세계를 구속 역사에 관한 내러티브의 관점에서 담아내지 못하기 때문이다.

② 문제의 원인 분석 단계 - 앞의 문제를 해결하려면 설교자/목회자는 말씀을 통해서 자기 백성들에게 찾아오셔서 언약을 회복하시는 하나님의 프락시스(praxis of God)가 성경 본문 안에서 그리고 그 연장선상에서 오늘 교회 안에서 어떻게 구현되는지를 이해해야 한다. 하나님의 프락시스가 현대 실천신학과 목회신학, 그리고 설교학에 올바르게 적용된다면, 하나님의 프락시스가 신자의 삶과 교회 현장에 올바르게 구현되는 가시적인 양식이나 모습은 어떤 것인가? 하나님의 프락시스는 구속사에 관한 내러티브의 선포를 통하여 신자의 관점의 변화와 영적인 성숙으로 구현되어야 한다.

③ 규범적인 과제 - 신자의 관점의 변화와 영적인 성숙을 이끌어내는 구속사 내러티브는 무엇이며, 그 내러티브의 언약신학적인 내용과 목적, 형식은 무엇인가? 구속역사에 관한 성경 내러티브는 기독교적인 내러티브와 함께 신자 개인과 공동체 정체성을 표현하는 다양한 내러티브들을 만들어낸다. 이러한 정체성의 내러티브 구현 과정에서 하나님의 프락시스는 신앙 공동체의 부름의 사역과 세움의 사역, 그리고 보냄의 사역으로 구체화된다.

④ 전략적인 과제 - 구속사 내러티브가 신자와 교회의 정체성의 변화와 성숙을 표현하는 다양한 내러티브를 만들어낸다면 목회자/설교자가 이 과정을 주도할 수 있는 설교학적인 방법은 무엇인가? 말씀을 통한 하나님의 프락시스가 부름과 세움, 그리고 보냄의 목회사역으로 구현된다면, 구속 역사에 관한 내러티브가 신자와 신앙 공동체(교회) 안에서 정체성의 내러티브를 형성하도록 유도하는 전략은 무엇인가? 구속 역사에 관한 객관적인 내러티브와 하나님의 말씀이 신자와 교회에 적용된 주관적인 내러티브의 형성과 변화, 그리고 심화의 방식과 그 과정은 어떻게 나타나는가?

필자는 이상의 설교학적인 전제와 네 단계 프락시스 실천신학의 연구방법론을 염두에 두면서 “구속사 내러티브를 구현하는 설교목회”에 관하여 해명하고자 한다.

### 3. 파편적이고 무기력한 설교 사역과 그 원인들

오늘날 한국의 여러 신학교들에서 수 많은 신학생들을 이전보다 더 발전된 설교학을 공부하고 또 수 많은 목회자들이 강단에서 열심을 다하여 하나님의 말씀을 설교함에도 불구하고 목회 현장에서 바람직한 결과(영적인 변화와 교회의 성장)가 나타나지 못하고 있다. 그 원인은 무엇일까? 그 원인은 설교자/목회자가 그리스도를 본 받아서(*imitatio Christi*) 하나님과 신자들 사이에서 ‘언약의 중보자’(a mediator of covenant) 역할을 제대로 감당하지 못하기 때문이다. 설교자가 먼저 성경 속에서 말씀을 통하여 하나님과 자신과의 언약 갱신을 실제적으로 경험하지 못하였기 때문이다. 그래서 설교자가 설교 시간에 설교 메시지로

하나님의 구원 사건이 오늘 신자와 교회 안에서 현재진행형으로 동일한 방식으로 일어나고 있음을 보여주지 못하기 때문이다. 다음 다섯 가지 원인을 그 배경에서 추적할 수 있다.

① ‘전체 성경’(tota scriptura)에 관한 해석학적인 이해의 부족. 설교자가 설교 시간에 하나님과 오늘의 신자들의 세계를 언어적인 방식으로 서로 연결하지 못하는 이유는 먼저 성경 전체가 보여주는 하나님의 언약 갱신과 구속의 역사를 ‘전체 성경’의 관점에서 이해하지 못하기 때문이다. 모든 성경 본문이 궁극적으로 예수 그리스도의 죽음과 부활, 그리고 성령 강림을 통한 언약 갱신을 예고하고 성취하려는 의도를 담고 있음을 이해하지 못하면 그 구속역사의 연장선상에 있는 오늘 회중에게서 설교 메시지로 언약 갱신의 결과를 이끌어낼 수 없다.

② 성경 본문과 청중의 실존적인 상황의 분리. 설교자는 설교 사역으로 하나님과 신자들의 언약 관계를 갱신시켜야 함에도 불구하고 상호 연결에 실패하는 이유는 다음 세 가지 원인을 고려할 수 있다.

- Ⓐ 설교자가 설교 시간에 성경 본문만을 주해하면서 본문 속에서 유추할 수 있는 오늘날 현대 청중의 현실세계를 직시하지 못하기 때문.
- Ⓑ 현대 청중의 실존적인 상황만을 중요시하면서 하나님의 말씀을 제대로 선포하지 않기 때문.
- Ⓒ 하나님의 프락시스가 특정한 신앙 공동체나 교회 안에서 목회 사역으로 적용되고 성취되는 가시적인 적용점을 제시하지 못하고 교회 안에서의 적용과 실천을 위한 목회 리더십을 발휘하지 못하기 때문.

설교자는 설교 메시지로 성경 본문과 청중의 현실적인 내면 세계의 고민, 그리고 교회 안에서의 가시적인 목회 활동을 서로 연결해야 함에도 불구하고 이를 자신의 언어 안에서 하나로 통합하지 못하기 때문에 하나님과 현대 신자 사이의 언약 갱신이 잘 일어나지 못한다.

③ 목회 현실과 무관하거나 통합되지 않는 신학교육. 설교자/목회자가 자신의 설교 메시지로 하나님의 세계와 신자들의 세계를 서로 연결시키지 못하는 또 다른 이유는, 신학생들이 언약 백성들에게 필요한 언약 갱신의 목적을 염두에 두고 신학을 공부하지 못했기 때문이다. 신학생들이 언약 갱신의 목적을 염두에 두고 신학을 공부했다라도 성경신학과 조직신학, 역사신학, 실천신학, 그리고 설교학의 모든 신학과목들을 ‘언약 갱신’에 관한 목회실천과 통합된 차원에서 배우지 못했기 때문이다.

성경 원어나 안셀름의 ‘이해를 추구하는 신앙’, 루터의 하이델베르크 논쟁, 상담학의 대상관계이론을 공부하더라도 이런 신학적인 지식들이 실제 목회 현장과 설교 현장에서 어떤 방식과 과정으로 신자의 영적인 성숙을 이끌어내는지를 실제적으로 배우지 못했기 때문에 신학 지식들이 졸업 이후 목회 현장에서는 사장되거나, 또는 강단에서 이런 지식을 언급하더라도 신자들에게는 무의미한 이야기로 들릴 수 있다.

④ ‘올바른 주해와 설득력 있는 전달’의 좁은 설교학 프레임. 설교자가 강단에서 하나님과 회중 사이의 언약의 증보자 역할을 제대로 감당하지 못하는 이유를 설교교수(teaching preaching)의 관점에서 고찰한다면 그 이유는 현대 설교학이 신학생들에게 가르치는 설교학의 기본적인 패러다임이 지나치게 ‘올바른 성경 본문 주해와 설득력 있는 메시지 전달’의 좁은 프레임에 갇혀있기 때문이다. 설교 메시지가 하나님의 구속과 언약갱신을 성취하는 목

회 현장을 지향하고 있으며, 목회 현장에서 구속사 내러티브를 가시적으로 구현해 내는 도 구임을 고려하지 못하기 때문이다.<sup>3)</sup>

⑤ 신자가 살아가는 상식의 세계에서 적실성이 없는 메시지. 설교자의 메시지가 하나님과 신자 사이의 언약갱신을 이끌어내지 못하는 한 가지 이유는 신자들이 살아가는 오늘날의 상식의 세계에서 적실성이나 타당성, 현실적인 실천 가능성을 얻지 못하기 때문이다. 설교자의 메시지가 신자들의 가시적이고 합리적이고 상식적인 세계와 무관하게 들릴 때 그 메시지는 거절된다.

이상으로 현대 한국교회의 설교가 무기력증에 빠진 결정적인 이유들을 살펴보았다. 신학교에서 설교를 배우는 과정에서 성경에 펼쳐진 하나님의 구속 역사와 말씀을 통한 언약 갱신의 과정이 어떻게 오늘 현실을 살아가는 신자들에게도 동일한 해답이 되는지를 실증적인 방식으로 배우지 못했기 때문이다. 또한 설교자가 성경 전체를 관통하는 하나님의 구속 역사에 관한 프락시스를 이해하지 못하기 때문이고 그 구속역사에 관한 프락시스가 오늘 청중의 상식 세계에서조차 현재 진행형으로 진행되고 있음을 이해하지 못하고 또 이 점을 청중에게 설득력 있게 설득하지 못하기 때문이다. 그리고 자신이 선포한 메시지가 회중의 현실 세계에서 구체적이고 실제적으로 어떻게 적용되고 실천되는지를 이해하지 못하기 때문이다. 그러다보니 설교자는 성경이 증언하는 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브가 오늘 교회와 신자들의 삶을 관통하고 있음을 구속 역사적인 언약 갱신의 관점에서 이해하지 못하고, 하나님과 신자의 두 세계를 자기 메시지에 함께 담아서 증언하고 가시적인 목회사역으로 구현하지 못하고 있다.

그러면 이 문제를 어떻게 극복할 것인가? 문제의 원인은 이론과 실천의 분리에 있기 때문에 이론과 실천을 통합하는 통전적인 설교이해와, 이를 위한 통전적인 프락시스 실천신학 연구방법론, 그리고 하나님의 프락시스에 관한 내러티브로부터 그 해결의 실마리를 모색하고자 한다.

#### 4. 통전적이고 실천적인 설교교육

아리스토텔레스는 행복을 추구하는 인간의 이성적인 활동이자 참된 지식(*episteme*)을 눈에 보이지 않는 이론적인 지식(*theoria*)과 실천적인 지식(*praxis*), 그리고 눈에 보이는 생산적인 지식(*poesis*)의 세 종류의 지식을 제시한다. 이론적인 지식(*theoria*)은 과학적인 지식의 탐구와 같은 학문적인 인식을 가리키며, 실천적인 지식(*praxis*)은 정치와 윤리의 영역에서 인간이 수행하는 의도적인 활동들을 가능하게 하는 지식이며, 생산적인 지식(*poesis*)은 예술가나 장인들이 특정한 작품이나 물건을 제작하는 제작 능력에 관한 지식이다. 아리스토텔레스는 인간의 최고선으로서의 행복을 추구하는 삶을 살도록 하는 실천적인 지식(*praxis*)을 이끄는 근본적인 덕으로서 실천적인 지혜(*phronesis*)를 제시한다. 그는 프로네시스(*phronesis*)를 가진 사람을 다음과 같이 정의한다.

자신에게 좋은 것, 유익한 것들과 관련해서 잘 숙고할 수 있다는 것이 실천적 지혜를 가진 사람의 특징으로 보인다. (잘 숙고한다는 것은) 건강이나 체력과 같은 부분적인 것에서 무엇이 좋은

3) 오현철, “설교와 목회의 유기적인 관계모델: 말씀목회” 『성경과 신학』 61 (2012, 4):157-79. John McClure, *The Roundtable Pulpit: Where Leadership and Living with the Word* (Grand Rapids: Baker, 2003); Michael Quicke, *360-Degree Leadership*, 이승진 역, 『전방위 리더십』 (서울: CLC, 2009).

지 생각하는 것이 아니라, 전체적으로 잘 살아가는 것과 관련해서 무엇이 좋고 유익한지 잘 숙고한다는 뜻이다.<sup>4)</sup>

아리스토텔레스가 말하는 실천적인 지혜(*phronesis*)는 행복이라는 최고선을 달성하는 목적 지향적인 행동으로서의 프락시스를 가능하도록 하기 위하여 자기 인생과 처한 삶의 현실, 그리고 내면의 목적을 ‘전체적으로 그리고 통합적으로’ 숙고하는 활동으로 이해할 수 있다.

아리스토텔레스가 말하는 실천적인 지혜(*phronesis*)와 실천적인 지식(*praxis*)은, 앞서 확인한 바와 같이 하나님과 회중 사이의 언약갱신의 목적을 달성하는데 효과적이지 못한 현대의 신학교육과 설교교육에 경종을 울린다. 어떻게 하면 현대의 기독교 설교자들이 실천적인 지혜(*phronesis*)를 갖고서 자신의 설교 메시지가 하나님과 회중 사이의 언약갱신의 목표를 달성하는 실천적인 지식(*praxis*)으로 기능하도록 설교할 수 있을까?

20세기의 저명한 실천신학자들이 반복적으로 확인한 바와 같이, 실천신학의 목적은 이론신학과 별개로 목회현장에서 적용 가능한 실천적이고 효과적인 실천 방안들을 모색하는 것이 아니다. 바람직한 실천신학의 방법이나 그 목적은 이론신학과 기독교 교회 현장 사이에서 두 입장과 간격을 각각 통전적으로 이해하고 해석할 뿐만 아니라(holistic understanding), 이론에 근거한 실천과 실천으로부터 다시 제기된 이론적인 성찰과 반성의 두 세계 사이를 해석학적으로 순환하는 지속적인 탐구와 실천 과정을 제시하는 것이다. 이 과정에서 이론(교회론)과 실천(목회사역)은 하나의 비평적인 성찰에 근거한 목표지향적인 행동으로서의 프락시스(*praxis as the critically reflected action*)로 통합되어야 한다. 실천신학의 범주 안에서 프락시스(*praxis*)란 교회가 특정한 시공의 상황 속에서 하나님의 말씀에 관한 해석학적인 투쟁(hermeneutical struggle) 과정에서 규범적인 이론(normative theory)과 목표지향적인 행동(*telic action*)을 통합하는 비평적인 실천(*critical action*)을 의미한다.<sup>5)</sup>

그런데 *praxis*와 관련하여 유념할 점은, 하나님의 언약 공동체인 교회와 신자들, 그리고 이들을 위한 신학자들이 하나님의 말씀과 목회현실을 프락시스의 차원에서 통합하면서 비평적인 프락시스의 과정을 밟아가는 주체가 누구인가 하는 것이다. 하나님의 말씀의 주권을 중시하는 실천신학자들에 의하면 이 프락시스의 주체는 어느 목회자나 신자, 혹은 실천신학자가 스스로 실행력 있는 말씀을 선포하시고 그 말씀을 스스로 성취하시는 하나님 자신이시다(사 55:9-11).

프락시스(*praxis*)는 간단히 말하자면 비평적인 성찰에 근거한 목표지향적인 행동이라면, ‘하나님의 프락시스’(*praxis of God*)는 하나님이 자신의 말씀으로 신앙 공동체와 이 세상 속에서 목표지향적인 실천을 주도함을 의미한다. 그리고 하나님의 프락시스의 관점에서 실천신학의 중요한 목표는, 말씀으로 언약 백성들의 공동체인 교회 안에서 언약 백성들과의 만남과 변화, 그리고 성장을 주도하시는 하나님의 말씀의 실현과 성취 과정을 체계적으로 해명하는 것이다. 하나님은 말씀의 형태로 자기 백성들 가운데 찾아오시며, 회심과 증생 그

4) 아리스토텔레스, 이창우·김재호·강상진 역 『니코마코스 윤리학』 (서울: 이제이북스, 2006), 210.

5) Daniel Louw, *A Pastoral hermeneutic of care and encounter: A theological design for a basic theory, anthropology, method and therapy*. (Capetown: Lux Verbi, 1999), 91. Cf., Don Browning, *Practical theology* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 13. 카톨릭의 종교교육학자인 토마스 그룹은 종교교육의 영역에 나눔의 프락시스를 적용하여 교사와 학생들 사이의 효과적인 종교교육의 패러다임을 만들어냈다. 토마스 H. 그룹, 이기문 역 『기독교적 종교교육』 (서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1983), 267-290.



리고 성화의 과정을 주도한다. 이렇게 하나님이 직접 신학이론의 근거가 되는 하나님의 말씀 계시와 그렇게 계시된 말씀을 목회 현장에서 구현하기 때문에 그렇게 이론과 실천이 통합되는 전체 과정을 하나님의 프락시스(praxis of God)라고 한다.

그렇다면 말씀을 통한 하나님의 프락시스는 목회 현장에서 어떻게 구현되는가? 이 질문에 대한 해답은, Jacob Firet과 Gerben Heitink<sup>6)</sup>, James Fowler<sup>7)</sup>, Daniel Louw, Todd Farley<sup>8)</sup>처럼 하나님의 프락시스를 실천신학의 핵심적인 쟁점으로 삼는 20세기 실천신학자들의 통찰에서 마련된다.

화란의 the Free Univ.에서 1968년부터 실천신학을 교수하기 시작했던 Jacob Firet은 1968년에 박사학위 논문으로 발표되었고 1986년에 영어로 번역 출판된 *Dynamics in Pastoring: The Agogic Moment in Pastoral role-fulfillment*에서 실천신학의 핵심 의제를 말씀을 통해서 자기 백성들 가운데 찾아오시는 하나님의 프락시스를 제시한다. 그에 의하면 하나님이 말씀을 통해서 자기 백성들 가운데 실행하시는 목회적인 역할 성취(pastoral role-fulfillment)는 케리그마를 통한 임재의 실행화(mode of actualization)과 디다케를 통한 임재의 지속화(mode of continuation), 그리고 파라클레시스를 통한 하나님의 임재의 집중화(mode of concentration)의 세 가지 양식을 취한다.<sup>9)</sup> 그리고 이러한 삼차원의 말씀 선포와 하나님의 말씀에 대한 회중의 깨달음과 회심이라는 해석학적인 사건(hermeneutical moment)과, 회중과 하나님 사이의 언약 관계의 갱신과 영적인 성숙의 사건(agogic moment)으로 나타난다<sup>10)</sup>.

Firet이 말하는 해석학적인 모멘트는 하나님의 말씀이 회중으로 하여금 자신의 영적인 정체성을 깨닫게 만들고 죄를 회개하도록 하며 하나님의 은혜에 대한 믿음이 자라도록 하는 깨달음의 사건과 그 역동성을 가리킨다. 그 다음 agogic moment의 agogy는 ‘인도하다’(to lead)는 의미의 헬라어 ἄγω에서 파생된 단어로 그 기본적인 의미는 안내(guidance)를 의미하며, Firet이 의도하는 ‘말씀을 통한 agogic moment’는 말씀이 회중의 내면세계와 외면세계에 변화와 성장, 그리고 성숙을 가져오는 사건과 그 역동성을 의미한다.<sup>11)</sup>

Firet이 말하는 해석학적인 모멘트와 아고직 모멘트는 전통적인 개혁과 구원론에서 설명하는 구원의 서정(ordō salutis)에서 칭의와 성화에 대응된다. 즉 하나님의 말씀을 통하여 신자가 자신의 정체성을 깨닫는 해석학적인 모멘트는 칭의 사건에 대응되고, 신자의 영적인 변화와 성숙을 이끌어내는 아고직 모멘트는 성화 과정에 대응된다.

그렇다면 설교를 통하여 영적인 깨달음과 변화, 또는 신자의 칭의와 성화를 이끌어내려면 그 과정에서 무엇이 개입되어야 하는가? 이 질문에 대하여 Firet은 아고직 모멘트의 세 가지 차원을 구분한다.

---

6) Gerben Heitink, *Practical Theology: History, Theory, Action Domains*, (Wm. B. Eerdmans, 1999), 111

7) James Fowler, "Faith Development Theory and the Challenges of Practical Theology," *Developing A Public Faith: New Directions in Practical Theology*, eds., Richard R. Osmer and Friedrich L. Schweitzer (Missouri: Chalice Press, 2003).

8) Todd Farley, "Worship, Drama arts and the Agogic Moment", ed Alexis D. Abernethy, *Worship That Changes Lives: Multidisciplinary and Congregational Perspectives on Spiritual Transformation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 61-79.

9) Jacob Firet, *Dynamics in Pastoring: The Agogic Moment in Pastoral role-fulfillment* (Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans, 1986), 15-17.

10) Jacob Firet, *Dynamics in Pastoring*, 95ff.

11) Jacob Firet, *Dynamics in Pastoring*, 101. Ray S. Anderson, *The Shape of Practical Theology: Empowering Ministry with Theological Praxis*, (Downs Grove, IVP Press, 2001), 198.

- ① 언어나 상징적인 행위가 신자의 실존적인 상황 속으로 개입하여 깨달음의 변화의 동인으로 작용해야 한다. 이는 신학적인 관점에서 말하자면 말씀 선포와 성령의 역사를 가리킨다.
- ② 하나님과 신자 사이에 제 3의 중보적인 역할을 감당하는 목회자가 깨달음과 변화의 동인을 목회사역으로 제공해야 한다.
- ③ 하나님의 말씀이 신자 편에서 깨달음과 변화의 결과를 발생한다.

Firet에 의하면 하나님의 말씀은 스스로의 주도권을 가지고서 목회자를 중재자 삼아서 선포되어 성령의 역사 안에서 회중에게 영적인 깨달음과 변화, 곧 칭의와 성화의 과정을 주도한다. Firet은 하나님이 설교자의 말씀 선포 사역을 사용하여 회중에게 깨달음과 변화의 역동성을 일으키는 점을 실천신학의 핵심적인 의제로 제안하였고, 그를 뒤이어 여러 실천신학자들이 말씀을 통한 ‘목회적인 역할 성취’(pastoral role-fulfillment)를 여러 실천신학의 영역들에 발전시키고 있다.<sup>12)</sup>

Gerben Heitink도 단 브라우닝 이후 21세기 실천신학의 학문적인 동향을 통합한 Practical Theology: History, Theory, Action Domains에서 Firet의 하나님의 프락시스에 관한 실천신학의 핵심 의제를 해석학적이고 소통론적인 프락시스(hermeneutical-communicative praxis)로 이해한다.<sup>13)</sup> 말하자면 하나님의 말씀의 선포를 통한 영적인 깨달음과 변화가 하나님이 이 세상에서 자신의 말씀을 통하여 교회와 신자들 가운데 자신의 임마누엘을 구현하는 핵심적인 방편이자 그 목표라는 것이다.

실천신학의 목표가 말씀을 통하여 자기 백성들 가운데 찾아오셔서 언약을 갱신하시는 하나님의 프락시스를 해명하는 것이라면, 그러한 하나님의 프락시스는 설교를 준비하고 전달하는 과정에서는 어떻게 진행되는가? 필자는 이 질문을 성령 하나님이 주도하는 성경 해석과 성령 하나님이 주도하는 전달의 관점에서 설명하고자 한다.

## 5. 하나님의 프락시스와 성경 해석

설교자가 성경 본문을 해석하고 또 설교 시간에 신자들에게 성경 본문을 강해할 때 영적인 깨달음과 변화는 어떻게 발생하는가? 흔히 성경 해석은 해석자/설교자가 자신의 지적인 능력과 의지를 동원하여 성경 본문을 주해하는 과정에서 본문의 의미를 깨닫는 해석학적인 작업으로 이해한다. 하지만 앞서 거듭 확인한 바와 같이 말씀 주해와 선포의 전체 과정을 성령 하나님이 주도하는 하나님의 프락시스의 관점에서 접근한다면, 성경 해석은 해석자가 본문을 해석하는 과정이 아니라 반대로 본문이 해석자를 해석하고 본문의 의미를 해석자에게 각인시키는 하나님의 프락시스 해석 과정이다.

성경해석학자인 Jeanrond 의하면 하나님과 그 분의 말씀은 인간 독자의 해석과 판단의 대상일 수 없고 오히려 하나님이 우리 인간을 해석하는 주체로 활동한다고 한다. 하나님은 자신의 말씀으로 시공의 역사와 인간 독자들에게 찾아오시고 말씀하시며 자신들의 형편과

12) Todd Farley, "Worship, Drama arts and the Agogic Moment", ed Alexis D. Abernethy, *Worship That Changes Lives: Multidisciplinary and Congregational Perspectives on Spiritual Transformation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 61-79.

13) Gerben Heitink, *Practical Theology: History, Theory, Action Domains*, (Wm. B. Eerdmans, 1999), 111

치지를 말씀을 통해서 깨닫고 변화하도록 그 해석의 과정을 주도한다. 그래서 성경 본문의 궁극적인 해석자는 인간 독자가 아니라 하나님이고 그 해석 과정의 주도권은 인간 독자에게 있는 것이 아니라 하나님에게 있다.<sup>14)</sup>

성경 본문 해석의 주도권이 인간 독자가 아니라 성경의 궁극적인 저자이신 하나님 편에 있다는 의미는 성경 해석 이전에 하나님과 독자 사이의 영원한 언약 관계가 선행되어야 하고, 또 실제 해석 과정에서 역사적인 해석과 문학적인 해석 방법론을 활용하기 이전에 신학적인 전제가 선행되어야 한다는 의미이다.<sup>15)</sup> 특정한 성경 본문을 해석하는 과정에서 설교자는 성경과 하나님에 관한 신학적인 선이해(theological preunderstanding)를 가지고 본문을 해석해야 하며 이 신학적인 선이해와 전제는 오직 하나님이 먼저 은혜로 일방적으로 제공해 주셔야만 성경 해석이 시작된다는 의미에서 성경 해석의 주도권은 인간 독자가 아니라 하나님에게 있다는 의미이다.<sup>16)</sup> 이런 의미에서 “성경을 문자적으로 해석한다는 것은 세상이 텍스트를 삼키는 것이 아니라, 성경 텍스트가 세상을 삼키도록 한다는 의미이다.”<sup>17)</sup>

그렇다면 설교자가 성경 본문을 해석하는 과정에서 반드시 염두에 두어야 하는 신학적인 선이해와 전제는 무엇인가? 그것은 앞서 필자의 전체에서 언급한 바와 같이 삼위 하나님이 예수 그리스도의 죽음과 부활, 그리고 성령 강림에서 정점에 달한 구속 역사를 통하여 자기 백성들과 맺은 언약을 갱신할 목적으로 말씀을 통해서 교회와 신자들에게 찾아오셔서 말씀하시고 이를 통하여 자기 백성들의 칭의와 성화의 과정을 이끌어낸다는 것이다. 이러한 전체 과정을 Fierst은 말씀을 통한 하나님의 ‘목회적인 역할 성취’(pastoral role-fulfillment)라고 한다.

설교자는 말씀을 통한 하나님의 프락시스를 봉사하기 위하여 성경 본문을 ‘전체 성경’(tota scriptura)의 성경신학적인 관점에서 해석해야 한다. 설교자는 성경 해석 과정에서 본문이 본문 전후의 수사적인 장치들을 통하여 구성하는 본문의 세계 속으로 들어가서 하나님의 구원 사건을 목격하며, 그러는 가운데 본문의 세계가 다시 독자의 현대 세계를 재구성하는 과정을 경험해야 한다.

본문 해석 과정에서의 깨달음과 변화의 과정은 담화분석에 따른 성경 해석 방법론에서 널리 활용된다. Joel B. Green은 담화분석(discourse analysis)을 성경해석에 적용하여 성경 해석 과정에서 해석학적인 깨달음과 영적인 변화의 과정이 가능한 성경 해석 전략을 소개한다. Joel B. Green은 누가행전 해석에 서사비평과 독자반응비평을 통전적으로 적용하는 담화분석(discourse analysis) 방법을 사용한다.<sup>18)</sup> 여기에서 그는 본문의 문학적인 양식들과 전후 문맥을 고려하는 ‘본문상호성’(intratextuality)과, 본문이 독자의 마음에 의도하는 의미의 형성을 위한 언어적인 준거체제들에 대한 해석을 추구하는 ‘본문내향성’(intertextuality), 그리고 본문이 본문 바깥 독자의 세계를 향하여 증언하는 사회-역사적인 실체를 추구하는 ‘본문외향성’(extratextuality)의 삼차원을 해석 방법을 제시한다.<sup>19)</sup>

14) Werner Jeanrond, *Theological hermeneutics : development and significance*, 최덕성 『신학적 해석학 : 해석학의 역사와 특성』 (서울: 본문과 현장사이, 1997), 189, 192-94. Paul Scott Wilson, *The practice of preaching*, (Nashville: Abingdon, 1995), 145.

15) Jeanrond에 의하면 성경 해석을 위한 신학적인 전제로 어거스틴은 사랑을, 루터는 이신칭의를, 바르트는 하나님의 타자성과 근접성을 활용했다고 한다. Werner Jeanrond, *Theological hermeneutics*, 190.

16) Paul Scott Wilson에 의하면 개혁주의자들 역시 지속적인 믿음의 공동체 견지하고 있는 특정한 신학적인 전제와 선이해가 성경해석의 적절성 여부를 결정함을 강조했다. Paul Scott Wilson, *The practice of preaching*, 137.

17) Kevin Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 김재영 역 (서울: IVP, 2003), 497.

18) Joel B. Green, “Discourse Analysis and New Testament Interpretation;”, in Joel B. Green (ed.), *Hearing the New Testament; Strategies for Interpretation* (Grand Rapids, Mich.: William B Eerdmans, 1995), 175-96.

intertextuality 성경해석 전략의 초점은, 해석하는 본문과 나머지 성경 전체 본문들이 구속사 문맥의 차원에서 상호관계(intertextuality)하고, 설교자가 성경 본문의 세계로 몰입되어 그 속에서 하나님의 구속사건을 경험하며(intratextuality), 마지막으로 성경 본문이 오늘 독자의 세계에 깨달음과 변화를 가져와서 최종적으로 독자를 변화시키는 단계(extratextuality)로 세분된다.<sup>20)</sup>

그렇다면 성경 본문을 통한 하나님의 프락시스에 따른 성경 해석 작업이 독자들에게 깨달음과 변화의 결과를 가져오는 이유는 무엇 때문인가. 그 이유는 성경의 구속 역사에 관한 내러티브가 독자들에게 반전의 깨달음을 불러일으키는 수사적인 구조를 갖추고 있기 때문이다.<sup>21)</sup> 예를 들어 삼상 25:22에서 다윗이 나발의 홀대에 대하여 강력한 배신감을 느끼고 복수를 다짐했던 다윗의 심정을 오늘날 신자들이 하나님과 교회에 충성하였으나 정당한 보상이 주어지지 않을 때 느끼는 실망과 절망과 연결시킬 수 있다. 이어서 삼상 25:30-31에서 아비가일이 하나님께서 다윗에게 약속하신 말씀, 즉 ‘이스라엘의 지도자로 세우겠다’는 약속이 성취된 미래 구속역사의 시점으로 다윗의 관심을 이끌어가서 그 약속 성취의 미래 시점에서 현재 분노하는 다윗 자신을 관조하도록 유도한 설득 과정은, 그대로 하나님이 오늘날 신자의 내면에 심겨주신 하나님의 나라에 관한 약속의 말씀과 그 말씀을 믿는 믿음이 주님의 재림으로 온전히 성취될 날을 미리 소망함으로 현재의 고난을 극복하도록 하는 과정에 적용될 수 있다.

성경의 구속 역사에 관한 내러티브는 이상과 같은 반전의 깨달음에 관한 수사적인 전략 구조를 갖추고서 성경의 세계와 오늘 독자의 세계를 하나로 통합하여 말씀이 독자의 세계를 변화시키는 수사적인 효과를 발휘한다. 이렇게 본문의 세계와 독자의 세계가 하나님의 구속 역사의 프레임 안에서 하나로 통합되는 해석 과정이, 하나님의 프락시스가 진행되는 성경 해석 과정이다.

그렇다면 이렇게 성경 본문의 세계와 독자의 세계가 하나님의 구속 역사의 프레임 안에서 하나로 통합되면서 칭의를 위한 해석학적인 모멘텀(hermeneutical momentum)과 성화를 위한 변화의 모멘텀(transformative momentum)이 발휘되는 설교 메시지를 전달하려면 어떻게 설교 메시지를 구성하고 전개해야 할까? 이 질문에 대한 해답은 하나님의 세계와 오늘 회중의 세계를 함께 포괄하는 구속사 내러티브에서 확보된다.

19) Patrick Spencer, *Rhetorical Texture and Narrative Trajectories of the Lukan Galilean Ministry Speeches: Hermeneutical Appropriation by Authorial Readers of Luke-Acts*, (London, T&T Clock, 2007), 24. Stephen O. Presley도 이와 비슷한 맥락에서 독일 괴테 프랑크푸르트암마인 대학교에서 신약신학을 교수하는 Stefan Alkier의 intertextuality 성경해석 전략을 소개한다. Stephen O. Presley, *The Intertextual Reception of Genesis 1-3 in Irenaeus of Lyons*, (Leiden, Netherlands: Brill, 2015), 7-11. Cf., Stefan Alkier, "Intertextuality and the Semiotics of Biblical Texts," in *Reading the Bible Intertextually*, eds. Richard B. Hays, Stefan Alkier, and Leroy A. Huizenga, 1-21 (Waco, TX: Baylor University Press, 2009), and Alkier, "New Testament Studies on the Basic of Categorical Semiotics," in *Reading the Bible Intertextually*, eds. Richard B. Hays, Stefan Alkier, and Leroy A. Huizenga, 223-248 (Waco, TX: Baylor University Press, 2009).

20) 프라이는 George Lindbeck의 입장을 따라서 성경이 세상을 해석하는 본문 주도적 세상 해석을 intertextuality라고 명명하면서 독자 주도적인 자의적인 본문 해석을 의미하는 extratextuality와 대비적인 개념으로 사용한다. 하지만 필자는 담화분석(discourse analysis)에서 본문이 본문 바깥의 독자의 사회 문화적인 실체를 재구성하는 관점에서 extratextuality를 이해하고자 한다. Cf., Kevin Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 김재영 역 (서울: IVP, 2003), 210-22, 574, 6장의 130번 각주.

21) 이승진, “반전의 깨달음을 위한 설교 플롯에 관한 연구” 『신학과 실천』 36 (2015, 9): 129-130. Cf., Allen Verhey, *The great reversal : ethics and the New Testament*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 94; Andrew Steinmann, *Called to be God's people: An introduction to the Old Testament*, (Eugene, OR: Wipf & Stock Pub. 2006), 95.

## 6. 보이는 말씀과 들리는 말씀의 효력

유한한 인간의 언어가 무한한 하나님의 지혜와 능력을 담아서 다른 사람에게 그 지혜와 능력을 고스란히 전달하는 것이 가능한가? 가능하다면 그 방법은 무엇인가? 이 설교신학적이 질문에 대한 해답의 실마리는 루터와 칼빈의 성찬론 논쟁으로부터 얻을 수 있다.

잘 알려진 바와 같이 루터는 속성 교류(communicatio idiomatum)의 관점에서 성만찬에서의 그리스도의 신성 뿐만 아니라 인성도 성만찬 현장에 임재할 수 있다고 보았다. 속성의 교류란 그리스도의 신성이 인성과 상호 교류하며 침투하고 또 인성이 신성과 상호 교류적으로 침투하여 영향을 서로 주고 받을 수 있으며, 그리스도의 인성은 그의 신성과 상호 교류하여 편재할 수 있는 신성의 능력의 영향을 받아서 인성도 성만찬이 시행되는 장소라면 어디에서든 편재할 수 있다고 보았다. 이런 이유로 루터는 성찬의 떡과 포도주에 그리스도의 실제적인 인성의 살과 피가 실제적으로 그리고 육체적으로 임재한다는 공재설을 주장하였다.

그러나 칼빈은 ‘유한은 무한을 담을 수 없다’(finitum non capax infiniti)는 입장에서 루터파의 속성 교류의 입장에서 성찬에서의 인성의 편재를 비판한다. 그리스도의 인성과 신성은 속성 교류의 관점에서 서로 혼합되거나 나뉠 수 있는 것이 아니라는 것이다. 칼빈은 성만찬에 그리스도께서 영적으로 임재하는 의미를 구속사적인 관점에서의 그리스도와의 연합으로 이해하였다. 그리스도는 성만찬의 제정사와 성찬식 집행 전체 과정에서 성령의 조명을 통하여 신자의 심령에 그의 죽음과 부활이 곧 자신들의 죽음과 부활 사건임을 깨닫도록 이끄신다. 이러한 성령의 조명 덕분에 신자는 자신의 칭의와 성화를 그리스도 중심의 구속 역사의 관점에서 이해하고 그 차원에서 그리스도와 연합한다.<sup>22)</sup>

성찬에 임재하시는 그리스도의 임재를 보이는 말씀(성찬)에 대한 성령의 조명과 깨달음을 통하여 그리스도와 신자의 구속사적인 연합이 이루어지는 관점에서 이해했던 칼빈의 성찬론은, 들리는 말씀으로서의 설교 사역이 어떻게 무한하신 하나님의 지혜와 능력을 신자들에게 전달하여 그 본래 의도했던 언약 갱신 사건이 발생할 수 있는지에 대한 해답의 실마리를 제공한다.

보이는 말씀인 성찬이 신자들 앞에서 그리스도의 죽음과 부활 사건의 실체를 가리키며 그 구속역사의 세계로 이끌어 들어서 그 안에서 신자의 옛사람의 죽음과 새사람의 탄생을 확인하고 기억하며 새롭게 깨달아서 그리스도의 죽음과 부활에 연합하는 언약 갱신의 목적을 달성한다. 이런 과정을 통해서 그리스도는 성만찬에 영적으로 임재하시는 것이다. 보이는 말씀을 통한 그리스도의 임재 방식이 그리스도와의 구속사적인 연합을 통해서 이루어진다면, 들리는 말씀인 설교 사역 역시 보이는 말씀과 동일한 목적을 추구해야 한다. 달리 말하자면 설교 메시지는 성경이 펼쳐 보이는 그리스도 지향적인 구속 역사와 그의 죽음으로 말미암은 옛질서의 붕괴와 그의 부활로 말미암은 새질서의 창조, 그리고 성령의 강림과 내주를 통한 새창조 질서의 시작과 펼쳐짐을 오늘의 신자들에게 선포해야 하고 이런 메시지에 성령이 조명의 역사로 함께 임재할 때, 이를 듣는 신자들은 그리스도의 죽음과 부활 사건에 구속사적인 차원에서 동참하고 연합하여 하나님과의 언약 갱신의 삶을 이어갈 수 있다.

22) 황대우, “하이델베르크 신앙교육서에 나타난 성찬론: 75-82문답을 중심으로,” 『한국개혁신학』 40 (2013,11): 251~279; 김요섭, “칼빈의 성찬론의 신학적 요점과 교회론적 의의” 『신학지남』 316 (2013.9): 182-216; 조용석, “칼빈의 성찬론 발전사 연구,” 『신학논단』 68 (2012.6):171-195.

결국 보이는 말씀인 세례와 성만찬이 그리스도의 죽음과 부활에 신자가 구속 역사적으로 연합하여 신자의 칭의와 성화를 이끌어낸다면, 들리는 말씀 역시 이와 동일하게 그리스도의 죽음과 부활, 그리고 성령 강림과 중만을 선포하여 신자의 칭의와 성화를 이끌어낼 수 있다. 그렇다면 이런 목적을 달성할 수 있는 들리는 말씀의 소통 방법은 무엇일까? 이 질문에 대한 해답으로 구속사 내러티브를 묘사하고 소통하는 설교에 대해서 살펴보고자 한다.

## 7. 설교 : 구속사 내러티브의 언어적인 구현

유한은 무한을 담을 수 없다(*finitum non capax infiniti*). 유한한 물질에 불과한 떡과 포도주는 무한한 그리스도의 신성을 담을 수 없으며 중재할 수 없다. 그리스도의 인성이 그리스도의 신성의 도움을 받아서 편재할 정도로 그렇게 양성이 서로 혼합될 수도 없다. 이와 마찬가지로 사람의 언어가 하나님의 무한한 지혜와 능력과 영광과 권능을 담을 수도 없고 전달할 수도 없다. 그럼에도 불구하고 무한하신 하나님이 그리스도의 인성이 반영된 시공을 매개로 언약 백성들에게 계시하시고 말씀하시며 구속하시고 언약을 갱신하신다. 그리고 이 과정에서 인간의 언어활동을 그 계시와 구속과 언약갱신을 위한 말씀 선포와 성령의 조명을 위한 수단으로 사용하신다. 어떻게 이것이 가능한가?

독일의 저명한 설교학자인 Rudolf Bohren은 인간의 설교 사역이 그 자체만으로는 하나님의 말씀을 운반할 수 없음에도 불구하고 설교의 기적이 가능한 근거를, 그리스도에 관한 말씀과 성령의 조명에 관한 신율적인 상호관계(*theonomic reciprocity*)에서 마련하였다.<sup>23)</sup> ‘신율적인 상호관계’라는 단어는 ‘하나님’을 의미하는 *theos*와 ‘율례’를 의미하는 *nomos*의 합성어인 *theonomy*와 성자 예수 그리스도의 로고스와 성령 하나님의 조명, 그리고 설교자의 언어적인 활동의 세 요소들 간의 상호작용을 의미하는 *reciprocity*의 합성어이다. 루돌프 보렌이 하나님의 말씀 선포로서의 설교의 불가능성의 한계를 ‘신율적인 상호관계’(*theonomic reciprocity*)으로 극복하려는 의도는, 하나님께서 예수 그리스도에 관한 말씀을 성령의 조명을 통하여 인간 설교자의 언어활동으로 선포되고 전달되도록 할 때 하나님의 역할과 인간 설교자의 역할이 주술적으로 신비롭게 뒤섞이거나 혼합되지 않고 각자의 기능과 역할이 말씀 선포 현장에서 온전히 조화를 이루어서 창발적인 의도(*emergent intention*)를 달성한다는 것을 설교학적으로 해명하려는 것이다. 이는 마치 성경이 하나님의 말씀으로 기록될 때 성령께서 각 저자들의 고유한 문화적인 독특성을 인정하면서도 전체 저자들을 동일한 성령 하나님이 감동하심으로 여러 요소들의 합이 단순한 산술적인 합을 뛰어넘듯이 모든 성경이 곧 하나님의 말씀으로 기록되도록 역사한 방식과 동일하다.<sup>24)</sup> 설교에서 성부 하나님의 지혜인 독생자 로고스의 무한한 지혜, 성령 하나님의 조명하시고 깨닫게 하심으로 말씀이 시공계 안에서 실체가 되도록 하시는 역사, 그리고 성경 해석 과정에서 말씀을 통한 언약 갱신을 경험하고 이를 자신의 논리와 언어를 통하여 전달하는 설교자의 프락시스가 말씀을 통한 하나님의 프락시스 안에서 조화를 이룬다는 것이다.<sup>25)</sup>

23) Rudolf Bohren, 『설교학원론』 박근원 역 (서울: 대한기독교서회, 1979), 91-97.

24) 그런 의미에서 말씀을 통한 하나님의 프락시스가 목회적인 역할 성취(*pastoral role-fulfillment*)로 구현되는 과정은 창발적 속성(*emergent property*)을 갖는다고 할 수 있다. 설교에서의 성령의 조명의 창발적 속성에 대해서는 다음을 참고하라. Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* 김재영 역 『이 텍스트에 의미가 있는가』 (서울: IVP, 2003), 403, 429.

25) 박태현, “최홍석 교수의 성령론적 설교학: 선포와 성령(*Verkondiging en de Heilige Geest*)을 중심으로,” 『신학지남』 82(3) (2015,9):159-60. 신현복, “설교비평의 본질과 기준” 『신학연구』 50 (2007.6):239-40.

설교의 불가능성이 성령의 조명에 관한 신율적 상호작용(theonomic reciprocity)으로 해결된다면, 모든 설교가 자동으로 성령의 조명과 언약 갱신을 보장하는가? 그렇지 않을 뿐 아니라 그럴 수도 없다. 그렇다면 인간 설교자의 설교가 신율적 상호 작용 안에서 성령의 조명으로 그 본래 의도하는 언약갱신의 목적을 성취하기 위한 인간 설교자 편에서의 타당한 논리적인 구조나 방법은 무엇인가?

영원한 하나님이 유한한 언약 백성들과 맺은 언약을 특정한 시공의 상황에서 지속적으로 갱신하기 위하여 사용하는 언어적인 소통 방안이 ‘구속 역사에 관한 내러티브’다. 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브는 영원한 하나님과 그의 행하신 구속 사역과 범죄한 언약 백성의 세계의 이중적인 차원을 모두 포함하여 담을 수 있다. 내러티브는 스토리나 에피소드와 달리 소통의 목적 달성을 위하여 의도하는 일정한 플롯의 배열이 생명이다. 만일에 특정한 배경 속에서 인물들이 어떤 사건을 펼쳐가는 것만을 다룬다면 이는 스토리나 에피소드다. 스토리와 내러티브의 경계선은 메시지 전달자와 메시지 수용자 사이에 일정한 소통의 목적을 달성하기 위하여 수사적인 전략을 따라서 일정한 순서로 배열된 플롯(rhetorical plot)의 유무다. 성경의 구속사 내러티브가 초월적인 하나님과 유한한 인간을 서로 연결하고 중재하며 언약 갱신의 결과를 이끌어내는 것이 가능한 이유는, 시공간은 무한과 유한의 접촉점을 제공하고, 내러티브는 그러한 시공간에서 발생한 계시적인 사건들(접촉점)을 일정한 순서를 따라서 배치하여 소통의 목적과 의도를 달성하기 때문이다.

성경의 구속 역사에 관한 내러티브는 초월적인 하나님이 시공의 역사 속에서 자기 백성들과 맺은 언약을 갱신하시는 과정을 다룬다. 그 과정이 신자들과 회중들에게 본래 의도했던 효력을 발휘하는 이유는, 이 내러티브가 일정한 순서를 따라서 언약 파기로부터 그리스도 안에서의 언약 갱신의 과정을 제시하면서 독자들이나 청중을 그 과정으로 끌어 들여서 그 내러티브 전개 과정 속에서 언약이 파기된 자신들의 문제점을 공감하도록 유도하고, 또 그 언약을 갱신하는 과정이 실제 자신들의 삶 속에서도 재현되는 것을 깨닫게 하는 수사적인 전략 구조(rhetorical strategy structure)를 갖추고 있기 때문이다. 그 핵심적인 에피소드와 순차적인 배열은 아래와 같다.

- ① 삼위 하나님과 인류의 조상 아담 사이의 영원한 언약
- ② 사탄의 반역과 아담의 언약 파기, 그리고 그 이후의 언약 갱신에 대한 하나님의 의지.
- ③ 노아언약과 아브라함 언약, 시내산 언약, 그리고 다윗 언약으로 이어지는 언약 파기와 갱신의 예고에 관한 역사
- ④ 옛언약의 근본적인 문제점과 이를 하나님의 방법으로 회복하기 위한 하나님의 예언.
- ⑤ 예수 그리스도의 죽음과 부활을 통한 새언약의 성취
- ⑥ 성령의 강림과 조명을 통한 새언약의 복락과 교회를 통한 구속 역사의 계승
- ⑦ 그리스도의 재림과 영원한 새 하늘과 새 땅의 완성<sup>26)</sup>

이상과 같이 전개되는 그리스도 중심의 구속 역사에 관한 성경의 내러티브(biblical narrative)의 수사적인 의도는 예수 그리스도의 죽음에 신자의 옛사람의 사망이 함께 연합되고 그리스도의 부활에 신자의 새사람의 탄생이 함께 연합됨으로 신자가 이러한 영적인 깨달음에 근거하여 지속적으로 그리스도를 닮아서 성화의 삶을 살아가도록 하는 것이다. 따라

26) 이승진, “반전의 깨달음을 위한 설교 플롯에 관한 연구” 『신학과 실천』 46 (2015, 9): 129-30.

서 설교를 통한 하나님과 신자 사이의 언약 갱신을 목적하는 설교자라면, 당연히 성경 본문을 이상과 같은 ‘전체 성경’(tota scriptura)의 관점에서 해석할 뿐만 아니라, 설교의 구조와 형식의 저변에 반전의 깨달음을 통한 언약 갱신과 그리스도와의 연합을 이끌어 낼 수 있는 수사적인 전략 구조를 갖추어야 한다.

Paul Scott Wilson의 네 페이지 설교는 언약 갱신을 위한 설교의 수사적인 전략 구조와 관련하여 유용한 모델을 제시한다. Paul Scott Wilson의 네 페이지 설교는 ① 성경 본문에 소개되는 인간의 문제점과 ② 성경 본문의 해답, ③ 오늘 청중의 문제점과 ④ 오늘 청중에 대한 해답의 네 가지 주제를 서로 펼쳐 전개하는 설교이다.<sup>27)</sup> Paul Scott Wilson의 네 페이지 설교를 언약 갱신을 추구하는 수사적인 전략 구조에 적용하면 다음과 같은 기본 구조를 모색할 수 있다.

- ① 서론 : 언약 관계의 악화로 인한 청중의 고난과 문제점들에 관한 서술
- ② 성경 본문 속에 등장하는 등장인물들의 고난과 문제점
- ③ 성경의 등장인물들에게 찾아오시는 하나님의 자비와 은혜(에 관한 예언과 성취)
- ④ 성경 본문 속에서 제시된 해답과 오늘 청중의 현실 세계와의 유비적인 연관성
- ⑤ 성경 본문의 해답을 오늘 청중의 현실 속에서 믿고 적용할 수 있는 실천 방안
- ⑥ 결론 : 목회적인 차원에서의 가시적인 구현 방안이나 이미지 제시.

설교자가 구속사 내러티브를 회중에게 증언하여 청중의 심령에 그 내러티브를 각인시키고 깨달도록 할 때, 설교자는 자신의 설교 전체의 형식이 하나님과의 언약 관계의 악화로 인한 고난과 문제점으로부터 출발하여, 동일한 문제점이 본문의 등장인물에게서 발견되는 것을 본문 강해로 보여주고, 본문 안에서 그 문제가 어떻게 해결되는지, 그리고 다시 동일한 문제점이 직면한 오늘 회중의 문제점을 하나님은 어떻게 극복하시는지 설명하고 마지막으로 그 해답을 목회적인 차원에서 또는 신앙 공동체의 차원에서 함께 해결하거나 구현할 수 있는 방안, 또는 이미지들을 제시함으로써 설교를 마무리한다. 설교가 그리스도 중심의 구속역사에 관한 내러티브를 제대로 증언하면 이를 듣는 청중은 성령의 조명으로 반전의 깨달음과 영적인 변화를 경험할 수 있다.

#### 8. 회중의 정체성에 관한 내러티브들

설교자가 그리스도 중심의 구속사 내러티브를 회중에게 증언하여 언약 갱신의 목적을 달성하려면, 회중이 본래 가지고 있는 자신들만의 개인적인 또는 공동체적인 정체성의 내러티브 유형을 잘 파악해야 한다. 그 이유는 다음 두 가지 때문이다.

첫째는 설교자가 구속사 내러티브를 증언하여 하나님의 프락시스가 본래 의도하는 언약 갱신의 목적을 달성하려면, 설교자의 증언 속에는 성경 내러티브 뿐만 아니라 그 메시지를 듣는 회중 자신들의 정체성에 관한 내러티브들(identity narratives)이 암시적으로 포함되어야 한다. 청중은 본래 타자의 이야기에 관심이 없고 자신들의 이야기에 관심을 갖기 때문에 설교자는 설교 시간에 구속사 내러티브를 증언하면서도 그 내러티브를 회중의 정체성에 관한 내러티브들과 연결시킬 줄 알아야 한다.

둘째는 회중은 구속사 내러티브의 경청을 계기로 자신들이 갖고 있던 정체성의 내러티브

27) Paul Scott Wilson, 『네 페이지 설교』 (서울 : WPA, 2006).



를 수정하거나 변화시키려 한다. 이 때 설교자가 회중의 그러한 수정이나 변화를 언약 갱신의 바람직한 방향으로 유도하려면 청중 편에서 적용가능하고 실천 가능한 현실적인 대안을 담은 내러티브들을 제시해주어야 한다. 그렇지 않고 성경적인 구속사 내러티브만 강하게 선포하면, 회중은 자신들의 삶의 변화를 담아낼 실천 가능한 내러티브들을 올바르게 만들지 못하고 이전의 왜곡된 내러티브들을 계속 고집할 수 있다. 따라서 설교자들/목회자들은 성경 본문 해석과 설교 전달 과정에서 구속사 내러티브만을 고집할 것이 아니라, 그 소통의 절반을 차지하는 회중이 붙잡고 있는 그들의 정체성에 관한 내러티브들에 관심을 갖고 그 유형들이나 종류들을 먼저 잘 이해하고 그 다음에 이를 변화시킬 방안을 모색해야 한다.

회중의 개인 혹은 공동체적인 정체성의 내러티브와 관련하여 미국의 저명한 실천신학자 James Hopewell은 유용한 전략을 제시한다. 그는 *Congregation: Stories and structures*에서 Northrop Frye의 문학적인 원형비평 방법을 회중의 정체성에 관한 내러티브 분석에 적용하여 회중의 정체성을 파악하는 목회신학적인 방법을 제시한다. Northrop Frye는 고대의 신화들과 근현대의 문학 작품들 속에 등장하는 원형들(archetypes)을 분류하고 이를 다시 문학 장르 이론과 접목시킨 원형 비평(archetypal criticism)의 대가이다. Northrop Frye에 의하면 모든 문학 작품들의 근저에는 희극(comedy)과 로맨스(romance), 비극(tragedy) 그리고 아이러니(irony)의 네 가지 내러티브 범주가 있다고 한다.<sup>28)</sup> James Hopewell은 청중이 개인적으로 그리고 공동체적으로 가지고 있는 정체성의 내러티브를 파악하기 위하여 노스롭 프라이의 네 가지 내러티브 범주를 여기에 대응되는 신앙적인 세계관과 결부시킨다. 즉 희극은 영지주의 세계관(Gnostic worldview)에, 로맨스는 은사주의 세계관에, 비극은 정경적인 세계관(canonical worldview)에, 마지막 아이러니는 실증주의 세계관에 대응시킨다.<sup>29)</sup>

① 희극(comic tales)과 영지주의 세계관(gnostic worldview) : James Hopewell에 의하면 희극의 본질은 이야기의 종착점이 해피 엔딩(happy ending)을 지향한다는 것이다.<sup>30)</sup> 희극의 서론은 모순적이고 대립적인 요소들과 문제점이 등장한다. 이어서 주인공은 주변 사람들의 오해로 인한 고난과 혼란스러운 세상을 경험한다. 하지만 주인공은 자신의 고유한 성품으로 모든 고난과 문제점 속에 숨어 있는 해결의 실마리를 계속 고집한다. 그러는 중에 주인공과 주변 사람들은 고난의 의미들과 가치들을 새롭게 확인하는 반전의 깨달음을 얻는 그노시스(gnosis) 단계를 거치면서 전체 이야기는 해결지점(화합, 포용, 결혼)에 도달한다.

James Hopewell에 의하면 희극에 대응하는 영지주의 세계관을 가진 신자들은 고난을 포함하여 일상의 모든 삶을 영원한 신비의 관점에서 바라본다. 영지주의 세계관에서는 이

28) James Hopewell, *Congregation: Stories and structures*, (Philadelphia, Fortress Press:1987), 57ff. 노스롭 프라이(Northrop Frye), 『비평의 해부』 (서울, 한길사: 2000): 261-460. 노스롭 프라이는 모든 인류 문학의 원형인 신화들을 분석한 다음에 그 모든 신화들의 저변에 깔려 있는 원형을 신화-로망스-상위모방-하위모방-아이러니의 다섯 차원으로 구분한다. 그리고 문명사 전체의 문학작품들의 강조점이 신화로부터 로망스와 상위모방, 그리고 하위모방을 거쳐서 현대는 아이러니 문학이 지배하는 시대이며 다시 신화적인 내러티브의 등장을 예고하였다. 또한 프라이는 장편의 내러티브 안에서는 이상의 다섯 가지 원형의 차원들이 다양한 방식으로 뒤섞일 수 있다고 하였다. Cf., 최민성, “신화의 구조와 스토리텔링 모델,” 『국제어문』 42 (2008.4): 508-510.

29) James Hopewell, *Congregation: Stories and structures*, 62-65. 원형연구소(CASA: The Center for Archetypal Studies and Applications)의 소장인 Carol Pearson은 *The Hero Within: Six Archetypes We Live By*에서 융 심리학의 원형이론(archetypal theory)을 인간 심리 분석에 적용하였다. 이 책에서 Carol Pearson은 인간 내면에 여섯 가지 원형(고아, 방랑자, 전사, 이타주의, 순수주의자, 마법사)이 숨어 있으며 인생의 여행길에서 이러한 원형들이 다양한 방식으로 나타난다고 한다. Cf., Carol Pearson, 왕수민 역 『내 안에 6개의 얼굴이 숨어 있다』 (서울, 사이: 2008).

30) James Hopewell, *Congregation: Stories and structures*, 58.

세상의 모든 일상적인 삶과 사건들은 그 너머에 있는 신비와 기적의 실체를 연결하는 일종의 상징(symbol)이고 작은 창문들이다. 이 세계관에서 육신의 질병은 영적인 신비를 이해하도록 자극하는 상징적인 매개체이다. 그래서 신자는 자신의 질병에 대한 관점의 전환과 영지적인 타협(the gnostic negotiation)의 과정을 거쳐서 질병을 신앙의 신비의 관점에서 수용할 수 있다. James Hopewell은 희극에 대응하는 영지주의 세계관을 대표하는 인물로 슐라이어마허의 종교관을 제시한다. 슐라이어마허에 의하면 종교의 본질은 교리적인 사상에 관한 지성적인 이해가 아니라 우주만물 속에 스며든 신비를 직관하는 절대존감정이다. 그런 입장에서 볼 때 기적은 삶 속에서 발생하는 특별한 치유나 이적적인 사건이 아니라 신자가 바라보는 일상의 모든 사소하고 평범한 삶 전체가 신비이고 기적이다.<sup>31)</sup> 인생에서 중요한 것은 반전의 깨달음을 얻어내는 것이다.

② 로맨스(romantic tales)와 은사주의 세계관(charismatic worldview) : James Hopewell에 의하면 로맨스도 희극처럼 해피엔딩을 지향하지만, 그 과정이 희극과 다르다. 희극에서는 주인공은 반전의 깨달음(그노시스,gnosis)을 거치지만 로맨스에서는 혹독한 ‘영적인 모험’(spiritual adventure)을 거친다. 로맨스에 등장하는 주인공은 이전의 익숙한 환경(익숙한 가정, 익숙한 관계들, 익숙한 업무들)에서 떠나면서 위험 가득한 여행길에 오른다. 로맨스 전체 내러티브 안에서 선과 악의 구도, 또는 조력자와 대적자의 대비가 명확하고 주인공은 달성해야 할 목표가 분명하지만 다양한 장애물에 직면한다. 이 과정에서 주인공은 그 나름의 독특한 성품과 장점을 가지고 있으며 도움을 주는 조력자와 방해하는 대적자들과의 상호 작용 속에서 점점 주인공이 가지고 있는 장점과 조력자들의 도움을 통해서 난관을 극복하고 마침내 기대했던 보상을 얻으면서 내러티브가 종결된다.<sup>32)</sup>

로맨스에 평행하는 은사주의 세계관에서 치유의 기적은 영적인 깨달음을 얻는 것이 아니라 실제로 치유의 사건이 발생하는 것이다. 신앙의 신비와 하나님의 임재도 특정한 질병이 실제로 치유되거나 소원했던 목적이 달성되는 카리스마적인 사건에서 확인된다.<sup>33)</sup>

③ 비극(tragic tales)과 정경적인 세계관(canonical worldview) : 비극적인 내러티브에서 주인공은 희극과 마찬가지로 영웅적인 인물로 등장한다. 희극과 다른 점은 희극에서 영웅은 자기 앞의 난관을 극복하면서 반전의 깨달음과 해피엔딩에 도달하지만 비극에서 주인공은 가혹하고 냉엄한 현실의 난관을 극복하지 못하고 결국 굴복하고 만다. 그래서 비극에서는 ‘데우스 엑스 마키나’(deus ex machina)<sup>34)</sup>와 같은 기적적인 해결책이 등장하지 않는다.

James Hopewell에 의하면 비극에 대응하는 정경적인 세계관을 가장 분명하게 보여주는 인물은 자기 앞에 놓인 십자가를 어떤 기적적인 사건으로 물리치지 않고 그 현실을 그대로

31) Friedrich Schleiermacher, *On Religion : Speeches to its Cultured Despisers*, trans John Oman (New York: Harper & Brothers, 1958), 88-89.

32) James Hopewell, 59-60.

33) James Hopewell, 63.

34) ‘기계장치를 타고 등장하는 신’을 의미하며, 고대 그리스 연극에서 쓰인 무대 기법의 하나로서 기중기처럼 무거운 물건이나 사람들을 들어 올려서 마치 신이나 천사가 궁중에서 기중기나 피아노선을 이용하여 갑자기 나타나서 위급하고 복잡한 사건을 해결하도록 하는 무대장치이다. Ray S. Anderson은 계몽주의 이후 등장한 합리적인 세계관이 지배하는 사회에서 초월적인 하나님을 세상의 선과 악, 행복, 그리고 불의에 관한 의문을 일순간에 해소하는 일종의 ‘deus ex machina’와 같은 작업가설(the working hypothesis)을 과감하게 거부하고 하나님이 부재하는 것 같은 상황에서 ‘성도의 교제’ 가운데 임재하는 그리스도를 섬기며 살아갈 것을 역설했던 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945)의 통찰을 소개한다. Ray S. Anderson, *The Shape of Practical Theology: Empowering Ministry with Theological Praxis*, (Downs Grove, IVP Press, 2001), 17. Cf., Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio: A Theological Study of the Sociology of the Church* (Minneapolis: Fortress, 1998).

감당했던 예수 그리스도에게서 발견된다. 비극과 평행하는 정경적인 세계관에 의하면 기적은 내 질병이 온전히 치유되기를 기다리는 가운데 숨어 있는 어떤 깨달음이나 앞으로 발생할 치유 사건이 아니라, 초월적인 하나님에 대한 신앙 때문에 현실의 고난과 질병을 수용하고 사는 삶 그 자체가 기적이고 신앙의 신비다.

④ 아이러니(ironic tales)와 실증주의 세계관(empiric worldview) : 아이러니에서 주인공은 신성한 의미나 반전의 깨달음, 또는 기적적인 사건이 발생하지 않으며 불공평하고 모순된 삶의 이야기들이 계속 이어지고 초월적인 세력이 개입하여 불공평한 삶을 공평하게 바꾸지도 않는다. 사회적인 불공평과 알 수 없는 모순에 휘말린 주인공은 다양한 고난과 불의를 경험하며 그 과정에서 냉소주의와 회의주의, 절망, 그리고 좌절을 경험한다. 이 과정에서 주인공은 나름의 원칙과 소신을 끝까지 지키지만 나중에 정당한 보상이 주어지기보다 오히려 이 때문에 더 힘든 난관에 봉착하고 그러면서도 가까스로 삶을 연명한다.

James Hopewell 아이러니를 합리적이고 상식적인 경험이 지배하는 실증주의 세계관과 대응시킨다. 실증주의 세계관에서는 가시적인 자연 세계를 지배하는 평범한 상식의 논리가 지배적이다. 이 세계관에서 기적은 갑자기 발생하는 신비한 치유의 사건이나 반전의 깨달음이 아니라 불합리와 모순 속에서도 평범한 삶을 이어가면서 그 과정에서 자기 내면의 가치를 점점 더 풍성하게 깨닫고 확인하는 것이다. 아이러니와 실증주의 세계관에서 중요한 것은 결국 모든 난관을 극복하면서 계속 성숙해 가는 내 자신이다.

노스롭 프라이가 분석한 대부분의 위대한 문학작품들은 네 가지 장르들 중에 서로 인접한 두 장르의 내러티브들이 서로 결합된 형태로 - 희극적 아이러니(comic ironies), 비극적 로맨스(tragic romances), 또는 낭만적 비극(romantic tragedies) - 나타나는 경우가 많다. 반면에 서로 대립되는 양극의 장르가 함께 결합되는 경우 - 예를 들어 희극과 비극이나 로맨스와 아이러니 - 는 구조적으로 불가능하다. 그 이유는 두 장르에 깔린 세계관이 서로 대립하기 때문이다. 희극은 문제로부터 해결로 진행되지만 비극은 긍정적인 상황에서 난관의 문제로 진행되며, 로맨스는 자아로부터 초자연적인 존재로 발전하는 반면에, 아이러니는 이 세상 속에 내재한 초자연적 존재로부터 자아의 가치에 대한 확인으로 진행된다.<sup>35)</sup>

James Hopewell이 노스롭 프라이의 원형비평에서 분류하는 희극과 로맨스, 비극, 그리고 아이러니의 네 가지 내러티브에 근거하여 청중의 세계관을 네 가지 범주로 분류한 청중 이해의 패러다임은 성경의 구속사 내러티브를 설교하려는 설교자들에게 희극의 정체성의 내러티브를 파악하고 이를 다시 변화시키려 할 때 유용한 접착점과 이론적인 기반을 제공한다.

때로는 신자들이 회심과 중생의 과정에서 기적적인 치유와 환상을 경험할 수 있다. 하지만 중생의 과정에서 경험하는 치유나 환상은 모두 예수 그리스도의 죽음과 부활을 통한 언약 갱신 사건과 성령의 내주를 통한 새생명의 탄생 안에서 궁극적인 의미를 획득한다(구속사적인 은사주의 세계관). 로맨스와 같은 은사주의 세계관이 지배적인 신자들은 중생의 과정에서 경험했던 특별한 치유나 환상을 중생 이후의 성화의 과정에서도 반복적으로 발생할 것으로 기대한다. 하지만 기대했던 기적이나 환상이 반복되지 않을 때 그 신앙이 자아 중심적이고 기복적인 주술로 변질될 수 있다. 오늘날 한국교회 신자들이 사이버 이단의 유혹에 쉽게 넘어가는 이유가 여기에 있다.

따라서 설교자들은 앞서 소개한 네 가지 세계관의 패러다임이 성경적인 성화 전반의 과정에서 다양한 방식으로 신자들의 삶 속에서 재현될 것을 예상하고 신자들의 신앙이 편협한

35) James Hopewell, 61.

세계관에 치우치지 않고 성경이 제시하는 구속 역사의 내러티브를 자신들의 정체성의 내러티브로 수용하고 자신들의 기존 세계관을 수정할 수 있도록 안내해야 한다.

중생 이후에 신자는 하나님의 말씀과 성령의 조명을 통해서 회극적인 영적 깨달음과 비극적인 고난 극복을 통한 성화의 과정을 밟아간다(정경적인 세계관). 그런 의미에서 칭의와 성화의 전체 구원의 서정(*orda salutis*)은 영적인 반전의 깨달음을 강조하는 회극과 영지주의 세계관과 고난을 신앙으로 극복하는 비극적이고 정경적인 세계관을 함께 포괄하는 것으로 이해할 수 있다. 중생 이후에 하나님은 신자들을 그리스도의 죽음과 부활을 내주하시는 성령의 깨달음과 성화의 과정으로 이끄신다. 그 과정에서 신자는 구속 역사의 중심인 그리스도의 말씀과 성령의 깨달음의 관점에서 바라보기 때문에 불합리하고 모순이 가득한 세상이 아니라 그 속에 은밀한 방식으로 섭리하시는 하나님의 내재적인 섭리 안에서 매우 합리적이고 순리를 따르는 세상으로 다가온다. 그래서 신자는 정경적인 세계관 안에서 불합리한 세상을 수용하고 품을 수 있다. 그 세상은 부패한 세상의 가치관으로 바라보는 불합리한 세상이 아니라 내면의 하나님의 말씀과 성령의 깨달음으로 바라보는 세상이고 성령의 지배를 받는 세상이며 (말씀의 기준에 따르는) 매우 합리적인 세상이다. 그 때 신자가 바라보는 세상은 곧 하나님이 섭리하시는 세상이고 신자 속에서 하나님이 바라보는 세상이다(갈 2:20). 하나님이 그 신자의 사고와 분별력과 가치관을 재구성하셨기 때문이다. 신자는 결국 하나님이 섭리하시는 고난의 삶을 수용하고 용납할 수 있을 정도로 성장한다(구속사적인 실증주의 세계관).<sup>36)</sup>

지금까지 필자는 성경의 구속 역사에 관한 내러티브(*biblical narrative*)가 신자들의 정체성의 내러티브와 상호작용하는 접촉점으로서 회중의 정체성 내러티브를 이해할 수 있는 준거 프레임으로 Northrop Frye의 원형비평에 근거한 James Hopewell의 칭중의 세계관 내러티브에 관하여 살펴보았다. 말씀을 통해서 자기 백성들과 언약을 갱신하는 하나님의 프락시스는 성경의 구속사 내러티브에 관한 선포를 통하여 신자들이 가지고 있는 제한적인 정체성의 내러티브를 변화시키며 이 과정에서 신자는 칭의와 성화의 과정을 경험하고 그러한 영적인 경험은 다시 구속사 내러티브와 (회심과 성화에 관한) 자신의 정체성 이해가 결합된 개인 정체성 내러티브(*individual identity narrative*)와 공동체 정체성의 내러티브(*communal identity narrative*)로 구현된다.

설교자가 언약 갱신을 목적으로 성경의 구속 역사에 관한 내러티브를 선포하여 회중의 정체성의 내러티브의 변화와 성숙을 유도할 때 그러한 정체성의 내러티브는 그리스도의 가시적인 임재를 구현하는 신앙 공동체의 목회 현장에서는 어떻게 구현되는가? 이제 다음 단계에서는 설교자가 구속사 내러티브에 근거하여 신자들이 신앙 공동체 안에서 자신들의 영적인 깨달음과 성화를 공동체 정체성의 내러티브에 담아서 가시적으로 구현하도록 유도하는 목회 리더십 설교(*pastoral leadership preaching*)에 대하여 살펴볼 것이다.

#### 7. 목회 사역 : 신앙 공동체 정체성 내러티브의 가시적인 구현<sup>37)</sup>

앞서 확인한 바와 같이 실천신학의 기본적인 관심은 보이지 않고 초월적인 하나님의 말

36) 기독교 신앙의 상식적인 차원을 구속역사의 관점에서 해설하면서 한국교회 율법주의 신앙의 극복을 주장하는 대표적인 설교자로는 박영선 목사를 들 수 있다. Cf. 김정우, “박영선의 시공관과 설교”, in 『약함으로 심고 강함으로 살아나라: 박영선의 설교와 성서학의 대화』 (서울: 기혼, 2015).

37) 오현철, “설교와 목회의 유기적 관계모델: 말씀목회” 『성경과 신학』 61 (2012):157-179.

씀과 가시적인 교회의 목회활동을 논리적으로 서로 연결시키고 해명하는 것이다. 하나님의 말씀과 가시적인 교회 현장을 서로 연결시키고자 할 때 자칫 잘못하면 실천신학자는 말씀의 절대성(epistemological absolutism)과 교회현장의 특수한 상대성이나 특수한 효용성(epistemological relativism)을 지나치게 강조함으로써 균형을 잃는 우를 범할 수 있다. 그래서 다니엘 로우는 성경 텍스트의 절대성과 교회 현장의 상대성을 모두 통합할 수 있는 실천신학 연구방법론으로 두 세계를 해석학적인 나선형의 형태로 반복적으로 오가면서 절대적인 Text와 상대적인 Context를 모두 통합하는 실천신학적인 현실주의(practical theological realism)로서 비평적인 현실주의의 해석학(the hermeneutics of critical realism)을 제안한다.

비평적인 현실주의의 해석학으로서의 프락시스 실천신학의 목적은, 시공을 초월하는 절대적인 하나님의 말씀이 특정한 목회 상황을 향하여 선포되어 들어와서 그 메시지를 듣는 신자들로 하여금 말씀의 시각으로 자신들이 처한 고난의 삶의 의미와 가치를 하나님의 언약 갱신의 관점에서 깨닫고 그러한 영적 깨달음이 신자와 신앙 공동체 내면에 믿음을 형성하고 가시적으로는 신앙 공동체인 교회를 세우도록 하는 것이다.<sup>38)</sup>

그렇다면 하나님이 자신의 말씀을 통해서 언약 백성들의 공동체 안에서 주도하시는 프락시스는 구체적으로 어떤 가시적인 목양의 양식(mode of God's ministerial praxis)으로 나타나는가? 그리스도의 가시적인 임재 방식을 하나님의 프락시스의 관점에서 모색하는 대표적인 실천신학자로는 Jacob Firet과 Gerben Heitink, James Fowler, Daniel Louw, Todd Farley 등등을 들 수 있다.

앞서 확인한 바와 같이 화란 개혁주의의 대표적인 실천신학자인 Jacob Firet에 의하면 말씀을 통한 하나님의 목회적인 역할 성취(pastoral role-fulfilment)는 케리그마를 통한 임재의 실행화(mode of actualization)과 디다케를 통한 임재의 지속화(mode of continuation), 그리고 파라클레시스를 통한 하나님의 임재의 집중화(mode of concentration)의 세 가지 양식을 취한다.<sup>39)</sup>

하나님의 프락시스를 구속역사에 관한 내러티브의 교회적인 구현의 차원에서 이해하고자 할 때 또 주목할 만 대표적인 학자가 바로 남아공의 대표적인 실천신학자인 다니엘 로우 교수이다. 다니엘 로우에 의하면 실천신학의 중요한 목표는, 하나님과 자기 백성들 간의 언약적인 만남의 사건과 그 사건이 고난 속에 있는 교회와 신자들에게 가져오는 깨달음과 변화, 그리고 새로운 전망과 이에 대한 소망을 논리적으로 해명할 뿐만 아니라, 이러한 언약적인 만남의 사건을 주도하는 하나님의 프락시스가 교회와 신자들의 삶 속에서 해석학적인 성찰과 지속적인 변화, 그리고 고난 속에서의 인내의 삶을 산출하도록 안내하는 것이다.<sup>40)</sup>

38) Daniel Louw, *Wholeness in Hope Care: On Nurturing the Beauty of the Human Soul in Spiritual Healing*, (LIT Verlag, 2015), 105, 111.

39) Jacob Firet, *Dynamics in Pastoring: The Agogic Moment in Pastoral role-fulfillment*, 15-17. James Fowler에 의하면 교회의 프락시스는 ① 창조주, 통치자, 구속자 또는 해방자로서의 하나님의 소명에 대한 응답으로서 하나님의 동역자로 사역하기, ② 인간의 발달적 특성과 신앙과의 관계를 이해하기, ③ 기독교적 인성을 함양하기 위한 기독교 윤리에 대하여 이해하기, ④ 그리스도인행성을 위한 방법과 전략이론을 형성하기로 구현된다. 하지만 James Fowler의 하나님의 프락시스는 그 가시적인 범위를 일반 사회 속에서의 불신자들의 긍정적인 활동들과 온 우주 만물까지 포함하기 때문에 교회 지향적인 하나님의 프락시스의 초점이 다소 흐려지는 약점이 있다. James Fowler, "Faith Development Theory and the Challenges of Practical Theology," *Developing A Public Faith: New Directions in Practical Theology*, eds., Richard R. Osmer and Friedrich L. Schweitzer (Missouri: Chalice Press, 2003), 155-163, 240-241. 이원일, "실천신학적 접근에서의 실천적 지혜" 『신학논단』 73 (2013년 9월), 259-261.

40) Daniel Louw, *A Pastoral hermeneutic of care and encounter: A theological design for a basic theory, anthropology*,

그에 의하면 하나님의 프락시스가 신앙 공동체 안에서 구현되는 가시적인 양식으로 다음 일곱가지 양식을 제시한다: 설교(proclamation), 교육(edification and instruction), 상담과 돌봄(care and admonishment), 친교와 코이노니아(mutual fellowship), 목회사역(ministry), 예배와 찬양(worship and praise), 구제와 선교(outreach and stewardship).<sup>41)</sup>

결국 말씀을 통한 하나님의 프락시스가 신자 개개인의 내면의 깨달음과 변화로 나타나기를 기대하는 설교자는 먼저 성경이 증언하는 구속사 내러티브를 설교하되, 그 내러티브가 회중의 정체성의 내러티브들과 어떻게 조우(encounter)하는지를 이해해야 할 뿐만 아니라, 그렇게 변화된 회중의 정체성에 관한 내러티브를 특정한 지역 교회 안에서 어떻게 목회적인 역할 성취(pastoral role-fulfillment)로 구현하도록 목회리더십을 발휘해야 한다. 그렇게 인도할 때 구속사 내러티브와 기독교 내러티브는 신자들 개개인의 정체성 내러티브와 공동체 정체성의 내러티브와 상호 작용하면서 신자 개개인의 회심과 깨달음, 그리고 성화의 과정이 촉진될 수 있다.

필자는 신앙 공동체 정체성 내러티브를 특정한 지역 교회나 신앙 공동체 안에서 공적으로 구현하는 한 가지 방법으로 Time Line Narrative 제작을 제안한다. 이 방법은 James Hopewell이 *Congregation: Stories and Structures*에서 회중의 자아 정체성의 확인과 변화를 유도할 목적으로 소개하는 효과적인 방법이다.<sup>42)</sup>

목회자가 전 교인들과 함께 교회당 입구부터 본당의 입구까지, 또는 본당의 입구에서 본당의 강대상까지 벽면에 교회 창립 연도부터 현재 연도까지를 마킹하고 각각의 연도나 중간에 교회 공동체의 차원에서 일어났던 다양한 행사(교회 건축이나 부흥사경회, 또는 부임과 전임)나 통과의례들(출산, 결혼, 사별), 또는 특별한 감사 예배들이나 행사들에 관한 사진이나 당시의 기도제목을 적어서 벽면에 붙인다. 공동체적 정체성의 내러티브를 담은 일련의 사진들이나 행사 팸플릿들은 그 지역 교회가 성경이 증언하는 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브를 자신들의 신앙 생활 속에서 실제로 경험하면서 영적인 성화를 가시적으로 구현한 공동체 정체성의 내러티브이다. <sup>43)</sup>



목회자는 이 공동체 정체성의 내러티브를 보여주는 일련의 time line 앞에서 함께 모여 지나온 세월 속에서 하나님이 이 교회를 통하여 일하셨던 하나님의 프락시스를 추억하고 또 그 당시의 즐거웠던 혹은 아쉬웠던 일을 상기하면서 과거 공동체 정체성의 내러티브를 돌이

method and therapy. (Capetown: Lux Verbi, 1999), 81. Daniel Louw, *Wholeness in Hope Care: On Nurturing the Beauty of the Human Soul in Spiritual Healing*, (LIT Verlag, 2015), 105.

41) Daniel Louw, *Wholeness in Hope Care*, 111.

42) Jackson Carroll & James Hopewell, "Identity" in *Handbook for congregational studies*, Jackson Carroll eds., (Nashville: Abingdon Press, 1986), 24-25. James Hopewell, *Congregation: Stories and Structures*, (Philadelphia, Fortress Press:1987), 164-5; John Williams, "Congregational Studies as Resource and Critique for a Mission-Shaped Church", *ANVIL* 26/ 3&4 (2009):244; Bonnie J. Miller-McLemore, *The Wiley Blackwell Companion to Practical Theology*, (West Sussex, Blackwell Publishing, 2014), 369.

43) 위 사진은 최근2016년 상반기에 목동의 G교회에 부임한 목회자가 교회의 예전 과거의 중요 행사들을 사진 액자에 담아서 회중 공동체 정체성의 내러티브를 공식화하고 이 time line narrative를 새로운 목회 청사진을 제시하는 변화의 모멘텀(agogic momentum)으로 활용하였다.

켜 볼 수 있다. 그리고 만일 일부 신자들이 교회의 과거 정체성의 내러티브에 관하여 잘못된 이해를 가지고 있다면 목회자는 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브를 기준으로 회중의 내러티브와 이야기들을 점검하고 수정하여 올바른 공동체 정체성의 내러티브들을 형성할 수 있도록 안내하며, 하나님의 구속사 내러티브가 장차 이 교회와 신자들의 삶에 가져올 영적인 변화와 성숙에 관한 내러티브를 계속 구현시켜 나아가야 한다. 교회 연혁에 관한 내러티브(congregational time line)은 이러한 깨달음과 변화를 위한 모멘텀(agogic momentum)으로 작용한다.

## 8. 나가는 말

그리스도 중심의 구속 역사에 관한 내러티브는 설교자의 설교를 통하여 회중에게 선포되어 회중의 영적인 깨달음과 변화를 이끌어낸다. 이 과정을 주도하는 것은 말씀을 통하여 자기 백성들에게 찾아오셔서 언약을 갱신하시는 하나님의 프락시스(praxis of God)이다. 말씀으로 자기 백성과 맺은 언약(covenant of God)을 갱신하고 회복하는 하나님의 프락시스는 회중에게 영적인 깨달음과 변화를 가져오며, 이 과정에서 회중은 구속사 내러티브가 자신들의 제한된 정체성의 내러티브를 변화시키는 영적인 변화와 성숙을 경험하며, 그러한 경험은 다시 신앙 공동체의 정체성의 내러티브를 담는 가시적인 목회 양식들로 구현된다(pastoral role-fulfillment). 이를 위해서 설교자는 지속적으로 성경이 펼쳐 보이는 하나님의 구속 역사에 관한 내러티브(biblical redemptive history narrative)가 구체적으로 신자 개인 내면의 정체성의 내러티브(individual identity narrative)와 어떻게 만나서 충돌하고 변화를 이끌어 내며 그러한 영적인 깨달음과 변화를 신앙 공동체 전체의 정체성의 내러티브(communal identity narrative)로 구현하도록 유도할 것인지에 대하여 통진적인 시각을 가지고 말씀을 준비하고 전달해야 한다.

비와 눈이 하늘에서 내려서는 다시 그리로 가지 않고  
 토지를 적시어서 짝이 나게 하며 열매가 맺게 하여  
 과중하는 자에게 중자를 주며 먹는 자에게 양식을 줌과 같이  
 내 입에서 나가는 말도 헛되이 내게로 돌아오지 아니하고  
 나의 뜻을 이루며 나의 명하여 보낸 일에 형통하리라 (사 55:10-11).





[자유발표 1]

강해설교의 명제형 주제의  
타당성과 필요성

발표



채경락 박사  
(고신대)

좌장



정창균 박사  
(합신대)

논평1



권호 박사  
(국제신대)

논평2



임도균 박사  
(침신대)



## 강해설교의 명제형 주제의 타당성과 필요성<sup>1)</sup>

채경락(고신대)

### 1 들어가는 말

설교 작성과 전달에 있어서 주제의 중요성은 오래 전부터 강조되어 왔다. 100년 전 존 헨리 조엣의 예일 강연은 시대를 초월하여, 선명한 주제의 필요성에 대해 많은 설교자와 설교학자에게 영감을 불어넣었다.

(설교에 관한) 저의 확신은, 설교의 주제를 짚막하고도 의미 있는 한 문장으로 수정처럼 맑게 표현하지 못했다면, 설교할 준비는커녕 아직 설교문을 작성할 준비조차 되지 않았다는 것입니다. 늘 경험하기를, 그 (주제) 문장을 얻는 과정은 가장 고되고 힘겨운 일이지만, (설교를 위한) 저의 연구에 있어서 가장 생산적인 작업입니다... (그래서) 저는, 그 (주제) 문장이 구름 한 점 없는 달처럼 깨끗하고도 선명하게 떠오르기 전에는, 설교는 물론, 설교문 작성조차 금물이라고 생각합니다.<sup>2)</sup>

선명한 주제 문장은 설교단에 오르는 자격과 더불어, 설교문을 작성하는 데 있어 필수 요소라고 말한다. 선명한 주제는 소위 주제 설교(thematic preaching, 혹은 topical preaching)만의 필요는 아니다. 형식에 상관없이 모든 설교에 통용되는 원칙이다. 정창균의 말을 빌면, “어느 형식의 설교에서나 마찬가지로 설교를 작성하는 데 가장 중요한 첫 단계는 설교의 주제를 설정하는 것이다. 설교 주제를 설정하는 것은 설교 형식을 결정하는 것보다 더 근본적이며 우선적인 문제이다. 사실 설교 형식의 문제는 설정된 주제를 어떤 방식으로 전개하여 청중에게 전달할 것인가의 문제이다.”<sup>3)</sup> 이러한 원칙에 의거 거의 모든 설교학자들의 설교 작성법의 중심에는 주제 결정이 자리하고 있다. 주제 결정의 필요성과 중심성은 학자들 사이에 상식처럼 통용되고 있다고 해도 과언은 아니다.

그런데 그럼에도 불구하고, 필자의 판단으로는, 실제 설교 작성에 있어서 주제가 그 중요성만큼 충분히 강조되지 못하고 있다. 현장 설교자들의 설교에서 주제가 선명하지 못한 경우가 많고, 그로 인해 설교 메시지가 제대로 전달되지 않는 경우가 많다. 그 이유가 어디에 있을까? 선명한 주제에 대한 거부감 때문이라고 판단된다.<sup>4)</sup> 설교학계 일각에서 선명한 주제 설정에 대한 우려가 피력된다. 소위 ‘신설교학’ 계통의 학자들 사이에서 주로 제기되는 데,<sup>5)</sup> 크게 두 가지 측면에서 선명한 주제 설정을 반대한다. 첫째, 선명한 주제 결정, 혹은

1) 대체로 필자의 박사학위 논문에 기초한 글임을 밝혀둔다. “The Validity of the Propositional Theme in Expository Preaching.” Ph.D. diss., The Southern Baptist Theological Seminary, 2008. 한국 설교학계의 논의에 참여하는 의미에서 소논문으로 소개한다.

2) John Henry Jowett, *The Preacher, His Life and Work: Yale Lectures* (New York: Hodder & Stoughton, 1912), 133. (필자 역)

3) 정창균, “대지 설교 작성 이론과 실제,” 「헤르메네이아 투데이」 제45호 (2008, 겨울): 101.

4) 주제 설교에 대한 거부감이, 주제에 대한 거부감으로 나타나기도 한다. ‘주제 설교’와 ‘선명한 주제가 있는 설교’는 구별되어야 한다.

5) 프레드 크래독(Fred B. Craddock), 데이비드 버트릭(David Buttrick), 유진 로우리(Eugene Lowry) 등이 대표적이다. 신설교학자들은 대체로 명제형 골격을 가진 대지형 설교보다, 플롯을 중심으로 전개되는 내러티브 설교를 주창하는데, 그 이면에는 명제형 골격이 주는 메시지의 결정성과 선명성에 대한 거부감이 있다.

주제에 대한 강조가 본문의 의미를 훼손할 수 있다는 우려 때문이고, 둘째는 기(既)결정된 주제의 일방적 선포가 현대 청중의 마음을 단을 수 있다는 우려 때문이다.

이에 필자는 본고를 통해 선명한 설교 주제의 정당성과 필요성을 논증하고자 한다. 선명한 주제는 형태상으로 명제형 주제를 일컫는데, 필자는 효과적인 설교를 위한 필수 요건이라고 판단한다. 본고를 통해 필자는, 소극적으로는 명제형 주제가 결코 본문의 의미를 훼손하지 않음을 논증하고, 적극적으로는 명제형 주제가 효과적인 설교의 기초가 됨을 주장할 것이다.

## 2 명제와 명제형 주제

명제는 기본적으로 철학 용어다. 설교학자 중에는 주제(theme)를 곧 명제(proposition)로 칭하는 이도 있지만,<sup>6)</sup> 엄밀한 의미에서 둘은 구별된다. 명제가 보다 일반적인 개념이고, 그것이 설교의 중심 메시지로 사용될 때 주제라고 부를 수 있다. 그런 의미에서 필자는 명제형 주제(propositional theme)라고 부르겠다. 우선 명제가 무엇인지를 논하고, 명제형 주제가 설교학에 도입된 역사를 간략하게 추적하겠다.

### 2. 1 명제란 무엇인가?

철학의 많은 개념들과 용어들이 그러하지만, 명제를 정의하는 일도 간단치는 않다. 다양한 접근이 시도되는데, 대표적으로 스탠포드 철학사전에서 매튜 맥그레스(Matthew McGrath)는 명제를 다음과 같이 정의한다.

‘명제’는 현대 철학에서 꽤 넓은 용법을 지닌다. 그것은 다음의 일부 혹은 전부를 지칭하는 데 사용된다: 진리-값의 일차적인 담지체(the primary bearer of truth-value), 신념과 다른 “명제적 태도(propositional attitudes)”(즉, 믿음, 의심 등)의 대상, that-절이 지시하는 것, 그리고 문장의 의미.<sup>7)</sup>

우선, 옳고 그름에 대한 판단이 가능한 문장이 명제다. 읽는 자(혹은 듣는 자)가 진(truth)과 위(false) 사이에 판단을 내릴 수 있는 문장이다. 둘째는, 읽는 자가 그것에 대해 반응을 일으킬 수 있는 문장이 명제다. 긍정적인 믿음으로 반응할 수도 있고, 부정적인 의심의 반응을 보일 수도 있다. 명제의 두 특성을 각각 판단가능성과 반응가능성으로 부를 수 있는데, 둘은 사실상 한 동전의 양면과 같다. 옳고 그름에 대한 판단이 가능해야, 그것에 대해 반응을 나타낼 수 있기 때문이다. 여기에는 명제가 가지는 결정성과 선명성이 전제되어 있다. 옳고 그름을 판단하기 위해서는 확고하게 결정된 내용이 있어야 하고, 그것을 판단할 수 있을 만큼 선명하게 표현되어야 한다. 그래야 읽는 자가 판단도 하고 반응할 수도 있다.

좀 더 근본으로 돌아가서, 명제의 셋째 조건은 완결성이다. 명제는 완결된 문장(맥그레스

6) Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), 140. 브라이언 채플은 명제, 즉 설교의 주제는 본문의 진리를 청중의 삶에 적용한 결과물이라고 말한다. Jerry Vines & Jim Shaddix, *Power in the Pulpit: How to Prepare and Deliver Expository Sermons* (Moody Press, 1999), 134-35. 제리 바인스와 짐 셰덱스도 설교 주제를 가리켜 명제라고 칭한다. 본문 연구를 통해 본문의 중심 사상(CIT, central idea of the text)을 청중에게 적용하여 명제(proposition), 즉 설교의 주제로 빚어갈 것을 요구한다.

7) Matthew McGrath, “Propositions,” <http://plato.stanford.edu/entries/propositions/> First published Mon Dec 19, 2005; substantive revision Wed Jun 20, 2012. (2016년 9월 15일 접속).

가 말한 that-절)이다. 한 단어, 혹은 한 구는 명제가 될 수 없으며, 완결된 메시지를 품은 문장만이 명제가 될 수 있다. 또한 명제는 문장 자체보다는 그 문장이 담고 있는 의미를 지칭한다. 그런 점에서 명제는 다른 언어로 번역이 되더라도 보존된다.<sup>8)</sup> 문장의 형태는 바뀌지만, 내용으로서의 명제는 바뀌지 않기 때문이다.

정리하면, 명제는 문장의 특수한 형태인데, 그것을 읽었을 때 옳고 그름을 판단할 수 있고, 읽는 자(혹은 듣는 자)가 찬성 혹은 반대, 수용 혹은 거절의 반응을 보일 수 있는 문장이다. 그 기초에는 명제가 가진 선명성과 의미결정성이 놓여 있다. 결정된 의미가 선명하게 표현되었기에, 읽는 자가 옳고 그름을 판단하고, 그에 대한 반응을 보일 수 있다. 그러고 보면 명제형 주제는 설교 주제가 요구하는 요소를 포괄적으로 갖추고 있다. 설교는 전달(communication)이고,<sup>9)</sup> 전달의 생명은 선명성이다. 또한 설교는 청중의 변화, 혹은 청중의 반응을 지향한다는 의미에서 설교와 명제형 주제는 매우 자연스러운 조합이다.

## 2. 2 설교의 명제형 주제 도입

역사적으로 명제형 주제를 설교에 활용된 시작은, 찰스 시므온(Charles Simeon, 1759-1836)으로 추정된다.<sup>10)</sup> 물론 그 이전에도 많은 설교자들이 설교의 중심에 명제형 메시지가 서 있었다. 성경 시대의 설교자들의 메시지에도 명제형 주제가 감지되고,<sup>11)</sup> 청교도 설교자들의 설교에도 교리 명제가 중용된다.<sup>12)</sup> 그러나 보편적인 의미의 명제형 주제를 설교 준비에 본격적으로 도입한 것은 찰스 시므온으로 볼 수 있다. 그는 *Horae Homileticae*<sup>13)</sup>에서 설교 작성 과정을 날줄과 씨줄에 비유했는데, 그에게 설교는 본문에서 얻은 중심 명제를 설교의 날줄로 삼고, 본문 자체를 씨줄로 삼아 설교라는 천을 엮어가는 작업이었다.<sup>14)</sup> 중심 명제가 골격이 되고, 그 골격을 중심으로 본문을 포함한 다양한 자료로 설교를

8) 명제의 번역가능성, 혹은 소통가능성이라고 부를 수 있을 것이다. 명제를 도구 삼아 인격체 사이에 의미의 전달이 가능하고, 심지어 언어의 벽을 넘어서도 소통 가능하다는 의미다. Jeffrey C. King, "Structured Propositions," <http://plato.stanford.edu/entries/propositions-structured/> First published Mon Sep 22, 1997; substantive revision Fri Aug 12, 2011. (2015년 9월 15일 접속). 영국인이 "The earth is round"를 믿고, 독일인이 "Die Erde is rund"를 믿을 때, 그들이 믿는 것은 문장이 아니라 "지구는 둥글다"는 명제라고 말한다. 명제는 문장 자체가 아니라, 문장이 표현하는 바라는 의미다.

9) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching* (Grand Rapids: Baker Books, 2001), 21. 대표적인 강해설교학자인 해돈 로빈슨의 강해 설교 정의는 "Expository preaching is the communication of a biblical concept..."로 시작한다.

10) Steven W. Smith, *Recapturing the Voice of God*, 김대혁 & 임도균 역, 『본문이 이끄는 장르별 설교』(서울: 아가페북스, 2016), 29-32. 명제형 주제가 설교에 도입된 역사를 일목요연하게 잘 정리하고 있다.

11) 예를 들어, 다윗 왕에게 선포한 나단 선지자의 메시지의 중심에는 "다윗 당신이 파렴치한 죄인이다"라는 명제형 메시지가 들어 있었고(삼하 12:1-7), 신약에서도 사도들이 선포한 메시지의 중심에는 "예수님이 그리스도다"라는 명제형 메시지가 놓여 있었다.

12) 청교도 설교도 명제형 주제를 중시하는데, 그들이 말하는 명제는 특별히 교리를 가리킨다. Smith, 『본문이 이끄는 장르별 설교』, 366. 각주 14번이 청교도 설교에 대한 간략한 소개를 제공하는데, 청교도 설교는 "본문-교리-적용"의 구조 속에서 교리 명제를 설교의 중심에 세웠다. 청교도 설교의 기초를 놓았다고 평가되는 윌리엄 펄킨스(William Perkins)의 설교 이론에 대해서는 박태현, "William Perkins의 설교론," 『복음과 실천신학』 제32권 (2014): 138-74을 보라. 그는 "Perkins는 1592년 불과 34세에 앞으로 200년 동안 영국과 미국의 청교도 설교자들을 위하여 설교의 기본적 원리를 제시한 설교학 교본, *Prophetica (The Arte of Prophecy)*, 1607)을 저술하였다"고 평가하면서, 펄킨스의 설교학의 특징에 대하여, 설교의 수위성을 강조하며, 라무스(Ramus)의 논리학을 설교의 틀로 삼았으며, 본문 분해를 통해 확보한 교리를 적용적으로 선포하되, 기도와 설교를 통합적으로 이해하면서 설교를 "예언"이라고 칭하였다고 정리한다.

13) 시므온의 대표작으로, 성경 전권에 걸쳐 설교를 위한 주석을 단 작품인데, 구약 10권, 신약 11권, 총 21권으로 구성되어 있다.

14) Smith, 『본문이 이끄는 장르별 설교』, 29.

채워가는 방식이다.

시프론의 방식이 존 브로더스(John A. Broadus)에게로 계승되면서 명제형 주제는 미국을 비롯한 많은 설교자에게 큰 영향을 미치게 된다. 브로더스는 설교의 형태를 세 가지로 나누는데, 주제 설교(subject-sermons), 본문 설교(text-sermons), 그리고 강해 설교(expository sermons)다.<sup>15)</sup> 그는 주제 설교는 물론, 본문 설교에 있어서도 “하나의 단일한 주제(a single subject)가 본문에서 도출되고, 공식적으로 혹은 비공식적으로 진술되고 논의되어야 한다”고 주장한다.<sup>16)</sup> 강해 설교라는 이름 하에 소위 연속 강해(running exposition)의 가능성에 문을 열면서도, 그는 중심 메시지를 통한 설교의 통일성 확보의 필요성에 대해서는 타협의 여지를 보이지 않았다. 통일성이 확보되지 않은 메시지는 듣는 이의 구미에도 맞지 않고, 파악도 없을뿐더러, 애초에 설교(discourse)라고 보기 어렵다고 주장한다.<sup>17)</sup> 중심 주제를 통한 설교의 통일성은, 그에게 설교다움을 구성하는 최소한의 요건이었다.

현대에 이르러 명제형 주제는 강해설교 준비과정에 있어, 문자 그대로, 중심부에 자리를 잡았다.<sup>18)</sup> 많은 이들에게 강해설교의 기본 작성법으로 통하는 해돈 로빈슨의 10단계 작성법의 중심에는 ‘5단계 설교의 주제 결정하기’가 있다. 로빈슨의 10단계 작성법은 크게 두 부분으로 구분될 수 있다.<sup>19)</sup> 전반부는 1단계 본문 선택에서 시작하여 5단계로 완성되는 설교의 주제 결정하기다. 그리고 후반부는 나머지 6-10단계로서 설교의 개요 작성을 통해 설교문을 완성하는 단계인데, 그 중심에는 전반부에서 확보한 설교 주제가 있다.

브라이언 채플은 도식적인 준비단계 대신 설교 준비의 피라미드라는 이름으로 대략적인 준비 과정을 제안한다. 총 14층으로 구성된 피라미드의 중심인 제7층이 “설교 개요 작성(create a homiletical outline)”인데, 여기에는 주제를 일컫는 명제와 대지(main points)의 작성이 포함된다.<sup>20)</sup> 채플의 준비과정의 중심부에도 주제 결정이 서 있는 셈이다. 제리 바인스(Jerry Vines)는 ‘본문의 중심 사상(CIT)-명제-목적’으로 구성된 삼중 중심을 제시하는데, 그 셋의 중심은 역시 명제, 즉 설교 주제다.<sup>21)</sup> 한국에서 현장설교자와 강해설교 이론가로서 많은 이들에게 영향을 미친 김서택도 설교 준비의 중심에 주제 결정을 내세운다. 그는 성경공부와 설교 준비의 차이를 이렇게 정리한다.

설교를 준비할 때 가장 중요한 것은 본문이 지금 우리에게 무엇을 말하고 있는가를 찾는 것이다. 물론 본문은 한 가지만 말하는 것이 아니라 여러 가지를 말하고

15) John A. Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, ed. Edwin C. Dargan (Birmingham, AL: Solid Ground Christian Books, 2005), 308-10.

16) Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, 311-12.

17) Broadus, *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*, 314-15.

18) 강해 설교와 소위 ‘신설교학’을 대비한다면, 둘 사이의 가장 큰 차이는 명제형 주제 설정에 대한 입장이다.

19) 필자는 사실상 세 부분으로 나눌 수 있다고 판단한다. 1단계, 주제 결정. 2단계, 대지 결정. 그리고 3단계, 대지 채우기. 필자의 책, 『쉬운 설교』 (서울: 생명의양식, 2015), 2장에서 필자는 3단계 강해설교 작성법을 소개하는데, 기본 골격은 해돈 로빈슨의 10단계를 따르고 있다. 다만 목표 지향적으로 3묶음(단계)으로 덩어리화한 모델이다.

20) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 332.

21) Vines & Shaddix, *Power in the Pulpit*, 127-39. 본문의 중심 사상(CIT)이 주제(명제)의 뿌리라면, 설교의 목적은 설교 주제의 열매로 볼 수 있다. 사실상 주제가 중심에 서서, 한 손에는 본문을 다른 한 손에는 설교의 목적을 잡고 있는 모양이다. 구속사적 설교를 주창하는 시드니 그레이다누스의 강해설교 작성법의 중심에도 역시 주제가 있다. 그는 10단계 설교 작성법을 제안하는데, 그 중심에는 5단계 ‘본문 주제와 목적 결정하기’에서 7단계 ‘설교 주제와 목적 결정하기’에 이르는, 소위 주제 결정 단계가 있다. Sidney Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 279-92.

있을 것이다. 설교자는 그 많은 내용을 하나의 주제로 요약할 수 있어야 한다. 이것이 단순한 성경공부와 다른 점이다. 성경공부는 본문이 말하는 여러 가지 내용에서 은혜를 받으면 된다. 그러나 강해설교 준비는 본문의 내용을 하나의 주제로 요약하는 데서 시작한다.<sup>22)</sup>

강해설교에 있어 주제의 중심성은 단지 의견상 준비 단계의 중심성에 그치지 않는다. 보다 본질적인 차원에서 설교 작성과 선포의 중심에 주제가 위치한다. 허셜 윌크는 강해설교에 있어 주제의 중심성을 다음과 같이 강조한다.

설교의 모든 것(Everything in the sermon)이 그 명제와 관련이 있어야 한다. 그것이 우리를 이끄는 나침반이다. 그 명제를 이해하는 데 도움이 안 되는 예화가 있다면, 그 예화는 제거해야 한다. 그 명제로 직접 연결되지 않는 대지가 있다면, 그 대지는 수정할 필요가 있다. 서론은 청중을 그 명제로 직접 이끌어야 하고, 결론은 그것을 청중의 마음에 새겨야 한다.<sup>23)</sup>

나아가 윌크는 설교의 주제를 설교자가 입으로 분명하게 진술해야 한다고 강조하는데,<sup>24)</sup> 대다수 강해설교학자들이 동의한다.<sup>25)</sup> 특히 브라이언 채플은 주제가 제시되는 위치를 제안하는데, 서론의 마지막 부분이 효과적이라고 말한다.<sup>26)</sup> 또한 바인스와 셰딕스(Vines and Shaddix)는 주제를 구성할 바람직한 단어의 개수까지 지정하는데, 15-18 단어다. 하나의 메시지를 “간결하면서도 충분히(concise yet thorough)” 담아내기 위한 양이라고 제안한다.<sup>27)</sup> 필자의 판단으로는 다소 많아 보이지만, 주제 문장은 간결하면서도 하나의 메시지를 충분히 전달해야 한다는 원칙에는 이견이 있을 수 없다.

요컨대, 강해설교는 본문에 기초하되, 명제형 주제를 중심에 세운 설교라고 해도 과언은 아닐 것이다. 이 원칙은 찰스 시프온이 이론적으로 확립하였을 뿐, 성경 시대 설교자로부터 성경의 메시지를 선포하려는 대다수 설교자들이 지켜온 불문율이었다. 물론 주제에 대한 짐착이 과하여 본문의 의미를 무시하거나, 소위 ‘증거 본문’으로 전락시키는 자리에까지 나아간다면, 이는 성경적 설교의 근간을 흔드는 일이 될 것이다.<sup>28)</sup> 또한 역으로, 본문에 기초한다는 미명 하에 선명한 주제 결정을 주저한다면, 설교가 갖추어야 할 또 하나의 중요한 축

22) 김서택, 『건축술로서의 강해설교』 (서울: 흥성사, 1998), 69-70.

23) Hershanel York, *Preaching with Bold Assurance: A Solid and Enduring Approach to Engaging Exposition* (Nashville: Broadman & Holman, 2003), 140. (필자 역)

24) York, 182.

25) 물론 다른 의견을 제시하는 이들도 있다. 존 브로더스는 공식적으로 진술할 수도 있지만, ‘비공식적으로’ 진술되어도 좋다고 말함으로써, 진술에는 다소 유보적이었다. 하지만 그의 이론을 계승한 강해설교자들은 대체로 분명하게 주제를 진술할 것을 제안한다.

26) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 233-36. 서론의 주요 기능 가운데 하나가, 청중으로 하여금 주제(명제)를 받아들일 수 있도록 준비시키는 것이라고 말한다.

27) Vines & Shaddix, *Power in the Pulpit*, 134, 130. 열다섯 단어 이하로는 설명이 충분하지 못하고, 열여덟 단어가 넘어가면 너무 많아서 더 간결하게 표현할 필요성이 있다고 말하면서도, 단어 개수에 대해 너무 경직되게(legalistic) 접근하지는 말라고 조언한다.

28) 오현철, “주제설교의 한계 극복을 위한 제안,” 『복음과 실천신학』 제22권 (2010, 가을): 169-188. 주제설교와 본문설교를 구분하면서, 자칫 본문의 중심성을 무시할 수 있는 주제설교의 한계를 극복하기 위한 길로, 성구집(lectionary) 설교를 병행할 것, 그리고 본문과의 연결성 강화를 제안한다. 특정한 주제를 염두에 두고 본문을 선택했다라도, 본문의 의미가 그 주제와 이격되어 있다면, 그 주제를 내려놓을 수 있어야 한다고 조언한다.

인 효과적인 선포를 포기하는 일이 될 것이다.

### 3 명제형 주제 설립에 대한 거부

이렇듯 많은 강해설교자들에게는 자명한 원칙으로 통하는 명제형 주제가, 일부 설교자들과 설교학자들에게는 적극적인 반대 혹은 소극적인 의구심의 대상이 된다. 이에 필자는 반대자들과 의구심을 품는 자들의 논거들을 살펴보고, 그에 대한 적절한 변론을 제공함으로써 명제형 주제의 중심성을 이론적으로 확립하고자 한다.

#### 3. 1 해석학적 거부 - 본문 의미의 손상 가능성

우선, 반대자들은 명제형 주제가 본문의 의미를 손상할 수 있다는 우려 때문에 명제형 주제 설정에 대하여 거부감을 표한다. ‘해석학적(hermeneutical) 거부’라고 말할 수 있을 것이다. 설교의 기본 원칙, 특히 강해설교의 타협할 수 없는 기본 원칙은 성경 본문의 의미를 설교의 중심에 세우는 것이다.<sup>29)</sup> 그런데 명제형 주제 설립이 이 원칙을 훼손할 수 있다는 것이다.

명제형 주제에 대한 거부감은 소위 ‘신설교학(New Homiletic)’ 계통의 학자들에게서 주로 제기된다.<sup>30)</sup> 물론 그들 사이에도 입장차는 존재하지만, 명제적 설교 혹은 명제형 주제에 대한 거부감은 그들 사이에 “하나의 고착된 교의(a fixed tenet of the New Homiletic)” 다.<sup>31)</sup> 그들이 명제형 주제를 수용할 수 없는 근본 이유는, 내용(메시지)이 틀(장르)에서 분리될 수 없다는 인식 때문이다. 예를 들어, 성경 본문의 상당 부분은 내러티브 장르인데, 이것을 명제형 주제로 압축할 경우 필연적으로 의미의 손상이 발생한다는 것이다. 틀은 단지 내용물을 담는 그릇이 아니라, 틀 자체가 의미를 구성한다고 주장한다. 이에 리처드 에슬링저(Richard Eslinger)는 시와 내러티브 등의 본문을 명제형 주제로 치환하는 것을 일컬어 “설교학적 폭력(homiletical violence)”으로 규정한다.<sup>32)</sup>

데이비드 버트릭(David Buttrick)은 명제형 주제 설립을 ‘과괴적인’ 추출 작업으로 폄하한다. 그는 “설교 준비에서 사실상 본문은 끊이고 끊여져서 하나의 단일한 진리-진술(혹은 주제)로 달여진다. 그리하여 ‘하나님의 말씀’ = 추출된 명제형 진리”라는 ‘위험한’ 공식이 성립된다고 우려한다.<sup>33)</sup> 신설교학의 문을 열었다고 평가되는 프레드 크래독(Fred Craddock)<sup>34)</sup>은 더욱 강한 어조로 비판하기를, “명제와 주제, 그리고 개요를 추구하는” 설교 방식은

29) 해든 로빈슨은 강해설교 철학의 첫째 요소로 “단락이 설교를 지배한다(passage governs the sermon)”를 꼽는다. 브라이언 채플은 본문의 우선성(priority of the text)이라고 표현한다.

30) 신설교학에 대한 평가와 비판에 대해서는 다음 논문을 참조하라. 한진환, “현대 설교학의 동향에 대한 소고-이야기체 설교에 대한 분석과 비판”, 『개혁신학과 교회』, 제13권 (2002): 217-233. 류웅렬, “새 설교학자들의 성경관과 개혁주의 설교”, 『개혁논총』, 제10권 (2009): 1-12. 류웅렬, “최근의 설교학(New Homiletics), 어떻게 이해할 것인가?,” 『복음과 실천신학』 제11권 (2006): 299-319. 류웅렬은 신설교학의 긍정적인 기여로, 설교에서 청중의 중요성을 강조하고, 설교에 새로운 형식의 역동성을 부여하였지만, “성경의 권위와 저자의 의도에 무관심하거나 심지어 거부하는 해석학의 바탕 위에 서 있다”고 비판한다.

31) David L. Allen, “A Tale of Two Roads: Homiletics and Biblical Authority,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 43/3 (September 2000): 509.

32) Richard Eslinger, *Web of Preaching: New Options in Homiletic Method* (Nashville: Abingdon Press, 2002), 24. 그의 의도를 따르면, 해석학적 폭력(hermeneutical violence)이라고 부르는 것이 보다 정확할 것이다.

33) David A. Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 265.

34) Eugene L. Lowry, “The Revolution of Sermonic Shape,” in *Listening to the Word: Study in Honor of Fred B. Craddock*, eds. Gail R. O’Day and Thomas G. Long (Nashville: Abingdon Press, 1993). 크래독의 *As One Without Authority*가 “설교학에 새로운 정신, 코페르니쿠스적 혁명을 시작했다”고 평가한다.



“물을 달여서 컵 바닥에 남은 얼룩을 설교”하는 격이라고 주장한다.<sup>35)</sup> 장르와 더불어 언어도 하나의 틀이라는 점에서, 한 언어에서 다른 언어로의 번역 과정에서도 의미 왜곡은 필연적이라고 우려한다.<sup>36)</sup> 이에 프레드 크레독은 설교자들에게 다음과 같이 요구한다.

송영은 송영적으로, 내러티브는 내러티브적으로, 논쟁은 논쟁적으로, 시는 시적으로, 그리고 비유는 비유적으로 [설교하라]... [송영의] 본문을 삼단논법이나 논쟁, 혹은 권면, 혹은 명제형 변호로 변환하는 것은, 변명의 여지가 없는 문학적, 해석학적, 미학적, 그리고 실천적인 위반(violation)이다.<sup>37)</sup>

명제형 주제에 대한 우려는 단지 신설교학에만 국한된 것은 아니다. 간혹 강해설교학자들 사이에서도 유사한 우려가 피력된다.<sup>38)</sup> 장르의 특성을 살린 설교를 주창하는 스티븐 스미스는, 명제형 주제를 중심으로 대지 설교를 주창한 시르몬의 설교 원리를 평가하면서 다음과 같은 우려를 덧붙인다.

만약 어떤 설교 모델이 특정한 성경 본문에는 잘 맞지만, 다른 본문에는 맞지 않는다면 어떻게 해야 하는가?... 우리는 한 가지 설교 형태에 집착하게 되고, 성경 본문을 조작해서라도 우리가 선호하는 설교 형태에 끼워 맞추려 한다. 만약 시르몬이 우리에게 알려주었던 설교 모델에 주의를 기울이지 않는다면, 하나의 주요 명제를 중심으로 여러 요점들이 있는 것 자체가 종종 설교의 목표가 될 것이다... 설교는 성경본문 연구 이전에 미리 결정된 설교 형태를 가지면 안 된다. 본문 안에 이미 존재하는 형태를 다시 전달해야 한다.<sup>39)</sup>

명제형 주제와 대지를 너무 강조하다 보면, 그것이 일종의 우상이 되어서 본문의 의미를 무시할 수 있다는 우려다. 스미스가 말하는 본문의 의미 속에는 본문의 형태, 즉 장르적 특성도 포함된다. 모름지기 설교는 본문의 형태, 즉 장르를 살려야 하고, 그렇지 않을 경우 본문의 의미에 손상이 올 수 있다는 우려다. 스미스의 우려에서 ‘내용은 틀에서 분리될 수 없

35) Fred Craddock, *Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985), 123.

36) Eslinger, *Web of Preaching*, 153. 에스링저는 “의미는 한 문화에서 다른 문화로 전이될 수 없다”고 주장한다. 여기서 ‘문화’는 ‘언어’로 바꾸어 읽을 수도 있다. Buttrick, *Homiletic*, 264-65. 버트릭은 명제형 주제를 중심으로 세우는 설교 방식에는 세 가지 잘못된 전제가 있다고 비판한다. 첫째, 내용이 단어에서 분리될 수 있다는 전제. 둘째, 내용이 특정한 시대의 언어에서 분리되어 객관적인 진리로 확보될 수 있다는 전제. 그리고 셋째, 내용이 특정한 시대의 언어에서 분리되어 객관적인 진리로 확보될 수 있다는 전제. 그런데 이 세 전제들이 과연 잘못된 전제일까? 언어 철학자들은 대체로 명제는 의미의 손상 없이 한 언어에서 다른 언어로 충분히 번역 가능하다고 이해한다. 명제는 문장 자체가 아니라 그 문장이 담고 있는 내용이기 때문이다. 의미의 전달과 해석에 있어서 장르와 틀의 중요성을 무시할 수는 없지만, 신설교학자들은 필요 이상으로 너무 과도하게, 그리고 부당하게, 의미와 장르를 동일시한다.

37) Fred Craddock, *As One Without Authority* (St. Louis: Chalice Press, 2001), 131.

38) 이머징 처치(emerging church) 운동의 설교자들도 유사한 이유에서 명제형 주제를 반대한다. Dan Kimball, *The Emerging Church: Vintage Christianity for New Generations* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 171-96. 김볼은 설교에 있어 이야기(storytelling)와 시각화(visualization)의 중요성을 강조하면서, 단어와 명제 중심의 설교의 효력에 대해 의구심을 피력한다. Dough Pagitt, *Preaching Re-Imagined: The Role of the Sermon in Communities of Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 44. 김볼보다 더 강경한 입장에 선 페짓은 현대 교회의 두 가지 오류를 지적하는데, 성경 안에 하나님의 모든 바람이 담겨 있다고 믿는 것, 그리고 성경으로부터 우리가 도덕적 교훈 혹은 명제적 진술 형태로 진리를 추출해 낼 수 있다고 믿는 것이라고 말한다. 다시 말해, 페짓은 성경 의미의 결정성과 명제형 주제로의 전환 가능성을 부인한다.

39) Smith, 『본문이 이끄는 장르별 설교』, 32.

다’ 혹은 ‘장르가 곧 의미’라는 신설교학자들의 인식이 오버랩된다.

지엽적이지만, 주제에 대한 ‘과도한’ 강조가 본문의 의미를 왜곡할 수 있다는 우려도 제기된다. 명제형 주제 설립의 타당성을 인정하면서도, 다시 말해 명제형 주제 설립이 본문의 의미를 왜곡하지 않는다고 인정하면서도, 설교의 작성과 전달에 주제를 과도하게 강조하면 본문의 의미에 왜곡이 발생할 수 있다는 우려다. 최근 필자의 책 『쉬운 설교』에 대한 인터넷 도서평에 다음과 같은 글이 실렸다. “주제와 대지에만 치우치다 보면 본문의 의미를 충분히 해석하지 못하고 넘어가는 경우가 있을 수 있다. 독자는 균형 잡힌 시각으로 책을 읽어볼 필요가 있다.”<sup>40)</sup> 필자는 책에서 주제의 중요성을 강조하였는데, 그 독자에게는 “본문의 의미를 충분히 해석하지 못하”게 할 정도로 과하게 여겨진 모양이다.

요컨대, 신설교학자들과 일부 강해설교자들이 명제형 주제에 대해 거부감 혹은 우려를 표하는데, 주된 이유는 장르 전환에 따른 의미 왜곡의 우려 때문이다. 해석학적인 측면의 우려인데, 내러티브와 시, 기도 등 다양한 장르로 표현된 성경 본문의 메시지를, 명제라는 이질적인 그릇에 담아내는 해석 과정에서 의미 왜곡이 발생할 수 있다고 염려한다.

### 3. 2 설교학적 거부 - 권위적 선포를 통한 청중의 마음 닫기

다음으로, ‘설교학적인(homiletical) 거부’<sup>41)</sup>라고 할 수 있는데, 명제형 주제가 청중의 마음을 닫아 효과적인 전달을 방해한다는 우려다. 명제형 주제는 기(既)결정된 메시지를 청중에게 선포적으로 전달하는데, 이러한 형식이 청중을 수동적인 수납자로 전락시키고, 반권위주의 기조가 강한 현대 청중의 마음을 닫아 버린다는 주장이다. 프레드 크레독은 이러한 선포적 설교를 일컬어, 청중의 권리, 즉 설교 메시지를 청중 스스로 결정할 권리를 박탈하는 설교적인 “제국주의(imperialism)”라고 규정한다.

청중의 참여는, 단지 축도 후 실행의 차원이 아니라, 설교 자체 안에서 생각과 감동, 의사 결정의 완성의 차원에 있다. 그 과정은 설교의 미완료성, 즉 철저성의 결핍을 요구한다. 설교자는 생각의 횡포(tyranny of ideas)를 거절하고, 민주적인 나눔(democratic sharing)으로 나아갈 필요가 있다... 그것은 겸손을 요구한다... 한 편의 설교에서 완성적으로 다루어질 수 있는 주제는 결코 설교 주제가 되어서는 안 된다.<sup>42)</sup>

설교자가 결정된 메시지를 가슴에 품고 설교단에 올라서는 안 된다는 말이다. 설교 과정 속에서 청중 스스로 각자의 메시지를 결정할 수 있도록, 개방된 설교를 선포가 아닌 나눔 형식으로 제시해야 한다고 주장한다. 신설교학자들이 주로 내러티브 형태의 설교를 주장하는 주요한 이유가 바로 여기에 있다. 명제는 확정적이고 완결적인 메시지를 선포하지만, 내러티브는 비확정적이고 미완결적인 플롯을 나눌 수 있는 형식이다. 따라서, 그들의 판단에

40) <http://mall.godpeople.com/?G=9788988168776>, 2016년 9월 13일 접근.

41) 전달(communication) 효율 측면의 반대다. 여기서 필자는 해석학(hermeneutics)과 설교학(homiletics)을 대비하였다. 해석학이 메시지 생산을 다룬다면, 설교학은 메시지 전달을 다루는 분과로 구분 이해한 것이다. 이승진은 해석과 전달 모두를 해석학적인 차원에서 이해해야 한다고 제안한다. 이승진, “해석과 선포를 포괄하는 설교학적인 해석학에 관한 연구,” 『복음과 실천신학』 제39권 (2016): 145. “설교 준비와 전달 과정에서 진행되는 하나님의 말씀의 소통은 주로 성경 해석과 설교 메시지의 선포의 두 단계로 진행된다. 따라서 설교의 이중소통에 관한 해석학은 성경 본문에 관한 신학적 해석학(theological hermeneutics)과 설교 메시지의 전달에 관한 의사소통에 관한 해석학(communicative hermeneutics)의 두 차원으로 구성된다.”

42) Craddock, *As One Without Authority*, 54. (필자 역)

는, 내러티브 본문은 읽는 이에 따라 소위 참여적인 읽기가 가능하고, 내러티브 설교는 듣는 이에 따라 능동적인 메시지 결정이 가능하다. 이런 점에서 신설교학은 독자반응비평 해석학의 설교학적인 전용으로 보인다.

결정된 메시지의 선포에 대한 거부감 역시 신설교학에만 국한된 것은 아니다. 이머징 처치 운동에서도 결정된 메시지를 일방적으로 선포하는 권위적 설교에 대한 거부감이 표출된다. 더그 페짓(Doug Pagitt)은 전통적인 설교를 “speech”(speak + preach, 완결형 설교)라고 폄하하면서, 소위 “progressive dialogue(미완결 진행형 대화)”를 주창한다.

스피처(The speaker)는 어디서 메시지를 전달할지를 미리 결정하고, 청중이 그 메시지를 받아들이도록 하기 위해 신중하게 스피치(the speech)를 고안한다. 반면에 진행형 대화(progressive dialogue)는 의도적으로 다양한 견해의 상호교환을 허용함으로써, 예기치 못한, 미리 예단할 수 없는 결론으로 이끈다... 이런 설교야말로 역동적이라고 할 수 있는데, 그 결과물이 참여자들에 의해 현장에서 결정되기 때문이다.<sup>43)</sup>

권위적 선포에 대한 반감은, 이들에게 특히 명령형(imperative)에 대한 거부감을 일으킨다. 간혹 신설교학자들도 설교의 중심에 메시지를 요약하는 하나의 문장, 혹은 하나의 진술이 있을 필요성을 수긍한다.<sup>44)</sup> 그렇지만 그것이 명령형이 되어서는 안 된다고 선을 긋는다. 복음의 언어는 긍정형(affirmative)이기 때문에, ‘ought’, ‘must’, ‘should’ 등 명령형(imperative)은 태생적으로 성경적 설교와 충돌을 일으킨다고 우려한다.<sup>45)</sup>

#### 4 명제형 주제 설립의 타당성

지금까지 필자는 명제형 주제에 대해 제기되는 두 가지 거부 논리를 정리하였다. 첫째는 본문 의미의 손상, 즉 해석학적 왜곡이 발생할 수 있다는 우려였고, 둘째는 청중의 마음 닫기, 즉 설교학적인 비효율성에 대한 우려였다. 이에 필자는 제기된 우려들에 대한 반박 논거를 제시함으로써 명제형 주제의 타당성을 확보하려고 한다.

##### 4. 1 명제형 주제는 본문의 의미를 왜곡하기보다 선명화한다

우선, 명제형 주제는 본문의 의미를 왜곡하거나 손상하지 않고, 오히려 선명화(clarify)한다. 두 가지 차원에서 그러하데, 대략적으로 개괄하면 다음과 같다. 첫째, 명제형 주제는 본문 장르의 전면적인 전환이 아니라, 일종의 보완 장치다.<sup>46)</sup> 내러티브 본문 전체를 명제로 치환하는 것이 아니라, 본문의 장르적 특성을 충분히 살리면서 명제형 방향타를 덧붙인다는 점에서 의미의 왜곡이 아니라 오히려 선명화다. 둘째, 명제는 저자-지향적 해석의 결과물을 표현하기에 가장 적합한 형태라는 점에서, 본문의 의미를 선명화한다. 개혁주의 해석학은 저자의 의도(intention)를 본문의 의미(meaning)로 간주한다.<sup>47)</sup> 인격을 가진 저자의 의도를

43) Pagitt, *Preaching Re-Imagined*, 52.

44) Craddock, *Preaching*, 155.

45) Eslinger, *Web of Preaching*, 48.

46) ‘명제형 설교’와 ‘명제형 주제’는 구별되어야 한다. 설교 전체를 명제로 채운 설교를 일컬어 명제형 설교라고 칭한다면, 설교에서 명제형 주제의 활용은 구분되어야 한다. 다양한 장르를 포괄하되 주제와 대지 등 설교의 골격만을 명제로 표현하는 설교를 명제형 설교라는 범주로 묶기는 어렵다.

47) Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*

가장 잘 표현할 수 있는 문장 형태는 명제라는 점에서, 명제형 주제는 본문의 의미를 정확하게 확보하고 표현하기 위한 강해설교자의 전략적인 선택이다.

우선, 명제형 주제가 본문 장르의 전면적인 치환이 아니라 메시지 선명화를 위한 보완장치라는 점은 성경 자체가 거듭해서 보여준다. 대표적으로, 요한은 자신이 기록한 복음서를 이렇게 마무리한다. “오직 이것을 기록함은 너희로 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요 또 너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라.”(요 20:31) 요한복음은 장르상 내러티브로 분류될 수 있다. 그런데 저자 요한은 “예수께서 하나님의 아들 그리스도시다”라는 명제로 복음서를 마무리한다. 이 명제가, 신철교학자들이 염려하듯이, 요한복음 내러티브의 의미를 왜곡하거나 손상하는가? 아니다. 오히려 내러티브의 의미를 선명화한다. 일종의 미관식 선명화인데, 1-20장에 걸쳐 내러티브 장르를 통해 제시한 메시지를, 결론적인 명제를 통해 확정하고 선명화한다.

누가복음 18장은 내러티브가 시작되는 초두에 명제를 배치한다. “예수께서 그들에게 항상 기도하고 낙심하지 말아야 할 것을 비유로 말씀하여.”(1절) 두관식 선명화라고 부를 수 있는데, “끈질긴 과부의 비유”<sup>48)</sup>(2-5절)를 시작하기에 앞서 “항상 기도하고 낙심하지 말아야 한다”는 명제를 먼저 제시한다.<sup>49)</sup> 구약에서도 동일한 장치가 사용되는데, 사사기 저자는 21장에 걸친 긴 내러티브를 이렇게 마무리한다. “그때에 이스라엘에 왕이 없으므로 사람이 각기 자기 소견에 옳은 대로 행하였더라.”(삿 21:25, 17:6) 독자들이 혹 내러티브의 의미를 놓칠세라 선명한 명제형 언어로 풀이해준다.<sup>50)</sup>

성경 저자들이 내러티브 본문에 명제를 도입하는 것은 결코 내러티브의 의미를 왜곡하거나 손상하기 위함이 아니다. 오히려 자의적 읽기, 혹은 오독(誤讀)으로 인한 왜곡과 손상으로부터 본문의 의미를 보호하기 위함이다.<sup>51)</sup> 내러티브는 그 특성상 독자에 따라 다양한 방식으로 해석될 수 있고, 심지어 주관적으로 남용되거나 왜곡될 수도 있다. 누가 끈질긴 과부의 비유를 소개하면서 “항상 기도하고 낙심하지 말아야 할 것”이라는 해설을 덧붙이지 않았다면, ‘집요함이 승리한다’는 자기 계발적인 메시지, 혹은 ‘사람을 무시하는 재판관도 번거로움은 견디기 힘들어 한다’는 기이한 원리로 나아갈 가능성도 있다.<sup>52)</sup> 명제는 내러티브의 왜곡이 아니라, 내러티브의 의미를 지키는 울타리다.

성령의 인도하심 아래 성경 저자들은, 자칫 내러티브가 초래할 수 있는 모호성을 명제의 선명함으로 보완하였다.<sup>53)</sup> 이 원리는 설교에도 그대로 적용된다. 내러티브 본문이라 하여

---

(Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991), 406-408. 오스본은 부록을 통해 현대 해석학이 지나온 과정을 기술적으로 요약한다. 현대 해석학은 저자의 죽음이라는 현실 앞에 의미의 결정자를 저자에서 본문으로, 다시 본문에서 독자로 이관하였다. 그러나 개혁주의 해석학은 본문을 통해 저자의 의도에 충분히 접근할 수 있다는 전통적인 저자-지향적 해석학을 견지한다.

48) Walter L. Liefeld and David W. Pao, *Luke* (Grand Rapids: Zondervan, 2007) 274. 이 비유를 일컬어 “Parable of Persistent Widow”라고 이름 짓는다.

49) 혹은 7절의 “하물며 하나님께서 그 밤낮 부르짖는 택하신 자들의 원한을 풀어주지 아니하시겠느냐”를 “하나님은 부르짖는 자의 원한을 반드시 풀어주신다”는 명제로 치환하여, 양관식 선명화로 볼 수도 있다.

50) Daniel I. Block, *Judges, Ruth* (Nashville: Broadman & Holman, 1999), 583. 같은 문장이 17:6과 21:25에 후렴구처럼 반복됨을 지적하면서, 이를 사사기 전체에 대한 결론적인 메시지로 받을 수 있다고 말한다.

51) Sidney Greidanus, “Preaching in the Gospels,” in *Handbook of Contemporary Preaching*, ed. Michael Duduit (Nashville: Broadman & Holman, 1992), 339-40. 그는 내러티브의 명제화, 혹은 내러티브에서 명제를 추출하는 것(abstraction into a proposition)은 메시지의 손상이 아니라, 오히려 설교 메시지를 저자의 의도 안에 지켜내는 장치라고 말한다.

52) 사사기의 경우에도, 저자가 “자기 소견에 옳은 대로 행하였더라”는 부정적인 해설을 붙이지 않았다면, 독자들이 사사기의 여러 사건들을 폭력을 미화하는 것으로 오해할 가능성도 있다.

53) 물론 상당수 내러티브는 그 자체만으로 선명성을 확보하기도 한다. 그러나 전달의 생명인 선명성(clarity)을

설교 전체를 내러티브로 채운다면, 청중은 설교 메시지를 제대로 이해하지 못할 가능성이 크다. 신설교학자들이 원하는 대로, 청중이 각자의 방식대로 메시지를 결정하게 될 것이고, 이는 전달 실패(communicational failure)를 의미한다. 명제형 주제를 통한 보완이 필요하다. 설교자는 문법적, 문학적, 그리고 역사적 연구를 통해 내러티브 본문이 의도하는 메시지를 도출할 수 있다. 이것을 명제형으로 분명하게 선포할 때, 본문의 의미가 손상 없이 전달될 수 있다. 요컨대, 내러티브 설교를 비롯하여 모든 형태의 설교는 선명한 명제형 주제를 필요로 한다.<sup>54)</sup>

명제형 주제가 본문 의미의 선명화인 또 하나의 이유는, 명제는 인격자의 (전달) 의도를 표현하는 데 가장 적합한 틀이기 때문이다.<sup>55)</sup> 강해설교는 원리적으로 저자-지향적 해석학을 견지한다.<sup>56)</sup> 인격자인 저자가 본문을 통해 독자에게 전하려고 의도한 메시지가 곧 본문의 의미를 구성한다는 말이다.<sup>57)</sup> 저자는 자신이 의도한 메시지를 전달하기 위해, 다양한 장르를 동원할 수 있다. 시를 쓸 수도 있고, 내러티브 형식을 활용할 수도 있다. 그러나 시와 내러티브는 저자가 활용하는 그릇이지, 저자의 의도가 아니다.<sup>58)</sup> 저자가 의도한 메시지는 본문의 장르와 상관없이 명제형 문장으로 가장 잘 기술된다. 예를 들어, 누가복음 18장 2-5절의 끈질긴 과부의 비유를 통해 저자가 전달하려고 의도한 메시지는 “하나님의 백성은 항상 기도하고 낙심하지 말아야 한다”는 명제다.<sup>59)</sup>

저자의 의도는 ‘전달 의도’와 ‘반응 의도’로 구분할 수 있을 것이다. 저자가 전달하려고 한 메시지가 전달 의도라면, 메시지를 통해 저자가 청중에게 기대하는 반응을 일컬어 반응 의도라고 부를 수 있다. 요한복음의 전달 의도가 “예수님은 하나님의 아들 그리스도다”라는 명제였다면, 반응 의도는 그 명제를 믿고 생명을 얻게 하는 것이었다.(요 20:31) 반응 의도

위해 명제형 방향타를 중심에 세우는 것은 매우 전략적인 선택이다.

54) Handdon Robinson, “Expository Preaching in a Narrative World,” in *Preaching with Power: Dynamic Insights from Twenty Top Pastors*, ed. Michael Dudit (Grand Rapids: Baker Books, 2006), 154. “좋은 이야기는 디테일을 품고 있다. 그러나 우리가 디테일에 집중한 나머지 원리를 확보하지 못한다면, 모든 걸 망치고 만다. 따라서 나는 이야기에 나타나는 대화, 행동 등 디테일을 읽으면서, 동시에 원리를 찾으려 한다. 원리를 찾아내지 못하면, 나는 그저 이야기를 되풀이하고 있을 뿐이다. 여기에는 두 자기 위험이 따른다. 하나는 모든 걸 망칠 수 있는 가능성이고, 두 번째 위험은 성경 내러티브 자체를 바라보고 ‘본문의 내레이터가 말하려는 게 뭐지’를 묻기보다, 그저 내가 말하고 싶은 것을 성경 내러티브를 빙자하여 말할 가능성이다.”

55) 명제와 인격자의 의도의 상관성에 대해서는 G. E. M. Anscombe, *Intention*, 2<sup>nd</sup> ed. (Harvard University Press, 1963), 1-5를 참조하라.

56) 신설교학이 명제형 주제를 거부하는 데는 그들의 해석학적 원리가 한 몫하고 있다. 성경 비평을 받아들이는 그들은 본문지향적 해석학 혹은 독자반응비평을 수용한다. 본문의 의미가 저자의 의도라는 중심으로 수렴되지 못하고, 본문의 자율적 의미나 독자의 반응으로 방산될 수 있다는 입장이다. 그런 점에서 기결정된 명제형 메시지를 선포하는 강해설교의 원리를 받아들이기 어려울 것이다. Craddock, *Preaching*, 129. “성경은 하나님 경험과 내려온 전통에 대한 공동체의 해석과 재해석의 산물이다. 신명기는 모세 율법에 대한 요시야 왕 시대의 새로운 해석이다... 바울은 율법과 은혜 논의에서 아브라함과 모세에 관한 전통들을 해석한다... 성경은 해석의 과정 안에 놓여 있기에, 특성상 지속적인 해석을 요청한다. 성경 본문 자체가 한 단락의 의미에 대한 단 하나의 종결적인 해석은 존재할 수 없다는 강력한 증언이다.”

57) Robert H. Stein, *A Basic Guide to Interpreting the Bible*, 배성진 역, 『성경해석학』 (서울: CLC, 2011), 50. 슈타인은 저자-지향적 해석학을 다음과 같이 정의한다. “한 본문의 의미는 저자가 사용한 단어를 통해 전하려고 의도한 의미의 유형이다.”

58) 비인격적인 본문을 의미의 결정자로 규정할 때는, 틀에서 의도를 분리하기가 어렵다. 의도는 원리적으로 인격체의 활동이기 때문이다. 현대 해석학은 저자의 죽음 앞에서 의미의 결정권을 본문을 거쳐서 선불리 독자에게 넘겨 버림으로써, 사실상 본문에서 저자의 의도를 추적하기를 포기하였다.

59) 앞서 명제의 요건을 두 가지로 정리하였는데, 첫째, 옳고 그름의 판단이 가능한 문장, 둘째, 수용 혹은 거절의 반응이 가능한 문장이라고 하였다. “낙심하지 않고 기도해야 한다”는 말에 대해 독자는 옳고 그름을 판단할 수 있고, 그래서 수용할지 거절할지를 결정할 수 있다는 점에서, 이 문장은 명제다.

는 외견상 명제라기보다 회구형 문장인데, 가벼운 터치를 가하면 의미의 변형 없이 명제형 문장으로 변환된다: “예수님이 하나님의 아들 그리스도이심을 믿는 자가 생명을 얻는다.” 요컨대, 명제형 주제는 본문의 의미를 구성하는 저자의 의도를 손상 없이 표현하는 데 가장 적합한 표현 양식이다.

앞서 언급한 ‘주제에 대한 강조가 본문의 의미를 손상시킬 수 있다’는 우려에 대해서도 간략하게 대답하고자 한다. 이 우려는 주제와 본문을 이율배반적 관계로 보는 오해에 기초한다. 주제를 강조하면 본문을 무시하게 되고, 본문을 존중하려면 주제를 적절히 무시해야 한다는 말인데, 여기에 대해 그레이다누스가 명쾌하게 정리해 주고 있다.

“주제 설교”(thematic preaching)는 “본문 설교”(textual preaching)의 반대말이 아니다. 둘은 논의의 범주가 다르다. 전자가 설교에 특정한 주제가 있는지를 묻는다면, 후자는 설교(메시지)가 본문에 기초하고 있는지를 묻는다.... (둘은) 상호 배타적이지 않으며, 오히려 의미 있는 연합을 통해 “본문-주제 설교”(textual-thematic preaching)를 낳을 수 있다.<sup>60)</sup>

주제와 본문은 이율배반적인 양자택일의 관계가 아니라, 생산적인 공생관계다.<sup>61)</sup> 본문의 의미를 선명하게 전달하려면 주제 초점을 분명히 할 필요가 있다. 저자의 의도인 본문의 의미가 명제형 주제에 압축되어 있다는 점에서, 주제에 대한 강조는 본문의 의미를 존중하려는 설교자의 기술적인 방편이다.<sup>62)</sup> 강해 설교는 특정 본문에 기초한 주제 설교라고 할 수 있다. 본문에서 이격된 주제 설교라면 충분히 공격받아 마땅하겠지만, 본문을 보다 효과적으로 선포하는 수단으로서의 주제라면, 오히려 본문 설교가 추구해야 할 목표다.

#### 4. 2 명제형 주제는 청중의 능동적 결정(참여)을 충분히 보장한다

이제 명제형 주제에 대한 두 번째 의구심, 즉 명제형 주제가 효과적인 전달을 방해한다는 의구심에 대해 답할 차례다. 반대자들의 논거의 핵심은 명제형 주제가 청중을 수동적인 수납자의 자리에 세운다는 데 있다. 기(既)결정된 명제형 메시지를 선포하는 것은 메시지 결정 과정에 청중의 참여를 원천적으로 배제하고, 청중을 수동적인 수납자로 전락시킴으로써, 설교를 듣고 싶은 청중의 의지를 꺾어버린다고 우려한다. 그 대안으로 신설교학자들은 미결정 상태의 메시지를, 일방적 선포가 아닌 대화형 나눔의 방식으로 전달하라고 조언한다.<sup>63)</sup> 청중 스스로 설교 메시지를 결정할 기회를 주라는 의미다. 그럴 때 비로소 청중이 설교를 향하여 마음을 연다는 주장인데, 과연 그러할까?

권위적인 선포보다 더 듣기 어려운 것은 모호한 메시지다. 미결정성(indeterminacy)은 청

60) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 122.

61) 박현신, “포스트모던 청중을 위한 적용이 살아있는 강해적 교리설교,” 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제30권 (2014): 175-76. 그는 교리설교와 강해설교의 대립을 극복하고, 강해적 교리설교라는 통합 모델을 추구한다. 교리설교는 대체로 교리주제 설교 혹은 교리문답 설교로 이해되었는데, Mark Driscoll의 설교를 중심으로, 성경적인 강해설교의 원칙을 지키면서도 교리를 담아낼 수 있는 모델을 추구한다.

62) Gordon R. Lewis, “Is Propositional Revelation Essential To Evangelical Spiritual Formation?,” *JETS* 46/2 (June 2003): 283-297. “성경은 명제 모음 이상이다... 그러나 그 이하는 아니다(the Bible is more than a set of propositions... but not less!).” 명제형 주제, 혹은 명제만으로는 충분하지 않을 수 있다. 그러나 명제를 배제하는 것은 불가하다.

63) 이 대목은 신설교학자들의 주장이라기보다, 이머징 처치 설교자들의 주장이다.

중의 참여를 유도하기보다, 모호성(ambiguity)으로 인해 오히려 듣기의 피로도를 증가시킬 것이다. 명료성(clarity)은 효과적인 커뮤니케이션의 필수불가결한 요소다. 이는 아리스토텔레스의 수사학 이래 변치 않는 원칙으로서, 모호성은 그 자체로 커뮤니케이션의 실패를 의미한다.<sup>64)</sup> 신설교학자들은 미결정 상태의 모호한 메시지를 통해 청중의 참여와 청중의 결정을 기대하지만, 현실의 결과는 무슨 말인지 이해하지 못하는 어리둥절한 청중이다.

청중의 마음을 끌려면, 모호한 메시지가 아니라 선명한 메시지를 선포해야 한다. 청중에게 거절당하는 한이 있어도, 선명한 메시지를 선포해야만, 청중의 귀라도 사로잡을 수 있다. 그리고 선명한 메시지로 가는 지름길은 메시지의 중심에 분명하게 결정되고 선명하게 표현된 명제형 주제를 세우는 것이다.<sup>65)</sup> 선명한 주제가 없는 모호한 메시지가 낳을 수 있는 결과에 대해 수누키안이 정확하게 지적한다.

만일 설교자가 하나의 (선명한 주제) 문장을 품고 있지 않다면, 청중은 다음 두 가지 일 가운데 하나를 행할 것이다: 그들은 설교의 사소한 일부, 혹은 설교에서 들려준 이야기 가운데 한 조각에 기초하여, 자기 나름의 (주제) 문장을 창조할 것이다... 최선의 경우라도, 그런 진리는 기껏해야 부분적인 진리에 불과할 것이다. 최악의 경우는, 설교자의 말을 왜곡하거나 변형시켜서 설교자의 의도와는 전혀 다른 의미를 만들어낼 것이다. (둘째) 혹은, 그들은 그저 질은 안개에 휩싸인 채 예배당을 떠나게 될 것이다. 텅 빈 머리로, 그러면서도 별로 개의치 않으면서 말이다. 애초에 그들은 설교 메시지에서 무언가 초점 있고 오래도록 기억할 무언가를 얻으리라는 기대조차 하지 않았다(그래서 실망도 하지 않는다).<sup>66)</sup>

명제형 주제는, 신설교학자들의 우려와는 달리, 결코 청중의 참여를 배제하지 않는다. 다른 말로, 명제형 선포는 청중을 수동적인 수납자의 자리로 밀어내지 않는다. 오히려 능동적이고 적극적인 결정자의 자리에 세우는데, 다만 메시지의 결정 과정이 아니라, 선포된 메시지에 대한 반응 과정에서 그러하다. 청중의 능동성은, 신설교학자들이 말하듯이, 메시지의 결정 과정에서만 발휘될 수 있는 게 아니다. 오히려 선포된 메시지에 대한 반응 과정에서 충분히 그리고 의미 있게 발휘될 수 있다. 긍정적으로 반응할 수도 있고, 부정적으로 반응할 수도 있다. 다른 말로, 선포된 메시지를 받아들일 수도 있고, 거절할 수도 있는데, 이 과정에서 청중은 능동적인 결정자(참여자)가 된다.

베뢰아 사람들은, 바울이 복음을 선포했을 때, “말씀을 받고 이것이 그러한가 하여 날마다

64) Duane Litfin, *Public Speaking: A Handbook for Christians* (Grand Rapids: Baker Books, 1992), 278.

현대 포스트모던 청중에게도 명제형 주제는 여전히 절실한 필요하다. Graham Johnston, *Preaching to a Postmodern World: A Guide to Preaching Twenty-First Century Listeners* (Grand Rapids: Baker Books, 2001), 172. 포스트모던 세계를 향한 설교의 원리를 정리하면서, 존스톤은 다음과 같이 강조한다. “이것을 확인하라. 당신이 말하고자 하는 바를 하나의 선명한 문장으로 확정할 수 없다면, 그것은 당신 자신이 (설교 메시지에 대해) 선명하지 않다는 의미다. (단에 올라서) 이런 저런 좋은 이야기를 할 수 있을 것이다. 그러나 청중이 설교 메시지를 전혀 알아채지 못하더라도 놀라지 말라.”

65) 정창균, “청중을 위한 설교,” 『헤르메네이아 투데이』 제49호 (2010), 279-81. 그는 설교는 성경을 설교하지만 청중을 위한 설교여야 한다고 정확하게 지적한다. 청중을 위한 설교가 갖추어야 할 조건으로 세 가지를 이야기하는데, 두 번째가 “효과적으로 전달되는 설교”, 다른 말로 들리는 설교다. 주석적으로는 본문에 근거한 뛰어난 설교가 “강단과 회중석 사이 어디에선가 실종되는” 현상이 일어난다고 우려한다. 필자는 그 효과적인 전달의 중심에 주제가 있다고 믿는다.

66) Donald R. Sunukjian, *Invitation to Biblical Preaching: Proclaiming Truth with Clarity and Relevance* (Grand Rapids: Kregel Publications, 2007), 66.

성경을 상고”하여, 선포된 말씀에 대한 진위를 판단하였고, 상당수는 진리로 받아들였다.(행 17:11) 긍정적으로 반응한 것이다.<sup>67)</sup> 반면에 스테반의 설교를 들은 사울과 유대인들은 “마음에 찢려 그를 향하여 이를 갈”았고, 급기야 돌로 쳐서 죽음으로 몰았다.(행 7:54-58) 극단적인 부정적 반응을 보인 것이다.

청중의 반응은 설교가 끝난 후에만 국한되지는 않는다. 설교 도중에 “아멘!”으로 화답하는 청중은, 이미 그 자리에서 반응하고 있다. 특히 흑인 청중의 반응이 적극적이데, 흑인 설교학자 에반스 크로포드(Evans E. Crawford)는 청중의 아멘 화답을 ‘참여적 선포’ 혹은 ‘만인제사장직의 표현’이라고 명명한다.<sup>68)</sup>

여기서, 청중의 능동적인 반응의 전제는 메시지의 선명성이다. 메시지가 선명하지 않거나 미결정 상태로 전달되면, 청중으로서는 아무런 반응을 보일 수가 없다. 무슨 말인지를 이해하지 못하는데 어떻게 반응할 수 있겠는가. 설교 후 반응이든, 설교 도중 아멘 화답의 반응이든, 청중이 메시지를 선명하게 이해해야만 반응할 수 있다. 요컨대, 청중의 참여를 배제하는 것은 선명한 명제형 메시지가 아니라, 오히려 모호한 미결정 메시지이다.<sup>69)</sup> 앞서 명제의 특성을 논하면서 대표적인 두 가지 특성을 소개하였는데, 진위에 대한 판단가능성과 더불어, 반응가능성이었다. 명제형 주제는 청중의 능동적 반응으로 초대하는, 설교자의 전략적 선택이다.

## 5 결론

지금까지 필자는 명제형 주제를 거부하는 논리들을 정리하고, 그것에 대하여 논박하였다. 거부 논리는 크게 두 가지인데, 해석학적 거부와 설교학적 거부다. 각각 내러티브와 시 등 다양한 장르를 명제형 주제로 압축할 때 의미의 왜곡이 발생할 수 있다는 우려, 그리고 기결정된 메시지의 일방적 선포는 청중을 수동적인 수납자로 전락시킴으로써 청중의 마음을 단아버릴 수 있다는 우려에 기초한다.

이에 필자는 명제형 주제는 내러티브의 의미를 왜곡하기보다 오히려 선명화한다고 논증하였다. 명제형 주제는 내러티브 본문을 대체하는 것이 아니라 의미의 선명성을 위한 방향타 혹은 보완 장치다. 그리고 본문의 의미는 곧 저자의 의도이고, 인격자인 저자의 의도는 명제형 문장으로 가장 잘 기술된다는 점에서, 명제형 주제는 내러티브의 왜곡이 아니라 선명화라고 논증하였다. 또한 청중의 능동적 참여를 배제하는 것은 기결정된 선명한 메시지가 아니라, 오히려 미결정 상태의 모호한 메시지임을 논증하였다. 청중의 참여는 메시지 생산이 아니라, 선포된 메시지에 대한 반응으로 이루어지는데, 메시지가 선명하지 않으면 청중은 메시지를 이해할 수도 없고, 반응할 수도 없다. 따라서 명제형 주제를 중심으로 한 선명

67) 진위에 대한 판단과 실천적 반응은 구분될 필요가 있다. 진위 판단에 있어서는 진리로 받지만, 삶의 실천으로는 수용하지 않을 수도 있다. 소위 ‘실천적 무신론’이 좋은 예가 된다. 염두로는 하나님의 존재를 인정하지만, 실천적으로는 부인할 수 있다.

68) Evans E. Crawford, *The Hum: Call and Response in African American Preaching*, 차종순 역, 『설교의 음악성』 (서울: 한국장로교출판사, 1997), 46-47.

69) 메시지에 대한 반응 외에, 메시지 결정 과정에서도 청중이 참여할 여지는 있다. 예를 들어, 설교 준비를 위해 청중이 참여하는 설교 팀을 운용하는 설교자가 있다. 미국 펠로우십 교회의 에드 영(Ed Young) 목사는 정기적인 모임을 통해 본문에 대한 성도들의 의견을 청취하고, 그것을 설교에 반영한다고 알려져 있다. (<http://blog.naver.com/jgspirit/80022944799>, 2016년 9월 19일 접속) 혹은, 물리적으로 팀을 구성하지 않아도 설교자의 상상 속에서 청중을 설교 준비에 참여시킬 수도 있다. 예를 들어, 수누키안(Donald R. Sunujkian)은 가상의 청중을 앞에 세워두고 그를 향해 본문을 적용하며 설교를 준비하는 방식을 조언한다. 그러나 청중이 설교에 참여하는 일반적인 루트는 선포된 메시지에 대한 반응을 통해서다.



한 설교야말로, 듣기 효율과 더불어, 메시지에 대한 반응자로서 청중의 능동적 참여를 보장한다.

효과적인 전달을 위한 중심 명제의 필요성은 고대 수사학으로부터 현대 스피치 이론까지 보편적으로 인정되고 요구되는 원리다. 듀웨인 리트핀은 “지난 2,500년 동안 공중 연설을 연구하고 실천한 사람들 사이에 놀라운 의견일치가 존재한다”고 말한다.<sup>70)</sup> 학자에 따라 그리고 연설가에 따라 이론의 다양성과 실천의 차이가 있지만, 효과적인 연설을 위해서는 “오직 하나의 중심 명제(only one major proposition)”를 발전시켜야 한다는 점에 대해서는 사실상 만장일치가 이루어진다는 말이다. 설교도 예외가 아니다. 성령의 능력을 의지하는 설교를 일반 연설의 범주에 종속시킬 수는 없지만, 그럼에도 그 원리를 존중할 필요는 있다.<sup>71)</sup> 선명한 명제형 주제를 통해, 본문에 나타난 저자의 의도를 선명하게 정리하고, 적용을 거쳐 청중에게 선명하게 선포함으로써, 선명한 주의 말씀이 흥왕케 되기를 바란다.

### [참고 문헌]

- 김서택. 『건축술로서의 강해설교』. 서울: 홍성사, 1998.
- 류응렬. “새 설교학자들의 성경관과 개혁주의 설교”. 개혁신학회. 「개혁논총」 제10권 (2009): 1-12.
- 류응렬. “최근의 설교학(New Homiletics), 어떻게 이해할 것인가?”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제11권 (2006): 299-319.
- 박태현. “William Perkins의 설교론”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제32권 (2014): 138-74.
- 박현신. “포스트모던 청중을 위한 적용이 살아있는 강해적 교리설교”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제30권 (2014): 171-228.
- 오현철. “주제설교의 한계 극복을 위한 제언”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제22권 (2010. 가을): 169-188.
- 이승진. “해석과 선포를 포괄하는 설교학적인 해석학에 관한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제39권 (2016): 144-177.
- 정창균. “대지 설교 작성 이론과 실제”. 「헤르메네이아 투데이」 제45호 (2008. 겨울): 97-114.
- 정창균. “청중을 위한 설교”. 「헤르메네이아 투데이」 제49호 (2010): 279-81.
- 채경락. 『쉬운 설교』. 서울: 생명의양식, 2015.
- 한진환. “현대 설교학의 동향에 대한 소고-이야기체 설교에 대한 분석과 비판”. 고려신학대학원. 「개혁신학과 교회」 제13권 (2002): 217-233.
- Allen, David L. “A Tale of Two Roads: Homiletics and Biblical Authority.” *JETS* 43/3 (Sep. 2000): 489-515.

70) Duane Litfin, *Public Speaking: A Handbook for Christians*, 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids: Baker Books, 1992), 80.

71) 전적으로 의지하는 것과 일정 부분 존중하는 것은 다른 차원의 문제다. “내 말과 내 진도함이 설득력 있는 지혜의 말로 하지 아니하고 다만 성령의 나타남과 능력으로 하여 너희 믿음이 사람의 지혜에 있지 아니하고 다만 하나님의 능력에 있게 하려 하였노라.”(고전 2:4-5) 사도 바울이 복음을 전함에 있어서 수사학의 원리와 자신의 수사학적 능력을 ‘의지’하지는 않았지만, 그는 필시 그 원리들을 ‘존중’하였다.

- Anscombe, G. E. M. *Intention*. 2<sup>nd</sup> ed. Harvard University Press, 1963.
- Block, Daniel I. *Judges, Ruth*. Nashville: Broadman & Holman, 1999.
- Broadus, John A. *A Treatise on the Preparation and Delivery of Sermons*. ed. Edwin C. Dargan. Birmingham, AL: Solid Ground Christian Books, 2005.
- Buttrick, David A. *Homiletic: Moves and Structures*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- Craddock, Fred. *As One Without Authority*. St. Louis: Chalice Press, 2001.
- Craddock, Fred. *Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1985.
- Crawford, Evans E. *The Hum: Call and Response in African American Preaching*. 차중순 역. 『설교의 음악성』. 서울: 한국장로교출판사, 1997.
- Eslinger, Richard. *Web of Preaching: New Options in Homiletic Method*. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Greidanus, Sidney. "Preaching in the Gospels." In *Handbook of Contemporary Preaching*, ed. Michael Duduit, 329-44. Nashville: Broadman & Holman, 1992.
- Greidanus, Sidney. *Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Greidanus, Sidney. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Johnston, Graham. *Preaching to a Postmodern World: A Guide to Preaching Twenty-First Century Listeners*. Grand Rapids: Baker Books, 2001.
- Jowett, John Henry. *The Preacher, His Life and Work: Yale Lectures*. New York: Hodder & Stoughton, 1912.
- Kimball, Dan. *The Emerging Church: Vintage Christianity for New Generations*. Grand Rapids: Zondervan, 2003.
- King, Jeffrey C. "Structured Propositions," <http://plato.stanford.edu/entries/propositions-structured/> First published Mon Sep 22, 1997; substantive revision Fri Aug 12, 2011. 2015년 9월 15일 접속.
- Lewis, Gordon R. "Is Propositional Revelation Essential To Evangelical Spiritual Formation?." *JETS* 46/2 (June 2003): 269-98.
- Liefeld, Walter L. & David W. Pao, *Luke*. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
- Litfin, Duane *Public Speaking: A Handbook for Christians*. Grand Rapids: Baker Books, 1992.
- Lowry, Eugene L. "The Revolution of Sermonic Shape." in *Listening to the Word: Study in Honor of Fred B. Craddock*. eds. Gail R. O'Day and Thomas G. Long. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- McGrath, Matthew. "Propositions." <http://plato.stanford.edu/entries/propositions/> First published Mon Dec 19, 2005; substantive revision Wed Jun 20, 2012. 2016년 9월 15일 접속.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991.

- Pagitt, Dough. *Preaching Re-Imagined: The Role of the Sermon in Communities of Faith*. Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Robinson, Haddon W. *Biblical Preaching*. Grand Rapids: Baker Books, 2001.
- Robinson, Haddon. "Expository Preaching in a Narrative World." in *Preaching with Power: Dynamic Insights from Twenty Top Pastors*. ed. Michael Duduit. Grand Rapids: Baker Books, 2006.
- Smith, Steven W. *Recapturing the Voice of God*. 김대혁 & 임도균 역. 『본문이 이끄는 장르별 설교』. 서울: 아가페북스, 2016.
- Stein, Robert H. *A Basic Guide to Interpreting the Bible*. 배성진 역. 『성경해석학』. 서울: CLC, 2011.
- Sunukjian, Donald R. *Invitation to Biblical Preaching: Proclaiming Truth with Clarity and Relevance*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2007.
- Vines, Jerry. & Jim Shaddix, *Power in the Pulpit: How to Prepare and Deliver Expository Sermons*. Moody Press, 1999.
- York, Hershael. *Preaching with Bold Assurance: A Solid and Enduring Approach to Engaging Exposition*. Nashville: Broadman & Holman, 2003.

[논평1]

### ‘강해설교의 명제형 주제의 타당성과 필요성’을 읽고

권호(국제신학대학원대학교, 설교학)

채경락 교수님의 논문을 흥미롭고 재미있게 읽었다. 정연한 논리전개, 깔끔한 글 스타일이 바탕이 된 글이기에 흡입력 있게 내용이 전달됨을 느꼈다. 귀한 글에 감사를 드리며 부족하나마 간단한 논평을 드리고자 한다.

#### 글의 요지와 주장

필자는 논문을 통해 선명한 설교 주제의 정당성과 필요성을 논증하고자 했다. 선명한 주제는 형태상으로 명제형 주제를 일컫는데, 필자는 이것이 효과적인 설교를 위한 필수 요건이라고 보았다. 그래서 소극적으로는 명제형 주제가 결코 본문의 의미를 훼손하지 않음을 논증하고, 적극적으로는 명제형 주제가 효과적인 설교의 기초가 됨을 주장했다.

필자는 본격적인 논의에 앞서 자신이 사용한 용어 ‘명제형 주제(propositional theme)’를 정밀하게 정의했습니다. 명제는 첫째, 옳고 그름에 대한 판단이 가능한 문장이입니다. 둘째, 읽는 자가 그것에 대해 반응을 일으킬 수 있는 문장입니다. 셋째, 명제는 완결된 문장이다. 한 단어, 혹은 한 구는 명제가 될 수 없으며, 완결된 메시지를 품은 문장만이 명제가 될 수 있다. 또한 명제는 문장 자체보다는 그 문장이 담고 있는 의미를 지칭한다. 요약하면 명제는 문장의 특수한 형태인데, 그것을 읽었을 때 옳고 그름을 판단할 수 있고, 읽는 자(혹은 듣는 자)가 찬성 혹은 반대, 수용 혹은 거절의 반응을 보일 수 있는 문장이다. 그 기초에는 명제가 가진 선명성과 의미결정성이 놓여 있다. 결정된 의미가 선명하게 표현되었기에, 읽는 자가 옳고 그름을 판단하고, 그에 대한 반응을 보일 수 있다. 그리고 보면 명제형 주제는 설교 주제가 요구하는 요소를 포괄적으로 갖추고 있다. 설교는 전달(communication)이고, 전달의 생명은 선명성이다. 또한 설교는 청중의 변화, 혹은 청중의 반응을 지향한다는 의미에서 설교와 명제형 주제는 매우 자연스러운 조합이다.

필자는 여러 설교학자들과 설교자들의 의견을 들어 명제형 주제가 어떻게 사용되었고, 왜 필요한지 제시했다. 그럼에도 불구하고 왜 명제형 주제의 선명성에 대해 반대가 일어나고 있는지에 대해서도 균형 있게 제시했다. 주요 반대 의견들은 다음과 같다. 첫째, 명제형 주제가 본문의 의미를 손상할 수 있다는 우려 때문에 명제형 주제 설정에 대하여 거부감을 표한다. ‘해석학적(hermeneutical) 거부’라고 말할 수 있을 것이다. 설교의 기본 원칙, 특히 강해설교의 타협할 수 없는 기본 원칙은 성경 본문의 의미를 설교의 중심에 세우는 것이다. 그런데 명제형 주제 설립이 이 원칙을 훼손할 수 있다는 것이다. 둘째, ‘설교학적인(homiletical) 거부’라고 할 수 있는데, 명제형 주제가 청중의 마음을 담아 효과적인 전달을 방해한다는 우려다. 명제형 주제는 기(既)결정된 메시지를 청중에게 선포적으로 전달하는데, 이러한 형식이 청중을 수동적인 수납자로 전락시키고, 반권위주의 기초가 강한 현대 청중의 마음을 담아 버린다는 주장이다.

필자는 위에서 제시된 명제형 주제에 대한 두 가지 반대에 대해 논박하며, 명제형 주제가 설교에서 반드시 필요함을 다음과 같이 피력했다. 첫째, 명제형 주제는 본문의 의미를 왜곡하거나 손상하지 않고, 오히려 선명화(clarify)한다. 두 가지 차원에서 그러한데, 대략적으로 개괄하면 다음과 같다. 먼저 명제형 주제는 본문 장르의 전면적인 전환이 아니라, 일

종의 보완 장치다. 내러티브 본문 전체를 명제로 치환하는 것이 아니라, 본문의 장르적 특성을 충분히 살리면서 명제형 방향타를 덧붙인다는 점에서 의미의 왜곡이 아니라 오히려 선명화다. 뿐만아니라 명제는 저자-지향적 해석의 결과물을 표현하기에 가장 적합한 형태라는 점에서, 본문의 의미를 선명화한다. 둘째, 명제형 주제는 청중의 능동적 결정(참여)을 충분히 보장한다. 권위적인 선포보다 더 듣기 어려운 것은 모호한 메시지다. 미결정성(indeterminacy)은 청중의 참여를 유도하기보다, 모호성(ambiguity)으로 인해 오히려 듣기의 피로도를 증가시킬 것이다. 명료성(clarity)은 효과적인 커뮤니케이션의 필수불가결한 요소다. 청중의 능동적인 반응의 전제는 메시지의 선명성이다. 메시지가 선명하지 않거나 미결정 상태로 전달되면, 청중으로서는 아무런 반응을 보일 수가 없다. 무슨 말인지를 이해하지 못하는데 어떻게 반응할 수 있겠는가. 설교 후 반응이든, 설교 도중 아멘 화답의 반응이든, 청중이 메시지를 선명하게 이해해야만 반응할 수 있다. 요컨대, 청중의 참여를 배제하는 것은 선명한 명제형 메시지가 아니라, 오히려 모호한 미결정 메시지다. 앞서 명제의 특성을 논하면서 대표적인 두 가지 특성을 소개하였는데, 진위에 대한 판단가능성과 더불어, 반응가능성이었다. 명제형 주제는 청중의 능동적 반응으로 초대하는, 설교자의 전략적 선택이다.

필자는 결론부분에서 선명한 명제형 주제를 사용해 '본문에 나타난 저자의 의도를 선명하게 정리하고, 적용을 거쳐 청중에게 선명하게 선포함으로써, 선명한 주의 말씀이 흥왕케 되기를 바란다'고 말하며 글을 마무리했다.

## 글의 기여점

### 1. 짜임새 있는 글의 구성과 명확한 문체

논평자가 본 논문을 읽었을 때 글이 짜임새 있게 구성된 것을 느낄 수 있었다. 자신의 주장, 명제형 주제를 사용해 선명하게 본문의 메시지를 전달하자는 것을 주장하기 위해 필자는 1) 분명한 용어정의 2) 명제형 주제 사용의 설교학적 사례 3) 명제형 주제에 사용에 대한 반대 4) 그럼에도 불구하고 왜 명제형 주제를 사용해야 하는지를 잘 제시했다. 또한 명확한 문체가 사용되어 전달하고자 하는 의미가 쉽게 전달되었다. 중요한 주제를 영성한 짜임과 모호한 문체로 전달하는 논문들은 독자들을 당황하게 하고 짜증나게 할 때가 많다. 이와 반대로 본 논문의 탄탄한 짜임새와 명확한 문체는 읽는 이의 기쁨을 주었다.

### 2. 다양하고 꼭 필요한 자료 사용

설교학의 중요 자료들을 폭넓게 사용한 것이 본 논문의 또 하나의 장점이라고 할 수 있다. 저자는 찰스 시므온(Charles Simeon), 존 브로더스(John A. Broadus)와 같은 설교학의 고전 학자들을 인용했다. 뿐만 아니라 해돈 로빈슨(Haddon W. Robinson), 브라이언 채플(Bryan Chapell), 제리 바인스(Jerry Vines), 허셜 윌크(Hershael York) 등 현대 설교학에서 빠질 수 없는 주요 인물들의 저서들을 인용했다. 명제형 주제를 반드시 사용해야 한다는 주장이 자칫 독단적이고 개인적인 설교학적 주장으로 들릴 수 있는데 글에 사용된 설교학의 고전, 현대학자들의 인용이 그런 오해들을 막을 수 있었다.

## 글의 보완점

### 1. 기존용어 혹은 쉬운 용어사용

필자는 설교자들이 ‘명제형 주제(propositional theme)’를 사용해서 본문의 뜻을 명확히 전달해야 한다고 잘 주장했다. 결국 본문의 주제를 명확하게 드러내, 설교의 분명한 주제로 전달하자는 것 아닌가. 즉, 설교의 주제를 분명하게 전달하자는 것이다. 이것은 설교학에서 이미 수년 동안 토론해왔던 메인 아이디어(main idea or big idea), 중심주제(central theme)를 명확하게 하자는 내용이다. 그렇다면 어려운 용어사용보다는 기존의 용어를 사용하든지 ‘설교의 주제, 혹은 주제문을 명확히 하자’로 풀어서 쉽게 설명하면 될 듯하다. 명제형 주제라는 용어가 자칫 신학생들에게, 더더욱 현장의 목회자들에게 어렵게 느껴질 가능성이 있다. 쉽게 이해하고 명확하게 설교하자는 것이 필자의 주장이라면 그에 맞는 쉬운용어가 필요하다.

## 2. 명확하지만 여전히 일방적이고 건조하게 들릴 수 있는 위험

명확하게 주제를 전달하자는 의견은 이미 복음주의설교학 씨클에서 보편적으로 받아들여지고 있다. 명확하게 설교하자는데 누가 반대하겠는가. 단 그 방법론과 주의점에 대해서는 여전히 토론 중이다. 한 예로 설교의 주제를 과도하고 부적절하게 사용할 때 설교의 메시지가 획일화 건조화 될 수 있는 부작용이 있을 수 있다. 논문에서 이미 언급된 본문이 이끄는 설교(Text-Driven Preaching)의 주요 학자 중 한명인 스티븐 스미스(Steven Smith)의 말을 주의 깊게 들어야 한다. “시므온이 우리에게 알려주었던 설교 모델에 주의를 기울이지 않는다면, 하나의 주요 명제를 중심으로 여러 요점들이 있는 것 자체가 종종 설교의 목표가 될 것이다...설교는 성경본문 연구 이전에 미리 결정된 설교 형태를 가지면 안 된다. 본문 안에 이미 존재하는 형태를 다시 전달해야 한다.” 스미스가 말하고 있는 것은 명제를 명확히 하자는 것을 반대하는 것이 아니다. 본문을 깊게, 충분히 연구하고 그 바탕위에 명제를 찾자는 것이다. 그것이 전체되지 않는 본문이탈적이고 성급한 명제화는 독단적이고 일방적 교훈만을 전달하는 건조한 설교를 만들 수 있다.

## 논평을 마치며

논평자는 개인적으로 좋은 메시지는 설교의 명료함과 풍요함(homiletical clarity and enrichment)을 함께 갖춘 것이라고 본다. 둘 중 하나를 버릴 수 있는가. 본 논문은 설교의 명료함을 위해 꼭 읽어야 할 좋은 글이다.

[논평2]

채경락 박사의 “강해설교의 명제형 주제의 타당성과 필요성”에 대한 논찬

임도균

(김례신학대학교/설교학)

본 소논문은 설교작성과 전달에 있어서 명제형 주제의 필요성을 강조한다. 한국교회에 설교의 주제문장은 하돈 로빈슨(Haddon Robinson)의 ‘설교 핵심 아이디어’ 일명 ‘빅 아이디어’(Big Idea)로 더욱 알려져 있기도 하다. 강해설교를 작성하는데 있어서 가장 기본적인 요소지만 학문적으로 이러한 연구가 체계적으로 이루어지지 않았었다. 하지만, 채경락 박사를 통하여 한국복음주의 실천신학회에서 명제형 주제의 정당성과 필요성에 관한 학문적 논의가 이루어지게 됨은 매우 바람직한 기회라 생각 한다.

채 박사는 먼저 설교에서 명제형 주제 사용에 대하여 두 가지 회의적인 견해가 있음을 제시한다. 첫째는 해석학적 거부이다. 성경본문의 장르 중 특히 내러티브나 시와 같은 문학형식에서 본문의 내용을 간결한 문장으로 축약할 때 본문이 담고 있는 의미가 축소 또는 왜곡되어 해석될 수 있다는 비판이다. 둘째는 설교학적 거부이다. 설교에서 효과적인 의사소통을 고려할 때 일방적으로 본문의 중심생각을 전달하게 되면 청중은 수동적으로 반응하는 존재가 될 수 있다는 견해이다. 청중들에 대한 존중감이 결여되고 능동적인 소통에 방해가 될 수 있다는 비판이다. 이러한 비판은 어느 정도 납득이 된다.

하지만 이러한 회의적 견해는 잘못 사용된 명제형 주제에 대한 비판이라 생각 된다. 다른 말로 표현한다면 효과적인 명제형 주제문장에서는 위 문제점들이 자연스럽게 극복이 된다. 따라서, 이러한 비판을 모두 받아 들일 수는 없다. 왜냐하면 명제형 주제에 대한 거부는 성경의 원저자를 통하여 본래 의도된 메시지를 현시대의 청중들에게 최대한 정확하게 전달하려는 강해설교의 근본적인 기능을 약화시킬 수 있기 때문이다. 따라서, 채 박사의 이러한 논증은 합당하고 설교학자들과 현장의 설교자들 모두가 귀를 기울여야 하는 생각이다. 본 논찬은 본 소논문의 연구의 시작점, 선전제, 연구목적과 방법을 분석하고, 핵심내용을 요약한 후, 전체적인 평가를 하고 몇 가지 궁금한 부분에 대하여 질문하려 한다.

채 박사께서는 현장의 설교사역에서 성경의 메시지가 명확하게 전달되지 않는 주요 원인이 “선명한 주제에 대한 거부감” 때문이라 진단한다. 이러한 진단이 본 논문의 연구를 시작하게 된 연구의 시작점이다. 명확한 주제가 정확한 설교를 만드는데 있어서 꼭 필요하다는 것이 본 논문 전체에 흐르고 있는 선전제이다. 본 연구의 목적은 명제형 주제문장이 본문 의미를 담아내는데 문제가 없고, 또한 명제의 형태를 가지는 설교가 메시지를 효과적으로 전달하는데 합당함을 증명하려는 데 있다. 본 연구자는 강해설교에 있어서 명제형 주제의 타당성과 필요성을 역설하기 위하여 “명제”와 “명제형 주제”의 용어를 정의하고, 찰스 시브온, 존 브로더스, 하돈 로빈슨, 브라이언 채플과 김서택의 예를 통하여 명제형 주제의 중요성을 설교역사의 고찰을 통하여 설명한다. 특히 설교에서 명제형 주제를 거부하는 두 가지 견해(해석학적 거부, 설교학적 거부)를 먼저 제시하고 이에 대하여 체계적으로 논증하는 연구 방법을 사용 한다.

위에서 제시한 두 가지 회의적인 견해에 대하여 연구자의 논증을 요약하면 다음과 같다. 첫째는 해석학적 거부-“본문 의미의 손상 가능성”에 대한 논박이다. 주로 신설교학에 속한 학자들은 설교에서 명제형 주제에 대하여 반대하는 경향이 있다. 본문의 틀(장르)에 있어서 가령 예를 든다면 시와 내러티브 본문의 메시지가 명제로 전환될 때 의미의 손실이 발생할 수 있다는 것이다. 이러한 의견에 대하여 채 박사께서는 명제형 주제가 본문의 의미를 더욱 선명화하는 보완장치와 같음을 주장한다. 오히려 명제형 주제가 내러티브 장르 본문에서 본문의 의미를 더욱 명확하게 하고 의미를 지키는 울타리와 같은 역할을 한다고 역설한다. 성경 저자의 원래의 의도를 선명하게 하고 안전하게 전달하는데 도움을 준다는 것이다.

두 번째는 설교학적 거부-“권위적 선포를 통하여 청중의 마음 단기”에 대한 논박이다. 신설교학의 주창자인 프레드 크레독은 설교자의 선포적 설교를 청중 자신이 결정할 수 있는 권리를 박탈하는 폭력으로 묘사 한다. 설교자는 강대상에 설 때 결정된 메시지를 가지고 올라가면 안 된다고 한다. 이러한 접근은 청중이 의미를 능동적으로 결정하는데 참여하는 독자반응비평 해석학을 받아들이기에 가능하다. 이머징 처치의 대표적인 설교가인 더그 페짓은 “미완결 진행형 대화”를 통하여 청중의 적극적인 참여를 유도하려 한다. 하지만 그에게 있어서는 명제적 설교가 청중의 참여를 방해하기 때문에 설교에서 명제형 주제사용을 반대한다. 하지만 채 박사께서는 오히려 모호한 표현과 전달이 설교를 듣고 이해하는데 더욱 힘들게 할 것이라 지적한다. 또한 명확한 주제의 전달이 청중의 참여를 배제하기 보다는 더욱 능동적으로 분명하게 반응할 수 있는 기회를 줄 수 있다고 반박 한다.

채 박사께서는 현대 강단에서 명확한 명제형 주제의 필요성을 설득력 있게 지적하였다. 특히, 설교에 있어서 명제형 주제가 본문의 의미를 명확하게 해석하고 전달하는데 중요한 역할을 하게 됨을 균형 있는 관점에서 설명하였다. 명확한 설교 주제문을 가지는 것이 왜 건전한 성경적 설교형성과 메시지 전달에 있어서 중요한가를 시기적절하게 설명하였다. 또한, 대표적인 반대의견을 제시하고 그에 대한 논쟁(argument)적 분석은 학문적인 글쓰기의 좋은 본이 되었다.

하지만 두 가지 아쉬운 부분도 있다. 첫째로 “해석학적 거부”에서 강해설교 학자인 스티븐 스미스의 시므온 글을 인용한다. 이 인용에서 성경의 장르를 고려한 해석과 설교구성이 마치 신설교학에 동의하여 명제적 진리를 설교 중 선포하는 것을 약화시키는 것과 같은 뉘앙스로 인용하고 해석하였다. 하지만 스미스는 장르의 특징을 살려 본문을 해석하고 장르가 담고 있는 감정적인 역동성을 반영하자는 취지에서 글을 쓴 것이다. 실제로 채 박사께서 인용한 「본문이 이끄는 장르별 설교」의 각 장르별 설교의 아웃라인들에는 “설교의 중심생각”을 명확한 문장으로 표현하고 있다. 따라서 위의 인용과 해석은 적절치 않았다고 생각한다.

둘째로 본 논문은 “명제형 주제”에 대하여 철학적 용어 정의로 의미를 설명하였다. 하지만 연구자가 의미하는 “명제형 주제”가 무엇인가에 대한 더욱 명확한 설명이 있었으면 한다. 좀 더 구체적인 예와 명제형 주제 작성 방법에 대한 설명이 제시 된다면 본 논문을 이해하는데 더욱 도움이 될 것이다.



또한, 연구자의 논문을 읽으면서 두 가지 궁금한 부분이 있어서 여쭙고자 한다. 먼저, 본문의 중심생각을 찾는 해석의 과정 중 본문에서 하나 이상의 중심생각이 나올 때 어떻게 주제문장을 정하는지에 대하여 연구자의 의견을 알기 원한다. 특히, 시편이나 잠언과 같은 성경본문에서는 장르의 특성상 본문에 여러 명제적 생각이 나타날 수 있는데, 어떻게 적용하는 것이 바람직한지 알기 원한다.

둘째로, 본 논문은 본문의 의미를 이성적인 면에서 이해하고 전달하는데 치중되어 있다. 하지만 성경본문에는 이성적인 요소뿐만 아니라 감성적인 요소도 포함되어 있다. 명제형 주제문장이 보다 온전한 형태가 되기 위해서는 본문의 이성적인 요소뿐만 아니라 감성적인 요소도 포함되어야 한다고 생각한다. 명제형 주제를 찾고 전달하는데 있어서 어떻게 하면 본문이 담고 있는 감성을 효과적으로 포함할 수 있는가에 대하여 연구자의 견해를 알기 원한다.

본 논문은 강해설교를 작성하고 전달하는데 있어서 명제형 주제의 필요성을 부각하기 위한 이론적 토대를 다졌다는데 의미가 있다. 명제형 주제를 보다 명확하게 하면 설교전달의 명확성을 더욱 증진시킨다는데 동의한다. 학문적 영역에서 뿐만 아니라 설교현장에서 설교의 주제의 중요성을 다시 한 번 반추하게 하는 값진 제안이라 생각한다. 한국설교학 발전에 꼭 필요한 논문을 발표해 주신 채경락 박사께 감사드린다.



[자유발표 2]

본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안

발표



김대혁 박사  
(총신대)

좌장



오현철 박사  
(성결대)

논평1



황빈 박사  
(강성교회)

논평2



허찬 박사  
(대신총회신학교)



# 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안

김대혁(충신대)

## I. 들어가는 글

모든 성경에서 그리스도를 설교하라! 이 설교학적 금언을 부정할 설교자는 드물다. 이는 성경이 하나님의 구속의 이야기가 그리스도의 죽으심과 부활, 그리고 성령님의 오심을 정점으로 하는 구속적 행위의 역사적 과정을 기록하고 있는 성경의 본질 때문이며,<sup>1)</sup> 동시에 타락한 인간의 진정한 필요는 오직 그리스도를 통해서만 만족함을 얻을 수 있는 인간의 본질 때문이다.<sup>2)</sup> 그러므로 성경의 어떤 본문이든 성경의 문맥 속에 두면서 하나님의 구속사적 관점(redemptive-historical focus)으로 바라보며, 동시에 인간 타락의 관점(fallen-conditioned focus)을 가지고 바라볼 때, 우리의 설교는 그리스도를 지향해야 할 당위성을 지닐 수밖에 없다. 이처럼 모든 성경에서 그리스도를 설교해야 한다는 당위성은 성경을 설교하는 설교 철학과 원칙, 방향성과 직결된다.<sup>3)</sup>

하지만 모든 성경에서 그리스도를 전해야 한다는 확고한 당위성과 분명한 방향성이 특정 본문에서 어떻게 그리스도와 연결하며 이를 어떻게 설교로 담아내어야 하는가에 관한 설교자의 고민의 무게를 가볍게 하지는 않는다. 특별히 이런 방법론적 고민은 구약에서 그리스도를 설교할 때 더 깊어진다. 이는 실제 신구약 학자들과 설교학자들이 구약에서 그리스도를 연결해야 하는 당위성을 공유하면서도,<sup>4)</sup> 구약에서 그리스도로 연결하는 방법들에 있어서는 여전히 다양한 이견들이 있다는 점에서 확인할 수 있다.

이 논문은 그리스도 중심적 설교에 대한 이론과 방법론에 관한 연구이다. 하지만 그리스도 중심적 설교와 관련한 해석학적/설교학적 이슈들을 총망라하는 것도, 그리고 거기에 대해서 완전한 해결책을 제시하는 것도 이 글의 목적은 아니다. 단지 지금까지 그리스도 중심적 설교에 대한 이론들의 강조점과 그것이 초래할 수 있는 단점들을 다소나마 극복하고자 하는 하나의 시도으로써, 이 논문은 성경 저자가 성령의 영감으로 기록한 본문성(textuality), 즉 성경 저자가 본문을 통해서 의도적으로 구현해 놓은 본문의 세계를 존중하면서 보다 유기적이고 통합적으로 그리스도로 연결할 수 있는 하나의 방법을 제안하는데 있다.<sup>5)</sup> 이를

1) 정창균, 『고정관념을 넘어서는 설교』 (수원: 합동신학대학원 출판부, 2002), 42.

2) Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Preaching* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 50; Timothy Keller, *Preaching: Communicating Faith in an Age of Skepticism* (New York: Penguin, 2016), 56-63.

3) 정창균, 『고정관념을 넘어서는 설교』 41.

4) 대표적으로 구약학자인 Willem VanGemen은 모든 설교가 그리스도 중심적이어야 하며, 구약을 공부하는 학생들은 반드시 십자가를 거쳐 구약으로 다시 돌아와야 한다고 주장한다. Willem VanGemen, *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 21. 신약학자인 Poythress는 구약성경을 하나님의 디자인을 따라 이해하는 것은 삼위일체 하나님의 역사 속에서 성육신하신 그리스도에 의해서 완성된 구원의 증언, 예견, 기대, 약속에 관한 것이라 말한다. Vern S. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (Phillipsburg, NJ: P&R 1991), 285. Edmund Clowney는 구약에서 그리스도를 설교하지 않는 것은 기독교 설교가 아니라 회당 설교라 말한다. Edmund P. Clowney, *Preaching Christ in all of Scripture* (Wheaton, IL: Crossway, 2003), 11.

5) 이 글에서 본문성(Textuality)이란, 성경 저자가 당시의 청자/독자에게 본문의 내용을 효과적으로 전달하기 위해서 사용하고 있는 장르적 특징들과 수사적인 방식들 포함하는 것으로 성경 저자가 의도한 본문의 내용, 형식, 그리고 청중에게 전달하고자 하는 효과를 포함하는 총체적 본문 커뮤니케이션이라 할 수 있다. 즉 성경 저자가 본문을 통해 구현한 저자-본문-독자를 잇는 커뮤니케이션으로 성경 저자의 의도한 의미가 커뮤니케이션의 행위이자, 그가 구현한 본문의 세계가 당시와 오늘날의 청중/독자의 참여와 다양한 반응을 일으킨다는

위해서 이 논문은 우선 그리스도 중심적 해석과 설교의 이론들을 주창한 학자들의 이론적 핵심을 간략하게 살펴보면, 이 이론들과 방법론들이 지닌 공통점을 정리해 보고자 한다. 특별히 구약의 본문에서 그리스도로 연결하는 대표적인 본문으로서 창세기 22장 1-19절에 대한 그리스도 중심적 설교를 주창하는 대표적인 학자들의 실제 설교 방법들을 살펴봄으로써, 그리스도 중심적 설교에 대한 이론의 장단점을 파악해 보고자 한다. 이를 근거로 이 논문은 기존의 그리스도 중심적 설교가 지닐 수 있는 단점들을 극복할 수 있는 하나의 방안으로 창세기 22장 1-19절의 본문에서 성경 저자가 본문의 내용, 형식, 효과를 담아놓은 본문성(textuality)을 살리면서도 오늘날 청중들에게 그리스도를 전할 수 있는 대안적 설교의 예를 제시해 보고, 이를 통해 본문성을 드러내며 그리스도를 설교하는 방식이 지닌 긍정적인 측면들을 설명해 보고자 한다.

## II. 펴는 글

### 1. 그리스도 중심적 설교의 이론들, 예, 그리고 평가

#### 1) 그리스도 중심적 설교를 주창하는 학자들과 간략한 이론 정리

그리스도 중심적 설교의 논의는 1930년대와 40년대에 네덜란드개혁신교회 안에서 있었던 모범적 설교(exemplary preaching)와 구속사적 설교(redemptive-historical preaching)간의 논쟁으로부터 활발하게 전개되었다.<sup>6)</sup> 이 논쟁의 핵심은 구약 내러티브에 나오는 인물을 따라야/피해야 할 모범으로 설교해야 할 것인지, 아니면 그리스도 안에서 이루신 하나님의 구속의 역사라는 궁극적인 목적을 향해서 설교해야 할 것인지에 대한 것이다. 이런 논쟁들을 통해서 네덜란드의 구속사적 설교의 그리스도 안에서의 성경의 통일성에 대한 강조와 인본주의적 설교로서의 모범적 설교에 대한 비판은 복미의 그리스도 중심적 해석과 설교에 많은 영향을 주었다.

이런 네덜란드 구속사적 설교에 영향을 받은 대표적인 설교학자로는 Edmund Clowney를 꼽을 수 있다. Geerhardus Vos의 성경신학과 그것을 설교에 적용한 Edmund Clowney는 구속사적 설교를 강조하면서, 구속사적 접근과 윤리적 적용이 배타적이지 않음을 강조하는데, 믿음과 순종에 대한 반응 모두가 설교에 필수적인 것이며, 그 반응은 반드시 특정한 계시의 진리에 의해서 촉발된 것이어야 한다고 주장한다.<sup>7)</sup> 즉 Clowney에 의하면 모범적인 설교의 문제는 구속사적 조망이 없는 것이며, 기존의 네덜란드의 구속사적 설교는 윤리적 적용이 없는 점을 지적하고 있다. 이런 점에서 Clowney의 그리스도 중심적 설교의 이론은 네덜란드 구속사적 설교에 대한 교정적 대안을 제시한 것으로 기본적으로 성경 신학을 해석적인 도구로 사용하고 있다고 이해될 수 있다.

Sidney Greidanus 또한 구속사적 설교의 열렬한 주창자이다. 그에게 있어서 그리스도 중심적 설교는 구속사적 설교와 동일한 의미로 사용된다. 그는 자신의 박사 논문인 *Sola Scripture*에서 역사적 내러티브 본문에서 그리스도를 설교하는 구속사적-역사적 방법을 구체적으로 제안하였다.<sup>8)</sup> 그 뒤 그는 자신의 책, *The Modern Preacher and the Ancient*

점을 강조한다. 여기에 대해서는 Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 김재영 역, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 (서울: IVP, 2003), 488-566.

6) 여기에 대해서는 Sidney Greidanus, *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts* (Eugene OR: Wedge Publishing, 1970)을 참조하라.

7) Edmund P. Clowney, *Preaching and Biblical Theology*, 류근상 역, 『설교와 성경신학』 (서울: 크리스찬출판사, 2003), 74.

Text에서 성경의 다양한 장르들에서 문학적, 역사적, 신학적인 방법과 더불어 구속사적-역사적 본문 해석과 설교에 대한 기초를 제공하였다. 특별히 그는 *Preaching Christ from the Old Testament*에서 구약에서 그리스도를 어떻게 전달할지에 관해 7가지 방법들, 1) 점진적 구속사의 길, 2) 약속-성취의 길, 3) 모형론의 길, 4) 유추의 길, 5) 통시적 주제의 길, 6) 신약 관련 구절 사용의 길, 7) 대조의 길에 대해서 구체적으로 다룬다.<sup>9)</sup> Greidanus는 이런 이론들만이 아니라, 실제 모든 성경 본문에서 그리스도의 인격, 사역, 가르침과 연결되도록 활발한 저술활동을 통해서 그 예들을 보여주고 있다.

앞서 두 사람과 달리 Graeme Goldsworthy는 네덜란드 구속사적 설교에 영향을 받은 것은 아니지만, 영국의 Donald Robinson의 성경 신학에 영향을 받아서 성경을 세 단계의 예표론적인 구조 안에서 이해하여, 성경신학적 조망의 기본적인 해석적 틀로 거시적 예표론을 활용하여 성경 전반에서 그리스도를 설교할 것을 강조한다.<sup>10)</sup> 따라서 그에게 있어서 그리스도 중심적 설교란 특정 설교 본문을 통해서 성경신학적 내용을 전달하는 설교의 방향성을 명시하고 있다.

Clowney와 Greidanus를 통해서 간접적으로 영향을 받은 Bryan Chapell은 기존의 구속사적 설교에 대한 대안으로 그리스도 중심적 설교라는 책을 통해서 많은 영향을 끼친 설교 학자이자 목회자이다. 앞서 구속사적 혹은 그리스도 중심적 설교 이론가들과 차이점이 있다면, Clowney와 Greidanus가 주로 그리스도 중심적 해석에 주안점을 두었다면, Chapell은 본문에서 타락 상황의 초점(Fallen-Conditioned Focus)을 찾는 것을 통해서 모든 본문에서 그리스도가 그 문제의 성경적 해답임을 제시하도록 조언한다는 점이다.<sup>11)</sup> 다시 말해, 본문에 대한 성경신학적 접근을 견지하면서도, 본문에 담긴 인간 타락의 모습을 오늘날의 청중들과 연결함으로써 보다 목회적인 접근을 지니고 있다고 볼 수 있다. 이는 그의 방법론에서도 확인될 수 있다. Chapell은 Greidanus의 세분되고 구체적인 방법들을 제시하기보다 크게 세 가지의 포괄적인 설명의 방식들, 1) 본문의 노출(Textual disclosure), 2) 예표의 노출(Type Disclosure), 3) 정황의 노출(Contextual Disclosure)의 방식으로 그리스도와 연결될 수 있다고 주장한다. 특별히 정황적인 노출을 통해 그리스도와 연결하는 점에 있어서도, Chapell은 본문의 그리스도를 예언하는, 준비하는, 반영하는, 혹은 결과적인 정황적인 측면을 통해 그리스도로 연결할 것을 제시한다.<sup>12)</sup> Chapell은 설교에서 “~되라”라는 내용의 도덕적이고 모범적인 설교의 위험을 피할 것을 주장한다.<sup>13)</sup> 궁극적으로 Chapell은 그리스도 중심적 설교는 하나님의 은혜가 삶의 변화의 동기와 수단이 되도록 하는 설교임을 분명히 한다.<sup>14)</sup>

또한 Dennis Johnson은 Clowney의 영향을 받은 California의 Westminster 신학교의 실천 신학 교수로서 Clowney를 기념하며 출판한 그의 책, *Him We Proclaim*에서 바울의 설교와

8) Greidanus, *Sola Scriptura*, 1-2.

9) Sidney Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament: Foundations for Expository Sermons*, 김진섭, 류호영, 류호준 역, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 이레서원, 2002), 335-405. 여기에 대한 평가로는 이우제, “Sidney Greidanus의 설교 연구: 현대 설교의 한계를 극복하는 대안을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제27권(2015): 335-67을 보라.

10) Graeme Goldsworthy, *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundation and Principles* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2012), 171.

11) 그의 강조점을 확인하기 위해서는 Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 2장과 10장을 보라.

12) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 280-88.

13) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 288-95.

14) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 313.

특히 히브리서 본문을 사도적 설교의 전형으로 이해하며, 사도적 해석과 설교는 모두 구속사적이며, 그리스도 중심적이며, 청중에 유의하여 선교적으로 전달되었으며, 은혜가 주도하는 설교였음을 주장한다.<sup>15)</sup> 따라서 오늘날의 설교자는 성경의 사도들의 해석과 설교를 모델로 삼아서 모든 성경에서 그리스도를 설교할 것을 주장한다. 그가 강조하는 바는 사도들의 해석과 설교가 그리스도 중심적이었기에, 오늘날 설교자들도 모든 성경에서 그리스도 중심으로 설교해야 할 것을 강조한다.

끝으로 요즘 주목을 받고 있는 설교자로 Timothy Keller 역시 그리스도 중심적 설교가로 여겨질 수 있다. 그는 모든 본문에서 그리스도/복음을 전하기 이전까지는 설교자가 그 본문에 대한 강해가 끝나지 않았다고 말한다. 그에 의하면, 예수 그리스도를 정점으로 하는 하나님의 구속의 전체 이야기를 알지 못한다면, 각 하부스토리를 제대로 이해할 수 없고 따라서 설교할 수도 없다.<sup>16)</sup> 그는 일반적 영감(general inspiration)이나 윤리적 설교(moralizing)로만 만족하고 그치는 설교가 그리스도를 설교하는 가장 큰 양대 방해물로 여긴다.<sup>17)</sup> 전통적인 율법과 복음에 대한 오해인 율법주의와 율법폐기론은 복음을 제대로 알지 못한 동일한 원인에서 나온 것으로, 그 대책으로 설교 때마다 하나님의 구속의 아름다움과 희생을 드러내는 복음을 전해야 한다고 그는 주장한다.<sup>18)</sup> 특히 그리스도 중심적 설교를 위한 Keller의 해석학은 삼중적 관점의 해석으로 요약된다. 본문을 규범적, 상황적, 실존적 관점에서 함께 접근하여서, 본문에서 나오는 그리스도의 인격과 사역을 이해시킬 뿐만 아니라, 그들로 그리스도로 나아가도록 적용을 해야 하며, 무엇보다 그는 청중들을 그리스도를 통하여 하나님의 존전에 데리고 와서 그들의 가슴에 ‘진정한 하나님에 대한 인식 (true sense of God)’을 가져다주도록 해야 한다고 주장한다.<sup>19)</sup> 이를 위해서 Keller가 제시하는 모든 본문에서 그리스도를 설교하는 실천적 방법으로 1) 모든 장르와 부분에서 그리스도 설교하기, 2) 모든 주제에서 그리스도 설교하기, 3) 모든 주요 인물에서 그리스도 설교하기, 4) 모든 주요 이미지에서 그리스도 설교하기, 5) 모든 구원 이야기에서 그리스도 설교하기, 6) 직관을 통해서 그리스도를 설교하기와 같은 6가지를 제시한다.<sup>20)</sup> Keller는 설교자가 그리스도 중심적 설교가 복음을 설교하지 않은 채로 본문을 설교하는 것과 본문을 설교하지 않은 채 그리스도를 전하는 것의 위험성을 언급하며, 본문에서의 성경 저자의 의도와 성경 전체에서의 그리스도 중심성 모두를 설교 안에서 구현해야 한다고 균형 있게 주장한다.<sup>21)</sup>

## 2) 그리스도 중심적 설교의 이론들 사이의 공통점/차이점

위의 간략한 그리스도 중심적 설교를 지지하는 이론들에는 다음과 같은 공통점과 차이점들이 발견된다. 첫째, 성경 해석의 열쇠와 설교에 있어서 그 중심이 반드시 그리스도/복음이 되어야 한다는 면에서 모두가 같은 목소리를 낸다. 또한 이들 모두 그리스도 중심적 설교가 자칫 한정적 용어로 인하여 그리스도만을 언급하는 그리스도 일원적 설교(Christomonistic

15) Dennis E. Johnson, *Him We Proclaim: Preaching Christ from All the Scriptures* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2007): 1-19.

16) Keller, *Preaching*, 59.

17) Keller, *Preaching*, 48.

18) Keller, *Preaching*, 55-56.

19) 여기에 관해서는 김대혁, “Timothy Keller의 설교를 위한 그리스도 중심적, 삼중적 관점의 해석학 연구”, *한국복음주의실천신학회*, 「복음과 실천신학」 제34권(2015): 9-50을 참고하라.

20) Keller, *Preaching*, 70-90.

21) Keller, *Preaching*, 63-69.



preaching)로 오해되지 말아야 할 것을 강조한다. 하지만 여기에도 학자들 간의 차이점이 발견된다. Greidanus와 Chapell의 경우 자신들의 그리스도 중심적 설교는 하나님 중심적, 삼위일체 중심적 설교를 지향한다고 명시하지만,<sup>22)</sup> Clowney와 Goldsworthy는 해석과 설교에 있어서 제 2위이신 그리스도 중심성이 해석과 설교를 주도하는 경향성을 지니고 있기에, 이들에게 그리스도 중심적 설교가 하나님 중심적 설교와 동등한 것인지 의문이 든다.

둘째, 그리스도 중심적 설교의 이론들 모두는 눅 24:27-45, 요 5:39-40에서의 예수님의 설명을 기초로 하여, 그리스도/복음이 모든 본문의 해석의 열쇠가 되어야 할 것을 주장한다. 한마디로 하나님의 구속의 전체 역사의 정황 속에서 각 개별 본문을 들 것을 기본 전제로 성경신학적 해석의 중요성을 공통적으로 강조한다. 이런 성경신학적 전체 조망 속에서 Clowney와 Greidanus는 모든 구약은 그리스도에 의해서 완성되었고, 신약은 그리스도에 대한 증언이기에, 그리스도가 모든 성경 본문의 주제라 여긴다.<sup>23)</sup> Goldsworthy도 성경 신학이 필연적으로 그리스도 중심적이며, 복음 중심적이라 여기므로, 거시적 예표론을 강조하는 그의 성경신학적 해석은 그리스도를 설교하는 근간이 된다.<sup>24)</sup>

셋째, 성경신학적 해석을 강조하는 그리스도 중심적 설교는 성경의 유기적 점진성과 통일성을 기반으로 한다. 그들은 성경의 인간 저자는 그들이 쓰는 본문에서 보다 충만한 의미 (fuller meaning, *sensus plenior*)을 알 수 없었기에, 설교자는 궁극적인 성경 저자인 하나님의 의도를 따라서 본문을 해석하고 설교할 것을 강조한다.<sup>25)</sup> 따라서 설교자는 본문의 의미를 단순히 역사적 정황 속에서만 이해할 것이 아니라, 하나님의 전체 구속의 관점에서 이해해서 전해야 한다는 공통점을 지닌다.<sup>26)</sup> 이들은 성경 저자의 의도한 의미를 무시하지는 않지만, 그들의 강조점은 성경신학적 조망을 통하여 그리스도 안에서 발견되는 보다 깊고 충만한 의미를 찾고 그것을 설교로 전달해야 한다고 본다.<sup>27)</sup>

넷째, 위의 강조점들을 기반으로 그리스도 중심적 설교의 메시지는 그리스도의 인격, 사역, 가르침에 대한 내용으로 이어지도록 하는 공통적 내용의 범주들을 지니고 있다. Clowney, Goldsworthy, Chapell의 경우, 그리스도의 인격과 사역에 주로 중점을 두지만,<sup>28)</sup> 특별히 Greidanus는 구약에서 그리스도를 설교하는데 그리스도의 가르침이 흔히 간과되는 점을 지적하며, 이 또한 그리스도 중심적 설교의 주요 내용에 포함될 것을 주장하고 있다.<sup>29)</sup>

이처럼 그리스도 중심적 설교에 대한 이론들은 다소 강조점과 접근의 차이가 있기는 하지만, 해석과 설교에 있어서의 그리스도/복음 중심성의 강조, 이를 확인하기 위한 본문에 대한

22) 대표적으로 Goldsworthy, *Gospel-Centered Hermeneutics*, 65; Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 260-334.

23) Clowney, 『설교와 성경신학』, 25; Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 61-70; Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 279, 특히 Chapell의 경우 그리스도 중심적 설교는 모든 본문에서 그리스도가 어디에 있는지 찾는 것이 아니라, 모든 본문이 그리스도와 관련해서 어디에 서 있는지 그 관련성을 드러내는 것이라 명시하고 있다.

24) Goldsworthy, *Gospel-Centered Hermeneutics*, 58.

25) Clowney, 『설교와 성경신학』, 88-89.

26) Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 276.

27) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature* (Grand Rapids: InterVarsity, 1988), 71,

28) Clowney, *Preaching Christ in All of Scripture*, 50; Graeme Goldsworthy, *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture: The Application of Biblical Theology to Expository Preaching* (Grand Rapids: Eerdmanns, 2000), 84

29) Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 39-40.

성경신학적 조망, 인간 저자의 의미보다 신적 저자의 충만한 의미의 강조, 그리고 설교의 메시지가 그리스도의 인격, 사역, 가르침에 관한 주제적 내용과 직접/간접적 연결되어야 한다는 공통점을 지닌다.

### 3) 그리스도 중심적 설교의 대표적인 예-창세기 22:1-19

창세기 22장은 역사적으로 구약의 내러티브에서 그리스도를 설교했던 대표적인 본문이라 할 수 있다. 이 본문으로부터 그리스도로 연결하는 역사적으로 가장 선호했던 방법이 바로 모형론적 접근이다. 본문에서 발견할 수 있는 희생 제사와 아들, 대속의 개념들이 예수 그리스도의 대속적인 죽음과 분명한 유사성을 지닌다. 따라서 본문에서 이런 모형론적인 요소들을 찾아서 그리스도의 대속적인 죽음과 연결하는 역사적인 시도들이 자연스럽게 보이는 것이 사실이다. 여기에 대해서 Oden과 Sheidan은 교부들과 신학자들이 이 본문에 등장하는 하나 밖에 없는 아들을 바친 아브라함을 성부 하나님의 모형으로, 나무를 지고 간 이삭을 직접적으로 십자가의 그리스도의 모형으로 이해하거나, 준비된 양을 그리스도의 대속의 죽음으로 이해해 왔다고 통합적으로 정리한다.<sup>30)</sup>

이런 모형론에 입각한 이 본문에 대한 이해는 그리스도 중심적 설교를 주장하는 오늘날의 학자들의 본문 이해와 설교에서도 확연히 드러난다. 이 본문에 대해서 먼저 Clowney는 구속사적 요소와 윤리적 요소가 완전히 배치된 것처럼 보인다고 설명하며, 한편으로 아브라함에 대한 신앙적 도전으로 볼 수 있으며, 다른 한편으로는 하나님께서 여호와와 산에서 대속물을 준비시키는 구속사적 전경을 보게 된다고 언급한다.<sup>31)</sup> 그러면서 Clowney는 본문 자체의 신학적 지평의 관점에서 우선 보아야 할 것을 이론적으로 빠뜨리지는 않는다.<sup>32)</sup> 하지만 여기에서 그가 말하는 본문 자체의 신학적 지평이란 성경 저자와 청중이 속한 역사적 정황과는 달리, 그 본문이 속한 성경의 주요한 여섯 시대에 관한 신학적 정황이다.<sup>33)</sup> 따라서 실제 그의 강조점은 본문을 성경신학적 관점으로 확장해서 본문이 그리스도와 모형론적으로 어떻게 연결되는지에 더욱 큰 해석학적 무게의 중심을 두고 있다. 그 결과 이 본문에 대한 그의 설명은 아브라함의 신앙의 시험과 도전, 그리고 순종의 내용에 중심을 두기보다는 이 본문과 구속사와의 관계를 설명하는데 할애한다.

Clowney의 이런 본문에 대한 이해는 “대가가 무엇인지 보라!”라는 제목의 그의 설교에서 그대로 드러난다.<sup>34)</sup> 이 설교에서 그는 하나님에 대한 아브라함의 믿음의 대가에 설교적 초점을 두고 있다. 그는 믿음으로 순종한 아브라함에게 하나님께서 양을 제공 하셨을 때, 하나님은 이삭을 아끼신 것만이 아니라, 하나님의 크신 구속의 대가를 이해할 수 있다고 설교한다. 즉, 이 본문을 통하여 이삭을 대신한 양을 모형론적으로 이해하여 하나님께서 직접 구원을 이루는 대가를 지불하신 것으로 강조한다. 또한 아브라함의 이삭을 드리는 모습은 하나님의 아들의 주신 것으로 모형론적으로 설교한다. 결국 그는 아브라함의 자손에서 나올 그리스도를 통한 인류의 축복은 하나님께서 준비하신 예수 그리스도의 오심과 그 하나님의

30) Thomas C. Oden and Mark Sheidan, eds., Genesis 12-50 Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament, vol 2 (Downers Grove: InterVarsity, 2002), 102-09.

31) Edmund P. Clowney, 설교와 성경신학, 79.

32) Clowney, 『설교와 성경신학』, 95.

33) Clowney, Preaching Christ in All of Scripture, 89-92. Clowney의 6가지 주요 시대는 1) 창조에서 타락, 2)타락 이후 노아 홍수 시대, 3) 노아 홍수에서 아브라함 시대, 4) 족장 시대에서 모세까지, 5) 모세시대부터 그리스도, 6) 예수의 재림으로 구획하고 있다.

34) Clowney, Preaching Christ in All of Scripture, 74-75.

어린 양이 희생으로 이어져 이루어지게 될 것임을 모험론적 접근을 통해 청중들에게 설명한다.<sup>35)</sup>

Clowney의 해석과 설교의 강조점은 그에게서 영향을 많이 받은 Dennis Johnson에게서도 뚜렷이 보인다. Johnson은 이 본문에서 아브라함에 대한 하나님의 인정과 보상으로써 하나님의 맹세는 강조하지만, 본문에 나오는 아브라함의 순종 자체에 대한 강조점은 부각되지 않는다.<sup>36)</sup> 오히려 모리아 산에서의 아브라함이 아들을 드린 모습을 하나님의 제공과 그 약속의 독생자 이삭에 대한 모험론적 접근을 통하여 그리스도의 대속의 죽음에 관한 내용으로 구약과 신약의 관련 구절들을 연결하여 설명하고 있다.<sup>37)</sup>

위와 같은 Clowney와 Johnson의 본문 설명과 설교는 구속사적 내용과 그 윤리적 적용이 분리되거나 배치가 될 수 없다는 그들의 이론들을 다소 무색하게 만든다. 실제 그들의 설교의 내용에는 구속사적 내용에 대한 깨달음과 그 구속사적 역사의 정점인 그리스도에 대한 신뢰만을 부각시키고 있다. 이런 비판을 의식한 것이지, Clowney는 본문에서 그리스도를 설명한 후에 “우리는 아브라함의 신앙에 대해 지나치게 많은 것을 다루고 있는가?”라고 자문한다. 여기에 대한 그의 대답은 다음과 같다.

나는 그렇게 생각지 않는다. 오히려 우리는 당시 아브라함에게 요구되었던 신앙과 제사의 배경에 대해서 이제 막 이해하였을 뿐이다. 우리는 아브라함은 물론 유월절의 규례(출 13:11-15)와 레위인의 성직 수입(장자의 수가 레위인의 수를 초과할 경우 한 사람당 5세겔을 지불했던 것을 포함함, 민 2:11-13, 40-51)에서 하나님의 모든 백성에게 적용되었던 장자 구원의 원리에 대한 의미를 겨우 깨닫기 시작한 것에 불과하다.<sup>38)</sup>

이런 Clowney의 본문에 대한 이해는 과도한 성경신학적 주입으로 분명히 역사적 정황 속에서 원래의 청중에게 전달하고자 한 성경 저자의 의도한 의미를 과도하게 넘어서는 것이며, 이런 내용을 전달하는 설교의 목적은 오늘날의 청중에게도 그리스도를 깨닫는 인지적 차원에서 머물 가능성이 매우 크다. 그러기에 오늘날의 청중의 삶에 대한 적실한 적용의 부재를 야기할 가능성이 다분하다.<sup>39)</sup> 실제로 Clowney의 설교문은 그리스도의 언약의 완성과 이를 통한 하나님의 은혜를 강조하지만, 아브라함의 순종에 대해서는 관심을 기울이지 않는 신학적 내용의 과다와 윤리적 적용의 부재라는 불균형이 그대로 드러난다.

한편 이 본문으로 구약에서 그리스도를 설교하는 구체적인 설교 방법론을 제시한 Greidanus는 Clowney와 Johnson과 흡사한 모험론적 접근을 포함한 더욱 다양한 연결 방식을 제시하고 있다. 우선 그에 따르면, 이 본문의 주제는 “하나님께서 이삭/이스라엘을 살리시도록 번제의 제물로 양을 준비/제공하실 것이다”라고 표현한다.<sup>40)</sup> 그는 본문에서 하나님께서 제공하신 번제의 양은 직접적으로 그리스도와 연결되며, 자신의 백성들이 살아나도록 그분이 희생하게 될 것이다”라고 주제를 요약한다.<sup>41)</sup>

35) Clowney, *Preaching Christ in All of Scripture*, 76-77.

36) Johnson, *Him We Proclaim*, 298.

37) Johnson, *Him We Proclaim*, 300.

38) Clowney, 『설교와 성경신학』, 81.

39) 구속사적 설교의 적용의 부재에 대해서는 Daniel Doriani, *Putting the Truth to Work: The Theory and Practice of Biblical Application* (Phillipsburg, NJ: P&R, 2001), 296을 보라.

40) Sidney Greidanus, *Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Preaching* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 201.

이런 주제적인 기초 위에서, 그는 이 본문에서 그리스도께 연결하는 적절한 방식으로 자신이 주창한 7가지 방식 모두가 가능하다고 소개한다. 우선 구속사적 점진성의 방식으로 하나님의 어린양(요 1:29), 많은 이의 대속물(막 10:45)로 죽으신 예수 그리스도로 연결한다. 또한 언약과 성취의 방식으로 아브라함에게 하신 약속이 그리스도 안에서 이루어졌다(마 28:19)는 내용으로 연결할 수도 있다고 본다. 주목해야 할 점은 그가 모형론적 접근을 함에 있어서 그리스도에 대한 예표의 역할을 하는 인물이 아브라함, 이삭, 혹은 양으로 보아야 할지 다양한 의견이 있다는 점을 스스로 인정하고 있다.<sup>42)</sup> 그러면서도 Greidanus 대속의 희생으로서의 양을 그리스도의 예표로서 해석하고 있다. 또한 유추의 방법으로는 언약의 하나님께서 이스라엘 백성을 구원하시려 구속을 제공하실 것이라는 주제로부터 그리스도로 연결한다. 통시적 주제적 연결 방법에 있어서 이삭을 대신한 양이라는 주제의 한 요소를 가지고, 출애굽기의 유월절의 어린양, 구약의 번제, 신약에서의 그리스도가 우리의 유월절 어린양 되심으로 연결한다(벧전 1:18-19). 또한 신약의 관련 구절을 연결하는 방식으로는 히 11장과 야 2장을 언급하며 비록 직접적으로 그리스도와 연결되지 않는 반면, 오히려 마 3:17, 요 3:16, 롬 8:32의 구절들은 이 구약의 내러티브와 직접적으로 연결된다고 이해한다. 마지막으로 대조의 방식으로는 그리스도께서 한 영원한 제사(히 10:12)가 되셨기에 더 이상 아브라함처럼 제사를 드리지 않아도 되는 사실과 대조가 된다고 설명한다.

실제 Greidanus의 설교문 작성을 위한 제안에서 위에서 언급한 7가지 방법을 모두 시도 함으로 위에서 언급한 모든 관련구절들이 설교문에서 발견된다.<sup>43)</sup> 그는 설교의 초반에서 “왜 하나님은 아브라함에게 이런 시험을 하셨는가?”라는 질문을 아브라함의 과거사를 통해서 설명함으로 설교의 긴장을 조성할 수 있다고 본다. 이런 긴장감은 하나님의 아브라함에 대한 약속과는 정반대로 그분의 언약이 깨어질 수 있다는 점으로 연결하여 더욱 긴장감을 조성하도록 한다. 그런 후, Greidanus는 각 절들을 설명해나간다. 아브라함이 이삭을 번제로 드리려는 순간에 이르러서, 그는 아브라함의 하나님에 대한 경외가 그의 순종의 모습이라고 간략하게 설명한다. 반면 그는 13절 이하의 본문들에서 대부분의 내용을 이삭을 대신한 양과 하나님의 준비/제공에 대한 설명으로 할애하며, 당시 이스라엘 백성들에게 이 내용은 유월절의 어린 양을 연상시키는 구절이며, 더 나아가 성막에서의 제사를 떠올리게 하며, 결국은 신약에서 하나님의 어린 양이신 예수 그리스도로 연결되는 것으로 설명해 나간다. 또한 아브라함의 순종 자체보다는 그 순종에 대한 하나님의 언약의 확증과 확립에 내용의 주안점을 두면서 하나님께서는 결국 예수 그리스도의 대속의 죽음과 부활을 통해서 자신의 백성들을 구원하게 하실 것이라는 내용으로 이어간다. 이런 본문에 대한 설명을 마친 후, 청중을 향해 “우리의 구속을 제공하시는 하나님을 정말 신뢰할 수 있는가?”라는 질문에 대한 답으로 롬 8:32와 요 3:16로 하나님의 독생자 예수 그리스도를 믿음으로 영생을 얻게 될 것임을 다시 강조하며 설교를 마친다.

이러한 Greidanus의 이 본문에 대한 설교는 자신이 제시한 7가지 방법론에 매우 충실한 나머지, 그의 설교는 본문의 1절에서 19절이 어떻게 하나님의 구속의 역사, 특히 신약의 그리스도와 연결이 되는지에 관해 전체를 할애한다고 볼 수 있다. 그는 본문의 설명을 통해 아브라함의 순종을 하나님을 경외하는 것이라는 본문에 대한 설명이 들어가 있지만, 그 아브라함의 순종은 곧장 어린 양(궁극적으로 예수 그리스도)을 준비하신 하나님의 주권적 은

41) Geidanus, Preaching Christ from Genesis, 205.

42) Geidanus, Preaching Christ from Genesis, 201.

43) Geidanus, Preaching Christ from Genesis, 205-12.

혜를 설명하는 내용 속에 함몰되어 버린다. 또한 Greidanus는 이 본문에 대한 설교의 목적을 하나님의 은혜를 따라 살아감, 그 은혜에 감사함, 그리고 그 은혜의 하나님을 신뢰하도록 하는 것이라 표현하며, 이 목적들 아래에서 성도에 따라서 구체성을 떨 수 있다고 언급은 하지만, 실제 그의 설교문에는 청중들이 구원의 하나님을 신뢰하라는 일반적 적용이외에 구체적 삶의 적용을 찾을 수는 없다. 더 나아가 Greidanus의 자신의 7가지 방법론에 대한 엄격한 적용은 실제 창세기의 다른 본문에서 그리스도를 연결하는 그의 설명들에서도 확인되며, 그의 다양한 접근 방법론에 비해서 실제 그의 설교들의 주제와 목적은 매우 반복적인 패턴을 지니고 있다.<sup>44)</sup> 이처럼 구약 본문에서 그리스도를 찾는 방식에 있어서는 다양성을 말하지만 그의 설교의 주제와 목적은 획일화 되는 아이러니 한 결과를 보인다.

### 3) 그리스도 중심적 설교의 이론과 예를 통한 평가

위의 그리스도 중심적 설교의 이론들과 예시를 통해서 볼 때, 기존의 그리스도 중심의 설교에 대한 다음과 같은 장단점을 확인해 볼 수 있다.

우선 장점으로, 그리스도 중심적 설교는 설교자로 그리스도를 전하고자 하는 열정과 노력을 고양시키고, 구약과 신약이 정경으로써 그리스도를 증언하는 하나님의 말씀임을 확인시키며, 구약을 설교하는 것이 선택사항이 아니라 그리스도를 드러내는 필수적인 것임을 확인시킨다. 둘째, 도덕주의나 행동주의적인 설교에 대한 중요한 대안을 제시할 수 있다. 앞서 그리스도 중심적 설교가 나오게 된 역사적인 배경에서도 확인되듯이, 그리스도 중심적 설교는 개인의 행동에 강조점을 두는 잘못된 모범적 설교를 예방하며 성경 전반에 흐르는 하나님의 구속의 은혜의 주도성을 확인시켜 준다. 이를 통하여 오늘날 청중에게 성경의 중심인 복음과 구속주인 그리스도를 자주 들을 수 있는 기회를 제공한다는 점에서 높이 평가할 수 있다. 이처럼 그리스도 중심적 설교의 장점은 성경적 설교의 철학, 원치, 방향성의 측면에서 잘 부각된다.

하지만 이런 장점들에 비해서 단점들도 확연히 드러난다. 첫째, 설교자가 본문에서 그리스도와 연관성을 강조한 나머지 주해 가운데 본문의 의미를 왜곡하는 현상을 야기시킬 수 있다. 구약 본문이 당시 성도들에게 어떤 내용과 구조, 그리고 본문의 효과 혹은 본문의 임팩트를 가져다주었는지를 충분히 고려하지 않고, 너무 빨리 성경신학적/구속사적 관점을 적용하여 신약으로 넘어간 나머지, 결국 청중들이 마치 신약에서만 하나님의 은혜를 온전히 발견할 수 있는 듯한 인상을 줄 수 있다. 즉 구약의 성도들에서 신약의 성도들로 향하는 수평적 성경신학적 조망을 통한 해석은 잘 하였지만, 구약의 성도들도 하나님 앞에서 살아갔던 수직적 본문의 고유성에 대한 해석을 간과할 경향이 크다. 이는 특히 구약의 하나님의 백성들이 하나님의 약속과 계명을 따라 살아갈 때 그들 안에서 역사하신 성령의 역할을 축소할 경향성이 매우 크다.

둘째, 성경 신학에 대한 과도한 강조와 그 방법론에 대한 엄격한 적용은 설교자에게 그리스도 언급에 대한 강박 관념을 조장할 수 있다. 더불어 그리스도와 본문을 효과적으로 연결하는 방법론을 찾는 데 과도한 설교학적 부담을 지울 수 있다. 실제 성경 신학은 순서의 문제이며 해석의 무게에 관련된 것이지, 본문의 의미 자체에 대한 것은 아니다.<sup>45)</sup> 그 결과 성

44) Geidanus, *Preaching Christ from Genesis*, 288, 306, 347, 368, 386, 420, 441 등을 참고하라.

45) Jason Keith. Allen, "The Christ-Centered Homiletics of Edmund Clowney and Sidney Greidanus in Contrast with the Human Author-Centered Hermeneutics of Walter Kaiser" (Ph.D. Diss., The Southern Baptist Theological Seminary, 2011), 34.

경 신학을 이해하는 방법도 다양할 뿐만 아니라, 그런 성경신학적 사고를 통한 그리스도 중심적 설교의 방법도 다양할 수밖에 없다.<sup>46)</sup> 그러기에 성경신학적 접근에 대한 너무 과도한 강조와 그 방법론의 엄격한 적용은 오늘날의 청중은 잊어버리고 구속사에 대한 내용으로만 가득 찬 화석화된 교훈으로 설교의 메시지를 만들 가능성이 커진다.

셋째, 위의 비판과 연결하여, 그리스도 중심적 설교는 선택된 본문과 성경 신학 전반을 연결하는 내용적인 전달에 집중함으로 적용의 부재를 초래할 가능성이 다분하다.<sup>47)</sup> Clowney, Greidanus, Johnson 모두는 설교에 있어서 적용을 강조한다. 하지만 위에서 설명한 그들의 설교문에서 확인되듯이, 본문의 의도된 의미와 의도된 적용과 효과에 기초한 구체적이고 실제적인 적용이 부족한 것이 사실이다. 물론 목회적 정황을 고려한 Chapell의 이론과 설교, 그리고 삼중적 해석학적 관점(규범적, 정황적, 실존적 관점)을 가지고 그리스도 중심으로 연결하는 Keller의 경우는 이런 적용의 부재 현상을 이론과 실제에 있어서도 극복하려는 모습이 보인다. 하지만 일반적으로 성경신학적 조망을 강조하는 그리스도 중심적 설교는 성경 전체의 배경을 통한 본문의 신학적 내용과 다른 본문들을 통합적으로 이해토록 함으로 그 신학적 내용의 발전과 검증의 중요한 실천적 역할이 있음에도 불구하고, 그 본문을 대하는 원래의 청중과 오늘날의 청중에게 그 본문 자체가 요구하는 구체적인 반응과 변화를 간과할 우려가 크다는 사실을 부정하기 어렵다. 이는 Hendrik Krabbendam의 비유에서처럼, 특정 본문을 통한 청중들이 마치 비행기를 타고 성경 전체를 조망하기는 하지만, 결국 그 본문의 풍경을 따라서 실제 트래킹을 하도록 하는 설교의 목적을 달성하기에 부족한 점을 많이 드러낸다.<sup>48)</sup>

## 2. 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교의 예와 교정적 역할

### 1) 창세기 22:1-19의 본문성

앞서 언급한 대로, 이 글에서 본문성이란 성경 저자가 의도적으로 구현한 본문의 세계로, 그 본문의 세계는 본문을 통해서 성경 저자가 전달하고자 의도한 진리의 내용만이 아니라, 그 내용을 효과적으로 전달하고자 저자가 본문 안에서 사용한 장르적 특징, 수사적 방식과 장치, 그리고 더 나아가 저자가 본문의 세계를 통하여 본문 앞의 세계의 청중/독자에게 의도한 효과를 포함하는 것이다. 따라서 이 글에서 설교자가 본문 연구를 통하여 본문성이 이해한다는 의미는 성경 저자가 본문을 통해서 말하고자 한 인지적 내용을 파악하는 의미론적 분석의 차원과 더불어 그 저자가 구현한 언어와 본문 세계를 통하여 무슨 일을 하고 있는지(본문의 수행성), 그래서 본문 앞의 세계에 있는 독자/청중에게 의도한 효과(본문의 효과성)를 함께 파악하는 화용론적 차원의 연구를 병행한다.<sup>49)</sup>

#### (1) 하나님의 시험과 아브라함의 즉각적 반응과 순종

창세기 22장 1절은 “그 일(들) 후에” 라는 구절로 시작한다. 즉 이 구절은 앞에서 일어난 일들이 있다는 내용을 전제로 한다. 따라서 창세기 22장의 이야기를 진행시키고 있기에,

46) Goldsworthy, Christ-Centered Biblical Theology, 35, 38-49, 76-77

47) Doriani, Putting the Truth to Work, 296.

48) Hendrick Krabbendam, “Hermeneutics and Preaching,” in The Preacher and Preaching: Reviving the Art in the Twentieth Century, ed. Samuel T. Logan, Jr., 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교서구 기독교의 위기』(서울: 크리스찬 다이제스트, 1999), 267.

49) 이 부분에 대해서는 김대혁, “원리화, 신학과 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의: 의미론과 화용론의 통합” 한국복음주의신학회, 「제67회 정기학술대회 자료집」(2016): 347-74.

이 본문 이전에 어떤 일이 일어났는지 독자/청중으로 인도하는 수사적 장치로 이해할 수 있다. 이를 통해 아브라함의 이야기를 반추하며 요약하면, 아브라함의 이야기는 창 12장에서 하나님의 시험(명령)으로 고향, 친척, 아버지의 집을 떠나 하나님께서 보여줄 땅으로 가라는 명령으로 시작된다. 자손/민족에 대한 약속을 받고 그 명령을 따르지만, 하나님의 자손에 대한 하나님의 약속에 대한 아브라함의 믿음과 순종의 부족한 면이 조카 롯(12장), 엘리에셀(15장), 이스마엘(16장)의 이야기로 나타난다. 이에 반해 하나님의 자신의 약속을 지키시는 신실하신 모습(15장, 17장, 18장)이 반복된다. 결국 앞장 21장에서 “하나님의 말씀하신 대로” 아브라함은 자신의 몸에서 나온 아들, 이삭을 얻게 된다.

또한 창세기 22장 이전의 일들에는 하나님의 약속이 아브라함이 하나님을 두려워하는/경외하는 마음보다 목숨을 잃을까 세상 왕을 두려워하는 것에 의해서(20:11) 깨어질 위기의 모습이 반복적으로 등장한다(12장, 20장). 동시에 하나님의 개입으로 그 위기가 극복되는 장면이 또한 반복적으로 나온다. 이처럼 성경 저자가 “그 일(들) 후에”는 구절을 통하여 아브라함의 인생을 조망함으로 하나님의 약속에 대한 온전한 믿음과 순종, 그분에 대한 경외에 관한 하나님의 시험의 배경과 정당성을 제공한다.

“그 일(들) 후에”라는 도입 후에는 하나님께서 아브라함을 시험하려 “아브라함”을 부르시는 소리와 그에 대한 아브라함의 “내가 여기 있나이다”라는 반응이 나온다. 이런 1절에서의 하나님의 “아브라함”의 부르심과 아브라함의 “내가 여기 있나이다”의 시험 전의 반응의 모습은 11절에서도 하나님의 시험을 수행하는 결정적인 장면에서도 반복되고 있음을 확인할 수 있다. 내러티브 안에서 대화를 통해 저자는 하나님의 명령과 아브라함의 즉각적인 반응을 반복적으로 표현한다. 이런 즉각적인 반응은 아브라함의 행동의 묘사에서도 확인된다. 3절에서의 아브라함의 행동에 대한 연속된 동사들의 나열(3절)과 모리아 산에서 이삭을 번제로 드리는데 그의 모습을 묘사하는 연속된 동사들의 나열(9-10절)을 통해 저자는 하나님에 대한 아브라함의 온전한 순종의 모습을 묘사하고 있다. 이처럼 성경 저자는 하나님의 시험과 아브라함의 즉각적인 반응으로서의 순종의 모습을 내러티브의 인물화를 이루는 중요한 요소들인 대화들에 사용된 반복된 구문과 즉각적인 행동들의 묘사를 통해서 하나님의 시험과 명령에 대한 아브라함의 순종의 모습을 본문 세계 속에서 그려내고 있다.

## (2) 아브라함의 믿음과 순종의 본문 묘사

하나님의 명령에 순종하는 아브라함의 믿음과 순종의 모습은 성경 저자가 단어, 구문, 장면을 반복적으로 또한 교차적으로 사용하는 것에서도 확인된다. 우선 하나님의 명령을 따라 떠나는 목적지가 모리아 산(원어의 의미로는 보는 장소라는 뜻)이다. 본문에서 성경 저자는 그 장소를 향하는 아브라함의 행동 가운데 “눈을 들어 그곳을 멀리 바라본지라”(4절)라는 그의 행동으로 묘사한다. 이와 비슷한 표현이 바로 모리아 산에서 아브라함이 하나님께서 보여주신/준비하신 양을 “눈을 들어 살펴본즉”(13절)이라는 반복적인 단어와 구문을 사용하여 그의 행동을 보여주고 있다. 또한 하나님께 제사를 드리러 가는 길에 이삭과의 대화 속에서 아브라함은 “하나님이 자기를 위하여 친히 보이시리라/준비하시리라”(8절)는 자신의 믿음을 대화 속에서 고백하고 있는 모습으로 담고 있다. 이와 동일한 내용이 “여호와 이레, 여호와와 산에서 보이시리라/준비하시리라”(14절)의 아브라함의 고백과 사람들의 말을 통해서 다시 반복되고 있다. 이처럼 성경 저자는 아브라함의 행동과 고백에 등장하는 동일한 단어와 장면을 하나님의 시험 전과 시험 후에 반복적으로 사용함으로 아브라함의 믿음의 내용과 그의 순종의 행동을 본문의 세계에서 담아내고 있다.

### (3) 하나님의 궁극적 시험의 내용과 아브라함의 순종과 그 결과

아브라함을 향한 하나님의 시험의 궁극적인 내용은 2절 말씀에 구체적으로 등장하는데, “내 아들 네 사랑하는 독자, 이삭”을 모리아 산으로 가서 번제로 드리라는 내용이다. 이 시험의 내용 역시도 창세기 12장 1-7절에서의 아브라함의 첫 번째 부르심과 명령에 담긴 내용의 반복(고향, 친척, 아버지의 집과 네 아들, 독자, 사랑하는 아들)<sup>50)</sup>과 떠나라( **וָאֵלֶּיךָ** )라는 동일한 단어를 반복하고 있다.<sup>51)</sup> 마치 창세기 12장이 아브라함의 믿음과 순종의 첫 시험이라면, 22장은 최종 시험을 보여주고 있는 듯하다.<sup>52)</sup> 특히 이 하나님의 시험의 궁극적인 내용은 12절에서 “네가 네 아들 네 독자까지도 내게 아끼지 아니하였으니 네가 이제야 하나님을 경외하는 줄 아노라”와 18절에서 “이는 네가 나의 말을 준행 하였음이니라”라는 아브라함의 순종에 대한 하나님의 인정과 하나님의 맹세의 축복에 대한 이유에서 확인된다. 즉, 아브라함의 시험은 하나님을 경외하기보다 세상의 왕들을 두려워했던 아브라함의 불완전한 믿음에 대한 시험이자, 하나님의 약속의 말씀을 온전히 신뢰하지 못한 불완전한 순종에 대한 시험이다. 성경 저자는 17절에서 이러한 하나님의 시험에 대한 아브라함의 믿음의 말씀에 대한 순종의 결과가 이전의 하나님의 아브라함에 대한 언약의 축복보다 더욱 확장되고 보다 확실히 보장하는 축복으로 하나님의 음성을 통해 독자/청중에게 들려주고 있다. 결국 성경 저자는 하나님의 시험이 하나님의 약속에 대한 아브라함의 믿음과 말씀에 대한 순종임을 아브라함의 순종-경외의 인정(12절), 아브라함의 순종-하나님의 약속의 근거(16-18절)의 반복을 통해서 보여주고 있다.

### (4) 아브라함의 아들 사랑과 하나님 사랑

창세기 22장 1-19절에서 가장 많이 등장하는 단어는 아들이라는 단어이다. 특별히 성경 저자는 2절에서 아브라함을 향한 하나님의 시험의 구체적인 내용이 “내 아들, 네 사랑하는 독자 이삭”을 바치라는 것으로, 특별히 창세기에서 “사랑”이라는 단어가 처음 등장하는데,<sup>53)</sup> 하나님은 아브라함의 사랑의 대상이었던 약속의 아들을 번제로 드리는 시험이었다.

하지만 12절과 16절에서 아브라함이 순종함으로 시험을 치른 이후, 하나님께서 아브라함의 순종이 모습을 인정하고 약속을 베풀어주실 때에는 “내 아들 네 독자”라는 하나님의 음성이 두 번 등장한다. 이처럼 시험 전과 후에서 이삭에 대한 하나님의 음성 속에서 “사랑”이라는 단어가 생략된 것을 확인해 볼 수 있다. 이는 아브라함의 진정한 사랑의 대상이 하나님의 약속으로 주신 선물이 아니라, 선물을 주신 하나님으로 바뀐 것을 드러내는 성경 저자의 수사적 생략이라 볼 수 있다.<sup>54)</sup> 이런 성경 저자의 의도적 생략은 19절에서 이삭의 모습이 생략되는 점에서도 발견될 수 있다. 성경 저자는 두 사람의 동행(6, 8절)이라는 반복된 구절의 사용이 이 단락의 마지막 구절 19절에서 동일하게 사용하지만, 여기에서도 이삭을 의도적으로 본문에서 생략함으로 아브라함의 사랑의 대상이 이삭에게서 하나님께로 옮겨

50) 이 시험의 내용은 구조와 개념적인 측면에서 유사성을 지닌다. 내용의 차이가 있다면, 12장에서의 내용은 아브라함의 과거를 버리고 하나님의 말씀을 따르는 것에 관한 것이라면, 22장의 시험은 약속의 아들, 즉 아브라함의 미래를 걸고 하나님의 말씀을 따르는 시험이라 볼 수 있다. Abraham Kuruville, Genesis: A Theological Commentary for Preachers (Eugene, OR: Resource Publications, 2014), 255.

51) Robert D. Bergen, "The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation." CTR 4 (1990): 313-26.

52) Kuruville, Genesis, 255

53) Kenneth A. Mathews. Genesis 11:27-50:26, NAC (Nashville, TN: B&H, 2005), 290.

54) Phillis Tribble, Genesis: A Living Conversation (New York: Doubleday, 1996), 227.



진 점을 묘사하고 있다. 성경 저자는 아브라함의 순종과 경외를 사랑의 대상에 대한 대치와 생략으로 본문 속에서 그려내고 있다.

위에서 살펴본 대로, 창 22: 1~19절의 내러티브 본문에서 성경 저자는 반복된 장면과 구문들, 동일한 용어들의 반복적인 사용과 특정 용어의 의도적 생략을 수사적으로 사용한다. 이를 통해 성경 저자는 하나님의 시험에 대한 아브라함의 순종의 모습, 아브라함의 순종에 대한 근거로서의 하나님의 준비/보이심에 대한 믿음에 반복적인 아브라함의 고백, 그리고 아브라함의 순종에 대한 하나님의 인정과 약속의 내용을 본문의 세계에 구현하고 있다. 중요한 것은 저자가 구현한 이런 본문의 세계는 인지적인 내용을 전달하는데 그치지 않고, 본문에서의 저자의 의도는 자신이 구현한 본문의 세계를 본문 앞에 있는 독자/청자에게 투영한다는 점이다. 즉 이 본문의 세계를 이해하고 경험하는 그때와 오늘날의 하나님의 백성들은 이 본문의 이야기 세계 속의 믿음의 조상인 아브라함과 자신을 동일시를 통하여 하나님에 대한 믿음의 순종과 하나님에 대한 경외와 사랑을 실천하도록 초대하고 요청하며, 그 순종과 경외와 사랑의 결과로서의 하나님의 약속에 참여하도록 하며 그 약속을 재확인 하는 화용론적 기능을 하고 있다.

## 2) 창세기 22장 1-19절의 본문성과 그리스도 중심성

우리는 성경 저자가 창세기 22장 1-19절을 통하여 하나님의 시험과 아브라함의 순종이라는 내용을 전달하면서도, 그 본문이 투영하는 말씀 세계를 이해하고 경험하는 당시와 오늘날의 청중에게도 믿음과 순종을 요구하는 본문의 기능이 있음을 살펴보았다. 설교에 있어서 이러한 본문성의 강조는 본문에서 성경 저자가 커뮤니케이션하고자 하는 그 본문의 주요 메시지 자체를 언급하며, 그 본문의 기능을 설교에 반영할 수 있도록 한다.

이에 반해 이런 본문성을 충분히 고려하지 않고 본문에서 찾은 성경신학적 주제들을 통하여 성경 전체에서 그리스도를 전하는 그리스도 중심적 설교는 분명 인지적인 측면에서 청중에게 그리스도를 깊이 이해하는데 도움이 될지는 모르지만, 본문에서 당시와 오늘날의 청중에게 내용만이 아니라 그 본문이 요구하는 바를 담지 못하는 추상적인 내용으로만 자리 잡게 될 위험성이 커진다.<sup>55)</sup> 위의 본문에서 아브라함의 믿음의 내용만이 아니라 믿음에 대한 요구 즉, 순종이라는 믿음의 실행이 성경 저자가 본문의 세계에서 그려내는 바이자 이를 통해 본문 앞의 청중에게 요구하는 바라면, 그것이 오늘날의 청중들에게도 충실하게 전달되어야 하는 것이 바람직하다. 따라서 성경 신학에 근거한 방법론을 본문에 미리 적용하기 이전에, 영감 된 성경 본문 자체가 당시나 오늘날이나 그 내용과 더불어 그 말씀에 합당하게 반응하도록 하는 본문의 전체 커뮤니케이션의 스펙트럼을 존중하는 것이 우선적일 것이다.

그렇지만 이런 본문성을 강조하는 접근과 기존의 그리스도 중심적 설교의 접근이 완전히 상충되는 것이 아니다. 오히려 이런 본문성의 강조가 기존의 인지적 차원에서 내용 전달에만 강조하는 그리스도 중심적 설교의 약점을 보완하면서도, 보다 본문에 충실하면서도 그리스도를 전할 수 있는 방안이 될 수 있다. 다시 말해, 본문에 근거한 성경신학적 주제를 설교하면서 그리스도를 깨닫게 하는 내용적 전달과 더불어 본문의 세계가 청중/독자에게 요구하는 반응, 즉 말씀대로 순종하며 하나님을 경외하는 실천성을 함께 묶을 수 있다. 이런 점

55) Haddon Robinson은 본문의 구체성을 다루지 않고 성경신학적 폭넓은 주제로 본문을 다루게 설교는 마치 벽지에 반복적 패턴이 있는 것과 같은 설교가 될 것이라 지적한다. Haddon W. Robinson, "The Relevance of Expository Preaching", in *Preaching to a Shifting Culture: 12 Perspectives on Communicating that Connects* ed. Scott M. Gibson (Grand Rapids: Baker, 2004), 83.

에서 볼 때, 실제 Clowney가 자신의 설교에서 하나님께서 준비하실 것이라는 신뢰의 측면에서 히브리서 11장을 언급하는 것은 인지적인 믿음의 내용에만 치우친 것이라 볼 수 있다. 더군다나 실제 히 11장에서 성경 저자가 아브라함의 믿음을 예로 사용하는 커뮤니케이션의 목적이 내용 전달에만 있는 것이 아니라, 결국 믿음의 내용을 통해 순종을 요구하며 촉구하는 본문으로 보는 것이 더 합당하기 때문이다. 또한 창세기 22장의 본문을 통하여 성도들에게 히 11장과 약 2장에서 아브라함의 언급은 그리스도로 직접적인 연결이 되지 않는다고 언급한 Greidanus의 의견 역시도 창세기 22장 본문이 독자/청중에게 믿음의 순종을 요구하는 본문 커뮤니케이션의 목적과 히 11장과 약 2장에서 강조하는 믿음의 실천의 강조점을 간과한 것으로 보인다. 이처럼 본문 세계에서 저자가 구현한 내용과 더불어 그 목적과 효과를 고려하는 보다 통합적 커뮤니케이션적인 측면에서 창 22장의 본문성을 존중한다면, 히 11장과 약 2장의 믿음의 인내와 순종, 신자의 믿음과 행위에 대한 내용과도 잘 부합된다. 이처럼 설교자는 이미 성경 저자가 창세기 22장의 본문에서 의도한 목적인 하나님의 언약에 기반한 온전한 순종을 당시나 오늘날의 청중에게 촉구할 수 있다.

이처럼 본문성의 강조는 본문을 통한 그리스도를 깊이 알도록 하는 것에 성경 신학적 해석과 설교의 무게의 중심을 둔 기존의 그리스도 중심적 설교와 상충되지 않는다. 오히려 본문성의 강조는 성경신학적 조망이 그리스도를 통하여 하나님의 언약의 약속을 이루었고, 또한 이루실 것이라는 믿음의 내용이 결국 당시나 오늘날 하나님의 백성으로 하여금 하나님의 말씀을 따라 그리스도를 닮아가도록 살아갈 것을 요구하는 성경 신학의 궁극적 목적을 이루게 된다. 결국 설교자가 본문 세계를 이해시키고 경험케 함으로 당시의 청중이나 오늘날의 청중이나 하나님과 그분의 형상이신 그리스도를 알고, 그리스도를 닮아가도록 하는 점에서 본문의 내용적 차원에서의 그리스도 중심성만이 아니라, 삶의 실천적 차원에서 그리스도의 형상을 이루도록 하는 그리스도 중심적 설교가 될 수 있다.<sup>56)</sup>

### 3) 본문성이 강조되는 그리스도 중심적 설교의 긍정적 역할

위에 언급한 본문성의 강조와 그리스도 중심성과의 관계를 생각해 볼 때, 본문성을 드러내는 그리스도 중심적 설교는 설교자에게 다음과 같은 교정적 혹은 긍정적 역할을 할 수 있다.

첫째, 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교는 설교자로 하여금 영감 된 본문 자체를 존중하며 더욱 본문을 자세히 연구하도록 만들며, 더 나아가 본문에서 성경 저자가 의도한 내용과 더불어 목적과 효과도 염두에 두고 그리스도로 연결하는 대안적 길을 제시해 줄 수 있다. 자칫 그리스도 중심적 설교의 추구는 모든 본문에서 그리스도를 직접적으로 연결하려는 부담으로 다가 올 수 있다. 하지만 설교자가 성경에서 그리스도에 대해 증언하는 것과 성경의 모든 구절과 내용으로 그리스도를 증언하는 것과는 다르다. 비록 설교자는 본문 속에서 특정 주제들과 구절들이 기독교적인 초점으로 모아진다고 볼 수 있지만, 모든 본문, 단어와 구절, 이야기들이 그렇게 되지 않도록 해석학적 주의해야 한다.<sup>57)</sup> 이런 측면에서 설교자가 우선적으로 본문 세계에서 성경 저자의 의도성(내용과 더불어 목적과 효과)을 충분히

56) Kuruvilla는 이런 설교의 방식은 그리스도의 형상적 설교(Christo-iconic Preaching)이라 명명하며, 결국 본문에 나온 하나님의 명령에 순종함으로 본문 앞의 독자/청중들이 그리스도를 닮아가는 설교를 할 수 있다고 주장한다. 이 이론에 관해서는 Abraham Kuruvilla, *A Vision for Preaching: Understanding the Heart of Pastoral Ministry* (Grand Rapids: Baker, 2015), 131-48.

57) Abraham Kuruvilla, *Privilege the Text: A Theological Hermeneutic for Preaching* (Chicago: Moody, 2013), 248-50.

히 고려하는 방식은 직접적 주제로 그리스도와 연결하기 어려운 본문에서도 강제적으로 그리스도와 연결하지도 않고, 본문을 따라 살아감으로 그리스도를 닮아가는 차원에서 그리스도를 증언하는 방식으로 활용될 수 있다.<sup>58)</sup>

둘째, 위의 내용과 맥을 같이하는 것으로, 설교자가 본문을 구속사라는 성경전체의 정황에 두는 것과 그리스도 안에서 이루어진 하나님의 구속사를 중요시 여겨 각 본문에서 그 구속사를 보여주는 것은 분명히 차이가 난다. 특별히 성경이 특정 신학적 주제들로 수렴되지 않는 주제의 다양성, 그리고 학자들마다 본문에서 그리스도를 연결하는 방식의 다양성을 고려한다면, 우리는 모든 본문에서 그리스도를 찾고 연결하는데 사용하는 방법론에 유의할 필요가 있다. 이점은 우리가 앞서 창 22장에서 아브라함, 이삭, 양을 예표론적으로 접근한 Cloweny의 해석과 설교가 Greidanus의 7가지의 예표론적 접근들과 공통점도 있지만 상이한 부분들이 많다는 점에서도 확인된다. Greidanus의 경우에서처럼, 만일 한 본문에서도 그리스도께 나아가는 다양한 방법론이 있을 수 있다고 주장한다면, 그는 반드시 성경의 인간 저자가 성령의 영감으로 쓴 본문의 의도성보다 신적 저자가 그리스도로 연결하는 그런 다양한 방법론들을 사용하도록 의도한 것이라는 점을 먼저 증명해야 할 것이다. 또한 그리스도 중심적 설교가 성경의 저자가 전혀 알지 못했던 신적 차원에서 보다 충만한 의미(fuller meaning)를 다양한 방식들을 통해서 찾는 것이 해석의 목적이라면, 결국 그런 해석의 추구는 그리스도와 연결하는 점에 있어서 풍성한 해석 방식들을 제공할지는 몰라도, 주관적 해석과 해석적 무분별을 초래할 수 있다. 여기에는 자칫 해석학적 등급이 생겨날 수도 있고, 최악의 경우 성령의 영감을 받은 본문 자체보다 설교자의 성경신학적 관점과 접근 방법론이 우위를 차지하게 되는 위험이 있다.<sup>59)</sup> 이런 해석학적 책임의 측면에서 볼 때, 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교는 신적 저자의 관점을 견지하며 본문을 구속사의 전체 정황 속에 두면서도, 항상 그 기준을 본문에서 인간 저자의 의도한 의미와 그가 본문의 세계에서 투영하는 본문의 수행성과 효과성을 먼저 고려함으로 주관적 성경 해석의 오류를 줄일 수 있는 역할을 기대할 수 있다.

셋째, 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교는 청중들이 하나님의 말씀의 세계에 거하고, 그 말씀 세계에 반응하며, 말씀을 따라 살아감으로 결국 말씀 세계로 오늘날의 청중의 세계를 변화시켜가는 설교학적 모델을 보여준다. 다시 말해 설교자가 본문에서의 인지적 내용, 혹은 성경신학적 내용을 추출해서 적용하는 것만이 아니라, 설교자가 청중들로 본문의 세계로 초대하여, 그 세계를 이해시키고 경험하도록 해서, 본문의 세계를 통하여 오늘날의 세계를 해석하고 살아 가도록하는 살아있는 하나님의 커뮤니케이션으로서의 말씀을 보다 잘 반영하는 설교방법론이라 할 수 있다.<sup>60)</sup>

특별히 이 점은 본문성을 강조하는 설교방법론이 지닌 가장 중요한 역할이라 할 수 있다. 주지하듯이, 바울은 디모데에게 말씀을 전하라(딤후 4:1-2)고 명령한 바로 그 말씀은 기본적으로 구약의 말씀이며, 그 말씀은 하나님의 백성으로 구원받는 내용만이 아니라 그 말씀에 제대로 순종하여 변화된 삶, 그리스도를 닮아가는 삶을 살아가도록 촉구하는 말씀이다. 이처럼 성경은 그리스도를 증언하는 책만이 아니라, 하나님의 백성으로서의 삶을 요구하는

58) Dale Ralph Davis, *The Word Became Fresh: How to Preaching from Old Testament Narrative Texts* (Fearn, Scotland: Mentor, 2006), 134-35

59) Timothy S. Warren, *A Review off Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Sermons*, by Sidney Greidanus, *Homiletic* 32, no. 2 (Winter 2007): 32-33.

60) Darrell W. Johnson, *The Glory of Preaching: Participating in God's Transformation of the World*, 류근상 역, 『설교의 영광』 (서울: 크리스찬출판사, 1987), 63-92..

책이다. 성경이 구속사 혹은 그리스도에 관한 명제적 혹은 인지적 정보를 주는 것만이 아니라, 하나님의 커뮤니케이션으로 그 본문 말씀에 하나님의 백성들이 반응하도록, 그래서 하나님의 백성으로 살아가며 하나님의 거룩함을 닮아가는 신앙의 규범으로 주어진 책이다. 성경 저자가 구현한 본문 세계로 본문 앞의 독자의 세계와 삶을 바뀌어 놓는다는 그 목적과 기능의 측면에서 구약 성경과 신약 성경은 차이가 없다. 따라서 설교자는 우선 본문의 세계를 통하여 인간/신적 저자가 의도한 신학적 내용(theological semantics)만이 아니라 신학적 기능(theological pragmatics)도 반드시 함께 고려하여서 설교에 반영할 필요가 있다.<sup>61)</sup> 설교자는 성경 저자가 전달하고 했던 신학적 내용이 무엇이며, 그와 더불어 그 내용이 그때의 청중들에게 요구한 바가 무엇인지를 함께 파악할 필요가 있다는 의미이다. 이를 위해 설교자는 하나님의 구속의 관점과 인간 타락의 관점의 다리가 왜 이 구약의 본문과 적절한지를 성경 저자가 전달하고자 한 내용만이 아니라 그 목적과도 부합되는 건실한 해석학적/설교학적 다리를 놓아야 한다.<sup>62)</sup>

정리하면 설교자가 본문의 신학적 의미의 확장(theological semantic level)을 성경신학적 조망을 통해서 이루되, 성경 저자가 본문에서 의도한 특정한 신학적 목적 혹은 신학적 기능(theological pragmatics)을 설교에서도 유지함으로 그 특정한 본문에서 저자가 의도한 성경 저자의 신학적 목적과 기능이 설교의 내용을 통괄하도록 함으로 이 본문이 원래의 청중들에게 의도한 효과를 오늘날의 청중들이 경험하도록 할 필요가 있다.<sup>63)</sup> 이를 통해, 설교자는 그리스도 중심적 설교의 강조점인 성경 신학의 큰 그림을 너무 강조한 나머지 각 본문의 고유한 세계에서 그려내는 하나님의 성품과 궁극적으로 그리스도를 닮아가도록 하는 성경 본문의 기능을 무시하지 않게 될 것이다. Kuruvilla가 지적하듯이, 성도들은 큰 그림을 매번 보고 감상할 수도 있지만, 매주 그들의 삶을 변화시키는 구체적인 성경 본문의 세계를 이해하고 경험하며, 본문의 세계에 맞추어 자신의 삶을 살아가도록 하는 것 또한 중요하다. 이처럼 설교자가 본문의 세계가 그려내는 하나님 나라를 따라 성도들이 매주간 살아가도록 본문의 세계를 충실히 전달할 때, 성도들이 점차적으로 그리스도를 닮아가도록 하는 그리스도 중심적 설교의 목적을 이룰 수 있다.<sup>64)</sup>

넷째, 본문성이 살아 있는 그리스도 중심적 설교는 성경을 영감하시는 성령님의 역할을 간과하지 않고 하나님 중심적, 혹은 삼위일체적 설교를 보다 충실히 구현하도록 하는 중요한 역할을 할 수 있다. Kevin Vanhoozer의 지적대로, 설교자가 성경을 "하나님의 커뮤니케이션 행위의 성문화된 자리로 인식 할 때, 그 성경은 우리로 본문 자체가 행하는 바에 대한 적합한 태도로 반응할 것"을 요구한다.<sup>65)</sup> 즉 본문 앞에 있는 우리는 그 본문을 이해할 뿐만 아니라 그 말씀을 살아내는 말씀을 행하는 문제, 즉 실행하는 지식(performance knowledge)이 되도록 해야 한다.<sup>66)</sup> 이 때, 하나님께서 성경 저자를 통해 실행하신 다양한

61) 여기에서 말하는 신학적 기능(Theological Pragmatics)는 화행이론에서 말한 성경 저자가 전달하고자한 신학적 내용, 즉 발화행위(locutionary act)만이 아니라, 그 본문 앞에 있는 청중에게 의도한 발화수반행위(illocutionary force)와 발화수반효과(perlocutionary effect)도 함께 파악하도록 하는 것과 맥을 같이한다. 여기에 관해서는 Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』, 321-449; 김덕현, “언어 행위 이론(Speech Act Theory)의 이해와 성령의 언어행위로써 설교: 빌레몬서 1장 15-16절을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제36권(2015): 89-117을 참조하라.

62) Timothy S. Warren, Review of Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon, by Bryan Chapell, Bibliotheca Sacra 152, no. 606 (April-June, 1995): 253.

63) Kuruvilla, Privilege the Text, 128-29.

64) Kuruvilla, Privilege the Text, 266

65) Kevin J. Vanhoozer, First Theology, 김재영 역, 『제일신학』 (서울: IVP, 2007), 61.

문학적 양식들과 수사적 방법들과 장치들을 인정하고 감상할 수 있도록 할 뿐만 아니라, 그 본문들에 대해 우리들의 반응들의 다양성도 인정하게 된다. 결국 본문성의 강조는 영감 된 본문의 명제적 진리(혹은 성경신학적 내용)만을 전달하는 것이 아니라 영감 된 본문 세계가 지닌 수행성과 지금도 독자/청중에게 미치는 본문의 효과성을 간과하지 않게 된다. 다시 말해, 성경 말씀이 오늘날에도 성령님의 역사와 함께 하는 유효한 하나님의 소통의 행위임을 분명히 하게 된다. 더 나아가 이런 본문성의 강조는 과거나 현재나 말씀에 따라서 순종하며 살아감으로 궁극적으로 그리스도를 닮아가도록 하는 설교 말씀과 함께 하는 성령의 역사를 강조한다. 결국 Vanhoozer의 언급대로 “우리가 성경 본문을 따라가면서 살펴본다면, 그리스도를 보게 될 것이다. 또한 우리가 성경 본문에 따라 살아간다면, 우리는 그리스도를 만나고 배우게 될 것이다.”<sup>67)</sup>

### III. 나가는 글

하나님의 구속사의 실제성 속에서 역사적 존재로 살아가는 성도의 정체성은 그리스도에 대한 인식과 인정을 바탕으로 우리의 삶에서 그리스도를 따르는 바른 반응으로서의 윤리적 삶의 실천으로 나오는 것이 당연하다.<sup>68)</sup> 이런 성도의 정체성은 다름 아닌 성경 말씀의 본질에 기인한다. 성경은 우리가 그리스도 안에서 얻은 생명의 원천/동력이 무엇인지 그 내용을 가르쳐줄 뿐만 아니라, 그 동력으로 무엇을 어떻게 하며 살아가야 할지도 구체적인 방향도 함께 제시하는 하나님의 살아있는 커뮤니케이션이기 때문이다. 이런 성경의 본질과 성도의 삶의 정체성을 충실히 반영하는 설교는 본문의 내용과 본문의 수행성과 효과성을 분리하지 않는다. 이런 점에서 본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교는 삼위일체 하나님을 알고 믿어야 할 구속사 이야기의 전반적인 내용을 전달하는 것과 더불어, 그 구속의 이야기 속에서 성도가 매주 주어진 본문 세계가 요구하는 것을 살아내어야 하는 인생 이야기를 함께 담아내도록 하는데 충실한 설교 방법론이라 할 수 있다. 본문에 충실하고 성도의 삶에 적실한 그리스도 중심적 해석과 설교의 실천을 위해서는 설교자가 하나님의 구속사라는 객관적/규범적 내용에 대한 성도의 신앙의 내용과 더불어, 성경 저자가 성령의 영감으로 구현한 본문의 세계를 통하여 지금도 우리에게 요구/반응토록 하고 있는 실천적 방향이 함께 전달되는 보다 입체적인 그리스도 ‘중심적’ 설교가 되어야 할 것이다.

#### 참고문헌

- 김덕현, “언어 행위 이론(Speech Act Theory)의 이해와 성령의 언어행위로써 설교: 빌레몬서 1장 15-16절을 중심으로”, 『복음과 실천신학』 제36권(2015): 89-117.
- 김대혁, “Timothy Keller의 설교를 위한 그리스도 중심적, 삼중적 관점의 해석학 연구”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제34권(2015): 9-50.
- 김대혁, “원리화, 신학과 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의: 의미론과 화용론의 통합” 한국복음주의신학회, 『제67회 정기학술대회 자료집』 (2016): 347-74.

66) Vanhoozer, 『제일신학』, 64.  
 67) Vanhoozer, 『제일신학』, 64.  
 68) Vanhoozer, 『제일신학』, 65.

- 이우제, “Sidney Greidanus의 설교 연구: 현대 설교의 한계를 극복하는 대안을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제27권(2015): 335-67.
- 정창균, 『고정관념을 넘어서는 설교』 (수원: 합동신학대학원 출판부, 2002), 42.
- Allen, Jason K. "The Christ-Centered Homiletics of Edmund Clowney and Sidney Greidanus in Contrast with the Human Author-Centered Hermeneutics of Walter Kaiser" Ph.D. Diss., The Southern Baptist Theological Seminary, 2011.
- Bergen, Robert D. "The Role of Genesis 22:1-19 in the Abraham Cycle: A Computer-Assisted Textual Interpretation." *Criswell Theological Review* 4 (1990): 313-26.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Preaching Grand Rapids: Baker Academic, 2005.*
- Clowney Edmund P. *Preaching Christ in all of Scripture* Wheaton, IL: Crossway, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Preaching and Biblical Theology*, 류근상 역, 『설교와 성경신학』. 서울: 크리스찬 출판사, 2003.
- Davis, Dale Ralph. *The Word Became Fresh: How to Preaching from Old Testament Narrative Texts*. Fearn, Scotland: Mentor, 2006.
- Doriani, Daniel. *Putting the Truth to Work: The Theory and Practice of Biblical Application*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2001.
- Goldsworthy, Graeme. *Christ-Centered Biblical Theology: Hermeneutical Foundation and Principles*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture: The Application of Biblical Theology to Expository Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Greidanus, Sidney. *Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Preaching Christ from the Old Testament: Foundations for Expository Sermons*, 김진섭, 류호영, 류호준 역, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』 서울: 이레서원, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. Eugene, OR: Wedge Publishing, 1970.
- \_\_\_\_\_. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: InterVarsity, 1988.
- Johnson, Darrell W. *The Glory of Preaching: Participating in God's Transformation of the World*, 류근상 역, 『설교의 영광』. 서울: 크리스찬 출판사, 1987.
- Johnson, Dennis E. *Him We Proclaim: Preaching Christ from All the Scriptures* Phillipsburg, NJ: P&R, 2007.
- Keller, Timothy. *Preaching: Communicating Faith in an Age of Skepticism*. New York: Penguin, 2016.
- Krabbendam, Hendrick. "Hermeneutics and Preaching," in *The Preacher and Preaching: Reviving the Art in the Twentieth Century*, ed. Samuel T. Logan, Jr., 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교서구 기독교의 위기』, 248-80. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1999.
- Kuruville, Abraham. *A Vision for Preaching: Understanding the Heart of Pastoral Ministry*. Grand Rapids: Baker, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Genesis: A Theological Commentary for Preachers*. Eugene, OR: Resource Publications,

2014.

- \_\_\_\_\_. *Privilege the Text: A Theological Hermeneutic for Preaching*. Chicago: Moody, 2013.
- Mathews, Kenneth A. *Genesis 11:27–50:26*, *New American Commentary*. Nashville, TN: B&H, 2005.
- Oden, Thomas C. and Mark Sheidan, eds., *Genesis 12–50 Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament, Vol 2*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.
- Poythress, Vern S. *The Shadow of Christ in the Law of Moses*. Phillipsburg, NJ: P&R 1991.
- Robinson, Haddon W. "The Relevance of Expository Preaching", in *Preaching to a Shifting Culture: 12 Perspectives on Communicating that Connects* ed. Scott M. Gibson, 79–94. Grand Rapids: Baker, 2004.
- Trible, Phillis. *Genesis: A Living Conversation*. New York : Doubleday, 1996.
- VanGemeren, Willem. *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
- Vanhoozer, Kevin J. *First Theology*, 김재영 역, 『제일신학』 서울: IVP, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Is There a Meaning in This Text?*, 김재영 역, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 서울: IVP, 2003.
- Warren, Timothy S. *A Review of Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Sermons*, by Sidney Greidanus, *Homiletic* 32, no. 2 (Winter 2007): 32–33.
- \_\_\_\_\_. *A Review of Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*, by Bryan Chapell, *Bibliotheca Sacra* 152, no. 606 (April–June, 1995): 253.

[논평1]

김대혁 박사의 “본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안”에 대한 논평

황빈(강성교회)

1. 들어가는 글

신학교에서 설교학을 가르치면서 항상 강조하는 바가 있다. 그것은 “그리스도 중심적 설교를 하라.”는 것이다. 그때마다 학생들로부터 받는 질문은 “구약의 경우 주어진 본문에서 그리스도를 설교하는 것이 어려울 때가 많은데 그럴 때는 어떻게 해야 합니까?”이다. 논평자는 이런 질문을 하는 학생들에게 “그리스도 중심적 설교를 하라.”는 말이 “예수님 중심적 설교를 하라.”는 말로 생각하면 그럴 수 있겠지만, 이 말을 “구속사적 설교를 하라.”는 요청으로 이해한다면 어떻겠냐고 말하면 학생들은 그제야 고개를 끄덕인다.

성경이 그려내고 있는 장구한 구속의 역사, 즉 창조와 타락과 구속과 재창조(혹은 완성)의 대하드라마에서 진정한 주인공이신 성삼위하나님(성자 하나님만으로 국한되는 것이 아니라)의 성품(being)과 그가 하신 일(doing)이 성경 본문의 중심일 뿐 아니라 우리들 설교의 중심이 되어야 한다는 것은 너무나도 당연한 일이다. 그러나 실제 설교 현장에서 성경 본문을 개별 사건, 개별 사안으로 파편화시키지 않고(모범적 설교 혹은 윤리적 설교), 그 기저에 흐르고 있는 거대한 물줄기를 인식하며 설교한다는 것은(구속사적 설교 혹은 그리스도 중심적 설교) 결코 쉬운 일이 아니다.

이런 일이 쉽지 않다는 문제 말고도 또 다른 문제가 있다. 선택한 본문을 구속사의 거대한 물줄기에 맞춰 설명하려고 할 때 설교자는 그 본문이 갖는 독특한 맛과 특성을 희생시킬 위험에 직면한다는 것이다. 구속사적 설교, 혹은 그리스도 중심적 설교를 하려는 좋은 의도에도 불구하고 설교자의 모든 설교가 거의 비슷한 지향점과 결론에 이르게 되어 그의 설교를 매주 듣는 청중들이 각 본문이 주는 다양성과 독특성을 맛보지 못하고 더 나아가 설교자의 설교를 식상하게 여길 위험이 있다는 것이다. 이런 측면에서, 김대혁 박사의 본 논문 “본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안”은 모든 설교자들에게 바람직한 설교 사역의 방향성을 제시해 주고 있다.

2. 논문 내용 요약

저자가 밝힌 대로, 그의 논문의 목적은 “성경 저자가 성령의 영감으로 기록한 본문성(textuality), 즉 성경 저자가 본문을 통해서 의도적으로 구현해 놓은 본문의 세계를 존중하면서 보다 유기적이고 통합적으로 그리스도로 연결할 수 있는 하나의 방법을 제안하는데 있다.” 이를 위해 저자는 1930년대와 40년대에 네덜란드개혁교회에서 있었던 모범적 설교와 구속사적 설교 간의 논쟁과 (그 논쟁의 연장선상에서) 그리스도 중심적 설교를 주창한 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Graeme Goldsworthy, Bryan Chapell, Dennis Johnson, Timothy Keller 등의 주장을 비교하여 소개한다. 저자에 따르면 “그리스도 중심적 설교에 대한 이론들은 다소 강조점과 접근의 차이가 있기는 하지만, 해석과 설교에 있어서의 그리스도/복음 중심성의 강조, 이를 확인하기 위한 본문에 대한 성경신학적 조망, 인간 저자의 의미보다 신적 저자의 충만한 의미의 강조, 그리고 설교의 메시지가 그리스도의 인격, 사역, 가르침에 관한 주제적 내용과 직접/간접적 연결되어야 한다는 공통점을 지닌다.” 저자는 창세기 22장에 나오는 아브라함이 이삭을 바치는 사건을 중심으로, 위에 언급된 설교(학)자들의 실제 설교를 분석하고 경우에 따라서는 (특히 Clowney의 경우) 그 설교에서 “그리스도의 언약의 완성과 이를 통한 하나님의 은혜를 강조하지만, 아브라함의 순종에 대



해서는 관심을 기울이지 않는 신학적 내용의 과다와 윤리적 적용의 부재라는 불균형이 그대로 드러난다.”고 평가한다. 그와 같은 경향들에 대해 저자는 “구약의 성도들에서 신약의 성도들로 향하는 수평적 성경신학적 조망을 통한 해석은 잘 하였지만, 구약의 성도들도 하나님 앞에서 살아갔던 수직적 본문의 고유성에 대한 해석을 간과할 경향이 크다.”고 지적한다. 또한 저자는 “선택된 본문과 성경 신학 전반을 연결하는 내용적인 전달에 집중함으로 적용의 부재를 초래할 가능성이 다분하다.”며 우려를 표명한다.

이와 같은 문제점들을 인식한 저자는 본문성(textuality)을 최대한 살리기 위해 본문의 내용(의미론적 분석)은 물론이거니와 본문의 수행성(저자가 구현한 언어와 본문 세계를 통하여 무슨 일을 하고 있는지)과 본문의 효과성(본문 앞의 세계에 있는 독자/청중에게 의도한 효과)에도 설교자들이 주목해야 한다는 제안을 한다. 예를 들어, 저자는 설교자들이 이삭의 희생 사건에서 그리스도의 대속적 죽음을 상기시키는 것을 반대하지 않지만, 그 본문 안에서 저자가 구사하고 있는 수사적 효과들을 부각시킬 필요가 있음을 강조한다. 저자에 따르면, 아브라함이 하나님의 시험에 통과하기 전 이삭은 “네 아들, 네 사랑하는 독자 이삭”으로 표현되지만, 시험을 통과하고 나서 “사랑하는”이란 단어가 의도적으로 생략된 채 “네 아들 네 독자”라 불리고 있는데 이는 “아브라함의 진정한 사랑의 대상이 하나님의 약속으로 주신 선물이 아니라, 선물을 주신 하나님으로 바뀐 것을 드러내는 성경 저자의 수사적 생략”이라는 것이다.

저자는 본문성이 강조되는 그리스도 중심적 설교의 네 가지 긍정적 역할에 대해 다음과 같이 피력한다. 첫째, “설교자로 하여금 영감된 본문 자체를 존중”하며 “본문에서 성경 저자가 의도한 내용과 더불어 목적과 효과도 염두에 두고 그리스도로 연결하는 대안적 길을 제시”해 준다. 둘째, “신적 저자의 관점을 견지하며 본문을 구속사의 전체 정황 속에” 두는 것과 아울러 “인간 저자의 의도한 의미와 그가 본문의 세계에서 투영하는 본문의 수행성과 효과성”도 고려함으로써 성경 해석의 오류를 줄일 수 있다. 셋째, 청중들이 하나님의 말씀의 세계에 반응함으로써 “결국 말씀 세계로 오늘날의 청중의 세계를 변화시켜가는 설교학적 모델”을 제시한다. 넷째, “성경을 영감하시는 성령님의 역할”을 간과하지 않음으로써 “삼위일체적 설교”를 구현한다.

### 3. 나가는 글

김대혁 박사의 논문의 공헌은 다음 세 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 네덜란드개혁교회의 구속사적 설교 논쟁에서 발전된 그리스도 중심적 설교에 대한 논의를 일목요연하게 정리해 주었다. 둘째, 설교 본문에 대한 거시적 안목(신적 저자의 입장에서 바라 본 구속사적 조망)과 미시적 분석(인간 저자의 입장에서 바라 본 본문세계의 내용성, 수행성, 효과성)의 조화의 중요성이 조리 있게 논증되었다. 셋째, 그러한 거시적 안목과 미시적 분석이 실제 설교에서 어떻게 조화롭게 접목될 수 있는지를 보여주는 구체적인 사례(창세기 22장)가 제시됨으로써 설교자들에게 실제적인 도움을 주었다.

한 가지 아쉬움이 있다면, 이것은 아마도 지면상의 한계 때문이었을 것이지만, 창세기 22장이라는 본문의 세계에 담겨진 내용성, 수행성, 효과성을 실제 설교문으로 어떻게 구현해 낼 수 있는가를 보여줄 수 있는 원고를 부록의 형태로 제시해 주었으면 좋았을 것이라는 생각이 든다. 그러나 저자는 이론을 정립해야 하는 설교학자로서, 이러한 부분은 다른 연구자들의 몫으로 남겨둔 채, 설교 현장에서 수고하는 많은 동료 설교자들이 참고해야 할 하나의 바람직한 가이드라인을 제시하고자 한 것으로 사료된다.

[논평2]

“본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안”에 대한 논평

허 찬 (대신총회신학교 설교학)

하나님 말씀으로서의 성경을 바르게 선포하기 위해 설교자들은 언제나 본문 앞에서 고민하고 노력해 왔다. 설교자로서 본문을 바르게 해석하여 전달하는 것은 아무리 강조해도 지나치지 않은 필연적인 과업이라 생각된다. 그러나 성경해석과 선포에 있어서 “바르다”라는 기준은 오늘날 상당히 넓은 의미의 개념으로 받아들여지고 있다. 역사적이고 신학적인 입장을 견지함에 있어서 많은 안목과 견해가 난무하고 있고, 과연 어떤 입장에서 그 “바름”을 규정하는 것은 점차 다원화 되어가는 시대 속에서 쉽지 않은 일이 되고 있다.

그런 측면에서 성경에 대한 “본문성”을 강조하고 그곳에서 그리스도를 전해야 한다는 확고한 입장을 가진 저자의 논문은 참으로 귀한 것이며 오늘 날의 설교자들에게 큰 도전이 되는 시도라고 생각한다. 논문의 저자는 “본문성을 강조함”으로서 어떻게 그리스도를 좀 더 분명하게 드러낼 수 있는지를 시도하고 있다. 필자는 논문의 중심 논지에 상당 부분 공감할 수 있음을 밝히면서, 논문을 읽어가며 느꼈던 점들 두 가지를 열거해 본다.

(1) 본 연구는 구속사적 설교의 가장 큰 특징인 그리스도 중심적 설교의 최근 동향과 그 강조점들에 대하여 상세하게 소개하고 있다. Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Graeme Goldsworthy, Bryan Chapell 을 주요하게 소개하면서 그들 개개인의 강조점들과 차이점, 그리고 그들에게서 발견되는 본문을 그리스도에게로 연결하는 방법들에 대한 소개는 본문성을 강조한 구속사 설교의 특징과 강점을 충분히 소개하고 있다.

(2) 본 논문은 자칫 추상적으로 생각될 수 있는 구속사 설교의 이론들과 방법론에 대하여 창세기 22장에 해당되는 설교문의 일례를 실제적으로 제시함으로써 이 방법으로 설교하고자 하는 자들에게 실제적인 방법을 보여주고 있다. 저자는 클라우니와 그레이다누스가 해석하는 과정들과 그 차이들을 선별적으로 제시하면서 그들의 입장을 비평하고 어떤 점에서 배울 만하며 어떤 점들이 극복되어야 하는 지도 설명하고 있다. 이는 독자들에게 상당히 친절한 안내이자 실질적 설교 사역에 대한 방향을 보여주는 일이 된다.

본 논문은 이런 부분들 외에도 많은 부분 기여하는 바가 있다고 생각하며, 논자가 가진 몇 가지 질문들을 제시해 본다.

(1) 성경의 여러 장르가 가지는 다양성에 대하여 “구속사”가 가지는 해석학적 한계를 어떤 방법으로 극복할 것인가?

성경 66권 전체는 여러 장르의 글로서 묶여져 있다. 역사와 율법과 예언들로 이뤄진 하

나님의 말씀인 성경은 많은 주제와 교훈을 담고 있기도 하다. 21세기를 살아가는 우리에게 쥐어진 이 성경 모든 본문에서 그리스도를 설교한 다는 것은 정당한 입장으로 지지를 받을 수 있으나, 다른 한편으론 성경 전체를 지나치게 “기독론적 입장”으로만 한정하는 것이 아닌가 하는 의문에서 자유로울 수 없다. 기독론은 삼위일체 안에서 이해되어야 하고 역사적이고 올바른 하나님의 삼위일체에 대한 신학적 이해가 밑바탕 되지 않으면 설교를 위해 본문을 해석하는 것에 대한 바른 울타리가 형성되지 못할 것이다. 논문의 여러 부분에서 저자를 성경신학적 안목과 방법론을 가지고 성경의 본문성을 드러내는 것에 강조점을 둔다고 주장한다. 그러나 그리스도를 본문에서 드러내는 작업을 진행할 때, 전통적 개혁주의 신학이 지향하는 역사적이며 교리적인 해석들 까지도 반드시 사려되어야 할 것이다.

(2) 본문 안에서 역사하시는 성령의 역할과 성경해석의 다양성의 문제는 어떻게 극복될 수 있으며 그것으로 인하여 소통하시는 하나님의 행위를 어떻게 판단할 수 있는가?

설교자로서 성경을 신학적이며 교리적으로 읽고 해석하는 것은 가장 첫 번째로 요구되는 덕목이다. 그러나 설교자가 가지는 좀 더 새로운 관점에서의 상상력과 그에 근거한 해석이 가미될 때, 설교는 여러 다양성을 가질 수 있는 방향으로 가지만 신학과 교리의 안내가 없으면 그것은 교회를 유익하게 함보다 지식의 자랑과 사람의 말로 전략할 수 있을 것이다. 저자는 설교자가 본문에 충실함으로 주관적 해석과 무분별을 극복하고 온전히 그리스도를 따라 이해해 나가는 것이 그리스도를 아는 것이요, 성령의 도움을 받는 것이라 말한다. 또한 저자 역시도 논문의 여러 부분에서 해석이 가질 수 있는 다양성이 방종의 행위로 흘러져 갈 수 있는 위험성을 반복적으로 지적한다.

이러한 다양한 형식들의 해석이란 것에 대하여, 각 개인의 관점, 그가 가진 문화 그리고 여러 가지 발생될 수 있는 시대와 폭 넓은 사상의 차이는 과연 어떻게 “성령”의 일하심이란 관점 안에서 저자가 말하는 “하나님의 소통 행위”임을 증명할 것인가? 저자가 주장한 성령의 역사하심이란 것이 오늘 날 하나님의 소통 행위라 했을 때, 그것은 교회를 위한 어떤 형태로 실천될 수 있는가?

마무리 하면서

구속사와 구약의 기독론에 관한 주제는 이미 오랜 동안 소개되고 연구되어온 주제이다. 이를 설교학적으로 시도하여서 우리의 강단을 풍요롭게 하는 일은 매우 중요하다. 그러나 이런 모든 성경신학에 근거한 해석학적 작업들이 좀더 교의학과 많은 대화를 나누고 청중을 실제적이며 윤리적인 부분까지 고려함으로 교회론적 차원에서까지 연구된다면 교회와 성도들에게 크나큰 유익이 되리라 기대한다. 귀한 논문을 발표한 김대혁 교수님께 진심어린 박수를 보내고 싶다.



[자유발표 3]

개혁주의 예배신학에 기초한 21세기  
한국교회 '예배의식(Liturgy)'의 모델연구

발표



박태현 박사  
(총신대)

좌장



신현광 박사  
(안양대)

논평1



김영태 박사  
(백석대)

논평2



김병석 박사  
(숭의여대)



# 개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 '예배의식'(liturgy)의 모델 연구

박태현 교수 (총신대학교 신학대학원 실천신학)

## I. 들어가는 글

오늘날 한국교회와 그리스도인들은 교회의 '예전' 혹은 '예배 의식(儀式)'(liturgy)에서 많은 혼란을 겪고 있다. 교파와 교단마다 다양한 형식의 예배 의식을 갖고 있으며, 심지어 동일한 예배 모범과 예배 의식을 규정하는 교회 헌법을 지닌 동일한 교단에 소속하고 있을지라도, 각 지역교회는 목회자 개인의 목회철학과 예배관에 따라 나름대로 작성한 예배 형식으로 예배를 드리고 있기 때문이다.<sup>1)</sup> 현대 교회는 기독교 예배와 예전에 대한 바른 인식과 이해가 점차 약화되고, 그릇된 교회성장의 맘몬 앞에 속절없이 무릎 꿇으며, 성경의 가르침보다 변화하는 시대의 목소리에 굴복하는 교회들이 속출하고 있다. 주승중은 이런 현대교회의 예배가 인간 중심적 오락으로 변질되어가고 있다고 지적한다.

그런데 이 고귀한 예배가 언제부터인가 변질되기 시작했다. ... 예배의 주체요 대상인 하나님께서 예배의 중심에서 주변으로 밀려나고, 오히려 인간이 예배의 중심으로 올라서기 시작했다. 교회가 문화에 순응하고 구도자에 민감한 척 하면서 사람을 예배의 중심에 올려놓은 것이다. 특별히 오늘날 문화의 지배적인 경향의 하나인 감각문화는 사람들의 마음속에서 “오락과 즐거움의 추구”를 가장 중요한 요소로 인식하면서, 사람들의 마음속에는 하나님의 엄위에 잠기는 “고귀한 시간 낭비”보다는 자기들의 만족과 즐거움이 충족되는 그런 예배 아닌 예배를 추구하게 되었다.<sup>2)</sup>

따라서 오늘날 개혁주의 예배에 대한 가장 큰 도전은 “예배 자체에 대한 도전”이 아닐 수 없다.<sup>3)</sup> 왜냐하면 오늘날 많은 교회들이 그리스도의 복음보다는 인본주의적이고 실용주의적인 여러 가지 프로그램을 중심으로 교회를 운영함으로써 교회생활의 중심 가치인 예배를 중심에서 주변으로 밀어내고 예배 공동체라는 교회의 정체성을 희석시키고 있기 때문이다. 이런 현상을 기독교 저술가인 토저(A. W. Tozer, 1897-1963)는 예배라는 ‘보석’을 잃어버린 교회라고 예리하게 지적한다.

나의 형제 자매들이여! 하나님을 경배하고 찬양하는 것이 우리의 의무인데도 복음주의적 교회들에서 예배는 ‘잃어버린 보석’(The Missing Jewel)이 되고 말았다. 여기에 면류관은 있지만, 이 면류관에는 보석이 박혀 있지 않다. 지금 교회는 온갖 장식품으로 화려하게 빛나지만, 정작 빛나야 할 보석인 예배는 실종되었다.<sup>4)</sup>

1) 이런 현상은 비단 한국교회만 아니라 미국교회에서도 일어나고 있는데, 교회성장을 앞세운 대형교회들과 이런 대형교회들을 모방하기 위해 애쓰는 교회들이 시대정신에 의해 휩쓸리고 있다. Michael S. Horton, *A Better Way: Rediscovering the Drama of God-Centered Worship*, 윤석인 옮김, 『개혁주의 예배론』 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 258.

2) 주승중, “고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(Vintage Faith Worship)” 부흥을 꿈꾸는 Emerging Worship에 대한 연구, 개혁신학회, 『개혁논총』 제 18권 (2011년), 11-12.

3) 이성호, “개혁주의 예배관 - 성경에 충실한 예배”, in 고려신학대학원 교수진, 『개혁주의를 말하다』 (서울: SFC 출판부, 2011), 161.

4) A. W. Tozer, *Worship: The Missing Jewel*, 이용복 옮김, 『이것이 예배이다』 (서울: 규장, 2006), 145. 토저는 진정한 예배의 4요소로서 ‘신뢰’, ‘감탄’, ‘매혹’, 그리고 ‘숭모’를 꼽는다. 참조, 124-36.

이런 예배의 실종, 더 구체적으로 표현하자면 예배에 대한 신학적 이해의 실종은 더 이상 무엇이 참된 기독교 예배의 특징인지 알 수 없는 예배 형식의 난무로 혼란을 거듭하고 있다. 물론 예외적인 경우도 있지만,<sup>5)</sup> 이러한 예배 형식의 혼란이 가져오는 가장 치명적인 단점은, - 예전의 ‘다양성’이라고 긍정적으로 평가하지 않고 ‘혼란’이라고 부정적으로 일컫는 단적인 이유를 보여주는데 - 예배 가운데 드러나는 기독교의 공교회성을 무참히 무너뜨리기 때문이다. 왜냐하면 교회의 통일성과 보편성은 무엇보다도 신앙고백과 신조에 기초한 예배 형식에서 가시적인 통일과 일치성을 확인할 수 있기 때문이다.<sup>6)</sup> 안타깝게도 예배 형식의 혼란에 빠진 21세기 한국교회는 기독교의 보편성과 교회의 통일성이 더욱 희박해지고 있는 현실을 맞이하고 있다.<sup>7)</sup>

필자는 본 소고에서 오늘날 ‘예배 의식’의 혼란 속에서 개혁주의 예배 의식의 바른 모습을 담아내는 창조적 작업을 위해 먼저 그 필요성과 정당성을 논의하고자 한다. 그리고 난 뒤, 개혁주의 예배와 그 특징을 살펴보기로 한다. 그리고 개혁주의 예배의 특징을 담아내는 개혁주의 예전의 구성 원리들을 탐구할 것이다. 마지막으로 21세기 한국교회 예배를 위하여 기독교 예배의 통일성과 다양성을 담아내는 하나의 예배 의식을 제안하고자 한다.

## II. 펴는 글

### 1. 개혁주의 예배 의식의 창조적 작업의 필요성과 정당성

#### 1.1. 전통과 현대 사이의 개혁주의적 균형 원리

예수님께서 새로운 시대는 새로운 형식을 요구한다고 가르치셨다. “새 포도주를 낡은 가죽 부대에 넣지 아니하나니 그렇게 하면 부대가 터져 포도주도 쏟아지고 부대도 버리게 됨이라 새 포도주는 새 부대에 넣어야 둘이 다 보전되느니라”(마 9:17). 따라서 현대 교회가 새롭게 맞이하는 시대 변화에 따라 교회 공동체 예배 의식(儀式)에 대한 새로운 수정

5) 필자는 예배갱신 운동에 있어서 신중한 전략적 접근과 시도를 한 운동들도 있음을 간과하지 않는다. 예를 들면, 예배 갱신 운동은 크게 둘로 구분되는데, 하나는 전통적 예전의 회복을 시도하는 그룹이고, 다른 하나는 시대적 문화를 반영해야 한다고 주장하는 그룹이다. 후자에 속하는 예배 갱신 운동은 미국의 윌로우 크릭 교회와 새들백 교회를 중심으로 한 ‘구도자에 민감한 집회’(Seeker-Sensitive Service)와 댄 김볼(Dan Kimball) 주도로 전개되는 ‘이머징 워십’(Emerging Worship)으로 대표된다. 이들은 각기 모더니즘과 포스트 모더니즘 시대의 사회문화적 분석을 기초하여 시도된 보다 체계적인 예배갱신 운동들이다. 따라서 이러한 예배갱신 운동들은 비록 비판되어야 할 부분도 있지만 예배에서의 청중들을 고려한 시도들로서 마땅히 존중되어야 할 부분도 포함한다. 주승중, “고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(Vintage Faith Worship)” 부흥을 꿈꾸는 Emerging Worship에 대한 연구, 9-44.

6) 그 일례로 웨스트민스터 회의에서 가장 먼저 작성된 문서는 ‘예배모범’(The Directory for the Publick Worship of God, 1645)으로서 교회의 통일성과 보편성을 시급하게 여겼음을 잘 보여준다. Tae-Hyeun Park, *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*, Th.D Dissertation, Apeldoorn Theological University, 2005. 284-92. D. G. Hart & John R. Muether, *With Reverence and Awe*, 김상구, 김영태, 김태규 옮김, 『개혁주의 예배신학』 (서울: 개혁주의신학사, 2009), 18-19.

7) 세계교회의 관점에서 20세기 예배 운동을 살펴보면, 1948년에 설립된 ‘세계교회협의회’(World Council of Churches)가 걸어 온 자유주의적 발자취와 나란히 보조를 같이하던 도로티 쉴러(Dorothee Sölle)는 1968년에 ‘행동 예배’(action service)를 주장하는데, 이는 정치적 성향을 지닌 예전 운동으로서 현존하는 현대 사회의 체제를 부정하고 현대 사회의 전면적 구조변화를 꾀한다. 따라서 그녀가 이해하는 예배는 더 이상 기독교 예배가 아닌 사회적 행동을 촉구하는 정치적 모임일 뿐이다. ‘행동 예배’는 로마교의 성례전적 ‘보는’ 예배 혹은 개혁주의의 하나님의 말씀을 ‘듣는’ 예배를 부정하고, 오로지 불의와 부조리가 만연한 현대 사회의 변혁만을 추구하는 ‘행동’ 예배이다. Karel Deddens, *Where Everything Points to Him*, 김철규 옮김, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』 (서울: SFC출판부, 2014), 38-39. 1982년 페루의 수도 리마(Lima)에서 개최된 ‘세계교회협의회’(WCC)는 로마 카톨릭교회, 그리스정교회, 그리고 개신교회의 예전을 통한 교회연합과 일치를 실현하기 위해 ‘리마 예식서’(1982년)를 발표하였다.



과 개정을 시도하는 일은 정당하고 바람직한 일이며, 동시에 필수불가결한 시대적 요청이라고 말할 수 있다. 현대 교회가 새로운 시대와 삶의 환경 가운데 조성된 문화와 어울리지 못하는 옛 전통적 예전만을 고집하는 것은 시대에 뒤떨어진 구태의연한 모습이 아닐 수 없다.<sup>8)</sup> 그와는 반대로 기독교 역사 속에서 형성된 전통을 무시한 채 시대적 변화의 중요성과 가치만을 염두에 둔 ‘새로운 것이 언제나 더 낫다’는 사고방식은 다른 극단의 오류를 범하는 것이다. 다시 말하자면, 변화하는 시대의 목소리만 따른다면 스스로 역사적 연속성을 부정하는 뿌리 없는 나무와도 같다. 마이클 호튼(Michael S. Horton)은 이런 한쪽으로 치우친 일방적 보수적 사고와 일방적 진보적 사고의 약점을 바르게 지적한다.

우리는 ‘이것이 우리가 늘 해 오던 방식이다’라는 식의 생각이나 ‘새 것이 더 낫다’는 식의 생각으로 자기 입장을 단순하게 변호할 수 없다. 비록 과거에 따랐던 관행이 옳다고 하더라도 이어지는 각 세대는 그런 관행을 자기 힘으로 재발견할 필요가 있다. 그와 반대로 현대 문화를 맹목적으로 받아들임으로써 과거를 목살한다면, 그런 태도는 결국 기독교가 아닌 다른 무엇을 초래할 수밖에 없다.<sup>9)</sup>

따라서 과거의 전통을 무조건 고수하는 독단적 보수주의와 새로운 변화만을 추구하는 고삐 풀린 진보주의는 모두 치명적인 약점을 지니고 있다. 단지 오래되었다는 이유만으로 과거의 전통에 매달린다면 이는 현재에서 과거로 도망치는 것과 마찬가지다. 또한 오직 새로운 변화만이 의미를 지닌다는 것을 근거로 역사를 통해 승인된 전통적 가치와 체계를 혼든다면 이는 시대사조의 일시적 유행을 따라 춤추는 격이 되고 만다. 이런 맥락에서 카렐 데든스(Karel Deddens, 1924-2005)는 예배에 관한 진보와 보수 사이의 ‘거짓 딜레마’를 경고하고 있다.

그러므로 우리에게 있어 보수적이냐 진보적이냐의 대조는 전혀 유익하지 못하다고 결론내릴 수 있다. 그것은 거짓 딜레마이다. 교회 안에서 우리는 항상 ‘진보’라는 단어가 줄 수 있는 가장 좋은 의미에서 진보적이어야 한다. 달리 말하자면, 우리는 더 나은 길을 알게 되었을 때 언제든지 개혁될 준비가 되어 있어야 한다. 동시에 우리는 ‘보수’라는 단어가 줄 수 있는 가장 좋은 의미에서도 보수적이어야 한다. 우리는 영원히 명백한 진리를 보호하고 보존해야 한다.<sup>10)</sup>

동일한 맥락에서 호튼 역시 보수주의와 진보주의 중 하나를 선택하는 것은 더 이상 유효하지 않다고 지적한다. “우리는 무턱대고 미래로 달려가거나 과거에 얽매어 전전공공해서는 안 된다. 현재에 하나님의 구원 드라마에 충실하고자 하는 사람에게는 그와 같은 두 가지 선택이 더 이상 유효하지 않다.”<sup>11)</sup>

위와 같은 전통적, 형식적 예전과 진보적, 자유로운 예전 사이의 갈등은 어디에서

8) 약 20년에 걸친 필자의 네덜란드 개혁교회 경험에 따르면, 예배에 참석하는 청년들은 옛 전통적 방식의 예전 가운데 시편 찬송의 단순하고 느린 곡조를 싫어할 뿐만 아니라 심지어는 조롱(?)하기까지 하는 것을 경험하였다. 동시에 많은 젊은이들은 일반적으로 전통적 예배 형식보다 감성적 공감이 큰 복음성가와 ‘현대기독교음악’(Contemporary Christian Music)의 곡조와 선율을 자주 사용하는 현대적 예배 형식을 선호한다.

9) Horton, 『개혁주의 예배론』, 16.

10) Deddens, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』, 17. cf. John M. Frame, *Worship in Spirit and Truth*, 김광열 역, 『신령과 진정으로 드리는 예배』 (서울: 총신대학교 출판부, 2000), 87-88.

11) Horton, 『개혁주의 예배론』, 304.

비롯되었을까? 이것은 규칙화되고 고정된 규정을 시행하려는 욕구와 자유로운 창의적 영성을 표현하려는 욕구 사이의 갈등에서 비롯된 것이다.<sup>12)</sup> 이러한 욕구들의 근저에는 실상 각자의 예배에 대한 신학적 이해가 뿌리 깊게 놓여있다. 즉, 그리스도의 복음에 대한 신학적 이해는 예배 형식에서 보다 분명하게 드러난다.<sup>13)</sup> 복음에 대한 신학적 이해는 필연적으로 예전을 결정하는 주요 요인으로 작용하기 때문이다. 이런 맥락에서 최근에 브라이언 채플(Bryan Chapell)은 자신의 저술, 『그리스도 중심적 예배』에서 “복음이 우리의 예배 형식을 결정하게 하라”는 부제를 덧붙이고 있다.<sup>14)</sup>

따라서 우리는 테든스가 지적한 예배에 관한 진보와 보수 사이의 양자택일의 ‘거짓 딜레마’에서 벗어나 예전에 대한 개혁주의적 균형감과 지혜를 발휘해야 한다. 다시 말하면, 앞선 시대가 전통 속에서 자신의 시대 문화에 맞는 예배 의식과 형식을 추구하여 자신들의 예배 전통을 만들었다면, 오늘 우리의 시대에는 그러한 전통을 고려하면서 우리의 문화가 반영된 창의적 예배 의식이 요청된다고 할 수 있다. 그러므로 과거의 전통을 오늘의 시대에 맞지 않는 낡은 것으로 맹목적으로 매도하는 것이나 혹은 오랜 세월을 거친 과거의 전통만을 신뢰할 수 있다고 기계적으로 고수하는 것은 일방적으로 치우친 견해다.<sup>15)</sup> 또는 과거와의 연계성을 단절한 채 현대적인 것을 무조건 우월하게 보는 것이나 혹은 현대적인 것은 일시적 유행에 지나지 않는다고 무조건 매도하는 것은 역사적 균형 감각을 상실한 뚜렷한 표시이다. 따라서 우리는 전통의 가르침을 받되 결코 전통의 지배를 받아서는 안 될 뿐만 아니라,<sup>16)</sup> 현대 사조와 문화를 고려하되 결코 기계적으로 맹종하듯 따라서도 안 된다. 따라서 우리 시대에 요청되는 예배 갱신을 위한 원리와 방향은 전통에로의 무조건적 답습이나 회귀도 아니고, 새로운 문화의 무분별한 수용이나 동조가 아니라, 오히려 성경과 개혁주의 신학에 입각하여 전통과 현대 문화의 가치를 존중하고 분별함으로써 창의적 예배의식을 새롭게 실천해야 한다.<sup>17)</sup> 다시 말하면, 우리는 과거의 전통뿐만 아니라 현대의 문화를 함께 건설적으로 비판하여 현대 예전의 창조적 사역을 수행해야 한다. 이것이 오늘날 개혁주의 교회가 수행해야 할 과제다. 예배신학자 주종훈은 마이클 어운(Michael Aune)의 예배신학에 기초하여 예배에서의 이러한 인간의 문화적 참여만 아니라 하나님의 주도적 일하심이 개입된 사건으로서의 창조적 과정을 강조한다.

그런데, 여기서 중요한 것은 예배를 인간의 노력과 창조적 해석의 과정을 통해서 이루어지는 문화의 산물로서만이 아니라, 하나님의 주권적인 개입과 역사가 동시에 진행되는 과정이라는 것을 인정하는 것이다. 곧 예배를 문화의 시각으로 볼 수 있

12) 정일웅, 『기독교 예배학 개론』 (서울: 범지출판사, 2005), 186. 브라이언 채플(Bryan Chapell)은 예배와 관련된 논쟁에서 흔히 제기되는 쟁점들을 11가지로 나열한다. (1) 구조화된 예배 대 자유로운 예배 (2) 전통적인 예배 대 현대적인 예배 (3) 객관적 요소에 초점을 맞추는 예배 대 주관적 요소에 초점을 맞추는 예배 (4) 송영적인 예배 대 즐거움을 주는 예배 (5) 엄숙한(장엄한) 분위기의 예배 대 축하하는(즐거운) 분위기의 예배 (6) 초월적 예배 대 다가가기 쉬운 예배 (7) 평범한 예배 대 탁월한 예배 (8) 감성적인 예배 대 지성적인 예배 (9) 대화 중심적인 예배 대 선포 중심적인 예배 (10) 역사적인 예배 대 상황화된 예배 (11) 신자 감응적인 예배 대 구도자 감응적인 예배. Bryan Chapell, *Christ-Centered Worship: Letting the Gospel Shape Our Practice*, 윤석인 옮김, 『그리스도 중심적 예배』 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 218.

13) 예배에 관한 신학적 이해는 교회당의 건축 구조와 예배 환경에서도 드러난다. 참조, James A. De Jong, *Into His Presence*, 황규일 역, 『개혁주의 예배』 (서울: 기독교문서선교회, 1997), 54-62.

14) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 13-29.

15) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 15.

16) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 15.

17) 주종훈, ‘개혁주의 교회들을 위한 예배 갱신의 방향’, 개혁신학회, 『개혁논총』 제 23권 (2012), 114.

지만, 단순한 문화가 아니라, 하나님 안에서 지니는 그 의미와 역할을 이해해야 한다. 이미 언급했듯이 기독교 예배는 하나님의 주도적인 일하심에 인간이 참여하는 의식적 행위(Opus Dei/Lex Agendi)이기 때문이다.<sup>18)</sup>

따라서 유구한 역사를 지닌 교회의 맥락에서, 그리고 성령의 창조적 사역 안에서 우리는 앞서간 선조들의 신앙과 지혜의 어깨 위에 설 수 있는 특권을 지니고 있을 뿐만 아니라, 또한 오늘 우리 시대의 교회를 위한 창조적 사역을 통해 후세대를 위하여 신뢰할 만한 든든한 어깨받침을 놓는 특권도 누릴 수 있다. 이런 맥락에서 20세기 개혁주의 신학자 헤르만 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921)는 개혁주의 신학은 본질적으로 보수적인 동시에 진보적인 것이라고 올바르게 선언한다.<sup>19)</sup> 그러므로 “개혁교회는 항상 개혁되어야 한다”(ecclesia reformata est semper reformanda)라는 개혁주의 모토는 한국교회가 여전히 기억해야 할 귀중한 유산이다.

## 1.2. ‘오직 성경으로’(sola scriptura)

한국교회의 귀중한 유산 가운데 하나는 ‘오직 성경으로’(sola scriptura)의 원리다. 웨스트민스터 신앙고백은 하나님의 영감으로 기록된 성경이 신자들의 “신앙과 생활의 법칙”이라고 고백한다(1.2.).<sup>20)</sup> 따라서 하나님을 예배하는 예배 의식은 언제나 성경을 기준 삼아 결정되어야 한다. 성경의 기준을 떠나 시대적 요청에 부응한다는 명목 하에 이루어지는 예배 의식의 변경과 수정은 예배 전통의 기반을 단절할 뿐만 아니라 기독교 예배의 올바른 틀을 벗어나기 마련이다. 기독교 예배는 언제나 삼위일체 하나님께 올려드리는 것이다. 오울드(H. O. Old)는 개혁주의 예배를 삼위일체적으로 묘사한다. “예배란 아버지의 영광을 위한 그리스도의 몸 안에 있는 성령의 사역이다.”<sup>21)</sup> 즉, 예배는 성경의 계시에 따라 성령 안에서 예수 그리스도의 이름으로 하나님께 영광과 찬송을 올리기 때문이다.<sup>22)</sup> 이런 맥락에서 제임스 드 용(James A. De Jong, 1941-)이 기독교 예배의 기초가 성경이라고 역설한 것은 바른 지적이다.

성경은 예배에 있어 기본이 되고 공통적으로 갖고 있는 모든 기독교 전통을 제공한다. 성경은 우리에게 진정으로 드리는 기도의 내용과 그 마음가짐에 대해 가르친다. 성경은 죄인의 죄를 밝혀 정죄하지만 또한 진정으로 회개한 자에게는 위로를 주는데 이러한 것은 기독교 예배에서 죄에 대한 고백과 죄사함의 방법과 형식을 제시해 준다. 성경 그 중에서도 시편과 요한계시록은 우리에게 어떻게 하나님을 찬양해야 하는지를 보여준다. 성경은 우리에게 그의 말씀을 전하는 설교자의 말을 경청하고 거듭난 자에게 세례를 주고 주의 만찬에서 교제를 나눌 것을 명한다.<sup>23)</sup>

18) 주중훈, ‘예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전’, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제 32권 (2013), 64.

19) H. Bavinck, *De wetenschap der Heilige Godegeleerdheid*, (Kampen: Zalsman, 1883), 47.

20) 신도게요, ‘제 1장 성경에 관하여’, in 대한예수교장로회총회, 『헌법』 (서울: 대한예수교장로회총회, 2000), 274. 12신조 가운데 제 1조는 다음과 같다. “신·구약 성경은 하나님의 말씀이니 신앙과 본분(本分)에 대하여 정확무오(正確無誤)한 유일(唯一)의 법칙이다.” 신조, in 대한예수교장로회총회, 『헌법』, 21.

21) Hughes Oliphant Old, *Worship that is Reformed according to Scripture*, (Atlanta: John Knox Press, 1984), 8.

22) 참조, Gerrit Immink, ‘De christelijke liturgie in trinitarisch perspectief’, in red., G. C. den Hertog, H. R. Keurhorst, H. G. L. Peels, *Triniteit en kerk*, (Heerenveen: Groen, 2014), 163-73.

23) De Jong, 『개혁주의 예배』, 11.

따라서 기독교의 예배 의식의 표준은 기본적으로 성경에서 비롯된다. 하지만 이것은 매우 단순한 주장이 아닐 수 없다. 네덜란드의 실천신학자인 바아르스(A. Baars) 교수는 이러한 주장에 대해 최소한 3가지 심각한 질문이 제기된다고 지적한다.<sup>24)</sup> 첫째, 신약성경은 그 어디에서도 고대 기독교 예배에 대한 구체적인 청사진을 제공하지 않는다. 둘째, 비록 구약의 제사 의식과 신약의 예배 의식 사이에 모순되는 것은 없다 할지라도, 구약 예전의 어떤 요소들이 신약 교회에 의미를 갖는가? 라는 질문이 남는다. 3. 예전의 역사 가운데 온갖 전통들이 발생하였는데, 그 전통 가운데 어떤 요소를 수용할 수 있는가? 결국, 이 질문은 예전의 표준에 있어서 전통의 가치에 대한 질문이다. 따라서 바아르스는 성공회 관점, 청교도 관점, 구원사적 접근, 그리고 노르트만스(O. Noordmans)와 판 데어 레이우(Van der Leeuw)와의 논쟁을 살핀 후, 예전에 관한 4가지 결론을 내린다.<sup>25)</sup> 첫째, 종교개혁의 ‘오직 성경’(sola scriptura)의 노선을 따라 예전의 출발점과 예배 의식의 표준은 마땅히 성경에 기초해야 한다. 이것은 예전의 역사 가운데 온갖 발전들이 성경의 기준에 따라 평가되어야 함을 의미한다. 둘째, 이러한 성경적 출발점은 신약 교회의 예배에 의미를 갖는 구속사적 변화를 고려해야 한다. 따라서 예전의 표준은 반드시 신약성경에서 찾아야 한다. 셋째, 신약성경이 지시하는 예배를 구성하기 위한 구체적인 지침들은 다음 7가지로 요약된다. (1) 성경 봉독, (2) 설교, (3) 성찬의 시행, (4) 회집에서의 기도, (5) 찬송, (6) 헌금(혹은 헌물), (7) 축도(아론의 대제사장적 축도, 민 6:24-26와 사도 바울의 삼위일체적 축도, 고후 13:13). 넷째, 이러한 구성 요소들의 순서와 형태에 있어서 전통이 한 역할을 담당했다. 하지만 여기서 핵심적인 사항은 성경에 비추어 수용할 수 있느냐는 것이다. 그러므로 성경의 직접적인 가르침과 오랜 세월의 전통 사이를 구별하는 것이 중요하다.

그러므로 현대 교회의 예전을 숙고하고 탐구함에 있어서, “우리는 전통적 범주와 현대적 범주 간의 대조를 넘어서 예배에 대한 성경적, 고백적, 신학적 기초를 재발견할 필요가 있다.”<sup>26)</sup>

### 1.3. 예배의 다양성

하지만 성경을 기독교 예배의 기준으로 삼아 교회의 통일성을 이룬다 할지라도, 기독교 예배 형식은 크게 세 가지 점에서 다양성을 허용하지 않을 수 없다. 첫째, 성경의 가르침에 대한 신학적 이해는 각기 다른 전통을 가진 교파마다 다르기에 그 예배 형식이 다양하게 나타나지 않을 수 없다. 예를 들어, 성령론에 대한 신학적 이해의 차이는 웨이커횰교도와 개혁파 교회의 직분론에 영향을 미치고, 결국 예배 형식의 차이를 초래한다.<sup>27)</sup> 둘째, 기독교 예배는 이런 다양한 신학적 이해가 오랜 세월을 거쳐 형성한 다양한 역사적 전통을 형성한다. 예를 들어, 16세기 엘리자베스 여왕 통치 초기에 발생했던 영국 성공회와 청교도 사이의 ‘성직복 논쟁’(The vestments controversy or vestarian controversy)은 루터(M. Luther)를 따라 성경이 금하지 않는 한 교회의 전통은 허용된다는 입장과 칼빈(J. Calvin)을 따라 “하나님께서 명하지 않는 것은 금지된다”(Quod non jubet, vetat)는 입장 사이의 논쟁이었다.<sup>28)</sup> 셋째, 기독교 예배는 시대마다 그 지역의 다양한 문화적 요소를 반영하여 나

24) A. Baars, ‘Liturgiek Syllabus’, Cursus 2003-2004, 51.

25) Baars, ‘Liturgiek Syllabus’, 81-85.

26) Horton, 『개혁주의 예배론』, 294.

27) De Jong, 『개혁주의 예배』, 12.

28) Horton Davies, *The Worship of the American Puritans, 1629-1730*, 김석한 역, 『청교도 예배』 (서울:

타난다. 예배 의식은 하나님께 예배드리는 회중들의 삶과 환경과 조화를 이루어야 한다. 드용은 회중들의 문화적 요소가 반드시 예배 의식에 반영되어야 한다고 강조한다.

예배는 지역 교회의 성도들에게 속한 것이므로 그들의 직접적인 관심을 다루고 하나님께 찬양을 드려야 할 이유를 설명해야 한다. 기도와 찬양 그리고 성경 본문의 선택은 회중들의 필요를 반영하여야 한다. 심지어 예배의 형태도 회중들의 성향에 따라 조정되는 것이 좋다. 예배는 예배를 드리는 회중들과 조화를 이루어야 한다.<sup>29)</sup>

동일한 맥락에서 브라이언 채플(Bryan Chapell) 역시 예배 의식의 전통과 문화를 긍정적으로 수용하고 있다.

모든 예배 양식은 문화의 여러 측면을 반영하는데, 그렇지 않다면 그 문화 안에 살고 있는 신자가 자신의 예배를 인식하기란 불가능할 것이다. 모든 신자는 저마다 선호하는 예배 양식이 있는데, 그런 선호는 각자가 처한 환경과 물려받은 전통의 영향을 받는다. 이것도 잘못된 것은 아니다.<sup>30)</sup>

주종훈은 여기서 예배를 위한 전통과 문화의 긍정적 수용에서 한 걸음 더 나아가 폴 리콥르(Paul Ricoeur)의 문화신학의 해석적 도움을 받아 예배를 “하나님의 이야기/내러티브 안에 인간의 이야기/내러티브를 연결하고 그 의미를 발견하도록 도와주는 문화의 방식으로 이해할 수 있다”고 주장한다.<sup>31)</sup> 따라서 예배의식은 신학적 이해로서의 교리와 신앙고백, 역사적 전통, 그리고 교회 공동체의 삶의 방식인 문화가 총체적으로 결합된 결과물인 동시에, 성령 안에서 하나님을 예배하는 성도의 삶을 새롭게 형성해 가는 창조적 과정의 결과물이다.

#### 1.4. 예배의 통일성과 다양성

이런 점에서 기독교 예배의 특징은 언제나 통일성과 다양성을 동시에 가진다. 드용은 기독교 예배의 통일성과 다양성이 중요한 이유를 다음과 같이 피력한다.

개신교 예배는 통일성과 다양성을 가지고 있다. 두 가지 특징 모두 간과해서는 안 될 중요한 요소들이다. 통일성은 진정한 범교회적 단합을 가능하게 하고, 다양성은 일반적으로 인식하고 있는 것보다 훨씬 더 분명하게 그리스도인으로서 우리가 누구이며 어떠한 자인가를 규정해 준다.<sup>32)</sup>

호튼은 다양성을 인정하는 데서 그치지 않고 오히려 관용과 차별을 적극적으로 장려한다. “우리는 다양성을 받아들이면서도 관용과 차별을 모두 장려할 필요가 있다. 관용과 차별이라는 이런 기술은 정반대의 개념이 아니라 오히려 지혜가 탄생시킨 한 쌍의 미덕이다.”<sup>33)</sup> 따라서 통일성과 다양성은 각자 그 정당한 권리와 위치를 가져야 한다. 동시에 통일성과 다

---

기독교문서선교회, 1995), 34.

29) De Jong, 『개혁주의 예배』, 42.

30) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 206.

31) 주종훈, ‘예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전’, 62.

32) De Jong, 『개혁주의 예배』, 13.

33) Horton, 『개혁주의 예배론』, 304.

양성은 서로를 존중해야 한다. 만일 통일성이 다양성을 지배하면, 다양한 시대와 문화를 무시하는 획일적 형식과 단지 낡고 죽은 형식으로만 남을 가능성이 높다. 반대로 만일 다양성이 통일성을 억누르면, 기독교 예배의 공교회성이 무너지고 일시적 유행으로 가득 찬 혼란만 남게 된다. 그러므로 기독교는, 특히 성경중심주의를 표방하는 개혁신교회는 성경적 기초 위에 역사적 전통과 현대의 문화적 요소를 바르게 고려하여 하나님을 온전하게 예배하는데 도움을 주는 예전의 창조적 사역을 수행해야 한다.<sup>34)</sup>

## 2. 개혁주의 예배란?

### 2.1. 예배란 무엇인가?

예배가 무엇인지 알기 위해서는 먼저 성경의 단어들을 살펴보는 일이 필요하다. 성경에 나타난 예배와 관련된 용어들은 구약의 대표적인 두 단어인 *פָּנָה*(봉사 혹은 섬김)과 *כָּבַד*(굴복하는 것 혹은 자신을 엎드리는 것)이 있으며, 신약의 대표적인 단어들은 *προσκυνέω*(절하다), *λατρεία*(섬기다), 그리고 *λειτουργία*(백성을 위해 일하다)가 있다.<sup>35)</sup> 이 모든 단어들을 종합하여 이해할 때, 예배란 하나님께 순종하여 경배함을 의미한다.

칼빈의 예배를 연구한 브리넨(T. Brienen)은 칼빈의 예배관을 다음과 같이 특징짓는다. “예배란 하나님께서 말씀과 성찬 가운데 자신을 낮추어 교회 구성원들에게 구원을 나누어 주시는 행위로서 이 만남 가운데 그는 자신의 모든 마음과 모든 사랑을 베풀고 자신의 교회 구성원들이 믿음으로 수용할 것을 기대하신다. 그는 또한 자신의 성령을 통하여 교회가 기도와 찬양, 죄의 고백과 신앙고백, 찬양과 감사 가운데, 그리고 일상적 삶을 위한 이 모든 것의 결과 가운데 믿음으로 응답하게 하신다.”<sup>36)</sup> 여기서 우리는 두 가지를 주목할 수 있다. 첫째는 칼빈에게 있어서 말씀과 성찬이 나누어지지 않는다는 사실이다. 둘째는 예배에서의 성령의 사역이 강조된다.

미국 CRC 교단의 예배위원장과 미국 칼빈 신학교 학장을 역임했던 드 용은 예배란 “하나님께서 찬양받으시고 그의 교회는 축복을 받는, 하나님과 하나님의 백성 사이에 규정된 연합 집회”라고 정의한다.<sup>37)</sup> 예배에 대한 드 용의 정의는 예배의 목적과 성격을 잘 드러내 준다. 먼저 예배란 하나님과 그의 교회 사이의 교제와 교통이라는 성격이 잘 드러난다. 개혁주의 예배란 어느 한 편에서의 일방통행이 아니라 상호간의 교통을 특징으로 한다. 다시 말하면, 예배란 하나님과 그의 백성 사이의 대화요 교통이다: 하나님께서 말씀하시고 그의 백성이 응답한다.<sup>38)</sup> 이 교통은 예배를 돕기 위한 수단으로서 규정된 예배 의식들, 즉 죄의 고백과 신앙고백, 기도와 찬양, 성경 봉독과 설교, 예물 봉헌, 성례(세례와 성찬), 축도 등의 요소들을 지닌다. 따라서 예배란 집회에 모인 사람들 사이의 교제보다 일차적으로 하나님과 구원 받은 그의 백성 사이의 만남과 교제이다. 이러한 만남과 교제는 개인적인 목상

34) Cf. De Jong, 『개혁주의 예배』, 13. “진정한 예배는 항상 문화적, 신학적, 역사적 중요성의 고려에 의해 초점이 맞추어져야 한다. 이는 우리가 창조해야 할 부분들이다.” 사람은 본래 풍부한 상상력과 창조적 사고를 가지고 문화를 발전시키는 문화적 피조물로 지음 받았다(창조, 창1:28). 김순환도 동일한 맥락에서 “예배의 중요한 두 차원은 정체성 혹은 본질의 수호가 그 하나요, 다른 하나는 그것의 동시대적 구현임이 분명하다”고 지적한다. 김순환, “한국교회 현대예배의 진로모색을 위한 탐구와 제언”, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제 38권 (2016), 48.

35) 정장복, 『예배학 개론』 (서울: 종로서적, 1985), 7-9

36) T. Brienen, *Calvin en de kerkdienst*, (Heerenveen: Groen, 1999), 81.

37) De Jong, 『개혁주의 예배』, 14.

38) Frank J. Smith, “What is Worship?”, in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God* (Greenville: Greenville Seminary Press, 1992), 14.

이나 성경 읽기가 아닌, 심지어는 중세 로마교의 사제 홀로 중심이 되어 제단에서 희생 제사를 반복하는 것이 아닌, 교회 공동체의 집단적 예배 행위의 성격을 지닌다.<sup>39)</sup> 따라서 예배는 ‘공동체적 행위’로서<sup>40)</sup> 의도적이고 의식적인 하나님과의 만남과 교제를 전제한다.

정일웅은 기독교 예배를 다음과 같이 정의한다. 예배란 “근본적으로 하나님이 섬겨 주신 구원의 행위에 대한 인간의 반응으로써 감사와 찬양과 영광돌림으로 이해되어야 한다.”<sup>41)</sup> 여기서 우리는 두 가지 특징을 주목할 수 있다. 첫째, 예배의 목적은 하나님께 영광을 돌리는 것이다. 하나님께서 죄인을 위하여 행하신 구원의 사건, 즉 그리스도의 십자가 죽음과 부활은 궁극적으로 하나님 자신의 영광을 위한 것이다. 하트와 뮈터(Hart & Muether)는 웨스트민스터 소요리문답 1번에 기초하여, “예배를 단순하게 표현하자면, 하나님께 영광 돌리는 것과 하나님을 즐거워하는 것 그 이상도 그 이하도 아니다”라고 지적한다.<sup>42)</sup> 즉, 사람의 제일 되는 목적이 바로 하나님을 영화롭게 하는 것과 영원토록 그를 즐거워하는 예배에 있다고 강조한 것이다. “결국 예배를 통해 우리는 그[여호와 하나님]의 이름에 합당한 영광을 돌려야 한다. 예배가 그의 위대한 이름에 영광과 찬양을 드리는 것을 지향해야 한다는 것을 결코 잊어서는 안 된다.”<sup>43)</sup>

채플은 예배의 목적 가운데 하나님의 영광만 아니라, 성도의 유익도 포함시키기를 주장한다. “예배는 단지 하나님의 영광만을 위한 것이 아니며, 단지 우리의 유익만을 위한 것도 아니다. 복음이 하나님의 백성에게 좋은 소식이 되려면 그 두 가지 목적이 다 나타나야 하는데, 복음을 반영하는 예배도 그 두 가지 목적을 모두 추구해야 한다.”<sup>44)</sup> 채플의 주장 속에 담긴 그의 의도는 충분히 이해할만 하지만, 필자가 보기에 그의 주장은 ‘오직 하나님께 영광이’(Soli Deo Gloria)라는 개혁주의 최고의 가치를 부득불 손상시킬 위험을 안고 있다. 왜냐하면 예배의 목적을 하나님의 영광과 성도의 유익, 두 가지로 균등하게(?) 주장함으로써 하나님의 영광이라는 하나의 초점을 하나님의 영광과 성도의 유익이라는 두 개의 초점으로 옮기기 때문이다. 이런 맥락에서 프레임의 주장은 기억할 만하다.

우리가 우리의 초점을 우리의 언약적 주로부터 멀리할 때, 그리고 우리가 우리의 기쁨과 위안들에 사로잡히게 될 때, 우리의 예배는 심각히 잘못된 방향으로 흐르게 되는 것이다. 나의 이전 목사님이셨던, Dick Kaufmann이 말했듯이, 우리가 예배를 떠나게 될 때, 내가 예배로부터 무엇을 얻었는가?를 묻지 말고, 주님을 경배하는 일에서 나는 무엇을 하였는가?에 대해서 먼저 물어야 하는 것이다.<sup>45)</sup>

따라서 프레임에게 있어서 예배의 목적은 수직적 ‘초점’(focus)으로 표현되는 반면, 예배의 기능과 유익은 수평적 ‘차원’(dimension)으로 정의된다.

예배는 수직적인 초점 뿐만 아니라, 수평적인 차원도 포함하는 것이다. 그것은 하나님 중심적이어야 하지만, 또한 훈육시키며(edifying) 그리고 전도가 이뤄질 수 있는 것이어야 한다. 훈육시켜주지 못하고 또 복음전도적이지 못한 예배는 하나님

39) Deddens, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』, 31-32.

40) Gerrit Immink, ‘De christelijke liturgie in trinitarisch perspectief’, 165.

41) 정일웅, 『기독교 예배학 개론』, 17.

42) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 60.

43) Deddens, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』, 18.

44) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 186.

45) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 29.

중심의 예배라고 정당하게 주장 될 수는 없는 것이다.<sup>46)</sup>

프레임이 정의한 예배의 수직적 ‘초점’과 수평적 ‘차원’의 개념은 불필요한 혼동을 예방할 수 있어 유익하다. 브리넨(T. Brienen)은 하나님의 영광을 추구하는 하는 예배는 ‘다른 측면’(keerzijde)으로서 예배 참여자의 구원과 축복의 수단이 된다고 지적한다. “우리 하나님의 영광을 지향해야 하는 예배는 믿음 안에서 그리고 하나님과의 교제 가운데서 우리 영혼을 유지하고 양육하는 그의 손 안에 있는 축복의 수단이다.”<sup>47)</sup> 따라서 예배를 통한 성도의 유익은 하나님께서 사용하시는 축복의 수단일 뿐, 예배의 목적인 하나님의 영광과 나란히 서서 균등한 가치를 가질 수 없으며, 가져서도 안 된다.

정일웅이 정의한 예배의 두 번째 특징은 예배의 근본적 출발이 하나님의 주권에 있다는 것이다. 예배란 우리가 스스로 먼저 참되신 하나님을 찾아 경배하는 것이 아니라, 하나님께서 그리스도의 십자가와 부활 가운데 보여주신 구원의 은혜에 대한 마땅한 응답으로써 감사와 찬양, 영광을 돌리는 것이다. 예배의 주도권이 하나님께 있다는 사실이 인간의 참여와 봉사를 배제하지는 않는다. 오히려 하나님의 우선적 구원 행위는 자연스럽게 인간의 감사와 찬양을 불러일으킨다.<sup>48)</sup> 그러므로 하나님께 영광이 되는 예배의 구조로서 하나님 편에서의 계시와 인간 편에서의 응답이 필연적이다.<sup>49)</sup>

그러므로 예배란 여호와 하나님께서 자기 백성에게 주도적으로 약속하신 은혜 위에 세운 ‘언약적’ 만남이요 ‘교제’이다. 특히 개혁주의 예배란 언약 교리를 중심으로 신자들이 하나님과 교제하는 것이다(창 17:7, 렘 31:33, 겔 37:26-27, 고후 6:16, 히 8:10, 계 21:3).<sup>50)</sup> 이 언약교리는 하나님과 그의 백성 사이의 교제를 중심으로 한다. 구약성경에서 여호와 하나님은 성별된 ‘안식일’(the sabbath)에 성별된 ‘성막’(tabernacle)에서 성별된 자기 백성이 올려 드린 속죄 제사를 통해 친히 그들의 죄를 용서하시고 축복하셨다.<sup>51)</sup> 신약성경에서 사도 바울은 이방인의 제사와 예배는 귀신과의 교제라고 규정한다. “무릇 이방인이 제사하는 것은 귀신에게 하는 것이요 하나님께 제사하는 것이 아니니 나는 너희가 귀신과 교제하는 자가 되기를 원하지 아니하노라”(고전 10:20).

이러한 언약적 교제로서의 예배는 심오한 의미들을 지닌다. 호튼은 우리가 하나님을 예배할 때, 하나님의 영원하신 속성과 대비되는 우리의 유한성으로 인해, 우리는 유한한 시간 세계 속에서 영원 속으로 초대된다고 지적한다.

우리가 하나님이 어떤 분이며 하나님과 비교해 자신이 어떤 존재인지에 관해 생각할 때, 하나님이 우리를 위해 시간을 내실 뿐 아니라 우리(자기 피조물 중에서 유일하게)를 자신의 영원한 시간으로 들어오도록 초대하신다는 것은 놀라운 사실이다. 이것은 시간으로부터 벗어나는 것이나 심지어 지금 여기 이 세상에서 시간으로부터 벗어나는 것도 아니다. 오히려 그것은 하나님이 몸소 우리와 친교하기 위해 우리가 일부를 이루는 새로워진 창조에 대한 미리 보기로 따로 마련하신 그 시간 안에 받을 들여놓는 것이다.<sup>52)</sup>

46) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 34.

47) T. Brienen, *De liturgie bij Johannes Calvijn*, (Kampen: De Groot Goudriaan, 1987), 160.

48) 정일웅, 『기독교 예배학 개론』, 166-67.

49) 김순환, “한국교회 현대예배의 진로모색을 위한 탐구와 제언”, 40-42.

50) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 107-109.

51) Deddens, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』, 21-22.

52) Horton, 『개혁주의 예배론』, 314.



다시 말하면, 언약적 만남과 교제인 예배 시간은 시간을 초월하신 영원하신 하나님께서 유한한 인간의 시간 세계 속으로 찾아오신다. 따라서 예배는 하늘과 땅이 만나는 경이로운 순간이다.<sup>53)</sup> 창조주와 구속주이신 여호와 하나님께서 전에는 죄인이었으나 이제는 그리스도 예수 안에서 믿음으로 말미암아 거듭난 하나님의 백성 공동체를 찾아오시어 만나시고 교제하신다. 그러므로 이성호는 “예배는 왕이신 삼위 하나님과 그분의 백성이 함께 누리는 ‘언약적 친교’(covenantal communion)라고 할 수 있을 것이다.”라고 바르게 지적한다.<sup>54)</sup> 따라서 이 언약적 만남과 교제는 ‘사랑의 관계’ 속에서 이루어지며, 이러한 교제의 중요한 요소는 거룩한 “대화”이다.<sup>55)</sup>

이 언약적 교제 안에 있는 거룩한 대화는 하나님께서 먼저 주도권을 행사하는 특징을 갖는다.<sup>56)</sup> 즉, 앞서 언급했던 것처럼, 예배의 출발이 하나님의 주도권으로 시작된 것처럼, 언약의 주도권을 가지신 여호와 하나님께서 먼저 그리스도의 복음 선포를 통하여 자기 백성들에게 구원을 약속하시고 축복하시고, 교회 공동체는 그리스도 안에서 베푸신 하나님의 값없는 은혜에 대하여 기도와 찬양, 봉헌으로 응답한다.<sup>57)</sup> 동시에 이런 언약적 교제 안에서 이루어지는 거룩한 대화는 동등한 자격을 갖춘 상대방이 주고받는 대화가 아니라, 창조주와 피조물, 구원주와 죄인 사이에 이루어지는 대화이다.<sup>58)</sup> 따라서 이러한 거룩한 대화의 독특한 특징은 하나님을 ‘어떻게’ 예배해야 하는가를 가르쳐준다. 예배자는 무엇보다도 하나님을 경외하는 자세가 요구된다. 즉, 하나님의 언약 백성은 두렵고 떨림으로 하나님을 경배하고 예배하는 것이 마땅하다.<sup>59)</sup>

프랭크 스미스(Frank J. Smith)는 예배란 “하나님의 특별하신 임재 안으로 들어가 그분의 말씀을 들으며, 믿음과 사랑의 요구된 행위로 그분에게 응답하는 것”이라고 정의한다.<sup>60)</sup> 스미스는 우리의 삶 전체가 일반적 방식으로 하나님 앞에 드러지는 산 제물로서 영적 예배가 드러지는 것을 인정하되(롬 12:1), 이것은 하나님과의 ‘특별한’ 임재 속으로 들어가 교제하는 예배와는 구별된다고 바르게 지적한다.<sup>61)</sup> “하나님은 언제나, 그리고 어디서나 그의 백성 가운데 계시는가 하면, 또 하나님은 주님의 날(the Lord's Day)에 모이는 공 예배에서 특별하고도 독특하게 임재하신다.”<sup>62)</sup>

결론적으로 개혁주의 예배란 하나님의 언약적 주권 속에서의 하나님과 그의 백성간의 교제로서 성도들이 하나님의 창조와 구원 행위에 대하여 하나님을 찬양하고 오직 그

53) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 133.

54) 이성호, “개혁주의 예배관 - 성경에 충실한 예배”, 146.

55) Herman Hanko, “The Fear of the Lord in Worship”, in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God* (Greenville: Greenville Seminary Press, 1992), 22.

56) Hanko, “The Fear of the Lord in Worship”, 24. cf. 시 27:8.

57) Deddens, 『예배, 하나님만을 향하게 하라』, 24.

58) Hanko, “The Fear of the Lord in Worship”, 25.

59) Hanko, “The Fear of the Lord in Worship”, 27. cf. 욥 1:8, 전 12:13, 사 11:2, 히 5:7, 8.

60) Frank J. Smith, “What is Worship?”, in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God* (Greenville: Greenville Seminary Press, 1992), 11.

61) Smith, “What is Worship?”, 11-12. 존 프레임(John M. Frame)은 구약에서의 예배는 “전혀적으로 성막과 성전에서의 희생제사를 가리키는” 반면, 신약에서의 예배는 폭넓게 사용되어 “하나님의 말씀에 순종하는 삶, 우리 자신들을 그분의 목적에 맞게 드리는 희생의 삶, 우리의 모든 삶은 우리들의 제사장적 섬김의 장이요, 우리의 언약의 여호와와의 위대하심 앞에 드러지는 경배의 장”이라고 언급한다. Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 52-53, 61.

62) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 105. 동일한 맥락에서 프레임은 하나님의 특별한 임재를 “좀 더 가까이 다가오시는 것”으로 표현한다. Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 68.

분만을 영화롭게 하는 것이다. 존 프레임(John M. Frame)은 ‘언약적 주되심’(covenant lordship)은 세 가지 특징, 통치, 권위, 그리고 임재를 지닌다고 바르게 지적한다. “주님은 자연과 역사의 모든 과정을 통치하시는 분이시며, 궁극적이고 절대적인 권위로 말씀하시며, 한 백성을 자신의 백성으로 삼아 자신과 함께 있도록 하시는 분이시다.”<sup>63)</sup>

## 2.2. 개혁주의 예배의 특징들

### 2.2.1. 현재적 구원 사건의 드라마로서의 예배

개혁주의 교회에서 예배란 개혁주의 신학에 기초하여 여러 가지 의미들을 갖는다. 첫째, 예배란 단지 사람들이 회집하여 활동하는 예전에 불과한 것이 아니라, 삼위 하나님께서 그 예전 가운데 친히 임재하시어 자기 백성을 구원하시는 현재적 구원 사건의 드라마이다.

구원 역사에서 하나님이 과거에 하신 일들이 중요하기는 하지만, 우리는 하나님이 과거에 하신 것과 마찬가지로 현재도 우리 가운데서 놀라운 일들을 하고 계심을 깨달아야 한다. 더 이상은 불타는 떨기나무나 속죄의 희생제사나 구속을 보증하는 부활이 없다는 것은 틀림없는 사실이다. 하지만 하나님은 여전히 표적과 기사를 통해 일하신다. 차이가 있다면, 그것은 이런 현대적인 표적과 기사가 기상천외한 사건이라기보다 오히려 일상적인 사건이라는 데 있다. 일상적인 설교가 영적으로 죽은 사람들을 소생시키며, 평범한 물과 떡과 포도주가 하나님께 쓰임을 받아서 구원의 현존을 보이는 표징과 인장이 된다. 하나님이 과거에 단번에 하신 일은 현재에 적용된다. 그러므로 예배 시간 동안 하나님의 일은 단순히 하나님에 관해, 그리고 하나님이 하신 놀라운 일들에 관해 이야기하는 것이 아니다. 이제 예배는 하나님이 친히 정하신 수단을 통해 우리 가운데서 일하시는 또 다른 기회다.<sup>64)</sup>

호튼은 예배 가운데 설교와 성례라는 ‘일상적 수단’을 통한 구원 사건을 강조할 뿐만 아니라 또한 이런 일상적 수단을 통해 일하시는 하나님의 ‘현재적’ 구원 사건의 드라마를 강조한다. 이러한 예배의 현재성은 하나님의 구속 역사의 과거 및 미래와 단절된 것이 아니라, 오히려 과거와 미래를 연결시키는 접점이다. 김상구는 예배의 현재성이 갖는 의미를 시간의 측면에서 탁월하게 표현하였다. “예배의 시간성이란 측면에서 보면, 예배는 과거 사건을 현재 시점에서 회상하며, 미래 사건을 현재 시점에서 예상하는 것이다. 즉, 과거의 구속사를 회상하며(Anamnesis) 미래의 구속사를 예상(Prolepsis)하는 것이 예배의 현재화이다.”<sup>65)</sup>

### 2.2.2. 하나님의 은혜의 주도권인가 Vs 우리의 예배 경험인가?

하나님의 현재적 구원 사건의 드라마로서의 예배는 예배에서의 하나님의 은혜의 주도권을 선명하게 드러낸다. 만일 예배가 하나님께서 그리스도 안에서 성취하신 구원 드라마에 대한 우리의 겸손한 반응과 응답으로서의 예배가 아니라, 우리 자신의 감정과 의지가 주된 위치를 차지하는 예배 경험은 성경적 예배가 아니라 ‘감상적 개인주의’의 산물이라는 호튼의 지적은 올바른 것이다.<sup>66)</sup> 이처럼 우리의 예배 경험을 앞세우는 태도는 예배의 대상이

63) John M. Frame, *Worship in Spirit and Truth*, (Phillipsburg: P & R Publishing, 1996), 4.

64) Horton, 『개혁주의 예배론』, 35-36, 259.

65) 김상구, ‘역자 서문’, in D. G. Hart & John R. Muether, *With Reverence and Awe*, 김상구, 김영태, 김태규 옮김, 『개혁주의 예배신학』 (서울: 개혁주의신학사, 2009), 10.

66) Horton, 『개혁주의 예배론』, 37.

신 하나님보다 우리 자신을 예배의 중심에 두는 오류에 빠진다. 우리의 예배 경험이 강조될 때, 우리는 하나님께서 베푸신 구원과 은혜의 ‘직설법’(indicative)에서 우리가 해야 할 의무를 강조하는 ‘명령법’(imperative)으로 옮겨가는 일종의 율법주의로 돌아가기 때문이다. 이것은 명백한 잘못이며 복음과는 거리가 먼 행위 구원에 지나지 않는다. 왜냐하면 하나님께서 우리의 구원을 위한 그리스도의 십자가와 부활로 증거하신 복음에서 떠나 우리의 행위와 의무로 구원을 받는 것처럼 오도(誤導)하기 때문이다. 이것은 물론 예배를 통해 우리 자신을 하나님께 바치는 헌신을 부정하고자 함이 아니다. 그리고 하나님의 언약의 대상으로서 우리의 인격과 활동을 무의미한 것으로 돌리고자 함도 아니다. 다만 우리의 반응과 응답은 오로지 하나님의 선행적(先行的) 은혜를 반영(反映)하는 부차적 행위임을 강조하고자 할 뿐이다. 이런 맥락에서 호튼은 하나님의 은혜가 선도(先導)하는 예배 정신을 강조한다.

우리가 교회에 오는 것은 자신의 성실성, 자신의 헌신, 자신의 찬양, 자신의 현재 감정 상태를 확인하기 위함이 아니라 하나님이 하시는 말씀을 듣고 누더기 같은 자신의 의를 벗어 버리고 예수 그리스도의 의를 덧입기 위함이다. 이 사실이 가장 중요한 것이 될 때, 비로소 우리는 어떤 위치에서도 ‘우리의 온당한 예배 의식’으로 하나님을 성실하게 찬양할 수 있다.”<sup>67)</sup>

### 2.2.3. 예배란 수동적인가?

그렇다면 우리는 여기서 하나님께서 친히 주도하시는 예배이기에 우리 편에서의 응답은 단지 수동적 행위에 불과한 것인가? 라는 질문에 직면할 수 있다. 이러한 질문에 김상구는 신자의 만인제사장론과 성경의 ‘은사’(charisma) 개념에 기초하여 적극적 예배 참여를 강조한다.<sup>68)</sup> 그리고 성도들의 이러한 적극적 예배 참여를 위한 3가지 조건으로서, 첫째, 모든 신자들의 동역자 의식이 전제되어야 하며, 둘째, 각각의 은사를 활용할 수 있어야 하며, 셋째, 성도들의 능동적 참여를 위한 적절한 방법들이 제공될 것을 지적한다.<sup>69)</sup>

게다가 우리가 하나님을 ‘어떻게’ 예배해야 하는가? 어떤 마음가짐이 요구되는가를 살펴보면, 예배는 결코 수동적 행위가 될 수 없다. 예배란 결코 예배자의 경건이 배제된 기계적 행위가 될 수 없기 때문이다. 하나님께서 요구하시는 예배는 마태복음 22장 37절에서 잘 드러나듯이 사랑에 기초한 예배다. “말씀에 따른 개혁주의 예배는 모든 마음과 영혼과 뜻과 함께 하나님을 사랑하라(마 22:37)는 첫째 되는 가장 위대한 계명 안에 있다. 만일 예배가 이처럼 영혼이 열리는 경험이라면 어떻게 지루하게 드러질 수 있는가? 결코 그럴 수 없을 것이다.”<sup>70)</sup> 하나님께서 기대하시고 기뻐하시는 예배는 신자들이 경건과 거룩한 두려움을 가지고(히 12:28) 영과 진리로 예배하기 위하여(요 4:23) 그의 보좌 앞에 나아오는 것이다.<sup>71)</sup> 따라서 예배에서의 신자의 “경솔함과 소홀함”은 하나님께서 기뻐하시지 않는다. 하나님께서 그리스도 안에서 베푸신 값없는 은혜를 아는 사람은 결코 경솔하고 부주의한 태도로 나아올 수 없다. 오히려 그 은혜로 말미암아 신자는 터질 듯한 감격과 기쁨으로 하나님을 찬양하며 경배한다. “내 영혼아 여호와를 송축하라 내 속에 있는 것들이 다 그의 거룩한

67) Horton, 『개혁주의 예배론』, 292.

68) 김상구, ‘회중의 적극적인 참여와 책임 있는 예배를 위한 모색’, 한국복음주의 실천신학회, 「복음과 실천」 제 38권 (2005), 219-244.

69) 김상구, ‘회중의 적극적인 참여와 책임 있는 예배를 위한 모색’, 242.

70) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 132.

71) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 136-37, 141-42.

이름을 송축하라”(시 103:1).<sup>72)</sup>

### 3. 개혁주의 예전의 구성 원리들

#### 3.1. 예배와 예배 의식

브라이언 채플은 예배 의식은 복음의 진리를 반영해야 한다고 주장한다. “... 예배 의식의 구조는 예수님의 사역에 대한 이야기임을 강조하는 것이다. 설교의 내용, 찬송의 가사, 성례의 시행이 복음의 진리를 반영해야 하는 것과 마찬가지로, 그런 요소들을 포함하는 예전의 양식도 복음의 진리를 반영해야 한다.”<sup>73)</sup> 여기서 우리는 예배와 예배 의식이 언제나 긴밀하게 연관되어 있음을 발견한다. “예배를 돕는 데 있어 예배 의식은 필수적이다. 예배 의식은 예배를 돕는 한 방편이 되어야 하며 예배를 방해하는 것이 되어서는 절대 안 된다. ... 예배 의식과 예배 자체는 구분될 수는 있지만 결코 분리될 수는 없다.”<sup>74)</sup> 마이클 호튼에 따르면, 이러한 예배 의식은 예배의 대상(실체)에서 결코 분리될 수 없으며, 형식을 내용으로부터 분리하려는 시도는 몸과 영혼을 분리하려는 것과 마찬가지다.<sup>75)</sup> 동일한 맥락에서 김순환은 본질은 적절한 수단이 제공될 때 비로소 온전하게 구현된다고 지적한다. “본질의 가장 온전한 구현은 그 본질을 대하는 소통 당사자들이 그것을 충분히 이해하고 공감하도록 돕는 수단이 적절할 때 비로소 가능함을 잊어서는 안 될 것이다.”<sup>76)</sup> 다시 말하면, 신학적 내용과 형식이 서로 긴밀하게 연관되어 있으며, 신학적 내용은 반드시 그 예배 형식으로서 반영되어야 한다는 것이다. 이러한 예배 형식의 구성이 지향하는 목적은 신자들이 이 땅의 삶 속에서 복음의 진리를 체험하며 살아갈 뿐만 아니라 궁극적으로 하나님의 영광을 드러내는데 있다. “교회 지도자들은 성경의 진리를 전달하고 예배자의 마음을 움직여서 성경의 진리에 함축된 의미로 향하게 하고 그런 다음에 신자들이 그런 진리에 대한 증인으로서 세상에서 성실히 살도록 가르치기 위해 예배의 순서를 정했다.”<sup>77)</sup>

#### 3.2. 개혁주의 예전의 구성 원리들

여기서 우리에게 중요한 질문이 떠오른다. 그렇다면 예배 의식은 어떻게, 무슨 원리를 따라서 작성되어야 하는가? 드 용은 예배를 이해하고 예배 의식의 형식을 정하는 원칙들로서 다음의 4가지를 제안한다.<sup>78)</sup> 첫째, 예배는 ‘성경적’(biblical)이어야 한다. 성경은 예배의 성격을 비추어 줄 뿐만 아니라 기도와 찬송, 설교와 성례 등 예배의 요소들도 소개하므로, 성경이 예배의 출발점과 해석서로 사용될 수 있다. 성경적이라 함은 결코 ‘성경문자주의’(biblicism)를 의미하지 않는다. ‘성경문자주의’란 오직 성경에 기록된 명백한 증거 본문만 규범이라고 주장하고 성경 본문에 대한 신학적 사유를 배제시킴으로써 성경문자에만 매이게 하는 비역사적 사고방식을 의미한다. 둘째, 예배는 ‘보편적’(universal)이어야 한다. 모든 지상의 교회는 “하나의 거룩한 보편적 교회”에 속하여 있으므로, 일시적 유행에 휩쓸리지 않아야 한다. 셋째, 예배는 ‘신앙고백적’(confessional)이어야 한다. 성찬은 그리스도와

72) 프레임은 예배자의 태도들로서 경건, 기쁨, 죄에 대한 통회, 능동적 참여, 믿음, 사랑, 담대함, 가족적 친밀감을 지적한다. Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 127-133.

73) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 194.

74) De Jong, 『개혁주의 예배』, 16-17.

75) Horton, 『개혁주의 예배론』, 267, 278. “... 우리가 예배하는 방식(양식)을 우리가 예배하는 대상(실체)에서 분리시키는 일은 항상 위험하다. 그렇기 때문에 첫째 계명과 둘째 계명은 서로 분리될 수 없다.”

76) 김순환, “한국교회 현대예배의 진로모색을 위한 탐구와 제안”, 62.

77) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 23.

78) De Jong, 『개혁주의 예배』, 41-42.

신자들과의 교제로서 그리스도의 죽음을 상징할 뿐만 아니라 장차 주님의 나라에서 누리게 될 천국잔치의 예표이기도 한다. 넷째, 예배는 ‘회중적’(congregational)이어야 한다. 예배는 지역 교회의 회중들에게 속한 것이므로 그들의 삶의 현장과 연계되어야 한다.

하트와 뮤테는 개혁주의 예배 의식을 결정하는 원리로서 두 가지를 제시한다: ‘규제 원리’(regulative principle)와 대화 원리. 첫째, 규제 원리란 ‘오직 성경으로’(sola scriptura)의 종교개혁 원리를 따라 교회의 교리, 교회 정치, 그리고 예배의 개혁을 의도한 것이다.<sup>79)</sup> 루터파와 영국 국교회가 “성경에서 금하지 아니하는 무엇이든 허용한다”는 견해를 주장한 반면, 개혁교회는 “성경에서 하나님께서 명백하게 명하시지 않거나 선하고 필연적인 귀결에 의한 것으로 확인되지 않는 것은 무엇이든 교회에서 금해야 한다고 믿었다.”<sup>80)</sup>

규제 원리는 예배에서 우리가 행하는 무엇이든 성경의 지지를 받아야 한다는 점을 단순히 진술하고 있다. 이것은 예배에서 우리가 행하는 모든 것을 위해 성경의 증거 구절을 가지고 있다고 말하는 것이 아니다. 성경은 교회에서 사용하는 정확한 예배 순서를 제시하지 않는다. 하지만 선하고 필연적인 귀결로 우리는 “하나님께 대한 일상적인 종교적 예배의 필요한 부분들”을 하나님의 말씀으로부터 추론해 낼 수 있을 것이다(웨스트민스터 신앙고백서 21. 5).<sup>81)</sup>

웨스트민스터 신앙고백서 21장 1항은 이러한 규제 원리를 분명하게 보여준다.

참 하나님을 예배하는 기꺼이 수납될 방법은 하나님 자신에 의해 제정(制定)되었고, 그 자신의 계시하신 뜻에 의해 제한되어서 사람의 상상이나 고안이나 사단의 시사(示唆)에 따라, 어떤 유형한 표현이나 기타 성경에 규정되지 않은 방법으로 예배 받지 않게 하셨다.<sup>82)</sup>

하트와 뮤테는 규제 원리를 지지하는 성경의 증거로서 마태복음 15장 9절을 제시할 뿐만 아니라, 골로새서 2장 22-23절에 근거한 ‘자의적 숭배’ 금지에 대한 칼빈의 주장을 언급한다.<sup>83)</sup> 게다가 그들은 이 규제 원리가 성경의 “변함없는 진리들, 즉 하나님의 성품, 인간 부패의 범위, 이웃 사랑의 명령 등을 전제하고 있기 때문”에 오래도록 지속된다고 강조한다.<sup>84)</sup> 부연하자면, 규제 원리는 우상 숭배에 대해 질투하시는 하나님의 성품(출 34:13-15)과 인간의 전적 부패라는 칼빈주의 교리를 따를 뿐만 아니라, “교회가 (전통을 위해서든지 아니면 혁신을 위해서든지 간에) 비성경적인 행위에 빠진다면 그리스도의 주재권을 침해하며 자동적으로 신자들의 양심을 불법적인 형식으로 묶어” 버리므로 규제 원리가 오히려 더 연약한 신자의 양심을 보호해 준다고 강조한다.<sup>85)</sup>

둘째, 하트와 뮤테가 개혁주의 예전을 구성하기 위해 제시한 ‘대화 원리’는 언약 신학에 기초하고 있다. “언약은 예배(worship)의 구성요소들을 위한 대화 구조를 세움으로써

79) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 89-90.

80) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 89. Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 74.

81) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 91.

82) 신도개요, ‘제 21장 종교적 예배와 안식일에 관하여’, in 대한예수교장로회총회, 『헌법』 (서울: 대한예수교장로회총회, 2000), 319.

83) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 94.

84) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 95.

85) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 98.

예배(worship)를 규정한다.”<sup>86)</sup> 따라서 그들에게 예배란 언약의 주님과 그의 백성 사이의 거룩한 “교류와 대화”로서 정의된다.<sup>87)</sup> 하트와 뮤테는 대화 원리를 소개하는 미국 정통 장로교 예배모범을 예시한다.

예배의 부분들은 두 종류로 구성되어 있다. 한 종류는 하나님을 대신하여 실행되며, 또 다른 종류는 회중에 의하여 실행된다. 전자(前者)에서 예배자들은 수용적이며, 후자(後者)에서 그들은 능동적이다. 이 두 요소들이 가능한 한 상호 교류적이어야 합당하다.<sup>88)</sup>

대화 원리를 뒷받침하는 성경적 증거들은 언약 신학의 증거 구절들만큼이나 많이 있다(창 4:26, 8:20-21, 출 34:8, 사 6:5, 대하 15:15, 시 32:1-5, 계 1:17).<sup>89)</sup> 하트와 뮤테는 결론적으로 언약 신학에 기초한 규제 원리와 대화 원리가 개혁주의 예배 구성에 중요하다고 지적한다.

... 규제 원리와 대화 원리의 특성은 개혁주의 예배 - 특히 공 예배 행위에 있어 중요한 것이다. 전자인 규제 원리는 하나님의 계시된 말씀 안에서 명령된 것만 공 예배에서 활용하도록 허락하는 것이다. 후자인 대화 원리는 하나님과 그의 백성 사이에서 이루어지는 만남이라는 예배의 특징으로부터 적합하게 확실한 역할이나 예배에서의 기능을 지정해 주는 것이다. 이 두 원리는 예배에 있어서 ‘무엇’(예배 요소)와 ‘언제’(예배 순서) 및 ‘누가’(참여자)에 관한 것에 영향을 끼치게 된다.”<sup>90)</sup>

하지만 프레임은 예배에 하나님과 성도들 사이에 대화적 구조가 있음을 긍정적으로 인정하되, 예배가 반드시 대화적 방식으로 구성되어야 한다는 성경의 가르침은 없다고 지적한다. 즉 성경에서 하나님과 인간의 만남이 언제나 “현저하게 대화적이지 않다”는 것이다.<sup>91)</sup> 게다가 대화 방식의 예배는 하나님께서 말씀하시는 항목들과 회중들이 응답하는 항목들이 뚜렷하게 구별하려 하지만, 하나님과의 교제로서의 역동성을 지닌 예배는 그렇게 구별될 수 없다고 프레임은 지적한다.<sup>92)</sup> 이러한 프레임의 두 가지 지적은 예전을 구성할 때 고려할 만하다. 하지만 만남과 교제라는 공적 예배의 형식적 측면에서 하나님과 회중 사이의 대화적 성격과 논리적 질서가 고려되는 것이 필연적이다. 왜냐하면 예전에서 대화적 성격과 질서가 고려되지 않는다면, 오히려 예배의 요소들 사이에 무질서로 말미암아 의미 있는 예배를 경험하기가 더욱 어려워질 수 있기 때문이다.<sup>93)</sup>

지금까지 우리는 개혁주의 예전을 구성하기 위한 드 용의 4가지 원칙들과 하트와 뮤테의 두 가지 원리들을 살펴보았다. 이러한 원칙들과 원리들은 종합적으로 살펴볼 때 개

86) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 190.

87) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 110-11.

88) D. G. Hart & John R. Muether, *With Reverence and Awe*, (Phillipsburg: P & R Publishing, 2002), 95. 필자는 대화 원리에 대한 보다 더 정확한 해석을 위해 원문을 참조하여 번역하였다.

89) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 109-10.

90) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 136.

91) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 117.

92) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 118.

93) 프레임은 스스로 대화적 예배 방식의 입장을 거부했음에도 불구하고, 자신의 논의를 전개함에 있어서 하나님께서 우리에게 말씀하시는 항목들(제 8장)과 하나님 말씀에 대한 응답으로서 우리가 하나님께 말하는 항목들(9장)을 구별하여 순차적으로 다룬다. Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 141-68.

혁주의 신학을 중심으로 한 개혁주의 예전 구성의 세 가지 요소인 성경과 전통, 그리고 문화의 중요성과 필요성을 상기시킨다.<sup>94)</sup> 이 세 가지 요소는 앞서 논의했던 예배의 통일성과 다양성을 보장하는 상수(常數)로 작용한다.

#### 4. 개혁주의 예전: 하나의 예전

##### 4.1. 예전의 구성 요소들

그렇다면 이제 예배 형식에 관한 탐구로서 우리는 하나님을 영화롭게 하기 위한 예전의 필수적 구성 요소들을 숙고해 보자. 성경이 비록 명확하게 고정된 예배 의식의 틀을 제공하지 않는다 할지라도, 예배의 정신과 형식에 대한 기본적 요소들을 제공한다. 특히 사도행전 2장 42절은 예배의 기본적 요소들로서, 말씀(설교), 기도, 성례, 그리고 헌금(코이노니아) 등을 제공한다.<sup>95)</sup> 칼빈 역시 초대 교회의 예배에서 말씀과 기도, 성찬에의 참여, 그리고 구제가 반드시 존재했다고 있었다고 지적한다. “따라서 말씀, 기도, 성찬에의 참여, 그리고 구제 없이는 교회가 회집하지 않았다는 것이 불변의 규칙이 되었다.”<sup>96)</sup> 하트와 뮤터는 말씀 봉독과 설교, 기도와 찬송, 헌금, 그리고 성례를 개혁주의 예배의 본질적 요소들로 여기고, “예배에서 이것들을 제거하거나 다른 것을 첨가하는 것은 하나님의 말씀을 넘어서는 일”이라고 강조한다.<sup>97)</sup>

그렇다면 우리의 실제적인 예배에서 실행되는 예배로의 부름이나 사죄의 선언, 혹은 축도 등은 예배 의식에 맞지 않는 첨가물인가? 라는 질문이 제기된다. 이런 요소들은 예배의 본질적 요소들에 낯선 이질적 요소라기보다는 성경이 가르치는 예배의 정신에 속한 요소들이라 할 수 있다. 예를 들면, 축도는 아론의 대제사장적 축도(민 6:24-26)와 사도 바울의 삼위일체적 축도(고후 13:13)에 근거하고 있다.

이러한 예배의 구성 요소들은 명확하지만, 예배 시간이나 장소 등의 환경적 요소들은 하나님 안에서 지혜와 분별력을 따라 결정해야 한다. “... 그리고 하나님 예배와 교회 정치에 관하여는 항상 지켜야 될 말씀의 일반 법칙에 따라 본성의 빛과 그리스도인의 분별에 의해 조정되어야 할 인생의 행동과 사회의 공통한 어떤 사정들이 있다는 것을 인정한다”(웨스트민스터 신앙고백 1.6.). 따라서 이런 환경적 요소들은 교회에서 영향력 있는 사람이나 단체의 독단적 권위나 개인적 선호에 기초해서 결정해서는 안 된다는 것을 보여준다.<sup>98)</sup> 예전의 구성 요소들의 배열과 순서는 “모든 것을 품위 있게 하고 질서 있게 하라”(고전 14:40)는 말씀에 따라 지혜롭게 구성해야 한다.

##### 4.2. 개혁주의 예전: 하나의 예전

개혁주의 예전은 개혁주의 교회의 역사적 전통을 이어받은 예배 형식을 유지하는 것이다. 하트와 뮤터는 개혁주의 예전의 특징적 형식을 보존할 것을 요청한다. “신학(내용)과 예배(형식)은 분리될 수 없다. 개혁교회들은 칼빈주의의 진수(眞髓)를 이어 온 신학을

94) 주종훈은 성경과 삼위일체 신학, 이 두 가지가 개혁주의 예배의 근본 원리이자 갱신의 방향이라고 확신한다. 주종훈, ‘개혁주의 교회들을 위한 예배 갱신의 방향’, 107-111.

95) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 171.

96) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed., John T. McNeill, trans., Ford Lewis Battles, The Library of Christian Classics, 2 Vols. XX-XXI, (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 4.17.44.

97) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 172.

98) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 199.

보존하고 있기 때문에 그들은 또 역사적으로 개혁주의 예배로 분명하게 구별하도록 만들었던 예배 형식들을 유지해야 한다.”<sup>99)</sup> 물론 이러한 개혁주의 예전의 특징적 형식은 “하나님을 기쁘시게 하는 형식, 하나님이 계시해 주신 진리들을 표현하도록 허용하는 형식”을 취해야 한다.<sup>100)</sup>

테리 존슨(Terry Johnson)은 개혁주의 언약신학이 예배를 뒷받침해 주는 ‘복음적 논리’를 제공하는데, 이 복음적 논리는 찬양, 신앙고백, 은혜의 방편, 그리고 축복(blessing)의 네 개의 순환주기로서 예배를 구성한다.<sup>101)</sup> 존슨이 제안하는 예배 의식은 다음과 같다.

#### 찬양

예배로의 부름(Call to Worship)  
 기원(Invocation)과 찬양의 기도(Prayer of Praise)  
 시편 또는 찬양의 찬송(Hymn of Praise)  
 신앙고백(Confession of Faith)  
 영광송(Gloria Patri of Doxology)

#### 신앙고백

율법의 봉독(Reading of the Law)  
 죄의 고백(Confession of Sin)  
 용서의 확신(Assurance of Pardon)  
 시편(Psalm) 또는 감사의 찬송(Hymn of Thanksgiving)

#### 은혜의 방편

조명을 위한 기도(Prayer of Illumination)  
 성경봉독(Reading of Scripture)  
 설교(Sermon)  
 중보기도(Prayer of Intercession)  
 주의 만찬(Lord's Supper)

#### 축복

봉헌기도(Prayer for Offering)  
 헌금(Collection)  
 마지막 찬송(Concluding Hymn)  
 축도(Benediction)<sup>102)</sup>

하트와 뮤터는 존슨의 예배 의식이 비록 약간의 변화가 있었을지라도 “칼빈 이래로 개혁주의 예배를 특징짓는 예전의 구조”이며, “성경적인 사례, 기독교인의 경험, 그리고 개혁주의 전통과 밀접하게 결합되어 있다”고 평가한다.<sup>103)</sup>

채플은 성경적 예배 원리의 기준을 따라 예배의 전통들 속에 나타난 일관된 구성 요소들을 찾아 시대와 개인의 취향을 초월하는 그리스도 중심적 예전을 제안한다. 즉, 그리

99) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 181-82.  
 100) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 179.  
 101) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 113.  
 102) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 113-16.  
 103) Hart & Muether, 『개혁주의 예배신학』, 116.



스도의 구속 사역에서 절정을 이룬 주제들로 이루어진 그리스도 중심적 예배 양식을 제안한다.

#### 그리스도 중심적 예배

하나님의 성품에 대한 인정/인지(예찬)  
우리의 본성에 대한 인정(죄의 고백)  
은혜에 대한 확증(용서의 확증)  
헌신의 표현(감사)  
하나님을 위해 살도록 도우심을 바라는 소원(창원과 도고)  
하나님을 기쁘시게 하기 위한 지식의 습득(하나님의 말씀에 바탕을 둔 가르침)  
하나님 및 하나님의 백성과의 친교(성찬)  
하나님이 베푸신 축복으로 하나님을 위해 살기(책임 부여와 축도)<sup>104)</sup>

채플이 제안하는 그리스도 중심적 예전의 특징이자 장점은 성경의 복음을 전달하는데 초점을 둔 것이다. 그리고 존슨이 제안하는 것보다 훨씬 단순한 형식으로 구성되어 있다. 물론 헌신의 표현(감사) 속에 헌금과 가난한 자들을 위한 구제가 암시되었을지라도, 헌금과 구제는 명시적으로 드러나 있지 않다. 그럼에도 불구하고 채플이 제안한 예배 의식은 예배의 본질적 요소들인 기도와 찬양, 하나님의 말씀과 설교, 성찬, 그리고 축도를 포함한다.

존슨과 채플이 제안한 예배 의식은 각각 확장된 형식과 축소된 형식임을 한 눈에 알 수 있다. 그들이 제안한 예배 의식은 각기 나름대로의 장단점을 갖고 있다. 이제 필자는 지금까지 논의한 것을 종합하여 예배의 본질적 구성 요소를 포함한 하나의 개혁주의 예전을 제안하고자 한다.<sup>105)</sup>

#### 하나의 개혁주의 예전

예배에로의 부름  
찬송과 신앙고백  
죄의 고백과 사죄의 선언  
헌금  
기도  
성경 봉독 및 설교  
성찬  
축도

이제 이러한 예배의 요소들을 각각 간략하게 설명함으로써 하나님과 그의 백성 사이의 친밀

104) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 185.

105) 참고. 예배와 관련된 대한예수교장로회(합동) 헌법의 규정들은 3곳, 즉 정치, 예배모범, 신도게요에 기록되어 있다(IV. 정치 제 7장, 교회 예배 의식(儀式), VII. 예배모범, 신도게요(부록) 제 21장 종교적 예배와 안식일에 관하여, 제 27장 성례에 관하여, 제 28장 세례에 관하여, 제 29장 주의 만찬에 관하여). 특히 정치 제 7장 교회 예배 의식(儀式)은 구체적으로 다음과 같다. 1. 기도(행 6:4, 딤후 2:1) 2. 찬송(골 3:16, 4:6, 시 9:11, 엡 5:19) 3. 성경 낭독(행 15:21, 눅 4:16~17) 4. 성경 해석과 강도(딤후 1:9, 행 9:20, 10:4, 눅 24:47, 딤후 4:2) 5. 세례(마 28:19~20, 막 16:15~16) 6. 성찬(고전 11:23, 28) 7. 금식과 감사(눅 5:35, 빌 4:6, 딤후 2:1, 시 50:14, 시 95:2) 8. 성경 문답(히 5:21, 딤후 3:14, 17) 9. 헌금(행 11:27, 30, 고전 16:1~14, 갈 2:10, 6:6) 10. 권징(勸懲)(히 13:17, 살전 5:12~13, 고전 5:4~5, 딤후 1:20, 5:12) 11. 축복(고후 13:13, 엡 1:2).

하고도 역동적 교제로서의 예배를 소개하고자 한다.

예배에로의 부름: 예배에로의 부름은 성경의 특정 구절들, 예를 들어 시편 95편 1-7절 혹은 시편 100편 1-4절을 봉독함으로써 공적인 예배의 시작을 알리는 동시에 하나님께서 친히 그 백성을 예배의 자리에 초대하신다는 의미를 갖는다. 이것은 거룩하시고 자비로우신 하나님의 존전에 나아가 하나님을 대면하고 교제하는 자리로 부름 받는 것이다. 장로교회의 ‘예배에로의 부름’은 개혁신교회의 *Votum*(‘헌신의 선언’)에 해당하는 것으로, *Votum*은 거의 고정된 형식으로서 “우리의 도움은 천지를 지으신 여호와와 이름에 있도다”(시 124:8)를 선언한다. 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)는 *Votum*이란 예배의 시작 선언으로서, 이를 통해 “먼저 각기 모여든 개별 신자들을 ‘회중’으로 연결시키고 자기 백성 가운데 현존하는 ‘하나님의 임재’를 의도한다”고 정의한다.<sup>106)</sup> 예배에로의 부름을 통해 언약 공동체가 하나님 앞에 서게 되는 순간이다.

찬송과 신앙고백: 예배에로의 부름에 대한 성도들의 응답으로서 찬송과 신앙고백이 자연스럽게 이어진다. 하나님의 초대를 받은 성도들은 하나님의 전능하신 창조의 능력만 아니라 그의 구속의 자비와 은총을 찬양하며 경배한다. 회중찬송은 성도들의 적극적 참여로서, 개혁주의 교회의 가장 큰 기여 가운데 하나다.<sup>107)</sup> 게다가 성도들은 ‘사도신경’의 암송을 통해 신앙을 고백하는데, 즉 회중들과 더불어 공적으로 하나님이 누구이신지 그리고 그 하나님이 행하신 은혜로우신 사역을 믿음으로 선언한다. 이것은 자신의 신앙을 외적으로 표현하는 것이며, 동시에 이러한 신앙고백은 하나님을 찬양하는 공적인 행위이다.

죄의 고백과 사죄의 선언: 예배 가운데 하나님을 대면하여 하나님의 창조와 구속 사역에 대한 하나님 찬양과 신앙고백은 동시에 자신의 죄인됨과 누추함을 되돌아보게 한다. 이사야 선지자는 성전에서 거룩하신 하나님을 대면하였을 때, 자신의 부정함을 깨닫고 자신의 죄를 고백하였다(사 6:1-5). 신약성경에서 베드로 역시 예수님의 말씀에 따라 기적 같은 고기잡이를 경험한 후에 그는 곧바로 “주여 나를 떠나소서 나는 죄인이로소이다”라고 고백하며 자신의 죄인됨을 인정한다(눅 5:1-11). 죄는 하나님과 사람 사이의 교제를 막는 장애물이다. 그러므로 주님께서서는 예배 전에 죄의 장애물을 제거하라고 말씀하신다. “그러므로 예물을 제단에 드리려다가 거기서 네 형제에게 원망들을 만한 일이 있는 것이 생각나거든 예물을 제단 앞에 두고 먼저 가서 형제와 화목하고 그 후에 와서 예물을 드리라”(마 5:23-24). 이런 점에서 칼빈은 모든 공예배의 시작에 하나님과의 교제의 걸림돌인 죄 고백의 순서를 포함시켰다.

모든 거룩한 회집에서 우리는 하나님과 천사들 앞에서 있기 때문에, 우리 자신의 무가치함을 깨닫는 것보다 선행(先行)되는 우리의 다른 행동이 있겠는가? 하지만 그것은 모든 기도를 통해 행해진다고 여러분이 말한다. 왜냐하면 우리가 용서를 구할 때마다 우리의 죄를 고백하는 것이기 때문이다. 하지만 여러분이 우리의 자기 만족, 우리의 우둔함, 혹은 우리의 태만이 얼마나 큰지 생각한다면, 그리스도인들이 어떤 공적 고백 의식을 통해 자신들을 낮추는 것이 유익한 규칙이 될 것이라는

106) A. Kuyper, *Onze eeredienst*, (Kampen: J. H. KOK, 1911), 180-81.

107) 주종훈, ‘개혁주의 교회들을 위한 예배 갱신의 방향’, 110.

나의 의견에 동의할 것이다. ... 매 주일마다 목사가 자기 자신의 이름과 성도들의 이름으로 고백문을 작성하여 모든 사악함을 지적하고 주님의 용서를 간청한다. 간략히 말하자면, 이 열쇠로 사적으로는 개인들과 공적으로는 모두에게 기도의 문이 열린다.<sup>108)</sup>

죄의 고백은 하나님의 용서하심을 목표로 하고, 회개로 그 고백의 진실성이 드러난다. 회개란 죄로부터 돌아서는 행동의 변화로써 죄의 고백을 진정성을 인친다. 이렇게 죄를 고백한 자에게 하나님께서는 친히 그 미쁘심을 따라 사죄의 은총이 뒤따른다. “만일 우리가 우리 죄를 자백하면 그는 미쁘시고 의로우사 우리 죄를 사하시며 우리를 모든 불의에서 깨끗하게 하실 것이요”(요일 1:9).

헌금: 성도들은 이제 하나님께서 베풀어주신 영생의 은혜, 육신의 생명과 건강, 삶의 여건과 재물, 지상생활에서의 필요를 공급해 주신 은혜에 대하여 헌금과 헌물로써 하나님께 감사와 찬양을 올려드린다. 헌금은 모든 좋은 것들이 주님의 은혜로운 손에서 왔음을 고백하는 신앙의 실천적 행위이다. 이러한 헌금과 헌물은 그리스도의 복음의 전파를 위한 실제적이고 구체적인 용도에 사용되며, 가난한 자들의 구제를 위해서도 사용된다. 헌금은 사실 자신의 마음을 바치는 행위이다. “네 보물 있는 그 곳에는 네 마음도 있느니라”(마 6:21).

기도: 예수 그리스도의 이름으로 하나님께 올려드리는 신자의 기도는 단순한 독백이 아니다. 하나님은 하늘에서 그 기도를 들으시고 응답하신다. 기도란 “하늘의 것을 땅으로 불러 내리고, 땅의 것을 하늘의 것으로 승화시키는 하나님의 역사의 실체가 된다.”<sup>109)</sup> 따라서 기도란 자기를 포기하고 오직 하나님만을 신뢰하는 삶의 방향전환이며, 나의 소원성취가 아닌 하나님의 영광을 주된 목적으로 삼는 경건의 훈련이다.

기도는 자기 자신에 대한 포기과 더불어 하나님에 대한 신뢰와 믿음 안에서 자신과 그 삶을 내어드리는 행위이다. 기도는 또한 자신을 둘러싸고 있는 환경적, 상황적, 인간관계 문제들에 대한 변화와 회복에 대한 소망을 하나님께 두는 것이다. 기도는 이렇게 부정에서 긍정으로, 현재에서 미래로, 나 자신에게서 하나님에게로 급진적인 전환이 이루어지도록 한다. 그리스도의 이름으로 구하는 기도에는 그분의 능력이 나타나기 때문에 현재에서 미래의 소망을 보고, 미래의 성취를 현재로 끌어오게 되는 것이다.<sup>110)</sup>

물론 기도는 성도들의 실제적인 육적 필요에 대한 요청도 포함한다. 하나님께서 친히 우리의 도움이 되시며 우리를 환란에서 건지시는 은혜로우신 분임을 고백하며 간구한다. 또한 기도는 아무런 공로 없는 우리에게 베푸신 하나님의 은혜에 감사한다. 그리고 기도는 주님의 뜻이 하늘에서 이룬 것 같이 이 땅에서도 이루어지길 간구한다. 게다가 기도는 개교회의 특정한 필요만을 요청하기보다 온 세상에 퍼져있는 그리스도의 보편적 교회를 위해서도 기도하는 일이 필요하다. 무엇보다도 성경 봉독과 설교에 앞서 올려드리는 기도는 성령 하나

108) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 3.4.11.

109) 성호숙, ‘예배를 통한 기독교교육의 실제’, 개혁신학회, 「개혁논총」 제 18권 (2011년), 85.

110) 성호숙, ‘예배를 통한 기독교교육의 실제’, 개혁신학회, 「개혁논총」 제 18권 (2011년), 76-77.

남께서 성경 말씀을 조명해 주시어 깨우쳐주시길 간구한다. 성도들이 설교에서 하나님의 음성을 듣기 위해서는 성령 하나님의 사역이 필수적이다. 성령 하나님의 깨우쳐주심을 구하는 이런 기도는 개혁주의 예배의 독특한 특징이다.<sup>111)</sup> 칼빈은 “성령의 조명 없이 말씀은 아무 것도 할 수 없다”고 지적한다.<sup>112)</sup>

성경 봉독과 설교: 설교는 반드시 하나님의 영감으로 기록된 성경 본문에 기초해야 한다. 따라서 예배 집례자는 설교를 위한 본문으로서 성경을 분명하게 낭독해야 한다.<sup>113)</sup> 프레임은 예배에서의 성경 낭독 자체가 하나님께서 명령한 행위라고 지적한다. “성경을 읽는 것은 단지 설교를 듣기 전에 주어지는 전주곡만은 아니다. 그것은 그것 자체만으로도 공적 예배를 위해서 하나님께서 명하신 행위인 것이다.”<sup>114)</sup> 더 나아가 설교자는 봉독된 성경 본문을 강해하고 성도들의 구체적인 삶에 교훈이 되도록 적용해야 한다. 개혁교회와 장로교회 예배에서 중심적 위치를 차지하는 설교는<sup>115)</sup> 하나의 역동적 사건으로서 하나님께서 친히 설교자를 통해 주도하시는 구원 사역이다. 다시 말하면, 인간 설교자가 하나님의 말씀을 청중들의 육신의 귀에 선포할 때, 성령께서는 그 귀에 들려진 하나님의 말씀을 청중들의 영혼의 귀에 들려주시어 현재적 구원 사건이 일어난다. 설교란 인간의 수평적 차원의 의사소통에 성령 하나님의 수직적 차원의 의사소통이 개입하여 만나는 역동적 사건이다. 설교 가운데 하나님의 창세 전 예정하신 구원 사건이 현재적 사건으로 발생한다.<sup>116)</sup> 따라서 하나님 말씀의 봉독과 설교를 듣는 것은 본질적으로 하나님 자신을 듣는 것이다.<sup>117)</sup>

성찬: 성찬은 그리스도 안에서 한 몸된 교회 구성원들이 하나님과 함께 누리는 교제이다. 바빙크(H. Bavinck)는 성찬이란 세 가지 면에서 특별한 식사라고 지적한다.<sup>118)</sup> (1) 식사를 제정하신 그리스도께서 식사의 본래적 주인이시며 봉사자이시다. (2) 떡과 포도주에 대한 축사와 ‘이것은 내 몸이다’, ‘이것은 내 피다’라는 선언을 통해 그리스도는 떡과 포도주의 두 요소를 십자가에 달리신 자신의 몸과 흘리신 피에 대한 표시와 인으로 승화하셨다. (3) 제자들은 이 떡과 포도주를 먹고 마심으로써 그리스도의 모든 유익을 누리는 긴밀한 교제에 참여한다. 따라서 “성찬은 기독교 예배의 절정”이다.<sup>119)</sup> 성찬의 시행 횟수에 관하여 칼빈은 성경과 초대교회의 관습을 따라 최소한 일주일에 한 번 시행되어야 한다고 주장한다.<sup>120)</sup> “주의 식탁은 최소한 일주일에 한 번 그리스도인들의 회집에서 베풀어져야 하며, 그 가운데 선언된 약속들은 우리를 영적으로 먹여야 한다.”<sup>121)</sup> 칼빈에게 있어서 성찬은 그리스

111) D. G. Buttrick, ‘Presbyterians and Worship’, in D. G. Hart & Mark A Noll, eds., *Dictionary of the Presbyterian & Reformed Tradition in America*, (Phillipsburg: P & R Publishing, 1999), 281.

112) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 3.2.33.

113) 청교도주의의 아버지인 윌리엄 퍼킨스(William Perkins, 1588-1602)는 참된 설교의 방법으로서 그 첫째가 “정경인 성경 본문을 똑똑하게 낭독하라”고 지적한다. 박태현, ‘William Perkins의 설교론’, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제 32권 (2014), 164.

114) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 144.

115) Immink, ‘De christelijke liturgie in trinitarisch perspectief’, 169.

116) Tae-Hyeun Park, *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*, 302.

117) Frame, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 141-43.

118) 박태현, ‘H. Bavinck의 『하나님의 큰 일(Magnalia Dei)』에 나타난 직분론과 한국교회’, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제 38권 (2016), 87.

119) 박태현, ‘H. Bavinck의 『하나님의 큰 일(Magnalia Dei)』에 나타난 직분론과 한국교회’, 87.

120) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 4.17.44-46.

도의 현존에 대한 영적 경험인 동시에 ‘실제적’(realistic) 경험이다. 이 이중적 경험은 성찬 시행의 과정에서 선포된 말씀과 더불어 역사하시는 성령의 사역에 의해 발생한다. 따라서 말씀 없이 식탁의 효과는 전혀 없다.<sup>122)</sup> 따라서 칼빈의 확신에 따르면, 성찬은 말씀과 더불어 예배의 근본적 요소였을 뿐만 아니라 “말씀의 예전과 성찬의 예전은 매우 긴밀하게 연관되었고 본질적으로 하나에 속한 것”이었다.<sup>123)</sup> 즉, 말씀과 성찬의 일치(unity)는 1536년의 기독교강요 초판부터 칼빈의 생애 마지막까지 지속된 핵심적 요소였다.<sup>124)</sup>

축도: 예배는 성도들을 예배의 자리에 부르시어 자신과의 특별한 교제를 여시고 시작하신 하나님께서 그 성도들을 축복하심으로 종결된다. 이 축도는 단순히 예배의 종결만을 의미하지 않는다. 축도는 설교를 통해 들은 하나님의 교훈을 듣고 세상에 나아가 하나님의 영광을 위해 살아갈 성도들에게 하나님의 동행하심과 축복을 확증하는 엄숙한 선언이다.<sup>125)</sup> 축도는 아론을 통해 이스라엘 백성들을 축복을 선언하라는 하나님의 말씀(민 6:24-26)과 사도 바울의 축복의 선언에 근거한다. “주 예수 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑과 성령의 교통하심이 너희 무리와 함께 있을지어다”(고후 13:13).

### III. 나가는 글

개혁주의 예배의 독특성은 특정한 관습보다는 신학에 의해 형성되었다.<sup>126)</sup> 사람의 제일 되는 목적으로서 하나님을 영화롭게 하기 위한 신학적 이해가 그 중심을 차지하였다(웨스트민스터 소요리문답 1). 따라서 최선의 개혁주의 예배 형식은 삼위일체 하나님의 영광을 예배의 중심에, 예배의 첫 자리에, 그리고 예배의 목적과 기초로 삼는다.

개혁주의 예배 의식은 드 용의 4가지 원칙들과 하트와 뮤터가 제안한 성경의 가르침에 온전히 복종하려는 규제 원리와 개혁주의 언약 신학에 기초한 대화 원리에 따라 구성된다. 이러한 원리들은 예배의 통일성과 다양성을 보장하는 성경과 전통, 그리고 문화의 요소를 고려해야 한다는 것을 확증해준다. 예배 의식의 기본적 요소들은 성경의 가르침에 따라, 그리고 독특한 개혁주의 전통에 따라 기도와 찬양, 말씀 봉독과 설교, 성례들, 구제와 헌금, 그리고 축도로 요약된다. 이러한 예배 의식은 존슨의 확장된 예전과 채플의 단순화된 예전으로 구현되었다. 필자는 예배의 본질적 구성 요소들을 기본으로 하나의 예전을 제시해 보았다. 이러한 예시를 통해 21세기 한국교회의 모든 신자들이 하나님을 신령과 진정으로 예배하는 복된 예배를 경험하기를 기대한다.

121) Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 4.17.46.

122) Joo, Jong-Hun, ‘Theology and Practice of Calvin's Eucharistic Rite in Geneva’, 개혁신학회, 「개혁논총」 제 18권 (2011), 111.

123) T. Brien, *De liturgie bij Johannes Calvijn*, 232-33.

124) Brien, *De liturgie bij Johannes Calvijn*, 232. 개혁주의 교회들과 한국 장로교회에서 칼빈의 가르침과 동떨어진 성찬의 드문 시행은 반드시 갱신되어야 할 예배 실천의 한 부분이다!

125) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 415.

126) D. G. Buttrick, ‘Presbyterians and Worship’, in D. G. Hart & Mark A Noll, eds., *Dictionary of the Presbyterian & Reformed Tradition in America*, (Phillipsburg: P & R Publishing, 1999), 281. (281-283)

## 참고문헌

- 김상구. '역자 서문', in D. G. Hart & John R. Muether, *With Reverence and Awe*. 김상구, 김영태, 김태규 옮김. 『개혁주의 예배신학』. 서울: 개혁주의신학사, 2009.
- 김상구. '회중의 적극적인 참여와 책임 있는 예배를 위한 모색'. 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천」 제 38권 (2005): 219-244.
- 김순환. "한국교회 현대예배의 진로모색을 위한 탐구와 제언". 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천신학」 제 38권 (2016): 38-67.
- 대한예수교장로회총회. 『헌법』. 서울: 대한예수교장로회총회, 2000.
- 박태현. 'William Perkins의 설교론'. 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천신학」 제 32권 (2014): 138-174.
- 박태현. 'H. Bavinck의 『하나님의 큰 일(Magnalia Dei)』에 나타난 직분론과 한국교회'. 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천신학」 제 38권 (2016): 68-109.
- 성호숙. '예배를 통한 기독교교육의 실제'. 개혁신학회. 「개혁논총」 제 18권 (2011년): 67-91.
- 이성호. "개혁주의 예배관 - 성경에 충실한 예배". in 고려신학대학원 교수진. 『개혁주의를 말하다』. 서울: SFC 출판부, 2011. 145-166.
- 정일웅. 『기독교 예배학 개론』. 서울: 범지출판사, 2005.
- 정장복. 『예배학 개론』. 서울: 종로서적, 1985.
- 주승중. "고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(Vintage Faith Worship)" 부흥을 꿈꾸는 Emerging Worship에 대한 연구'. 개혁신학회. 「개혁논총」 제 18권 (2011년): 9-44.
- 주종훈. '개혁주의 교회들을 위한 예배 갱신의 방향'. 개혁신학회. 「개혁논총」 제 23권 (2012): 93-121.
- 주종훈. '예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전'. 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천신학」 제 32권 (2013): 44-72.
- Baars. A. 'Liturgiek Syllabus'. Cursus 2003-2004.
- Bavinck. H. *De wetenschap der Heilige Godgeleerdheid*, Kampen: Zalsman, 1883.
- Brienen. T. *De liturgie bij Johannes Calvijn*. Kampen: De Groot Goudriaan, 1987.
- Brienen. T. *Calvijn en de kerkdienst*. Heerenveen: Groen, 1999.
- Buttrick. D. G. 'Presbyterians and Worship'. in D. G. Hart & Mark A Noll, eds., *Dictionary of the Presbyterian & Reformed Tradition in America*. Phillipsburg: P & R Publishing, 1999. 281-283.
- Calvin. John. *Institutes of the Christian Religion*, ed., John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles. The Library of Christian Classics. 2 Vols. XX-XXI. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- Chapell. Bryan. *Christ-Centered Worship: Letting the Gospel Shape Our Practice*. 윤석인 옮김. 『그리스도 중심적 예배』. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- Davies. Horton. *The Worship of the American Puritans, 1629-1730*, 김석한 역. 『청교도 예배』. 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- De Jong. James A. *Into His Presence*. 황규일 역. 『개혁주의 예배』. 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- Deddens. Karel. *Where Everything Points to Him*. 김철규 옮김. 『예배, 하나님만을 향하

- 계 하라』 . 서울: SFC출판부, 2014.
- Frame. John M. *Worship in Spirit and Truth*. Phillipsburg: P & R Publishing, 1996.
- Frame. John M. *Worship in Spirit and Truth*. 김광열 역. 『신령과 진정으로 드리는 예배』 . 서울: 총신대학교 출판부, 2000.
- Hanko. Herman. “The Fear of the Lord in Worship”. in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God*. Greenville: Greenville Seminary Press, 1992. 21–34.
- Hart. D. G. & Muether. John R. *With Reverence and Aw*. Phillipsburg: P & R Publishing, 2002.
- Hart. D. G. & Muether, John R. *With Reverence and Awe*. 김상구, 김영태, 김태규 옮김. 『개혁주의 예배신학』 . 서울: 개혁주의신학사, 2009.
- Horton. Michael S. *A Better Way: Rediscovering the Drama of God-Centered Worship*. 윤석인 옮김. 『개혁주의 예배론』 . 서울: 부흥과개혁사, 2012.
- Immink. Gerrit. ‘De christelijke liturgie in trinitarisch perspectief’. in red., G. C. d e n Hertog, H. R. Keurhorst, H. G. L. Peels. *Triniteit en kerk*. Heerenveen: Groen, 2014. 163–173.
- Joo. Jong-Hun, ‘Theology and Practice of Calvin's Eucharistic Rite in Geneva’. 개혁신학회. 「개혁논총」 제 18권 (2011): 93–119.
- Kuyper. A. *Onze eeredienst*. Kampen: J. H. KOK, 1911.
- Old. Hughes Oliphant. *Worship that is Reformed according to Scripture*. Atlanta: John Knox Press, 1984.
- Park. Tae-Hyeun. *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*. Th.D Dissertation, Apeldoorn Theological University, 2005.
- Smith. Frank J. “What is Worship?”. in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God*. Greenville: Greenville Seminary Press, 1992. 11–19.
- Tozer. A. W. *Worship: The Missing Jewel*. 이용복 옮김. 『이것이 예배이다』 . 서울: 규장, 2006.

[논평1]

## “개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 ‘예배의식’(liturgy)의 모델 연구” 에 대한 논평

김영태(백석대)

### 1. 들어가는 말

한국교회는 예배의식에 대한 혼란이 크며, 그에 따른 원인과 결과를 인식하고 있으면서도 분명한 방향과 실천을 논의하고 운반하는데 인색하다. 그 이유 중에 하나는 예배신학에 기초한 예배의식에 대한 전반적인 몰지각과 함께 무관심, 그리고 예배 개혁에 대한 부담감과 귀찮음 때문일 것이다. 개혁교회의 모토이며, 칼빈이 『기독교 강요』(IV:I. 7~8)에서 강조한 내용인 ‘개혁된 교회는 항상 개혁되어야 한다’(Ecclesia reformatata est semper reformanda)는 점은 비단 교회의 정체성에 대해서만 말한 것은 아닐 것이다. 예배에 대해서도 예외가 되어서는 안된다.<sup>1)</sup>

예배학적인 관점에서 현대교회는 예배갱신운동(The Liturgical Renewal Movement).<sup>2)</sup>을 비껴서 예배를 논하지 않는다. 설교에 비중이 컸던 개혁주의 교회와 예배도 이미 예전적인 개혁에 관심을 기울이고 예배예식서를 발간하며, 예배의 다양한 형식과 예전성을 강화해 나가고 있다<sup>3)</sup>. 그러나, 이러한 예배개혁의 움직임에도 불구하고 한국교회 예배는 예배갱신에 대한 반성과 외침만 요란하고, 여전히 예배는 설교중심의 예배, 신학의 결핍과 무질서한 예배, 회중의 욕구에만 민감한 소비자중심의 예배, 목회자(집례자)의 취향에 따른 출처불명의 예배예식의 난무함을 벗어나지 못하고 있다.

이러한 때에 한국교회의 예배예식의 고민과 방안을 모색하는 좋은 논문을 읽게 되었다. 박태현 박사는 “개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 예배의식의 모델연구”라는 글을 연구하였다. 연구자는 한국교회가 예배의식에서 많은 혼란을 겪고 있다고 전제하며, 예배의 심각한 위기와 문제를 소개하고 있다. 주요 문제점으로 인간중심적 예배로 변질, 인본주의적이고 실용주의적 교회운영으로 인한 예배공동체로서 교회 정체성 상실, 예배신학의 실종, 목회자 개인 취향에 따른 예배의식의 난무를 들었다. 그는 이러한 문제의 결과로, 기독교의 공교회성의 퇴락 및 기독교의 보편성과 교회의 통일성의 약화를 들었다. 연구자는 이를 해결해 나가는 제안을 개혁주의 예전(liturgy)에서 찾고 있다.

### 2. 본 논문의 논지와 주요 내용

박태현 박사는 본 논문을 통해 한국교회 예배형식의 혼란의 현상과 결과를 진단하면서, 이러한 난제를 극복하기 위해 개혁주의 예배신학에 기초한 하나의 예배의식을 제안하는데 목적을 두고 글을 전개하고 있다. 그 결과, 한국교회 신자들이 예배의식의 올바른 실행으로

1) D. G. 하트 & John R. 뮤터, 『개혁주의 예배신학』, 김상구김영태김태규 옮김(서울: P&R, 2009), 89-90.

2) 이 운동은 19세기 말부터 시작된 예배회복운동으로 동서방교회, 개신교회가 나누어지기 이전의 하나의 교회 즉 초대교회 예배와 그 정신을 회복하는 동시에, 예배의 역사와 전통을 성찰함으로써 현대 예배개혁을 추구하는 데 목표를 둔다. 구체적으로 성만찬의 회복, 교회력과 성서정과의 복수 활용, 회중의 적극적인 참여, 예배예식서의 발간, 예술과 상징의 활용 등을 특징으로 삼는다. 주승준, “예배와 집회는 다르다/ 교회력 중심의 예배회복”, 대한기독교서회, 『기독교사상』 제45권(2001): 34.

3) 김순환, 『21세기 예배론』(서울: 대한기독교서회, 2003), 23. 미국 PCA와 PCUSA는 칼빈의 영향아래 존 나스(John Knox)가 쓴 『기도서』(1556), 『웨스터민스터 예배모범』(1645)을 예배신학의 토대로 삼는다.



신령과 진리로 드리는 예배회복을 기대하고 있다. 논문의 주요 내용은 다음과 같다.

첫째, 연구자는 개혁주의 예배의식의 필요성과 정당성을 위해 전통과 현대 사이에서 개혁주의적 균형을 유지해야 한다고 강조한다. 또한 예배의식은 기본적으로 ‘오직 성경으로’ (sola scriptura)라는 토대위에서 정당성을 갖는다고 강조하면서, 현대 예전 역시 성경의 기준을 떠난 예배의식의 변경과 수정은 기독교예배의 근간을 벗어나는 것이라는 기초를 유지한다. 그러면서 개혁주의 예배의식은 문화적 다양성과 통일성을 인정하고, 영향을 받는다고 하였다.

둘째, 연구자는 본격적으로 학자들의 도움을 받아 개혁주의 예배의 정의, 특징들을 정리하였다. 브리넨(T.Brienen)이 살핀 칼빈의 예배특징으로 말씀과 성찬의 균형 및 성령사역의 예배, 드 중(De Jong)의 상호교통과 만남, 대화로서의 예배, 정일웅의 ‘하나님께 영광을 돌리는 예배’와 ‘언약적 만남과 교제로서의 하나님의 주권을 강조하는 예배’를 살폈다. 또한 하트와 뮤터(Hart & Muether), 브라이언 채플(Bryan Chapell), 프레임(Frame)의 예배목적 등을 소개, 보완하면서 예배에서 하나님의 영광이 성도의 유익보다 중요함을 강조한다. 연구자가 정리한 개혁주의 예배는 “하나님의 언약적 주권 속에서의 하나님과 그의 백성간의 교제로서 성도들이 하나님의 창조와 구원행위에 대하여 오직 하나님만을 영화롭게 하는 것”이라고 말한다. 개혁주의 예배의 특징으로는 현재적 구원사건의 드라마로서의 예배, 우리(인간)의 예배 경험보다 하나님의 은혜의 주권이 우선되는 예배라고 설명하였다.

셋째, 연구자는 개혁주의 예전의 구성원리를 밝히면서, 개혁주의 예배의식의 제안을 위한 준비단계를 제시하였다. 먼저 예배의식은 복음의 진리를 반영하는 것임을 강조하면서 예배와 예배의식의 분리는 있을 수 없다는 주장을 펼친다. 개혁주의 구성 원리로는 드중의 4가지 원칙 즉, 성경적(biblical),보편적(universal), 신앙고백적(confessional), 회중적(congregational)이어야 함을 언급하고, 하트와 뮤터의 개혁주의 예배의식의 구성을 결정하는 두가지 원리를 ‘규제원리’(Regulative Principle)와 ‘대화원리’(the Dialogical Principle)로 펼친다.

넷째, 연구자는 개혁주의 예전의 당위성, 정의, 특징 및 원리들을 전개한 후, ‘하나의 예전’을 소개하면서, 글을 마무리 하고 있다. 연구자는 개혁주의 예전으로서 테리 존슨(Terry Johnson)의 것(찬양, 신앙고백, 은혜의 방편, 축복)과 브라이언 채플의 그리스도 중심적 예배 예전(예찬, 죄의고백, 용서의 확증, 감사, 청원과 도고, 하나님의 말씀에 바탕을 둔 가르침, 성찬, 책임부여와 축도)를 소개한 후 ‘하나의 개혁주의 예전’을 제안하였다. 연구자가 제안한 예전은 예배에로의 부름, 찬송과 신앙고백, 죄의 고백과 사죄의 선언, 헌금, 기도, 성경봉독 및 설교, 성찬, 축도 순서로 구성하길 원하면서, 이에 대한 요소에 대한 해설을 비교적 알기 쉽게 설명하고 있다.

### 3. 본 논문의 의의(意義)와 질의

먼저, 본 논문의 공헌점은 다음과 같이 정리해 보고자 한다.

첫째, 개혁주의 예배는 “말씀(설교)중심의 예배”라는 인식이 팽배한 현실을 부인할 수 없는데 연구자는 예배신학에 근거한 ‘예배의식’의 올바른 이해를 제공하며, 예전(liturgy)을 제안함으로써 한국교회 예배가 말씀과 성만찬의 균형잡힌 예배를 지향해야 함을 제시해 주었다는 점에서 이 논문의 의의가 크다고 본다.

둘째, 예배의식의 혼재로 인한 한국교회 예배인식을 예배예식서(연구자는 ‘예배의식’이라 표현)을 재발견하려는 관점에서 접근하여 글을 전개한 점이 매우 인상적이며 감명을 받았

다. 예배의 위기나 문제는 주로, 교회의 물량적 쇠퇴, 집례자와 회중의 주도권 혹은 참여 문제, 문명과 상황의 위기와 같은 것과 맞물려 있는 것은 사실이지만, 더 근본적인 문제는 예배의 본질과 목적 구현을 위한 예배예식의 올바른 실행여부와 밀접한 관련이 있기 때문이다.

셋째, 개혁주의 예전 모델을 제안하기 위한 예배신학적 접근과 증명과정이 올바르고 탁월했다. 연구자는 개혁주의 예전 모델을 단순히 예배순서 하나 새롭게 소개하는데 두지 않고, 개혁주의 예배의식의 당위성, 개혁주의 예배신학의 본질과 특징들, 그리고 개혁주의 예전형식 구성원리, 하나의 예전 제안 등을 신학적으로 잘 접근해 주었다. 이를 통해 예배의식의 혼재를 겪고 있는 한국교회 예배와 신자들이 신령과 진리의 예배를 추구하도록 신성한 제안을 해주었다.

### **본 논문을 읽으며 몇 가지 아쉬운 점과 보완을 위한 내용을 언급하고 싶다.**

첫째, 연구자는 한국교회의 예배안에 예배의식의 혼란과 그 결과를 언급하였는데, 왜 이런 현상이 초래되었는지에 대한 예배학적 배경을 소개하는 것도 포함해서 접근이 되었다면 좋았다고 본다.

둘째, 개혁주의 예배의식의 정당성 확보를 전제하면서, 전통과 현대 문화사조의 가치를 상호 존중하고 균형을 갖추어야 할 것을 언급했는데, 개혁주의 예배의식의 예배전통(역사적 예배의식)에 대한 신학적 이해와 중요성에 관한 언급이 없어서 아쉽다.

셋째, 하나의 개혁주의 예전을 제안하면서 현대 예배예식의 4중 구조(입례예전, 말씀예전, 성만찬예전, 파송예전)의 측면과 그 구조에 따른 예배요소의 적절한 배열을 반영하지 않고 있는데, 이는 칼빈의 예배의식이나 존 나스 예전, 그 후 개혁주의 예배정신과 부합되지 않음을 보여주고 있다고 본다. 아울러 연구자가 21세기 한국교회 예배를 위한 예배의식의 모델을 전제하면서 예배요소에 대한 설명은 충분히 했으나, 좀더 구체적으로 실제 완성도가 있는 예전(liturgy)의 구조와 요소의 배열을 제안해 주었으면 더 좋았을 것이라는 판단이 든다.

넷째, 개혁주의 예전:하나의 예전을 제안하면서, 테리 존슨의 언약신학에 뒷받침한 예배의식과 채플의 예배의식을 소개한 후, 연구자의 예배의식 모델을 제시하였다. 이때 채플의 예배의식이 테리존슨보다 더 단순한 형식으로 구성되었다고 표현하였는데, 실제 채플은 예배의식을 위한 8가지 예배자료를 예배구조와 요소면에서 그리스도중심적 예배가 되도록 더 충실하게 반영하고 있음을 확인할 수 있었다.(참조, 브라이언 채플, 『그리스도중심적 예배』, 234-240 참조)

다섯째, 지면상의 이유이겠지만, 개혁주의 예배의식에 대한 오늘날의 개혁주의 교회들의 예배의식의 실태나 예배모습들은 어떤지 성찰해 주었다면, 개혁주의 예배의식의 갱신 모색에 많은 도움이 되었을 것으로 사료된다.

### **끝으로 몇 가지 질의를 드린다.**

1. 개혁주의 예배의식의 당위성에 대해 ‘오직 성경으로’라는 성경의 기준으로 제시하였는데, 그러나 기독교 예배는 초대교회 이후, 예배발전을 해오며 예배의식의 다양한 변천과 수용이라는 예배전통을 형성해 왔다. 이 둘의 긴장에 균형을 유지하는 것이 좋다고 보는데, 실제 오늘의 개혁주의 예배의식은 여전히 ‘오직 성경으로’만의 예배에 집중하고 있지 않나 싶다. 이를 극복하기 위한 실행적인 방안은 무엇인지 질문을 드린다.

2. 개혁교회 예배를 정의해 나가면서, 브라이언 채플이 예배의 두가지 목적, 즉 “예배는 하나님의 영광만 아니라, 성도의 유익”을 포함시킬 것을 주장한다고 소개하면서, 연구자는 이 주장에 대해 두 가지 목적을 다 포함시키는 것이 사실상 개혁주의 예배의 가치를 손상시킬 위험이 있다고 말하며, 채플의 주장이 다소 무리가 따르는 것으로 보고 있다. 하지만 이것은 채플의 주장에 대해 오해가 있어 보인다. 이에 대한 연구자의 설명을 더 듣고 싶다.

3. 개혁주의 예배의 특징을 전개하면서, 인간의 예배경험보다. 하나님의 언약적 주도권을 크게 강조하였다. 이는 예배의 기본 구조인 계시와 응답이라는 균형적 차원에서 인간의 응답의 약화를 초래하지 않을까?

4. 연구자는 하트와 뮤터의 ‘규제원리’와 ‘대화원리’를 제시하면서, 프레임(Frame)의 입장, 즉 예배가 꼭 대화적 방식일 필요성은 없다는 입장을 소개해 주었는데, 이런 프레임의 주장은 회중이 예배에서 소극적, 수동적이 될 수 있고, 집례자(목사) 중심의 예배의식을 낳을 수 있다고 보는데 이에 연구자의 입장이 있다면 무엇인가?

### **논평을 마치며**

박태현 박사의 본 논문을 읽으며 개혁주의 예배신학에 기초한 예배의식에 대한 이론적 토대와 예전적 예배의 중요성과 가능성을 제안해 주심에 대해 존경의 마음을 가지며, 그 지평을 넓힐 수가 있어 많은 도움을 얻을 수 있었다. 혹 논찬자의 오해로 무리한 표현이 있으면 조언해 줄 것을 권하며, 귀한 논문을 발표해주신 박태현 박사에게 감사를 표한다.

[논평2]

“개혁주의 예배신학에 기초한 21세기 한국교회 ‘예배의식’(liturgy)의 모델 연구”에 관한 논찬

김병석(숭의여대)

### 보수적이면서 진보적인 예배

본 논문은, 현 시대의 감각문화에 따른 예배의 다양성은 인본적인 실용주의의 폐해로 이어질 수 있는 위험성을 인식하면서 교회 정체성을 회색시키는 예배의 도전에 토저(A. W. Tozer)가 말한 ‘잃어버린 보석’으로 비유되는 개혁주의 예배를 발견하려는 연구과정을 담고 있다. 예배 다양성의 긍정적인 이면에 따르는 치명적인 단점, ‘혼란’에 주목하면서 교회의 통일성과 보편성의 약화는 곧 기독교 공교회성의 붕괴를 의미한다고 우려하고 있는 것이다. 따라서 본 논문은, 오늘날 당면하고 있는 예배 의식의 ‘혼란’ 가운데 개혁주의 예배의 바른 모습을 발견하고 그것의 특징을 정리하여 개혁주의 예전의 구성과 원리들을 고찰함으로써 21세기 한국교회 기독교 예배의 ‘통일성’과 ‘다양성’을 담은 예배를 안내하여 하나의 모델을 제안한다.

본 논문에서, 예배는 전통의 가르침을 받으면서 동시에 그것에 지배 받지 않는다고<sup>1)</sup> 설명하며, 예배는 현 시대적인 문화를 고려하지만 기계적인 맹종도 하지 않는다고 정리한다. 그래서 본 연구자는, 전자든 후자든 모두 신중하게 고려하되 어떤 고정된 시야에 함몰 돼서는 안 될 것을 주장한다. 이 논지의 연장선에서 과거의 전통과 현대의 문화를 건설적으로 비판하고 현대 예전의 창조적인 사역 수행이 오늘날 개혁주의 교회의 과제라는 것을 강조하고 있는 것이다. 그리고 본 논문은 개혁주의 신학의 본질을 보수적이면서 동시에 진보적인 것으로 선언하는 바빙크(H. Bavinck)의 의견을 올바른 것으로 판단하고 개혁주의 모토로서<sup>2)</sup> 한국교회가 늘 기억해야 하는 유산으로 제시한다.

### 예배의 통일성과 다양성

예배는 하나님의 계시로 시작된 인간의 성실한 응답으로 정리할 수 있다. 본 논문은, 스미스의 예배 정의, 즉 예배는 하나님과 하나님 백성 사이의 대화이자 교통: 하나님께서 말씀하시고, 그의 백성은 응답한다는<sup>3)</sup> 이해로서 의도적-의식적인 하나님과의 만남, 공동체적인 행위로 설명한다. 따라서 예배는 하나님의 계시와 인간의 응답이라는 양자의 선택적 가치관이 성서적 관점을 바탕으로 각 예배 공동체의 신학적 이해의 시각에 따라 각기 다르게 반영된 기독교 의례라고 정리할 수 있다. 하지만 개혁주의 예배는, 인간의 응답이 아닌 하나님 임재에 있는 그분의 은혜에 예배 중심이 있다. 즉 하나님 계시와 그분의 임재에 따른 인간의 응답과 반응은 부차적인 행위라는 의미이다.

이를 바탕으로 본 논문은, 개혁주의 예전을 위하여 드 용(De Jong)의 4가지 원칙, 즉 성경적, 보편적, 신앙 고백적, 회중적인 것과 하트와 뮈터(Hart & Muether)의 두 가지 원리, 즉 ‘오직 성경으로’와 언약 신학을 종합적으로 검토하여 개혁주의 예전의 3요소로서 ‘성경,’ ‘전통,’ ‘문화’의 중요성과 필요성을 도출한 후 이것은 예배의 통일성과 다양성을 보장할 수 있을 것이라고 판단한다. 이를 토대로, 본 논문은 “하나의 개혁주의 예전”을 제안하고 있는데,

1) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 15.

2) H. Bavinck, *De wetenschap der Heilige Godgeleerdheid*, (Kampen: Zalsman, 1883), 47.

3) Frank J. Smith, “What is Worship?”, in Frank J. Smith & David C. Lachman, ed., *Worship in the Presence of God* (Greenville: Greenville Seminary Press, 1992), 14.

그 내용은 다음과 같다.

- 1) 예배에로의 부름/ 2) 찬송과 신앙고백/ 3) 죄의 고백과 사죄의 선언/ 4) 헌금/ 5) 기도/ 6) 성경 봉독 및 설교/ 7) 성찬/ 8) 축도

### 논의를 위한 질의

예배의 통일성과 다양성을 위한 개혁주의 예전의 하나의 모델로 제시된 이와 같은 예배 요소들은 8가지로 구성되어 있다. 그런데 개혁주의 예전 모델로 제시된 이 같은 구성에 따른 중요성이 예배 '요소' 자체에 있는지, 아니면 요소들의 '순서'에 개혁주의 예전의 본질적인 핵심이 있는지 궁금하다. 논문에서 제시된 예배 요소들은 오늘날 이미 많은 교회들이 일반적으로 가지고 있는 예배 요소들이기 때문이다. 물론 양자(예배 요소 vs 요소의 순서)가 모두 중요할 것이다. 다시 말해 제시된 예배 요소들 자체가 하나님의 계시와 인간의 응답이라는 예배 본질을 표현한 예배 '내용,' 그리고 그 내용의 의미 있는 '배열'을 통한 예배 질서라는 면에서 예배의 각 내용적인 요소이든, 그 요소의 배열 및 순서이든 모두 중요하겠으나 좀 더 집중을 요하는 중요한 핵심이 예배 '요소'인지, 아니면 예배 요소의 '배열'인지 하는 것이다.

**첫째,** 제시된 예배 '요소'가 중요하다면, 논문에서 제시한 8가지 요소 중 더 고려해 볼 요소는 없는지 생각해 볼 수 있다. 가령, '침묵의 시간'을 고려해 보자. 예배 요소 중 '침묵의 시간'은 예배 집례자의 인도에 따라 수동적으로 움직이는 회중이 아니라, 회중 스스로가 하나님 계시에 대해서 자신의 영으로 응답하는 능동적 예배의 참여적 요소가 될 수 있다. 이 같은 '침묵'은 음악적 요소와 더불어 모든 물리적 소리의 전멸을 의미한다. 논문에서 제시한 예배 요소 중 '예배에로의 부름'이나 '죄의 고백' 순서가 침묵의 시간을 포괄적으로 지시할 수 있겠으나, 침묵 자체의 시간을 개혁주의 예배 순서의 한 요소로서 별도로 구분하여 예배 순서에 배치하는 것은 나름 의미 있을 것이다. 이것은 예배 시작을 위한 '예배에로의 부름,' 혹은 '죄의 고백'을 통한 사죄의 선언 그리고 그 외의 단편적인 예배 요소 기능에 한정되지 않고, 개혁주의 예배가 추구하는 '하나님 계시와 인간의 응답'의 기준에 집례자의 어떤 의도적인 인도나 인간의 물리적인 표현을 넘어서는 '단독자로서의 회중,' 즉 예배자 각자가 개별적인 한 인격적 영로서 하나님 앞에 서는 시간이 될 것이다. 즉 '하나님 앞에 서는 침묵의 시간'과 같은 순서를 통해서 예배자 각자는 스스로 다양한 성서적인 내용과 자신의 인생 스토리를 떠올리면서 제 각각 하나님 계시에 참여하는 단독자로서 응답하는 '소리 없는 역동의 시간'으로 하나님께 나아가는 예배에 참여할 수 있을 것이다.

**둘째,** 제시된 예배 순서, 즉 '배열'이 중요하다면, 어떤 부분이 어떤 의미에서 하나님의 계시 혹은 인간의 응답으로서 올바르게 적실성 있게 표현되어 전체 예배 구성에 배치되는지 판단하고 분석되어야 한다. 가령, 제시된 예배 순서 중 '헌금' 순서는 감사를 올려드리는 인간의 응답적인 요소로 분류할 수 있을 것이다. 그런데 예배 신학적인 해석에 따라 예배 전 성전 입구에서 드린 후 예배 자리로 들어오는 경우와 설교 전에 올려드리는 경우, 그리고 설교를 통해 말씀을 들은 후 드리는 순서로 진행할 수 있다. 다시 말해서, 헌금을 예배 순서 자체에 '포함시키지 않는 경우'와 '설교 전'과 '설교 후'에 넣는 경우처럼 각각 의미하는 바가 각 예배 공동체의 예배 정신의 가치관에 따라 다르게 적용될 수 있다. 이것은 어떤 예배 신학적인 해석을 통해 그 예배 요소를 전체 예배 구성 중 어떤 순서에 배치할 것인가의 문제

이다. 즉 여기에는 예배 ‘순서’의 중요성이 부각된다. 따라서 예배신학의 관점에 따라서 예배 요소의 ‘배열’이 다르게 배치될 수 있다. 이런 면에서, 예배 순서는 예배의 요소만큼이나 중요한 개혁주의 예배신학의 소재가 아닌가 하는 것이다. 따라서 본 논문의 강조점이 예배 요소 자체보다 그 요소의 ‘배열’에 있다면 그 배열이 가지고 있는 속성, 즉 예배에 있는 ‘계시’에 따른 올바른 ‘응답’이 어떤 속성으로 이루어지며, 그 위치의 최선은 무엇인지 고려하는 과정이 필요해 보인다.

이와 같은 논의를 위해서, 개혁주의 예배신학의 통일된 관점의 형성, 하나의 해석이 필요하다. 어떤 예배 요소가 과연, 개혁주의 예배에 반드시 필요한가 하는 문제는 ‘성경이 가르치는 예배의 정신에 속한 요소들’을 어떻게 해석할 것인가 하는 문제이다. 즉 신학적 해석과 관점의 문제, 더 나아가 어떤 이해의 틀로 예배의 각 요소들을 판단할 것인지의 문제이다. 따라서 이것은 다양한 해석의 가능성을 동반한다. 성서에 명시된 명확하고 단편적인 어떤 것에 의존하는 것이 아닌 성경에 담긴 ‘예배 정신’을 핵심으로 보는 이 같은 추론은 그 정신이 추구하는 관점과 그것의 분석 그리고 성서적인 해석이 다양한 예배신학과 결합되어 다양한 양식으로 구성될 수 있다는 것을 전제한다. 때문에 이러한 다양한 해석, 즉 예배 요소와 배치에 있는 다양성 가운데 이질적이지 않은 통일성을 발견하는 것은, 결국 본질적인 개혁주의 예배신학에 있는 해석자 정신의 문제로 남는다고 판단할 수 있다.

#### 소통 있는 예배를 위하여

예배는 믿는 자들만을 위한 축제인가? 본 논문에서 제시된 예배 요소와 순서들의 단편적인 면만을 보았을 때는 오직 믿음이 있는 자만 참여할 수 있는 예배 구성으로 보인다. 구도자 예배와 같은 예배 양식과 거리가 멀어 보이기 때문이다. 마르바 던(Marva J. Dawn)은 예배가 전도나 선교의 한 도구로 사용되지 말아야 한다고 설명한다.<sup>4)</sup> 예배의 기획이 의도적으로 전도에 초점이 맞춰지는 것은 하나님께 드러지는 영광스러운 예배의 본질을 손상시킬 수 있다는 것이다. 그렇다고 이것이 전도를 괘시하는 의미는 아니다. 예배의 본질에 충실한 후 자연스럽게 맺혀진 전도의 열매는 허용된다. 사회가 다양화되고 상황의 다양한 변화 속에서 사람들의 성향과 다양한 선호를 맞춤형식으로 제공하는 예배 요소와 내용들은 예배 본질을 훼손하거나 그 본질에 혼동을 줄 수 있기 때문에 신중해야 하는 것이 사실이다.

그러나 이 같은 다양한 사회 속에서 회중과 동떨어져 소통되지 않는 예배가 전통적으로 올바른 이유는 계속해야 한다는 주장은 자연스럽게 받아 보인다. 그래서 이러한 다양성의 올바름을 판단하기 위해서 개혁주의 예배신학은 예배의 통일성을 위한 핵심으로 성경적, 보편적, 신앙 고백적, 회중적인 것, 언약 신학과 전통, 문화를 ‘계시와 응답’의 기준을 분명히 세우는 가운데 다양성의 허용이 이루어진다. 이런 맥락으로, 언급된 핵심의 내용을 보면서, 예배에 하나님 계시가 있는가? 그리고 인간이 응답하고 있는가? 하는 문제를 고려하는 것이다. 하지만 이 같은 예배의 본질, ‘계시와 응답’이라는 예배신학의 해석적 결과는 개별적인 상황과 신학적 해석으로 또 다시 다양한 각각의 양식을 형성할 수 있다. 이때 개혁주의 예배신학의 본질로 수용되는 핵심은 양식적 판단, 즉 형태적인 예배 신학적 해석 기준이 무엇인지 판단할 수 있어야 하지 않을까 한다. 이것은 예배 구성과 형식에 있어서 개혁주의 예배신학의 혼동을 최소화할 수 있는 명확한 예배의 현상학적 판단 기준을 마련하는 예배 신학적 과제가 될 것이다. (그것은 무엇인가?)

4) Marva J. Dawn, 김병국, 전의우 옮김, 『고귀한 시간 ‘낭비’』 (서울: 도서출판 이레 서원, 2009), 580.

[자유발표 4]

삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배:  
동방교회 신격화 교리의 실천신학적  
적용을 위한 하나의 시론

발표



임대웅 박사  
(서울서문교회)

좌장



김순환 박사  
(서울신대)

논평1



최승근 박사  
(웨신대)

논평2



안덕원 박사  
(헷볼트리니티대)





# 삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배 : 동방교회 신격화교리의 실천신학적 적용을 위한 하나의 시론

임대웅  
(서울서문교회, 예전학)

## I. 들어가는 글

많은 예배학 관련 서적과 논문들이 예배의 다양한 요소들을 다루지만, 예배의 목적에 대해서 한 장(章)이나 절(節)을 할애해서 설명하는 저술을 만나는 것은 쉽지 않다. 한 두 줄 정도의 설명으로 예배의 목적을 “하나님께 영광 돌리는 것” 혹은 그와 비슷한 개념으로 간단히 설명하고 지나가는 경우가 많다. 웨스트민스터 소요리문답의 가장 첫 번째 문답에서 인간의 주된 목적은 “하나님을 영화롭게 하는 것과 영원토록 그분을 즐거워하는 것”이라고 답하는데, 예배의 목적을 하나님을 영화롭게 하는 것이라 한다면, 인간의 목적은 예배하는 것이며, 예배란 곧 하나님을 향한 송영이라는 사실을 알 수 있다.

어떻게 하나님께 영광 돌릴 수 있는가의 문제는 단지 성도들의 일상의 행태를 관찰하고 실천적인 지침을 주는 데에서 그치면 안 되며, 신학적으로 바른 방법을 제시해 주어야 하는 신학의 분야, 특별히 실천신학의 과제이다. 많은 한국교회 성도들은 영광 돌린다는 것에 대해 자신에게 온 칭찬과 박수를 자신이 받지 않고 하나님께 양보한다는 개념으로 많이 사용하지만, 그것은 철저히 그리스-로마식의 영광(do,xa)에 대한 이해이다. 하나님은 인간의 영광과 칭찬을 필요로 하는 분이 아니시기에, 그런 것으로 하나님을 영화롭게 할 수는 없다. 아들을 보내셔서 구원의 사역을 하시고, 그 사역에 인간들이 참여할 때 하나님은 영광을 받으신다. 구원에 참여함이란 단회적인 어떤 사건을 경험했음을 의미하지 않고, 신자의 평생 동안에 하나님과 동행하며 그분과 연합하는 과정이다. 이 연합의 과정은 전 생애를 통해 나타나는 것이 사실이나, 특별히 정해진 시간과 장소에서 드리는 공예배를 통하여 구체적으로 실현된다.

본 논문에서는 예배의 목적을 “삼위일체 하나님과의 연합”으로 규정하고, 이에 대한 실천적인 접근을 모색한다. 이를 위해 예배의 정의를 내릴 때 많이 사용되는 성경원어들을 통한 예배 정의를 살펴보고, 그러한 어원학적인 접근방식의 한계를 그어 본다. 어원을 근거로 한 예배 정의를 위해서는 그 단어들에 대한 성경 내적인 용례가 풍부해야 하는데 그렇지 못하다는 것과, 어원적 접근만으로는 타종교 제의들과의 차별성을 둘 수 없으며, 그러한 원어들에서는 예배를 받으시는 하나님과 예배자의 관계가 충분히 설명되지 않아 예배의 목적인 삼위일체 하나님과의 연합으로 인도할 수 없다는 주장을 할 것이다.

그리고 동방교회의 교리인 신격화를 소개하고 예배에 적용하면서, 교리와 실천 사이의 대화를 통해 예배가 삼위일체 하나님과의 연합의 자리라는 것을 다양한 각도로 설명할 것이다. 신격화라는 교리 자체가 우리에게 생소하기 때문에, 신격화 교리의 일반적인 내용을 다루는 것도 필요하다. 그 생소한 교리가 서방신학과 어떻게 접목될 수 있는지에 대한 최근의 연구동향들을 살펴보는 것도 의미 있는 일이라 하겠다. 하지만, 신격화 교리에 대해 충

분히 다룰 수 없는 지면과 전공분야의 한계를 인정하면서, 다만 동방신학 교리의 소개와 실천신학과의 적용을 시도함으로 동방신학에 대한 연구, 특별히 실천신학 영역에서의 연구를 위한 작은 시작이 됨을 본고의 목적 중 하나로 설정한다. 많은 부분 사색적이 되어 신학이 함의해야 할 실천의 의미를 잃어버린 서방신학에 비해 동방에서는 신학으로서의 예전이 갖는 기능이 여전히 살아있고, 실천과 신학이 분리되지 않은 전통을 고수하기 때문에, 동방신학의 연구와 그것의 실천신학으로의 적용은 의미 있는 일이라 여겨진다.

## II. 펴는 글

### 1. 교리와 실천신학의 관계

교리와 실천의 관계를 설명할 때 많이 사용되는 경구 *Lex Orandi Lex Credendi*는 “*ut legem credendi statuat lex supplicandi*” (기도의 규칙이 신앙의 규칙을 형성한다)의 줄임말로 아키텐(Aquitaine)의 Prosper가 한 말로 알려져 있다.<sup>1)</sup> 교황 Celestine 1세가 지금 형태의 약어를 처음으로 사용하기 시작하였다.<sup>2)</sup> Geoffrey Wainwright는 이 말이 두 가지 의미를 담고 있는 것으로 보았는데, “실천되는 것이 믿는 것을 지시한다” 그리고 “믿는 것이 실천되어야 하는 것을 지배한다”. 따라서, “예배는 교리에, 교리는 예배에 영향을 끼친다”<sup>3)</sup>

Joris Geldhof는 20세기 예전신학(Liturgical Theology)의 발전을 세 사람의 영향 하에 이루어진 것으로 보았는데, Alexander Schmemmann, Aidan Kavanagh, 그리고 Kavanagh의 제자인 David Fagerberg가 그들이다. 그런데 Kavanagh는 실천으로서의 예배인 *theologia prima*와 그에 대한 고찰인 *theologia secunda*를 구분하면서, 전자가 후자를 결정하지만, 그 반대는 아니라고 한다. 즉 믿음이 예배라는 행동으로 인도하는 것이 아니라, 믿음의 선물을 주시는 분이 정기적인 예배를 통하여 우리를 만나 주시기 때문에 믿는다는 것이다. 그리고 그의 제자인 Fagerberg는 그를 지지한다.<sup>4)</sup> 하지만, 이론과 실천, 교리와 예전에 관한 이러한 일방적 관계에 대해 Wainwright는 예전적 활동과 신학적 반영은 항상 균형을 이루어야 한다는 입장을 그의 책 *Doxology*에서 피력했다.<sup>5)</sup> 그도 대체적으로는 예배가 교리를 발전시킨다는 것을 인정했지만, 그럴 수 없는 경우, 예를 들어 16세기 유럽의 교회처럼 예배가 신학적으로 통제 불능의 상태에 있었을 때도 고려해야 한다는 입장이다.<sup>6)</sup> 이렇게 그는 *lex credendi*가 *lex orandi*에 영향을 미친다는 사실 또한 간과되어서는 안 된다는 것을 강조한

- 
- 1) Peter Fink, *The New Dictionary of Sacramental Worship* (Collegeville: The Liturgical Press, 1990), 321.
  - 2) Fink, *The New Dictionary of Sacramental Worship*, 321; Donald McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 159. 이 말이 처음 Prosper에 의해 사용된 배경을 이해하기 위해서는 Joris Geldhof, "Liturgy as Theological Norm: Getting Acquainted with Liturgical Theology" in *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 52(2010:165-166); Kevin Irwin, *Context and Text: Method in Liturgical Theology* (Collegeville: The Liturgical Press, 1994), 4-6, 그리고 Geoffrey Wainwright, *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life* (New York: Oxford University Press, 1984), 224-35를 보라.
  - 3) Wainwright, *Doxology*, 218.
  - 4) Schememann과 Kavanagh의 예전신학에 따라 실천과 이론, 예배와 신학의 관계 정리의 한계에 대해서는 주종훈, “예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전”, 한국복음주의 실천신학회, 「복음과 실천신학」 제27권 (2013, 봄호): 46-47을 보라.
  - 5) Geldhof, "Liturgy as Theological Norm", 167.
  - 6) Wainwright, *Doxology*, 112-24, 121; Geldhof, "Liturgy as Theological Norm", 167에서 재인용.

다. Kevin Irwin도 “컨텍스트는 텍스트이며 텍스트는 컨텍스트는 형성한다”(Context is Text and Text shapes Context)고 하면서 *theologia prima*와 *theologia secunda*는 상호 관련되어 있으며 서로에게 영향을 미친다고 하였다.<sup>7)</sup>

이렇게 교리와 실천의 관계를 쌍방향적인 것으로 생각한다면, 예배의 정의를 내림에 있어 교리가 차지하는 위치에 대해서도 생각을 해야 한다. 동시에 어떤 교리에 대해 다룰 때에 그것이 교회를 통해 어떠한 실천으로 활동 되는가 역시 중요하다. 본고에서 우리가 하려는 작업도 신격화라는 교리가 어떻게 예배에서 실천되는가, 그리고 동시에 예배는 어떤 활동들을 통해 그 교리를 지시하는가 이다.

## 2. 어원학적 접근을 통한 예배의 정의

예배를 정의할 때 가장 빈번하게 사용되는 방법 중 하나는 어원학적 접근이다 (etymological approach). 히브리어와 헬라이어 성경에서 예배로 번역되는 혹은 비슷한 개념을 가진 단어들을 가지고 그 단어들의 사전적인 뜻과 성경에서의 용례들을 들어 예배의 정의를 내리는 방법이다. 우리는 이 방법이 예배의 정의를 내리는 데에 도움이 되지만 동시에 한계를 가지고 있다고 생각하면서, 약간은 비판적인 자세로 이 방법을 다루려고 한다.

### 1) 네 개의 동사를 통한 어원학적 접근

일반적으로 예배를 정의하기 위해서 네 단어들이 신구약 성경에서 사용된다. 히브리어 동사 아바드(db;['])와 샤하(hx;v'), 그리고 헬라이어 동사 프로스퀴네오(proskoue,w)와 라트레우오(latre,uw)가 그것들이다.<sup>8)</sup> 보통 칠십인역에서 샤하는 "엎드리다" 혹은 "누구에게 복종하다"라는 뜻을 가진 프로스퀴네오로 번역되며, 라트레우오는 "봉사하다"라는 뜻의 아바드와 동의어로 간주된다.<sup>9)</sup> 여기서 어원적 정의에 따른 예배의 두 가지 특징이 도출되는데, 예배는 1) "복종함으로 부복함"이며 2) "봉사"이다. 첫째 특성과 관련해서, 예배에 해당하는 영어 단어 worship의 원형에서도부터 유사한 의미를 찾을 수 있다. 영어로 예배를 뜻하는 worship은 앵글로색슨어 weorthscipe에서 유래했는데, 그 문자적인 의미는 "가치(*weorth*)와 "다움(*scipe*)"으로, 후에 *worthship*으로, 다시 worship으로 발전했다. 따라서, 앵글로색슨어의 원형을 따르자면 예배란 기본적으로 누군가에게 가치 있는 일을 하는 것이다.<sup>10)</sup> 그리고 두 번째 특성인 “봉사”로서의 예배는 독일어 단어 고테스디엔스트(*Gottesdienst*)에서

7) Irwin, *Context and Text*, 45-46

8) 예배와 관련되어 사용되는 또 다른 단어들은 *epikaleisthai*, *sebein*, *eusebein*, James Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?: The New Testament Evidence* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), 13-18, 그리고 *thusía*, *prosphorá*, *threskeía*, *sébein*, *homologeín*, James White, *Introduction to Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press, White, 2001), 26-28, 등이 있다. 하지만 다른 단어들보다 본문에서 소개한 4개의 단어가 가장 빈번하게 예배를 정의할 때 사용되므로 본고에서는 이 4개의 단어들에 대한 분석을 주로 하기로 한다.

9) Toyozo Nakarai, "Worship in the Old Testament" in *Encounter* 34 (1973, 4): 282; Ralph Martin, *Worship in the Early Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 11-12; Larry Hurtado, *At the Origins of Christian Worship: The Context and Character of Earliest Christian Devotion* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 65-69; White, *Introduction to Christian Worship*, 25-28; Curt Niccum *et al*, "Objects of Worship: Wallace's Case for προσκυνάω" in *Restoration Quarterly* 51 (2009,2): 118; Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?*, 8-12.

10) Ralph Martin, *Worship in the Early Church*, 10; White, *Introduction to Christian Worship*, 25.

같은 의미를 유추할 수 있는데, 단어의 뜻은 "우리를 향한 하나님의 봉사와 하나님을 향한 우리의 봉사"이다.<sup>11)</sup>

이러한 어원적 접근은 예배를 정의함에 있어 몇 가지 장점을 갖는다. 이러한 정의를 통해 하나님 앞에 선 예배자가 마땅히 가져야 할 몸과 마음가짐에 대해 알 수 있다. Ralph Martin이 말했듯이, 이러한 자세가 예배의 기초를 이룬다.<sup>12)</sup> 또한 성경 자체를 배경으로 하는 이러한 연구는 초대교회 당시의 공동체가 어떻게 예배했는가에 대한 추론을 하게 하는데 도움을 준다.

몇 가지 유의들이 있음에도 불구하고, 한 두 단어를 가지고 예배를 정의하는 것은 충분하지 못하다. 세 가지 점에서 이러한 접근을 비판하려 한다.

## 2) 어원학적 접근의 한계

### (1) 불충분한 용례

첫째, 특정 단어를 취하여 성경에서 의미를 도출하려면 그 단어를 통해 하나의 해석학적 입장을 내놓을 만큼 충분한 성경 안에서의 용례를 가지고 있어야 한다. 하지만, 어원학적 접근은 그렇게 못할 때가 많다.

Boyd Luter는 예배가 단지 일요일에 드려지는 것을 넘어서 신자들이 하나님 앞에 행하는 매일의 봉사라는 점에서 예배의 "봉사"의 측면을 강조한다. 자신의 논지를 지지하기 위해 Luter는 우리가 위에서 살펴 본 몇몇 동사의 의미에 의존한다. 프로스퀴네오와 라트레우오의 신약 성경에서의 용례를 살펴면서 Luter는 동사 프로스퀴네오가 바울에 의해 단 한 번(고전 14:25) 예배를 지칭하기 위해서 사용되었으나, 라트레우오는 보다 보편적으로 사용되었다고 하면서, 요한은 라트레우오 대신 프로스퀴네오를 사용했다는 점을 지적한다.<sup>13)</sup> 그에 의하면 요한은 프로스퀴네오를 사용함으로써 예배의 의식적(ritual)인 측면을 강조했고, 바울에게 있어 예배는 형식에 대한 강조보다는 더 폭넓은 의미로서의 봉사를 의미했다. 하지만, Luter는 바울의 저작 가운데 이 단어들에 대한 용례가 많지 않기 때문에 그것들만을 가지고 최종적 결론을 내리기에는 부족하다는 것을 인정한다. 바울은 라트레우오 동사를 10번 사용했는데, Luter는 그 중 세 가지의 용례를 중심으로 그의 주장을 전개해 나간다.<sup>14)</sup> 이처럼 Luter는 라트레우오라는 단어로부터 단지 의식(rite)을 넘어선 봉사로서의 예배의 개념을 추출하여 그것을 현대 우리의 예배의 개념으로 가지고 오려 했다. 하지만, 예배에 대한 바울의 신학을 단 3개의 경우를 가지고 평가하는 것은 분명 충분치 않다.

Daniel Wallace 역시 Luter처럼 동사 프로스퀴네오를 통해 성경에서의 예배의 개념을 조사했다. 하지만 그는 Luter와 다르게 단어연구의 결과를 현대 예배에 적용하지 않고 신약 성경에서의 라트레우오의 용례를 해석하기 위한 도구로만 사용하였다.

Wallace는 동사 프로스퀴네오가 직접 목적어로 여격(dative)을 가지느냐 혹은 대격(accusative)을 가지느냐에 따라 그 의미가 달라진다고 한다.<sup>15)</sup> 그에 따르면, 여격이 프로

11) White, *Introduction to Christian Worship*, 25-26.

12) Martin, *Worship in the Early Church*, 11.

13) Boyd Luter, "Worship as Service: The New Testament Usage of latreuo" in *Criswell Theological Review* 2 (1988, Spr): 338-39.

14) 롬 1:9; 1:25; 빌 3:3; 딤후 1:3; 히 8:5; 9:9; 9:14; 10:2; 12:28; 13:10인데, 그 중 Luter는 빌 3:3, 히 13:15-16 그리고 롬 12:1을 주 텍스트로 삼아 자신의 견해를 전개한다. 롬 12:1 동사 라트레우오가 아니라 명사 라트레이아(λατρεία)가 사용되었다.

15) Daniel Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics - An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 172.

스퀴네오의 직접 목적어로 사용되면 예배자가 그가 예배하는 존재와 진정한 관계 안에서 드리는 거룩한 예배를 의미하는 반면, 직접 목적어로 대격이 오는 경우는 우상에 대한 예배이다. 그는 자신의 이론에 몇 가지 예외조항을 둔다. 만약 본문이 우상과의 개인적인 관계에 초점을 맞추고 있을 경우에는 우상숭배의 경우에도 여격이 직접 목적어로 사용될 수 있으며, 반대로 대격 직접 목적어도 진정한 예배에 사용될 수 있는데, 예배자가 하나님에 대한 물이해를 가지고 있거나 멀리서 그분을 예배하는 경우이다. 하지만 이러한 예외 조항에 대한 주장은 그가 스스로 인정한 대로 자신의 주장을 빈약하게 만든다.<sup>16)</sup> Curt Niccum을 비롯한 다섯 명의 공동저자들은 신약성경과 70인역, 그리고 초기 기독교 문헌들에 나타난 프로스퀴네오의 여러 다양한 용례들을 들면서 Wallace의 주장을 반박한다.<sup>17)</sup> 그들에 따르면 동사 프로스퀴네오의 직접 목적어로 여격이나 대격이 구분 없이 신성한 예배 혹은 우상 예배를 의미하는 데에 있어 사용되었다. Bauer 사전(*BDAG*)에서도 분명하게 프로스퀴네오의 신약성경 내에서의 다양한 의미를 이렇게 정의한다. “인간 혹은 일신교의 신이나 다신교에서의 형상숭배 등 초월적 존재에게 예배, 복종 혹은 앞드리는 행위로서, 악마나 사탄적 존재, 천사 그리고 부활하신 주님을 대상으로 한다”.<sup>18)</sup> 그러므로 Wallace의 구분과는 달리 동사 프로스퀴네오를 특정 문법적 도구와 함께 하나님을 예배하는 데에 배타적으로 사용되었다고 말할 수 있는 근거는 약하다.

## (2) 타종교과의 구분이 없음

이와 같이 충분하지 않은 용례를 들어 설명하는 한계 외에도, 예배에 대한 어원학적인 정의는 타종교의 제의적(cultic) 활동을 예배와 동일한 차원에서 정의하게 한다는 한계를 가지고 있다. “앞드림”이나 “봉사” 같은 의미를 담은 몇몇 단어들은 개신교 예배의 독특함을 서술하지 못한다.

경외하는 대상에게 앞드리거나 절하는 행위는 많은 종교에서 자연스럽게 볼 수 있다. 예를 들어 불교에서의 절은 부처에게 존경을 표하는 전형적인 방법이다.<sup>19)</sup> 살라(salah)는 이슬람의 특별한 기도로서 하루 다섯 번 반복되는데, “손과 이마를 바닥에 닿게 하는 앞드림”의 행위를 수반한다.<sup>20)</sup> 힌두교에서의 인도멸구슬나무(neem tree)는 여신으로 간주되므로 그 앞에 앞드려 절하는 것은 이상한 일이 아니다.<sup>21)</sup> 복종을 표시하기 위한 절함은 유교의 전통에서도 역시 볼 수 있다.

“봉사”라는 개념 역시 타종교에서 신을 섬기는 의식에서 쉽게 발견되는 개념이다. 불교에서는 그들의 종교제의를 표현하기 위해 봉사(service)라는 용어를 사용한다.<sup>22)</sup> 이슬람에서의 service도 기독교 예배와 같은 의미를 담고 있다. 복종을 나타내는 이슬람 용어 이바다(ibadah)는 예배를 나타낼 때 사용하는 히브리어 아바드와 같은 어근을 가지고 있으며 알라를 섬기고 예배하기 위한 신도들의 헌신과 봉사에 대한 규범을 의미한다.<sup>23)</sup> 즉 수고를

16) Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics*, 173

17) Niccum, "Objects of Worship: Wallace's Case for προσκυνέιν", 115-19.

18) *BDAG* s.v. προσκύνω 882-83.

19) Thomas Cattoi, "The Incarnate Logos and the Rūakāa: Towards a Comparative Theology of Embodiment" in *Religion East & West* 8 (2008): 119를 참고할 것.

20) Muhammad Abdul-Rauf, "Ritual, Symbol and Participation in the Quest for Interfaith Collaboration: a Muslim's Point of View" in *Dialogue & Alliance* 6 (1992, 3): 71-72.

21) David Haberman, "Faces in the Trees" in *Journal for the Study of Religion* 4 (2010, 2): 182.

22) N. I. Hur, "Han Yong'un(1879-1944) and Buddhist Reform in Colonial Korea" in *Japanese Journal of Religious Studies* 37 (2010, 1): 79, 84, 86을 참고하라.

하여 알라에게 예배한다는 점에서 히브리어 동사 아바드를 사용하여 예배를 정의하는 방식과 같다.

이렇게 신 앞에 엎드리거나 신에게 봉사와 헌신의 수고를 함으로 그를 예배한다는 개념은 타종교에서도 많이 사용되고 있다. 몇몇 단어로는 예배에 대한 확실하고 명확한 정의를 내리기 힘든 이유이다.

### (3) 하나님과 예배자 간의 불분명한 관계 설정

또 한 가지의 한계로, 이러한 단어 중심의 정의로는 예배를 받으시는 하나님과 예배자 사이의 바른 관계의 정립이 불가능하다. 하나님은 단지 그분을 예배하는 자들에게 부복함의 자세를 요구하지 않는다. 주종관계가 하나님과 백성 사이의 관계를 대변하지 않는다.

마찬가지로 봉사라는 것은 둘 사이의 직접적인 관계가 형성되어 있지 않더라도 다른 이해관계 안에만 있다면 얼마든지 사용 가능한 용어이다. 식당의 객이 봉사(service)를 받는 것은 봉사자와의 친밀한 관계가 형성되어 있기 때문이 아니라, 음식과 돈이라는 이해관계가 그들을 잠시 묶어주고 있기 때문이다. 하나님과 예배자의 관계를 이런 식으로만 이해할 수는 없다. 보다 근본적인 관계 정립이 필요하다.

요한과 바울은 물론이거니와 초기의 그리스도인들에게는 누구를 예배할 것인가의 문제가 어떻게 예배할 것인가의 문제보다 더 중요했다. 의식(rite)으로서의 기독교 예배는 당시에는 아직 발달하지 않았었다. 오늘날 우리가 관심 있어 하는 것만큼 그들은 예배의 형식적인 면에 대해서 관심을 두지는 않았다. 때문에 성경에서 찾은 단어들을 가지고 어원학적으로 예배의 의미에 대해 접근을 한 뒤 그것을 현대 예배에 적용하는 것은 분명한 한계를 갖게 된다. 인간의 행위와 결함에 초점을 둔 일방적 정의로는 예배에 대한 바른 이해를 갖기 어렵다. 더군다나, 이러한 어원학적 접근방식으로는 하나님과 예배자 간의 바른 관계에 대한 단서를 찾을 수 없다. 삼위일체 하나님은 내재적-경륜적으로 관계 안에 거하신다. 예배를 받으시는 하나님이 관계 안에 거하시며, 그 하나님의 형상을 따라 지음을 받은 예배자 역시 관계적인 존재이다. 그러므로 하나님과 인간 간의 거룩한 행위인 예배 역시 마땅히 관계 중심적인 행위이다.

## 3. 연합의 자리로서의 예배

### 1) 관계 안에 거하시는 삼위일체 하나님

Darrel Johnson이 간단하게 말하였듯이 “하나님은 한 분 이시지만, 홀로가 아니시다(God is one but not alone).<sup>24)</sup> 일차적으로 이것은 삼위 간의 내재적 교제를 하심으로 고립되지 않음을 뜻할 수 있다. 하나님이 삼위일체로 존재하신다는 것은 세 위격이 ”상호 의존적이고 타자중심적으로 존재하면서 공동체적으로 하나됨을 이루는 것이다”.<sup>25)</sup> 하지만 삼위하나님의 존재는 내재적인 공동체를 추구하는 데서 끝나지 않는다.

23) Muhammad Abdul-Rauf, "Ritual, Symbol and Participation in the Quest for Interfaith Collaboration", 75.

24) Darrel Johnson, *Experiencing the Trinity* (Vancouver: Regent College Publishing, 2002), 47.

25) 김순성, “목회실천의 본질과 목표 및 방법으로서의 영성: 삼위일체적 공동체 영성을 중심으로”, 한국복음주의 실천신학회, 「복음과 실천신학」 제25권 (2012, 봄호): 44.

삼위일체 하나님은 홀로 존재하지도, 삼위 간의 내적인 교제만 하지도 않으시며(the Immanent Trinity), 우리와 교제하기를 원하시고 실로 그렇게 행하시는 분이시다. 인간과의 교제를 원하시는 하나님의 성품은 그분의 구원사역을 통해 명백히 드러난다(the Economic Trinity). 이처럼 하나님의 교제하심은 내재적으로도, 그리고 구원의 경륜을 통해서도 나타난다. 하나님은 하나님을 위한 동시에 우리를 위한 분이시다(God for God is God for us).<sup>26)</sup>

그분은 인간을 하나님의 형상으로 창조하셨는데, “인간이 하나님의 형상대로 창조되었다는 사실은 하나님의 창조를 관계적인 측면에서 이해할 수 있는 근거를 마련해 준다”.<sup>27)</sup> 즉 내재적 일치성을 통한 관계 맺음이 하나님 외부로 확장되는데, 인간을 관계적인 존재로 만드심으로 창조를 통하여 인간과의 관계를 추구하시는 것이다. Catherine LaCugna는 John Zizioulas를 인용하면서 “사람(person)은 독자적이지 않고 자신의 존재를 위하여 다른 이들에게 개방적이다”<sup>28)</sup>고 하였다. Wolfhard Pannenberg 역시 Athanasius가 한 말을 상기시켜 주는데, 즉 “구별된 사람(person)은 이미 관계를 내포하며 있으며 그것 없이는 존재할 수 없다”<sup>29)</sup> 거룩한 삼위(Three Divine Persons)께서 우리에게 이 person의 개념을 분명히 보여 주신다. 하나님은 한 분이시며, 동시에 셋이시다. Person이라는 말이 사람에게 사용될 때도 이와 같이 관계라는 면을 무시할 수 없고, 삼위일체의 위격으로 사용될 때도 그러하다. 삼위는 관계 안에 거하심으로 일체를 이루신다. 물론 이 때 삼위의 구별이 모호해지면 안 된다. 삼위는 본질(essence)에 있어서는 하나이나, 각자의 본성(nature)을 가지고 있으며, 함께 구원의 경륜을 이루어 가시나, 그 안에서 각자의 사역을 가지고 있다.

교회는 하나 되어 삼위일체 하나님을 예배함으로 person의 의미를 분명하게 실현한다. 즉, 여러 사람(persons)으로 모인 하나의 교회가 한 몸이 되어 삼위(three Persons)로 계시는 한 분 하나님을 예배한다. 윤영대는 공동적인 접근으로의 예배를 “가족적인 행동(Family activity)”이라고 하였는데,<sup>30)</sup> 이러한 예전적 모습에서 삼위(Persons)와 교회(persons)는 그리스도 안에서 한 몸이 된다. 정장복은 구분과 일치의 예배를 이렇게 요약한다.<sup>31)</sup>

하나님을 예배하는 현장에서는 서로가 각각 다른 개체의 존재성을 인정하면서도 하나님 앞에서는 하나의 연관된 가족으로서의 공동체 개념을 인식해야 한다. 그 때에만 예배를 드리는 세계 교회들은 전체가 하나의 거룩한 공회로서 성도가 서로 교통하는 교회의 본질을 이탈하지 않게 된다.

하나님과 우리와의 관계는 구원에 의해 분명히 드러나며, 그에 대한 합당한 응답의 자리는 예배이다. 따라서 예배는 인간 편에서 고안되거나 발명된 것이 아니라, 하나님의 구원과

26) 또는 Karl Rahner의 말을 빌리면, “경륜적 삼위일체는 내재적 삼위일체이고, 내재적 삼위일체는 경륜적 삼위일체이다”, Karl Rahner, *The Trinity*, tr by J. Donceel (London: Burns and Oates, 2001), 21-22.

27) 김용민, “상호돌봄으로서의 목회적 돌봄과 페리코레시스”, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제 23권 (2011년, 봄호): 250.

28) LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life* (New York: Harper Collins Publishers, 1991), 260.

29) Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol 1. tr by Bromiley, G W (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 279.

30) 윤영대, “공공성이 강조된 예배갱신을 위한 소고”, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』 제14권 (2007, 가을호): 236.

31) 정장복, 『예배학 개론』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2014), 27.

그 구원에 우리를 참여케 하시는 하나님의 선하신 뜻에 그 기초가 놓여진다. 그 출발점에서부터 예배는 삼위하나님과 인간의 관계를 위한 장소이다. 삼위일체하나님은 관계적이시며 우리를 위한 분이라는 사실에서부터 그분을 향한 예배 또한 삼위일체적 관점에서 접근해야 한다는 사실이 분명해 진다. 우리는 관계론적 구원론적 관점에서의 삼위일체 하나님에 근거하여 예배에 대한 관계적 접근을 시도하려 한다. 그것은 성경 전체에 흐르는 언약 사상으로 압축될 수 있다.

## 2) 언약의 자리로서의 예배

Donald McKim은 언약에 대해 이렇게 간단히 정의한다. “두 당사자 간의 공식적인 협약 혹은 조약으로, 의무와 상호 책임이 발생하는 관계를 만든다”<sup>32)</sup> 하나님에 의해 시작되었고, 그리스도의 십자가 사건에서 완전히 계시된 언약적 관계는 성령하나님을 통하여 교회의 삶에 지속되는데 특별히 예배에서 분명히 나타난다. 타종교와는 다르게 기독교 예배는 예배를 받으시는 하나님이 먼저 사람들에게 예배할 것을 요구하셨다. 이렇게 함으로 그분은 그분의 백성들과 관계를 맺으시는데, 그 관계는 어원학적 접근에서 볼 수 있었던 것처럼 단지 예배자가 그분께 복종적인 자세를 취하거나 봉사를 하는 것에 그치지 않는다. 언약을 통해 하나님께서 인간과 맺기 원하시는 관계는 “나는 너희의 하나님이 되고 너희는 내 백성이 되리라”(창 17:8; 출 29:46; 레 26:45; 렘 7:23; 24:7; 32:38; 겔 11:20; 14:11; 37:27; 히 8:10)는 약속에서 가장 잘 나타난다.

타락한 본성으로 인해 계속해서 하나님과의 언약을 파기하고 하나님의 백성 되기를 거부한 이스라엘에게 하나님은 끊임없이 찾아오셔서 언약을 갱신하여 주셨고, 마침내 선지자 예레미야의 입을 통해 새 언약이 백성들의 마음에 새겨질 것을 약속하셨다(렘 31:31-33). 이 언약은 그리스도께서 제정하신 성만찬에서 성취된다(눅 22:20; 고전 11:25). 성만찬은 일차적으로 옛 언약이 새 언약으로 완성되는 자리이며, 반복되는 성만찬의 집례를 통하여 교회는 삼위하나님과 언약을 계속하여 갱신한다.<sup>33)</sup> 새 언약의 결과 하나님과 우리는 바른 관계에 놓이게 된다. 그리스도의 몸과 피를 먹고 마실 때, 하나님은 우리의 하나님이 되어 주시며 우리는 그분의 백성이 된다. 예배의 핵심인 성찬을 통하여 우리는 하나님과의 바른 관계에 들어가게 되는데, 그것은 일방적인 관계나 갑을 관계가 아니라, 성령 안에서 그리스도를 통한 하나님과의 연합이다.

John Calvin에게 있어 하나님과의 연합은 죄 사함으로부터 출발한다.<sup>34)</sup> 하지만 죄 사함은 거저 오는 것이 아니라, 성결과 의를 요구하는데 이는 인간에게 속하지 아니한 것이다. 오직 전가된 그리스도의 의를 의지함으로 이 죄 사람의 권세를 누리게 된다.<sup>35)</sup> 때문에, 우리 죄인들은 예수님과의 관계 안에서만 의로울 수 있다. James Dunn은 히브리인들에게 있어 의(qd,c, 또는 hq'd'c)는 본질적으로 관계의 개념을 갖는다고 하였다.<sup>36)</sup> Johnson 역시 의로움은 단순히 바른 관계를 의미한다고 말한다.<sup>37)</sup> 죄인에게 죄 사함을 주는 그리스도와의 바른 관계란 곧 그분과의 연합된 상태를 의미한다. 그러므로 Calvin은 오직 그리스도와 연

32) McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms*, 64.

33) Jardine Grisbrooke, "Synaxis", in *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*, ed. Davies, J. G. (Philadelphia: The Westminster Press, 1986), 501.

34) *Inst.* 4.1.20.

35) *Inst.* 3.6.2; 3.14.6; 3.15.1.

36) Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?*, 40-41.

37) Johnson, *Experiencing the Trinity*, 53.



합한 자들에게만 구원과 성화가 주어진다고 보았다.<sup>38)</sup> 생명책에 그 이름이 새겨지는 것은 그리스도와의 연합에 달려 있는 것이다.<sup>39)</sup>

그리스도와의 연합은 그 본질상 우리로서는 이해 불가한 신비인데, 그래서 그리스도께서는 가시적 상징을 통해 이 신비한 연합의 구체적 형상과 이미지를 주셨다.<sup>40)</sup> 여기서 Calvin이 말하는 가시적 상징이란 성찬이다. 성찬에서 우리는 “그리스도와의 연합의 매개”인 성령 하나님의 비밀스런 능력 앞에 나아온다.<sup>41)</sup> Calvin에게 있어 “기독교 예배의 궁극적 목적은 그리스도와의 연합이다”<sup>42)</sup>라고 James White가 말하는 이유이다.<sup>43)</sup> 이렇게 언약과 연합은 성찬의 자리에서 만난다.

주종훈은 예배가 인간을 위한 활동이 아닌 하나님을 위한 활동이며 따라서 인간은 예배에 있어 객체이며 오직 하나님만이 주체이심을 강조한다.<sup>44)</sup> 그가 말하는 “하나님”은 물론 삼위일체 하나님을 의미하는데, 이렇게 볼 때 예배는 성령 안에서 성자를 통하여 맺는 성부와의 교제에 참여함이다. 즉 인간의 주체적인 활동이 아니라, 하나님께서 마련해 놓으신 언약갱신의 자리에 인간이 나와서 그분의 잔치에 참여함이 곧 예배이다. 하나님과의 연합은 예배에서 그리스도의 살과 피를 먹고 마심으로 그분과 하나가 되는 성찬 예식으로 구체화된다. 성찬에서 우리는 하나님과의 연합을 취할 뿐 아니라, 함께 성찬을 나누는 성도들 간의 하나 됨도 체험하게 되는데, 이는 하나님을 아버지로 모시는 가족 됨이다.

예배를 단순히 예배자의 행위 중심으로 보지 않고, 관계 안에 거하시는 삼위일체 하나님과의 연합의 자리로 보면서 이제 우리는 신격화 교리를 예배에 적용하려 한다. *Lex Orandi*를 통해 *Lex Credendi*가 구체화되고, *Lex Credendi*를 통해 *Lex Orandi*가 실행되는 자리로서의 예배-교리 연구이다.

## 4. 신격화

### 1) 신격화 교리 일반

동방신학에 있어 신격화<sup>45)</sup>는 인간의 최종목적이다.<sup>46)</sup> 가장 많이 사용하는 영어 단어는

38) "그리스도와의 교제를 벗어난 성화란 없다", *Inst.* 3.14.4.

39) *Inst.* 3.24.5.

40) *Inst.* 4.17.1.

41) *Inst.* 4.17.33.

42) *Inst.* 2.15.5.

43) White, *Introduction to Christian Worship*, 23.

44) 주종훈, "Trinitarian Understanding of Human Cultural Conflicts", 한국복음주의 실천신학회, 「복음과 실천 신학」 제22권 (2010, 가을호): 259.

45) 신격화에 대한 기본적 연구를 위해서는 Jules Gross, *The Divinization of the Christian: According to the Greek Fathers*, tr by Onica, P A (Anaheim: A&C Press, 2002); Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (New York: Oxford University Press, 2006); Michael Christensen & Jeffery Wittung eds., *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008); Vladimir Kharlamov, "Theosis in Patristic Thought" in *Theology Today* 65 (2008): 158-68; Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1974); Vladimir Lossky, *The Vision of God*, tr by Moorhouse, A, (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1983), Timothy Ware, *The Orthodox Church* (London: Penguin Books, 1993), 231-238; Dumitru Staniloae, *The World: Creation and Deification*, tr by I. Ionita & R. Barringer, (Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000) 그리고, Daniel

deification인데 이 외에도 헬라이어 테오시스(qe,wsij)를 음역한 theosis가 사용되기도 한다. 둘 사이의 특별한 구분은 없다. Michael Christensen과 Jeffery Wittung은 deification의 대체 용어로, 변화(transfiguration), 완전함(perfection), 성화(sanctification), 영화(glorification), 그리스도화(Christification), 지혜화(sophianization), 신화(ingoding) 그리고 신-인성(Divine-humanity) 등을 제안한다.<sup>47)</sup> 신격화(deification, theosis)는 문자적으로 “하나님이 된다”(becoming God)는 의미를 가진다. 범신론의 오해가 충분히 있는 용어이다. 더군다나 한국사회에서의 “신격화”는 주로 이단 지도자 혹은 특정 정치지도자들에 사용되기도 하여서, 용어 자체가 주는 거부감이 있는 것도 사실이다. 이를 고려해 어떤 이들은 “신품화”(神品化)라고 부르기도 하고, 단순히 “신화”(神化)라고 부르기도 한다.<sup>48)</sup> 하지만 “신화”는 신화(神話, mythology)와의 구분이 어렵다는 점에서, “신품화”는 신격화가 성품에 관한 것으로 그 의미가 제한될 가능성이 있는 용어이기에 우리는 신격화라는 용어를 그대로 사용하기로 한다. 동방교회가 말하는 신격화의 특징을 아래와 같이 몇 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 신격화는 본질적 변화에 대해 말하지 않는다. 신격화를 통하여 인간은 전혀 다른 존재로 변모하는 것이 아니라, 참 인간이 된다. 참 인간이 되는 길은 그 모습을 우리에게 보여주신 그리스도를 닮아감에 있다. 서방신학자들의 신격화에 대한 오해를 불식시키기 위해서 Clendenin은 동방신학자들이 신격화라는 용어를 사용할 때 거기에는 어떤 “범신론의 단서”들도 포함되지 않는다는 것을 분명히 한다.<sup>49)</sup> LaCugna에 의하면 카파도키아 신학자들도 “우리는 하나님이 어떤 분인지 알 수 없으며, 다만 하나님의 ‘활동’(operation)을 통하여 그분을 알 뿐이라는 사실을 피력하는데 열심을 내었다”.<sup>50)</sup> 동방신학자들의 구분에 따르면 신격화는 거룩한 에너지(energy)로의 참여이지, 본성(essence)으로의 참여는 아니다.<sup>51)</sup> “하나님이 됨”은 불경스러운 진술이 아니라, 우리를 “신성한 성품에 참여하는 자가 되게

---

Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity: A Western Perspective* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 117-37을 보라. 한국 저자가 신격화에 관해 쓴 논문으로는 H. M. Yoo, "Theosis as Work of the Triune God" in *Charis: Theologische Opstellen, Aangeboden aan prof. dr. J W Maris* ed. Baars, A. et al (Heerenveen: Groen, 2008), 267-275이 있고, 보다 쉽게 신격화에 대해 접근할 수 있도록 저술된 단행본으로는 Norman Russell, *Fellow Workers with God: Orthodox Thinking on Theosis* (Crestwood/New York: St Vladimir's Seminary Press, 2009)가 있다.

46) John McGuckin, "Deification", in *The Oxford Companion to Christian Thought: Intellectual, Spiritual and Moral Horizons of Christianity*, eds. Hastings, A., Mason, A. & Pyper, H. (Oxford/New York: Oxford University Press, 2000), 156; Andrew Louth, "Deification", in *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, ed. Sheldrake, P. (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 229; Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, 4; Veli-Matti Kärkkäinen, "Theosis", in *The Encyclopedia of Christianity*, vol.5 Si-Z, eds. Fahlbusch, E. et al (Grand Rapids/Cambridge/Leiden/Boston: Eerdmans/Brill, 2008), 453.

47) Christensen & Wittung "Introduction", in *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Tradition*, eds. Christensen, M. J. & Wittung, J. A. (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 15n2.

48) 유해무는 신품화, 이양호는 신화라는 용어를 사용하였다. 유해무, “삼위일체론, 어떻게 만들어진 교리인가?”, 두란노, 「목회와 신학」 제136호 (2000, 10월): 205-13; 이양호, “칼빈의 개혁 사상과 한국교회”, 개혁주의 학술원, 「개혁신학과 한국교회」 제10권 (2012): 13-62을 보라.

49) Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 130, 158.

50) Catherine LaCugna, "The Trinitarian Mystery of God" in *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives, vol. I*, eds. Fiorenza F. S. & Galvin, J. P. (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 169.

51) Georgios Mantzarides, *The Deification of Man: St Palamas and the Orthodox Tradition*. tr by Sherrard, L (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1984), 109; Catherine LaCugna, *God for Us*, 183; Norman Russell, "Defication", in *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, eds. McFarland, I. A. et al (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 134.

하”(벧후 1:4) 하는 하나님의 약속(시 82:6)이다.<sup>52)</sup> 둘째, 하나님만이 다른 존재를 신격화시킬 수 있다. 그러므로 인간은 신격화의 과정 가운데 있더라도, 혹은 많은 부분 신격화를 이룬 후에도 다른 존재를 신격화시킬 수 없다. 셋째, 신격화는 삼위일체적이다. 신격화에 쓴 어떤 저자도 하나의 위격에 초점을 맞추어 이 교리를 논하지 않았다. 넷째, 성육신-신격화 공식(Incarnation-deification formula)은 신격화 이해에 있어 중요한 위치를 차지한다. 이 공식을 지지하는 가장 유명한 진술은 Athanasius가 그의 “Incarnation of the Word”에서 말한 “우리를 하나님이 되게 하시려고 하나님이 인간이 되셨다”(He was made man that we might be made God)이다.<sup>53)</sup> 그의 이 말에서부터 알 수 있듯이 하나님의 성육신이 인간의 신격화를 가능성을 열어 준 것이며, 그러므로 신격화는 하나님으로부터 시작된다. 동방신학자 Lossky는 Athanasius에게서 뿐 아니라, 그리스도의 성육신과 신격화 사이의 공식은 비록 다양한 표현들로 이루어져 있긴 해되, 모든 세대마다 모든 전통에서 발견된다고 한다.<sup>54)</sup> 다섯째, 신격화는 삼위일체 하나님과의 바른 관계를 의미한다. 물론 변형이라는 측면이 전혀 없는 것은 아니지만, 그것이 신격화의 목적은 아니다. Paul Fiddes는 신격화가 하나님이 “됨”(becoming)에 강조가 있지 않고, 거룩한 삶으로의 “사귄”에 참여하는 데에 있다고 한다.<sup>55)</sup> 관계는 신격화에 중요한 요소이다. Gregory Beale이 말하듯 “우리는 우리가 예배하는 것이 된다”(We become what we worship). 우상숭배자들은 그들이 예배하는 우상들을 닮아가며, 참 하나님을 예배하는 자들은 그분을 닮는다.<sup>56)</sup> 바른 관계에서만 닮음이 허용된다. 그렇지 않으면 오직 스스로를 신격화시키는 왜곡만이 있을 뿐이다(self-deification, 창 3:5ff). 신격화는 변형의 문제가 아니라, 바른 관계의 문제이다.<sup>57)</sup> 여섯째, 신격화는 실천적이며, 특별히 예전적이다. 신격화는 그 중심을 예전에 두며, 하나님을 예배하는 자리에 정착한다. 삼위일체 하나님으로의 참여는 매주일 정기적으로 드러지는 예배에서 구체화된다. 일곱째, 신격화는 종말론적이다. 이는 부활하신 주님의 통해서 본 몸의 신격화까지를 포함한다. 이 땅에서 인간의 신격화가 시작하지만, 심지어 새 하늘과 새 땅에서도 신격화는 계속 될 것이다.<sup>58)</sup>

## 2) 신격화에 대한 최근 연구 동향

신격화 교리가 서방신학에 소개되지 않은 것은, 오랜 기간 동안 지속되어 온 동서방 교회 간의 교류 단절에서부터 원인을 찾을 수 있다. 하지만 거기에는 신학적인 원인도 있다. Carl Mosser는 두 가지 이유 때문에 신격화 교리가 서방신학에 제대로 소개가 되지 않았고, 때로 서방신학과 양립할 수 없는 사상으로 여겨지게 되었다고 한다. 첫째는 Augustine의 신학과의 괴리 때문이다. Augustine은 원죄이론을 가지고 타락한 인간과 하나님을 철저

52) Michael Christensen, "The Promise, Process, and Problem of Theosis", in *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, eds. Christensen, M. J. & Wittung, J. A. (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 24.

53) *NPNF 2nd IV*:65.

54) Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 97; Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1991), 134.

55) Paul Fiddes, *Participating in God: A Pastoral Doctrine of the Trinity* (London: Darton, Longman&Todd, 2000), 76.

56) Gregory Beale, *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry* (Downers Grove/Nottingham: IVP Academic/Apollos, 2008), 16, 248ff.

57) Clendenin, *Eastern Orthodox Christianity*, 130.

58) D. W. Lim, "The Tension between Being and Becoming in Worship: A Liturgical Study on Deification from a Trinitarian Perspective" (Ph. D. Diss., Stellenbosch University, 2015), 137-40.

히 분리하였기 때문에 인간에게 하나님과의 동등한 지위를 주는 신격화는 서방 전통에서 정착할 자리를 찾을 수 없었다는 것이다. 하지만, Augustine의 영향으로 서방은 신격화를 받아들이기 힘들다는 Mosser의 지적에 대해서도, 최근의 연구 결과들은 Augustine의 신학이 신격화 교리와 양립할 수 없다는 기존 서방신학의 입장에 재고를 불러일으키게 된다.<sup>59)</sup> 둘째는 Adolf von Harnack이 서방신학에 미친 영향 때문이다.<sup>60)</sup> Harnack은 신격화 교리가 그릇된 헬라철학의 영향으로부터 온 것이라고 믿었다. Harnack에 의하면, 동방교회는 성찬을 통해 하나님의 불멸이라는 속성이 물리적으로 전달된다고 믿었으며, 죄로부터의 구원보다는 죽음으로부터의 해방만을 강조하였다.<sup>61)</sup> 동방교회에서 말하는 신격화는 단편적으로 이해될 수 없고, 서방의 구원에 관한 어떤 교리와의 상충하지 않는다. 그것을 아래에서 최근 서방신학에서 일어나는 신격화 연구의 흐름과 함께 진술할 것이다.

동방교회에서 신격화는 구원의 목적이자, 인간의 목적이다. 하지만 서방에서의 구원 교리는 법정적 측면에서의 “이신칭의”에 의해 다루어졌다. 따라서 동방이 하나님과의 신비스러운 연합으로서의 구원자의 상태를 묘사하는 한편, 서방은 여전히 죄 가운데 있는 신자의 새로운 신분의 법정적 선포에 강조를 두어 왔다.<sup>62)</sup> Mosser가 지적한 대로, Augustine의 영향 아래 있던 서방신학은 Martin Luther나 Calvin같은 종교개혁자들의 인도 아래 “이신칭의”를 구원에 가장 중요한 포인트로 삼았던 것이다. 하지만, Luther와 Calvin이 단지 성도의 구원을 법정적인 의미에서만 다룬 것이 아니라는 사실 또한 강조되어야 한다.

1977년 핀란드 루터란과 러시아 정교회 간의 에큐메니컬 대화의 장이 우크라이나 키예프에서 열렸다. 대화의 핵심은 루터란의 이신칭의 교리에 대한 이해와 동방교회 신격화 교리와의 연관성이었다.<sup>63)</sup> 이런 새로운 해석의 전망은 핀란드 루터란의 루터 해석에 새 장을 열어 주었고, 이들은 이신칭의 교리의 법정적 이해라는 전통적 해석 방식에서, 그 교리 안에 거룩한 삶으로의 참여라는 보다 능동적인 의미가 있다는 것을 발견하기 시작했다.<sup>64)</sup> 공통점이 있을 것이라고 한 번도 생각되지 않았던 두 전통이 만나 신학 발전의 새로운 가능성을 보게 된 것이다. 그 중심에 신격화 교리가 있다.

이후 헬싱키 대학의 Tuomo Mannermaa를 위시하여 그의 제자들은 루터의 이신칭의 교리에 대한 새로운 해석을 내놓는데, 이들은 후에 핀란드 루터 학파(Finnish Luther School)

59) Augustine 은 서방의 교부 중 유일하게 신격화라는 용어를 분명하게 사용하였다. Augustine 신학에서의 신격화를 다루는 연구로는 David Meconi, *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification* (Michigan: The Catholic University of America Press, 2013)을 보라.

60) Carl Mosser, "The Greatest Possible Blessing: Calvin and Deification" in *Scottish Journal of Theology* 55 (2002, 1):37.

61) Yoo, "Theosis as Work of the Triune God", 268-69.

62) George Vandervelde, "Justification and Deification - Problematic Synthesis: A Response to Lucian Turcescu" in *Journal of Ecumenical Studies* 38 (2001, 1): 74를 참고하라.

63) 두 교파의 대화가 시작에 대한 보다 자세한 배경은 Tuomo Mannermaa, "Why is Luther so Fascinating?: Modern Finnish Luther Research", in *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, eds. Braaten, C. E. & Jenson, R. W. (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998), 1-2를 보라.

64) Tuomo Mannermaa, "Justification and Theosis in Lutheran-Orthodox Perspective", in *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, eds. Braaten, C. E. & Jenson, R. W. (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998), 25; Tuomo Mannermaa, "Why is Luther so Fascinating?: Modern Finnish Luther Research", in *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*, ds. Braaten, C. E. & Jenson, R. W. (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans), 2; Jonathan Linman, "Martin Luther: "Little Christs for the World"; Faith and Sacraments as Means of Theosis", in *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*, eds. Christensen, M. J. & Wittung, J. A. (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 190.

로 불리게 된다. Manermaa가 1978년 *In ipsa fide Christus adest*를 키예브(Kiev)에서 출간하는데, 2005년에는 이것이 영어로 번역된다.<sup>65)</sup> 이 논문을 필두로 헬싱키대학의 그의 제자들은 이 새로운 신학적 견지의 발전을 이루게 된다.<sup>66)</sup> 루터의 이신칭의 교리는 단순히 법정적 선언일 뿐 아니라, 신자들을 위한 그리스도의 내주(*inhabitatio Dei*)를 포함한다는 것이 핵심 내용 중 하나이다.<sup>67)</sup>

Mannermaa와 그의 동료들의 주장은 다음과 같이 요약될 수 있다. 1) 신격화는 루터의 구원관과 동떨어진 교리가 아니고, 오히려 그의 칭의 교리에서 자주 발견되는 개념이다. 2) 칭의는 반드시 두 가지 국면에서 설명되어야 한다. 법정적 선언(*forensic declaration*)과 그리스도의 실제적인 임재(*the real presence of Christ in the believers*)가 그것이다. 3) 루터란의 “일치신조”(the Formula of Concord, 1577년)와는 달리, 루터 자신은 선물로서의 실질적인(*effective*) 칭의를 은혜로서의 법정적 선언으로부터 분리하지 않았다. 4) 칭의와 성화는 신격화 교리 안에서 통합된다.

이렇게 핀란드 루터란이 동방의 신격화 교리 연구에 대한 서방신학의 마중물 역할을 하였고, 이후 많은 신격화 관련 연구들이 특히 서방의 구원 교리들과의 비교연구를 통하여 이루어진다. Christensen은 성화 교리와 신격화 교리를 비교하였고, Michael Horton은, 짧게 지만, 영화(*glorification*)와 신격화를 비교하기도 했다.<sup>68)</sup> 또한 칼빈의 신학에서 신격화의 내용과 의미를 찾는 작업들도 진행되었다. Philip Butin은 칼빈의 신학, 특별히 성찬의 신학에 있어서 신성-인성의 연합이 근본적인 중요성을 갖는다는 사실을 강조한다.<sup>69)</sup> 이후 Mosser, Julie Canlis, Todd Billings, Jonathan Slater 그리고 Andrew Ollerton같은 서방신학자들이 신격화를 칼빈에게서 찾을 수 있을지의 여부를 놓고 공방을 주고받았다. 이양호도 중립적인 입장에서 이 논쟁에 참여했었다. 그런가 하면, 최근 북미에서는 Jonathan Edwards의 신학에서 신격화 교리의 내용을 찾아내는 연구들이 발표되고 있다.<sup>70)</sup>

중요한 것은, 동방신학에서 말하는 하나님과의 신비한 연합이든 서방의 법정적 선언이든, 삼위일체 하나님의 사역으로서의 구원은 단면적인 설명만으로는 그 깊은 의미를 다 전달할 수 없다는 것이다. 그러므로 서방의 구원의 서정과 동방의 신격화는 구원의 다양한 측면

65) Tuomo Mannermaa, *Christ Present in Faith: Luther's View of Justification* (Philadelphia: Fortress Press, 2005).

66) Veli-Matti Kärkkäinen, *One with God: Salvation as Deification and Justification* (Collegeville: Liturgical Press, 2004), 37; Timo Laato, "Justification the Stumbling Block of the Finnish Luther School" in *Concordia Theological Quarterly* 72 (2008, 4): 327-28; Linman, "Martin Luther: 'Little Christs for the World'", 190; Javier Garcia, "A critique of Mannermaa on Luther and Galatians" in *Lutheran Quarterly* 27 (2013, 1): 33.

67) Mannermaa, "Justification and Theosis in Lutheran-Orthodox Perspective"; Mannermaa, "Why is Luther so Fascinating?"; Kärkkäinen, *One with God*, 87ff.

68) Michael Christensen, "Theosis and Sanctification: John Wesley's Reformulation of a Patristic Doctrine" in *The Westminster Theological Journal* 31 (1996, 2): 71ff; Michael Horton, *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims On the Way* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 698-710.

69) Philip Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1995), 115-121.

70) 예를 들어, K. Strobel, "Jonathan Edwards and the Polemics of Theosis" in *Harvard Theological Review* 105(2012, 3): 259-279; M. McClymond, "Salvation as Divinization: Jonathan Edwards, Gregory Palamas and the Theological Uses of Neoplatonism", in *Jonathan Edwards: Philosophical Theologian*, eds. Crisp, O. & Helm, P. (Aldershot: Ashgate, 2004), 139-60; 그리고 S. Holmes, *God of Grace and God of Glory: An Account of the Theology of Jonathan Edwards* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001). 이들에 대한 반대 의견으로는 W. R. Caldwell III, *Communion in the Spirit: The Holy Spirit as the Bond of Union in the Theology of Jonathan Edwards* (Carlisle: Paternoster, 2006)을 보라.

면들을 강조하여 우리로 하여금 구원의 아름다움을 보다 풍성하게 누리게 해 준다는 사실이 강조되어야 한다.

## 5. 신격화 교리의 현실화로서의 지상 예배: 성찬을 중심으로

신격화에 대한 주요한 성경구절로 뱀후 4:1을 말한다. 여기서 강조되는 것은 “참여”인데, 참여를 단지 영적으로만 생각할 수는 없다. 결국 참여는 구체적인 장소적 이동과 몸의 움직임 수반하는 활동이다. 삼위일체 하나님의 삶에 참여하는 것은 단지 영적인, 사색적인 측면에서만 정의되지 않는다. 예전 안에서의 실천적인 적용이 있다. 예배에서 우리는 육체적 참여를 통해 삼위일체에 참여한다는 개념을 구체화시킨다. Johan Cilliers가 말하듯, “우리는 우리의 몸을 가지고 참여한다. 그렇지 않다면 실은 참여하지 않는 것이다.<sup>71)</sup>

진술한 바와 같이 구원에 대해서 서방신학이 법정적 선언으로서의 칭의를 강조해 왔다면, 동방교회는 처음부터 하나님과의 신비로운 연합으로 신자의 구원을 말해 왔다. 이 신비한 연합이 발생하는 장소는 예배이며, 구체적으로는 성찬이다. 성찬의 자리에서 우리가 하는 것은 그리스도의 몸과 피를 다함께 먹고 마시는 것인데, 이를 통하여 우리는 그분과 연합하게 된다. 몸과 피를 먹고 마심으로 기대하는 것은 단지 그분을 닮는 것을 넘어서, 그분과의 진정한 연합인데, Origen은 “주님과 합하는 사람은 주님과 한 영”(고전 6:17, 현대인의 성경)이라는 말씀을 인용하면서 “그리스도와 함께 참여한 자”(히 3:14)가 곧 “하나님에게 참여한 자”라고 한다.<sup>72)</sup> 물론 그는 이러한 연합이 삼위 간의 내부적 본질적 연합과는 구분되어야 한다는 사실을 분명히 한다.

하나님만이 스스로 있는 자, 곧 스스로의 관계 안에 있는 분(self-related being)이시며, 우리는 그분과의 관계에 의지하여 존재한다.<sup>73)</sup> 그러므로 우리가 그분과의 관계 안으로 들어가 그분과 연합을 한다는 것은, 우리의 존재 유지를 위해 필수적이다. 육적인 양식을 먹지 않으면 육체가 쇠잔해 지듯이, 우리의 본질적인 존재유지를 위해, 성찬에 참여함은 필수적이다. 유해무는 이렇게 말한다.<sup>74)</sup>

세례와 성찬의 예식은 신격화의 수단이다. 세례를 통하여 그리스도의 죽음과 부활이 재현된다. 성찬의 의미는 그의 몸을 먹고 그의 피를 마심에 있다. 신자는 단지 외적으로 윤리적으로 예수를 따르라는 것 외에도, 성례를 통해 그분의 삶에 참여하도록 부름을 받는다. 이 점에서 우리는 형이상학적이고 존재론적인 의미에서의 신격화가 아닌 구원론적 의미에서의 신격화를 말할 수 있다.

세례가 그리스도와의 연합을 통하여 새롭게 태어나는 예식이라면, 성찬은 그 연합이 유

71) Johan Cilliers, *Dancing with Deity: Re-Imaging the Beauty of Worship* (Wellington: Bible Media, 2012), 76. Cilliers는 특별히 아프리카라는 배경에서는 육체와 영혼은 분리되지 않는다는 것을 강조한다. 육체를 가지고 참여하는 예배가 영적으로 충만한 예배이며, 마찬가지로 영적인 예배는 곧 육체적인 활동을 수반한다.

72) *Letter of Origen to Gregory*, ANF vol.10: 296; *A Letter from Origen to Gregory*, ANF vol.4: 394.

73) Eberhard Jüngel, *God's Being is in Becoming: The Trinitarian Being of God in the Theology of Karl Barth*. tr by Webster, J. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 77.

74) Yoo, "Theosis as Work of the Triune God", 275.

지될 수 있도록 우리를 지켜주는 예식이다. 새로 태어난 그리스도인은 그러므로 성찬을 통하여 강하여 지고, 자라게 된다. 아들을 통해 아들이 되며, 한번 아들이 되었으면, 계속하여 아들을 통해 아들 됨의 양분을 받는다. 그것이 인간의 신격화의 비결이며, 그 장소는 예배이다.

동방신학의 전통에서 가장 영향력 있는 신학자 중 한 명으로 꼽히는 Gregory Palamas는 교회를 “신격화의 공동체”(communion of deification)로 정의하면서 교회의 목적은 그 구성원의 신격화라고 한다.<sup>75)</sup> 캅파도키아 3인의 신격화에 대한 연구를 하면서 Alexis Torrance는 “성령에 의한 신격화는 Gregory 혹은 캅파도키안 신학자들 전체에게 교회의 삶 자체인 진정한 예배에서 분리된 적이 없다”고 한다.<sup>76)</sup> 예배가 신격화의 좌소라는 사실을 동방교회의 주교 Timothy Ware는 이렇게 말한다.<sup>77)</sup>

만약 누가 “내가 어떻게 신(god)이 되지?”라고 묻는다면, 대답은 간단하다. 교회에 가서, 성찬을 정기적으로 받고, “영과 진리 안에서” 하나님께 기도하며, 성경을 읽고, 계명을 따르라.

### Ⅲ. 나가는 글

실천이 없는 신학은 상아탑에 갇혀 교회에 어떠한 선한 영향을 미칠 수 없게 된다. 반대로, 신학이 없는 예배는 사람들의 만족을 구하는 쇼가 되거나, 타락한 종교심을 발휘하는 미신적인 요소로 가득 차게 될 것이다. 교리는 신학으로서의 예배 형성을 돕고, 예배는 바른 교리의 발전을 돕는데, 이 관계는 늘 상호 영향을 미치면서 지속되어야 한다.

본고에서는 신격화라는 다소 생소한 동방교회의 신격화 교리를 통하여 예배가 삼위일체 하나님과 연합의 자리라는 것을 보이고, 예배의 현장 특별히 성찬의 현장 가운데 이 교리가 어떻게 구체적으로 실현되는지를 보이려 하였다.

우리나라에서 신격화 교리를 다룸에 있어서의 어려움은 크게 두 가지로 볼 수 있겠다. 첫째, 신학적으로 우리는 서방신학에 속해 있기 때문에 동방의 교리와 가르침에 대해서는 무시하거나, 심지어 무시하기도 한다. 둘째, 이 용어가 한국사회에서 정치적, 종교적으로 특정한 인물들에게 사용된 역사가 있기 때문에 신학적인 의미를 객관적으로 풀어내기에 어려움이 있다. 많은 이들에게 이미 부정적인 용례와 더불어 단어의 성격이 규정되어 있기 때문에, 신격화라는 단어의 소개부터가 어려운 실정이다.

그러나 삼위일체 하나님과의 연합에 대한 풍성한 교리적 배경을 제공해 주고, 이것을 예배와 연결시키면서 신자의 삶을 통하여 삼위일체 하나님과 연합한다는 약속의 성취를 보여주는 신격화 교리의 유익은 작은 것이 아니기에 본고를 통하여 교리의 소개와 실천신학적 적용, 그리고 앞으로의 발전을 위한 제안적 시론을 펴 보았다. 향후 이 분야에 대한 연구가 지속되고 발전되기를 기대해 본다.

75) Mantzarides, *The Deification of Man*, 57.

76) Alexis Torrance, "Precedents for Palamas' Essence-Energies Theology in the Cappadocian Fathers" in *Vigiliae Christianae* 63 (2009, 1): 61n38.

77) Ware, *The Orthodox Church*, 236.

## 【참고문헌】

- 김순성. “목회실천의 본질과 목표 및 방법으로서의 영성: 삼위일체적 공동체 영성을 중심으로”. 한국복음주의 실천신학회. 『복음과 실천신학』 제25권 (2012, 봄호): 34-62.
- 김용민. “상호돌봄으로서의 목회적 돌봄과 페리코레시스”. 한국복음주의 실천신학회. 『복음과 실천신학』 제23권 (2011, 봄호): 246-74.
- 유해무. “삼위일체론, 어떻게 만들어진 교리인가?”. 두란노. 『목회와 신학』 제136호 (2000, 10월): 205-13.
- 윤영대. “공공성이 강조된 예배개신을 위한 소고”. 한국복음주의 실천신학회. 『복음과 실천신학』 제14권 (2007, 가을호): 230-50.
- 이양호. “칼빈의 개혁 사상과 한국교회”. 개혁주의학술원. 『개혁신학과 한국교회』 제10권 (2012): 13-62.
- 정장복. 『예배학 개론』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2014.
- 주종훈. “예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전”. 한국복음주의 실천신학회. 『복음과 실천신학』 제27권 (2013, 봄호): 44-72.
- 주종훈. “Trinitarian Understanding of Human Cultural Conflicts”. 한국복음주의 실천신학회. 『복음과 실천신학』 제22권 (2010, 가을호): 240-67.
- Abdul-Rauf, Muhammad. "Ritual, Symbol and Participation in the Quest for Interfaith Collaboration: a Muslim's Point of View". *Dialogue & Alliance* 6 (1992): 70-78.
- Beale, Gregory. *We Become What We Worship: A Biblical Theology of Idolatry*. Downers Grove/Nottingham: IVP Academic/Apollos, 2008.
- Braaten, C. E. & Jenson, R. W. eds. *Union with Christ: The New Finnish Interpretation of Luther*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998.
- Butin, Philip. *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Caldwell III, W. R. *Communion in the Spirit: The Holy Spirit as the Bond of Union in the Theology of Jonathan Edwards*. Carlisle: Paternoster, 2006.
- Cattoi, Thomas. "The Incarnate Logos and the Rūakāa: Towards a Comparative Theology of Embodiment". *Religion East & West* 8 (2008): 109-29.
- Christensen, Michael. "Theosis and Sanctification: John Wesley's Reformulation of a Patristic Doctrine". *The Westminster Theological Journal* 31 (1996, 2): 71-94.
- Christensen, Michael & Wittung, Jeffery eds. *Partakers of the Divine Nature: The History and Development of Deification in the Christian Traditions*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Cilliers, Johan. *Dancing with Deity: Re-Imaging the Beauty of Worship*. Wellington: Bible Media,



2012.

- Clendenin, Daniel. *Eastern Orthodox Christianity: A Western Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
- Dunn, James. *Did the First Christians Worship Jesus?: The New Testament Evidence*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- Fiddes, Paul. *Participating in God: A Pastoral Doctrine of the Trinity*. London: Darton, Longman&Todd, 2000.
- Fink, Peter. *The New Dictionary of Sacramental Worship*. Collegeville: The Liturgical Press, 1990.
- Garcia, Javier. "A critique of Mannermaa on Luther and Galatians". *Lutheran Quarterly* 27 (2013, 1): 33–55.
- Geldhof, Joris. "Liturgy as Theological Norm: Getting Acquainted with Liturgical Theology". *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 52 (2010):155–76.
- Grisbrooke, Jardine. "Synaxis". *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*. ed. Davies, J. G. Philadelphia: The Westminster Press, 1986, 501–03.
- Gross, Jules. *The Divinization of the Christian: According to the Greek Fathers*. tr by Onica, P. A. Anaheim: A&C Press, 2002.
- Haberman, David. "Faces in the Trees". *Journal for the Study of Religion* 4 (2010): 173–90.
- Holmes, S. *God of Grace and God of Glory: An Account of the Theology of Jonathan Edwards*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Horton, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims On the Way*. Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- Hur, N. I. "Han Yong'un(1879–1944) and Buddhist Reform in Colonial Korea". *Japanese Journal of Religious Studies* 37 (2010, 1): 75–97.
- Hurtado, Larry. *At the Origins of Christian Worship: The Context and Character of Earliest Christian Devotion*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Irwin, Kevin. *Context and Text: Method in Liturgical Theology*. Collegeville: The Liturgical Press, 1994.
- Johnson, Darrel. *Experiencing the Trinity*. Vancouver: Regent College Publishing, 2002.
- Jüngel, Eberhard. *God's Being is in Becoming: The Trinitarian Being of God in the Theology of Karl Barth*. tr by Webster, J. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *One with God: Salvation as Deification and Justification*. Collegeville: Liturgical Press, 2004.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. "Theosis". *The Encyclopedia of Christianity*, vol.5 Si–Z. eds. Fahlbusch, E. et al. Grand Rapids/Cambridge/Leiden/Boston: Eerdmans/Brill, 2008, 452–55.

- Kharlamov, Vladimir. "Theosis in Patristic Thought". *Theology Today* 65 (2008): 158–68.
- Laato, Timo. "Justification the Stumbling Block of the Finnish Luther School". *Concordia Theological Quarterly* 72 (2008, 4): 327–28.
- LaCugna, Catherine. *God for Us: The Trinity and Christian Life*. New York: Harper Collins Publishers, 1991.
- LaCugna, Catherine. "The Trinitarian Mystery of God". *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives, vol.1*. eds. Fiorenza, F. S. & Galvin, J. P. Minneapolis: Fortress Press, 1991, 149–92.
- Lim, D. W. "The Tension between Being and Becoming in Worship: A Liturgical Study on Deification from a Trinitarian Perspective". Ph. D. Diss. Stellenbosch University, 2015.
- Lossky, Vladimir. *In the Image and Likeness of God*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1974.
- Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1991.
- Lossky, Vladimir. *The Vision of God*. tr by Moorhouse, A. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1983.
- Louth, Andrew. "Deification". *The New Westminster Dictionary of Christian Spirituality*. ed. Sheldrake, P. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005, 229–30.
- Luter, Boyd. "Worship as Service: The New Testament Usage of *latreuo*". *Criswell Theological Review* 2 (1988, Spr): 338.
- Mantzarides, Georgios. *The Deification of Man: St Palamas and the Orthodox Tradition*. tr by Sherrard, L. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1984.
- Martin, Ralph. *Worship in the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- McClymond, M. "Salvation as Divinization: Jonathan Edwards, Gregory Palamas and the Theological Uses of Neoplatonism". *Jonathan Edwards: Philosophical Theologian*. eds. Crisp, O. & Helm, P. Aldershot: Ashgate, 2004, 139–60.
- McGuckin, John. "Deification". *The Oxford Companion to Christian Thought: Intellectual, Spiritual and Moral Horizons of Christianity*. eds. Hastings, A, Mason, A. & Pyper, H. Oxford/New York: Oxford University Press, 2000, 156.
- McKim, Donald. *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Meconi, David. *The One Christ: St. Augustine's Theology of Deification*. Michigan: The Catholic University of America Press, 2013.
- Mosser, Carl. "The Greatest Possible Blessing: Calvin and Deification". *Scottish Journal of Theology* 55 (2002, 1): 36–57.
- Nakarai, Toyozo. "Worship in the Old Testament". *Encounter* 34 (1973, 4): 282–86.

- Niccum, Curt *et al.* "Objects of Worship: Wallace's Case for προσκυνει,ν". *Restoration Quarterly* 51 (2009,2): 115–19.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*, vol 1. tr by Bromiley, G. W. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Rahner, Karl. *The Trinity*. tr by Donceel J. London: Burns and Oates, 2001.
- Russell, Norman. "Defication". *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*. eds. McFarland, I. A. *et al.* Cambridge: Cambridge University Press, 2011, 132–34.
- Russell, Norman. *Fellow Workers with God: Orthodox Thinking on Theosis*. Crestwood/New York: St Vladimir's Seminary Press, 2009.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Staniiloae, Dumitru. *The World: Creation and Deification*. tr by Ionita, I. & Barringer, R. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2000.
- Strobel, K. "Jonathan Edwards and the Polemics of Theosis". *Harvard Theological Review* 105 (2012, 3): 259–279.
- Torrance, Alexis. "Precedents for Palamas' Essence–Energies Theology in the Cappadocian Fathers". *Vigiliae Christianae* 63 (2009, 1): 47–70.
- Vandervelde, George. "Justification and Deification – Problematic Synthesis: A Response to Lucian Turcescu". *Journal of Ecumenical Studies* 38 (2001, 1): 73–78.
- Wainwright, Geoffrey. *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life*. New York: Oxford University Press, 1984.
- Wallace, Daniel. *Greek Grammar: Beyond the Basics – An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.
- Ware, Timothy. *The Orthodox Church*. London: Penguin Books, 1993.
- White, James. *Introduction to Christian Worship*. Nashville: Abingdon Press. White, 2001.
- Yoo, H. M. "Theosis as Work of the Triune God". *Charis: Theologische Opstellen, Aangeboden aan prof. dr. J W Maris*. eds. Baars, A. *et al.* Heerenveen: Groen, 2008, 267–75.

[논평1]

임대웅 박사의 “삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배: 동방교회 신격화 교리의  
실천신학적 적용을 위한 하나의 시론”에 대한 논평

최승근 (웨스트민스터신학대학원대학교)

논문의 요약

임대웅 박사는 오늘날 많은 예배 연구의 문제점을 지적하면서 논문을 시작한다. 그가 지적한 문제점은 (1) 예배의 목적이라는 본질적인 측면을 충분히 다루지 않고 있고, (2) 예배의 목적이라고 여기는 “하나님께 영광을 돌리는 것”이라는 개념도 제대로 이해하지 못하고 있다는 것이다. 임대웅 박사는 예배의 목적이 “삼위일체 하나님과의 연합”이라고 단언한다. 그리고 예배에서 이를 실천해야 한다고 강조한다.

이러한 논지를 주장하기 위해 임대웅 박사는 먼저 예배와 교리(신학)의 상호적인 관계(예배는 교리에 영향을 끼치고, 교리는 예배에 영향을 끼친다)를 말한다. 그는 예배와 교리의 상호적인 관계를 고려할 때, 예배의 정의를 내림에 있어서 신학이 매우 중요하다고 지적한다. 그리고 성경에서 예배를 뜻할 때 사용하는 네 개의 단어들(*아바드, 사하, 프로스퀴네오, 라트레우오*)를 예로 들며, 현재 많은 이들이 예배의 정의를 위해 사용한다고 여기는 어원학적 접근법의 한계를 세 가지로 지적한다. 그가 지적한 어원학적 접근법의 세 가지 한계는 (1) 성경에서 용례가 충분히 발견되지 않는다는 점, (2) 타종교의 예배와 구분되는 의미를 담고 있지 못하다는 점, 그리고 (3) 그 단어들 자체로는 신학적인 의미가 충분히 드러나지 않는다는 점이다. 특히 연구자가 주장하는 예배의 목적인 삼위일체 하나님과의 연합이라는 관계적인 측면이 설명되지 않는다는 점에서 어원학적 접근법의 한계를 분명하게 지적한다.

그렇다면 예배에서 삼위일체 하나님과의 연합이 왜 중요한가? 임대웅 박사는 우리가 예배하는 대상이 관계 안에서 거하시는 삼위일체의 하나님이기 때문이라고 말한다. 또한 그 하나님이 우리와 연합의 관계를 주도적으로 맺으신 분이기 때문이라고 말한다. 이런 이유들로 인해, 임대웅 박사는 예배는 단순히 우리 인간의 행위가 중심되는 사건이 아니라, 관계 속에 거하시는 삼위일체의 하나님이 우리로 하여금 그분과 연합되도록 하시는 장소라고 강조한다. 그리고 이러한 교리가 우리의 예배 속에 반영되어야 하고, 동시에 우리의 예배 속에서 이 교리를 실천하고 경험해야 한다고 주장한다.

이를 위해 임대웅 박사는 동방교회의 신격화 교리를 이해하고 적용하는 것이 도움이 될 수 있다고 말한다. 그는 동방교회의 신격화 교리를 일곱 가지로 정리한다. (1) 신격화는 인간이 전혀 다른 존재로 변화된다는 것을 의미하는 것이 아니라 진정한 인간이 된다는 뜻이다. (2) 하나님이 신격화의 주체이다. (3) 신격화는 삼위일체적이다. (4) 신격화를 이해하는데 있어서 성육신-신격화 공식이 중요하다. (5) 신격화는 삼위일체 하나님과의 올바른 관계를 뜻한다. (6) 신격화는 실천적, 예전적이다. (7) 신격화는 종말론적이다.

동방교회에서 유지되고 발전된 신격화 교리가 서방교회에서 약화된 원인을 간략하게 설명한

후, 임대웅 박사는 예배의 목적인 삼위일체 하나님과의 연합을 제대로 실천하기 위해서는 이 교리가 반영되고, 이 교리를 경험하도록 하는 예배를 드려야 한다고 주장한다. 그리고 이를 위해 성찬이 한 가지 대안이 될 수 있음을 제안한다. 성찬이 담고 있는 신학적 의미가 바로 신격화 교리이고, 따라서 성찬을 통해서 이 교리를 실천하고 경험할 수 있다고 말한다.

임대웅 박사는 동방교회의 신격화 교리를 이해하고 실천할 때 직면하는 도전도 분명히 지적한다. 우선 동방교회의 교리가 서방교회의 전통 안에 있는 우리에게 생소하고, 신격화라는 용어가 잘못 사용되어 왔기 때문에 오해를 불러일으킬 수 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 예배의 본질적인 목적은 삼위일체 하나님과의 연합이기 때문에 신격화 교리를 이해하고 실천하는 것은 우리의 예배에서 매우 중요하다는 점을 다시 강조하면서 논문을 맺는다.

#### 논문의 공헌(그리고 논문에 대한 제안)

임대웅 박사는 이 논문에서 예배와 교리(신학)와의 상호적인 관계성을 다시금 강조했다. 예배는 신학을 잘 반영해야 하고, 그 신학을 정립해야 한다. 그의 표현대로, “교리는 신학으로서의 예배 형성을 돕고, 예배는 바른 교리의 발전을 도와야 한다.” 그가 강조한 예배와 신학과의 상호관계성은 아무리 강조해도 지나치지 않다고 생각한다. 예배와 신학과의 상호성에 대해 연구하고 주장한 Edward Kilmartin이나 Todd E. Johnson과 같은 학자들의 연구를 사용하면, 이 부분이 보다 더 강조되지 않을까 생각한다.

임대웅 박사는 예배의 본질적인 측면인 예배의 목적의 중요성을 강조한다. 개인적으로 오늘날 많은 교회들이 예배의 본질적인 측면보다는 방법론적인 측면에 치우치고 있는 것은 생각되곤 하는데, 임대웅 박사의 이 지적은 매우 적절하다고 여겨진다. 하지만 많은 예배학 관련 연구가 예배의 목적을 제대로, 충분히 다루지 않고 있고 예배의 요소들에만 집중하는 경향을 보인다는 점에는 개인적으로 수긍하기가 쉽지 않다. 왜냐하면 논평자가 접한 대부분의 연구들은 예배의 목적을 분명히 다루고, 그에 대한 연장으로서 예배의 요소들을 다루고 있기 때문이다. 따라서 연구자가 발견한 문제점을 보인 예배 연구들(하지만 많이 인용되거나 사용되는 연구들) 중 몇 가지를 예시로 보여주면, 그가 논문 서론에서 서술한 문제제기에 좀 더 공감할 수 있을 것 같다.

동방교회의 신격화 이론을 잘 정리해서 설명했다. 임대웅 박사가 설명한 내용과 각주에 달린 자료들은 동방교회의 신격화 이론을 이해하는데 좋은 출발점이 될 것 같다. 동시에 서방교회에서 신격화 교리가 약화된 이유를 간략하게 제시했고, 개신교의 신학과 동방교회의 신격화 교리가 서로를 보충할 수 있다고 하는 가능성을 제시한 것도 이 논문의 공헌이라고 생각한다.

#### 질문들

논문을 접하면서 몇 가지 궁금한 점들이 있었다. 첫째, 임대웅 박사는 예배를 정의할 때 사용되는 어원학적 접근법의 한계를 말하면서, 그 중 하나로 신학적 해설이 불충분함을 지적했다. 물론 그 단어들 자체로는 기독교의 신학적 의미를 담고 있지 않다. 하지만 그러한 단어들을 사용했던 학자들 중에서 신학적 해설을 덧붙이지 않고 단순히 사용했던 이들이 있었

는가? 초기 시대의 그리스도인들도 그들의 예배를 표현할 때, 세속적 용어였던 liturgy를 사용했고, 그 단어에 자신들의 신학적 의미를 덧붙였다. 연구자가 지적한 것처럼, 이러한 단어들 자체 속에는 하나님과 우리의 관계, 또는 삼위일체 하나님과의 연합이라는 예배의 본질에 대한 뜻이 담겨있지 않다는 점에는 동의한다. 그렇다면 이러한 의미들을 내포하는 용어가 있는가? 즉 신학적 해설을 따로 하지 않더라도 그 자체로서 이러한 의미들을 내포하는 용어 말이다. 연구자는 어떤 단어를 제안하는가?

연구자는 신격화의 교리, 삼위일체 하나님과의 연합이라는 예배의 목적을 이해하고 실천하고 경험하는 방법으로 성찬을 제안한다. 하지만 연구자의 제안은 너무 이론적인 측면에만 머물러 있는 것 같다. 연구자는 신격화의 교리, 삼위일체 하나님과의 연합이라는 목적이 구체적으로 실현되는지 논문을 통해서 보이려고 했다고 하지만, 구체적으로 보여 지지 않은 것 같은 아쉬움이 있다. 동방교회의 성찬의 모습을 소개하면서, 그들이 성찬을 통해서 신격화를 구체적으로 어떻게 경험하는지, 그러한 것이 개신교에서 어떻게 가능할 수 있는지를 좀 더 구체적으로 보여줬으면 한다. 성찬을 통해서 이를 어떻게 경험할 수 있는지, 연구자가 제안할 수 있는 방법들이 있는가?

연구자는 개신교가 성찬을 매주 행하여야 한다고 여기는가? 이미 우리가 하고 있는 예배의 요소나 순서들을 통해서 삼위일체 하나님과의 연합을 좀 더 이해하고 경험할 수 있는 부분은 없는가? 이와 연결되어, 연구자는 결론부분 우리가 신격화 교리를 예배에서 다룰 때의 어려움을 말했는데, 이러한 어려움을 극복할 수 있는 실제적인 방법을 제안한다면, 어떤 방법을 제안하겠는가?

[논평2]

임대웅 박사의

“삼위일체 하나님과 연합의 자리로서의 예배:

동방교회 신격화교리의 실천신학적 적용을 위한 하나의 시론“에 대한 논찬

안덕원 (헷볼트리니티 신학대학원대학교)

임대웅 박사의 논문은 무척 반갑다. 동방교회의 신격화 교리를 실천신학과 교회에 소개하고 적용방법을 모색하는 시도는 신선하고 어떤 면에서 보면 도전적이다. 임대웅 박사는 첫 번째 장에서 교리와 실천신학의 관계가 선순환으로 이루어져야 함을 예전신학의 핵심개념중 하나인 *lex orandi, lex credendi* 라는 틀을 사용해 전개했다. 두 번째 장에서는 예배연구에 있어서 어원학적 접근의 한계를 지적하며 어원을 통한 고찰의 용례가 부족하고 타종교와의 구분의 모호성, 하나님과 예배자간의 불분명한 관계설정이라는 문제가 있음을 객관적인 사례의 제기와 분석을 통해 설명했다. 이는 지금까지의 학문적 업적들의 한계를 제시함으로써 세 번째 장 이후 전개될 임 박사의 논지를 강화해주는 토대가 된다. 세 번째 장에서 “연합의 자리로서의 예배”라는 제목 하에 “관계 안에 거하시는 삼위일체 하나님”과 “언약의 자리로서의 예배를 논했다. 삼위일체의 인격적 관계성에 주목하면서 그 관계 안에 거하시는 하나님과의 신비로운 연합을 설명했다. 네 번째 장에서는 신격화교리를 다른 신학적 개념들과 비교하면서 소개했고 특별히 그 가치와 의의를 열거했다. 다섯 번째 장에서는 신격화교리를 실제적으로 경험할 수 있는 기회이자 실례로써 성찬을 제시했다.

독자들은 임 박사가 사용한 서술방식과 내용을 통해 그가 추구하는 예배신학을 미루어 짐작할 수 있을 것이다. 교리와 예배는 “신자의 삶을 통하여 삼위일체 하나님과 연합한다”(15 쪽)는 목표를 향한 동반자들이다. 건강한 교리와 신학이 그에 부합하는 실천과 만나는 선순환은 당연히 예배학이 지향해야할 목표다. 그럼에도 불구하고 예배의 역사를 뒤돌아 보면 안타까운 순간들이 많다. 임 박사가 인용한 저자 중 제프리 웨인라이트(Geoffrey Wainwright)는 중세 카톨릭의 예배와 예전이 교리적 입장과 발전의 정당화에 교묘하게 이용되었음을 간파한바 있다 (이 부분에 대해 Nicholas Jesson의 소논문, “*lex orandi, lex credendi*”를 참고하라). 그렇다고 종교개혁자들이 동방교회의 예전에 익숙했거나 초대교회의 예전에 대한 균형 잡힌 안목을 가졌다고 보기도 어렵다. 카톨릭의 예전적 곡해에 대한 문제의식을 가지긴 했지만 종합적인 이해는 부족하지 않았었나 싶다. 눈앞에 있는 개혁이라는 과제를 수행하기도 바쁜 이들에게 초대교회와 동방교회에 대한 지식의 습득을 원하거나, 깊고 넓은 신학적 대화를 통해 지혜를 얻으라고 부탁하는 것은 어쩌면 무례한 요구다. 그들은 그 시대와 환경이라는 한계를 벗어날 수 없었기 때문이다. 이러한 한계가 임 박사의 논문의 필요성을 잘 드러내준다. 그동안 예전운동과 교회연합운동의 결과로 예기치 않게 풍성해진 다양한 연구와 대화의 결과물들은 이제 보다 깊고 넓은 연구가 가능하도록 만들어주었다. 임 박사의 글에 다양한 신학적 이야기들과 학문적 업적들이 등장하는 것은 그래서 참으로 반갑다. 폭넓은 독서와 자료에 대한 진지한 검토가 없으면 불가능한 일이다.

임대웅 박사의 이 논문이 참으로 반가운 것은 그뿐만이 아니다. 무엇보다도 임 박사는 현학적 교리가 갖는 한계와 신학적 성찰이 부족한 실천사이의 문제를 정확하게 지적하고 있다.

따라서 이 논문은 신학의 학문적 독자성을 무시할 수 없으나 교회와 현장을 무시하는 현학적 행위가 될 가능성이 농후하다는 숨길 수 없는 사실에 대한 환기로서 기능할 수 있을 것이다. 깊은 신학적 성찰과 존재론적 고민이 없는, 업적과 성과위주의 현장의 구호들에 지쳐 있는 이들에게 좋은 대안으로 제시할 수 있을 것이다. 다른 한편으로 개혁이 가지고 있는 속성, 즉 끊임없는 자기성찰의 치열함은 사라지고 그 자리를 영원히 차지할 것처럼 보이는 이신칭의에 대한 교리적 집착에 신물이 난 이들에게도 신선한 자극이 될 것 같다. 끊임없이 반복되는 교리에 대한 자의적 해석들의 난무에 대화조차 귀찮아하는 이들에게는 새롭게 귀를 열고 다가설 계기를 마련해줄 수도 있겠다. 임 박사의 지적은 여러 면에서 타당하다. 우리의 신학이 대단한 것처럼 보였지만 생명력이 없었고, 우리의 현장은 신학부재의 허무함을 느껴온 지 오래다. 예배와 교리는 서로 다른 이야기를 한다. 상당한 세월동안 교단의 구분보다는 특정한 형태의 유행이 교회의 예배를 결정하는 아이러니를 목격했다. 임 박사의 논문은 이러한 현상들에 대한 일종의 경고이자 대안인 셈이다.

몇 가지 제안과 더불어 질문을 던지려 한다. 임 박사가 주목한 것은 바로 “연합”이다. 동방 교회에서 삼위일체 하나님을 소개하고 설명할 때 광범위하게 사용하고 있는 “페리코레시스”가 임 박사의 논지를 설명하는데 매우 효과적일 것이라는 생각이 든다. 물론 이 논문의 성격상 생략되었을 것이고 제한된 지면으로 충분한 논의를 하기는 힘들겠지만 좀 더 언급했다 라면 도움이 되었을 것이라고 생각한다.

두 번째로 임 박사도 이미 주지하고 기술했다시피 “신격화”라는 표현은 자칫 오해를 불러일으킬 가능성이 높다. 언어는 말하는 이의 의도도 중요하지만 해석하는 이의 기호체계가 어찌면 더 소중할 수 있다고 현대기호학(예를 들면 Charles Sanders Peirce 와 같은 이의 이론)은 의미 있는 주장을 전한바 있다. 따라서 저자의 의도가 아무리 훌륭하다 해도 개신교인들에게 “신격화”는 인격적 관계보다는 범접 불가능한 위계의 틀 속에서 읽힌다. 물론 신격화라는 표현이 지닌 한계를 임 박사는 정확히 알고 있고 기술하고 있기에 논리적으로 혹은 신학적으로 문제될 것은 없을 것이다. 저자는 신격화라는 말이 지닌 오해의 소지에 대하여 설명하고 그 진의를 전하는데 많은 힘을 쏟고 있으니 사실 책임을 완전히 진 셈이다. 다만 논찬자는 대안적 단어의 제시라는 측면에서 “인격적 연합”과 같은 풀어쓰기는 어떤지 조심스럽게 제안한다. 덧붙여 임 박사가 신격화를 위해 사용한 신(god)의 개념이 성인(saints) 숭배와 어떻게 유사, 혹은 차별되는지에 대한 설명도 듣고 싶다.

세 번째로 임 박사가 짧게 설명한 “영화”(glorification)는 대단히 매력적인 개념이다. 저자의 신격화라는 표현에 그나마 근접한 단어이기도 하고 그간 학계의 논의도 있었던 바 이에 대한 좀 더 상세한 저자의 의견을 알고 싶다. 물론 지면의 제한이 있기에 아마도 다른 논문을 통해 더 자세히 다루었으면 좋겠다.

논찬자에게 주어진 숙제를 완수하는 차원에서 몇 가지 오타를 찾았는데 예를 들면 “불충분한 용례”(3쪽)는 “불충분한 용례”일 것이다. “컨텍스트는 텍스트이며 텍스트는 컨텍스트는 형성한다”(Context is Text and Text shapes Context, 3쪽)에서 “텍스트는 컨텍스트를 형성한다.”로 수정이 필요하다. “신격화에 쓴 어떤 저자도”의 경우 “신격화에 대하여 쓴 어떤 저자도”(11쪽)로 수정하는 것이 좋겠다. 2장의 “어원학적 접근을 통한 예배의 정의”에 뒤이



어 나오는 소단원은 1)이 아닌 2)인데 단순한 오타인지 생략한 부분이 있는지 궁금하다.  
“3. 연합의 자리로서의 예배”는 3장 전체를 아우르는 제목으로서는 적절하지 않다는 생각이  
다. 다소 길더라도 “하나님과의 연합의 자리로서의 예배”로 구체화해야 되지 않을까?

마지막으로 쉽지 않은 주제를 선택하여 방대한 자료들을 면밀하게 다루고 논리적으로 엮어  
낸 저자의 노고를 치하한다. 예배에 대한 역사적, 신학적, 실천적 고찰로 마치 잘 준비된 선  
물세트를 받은 느낌이다. 새로운 접근방법, 용기 있는 선택과 논지전개에 경의를 표한다. 저  
자의 예리한 통찰력과 교회와 예배에 대한 깊은 사랑이 없으면 할 수 없는 일이라고 생각한  
다. 부디 이러한 영양가 있는 논의가 실천신학계뿐 아니라 바야흐로 한국교회전체에 확대되  
어 더욱 풍성한 이야기가 나누어지기를 기대한다.



[자유발표 5]

쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의  
가능성 연구

발표



조성호 박사  
(서울신대)

좌장



김순성 박사  
(고려신대원)

논평1



양현표 박사  
(총신대)

논평2



최창국 박사  
(백석대)



# 쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구

조 성 호

## I. 들어가는 글

서구문화권에 소속된 이들은 진리 구성의 핵심 요소가 독립적이고 객관적 실체라는 신념을 오랫동안 유지했다. 하지만 20세기 중반 이후, 많은 연구자들이 보편적인 객관성만으로는 사회 구성을 설명할 수 없다는 의구심을 품기 시작했고 그런 의구심은 많은 정량평가들에 의해 사실로 규명되기 시작했다.<sup>1)</sup> 이에 따라 진리형성의 자격을 인정받지 못하던 주관적 경험과 다양한 상호관계는 새롭게 주목받기 시작했고, 공동체와 연관된 개인의 삶에 집중하는 연구방식이 등장하는 계기로 작용했다.

범위를 좁혀 기독교 신학의 영역을 생각하더라도 동일한 결과가 유추된다. 유럽을 중심으로 형성된 서구의 신학방식은 정리된 이론을 현장에 적용(apply)하는 방향을 기본 도식으로 사용했으며, 바르트를 포함한 다수 신학자들 역시 이런 전통을 큰 이견 없이 수용하였다.<sup>2)</sup> 하지만 최근에 와서 개인들의 경험이 신학이론의 적용대상일 뿐이라는 수직적이고 연역적 체계는 신학구성에 관한 오류라는 비판이 제기되면서, 복잡하고 역동적 관계성들을 강조하는 반론이 강하게 제기되었다.<sup>3)</sup>

본 연구는 이런 관점의 변화에 근거하여 쓰기와 읽기 방식이 영적 성숙에 끼친 의미와 가치 탐구를 재조명할 목적으로 시작되었다. 신학연구에서 경험과 삶이 차지하는 비중이 급증함으로써 지식으로서의 가치를 인정받지 못하던 개인의 삶과 관계성이 신학의 원천으로 재정립되었다면, 각 개인들의 삶을 기록한 내용과 그들의 삶에 영향을 끼친 주요 저술들의 전달 과정 역시 새로운 의미 부여의 대상으로 전환될 개연성이 높기 때문이다.<sup>4)</sup>

## II. 펴는 글

### 1. 영성연구방식

- 1) 여기서 현실의 객관성에 대한 관점 변화는 현실 자체를 부정하거나 합의에 의해 구성된 객관적 기준 전체를 무시한다는 의미가 아니다. 비록 인간 삶의 환경으로서의 세상이 모든 구성원들에게 객관적 실존으로 제공되는 점을 긍정하지만, 그 현실에 직접 참여하는 성원들의 주관적 해석의 역할 역시 긍정한다는 양가성을 뜻한다. Andrew D. Lester, *Angry Christian*, 이희철, 허영자 역, 『앵그리 크리스천』 (서울: 도서출판 돌봄, 2016), 137.
- 2) Don S. Browning, *A Fundamental Practical Theology: Descriptive and Strategic Proposals* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 7.
- 3) 오현철 교수는 이와 같은 실천신학의 방법론 전환이 신학 현상이 교회와 목회자 중심으로부터 세상에서의 교회의 역할로 확대되고 신학의 속성이 실천-이론-실천의 순환구조를 지니며, 개인과 공동체의 실존적 경험이 신학구성의 가장 중요한 자료가 된 결과라고 역설하였다. 오현철, “실천신학의 역사,” 한국복음주의실천신학회 편, 『21세기 실천신학 개론』 (서울: 기독교문서선교회, 2006), 37.
- 4) 최창국 교수는 영성을 관계적 구조로 설명하면서 몸, 이성, 윤리 등과 결합을 통해 주지주의와 심미주의로 흐르는 최근 신학 경향을 극복하자고 주장한다. 아울러 몸의 경험이 행위(doing)에 국한되지 않고, 믿음을 유발하는 인지적 차원(believing)과 신뢰한다는 정서적 차원(trusting)을 동반하는 것처럼 영성형성 역시 세 요소의 통진적인 결합을 통해 이루어진다고 주장하고, 이런 사실의 구체적인 실례로써 실제와 마음의 이미지 사이의 밀접한 관계를 제시했다. 이런 차원에서 정서, 인지, 행위의 결합을 성취할 전형적인 매개들 중 하나로 쓰기와 읽기를 채택할 정당성을 얻을 수 있다. 최창국, 『영성형성과 돌봄을 위한 기독교 영성신학』 (서울: 도서출판 대서, 2010), 32-44; 188-192.

Downey는 오늘날 발생한 기독교 영성의 경향들을 분류하면서 인간 발달과 타인과의 관계 개선, 새로운 세계관 및 생태계 균형의 회복과 땅의 거룩함의 재정립 등을 중요한 내용으로 소개하였다.<sup>5)</sup> 이는 초기교회의 영성이 삶에 기반을 두었던 반면, 12세기 이후의 중세 영성은 신학과 분리되어 도덕성을 강화하는 신학의 특정한 형태로 분류된 전철을 바로 잡은 결과이다.<sup>6)</sup> 12세기 이후의 흐름은 영성을 신학과 분리하고 특정집단의 생활양식과 도덕성 강화를 위한 수단으로 정리한 시도는 영성을 주관적인 신비체험이나 개인의 감성적 경험에 가둠으로써, 영성체험이 진리 규명에도 부적절하다는 논리로 발전하였다. 결국 주관적 체험과 감성, 언어의 위치는 신학과 목회의 주변으로 밀려나고, 영성을 추구할수록 진리와의 접촉 가능성은 반감되는 역설구조가 정착되었으며 다수 그리스도인들의 영성체험은 성례전에 참여하는 수준으로 국한되었다.<sup>7)</sup>

기독교 영성에 대한 이런 오류는 현대사회에 이르러 도전에 직면한다. 인간의 내적 인지 과정을 논리와 이성의 체계만으로 설명할 수 있다는 신념이 인간 삶에 대한 몰이해를 반영한다는 비판이 수용되었기 때문이다.<sup>8)</sup> 이런 주장은 존재와의 연관성이 결여된 지식을 상정할 수 없으며, 기독교 신학 역시 동일한 방식을 수용해야 한다는 명제로 발전하였다.<sup>9)</sup> 결국 신학적 과제로서의 영성연구는 철저한 삶의 기록으로부터 출발하며, 그것의 작성과 수용 역할을 수행하는 쓰기와 읽기 형식도 영성연구에 부합한 주제로서의 정당성을 부여받는다.

## 2. 쓰기와 읽기의 중요성

Nouwen은 자기 내면세계 경청, 깊이 있는 성경 읽기와 쓰기, 공동체 구성원들과의 대화를 체계적이고 반복적으로 훈련하면 영적 성장이 가능하다고 서술했다.<sup>10)</sup> 이는 영적 성장

- 
- 5) Downey의 분류를 세부적으로 설명하면 뉴에이지 성향의 강화, 심리학적 통찰의 중요성 강조, 동양 사상에 대한 관심 증대, 땅의 거룩함에 대한 깊은 인식, 자립(self-help) 운동 발전의 5가지 항목들로 구성된다. 각자 다른 배경에서 등장한 이런 경향들은 근본적으로 신앙 공동체 내부의 성직계층이 결정한 교리나 제의를 일방적으로 수용하던 하향식 체계를 거부하고, 실존하는 위기나 고민에 대한 사람들의 직접적인 반응을 중요하게 고려한 의식을 반영한다. 따라서 종교적인 개념이나 이론의 정립보다는 사람들의 삶에서 야기되는 문제에 집중하고 그것에 대한 실제적 치유방식 탐구를 목표로 한다는 점에서 현대영성이 지닌 지향점을 잘 보여준다. Michael Downey, *Understanding Christian Spirituality*, 안성근 역, 『오늘의 기독교 영성 이해』 (서울: 도서출판 은성, 2001), 22-26.
- 6) Philip Sheldrake, *Spirituality & History: Questions of Interpretation and Method* (New York: Orbis Books, 1998), 49.
- 7) 원리와 적용으로 격리된 영성은 전통적으로 영성의 내용을 구성하는 수덕신학(ascetical theology)과 신비신학(mystical theology)의 연합을 와해시켰고, 극히 제한적인 집단에 소속된 사람들의 생활양식 또는 매우 주관적이고 심미적인 체험으로서의 영성이해를 구성하는 환원주의적 이해가 상식으로 통용되었다. Sheldrake, *Spirituality & History: Questions of Interpretation and Method*, 53-54.
- 8) 로너간(Bernard Lonergan)의 영성신학 방법론은 인간의 앎을 이해, 판단, 경험 등의 구분을 전제로 한 과거 경향을 비판하는 것에서 시작한다. 앎은 앞에 언급한 요소들의 상호분리가 아닌 상호보완 및 역동적 연결을 반드시 전제하며 그를 통해 삶을 살아가는 것에 대한 의미와 가치를 깨닫도록 인도하는 역할을 한다고 설명된다. 김인숙, 『버나드 로너간의 영성신학 방법론』 (서울: 가톨릭 출판사, 2006), 49-54.
- 9) Simon Chan, *Spiritual Theology*, 김병오 역, 『영성신학』 (서울: 한국기독교학생회, 2002), 19.
- 10) Nouwen에게 영적 성숙은 강요된 책임과 의무에 의해 정답을 찾는 과정이 아니라, 하나님의 신비 앞에 각자의 영혼이 인도함을 받을 수 있도록 도와주는 여정이다. 따라서 영적 성숙의 통로는 강압적이고 수직적 체계 대신 상호 동등한 관계와 자발성에 초점을 맞춘다. 그런 차원에서 discipline은 direction의 동일한 성격을 지니며, 훈련의 목적 역시 반복적 행위나 신앙의 기계적 습득이 아니라 하나님의 활동과 대화의 장을 더욱 넓게 확장하고 개방하는 역할을 수행한다. Henry J. M. Nouwen, *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith* (New York: Harper Collins Books, 2006), 21.

이 하나님의 부재를 인지함으로써 하나님의 임재를 수용하는 역설적 과정임을 뜻하며 그를 위해 자기중심적 구심력을 분산시키고 하나님으로 대체하는 방식을 의미한다. 따라서 내면에 품은 자신의 생각을 올바르게 경청하고, Lectio Divina를 통해 지성적 이해방식이 아닌 개인적 언어로 재해석된 내용으로 성경을 읽음으로써 객체적 관찰자가 아닌 주체적 참여자가 되기를 권면한다.<sup>11)</sup>

성경읽기 방법의 변화와 함께 Nouwen은 성경을 쓰는 훈련을 독려하면서 성경쓰기 방식이 내면에 잠재된 참 모습과 하나님과 개인의 접촉을 구체적으로 드러내는 효율적인 도구라고 주장한다.<sup>12)</sup> 분석과 관찰을 강조하는 전통적 서구 이해방식을 전제할 때, 주관적 접촉과 참여적 경험을 의도적으로 강화한 읽기와 쓰기는 지식으로서의 가치를 지니기 어려운 특성 때문에 회피대상으로 분류된다. 하지만 하나님의 신성과의 직접적인 접촉을 통해 진정한 자기를 회복하고 인생의 의미와 가치를 재정립하려는 영적 성숙의 의도는 인격의 실존적 참여를 반드시 요청한다. 지식은 가치중립적 실체가 아니라 인간 영혼 내부의 열정의 정체에 따라 그 경로와 목표가 결정되며,<sup>13)</sup> 그런 전제 아래 존재의 본질에 대한 성찰과 새로운 삶의 방향, 제도와 종교를 초월하는 궁극적 진리를 향한 열망이 매 순간 실제적인 효력을 발휘하기 때문이다.<sup>14)</sup>

### 3. 기독교 역사 탐구 (I): 쓰기

금언 또는 지혜라는 명칭으로 기록된 사막 수도자들의 이야기는 교화 목적을 띠고 명망 있는 교부들에 의해서 작성, 전수되었다.<sup>15)</sup> 특히 콥트어로 기록된 사막 수도자들의 금언과 이야기들은 그리스어로 번역되어 5세기 이후의 기독교회에 전달됨으로써 깊은 영적 진보를 유도하는 촉매제로 활용되었는데,<sup>16)</sup> 이런 진행상황은 여러 종류의 쓰기와 읽기에 담긴 중

11) Nouwen, *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith*, 91.

12) Nouwen은 성경으로부터 하나님의 음성을 신실하고 정직하게 듣기 위해 순종적인 경청(obedient listening), 거룩한 읽기(sacred reading), 겸손한 말하기(humble speaking), 영적 쓰기(spiritual writing)의 훈련을 강조한다. 듣고 읽고 말하고 쓰는 과정에서 과거에 조명하지 않았던 영혼의 본질과 하나님과의 관계가 명확히 떠오르고 그를 통해 자신에게 집중된 이기주의적 생활방식과 하나님이 걸여된 삶의 목적과 방향을 자세하게 인식할 수 있다는 이유가 주된 동기로 작용한다. Nouwen, *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith*, 98-101.

13) Parker J. Palmer, *To Know as We are Known*, 이종태 역, 『가르침과 배움의 영성』 (서울: IVP, 2009), 52-53.

14) 길희성 교수는 Augustine가 자신의 부끄러운 내면까지 정직하게 고함으로써 종교적 체계의 익숙한 방식을 벗어났다는 점에서 이전에 등장했던 교부들과는 차원이 다르다고 주장한다. 이는 객관적 관점에서 신학적 논지를 전개했던 과거 교부들의 글쓰기와 달리, Augustine는 자신의 삶을 진솔하게 돌아보며 구체적인 하나님과의 접촉 순간들을 회상하는 동시에 성경을 자신의 실존적 고민과 직결하는 방식으로 읽었으며 자기를 초월한 글쓰기 방식 덕분에 자신은 물론 후대의 사람들에게도 영적 감동을 깊이 전할 수 있었음을 뜻한다. 길희성, “종교 이젠 패러다임 깨야”, (2016년 9월 19일), 2016년 9월 24일 접속, 해당 사이트: <http://news.joins.com/article/20602491>.

15) 사막 수도자들의 금언은 금욕적이고 수도적인 삶을 살았던 이들의 실제적 체험으로부터 나온 실질적 충고들을 서술하고 있는데, 형식과 내용의 일관성이 부족한 까닭에 정확한 해석이 어렵다. 이런 특성 때문에 콥트어나 그리스어로 기록된 금언들은 번역, 보급되는 과정에서 전달자의 의중에 맞춰 재해석의 과정을 밟았다. 이런 특성 때문에 역사적 가치를 부여하기를 회피하는 기류도 강하지만, 그런 글쓰기의 형식이 특정 교리나 이념에 얽매이지 않은 영적 성숙을 추구할 수 있었다. Benedict Ward, *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, 이후정, 엄성옥 역, 『사막교부들의 금언』 (서울: 도서출판 은성, 2005), 17-18.

16) Columba Stewart, *The World of the Desert Fathers*, 이후정 역, 『사막 교부들의 세계』 (서울: 도서출판 은성, 1995), 17-18.

요성을 확증하는 역사적 실례로 활용될 수 있다.

### 1) 성인전(hagiography)

기독교 영성 역사에서 가장 먼저 대면하는 쓰기방식은 수도자들, 순교자들, 그리고 교부들의 삶이나 금언, 지혜 등을 기록한 성인전(聖人傳, hagiography)이다. 일반적으로 성인전은 정확한 사실 관계에 입각한 실증주의적 측면을 강조하는 연대기적 기술(chronography)과 더불어 역사편찬방식(historiography)을 구성하는 가장 대표적인 요소로 분류되는데, 성인전은 순교자 및 수도자들의 삶과 금언을 통해 숨겨진 시대정신과 사람들의 감정세계를 파악하는 경향을 보인다.<sup>17)</sup> 비록 성인전에 기록된 대부분 내용들이 신앙의 고취를 목적으로 기록, 수집된 전설이나 통속적 이야기이지만, 그런 외형적 투박함 속에 잠재된 대중들의 감성, 비논리적 가설들, 정리되지 않은 신념들은 그 시대를 살던 이들의 생각과 감정을 파악할 수 있는 원초적 자료들이다. 따라서 수도자들이나 순교자들, 교부들의 삶과 언행을 기록하는 글쓰기의 목적과 과정, 그것의 모든 해석과 배포 순간들에서 발생했을 초월적인 영적 교감의 현존을 짐작할 수 있다.

또한 여러 사람들의 금언이나 지혜를 기록한 내용과 달리 특정 인물에게 집중적인 관심을 보이는 유형도 살펴 볼 필요가 있다. 금언이나 지혜가 비논리적 내용구성을 보이는 반면, 특정 인물들의 삶을 기록한 저술들은 지속적 인생여정 속에 나타나는 영적 성장단계들을 더 상세하게 기술하려는 의도에 근거하기 때문이다. 예를 들면 Athanasius가 Anthony의 삶을 통해 제시하는 내용은 순간적인 구원의 가능성 대신 지속적인 구원의 여정과 그 속에 내재된 진보와 후퇴를 다루고, 인간의 유한성과 무한성에 참여할 가능성을 동시에 제시함으로써 경쟁관계에 있던 Arius의 의견에 대립적인 의도를 표명한다.<sup>18)</sup>

Anthony가 홀로 수도생활을 하는 방식을 통해 기독교의 영적 이상과 신학적 목표를 지향한 반면, Pachomius의 생애는 공동체로 존재하는 그리스도인들의 사회적 관계성과 공주수도원이 추구한 수도생활의 이상과 현실을 설명하는데 주력한다.<sup>19)</sup> 이처럼 서로 다른 목적은 글쓰기 형식은 물론 그 글을 읽을 독자들의 읽기 방식을 고려한 의도적 구성을 유지한다. 닷사의 Gregory가 기록한 “모세의 생애” 역시 신플라톤주의와 결합된 기독교 신학과 영성의 단면을 잘 반영하고 있다. 그는 참 존재는 스스로 존재하며 비존재는 단지 현상일 뿐이라는 신플라톤주의의 영향을 기독교 방식으로 수용하여 하나님만이 유일한 참 존재로 우주와 모든 인류를 통치한다는 의식을 전면배치했다. 그리고 인간은 오직 하나님에게 의지할 때만 진리에 도달할 수 있으며 이성 내면의 믿음 여부에 의해 결정된다는 기독교적 영성의 토대를 제시하였다.<sup>20)</sup> 그러면서도 지나친 초월적 이성 중심주의에 빠지지 않도록 하나님의 창조에 물질세계 존재의 당위성을 역설하는 동시에 자유로운 선택에 의해 하나님을 향한 끝없는 전진을 통해 선을 성취하라고 당부한다.<sup>21)</sup> Gregory는 당대 최고의 지성인답게 지적 성장을 영적 성숙과 동일한 반열에서 강조하며 양자의 결합을 영성의 중요한 구

17) 방성규, “초대교회 역사 연구의 방법론적 시도: 성인전(hagiography)과 영성(spirituality)”, 『모래와 함께 살던 사람들』 (서울: 기독교영성연구소, 2008), 13-14.

18) Athanasius, *The Life of Antony*, 엄성욱 역, 『성 안토니의 생애』 (서울: 도서출판 은성, 2009), 8-10.

19) Pachomius의 생애는 저자를 알 수 없는 기록이지만 편의상 그의 생애를 다룬 기록의 저자를 본인의 이름으로 기록한다. Pachomius, *Life of Pachomius and his Disciples*, 최대형 역, 『파코미우스의 생애』 (서울: 도서출판 은성, 2010), 24; 38-39.

20) Gregory of Nyssa, *The Life of Moses*, 고진욱 역, 『모세의 생애』 (서울: 도서출판 은성, 2003), 82-86.

21) Gregory of Nyssa, 『모세의 생애』, 43-44.



성요소로 기록했다. 그러면서도 그런 집필 의도가 그리스도인들의 삶과 괴리되지 않으며 이웃을 향한 사랑의 실천 속에서 완성되어야 할 당위성을 주장함으로써 다른 저자들과 구분되는 차별적인 목적을 달성할 수 있었고, 그런 모습 속에서 글쓰기와 읽기 과정 자체에 담긴 영적 성숙과 진보의 가능성을 표명하고 있다.

이처럼 수도자들의 금언과 삶은 특별한 영적 목적에 근거해 끊임없이 증보와 해석을 거듭하며 여러 지역에 공급되었고, 그 결과로 수많은 개인과 공동체가 영적 훈련의 교본으로 적극 활용하는 계기로 작용했다.<sup>22)</sup> 이를 통해 영적 성숙과 글쓰기는 끊임없는 상호 영향을 주고받는 필요충분조건으로 작용했으며, 비단 수도공동체에 국한되지 않고 다수 그리스도인들에게 그 교육효과가 전달되었음을 확인할 수 있다.

## 2) 고백록

성인전이 수도자, 순교자, 교부들의 금언과 생애를 소재로 교화를 위한 저자들의 다양한 목적을 위해 기록되었다면, 자서전 또는 고백록은 또 다른 차원의 글쓰기 유형을 통해 유사한 영적 지향의 흔적을 보여준다. 기본적으로 자서전이나 고백록은 자기 삶의 조망과 내면의 심리변화과정 추적의 방식을 취하며, 자기 자신과 타인에 대한 신념, 관계성 자체에 대한 신념들의 복합적인 작용을 통해 작성된다.<sup>23)</sup> 따라서 고백록이나 자서전 형식의 글쓰기는 작성자 자신을 포함한 다양한 사람들과의 관계성을 통해 인생의 목적과 방향, 의미와 가치 등을 소상히 드러내는 매개로 작용한다.

수많은 인간의 관계성들 중에서 특히 주목할 부분은 하나님과 자신의 관계인데 심리학자인 Jung이 자신의 경험에 근거해서 이 부분을 자세히 설명하고 있다. 그에게 하나님은 결코 환상이 아니었으며 인간의 심리 속에 있는 ‘자발적 대리인’(autonomous agent)으로서 인간에게 가장 깊숙하고 친밀한 모습을 지닌 대상이다.<sup>24)</sup> 따라서 하나님의 의지에 굴복하는 태도는 인간의 총체적 개성화 과정에 깊이 관여하며, 개인의 주체성은 자기의 모습으로 무의식 속에 내재된 하나님의 형상과 자아의 의지와 충동의 사이에서 벌어지는 끊임없는 충돌과 투쟁에 의해 발전을 거듭 한다. 이런 차원에서 Jung에게 전통적인 기독교 영성의 주제인 그리스도를 본받는다는 명제는 단순한 기계적 또는 문자적 모방 차원에 머물지 않으며, 인간에게 소속되지 않고, 소속될 수 없는 그리스도를 통해 각자 내면의 인격 통합을 추구하고 통전적인 차원에서의 참 자기를 실현하는 전체 과정을 뜻한다.<sup>25)</sup> Jung의 심리학 체계 안에서 이런 개성화 과정으로서의 그리스도 모방은 모든 인류에게 선재하며 인간 의식의 영역 외부에서 보편적으로 진행될 뿐, 개인의 의식적 자각이나 동의를 별도로 요구하지 않는다.

만일 자기신념이 타인에 대한 신념, 그리고 관계 자체에 대한 신념과 하나의 연장선상에

22) Benedictus 수도회 계열의 공동체들은 노동과 독서를 중요한 수도방식에 포함시켰는데 노동에 포함하는 항목들 중 하나가 바로 성경이나 교부들의 고전을 옮겨 적는 필사였다. 비록 필사가 수도자들의 지성적 훈련을 강화할 목적으로 시행되지는 않았지만, 클루니 수도회가 노동의 범위를 최소한으로 제한했을 경우에도 필사는 노동의 항목에 유일하게 남을 만큼 수도자들에게 중요한 일상으로 간주되었다. Jordan Aumann, *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*, 이흥근, 이영희 역, 『가톨릭 전통과 그리스도교 영성』 (경북 왜관: 분도출판사, 2007), 121.

23) 심리학자인 권석만은 대인관계에 영향을 미치는 세 가지 신념으로 대인신념, 인간관계에 대한 신념, 자기에 대한 신념을 지적하면서 이들의 상호작용에 의해 사회적 관계가 부적응 모습을 보일 수 있다고 설명한다. 권석만, 『인간관계의 심리학』 (서울: 학지사, 2004), 135-138.

24) Wallace B. Clift, *Jung and Christianity*, 이기춘, 김성민 역, 『융의 심리학과 기독교』 (서울: 대한기독교출판사, 1984), 148.

25) Clift, 『융의 심리학과 기독교』, 149.

서 형성되는 대상이며 (Jung의 주장처럼) 적어도 기독교인들의 자기 인식과 형성이 무의식 속에 내재된 하나님과의 연합을 전제로 진행되는 보편적 과정임을 긍정한다면, Augustine 이후에 기록된 그리스도인들의 수많은 고백록과 자서전들은 저자와 하나님의 결합을 지향하는 초월적 욕구 전체를 망라하는 표현 수단이라는 사실 역시 긍정할 수 있다.<sup>26)</sup> 따라서 신앙고백 차원에서 기록된 고백록이나 자서전 쓰기는 단순한 일지의 가치에 머무르지 않으며, 영적 성장의 근간인 주요 관계들을 성찰하는 일련의 과정을 형성한다.

이런 특성을 보여주는 실례로 Augustine과 Tolstoy를 빼놓을 수 없는데, 두 사람 모두 자신이 소속된 교회의 상황과 역사적 맥락에 근거한 고백록 작성을 통해 기독교 신학과 영성의 본질을 다루고 있다. Augustine의 고백록은 로마제국의 흥망성쇠의 급격한 정황 속에서 살았던 이의 복잡하고 역동적인 신앙여정을 제시하는데, 그의 글에는 동방종교와 기독교를 융합한 마니교에 대한 애증과 플라톤 철학의 다양한 영향이 여러 모습으로 등장한다. 기본적으로 그의 고백록은 인간의 죄악에 관한 철저한 반성과 비판의식과 그를 극복하기 위한 하나님의 절대 은혜에 대한 갈망이 결합되어 있다.<sup>27)</sup> 반면 Tolstoy의 고백록은 유사하면서도 상이한 내용을 통해 자서전 형태의 글쓰기가 지닌 중요성을 재확인할 수 있는 사례로 활용할 수 있다. Augustine과 유사한 점은 고백록 전반에 나타난 갈등 구조이다. Tolstoy는 Augustine처럼 신앙과 이성 사이의 갈등, 교회의 모습과 가르침의 비연속성에 대한 회의, 전통적 신앙 유형과 내면의 참 신앙 사이의 모순, 경제적 목적을 위한 저술활동에 대한 번민, 궁극적인 삶의 목표와 의미 사이에 벌어지는 충돌 등을 지속적으로 고뇌하면서 삶과 죽음 자체를 초월하는 인생의 의미와 가치, 그를 통한 진정한 행복의 정체들을 끝없이 탐구한다.<sup>28)</sup> 또한 철학과 과학으로는 발견할 수 없는 인생의 근본 진리가 하나님을 향한 영적 여정을 통해서만 발견 가능하다는 서술과, 세속적 가치에 함몰되어 길을 잃은 이들에게 돌이킬 것을 간곡히 권유한 점도 서로 흡사하다.<sup>29)</sup> 하지만 Tolstoy 고백록의 고유한 부분은 하나님을 향한 믿음의 올바른 수행 주체가 누구인가의 여부이다. Tolstoy는 지식계층이나 성

26) 주의할 사항은 고백록에 등장하는 자기 성찰에 타인을 의식한 일종의 전이와 역전이 현상이 내재 가능성 분별이다. 즉 처음부터 남에게 보여줄 목적이 저술동기에 포함되었다면, 자기 내면의 성찰로서의 가치보다는 타인들과 주고받는 영향이 더 중요하기 때문에 인위적인 주제설정과 내용진행이 충분히 가능하기 때문이다. 정은심, “기독교 상담에서 전이와 역전이의 이해와 활용”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제37권 (2015): 43.

27) 어린 시절에 대한 1권과 타가스테에서의 경험을 기록한 2권, 카르타고에서의 학생시절을 다룬 3권, 그리고 수사학 교사로 지냈던 시기를 기술한 4권 모두에서 자신의 과거로부터 유추되는 인간의 죄와 악에 대한 문제 그리고 그를 해결할 수 있는 유일한 대안으로서 영원하신 하나님의 은혜와 사랑에 대한 내용을 지속적으로 반복하고 있음을 볼 수 있다. 뿐만 아니라 그런 그의 인간 영혼과 구원에 대한 신학적 성찰은 플라톤과 아리스토텔레스로 대표되는 그리스 철학 전통과의 밀접한 연관성을 통해 진행되면서, 성경과 하나님을 향한 신앙과 결합된 현상세계와 초월적이고 궁극적인 이상으로서의 삶에 대한 영적 성찰이 세부적으로 고찰되고 이런 관점에서 7권과 11권을 아예 철학을 매개로 한 제목을 붙이는 계기가 된다. Jung의 지적처럼 Augustine의 고백록은 자기 자신의 내면세계에 대한 성찰을 통해 자신 뿐 아니라 주변의 타인과 역사적 환경, 문화적 영향 등과의 관계는 물론 본질적이고 궁극적인 대상으로서 하나님을 염두에 둔 통전적인 시각을 반영한다. Augustine, *The Confessions*, 오병학, 임금선 역, 『참회록』 (서울: 예찬사, 2000), 26-27; 44-45; 50-51; 71-72; 87-88; 98-99; 125-126; 142-164; 254-285.

28) Leo Tolstoy, *Confession*, trans. David Patterson, (New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1996), 27-40.

29) Socrates, Schopenhauer, Solomon, Buddha 등 인류의 현자들이 인생무상을 설교한 것처럼 Tolstoy 역시 이성이 행복이라는 철학적 관점으로부터 이탈한 새로운 세계관과 가치관을 서술한다. 특히 현존하는 인류를 인생 자체의 의미에 무관심한 부류, 결과보다 현재의 만족에 집중하는 쾌락주의자들, 인생의 어두운 한 부분에만 집착하며 자신을 자학하는 이들, 자발적 노력을 포기하고 타인들의 도움에 인생을 맡기는 종류의 사람들로 구분하면서 그 모든 한계를 초월할 유일한 대안은 이성이 아니라 믿음(faith)이라는 결론을 제시한다. Tolstoy, *Confession*, 48-63.

직계층보다 가난하고 단순하며 교육을 받지 못한 이들과 순례자들, 수도자들, 러시아 정교회에 반기를 든 자들, 그리고 농민들이 그런 믿음의 주체라는 점을 명확히 강조한다.<sup>30)</sup> 이 내용은 (교회의 탄압에도 불구하고) 기독교 신앙의 진리와 구원이 교회의 제도나 행정, 교리체계가 아니라 사랑의 실천을 통해 이루어진다는 Tolstoy의 신념을 보여준다.<sup>31)</sup>

결국 Tolstoy는 올바른 영적 책임을 수행하지 못하는 교회 체계와 성직자들의 위계질서를 향한 비판적이고 도전적인 태도를 통해 진리와 구원, 인생의 의미와 진정한 행복 등을 사회구조적 모순과 밀접하게 연관시킨다. 그리고 그런 내용은 자신의 한계에 대한 명확하고 냉철한 지적과 교회의 구조적 개혁은 물론 러시아 사회 전반에 만연한 부조리 해결의 의지로 이어짐으로써, 내면으로의 여정이 단순한 주관적 소회가 아니라 교회와 사회개혁과 필연적으로 연관되는 구조임을 명시한다. 따라서 그의 글쓰기는 작가로서의 사상의 전파수단에 국한되지 않으며, 사회와 교회의 문제점과 해결방안에 대한 진지한 고민을 내포한다. 그리고 그런 고민은 자신의 삶에 대한 성찰과 내면의 감성을 새로운 차원에서 판단하는 기준으로 정립되어 미래의 삶을 운용하는 기준으로 작용한다.

### 3) 영적 기행문<sup>32)</sup>

Augustine과 Tolstoy가 깊은 철학적 지성과 신학적 안목에 기반을 두고 사회적 위기와 역사적 질의에 응답하는 고백록 형식의 글쓰기로 영적 성숙의 가능성을 제기했다면, 십자가의 성 요한(San Juan de la Cruz)과 예수의 데레사(Santa Teresa de Jesus)는 시적인 언어와 감정, 그리고 부정신학의 방법을 매개로 하나님과의 신비한 일치를 추구하는 글쓰기 형식을 선보였다. “어둔 밤”과 더불어 요한의 대표적 저술인 “갈멜의 산길”은 시(노래)를 통해 자기 초월의 필요성을 느끼고 인간 스스로 인간을 무한히 초월하여 나에게 진정한 인생의 의미와 가치를 부여하는 사랑의 하나님에게로 나아가는 여정을 묘사한다. 이를 위해 능동과 수동의 역설적 융합이 발생하고 상반되는 요소들 사이의 상호관계가 진행되며 인간의 지성으로는 상상이 불가능한 하나님과의 일치가 완성된다. 논리적 가능성 여부와 별개로 실존적 가능성이 희박한 영적 상승과 하나님과의 완전한 일치 추구는 기독교 영성의 전통인 단계적 발달이론을 따른다.<sup>33)</sup> 즉 감각의 능동적 밤, 이성의 능동적 밤, 영성의 능동적 밤을 거쳐 이전의 자신을 완전히 비우고 새로운 자기를 형성하는 순차적 절차를 따른다.<sup>34)</sup>

가톨릭교회 역사상 최초의 여성 학자로 추존된 데레사의 저술인 “영혼의 성”은 성 요한의 분류보다 더 섬세하고 정밀한 발전단계를 서술하는데, 내면의 7개 궁방으로 거슬러 들어가 결국 하나님과의 영적 합일 또는 영적 결혼에 도달하는 과정을 담고 있다. 비록 인간의 사고력으로 하나님을 온전히 이해할 수 없지만, 데레사는 인간의 잘못으로 인간 자신을 모르

30) Tolstoy, *Confession*, 66.

31) Tolstoy, *Confession*, 79.

32) 영적 기행문은 글쓰기가 지닌 본고의 논지를 설명하기 위해 붙인 명칭으로 학자들에 따라 수용 여부가 다를 수 있음을 미리 밝힌다.

33) 영적 발달에 대한 단계적 진보개념은 고대 그리스의 종교와 철학을 긍정적으로 수용한 초대교회의 교부들에 의해 기독교 영성과 신학의 범주 안으로 편입되었다. 특히 신플라톤주의가 주장하는 절대일자(The One)로의 회귀와 상승이 가장 직접적인 영향을 준 것으로 파악되며, 신비신학이라는 명칭을 제일 먼저 기독교 공동체에서 사용한 위-디오니시우스에 의해 기독교 영성에 핵심개념으로 받아들여졌다. 이후 동방교회와 서방 가톨릭 교회에서 ‘정화-조명-일치’의 단계적 상승을 통해 하나님과의 궁극적인 일치와 연합을 추구하는 영성신학의 기본 골격이 정립되었으며, 십자가의 성 요한 역시 이런 영성전통의 전제를 이견 없이 자신의 저술에 사용한 것으로 보인다.

34) San Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 최민순 역, 『가르멜의 산길』 (서울: 바오로 펴, 2010), 11-21.

는 것을 큰 잘못으로 규정하면서 자신을 올바로 아는 것을 하나님과의 일치를 위한 전제조건으로 연결시킨다.<sup>35)</sup> 자신에 대한 무지와 무관심은 하나님과 무관한 왜곡된 자기를 창출하는 원인으로 작용하고 그로 인해 하나님을 향한 영적 무지와도 필수적인 상호 연관성을 지닌다. 따라서 하나님을 더 올바로 발견하고 그 하나님을 통해 자신의 존재 자체를 완전히 갱신하기 위해 영적 여정을 떠난 영혼들은 감각과 이성의 능동적 작용을 거쳐 마침내 자기의 모든 지성과 감성이 결여된 신비한 영역으로 연합되어야 할 당위성을 지닌다. 최종 단계에 도달하면 영혼은 자기감성과 이성을 포함한 모든 사실을 잊게 되고 결국 언어로 형용할 수 없는 망각과 고통을 전제하며 인간의 언어와 개념, 감정의 부재가 역설적으로 하나님과의 일치 체험에 도달하는 통로로 작용한다.

쓰기라는 구체적 행위는 인간의 오감과 이성의 활동에 따른 결과이지만, 데레사의 글은 그런 작용들의 부재와 초월을 기술함으로써 쓰기 자체가 지닌 형이상학적 차원과 수동적인 부정신학으로서의 가치를 표현한다.<sup>36)</sup> 이런 글쓰기를 통해 표현된 것은 진정한 하나님의 본성, 하나님과 일치의 정황, 또는 하나님과 일치한 인간의 경험이 아니며 이 글쓰기 형식이 생산한 창조적 결과가 가시적으로 확인될 여지도 극도로 낮지만, 글로 표현할 수 없는 내용을 글로 씀으로써 긍정의 방식이 성취할 수 없는 하나님과 영성에 대한 한계를 무한대로 확장하는 역설적 결과를 얻을 수 있다. 제한된 방식의 글쓰기를 거부한 글쓰기 형식은 글 쓰는 자신조차 예상하지 못한 신성(神性)의 활동을 야기하기 때문이다.

그러나 영적 성숙을 다루는 글쓰기는 주의할 점 역시 많다. 비가시적 절대자를 향한 지속적인 발전과 궁극적 합일을 다루는 까닭이기도 하고, 영성의 정의 자체가 역사와 사회, 문화 등과 밀접한 연관성 속에서 진행되는 복합적 주제인 동시에 최근에는 각자의 고유한 특성 역시 세밀하게 점검할 대상으로 규정되기 때문이다.<sup>37)</sup> 예를 들어 Augustine의 경우 자신의 고백록에서 어린 시절부터 장년에 이르는 기간 동안 여러 명의 자기를 창조하여 그들로 하여금 마치 서로 다른 인물들을 대하는 느낌을 가지는 방식을 사용함으로써 후대의 독자들이 고백록의 주제에 좀 더 집중하는 결과를 유도했다. 이런 Augustine의 글쓰기 방식을 독자들에게 더 깊은 영적 성장과정으로의 몰입을 유도하는 매개로 볼 수도 있지만, 작위적인 자기변명과 합리화라는 비판적 견해를 지닐 수도 있기에 양자의 비평적 조화를 추구하는 안목이

35) 자신을 돌아봄으로써 하나님 역시 이해할 수 있다는 논리적 전개방식은 데레사와 거의 비슷한 시기에 활동한 칼빈의 “기독교강요”와 이냐시오의 “영신수련”에도 동일하게 소개되었다. 시기와 명제의 유사성에 지나치게 집착해 과잉일반화의 오류를 범해서는 안 되지만, 인문주의를 거쳐 계몽주의 사상이 도래하던 당시 유럽사회의 문화를 고려할 때 자기에 대한 자각과 하나님을 향한 영적 성숙과의 밀접한 연관성을 찾아볼 수 있다. Santa Teresa de Jesus, *Castillo Interior*, 최민순 역, 『영혼의 성』 (서울: 바오로 딸, 2010), 24.

36) 데레사의 또 다른 저술인 “완덕의 길”은 이런 개인의 영적 성장의 이상을 단순히 주관적 차원에 제한하지 않고 수도생활의 구체적 개혁으로 상승시키려는 의도를 표현한다. 자신이 소속된 가르멜 수도회의 수도생활이 프랑스에까지 영향을 끼친 종교개혁 때문에 위기에 직면했다고 판단한 데레사는 훨씬 엄격한 수도회의 봉쇄와 강화된 회칙과 영성생활을 통해 극복하려고 노력한다. Santa Teresa de Jesus, *Camino de Perfeccion*, 최민순 역, 『완덕의 길』 (서울: 바오로 딸, 2013), 55, 73.

37) Lane은 영적 글쓰기 자체가 저자의 투명성과 불투명성, 현존과 부재, 밝힘과 숨김의 균형 속에서 진행된다고 적었다. 자료들의 객관성에 근거해서 저자 자신의 글쓰기가 저자 개인으로부터 완벽히 분리된 실체라는 확신은 매우 위험하며, 저자 스스로 자기의 경계를 확장함으로써 영적 글쓰기의 취지를 극대화해야 한다고 주장했다. 이를 위해 세 가지 사항을 실행해야 하는데 우선 글을 쓰는 저자 자신의 정체성을 공개함으로써 저술의 대상인 인물이나 사건 등에 영향을 줄 수 있는 성장환경으로부터 습득한 무의식적 선입견들을 차단해야 하고, 둘째 독자들에게 타인들의 세계에 관한 보다 더 깊은 이해를 전달함으로써 저자 자신이 수행하려는 교육학적 통로역할을 소개하고, 셋째 독자들로 하여금 저자가 아니라 저술하는 주제 자체에 집중할 수 있도록 저자 자신을 최대한 숨기는 책무를 다해야 한다고 주장했다. Belden C. Lane, “Writing in Spirituality as a Self-Implicating Act”, in *Exploring Christian Spirituality*, eds. Bruce H. Lescher & Elizabeth Libert (New York: Paulist Press, 2006), 54-58.

매우 중요하다.<sup>38)</sup> 결국 교회와 사회를 포함한 전통적인 이분법 구도가 상당 부분 약화되고 새로운 방식의 협업과 융합이 요구되는 현실을 기억하면서,<sup>39)</sup> 역사적 객관성과 주관적 체험의 긴장관계 역시 언제나 상호적이며 가변적이라는 점 역시 기억해야 한다. 보편적으로 적용 가능한 글쓰기의 잣대는 존재할 수 없다. 다만 영적 체험에 대한 글쓰기 자체에 이미 영성의 특징이 내재되어 있음에 긍정적인 의미를 부여할 뿐이다.

#### 4. 기독교 역사 탐구 (II): 읽기

성경을 객관적이고 역사적 가르침으로 수용하는 학구적 자세와 달리, 읽기 역시 영적 성숙을 희망하는 독자의 삶과 지성, 실존적 역사와 문화와의 연관성을 창조하는데 특히 하나님과의 친밀하고 주관적 관계를 바탕으로 인격적 체험과 변화를 추구하는 읽기 방식에 주목할 필요가 있다.<sup>40)</sup> 기독교의 읽기는 하나님의 음성을 경청하는 것이며 마음의 병으로 고통당하는 이들로부터 하나님의 소리를 발견하는 계기가 형성되기 때문이다.

그런 차원에서 Lectio Divina로 알려진 성경읽기 방식을 먼저 살펴볼 필요가 있다.<sup>41)</sup> 이 방식을 통한 성경읽기 과정은 그 이전에도 유사한 형태로 존재했지만 12세기에 가톨릭교회 내부에서 영성신학에 대한 관심이 다시 일어남에 따라 새롭게 주목을 받았다. 성경을 포함해 교부들이나 유명한 신비가들의 글들을 독서 목록에 포함시켰으며, 독서를 단순한 지적 습득의 도구가 아닌 마음의 순결과 참된 인식을 통한 자각과 하나님과의 일치를 추구의 목적으로 수용했던 방식이다. 따라서 정밀한 지적 이해 대신 성경에 대한 개괄적 지식과 해석학적 관점의 전제를 요구하였으며 하나님의 은총에 대한 주도권을 확신하면서 하나님과의 일치를 지향하는 강렬한 열망을 내포하고 있었다. 비록 스킨라 철학에 의해 분석과 논증을 요구하는 풍조가 강해지면서 Lectio Divina는 급격히 퇴조했지만, 성경을 강조한 종교개혁 운동, 경건주의, 청교도 운동, 부흥운동들에 큰 영향을 주었다.<sup>42)</sup>

38) 포스트모더니즘 문화가 일상이 된 현대사회에서 획일적 평가 자체의 부당성과 더불어 극단적 상대주의나 다원주의, 혼합주의 역시 경계하는 자세가 필요하다. 자칫 신학과 영성의 중심이 훼손된 파편화를 야기할 수 있기 때문이다. 장경진, “포스트모더니즘 시대에 효과적인 멘토링 리더십에 관한 연구”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제29권 (2013): 221-223.

39) 조성호, “사막수도자들의 영성에 관한 사회학적 고찰: 21세기 한국교회를 향한 전략적 요소 연구”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제39권(2016년): 195.

40) 윤종모 주교는 현대사회의 많은 신자들의 읽기 방식이 입시를 준비하는 학생의 공부방식과 유사하며 지식 습득 위주의 읽기가 편안함으로써 올바른 의미 추구하고 영성 강화에 거의 관계가 없는 결과가 도출된다고 지적한다. 이런 폐단을 해결하기 위해 읽는 속도와 양에 치중하기 보다는 짧은 양을 천천히 읽더라도 의미와 내용을 깊이 이해해야 한다고 주장한다. 윤종모, 『그리스도인의 경청』 (서울: 대한기독교서회, 2008), 163-164.

41) Lectio Divina는 여러 경로로 전수되다가 12세기 경에 프랑스 Grande Chartreuse 지역의 카르투지오 수도회의 원장이었던 귀고 2세(Guigo II)가 Gervase라는 사람에게 보냈던 Scala Claustralium(수도승의 사다리)라는 편지를 통해 후대에 알려졌다. lectio(독서하기)-meditatio(묵상하기)-oratio(기도하기)-contemplatio(관상하기)의 4단계는 하늘과 땅을 연결하는 의미를 지니며 4단계로 구성된다. 각 단계의 세부 내용을 살펴보면 “독서는 온 힘을 집중하여 성경을 주의 깊게 연구하는 것이고 묵상은 이성의 도움으로 숨겨진 진리를 알리는 정신의 능동적 작용이며 기도는 선을 얻게 하고 악을 멀리하시는 하나님께 바치는 마음의 봉헌이고 관상은 정신이 하나님께로 들려 올라가 거기에 머무르며 한없이 감미로운 환희를 맛보는 것”으로 설명된다. 또한 이 과정을 음식 먹는 것에 비유하여 “독서는 음식을 입에 넣은 것이고 묵상은 그것을 씹어 분해하며 기도는 맛을 느끼고 관상은 기쁘고 감미롭게 되는 그 자체”라고 기록하고 있다. 현요한, 『신학은 하나님 배우기: 신학, 영성, 실천의 재연합』 (서울: 대한기독교서회, 2011), 315.

42) 종교개혁과 경건주의 청교도 운동, 부흥운동에 속한 이들의 읽기 방식 자체가 Lectio Divina와 동일하다고 평가할 수 없지만, 읽기 방식에 담긴 의미와 취지 측면에서 상호 연관성이 깊음을 뜻한다. 현요한, 『신학은 하나님 배우기: 신학, 영성, 실천의 재연합』, 321.

가톨릭교회는 2차 바티칸 공의회 이후 성경읽기의 중요성을 신자들의 영성생활과 밀접하게 연결시키며 그 가치를 재조명하기 시작했는데, Trappist 수도회에 소속된 Thomas Keating과 두 명의 수도사들이 침묵기도의 일환으로 개발한 향심기도(centering prayer) 등이 성경읽기와 적극적으로 연계되었다.<sup>43)</sup> 전통적으로 침묵과 단순한 문구의 반복을 통한 헤시카즘(Hesychasm)을 채용한 동방교회 역시 그 근원을 성경에서 찾는 신학적 입장을 제시함으로써 고유한 읽기 방식을 영성훈련과 연관시키고 있다.<sup>44)</sup> 개신교 공동체들 역시 다양한 신학적 사조들에 걸쳐 성경읽기의 중요성이 다시 대두되었고 특히 성경에 대한 학구적이고 비평적인 접근 뿐 아니라 관계와 인격적 체험에 기반을 둔 읽기 방식이 재조명되는 현상이 발생했다.<sup>45)</sup> 성경읽기의 중요성을 재조명하는 여러 교회들의 다양한 노력은 성경읽기의 효율성 강화나 기능론적 차원에 국한되지 않으며, 하나님과의 세부적 접촉을 통해 존재의 의미와 가치, 개인의 삶이 지향할 통전적인 목적과 방향에 관심을 둔다.<sup>46)</sup>

읽기의 중요성을 재조명한 최근 사례들은 과거 Benedictus 수도회가 식사 중에도 성경읽기를 지속한 전통을 연상시킨다.<sup>47)</sup> 독서자의 소리 외에 어떤 소리도 들리지 않는 완전 침묵을 강조했던 Benedictus 수도규칙은 그들의 영성수련에서 읽기가 차지했던 중요성을 짐작케 하며, 읽기의 가치를 재정립하는 오늘날 신자들에게 귀감이 되는 역사적 실례로 작용한다. 또한 Mulholland가 기능적 반응에서 관계적 반응으로, 행위 중심에서 존재 중심으로 전환된 성경 독서법을 제안하며 Wesley를 인용한 것에서 알 수 있듯이, Wesley의 독서지침 역시 성경읽기가 지닌 실제적 효력의 중요성을 잘 설명하는 좋은 사례이다.<sup>48)</sup>

영성훈련과 관련된 읽기 이외의 영역에서도 읽기의 중요성은 독자 자신의 인격과 삶이 농축된 실존적 차원이라는 주장이 많은 이들에 의해 제기되는 현실을 반영할 때, 성경과 신앙 저술들을 읽는 행위는 지성의 성장만으로는 설명할 수 없는 포괄적이고 심미적인 영적인 차원과 관련된 일임을 상기해야 한다. 그런 의식의 자각 없는 읽기는 영적인 가치로 승화되기

43) 김수천, 『침묵기도의 사람: 하나님의 임재를 경험하는 내적 고요의 길』 (서울: 도서출판 두란노, 2013), 185.

44) John Meyendorff, *The Orthodox Church: Its Past and Its Role in the World Today*, (Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1996), 183.

45) 김수천 교수는 성경읽기와 찬양, 경건의 시간(Quiet time 또는 QT)의 연결을 통해 한국 개신교회가 지닌 영적 불균형 현상을 개선할 것을 주장하면서, ①자신은 알고 타인은 모르는 자신의 내면, ②자신만 알고 타인은 모르는 자신의 내면, ③타인은 아는데 자신은 모르는 자신의 내면, ④자신과 타인 모두 모르는 자신의 내면을 성찰할 수 있는 효과를 거둔다고 설명한다. 아울러 기독교적 사랑은 나로부터 유래하는 것이 아니라, 나를 지나서 표현되는 것인데 대부분 충분히 채워지기 전에 나누려는 욕구에 급급하기 때문에 하나님으로부터의 사랑이 제대로 표현되지 못한다고 주장하며, 말씀에 깊이, 오래 머무는 경건의 시간을 제안한다. 이를 해결하기 위해 하나님의 사랑이나 은혜를 표현하는 짧은 본문을 선택하고 회화적인 이미지의 배경을 통해 상상하고 그 내용을 결단으로 응답할 것을 제안함으로써, 한국 개신교회의 성경읽기 지성적 접근이 아니라 하나님으로부터의 영감을 세부적으로 수용하여 삶의 변화를 총체적으로 도모할 것을 주장한다. 김수천, 『침묵기도의 사람: 하나님의 임재를 경험하는 내적 고요의 길』, 177-180; 196-199.

46) 인간 실존의 본성에 자기 자신과 타인과의 관계성이 내재하지만 기독교적 인간론은 자신의 본유적 구조 외에 하나님과의 관계성으로부터 파생되는 영적 체험을 간과할 수 없다. 최창국, “건강한 돌봄을 위한 자기 분화와 영성생활의 관계 연구”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제39권(2016년): 206.

47) Benedictus, *Regula Benedicti*, 이형우 역, 『베네딕도 수도 규칙』 (경북 왜관: 분도출판사, 2009), 161-163.

48) Wesley는 ①규칙적인 성경읽기, ②구약과 신약을 작은 단위로 나누어 함께 읽음으로써 균형과 조화를 추구하는 동시에 영성형성에 집중하기, ③하나님의 뜻을 이해, 실천하며 구체적 영성형성을 염두에 둔 읽기, ④믿음과 구원 등을 통전적인 실체로 수용하는 읽기, ⑤자신의 삶을 성찰하며 성경의 내용을 읽기 등의 5가지로 구성된 독서지침을 주창했다. M. Robert Mulholland Jr., *Shaped by the Word: The Power of Scripture in Spiritual Formation*, 최대형 역, 『영성형성을 위한 거룩한 독서』 (서울: 도서출판 은성, 2015), 167-179.

어려우며 비판과 분석을 위한 논리적 장치로만 제한될 가능성이 높기 때문이다.

### III. 나가는 글

Wolpert는 낱말은 인식 불가능한 대상을 인식의 영역으로 끌어들이 그것을 구체화하는 힘을 지니고 있다고 언급했다.<sup>49)</sup> 따라서 시나 일지 등을 기록하는 행위는 하나님의 사랑을 전달하는 영적 성숙의 도구인 동시에 그 자체로 하나의 기도라는 명제가 적용 가능하다. 즉 쓰기와 읽기는 글과 언어의 범주를 넘어 더 깊은 해석의 깊이를 강화하는 주요 도구로 활용 가능하며, 어느 한 부분이 아닌 전체 인생을 총괄하는 동시에 타인들과 연계된 세계관과 가치관 형성에도 필요충분조건으로 작용할 수 있다. 따라서 자기 정체성 자각과 교정, 초월적 하나님의 역사적 현존에 대한 고민, 다양한 관계를 통해 구상 가능한 미래지향적 창조성 등이 쓰기와 읽기를 통한 영적 훈련으로 기능한다는 본고의 명제는 정당성을 확보할 수 있다.

비록 삶의 환경과 교회의 존재방식, 신자들의 생활양태는 완전히 새로운 국면을 지나고 있지만, 정확에 맞춰 재정립된 쓰기와 읽기를 통한 영적 성장의 가능성은 여전히 그 가치가 유효한 중요한 영성훈련 수단이다. 그런 차원에서 최근 한국교회가 경건의 시간 외에 성경 필사를 강조하는 모습은 효율성과 정합성 모두를 만족시킬 수 있는 영성훈련과정임이 분명하며, 이를 통한 영성훈련은 기독교 신학에 속한 여러 세부 영역들을 하나의 일치(unity)와 일관성(coherence)으로 묶을 수 있는 역량을 지니게 된다.<sup>50)</sup> 이런 사실은 쓰기와 읽기를 통해 더욱 다양한 영적 훈련방법을 개발함으로써 개인과 사회 윤리에서 심각한 이반 현상을 보이는 한국교회의 위기를 타개하고 개인의 내면에서 발생하는 영적 갈등을 해소할 당위성을 부여한다.

---

49) Daniel Wolpert, *The Call of Ancient Prayer Practice*, 엄성욱 역, 『기독교 전통과 영성기도: 기독교 역사와 전통 안에 나타난 12가지 영성형성을 위한 기도』 (서울: 도서출판 은성, 2005), 141.

50) Philip Sheldrake, *Spirituality and Theology: Christian Living and the Doctrine of God*, (New York: Orbis Books, 1998), 94.

## 【참고문헌】

- 권석만. 『인간관계의 심리학』. 서울: 학지사, 2004.
- 길희성. “종교 이젠 패러다임 깨야”. (2016년 9월 19일). 2016년 9월 24일 접속. 해당 사이트: <http://news.joins.com/article/20602491>.
- 김수천. 『침묵기도의 사람: 하나님의 임재를 경험하는 내적 고요의 길』. 서울: 도서출판 두란노, 2013.
- 김인숙. 『버나드 로너간의 영성신학 방법론』. 서울: 가톨릭 출판사, 2006.
- 방성규. “초대 교회 역사 연구의 방법론적 시도: 성인전(hagiography)과 영성(spirituality)”. 『모래와 함께 살던 사람들: 방성규 박사 추모논문 1집』. 서울: 기독교영성연구소, 2008.
- 오현철. “실천신학의 역사”. 한국 복음주의 실천신학회 편. 『21세기 실천신학개론』. 서울: 기독교문서선교회, 2006.
- 윤종모. 『그리스도인의 경청』. 서울: 대한기독교서회, 2008.
- 장경진. “포스트모더니즘 시대에 효과적인 멘토링 리더십에 관한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 『복음과 실천신학』 제29권 (2013): 221-223.
- 정은심. “기독교 상담에서 전이와 역전이의 이해와 활용”. 한국복음주의실천신학회. 『복음과 실천신학』 제37권 (2015): 43.
- 조성호. “사막수도자들의 영성에 관한 사회학적 고찰: 21세기 한국교회를 향한 전략적 요소 연구”. 한국복음주의실천신학회. 『복음과 실천신학』 제39권(2016년): 195.
- 최창국. 『영성형성과 돌봄을 위한 기독교 영성신학』. 서울: 도서출판 대서, 2010.
- \_\_\_\_\_. “건강한 돌봄을 위한 자기 분화와 영성생활의 관계 연구”. 한국복음주의실천신학회. 『복음과 실천신학』 제39권(2016년): 206.
- 현요한. 『신학은 하나님 배우기: 신학, 영성, 실천의 재연합』. 서울: 대한기독교서회, 2011.
- Athanasius. *The Life of Anthony*. 엄성욱 역. 『성 안토니의 생애』. 서울: 도서출판 은성, 2009.
- Augustine. *The Confessions*. 오병학, 임금선 역. 『참회록』. 서울: 예찬사, 2000.
- Aumann, Jordan. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*. 이홍근 역. 『가톨릭 전통과 그리스도교 영성』. 경북 왜관: 분도출판사, 2007.
- Benedictus. *Regula Bebedicti*. 이형우 역. 『베네딕도 수도 규칙』. 경북 왜관: 분도출판사, 2009.
- Browning, S. Don. *A Fundamental Practical Theology: Descriptive and Strategic Proposals*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.
- Chan, Simon. *Spiritual Theology*. 김병오 역. 『영성신학』. 서울: 한국기독교학생회, 2002.
- Clift, B. Wallace. *Jung and Christianity*. 이기춘, 김성민 역. 『융의 심리학과 기독교』. 서울: 대한기독교출판사, 1984.
- Downey, Michael. *Understanding Christian Spirituality*. 안성근 역. 『오늘의 기독교 영성



- 이해』 . 서울: 도서출판 은성, 2001.
- Gregory of Nyssa. *The Life of Moses*. 고진옥 역. 『모세의 생애』 . 서울: 도서출판 은성, 2003.
- Lane, C. Belden. “Writing in Spirituality as a Self-Implicating Act” in *Exploring Christian Spirituality*. eds. Bruce H. Lescher & Elizabeth Libert. New York: Paulist Press, 2006.
- Lester, D. Andrew. *Angry Christian*. 이희철, 허영자 역. 『앵그리 크리스천』 . 서울: 도서출판 돌봄, 2016.
- Meyendorff, John. *The Orthodox Church: Its Past and Its Role in the World Today*. Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1996.
- Mulholland, M. Robert Jr. *Shaped by the Word: The Power of Scripture in Spiritual Formation*. 최대형 역. 『영성형성을 위한 거룩한 독서』 . 서울: 도서출판 은성, 2015.
- Nouwen, J. M. Henry. *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith*. New York: Harper Collins Books, 2006.
- Pachomius, *Life of Pachomius and His Disciples*. 엄성옥 역. 『파코미우스의 생애』 . 서울: 도서출판 은성, 2010.
- Palmer, J. Parker. *To Know as We are Known*. 이종태 역. 『가르침과 배움의 영성』 . 서울: IVP, 2009.
- San Juan de la Cruz. *Subida del Monte Carmelo*. 최민순 역. 『가르멜의 산길』 . 서울: 바오로 딸, 2010.
- Santa Teresa de Jesus. *Castillo Interior*. 최민순 역. 『영혼의 성』 . 서울: 바오로 딸, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Camino de Perfeccion*. 최민순 역. 『완덕의 길』 . 서울: 바오로 딸, 2013.
- Sheldrake, Philip. *Spirituality & History: Questions of Interpretation and Method*. New York: Orbis Books, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Spirituality and Theology: Christian Living and the Doctrine of God*. New York: Orbis Books, 1998.
- Stewart, Columba. *The World of the Desert Fathers*. 이후정 역. 『사막 교부들의 세계』 . 서울: 도서출판 은성, 1995.
- Tolstoy, Leo. *Confession*, trans. David Patterson. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1996.
- Ward, Benedict. *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*. 이후정, 엄성옥 역. 『사막교부들의 금언』 . 서울: 도서출판 은성, 2005.
- Daniel Wolpert. *The Call of Ancient Prayer Practice*. 엄성옥 역. 『기독교 전통과 영성 기도: 기독교 역사와 전통 안에 나타난 12가지 영성형성을 위한 기도』 . 서울: 도서출판 은성, 2005.

**【Abstract】**

**A Study of the Possibility for Spiritual Growth through  
Writing and Reading**

Cho, Seongho

This is a study with the focus on the formational aspect of writing and reading for the process of spiritual growth in the Christianity. While there is a big concern of the detailed contents for spiritual growth, an analysis that studies in detail about the meaning from the formational aspect seems relatively rare becomes a direct motive. In the process itself of writing and reading, some functions for spiritual growth already work and this fact is intensively connected to the effort to discover applicable methods for the contemporary Christians.

To do these tasks, this study divides writing areas into three parts and dealt with the detailed contents of how writings in each area contribute to the relationship between writing and spiritual growth. And another attempt to reveal that reading is also the same value for spiritual training was done by the same token. Such process is based on the future-oriented hope to be used as a methodological medium to overcome many spiritual crises, which the Korean churches are encountering, by strengthening the range of Korean Christians' understanding about writing and reading.

**Key Words:** Writing and Reading, Confessions, Autobiography, Spiritual Journey, Lectio Divina

**【국문초록】**

본 논문은 기독교 영성의 성장과정에 끼치는 쓰기와 읽기의 형식에 초점을 맞춘 연구이다. 영적 성장을 위한 세부 내용에 대한 관심은 크지만, 형식적 측면에 담긴 의미를 구체적으로 연구한 내용은 상대적으로 적다는 판단이 직접적인 동기로 작용했다. 글을 쓰고 읽는 과정 자체에 이미 영적 성숙을 지향하는 여러 기능들이 작용하고 있으며, 그를 통해 현대사회의 그리스도인들에게 적용 가능한 방법을 찾는데 집중하였다.

이를 위해 본고는 영성과 연관된 글쓰기 영역을 나누고 각 영역에 해당하는 저술들을 통해 쓰기 방식이 영성 함양에 끼친 세부 내용들을 다루었다. 그리고 읽기 역시 동일한 접근 방식을 통해 영성훈련의 가치를 지닌다는 점을 부각시키려고 노력했다. 이런 일련의 과정들은 한국교회 신자들의 읽기와 쓰기 방식에 담긴 이해의 폭을 강화하여 한국교회가 직면한 영적 위기 극복을 위한 방법론적 기재로 사용되기를 소망하는 미래 지향적 인식에 근거를 두었다.

**주제어:** 읽기와 쓰기, 고백록, 자서전, 영적 기행문, Lectio Divina

[논평1]

조성호 박사의 “쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구”에 대한 논평

양현표(충신대)

조성호 박사의 “쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구”는 유익한 연구라고 여겨진다.

본 논평자는 논문의 논지를 이미 논문의 제목에서 암시하는 바와 같이 “쓰기와 읽기가 영적 성숙의 도구가 된다”로 이해했다. 이러한 논지를 증명하기 위해 연구자는 먼저 쓰기가 어떻게 신자의 삶에 유익함을 주는지를 논증하고 있다. 성인전, 고백론, 영적기행문들의 저자들이 그들의 저작물을 완성하는 과정에서 어떤 유익함을 얻었는지에 대한 연구자의 설명은, 오늘의 독자들에게 자신들의 영적 성장을 위해 한번쯤 자신들의 삶을 글로 표현해보고 싶다는 충동을 주고도 남는다.

또한 연구자는 성경읽기가 얼마나 영적 성숙에 유익한지를 Lectio Divina, Trappist 수도회의 수도사들의 향심기도, 그리고 Benedictus 수도회와 연관시킨 최근의 사례들(그러나 연구자는 그 최근의 사례들이 구체적으로 어떤 것인지는 말하지 않고 있는듯하다) 등의 역사 속의 흔적들을 찾아 논증함으로써, 독자들로 하여금 성경읽기가 기독교의 역사와 함께한 영적 성숙을 위한 도구이었을 뿐만 아니라, 오늘날에도 여전히 유효함을 알게 하고 있다.

단지 본 논평자의 관념에 의하면, 쓰기와 읽기라는 주제는 너무나 평범하고 일반적인 영역이며, 이것들의 중요성과 유익함은 이미 널리 알려진 상식이라 여겨지는데, 이러한 평범하고 일반적 주제를 영적성숙이란 주제와 관련시켜 학문함의 대상으로 끌어 올렸다는 점에서 그 가치와 독창성을 부여하고 싶다.

그러나 만약 논평자의 이해가 옳다면, 연구자는 “영적 성숙”이 무엇인지를 먼저 정의했어야만 했다. 논문에는 “영성”, “영적성숙”, “영적 진보”, “영적 성장”, “영적 훈련”, “영적 목적”, “영적 지향”, “영적 발달” 등의 용어들이 빈번히 사용되었는데, 연구자가 의미하는 영성이 무엇을 의미하는지, 영적 성숙이 어떤 상태를 의미하는 지에 대한 정의가 불분명하다. 물론 논평자는 연구자가 의미하는 영적 성숙의 의미를 애써 찾을 수도 있었다. “제4장 기독교 역사탐구(II): 읽기”의 두 번째 단락 중간 부분에서 “마음의 순결과 참된 인식을 통한 자각과 하나님과의 일치”, 혹은 “나가는 글” 중간 부분의 “자기 정체성 자각과 교정, 초월적 하나님의 역사적 현존에 관한 고민, 다양한 관계를 통해 구상 가능한 미래지향적 창조성” 등이다. 그러나 이러한 정의는 너무나 추상적이고 형이상학적이다. 따라서 독자의 입장에서는, 논문을 통해 쓰기와 읽기가 가져다주는 장점에 대해서는 많은 것들을 얻을 수 있으나, 그것들이 구체적으로 어떻게 영적성숙과 관련되는지 이해하기가 쉽지 않을 듯하다.

쓰기와 읽기의 중요성을 논하는 부분에서 연구자는 오직 Nouwen 한 사람의 견해로 논지를 유지했다. 과연 Nouwen이 그러한 신학적 권위자의 위치에 있는 사람인지가 의심스

럽다.

쓰기의 “고백록”을 논하기 위해서 융을 인용하거나 어거스틴, 톨스토이 작품들의 내용분석은 유익하지만 이러한 분석이 어떻게 논문 전체의 논지와 관련되는지, 영적 성숙을 다루는 글쓰기의 주의 할 점이 정작 어떤 의미인지, 각주 38번이 실제로 왜 각주로 달려야 했는지, 읽기는 성경읽기라고 해야 하며, 성경읽기가 무엇을 의미하는지, 즉 정독을 통한 QT를 의미하는지 아니면 다독을 통한 단순히 읽는 것을 의미하는지 구별이 없다. 어떤 부분은 QT를, 어떤 부분은 단순히 읽는 것을 의미하여 구분이 없다. 보다 체계적 묘사가 필요하다.

글이 너무 어렵다. 쉽게도, 평범하게 누구나 이해할 수 있도록 표현할 수도 있을텐데 말이다.

[논평2]

조성호 박사의 “쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 가능성 연구”에 대한 논평

최창국(백석대)

### 1. 논문의 주요 내용과 공헌

1) 논자는 신학과 영성생활의 이미지들은 객관주의적 방법만으로는 다 담아낼 수 없다는 관점에서 본 논문을 전개한다. 논자의 이러한 견해는 파커 팔머(Parker Palmer)가 말한 ‘소외된 인식 방식’을 극복하고자 하는 견해와도 일치한다. 다시 서술하면, 객관주의는 ‘소외된 인식 방식’을 초래 하였는데, 이는 객관화된 사실에만 가치를 부여하는 인식론적 오류를 낳았다. 이러한 인식론적 오류는 객관적으로 정리된 성경신학, 교리, 윤리, 도덕 등은 기독교의 적절한 요소와 신학적 가치로 여겨왔지만 경험, 꿈, 치유 등은 진지한 주목을 받지 못하고 주변적인 요소들로 간주하는 결과를 초래하였다.

2) 논자는 쓰기와 읽기가 하나님의 사랑을 전달하는 영적 성숙의 도구가 될 수 있을 뿐만 아니라 그 자체가 하나의 영적 행위가 될 수 있다고 제안 한다. 이러한 제안을 통하여 논자는 쓰기와 읽기는 그리스도인들이 자기 정체성 자각과 교정, 초월적 하나님의 역사적 현존에 대한 고민, 다양한 관계를 통해 구상 가능한 미래지향적 창조성 등을 위한 영적 훈련으로 기능할 수 있다고 주장한다.

3) 특별히 논자가 쓰기를 통한 영적 성숙의 심층적 의미들을 읽어내며 제안한 부분은 매우 중요한 공헌이라 할 수 있다. 즉, 논자가 칼 융의 이해를 통하여 “하나님은 결코 환상이 아니라 인간의 심리 속에 있는 ‘자발적 대리인’(autonomous agent)으로서 인간에게 가장 깊숙하고 친밀한 모습을 지닌 대상이기 때문에 하나님의 의지에 굴복하는 태도는 인간의 총체적 개성화 과정에 깊이 관여하며, 개인의 주체성은 자기의 모습으로 무의식 속에 내재된 하나님의 형상과 자아의 의지와 충동의 사이에서 벌어지는 끊임없는 충돌과 투쟁에 의해 발전을 거듭 한다”는 관점은 매우 중요한 인식이라 할 수 있다. 논자가 기독교인들의 자기 인식과 형성이 무의식 속에 내재된 하나님과의 연합을 전제로 진행되는 보편적 과정임을 긍정한 부분은 매우 고무적인 내용이라 할 수 있다. 나아가 논자가 영적 쓰기를 통한 영적 성숙의 목표를 내면으로의 여정이 단순한 주관적 성찰이 아니라 교회와 사회개혁과 필연적으로 연관되는 구조임을 밝힌 것은 매우 중요한 관점이라 할 수 있다.

4) 논자는 또한 그리스도인들의 삶의 환경과 교회의 존재방식, 신자들의 생활양태는 완전히 새로운 국면을 맞이하고 있지만, 정황에 맞게 재정립된 쓰기와 읽기는 영적 성장을 위한 중요한 방법이 될 수 있다고 역설한다. 논자는 이러한 관점 안에서 한국교회 안에서 실행되고 있는 성경필사는 효율성과 적합성 모두를 만족시킬 수 있는 영성훈련 과정임이 분명하다고 주장한다. 또한 논자는 쓰기와 읽기를 통해 더욱 다양한 영적 훈련방법을 개발함으로써 개인과 사회 윤리에서 심각한 이반 현상을 보이는 한국교회의 위기를 타개할 수 있을 뿐만 아니라 쓰기와 읽기는 개인의 내면에서 발생하는 영적 갈급을 해소할 수 있는 중요한 방편이 될 수 있다고 제안한다.

### 2. 논문을 위한 질문과 제안 사항

논자가 본 논문에서 신학과 영성생활의 객관적 특성과 경험적 또는 주관적 특성의 균형적 틀을 제시하고자 한 노력에 찬사를 보낸다. 하지만 다음 내용들에 대한 질문과 제안을 하고 싶다.

1) 논자가 의미하는 영성과 영적 성숙 또는 생활이란 어떤 의미인가? 이에 대한 개념 정의나 이해가 명확하지 않다. 논자는 영성을 단지 기능적인 차원에만 국한시키고 있다. 다시 서술하면, 영성을 영적 삶과 구분하지 않고 동일한 개념으로 이해하고 있는 경향이 있다. 예를 들면, 논자는 “영성의 정의 자체가 역사와 사회, 문화 등과 밀접한 연관성 속에서 진행되는 복합적 주제인 동시에 최근에는 각자의 고유한 특성 역시 세밀하게 점검할 대상으로 규정되기 때문이다”라고 주장한다. 이러한 주장은 자칫 기독교 역사에서 영성에 대한 존재론적 이해의 결핍으로 인해, 영성을 때로는 감성의 차원에서 이해하고, 때로는 신비적인 차원에서 이해하여 왔던 오류를 간과할 위험성이 있을 뿐만 아니라 영성생활의 공간적 시대적 특성을 영성의 구조적 또는 존재론적 이해와 혼란을 초래할 수 있다.

나아가 논자의 이러한 관점은 이성과 이성적 삶을 동일선상에 놓는 것과 같다고 할 수 있다. 이성이 있기 때문에 이성적 삶이 가능하듯이 영적 삶은 존재론적 영성이 있기 때문에 가능한 것이다. 영성을 기능적 차원에서만 이해하는 것은 마치 초기 기독교 신학자들이 하나님의 형상을 주로 인간의 구조적 또는 존재론적 차원인 이성 등과 같은 인간의 내적인 요소들로 이해하고 인간의 기능적 차원은 인간의 구조성에 첨부되어 있는 일종의 부수적인 것으로 간주하고, 역으로 현대 신학자들은 하나님의 형상을 인간이 하나님을 예배하고, 이웃을 사랑하고, 자연을 돌보는 것과 같은 기능적인 차원으로만 파악하려는 것과 같다고 할 수 있다. 즉 기능적 차원에서만 영성을 이해하는 것은 기능적 차원으로만 하나님의 형상을 이해하려는 일방적 유희와 동일하게 문제가 될 수 있다.

하나님의 형상이란 구조성과 기능성의 양면성을 모두 포함한다. 구조적 차원의 하나님의 형상은 인간의 지성적, 감성적, 정서적, 영적 능력들이다. 기능적 의미에서의 하나님의 형상은 인간을 향하신 하나님의 뜻과 조화를 이루어 작동하는 인간의 올바른 기능성을 의미한다. 하나님의 형상의 구조적 차원과 기능적 차원은 서로 분리될 수 없지만 이 두 차원을 구분하는 것은 보다 더 바른 이해를 위해서 필수적이다. 우리가 인간의 영성을 생각할 때도 동일하게 이 두 가지 차원을 항상 염두 해 두어야 한다.

논자는 영적 성숙의 개념적인 정의와 영적 성숙의 다차원적인 또는 통전적인 관계, 즉 윤리적 차원과 사회적 차원과의 관계를 너무 애매하게 이해하고 있다고 생각한다. 이는 전체에 대한 인식의 결여가 부분에 대한 인식의 오류를 초래할 수 있는 것처럼, 동일하게 부분에 대한 이해가 간과 될 때 전체에 대한 손상을 초래할 수 있기 때문이다. 비록 영적 성숙의 다차원적이고 통전적인 관계의 차원들을 결코 무시할 수 없지만, 논자가 쓰기와 읽기를 통한 영적 성숙의 본질적인 목적에 대한 이해를 간과함으로써 논지의 흐름에 약화를 초래하고 있다. 즉 영적 성숙과 윤리적 성숙의 관계가 명확하지 않다. 기독교 영적 성숙의 목적은 ‘관상’, 즉 ‘사랑을 통하여 얻어지는 경험적 지식’ 또는 ‘사랑으로 가득히 충만한 하나님에 대한 지식 또는 경험’이라 할 수 있다.

2) 논자가 기독교 영성과 영성생활의 연구에서 논리와 이성의 체계의 한계성에 대해 인식하고 있는 것은 매우 중요하지만, “신학적 과제로서의 영성연구는 철저한 삶의 기록으로부터 출발한다”는 논자의 관점은 기독교 영성이해를 지나치게 기능적이고 정황적인 이해 안에 가두고 있다고 생각한다. 왜냐하면 영성생활에서 쓰기와 읽기의 중요성에 대한 인식은 중요하지만, 영성에 대한 인식론적 오류를 낳을 수 있기 때문이다. 파커 팔머가 현대 지식

의 실패는 윤리의 실패가 아니라 인식의 실패, 즉 앎 자체의 실패라고 했듯이 영성에 대한 왜곡된 인식은 많은 문제를 초래할 수 있다. 영성에 대한 잘못된 인식은 윤리와 영성을 동일 선상에 놓는 혼란을 초래할 수 있다. 또한 영성의 초월적 차원을 간과할 수 있다.

3) 논자가 본 논문을 통하여 기독교 전통에 나타난 쓰기의 유형에 대한 해석뿐만 아니라 현대 한국 교회와 신학교와 같은 기독교 공동체에서 시행되고 있는 성경 필사에 대한 문제점과 함께 성경 필사와 영성형성의 관계에 대한 실천적 논의를 하고 있지 않아 아쉽다. 왜냐하면 논자는 본 논문에서 쓰기와 영적 성숙의 관계를 주 목적으로 삼았기 때문이다.

한국 교회 안에서 실행되고 있는 성경 필사와 신학교육 현장에서 성경 필사는 영적 성숙을 위한 방편이 되지 못하고 있는 경향이 많다고 할 수 있다. 한국교회와 신학교 현장에서 가장 큰 문제는 목상적인 신학의 결여와 목상적인 성경 필사가 간과되고 있다고 할 수 있기 때문이다. 본회퍼가 목상이 없는 성경연구처럼 위험한 것이 없다고 했던 그 위험성에 한국교회와 신학교가 직면해 있다고 해도 과언은 아니기 때문이다.

4) 논자가 현대 교회에서 쓰기와 영성 생활의 관계의 다양한 실천적인 연구와 자료들을 참조하였다면 보다 더 실제적인 논문이 되었으리라고 생각한다. 예를 들면, 『하나님과 깊이 만나는 기도 필사』, 『펜으로 하는 기도』, 『영성 일기』 등이다. 한국 그리스도인들은 음성과 목상 등만을 기도의 주요 매개체로 삼고 있지만 ‘펜’을 매개체로 하는 ‘쓰기기도’와 같은 방법은 매우 낯설기 때문이다.

물론 하나의 논문에 모든 것을 다 담아 낼 수 없지만, 적어도 명확한 논지와 핵심적 개념에 대한 이해는 간과할 수 없는 요소라 할 수 있다. 이러한 아쉬움에도 불구하고 기독교 신학과 영성 연구에서 ‘소외된 인식 방법’을 극복하고자 하는 학문적 노고와 영성생활의 심층적인 의미를 밝히고자 애쓰는 논자에게 고마움과 찬사를 보낸다.





[자유발표 6]

한국교회 성도의 전인성장을 위한  
코칭의 목회적 적용

발표



권순달 박사  
(성결대)

좌장



문병하 박사  
(KC대)

논평1



김광건 박사  
(서울장신대)

논평2



김용민 박사  
(침신대)



# 한국교회 신자의 전인성장을 위한 코칭의 목회적 적용\*

권순달\*\*

## I. 들어가는 글

한국교회는 복음이 이 땅에 전파된 이후 놀라운 부흥과 시대적 사명을 잘 감당해 왔다. 세계 선교사에 기억될 만큼 단시간에 구원으로의 회심과 양적 교회성장이 있었다. 그러나 현시점의 한국교회는 부흥기가 끝나고 정체기를 지나 쇠퇴기를 맞고 있다. 양적인 쇠퇴뿐 아니라 개인주의와 기복주의 신앙으로 신앙의 질적인 하락도 문제로 대두되고 있다.

이원규는 “정치적으로 민주주의가 안정화 되고, 경제적으로 풍요로우며, 사회적으로 복지가 보장되고, 여성의 지위가 높은 나라들에서는 대개 교회가 쇠퇴하고 있다.”라고 주장하였다.<sup>1)</sup> 그의 주장대로 1990년대 이후 한국은 정치의 민주화와 경제 복지의 향상, 여가산업의 급속한 발달로 사람들의 관심이 교회로부터 멀어지게 되었다. 한국갤럽이 1984 - 2014년까지 30년간 한국인의 종교 실태 변화를 조사한 결과 종교를 믿지 않는 한국인 중 46%는 어떤 종교에도 호감을 느끼지 못하고, 호감을 느낀다고 답한 이들 중 선호도를 보면 불교 26%, 천주교 18%, 개신교 10%로, 호감도에서 개신교가 가장 낮게 나타났다.<sup>2)</sup> 한국교회는 성장 중심의 교회생활과 영성 중심의 신앙생활을 넘어 일상생활 속에서 하나님을 주신 삶의 목적을 찾고, 그 목적을 달성할 수 있도록 개인적인 성장과 만족한 삶을 돕는 패러다임의 전환이 필요하다.

교회가 수직적 신앙과 수평적 삶을 균형있게 바라보지 못할 때 신자들의 수평적인 삶은 외면되거나 세상의 규칙을 따르게 된다. 신자는 영적인 존재만이 아니라 혼과 육을 가진 존재다. 영적인 만족 외에도 정서와 육체의 만족도 추구한다. 신자는 교회생활에서만 사명이 있는 것이 아니라 세상 속에서 하나님이 주신 인생의 목적과 역할을 찾고, 삶의 다양한 문제들을 해결해 나가면서 사명을 성취해야 한다. 그렇다면 교회는 신자의 영적인 성장만이 아니라 전인적인 성장을 도와야 한다. 교회가 신자를 위한 전인성장의 준비가 되어 있지 않다면 신자들이 다른 대안을 찾아 교회 문을 나서는 것을 막을 수 없다.

이런 과제를 가지고 본 연구는 몇 가지 목표를 가지고 한국교회의 돌파구를 찾아본다. 첫째, 한국교회가 전인성장에 대한 이해가 어느 정도 되고 있는지를 살펴본다. 기존의 전인성장 프로그램을 분석하고, 코칭과 비교하면서 한국교회 신자의 전인성장을 이끌어 내는 도구로 어떤 것이 유용한지를 분석해 본다. 그리고 신자의 전인성장에 대해 다양한 코칭방법을 교회에 적용하여 코칭이 개인과 소그룹, 대그룹에 유용하게 사용할 수 있는 지를 살펴보고 한다. 마지막으로 다양한 대상을 상대로 시도한 전인성장 코칭이 한국교회에 미치는 영향은 어떤 것이 있는지를 분석하여 쇠퇴기에 접어든 한국교회에 코칭이 도움 되는 길을 모색하려고 한다. 영적인 영역을 포함한 자신의 인생에 만족과 행복을 줄 수 있는 전인성장의 방법을 신자들에게 제공해 줌으로 그들의 변화와 역동, 전인성장을 통한 코칭이 한국교회에 활기와 부흥을 되찾는 대안이 될 수 있음을 제시하고자 한다.

\*이 논문은 2015년 신학박사 논문을 수정, 보완한 논문임을 밝힌다.

\*\*성결대학교 겸임교수, 밝은빛교회

1) 이원규, 『인간과 종교』 (파주: 나남출판, 2006), 340.

2) <http://www.gallup.co.kr/gallupdb/reportContent.asp?seqNo=625>. 2015. 1. 28.

## II. 펴는 글

### 1. 한국교회 신자의 전인성장에 대한 이해와 현실

#### 1) 인간에 대한 성경적 이해

인간이 온전한 삶을 살기 위해서는 과학이나 이론, 즉 인간의 시각이 아닌 인간을 지으신 창조주 하나님의 시각에서 출발해야 한다. 성경은 인간의 존재에 대해서 명쾌하게 밝히고 있다. 인간은 다른 피조물과는 다르게 ‘하나님의 형상’을 닮은 독특한 존재로 지음 받았다. (창 1:27-28) 그리고 인간은 창세기 2장 7절에서 흙과 생기로 지어진 생명이라고 말했다. Carl F. Keil과 Franz Delitzsch는 말하기를 “네페쉬 하야(נִפְשׁוֹ הַיָּי)는 단지 영혼에만 관계된 용어가 아니라 하나의 생명력 있는 존재로서의 전인(whole man)에 관계된 용어이다.”라고 주장하였다.<sup>3)</sup> 인간은 흙이라는 물질적인 요소와 하나님의 생기가 결합하여 만들어진 존재이다. 하나님의 형상은 내면과 외면의 모습을 포함한 전 존재가 하나님을 닮았다는 의미이다.

David Cairns는 초대교회 리용의 감독이었던 Irenius의 인간에 대한 견해를 소개하였다. Irenius는 인간은 그 존재 구성에 있어서 세 가지 구성요소, 즉 육, 혼, 영을 지닌 존재로 보았다.<sup>4)</sup> 아울러 Cairns는 Irenius의 견해를 다음과 같이 요약하였다. “태초에 하나님은 인간을 자기의 형상(image)과 자기의 모습(likeness)으로 창조한다. 그러나 타락 시 인간은 하나님의 모습은 잃은 반면 하나님의 형상은 그대로 보유한다. 그 후 구속의 과정에서 신자들은 잃어 버렸던 하나님의 모습을 찾게 된다.”<sup>5)</sup> Irenius에게 하나님의 형상은 인간의 합리적이고 자유스런 성품, 다시 말해서 타락 시에도 상실되지 않는 성품을 의미한다. 그의 견해는 이성을 강조한 희랍 철학자들과 맥을 같이 하지만 인간의 자유성과 합리성을 더 강조하였다.

Herman Bavinck는 “인간은 단순히 하나님의 형상을 소유하거나 지니고 있는 존재가 아니다. 인간은 하나님의 형상이다. 인간속의 그 어느 것도 하나님의 형상으로부터 배제될 수 있는 것은 없다. 모든 피조물은 하나님의 자취를 반영한다. 그러나 오직 인간만이 하나님의 형상이다.”라고 주장하였다.<sup>6)</sup> 그는 인간은 그 영혼과 육체, 모든 기관들과 능력들, 모든 조건들과 관계성 속에서, 전체적으로 하나님의 형상이라고 주장하였다.

인간은 영을 가진 존재이다. 하나님이 지으신 창조물 중에 유일하게 인간만이 가지고 있으며, 영을 통해 하나님과 교제할 수 있다. 영이 아니면 인간은 하나님을 알 수 없다. 주서택은 “인간 안에 영과 육이라는 부분이 공존한다는 것은 인간만이 가진 신비다.”라고 주장하였다.<sup>7)</sup> 또한 인간은 육체, 몸을 가지고 있다. 육으로는 하나님과 교제할 수 없다. 인간이 죄를 범한 후 하나님은 육체로 된 인간과 함께 할 수 없음을 선포하셨다.(창 6:3) 인간은 하나님의 형상을 따라 지음 받은 피조물이다. ‘형상’이란 용어는 인격, 속성(몸과 영혼으로

3) Carl F. Keil & Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament vol.1*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980), 65.

4) David Cairns, *The Image of God in Man* (London: Collins, 1973), 81.

5) Cairns, *The Image of God in Man*, 80.

6) Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* (abbrev. *Dogmatiek*). 3<sup>rd</sup> ed. 4 vols. (Kampen: Kok, 1918), 595-96.

7) 주서택·김선화, 『내적치유의 실제, 내 마음속에 울고 있는 내가 있어요』 (서울: 순출판사, 1997), 115.

서의), 혹은 도덕적 선택을 할 능력 등으로 다양하게 설명되어 왔다.<sup>8)</sup> 인간은 육체적, 의존적, 유한적인 존재인 동시에 인격적인 존재다. 유한적 창조자인 인간은 먹지 않고는 육체적 생명을 보존할 수 없으므로 살아가기 위해서는 음식물이 절대적으로 반드시 필요한 것이다. 또한 인간은 정서적인 만족을 추구한다. 육체적 결핍이 채워져야 하듯이 정서적 만족감도 있어야 한다. 인간은 신체적, 정서적, 심리적, 도덕적, 정신적, 영적인 영역에서 동시에 성장, 발달한다. 이와 같이 인간의 존재는 단순한 구조가 아니며, 그에 따른 각 영역의 욕구도 다양하다. 어느 영혼과 육체 중 어느 한 영역만을 성장의 목표로 볼 수 없고 전인적인 접근을 통해서 존재와 성장을 이해해야 한다. 그리고 인간의 생물학적 구성만이 복잡한 것이 아니라 삶을 둘러싼 영역, 사회 속에서의 역할, 삶의 다양한 욕구 등 인간을 둘러싼 모든 영역을 고려해야 한다. 따라서 인간의 성장을 논할 때 복잡하고 다양한 인간의 존재와 삶의 국면을 염두에 두고 접근해야 한다. 이 점을 간과해서는 인간과 전인성장을 온전히 이루기 쉽지 않다.

## 2) 전인성장에 대한 이해

인간은 육체적 생명을 포함한 영적인 존재이다. 영과 혼, 정신, 이성에 대한 실제적인 표현과 발달은 육체를 포함한 현상으로 나타난다. 기독교 전통이 최근까지 어떤 형태의 이원적인 인간론을 전제하는 점에 있어서 사실상 일관된 모습을 보여 준다.<sup>9)</sup> 인간이 하나님 형상으로의 회복을 진행할 때 회개와 돌이킴, 하나님에 대한 고백과 의지는 구체적인 책임과 행동을 통해 드러난다. 하나님의 자녀, 하나님의 형상을 드러낸다는 것은 이성적인 사고와 깨달음으로 이루어지는 것이 아니다. 내면적인 각성과 확신이 육체적인 삶으로 구현되어질 때 구원과 회복의 걸음이 시작된다. 인간의 영혼이 예수 그리스도를 닮아갈 때, 그것은 보이는 육체의 구현과 실천을 통해 증명되어진다. 하나님의 형상으로 변화되어 가는 영적인 거룩성은 이웃과 만물과의 관계 속에서 행동을 통해 증명된다. 따라서 전인성장이란 타락한 인간이 하나님의 형상으로 변화되는 과정을 영적인 변화뿐 아니라 이웃과의 관계 속에서도 증거 되어야 한다.

Miroslav Volf는 “실천은 사람이 되는 데 기본적인 조건들(육체성, 일시성, 관계성, 윤리성)을 대단히 현실적인 동정심으로 이룬다.”라고 주장하였다. 또 “하나님과의 교제, 다른 사람들을 보살피는 배려, 윤리적 능력의 신장, 신용 기술 및 지적 기능의 증진과 같은 인간의 필요는 기본적인 것”이라고 주장하였다.<sup>10)</sup> 신앙과 실천이 만나는 현장은 신자의 영혼과 육체가 하나님과 함께 동행 하고 신자의 전인성장이 일어날 때 더욱 활발해 질 수 있다. 인간은 인간을 구성하는 영혼과 육체 중에 어느 한 영역에 문제가 생기면 온전한 기쁨과 만족을 얻을 수 없다. 또한 교회생활, 가정, 직장, 여가 등, 삶의 다양한 영역에서도 마찬가지로 할 수 있다.

이처럼 인간이 불만족을 느끼는 여러 국면이 있다는 것은 그만큼 인간은 다양한 면을 가지고 살아가는 유기체라는 의미이다. 전인성장은 인간을 둘러싼 모든 구성면을 발견하고, 그 속에 있는 문제들, 걸림들을 제거할 때 일어난다. 코칭은 한 영역의 성장과 만족이 아니라 인간의 모든 영역의 긍정적 변화를 통해 성장을 경험하고, 전인성장이 지속 가능하도록 하여 전인성장의 의미와 만족을 발견하게 한다.

8) Allen P. Ross, *Creation and Blessing*, 김창동 역, 『창조와 축복』 (서울: 도서출판 디모데, 2005), 163.

9) Etienne Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy* (New York: Charles Scribner's Sons, 1936), 172.

10) Miroslav Volf, *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work* (New York: Oxford University Press, 1991), 152-54

## 2. 신자의 전인성장의 필요성

한국인들의 삶의 만족도가 경제협력개발기구(OECD) 국가 중 최하위권인 것으로 밝혀졌다. 2015년 10월 19일 OECD가 발표한 '2015 삶의 질(How's life?)' 보고서에 따르면 한국인이 평가한 삶의 만족도는 10점 만점에 5.80점으로 OECD 평균(6.58점)보다 낮았으며 OECD 34개 회원국 가운데 27위에 그쳤다.<sup>11)</sup> 정신적인 삶에 대한 만족도는 낮았지만 물질적인 만족은 세계 금융위기 이후 개선된 것으로 나타났다. 위의 보고서에서 한국의 가구당 소득은 2013년 기준 2만 270달러로 금융위기 여파로 휘청거린 2009년보다 12.28% 상승했다. 이와 같은 지표를 보면서 물질적인 만족이 다른 분야의 만족을 끌어 올리지 못하는 것을 알 수 있다. 물질만능시대를 살아가는 현대인들의 전통적 가치관의 붕괴, 개인주의, 소유/소비 지향적 사고, 인간형을 정형화 시키는 대중문화, 고도 정보 사회가 강요하는 인간의 표준화, 획일화, 가족 구조 및 기능의 변화, 성의 상품화, 오락화 등은 근본적 인간 소외와 여러 정신 질환 및 심리적 문제들을 심화시키고 있는 것이 오늘 한국사회가 당면한 현실이다.<sup>12)</sup> 이러한 문제는 교회도 예외일 수 없다.

한국교회는 놀랄만한 교회성장시대를 마감하고 하락세로 돌아섰다. 전문미래학자 최윤식은 “한국교회는 성장이 잠시 주춤한 것이 아니라 이미 쇠퇴기에 접어들었다”라고 주장하였다.<sup>13)</sup> 지난 9월 2015년 한국교회 장로교 주요 교단들이 정기총회를 마치고 지난 1년간의 교세 통계를 발표했다. 통계에 따르면 장로교 주요 4개 교단인 대한예수교장로회 통합과 합동, 고신, 한국기독교장로회 등의 전체 교인 수는 2013년보다 15만 명가량 감소했다. 한국교회는 1970년대부터 1990년대까지 급속한 외적 팽창을 이루다가 2000년대 들어와 확연하게 침체 현상을 보였다.<sup>14)</sup> 교회성장은 더 이상 한국교회의 목표가 아니다. 성장은 고사하고 유지하는 것조차 힘들어지는 현실이다.

이원규는 대형교회의 치명적인 약점은 지나친 조직화, 제도화, 관료화로 인한 교인들의 인격적인 돌봄이 사라진 것이라고 지적하였다.<sup>15)</sup> 이러한 한국교회의 현실을 감안할 때 교회의 필요한 부분을 채우는 기능적인 신자가 아니라 하나님이 원하시는 영육간의 성숙을 겸비한 온전한 신자를 세우는 일이 시급하다.

Geroge는 건강한 교회를 위해 필요한 여덟 가지 요소를 주장하였다.<sup>16)</sup> 그중 몇 가지를 소개하면 첫째, 미래교회는 사람들이 인격적인 교감을 원활히 할 수 있는 장을 제공하기 위한 준비를 해야 한다. 둘째, 미래교회는 그룹원들의 새로운 대안에 대한 지속적인 요구에 효과적으로 응답할 수 있어야 한다. 셋째, 미래교회는 급속한 변화에 대처할 수 있는 구조를 갖추고 있어야 한다. 여섯째, 미래교회는 교회 공동체의 그룹원 모두에게 신앙의 영역과 자신이 가지고 있는 직업의 영역에서 지속적으로 분발하도록 도울 수 있어야 한다. 일곱째, 미래교회는 사람을 중요하게 여기는 조직과 구조가 되어야 한다. 여덟째, 미래교회는 모든 공동체 그룹원이 인격적인 보살핌을 받을 수 있는 방안을 모색해야 한다. 이상과 같은 현실

11) <http://tvdaily.asiae.co.kr/read.php3?aid=14452389551000212016> 2015. 10. 19.

12) 이기춘, “한국교회와 상담목회의 실천방향”, 기독교사상편집부 『한국 교회를 위한 목회 상담 학』 (서울: 대한기독교서회, 1997), 83.

13) 최윤식, 『2020·2040 한국교회 미래지도』 (서울: 생명의말씀사, 2013), 39.

14) [http://www.newsshare.co.kr/sub\\_read.html?uid=87143](http://www.newsshare.co.kr/sub_read.html?uid=87143), 2015. 10.1.

15) 이원규, 『한국교회와 사회』 (서울: 나단출판사, 1991), 316.

16) 채이석·이상화, 『건강한 소그룹 사역 어떻게 할 것인가?』 (서울: 기독교신문사, 2000), 60-61.

을 고려할 때 신자의 실제적인 요구가 충족되지 않고 변화하는 시대에 적응하지 못하면 신자는 더욱 빠른 속도로 교회를 이탈할 것이다.

한국교회에 바라는 사항에 대해 2013 한국 기독교 분석 리포트의 조사에 따르면 ‘가정상담’이 24.9%로 가장 높게 나타났고, 다음으로는 ‘노인 양로’ 19.4%, 직접적인 경제지원 18.0%, ‘자녀 교육’ 14.0%, ‘어린이 탁아/육아’ 등의 순이었다. 경제적 어려움에 처했을 때, 교회로부터의 ‘친교/정신적 위로’를 가장 크게 기대했던 것과 유사하게, 가정생활에서 교회로부터 받고 싶은 도움 역시 정신적 지원 측면인 ‘가정상담’을 선호하는 사람이 가장 많았다.<sup>17)</sup> 이러한 요구는 한국교회가 단순한 예배와 기도의 처소를 넘어 신자들의 전인성장을 이루는 터전이 되어야 한다는 것이기에 교회는 적절한 대안을 마련해야 함을 말한다. 성경은 하나님께서 인간을 영혼육의 전인적인 존재로 만드셨다고 말하고 있지만 실제로 교회는 영적인 부분은 적극적으로 대안을 제시하고 있으나 정서와 육체적인 돌봄은 대안을 제시하지 못하고 각자에 맡기고 있다. 이런 상황에서 전인성장을 위한 교회의 대안은 절실히 요구된다.

### 3. 한국교회의 전인성장 방법론 분석

#### 1) 제자훈련을 통한 전인성장 분석

제자훈련에 대해 Gary W. Kuhne “제자훈련은 그리스도인의 생활에서 영적인 성숙함에 이르고 재생산을 할 수 있도록 하는 영적인 작업을 말하는 것이다.”라고 주장하였다.<sup>18)</sup> 제자훈련은 초신자들이 성숙하여서 그들 스스로가 영적인 재생산할 수 있도록 그들을 무장시켜 줄 목적을 가지고 자신 스스로를 열심을 다해 헌신할 가치가 있는 삶을 소유한 그리스도인에 의해 이루어지는 과정이다.

한국교회에서 제자훈련은 신자를 양육시키는 대표적인 성장프로그램이다. 제자훈련이 신자를 성숙한 신앙생활과 교회의 일원으로 온전한 그리스도인의 책임을 다할 수 있도록 돕는 좋은 양육 체계임에는 이의가 없다. 그러나 그 방향성이 신자의 영적성장과 헌신된 그리스도인으로 초점이 맞추어져 있다. 외형의 교회를 세우는 훈련과 더불어 무형의 교회로서 세상에서 예수 그리스도의 이상을 실현하는 제자로 살기 위해 전인성장의 관점으로 제자훈련에 변화가 필요하다. 제자훈련은 더 이상 새신자로 시작해서 단계를 밟아 올라가는 교육, 일군을 세우는 자격이 되어서는 안 된다. 코칭은 코치의 자아실현, 하나님의 형상적 잠재 가치에 집중하는 일이다. 좁은 시야로 판단하고 무조건 도와주는 것이 아니라 궁극적인 자아실현을 지지하는 일련의 작업이라 할 수 있다.<sup>19)</sup> 제자훈련이 교회 안을 넘어 교회 밖의 신자의 필요를 보면서 전인성장의 개념으로 전환될 때 모든 세대가 제자훈련의 대상이 될 수 있다.

#### 2) 멘토링을 통한 전인성장 분석

코칭과 유사한 개념으로 사람들의 성장에 도움을 주는 도구 중 하나가 멘토링(mentoring)이다. 멘토링을 정의하자면 사람이 일대일 관계를 맺어 서로가 도움을 주면서

17) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교 분석리포트』 (서울: 도서출판 URD, 2013), 153.

18) Gary W. Kuhne, *The Dynamics of Personal Follow-up*, 전의우 역, 『개인적 새신자 양육의 원동력』 (서울: 요단출판사, 1980), 27.

19) 김은성, 『나를 변화시키는 지저스 코칭』 (고양: 위즈덤하우스, 2010), 36.

개인과 공동체의 목표달성을 위하여 꾸준히 노력해 가는 과정을 일컫는다. Bobb Beihl은 “멘토링은 평생을 지속해야 하는 관계이며, 그 관계속에서 멘토(mentor)는 프로테제(protege)가 하나님이 주신 잠재력을 발견할 수 있도록 도와주는 것이다.”라고 주장하였다.<sup>20)</sup> 멘토링의 주안점은 전 인생에 걸쳐 멘토가 프로테제의 잠재력을 이끌어 주는 것을 말하므로 일정한 기간이란 존재하지 않는다.

기독교에서 멘토링이란 그리스도에 대해서 본을 보여 줄 수 있는 수많은 관계를 가지는 것이다.<sup>21)</sup> 멘토링은 기독교 역사와 교회 안에서 이미 사용되어져 온 영적성장의 도구였다. 믿음의 선진들의 삶을 배우고, 듣고, 전수해 왔다. 하지만 멘토링을 통해 전인성장을 교회에 적용시킬 때 가지는 한계점이 존재한다. 그것은 멘토링이 주로 일대 일의 관계 속에서 이루어지기 때문에 소그룹이나 대그룹에서 적용하기 어렵다. 한 사람의 멘토가 동 시간에 여러 명의 프로테제를 지도할 수는 없다. 또한 모든 멘토링의 관계는 시간의 양에 따라 성숙의 정도가 달라질 수 있다. 멘토링의 관계에서 요구되는 시간의 양은 상호간의 처지와 형편에 맞아야 하므로 한 명의 멘토가 여러 명의 멘토링 관계를 형성하기가 어렵다. 코칭은 일대일 뿐 아니라 소그룹 코칭과 대그룹 코칭이 가능하지만 멘토링은 소수의 인원이 다소 긴 시간을 두고 신뢰 속에서 일어날 때 더 효과적이라는 한계가 있다.

### 3) 상담을 통한 전인성장 분석

교회에서 개별적으로 신자를 성숙하게 하고 문제를 해결하는데 자주 사용하는 것이 상담이다. Lawrence Crabb은 “성경적 상담자의 목표는 사람들이 예수 그리스도와 같은 형상으로 변화되도록 돕는 것이다.”<sup>22)</sup>라고 주장하였다. 상담은 상담자와 내담자가 서로 신뢰를 형성한 가운데 내담자의 내적 성장과 문제 해결을 돕는 활동이다. 상담에서 중요한 것은 상담자와 내담자간의 신뢰형성이다.

상담은 목회 현장에서 성도를 돌보고 세우는 데 중요한 도구이다. 목회 돌봄의 현장은 영적인 면과 육적인 면, 그리고 신자를 둘러싼 많은 문제들이 시시각각 일어난다. 목회자는 목회상담을 통해 위로와 격려, 그리고 문제의 해결에 일선에 서게 된다. 교회 안에서 상담은 신자들의 회복과 치유 중심의 도구로, 삶을 세우고 성장시키는 역할을 담당해 왔다. 상담은 과거와 현재 삶의 회복과 상처 치유를 통해 더 나은 삶을 살아가도록 돕는다. 따라서 상담은 전인성장의 기초를 만들고 목회적 돌봄의 중요한 도구이다. 상담을 통한 전인성장의 한계점이라고 한다면 집단상담과 상담설교를 통해 개인뿐 아니라 다수의 신자들을 대상으로 할 수 있지만 그 역시도 개인이 동의하지 않을 경우 직접적인 개입이나 결과를 얻어내는 것은 쉽지 않다. 전인성장 코칭이 코칭 계획과 합의된 행동, 합의된 행동에 대한 상황을 점검하고 수정할 수 있는 것에 비하면 변화를 도출하는데 어려움이 있다. 따라서 전인성장의 도구로서의 상담은 소수의 인원을 대상으로 신자의 연약한 부분을 치유하고 건강한 영적생활과 삶으로의 돌봄에 좀 더 적합하다고 볼 수 있다.

### 4) 설교를 통한 전인성장 분석

교회와 신앙생활에서 가장 큰 영향력을 미치는 것을 선택하라면 많은 영역에서 빠지지 않

20) Bobb Beihl, *Mentoring*, 김성웅 역, 『멘토링』 (서울: 디모데, 2007), 45.

21) Howard G. Hendricks & William D. Hendricks, *As Iron Sharpens Iron*, 전의우 역, 『철이 철을 날카롭게 하는 것같이』 (서울: 요단출판사, 1996), 129.

22) Crabb, *Basic Principles of Biblical Counseling*. 155.



는 것이 설교이다. 2009년 「목회와 신학」이 한국설교학회와 공동으로 한국교회 목회자들의 설교 사역의 진단과 개선방안에 대한 설문조사에서 “95%의 목회자들이 설교의 중요성을 깊이 인지하고 있다.”라는 응답이 나왔다.<sup>23)</sup> 그리고 신자들이 자신의 신앙 성장을 위해 가장 크게 도움을 받는 수단으로는 기독교인의 63.6%가 교회 예배/목사님 설교라고 답했다.<sup>24)</sup> 교회에 있어서 설교는 목회자와 신자 모두에게 커다란 비중을 차지하고 있다.

오현철은 “설교란 하나님 말씀의 지위를 성경으로부터 차용하는 것이다. 즉 설교가 하나님의 메시지라면 성경의 메시지를 전하는 한 그것은 하나님의 말씀이란 것이다.”라고 하였다.<sup>25)</sup> 설교는 하나의 행위(action)이고 말해진 사건(event)이며, 설교자가 그리스도의 이름으로 수행하는 것이다.<sup>26)</sup> 설교자가 된다는 것은 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원의 복음을 회중들에게 인간의 언어로 말하도록 임무를 부여 받은 사람이 된다는 것이다.

Philips Brooks는 “설교의 목적은 사람들의 영혼을 설득하고 움직이는데 있다.”라고 주장했다.<sup>27)</sup> 이처럼 신자들의 살아있는 신앙과 전인성장에 있어서 설교는 중요한 도구가 되었다. 하나님께서 원하시는 공동체, 그 공동체가 추구하는 가치와 비전은 설교를 통해 더 효과적인 변화를 가져온다. Lawrence J. Crabb은 “설교자는 사람들의 삶을 변화시키는 목자의 심정으로 입을 열어야 하며, 인간심성 내부의 깊은 과정들을 다룰 수 있는 역량이 있어야 한다.”고 주장하였다.<sup>28)</sup> 설교가 예배의 중요한 요소로써 회중을 변화시키는 중요한 수단인 것만큼, 그것이 실제적이고 삶에 변화를 가져오기 위해서는 회중에 대한 이해와 삶을 설교자 안으로 불러와야 한다.

이와 같이 설교는 신자들의 전인성장에 주요한 도구임이 틀림없다. 설교도 일종의 학습으로서 신자의 영적 성장을 도모한다.<sup>29)</sup> 다만 설교는 상방의 소통이 원활하지 않고 일방적이라는 면에서 전인성장의 취약점을 가지고 있다. 한국교회 설교 분석 결과에서 설교스타일에서 교사형(43.7%)이 가장 많았다.<sup>30)</sup> 강단에 선 선생님과 같이 가르치는 스타일의 설교자라는 말이다. 친밀한 관계 속에서 이루어지는 일대일 코칭이나 소그룹 코칭과 달리 설교자 한 사람이 대그룹을 대상으로 전해야 한다. 그러다보니 실제적인 접촉점이나 한 개인에 대해 세밀한 지도가 어렵다.

설교는 확실히 전인성장에 중요한 도구요, 대그룹을 코칭하기에 유용한 도구이긴 하나 개인에 대한 정확한 맞춤 성장을 이루기에 설교는 한계점이 있다. 따라서 강력한 변화와 인간 전반에 걸친 전인성장을 위한 도구로서의 설교는 한 방법이 될 수는 있겠으나 신자 개인의 전인성장을 충족시키기는 어렵다. 한국교회는 지금까지 실시해 왔던 것과 더불어 신자의 다양한 요구에 맞는 전인성장프로그램으로 준비해야 한다. 전인성장에 대한 새로운 관점으로 신자들의 삶을 분석하고, 그들에게 적절한 전인성장 코칭을 연구하고 교회에 접목하는 방안이 필요하다.

23) 목회와 신학편집부, 『한국교회설교분석』 (서울: 두란노 아카데미, 2009), 41.

24) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교 분석리포트』, 123.

25) 오현철, 『목회종합 자료백과 설교와 환경』 (서울: 기독교목회자료연구소, 2015), 9.

26) Thomas G. Long, *Witness of Preaching*, 서병채 역, 『설교자는 증인이다』 (서울: 기독교문서선교회, 1998), 31.

27) Philips Brooks, *On Preaching*, 서문강 역, 『설교론 특강』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2001), 108.

28) Lawrence J. Crabb, *Understanding People*, 윤종석 역, 『인간이해와 상담』 (두란노, 1993), 114.

29) John Koessler, *How to Preach a Sermon* (Grand Rapids: Baker Book, 2000)

30) 목회와 신학편집부, 『한국교회설교분석』, 138.

#### 4. 전인성장을 위한 코칭의 성경적 개념과 사례

##### 1) 코칭의 성경적 개념

성경적 코칭은 자신 안에 임하시고 역사하시는 삼위일체 하나님으로 인해 죄와 사망으로 잃어버린 하나님의 형상을 회복하고, 회복된 능력을 올바르게 드러내도록 도움으로써 자신이 살아가는 세상에서 하나님의 뜻을 성취하도록 만드는 과정이다. 죄로 인해 불완전성을 가지고 태어난 인간은 자신의 이성과 지식을 가지고 더 발전된 모습을 갖기 위해 노력한다. 목표를 세우고 자신의 재능과 잠재력을 개발하다보면 점차 온전한 모습으로 변화해 가는 자신의 모습을 찾을 수 있다.

코치의 업무는 개개인이 스스로 위대함을 발견하도록 초대하는 것이다.<sup>31)</sup> 코치는 코치의 목표와 포부를 파악하고 그들에게 헌신하며 목표를 달성하도록 하기 위해 그들이 어떤 사람이 되고, 어떤 방법을 사용해야 하는지 깨닫도록 도와야 한다. 하나님은 목자로 출발하여 사울의 시종이었던 다윗을 코칭하시면서 하나님의 나라를 위임받은 왕으로 어떤 왕이 되어야 하는지, 어떤 방식으로 나라를 통치해야 하는지를 코칭하셨다. 그가 전쟁에서 승리하거나 목표를 달성해 성공을 이루었을 때도 자만하거나 나태하지 않음은 그가 하나님의 지도 아래 있음을 알았기 때문이다.

그리스도인들은 자신의 계획을 하나님께 맡기고 그것을 다듬어 주시기를 간구하며, 신실한 조언자를 통하여 지도를 받아야 한다. 이는 기독교 코칭의 기본 요소이기에 선택의 여지가 없다. 왜냐하면 코칭이 성공하기 위해서는 하나님이 구심점이 되어야 한다.<sup>32)</sup> 이것은 다윗의 코칭 사례처럼 하나님께서 그의 사랑하시는 인간을 지속적으로 도우시고 인도하실 수 있는 가장 기본적인 전제 조건이다.

성경적 코칭은 인물의 인격 개발과 사역 개발을 동시에 포함하고 있다. 그렇기 때문에 코칭은 코치이가 가지고 있는 능력을 끌어주는 산과 역할을 한다. 코치는 코치이에게 하나님이 주신 영적 은사들, 사역에 대하여 가지고 있는 열정을 확인하고 그 안에 하나님이 주신 재능과 은사들을 끌어내도록 도와준다. 이것이 성경속의 나타난 코칭이다.

##### 2) 성경적 코칭 사례

성경 속에는 다양한 코칭 사례들이 기록되어 있다. 하나님께서 창조하시고 부르신 사람들의 변화를 통해 계획하신 역사를 이루어 가는 기록이기 때문이다. 하나님께서 부르신 성경의 인물들은 하나님의 코칭에 적극적으로 동참하는 순간 자신의 삶이 변하고, 그로 인한 하나님이 계획이 성취됨을 보게 된다.

구약에서의 코칭의 대표적인 사례로 이드로의 코칭이 있다. 모세가 하는 일을 관찰하고, 보고 느낀 것을 말하며 더 나은 사역을 위해 몇 가지 대안을 제시하고 장애물을 제거 할 수 있도록 도와주었다. 코칭은 다른 사람이 그들의 목표를 달성할 수 있도록 도와주는 섬김의 리더십이다. 코치이가 바른 길에서 벗어날 때 코치와 나누는 짧은 대화는 문제의 흐름을 바꿔 놓는다.<sup>33)</sup> 학습자가 문제의 답을 찾을 수 있도록 좁혀져 있는 시야를 열어주고 자신의 능력을 발휘할 수 있도록 능력을 끌어내는 과정이 코칭이다. 모세는 이드로의 코칭에서 문

31) Robert Hargrove, *Masterful Coaching*, 김신배·김재우·최치영 공역, 『마그티풀 코칭』 (과주: 샘앤파커스, 2015), 88.

32) Gary R. Collins, *Christian Coaching*, 정동섭 역, 『크리스천 코칭』 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2004), 195.

33) Biehl, *Mentoring*, 121.

제를 발견하고 대화 속에서 해답을 찾았다.

여호수아는 모세의 시종이었고, 이스라엘의 여러 지도자 중에 한사람이었다. 모세의 후계자로 세움을 받은 여호수아는 모세의 코칭을 받은 후 이스라엘 백성을 가나안으로 인도하는 임무를 잘 수행했다. 모세는 여호수아를 그의 가까이에서 그의 통치를 가까이에서 배우게 하였다. 여호수아의 지도력은 그를 지도자로 길러낸 코치인 모세의 탁월함의 증거요, 이는 구약 성경에서 볼 수 있는 대표적 코칭의 예라 할 수 있다.

신약성경에서 뛰어난 코치 중의 한 사람이 바나바이다. 그는 교회 안의 사람들 마음을 잘 위로하고 붙드는 권면자였다.(행 11:23) 권면과 위로의 사역자 바나바는 초대교회 성도들의 문제점들을 발견하고 구비시키는 사역을 하였던 유능한 코치로서, 코칭이 필요한 곳에 가서 성도들을 가르치고, 권면하여 교회와 성도를 세우는 지도자로 사역했다. 처음에 사도들은 바울을 기피하였다. 예루살렘 제자들에게 바울은 공포의 대상이었다.<sup>34)</sup> 바울은 그곳의 대부분의 사람으로부터, 예수님의 제자들로부터 외면을 당했다. 잘못하면 이런 상황에서 분노하고, 열등감과 무력감에 빠질 수 있다.

다소에서 이방인을 전도하고 가르치는 사역을 잘 감당한 바울을 교회의 중심 무대에 설 자리를 마련해 주고 그로 하여금 마음껏 가르치는 재능을 발휘하도록 도운 사람이 바나바이다.<sup>35)</sup> 바나바는 사도들과 교회를 설득하고, 바울을 코치하여 그가 위대한 이방인의 사도요, 복음 전도자로 사역할 수 있도록 도와주었다. 코치로서 동역하다가 시간이 지나면서 바울이 더 부각되고 더 나아가서는 바나바는 사라지고 바울만 드러난다. 코치의 역할은 학습자의 잠재력을 이끌어내고 성장시키는 것이다. 바나바의 코칭은 학습자가 코치와 코칭 이상의 결과를 만들어낸 좋은 코칭 본보기이다.

바울의 대표적인 코칭 사례는 디모데와 디도를 코치한 것이다. 조광호는 바울의 동역자를 분류하면서 바울이 직접 선발하고 양육한 자들로 디모데와 디도를 꼽았다.<sup>36)</sup> 디모데에 대한 기록을 보면 그가 바울의 사역에 동참하면서 많은 고난과 어려움을 함께 하며 충실한 동역자로 지낸 후 바울의 사역을 이어간 것을 볼 수 있다.<sup>37)</sup> 바울의 가르침으로부터 디모데는 자신의 삶과 사역에서 일상적으로 보여왔던 위기들을 의기양양하게 만나는 법을 배웠다. 그리고 바울의 무거운 요구들은 디모데에게 가장 좋은 상태를 갖게 했고, 아마도 그를 뛰어난 사람이 되게 했을 것이다.<sup>38)</sup> 이와 같이 디모데는 바울과 함께 여러 지역을 동행하면서 함께 보고 체험하는 코칭 훈련을 받았다.

바울이 코칭한 또 한 사람의 사역자는 디도이다. 디도는 바울의 동무요, 고린도 교인들을 위한 바울의 동역자다.(고후 8:23) 디도는 열정이 넘치고 교인들을 사랑하는 마음이 충만한 바울의 동역자였다.(고후 8:16) 바울은 디도가 사역자로서 성공할 수 있도록 최선을 다해 섬겨주었다. 코치이는 코치를 통하여 보고 배우며 행동한다. 그리고 코치이 역시 언젠가 코치가 되어 다른 코치이를 도와주게 될 것이다. 이 일을 위해 사도 바울은 디모데에게 자신을 보여 줌으로 코칭을 실시했다.

34) John W. Drane, *Paul*, 이중수 역, 『바울』 (서울: 두란노, 1989), 35.

35) 김동수, “이방인 복음전파의 필요성,” 목회와 신학 편집부, 『사도행전 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 두란노아카데미, 2003), 242.

36) 조광호, “디모데 전후서의 수신인 디모데,” 목회와 신학 편집부, 『디모데전후서 디도서 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 두란노아카데미, 2008), 43.

37) 최순봉, “바울의 회고,” 목회와 신학 편집부, 『디모데전후서 디도서 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 두란노아카데미, 2008), 23.

38) Oswald J. Sanders, *Spiritual Leadership*, 신광숙 역, 『그리스도인의 영적 리더십』 (서울: 예찬사, 1988), 222.

예수님이 제자를 코치하는 과정을 살펴보면 진리를 알아가도록 섬세하고도 이성적으로 지도하는 코칭 지도력인 것을 알 수 있다. 코치는 교사나 멘토처럼 코치이에게 답을 제시해주는 것이 아니라 자신의 삶을 직접 보게 하셨다. 예수님은 제자 개개인이 하나님의 관찰하심과 말씀을 통해 자신을 볼 수 있도록 하는 성경적인 모범으로서의 코칭을 하셨다. 그런 면에서 누가복음에 기록된 엠마오로 가는 두 제자의 고백에서 예수님의 실제적인 코칭 모범을 볼 수 있다.(눅 24:32) 예수님은 자신이 직접 부활하신 예수라는 것을 말하지 않고, 대화와 성경을 이야기해 주어 스스로 깨닫게 하셨다. 두 제자는 가려던 길을 멈추고 다시 돌이키는 변화를 맞이했다.

예수님의 지도력은 자신의 유익이 아니라 다른 사람을 위한 코칭의 방법이다. 코치는 하나님의 사람들이 하나님께서 주신 잠재력을 개발하게끔 도움으로써, 그들이 성장하여 하나님 나라를 위하여 가치있는 공헌을 하도록 사역을 준비시키는 자이다.<sup>39)</sup> 그런 면에서 예수님은 역사상 가장 탁월한 코치이다.

제자들은 각자의 삶에서 자신의 생업에 몰두하는 평범한 사람에 지나지 않았다. 그러나 그들은 예수님을 만나고 인생이 완전히 뒤바뀌었다. 그들 안에 하나님의 형상을 발견하고 예수님을 닮은 인생이 되었다. 예수님의 질문에 자신들의 내면을 돌아보고, 행동이 바뀌었다. 육체를 위한 삶에서 영적인 사람으로 바뀌었고, 자신의 삶의 목적을 발견하고 예수님의 뒤를 따르는 삶으로 전환되었다. 예수님을 만난 사람들은 생각과 행동이 변하고 삶의 습관이 변했다. 하나님 나라와 하나님의 의를 이루는 위대한 사람들로 성장하였다.

## 5. 전인성장을 위한 코칭 방안과 사례

### 1) 일대일 코칭을 통한 전인성장 방안

일대일 코칭은 전인성장을 이루는데 가장 적합한 방식이다. Sanders는 “제자는 대규모 제작된 도매 상품이 아니다. 그들은 하나 하나 만들어진다. 왜냐하면 누군가가 훈련을 위해 가르치고, 계몽하기 위해 양육하고, 훈련하기 위해 고통함으로 되는 것이 제자이기 때문이다”라고 주장하였다.<sup>40)</sup> 코치가 한 사람에게 집중해서 코칭 하는 것은 가장 많은 에너지를 집중할 수 있기에 더 효과적이다.

본 연구는 신자의 전인성장을 목표로 하고 있기 때문에 코치이의 상황에 맞는 라이프코칭 과정을 적용하였다. 사례집단으로 선정한 일대일 코칭 대상자는 소규모 사업장을 가지고 있는 전문직에 종사하는 A군과 간호학원에서 행정을 맡고 있는 B양 두 명을 대상으로 실시하였다. 주 1회 2시간, 4개월 동안 라이프코칭을 실시하였으며, 두 사람이 상호 동료코치<sup>41)</sup>가 되어 과제와 변화를 점검하였다.

코칭은 <표 1>과 같이 연구자가 사용하는 “인생의 변화를 가져오는 라이프코칭 16주” 과정으로 코칭을 시작하였다.

39) Steven L. Ogne & Thomas P. Neble, *Empowering Leaders through Coaching*, 전지현 역, 『리더를 세우는 코칭』 (서울: 국제제자훈련원, 2004), 11.

40) Sanders, *Spiritual Leadership*, 225.

41) 동료코치는 코칭을 실시하는데 있어 코치이들이 상호간에 후원과 격려, 책임감을 얻기 위해, 그리고 서로가 배운 것을 점검하고 토의하고 적용하기 위해 맺어진 동료관계이다. 매주 약속을 정하여 자신들의 한 주 과제와 목표를 점검한다. 삶을 솔직하게 나누는 동료애와 더불어 코칭의 내용들이 습득되어지고 습관화 되도록 상호점검하고 격려하며 기술과 습관을 발전시키는데 상호 헌신한다.

<표 1> 인생의 변화를 가져오는 라이프코칭 16주 과정

| 주  | 주 제  | 목적과 과제  |
|----|--|---|
| 1  | 나는 누구인가? 나는 어떤 존재인가?   | 인간론의 재정립, 하나님의 형상을 발견하라   |
| 2  | 위대한 관계들, 당신 주변의 멘토들을 찾고 그들에게 감사를 표하라.<br>이정표들 - 삶의 주요한 전환점들을 나누라.<br>(완성한 첫 프로젝트, 인생의 전환을 가져 온 사건들을 찾으라)<br>당신의 삶을 나누라. 가족, 해온 일, 추구했던 꿈들, 인생관 형성한 중요한 경험              | 신뢰할 만한 관계로의 성장한 멘토를 찾으라<br>오늘 당신을 형성한 중요한 사건의 회상하라<br>상대를 향한 직관지표 세우기   |
| 3  | 시간을 찾아 떠나는 여행 - 생애의 선상에서 자신을 분석하라<br>1. 정지단계 2. 인성개발단계 3. 사역단계 4. 성숙단계 5. 수렴단계 6. 회상단계<br>삶의 목적 파편모으기 - 삶을 돌아보고 삶의 목적이라 생각했던 것들의 단서를 모으라                               | 자신의 현재위치 찾기<br>외부동료 멘토 찾기 - 복합적인 코칭관계 속에서 성장을 돕기                        |
| 4  | 내가 하고 싶은 것들을 발견하고 우선순위를 정하라<br>내가 더/덜 원하는 것들을 발견하고 정리하라.<br>성공과 실패의 재정 - 약점을 강점으로 변화시키는 사람들  | 자신의 꿈과 스트레스 요인을 찾아라<br>동료코치와 삶을 점검하라                                    |
| 5  | 내가 되고 싶은 것은? - 내가 죽으면 어떻게 정의되기를 원하는가?<br>내가 누구 도와주고 싶은가? - 섬김과 성취감, 가치의 재발견  | 어떻게 살 것인가?<br>다른 사람과의 삶은 어떠한가?  |
| 6  | 이상적인 라이프 스타일은? - 자신의 가치, 우선순위 및 목적을 반영하는 생활양식을 바꾸어 본다.   | 가치를 발견하라<br>동료코치와 삶을 점검하라   |
| 7  | 꿈의 파괴요인 찾기 - 인생의 꿈을 파괴하고 방해하는 구체적인 장애물과 자원이 무엇인가?<br>꿈의 파괴요인으로부터의 자유 - 패배의식의 극복, 참과 거짓의 분별, 극복의 방법 찾기  | 현실적인 목표세우기<br>인생의 장애물을 발견하고 극복할 계획을 세우라<br>동료코치와 삶을 점검하라                |
| 8  | 8가지 삶의 범주에서 가치를 실현하는 구체적 방법을 찾아보라<br>- 영적인 생활, 가정, 직업, 개인적 발전, 재정적 부분, 신체적 부분, 사회봉사 부분, 오락과 여가   | 내 삶의 영역을 발견하라<br>동료코치와 삶을 점검하라  |
| 9  | 8가지 삶의 범주 성장목표를 세우고 실천하라<br>경청 기술훈련과 듣기 평가 - 자기중심듣기, 타인중심 듣기, 직관적 듣기 훈련과 피드백<br>강력한 질문하기 훈련(DOOR) - 사실과 미래를 발견하기 위한 질문기법, 희미한 것을 바로 보게 한다.                             | 주도적인 인간관계와 강력한 신뢰를 이끌어 내는 도구 습득<br>직접, 개방적, 소유권적, 계시적 질문. 동료코치와 삶을 점검하라 |
| 10 | 8가지 삶의 범주 성장목표 달성계획 시간표를 세우고 실천하라<br>대화학교 - 듣기, 말하기, 대화하기 대화를 방해하는 소음을 제거  | 대화법을 익히라<br>동료코치와 삶을 점검하라   |
| 11 | 성장모델(The G.R.O.W Model) - 목표, 현실점검, 선택, 의지를 통해 장, 단기간 변화를 시도한다.<br>S.M.A.R.T목적 - 구체적인, 측정 가능한, 성취 가능한, 관련성 있는, 한정된 시간 안의 목표 세우기<br>8가지 삶의 범주 성장목표를 G.R.O.W Model에 적용하라 | 장, 단기 인생계획을 세워라<br>동료코치와 삶을 점검하라  |
| 12 | 8가지 삶의 범주 성장목표를 중심으로 나의 업무 상태표를 만들어라.<br>장소, 시간, 업무를 분류하라  | 구체적인 생활의 상태 점검,<br>동료코치와 삶을 점검하라  |
| 13 | 나의 업무 상태를 분석 및 평가하라.<br>동료코치의 업무 상태를 평가하라.   | 동료코치와 삶을 점검하라   |
| 14 | 나의 업무 상태 개선 계획을 세우라.<br>리더십(Leadership)과 팔로우십(Followership) 그리고 팀 리더십(Team Leadership)을 배우라.   | 지금의 나를 리더로 이끄는 훈련<br>동료코치와 삶을 점검하라                                      |
| 15 | 한 주간 나의 업무상태 분석 및 평가를 하라.<br>성공하는 사람의 습관 정하기와 생각의 법칙을 배우라.   | 업무상태 분석 및 평가<br>동료코치와 삶을 점검하라   |
| 16 | 8가지 삶의 범주 업무상태를 개선, 시도하라<br>주도적 인간으로 거듭나기를 선언하라.<br>15주간의 삶을 나누라.  | 업무상태 분석 및 평가로 삶의 패턴의 전환<br>동료코치와 삶을 점검하라                                |

검증방식은 첫 주 시작할 때 삶의 8가지 영역에 대한 질문지를 통해 코치이들의 상태를 점검하였고, 마지막 주에 동일한 질문지로 코칭의 결과를 분석하였다. 질문지는 삶을 이루는 8가지 영역, 즉 영적인 생활, 가정생활, 직업, 재정, 신체와 건강, 개인발전, 사회봉사, 여가와 휴식을 중심으로 질문지를 작성하였다.<sup>42)</sup> 라이프코칭은 자신을 발견하고, 개인의 삶과 꿈을 성취시키기 위한 능력을 기르는 과정이다. 코칭을 통해 자기 자신의 모습을 돌아보고, 부족한 부분을 채우며, 자신이 꿈꾸는 목표를 달성할 수 있는 사람으로 변해 가는 훈련을 하였다.

코치들은 코칭에서 삶의 8가지 영역에 해당하는 목표를 세우고 목표를 달성하기 위한 기술들을 훈련하였다. 그리고 변화와 성장을 가로막는 장애물들을 제거하고, 목표를 달성하는 장단기 계획을 세웠다. 이 모든 과정에서 코치와 코치이는 서로 협력하며, 코치이 스스로 답을 얻도록 코치는 방향을 제시하였다.

결과적으로 A군의 라이프코칭은 코칭을 통해 인간은 하나님의 형상을 가진 존재로 창조된 것과 목적 있는 존재임을 깨닫게 되었다. 코치이는 자신의 존재가 하나님께서 주신 온전한 인격과 능력을 가진 존재임을 확인하고, 자신의 재능과 종사하는 일의 중요성을 발견하였다. 매주 실시하는 코칭과정에서 자신이 주도권을 가지고 자기 자신과 환경을 관리하는 생활하는 방식을 체득했기에 체계 없었던 일 중심의 삶에서 목적을 향해 나아가는 전인성장의 삶으로 전환하였다.

두 번째 일대일 전인성장 코칭 대상자는 B양이다. B양은 라이프코칭 16주 과정으로 코칭 계약을 맺고 충실히 임했으며, 삶의 변화에 대한 간절한 바람과 변화에 대한 확고한 의지가 있었다. B양은 A군과의 동료코칭을 통해 자신이 매일 Q.T와 성구암송을 약속하고 상호실행을 점검하였다. 삶의 8가지 범주의 계획을 세우고, 전인성장 코칭의 목표를 구체적으로 기록하며 그것을 달성하는 코칭을 시작하였다. 결론적으로 B양의 라이프코칭은 그의 삶의 변화와 성장을 가져왔다. 더 나은 삶을 향한 변화에 대한 열망과 자신의 문제와 목표를 바로 보고 달려갈 수 있도록 도와주는 라이프코칭이 B양의 삶에 변화를 가져온 것이다.

두 사람의 전인성장을 위한 라이프코칭을 통해 전인성장은 영적인 성장과 육체적인 성장이 독립될 수 없으며, 코칭은 전인성장의 좋은 도구임을 증명하게 되었다. 코칭은 지식을 활용하는 기술 및 인격의 성장을 도우며, 무엇보다 코치이 안에 있는 하나님의 형상을 발견하고 역사하도록 돕는 것이다. 자신의 존재적 발견과 삶의 목적을 발견하고 도우시는 하나님의 인도하심을 발견하는 전인성장 코칭은 신앙과 더불어 개인의 삶에 성장을 향한 변화와 진보를 가져온다는 것을 알 수 있었다.

## 2) 소그룹 코칭을 통한 전인성장 방안과 사례

소그룹 코칭은 개인의 성장을 돕는 일대일 코칭과 비교해서 유사한 점과 차이점이 있다. 소그룹 코칭 역시 개인성장과 삶의 변화를 목표로 하지만 교회의 소그룹 리더를 양육하기 위한 목적이 있다. 전인성장을 신자들에게 확장시키기 위해 교회소그룹 지도자들이 먼저 전인성장을 위한 라이프 코칭으로 전인성장을 경험하고 난 후 소그룹 인도자 교육을 실시하였다. 소그룹 지도자들은 개인적으로는 전인성장을 경험하고, 사역적으로는 소그룹 인도한다. 소그룹 인도를 통해 대그룹의 코칭 사역을 돕는 역할을 감당하게 된다.

Neal F. McBride는 소그룹 리더가 반드시 갖추어야 할 여섯 가지의 자질이 있다고 주장

42) 일대일코칭의 질문지와 결과표는 분량이 많아 본 논문에는 수록하지 않았다. 본인의 박사학위논문을 참고하면 자세한 내용을 볼수 있다.

하였다. 첫째, 영적 원리의 이해. 둘째, 그리스도와와의 관계의 성장. 셋째, 다른 사람을 돌보  
고자 하는 헌신. 넷째, 섬기고자 하는 열망. 다섯째, 배우려는 태도. 여섯째, 시간을 투자하  
려는 결심이다.<sup>43)</sup> 따라서 소그룹코칭, 소그룹리더의 기본자세는 매우 중요하다. 인격적 태  
도는 코치와 그룹원의 관계에 긍정적인 영향을 미친다. 코치가 소그룹 구성원의 입장에서  
느끼고, 있는 그대로 받아들이며, 거짓 없이 진실 된 태도를 취한다는 것을 느끼면 구성원  
도 점차 같은 태도를 취하게 된다.

본 연구의 소그룹 코칭 대상자는 G교회 소그룹 리더 3명과 나사렛대학교 4학년 재학생 3  
명을 대상으로 실시하였다. 주 1회 2시간, 4개월 동안 라이프코칭을 진행하였으며, 상호 동  
료코치가 되어 과제와 변화를 점검하도록 했다. 교회내의 소그룹코칭은 대그룹 코칭을 위한  
역할을 코칭 내용에 포함시켰다.<sup>44)</sup>

소그룹코칭은 연구자가 라이프 코칭에 사용하는 “인생의 변화를 가져오는 라이프코칭 16  
주” 과정을 도구로 사용하였다. 먼저 G교회 소그룹 지도자를 코칭을 하였다. 코칭을 통해  
소그룹 지도자들이 자신의 문제나 좌절을 표현할 수 있도록 배려해 주며 안전하고 비밀이  
보장된 환경을 제공하였다. 그래서 현실에 대한 점검, 사역과 가정 간 균형 등에 관한 안목  
을 얻게 하여 코치이의 임무수행 능력을 강화하여 주고 직면한 문제를 해결하도록 대인관계  
와 대화법, 질문과 경청의 기술을 훈련시켰다. 소그룹 내에서 발생하는 갈등과 마찰을 해소  
하도록 건강한 관계법을 지도하였다. 특히 교회내의 코칭은 신앙적인 부분에 많은 비중이  
있기 때문에 경건의 훈련과 기도를 동료코칭을 통해 점검하도록 하였다.

G교회 소그룹지도자들도 자신들의 교회 소그룹과 가정, 직장생활에서 자신의 영향력을 높  
이고 만족도를 올릴 수 있는 방안들을 찾고 구체적으로 기록하게 하였다. 그리고 변화를 위  
해 다음 코칭시간 전에 동료코치들과 구체적인 점검을 통해 실행했는지를 상호 점검하였다.  
G교회 소그룹지도자들은 대그룹코치의 역할을 수행해야 하므로 소그룹 순서지를 가지고 매  
주 모임을 인도하는 법을 코칭하였다.

그 결과 질문지의 보통 이상의 점수로 향상되었다. 직장생활과 재정적으로 풍족하지 못함  
으로 여가와 휴식의 점수는 다른 분야에 비해 낮았지만 이전보다 성장했다. 가장 눈에 띄는  
성장은 자기개발이다. 가정과 육아, 직장생활 등 현실적인 과제에 집중하면서 소원해졌던  
하나님의 창조계획과 목적이 코칭시간을 통해 재발견했다. 코치이들이 인생과 삶에 대한 통  
찰력이 새롭게 살아나면서 자신의 인생과 더불어 삶의 여러 분야들에 대한 새로운 도전의식  
과 생명력이 살아났다.

두 번째 사례는 나사렛대학교 학생 소그룹 코칭이다. 나사렛대학교에 재학중인 학생을 대  
상으로 소그룹 코칭을 실시하였다. 이들 역시 “인생의 변화를 가져오는 라이프코칭 16주”  
과정을 도구로 사용하였다.

나사렛대학교 학생 소그룹 코칭 사전, 사후 질문지를 분석해 본 결과 코치이들의 변화와  
전인성장이 일어난 것을 알 수 있었다. 성인들에 비해 영적인 부분이나 가정 부분이 다소  
점수가 낮게 형성되어 있었지만 코칭이후 많은 변화를 가져왔다. 보통치의 점수를 가지고  
시작된 코칭이었는데 사후 검사에서는 거의 대부분이 보통 이상의 점수대를 나타내고 있다.  
젊은 세대는 자신의 변화를 기대하고 있으며, 자신의 성장에 대한 관심을 가지고 있고, 기

43) Neal F. McBride, *How to Lead Small Groups*, 네비게이트 역, 『소그룹 인도법』 (서울: 네비게이트, 1999), 36-37.

44) 소그룹코칭의 질문지와 결과표 역시 분량상 본 논문에는 게재하지 않았고, 본인의 박사학위논문에도 수록되어 있다.

꺼이 변화를 수용한다는 것을 확인할 수 있었다. 변화와 성장을 바라는 젊은 세대와 그들을 전도해야 하는 교회 모두에게 도움이 되는 대안이 될 수 있다.

### 3) 대그룹 코칭을 통한 전인성장 방안과 사례

대그룹 코칭은 교회 전체 신자들을 대상으로 하는 코칭 프로그램이다. 일대일 코칭이나 소그룹 코칭에 비해 다소 어려운 점이 있기는 하지만 많은 신자들이 주일 중심의 신앙생활을 하고 있기 때문에 전인성장을 위해서는 포기할 수 없는 방법이다. 코칭의 주제를 설교를 통해 제시하고, 개인적인 점검과 실천 방안은 소그룹을 통해 보완하면 신자들의 숫자와 상관없이 적용 가능한 코칭 방법이다.

한국 교회 신자들이 자신의 신앙 성장을 위해 가장 크게 도움을 받는 수단으로는 기독교인의 63.6%가 교회 예배/목사님 설교라고 답했다.<sup>45)</sup> 교회 신자들을 코칭 할 때, 특히 대그룹으로 신자들을 코칭 하고자 할 때는 예배와 설교가 중요한 요소를 차지한다.

본 연구에서는 각 달에 맞는 설교의 주제를 정해 예배를 통한 코칭의 말씀을 선포하고, 소그룹 모임을 통해 선포된 말씀을 강화하는 방식으로 대그룹 코칭을 진행하였다. 그리고 다른 코칭과 마찬가지로 사전과 사후 점검을 통해 효과와 변화를 조사해 보았다. 대그룹 코칭은 크게 설교와 소그룹, 설교자와 소그룹 리더 코칭을 통해 전인성장 코칭을 적용하고자 하였다.

대그룹 코칭 적용을 위해 G교회를 대상으로 삼았다. 코칭의 주제는 5월은 가정, 6월은 영적 생활과 사명을 통한 개인발전, 7월은 여가와 휴식, 8월은 국가와 봉사, 9월은 개인의 발전과 건강, 10월은 전인성장으로 선정하고 설교했다. 그리고 설교를 삶에 적용하고 강화하는 역할은 소그룹 지도자들이 담당했다. 설교를 뒷받침하고 적용하기 위해 주에 맞는 가족예배, 전교인 수련회, 호국기도회, 대외봉사활동을 실시하였다.

교회 안에서 코칭을 받은 3명의 소그룹 지도자들이 예배 후 설교에 대해 어떤 감동과 도전을 받았는지, 선포된 말씀을 어떻게 적용할 것인지에 대해 점검하였다. 예배 후 소그룹 모임은 선포된 말씀을 통해 받은 감동과 자신이 변화되기를 바라는 점, 주중의 삶에서 어떻게 실천하기를 원하는지에 대해 서로 나누게 하였다. 또한 지난 한 주간의 삶속에 말씀이 어떻게 적용되었고, 어려운 점은 무엇인지에 대해 토론하게 하였다.

대그룹 코칭에서 설교와 소그룹 지도자들은 전인성장의 긍정적 결과를 가져오는 핵심적 요소이다. 따라서 소그룹 지도자들을 설교자가 매주 코칭 하는 것이 중요하다. 주일 오전예배에 코칭을 하고자 하는 전인성장의 주제를 설교를 통해 선포하고, 점심 식사 후에 소그룹 모임을 진행했다. 소그룹 지도자들은 수요일 예배 후에 설교자와 모임을 갖고 코칭에 대한 의견들을 나누었다. 대그룹 코칭은 6개월 동안 진행되었으며, 대그룹 코칭을 시작하기 직전 삶의 8가지 영역에 대해 사전 질문지와 코칭을 마친 후 사후 질문지를 작성하였다. 그 결과는 8개 영역에 걸친 전인성장 코칭의 점수는 긍정적 결과를 가져왔다.<sup>46)</sup> 대그룹 코칭프로그램 효과에 대한 사전 사후 결과표를 분석해 보면 대그룹 신자들의 전인코칭 프로그램에 의한 신자들의 8개 영역 사전과 사후 만족도는 유의미한 차이가 있는 것으로 나타났다. 삶의 여러 분야를 대상으로 한 전인성장 코칭은 신자들의 삶에 긍정적인 변화를 가져온 것으로 나타났다.

Gary Gabel은 “자신이 보고 싶지 않은 정보를 외면하지 않는다면, 현실을 바라보는 시각

45) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교 분석리포트』, 123.

46) 대그룹 질문지와 결과표는 본 논문에는 내용을 기록하지 않았으나 본인의 박사박위논문에는 수록되어 있다.



에 더 융통성이 생긴다.”라고 주장했다.<sup>47)</sup> 설교와 신자들의 다양한 적용, 소그룹 지도자들의 지지와 점검을 통해 신자들은 변화에 대한 용기를 얻었다. 무엇보다 설교를 통해 받은 감동이 자신의 의지적 결단에만 머무르는 것이 아니라 공동체 안에서 고백되고, 자신의 결정과 적용을 한 주 뒤에 소그룹 지도자, 즉 코치가 점검하는 과정을 통해 변화와 성장은 시간이 지날수록 커졌다. 대그룹을 통한 코칭에는 몇 가지 어려움도 발생했지만 대부분의 신자들은 대그룹 코칭을 통해 자신의 전인성장에 대한 긍정적 변화를 얻었고, 모든 영역에서 성장을 이루는 결과를 얻었다.

## 6. 전인성장 코칭이 교회와 신자에게 미치는 영향

### 1) 전인성장 코칭이 신자에게 미치는 효과

전인성장 코칭은 교회성장을 목표로 하는 도구적 프로그램이 아니다. 신자들이 죄와 고통으로부터 벗어나 하나님의 형상을 회복하는 것이 가장 우선되는 목표이다. 하나님의 형상으로 변화된 신자가 자신 안에 내재된 하나님의 형상을 회복해 갈 때 세상의 풍조에 따라 사는 것이 아니라 하나님이 주신 인생의 목적과 은사들을 개발하면서 전인성장의 삶을 경험할 수 있다.

교회에서 신자들을 대상으로 하는 라이프코칭은 전인성장을 목표로 하기 때문에 인간의 변화와 성숙을 가져온다. 신자의 전인성장 코칭의 동기와 주체는 하나님이다. 신자가 코칭을 통해 하나님이 지으신 원래의 목적을 찾고, 그 목적을 이루기 위한 건강한 삶을 회복하는 것이다. 코칭은 인간이 가진 하나님의 형상을 가장 잘 활용하는 도구이며, 책임적인 존재와 코칭에 반응하는 존재라는 것을 확인할 수 있다.

정진우는 “라이프코칭은 코칭을 받는 사람으로 하여금 자신의 존재의식과 가치, 탁월성 및 꿈과 삶의 목적을 이해하도록 도와주고, 목표설정을 통해 그것을 성취할 수 있도록 돕는 훈련이다. 그리고 코치는 고객이 이루고 싶은 꿈을 방해하는 모든 저해요인들을 찾아내어 제거하고, 개인적 가치들을 삶에서 더 많이 경험해 가며 인생의 계획을 세우고 실행해 나가는 코칭의 과정 속에서 자신만의 확실한 길을 발견하도록 돕는 역할을 하는 것이다.”라고 주장하였다.<sup>48)</sup> 전인성장 코칭이 신자에게 미치는 가장 큰 영향은 삶의 목표를 재조정한다는 것이다. 코칭사례에서도 확인했듯이 신자들의 삶의 다양한 문제들이 말씀과 교회 코칭을 통해 재조정되고 변화가 일어났다. 이를 통해 한국교회와 신자에게 영적인 성장뿐 아니라 삶의 문제에서도 코칭은 성장의 도구가 될 수 있음을 확인하였다.

교회 성장과 업무를 처리하는 헌신자를 양육하는 목표가 아니라 신자들의 삶을 건강하게 하는 전인성장 코칭은 한국교회와 신자들의 변화를 가져오는 방법이 될 수 있다. 신자들에게 자신이 가진 약하고 건강하지 못한 현실에서 나와 하나님의 형상으로 자신의 삶이 변화된 것을 경험케 하고, 그들이 삶의 여러 영역에서 더 나은 질적, 양적 변화를 경험한다면 신자들은 자신의 변화된 인생 뿐 아니라 교회와 하나님을 위한 건강한 제자의 삶을 살 수 있다. 전인성장 코칭은 인생의 장애물과 한계를 극복하게 하고, 하나님이 신자 개인에게 주신 은사와 지도력을 잘 사용할 수 있도록 신자의 잠재력을 개발하고, 코칭을 통해 신자들의 은사를 다른 사람과 교회를 온전케 하는 사명을 감당도록 돕는다.

47) Gary Gabel, *Personal Takeover : Create a Professional Life Full of Optimism, Energy, and Impact*, 나선숙 역, 『마인드 혁명』 (서울: 베텔스만코리아, 2003), 29.

48) 폴정, 『폴정의 코칭설명서』, 181.

## 2) 전인성장 코칭이 교회에 미치는 효과

코칭은 신자들의 전인성장을 돕는 실제적인 변화의 도구이다. 옥한흠 목사는 “그동안 한국교회가 양적 성장에만 치중한 결과적 산물이 현재 한국교회의 성장 정체다.”라고 주장하였다.<sup>49)</sup> 교회의 부흥 혹은 성장이라는 말을 지나치게 양적 개념으로만 해석하여 한국교회에 피해를 가져온 것도 있다. 하나님의 부르심에 응답한 신자들이 모인 공동체는 영적감화가 있는 예배, 서로를 사랑하는 참된 관계, 개인의 성장 그리고 세상에 하나님의 공의를 실천하기 위하여 만들어진 하나님 백성이 함께하는 모임이다. 그 교회 공동체에서는 성경공부와 친목을 위한 관계를 형성하고, 신자들뿐 아니라 세상의 연약하고 도움이 필요한 자들에 대한 돌봄 중심의 사역을 이룰 수 있다. 이를 위해 소그룹을 인도할 지도자를 세우는 코칭, 전인성장을 위한 대그룹 코칭은 이러한 돌봄과 사역을 온전히 감당하는 신자를 배출하기에 적합하며 실행할 수 있는 도구이다. 이러한 코칭을 통해 양적성장도 자연스럽게 일어날 수 있다.

하나님은 교회가 예배드리고 양육하는 공동체로서 체험적으로, 조직체로서 개념적으로 깊이 있어서는 질적성장을 원하신다.<sup>50)</sup> 그뿐 아니라 교회가 평신도적 공동체로서 수적으로, 넓이에 있어서는 양적으로 성장을 원하신다.<sup>51)</sup> 교회의 질적, 양적성장을 원활히 가져올 수 있는 전인성장 코칭은 담임목회자 혼자 할 수 있는 것이 아니다. 질적이든 양적이든 교회가 성장을 가져오려면 우선 그 성장을 도울 수 있는 신자가 필요하다. 그리고 그 신자들의 질적 성장이 교회의 질적양적 성장의 초석이 된다.

ICF(International Coach Federation)는 코칭에 대해 “사람들이 자신이 인생, 직업, 사업 등의 분야에서 탁월한 결과를 이룰 수 있도록 돕는 지속적이고 전문적인 관계”라고 정의했다.<sup>52)</sup> 크리스찬 코칭을 통해 하나님의 형상을 가진 신자는 자신과 자신 안에 내재된 능력을 활용함으로써 더 많은 성취도를 높이며 삶과 신앙의 질을 높이는 법을 터득하게 된다. 일대일 코칭과 소그룹 코칭을 통해 검증한 결과 코칭에 참여한 신자들은 더 나은 영적 생활과 자기성장, 자신의 변화를 위해 많은 노력과 실천을 했다.

## 7. 전인성장 코칭의 목회적 적용

### 1) 일대일 라이프코칭을 통한 개인성장

한국사회가 경제적으로 부유해지면서 그에 따른 사람들의 가치관도 조금씩 변화되고 있다. 교회는 이런 상황을 적극적으로 대처해야 한다. 신앙적이면서도 사람들의 가장 절실한 부분을 파악하여 교회의 사명을 다해야 한다. 교회에서 좋은 코치는 개인성장과 사역 성장의 균형을 돕는다.<sup>53)</sup> 코칭은 삶의 여러 분야에 변화와 성장을 가져오는 검증된 도구이다. 따라서 교회에서 지도자를 세우고 구비시키는데 유용한 방식이 될 수 있다. 사람이든 조직이든 성공의 출발점에는 사람이 있다. Maxwell은 “사람의 성공과 실패의 원인을 자세히 들

49) 옥한흠, 『다시 쓰는 평신도를 깨운다』 (서울: 국제제자훈련원, 2000), 25.

50) Orlando E. Costas, *Outreach of The Church The Integrity of Mission*, 진희근 역, 『통합적 선교신학』 (서울: 예장교육부, 1982), 86.

51) Costas, *Outreach of The Church The Integrity of Mission*, 87-88.

52) 폴 정, 『폴정의 코칭설명서』, 184.

53) Steven L. Ogne & Thomas P. Nebel, *Empowering Leaders through Coaching*, 전지현 역, 『리더를 세우는 코칭』 (서울: 국제제자훈련원, 2004), 11.

여다보면 거기에는 거의 언제나 인간관계의 문제가 존재한다.”라고 주장하였다.<sup>54)</sup> 그만큼 사람을 세우는 일은 중요하다. 특히 교회에서는 사람을 세우는 일과 그들을 훈련시키는 일은 교회의 성패와 직결된 일이다.

각 사람마다 살아온 환경도 다르고 하고 있는 일도 다르기 때문에 획일화된 과정으로 사람을 세우는 것보다는 맞춤형 지도가 필요하다. 코칭을 통한 리더 양육은 상대방의 현실, 경험, 지식, 재능과 상처에 대한 관심을 가지고 시작한다. 발견과정은 고객이 자기 인식의 깊은 단계로 나아가고 자신의 힘과 지혜를 더 많이 인식하도록 돕는다.<sup>55)</sup> 교회가 원하는 사역에 맞는 지도자를 양성하는 것 뿐 아니라 자신의 수준과 정체성을 보장하는 것에서 시작하기 때문에 자기 성장과 더불어 지도자가 되었을 때 이룰 수 있는 많은 개인적인 결함들을 해결하고 사역 현장으로 들어간다. 그래서 사역을 감당하는 리더로 성장한다는 것은 자기개발의 과정을 포함하고 있기에 적극적으로 교육과 사역에 헌신할 수 있다.

코칭을 통한 지도자 양육은 코치와 양육자간에 거의 동반자 관계를 갖는다.<sup>56)</sup> 신자와 신자, 지도자와 신자가 서로 협력관계라는 것을 믿고 서로를 도와 협력할 때 개인의 성장 뿐 아니라 교회도 건강한 조직으로 세워질 수 있다. 코칭과정에서 자신이 무엇을 원하는지, 상대방이 원하는지를 발견하도록 코칭하기 때문에 획일적인 지도자 양육과정보다도 더 강력하고 유용한 장점을 갖는다.

## 2) 소그룹을 인도하는 지도자 세우기

교회 내에서 소그룹은 교회가 하고 있는 많은 역할을 하고 있다. 소그룹과 소그룹 지도자의 역할은 예배와 영적 성장, 신자들의 신앙적 삶의 욕구와 관리를 감당하는 것으로 확대되었기에 그에 맞는 리더십과 능력을 갖춰야 한다. Carl F. George는 『성장하는 미래교회 메타교회』에서 “미래는 전통적인 방법론을 뛰어넘어 소집단에 초점을 맞출 것이다.”라고 주장하였다.<sup>57)</sup> 소그룹은 신자들의 영적 성장과 친밀감 강화, 복음전도와 나눔, 하나님께서 교회와 신자에게 요구하시는 중요한 직무를 수행하는데 매우 중요하다. 소그룹을 활성화하고 강화시키는데 코칭 리더십을 활용해야 한다.

Jim Egli의 보고서에 의하면 훈련과 기도보다 중요한 것이 코치의 역할이었다.<sup>58)</sup> 소그룹 지도자들을 코치로 세울 때 신자들이 낙심하거나 침체로 빠지는 것을 방지해 준다. 그리고 코치로서의 소그룹 지도자는 신자들의 관리를 넘어 전인성장을 이끌어 줌으로서 리더를 발굴해 내는 역할을 한다.

Edger J. Elliston은 “기독교인 지도자란 하나님께서 주신 능력을 가지고 하나님의 목적을 위해 특별한 그룹에게 영향력을 미치도록 책임성이 주어진 사람”이라고 주장하였다. 그러면서 그는 그리스도인 지도자의 근본적인 형태로서 ‘종으로서의 지도자’, ‘목자로서의 지도자’를 언급했다.<sup>59)</sup> 종과 목자의 역할을 겸하여 실천할 수 있는 지도자의 모델은 바로 소그룹을 지도하는 코치라 볼 수 있다. 세워지는 과정에서부터 하고 있는 역할까지 코치로서의 소

54) John C. Maxwell, *Winning With People*, (주)웨슬리 퀘스트 역, 『함께 승리하는 리더』 (서울: 도서출판 디모데, 2011), 21.

55) 정진우, 『프로 라이프 코치』, 25.

56) Patrick Williams & Deborah C. Davis, *Therapist as Life Coach*, 조운정 역, 『라이프 코치가 되는 법』 (고양: 아시아코치센터, 2008), 97.

57) Carl F. George, *Prepare You Church for the Future*, 김원주 역, 『성장하는 미래교회 메타교회』 (서울: 요단출판사, 1997), 62.

58) Comiskey, *How to be a Great Cell Group Coach*. 14.

59) Edger J. Elliston, *Home, Grown Leaders* (Pasadena, CA: William Carey Library, 1992), 14-24.

그룹 지도자는 위로 하나님과 담임목회자를 섬기며, 아래의 자신에게 주어진 그룹을 잘 양육할 줄 아는 지도자가 될 것이다. 이런 성장하는 지도자의 모범은 소그룹에 코칭을 활용할 때 더 활성화 될 수 있다.

### 3) 대그룹을 설교와 행사로 변화시키기

전인성장을 위한 코칭의 방법 중 설교와 교회행사를 통해 코칭을 시도할 수 있다. 설교와 행사, 효과적인 사역을 통합해 대그룹 코칭을 실시할 때 코칭의 효과는 극대화 된다. 설교와 사역을 연결하여 변화를 유도하는 것도 유용한 코칭방법이다. 그런 면에서 말씀의 적용을 확대하고 발굴하는 일은 중요하다.<sup>60)</sup> 설교와 사역을 통해 사람들을 움직이는 것은 통합적인 코칭의 예이다. 소그룹을 통해 사람들을 훈련시키고 실행을 도우면 교회가 하나의 영역에 효과적인 변화를 실현할 수 있다.

사회봉사나 전도에 있어서 설교를 통해 당위성을 선포하고 소그룹 모임에서 그것을 강화한다면 전인성장의 효과는 극대화된다. 교회는 자선행사나 사람들을 초청하는 행사를 통해 말씀이 삶에서 실현되는 과정으로 풀어 낼 수 있다. 따라서 삶의 변화를 위해 효과적인 행사들과 소그룹과 신자를 연결하는 방안을 연구하는 것은 영과 육의 일체적 변화를 가져올 수 있는 코칭의 방법이다.

이상과 같이 전인성장이 신자와 교회에 미치는 영향과 적용점들을 살펴보았다. 아울러 몇 가지 사례를 상고하여 목회에 조금이나마 적용할 수 있는 부분을 제시하였다. 코칭이 한국교회와 목회자들이 가진 문제를 일거에 해소할 수 있는 것은 아니다. 하지만 시대의 변화에 따른 한국교회가 처한 현실, 신자들의 욕구와 삶의 문제들을 분석해보면 교회 역시 대처하는 방법이 달라져야 함이 분명하다. 시대가 변화고, 사람들의 욕구가 변한다는 것은 그만큼 대처방법이 달라지면 기회가 발생한다는 의미가 된다. 여러 가지 코칭의 방법을 교회와 신자들에게 접목해 보았다. 그리고 그 결과들을 통해 적용점을 제안했다. 영적인 관점뿐 아니라 신자들의 다양한 삶의 변화와 욕구를 해결할 수 있는 목회적 코칭의 접목은 한국교회에 처한 어려움을 해결하는 방법 중 하나이다.

## III. 나가는 글

지금까지 한국교회의 전인성장 연구에 있어 코칭이 목회적 도구로 교회에 공헌할 수 있는 지에 대해 이론과 실제적인 적용을 하는 작업을 하였다. 신자들의 신앙생활이 영적인 부분에 한정되어 있는 것이 아니라 신자들의 삶의 모든 영역인 전인성장을 목표로 코칭을 목회에 적용해 보았다.

한국교회를 세우는 것이나 전인성장을 위한 코칭으로 신자와 교회를 세우는 것은 일 년 혹은 몇 년 안에 끝내는 특별한 프로그램이 아니다. 이것은 예수님께서 제자들을 세우는 수고와 같이 목회자가 평생을 걸쳐 이루어야 할 긴 여행과도 같으며, 말씀을 통한 영적 훈련과 삶의 갱신에 근거해야 한다. 이것은 단기간에 끝을 내거나 지루하다고 누구에게 위탁할 수 있는 프로그램이 아니라, 계속되는 변화와 변혁의 과정을 통하여 성장해야만 한다. 신자들의 전인성장을 위한 코칭을 실행하면서 하나님의 형상인 신자와 하나님이 원하시는 신자와 교회의 사역을 동시에 보게 되었다.

60) Andy Stanley, *Communicating for a Change*, 김창동 역, 『설교코칭』 (서울: 도서출판 디모데, 2007), 166.

전인성장을 위한 일대일 코칭의 우선된 목표는 하나님 형상을 회복하기 위한 코칭이 우선되어야 한다. 그것이 선행되지 않으면 전인성장은 일어날 수 없다. 하나님의 형상으로 변화된다는 것은 인간의 본질을 찾는 것이다. 따라서 그러한 변화와 성장은 하나님의 구속의 언약, 곧 예수 그리스도의 구속의 은혜로 회복되어야 하고 그리스도 안에서 우리가 가진 약속하신 하나님의 은혜를 누려야 한다.(딤후 1:0-11)

좋은 코칭은 개인성장과 사역성장의 균형을 돕는다. 교회 안에서 개인성장에 관한 지나친 강조는 영적 비만과 개인의 기복 신앙을 가져오고, 반면에 사역 자체에 대한 지나친 강조는 탈진과 도구적인 제자화를 가져온다. 하나님은 신자가 하나님 형상으로서의 전인성장을 이루고, 그를 기반으로 하는 공동체와 이웃을 향한 사역 모두에 관심을 갖고 계신다.

교회는 신자들의 전인성장을 소그룹을 통해서도 가져올 수 있다. 소그룹은 신자들의 인간관계와 개인성품의 성장을 돕는다. 라이프코칭은 실제적인 훈련 가운데 대화와 경청의 기술이 포함되어 있고, 실제적인 훈련과정이 들어 있다. 따라서 설교와 상담의 방식이 아닌 관계 속에서 변화를 일으키는 대화, 사랑과 친교 안에서의 성장을 직접 경험하게 한다. 깨달음이 아닌 실제적 훈련을 통해 신자 개인의 인격적 발전과 역량을 강화하여 자신이 속한 공동체에서 리더십을 발휘할 수 있도록 진행한다. 그리고 전인성장의 코칭은 교회 안에서의 신자의 성장 뿐 아니라 삶의 많은 영역의 성장을 목표로 하기 때문에 변화된 삶으로 교회와 세상을 향한 하나님의 봉사자로 서게 한다.

본 논문에서는 신자의 전인성장을 위해 구체적으로 영적생활, 직업과 개인역량 가정생활, 재정생활, 여가와 건강 등을 훈련과정에 포함하기 때문에 사역을 위한 단순한 도구적 헌신자의 훈련이 아니다. 예수님께서 자신을 따르는 제자들에게 사명을 주셨고, 또한 성령의 은사와 지도력을 주심으로 코칭의 모델이 되었다. 따라서 성숙한 지도자를 코칭하여 교회 안에서 지도자의 역할을 맡기고, 소그룹뿐 아니라 교회전체를 섬기는 확장의 기회를 삼아야 한다.

전인성장을 위한 코칭은 개인이나 소그룹뿐 아니라 대그룹에서도 실시할 수 있음을 살펴 보았다. 설교를 통해 말씀속에 살아계신 하나님의 뜻과 회복의 손길에 반응하고, 소그룹을 통한 격려와 피드백을 받는다면 코칭의 주권자가 되시는 주님의 능력이 나타날 것이다.

신자는 하나님 나라와 그의 의를 위한 분명한 역할과 사명이 있는 존재이다. 그러한 삶의 목적을 알게 하시기 위해 복음을 전파하시고, 신체적, 정서적 불안정한 자들을 고치시고, 죄로부터의 자유를 주셨다. 코칭은 신자들이 서로 협력하고 격려하며, 자신과 소그룹, 더 나아가 대그룹인 교회를 서로를 세워가는 효과를 누릴 수 있다.

하나님 나라의 확장과 교회 부흥은 예수님을 구주로 영접한 개인의 성장과 변화에 의해 시작된다. 하나님 나라는 개인의 회심과 헌신 없이 이루어지지 않는다. 따라서 하나님 나라가 세워지는 것은 하나님께 개개인의 주권이양과 교회의 주인 되심이 삶의 현장에서 선포되어질 하나님 나라가 확장된다. 하나님의 관심은 한 개인의 역량과 권력이 미치는 범위에 있는 것이 아니라 모든 개인의 영향력 위에 하나님의 주권이 발휘되느냐가 초점이다. 그러므로 신자의 신앙적인 모습, 영적인 모습이 어떻게 자라나느냐와 더불어 전체적인 삶이 얼마나 건강하고 성장하는지 교회는 살펴야 한다.

이런 개인의 전인성장이 소그룹과 대그룹을 통해 일어날 때 한국교회의 회복과 하나님 나라의 확장은 자연스럽게 일어난다. 신자뿐아니라 모든 사람들은 변화와 성장을 바라고 있다. 자신뿐 아니라 타인에게도 변화를 바란다. 그러나 변화와 성장은 아무런 노력없이 일어나지 않는다. 교회가 신자들의 전인성장을 위해 대안을 마련해야 한다. 이제 신자들은 다양

한 문제와 상황 가운데 답을 찾고 있다. 영적인 접근으로 그들의 욕구를 채울 수 없음을 알아야 한다. 예수님을 닮아가는 전인성장 코칭을 통해 개인은 자신의 존재와 능력을 개발하고, 교회는 잃어버린 교회의 본질을 되찾을 때 세상은 하나님 나라로 변화된다.

## 참 고 문 헌

- 김동수. “이방인 복음전파의 필요성” 목회와 신학 편집부, 『사도행전 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 두란노아카데미, 2003.
- 김은성. 『나를 변화시키는 지저스 코칭』. 고양: 위즈덤하우스, 2010.
- 목회와 신학편집부. 『한국교회설교분석』. 서울: 두란노 아카데미, 2009.
- 오현철. 『목회종합 자료백과 설교와 환경』. 서울: 기독교목회자료연구소, 2015.
- 이기춘. “한국교회와 상담목회의 실천방향” 기독교사상출판부 「한국교회를 위한 목회 상담학」. 서울: 대한기독교서회, 1997.
- 이원규. 『인간과 종교』. 파주: 나남출판, 2006.
- 정진우. 『21세기 리더십은 코칭이다』. 성남: NCD, 2003.
- 조광호. “디모데 전후서의 수신인 디모데,” 목회와 신학 편집부, 『디모데전후서 디도서 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 두란노아카데미, 2008.
- 주서택·김선화. 『내적치유의 실제, 내 마음속에 울고 있는 내가 있어요』. 서울: 순출판사, 1997.
- 채이석·이상화 공저. 『건강한 소그룹 사역 어떻게 할 것인가?』. 서울: 기독교신문사, 2000.
- 최순봉. “바울의 회고,” 목회와 신학 편집부, 『디모데전후서 디도서 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 두란노아카데미, 2008.
- 최윤식. 『2020·2040 한국교회 미래지도』. 서울: 생명의말씀사, 2013.
- 한국기독교목회자협의회. 『한국기독교 분석리포트』. 서울: 도서출판, URD, 2013
- Biehl, Bobb. *Mentoring*. 김성웅 역. 『멘토링』. 서울: 도서출판 디모데, 1997.
- Brooks, Philips, *On Preaching*. 서문강 역. 『설교론 특강』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2001.
- Cairns, David. *The Image of God in Man*. London: Collins, 1973.
- Clinton, Robert. *The Making of a Leader*. 이순정 역. 『영적 지도자 만들기』. 서울: 베다니출판사, 1993.
- Collins, Gary R. *Christian Coaching*. 정동섭 역. 『크리스천 코칭』. 서울: 한국기독교학생회 출판부, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Understanding People*. 윤종석 역. 『인간이해와 상담』. 두란노, 1993.
- Drane, John W. *Jesus and the Four Gospels*. 이중수 역. 『예수와 4복음서』. 서울: 두란노서원, 1984.
- Elliston, Edger J. *Grown Leaders*. Pasadena, CA: William Carey Library, 1992.
- George, Carl F. *Prepare You Church for the Future*. 김원주 역. 『성장하는 미래교회 메타교회』. 서울: 요단출판사, 1997.
- Gilson, Etienne. *The Spirit of Medieval Philosophy*. New York: Charles Scribner's Sons, 1936.
- Hargrove Robert. *Masterful Coaching*. 김신배·김재우·최치영 공역. 『마스터풀 코칭』. 파주: 샘엔파커스, 2015.
- Hendricks, Howard. *Standing Together*. 박경범 역. 『사람을 세우는 사람』. 서울:

- 디모데, 1997.
- Keil Carl F & Delitzsch Franz, *Commentary on the Old Testament*. vol.1. Michigan: William B. Eerdmans, 1980.
- Kuhne, Gary W. *The Dynamics of Personal Follow-up*. 진의우 역. 『개인적 새신자 양육의 원동력』. 서울: 요 단출판사, 1980.
- Long, Thomas G. *Witness of Preaching*. 서병채 역. 『설교자는 증인이다』. 서울:기독교문서선교회, 1998.
- Maxwell, John C. *Winning With People*. ㈜웨슬리 퀘스트 역. 『함께 승리하는 리더』. 서울: 도서출판 디모데, 2011.
- McBride, Neal F. *How to Lead Small Groups*. 네비게이트 역. 『소그룹 인도법』. 서울: 네비게이트, 1999.
- Ogne Steven L. & Neble, Thomas P. *Empowering Leaders through Coaching*. 전지현 역. 『리더를 세우는 코칭』. 서울: 국제제자훈련원, 2004.
- Ross, P. Allen. *Creation and Blessing*. 김창동 역. 『창조와 축복』. 서울: 도서출판 디모데, 2005.
- Sanders, Oswald J. *Spiritual Leadership*. 신광숙 역. 『그리스도인의 영적 리더십』. 서울: 예찬사, 1988.
- Stanley, Andy. *Communicating for a Change*. 김창동 역. 『설교코칭』. 서울: 도서출판 디모데, 2007.
- Volf, Miroslav. *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Williams, Patrick & Davis, Deborah C. *Therapist as Life Coach*. 조윤정 역. 『라이프 코치가 되는 법』. 고양: 아시아코치센터, 2008.

<http://tvdaily.asiae.co.kr/read.php3?aid=14452389551000212016> 2015. 10. 19.

<http://www.gallup.co.kr/gallupdb/reportContent.asp?seqNo=625>. 2015. 1. 28.

[http://www.newsshare.co.kr/sub\\_read.html?uid=87143](http://www.newsshare.co.kr/sub_read.html?uid=87143), 2015. 10.1.

#### [ABSTRACT]

### A Pastoral Application of Coaching for the Whole-Personal Growth of the Korean Christians

Soon-Dal, Kwon

The purpose of this dissertation is to reveal the possibility of the coaching as a means of whole personal growth of the church members based on my research and the cases of my church.

The period of revival in the Korean Church was finished and, as a result of it, its members have decreased in numbers. Koreans are not generally interested in the Church anymore with some reasons: political democratization, economic growth, the spread of social welfare, and the development of leisure industry.

To make matters worse, the Church has not satisfied its members' various needs by focusing only on spiritual areas and the programs for church growth. Church

members need the growth of body and soul as well as the growth of spirit.

Their interests are not only in salvation and church, but also in their various life fields: their families and job sites, self-development, nurturing, marriage, and so on. Although church members are looking for the ways to solve their problems and changes of life, the Church unfortunately has not provided them with appropriate solutions. It is because the Church has a tendency to regard church members' living problems (not spiritual ones) as their own problems. Meanwhile, they are solving their problems in the outside of the Church.

Christians are not spiritual beings only. They are whole personal beings having both spirit and body. They, therefore, need changes and growth in their life as well as in faith. Unless thinking of their members from the perspective of whole personal growth, it is obvious that the Church will lose its large portion of congregation. dissertation suggests whole personal growth coaching as an alternative plan to solve this issue. Many churches in South Korea are applying various programs for their church members' growth.

This study analyzes if these programs are helpful for the whole personal growth and the solution of their living problems. Although the programs the Korean church are practicing now have been diversified, they have still focused mainly on spiritual aspects, church life, and church growth. They are insufficient to meet the church members' various demands for their various living problems.

This research, therefore, applies whole personal growth coaching as a method of change and growth, which makes church members grow into the Christians who are equipped with whole personal growth and ability of change.

Jesus is a model of whole personal growth as the restoration of the image of God. It is the core of the whole personal growth that restores the image of God as the original condition of the humanity and is empowered by Christ. In order to complete this task, this study shows the method of coaching and cases created by applying the method in the setting of 1:1 coaching, small group coaching as a small church in the church, and large group.

This study confirms if coaching method is sufficient for the believer's restoration into the image of God and for the whole personal growth beyond spiritual sphere. In addition, this research tries to give an answer to the issue how to make the Korean Church changed and to make the church members complete the purpose they are created and church's mission through whole personal growth.

#### [국문초록]

이 연구의 목적은 한국교회 신자의 전인성장을 위한 방안으로 코칭을 목회에 적용할 수 있는지에 대한 연구와 사례를 목회에 적용하는 것이다.

한국교회는 부흥기가 끝나고 정체기를 지나 쇠퇴기를 맞이하고 있다. 외부적으로는 정치의 민주화와 경제적 성장, 사회복지의 확대와 여가산업의 발달 등으로 사람들의 관심은 교



회로부터 멀어졌다. 내부적으로는 영적영역과 교회성장 위주의 프로그램에 집중하면서 시대의 변화에 따른 신자들의 다양한 요구를 채워주지 못했다.

신자들은 영적영역의 성장과 더불어 마음과 육체의 성장도 필요로 한다. 신자들의 관심은 구원과 교회에만 있는 것이 아니라 가정과 직장, 자기성장, 육아, 결혼 등 삶을 둘러싼 다양한 곳에서 해결해야 할 문제들을 당면하고 그 답을 찾지만, 교회는 그 요구에 대한 답과 대안을 마련하지 못하고 있다. 영적영역을 제외한 삶의 문제는 신자 개인의 문제로 여기기 때문에 교회는 큰 관심을 두지 않는다. 그러는 동안 신자들은 신앙생활과 관련된 문제를 제외한 다양한 삶의 문제들을 교회 밖에서 답을 구하고 있다. 신자들은 영혼과 더불어 육체적 존재로 살아가며, 신앙과 삶의 모든 영역에 변화와 성장을 필요로 한다. 전인성장의 시각으로 신자들을 바라보지 않는다면 한국교회는 새로운 영혼을 얻기보다 오히려 신자를 세상에 빼앗기는 결과를 가져올 수도 있다.

본 연구자는 교회가 당면한 이러한 과제를 전인성장 코칭이라는 도구를 통해 해결점을 찾아보고자 하였다. 우선 한국교회의 전인성장에 대한 이해와 교회에서 실행중인 전인성장 프로그램을 분석해 보았다. 그리고 신자들의 전인성장과 실제적인 변화의 능력을 갖춘 그리스도인으로 성장시키는데 변화와 성장의 도구로서 전인성장 코칭을 적용해 보고자 하였다.

하나님의 형상을 회복하는 전인성장의 모델은 예수님이다. 인간 본연의 모습인 하나님의 형상을 회복하고 그리스도의 능력을 힘입는 것이 전인성장의 핵심이다. 그러기 위해 신자를 대상으로 삶을 변화시키는 일대일 코칭, 교회 안에 작은 교회라 할 수 있는 소그룹 코칭, 그리고 설교와 소그룹 지도자들을 통해 대그룹 코칭의 방안을 제시하고, 실제로 사례를 통해 코칭을 적용해 보았다.

[논평1]

논평: '한국교회 신자의 전인성장을 위한 코칭의 목회적 적용'

김광건 교수  
서울장신대학교

최근 코칭에 대한 관심은 기독교 목회 상황에서 특히 돋보이는 것으로서 이 발표는 한국 교회 목회 대안적 기능으로서 코칭에 대해 설명하고 있는 것이다. 코칭은 크게 보면 리더십의 범주에 속하여 한 사람이 현장의 다른 사람에게 영향력을 끼치는 행위라고 볼 수 있는데 발표자는 이를 한국 교회 성도의 성장에 적용하는 연구를 실시하였다.

특히 이 성장은 목회적 차원에서의 전인적 성장이라는 것에 초점을 맞추어 이루어졌다는 점이 주목되는 것이라고 할 수 있다. 소위 영적인 성장이라는 편향성에서 비롯된 여러 부정적인 결과들을 발표자는 현 한국 교회의 문제점들로 제시하면서 이 전인적 성장이 하나의 해답이 될 수 있는 것으로 접근하고 있는데, 우선 한국 교회의 이원론적 구조 즉 교회 안과 교회 밖이라는 양분적 삶에 대한 해결로서 제시하고 있다. 여러 면에서 현 한국 교회 문제를 신자 개인의 전인적 발달의 실패로 본 시각은 매우 시의적절한 것으로서 좋은 연구 질문으로 시작한 글이라고 할 수 있다. 이를 위하여 각각의 신자들의 영혼육 등에 대한 전인적 성장으로서의 코칭의 효과를 강조하려 하였다. 즉 사회적으로 인간론 개인적으로 통합적인 발전을 위한 도구로서의 코칭에 대한 주장인 것이다. 그리고 코칭을 일대일의 관계로서만이 아닌 소그룹과 대그룹, 그리고 설교를 통한 코칭등의 다양한 모델도 언급하고 있다. 또한 멘토링과의 차이 등을 설명하여 코칭의 모습을 잘 보여주려 하였다.

그리고 발표자의 글은 서론적으로 인간론을 언급하여 전인적 성장의 당위성으로 안내하며 또한 한국 교회의 그동안의 전인성장의 시도를 전반적으로 소개하고 있다. 그리고 전인성장을 위한 교회의 코칭의 새로운 효과와 접목을 시키려고 하고 있다. 본 발표는 이상의 것들을 풍성한 내용으로 채운 개론적인 연구로서 한국 교회의 현 상황에서 기여할 수 있는 것으로 보인다. 특히 본 발표는 코칭의 구체적인 사례를 규모 별로 제시한 것은 실천적인 구체성을 보이는 내용을 갖는다.

그러나 본 발표의 발전적 보완의 일조를 위하여 다음과 같은 제안들을 해 본다.

첫째, 코칭의 정의에 대한 부분의 강조가 아쉬운 점이 있다. 코칭의 성경적 개념과 함께 일반적인 사회학적이고 심리학적인 코칭에 대한 정의와 사례들이 학제간적으로 보완되었으면 한다. 왜냐하면 코칭의 사례가 성경에 등장하는 것은 분명하지만 그리고 그를 원용하여야 하는 방향을 가지고 있지만 코칭이 본격적으로 발전되고 실행된 것은 일반 사회 조직 분야이기 때문에 가능하면 다방면의 코칭의 활용과 정의를 보충할 필요가 있다. 특히 멘토링과의 차별적인 제시가 있어야 하며 일반 리더십 구조 그리고 상담 등과의 구별된 유일성을 강조하면 좋을 것이다. 더 나아가서 코칭만이 기여할 수 있는 효과를 더 제시하여 한국 교회 신자들의 전인적 성장에 왜 이 코칭이 매우 중요한가에 대한 당위성을 확보해야 한다.

둘째, 코칭이 과연 실천신학적으로 무엇인가에 대한 더 구체적인 묘사의 보완이 필요하다.

이 발표 내용은 대체로 전인 성장을 위한 코칭의 필요성에 대한 언급이 주를 이루는 듯하다. 즉 일반적 코칭의 구체적 행위가 무엇인지, 그리고 특히 지역 교회 상황에서 기독교적 코칭의 실제적 행동 등은 어떤 것인지를 더 묘사할 필요가 있다. 즉 코칭의 정의를 좀 더 분명히 명시한 후 일대일 상황, 소그룹 상황, 그리고 대그룹 상황에서 코칭이 과연 어떤 역할을 하는지를 설명해야 할 것이다. 일대일 상황을 넘어서는 코칭의 경우 리더십의 소통 및 영향력 과정과의 중복 등에 대하여 설명할 필요가 있다. 그때 코칭과 리더십과의 차별화를 어떻게 이룰 것이냐하는 과제가 남는다. 왜냐하면 코칭보다 더 많은 연구 영역을 확보하고 있는 리더십 분야와 중복되지 않고 코칭만의 특이성을 잘 차별화하여 이 분야를 발전시킬 필요가 있기 때문이다. 본 발표에서 반복되는 일대일 코칭, 소그룹 코칭, 대그룹 코칭, 그리고 코칭 설교 등등은 코칭이 일반적인 형용사처럼 보이며 독립된 특성을 넘어서 지나치게 그 효용성이 일반화되는 듯하다.

셋째, 이미 언급한대로 코칭의 유사 도구들, 즉 멘토링, 소그룹 리더십, 그리고 상담 등과 비교하여 객관적으로 한국 교회 상황에서의 코칭의 장단점들을 비판적으로 설명할 필요가 있다. 그리고 코칭인 것과 아닌 것을 분명히 경계를 설정할 필요가 있다. 코칭과 유사개념들 간의 차이점을 간단히 비교한 내용을 보면 제자훈련, 상담, 멘토링 등과 나뉠대로의 차이점들을 이해하지만 사실 그것이 얼마나 예리하게 구분되는 것이 가능한가에 대한 의문이 남는다. 다시 말해서 유사 개념들과의 중복성을 완전히 배제할 수 없다는 점들로 인하여 향후 코칭 분야의 연구가 더 구체적으로 진행되어야 할 것으로 보인다. 코칭의 필요성은 당연히 수긍을 하지만 현 한국 교회의 상황화적 접근으로서 장점과 함께 코칭의 단점 혹은 극복해야 할 점등을 종합적으로 제시하여 보완한다면 더 좋은 연구가 될 것으로 보인다.

종합적으로 본 발표는 최근 한국 교회에 반드시 필요한 코칭의 개념과 그 적용에 대한 개괄적 접근으로서 교회론적으로 실천신학적으로 의미있는 노력으로 평가된다.

[논평2]

## “한국교회 신자의 전인성장을 위한 코칭의 목회적 적용”에 대한 논평

김용민(침례신학대학교)

현대해석학의 아버지라 불리는 쉘라이어마허(Friedrich Schleiermacher)는 ‘해석학’을 ‘이해의 기술’로 정의한 후 문법적 해석과 심리적 해석을 통해 저자의 의도를 재구성하는데 관심을 기울였다. 일반적으로 저자는 자신의 의도를 글의 제목에 집약적으로 표현한다. 그런 측면에서 “한국교회 신자의 전인성장을 위한 코칭의 목회적 적용”은 저자인 권순달 박사의 의도가 잘 나타난 것이라고 할 수 있다. 제목을 통해 알 수 있는 저자의 의도는 ‘코칭을 목회에 적용하는 것’이며, 저자가 의도하는 코칭은 ‘한국교회 신자의 전인성장을 위한 것’이다.

전인성장은 인간을 전인적 존재로 이해한다는 점에서 전인건강과 맥락을 같이한다. 그러나 전인성장은 ‘건강’이 아닌 ‘성장’에 초점을 맞춘다는 점에서 전인건강과 맥락을 달리한다. 즉 전인성장은 ‘상태’보다는 ‘발달’적 측면을 강조한다. 이런 측면에서 전인성장은 성서적이며 심리학적인 개념이라고 할 수 있다. 그러나 저자는 이 개념을 심리학적 측면에서는 다루지 않는다. 특히 전인에 대한 저자의 개념이 분명하지 않아 아쉬움이 남는다. 일반적으로 전인을 다룰 때는 전인에 어떤 영역이 포함되는지를 분명히 해야 한다. 또한 기독교적 전인을 다룰 때는 영적인 측면과의 관계를 분명히 해야 한다.

저자는 한국교회의 전인성장의 방법론을 제자훈련, 멘토링, 상담, 설교 등 네 가지 영역으로 제시한다. 그러나 이러한 범주론적 구분은 그 경계가 명확하지 않다는 점에서 한계를 지니고 있다. 일반적으로 코칭은 멘토링, 상담, 컨설팅과 함께 언급한다. 즉 코칭을, 멘토링을, 상담을, 컨설팅을 어떻게 목회 또는 목회돌봄에 적용할 것인지에 대해서는 언급할 수 있지만, 목회돌봄의 영역인 제자훈련이나 설교와 같은 맥락에서는 다루지 않는다. 물론 코칭을 멘토링, 상담, 컨설팅과 함께 언급한다고 하더라도 상담과의 경계 때문에 논란이 발생한다. 또한 이런 영역에 대한 저자의 분석을 그 영역에 있는 사람들이 인정할 수 있을지에 대해서도 의문이다.

저자는 코칭이 성서적이며, 마치 성서와 기원을 같이 하는 것처럼 소개한다. 그러나 이것은 명백한 잘못이다. 코칭이 성서적이라고 주장하려면 코칭에 대한 성서적 성찰이 필요하다. 이를 위해 저자는 코칭의 개념을 비롯해 그 철학과 과정(방법론)을 정확히 이해(소개)하고, 성서적으로 문제가 있는지 없는지 비판적으로 성찰한 후, 코칭을 전체적으로 수용할 것인지 부분적으로 수용할 것인지 또는 그대로 사용할 것인지 변형하여 사용할 것인지를 결정해야 한다. 이런 과정을 제대로 거치지 않고 코칭을 성서적이라고 주장하는 것은 정당하지 않다. 그러다보니 저자가 제시하는 성서의 코칭 사례가 억지스럽다고 느껴질 때가 있으며, 저자가 제시하는 코칭과 상반되는 경우도 등장한다.

저자는 성서를 exegesis가 아닌 eisegesis로 접근하고 있다. 즉 성서가 무엇을 말하느냐가 아니라 저자가 무슨 말을 하고 싶느냐가 중심이다. 이런 현상은 저자가 코칭을 명확하게 정의하지 않은 상태에서 그것이 성서적이라고 주장하고 싶기 때문이 아닐까 싶다. 저자가 제시한 성서의 예는 멘코칭이나 상담을 하는 사람들도 사용하는 예이며, 심지어 각주도 그런 책에서 언급함으로써 이것이 정말 코칭인가 하는 의구심이 든다. 저자가 이러한 오류를 범하지 않으려면 코칭에 대한 정의와 코치와 코치이의 역할에 대한 구획이 분명해야 한다. 그리고 성서를 정당하게 해석한 후 자신의 정의와 일치하는 부분만을 언급해야 한다. 그렇

지 않으면 하나님의 말씀을 자신의 견해를 증명하기 위한 도구로 틀에 맞춰 사용하는 꼴이 된다.

저자는 전인성장을 위한 코칭 방안과 사례를 일대일 코칭, 소그룹 코칭, 대그룹 코칭으로 나누어 제시하고 있다. 만약 저자가 처음부터 이러한 의도를 지니고 있었다면 성서적 사례 역시 이렇게 구분하여 설명했으면 하는 아쉬움이 든다. 그리고 한국교회의 전인성장 방법론도 이런 측면을 한 축으로 하고 다른 축을 사용하여 분석했으면 더 좋았을 것이라는 생각이 든다.

저자가 제시하는 전인성장을 위한 코칭 방안과 사례는 구체적이지만 일반적이지는 않으며, 목회적이지만 코칭적이지는 않다는 생각이 든다. 너무 적은 사례를 통해 저자가 제시하는 코칭 방안이 “전인성장에 가장 적합하다”고 주장하는 것은 무리이다. 그리고 저자가 제시하는 “인생의 변화를 가져오는 라이프코칭 16주 과정”이 정말 코칭적인지 의구심이 든다. 저자가 제시하는 것이 효과가 없거나 코칭적 요소가 없다는 것은 아니다. 그러나 저자가 제시하는 것과 목회현장에서 사용하는 방법이 무엇이 다른가에 대해서는 의구심이 든다. 그냥 이름만 바꾼 것은 아닌지, 그냥 이런 저런 방법을 섞어놓은 것이 아닌지 말이다.

저자가 전인성장을 위한 코칭 방안을 사전사후 검사를 통해 평가한 것은 고무적이라고 할 수 있다. 그러나 그 설문지가 표준화 과정을 거쳤는지 궁금하다. 만약 이러한 과정이 없었다면 그것은 ‘객관적’이라고 할 수 없다. 그리고 저자가 말하는 사전사후 검사를 통해 ‘유의미한 차이’가 발생했다고 했는데 그것에 대한 언급이 없어 궁금증을 자아낸다. 그것이 무엇인지, 통계적으로 유의미한지 밝혀주었다면 저자의 주장이 더욱 설득력이 있었을 것 같다. 그냥 ‘이렇다’고 하기보다 정확한 자료를 보여주는 것이 객관적이고 설득적이다.

마지막으로 저자가 제시하는 코칭이 교회의 유기적 공동체성과 어떤 관련성이 있는지 궁금하다. 저자는 전인성장을 위한 코칭이 교회성장을 위한 도구적 프로그램이 아니라는 사실을 분명히 하고 있다. 정말 그러한가? 저자가 생각하는 교회성장은 무엇인가? 양적 성장과 질적 성장을 구분하여 양적 성장만을 가리키는 것인가? 그렇다면 교회성장의 질적 측면, 즉 개인의 성화를 넘어 공동체적 성화를 이루어야 하는 교회의 사명과 전인성장을 위한 코칭은 어떤 관계가 있는가? 이런 부분이 명확히 제시되었다면 저자의 주장이 좀더 설득적이 되지 않았을까.

이 논문은 저자의 학위논문을 수정보완한 것임을 밝히고 있다. 학위논문의 방대한 분량을 이 짧은 페이지 안에 담아내기는 쉽지 않았을 것이다. 특히 미완성 상태로 원고가 필자에게 전해졌기 때문에 오해의 여지가 많다. 그러나, 그렇기 때문에 오히려 필자는 논평을 편하게 할 수 있었다. 이 논평에 담긴 필자의 오해를 저자가 명쾌하게 풀어주기를 바란다.

## 한국복음주의 실천신학회 연구윤리규정

### 제1장 총칙

제1조 (목적) 이 규정은 한국복음주의 실천신학회(이하'본회'라 한다)에서 연구를 수행하는 자의 연구윤리를 확립하고 연구부정행위를 예방하며, 연구부정 발생시 공정하고 체계적인 진실성 검증과 처리를 위한 연구윤리위원회(이하'위원회'라 한다)의 설치 및 운영 등에 관한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

### 제2조 (정의)

① 연구 부정행위(이하'부정행위'라 한다)라 함은 다음 각 호가 정의하는 바와 같이 연구의 제안, 연구의 수행, 연구결과의 보고 및 발표 등에서 행하여진 위조·변조·표절·부당한 논문저자 표시·자료의 중복사용을 통한 승진이나 연구비 수혜 등을 말한다. 다만, 경미한 과실에 의한 것과 정보 또는 연구결과에 대한 심층연구, 해석 또는 판단에 대한 차이의 경우는 제외한다.

가. '위조'는 존재하지 않는 정보 또는 연구결과 등을 허위로 만들어 내는 행위를 말한다.

나. '변조'는 연구 재료·장비·과정 등을 인위적으로 조작하거나 데이터를 임의로 변형·삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위를 말한다.

다. '표절'이라 함은 타인의 생각, 연구내용과 결과 등을 정당한 승인 또는 인용 없이 도용하는 행위를 말한다.

라. '부당한 논문저자 표시'는 연구내용 또는 결과에 대하여 과학적·기술적 공헌 또는 기여를 한 사람에게 정당한 이유 없이 논문저자 자격을 부여하지 않거나, 과학적·기술적 공헌 또는 기여를 하지 않은 자에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 논문 저자 자격을 부여하는 행위를 말한다. (다만, 연구비와 승진에 관련 없는 경우 제외한다.)

마. '자료의 중복사용'은 본인이 이미 출판한 자료를 중복사용에 대한 표기 없이 다시 출판하거나 게재하여 승진이나 연구비 수혜를 추구하는 행위를 말한다.

바. 타인에게 위 제1호 내지 제4호의 행위를 제안·강요하거나 협박하는 행위

사. 기타 학계 또는 과학기술계에서 통상적으로 용인되는 범위를 현저하게 벗어난 행위

② '제보자'라 함은 부정행위를 인지한 사실 또는 관련 증거를 해당 연구기관 또는 연구지원기관에 알린 자를 말한다.

③ '피조사자'라 함은 제보 또는 연구기관의 인지에 의하여 부정행위의 조사 대상이 된 자 또는 조사 수행 과정에서 부정행위에 가담한 것으로 추정되어 조사의 대상이 된 자를 말하며, 조사과정에서의 참고인이나 증인은 이에 포함되지 아니한다.

④ '예비조사'라 함은 부정행위의 혐의에 대하여 공식적으로 조사할 필요가 있는지 여부를 결정하기 위하여 필요한 절차를 말한다.

⑤ '본 조사'라 함은 부정행위의 혐의에 대한 사실 여부를 검증하기 위한 절차를 말한다.

⑥ '판정'이라 함은 조사결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 문서로써 통보하는 절차를 말한다.

제3조 (적용범위) 이 규정은 본 학회 내 연구 활동과 직·간접적으로 관련 있는 자에 대하여

적용한다.

제4조 (다른 규정과의 관계) 연구 윤리 확립 및 연구 진실성 검증과 관련하여 다른 특별한 규정이 있는 경우를 제외하고는 이 규정에 의한다.

## 제2장 연구윤리위원회 설치 및 운영

### 제5조 (구성)

- ① 위원회는 위원장 1인을 포함한 3인의 당연직 위원과 5인의 추천직 위원으로 구성한다.
- ② 당연직위원은 학회장, 부회장, 총무로 하며, 추천직위원은 학회 회원 중 부교수 이상의 전임교수 중에서 회장이 임명한다.
- ③ 위원장은 회장으로 한다.
- ④ 위원회는 특정한 안건의 심사를 위하여, 특별위원회를 둘 수 있다.
- ⑤ 위원회는 그 업무 중 일부를 수행하게 하기 위하여 소위원회를 둘 수 있다.

### 제6조 (위원장)

- ① 위원장은 위원회를 대표하고, 회의를 주재한다.
- ② 위원장이 부득이한 사유로 직무를 수행할 수 없는 때에는 위원장이 미리 지명한 위원이 그 직무를 대행한다.

제7조 (추천직위원의 임기) 추천직위원의 임기는 2년 이내로 연임할 수 있다.

### 제8조 (간사 등)

- ① 위원회의 원활한 업무수행을 위하여 간사를 둘 수 있다.
- ② 위원회의 각종 업무를 지원하기 위하여 전문위원을 둘 수 있다.

제9조 (업무) 위원회는 다음 각호의 사항을 심의·의결한다.

- 가. 연구윤리 관련 제도의 수립 및 운영에 관한 사항
- 나. 부정행위 제보 접수 및 처리부서의 지정에 관한 사항
- 다. 예비조사와 본 조사의 착수 및 조사결과의 승인에 관한 사항
- 라. 제보자 보호 및 피조사자 명예회복 조치에 관한 사항
- 마. 연구 검증결과의 처리 및 후속조치에 관한 사항
- 바. 기타 위원장이 부의하는 사항

### 제10조 (회의)

- ① 위원장은 위원회의 회의를 소집하고 그 의장이 된다.
- ② 회의는 재적위원 과반수의 출석과 출석위원 3분의 2이상의 찬성으로 의결한다.
- ③ 위원장은 심의안건이 경미하다고 인정할 때에는 서면심의로 대체할 수 있다.
- ④ 위원회에서 필요하다고 인정될 때에는 위원이 아닌 자를 출석케 하여 의견을 청취할 수 있다.

제11조 (경비) 위원회의 운영에 필요한 경비를 예산의 범위 내에서 지급할 수 있다.

### 제3장 연구진실성 검증

#### 제12조 (부정행위 제보 및 접수)

① 제보자는 연구 담당부서에 구술·서면·전화·전자우편 등 가능한 모든 방법으로 제보할 수 있으며 실명으로 제보함을 원칙으로 한다. 다만, 익명으로 제보하고자 할 경우 서면 또는 전자우편으로 연구과제명 또는 논문명 및 구체적인 부정행위의 내용과 객관적증거를 제출하여야 한다.

② 제보 내용이 허위인 줄 알았거나 알 수 있었음에도 불구하고 이를 신고한 제보자는 보호 대상에 포함되지 않는다.

#### 제13조 (예비조사의 기간 및 방법)

① 예비조사는 신고접수일로부터 15일 이내에 착수하고, 조사시작일로부터 30일 이내에 완료하여 위원회의 승인을 받도록 한다.

② 예비조사에서는 다음 각 호의 사항에 대한 검토를 실시한다.

가. 제보내용이 제2조 제1항의 부정행위에 해당하는지 여부

나. 제보내용이 구체성과 명확성을 갖추어 본 조사를 실시할 필요성과 실익이 있는지 여부

다. 제보일이 시효 기산일로부터 5년을 경과하였는지 여부

③ 필요한 경우 별도의 소위원회를 구성하거나 본 학회 이외의 다른 전문가 등에게 조사를 의뢰할 수 있다.

#### 제14조 (예비조사 결과의 보고)

① 예비조사 결과는 회장에게 보고하고 위원회에 승인을 받은 후 10일 이내에 연구지원 기관과 제보자에게 문서로써 통보하도록 한다. 다만 제보자가 익명인 경우에는 그렇지 아니하다.

② 예비조사 결과보고서에는 다음 각 호의 내용이 포함되어야 한다.

가. 제보의 구체적인 내용 및 제보자 신원정보

나. 조사의 대상이 된 부정행위 혐의 및 관련 연구과제

다. 본 조사 실시 여부 및 판단의 근거

라. 기타 관련 증거 자료

제15조 (본 조사 착수 및 기간) ① 본 조사는 위원회의 예비조사결과 승인 후 30일 이내에 착수되어야 하며, 이 기간 동안 본 조사 수행을 위한 위원회(이하“조사위원회”라고 한다)를 구성하여야 한다.

② 본 조사는 판정을 포함하여 조사 시작일로부터 90일 이내에 완료하도록 한다.

③ 조사위원회가 제2항의 기간 내에 조사를 완료할 수 없다고 판단될 경우 위원회에 그 사유를 설명하고 조사기간의 연장을 요청할 수 있다.



제16조 (조사위원회의 구성)

- ① 조사위원회는 7인이상의 위원으로 구성한다.
- ② 조사위원회에는 해당 분야의 전문적인 지식 및 경험이 풍부한 자를 3인 이상 포함하며, 공정성과 객관성 확보를 위하여 본 학회 소속이 아닌 외부 인사를 위촉할 수 있다.
- ③ 당해 조사 사안과 이해관계가 있는 자를 조사위원회에 포함시켜서는 아니 된다.
- ④ 본 조사 착수 이전에 제보자에게 조사위원 명단을 알려야 하며, 제보자가 조사위원 기피에 관한 정당한 이의를 제기할 경우 이를 수용하여야 한다.

제17조 (출석 및 자료제출 요구)

- ① 조사위원회는 제보자·피조사자·증인 및 참고인에 대하여 진술을 위한 출석을 요구할 수 있다.
- ② 조사위원회는 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있으며 해당 연구자료의 압수·보관 등의 조치를 취할 수도 있다.
- ③ 제1항 및 제2항의 출석요구와 자료제출요구를 받은 피조사자는 반드시 이에 응하여야 한다.

제18조 (제보자와 피조사자의 권리 보호 및 비밀엄수)

- ① 어떠한 경우에도 제보자의 신원을 직·간접적으로 노출시켜서는 아니되며, 제보자의 성명은 반드시 필요한 경우가 아니면 제보자 보호차원에서 조사 결과보고서에 포함하지 아니한다.
- ② 제보자가 부정행위 제보를 이유로 징계 등 신분상 불이익, 근무조건상의 차별, 부당한 압력 또는 위해 등을 받은 경우 피해를 원상회복하거나 제보자가 필요로 하는 조치 등을 취하여야 한다.
- ③ 부정행위 여부에 대한 검증이 완료될 때까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 주의하여야 하며, 무혐의로 판명된 피조사자의 명예회복을 위해 노력하여야 한다.
- ④ 제보·조사·심의·의결 및 건의조치 등 조사와 관련된 일체의 사항은 비밀로 하며, 조사에 직·간접적으로 참여한 자 및 기관장과 관계 직원은 조사 및 직무수행 과정에서 취득한 모든 정보에 대하여 누설하여서는 아니 된다. 다만, 정당한 사유에 따른 공개의 필요성이 있는 경우에는 위원회의 의결을 거쳐 공개할 수 있다.

제19조 (제척·기피 및 회피)

- ① 위원이 당해 안건과 직접적인 이해관계가 있는 경우에는 그 직무집행에서 제척된다.
- ② 위원회는 직권 또는 당사자의 신청에 의하여 제척의 결정을 한다.
- ③ 위원에게 직무수행의 공정을 기대하기 어려운 사정이 있는 경우에는 제보자와 피조사자는 기피신청을 할 수 있다. 다만, 동일한 사안에 대하여 2인 이상의 위원을 기피할 수 없다.
- ④ 위원은 제1항 또는 제3항의 사유가 있는 때에는 위원장의 허가를 얻어 회피할 수 있다.

제20조 (이의제기 및 변론의 권리 보장) 조사위원회는 제보자와 피조사자에게 의견진술, 이의 제기 및 변론의 권리와 기회를 동등하게 보장하여야 한다.

제21조 (본 조사결과보고서의 제출)

① 조사위원회는 의견진술, 이의제기 및 변론내용 등을 토대로 본 조사결과보고서(이하 “최종보고서”라 한다)를 작성하여 위원회에 제출한다.

② 최종 보고서에는 다음 각 호의 사항이 포함되어야 한다.

가. 제보 내용

나. 조사의 대상이 된 부정행위 혐의 및 관련 연구과제

다. 해당 연구과제에서의 피조사자의 역할과 혐의의 사실 여부

라. 관련 증거 및 증인

마. 조사결과에 대한 제보자와 피조사자의 이의제기 또는 변론 내용

과 그에 대한 처리결과

마. 조사위원 명단

제22조 (판정) 조사위원회는 위원회의 승인을 받은 후 최종보고서의 조사 내용 및 결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 통보한다.

제4장 검증 이후의 조치

제23조 (결과에 대한 조치)

① 위원회는 학회장에게 다음 각 호에 해당하는 행위를 한 자에 대하여 징계조치를 권고할 수 있다.

가. 제2조 제①항에 위배된 부정행위

나. 본인 또는 타인의 부정행위 혐의에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위

② 징계조치에 관한 사항은 다른 관련 규정에 의하거나 별도로 정할 수 있다.

제24조 (기록의 보관 및 공개)

① 예비조사 및 본 조사와 관련된 기록은 연구지원부에서 보관하며, 조사종료 이후 5년간 보관하여야 한다.

② 최종보고서는 판정이 끝난 이후에 공개할 수 있으나, 제보자·조사위원·증인·참고인·자문에 참여한 자의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 공개대상에서 제외할 수 있다.

제5장 기타

제25조 (시행세칙) 위원회는 이 규정의 시행을 위하여 필요한 세부사항을 별도로 정할 수 있다.

부 칙

(시행일) 이 규정은 2007년 11월 17일부터 시행한다.