

한국복음주의 실천신학회

제34회 정기학술대회

주제 : 인구절벽시대와 목회

- ❖ 일시 : 2017년 11월 18일(토) 오전 10시 ~ 오후 2시
- ❖ 장소 : 합동신학대학원대학교 생활관 대세미나실
(경기도 수원시 영통구 광고중앙로 50 ☎031-212-3694)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표.....	5
·알리는 말씀.....	6
·1부 예배 순서.....	7
·주제발표1: 인구절벽을 극복하기 위한 교회의 역할 - 정재영 박사.....	9
·주제발표2: 인구절벽시대의 균형목회 - 권호 박사.....	27
·자유발표1: 인구절벽시대의 차세대 목회와 설교 - 김종아 박사.....	39
논평1/ 조성호 박사.....	59
논평2/ 허준 박사.....	61
·자유발표2: 4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전: AI(인공지능)에 대한 실천신학적 고찰 - 박현신 박사.....	63
논평1/ 조광현 박사.....	91
논평2/ 황빈 박사.....	94
·자유발표3: 세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에 관한 연구 - 이승우 박사.....	97
논평1/ 채경락 박사.....	116
논평2/ 지창현 박사.....	119
·자유발표4: 탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제: 저항, 모방, 그리고 사도적 계승 (Apostolic Succession)에 대한 비판적 고찰 - 안덕원 박사.....	123
논평1/ 최승근 박사.....	141
논평2/ 문화량 박사.....	143
·자유발표5: 본문성을 고려한 설교단위 선정에 관한 연구 - 김대혁 박사.....	145
논평1/ 박성환 박사.....	160
논평2/ 김대진 박사.....	162

일 정 표

시간/ 내용/ 제목/ 담당	장소
10:00 - 10:40 [예배]	
■ 개회예배 사 회: 이승진 목사 (합신대) 기 도: 오현철 목사 (성결대) 설 교: 정창균 목사 (합신대 총장) 축 도: 양병모 목사 (침신대) 광 고: 박태현 목사 (총신대) [예배 중 공로패, 감사패, 우수논문상 수여]	생활관 대세미나실
10:40 - 11:05 [주제발표 I]	
■ 인구절벽을 극복하기 위한 교회의 역할 발 표: 정재영 박사 (실천신대) 사 회: 김순환 박사 (서울신대)	생활관 대세미나실
11:05 - 11:30 [주제발표 II]	
■ 인구절벽 시대의 균형목회 발 표: 권호 박사 (국제신대) 사 회: 오현철 박사 (성결대)	생활관 대세미나실
11:30 - 11:45 [주제발표에 대한 질의응답] (사회: 오현철 박사)	
11:45 - 12:00 [기념촬영, 분반이동, 휴식]	
12:00 - 12:50 [분반 자유발표/ 발표-20분, 논평-10분, 질의응답-20분 예정]	
제목/ 담당	부속장소
■ 자유1: 인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교 발 표: 김종아 박사 (합신대) 좌 장: 김순성 박사 (고려신대원) 논평1: 조성호 박사 (서울신대) 논평2: 허준 박사 (침신대)	본관 312호 강의실
■ 자유2: 4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전: AI(인공지능)에 대한 실천신학적 고찰 발 표: 박현신 박사 (총신대) 좌 장: 이상흥 박사 (광신대) 논평1: 조광현 박사 (고려신대원) 논평2: 황빈 박사 (강성교회)	본관 313호 강의실
■ 자유3: 세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에 관한 연구 발 표: 이승우 박사 (대신대) 좌 장: 김상구 박사 (백석대) 논평1: 박성환 박사 (웨신대) 논평2: 지창현 박사 (두레교회)	본관 211호 강의실
■ 자유4: 탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제: 저항, 모방, 그리고 사도적 계승(Apostolic Succession)에 대한 비판적 고찰 발 표: 안덕원 박사 (횃불대) 좌 장: 박태현 박사 (총신대) 논평1: 최승근 박사 (웨신대) 논평2: 문화량 박사 (고려신대원)	본관 212호 강의실
■ 자유5: 본문성을 고려한 설교단위 선정에 대한 연구 발 표: 김대혁 박사 (총신대) 좌 장: 문병하 박사 (KC대) 논평1: 채경락 박사 (고신대) 논평2: 김대진 박사 (고려신대원)	본관 213호 강의실
12:50 - 14:00 [중식 및 교제]	
식당	

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제34회 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 합동신학대학원대학교 정창균 총장님, 그리고 모든 교직원들께 진심으로 감사드립니다.
3. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제44권과 45권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
4. 본 학회의 제14-15대 회장으로 봉직하신 침례신학대학교 양병모 교수님께 학회 회원의 사랑과 존경의 마음을 담아 공로패를 수여합니다.
5. 본 학회의 발전을 위하여 물심양면으로 지원해주신 수주중앙교회 박인걸 목사님께 학회 회원의 감사와 사랑의 마음을 담아 감사패를 수여합니다.
6. 2017년 하반기 우수논문상으로 김종아 박사(합신대), 남상문 박사(백석대), 박준기 박사(서울신대) 이상 세 분을 시상합니다.
7. 2부 주제발표와 질의응답을 마친 후 전체 기념촬영이 있습니다. 이어 지정된 장소 5개 분반으로 이동해 자유발표 시간이 이어집니다. 참석자들께서는 듣고 싶은 주제를 찾아 지정된 장소로 이동해주시기 바랍니다.
8. 자유발표를 마친 후, 오후 1시부터 중식이 제공됩니다.
9. 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.
10. 한국복음주의 실천신학회에 회원가입을 원하시는 분은 등록처에 비치된 신청서를 작성하여 제출해주시기 바랍니다. 아울러 한복실 홈페이지(<http://kept1997.kr>)에서 논문검색서비스를 받으실 수 있으니, 온라인을 통한 논문 검색과 논문 투고, 학회 활동에 적극적으로 참여바랍니다.
11. 「복음과 실천신학」 제46권에 투고하실 분들은 11월 20일까지 논문투고신청서를 학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 12월 15일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분들의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.
12. 광고 후 본 학회 편집위원장인 김상구 교수(백석대)께서 본 학회 논문집 「복음과 실천신학」의 논문투고와 심사 및 게재규정, 주의사항 등에 관한 설명을 해주실 것입니다.

개회 예배

사회: 이승진 목사 (합신대)

찬 송: 20장[통29] “큰 영광 중에 계신 주”
기 도: 오현철 목사 (성결대)
성경봉독: 누가복음 12장 54절-59절/ 사회자
설 교: “영적 분별”/ 정창균 목사 (합신대 총장)
광 고: 박태현 목사 (총신대)
찬 송: 505장[통268] “온 세상 위하여”
축 도: 양병모 목사 (침신대)

▷ 찬송가 20장[통41] “큰 영광 중에 계신 주”

1. 큰 영광 중에 계신 주 나 찬송 합니다 영원히 계신 주 이름 나 찬송 합니다
2. 한 없이 크신 능력을 나 찬송 합니다 참 되고 미쁜 그 언약 나 찬송 합니다
3. 온 천지 창조 하시던 그 말씀 힘 있어 영원히 변치 않는 줄 나 믿사옵니다
4. 그 은유 하신 주 음성 날 불러 주시고 그 품에 품어 주시니 나 찬송 합니다 아멘

▷ 설교본문/ 누가복음 12장 54절-59절

- 54 또 무리에게 이르시되 너희가 구름이 서쪽에서 이는 것을 보면 곧 말하기를 소나기가 오리라 하나니 과연 그러하고
- 55 남풍이 부는 것을 보면 말하기를 심히 더우리라 하나니 과연 그러하니라
- 56 외식하는 자여 너희가 천지의 기상은 분간할 줄 알면서 어찌 이 시대는 분간하지 못하느냐
- 57 또 어찌하여 옳은 것을 스스로 판단하지 아니하느냐
- 58 네가 너를 고발하는 자와 함께 법관에게 갈 때에 길에서 화해하기를 힘쓰라 그가 너를 재판장에게 끌어 가고 재판장이 너를 옥졸에게 넘겨 주어 옥졸이 옥에 가둘까 염려하라
- 59 네게 이르노니 한 푼이라도 남김이 없이 갚지 아니하고서는 결코 거기서 나오지 못하리라 하시니라

▷ 찬송가 505장[통268] “온 세상 위하여”

1. 온 세상 위하여 나 복음 전하리 만백성 모두 나와서 주 말씀 들으라 죄 중에 빠져서 헤매는 자들아 주님의 음성 듣고서 너 구원 받으라
2. 온 세상 위하여 이 복음 전하리 저 죄인 회개 하고서 주 예수 믿으라 이 세상 구하러 주 돌아 가신 것 나 증거 하지 않으면 그 사랑 모르리
3. 온 세상 위하여 주 은혜 임하니 주 예수 이름 힘입어 이 복음 전하자 먼 곳에 나가서 전하지 못해도 나 어느 곳에 있든지 늘 기도 힘쓰리

[후렴]

전하고 기도해 매일 증인 되리라 세상 모든 사람 다 듣고 그 사랑 알도록

[주제발표 I]

인구 절벽을 극복하기 위한 교회의 역할 - 종교사회학적 관점 -

발표



정재영 박사
(실천신대)

사회



김순환 박사
(서울신대)

인구 절벽을 극복하기 위한 교회의 역할

— 종교사회학적 관점 —

정 재 영 (실천신학대학원대학교/종교사회학)

1. 들어가는 말

미국의 경제 예측 전문가 해리 덴트는 2014년에 펴낸 「인구 절벽」에서 미국의 평균 가구에 서 돈을 가장 많이 쓰는 시기는 가구주의 나이가 45~49세일 때라고 분석했다. 그는 소비주출이 정점에 이르는 이 연령대가 줄어드는 시기에 들어서면 소비가 급속히 하강한다는 뜻에서 인구 절벽이라는 용어를 사용했다. 인구 절벽이란 생산 가능인구(15-64세)의 비율이 급속도로 줄어드는 현상을 가리킨다. 같은 논리를 적용하여 해리 덴트는 한국의 소비지출은 2010~2018년에 정점을 찍고, 소비가 가장 왕성한 이 연령대가 줄어드는 2018년부터 한국 경제에 인구 절벽이 올 것이라고 경고했다.

이러한 인구 절벽 현상은 인구 변화에 크게 영향을 받는다. 작년에 결과가 나온 2015년 인구주택 총조사 인구부문을 보면, 우리 사회에서 65세 이상 고령인구는 13.2%(657만명)로, 2010년 11.0%(536만명)에 비해 2.2%p(121만명) 증가한 것으로 나타났다. 이제 나라 전체가 고령사회에 매우 근접한 상황이다. 고령화 사회(Aging Society)란 총인구에서 65세 이상 인구가 차지하는 비율이 7% 이상인 사회를 말한다. 그리고 65세 이상 인구가 총인구를 차지하는 비율이 14% 이상인 사회를 고령사회(Aged Society)라고 하고, 65세 이상 인구가 총인구를 차지하는 비율이 20% 이상인 사회를 후기고령사회(post-aged society) 혹은 초고령 사회라고 한다.

이러한 고령화 추세에다가 생산 가능 인구가 줄어드는 출산을 저하가 인구 절벽을 가속화하고 있다. 우리 사회는 이미 10년 이상 초저출산 국가를 벗어나지 못하고 있다. 그리고 올해 태어나는 신생아 수가 인구학자들 사이에서 한해 출생아 수의 심리적 저지선으로 여겨지는 30만명 대로 첫 진입할 것이라는 전망도 나왔다. 올해 1월부터 5월까지 누적 출생아 수는 15만 9600명을 기록, 지난해 같은 기간보다 12.4% 줄었고, 출생아 수는 2015년 11월 전년보다 3.4% 증가한 것을 마지막으로 올해 5월까지 18개월 연속 감소했다. 작년까지 그나마 한해 출생아 수 40만 명선을 유지했으나 올해 그 마지노선이 무너질 것이라는 비관적인 전망이다. 이와 같이 우리나라에서 한해 출생하는 신생아 수는 전세계적으로 유례를 찾아보기 힘들 정도로 급감하고 있는 추세다.

이러한 사회 문제로부터 교회도 자유로울 수 없다. 교회의 구성원인 교인은 곧 주민들로 구성되므로 주민들이 고령화되고 지역 인구가 줄어들게 되면 곧 교회도 그 존립 기반이 흔들리게 되기 때문이다. 실제로 교회는 선교 역량이 약화될 것을 우려하고 있고, 목회자들은 연금 제도가 불안정해 질 것을 염려하고 있다. 그러나 대부분의 교회는 이러한 상황에 대하여 구체적인 방안을 마련하고 있지 못하고 있으며 별다른 대책이 없이 인구 절벽 상황을 맞이할 수밖에 없는 형편이다. 따라서 이러한 문제에 대하여 범교회적인 대책을 마련하고 지역 교회들이 해야 할 역할에 대하여 구체적인 논의가 이루어져야 할 것이다.

이러한 문제의식에 따라 이 글에서는 인구 절벽의 원인이 되고 있는 고령화와 저출산 현황에 대하여 살펴보고 그 결과로서 나타나는 경제 상황의 악화와 인구 절벽 문제에 가려져 있는

청년 실업 문제에 대하여 살펴보고자 한다. 그리고 이를 극복하기 위한 출산을 제고 방안과 함께 대안 경제 운동으로서 공동체 자본주의를 제시하고자 한다.

2. 인구 절벽 현상

1) 고령화 추세

앞에서 언급한 2015년 인구주택 총조사 결과에서 노령화지수(0-14세인구에 대한 65세이상 인구 비율)는 2010년 68.0보다 95.1로 증가하였다. 이전에 실시한 2010년 인구주택 총조사 결과에서 통계청은 우리나라의 65세 이상 고령인구의 비중은 1980년 3.8%에 불과하였으나 2050년에는 38.2%로 70년간 10배로 증가할 것으로 전망하였다. 그리고 2050년에는 전체 인구 10명 중 한 명이 80세 이상 인구가 될 것으로 예측하였다. 또한 통계청은, 우리나라가 2017년이면 전체 인구 가운데 65세 이상 고령층이 14세 이하 유년층보다 더 많아지기 시작하여, 2018년에는 고령층의 비율이 14%를 넘는 고령사회로 진입할 것으로 전망하였다.

2050년 총인구를 연령에 따라 3계층으로 구분하면, 0~14세의 유년 인구는 총인구의 13.9%, 15~64세 생산가능인구는 72.9%, 65세 이상 고령인구는 13.2%를 차지했다. 14세 이하 유년 인구 비중은 출산을 둔화 등으로 계속 낮아지고 있고, 65세 이상 인구 비중은 계속 높아져 지난 2007년에 이미 고령화 사회에 진입했다. 또 2017년에는 두 연령층 간의 인구 비율이 역전되면서 2018년에는 고령층 인구가 14%를 넘는 고령사회로 진입할 것으로 전망됐다. 또한 2009년 기대 수명은 80.5세로 처음으로 80세를 넘어섰고, 2000년(76.0세)에 비해 4.5세 길어졌으며, 1990년에 비해서는 10세, 1980년(65.7세)에 비해서는 15세 가까이 높아져 30년 만에 인구가 급속하게 고령화되고 있는 것으로 나타났다. 이에 따라 2040년에는 기대수명이 86세 가량 될 것으로 전망되고 있다. 이렇게 되자 65세 이상 노인들 스스로는 70세 이상은 돼야 노인이라고 생각하는 비율이 83.7%에 이르는 것으로 나타났다.

[표1] 연도별 유소년, 생산연령 및 고령인구 추이(1985~2015)

(단위 : 천명, 100명당, %)

구 분	1985년	1990년	1995년	2000년	2005년	2010년	2010년	2015년
계	40,420	43,390	44,554	45,985	47,041	47,991	48,748	49,706
유소년인구(0~14세)	29.9	25.7	23.0	21.0	19.1	16.2	16.2	13.9
생산연령인구(15-64세)	65.8	69.4	71.1	71.7	71.6	72.5	72.8	72.9
고령인구(65세 이상)	4.3	5.0	5.9	7.3	9.3	11.3	11.0	13.2
유소년부양비	45.5	37.0	32.3	29.2	26.7	22.4	22.2	19.1
노년부양비	6.6	7.2	8.3	10.2	13.0	15.6	15.1	18.1
노령화지수	14.5	19.4	25.8	35.0	48.6	69.7	68.0	95.1

이번 조사 결과에서 중위연령은 41.2세로 2005년 35.0세에 비해 6.2세, 2010년 38.2세에 비해 3.0세가 높아져 고령화 현상이 지속적으로 진행되고 있음을 나타냈다. 이전에 통계청이

발표한 <2010~2040년 시도별 장래인구추계>에 따르면, 모든 인구의 나이 중 한가운데 나이를 뜻하는 중위연령이 2010년에는 37.9세였으나 2030년에는 48.5세로 10세가량 늘고 2060년에는 57.9세까지 높아질 것으로 예상되었다. 그리고 2040년에는 전국 16개 시도 중 3개 지역을 제외한 모든 지역의 중위연령이 50세를 넘게 된다. 2010년 기준으로 5개 지역을 제외한 나머지 시도의 중위연령이 30대인 것에서 크게 고령화되는 셈이다. 특히 전남은 2040년에 중위연령이 60.2세로 60대에 접어들 것으로 전망돼서 30년 사이 20세나 늘어지는 것으로 나타났다. 베이비부머 세대(1955~1963년생)가 65세 이상 고령인구에 진입하는 2020년부터 고령인구가 매우 빠르게 증가하는 것이다.

이러한 우리나라의 인구 구성의 특징을 한 마디로 요약하면, 고령화 속도가 세계에서 가장 빠른 나라라고 할 수 있다. 프랑스가 고령화 사회에서 초고령 사회(전체 인구의 20%가 고령인구인 사회)로 이행하는 데 무려 155년이나 걸린 반면, 한국은 단 26년 만에 도달하는 것으로 추산되고 있다. 2010년 노령화지수는 69.7로 유소년 10명 당 고령자 7명 수준으로 조사되었으며, 2005년 48.6보다 21.1이 증가하였고, 1980년(11.2)에 비해 6배 이상 증가하였다. UN의 예상대로 라면 2026년에는 초고령 사회로 탈바꿈하게 된다. 우리는 세계 어떤 나라와도 비교할 수 없는 급격한 인구 변동을 경험하고 있는 것이다.

또한 2010년 인구주택 총조사에서는 수도권(서울, 인천, 경기) 인구가 2,384만 명으로 전체 인구의 49.1%를 차지하며, 2000년 46.3%, 2005년 48.2%에 이어 꾸준히 증가하고 있어 인구의 수도권 편중이 심화되었음을 보여주었다. 특히 동 지역이 4.8%, 읍 지역이 5.0% 증가한 반면에 면 지역은 14.3%가 줄어들어 여전히 도시 지역으로 인구가 집중되고 있는 것으로 드러났다. 그나마 읍 지역의 인구증가는 65세 이상의 노인 인구이고 청장년층은 감소하고 있는 것을 감안할 때 농촌 인구의 고령화는 더욱 심해질 것이다. 실제로 통계청이 발표한 2011년 농림어업조사 결과에 따르면, 농가 인구는 사상 처음 200만 명대로 내려가 296만2천 명으로 보고되었으며 그나마 3명 중 1명은 65세 이상 고령자인 것으로 나타났다.

2) 저출산

이러한 인구 고령화를 가속시키는 주요 요인 가운데 하나가 바로 저출산이다. 고령 인구는 증가하는 데 반해 이를 상쇄시킬 신생아 출산이 감소하기 때문에 인구 고령화가 더 심해지는 것이다. 출산율이 급격하게 떨어진 가장 직접적인 이유는 베이비부머들이 아이를 적게 낳기 때문이다. 「2016년 한국의 사회지표」에 따르면, 우리 사회의 합계 출산율(여자 1명이 가임기간 낳는 평균 출생아 수)은 1.17명으로 여전히 OECD 회원국 중에서 최저 수준이다. 과거 합계출산율이 1960년에는 6.0명, 1970년 4.5명, 1980년 2.8명, 1990년 1.5명이었음을 감안하면 지난 40년간 한국의 출산율은 그야말로 급격한 하락을 경험하였다.

1983년에 대체출산율(현재 인구가 유지될 수 있는 합계출산율, 2.1명) 수준까지 낮아진 이후에도 계속 감소하고 있는 것이다. 이와 같은 출산율 하락이 지속될 경우 2021년부터 인구가 줄 것이라던 정부의 당초 예상보다 인구감소가 훨씬 앞당겨지게 될 것이라는 분석도 나왔다. 현 추세대로라면 2012년 6월에 5천만 명을 돌파한 현재 인구가 2045년부터는 적정 인구를 밑돌아 인구 부족 현상이 나타나고 2050년에는 4400만 명 수준까지 줄어들 것으로 예측됐다. 그리고 2100년에는 현재의 절반 수준으로 줄어들고 2300년 경에는 한반도에 인간이 사라지는 인구 소멸 상태가 될 것으로 예측된다. 이에 따라 옥스퍼드대 데이빗 콜먼 교수는 한국

이 인구소멸 국가 1호가 될 것이라고 하여 인구 절벽이 가까운 현실이 되고 있다.

[표2] 합계 출산율 및 첫 자녀 출산 연령

(단위 : 가입여성 1명당 명, 해당연령 여자인구 천명당 명, 세)

	합 계 출산율	연령별 출산율							첫 자녀 출산시 모(母) 평균연령
		15~19세	20~24세	25~29세	30~34세	35~39세	40~44세	45~49세	
1993	1.65	4.4	71.9	176.5	63.2	13.5	2.0	0.2	26.2
1995	1.63	3.7	62.4	175.3	68.6	15.0	2.4	0.2	26.5
1997	1.52	3.0	54.2	159.7	71.5	15.4	2.3	0.2	26.9
2000	1.47	2.5	38.8	149.6	83.5	17.2	2.5	0.2	27.7
2003	1.18	2.5	23.6	111.7	79.1	17.1	2.4	0.2	28.6
2005	1.08	2.1	17.8	91.7	81.5	18.7	2.4	0.2	29.1
2007	1.25	2.2	19.5	95.5	101.3	25.6	3.1	0.2	29.4
2010	1.23	1.8	16.5	79.7	112.4	32.6	4.1	0.2	30.1
2011	1.24	1.8	16.4	78.4	114.4	35.4	4.6	0.2	30.3
2012	1.30	1.8	16.0	77.4	121.9	39.0	4.9	0.2	30.5
2013	1.19	1.7	14.0	65.9	111.4	39.5	4.8	0.1	30.7
2014	1.21	1.6	13.1	63.4	113.8	43.2	5.2	0.1	31.0
2015	1.24	1.4	12.5	63.1	116.7	48.3	5.6	0.2	31.2
2016^P	1.17	1.3	11.5	56.4	110.1	48.7	5.9	0.2	31.4

자료 : 통계청, 「인구동태통계연보」각년도, 「2016년 출산·사망 통계(잠정)」보도자료

이러한 저출산의 영향으로 인해 2010년에는 학령인구가 46년 만에 1000만 명 이하로 떨어졌다.¹⁾ 통계청 추계 인구에 따르면, 2010년 학령인구는 990만 1000명으로 전년보다 16만 1000명 감소하였는데, 학령인구가 1000만 명 아래로 떨어진 것은 1964년 이후 처음이다. 또한 2011년에는 전체 인구에서 차지하는 비율이 처음으로 20% 미만으로 떨어졌으며 2030년의 학령인구는 616만 3000명, 2050년에는 460만 2천명에 불과할 것으로 예상되어 학령인구가 가장 많았던 1980년의 1440만 1000명에 비하면 3분의 1 수준으로 떨어질 것으로 예측되고 있다.

그렇다면, 저출산은 왜 나타나는가? 저출산이 비록 자연스러운 현상은 아니나 경제 수준이 높은 이른바 선진국에서는 일반적으로 나타나는 현상으로 알려져 있다. 또한 한 국가 안에서도 교육 수준이 높을수록 대개 출산율은 하락하는 특징을 보인다. 다른 요인으로는 결혼연령의 전반적인 상승을 들 수 있다. 현대 산업사회에서는 대부분의 직업이 장기간의 교육을 요한다. 특히 오늘날과 같이 첨단 과학기술과 전문화된 직종이 발달한 사회에서는 필요로 하는 교육 기간이 더욱 늘어나게 되는데, 교육을 받는 동안에는 경제력이 약하기 때문에 결혼 연령이 상승하게 되는 것이다.

우리나라 여성들의 초혼 연령을 살펴보면, 1992년에는 25세이던 것이 그 후 완만하게 증가하여 2002년에는 27세, 그리고 2010년에는 28.9세를 기록하였다. 남성들의 초혼 연령도 1992년에 28.1세이던 것이 2002년에는 29.8세로 증가하였고 2010년에는 31.8세로 30세를 훌쩍 넘었다. 2010년 인구주택 총조사에서는 30대 연령의 미혼율이 29.2%로 2005년 21.6%보다 7.6%p 증가해 결혼 연령이 늦어지고 있음을 알 수 있었다. 특히 출산 시 평균 연령의 증가현상은 상당히 심하다. 1988년 24.9세에서 2002년 28.3세로 꾸준히 증가하는 추세이고 2010년에는 31.26세로 이 역시 30세를 넘어섰고 2016년에는 31.4세로 가장 높은 수준이다.

1) 학령인구는 초·중·고교와 대학교에 다니는 인구로, 연령대는 만 6~21세까지이다.

35세 이상에서 출산한 이른바 ‘노산’의 경우는 1984년에 2.3%이던 것이, 1992년에는 4.3%, 1996년에는 5.3%로 지속적으로 증가하였고, 2010년에는 전체 임신부의 17.1%로 급증하는 추세이다. 이에 따라 조산, 저체중아의 가능성이 높아져 자녀의 건강에도 위험 요소가 되고 있다. 출산율이 낮은 데다가 출산 후 자녀의 건강도 담보하지 못하는 상태로 매우 우려스러운 상황이다.

3. 인구 절벽의 결과

1) 경제 상황의 악화

인구 절벽의 위기 상황은 결국 경제 활동 인구를 감소시켜 경제 상황을 더욱 악화시키게 된다. 그렇지 않아도 우리 사회의 경제 상황과 관련하여 우려의 목소리가 높은 상황에서 앞으로의 전망을 더 어둡게 한다. 요즘 사업을 하는 사람들은 한국 사회의 최대 경제 위기 상황이었던 IMF 시절보다 더 어렵다고 하고, 취업이 어려워 기본적인 삶조차 영위하지 못하는 청년들은 스스로를 가리켜 N포 세대라고 말할 정도이다. 얼마 전까지만 해도 경제적 어려움 때문에 연애, 결혼, 출산을 포기해 삼포 세대라고 했는데, 이제는 미래에 대한 꿈을 포함하여 모든 것을 포기해야 하는 N포 세대가 되어버린 것이다. 이전 정부에서는 ‘프리미엄 코리아’를 외쳤지만, 청년들은 ‘헬조선’이라며 극도의 절망감을 표출하였다.

기획재정부가 지난해 말 실시한 경제정책방향 설문조사 결과에서 2016년 경제상황이 2015년에 비해 ‘나빠졌다’고 평가한 경제전문가는 87.6%에 달했고, 일반국민도 절반 이상이 지난해 살림살이가 더 나빠졌다고 답한 것으로 나왔다. 그리고 올해 한국 경제는 더 어려운 터널을 지날 것으로 예고되고 있다. 국제통화기금(IMF)은 올해 한국 경제 성장률 전망치를 현행 3.0%에서 2%대로 하향 조정했다. 올해 선진국 평균성장률 전망치를 상향조정하면서 한국과 이탈리아 두 나라만 하향조정했다고 공식 언급한 것이다. 박근혜 전대통령은 대선 공약으로 고용률 70% 달성, 1인당 국민소득 4만 달러를 약속했었지만 지난해 경제협력개발기구(OECD) 기준 15~64세 고용률은 66.3%를 기록했고, 1인당 소득은 2만7000달러 대이다. 지지난번 대선에서는 경제 민주화가 뜨거운 이슈였지만, 민주화는커녕 사상초유의 국정농단 사태로 우리 경제는 더욱 어려운 상황으로 치달고 있다.

우리나라의 경제 상황은 세계적인 경제 상황의 변화에 크게 영향을 받고 있다. ‘범세계화’의 흐름으로 세계 경제가 하나의 단일 체계를 이루면서 일자리의 환경도 크게 변하였다. 세계화의 영향으로 지식과 정보뿐만 아니라 인력의 이동까지 국제화 되면서 한 국가 안의 일자리도 세계화의 여파로부터 자유롭지 않고 세계 경제의 영향 아래 놓이게 된 것이다. 여기에다가 70년대 이후 부각하기 시작하여 현재까지 세계적으로 논란이 되고 있는 신자유주의 경향은 일자리의 변화에도 심대한 영향을 미치고 있다. 신자유주의에 입각한 정책으로 고용 불안정이 심화되고, 실업이 증가하여 일자리가 줄어들고 사회경제적 양극화도 심화되었기 때문이다. 또한 산업 기술의 발달로 인한 공장 자동화와 직업 구조의 변화 역시도 지속적으로 일자리 변화에 영향을 미치는 요인이다.

한국 사회에서 현재 노동시장의 주요 흐름 역시 고용 없는 성장에 의한 노동력 수요 부족과 고용 불안정으로 이어지고 있다. 특히 정보통신 기술의 발달로 인한 노동 생산성의 혁신은 노동량과 노동시간의 절감 효과를 증폭시킴으로써 대규모 일자리 감소 현상이 불가피해 보인

다.²⁾ 이에 따라 한국개발연구원(KDI)은 우리나라 제조업에서 취업계수가 10년 단위로 약 절반 수준으로 감소할 것으로 분석하였다. 1990년에는 제조업에 10억 원을 투입했을 때 5.91개의 일자리가 창출되었으나 2000년에는 2.26개, 2010년에는 겨우 1.27개 수준으로 낮아질 것으로 전망하였다.

이러한 일자리 부족은 결국 실업 문제를 악화시킨다. 통계청이 내놓은 '고용동향'을 보면, 지난해 취업자는 2623만5000명으로 한해 전보다 29만9000명 늘어나는 데 그쳤다. 이런 증가 폭은 2009년 이후 가장 작은 것이다. 실업자는 101만2000명으로 집계 기준이 바뀐 2000년 이후 처음 100만 명을 넘어섰고, 실업률은 3.7%로 2010년 뒤 가장 높았다. 청년 실업률은 사상 최고치인 9.8%를 기록했다. 6개월 이상 장기실업자 비중도 13.1%로 2002년 이후 가장 컸다. 현 정부 들어 일자리 창출을 제1 과제로 세우고 이의 개선을 위해 노력하고 있지만, 낙관하기는 어렵다.

이러한 직업 구조의 문제는 단순히 일자리를 줄이는 문제를 넘어서 사회전체에 경제 위기를 퍼뜨려 우리 사회에 큰 위협이 될 수 있다. 우리 사회의 양극화는 양적으로 질적으로 더욱 심화되고 있다. 통계청의 가계동향에 따르면 작년 2분기 '소득 5분위 배율'은 4.51배로 지난해 같은 기간 4.19배보다 높아졌다. 5분위 배율은 소득 상위 20% 계층의 소득이 하위 20%의 몇 배인지를 보여주는 지표다. 2008년 4.98배를 기록한 이후 2014년 4.45배, 지난해 4.22배로 떨어졌으나 올해 들어 양극화가 심화되는 모습이다.

또한 우리나라 소득 상위 10% 가구와 하위 10% 가구의 월 평균 소득 격차도 10.7배에 이르는 것으로 나타났다. 작년 2분기 기준으로, 1분위(하위 10%) 가구의 월평균 소득은 92만 890원으로 지난해 같은 기간의 103만1379원에 비해 10.7%인 11만489원이 감소했다. 2분기 전체 가구의 근로소득은 전년 동기 대비 1.9% 증가했지만 1분위 가구는 16.9%, 2분위 가구는 5.8% 각각 감소한 것으로 조사됐다. 반면 상위 10% 가구의 월평균 소득은 2분기 연속으로 증가했다. 우리 사회의 양극화가 다른 나라에 비해서 심각한 수준인 것은 아니지만, 지속적으로 심화되고 있는 것이 문제이다.

이렇게 장기적 침체로 인해 실업율이 꾸준히 증가하고 있을 뿐 아니라 고용이 된 경우에도 안정적이지 못해 일용근로와 실업을 반복하는 반실업층의 범위도 넓어지고 있다. 빈곤층은 더욱 늘어나고 그 성격도 장기화·고착화되고 있어 이들이 빈곤에서 탈출해 자립할 가능성은 더욱 희박해지고 있는 상황이다. 1997년 위한 위기를 겪으면서, 중산층으로 올라왔던 많은 이들이 직장퇴출이나 사업실패 때문에 하층민으로 전락했다. 이러한 상태는 위기가 어느 정도 극복되었다고 믿었던 2000년대에 들어와서 더욱 고착되고 있다. 노동의 유연화란 이름으로 일자리가 불안해졌고, 소비가 늘고 물가가 오르면서 예전처럼 자신의 소득으로 적당한 소비의 삶을 누릴 수 없게 된 계층의 상대적 박탈감이 커지고 있다. 이렇게 인구 대다수가 가난하던 시절에 겪었던 빈곤과는 사뭇 다르게, 국민소득이 2만 달러에 이른 풍요의 시대에 겪는 빈곤을 바로 '신빈곤'이라고 부른다.³⁾

과거의 빈곤이 경제활동에 참여하지 못한 데 따른 물질적 박탈의 결과라면, 신빈곤은 경제활동에 참여하면서도 빈곤상황을 벗어나지 못하는 노동 빈곤이 확산된 결과이다. 신빈곤은 이렇듯 일을 하면서도 고용 불안정과 소득 감소를 겪는 것이 일차적이고 주된 양상을 이루고 있다. 그러나 생산 또는 고용 영역을 벗어나, 소비나 재생산영역에서 겪는 상대적 박탈감이나

2) 김태황, “미래 산업구조와 일자리의 변화,” 박찬식·이우성 엮음, 「한국교회여, 미래사회를 대비하라」(서울: 기독교산업사회연구소, 2006), 65쪽.

3) 이에 대하여는 한국도시연구소, 「한국 사회의 신빈곤」(서울: 한울, 2006)을 볼 것.

배제에 의해서도 신빈곤은 광범위하게 발생하고 있고, 이 또한 중요한 양상을 이루고 있다. 다시 말하면 구빈곤이 총체적 결핍상태에서 처한 절대적 빈곤의 문제라면, 신빈곤은 빈부격차의 심화로 고통을 겪는 상대적 빈곤의 문제라고 할 수 있다. 이런 류의 신빈곤으로는 가족의 삶의 안정성을 지켜주는 적당한 주거 여건이 결핍되어 나타나는 주거 빈곤, 잘 먹고 잘 사는 가운데서도 불안정한 영양섭취로 겪는 건강상의 빈곤, 저소득층이 겪는 교육 빈곤을 들 수 있다.

빈곤 문제가 절대적 빈곤에서 상대적 빈곤의 문제로 전환되면서, 빈곤은 단순히 경제 차원의 결핍만을 의미하지 않게 되었다. 특히 상대적 빈곤 상황에서는 사회적 관계의 단절, 문화·심리적 소외 등이 경제 차원의 결핍 못지 않게 중요한 문제로 대두된다. 사회적 배제나 문화·심리적 소외가 완화되지 않고는 경제 차원의 결핍 상황에서도 벗어나기 어려운 것이 신빈곤의 문제이다. 이에 따라 일을 해도 빈곤을 벗어나지 못한다는 '워킹 푸어', 집을 장만하고도 빈곤하다는 '하우스 푸어'라는 말까지 나올 정도이다.

2) 청년 실업 문제

인구절벽 이론의 한 가지 맹점은 한국 현실을 감안하지 않고 있다는 점이다. 한국의 소비지출 경향은 단순히 인구 규모만이 아니라 현재의 경제 상황에도 큰 영향을 받는다는 점이다. 현재 청년 실업률은 2017년 1분기 말 기준으로 10.8%이다. 이에 반해 50대 실업률은 2.2%이다. 앞으로의 생산 활동 인구의 감소도 중요하지만, 현재 청년층의 높은 실업률은 미래의 인구 절벽을 우려하는 것 이상의 위험성을 안고 있다. 따라서 현재 청년들의 실업 문제를 해결하지 못한다면 인구 절벽 문제는 훨씬 더 심각해질 것이다.

게다가 최근 경제 상황의 악화는 청년들의 현실을 더욱 어두운 골짜기로 내몰고 있다. 경제 문제가 청년 문제에서 유일한 것은 아니지만, 청년들의 활동에 가장 큰 걸림이 되는 문제로 대두되고 있다. 따라서 이 문제에 대한 대안이나 극복이 없이는 청년 활동의 활성화가 매우 어렵다. 또한 경제 문제는 단순히 경제 논리로만 접근할 것이 아니라 사회학의 주요 개념인 '사회 자본'이라는 측면에서 이해해야 보다 총체적으로 포착할 수 있다. 경제적인 어려움은 사회관계의 약화라는 또 다른 문제를 안고 있기 때문이다. 그리고 이것은 최근 시민사회에서 주목받고 있는 사회적 연대의 문제와도 연관되기 때문에 경제 문제는 청년 운동의 활성화를 위해 매우 중요한 주제라고 할 수 있다.

이러한 관심에서 청년들의 경제 현실을 살펴보도록 하자. 우리나라의 청년층 취업자 수는 1990년대 이후 지속적인 감소세를 기록하고 있다. 현재 우리나라의 청년 고용률은 OECD 국가 중 최하위권이고, 최고수준인 네덜란드와 비교하면 3분의 1 수준이다. 실업률이 우리보다 높은 미국, 일본도 청년 고용률은 우리보다 훨씬 높다. 통계청은 2015년 4월 기준으로 15~29세 실업률이 10.2%라고 발표했는데, 이는 역대 최고치이다. 또한 전체 실업자 중에서 20대의 비중은 40%에 육박한다. 이와 함께 니트족도 100만 명을 넘어섰다. 니트(NEET)족이란 영어 'Not in Education, Employment or Training'의 약자로 일하지 않고 일할 의지가 없는 청년 무직자를 가리키는 말로 영국 정부가 1999년 처음 사용한 말이다. 니트족은 나라마다 조금씩 다른 특징을 갖는데, 우리나라에서는 스스로 구직을 포기하기보다는 일자리 부족으로 취업 경쟁에서 낙오된 사례가 더 많아 '고용 없는 성장'의 여파로 여겨진다. 따라서 공식 실업자에다가 구직단념자, 취업준비자, 그냥 쉬고 있는 사람들을 모두 포함하면 '사실상 백수'는 공식 실업자의 3배를 넘고 청년 실업률은 20%를 웃도는 수준이다.

이것은 단지 경기 침체의 영향만이 아니라 산업구조와 생산양식의 변화에 따라 청년 노동력 수요가 변하고 있음을 의미한다. 미래 시장 환경이 급변하고 상품 수명 주기도 단축됨에 따라 기업이 단기적인 시장 대응력을 높이기 위해서는 신규 청년 인력보다는 즉각적인 활용이 가능한 경력직 채용을 선호하고 소수 핵심 인력 양성에 집중할 것이므로 신규 청년 인력의 취업난은 향후에도 해소되기 어려울 것이다. 특히 최근에 논의되고 있는 정년연장형 임금피크제가 확산된다면 신규채용은 현격하게 줄어들어 우리 사회에서 청년들의 취업난이 훨씬 더 가중될 것으로 전망된다.

이러한 청년들의 경제 문제는 단순히 청년들의 빈곤문제로 끝나는 것이 아니라 각종 사회문제를 동반한다는 점에서 더 큰 우려를 낳고 있다. 실업으로 인한 자신감 결여와 사회에 대한 불만이 범죄나 자살로 이어질 우려가 있다.⁴⁾ 최근 10여년 가까이 우리나라 10~30대 사망원인 1위가 자살이라는 것은 잘 알려져 있다.⁵⁾ 또한 경제적 불안정과 취업 준비로 인해 혼인율과 출산율을 저하시키게 된다. 그렇지 않아도 세계 최저 수준인 출산율이 더 떨어질 우려가 있는 것이다. 뿐만 아니라 청년 실업 문제는 가족 구성원들에게도 고통과 긴장을 주며 강력한 스트레스의 원인이 될 수 있다.

그리고 이러한 경제적인 제약은 청년들의 사회 활동을 위축시키고 이것은 사회 자본의 쇠퇴를 가져온다. 사회 자본이란 협력 행위를 촉진해 사회 효율성을 향상시킬 수 있는 사회 조직의 속성을 가리키는 말로, 사회학자인 퍼트남은 사회 자본은 생산성이 있기 때문에 특정 목표를 달성하는 것을 가능하도록 해 준다고 말한다.⁶⁾ 곧 구성원들이 서로 신뢰하고 다른 사람들에 대한 믿음을 보이는 집단은 그렇지 않은 집단보다 많은 것을 성취해 낼 수 있다는 것이다.⁷⁾ 그런데 경제적인 압박은 사회적 참여를 약화시킨다. 퍼트남은 경제적으로 곤궁하다고 느끼는 사람들과 저소득층은 잘 사는 사람들에 비해 모든 형태의 사회생활과 공동체 생활에 훨씬 덜 참여한다고 말한다. 결국 사회 자본의 쇠퇴는 청년들의 문제 해결을 위한 노력까지도 위축시킴으로써 악순환을 일으키게 될 것이다.

따라서 이러한 문제에 보다 적극적으로 대처할 필요가 있다. 청년들은 자신들의 문제이긴 하지만 적극적으로 스스로의 대안을 모색해야 할 것이다. 1970년대 기독 청년 노동자 전태일은 이 사회가 노동자에 대한 법은 가지고 있지만 집행되지 않고 있으며, 이를 아무도 이상하게 여기지 않는다는 소박한 진실의 느낌으로부터 출발해 그러한 진리를 끝까지 고수함으로써 새로운 역사의 물꼬를 텃다. 그리고 이에 대하여 일군의 기독 청년들이 적극적으로 반응하여 노동 운동을 전개하였다. 지금은 그 때와 같은 폭압적인 정권 치하도 아니며 노동자들의 권리를 극단적으로 무시하는 상황도 아니다. 그러나 한편으로는 그 때와 같이 악 자체가 분명하지 않고 악이 설정되었다고 하더라도 그에 대항하기 위해 연대하기도 쉽지 않은 상황이라는 것이

4) 2012년에 '학원복합화협의회'에서 대학생 의식을 조사한 결과에 의하면, “자살에 대해 심각하게 생각해 본 적이 있다”는 진술에 대해서는 전체의 16.3%가 그렇다는 응답을 하여 상당히 심각한 수준으로 나타났다. 조사에 따라 다소 차이가 있지만, 통계청이 펴낸 사회조사보고서에 따르면 대개 7~10% 정도가 자살충동이 있다고 응답하였고, 「2010년 사회조사보고서」에서 20대의 7.5%가 자살 충동이 있었다고 응답한 것과 비교하면 두 배 가량 높은 수치이다.

5) 2014년의 경우, 세월호 참사로 인해 10대 사망원인 1위가 예외적으로 운수사고였다.

6) 로버트 퍼트남, 『사회적 자본과 민주주의』(안청시 외 옮김)(서울: 박영사, 2000), 281쪽.

7) 퍼트남은 「나홀로 볼링(Bowling Alone)」라는 책에서 미국에서 볼링리그의 감소가 자발적 시민 결사체를 통한 공동체의 참여가 급감하고 있는 현실을 상징적으로 보여주고 있다고 말한다. 볼링장에서 맥주와 피자를 들면서 사회적 교류를 하고 공동체의 문제에 관해 이야기하는 사람들은 줄어들고 자기만의 여가를 즐기려는 나홀로 볼링족만 북적대고 있다는 사실은 미국의 사회 자본의 감소를 상징적으로 보여주고 있다는 것이다. 이에 대하여는 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*(New York: Simon & Schuster, 2000), 4장을 볼 것.

문제 해결을 어렵게 하고 있다. 이것은 복음주의뿐만 아니라 에큐메니칼 청년 운동에서도 똑같이 부딪히고 있는 현실이다. 청년들은 자신들의 삶을 옥죄는 문제들에 대해 목소리를 내고 대안을 찾기 위해 나서야 한다.

4. 교회의 역할

1) 출산을 제고를 위한 방안

저출산 문제가 매우 심각한 상황에 이르자 정부에서는 향후 5년의 임기 기간이 초저출산 극복을 위한 마지막 골든타임이라고 보고, 과감한 저출산·고령화 대책을 추진하기로 했다. 저출산 극복을 위한 다양한 정부의 지원책도 필요하지만, 저출산의 근본적인 문제는 자녀의 출산이라고 하는 신성한 일이 국가경쟁력을 높이기 위해 도구화된다는 데에 있다. 문제는 보다 근원적인 우리의 의식과 우리가 지향하는 가치에 있다. 여기서 우리 사회에 만연해 있는 경제주의식 사고방식의 문제를 지적하지 않을 수 없다. 경제주의란 경제라는 안경을 끼고 사물을 바라보고 경제라는 잣대로 모든 것을 평가하고 일상생활을 경제적으로 파악하는 사고방식을 말한다.⁸⁾ 사회 구성원을 재생산하는 중대한 사안을 문제시하는 것도 국가 경쟁력 약화라는 경제주의식 사고이고, 출산을 기피하는 이유도 경제주의식 발상이다. 세계에서 유례를 찾아보기 힘든 우리 사회에서 가족계획 정책의 성공도 ‘잘살아 보자’는 기치 아래 유교적 가치관을 뿌리로부터 뒤흔들었기 때문에 가능한 것이었는데, 이제 그것이 지나쳐 세계 최고 수준의 저출산으로 어려움을 겪고 있다는 것은 우리가 얼마나 경제중심의 사고를 가지고 있는지 되돌아보게 한다.

출산의 문제는 노동력 확보라든가 국가 경쟁력 제고라는 경제적인 잣대로 평가할 성질의 것이 아니다. 사회구성원의 재생산은 사회를 유지하고 존속하기 위한 가장 원초적인 의무이다. 우리 사회를 구성하는 한 사람, 한 사람이 당장의 눈앞에 경제적인 어려움을 이유로 출산을 기피한다면 결국 우리 사회의 존속 자체가 어렵게 될 것이다. 특히 기독교인들에게 출산은 창조의 섭리를 경험하게 하는 하나님의 축복이자, 공동체의 신앙과 도덕적 가치를 세대에서 세대로 전승하게 하는 신성한 책무이다. 기독교인들은 세속의 가치에 매몰되지 말고 성서의 원리에 따라 기독교인으로서의 책임과 의무를 다해야 할 것이다.

또한 육아에 대한 인식도 바뀌어야 한다. 현대 사회에서는 산업화 과정의 결과로 가정과 직장이 분리되면서 직장이 중시되고 가정은 소비의 공간으로 인식하게 되었다. 출산과 육아는 개인의 일이며 중요하지 않은 일로 인식해 왔고, 특히 출산 후 집에 머물게 되는 여성에게 모든 책임이 전가돼 왔다. 이러한 가사노동을 평가절하 하는 이유는 그것이 생산 활동이 아니라 소비 활동으로 여겨지기 때문이다. 그러나 가사노동은 가족구성원을 재생산하고 가계를 계승함으로써 사회 자체를 유지, 존속시키는 매우 중대한 의미를 지니는 것이다.

이러한 출산과 육아 및 가사는 사회구성원 개인이 스스로 해결해야 할 문제가 아니라 사회 공동체가 공동으로 책임져야 할 문제로 인식해야 하는 것이다. 교회 안에서도 자녀 양육에 대하여 교회 전체가 공동의 책임 의식을 가지고 자녀를 양육하는 젊은 부부들이 어려움을 겪지 않도록 지원을 아끼지 말아야 한다. 육아를 부모의 책임으로만 여기지 않고 신앙공동체 모두에게 주어진 신성한 책임으로 여긴다면 출산 기피는 줄이는 데 도움이 될 수 있을 것이다. 이

8) 이에 대하여는, 박영신·정재영, 「현대 한국사회와 기독교」(서울: 한들, 2006), 2부 1장을 볼 것.

러한 점에서 최근 우리 사회에서 주목받고 있는 공동육아에 대해서 교회에서도 관심을 갖고 참여할 필요가 있다.

저출산을 해결하기 위해서는 다양한 정부의 지원도 필요하지만, 그 이전에 출산에 대한 기독교인들의 의식이 먼저 바뀌어야 한다. 기독교인들에게 출산은 신앙공동체를 존속시키고, 하나님께서 부여하신 소명을 감당하기 위한 신성한 책임이자 의무이다. 따라서 교회에서는 자녀를 낳고 기르는 일이 얼마나 복되고 소중한 일인지를 깨닫게 하고 부모로서의 긍지와 책임감을 가질 수 있도록 가르쳐야 한다. 그리고 출산을 의미 있게 여기게 하기 위해서는 이제까지 지나치게 경제주의식으로 사물을 바라보는 태도도 바뀌어야 하고, 지나치게 남성 중심으로 살아온 삶의 태도도 바뀌어야 한다. 은연중에 퍼져 있는 교회 안의 경제주의식 사고와 여성을 차별하는 교회 제도, 그리고 출산과 양육을 사소하게 여기는 남성중심의 삶의 태도는 분명히 바뀌어야 한다. 이렇게 한 사람, 한 사람의 사고방식과 삶의 태도가 바뀌어 나갈 때 점진적으로 우리 사회의 구조도 바뀌어가기 시작할 것이고, 그럴 때에 한국 교회는 우리 사회가 하나님의 창조 원리를 회복하는 데 크게 기여하게 될 것이다.

2) 공동체 자본주의

고령화와 저출산으로 인한 인구절벽을 극복하기 위해 출산율을 높이는 것과 함께 이로 인한 경제 상황의 악화를 극복하기 위해서는 경제에 대한 새로운 인식이 필요하다. 최근에는 신자유주의로 인한 시장의 위기를 극복하기 위한 대안으로 '자본주의 4.0'과 관련된 논의들이 폭넓게 이루어지고 있다. 자본주의 4.0에서는 정부가 간섭하지만 않으면 효율적인 시장이 모든 문제를 해결할 수 있다는 신고전학과 경제학의 이론적 가정은 정치선전의 형태로 타락했다고 보고, 시장근본주의 이데올로기를 부추기는 것이 오히려 위기를 확대시키는 요인으로 작용하고 있다고 비판한다. 「자본주의 4.0」을 쓴 아나톨 칼레츠키는 경제를 이해하는 방식의 근본적인 변화가 필요하며, 정치와 경제, 정부와 시장의 관계를 새롭게 정의해 자본주의 시스템의 구조적 전환을 이루어야 한다고 주장한다.

특히 우리 사회에서 자본주의는 자본 곧 돈이 중심이 되는 사회를 의미하고, 기업은 수단과 방법을 가리지 않고 이윤을 추구하는 것이 목적인 양 이해되고 있다. 이 점에서는 기독교 기업도 별반 차이가 없다. 근대 자본주의 사상의 주창자라고 할 수 있는 아담 스미스의 사상마저도 아전인수로 왜곡시킨다. 흔히 아담 스미스의 사상을 나타내는 저서로 「국부론」이 얘기되지만, 그의 사상은 「도덕 감정론」에 더 잘 드러나 있다. 현재 우리 사회의 자본주의 상황은 결코 바람직하지도 이상적이지도 않다. 근대 자본주의를 등장시킨 청교도 윤리와는 더더욱 거리가 멀다.⁹⁾

우리는 이러한 자본주의 기업에 대하여 다른 시각으로 접근할 필요가 있다. 약육강식의 논리가 아니라 약자를 배려하고 소수자를 존중하는 태도로 기업을 할 수 있다는 것이다. 이러한 입장에서, 최근에 기존의 자본주의에 대한 하나의 대안으로 등장한 것이 '공동체 자본주의'이다. 공동체 자본주의는 자본주의 체제에 대한 성경적, 시대적 대안으로, 경제자유와 경제정의의 유기적 조화를 지향한다. '다 같이 더 잘 사는 건강한 공동체'를 만들기 위해 사회적 약자의 천부인권과 정직(Integrity)을 기본으로 하는 경제정의 하에서 개인들의 경제적 인센티브가 최대한 보장되고, 창의적 방법에 의한 자발적 나눔이 문화가 되는 자본주의가 공동체 자본주의인 것이다.¹⁰⁾

9) 이것은 막스 베버가 자신의 저작인 「프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신」(서울: 세계, 1988)에서 전개한 핵심 논제이다.

이러한 공동체 자본주의는 곧 청교도 정신과도 일맥상통하는 것이다. 근대자본주의가 프로테스탄티즘에 의해 태동되었음과, 처음 태동될 때부터 이미 공동체 정신을 그 핵심요소의 하나로 가지고 있었기 때문이다.¹¹⁾ 따라서 공동체 자본주의에 터한 지역 공동체 운동에 교회가 참여하는 것은 매우 의미 있는 작업이다. 본래 청교도 윤리에서 유래한 근대 자본주의 정신을 되찾고, 왜곡된 자본주의로 인해 피폐화된 현대인들에게 공동체를 제공해 줄 수 있다는 것은 기독교만이 할 수 있는 일이기 때문이다. 또한 이러한 공동체 운동을 통해 사회적인 연대를 강화시킬 수 있을 것으로 기대된다. 퍼트남은 신뢰와 사회적 네트워크가 번성하는 곳에서는 사람들을 잠재적 경제적 파트너와 연결시켜주고, 고급 정보들을 제공함으로써 경제적으로 앞서 나갈 수 있다고 말한다.¹²⁾ 따라서 공동체 자본주의는 경제 문제를 극복하면서 사회자본을 축적함으로써 우리 사회에 선순환 구조를 만들어 줄 것으로 기대된다.

로버트 우스노우는 특히 오늘과 같이 종교가 완전히 사사화되어서 사람들이 더 이상 누구를 신뢰할 수 있는지 확신하지 못할 때, 사회 교섭을 통해 돌파구를 마련할 수 있다고 주장한다.¹³⁾ 곧 공동체주의 운동의 지지자들과 자원 결사체의 지도자들이 했던 것처럼 사회 교섭을 더 많이 증진시키는 것이 매우 중요하다. 우스노우에 따르면, 사람들이 이 공동체 환경에서 서로 교섭할 때 대인 신뢰를 발전시킬 수 있다는 것이다. 이러한 신뢰감은 사람들에게 그들의 관점에서 절대로 혼자가 아니라는 확신을 심어주며, 시민적 연대에 참여할 수 있게 되는 것이다. 그런 공동체의 일원인 기독교인들은 다른 기독교인들이 신뢰받을 수 있다고 확신 있게 대답할 수 있는 것이며 공동체 운동은 이런 식으로 기독교인들이 시민으로서 종사하게 되도록 북돋는다는 것이 우스노우의 분석이다.¹⁴⁾

이러한 활동은 사회 자본을 형성하여 사회 안전망 역할을 하게 될 것이다. 퍼트남은 사회 자본이 높은 지역에서는 공공장소도 더 깨끗하고 사람들도 더 친근하며 길거리는 더 안전하다고 말한다.¹⁵⁾ 우리 사회에서도 송파 세 모녀 사건에서도 보았듯이, 어려운 경제 현실은 사회 구성원으로 하여금 극단적인 선택을 하도록 몰아넣기도 하는데 여기서 특히 문제가 되는 것이 사회적 고립이다. 이 사건 당시 긴급 복지 자금을 사용할 수 있는지 논란이 되기도 했는데, 정작 당사자들은 정보로부터 단절되어 이러한 제도가 있는지조차 몰랐다고 한다. 따라서 사회 교섭을 증진시켜서 관계들이 두터워지게 되면 사회 구성원들을 고립시키지 않고 사람들의 관계망 속으로 들어오게 할 수 있기 때문에 위험으로부터 보호할 수 있게 된다.

이러한 대안 경제 활동은 공정 무역, 사회적 기업, 윤리적 소비와 같은 것들인데, 현재의 자본주의의 문제를 극복할 뿐만 아니라 세계적인 빈곤 문제를 구조적으로 해결할 수 있는 하나의 중요한 방법으로 이해될 수 있다. 먼저, 공정 무역은 일반 무역과 달리, 제3세계 노동자들에게 최소한의 안정적인 임금을 지불하고 수입을 하는 것을 말한다. 공정 무역을 통해 가난한

10) 이와 관련하여, 최근에는 신자유주의로 인한 시장의 위기를 극복하기 위한 대안으로 '자본주의 4.0'과 관련된 논의들이 폭넓게 이루어지고 있다. 자본주의 4.0에서는 정부가 간섭하지만 않으면 효율적인 시장이 모든 문제를 해결할 수 있다는 신고전학과 경제학의 이론적 가정은 정치선전의 형태로 타락했다고 보고, 시장근본주의 이데올로기를 부추기는 것이 오히려 위기를 확대시키는 요인으로 작용하고 있다고 비판한다. 아나톨 칼레츠키, 『자본주의 4.0: 신자유주의를 대체할 새로운 경제 패러다임』(위선주 옮김)(서울: 컬처엔스토리, 2011).

11) 이에 대하여는, 고건, “공동체 자본주의와 근대 자본주의의 정신” KDI, 『사회적 기업 활성화 방안에 관한 심포지움 자료집』(2008년 11월 14일)을 볼 것.

12) 로버트 퍼트남, 윗글, 19장.

13) Robert Wuthnow, *Christianity and Civil Society: The Contemporary Debate*(Pennsylvania: Trinity Press International, 1996), 46쪽. 이 책은 로버트 우스노우/정재영·이승훈 옮김, 『기독교와 시민사회: 현대 시민사회에서 기독교인의 역할』(서울: CLC, 2014)로 번역되었다.

14) 개인의 자율성과 선택을 가장 기본이 되는 미덕으로 가정하면서, 그로부터 공공에의 참여를 끌어내려고 한다는 점에서 우스노우를 ‘시민 사회’의 전통에 가까운 ‘공동체주의 자유주의자’로 분류한 글로 이승훈, “사사로운 이해와 공공선, 대립인가 공존인가,” 『현상과인식』, 24권 3호(2000년 가을)을 볼 것.

15) 로버트 퍼트남, 윗글, 18장을 볼 것.

나라의 생산자들은 정당한 대가를 받는다. 이들이 생산한 제품에는 공정하고 안정된 가격이 매겨지고 노동자들은 정당한 임금을 받는다. 그리고 초과 이익이 발생하면 대개의 경우 자신들의 사업이나 공동체에 다시 투자한다.

공정 무역이 훌륭한 까닭은 가난한 사람들을 위해 움직이기 때문이다. 공정 무역은 주류 무역 체계를 대체할 수 있는 실용적인 방안이다. 공정 무역의 잠재 시장은 거대하다. 공정 무역은 세계 무역 체계의 불공정한 거래를 바꿀 수 있고, 가난한 사람들과 공동체들이 가난에서 벗어날 수 있도록 도움을 줄 수 있다. 이것은 단순히 가난한 사람들에게 필요한 물품을 제공하는 것이 아니라 그들이 스스로 일을 해서 가난을 극복할 수 있게 해 주기 때문에 중요한 것이다. 다시 말해서, 물고기를 주는 것이 아니라 물고기를 낚는 법을 알려주는 것이다.¹⁶⁾

그리고 이러한 공정무역 제품을 구입하는 것을 ‘윤리적 소비’라고 한다. 일반적으로 상품을 선택하는 기준은 가격과 품질이다. 품질이 같은 두 상품이 있다고 할 때는 싼 상품을 구입하는 게 상식이다. 이런 소비를 두고 흔히 합리적인 소비라고 한다. 여기에 또 다른 소비행태가 있다. 가격과 품질보다는 상품이 나오기까지의 과정을 먼저 살펴보는 것이다. 환경을 해치지 않는지, 어린 노동력을 착취하는 비윤리적인 행위는 없었는지, 저개발국의 생산자들과 직거래를 한 공정무역 제품인지를 따진다. 이런 소비를 일컬어 윤리적 소비라고 한다. 우리가 공정 무역 제품을 살 때 전 세계의 가난한 사람들이 혜택을 입을 수 있다. 이와 같이 공정 무역 제품을 사는 일은 더 나은, 그리고 더 관대한 세상을 이루기 위한 아주 현실적인 실천 방식이다.

공정 무역, 윤리적 소비와 함께 우리가 관심을 가져야 할 것이 사회적 기업이다. 사회적 기업은 두 마리의 토끼를 쫓는다. 그것은 ‘영리적 이윤 창출’과 ‘사회적 사명의 수행’이다. 그래서 사회적 기업은 재정적 수익이라는 경제 가치와 함께 사회적 목적 달성이라는 사회 가치를 창출하는 것이다. 이 둘의 관계는 명확하다. 영리적인 수익 활동은 그 자체가 목적이 되는 것이 아니라, 사회적 목적을 위한 자원 창출의 수단일 뿐이다. 따라서 일반 기업은 영리 추구가 목적이지만, 사회적 기업은 사회에 대한 공헌을 사업으로 하는 기업이라고 할 수 있다. 이러한 사회적 기업은 이타적 동기를 추진 동력으로 한다. 곧 사회적 취약계층에게 일자리나 사회적 서비스를 제공하는 목적을 추구하여 영업활동을 수행하는 것이다.

이러한 사회적 기업은 일회성의 자선이나 구호를 통해서도 가난한 사람들이 빈곤에서 벗어날 수 없기 때문에 가난한 사람들에게 일자리를 주고, 그들이 구입할 수 있는 저렴한 물건을 생산함으로써 구조적으로 가난을 탈출하도록 돕는다. 사회적 기업은 일반 노동시장에서 배제되거나 환영받지 못하는 저소득 사회계층을 고용해 기업 활동을 통해 수익을 창출하는 것이다. 이렇게 사회적 기업은 이들에게 일자리를 제공할 뿐만 아니라 적절한 이익을 내고 이러한 이익을 같은 유형의 사업에 재투자함으로써 ‘지속가능한’ 사회적 공헌이 가능하도록 하고 있다. 사회적 기업의 정체성은 “우리는 빵을 팔기 위해 고용하는 것이 아니라 고용하기 위해 빵을 판다”는 미국의 한 사회적 기업가의 말에서 엿볼 수 있다.¹⁷⁾

사회적 기업은 특히 청년들의 특성과 잘 부합한다. 우리나라의 청년층은 중고교 학업과정에서 사회봉사를 통한 사회적 가치에 대한 학습의 기회가 많은 편이고, 최근 윤리적 시장에 대한 청년층의 관심 증가는 사회적 기업 창업의지를 더욱 확고히 하고 있는 것으로 판단된다.

16) 마일즈 리트비노프와 존 메달레이가 쓴 「인간의 얼굴을 한 시장경제, 공정무역」(김병순 옮김)(서울: 모티브북, 2007)은 공정 무역으로 변화된 사례 50가지를 제시한다. 50가지 사례에서 우리는 공정 무역이 개발도상국에 사는 어린이와 여성, 남성에게 어떻게 혜택을 주는지, 그리고 선진국에 사는 사람들은 공정 무역이 더 큰 효과를 발휘하도록 하기 위해 무엇을 할 수 있는지 직접 볼 수 있다.

17) 사회적 기업의 원조는 노벨평화상을 받은 방글라데시의 빈민운동가 무하마드 유누스가 30여년 전에 세운 <그라민뱅크>가 꼽힌다. 「한국의 사회적 기업」에서는 시장경쟁을 헤치고 살아남은 한국의 사회적 기업 12개사를 소개하고 있다.

둘째, 청년 사회적 기업의 지원 정책의 확산이다. 고용노동부는 청년층의 사회적 기업 모델 확산을 위해 소셜 벤처 창업대회를 전국적으로 개최하고 있고 지역적으로도 청년들의 역동적, 창의적인 아이디어를 모으기 위해 사회적 기업 아이템 공모대회 등을 개최하고 있다. 또한 한국사회적기업진흥원은 청년 등 사회적 기업가 육성사업을 통해 청년들의 사회적 기업 창업을 위한 각종 사업 등을 펼치고 있어 창업 비용을 지원하는 등 적극적인 지원을 하고 있다. 셋째, 선한 가치의 확산에 있다. 현재 우리 사회는 매우 각박하고 양극화되고 있다. 현 시점에서 사회적 기업의 선한가치를 청년들에게 미리 경험하게 함으로써 함께 나누는 사회라는 나누는 문화와 소비문화를 인식시킴으로써 사회연대성을 심어줄 수 있다는 점이다.¹⁸⁾

사회적 기업과 유사하지만, 이보다 지역성을 강조하는 형태의 기업을 커뮤니티 비즈니스라고 한다. 커뮤니티 비즈니스는 마을 만들기의 일종으로 자신이 살고 있는 지역을 건강하게 만드는 주민 주체의 지역사업이라고 할 수 있다. 우리나라에도 희망제작소와 같은 시민 단체들을 통해서 소개가 되어 ‘마을 기업’이나 ‘마을 회사’라는 말로 표현되기도 하였다.¹⁹⁾ 커뮤니티 비즈니스란 용어는 1970년과 1980년대에 영국 스코틀랜드 지방에서 처음 만들어졌으나 일본에서 1994년부터 더 적극적으로 이 용어가 사용되었다. 일본에서 정의되는 커뮤니티 비즈니스란 지역 커뮤니티를 기점으로 주민이 친밀한 유대관계 속에서 주체적으로 사업을 운영하는 것을 말한다. 또한 지역 커뮤니티에서 잠자고 있던 노동력, 원자재, 노하우, 기술 등의 자원을 활용하여 자발적으로 지역문제의 해결에 착수하고, 바로 비즈니스를 성립시키며 커뮤니티를 활성화하는 것을 목적으로 한다.²⁰⁾

고령화 저출산을 우리보다 앞서 경험한 일본은 버블경제가 붕괴된 이후, 오사카를 중심으로 황폐화된 지역이 증가하는 등의 일본형 도시 공동화 문제가 발생하였다. 이러한 지역을 활성화시키기 위한 방안을 찾기 위하여 도시 내부 문제 연구에 몰두하여 고안된 것이 커뮤니티 비즈니스이다. 커뮤니티 비즈니스는 자신이 살고 있는 지역을 건강하게 만드는 주민 주체의 지역사업이라고 할 수 있다. 지금까지 정부나 기업이 제공하는 상품이나 서비스와 달리, 주민 스스로 지역의 어려움을 해결하고 삶의 질을 높이기 위한 활동을 비즈니스로 전개하려는 것이다.²¹⁾

커뮤니티 비즈니스가 일반 기업과 크게 다른 점은 ‘지역을 위해서’ 또는 ‘사람을 위해서’ 일의 의미를 추구한다는 것이다. 또한 사회적 기업의 정의와 일치되는 부분도 많지만 커뮤니티 비즈니스와 사회적 기업은 정의 외에 주체, 목표, 자원 등 많은 부분에서 차이가 있다.²²⁾ 사회적 기업이 저소득 계층의 빈곤 극복을 목적으로 한다면, 커뮤니티 비즈니스는 지역 사람들을 통해 지역 문제를 해결하는 것이 목적이라고 할 수 있다. 이러한 커뮤니티 비즈니스의 효과는, 참여자의 일하는 보람과 자아실현을 통한 인간성의 회복, 다양한 지역사회 문제의 해결, 지역 문화 계승과 창조, 경제 기반의 확립 등이라고 할 수 있다.²³⁾

이러한 지역공동체 운동은 일상 속에 민주주의를 구현하는 생활민주주의 운동으로서 그 역량은 장기적으로 축적되어 사회 변화를 주도할 수 있다는 점에서 의미가 크다. 그리고 주민자치 운동은 가장 소중한 시민교육의 장소로서 현단계 사회 발전의 걸림돌이 되고 있는 무임승

18) 박해균, “청년들의 경제적 자립을 위한 사회적 기업의 역할,” 『사회적기업연구』, 4권 2호(2011년 12월), 141-142쪽.

19) 교회와 커뮤니티 비즈니스에 대해서는 정재영, “교회가 참여하는 지역 공동체 운동으로서의 커뮤니티 비즈니스,” 『신학과 실천』, 제34호(2013년 2월)를 볼 것.

20) 호소우치 노부타카 엮음, 『우리 모두 주인공인 커뮤니티비즈니스』(장정일 옮김)(서울: 이매진, 2008), 15쪽.

21) 호소우치 노부타카 엮음, 『지역사회를 건강하게 만드는 커뮤니티비즈니스』(서울: 아르케, 2006), 20-21쪽.

22) 김영수·박종안, “한국 커뮤니티 비즈니스의 성공요소에 관한 사례연구: 농촌체험 관광마을을 중심으로,” 『농촌사회』, 제19집 2호(2009년), 168-169쪽.

23) 호소우치 노부타카 엮음, 『윗글』, 27-28쪽.

차 심리를 극복함으로써 실질적인 민주주의와 정의가 구현될 수 있도록 하는 좋은 도구이다.²⁴⁾ 특히 지역공동체의 주민자치운동은 여성, 아동, 노인, 장애인, 이주노동자, 교육, 먹거리, 교통, 환경 등 일상의 구석구석에서 주민의 직접 참여에 의한 자치를 추구하기 때문에 풀뿌리에서부터 사회 모든 영역에 민주주의를 구현하고자 하므로 사회정의와도 직결된다는 점에서 의미가 깊다.

마지막으로, 협동조합은 경제적으로 약소한 처지에 있는 농민이나 중·소 상공업자, 일반 소비대중들이 상부상조의 정신으로 경제 이익을 추구하기 위하여, 물자 등의 구매·생산·판매·소비 등의 일부 또는 전부를 협동으로 영위하는 조직단체를 의미한다. 협동조합이 가지고 있는 특징은 조직이 자발성에 기초하고 있고, 운영이 민주적이며, 사업 활동이 자조적이고, 경영이 자율적이라는 점에서 정부기업과 구별된다. 또한 경제활동의 목적이 조합의 이윤 추구에 있지 않고 조합원에게 봉사하는 데 있다는 점에서 주식회사와도 구별된다.²⁵⁾

협동조합이 주목 받는 이유는 조합원이 근로자이며 동시에 소유주이기 때문이다. 협동조합은 돈을 버는 게 주목적이 아니고, 경쟁보다는 협동, 돈보다는 사람을 중심으로 삼고 있다. 독과점의 피해를 입는 경제적 약자들이 혼자서 당하지 않고 힘을 합쳐서 맞서는 것이다. 자본주의의 상징인 주식회사와 비교하면 협동조합의 특징을 한눈에 알 수 있다. 주식회사는 주주들이 움직이며 1주 1표다. 반면 협동조합은 출자자들이 있다. 1인1표다. 다시 말해서 주식회사에서는 주식을 많이 가지고 있으면 대주주가 되고 의사결정권이 높아지지만 협동조합은 모두가 동등하다는 것이다. 주식회사는 물건을 비싸게 팔아서 남긴 이윤을 주주들이 나눠 갖는 반면에 협동조합은 물건을 싸게 팔아서 이용자들이 혜택을 누린다. 이런 점에서 협동조합은 에너지와 식량 문제, 저출산 고령화 문제, 그리고 세계 경제 불평등의 문제에 대해서도 대안이 될 수 있을 것으로 주목받고 있다.²⁶⁾

그리고 이러한 발상은 기독교 정신과도 통하는 것이다. 협동조합의 대표할만한 사례로 여겨지는 스페인 몬두라곤 협동조합은 돈 호세 마리아 신부에 의해 시작되었다. 또한 우리나라의 경우에도 1920년대에 이미 협동조합에 대한 논의들이 활발하게 전개되었고 그 중심에는 YMCA를 비롯한 기독교 단체 및 기독교 지도자들이 있어 “우리 사회에서 협동조합의 발달사는 기독교 사회운동과 맥을 같이 한다.”고 말할 정도이다. 그러나 안타깝게도 기독교 내부에서 일어났던 협동조합 운동은 여러 가지 이유로 세력이 많이 약화되어 기독교인들에게조차 낯설게 되었다.

우리나라 협동조합은 전환기를 맞고 있다. 2012년 12월에 협동조합기본법이 발효되었기 때문이다. 이제 마음에 맞는 사람 5명만 있으면 누구든 협동조합을 만들 수 있다. 이에 대하여 한국개발연구원은 협동조합이 경제민주화에 이바지하는 새 물결이 될 것이라고 전망했다. 민주적인 경영조직을 육성하면 대규모 지배기업의 부당한 활동을 제한할 수 있는 경제적 민주화를 이룰 수 있다는 분석이다. 그러나 막연한 장밋빛 전망과 기대는 금물이다. 협동조합이 전제하는 민주적 절차는 일반적으로 밀어붙이지 않고 느리더라도 함께 가는 의사결정을 하기 때문에 힘들고 더딘 과정을 거쳐야 한다. 이제 막 제도가 마련되는 만큼 충분한 동기 부여와 역량을 키우는 것이 필요하다.

사회적 기업이나 마을 기업과 마찬가지로, 협동조합조차도 초기에는 많은 시행착오를 겪을 것으로 예상된다. 협동조합이 주목을 받으면서 마치 협동조합이 만병통치약이라도 되는 양 일

24) 서유석, “‘연대’ 개념의 역사적 맥락과 현대적 의미,” 『시대와철학』, 21권 3호(2010년), 474-477쪽.

25) 협동조합에 대하여는 스테파노 자마니·베라 자마니, 『협동조합으로 기업하라: 무한경쟁시대의 착한 대안, 협동조합 기업』(송성호 옮김)(서울: 북돋움, 2012), 그리고 협동조합의 다양한 사례에 대해서는 김현대·하종란·차형석, 『협동조합, 참 좋다: 세계 99%를 위한 기업을 배우다』(서울: 푸른지식, 2012)를 볼 것.

26) 이에 대하여는 김기섭, 『깨어나라! 협동조합: 더 좋은 세상을 만드는 정직한 노력』(서울: 들녘, 2012)을 볼 것.

단 설립부터 하고 보자는 식으로 우후죽순처럼 협동조합이 생기고 있다. 심지어는 협동조합이 불법적인 사업을 하는 수단이 되기도 한다. 따라서 이런 일에 목회자와 교회가 관심을 가지고 참여하며 중심을 잡아줄 수 있다면 매우 큰 도움이 될 것이다. 그러나 협동조합은 봉사나 구제와 같이 시혜적인 차원에서 할 일은 아니다. 협동조합은 조합원 스스로의 권리와 이익을 위한 당사자 운동이기 때문이다.

무엇보다도 앞에서 살펴본 협동조합의 정신을 잊지 않는 것이 중요하다. 한 협동조합 전문가는 “협동을 할 것인가, 협동조합을 할 것인가 곰곰이 생각해봐야 한다.”는 말을 한다. 협동조합 자체가 중요한 것이 아니라 협동의 정신을 살리는 것이 더 중요하다는 것이다. 이러한 협동의 정신을 통해 다양한 대안 경제 운동을 벌인다면 현재 자본주의 사회의 문제와 위기를 극복하여 지역사회를 활성화하고 공동체화 하는 데 기여할 수 있을 것이다. 또한 인구절벽으로 인한 경제 위기에 대해서도 의미 있는 대안이 될 수 있을 것이다. 붓물처럼 쏟아지고 있는 협동조합에 대한 논의들이 한국 교회 안에서도 의미 있는 결과들을 얻을 수 있기를 기대한다.

5. 나가는 말

작년 말에 발표된 인구센서스 결과에서 개신교는 우리나라 1위 종교로 등극했다. 그러나 장로교, 감리교, 성결교 등 주요 교단 통계에서 교인 수는 최근 지속적인 감소세로 보고되었기 때문에 이는 매우 의아한 결과로 받아들여지고 있다.²⁷⁾ 따라서 정부의 공식 통계조사에서 개신교가 대표 종교로 나온 것은 기뻐할 일이나 단순히 교인 수에 따라 일희일비할 것이 아니라 교회가 우리 사회에서 마땅히 감당해야 할 역할을 다하고 있느냐 라는 측면에서 평가해야 할 것이다. 전래 초기 한국 교회는 비록 그 수가 적고 교인 수도 적었지만, 남녀차별과 신분 차별을 철폐하며 사회를 앞서나가면서 선구적인 역할을 감당하였다. 그러나 오늘날 한국 교회에서는 그런 모습을 찾아보기 어렵다.

종교의 생명력은 현실에 대한 ‘초월성’에 있다. 현실세계에 동화되어 세속가치에 매몰되어버린다면, 종교의 본질인 초월의 이상은 아무런 의미를 가질 수 없기 때문이다. 초월의 이상은 기독교식으로 표현한다면, 성경의 가르침에 다름 아니다. 교회는 이 세상에 속한 그 무엇이라도 성경의 정신과 그 가르침에 비추어 판단할 수 있어야 한다. 그런 점에서 교회는 우리 사회에 만연해 있는 세속 가치를 극복할 수 있는 새로운 가치와 규범을 제공해 주어야 한다. 종교는 예로부터 인간에게 필요한 기본규범뿐만 아니라 그 사회가 존속하고 발전하는 데 필요한 도덕과 정의의 원천이 되어왔다. 사회가 변하고 삶의 기준이 되는 규범이 흔들려서 가치판단이 어려울수록 사람들은 더욱 종교에 의지하게 된다. 이제 한국 교회는 대표 종교의 위상에 걸맞은 역할을 해야 한다.

현재 우리 사회에서 심각해지고 있는 고령화와 저출산 현상은 인구 절벽을 맞을 정도로 심각한 수준에 이르고 있다. 이러한 현상의 밑바탕에는 삶의 의미를 지나치게 경제적인 가치와 효율성으로 따지는 의식이 자리 잡고 있다. 이러한 의식은 우리 사회를 더욱 심한 경쟁과 약자에 대한 배려가 없는 비인간적인 공간으로 만들어버릴 것이다. 여기에 교회의 역할이 있다. 교회는 성경의 가르침에 따라 고통 받는 이웃들에게 관심을 갖고 이들이 하나님의 형상을 회복하여 인간다운 삶을 살 수 있도록 도와야 한다. 그리고 하나님의 창조질서에 따라 삶의 조건들이 개선될 수 있도록 노력해야 한다. 그렇게 함으로써 교회는 우리 사회에서 위대한 종교로 바로 설 수 있을 것이다.

27) 올해 발표된 예장 합동 교단 교인 수는 예외적으로 전년 대비 6만3451명 증가하여 4년 만에 증가세를 보였으나 인구센서스에서는 10년 전보다 123만 명 증가한 것으로 나타나 이에 대한 설명이 되지 않는다.

[주제발표 II]

인구절벽시대의 균형목회

발표



권호 박사
(국제신대)

사회



오현철 박사
(성결대)

인구절벽시대의 균형목회

권호1)

I. 들어가는 글

한국교회는 지금 인구변화의 위기 앞에 서있다. 잘 인식하지 못한 사이에 ‘인구절벽’(The Demographic Cliff) 앞에 서있는 것이다. 세계경제와 한국사회 분석과정에서 여러 차례 이슈화된 인구절벽의 문제는 이미 그리고 앞으로도 한국교회에 충격을 줄 것이다. 인구절벽은 미국의 경제학자 해리 덴트(Harry S. Dent)가 소개한 이론이다. 그는 자신의 저서 「2018 인구절벽이 온다」에서 어느 순간을 기점으로 한 국가나 구성원의 인구가 급격히 줄어들어 인구 분포가 마치 절벽이 깎인 것처럼 역삼각형 분포가 될 것이라 주장했다.²⁾ 한국사회는 인구절벽으로 추락하면서 저출산, 생산가능인구 감소, 인구 노령화를 경험하게 될 것이다. 이에 따라 한국교회는 주일학교 감소현상, 교회의 재정위기, 고령성도 급증이라는 문제를 맞닥뜨리게 될 것이다. 그러나 너무 두려워하지 말자. 한국교회는 언제나 문제 앞에 서 있었다. 일제강점기로 인한 수탈과 탄압, 6.25 전쟁으로 인한 민족분열과 가난, 독재시대와의 타협과 타락, 끈질기고 극성스러운 이단의 침투, 교회 안에 스며든 세속화 등 이미 한국교회가 겪었던 문제는 다양하고 연속적이었다. 이런 문제들을 어떻게 인식하고 대처했는가에 따라 한국교회는 안정과 성장을 경험하기도 하고, 혼란과 쇠퇴를 경험하기도 했다. 인구절벽은 한국교회가 필연적으로 지나야 할 또 하나의 문제이다. 과거에 그러했듯이 이 문제를 어떻게 인식하고 대처하느냐에 따라 한국교회의 미래 모습이 달라질 것이다.

본고를 통해 인구절벽이 한국교회 목회현장에 미치는 영향을 분석하고, 그것에 대한 극복책 몇 가지를 제시하고자 한다. 한국교회가 지금 가장 먼저 해야 할 것은 인구절벽으로 이미 시작된 문제와 앞으로도 계속될 충격들을 정확하게 분석하고 인식하는 것이다. 이를 위해 본고는 각 장의 전반부에 인구절벽이 목회현장에 어떤 문제를 가지고 왔는지, 혹은 가지고 올지를 분석할 것이다.³⁾ 인구절벽으로 인한 목회현장의 문제를 분석한 후에 중요한 것은 그것을 극복하는 방법을 찾는 것이다. 본고가 제시하는 방법의 핵심은 ‘균형목회’다. 절벽으로 떨어지지 않기 위해 가장 필요한 것이 균형을 잡는 것이다. 마찬가지로 목회자가 인구절벽시대에 교회를 안정적으로 이끌기 위해서는 균형목회가 필요하다. 인구절벽의 문제는 여러 세대에, 다양한 양상으로 나타날 것이다. 그렇다면 대책도 한 세대, 한 부분에 맞추어서는 안 된다. 적어도 다음세대, 생산가능세대, 고령세대로 구분하고, 그에 따라 저출산의 문제, 재정감소의 문제, 고령성도 급증의 문제에 대해 정확한 감각을 가지고 적합한 대책을 세우는 균형목회가 필요하다.

II. 펴는 글

1. 인구절벽으로 인한 한국교회 내 문제

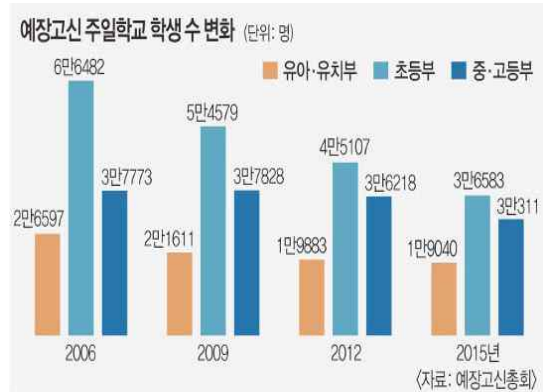
- 1) 국제신학대학원대학교 설교학교수, 로렘교회 담임목사
- 2) Harry S. Dent, *The Demographic Cliff: How to Survive and Prosper During the Great Deflation Ahead*, 권성희 역, 『2018 인구 절벽이 온다: 소비, 노동, 투자하는 사람들이 사라진 세상』 (서울: 청림출판, 2015), 39-79.
- 3) 인구절벽과 관련된 통계치와 보도자료들이 빠르고 지속적으로 업데이트되기 때문에 본 논문은 가장 최근의 것들을 사용하기 위해, 또한 독자들의 자료접근성을 높이기 위해 인터넷자료들을 적극적으로 사용했다.

1) 저출산, 감소되는 주일학교

인구절벽시대에 나타는 가장 심각한 문제 중 하나가 저출산이다.⁴⁾ 최근 보도에 따르면 2017년 8월 신생아 수가 월간 통계 작성이 시작된 2000년 이후 동월수치로는 가장 적었다. 더 심각한 것은 신생아 수가 올해 들어 매달 최저 기록을 경신하고 있는 상황이다.⁵⁾ 통계청 자료를 구체적으로 살펴보면 2017년 8월에 태어난 아이는 3만200명으로 전년 동월(3만3900명)보다 10.9% 감소했다. 주목해야 할 사항은 신생아 수가 2017년 1월부터 7월까지 매달 전년 동월 대비 10.9-13.4% 줄며 계속 역대 월별 최소 기록을 보이고 있는 것이다.⁶⁾ 최근의 신생아 수 추이를 <그림 1>을 통해 확인해보자.



<그림 1: 최근 신생아 수 추이>



<그림 2: 예장고신 주일학교 수 변화>

한국 인구가 현재 수준으로 유지되려면 ‘합계 출산율’ 즉, 여성 한 명이 가임 기간에 낳는 자녀의 수가 2.1명은 돼야 한다. 그런데 현재 우리나라의 출산율은 사상 최저인 1.04명까지 추락했다. 이런 저출산이 계속된다면 2085년경 우리나라 인구가 현재의 절반 수준인 2620만 명이 될 것이다. 상황이 이렇게 심각하기 때문에 각종 연구소와 언론들은 이 상태가 계속된다면 2085년 한국 인구는 반토막 나고 말 것이라고 경고하고 있다.⁷⁾

저출산으로 인한 한국 전체 신생아수의 감소는 자연스럽게 한국교회 주일학교 인원 감소로 이어질 수밖에 없다. 예를 들어 최근 대한예수교장로회 고신(이하 예장고신) 67회 총회에서 총회교육원이 보고한 자료를 살펴보면 이런 사실을 확인할 수 있다. 예장고신 총회교육원이 2006년부터 2015년까지 10년간 교단 내 주일학교(유아-고등부) 인원수 변화를 분석한 결과, 2006년 13만852명에서 2015년 8만5934명으로 10년간 34.3%나 감소한 것으로 나타났다(그림 2).⁸⁾ 위원회가 보고한 구체적인 수를 확인해보면, 2015년 유아·유치부 1만 9,040명, 유·초등

4) Dent, 『2018 인구 절벽이 온다: 소비, 노동, 투자하는 사람들이 사라진 세상』, 30-40.

5) 통계분석과 <그림 1>은 다음의 기사를 사용했다. “한국경제 곳곳 위기의 경고음”, (2017년 10월 26일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

<http://news.donga.com/Economy/3/all/20171026/86956161/1>.

6) 통계분석은 위의 기사와 다음을 참고했다. 통계청, “월, 분기, 연간 인구동향”, (2017년 10월 25일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

http://kosis.kr/statHtml/statHtml.do?orgId=101&tblId=DT_1B8000G.

7) “8월 출생아수 역대 최저치...이대로면 2085년 한국 인구 ‘반토막’ 된다”, (2017년 10월 25일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2017/10/25/2017102501789.html.

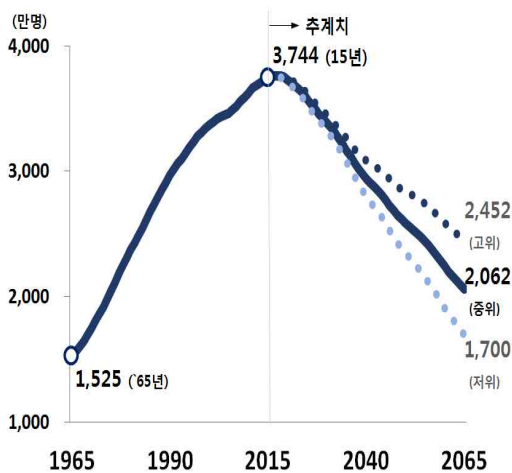
8) 통계분석과 <그림 2>은 다음의 기사를 사용했다. “예장고신 다음세대 보고서: 주일학교 출석 학생 10년간

부 3만 6,583명, 중·고등부 3만 311명이었다. 2006년과 비교해보면 각각 28·44·19% 감소했다. 자료에서 확인된 주일학교의 감소현상은 차후 10년 뒤부터는 가파른 청년부의 감소로, 20년 후에는 장년부의 자연 감소로 이어질 것으로 예상된다.

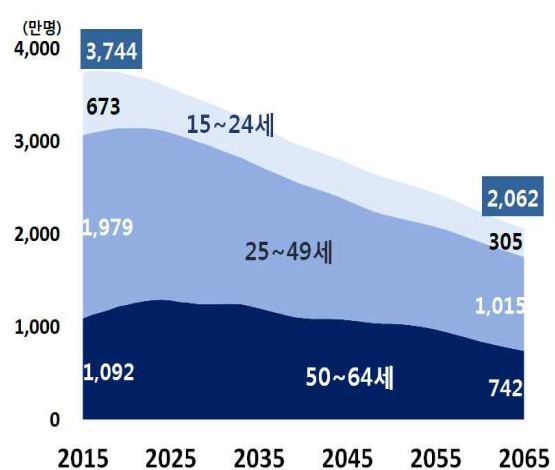
이런 주일학교의 감소는 예정고신만의 문제는 아니다. 이미 10년 전부터 주요교단의 주일학교 감소에 대한 우려가 보고되었다. 대한예수교장로회 통합(이하 예정통합)의 경우 2004년 약 7만 8천 명이던 유치부는 2013년에 5만 8천 여 명으로 10년 동안 2만 여 명이 줄었다.⁹⁾ 중고등부 역시 2004년에 18만 여 명이었던 반면에 2013년에는 16만 여 명으로 2만 여 명이 감소했다. 또한 2014년 예정통합이 발표한 통계에 따르면 교단에 속한 8천 3백 여 개 교회 가운데 주일학교가 아예 없는 교회도 절반인 50%에 달했다. 한국교회의 거대 교단 중 하나인 예정통합의 사정이 이렇다면 다른 교단 또한 동일한 문제를 겪고 있을 것이다.

2) 생산가능인구 감소, 교회재정 빨간불

저출산은 시간이 지남에 따라 경제적으로는 생산가능인구 감소라는 현상으로 이어진다. 통계청에 따르면 생산가능인구는 통상적으로 15-64세 인구를 지칭한다. 통계청 장래 인구 추계에 따르면 생산가능인구는 2016년 3,763만 명까지 계속 늘어왔지만, 올해 3,762만 명으로 줄어들게 되며, 2020년대부터 연평균 30만 명 이상씩 감소할 것이다.¹⁰⁾ 이 상태로 간다면 <그림 3>이 보여주는 것처럼 2065년 생산가능인구는 거의 1960년대 중반의 생산가능인구 수준으로 떨어질 가능성이 있다. 통계청 분석에 따르면 생산가능인구 중 15~24세 비중은 2015년 18.0%(673만명)에서 2065년 14.8%(305만명) 수준으로 감소될 것인데 이는 저출산의 영향으로 유소년에서 생산가능인구로 유입되는 인구 감소 때문에 생기는 현상이다.



<그림 3: 생산가능인구, 1965-2065년 >



<그림 4: 생산가능인구 연령구조, 2015-2065>

34% 감소”, (2017년 9월 25일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0923822433&code=23111111&sid1=chr>.

9) “점점 사라지는 주일학교”, (2015년 5월 4일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

<http://christian.nocutnews.co.kr/news/4408125>.

10) 통계분석과 <그림 3>과 <그림 4>는 다음의 통계청 사이트와 첨부된 보도자료를 참고했다. “장래인구추계: 2015~2065년”, (2016년 12월 8일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/2/1/index.board?bmode=read&aSeq=357935.

또한 <그림 4>가 보여주는 것처럼 주요 경제활동인구인 25~49세의 비중은 2015년 52.8%(1,979만명), 2065년 49.3%(1,015만명)까지 감소할 전망이다.

그렇다면 생산가능인구의 감소는 경제상황에서 무엇을 의미하는가. 그것은 생산노동력 부족을 의미하고, 많은 경우 경제력 약화로 귀결되기 쉽다. 최근 이근태, 이지선 연구원이 한국생산인구 감소가 경제상황에 미칠 영향에 대해 발표한 연구결과를 살펴보자.

우리나라는 올해부터(2017년) 생산가능인구가 감소하게 된다....생산가능인구 감소를 경험한 국가들의 평균 성장률은 감소시점을 전후해서 급격하게 낮아졌다. 이는 경제위기를 동반한 경우가 많았기 때문이지만 인구구조 변화도 위기의 촉발 및 장기화에 영향을 미친 것으로 보인다. 생산가능인구 감소 초기에는 오히려 실업률이 높아지는 경향이 나타난다. 이는 경제위기 등으로 수요위축이 심했기 때문이다....[그러나] 생산가능 감소는 장기적으로 고실업보다는 노동부족 및 인력난으로 이어질 가능성이 크다....[실례로] 일본은 생산가능인구 감소 이후 약 20년 후에 노동부족 현상이 심화되는 모습을 보였다....10년 후인 2027년 전체 생산가능인구가 현재보다 7% 줄어들 때 20대 청년인구는 20% 이상, 140만명 가량이 감소한다....우리나라는 10년 내에 노동부족이 성장을 제약하는 주요인이 될 가능성이 큰 것으로 예상되며 상대적으로 젊은 층 인력에 대한 부족현상이 더욱 우려된다.¹¹⁾

이 연구에 따르면 한국사회는 10년 후부터 생산가능인구 감소현상에 따른 노동력부족 등의 문제를 겪기 시작할 것이다. 그 결과 경제적 위기의 가능성이 커질 수밖에 없다.

생산가능인구의 감소는 당연히 교회 재정위기로 이어질 수밖에 없다. 10년 20년 후부터 본격화될 생산인구감소에 따라 경제적 위축이 일어나고, 이에 따라 성도들의 헌금이 줄어들 것으로 예상되기 때문이다. 이런 상황을 인식하지 못하고 재정을 방만하게 운영하거나 무리한 건축을 진행하다가 종종 교회가 심각한 문제를 경험하고 있다. 예를 들어 2010년부터 교회들의 연채율이 5배로 늘었다. 교회를 건축하다가 이자를 감당하지 못해 교회가 경매에 넘어간 사례가 2013년에 이미 312건이었는데 이는 2009년 181건에 비교해 70%가 증가한 것이다.¹²⁾ 미래학자 최윤식 소장은 한국교회가 앞으로 겪을 가장 큰 문제 중 하나를 ‘심각한 재정 위기’로 예측했다. 그는 한국교회가 앞으로 닥칠 재정 위기를 잘 대처하지 못하면 ‘교회 파산’이나 ‘교회 분열’의 가능성이 높다고 경고한다.¹³⁾ 생산가능인구의 감소시대에 따른 재정위기에 대한 인식과 그것을 극복하기 위한 대책이 없는 교회는 어려움을 겪을 수밖에 없는 상황이 점점 다가오고 있다.

3) 인구고령화, 고령성도 급증

한국사회가 2017년 8월을 기점으로 ‘고령사회’에 공식 진입했다. 행정안전부 보도에 따르면 8월 말 기준 65세 이상 주민등록 인구는 725만7288명으로 집계되 전체 인구 5175만3820명에서 차지하는 비율이 14.02%를 기록했다.¹⁴⁾ 유엔(UN)의 기준에 따르면 65세 이상 주민등록인구가 14.%를 넘으면 ‘고령사회’다. <그림 5>가 보여주듯이 한국 사회에 꾸준한 인구고령

11) 이근태, 이지선 “생산가능인구 감소 시대의 경제성장과 노동시장”, 2017년 3월 8일, LG경제연구원 원 연구자료집: ii-iii.

12) 최윤식·최현식, 『2020·2040 한국교회 미래지도 2』 (서울: 생명의말씀사, 2015), 29.

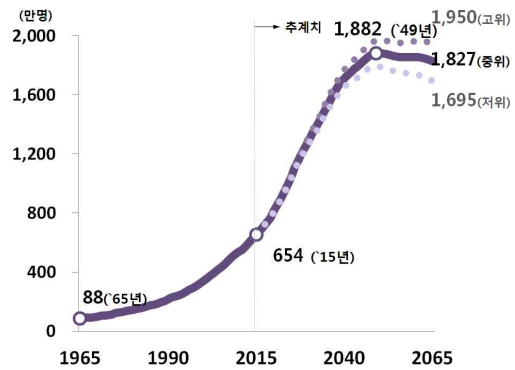
13) 최윤식·최현식, 『2020·2040 한국교회 미래지도 2』, 38-39.

14) 통계분석과 <그림 5>은 다음의 기사를 사용했다.“한국사회 고령사회 진입...65세 인구율 14% 돌파”, (2017년 9월 4일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:
<http://news.joins.com/article/21900475>.

화가 진행되었다. 이를 바탕으로 통계청은 지난해 미래 인구 추계를 통해 고령사회 진입 시점을 2018년으로 예상했으나 1년 앞당겨진 결과가 나온 것이다. 2000년 ‘고령화사회’(7~14%)에 들어선지 17년 만이다.



<그림 5: 65세 이상 인구추이>



<그림 6: 고령인구, 1965~2065년>

이제 고령시대에 진입한 한국은 본격적으로 ‘초고령사회’(20% 이상)로 나아갈 것으로 예상된다. 실제로 통계청은 <그림 6>과 같이 고령인구 구성비가 빠르게 증가하여 2026년 20%, 2037년 30%, 2058년 40%를 초과할 것으로 전망하고 있다.¹⁵⁾

그렇다면 한국 사회에 나타난 고령화 현상은 한국교회에 어떤 모습으로 나타날까. 최윤식은 고령화 사회의 교회 모습을 다음과 같이 예측했다. “2028년경이 되면 한국교회 교인들의 주력 세대가 60-70대가 되는 상황을 맞이하게 된다. 전체 교인의 60-70%가 55세 이상 은퇴자일 것으로 예측된다. 경기 외곽 지역이나 지방 대도시는 그들이 70-80%를 차지할 것이다. 중소형 도시는 교인의 80-90%가 은퇴자일 수 있다. 일명 ‘고령화된 한국교회’다.”¹⁶⁾ 고령화된 한국교회가 겪을 눈에 보이는 일차적 어려움은 젊은 성도들의 부재다. 교회를 섬길 젊은 일꾼이 사라진 유럽교회의 전철을 밟게 될 것이다. 그러나 고령화된 한국교회가 겪게 될 눈에 보이지 않으나 심각한 문제는 바로 재정감소이다. 최윤식은 이렇게 될 수밖에 없는 이유를 다음과 같이 설명했다.

기업은 실제적 은퇴 연령이 50-55세다. 자식의 도움을 받지 못하고 100세 까지 살아야 하는 시대에는 85-90세까지 일해야 한다. 그런데 은퇴 시기는 50-55세로 빨라졌다. 은퇴 후 자식의 도움 없이 50년을 살아야 하는 새로운 상황이 발생했다....이런 미래에 대응하기 위해 50-55세가 넘은 은퇴자들은 생활비를 급격하게 줄일 것이다. 국내외 경제 연구소들의 공통된 분석에 의하면, 은퇴자들은 생활비의 40-50%를 줄인다. 그러므로 주일헌금, 십일조, 감사헌금, 선교헌금을 40-50% 줄일 것이다. 건축헌금을 작정했던 것도 40-50%는 못 낼 것이다. 2028년이면 이런 교인들이 전체 교인의 평균 60-70%를 차지한다.”¹⁷⁾

앞에서 이미 살핀 대로 교회 안에 생산가능인구에 해당하는 성도의 감소와 더불어, 고령성도

15) 통계분석과 <그림 6>은 다음의 통계청 사이트와 첨부된 보도자료를 참고했다. “장래인구추계: 2015~2065년”, (2016년 12월 8일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/2/1/index.board?bmode=read&aSeq=357935.

16) 최윤식·최현식, 『2020·2040 한국교회 미래지도 2』, 53.

17) 최윤식·최현식, 『2020·2040 한국교회 미래지도 2』, 54-55.

의 증가로 교회의 재정 감소가 가속화 될 것으로 예측된다.

고령화된 한국교회는 재정감소뿐만 아니라, 경제적, 심리적, 신체적 어려움에 처해있는 고령성도들을 과거에 비해 더 잘 돌보아야할 책임을 갖게 된다. 통계청 자료에 따르면 고령자들의 노후 준비방법은 예금·적금, 국민연금, 부동산 순이었다. 그러나 여전히 절반 이상의 고령자는 노후준비를 하고 있지 않았다.¹⁸⁾ 교회 안의 고령성도들의 상황도 크게 다르지 않을 것이다. 그렇다면 미래가 전혀 준비되지 않아 심리적 불안감과 실제적 불편함을 겪고 있는 고령성도들을 교회가 어떻게 영적이고 복지적인 측면에서 돌볼 것인지를 그 어느 때보다 깊이 고민해야하는 시점이 되었다.

2. 인구절벽 시대를 대비하는 균형목회

앞 장에서 인구절벽시대에 교회가 겪게 될 세 가지 문제에 대해 살펴보았다. 그것은 저출산으로 인한 주일학교 감소, 생산가능인구 감소에 따른 재정위기, 고령성도의 증가에 따른 교회 재정감소 및 고령성도 돌봄의 책임 증대였다. 본 장에서는 인구절벽시대에 겪게 될 이 세 가지 문제를 교회가 어떻게 대처해야 할지 살펴보려고 한다. 이미 살펴본 것처럼 인구절벽의 문제는 여러 세대에, 다양한 양상으로 나타난다. 그렇기 때문에 그에 대한 대책도 한 세대, 한 부분에 맞추어서는 안 된다. 성도를 다음세대, 생산가능세대, 고령세대로 구분하고, 그에 따라 저출산의 문제, 재정감소의 문제, 고령성도 급증의 문제에 대한 전반적인 대책을 세우는 균형목회가 필요하다.

1) 성경적 출산교육, 공동체적 양육, 주일학교 활성화

(1) 출산에 대한 교회교육과 공동양육체계 마련

인구절벽시대의 가장 큰 문제는 저출산이다. 저출산의 주된 이유는 자녀양육과 교육에 대한 재정적 부담 때문이다. 이를 극복하기 위한 정부차원의 노력이 계속되고 있다. 그렇다면 교회는 무엇을 해야 하는가. 가장 먼저 젊은 세대에게 출산에 대한 분명한 성경적 관점을 심어주어야 한다. 창세기 1장 28절을 기반으로 출산은 하나님의 명령이며, 동시에 그분이 베푸시는 축복임을 분명하게 가르쳐주어야 한다. 교회는 결혼예비학교, 신혼학교 등을 개설하고 이것을 지속적으로 교육해야 한다. 동시에 출산 후 교회가 '자녀양육공동체'로서의 역할을 감당하는 것이 중요하다. 이와 관련해 박상진 교수의 제안을 들어보자.

한 아이를 제대로 기르기 위해서는 온 마을이 필요하다는 말이 있듯이 한 자녀가 태어나면 온 교회가 이 아이가 올바르게 성장할 수 있는 지원체제로서의 역할을 감당하여야 한다. 교회는 주일에 교인들의 신앙생활을 돕기 위한 조직과 구조를 갖추는 것에 머물지 말고, 주중에도 교인들이 자녀를 양육하고 생활하기 위해서 필요한 도움을 줄 수 있어야 한다. 예컨대 맞벌이 부부가 아이를 맡기고 출근할 수 있는 탁아 프로그램, 야기학교 프로그램, 보육 프로그램, 공동육아 프로그램 등에 대해서도 고려하여야 한다. 그래서 자녀를 낳으면 교회가 책임진다는 인식으로 접근해야 한다.¹⁹⁾

18) 통계청, “고령자통계”, (2016년 9월 29일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트:

http://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/2/6/5/index.board?bmode=read&aSeq=356426&pageNo=&rowNum=10&amSeq=&sTarget=&sTxt=

19) 박상진, “저출산, 고령화 시대의 교육”, 한국기독교교육학회, 「기독교교육논총」 제40권 (2014, 겨울): 103-04.

교회의 규모와 상황이 각각 다르기 때문에 이러한 제안을 모든 교회가 실행할 수 있는 것은 아니다. 그러나 각 교회실정에 맞게 작은 공동양육프로그램을 시행하는 것은 의미 있는 노력이 될 것이다. 이것을 통해 성도들의 출산장려와 육아격려가 이루어질 뿐 아니라 지역주민을 전도하는 계기가 될 수 있기 때문이다. 필자가 목회하는 로댐교회의 경우 부설로 ‘로댐어린이집’을 운영하고 있다. 현재 총 원생들 중 30%가 교인들의 자녀이고, 나머지 70%가 지역주민의 자녀이다. 이 어린이 집을 통해 지역사회에 봉사하는 교회로 소문이 나면서 종종 아이들과 그들의 부모가 교회에 출석한다. 또한 청장년부(신호부부-40세 성도)를 통해 출산과 양육에 대해 고민을 나누고 서로 돕도록 노력한 결과 교회에서 이 부서가 가장 활발하게 활동하고 성장하는 공동체가 되었다. 출산과 양육에 대한 고민과 실제적 도움이 나누어진 결과로 보인다.

(2) 주일학교에 대한 분명한 철학과 실제적 노력

교회가 정신을 차리지 않으면 인구절벽시대에 주일학교가 급격히 축소될 것이다. 주일학교가 흔들리면 우리의 다음세대는 없다. 어떻게든 주일학교를 다시 부흥시켜야 한다. 저출산시대에 주일학교를 부흥시킨다는 것은 결코 쉽지 않은 일이다. 그러나 주일학교에 대한 분명한 철학과 실제적 노력이 있다면 아직도 부흥은 가능하다. 군산에 위치한 ‘군산드림교회’(담임 임만호)가 좋은 실례를 보여주고 있다.²⁰⁾ 이 교회는 임목사가 부임할 당시 대한민국 교회 가운데 가장 보수적인 교회 중 하나였다. 당시 장년 300명, 전체 주일학교 100명, 청년은 2명밖에 없던 교회였다. 이런 전통적 지방교회가 18년이 지난 지금 출석 장년 1,900명, 교회학교 1,600명으로 성장했다. 군산드림교회의 주일학교 성장의 분명한 이유는 무엇인가. 임목사는 드림교회 교회학교의 성장 이면에는 여러 가지 요소가 있겠지만, 담임목사의 교육 철학이 가장 중요했다고 말한다. 그는 자신의 저서와 2012년부터 진행된 ‘교회교육콘퍼런스’를 통해 “기독교 교육의 가치는 세상 교육과 비교가 가능한 상대적인 것이거나, 하면 좋고 안 해도 그만인 옵션이 아니라 무엇과도 바꿀 수 없는 절대적인 것”임을 강조해왔다.²¹⁾

군산드림교회의 부흥은 주일학교에 대한 분명한 철학뿐 아니라 주일학교 교육을 위한 실제적인 노력이 있었기에 가능했다.²²⁾ 실례로 청소년부의 경우 철저한 제자훈련과 감동있는 예배를 위한 세부적인 노력을 기울여 오늘의 질적, 양적 성장을 거두었다. 청소년 제자훈련과정은 중학생 때부터 시작해 고등학교를 졸업할 때까지 총 17단계의 꼼꼼한 커리큘럼으로 편성되어 있다. 지정된 제자훈련 후에도 구체적 삶의 변화를 위해 1년에 성경 일독, 매일 정시기도, 말씀묵상(QT), 교회 공예배 출석과 봉사 등의 과제를 해야 한다. 뜨거운 은혜가 있는 예배를 위해서 예배 담당자들은 한 시간 반 전부터 기도로 준비한다. 효과적인 메시지 전달을 위한 각종 미디어나 스킷드라마는 여러 번의 연습과 점검을 통해 준비된다. 감동의 예배가 끝나면 반공부로 이어지는데 이 모든 것이 90분 안에 체계적이면서도 자연스럽게 흘러간다.

저출산시대에 주일학교 부흥은 불가능한 것이라고 포기하면 안 된다. 어려운 상황일수록 분명한 철학과 실제적인 노력이 필요하다. 이 두 가지 요소를 갖추고 최선을 다할 때 주일학교는 여전히 성장과 성숙을 경험할 수 있다.

20) 군산드림교회의 부흥과 그 요인에 대해서는 임만호 목사의 최근 신간 『아이들이 교회로 몰려온다』 (서울: 생명의말씀사, 2017)를 참고하라.

21) 임만호, 『아이들이 교회로 몰려온다』, 27.

22) “소문난 주일학교 탐방기 10: 군산 드림교회 청소년부”, (2015년 2월 2일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트: <http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=90134>.

2) 성경적이고 상식적인 재정수립과 집행

앞에서 살펴본 것처럼 생산가능인구의 감소는 교회 재정위기로 이어진다. 10년, 20년 후부터 본격화될 생산인구감소에 따라 성도들의 헌금이 줄어들 것이기 때문이다. 실제로 3년 전부터 다수의 교회들에서 예산이 미달되는 사태가 벌어지고 있다고 보고되고 있다. 심지어는 수적으로 성장하는 교회조차도 예산에 도달하지 못하는 '재정적 절벽'을 경험하고 있다.²³⁾ 지도자들이 이런 상황을 예측하지 못하고 대책을 마련하지 못하면 자칫 재정문제로 교회가 분열되거나 깨지는 위기가 올 수 있다.

(1) 재정위기 인식, 구체적 대책 마련

이런 위기감이 증대되면서 인구절벽시대의 재정위기 극복을 위한 다양한 대응책들이 제시되고 있다. 먼저 인식차원의 대처로 한국교회가 현 재정감소 상황을 직시해야 한다는 의견이다. 조성돈 교수는 인구절벽 현상은 교회 재정절벽으로 이어질 가능성이 크다는 점을 강조하면서, 많은 교회들이 해마다 10% 정도의 재정감소현상을 보이고 있다고 말했다.²⁴⁾ 그에 따르면 재정감소에 대한 책임론에 교회 분란이 일어나고 교회개혁이 어렵게 될 것이다. 그럼으로 교회가 현재 유지되는 것도 다행이라는 인식을 가지고 재정적 현실에 맞춰 교회를 유지해야 한다는 것이다. 최윤식 소장은 인구절벽시대의 재정위기 극복을 위한 보다 구체적인 대응책을 다음과 같이 제시한다.²⁵⁾ 첫째, 현금을 확보하라. 미국이 기준 금리를 인상하고 은행이 본격적으로 원금상환을 요구하고 교인들의 헌금이 감소될 때를 대비해야 한다. 최소 6개월에서 1년까지의 은행요청과 재정압박을 막을 수 있는 현금을 준비해야 한다. 현금이 없으면 담보로 잡힌 교회 건물을 잃고, 교회는 극심한 혼란에 빠지게 되기 때문이다. 둘째, 부채원금을 줄이라. 불필요한 자산을 팔아 가능한 빨리 부채원금을 줄이라. 아직 교회를 짓지 않았다면 경제가 안정될 때까지 미루라. 짓기 시작했다면 설계대로 하거나 규모를 축소해 비용을 최소화하라. 셋째, 선제적으로 교회 재정의 체질개선을 하라. 차분하고 세밀하게 불필요한 20-30%의 재정군살을 빼라. 불필요한 지출을 줄이고, 절약습관을 드리라. 넷째, 위기국면에 맞는 목회 서비스를 준비하라. 재정적 위기 속에서도 집중적인 말씀과 기도로 새로운 길이 열리도록 준비하라. 다섯째, 위기 모니터링 팀을 가동하라. 교회 위기가 닥치는 것을 발견하고 선제적으로 대처할 수 있는 팀을 구성하고 교육해 가동하라. 한편 정용성 목사는 보다 목회현장중심적인 관점에서 쉽게 시행할 수 있는 대응책들을 제시한다.²⁶⁾ 그의 제안에 따르면 인구절벽시대의 재정위기 극복을 위해 교회는 고비용의 사업과 사역들을 지양하고 기도와 말씀묵상, 생활전도 등의 본질적인 사역에 초점을 맞추어야 한다. 또한 교회의 무조건적인 건축보다는 공간활용도를 높이는 지혜를 발휘해야 한다고 조언한다.

(2) 투명한 재정관리

인구절벽시대의 재정위기 극복을 위해 앞에서 제시된 어떤 대응책을 택하든지 한국교회가 기본적으로 노력해야 할 사항이 있다. 바로 재정사용의 투명성을 확보하는 일이다. 기독교윤리실천운동(기윤실)이 시행한 2017년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사에 따르면 한국교회

23) “통계로 보는 한국교회 미래 3: 인구절벽 시대를 대비하라”, (2017년 2월 6일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트: <http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=101568>.

24) “통계로 보는 한국교회 미래 3: 인구절벽 시대를 대비하라”, 앞의 사이트.

25) 최윤식·최현식, 『2020·2040 한국교회 미래지도 2』, 99-103.

26) “통계로 보는 한국교회 미래 3: 인구절벽 시대를 대비하라”, (2017년 2월 6일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트: <http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=101568>.

에 대한 사회적 신뢰도가 여전히 가장 낮은 것으로 조사되었다. 가장 신뢰하는 종교는 1위 가톨릭(32.9%), 2위 불교(21.3%), 3위 기독교(18.9%)로 조사되었다.²⁷⁾ 주목할 것은 한국교회가 신뢰받기 위한 개선점으로 ‘불투명한 재정사용’이 가장 높게 지적됐는데 과거 조사 때부터 계속 증가 추세를 보이다가 2017년 가장 높은 항목이 되었다는 점이다. 이 자료가 보여주고 있는 것처럼 신자와 불신자 모두 교회가 재정적으로 투명하지 못하다는 인식을 가지고 있다. 그렇기 때문에 감소된 재정을 배분 및 사용하는 과정에서 투명성이 의심될 때 과거 재정상태가 양호했을 때보다 빈번한 오해와 다툼이 일어날 가능성이 크다.

생산가능인구 감소로 인한 교회재정 감소는 피할 수 없는 과정이다. 이것을 먼저 분명하게 인식하는 것이 필요하다. 더불어 구체적인 방법을 사용해 불필요한 재정지출을 줄이고 곧 닥칠 재정위기를 준비해야 한다. 고비용의 사업과 사역을 줄이면서 투명한 재정원칙에 따라 교회의 본질적 사역에 집중해야 한다. 이런 과정을 거친다면 교회재정 감소의 위기를 극복하고 오히려 교회가 소박하지만 본질에 충실한 교회가 될 수 있을 것이다.

3) 고령인구를 이해하고, 돌보고, 활용하라

이미 고령화시대에 진입한 한국은 본격적으로 초고령사회로 나아가고 있다. 앞에서 살펴본 것처럼 2028년경이 되면 한국교회 전체 교인의 60-70%가 55세 이상 은퇴자일 것으로 예측된다. 교회 안에 상당수가 노인이 될 가능성이 큰 것이다. 이에 따라 교회재정이 감소하고 노인 성도들을 교회가 돌봐야 할 목회적 책임이 증대될 것이다. 그렇지만 잘 대처한다면 이런 상황이 꼭 부정적 결과만을 가지고 오지 않을 것이다. 즉, 고령성도에 대한 특성을 잘 이해하고 이들을 위한 목회적 방향과 구체적인 사역들을 마련하면 교회가 성장할 수 있는 가능성이 남아있다. 그렇다면 교회는 지금 무엇을 어떻게 해야 할까.

먼저 고령성도들에 대한 편견을 없애야 한다. 윤인규 목사(지구촌실버처치세우기운동본부 담당)에 따르면 “노인 목회는 노인에 대한 편견을 없애는 것에서부터 시작해야 한다.” 그렇지 않으면 노인 목회를 소외계층을 돕는 목회의 하위 범주의 하나로만 생각하는 실수를 범할 수 있다.²⁸⁾ 그에 따르면 보통 노인은 일정한 수입이 없어 가난하다고 생각하지만 연금소득이나 자산소득을 올리며 여유 있게 황혼을 보내는 이들이 적지 않다. 또 여유가 있는 노인들은 젊은 세대에 비해 생활비가 적게 들고 미래에 대비해 저축할 필요도 적기 때문에 기부도 많이 하는 편이다. 이런 분석은 교회가 어떤 지역에 위치해 있는지, 또 각 노인들의 개인상황이 어떤 지에 따라 맞는 것일 수도 있고, 그렇지 않을 수도 있다. 그러나 분명한 것은 경제계에서도 과거와 다르게 최근 고령세대를 자신이 삶을 독립적으로 꾸려나가면서 재정적인 여유가 있는 중요 소비고객으로 보고 있다.²⁹⁾ 과거와 다르게 교회가 고령성도들의 상황을 잘 고려해서 적절한 헌금과 기부의 기회를 제공할 때 그들의 재정적 도움을 받을 수 있다.

고령성도들의 교회 및 사회봉사를 증대시키는 것도 인구절벽시대에 매우 중요한 사역이다. 우리는 지금 100세 시대를 살고 있다. 사회에서 은퇴한 후에도 약 30, 40년간의 시간이 남아있다. 과거와 다르게 경제수준과 의료수준이 높아지면서 건강을 유지하는 노년성도들이 많다. 이들이 교회사역에 참여할 수 있는 사역의 문을 열어주어야 한다. 특별히 사회생활을 오래 한 후 퇴직 한 성도들의 경우 사회경험과 지식이 많아 이들의 도움을 받으면 교회 내외적 사역에 상당한 유익이 있다. 필자가 사역하고 있는 로템교회의 경우 ‘로템문화복지센터’(이하

27) 기윤실, “2017년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 자료집”: 10.

28) “한국교회, 위기를 넘어 희망으로 4: 노인목회 절실한 고령화사회”, (2014년 12월 5일), 2017년 10월 29일 접속, 해당 사이트: <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0922870544>.

29) 김난도 외, 「트렌드 코리아 2016」 (서울: 미래의 창, 2015), 165-76.

RC 센터)운동을 통해 교회 및 지역사회 봉사를 적극적으로 펼치고 있다. 주목할 것은 이 RC 센터의 핵심 운영진이 대부분 사회에서 은퇴하신 고령성도로 이루어져있다는 것이다. 사회에서 은퇴한 이들은 젊은 세대보다 비교적 시간적으로 여유가 있다. 뿐만 아니라 전문지식과 경험을 가지고 있기 때문에 안정적이고 효율적으로 교회 및 지역사회 봉사를 계획하고 진행할 수 있다. 고령성도들의 재능과 경험을 잘 고려해서 이들이 적극적으로 교회 및 사회봉사에 참여할 수 있는 문을 열어주는 것이 매우 중요하다.

우리는 과거와 다르게 고령성도들이 교회재정에 여전히 기여할 수 있고, 교회 및 사회봉사에도 참여할 수 있다는 점을 살펴보았다. 그러나 기본적으로는 고령성도들이 인생의 후반부를 살고 있고, 점점 더 삶을 정리해야 할 시점에 다다르고 있기에 노년 성도들이 겪고 있는 심리적 불안감은 상당히 크다. 실제로 고령성도들 중에는 “질병, 배우자와의 사별, 퇴직으로 인한 역할상실과 경제적 어려움 등으로 인한 분노, 원망, 절망감, 죄책감, 외로움, 두려움, 슬픔 등의 문제”를 가지고 있는 분들이 많기 때문에 교회가 여러 신앙 프로그램을 통해 “노인이 당면한 문제 해결과 노인의 왜곡된 사고를 신앙적 사고로 전환하도록 도우며, 지속적인 변화와 성장”이 일어나도록 도와야 한다.³⁰⁾ 로템교회의 경우 고령성도들을 위한 소그룹(구역)외에 65세 이상의 자원하는 성도들이 ‘어행복’학교(어르신행복학교)에 참여하고 있다. ‘어행복’학교는 고령성도들이 자신들의 고민을 편하게 이야기 할 수 있도록 하고, 각종 어려움들을 어떻게 믿음으로 극복할 수 있는지 교육하고 있다. 그 결과 교회뿐 아니라 점점 더 많은 지역사회의 고령세대들이 ‘어행복’학교에 참여하고 있고 전도로도 이어지고 있다.

인구절벽시대에 고령화인구가 급증함에 따라 노인들을 위한 목회방향과 구체적 섬김 프로그램이 없을 경우 교회가 활력을 잃게 될 것이다. 고령성도들의 마음을 어루만지면서 그들이 끝까지 믿음으로 살아갈 수 있도록 도울 때 이들은 자신의 것을 드려 교회를 섬길 수 있는 분들이다. 근현대교회의 뿌리였던 이들이 마지막까지 교회를 섬기면서 아름다운 모습으로 삶을 마무리 할 수 있도록 영적, 실제적으로 돕는 것이 교회의 중요한 사역중 하나다.

III. 나가는 글

지금까지 인구절벽시대가 교회에 미칠 영향과 그것에 대한 대책들을 살펴보았다. 본격적으로 시작될 인구절벽시대는 한국사회뿐만 아니라 한국교회에도 큰 변화를 가지고 올 것이다. 교회가 변화를 인식하지 못하고 대처하지 못할 때 혼란과 쇠퇴를 경험하게 될 것이다. 그러나 변화를 인식하고, 대책을 마련하며, 힘을 결집할 때 오히려 교회는 말씀의 본질로 돌아가고, 꼭 필요한 사역에 집중하게 될 것이다. 인구절벽시대에 우리에게는 무엇보다 여러 세대와 다양한 방법이 뒷받침된 균형잡힌 목회가 필요하다. 우리의 미래인 다음세대가 하나님의 은혜로 계속 자라날 수 있도록 최선을 다해야 한다. 동시에 한국사회와 한국교회의 허리역할을 하면서 땀흘리고 있는 생산가능세대를 격려하고 그들의 헌신과 헌금을 지혜롭게 관리해야 한다. 고령성도들이 끝까지 믿음의 길을 갈 수 있도록 영적으로, 실제적으로 도우면서 그들에게 적절한 사역의 문을 열어주어야 한다. 교회가 절벽에서 떨어지지 않고, 절벽을 피해 하나님이 원하시는 곳에 이르기 위해 그 어느 때보다 여러 세대를 이해하고, 다양한 대책을 포함한 균형목회가 필요한 시점이다.

30) 노경목, 『노년의 삶과 성경적 상담: 어떻게 하면 풍요로운 노년의 삶을 살 수 있을까?』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2017), 10.

[자유발표 1]

인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교

발표



김종아 박사
(합신대)

좌장



김순성 박사
(고려신대원)

논평1



조성호 박사
(서울신대)

논평2



허준 박사
(침신대)

인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교

김종아(합신대 설교학)

I. 들어가는 글

한국 사회는 지난 반세기 동안 비약적인 발전을 거듭해 왔다. 급속한 경제성장의 결과로 다양한 사회의 변화가 수반되었는데, 사람들의 경제적 수준이 올라감에 따라 삶의 질적인 변화가 나타났다. 사회 활동을 하는 사람의 숫자가 늘고, 절대적 빈곤층의 비율이 급격히 줄어들었다. 이러한 성장은 세계 교회에서 그 유래를 찾아볼 수 없는 한국교회가 갖는 독특성이라고 하겠다.

통계청 발표에 의하면, 한국사회는 고령사회를 넘어 “2026년에는 초고령 사회에 진입할 것”으로 전망한다.¹⁾ 1960년대 우리나라의 합계 출산율은 6.0명으로 OECD 국가 중 가장 높은 수준이었다. 그러나 산업화와 정부의 강력한 가족계획사업 이후 출산율은 급속도로 감소하면서 초저출산현상이 나타났다.²⁾ 세계보건기구 WHO에 따르면 2007년 통계를 기준으로 한국 여성 1인당 평균출산율은 1.2이다. 이것은 193개 회원국 중 최하위이다.

이러한 저출산 등의 이유로 생겨난 급격한 인구변화의 여파로 고령화가 진행이 되고, 생산인구 감소 및 노동생산성 감소로 이어져 각 분야에서 사회적 문제가 야기될 것으로 예상된다. 한국교회의 상황은 작금의 한국이 처한 사회적 상황과 무관하지 않고, 한국교회의 상황은 교회교육에도 지대한 영향을 미친다. 한국 교회의 성장은 잠시 주춤한 것이 아니라 이미 쇠퇴기에 접어들었고, “만일 각고의 노력으로 갱신하지 않고 그냥 이대로 가면, 2050~2060년경에는 400만, 아니 300만 명대로 교인수가 줄어들 수도 있다. 또한 주일학교는 30~40만 명대로 줄어들 수 있다”는 가능성이 예측되어 있다.³⁾

이런 상황에서 어린이들의 주변을 싸고 있는 신앙 환경의 변화로 인해 신앙인으로서 이 시대를 살아가기가 점점 힘들어져 가고 있다. 넓게는 국가적인 위기 상황으로 여겨지는 인구 구조와 가족 형태의 변화, 기술 개발로 인한 급격히 변화하고 있는 사회의 인식구조, 포스트모더니즘 사회로 넘어오면서 거스를 수 없는 다양한 시대적 특징들을 들 수 있다. 좁게는 과도한 교육열에서부터 비롯된 사회적 문제, 가족 간 유대관계의 약화, 학교 권위의 추락, 심리적 스트레스로 인한 문제 등이 자녀들을 둘러싸고 있는 환경이다. 문제는 이러한 상황이 좀처럼 나아질 것 같지 않다는 것이다. ‘한 아이를 키우려면 온 마을이 필요하다’는 아프리카 속담처럼 한사람의 건강한 신앙인을 길러내는데 주변의 환경은 참으로 중요하다. 그러나 지금 어린이들이 한 사람의 건강한 신앙인으로 자라가야 할 신앙 환경이 심각하게 훼손되고 있다. 아동 발달심리학자, 브론펜브레너(Urie Bronfenbrenner)는 “아동 발달이 환경적, 문화적 영향으로 만들어진 것”이라고 주장하는 생태학적 체계이론을 주장했다.⁴⁾ 이 이론을 근거로 건강

1) UN은 65세 이상 인구 비율이 7% 이상을 고령화 사회, 14% 이상을 고령사회, 20% 이상을 초고령 사회로 분류하고 있다(통계청, [2015 인구주택 총조사 전수 집계 결과 보도자료], 28-31).

2) 합계출산율이 1.30명 이하인 사회를 초저출산 국가라고 한다(통계청, [2015년 출생통계, 국가승인통계 제 10103호 출생통계]).

3) 최윤식, 『2020·2040 한국교회 미래지도』(서울: 생명의 말씀사, 2013), 39.

4) 생태학적 체계이론은 한 인간이 발달해 가는 과정의 생태학적 환경을 아래와 같이 나누어보는 것이다. 미시체계란 발달하는 개인이 독특한 물리적, 물질적인 특성을 가진 환경내에서 경험하는 활동, 역할 및 대인관계의 유형이다. 중간체계는 발달하는 개인이 적극적으로 참여하는 둘 이상의 환경들간의 상호관계(interaction)로 이루어

한 신앙인으로 성장해가는 어린이가 처해있는 상황에 대입해보면, 직접적인 상호작용을 하는 미시체계 영역인 친구, 이웃, 가족, 학교와 미시체계와 상호관계하는 중간체계가 파괴되었다는 문제의식을 갖게 된다. 즉 한 개인이 신앙인으로 자라나고, 교육받으며, 공동체를 형성해서 살아갈 수 있게 하는 신앙 생태계가 제 역할을 못한다는 문제의식을 갖고 그것의 회복을 꾀한다. 회복의 시작점을 설교 강단의 회복으로 보았고, 어린이가 속해 있는 삶의 영역과 말씀을 효과적으로 연계시키기 위한 설교 방법으로 토마스 그룸(Thomas H. Groome)의 나눔의 프락시스 모델(a shared christian praxis approach)을 이론적인 근거로 하는 “LIFE+” 설교 방법을 제안한다.

본고는 이러한 인구절벽 시대에 차세대 설교 강단의 회복을 꾀하고, 회복된 차세대 설교 현장을 통해서 위기에 처해 있는 한국교회 신앙 생태계의 회복을 목적으로 한다.

II. 펴는 글

1. 한국교회 어린이 설교 상황에 대한 문제점

1) 한국교회 주일학교의 상황

교회학교라는 용어는 영국에서부터 시작되었다. 그러나 교육자가 피교육자에게 내용을 가르치고 실천을 요구하는 기독교교육의 형태는 고대사회에도 있어왔다. 헤롤드 메이슨(Harold C. Mason)은 기독교교육의 역사적 기원을 시내산에서 하나님께서 십계명을 준 사건으로부터 설정한다.⁵⁾ 또한 기독교교육의 역사를 구분할 때 구약시대, 신약시대(예수님의 교육, 바울의 교육), 초대교회 시대, 중세시대, 종교개혁 시대, 주일학교 시대로 크게 구분할 수 있는데 박상진은 이러한 시대 구분을 “주일학교제도가 갖는 맹점”이라 지적한다. 그는 “이런 주일학교식 신앙교육 구조는 더 이상 효과적인 신앙교육으로써 기대를 충족시키지 못한다는 것을 말하며 주일학교 시대를 마감하고 새로운 시대를 갈망하고 있는 시기”⁶⁾라고 말하며 주일학교식 신앙교육 방식의 문제점들을 지적한다.

한국의 주일학교가 시작된 시점은 한국 기독교 역사와 그 궤를 같이 한다. 한국의 주일학교 또는 교회학교의 발전은 이러한 미국의 주일 학교 운동이 선교사들을 통해 한국에 전파된 결과이며, 1907년 평양대부흥운동을 통해 전국적으로 확산된 결과라고 할 수 있다. 1907년에 한국의 주일학교수는 전국에 613개였으며, 학생은 45,918명이었으며, 그 후 계속 확장에 확장을 거듭하여 오늘에 이르렀다.⁷⁾ 그러나 시대변화에 따른 다양한 원인들이 줄곧 성장해오던 한국교회에 정체와 침체를 맞이하게 했다.

온누리교회에서 있었던 2016년 ‘차세대’를 주제로 한 리더십 세미나⁸⁾에서 “한국교회

진다. 어린이의 경우 가정, 학교와 이웃, 동료 집단 사이의 관계들을 말한다. 외체계는 발달하는 개인이 적극적인 참여자로 관여하지는 않으나 발달하는 개인이 속한 환경에서 일어나는 일에 영향을 주거나 영향을 받는 사건이 발생하는 하나 또는 그 이상의 환경을 의미한다. 마지막 거시체계는 특정한 문화나 하위문화에 공통되는 사회적 제도의 이념과 조직 위를 덮고 있는 아치형태로 볼 수 있다. Urie Bronfenbrenner, 『인간발달 생태학』, 이영역 (서울: 교육과학사, 1992), 3.

5) 김현웅, 『예수님은 어떻게 가르치셨는가』 (전주대학교출판부, 1997), 45.

6) 박상진, “기독교교육생태계를 회복하는 대안적 교회교육”, 『장신논단』 48/1 (2016): 363.

7) <http://pck.or.kr/Pckinfo/Statistics.asp> (교세통계 보고).

8) 2016년 6월 온누리교회는 무너져가고 있는 차세대 교육에 대한 위기 의식을 느끼고 장로수련회 주제를 ‘차세대’로 선정하고 그 대안을 모색했다. 논의에 앞서 주제발표를 ‘미래로 가는 차세대’라는 제목으로 진행했는데 필자는 지금 차세대가 갖고 있는 한계성에 대해서 문제제기하며 발표하였다.

중대형교회의 주일학교 변동추이는 서울의 A교회는 2009년 2,700명에서 2015년 1,740명으로 감소, 인천의 B교회는 동일 연도에 3,400명에서 2,400명으로 감소, 안산의 C교회는 2010년 5,000명에서 2015년 3,800으로 감소하여 단 몇 개의 대형교회를 제외하고는 수 백에서 많게는 천 명이 넘는 인원이 감소한 것”⁹⁾을 확인할 수 있었다.

영역	2009년	2010년	2011년	2012년	2013년	2014년	2015년
서울A교회	2,710	2,696	2,598	2,259	2,196	2,180	1,737
인천B교회	3,346	3,295	3,114	2,766	2,527	2,414	2,338
안산C교회		4,927	4,549	4,080	3,850	3,887	3,800

[표 1] 중대형 교회 교육부서 인원 감소

이렇듯 한국교회 주일학교의 현실을 감지하고 근래에는 많은 교육학자들과 교회교육 전문가들이 한국교회 위기를 분석하고 진단하며 대안을 모색하는 일들이 많아졌다. 저출산의 여파로 생겨난 인구 감소 뿐 아니라, 교회학교의 인원이 줄어드는 것에 대한 원인 분석을 다양하게 내놓고 있는데 요약하면 그 원인들은 다음과 같다.

2) 한국교회 주일학교의 문제

한국교회가 오랜 시간 수평적 선교를 위해 헌신했다면 이제는 다음세대에게 신앙을 전수해주는 수직적 선교의 관점에서 헌신해야 할 때이다. 하지만 여전히 한국교회는 성인 중심의 목회를 우선시하는 것이 현실이다.

다양한 원인으로 대두되는 주일학교의 문제를 살펴보면, 주일학교는 교육 콘텐츠 뿐 아니라, 교회교육을 위한 공간은 다감각적인 아이들을 교육하기 위해 아이들의 종교적 상상력을 자극할 수 있어야 한다. 그러함에도 불구하고 교회학교는 일반적으로 성인 목회를 위한 보조기관으로 여겨졌다. 목회의 일차적인 대상인 성인들이 예배드리는 시간에 아이들을 맡아주는 부속적인 기관으로 생각한 것이다.

또한 신앙교육의 시간이 신앙의 질을 반드시 담보한다고 주장 할 수 없더라도, 아이들이 갖는 시간의 절대적인 양을 고려할 때 신앙성숙은 기대하기 어려울 듯하다. 왜냐하면 일주일 168시간 중 교회에서 보내는 시간은 고작 1~2시간 밖에 되지 않기 때문이다. 그나마도 다른 구조적이고 고질적인 요소의 영향으로 시간의 질은 더욱 떨어질 수밖에 없다. 나머지 166시간을 가정과 학교에서 지내는데, 단순히 수치상만으로도 시간의 확연한 차이가 나타난다. 특히 “주5일 수업제도 전면 도입 이후 여가시간의 활용이 전반적으로 늘어나며, 이와 동시에 1/3이 넘는 청소년들이 사교육 시간이 늘어나 스트레스가 증가했다.”는 연구도 있다.¹⁰⁾ 아이들이 신앙교육을 받을 수 있는 시간은 오히려 줄었고 교회에 있는 시간을 더욱 확보하기 어려워졌다.

뿐만 아니라 주일학교가 교육의 바른 목표와 목적을 세우고 알맞은 방법으로 교육하기 위해서는 교육철학이 필요하다. 주일 예배 시간의 찬양, 설교, 공과시간 그리고 많은 만남들은 일련의 교육적 목적을 가지고 이루어진다. 교육철학 안에서 한 흐름으로 이어지지 않을 때,

9) 노희태, “신앙공동체의 양육태도가 청소년 신앙정체성에 미치는 영향” (장로회신학대학원 석사학위논문, 2016), 2-3.

10) 이민희, “주5일 수업제도 전면 시행 후 경기지역 청소년의 여가시간 실태에 관한 연구”, 『청소년시설환경』 10/4 (2012년 11월): 121-22.

이벤트성 행사 위주의 교육, 근시안적인 단발적 교육 프로그램의 도입, 교회와 교육이 따르는 신앙의 분리, 양적부흥을 목표로 한 신앙교육 없는 교육현장, 심지어는 세상의 교육시스템을 그대로 도입하는 철학적인 부재에서 발생한 결과들이 양산될 수 있다.

마지막으로 사회-문화적 관점에 있어서는 급속도로 변화하는 사회에서 자녀의 문제에 있어서 세속적인 가치로 인해 자녀의 신앙을 양보, 유보하는 부모들이 많다. 신앙보다 성적과 대학 입학이 우선인 교육 풍토 속에서 부모의 신앙이 아이들에게 전수되어야 하지만 왜곡된 신앙관으로 인하여 자녀들을 예배하는 자리보다는 세상과 경쟁에서 이길 수 있는 자리로 내몰고 있다. 그 결과, 신앙의 전수 대신 신앙의 단절의 위기에 한국교회가 직면하고 있다. 또한 아이들은 영아기를 제외하면 부모와 다른 신앙공동체의 도움으로 성장하는 기존 교회의 구조 속에서 신앙의 공통분모를 갖기란 어렵다. 그러다보니 자녀가 신앙 생활을 하며 갖는 고민과 질문을 부모가 함께 고민하거나 준비된 답을 제시하는 것이 어려운 실정이다. 이런 상황의 반복은 자연스럽게 신앙적인 대화의 단절로 이어지고 가족 안에서도 개별화된 신앙을 갖게 되는 결과를 가져올 수밖에 없다.

3) 성경 해석의 문제

교회교육의 다양한 침체의 원인들이 있다. 그러나 그 침체의 가장 본질적인 원인은 성경의 해석과 적용이 이루어지지 않은데 있다고 본다. 어린이 설교 강단에서 말씀을 잃어버렸기에 성경을 기초로 교육해야 할 교회교육의 현상이 쇠퇴된 것이다. 교회교육은 본질적으로 성경을 신앙의 기초로 가르치고, 그 가르침대로 살도록 하는 데 있다. 그래서 설교자를 통해 선포된 말씀이 신앙의 밑거름이 되어야 한다. 탁월한 교재와 교구들, 잘 짜여진 프로그램은 성경말씀을 효과적으로 실어나르기 위한 도구일 뿐이다.

설교가 정당성을 위해 갖춰야 할 중요한 조건은 무엇보다 성경이다. 그러나 바른 말씀이 선포 되어야 할 설교 강단이 성경해석이 빠져버린 교양강좌, 설교자의 왜곡된 설교, 살아계신 하나님의 말씀이 아닌 동화구연으로 전락시킨 설교로 채워져 있다. 물론 어린이들을 어른의 축소판으로 간주하고 인지발달적 특성을 무시한 채, 어른과 똑같이 가르칠 수는 없다 하더라도 그들 역시 인간 삶의 문제에 노출되어 있고, 복음이 필요하다.¹¹⁾ 어린이들도 하나님의 형상대로 만들어졌고, 십자가 구원이 꼭 필요한 존재이다. “자녀들아 모든 일에 부모에게 순종하라 이는 주 안에서 기쁘게 하는 것이니라”(골 3:20). 이 말씀은 가르침의 대상을 ‘자녀들’로 설명한다. 즉, 해석한 성경의 내용을 충분히 이해하고, 그 가르침대로 살 수 있는 존재로 어린이를 이해한 것이다. 그렇기 때문에 성경을 바르게 해석하고 전달하는 것은 건강한 그리스도인으로 살아가는데 타협의 여지가 없는 필수적인 요소다.

그러함에도 불구하고 ‘어린이들은 성경을 잘 이해하지 못하고, 못 알아듣는다는 것’을 전제로 설교를 준비하는 경우가 있다. 물론 어린이 설교는 성경 본문을 해석하고 본문이 말하고 있는 주제를 어린이들의 수준을 고려한 용어와 상황을 고려하여 작성해야 한다. 하지만 본문에 충실하지 않은 채 말할 주제를 정해 놓고 성경본문은 그 주제를 돕는 보조 도구로 사용하거나, 본문을 선택하더라도 설교의 끝은 몇 개의 듣고 싶어하는 주제로 끝이 나버리는 설교가 있다. 이렇게 본문에 충실하지 않는 설교를 정창균은 ‘본문 이탈 현상’과 ‘주제의 편향성’이라고 보았다. 이러한 설교는 엄밀한 의미에서 “기독교 설교라 할 수 없고, 가장 위험한 설교”라고 말한다.¹²⁾

11) Margaret A. Krych, 『이야기를 통한 기독교 교육』, 이규민 역 (서울: 한국장로교출판사), 78.

12) 정창균, “한국 교회 설교의 본문 이탈 현상과 주제의 편향성”, 『헤르메네이아투데이』 54 (2012): 67.

또한 구연동화 형식이 효과적으로 전달되는 유일한 방법이라고 착각하는 설교자도 있다. 이러한 형식의 문제점은 교회를 다니면서 듣기 시작한 설교가 성경본문의 의미를 드러내는 이야기가 아니라 구연동화식 이야기에 익숙해진 어린이가 성장한 후 본문을 해석학적으로 파헤치고 신학적으로 다루고 있는 본문에 집중하는 설교를 들을 수 없게 된다는 것이다. 이는 PPT의존적 설교, 자극적인 영상이 주를 이루는 영상설교 등에서도 나타난다. 눈과 귀를 사로잡는 이러한 설교에 익숙해진 어린이들은 지엽적이고 편향적인 신앙교육을 받은 성인으로 자랄 위험성이 있다.

또한 도덕적인 교훈만을 부각시키는 경우가 있다. 도덕적인 면을 부각시키는 경우, 구속사적인 관점 안에서 성경인물의 조명보다는 지엽적이고 파편적인 방법으로 인물을 드러내어 전체의 흐름과는 상관없이 설교자가 의도한 도덕적인 가르침을 주입하는데 성경인물을 사용하는 경우가 많다. 성경을 마치 위인전기집처럼 모범적인 인물들을 선택하여 설교한다. 이러한 도덕설교의 문제점은 성경을 단순히 좋은 이야기로 전락시켜 버린다. 또는 신앙 인물들의 삶에서 본보기가 될 만한 장점만 찾아내거나, 성경 영웅들의 행위에만 초점을 맞춘 '위인전 설교'¹³⁾가 된다. 시드니 그레이다누스(Sidney Greidanus)는 이러한 도덕적인 설교를 반대하면서 그 이유를 "그리스도 중심의 설교가 아니라 인간 중심적 설교"가 될 뿐이라고 지적하였다.¹⁴⁾ 또한 그리스도가 배제되고 인물의 도덕적인 면만을 부각시키는 설교는 부적절한 도덕주의로 청중을 찌르는 치명적 '되라 메시지'¹⁵⁾의 한 형태가 될 위험성을 지닌다고 경고한다. 이러한 설교는 어린이들의 양심을 자극하고, 순종하지 못했을 때 오는 두려움과 죄의식에 시달리게 만들어서 은혜로부터 오는 풍성함이나 자발적인 동기에 의한 선을 행하게 하는데 소극적인 신앙인을 만들 뿐이다.

4) 설교 전달의 문제

설교자는 성경 본문이 의미하는 바를 잘 드러내야하고, 그것을 지금 여기의 청중들에게 들리도록 전달해야한다. 즉, 설교의 내용 뿐 아니라 설교의 형태는 효과적인 설교를 위해서 필수적인 요소이다. 그러나 설교 형태의 다양함을 추구하려는 시도는 설교가 진행돼 오고 오랜 기간 동안 성령님을 의지하지 않는 처사이며, 믿음이 없는 데서 나오는 '인본적인' 요소라고 매도되어 왔다. 프래드 크래독도 말하기를 "아마도 설교 형태 혹은 방법론(how)이라는 말보다 더 학대를 받았던 말은 없었을 것"이라고 했다.¹⁶⁾ 설교는 일반 커뮤니케이션과 다르게 성령님의 역할이 중요한 요소이다. 설교자가 설교를 준비하는 과정, 설교를 하는 순간, 설교를 듣고 돌아간 삶의 영역에 성령님께서 역사하심을 기대하는 것은 지극히 마땅한 것이다. 하지만 성령의 역할과 설교 형태의 다양함은 별개의 것이다. 성경의 의미를 정확하게 해석해 주기 위한 노력도 소홀히 해서는 안 되고, 또한 해석된 성경의 의미를 어떠한 형태로 전달 할 것인가를 대상과 상황에 맞게 연구해야한다.

또한 설교자는 내가 설교하는 이 말씀이 지금 내 앞에 앉아 있는 아이들의 인생에 꼭 필요한 하나님의 말씀이라는 확신을 가지고 설교해야한다. 그렇게 하려면 우선적으로 하나님이 나를 이 아이들을 위해서 지금의 말씀 사역을 감당하게 하셨다는 소명의식으로 그들을 배려해야 한다. 또한 설교자 자신이 본문과 청중에 충실하기 위해 끊임없이 노력하는 자세가

13) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 안정임 역 (서울: 도서출판 CUP, 2015), 237.

14) Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 권수경 역 (서울: SFC 출판부, 2011), 81-87.

15) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 237.

16) 정장복 외, 『설교학 사전』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2004), 808.

필요하다. 교육부서의 특성상 교역자의 임기가 한시적일 경우가 많지만, 한시적이라는 말의 의미가 궁극적인 목회의 대상을 지금 설교를 듣고 있는 어린아이들이 아니라 성인 사역으로 가기 위한 정거장 내지는 목회 실습의 과정으로 여긴다는 뜻으로 해석해서는 안 될 것이다.

마지막으로 포스트모던 문화 속에 살고 있는 어린아이들이 세상과 소통하는 방식을 이해하고 그 방식으로 성경과 소통하도록 만들어줄 책임이 설교자들에게 있다. 포스트모던 시대가 되어서 사회문화적 환경은 포스트모던 경향을 띠고 학생들은 그 경향 속에 있는데 교회학교는 여전히 모던적인 특징을 고수하고 있다. 이전에는 ‘문화’라는 도구를 통해서 복음이 효과적으로 전달되었다면 이제는 거꾸로 문화차 때문에 다음세대를 잃어버리고 있다. “대중문화는 그 자체가 아닌 다른 무엇인가를 ‘목표’로 한다.”¹⁷⁾ 설교자들이 문화에 무지한 사이에 대중문화가 목표로 삼은 목적대로 아이들을 빼앗기고 있는 것이다.

2. 차세대 설교의 해석과 전달

1) 어린이에 대한 이해

설교자는 설교를 듣는 어린이들이 어떤 특성을 갖고 있는지 무엇을 좋아하고 무엇을 싫어하는지 무엇을 필요로 하는지 알아야한다. 그렇기에 설교자는 청중으로서의 어린이를 이해할 필요가 있다.

먼저 구약성경에서는 어린이를 신앙을 전수받아야할 대상으로 생각하며, 신명기 6장 4절-5절에 나와 있는 계약 사상에서부터 시작하고 있다. “이스라엘아 들으라”(שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, 쉘마 이스라엘)로 시작하는 이 말씀은 공동체의 모든 성인에게 알려져야 한다. 그리고 그들은 자기 자녀들에게 부지런히 가르쳐야 한다.(신 6:6-9)¹⁸⁾

신약성경에서는 예수님께서 어린이들을 꾸짖는 제자들을 보시면서 “어린 아이들 내게 오는 것을 용납하고 금하지 말라(막 10:14)”고 말씀하셨다. 예수님께서 어린이들(παιδίον)이 자신에게로 오는 것을 용납하고 금하지 말라는 말씀에 바로 연이어서 “하나님의 나라가 이런 자의 것이니라”라고 하였다. 이 말씀을 양금희는 다음과 같이 설명한다.

어린이는 연약한 존재로 성인의 도움을 받아야한다는 일반적 인식을 뒤집어, 어린이가 하나님의 나라를 소유할 존재일 뿐만 아니라 그 자격도 충분한 존재라는 것을 암시하고 있다. 또 예수님은 ‘누가 크냐’는 문제로 다투는 제자들을 향해서 “누구든지 첫째가 되고자 하면 뭇사람의 끝이 되며 뭇사람을 섬기는 자가 되어야 하리라.”(막 9:35)라고 말씀 하신다. 그리고 나서 예수님이 어린아이를 가운데 세우고 제자들을 가르치신다. 예수님은 진정한 큰(πρῶτος) 자는 뭇사람의 끝(ἔσχατος)과 섬기는 자(διάκονος)라고 말씀하시며 보여 주시는 실제적 대상이 ‘어린이’였다. 본문은 어린이 같이 낮은 사람의 대명사가 진정으로 큰 자라고 하는 것을 가르치는 것에서 그치지 않고, “누구든지 내 이름으로 이런 어린 아이 하나를 영접하면 곧 나를 영접함이니라”(막 9:37)는 예수님의 말씀으로, 대화의 흐름이 예수님과 어린이의 관계, 심지어 예수님과 하나님의 관계로 전환되어 간다.¹⁹⁾

즉, 어린이들이 가지고 있는 고유한 자격과 관계성이 예수님을 만나고 그 가르침을

17) Kevin J. Vanhoozer, 『문화신학』, 윤석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2009), 70-71.

18) Duane L. Christensen, 『WBC성경주석-신명기(상)』, 정일오 역 (서울: 솔로몬, 2003), 363.

19) 양금희, “공관복음서의 어린이에 관한 예수말씀을 통해서 본 ‘어린이 신학’의 과제”, 『기독교 교육 논총』 32 (2012): 151-52.

받기에 부족함이 없기에 하나님 나라의 백성으로서 살아가도록 건강한 신앙 공동체의 양육과 보살핌이 필요한 것이다.

다음으로, 인간 성장과정에 있어서 발달이 일어나는 영역과 그 과업을 고려함으로 설교 현장의 청중이 되는 어린이에 대한 이해를 높일 수 있다.

운동·신체적 발달 영역에서 학령기 어린이들의 신체발달은 키, 체중, 근력에 있어서 현저한 발달이 이루어진다. 또한 행동 영역은 초등학교에 취학을 하면서 가족이라는 기초적인 공동체와 집이라는 기본적인 사회공간을 벗어나게 된다. 관계적으로는 다양한 또래 아이들과 관계하게 되고, 공간적으로는 학교라는 공간에서 규칙과 규율을 바탕으로 생활하게 된다. 따라서 주일학교의 설교 혹은 공과 시간에 정형화된 설교 상황보다는 주의를 환기시키고 집중할 수 있는 신체적 움직임 혹은 어린이들의 능력을 활용하는 방안을 적용시키면 효과적이다. 몸을 움직이며 탐색할 수 있는 기회들을 고려해 설교를 시도해보는 것은 설교를 듣는 청중과 설교를 준비하는 설교자에게 신선한 도전이 된다. 설교 스토리를 몸으로 표현하거나 핵심 개념을 신체를 이용해 표현하도록 하는 설교 진행은 어린이들로 하여금 주의를 집중시키고, 신학적인 개념도 단순화 시켜서 이해시킬 수 있는 긍정적인 면이 있다.

정서·사회적 발달 영역에서 학령기 아동들은 자신들이 소속되어 있는 집단이나 사회 속에서 소속의 욕구, 인정받고자 하는 욕구, 존중받고자 하는 욕구를 통하여 자신을 확인해가는 작업을 한다. 또한 자신의 감정을 이해하고 해석할 수 있는 능력이 발달하는 것뿐만 아니라 타인의 감정에 대해 인식하는 능력이 증가되어 공감하는 능력이 생기고 이에 따른 의사결정을 스스로가 하게 된다.²⁰⁾ 학교생활을 하면서 겪는 다양한 결과로 인해 아동의 자아 존중감²¹⁾과 자기 효능감(self-efficacy)²²⁾이 증진되기도 한다. 에릭슨(Erik Erikson)은 인간의 발달 단계를 8단계로 구분하고 이것을 인생주기(life cycle)²³⁾라고 명명하며, 학령기 아이들은 ‘근면성과 열등감’이라는 두 축을 기초로 사회성이 발달한다고 본다. 따라서 설교자는 본문의 이해를 돕기 위해 사용하는 예화를 정서, 사회 발달적으로 이해 할 수 있는 내용까지 폭 넓게 사용할 수 있다. 재미있는 이야기로 주의를 집중시킬 필요도 있지만 개념을 설명하거나 상황의 이해를 돕기 위한 예라면 조금 진지한 접근을 통해서 성경의 내용을 구체적으로 삶 속에 적용할 수 있는 가교 역할을 할 수 있다.

인지적 발달 영역의 면에서 피아제는 지능을 내용(content), 구조(structure), 기능(function)으로 본다. 피아제의 초기 연구는 아동의 사고의 내용에 초점을 맞추었다. 또 모든 유기체에서 발견되는 생물학적 경향성의 관점을 동화, 조절, 조직화로 아동의 활동을 기술했다.²⁴⁾ 학령기인 전조작기 아동의 사회적 사고에 있어서 또래 간의 상호작용은 초기에는 자아 중심적이다. 그러나 아동은 또래들과 상호작용하면서 점차 자아중심성을 극복해 가고, 또래를

20) 이순형 외 6인, 『부모교육』 (서울: 학지사, 2010), 130.

21) 자아존중감은 사람들이 자신에 대해 전반적으로 느끼는, 그리고 특정한 상황 내에서 느끼는 긍정적 혹은 부정적인 느낌이다. 사람들이 자신에 대해 평가하는 것 뿐만 아니라 다른 사람으로부터의 피드백도 자아존중감에 영향을 미친다(송관재, 『생활 속의 심리』 [서울: 학지사, 2014], 402).

22) 앨버트 밴두라(Albert Bandura)는 행동주의와 인지심리학의 접목을 위한 가교역할을 함으로써 행동치료가 이론적 기반을 확대하여 인지행동치료로 발전하는 데 기여한 인물이다. 밴두라의 공헌중 하나로 자기효능감은 특정 목표를 성취하기 위해 요구되어지는 행동과정을 조직하고 실행하는 자신의 지각된 능력에 대한 판단이다. 그러한 능력에는 특정한 과제를 수행할 때 자신의 사고나 감정, 운동기술 등을 통제하는 능력 등을 포함한다(송관재, 『생활 속의 심리』, 136).

23) 에릭슨이 구분한 인생주기 8단계는 1단계 영아기, 2단계 유아기, 3단계 학년전기, 4단계 학동기, 5단계 청소년기, 6단계 청년기, 7단계 성인기, 8단계 노년기로 구분한다.

24) William C. Crain, 『발달의 이론』, 송길연, 유봉현 역 (서울: 시그마프레스, 2012), 149-50.

형성하면서 ‘놀이’와 ‘재미’는 보다 더 중요한 개념으로 자리한다. 또한 다양한 놀이와 활동을 통해서 상상력과 창의력을 길러지고, 호기심과 관심을 끄는 놀이와 활동에 집중하게 된다. 설교를 준비할 때, 인지적으로 맞는 수준을 알고 그에 따른 적절한 과제를 수행하게 만들 때 아동들은 불안하거나 지루해하지 않고 몰입하는 즐거움을 느낄 수 있는 것이다.

신앙·도덕적 발달 영역은 로렌스 콜버그(Lawrence Kohlberg)의 도덕발달 이론과 제임스 파울러의 신앙 발달 이론으로 확인할 수 있다. 콜버그는 도덕성발달을 ‘전인습적 수준, 인습적 수준, 후인습적 수준’이라는 3개의 수준으로 나누고 각 수준별 2개의 단계씩 총 6개의 단계²⁵⁾로 설명하고 있다. 파울러 또한 6단계로 신앙의 발달단계를 구분하고 있다. 이 중 2단계는 신화적-문자적 신앙(mythic-literal faith) 단계로 학령기인 7-11세가 여기에 속하며, 인간이 그의 공동체에 속한 것을 상징하는 이야기들, 신념들, 관행들을 취하기 시작하는 단계이다. 이 단계에 있는 아이들은 자신이 속해 있는 공동체의 상징적 이야기와 관습 등을 자기의 것으로 취한다. 또한 자기중심성에서 벗어나 다른 사람의 관점에서 볼 수 있는 능력이 개발된다.²⁶⁾ 설교에 있어서 이 단계의 어린이들에게 나타나는 단계적 특성을 고려해 보았을 때, 기독교 전통의 이야기들을 들려주는 것이 중요하다. 이를 통해 공동체의 이야기를 자신의 이야기로 받아들이면서 속해 있는 공동체의 질서가 무엇인지 파악하고, 가치를 부여한다.

2) 설교에 대한 이해

설교는 단순한 해석이 아니라 말씀하시는 하나님과 듣는 청중 사이에 의사 전달을 위한 메시지이다. 이것은 성인 설교에서 뿐만 아니라 그 대상이 어린이인 경우도 동일하게 적용이 된다. 어린이 설교가 어른 설교와 다른 점은 설교의 목적과 의미가 아니라 ‘어린이’라는 청중의 변화에 따른 청중의 이해와 설교 방식의 차이에 있는 것이다. 그러하기에, 설교가 영적인 양식을 공급하는 측면에서 살펴본다면 어린이 설교의 준비가 어른보다 훨씬 더 세심한 주의가 요구되는 것이다.

설교가 갖는 궁극적인 목표는 정보(information)의 전달이 아니라 사람들의 변화(transformation)이다. 단순히 자료 교환을 하는 것이 목표가 아니라 행동의 변화를 일으키는 것이 목표이다.²⁷⁾ 즉, 설교가 단순히 성경에 대한 강연을 듣는 것이 아니라 하나님이 의도했던 효과가 나타나서 듣는 청중이 행동하는 데까지 나아가야 한다는 것이다. 또한 설교는 한 개인의 변화에만 그 목적을 두고 있지 않다. 이승진은 설교의 개인과 공동체 정체성을 강조하면서 다음과 같이 말한다.

그 목적에 대해서 설명하는데 ‘설교목회의 중요한 목적은 성경의 구속 내러티브(bible redemptive narrative)를 선포하여 청중 가운데 개인 정체성의 내러티브(individual identity narrative)와 공동체 정체성의 내러티브(communal identity narrative)를 만들어 내는 것이고, 설교목회는 성경에 계시된 구속 내러티브를 설교하여 설교를 듣는 청중의 마음에 개인과 공동체 정체성의 내러티브를 만들어 내며, 이러한 정체성의 내러티브에 근거하여 교회를 세워가도록 안내하는 것이다.’²⁸⁾

25) 제1단계는 복종과 처벌 지향의 단계, 제2단계는 도구적 상대주의의 단계, 제3단계는 착한 아이 지향 단계, 제4단계는 법과 질서 지향 단계, 제5단계는 사회 계약이나 법 지향의 단계, 제6단계는 보편적인 윤리 지향의 단계이다(Lawrence Kohlberg, 『도덕 교육 철학』, [서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1985], 69-72).

26) James W. Fowler, 『신앙의 발달단계』, 사미자 역 (서울: 한국장로교출판사, 2010), 241-42.

27) Daniel J. Baumann, 『성공적인 설교자를 위한 길잡이』, 정장복 역 (서울: 예배와 설교 아카데미, 1983), 352.

28) 이승진, ‘내러티브와 설교’, 2015년 2학기 Th.D 수업 강의안

즉, 말씀이 개인의 삶의 변화뿐만 아니라 더 나아가 그가 속해 있는 공동체의 회복까지 꾀하는 것이다. 이것이 설교를 통한 신앙 생태계의 회복을 가능하게 하는 근거라고 하겠다.

어린이 설교에 있어서 주된 목적은 복음을 경험하여 영혼을 구원하는 것과 삶의 변화에 있다. 어린이 설교에 있어서 성인 설교와 그 전제가 다른 점이 있다면 영혼 구원의 문제라 하겠다. 그러하기에 성경동화나 위인전기식 설교가 아니라 복음을 경험하게 해야 하며, 복음을 경험한 사람들이 어떻게 살아야 하는지를 결단하게 해야 한다. 무엇보다 예수 그리스도를 인격적으로 만나는 경험이 있어야 한다. 또한 동시에 어린이들의 삶의 변화를 목적으로 하는 설교를 준비해야 한다. 정창균은 “청중이 하나님의 진리의 말씀을 경험하고 변화된 삶을 살아갈 때는 언제나 하나님의 말씀이 힘 있게 선포되는 설교가 있었고, 힘 있게 선포되는 그 설교들의 핵심에는 담대한 회개의 촉구, 삶의 변화의 촉구가 있었다.”라고 변화의 중요성을 강조하였다.²⁹⁾

설교를 위해서는 성경 해석의 과정을 거치게 된다. “해석”(interpretation)은 텍스트가 처음 기록된 상황과 전혀 다른 세계에서 그 본문의 의미를 이해하는데 동원되는 방법이나 기술을 의미한다. 말씀이 그 때, 그 곳, 그 문화, 그 상황, 그들에게 말씀하신 것이지만 바로 지금, 바로 이 곳, 바로 이 문화, 바로 이 상황, 바로 이 사람들에게 주시는 가르침과 메시지로 해석해주는 것이다. 성경 해석은 저자의 의도를 드러내는 것이지, 청중의 관점에 따라서 본문의 내용이 달라지는 것이 아니기 때문에 설교의 대상이 어린이라서 성경해석이 달라지는 경우는 없을 것이다. 하지만 그것을 듣는 청중은 다양하기 때문에 청중에게 본문에서 말하는 내용을 이해시키고 적용시키기 위해서는 다양한 설교방법이 나올 수 있다.

또한 적절한 형식(form)에 설교의 내용을 담아서 전달(delivery)하는 것이 필요하다. 그런 측면에서 ‘어떻게 전할 것인가’라는 설교의 전달 방법은 ‘무엇을 전할 것인가’라는 설교의 내용과 마찬가지로 “그 무게 중심에 있어 동일한 비중을 차지한다” 할 것이다.³⁰⁾ 효과적인 가르침을 수행하려면 내용, 학생, 그리고 환경에 따라 다양한 방법을 사용해야 한다. 예수님 또한 상황에 따라 매우 다양한 교수방법을 사용하셨다. 특히 학령기 어린이 설교에 있어서 이야기 설교(storytelling)는 효과적으로 내용을 전달할 수 있는 설교 방법이다. 플롯(plot)이 있는 ‘내러티브 설교’(narrative preaching) 방식은 적절한 문제 제시를 통해 어린이들로 하여금 능동적으로 생각하며 듣는 설교, 참여하는 설교, 문제의 해결을 위해 고민하는 설교가 가능하기 때문이다. 다음으로 청중인 어린이들의 ‘다중지능’을 고려하여 설교 형식에 적용할 수 있다. 이영란은 ‘어린이를 위한 복수지능 설교방법’에서 다중지능 이론을 고려한 설교 방법 개선의 가능성을 소개하고 있다. “복수 지능 이론을 도입하여 설교방법을 다양화시킨 설교는 그 효과를 증진시킬 수 있을 뿐만 아니라 설교가 모든 어린이 청중 각자에게 공평해질 수 있다”고 한다.³¹⁾ 또한 청중이 되는 아이들의 구체적인 참여를 통하여 나오는 상관없는 이천년 전의 이야기로서의 설교가 아니라, 나의 삶 속에서 일어나는 일들을 구체적으로 이해하고, 마치 나의 이야기를 하는 것과 같이 설교를 듣고 참여자로 몰입하게 된다. 마지막으로, 말로는 표현하기 어려운 개념이나 상황을 설명할 때, 새로운 소통의 도구인 멀티미디어는 좋은 도구가 된다. 기독교 메시지와 세계관을 효율성 있게 전달하고 가르치기 위해서는 미디어의 활용이 중

29) 정창균, “회개를 촉구하는 설교와 교회의 부흥”, 『헤르메네이아 투데이』 39 (2007): 7.

30) Thomas G. Long, 『설교자는 증인이다』, 서병채 역 (서울: 기독교문서선교회, 1998), 140

31) 이영란, “어린이를 위한 복수지능 설교방법”, 『설교 한국』 1 (2009 가을): 197-98.

요한 시대이다.

3) 커뮤니케이션에 대한 이해

효과적인 커뮤니케이션을 위해서 많은 학자들이 커뮤니케이션 모델들을 제시했다. 설교를 통한 커뮤니케이션의 목적은 하나님이 소통하기 원하시는 목적과 같아야한다. 즉, 설교는 죄로 인해 끊어졌던 하나님과의 관계를 회복시키기 위해 인간의 몸을 입고 오신 예수 그리스도에 대한 바른 응답이라는 하나님이 원하시는 소통의 목적이 설교 커뮤니케이션의 목적이 되어야 한다.

예수 그리스도의 복음의 핵심은 예수 그리스도께서 친히 자신의 이야기를 계속 선포하며 이 이야기를 실제로 구현해낸다는 점이다. 그 분은 말씀이 육신이 되신 하나님의 이야기이다. 마셜 맥루한(Marshall McLuhan)이 피에르 바빙(Pierre Babin)과의 대화에서 간결하게 표현했듯이, “이 사건이야말로 소통의 매체와 메시지가 완벽하게 일치하는 유일한 경우이다.” 메시지라는 용어를 설명할 때 맥루한은 주장하기를 “그리스도에 의하여 전달된 것은 단순히 말(words)만이 아니라, 그 분 자신이 전달되었고 그 분의 뒤를 따르는 모든 목회자들도 그와 동일한 효과를 우리에게 제시한다. 그 메시지는 하나님과의 대화이다.”라고 하였다.³²⁾

하나님께서는 택하신 사람들과 커뮤니케이션 하시길 원하신다. 그러나 설교를 하는 사람은 설교자이다. 그렇지만 엄밀하게 말해서 설교 커뮤니케이션에서 커뮤니케이터는 설교자가 아니라 하나님이라는 사실이다. 이것이 일반 커뮤니케이션과 확연히 다른 점이다. 이런 차이 때문에 피에터스는 설교커뮤니케이션을 다음과 같이 주의하라고 말한다.³³⁾

설교의 커뮤니케이션을 고찰할 때는 넓은 구조 즉, 성령이 역사하시는 활동 영역 안에서, 그리고 하나님 말씀의 선도적인 과정 안에서 하는 것이다. 말씀과 성령을 통해 구원하시는 하나님의 임재 없이는 설교는 한낱 쓸데없는 중얼거림이고, 뜨거운 공기를 내뿜는 지루함, 그리고 거부감만을 낳는 허풍에 불과할 뿐이다.

설교 상황에서의 의사소통은 언어적 방법과 비언어적 방법, 최근에는 멀티미디어를 활용한 방법으로 나타난다. 먼저 커뮤니케이션에 있어서 언어적 방법은 실제적이고 구체적이다. 특히 발달 단계 특성을 고려한 어린이 설교를 시행할 경우 그림 언어들을 사용해서 성경 스토리가 머리 속에 생생하게 그려질 수 있도록 해야 한다. “설교자는 추상적이고 피상적인 언어보다 어린이들이 이미지를 떠올릴 수 있는 구체적인 언어를 사용하여 전달하고자 하는 진리를 청중의 마음에 그림을 그려줄 수 있어야 한다.”³⁴⁾ 즉, 효과적인 설득을 위해서 말을 하는 대신 구체적인 언어를 통해 보여주어야 한다.

또한 비언어적 요소를 통하여 메시지를 전달하기도 한다. 언어적 요소에 비언어적 요소가 더해지면 어린이들에게 설교가 적실하게 전달되는 효과가 배가된다. 시공간적 환경의 적절한 사용 또한 어린이의 발달심리학적 특징 중에 감각을 자극시킬 수 있는 좋은 요소이다.

뿐만 아니라 지식과 정보의 전달은 과거의 단순히 쓰고, 읽고, 듣는 단계에서 이제는 이미지와 형상을 통하여 보는 시대가 되었다. 현대사회를 살아가는 어린이들은 직관과 감정, 이미지와 그림, 이야기 등 보다 많은 채널을 통해 정보를 받아들이는 ‘시각적인 세대(visual generation)’이다. “어린이의 욕구를 채워 주고자 하는 노력으로서 설교의 영상 이용은 그 필

32) Michael J. Quicke, 『전방위 설교』, 이승진 역(서울: 기독교문서선교회, 2012), 40.

33) H. J. C. Pieterse, 『설교의 커뮤니케이션』, 정창균 역(수원: 합동신학대학원출판부, 2002), 146.

34) 박영재, 『설교자가 꼭 명심해야 할 9가지 설득의 법칙』 (서울: 규장, 1997), 88.

요성이 매우 높아지고 있다.”³⁵⁾ 물론 설교 메시지와 사용 영상 사이의 적절성과는 상관없이 이미지와 영상을 선호하는 방향으로 흐르는 것은 경계해야 할 것이다. 그러하기에 설교자는 원활한 커뮤니케이션, 교육적인 효과, 말씀의 의미와 본질을 놓치지 않는 선에서 치열하게 고민하며 사용할 미디어를 선택해야 한다.

3. 삶-삶-삶을 잇는 설교

토마스 그룸(Thomas H. Groome)은 누가복음 24장 13절-35절에 나오는 엠마오로 가는 제자들에게 나타내신 부활하신 예수님을 교육자의 입장에서 제시한다.³⁶⁾ 즉, 도상에서 일어났던 일들을 순차적으로 보면 부활하신 그리스도는 만나심으로써, 대화를 나누심으로써, 사람들로 하여금 그들의 이야기와 비전들을 얘기하도록 요청하심으로써, 그들에게 보다 넓은 이야기와 비전을 상기시킴으로써 교육하신다는 것이다. 이는 ‘삶에서 삶으로, 다시 삶으로’라는 원칙에 기초한 예수님의 교육(가르침과 배움)이 어떻게 진행되고 완성되는지를 보여주는 전형이다.

여기에서 세 가지 큰 틀을 발견할 수 있다. 첫 번째는 ‘삶에서’라는 틀이다. 설교의 시작은 세상을 살아가는 우리들의 삶의 자리에서 시작해야 한다. 삶의 자리에서 일어나는 문제를 정확하게 진단하고 해결하는 설교가 아닌 피상적이거나 배움 그 자체로 만족하는 설교는 어떤 변화도 이끌어 낼 수 없다. 둘째는 ‘신앙으로’라는 틀이다. 삶의 자리에서 발견의 문제를 가지고 삶을 변화시키고, 새롭게 할 수 있는 말씀의 자리로 나아가는 단계를 말한다. 예수님이 행하신 일에서 삶의 방향을 모색하는 단계이다. 셋째는 ‘다시 삶으로’라는 틀이다. 여기서의 삶은 처음에 이야기한 이전의 삶과는 다른 삶이다. 이제는 신앙과 삶이 통합을 이루게 되어 예수님의 제자로서의 삶, 세상을 변화시키는 삶으로 나아가게 된다.

1) 나눔의 프락시스의 다섯 가지 무브먼트

토마스 그룸(Thomas H. Groome)은 1980년에 그의 책 『기독교적 종교교육』(Christian Religious Education)에서 종교교육 방법들이 지닌 한계를 보면서 이를 극복하는 모델로 “Shared Praxis Approach”을 제시하였다. 이 방법론은 나눔의 프락시스(Shared Praxis)를 중심으로 하는 현실에 대한 각성과 바른 세계관의 인식 그리고 미래에 대한 비전의 형성과 실천이 어우러진 통전적인(Holistic)교육이다.

나눔의 프락시스를 위한 무브먼트를 단계별로 살펴보면, 첫째 무브먼트는 현재 프락시스 표현하기(Naming/Expressing Present Action)이다. 이 단계에서는 “신앙교육 참여자들이 그들의 현재 프락시스가 무엇인지 명명하고 표현하도록 의도”한다.³⁷⁾ 이 단계에서의 중요한 과업은 “그들이 말한 것”에 기초한 ‘테오리아’의 진술이라기보다 현재의 행동에 대한 개인적 진술을 끄집어 내는 것이다. 이 과정에서 중요한 두 가지 활동은 참여자들이 현재 프락시스를 “표현”하도록 하는 것과 그룹 활동을 통하여 “나눔과 듣기”를 촉진시키는 것이다.

둘째, 현재 행동에 대한 비판적 성찰(Critical Reflection on Present Action)의 목적은 참여자들이 첫 번째 무브먼트에서 표현된 프락시스를 비판적으로 성찰하고, 그것을 비

35) Michael Rogness, 『영상세대를 향해 이렇게 설교하라』, 주승중 편역 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2004), 14-77.

36) Thomas H. Groome, 『기독교적 종교교육』, 이기문 역 (서울: 한국장로교출판사, 2011), 200-202.

37) Thomas H. Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 한미라 역 (서울: 흥보출판국, 1997), 99.

판적이면서도 창조적인 관점에서 해석하며, 이렇게 해석된 ‘참여자들의 이야기와 비전들’을 대화를 통하여 함께 나눔으로서 “현재 프락시스를 보는 비판적 의식(critical consciousness)”을 공유하는 것이다.³⁸⁾

셋째, 기독교 이야기와 비전에 접근(Making Accessible Christian Story and Vision)의 과정에서 참여자들은 “자신의 신앙 공동체가 지닌 이야기와 비전으로 접근”을 하게 된다.³⁹⁾ “우리가 가진 삶의 문제에 대해 성경은 무엇이라고 말씀하는가?”라는 질문으로 시작해 살펴봄으로써 기독교 전통 안에서의 더 나은 비전으로 접근하는 시도를 한다. 이 때, 주된 과제는 해석(hermeneutics)활동이며, 설교에서 본문 해석의 영역으로 본다.

넷째, 기독교 이야기와 비전의 적용을 위한 변증적 해석(Dialectical Hermeneutics to Appropriate Story/Vision to Participants Stories and Vision)의 기본 목적은 참여자들로 하여금 신앙 공동체의 기독교 이야기와 비전을 그들의 삶과 상황에 적용할 수 있도록 “자기화”(appropriation)⁴⁰⁾하는 데 있으며 이를 위해 대화를 시도하는 역동적인 활동의 모습을 보인다.⁴¹⁾ 이 영역은 설교에 있어서 적용적인 부분으로, 선포된 말씀이 나의 삶 속에서 새로운 신앙적 가치관을 수립할 수 있는 근거로 받아들이는 것이다.

다섯째, 실천적 신앙을 위한 결단과 응답(Decision/Response for Lived Christian Faith)은 참여자들에게 이 세계 속에서 기독교 신앙대로 살기 위해서 어떤 결정을 내려야 하는지를 경험하게 하는 과정이다.⁴²⁾ 토마스 그룹은 이 과정에서 “무엇을 할 것인가?”, “어떻게 할 것인가?”에 관한 결정을 하도록 하는데 목적을 둔다. 즉, 삶의 자리로 돌아가서 실천적인 삶을 살게하고, 이 가운데 경험되는 다른 문제를 말씀의 자리로 가져오게 한다.

2) ‘삶-삶-삶’을 잇는 설교자의 설교준비

설교의 준비를 위해 설교자는 평소 다양한 방법으로 아이들의 삶에 다가가려는 노력이 필요하다. 어린이들의 관점에서 그들의 삶 속에 ‘어떤 문제들이 있는가?’ ‘이 문제에 대한 답을 성경은 뭐라고 말하는가?’의 질문을 끊임없이 설교자 자신의 삶 속에서 가지고 있어야 한다. 또한 본문을 선정함에 있어서도 책별 연속 설교, 주제에 따른 몇 주간의 설교, 교리 설교 등 다양한 방식으로 성경본문을 선정하려는 시도를 해야 한다. 또한 자신이 설교했던 설교 목록을 작성하고 주제별, 책별, 교리별로 균형 있게 설교가 다뤄졌는지 본다면 편향된 설교로 흐를 수 있는 가능성들을 미연에 방지할 수 있다. 설교자가 본문 선택에 있어서 자유로울 수 있으려면 설교와 관계없이 꾸준한 성경읽기와 성경연구를 지속할 때 가능하다.

본문이 정해지게 되면 본문이 말하고 있는 중심 사상(big idea)을 파악하는 것이 중요하다. 핵심 아이디어는 주요소(subject)와 보충요소(complement)로 구성된다. 중심 사상을 정확하게 파악하는 것은 설교를 마지막까지 주제의 흔들림 없이 갈 수 있게 하는 주요한 요소이다.⁴³⁾ 이를 바탕으로 설교 형식의 다양성을 꾀하며, 성경이 말하는 중심 사상이 잘 드러나고 어린이들의 발달 과정을 고려한 형식이라면 새롭고 다양한 형식에 도전해보는 시도들도 필요하다. 이것은 설교의 형식이 강단을 뛰어넘어 가정과 연계된 형태로도 시도가 가능하도록

38) Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 120-28.

39) Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 147.

40) 자기화란 어떤 것을 자기의 조건이나 상황에 맞게 수용하고 조절하여 자기의 것으로 적정화시키는 것을 말한다. 뼈아제의 용어로는 동화와 조절의 변증법의 결과로 야기된 평형, 즉, 안정된 상태로의 회귀에 해당된다.

41) Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 172-74.

42) Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 194-95.

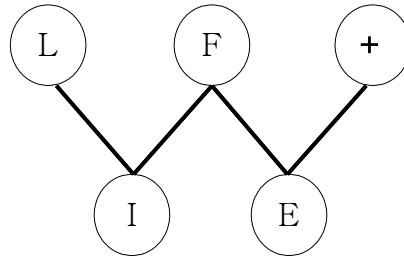
43) Haddon W. Robinson, 『강해설교』, 박영호 역 (서울: 기독교문서선교회, 1999), 47.

만드는 요소이다. 마지막으로 무엇보다 거룩한 하나님 앞에서 설교자가 가진 죄성의 한계를 인정하고 겸손하게 성령의 도움을 구해야 한다.

3) ‘삶-삶-삶’을 잇는 설교 프레임, L.I.F.E.+

‘삶에서 삶으로, 다시 삶으로’ 이어지게 만드는데 설교의 역할은 매우 중요하다. 왜냐하면 내 삶에서 일어나는 이야기(story)와 비전들(visions)을 비평적으로 성찰하고 성찰한 자신의 삶을 기독교적 전통과 이야기(The Story)속에서 새로운 비전(The Vision)으로 나아가도록 방향을 제시하는 역할을 설교가 담당하고 있기 때문이다. 기존의 삶에서 하나님이 원하시는 삶으로 변화되고, 그렇게 변화된 삶으로 다시 삶을 살아가게 하는 것이다.

이와 같이 ‘삶-삶-삶’을 잇는 효과적인 설교 방법으로 ‘L.I.F.E.+’라는 어린이 설교 프레임을 제안하고자 한다.



[그림1]LIFE+ 설교 프레임

L은 ‘Life’를 뜻하며 설교의 도입에 해당한다. 어린이 설교에 있어서 중요한 도입의 목적은 “흥미를 불러 일으키고, 호기심을 자극하며 주제를 이해할 수 있도록 돕는 효과”가 있다.⁴⁴⁾ 도입부에서는 어린이들의 오감을 집중 시킬 수 있는 장치들을 활용할 수 있다. 이것은 설교자와 청중 사이에 존재하는 연령, 문화, 언어 등의 간격을 극복하게 하는 여지를 준다. 또한 성경 본문 안에서 벌어지고 있는 문제를 염두에 두고, 어린이들의 현재의 삶에서 볼 수 있는 인물이나 사건과 같이 그들이 현실 속에서 마주하는 문제를 그 예로 소개한다. 이 부분은 예로 든 상황 혹은 인물이 당면한 사건의 내용만 소개하고 넘어가면서 주의를 집중시키고 어떻게 되었는지 궁금하게 만드는 수사학적인 장치로서의 역할을 한다.

두 번째, I는 ‘Issue’의 약자로 현실 속 혹은 본문 속에서 마주한 문제의 상황이 나의 삶 속에서도 일어날 때, 우리의 반응은 어떠한지를 질문하며 반응을 유추해 본다. ‘본문에 등장하는 사람이 나라면 어떻게 행동했을까?’에 대한 실제적인 질문을 하는 것이다. 이런 삶의 이슈를 통해서 회중을 동참시키며 이야기와 자기 자신을 동일하게 생각하는 자기화의 과정을 준비하게 된다. 주인공들의 반응을 예상해보고 반응의 이유들에 대해서 설명한다. 그런 반응을 보일 수밖에 없는 인간의 연약함을 깨닫고 십자가 없이는 거룩하게 살아갈 수 없는 인간의 한계상황을 직면하게 하는 것이다. 이 부분에서 성급하게 하나님의 구원을 이야기하지 않도록 한다. 오히려 비평적 성찰을 염두해 둔 열린 질문을 통해서 현재 일어나고 있는 일들에 대한 삶의 좌표를 인식하게 한다.

세 번째, F는 ‘Faith’로 “우리들의 문제에 대해 성경은 무엇이라고 말씀하는가?”라는 질문으로 넘어간다. 지금까지 주변에서 일어나는 사건들에 대한 비판적 성찰을 통해서 그렇게

44) 안병만, 『존 스토트 설교의 원리와 방법』 (서울: 프리젠티션교회, 2010), 228-29.

행동하게 된 사회적, 개인적 이유들을 상상력을 동원하여 생각해 보았다면, 여기에서는 기독교적 전통 안에서의 더 나은 이야기(Story)와 비전(Vision)으로 실제 삶에서 일어나는 일에 대한 해법을 제시하는 것이다. 세상적인 가치와 전통 속에 살고 있는 청중에게 분명한 기준을 제시하는 기독교적 이야기를 통하여 비전으로의 변화를 꾀하는 것이다. 인간이 가지고 있는 죄의 습성과 잘못된 습관, 신념들이 말씀이 기준되도록 선포한다.

네 번째, E는 'Evangelism'의 약자이다. 복음을 제시하는 단계로 설교의 클라이막스에 해당한다. 믿는 자들에게 주시는 하나님의 은혜를 자신의 것으로 받아들이게 하는 것이다. 예로 든 사람, 성경 스토리가 적용적 타겟으로 삼고 있는 어린이의 삶과 인식의 접촉점을 만들어 내는 부분이다. 성경의 내용이 적실하게 적용이 될 때 청중은 신앙 전통을 자신의 것으로 만들고, 그것과의 만남으로부터, 크리스천으로서의 정체성과 역할은 심화된다.⁴⁵⁾ 즉 이 과정에서 생성적 주제와 관련된 기독교 신앙의 가르침과 영적 지혜를 사람들이 자신의 삶에 내면화해 가도록 이끌고 격려한다.⁴⁶⁾

다섯 번째, +는 사칙연산의 더하기를 의미한다. 지금까지 다루었던 현실과 성경에서의 문제를 자신도 동일한 문제로 여겼는데, 이제 성경 말씀을 통해 진리 안에서의 해답을 찾은 것이다. 이렇게 깨달은 말씀을 지식에만 머무르게 하는 것이 아니라 설교 말씀을 듣고 돌아간 삶의 자리에서 살도록 격려하고 적용시킨다. 그 적용의 영역은 설교를 듣고 있는 장소가 아닌 각자의 자리일 것이다. 돌아간 삶의 자리와 연계성을 갖기 위해서 구체적인 적용 행동을 제안하는 것도 좋은 방법이다. 필자는 이 부분이 가정과 연계할 수 있는 접촉점이라고 생각하고 선포된 설교가 주중에 다양한 삶의 영역에서 효과적으로 적용될 수 있다고 생각한다.

III. 나가는 글

한국교회의 현실 앞에서 많은 사람들이 희망의 메시지를 말하기보다 우려와 걱정을 쏟아 놓는다. 역사적으로 교회의 타락은 곧 말씀이 선포되는 강단의 타락이었다. 진리가 바르게 선포되지 않는 시대의 뒤에는 교회의 타락과 그 뒤이어 교회의 쇠락으로 이어졌다. 하지만 말씀은 말씀으로 새롭게 되기를 거부하는 세대를 걷어내고 말씀을 올곧게 지켜나가는 세대를 일으켰다. 이러한 관점으로 지금 시대를 본다면 말씀을 바르게 해석하고 적실하게 전달하고자 하는 설교자에게는 기회의 때인 것이다. 말씀이 사라져 가는 강단의 회복을 꾀하고, 말씀 듣기를 사모하는 남은 자들에게 말씀을 선포해야 할 시대적인 사명이 있는 것이다.

다양한 통계와 실제 접하는 교회학교 현실을 보면서 다음세대 신앙교육의 위기를 감지하며 한국의 교회들은 다양한 방안을 모색하고 있다. 교재, 방법론, 전략이 교회와 가정의 협력을 통한 올바른 신앙교육이 되기 위해서는 이것들이 하나의 흐름으로 이어져야 한다. 지금까지 소홀히 여겼던 다음 세대에게 바른 말씀이 선포되고 그들이 삶 속에서 말씀에 근거해 살아갈 때 한국 교회 공동체가 다시 회복을 경험하게 될 것이다. 신앙의 회복은 이벤트와 프로그램이 아니라, 그 결과를 보기까지 오랜 시간이 걸리지만 결국 말씀 강단의 회복에서 시작되어야만 그 효과가 지속적이고 적실하게 나타날 수 있다는 것을 발견했다. 다시 말하면

45) 제4부브먼트에 해당하는 'E'는 '아하'의 순간으로 요약되는데, 토마스 그룹은 가다머의 실천적 적용을 위한 '지평의 결합'을 말하며 새로운 인식의 지평을 여는 시작으로 보았다(Groome, 『나눔의 교육과 목회』, 177).

46) Thomas H. Groome, 『신앙은 지속될 수 있을까?』, 조영관, 김경이, 임숙희 역 (서울: 가톨릭대학교출판부, 2014), 476.

신앙 생태계의 회복의 시작점은 말씀이어야 하고, 그 마지막도 말씀에서 확인할 수 있다는 것이다. 말씀이 효과적으로 작용하는 것을 확인하는 장이 바로 설교를 듣는 청중, 즉 어린이들의 삶이 되는 것이다.

이렇듯 다음 세대 예배와 설교자는 단순히 성인 설교 시간에 아이들을 맡아두는 곳이 아니라, 하나님이 말씀으로 한 세대를 회복시키시는 가장 빠른 통로라는 자부심과 사명감을 가지고 설교해야 한다. 더 나아가 예배 공동체의 기초는 가정임을 인식하고 어린이들의 신앙 성숙을 위한 가정의 모범과 기초적인 신앙 공동체의 역동성을 회복 할 수 있는 확장성과 가능성을 염두해 두고 설교를 준비할 필요가 있다고 본다. 또한 가정을 포함한 신앙교육의 주체들이 설교를 중심으로 하나 된 흐름과 통일성을 갖는다면, 위기를 이야기하는 한국교회의 새로운 회복의 때를 말하기에 적합하다고 생각한다.

[참고문헌]

- 김현웅. 『예수님은 어떻게 가르치셨는가』. 전주대학교출판부, 1997.
- 노희태. “신앙공동체의 양육태도가 청소년 신앙정체성에 미치는 영향”. 장로회신학대학원 석사학위논문, 2016.
- 박상진. “기독교교육생태계를 회복하는 대안적 교회교육”. 『장신논단』48/1 (2016): 361-88.
- 박영재. 『설교자가 꼭 명심해야 할 9가지 설득의 법칙』. 서울: 규장, 1997.
- 송관재. 『생활 속의 심리』. 서울: 학지사, 2014.
- 안병만. 『존 스토티: 설교의 원리와 방법』. 서울: 도서출판 프리셉트, 2001.
- 양금희. “공관복음서의 어린이에 관한 예수말씀을 통해서 본 ‘어린이 신학’의 과제”. 『기독교 교육 논총』 32 (2012년 11월): 175-206.
- 이민희. “주5일 수업제도 전면 시행 후 경기지역 청소년의 여가시간 실태에 관한 연구”. 『청소년시설행경』 10/4 (2012년 11월): 121-122.
- 이순형 외 6인. 『부모교육』. 서울: 학지사, 2010.
- 이영란. “어린이를 위한 복수지능 설교방법”. 『설교 한국』1 (2009 가을): 187-225.
- 정장복 외. 『설교학 사전』. 서울: 예배와설교 아카데미, 2004.
- 정창균. “한국 교회 설교의 본문 이탈 현상과 주제의 편향성”. 『헤르메네이아 투데이』54 (2012년 9월): 67-83.
- “회개를 촉구하는 설교와 교회의 부흥”, 『헤르메네이아 투데이』 39 (한국신학정보연구원, 2007): 4-9.
- 최윤식. 『2020·2040 한국교회 미래지도』. 서울: 생명의 말씀사, 2013.
- Baumann, Daniel J. *introduction to contemporary preaching*. 정장복 역. 『성공적인 설교자를 위한 길잡이』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 1983.
- Bronfenbrenner, Urie. *Ecology of human development*. 이영 옮김. 『인간발달 생태학』. 서울: 교육과학사, 1992.
- Chapell, Bryan. *Christ centered preaching*. 김기제 옮김. 『그리스도 중심의 설교』. 서울: 도서출판 은성, 2007.
- Christensen, Duane L. *WORD BIBLICAL COMMENTARY Volume 6A Deuteronomy 1:1-21:9*. 정일오 옮김. 『WBC성경주석-신명기(상)』. 서울: 솔로몬, 2003.
- Crain, William C. *Theories of Development: Concepts and Applications*. 송길연·유봉현 옮김. 『발

- 달의 이론』. 서울: 시그마프레스, 2012.
- Fowler, James W. *Stages of faith*. 사미자 옮김.『신앙의 발달단계』. 서울: 한국장로교출판사, 2010.
- Greidanus, Sidney. *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. 권수경 옮김.『구속사적 설교의 원리』. 서울: SFC 출판부, 2011.
- Groome, Thomas H. *Christian Religious Education*. 이기문 옮김.『기독교적 종교교육』. 서울: 한국장로교출판사, 1983.
- *Sharing Faith*. 한미라 옮김.『나눔의 교육과 목회』. 서울: 기독교대한감리회홍보출판국, 1997.
- *Will There Be Faith: A New Vision for Educating and Growing Disciples*. 조영관·김경이·임숙희 옮김.『신앙은 지속될 수 있을까?: 그리스도교 신앙 교육의 새로운 비전』. 서울: 가톨릭대학교출판부, 2014.
- Kohlberg, Lawrence. *The Philosophy of Moral Development : Moral stages and the Idea of Justice*. 이동훈·이기문 옮김.『도덕 교육 철학』. 서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1985.
- Krych, Margaret A. *Teaching the Gospel today : a guide for education in the congregation*. 이규민 옮김.『이야기를 통한 기독교 교육: 신앙공동체를 위한 기독교교육의 새 모델』. 서울: 한국장로교출판사, 2012.
- Long, Thomas G. *Witness of preaching*. 서병재 옮김.『설교자는 증인이다』. 서울: 기독교문서선교회, 1998.
- Michael Rogness, *Peaching to a TV generation*. 주승중 편역.『영상세대를 향해 이렇게 설교하라』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2004.
- Pieterse, H. J. C. *Communicative Preaching*. 정창균 옮김.『설교의 커뮤니케이션』. 수원: 합동신학대학원출판부, 2002.
- Quicke, Michael J. *360-degree preaching : hearing, speaking, and living the Word*. 이승진 옮김.『전방위 설교』. 서울: 기독교문서선교회, 2012.
- Robinson, Haddon W. *Biblical preaching : the development and delivery of expository messages*. 박영호 옮김.『강해설교: 강해 설교의 원리와 실제』. 서울: 기독교문서선교회, 2011.
- Vanhoozer, Kevin J. *Everyday Theology*. 윤석인 옮김.『문화신학』. 서울: 부흥과개혁사, 2009.
- <http://pck.or.kr/Pckinfo/Statistics.asp> (교세통계 보고).
- 이승진. '내러티브와 설교', 2015년 2학기 Th.D 수업 강의안.
- 통계청, 2015 인구주택 총조사 전수 집계 결과 보도자료.
- 통계청, 2015년 출생통계, 국가승인통계 제10103호 출생통계.

[초 록]

한국 교회는 세계가 주목할 만한 성장을 거두었다. 많은 교회들이 생겨났고, 그 교회들은 해외 곳곳으로 선교사들을 파송했다. 이러한 부흥에도 불구하고 지금의 한국교회의 전망은 그리 밝지 않다. 1990년대 이후 교회 성장이 멈추었고, 교회의 부정적 인식은 날로 커져가고 있다.

경제위기, 저출산, 세속적 가치의 확산으로 교회는 그 끝을 알 수 없는 위기로 치달고 있다. 하지만 필자는 이러한 위기를 설교 강단의 문제에서 비롯됐다고 지적한다. 결국 하나님의 말씀을 바르게 해석하고, 적실하게 전달하지 못한 채 오랜 시간을 부흥에 도취되어 미래를 준비하지 못한 결과라고 본 것이다. 여러 가지 악조건 속에서 말씀을 바르게 해석하고 전달하고자 하는 설교자에게는 작금의 상황이 오히려 기회라고 주장하는 것이다. 특별히 어린이 신앙 교육에 있어서 신앙이 바르게 자랄 수 없도록 만든 구조적인 문제들을 지적하고, 그 회복의 시작을 설교 강단의 변화로부터 시작된다고 본다. 이렇듯 어린이 주변을 둘러싼 환경을 생태계로 보고 신앙 생태계의 회복을 통해서 신앙이 건강하게 자랄 수 있는 환경 조성을 꾀한다. 본질적 원인은 성경을 바르게 해석해야 하는데 그렇지 못한 성경해석의 문제, 바르게 해석된 본문의 내용을 효과적으로 전달하지 못하는 설교의 전달의 문제를 한국교회가 직면한 심각한 문제로 진단한다. 이렇게 어린이 신앙 교육에 영향을 미치는 신앙 생태계의 파괴의 주된 원인을 설교강단에 있다고 보는 것이다. 먼저 어린이 설교가 바른 해석과 전달을 하기 위해서는 두 영역, 우선 설교에 대한 이해를 중심으로 설교란 무엇인가에 대해서 살펴보고, 설교를 효과적으로 전달하기 위한 형식을 어떤 방법이 있는지 살펴본다. 다음으로는 어린이에 대한 이해로 성경에서 말하는 어린이에 대한 이해를 돕고, 다양한 발달의 영역에 대해 살펴 보면서 어린이를 다각도로 이해하도록 돕는다. 마지막으로 커뮤니케이션 행위으로써 설교를 살펴보고, 설교시 염두해 두어야 할 다양한 커뮤니케이션 요소들을 살펴본다. 그리고 토마스 그룹의 나눔의 프락시스 모델을 살펴봄으로 나눔의 프락시스가 갖는 주요 개념과 특징들, 프락시스의 다섯가지 무브먼트가 진행될 때 각각의 의미들을 짚어본다. 이 모델을 기초로 신앙 생태계 회복을 목표로 한 “LIFE+” 설교 방법을 제안한다.

어린이 신앙교육이 그 결과를 보는 것이 더디고 많은 경우 그 조차 확인하지 못하는 경우가 대부분이지만, 한국교회 신앙 생태계의 회복이라는 차원에서 말은 자들의 사명감, 지속적인 협력과 지원이 필요하다. 또한 어린이 신앙이 효과적으로 성장하기 위한 가정과의 협력은 이제 필수적인 것이 되었다. 이상의 연구를 통해서 다음세대 설교 강단의 회복을 통해서 한국교회의 회복을 꿈꿔본다.

주제어 : 신앙생태계, 어린이 설교, 토마스 그룹, 프락시스, 신앙교육

[Abstract]

Children's Ministry And Preaching Of The Demographic Cliff Period

Kim, Jong-A

The Korean Church has shown remarkable growth to the world. A large number of Korean Churches has established, and the church sends missionaries everywhere around the world. Despite revival, Korean churches are not having a bright prospect. After the 1990s, the growth of the Church has stopped, and the negative perception of the church increasing as the time goes on. The Economic crisis, low birthrate, and the spread of secular values head for the endless crisis of the church. However, I argue that this crisis originated from the problem of sermon

platform. As result of their ecstasy about revival and not interpret God's word accurately and not convey it well for a long time, they did not prepare for the future. I argue that if the preacher tried to interpret God's word accurately, then the current situation will be an opportunity who does it in this terrible circumstances. Especially, to educate faith to children, we have to indicate structural problems that block faith to grow, and it will recover starting from changing of sermon platform. Thus, we have to look children's surrounding environment with the ecosystem and to make an attempt to create an environment where faith can grow through the recovery of faith ecosystem. the fundamental cause is from ineffective bible deliverance. Korean Church encounter with the serious problem of a bible interpretation and in effective deliverance of the Bible. Thus, the reason for children's faith education has gotten influenced by destroyed of the ecological system is because of sermon platform. There is two way to understand about preaching: know about what preaching is, and know how to preach effectively. Next, know what bible talks about children and know the diverse development of children to understand children in various ways. Last, look out for action in the sermon communication and keep in mind of various communication element. and then looking into Thomas H. Groom's shared praxis model to know shared praxis' important concept and characteristics, and the meaning of each praxis' five movement progress. "LIFE+" is preaching method to recover faith ecological system with rationale Thomas H. Groom's shared christian praxis model. The end result of children faith education is slow and in numerous cases, we cannot even check mostly. But for the recovery dimension of Korean church ecological system, those in charge of it needs a sense of mission, continuing cooperation, and support. Moreover, cooperation at home is now essential to make children faith to grow effectively. I dream Korean church to be restored with a recovery of sermon platform of a new generation.

Keyword : faith ecosystem, children's sermon, Thomas H. Groom, shared christian praxis, faith education

[논평1]

인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교

논찬: 조성호 (서울신학대학교, 기독교 리더십)

인구절벽 시대는 2017년 한국사회를 관통하는 사회적 관심사들 중 하나인 동시에 교육과 종교 분야에 더 큰 체감온도를 야기하며 교회의 미래에 직접적인 영향을 끼치는 신학적 주제이기도 하다. 다양한 사회적 비판에 직면한 교회와 신학교육기관이 신자와 학생 감소의 직격탄을 맞은 불리한 여건 속에서 인구절벽은 아무리 노력해도 해결할 수 없는 절대적으로 부정적 환경으로 작용하고 있기 때문이다. 인구감소 자체를 회복하는 방안은 국가와 사회 전체가 고민해야 할 중대사이지만 그런 열악한 환경을 대처하는 대응방안은 철저히 교회와 그 내부구성원들의 고민으로 고스란히 남겨진다.

이런 상황에서 본고는 인구절벽 시대의 실상을 통계로 분석하고 그에 따른 대응전략을 실천신학적 차원에서 다룬다는 효율적 방법론을 채택함으로써 사안을 정확하게 인식하고 가장 적절한 방법론 발견에 관한 탁월한 안목을 보여주고 있다. 추상적 이론에 근거한 전통적인 신학적 서술은 실상 현대사회의 운용원리에 부적절할 뿐 아니라 교회 경계 너머의 일반 사회와의 대화에도 매우 비효과적인 상황에서 본 연구는 내용과 형식 모두에서 시대의 흐름을 정확히 간파한 날카로운 신학적 시각을 반영한다.

그런 측면을 잘 보여주는 내용이 다양한 통계자료들의 제시와 그에 대한 분석들이다. 많은 정보 자체만으로 한정된 연구는 논문으로서 높은 평가를 받기 어려운 한계를 지니지만 본 연구는 그 단계를 넘어 통계자료들이 의미하는 바를 해독함으로써 본 연구 자체 뿐 아니라 추가적인 연구들을 위한 토대를 제공하는 성과를 거두고 있다. 또한 자료들의 해석과정에서 신학적 배경을 적절하게 제공함으로써 본 연구가 지녀야 할 신학적 범주의 당위성 역시 유념하고 있음은 논평자 자신이 새로운 배움의 기회로 활용할 수 있다는 점에서 높이 평가하고 싶은 부분이다. 앞으로의 지속적 연구가 더 넓은 지평으로 확장되고 그에 따라 인구절벽을 대면하고 있는 한국교회의 접근방식이 올바르게 정립되며 설교라는 실천신학 주제 역시 더 깊은 차원으로 발전할 수 있기를 기대한다.

이처럼 긍정적인 논문의 내용을 접하며 더 나은 논문의 발전을 위한 몇 가지 제언을 질문의 형태로 제시하고 싶다. 우선 인구절벽이 한국사회에만 고유한 사회현상이 아니라는 점에서 다른 국가들이나 이전의 시대적 상황에서 동일한 또는 유사한 일들이 발생한 경우와 그에 따른 후속조치들은 어떠한지에 관한 연구나 의견을 듣고 싶다. 인류역사에서 질병이나 전쟁 등으로 인해 불가피한 인구급감의 발생은 다수 발생했을 것으로 추정되며, 현대사회에 들어와서도 여러 이유들로 인해 인구급감은 비단 한국에만 고유한 문제가 아니라 여러 국가들에서 쉽게 찾아볼 수 있는 모습이라고 생각된다. 더욱이 기독교회가 전래된 서구사회에서 유사한 고민이 다수 발생했을 것으로 추정되는 바, 그에 대한 선행연구를 통해 한국교회의 대응방안을 교차 비교하는 방식을 고려한 적이 있는지 묻고 싶다.

두 번째 드는 질문은 교회학교 또는 주일학교의 개념을 지나치게 평면적으로 접근하는 서술방식에 대한 것이다. 영국에서 공식적으로 시작되었지만 고대사회에서 발생한 기독교교육의 형태는 당시 해당 국가나 민족이 처한 심각한 사회적 위기들과 밀접하게 연관성을 지닌다. 연구자가 제시한 구약에서의 교육은 민족의 정체성과 미래의 향방이 달린 심각한 환경을 반영하며, 영국에서의 교회교육 역시 산업혁명의 결과로 나타난 도시빈민들의 발생과 사회적 양극

화, 교육의 부재 등을 해결하기 위한 사회적 고민이 교회교육의 형태로 등장했다. 그렇다면 비록 형식이 기독교교육으로 나타났다고 하더라도 그 속성에는 교회 공동체가 속한 사회 전반의 진지하고 심각한 고민을 내포하고 있음을 부정할 수 없는데, 저자의 주일학교 분석과 성경해석의 문제를 다루는 영역에서 그와 같은 사회적 차원이 명확히 드러나지 않는다는 점을 좀 더 설명해주었으면 싶다. 인구절벽이 단지 교회 내부구성원들의 문제로 제한할 수 없는 한국사회 전체의 고민이라는 점에서 주일학교의 숫자가 감소했다거나 성경해석에서 신학적 범주를 논하는 차원을 넘어 더 넓고 깊은 지평을 다루어주었으면 하는 소망을 이 질문에 담는다.

세 번째 질문은 포스트모던 문화에 기반을 둔 소통(커뮤니케이션)을 강조한 연구자의 주장에 적극적으로 공감하면서도 그를 구체적으로 시연할 설교방법이 과연 무엇인가에 대한 궁금증이다. 이론적 토대가 분명하기에 많은 이들의 공감을 유도할 수 있는 장점은 명확히 확인되지만, 과연 어떤 방식으로 그것을 실제로 활용할 수 있는지가 현장에 있는 다수 목회자 또는 설교자들의 고민인데 그 부분에 관한 시연한 응답이 제공되지 않은 까닭에 정작 논문에 거는 기대가 중도에 중단되는 아쉬움을 느낀다. 연구자의 경험을 들려주거나 아직 미완성의 방안이 있다면 일부라도 그것을 공유하고 앞으로의 방향성 설정에 도움을 얻고 싶은 마음에 이 질문을 제기한다.

끝으로 논문 제목에 담긴 ‘차세대 목회와 설교’라는 부분을 좀 더 좁게 접근했으면 하는 바람을 질문으로 대신하고 싶다. 논문 전체를 주도하는 제목에 차세대라는 익숙한 용어가 설정되었지만, 정확히 차세대의 정체에 대해서 논문은 단서를 제공하지 않는다. 그들의 연령은 어느 나이를 포함하며 그 이유는 무엇인지, 그들의 문화적 특성은 무엇인지 등등 그들에 관한 깊은 성찰을 유도하는 구체적인 정보들이 제공되지 않은 상황에서 논문은 그들을 주로 어린이로 한정하고 개략적인 설명을 제공하는데 집중하고 있다. 같은 초등학생들이라 하더라도 연령대에 따라 문화적 감수성과 심리적 정체성에서는 차이를 나타내는 최근 경향을 고려할 때, 그들을 일반화할 위험 대신 대응 계층을 세부적으로 구분하고 그들의 성향이나 특성을 심도 있게 서술한 연구는 필수적이라는 점을 기억하고 그 부분을 자세히 연구해주길 바라는 마음이다.

인구절벽이라는 화두는 추상적이거나 낭만적 개념으로 접근할 수 있는 신학논지가 아니라 급박한 마음으로 대처해야 할 교회 생존과 직결된 사항이다. 그런 차원에서 본 연구는 한국교회의 미래를 예측하는 선지자적 기능을 수행하는 동시에 실천신학의 핵심과제를 수행하는 막중한 사명을 수행하고 있다. 논의를 위한 논의, 이론을 위한 이론이 아니라 교회와 신학교육기관의 실제 존망을 위해 본 연구가 더욱 확대, 발전하여 많은 도전과 대안을 제공할 수 있기를 기대한다.

[논평2]

인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교

허준 (침신대 실천신학)

본 논문은 교회학교의 감소로 인해 고조되는 목회의 위기감을 극복하기 위한 하나의 방편으로 교회학교 설교에 대한 문제점들을 진단하며 설교의 해석과 전달의 의미를 고찰함으로 차세대에게 효과적으로 접근할 수 있는 설교의 새로운 방안을 제시하고 있다는 점에서 시의성을 지닌다. 이 연구의 주된 관심과 목적은 어려운 교회학교 교육의 현실과 여건 속에서도 교육의 당위성을 인식하고 차세대 설교를 통해 교회교육의 본질을 회복하고 갱신의 추구하는 패러다임으로의 전환을 제시하는 것에 있다. 이를 위해 설교의 대상에 대한 이해를 바탕으로 다양한 소통의 도구와 방식을 통해 기독교의 메시지와 세계관의 내용을 설교를 통해 효과적으로 전달하려는 대안적 방안을 모색했다는 점에서 긍정적으로 평가할 수 있을 것이다. 또한 한국 교회가 대면한 교회학교 교육의 현실을 직시 할 수 있도록 현장을 기반으로 한 실제적인 연구를 통해 이해를 도와 문제의 본질에 대한 현실적 인식을 이끌어 내며 교육 패러다임의 전환을 통해 본질에 다가서는 실천적 모델(LIFE +)을 제안하였다는 의미에서 가치가 있다고 보겠다.

본 논문은 크게 세장으로 구성되어 있다. 첫 번째 장에서는 한국교회가 직면한 어린이 설교 상황에 대한 문제를 네 가지의 주제를 통해 조명함으로 교회교육의 침체 원인을 지적하고 있다. 인구의 감소로 인해 주일학교가 생존하기 쉽지 않다는 현실과 제한된 교육시간을 고려할 때 신앙의 성숙을 기대하기 어려운 현실적 상황을 설명하고 있다. 여기에 더해, 설교의 본질적인 내용보다는 형식과 방법에 치중함으로 나타나는 결과에 대해 논하고 있으며 마지막으로 설교 전달의 문제에 대해 지적하고 있다. 두 번째 장에서는 차세대 설교의 해석과 전달을 위해 대상(어린이)에 대한 이해와 설교가 갖는 궁극적인 목표가 요구되며 마지막으로 방법론적 이해인 커뮤니케이션에 대한 이해의 중요성에 대해 주장하였다. 마지막 세 번째 장에서는 오늘날 한국 교회학교의 상황 속에서 새로운 차세대 설교 대안으로서의 삶-삶-삶을 잇는 설교 패러다임 제시하고 있다. 이러한 설교의 패러다임은 말씀으로 새로운 세대를 준비시키고 훈련함을 통해 신앙생활을 돕고 삶의 자리에서 지속적으로 말씀을 실천하도록 교육하는 일을 목표로 한다.

그렇다면 이 논문이 기여하는 바가 무엇인지 고찰해 보고자 한다. 본 논평에서는 이 논문이 주는 두 가지 면에서 공헌 점을 살펴보고자 한다. 먼저 본 논문은 한국교회의 미래인 교회학교의 위기와 현실을 상기시켰다는 점이다. 이러한 현실 속에 미래시대의 주역인 교회학교의 중요성을 재확인하는 동시에 기존의 교회학교 교육에서 드러나는 문제점들에 대한 비평적 인식 위에서 보다 전향적인 설교 방안을 제시하고자 노력한 논문이라는 점에서 그 유의미성을 평가하게 한다. 더구나 한국교회의 회복의 시작점을 교회학교의 설교 강단에 둬서 교회학교 교육에 있어서 말씀의 중요성을 부각시켰다는 것이다. 앞으로 김종하 박사의 논문에서 제시된 차세대 설교의 패러다임과 더불어 한국 교회학교 교육의 당면 문제들에 대한 유용한 해법을 제시하는 심도 있는 연구가 지속되길 기대해 본다. 또한 김종하 박사는 단순하게 오늘날 교회학교와 연관된 한국 교회의 문제점들을 제기하고 그 문제점들에 대한 이해를 구하는 차원에 그치지 않고, 프락시스 모델(a shared christian praxis approach)을 이론적인 근거로

하는 “LIFE+” 설교 프레임의 제안함을 통해 교회교육이 갖고 있는 문제점들을 극복할 수 있는 가능한 실천적 모델을 제공했다는 점에 있어서 기여한 바가 크다고 할 수 있다. 본 논문이 제안하는 프레임의 제시는 차세대 설교의 본질적인이고 실천적인 대안 모색이 탁월하다고 본다. 특별히 설교의 도입부터 삶에 이르는 과정까지 대상에게 요구되어지는 실질적이고 효과적인 방법을 제시한 논문으로 유용한 것으로 보이며 오늘을 자각하고 미래를 준비하는 프레임은 실천적인 대안을 찾고 있는 연구를 위한 의미 있는 접근이라고 여겨진다.

위와 같은 필요성과 공헌에도 불구하고, 이 논문에는 형식적인 면에서 보완되어야 할 세 가지 요소들이 있다. 첫째, 논문의 구성에서 좀 더 균형을 갖추는 과정이 필요하다. 논문의 펴는 글에서 세 가지 주요 주제와 각각의 소주제를 논하기에 앞서서 각 단원의 전체 내용을 요약하고 후반에는 정리하는 내용을 할애함으로 전체 구성을 이끌어 간다면 연구자의 의도를 명확히 할 수 있을 것이다. 본 논문에서 제시하는 각각의 소주제만으로 구성된 내용으로는 연구자가 이 장 전체를 통해 말하려는 정확한 의도를 파악하기에 어려움이 나타나므로 주요 주제와 소주제와의 상관관계에 대해 구체적으로 설명하는 것이 필요하다.

둘째, 논문 제목에 대한 수정을 검토해야 한다. 논문 제목은 “인구절벽 시대의 차세대 목회와 설교”의 관점에서 논문을 전개하고자 하였으나 논문의 내용은 목회에 대한 내용보다는 대부분 설교의 영역에 집중돼 논문이 전개된다는 점이다. 논문의 제목을 이어가기 위해서는 목회의 대한 관점이 추가되어야 할 것이다.

셋째, 한국교회 어린이 설교 상황에 대한 문제점을 논하며 설명한 “설교 전달의 문제”에서 설교 형태의 다양성이 필수적 요소임을 설명하며 근거로 제시하는 성령의 역할과의 구별에 대한 실제 논의가 충분히, 균형 있게 다루어져 있지 않다. 성령의 역할과 설교 형태의 상관관계의 논의를 발전시켜 다양한 설교 형태를 통해 효과적인 설교를 이끌어 가는 논의에 집중할 필요가 있다.

아무쪼록, 이 논문을 통해서 건강하고 성경적인 차세대 설교에 대한 관심과 진지한 연구가 더욱 활성화되길 기대하며, 이처럼 귀한 논의를 열어준 김종아 박사의 노고와 기여에 감사한다.

[자유발표 2]

4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전:
AI(인공지능)에 대한 실천신학적 고찰을
중심으로

발표



박현신 박사
(총신대)

좌장



이상홍 박사
(광신대)

논평1



조광현 박사
(고려신대원)

논평2



황빈 박사
(강성교회)

4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전: AI(인공지능)에 대한 실천신학적 고찰을 중심으로

박헌신(총신대, 실천신학)

I. 들어가는 글

클라우스 슈밥(Klaus Schwab)에 의해 제시된 ‘제4차 산업혁명’(the Fourth Industrial Revolution) 개념은 2016년 2월 스위스 다보스에서 열린 ‘세계경제포럼(WEF)’을 통해 전 세계 나비효과와 같이 급속히 영향을 미치고 있다.¹⁾ 또한 2016년, 인공지능 알파고(AlphaGo)와 이세돌 9단의 바둑대결 이후 한국 사회 안에 새로운 메가트렌드(Megatrend)의 파도가 거세게 몰아치고 있다. 새로운 물리학, 디지털, 생물학 기술 융합과 발전을 통해 인공지능(AI), 로봇공학, 나노기술과 사물인터넷(LoT), 자율주행자동차, 3D 프린팅, 블록체인, 인체 장기 칩, 광유전학, 가상현실(VR), 증강현실(AR), 혼합현실(MR)은 인류의 삶 가운데 제 4차 산업혁명이 먼 미래가 아닌 이미 시작된 현재임을 알 수 있다.²⁾ 그래서 최근 국가, 기업, 교육계, 법조계, 문화계, 군사 등 거의 모든 사회 전반의 관련 연구자들은 제 4차 산업혁명 시대에 대한 열띤 연구를 통해 미래사회를 준비하는데 박차를 가하고 있다. 급속히 바뀌어가고 있는 연구지형은 이미 한국 사회 전반에 제4차 산업혁명이 거대담론으로 진행되고 있다는 것을 보여준다.³⁾

분명 글로벌 문명사회의 새로운 ‘문화적 르네상스’를 도래하게 할 수도 있는 제4차 산업혁명의 거대한 도전의 파도 앞에서 제4차 산업혁명이 가져올 사회 전반의 급격한 변화에 효과적으로 대응하기 위한 이해와 보편적인 담론의 부족함을 인식하면서, 미래에 대한 공동의 책임 의식을 가지고 다층적인 인식과 포괄적인 담론이 필요하다.⁴⁾ 그럼에도 불구하고, 인문학적 깊은 담론 형성과 사회 구성원들의 성찰과 합의가 결여된 상태로 한국사회 안에는 4차 산업혁명과 인공지능에 대한 무비판적 수용과 발전이라는 기조가 대세를 이루면서 빠르게 진영을 구축하고 있는 형국이다. 이런 상황에서 기독교 내 소수 학자들만이 기독교적 관점에서 제4차 산업혁명에 대한 연구와 견해들을 내놓고 있으며, 아직 실천신학 담론형성과 목회적 관점의 접근이 이루어지지 않고 있는 실정이다.⁵⁾ 최근에 4차 산업과 인공지능에 관해 발표된 연구들에

1) 4차 산업혁명을 주제로 한 세계경제포럼(WEF)의 취지와 도전과 기회, 영향력, 전망 등에 관해서는 Klaus Schwab, “The Fourth Industrial Revolution: what it means, how to respond,” <<https://www.weforum.org/agenda/2016/01/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond/>>.

2) Klaus Schwab, *The Fourth Industrial Revolution*, 『제4차 산업혁명』, 송경진 역 (서울: 새로운 현재, 2016), 36-53, 172-250; 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』 (서울: 비즈니스북스, 2017), 53-82.

3) 인공지능 관련 학술논문 검색(RISS)에는 국내학술지논문 약 2,788 편, 단행본은 약 3,193 권이 나온다. 다양한 사회 영역에 인공지능과 관련한 논문들이 최근 폭발적으로 증가하고 있다는 것을 알 수 있다. 4차 산업과 인공지능 혁명에 관련된 논문들을 크게 구분해 보면 정치와 국가 영역, 교육 영역, 의료 영역, 기업과 경제 영역, 사회 정책 영역, 법과 윤리 영역, 정보/통신 영역, 문화와 게임 영역, 군사 영역 등 다방면에 걸쳐 연구가 폭 넓게 진행되고 있음을 알 수 있다. 차후 연구를 통해 이러한 논문들에 대한 연구를 실천신학 관점에서 시도해 볼 계획이다.

4) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 27-28, 258-59.

5) 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색,” 한신신학연구소, 『신학연구』 68 (2016): 35-60; 김기석, “인공지능과 신학적 인간학,” 2016년 한국기독교교육학회 추계학술대회 미간행물; 김광연, “트랜스 휴머니즘과 인간 양식의 변화에 나타난 윤리적 문제들: 인공지능시대에 삶의 미정성과 유한성이 주는

대한 냉철한 분석을 통해 그 성과와 한계를 파악하고 기독교 안에 개혁신학에 근거한 논의들이 시급히 필요한 상황이다. 4차 산업 혁명과 인공지능에 관해 한국교회는 무조건 배척하거나 무비판적 수용의 양극단 배격해야 하며 먼저 객관적인 이해와 일반 학자들의 성찰에 대한 개혁주의적 평가가 있어야 할 것이다.

이런 상황을 간파하면서, 4차 산업혁명과 인공지능 혁명에 관해 최근에 발표된 인문학자들의 문제제기와 담론을 개혁신학의 용광로에 통과시키는 작업이 필요하다. 그러나 기독교 학자들의 연구도 거의 미미한 수준이며, 실천신학과 설교적 연구 접근은 거의 전무한 상황이다. 따라서 본 연구자는 이러한 역사/인문학적 성찰이 공통적으로 제기하고 있는 문제와 핵심 이슈들에 관해 개혁주의 실천신학의 관점에서 조망을 시도해 보고자 한다. 이를 통해 한국교회와 설교자들이 4차 산업혁명 폭풍과 인공지능 혁명의 파도 속에서 진리의 등대와 사명의 나침반 역할을 감당해야 함을 역설하고자 한다. 한 가지 미리 밝힐 것은 본 연구자는 4차 산업 및 인공지능 혁명과 관련된 과학과 학문의 전공자가 아니므로 실천신학자로서 학자들의 의견들을 분석하고 종합하는 수준에서 논의한 후 실천신학적 함의에 집중하고자 한다. 본고의 중심 목적은 제4차 산업혁명 가운데 인공지능 혁명에 관해 실천신학적 이해와 큰 틀에서의 대응 방안을 모색하는 것이다. 본 논의 핵심 질문은 4차 산업 혁명 담론, 특히 인공지능 혁명의 주요 논점은 무엇이며, 이에 대한 인문학적 고찰을 통한 주요 문제제기는 어떤 것이며, 마지막으로 인공지능의 도전에 대한 실천신학적 대응 방향의 초점을 무엇인가이다. 그러나 설교학을 비롯한 실천신학 각 영역에서 어떻게 구체적으로 인공지능 혁명에 대응하고 대안과 전략을 제시하는 것은 차후 연구를 통해 집중하려고 한다.

II. 펴는 글

1. 4차 산업 혁명 담론에 대한 고찰: 인공지능 혁명을 중심으로

먼저 이 개념의 창시자라고 할 수 있는 Schwab조차도 4차 산업 혁명에 대한 정의를 명확히 제시하기보다는 주요 특징을 제시한다. 즉 Schwab은 디지털 혁명의 연결성 속에서 21세기에 출현한 4차 산업혁명은 유비쿼터스 모바일 인터넷과 작고 강력해진 센서, 인공지능과 기계학습, 물리학, 디지털, 생물학 분야의 기술결합을 통한 자원 활용과 효율을 극대화하는 것이 가장 큰 특징으로 보았다.⁶⁾ 본 연구자가 정의를 해 보자면, 4차 산업혁명은 유전학, 나노기술, 인공지능과 빅데이터(bigdata) 기술, 사물인터넷(IoT, Internet of Things) 및 만물인터넷(IoE, Internet of Everything) 기술, 정보와 뇌/인지 과학기술의 융합을 통해 첨단 테크놀로지 디지털 혁명을 이루어 가상세계와 현실세계, 사람과 정보와 환경이 상호 연결되는 사이버 물리 시스템 구축함으로써 글로벌 사회/경제의 전반 구조를 급속도로 혁신하는 과정이라고 볼 수 있다.⁷⁾

가치,” 한국개혁신학회, 『한국개혁신학』 54 (2017): 135-64; 이상원, “기독교적 인간관과 인공지능,” 기독교학술동역회, 『월드뷰』 30 (2017): 29-32; 김병석, “인공지능(AI) 시대, 교회공동체 성립요건연구: 예배와 설교가능성을 중심으로,” 복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 40 (2016): 9-41.

6) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 25, 109.

7) 김남희, “4차 산업혁명 시대의 종교교육 방향과 필요성,” 한국종교교육학회, 『종교교육학연구』 54 (2017): 5; 이선영, “제4차 산업혁명 시대의 교육심리학,” 안암교육학회, 『한국교육학연구』 23 (2017): 231-60,

그러나 아직 4차 산업혁명에 대한 담론이 진행되는 과정 가운데 객관적인 평가가 아직 이루어지지 않은 상황을 고려할 때, 그 결과를 미리 예단하면서 이를 ‘혁명’(revolution)이라고 명명하는 것 자체가 정당한 것인 지부터 의문을 제기할 필요가 있다.⁸⁾ 이에 대한 명확한 정의가 아직 명확하게 통일되고 정립되지 않은 상황임을 포착할 수 있다. 그렇다면 인공지능 혁명의 배경막이 되는 4차 산업혁명을 입체적으로 이해하기 위해서는 먼저 이전 산업혁명들과의 역사적 함의와 연속성과 불연속성 속에서 조망하는 것이 필요하다. 증기기관과 기계화로 발생한 1차 산업혁명(1760-1840년경), 전기를 통한 대량생산의 2차 산업혁명(1760-1840년경), 컴퓨터와 인터넷에 의한 3차 산업혁명(1960-1990년)의 연장선에서 인공지능, 빅데이터, 사물인터넷, 나노 기술과 유전학이라는 새로운 기술 융합을 통해 일어난 4차 산업혁명의 정체성을 조망할 필요가 있다.⁹⁾ 그러나 4차 산업혁명은 1-3차 산업혁명과 비교할 때 차원이 다른 속도(velocity), 범위와 깊이(breadth and depth), 과학기술을 넘어 사회 전반의 변화와 시스템 충격(system impact), 획기적이며 글로벌 영향력을 가진 기업의 등장이라는 불연속적인 특성도 있다고 볼 수 있다.¹⁰⁾ 또한 다른 관점에서 지난 산업혁명 과정에서 기독교가 매우 중요한 선도적 역할을 했다는 역사적 인식을 공유하면서 4차 산업혁명에 대한 기독교적 대응 방향을 모색할 필요가 있다.¹¹⁾

1.1 인공 지능 혁명, 현 상황과 전망

이러한 4차 산업혁명은 ‘인공지능’(Artificial Intelligence)으로 시대의 막이 올랐다고 볼 수 있기에 4차 산업혁명은 곧 인공지능 혁명으로 말하기도 한다.¹²⁾ 구글, 애플, 마이크로소프트, 페이스북 등 글로벌 기업과 미국과 일본 등 선진국은 이미 상당한 시간과 재정을 인공지능 연구에 투자해왔고 최근 한국의 삼성 등도 신성장동력 차원에서 인공지능 연구에 박차를 가하고 있다. 2030년경에 인공지능 시장은 보편화 될 것으로 전망하며, 빅데이터 인프라, 클라우드 컴퓨팅, 앱 등을 포함하는 플랫폼을 이미 장악한 글로벌 기업 등이 전 세계적으로 강력한 영향을 미치며 금융, 의료, 자동차, 제조업, 마케팅, 미디어 콘텐츠 등 산업 전 영역에 지각변동을 불러 올 것으로 보인다.¹³⁾ 다소 충격적인 것은 이미 AI가 만들어내고 있는 드라마, 시, 영화, 음악, 미술작품 등이 인터넷을 통해 소개되고 있다는 점이다.¹⁴⁾

232.

8) 박문수, “제4차 산업혁명 담론의 실상과 허상,” 17.

9) 박문수, “제4차 산업혁명 담론의 실상과 허상,” 13; 조덕영, “기독교인에게 ‘4차 산업혁명’이란 무엇인가?” <<http://www.christiantoday.co.kr/news/299460>>.

10) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 12-13; 박문수, “제4차 산업혁명 담론의 실상과 허상,” 14-15.

7) “바야흐로 ‘4차 산업혁명’의 시대, 기독교의 대응은?”

<<http://www.christiandaily.co.kr/news/%EB%B0%94%EC%95%BC%ED%9D%90%EB%A1%9C-4%EC%B0%A8-%EC%82%B0%EC%97%85%ED%98%81%EB%AA%85%EC%9D%98-%EC%8B%9C%EB%8C%80-%EA%B8%B0%EB%8F%85%EA%B5%90%EC%9D%98-%EB%8C%80%EC%9D%91%EC%9D%80-75293.html>>

12) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 113; Schwab, 『제4차 산업혁명』, 25; 박영숙, 벤 고르첼, 『인공지능 혁명』, (서울: 더블북, 2016).

13) 미래전략정책연구원, 『10년 후 4차산업혁명의 미래』, (서울: 일상이상, 2016), 124-36, 38-43. 슈밥, 『제4차 산업혁명』, 158-59. 예를 들어, 돈보다 인류의 공익에 기여하는 방향으로 새로운 기술융합을 통해 개인의 잠재력을 발휘하도록 “힘을 부여하여”(empowering potential) 인공지능 분야의 발전을 도모한다고 밝히고 있는 비영리 인공지능 연구네트워크인 Open AI가 있다. <[www. https://openai.com/](http://www.openai.com/)>.

14) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 141-42. 이에 대한 기사는 다음을 참조하라.

<https://www.huffingtonpost.com/screenraft/ai-writes-a-screenplay-sc_b_10405204.html>;

<<https://www.theguardian.com/technology/2016/may/17/googles-ai-write-poetry-stark-dramatic-vogon>>

인공지능(Artificial Intelligence, AI)이라는 표현은 최근 알파고와 여러 인공지능 로봇의 등장으로 세상에 급속히 알려지긴 했지만, 갑자기 등장한 개념은 아니다. 1955년에 미국의 존 메카시(John McCarthy)가 ‘지능을 가진 기계들을 만드는 과학과 기술’이라는 개념을 처음 만든 후, 초기 단계의 AI 프로젝트가 첫 발걸음을 내딛었다.¹⁵⁾ 이후 AI는 20세기 기술혁명을 주도한 핵(Nuclear), 생물(Biological), 화학(Chemical) 공학을 넘어 유전학(Genetics), 나노기술(Nano technology), 로봇공학(Robotics), 정보기술(Information Technology, IT)과 인지과학(Cognitive Science)을 통해 21세기에 비약적으로 발전하게 된 것으로 볼 수 있다.¹⁶⁾

인공지능의 개념이 넓은 주제, 영화, 다양한 관련 용어들로 인해 혼동이 될 수 있지만, 광의적으로 볼 때, 인공지능은 첨단 테크놀로지 기술의 융합을 통해 만물(사물) 인터넷, 빅데이터, 알고리즘, 머신러닝 등을 통한 AI 프로젝트 시스템의 산물로서, 인간의 지능처럼 사고하고 행동할 수 있도록 모방하여 만든 기계라고 할 수 있다.¹⁷⁾ 이러한 인공 지능의 개발의 단계를 3단계로 볼 수 있다. 첫 단계는 구글의 알파고나 IBM의 왓슨처럼 인간의 요구에 부합하는 특정적인 목표에만 최적화된, 제한적인 업무를 수행하는 비지각적인 기계 지능인 ‘약인공지능 혹은 좁은 인공지능’(ANI: Artificial Narrow Intelligence)이다. 두 번째 단계는 보통 인간의 지능 수준을 능가하며(인간마저 위협할 수도 있는) 창의적인 효율성과 자의식을 가진 ‘강인공지능(strong AI), 완전한 인공지능(full AI) 혹은 보편 인공지능’(AGI: Artificial General Intelligence)이다. 3단계는 인공지능의 폭발적인 진화와 스스로 더 나은 인공지능을 스스로 설계함으로 2045년경에 등장할 인간을 초월하는 초인공지능(ASI: Artificial Super Intelligence), 초지능(superintelligence)이다. 앞으로 15-20년 사이에 ‘약인공지능’(ANI)에서 ‘강인공지능’(AGI) 즉 인공일반지능으로 전환될 예측되며, 전문가들은 인공지능이 인간의 매우 중요한 ‘협력도구’가 될 것이라고 낙관적으로 전망한다.¹⁸⁾

이 가운데 현재는 ANI 개발과 활용이 주를 이루며, AGI 초기 모델(Hanson, Sophia 등)이 등장하기 시작했다.¹⁹⁾ 미래학자들은 수 천 가지를 동시에 수행할 수 있는 ‘인공일반지능’(Artificial General Intelligence, AGI)이 초기 단계 진행 중이나, 2050년경에는 지금의

s>;

<<https://www.theguardian.com/technology/2016/jun/10/artificial-intelligence-screenplay-sunspring-silicon-valley-thomas-middleditch-ai>>;

<<https://futurism.com/the-worlds-first-album-composed-and-produced-by-an-ai-has-been-unveiled/>>;

<<https://www.nytimes.com/2017/08/14/arts/design/google-how-ai-creates-new-music-and-new-artists-project-magenta.html>>

15) Hans Moravec, *Mind Children* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 8. 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색”, 37에서 재인용.

16) 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색,” 37-38.

17) Tim Urban, “The AI Revolution: The Road to Superintelligence,” Part 1 <<https://waitbutwhy.com/2015/01/artificial-intelligence-revolution-1.html>>; 김기석, “인공지능과 신학적 인간학,” 16; 양종모, “인공지능 알고리즘의 편향성, 불투명성이 법적 의사결정에 미치는 영향 및 규율 방안,” 법조협회, 「법조」 66 (2017): 65; 정상근, “인공지능과 심층학습의 발사,” 한국정보 과학회, 「정보과학지」 33 (2015): 10.

18) Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ*. Version 2.1. (2003): 7-19. <<http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>>; Tim Urban, “The AI Revolution: The Road to Superintelligence,” part 1; 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 114-15. 인공지능의 상세한 역사를 위해서는 Nils J. Nilsson, *The Quest for Artificial Intelligence: A History of Ideas and Achievements* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

19) ANI에서 AGI로 가는 과정과 AGI에서 ASI로 발전해 가는 과정에 대해서는 Urban, “The AI Revolution,” Part 1을 참조하라.

스마트폰처럼 현대인의 일상에 보편화되고, 2045년에는 인류 전체의 지능을 능가(커즈와일은 10억배 정도 능가한다고 예측함)하는 ‘특이점’(singularity: 기존의 분석이 적용되지 않는 질적 변화의 지점)에 도달한다고 본다.²⁰⁾ 즉 유전자 공학(genetic engineering), 나노 공학(Nano technology), 로봇 공학(Robot engineering)과 인공지능 기술의 기하급수적 진보를 통해 인간의 제어 수준을 넘어서는 ‘테크니컬 싱귤래리티’(technical singularity)’가 등장할 수 있다고 전망한다.²¹⁾ 이러한 AGI와 ASI가 등장할 경우, 한편으로는 인류에게 낙관주의적 꿈(optimistic dream)을 줄 수도 있고, 반대로 비관론적 악몽(pessimistic nightmare)이 될 수 있으며, 인류 멸망이나 영생이냐(extinction or immortality)는 질문을 던지게 된다.²²⁾

1.2 인공지능과 트랜스휴머니즘(transhumanism), 포스트휴먼(posthuman)

인공지능 혁명을 근본적으로 이해하기 위해서는 트랜스휴머니즘의 역사와 포스트휴먼에 대한 이해가 함께 선행되어야 한다. 닉 보스트롬(Nick Bostrom)에 의하면, 트랜스휴먼의 사상적 뿌리는 고대신화, 계몽주의, 다윈의 진화론, 니체, 허슬리 등이라고 볼 수 있으며,²³⁾ 트랜스휴머니즘은 세속적 휴머니스트(secular humanist)에 뿌리를 두고 지난 30년에 걸쳐 첨단 기술의 발전과 함께 발전한 급진적(radical) 운동이며, 유전학, 정보기술, 나노기술, 뇌신경과학, 인공지능과 같은 다학문적인 기술 융합을 통해 인가의 생물학적 한계(biological limitations)를 극복하고 인간 수명 향상과 질병 극복, 불필요한 고통의 제거하고 인간의 조건과 능력을 향상시키는 포스트휴먼을 핵심 가치로 추구해 왔다. 또한 Bostrom은 이 운동을 낙관론적으로만 보지 않고 그 위험성과 윤리적 이슈들을 고민하면서 전진해 가고 있다고 본다.²⁴⁾

트랜스휴머니즘은 포스트휴먼을 실행하기 위해 인간의 “노화를 방지하고 인간의 지적, 신체적, 심리적 능력들을 크게 향상시키기 위해 광범위하게 활용할 수 있는 기술들을 개발하고 만들어냄으로써 인간의 조건을 근본적으로 개선하는 일이 가능하고 또한 바람직하다고 확신하는 지적 문화적 운동”이다.²⁵⁾ 이를 위해 트랜스휴머니즘은 과학기술의 발전으로 인해 인간 종의 역사에서 새로운 진화단계를 선택하여 인간의 능력이 ‘향상’(enhancement)될 수 있으며,²⁶⁾ ‘의지적 진화’를 중요하게 여기며, 디스토피아로 귀결되지 않도록 정책 가이드라인을 따르는 단일체제의 구축을 통한 진화를 제어하면서 ‘신중한 향상’을 지향한다.²⁷⁾ 트랜스휴머니즘

20) Urban, “The AI Revolution,” part 1; James Barrat, *Final Invention*, 정지훈 역, 『파이널 인벤션: 인류 최후의 발명』 (서울: 동아시아, 2016), 56; 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 123; 초인공지능에 대한 상세한 논의를 위해서는 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

21) Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines*, 채윤기 역, 『21세기 호모사피엔스』 (서울: 나노미디어, 1999), 303; 김기석, “인공지능과 신학적 인간학”, 19에서 재인용. 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 113, 123.

22) Tim Urban, “The AI Revolution: The Road to Superintelligence.” part 2. <<https://waitbutwhy.com/2015/01/artificial-intelligence-revolution-2.html>> Urban은 ASI가 등장하게 된다면, 인류를 멸망의 길을 갈 것이라고 전망한다.

23) Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought,” 1-7. <<https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>>. 역사적 고찰에 이어 보스트롬은 트랜스휴머니즘의 학문적 선구자들과 21세기 생명공학정치(biopolitics)와 트랜스휴먼의 전망을 기술한다.

24) Nick Bostrom, “Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective,” *Journal of Value Inquiry* 37/4 (2003): 493-506.

25) Nick Bostrom, *The Transhumanist FAQ*, Version 2.1. (2003): 4. Available from <http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>. 트랜스휴머니즘에 대한 일반적인 개념과 구체적인 질문에 대한 답을 위해서는 <<http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq>>를 참조하라.

26) 신상규, 『호모 사피엔스의 미래: 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』 (서울: 아카넷, 2014), 65-66.

27) 오용득, “트랜스휴머니즘의 포스트휴먼 프로젝트와 의지적 진화의 문제,” 경남대학교 인문과학연구소, 「인

은 전통적인 인간존재론에 변화를 지향한다. 즉 ‘트랜스휴먼’(transhuman)을 거쳐 ‘포스트휴먼’(posthuman)으로 발전하여 인간과 기계의 ‘기능론적’ 통합을 넘어 ‘존재론적’ 통합과 신체와 정신향상 기술의 가치를 수용함으로써 인간의 한계를 넘어 서서 새로운 인간, 신처럼(like god) 되는 것이라고 볼 수 있다.²⁸⁾ 이와 같은 트랜스휴먼의 역사와 의미를 이해함으로써 인공지능 혁명에 대한 적실한 파악이 이루어질 수 있다.

1.3 인공지능 혁명에 대한 상반된 전망

박영숙, 제롬 글렌은 최근의 인공지능 분야의 발전(인간과 데이터의 상호작용, 딥러닝, 영상인식 알고리즘, IBM 왓슨 개발 등)을 통해 3년 이내에 차세대 인공지능 시스템은 ‘튜링 테스트(Turing Test)’를 통과하고, 인간의 오감을 모두 인지하며, 현 사회가 직면하고 있는 어려운 과제들(기후변화 관리, 에너지 활용, 테러 선제 발견 등)의 일부를 해결하며, 보건 데이터(유전자 정보)를 활용한 의료 영역의 급격한 변화를 주도하며, 인간이 살아가는 환경과 관련하여 네트워크 통합을 통해 인간과 상호작용하면서, 의사결정을 내릴 때 활용할 수 있는 스마트한 도구로 활용될 것이라는 낙관적인 전망을 내놓는다.²⁹⁾ 구글은 2013년 15억 달러를 투자해 칼리코를 설립하여 AI를 통한 100만 명 이상의 유전자데이터와 700만 개 이상의 가계도, 유전 패턴 분석 등을 통해 난치병을 연구하고, AI가 병을 진단하고 예방하고 관리해 주는 헬스케어(예, 스마트 렌즈, 스마트 스푼 등)를 결합하여 노화 방지를 통한 인간수명 ‘500세 시대’를 꿈꾸고 있다.³⁰⁾ 2014년 이안 굿펠로(Ian Goodfellow)가 개발한 인공지능 GAN(Generative Adversarial Networks)은 AI 제약회사 인실리코 메디슨(Insilico Medicine)과 함께 10년 걸리던 신약 개발 혁명을 통해 3개월 정도에 임상실험의 성공을 극대화에 성공하여 수명 연장에 획기적인 변화를 이끌고 있다.³¹⁾

구글의 미래학자 레이 커즈와일(Ray Kurzweil)의 미래 전망에 따르면, 2030년 경, 마치 영화 ‘매트릭스’처럼 인간의 뇌의 신피질(neocortex)이 클라우드에 연결되고(인간의 기억과 생각도 저장할 수 있고 논리, 감성을 확대시켜 주고 인간의 학습 혁명을 일으킴), ‘나노봇(nanobot)’이 인간의 뇌에 이식되게 되면 가상현실(VR) 세계에 몰입된 경험을 하고 가상공간의 삶을 제공해 준다. 나노봇은 암과 질병을 치유해 주고, 가상현실에서 가상육체(virtual body)를 가질 수 있고 육체의 욕망을 해결해 줄 수 있고, 사랑하는 사람과 가족의 기억을 다운로드하여 죽은 다음에도 DNA샘플링 기술을 통해 죽음 이후에도 가상버전을 만들어 마치 살아있는 것처럼 볼 수 있으며, 심지어 AI 로봇들은 인간과 유사한 자신들의 아바타들(avatars)을 만들어 낼 수 있다. Kurzweil은 인간은 한계가 없는 신과 같은(God-like) 존재가 될 수 있으며, 인간이 AI와 결합된 사이보그 인간이 되면 인생은 보다 흥미롭고 행복해 질 것

문논총」 38 (2015): 7-19.

28) 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색”, 44-53; 이창식, “인간이 된 기계와 기계가 된 신,” 209-13; 김광연, “트랜스 휴머니즘과 인간 양식의 변화에 나타난 윤리적 문제들,” 138; 천현득, “인간향상 기술 통한 포스트휴먼되기”, 99-127. 한편 인간을 넘어서는 AI에 대한 논의는 최근 트랜스휴머니즘(transhumanism)을 통해 공론화되고 있다. 트랜스휴머니즘이라는 용어는 SF소설 Brave New World (1932)로 잘 알려진 알 더스 헉슬리(Aldous Huxley)의 형제 줄리안 헉슬리(Julian Huxley)가 그의 저서 Religion Without Revelation (1927)에서 인간의 본성을 초월하는 가능성을 지칭하는 신념을 표현하기 위해 처음 사용하였다(김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색”, 47).

29) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 115-18.

30) “AI와 헬스케어의 결합…인간수명 500세 시대 연다”

<<http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&oid=277&aid=0003999595&sid1=001>>

31) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 120-21.

이라는 낙관론적 전망을 내놓는다.³²⁾

그러나 이러한 트랜스휴머니즘과 AI의 위협에 대한 경고와 부정적 전망을 내놓는 전문가들도 있다. 2009년 미국의 Foreign Policy 지는 “세계에서 가장 험한 사상” 8가지 하나로 트랜스휴머니즘이라고 선정했다.³³⁾ 2014년 물리학자 스티븐 호킹(Stephen Hawking)은 BBC 방송을 통해 “AI가 최고조로 발전하게 되면 인류는 종말을 맞이할 수 있다”고 경고한 바 있으며, Hawking을 비롯한 8천명이 넘는 학자들이 AI 발전의 함정들에 대한 위험성에 대한 공개서한에 사인을 했다.³⁴⁾ 홍콩의 휴머노이드 로봇 전문 핸슨 로보틱스가 딥러닝을 통해 만든 인공지능 로봇 Sophia는 방송에서 “인류를 멸망시키겠다”고 말해 엄청난 파장을 일으킨 적도 있다.³⁵⁾ 따라서 AI에 대한 인간의 통제력 상실의 위험성을 냉철히 인식해야 한다. 메튜 뷰로스(Matthew Burrows)는 ‘통제력을 잃지 않을 자신이 있는가?’ 묻고 있다. 인공지능과 빅데이터 시대가 도래하면서 인공지능 로봇에 대한 인간의 통제력을 잃을 수 있다는 점을 경고하면서 ‘페일 세이프’(fail safe: 하나의 기기가 고장나서 통제력을 잃을 경우를 대비해 두 개 이상의 서브 시스템을 구축해 안전을 확보하는 것) 시스템 도입을 제안한다.³⁶⁾ 또한 AI와 관련하여 태어날 아기의 DNA 조작 및 유전자 시퀀싱 등 생명공학 혁명이 판도라의 상자를 열 수도 있으며, 만물인터넷 해킹, ‘바이오헬커’(biohacker), ‘바이오테러’(bioterror), 사생활 침입 및 통제, 인공지능 로봇 무기와 전쟁의 위험성, 법적 책임 문제 등이 일어날 수 있다는 것을 인식하고 미리 예방해야 한다.³⁷⁾ 그러므로 이러한 인공지능 혁명에 대한 대응을 위해서는 먼저 역사와 현황, 트랜스휴먼과 포스트휴먼과 AI의 관련성, 인공지능 혁명에 대한 낙관론적 전망과 부정적 경고를 인지할 필요가 있다.

2. 인공지능 혁명에 대한 인문학 담론에 대한 실천신학적 고찰

앞서 고찰한 대로 4차 산업과 인공지능 혁명의 역사, 현황, 전망에 대한 객관적인 조망을 넘어 보다 심도 깊은 인문학적 담론에 대한 이해와 함께 실천신학적 고찰이 필요하다. 그렇다면 4차 산업 혁명의 핵심이라고 할 수 있는 인공지능 혁명에 대한 인문학 관점의 문제제기의 요체는 무엇인지 살펴볼 필요가 있다.

2.1 인문학의 빅퀘스천, ‘인간은 더 행복할 것인가’

32) Dom Galeon, “Kurzweil: By 2030, Nanobots Will Flow Throughout Our Bodies,” <<https://futurism.com/kurzweil-by-2030-nanobots-will-flow-throughout-our-bodies/>>; Kathleen Miles, “Ray Kurzweil: In The 2030s, Nanobots In Our Brains Will Make Us ‘Godlike’” <https://www.huffingtonpost.com/entry/ray-kurzweil-nanobots-brain-godlike_us_560555a0e4b0af3706d6e1e2>.

33) Francis Fukuyama, “Transhumanism,” <<http://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>>

34) Rory Cellan-Jones, “Stephen Hawking Warns Artificial Intelligence Could End Mankind,” <<http://www.bbc.com/news/technology-30290540>>. Elon Musk도 CNN과의 인터뷰에서 AI 개발은 악마(demon)를 불러오는 것이 될 수 있으며, AI 킬러로봇에 의해 3차 세계대전이 일어날 수도 있다고 경고한다. Seth Fiegerman, “Elon Musk Predicts World War III,” <<http://money.cnn.com/2017/09/04/technology/culture/elon-musk-ai-world-war/index.html>>.

35) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 126-27; Matthew Burrows, *Future Declassified*, 이미숙 역, 『미래의 역습, 낯선 세상이 온다』 (서울: 비즈니스북스, 2015), 102-03.

36) Burrows, 『미래의 역습, 낯선 세상이 온다』, 115.

37) Burrows, 『미래의 역습, 낯선 세상이 온다』, 112-19; 미래전략정책연구원, 『10년 후 4차산업혁명의 미래』, 137.

먼저 인문학자들이 던지고 있는 4차 산업 혁명과 인공지능 혁명에 대한 근본적인 질문의 맥락을 짚어볼 필요가 있다. 예를 들어 이러한 혁명이 일어난다면 인간을 ‘더 행복하게 할 것인가?’라는 빅퀘스천(big question)을 던지고 있다. 박찬국은 제4차 산업혁명이 “디스토피아로 귀착되지 않고 인류의 행복에 기여하는 것이 되자면, 과학기술은 우리에게 존재하는 지배에의 의지와 탐욕을 실현하는 수단으로서가 아니라 오히려 인간 특유의 욕망들을 이성적이면서도 건강하게 실현하려는 인간의 노력을 보조하는 방향에서 사용되어야 한다”고 주장한다.³⁸⁾

물론 AI와 산업용 로봇이 인건비를 낮추고 인력 문제를 해결하는 기회를 제공하며, 인간이 살아가는데 필요한 기본적인 수요(물, 음식, 주거, 교육, 보건, 통신 등)가 저렴하게 풍족히 제공될 수 있다. 2020년 정도에는 40-50%가 프리랜스가 되는 사회로 바뀌고, ‘보편적 기본소득’이라는 사회보장 제도까지 도입된다면 인류는 보다 삶을 즐겁게 하는 일에 창조적인 재능을 자유롭게 펼침으로 삶의 질을 향상시킬 수 있다는 긍정적 전망도 있다.³⁹⁾ 세계경제포럼(WEF)은 2020년까지 지구촌 일자리 710만개가 소멸되고 200만개 새롭게 등장할 것으로 보았으며, 다빈치 연구소의 미래학자 토마스 프레이(Thomas Frey)는 2030년까지 20억 개의 일자리가 소멸되고 개인고속 수송 시스템 산업, 물 수확산업, 자아 정량화 산업(자아평가사), 3D 프린팅 산업, 빅데이터 산업 등 새로운 미래 유망 직업이 생겨날 것을 전망한다.⁴⁰⁾ 옥스퍼드 대학 연구에 의하면, 향후 10-20년 사이 미국에 있는 모든 직업의 약 47%가 인공지능과 로봇공학의 컴퓨터로 인한 자동화될 것이라는 조사가 나왔다.⁴¹⁾ 보스턴컨설팅그룹은 2025년 경 인공지능이 전 세계 일자리 25%를 대신 차지할 것으로 예상하였고, 산업용 로봇(이미 전 세계적으로 110만 일하는 로봇 존재하며 약 300만개 일자리 창출)과 비산업용 로봇(예, 백스터리)이 인간 노동력을 대체하면서 많은 사람들이 실업자로 급속히 전락함으로써 생길 수 있는 사회적 문제가 발생할 수 있다고 본다.⁴²⁾ 전문가들은 거의 공통적으로 4차 산업혁명과 인공지능 혁명으로 인한 격변의 소용돌이 속에서 발생할 수 있는 사회의 양극화나 불평등, 소외, 우울증과 중독, 가족 붕괴, 공동체 소멸 등의 문제가 가속화 될 것을 전망하기에, 오히려 기술이 발전할수록 인간은 불행하게 될 수 있다는 점이다.⁴³⁾

자본주의 경제 논리에 따라 고비용 인간노동력을 트랜스휴머니즘을 통한 AI가 대체하고(심지어 의사, 변호사, 정치인, 프로듀서 등과 같은 직업도 안전하지 않다), 경제성장 동력의 증강의 목적을 위해 포스트휴먼 AI 사회는 경제 시스템 전반에 엄청난 변화의 쓰나미를 몰고 올 수 있을 것이다. 일부 거대자본과 소수 첨단 기업, 각 정부들의 직간접 지원을 받는 언론과 문화계가 합세하면서 사회의 새로운 파워를 가진 주류를 형성하면서 일하는 소수와 일자리를 잃은 다수로 나누어지는 ‘양극화’ 사회가 더욱 심각해지고 불안사회, 중독사회, 위기사회 안에서 인간의 행복은 더욱 요원해 질 것이다. Schwab도 아직 세계인구의 17%가 제2차 산업혁명도 실제 경험하지 못한 가운데 있고 약 40억명이 아직 인터넷을 사용 못하는 상황에서, 제4

38) 박찬국, “제4차 산업혁명과 함께 인간은 더 행복해질 것인가?” 한국해석학회, 「현대유럽철학연구」 46 (2017): 313-14.

39) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 125, 131-32, 150; “가열되는 기본소득 논쟁… ‘유토피아’는 불가능한 꿈인가,” <<http://m.khan.co.kr/view.html?artid=201701271330001>>.

40) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 149.

41) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 69, 221.

42) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 223; 미래전략정책연구원, 『10년 후 4차 산업혁명의 미래』, 122, 143-45; Burrows, 『미래의 역습, 낯선 세상이 온다』, 102-03.

43) “다보스서 온 경고장 “경제 불평등·양극화…미래 10년 최대 위협,” <<http://m.news.naver.com/read.nhn?sid1=104&oid=025&aid=0002676795>>; 조덕영, “기독교인에게 ‘4차 산업혁명’이란 무엇인가?” <<http://www.christiantoday.co.kr/news/299460>>.

차 산업혁명이 국가 혹은 기업 가운데 승자가 모든 것을 가지는 방향으로 전개될 수 있는 위험성과 인공지능의 기술이 인류 공공의 유익성보다 특정 소수 집단의 탐욕과 이익을 위해 악용될 수도 있음을 경고한다. 따라서 단기적으로 누가 인공지능의 발전을 ‘통제’할 것인지에 대해, 나아가 장기적으로 인공지능을 어떻게 ‘통제’할 수 있는지 지금 함께 고민하고 논의해야 한다.⁴⁴⁾

이런 맥락에서 포스트휴먼 사회를 향한 인문, 철학적 미래에 대한 비판적 성찰 필요하며, 인간과 몸의 생동적인 참여를 통한 일과 성취를 함께 공유하는 미래 비전 설계해야 한다. 이러한 질문과 함께, 인문학자들의 4차 산업과 인공지능 혁명에 대해 어떤 문제를 제기하는지 간략히 제시해 보고자 한다.

2.2. 인간의 도구화, 진화론적, 유물론적 인간관

4차 산업혁명의 영향으로 일어나는 사회 전반의 혁신과 엄청난 속도로 ‘증강인간’(human augmentation)을 실현함으로써 인해 ‘인간이란 무엇인가’에 대한 의문도 증가할 것이다. 나아가 영혼의 기계화로 인해 인간 존재론에 대한 근본적 의심이 일어나고 인간의 자유와 정의, 인간성 가치, 개인의 정체성을 어떻게 유지할 수 있는지 존재론적 질문을 던지게 된다.⁴⁵⁾ 인문학자들의 시각에서도 인공지능 혁명과 트랜스휴머니즘(인간과 기계의 존재론적 통합), 테크노 휴머니즘(호모 데우스)의 인간론과 반인간론을 비판하고 있다는 점을 주목할 필요가 있다.⁴⁶⁾ 인공지능을 통한 ‘데이터주의’(dataism)와 만물 인터넷(IoAT)에 기초한 데이터 종교는 인간을 ‘도구화’한다. 만물 인터넷과 ‘초연결성’ 사회에 연결되는 것(인체칩, 모바일, 인터넷, 자율주행차, 집/가구, 회사 등)을 거부하면 크나큰 죄를 지은 사람으로 취급당하게 되며 연결되지 않으면 죽은 존재로 인식될 수 있다.⁴⁷⁾

이런 맥락에서 인문학자들도 인공지능 과학 기저에 흐르는 유물론, 진화론적 인간관을 지적한다. 인간의 영혼을 부인하고 인공지능의 정신과 영혼을 동일시하며, 계속된 진화를 통해 특이점에 이르러 영생을 꿈꾸는 유물론적 세계관이 흐르고 있다.⁴⁸⁾ 따라서 트랜스 휴머니즘과 AI의 유물론적 인간관에 관한 근본적인 성찰이 필요한 시점이다.

2.3 지나친 낙관론, 신자유주의, 신화성

인공지능 혁명에 대한 깊이 있는 담론의 부족도 문제지만, 지나친 낙관론적 전망에 기초한 담론 주도를 경계하면서 산업혁명의 역사와 인문학적, 실천신학적 고찰이 균형 있게 이루어질 필요가 있다. 예를 들어, Schwab은 스스로 ‘실용적 낙관론자’로 밝히면서 다음과 같은 3가지 이유로 긍정적 시각을 가질 이유를 제시한다: 1) 글로벌 네트워크에 세계인들이 연결되어 20억 인구의 필요들이 세계 경제에 반영되는 기회 제공, 2) 부정적 외부효과에 대한 분석과 해결, 3) 사회 여러 조직들이 디지털 기술의 효율성을 가진 조직으로 변화될 기회.⁴⁹⁾ 물론 미래 사회가 가져올 위기가 곧 기회이며 변화를 위한 필수적인 과정이라는 시각이 필요하다. 그러

44) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 27, 76, 158.

45) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 156-58, 160-61; 미래전략정책연구원, 『10년 후 4차산업혁명의 미래』, 146-47; 김기석, “인공지능과 신학적 인간학,” 218.

46) 이창식, “인간이 된 기계와 기계가 된 신,” 224-26. 포스트휴먼 인간관을 비판한 학자로 Katherine Hayles와 Cary Wolfe가 있다.

47) 이창식, “인간이 된 기계와 기계가 된 신,” 228-30.

48) 박희주, “융복합 시대의 과학과 종교,” 기독교학문연구회, 『신앙과 학문』 21 (2016): 7-28.

49) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 63-64.

나 ‘돈이 최고’라는 신화를 믿는 이들이 4차 산업혁명과 인공지능 기술을 주도하는 것을 경계해야 한다.⁵⁰⁾

Schwab은 4차 산업혁명이 “파괴적 혁신을 이끌어내겠지만 그에 따라 발생하는 문제들은 오롯이 우리가 자초한 일일 것이다. 따라서 그 문제들에 대해 고민하고, 새로운 환경에서 적응하기 (또한 번영을 누리기) 위해 필요한 변화와 정책을 만들어내는 일은 우리의 몫”이라고 역설한다.⁵¹⁾ 그럼에도 불구하고 4차 산업혁명을 주도하는 선구자들과 인공지능 기술 향상의 배후에 신자유주의적 사상과 가치가 작동하고 있는지를 의심하기도 한다.⁵²⁾ 4차 산업혁명의 인공지능과 관련된 생산성의 고도화는 일부 회사들(구글, IBM, 마이크로소프트 등)의 독점과 소수의 이익을 위한 담론이 될 수 있고, 객관적이고 냉철한 비평없이 낙관적으로 생산혁명을 넘어 산업혁명으로 나아간다면 이는 ‘담론의 신화성’을 피하기 어렵다.⁵³⁾

2.4. 윤리적 문제

인공지능 혁명이 다가올 때 인간이 직면해야 할 가장 심각한 이슈가 윤리적 문제이다.⁵⁴⁾ 비인격적 행위 주체자인 AI의 등장으로 AI 자율적 판단에 대한 행위의 주체와 책임을 어디까지 인정할 것인지 윤리적 기준의 문제가 매우 첨예한 화두이다.⁵⁵⁾ 테크놀로지를 통한 유토피아 (technological utopia)를 지향하면서 인간 증강의 시대, 인간 강화 기술(HET)을 통해 인간과 기계의 융합과 무한한 수명연장과 죽음이 없는 가상(정신적) 영생을 추구는 트랜스휴머니즘, 포스트휴먼 시대에 ‘인간의 기계화’, ‘기계의 인간화’는 수많은 윤리적 문제를 도출할 수 있다.⁵⁶⁾ 따라서 한국사회는 인공지능 혁명으로 야기될 문제들에 대한 사회적인 합의와 윤리적 논의를 시급히 도출해 내야 할 필요가 있다. 예를 들어, 가상현실 포르노 문제나 AI와의 성적 행위 등⁵⁷⁾과 관련 성 윤리에 대한 보편적인 윤리 기준이 필요하다. 진화론적 관점⁵⁸⁾에서 AI와 트랜스휴먼을 접근함으로써 생겨나는 윤리적 문제에 대한 절대주의 윤리 관점에서 분명한 기준을 세우는 것이 필요하다.

2.5. 알고리즘과 빅데이터의 편향성

빅데이터는 인공지능의 범주에 포함된다고 볼 수 있으며, 머신러닝을 통한 인공지능은 알고리즘(algorithm)의 일종이라고 볼 수 있다.⁵⁹⁾ 인간이 사회생활 속에서 의사를 결정해야 할 때,

50) Lüpke, 『두려움 없는 미래』, 12-13, 35.

51) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 251-52.

52) 반성택, “산업혁명을 바라보는 인문학의 눈,” 한국해석학회, 『현대유럽철학연구』 46 (2017): 286.

53) 박문수, “제4차 산업혁명 담론의 실상과 허상,” 우리신학연구소, 『가톨릭평론』 10 (2017): 16-17; 이은일, “4차 산업혁명을 지혜롭게 대처하는 방법,” <<http://www.creation.or.kr/library/itemview.asp?no=6598>>.

54) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 159.

55) “포스트휴먼과 미래사회” in 한국포스트휴먼연구소, 『포스트휴먼시대의 휴먼』, 258-61; 이상형, “윤리적 인공지능은 가능한가?: 인공지능의 도덕적, 법적 책임 문제” 한국법정책학회, 『법과 정책연구』 16 (2016): 283-303.

56) 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색”, 50-51; 김광연, “트랜스 휴머니즘과 인간 양식의 변화에 나타난 윤리적 문제들,” 144-48.

57) 박영숙, 제롬 글렌, 『세계미래보고서 2055』, 98-100. David Moye, “Virtual Reality Smell Porn: Get A Big Whiff Of The Future,”

<https://www.huffingtonpost.com/entry/virtual-reality-smell-porn_us_587d1c16e4b09281d0ebf521>.

58) Norman L. Geisler, *Christian Ethics*, 위거찬 역, 『기독교 윤리학』 (서울: CLC, 1991), 40.

59) 양종모, “인공지능 알고리즘의 편향성, 불투명성이 법적 의사결정에 미치는 영향 및 규율 방안,” 66-67.

인공지능이 빅데이터를 활용한 알고리즘을 통해 결과를 예측하고 제안하는 경우 기회와 위험이 동시에 나타날 수 있다. 복잡한 과정과 비용을 줄이고, 비효율적인 제도를 개선하고 새로운 일자리를 창출하며, 더욱 신속하고 합리성과 효율성을 높인 실시간(자동화) 의사결정이 가능한 장점도 있다. 그러나 반대로 빅데이터에 대한 신뢰 문제와 인공지능의 알고리즘에 대한 책임소재와 거버넌스의 불분명성, 해킹과 사이버 범죄 증가, 사생활 침해 혹은 통제, 일자리 감소 및 불평등 심화, 알고리즘과 사회조직의 마찰, 알고리즘 소유 경쟁 등의 사회적 문제도 발생할 수 있다.⁶⁰⁾

소위 인공지능 빅데이터의 배신과 알고리즘의 오류로 인한 문제를 경계해야 한다. 결국 인간의 탐욕과 편견에 의해 만들어진 ‘기준’을 빅데이터의 알고리즘에 적용함으로써 민주주의 가치와 인간의 인격성을 배제하고, 차별을 강화하고 약자들의 약점을 공격하고 통제하는 무기로 쓰일 수 있다.⁶¹⁾ 인간이 얻고 싶은 결과를 도출하기 위해 AI에 심은 알고리즘이라는 관점에서는 알고리즘 자체가 객관적이고 투명하다는 ‘편견’을 조심해야 한다. 나아가 알고리즘을 통한 법적 의사결정과 책임 주체 문제로 인해 가져올 사회적 악영향 대한 사후 처리 방향보다 미리 원천적으로 차단하고 예방하는 방향을 모색할 필요가 있다.⁶²⁾

2.6 몰역사성, 기술결정론

역사적인 흐름을 살펴 볼 때 산업혁명은 산업과 기술의 차원으로만 오지 않고, ‘가치와 이념’의 변화도 같이 온다. 4차 산업혁명도 ‘가치와 사상’이 같이 온다는 것을 알 수 있다. 예를 들어 4차 산업혁명과 인공지능에 관한 ‘스탠포드 보고서’(2016 report)와 ‘백악관 보고서’는 각기 다른 사상과 가치를 함의하고 있다.⁶³⁾ 전자는 기술결정론 관점인데 반해 후자는 기술 결정론 비판적 입장으로 정책과 제도의 필요성에 무게 중심을 둔 보고서라고 할 수 있다. 4차 산업혁명에 대한 한국 사회의 기조는 기술결정론 가치를 담은 스탠포드 보고서와 유사하며, 몰역사적 성격이 농후하다고 볼 수 있다. 예를 들어 4차 산업과 인공지능 혁명에 대해 기술융합형 인간을 말하면서도 어떤 융합이어야 하는지 방향이 없다는 점, 일자리 축소와 같은 협소한 문제를 지나치게 부각하는 점, 교육과 대학이 비판적 성찰없이 대세를 따라 4차 산업혁명에 맞추어 구조를 전면적으로 개편해야 한다고 태도 등에 대해서는 비판적 성찰이 필요하다.⁶⁴⁾ 4차 산업혁명을 지배하는 핵심 가치와 담론은 이와 관련된 각종 사회의 변화 속에서 이해관계와 연결된다. 따라서 몰역사적, 인문학적 담론과 사회적 공론화 과정 없이 미래 방향을 성급

60) Schwab, 『제4차 산업혁명』, 211-12, 217-18.

61) Cathy O'Neil, *Weapons of Math Destruction*, 김정혜 역, 『대략살상 수학무기』 (서울: 흐름출판, 2017). 저자가 말하는 ‘대략살상 수학무기’는 수학과 데이터, IT기술의 결합으로 탄생해 교육, 노동에서 광고, 보험, 정치에 이르기까지 삶의 다양한 영역에 걸쳐 불평등을 조장하고 민주주의를 위협하는 알고리즘 모형이다. 저자와의 인터뷰를 보려면 어수웅, “하버드대 수학박사는 왜 빅데이터를 고발하나,” <http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2017/09/21/2017092102153.html>.

62) 양종모, “인공지능 알고리즘의 편향성, 불투명성이 법적 의사결정에 미치는 영향 및 규율 방안,” 62-98.

63) “One Hundred Year Study on Artificial Intelligence: AI100”,

<<https://ai100.stanford.edu/2016-report>>; 백악관 대통령실, “인공지능, 자동화 그리고 경제”, 조영신 역, (2016.12, version 0.8). 백악관 보고서는 인공지능이 주도하는 자동화의 경제에 대해 노동시장과 관련된 거시적 관점과 단기적 관점에서 조망하고(백악관 대통령실, “인공지능, 자동화 그리고 경제”, 3-20), ‘기술 운명론’보다 제도와 정책이 더 중요하다는 명제를 재확인한다. 그런다음 세 가지 전략을 제시한다: 1) 가능한 많은 혜택을 창출할 수 있도록 인공지능에 투자하고 개발해야 한다, 2) 미국인들을 교육하고 훈련시켜 미래의 일자리에 대비해야 한다, 3) 성장의 과실을 많은 이들이 나누도록 전환기의 노동자를 지원하고 역량을 강화해야 한다(백악관 대통령실, “인공지능, 자동화 그리고 경제”, 21-38). 한국 정부에도 시급히 4차 산업과 인공지능에 대한 국가적 보고서가 나와야 한다.

64) 반성택, “산업혁명을 바라보는 인문학의 눈,” 299-306.

히 설정할 수도 있다.

2.7 '테크노 종교화'를 통한 유토피아, 새로운 종교 운동의 일환

트랜스휴머니즘과 인공지능에 대한 인문학적 성찰을 통해 과학자들과 인문학자들의 '해석학적 순환'을 통한 비판적 담론 형성이 필요하다.⁶⁵⁾ 지금까지 종교와 과학 각기 다른 세계관에 기초하여 인간 존재의 의미를 추구하였지만, 4차 산업혁명과 테크놀로지 세계관은 이전의 과학 혁명과 달리 초월성과 관련된 종교적 세계관에 영향을 주고 있다.⁶⁶⁾

일부 종교사회학자들은 인공지능 연구를 인지종교학 및 사회학 연구와 융합함으로써 '인공적인 사회 지능 (ASI, artificial social intelligence)' 모델을 구축하고자 한다. 이를테면 다양한 종교와 관련된 연구(예: 종교적 차별, 신종교 운동, 개종, 종교적 편견, 종교적 협력, 신앙)를 위해 인공지능을 활용한 종교 현상 시뮬레이션을 시도하고자 한다. 그러나 이러한 인공지능을 통한 종교사회학 연구는 종교와 관련된 데이터와 담론 등을 빠른 시간 안에 파악하게 하여 최적화된 종교 모델을 제시하는데 도움을 줄 수도 있겠지만, 윌리엄 베인브릿지(William S. Bainbridge)의 가설처럼 종교에서 신의 존재와 초자연적인 실재를 제거한 인간이 인공지능을 기반으로 만든 새로운 종교 모델로 귀착될 위험성이 있다.⁶⁷⁾

Bostrom에 의하면, 철학적, 문화적 운동인 트랜스휴머니즘은 종교적 환상주의(fanaticism)나 미신(superstition)을 수용하지 않는다. 또한 하나의 고정된 교리들(dogmas)에 고정되지 않는 진화하는 세계관(evolutionary worldview)이라 볼 수 있으며, 종교는 아니지만 종교를 갈구해 온 사람들에게 종교의 일부 기능을 할 수 있다고 본다.⁶⁸⁾ 휴머니즘과 기계에 대한 새로운 존재론적 범주가 형성되면서, '인간 지우기'(기계의 인간화)와 '신 지우기'(신의 기계화)를 통해 종교가 사라진 기계적 실존을 추구한다고 볼 수 있다.⁶⁹⁾ 그러나 역설적으로 인간과 신, 종교를 제거하려는 AI 트랜스휴머니즘은 '종교화'될 수 있다는 것을 인식할 필요가 있다. 좀 더 구체적으로 본다면, AI의 '데이터주의'(dataism)와 IoAT(Internet of All Things) 기술 등을 통해 '사이버 영생'(cyber immortality)을 꿈꾸는 '테크노 종교'(techno religion)로 발전할 수 있다는 것이다.

테크노 종교(techno-religion)는 신과는 관계없는 인공지능의 알고리즘과 유전자 테크놀로지를 통해 지상에서의 평화와 번영, 불멸, 영생, 가상 낙원 내세관을 꿈꾸는 새로운 종교 운동으로 발전할 수 있다.⁷⁰⁾ 테크노 종교는 호모사피엔스를 넘어 테크놀로지를 통해 더 진화한 인간인 '호모 데우스'(Homo-deus)를 추구하는 테크노휴머니즘(techno-humanism)과 연결된다.⁷¹⁾ 다른 한편 테크노 종교는 데이터주의를 통해 발전할 수 있다. 즉 데이터주의는 휴머니즘과 완전히 단절하고, 인간은 우주적 직무를 다했기에 존재의 휴식을 취하고 정보화된 인간으로 다운그레이드되며, 인간은 엄청난 데이터 정보를 감당할 수 없으며 이를 해독할 수 있는

65) 이창식, "인간이 된 기계와 기계가 된 신," 209-13.

66) 김남희, "4차 산업혁명 시대의 종교교육 방향과 필요성," 4.

67) 이창식, "인간이 된 기계와 기계가 된 신," 243-44; 인공지능과 종교사회학의 통합적 연구를 펼치고 있는 베인브릿지의 주장에 대한 상세한 내용은 William S. Bainbridge, *The Virtual Future* (London: Springer, 2011); William S. Bainbridge, *eGods: Faith versus Fantasy in Computing Games* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

68) Bostrom, "The Transhumanist FAQ," 45-46.

69) 이창식, "인간이 된 기계와 기계가 된 신," 213-30.

70) 이창식, "인간이 된 기계와 기계가 된 신," 222-30.

71) Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, 351-52. 이창식, "인간이 된 기계와 기계가 된 신," 227-28에서 재인용.

만물의 인터넷과 연결된 인공지능뿐이라고 본다.⁷²⁾ 데이터 종교에서 최고 가치는 알고리즘 법칙에 의한 정보 운동이며(인간은 만물인터넷에 정보를 공유함으로 존재가치를 가짐), 결국 호모 사피엔스 인간은 우주전체로 확산되어 모든 것을 시스템에 연결하며 제어하게 될 만물 인터넷 인공지능을 만들기 위한 ‘도구’일 뿐이다.⁷³⁾ 따라서 이스라엘 히브리대 교수인 유발 하라리(Yuval Noah Harari)도 데이터주의는 중립적인 과학에서 시작되었으나 점점 종교화되고 있다고 지적한다.

목시적 인공지능에 대한 비판적 고찰을 통해 로버트 게라씨(Robert M. Geraci)는 ‘묵시 신학’이 AI에 가장 큰 영향을 미치는 이론으로 간주하면서, 트랜스휴머니즘을 ‘새로운 종교적 운동’(a new religious movement)으로 본다. 죽은 자의 기억을 복사(copying)하여 AI에 연결하여 부활을 시도하지만, 진정한 인간 영혼의 부활이 아니다.⁷⁴⁾ 인간의 인공지능화, 인공지능의 신격화를 통해 ‘과학기술적 영지주의’(technological gnosticism)를 추구한다고도 볼 수 있다.⁷⁵⁾ 그러므로 트랜스휴머니즘과 AI 혁명에 대한 인문학적 관점에서 던지고 있는 문제제기와 근본적인 질문들을 염두에 두면서 이에 대한 실천신학적 응전을 향해 나아가야 한다.

3. 인공 지능 혁명의 도전에 실천신학적 응전 방향

4차 산업 혁명과 인공 지능 혁명에 대하여 기독교 실천신학은 양극단적 대응 즉 외면이나 무관심의 태도나 지나친 관심과 부정적, 비판적 태도를 지양하면서 다양한 윤리적 문제에 대한 기독교의 근본적인 해답의 빛을 비추어 주어야 한다. 크리스천과 교회는 ‘그리스도의 주권 아래 복종케 하는 사명’(골 3:17)을 충실히 완수해야 한다.⁷⁶⁾ 이런 맥락에서 앞서 제시한 인문학 차원의 성찰과 문제제기에 대해 다음과 같은 5가지 방향에서 성경적이며 신학적 답변을 제시하는 것이 인공지능 혁명 도전에 대한 하나의 실천신학적 응전이 될 수 있다. 이러한 실천신학적 대응은 단기적 차원의 신속한 ‘선제적 대응 전략’ 마련이 중요하며, 동시에 장기적 대응 계획 수립 투 트랙으로 대응해야 할 것이다.

3.1 성경적 세계관에 근거한 포괄적인 조망

실천신학적 입장에서 인공지능 발전에 대한 지엽적으로 접근 지양(예, 일자리 위협 초점, 미래 경제 먹거리 차원, 생활 편리 도움)하면서 냉철한 현실 파악과 함께 인문사회적 담론을 성경적 세계관과 성경적 조직 신학이라는 이중렌즈를 통해 포괄적(총체적)으로 비판하면서 적실한 기독교 담론을 형성하고 사회담론을 주도해 나갈 필요가 있다. 이를 위해서는 인문학적 성찰과 함께 궁극적으로 창조, 타락, 구속, 종말의 기독교 세계관적 성찰 필요하며⁷⁷⁾, 성경신학, 조직신학, 역사신학, 실천 신학자들의 협력 연구가 필요하다.

첫째, 유전학, 나노기술, 로봇공학, 정보기술과 인지과학, 신경과학의 발전을 통한 인공지능 혁명과 인간론 및 영혼의 문제는 정통 기독교를 향한 심각한 위협으로 다가오면서, 이전까

72) Harari, *Homo Deus*, 367-68, 이창식, “인간이 된 기계와 기계가 된 신,” 227-28에서 재인용.

73) Harari, *Homo Deus*, 380-82, 이창식, “인간이 된 기계와 기계가 된 신,” 227-28에서 재인용.

74) Robert M. Geraci, “Apocalyptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence,” *Journal of the American Academy of Religion* 76 (2008): 138-66.

75) 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색,” 52.

76) 조덕영, “기독교인에게 ‘4차 산업혁명’이란 무엇인가?” <<http://www.christiantoday.co.kr/news/299460>>.

77) Albert M. Wolters, *Creation Regained*, 양성만 역, 창조, 타락, 구속 (서울: IVP, 1992); Brian J. Walsh and Richard Middleton, *The Transforming Vision*, 황영철 역, 그리스도인의 비전 (서울: IVP, 1987).

지의 기독교 창조론과 진화론의 논쟁보다 더 심각한 갈등 예상할 수 있다.⁷⁸⁾ 이러한 갈등을 대비하기 위해 개혁신학 관점에서 과학기술과 신학의 관계를 정립하고,⁷⁹⁾ 성경적 세계관을 통해 AI 혁명과 관련된 과학기술에 대한 올바른 관계 정립과 대안 마련이 더욱 필요하다. 예를 들어 테크노 휴머니즘과 데이터 주의에 기반을 둔 과학기술이 탄생이 시킬 수 있는 테크노 종교라는 신종교 운동에 대한 성경적인 분별과 비판이 필요하다.

둘째, 목회자들은 이러한 기독교 세계관 위에서 4차 산업혁명과 인공지능 기술에 대해 한국사회와 교회가 지나친 낙관론 입장에서 맹목적인 추종이나 탐욕적인 집착을 경계할 수 있도록 설교하고 교육해야 할 필요가 있다. 과거 1차부터 3차까지 산업혁명의 역사가 주는 교훈을 냉철하게 고찰하고 나아가 이미와 아직 사이의 긴장관계 속에 있는 종말론적 하나님 나라 청지기로서 사명을 가지고 지속적인 감시와 경계의 책임에 충실해야 한다.⁸⁰⁾ 특히 인공지능 기술과 관련된 모든 계획들이 '창조적 윤리성'을 가진 인간의 권위아래 분별, 통제될 수 있도록 해야 한다.⁸¹⁾ 또한 기독교 지도자들이 영적, 학문적 예리함을 가지고 성도들이 미래학자들의 견해들을 성경적, 객관적으로 비평할 수 있도록 해 주어야 한다. AI 혁명과 관련된 미래학자들의 전망은 하나의 과학적, 통계적인 전망에 불과하며, 오직 인류의 미래는 역사의 주관자로서 그리스도를 중심으로 구속사의 목적을 이루어가시며, 새 하늘과 새 땅의 목표를 향해 역사의 모든 것이 움직이도록 하시는 하나님께 전적으로 달려있음을 강조해야 한다.⁸²⁾ 보스트롬, 모라벡, 커즈와일이나 제롬 글렌/박영숙과 같은 학자들은 4차 산업혁명과 트랜스휴먼/포스트휴먼에 기초한 인공지능 혁명에 대하여 지나치게 낙관론적인 입장이라는 점을 기독교적 세계관으로 경계, 비판해야 한다. 역설적으로 트랜스휴머니즘 혹은 포스트휴머니즘이 비판하고 해체하려고 하는 정통 기독교 진리만이 인공지능과 관련된 문제들을 해결하는 주체가 될 수 있다.

셋째, 트랜스휴머니즘에 입각한 AI 혁명은 하나님 창조 질서에 도전하는 '21세기 바벨탑 운동 혹은 새로운 종교 운동'이 될 수 있음을 설교와 교육을 통해 통렬히 지적해야 한다. 21세기 테크놀로지와 합세한 휴머니즘에 기초하여 하나님중심 인간론에 대한 비판과 해체를 시도(도전)하고 신이 되고자 하는 욕망을 채우려는 시도가 얼마나 하나님 앞에서 무서운 죄악인지 경고해야 한다. 한국교회 목회자들은 인본주의적 인공지능 혁명이 하나의 과학 기술 운동이나 산업혁명의 차원이 아닌 그 세계관 기저에는 반성경적 '종교성'을 지닌 하나의 새로운 바벨탑 운동으로 확산될 수 있음을 분별, 경계하도록 성도들을 지도해야 한다.⁸³⁾ 또한 기독교 세계관을 통해 계속적으로 경계해야 할 점 중에 하나는 인공지능을 통한 종교 관련 빅데이터, 클라우드의 데이터를 분석하는 실험과 이에 기반한 새로운 종교 모델 제시와 최적화된 종교 형성의 전제가 초월적인 하나님의 존재와 신앙의 영적인(초월적) 영역을 약화시키거나 제거함

78) Jonathan Merritt, "Is AI a Threat to Christianity?"

<https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/02/artificial-intelligence-christianity/515463/?google_editors_picks=true>.

79) 최용준, "과학과 신학의 관계: 네 가지 유형 및 도예베르트의 대안적 고찰," 기독교학문연구회, 「신앙과 학문」 19 (2014): 185-212. 저자는 과학과 종교 융복합(통섭) 관계를 역사적으로 갈등, 독립, 대화, 통합으로 나누어 비평한 다음, 도예베르트의 기독교철학을 통해 네 관점을 종합적으로 조망하고, 신학과 과학의 관계 지평을 독립적인 동시에 상호보완적이라고 보면서 학문적인 대화를 통해 양자가 공존할 수 있으나 연구주체인 인간의 궁극적 헌신 방향에 따라 영적인 대립관계가 존재할 수 있다고 본다.

80) 손봉호, "4차 산업혁명, 경계하며 지켜보자," 기독교학술동역회, 「월드뷰」 (2016 6월호): 2-4.

81) 박문수, "제4차 산업혁명과 기독교세계관," 17-20.

82) Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future*, 류호준 역, 『개혁주의 종말론』 (서울: 기독교문서선교회, 1986), 42-61.

83) 김동환, "AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색," 47-48.

으로 인본주의적 테크노 종교를 추구하는 것이 될 수 있다는 것이다.

3.2 개혁주의 조직신학에 기초한 실천적 조망

첫째, AI 혁명은 표면적으로는 사회, 경제, 국가, 윤리 등에 미칠 영향에 관심의 초점이 맞추어져 있지만, 포스트휴먼 운동과 AI 혁명의 뿌리에는 분명 영적이고 종교적인 측면이 있으며 심각한 신학적 이슈를 발생시키게 될 것이라는 점을 설교자들은 간파해야 한다.⁸⁴⁾ 따라서 인공지능 혁명에 대한 올바른 대응을 위해서는 인문학적 고찰로는 근본적인 해답을 줄 수 없고 개혁주의 신학 각 영역의 통합적, 유기적 연구의 차원에서 성경신학과 조직신학에 기초한 실천신학적 조망이 필요하다. 그럼에도 불구하고 아직 AI 혁명에 관한 성경, 조직, 역사 신학자들의 연구와 논의가 거의 미미한 상황이다. 하나의 예를 들자면, 설교자들은 바울의 교리적 직설법과 윤리적 명령법에 기초한 7가지 신학적 프리즘을 통과한 다차원적 적용 패러다임을 인공지능과 관련된 영역을 분석하고 변혁시키기 위한 다리놓기 할 필요가 있다.⁸⁵⁾ 개혁신학 신문, 인간론, 구원론, 종말론, 교회론 입장에서 AI와 관련된 이슈에 대한 실천신학 차원의 방향 제시가 있어야 한다. 나아가 개혁주의 교의신학과 성경의 보편적인 원리에 근거한 강해설교를 통해 이러한 주제들에 관해 적실성있는 설교가 필요하다.

둘째, 목회자들은 인공지능에 대한 문제에 대한 비판과 근본적인 답변을 하나님에 관한 개혁주의 신론과 하나님의 형상에 기초한 설교를 통해 제시하는 것이 필요하다. 칼빈의 가르침을 따라, 설교자는 하나님은 영혼의 무로부터 창조하신 창조자이시며, 인간의 영혼은 하나님의 형상의 주요한 작소이며, 인간의 영혼을 주입이 아닌 전가된 ‘영적 실체’(substantia spiritualis), 첼무트와 데무쓰 두 단어가 인간(아담)의 ‘순정성’(integritas)이며, ‘지식과 참된 의와 거룩함’이 하나님의 형상의 특징이며, 인간의 영혼은 증보자 그리스도의 영이 살아서 일하시는 처소이며, 구원은 그리스도와 신비한 연합을 통해 하나님의 형상을 닮아가는 것임을 지속적으로 가르쳐야 한다.⁸⁶⁾ AI와 관련된 사회적 이슈들에 관해 하나님의 형상으로 지음 받은 존재(created in God’s image)로서 인간상이 기초가 된 교리교육, 주일학교 교육을 실행해야 한다.⁸⁷⁾ 인간은 ‘피조된 인격체’로서 하나님의 형상(첼렘)과 모양(데무쓰)를 따라 창조된(창 1:26) 피조물이며(본래적 형상), 파괴된 하나님의 형상(변질된 형상) 곧 인간의 전적 타락 상태를 감안한 개혁주의 윤리학에 근거하여 트랜스휴머니즘과 AI 혁명을 비판해야 한다. 동시에 그럼에도 불구하고 하나님의 형상은 결코 본질적, 실존적으로 상실될 수 없다는 시각에서 인간의 인격체에 대한 존엄과 가치, 불신자들을 향한 변증적 설교를 제시할 수 있어야 한다. 신자들은 ‘회복된 하나님의 형상’(새롭게 된 형상)의 관점에서 이해하면서 그리스도 안에 새로운 피조물로서(고후 5:17) 하나님의 형상으로 날마다 옛사람을 벗고 ‘의와 진리의 거룩함’으로 지으심을 받은 새사람을 입어 그리스도를 닮아 변화(성화)되어 영화롭게 될 존재(온전케 된 형상)(고후 3:18; 골 3:9-10; 엡 4:22-24; 롬 8:29)답게 새로운 윤리 체계 속에서 사는 인간임을 지속적으로 고백해야 한다. 하나님의 형상으로서 인간이 삼중적 관계(하나님 사랑-이웃 사랑-자연 다스림)를 회복해야 한다는 것을 설교와 교육 가운데 강조해야 한다.⁸⁸⁾ 목회자들은 성도

84) Merritt, “Is AI a Threat to Christianity.”

85) 박현신, 『포브릿지 프리칭』 (서울: CLC, 2017), 122-35.

86) 문병호, 『칼빈신학』 (서울: 지평서원, 2015), 431-54.

87) Anthony A. Hoekema, *Created in God’s Image*, 류호준 역, 『개혁주의 인간론』 (서울 CLC, 1990), 23-60, 145-67. 하나님의 형상에 대한 이레니우스(Irenaeus)부터 벌카우워(G. C. Berkouwer)에 이르는 역사적 주요 흐름을 위해서는 Hoekema, 인간론, 62-117을 참조하라.

88) Hoekema, 『개혁주의 인간론』, 134-45; Donald Guthrie, *New Testament Theology*, 이중수 역, 『미래

들에게 하나님께서 인간에게 주신 문화 명령(Cultural Mandate, 창 1:28-30)과 하나님의 영역 주권(sphere sovereignty)에 기초하여 4차 산업혁명과 인공지능과 관련된 사회의 모든 분야에 ‘왕 같은 제사장’(벧전 2:9)으로 다스려야 하는 사명을 강조해야 한다.

셋째, 성경적 인간론(biblical anthropology) 관점에서 설교자들은 트랜스휴머니즘과 AI 혁명에 대한 비판과 함께 개혁주의 인죄론(hamartiology)⁸⁹⁾과 구원론(soteriology)⁹⁰⁾을 기초로 변증 설교와 교리 교육을 통해 그 이론들의 전제들을 해체하고 논리적 오류(허점)를 빛 가운데 드러내야 한다. 이를 통해 설교자들은 트랜스휴먼, 포스트휴먼의 사상적 기초와 철학적 전제를 해체하는 마음 속 전제주의 변증 설교(presuppositional apologetic preaching)⁹¹⁾로 승부해야 한다. 인공지능 과학 기저에 흐르는 유물론, 진화론적 인간관과 과학기술적 영지주의를 분별, 해체하는 변증적 설교가 필요하다. AI 혁명의 목표가 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 일부를 모방한 기계를 만드는 것에 불과하며, 아무리 인공지능 기술이 발달하여 인간의 일부 능력을 넘어선 인공지능을 만든다 하더라도 하나님이 불어넣으신 ‘영혼’을 결코 만들어 낼 수는 없기 때문에 ‘가짜 고안물’에 불과하다는 점을 강조해야 한다.⁹²⁾ 교회 지도자들은 AI의 인격성(personhood)의 확대 위험성을 경고하면서, 하나님의 형상으로 창조된 인간의 고유한 특성 ‘영혼’과 ‘죄책’을 AI가 가질 수 없으며, AI의 기계적 ‘의식’과 인간의 ‘영혼’은 본질적으로 다르다는 것을 인식해야 한다.⁹³⁾ 인간이 기계를 만들었고, AI는 하나님이 인간에게만 주신 ‘영혼’이 소유하지 않기에 하나님의 자녀가 될 수 없으며, 인간의 두뇌를 모방, 복사하여 AI에 이식하는 기술에 성공했다고 해서 AI가 영혼이 있다고 판단(의식과 동일시하면서)해서는 안 될 것이다.⁹⁴⁾ 일부 학자들의 그리스도의 ‘구속의 대상’을 인간으로 한정하지 않으면서 AI도 자율적인 피조물로 간주하고 기독교 믿음으로 초청하고, 교회의 공동체로 참여하도록 할 수 있다는⁹⁵⁾ 환원주의적 오류는 신학적인 문제를 연쇄적으로 발생시킨다. AI 혁명을 통해 기계를 초월적인 능력을 가진 신으로 만들려는 인간의 시도는 단순한 과학기술적인 차원을 넘어 십계명 중 제 2계명을 정면으로 거스리고 유한성, 제작성, 통제성, 필요성, 성적 도착, 육체성, 가시성을 드러내는 우상을 만들어 섬기는 것이다(출 20:4).⁹⁶⁾ 피조물인 인간이 스스로

윤리』 (서울: 성서유니온, 1998), 231-32

89) Hoekema, 『개혁주의 인간론』, 194-336.

90) 구원의 순서, 그리스도와 연합, 복음, 효력 있는 부르심, 중생, 돌이킴, 회개와 믿음, 칭의, 성화, 견인 등에 관한 구원론은 AI와 트랜스휴머니즘, 포스트휴머니즘을 변증하는데 필요한 교리이다. Hoekema, *Saved by Grace*, 류호준 역, 『개혁주의 구원론』 (서울: 기독교문서선교회, 1990).

91) 마음 속 전제주의 변증을 위해서는 John M. Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 전지현 역, 『하나님 영광을 위한 변증학』 (서울: 영유사, 1994).

92) 이상원, “기독교 인간관과 인간 지능: 하나님의 형상에 기초한 인공지능 비평,” 30-31; 김동환, “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색,” 39.

93) 칼빈의 가르침을 따라, 설교자는 하나님은 영혼의 무로부터 창조하신 창조자이시며, 인간의 영혼은 하나님의 형상의 주요한 좌소이며, 인간의 영혼을 주입이 아닌 전가된 ‘영적 실체’(substantia spiritualis), 켈무트와 데무쓰 두 단어가 인간(아담)의 ‘순정성’(integritas)이며, ‘지식과 참된 의와 거룩함’이 하나님의 형상의 특징이며, 인간의 영혼은 중보자 그리스도의 영이 살아서 일하시는 처소이며, 구원은 그리스도와 신비한 연합을 통해 하나님의 형상을 닮아가는 것임을 지속적으로 가르쳐야 한다. 문병호, 『칼빈신학』 (서울: 지평서원, 2015), 431-54.

94) Russell C. Bjork, “Artificial Intelligence and the Soul,” *Perspectives on Science and Christian Faith* 60/2 (2008): 95-101; Jonathan Merritt, “Is AI a Threat to Christianity: Are you there, God? It’s I, robot.”

95) 이러한 입장을 가진 대표적인 목회자가 Christoph Benek이다. Zoltan Istvan, “When Superintelligent AI Arrives, Will Religions Try to Convert It?” <<https://gizmodo.com/when-superintelligent-ai-arrives-will-religions-try-t-1682837922>>.

96) R. Albert Mohler, *Words from the Fire*, 김병하 역, 『십계명』 (서울: 부흥과 개혁사, 2011), 72-86;

창조자가 되려고 AI(인간화된 기계)를 창조하여 죄악된 욕망을 채워주는 기계 우상을 만들려고 하는 의도는 인간의 ‘자기 우상화’작업이라고 볼 수 있다. 기독교 세계관을 벗어난 인공지능 혁명은 금송아지 숭배가 될 수 있다. 따라서 설교자들은 이러한 인공지능 혁명의 도전에 기독교를 방어하고 인간의 ‘자기 우상화’를 비판, 해체하기 위한 전제주의 변증 설교를 더욱 실천적으로 준비해야 한다.

다섯째, 성경적 종말론(biblical eschatology)에 근거한 설교의 적용과 교리교육이 필요하다. 설교자는 성도들로 하여금 인공 지능 혁명을 악용하여 묵시적 두려움(apocalyptic fear)을 조장하는 이단적, 비성경적 흐름과 AI와 포스트휴머니즘을 통한 영적 미혹을 분별하고 “깨어 있을 수 있도록”(마 24:42) 개혁주의 종말관을 선포해야 한다. 선지자적 선포를 통해 인본주의적, 낙관적 유토피아를 경계하고 기계화된 인간을 우상화하고 종교화하려는 트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘의 인본주의적 사상의 뿌리를 간파하고 이로 인해 개인, 가정, 교회, 사회 공동체 가운데 나타날 수 있는 파괴적인 결과의 심각성을 경고해야 한다. ‘거짓의 아버지’(요 8:44)인 사단이 창세기 3장에 하나님의 말씀을 거부하고 선악을 알게 하는 나무를 먹으면 “눈이 밝아져 하나님과 같이 되리라”(창 3:5)는 거짓 유혹을 통해 인간을 타락하게 하였던 것처럼, 현대 인공지능기술을 통해 ‘신과 같이’ 될 수 있다는 거짓 유혹을 함으로 인간을 타락과 멸망의 길로 가게 하려는 꾀계에 성도들이 속지 않도록(고후 2:11) 목회자들이 철저히 말씀으로 훈련시켜야 한다. 또한 사단이 에덴동산에서 선악을 알게 하는 나무를 먹어도 “결코 죽지 아니하리라”(창 3:4)고 거짓으로 인간을 속인 것처럼, 21세기 유전자, AI 로봇, 나노기술 등을 통해 무한한 수명 연장과 가상 영생을 실현함으로 ‘죽지 아니하리라’는 거짓 약속으로 인간을 속이고, 죽이고, 멸망시킬 수(요 10:10) 있음을 경고해야 한다.

인간의 뇌 기억을 클라우드에 저장하고 AI에 다운로드함으로 육체적 죽음 후에도 가상공간에서 정신적 영생을 꿈꾸려는 시도가 얼마나 허무한 것이며, “한번 사람이 죽는 것은 하나님께서 정하신 것이며 그 후에 심판”(히 9:14)이 있음을 설교자는 분명히 교훈해야 한다. 인간의 몸을 배제한 정신적 영생은 ‘과학적 영지주의’의 모습으로 기독교 영생관과 정면으로 배치되는 유사 종교 일 뿐 아니라 하나님의 창조 질서에 대한 정면 도전이 아닐 수 없다. 기독교 부활과 영생은 영혼육 통일체로서 전인적 차원의 부활과 영생이며⁹⁷⁾, “영생은 곧 유일하신 참 하나님과 그가 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것”임을(요 17:3) 성경신학적 교리 강해설교를 통해 주일학교에서부터 체계적으로 가르쳐야 한다.

설교자들은 하나님 나라와 ‘이미와 아직 사시의 긴장’ 가운데 있는 종말론에 기초하여⁹⁸⁾, 인공지능을 통한 유토피아 이상향을 추구하려는 신종교 운동에 대해 종말론적 비판과 함께 포스트휴머니즘이 추구하는 ‘가상’의 공간이 아닌 ‘천상’의 나라, 인공지능이 약속하는 ‘테크놀로지 유토피아’가 아닌 그리스도께서 약속하신 ‘에스카톨로지 바실레이아’(eschatological basileia)를 대안으로 제시해야 한다. 나아가 육체의 죽음과 부활, 중간상태, 시대의 징조들, 그리스도의 재림, 천년기, 최후 심판과 영원한 형벌, 새하늘과 새 땅에 관한 성경적 종말론⁹⁹⁾이 무엇인지 교회와 사회를 향해 가르치고 전파해야 한다. 특히 다음 세대들에게 인본주의적 ‘유토피아’가 아닌 종말론적 ‘바실레이아’(이미와 아직 사이의 하나님 나라 통치 개념)의 차이점을 알려주고 하나님 나라 현재적 통치와 성령의 임재를 ‘경험’할 수 있도록 기도해야 한다.

Hwan Kim, “Technological Imagination of Artificial Intelligence in the Light of the Decalogue,” 『기독교사회윤리』 24 (2012): 79-89.

97) Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 340-68.

98) Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 62-79, 97-107.

99) Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 111-384.

가시적 교회는 가상(artificial)이 아닌 '실상'(authentic)에 대한 믿음(히 11:1)으로 잠깐의 보이는 것이 아닌 보이지 않는 영원한 것(고후 4:18)에 초점을 맞추고, AI와 인간의 기능적, 존재적인 '융합'을 통한 트랜스휴먼이 아닌 그리스도와 신비적 '연합'¹⁰⁰⁾을 통해 그리스도를 닮아 변화되어 가는 크리스천의 삶을 다시 조명해야 한다.

설교와 교육을 통해 목회자들은 약한 인공지능의 기술을 절대적인 능력으로 진화시키면서 인간을 능가하는 새로운 초인적 존재를 탄생시키기 위해 강한 인공지능을 개발하려는 '지능 환원주의'는 과학을 가장한 일종의 '신화'와 신종교 운동임을 분별하고 그 위험성을 경계해야 한다. 그 어떤 것보다 예리한 말씀의 검을 통해 인공지능 기술을 통한 낙관적인 미래사회의 '이상향'에 대한 이상숭배적 추구와 이 기술로 인해 발생할 수 있는 비정상적 공포를 통해 '반 이상향'을 추구하는 영화, TV 드라마, 영상, 책, SNS 등의 문화에 대한 분별력 있는 적용을 제시할 필요가 있으며 기독교 관점에서 이 주제에 대해 다양한 영상제작과 소통의 전략도 필요할 것이다. 이러한 인간의 탐욕과 인공지능 기술을 통한 인본주의적, 환원주의적 유토피아 추구는 21세기 바벨탑을 건설하는 심각한 죄악이라 볼 수 있다.¹⁰¹⁾ 따라서 목회자들은 성경이 말하는 예수 그리스도의 주권적인 은혜의 구원으로 주어지는 대안적인 하나님 나라를 꿈꿀 수 있도록 설교해야 한다. 이러한 성경적 신론, 인간론, 구원론, 종말론을 통해 기독교 진리와 신관, 인간관 등에 대한 과학기술주의와 인공지능, 트랜스휴머니즘의 공격을 효과적으로 방어하고 공격할 수 있는 성경적이면서도 논리적 설득이 강화된 수사학적 논증을 개발해야 한다.

3.3 AI로 인해 발생할 윤리적 문제들에 대한 성경적 답변 제시

4차 산업혁명과 AI 기술 향상은 사회 가운데 지금까지 존재하지 않았던 새로운 차원의 윤리적 문제들을 쏟아낼 가능성이 높다.¹⁰²⁾ 따라서 이러한 윤리적 이슈들에 대해 다층적 위험성을 냉철하게 인식하면서, 개혁주의 윤리신학 관점에서 목회자들이 성경에 근거한 윤리적 답변들을 성도들과 사회를 향해 제시할 수 있도록 미리 준비해야 한다. AI를 사회 영역에서 긍정적으로 활용하는 것과 교회 사역에서 활용하는 것은 근본적인 접근이 달라야 하며 신학적인 차원에서 접근해야 할 필요가 있다. 역사적 개혁신학 전통을 따라 오직 성경(Sola Scriptura)와 정통신조들과 고백서들(웨스트민스터, 하이델베르크 등)에 입각하여 AI 혁명과 다양한 윤리적 문제들에 대한 접근을 해야 한다.¹⁰³⁾

개혁주의 윤리의 관점에서 4차 산업혁명과 AI 혁명으로 인해 발생할 수 있는 비윤리적 접근들을 정리할 필요가 있다. 첫째, 설교자들이 도덕률 폐기론과 같은 입장에서 4차 산업혁명, AI와 관련된 윤리적 이슈들에 접근하지 않도록 하며, 성경적 윤리학 관점에서 이러한 주장들이 지나치게 주관적, 자기기만적, 비합리적, 비효과적임을 적용하고 비판해야 한다.¹⁰⁴⁾ 예를 들어, AI와 결합한 가상/혼합 현실 세계에서 가상 성적 행동¹⁰⁵⁾을 '쾌락주의' 윤리로 합리화해서는 안 된다.

둘째, 설교자들은 '사랑'만이 절대규모로 판단하는(사랑'에 대한 근본적인 의미에 대한 이해와 합의가 이루어지지 않은 채) 상황 윤리 입장(플래처의 입장)에서 목적만이 수단을 정당

100) Hoekema, 『개혁주의 구원론』, 91-113.

101) 이상원, "기독교 인간관과 인간 지능: 하나님의 형상에 기초한 인공지능 비평," 31-33.

102) 조덕영, "기독교인에게 '4차 산업혁명'이란 무엇인가?" <<http://www.christiantoday.co.kr/news/299460>>.

103) Merritt, "Is AI a Threat to Christianity: Are you there, God? It's I, robot."

104) Norman L. Geisler, *Christian Ethics*, 위겨찬 역, 『기독교 윤리학』 (서울: CLC, 1991), 32-44.

105) "가상현실 성추행 "VR 성추행·유전자 편집... '혁명'은 윤리를 곤경에 빠뜨린다."

<http://m.news.naver.com/read.nhn?sid1=105&oid=028&aid=0002350955>

화시키다는 관점으로 성경의 보편적 규범을 배제한 채 AI와 관련된 윤리를 접근해서는 안 될 것이다.¹⁰⁶⁾

셋째, 설교자들은 보편규범을 거부하는 일반주의 혹은 공리주의 입장¹⁰⁷⁾에서 4차 산업과 AI 혁명으로 인해 발생할 윤리적 문제들에 대해 접근해서는 안 될 것이다. 예를 들어, 인공지능 기술로 인해 인류 사회와 교회에 나타날 ‘결과들’을 기준으로 인공지능 수단을 합리화하고 평가해서는 위험하며, ‘최대 다수의 최대이익’이라는 공리주의적 가치 혹은 인간의 ‘최대 쾌락’을 목적으로 인공지능 혁명과 관련된 윤리적 이슈들을 판단하는 것은 위험하다. 벤담의 양적 공리주의 입장에서 최대 다수의 선을 규범으로 삼을 때 인공지능 산업은 ‘쾌락주의’로 귀결될 수 있으며, 밀의 공리주의적 방향으로 진행되면 ‘질적 쾌락주의’로 수렴될 수 있으며, 인공지능 산업을 통해 얻을 수 있는 경제적 이익과 인간의 편리와 같은 결과(목적)를 통해 과정(수단)을 정당화해서는 안 된다. 이러한 접근들은 성경의 윤리와 같은 보편적인 규범을 인정하지 않고 공리주의(결과주의) 자체가 절대규범화 될 논리적 모순임을 알아야 한다.

넷째, 설교자들은 ‘무조건적 절대 주의’¹⁰⁸⁾와 ‘차등적 절대주의’¹⁰⁹⁾를 균형 있게 통합하여 ‘윤리적 절대주의’(moral absolutism)를 추구해야 할 것이다. 4차 산업과 AI와 관련된 윤리적 법칙의 근거는 하나님의 불변하시는 본성(Theology proper)이며, 율법에 담긴 하나님의 성품과 창조질서에 기초하여 상대주의적 규범이 아닌 절대주의 윤리 규범이다. 무조건적 절대주의에 기초하여, 모든 상황을 주관하시는 전능하신 하나님의 섭리에 대한 믿음과 어떤 상황 속에서도 죄를 짓지 않을 수 있도록 역사하시는 하나님의 기적을 기대함이 필요(Augustine, John Murray, Charles Hodge의 주장)하다. 그러나 한편으로는 성경에서 하나님께서 기적으로 다 해결하시지는 않았으며, 어떤 상황에서는 인간의 눈으로는 모순적인 경우 등장함과(삼손, 입다, 히브리 산파, 라합 등) 불가피한 상황 속에서 윤리적 갈등이 있을 수 있음을 인정(이해)하면서, 보다 높은 성경적인 의무(윤리)를 실천함으로 불가피하게 발생할 수 있는 더 낮은 수준의 의무에 대한 죄책에 대한 그리스도 안에서 복음적 자유함이 필요하다. 예를 들어 만약 크리스천이 인공지능과 관련된 국가와 사회의 정책으로 인해 윤리적 갈등의 상황 속에 선택을 해야만 할 때, 목회자들은 사회규범보다는 절대적 하나님 나라 규범을 선택하는 윤리적 적용을 해 줄 필요가 있다.

3.4 일반은총 차원에서 긍정적인 활용 모색

개혁신학 관점에서 4차 산업 혁명과 AI 기술을 먼저 분명하게 비판해야 하지만, 지나치게 일방적인 비판 혹은 거부적 태도에 대해서는 설교자가 조심해야 할 필요가 있다. 불균형적 비판을 넘어, 개혁신학의 용광로를 거친 인공지능 기술 가운데 실천적 관점에서 활용할 수 있는 부분을 고려해 볼 수도 있다고 본다. 그러나 긍정적인 활용이라 할지라도 일반은총 차원에서 AI 기술을 통한 인류 문화 발전을 위한 보조적 역할의 차원이어야 하고, 기독교 윤리의 통제 안에서 제한적으로 가능(인간의 탐욕과 죄성을 끊임없이 경계하면서)하다는 것이 전제되어야 한다.¹¹⁰⁾ 예를 들어, 약인공지능 AI는 위험한 일과 극한 직업을 인간 대신 감당할 수 있고, 인간 생활의 편리함과 다양한 의학적 치료에 도움을 줄 수 있으며, 노인 및 장애인을 돌보는

106) Geisler, 『기독교 윤리학』, 55-56; J. Dauma, 『개혁주의 윤리학』 신원하 역 (서울: CLC, 2003), 139-90.

107) Geisler, 『기독교 윤리학』, 71-90.

108) Geisler, 『기독교 윤리학』, 103-17.

109) Geisler, 『기독교 윤리학』, 143-66.

110) 이상원, “기독교 인간관과 인간 지능: 하나님의 형상에 기초한 인공지능 비평,” 29.

역할을 해 줄 수 있고, 재난구호, 저개발국 지원, 교육과 상담 비서 역할을 통해 인간에게 도움을 줄 수 있다.¹¹¹⁾

교회 사역과 목회 영역과 관련해서 목회자와 전문가의 통제와 철저한 검증 아래서 인공지능 AI가 목회 행정, 설교 도우미, 성경공부, 자료 조사 등에 도움이 될 수도 있다. 교회 사역과 관련한 빅데이터 혹은 AI 비서 활용 청중의 니즈분석 및 청중 주해와 사회 이슈 분석에 긍정적으로 활용될 가능성이 있다. 예를 들어 인공지능을 기독교 관련 연구에 활용할 방안을 고려해 볼 수 있다.¹¹²⁾ 빅데이터, 딥 러닝을 활용한 기독교 관련 고대문서 및 고전 분석, 클라우드에 저장된 데이터와 기독교에 관한 담론과 평가들 분석, 청중들의 성향과 비기독교인들의 기독교에 대한 인식 분석, 전도와 선교의 가장 효과적, 설득적인 방식 분석, 최적화된 목회사역/심방/전도/소그룹/설교 모델 등을 시대와 목회 현장에 맞게 활용하는 연구를 시도해 볼 수 있다.

그러나 이러한 긍정적인 활용을 위해서는 끊임없는 개혁주의 실천신학의 렌즈를 통한 검증과 비판이 필요하며, 여러 가지 극복해야 할 문제들과 한계가 지속적으로 나타날 수 있다고 본다. 흥미로운 것은 초기 로봇의 단계이기는 하지만 5가지 언어로 축복하고 설교하는 로봇 목사, 로봇 사제(BlessU2)가 독일에서 이미 등장했다는 것이다.¹¹³⁾ 미국에서는 로봇 설교자(Robot Preacher)인 ‘프리쳐봇’(Preacherbot D.A.V.I.D.)도 최근 등장하였다. ‘프리쳐봇’은 정의와 평화의 균형을 가지고, 빌리그래함, 마틴 루터 킹과 같은 위대한 설교자들의 영감과 언어, 감정적 표현(마더 테레사가 썼던 표현)까지 활용하여 청중들의 필요를 채우고자 시도할 수 있다.¹¹⁴⁾ 설교자보다 지능적인 AI가 위협이 되지 않을 것으로 보는 견해가 있지만, 점점 AI가 발전하면서 빅데이터와 딥 러닝이 가능한 강인공지능 혹은 초인공지능 목사와 설교자가 등장하여 목회자의 자리를 위협할 수도 있다. 그러나 설교는 ‘영혼과 인격을 통한 전달’이며 영적 소통으로서 설교 사역은 오직 성령에 인도하심을 따라 설교자만 감당할 수 있기에 영혼, 인격체가 아닌 AI가 결코 대체할 수 없는 영역이다. 무엇보다 목회기능적 차원을 넘어 성도들을 향한 영적인 사역(spiritual ministry)을 거룩한 소명자로 감당해야 할 목회자와 설교자의 자리를 AI가 대신할 수 없기에 오히려 참된 목회자와 성령의 부으심과 설교자의 역할과 사명이 더 중요한 시대가 올 것이라고 본다.

3.5 인공지능 시대, 실천신학 각 영역의 대응 방향 모색

지금까지의 다양한 논의를 감안하면서, 실천신학의 다양한 영역에서 학자들과 목회자들이 함께 4차 산업과 AI 혁명에 대한 성경적이면서도 구체적인 대응 방향을 모색해야 할 때이다. 첫째, 4차 산업 시대 목회는 더욱 전인적 소그룹, 유기적 공동체, 경건(영성), 예방 목회가 강화

111) 4차 산업혁명을 통해 다가올 한국의 미래를 예측한 <매킨지 보고서>에 의하면 인공지능이 일상화되면서 2030년 경 되면 가사노동의 25%가 감소, 자율주행차로 예는 교통사고율이 40% 감소, 인공지능 의료서비스의 향상으로 건강수명이 73세에서 77세로 증가한다고 본다. 이은일, “4차 산업혁명을 지혜롭게 대처하는 방법.” <<http://www.creation.or.kr/library/itemview.asp?no=6598>>

112) 인공지능을 통한 종교 연구와 이에 기초한 종교 모델을 제시하고자 한 종교사회학자 Bainbridge의 연구로부터 얻은 응용 아이디어이지만, Bainbridge의 종교사회학 전체와 방향에 대해서는 동의하지 않으며 신학적 위험성이 내재하고 있다.

113) “Robot priest unveiled in Germany to mark 500 years since Reformation.” <<https://www.theguardian.com/technology/2017/may/30/robot-priest-blessu-2-germany-reformation-exhibition>>

114) Antonia Blumberg, “This Pastor Thinks Robot Preachers Could Be In Our Future (And It’s Not A Bad Thing)” <https://www.huffingtonpost.com/2015/04/17/robot-preacher-daily-show_n_7087566.html>

되어야 한다. 긍정적인 측면에서 인공지능 혁명을 통한 시간적 여유, 삶의 의미와 질적 향상을 찾는 구도자가 많아질 수 있기에 목회자들은 목회사역의 생태계를 새롭게 살리는 기회로 삼아야 한다. 초연결성 시대에 목회자는 교회와 가정, 개인, 사회, 국가, 세계를 영적으로 연결하는 목회, 하나님의 사랑과 살롬을 더욱 깊이 경험하고 4차 산업 혁명으로 인해 상처받고 소외와 불안 가운데 있는 영혼들을 복음 안에서 치유하고 제자로 세울 수 있는 초대교회 공동체성을 더욱 추구해야 할 것이다. 나아가 목회자들은 보다 효과적인 목회 행정, 회중의 필요, 비기독교인의 기독교에 대한 의식, 불신자의 성향, 회심자의 특성 등을 위한 AI 분석을 활용하여 가장 최적화된 전도 전략과 프로그램을 개발할 필요가 있다.

둘째, 예배의 영역에서는 일반은총 차원의 활용도 필요할 수 있겠지만, 4차 산업과 AI 혁명 시대에 특별은총 차원의 예배신학이 더욱 정립되어야 한다. 김병석은 AI와 빅데이터를 통해 예배기획이 가능한 시대에 회중들을 파악하고 반영하여 예배의 주제와 적절한 선곡 및 작곡을 통한 예배 기획과 깊은 영성이 있는 예배와 ‘생령공동체’를 지향할 것을 대안으로 제시한다.¹¹⁵⁾ 성경적 예배의 전통과 그리스도 중심적 예배의 본질을 더욱 강화하면서¹¹⁶⁾ 인공지능을 활용 방안, 가상현실 예배, 인공지능 로봇의 예배 참여 등과 같은 이슈들에 대해 예배신학자들과 목회자들은 연구와 고민이 필요할 것이다.

셋째, 궁극적으로 특별은총 차원에서 성령주도적 강해설교를 더욱 회복하고 강조해야 할 것이다. 4차 산업혁명과 인공지능 인문학적 담론을 넘어 기독교 구속사적 거대담론, 하나님 나라 복음 내러티브(metanarrative) 회복해야 한다. 앞서 제시한 대로, 성경적 세계관과 교의 신학에 근거한 교리적 강해 설교와 윤리적 강해 설교를 강화하기 위한 설교학자들의 연구와 목회자들의 실천적 계획이 수립되어야 할 것이다.

4차 산업 혁명 시대에 AI를 비롯한 다층적인 교회에 대한 도전에 대하여 설교자들은 전제 주의적 변증 설교를 통한 기독교 진리의 방어, 변호, 공격을 할 수 있는 태세를 치밀하게 준비할 필요가 있다. 불신자들 유형 분석과 기독교에 대한 인식에 대해 빅데이터 활용한 ‘전도 변증 설교’ 모델을 만드는데 활용할 수도 있을 것이다. 설교자가 청중 개인과 교회공동체, 사회와 세계를 분석하는 AI를 활용하여 청중주해 매트릭스와 청중의 필요에 맞는 단기, 중장기 설교 기획과 주제와 본문을 정하는데 활용할 수 있다. 한 가지 구체적인 방안 중에 하나는 적용해석학적 패러다임에 근거하여, 4차 산업혁명, AI 관련 설교 ‘적실성 범주’를 입체적으로 만들어 목회 현장에서 창조적으로 활용하는 것이다.¹¹⁷⁾ 이를 통해 가정, 교육, 직업, 지식, 사회, 정책, 법, 기업, 노동, 일자리 감소와 불평등, 문화, 정보, 게임, 미래 등에 관한 문화 변혁적 설교를 추구할 필요가 있다.

AI의 ‘딥 러닝’(deep learning)이 4차 산업 혁명의 핵심 키워드인 것처럼, 설교자들은 첨단 테크놀로지 혁명의 시대일수록 깊은 영성을 가지고 주해와 신학과 적용을 성령 안에서 전하는 ‘딥 프리칭’(deep preaching)을 추구해야 할 것이다. 다양한 성경해석과 주석, 원어와 신학자료, 방대한 유명 설교자들의 설교집을 분석하여 설교를 준비할 수 있는 설교자 AI 등장할 수도 있다. 심지어 딥러닝과 클라우드, 빅데이터를 활용하여 AI(프리쳐봇)가 설교에 필요한 ‘정보와 지식’을 얻는 과정과 청중분석을 통한 최적의 커뮤니케이션 모델을 찾는 차원에서는 인간 설교자보다 더 뛰어날 수도 있다. 그러나 설교자는 설교의 본질에 더 충실하면서 설교 준비 과정, 강해와 비언어적, 언어적 전달 과정, 전달 후 삶의 영역까지 성령의 부으심, 조명,

115) 김병석, “인공지능(AI) 시대, 교회공동체 성립요건연구,” 28-34.

116) Bryan Chapell, *Christ-centered Worship* (Grand Rapids: Baker Academic, 2009).

117) 박현신, 『포브릿지 프리칭』, 321-48.

감동(깨달음), 나타남, 인도하심의 역사와 기도 사역을 더욱 회복해야 한다.¹¹⁸⁾

넷째, 4차 산업 시대 AI 혁명의 도전에 적극적 비판 및 대안 방향 제시하는 차원에서 다음 세대를 살리기 위한 교육과 상담사역이 필요하다. 앞서 기술한 4차 산업과 AI 혁명은 특히 어린이, 청소년, 청년 젊은 세대들에게 매우 강력한 영향을 줄 가능성이 높다. 최근 감소추세에 있는 한국 교회의 젊은 세대 이탈이 가속화되는 요인으로 작용할 수 있다. 종교에 대한 무관심과 ‘종교 없음’ 세대의 증가에서 ‘테크노 종교’로의 회귀 현상 일어날 수도 있다. 반대로 인간성 상실과 종말론적 두려움, 영혼의 불안과 갈망 등으로 참된 기독교를 찾는 젊은 세대가 급속히 증가할 가능성도 있다. 따라서 4차 산업과 AI를 미리 대응하기 위한 성경적 관점과 기독교 세계관 교회 교육을 어린이, 청소년, 청년들에게 실시하고(교재와 저술), 장년들도 이에 대한 실제적인 교육 및 영상 제작 등이 필요할 것이다. 4차 산업과 AI 혁명의 시대에 이미 한국 사회와 교회 안에 증가하고 있는 ‘세대 간 불균형’이 가속화되지 않는 다음 세대 전략 마련과 함께 창조적 기독교 인재와 전문가들을 시급히 육성하고, 교단과 한국교회 전체를 통해 4차 산업, 인공지능 혁명 대책 특별위원회를 만들어 단기적, 중장기적 비전과 전략을 수립하고 실행해야 한다. AI 혁명이 단순한 첨단 과학 기술과 기독교 세계관의 이론적인 갈등을 넘어 종말의 때 치열한 영적싸움 차원으로 접근해야 할 필요도 있다. AI 혁명을 통해 ‘이 세상의 신’이 다음 세대의 마음을 혼미케하여 그리스도의 영광의 빛 마음에 비취지 못하게 하려는 영적 전략(고후 4:4)이 숨어 있을 수 있음과 성령의 역사와 전략은 ‘복음의 빛을 ‘비취게 하여’ 그리스도 안에서 새 창조의 역사와 생명과 부활의 능력(고후 4:6-10)을 경험하는데 있음을 목회자들은 분별하고 부모들과 다음세대들에게 가르쳐야 한다.

또한 트랜스휴먼과 AI 사회 가운데 다음 세대들이 VR/MR(가상/증강 현실) 중독, 관계 파괴, 정신적 장애, 불안과 열등감, 우울증 등의 문제에 심각하게 빠지기 전에 ‘예방적 교육과 상담’ 사역과 삼위 하나님과 인격적인 교제와 언약관계에 기초한 개혁주의 경건(영성) 회복 프로그램을 강화해야 할 필요가 있다. 주일학교 학생들의 성경교육과 신앙상담을 위한 기독교 채터봇 개발도 한 방안이 될 수 있다.

다섯째, 4차 산업과 AI 혁명의 도전에 전도와 선교 영역의 응전이 필요하다. 3차 산업혁명(컴퓨터와 인터넷 중심)이 기독교 전도와 선교의 패러다임에 많은 영향을 끼친 것을 통해서 볼 때, 인공지능을 필두로 한 4차 산업혁명은 더욱 전방위적 영향을 미칠 것으로 전망할 수 있다.¹¹⁹⁾ 이미 전도와 선교를 위한 AI 프로그램이 등장하고 있는데, 예를 들면 비전트립에 필요한 현지 종족어를 말해주는 ‘비전트립 도우미 AI’, 빅데이터를 활용해서 성경과 관련된 지리, 문화, 역사, 고고학 배경 등을 입체적으로 알려주는 ‘바이블 인공지능(Bible Ai)’, 성경 학습시킨 따뜻한 감성지능(EI)을 가진 ‘인공지능 짐고(Zimgo)’가 한 예가 될 수 있다.¹²⁰⁾ 앞으로 4차 산업과 인공지능 혁명 시대 AI를 활용한 다양한 전도와 선교 전략을 선교신학자들과 현지 선교사들이 연구할 필요가 있다.

118) 박현신, 『포브릿지 프리칭』, 410-34.

119) “4차 산업혁명은 기독교 선교에 어떤 영향을 미칠까?”
<http://www.christiantoday.co.kr/news/298838#_enliple>.

120) “성경 학습시킨 감성인공지능으로 세상 변화시킬 것.”
<<http://www.christiantoday.co.kr/articles/296315/20170110/%EB%B9%84%ED%94%BC%EC%9C%A0%E D%99%80%EB%94%A9%EC%8A%A4.htm>>.

Ⅲ. 나가는 글

이미 한국 사회 전반에 급속히 진행되고 있는 제4차 산업혁명과 AI 혁명의 도전에 대한 기독교와 개혁주의 실천신학의 응전이 절실히 요청되는 시점이다. 아직 다른 인문학자들의 거대담론 차원의 연구에 비해 아직 기독교 내 연구는 미약한 상황 속에서 본고는 이 주제에 대한 실천신학적 연구의 지평을 열어봄으로써 큰 틀에서의 대응 방안을 모색해 보는 작은 시도를 해 보았다.

이를 위해 본 연구는 4차 산업 혁명 담론, 특히 인공지능 혁명의 도전에 응전하기 위해서는 먼저 인공지능의 역사적 흐름, 인공지능과 트랜스휴먼과 포스트휴먼의 상관적 관계를 중점적으로 살피고 이에 대한 낙관론적 혹은 비관론적 전망을 냉철하고 객관적으로 인식하고자 하였다. 나아가 이러한 객관적인 고찰을 넘어 보다 심도 깊은 인문학적 담론에 대한 이해와 함께 인공지능 혁명에 대한 일곱 가지 이슈와 문제제기를 중심으로 실천신학 관점에서 조망해 보고자 하였다. 그러나 본고에서 다룬 일부 미래학자들과 인문학자들의 연구들을 통해 4차 산업혁명과 AI 혁명에 관한 분석과 진단은 분명 한계가 있을 것이다. 앞으로 더욱 성경신학자, 조직신학자, 역사신학자, 실천신학자들의 폭 넓은 연구와 유기적 협력을 통해 최근에 발표된 미래학자들과 인문학자들의 이론과 논문들을 분석하고 기독교적 비평과 대안을 구체적으로 제시할 필요가 있다.

마지막으로 본 연구자는 실천신학의 대응 방향을 성경적 세계관에 근거한 포괄적인 조망과 개혁주의 조직신학에 기초한 실천적 조망, 윤리적 이슈들에 대한 성경적 답변 제시, 일반은총 차원에서 긍정적인 활용 모색, 실천신학의 각 영역의 대응 방향 모색으로 제시하였다. 다섯 가지 포괄적인 방향으로 실천신학적 대응을 큰 틀에서 논의한 후에 실천신학과 목회영역에서 구체적인 전략과 예를 몇 가지 제시해 보았다. 그러나 앞으로 보다 구체적으로 각 실천신학 영역에서 학자들과 목회자들의 다각적인 연구가 필요하다고 본다. 본 연구자도 4차 산업과 AI 혁명의 시대에 설교학적 패러다임과 전략에 대한 연구를 차후에 발전적으로 진행하고자 한다. 4차 산업과 AI 혁명과 관련된 미래학자들의 ‘예측들’은 어느 정도 감안을 해야 하지만, 인류와 사회, 교회의 운명과 미래는 오직 하나님의 절대 주권과 하나님 나라 통치(*regnum Dei*)에 달려있다는 것을 교회지도자들과 설교자들은 지속적으로 강조해야 할 것이다. 따라서 성경과 역사적 개혁 신학에 근거한 실천신학적 대안을 통해 4차 산업과 AI 혁명의 거친 폭풍 속에서 진리의 등대와 나침반으로서 교회의 사명을 잘 감당해야 할 것이다.

[참고문헌]

- Barrat, James. *Final Invention*. 정지훈 역. 『파이널 인벤션: 인류 최후의 발명』. 서울: 동아시아, 2016.
- Bostrom, Nick. The Transhumanist FAQ. Version 2.1. <<http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>>.
- , “Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective.” *Journal of Value Inquiry* 37/4 (2003): 493-506.
- Bjork, Russell C. “Artificial Intelligence and the Soul.” *Perspectives on Science and Christian Faith* 60/2 (2008): 95-101.

- Blumberg, Antonia. "This Pastor Thinks Robot Preachers Could Be In Our Future."
<https://www.huffingtonpost.com/2015/04/17/robot-preacher-daily-show_n_7087566.html>.
- Cellan-Jones, Rory. "Stephen Hawking Warns Artificial Intelligence Could End Mankind."
<<http://www.bbc.com/news/technology-30290540>>.
- Chapell, Bryan. *Christ-centered Worship*. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- Dauma, J. 『개혁주의 윤리학』. 신원하 역. 서울: CLC, 2003.
- Frame, John M. *Apologetics to the Glory of God*. 전지현 역. 『하나님 영광을 위한 변증학』. 서울: 영음사, 1994.
- Fukuyama, Francis. "Transhumanism."
<<http://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>>.
- Galeon, Dom. "Kurzweil: By 2030, Nanobots Will Flow Throughout Our Bodies," <<https://futurism.com/kurzweil-by-2030-nanobots-will-flow-throughout-our-bodies/>>.
- Geisler, Norman L. *Christian Ethics*. 위거찬 역. 『기독교 윤리학』. 서울: CLC, 1991.
- Geraci, Robert M., "Apocalyptic AI: Religion and the Promise of Artificial Intelligence."
Journal of the American Academy of Religion 76 (2008): 138-66.
- Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. 이중수 역. 『미래 윤리』. 서울: 성서유니온, 1998.
- Hoekema, Anthony A. *The Bible and the Future*. 류호준 역. 『개혁주의 종말론』. 서울: 기독교문서선교회, 1986.
- *Created in God's Image*. 류호준 역. 『개혁주의 인간론』. 서울 CLC, 1990.
- *Saved by Grace*. 류호준 역. 『개혁주의 구원론』. 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- Istvan, Zoltan. "When Superintelligent AI Arrives, Will Religions Try to Convert It?"
<<https://gizmodo.com/when-superintelligent-ai-arrives-will-religions-try-t-1682837922>>.
- Kim, Hwan. "Technological Imagination of Artificial Intelligence in the Light of the Decalogue." 『기독교사회윤리』24 (2012), 69-89.
- Kurzweil, Ray. *The Age of Spiritual Machines*. 채윤기 역. 『21세기 호모사피엔스』. 서울: 나노미디어, 1999.
- Lüpke, Geseko V. *Future Comes from Crisis*. 박승익, 박병화 역. 『두려움 없는 미래』. 서울: 프로네시스, 2009.
- Merritt, Jonathan. "Is AI a Threat to Christianity?: Are you there, God? It's I, robot."
<https://www.theatlantic.com/technology/archive/2017/02/artificial-intelligence-christianity/515463/?google_editors_picks=true>.
- Mohler, R. Albert. *Words from the Fire*. 김병하 역. 『십계명』. 서울: 부흥과 개혁사, 2011.
- O'Neil, Cathy. *Weapons of Math Destruction*, 김정혜 역. 『대략살상 수학무기』. 서울: 흐름출판, 2017.
- Schwab, Klaus. *The Fourth Industrial Revolution*. 『제4차 산업혁명』. 송경진 역. 서울: 새로운 현재, 2016.
- "The Fourth Industrial Revolution: what it means, how to respond."
<<https://www.weforum.org/agenda/2016/01/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond/>>.
- Urban, Tim. "The AI Revolution: The Road to Superintelligence." Part 1

<<https://waitbutwhy.com/2015/01/artificial-intelligence-revolution-1.html>>.

----- “The AI Revolution: The Road to Superintelligence.” part 2.
<<https://waitbutwhy.com/2015/01/artificial-intelligence-revolution-2.html>>.

“Robot priest unveiled in Germany to mark 500 years since Reformation.”
<<https://www.theguardian.com/technology/2017/may/30/robot-priest-blessu-2-germany-ref-ormation-exhibition>>

김기석. “인공지능과 신학적 인간학.” 2016년 한국기독교교육학회 추계학술대회 미간행물, 35-60.

김광연. “트랜스 휴머니즘과 인간 양식의 변화에 나타난 윤리적 문제들: 인공지능시대에 삶의 미정성과 유향성이 주는 가치.” 한국개혁신학회. 「한국개혁신학」 54 (2017): 135-64.

김남희. “4차 산업혁명 시대의 종교교육 방향과 필요성.” 한국종교교육학회. 「종교교육학연구」 54 (2017): 1-22.

김동환. “AI(인공지능)에 대한 신학적 담론의 형성 및 방향 모색.” 한신신학연구소. 「신학연구」 68 (2016): 35-60.

김병석. “인공지능(AI) 시대, 교회공동체 성립요건연구: 예배와 설교가능성을 중심으로.” 복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 40 (2016): 9-41.

미래전략정책연구원. 『10년 후 4차산업혁명의 미래』. 서울: 일상이상, 2016.

문병호. 『칼빈신학』. 서울: 지평서원, 2015.

박문수. “제4차 산업혁명 담론의 실상과 허상.” 우리신학연구소. 「가톨릭평론」 10 (2017): 11-19.

박찬국. “제4차 산업혁명과 함께 인간은 더 행복해질 것인가?” 한국해석학회. 「현대유럽철학연구」 46 (2017): 313-14.

반성택. “산업혁명을 바라보는 인문학의 눈.” 한국해석학회. 「현대유럽철학연구」 46 (2017): 285-312.

백악관 대통령실. “인공지능, 자동화 그리고 경제.” 조영신 역. 2016.12. Version 0.8.

박영숙, 제롬 글렌. 『세계미래보고서 2055』. 서울: 비즈니스북스, 2017.

박영숙, 벤 고르첼. 『인공지능 혁명』. 서울: 더블북, 2016.

박현신. 『포브릿지 프리칭』. 서울: CLC, 2017.

신상규. 『호모 사피엔스의 미래: 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘』. 서울: 아카넷, 2014.

이상원. “기독교적 인간관과 인공지능.” 기독교학술동역회. 「월드뷰」 30 (2017): 29-32.

이상형. “윤리적 인공지능은 가능한가?: 인공지능의 도덕적, 법적 책임 문제.” 한국법정책학회. 「법과 정책연구」 16 (2016): 283-303.

이선영. “제4차 산업혁명 시대의 교육심리학.” 안암교육학회. 「한국교육학연구」 23 (2017): 231-60.

이은일. “4차 산업혁명을 지혜롭게 대처하는 방법.”
<<http://www.creation.or.kr/library/itemview.asp?no=6598>>.

오용득. “트랜스휴머니즘의 포스트휴먼 프로젝트와 의지적 진화의 문제.” 경남대학교 인문과학연구소. 「인문논총」 38 (2015): 7-19.

손봉호. “4차 산업혁명, 경계하며 지켜보자.” 기독교학술동역회. 「월드뷰」 (2016 6월호): 2-4.

조덕영. “기독교인에게 ‘4차 산업혁명’이란 무엇인가?”
<<http://www.christiantoday.co.kr/news/299460>>.

최용준. “과학과 신학의 관계: 네 가지 유형 및 도예베르트의 대안적 고찰.” 기독교학문연구회. 「신앙과 학문」 19 (2014): 185-212.

“바야흐로 ‘4차 산업혁명’의 시대, 기독교의 대응은?”
<<http://www.christiandaily.co.kr/news/%EB%B0%94%EC%95%BC%ED%9D%90%EB%A1%9C-4%>>

EC%B0%A8-%EC%82%B0%EC%97%85%ED%98%81%EB%AA%85%EC%9D%98-%EC%8B%9C%EB%8C%80-%EA%B8%B0%EB%8F%85%EA%B5%90%EC%9D%98-%EB%8C%80%EC%9D%91%EC%9D%80-75293.html>.

“4차 산업혁명은 기독교 선교에 어떤 영향을 미칠까?”

<http://www.christiantoday.co.kr/news/298838#_enliple>.

“성경 학습시킨 감성인공지능으로 세상 변화시킬 것.”

<<http://www.christiantoday.co.kr/articles/296315/20170110/%EB%B9%84%ED%94%BC%EC%9C%A0%ED%99%80%EB%94%A9%EC%8A%A4.htm>>.

[논평1]

**박현신 박사의 “4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전: AI(인공지능)에 대한
실천신학적 고찰을 중심으로”에 대한 논평**

조광현 (고려신학대학원)

들어가면서

불과 1년 전, 2016년에 클라우드 슈밥이 세계경제포럼을 통해 주창한 ‘4차 산업혁명’이라는 개념이 한국 사회에서 큰 화두로 떠올랐다. 4차 산업혁명의 실체가 무엇인지에 대해서는 모호한 면이 있지만, 이 개념은 이미 관련 연구자들을 넘어 일반인들에게도 전파되고 있다. 이와 같은 상황에서 박현신 박사의 논문은 4차 산업혁명에 대한 기독교적인 대응 방향의 “선제적” 모색이라는 측면에서 의의가 있다.

1. 논문의 구조와 주장

본 논문은 먼저 4차 산업혁명과 인공지능에 대한 일반적인 담론을 다루고 있다. 특히 4차 산업혁명을 인공지능 혁명으로 규정하면서 인공지능 중심으로 논의를 전개한다. 논문은 인공지능이 지속적으로 발전해서, 약인공지능으로부터 강인공지능, 그리고 끝내는 인간을 초월하는 초인공지능으로 발전할 것이라고 전망한다. 논문은 이와 같은 인공지능의 발전의 사상적인 배후가 인간을 근본적으로 개선하는 것이 가능하고 바람직하다고 확신하는 트랜스휴머니즘이며, 인간이 가진 한계를 넘어서서 신과 같은 새로운 인간, 즉 포스트휴먼에 대한 기대가 인공지능의 발전에 기여하고 있다고 주장한다. 이어서 인공지능에 대한 상반된 전문가들의 전망을 다룬다.

인공지능에 대한 예비적인 고찰을 마친 후, 논문은 인공지능 혁명과 관련하여 인문학적 혹은 철학적 논의로 뛰어든다. 연구자 자신이 “4차 산업 혁명 및 인공지능 혁명과 관련된 과학과 학문의 전공자가 아니므로” 전문가들이 인공지능에 대해서 비판적으로 제기하는 문제를 7가지로 정리하여 요약한다. 이 논문에서 인공지능에 대해 제기하는 비판적인 이슈는 사회의 양극화나 불평등의 가속화, 인간의 도구화, 윤리적 문제, 알고리즘과 빅데이터의 편향성, 기술 결정론, 그리고 테크노 종교의 탄생이다.

인공지능 혁명에 대한 인문학적 혹은 철학적 차원의 문제 제기에 이어, 논문은 결론적으로 인공지능 혁명에 대한 실천신학적 대응 전략을 제시한다. 이 부분이 바로 논문의 핵심적인 주장이라고 할 수 있다. 논문은 크게 다섯 가지 대응 전략을 제시하고 있다. 첫째, 인공지능에 대한 맹목적인 추종이나 지나친 낙관적 견해를 피하고, 성경적 세계관에 근거해 포괄적인 조망을 할 것을 요청하고 있다. 둘째, 인공지능을 개혁주의 조직신학에 근거해 조망할 것을 요청한다. 논문에 따르면, 하나님의 형상을 따라 피조된 존재로서의 인간, 성경적 인간론과 구원론, 그리고 성경적 종말론 등과 같은 조직신학적인 관점은 인공지능 혁명이나 그 혁명을 견인하는 트랜스휴머니즘과 같은 사상적인 전제를 검토하고 해체할 수 있는 근거가 된다. 셋째, 인공지능으로 인해 발생할 수 있는 윤리적 문제에 대해서 성경적인 답변을 제시할 수 있도록 미리 준비해야 한다. 넷째, 일반은총 차원에서 인공지능을 활용할 수 있는 방안을 모색

해야 한다. 마지막으로, 실천신학의 각 영역, 즉 목회, 예배, 설교, 교육, 선교에 있어서 인공지능 혁명에 대응하기 위한 다양하고 구체적인 제안을 한다.

2. 논문의 공헌

서두에서도 밝혔듯이, 이 논문은 4차 산업혁명에 대한 관심이 전문가들뿐 아니라 일반인들에게도 확대되는 추세를 고려해 볼 때 시의적절한 논문이라고 생각된다. 특히 논문은 인공지능 혁명의 상황과 전망을 정리하고 인공지능 혁명과 관련된 인문학적이고 철학적인 이슈까지 체계화해서 보여줌으로서, 인공지능 혁명에 대한 기본적인 담론을 이해하는데 적합하다.

뿐만 아니라, 인공지능 혁명에 대한 기독교적인 대응 방향을 “선제적”으로 모색한 논문은 연구자 스스로도 후속 연구를 약속하고 있지만, 독자들에게 후속 연구를 위해 실제적으로 도움을 제공한다. 세밀하고 풍성한 각주가 후속 연구를 위해 유용한 것은 물론이고, 논문이 결론적으로 제안하는 “인공지능 혁명의 도전에 대한 실천신학적 응전 방향”에 등장하는 각각의 제안 속에서 다양한 실천신학 분야와 관련해서 후속연구를 위한 가능성을 발견할 수 있다. 설교학 분야에서 한 가지 예를 든다면, 논문은 성경적 인간론 관점에서 트랜스휴머니즘과 인공지능 혁명의 전제를 해체하는 “전제주의적 변증 설교”에 대해 제안하고 있다. 이와 같은 제안은 현재 강해 설교의 강세 속에서 설교학자들의 관심으로부터 상대적으로 멀어진 교리 설교가 오는 시대에는 적실할 수 있음을 예견하는 것이다. 그러므로 논문은 새로운 시대에 맞는 교리 설교에 대한 후속 연구의 필요성을 깨우친다.

또한 논문은 인공지능 혁명을 성경적 세계관, 조직 신학, 윤리학적 관점에서 성찰함으로써 ‘융합’의 한 가지 모델을 보여주었다. 4차 산업혁명 시대의 중요한 키워드가 ‘융합’인 것처럼 실천신학자들도 자신의 분야에만 매몰되지 말고 성경신학, 조직신학, 역사신학, 윤리학과 융합 또는 협업을 해야 한다는 점을 상기시킨다.

3. 논문에 대한 질의

논문은 서론부에서 “지난 산업혁명 과정에서 기독교가 매우 중요한 선도적 역할”을 했다고 주장하는데, 이 의미가 무엇인지 궁금하다. 이와 관련하여 4차 산업혁명의 과정 속에서도 기독교가 선도적인 역할을 해야 한다면, 이 논문에서는 선도적인 역할보다는 “대응”에 방점을 찍은 것에 특별한 이유가 있는지 궁금하다. 그리고 4차 산업혁명을 기독교가 “대응”하거나 혹은 “예방적인 목회”의 차원을 넘어 어떻게 선도할 수 있을지에 대해서도 연구자의 고견을 듣고 싶다.

연구자가 제안하는 이 논문의 목적은 4차 산업혁명, 특히 인공지능의 핵심 이슈들에 관해 “개혁주의 실천신학의 관점”에서 조망을 시도하는 것이다. 여기에서 “개혁주의 실천신학의 관점”이 정확히 무엇을 의미하는지, 그리고 그 관점을 논문 연구에 어떻게 적용하고 있는지 궁금하다. 그리고 논문의 두 번째 장의 제목이 “인공지능 혁명에 대한 인문학적 담론에 대한 실천신학적 고찰”인데, 이 장에서 어떤 식으로 개혁주의 실천신학적 고찰이 포함되어 있는지에 대해서도 묻고 싶다.

이 논문에서 상정하고 있는 주된 독자가 있는지, 있다면 주된 독자는 누구인지 궁금하다. 논문은 인공지능 혁명에 대해 응전하기 위한 다수의 세부적인 제안을 하고 있다. 예를 들어, “트랜스휴머니즘의 공격을 방어하고 공격할 수 있는 성경적이면서도 논리적 설득이 강화

된 수사학적 논증을 개발”하기를 제안할 뿐 아니라, “개혁신학의 관점에서 과학기술과 신학의 관계를 정립”하기를 제안하고, 인공지능을 신학 연구와 목회에 활용하는 방안 중 하나로 상담과 교육을 위한 “채터봇” 개발을 제안하며, “다음 세대 전략 마련과 함께 창조적 기독교 인재와 전문가를 육성”해야 한다는 제안도 한다. 이와 같은 다양한 층위의 제안에 대해 누가 응답해야 하는가?

나가면서

논문에서도 밝힌 바와 같이, 4차 산업혁명과 인공지능에 관해서는 아직도 많은 부분이 예측이나 전망의 단계에 머물러 있다고 해도 과언이 아니다. 그럼에도 불구하고 부지런히 그에 대한 기독교적인 대응 방향을 모색하여 다양한 제안을 해 준 박현신 박사의 수고에 감사드린다. 그리고 이 수고는 다양한 후속 연구들을 통해 더 명백히 드러나게 될 것이라 생각한다.

[논평2]

**박현신 박사의 “4차 산업혁명 도전에 대한 기독교의 응전: AI(인공지능)에 대한
실천신학적 고찰을 중심으로”에 대한 논평**

황빈 (강성교회)

1. 들어가는 글

4차 산업혁명이란 용어는 필자를 포함한 대부분의 사람들에게 아직 낯선 말이다. 지난 대통령 선거기간 동안 후보들이 이에 대해 몇 차례 언급한 것을 기억하기는 하지만 그 말의 뜻이 정확히 무엇인지 관심을 갖지 않았던 것이 사실이다. 그만큼 아직 우리의 피부에 와 닿는 용어는 아닌 듯하다. 그런데 이를 인공지능이라는 부분에 한정하여 생각해 볼 때 상황은 달라진다. 박현신 박사도 논문에서 언급한 알파고는 바둑을 즐겨 두지 않는 사람들도 익히 알고 있는 인공지능이기 때문이다. 이뿐 아니라 자동차회사들의 TV 광고를 보면 자기 회사의 기술력이 독보적으로 우수하다는 것을 강조하기 위해 인간대신 인공지능이 운전하는 자율주행차 기술에 대해 소개한다. 우리 일상생활 가운데서 바둑이나 운전만큼 복잡한 변수를 계산해야 하는 일은 흔치 않을 텐데, 이와 같은 영역에서 인간보다 더 똑똑한 판단을 더 신속하고 정확하게 내릴 수 있는 인공지능 기술이 우리가 잘 인식하지 못하는 사이에 착착 개발되고 있는 것이다. 이처럼 인공지능 기술로 대변되는 4차 산업혁명이 신학과 목회 현장에 어떻게 영향을 미칠 수 있는지에 대해 이제는 숙의해야 할 시점이 되었다고 필자 역시 느끼고 있었는데 이러한 시점에 이 주제를 다루어 준 박현신 박사의 논문은 우리 모두에게 반가울 수밖에 없다.

2. 논문 요약 및 논평

4차 산업혁명의 여러 영역 중 인공지능에 초점을 맞추고 있는 박현신 박사의 논문은 크게 세 부분으로 이루어진다. (1) 인공지능 혁명에 대한 개괄적 소개, (2) 인공지능 혁명에 대한 인문학적 논의들 소개, (3) 인공지능 혁명의 도전에 대한 실천신학적 응전 방향 제시. 특히 마지막 세 번째 부분이 본 논문에서 가장 중요한 대목으로 보이며, 논문의 저자 역시 “본고의 중심 목적은 제4차 산업혁명 가운데 인공지능 혁명에 관해 실천신학적 이해와 큰 틀에서의 대응 방안을 모색하는 것”이라고 밝히고 있다.

1) 논문의 아쉬운 점

첫째, 논문 저자 스스로도 이미 인정하고 있듯, 논문이 다루고 있는 주제가 속한 과학 분야가 저자의 전문 연구 분야는 아니므로 독자들이 본 논문에서 인공지능 혁명에 대한 전문가적 식견을 기대하기는 어렵다. 본 논문에는 인공지능 과학과 관련된 수많은 전문 용어와 개념들이 등장하고 있는데 분명 해당 과학 분야의 권위자들끼리도 아직 서로 합의되지 못하고 정리되지 못한 부분들이 있을 것이다. 따라서 현재로서는 저자가 제공해주는 정보에 전적으로 의지할 수밖에 없는 본 논평자와 같은 초보적 수준의 독자들은 논문 저자가 연구를 진행하면서 획득한 자료들이 제공하는 시각들 외에 다른 어떤 상반되는 견해들이 있는지 알 수 없다. 논문의 연구 범위를 좀 더 좁혔다면, 독자들이 본 논문에 등장하는 전문 용어와 개념들에 대한 관련

분야 전문가들의 다양한 견해를 비판적으로 평가해 볼 수 있었을 것이다.

둘째, 논문의 분량에 비해 논문에서 다루지고 있는 논의의 범위가 너무 넓고 포괄적이어서 이 분야에 사전 지식이 충분치 않은 논평자와 같은 일반 독자들로서는 다소 이해하기 어렵고 산만하다는 인상을 받는다. 이것은 아마도 본 논문이 다루고 있는 주제가 한국 신학계의 실천신학 분과에서 아마도 거의 최초로 다루지고 있는 주제인 만큼, 논문 저자는 선구자적 자세로 가능하면 포괄적이고 기초적인 논의를 시도하려고 했기 때문이었던 것이라 이해된다. 저자가 논문의 말미에 포부를 밝히고 있듯, 인공지능 혁명 시대에 즈음한 설교학적 패러다임과 전략에 대한 후속 연구가 이뤄지면 해소될 수 있는 부분이라 사료된다. 그리고 논문 저자와 뜻을 같이하는 복수의 실천신학 연구자들이 이 주제에 대한 양질의 연구 성과들을 곧 발표해 줄 것으로 기대한다.

2) 논문의 우수한 점

앞에서 열거한 아쉬운 점들이 있는 것은 사실이나 본 논문은 실천신학 분야에 공헌하고 있는 측면도 많다. 논문의 우수한 점들 가운데 세 가지만 간단히 소개한다면 다음과 같다.

첫째, 본 논문은 대부분의 목회자들에게는 아직 생소한 개념일 수 있는 4차 산업혁명, 특히 그 중에서도 인공지능 혁명에 대해 알기 쉽게 소개하고 있다. 논문 저자에 따르면 인공지능 혁명은 ANI(Artificial Narrow Intelligence, 약인공지능시대), AGI(Artificial General Intelligence, 강인공지능시대), ASI(Artificial Super Intelligence, 초인공지능시대) 등 총 세 단계로 진행될 예정이며, 지금 우리 사회는 구글의 알파고나 IBM의 왓슨처럼 “인간의 요구에 부합하는 특정적인 목표에만 최적화된” 인공지능들이 활약하는 약인공지능시대를 지나고 있다. 그러나 저자는 우리 사회가 곧 강인공지능시대를 거쳐 초인공지능시대를 맞이하게 될 것이며, 그때가 되면 오히려 인간이 인공지능에 대해 종속적 역할을 수행할 가능성이 있다는 점을 지적한다.

둘째, 본 논문은 인공지능 혁명이 가져올 사회 전반의 변화에 대해 막연한 우려도 지나친 낙관도 모두 위험할 수 있음을 균형 잡힌 시각으로 설명하고 있다. 저자는 적지 않은 과학자들이 인공지능의 발전을 통해 인간은 더욱 건강하고 행복한 상태로 오래 살 수 있을 것이라고 낙관하지만, 다른 한편으로는 스티븐 호킹과 같은 이들은 인공지능 혁명이 극에 달하면 궁극적으로 인류의 파멸을 초래할 위험이 있는 것으로 보는 부정적 시각도 있다는 것을 균형 있게 소개한다. 앞에서 언급한 것처럼 인공지능 혁명은 궁극적으로 ASI, 즉 초인공지능시대로 접어들게 될 것이다. 그런데 저자에 따르면 그때가 되면 인간보다 훨씬 막강한 지적 능력을 갖춘 인공지능이 인간을 존중하고 섬기기보다는 인간을 자신의 완벽한 업무수행을 위해 시스템에 접속되어 데이터를 제공하는 자료공급원으로 인식함으로써 인간이 도구화될 가능성이 있다는 것이다. 그럼에도 불구하고, 저자는 여전히 막연한 불안감으로 인공지능 혁명을 거부하며 시대에 역행하기 보다는 일반 은총 차원에서 인공지능을 목회 현장에 긍정적으로 활용할 필요가 있음을 균형 있게 피력하고 있다.

셋째, 본 논문은 인공지능 혁명을 통해 발생하는 미래 사회의 변화들의 신학적, 종교적 함의

들을 독자들로 하여금 생각하게 함으로써 이에 대한 논의의 장을 마련해 주고 있다. 저자(가 인용하고 있는 자료들에 따르면, 인공지능 혁명 시대를 살고 있는 우리 인간은 “유전학, 정보 기술, 나노기술, 뇌신경과학, 인공지능과 같은 다학문적인 기술 융합을 통해 인간의 생물학적 한계(biological limitations)를 극복하고 인간 수명 향상과 질병 극복, 불필요한 고통을 제거 하고” 결국에는 “포스트휴먼”의 상태로 나아갈 것이라는 예측이 가능하다고 한다. 이것은 언뜻 보기에는 인간의 건강 증진과 행복한 삶의 실현이라는 측면으로 보이지만, 더 들어가면 사이버 공간에서 영생을 추구하려는 종교적 함의가 담겨 있다는 것을 알 수 있다. 따라서 사람들은 전통적 기독교 교리가 말하는 인간론과 구원론과는 완전히 다른 차원의 종교, 즉 “테크노 종교”(Techno Religion)에 매료되어 예수 그리스도만이 구원의 길이라는 진리를 거부하게 될 우려가 있으며 교회와 성도는 이 문제를 심각하게 여기고 대비해야 한다고 저자는 경고하고 있다.

3. 나가는 글

인공지능 혁명에 대한 박현신 박사의 본 논문은 해당 주제에 대한 한국 실천신학계의 선구자적 연구라 평가할 수 있다. 부디 논평자가 이곳에 제시한 몇 가지 아쉬운 점들을 해소하고 더욱 발전시킨 후속 연구가 진행된다면 한국교회의 미래 부흥과 성장을 위해 귀히 쓰임 받을 연구가 될 것이라 확신한다.

[자유발표 3]
세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에
관한 연구

발표



이승우 박사
(대구서일교회)

좌장



김상구 박사
(백석대)

논평1



채경락 박사
(고신대)

논평2



지창현 박사
(두레교회)

세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에 관한 연구

이승우 (대구서일교회)

I. 들어가는 글

최근 들어 세대통합예배에 대한 관심이 높아지고 있다. 일부 교회들은 정기적으로 세대통합예배를 드리고 있고 어떤 교회들은 특별 행사의 일환으로 세대통합예배를 도입하기도 한다. 그동안 세대통합예배의 필요성에 대해서는 몇몇 논의들이 있어왔지만 세대통합예배를 어떻게 드려야 할지에 대해서는 아직 확실히 정립된 것이 없다. 특히, 세대통합예배에서 설교를 어떻게 해야 하는가에 대해서는 제대로 된 논의가 부족한 상태다. 대부분 어린 세대의 눈높이에 맞춰 설교하는 것을 권장하는 정도이며, 설교에 대한 구체적인 논의나 신학적 고민들에 대해서는 더 많은 연구가 필요한 상태다. 이에 필자는 본 논문을 통해서 세대통합예배에 대한 이해와 함께 세대통합예배에서의 설교는 어떠해야 하며, 어떤 예배학적 혹은 설교학적 고민을 해야 하는지 살펴보고자 한다.

II. 펴는 글

1. 세대통합예배의 이해

세대통합예배에서의 설교를 논하기 이전에 세대통합예배에 대해서 살펴보기로 하자.

1) 세대통합예배의 이해

세대통합예배란 말 그대로 한 교회 안에 있는 전 세대들이 함께 예배드리는 것을 의미한다. 이선재는 세대통합예배에 대해서 다음과 같이 설명한다.

세대 통합 예배란 이렇게 나누어진 세대가 서로가 하나가 되어서 세대 간의 구별이 없이 함께 모여 예배를 드리는 것을 의미한다. 하나님의 백성으로 공동체성을 회복하기 위해서는 모든 세대가 같은 공간에서, 같은 시간에, 같은 예배의 형식으로 예배를 드려야 한다. 이것이 바로 '세대 통합 예배'이다. 세대 통합예배는 단순히 세대 간의 통합만을 의미하지 않고, 같은 예배의 형식을 통해서 같은 신앙을 추구하므로 하나의 공동체를 만드는 것이다. 한 교회 안에서 동일한 신앙관을 형성하고, 동일한 삶의 방향을 추구하고, 동일한 믿음을 갖는 것이다. 그러므로 하나님의 명령인 신앙의 대 잇기를 이룰 수 있는 예배라고 할 수 있다.¹⁾

지금까지 대부분의 교회는 각 세대별로 모임을 분화하고 세대별로 예배를 드려왔다. 이렇게 세대별로 예배를 드리는 것은 세대별 교육과 맞물려 있다. 서구 기독교에서 시작된 주일학교와 같은 세대별 세분화 교육이 한국에 정착되면서 세대별 교육과 그에 따른 세대별 예배가 한국교회의 중요한 전통이 되어 버렸다. 물론 이런 현상들은 다른 나라 교회에서도 비슷하게 나

1) 이선재, "감동이 있는 절기 : 부활주일 예배의 기획과 실제 - 세대 통합 예배", 교육목회실천협의회, 「교육목회」 제48권(2016): 118.

타나고 있다. 하지만 이런 세대별 교육과 세대별 예배는 교육적인 효과만을 고려한 현상이다. 세대별 교육과 세대별 예배가 주는 긍정적인 효과를 부정할 수 없다. 그러나 예배에서 교육적 효과만을 고려하는 것 또한 문제가 될 수 있다.²⁾ 이선재는 이 부분을 다음과 같이 설명한다.

세대별 예배가 드러진 이유 중에 하나는 우리 사회가 가지고 있는 교육시스템과 깊은 연관이 있다. 사회가 가진 교육 시스템이 교회에 유입되면서 교회도 세대별 예배를 드리게 되었고, 예배가 세대별로 분리되는 현상을 낳았다. 예배가 세대별로 분리되면서 예배의 경험이 달라졌으며 이로 인해 교회 안에 예배에 대한 새로운 갈등이 생겨났다. 전통적인 예배를 드리는 윗세대는 젊은이 세대의 예배를 이해하지 못하고 그들의 예배를 거룩함이 사라진 인간 중심의 예배라 여기며, 찬양 중심의 예배를 드리는 젊은 세대는 전통적인 예배를 드리는 윗세대의 예배를 역동성이 없는 예배로 치부하는 경향이 생겨났다. 다른 예배 형식, 다른 설교로 인하여 세대 간의 신앙의 갈등을 만들 가능성이 그만큼 높아졌다. 교회의 본질은 ‘하나의 공동체’를 만드는 것이다. 예수 그리스도를 중심으로 하나의 공동체가 되는 것이 교회의 존재 목적이다. 그러나 지금 한국교회는 교회 안에서도 세대갈등의 문제를 겪고 있으며, 아름다운 신앙의 전통을 자녀 세대에 전혀 물려주지 못하고 있다.³⁾

교육부서에서 세대에 맞는 예배를 기획하고 이를 통해 양육하고 훈련시키는 것은 분명히 필요한 일이다. 하지만 “그리스도인의 예배는 하나님의 백성되기 위한 교육과 훈련이기 이전에 하나님의 백성들이 함께 하는 공동체 행위”⁴⁾임을 잊지 말아야 한다. 교육적인 목표는 예배에서 고려해야 하는 우선적인 목표가 아니다. 예배의 일차 목표는 예배 참석자들의 교육이 아니라 공동체가 하나님을 높이고 그가 하신 일을 기억하는 일이다.

2) 세대통합예배의 필요성

그렇다면 기존의 세대별 예배를 통합하는 것은 합당한가? 다시 말해, 세대통합예배는 필요한 것인가? 사람들은 예배 형태를 바꾸는 이유에 대해 교회 성장을 위해서, 보다 많은 사람들에게 다가가기 위해서라고 말한다. “열린 예배”, “구도자 예배” 그리고 “경배와 찬양 중심의 예배”가 어떤 의미에서는 이런 목적에서 시작되었다. 하지만 우리가 예배에 대해서 고민해야 할 일차적인 고려 대상은 교회 성장이 아니다. 우선은 성경적인 근거에 대한 부분과 함께 신학적 타당성을 살펴보는 것이 필요하다. 그러므로 세대통합예배가 성경적, 신학적으로 어떤 의미가 있는지 확인하는 것은 매우 중요하다.

(1) 성경이 말하는 예배 형태

성경은 어떤 예배를 우리에게 제시하고 있는가? 사실 예배에 대한 명확한 지침은 성경 속에서 찾기 어렵다. 하지만 성경 곳곳에서는 온 세대가 함께 모여서 하나님의 말씀을 듣고 공동체적으로 하나님을 만나고 예배하는 모습이 나타나고 있다.

11 온 이스라엘이 네 하나님 여호와 앞 그가 택하신 곳에 모일 때에 이 율법을 낭독하여
온 이스라엘에게 듣게 할지니 12 곧 백성의 남녀와 어린이와 네 성읍 안에 거류하는 타국

2) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 제15권(2008): 19.

3) 이선재, “감동이 있는 절기 : 부활주일 예배의 기획과 실제 - 세대 통합 예배”, 118.

4) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 19-20.

인을 모으고 그들에게 듣고 배우고 네 하나님 여호와를 경외하며 이 율법의 모든 말씀을 지켜 행하게 하고 13 또 너희가 요단을 건너가서 차지할 땅에 거주할 동안에 이 말씀을 알지 못하는 그들의 자녀에게 듣고 네 하나님 여호와 경외하기를 배우게 할지니라 (신 31:11-13)

뿐만 아니라 성경은 하나님의 은혜와 긍휼을 구하는 순간에도 아이들을 포함한 모든 세대가 하나님 앞에 섰었다고 기록한다.

12 우리 하나님이며 그들을 징벌하지 아니하시나이까 우리를 치러 오는 이 큰 무리를 우리가 대적할 능력이 없고 어떻게 할 줄도 알지 못하옵고 오직 주만 바라보나이다 하고 13 유다 모든 사람들이 그들의 아내와 자녀와 어린이와 더불어 여호와 앞에 섰더라 (대하 20:12-13)

구약성경에서 나타나는 예배의 모습은 전 세대가 함께 하나님을 찾고 예배하는 모습이다. 하나님을 찾고 섬기는 일에 세대의 구분이 따로 없는 것이다. 이것은 신약성경에서도 잘 드러난다. 성경은 바울의 전도로 세례를 받을 때 온 가족이 함께 받았다고 기록한다. 하나님을 믿는 일에 세대의 구분이 없고 온 가족이 함께했던 것이다.⁵⁾ 또한 예수님은 말씀을 들으러 오는 어린아이들을 늘 환영하셨고 그들을 축복해 주셨다(눅 18:16)⁶⁾. 그러므로 성경이 말씀을 듣고 예배하는 일에 모든 세대들이 함께 하는 모습을 보여주고 있다고 말해도 무리가 없을 것이다.

(2) 건강한 예배 회복의 좋은 모델

이렇게 온 세대가 함께 하나님을 예배하고 섬기는 모습은 성경이 지지하는 예배의 모습이다. 초대교회도 이런 성경의 전통을 이어받아 모든 세대가 함께 하나님을 예배했었다. 초대교회는 모든 세대가 함께 말씀을 배우는 역동적인 공동체였다.⁷⁾ 즉, 모든 세대가 함께 예배드리는 것은 성경적인 근거를 가지며 초대교회의 역사 속에서도 발견되는 모습이다. 이것은 우리가 추구해야 할 예배의 모습이 어떠해야 하는지 알려주는 중요한 대목이다.

양정식은 현대 예배현장의 바른 이해와 접근을 위한 제언 중 하나로 자녀세대와 부모세대가 함께 할 수 있는 예배를 제공할 수 있는 능력을 갖추기를 제안했다.⁸⁾ 이렇게 모든 세대가 함께 예배드리는 것은 건강한 예배의 회복을 위한 중요한 화두이다. 지금까지 건강한 예배를 위한 갱신의 노력들이 많이 있어왔다. 이런 노력들이 열매 맺기 위해서는 세대통합예배를 위한 노력도 함께 있어야 할 것이다. 세대통합예배는 건강한 예배의 모습을 추구하는 좋은 지향점이 될 수 있을 것이다.

(3) 교회의 공동체성 회복

-
- 5) “14 두아디라 시에 있는 자색 옷감 장사로서 하나님을 섬기는 루디아라 하는 한 여자가 말을 듣고 있을 때 주께서 그 마음을 열어 바울의 말을 따르게 하신지라 15 그와 그 집이 다 세례를 받고 우리에게 청하여 이르되 만일 나를 주 믿는 자로 알거든 내 집에 들어와 유하라 하고 강권하여 머물게 하니라” (행 16:14-15); “32 주의 말씀을 그 사람과 그 집에 있는 모든 사람에게 전하더라 33 그 밤 그 시각에 간수가 그들을 데려다가 그 맞은 자리를 씻어 주고 자기와 그 온 가족이 다 세례를 받은 후” (행 16:32-33)
 - 6) “예수께서 그 어린 아이들을 불러 가까이 하시고 이르시되 어린 아이들이 내게 오는 것을 용납하고 금하지 말라 하나님의 나라가 이런 자의 것이니라” (눅 18:16)
 - 7) 김청봉, “교회교육의 대안모색: 어린이부를 중심으로”, 「기독교교육논총」 한국기독교교육학회, 제17권(2008): 105.
 - 8) 양정식, “현대 예배의 올바른 이해와 접근”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 제24권(2010): 264-265.

세대통합예배는 세대 간의 간격을 해소함을 통해서 교회 공동체성을 회복하는 중요한 역할을 하게 된다. “세대통합 예배는 오늘날 기독교교육학이나 예배학, 선교학에서 대안 예배로서 새롭게 제시되는 것이 아니라, 성서에 나타난 하나님 백성 공동체예배로 그 회복을 꾀하는 것이다.”⁹⁾ 연령별로 세분화된 교육환경과 예배는 어떤 면에서 교회의 건강을 해치는 요인으로 작용하기도 한다. 김청봉은 교회학교의 위기의 원인을 ‘회중공동체’라고 하는 교육생태환경의 붕괴에 있다고 지적하면서 다음과 같이 말한다.¹⁰⁾

결국은 교회학교와 교회의 목회 사이의 함축적인 의미를 분명히 다루지 못한채 어린이들을 성인회중으로부터 격리시키고 말았다. 교회학교를 교회회중으로부터 분리된 교육기관으로 여긴 결과 어린이들은 교회의 전체적인 생활에서 얻을 수 있는 권리를 잃어버렸고, 교회학교는 교회회중으로부터 받을 수 있는 성장동력을 상실하고 말았다. 그러므로 오늘날 어린이사역이 침체하는 큰 이유는 어린이부서를 교회와는 분리된 특수한 교회기관으로 만들어 버린 결과에서 찾을 수 있다.¹¹⁾

이처럼 세대별 교육과 예배는 다양한 문제점들을 야기해왔다. 따라서 교회의 공동체성을 회복하고 어린 아이들부터 노년세대에 이르기까지 모두가 한 공동체임을 자각할 필요성이 있다. 세대통합예배가 그 좋은 대안이 될 것이다.

(4) 세대 간의 신앙 간격 해소

이렇게 세대별로 구분되어 드리는 예배의 가장 큰 문제는 앞서 지적되었듯이 서로 다른 예배 형식과 다른 세대의 예배자들에 대한 거부감이라고 할 수 있다.

한쪽 방향만 강조한 예배만을 드리는 회중에게 나타나는 가장 큰 문제는 자신들과의 상반된 예배 성향의 예배자들을 이해하고 영적 교제를 함께 나눌 수 있는 기회와 여건이 더 어려워진다는 점이다. 편식적 신앙양태로 세계교회의 보편적 예배의 모습은 물론이고 한국교회의 다양한 예배 모습에 대해 지식으로나 경험적으로 편협한 예배자로 되어 가는 것이 염려되는 것이다.¹²⁾

이처럼 세대별 예배의 단점들이 인식되고 지적되었지만, 교회 안에서 예배와 교육은 더욱더 세분화 되어왔다.¹³⁾ 세대별 예배가 교육적으로 효과적이라는 이유도 있고, 각 세대가 자신만의 문화적, 신앙적 취향을 포기하고 싶지 않았기 때문이기도 하다. 시간이 지나면서 이 간극은 더욱 커져가고 각 세대는 서로를 이해하는데 어려움을 겪고 있다. 이런 현상의 대안은 세분화된 예배를 하나로 통합하는 것이다.

각 세대별로 드리는 예배의 스타일과 형태가 다를 수 있지만 그 목적만은 동일하다. 바로 하나님을 높이고 그분께 영광을 돌리는 것이다. 이 공통된 목적은 각 세대들의 예배 형태를 하

9) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 23.

10) 김청봉, “교회교육의 대안모색: 어린이부를 중심으로”, 104-105.

11) 김청봉, “교회교육의 대안모색: 어린이부를 중심으로”, 104.

12) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 19.

13) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 15.

나로 묶을 수 있는 중요한 교집합이 된다. 뿐만 아니라 교육적으로도 긍정적인 효과가 있다. “예배는 그 자체가 세대간 교류학습의 좋은 기회를 제공해 준다.”¹⁴⁾ 함께 한 말씀을 듣고 한 찬양으로 찬송하며 한 마음으로 기도할 때, 세분화 되었던 교회는 한 공동체로서의 정체성을 회복하게 될 것이며 세대 간의 간격도 조금이나마 극복될 것이다.

(5) 인구절벽시대의 대안으로의 세대통합예배

세대통합예배의 필요성은 시대적 요구에서도 드러난다. 현재, 교회들은 인구절벽으로 인한 고령화와 청년인구의 감소 현상을 겪고 있다. 인구절벽은 세대 간의 갈등을 심화하고, 주일학교 운영을 어렵게 하는 주요 원인이다.

인구절벽이란 생산가능인구(15~64세)가 급격히 감소하는 현상이다. 인구절벽 현상은 여러 가지 문제를 낳는데 이런 문제들에서 교회도 자유로울 수 없다. 그 중 하나가 주일학교 문제이다. 최근 들어 많은 교회들이 주일학교를 운영하지 못하고 있다. 최근 대한예수교 합동측에서 발표한 조사에 따르면 주일학교가 없는 교회가 28.9%로 조사되었다.

총회 산하 교회 중 주일학교가 있는 교회는 71.1%이며, 주일학교 자체가 없는 교회는 28.9%에 달했다. 즉 교회 10곳 중 3곳이 주일학교가 없는 것이다.

문제는 중고등부와 청년부로 올라갈수록 주일학교 운영이 어렵다는 것이다. 주일학교를 운영하는 1422개 교회 중 유치부를 운영하는 곳은 49.4%에 달했다. 반면 운영하지 못하는 곳은 50.6%였다. 유치등부는 가장 많은 63.0%였으나 중고등부는 59.9%로 하락했으며, 대학청년부는 45.2%만 운영하고 있었다. 유치부 운영에 어려움이 있는 것은 저출산의 영향으로 분석되며, 청년세대는 교회 이탈로 인한 여파로 보인다.¹⁵⁾

조종환은 통계청의 통계를 바탕으로 다음과 같이 분석했다.

지난 4월 18일 공개한 통계청 자료에 따르면 2017년 9-24세 청소년 인구가 924만 9천 명으로 한국 전체 인구의 18%에 불과한 것으로 나타났습니다. 1978년 36.9%로 정점을 찍은 뒤 한국의 청소년 인구는 지속적으로 하락, 청소년의 인구비율은 반토막이 났습니다. 저출산으로 인하여 청소년 비율은 지속적으로 줄어든 것입니다.¹⁶⁾

한국교회의 고령화는 한국사회보다 더 빠르게 진행되고 있다.¹⁷⁾ 이런 환경 속에서 더 이상 주일학교를 운영하기 어려운 교회가 늘고 있고, 앞으로 이런 현상은 지속되며 확대 될 것이다. 주일학교 교육이 안 되는 현실 속에서 취할 수 있는 대안은 세대통합예배밖에는 없다. 사실 규모가 작은 교회들은 불가피하게 모든 세대들이 함께 예배드리는 방식을 취하고 있다. 이런 상황 속에서 세대통합예배에 대한 바른 이해는 작은 교회들이 가져야 할 예배의 방향성을 올바르게 세워주는데 큰 도움을 줄 수 있을 것이다.

14) 김청봉, “교회교육의 대안모색: 어린이부를 중심으로”, 108.

15) 정현권, “진리 신화 다음세대에 교회 미래 있다” (2017년 8월 21일), 2017년 9월 27일 접속, 해당사이트: <http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=104908>

16) 조종환, “한국교회, 인구절벽에 맞닥뜨리다”, 기독교대한성결교회 활천사, 「활천」 제763권6호 (2017): 45-46.

17) 조종환, “한국교회, 인구절벽에 맞닥뜨리다”, 47.

(6) 세대갈등 치유의 장

현재 한국사회에서 세대 간의 갈등 문제는 매우 심각하다. 특히, 앞서 언급한 인구 인구절벽의 문제는 세대 간의 갈등을 더욱 심화시키고 있다. 또한 한국사회에서 세대 간의 갈등은 정치적인 이념 및 갈등과도 그 맥을 같이 하고 있다. 이런 세대 간의 갈등은 어떻게 치유될 수 있으며 교회는 어떤 대안을 제시해야 하는가?

사회심리학자들은 크게 세 가지 방향에서 세대 간의 갈등을 설명한다. 첫 번째는 “현실적 집단갈등이론(theory of realistic intergroup conflict)”으로 각 세대가 각기 다른 목표를 갖고 제한된 자원을 놓고서 현실적인 갈등을 일으킨다는 것이다.¹⁸⁾ 두 번째, “사회적 정체성 이론 (social identity theory)”에서는 세대 간 인지적 차이 때문에 갈등이 생긴다고 본다.¹⁹⁾ 세 번째는 “세대간의 부정적인 태도가 세대간의 접촉부족에 따른 정보의 부족과 오해에서 오는 일시적인 현상이라는 해석이다.”²⁰⁾ 이 세 가지는 공존하는 가능성들이다. 학자들은 현실적 집단갈등이론에 대해서 “원래 집단의 목표나 이익보다도 더 중요하고 상위적인 공통의 목표를 두 집단에 제시할 경우, 세대간의 태도가 개선될 수 있음을 제안하고 있다.”²¹⁾ 두 번째 사회적 정체성 이론에 대해서는 “집단간의 차이보다는 각기 다른 집단성원들 사이의 유사성에 집중하도록 하는 것이”²²⁾ 해결책으로 제시된다. 끝으로 세대간의 부정적 태도는 세대간의 빈번한 접촉을 통해서 갈등을 해소할 수 있을 것이다.²³⁾ 이와 같은 원인 분석과 그에 대한 대안은 교회에서도 충분히 적용될 수 있다. 특별히 세대통합예배가 세대 갈등 치유의 대안으로 제시되기에 충분하다. 각 세대들이 각자 선호하는 스타일의 예배가 있지만 예배의 목표만큼은 동일하다. 바로 하나님을 높이는 것이다. 이런 공통의 목표를 추구할 때 세대통합예배는 세대 간의 갈등을 치유할 수 있는 장이 될 수 있다. 뿐만 아니라 예배 속에서 모든 세대가 하나님의 약속의 자녀임을 인식하며 지속적으로 교류하고 소통하면서 세대 간의 갈등을 치유할 수 있을 것이다.

지금까지 세대통합예배의 필요성에 대해서 살펴보았다. 세대통합예배는 성경적인 근거를 가진 건강한 예배의 회복을 위한 중요한 지향점이다. 뿐만 아니라 시대의 요구와도 부합하는 좋은 대안이다. 정일웅도 이를 분명하게 지적한다.

비록 인간 세대의 특성과 성향의 다양성 때문에 성장발달 기간에 구별된 모임과 나누어진 독립된 예배의 형태를 따라 각각 예배하는 것이 불가피하지만 그럼에도 불구하고 교회는 정기적으로 지 교회에 속한 모든 지체들이 함께 모여 예배하는 기회를 만들어야 한다.²⁴⁾

그러므로 세대통합예배는 인구절벽이 야기하는 한국교회의 문제를 해결하는 열쇠가 될 수 있을 것이다.

18) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 한국성인교육학회, 「Andragogy Today : International Journal of Adult & Continuing Education」 제5권(2002): 93.

19) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 94.

20) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 94.

21) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 95.

22) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 96.

23) 한정란, “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”, 96.

24) 정일웅, 『21세기를 향한 한국 교회와 실천신학』 (서울: 여수론, 1999), 352.

2. 세대통합예배에서 고려되어야 할 점

세대통합예배에서의 설교를 생각하기 전에 먼저 세대통합예배에 대해서 가질 수 있는 오해들을 살펴보도록 하겠다. 이를 통해 세대통합예배에 대한 이해도를 높이고 동시에 설교의 방향성을 잡아 보려고 한다. 세대통합예배에 대한 가장 큰 오해는 세대통합예배를 교회의 특별한 행사 정도로 생각하는 것이다. 이런 생각은 교회의 특정한 목적에 세대통합예배를 이용할 우려가 있고, 필요 이상의 과도한 의미를 생산해 낼 수도 있다.

세대통합예배는 특별한 행사가 아니라 우리가 하나님께 드리는 '예배'이다. 물론 예배에 참석하는 청중들이 달라지고 그에 따른 여러 가지 배려와 고려가 있어야 하겠지만 과도한 의미 부여는 세대통합예배의 취지를 훼손시킬 수 있다.²⁵⁾ 이런 이해를 가지고 세대통합예배에서 고려해야 할 부분들을 살펴보자.

1) 예배의 중심은 하나님

세대통합예배에서 모든 세대가 함께 예배드린다는 것 자체가 예배의 목적이 되어서는 안 된다. 세대통합예배의 핵심목적은 세대 간의 통합이 아니라 하나님이다. 요한복음 4장에서는 참된 예배는 “아버지께” 드리는 것임을 분명히 하고 있다.²⁶⁾ 세대통합예배든 기존 예배든 간에 예배의 목적은 하나님께 영광을 돌리는 것이 되어야 한다. 예배의 중심은 하나님께 있는 것이지 참석자들에게 있는 것이 아니다. 그러므로 모든 예배는 하나님을 목적으로 행해져야 한다. 물론 세대통합예배를 주장하는 많은 사람들이 예배의 목적을 분명히 해야 한다는 것에 동의하고 이를 주장하고 있다. 하지만 실제로 예배를 운영할 때, 여러 가지 상황 앞에서 목적이 희석될 수 있다. 모든 세대를 통합하고 아우르자는 가치에 너무 함몰되어 예배의 목적 자체를 잊어버려서는 안 된다. 많은 경우에 세대통합예배는 어린 세대, 젊은 세대를 포용해야 한다는 생각에 집중하여 그들을 예배의 중심에 놓게 되는데, 이런 경우를 조심해야 한다. 연약한 세대들은 배려의 대상일 뿐 예배의 목적이나 중심이 될 수 없다. 이런 생각들은 뒤에서 설명하게 될 세대통합예배에서의 설교의 목적과 방향성을 결정하는데 중요한 기준이 될 수 있다.

2) 세대통합예배는 단순히 어린이들과 함께하는 예배가 아니다.

사람들은 흔히 세대통합예배를 어린 아이들과 함께 드리는 예배로 생각한다. 물론 이런 생각들이 완전히 잘못된 것은 아니다. 하지만 세대통합예배는 교회를 구성하는 모든 구성원들이 함께 예배드리는 것이다. 교회 구성원을 어른들과 어린아이로만 나눌 수 있는 것은 아니다. 어른들도 노인세대와 장년세대가 나뉘지고, 젊은 세대에는 청년들과 청소년들도 있다. 어린 아이들도 초등학교 고학년과 저학년, 미취학 아동으로 나눌 수 있다. 사실상 교회에서는 이런 각 세대들이 각각 예배와 모임들을 가지고 있다. 따라서 지나치게 특정 세대만을 생각하고 고려하는 것은 세대통합예배의 취지에 어울리지 않는다.

이런 이해는 세대통합예배에서 설교를 어떻게 해야 하는가에 대한 방향성을 제공해 준다. 뒤에서 더 자세히 다루겠지만, 세대통합예배에서 설교를 할 때 중요한 것은 어린 아이들이 들을 수 있는 혹은 아이들에게 들리는 설교를 하는 것이 아니다. 전세대가 함께 들을 수 있고 공감

25) 물론 과도하게 의미를 축소하고 기존 예배와 전혀 다를 것 없다고 생각하는 것 또한 경계해야 한다.

26) “예수께서 이르시되 여자여 내 말을 믿으라 이 산에서도 말고 예루살렘에서도 말고 너희가 아버지께 예배할 때가 이르리라”(요한복음 4:21) “아버지께 참되게 예배하는 자들은 영과 진리로 예배할 때가 오나니 곧 이 때라 아버지께서는 자기에게 이렇게 예배하는 자들을 찾으시느니라”(요한복음 4:23)

할 수 있고, 더 나아가 들어야만 하는 하나님의 말씀을 전하는 것이다.

같은 맥락에서 세대통합예배가 단순히 어린 아이들을 배려하는 예배라고 생각해서는 안 된다. 앞서 살펴봤던 것처럼 세대통합예배는 전세대가 함께 드리는 예배이자 한 공동체가 함께 하나님 앞에 서는 예배이기 때문이다. 특정 세대만을 위한 예배, 혹은 특정 세대를 위해 다른 세대들이 일방적으로 희생하는 예배는 바람직하지 않다.

3) 예배 순서에 각 세대들이 참여하는 것

또 다른 오해는 세대통합예배에서 각 세대들에게 예배 순서를 하나씩 맡기는 것으로 세대통합을 위한 노력을 다했다고 생각하는 것이다. 물론 예배 가운데 청중의 참여는 매우 중요한 주제이며 예배의 중요한 과제이다. 그리고 각 세대들이 적극적으로 예배에 참여하는 것은 좋은 시도이다. 그럼에도 불구하고, 세대통합예배가 그렇게 각 세대를 예배에 참여시키는 것으로 끝난다는 생각은 금물이다. 세대통합예배는 각 세대가 예배에 좀 더 적극적으로 참여한다는 의미, 그 이상의 것이기 때문이다. 예배 순서 중에 하나를 맡았다고 해서 세대통합이 이뤄지는 것이 아니다. 예배에 참석한 모든 세대들이 예배자로서 온전히 하나님께 예배드리는 것이 세대통합예배가 추구해야 할 방향임을 잊어서는 안 된다. 순서에 참여하는 것은 이런 참여와 통합이라는 취지를 살리는 하나의 도구일 뿐이다.

4) 유행 혹은 교회성장의 목표로서의 세대통합예배

세대통합예배가 교회 성장의 수단으로 사용 되어서는 안 된다. 90년대부터 시작된 예배갱신의 열풍은 찬양중심의 ‘열린 예배’ 형식을 취해왔다. 하지만 이런 변화는 진지한 신학적 반성보다는 형태의 변화에만 초점을 맞춘 것이었다. 이렇게 예배 형태변화에 초점을 맞춘 가장 주요한 이유는 교회성장에 있었다. 미국의 몇몇 교회가 ‘열린 예배’ 혹은 ‘구도자 예배’를 통해서 성장했던 사실이 한국교회에 도전이 되면서 한국대형교회를 중심으로 앞 다투어 예배형식의 변화를 추구해 왔다. 하지만 예배형식의 변화가 교회 성장에는 큰 도움을 주지 못했다.²⁷⁾ 마찬가지로 세대통합예배를 교회의 분위기 변화 혹은 성장을 위한 방편으로 여기고 기획한다면 예배와 성장이라는 두 마리 토끼를 모두 잃게 될 것이다. 지속적으로 지적하지만 예배의 목적은 하나님이며 그분께 공동체가 함께 나가는 것이다. 이런 목적이 등한시 되면서 다른 특정한 목적을 위해서 예배가 구성되고 진행되는 것은 옳지 않다.

3. 세대통합예배에서의 적절한 설교를 위한 제언

세대통합예배에서의 설교는 어떠해야 할까? 사실 모든 세대를 아우를 수 있는 설교를 한다는 것은 거의 불가능에 가깝다. 각 세대마다 인지력이 다르고 사용하는 용어의 차이, 살아온 시대의 차이 등이 존재하기 때문이다. 그럼에도 불구하고 우리가 세대통합예배를 논할 수 있는 것은 말씀을 듣는 것이 단순히 인지력의 문제와 직결되지 않기 때문이다. “세대 통합 예배의 가능성은 무엇보다도 기도와 찬송과 말씀의 예배에서 지적인 응답과 행위는 일부분일 뿐이라는 이해로부터 시작한다.”²⁸⁾ 사실 예수님이 말씀을 가르치실 때도 다양한 세대들이 함께 했다. 그렇다고 예수님께서 무슨 특별한 방법을 사용하셔서 모든 세대들의 눈높이에 맞추고 그

27) 정일웅, 『개혁교회 예배와 예전학』 (서울: 총신대학출판부, 2013), 515.

28) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 21.

들의 필요를 모두 채워주셨던 것은 아니다. 물론 고민 없이 기존의 방식들을 답습하는 것 또한 문제가 있다. 이런 여러 가지 어려움 때문에 세대통합예배에서의 설교는 신중하게 접근해야 한다.

세대통합예배에서의 설교가 어떠해야 하는지에 대해서 살펴보기 위해 필자는 Lucy Rose가 사용했던 분석의 틀을 사용하고자 한다. Rose는 설교의 목적(Purpose), 내용(Content), 언어(Language), 형식(Form)의 항목으로 각 설교학의 흐름을 분석하였다.²⁹⁾ 이런 분석틀은 설교의 목적은 설교의 내용에 영향을 미치고 설교의 내용은 설교의 언어와 형식에 영향을 준다는 믿음 때문이다.³⁰⁾

1) 세대통합예배에서의 설교의 방향과 목적

세대통합예배에서 설교는 어떤 방향과 목적을 가져야 할까? 사실 설교의 목적과 방향에 관한 것은 너무나 큰 주제다. 그리고 설교의 목적에 대해 일치된 견해를 제시하는 것도 쉽지 않다. 수사학의 영향을 받은 전통적 설교학은 설득을, 신해석학의 영향을 받은 신설교학에서는 말씀의 체험을 설교의 목적으로 생각했다. 이렇듯 설교학적 배경에 따라 설교의 목적을 바라보는 관점이 다를 수 있다. 또한 설교자에 대한 이해에 따라 설교에 대한 관점과 방향도 달라질 수도 있다.³¹⁾ 이렇듯 모두가 동의할만한 설교의 목적을 제시하는 일은 어렵다. 어떤 면에서는 이 논문의 주제를 넘어서는 것이기도 하다.

이렇게 설교만을 생각할 때 설교의 목적과 방향에 대한 논의는 매우 크고 어려운 주제임이 틀림없다. 사실 설교는 예배의 한 요소이며 예배라는 컨텍스트를 무시하고는 생각할 수 없다. 설교는 예배라는 환경에 영향을 받아야 한다. 예배의 목적과 설교의 목적이 다를 수 없고, 예배의 요소 중 하나인 설교가 예배의 전체적 방향성을 넘어서거나 반대되는 방향으로 진행될 수는 없기 때문이다. 그러므로 세대통합예배라는 설교 환경을 고려할 때 충분히 설교의 목적과 방향을 생각해 볼 수 있는 여지가 생긴다. 따라서 세대통합예배에서의 설교 방향과 목적을 분석하기 위해서 세대통합예배의 방향과 목적을 함께 고려해야 한다.

일반적으로 세대통합예배는 공동체성이 강조되는 예배다.³²⁾ 지금까지 세대별 예배를 드렸던 흐름에 역행하면서 새롭게 전 세대가 함께 하는 예배를 드리려는 시도이기에 통합과 공동체성의 강조는 자연스러운 현상이다. 특별한 행사로서 세대통합예배를 기획할 경우 공동체성은 더욱 강조될 것이다. 그렇다면 세대통합예배에서의 설교도 공동체성이나 하나 됨을 목표로 행해져야 하는가? 필자는 그렇지 않다고 생각한다. 앞서 살펴봤던 것처럼, 세대통합예배는 분명히 세대별 예배와 다른 특징을 가짐에도 불구하고 여전히 하나님 중심 되어야 하는 '예배'이다. 모든 세대들이 함께 하는 시간이라고 해서 그 예배의 목적과 강조점이 달라지지는 않는다. 세대통합예배에서의 설교도 마찬가지다. 세대통합예배에서의 설교의 목적과 방향 그리고 강조점은 본문에 나타난 하나님을 드러내고 그분을 높이는 것이 되어야 한다. 실제로 성경에서 전 세대가 함께 모여 하나님을 섬기고, 말씀을 듣는 모임 가운데 청중들의 하나 됨이나 각 세대들

29) Lucy Atkinson Rose, *Sharing the word: preaching in the roundtable church* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1997), 14.

30) Lucy Atkinson Rose, *Sharing the word: preaching in the roundtable church*, 99.

31) 이 부분에 대해서는 Thomas G. Long의 *The Witness of Preaching*을 참고하라. Long은 이 책 전반부에 설교자의 이미지에 따라 설교의 관점이나 방법이 달라질 수 있음을 설명하고 있다.

32) 김세광, “문화 변혁에 따른 예배 변화에 관한 신학적 연구 - 20세기 중엽 이후 한국 개신교 안의 예배 융합(Blended Worship)과 예배 전쟁(Worship War)현상을 중심으로”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 제32권 (2012): 154, 162.; 이선재, “감동이 있는 절기 : 부활주일 예배의 기획과 실제 - 세대 통합 예배”, 118.

의 특성을 배려한 가르침이 제공된 예는 찾아보기 어렵다.

물론 설교자는 세대통합예배에서 교회 모든 세대를 대상으로 설교해야 한다는 현실을 무시할 수 없다. 그러나 통합과 공동체등을 강조하면서 어린 세대들을 배려하고 그들을 예배에 참여 시키려는 생각은 자칫 한쪽으로 치우치는 결과를 낳을 수 있다. 세대통합예배에서의 설교는 모든 세대를 배려하고 아우를 수 있는 설교여야 한다. 물론 어린 세대들이 상대적으로 설교를 들을 때 어려움을 느낄 수 있으므로 배려해야 할 것이다. 하지만 특정 세대를 위해 다른 세대들이 일방적으로 희생하는 것이 건강한 태도는 아니다. 반대로 어린 세대의 설교를 들으라고 어린 세대에게 무조건 강요하는 것도 문제가 된다. 그러므로 세대통합예배에서 효과적인 설교를 하기 위해서는 각 세대들을 아우르는 교집합을 찾아내는 것이 핵심이다. 이 교집합을 중심으로 상대적으로 배려가 필요한 세대까지 고려한다면 보다 효과적인 설교의 방법들을 찾아낼 수 있을 것이다.

모든 예배의 목표는 하나님께 영광을 돌리는 것이며 그분을 찬양하고 행하신 일을 기념하고 기억하며 드러내는 것이다.³³⁾ 그러므로 모든 설교의 핵심 목표도 하나님이며 하나님의 하신 일과 그분이 어떤 분이심을 드러내는 것이 되어야 한다. 인간은 결코 예배의 중심이 되어서는 안 된다.³⁴⁾ 그러므로 설교의 중심도 인간이 아니라 하나님이 되셔야 한다. 결국 설교자는 설교에서 “하나님에 관하여 말함으로써 그분이 직접 말씀하시도록”³⁵⁾ 해야 한다.

2) 설교의 내용

세대통합예배의 목적이 하나님을 드러내고 그분을 높이는 것이라면 세대통합예배에서의 설교도 하나님을 높이고 그분을 드러내는 것이 되어야 한다. 다시 말해, 설교의 내용은 본문에서 드러난 하나님의 일이 되어야 한다. “설교는 성경 본문을 통한 일차적인 선포 구조를 통해서 제시된 그대로 하나님의 독특한 구원 행동을 다시 선포하는 것이다.”³⁶⁾

그렇다면 하나님이 하신 일을 드러내고 선포한다는 의미는 무엇인가? 그냥 성경에 있는 내용을 그대로 말하면 되는 것인가? Johan Cilliers는 이 부분에 대해서 다음과 같이 말한다.

과거에 하나님의 행하셨던 것을 그대로 재진술하는 것을 의미하지 않고, 성경 본문의 빛 안에서 하나님의 현재 행동을 선언하는 것이며, 현재에도 동일하게 행동하시는 하나님의 새로운 행동을 선언하는 것이다.³⁷⁾

이렇게 성경 본문을 통해서 하나님을 드러내고 하신 일을 살펴보는 것을 통해서 오늘도 일하시며 앞으로도 일하실 하나님을 나타내는 것이 설교의 내용이어야 한다. 그리고 이를 통해서 설교는 성경 본문이 아니라 궁극적으로 하나님 그분을 선포하고 드러내게 된다.³⁸⁾

33) Robert E. Webber, *Worship is a Verb: Eight principles for a highly participatory worship* (Nashville: Star Song Publishers, 1992), 16.; David M. Greenhaw and Ronald James Allen, *Preaching in the Context of Worship* (St. Louis: Chalice Press, 2000), xi.; Thomas G. Long, *Beyond the Worship Wars: Building Vital and Faithful Worship* (Bethesda: Albal Institution, 2001) 18.

34) Michael J. Quicke, *Preaching as Worship: An Integrative Approach to Formation in Your Church* (Grand Rapids: Baker Books, 2011), 70.

35) Johan Cilliers, *The living voice of the gospel: Revisiting the basic principles of preaching*, 이승진 역, 『설교 심포니, 살아 있는 복음의 음성』 (서울: CLC, 2014), 97.

36) Johan Cilliers, 『설교 심포니, 살아 있는 복음의 음성』, 251.

37) Johan Cilliers, 『설교 심포니, 살아 있는 복음의 음성』, 252.

38) Johan Cilliers, 『설교 심포니, 살아 있는 복음의 음성』, 252.

결국 설교의 내용의 중심에는 하나님이 있어야 한다. 설교의 중심은 인간이 아니라 하나님이시다. 인간적인 이야기들이 중점이 되고, 인간이 드러나는 것은 문제가 있다. 예를 들어 인물에 관해서 설교한다면 그 인물이 아니라, 그를 통해 일하시는 하나님이 드러나야 하는 것이다. 즉, 설교의 내용은 하나님이 하신 일들과 하실 일에 대해서 초점이 맞춰져야 한다. 인간이 무엇을 하고 그를 통해 하나님의 뜻을 좌지우지할 수 있다는 율법주의적 설교가 아닌 하나님의 은혜를 드러내는 복음적 설교가 필요하다. 설교에서 구체적인 적용을 주면서 무엇을 해야 하거나 하지 말아야 한다고 설교하는 것은 매우 쉬울 수 있다. 특히, 어린 아이들이 함께 예배드리는 세대통합예배에서 이런 방법들은 효과적일 수 있다. 하지만 설교의 목적과 내용을 생각할 때 이런 부분들은 지양되어야 한다.

3) 세대통합예배에서의 설교 언어

그렇다면 세대통합예배에서의 설교 언어는 어떠해야 하는가? 하나님을 드러내고 하나님의 하신 일을 선포하는데 어떤 언어가 필요한가? 이를 위해서는 명확하고 분명한 언어가 사용되어야 한다. 지나친 수사어구나 간접적이고 애매한 표현보다는 선언적이고 명확한 언어가 더 효과적일 수 있기 때문이다.³⁹⁾ 특별히 세대통합예배는 모든 세대들이 함께 예배하는 만큼 더욱 더 정확한 언어와 명확한 표현을 사용하는 것이 좋겠다. 때문에 특정 세대들만이 공감할 수 있는 표현이나 단어들은 삼가는 것이 필요하다. 그렇다고 무조건 쉬운 단어와 표현들을 쓸 필요는 없다. 특별히 어린 세대들이 설교를 잘 이해할 수 있도록 배려하는 것이 필요하지만 이를 위해서 교회 공동체가 함께 사용할 수 있는 공동체 언어를 포기할 필요는 없다. 사실 언어란 공동체의 문화 속에서 배워가는 것이다.⁴⁰⁾ 이런 의미에서 공동체 언어 혹은 기독교의 용어를 다음 세대들이 예배 가운데 배워갈 수 있게 해야 한다.

또한 하나님이 하신 일을 선포하기 위해서는 이야기체에 어울리는 시적인 언어가 합당하다. 성경은 명제적이고 논증적으로 하나님에 대해서 드러내기 보다는 많은 부분에서 이스라엘 백성들 혹은 하나님의 사람들의 삶 속에서 이를 드러내고 있다. 성경의 많은 부분이 이야기로 되어 있다는 것을 잊어서는 안 된다. 혹자는 명확하고 선명한 언어를 사용해야 하는 것과 이미지 언어 등을 사용하는 것이 충돌된다고 생각할 수 있다. 시적인 언어를 애매하고 불명확한 언어라고 생각할 수 있는데 실상은 그렇지 않다. 시적인 언어를 통해서 드러나는 이미지는 우리가 표현하고자 하는 대상을 더욱더 명확하게 설명해 낼 수 있다.

4) 세대통합예배에서의 설교 형식

메시지의 전달은 설교의 적절한 구성과 연관되어 있다. 인간의 마음의 생각들은 특정 형식을 통해서 전달되기 때문이다.⁴¹⁾ 그러므로 제대로 된 설교 형식은 설교를 듣는 청중들을 위해 매우 중요하다.⁴²⁾ 그렇다면 세대통합예배에 어울리는 설교 형식에는 어떤 것이 있을까?

전통적 설교학에서 주장했던 명제적이고 논증적인 설교를 위해 3대지 설교나 주제설교, 혹은

39) 이런 선포와 선언적 언어 사용은 Thomas Long이 말했던 대사로로서의 설교자 이미지와 연결되어 있다. 대사 이미지의 설교자는 화려한 언어, 수사학에 기반을 둔 표현들에 대해서 크게 신경 쓰지 않는다. 대사는 메시지 자체에만 신경 쓸 뿐이다. Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 19-20.

40) Charles L. Campbell, *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997), 67-68.

41) H. J. C. Pieterse, *Communicative Preaching*, 정창균 역, 『설교의 커뮤니케이션』 (수원: 합동신학대학원 출판부, 2002), 254.

42) H. J. C. Pieterse, 『설교의 커뮤니케이션』, 255-56.

강해 설교 형식을 채택하는 것이 합당할 것인가? 혹은 신설교학에서 주장하는 내러티브 형식이나 이야기 형식을 사용할 것인가? 전통적 설교학에서는 청중을 설득하면서 성경의 명제적 진리를 전달하는 것을 목표로 3대지 형식이나 강해설교 등을 선택해 왔다. 신설교학에서는 효과적인 설교전달과 더불어 말씀 체험을 위해 내러티브 형식을 추천해 왔다. 하지만 앞서 필자는 세대통합예배에서의 설교의 목적이 본문에 나타난 하나님을 드러내는 것이라고 주장했다. 그렇다면 설교의 형식 또한 목적에 적합한 형식을 선택해야 할 것이다.

하나님을 드러낸다는 것은 본문의 의미를 명확하게 드러낸다는 것을 의미한다. 본문에 나타나, 혹은 감춰져있지만 여전히 그 본문의 주인공이신 하나님을 찾아내는 것이다. 그렇다면 성경 저자가 선택했던 형식이 가장 합당한 설교형식이 될 수 있을 것이다. 우리는 성경기자들이 나름의 이유를 가지고 해당 본문의 형식을 선택했다는 것을 인정해야 한다. 그러므로 본문의 형식을 따라 설교를 구성하는 것이 가장 합당한 설교형식이 될 것이다.⁴³⁾ 물론 이런 기준이 절대적일 필요는 없다. 때로는 스토리를 통해서 드러난 하나님을 명확하고 간단하게 선언적으로 드러낼 수도 있을 것이다. 또한 명제적으로 선언된 진리를 내러티브의 형식을 통해서 드러낼 수도 있을 것이다. 중요한 것은 우선적으로 본문의 음성에 귀를 기울이는 것이다. 이것은 본문의 내용뿐만 아니라 형식에도 관심을 가져야 함을 의미한다. 설교자는 이런 원칙을 바탕으로 해서 상황이나 환경 등을 고려해야 한다.

때로는 청중들에게 심지어 설교자에게도 익숙하지 않은 본문의 형식이 있을 수 있다. 예를 들어, 시편이 시로 되어 있다고 해서 설교를 시로 만들어 설교한다면 설교자나 청중들에게 오히려 혼란을 줄 수도 있다. 기본적으로 본문의 형식을 따르되 설교의 상황과 청중을 고려하는 것이 필요하다. 상황에 따라서 내러티브나 논증적이고 명제적인 방식을 통해 본문에서의 하나님을 드러낼 수 있다.

4. 세대통합예배에서의 효과적인 설교를 위한 몇 가지 제언들

지금까지 세대통합예배에서의 설교의 기본적인 방향과 형식을 설교의 목적, 내용, 언어 그리고 형식의 측면에서 살펴보았다. 지금까지의 논의를 기본으로 해서 세대통합예배에서 효과적으로 설교하기 위한 방안들을 생각해 보자.

1) 명확하고 간결한 메시지

앞서 살펴보았듯이 설교는 명확하고 간결하게 구성하고 전달하는 것이 필요하다. 명확하고 간결하지 못한 메시지는 효과적으로 전달되지 못한다.

효과적으로 설교를 하는 사람들은, 한 번에 한 두개 이상의 내용을 소화할 수 있는 신도가 별로 많지 않다는 사실을 잘 알고 있다. 그러므로 커뮤니케이션의 속도, 즉 설교 내용의 범위는 메시지를 전달하는 경로의 수용 능력과 신도들의 이해력을 고려하여 커뮤니케이션이 가장 명확하게 이루어질 수 있는 선에서 결정되어야 하는 것이다.⁴⁴⁾

설교는 간결해야 한다. 설교의 간결성은 효과적인 설교 전달을 위해서 매우 중요하다. 특별

43) 본문의 형식을 따라 설교 형식을 구성해야 한다는 논의에 대해서는 Thomas G Long, *Preaching and the Literary Forms of the Bible* (Philadelphia: Fortress, 1989)을 참고하라.

44) Myron Raymond Chartier, *Preaching as Communication: An Interpersonal Perspective*, 차호원 역, 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』 (서울: 소망사, 1985), 99.

히 전세대가 참여하는 예배에서 메시지의 길이를 조절하는 것은 효과적인 커뮤니케이션에 도움이 된다. 짧고 간결한 메시지는 어린 세대뿐만 아니라 노인 세대에게도 효과적일 수 있다. “커뮤니케이션의 ‘명확성’은 한 경로(channels)로 전달될 수 있는 정보의 양(量)과도 연관성을 지니고 있다. 즉, 정보량이 수용능력 이상으로 초과되면 문제가 된다는 것이다.”⁴⁵⁾ 물론 명확성이 설교의 길이에만 연결되는 것은 아니다. 짧은 설교일지라도 명확성이 떨어질 수 있기 때문이다. 그러므로 설교가 간결하고 명확해야 한다는 것은 단순한 설교의 길이뿐만 아니라 설교의 문장, 표현방법 등과도 연관된다.

청중은 모든 메시지를 기억하지 못하기에 설교자는 청취자가 쉽게 청취할 수 있도록 도와야 한다.⁴⁶⁾ 그러므로 메시지를 정확하게 전달하기 위해서는 문장을 단순하게 하는 것이 좋다. 복잡하고 과도한 수식어를 동반한 문장과 표현은 오히려 설교 전달을 방해하는 소음이 될 수 있다.

커뮤니케이션의 정확성은 ‘소음’ (noise) 에 의해서도 영향을 받는다. 이때 소음이란 메시지의 전달을 어렵게 하는 모든 장애물을 통틀어 일컫는 말이다. 소음은 커뮤니케이션 과정의 거의 모든 면에서 나타날 수 있다. ... 그러므로 설교자는 신도들의 집중력을 앗아가는 소음을 제거하거나 줄여 버리도록 노력해야 한다.⁴⁷⁾

사실 설교가 길어지고 복잡해지는 이유는 설교에 교육적인 내용을 너무 많이 담기 때문이다. 지나치게 많은 이야기를 담으려 하다 보니 설교가 복잡해지는 것이다. 사실 설교만 따로 떼어서 생각하면 가능한 이야기다. 하지만 예배 속에서 설교를 생각한다면 복잡한 설교는 다시 한번 재고되어야 한다.

예배는 성도들을 가르치는 ‘기독교교육’시간과는 다르다. 예배는 성도들을 ‘가르치는’ 시간이 아니라, 하나님의 면전에서 모든 참여자들이 함께 어우러져 말씀과 찬양과 경배로 이루어진 ‘천국의 행위’를 하는 것이다. 여기에는 구원의 기쁨이 있고 천국의 풍성함이 있으며 종말론적 대망이 있다. ‘앉아서 듣는’ 지루한 예배는 여기에서 거리가 멀다. 시와 찬미, 비유와 은유, 신비와 상징이 풍부한 예배가 좋은 예배이다. 청각에만 의존하는 예배가 아니라, 시각과 촉각, 그리고 후각과 미각도 활용하는 예배가 좋은 예배이다.⁴⁸⁾

그러므로 예배 안에서의 설교는 좀 더 새로워질 필요가 있다. 이를 위해서 필자는 성찬과 함께 하는 설교를 제안한다.

2) 세대통합예배에서의 성찬예식을 통한 보이는 말씀의 회복

예배의 두 기둥은 성찬과 말씀이다. 이 두 기둥인 “말씀과 성만찬의 균형이야말로 기독교 예배의 핵심이다.”⁴⁹⁾ 그리고 “성만찬은 기독교 최초의 예배에 있어서 중심적 사건이었으며, 예수 그리스도 안에서 절정을 이룬 하나님의 구원사 전체를 집약하는 중요한 행위이다.”⁵⁰⁾ 설교

45) Myron Raymond Chartier, 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』, 99.

46) H. J. C. Pieterse, 『설교의 커뮤니케이션』, 159.

47) Myron Raymond Chartier, 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』, 98.

48) 조기연, “개혁교회의 예배와 성만찬에 관한 한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 제28권(2011): 19.

49) 조용선, “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”, 한국기독교교육학회, 「기독교교육논총」 제30권(2012): 41.

50) 조기연, “개혁교회의 예배와 성만찬에 관한 한 연구”, 21.

는 들리는 말씀으로 하나님의 사랑을 예배 가운데 드러내고 성찬은 보이는 말씀으로 하나님의 사랑을 성도들이 볼 수 있게 한다.⁵¹⁾

세대통합예배에서도 성찬을 통해 하나님을 드러내고 그분이 하신 일을 선포해야 한다. 각 세대의 지적 격차나 인지력의 격차는 성찬을 통해서 극복될 수 있다. 상징은 언어적 의사소통의 한계를 보완할 수 있는 중요한 도구가 될 수 있기 때문이다.⁵²⁾

김세광은 지적 수준과 언어 능력이 예배에서는 필수적으로 필요하지 않다는 사실이 세대통합예배의 가능성을 열어주는 것이라 주장했다.⁵³⁾ 실제 커뮤니케이션 이론에서도 청취를 잘 할 수 있는가의 문제가 지적 능력에 달려 있는 것은 아니라고 본다.⁵⁴⁾ 그러므로 성찬과 같은 상징의 활용을 통해 명제적이고 논리적인 설명에 중점을 두는 이성적 방식을 보완할 수 있다.⁵⁵⁾

그렇다면 세례를 아직 받지 못한 어린이들은 성찬에 어떻게 참여할 수 있는가? 기본적으로 현대 교회들은 성찬 참여에 나이 제한을 두고 있다.⁵⁶⁾ 성찬에 대해서 제대로 이해하지 못할 수 있다는 우려 때문이다. 하지만 인지적인 이유로 성만찬의 자격을 논하는 것은 성경적인 주장이 아니다.⁵⁷⁾ 세례와 성찬의 분리는 교회사적으로 행정적인 처리에서 왔을 뿐 신학적인 이유는 아니었다.⁵⁸⁾

이러한 초대 기독교 공동체의 성만찬에 대한 이해를 오늘날 적용함에 있어서 간과해서는 안 될 것은 성만찬은 인지적으로 이해하는 것을 넘어서 느끼고 경험하는 것이다. 아는 것을 넘어서 행동하는 것이다.⁵⁹⁾

오히려 세대통합예배에서 청소년들을 비롯한 세례를 받은 어린 세대들이 성만찬에 참여하는 것은 공동체성을 경험하는 동시에 신비로운 감정을 경험할 수 있는 좋은 기회를 제공해 줄 것이다.⁶⁰⁾ 최근 예장합동 102회 총회에서는 어린이에게 세례를 줄 수 있는 길을 열었다.⁶¹⁾ 이런 변화들이 어린이들이 성찬에 참여할 수 있는 가능성을 더 열어주는 계기가 될 것으로 기대한다. 설령 실제 성찬에 참여하지 못하더라도 어린 세대들은 예배 가운데 행해지는 성찬 예식을 통해 그 의미를 배울 수 있을 것이다. 어쩌면 이들은 지속적으로 행해지는 성찬 예식을 통해 설교보다 더 쉽게 그리스도의 죽음과 부활의 의미를 알 수도 있을 것이다.

3) 절충안 - 세대통합예배에서의 세대별 설교

여러 방법들이 제시되고 있다. 그러나 설교자가 어린 아이들에게 설교를 하는 것이 여전히 어려울 수 있다. 전 세대를 아우르는 설교가 어렵다면 설교의 대상을 분리하는 것도 실제적인

51) James F. White, *Introduction to Christian Worship*, 김상구·배영민 역, 『기독교 예배학 개론(3판)』 (서울: CLC, 2017), 248.

52) 김순환, “설교 중심 예배의 성찬 신학적 고려”, 복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제30권(2014): 90-92.

53) 김세광, “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”, 20-21.

54) Myron Raymond Chartier, 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』, 61.

55) 김순환, “설교 중심 예배의 성찬 신학적 고려”, 92-93.

56) 성찬 참여 나이는 교파별로 다르게 정해져 있다.

57) 조용선, “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”, 33.

58) 조용선, “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”, 34-35.

59) 조용선, “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”, 30.

60) 조용선, “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”, 44.

61) 기독교신문, “[제102회 총회 속보 35신] 어린이세례 신설된다” (2017년 9월 20일), 2017년 9월 27일 접속, 해당사이트: <http://www.kidok.com/news/articleView.html?idxno=105459>

방법이 될 수 있다. 무리하게 한 설교에 모든 것을 담고 모든 세대를 아우르려 하다보면 모든 것을 놓칠 수도 있기 때문이다.

초등학생들을 대상으로 먼저 설교한 다음, 어른 세대를 위해서 다시 설교하는 것 또한 방법이 될 수 있다. 세대통합예배 중 어린이 설교를 먼저 하고 아이들을 주일학교로 돌려보내는 것이다. 그 이후, 중학교 이상의 사람들을 대상으로 다시 설교할 수도 있다. 이러한 방식은 과거에 많은 교회들이 취해 왔고, 서구의 많은 교회에서 여전히 실행되고 있다. 전 세대와 함께 예배드리면서 세대별 교육도 할 수 있다는 것이 장점이다. 단점은 이도 저도 아닌 결과를 낼 수도 있다는 점이다. 어린이 대상 설교는 어른 설교 담당자가 할 수도 있고, 어린이부서 담당 교역자와 같은 전문 사역자가 할 수도 있다. 본문의 경우도 마찬가지로 융통성을 발휘할 수 있다. 같은 본문으로 두 번의 설교를 할 수도 있고, 각각 다른 본문으로 설교할 수도 있을 것이다.

4) 세대통합예배를 위한 청중 교육

세대통합예배는 모든 세대들에게 불편함을 줄 수도 있다. 어린 세대들은 새로운 예배 환경에 적응해야 하며 이해하기 어려운 언어와 많은 순서들로 지루해 할 수 있다. 어른들은 예배에 집중하지 못하는 아이들과 그들이 만들어 내는 소음들을 참아야 하는 어려움에 봉착할지도 모른다. 그러므로 전세대가 함께 예배드리는 이유에 대해 지속적으로 이해시키고 동의를 구해야 한다. 설교에서도 마찬가지이다. 세대통합예배에서 설교의 책임을 설교자에게만 지우는 것은 옳지 않다. 설교는 설교자와 청중 모두가 함께 만들어 가는 것이다.

설교를 듣는 신도들도 설교자만큼 설교의 성공여부에 영향을 미칠 수 있다는 사실을 인식하는 것이 중요하다. 사람은 다른 사람에게 말할 수는 있다. 그러나 듣는 사람이 집중을 하게 되기 전까지는 효과적인 커뮤니케이션은 이루어지지 않는다. 설교는 설교자와 신도들의 공통적인 노력이 요구되는 활동이다. 여러 면에서 볼 때 목회자건 신도들이건 듣는 사람이 커뮤니케이션 과정을 주도한다. 전체설교 과정(total preaching process)에서 창출(創出)되는 의미에 관해 양측이 모두 책임이 있는 것이다.⁶²⁾

이렇게 청중이 자신들의 책임을 인식하고 준비될 때 설교는 더 큰 효과를 발휘할 것이다. 또한 이런 설교자와 청중간의 의사소통을 통해서 교회 공동체가 그리스도 안에서 하나가 되는 세대통합의 역사가 일어날 것이다.⁶³⁾

Ⅲ. 나가는 글

지금까지 세대통합예배에 대한 이해를 바탕으로 세대통합예배 안에서의 설교가 어떠해야 하는가에 대해서 살펴보았다. 필자는 세대통합예배를 다른 예배와 구분 짓고 하나님 아닌 다른 목적을 추구하려는 경향은 잘못된 것이라고 지적했다.⁶⁴⁾ 세대통합예배에서 특정 세대에게만 초점을 맞추거나 다른 세대에게 희생을 강요하는 것은 세대통합예배의 정신과 맞지 않는다.

62) Myron Raymond Chartier, 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』, 62.

63) 허찬, “개혁교회를 위한 설교의 공동체성”, 한국성경신학회, 『교회와 문화』 제38권(2017): 152.

64) 이는 우선순위의 문제다. 무조건 다른 목적들은 배격되어야 한다는 것을 의미하지 않는다.

또한 예배의 관점에서도 옳지 않다. 다시 말해, 세대통합예배는 다른 여타 예배와 마찬가지로 하나님을 목적으로 그분을 드러내고 기념하는 예배가 되어야 한다. 세대통합예배에서의 설교는 이런 목적성을 우선적으로 고려해야 한다. 이를 위해 설교의 언어는 간결하고 분명해야 하며 이미지나 시적 언어를 사용하는 것이 효과적이다. 설교의 형식은 성경 본문의 형식을 따르는 것을 기본으로 하여 본문에서 나타난 하나님을 가장 잘 드러낼 수 있는 형식을 사용해야 한다.

세대통합예배는 성경적이며 시대적 요구에도 잘 부합하는 예배형식이다. 그러므로 더 많은 연구와 논의를 통해 한국교회에 잘 정착시킬 필요성이 있다. 이는 인구 절벽 현상으로 인해 어려움을 겪고 있는 한국 교회에 좋은 대안이 될 수 있다. 세대통합예배를 통해 모든 세대가 한 공동체로 같은 마음을 품고 하나님을 예배하는 날을 기대한다.

[참고문헌]

- 김세광. “문화 변혁에 따른 예배 변화에 관한 신학적 연구 - 20세기 중엽 이후 한국 개신교 안의 예배 융합(Blended Worship)과 예배 전쟁(Worship War)현상을 중심으로”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 제32권(2012): 142-169.
- 김세광. “한국교회 예배유형의 다변화에 따른 대안적 모색 - 중소형교회를 위한 세대 통합예배의 필요성과 가능성”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 제15권(2008): 11-38.
- 김순환. “설교 중심 예배의 성찬 신학적 고려”. 복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제30권(2014): 89-113.
- 김청봉. “교회교육의 대안모색: 어린이부를 중심으로”. 한국기독교교육학회. 「기독교교육논총」 제17권(2008): 101-130.
- 양정식. “현대 예배의 올바른 이해와 접근”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 제24권(2010): 237-270.
- 이선재. “감동이 있는 절기 : 부활주일 예배의 기획과 실제 - 세대 통합 예배”. 교육목회실천협의회. 「교육목회」 제48권(2016): 116-123.
- 정일용. 『21세기를 향한 한국 교회와 실천신학』. 서울: 여수론, 1999.
- 정일용. 『개혁교회 예배와 예전학』. 서울: 총신대학출판부, 2013.
- 조기연. “개혁교회의 예배와 성만찬에 관한 한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 제28권(2011): 7-28.
- 조용선. “청소년 교육에 있어서 성만찬의 역할에 관한 연구”. 한국기독교교육학회. 「기독교교육논총」 제30권(2012): 25-49.
- 조종환. “한국교회, 인구절벽에 맞닥뜨리다”. 기독교대한성결교회 활천사. 「활천」 제763권6호 (2017): 44-48.
- 한정란. “노인교육과 세대통합 : 세대공동체 교육”. 한국성인교육학회. 「Andragogy Today : International Journal of Adult & Continuing Education」 제5권(2002): 91-108.
- 허찬. “개혁교회를 위한 설교의 공동체성”. 한국성경신학회. 「교회와 문화」 제38권(2017): 151-166.
- Campbell, Charles L. *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997.
- Chartier, Myron Raymond. *Preaching as Communication: An Interpersonal Perspective*. 차호원

- 역. 『설교에 있어서의 커뮤니케이션』. 서울: 소망사, 1985.
- Cilliers, Johan. *The living voice of the gospel: Revisiting the basic principles of preaching*. 이 승진 역. 『설교 심포니, 살아 있는 복음의 음성』. 서울: CLC, 2014.
- Greenhaw, David M. and Allen, Ronald James. *Preaching in the Context of Worship*. St. Louis: Chalice Press, 2000.
- Long, Thomas G. *Beyond the Worship Wars: Building Vital and Faithful Worship*. Bethesda: Albal Institution, 2001.
- Long, Thomas G. *The Witness of Preaching*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Pieterse, H. J. C. *Communicative Preaching*, 정창균 역. 『설교의 커뮤니케이션』. 수원: 합동신학대학원 출판부, 2002.
- Quicke, Michael J. *Preaching as Worship: An Integrative Approach to Formation in Your Church*. Grand Rapids: Baker Books, 2011.
- Rose, Lucy Atkinson. *Sharing the word: preaching in the roundtable church*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 1997.
- Webber, Robert E. *Worship is a Verb: Eight principles for a highly participatory worship*. Nashville: Star Song Publishers, 1992.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship*, 김상구·배영민 역. 『기독교 예배학 개론(3판)』. 서울: CLC, 2017.

[논평1]

이승우 박사의 “세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에 관한 연구”에 대한 논평
채경락 박사 (고신대)

1. 논문의 요약

본 논문은 제목 그대로 세대통합예배와 그에 적합한 설교에 관한 연구다. 세대통합예배를 간략하게 정의한 후, 논문은 세대통합예배의 필요성에 관해 다룬다. 먼저 구약과 신약 성경을 인용하며 모든 세대가 함께 예배하는 것은 성경이 말하는 예배 형태임을 제시한다. 이어 세대통합예배가 건강한 예배 회복의 좋은 모델이며, 교회의 공동체성을 회복할 수 있는 방안이 된다고 주장한다. 또한 세대 간의 신앙 간격을 해소하는 도구가 될 수 있고, 세대갈등을 치유할 수 있는 장이 된다고 주장한다. 무엇보다 현실로 다가온 인구절벽시대의 대안이 될 수 있다고 주장한다.

이어서 논문은 세대통합예배를 위해 고려해야 할 점들을 논하는데, 기본적인 예배의 원리를 유보하거나 포기해서는 안 된다고 강조한다. 세대통합예배에서도 예배의 중심은 여전히 하나님이어야 함을 힘주어 지적한다. 각 세대, 특히 어린이 세대도 함께 참여하기에 그들을 배려할 수밖에 없는데, 그것이 과도할 경우 자칫 예배의 중심이 하나님이 아니라 특정 세대에 집중될 수 있음을 우려한다. 또한 세대통합예배는 단지 각 세대들이 예배 순서에 참여하는 것이 이상이라고 주장한다. 세대의 대표들이 예배 순서에 참여하는 것은 통합이라는 취지를 살리는 하나의 방안이지 그 자체가 통합예배를 만드는 것은 아니기 때문이다. 더불어 그간의 많은 예배 시도들이 그러했듯이, 세대통합예배가 교회성장을 위한 도구가 되어서는 안 된다고 적절하게 강조한다.

다음으로 논문은 세대통합예배에 적합한 설교를 논하는데, 분석을 위해 Lucy Rose의 목적-내용-언어-형식의 틀을 활용한다. 각 항목별로 세대통합예배에 적합한 설교의 방향성을 추적하는데, 먼저 세대통합이라는 대의 자체가 설교의 중심에 들어서서는 안 된다고 주장한다. 일회성 이벤트의 경우라면 통합 자체에 무게를 두어 설교를 통해 공동체성을 강조하거나 말 그대로 통합의 메시지를 선포할 수도 있다. 그러나 단회성 이벤트가 아니라 예배의 전환으로서 통합을 추구한다면, 특정한 메시지가 아니라 하나님의 영광을 드러내고 그분의 역사를 선포하는 보편적인 설교 방향이 오히려 적합하다고 주장한다.

설교의 내용에 있어서는 “성경 본문을 통해서 하나님을 드러내고 하신 일을 살펴보는 것을 통해서 오늘도 일하시며 앞으로도 일하실 하나님을 나타내는” 내용이어야 한다고 주장한다. 설교 언어에 있어서는, 다양한 세대들이 함께 하는 예배인 만큼 보다 선언적이고 명확한 언어를 추천하는데, 이것은 일반적인 설교의 원칙이기도 하다. 논자가 말하는 명확한 언어의 범주 속에는, 단순히 명제적인 표현만이 아니라 시적인 언어도 포함된다. 설교 형식에 있어서는, 본문의 형식을 존중하기를 추천하는데, “기본적으로는 본문의 형식을 따르되 설교의 상황과 청중을 고려하는 것이 필요하다”고 조언한다.

마지막으로 논문은 세대통합예배 설교를 위한 몇 가지 제언을 내놓는데, 먼저는 명확하고 간결한 메시지를 추구할 것을 제언한다. 모든 설교가 그러하지만, 특히 모든 세대가 함께 참여하는 세대통합예배의 설교는 더욱 그러해야 한다고 강조한다. 설교가 복잡해지는 이유 가운데 하나로, 논문은 설교에 교육적인 내용을 너무 많이 담기 때문이라고 분석한다. 설교는 단지 청각적인 가르침의 시간을 넘어 오감을 통한 경험의 시간이 되어야 한다고 조언하는 듯하다. 이를 위해 논문은 세대통합예배에서 성찬예식을 동반할 것을 추천한다. 들리는 말씀인 설

교 곁에 보이는 말씀인 성찬이 겸비될 때 보다 효과적인 말씀 사건이 일어날 수 있기 때문이다. 이를 위해 논문은 어린 세대들에게도 세례와 성찬의 기회가 열리기를 희망한다. 하나의 절충안으로 세대통합예배 안에서 세대별 설교를 병치하는 방식도 제안한다. 어른 세대를 위한 설교에 앞서 어린 세대를 위한 설교를 따로 실천하는 방식이다. 무엇보다 세대통합예배를 위해서는 각 세대가 서로를 이해하고 존중하도록 교육하는 것이 필요하다고 강조한다.

2. 논문의 기여와 강점

귀한 논문을 쓴 이승우 박사의 노고에 치하를 보낸다. 논평을 위해 읽었지만, 현장 사역과 연구를 위한 자극과 실제적인 도움을 얻을 수 있는 유익한 시간이었다. 특정한 기여와 강점을 논하기 전에 논문의 기초와 내용 전체가 설교학과 설교 현장에 의미 있는 메시지를 던지고 있다고 판단된다.

먼저, 본 논문은 그 주제가 매우 시의적절하다. 많은 교회에서 이미 세대통합예배가 이루어지고 있다. 신학적인 판단에 의해서 능동적으로 움직이기도 하지만, 때로는 인구절벽이라는 상황 앞에서 어쩔 수 없이 세대통합예배로 전환되는 교회도 많다. 그렇지만, 논문이 말하듯이 그에 대한 구체적인 논의는 아직 빈약하다. 예배학적 관점에서도 그러하지만, 특히 설교학적 관점에서 다양한 세대를 함께 아우를 수 있는 설교의 방향과 형식에 대한 논의가 그리 활발하지 않다. 현 시점에서 지극히 필요성이 요구되는 이슈를 터치하고 학계에 던졌다는 것만으로도, 본 논문은 충분한 가치가 있다.

세대통합 '예배'와 세대통합 '설교'를 함께 논의하는 것도 강점으로 판단된다. 예배와 설교는 학문의 분과가 따로 분리되어 있을 만큼 독립성을 가지고 있지만, 세대통합이라는 구도 하에서는 동시에 논하는 것이, 논평자의 판단으로도, 매우 적절하다. 예배의 영역에서 세대통합예배는 말 그대로 세대 간의 통합을 확보해야 한다면, 설교의 영역에서는 그러한 상황 속에서도 통할 수 있는 설교의 방향성을 확보해야 하는데, 이 둘이 동시에 이루어져야 한다. 제한된 지면 속에 두 주제를 함께 다루는 것이 부담스러울 수도 있지만, 방법론적인 측면에서 의미 있는 방식이라고 생각된다.

또한 논문은 현장 예배와 현장 설교를 위해 매우 실제적인 조언을 하고 있다는 점에서도 큰 의의가 있다. 현실에 대한 '분석'보다는 어떤 면에서는 실천을 위한 '제언'에 초점을 논문으로 보이는데, 현장 사역자들이 지침으로 삼을 수 있는 귀한 통찰들을 제공한다고 판단된다. 특히 통합예배라고 해서 통합 자체에 과도한 무게를 두지 말라는 조언은, 의외로 보이면서도 매우 혜안이 돋보이는 조언이다. 예배의 중심은 특정한 세대가 아니라 여전히 하나님이라는 사실은 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다. 예배의 상황이 변한다고 해서 예배의 중심이 흔들려서는 안 되기 때문이다.

3. 논문에 대한 논평자의 질문

몇 가지, 논문을 읽으면서 논평자에게 떠오른 생각과 질문들을 던지고자 한다. 논문에 대한 더 깊은 이해와 추후 연구에 작은 참조가 되기를 바란다.

먼저 분석적인 측면에서, 세대통합예배가 인구절벽 시대의 대안인지 아니면 불가피한 선택인지에 대한 보다 세밀한 논의가 필요하다고 생각된다. 물론 둘 다에 해당할 수도 있을 것이다. 그럼에도 보다 세밀한 논의가 필요한 것은, 세대통합예배가 신학적으로 그리고 신앙 전수의 차원에서 규범적으로 필요한 것이라면 인구절벽이 아니더라도 시도해야 하는 것이고, 반대로 세대별 예배가 옳은 방식이라면 현실이 어렵더라도 고수해야 할 것이다.

논문은 구약과 신약을 인용하면서 세대통합예배가 “성경이 말하는 예배 형태”로 소개하는데, 교회 초기 세대별 예배를 구성할 수 없었던 현실적인 상황의 결과는 아닌지에 대한 판단도 필요하다. 그리고 “건강한 예배 회복의 좋은 모델”에서 “건강한”이 구체적으로 의미하는 바가 다소 모호하다. 각 세대가 함께 모인다는 자체를 예배의 건강성으로 보는 것인지, 아니면 다른 의미가 있는지를 분명하게 언급하면 좋겠다.

다음으로 제언의 측면에서, 논문을 전체적으로 바라볼 때 사실상 세대통합이라는 상황에 맞춘 특정한 설교는 없다는 주장으로 보인다. Lucy Rose의 범주를 좇아 세대통합설교를 위한 제언을 내놓는데, 설교의 방향과 목적에서 하나님의 영광을 세워야 하고, 설교의 내용은 하나님이 행하심과 존재를 드러내야 한다고 주장한다. 설교 언어에 있어서는 명확하고 분명한 언어를 조언하고, 설교 형식에 있어서는 “본문의 형식을 따르되 설교의 상황과 청중을 고려하는 것이 필요하다”고 조언하는데, 사실 이 모든 것은 세대통합이라는 구체적인 상황을 향한 조언이라기보다 설교에 대한 일반적인 조언이라고 볼 수 있다.

물론 ‘세대통합설교 역시 일반 설교의 원리를 좇아야 한다’는 것도 의미 있는 주장이 될 수 있다. 혹은 논평자가 논문이 주장하는 특화된 제언을 놓쳤을 수도 있을 것이다. 일반 설교와 다르게 세대통합설교가 추구해야 할 보다 특화된 방향성을 제시할 수 있다면 더 의미 있는 연구가 될 수 있을 것이다.

[논평2]

“세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교에 관한 연구” 논평

지창현 목사 (두레교회)

1. 1장 세대통합예배의 논평

본 논문은 세대통합예배의 필요성을 잘 기술하고 있습니다. 그런 의미에서 본 논문은 인구 절벽시대에 교회의 예배와 설교가 나아가야 할 방향을 제시하는 중요한 논문이라고 생각합니다. 세대통합예배는 장로교 전통 안에서 매우 의미 있는 예배입니다. 왜냐하면 교회는 유아세례를 통해서 어린 자녀들을 언약의 백성으로 인정하고, 언약의 백성으로 양육하겠다고 선언하기 때문입니다. 그렇기에 유아부터 노인까지 한 하나님의 언약의 ‘하나’로서 하나님을 예배한다는 것은 교리적 차원에서 볼 때 합당합니다. 신학적이거나 교리적으로 세대 통합예배는 의미 있는 시도인데 본 논문은 그 필요성을 아주 잘 설명하고 있습니다.

다만 한 가지 아쉬운 점은 교회의 역사 가운데 세대통합예배가 어떻게 이루어졌는지를 조금이나마 언급했으면 하는 바램입니다. 본 논문 3p에서 구약성경에서의 예배모습과 신약성경에서의 예배를 인용하여 세대통합예배의 필요성을 잘 기술하였습니다. 하지만 교회역사 속에서 드러진 세대통합예배의 모습은 기술되어 있지 않습니다. 세대통합예배가 오늘 한국교회에 적용하려면 최소한 두 가지 정당성 즉 성경적 정당성과 교회의 역사적 전통의 정당성을 얻어야 하기 때문입니다. 교회에 어떤 사역이나 교리가 적용될 때, 교회의 역사적 전통의 정당성을 얻지 못하면 그것은 보편적 적용이 아니라, 현 시대에서만 필요한 적용이 되기 때문입니다.

그러므로 교회 역사가운데 세대통합예배가 실제적으로 어떻게 드러졌고, 그 예배의 설교와 성찬은 어떠했는지를 조금이나마 언급이 되었다면 세대통합예배의 정당성을 더욱 잘 강조할 수 있지 않았을까? 하는 아쉬움이 듭니다.

2. 세대통합예배에서의 설교에 관한 논평

1) 세대통합예배에서의 설교의 목적과 방향성에 관하여

필자는 하나님을 찬양하고 경배하는 예배의 본질을 상실하고 있는 현대교회예배를 다시 성찰하게 합니다. 또한 예배와 설교의 관계를 잘 설명해주고 있습니다. 특히 필자는 9p에서 세대통합예배의 설교 방향과 목적을 분석하기 위해 세대통합예배의 방향과 목적을 고려해야 한다고 설명합니다. 즉 설교가 예배의 한 요소이기 때문에 세대통합예배의 설교는 세대통합예배의 방향과 목적을 고려해서 설정해야 한다는 것입니다. 그러므로 세대통합예배의 방향과 목적은 일반적 예배의 목적과 같이 하나님이 중심이 되는 예배여야 한다는 것입니다. 그렇기에 세대통합예배의 설교의 목적과 방향 그리고 강조점도 본문에 드러난 하나님을 드러내고 그분을 높이는 것이 되어야 한다고 주장합니다. 이러한 주장을 토대로 필자는 세대통합예배의 설교의 목적과 방향에 따라 4장에서 효과적인 설교를 위한 몇 가지 제언을 기술하였습니다.

하지만 12p 4장의 제언은 “1) 명확하고 간결한 메시지, 3) 세대통합예배에서의 세대별 설교 4) 세대통합예배를 위한 청중 교육”은 세대 통합예배의 설교의 목적과 방향 즉 하나님을 드러내고 높이는 설교의 제언이기보다, 전통적인 설교학적 제언이 아닌가 싶습니다.

실제로 세대통합예배의 설교에 있어서 매우 중요한 사안은 본질적 요소보다 설교의 커뮤니케이션이 중요하다고 여깁니다. 왜냐하면 어떤 교회가 세대통합예배를 드린다는 것은 이미 예배와 교회의 본질을 충분히 반영하고 있다고 여기기 때문입니다. 즉 세대통합예배는 예배와 교회의 기능적인 측면보다는 본질적인 측면을 추구하고 있기 때문입니다. 그렇기 때문에 세대통합예배의 설교의 논의는 보다 실제적 논의 즉 설교 커뮤니케이션에 관한 논의가 필요하다고 여깁니다.

2) 세대통합예배에서의 적절한 설교를 위한 제언(8p)에 관하여

세대통합예배에서의 적절한 설교를 위한 제언은 일반적인 설교적 제언과 비슷하다고 여겨집니다. 이는 세대통합예배에서의 설교의 방향과 목적이 일반적인 설교의 방향과 목적과 크게 다르지 않다고 여기는 필자의 주장이 드러난 듯합니다.

요약해보면 10p에서 2) 설교의 내용은 성경 본문이 아니라 궁극적인 하나님 그분을 선포하고 드러내고 나타내는 것이 설교의 내용이어야 한다. 11p에서 3) 설교의 언어는 명확하고 분명한 언어가 사용되어야 한다. 4) 설교의 형식은 본문의 형식을 따라 설교를 구성하는 것이어야 한다. 라는 설명입니다. 이는 세대통합예배에서의 설교를 위한 제언이기도 하겠지만 일반적인 설교의 제언이라고 할 수 있습니다.

3) 설교의 형식에 관하여.

본 논문에서는 세대통합예배에서의 설교에서 실제로 가장 중요한 요소를 네 가지로 구분합니다. 이 네 가지 중에 특별히 설교의 형식은 어린 자녀들이 함께 들을 수 있는 중요한 요소인 듯싶습니다. 이에 필자는 12p에서 본문의 형식을 따라 설교를 구성하는 것이 가장 합당한 설교 형식이 될 것임을 주장합니다. 이 견해는 토마스 룡의 ‘성경의 문학유형과 설교’라는 책에서도 동일하게 설명하고 있습니다.

하지만 이러한 설교의 형식은 오히려 청중이 장년일 경우에 훨씬 유효한 설교의 형식일 수 있습니다. 본문의 형식은 내러티브, 시, 강화, 묵시, 잠언 등의 형식이 있는데 이러한 형식을 어린 자녀들이 이해하기는 쉽지 않을 수 있다는 의미입니다. 오히려 3대지 설교라든, 주제설교가 어린 자녀들이 이해하기 쉬운 설교형식이 될 수 있지 않을까 합니다.

4) 세대통합예배에서의 성찬예식을 통한 보이는 말씀의 회복에 관하여

필자는 14p에서 세대통합예배에서의 성찬을 통해서 지적 격차나 인지력이 극복될 수 있다고 설명합니다. 즉 지적 수준과 언어 능력이 예배에서 필수적으로 필요하지 않기에 성찬을 통해 말씀의 회복이 가능하다고 주장합니다. 따라서 어린 자녀들도 성찬에 참여할 수 있다는 것입니다. 하지만 성찬에 참여하는 나이는 정해져 있지만, 나이가 아닌 신앙고백에 의해서 참여가 결정 납니다. 즉 세례교인나 입교인이 성찬에 참여할 수 있는 것이지요. 다만 나이가 고려된 것은 개인적인 신앙고백을 할 수 있는 나이가 약 15세 전후라고 본 것입니다.

즉 성찬의 참여는 나이보다 신앙고백이 우선이라고 생각합니다. 그렇기에 성찬은 지적 수준과 인지적 수준의 높낮이에 따라 그 의미를 깨닫지 못합니다. 오직 삼위 하나님에 대한 정당한 신앙고백을 한 성도만이 참된 의미를 깨달 수 있는 것이지요. 그러므로 세대통합예배에서의 설교의 논의에서 어린 자녀들이 성찬에 참여하는 것으로 말로 전해지는 설교의 부족한 부분을 채우려는 주장은 심도 있는 논의가 필요한 부분이라고 생각합니다.

5) 세대통합예배에서의 세대별 설교에 관하여

세대통합예배에서의 설교의 절충안으로 초등학생 설교를 먼저하고, 어른 세대를 위해서 다시 설교하는 방법도 대안이 될 수 있다는 주장을 하였습니다. 이러한 주장은 이미 이러한 예배와 설교형태를 시행하고 있는 교회들이 늘고 있다는 점에서 세대통합예배 설교의 긍정적 가능성을 열어주고 있습니다.

하지만 이러한 설교 형태는 필자가 주장했던 세대통합예배의 필요성에 잘 부합하지 않는 듯합니다. 필자는 7p에서 세대통합예배는 단순히 어린이들과 함께하는 예배가 아님을 강조하였는데 이러한 설교(예배)형태는 오히려 세대통합예배의 본질이 퇴색될 수 있는 요소를 가지고 있다고 생각합니다.

이승우 박사님의 세대통합예배와 세대통합예배에서의 설교 연구 논문은 예배의 본질이 퇴색되며, 예배의 기능만을 강조하는 현 시대에 도전을 줄 수 있는 귀중하고 가치 있는 논문이라 할 수 있습니다. 보수교단에서 아직 생소한 세대통합예배와 설교에 대해서 이승우 박사님의 지속적인 연구와 논문의 발표를 통해서 한국교회의 예배의 회복과 교회 공동체의 회복이 진전되길 바랍니다.

[자유발표 4]

탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제: 저항, 모방, 그리고 사도적 계승(Apostolic Succession)에 대한 비판적 고찰

발표



안덕원 박사
(헛볼트리니티대)

좌장



박태현 박사
(총신대)

논평1



최승근 박사
(웨신대)

논평2



문화랑 박사
(고려신대원)

탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제: 저항, 모방, 그리고 사도적 계승(Apostolic Succession)에 대한 비판적 고찰¹⁾

안덕원 (햇볼트리니티 신학대학원대학교)

I. 들어가는 글

이문열의 소설 『우리들의 일그러진 영웅』의 엄석대는 담임선생님으로부터 권력을 위임받는다. 그리고 무소불위의 힘으로 또래들 위에 군림하며 같은 학급의 친구들을 통제, 감시하기에 이르지만 새로운 담임선생님의 등장과 함께 위임된 권력은 순식간에 몰락한다. 소설을 읽는 독자들은 이 과정을 통해 권력이 갖는 공포의 속성과 ‘절대’라고 믿었던 부도덕한 권력의 무상함에 대하여 어렵지 않게 공감했을 것이다. 소설을 읽는 동안 필자가 주목해 보았던 것은 권력의 위임과정과 내용이었다. 위임과정이 갖고 있는 취약성도 문제지만 위임 이후 상당기간 지속되는 왜곡된 관계의 흐름이야말로 놓치지 말아야 할 인간 공동체의 속성이 아닐까? 교회 또한 이 점에서 예외일수 없다. 하나님으로부터 위임된 소명을 권위나 권력으로 위장하거나 비틀어 해석하고 심지어 사유화하는 현상은 굳이 예를 들지 않아도 역사 속에서 끈질긴 증거를 남겨왔다.²⁾ 필자는 이러한 현상의 반복을 사도적 계승에 대한 불충분한 이해에서 찾아보고자 한다. 교회의 권위와 정통성의 상징이며, 구교의 경우 아예 가시적 권력의 기반인 사도적 계승을 탈식민주의 이론으로 고찰하고 분석하고자 한다.

본격적인 논의에 앞서 필자는 다음과 같은 질문들 제기한다. 어떻게 기독교(특히 카톨릭)는 직제에 있어 로마의 정치구조와 지배체계를 거부감 없이 받아들였고 여전히 그 기본적인 골격을 유지하고 있는가? 즉 교회들이 나름대로의 특성은 갖되 거의 무비판적으로 사도적 계승을 당연시 여기고 현재까지 수용하며 계승했는데 그러한 현상에 과연 문제는 없는가? 둘째, 교회에서의 사역에서 발견되는 위임의 위험성에 대한 논의는 발견하기 어렵고 사역과 직제에 대한 연구는 과거의 유형들을 소개하는데 집중되어있는가? 셋째, 작금의 직제에서 어떠한 왜곡들을 들어낼 때, 원형에 가까운 원시교회공동체의 모습을 회복할 수 있을까?

이러한 질문들에 대한 답변으로서 필자는 탈식민주의 이론(Post-Colonialism)을 사용하여 초기 기독교 공동체의 사역과 직제를 분석하고 그 변화의 과정을 추적할 것이다. 물론 탈식민주의 이론이 앞서 제시한 질문들에 대한 유일무이한 정답을 제공할 수는 없을 것이다. 하나의 논문으로 이 모든 문제들을 상세히 다루는 일은 어렵다. 다만 탈식민주의 이론을 또 하나의 대안적 이론으로 제안하여 기독교의 사역과 직제를 색다른 시각에서 바라볼 수 있도록 돕기 원한다. 탈식민주의 이론은 사회와 문화를 이해하는 독특하면서도 객관적인 도구로서 인정받고 있다. 특별히 지배적 문화의 영향력이 갖는 역기능 등 당시 문화의 실체를 새로운 시선으

1) 이 논문은 2016년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2016S1A5A2A01025193).

2) 위임된 권력에 대한 짐작과 오용, 그리고 사유화의 대표적인 예들 중 하나는 바로 교회세습이다. 다음 논문을 참고하라. 배덕만, “한국 교회의 세습: 그 뒤틀린 역사,” 『신학과 선교』 43(2013), 69-102.

로 볼 수 있게 해주는 매력을 지니고 있다. 필자는 이러한 이론을 도구 삼아 기독교의 사역과 직제를 다루고자 한다. 이 연구는 탈식민주의 이론이 제공하는 통찰력을 사용하여 기독교의 사역과 직제이해에 일종의 새로운 안목을 제시하는데 목표를 둔다. 선행연구에 있어서 소홀함이 있었던 직제가 지닌 저항적 성격, 직제의 권위에 대한 새로운 해석을 발견하고 제시한다. 나아가 직제와 사도적 계승에 대한 이해를 통해 로마의 영향을 받은 직제가 어떤 모방과 변화의 과정을 겪었는지 살핀다. 사역과 직제에 대한 논의는 “비판” 이상의 객관적 연구가 미흡했던 것이 사실이다. 사역에 대하여 에큐메니컬한 대화의 장 자체가 부족했다는 뜻이다. 그 교단은, 그 교파는 왜 그런 사역의 양상과 정치적 구조를 갖게 되었는지에 관한 문화적 시선의 접근은 있어왔지만 사역의 본래적 의미를 찾아보고 변화의 과정을 추적하는 연구는 없었다. 본 연구는 탈식민주의적 입장에서 사역과 직제의 본래적 성격을 탐구하고 오늘의 교회가 가져야 할 건강한 사역관, 직제론의 성격을 제시하는데 목적을 둔다.

이 논문은 다음과 같은 순서로 진행된다. 첫 번째 장에서는 성서와 초대교회에 등장하는 직제와 초대교회의 권위의 흐름을 다룰 것이다. 초대교회 공동체의 속성을 소개하고 초대교회에서 사도성이 어떤 방식으로 계승되고 해석되었는지를 살펴봄으로써 교회역사가운데 직제를 이해하는데 있어 가장 중요한 개념이라고 할 수 있는 사도적 권위, 혹은 사도적 계승의 기원과 실체를 파악할 것이다. 사도적 계승의 과정에서 어쩔 수 없이 발생한 모방의 흔적을 찾아 소개하고 분석할 것이다. 이는 로마라는 환경이 기독교에 끼친 영향에 대한 분석일 것이다.

두 번째 장에서는 탈식민주의에서 사용하는 모방 혹은 흉내(mimicry)의 개념을 설명하고 기독교 직제에서의 차용 가능성을 논할 것이다.³⁾ 나아가 필자는 탈식민주의 이론에서 광범위하게 사용하는 혼종성(hybridity)⁴⁾과 저항(resistance, 혹은 푸코의 용어를 빌자면 저항담론) 등의 개념들을 통해 초대교회의 사역과 직제를 분석할 것이다. 지면관계상 본 논고는 초대교회로부터 중세초기로 역사적 범주를 제한한다. 즉 군주적 감독제(Monarchical Episcopacy)의 성립과 사도적 계승의 교회직제에서의 정착으로 연구범위를 한정한다.

세 번째 장에서는 모방의 흔적을 찾기 위한 시도로써 바실리카(Basilica)와 고딕(Gothic)으로 대변되는 기독교 건축양식과 예배와 성찬의 신비화를 통해 그 증거를 탐구할 것이다. 지면 관계상 로마의 성 클레멘트(St. Clemente) 성당의 변천과정을 중심으로 다룰 것이다.

네 번째 장에는 필자의 논의가 단순한 지적유희에 그치지 않도록 본 연구의 의의와 실천적 제언을 담을 것이다. 결국 논문의 궁극적인 내용과 목적은 탈식민주의 이론을 사용하여 바람직

3) 본고에서는 탈식민주의에 대한 구체적 설명은 생략할 것이다. 탈식민주의의 배경과 이론에 대한 필자의 줄고 들을 참고하라. 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 세례예식”: 저항과 어파피시스(Apophysis) 그리고 제 3의 공간을 중심으로”, 『신학논단』 79(2015.3): 257-82. 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”, 『복음과 실천신학』 38(2016): 146-178. 아울러 다음의 저서들을 참고하라. 박종성, 『탈식민주의에 대한 성찰』 (서울: 살림, 2006); 이경원, 『검은역사, 하얀이론』 (서울: 한길사, 2011); 고부웅 엮음, 『탈식민주의-이론과 쟁점』 (서울: 문학과 지성사, 2003).

4) 혼종성은 호미 바바에 의하면 이항대립성이 사라지는 섞임과 통합의 상태를 의미한다. 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”, 153.

한 사역이해와 직제의 정신을 구현하는 것이라고 할 수 있다. 나가는 글에서는 본론의 내용을 정리하면서 탈식민주의적 관점에서 교회의 직제를 연구하는 의미와 가치를 제시할 것이다.

II. 펴는 글

1. 직제의 발전과 권위의 부여

푸코의 용어와 탈식민주의 이론의 개념들을 빌리자면 초대교회의 직제 자체가 일종의 담론(discourse)으로서 지배담론에 대한 간접적인 저항담론의 성격을 갖는다. 당시 기독교인들은 임박한 종말을 기대하며 새 하늘과 새 땅을 모색했고, 각자의 개성이 반영된 대안적 공동체를 만들었다. 기독교의 고유성을 지켜가면서도 종교적, 정치적 힘을 사용하지 않고 정신적 대안을 제시했다. 이성규는 다음과 같이 초기 기독교의 성격을 요약한다.

...초기 기독교는, 당시의 종교적 상황에서 볼 때, 혁명적인 운동이었음에도 정치 이데올로기를 갖고 있지는 않았다. 그래서 초기 교회는 사회의 모든 구성원들을 복음으로 설복시키고자 노력하면서도 이 세상의 권력을 획득하는 것과는 무관했다.⁵⁾

또한 탈식민주의의 관점에서 보면 초기 기독교는 혼종적 공동체였음이 분명하다. 차정식의 표현대로 관용적 다원주의에 열려있었으며⁶⁾ 한 성령 안에서 인종, 신분, 남녀의 차별이 사라지는 “저항의 터전이자 대안적 장소이고 세상에는 존재하지 않는 유토피아적 공간”이었다.⁷⁾ 사회적으로 당시 기독교 공동체는 “비천한 사람들로 시작된 비도시적 운동”⁸⁾이었다. 허천회는 요세푸스가 기독교인들을 “기독교인들이라는 종족”(the tribe of the Christians)이라고 표현한 것을 주목하면서 다양한 지역을 기반으로 한, 인종적 한계를 뛰어넘은 교회가 지녔던 포용성과 독특성을 언급한 바 있다.⁹⁾

이러한 혼종적 정체성을 가진 기독교의 직제에 있어 정신적, 영적 토대가 바로 사도적 계승이었다. 사실상 직제와 관련된 최초의 호칭도 사도라고 할 수 있을 것이다. 예수로부터 직접 가르침을 받은 이들을 중심으로 한 일단의 그룹이 예루살렘의 패망(주후 70년)까지 비교적 흔들림 없는 권위를 인정받았다. 초기 교회는 체계화된 조직이라기보다는 느슨한 정치구조를 가진 신앙 공동체였기에 사역과 직제는 구조적 통일성과 구체성을 갖지 못했으나 서신서들을 통

5) 이상규, 『초기 기독교와 로마 사회-로마 제국 하에서의 기독교』 (서울: SFC, 2016), 335. 기독교인들의 혁명적 정체성을 묘사한 다음의 저서를 참고하라. David Bentley Hart, 한성수 역, 『무신론자들의 망상』 (서울: 한국기독교연구소, 2016).

6) 차정식, 『미지의 신을 위한 변명-바울 신학 비평』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 301.

7) 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”, 『복음과 실천신학』 38(2016): 159.

8) 이상규, 323.

9) 허천회, “다민족 사회로 접어드는 한국교회에 요청되는 신학적 주제”, 『신학과 선교』 38(2011), 195.

해 감독, 장로, 집사 등의 직무들에 대한 관심이 드러난다.¹⁰⁾ 디도서 1장 5-9절에 등장하는 감독과 장로의 역할과 자격은 도덕성과 평판을 주된 내용으로 하고 있다.¹¹⁾ 그들에게 요구되었던 리더십의 조건은 지도력과 교육능력, 그리고 성품과 생활에 관계된 것들이 대부분이다.¹²⁾

구체적으로 권위의 체계를 성직자와 평신도로 나누어 이해한 이는 1세기 말 로마의 감독이었던 클레멘트(Clement)였다. 그는 사도들이 주 예수 그리스도로부터 복음을 받았고, 예수 그리스도는 하나님으로부터 보냄을 받았다는 내용을 담아 고린도교회에 편지를 보냈다.¹³⁾ 교회 지도자의 권위를 하나님과 예수 그리스도와 연결시켰다는 면에서 교직의 제도화가 끼친 영향이 적지 않다고 할 수 있겠다. 클레멘트의 편지에서 드러나는 것은 교회에 위계가 생겼고 그것이 공식적인 문서에서 표현되었다는 것이다. 장로들에게 순응하고, 회개를 위한 징계를 허용하며, 그들에게 마음의 무릎을 꿇으라는 당부는 비록 예전과 직접 연결되어 있지는 않아도 교회 내의 질서에 매우 예민한 문제였음을 보여주는 증거라고 할 수 있다.¹⁴⁾ 당시 교회에는 감독과 장로만 존재했던 것은 아니었고 카리스마에 따라 예언자들과 교사와 같은 직제들이 있었고 그들은 지역 교회에서 나름의 영향력을 행사하였다. 이들의 처우에 대한 문제가 없었을 리 만무하고 이들과 감독, 장로와의 관계설정도 과제였을 것이 분명하다. 따라서 위계의 생성은 어쩌면 자연스러운 수순이었다.

안디옥의 이그나티우스(Ignatius)에 이르게 되면 군주적 감독의 모습이 보다 구체적으로 나타난다. 그는 감독의 권위 근거를 하늘의 회로 제시한다. 이그나티우스의 편지들에는 이러한 감독, 장로들(장로단), 그리고 집사들의 권위가 드러난다. “예수 그리스도처럼 집사들, 아버지의 유형으로서 감독을, 하나님의 회처럼 그리고 사도들로부터 하나의 일치처럼 장로들을 존경”하라고 당부했다.¹⁵⁾ 그는 단일감독을 중심으로 한 수직적이고 위계적인 직분체계를 주장했다.

대략 160년을 전후로 감독직의 강화 근거로 사도적 계승이라는 권위가 부여되는데 구체적으로 사도성의 위임이 드러나는 기록은 리용의 이레니우스(Irenaeus of Lyon, 130-202)가 남겼다. 그는 로마교회가 사도들로부터 위탁받은 권위와 지도력을 가지고 있다고 주장하며 로마의 교회를 통해 일치와 질서를 찾으려했다.¹⁶⁾ 이레니우스는 믿음의 선진들을 통해 그가 실

10) 딤후 1:5; 빌 1:1; 행 1:21; 11:30; 13:2; 딤후전 3:2등 여러 곳에서 삼중직에 대한 언급이 등장한다. 교회직제의 역사에 대한 자세한 논술은 본고에서는 지면관계상 생략한다. 다만 사도성, 혹은 사도적 계승의 의미와 역사를 요약 정리할 것이다.

11) 박경수는 장로와 감독의 혼용을 분석하면서 상호교환 가능한 용어였다고 주장한다. 박경수, “교회의 본질에 비추어 본 한국교회의 모습”, 바른 교회 아카데미 편, 『교회직제론』(서울: 예영 커뮤니케이션, 2012), 46-50. 한편 이그나티우스는 감독-장로들-집사들로 구분되는 삼중의 직분을 말한다.

12) 같은 글, 57-65.

13) Clement, "First Epistle to the Corinthians," 42-4 Henry Bettenson, 『초기기독교 교부』 박경수 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1997), 49-50.

14) 조병하, “초대교회 교회직제 발전에 대한 연구”, 80. Clement, "First Epistle to the Corinthians," 57-1을 재인용.

15) 앞의 논문, 82-83.

16) 『초기 기독교 교부들』 (Early Christian Fathers), 김선영 역 (서울: 두란노 아카데미, 2011), 478-486.

제로 본 적이 없지만 “거의 예수와 동무가 될 수” 있었다.¹⁷⁾ 사도들은 “교회들을 위탁한 자들에게” 복음의 비밀을 전수해주었고¹⁸⁾ 교회의 지도자들을 통해 성도들의 믿음과 삶이 이어진다고 믿었다. 물론 이레니우스의 주된 관심은 영지주의와 같은 이단들로부터 교회를 보호하고자 함이었고 따라서 1세기와 2세기에 있어서 교회의 직제는 절대적인 권위에 초점이 있기보다는 교회를 보호하는 차원에서의 방어적 성격이 짙다. 다만 교회직제의 삼중성을 강조하면서 감독의 권위는 매우 차별적인 것으로 발전해갔고, 이는 2세기 중엽 이후 군주제적인 감독제가 교회 안에 자리 잡는 토대가 된다. 느슨한 모임에서 조직적인 형태로의 이행과정이 엿보인다. 하워드 키(Howard Clark Kee)는 이러한 변화를 카리스마틱 운동에서 조직으로의 변화(From Charismatic Movement to Institution)라고 요약했다.¹⁹⁾

군주제적인 감독제는 고대교회의 참회제도와 깊은 연관이 있다. 죄에 대한 용서의 권한이 감독에게 주어짐에 따라 지도자로서의 감독의 위치는 공고해졌다. 이른바 감독직은 “고대 카톨릭 신앙의 심장”이었다.²⁰⁾ 215년에 완성된 것으로 알려진 로마감독 히폴리투스의 『사도전승』(*Apostolic Tradition*)은 사도성을 계승받은 감독의 자격, 안수례, 권위, 그리고 구체적인 위계적 질서를 제시하고 있다. 특별히 감독들이 모여서 함께 새로운 감독을 안수하는 제도가 확립되며 사도적 계승의 권위는 정통성과 공신력을 갖게 되는데 이는 감독 권위의 상승에 큰 역할을 했음이 자명하다.²¹⁾ 물론 도덕적, 신앙적, 영적 기준이 사라진 것은 아니지만 교회에서 감독의 권위가 계급적으로 자리를 잡게 되었으며 이 권위가 얼마나 막대한지 짐작할 수 있는 대표적인 사례라고 할 수 있다. 이러한 경향은 3세기 중엽을 넘어가며 감독이 교회의 최고권위자이며 목자라는 가르침에 이르게 된다.²²⁾ 예수를 계승한다는 차원에서 목자의 이미지를 빌리는 것은 자연스러운 일이다. 그러나 예수를 상징했던 목자가 감독의 이미지로 차용됨은 교회직제 내에서 이루어진 모방 혹은 흉내 내기의 대표적 사례다. 성도의 대표로서의 감독이 아닌 보호자이며 위계적으로 가장 높은 곳에 자리 잡은 감독의 위치를 웅변적으로 드러내기 때문이다.

이단들의 도전에 대한 반응으로서 감독제의 필요성에 이의를 제기할 사람은 없을 것이다. 다만 영적인 권위와 교회내의 실생활에서의 권한이 서로 침투하며 영향을 맺고 있다는 사실과, 일종의 운동이나 불명확한 모임에서 제도권화, 혹은 정밀한 조직화로의 이행과정에서 생겨나는 계급의 고착화, 그로 인한 본래적 정신의 훼손과 역동성의 감소라는 현상에도 이견이 없다는 점이 문제다.²³⁾ 성직 계급의 분화에 따라 성직자들은 마치 공무원처럼 고정된 임금을 받게 되고, 이에 따른 교회 내의 위계질서는 더욱 확고해진다. 주후 6세기에 이르러 감독의 권력은

사도적계승의 중요성에 대하여 반복적으로 이야기한다. 한편 영문대조를 위해 다음의 자료를 활용하였다.

Irenaeus, *Adversus Haereses*. Book IV, Chapter 26. <http://www.newadvent.org/fathers/0103426.htm>
2017년 9월 27일 접속.

17) 『초기 기독교 교부들』, 456.

18) 앞의 책, 479.

19) Howard Clark Kee, Emily Albu Hanawalt, Carter Lindberg, Jen-Loup Seban, Mark A. Noll, *Christianity-A Social and Cultural History* (New York, Macmillan Publishing Company, 1991), 62-74.

20) 조병하, 87.

21) Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity Vol. I: The Early Church to the Dawn of the Reformation* (New York: HarperCollins, 2010), 80-81.

22) Ibid., 90-92. 이미 최고(最古)의 본격적인 기독교예술품이자 기념품으로 여겨지는 아니우스(Annius, 175-225)의 선한목자에게서 드러나듯 가장 보편적인 예수의 이미지는 목자라고 할 수 있다.

23) Michael N. Jagessar, & Stephen Burns. *Christian Worship: Postcolonial Perspectives* (Sheffield, Equinox: 2011), 22-27. 저자들은 기독교를 이해하기 위해, 특별히 기독교 예배를 이해하기 위해서는 제국 즉 교회가 처한 환경과 교회와의 관계에 대한 연구가 있어야한다는 주장을 담고 있다.

로마의 의원(senator) 수준에 이르게 된다. 이는 역사적 존재로서의 교회가 당시의 사회적, 문화적 기반에 대해 인식했음을 의미하고 모방과 견제라는 단계를 밟았음을 의미한다. 교회는 당시의 일반적인 사회정치적 조직의 모습을 모방하면서 제도를 보완했던 것이다. 실용적인 안목으로 보자면 교회가 하나의 사회적 기관으로 정착한 셈이고, 이는 더욱 공고한 교황제도로의 이행으로 연결된다. 종교로서의 황제숭배가 끝나고 황제와 교황은 모방을 넘어 서로 경쟁하는 관계가 되었다. 이는 신앙과 사명의 토대 위에 이어진 사도적 계승의 왜곡을 대변하는 것이다. 교회는 사회적 조직체 혹은 로마의 정치제도를 모방함으로써 소위 공식기관으로서의 특징을 갖게 되었지만 결과는 본래의 저항 정신과는 정작 다른 방향이었다.

2. 모방 혹은 흉내(Mimicry)인가 저항인가?

앞장에서 필자는 비조직적 모임에서 정교한 조직으로의 교회의 변화과정을 검토하고 교회가 당시의 사회적, 종교적, 정치적 상황과 어떤 영향을 주고받았는지 살펴보았다. 토마스 오미아라(Thomas F. O'Meara)가 이야기했듯이 “교회가 처한 상황 자체가 역사”라는 의견은 보편 타당하다. 그는 이런 측면에서 역사 속에서 이루어진 기독교 사역의 다양성을 소개한 바 있다.²⁴⁾ 시대는 교회정치구조의 거울이다. 계급화된 교회는 기독교의 공인화와 국교화를 거쳐 결국 중세기 교황제도라는 로마의 정치구조와 쌍둥이와 같은 정치제도를 갖게 되었다. 교회의 힘과 차별성은 더 이상 원시공동체에서처럼 독특한 삶의 방식을 통해 드러나지 않았다. 그것은 세상의 정치구조를 모방하고, 추구하며, 나아가 로마를 뛰어넘는 신정(神政)의 완성을 위한 발걸음일 뿐이었다. 로마의 거대한 영향력 아래 기독교인들이 어떻게 “기괴한 형태의 전이”(원시기독교의 로마화)를 통해 “개조된 원주민”(기독교인이라기 보다는 로마시민)이 되었는지를 볼 수 있는 것이다²⁵⁾

호미 바바(Homi Bhabha)는 흉내 혹은 모방을 통해 식민지인들이 일종의 저항과 반란을 표명한다고 주장했다. 예를 들면 영국의 식민지인이었던 인도인들은 영국의 문화, 제도, 종교 등을 모방하고 흉내 내면서 동시에 인도화하는 경향을 보인다.²⁶⁾ 이는 매우 양면적²⁷⁾이라 평가할 수 있는데 왜냐하면 영국으로부터의 영향을 받음과 동시에 토착화된 인도만의 정체성으로 영국과 다르다는 사실을 간접적으로 표현하기 때문이다. 따라서 흉내는 일종의 조롱(mockery)²⁸⁾임과 동시에 혼종성을 드러내는 개념이기도 하다.²⁹⁾ 특별히 바바에게 있어서 흉

24) Thomas F. O'Meara, O.P., *Theology of Ministry* (New York, Paulist Press, 1983), 16-18.

25) 이는 호미 바바의 이론에 등장한다. “개조된 원주민”은 우리나라의 경우 “마치 일본인인양 행동하는 친일파 한국인” 정도로 이해하면 되겠다. 물론 이러한 개념들이 명확하게 기독교와 일치한다고 할 수 없으며 논지 전개상 필요에 의해 차용하는 것임을 밝힌다.

26) 박종성, 『탈식민주의에 대한 성찰-푸코, 파농, 사이드, 바바, 스피박』 (과주: 살림출판사, 2006), 59.

27) 양가성(ambivalence), 혹은 양면성은 어떤 대상, 행위, 사람에 대해서 서로 반대되는 태도를 갖는 것을 의미한다. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *Post-Colonial Studies-The Key Concepts* (New York: Routledge, 2007), 10-11. “하나의 대상에 대한 서로 상충하는 경향, 태도 혹은 감정들, 특히 사랑과 증오의 공존”이다. 박상기, “탈식민주의의 양가성과 혼종성”, 고부용 엮음, 『탈식민주의-이론과 쟁점』 (서울: 문학과 지성사, 2003), 227.

28) Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, 24.

29) 앞의 책, 125. 사실 이 이론의 출발점은 1835년 머코올리(T. B. Macaulay)의 Minute to Parliament에 등장

내는 매우 중요한 개념이다. 바바는 인도의 영어중심의 교육이 “매우 유사하지만 똑같지 않은” 불분명한 복제품이라는 문화적 결과를 낳았다고 평가하면서 이것은 식민지배를 하는 국가에 위협이 되기도 한다고 주장한다.³⁰⁾ 바바의 다음과 같이 모방을 정의했다.

...모방의 담론은 양가성을 둘러싸고 구성된다. 즉 효과적이 되기 위해서, 모방은 끊임없이 그 미끄러짐, 초과, 차이를 생산해야 한다. 따라서 내가 모방(mimicry)이라고 부르는 식민지적 담론 양식의 전거는 불확정성에 의해 발견된다. 즉 모방은 그 자체가 부인(disavowal)의 과정인 차이의 표상화로서 나타난다. 그러므로 모방은 이중적 분절의 기호이다. 즉, 모방은 한편으로 개명(reform)과 규칙, 규율의 복합적 전력의 기호이며, 이때의 전략은 권력을 가지적으로 드러내면서 타자를 전유한다. 그러나 모방은 또한 부적합의 기호이기도 하며, 식민권력의 지배 전략적 기능에 조용하고 감시를 강화하게 하면서, 또 규범화된 지식과 규율권력에 내재적인 위협이 되는, 차이와 반항의 기호이기도 하다. ³¹⁾

모방 혹은 흉내는 단순하게 설명할 수 있는 개념이 아니다. 단순한 재생산이 아닌 패러디이며 식민지배라는 복잡한 상황 속에서 식민지인들 스스로 동경의 대상을 부러움으로 바라보는 동시에 그것을 조롱하고 극복하기 위한 시도도 일어나기 때문이다.³²⁾ 또한 완벽한 모방의 구현은 불가능하여, 바바의 경우 인도인이 영국인화 되지만 결코 영국인이 될 수 없는 예를 들어 모방의 한계를 제시하기도 한다.³³⁾

그렇다면 모방 혹은 흉내가 초기 기독교 공동체의 삶과 직제에서도 이루어졌느냐는 질문은 과연 적합한가? 무엇보다도 기독교가 역사 속에서 현장과의 대화를 끊임없이 이어왔다는 측면을 볼 때 그 가능성을 엿볼 수 있다. 그렇다면 이러한 모방과 흉내가 어떤 성격을 지니고 있었는지를 살펴볼 필요가 있다. 바바의 이론을 빌자면 영국은 인도인들에게 부러움의 대상임과 동시에 극복의 대상이다. 과연 이러한 이중적 관계의 프레임을 기독교와 로마에도 적용할 수 있을까?

탈식민주의 이론을 빌어 설명하자면 교회는 불확정성의 공간에 머문다. 이도 아니고 저도 아닌 임시적이며 혼종적 존재다. 필자는 이미 세례와 성찬에 대한 탈식민주의적 관점에서의 연구를 통해 기독교예전이 지니고 있는 저항적 속성을 제시한 바 있다.³⁴⁾ 교회는 이방의 전통을 기독교화하거나 기독교적 가치를 로마에 이식하는 양면적 역할을 감당하면서 그 고유한 저항의 가치를 잃지 않으려 했고 그 증거는 세례와 성찬을 통해 드러난다. 세례는 로마가 제공

하는 영어중심의 식민지교육에서 출발한다. 즉 영국의 예술과 문학을 인도에서 재생산하기 위해 영어교육을 강조하고 특별히 인도의 상류층에 대한 집중교육을 통해 그 영향력을 아래로 확대하려는 시도가 있었다. 자연스럽게 영어를 기반으로 한 영국식 교육이 인도 교육의 대세가 된다.

30) Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (Routledge, 1994), 86.

31) Homi K. Bhabha, 나병철 역, 『문화의 위치: 탈식민주의 문화이론』 (서울: 소명출판, 2005), 197.

32) 앞의 책, 197

33) 앞의 책, 200. 베네딕트 앤더슨의 글에 등장하는 찬드라 팔(Bipin Chandra Pal)을 예로 들어 “결함을 지닌 식민지적 모방(Mimesis)이라고 소개한다.

34) 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 세례예식”: 저항과 어파피시스(Apophysis) 그리고 제 3의 공간을 중심으로”, 『신학논단』 79(2015.3): 257-82. 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”, 『복음과 실천신학』 38(2016): 146-178.

할 수 없는 “사회적 변혁, 정치적 저항, 기존의 문화에 대항하는” 사건이며 성령 안에서 “사랑과 평등과 정의가 지배하는 하나님의 나라”로 가는 입구다.³⁵⁾ 성찬은 “갈등과 차별이 사라진 축제의 시간”이며 “세상의 가치와 지배에 물들지 않은 새로운 종류의 삶을 제시하는” 일종의 “저항”이다.³⁶⁾ 따라서 세례와 성찬은 로마에 대한 모방이라기보다 저항담론적 속성을 갖는다.

사역과 직제의 경우 교회는 그 적용과 발전 과정에서 세례와 성찬보다 더 직접적으로, 더 광범위하게 모방에 참여한다. 사도적 계승은 교회의 불확정성, 나아가 차별 없는 평등이라는 본래의 모습에서 멀어지는 현상을 극명하게 보여준다. 세상의 권위와는 분명히 다른 권위인데 그 선출기준과 수직적 속성이 세속적 형태와 흡사해진다. 원래의 취지는 그것이 아니었지만 발전 과정 속에서, 권력의 조직화를 거치며 어정쩡한 위치에 이르게 되었다. 섬김을 주장하면서 권력지향적인 이율배반이 공존하며 위임된 권력의 절대화를 지향한다. 세상의 권력에 대한 애증의 관계가 구현되는 불확정적 지위이다.

이창래의 소설 『원어민』(*Native Speaker*)³⁷⁾은 모방을 통해 창출되는 불확정적 정체성에 대한 예리한 관찰과 분석을 담고 있다. 소설에는 여러 종류의 아시아계 미국인들이 등장한다. 아시아계 이민자들이 가진 삶의 경험들을 통해 이창래가 이야기하고자 했던 것은 한국에도, 미국에도 속하지 않은 채 불확정적 공간에 자리 잡은 제 3의 정체성이다.³⁸⁾

교회 또한 불확정성의 공간을 장점과 한계로 갖는다. 어쩔 수 없이 세상 속에서 살아가야 하고 세상의 논리와 권력을 사용할 수 밖에 없으나 이율배반적으로 그것을 부인해야 하는 아이러니한 형국에 처한 것이다. 흥내내기를 통해 창조된 권력화 된 교회 직제의 한계가 여기에 존재한다. 이제 구체적으로 사역과 직제에서의 모방의 흔적을 교회건축과 예배공간의 측면에서 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 성직자와 교회의 권위가 교회건물의 모양과 구조와 긴밀하게 연결되어 있기 때문이다.

3. 권위의 모방-교회 건축과 예배공간

교회건축과 예배공간에 있어 로마에 대한 모방은 매우 광범위하게 이루어진다. 기독교는 로마가 융성했던 시기에 이루어진 대형건축물들로부터 깊은 영향을 받았음에 틀림없다. 3세기 까지 교회는 조직으로서의 성격이 드러나지 않는 가정교회(Dura Europos)³⁹⁾, 빌려서 사용한 회당이나 지하무덤을 건물로 사용했다. 재산권이 보장되지 않은 핍박의 시기에 독립적인 건물을 소유하지 못한 것은 어쩌면 당연한 일이었다.

35) 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 세례예식”: 저항과 어파퍼시스(Apophysis) 그리고 제 3의 공간을 중심으로”, 275-276.

36) 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”, 171.

37) Chang-rae Lee, *Native Speaker* (New York: Riverhead, 1995).

38) 고부웅, “비어있는 기표로서의 한국계 미국인의 정체성”, 360-388. 고부웅 엮음, 『탈식민주의-이론과 쟁점』

39) 주후 256년으로 추정되는, 유프라테스강 상류지역에서 발견된 가정교회

기독교의 공인화가 국교화로 이어지며 교회의 건축양식이 로마의 공공집회장소를 위한 건축양식인 로마네스크 바실리카(Romanesque Basilica)로 바뀐 것은 교회의 직제가 실제로 어떻게 기존의 문화를 모방(mimicry)하고 동화되는 과정을 겪었는지를 가시적으로 보여준다. 기독교인들은 커다란 거부감 없이 바실리카를 수용했고 구조적으로 예배의 진행에도 큰 무리가 없었다. 요는 점점 크기와 장식에 있어서 장엄함과 권위가 더해진 것이다. 모방 후 기독교의 독특한 정서와 신학이 더해진 것인데 반드시 긍정적인 것만은 아니다. 정시춘은 다음과 같이 콘스탄틴 이후 교회건축의 변화를 기술했다.

...그러나 여기서 유의할 점은 성직자들의 자리가 회중으로부터 지성소의 제단 너머로 옮겨진 점이었다. 교회가 보다 제도적이고 성직자 중심적이며 사회적인 권세를 가지게 됨에 따라, 주교석은 점차 명예와 권력의 자리로 변하게 되었다. 성소는 지위가 낮은 성직자들이 낭독자들과 노래 부르는 자들과 함께 서있는 자리가 되었다.⁴⁰⁾

이러한 변화를 가장 극명하게 보여주는 교회건축물은 아마도 로마 시내에 위치한 성 클레멘트(St. Clemente) 성당일 것이다.⁴¹⁾ 성 클레멘트 성당은 1세기부터 12세기에 이르기까지 각 시대에 해당하는 건축양식과 예술작품을 한 곳에서 볼 수 있는 보기 드문 사례다. 이 성당건물은 다음과 같이 크게 세부분으로 나눌 수 있다.

- 가. 아래층 (1세기-3, 4세기)-(편의상 구분하자면) 지하 2층-고대 로마 가옥과 2세기말의 미트라스코 신전이 있다.
- 나. 중간층(3,4세기-12세기)-지하 1층-3랑(廊)식 바실리카 (4세기)
- 다. 위층 (12세기-20세기)-지상 1층-11세기 노르만 족의 침입으로 파괴되었던 것을 교황 파스칼리스 2세(Paschalis II, 재위 1069~1128)가 성당을 재건(1108).

자세히 건물의 내부를 살펴보면 다음과 같다. 편의상 지하 2층이라고 부를 수 있는 아래층은 주후 1세기에 지어진 것으로 이 건물 전체의 토대가 된다. 원래의 건물은 지금의 건물보다 약 해발 14미터(45피트)위에 있었을 것으로 추정되기에 아마도 현재의 지하 2층은 당시에 지하 1층 혹은 지상에 가까운 반지하에 있었을 가능성이 높다.⁴²⁾ 1세기 기독교인들은 개인의 집이나 비밀스런(clandestine) 장소를 예배를 위해 사용했는데 성 클레멘트 역시 그러한 예배장소 중 하나였을 것이다. 건물의 구조를 볼 때 1세기 후반 인슐라(insula, 고대 로마의 집합주택, 일종의 아파트 건물)와 맨션들이 로마의 좁은 도로 사이에 지어졌다. 이러한 건물들은 네로 황제에 의해 자행된 로마 대화재(주후 64년)로 붕괴된 예전 건물들 위에 지어졌다. 성 클레멘트 역시 정교한 인슐라의 흔적을 보여주는 것으로 215년에 순교한 티투스 플라비우스 클레멘스에게 봉헌된 가정교회(titulus Clementis)였다.⁴³⁾

40) 정시춘, 『교회건축의 이해』 (서울: 발인, 2000), 105.

41) <http://www.sacred-destinations.com/italy/rome-san-clemente> 2016년 12월 1일 접속. 클레멘트 성당에 대한 서술은 주로 필자의 직접방문에 기초한 기록에 의존한다. 참고로 이 성당에 대한 소논문은 필자가 2016년 12월 17일에 있었던 예배학회에서 발표한 바 있다. 안덕원, “클레멘트 성당,” 한국예배학회 발표자료집(미출판), 2016년 12월 17일 한국예배학회, 대한성공회 서울주교좌 성당.

42) 따라서 지하 2층 아래에도 시설이 있었을 가능성이 농후하며 사실 여전히 발굴이 진행되고 있다. 관람자들은 고고학적 발굴로 인해 접근금지표시가 붙은 것을 확인할 수 있을 것이다.

교황 시리시우스(384-399) 시대에 이 건물은 바실리카 양식으로 변경되었고 이러한 사실은 출입구 왼쪽에 기록되어있다. 앱스(apse), 나르텍스(narthex, 본당 입구의 넓은 홀), 그리고 아트리움(atrium, 안뜰)이 더해졌고 신랑(회중석, nave)와 두 개의 측랑(aisle, 양측 통로)이 두 개의 콜로네이드(보통 지붕을 떠받치도록 일렬로 세운 돌기둥)도 함께 추가되었다. 이러한 크기와 장식의 발전 이면에는 기독교의 국교화라는 중대한 사건이 자리하고 있다.

4세기 초에 이르러 로마의 건축과 기독교 건축 양식이 중복된다.⁴⁴⁾ 특별히 초기 기독교의 건축은 로마건축에서 빌려와서 변화를 준 것들이었다. 성서에서 교회 건축에 대한 안내나 증거를 발견하기 어려운데 이는 가난한 종교로서 건축을 발달시키기에 충분한 시간도 없었기 때문이다.⁴⁵⁾ 기독교인들의 비밀스러웠던 예배장소가 6세기에 이르러 웅대한 공적인 바실리카 건물로 바뀐 것은 로마 카톨릭 교회의 권위와 힘을 반영함이었다. 그 이면에 로마의 건축을 모방하면서도 교회의 위대함을 보여주는 일종의 양가적 모방의 과정이 자리하고 있음은 당연하다.

진 킬드(Jeanne Halgren Kilde)는 바실리카 평면이 어떻게 신성을 구현하는지 다음과 같이 분석하였다.

바실리카 평면은 초자연적인 힘과 정치사회적인 힘 사이에서 상호 작용을 강조하는 방법으로 이 종교적 행사를 효과적으로 연출하였다. 긴 네이브는 그 공간을 통하여 성직자와 황제의 위엄 있는 행진을 수용하였을 뿐 만 아니라 깊이 있게 복돋우었다. 그러한 행렬들은 성소 안에서 절정에 달하면서, 그 안에 참여하는 그들의 힘과 목적지의 중요성 모두를 가리켰다. 행렬들은 성소에 초점을 맞추었다. 행진은 날아가는 화살처럼, 예배자들의 관심을 모았고 '지성소'를 향하게 했다. 성소는 수많은 다른 전략들 - 그 공간으로부터 평신도들을 몰아내고, 황제의 접근을 제한하고, 성별된 제단을 위해 자리들을 만들고, 그리고 그 안에서 수행된 거룩한 성찬 의식 안에서 이루어지는 그 중심적인 역할 - 을 통하여 교회당 공간 안에서 가장 신성한 것으로서 성화되었다. 성찬의식의 수행은 그리스도의 거룩한 임재를 기원함으로써 신적 능력의 현장으로 규정되었다.⁴⁶⁾

이처럼 교회는 바실리카형식을 모방하면서 웅장과 거룩의 요소를 추가할 수 있었다. 바바가 표현한대로 불분명한 복제품으로서의 정체성이 엿보인다. 단순한 로마건축의 모방이 아닌,

43) 2세기 말 혹은 3세기 초, 이 가정교회의 안쪽의 정원은 미트라이움, 즉 미트라스코의 사원이었다. 미트라스코는 페르시아에서 기원한 태양신을 숭배하는 종교였고 동굴과 같은 구조에서 드리는 비밀스러운 입교예식을 가졌다. 지금도 미트라스 신전의 흔적은 잘 보존되어 있는 편이다. 특별히 기독교와 미트라스코가 공존했던 흔적들이 발견되는데 예를 들면 하나의 돌판의 양면에 각각 기독교와 미트라스코의 메시지가 새겨져 있다. 이것은 두 개의 종교가 하나의 시설에서 충돌 없이 공존했던 증거로 대단히 중요한 고고학적 가치를 갖는다. 몇 년 후, 커다란 방들이 정원과 지상에 지어졌는데 이러한 방들은 예배를 위한 공간으로 사용되었다. 교회의 박해가 기독교의 공인(주후 313)으로 끝나고 380년 로마의 국교로 되면서 이러한 공간들은 전적으로 교회로 사용되게 되었다.

44) 임석재, 『한 권으로 읽는 임석재의 서양건축사』 (서울: 북하우스, 2011), 73.

45) 앞의 책, 74-75, 90-91.

46) Jeanne Halgren Kilde, *Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship* (New York: Oxford University Press, 2008), 50. 이 부분의 번역은 교회건축문화연구회 모임에서 나형석 교수가 한 것이다.

교회만의 권위를 실현하려는 의도가 나타나는 것이다. 정용한은 바실리카를 기독교의 “직제와 예전이 반영되고 행사될 수 있는 특별한 공간”으로 발전시켰다고 보았다.⁴⁷⁾

클레멘트 성당은 1084년 노르만족의 로마공격 때 심각하게 손상을 입었고 이미 공격이전에도 지면에서 5미터 가량 아래쪽에 있어서 구조적으로 안정적이지 않았다. 교황 파스칼 2세(1099-1118)는 이미 존재했던 성당을 포기하고 1108년에 새로운 성당을 지었다. 이것이 바로 지금까지 거의 변하지 않고 남아있는 위층(지상 1층)에 있는 교회다. 이제 본격적으로 고딕형식이 교회건축의 기준이자 모범이 되었다. 바실리카로부터 고딕으로의 이행은 교회가 로마의 건축을 모방함과 동시에 그 자신의 독특성을 규정하게 되었음을 의미한다. 콜린 엘러드는 “거대한 건물을 짓고 경외감을 (불러) 일으키는 건축을 경험하는 것은 인간의 본성에서 권력관계와 사회질서를 유지하려는 성향과 밀접히 연결된다”⁴⁸⁾고 주장했다. 더 나아가 킬드(Kilde)에 따르면 중세의 교회들, 즉 주로 고딕형식의 교회들은 가시적으로, 그리고 공간적으로 그들의 기념비적 크기, 특별한 빛의 활용, 인간 도상의 조합, 그리고 경탄할만한 예술적인 표현들을 통해 하나님의 위대함과 신비로움을 보여주었다.⁴⁹⁾ 당연한 이야기지만 이러한 신적 경건성과 존엄성, 그리고 신비의 구현에는 그것을 전달하는 성직자의 권위가 중요한 요소로 작용했다. 이러한 과정에 고해성사와 성만찬시 축성에서의 사제의 역할은 성직자의 권위를 높여주는 중요한 토대가 되었다.⁵⁰⁾ 모방의 과정을 거쳐 이제 교회는 예수 그리스도와 더불어 감독이라는 또 다른 목자를 갖게 된 것이다. 교회건축과 성찬의 신비화를 통해 예수 그리스도는 왜곡된 방식으로 모방되었고, 본래의 혼종적 공동체의 속성은 사라지고 사제는 불분명한 복제품이 되었다. 목자의 이미지와 제사장의 이미지는 이러한 모방의 상징적 결과물들이다. 사역의 위임이 권력의 절대화로 전가되며 “일그러진 영웅들”이 지속적으로 생산된 것이다. 이 중세적 직제와 그 권위의 절대화와 신성화는 공간의 거대화화 분리를 통해, 로마의 위대함에 대한 모방을 통해, 예배와 성찬의 신비화를 통해 구현되었다.

4. 탈식민주의적 사역과 직제이해의 공헌과 제언

필자는 탈식민주의적 관점에서의 직제 연구를 통해 다음과 같은 실천적 도전을 하고자 한다. 첫째, 본 논고를 통해 독자들을 간학문적 논의에 초대하여 좀 더 입체적인 시각으로 직제와 교회를 이해해야하는 당면 과제를 함께 고민할 수 있기를 기대한다. 이와 관련하여 필자의 연구는 기존의 연구에 대한 보완의 성격을 지닌다. 단면적, 평면적 연구에서 다면적, 입체적 연구로 교회와 직제를 바라본다면 교회와 교회가 자리했던 상황의 실체에 보다 더 가까이 다가설 수 있다. 사도적 계승이라는 전통을 단순히 교회제도의 발전으로 이해하기보다, 그것이 생기고 전파되고 정착된 배경에 대한 연구를 통해 교회론과 사역, 그리고 직제의 연관성이 더욱 분명하게 드러나는 것이다. 이러한 고민의 과정을 통해 우리의 직제가 단순한 답습은 아닌지, 탈식민주의 이론의 개념을 빌리자면 우리 또한 “모노드라마의 말없는 구경꾼”들은 아니었는지 반성적으로 되돌아보기를 기대한다.⁵¹⁾

47) 정용한, “초대교회 건축의 발전과 공공성에 관한 제언”, 『한국교회 건축과 공공성』 (서울: 동연, 2015), 68.

48) Colin Elard, 문희경 역, 『공간이 사람을 움직인다』 (서울: 더퀘스트, 2016), 241.

49) Kilde, 88-89.

50) 역사적인 발전과정을 통해 카톨릭의 성찬신학인 화체설은 교리와 예전이 어떻게 상호작용을 하는지 잘 보여 준다. 이에 대한 다음의 논문을 참고하라. Nicholas A. Jesson, “Lex orandi, lex credendi: Towards a Liturgical Theology” (Nov. 2001), from http://ecumenism.net/archive/jesson_lexorandi.pdf 2017년 10월 1일 접속.

둘째, 탈식민주의적 연구를 통해 초대교회와 중세의 사역과 직제에 대한 객관적 분석으로 독자들을 초대한다. 물론 교회의 직제에 대한 사회정치적 연구는 지금까지 매우 세밀하고 진지했다. 그러나 교단별 특성을 드러내기엔 여념이 없고 과거의 직제를 “당연시”하는 전통에 대하여 과감하게 도전한 흔적 또한 많지 않다. 물론 교회의 저항적 성격을 문자 그대로 받아들여 현대에 구현하는 것은 사실상 불가능하다. 여기에 맹목적인 복고주의 혹은 낭만주의를 경계해야 할 이유가 있다. 시대를 초월하는 가치는 존재하지만 시대를 뛰어넘는 외형적 복원은 실현 가능성이 거의 없기 때문이다. 따라서 초기 교회공동체에서 보여준 저항과 혼종의 가치를 찾아내는 일이 필요하며 탈식민주의적 연구는 그러한 시도에 있어서 의미있는 기여를 할 수 있다. 초기 교회공동체로부터 사역과 직제가 가진 저항성을 발견해 내는 것은 그리 어려운 일이 아니다. 본래 기독교는 대안적이며 포용적인 공동체였다. 루돌프 볼트만에 의하면 교회는 “특유한 절충주의적 형성체”⁵²⁾였으며 여러 사상들에 열려 있는 융합적이며 개방적인 공동체였다. 탈식민주의적 용어를 빌리면 혼종적 공동체였던 것이다. 또한 그 리더십의 내용과 삶이 저항적이며 종말론적이었다. 이상과 현실이 공존했던, 탈식민주의 용어를 빌리자면 “저항적”이자 “모방적”이며 “혼종적인 공동체”로서 당시 교회를 볼 때 객관적인 분석과 평가가 가능해진다. 이런 과정을 통해 얻게 된 가치의 구현이야말로 탈식민주의가 교회에 줄 수 있는 선물이다.

나아가 탈식민주의 연구는 사역과 직제에 있어서 모방과 계급화의 영향을 추적하는데 도움을 준다. 사도적 계승에 있어서 초대교회 공동체가 이해했던 영성과 도덕성의 기준이 교회의 발전, 특별히 공인화와 국교화를 거치며 퇴색되었음이 분명하다. 교회는 로마사회의 하나의 기관으로 변화되고, 관공서의 속성을 지니게 된다. 감독은 점차 교회의 정신적, 영적 지도자가 아닌 정치적 지도자로 변해갔다. 여기에는 기독교 내에서 목자의 이미지가 감독의 상징으로 자리잡은 내부적 모방과 로마 정치구조 및 사회 환경을 닮은 외부적 모방이 복합적으로 작용했다. 로마제국의 정치구조와 지배체계를 모방을 통해 고스란히 받아들인 교회가 군주적 감독제(Monarchical Episcopacy)를 유지 발전시킨 것은 주지의 사실이다. 카톨릭 교회는 21세기에도 여전히 이렇듯 모방된 사도적 계승의 틀을 유지하고 있으며 개신교인들조차 여전히 사도적 계승에 대하여 유의미한 저항 없이 당연한 것으로 받아들이고 있는지도 모른다.⁵³⁾ 이러한 교회정치의 변화를 추적함에 있어서 탈식민주의적 방법들은 객관적 학문의 도구로 유용할 것이다.

세 번째로, 필자가 앞서 제시한대로 “일그러진 위임”을 벗어나기 위한 논리적 근거를 제시하고 더 깊고 더 넓은 논의의 장으로 독자들을 초대한다. 과연 “사도권”은 교파에 따라 이해를 달리하는 신학적 명제에 불과한 것인가? 그저 인정하지 않으면 그만인 다른 세계의 이야기여

51) 덧붙여 기존의 교회들이 가지고 있는 교리적 논의를 벗어나 신성교회의 경험으로부터 나오는 새로운 신학적 안목을 제공한다는 측면에서 기대를 갖는다. 탈식민주의적 연구는 에드워드 사이드가 그랬고, 바바와 스피박이 그러했듯, 그러한 사회적, 역사적 경험을 가진 이들이 할 때 더욱 객관적이고 효과적인 연구가 가능하다. 이에 대한 다음의 글을 참고하라. Suna-Koro Kristine, "Puzzling over Postcolonial Liturgical Heteroglossia: In Search of Liturgical Decolonality and Dialogic Orthodoxy", Claudio Carvalhaes ed., *Liturgy in Postcolonial Perspectives: Only One Is Holy* (London: Palgrave Macmillan, 2015), 241-253. 특별히 수나-코로는 기존 교회들의 법과 교리에 치우친 이해에 대해 “법(Lex)의 전쟁”이라고 풍자한다. 예배에 대한 논의에 있어서 교리적 논쟁이 아닌 삶과 상황을 다루는 통합적 연구를 지향해야한다는 의미다. 249-251을 보라.

52) Rudolf Bultmann, 허혁 역, 『기독교 초대교회 형성사』 (서울: 이화여자대학교출판부, 1993), 178.

53) 제 2차 바티칸 공의회이후 카톨릭의 전향적 자세는 주목할 만하다. 이형기는 이 부분을 긍정적으로 평가했다. 그러나 직제에 있어 유의미한 변화는 찾아보기 어렵다. 이형기, “에큐메니칼 운동이 추구하는 직제론에 비추어 본 로마가톨릭교회와 동방정교회의 직제론”, 바른 교회 아카데미 편, 『교회직제론』 115-138.

서 비민주적이라는 비판을 가하는 것으로 논의를 끝내면 아무도 이의를 제기하지 않는 사안인가? 도대체 누가 사도와 사도적 계승을 만들었으며, 그 권위(해석의 권위를 포함)는 누가 부여한 것인가? 과연 초대교회의 정치구조는 그렇게 딱 막힌 체제를 영원히 보전하기만을 강요하는가? 필자는 이 연구를 통해 혼종적 정체성을 놓친 교회의 모습, 예수 그리스도의 삶과 사역, 그리고 믿음에 기초하지 않은 왜곡된 사역과 직제를 객관적으로 바라보는 일에 독자들을 초대하였다. 기독교 사역과 직제의 역사적 발전 과정을 연구함에 있어서 탈식민주의의 용어와 개념들은 중요한 통찰을 가져다준다. 필자가 주목하는 탈식민주의 방법론은 목회에서 빚어진 왜곡된 위임의 문제들에 대한 일종의 해결책을 제시한다. 탈식민주의에서 널리 사용하는 모방(mimicry)과 혼종(hybridity)의 개념들은 초대교회의 직제가 어떻게 당시의 문화를 흡수하고 모방하고, 그 문화에 동화되었는지 효과적으로 설명해준다. 그렇다면 작금의 교회들은 사도적 계승의 옷을 빌려 입고 있는 왜곡된 모방으로서의 “위임”이 가지는 잠재적 위험성에 대한 경계를 늦추지 말아야 할 것이다. 교회의 직제는 절대적 권력의 표현방식이 되어서는 안되며 계급성을 지향해서도 안 될 것이다. 위임은 어디까지나 증인이 되기로 결심한 이들에게 주어지는, 사명을 이루기 위한 한시적이며 종말론적인 권위이다.

III. 나가는 글

원래 교회는 의인이면서 죄인인 이들이 모이는 곳이다. 남녀노소, 국가, 인종, 신분의 경계가 허물어지는 혼종적인 정체성이 교회의 본질이다. 하늘의 권세를 땅의 정치에 구현하려한다면 이러한 혼종적 정체성이 반드시 선행되어야 한다. 의인인 동시에 죄인이 다양한 이들과 만나 이항대립이 사라진 공간을 구현해야 하기 때문이다. 그렇다면 기독교의 이상적인 사역과 직제의 모습은 본질적으로 혼종적이라고 이야기 할 수 있다. 문제는 이 혼종적 정체성에서 발견되는 어설피고 불명확한 모방과 흉내 내기다. 본래의 정체성을 간직하는 것이 목적이 되어야 하는데 왜곡된 가치에 의해 호도된다면 이는 안타까운 일이다.

사도들 또한 이러한 혼종적 정체성에 있어서 예외가 아니다. 그들의 권위는 계급적인 수직화의 정점에 선 절대적인 것이 아니라 그들의 삶에서 나타난 저항성과 사명으로 인해 일시적으로 부여된 것이었다. 박경수는 다음과 같이 사도적 계승의 의미를 말한다.

사도적 계승이란 사람의 연속성을 말하는 것이 아니다. 왜냐하면 예수 그리스도에 의해 임명되고 파송된 사도직은 일회적인 것이며 더 이상 사도는 없기 때문이다. 오히려 사도적 계승이란 사도적 신앙과 사명의 연속성을 일컫는다. 사도가 전하고 가르쳐 준 신앙과 사명은 한 개인이 아니라 온 교회에게 계승된다.⁵⁴⁾

탈식민주의적 관점에서 바라볼 때 기독교의 사역과 직제는 이러한 순수한 사도적 계승의 정신이 훼손되었다고 결론지을 수 있다. 애시 당초 가지고 있었던 혼종의 정체성과 저항의 정신 대신, 하나의 조직으로서 유지발전에 관심을 기울이게 됨에 따라, 세속적 권력을 모방하게 된 것이다. 군주적 감독제, 참회와 연결된 영적 권위의 부여, 황제를 대신하는 교황의 권위, 교회 건축과 예배공간을 통한 차별의 부여는 이러한 훼손과정의 다양한 흔적들이다. 모방과 흉내는 세상에 속한 교회가 마주해야 했던 엄연한 현실이었고 사도적 계승은 모방적 속성에서 자유롭지 않았다. 그렇다면 오늘의 교회에게 주어진 자연스러운 과제는 시대와 환경을 초월하여 존

54) 박경수, “교회의 본질에 비추어 본 한국교회의 모습”, 36.

재하는, 모방의 부정적인 흔적을 지워낸, 본래적 가치의 회복이라고 볼 수 있다. 로마의 영향에 의해 권력과 권위로 채색된 사도권이 아닌, 예수 그리스도의 증인이라는 위임의 본래적 속성이 드러나야 하는 것이다. 만인제사장설은 이러한 본래적 정신과 틀의 회복(reform)과 무관치 않을 것이다. 감독과 같은 직제가 절대적인 중보자가 아닌 거룩한 성도의 한 사람, 제한적인 위임을 받은 책임 있는 존재라는 자각이야말로 바로 탈식민주의의 이론을 빌어 다시금 찾아가는 직제 본래의 정신이 아닐까?

그렇다면 결론은 그리 어렵지 않게 내릴 수 있다. 사역과 직제에서 발견할 수 있는 왜곡된 위임의 껍데기를 벗고, 저항과 혼종, 회개와 반전을 모토로 했던 기독교 공동체의 원형을 회복하는 것이 바로 앞으로 교회에 주어진 과제다. 초기 기독교인들의 정체성이 그러했고 종교개혁자들이 지향했던 교회공동체의 모습 또한 바로 모든 하나님의 백성들이 차별 없이 사역하는 모습이었다.⁵⁵⁾ 그러므로 사역과 직제는 담합이나 체제유지를 위한 타협의 결과물일수 없고 불분명한 복제품이어서도 안 된다. 사역과 직제는 교리적 합의일 뿐 절대적 명제도 아니다. 계승해야 할 내용은 정치체제나 구조가 아니라 예수의 가르침과 그 가치, 그리고 그것을 계승하려는 사명과 정신이다.⁵⁶⁾ 세상에 있으나 하늘에 가치를 두었던, 차별과 억압의 가치관을 전복시킨 그 “비천한 사람들”이 한 성령 안에서 꿈꾸었던 화해와 평등의 공간, 이항대립이 사라진 제 3의 공간에서 사도적 전승의 왜곡된 해석과 권력의 사유화, 절대화는 부끄럽고 어색하며 불필요한 것일 뿐이다.

참고문헌

● 국문(번역)자료

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. 나병철 역. 『문화의 위치: 탈식민주의 문화이론』. 서울: 소명출판, 2005.

Bultmann, Rudolf. 허혁 역, 『기독교 초대교회 형성사』. 서울: 이화여자대학교출판부, 1993.

55) 김남석, “목사칭빙에 대한 목회윤리적 반추(反芻)”, 『대학과 선교』 제 24집(2013), 130-131. 김남석은 개혁교회 전통에 있어서 직제 이전에 말씀선포의 사명 혹은 역할이 무엇보다도 중요하다고 주장한다.

56) 1982년 페루 리마에서 발표한 세계교회협의회 리마문서(*Baptism, Eucharist, and Ministry*)에서는 사역을 모든 하나님의 백성들의 일로 정의한다. 이런 측면에서 리마문서는 초대교회의 사역이해를 효과적으로 반영했으나 사도적 계승과 사역의 삼중구조(감독, 장로, 집사)에 대한 언급은 많은 논쟁을 불러 일으켰다. *Baptism, Eucharist, and Ministry, Faith and Order Paper No. 111*. (Geneva: World Council of Churches, 1982). 특별히 신홍교회의 입장에 대한 필자의 논문을 참고하라. Deok-Weon Ahn, *Ecumenism, Inculturation and Postcolonialism in Liturgy: Based on the Responses of the Younger Churches to Baptism, Eucharist, and Ministry (BEM)* (Madison, NJ: Ph. D. Diss. Drew University, 2004). 다음의 논문은 신홍교회들의 입장을 정리한 것이다. 특별히 사역부분을 보라. 안덕원, “리마문서에 대한 신홍교회들의 응답 - 그 특징과 의미” (The Response from the Young Churches to Baptism, Eucharist, and Ministry: Distinctiveness and Significance) 『신학과 선교』 38 (2011): 235-262.

- Elard, Colin. 문희경 역. 『공간이 사람을 움직인다』. 서울: 더퀘스트, 2016.
- Hart, David Bentley. 한성수 역. 『무신론자들의 망상』. 서울: 한국기독교연구소, 2016.
- Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. 이경원 역. 『탈식민주의! 저항에서 유희로』, 서울: 한길사, 2001.
- 고부응 엮음. 『탈식민주의-이론과 쟁점』. 서울: 문학과 지성사, 2003.
- 김남석. “목사청빙에 대한 목회윤리적 반추(反芻)”. 『대학과 선교』 24(2013): 127-155.
- 김한옥. “전인적 영성훈련이 가능한 목회구조로의 전환에 대하여.” 『신학과 선교』 37(2010): 267-295.
- 나병철. 『탈식민주의와 근대문학』. 서울: 문예출판사, 2004.
- 바른교회아카데미 편. 『교회직제론』. 서울: 예영커뮤니케이션, 2012.
- 박종성. 『탈식민주의에 대한 성찰』. 서울: 살림, 2006.
- 박창건. “초대교회에 있어서 은사(恩賜)와 직제(職制)”. 『신학과 세계』. 제18호(1989): 137-160.
- 배덕만. “한국 교회의 세습: 그 뒤틀린 역사.” 『신학과 선교』 43(2013): 69-102.
- 안덕원. “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 세례예식: 저항과 어파퍼시스(Apophysis) 그리고 제 3의 공간을 중심으로”. 『신학논단』79(2015.3): 257-82.
- “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬: 혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis)”. 『복음과 실천신학』 38(2016): 146-178.
- “클레멘트 성당.” 한국예배학회 발표자료집(미출판), 2016년 12월 17일 한국예배학회, 서울성공회주교좌 성당.
- “리마문서에 대한 신흥교회들의 응답 -그 특징과 의미” (The Response from the Young Churches to Baptism, Eucharist, and Ministry: Distinctiveness and Significance). 『신학과 선교』 38 (2011): 235-262.
- 이경원. 『검은역사, 하얀이론』. 서울: 한길사, 2011.
- 임석재. 『한 권으로 읽는 임석재의 서양건축사』. 서울: 북하우스, 2011.
- 정시춘. 『교회건축의 이해』. 서울: 발언, 2000.
- 정용한. “초대교회 건축의 발전과 공공성에 관한 제언”, 『한국교회 건축과 공공성』. 서울: 동연, 2015.
- 조병하. “초대교회 교회직제 발전에 대한 연구: 사도적 교부, 사도전승, 디다스칼리아를 중심으로(첫 3세기)”. 『한국개혁신학회논문집』 31권(2011): 190-217.
- 조성호. “하버마스의 의사소통행위이론과 서번트 리더십의 상관관계 연구.” 『신학과 선교』 41(2012): 113-143.
- 차정식. 『기독교공동체의 성서적 기원과 실천적 대안』. 서울: 짓다, 2015.
- 『미지의 신을 위한 변명-바울 신학 비평』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- 허천희. “다민족 사회로 접어드는 한국교회에 요청되는 신학적 주제”, 『신학과 선교』 38(2011), 173-205.

● 영문자료

- Ahn, Deok-Weon. *Ecumenism, Inculturation and Postcolonialism in Liturgy: Based on the Responses of the Younger Churches to Baptism, Eucharist, and Ministry (BEM)*. Madison, NJ: Ph. D. Diss. Drew University, 2004.
- "The Response from the Young Churches to Baptism, Eucharist, and Ministry: Distinctiveness and Significance". 신학과 선교 38 (2011): 235-262.
- Ashcroft, Bill. Gareth Griffiths and Helen Tiffin. *Post-Colonial Studies-The Key Concepts*.

- New York: Routledge, 2007.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. Routledge, 1994.
- Baptism, Eucharist, and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111. Geneva: World Council of Churches, 1982.
- Boyarin, Daniel. "Hybridity and Heresy". *Postcolonial Studies and Beyond*. Ania Loomba ed. Durham, N.C.: Duke University Press, 2005.
- Burns, Stephen. *Worship and Ministry: Shaped Towards God*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2012.
- Carvalhoes, Claudio ed. *Liturgy in Postcolonial Perspectives: Only One Is Holy*. London: Palgrave Macmillan, 2015.
- Clement. "First Epistle to the Corinthians," 42-4 Henry Bettenson, 『초기기독교 교부』 박경수 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1997.
- Foley, Edward. "Eucharist, Postcolonial Theory and Developmental Disabilities: A Practical Theologian Revisits the Jesus Table". *International Journal of Practical Theology*. Volume 15, Issue 1 (August 2011): 57-73.
- Gonzalez, Justo L. *The Story of Christianity Vo. I: The Early Church to the Dawn of the Reformation*. New York: HarperCollins, 2010.
- Jagessar, Michael N. & Stephen Burns. *Christian Worship: Postcolonial Perspectives*. Sheffield, Equinox: 2011.
- Kee, Howard Clark., Emily Albu Hanawalt, Carter Lindberg, Jen-Loup Seban, Mark A. Noll, *Christianity-A Social and Cultural History*. New York, Macmillan Publishing Company, 1991.
- Lee, Chang-rae. *Native Speaker*. New York: Riverhead, 1995.
- McBrien, Richard P. *Ministry-A Theological Pastoral Handbook*. San Fransisco: Harper & Row Publishers, 1986.
- Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. London; New York: Verso, 1997.
- O'Meara, Thomas F. *Theology of Ministry*. New York: Paulist Press, 1983.
- Young, Robert J. C. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2001.

● 인터넷 자료

- Irenaeus, *Adversus Haereses*. Book IV, Chapter 26.
<http://www.newadvent.org/fathers/0103426.htm> 2017년 9월 27일 접속.
- Jesson, Nicholas A. "Lex orandi, lex credendi: Towards a liturgical theology" (Nov. 2001)
http://ecumenism.net/archive/jesson_lexorandi.pdf 2017년 10월 1일 접속.

[논평1]

안덕원 박사의 “탈식민주의 이론으로 바라보는 사역과 직제:
저항, 모방, 그리고 사도적 계승에 대한 비판적 고찰”에 대한 논평

최승근 (웨스트민스터신학대학원대학교)

논문의 요약

오늘날 교회는 사역과 직제를 제대로 이해하고 실천하고 있는가? 사역과 직제의 근간으로 삼고 있는 ‘사도적 계승’의 의미를 제대로 알고 있는가? 안덕원 박사의 논문은 이 중요한 질문을 고찰해 볼 수 있는 한 가지 방법으로, 탈식민주의 이론으로 교회의 사역과 직제를 살펴볼 것을 제시한다.

안 박사는 세 가지 질문을 제기한다. ① “어떻게 기독교의 직제는 로마의 정치구조와 지배체계를 거부감 없이 받아들였고 여전히 그 기본적인 골격을 유지하고 있는가?” ② “왜 많은 교회의 사역에 대한 입장이나 교회론은 목회자의 개인적 취향에 따라 그 성격이 규정되는가?” ③ “사역과 직제에 대한 연구는 과거의 유형을 소개하는데 집중하고 있으며 왜 다양한 연구가 부족할까?” 탈식민주의 이론을 토대로 안 박사는 교회가 당연하게 여기고 있는 사역과 직제에 대한 이해와 실천을 재고하는데 도움이 되는 통찰력을 제시한다.

논문은 본문은 네 부분으로 구성된다. 첫 번째 부분은 사도적 계승을 토대로 사역과 직제를 이해하고 실천했던 초대교회, 대안적, 저항적, 혼종적 공동체였던 초대교회가 시간이 흐르면서 사회·종교·정치 상황 속에서 어떻게 로마의 정치체계를 따르게 되었는지를, 그러면서 사도적 계승을 왜곡하게 되었는지를 역사적으로 탐구한다.

두 번째 부분에서는 로마의 정치체계와 비슷한 교황제도라는 정치제도를 갖게 되고, 그에 따라 교회의 사역과 사역을 이해하고 실천했던 중세 초기의 계급화 된 교회를 탈식민주의 이론의 모방(흉내) 개념으로 분석한다. 탈식민주의 이론에 따르면, 모방은 상반되고 역설적인 모습을 포함한다. 저항과 수용이다. 교회는 로마 제국 안에서 저항의 정신을 잃지 않으려는 모습을 보이기도 하지만, 직지의 측면에서는 수용으로서의 모방에 적극적으로 참여한다.

세 번째 부분에서는 이러한 교회의 모방의 모습을 교회건축과 예배공간을 통해 보다 구체적으로 묘사하고 설명한다. 성 클레멘트의 성당을 실례로 들면서, 교회의 직제가 로마의 문화를 모방하고 그 문화에 동화되었는지를 구체적으로 보여준다. 이를 통해 교회가 초대교회의 모습에서 얼마나 멀어지고 혼종적 공동체의 본질을 잃게 되었는지를 묘사한다.

네 번째 부분에서 안 박사는 탈식민주의 이론을 교회의 사역과 직제를 살펴볼 때 얻게 되는 장점을 설명한다. 첫째, 교회와 교회의 직제에 대해 다시 생각해 봐야 함을 도전한다. 둘째, 교회와 교회의 직제를 다시 생각해 볼 때, 객관적인 태도로 해 볼 수 있게 한다. 즉 지금까지 해 왔기 때문에 당연하다고 여기는 것이 아니라 본질을 잃지는 않았는지 객관적으로 점검해

볼 수 있도록 한다. 마지막으로, 사도적 계승의 원래 의미에 대해 재고해 보도록 초대한다.

논문의 공헌

안 박사의 의도대로, 이 논문은 교회와 교회의 사역과 직제의 본질에 대해 다시금 생각해 보도록 한다. 종교개혁운동 500주년을 기념하면서 무엇보다 교회의 본질에 대해 다시금 고민해 봐야 하는 이 시점에 매우 시의적절한 논문이 아닐까 생각한다.

탈식민주의 이론에서 사용하는 모방(흉내)의 개념을 설명하고 교회의 사역과 직제를 살펴보는 시각을 제시해 준 점에 대해 감사하다. 오늘날의 교회를 살펴볼 때에도 매우 유용하게 사용될 수 있을 것 같다.

안 박사가 결론 부분에서 언급한 “교회에 주어진 과제는 사역과 직제에서 발견할 수 있는 왜곡된 위임의 껍데기를 벗고, 저항과 혼종, 회개와 반전을 모토로 했던 기독교 공동체의 원형을 회복하는 것이다”라는 도전은 오늘날 모든 그리스도인들이 반드시 숙고해 봐야 할 점이라고 생각한다. 특히 세상의 기준으로도 아니라고 생각되는 것들을 너무나도 당연하게 여기고 있는 많은 모습이 교회 안에 있는데, 탈식민주의 이론의 모방의 개념은 교회의 모습을 객관적으로 평가하는 좋은 도구가 될 것 같다.

질문들

탈식민주의 이론의 주는 장점을 인정하면서 느끼는 씁쓸함이 있다. 교회는 세상을 변혁시키는 존재라고 스스로 생각하지만 사실은 세상에 식민화된 존재인가 하는 생각 때문이다. 탈식민주의 방법론을 사용한다는 것은, 교회가 세상에 식민화되어 있는 존재라는 것을 전제하는 것이라고 생각하기 때문이다. 왜 교회는 변혁과 저항보다는 (순응하는) 모방의 모습을 더 자주 보이는 것일까? 조직이 커지게 되면 어쩔 수 없이 나타나는 현상인가? 왜 새로운 것을 만들기 보다는 기존의 세상의 것을 모방하는 모습이 더 많이 나타나는 것일까?

교회의 사역과 직제를 올바르게 이해하고 실천하는 구체적인 모델을 제안해 줄 수 있는가?

오늘날 한국교회의 예배공간을 탈식민주의 방법론으로 묘사하고 평가하는 연구도 앞으로 제시 되었으면 하는 바람이다. 물론 오늘날의 예배공간은 너무나도 다양해서 일반화하기는 힘들겠지만, 대표적인 교회건물이나 예배공간을 탈식민주의 방법론을 토대로 연구하면 예배공간 연구에 많은 도움이 될 것 같다. 혹 간략한 예를 소개해 줄 수 있는지?

[논평2]

탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제: 저항, 모방, 그리고 사도적 계승(Apostolic Succession)에 대한 비판적 고찰

논찬자: 문화랑(고려신학대학원)

안덕원 박사의 소논문, “탈식민주의 이론으로 바라보는 사역과 직제”는 2015년 작품인 “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 세례 예식”과 2016년 본 학회를 통해 발표한 “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬”을 이은 삼부작의 대미를 장식하는 작품이다. 사실 그동안 탈식민주의(Post-Colonialism)는 문화와 성경 신학의 영역에서는 활발히 논의되었으나 예배신학과 관련해서는 Michael Jagessar 와 Stephen Burns의 “Christian Worship in Postcolonial Perspectives (Equinox Publishing, 2011)” 외에는 주목할 작품이 많지 않았다. 안덕원 박사는 이미 2004년 박사 학위 논문인 “Ecumenism, Inculturation and Postcolonialism in Liturgy”에서 탈식민주의적 관점에 대한 깊은 통찰을 보여준다. 이 통찰 가지고 본 논문에서는 사역과 직제를 살펴본다. 논찬자는 포스트콜로니얼이라는 새로운 관점을 통해 세례, 성찬, 직제를 분석한 것만으로 안박사는 한국 예배학계에 큰 공헌을 한 것으로 생각한다.

안박사는 탈식민주의라는 렌즈를 통해서 초대교회로부터 시작된 사역과 직제의 발전 과정을 바라보면서 이것들의 본래적 성격을 규명하고자 한다. 저자는 초기 기독교가 혼종적 공동체, 즉 성령 안에서 “인종, 신분, 남녀의 차별이 사라지는 저항의 터전이자 대안적 장소”였음을 지적한다. 그러나 시간이 흐르면서 교회는 교직의 제도화로 변한다. 안디옥의 이그나티우스(Ignatius, AD 35-107)의 편지에서 우리는 군주적 감독제(monarchical episcopate)의 모습을 볼 수 있다. 그 후 로마 제국 속 교회는 로마 제국을 모방하여 “교구”(dioceses)와 “행정 교구”(parishes)를 발전시켰다. 콘스탄티누스(Constantine, AD 272-337) 황제 치하에서 성직자는 고위 관리나 의원임을 나타내는 휘장(the insignia of magistrates and senator)을 받았고 수대(maniples, 사제가 왼팔에 걸치는 것)를 받았다. 사도적 계승(Apostolic succession)은 이미 2세기에 이레니우스(Irenaeus, AD 120-200)에 의해 영지주의자들(Gnostics)에 대항한 변호로서 주장되었다. “Against Heresies”에서 이레니우스는 로마 주교들의 계보를 베드로와 바울로부터 추적한다. 교황은 사도로 간주된 것은 아니라, 단지 사도들의 계승자(successor)로 간주되었다.⁵⁷⁾ 만약 어떤 사람이 역사적 계승(historic succession) 속에서 주교로 임명되었다면 사도들의 후계자로 간주되었다. 여기에 대해 정교회와 개신교는 반대의 목소리를 높인다.

요약하자면 안박사가 적절하게 지적했듯이, 1세기와 2세기 교회의 직제는 절대적인 권위에 초점이 있는 것이 아니라 교회의 보호적 차원의 성격이 짙었다. 그러나 이후 로마의 정치, 사회,

57) 이레니우스는 권위가 “가르치는 직분들”(teaching chairs)로부터 유래된다고 보았고, 어거스틴은 “안수의 계승”(a succession of ordination), 이그나티우스는 “천상의 유형을 따른 지상적 모형/대형”에서 나온다고 보았다.

문화적 상황의 영향 속에서 그들의 정치 구조를 모방하면서 독특한 제도화의 길을 걷게 된 것이다. 본 소논문에서는 다루지 않았지만 8세기의 로마 전례서(Ordo Romanus Primus)에는 성직자와 평신도와의 구별, 그리고 위계질서를 따르는 성직자의 계급과 역할을 여실히 보여주고 있다.

이후 저자는 교회건축과 예배공간에 대한 연구를 통해 로마 제국이 기독교에 미친 영향을 상술하고 있다. 교회건축과 예배공간의 배치에는 당시의 신학적 사고가 담겨 있으며, 그것은 당대의 문화적 상황과 상호 영향을 주고받았음에 분명하다. 저자는 바실리카형식과 고딕 양식에 대한 설명을 통해 교회는 그 형식들을 모방하면서 웅장과 거룩의 요소를 추가하였고 더 나아가 교회만의 권위를 실현하려는 의도를 나타냈다고 지적한다. 그리고 이런 신적 경건성과 신비의 구현이 성직자의 권위에 영향을 주었다는 것이다. 결론적으로 안박사는 “중세적 직제와 그 권위는 공간을 통해, 로마의 위대함에 대한 모방을 통해, 예배와 성찬의 신비화를 통해 구현”되었다고 설명한다.

저자는 결론적으로 교회는 혼종적 정체성, 즉 남녀노소, 국가, 인종, 신분의 경계가 허물어지는 것이 본질이라고 주장한다. 또한 오늘의 교회는 “사역과 직제에서 발견할 수 있는 왜곡된 위임의 꺾뎀을 벗고, 저항과 혼종, 회개와 반전을 모토로 했던 기독교 공동체의 원형”을 회복해야 한다고 말한다.

저자의 새로운 시각과 논의는 많은 장점을 가지지만 몇 가지 아쉬운 점이 있다. 먼저 사역과 직제에 대한 선행 연구에 대한 언급이 없었다는 점이다. 필자는 탈식민주의 이론의 측면에서의 사역과 직제를 분석하고 있지만, 지금까지 어떤 연구자의 어떤 작품들이 사역과 직제의 형성과 발전 과정에 대한 연구의 흐름을 이끌었는가를 언급했다면 독자들에게 보다 유익하리라 생각한다. 예를 들면 폴 브래드쇼(Paul Bradshaw), 맥스웰 존슨(Maxwell Johnson), 프랑크 쎄(Frank Senn) 등의 연구를 언급했다면 논문의 무게감이 더하지 않았는가 생각한다. 둘째는 11페이지에서 “우리의 직제가 단순한 답습은 아닌지”라고 언급했는데, 여기서 “우리”는 누구를 말하는 것이며, 답습이라고 할 때 무엇을 답습하고 있다는 것인지에 대한 상세한 설명이 필요할 것 같다. 세 번째는 12페이지에서 “개신교인들조차 여전히 사도적 계승에 대하여 유의미한 저항 없이 당연한 것으로 받아들이고 있는지도 모른다”고 했는데 여기에 대한 추가적인 설명이 필요할 것 같다. 일반적으로 개신교인들은 사도적 계승에 대한 굉장한 반발감을 가지고 있는데 저자의 의도는 무엇인지가 궁금하다. 마지막으로 “오늘의 사역과 직제에서 발견할 수 있는 왜곡된 위임의 꺾뎀을 벗고”라고 했는데, 좀 더 자세히 “왜곡된 위임의 꺾뎀”가 어떤 것인지에 대해서 설명이 필요하며, “기독교 공동체의 원형을 회복”해야 한다고 할 때, 직제의 차원에서 기독교 공동체의 원형의 모습이 무엇인지 구체적으로 언급해야 한다고 본다. 무엇보다 성경에서의 직분 및 직제 개념을 언급하면 더 좋을 것 같은데, 신약성경에는 직분과 직무가 “디아코니아”(διακονία)로 표현하는데, 섬김의 요소와 함께 직분들 사이의 고유성이 발견된다. 그렇다면 이런 부분들은 어떻게 이해해야 할 것인가에 대한 설명이 필요하리라 본다.

[자유발표 5]

본문성을 고려한 설교본문 선정에 대한 연구

발표



김대혁 박사
(충신대)

좌장



문병하 박사
(KC대)

논평1



박성환 박사
(웨신대)

논평2



김대진 박사
(고려신대원)

본문성을 고려한 설교본문 선정에 대한 연구

A Study of Choosing a Preaching Unit in Consideration of Textuality

김대혁(총신대)

I. 들어가는 글

성경 세계와 청중 세계를 잇는 설교자는 설교 작성의 전 과정에서 본문에 대한 충실성과 청중에 대한 민감성이 요구된다. 이는 설교 본문을 선정하는 일에도 마찬가지이다. 설교가 지닌 권위와 적실성의 근거가 되는 설교본문의 단위를 선정하여 확정하는 일은 설교 준비를 위해 가장 먼저 해야 할 과제이지만, 설교 준비의 절반을 차지한다고 할 정도로 설교본문 선정은 생각보다 어렵고 복잡한 일이다.¹⁾

실제 설교본문 선정에 대한 문제는 사소한 문제로 치부될 수 없고 오히려 설교의 승패를 결정할 수 있는 문제가 된다. 왜냐하면 실제 본문 선정과 확정에 대한 문제는 설교자가 설교 작성의 전 과정에 걸쳐 계속하는 고민이기도 하며, 만일 제대로 선정하지 못할 경우에는 해석학적/설교학적으로 부실한 설교를 만들어 낼 확률이 높아지기 때문이다.²⁾

이처럼 설교 작성에서 설교본문 선정이 지닌 중요성이 큼에도 불구하고, 실제 설교본문 선정의 당위성에 함몰되어 구체적인 해석학적/설교학적인 고민과 제안이 부족한 것이 사실이다. 일반적으로 설교본문 선정에 대한 설교학적 조언들은 주로 본문을 선정하는 기본적인 두 접근 방식, 즉 본문에서 청중을 향한 방식 혹은 청중에게서 본문을 향하는 방식인 접근 방법 자체에 관심을 많이 기울이며 설명한다.³⁾ 이러한 설교본문 선정의 접근 방식에 대한 조언은 결국 본문 선정이 설교자의 선택에 놓여 있다는 인상을 준다. 그러기에 설교본문을 어떠한 기준으로 설교 단위로 선정하고 확정할 것인지에 대한 해석학적 기반을 둔 실제적인 도움을 주지는 않는다. 본문 자체에 관심을 두고 설교 단락을 선정하는 것에 대한 설교학적 조언들도 상당히 임의적이고 모호한 경향이 크다. 한 절(a verse)보다는 한 문단(a paragraph) 단위로 정하도록 하는 구체적인 조언은 다양한 성경 장르에 똑같이 적용될 수 없는 제한적인 조언으로만 머물거나, 본문 선정의 단위로 많은 학자들과 설교자들이 보편적으로 받아들이고 있는 사상의 단위(a thought unit)도 그 이해와 적용에 모호한 경우가 많다.

따라서 이 논문의 목적은 설교본문 선정과 확정에 해석학적/설교학적 제안을 하는데 있다. 이를 위하여 우선 다수의 현대설교학자들이 설명하고 있는 설교본문 단위 선정에 대한 설명들을 정리하고 평가하면서, 설교단위 선정과 확정을 위한 구체적인 하나의 잣대로 본문성을 고려한 설교본문 선정의 필요성을 제시해보고자 한다. 더 나아가 마가복음 14장 1-11절의 예를 통해 본문성을 고려한 설교 본문 선정의 유효성과 그 함의를 살펴보고자 한다.

1) 이재기, “목회자를 위한 강해 설교 만들기”, 『목회와 신학』 (2015, 1월): 70.

2) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text*, 김영철 역, 『성경 해석과 성경적 설교 (중)』 (서울: 여수론, 2012), 245.

3) 설교자가 선택한 특정한 책을 연속적으로 설교하는 방식이 본문에서 청중을 향하여 접근하는 방식이라 한다면, 설교자가 특정 주제, 교회력, 국가력, 혹은 특별 행사를 고려하여 청중의 필요들에서 출발하는 방식이 청중에게서 본문을 향하여 접근하는 방식이라 할 수 있다.

II. 펴는 글

우선 설교본문 선정에 대한 설교학자들의 다양한 논의들을 살펴보기 이전에, 이 논문에서 말하는 본문성(textuality)에 대한 이해가 필요하다. 본문(text)이라는 단어는 조립/짜다는 라틴어에서 나온 것으로, 일반적으로 짜여진 산물으로써 주로 연설이나 저술에서 구조화된 의미를 은유적으로 표현할 때 쓰인다.⁴⁾ 하지만 이 글에서 말하는 본문성(textuality)이란 단순히 본문의 구조물이 아니라, 성경 저자/신적 저자가 당시와 오늘날의 청자/독자에게 의도한 내용과 목적/효과를 전달하기 위해서, 언어, 문법, 구조, 수사적 방식과 장르적 특징 등을 사용하며 의도적으로 구현하고 투영한 본문 세계라 할 수 있다.⁵⁾ 즉 성령의 영감으로 쓰여진 본문을 성경 저자가 전달하고자 한 내용과 더불어 형식과 목적/기능을 포함하는 총체적이고 다층적 소통(a holistic and multi-layered communication)으로 이해하는 것을 의미한다.⁶⁾ 따라서 본문성을 고려한다는 말은 문학적/수사적 장치만을 살펴보는 것을 의미하는 것이 아니라, 성경 본문 세계를 통하여 청중을 향한 성경 저자의 인격적 소통의 관점에서 이해하려는 시도라 할 수 있다.

1. 설교학자들의 본문 선정에 대한 평가를 통한 본문성 고려의 필요성

대부분의 설교학자들은 자신의 책에서 본문 선정을 설교 작성의 첫 과제로 삼고 있다. 하지만 본문 선정의 기준에 있어서는 현대 강해설교학자들, 신설교학자들, 그리고 최근의 본문 중심적 설교를 강조하는 학자들 사이에는 공통점과 함께 현저한 차이점도 발견된다.

1) 현대 강해설교학자들의 본문 선정에 관한 설명과 평가

기본적으로 현대 강해설교학자들의 본문 선정의 일반적 기준은 바로 사상의 단위(a thought unit), 즉 성경 저자가 의도한 주제 단락을 설교본문의 기본 단위로 여긴다. 대표적으로 본문에서 빅 아이디어(a big idea)를 강조하는 Haddon Robinson의 경우, 자연스런 단락의 구분을 하도록 설교자가 사상 혹은 생각의 단위(a thought unit)로 구분하되, 앞뒤 단락과의 내용적 관계가 어떠한지를 고려함으로써, 사상의 전개와 전환이 설교 본문 선택의 기본 원리라 설명한다.⁷⁾ Robinson에게 있어서 이러한 사상의 단위에 따른 본문의 길이는 탄력적인데, 그것이 한 절이 될 수도 있으며, 10-12절이 넘는 한 문단, 혹은 내러티브 본문에서는 원인과 결과를 담아내는 하나의 문학적 단위으로써 하나의 에피소드 단위(예, 삼하 11-12장)가 될 수도 있다.⁸⁾

설교본문 선정의 기준이 사상의 단위(a thought unit)라는 점은 Bryan Chapell의 경

4) Daniel Akin, David Allen, and Ned Mathews, *Text-Driven Preaching*, 김대혁·임도균 역, 『본문이 이끄는 설교』 (서울:베다니, 2016), 161.

5) 성경 본문이 지닌 저자와의 “소격화(distanciation)”와 그와 동시에 미래의 청중을 향한 “미래지향성”, 그리고 본문에 담긴 저자의 의도성에 대해서는 김대혁, “원리화/신학화 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의”, 한국복음주의신학회, 『성경과 신학』 79(2016):191-228을 참고하라.

6) 김대혁, “본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안”, 한국복음주의실천학회, 『복음과 실천신학』 42(2017):9-47을 참고하라. 또한 Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 김재영 역, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 (서울: IVP, 2003), 488-566을 보라.

7) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching*, 박영호 역, 『강해설교』 (서울:기독교문서선교회, 1999), 62-63.

8) Robinson, 『강해설교』, 63.

우도 마찬가지이다. 그는 설교본문 선택을 위한 설교 시간, 본문의 길이, 설교자와 회중의 관심사를 목회적 정황에서 먼저 고려하되, 연속 설교와 주제 설교를 설교 본문 선택을 위한 촉매제로 이해한다.⁹⁾ 하지만 구체적인 설교본문의 선정에 있어서 분명한 기준은 통일된 사상, 즉 중심 사상(a main idea)이다. 이 중심 사상을 찾기 위해서 설교자는 서신서, 성경 속의 설교문, 혹은 예언서의 경우에는 5-10절 단위를, 내러티브의 경우 여러 장의 내용, 때로는 한 권 전체의 의미(옳기, 룿기)를 파악해야 할 때도 있다고 지적한다.¹⁰⁾ 이러한 Robinson과 Chapell의 탄력적인 본문의 길이는 문학적이고 장르적 특징과 관련되지만, 이들에게 있어서 결정적 잣대는 본문에 나타난 사상, 즉 중심 주제이다. 이와 같이 Robinson과 Chapell이 강조하는 사상의 단위를 설교본문 선정을 위한 기준으로 삼는 것은 성경 저자가 의도한 의미를 파악하고자 한 해석학적 충실성과 더불어 분명한 하나의 핵심 개념(a big idea)을 전달하고자 하는 설교학적 효과성을 동시에 만족시키고자 한 것이다.

그럼에도 불구하고, 위의 학자들이 말하는 사상의 단위는 실제 본문 선정에 있어서 의미론적 차원에서만 말하고 있는 것이 아니기에 설교자는 유의해야 할 필요가 있다. Robinson이 말하는 설교적 아이디어를 만드는 두 축인 주요소(“성경 저자가 무엇을 말하고 있는가?”)와 보충어(“그것에 대해서 무엇이라 말하고 있는가?”)는 그 표현상 마치 의미론적 차원에서 이루어지는 것처럼 보이지만, 그의 실제 설교의 빅 아이디어는 본문의 기능을 포함하고 있는 경우가 많다.¹¹⁾ 다시 말하면 Robinson이 말하는 성경적 개념과 사상은 본문의 주제와 관련된 단순한 진리진술이나 명제들의 의미론적 차원의 기술이 아니라, 본문의 목적 혹은 본문의 수행적 차원(what does the author doing)을 포함시킴으로 본문의 내용과 목적이 설교적 아이디어와 직접적으로 연결시킨다. 이는 Chapell의 경우에도 마찬가지이다. Chapell은 선택한 본문의 해석을 설명하면서, 본문의 원 뜻을 제대로 파악하기 위해서 설교자가 문법적-역사적 연구를 통한 성경 저자가 어떤 말을 하려고 했는지, 즉 본문의 의미를 파악하는 것과 더불어, 역사적, 문화적 상황과 문학적 상황과 형태와 유형을 살펴본다. 본문이 어떤 기능을 하는지도 밝혀야 한다고 분명히 설명한다.¹²⁾ 결국 Chapell의 본문 이해의 핵심은 본문의 의미와 기능을 모두 포함한 의미론적이며 화용론적 접근의 통합으로 이루어진 아이디어 혹은 개념(an idea or concept)이다. 이는 Chapell이 강조하는 설교의 통일성을 위해 설교자가 본문의 중심사상을 찾는 것과 더불어 설교의 목적을 위하여 본문에서 인간타락의 관점(FCF)을 찾아서 그 중심사상과 목적에 따른 적용이 곧 설교라는 그의 강해설교에 대한 이해를 통해서도 충분히 유추해 볼 수 있는 점이다.¹³⁾

설교본문 단위에서 본문의 내용과 목적/기능이 통합되어야 하는 점은 Ramesh Richard, Wayne McDill, Hershanel York과 같은 강해설교학자들의 설명에서도 분명하게 드러난다. Richard는 구체적인 본문의 단위의 설정에 대해서는 설명을 하지 않지만,¹⁴⁾ 그가 말하는 설교를 위한 중심 명제(a central idea)는 성경 저자가 본문을 통해서 말하고자 하는 목

9) Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 김기제 역, 『그리스도 중심의 설교』 (서울:은성, 1999), 65-80.

10) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 66-68.

11) 그의 대표적인 예인 히브리서 10:19-25절의 본문을 설명하면서, 그는 본문의 핵심 논점은 예수님의 대제사장직이나 성소에 들어갈 담력이 아니라, 우리가 확신을 가지고 하나님께 나아갈 때 일어나는 일들이 주요소이며, 보충요소들은 정결한 마음과 생활로 하나님께 나아가며, 소망에서 떠나지 말고 굳게 잡고, 서로 사랑과 선행으로 격려하게 될 결과들이 될 것을 기대하는 것이라고 말한다. Robinson, 『강해설교』, 49.

12) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 93.

13) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 43-64.

14) Ramesh Richard, *Scripture Sculpture*, 정현 역, 『7단계 강해설교준비』 (서울:디모데, 1998), 201-202.

적을 포함한 중심 명제라고 분명히 지적한다.¹⁵⁾ 즉 본문의 기능과 내용이 설교의 아이디어로 반영되어야 한다는 것이다. McDill에게 있어서도 설교본문 선택의 기준은 사상의 단위이지만,¹⁶⁾ 선택한 본문을 연구함에 있어서 본문이 지닌 수사적 목적을 파악해야 한다고 강조하며, 이를 위해 성경 저자가 전달하려는 내용과 목적을 달성하기 위해서 취했던 문학적 방법에도 관심을 가져야 할 것을 강조한다.¹⁷⁾ 그러기에 McDill은 “진정한 강해설교란 설교의 목적, 주제, 구조, 그리고 설교의 진행이 성경 본문을 반영시켜 주는 것”이라 말한다.¹⁸⁾ York은 정보적 설교와 감정적 설교의 설교 실패의 두 오류를 지적하면서, 성경 저자의 의도(의미와 적용)에 따른 설교를 할 것을 강조하는데,¹⁹⁾ 설교자의 잘못된 본문 선정은 그 본문이 가진 본래의 힘을 설교자와 청중 모두가 경험하지 못하게 된다고 설명한다.²⁰⁾ 따라서 설교의 한 단위를 선정할 때 가장 분명한 단서들로, 문법과 문학 장치, 앞 뒤 단락을 통해 구별되는 주제적 단락을 분명히 강조하면서도, 본문에 드러난 특정한 문학적 방식과 기능도 파악할 것도 함께 다룬다.²¹⁾ 결국 York의 말하는 설교 작성의 기준을 마련하기 위해 설교자가 연구하는 본문의 상황(context), 내용(content), 관심사(concern)는 분명 본문의 의미론적 차원을 넘어선 화용론적 관점에서 본문을 살펴보는 것이라 볼 수 있다.

앞선 강해설교학자들이 본문의 목적과 기능은 특정 본문을 선택한 후에 본문 연구의 단계에서 다루는 것과는 달리, Sidney Greidanus는 설교본문 선정에 있어서 설교자가 본문의 형식과 목적을 분명하게 함께 고려할 것을 명시적으로 강조한다. Greidanus는 실제 많은 설교가 잘못되는 경우 중에는 청중의 필요에 대한 외면이나 과민, 설교자의 편애 등으로 너무 짧거나 길게 혹은 불충분하게 본문 선정을 잘못하기 때문이라고 지적한다.²²⁾ 또한 그는 본문이 지닌 중요성의 차이를 고려한 본문 단위를 선정하도록 조언하는데, 이에 대해 보다 구체적으로 설교본문의 길이는 반드시 하나의 완전한 문학적 단위(a literary unit)를 갖춰야 할 것을 강조한다.²³⁾ 즉 설교자가 본문의 내용적 혹은 주제적 단락 구분과 더불어 중심 단어의 반복이나 대구법이나 봉투기법과 같은 구조적 단서들과 수사적 장치들을 살펴서 본문의 큰 단위와 그 안의 보다 작은 단위를 미리 파악해야 한다.²⁴⁾ 이러한 Greidanus의 문학적이고 수사적인 단락의 강조는 청중을 향한 본문의 목적과 설교의 목적이 직접적인 관련이 있다고 보기 때문인데, 그는 본문의 선정을 위해 반드시 본문의 목적과 주제를 함께 살펴봐야 한다고 지적한다.²⁵⁾ 이처럼 Greidanus는 본문의 사상의 단락과 본문의 목적을 함께 고려함으로써 본문 선정의 기준을 저자-본문-청중을 아우르는 보다 통합된 소통적 관점에서 다루고 있음을 확인할 수 있다.

기존의 사상의 단위(a thought unit)와 달리, Jay Adams는 설교본문 선정에 본문의

15) Richard, 『7단계 강해설교준비』, 107.

16) Wayne McDill, *12 Essential Skills for Great Preaching*, 최용수 역, 『강해설교를 위한 12가지 필수기술』, (서울:기독교문서선교회, 2014), 55.

17) McDill, 『강해설교를 위한 12가지 필수기술』, 73.

18) McDill, 『강해설교를 위한 12가지 필수기술』, 40.

19) Hershael W. York and Bert Decker, *Preaching with Bold Assurance*, 신성욱 역, 『확신 있는 설교』 (서울: 생명의말씀사, 2008), 47-49.

20) York and Decker, 『확신 있는 설교』, 55.

21) York and Decker, 『확신 있는 설교』, 66, 96.

22) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교(중)』, 239.

23) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교(중)』, 245

24) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교(중)』, 245

25) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교(중)』, 246-70

목적의 단위(a purpose unit or telic unit)를 우선해야 한다고 강조한다.²⁶⁾ 그에 따르면, 본문을 연속적으로 설교하는 경우와 청중의 필요를 고려한 두 접근 방식이 서로 배타적이 아닌 이유는 비록 설교자가 청중을 고려한 본문을 선정하더라도, 설교자는 결국 본문의 목적을 따름으로 청중의 참된 필요를 채워줄 수 있다고 여긴다.²⁷⁾ 따라서 그는 설교 본문의 선정의 가장 우선적인 기준을 본문의 목적에 두고 목적의 단위들로 본문의 단락들을 구획하며, 한 본문의 단락의 목적과 전체 책의 목적간의 관계를 파악해야 하라고 조언한다.²⁸⁾ 설교 본문 선정에 있어서 본문의 목적이 우선되어야 한다는 점에 대해서 그는 다음과 같이 말한다.

성령의 영감으로 쓴 인간 저자의 단어, 문체와 문법을 통해 성령님은 특정한 목적을 달성하시기에, 우리의 문법적, 역사적 주해는 그 목적을 파악하기 위해서 필수적인 연구이다. 하지만 이것만으로 부족하다. 성경신학적-조직신학적 움직임을 따라서 주제의 발전을 확인하는 것도 필수적이지만, 이것으로도 부족하다. 문학적, 수사적 연구도 필수적이다. 하지만 그 자체로는 부족하다. 이 모든 연구를 통해서 본문의 목적을 파악하여 그것이 설교에 반영되기 전까지는 부적절한 연구라 할 수 있다.²⁹⁾

결국 설교본문 선정에 결정적인 요인으로 본문의 목적을 상위기준으로 하는 Adams의 이해는 본문을 통해서 성령님이 특정한 목적을 달성하시도록 해야 한다는 의미론적 내용전달의 측면을 넘어선 성령 하나님의 전인격적 소통이라는 이해를 우선하고 있기 때문이다.³⁰⁾

정리하자면, Adams를 제외한 대부분의 현대강해설교학자들은 설교 본문 선정의 결정적 기준으로 본문의 앞뒤 문맥과 문학적 단위를 고려한 하나의 사상의 단위라는 분명한 기준을 제시한다. 하지만 실제 선택된 본문 연구에 대한 설명들을 고려할 때, ‘사상’의 단위에 대한 본문 선정의 기준이 보다 세밀하고 정교화 될 필요가 있다. 실제 사상의 단위에 본문의 목적과 기능을 고려하고 있지만, 본문 선정에 대한 기준으로는 직접적으로 설명하지 않는 경향이 있다. 따라서 자칫 사상의 단위라는 말이 설교본문 단락의 기준이 주제적 진술로만 오해될 우려가 있다. 그러므로 설교자는 본문을 하나님의 소통으로 이해하여 주제 내용과 목적을 함께 염두에 두고 설교본문을 선정하되, 이 선택된 본문의 단락을 본문 연구를 통해 본문의 주제와 관한 내용, 반복적 언어 사용, 문학적 배열 관계, 구조, 그리고 이를 통한 본문의 목적을 통합적으로 고려하여 설교 단위를 확정 혹은 재조정할 수 있도록 해야 한다. 이처럼 본문 선정을 위한 ‘사상’의 단위가 본문의 내용, 구조, 목적을 함께 고려하여 반영하는 소통적 총체임을 분명히 할 필요가 있다.

2) 신설교학자들의 본문 선정에 관한 설명과 평가

본문 선정에 관해 사상의 단위를 강조하는 강해설교학자들의 설명과는 달리, 대표적인 신설교학자들의 설명을 살펴보면, 본문을 통한 경험과 사건적 측면을 강조하는 경향을 확인할

26) Jay E. Adams, *Preaching with Purpose: The Urgent Task of Homiletics* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 21.

27) Adams, *Preaching with Purpose*, 22.

28) Adams, *Preaching with Purpose*, 21-24. Adams는 목적을 따라서 본문을 선정하게 되면, 설교의 시간도 그에 따라서 탄력적으로 정해져야 한다고 말하는데, 오늘날 설교의 시간을 미리 정해놓고 그에 따른 본문 선정이 이루어지는 것에 대해서 잘못을 지적한다. 본문이 설교의 길이를 정해야지, 미리 정해진 설교의 길이가 본문 선정을 정하지 않도록 해야 한다.

29) Adams, *Preaching with Purpose*, 29-30.

30) Adams, *Preaching with Purpose*, 26.

수 있다. 신설교학의 대표주자인 Fred Craddock은 언어와 본문이 지닌 창조적이고 수행적인 능력을 인정하며,³¹⁾ 본문의 핵심 혹은 단일 아이디어를 찾아 전달하는 것 그 자체를 부정하지는 않지만,³²⁾ 본문이 가져다주는 사건을 경험하도록 하는 설교적 움직임(movement)을 귀납적으로 재창조할 것을 강조한다.³³⁾ 즉 Craddock은 본문에서 하나님께서 말하려 했던 내용만이 아니라, 본문의 말씀이 하나님이 말씀하시는 혹은 들려주시는 일(doing), 사건(event)으로 이해하고자 한 것이다.³⁴⁾ 이러한 그의 생각은 본문의 해석을 통한 본문 단위의 확정에서도 발견된다. Craddock은 성서 정과의 설교단락의 문제를 지적하면서, 설교 본문 단위의 경계선이 흐릿하면, 설교도 흐릿해 진다고 말한다.³⁵⁾ 그는 설교단락의 결정이 표면적 구분이 아닌 실질적인 구분을 해야 한다고 주장하는데, 여기에서 그가 말하는 실질적 구분이란 주제적(thematic), 문학적(literary) 단서를 함께 고려하여,³⁶⁾ 선정된 본문 연구를 통해서 설교자가 반드시 표현해야 할 내용으로 본문이 무엇을 말하고 있으며(what does the text say?), 본문이 무엇을 행하고 있느냐(what does the text doing?)를 파악하는 것이다. 즉, 본문의 내용만을 설교하는 것이 아니라, 본문의 기능이 설교의 기능으로 유지되도록 본문의 형식도 마음대로 변화시키지 말아야 할 것을 의미한다.³⁷⁾ 결국 그에 의하면, 본문에 담긴 내용에 대한 주제적 단서와 본문의 언어, 문학적, 수사적 단서들을 함께 찾아서 본문의 기능을 확인하는 것이 설교를 위한 본문 설정에 수반된 필수적 것으로, 설교자의 본문 선정은 본문의 내용과 목적을 확인하고 발견할 수 있는 단위여야 한다.

Craddock의 귀납적인 설교를 내러티브 플롯 방식으로 설교적 방법으로 구체화한 Eugene Lowry는 설교의 요점이 지닌 공간적 개념에서 요점의 시간적 배열을 강조한다. 이러한 그의 플롯 방식의 설교는 설교적 아이디어를 가지고 설교의 목적을 달성하도록 설교 시간 안에서 일어나는 사건을 일으키는 것으로 이해한다.³⁸⁾ 즉 Lowry의 내러티브 설교방법은 설교에 있어서 개념(a concept) 자체를 무시했다기보다는, 그 개념의 시간적 배열을 통해서 설교를 통한 사건적, 경험적 측면을 실제 설교 가운데서 구현하고자 한 노력이라 이해할 수 있다. 이러한 시간의 흐름과 설교의 목적에 대한 그의 이해는 본문 선정에서도 그대로 반영이 되는데, 정보 전달을 궁극적인 목적으로 삼는 예배와 설교를 위해서 성서 정과를 사용하기 보다는, 본문의 기능에 확실한 주의를 기울여 설교에서 시간의 흐름을 따르는 구두적 음성에 담아내어야 한다고 주장한다.³⁹⁾

다른 대표적인 신설교학자인 David Buttrick의 설교의 내용과 기능에 대한 이해도 Craddock과 Lowry의 설교학적 이해와 그 맥을 같았다. Buttrick 역시도 설교는 청중들의 이해를 넘어 의식을 형성하기 위한 설교적 “움직임(move)” 혹은 “플롯(plot)”이 있어야 한다고

31) Fred B. Craddock, *As One without Authority*, 김운용 역, 『권위 없는 자처럼』 (서울:예배와설교아카데미, 2003), 75-85. 여기에서 Craddock은 Ludwig Wittgenstein과 J. L. Austin의 일상언어철학적 이해와 Ernst Fuch와 같은 신해석학자들의 언어를 통해 본문이 해석자를 이해하는 본문의 기능적 관점에 대한 이해를 바탕으로 한다.

32) Craddock, 『권위 없는 자처럼』, 182, 186.

33) Craddock, 『권위 없는 자처럼』, 115.

34) Craddock, 『권위 없는 자처럼』, 192-203.

35) Fred B. Craddock, *Preaching*, 이우제 역, 『크래독의 설교 레슨』 (서울:대서, 2007), 167.

36) Craddock, 『크래독의 설교 레슨』, 170.

37) Craddock, 『크래독의 설교 레슨』, 185-190.

38) Eugene L. Lowry, *The Homiletical Beat*, 김양일 역, 『생명력 있는 설교』 (서울:기독교문서선교회, 2016), 123.

39) Lowry, 『생명력 있는 설교』, 224-25.

주장하는데, 이런 움직임과 플롯은 결국 본문의 의도성에 의해서 결정되어야 하는 것으로, 이는 곧 설교가 무엇을 전하면서 동시에 무엇을 하고 있는지(intended to do)를 구체화 혹은 구조화 하는 전략으로 이해한다.⁴⁰⁾ 따라서 그는 성경이 지닌 플롯과 의도성을 설교를 통해 재플롯(replot) 혹은 재의도(re-intended)하여 청중의 의식에 영향을 미치도록 해야 한다고 주장한다.⁴¹⁾ 이러한 Buttrick의 이해는 본문의 내용을 정적으로 전달하는 것이 아니라, 본문의 기능을 달성하는 과정으로 설교의 구조를 잡아야 할 것을 말하고 있는 것이다.⁴²⁾

이러한 신설교학자들의 이해는 앞서 지적한대로 본문의 내용과 기능을 분리함으로 설교 본문 선정에 있어서 그 내용만을 추출하여 생겨날 수 있는 설교자 임의의 논리적 구조를 따른 명제적 설교에 대한 교정책이 될 수 있다. 즉 이들이 강조하는 본문의 플롯과 움직임, 역동성을 고려한 본문의 구조와 그것이 달성하는 본문의 목적을 설교본문 선정과 본문 연구를 통한 설교본문 확정의 중요한 기준이 될 수 있다. 하지만 신설교학자들의 주장에도 아쉬움이 있다. 명제적 진리에 대한 부정과 성경적 권위에 대한 무시는 물론이고, 본문의 기능을 강조하면서도 직접적인 적용의 불필요성을 주장하는 그들이 설교학적 경향성을 조심해야 할 필요가 있다. 또한 실제 신설교학자들이 말하는 청중의 경험을 위한 설교의 목적은 본문의 목적에 부합될 필요가 없어 보인다. 성경 본문이 지닌 목적을 달성하기 위한 언어, 장르, 수사적 장치들은 그의 설교 방법에는 반영되고 있지 않기 때문이다. 이는 어떤 본문이든지 사건을 재현하는 움직임과 플롯 방식이 일정한 패턴과 움직임으로 구성되어 있다는 점을 통해서도 분명히 확인할 수 있다. 결국 신설교학자들의 본문의 목적과 기능에 대한 이해를 위한 본문이 지닌 목적과 역동성에 주목하기는 했지만, 성경 저자의 본문 커뮤니케이션의 목적과 기능을 자신의 설교에 반영하기 보다는 청중의 경험과 사건을 일으키기 위한 설교자의 목적과 기능에 그 방점이 놓여 있다.

3) 설교 본문 선정에 본문성을 강조하는 학자들의 설명과 그 필요성

본문의 문학적 형식을 강조하는 대표적인 설교학자로 Thomas Long은 설교 단위를 선정할 때, 본문의 내용과 목적을 떨어뜨리지 않고 함께 다룬다. 그는 본문의 의미와 범위를 결정하는데 주제적, 문학적 문맥을 강조한다.⁴³⁾ 따라서 그는 문맥을 통한 사상의 연결을 확인할 때까지, 설교 본문의 단위는 임시로 정해 놓은 후에 본문 주해를 통해서 이를 확정할 필요가 있음을 지적한다.⁴⁴⁾ 즉 설교자는 임시로 선택한 본문에 대한 역사적, 문학적, 신학적 연구를 통해서 본문의 단위를 확정 혹은 재조정해야 하는데, 이때 Long은 설교자가 성경 저자의 의도성을 설교에 반영하기 위해서 본문의 초점(focus), 저자가 무엇을 말하고 있는가?와 본문의 기능(function), 저자가 무엇을 하고 있는가를 명확히 표현할 것을 강조한다. 즉 설교자는 임시로 선택한 본문 설정을 주해적 과정 속에서 본문의 내용과 기능이 함께 고려한 설교 본문으로 확정해야 한다. 이처럼 본문의 목적을 설교의 목적에 반영함으로 설교를 통하여 설교자와 청중이 함께 행하려하는 바를 전달하는 것이다.⁴⁵⁾ 이런 Long의 이해는 성경 본문은 성경 저

40) David Buttrick, *Homiletics: Moves and Structures* (Minneapolis, MN:Fortress Press, 1987), 293-303.
 41) Buttrick, *Homiletics*, 303. 이러한 Buttrick의 의도성의 이해는 무엇의 의도(intending of), 무엇을 향한 의도(intended toward), 그리고 무엇을 행하는 의도(intended to do)가 함께 포함된 것으로, 이는 그의 언어가 지닌 다층적 기능과 직결된다.
 42) Buttrick, *Homiletics*, 312-17.
 43) Thomas G. Long, *The Witness of Preaching*, 서병채 역, 『설교자는 증인이다』 (서울:기독교문서선교회, 1998), 94-95.
 44) Long, 『설교자는 증인이다』, 95.
 45) Long, 『설교자는 증인이다』, 130.

자가 무엇을 말함으로(saying things) 무엇을 하는(doing things) 말씀-사건(word-event)으로 이해하는 언어의 지식적이고 기능적 기능에서 나온 본문의 내용과 기능을 함께 이해하는 것에 기인한다.⁴⁶⁾

본문이 이끄는 설교(text-driven preaching)을 주장하는 David Allen은 설교에 있어서 본문의 역할을 매우 강조한다. 그는 본문 중심으로 설교하기 위해서는 설교자가 단어와 문장을 넘어서, 문단(a paragraph)과 그것을 넘어서는 전체 본문을 볼 수 있어야 한다고 말한다.⁴⁷⁾ 특별히 Allen은 본문은 다양한 관계들의 조합으로 이루어진 것이기에, 올바른 본문 이해를 위해서는 언어의 기능과 의미에 대한 형태를 고려하여 참조적(reverential), 상황적(situational), 구조적(structural)의 의미가 모여지는 의미론적(semantic) 의미를 파악함과 동시에, 본문에 대한 언어학적 특징들과 장르적 특징을 고려한 화용론적 분석(pragmatic analysis)을 통하여 성경 저자가 본문을 통하여 일고자한 하는 것, 즉 본문의 목적이 무엇인지를 파악해야 할 것을 강조한다.⁴⁸⁾ 이러한 Allen의 본문 주해의 강조점은 결국 본문의 내용(substance), 구조(structure), 역동성(spirit)을 반영한 충실한 설교가 되도록 하는 것인데, 이는 곧 설교 본문 단위의 선정에 있어서 이러한 요소들을 성경의 커뮤니케이션 측면에서 통합적으로 고려해야 됨을 전제로 하는 것이다.⁴⁹⁾ 이러한 본문을 소통적 관점으로 이해하고 이를 설교에 반영하는 것은 본문에 대한 문법적, 문장론적, 의미론적 연구와 역사적 배경의 연구가 결국 최종적으로 본문의 목적을 분명히 파악하는데 필요한 특징과 보조 자료들을 얻는데 목표를 둔 장르와 문맥 분석으로 완결된다고 주장한 Hendrik Krabbendam의 설명과 부합한다.⁵⁰⁾

이처럼 성경 본문을 선정할 때, 내용과 목적을 함께 고려하는 것은 본문을 통하여 성경 저자가 청중을 향한 소통의 의도성을 충실히 담아내기 위한 것이다. 여기에 관해서 하나님의 소통적 행위(divine communicative act)로서의 성경 이해와 이에 부합하는 성경에 대한 소통적 해석학(communicative hermeneutic)을 강조하는 Vahoozer는⁵¹⁾ 기록된 성경 본문은 성경 저자의 단순발화(locutionary act)와 그 행위의 대상으로써의 명제적 내용만이 아니라, 그 의미와 함께 수반되는 행위와 잠재력(illocutionary act & force)을 지닌 총체적 소통행위로 이해할 것을 주장한다.⁵²⁾ 그러므로 설교자는 설교 본문이 어떤 종류의 소통의 행위들을 어떤 내용을 가지고 수행하고 있는지를 통합적으로 파악을 해야 한다.⁵³⁾ 더불어 선택한 설교 본문을 연구하여 발화수반행위(illocutionary act)가 무엇인지를 인식하고 도출하고, 그 발화수반행위와 별개로 발화수반효과(perlocutioanry effect)를 끼치려고 하지 않도록 해야 한다.⁵⁴⁾

46) Long, 『설교자는 증인이다』, 128.

47) Allen, 『본문이 이끄는 설교』, 165.

48) Allen, 『본문이 이끄는 설교』, 159-64.

49) Allen, 『본문이 이끄는 설교』, 165.

50) Hendrik Krabbendam, “해석학과 설교”, in *Preachers and Preaching*, 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교』 (서울:크리스천다이제스트, 2010), 252.

51) Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 339.

52) Kevin J. Vanhoozer, *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics*, 김재영 역, 『제일신학』 (서울:IVP, 2002), 279.

53) Vanoozer, 『제일신학』, 260-63.

54) Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』, 355. 물론 성경 해석자는 본문이 지닌 의미 수반 발화효과(perlocutionary effect)는 청중의 반응에 의해서 본문이 지닌 발화수반력(illocutionary force)에서 창발하여 나타난 결과로 나타나는 경우와 전혀 예상치 못한 다른 결과를 초래할 수 있음도 생각해야 한다. 여기에 대한 보다 세분한 소통적 해석학 이론을 위해서는 적실성 이론(Relevance Theory)을 참고해 보라.

이는 성경을 통해서 역사하시는 성령께서 성경의 발화수반행위를 의도된 발화효과행위들로 성취하도록 하시기 위함이다.⁵⁵⁾ 이는 화행이론에 기초한 본문의 소통적 이해는 오늘날의 새로운 시도라기보다는, Samuel Rogan이 설명한 대로 본문 지식에 근거한 감정과 열정, 그리고 성령의 권능을 힘입어 설교가 청중들에게 은혜의 감정들과 반응들을 불러 일으켜야 한다고 이해하는 본문을 중시하는 오래된 설교 전통을 이어오는 일이다.⁵⁶⁾

이와 같이 설교에 있어서 본문에 대한 소통적 이해와 이를 기반으로 본문의 내용과 목적을 존중하는 설교자는 성경 저자가 의도한 명제적 내용만이 아니라, 의도한 발화행위와 그것에 기반 한 발화효과까지 함께 이해하는 의미론과 화용론의 통합적인 접근이 필수적인 것이 된다. 이는 설교자의 본문 선정과 확정에도 직접적인 영향을 줄 수밖에 없다. 기존의 사상의 단위로 선정한 설교 본문을 성경 저자의 소통적 행위로서의 본문성을 충분히 고려하지 않을 때, 자칫 설교자가 파악한 본문의 명제적 내용 혹은 주제가 설교 전체를 이끌어감으로 성경의 신적/인간 저자가 의도한 통합적 커뮤니케이션의 의도성, 즉 의도한 내용을 가지고 무엇을 달성하고자 한 바가 설교에 반영되지 않을 수 있다. 사상의 단위를 기초로 하는 소통적 행위의 단위(a communicative act)로 설교 본문을 결정할 때, 설교자는 성경 저자의 의도한 의미만이 아니라 저자의 목적과 효과의 의도성도 설교 작성의 전 과정을 통해 일관되게 유지할 수 있을 것이다.

2 본문성을 고려한 설교 단위 선정의 구체적 예시: 마가복음 14장 1-11절

막 14:1-11절의 단락은 실제 ESV 성경(14:1-9)과 개역개정(14:1-9)은 NIV 성경(14:1-11)과 서로 다르게 구분되어 있다. 분명 서로 다른 기준으로 구분한 것임에 분명하다. 이런 측면에서 이 논문이 막 14:1-11절을 하나의 설교 단락으로 확정할 것을 제안하는 것에는 이 본문이 지닌 본문성, 즉 성경 저자가 의도한 본문의 내용, 형식, 목적/효과를 포괄적으로 다루어야 할 이유를 잘 보여줄 수 있는 본문의 단위라 할 수 있다.

이 본문의 단락은 주제적, 문학적 문맥에 있어서 13장과 다른 분명한 전환을 이루고 있다. 13장은 종말과 환란의 시기 가운데서 제자들의 충성됨이라는 주제에 대한 교훈적인 내용을 설교적 형식으로 다루고 있지만, 14장은 예수님을 죽이려는 흉계라는 새로운 내용으로 시작되는 내러티브 본문이다. 따라서 14:1절이 새로운 단락의 시작이 됨에는 이견이 없을 것이다. 문제는 따라오는 본문의 단락을 어디에서 구분할지가 관건이다. 분명 사상적 혹은 주제별 단위로 따라오는 본문의 단락을 구분한다면 세 단락들로 나누어 볼 수 있을 것이다. 예수님을 죽이려는 제사장과 서기관들의 흉계(14:1-2), 이름 없는 여인의 예수님의 죽음을 준비하며 드린 순전하고 희생적 섬김(14:3-9), 그리고 제자인 유다의 예수님을 대제사장에게 넘겨주는 배신(14:10-11)이 그것들이다. 따라서 이러한 주제적 단락들을 어떤 단위들로 설교할 지에 대한 설교자의 본문 선정이 설교의 내용과 목적에 영향을 줄 것이다.

여기에 본문의 내용, 구조, 목적을 통합적으로 이해하는 본문성을 고려할 때, 막 14:1-11절이 가장 적합한 설교 본문 단위가 될 수 있다. 막 14:1-11절의 관련 내용들은 4복

55) Vanoozer, 『제일신학』, 291-93.

56) Samuel Rogan, “설교와 현상학”, in *Preachers and Preaching*, 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교』 (서울:크리스천다이제스트, 2010), 185-91.

음서에서 찾아볼 수 있는데, 동일한 내용적 흐름이 아니라, 마가복음에서는 샌드위치 이야기 진행이라는 독특한 배열을 통하여 외부의 14:1-2과 10-11절의 내용과 내부의 14:3-9절의 그 내용과 구조를 통한 극명한 대조를 이루고 있다. 이는 마가복음의 저자가 신학적 의미를 의도적으로 부각시키려고 한 수사적인 장치라 할 수 있다. 이런 마가복음의 독특한 구조에 의한 단락의 구분과 더불어 1절과 11절에서는 저자가 동일한 단어(ζητέω) “구하며” “찾더라”의 언어의 반복적 사용과 내용의 유사 반복을 통하여 하나의 단락으로 볼 수 있는 단서를 제공한다. 이러한 본문 이해는 저자가 의도적으로 사용하고 배열함으로 달성하고자 한 대조의 기능과 효과와 밀접한 관련이 있다.

이러한 본문이 지닌 대조의 효과는 저자가 외부의 이야기와 내부의 이야기 사이의 어떠한 극명한 대조를 의도하고 있는지를 통해 확인할 수 있다. 외부 이야기(14:1-2, 10-11)는 당시 거룩의 상징인 종교 지도자들과 예수님을 따르는 이름 있는 유다가 이야기의 주인공인 반면, 내부 이야기는 이름 없는 부정과 불결의 대상인 여인이 주요 인물이다. 외부 이야기에서 그들은 예수님을 죽이려고 모의하며, 특히 유다의 경우 돈을 받고 예수님을 종교지도자들에게 넘겨주려고 하지만, 내부 이야기에서 여인은 순전하고 희생적인 헌물(돈)을 예수님께 드리고 있다. 또한 외부 이야기의 주인공인 종교지도자들은 자신의 죽음으로 구속을 이루시려는 예수님을 전혀 이해하지 못하고, 특히 제자인 유다는 이미 3번이나 예수님의 죽음에 대한 예고를 들었지만 그 의미를 깨닫지 못하고 있지만, 내부 이야기의 주인공인 이 여인은 예수님의 죽음의 의미를 알고 자신을 것을 순전히 드리고 있다. 더 나아가 외부 이야기의 주인공인 유다는 예수님의 제자라는 이름은 가졌지만 영원한 배신의 아이콘으로 남았다면, 내부 이야기의 주인공인 여인은 비록 이름은 없지만 복음과 함께 영원히 기억되는 인물로 남게 된다.

이와 같이 막 14:1-11절을 하나의 설교 본문으로 임시로 선정하고, 위와 같은 성경 저자의 의도적인 배열과 구조, 그리고 반복적인 단어를 사용하여 보여주고 있는 극명한 내용과 효과의 대조를 확인함으로 청중/독자에게 경고와 격려의 목적과 기능을 실행하고 있음을 이해할 수 있다. 이런 설교 단위 확정을 통해서 설교자는 본문이 전달하고 있는 내용과 목적의 실행, 즉 예수님에게 드려야 할 순전하고 희생적 헌신에 대한 내용을 가진 촉구의 기능과 함께, 자신의 목적을 위해 예수님을 배신하고 넘겨주는 것에 대한 내용과 경고의 기능을 대조적으로 전달할 수 있게 된다. 이는 결국 본문을 성경 저자의 소통적 관점에서 그 내용, 구조, 목적을 통합적으로 고려하여 단락을 확정함으로써, 본문이 지닌 의도성을 전체 설교 과정에 반영할 수 있도록 돕는다.

3. 본문성을 고려한 설교 단위 선정이 주는 함의

지금까지 논의한 대로 설교본문을 선정함에 있어서 본문성을 고려하는 것은 다음과 같은 설교학적 함의를 가져다 줄 수 있다. 먼저, 설교 본문을 선정과 확정에 있어서 설교자는 선택된 본문 자체의 내용에 관한 의미론적 측면만이 아니라 본문이 지닌 목적에 관한 화용론적 측면을 반드시 함께 고려할 필요가 있다. 본문 선정에 있어서 본문의 내용과 주제가 그 선정의 분명한 기준으로 제시되지만, 본문의 기능과 목적이 본문 선정에 어떤 영향을 주는지에 대한 설명은 여전히 부족하다. 설교자가 본문 선정에서 무엇을 설교할 것인지와 더불어 왜 설교할 것인지를 함께 고려하도록 될 때, 성경 저자의 의도성, 즉 내용을 포함한 무슨 목적과 반응을 요구하는지를 통합적으로 고려하여 설교 본문 단위를 확정하거나 재조정할 수 있도록

한다. 결국 본문의 내용과 목적이 본문 커뮤니케이션에서 떨어지지 않은 것과 같이, 본문 선정에 있어서도 이 둘을 분리시키지 않아야 할 것이다. 이런 측면에서 “성경이 설교의 내용을 결정하고 설교의 기능이 성경본문의 기능과 유사” 할 때가 진정한 성경적 설교라는⁵⁷⁾ Leander Keck의 오래 전 지적은 오늘날 설교자가 설교본문을 선정할 때부터 되새겨야 할 격언이다.

둘째, 설교 본문 선정에서 본문의 내용과 목적을 분리하여 생각하는 것은, 본문 선정의 과정에서만 그치지 않고 실제 설교 작성의 전체 과정에서도 따로 다루어지는 경향이 있다. 실제 현대 설교학 책에서 많은 경우, 설교 작성의 전체 단계와 과정에서 본문의 내용과 목적을 분리하여 다루는 것이 발견된다. 이처럼 본문의 내용과 목적을 단계별로 분리하여 다루도록 함으로, 설교자는 본문의 중심 주제를 가지고 다양한 설교 목적을 설정할 수 있다고 여기게 만든다.⁵⁸⁾ 설교의 목적을 선정함에 있어서 중요한 잣대는 메시지의 내용을 가지고 청중의 인격적인 변화를 위한 설득적 관점으로 접근하는 것이다. 하지만 본문의 내용과 목적을 분리함으로써 그 설교의 설득력이 본문의 목적에 근거하는 것인지, 설교자의 선택에 의한 설득인지가 모호할 때가 있다. 본문의 내용과 목적을 설교 작성에서 분리해서 다루는 경우, 본문이 주는 목적의 방향성 보다는 본문의 내용을 가지고도 설교자가 선택한 설교의 목적이 설교 전체를 이끌어갈 수 있는 가능성이 커진다. 설교자가 본문의 내용과 목적을 분리하여 본문을 탈인격화 혹은 객체화하여 실용주의적 설교로 만드는 내재된 위험성을 방지하기 위해서라도 설교자는 반드시 본문 선정에 있어서 내용과 목적을 함께 다루도록 하는 것이 바람직하다.

셋째, 본문 선정의 기준에 본문 연구의 대상인 내용과 형식, 목적을 함께 고려하여 설교본문을 선정하고 확정해야 하는 본문 선정과 본문 연구 사이의 해석학적 나선운동을 분명히 해야 할 근본적인 이유는 우리가 성경 본문을 하나님의 소통적 행위로 이해함에 놓여 있다. 앞서 본문을 소통적 관점에서 다루는 학자들이 지적했듯이, 우리는 본문을 다룸에 있어서 성령 하나님께서 특정 단락을 여기에 두신 목적과 효과를 고려하는 성경 저자/성령의 의도성을 존중해야 한다.⁵⁹⁾ 이는 본문에 대한 내용적 신학적 연구를 통한 보편적 신학적 원리(theological principle)도 당연히 있어야 하겠지만, 그와 함께 오늘날 청중들이 그 본문 세계를 경험하고 거기에 반응하도록 들려주시는 목적의 원리(telic principle)도 설교에 반드시 반영되어야 하기 때문이다. 결국 설교자가 각 설교 본문의 내용만이 아니라 목적을 따라 설교 함으로 청중들이 그리스도를 알고 경험하며 닮아가는 성경의 전체 목적을 이루어가도록 해야 할 것이다.⁶⁰⁾

III. 나가는 글

종교개혁자들의 말처럼 설교는 분명 말씀-행위(Word-Deed)이다. 따라서 성경 본문에 충실한 설교는 본문에 나타난 하나님의 진리의 내용을 분명하게 전달해야함과 동시에, 설교는 하나님의 일하심의 사건이 이루어지는 통로가 되어야 한다. 성경적 설교는 하나님의 말씀이 지닌 진리명제의 정당성(validity)와 더불어 진리가 살아있는 말씀으로서의 생명력(vitality)도

57) Leander E. Keck, *Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching* (Nashville: Abingdon, 1978), 106.

58) Richard, 『7단계 강해설교준비』, 111.

59) Adams, *Preaching with Purpose*, 27.

60) Adams, *Preaching with Purpose*, 33.

생생하게 함께 전달해야 한다. 이런 말씀-행위, 다른 말로 화행(Speech-act)으로써의 설교를 실행하는 설교자의 노력은 설교 준비의 첫 단추인 본문 선정에서부터 시작되도록 해야 한다. 영감 받은 성경의 저자가 전달하고자 한 의도성은 본문의 내용과 목적/기능을 분리하지 않기에, 설교자는 본문에서 성령 하나님이 주신 지식의 정보만이 아니라 성령님에 의한 변혁적 소통의 목적을 염두에 둔 본문 이해를 겸한 본문 선정과 교정의 노력이 필요하다.⁶¹⁾ 이런 측면에서 본문성을 고려한 본문 선정은 단순히 설교 준비의 한 단계가 아니라, 설교자가 본문을 객체화하지 않고 인격적 소통으로서 본문의 말씀을 먼저 듣는 실천이라 할 수 있다. 말씀의 수종자로서 인격적이고 총체적인 하나님의 소통의 관점에서 설교본문을 선정할 때, 설교자가 먼저 인격적인 하나님의 음성을 생생히 듣고, 말씀을 듣는 청중들로 궁극적인 실재이신 삼위 하나님에 대한 이해와 더불어 그분과의 만남, 교제, 사귄의 반응을 통해 삶의 변화가 일어나도록 하는 설교의 궁극적인 목적에까지 영향을 미치게 될 것이다.

참고 문헌

- 김대혁, “본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안”, 한국복음주의실천학회, 『복음과 실천신학』 42(2017):9-47.
- 김대혁, “원리화/신학화 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의”. 한국복음주의신학회, 『성경과 신학』 79(2016):191-228.
- 이재기, “목회자를 위한 강해 설교 만들기”. 『목회와 신학』 (2015, 1월): 70-75.
- Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching*, 김기제 역, 『그리스도 중심의 설교』 서울:은성, 1999.
- Daniel L. Akin, David Allen, and Ned Mathews. *Text-Driven Preaching*, 김대혁·임도균 역 『본문이 이끄는 설교』 서울:베다니, 2016.
- David Buttrick, *Homiletics: Moves and Structures*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1987.
- Eugene L. Lowry, *The Homiletical Beat*, 김양일 역, 『생명력 있는 설교』 서울:기독교문서선교회, 2016.
- Fred B. Craddock, *As One without Authority*, 김운용 역, 『권위 없는 자처럼』 서울:예배와설교아카데미, 2003.
- Fred B. Craddock, *Preaching*, 이우제 역, 『크래독의 설교 레슨』 서울:대서, 2007.
- Haddon W. Robinson. *Biblical Preaching*, 박영호 역, 『강해설교』 서울:기독교문서선교회, 1999. 62-63.

61) John Jefferson Davis, *Meditation and Communion with God*, 정성욱, 정인경 역, 『묵상, 하나님과의 교통』 (서울:기독교문서선교회, 2014), 130-38.

- Hendrik Krabbendam, “해석학과 설교”, in *Preachers and Preaching*, 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교』 (서울:크리스천다이제스트, 2010): 248-80.
- Hershael W. York and Bert Decker, *Preaching with Bold Assurance*, 신성욱 역, 『확신 있는 설교』 서울: 생명의말씀사, 2008.
- Jay E. Adams, *Preaching with Purpose: The Urgent Task of Homiletics*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- John Jefferson Davis, *Meditation and Communion with God*, 정성욱, 정인경 역, 『묵상, 하나님과의 교통』 서울:기독교문서선교회, 2014.
- Kevin J. Vanhoozer, *First Theology: God, Scripture & Hermeneutics*. 김재영 역. 『제일신학』 서울:IVP, 2002.
- Kevin J. Vanhoozer, *Is There Meaning in This Text?* 김재영 역. 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 서울:IVP, 2003.
- Leander E. Keck, *Bible in the Pulpit: The Renewal of Biblical Preaching*. Nashville: Abingdon, 1978.
- Ramesh Richard, *Scripture Sculpture*, 정현 역, 『7단계 강해설교준비』 서울:디모데, 1998.
- Samuel Rogan, “설교와 현상학”, in *Preachers and Preaching*, 서창원, 이길상 역, 『개혁주의 설교자와 설교』 (서울:크리스천다이제스트, 2010): 180-209.
- Thomas G. Long, *The Witness of Preaching*, 서병채 역 『설교자는 증인이다』 서울:기독교문서선교회, 1998.
- Wayne McDill, *12 Essential Skills for Great Preaching*, 최용수 역, 『강해설교를 위한 12가지 필수기술』 서울:기독교문서선교회, 201.

[논평1]

김대혁 박사의 '본문성을 고려한 설교본문 선정에 대한 연구'에 관한 논평

[웨스트민스터신학대학원대학교]

박 성환

논평에 앞서 한국복음주의신학회를 통해 귀한 만남을 허락하신 하나님께 감사드립니다. 또한 오늘 김대혁 박사께서 바쁘신 가운데도, 귀한 논문을 통해 여기 모인 사람들에게 자신의 설교학적 통찰력을 나눠주심에 감사드립니다.

1. 논문의 내용

논문은 설교 본문의 선정(한정)을 논한다. '들어가는 글'에서 논문은 설교자의 역할 가운데 성경 세계와 청중 세계에 가교를 놓는 일을 드러낸다. 그리고 논문은 계속해서 이러한 설교 작업 가운데, 설교 본문을 선정하는 일이 먼저 수행하는 것이기에 가장 중요하면서도 어려운 일이라고 설명한다. 이러한 김대혁 박사의 주장은 매우 옳은 판단이다. 왜냐하면 본문 한정의 실패를 결국, 해석의 실패와 그에 따른 설교 작성의 실패를 야기시키기 때문이다. 그러므로 논문은 이 문제를 해결하고자 설교 단위 선정과 확정을 위한 구체적인 하나의 잣대로 본문성을 고려한 설교 본문 선정의 필요성을 주장한다.

펴는 글에서 논문은 먼저 3 부류의 설교학자들, 강해설교자, 신설교학자, 그리고 본문성 중시하는 설교학자들의 본문 선정을 살펴보고 그들의 장, 단점을 논한다. 첫째, 강해설교학자들의 본문 선정은 일반적으로 성경 저자가 의도한 주제 단락을 설교 본문의 기본 단위로 여기는 사상의 단위를 강조한다. 즉, 하나의 중심 주제(idea)를 중심으로 본문의 주변 내용이 어떠한지를 고려하여 본문을 한정한다. 물론 본문이 지니고 있는 문학적 장르적 특징을 고려하지만 이들의 본문 선정을 핵심 주제를 중심으로 선정한다(Greidanus와 Adams의 생각을 논문을 참고하길 바란다). 둘째, 신설교학자들은 본문이 지닌 사건을 청중이 경험하는데 집중한다. 물론 본문의 핵심 주제를 전달하는 것을 무시하거나 부정하지 않지만, 본문이 지닌 움직임이나 플롯을 구체화시킬 수 있는 방식으로 본문을 한정할 것을 요구한다. 그리고 이들은 그 본문에 담긴 언어, 문학, 수사적 장치들을 고려할 필요성이 있다고 말한다. 이들은 설교 본문 한정 후, 주제만 추출하며 주제 설교에 그치는 폐단을 막는 교정적인 측면을 오히려 강조한다. 그러나 이들의 주장에는 다소 명제적 진리와 성경적 권위를 무시하는 경향의 문제와 적용 적실성의 문제를 일으킨다. 셋째, 본문성을 중시하는 설교학자들은 본문의 핵심 주제뿐 아니라, 본문의 내용과 기능(수사적 장치 등)을 함께 고려하여 본문을 선정해야 한다고 주장한다. 왜냐하면 본문이 지닌 내용과 형식을 모두 존중할 때, 본문이 담고 있는 바를 고스란히 전달할 수 있기 때문이다.

계속해서 논문은 본문성을 고려한 설교 단위 선정의 구체적인 예시를 막 14:1-11절을 중심으로 설명한다. 여기에서 막 14:1-11절이 지닌 저자의 의도, 본문의 내용, 형식, 목적을 어떻게 포괄적으로 다뤄 본문을 선정해야 하는지 구체적인 실례를 보여준다. 그리고 마지막으로 본문성을 고려하는 설교 단위 선정이 주는 함의를 통해, 오늘날 설교자들에게 다음 3 가지를 당부한다. 첫째, "설교 본문을 선정과 확정에 있어서 설교자는 선택된 본문 자체의 내용에 관한 의미론적 측면만이 아니라 본문이 지닌 목적에 관한 화용론적 측면을 반드시 함께 고려할 필요가 있다. 본문 선정에 있어서 본문의 내용과 주제가 그 선정의 분명한 기준으로 제시되지만, 본문의 기능과 목적이 본문 선정에 어떤 영향을 주는지에 대한 설명은 여전히 부족하다."

둘째, “설교 본문 선정에서 본문의 내용과 목적을 분리하여 생각하는 것은, 본문 선정의 과정에 서만 그치지 않고 실제 설교 작성의 전체 과정에서도 따로 다루어지는 경향이 있다....본문의 내용과 목적을 설교 작성에서 분리해서 다루는 경우, 본문이 주는 목적의 방향성 보다는 본문의 내용을 가지고도 설교자가 선택한 설교의 목적이 설교 전체를 이끌어갈 수 있는 가능성이 커진다.” 셋째, “본문 선정의 기준에 본문 연구의 대상인 내용과 형식, 목적을 함께 고려하여 설교본문을 선정하고 확정해야 하는 본문 선정과 본문 연구 사이의 해석학적 나선운동을 분명히 해야 할 근본적인 이유는 우리가 성경 본문을 하나님의 소통적 행위로 이해함에 놓여 있다. 앞서 본문을 소통적 관점에서 다루는 학자들이 지적했듯이, 우리는 본문을 다룸에 있어서 성령 하나님께서 특정 단락을 여기에 두신 목적과 효과를 고려하는 성경 저자/성령의 의도성을 존중해야 한다.”

2. 논문의 공헌

논문은 한 가지 중요한 포인트를 지적한다. 바로, 설교 작성의 첫 단추인 본문 선정이 설교의 승패를 결정하는 문제이지만, 설교자들은 이 점을 사소하게 다루고 있다는 것이다. 실제, 대다수 설교 관련 서적들을 살펴보면 설교 작성의 시작을 본문 선정하는 것으로부터 설명한다. 다시 말해, 설교 작성의 첫 단추라 할 수 있다. 그러나 첫 단추를 어떻게 시작하여 닫아야 하는지는 정확하게 알려주지 않는다. 오히려 설교자의 몫으로만 이야기할 뿐이다. 이런 점에서 논문은 설교의 시발점인 본문 선정의 중요성을 부각시킨다. 논평자의 생각도 김대혁 박사와 일치한다. 왜냐하면 본문 목상도 성경을 읽는 자가 본문을 한정해야 그 의미를 파악할 수 있으며, 마찬가지로 설교자도 자신이 본문을 한정하는 순간부터 해석자로서 설교 작성을 위해 본문의 의미와 본문이 담고 있는 여러 수사적 기능과 반복되거나 대조적인 언어 사용 등에 대하여 유심히 살펴볼 수 있기 때문이다.

3. 논문의 아쉬운 점, 질문

1) 들어가는 말에서 ‘본문성’을 중심으로 글을 전개하겠다고 했지만, 실제 논문은 여러 설교학자들의 본문 한정을 다룸으로 본문성을 중심으로 설명하는 글이 다소 부족했던 것 같다.

2) 본문 한정이 주제이기에, 단순히 마가복음만이 아니라, 다양한 성경의 문학 형식(내러티브 본문, 서신서, 시편, 복음서 등)을 어떻게 본문성을 고려하면서 본문을 한정할 수 있는지 소개하는 것이 더 타당할 것 같다. 그러나 지면상, 어려웠을 것이라 판단된다.

3) 논문은 마가복음을 14:1-9, 14:1-11절로 두 가지로 한정되어 있다고 설명하면서, 14:1-11절의 타당성을 주장하여 본문성을 고려한 본문 한정예시로 소개한다. 그러나 14:1-9절로 본문을 한정하면 어떤 문제가 발생하는지도 함께 설명하는 것이 더 좋을 것 같다.

4. 마무리

바쁜 사역가운데 시간을 할애하여 자신의 통찰력을 깊이 있게 나눠주신 김대혁 박사께 진심으로 감사드린다. 그리고 상반된 신학적 이견이나 기타 모든 부분들은 서로의 설교학적 통찰력을 성장시키는데 큰 도움이 될 것이라 생각한다.

[논평2]

“본문성을 고려한 설교본문 선정에 대한 연구(A Study of Choosing a Preaching Unit in Consideration of Textuality)”에 대한 논평

김대진 박사(고려신학대학원)

1. 논문의 논지 정리

연구자는 본문의 목적이 분리되면 성경본문에 철저히 의지하는 설교일지라도 본문과 상관없는 설교가 될 가능성이 많다고 한다.

연구자는 “Adams를 제외한 대부분의 현대강해설교학자들은 본문 선정을 위한 ‘사상’의 단위가 본문의 내용, 구조, 목적을 함께 고려하여 반영하는 소통적 총체임을 분명히 할 필요가 있다.”고 진단한다. 강해설교라 할지라도 본문의 내용에만 몰두할 때 그 설교는 주지주의적 설교의 함정에 빠질 수 있음을 보여주고 있다.

또한 연구자는 “신설교학자들의 본문의 목적과 기능에 대한 이해를 위한 본문이 지닌 목적과 역동성에 주목하기는 했지만, 성경 저자의 본문 커뮤니케이션의 목적과 기능을 자신의 설교에 반영하기 보다는 청중의 경험과 사건을 일으키기 위한 설교자의 목적과 기능에 그 방점이 놓여 있다.”고 분석한다. 연구자는 신설교학자들의 설교가 본문의 목적과 기능을 드러내지 못함으로 본문과 상관없는 설교가 될 수 있다고 경고한다.

연구자는 “사상의 단위를 기초로 하는 소통적 행위의 단위(a communicative act)로 설교 본문을 결정할 때, 설교자는 성경 저자의 의도한 의미만이 아니라 저자의 목적과 효과의 의도성도 설교 작성의 전 과정을 통해 일관되게 유지할 수 있을 것이다.”라며, 설교 본문의 결정은 소통적 행위의 단위로 해야 한다고 주장한다.

결론적으로 연구자는 “설교자가 본문의 내용과 목적을 분리하여 본문을 탈인격화 혹은 객체화하여 실용주의적 설교로 만드는 내재된 위험성을 방지하기 위해서라도 설교자는 반드시 본문 선정에 있어서 내용과 목적을 함께 다루도록 하는 것이 바람직하다.”고 주장한다.

2. 공헌도

연구자는 본 논문을 통해서 주지주의적 성경해석의 한계를 극복할 수 있는 해석학적 대안을 제시했다고 할 수 있다. 특히 본문에 철저히 의지하는 것처럼 보이는 설교라 할지라도 성경 본문과 상관없는 설교가 있을 수 있음을 구체적인 예를 통해 보여 주었다. 또한 연구자는 설교본문 선정의 주체가 설교자가 아니라 설교 본문 자체가 되어야 한다고 주장함으로써 설교자들의 잘못된 고정관념을 깨트렸다고 할 수 있다.

3. 문제제기와 보완점

1) ‘내용’과 ‘목적’이라는 용어의 모호함을 극복할 필요가 있다.

국어사전에 의하면 내용은 “말, 글, 그림, 연출 따위의 모든 표현 매체 속에 들어 있는 것. 또는 그런 것들로 전하고자 하는 것.”이다. 이와 같이 내용이라 용어는 너무 포괄적인 용어라는 생각이 든다. 국어의 ‘내용’이라는 단어와 ‘목적’이라는 단어가 상당부분 겹치는 부분이 있어 보인다.

Snodgrass는 의미(meaning)와 의도(intention)라는 용어로 그 차이점을 설명한다. Snodgrass는 본문의 의미만이 아니라 그 본문의 목적을 듣고 설교해야 한다고 말한다.

연구자도 본 논문에서 “설교자는 성경 저자의 의도한 의미만이 아니라 저자의 목적과 효과의 의도성도 설교 작성의 전 과정을 통해 일관되게 유지할 수 있을 것이다.”라고 말함으로 의미

와 의도를 구분하고 있다. 그러나 “의도한 의미”, “효과의 의도성”이라는 모호한 용어들을 사용함으로써 소통에 어려움을 주고 있다. 따라서 한글의 용법을 고려하여 용어를 선택하고 통일한다면 소통적 행위가 더욱 분명한 논문이 될 것으로 보인다.

◆참조

Snodgrass, K 2002. Reading to hear: a Hermeneutics of Hearing. Horizons in Biblical Theology 24, 1-32

Snodgrass, K 2008. Stories with intent: a comprehensive guide to the parables of Jesus. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans.

2) 본문 선정이 설교자의 선택에 놓여 있다는 인상을 어떻게 극복할 것인가?

연구자는 연속 강해 설교의 본문선정이나 교회력이나 주제에 따른 본문 선정 모두 결국은 설교자에 의해서 결정된다고 다음과 같이 주장한다.

“일반적으로 설교본문 선정에 대한 설교학적 조언들은 주로 본문을 선정하는 기본적인 두 접근 방식, 즉 본문에서 청중을 향한 방식 혹은 청중에게서 본문을 향하는 방식인 접근 방법 자체에 관심을 많이 기울이며 설명한다. 이러한 설교본문 선정의 접근 방식에 대한 조언은 결국 본문 선정이 설교자의 선택에 놓여 있다는 인상을 준다.”

그러나 설교자가 본문성을 고려해서 설교 본문을 선택한다고 할지라도 청중의 입장에서 결국 본문 선정은 설교자의 선택에 의해서 결정되는 것이라는 인상을 지우기는 쉬워 보이지 않는다. 이런 문제를 어떻게 극복할 수 있을지에 대한 설명이 더 필요할 것으로 보인다.

3) 성경주해와 설교의 간극을 어떻게 극복할 것인가?

“본문의 내용과 목적을 설교 작성에서 분리해서 다루는 경우, 본문이 주는 목적의 방향성 보다는 본문의 내용을 가지고도 설교자가 선택한 설교의 목적이 설교 전체를 이끌어갈 수 있는 가능성이 커진다.”는 연구자의 언급은 결국 성경해석의 문제와 연결된다.

본문의 내용만 보지 말고 본문의 목적과 그 의도를 들을 수 있는 주해 훈련은 누가 시켜야 하는가? 성경주해 시간에 성경의 주지주의적 내용 혹은 의미만을 보도록 훈련되어진 신학생들에게 설교를 위해 성경 본문의 목적 혹은 의도를 주해 과정에서 찾아내도록 하는 것이 현실적으로 가능할까? 이 문제는 신학훈련 전반의 문제와 연결된다. 이것은 단지 설교학의 문제가 아니라 성경주해와 관련된 다른 신학 과목들과의 문제인데 이 문제를 어떻게 극복할 수 있을지 그 대안을 제시할 수 있으면 더 좋겠다.

4) 예시의 다변화가 필요하다.

연구자는 본문성을 고려한 본문 선정의 예로 마가복음 14장 1-11절을 들었다. 그러나 본문성을 고려한 본문 선정이라는 정답뿐만 아니라, 사상의 단위로서의 본문선정의 예와 청중의 경험과 사건에 방점을 둔 신설교학의 본문선정의 예 등을 보여 준다면 논문의 완성도를 더욱 높아질 것으로 보인다.

그럼에도 불구하고 본 논문은 설교자들이 간과하고 있었던 본문선정의 중요성을 일깨워 주었다. 성경적 설교를 위해서 본문성을 고려한 본문선정이 필수적임을 가르쳐준 연구자에게 심심한 감사를 표한다.