

제37회 한국복음주의 실천신학회
제16회 개혁주의생명신학 실천신학회

공동정기학술대회

주제 : 고령화시대와 목회

- 일시 : 2019년 5월 18일(토) 오전 10시 ~ 오후 2시
- 장소 : 로뎀교회 로뎀채플 (서울시 강서구 양천로 24길 31)

목 차

| | |
|---|-----|
| ·일정표 | 5 |
| ·알리는 말씀 | 6 |
| ·예배 순서 | 7 |
| ·설교문: 젊은이는 어르신들을 공경하여야 한다 설교/ 박요일 목사 | 8 |
| ·주제발표1: 노인 우울증과 실천신학의 자원 발표/ 하재성 교수 | 15 |
| ·주제발표2: 변화가 필요한 시니어 사역 발표/ 최종규 목사 | 34 |
| ·자유발표1: 사사기 석의와 설교: 기드온 이야기를 중심으로 발표/ 황 빈 박사 | 54 |
| 논평1/ 박태현 박사 | 74 |
| 논평2/ 김대진 박사 | 78 |
| ·자유발표2: 본문에 충실한 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제언 발표/ 김대혁 박사 | 81 |
| 논평1/ 임도균 박사 | 101 |
| 논평2/ 허 찬 박사 | 104 |
| ·자유발표3: 지역교회 내 청소년의 정체성 재개념화에 따른 청소년 사역의 실천적 방향 발표/ 전병재 박사 | 107 |
| 논평1/ 김태철 박사 | 127 |
| 논평2/ 권순달 박사 | 130 |
| ·자유발표4: 고령사회에서의 고독사 예방을 위한 지역교회 역할 발표/ 강덕구 박사 | 135 |
| 논평1/ 김선일 박사 | 155 |
| 논평2/ 윤훈중 박사 | 158 |
| ·자유발표5: 찬양사역자의 네 가지 역할 발표/ 김에스라 박사 | 161 |
| 논평1/ 김준식 박사 | 187 |
| 논평2/ 송우룡 박사 | 191 |
| ·자유발표6: 이머징 예배 활성화 방안 연구와 실제 발표/ 이재욱 박사 | 195 |
| 논평1/ 박성환 박사 | 216 |
| 논평2/ 김진목 박사 | 219 |
| ·자유발표7: 주일예배와 일상예배의 순환구조에 대한 연구 발표/ 전상현 박사 | 223 |
| 논평1/ 김병석 박사 | 244 |
| 논평2/ 신혜경 박사 | 248 |
| ·한국복음주의실천신학회 연구윤리규정 | 251 |
| ·한국복음주의실천신학회 논문투고규정 | 258 |
| ·후원 교회 | 265 |

일 정 표

| 항목/ 시간 | | 담당/ 비고 | | | | | |
|---|-----------------------|-----------------------|---|------------------------|----------------|--------------------------|---------------------|
| 예배 | 10:00-10:40 | 인도 | 기도 | 설교 | 축도 | 광고 | 비고 |
| | | 함용철 (화곡교회) | 오현철 (성결대) | 박요일 (강성교회) | 권호 (로댐교회) | 박태현 (총신대) | 예배 중 우수논문상 시상 |
| 연구윤리 강화교육 | 10:40-10:50 | 김상구 (한복실 편집위원장) | 연구윤리 규정 및 논문투고 규정의 주요 내용 설명과 준수 강조 | | | | |
| 주제 발표& 질의응답 | 10:50-11:40 | 사회 | 발표자/소속 | 제목 | | 비고 | |
| | | 이승진 (합신대) | 발표1: 하재성 (고려신대원) | 노인 우울증과 실천신학의 자원 | | 발표1, 2에 이어 공개 질의응답 | |
| | 발표2: 최종규 (남서울은혜교회) | 변화가 필요한 시니어 사역 | | | | | |
| 휴식 | 11:40-11:45 | 전체 사진촬영, 분반이동 | | | | | |
| 자유발표 | 11:45-13:10 | 발표자/ 소속 | 제목 | 작장 | 논평1 | 논평2 | 장소 |
| (전반부) 11:45-12:25 (발표20 분, 논평 10분, 토 론10분) 이동 5분 (12:25-12:30) | 발표1 | 황빈 (강성교회) | 사사기 석의와 설교: 기드온 이야기를 중심으로 | 박인걸 (수주중앙 교회) | 박태현 (총신대) | 김대진 (웨신대) | 로댐 채플 |
| | 발표2 | 김대혁 (총신대) | 본문에 충실한 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제언 | 문병하 (KC대) | 임도균 (침신대) | 허찬 (백석예술대) | 201 찬양대 실 |
| | 발표3 | 전병재 (새빛교회) | 지역교회 내 청소년의 정체성 재개념화에 따른 청소년 사역의 실천적 방향 | 신현광 (안양대) | 김태철 (서원교회) | 권순달 (성결대) | 203 선교실 |
| | 발표4 | 강덕구 (성결대) | 고령사회에서의 고독사 예방을 위한 지역교회 역할 | 양병모 (침신대) | 김선일 (웨신대) | 윤훈중 (생명수샘 교회) | 206 찬양 연습실 |
| (후반부) 12:30-13:10 | 발표5 | 김에스라 (송파성민교회) | 찬양사역자의 네 가지 역할 | 김태규 (하늘문열린 선교교회) | 김준식 (하늘빛교회) | 송우룡 (성민교회) | 201 찬양대 실 |
| | 발표6 | 이재욱 (시냇가교회) | 이머징 예배 활성화 방안 연구와 실제 | 이돈규 (새생명교회) | 박성환 (한국성서대) | 김진목 (큰사랑교회) | 203 선교실 |
| | 발표7 | 전상현 (에파르미교 회) | 주일예배와 일상예배의 순환구조에 대한 연구 | 김순환 (서울신대) | 김병석 (서울장신대) | 신혜경 (선한목자 교회) | 206 찬양 연습실 |
| 중식 | 13:10-14:00 | 중식 및 교제 (5층 식당) | | | | | |

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제37회 및 개혁주의생명신학 실천신학회 제16회 공동 정기학술대회를 개최할 수 있도록 인도하신 성삼위 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.
2. 오늘 공동정기학술대회의 예배 순서를 맡아주신 분들과 주제발표와 자유논문 발표자 및 좌장과 논평을 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
3. 오늘 학회에 참석하여 자리를 빛내주신 개혁주의생명신학 실천신학회와 한국복음주의 실천신학회의 회원 여러분, 또한 여러 목회자들과 대학원 원우들에게도 감사를 드립니다.
4. 이번 공동정기학술대회를 위해 장소와 중식을 제공해 주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 로템교회 권호 담임목사님, 그리고 모든 성도님들께 진심으로 감사드립니다.
5. 1부 예배를 마친 후 한국복음주의실천신학회 편집위원회 주관 연구윤리강화교육을 실시하고, 이후 주제발표 2개와 질의응답을 진행합니다. 주제발표를 마친 후 전체 기념촬영을 하고, 이어서 자유발표를 실시합니다.
6. 자유발표는 분반으로 이동하여 진행합니다. 자유발표는 전반부와 후반부로 나누어서 실시되며, 참석자들께서는 듣고 싶은 주제를 찾아 2개의 자유발표에 참여하실 수 있습니다.
7. 자유발표를 마친 후, 오후 1시 10분부터 교회 5층 식당에서 중식이 제공됩니다.
8. 1부 예배시 한국복음주의 실천신학회에서 수여하는 학위논문 우수논문상을 시상합니다. 수상자는 배영민(백석대), 변재봉(총신대), 강덕구(성결대) 박사입니다.
9. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제50권과 51권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
9. 「복음과 실천신학」 제52권에 투고하실 분들은 5월 25일까지 논문투고신청서를 한국복음주의 실천신학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 6월 15일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

개회 예배

인도: 함용철 목사 (화곡교회)

예배선언: 인도자

찬 송: 29장[통29] “성도여 다 함께”

기 도: 오현철 목사 (성결대)

성경봉독: 레 19:32/ 인도자

설 교: “젊은이는 어르신을 공경하여야 한다”/
박요일 목사 (강성교회 원로)

광 고: 박태현 목사 (총신대)

찬 송: 505장[통268] “온 세상 위하여”

축 도: 권호 목사 (로뎀교회 담임)

▷ 찬송가 29장[통29] “성도여 다 함께”

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

▷ 설교본문/ 레위기 19장 32절

“너는 썸 머리 앞에서 일어서고 노인의 얼굴을 공경하며 네 하나님을 경외하라 나는 여호와이니라”

▷ 찬송가 505장[통268] “온 세상 위하여”

1. 온 세상 위하여 나 복음 전하리 만백성 모두 나와서 주 말씀 들으라 죄 중에 빠져서 해매는 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 돌아가신 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

[설교문]

“젊은이는 어르신을 공경하여야 한다”

(레 19:32)

박요일 (강성교회 원로)

우리가 살고 있는 한국사회의 시대적 특징 중 하나는 인구구조의 고령화 현상이다. 수개월 전 세칭 소형교회에서 목회하는 후배목사와 대화하는 중 자신의 교회에 교인 수 감소의 제일 큰 원인이 교인의 사망(死亡)이라고 하였다. 이 말은 다수의 소형교회는 이미 고령화 되었고, 그 성도들이 소천(召天)하면 교회는 자연스럽게 소멸되어 갈 수 있겠다는 위기의식이 자연스럽게 찾아온다. 고령화 사회에서 어린 이와 젊은이는 모두 대형교회로 가고 남은 소수의 인원은 중형교회로 가기에 불신 어르신들이 소형교회에 유입되지 않으면 안되는 위기에 처해있다.

이러한 절박한 상황에서 교회 안팎에 계시는 어르신들을 어떻게 할 것인가에 대한 것은 말씀을 통해서 행할 일을 찾아보고 고령화 사회에서 어르신들에 대한 목회의 방법과 방향을 말씀 안에서 찾아보자.

1. 왜 젊은이는 노인을 공경해야 하는가(레 19:32)

“너는 센 머리 앞에서 일어서고 노인의 얼굴을 공경하며 네 하나님을 경외하라 나는 여호와이니라”(레 19:32)

사사시대를 한마디로 표현한다면, “자기 소견(所見)”에 옳은대로 삶을 살아가는 세대이다. 성경에서는 인간(선민)들의 타락상을 표현할 때 “사람마다 자기 소견에 옳은대로 행하였더라”(삿 17:6)고 하였다. 이스라엘이 하나님과의 언약 관계에서 요구되는 마땅한 행동기준을 따라 어느 것이 옳은가 그른가를 분별하지 못하고 자신들의 감정이 요구하는 기준대로 살아갔다. 그래서 이런 시대를 암흑시대라 부른다.

지금 우리가 살고 있는 시대도 사사시대와 같이 참으로 혼란한 시대이다. 예수께서 세상의 빛과 소금으로 세워 놓은 교회와 성도까지 성경이 요구하는 참된 가치관을 정립하지 못하고 밖으로부터 일방적으로 가치기준을 제시받고 있다. 그 결과 성도들도 효성이나 어른 공경에는 세상 사람들과 다를 것이 별로 없다. 다시 말하면 그리스도인이라도 종교행위만 있을 뿐 이방사람들보다 더 높은 도덕기준도 없고 높은 도덕기준의 필요도 느끼지 않고 있다는 말이다. 예를 들면 믿음의 어머니

가 사랑하는 딸에게 “너는 믿는 자로서 시부모를 부양하여야 한다”, 사랑하는 아들
에게 “믿는 자 답게 장인장모님을 잘 부양하여야 한다”는 교육은 없고, 모두 다 자
기 편리할 대로 생각하고 결정한다.

이런 세대일수록 가정이나 교회 뿐 아니라 사회 전반에서 좋은 미풍양속(美風良俗)
을 받아드려지지 않고 있다. 그 중에 대표적인 사례가 어른을 공경하는 젊은이
들이 계속 빠른 속도로 감소되어 사라져가는 것이다. 이 시대가 부모, 스승, 이웃
의 노인들을 나름대로 타당한 이유를 내세워 공경하려 들지 않으나 성경은 어느
시대를 불문하고 부모뿐 아니라 노인들까지 공경하라 명령하고 있다.

왜 노인을 공경해야 하는가?

(1) 하나님의 명령이기 때문이다(레 19:32)

“너는 쎌 머리(나이 많은 노인) 앞에서 일어서고 노인의 얼굴을 공경하며 네 하
나님을 경외하라 나는 여호와이니라”(레 19:32). 우리는 노인들 앞에서는 반드시
일어서야 한다. 일어서다는 것은 정중한 예의를 갖춰 존경한다는 뜻이며 또 노인
에게 자리(상석)를 내어드린다는 것이다. 이는 말씀을 청종하겠다는 바른 태도이다.
어느 시대나 노인(노인의 말씀)을 업신여길 때 하나님의 심판은 뒤따른다. 소돔성
의 롯의 사위들이 장인어른의 말씀을 농담으로 여기다가 멸망 받았으며(창 19:14)
솔로몬의 아들 르호보암이 자기 아버지와 함께 하던 노인 신하들의 충언을 무시하
고 자기와 함께 자란 소년들의 말을 따르다가 나라는 남북으로 갈라지고 동쪽은
서로 전쟁하는 비극을 낳게 되었다(왕상 12:1-15). 노인을 선행하고 바르게 공경하
는 것은 하나님의 명령이기에 노인 공경과 하나님 경외를 함께 다루고 있다. 노인을
바로 공경하지 않는 것은 하나님의 명령을 불복하는 죄가 된다.

(2) 노인을 공경하는 것은 하나님이 인간에게 주신 보편적인 도덕적 원리이다.

“백발은 영화의 면류관이라 공의로운 길에서 얻으리라”(잠 16:31) 하나님께서
'장수'라는 일반은총을 내리사 존귀케 한 자에게 우리도 정중한 예의를 바쳐 존중
함은 마땅하다. 노인들은 젊은이보다 경험이 많고 생각하는 것이 깊다(욥 32:6-7).
이 세상에는 젊음의 패기와 실력도 중요하지만 경험이 더욱 귀중하다. 그러므로 경
험 많으신 어른을 존경하고 따르는 것은 도덕적 원리에서도 바른 태도이지만 지혜
로운 삶의 태도중 하나이다. 그러나 이 도덕율이 깨어질 때 인격의 균형은 잃게
되고 사회질서는 깨어져 그가 속한 사회는 멸망이 뒤따른다. 성경은 나라가 타락하
고 무질서해진 증거로 “아이가 노인에게 비천한 자가 존귀한 자에게 교만한 것이
다”(사 3:5, 참고 욥 30:1)라고 표현하였다. 그러므로 어른을 존경하고 선배(장로)
들에게 순종하고 겸손히 대하는 것은 젊은이의 의무일 뿐 아니라 아름다운 미덕이
다(벧전 5:5). 성도들이 이 일에 본이 되어야 한다.

(레 19:32절 말씀의 교훈)

노인(선배, 장로)을 공경하고 그분들의 의견을 존중하며 그 인격을 높이라. 이는 하나님의 명령이요 우리 사회를 바르게 유지시키는 힘과 동시에 인간사회의 기본적인 도덕율이다. 우리 성도들과 교회가 이 일에 앞장 서 실천하여 사회와 교회와 가정에서 무너진 도덕적 질서를 세우는 데 앞장서자.

2. 어떤 자세로 어른을 공경할 것인가(딤후 5:1-2)

“늙은이를 꾸짖지 말고 권하되 아버지에게 하듯 하며 젊은이에게는 형제에게 하듯 하고 늙은 여자에게는 어머니에게 하듯 하며 젊은 여자에게는 온전히 깨끗함으로 자매에게 하듯 하라”(딤후 5:1-2)

디모데전서 5:1-2 말씀은 세대 간에 갈등이 생길 때, 특히 나이 많으신 분들이 실수나 잘못을 범했을 때 젊은이가 어떻게 태도를 취할 것인가를 가르치고 있다. 우리가 깨닫고 알 것은 보편적으로 사람들이 나이가 들면 삶에 풍성한 경험이 있어 젊은이들의 삶의 방향과 방법을 제시해 줄 수 있지만 다음과 같은 문제도 발생할 수 있다.

① 신앙생활에 있어 복음 진리에 흔들리기 쉽다. 주권 없이 신기한 것을 좋아하며, 자기를 높여주고 후한 대접을 하여 주면 그릇된 사상의 앞잡이가 되기 쉽다. 우리는 세상에서 원로 교수들이나 야당 원로들이 젊을 때의 빛나는 업적을 퇴색시키고 힘있는 자의 손에 붙잡혀 추한 노년을 사는 것을 보게 된다.

② 쉽게 노하기 쉽다. 자신의 활동이 둔해지고 영역이 좁아지면서 스스로 가진 서운함 때문에 자신이 양육한 세대가 열심히 능력 있게 일하는 것을 볼 때 기뻐하고 보람을 느끼기 보다는 자격지심에 사로잡히기 쉽다. 그러므로 남들이 자기를 비난(멸시)하는 것으로 오인하여 남을 비방하거나 흠잡기 쉽고 또 편협하고 편애하며 새로운 사건이나 사상에 대하여 필요 이상의 수용이나 거부감을 나타내게 된다.

③ 성미(性味)가 까다롭고 초조해지며 걱정애 사로잡혀 속단하기 쉽고 어떤 사건에 대하여 필요 이상으로 반대 의견을 제시하여 그것이 무너지면 자신이 무너지는 것으로 착각하기 쉽다.

이런 일이 가정과 교회에서 그리고 이웃 노인들에게서 발생할 때 젊은이들은 “늙은이를 꾸짖지 말고 권하되 아버지에게 하듯 하며 젊은이에게는 형제에게 하듯 하고 늙은 여자에게는 어머니에게 하듯 하며 젊은 여자에게는 온전히 깨끗함으로 자매에게 하듯 하라”(딤후 5:1-2)고 하셨다. 여기서 늙은이란 헬라어로 프레스뷔테로(Πρεσβυτέρω)로 곧 장로란 뜻이다. 어른들의 행동에 분명히 잘못이 있었을지라

도 젊은이들은 심하게 꾸짖지 말라는 것이다. 꾸짖지 말라는 것은 거칠게 다루지 말라는 것을 의미한다. 늙은이들의 실수가 공동체와 자신에게 손해를 끼쳤을지라도 심하게(거칠게) 다루지 말고 아버와 어머니에게 하듯 애정과 존경을 가지고 권하며 격려해 드리라는 것이다. 성직자들도 나이 많은 분들이 자신과 교회에 실수 하였다고 하여 아이를 다루듯 함부로 하지 말고 아버지나 어머니에게 하듯 간청하는 태도나 탄원하는 자세로 하여야 한다.

우리는 여기서 하나님의 뜻을 깊이 살펴보자.

평소 경건하게 사시던 노인이나 부모님도 실수할 수 있고, 또 습관적으로 실수하는 부모님이나 노인도 주위에서 볼 수 있다. 이때 젊은이(자녀)들은 어떻게 하여야 하는가? 노아의 가정에서 그 답을 얻고 거기서 교훈을 받아 실천해야 한다.

① 노아의 실수 : 경건하게 살던 노아가 “포도주를 마시고 취하여 그 장막 안에서 벌거벗은지라”(창 9:21) 하였다. 성경은 술 취한 것을 정죄하였다(잠 23:30, 29-35, 31:4-5, 사 5:11-22, 갈 5:21, 엡 5:18, 살전 5:7). 노아는 너무 많이 마셔 장막 안에서 벌거벗고 수치와 무례함을 보이고 말았다.

② 함의 잘못 : “가나안의 아버지 함이 그의 아버지의 하체를 보고 밖으로 나가서 그의 두 형제에게 알리매”(창 9:22). 아버지의 실수를 보았으면 즉시 가리우고 조용히 할 것이나 죄를 조롱거리로 삼았다. 그리고 두 형제에게 불미스런 일을 고했다. 아버지는 평소 선한 사람이었고 성실한 분이셨다. 그런 아버지의 실수를 보았다면 아버지의 명예를 위하여 자기 선에서 수습했어야 한다. 보편적으로 자기의 실수가 많은 사람이 실수하지 않는 분의 실수를 들추어내었다. 가정과 교회에서 함과 같은 사람들이 얼마나 많은가? 자기는 실수투성이면서 평소 경건한 사람들의 실수를 들추어 소문내고 다닌다. 이것은 심판받을 죄악이다. 그래서 성경은 그를 가리켜 “가나안의 아버지 함”이라고 하였다. 자신도 자식을 두었거늘 아버지의 실수를 덮어줄 수 없는 사람이라는 뜻이다.

③ 셈과 야벳의 효성스런 태도 : “셈과 야벳이 옷을 가져다가 자기들의 어깨에 메고 뒷걸음쳐 들어가서 그들의 아버지의 하체를 덮었으며 그들이 얼굴을 돌이키고 그들의 아버지의 하체를 보지 아니하였더라”(창 9:23). 형제 함의 잘못에 휘말리지 않고 아버지의 권위를 존중하고 아버지의 수치를 보지 않으려고 조심성 있게 일을 처리하였다. 특히 존경하는 어른들의 허물을 덮어줄 때 하나님께서 그들과 그 후손을 결코 잊지 않으시고 축복하셨다.

(딤펴전 5:1-2절 말씀의 교훈)

① 부모와 노인의 실수를 거칠게 대하는 자와 부모와 노인의 사랑까지 배은망덕하여 거칠게 대하는 자에게 하나님께서는 이 세상에서도 그를 거칠게 대하시지만

영원히 그를 거칠게 버려두신다. 지혜있는 자는 이를 명심하고 바르게 살아가자.

② 함처럼 평소 경건한 부모님이나 스승이나 이웃 어른들의 실수를 볼 때 큰 뉴스(특종기사)나 잡은 듯 호들갑을 떨지 말고, 셈과 야벳처럼 실수와 범죄를 가려줄 수 있는 마음 넓고 지혜로운 자녀와 젊은이가 되자. 하나님께서는 반드시 그를 금세와 내세에 보상하신다.

3. 어떻게 어른을 섬길 것인가(렘 35:12-19)

우리가 어떻게 나이 많으신 어르신들을 섬기며 도와 드릴 것인가 구체적으로 살펴보자.

(1) 센 머리(나이 많으신 노인) 앞에 일어서라

존경하라는 것이다. 젊은이들은 언제나 나이 많으신 분들 앞에 존경하는 자세를 취하여야 한다. 방이나 사무실에 있다가 어른께서 들어오시면 반드시 자리에서 일어나 상석을 내어드려야 한다. 또 한상에서 식사를 할 때 어른이 먼저 수저를 들고 드시면 그 다음 먹고, 어른이 일어나시기 전에 일어나거나 문을 나갈 때 어른보다 먼저 나가면 안된다. 특히 현대에 와서 승차할 때도 어디가 상석인가 알고 상석에 함부로 앉지 않아야 한다. 또 어른들이 말씀하실 때 그 말씀을 가로질러 말씀이 중간에 끊어지게 하거나 어른들끼리 말씀하실 때 끼어들지 말아야 한다.

(2) 어른(조상)들의 말씀을 순종하여 섬겨야 한다.

구약에서 레갑족속은 본래 이스라엘 자손이 아니요 가나안에 살았던 겐 사람들 이지만(창 15:19) 그 조상들이 하신 말씀을 잘 준행하므로 하나님께서 그들에게 선민 이상 축복하셨다. “레갑의 아들 요나답이 그의 자손에게 포도주를 마시지 말라 한 그 명령은 실행되도다 그들은 그 선조의 명령을 순종하여 오늘까지 마시지 아니하거늘 내가 너희에게 말하고 끊임없이 말하여도 너희는 내게 순종하지 아니하도다”(렘 35:14). 레갑족속들은 그 조상 요나답이 포도주를 먹지 말라고 후손들에게 유언하자 그들은 그 말씀을 순종하였다. 이때 하나님께서는 예레미야 선지자를 통해 유대인의 죄악을 레갑족속들의 행위를 들추어 책망하신다.

① 레갑족속들은 그 선조 요나답이 한번 말한 것을 끝까지 지켰는데 유대인들은 하나님께서 많은 선지자를 통해 부지런히 가르쳤어도 순종치 않았다(렘 35:14).

② 레갑족속들은 육신의 생활과 관계된 포도주를 마시지 말라(렘 35:14)는 조상의 말씀을 순종하였으나 유대인들은 악한 길에서 떠날 것과 다른 신을 쫓지 말라는 하나님의 명령까지도 거역했다.

③ 레갑족속은 선조의 말씀을 순종하였으나 유대인들은 하나님의 명령도 순종하

지 않았다(렘 35:16).

하나님은 레갑족속 같은 이들을 찾아 축복하신다. “예레미야가 레갑 사람의 가문에 이르되 만군의 여호와 이스라엘의 하나님께서 이와 같이 말씀하시기를 너희가 너희 선조 요나답의 명령을 순종하여 그의 모든 규율을 지키며 그가 너희에게 명령한 것을 행하였도다 그러므로 만군의 여호와 이스라엘의 하나님께서 이와 같이 말씀하시니라 레갑의 아들 요나답에게서 내 앞에 설 사람이 영원히 끊어지지 아니하리라 하시니라”(렘 35:18-19)고 하셨다.

자기 조상이 전해준 미풍양속을 지키는 자들에게는 후손이 영속할 것과 본래 유대인도 아니요 레위 지파에 속하지도 않았지만 내 앞에 설 사람(나를 섬길 사람)이 끊어지지 않고 영원하리라 약속해 주셨다. 한 가문에 수여할 가장 큰 축복은 「너희 대(代)가 끊어지지 않을 것이요 하나님께 대한 예배가 지속될 것이라」고 하신 보장성 약속을 받은 것이다. 우리 성도들도 부모님 뿐 아니라 가문과 지역과 국가 그리고 교회의 좋은 전통을 지켜 나가자. 하나님은 선한 자들의 행위를 반드시 보상하신다.

(3) 도와주면서 대접하여야 한다.

노인들에게는 늘 세 가지 병이 잠복되어 있어 언제 터져 나올지 모른다. 쉬 피곤해지고 노여워지고 시장해진다. 그러므로 어린 아이와 같이(함께) 늘 보살펴 드려야 유지할 수 있는 정신과 육체를 가지고 있다. 그러므로 가정과 교회와 이웃에서 노인이 계시다면 도와 드리는 것이 젊은이의 권리요 의무이다. 우리가 받은 그리스도의 풍성한 사랑을 가지고 나보다 연세가 높으신 어르신들의 피곤과 노여움을 풀어드리고 시장기를 채워드린다면 이것이 성도와 교회의 가장 아름다운 모습이다. 이제부터라도 부모님 뿐 아니라 이웃에 사시는 어려운 노인들을 발견하게 되면 사랑과 관심을 가지고 그분들을 돌봐드리자. 이것이 그리스도의 사랑이 가슴 속에 충만하다는 증거이다.

(4) 신앙고백을 할 수 있도록 도와드리고 성경을 읽어드리고 찬송을 가르쳐드려 신앙의 의미를 알고 하나님을 진지하게 섬기도록 하자.

육신의 부모님은 물론이요 교회의 출석하시는 어르신들과 믿지 않는 분들에게 우리 젊은이들이 최소한 한분씩 맡아서 구원의 확신과 신앙고백을 하실 수 있도록 도와드리자. 때때로 찾아가 성경을 읽어드리고 찬송가를 가르쳐 드리자. 나라와 교회의 장래를 위하여 어린이와 젊은이의 신앙교육이 필요하지만 노인의 장래를 위하여 신앙을 바르게 가르쳐 드려야 한다. 예배가 끝나고 각 기관 월례회 때 이를 실천할 수 있도록 중지를 모아보자.

(렘 35:12-19절 말씀의 고훈)

① 나를 통해 누가 주의 사랑을 받고 있는지 살펴보자. 주님께서 우리에게 “많이 받은 자에게는 많이 찾을 것이요 많이 맡은 자에게는 많이 달라 할 것이니라” (눅 12:48)고 하셨다. 그 누구보다 주님께 많은 것을 받았으니 주님의 사랑으로 의지할 곳 없는 어른들에게 무언가 드릴 수 있는 여유와 능력을 가져보자.

② 우리가 어르신들을 대할 때에는 그분들에게 무언가 말을 하기 보다는 먼저 말씀을 들어 주면서 그분들의 선한 교훈을 실천하지 못한 것이 있는지 살펴보고, 레갑사람들처럼 그것을 전통으로 삼아 실천함으로 하나님의 축복을 대대로 이어가는 가문의 전통을 세워나가자.

결 론

현재(2019년)는 전국에 어린이집과 유치원이 많이 있다. 그러나 앞으로는 어린이집과 유치원 못지않게 어르신을 위한 편의시설과 요양시설이 증가하고 있다. 교회와 성도는 이 어르신 전도와 보호에 주께 받은 사랑을 돌려 드려야 한다. 오늘 주신 말씀과 함께 남은 시간 박사님들의 진지한 발표와 열띤 토론을 통해 하나님의 뜻이 성취되고 말씀이 실현되기를 주의 이름으로 축복합니다.

[주제발표 1]

“노인 우울증과 실천신학의 자원”

하재성 (고려신대원)

여는 글

미국 고셴 대학(Goshen College, IN)의 전 총장이자 노년과 죽음의 주제에 대한 전문 작가인 셸리 쇼월터(Shirley Hershey Showalter)¹⁾는 인류 역사에서 “세계 인류가 오늘날처럼 고령화된 적이 없다”²⁾고 말한다. 그리고 이 고령화의 속도는 점점 빨라져서 2050년이 되면, 현재는 일본만 유일하게 그러하지만, 60세가 넘는 고령자 인구가 30%를 넘는 나라가 64개국에 달 될 것이며, 그것은 UN이 말하듯 “인류 역사에서 유례없는” 일이 될 것이다. 2012년에 나온 UN 인구 보고서³⁾는 수명 신장을 인류 최대의 성과 중 하나로 인정하면서, 세계적으로 한 해 기준 5,800만 명이 60세를 맞이하고 있고, 현재 9명 중 1명의 60세 이상 비율이 2050년까지는 5명 중 1명의 비율로 증가할 것이라 예측한다.

실제로 2천 년 전 세계를 지배했던 로마인들의 일상에 대한 로버트 냅(Robert Knapp)교수의 연구에 따르면 당시 인간의 기대수명은 50세에 채 미치지 못했다: “많은 아이들이 열 살이 되기 전에 죽었고 인구의 반은 20세 무렵에 죽었다.”⁴⁾ 죽음이란 로마인들에게 지극히 정상적인 것이었고, 또한 일상적인 것이었다. 죽음과 질병은 늘 함께 회자되는 가장 큰 걱정거리였고, 단순한 질병도 방치하여 죽게 되는 경우들이 많아 질병을 운명이라 여기기도 하였다. 평민 남성들이 가장 두려워한 것은 저승사자였고, 언제 죽음이 찾아올지 알지 못하여 그들은 일상에서도 두려움과 울적함의 정서에 지배를 받았다. 하지만 UN의 전망에 따르면, 2045-2050 년의 기대수명은 선진국 83 세, 개발도상국은 74 세의 수준에 이르게 된다.

2019년 현재 한국에서는 앞으로 생산가능 인구의 경제참여 확대를 위하여

1) Showalter 는 노령화의 주제에 관심을 가진 작가로서, *Blush: A Mennonite Girl Meets a Glittering World* (Herald Press, 2013) 의 저자이기도 하다.

2) Shirley H. Showalter, “Coming of old age in an aging world,” *Christian Century*, June 20, 2018, 30.

3) UN, *Ageing in the Twenty-First Century: A Celebration and A Challenge*, 『21 세기의 고령화: 축복받을 성과와 당면한 도전』 (New York: United Nations Population Fund, 2012)

4) Robert Knapp, *Invisible Romans*, 김민수 역, 『99%의 로마인은 어떻게 살았을까?』 (서울: 이론과 실천, 2012), 37.

“65세 이상을 노인으로 간주하는 사회적 관행과 제반 제도들도 재고해야 한다”고 말할 만큼 고령화의 속도가 급진적으로 진행되고 있다.⁵⁾ 한국개발연구원은 KDI 정책포럼에서 지금부터 30년 이후인 2050년까지 한국 사회의 고령화는 급격하게 진행되어, 경제성장률이 현 2%대에서 1%대로 떨어질 것으로 예상하였다. 그러므로 출산율과 청년 노동력의 경제참여도의 상승을 촉진하는 이상으로, 정년 제도를 전면적으로 개선하고, 평생 교육과 직업 훈련, 고령자들의 노동을 촉진해야 한다고 주장하였다.

앞서 언급한 UN 보고서 역시 60세 이상의 고령자들이 적극적으로 생산성을 발휘하고 사회와 다른 인류를 위한 적극적인 공헌을 할 수 있도록 격려할 뿐만 아니라 사회적 제도들을 정비하도록 요청한다. 고령자들의 가장 긴급한 관심사인 소득 보장과 건강의 문제, 즉 보건의료서비스를 확보하는 문제는 그들의 품위 있는 노년 생활과 삶의 질에 직접적으로 관련된 것들이다. 이것은 어느 한 개인의 노력으로 되는 것이 아니라 국가가 전면적으로 나서서 적극적으로 설정해야 할 사회적 보호의 최저기준(SPF: social protection floor)과 밀접하게 연결되어 있다. 이는 고령화된 사람들이 빈곤상태나 신체적 장애로 고통당하지 않도록 보장하는 사회적 기준이다. 고령화가 인류 모두에게 재난이 아니라 축복이 되게 하기 위해서는 고령화에 따라 예상되는 어려움들을 대처할 수 있는 자원들을 개발하고, 개개인의 품격과 심리적 안정감을 보장하는 지속적인 제도의 정비와 유지가 필요할 것이다.

품격과 안정감의 보장을 위해 반드시 필요한 것 가운데 하나는 노인들에게 정서적 안정을 제공하는 것이다. 쇼월터는 고령화 세대의 공통적인 관심사들을 다음과 같이 나열하였다: “슬픔, 배우자 사망 이후의 변화, 은퇴자들의 모임 속에서 살아가는 압박감, 과거의 아픈 경험들 추스르기 (낙태, 유산, 불륜, 직업의 선택 등), 점점 혹은 갑자기 쇠약해지는 몸을 어떻게 돌볼 것인가, 그리고 친구들이 죽어가기 시작할 때 우정의 의미는 무엇인가.”⁶⁾ 청소년기 이후부터 인생전반에 걸쳐 나타날 수 있는 우울증은 여기 나열된 노인들의 모든 신체적, 정신적, 관계적 요소들에 의해 재발 혹은 심화될 수 있다. 그리고 우울증은 한 노인의 생사를 결정할 수도 있는 긴급한 정신적, 관계적, 영적 질병이다.

노년기는 그 자체만으로도 만성적 불안과 슬픔 즉 우울증의 반응을 일으킬 수 있다. “노인이 직면하는 삶의 중요한 측면들 즉 지위, 가정, 재산, 건강, 민첩성, 그리고 중요한 인간관계” 등을 단기간에 상실할 수 있기 때문이다.⁷⁾ 노년기

5) KBS, “KDI보고서, ‘고령화로 30년간 성장 추세 크게 개선 안돼’” (2019년 4월 18일), 2019년 4월 20일 접속, 해당사이트:

http://world.kbs.co.kr/service/news_view.htm?lang=k&Seq_Code=326203

6) Showalter, “Coming of old age in an aging world,” 30.

7) G. H. Asquith, Jr., “Older persons, pastoral care and counseling of.,” in Rodney Hunter, ed., *Dictionary of Pastoral Care and Counseling* (Nashville: Abingdon, 1991), 809.

우울증은 다양한 신체증상에 가려 잘 보이지 않는 가면적 성격을 가지고 있어서 자칫 지나치거나 적절한 치료시기를 놓칠 수도 있다. 하지만 노인 우울증은 반드시 발견할 수 있고, 또한 치료 가능하다.

아울러 교회는 고령사회에서의 우울증을 예방하기 위한 영적 자원들을 최대한 지원할 뿐만 아니라, 실천신학적 관점에서 노인 우울증에 대한 사회, 정치, 윤리적 서술을 통해 교회 내적 가치가 외적으로 실현될 수 있도록 연구해 나가야 할 것이다. 이 논문에서는 인류의 새로운 축복이자 과제로 떠오르는 고령화와 노인 우울증의 문제를 목회상담적 관점에서 논의할 것이다. 아울러 노인의 우울증을 둘러싼 사회적 요소들을 이해하고, 한 문화와 사회에 특별하게 속한 우울증의 원인들을 찾고, 그것을 교회적, 사회적으로 소통하고 치료할 수 있는 실천신학적 예방과 치료의 자원을 탐색할 것이다.

펴는 글

1. 우울증의 특징과 노인 우울증

노년기는 인간의 생명이 신체적으로 생물학적 퇴화의 과정에 들어선 마지막 변화의 단계라고 할 수 있다. 노인의 심리적 특징을 단적으로 말하면 첫째 의존성의 증가, 둘째, 내향성과 수동성의 증가, 셋째, 옛 것을 고수하려는 보수성과 경직성의 증가, 넷째, 우울증 경향의 증가, 다섯째, 생에 대한 회상성의 증가, 그리고 여섯째, 친근한 사물에 대한 애착심의 강화 라고 할 수 있다.⁸⁾ 특히 우울증 경향의 증가할 때 노인들은 “자신은 혼자이며, 사랑받지 못하고 있고, 사랑 받을 가치도 없으며, 또 사랑을 줄 수도 없다고 생각”한다.⁹⁾

노인들은 이전 청소년기로부터 장년 단계의 우울증의 연장선상에서 유사한, 그렇지만 노년기가 주는 다양한 상실로 특별한 우울증의 증상들을 경험한다. 우선 이전 단계의 연속선상에 있는 우울증 증상으로는 피로감을 느끼거나, 불안하며, 불면증, 착 가라앉은 기분, 삶에 대한 흥미 상실, 자신감 상실, 대인관계 회피, 염려, 공포심 등을 경험하는 것이다. 하지만 배우자의 상실로 인한 삶의 의욕 상실, 다른 가족들에게 짐이 된다는 느낌, 동반된 다양한 통증, 우울증에 대한 수치심 등은 노인 우울증에서 중대하게 나타나는 증상들이다.¹⁰⁾ 이러한 증상들은 노인들을 다른 사람들과의 인간관계로부터 고립시키고, 신체적 증상들을 가중시키며,

8) 권양순, 송정아, “영적 건강과 자아존중감이 노인의 삶의 만족이 미치는 영향,” 「한국기독교상담학 회지」 20 (2010).

9) 권양순, 송정아, “영적 건강과 자아존중감이 노인의 삶의 만족이 미치는 영향.” 58.

10) <https://www.youtube.com/watch?v=mrqgaLnQ5zQ>

이런 요소들의 혼합과 악순환으로 우울증 증상을 더욱 깊게 만든다.

노년기에 접어들면서 겪게 되는 여러 가지 신체적, 심리적 변화와 관계 환경의 변화는 “노인들[을] 자기-가치의 상실로 더 외롭고 더 우울하며...재정적으로 더 많이 우려하”게 만든다.¹¹⁾ 미국의 루터 교회(Lutheran Council U.S.A.)는 1980년대 중반에 이미 노인 복지에 관심을 가지고, 노인들의 고통과 고민에 대해 태스크포스를 만들어, 기관에 수용된 노인들을 대상으로 목회적 돌봄에 대한 광범위한 조사 및 연구를 시행하였다. 루터 교회는 이를 통해 목회자들로 하여금 노인들의 필요를 이해하고 적절한 영적 돌봄을 베풀기 위한 가이드라인을 마련하려 하였다. 연구자들은 이 조사를 통해 노령화와 우울증의 상관관계를 이해하고, 고령화로 인한 건강의 악화와 재정적 부담이 자기-가치 상실의 심리적 상처로 이어지고, 그것이 만성화되면서 우울증을 야기하고 있음을 발견하였다.

프로이트는 심리역동의 관점에서 “우울증은 애도에서 결여하고 있는 다른 어떤 것 즉 자존감의 두드러진 감소와 전체적 관점에서 자아의 빈곤”상태라고 말한다.¹²⁾ 그것은 무가치감, 성취 불가, 도덕적 비열함 등을 이유로 자기 자신을 비난하며 처벌하려는 병적 상태를 말한다. 그에 따르면 우울증은 유아시절 대상을 상실한 개인이 현실적인 대상을 상실하고, 그 상실을 받아들이는 과정에서 발생한다: “사랑은 상실한 대상을 향하게 되고 증오는 자아에게로 향하게 됨으로써 상실한 대상은 이상화되는 반면, 자아는 자신을 질책하게 된다.”¹³⁾

노인 우울증 환자들은 무기력하고 의욕을 상실하였을 뿐만 아니라, 자기 비하와 낮은 자존감으로 자신을 비난하거나 질책하는 경향이 있다. 그러므로 우울한 노인들에게는 이전의 발달단계에 비해 훨씬 많은 상실을 겪으며 견뎌야 하는 건강한 자아와 슬픔을 받아들일 수 있는 적절한 애도의 과정이 필요하다. 일생에 겪어 온 많은 인생의 시련들을 제대로 애도하며 보내지 못한 노인일수록 퇴행을 경험하기 쉽다. 대상 관계적 용어로 표현하자면, 그런 노인들은 대상의 빛으로 나아가는 대신 대상의 그림자에 사로잡힌 이전 상황에서의 퇴행을 경험하는 것이다. 이것이 곧 시인 메이 사튼(May Sarton)이 이야기하는 “노령기에로의 성장”이 아닌 “노령기에로의 쇠퇴”라고 할 수 있을 것이다.¹⁴⁾

일정한 시간의 제한이 있는 애도와 달리, 우울증은 왜곡된 생각으로부터

11) Jerry Uhlman, Paul D. Steinke, “Pastoral Care for the Institutionalized Elderly: Determining and Responding to their need,” *The Journal of Pastoral Care*, vol. 39-1 (1985), 25.

12) Sigmund Freud, “Mourning and Melancholia,” (1917), in Peter Gay, ed., *The Freud Reader* (New York: Norton, 1989), 584.

13) 이재훈, “대상관계 이론에서 본 우울증과 영성: 클라인, 페어베언, 위니콧의 이론을 중심으로,” 『목회와 상담』 10 (2008), 97.

14) May Sarton (2014). *The House by the Sea: A Journal* (New York: Norton, 1996), 16.

비롯되는 그 성격상 “지속되거나 무한정 재발되는 경향이 있”다.¹⁵⁾ 인지치료이론에 따르면 “심상이 왜곡되어 있는 사람들은 부정적인 방식으로 사실들을 해석하고, 어떤 상황의 부정적인 면에만 초점을 두며, 미래에 대해 비관적이고 절망적인 기대를 갖고 있다.”¹⁶⁾ 우울증 환자는 주변에서 발생하는 모든 문제의 원인을 자신에게 돌리는 경향이 있고, 그것은 주로 많은 여성 우울증 환자들에게 나타나는 공통점이기도 하다. 그러므로 인지치료이론은 이런 우울증환자들의 “사고방식에 대한 실제적인 평가와 교정을 통해 [성숙한] 정서와 행동을 향상시킨다.”¹⁷⁾ 인지치료를 통해 우울증 환자의 무의식적이면서 역기능적인 신념들과 사고들을 교정함으로써 우울증 증상들은 크게 호전될 수 있기 때문이다.

노년기 우울증의 증상은 노년기에 나타나지만 그 시작은 어린 시절, 혹은 젊은 시절에 해결하지 못하고 마무리하지 못한 원인들이 있는 경우가 많다. 정신역동치료에 따르면 “사람을 통제하는 것은 내면의 과정들이며... 이 역동적 실체의 뿌리와 그것이 발휘하는 힘의 근원은 개인의 과거, 즉 어린 시절에 있다.”¹⁸⁾ 그러므로 분석가들은 ‘근원의 재구성’이라는 말을 통해 어린 시절의 사건들이 어떻게 현재의 감정과 태도를 유발하는지 밝히는 일을 한다. 그렇다고 어린 시절을 핑계 삼아 현재의 도덕적 책임을 간과하는 비도덕적 자기연민을 무의식의 치료라 말하는 것은 아니다. 정신역동치료를 통한 우울증 치료는 성급하게 서두르지 않고 “아주 긴 시간 동안 헌신적인 보살핌”을 통해 “전에 말해 본 적이 없는 것들에 관해서 말하”도록 도움으로써 우울증의 다양한 신체적 증상까지 치료할 수 있다.¹⁹⁾

우울증은 공병률 즉 다른 질병과의 공존 발병률이 높은 질병이다. 미국에서 1990-92년 사이에 있었던 공병률 연구(National Comorbidity Survey)에서 우울증은 호르몬 불균형, 알코올 중독, 스트레스의 대처 방식 등과 더불어 가장 발병률이 높은 질병으로 분류되었다.²⁰⁾ 그러므로 앞서 언급한 노인들의 가장 큰 인생의 문제들, 즉 건강, 장애, 외로움, 사랑하는 가족의 상실이나 그들에 대한 염려 등은 노인 우울증을 일으키는 중요한 원인들이라 할 수 있다. 그러므로 우울증을 “몸, 마음, 영혼의 부조화 상태를 보여주는 고통 가운데 있는 자기의 모습”²¹⁾이라고 한다면, 원인으로서는 다른 정신병들에 비해 “우울증의 발병에 있어서 유전적 영향력은 상대적으로 약하다”²²⁾고 말할 수 있다.

15) 고영순, “여성 우울증 임상 이야기,” 「목회와 상담」 10 (2008), 127.

16) 고영순, “여성 우울증 임상 이야기,” 132.

17) Judith S. Beck, *Cognitive Therapy: Basics and Beyond* (New York: Guilford Press, 1995), 1.

18) 고영순, “여성 우울증 임상 이야기,” 134.

19) 고영순, “여성 우울증 임상 이야기,” 136-37.

20) 강천구, “체화 개념을 통한 우울증의 전인적 이해,” 「목회와 상담」 13 (2009), 75-76.

21) 강천구, “체화 개념을 통한 우울증의 전인적 이해,” 94.

우울한 노인들은 신체적 통증이나 아픔을 호소하는 경우가 많고, 우울하거나 슬픈 얼굴 표정보다는 불안이나 초조 등의 건강염려증의 형태를 자주 보인다. 심한 우울증에서 나타나는 우울망상이 노인들에게서 많이 나타나며, 그 가운데는 노인기에 자주 발생하는 죄책감으로 인한 죄책망상이나, 타인의 행복을 위하여 자신이 죽어야 한다는 자학망상도 발생할 수 있다. 실제로 갑상선기능저하나 심근경색, 그리고 치매 등이 있을 때는 우울증을 앓게 될 가능성이 높다. 그러므로 치료자들은 노인 우울증의 촉발 요인이 되는 신체적 질환들에 대해 우선 진단해야 한다. 노인들의 경우 우울증 진단 없이 오랜 시간이 지나가기도 하고, 노인들 스스로 증상을 부인하거나 감추는 경우가 많아, 전문가들이라 하더라도 면밀한 검사를 통해 우울증을 확인할 수 있다. 때로 치매와 혼동될 수도 있지만, 면밀한 구별이 필요한 이유는 우울증은 치료 가능한 증상이기 때문이다.

그 외에도 노인 우울증의 원인은 무의식적 상실을 포함하여, 이후 삶의 환경, 특히 경제, 건강, 인간 관계적 환경에서 탐색해야 하며, 필요한 정신의학적 치료만이 아니라, 심리상담 치료 역시 보장되어야 한다.

2. 우울증과 독거노인

50년 이상 남편과 더불어 살아 온 70대 후반의 한 여성은 지난 몇 년간 치매에 걸린 남편을 돌보느라 심신이 지친 상태였다. 심지어 혼자 힘으로 침대에 누운 남편을 일으키고, 씻기고, 먹이느라 지치고, 어깨와 허리의 부상으로 수술을 해야 할 지경에 이르렀다. 최근 남편이 급성 폐렴으로 세상을 떠났을 때, 자녀들은 어머니가 돌봄의 의무에서 벗어나 자유로움과 휴가분한 마음을 주리라 기대하였다. 하지만 그런 기대와는 달리 오히려 상실로 인한 슬픔과 우울증이 깊어져서 기분이 무거워지고, 자포자기하고, 삶에 대한 의욕이 급격히 떨어졌다. “그래, 뭐 이제 죽는 것도 괜찮지!”란 말을 자주 하였고, 허리통증으로 제대로 걸을 수조차 없었을 때 절망과 좌절까지 겹쳐 우울증은 더 깊어졌다. 수술 날짜를 잡았지만 여전히 삶에 대한 의욕은 돌아오지 않았다. 우연히 병원의 실수로 마취 과정에서 부작용이 왔고, 폐가 수축되어 숨을 쉴 수 없는 절박한 상황에서야 비로소 정신을 차리고, “사랑하는 손자들 한 번만 더 볼 수 있게 해 주세요”라고 기도하며, 극적으로 삶에 대한 의욕을 다시 회복하게 되었다.

노인들에게 우울증을 가져오는 직접적인 원인 가운데 중요한 요소가 배우자나 친구, 심지어 나이 든 자녀들의 사망이다.²³⁾ 수술로 인한 신체 변형 및 신체 일부의 상실, 신체적 활동의 제한에 따른 여행 기회의 제한, 과거의 자살 시도가 주는 수치심과 부적절감 등도 노인 우울증의 유발요인으로 작용하고 있다. 그 외에

22) 강천구, “체화 개념을 통한 우울증의 전인적 이해,” 77.

23) <https://www.webmd.com/depression/guide/depression-elderly#1>

도 암, 당뇨, 알츠하이머, 파킨슨과 같은 만성적인 질병들이 노인들을 우울하게 하고 좌절하게 한다. 다른 질병의 치료를 위해 사용하는 약의 부작용으로 우울증을 경험하는 사람들도 있다. 때로 치매와 우울증이 혼돈스러울 때도 있지만, 치매가 서서히 기억력의 상실과 현실에 대한 감각을 상실해가는 반면, 우울증은 언어와 동작이 일상적이면서도 정신적 기능은 급격하게 쇠퇴하는 것이 특징이다.²⁴⁾

2013년에 발간된 DSM-V에서는 이전과 달리, 사별과 같은 상실에 대한 애도와 우울증을 별도로 구별하지 않았다. 슬픔 자체가 주는 우울감이, 비록 한시적일 수 있지만, 여전히 우울증의 증상을 보여주기 때문이다. “슬픔, 눈물, 수면장애, 대인접촉 감소 그리고 식욕감퇴 등이 애도와 우울증 사이에서 함께 나타나기 때문에, (이 둘 사이의) 진단의 구별이 쉽지 않”은 것이 사실이다.²⁵⁾ DSM-V에서는 거의 매일의 우울한 기분, 거의 매일 관심과 즐거움의 두드러진 감소, 심각한 체중 증감, 생각과 행동의 눈에 띄는 감소, 거의 매일의 피로감, 무가치감 혹은 과도한 죄책감, 집중력 혹은 결정 능력의 저하, 죽음에 대한 반복적인 생각 혹은 구체적인 자살 계획 등을 우울증의 증상이라 진단한다. 거기에서 노인 우울증은 일상의 생활을 방해하고 삶을 짜증나게 만들며, 주변 가족들이 걱정할 만큼 의욕이 감소하고, 식사, 청결, 목욕 등을 어렵게 만드는 특징들이 있다.

노인 우울증에 대한 진단이 생각보다 늦어지는 이유는 우울증에 익숙하지 못한 노인들은 심장병과 같은 육체증상을 호소하기 때문이다. 이곳저곳 아픈 곳들을 치료받기 위해 시간을 허비하다보면 치료가 늦어지고, 스스로 ‘고칠 길이 없는 병’이라는 오해와 두려움을 갖게 된다. 하지만 일반인의 우울증의 치료 가능성이 80-90%가 되는 만큼 노인의 우울증 치료 역시 가능하므로, 노인을 돌보는 가족들이나 복지사들을 통해 우울증의 증상과 치료의 가능성에 대한 조직적인 교육이 필요하다.

통계청 자료에 따르면 지난 2000년 이후 독거노인들의 숫자가 54만 여명에서 2015년 138만 여명에 이르기까지 가파르게 상승하면서, 독거노인의 규모나 형태가 다양하게 나타나며 꾸준히 증가하고 있다. 이들 가운데 교회를 비롯한 사회 활동에 참여하는 노인은 63%이며, 규칙적으로 다니는 곳이 없는 노인이 37%에 이른다.²⁶⁾ 전체 독거노인들 가운데 우울증을 호소하는 이들은 약 4.7%이며 5% 정도는 건강 상태가 매우 심각하다. 37.2%의 독거노인들은 건강의 문제가 발생해도 간호해 줄 이들이 없으며, 그 외에도 심리적, 경제적 불안감에 시달리며 혼자 있을 때 발생하는 어려움에 대하여 별도의 대책이 전무하다.

그러므로 때로 뉴스를 장식하는 고독사가 이제 먼 나라의 이야기가 아니

24) <https://www.psycom.net/depression.central.elderly.html>

25) 하재성, 『우울증, 슬픔과 함께 온 하나님의 선물』 (서울: 이레서원, 2014), 22.

26) 김정희, “독거노인의 고독사 시대, 교회의 역할은 무엇인가,” 『신학논단』 85 (2016), 41.

라 바로 우리 이웃의 이야기가 되었다. 고독이란 자발적이지 않아서 혼자 사는 노인들의 정서를 고갈시키며, 굳이 곁에 사람이 없어서가 아니라 “사람들과 같이 있어도 그들이 나를 허용하고 있지 않다고 느낄 때 맞이하게 되는 것이다.”²⁷⁾ 이것은 과거 대가족 제도에서는 경험할 수 없었던 어려움이며, 동양의 전통적 미덕이었던 효가 한계에 부딪혔음을 상징적으로 보여주는 결과이기도 하다.

독거노인의 심리상태에 대한 한 연구에 따르면²⁸⁾ 여성 독거노인의 자존감 수준은 남성 독거노인보다 낮았으며, 신체 기능 수준과 건강에 대한 지각이 자아존중감을 예측할 수 있는 변인이었다. 거기에 덧붙여 한국 독거노인의 우울증 예측 변인으로 중요한 요소는 사회적 지원이었다. 독거노인에 대한 또 다른 연구에서도²⁹⁾ 근로능력, 경제적 능력, 주관적 생활수준, 신체적 건강, 가족 지지가 높을수록 우울증은 적게 경험되는 것으로 나타났다. 하지만 대체적으로 독거노인들의 학력수준이 낮고, 건강의 문제가 많으며, 경제적 현실은 빈곤하여, 그에 따른 우울의 정도는 높게 나타났다.

다른 한편, 독거노인을 위한 노인 돌보미와 같은 ‘유사가족 관계’가 독거노인들의 우울증을 감소시키는데 의미 있는 영향을 미친다는 사실도 연구를 통해 알 수 있다.³⁰⁾ 비록 친가족은 아니라 하더라도 누군가가 독거노인을 찾아와 일정 시간 머물면서 대화를 하고 안무를 물어 주며, 가족처럼 따뜻하게 돌보아주는 것이 독거노인들의 우울증을 감소시킨다. 또 다른 연구에서는 앞서 언급한 노인 돌보미를 비롯한 사회적 관계의 형성이나 규칙적인 신체활동은 그런 현상들이 가져올 수 있는 우울증의 위험을 낮추고, 상호 원인과 결과로서의 연관성을 긍정적으로 조절할 수도 있음을 보여준다.³¹⁾ 독거노인의 신체적 활동 감소와 인지적 기능 약화는 자연스럽게 우울증으로 이어질 위험을 안고 있다. 그러나 독거노인의 사회적 관계 형성과 규칙적 신체 활동이 인지기능이 낮은 노인이라도 덜 우울하도록 조절할 수 있음을 알 수 있다.

이 연구들은 단순히 독거노인들의 문제만 아니라, 신체활동 저하와 사회적 관계 및 접촉이 감소하는 노인들의 우울증 예방을 위해 그리스도인들과 교회가 무엇을 해야 할 지 보여준다. 이들에게 사회적인 관계는 우울증의 예방과 치료를

27) 김정희, “독거노인의 고독사 시대,” 44.

28) 서경현, 김영숙, “독거노인의 자아존중감과 우울,” 「한국심리학회지: 문화 및 사회문제」 9-1, (2003.08), 115-137.

29) 최영, “독거노인의 경제수준, 건강상태, 사회적 지지가 우울에 미치는 영향,” 「사회과학연구」, 24-4 (2008.12), 103-123.

30) 장덕희, 이경은, “독거노인의 유사가족 관계와 우울에 관한 연구,” 「한국지역사회복지학」 46 (2013), 229-254.

31) 이성은, “지역사회 노인의 인지기능과 우울의 관계에서 신체적 활동과 사회적 관계의 조절효과,” 「한국지역사회복지학」 46 (2013).

위해 필수적이며, 정기적인 모임과 교제에 참석할 수 있도록 안내함으로써 신체적 활동도 지속할 수 있도록 돕는 것이 필요하다.

특이한 점은 교회 참여에 적극적인 노인들의 경우는 건강의 문제 외에는 거의 삶의 어려움을 토로하지 않았다.³²⁾ 심지어 스스로 거동이 어려운 요양기관에서 보호를 받고 생활하는 노인들이라 하더라도 가족이나 친척이 가까이 있으면 특별한 어려움을 느끼지 않을 뿐만 아니라, 재정, 외로움, 적응 등에 있어서도 거의 문제의식을 갖지 않았다. 이들 노인들이 가장 즐거워하고 기뻐하는 것은 교회 목회자나 원목이 방문하여 영적 확신을 주고 건강에 대해 이야기하는 것이었다.³³⁾ 다만 커다란 아쉬움이 있다면 54%의 노인들이 이들의 방문을 받지 못했고, 또 방문을 받는다 하더라도 대화가 미처 15분도 되지 않는다는 점이었다.

3. 우울증 노인의 위로와 치료

노인 우울증이라 하여 힘이 없거나 무기력한 것만은 아니다. 보통 여성 우울증이 자기 비난적이며 남성에 비해 자존감이 낮은 반면, 남성 우울증은 짜증과 공격성을 동반한다. 우울한 남성들의 경우는 “예민하고 성미가 급하여 쉽게 화를 잘 [내며]... 성급한 마음의 변덕, 주체하지 못하는 짜증, 사소한 일로 생기는 논쟁, 버럭 내지르는 분노로 말미암아” 가족들이나 돌보는 사람들을 힘들게 한다.³⁴⁾

한 임상 연구에 따르면, 69세의 아내와 38세의 딸을 우울증과 자살 시도, 알코올 중독으로 몰아넣은 것은 다름 아닌 70세의 ‘폭군’ 아버지였다.³⁵⁾ 친할아버지가 술을 먹고 행패를 부린 것처럼, 아버지 또한 밖에서는 신사적이고 선량하게 보이지만, 술을 마시고 들어오면 가족들에게 폭력을 저지르고, 할머니와 동맹하여 어머니를 신체적, 정신적으로 학대하였다. 물론 할아버지의 폭력과 가부장적인 횡포로 인해 현재 가족들에게 횡포를 부리는 아버지 역시 우울하면서도 이기적인 모습을 보이고 있다.

프로이트는 이러한 환자들의 우울증 치료를 위해 환자가 애도과정을 바르게 겪어야 한다고 말한다. 상실한 대상에 대한 ‘이상화’를 철수하고, 고통스럽지만 그 대상이 존재하지 않는 현실을 받아들여야 한다는 것이다. 모든 대상의 상실은 결국 애도의 과정을 겪어야 하고 잘 보내야 하는데, 이것은 “분열된 대상 이미지를 하나로 통합해내야” 하고, “분열된 사랑과 공격성을 다시 통합해내야” 하는 과정이다.³⁶⁾ 멜라니 클라인 역시 진정한 애도를 위해 대상에 대한 사랑과 증오를 통합해

32) Uhlman & Steinke, “Pastoral Care for the Institutionalized Elderly,” 25.

33) Uhlman & Steinke, “Pastoral Care for the Institutionalized Elderly,” 26.

34) 하재성, 하재성, 『우울증, 슬픔과 함께 온 하나님의 선물』, 77.

35) 이상미, “부모화로 인한 만성 우울증 여성을 대상으로 한 통합적 상담 사례연구,” 『연세상담코칭 연구』 5 (2016).

36) 이재훈, “대상관계 이론에서 본 우울증과 영성,” 97.

내는 과정이 필요하다고 말한다. 그러므로 가족들에게 횡포를 부리는 가부장적인 이 가장은 자신의 대상인 아버지(할아버지)에 대한 “증오와 공격성을 인정하고 직면함으로써 그 대상에 대한 진정한 죄책감에 도달”하는 과제를 수행해야 한다.³⁷⁾

정신분석학적 치료를 하는 상담자도 때로 매우 단순한 인간관계의 형성으로 인한 편안함이 우울증을 치료할 수 있다고 말한다. 우울증의 원인이 무엇이든 “내담자가 상담실에서 충분히 편안함을 느끼고 ‘퇴행’할 수 있어서 어린 아동기에 중요했던 감정을 느낄 수” 있다면 자율적 존재로서의 정신적 성장이 이루어질 수 있기 때문이다.³⁸⁾ 지금까지 살아오면서 전혀 이야기하지 못했던 것들까지 자유롭게 이야기하도록 허용함으로써, 비록 정확한 정신분석이 이루어지지 않는다 하더라도, 환자는 신속하게 회복될 수 있다.

앞서 언급한 바와 같이 노년기의 심리적 특징 가운데 하나는 자신의 삶에 대한 회상성의 증가이다. 이것은 자신의 삶의 시간이 얼마 남지 않았음을 인식할수록 삶을 되돌아보며 회상하는 것을 말하는데, 지금까지 살아온 자신의 삶을 이야기로 풀어내려는 서사성의 욕구가 포함된다. 누군가가 진지하게 그 삶의 이야기들을 경청해 줄 때, 자신이 겪어 온 삶의 이야기를 할 수 있고, 그의 이야기가 수용된다는 것 자체가 치료의 과정이 되는 것이다. 그러므로 자신의 이야기들을 표현할 수 있는 모든 종류의 대화와 상담이 노년기 어른들에게는 요긴하고 필요한 과정이다. 때로 반복적인 이야기들이 듣는 사람을 힘들게 하는 점도 있겠지만, 노인들은 서사성의 회복을 통해 자신의 인생의 의미를 완성해한다. 가족과 상담자, 교회 공동체는 우울한 노인의 이야기를 진지하게, 때로 반복적으로 들어주는 경청의 시간을 반드시 허락해야 한다.

피부로 느낄 수 있는 친밀감 역시 노인들에게는 요긴한 치료이 경험이다. 그들의 처소가 낡은 곳일수록 노인들은 불편함을 느낀다. 그래서 요양소에 처음 들어 온 노인들은 늘 몸이 가렵다고 호소한다. 아무리 새롭게 씻고 로션을 발라도 좀처럼 가려움에 대한 불평은 사라지지 않지만, 직원들이 가려운 부위를 긁어주거나 문질러주면 정서적으로 가까워지고, 신뢰가 형성되면서 더 이상 가렵다는 불평을 하지 않게 된다. 이것이 노화로 인한 피부 질환이 아니라면 대부분 “돌보는 이로부터 부드럽고, 따스하고, 안심시켜주는 접촉 그리고 의미 있는 접촉을 갈망하기 때문”이다.³⁹⁾ 이것은 곧 “사랑하는 대상에 의해 이해받고 싶어 하는 가려움(욕망)”이다.⁴⁰⁾ 이들의 생존을 위해서는 정서적 친밀감이 필수적이다.

37) 이재훈, “대상관계 이론에서 본 우울증과 영성,” 105.

38) 고영순, “여성 우울증 임상 이야기,” 133.

39) 안석, “죽음에 대한 정신분석학적 고찰과 기독교 상담적 활용: 노년의 죽음을 중심으로,” 『한국기독교상담학회지』 21 (2011), 179.

40) Didier Anzieu, *Le Moi-peau*, 1985, 권정아, 안석 역, *피부자아* (서울: 도서출판 인간희곡), 73.

물론 하루하루가 부담스럽고 힘들 정도의 우울증을 앓는 노인이 있다면 반드시 의사로부터 약물 처방을 받고, 따뜻한 음식과 함께 지속적으로 복용해야만 한다. 심한 경우에는 전기충격요법(ECT)을 통해서 발작을 유도하고 정서적인 안정을 취할 수 있도록 하는 것도 우울증 치료의 한 방법이다. 하지만 규칙적이고 지속적으로 대화를 할 수 있는 가족, 그들의 이야기를 진지하게 경청하는 목회자, 혹은 상담자의 존재는 노년기라는 사막의 생수와도 같은 것이다.

4. 노인 우울증을 위한 영적 자원

메이 사르톤의 또 다른 표현과 같이 한 사람이 노년기에 이르기까지는 노년기는 언어가 다른 외국과도 같다.⁴¹⁾ 젊은이들에게나 중년에게조차도 노년기는 알려지지 않고 소통이 되지 않는 외국의 또 다른 나라와 같이 여전히 낯설기 때문이다. 하지만 사회보다 앞서 고령화의 길에 들어 선 많은 한국교회들은 교회 안에서 노인에 대한 돌봄과 섬김을 통해 고령화 사회의 축소판으로서의 경험을 미리 해 보고, 교회를 넘어 이웃과 사회의 노인들에 대해 어떠한 이해와 돌봄을 베풀어야 할지 고민할 수 있다. 특히 개인주의화되고 개개인의 울타리가 높은 오늘날의 사회에서 취약한 이웃을 도울 수 있는 기회를 갖는 것은 교회의 특권일 수 있다. 가난한 독거노인들과 외로운 이웃들은 언제나 곁에서 사랑의 돌봄을 기다리고 있다.

우울증은 치료보다 예방이 중요하다. 특히 노년기를 맞이하는 그리스도인들에게 은퇴와 노화에 대한 성경적이고 적극적인 태도를 가지도록 돕는 것은 중요하다. 노화를 부정적 경험으로만 인식하고 경제적 궁핍과 신체적 질병 등의 더 많은 스트레스를 받는 시기로만 인지하면 노화를 더욱 가속화하고 우울증을 가중시킬 수 있기 때문이다.⁴²⁾

교회가 신앙적으로나 영적으로 가장 우선시해야 할 것은 하나님에 대한 노인 개개인의 믿음과 구원의 확신이다. 노인기의 가장 큰 두려움은 뭐니 뭐니 해도 역시 죽음이다. 죽음은 “삶의 단절로서 무섭고 두려운 실재로 체험”되지만 이러한 실제적 두려움은 오직 “죽음을 초월하는 소망을 통해서 일어난다.”⁴³⁾ 그 소망은 예수 그리스도의 죽음과 부활에 기초를 두고 있으며, 그것은 그리스도인들의 삶과 죽음에 직접적으로 연결되어 있다. 무엇보다도 신약 성경에서의 죽음은 “삶의 정반대 개념이 아니라, 오히려 그리스도를 통하여 하나님의 섭리 가운데 포함되는 영원한 세계로의 출구가 되는 것이다.”⁴⁴⁾ 그리스도인의 소망은 죽음 이후의 부활

41) https://www.azquotes.com/author/13002-May_Sarton/tag/old-age

42) 권양순, 송정아, “영적 건강과 자아존중감이 노인의 삶의 만족에 미치는 영향.” 64.

43) 신연순, 송정아, “호스피스 상담과 기독교적 영적 돌봄,” 「한국기독교상담학회지」 22 (2011), 145.

과 영원한 생명으로 이어지며, 이것은 기독교의 믿음을 구성하는 근간이다.

그러므로 노인들에게 필요한 것은 우선 이 모든 믿음의 근거인 성경에 약속된바 믿는 자들에 대한 구원의 확신과 하나님의 사랑의 약속이다. 어느 서평가의 말처럼 “하나님은 노인들을 버리지 않으실 것이다, 비록 다른 사람들은 그렇게 하더라도.”⁴⁵⁾ 그러므로 교회는 노인 개인의 삶에 대한 후회나 죄책감, 죽음에 대한 과도한 공포심의 문제를 복음과 믿음의 관점에서 개별적이면서도 진지하게 돌아볼 수 있어야 한다.

교회를 정기적으로 출석하고 믿음에 확고한 노인들은 때로 요양병원에 고립되어 치료를 받는다 하더라도 우울증을 경험하는 경우가 적다. 그 이유는 그들에게 지속적으로 남아 있는 익숙한 영적 자산들 때문이다. 이들은 목회자의 방문과 성도들의 방문을 통해 영적 친근감과 하나님과의 관계에 격려를 받는다. 병원의 원목이 낯선 노인들에게 시편 23편을 읽어주거나 기도를 해 주었을 때 그들이 눈에 띄게 편안해 하는 모습을 보이는 것은 말씀과 기도가 그들에게 평생 친밀한 영적 자산이기 때문이다. 노인들은 친근한 사물에 대한 애착심으로 인해, 단순히 익숙한 물품들만 아니라 익숙한 성경 말씀과 찬송과 기도와 믿음의 사람들과의 대화로 쉽게 안내받을 수 있다. 말씀과 기도는 교회를 평생의 중요한 기저로 삼은 이들에게 있어서 노년기의 외로움과 무의미를 해소해 주는 요긴한 자산이 될 것이다.

노년기는 다수의 상실을 경험하면서도 반복적으로 자신의 항성성과 일상적인 삶으로 회복하는 재통합(reintegration)의 과제를 완수해야 한다. 이 때 개인의 신앙은 “삶의 사건들을 의미와 목적에 맞게 해석할 수 있도록 도와준다.”⁴⁶⁾ 부정적인 사건들 속에서도 긍정적인 의미를 찾게 도와줌으로써 적극적으로 문제를 해결하도록 도우며, 예배 참석과 같은 적극적인 참여와 내면적 신앙은 공동체의 물질적 지원, “절망감과 우울증과 자살행위들을 억제시켜주는 신앙 정서적 지원”을 제공한다.⁴⁷⁾ 이로써 노인의 개인적 신앙이 인생의 트라우마 사건들의 파괴력으로 부터 정서적 건강을 지켜주는 회복 탄력성(resilience)을 강화시키는 것이다.

수많은 상실을 경험하게 되는 노년기에 영적 자산 즉 하나님에 대한 신앙과 구원의 확신, 기도의 방편 등은 커다란 은혜의 수단이 된다. 한국을 대표하는 지성 이어령 전 장관은 그의 노년기 저서 『지성에서 영성으로』에서, 노년기에 이르기까지 자신의 인생에서 단 한 번도 크리스찬이 되리라고는 생각지 못했던 그

44) 안석, “죽음에 대한 정신분석학적 고찰과 기독교 상담적 활용”, 169.

45) Nathan Carlin, “Biblical Perspectives on Aging: God and the Elderly,” *Religious Studies Review* vol. 35, No.2 (June 2009).

46) Lydia K. Manning, Andrew Miles, “Examining the Effects of Religious Attendance on Resilience for Older Adults,” *Journal of Religion and Health*, 57 (2018), 194.

47) Manning & Miles, “Examining the Effects of Religious Attendance on Resilience for Older Adults,” 195.

자신의 믿기 어려운 회심의 이야기를 회고하고 있다. 그는 자신이 사랑하는 딸의 “행복한 장면에서만 함께 했을 뿐 혼자 아이들을 기르고 있을 때, 암에 걸려 병원에서 수술을 받고 있을 때, ADHD로 아이가 학교를 제대로 다니지 못하여 매일 밤 울고 지낼 때, 대체 이 [지상의] 아버지는 어디에서 무엇을 했는가?”라며 회한한다.⁴⁸⁾ 결국 지상의 아버지가 해 주지 못한 그 이상의 사랑으로 자신의 딸을 구해주신 하나님을 믿게 된 것을 그는 고백하면서, 사랑하는 딸의 생일에 세례를 받게 된다.

하나님을 만나고 영적인 세계로 들어오면서, 그는 지금까지 자기가 쌓아온 모든 것들을 새롭게 정의한다. 암에 걸려 암과 투병하고, 의사로부터 실명할 수 있다는 절망적인 선고를 받은 딸의 아픔과 눈물을 다음과 같이 회상한다: “내가 애통하고 서러워할 때 내 머릿속의 지식은 건불에 지나지 않았고 내 손에 쥘 지폐는 가랑잎보다 못하다는 걸 알았다. 70평생 살아온 내 삶이 잣볼과도 같은 것이라는 것을 가르쳐 준 것이다.”⁴⁹⁾

노년에 하나님을 만난 그의 믿음과 영적 승화의 힘은 그 후에 다가온 상상할 수 없는 시련 앞에서 힘있게 발휘되었다. 자신이 세례를 받고, 외손자는 자폐증에서 회복된 지 얼마 지나지 않아서 법대를 준비하던 25세의 또 다른 외손자가 아무런 이유도 없이 코마 상태에 빠진 것이다. 그리고 쓰러진 지 19일 후에 천국으로 갔다. 딸은 그 아들의 장례와 애도뿐만 아니라, 그 아버지의 믿음이 흔들리지 않을까 염려해야 했다.

그럴 때 그는 다른 어떤 말도 없이 “사랑하는 薰雨(향기로운 비)에게”라는 시 한 편을 자식을 잃은 딸에게 보냈다: “얼마나 큰 슬픔이었기에 너 지금 저 많은 빗방울이 되어 저리도 구슬피 내리는가....비야 향기로운 비야.”⁵⁰⁾ 하나님은 사랑하는 외손자를 이룬 나이에 데려가셨지만 그는 노년의 믿음을 잃지 않았다. 애도로 인해 우울증으로 힘들어하기보다 오히려 슬퍼하는 딸과 함께 슬퍼하며, 사랑하는 그리스도인 아버지로서의 진심어린 위로를 나누었던 것이다.

나이가 드는 것은 우리가 점진적으로 비가시성으로 회귀하는 것이다. 그것은 우리가 하나님의 나라에 들어가는 것이다-만일 당신이 어린 아이들과 같이 되지 않으면 당신은 거기에 들어가지 못할 것이다.⁵¹⁾

더 이상 누구의 눈에도 특별한 매력으로 보이지 않고, 어떤 기대도 받지

48) 이어령, 『지성에서 영성으로』 (경기: 열림원, 2010), 43.

49) 이어령, 『지성에서 영성으로』, 245.

50) 이어령, 『지성에서 영성으로』, 282-84.

51) Paul F. Morrissey, “Becoming Invisible: Advice for Aging toward the Kingdom,” *America*, August 6, 2018, 36.

못하고, 심지어 한 사람의 인간으로서 그 어떤 역할도 바라지 않는, 노인이 된다는 것은 우리 모든 인간에게 크나 큰 도전이며 시련임에 틀림없다. 하지만 한 개인의 영성과 신앙은 그리스도인들로 하여금 노인 우울증에 허무하게 굴복하는 것이 아니라, 오히려 자신의 삶과 죽음마저 선물로 만들어내는 신비한 힘을 가졌다.⁵²⁾ 특히 그리스도 안에서 믿음을 가지고 살아가는 노인들은 우울한 상실의 환경에 지배받기만 하는 것이 아니라, 그리스도 안에서 “여전히 성장하고 있는 사람”들이다.⁵³⁾ 질병과 노화, 삶과 죽음, 육체와 영생의 갈림길에서 믿음은 우울하여 이제 곧 끝날 것만 같은 위기의 노인들에게 믿음 안에서 나아가는 자신이 하나님의 사랑을 받은 자녀라는 특별한 정체성을 끝까지 지켜줄 수 있는 영적 자산이다.

5. 공동체적 & 실천신학적 자원

노인의 자아존중감은 서로 돌보는 대인관계의 환경을 통해 이루어진다. “자아존중감이 낮은 사람들은 우울 및 불안이 심하고 대인관계가 좋지 않다. 아울러 자아존중감은 “개인이 받는 존경심과 수용성의 정도와 환경과의 상호작용에 의해 결정된다.”⁵⁴⁾ 그러므로 우선 이들이 기독교 신앙이 주는 영적 자원들로 신실하게 안내받는 것이 중요하다.

실제로 자기 초월적-좀 더 정확히 말해 자기 최면적인 무의식의 노인기의 나르시시즘-즉, “늙으면 죽어야지” 하는 자조적인 한국적 언어 습관을 영적인 초월성이라 말하기는 어렵다. 덴마크의 시인 잉게만(B. S. Ingemann)은 “가끔 나는 행복하다 그러나 나는 울고 싶다; 어떤 마음도 나의 기쁨을 완전히 나눌 수는 없다”⁵⁵⁾는 말로 씩씩한 노년기를 저항하며 살아가는 초월적인 자신의 감정을 표현하였다. 노년기의 초월성은 단절이 아닌 연속성의 대안이 있어야만 한다. 그것은 노년기가 생명의 단절기가 아닌 영생으로의 연속성을 말해주는 기독교적 초월의 진리 안에서 가능하다. 노화를 거스르고 죽음의 두려움을 초월하는 영성은 성경으로부터 온다: “그러므로 우리가 낙심하지 아니하노니 걸 사람은 후패(朽敗)하나 우리의 속은 날로 새롭도다”(고후 4:16).

아미쉬(Amish) 공동체에서는 병자, 노인, 죽음을 앞둔 사람이 공동체에 선물이 된다고 가르친다. “이들 덕분에 공동체 안에 사랑과 돌봄의 기회가 생기기 때문”이라고 한다.⁵⁶⁾ 지금까지 다른 사람에게 사랑을 베풀며 공동체를 섬겼던 사람이, 이제 노인이 되어 병이 들고, 또 죽음을 앞두고 되었을 때, 공동체는 그 사

52) Marilyn McEntyre, *A Faithful Farewell: Living Your Last Chapter with Love* 『아름다운 안 녕: 확신과 소망으로 죽음이라는 신비에 다가가라』 (경기: 이레서원, 2019), 24.

53) McEntyre, *A Faithful Farewell*, 40.

54) 권양순, 송정아, “영적 건강과 자아존중감이 노인의 삶의 만족이 미치는 영향,” 61.

55) Showalter, “Coming of old age in an aging world,” 33.

56) McEntyre, *A Faithful Farewell*, 17.

람의 변화를 또 다른 사랑의 표현으로 받아들이는 것이다. 공동체로 하여금 사랑으로 섬길 수 있는 기회 즉 참사랑을 주었기 때문이다.

오랫동안 혼자 생활하거나 갑작스럽게 배우자를 잃은 우울한 노인들에게 직계 가족을 비롯한 교회 공동체의 ‘유사 가족’들은 삶에 대한 새로운 관점과 의욕을 북돋워줄 수 있는 직접적인 자원이다. 가족들은 우선 우울하여 의욕이 떨어진 부모를 찾아와 주고, 염려해 주고, 병원으로 직접 안내하여 익숙한 처방을 받도록 도울 수 있다. 먼저 세상을 떠난 배우자와 자식을 보러 천국으로 곧 따라가겠다는 어른들을 신앙 공동체로 안내할 수도 있다.

인생의 무의미와 실존적 공허감을 통해 ‘영적 상실감’을 경험하는 노인들에게는⁵⁷⁾ 자기 자신에 대한 내적 성장만 아니라, 인간관계 속에서 삶의 의미를 발견해야 한다. 육신적 삶의 종결이 자기 존재의 종결이 아님을 기독교적 관점에서 성찰하도록 안내하는 신앙 공동체의 궁극적인 돌봄이 필요하다. 수직적 차원의 하나님과의 관계를 전제로 하는 교회 공동체는 아직 믿음을 가지지 않은 노인들을 사랑으로 섬길 뿐만 아니라, 하나님과의 영적 교제의 차원으로 안내하는 안정적이고 제도적 섬김의 길을 찾아야 한다. 한 푼의 용돈, 한 끼의 점심이 중요한 지역의 어른들을 위해 정기적으로 봉사해야 하겠지만, 전인성의 회복과 영적 통합을 위해 교회라는 믿음 공동체에서의 구체적인 안내가 필요하다.

성경은 노년기를 단순히 수동적이고 운명론적인 체념의 시기로 규정하지 않는다. 부활하신 예수께서 보내실 성령님의 역할은 노인들을 우리 자손들의 미래와 하나님 나라의 중요한 역할 참여자로 정의한다: “너희 자녀들은 예언할 것이요 너희의 젊은이들은 환상을 보고 너희의 늙은이들은 꿈을 꾸리라.” (행2 :17) 그러므로 교회는 교회 안에서 노인들의 자리를 특별하게 배려할 뿐만 아니라, 다음 세대의 자녀들과도 함께 예배하고 교류할 수 있는 기회를 만들고, 노인 존재의 중요성을 가르쳐 주어야 한다.

그와 같은 존재감의 회복은 영적 회복으로 이어지며, 동시에 남은 자녀들이나 지인들과의 깊은 영적, 인격적 회복으로 이어질 수 있다. 공동체를 통한 노인의 진정한 영성 회복은 우울증으로부터의 단순한 해방이라기보다는 진정한 자신의 하나님을 만나고, 참된 자기를 회복하는 것이다. 이를 통해 “후회의 고통을 수반하는 진정한 뉘우침을 통과”하고, “슬픔과 후회와 회개의 과정을 거”쳐, 우울한 거짓 자기가 만들어내는 “짜구려 회개과정이 아니라 뼈를 깎는 아픔을 수반하는 진정한 회개”를 통해 진실한 참자기, 참된 그리스도인으로 회복될 수 있는 것이다.⁵⁸⁾ 그럴 때 노인 우울증은 단순한 고통이 아니라 비로소 하나님의 선물이 될 수도 있다.

굳이 호스피스에 임종 현장이 아니라 하더라도, 교회가 노인으로 하여금

57) 김정희, “독거노인의 고독사 시대,” 49.

58) 이재훈, “대상관계 이론에서 본 우울증과 영성,” 113-14.

남은 자녀들과 가족들에게 “더 사랑하지 못했고, 용서하지 못했다는 고백”을 하고, “‘미안하다, 사랑한다, 용서한다’는 대화를 할 수 있도록 화해”의 분위기를 만들어 주는 것은⁵⁹⁾ 영적 회복의 중요한 측면이다. 특별히 고독하게 살아가는 우울한 노인들을 위해 교회는 스스로의 자원으로 실제적이고 실행 가능한 섬김을 실천해야 한다. 우선 교회로 찾아오는 노인들을 위해 구역이나 목장 등의 소그룹을 통해 신앙과 삶을 공감하며 정서적 지원을 제공해야 한다. 정기적인 모임은 소속감을 주고, 노인 자신의 존재감을 확인하게 해 주기 때문이다.

교회가 찾아오는 노인들에게만 친절과 사랑을 실천한다면 그 지역의 ‘수동적인 노인’들은 소외될 수밖에 없다. 그러므로 교회는 지역사회의 사회복지센터와 협력하여, 수동적인 노인들도 찾아가 공감으로 소통하고, 대화하고 경청하는 사회적 지원을 베풀어야 한다. 우선 노인들을 돌볼 수 있는 팀을 구성하여 심방을 가능하게 함으로써 교회 공동체의 관심 아래 소외된 노인들이 정기적으로 방문과 돌봄을 받고, 평안한 노년과 말년이 되도록 돌보아야 할 것이다. 장례 지원 봉사대를 통해 장례를 지원하거나, 노인을 대상으로 운영하는 무료 식당을 정기적으로 열기도 하고, 독거노인간의 ‘공동체 밥상’을 구성하여 새로운 관계를 형성하도록 돕는 것도 대안이 될 수 있을 것이다.⁶⁰⁾

“사랑스런 공동체”(beloved community)에 대한 철학적 논의로 잘 알려진 미국의 철학자 조사야 로이스 (Josiah Royce)에 따르면 현재 개개인이 처한 인간 경험 그 상위에 존재하는 사회적 경험은 우리가 구원으로 가는 길목에 필연적으로 자리하고 있다. “구원으로 가는 길은 [반드시] 사회적 경험을 통과해야만” 하는 것이다. 그에 따르면 “온갖 결핍들의 혼돈 상태에서 사회적 질서가 신음하며 역경을 겪고 있으나, 현실 사회는 구원을 갈망하고 있다.”⁶¹⁾ 고령화와 같은 급격한 사회적 변화와 거기에서 발생하는 노인 우울증은 자연스럽게 구원에 대한 교회와 신학의 반응과 응답을 요청한다.

특별히 실천신학은 가정과 교회와 지역사회에 대한 이 모든 목회적, 상담적, 사회 치료적 돌봄의 활동에 신학적 의미와 구조를 제공해야 한다. 개인의 구원 및 치료와 더불어 사회적 돌봄 차원에서의 구조 활동을 병행하도록 이끄는 것이 야고보서가 제시하는 참된 경건이며 (약1:27), 행함이 있는 기독교의 산 믿음이기 때문이다 (약1:26). 이런 신학적 실천이야말로 슐라이에르마허의 목회적 패러다임 (clerical paradigm)을 너머, 에드워드 팔리(Edward Farley)의 주장과 같이 교회가 자리한 세상과 문화에 대한 실천의 요소들을 회복하는 길이다.⁶²⁾

59) 신연순, 송정아, “호스피스 상담과 기독교적 영적 돌봄,” 147.

60) 김정희, “독거노인의 고독사 시대,” 55-56.

61) Josiah Royce, *Sources of Religious Insights* (New York: Charles Scribner's Sons, 1912), 75.

교회와 신앙의 올바른 사회적 실천을 위해서는 우선 브라우닝(Don S. Browning)이 말하는 서술적 신학(Descriptive Theology)을 통한 사회구조적이고 심리적인 해석 작업,⁶³⁾ 혹은 프린스턴 대학교의 저명한 심리학자 기어츠 (Clifford Geertz)의 제안을 따라 밀러-맥리모어가 주장한 두터운 진술 (thick description) 이 선행되어야 한다.⁶⁴⁾ 실천신학은 앞서 진술한 노인 우울증의 심리적, 사회적, 문화적 차원의 서술을 기초로 삼고, 더 나아가 팔리가 말하는 정치/사회적 차원 (political/social)에서의 실천을 통해 노인 우울증을 둘러싼 힘의 역동을 이해하고, 거기에서 발생하는 힘의 불균형이나 고통을 해소함으로써 치료적 실천이 신학적이고 윤리적일 수 있도록 안내자의 역할을 감당해야 할 것이다.

사회적 제도의 공정성 유지와 교회의 윤리적 실천을 함께 돌아볼 수 있는 것이 실천신학이라면, 실천신학자는 노인 우울증 환자의 개개인의 사정을 돌보고 경청하는 목회상담학적 관심과 지역 사회의 노인들을 돌보는 교회의 실천, 더 나아가 한국사회의 고령화에 따른 보건복지부의 노인 정책에 대한 정기적인 관심과 소통을 포함하는 것이어야 한다. 그럴 때 비로소 로이스가 꿈꾸었던 “사랑스런 공동체,” 즉 하나님의 지혜로 공동체를 위한 해석(interpretation)을 이끌어냄으로서 감정과 생각과 의지가 하나가 되는 복된 공동체를 건설해 갈 수 있기 때문이다.⁶⁵⁾

닫는 글

21세기의 세계는 유례없이 빠르게 고령화의 시대를 맞이하고 있다. 인류의 평균 수명 연장과 고령화는 축복인 동시에 교회와 신학에도 새로운 과제를 안겨주는 도전이다. 한국 사회가 노년기를 품위 있게 만드는 사회가 되도록 노력해야 할 뿐만 아니라, 교회 역시 성경적, 신학적 관점에서 노년기의 의미를 새롭게 정립하면서, 구성원 한 사람 한 사람이 건강한 노년기를 맞이하도록 관심을 기울여야 한다. 건강한 노년기란 신체적, 정신적 장애가 없으면서도 다양한 상실과 트라우마

62) Edward Farley, “Theology and Practice outside the Clerical Paradigm,” in *Practical Theology: The Emerging field in Theology, Church, and World*, ed. Don S. Browning (San Francisco: Harper & Row, 1983).

63) Don S. Browning, *A Fundamental Practical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1991), 48.

64) Bonnie Miller-McLemore, “The Living Human Web,” ed. Jeanne Stevenson Moessner, *Through the Eyes of Women: the Handbook of Womencare* (Minneapolis: Fortress, 1996), 24.

65) Jaesung Ha, “A Practical Theological Idea of Social Justice: A Study of Inequality Envasaged in Gangnam Style,” in eds., Pamela Couture, Robert Mager Pamela McCarroll, & Natalie Wigg-Stevenson, *Complex Identities in a Shifting World: Practical Theological Perspectives* (Zurich: LIT, 2015), 225-36.

의 충격으로부터 회복 탄력성을 가진 노년기를 말한다. 노년기의 만성적 불안과 우울증은 회복 탄력성과 나란히, 혹은 그 반대에서 노인의 삶의 질을 떨어뜨리는 부정적 요소가 되고 있다.

노년기는 신체적 노화에 따른 다양한 내외적 상실들로 말미암아 자연스럽게 자기가치를 잃어가는 시기이다. 자아가 빈곤해지고 무가치감이 증가하면서 우울증의 가능성은 높아진다. 노인 우울증을 방지할 경우, 우울증이 가진 부정성의 순환적 성격으로 인해 재발뿐만 아니라 치명적인 종말로 치달을 수도 있다. 이들을 위해서는 가족을 비롯한 가능한 공동체 자원을 통해 지속적이고 장기적인 보살핌이 필요하다.

노인 우울증의 특징은 자주 건강염려증의 형태로 나타난다는 것이다. 그러므로 이들이 호소하는 신체증상이 정신적 결핍과 연결된 것은 아닌지 상담자와 목회자는 이면의 환경들을 면밀히 살필 수 있어야 한다. 특히 가까운 과거에 배우자나 자녀를 잃은 노인들의 절망은 생각보다 깊고 아픈 경험이다. 더구나 공동체와 괴리되어 홀로 살아가는 독거노인의 우울증은 아무도 헤아리지조차 못한다는 데 문제의 심각성이 있다. 이들에게는 자녀, 이웃, 교회 등의 공감적 돌봄과 따뜻한 손길은 우울증의 예방과 치료를 위해 반드시 필요하다. 특히 전문상담은 우울한 노인들에게 회복 탄력성을 촉진할 수 있는 중요한 자원이다.

정서적 친밀감과 더불어 교회와 소그룹 공동체가 줄 수 있는 중요한 치료제는 노화를 긍정적으로 인식하고 해석할 수 있는 기독교적 신앙의 자원들이다. 노인 개개인이 가장 두려워하는 죽음은 기독교 신앙 안에서 영생에로의 출구가 된다. 그리고 성경의 하나님은 노인을 버리지 않고 가까이 하신다. 과학적 연구에서도 드러나듯, 기독교 신앙은 우울한 노인이 예배 참석을 통해 회복 탄력성을 강화시켜줄 수 있다. 그러므로 구원의 확신 및 하나님과의 교제에 따른 개인 영성의 회복은 우울증 노인의 건강한 노년기를 위한 중요한 선택이다. 신앙은 노년기의 상실을 새롭게 해석하며 적극적인 의미를 부여할 뿐만 아니라, 노화의 두려움과 죽음의 공포를 초월할 수 있도록 도울 수 있는 잠재력을 가지고 있다.

이처럼 새롭게 해석된 노년기는 절망과 마지막의 시기가 아닌 성장의 시기이다. 어쩌면 노년기는 가까운 타인에게 고통을 주었던 과거를 회개하고, 진정한 사과와 용서받음을 통해 화해하며, 신앙 안에서 새로운 미래를 투영할 수 있는 성장 잠재력의 시기이다. 우울증은 그 자체가 아픔과 무감각과 슬픔의 경험이지만, 신앙 안에서 새롭게 해석될 수 있다면 노인기의 성장을 촉진하는 촉진제가 될 수도 있을 것이다. 그런 의미에서 노년기 우울증 역시 하나님으로부터 개인과 교회에 내려 온 선물이 될 수도 있다.

이와 같은 관점에서 실천신학은 노인 우울증을 둘러싼 개인적, 교회적, 사회적 관점들을 균형 있게 살피면서, 고통과 고독 가운데 있는 이웃들에게 훈련된

관심을 표현할 수 있는 학문이 되어야 한다. 실천신학은 개별적 상담을 통해 두터운 진술들을 탐색하고, 신학과 심리학을 비평적으로 포괄하는 목회상담학적 관점과, 사회-정치적 관점에서 노인 우울증을 둘러싼 현실의 환경들을 비판적으로 묘사할 수 있는 서술 신학의 역할도 수행해야 한다. 단순히 목회자 후보생들을 양육하는 성직 패러다임에 머물지 말고, 그들과 교회로 하여금 교회 안팎을 살피면서, 윤리적으로 세상과 소통하고, 이성적으로 사회와 소통함으로써 최고의 가치로 서로를 섬기는 로이스의 “사랑스런 공동체”를 세우는데 그 본래의 역할을 다해야 할 것이다.

[주제발표2]

“변화가 필요한 시니어 사역”

최종규 (남서울은혜교회)

I. 서론

1908년에 열린 런던올림픽의 마라톤 경기에서, 이탈리아의 도란도 피에트리 선수는, 전 구간을 1등으로 달려서 스타디움에 들어왔다. 그래서 사람들은 도란도 선수가 우승할 것이라고 생각을 했다. 그런데 그러한 도란도 선수는 결승점을 100m 앞에 두고서, 갑자기 체력이 떨어져서 쓰러지고 말았다. 그는 다시 일어나려고 안간힘을 썼지만 도저히 일어날 수가 없었다. 그래서 그 모습을 안타깝게 지켜보던 심판들이 그를 부축해서 일으켰고, 그가 결승선에 도착하도록 도와주었다. 그 결과, 도란도 선수는 1등으로 결승 테이프를 끊었다. 하지만 도움을 받으면 반칙이라는 경기 규정 때문에, 결국, 도란도 선수는 금메달을 받지 못했다.

마라톤 경기는 무조건 빨리만 뛰어나는 경기가 아니다. 또한 출발선에서 결승지점을 생각하고 죽기 아니면 살기를 다짐하면서 열심히만 뛰어나는 경기가 아니다. 그렇게 무모하게 마라톤을 하게 되면 100명이면 100명이 다 낙오를 하게 된다. 그 먼 거리를 생각하고 될 힘이 우리에게는 없기 때문이다. 그렇기에 전문적인 마라톤 선수들은 마라톤의 코스가 정해지면, 일단 먼저 정해진 코스를 뛰어 본다 말한다. 뛰어 보면서, 중간 중간에 자신이 될 수 있을 만큼 임의의 구간을 만든다 말한다. 그래서 출발선부터, 처음 정한 임의의 첫 구간을 뛰고, 두 번째 구간을 뛰고, 세 번째, 네 번째, 그렇게 임의의 구간들을 뛰어서, 마라톤의 전 구간을 완주하게 된다고 한다. 마라톤은 것처럼, 구체적인 목표를 가지고, 계획을 가지고, 힘을 잘 조절해서 정한 모든 구간을 잘 뛰어가고, 특히 결승점을 앞에 둔 마지막 구간에서 최선을 다해 뛰어서, 완주를 하고 승리를 하게 되는 경기이다. 디모데후서 4장 7-8절에서는 이렇게 기록한다. “나는 선한 싸움을 싸우고 나의 달려갈 길을 마치고 믿음을 지켰으니 이제 후로는 나를 위하여 의의 면류관이 예비되었으므로 주 곧 의로우신 재판장이 그 날에 내게 주실 것이며 내게만 아니라 주의 나타나심을 사모하는 모든 자에게도니라.” 바울은 인생을 달리기ye 비유한다. 마라톤 경주에 비유하는 것이다. 그렇다면, 인생의 마라톤 경주를 뛰어나는 원리도 실질적인 마라톤을 뛰어나는 원리와 동일하다. 완주를 하고 승리를 하기 위해서 인생 마라톤의 정해진 모든 구간(유아기, 유년기, 청소년기, 청년기, 장년기, 중년기, 노년기의 구간들)을 잘 계획하고 힘을 잘 조절하고 달리는 노력이 필요하다. 인생의 각 구간들

을 잘 뛰어갈 목표를 정하고 그것을 위해 정성을 다해 질주하며, 각각의 구간을 잘 뛰어서 완주하는 것이 무엇보다 중요하다.

한번, 마라톤 경주를 한다고 가정해 보라. 여러분이 뛰게 될 마라톤의 경주에서 가장 힘을 다해서, 가장 정성을 다해서, 가장 죽을 힘을 다해서 뛰는 구간이 어느 구간이겠는가? 결승점을 얼마 남겨두지 않는, 결승점에 임박해 있는 구간이 아니겠는가? 인생의 경주도 이와 동일하다. 인생의 경주에 있어서도, 결승점을 얼마 남겨 두지 않은 노년기의 구간을 잘 달리는 것이 무엇보다 중요하다. 바로 그렇게 인생의 마지막 구간을 잘 달리게 될 때, 멋지게 인생의 레이스를 완주하고 마칠 수 있기 때문이다. 그렇기에 멋진 인생의 레이스를 위해서, 마지막 구간인 노년의 구간을 잘 달려가는 노력은 절실히 필요하다.

하지만, 오늘날 우리의 삶의 현실은, 우리 인생의 마지막 구간을 점점 달려가기 힘들게 만들어 버린다. 그 이유는 인생의 마지막 구간인 노년의 구간이 점점 길어지고 있기 때문이고, 또 그 구간을 많은 사람들이 뛰어가고 있기 때문이다. 오늘날 우리가 살아가는 인생은 “인구의 고령화”라는 문제를 품게 되면서, 그 삶의 레이스를 완주하는 것이 정말 힘든 문제로 되어 가고 있다. 인류 역사상 오늘날처럼 대규모의 사람들이 늙어간 적은 없었다. 아마도 조만간 일부 국가는 고령인구가 젊은 인구보다 많아지는 초유의 사태가 발생이 될 것이다. 이런 상황 속에서 특히 한국 사회는 어두운 그림자가 드리워져 간다. 바로 세계에서 가장 빠른 속도로 우리나라 전체의 인구가 늙어가고 있기 때문이다. 그런데 그러한 상황에서도 우리에게는 고령화에 대한 준비가 없다. 당연히 종합적인 플랜도 없다.

그렇기에 2019년 이번 한국복음주의 실천신학회의 주제 발표는 우리 인생의 마무리 구간에 해당하는 노년기를 달려가는 문제가 심각하게 대두되고 있는 오늘날 우리 삶의 현실에서, 비록 힘든 상황일지라도, 상황과 현실을 고려하고, 노년의 삶의 의미를 생각해 보면서, 우리에게 주어진 인생의 레이스를 멋지게 완주할 수 있는 비결을 찾기 위한 노력을 좀 나누어 보려고 한다.

II. 본론

실질적인 마라톤 경주를 할 때, 먼저는 뭘 구간을 둘러보고 그 뛰게 될 구간이 어떠한지를 알아보는 것은 꼭 필요하다. 어떻게 하면 그 구간을 잘 뛸 수 있을 지 그 방법을 생각하게 되기 때문이다. 그렇기에, 우리 인생 마라톤의 노년기 구간을 잘 달리기 위해서는, 그 인생의 마지막 구간인 노년의 상황과 환경에 대해서 아는 것이 무엇보다 중요하다

1. 우리 시대의 큰 흐름인 고령화

1) 고령화의 심각한 현실

오늘날 우리나라는 여러 가지 힘든 일들을 당면하고 있다. 경제적으로는 최악으로 내려앉은 취업률, 고용불안, 중소기업의 위기, 자영업의 폐업률 증가 등의 여러 어려움들을 안고 있다. 정치적으로는 바닥까지 추락한 정치의 신뢰 회복이 급하고, 청년들의 실업의 고통 또한 커지고 있다. 하지만 이런 과제보다 더 크고 더 무거운 문제가 인구 고령화의 문제이다. 왜냐하면 노년의 인구가 증가하면서 재정 문제, 복지 문제, 주거 문제, 가족 문제 등의 노인 문제와 관련되는 여러 문제들을 통해서, 사회적인 삶의 방식들이 달라지기 때문이다.

한국은 전 세계 국가 중에서 고령화 속도가 가장 빠른 나라이다. “2026년이면 국민 5명 중 1명이 65세 이상이 되고, 2050년이면, 한국이 세계에서 두 번째로 고령 인구 비율이 높은 나라가 될 것으로 전망이 된다.”¹⁾ “보통 65세 이상의 노년 인구가 인구 전체의 7%

이상을 차지하게 될 때를 우리는 “고령화 사회”라고 하고, 14% 이상일 때를 고령 사회라고 한다. 그리고 21%를 넘어서면 초고령화 사회라고 부른다.”²⁾ 이 기준에 따르면 한국은 2000년에 노인 인구가 전체 인구의 7.2%가 되어서 이미 고령화 사회가 되었고, 2015년에는 노인인구가 13.1%, 2016년에는 13.5%가 되었고, 최근의 보도에 따르면, 2017년 8월말을 기준으로, 65세 이상의 노년인구가 14.02%가 되어서 고령 사회에 접어들게 되었다. 예측에 따르면, 2026년에, 우리나라는 노인인구가 전체 인구의 21% 이상을 차지하는 초고령사회에 도달하게 된다고 한다. 바로 10년도 채 남지 않은 기간이다. “노인인구 7%에서 14%에 이르는데 프랑스는 115년, 미국은 71년, 독일은 40년, 일본은 24년이 걸렸으나, 우리나라는 17년이 걸렸다. 그리고 노인인구 14%에서 21%에 이르는 데 프랑스는 43년, 미국은 27년, 일본은 12년 걸렸지만, 우리나라는 9년밖에 걸리지 않을 것으로 예상된다.”³⁾ 아주 급박하게 초고속으로 우리나라가 고령 사회로 진입하고 있는 것이다.

고령화가 그렇게 빠르게 진행되는 이유는 우리나라의 출생률이 떨어지고, 그 대신에 평균 수명이 늘어났기 때문이다. 1980년에 66.2세였던 평균수명이, 2000년에는 75.9세가 되었고, 2016년에는 82.1세가 되어서, 현재 OECD국가의 평균 수명인 71.4세보다 11세나 많은 상황이 되었다. 그래서 보면, 은퇴의 시기를 60세로 잡는다고 해도, 우리가 요즘은 100세 시대를 이야기 하는데, 은퇴 이후의 30년~40년을 살아야하는 하는 과제를 우리 생애에 가지게 된 것이다. “20세기의 매우 중요한 기여 중의 하나는 장수를 선사한 것이다. 신약 개발과 기술 진보, 사회 정책 등의 혁신으로 50년 사이에(1980년부터 2030년까지) 전 세계인의 기대 수명이 10

1) Paul H.Irving, 글로벌 고령화 위기인가 기회인가 (서울: 글담출판사, 2016), p. 17.

2) 추부길, 이옥경, 실버사역 어떻게 할 것인가? (서울: 한국가정상담연구소, 2005), p. 10.

3) 최성재, 생애설계 총론 (서울: 한국생애설계협회, 2016), p. 23.

년 이상 늘어날 것으로 예상된다.”⁴⁾ 그렇기에, 오늘날 우리 시대, 아니 교회가 가져야 할 중요한 과제 중의 하나는 고령화 사회에 대한 준비이다. 그리고 그것을 위한 노년 사역의 절대적인 필요이다.

그러므로, 오늘날의 노인 사역은 분위기를 띄우고 흥겹게 하는 사역이어서는 안 된다. 노년 사역의 패러다임을 바꾸어야 하는 것이다. 왜 그럴까? 한마디로 시대가 변하고 있기 때문이다. 더 구체적으로 말하면 노년 사역의 대상자들이 바뀌고 있기 때문이다. “현대의 변화하는 산업 사회의 구조 속에서 가장 심각하게 존재의 위기에 직면해 있는 사람들이 바로 노인들이다.”⁵⁾ 그렇기에 오늘날의 노년 사역은 단지 그들에게 여가를 활용하도록 돕고, 베풀고 하는 사역을 넘어서 “어떻게 하면, 노년의 시기를 더욱 보람 있고, 의미 있게 보낼 수 있을까?”라는 관심으로 모아져야 한다. 길어지는 노년기를 삶의 자리에게 어떻게 하면 좀 더 의미 있게 보낼 수 있을까에 대한 지식과 기술을 가르쳐 줄 수 있는 노인 교육이 절실히 필요하기 때문이다. 그러므로, 오늘날의 노년 사역은 “어떻게 하면 노년의 에너지를 의미 있고 보람되게 잘 활용해서, 하나님께서 죽음으로 부르시는 그 시점을 인생의 클라이막스로 맞이할 수 있을까?”라는 것에 초점을 맞추어서 진행해 가야 한다.

2. 고령화의 참된 의미

1) 사회적 관점에서의 노화의 의미

보통 우리는 늙어간다는 것을 신체적 쇠퇴, 허약, 무기력, 생리적인 기능의 약화 등으로 생각해서 그것을 노화라고 이야기 하고, 그 세대를 가르켜서 노년기라고 부른다. 그래서 보통은 신체적인 능력이 저하되는 연령을 기준으로 노인의 연령을 구분하고 있는데, 현재 우리나라는 법적으로 65세 이상을 노인으로 규정하고 있다. 그런데, 그렇게 노인을 신체적인 연령으로만 규정하는 것은 오늘날은 문제점으로 지적되고 있다. 왜냐하면 노화는 신체적, 유전적, 심리적, 환경적인 요인들이 복합적으로 나타나는 현상이기 때문이다. “노화라 하면 가장 먼저 생물학적 노화를 생각하게 되는데, 그 외에도 심리적 노화, 사회적 노화도 중요한 의미를 갖고 있다. 즉 노화라 하면 생물학적 측면, 심리적 측면 및 사회적 측면도 같이 생각해야 하고 이 세 가지 측면의 노화는 각각 서로 영향을 주고 있다.” 그렇기에 전 세계적으로 진행되는 노년에 대한 연구는 다양한 접근으로 시도되고 있다. 그리고 점점 노인의 인구가 많아지고, 평균 연령도 많이 늘어나게 되면서, 노인 문제가 사회 문제로, 사회적인 이슈로 등장을 하게 되는 요즈음은, 전반적인 노인에 대한 관심도 점점 확대되고 있다. 그래서 인간이 살아가는 시간들이 많이 늘어나게 되면서, 그

4) Paul H.Irving, 글로벌 고령화 위기가 기회인가, p. 36.

5) 설은주, 고령화 시대의 노인 목회 (서울: 예영커뮤니케이션, 2005), p. 28.

관심으로, 어떻게 하면 인생에 대한 만족을 누리고, 어떻게 하면 인생을 멋지게 마무리할 수 있을가에 대한 연구들이 속속 등장하게 되었다.

영국의 사회 철학자인 피터 라스렛은 1989년에 인생의 주기를 4단계로 나누어서 설명하면서 노년기의 새로운 의미를 제시했다.⁶⁾

① 제 1기 인생 (The First Age: 출생으로부터 공식교육이 종료되는 시기)

- 부모에 의존하는 시기, 교육과 훈련에 임하여 성장해 가는 시기

② 제 2기 인생 (The Second Age: 취업으로부터 퇴직하게 되는 시기)

- 인생을 알아가고 성숙해 가는 시기, 독립심을 가지고 가족과 직장 사회에 대한 책임의식을 고양해 가는 시기.

③ 제 3기 인생 (The Third Age: 퇴직 후에 건강을 유지하며 살아가는 시기)

- 개인의 욕구와 바램을 성취해 가는 시기

④ 제 4기 인생 (The Fourth Age: 의존하는 시기)

- 노화하고 쇠퇴해서 주변의 사람들에게 의존하게 되는 시기.

이렇게 인생을 4주기의 연결되는 단계로 설명을 했다. 그러면서, 라스렛은 인간의 노화를 꾸준한 관리와 조절의 노력을 통하여 되돌리거나 지연시킬 수 있다는 이론을 이야기 했고, 그런 노력을 통하여 4기의 쇠퇴하는 시기를 제로로 만들 수 있다는 논리를 펼쳤다. “개인적인 노력으로 그 기간을 크게 줄일 수 있기 때문에 경우에 따라 사망까지 건강하게만 지내면 제 4기의 인생은 사실 상 없을 수 있기 때문이다.”⁷⁾ 그래서 그는 노년기 전체를 제3기 인생으로 보았고, 그 결과로 오늘날 서양에서는 노년기 전체를 제3기 인생으로 부르고 있다.

그리고 미국의 사회학 교수인 윌리엄 새들러는 제3기 인생론을 강조하면서, 사람들의 선택과 노력 여하에 따라서 3기에 해당하는 인생의 시기도 새로운 성장과 도약을 도모할 수 있는 시기라고 이야기를 했다. 노년기에 해당하는 제 3기를 제2의 성장을 할 수 있는 인생의 시기로 규정을 한 것이다. “제2의 성장은 개인 각자에게 주어진 잠재적 창의력을 발휘하여 새로운 일이나 활동을 시작하거나 아니면 지금까지 하던 일이나 활동을 새롭게 창의적으로 발전시키는 것을 말한다.”⁸⁾ 전통적인 삶의 인생주기는 40대의 어느 시기에 인생의 정점에 도달하고, 그리고 그 이후는 점차 하향하게 되어서, 인생의 정점이 하나만 있는 것으로 생각하게 되지만, 인간의 수명이 계속 연장되고 있는 고령화 사회에서는 인생의 40대 이후에도 또 다른 인생의 정점을 만들 수 있다는 논리를 전개한 것이다. 그래서 새들러는 그러한 잠재적인 능력으로 노년기에 제2의 성장을 할 수 있는 6가지 원칙을 제시하기도 했다.⁹⁾

6) 최성재, 생애설계 총론, p. 114.

7) Ibid., p. 114.

8) Ibid., p. 115.

- ① 습관적인 생활 재검토
- ② 현실적인 긍정적 태도 개발
- ③ 긍정적 제3기 인생의 정체성 확립
- ④ 일에 대한 재 정의와 일과 여가의 조화
- ⑤ 개인적 자유와 친밀함의 조화
- ⑥ 자기와 타인에 대한 배려의 생활태도 조성

바로 우리 인간의 의식 속에 잠재되어 있는 창의력을 활용해서 노년기에도 생활을 바꾸고 새로운 방향으로 살아갈 수 있다는 비전을 제시한 것이다.

미국의 노인학 전문가인 존 로우와 로버트 칸도 1998년에, 노인들도 활발한 삶을 유지해서 성공적인 노년을 맞이할 수 있다는 성공적 노화 이론을 제시했다. “그들은 연령 증가에 따른 기능 약화와 상실을 기정사실로 인정하는 통상적인 노화(Usual Aging)의 틀에서 벗어나 개인의 선택과 노력에 따라 쇠퇴로 나아가는 통상적 노화의 과정을 지연시키거나 기능 상실을 막을 수도 있다는 의미의 성공적 노화 이론(Successful Aging)을 제시한 것이다.”¹⁰⁾ 바로 노화가 기능약화와 상실로 이어지는 뒤바꿀 수 없는 과정이 아니라, 노력을 통하여 되돌리거나 지연시킬 수 있는, 그리고 바꿀 수도 있는 과정이라고 주장을 한 것이다. 그래서 그 이후로 성공적인 노화는 고령화 사회의 노년기를 새롭게 조명하는 계기가 되었고, 현재의 성공적 노화를 위한 지배적인 개념이 되고 있다.

“그 결과로 UN과 WHO(세계보건기구)는 1990년대에 고령화 사회에 접어들면서 노년기를 건강유지, 활동, 일, 사회참여, 사회공헌, 취미활동 등을 통해 활기차게 보내며, 생활의 만족도를 높이려는 노력이 필요하다고 주장하면서 활동적 노화(Active aging)의 이론을 제시했다.”¹¹⁾ 이 이론에 의하면 노년기에 어떤 형태든 활동을 자주하고 많이 할수록 생활 만족도가 높아진다고 한다.

2) 육체적 관점에서의 노화의 의미

우리 인간의 신체적 기관과 체계의 구조, 그리고 기능은 시간의 경과에 따라 변화를 한다. 그렇기에 나이가 들어감에 따라 생겨나는 신체 내부의 세포와 조직들 전반에 걸쳐 일어나는 노화의 현상은 시간의 경과에 따라 발생하는 당연한 상황이다. 발달 심리학자들은 노화가 출생과 함께 시작한다고 주장을 한다. 하지만 보편적으로는 인체 기관의 성장이 멈춘 후에 일어나는 변화라고 보고 있다. 그래서 일반적으로는 인간이 지닌 대부분의 생리학적 기능이 떨어지는 30세를 생물학적 노화의 기점으로 간주한다. 그렇기에 “노화는 생물체인 유전인자(DNA) 속에 노화의

9) Ibid., p. 116

10) Ibid., p. 117.

11) Ibid., p. 118.

속성이 미리 내장되어 있다가 적절한 시기에 그 속성이 발휘되어 인체의 세포가 서서히 퇴보하며 진행되어 가는 과정이다.”¹²⁾ 대표적인 노화의 특성으로는 흰 머리카락의 증가, 피부 탄력의 저하, 면역체계의 약화, 주름살, 시력과 청력의 저하, 소화기능의 쇠퇴와 같은 에너지와 신체적 기능의 저하를 들 수 있다.

하지만 이러한 노화는 유전적인 요인에 의해서 촉진되기도 하지만, 면역체계의 문제, 세포와 신체 조직 기능의 문제를 통해서 유발 된다. 하지만 이 같은 생물학적 노화는 개인에 따라 차이가 있다. 일반적으로 계산하는 노년의 나이, 65세가 되었다고 해도, 모든 사람이 다 같은 정도의 노화 현상을 보이지 않는다. 예를 들어, 시력이나 청력의 노화 정도도 개인에 따라 차이가 있다. 내부적인 신체 기능의 노화도 다 다르다. 생물학적 노화의 과정이 모든 사람에게 보편적으로 일어나지만, 노화의 정도나 속도는 개인적으로 차이가 있으며, 운동, 생활 습관, 긍정적 생각, 사고력 등에 의해 노화의 속도가 달라지기도 한다. 보편적으로 맞이하는 노화의 과정이지만 우리 인간의 노력으로 그 노화를 관리하고 조절할 수 있다는 것을 보여 주는 것이다.

3) 심리적 관점에서의 노화의 의미

“심리적인 노화는 인간의 감각 기능, 인지 기능, 정서 및 정신 기능, 성격 등의 심리 내적 측면과 심리 외적 측면과의 상호 작용에 있어서의 퇴행, 유지 및 성숙을 동시에 내포하는 심리적 조절 과정이다.”¹³⁾ 따라서 심리적 노화는 축적된 경험에 의한 행동, 감각, 지각 기능에 따라 변화된다. 한 때 사람들은 노화가 진행되면 치매가 걸린다고 생각을 했다. 그러나 그렇지 않다는 것이 차츰 밝혀졌다. 보통 사람은 맑은 정신을 즐기게 되어 있다. 그렇기에 노화를 통해 심리적인 변화와 기억을 더듬는데 점점 어려워지고 새것을 배우는데 약간의 시간이 더 걸리기는 하지만, 인간은 평생 배울 수 있는 능력과 지성과 창의성을 개발한 능력을 소유하고 있다. 연구에 따르면, 뇌의 쇠퇴 기능도, 학습 활동과 노력을 통해서 그 기능을 계속 발전시킬 수 있고, 교육과 훈련도 노력여하에 따라서 유지가 가능하다고 한다. 보통 우리는 나이가 들어가면 모든 기능이 퇴화해서 학습하는 것이 어렵게 된다고 생각을 한다. 물론, 나이가 들어감에 따라서 학습 능력이 하락하는 경향은 있다. 하지만, 뇌의 기능은 나이가 들어감에 따라 무조건 퇴화하거나 약화되는 것이 아니라는 것이다. 그렇기에 중요한 것은 사용하지 않으면 잃는다는 생각으로 평생의 배움에 참여하도록 노력하는 것이다.

우리가 한 분야의 전문가를 떠올릴 때, 우리는 대부분 말년까지 활발하게 활동한 사람들을 떠올린다. 왜 젊은 학자들도 많은데 60세나 70세를 훌쩍 넘긴 사람들

12) 추부길, 이옥경(2012), 실버사역 어떻게 할 것인가?, p. 10.

13) 설은주, 고령화 시대의 노인 목회, p. 100.

떠올리게 되는 것일까? 그 대답은 경험 때문이다. 젊은 사람은 나이든 사람보다 빨리 배우지만 지식의 양은 나이든 사람들이 더 많다. 그렇기에 새로운 정보를 처리하는 속도나 효율성은 떨어지지만 노년까지의 학습이 가능하기 때문에, 나이가 들어가면서 쌓이는 지식은 젊은이들과 비교해서 더 풍부하게 된다.

성인의 지능에는 두 가지의 측면이 있다. 유동적 지능과 결정적 지능인데, 유동적 지능은 유전적으로 결정되는 지능인데, 노화에 따라 그 활동이 감소하는 지능이다.

결정적 지능은 경험으로 통해 얻어지는 지식으로 연령증가에 따라 더 원활하게 활동이 증가되는 지능이다. 그래서 보면 “유동적 지능은 추리능력, 암기능력, 수리능력, 기억력 등을 담당하는 지능이고, 결정적 지능은 결정력, 논리적인 생각, 판단, 지혜 등을 담당하는 지능이다.”¹⁴⁾ 그래서 보면, 나이가 들어가면서, 기억하고, 암기하는 것을 좀 힘들어 지지만, 어려운 일이 생길 때, 요동하지 않고, 묵묵하게 생각하면서 담대하게 대처하는 것을 보게 된다. 나이가 들어가면서 인생이 경험을 통해 실용적 지혜가 풍부해 지기 때문이다. 그리고 중년부터 노년까지는 위기 대처능력이 향상된다. 뇌기능은 학습 활동에 따라 계속 발전한다. 그렇기에, 지속적인 활동과 의식적으로 노력하는 학습을 하게 되면, 약화되거나 퇴화되는 뇌의 기능도 유지되고, 관리가 될 수 있다. 그래서 그렇게 뇌 기능이 발전할 수 있기 때문에, 나이가 들어도 학습이, 교육과 훈련이 가능하게 되는 것이다. 이런 말이 있다.

“머리에 녹이 슬어 새로운 것을 배울 수 없는 것이 아니라, 배우려는 노력을 하지 않기 때문에 머리에 녹이 스는 것이다.” 이렇게 오늘날은 변화하는 노년기를 인식하면서, 다양한 노년의 가능성을 제시하고, 그 노년의 시기를 재조명하고 있다.

4) 성경적 관점에서의 노화의 의미

성경은 그 예전 시대부터 노년의 시기가 중요하고, 의미 있고, 가치 있는 것이라고 우리에게 가르친다. 성경은 말씀 그 어디에도 노인을 안타깝게 이야기하거나, 쇠퇴해 가는 것으로 취급하거나, 시들어 가는 대상으로 언급하지 않는다. 노인을 시대에 뒤떨어진다고, 가치가 없다고, 비생산적이라고 묘사한 구절도 없다. “물론 젊음의 파워를 외치는 이 사회에서 나이를 먹는 것은 두려운 일이다. 그래서 세상을 사는 사람들은 노화를 최대한 늦추기 위해 여러 방법들을 동원한다. 그렇기에 '누구나 오래 살기를 원하지만 아무도 늙는 것을 원하지 않는다'라는 말이 생겨나게 되는 것이다.”¹⁵⁾ 하지만 성경은 그러한 사회적인 시각을 가지고 늙는 것을 비하하지 않고, 성경적인 시각을 가지고 늙어감의 유익을 인정하면서 그 소중한 가치

14) 최성재, 생애설계 총론, p. 46.

15) John Dunlop, 마지막까지 잘 사는 삶 (서울: 생명의 말씀사, 2015), p. 28.

를 우리에게 알려 준다.

나이가 들어가는 것이 축복의 상징이라는 것을 가장 잘 표현하고 있는 말씀은 잠언서 16장 31절이다. “백발은 영화의 면류관이라 의로운 길에서 얻으리라.” 바로 백발이 되어 나이가 들어가는 것이 부끄러운 것이 아니고, 무기력해 가는 것이 아니고, 존경할 만한, 자부심을 가질 만한 보람된 일이라는 것을 알려 주는 것이다. 얼마 전에 독일의 메르켈 총리와 강경화 외교부 장관을 통해서 백발의 미가 부각이 되던 적이 있었는데, 백발이 그렇게 멋지다는 것이다. 욥기서 12장 12절에서도 말씀한다. “늙은 자에게는 지혜가 있고 장수하는 자에게는 명철이 있느니라.” 바로 노인의 인생 여정을 통한 풍부한 지혜와 경험과 통찰력이 영광스러운 면류관으로 자랑이 되고, 것처럼 권위가 있다는 것을 말씀하고 있는 것이다. 그렇기에 레위기 19장 32절에서는 노인을 공경해야 한다고 말씀한다. “너는 센 머리 앞에서 일어서고 노인의 얼굴을 공경하며 네 하나님을 경외하라 나는 여호와이니라.” 레위기 19장 32절의 “센 머리”는 “은빛 나는 흰 머리카락”을 의미한다. 그렇기에 레위기 19장 32절의 말씀을 원문의 의미로 번역하면, “흰 머리카락 앞에서 일어나라 그리고 노인들의 얼굴을 공경하라”는 내용이다. 이 구절에서 “공경하다”라는 말은 히브리어로 “하다르(הדר - Hadar)”인데, 그 단어는 “솟아오르다, 존경하다, 경의를 표하다, 높다”라는 의미를 가진다. 경의를 표하고, 존경하고, 존중하며, 당시 노인에게 대한 공경을 어떻게 해 왔는지를 보여 주는 것이다. 그런데 레위기 19장 32절을 보면, 그러한 노인에게 대한 공경과 하나님에 대한 두려움 또는 경외가 동등하게 다루어지고 있다. “백발이 성성한 어른이 들어오면 일어서고, 나이 든 어른을 보면 그를 공경하여라. 너희의 하나님을 두려워하여라. 나는 주다 (표준새번역본).” 바로 노인에게 경외를 표하는 것이 곧 하나님을 경외하는 표현으로 다루어지고 있다. 하나님께서 세워 놓으신 ‘인생을 앞서 산자’에 대한 공경이 하나님을 향한 순종과 하나님을 향한 경외를 표현하는 덕목으로 지적되고 되기 때문이다. 그렇게 성경은 여호와 하나님을 공경하는 것처럼, 부모님을 공경해야 한다고 이야기 한다. 왜 그렇게 말씀하신 것일까? 그것은 노년의 시기가 하나님 앞에서 복된 시기이고, 또 삶의 체험과 연륜으로 성숙함에 이르는 귀한 시기이기 때문이다. 잠언 20장 29절에서는 이렇게 기록한다. “젊은 자의 영화는 그 힘ियो 늙은 자의 아름다운 것은 백발이니라.” 여기서 기록된 아름답다는 말은 히브리어로, “하다르(הדר - Hadar)”인데, 동사 “하다르(הדר - Hadar) - 존경하다, 경의를 표하다, 높다”라는 말에서 파생된 명사이다. “광채, 빛남, 탁월, 위엄”이란 의미가 있다. 바로 노년의 상징이 되는 백발이 존경받을 만한 것이고, 백발에 이르는 노년이 원숙한 인격적인 성숙과 영적 성숙을 이루는 존경받을 시기라는 것을 알려 주는 것이다. 그렇기에, 성경은 노년의 시기에 대한 자부심을 가지고, 권위를 가지고, 주님께서 부으시는 축복을 당당히 누려가는 자세로 노년의 시기를 가지 있고 보내야 한다는 것을 우리에게

알려 준다.

괴테는 80세에 파우스트를 완성했고, 피카소는 90세까지 왕성한 작품 활동을 했다.

그리고 갈릴레오는 73세에 지동설을 주장했고, 미켈란젤로는 89세로 소천하기까지 성당건축을 감독, 지휘했다. 그리고 모세는 80세에 이스라엘을 애굽에서 가나안으로 인도해 갈 민족의 지도자로 부르심을 받았고, 그 이전에 지도자로 훈련을 받은 경험과 축적된 지혜를 토대로 훌륭한 지도자로서 존경받는 노년의 삶을 살았다(신 43:7~8). 사무엘은 흰머리가 나기까지 하나님께 충성했던 선지자로, 남의 물건을 탐하지 않고, 취하지 않고, 속이지 않고, 뇌물도 받지 않고, 마음으로 범죄 하지 않으며 하나님과 사람 사이의 중보자 역할을 잘 감당하였다(삼상 12:1~5). 다윗은 하나님의 인도하심 안에서 이스라엘을 정치적, 군사적, 그리고 영적으로 번성하도록 하는 통치를 해 나가다 노년이 되어서 자식을 축복하며 하나님의 성전을 짓기 위한 준비자로서의 삶과 하나님의 말씀을 전달하는 중보자로서의 존귀한 삶을 살았다(대상 29~28). 그리고 신약에서 등장하는 시므온은 의롭고 경건한 노년의 삶을 살다가 아기 예수가 성전 안으로 들어갈 때에 아기 예수 메시아를 팔에 앉고 축복하며, 노년의 삶을 주님을 기다리고, 만나고, 증거 하는 삶을 살았다(눅 2:34~35). 또한 안나는 90세가 넘은 나이까지 주야로 금식하고, 기도하며, 기쁨과 만족을 누리는 삶을 살며, 축적된 경험과 지혜를 활용해서 하나님의 말씀을 증거 하는 선지자의 삶을 살았다(눅 2:36~38). 것처럼 노년의 시기는 많은 경험과 연륜에 따라 깨닫게 된 진정한 삶의 의미를 실천하고 누릴 수 있는 최적의 시기이다. 진지하게 인생의 본질에 대해 이해하고, 받아들이고, 진정한 삶의 의미를 생각하고 누릴 수 있는 은총의 시기인 것이다.

3. 고령화를 살아가야 할 마음의 자세

노인들은 모든 것이 무기력해져 가는 과정을 살아가시는 분들이 아니다. 소외와 상실의 시기를 살아가는 분들이 아니다. 연륜과 지혜로 인생의 본질을 알고, 많은 경험에 따라서, 진정한 삶을 살아가는 분들이다. 성경을 보면 나이가 많은 노인들은 그들의 경험과 지혜로 인해서 권위가 있었고, 존경을 받았다. 백발로 살아가는 삶 속에서, 하나님의 경륜과 하나님의 섭리, 그리고 그것을 통한 진정한 삶의 의미를 깨닫고, 삶을 통해 역동적인 믿음의 본을 끼치는 역할을 해 나갔기 때문이다. 그렇기에 오늘날의 노년을 삶을 살아가면서 여러 고령화의 힘든 문제들이 삶의 현실로 드리워지지만, 그러한 시기를 그래도 의미 있게 살아가기 위해서는 노년에 대한 바른 이해를 가지고, 권위를 가지고, 소명을 가지고, 역동적인 삶의 활기를 품고 살아가도록 노력해 가는 자세가 필요하다. 그렇기에 오늘날의 힘들어지는 고

령화 사회를 살아가면서 존재감 있는 노인으로 살기 위해서는 3가지의 원칙을 중시하며 살아가야 한다.

1) 노인이 공경 받아야 하는 존재라는 것을 인식해야 한다.

성경은 하나님을 공경하는 마음의 자세로, 노인을 공경하라고 말씀한다. 노인의 존재가 하나님을 공경하는 마음으로 공경을 받아야 할 소중한 존재라는 것을 알려주는 것이다. 그렇기에 노년의 삶이 어떤 상황이 되든지, 어떤 환경이 되든지, 어떤 모습으로 있든지 그것은 중요하지 않다. 주름이 많던지, 허리가 굽어 졌던지, 좀 몸의 불편함이 있던지, 그것도 상관되지 않는다. 노년의 있는 모습 그대로, 하나님께서 주신 말씀을 바탕으로 해서, 연륜과 지혜로 인생의 의미를 알고, 삶의 경륜과 연륜을 바탕으로 원숙한 인격적 성숙과 영적인 성숙의 은혜를 누리는 소중한 존재라는 인식을 가지는 것이 중요하다. 노인이 세상적인 기준에서 모든 기력이 떨어지고, 노쇠하게 되는 불쌍한 대상이 아니라, 힘든 세상을 잘 살아오신 그래서 연륜과 지혜로 인생의 의미를 알고 의미 있게 살아가는 소중한 존재라는 인식을 가지는 것이 중요하다. 그러므로 노년의 삶은 그 존재감으로 자신감 있게 담대하게 살아가는 삶의 모습이 중요하다.

2) 노년의 삶이 자연스러운 하나님의 섭리 속의 한 과정이라는 것을 인식해야 한다.

- 이 세상을 살아가는 사람이라면, 나이가 들어가는 것, 늙어가는 것을 피해갈 사람은 아무도 없다. 파릇파릇한 젊은이도 시간이 지나면, 주름살이 생기고, 허리가 굽고, 흰머리가 생기고 하게 된다. 그렇기에 나이가 들어가는 것이, 노년이 되는 것이, 자연스러운 하나님의 섭리라는 것을, 받아들이고, 여유롭게 생각해야 한다. 그래서, 자연스럽게 나이가 들어 가는 삶의 모든 여정을 풍성히 누리고, 만끽하는 자세가 필요하다.

3) 공경 받는 존재로서의 자부심으로 정체성을 세워가도록 노력해야 한다.

- 효율성을 중요시하는 우리의 사회는 노년이 모든 것을 잃어가고, 상실해가고, 쇠퇴하고, 시들어가는 시기라는 것을 강하게 주장한다. 그러므로 보이는 삶의 가치만 따라가다 보면, 노년의 삶을 사는 사람들은 소외감, 상실감만을 품고 살아가게 된다. 그렇기에 성공적인 노년을 살기 위해서는 특히 건강한 자아상을 소유하도록 노력해 가야 가고, 그 자아상으로 살아가도록 노력해야 한다. 가치 있고 존귀한 대상으로서의 노인의 정체성을 가지고, 그 존재감을 지켜 나가도록, 말투, 행동, 자세, 생각을 관리하고 지켜 가도록 노력해야 하는 것이다. 그것을 위해서 운동도 꼭 하고, 외출 할 때 옷매무새도 깔끔히 하고, 여자분들 같은 경우는 메이크업도 하

고, 머리도 예쁘게 하고, 파마도 하고,,, 그리고 남자분들 같으면, 옷도 단정하게 입고, 색깔도 좀 위아래가 매칭이 되도록 입고, 그래서 단정하게 하고, 깔끔하게 관리하는 것이 필요하다. 말도 사소한 것을 꼬투리 잡아서, 자기 주도적으로 몰아붙이지 않고, 자기주장도 너무 심하게 하지 말고, 말투와 행동도 품위 있게 다정다감한 인품을 담을 수 있는 모습으로 만들어서, 원숙한 성숙이, 인품이 드러나도록 해야 한다. 주변의 사람들에게, 그리고 가족들과 자녀들에게 귀감이 되도록 노력해 가는 것이 절실히 필요하다. 바로 성경에서 말씀하고 있는 존경과 공경의 대상으로의 흔적이, 지혜와 명철의 상징으로서의 흔적이 남겨지도록 노력을 해 가야 하는 것이 필요한 것이다. 수십 년을 살아온 인생의 체험과 경험을 통해서 얻은 연륜, 통찰력, 지혜, 명철, 관록을 통해서, 후손에게 진리를 교육시키는 영적인 스승으로서의 존재감을 더해 가도록 노력할 필요가 있는 것이다.

4. 교회가 이끌고 가야 할 실버 사역의 목적

우리가 살아가는 사회에서는 고정 관념이 있다. 노화에 대한 공포증 같은 것이 있어서 노화에 이르게 되면 스스로 체념하고 은둔해 버리는 고정 관념이 그것이다. 그렇기에 교회는 효율과 성과를 주장하는 이 사회의 흐름 속에서, 노년의 인구가 늘어나고, 노년의 수명이 늘어나는 삶의 과정 속에서, 모든 인생을 소중히 보시는 하나님의 관점으로 우리의 인생을 바라보아서, 진정한 노년의 의미를 되살리고, 노인들이 가정과 교회, 그리고 사회에서 존경받는 어른으로서의 과업과 역할을 다해 갈 수 있도록 도와주고 이끌어 주어야 한다. 이 세상을 사는 사람이라면 반드시 거쳐야 할 이 시기에 대한 두려움을 없애고, 노년의 문제에 바로 직면해서, 하나님의 임재 안에서 노인들로 하여금 자신의 가치를 발견하고, 자신의 정체성을 체험하고, 소명에 따라 용기를 가지고 자신 있게 살아 갈 수 있도록 도와 주어야 하는 것이다.

실버사역의 구체적인 목적은 다음과 같다.

- ① 노인들로 하여금 신앙의 성숙과 삶의 통합을 이루어 가도록 도와야 한다.
- ② 하나님의 은혜를 증거하며 원숙하고 품위 있는 삶의 모습을 이루도록 도와 주어야 한다.
- ③ 신앙적이고 창조적인 노화의 이해와 풍성하고 아름다운 노년상의 정립을 위한 교육, 정서적, 지성적, 사회적, 영적 건강을 도모할 수 있도록 도와주어야 한다.
- ④ 노인들 스스로 자신의 삶의 자리를 확인하고 자신에 대한 정체성을 이해하고, 자신의 가치와 존재감을 높이며 나아가도록 도와주어야 한다.
- ⑤ 고령화의 시점에 있는 삶에 대한 현실적 수용과 풍요로운 삶, 이웃과 더불어 사는 봉사의 삶을 살도록 도와주어야 한다.

⑤ 역동적 삶에 대한 신앙의 가치 체계를 통해서 매일매일 용솟음치는 생명력을 인지하고, 하루하루의 삶에 대한 의미를 부여해서, 세상의 삶에서 마지막까지 개인에게 주어진 사명을 충성스럽게 감당하며 살도록 도와주어야 한다.

⑥ 인생의 경주 전체를 자연스럽게 받아들이고, 소망 가운데 달려 갈 수 있는 힘을 내도록 도와주어야 한다.

5. 실버 사역을 통한 교회의 역할

“웨스트 호프는 기독교 교육의 목적을 그리스도와의 인격적 관계 속에서 영적 생활을 지속할 수 있기 위한 자의식 계발, 기독교 공동체에 대한 신앙 공동체 교육, 현실 속에서의 책임 있는 존재로서 삶을 살게 하는 교육에 있다고 말한다.”¹⁶⁾ 그러므로 교회는 노인들이 자기의 정체성을 이해하고, 그래서 자기 가치를 발견하고, 자기 소명에 따라 하나님과 이웃과 자신을 향해 용기를 가지고 살아가도록 도와주어야 한다. 노년에 대한 전반적인 현시대적인 이해, 성경적인 토대를 통한 노년의 이해를 바탕으로 해서, 일단 노년의 삶의 중요성을 인식하고, 그 인식의 전환을 지도하고, 노인 분들이 가치 있는 삶의 의미를 갖도록 이끌어 가는 것이 필요한 것이다. 바로 노인들이 하나님의 임재 안에서 그들의 존재를 경험하며 살도록 도와주어서, 노인들로 하여금 그들의 과업과 역할을 다하고 생의 마무리를 아름답고 보람되고 멋지게 장식할 수 있도록 도와주어야 하는 것이다. 그렇기에 교회는 그러한 노년의 삶에 대한 중요성을 인식하고, 인생의 가장 소중한 마무리를 이루는 이 삶의 마지막 단계에 관심을 가지고, 삶에 있어서 성화를 완성해 가는 인생 마라톤의 마지막 구간을 노인들이 최선을 다해 잘 달려갈 수 있도록, 그래서 그들이 인생의 경주에서 완주를 하고 승리를 하도록, 용기를 북돋아 주고 격려해 주는 역할을 잘 감당해야 한다. 그것은 오로지 교회만이 그러한 인생의 온전한 그림을 그리고, 인생에서 중요한 노년의 의미를 잘 살려 갈 수 있기 때문이다.

6. 남서울은혜교회의 “살롬부” 실버 사역의 현장 소개

남서울은혜교회의 실버사역은 예전에 사랑목장이라고 해서 70세 이상의 어르신들이 모여서 기도와 찬교 중심의 모임을 이루어 가다가, 2008년에 여자 분들의 경우는 65세 이상 74세 이하의 믿음목장. 그리고 75세 이상의 사랑 목장, 그리고 남자분들은 65세 이상의 갈렙 목장으로 묶어서 살롬부 모임을 만들었다. 노인들의 구원의 확신과, 또 죽음을 예비하는 삶의 중요성을 생각하면서, 무엇보다 말씀 중

16) 설은주, 고령화 시대의 노인 목회, p. 177.

심의 삶을 이루어서, 인생의 경주를 의미 있게 해 가고, 하나님의 부르심을 통한 죽음이 어르신들 인생의 마지막 구간을 완성하는 클라이막스가 되도록, 그것을 돕고 섬기는 목적으로 샬롬부의 사역이 시작된 것이다.

1) 샬롬부의 목표

남서울은혜교회의 샬롬부는 노년기의 삶의 성숙함을 완성해 가는 것을 목표로 한다. 노년이 삶의 연륜을 통해서 인생을 알고, 말씀을 통해서 인생의 참된 의미를 깨달아, 신앙으로 인내로, 우리 삶의 목적을 완성해 가는 시기인 것을 인지하고 노년이 그렇게 성숙을 향하는 기간이 될 수 있도록 훈련해 가는 것을 주요 과제로 삼는 것이다. 그렇기에 남서울은혜교회 샬롬부 사역은, 예배와 말씀의 나눔을 통해, 각자가 성숙의 삶을 살아갈 것을 다짐하고, 서로 서로를 위로하고 격려하면서, 신앙의 든든한 힘으로 인생 마라톤의 마지막 구간을 최선의 노력으로 달려가도록 하는 것을 목표로 한다.

2) 샬롬부의 모임 진행

① 1부: 예배 (오전 10:15 ~ 오전 10:50), 장소: 도산홀

샬롬부 전체의 모임으로, 매주 금요일 오전 시간에 찬양과 말씀 중심의 예배를 35~40분 정도 드린다. 하나님께 마음의 문을 여는 찬양과 열린 마음을 통해서 하나님의 은혜를 받아 누리는 말씀의 두 축을 강조점으로 해서 활기찬 분위기의 예배를 진행한다. “기독교의 예배는 지성에만 초점을 맞추지 않는다. 몸에도 영향을 미치고 감각을 통해 욕망을 징집한다. 그렇기에 예배는 신체적이며 감각적이고 직감적이어야 한다.”¹⁷⁾ 예배는 우리가 어떻게 생각하는지를 가르치는데 그치지 않고, 우리가 어떻게 살아야 하는지를 가르치게 되는데, 그 결과, 예배는 모든 세대의 성도들에게 그들이 살아가는 삶을 통한 영적인 힘을 공급받는 중요한 계기가 된다. 그러므로 크리스찬들에게 있어서 예배는 그 무엇보다도 중요한 모임이다. 그런데 노년의 시기를 사는 분들에게 예배는 그 중요성이 배가 된다. 왜냐하면 예배를 통해 부여되는 역동성과 도전들이 노년의 삶을 지탱해 줄 풍성한 삶의 활력이 되기 때문이다. 그렇기에 남서울은혜교회의 샬롬부는 그러한 예배의 중요성을 깊이 있게 숙지하고, 자유롭고 역동성 있는 예배를 드리기 위해서 노력한다. 그래서 무엇보다 찬양과 말씀의 역동성을 이루어 가기 위해 집중을 하는데, 찬양은 그것의 다이내믹을 이루기 위해 다양한 패턴과 다양한 분위기로 진행해 가고, 설교는 이해하기 쉽고 현장감 있는 말씀으로 다가가도록 하기 위해서 PPT를 사용하여 중요한 메시지를 화면으로 전달하면서 진행을 한다. 그렇게 찬양을 통해 마음의 문을 열고 삶을 통한 하나님의 은혜를 역동성 있게 고백해 가도록 이끌어 가고, 말씀을 통해 노년의 삶을 어떻게 의미 있게 살아가야 할지 다양한 활력과 도전을 나누면서 은혜롭게 진행해 가는 것이다.

17) James K. A. Smith, 습관이 영성이다, p. 135.

※ 찬양을 통한 예배의 다양성

- ㉔ 첫째 주: 인도자가 자유롭게 인도하며 진행하는 찬양
- ㉕ 둘째 주: 임마누엘 성가대를 통한 클래식한 분위기로의 찬양
- ㉖ 셋째 주: 크로마하프팀과 우크렐라팀의 반주로 함께 하는 찬양
- ㉗ 넷째 주: 샬롬 중창단의 특송과 악기팀 반주로의 현대적인 분위기의 찬양

※ 무엇보다 노년부에서 드리는 예배라고 생각해서 진부하고 올드한 분위기로 진행하지 않고, 전통적인 분위기와 현재적인 분위기를 풍성하게 펼쳐 가면서, 찬양의 역동성을 살리고 다이나믹한 분위기를 만들어 가면서, 감동 있고 활기찬 예배로 이끌어 가도록 하는 것이 중요하다.

㉘ 2부: 목장 모임 (오전 11:00 ~ 오후 12:15), 장소: 밀알 학교 내의 세미나실들

예배가 끝나면 샬롬부를 이루는 사랑목장, 믿음목장, 갈렙목장이 각각의 세미나실로 나누어 저서, 소그룹으로 말씀 나눔을 진행한다. 현재 270명 정도가 참여하고, 믿음목장 20목장, 사랑목장이 16목장. 그리고 갈렙부가 5목장으로 평균, 6-8명의 구성원으로 주어진 소그룹 목장이, 교재에 따라, 말씀의 나눔을 진행한다. 모임은 목자들이 인도해 가며, 교재는 어르신들의 삶과 연결되는 말씀의 주제를 정해서, 담당 사역자가 매학기 집필을 하고 있다. 노년기에는 하나님과 깊이 교제하는 훈련, 하나님의 임재 안에 거하는 훈련, 말씀을 묵상하는 훈련이 절실히 필요하다. 사람은 하나님과의 관계를 통해서 진정한 삶의 의미와 목적을 발견하게 되기 때문이다. 그렇기에 무엇보다 노년의 나이에 열심히 말씀으로 소그룹을 통해, 서로의 삶을 나누고, 그 말씀의 나눔으로 서로를 향한 위로와 격려를 해 가는 것은 남서울은혜교회 노인 사역의 차별성이 아닌가 생각한다. 남서울은혜교회는 말씀 중심의 나눔을 이끌어 가는 든든한 리더들이 있다. 샬롬부를 조장으로 또 목자로 섬기는 리더 분들은, 무엇보다 말씀에 대한 뿌리가 든든한 분들이다. 그래서 그러한 리더들의 헌신으로 노년의 시기에도 은혜로 나누는 말씀의 나눔이 가능해 지게 된다고 생각이 되는데, 그렇게 말씀으로 헌신하신 분들이 주축이 되어서, 노년의 삶이 하나님께서 원하시는 인생의 마지막을 달려가는 클라이막스가 되도록 말씀 중심으로 교재하고, 격려하면서, 노년의 시기를 멋지게 이루어 갈 비결을, 소그룹 중심으로, 캐내어 가는 작업을 하게 되는 것이다.

㉙ 3부: 동아리 모임 (오후 1:00 ~ 오후 2:00), 장소: 밀알학교 내의 세미나실들

- 목장 모임을 마치면, 식사를 하고, 오후 1시부터 2시까지는 활동하는 모임을 가지는데, 남서울은혜교회는 이것을 동아리 모임이라고 부른다. 현재는 7개의 클래스가 운영되고 있다.

| 동아리 내용 | 강 사 | 장 소 |
|--------------|----------|---------------|
| 복음성가, 동요 배우기 | 신 ○○ 집사 | 신관 301호 |
| 우크렐라 연주 | 송 ○○ 집사 | 월남홀 |
| 중보기도 | 전 ○○ 전도사 | 중보기도실 |
| 라인댄스 | 김 ○○ 집사 | 성산,고당홀 |
| 문화유산답사 | 남 ○○ 권사 | 다양한 문화 유산의 공간 |
| 임마누엘 성가대 | 허 ○○ 지휘자 | 도산홀 |
| 갈렘의 지혜 나눔 | 갈렘목장 회원 | 일가홀 |

④ 전체 특강(매 학기 1~2회): 노년의 삶을 의미 있고 건전하게 나아가도록 하는 것에 필요한 이슈를 생각해서, 전문 강사를 초청해서 각 이슈에 필요한 강의를 듣고, 노년의 삶에 필요한 도전과 활력을 얻도록 하는 것을 목적으로 한다.

⑤ 개강 모임: 새 학기의 시작을 활기 있게 열어가기 위해, 연주자들을 통한 특송 순서들을 준비하고(2개 정도의 팀), 상반기는 담임 목사의 설교로, 하반기는 노년기 신앙의 중요한 이슈가 주제들 중에서 담당 사역자가 진행하는 특강으로 새 학기 모임을 열어간다.

⑥ 종강 모임: 살롬부의 매 학기 종강을 할 때는, 음악을 전공한 연주자들을 초청하여, 품격 있는 음악회를 진행하며, 노년의 품위와 격식을 갖추는 분위기로, 노년의 고귀한 존재감을 누리도록 하면서 한 학기의 종강을 해 간다. 중창단과 성가대의 발표, 그리고 동아리 모임의 발표회도 간헐적으로 진행한다.

3) 2019년 살롬부 활성화 방안

① 갈렘목장(현재 66세 이상의 남자 성도)

은퇴 후 남자 분들의 복잡한 심리와 상황들을 고려하면서, 실질적으로 은퇴 이후의 노년의 삶을 어떻게 보낼지, 학기 중에 갈렘 목장이 모이는 시간에, 갈렘 목장의 남자 분들을 위한 세미나를 2-3회 진행한다. 오늘날 처해진 남자들만의 노년 위기 상황들을 나누고, 현실을 인식하도록 하며, 주어진 현실 속에서 노년 이후의 보람되고 의미 있는 삶과 신앙의 모습들을 찾아가도록 하는 강의를 나누며, 노년기의 정체성을 찾아 노년의 삶을 허비하지 않고 풍성하게 누리게 하는 비결을 찾도록 도전한다.

② 믿음목장(현재 68세 이상 74세 이하의 여자 성도)

노년의 활력을 잃지 않도록 하며, 실질적으로 할 수 있는 봉사들을 찾아보고, 아직 활기차게 움직일 수 있을 때, 의미 있는 봉사를 해 갈 수 있도록, 도전하고

실천하도록 한다.

③ 사랑목장(현재 75세 이상의 여자 성도)

삶의 여정이 얼마 남지 않은 시기, 인생의 마무리를 불안과 염려로 기다리지 않고, 하나님의 부르심에 대해서, 늘 확신 있고 담대한 신앙으로 준비를 해갈 수 있도록 어르신들의 구원의 확신과 복음의 무장을 위해, 교육하고 지도해 가도록 한다.

4) 남서울은혜교회 노년 사역의 장점

남서울은혜교회 노년 사역의 장점은 어르신들이, 삶의 현실 속에서 자신의 정체성을 잘 이해하고, 자기 자신의 가치를 깨달아서, 용기를 가지고 나아가도록, 그것을 권면하고 추구한다는 것이다. 인생의 마라톤을 달려가면서 노년기는 삶의 경주를 끝맺음하는 가장 중요한 시기입니다. 노년기는 인생의 본질에 대해서 진지하게 이해하고, 하나님의 존재에 대해 깊이 묵상하면서, 멋진 인생의 마무리를 이루어 가는 놀라운 은총의 시기이다. 물론 노년의 시기는 나이로 인해서 겪을 수밖에 없는 질병, 건강 노쇠현상으로 고통을 겪는 시기이기도 하다. 하지만, 늙음과 죽음, 무기력함의 현실을 통해서, 하나님의 도우심을 간절히 의지하면서, 영원한 가치에 눈을 뜨게 하는 시기인 것이다. 그렇기에 남서울은혜교회의 노인 목회는 예배를 통한 하나님을 향한 경외감을 훈련하고, 소그룹의 말씀 나눔을 통해, 노년이 얼마나 소중하고, 얼마나 의미 있는지를 나누고, 어떻게든 말씀으로 인생을 살아가는, 하나님 안에서 누려지는 성공적인 노화(Successful Aging)를 이루어 가도록 노력해 간다는 것이 큰 장점이다.

Ⅲ. 결론

서론에서 이야기 했듯이, 1908년에 열린 런던올림픽의 마라톤 경기에서, 이탈리아의 도란도 피에트리 선수는 전 구간을 1등으로 달렸지만, 결승점을 100m 앞에 두고서, 갑자기 체력저하로 쓰러져서, 금메달을 놓치게 되었다. 마지막 구간을 제대로 달리지 못했기에, 승리를 놓친 것이다. 인생의 마라톤도 마찬가지이다. 모든 인생 레이스의 구간을 잘 달려왔다고 해도 마지막 구간을 제대로 달리지 못하면 승리를 놓칠 수 있다. 실질적인 마라톤 경주에서 결승점을 얼마 남겨두지 않은 마지막 구간이 가장 힘이 빠지고 지치는 구간이 되듯이, 인생의 마라톤에서도 마지막 구간에서 힘이 빠지고 신체 능력, 인지 능력이 쇠퇴하는 것은 그 누구도 피해 갈 수 없는 과정이다. 그렇기에 힘이 빠지는 마라톤의 마지막 구간을 잘 관리하고 조절해서 최선의 힘을 다해 달려가는 것처럼, 인생의 마지막 구간에서 노쇠

해 지는 것을 당연한 과정으로 인지하고, 신체적, 인지적, 정신적인 관리와 통합적인 신앙의 관리를 통해서, 노화의 어려움을 잘 극복하며 달려갈 수 있도록 노력해야 한다. 노년기는 그렇게 인생의 경주를 끝맺음하는 가장 중요한 구간이다. 인생을 멋진 영적 성숙으로 마무리 할 수 있는 중요한 시기이다. 육체적으로는 노쇠하지만 영적인 측면에서는 신앙의 깊은 경지, 즉 체험적인 신앙과 변함없는 인내로 영적 성숙함에 이르도록 하는 시기인 것이다. 그렇기에 우리는 나이로 인하여 겪을 수밖에 없는 신체적인 노쇠현상으로 오는 고통을 수궁해 가며, 인생의 황혼기를 의미 있고 활기차게 마무리해 가도록 최선의 노력을 다해 가야 한다.

하지만 오늘날 우리가 살아가는 사회는 효율성과 결과만을 강조하여서 인생의 황혼기를 사는 세대를 소외계층으로 전락시켜 버린다. 그래서 노령인구가 급증하며, 노년의 평균 연령이 급증해 가는데도, 효율성이 떨어지는 노년층을 소외시키는 사회적인 인식 때문에, 노년층을 위한 아무런 대책도 마련하지 못하는 상황에 처해 있게 되는 것이다. 우리가 살아가는 사회는 모든 체제가 젊은 사람들 위주이다. 주거환경, 직장환경, 마스크 등의 모든 삶의 환경이 효율성을 창출하는 젊은 사람들 위주로 이루어져 있는 것이다. 그런데 더 큰 문제는, 효율성을 주장하지 않고, 의미성을 주장해야 할 교회도 노인세대들을 소외계층으로 몰아가고 있다는 것이다. 오늘날의 교회는 많은 노인들을 구성원으로 확보하고 있다. 그러나 각각의 개 교회는 노인이 차지하는 비중만큼 노인에 대한 목회적인 관심을 갖지 못하고 있다. 오늘날은 교회에서도 목회적인 관심이 장년층을 중심으로, 젊은 계층을 중심으로 집중되어 있다. 목회적으로 노인들을 고려하지 못하고 있는 것이 오늘날의 한국교회 현실인 것이다. 그 결과, 많은 교회들은 노인선교에 대한 비전을 갖지 못하고 있다. 대부분의 교회가 어린이 선교, 청년 선교, 장년 선교에 대한 비전을 가지고 있지만, 노인 선교에 대한 비전을 가지고 있는 교회들은 별로 없는 것이다. 노인을 위한 목회사역이 사실상 전무한 것이다. 그렇기에, 그나마 노인대학, 경로대학이라는 이름으로 시행되는 교회의 사역도 친교 위주의 분위기를 띄우는 사역들로 일관하고 있는 것이 오늘날의 현실이다.

“폴 트루니에는 ‘정년퇴직과 노인’에서 인생에는 대전환기가 있는데 하나는 아동이 성인으로 넘어가는 시기요 다른 하나는 성인이 노년으로 넘어가는 시기라고 했다. 젊어서는 생산적인 삶에 초점을 두지만, 늙어서는 교양, 정신적인 면에 초점을 두는 새로운 개화기가 되어야 하기 때문이다.”¹⁸⁾ 개화란 말은 긴 인생길에서 희생시켜 왔던 소중한 것들에 대한 것들을 발견하고 각성하는 의미하는 것이다. 인생을 마무리 하면서 인생을 더 깊이 알게 되면서 인생의 새로운 국면에 이르게 되기 때문이다. 그렇기에 “파리 대학의 장드레 박사는 “육체만을 위해 살아온 인간에

18) 대한예수교장로회 총회교육원, 한국교회와 노인 목회 (서울: 한국장로교 출판사, 1995), p. 88.

게 있어서 노년은 권위의 실추이다. 그러나 정신을 위해서 살아온 사람에게는 늙음은 숭고한 개화이다.”라고 이야기 했다.”¹⁹⁾

우리 인생은 단 기간을 달리는 단거리 경주가 아니라, 장기간을 경주해 가야 하는 마라톤이다. 그렇기에 우리는 전문적인 마라톤 선수들이 완주를 하고 승리를 하기 위해 전략을 세우듯이 우리 인생의 경주에서도 전략을 구상해야 한다. 마라톤 선수들이 승리를 하기 위해서, 정해진 코스를 먼저 뛰어 보며, 자신이 펼 수 있을 만큼 임의의 여러 구간을 정하고, 실제로 경주를 할 때, 자신이 정한 임의의 구간을 한 구간, 한 구간 뛰어서 마라톤의 정해진 전 구간을 완주하게 되는 것처럼, 우리도 인생 마라톤의 각각의 구간을 최선의 수고로 뛰어서 인생의 전 구간을 완주를 하도록 해야 한다. 인생 마라톤의 정해진 여러 구간들(유년기, 청소년기, 청년기, 장년기, 중년기, 노년기의 구간)을 잘 계획해서 힘을 잘 조절하고 분배하고, 한 구간, 한 구간씩을, 최선을 다해 달려가며 인생의 레이스를 완주해 가도록 해야 하는 것이다. 그렇기에 교회는 성도들의 인생 경기에 있어서 전체의 레이스에 대한 그림을 그리며, 사회에서 관심을 가지는 젊은 세대의 구간만을 강조하지 말고, 인생을 이루는 전체의 구간에 강조점을 두어서, 각각의 구간에 속한 성도들이 각자의 맡겨진 구간에서 최선을 다해 달려 갈 수 있도록, 믿음의 박차를 가하는 역할을 해야 한다.

모든 교회의 성도들이 자신들의 인생 레이스를 통해서 각각의 구간들을 잘 받아들이고 잘 계획해서, 해당되는 모든 구간을 활기차게 잘 경주해 가도록 도전하고 격려하는 것이 필요한 것이다. 그리고 그러한 관점에서 인생 레이스의 마지막 구간인 노년의 구간도 그 강조점을 두어서, 그 구간에 해당하는 성도들이 소외되지 않고 노년의 마지막 구간을 잘 달려갈 수 있도록 이끌어 가야 하는 것이다. 그렇기에 힘은 좀 빠지지만, 효율성은 좀 떨어지지만, 하나님의 형상으로 모양으로 창조된 우리 인간의 존재 가치를 강조하면서, 교회는 노년기에 속하는 노인들의 존재감을 일깨우며, 용기를 가지고, 활력을 가지고 노인 분들이 살아가도록 힘을 보태고, 격려를 보태고, 소망을 보태어 인생의 경주를 잘 마무리 하도록 최선으로 도와야 한다.

은혜롭게 늙어가는 것은 인생 승리의 모습이다. 아브라함 헤셀은 말했다. “나이 들은 패배가 아니라 성공이며 형벌이 아니라 특권이다.”²⁰⁾ 그렇기에 노인들이 늙은 현실을 직시하고 감내하면 노인의 존재는 인생에서 긍정적인 의미를 가지게 된다. 그것은 머리가 희어질 때까지 살다가 죽음을 맞이하는 것이 인생 레이스의 정해진 구간이기 때문이다. 그렇기에 노년을 기피하고 슬퍼할 것이 아니라, 노년이 믿음의 본을 보이며 성숙한 삶의 완성을 이루어가는 소중한 시기인 것을 받아들이

19) Ibid., p. 89.

20) Paul Stevens, 나이들의 신학, p. 6.

고, 노년의 삶에 대한 중요한 소명을 가져야 한다. 소명은 목적을 가지고 인생의 레이스를 마지막까지를 곳곳이 달려가도록 우리의 노력을 지속해 주기 때문이다. 칼 융은 말했다. “인생의 아침에 세운 계획으로 인생의 오후를 살 수 없다. 아침에 중요했던 것이 오후에는 보잘 것 없어지기 때문이다. 우리는 언제든지 하나님의 소명을 새롭게 받는다. 그러므로 우리는 매순간 준비되어 있어야 한다.”²¹⁾ 우리노년은 포기해야 할 때가 아니다. 믿음으로 곳곳이 나아가야 할 때이다.

그렇기에, 무엇보다 노년에 대한 바른 인식이 교회에 필요하다. 무엇보다도 성경에서 이야기하고 있는 노년에 대한 바른 인식을 가지고, 노년의 존재감을 확립하고, 그 존재감을 세워가면서, 활기차게 노년기의 사명을 이루도록 하기 위한 사역이 필요하다. 교회에서 노인들은 소외의 대상이 아니며 섬김과 돌봄의 대상이 되는 목회의 대상이기 때문이다. 따라서 고령화 사회에서의 교회는 실버 목회에 대한 중요성을 인식하고, 어떻게 해서든 노인들이, 삶의 현실 속에서 자신의 정체성을 이해하고, 자신의 가치를 깨달아서, 소명에 따라, 하나님과 이웃과 자신을 위해 용기를 가지고 살아가도록 인도하고 이끌어 가야 한다. 하나님만이 인생에 대한 참된 의미를 부어 주시고, 어떻게 인생에 대한 온전한 평가를 부으시는지 그 올바른 목적으로 우리를 인도해 주시기 때문이다. 그러므로, 오늘날의 교회는 그렇게, 노년의 삶이 얼마나 소중한지, 얼마나 의미 있는지에 관심을 가지고, 노년을 살아가는 분들이 하나님 안에서 누리지는 성공적인 노화(Successful Aging), 활동적인 노화(Active Aging)를 이루어 가도록, 구체적인 그림을 그려가야 한다. 그래서, 하나님과 함께하며 멋지게 나이가 들어가서, 멋진 노화(Smart Aging)을 이루어 가도록 노인들을 이끌어 가야 하는 것이다. 오로지 인생의 귀결과 인생의 마무리에 대한 진정한 의미는 오로지 성경에 적혀 있기 때문이다. 그러한 노년기 사역으로의 관심에 믿음의 눈이 열려지는 한국교회가 되기를 갈망한다.

참고 문헌

- * 설은주. 고령화 시대의 노인 목회 (서울: 예영커뮤니케이션. 2005)
- * 대한예수교장로회 총회교육원, 한국교회와 노인 목회 (서울: 한국장로교 출판사. 1995)
- * 추부길, 이옥경. 실버사역 어떻게 할 것인가? (서울: 한국가정상담연구소. 2005)
- * 최성재. 생애설계 총론 (서울: 한국생애설계협회. 2016)
- * James K. A. Smith. 습관이 영성이다 (서울: 비아토르. 2018).
- * John Dunlop, 마지막까지 잘 사는 삶 (서울: 생명의 말씀사. 2015)
- * Paul H.Irving. 글로벌 고령화 위기인가 기회인가 (서울: 글담출판사. 2016)

21) Ibid., p. 44.

[자유발표1]

“사사기 석의와 설교: 기드온 이야기를 중심으로”

황 빈 (강성교회)

I. 들어가는 글

성경신학을 전공하지 않은 본 발표자가 본문 석의에 대해 전문적인 수준의 식견을 가진 제하면서 나름대로의 논지를 펼치는 것이 적절치 않을 수 있다. 따라서 발표자는 가급적 본문에 근거하여 본문의 뜻 그대로를 교인들에게 잘 증거하기 원하는 한 명의 설교자로서의 태도와 입장을 유지하면서 발표문을 준비하였다. 발표 제목이 “사사기 석의와 설교”이지만, 이런 이유 때문에 사사기 전체 혹은 특정 본문에 대한 학문적이고 전문적인 수준의 석의를 피하기 보다는 사사기를 설교하고자 하는 설교자들이라면 기본적으로 알아야하거나 염두에 두어야 할 기본적인 내용들을 확인하는 수준에서 논의를 펼칠 것이다. 특히 발표자가 보기에 신학적 내용 면에서나 문학적 구조 측면에서 사사기의 핵심 부분이라고 보여지는 기드온 이야기를 중심으로 내용을 살필 것이다.

본 발표문은 크게 세 부분으로 나뉜다. 첫째 부분은 사사기 전반에 대한 기본적인 내용들을 확인한다. 둘째 부분에서는 본문 6장부터 8장까지 펼쳐지는 기드온 이야기 가운데 특별히 중요하다고 여겨지는 6장의 내용을 논의할 것이다. 발표문의 마지막인 세번째 부분은 일종의 부록 형식이라고 할 수 있는데, 본 발표자가 기드온 이야기 본문을 석의하여 실제 설교문으로 발전시킨 내용들을 수록하고 있다. 사사기 본문 석의에 대한 학자적 논의를 원하는 이들에게는 발표문의 마지막 부분은 큰 가치와 효용을 제공하지 못할 것이다. 그러나 발표자 본인처럼 목회 현장에서 본문에 대한 건전한 석의, 그리고 그에 기반한 역동적인 설교문의 작성과 전달을 원하는 이들에게는 참고할 만한 대목이 될 수도 있을 것이라 기대해 본다.

II. 펴는 글

1. 사사기에 관한 개론적 고찰

1) 설교본문으로서의 사사기

설교자들에게 있어서 구약 본문은 신약 본문에 비해 상대적으로 어렵게 느껴지거

나 심지어 꺼려지는 경우가 있다. 현대 청중들의 삶의 정황과 멀게 느껴지는 구약 본문의 사건들이 다소 이해하기 어렵고 때로는 성경에 왜 이런 내용까지 있을까 싶은 당혹스런 장면도 적지 않기 때문이다. 그런데 그런 측면에서 보면 사사기 본문은 참으로 설교자들이 설교 본문으로 선정하기 쉽지 않은 본문일 것이다. 물론 어린 시절부터 신앙생활을 한 사람들이라면 주일학교 선생님들로부터 재미있게 들었던 구약 성경 이야기들 가운데 이스라엘 열두 사사에 대한 이야기들이 많이 있었다는 것을 알고 있다. 그러나 흥미로운 이야기로 가득 차 있을 것 같은 사사기를 주일학교 어린이로서가 아닌 본문을 진지하게 연구하고 말씀의 본뜻대로 증거할 책임이 있는 설교자의 시각에서 볼 때 사사기는 다르게 보이기 시작한다. 맥캔(McCann)은 그의 저서 『사사기 - 현대성서주석』에서 다음과 같이 간파한다.

사사기는 좋지 못한 평판을 받아 왔다. 사실, 사사기는 많은 사람들에게 구약 성서의 호감도가 떨어지는 책들 중에서도 최악의 책으로 여겨진다. 사람들은 여호수아와 더불어 사사기를 읽으면서 대개 다음과 같은 생각을 하며 불평들을 늘어놓는다 : “이것 보라구. 역시 구약은 연구할 필요가 없어. 온통 폭력과 전쟁과 살인 이야기들로 가득 차 있잖아!” 또는 “난 구약이 싫어 구약에 나오는 하나님은 왜 그렇게 화도 잘 내고 복수심에 불타오르고 있는 걸까? 나는 하나님은 사랑이라 말하는 신약이 좋아.”²²⁾

이런 생각은 맥캔만의 생각이 아니다. 김의원은 사사기에 대한 그의 생각을 이렇게 표현하고 있다. “사사기는 오늘날 듣기에도 거북한 이야기를 담고 있다. 즉 죄를 적나라하게 파헤쳐, 우리들의 양심을 향해 외친다. 그런 까닭에 사사기는 잘 설교되지 않는 말씀이 되어버렸다.”²³⁾ 은혜만을 듣기 원하고 축복에 대한 메시지를 선호하는 현대 청중들에게 죄의 문제를 직면하게 하는 사사기 본문은 기피 대상이 되어 가고 있음을 학자들마다 지적하고 있는 것이다.

그러나 이처럼 사사기 본문이 비록 많은 사람들의 외면을 받는 것이 사실이지만 경건한 신자들의 균형잡힌 성경 독서를 위해, 그리고 이 시대를 끌어안고 강하고 능력 있는 메시지를 전달하기 원하는 설교자들에게 사사기는 오히려 매력적인 본문이 될 수 있다. 송병현은 사사기를 “현실에 대해서는 매우 비판적이면서도 미래에 대해서는 상당히 긍정적이고 고무적인 책”으로 규정한다.²⁴⁾ 비록 올바른 믿음과 가치관을 가르칠 지도자 즉 왕이 없었기에 당시의 이스라엘이 자기 각자의 소

22) J. Clinton McCann, *Judges: Interpretation*, 오택현 역, 『사사기 - 현대성서주석』 (서울: 한국장로교출판사, 2010), 21.

23) 김의원, “사사기의 역사적 사회적 배경”, 목회와신학편집부, 『사사기 루기 어떻게 설교할 것인가 - 두란노 HOW 주석』 (서울: 두란노아카데미, 2009), 82.

24) 송병현, 『엑스포지멘터리 - 사사기』 (서울: 국제제자훈련원, 2010), 24.

견에 따라 살며 하나님 앞에 방종한 삶을 살았지만, 비록 그러한 암울한 시대적 상황 속에서도 끝까지 일방적인 은혜와 신실하심으로 일관하신 하나님의 모습을 사사기 본문 곳곳에서 발견할 수 있다. 그래서 송병현은 이와 같이 피력한다.

이 같은 사사기의 양면적인 메시지는 때와 장소를 초월하여 상황이 어렵다 못해 흑독하고, 영적으로 몰락하고, 도덕적으로 부패한 시대를 살아가는 모든 크리스천들에게 더 나은 미래에 대한 꿈을 가지고 현실을 견뎌내도록 권면한다. 우리가 현실만을 바라보고 모든 것을 판단하면 참으로 낙심할 수밖에 없지만, 질서와 정의가 지배할 밝은 미래가 도래하고 있기에 소망을 버리지 말고 하나님을 바라라는 뜻이다. 하나님께서 이 세상과 역사를 지배하신다는 사실을 고백하는 자들은 자신이 사는 시대가 아무리 어둡다 할지라도 밝은 미래를 소망할 수 있는 권리를 가진 자들이기 때문이다.²⁵⁾

그런데 이는 송병현만의 생각은 아니다. 위에서 사사기에 대한 비판적 진술을 개진했던 맥캔(McCann) 역시 사사기는 “희망에 기초한 경고문”이라는 표현을 사용하며 “사사기 속에는 불순종과 배교로 인해 파괴적인 결과를 경험한 이스라엘의 이야기가 담겨 있는 동시에, 불순종한 백성들을 결코 포기하지 않으시는 신실한 하나님에 대한 경험도 묘사되어” 있다고 말한다.²⁶⁾ 김의원 역시 비록 사사기가 접근하기 쉬운 본문이 아님을 인정하지만 오늘 이 시대를 살아가는 우리들을 위한 말씀이라는 데에 동의하며 이렇게 말한다. “이스라엘이 하나님으로부터 등을 돌려 징계를 받음으로써 구원이 필요했던 것처럼 오늘날 우리들도 타락한 현실로부터 구원을 받을 필요가 있음을 말해주고 있다. 이런 관점에서 사사기의 교훈을 먼 과거의 그들에 대한 이야기로 받지 말고 우리들에게 주는 말씀으로 이해해야 한다.”²⁷⁾

2) ‘사사기’ 그리고 ‘사사시대’

사사기를 읽고 해석하고 설교로 준비함에 있어 잘 이해하고 구분할 필요가 있는 용어가 있다. 그것은 사사기와 사사시대이다. 사사기는 사사시대에 관한 역사적 서술이다. 과거에 혹자들은 탈무드와 일부 랍비들의 주장에 따라 사사기 저자를 사무엘로 보는 경우도 있었지만²⁸⁾ 오늘날에 와서 이러한 주장은 성경학자들의 동의를 받지 못한다. 사사기 저자를 사무엘로 본다는 것은 사사시대가 종료될 즈음 곧장 저술활동이 시작된 것으로 보겠다는 뜻이다. 그러나 ‘사사기’가 그려주는 ‘사사시

25) 송병현, 『사사기』, 24.

26) McCann, *Judges*, 24.

27) 김의원, “사사기의 역사적 사회적 배경”, 82.

28) 송병현, 『사사기』, 26.

대'는 실제 사사기에 대한 생생한 기억을 토대로 즉각적으로 기록된 기록물이라기 보다는, 상당한 시간이 흐른 뒤 후대의 특정한 시대적 상황과 신학적 통찰에 입각하여 사사 시대의 역사를 조명하고 정리한 것으로 보려는 흐름이 신학계 일반의 사사기 이해이다. 따라서 우리가 사사기를 읽는다는 것은 사사시대를 역사적 신학적으로 재조명함으로써 무엇인가 신학적 교훈과 인사이트를 얻고자 했던 사사기 저자(들)의 의도를 함께 파악하며 읽는 것이 되어야 한다.

사사기가 그리고 있는 시대는 여호수아가 죽는 것으로 시작한다(1:1). 그리고 사사기 마지막 부분에서 결론과도 같은 역할을 하는 문구, 즉 “그때에 이스라엘에 왕이 없으므로 사람이 각기 자기의 소견에 옳은 대로 행하였더라”(21:25)는 표현을 토대로 볼 때 사사기가 그리고 있는 시대의 끝은 사울 왕의 등극 직전까지라고 말할 수 있다. 이 시대를 일반적으로 사사시대라고 부를 수 있는데, 그 정확한 시기는 학자들의 연대 추정 기준에 따라 조금씩 다를 수 있지만 통상 주전 1200~1020년 정도로, 대략 180년가량의 시간을 사사 시대로 볼 수 있다.

물론 사사기는 이 시대에 일어난 모든 일을 기록한 역사책이 아니라는 점을 간과하지 말아야 한다. 이미 위대한 삶을 살아낸 사사들에 대한 특별하고도 단편적인 이야기들이 구두전승과 같은 형태로 존재하고 있었을 것이고, 그것들을 어떤 신학적 의도를 가진 저자(들)가 일관된 신학적 흐름을 가지고 배열 내지는 편집했을 것이라 보는 것이 신학계의 자연스런 견해이다. 그런데 여기서 중요한 것은 그 저자(들) 혹은 편집자(들)의 마음 속에 담겨 있는 의도, 더 정확히 말하자면 성령 하나님께서 그들의 마음에 영감을 주셔서 기록하게 하셨던 그 메시지의 핵심이 무엇인가이다. 설교자들은 바로 이 부분을 찾아내야만 사사기 저술 목적에 부합한 설교 메시지를 작성하고 전달할 수 있기 때문이다. 송병현은 다음과 같이 적절히 설명한다.

사사기는 독립적으로 나돌았던 여러 개의 사사들의 이야기를 하나로 묶고 있으며, 이 이야기들을 묶는 공통적인 신학 분모는 계속되는 이스라엘의 배신에도 불구하고 끊임없이 이들에게 자비를 베푸시는 하나님의 신실하심이다. 책은 사사 시대의 매우 타락하고 어두웠던 정치와 영적인 현실을 적나라하게 묘사한다. 그럼에도 완전한 혼란과 전적인 타락으로 빠지지 않았던 유일한 이유는 끊임없이 참견하고 간섭하시는 여호와와의 은혜이다.²⁹⁾

맥켄이 “희망에 기초한 경고문”으로 사사기를 이해한 것과 같은 맥락에서 송병현 역시 사사기가 그리고 있는 시대가 분명 암울하지만 그 안에는 셋별같이 빛나는 희망의 빛줄기로서 “끊임없이 이들에게 자비를 베푸시는 하나님의 신실하심”과

29) 송병현, 『사사기』, 60.

“끊임없이 참견하고 간섭하시는 여호와와 은혜”를 강조하고 있는 것이다. 이것이 없다면 사사기는 그야말로 성경 66권 가운데 가장 어둡고 음울한 책이 되고 말 것이다. 사사기의 저자(들)는 (당대의 이스라엘 뿐 아니라 오늘날 21세기의 한국교회 주일학교 어린이들까지를 망라한) 모든 사사기 독자들로 하여금 사사시대의 영웅담을 읽게 하려는 목적에서 글을 남겼다가보다는 오히려 그런 영웅들의 (긍정적/부정적) 활동과/에도 불구하고 역사하고 계시는 하나님의 은혜와 신실하심을 보게 하려 했던 것이다.

이형원의 주장처럼 우리는 “사사기 3장부터 16장에 걸쳐 소개되는 여러 사사들의 특징적인 행동이나 업적들에 관한 사전적 지식 연기를 목적으로 삼는 것을 지양”해야 하며 “사사 시대의 전반적인 역사에 대해 신학적으로 분석하고 그것의 주기적 형태를 발견해 후대의 백성들이 어떻게 살아야 할지를 교훈하는 부분”을 파악할 필요가 있다.³⁰⁾ 단순히 “누가 처음 사사였는지, 누가 왼손잡이 사사였는지 … 등에 관해 정보를 제공하는 일보다 더욱 근본적으로 다뤄져야 하는 것”은 사사기 내러티브 전체에 걸쳐 조직적이고 구조적으로 펼쳐지고 있는 하나의 흐름, 즉 “이스라엘 백성들의 총체적인 불순종과 배교 행위와 그에 대한 하나님의 준엄함과 심판 그리고 백성들이 회개할 때 사사들을 통해 보여주신 하나님의 확실한 구원 활동”³¹⁾이라고 집약될 수 있는 하나의 큰 흐름을 파악하는 것이 본문을 석의하고 설교하는 자들의 주된 임무가 되어야 한다. 그렇다면 이제 우리가 확인해야 할 것은 각각의 사사들이 어떤 일을 했는가하는 파편적인 정보들이 아니라 그들의 활동을 전체적으로 하나의 내러티브, 하나의 이야기로 연결시켜주는 사사기 전체의 구조에 대한 분석이다. 발표의 다음 절은 바로 이 문제를 다루고자 한다.

3) 사사기 전체의 구조 분석: 순환구조인가, 하향구조인가

사사기 전체를 하나의 일관된 신학적 메시지로 이해하고자 하는 노력은 모든 주석가들의 공통된 부분이다. 그리고 이것은 어느 정도 사사기 자체가 갖고 있는 문학 구조적 특성에 기인하고 있다. 그럼에도 불구하고 사사기 전반에 걸쳐 나오는 여러 영웅들의 다양한 이야기들은 사사기 전체의 일관된 신학적 메시지를 파악하고자 하는 노력을 반감시킬 우려가 있는 것도 사실이다. 그들 각자의 이야기만으로도 충분히 흥미롭고 교훈적이기 때문이다. 따라서 각각의 나무만을 보기 보다는 (사사 개인의 활약상에 시선을 빼앗기지 않고) 나무가 이루는 숲을 한 눈에 볼 수 있는 (사사기 전체가 독자들에게 제시하고자 하는 주제를 파악할 수 있는) 안목이 사사

30) 이형원, “사사기에 나타난 내러티브의 탁월성”, 목회와신학편집부, 『사사기 룯기 어떻게 설교할 것인가 - 두란노 HOW 주석』 (서울: 두란노아카데미, 2009), 98.

31) 이형원, “사사기에 나타난 내러티브의 탁월성”, 99.

기의 석의와 설교에는 반드시 필요하다.

일반적으로 사사기를 전체적 안목에서 보려는 시도들 가운데 두 가지 정도의 상반된 견해가 있는 것 같다. 먼저 첫째로, 전통적 견해로서 사사기는 순환구조를 갖는다고 보는 것이다. 그리고 둘째로, 보다 최근의 학자들의 견해에 따르면 사사기는 단순한 순환구조라기 보다는 이야기가 진행될수록 모든 상황이 점진적으로 악화되는 하향구조를 갖는다고 보는 견해이다. 이 둘 모두 사사기의 서론에 해당하는 2:6~23 내용을 근거로 한다는 공통점이 있다. 여기에는 사사들 이야기 대부분에 일관되게 적용될 수 있는 하나의 구조적 틀이 제시되는 것으로 보여진다. 요컨대 그 도식은 다음과 같다. 먼저 이스라엘 백성들에게 우상숭배의 악행이 커져간다. 그러면 하나님께서 그들의 죄악을 향하여 진노하시고 이방민족들을 대적으로 보내어 그들을 억압하신다. 이때 백성들은 고통 속에서 하나님을 향해 부르짖고 그 소리를 들으신 하나님께서 특별한 인물 즉 사사를 백성들 위에 세우신다. 사사가 활약을 펼치는 동안 이스라엘은 평화를 얻는다. 그러나 그 평화는 오래가지 않는데 백성들이 또다시 우상숭배의 죄악으로 빠져들기 때문이다. 이와 같은 일정한 도식³²⁾이 열두 사사의 이야기가 펼쳐지는 동안 순환적으로 펼쳐진다고 보는 것이 순환구조적 관점이다.

이러한 전통적인 순환구조론이 완전히 틀렸다고 볼 수 없지만 이에 대해 비판을 제기하는 사람들이 생겨났다. 특히 순환구조론이 갖는 전제에 대해 비판하는 견해가 있는데, 쉽게 말하자면 순환구조적 관점이 갖는 문제점은, 사사시대의 역사 속에서 하나님은 항상 수동적인 역할을 하며 오히려 죄악을 저지르는 인간들이 능동적이고 우선권을 준 것으로 이해하는 오류가 있다는 것이다. 이에 대해 성주진은 이와 같이 적절히 진술하고 있다.

일반적으로 사사기는 '보응의 신학'(Theology of Retribution)'을 주축으로 하는 역사관에 입각하여 기록되었다고 이해되어 왔다. ... 부정적인 보응은 이스라엘 백성이 이방신을 섬기는 배도의 죄악을 저질렀을 때에 하나님은 주변 이방나라들의 압제를 받게 하심으로써 벌을 주시는 것이다. 긍정적인 보응은 이스라엘 백성이 그 범한 죄를 하나님 앞에 회개할 때 하나님은 사사를 통하여 구원을 베푸시는데서 나타난다고 본다. ... 이러한 구도는 역사진행의 주도권이 이스라엘 백성에게 있는 듯한 인상을 준다. ... 하나님은 항상 인간이 어떻게 하느냐에 따라서 그 태도를 결정하는 듯한 역사관을 보여주는 것이다. 부정적인 보응과 긍정적인 보응이 결합되어 나타날 때 우리는 '범죄-처벌-회

32) 이스라엘의 첫 사사인 웃니엘의 이야기에서 성경독자들은 가장 다채로운 단계들을 발견할 수 있다. 송병현은 웃니엘의 이야기에 악행-우상숭배-진노-핍-부르짖음-지명-사사-승리-평화-죽음 등 총 10가지의 요소가 있다고 본다. 사사란 어떤 일을 하는 사람인지 가장 세부적으로 보여주는 표본과도 같은 존재가 웃니엘이라는 것이다. 송병현, 『사사기』, 37.

개-구원'의 연속적인 구조를 얻는다. 많은 경우에 이 신학적 구조는 사사기가 순환론적인 역사관을 가지고 쓰여졌다는 것을 보여주는 결정적인 증거로 제시되어 왔다.³³⁾

사사기 내용을 자세히 읽어내려가는 진지한 독자들은 사사들의 이야기가 진행되면서 단순히 순환 반복만 일어나는 것은 아니라는 것을 알게 된다. 성주진은 세 가지 근거를 제시하며 사사기 내에는 단순 순환론적 구조 말고 무엇인가 더 있음을 주장하는데, 첫째, 사사기 서론에 이스라엘 백성들의 부르짖음이 없다는 것을 꼽는다.³⁴⁾ 즉 회개의 장면이 나오지 않는다는 것이다. 즉 사사기 2:15은 “그들의 괴로움이 심하였더라.”로 끝나지만, 이어지는 2:16은 “여호와께서 사사들을 세우사”로 시작한다. 이 둘 사이에 회개의 요소가 빠져 있음을 알 수 있다. 웃니엘의 이야기 등 실제 사사들의 이야기에서는 부르짖음이 나오지만 서론 격인 2장에는 나오지 않고 있다.

둘째, 보응의 관점에서 보면 인간이 먼저 슬퍼하고 회개하여 하나님의 반응을 이끌어내는 것 같지만 실제 사사기 서론, 특히 2장 18절은 이스라엘의 구원이 오직 하나님의 긍휼에 기인함을 보여주고 있다는 것이다.³⁵⁾ 여기에 쓰인 백성들의 ‘부르짖음’은 단어의 용례상 회개의 부르짖음이라기보다는 “고통스러운 신음”을 가리키기 때문이다. 성주진이 제시한 세 번째 근거는 삼손 이야기에서 찾을 수 있다. 즉 블레셋 사람들에게 압제를 받는 이스라엘을 위해 하나님께서 삼손을 준비시키시고 일으키셨지만 이것은 백성들의 부르짖음 때문이 아니었다. 거기 어디에도 백성들의 탄원과 부르짖음은 나오지 않는다.³⁶⁾³⁷⁾³⁸⁾

성주진과 같이 보응적 역사관에 입각한 순환론적 관점이 갖는 한계를 지적하는 입장과 아울러, 아예 사사기의 전체적인 패턴은 단순 순환구조이기 보다 점진적 하향 구조라고 보는 이들이 많은데 예컨대 장재는 “순환모델에 따른 사사기 이해는 너무 순박해 보인다.”고 까지 지적한다.³⁹⁾ 그에 따르면 삼손 이야기가 끝나고 마치

33) 성주진, “사사기의 역사관”, 『신학정론』 12(1994. 11): 263-264.

34) 성주진, “사사기의 역사관”, 265.

35) 성주진, “사사기의 역사관”, 266.

36) 성주진, “사사기의 역사관”, 267.

37) 이에 대해서는 송병현도 비슷한 설명을 한다. “(웃니엘 이야기에 나오는 10가지 요소 중) 몇 개씩 생략되다가 마지막 사사인 삼손의 이야기에서는 없는 것들이 있는 것들보다 더 많아진다. … 웃니엘, 에훗, 드보라의 시대에는 이스라엘이 부르짖자마자 하나님께서 이스라엘에게 구원의 손길을 내미셨다. 그러나 기드온의 시대부터는 하나님께서 이스라엘의 부르짖음을 들어주시기는커녕 오히려 야단을 치신다(6:8-10). … 이스라엘은 계속 하나님께로부터 멀리 떠나 삼손 시대에 이르러서는 하나님께 부르짖는 것조차 잊게 되었다.” 송병현, 『사사기』, 37-38.

38) 맥켄 역시 “사사기를 좀 더 자세히 관찰해 보면, 매 사건마다 순환구조가 완전히 적용된 것은 아니었음을 알 수 있다. … 이야기가 진행될수록 불연속적이고 불완전한 형태로 되고”있음을 알 수 있다고 피력한다. 맥켄, *Judges*, 34.

부록처럼 나오는 사사기 마지막 5개의 장(17-21장)은 사실은 오히려 “사사기의 절정”으로 볼 수 있다는 것이다.⁴⁰⁾ 다시 말하자면 옷니엘로부터 시작하여 삼손에 이르기까지 열두 사사가 이스라엘을 위해 세움받았지만 시간이 흐를수록 이스라엘의 타락상은 더욱 심각해져갔고, 그 결과 차마 입에 담을 수 없는 참담하고 기괴한 사건들이 백성들의 삶 속 이곳저곳에서 터져나왔다는 것이다. 더구나 사태의 심각성을 보여주는 것은 그와 같은 일들이 가장 존경받고 모범이 되어야 할 레위인을 중심으로 벌어지고 있다는 점에서 더욱 부각되고 있다. 이렇게 볼 때 사사기는 단순 순환구조라기 보다 갈수록 견잡을 수 없는 소용돌이 속으로 휘몰아쳐 들어가는 점진적 하향 구조로 구성되어 있다고 볼 수 있다.

4) 사사기 본문의 핵심 메시지

사사기 전반을 보충론적 입장에서 순환의 구조로 보지 않고 점진적 하향 구조로 본다는 것은 사사기 전체의 중심 주제설정과 그에 따른 바른 석의와 성경적 설교에 중요한 단서가 된다. 여호수아 사후에 일어난 일들을 기록하고 있는 사사기는 일관된 질문을 독자들에게 던진다. 그 질문은 “과연 이스라엘은 그들을 애굽에서 탈출시키고 광야를 거쳐 약속의 땅 가나안으로 인도하신 하나님과의 신실한 언약관계를 지켜갈 것인가?”이다.

이에 대한 답은 사사기 저자가 일관되게 부정적으로 제시한다. 조금씩 변형되어 표현되기도 하지만 결국 같은 의미를 나타내는, 사사기의 주제문구와도 같은 바로 그 유명한 구절 즉 “그 때에 이스라엘에 왕이 없으므로 사람이 각기 자기의 소견에 옳은 대로 행하였더라.”(17:6; 18:1; 19:1; 21:25)는 구절 속에 위 질문에 대한 답이 담겨 있다. 다시 말해 이스라엘은 여호수아의 사후 격동의 시기 동안 하나님과의 언약관계를 신실하게 유지하지 못하였고 오직 자기 생각과 주관에 따라 하나님의 말씀에 불순종하는 삶으로 일관하였다는 것이다.

그렇다면 언약의 반대편 당사자인 하나님은 어떠셨는가? 맥켄의 표현대로 하자면 사사기 전반에서 “하나님은 뿌리 깊게 불신실한 백성들을 향해 불신실하지 않으시고, 할 의지도 없는 분”으로 자신을 나타내신다.⁴¹⁾ 물론 그렇다고 해서 하나님께서 보이신 사랑과 자비가 값싼 은혜는 아니며, “(하나님께서서는) 백성들의 불순종에 정면으로 맞섰고, 그렇기 때문에 이스라엘은 우상숭배와 불순종을 저지를 때마다 쇠약해지고, 파괴되고, 죽음의 결과를 반복 경험하게” 되었다고 바르게 지적하였다.⁴²⁾ 송병현은 사사기 본문 전체의 핵심 주제와 메시지를 “여호와와의 은혜”에 맞

39) 장재, “사사시대 예배현상이 한국교회에 주는 교훈”, 「개혁논총」 20권(2011): 168.

40) 장재, “사사시대 예배현상이 한국교회에 주는 교훈”, 168.

41) 맥켄, *Judges*, 56.

추면서 다음과 같이 효과적으로 정리하여 표현하고 있다.

사사기는 독립적으로 나돌았던 여러 개의 사사들의 이야기를 하나로 묶고 있으며, 이 이야기들을 묶는 공통적인 신학 분모는 계속되는 이스라엘의 배신에도 불구하고 끊임없이 이들에게 자비를 베푸시는 하나님의 신실하심이다. 책은 사사 시대의 매우 타락하고 어두웠던 정치와 영적인 현실을 적나라하게 묘사한다. 그럼에도 완전한 혼란과 전적인 타락으로 빠지지 않았던 유일한 이유는 끊임없이 참견하고 간섭하시는 여호와와의 은혜이다.⁴³⁾

이러한 접근법에 따라 사사기의 주인공을 열두 사사가 아닌 그들 뒤에서 묵묵히 역사하고 계시는 은혜의 하나님으로 맞추고 개별 이야기들의 해석을 풀어가야 할 것이다. 물론 모든 본문에서 하나님의 은혜만을 발견하고 기계적으로 짜맞추듯 설교 메시지를 작성할 수는 없을 것이다. 그러나 어느 특정 사사의 인품이 어떻고 그의 신념이 어떻다는 식의 인본적 메시지가 되지 않도록 사사기 전체의 주제와 핵심 메시지를 이해하면서 각각의 사사 이야기들을 하나님의 은혜라는 관점을 통해 매주일의 설교 속에 녹여내야 할 것이다. 한동구가 말한 것처럼, “사사기의 영성의 처음은 범직한 자일지라도 야훼 하나님께 돌아오는 자들을 긍휼히 여기시는 하나님을 바라보는 것이며, 우리에게 필요한 도움을 내려주시는 하나님을 다시 찾는 것이다.”⁴⁴⁾

2. 사사기 6장 본문 석의 포인트

1) 사사기 전체 본문에서 기드온 이야기, 특히 사사기 6장이 갖는 의미와 중요성

본 발표문이 기드온 이야기에 관심을 두는 이유는 여러 학자들이 동의하는 바와 같이 기드온 이야기야말로 시간이 흐를수록 심각해져 가는 사사 시대의 터닝 포인트와 같은 대목이기 때문이다. 다시 말하자면 하나님의 말씀을 무시하고 자기 소견대로 살아가는 사사 시대 사람들의 죄악상이 극명하게 드러나기 시작하는 결정적인 순간으로 기드온의 시대를 꼽을 수 있는 것이다. 송병현이 지적한대로 “기드온 이야기는 사사기 안에서 가장 큰 비중을 차지”한다.⁴⁵⁾ 기드온 사건은 사사기 내의 다른 사사들 이야기와 중요한 차이점 몇 가지를 보이는데⁴⁶⁾ 이를 통해 독자

42) 맥켄, *Judges*, 56.

43) 송병현, 『사사기』, 60.

44) 한동구, “사사기의 영성,” 『복음과 신학』, 10권(2008.12): 46.

45) 송병현, 『사사기』, 53.

들은 사사기 내에 중요한 변곡점 역할을 하는 기드온 이야기의 가치와 중요성을 정확히 인식할 수 있을 것이다. 요컨대 기드온의 등장을 기점으로 사사기 전반의 이야기는 급격한 하강 곡면으로 접어들게 된다.

2) 바알 숭배가 만연한 당시 시대적 상황

사사기 전체의 중요한 핵심 주제로 이스라엘의 자기 중심성과 우상 숭배의 죄악을 꼽을 수 있는데 6장에 들어서면서 그 우상 숭배는 극에 달하고 있음을 알 수 있다. 장석정은 여호와께서 기드온에게 요구하신 것은 “가나안 민족이 만든 바알 제단이 아니라 이스라엘 백성이 만든 바알 제단을 헐어”버리는 것이었다고 지적한다.⁴⁷⁾ 다시 말해 하나님께서는 기드온에게 명하시되 본문 6:25에 나오는 것처럼 “네 아버지에게 있는 … 바알의 제단”을 헐라고 명하신 것이다. 그런데 이러한 심각한 우상숭배의 죄악보다 더 심각한 문제가 본문에서 밝혀져야 한다. 그것은 그러한 바알 숭배가 만연했다는 사실뿐 아니라 그것이 잘못된 일인지도 모르고 있는 기드온의 인식에서 발견된다.

하나님께서 “너와 함께 계시도다”라고 하시자(6:12) 곧장 기드온은 “어찌하여”라고 반문한다(6:13). 즉 정말 주께서 우리와 함께 하신다면 어찌하여 이런 모진 일들이 우리 민족에게 일어날 수 있겠느냐는 것이다. 다른 사람들의 집도 아니고 바로 자기 아버지 집에 바알을 섬기는 제단이 버젓이 있는데도 그것이 얼마나 하나님께서 가증히 여기시는 일이며 지금 이러한 모든 민족의 비극의 원인이 되는 악한 죄악임을 모르고 있는 기드온의 영적 무지를 적나라하게 노출시키는 대목이 아닐 수 없다. 장석정이 바르게 언급한 것처럼 “이런 사태가 생긴 이유는 누군가 이것이 큰 죄라는 것을 가르쳐주지 않았기 때문”일 것이다.⁴⁸⁾ 모든 사람들이 자기 소견에 따라 살 뿐 하나님께서 이 일에 대해 어떻게 생각하시는지 율법의 가르침에 귀 기울이고자 하는 사람들도, 그것을 제대로 가르쳐 줄 사람들도 없었던 영적으로 매우 암울한 시대였음을 보여주는 대목이다.

46) ① 다른 사사들의 경우 전쟁을 치른 후 그 땅에 안식이 찾아왔다고 나오지만 기드온 사건 이후로 그런 표현이 자취를 감춘다. ② “여호와를 위하라. 기드온을 위하라”(7:18)는 표현에서 볼 수 있듯, 기드온은 하나님의 영광을 탐한 첫 사사였다. ③ 기드온은 왕의 자리를 탐하고 왕처럼 행세한 최초의 사사였다. ④ 기드온은 기존의 사사들처럼 출신성분이 좋은 ‘내부사사들’이 아니라 최초의 ‘외부사사’였다. ⑤ 기드온은 시작은 바알의 제단을 깨뜨리는 등 좋았지만 나중에 금으로 에봇을 만들어 숭배하게 하는 등 이스라엘에게 결국 영적 결림돌이 된 최초의 사사였다. 송병현, 『사사기』, 53-55.

47) 장석정, “기드온 시대의 바알 숭배 연구,” 『신학과 사회』, 32권(2018): 10.

48) 장석정, “기드온 시대의 바알 숭배 연구,” 14.

3) 소명 사건: 기드온을 부르시는 하나님

사사기 6장에서 주목하여 살필 대목이 또 있다. 그것은 바로 기드온의 소명 장면
에 언뜻 비치는 모세의 소명 사건이다. 애굽 바로의 궁에 사는 왕자에서 살인을
저지른 도망자가 되어 미디안 광야에서 지낼 때 하나님이 그를 찾아가셨고 이스라
엘의 출애굽을 맡길 사명자로 부르셨다. 아무런 존재감도 없는, 아니 그 누구에게
도 존재감을 드러내지 않고 오히려 꼭꼭 숨고 싶은 모세에게 하나님께서 불쑥 찾
아가신 것이다. 이는 기드온의 소명 장면과도 비슷하다. 이번에도 미디안이 등장한
다. 다른 것이 있다면 모세에게 미디안은 안식처였지만, 기드온에게 미디안은 침략
자이다. 미디안 사람들의 눈을 피해 깊은 산 중에서 그것도 포도주 틀 속에 숨어
밀을 타작하는 기드온의 모습에서(6:11) 모세처럼 철저히 자존감이 낮아진 초라한
사람을 발견할 수 있다. 하나님께서 기드온을 사사로 세우시고자 격려하시지만 이
런 저런 이유를 대며 자신은 부적합한 인물임을 말하는 것 역시 “오 주여 보낼 만
한 자를 보내소서.”(출 4:13) 라고 하며 거부의 뜻을 드러낸 모세의 모습과 유사하
다.

양털 시험을 두 번이나 하며 자기를 부르시는 하나님의 뜻을 의심하는 기드온의
모습에서도(6:36-40) 유약하던 모세의 모습을 발견할 수 있다. 송병현은 기드온과
모세의 유사 장면으로 할례를 꼽는데, “모세가 하나님의 종이 되어 이스라엘의 구
원 사역에 참여하기에 앞서 아들들에게 할례를 행해야 했던 것처럼, 기드온은 바알
을 숭배하고 있는 자신의 집안을 먼저 정결하게 해야 한다. 기드온은 그의 이름이
뜻하는 짝는 자가 되어 바알 제단을 허물고 아세라 목상을 찍어내야 한다.”고 적절
히 비교하였다.⁴⁹⁾

안근조는 모세의 소명장면과 기드온의 소명장면을 “전형장면”(type-scenes)이라는
문학비평적 기술을 통해 비교연구하였다. 그에 따르면 이 전형장면에서 두드러지는
점은 첫째로 하나님의 직접적인 현현이 드러나 있다는 점, 둘째로 하나님과 사람
사이의 직접적인 대화가 나온다는 점, 셋째로 그런 직접적인 대화에도 불구하고 주
인공에 따라 다양한 반응 방식을 보이는데 그러한 차이점들이 주인공의 성격을 묘
사하거나 향후 전개될 사건의 암시가 된다는 점이다.⁵⁰⁾ 안근조의 지적 가운데 세
번째 내용을 기드온 이야기에 적용하자면, 기드온의 소명 장면이 비록 모세의 소명
장면과 많은 부분 유사하기는 하지만 다른 점도 있는데 그 부분을 포착하면 기드
온 이야기가 앞으로 어떻게 진행될지 파악하는데 도움이 된다.

본 발표자는 그것을 양털 시험 바로 앞에 발생한 중요한 사건, 즉 여호와의 영이

49) 송병현, 『사사기』, 205.

50) 안근조, “전형장면(Type-Scenes)을 통한 문학비평적 읽기: 모세(출 3:1-4:18)와 기드온(삿 6:11-24)의 소명장면을 중심으로,” 『한국기독교신학논총』, 43권(2006.01): 30.

기드온에게 “임하시는” 사건으로 본다. 여기서 알아야 할 점은 사사들 가운데 여호와와 영의 임하심을 경험한 것은 기드온이 최초도 유일하지도 않다는 사실이다. 다른 사사들에게도 하나님의 영이 임하셨다. 그런데 그들에게 여호와와 영이 찾아오신 것과 기드온에게 찾아오신 방식이 다르게 묘사된다. 즉 직역하자면 여호와와 영이 기드온에게 “옷 입혀졌다.”(6:34). 원어의 뉘앙스를 최대한 살려 번역한 English Standard Version은 이 대목을 이렇게 표현하고 있다. “But the Spirit of the Lord clothed Gideon.”

4) 여호와와 영의 임재하심

사사기에 나타난 하나님의 영의 임재에 대한 학자들의 관심과 논의가 지속되어 왔다. 기드온의 소명이 나오는 사사기 6장 석의에 있어서 여호와와 영의 임재 사건을 어떻게 이해하는가는 매우 중요한데 특히 다른 사사들에게 임하신 하나님의 영의 임재와 비교해 보는 것도 본문 석의에 유익하다.

사사기에 등장하는 인물들 가운데 하나님의 영을 체험한 사사는 옷니엘(3:10), 기드온(6:34), 입다(11:29), 그리고 삼손 등이다(13:25, 14:6, 19: 15:14). 그런데 그들에게 임한 하나님의 임재하심을 묘사하는 단어가 각각 독특하게 다르다. 옷니엘과 입다의 경우 단순히 “임했다”(하야)고 표현된 반면, 위에서 말한 대로 기드온에게는 “옷입혀졌다”(라바쉬). 마지막 사사 삼손의 경우 하나님의 영은 더욱 역동적으로 임하시는데 여호와와 영이 삼손을 “격동시키고”(파암), 더 나아가서 그의 “몸속으로 꿰뚫고 들어가신다”(짤라흐).

차준희는 이러한 언어적 사용을 관찰하면서 “대체적으로 뒤로 갈수록 야웨의 영의 임재가 강력해진다.”라고 평가하고 있다.⁵¹⁾ 정일승 역시 “여호와와 영은 언제나 동일한 방식으로 임하지 않고, 그 영이 임하는 모습에 미세한 차이가 있다”는 점에 주목한다.⁵²⁾ 그는 구약성경에서 옷 입힘이 상징하는 것은 첫째로, 보호를 의미한다고 본다. 여기에는 별거벗은 몸이 “부끄럽지 않도록 몸을 가리고 보호”하는 차원에서 의 보호와 함께 “전쟁에서 몸이 다치지 않도록 강력한 갑옷을 입히는 이미지”가 포함된다고 설명한다.⁵³⁾ 정일승은 그 외에도 구약성경에서 옷 입힘이라고 하는 것은 ①신분(권위), ②공급하심, ③친밀함 등을 상징할 수 있다며 다음과 같이 말한다.

51) 차준희, “사사기에 나타난 하나님의 영,” 『영산신학저널』, 42(2017):73.

52) 정일승, “사사기에 나타난 여호와와 영의 임재현상에 대한 우리말 번역 제안,” 『성경원문연구』, 40(2017.4): 7.

53) 정일승, “사사기에 나타난 여호와와 영의 임재현상에 대한 우리말 번역 제안,” 15.

구약성경에서 옷은 예언자(왕상 11:29; 19:19; 왕하 1:7 이하), 제사장(출 28:31-43), 왕(왕상 22:10, 30)과 같은 '신분'을 상징하기 때문에, 기드온의 '옷 입음'의 이미지는 하나님께서 세우신 사사로서의 권위를 보여준다. 또한 이스라엘 백성들이 광야를 떠돌 때 옷이 닳지 않았던 것처럼(신 8:4; 29:5[4]; 느 9:21), 구약성경 안에서 '옷 입힘'의 이미지는 하나님의 공급하심을 상징한다. 요셉을 향한 야곱의 특별한 사랑이 채색옷으로 표현되었던 것처럼 옷은 또한 상호간의 친밀한 관계를 의미할 수 있다. 이처럼 여호와의 영으로 옷을 입는 기드온에게 구원과 사명의 의복을 입은 자로써 긍정적인 이미지가 덧붙여진다.⁵⁴⁾

정일승은 이처럼 여호와의 영이 기드온에게 옷 입혀지는 것에 대한 다양한 통찰을 제시하면서 그와 동시에 이 상징성이 기드온의 생애 마지막에 일어난 비극적이고 부정적인 사태와 연결되어 해석될 수 있음을 언급한다. 그가 말한 부정적인 사건이란 기드온의 금 에봇 제작 사건이다(8:27). 에봇은 제사장의 의복이다. 그런데 그 거룩하고 복된 의상을 우상숭배의 대상으로 만들어 버린 것이 기드온의 죄악이다. 기드온은 “여호와의 영의 옷을 입고 있는 동안” 위대한 사역을 감당했지만, 금으로 제작한 에봇은 “전쟁에서의 승리로 얻은 그의 개인적인 명성, 물질적 번영을 상징하며, 왕과 제사장 같은 권력을 탐하는 기드온의 모습”을 보여주는 매개체가 된다.⁵⁵⁾

3. 본문 석의에 근거한 설교문 준비

본 발표자의 경우 사사기 6장의 본문으로 여섯 차례의 설교를 연속강해의 방식으로 실시하였다. 발표에 배정된 시간 등 제약 요건을 고려하여 여섯 편의 설교에서 핵심으로 선포되었던 부분을 집중 조명하고자 한다.

1) 사사기 6:1-10

본문 6장에 이르러 새로운 인물 즉 기드온의 이야기가 새롭게 펼쳐지기 때문에 개론적 조망이 필요하다고 판단하여 설교의 도입부에서 기드온 이야기에 대한 전체 요약 시도했다. 기드온 이야기는 그의 아들 아비멜렉의 이야기와 불가분의 관계에 있기 때문에 이 서론적 요약부에서는 사사기 6장부터 9장까지의 내용을 망라하여 정리했다. 설교는 전체적으로 ①미디안의 7년 학대(1-5절), ②부르짖는 이스라

54) 정일승, “사사기에 나타난 여호와의 영의 임재현상에 대한 우리말 번역 제언,” 15.

55) 정일승, “사사기에 나타난 여호와의 영의 임재현상에 대한 우리말 번역 제언,” 16.

엘(6-7절), ③선지자의 등장과 책망(8-10절) 등 세 부분으로 구성되었다. 본 발표자는 해당 본문 내용 가운데 사사기에 내재하는 순환구조의 한 요소이기도 한 ‘부르짖음’이라는 주제에 집중하면서 설교문을 작성하였다. 또한 이스라엘을 괴롭히는 미디안 족속의 모습이 “메뚜기 떼”(5절)의 모습으로 비유된 것에 착안하여 결론부에서 다음과 같이 청중들에게 호소하였다.

인생의 문제들이 하늘을 뒤덮고 대지를 뒤덮는 메뚜기 떼처럼 새카맣게 몰려올 때, 그래서 그것들이 나를 집어 삼킬 것 같아 두려워 저 깊은 산 속 웅덩이와 토굴로 숨어든 이스라엘 사람들처럼 어디론가 숨어버리고 싶을 때, 그때 우리는 하나님께 부르짖어야 한다. 내 문제에 당장 도움을 줄 수 있을 것 같은 그 누군가에게 전화를 걸고 찾아가 하소연하는 것을 생각하기 전에 새벽 오히려 미명의 시간 하나님의 제단 앞에 나아와 부르짖는 우리 모두가 되자. 우리 삶의 모든 일을 주관하시는 여호와 하나님의 주권 앞에 겸손히 엎드려 우리 문제의 심각성을 아뢰고 그의 도우심과 간섭을 간구하자. 그리고 그 거대한 인생의 문제를 통해 하나님께서 우리에게 깨닫게 하시고 보여주하고자 하시는 여전히 해결되지 못하고 거듭 반복되고 있는 우리의 악한 모습들을 바라보며 주님 앞에 눈물로 회개하자. 그리고 책망하시는 주님의 음성을 달게 받고 그가 이미 예비하고 계시는 은혜의 탈출구를 믿는 마음으로 바라보자. 이스라엘에게 기드온을 보내시는 것처럼, 우리를 위해 하나님은 그 누군가를 또는 그 어떤 획기적인 사건을 준비하고 계심을 믿음으로 바라보는 우리 모두가 되자.⁵⁶⁾

2) 사사기 6:11-12

기드온 이야기 연속강해 두 번째 설교는 본문이 두 절로 매우 짧은데, 기드온을 “큰 용사”로 부르고 계시다는 점에 주목하며 설교를 진행하였다. 설교자는 본문 내용을 크게 ①오브라에 찾아온 여호와와의 사자(11상), ②포도주 틀에서 타작하는 기드온(11하), ③큰 용사 기드온(12절) 등 세 부분으로 나누어 메시지를 전했다. 설교의 첫 부분인 “여호와와의 사자”에 대한 주해 과정에서 이 여호와와의 사자가 과연 누구인지를 설명하는 데 주력했는데, 이야기의 전개 속에서 이 여호와와의 사자는 결국 여호와 자신이였다는 것이 드러난다는 점을 강조하였다(14절). 그리고 기드온이 여호와를 만나 대면하고도 죽임을 당하지 않은 것에 감사하며 그 장소를 여호와 살림이라고 부른 것과 연결시키며 다음과 같이 선포하였다(24절).

56) 황빈, “기드온 이야기(1): 책망하실지라도 준비하시는 하나님”(사사기 6:1-10), 강성교회 주일예배 설교(2018. 9. 9).

그런데 한 가지 여기서 중요한 사실이 있다. 이 여호와의 사자가 누구인가 하는 점이다. 그는 천사와 같은 영적 존재로서 하나님의 메시지를 전달하는 역할을 하는 인물일까? 그렇게 볼 수도 있지만 오히려 그는 여호와 하나님 자신이라고 보는 것이 더 타당할 것이다. 그렇게 볼 수 있는 근거는 14절에서 찾을 수 있는데, "여호와의 사자"라는 호칭이 어느덧 "여호와"로 변하고 있기 때문이다. 그렇다면 기드온을 만나기 위해 오브라에 임한 여호와의 사자는 베들레헴 구유에 아기 예수, 즉 인간의 형상으로 성육신 하시기 이전의 성자 하나님으로 이해할 수 있다. 죄 범한 인간과 거룩하신 하나님 사이에 막힌 담을 허시고 둘 사이를 화목하게 하기 위한 화목제물, 평화의 제물로 드러지실 예수께서 이곳 오브라에 오셔서 기드온을 만나 주신 것이다. 그리고 하나님을 대면하고도 살아남을 수 있음을 기뻐하며 기드온이 하나님께 감사의 예배를 드리기 위해 쌓은 제단의 이름은 "여호와와 평화이시라"는 의미를 담은 "여호와 살롬"이었다(24). 이 얼마나 십자가에서 죄인들을 위해 대신 죽으실 평화의 제물 되신 어린 양 예수 그리스도를 예표하는 위대한 사건인가! 죄인들이 거룩하신 하나님 앞에 설 때 당할 수 있는 일은 하나뿐이다. 그것은 심판으로 말미암은 죽음이다. 그런데 그 분 앞에 서고도 기드온이 죽음을 당하지 않았던 것처럼, 우리도 주님 앞에 설 때 죽지 않을 길이 있다. 그것은 유일한 길로서 평화의 제물, 화목의 제물로 십자가에 우리 대신 돌아가신 예수 그리스도를 믿는 믿음뿐이다. 이미 이 생명의 길을 걷고 있는 우리는 이 길로 우리를 인도하신 하나님 은혜에 깊이 감사하자. 그리고 더 나아가 아직 이 생명의 길을 알지 못하고 그 끝은 심판으로 말미암은 죽음뿐인 것을 모른 채 죄악의 낭떠러지 길을 내달고 있는 우리 주변의 불쌍한 영혼들을 구원하기 위해 기도하고 전도에 힘쓰는 평화의 일꾼들이 되자.⁵⁷⁾

3) 사사기 6:13-16

큰 용사라는 멋진 칭호를 얻고도 기드온은 그 표현이 자신을 놀리는 말이라고 생각했을 것이다. 여호와의 사자를 통해 여호와께서 함께 하신다는 약속의 말씀을 받았지만 여전히 그 말에 동의할 수 없었던 기드온의 불멘소리가 사사기 6:13에 소개되고 있다. 따라서 이 부분에 대한 설교에서 본 발표자는 우리의 오해와 무지에 대해 진중하게 생각해 보는 시간을 갖는 것이 필요하다고 여겼다. 본 설교는 ①누가 누구를 버렸는가?(13절), ②듣고도 깨닫지 못함(14-15절), ③상황을 뛰어넘는 기대 이상의 승리(16절) 등의 내용으로 전개되었다. 특히 기드온의 영적 오해와 무지를 들추어내기 위해 설교자는 오히려 그의 '유식함'을 활용하였다. 여호와의 사자의 말씀에 반박하기 위해 나름대로 갖고 있던 역사적 지식을 열거하는 기드온의

57) 황빈, "기드온 이야기(2): 큰 용사 기드온"(사사기 6:11-12), 강성교회 주일예배 설교(2018. 9. 23).

모습이 13절에 나오고 있기 때문이다. 이러한 측면에 착안하여 사사기 6:13 부분에 대해 다음과 같이 설교하였다.

오늘 우리는 본문의 이야기를 통해 적반하장에 가까운 오해와 무지를 보게 된다. 하나님을 버리고 바알에 마음을 빼겨 그의 품으로 도망가버린 죄악을 저지르고도, 오히려 하나님이 우리를 버려버렸기에 이런 험한 일들을 미디안 사람들에게 당하고 있는 것 아니냐고 따져 묻는 기드온에게서 그런 영적 무지를 발견하게 되는 것이다. … 기드온은 역사에 무관심한 사람은 아니었다. 애굽에서 자기 조상들에게 일어났던 놀라운 일들에 대해서 알고 있기 때문이다. 또한 기드온은 현재 자신이 살고 있는 세상 속에서 벌어지고 있는 크고 작은 현실의 문제들에 대해서도 무관심하지 않았다. 미디안의 압제 가운데 자기 민족이 당하고 있는 "이 모든 일"에 대해 잘 알고 있기 때문이다. … (그러나) 여호와께서 이스라엘을 미디안의 손에 넘기신 것은 맞지만 버리신 것은 아닌데 지나치게 상황을 확대 해석하고 있다. 이것은 일종의 피해망상이다. 하나님께서 이스라엘을 환란과 고통 속에 던지신 것은 그들을 버리고자 하심이 아니라 오히려 그들로 깨닫고 회개하기를 기대하신 것이다. … 누가 누구를 버렸다는 말인가? 여호와께서 이스라엘을 버렸는가? 아니다. 이스라엘이 여호와 하나님을 버렸다. … 우리 삶 속에 찾아온 문제들 앞에서 겸손히 하나님께 우리 실수와 잘못을 인정하고 고백하며, 그의 용서와 도우심을 구하는 자들이 되자.⁵⁸⁾

4) 사사기 6:17-24

함께 하시겠다는 약속, 큰 용사로 들어 쓰시겠다는 약속을 들었지만 여전히 확신할 수 없는 기드온의 믿음 없음이 본문에서 극대화 되고 있다. 본 발표자가 해당 본문에서 가장 중요한 것으로 생각한 대목은 표징을 구하는 기드온의 당돌한 요구에 하나님께서 어떻게 반응하고 계시는가 하는 측면이었다. 어리석은 기드온, 믿음 없는 기드온의 태도에도 불구하고 하나님은 그의 수준에 맞게 눈높이를 맞춰 주고 계시며 인내심을 갖고 기다려주시는 본문에 그려지고 있다. 이러한 본문 석의에 따라 설교는 ①표징을 요구하는 기드온, 기다려 주시는 하나님(17-18절), ②미흡한 예배지만 받으신 하나님(19-21절), ③여호와 살롬(22-24) 등의 소재목을 가진 세대지로 구성했다. 본문의 내용이 제단을 쌓고 예배하는 내용인 만큼 설교에서 강조된 내용 역시 우리들의 예배드림에 관한 것이었다. 설교의 결론부에서 다음과 같이 맺었다.

58) 황빈, “기드온 이야기(3): 오해와 무지”(사사기 6:13-16), 강성교회 주일예배 설교(2018. 9. 30).

그저 어린 시절부터 교회를 다녔기에 습관에 따라 예배당에 앉아 있지만 전심으로 예배하지 않는 사람들에게 일어날 수 있는 가장 무서운 일이 무엇일까? 그것은 갑자기 여호와와 임재를 느끼는 경험일 것이다. 전혀 예상하지 않고 기대하지 않았는데 갑자기 예배 도중 찬양의 가사 하나 때문에 혹은 대표기도자의 기도 때문에 혹은 설교자가 담담하게 전한 어떤 진리의 말씀 한 귀절 때문에 거룩하신 하나님이 바로 지금 이 순간 내 앞에 오셔서 나의 예배를 받고 계시는구나 깨닫는 순간 온 몸에 전율이 느껴지며, 조금 전까지 불손하고 태만했던 자신의 예배 태도가 생각나 주님 앞에서 큰 두려움에 빠질 것이다. 바로 그와 같은 경험을 지금 기드온이 하고 있다고 보면 딱 맞을 것이다. 기드온의 입에서 터져 나온 첫 마디는 “슬프도소이다!”였던 것은 그와 같은 이유 때문일 것이다(22). … 지금 그렇게도 자신이 믿지 못하고 감히 시험하려 했던 존재가 정말로 여호와 하나님이신 것이 밝혀지자 그는 두려울 수 밖에 없었던 것이다. 그러나 우리 주님은 그를 향해 “안심하라” 말씀하고 계신다. 그리고 그날 그 역사적 현장은 “여호와 살롬”이라는 이름으로 후대 사람들에게 기억되었다(24). 평강의 하나님께서 죄로 인해 두려워 떨고 있는 죄인들에게 찾아오셔서 참 된 하늘의 평화를 선물하셨다. 기드온이 누린 평화가 곧 우리의 평화이다. 그날의 평화는 기드온이 예배를 완벽하고 온전하게 드렸기 때문이 아니었다. 즉 그의 공로로 말미암은 것이 아니다. 마찬가지로 우리가 주 안에서 누리는 참 된 평화는 우리의 공로나 노력으로 주어지는 것이 아님을 우리는 알고 있다. 오직 십자가에서 보혈 흘려 주신, 여호와 하나님 앞에 우리를 위한 영원한 화목제물 되신 어린 양 예수 그리스도의 은혜가 아니고서는 그 평화는 우리의 것이 될 수 없음을 우리는 믿는다. 오직 주 예수 그리스도의 이름만을 높여 찬양하는 우리 모두가 되자.⁵⁹⁾

5) 사사기 6:25-32

이름이 바뀌는 것은 성경에서 중요한 의미를 가진다. 기드온에게 주어진 새로운 이름 “여룹바알”에 담긴 의의를 조명하는 것이 해당 본문의 석의와 설교에 중요한 과업이 된다. 본 발표자는 해당 본문의 설교를 두 부분의 대지로 나누어 구성했는데 ①밤사이 일어난 엄청난 일들(25-27절), ②기드온의 새 이름 여룹바알(28-32절) 등과 같이 전개하였다. 특히 설교자는 기드온이 새롭게 여룹바알이란 이름을 받고 사명을 수행하였듯 성도들 각자도 하나님 앞에서 세상과 싸워 승리할 사명자로 부름받았음을 강조하고자 했다.

이 날의 사건으로 말미암아 기드온은 "여룹바알"이라는 새로운 이름을 얻었다. 그 이름의 뜻은 "바알이 그와 닮을 것이라"이다(32). 앞으로 기드온이, 그

59) 황빈, “기드온 이야기(4): 여호와 살롬”(사사기 6:17-24), 강성교회 주일예배 설교(2018. 10. 7).

리고 이스라엘 백성들이 싸워야 할 싸움의 실체가 무엇인지 잘 보여주는 이름이다. … 평생 바알과 다투는 자로서 살아갈 기드온의 새 이름은 그의 사명을 잘 반영하는 "여룹바알"이었다. 그가 자신에게 부여된 새로운 이름의 의미를 잊어버리지 않고 여호와 하나님의 편에 서서 선한 싸움을 계속 하는 한, 바알을 비롯한 가나안의 토착신들, 그리고 그 헛된 신들을 믿고 따르는 대적들과 펼쳐질 싸움에서 결코 패배하지 않고 항상 승승장구할 것이다. 오늘날 우리 역시 "여룹바알"의 삶을 살도록 부르심을 받은 자들이다. 바알이라는 우상의 이름과 얼굴은 시대마다 바뀔 수 있지만 그 실체는 하나다. 즉 사탄과의 영적 싸움에서 우리 모두는 "여룹바알"이 되어 주님의 용사로 용맹하게 싸우자. 그것은 어떤 거창한 전투가 아니다. 그것은 우리 내면에 또아리를 틀고 틈만 나면 우리를 안에서부터 무너뜨리려 하는 죄악된 우리의 썩어질 옛 자아와의 내면의 싸움이 먼저이다. 이 내부의 적과의 영적 싸움을 이기지 못하면 세상에서 만나는 거대한 패역의 무리들을 맞서 싸워 이길 소망은 애초에 사라진다. 아주 작은 일상의 삶에서부터 우리들의 새 이름 "여룹바알"에 걸맞은 작은 승리들을 이어나감으로써 더 크고 위대한 싸움에서도 승리하는 우리 모두가 되자.⁶⁰⁾

6) 사사기 6:33-40

기드온 이야기들 가운데 가장 유명한 에피소드 중 하나는 6장 33절 이하에 나오는 양털 뭉치 시험 이야기이다. 본문의 흐름에 따라 설교는 다음과 같이 두 부분으로 나누어 구성되었다. ①여호와의 영이 기드온에게 임하다(33-35절), ②기드온이 양털뭉치로 시험하여 여호와의 뜻을 확인하다(36-40절). 하나님의 뜻을 알고자 하는 간절한 바람이 누구에게나 있겠지만 인생의 절체절명의 순간에서 있는 기드온 역시 주의 뜻을 명확히 알기 원했다.

그러나 한 가지 기억할 것은 본문의 맥락상 이러한 시험 행위가 여호와의 영을 체험한 후에 있었다는 사실이다. 위에서 이미 살펴본 바와 같이 기드온은 하나님의 성령으로 옷 입힘을 받았다(라바쉬). 그런 놀라운 영적 체험을 한 자의 행동이라고 생각하기에 양털 뭉치 시험은 너무나 믿음 없는 모습임을 설교의 포인트로 삼고 원고를 작성했다. 다음은 설교의 결론부이다.

기드온은 여호와의 영에 붙들린 바 되는 강한 영적 체험을 했다. 뿐만 아니라 그는 주께서 자신을 이스라엘을 구원할 큰 용사로 삼았다는 분명한 말씀을 들었다. 쉽게 말하면 기드온은 성령 체험도 했고 말씀 체험도 했던 것이다. 이 두 가지의 이중적 축복을 누리기도 그는 여전히 주님의 뜻에 대해 확신을

60) 황빈, “기드온 이야기(5): 여룹바알”(사사기 6:25-32), 강성교회 주일예배 설교(2018. 10. 14).

하지 못하고 그 분을 시험하는 죄를 범하고 있다. … 주님은 기드온을 그가 완벽하고 모든 것에 잘 준비가 되었기에 쓰신 것이 아니다. 한 없이 연약하고 어리석었던 그를 사명으로 인도하심에 있어 오래 참고 인내하시며 그의 어리석은 영적 수준을 감안하여 그의 눈높이에 맞게 역사하셨다. … 우리 역시 기드온처럼 비록 미약한 존재들이더라도 주께서 쓰시고자 할 때 우리를 조금씩 준비시켜 주실 것이다. … 오늘 본문에서 잘 보여주고 있는 것처럼, 여호와와 영에 감동된 사람 기드온을 중심으로 사람들이 모여 들었다. 하나님은 각 시대마다 이처럼 여호와와 영에 감동된 사람을 세우시고 그를 중심으로 사람들이 모이게 하심으로 거룩한 주님의 일을 감당하게 하신다. 지금 우리는 비록 힘이 없고 연약하지만 우리 안에 거하시고 우리 안에서 크신 능력을 베푸시는 여호와 하나님의 영에 붙들린 바 됨으로 말미암아 우리 모두 주의 나라 위해 크게 쓰임 받는 주의 일꾼들이 되기를 간절히 축복한다.⁶¹⁾

III. 나가는 글

도입부에서 밝힌 바와 같이 발표자는 사사기 본문에 대한 학문적이고 전문적 수준의 석의 작업을 시도하지는 않았다. 다만 사사기 전체의 개론적 이해를 토대로 사사기의 핵심 메시지가 무엇인지 살펴보았고, 사사기 전체의 신학적 중심이라고 할 수 있는 기드온의 이야기에 대해 특히 6장 본문에 대해 살펴보았다. 그리고 그러한 사사기 전체와 6장 본문에 대한 이해를 토대로 작성된 여섯 편의 설교문들의 개요를 요약하여 제시하고 실제 그 가운데 원고 내용 일부를 예시로 제공하였다. 주석자들 대부분이 인정하는 것처럼 구약 성경은, 그리고 특히 사사기 같은 본문은 설교 본문으로 채택하기 꺼려지는 것이 사실이다. 암울하고 잔인하고 적나라한 이야기들로 가득 찬 본문에 대해 설교하면서 희망과 기쁨의 메시지를 선포하는 것이 어렵다고 느껴지기 때문이다. 그러나 사사기 전반에 흐르는 일관된 핵심 주제와 메시지, 즉 영웅적 에피소드들을 많이 남긴 각각의 인간 사사들이 아니라, 그들 뒤에서 그들과 함께 하시며 그들을 도우시는 참 된 왕이요 참 사사되신 하나님의 신실하신 은혜라고 하는 분명한 핵심 주제에서 벗어나지 않고 각 본문에 대한 석의와 설교를 시행한다면 하나님께서 사사기를 통해 오늘 우리에게 들려주시고자 하는 주님의 음성을 대언하는 일에 부족함이 없을 것이라 확신한다.

61) 황빈, “기드온 이야기(6): 이슬과 양털 뭉치”(사사기 6:33-40), 강성교회 주일예배 설교(2018. 10. 21).

[참고문헌]

- McCann, J. Clinton. *Judges: Interpretation*. 오택현 역. 『사사기 - 현대성서주석』. 서울: 한국장로교출판사, 2010.
- 김의원. “사사기의 역사적 사회적 배경.” 목회와신학편집부. 『사사기 룯기 어떻게 설교할 것인가 - 두란노 HOW 주석』. 서울: 두란노아카데미, 2009. 81-94.
- 성주진. “사사기의 역사관.” 「신학정론」. 12(1994. 11): 263-289.
- 송병현. 『엑스포지멘터리 - 사사기』. 서울: 국제제자훈련원, 2010.
- 안근조. “전형장면(Type-Scenes)을 통한 문학비평적 읽기: 모세(출 3:1-4:18)와 기드온(삿 6:11-24)의 소명장면을 중심으로.” 「한국기독교신학논총」. 43권(2006.01): 7-34.
- 이형원. “사사기에 나타난 내러티브의 탁월성.” 목회와신학편집부. 『사사기 룯기 어떻게 설교할 것인가 - 두란노 HOW 주석』. 서울: 두란노아카데미, 2009. 95-108.
- 장석정. “기드온 시대의 바알 숭배 연구.” 「신학과 사회」. 32권(2018): 9-34.
- 장재. “사사시대 예배현상이 한국교회에 주는 교훈.” 「개혁논총」. 20권(2011): 163-193.
- 정일승. “사사기에 나타난 여호와의 영의 임재현상에 대한 우리말 번역 제언.” 「성경원문연구」. 40(2017.4): 7-29.
- 차준희. “사사기에 나타난 하나님의 영.” 「영산신학저널」. 42(2017): 51-80.
- 한동구. “사사기의 영성.” 「복음과 신학」. 10권(2008.12): 14-48.

[논평1]

“사사기 석의와 설교 - 기드온 이야기를 중심으로”에 대한 논평

박태현 (총신대학교)

I. 논문 요약

발표자 황 빈 박사는 성경신학자라기보다 성경 본문을 풀어 그 뜻을 바르게 증거하는 강해설교자로서 구약의 사사기에 관한 개론적 고찰과 특히 6장의 기드온 사건을 조망하면서 6편의 설교 일부를 예시로 제공하고 있다.

1. 사사기에 관한 개론적 고찰

발표자는 사사기의 저술 목적에 맞는 설교문은 작성하기 위해 “성령 하나님께서 그들의 마음에 영감을 주셔서 기록하게 하셨던 그 메시지의 핵심”을 찾아야 한다고 지적한다. 그리고 그 메시지의 핵심은 이스라엘의 불순종과 우상숭배라는 암울한 시대 속에 빛나는 끊임없이 자비를 베푸시는 하나님의 신실하신 은혜라고 바르게 주장한다. 게다가 발표자는 사사들을 역사의 주인공으로 삼아 그 영웅담을 설교하는 인본주의적 메시지가 아니라 “하나님의 은혜라는 관점을 통해” 설교 속에 녹여낼 것을 주장한다. 한 걸음을 더 나아가, 사사기의 문학적 구성과 관련하여 발표자는 두 가지 견해를 소개한다. 첫째, 사사기 전체가 순환구조를 갖는다는 전통적 견해로서, 이스라엘의 악행-하나님의 진노-이방민족의 억압-이스라엘의 부르짖음-하나님의 사사를 세우심-이스라엘의 평화라는 일정한 도식을 갖는다. 둘째, 발표자는 최근의 연구결과로서 사사들의 이야기가 전개될수록 모든 상황이 점진적으로 악화된다는 점진적 하향구조를 수용하여 소개한다. 전통적 순환구조는 소위 ‘보응의 신학’(Theology of Retribution)’을 주축으로 하는 역사관으로서 죄악을 저지르는 인간들이 역사 진행의 능동적 우선권을 가진 것으로 묘사된 반면, 하나님은 항상 그 주도권을 놓치고 다만 수동적 역할에 그치고 만다는 맹점을 지닌다. 따라서 발표자는 사사기의 구조를 단순 순환구조라기 보다 점진적 하향구조로 구성되어 있다고 파악한다.

2. 사사기 6장 본문 분석을 위한 포인트

발표자는 사사기 6장의 기드온 이야기가 점진적 하향구조의 중요한 변곡점 역할을 한다고 지적한다. 여호와께서 기드온에게 요구하신 것은 “가나안 민족이 만든 바알 제단이 아니라 이스라엘 백성이 만든 바알 제단을 헐어”버리는 것이기 때문이다. 게다가 문제의 심각성은 바울 숭배의 만연뿐만 아니라 그 사실이 하나님 앞에서 죄악임을 인식하지 못하는 기드온의 영적 무지를 발표자는 예리하게 지적한다. 기

드온을 부르시는 하나님의 소명사건은 모세의 소명사건과 다양한 유사점을 가지면서 차이점을 갖는데, 여호와와의 영이 기드온에게 “옷 입혀졌다”(6:34)는 묘사이다. 여호와와의 영이 임재하시는 의미로서 옷 입힘이 상징하는 바는 보호, 신분(권위), 공급하심, 그리고 친밀함 등을 의미한다. 이런 옷 입힘은 기드온 생애의 마지막 금에봇을 제작하여 우상숭배의 대상으로 삼은 비극적 사건임을 발표자는 놓치지 않고 지적한다.

3. 본문 석의에 근거한 설교문 준비

발표자는 자신의 설교 여섯 편의 핵심부분을 예시로 제시하여 설교자들에게 도움을 제공한다.

1) 사사기 6:1-10

발표자는 여기서 순환구조의 한 요소인 ‘부르짖음’에 주목하여 ‘메뚜기 떼’ 같은 미디안 족속들의 모습으로 상징된 인생의 문제들 앞에서 하나님께 눈물로 회개하고 하나님의 은혜를 앙망하자고 설교한다.

2) 사사기 6:11-12

발표자는 오브라에 임한 여호와와의 사자가 화목제물 되신 예수 그리스도라고 설명한 후, 여호와를 대면하고도 죽지 않고 살았기에 기드온이 감사로 쌓았던 제단 ‘여호와 샬롬’은 그리스도를 예표하는 사건이라고 증거한다. 그리고 발표자는 우리가 하나님 앞에서 죽음을 면하고 살 수 있는 유일한 길은 그리스도를 믿는 믿음뿐이며 이 믿음을 이웃들에게 증거하자고 선포한다.

3) 사사기 6:13-16

발표자는 하나님께서 이스라엘을 버리셨다는 기드온의 불멘소리를 중심으로 우리의 오해와 무지를 깨우친다. 발표자는 기드온의 오해는 적반하장에 가까운 오해와 무지라고 지적한 후, “우리 삶 속에 찾아온 문제들 앞에서 겸손히 하나님께 우리 실수와 잘못을 인정하고 고백하며, 그의 용서와 도우심을 구하는 자들이 되자”고 권면한다.

4) 사사기 6:17-24

발표자는 본문의 내용이 제단을 쌓고 예배하는 것에 착안하여 여호와와의 임재 앞에선 기드온의 “슬프도소이다”라는 두려운 고백에 “안심하라”는 주님의 음성을 들려준다. 그리고 이 역사적 현장은 “여호와 샬롬”이라는 이름으로 후대 사람들에게 기억되었다. 따라서 발표자는 영원한 화목제물이신 어린 양 예수 그리스도의 은혜를 통해서만 샬롬(평화)을 누릴 수 있다고 선포한다.

5) 사사기 6:25-32

발표자는 기드온에게 주어진 새 이름, “여룹바알”을 통해 기드온에게 바알과 다투고 싸워야 할 사명이 주어졌다는 점을 주목한다. 여기서 발표자는 그 적용으로서 오늘날 성도들 역시 하나님 앞에서 세상과 싸워 승리할 사명을 받았다고 증거한다. 특히 발표자는 사탄과의 영적 싸움에서 좌악된 우리 내면의 옛 자아와의 싸움을 먼저 승리해야 비로소 세상에서의 싸움도 승리할 수 있다고 선포한다.

6) 사사기 6:33-40

발표자는 기드온이 이미 여호와와 영에 붙들릴 뿐만 아니라 이스라엘을 구원할 큰 용사로 부름 받았다는 강한 영적 체험에도 불구하고 여호와께 양털 뭉치 시험을 한 것을 설교 포인트로 삼는다. 기드온이 완벽하게 모든 것에 잘 준비되었기에 하나님께서 그를 사사로 세우신 것이 아니라 하나님께서 기드온의 어리석은 영적 수준에 맞게 사용하신 것처럼, 우리 역시 하나님께서 우리를 준비시켜 쓰실 것이라고 발표자는 격려하며 선포한다.

II. 논문의 공헌과 기여

1. 발표자는 사사기의 전체 구조와 맥락 속에서의 핵심 주제, 즉 점진적 하향구조 속에서 이스라엘의 배교에도 불구하고 언약에 신실하신 하나님을 바르게 소개할 뿐만 아니라, 역사의 주도권이 하나님께 있음을 뚜렷하게 지적한다. 인간 사사들의 영웅담이 아닌 그 배후에서 신실하게 역사하시는 하나님을 부각하여 드러냄으로써 설교의 구속사적 전망을 드러내고 있다.
2. 게다가 발표자는 본문 석의에 입각한 6개의 설교문 예시를 통해 목회 현장에서의 사사기 설교 실재를 제공한다. 발표자가 논문 서두에 밝힌 것처럼, 성경신학자라기보다는 강해설교자로서 건전한 석의와 설교를 기대하는 설교자들에게 확실한 도움을 제공한다.

III. 논의를 위한 질문들

논평자는 논문의 완성도를 높이기 위한 일환으로 논의점을 다음과 같이 제기해 본다.

발표자는 사사 기드온 이야기가 사사기 전체의 중요한 변곡점 역할을 한다고 했는데, 즉 “기드온의 등장을 기점으로 사사기 전반의 이야기는 급격한 하강 국면으로 접어들게 된다”고 주장했는데, 그 주장에 걸맞은 설교 예시가 나타나지 않아서 아쉬움을 느낀다. 물론 설교문 전체가 아닌 일부가 제시되었기에 현재 나타난 부분만 가지고 문제를 제기하는 것이다. 아마도 설교 가운데 충분히 설명되고 선포되었으

리라 믿는다.

인간의 타락상이 깊어질수록 하나님의 은혜의 깊이가 더욱 드러나는 구약성경 사사기 석의를 위한 개관적 고찰과 교회에서의 실제 설교 예시를 통해 그 은혜의 하나님을 선포하신 황 빈 박사님의 발표에 감사드리며, 이번 기회에 사사기 설교가 한국교회에 더욱 풍성해 지길 바란다. 감사합니다.

[논평2]

“사사기 석의와 설교 - 기드온 이야기를 중심으로” 논평

김대진 (웨스터민스터신학대학원대학교)

1. 논문 리뷰

연구자는 본 논문에서 1) 사사기 전반에 대한 기본적 내용을 살피고 2) 사사기 6장부터 8장까지 펼쳐지는 기드온 이야기 가운데 특별히 중요하다고 여겨지는 6장을 설교학적 관점에서 집중 조명했다. 3) 논문의 끝부분에서 연구자는 기드온 이야기 본문을 석의하여 실제 설교문으로 발전시켰다.

연구자는 사사기 주해와 관련해서 “신학적 교훈과 인사이트를 얻고자 했던 사사기 저자(들)의 의도를 함께 파악하며 읽는 것이 되어야 한다.”고 밝힌다. 본문의 의미와 더불어 본문의 의도가 중요하다고 다음과 같이 강조한다.

“여기서 중요한 것은 그 저자(들) 혹은 편집자(들)의 마음속에 담겨 있는 의도, 더 정확히 말하자면 성령 하나님께서 그들의 마음에 영감을 주셔서 기록하게 하셨던 그 메시지의 핵심이 무엇인가이다. 설교자들은 바로 이 부분을 찾아내야만 사사기 저술 목적에 부합한 설교 메시지를 작성하고 전달할 수 있기 때문이다.”

이런 관점에서 사사기의 바른 주해를 위해서 연구자는 파편적 정보가 아니라 사사기 전체를 흐르고 있는 문학적 내러티브 구조를 보아야 한다고 밝힌다.

“그렇다면 이제 우리가 확인해야 할 것은 각각의 사사들이 어떤 일을 했는가 하는 파편적인 정보들이 아니라 그들의 활동을 전체적으로 하나의 내러티브, 하나의 이야기로 연결시켜주는 사사기 전체의 구조에 대한 분석이다.”

연구자는 사사기 전체의 구조를 보충적 역사관에 입각한 순환론적 관점이라기보다는 점진적 하향구조로 본다. 연구자는 사사기에 대한 “보충적 역사관에 입각한 순환론적 관점이 갖는 한계”를 “역사 진행의 주도권이 이스라엘 백성에게 있는 듯한 인상”을 주는 것이라고 지적한다. 연구자는 “웃니엘로부터 시작하여 삼손에 이르기까지 열두 사사가 이스라엘을 위해 세움 받았지만, 시간이 흐를수록 이스라엘의 타락상은 더욱 심각해져 갔다.”며 “이렇게 볼 때 사사기는 단순 순환구조라기보다 갈수록 견잡을 수 없는 소용돌이 속으로 휘몰아쳐 들어가는 점진적 하향구조로 구성되어 있다고 볼 수 있다.”고 정리한다.

연구자는 “이스라엘은 여호수아의 사후 격동의 시기 동안 하나님과의 언약관계를 신실하게 유지하지 못하였고 오직 자기 생각과 주관에 따라 하나님의 말씀에 불순종하는 삶으로 일관하였다.”며 사사기의 점진적 하향구조를 설명한다. 그리고 “이러한 (하향구조) 접근법에 따라 사사기의 주인공을 열두 사사가 아닌 그들 뒤에서 묵묵히 역사하고 계시는 은혜의 하나님으로 맞추고 개별 이야기들의 해석을 풀어 가야 할 것이다.”라고 정리한다.

연이어 연구자는 사사기 6장에서 “여호와와 영이 기드온에게 옷 입혀지는 것”을 집중적으로 살핀다. 연구자는 여호와와 영으로 옷 입은 기드온이 제사장의 에봇을 우상숭배의 대상으로 만들어 버린 죄악을 언급하며 본문의 점진적 하향구조를 증명한다. 연구자는 이런 관점에서 작성한 사사기 6장의 설교문을 제시하고 사사기의 진짜 주인공은 참된 왕이시오, 사사이신 하나님이라고 다음과 같이 마무리한다.

“사사기 전반에 흐르는 일관된 핵심 주제와 메시지, 즉 영웅적 에피소드들을 많이 남긴 각각의 인간 사사들이 아니라, 그들 뒤에서 그들과 함께하시며 그들을 도우시는 참된 왕이요 참 사사되신 하나님의 신실하신 은혜라고 하는 분명한 핵심 주제에서 벗어나지 않고 각 본문에 대한 석의와 설교를 시행한다면 하나님께서 사사기를 통해 오늘 우리에게 들려주시고자 하는 주님의 음성을 대언하는 일에 부족함이 없을 것이라 확신한다.”

2. 논문의 공헌

연구자는 파편적 정보 분석 차원의 주해가 가지는 한계를 지적하고 본문의 의미(meaning)뿐만 아니라 그 너머에 있는 의도(intention)를 찾아야 한다고 밝혔다. 이러한 연구자의 주해 관점은 성경을 하나님의 말씀으로 인정하고 본문 연구의 궁극적 목적은 바로 하나님의 음성을 듣는 것임을 보여준다.

이는 성경을 정보가 담긴 “개념상자” 정도로 인식하며 성경을 통해서 인간에게 필요한 여러 가지 “처방”들을 찾아내려는 “처방전 신학”의 문제점을 해결하는 “수용 신학(reception theology)”의 설교학적 대안이 될 수 있을 것으로 보인다.

연구자의 하향구조 관점의 사사기 설교는 설교의 가장 큰 적들 가운데 하나인 인간중심의 도덕주의 혹은 율법주의 설교를 배격하고 성경 본문을 통해 하나님을 볼 수 있게 한다.

3. 질문

연구자의 논문을 읽으며 한 가지 질문이 생긴다. 연구자는 “기드온은 하나님의 성령으로 옷 입힘을 받았다(라바쉬). 그런 놀라운 영적 체험을 한 자의 행동이라고 생각하기에 양털 뭉치 시험은 너무나 믿음 없는 모습임을 설교의 포인트로 삼고 원고를 작성했다.”라고 밝혔다. 그리고 설교 가운데 “기드온은 성령 체험도 했고 말씀 체험도 했던 것이다. 이 두 가지의 이중적 축복을 누리기도 그는 여전히 주님의 뜻에 대해 확신을 하지 못하고 그 분을 시험하는 죄를 범하고 있다.”라고 했다.

성령으로 옷 입기 전에 사사기 6장의 기드온 이야기가 인간의 전적부패를 드러내는 하향구조라는 점에는 전적으로 동의한다. 그런데 성령 하나님으로 옷 입고도 기드온이 믿음 없는 모습을 보이며 죄를 범하고 있다면 이를 교의학적으로 어떻게 받아들여야 할지 궁금하다. 성령과 믿음의 관계, 성령과 성화의 관계 등의 문제이다. 성령을 영적으로 체험하는 것과 성령을 모시고 사는 삶과는 많은 차이가 있는 것은 아닌지? 등의 문제이다.

[자유발표2]

“본문에 충실한 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제언”

김대혁 (총신대학교)

I. 여는 글

한국교회 설교갱신에 대한 제안들이 많이 축적되었지만, 여전히 강단의 위기의식은 존재한다. 여기에는 포스트 모던의 시대적 요인들, 급변하는 목회 정황들과 회중의 특성들, 부족한 설교자의 자질과 실력, 더 나아가 설교자가 사용하는 다양한 설교 방식들과 그 이면에 놓여있는 신학적 편향성 등 다양한 측면에서 그 원인들을 손꼽을 수 있다.¹⁾ 하지만 강단 위기에 대한 가장 직접적인 책임은 매주 강단을 책임져야 할 설교자에게 주어져야 할 때가 더 많다. 무엇보다 성경 본문에 대한 바른 이해와 그 본문에 합당한 적용은 하나님의 말씀을 맡은 청지기로서 설교자가 하나님과 회중 앞에서 직접적으로 책임져야 할 몫임에 틀림없다. 특별히 오늘날 포스트모던의 영향으로 본문에 대한 다양한 해석학적 접근들이 제시되는 가운데, 설교자는 자신이 수행하는 해석학/설교학적 방법론에 분명한 이해와 건설적 평가, 그리고 이를 통한 보다 나은 해석학/설교학적 반영과 수행의 노력이 절실히 요구된다. 왜냐하면 자신이 지닌 해석학적/설교학적 원리들에 대한 설교자의 느슨한 이해는 자신이 매주 수행하는 설교방법론에 대한 확신의 부족으로 이어지기 마련이고, 이는 결국 설교단에서 실제적인 자신의 설교 수행에 영향을 미치기 때문이다.

보다 구체적으로 성경 본문에 대한 충실한 이해와 설교를 수행함에 있어서, 목회자들이 가장 많이 고민하는 부분 중에 하나가 설교의 적용이라 할 수 있다. 실제 본문의 의미를 청중의 상황에 제대로 적용(application)함으로 삶의 변화를 일으키는 것은 설교의 기본 목적이다. 회중의 삶을 변화시키는 설교는 하나님의 말씀에 담긴 신학적 진리를 제대로 설명하는 것에서 멈추지 않고, 오늘을 살아가는 그들의 필요에 그 진리가 제대로 적용되도록 해야 하기 때문이다. 따라서 성경 세계와 현실 세계 사이를 연결하는 설교자에게 성경 본문에 해석학적/설교학적으로 충실한 적용을 하는 것은 매주 설교자에게 필수적인 과제이다.²⁾

1) John Stott, *I Believe in Preaching*, 원광연 역, 『설교의 능력』(서울:CH북스, 2005), 49-94; Martin Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, 정근두 역, 『설교와 설교자』(서울:복있는사람, 2005), 15-37, Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching*, 박영호 역, 『강해설교』(서울:CLC, 2007) 17-19 등을 참고하라.

2) Stott, 『설교의 능력』, 146. 간혹 역사 속에서 적용의 불필요성을 강조하는 Karl Barth와 같은 학

하지만 본문에 근거한 바른 적용은 이론적 측면뿐 아니라 실제적 측면에서도 까다롭고 복잡한 주제이다. 이는 설교에 있어서 본문에 충실한 적용의 중요성을 강조하는 학자들 사이에서도, 그 실천 방법론에 있어서는 의견이 하나로 모여지지 않는다는 점에서도 여실히 확인된다.³⁾ 즉 ‘본문’에 ‘충실’한 적용에 대해서는 한 목소리를 내어도, 그 실제 적용 방법론에 대한 접근 방법들이 매우 다르다. 그 상이한 이유가 설교를 듣는 회중이 처한 정황들의 차이에도 있겠지만, 보다 근본적인 원인 중의 하나는 본문을 대하는 설교자의 해석학적 견해 차이에 기인한 것이라 할 수 있다. 다시 말해, ‘본문’에 ‘충실’한 적용 방법론의 다양성(긍정적인 측면) 혹은 모호성(부정적인 측면)은 본문에 대한 해석학적 관점의 차이에서 시작해서, 그 본문에서 회중으로 나아가는 적용 방법론과 실제 설교 수행에 있어서 서로 다른 적용으로 나오도록 만들기도 한다.

이처럼 ‘본문’에 ‘충실’한 적용의 한 목소리 안에도 그 방법론적 다양성과 모호성이 공존하기에, 이 논문은 ‘본문성(Textuality)’에 보다 충실한 설교를 하기 위해서, 성경 본문에 의한 ‘전유(appropriation)’를 통한 적용(application)의 필요성을 제시하고자 한다. 달리 말하면, 설교자가 성경 저자가 전달하고자하는 본문의 의미(내용)에 충실할 뿐만 아니라, 성경 저자가 의도한 본문의 기능(수행)을 설교에서 보다 충실히 반영하고, 더 나아가 본문 앞에 있는 독자/청중에 미치는 본문의 효과를 설교를 통해 전달하고 수행하는 방식으로 설교하기 위해서, 설교자는 ‘전유’의 방식을 통한 ‘적용’의 중요성을 이론적으로 확인하고 강조하고자 한다. 따라서 이 논문은 ‘성경적 전유를 통한 적용(biblically appropriated application)’에 대한 철학적 해석학의 이해(Gadamer와 Ricoeur의 철학적 해석학에서 나타난 전유의 설명을 중심으로)를 중심으로 그 실천 가능성을 확인하고, 이를 통한 전통적 설교학과 신설교학에 대한 이해와 평가, 그리고 ‘성경적 전유를 통한 적용’의 실천이 가져다줄 수 있는 해석학/설교학적 함의들을 살펴보고자 한다.

II. 펴는 글

1. 전유(appropriation)에 관한 해석학적 오해와 이해

성경 해석학/설교학에 있어서 일반적으로 많이 사용되는 용어인 적용

자들도 있지만, 전통적으로 설교에 있어서 적용의 중요성은 많은 설교(학)자들에 매우 강조되어왔다.

3) 성경 본문에서 청중에 이르는 적용에 대한 이해와 실천의 4가지 관점을 소개하는 대표적인 책으로 Gary T. Meadors, *Four Views on Moving beyond the Bible To Theology*, 윤석인 역, 『성경 어떻게 적용할 것인가』(서울, 부흥과개혁사, 2011)을 보라.

(application ; anwendung)에 비해, 전유(appropriation ; aneignen;專有)라는 용어는 비교적 최근에 해석의 과정 혹은 상황화의 과정을 설명하는 말이다. 이 말을 국어사전에서 찾아보면 “혼자 독차지하여 가지다”라는 뜻으로 사용된다. 특히 문화연구나 문학비평에서 전유는 재-의미(re-signification) 작용으로 이해하는데, 정황이나 맥락을 변경함으로써 다른 의미를 갖게 하는 행위를 수반하는 것으로 이해한다.⁴⁾ 이런 이해는 영어에서도 확인되는데, 전유는 특정한 목적을 위해 구분하여 자신의 목적을 위해서 취하는 것을 그 핵심 용법으로 사용하고 있음을 알 수 있다. 물론 ‘전유’라는 용어는 다양한 문맥 속에서 쓰일 수 있지만, 특별히 오늘날 독자 중심의 현대 해석학에서는 통상적으로 전유를 “텍스트가 해석자의 현재적 관심과 ‘관련을 맺는(relevant)’ 별도의 행위”로 이해한다.⁵⁾ 이러한 정의와 이해만으로는 마치 전유가 해석자의 실천적 관심에 의해서만 주도된다는 오해를 낳는 경향이 크다. 비록 전유(appropriation)의 개념 그 자체가 궁극적으로 현재의 실천적 관심에 있는 것은 사실이지만, 반드시 해석자와 그의 관심에 의해서 주도된다고만 단정할 필요는 없다. 특별히 해석자가 다루는 본문이 영감 된 무오한 성경일 때는 더욱 그러하다. 오히려 그 반대로 본문에 의해서 주도되는 전유, 즉 성경적 전유(biblical appropriation)도 충분히 해석학적으로 가능하다. 이런 성경적 전유는 본문의 수행성이 드러나는 설교의 작성과 특히 본문 중심적 적용을 위한 필수 과정으로 인식되어야 할 필요가 있다. 이를 위해서 전유의 개념을 소개하고 발전시킨 철학적 해석학자들의 견해를 살펴보면서 확인해 보고자 한다.

1) Hans-Georg Gadamer의 전유 이해

본문에 의한 ‘전유’에 대한 개념은 해석자의 현재 지평에서 본문 지평과의 변증법적 지평 융합(fusion of horizons)을 강조함으로써, 해석에 있어서 독자의 역할에 더 무게를 실리도록 한 Hans-Georg Gadamer의 철학적 해석학에서 확인할 수 있다. 전유 이해를 위해 먼저 그의 이해와 적용에 관한 견해를 살펴볼 필요가 있는데, 그의 적용의 이해는 자신의 해석학과 이전 낭만주의적 혹은 객관주의적 해석학과의 핵심적 차이를 가져다주는 하나의 요소이기도 하다. 그에 의하면, 이해와 적용은 엄격한 분리가 아니라 이해함이 언제나 그리고 이미 적용함을 의미한다.⁶⁾ 특별히 그는 본문에 대한 해석이 낭만주의 해석학이 강조하는 과학적 방법론에만 함몰되지 않고, 본문에 대한 인지적(cognitive), 규범적(normative), 그리고 재생적

4) 문학비평가협회, 『문학비평용어사전 하권』(서울:국학자료원, 2006), 785.

5) David C. Hoy, *The Critical Circle*, 『해석학과 문학비평』(서울:문학과 지성사, 1988), 119.

6) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 임흥배 역, 『진리와 방법 2』(서울:문학동네, 2012), 195. 여기에서 세 가지 유형의 해석은 그 각각의 핵심 목적과 관심에 의해 구별될 수 있는데, 인지적 해석은 이해 그 자체를, 규범적 해석은 행위의 지침을 제공하는 것, 그리고 재생적 해석은 어떤 경험을 전달하려는 것에 관심을 두는 것이라 이해할 수 있다.

(reproductive) 해석의 세 영역이 동일한 현상이자 통합적 구성 요소로 이해될 것을 강조함으로써, 비록 그 구분은 가능하다고 하더라도 본문이 지닌 의미의 객관성과 해석자의 주관성은 대립 혹은 분리가 되어서는 안 된다고 본다.⁷⁾ 그가 강조한 본문과 해석자의 지평 융합의 과정은 계속된 과거와 현재의 갈등과 대화가 이루어지는 것으로, 그 속에서 적용은 본문에 질문하고 그 텍스트와의 대화에 참여하는 것을 포함한다.⁸⁾ 이런 이해와 적용의 유기적 관계 속에서 Gadamer는 전유(appropriation/aneignen)라는 용어를 따로 사용하지만, 적용(application/anwendung)의 용어와 엄밀하게 구분해서 사용하지는 않는다. 하지만 분명한 것은 Gadamer가 본문에서 원리나 개념을 찾아서 오늘날의 삶에 연결하는 것이 아니라, 본문의 상황과 해석자의 상황이 계속해서 대화를 이루는 가운데 적용이 경험 전체에 필수불가결하다고 주장하는 점에서 그의 적용 개념은 전유에 가깝다고 볼 수 있다.⁹⁾ 주목해야 할 점은 본문과 해석자의 지평 융합은 결국 해석자의 주관적 이해에 빠져버릴 위험이 커짐에도 불구하고, Gadamer는 지평 융합의 과정 속에서, 앞서 설명한 현대 통상적으로 정의되는 전유(appropriation), 즉 해석자의 실천적 관심에서 이 과정이 주도된다는 점과는 분명히 다르다는 점을 분명히 한다. 그는 “해석학은 텍스트를 해석자의 소유물로 장악하는 방식이 아니라, 오히려 텍스트 자체의 지배적인 요구에 해석자 자신을 종속 시킨다”고 주장하며,¹⁰⁾ 해석자가 텍스트를 향해 자기 자신을 열어 보일 수 있어야 하고, 이러한 이해의 과정을 통해서 관철되어야 할 본문의 의미를 존중하는 것은 곧 적용을 포함하는 것임을 단언한다. 따라서 Gadamer에 있어서, 해석은 현대에 과거를 기계처럼 재생산하는 일이 아니라, 그 자체가 고유한 창조 사건으로, “설교 속의 말은 바로 이런 총제적 전달을 수행”해야 한다고 말한다.¹¹⁾ 이러한 Gadamer의 전유적 적용에 대한 이해는 성경 해석자이자 설교자에게 성경 본문의 이해와 적용이 단순히 객관성의 현실화를 넘어서, 해석자가 본문에 참여하여야 하며, 이해의 내용만이 아니라 이해의 체험도 본문에 의해서 주도되도록 하는 본문에 의한 전유의 필요성을 엿볼 수 있게 한다.

2) Paul Ricoeur의 전유 이해

한편 본문에 의한 전유(appropriation)의 개념은 Paul Ricoeur에서 보다 구체적으로 설명된다. 실제 그는 적용과 전유를 구분하지 않고 곧 해석을 곧 전유로

7) Gadamer, 『진리와 방법 2』, 199.

8) Gadamer, 『진리와 방법 2』 338.

9) Anthony Thiselton, *The Two Horizon*, 박규태 역, 『두 지평』(서울:IVP 2017), 474.

10) Gadamer, 『진리와 방법 2』 199.

11) Gadamer, 『진리와 방법 2』 112.

규정한다.¹²⁾ 그는 전유를 “처음에는 ‘생소했던’ 것을 자신의 것으로 만드는 것”이라 정의한다.¹³⁾ 그에 따르면, 해석이 기본적으로 역사적 문화적 간격을 극복하여 “함께 모으고, 같이 만들고, 동시대적으로 만들고, 유사하게 만드는 것”이기에, 어떤 사람에게 말해지는 “의미의 현실화”를 이해하는데 전유(appropriation)가 매우 적합한 개념이라 이해한다.¹⁴⁾ 하지만 이런 “의미의 현실화”가 이루어지는 과정 속에서, Ricoeur도 전유에 대한 오늘날의 통상적 오해와 더불어 해석자에 의해 주도 되는 전유에 대한 오해를 불식시킨다. 그에 의하면, 원래의 저자와 독자와 소격화(distanciation)가 이루어진 본문을 읽고 이해함에 있어서,¹⁵⁾ 전유(appropriation)는 본문 배후(behind the text)의 저자의 정신과 심리와의 합치나, 혹은 본문을 해석자의 이해의 능력 아래 종속시키거나, 더 나아가 해석자가 자신의 것으로 소유하거나 붙잡는 방식이 아님을 강조한다.¹⁶⁾ 대신 전유(appropriation)의 대상을 본문 자체의 의미, 곧 ‘텍스트가 열어주는 생각의 방향을 따라 역동적으로 인지된 텍스트 자체의 의미’라 명확히 설명한다.¹⁷⁾ 적용대신 전유라는 말을 사용함으로써 Ricoeur가 강조하고 싶은 바는, 본문의 내용을 설명하는데 그치지 않고, 우리의 삶의 세계에 도전하고 교정하는 새로운 해석의 판을 제공하는 본문 세계와 그 본문 자체가 지닌 생명력, 힘, 역동성을 통해 해석자가 새로운 존재 양식을 부여 받음으로써 자기-이해와 자기-투사의 능력을 확장해 나가도록 해야 한다는 것이다.¹⁸⁾ 그는 본문이 지닌 보편적 힘과 방향에 따를 것을 강조하면서, 그는 다음과 같이 말한다.

오직 텍스트의 명령에 순응하고, 의미의 ‘화살표’를 따라가면서, 이에 따라 사유하고자 하는 해석만이 새로운 자기-이해를 가능케 한다. 이 새로운 자기-이해에서, 나는 텍스트에 대한 이해를 통해 형성된 자기(the self)를 그 이해에 선행한다고 주장하는 자아(the ego)와 대립시키고자 한다. 자아에게 자기를 선사해 주는 것은 바로 세계를 탈은폐하는 보편적 힘을 가진 텍스트이다.¹⁹⁾

12) Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, 윤철호 역, 『해석학과 인문사회과학』(서울:서광사, 2003), 281.

13) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 327.

14) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 327.

15) “소격화(distanciation)”에 대한 이해를 위해서는 Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 231-55를 보라. 결국 “소격화(distanciation)”의 개념은 본문이 미지의 독자들에게 본문의 의미의 객관성, 즉 전시간성(omni-temporality)과 탈역사화를 이해하는데 도움이 된다. 이런 점에서 “소격화”는 본문의 의미를 현재화 하는 전유의 대응물(counterpart)이다.

16) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 335-41.

17) Paul Ricoeur, *Interpretation Theory*, 김윤성 역, 『해석 이론』(서울:서광사, 1998), 153.

18) Ricoeur, 『해석 이론』, 156.

19) Ricoeur, 『해석 이론』, 157.

물론 Ricoeur의 이러한 강조점은 저자의 의도성보다는 본문 자체의 의도성의 강조는 해석학적 측면에서 한계와 약점이 분명히 존재한다. 그가 말하는 본문의 의도성은 해석적자의 해석의 과정에서 수행되는 작업 속에서 나오는 것 일 수 있기 때문이다.²⁰⁾ 하지만 비록 본문은 원래의 저자와 독자와 소격화가 이루어져있지만, 저자와 원래의 맥락, 원래의 청중의 존재와 해석에 있어서의 그 영향력을 인정하고 본문이 원래 저자가 의도하여 구현한 본문 세계를 투사하는 것으로 이해한다면, Ricoeur의 본문 세계에 대한 이해는 청중들의 현실의 삶이 스스로 존재하지 않고 본문에 따라서 살아가고 있음을 드러내어 주는 성경적 전유를 통한 적용을 보여주는 훌륭한 방식이 될 수 있다. 적어도 Ricoeur는 본문의 자율성에 관한 내용(저자와의 단절이나 독립이 아닌)은 해석의 대상이 본문 배후에 있는 세계(저자의 삶이나 내면)가 아닌, 본문에 의해서 개방되는 의미와 지시의 복합체이며, 이를 통해서 해석자가 ‘거주할’ 수 있는 현실 세계 내의 존재 방식이 ‘제안’되는 것임을 강조한다.²¹⁾ 이런 맥락에서 해석자의 전유는 본문 안에서 수행되는 것을 회복하는 한계 내에서, 자의적 혹은 주관적 해석을 벗어나게 되며, 비록 저자로부터 소격화가 이루어진 본문이지만 여전히 저자가 구현한 본문에 의해 말해진 것을 재활성화 시키는 것이다.²²⁾ 이런 점에서 Ricoeur의 전유의 개념은 해석자 주도의 주관성을 합법화하거나 활성화하는 방식이라기보다는, 본문의 주제 혹은 세계에 응답함으로 자신이 지닌 왜곡된 이해가 교정되고 참된 이해를 획득하는 과정이며, 그 의미를 현실화함으로 이해를 오늘날의 정황에서 완결시키는 과정이라고 이해할 수 있다.²³⁾ 이런 식으로 본문 앞에 해석자가 의미를 부과하는 식이 아니라, 저자가 구현한 본문 세계를 통해서 해석자 자신을 노출하여 본문의 이해를 본문에 따라서 적절하게 열리기도 하고 닫히기도 하는 본문 세계를 따라감으로써, 해석자는 본문에 대한 객관적인 접근과 더불어 동시에 주관적 접근을 정정하고 교정하게 되는 본문의 힘과 기능에 유의하게 된다.

3) Gadamer와 Ricoeur의 전유의 공통점

20) 실제로 이 사실을 Ricoeur 자신도 인지하고 있었다. 본문이 지닌 지시적 힘에 대한 Ricoeur의 강조가 저자와는 완전히 독립된/단절된 본문의 자율성은 아니었다. 따라서 그 역시도 저자 없는 본문을 생각할 수 없다고 분명히 하며, 원래 저자와 담화로서의 본문 사이의 연결은 폐기 되는 것이 아니라, 오히려 더욱 넓어지고 복잡해진다고 말하고 있는 점에서 확인된다. Merold Westpal, *Whose Community? Which Interpretation: Philosophical Hermeneutics for the Church*, 김동규 역, 『교회를 위한 철학적 해석학』(서울:도서출판 100: 2019), 98에서 재인용.

21) Ricoeur, 『해석 이론』, 157.

22) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 290.

23) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 201. 여기에 대해서 Ricoeur는 저자의 심리와 같은 근원적인 주관성과의 재결합이 아니라, 본문에 의해서 해석자의 주관성이 겸손한 역할을 수행하는 것으로서 주관성의 범주를 명확히 한다.

앞서 설명한 Gadamer의 본문에 의한 전유에 대한 개념은 근본적으로 Heidegger의 언어에 대한 이해에 영향을 받고 이를 전제하고 있다. Heidegger는 존재론적 한계를 지닌 현존재(dasein)의 인간에게 해석과 의미는 정황과 떼어서 생각할 수 없다고 여긴다(이는 해석학적 순환 혹은 해석학적 나선의 근본 이유가 된다). 이런 현존재에 대한 이해는 그의 언어의 이해에도 이어지는데, 언어는 인간의 삶의 맥락에 바탕을 둔 담화 혹은 의사소통으로써, 언어는 명제나 진술이 서술적 기능만 있는 것이 아니라, 정황 속에서 다양한 기능을 행한다는 사실에 주목한다. 즉, Heidegger의 언어를 통한 상호 이해는 주체와 객체의 분리를 전제한 원리와 개념을 전달하고 적용하는 차원이 아니라, 소통 세계 안으로의 동참과 자신의 세계로의 전유의 개념에 훨씬 가까운 개념이다. Gadamer는 이런 Heidegger의 언어 이해를 기반으로 언어가 기호이론에 기초한 정보를 전하는 하나의 도구가 아니라, 세계와의 관련 속에서 존재를 드러내는 힘으로 이해한다.²⁴⁾ 특별히 본문을 이해함에 있어서 언어는 이해 자체가 이루어지게 하는 보편적 매체이므로, 해석자가 본문을 이해한다는 것은 의미 파악을 위한 해석의 대상으로서의 언어의 기능만이 아니라, 언어가 세계에 관계하는 것이기에 언어의 수행방식에 의해서 해석학적 경험을 반드시 포함하게 된다.²⁵⁾ Gadamer에 있어서 이러한 존재론적 언어 이해는 전유를 통한 본문의 해석이 단순히 본문에 대한 이해를 넘어서, 그 본문의 이해가 곧 현재적 사건이 되게 하는 해석학적 인식론적 발판의 역할을 한다.

Ricoeur의 본문과 전유의 이해 역시도 Gadamer와 마찬가지로 Heidegger의 언어 이해, 즉 언어가 지닌 '의미의 사건(event of meaning)'으로 이해한 것에 기초하고 있다. 그는 언어가 기호적 기능을 하는 것을 넘어서 발화된 행위로 하나의 실제적 사건을 일으키는 기능을 한다고 이해한다. 따라서 본문의 세계 앞에서 해석자는 본문에 의해서 자신의 새로운 인식의 교정 혹은 전환이 일어나고(의미의 사건화), 이 본문을 매개로 해석자는 본문이 드러내는 본문 앞의 세계를 현실 세계에서 살아가도록 한다고 본다. 이처럼 전통적인 해석학에서 본문에 표현된 저자의 의도를 확실히 견지하는 한, Ricoeur의 전유의 개념은 본문이 지닌 의미와 본문 자체의 수행력이 지금 여기에서 실제화 혹은 현실화가 된다는 것을 잘 드러내는 본문 이해의 핵심 개념이라 할 수 있다.²⁶⁾

4) 성경적 전유를 통한 적용의 과정

위의 이해를 기반으로 할 때, 성경적 전유를 통한 적용은 옛날 본문에서 오늘날 회중에게까지 이르는 과정 속에서, 먼저 본문의 해석자이자 설교자가 성경 저자가

24) Gadamer, 『진리와 방법 2』 419.

25) Gadamer, 『진리와 방법 2』 309.

26) Ricoeur, 『해석 이론』, 153.

의도하여 구현한 본문의 역동적 세계에 먼저 참여해야 할 것을 요구하며, 둘째로, 본문을 통해 단순히 설교할 재료(resource)를 찾는 것을 목표로 하지 않고, 본문 세계 안에서 충분히 거함(dwelling)으로서 본문을 통해 저자가 의도한 바를 이해할 뿐만 아니라 그 세계를 본문을 따라서 경험하도록 하며, 셋째로, 본문이 제시하는 세계를 알고 경험함으로써 본문에 의해서 조정 혹은 재구성된 해석자가 자신의 현실 세계에서 본문 세계를 현실화하여 살아내도록 하며, 더 나아가 설교자가 설교 말씀을 통해서 회중을 본문 세계로 초대하고, 그들로 본문을 알고 경험함으로써, 결국 자신들의 현실 세계를 본문의 세계를 따라서 살아내도록 하는 통합적 과정을 요구한다.

2. '성경적 전유를 통한 적용'의 관점에서 본 현대 설교학의 이해와 평가

1) 전통적 강해설교학자들의 보편 원리에 근거한 적용 패러다임

전통적으로 복음주의 해석학과 설교에서 본문에서 설교로 이어지는 과정과 움직임에 관해서는 다리 놓는 비유로 자주 설명되어 왔다.²⁷⁾ John Stott는 “진정한 설교는 성경의 세계와 현대 세계 사이의 간격을 좁혀 주는 것이요, 따라서 두 세계 모두에 똑같이 발을 디뎌야 하는 것”이라 강조한다.²⁸⁾ 특별히 바른 적용을 위해 Stott는 성령의 역할과 설교자의 역할을 강조하는데, 그에 의하면 설교자가 본문을 적실하게 만들기 위해서 어떤 타입의 다리를 놓을지는 시대의 정신이 아니라 성경의 계시여야 함을 분명히 한다.²⁹⁾ 하지만 그의 성경 진리에 의한 오늘날의 윤리적 실천(개인적, 윤리적, 사회적, 정치적, 현대의 다양한 이슈들)으로 이어지는 해석학/설교학적 다리 놓기는 본문에서 설교자가 찾아낸 보편적 주제와 원리에 근거한 현실의 특정한 주제들에 관한 적용에만 집중하고 있지, 본문의 수행성에 대한 접근이나 이에 근거한 구체적인 적용의 방법론을 찾아보기 힘들다. 해석학적 다리를 원리화를 통해 건설하는 적용 방법론은 Walter Kaiser의 설명에서 두드러지게 나타난다. Kaiser에 의하면, 적용을 위한 원리화는 “저자가 제시하는 명제, 논증, 서술, 예증을 초시간적이고 영속적인 진리들로 [재]진술하되, 그런 진리들을 교회의 현재의 필요에 적용하는데 특별히 초점을 맞추는 것”이라고 설명한다.³⁰⁾ Kaiser가 주장하는 적용을 위한 원리화의 과정은 설교자가 성경의 특정 구절의 주제를 초점을 두면서 “추상의 사다리”를 사용하여 보편적이고 무시간적인 일반 원리를 만들고, 이를 기준으로 현대의 구체적 상황에 대할 수 있도록 하는 것이다.³¹⁾ 이는 본

27) Stott, 『설교의 능력』, 143-91.

28) Stott, 『설교의 능력』, 7.

29) Stott, 『설교의 능력』, 148.

30) Walter C. Kaiser Jr. *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker, 1981), 152.

문 주해에서 본문의 중심 사상을 확인하고, 오늘날의 청중에게도 전달될 수 있는 보편적인 진리 문장으로 표현하여, 회중에게 이를 잘 설명하고 그것을 기준으로 하는 시의적절한 적용을 제공하는 과정으로 요약될 수 있다(본문-원리-상황에 맞는 적용).

하지만 이런 이해에는 본문성을 충실히 반영하는 설교와 적용을 하는 것에는 한계가 있다. 기본적으로 원리화 모델은 본문의 문학적 문화적 특성들을 오늘날의 입장에서 극복해야 할 것으로 인식하는 경향이 강하다.³²⁾ 그 결과 본문의 중심 사상이나 중심 주제를 통해서 무시간적 보편적 원리만을 찾으려고 한다. 따라서 그 원리와 함께 본문의 일부나 조각이 설교로 넘어오는 다리를 건너지만, 실제 본문의 수행력과 밀접한 관계가 있는 본문의 문학적 분위기와 수사적인 동력과 전략, 그리고 독자들을 향한 본문의 힘과 역동성은 건너오지 못하고, 오늘날로 넘어오기 전에 이미 다리 이편 본문과 함께 남아버리게 된다.³³⁾ 이 경우 본문이 지닌 장르적 특징들이나 형식들, 그리고 힘과 효과는 보편적 원리가 도출되면 적용과 별관계가 없는 것이 되어버리고, 본문이 지닌 문화적 함의와 문화와 제도적 함의를 간과함으로써, 본문 세계가 만들어내는/투사하는 관점과 정황을 경시하는 경향이 강하다.³⁴⁾ 무엇보다 이런 원리화 모델이 가지는 해석학적/설교학적 위험은 본문을 통한 원리의 결정권이 본문 자체라기보다는 외부에 있는 설교자에 과도하게 주어지게 된다. 그 결과 자칫 객관적 진리를 찾기 위해 성경 저자가 의도한 본문의 다차원성을 억누르는 결과를 초래할 수 있다.

이러한 원리화 패러다임의 한계에 대해서 Antony Thiselton은 성경의 “명제들”을 그 명제가 제시된 구체적인 상황들과 분리하고, 이에 따라 명제들을 ‘무시간적(timelessly)’으로 다루려 하는 것은 부당한 신학과 부당한 언어학적 견해를 분명하게 지적한다.³⁵⁾ 이에 관해 신설교학자인 Fred Craddock은 물을 다 끓여 날려버리고 밑바닥의 자국만을 가지고 설교하는 것이며, 결국 본문을 왜곡하는 것이라 지적한다.³⁶⁾ 특히 본문의 형식과 장르적 특징을 강조하는 Thomas Long은 이런 원리화 작업을 본문인 오렌지에서 주스인 내용을 짜내는 동안, 오렌지의 껍질부분인 본문의 형식과 스타일은 그대로 버려짐으로써, 설교에 상당한 손실을 발생시키는 것으로 평가한다.³⁷⁾ 또한 Johan Cilliers는 이런 원리화에 의한 다리 놓기 비

31) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 29-34.

32) Johan H. Cilliers, *The Living Voice of the Gospel*, 이승진 역, 『설교 심포니』(서울:CLC,2014), 226; Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 73-74.

33) Cilliers, 『설교 심포니』, 229.

34) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 73-74.

35) Grant Osborne, *The Hermeneutical Spiral*, 임요한 역, 『해석학총론』 (서울:부흥과개혁사, 2017), 124에서 재인용.

36) Fred Craddock, *Preaching*, 이우제 역, 『크래독의 설교 레슨』(서울:대서, 2009), 190.

유 자체가 지닌 한계를 지적하면서, 설교자는 본문의 다차원성을 고려하고, 역동적 등가성(dynamic equivalence)을 추구함으로써, 결국 본문의 기능과 목적이 설교에 관통되도록 해야 하며, 이런 차원에서 설교자는 자신이 본문을 가지고 해석학/설교학적 다리를 놓는 사람이 아니라, 본문이 보여주는 다리를 조정하는 사람이어야 한다고 말한다.³⁸⁾

분명히 원리화를 통한 적용 모델에는 장점이 있다. 그때 당시만이 아니라, 하나님의 말씀은 여전히 절대적 진리로서 오늘날까지 권위 있는 계시의 말씀인 것을 보여주는 가장 직접적이며 실용적인 적용 방식임에 틀림없다. 하지만 앞서 지적한 것처럼 해석학적/설교학적 한계가 있는 것도 분명하다. 그 한계의 핵심은 오늘날 다양한 해석학적 전제와 이에 근거한 중립적일 수 없는 해석학적 방법론의 차이에서 확인되며, 보다 근본적으로 본문에 대한 이해의 차이점에 기인한다. 즉 언어의 지시적 기능의 강조와 보편적 명제적 원리에 대한 강조에 비하여, 본문의 기능과 수행성에 대한 해석학적 관심의 부족이 이런 원리화 적용 방법론에 근본적인 한계로 드러난다.

2) 신설교학자들의 경험-사건을 위주로 한 적용 패러다임

앞서 전통적 설교학은 회중들이 성경의 진리 명제를 믿도록 설득하며 이를 자신의 삶에 적용하도록 하는 ‘공간 예술’로서 주제와 대지 중심으로 원리화를 거친 설교였다면,³⁹⁾ 신설교학은 ‘시간 예술’로서 이야기와 플롯을 따른 움직임이 있는 설교를 지향하였다.⁴⁰⁾ 실제 신설교학은 자신이 만든 대지를 설명하기보다, 본문을 통한 경험한 사건을 청중들로 재생하는 것을 추구한다.

이러한 신설교학의 설교의 목적 설정에는 Heidegger의 언어 이해와 이에 기반한 신해석학의 영향이 지대하였다. 실제 Heidegger의 언어 이해는 Gadamer와 Ricoeur의 언어 이해에 영향을 주었을 뿐만 아니라, Bultmann의 실존적 해석, 그리고 Ernst Fuchs와 Gerhart Ebeling이 강조하는 ‘언어의 사건성’을 강조하는 신해석학에도 큰 영향을 주었다. 신설교학에 지대한 영향을 미친 Fuchs와 Ebeling의 말씀-경험을 추구하는 신해석학은 설교의 적실성과 효과, 즉 설교의 적용에 대한 관심에서 비롯된 것이다.⁴¹⁾ 따라서 신설교학은 언어가 정보 전달의 도구라기보다는 실존에 영향을 미치는 사건으로 이해하는 ‘언어의 사건성’을 설교 수행의 중

37) Thomas Long, *The Witness of Preaching* (Louisville: Westminster John Knox, 1996), 127.

38) Cilliers, 『설교 심포니』, 245, 296.

39) Long, *The Witness of Preaching*, 102.

40) Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot*(Louisville: Westminster John Knox, 2001), 5-6.

41) Anthony Thiselton, "The New Hermeneutic", in *New Testament Interpretation*, ed. I. Howard Marshall, 이승호·박영호 역, 『신해석학』(서울:CH북스, 2000), 459.

심적 위치에 두었고,⁴²⁾ 이러한 이해는 청중의 경험을 만들어내는 것이 설교의 신학적 목적이기에도 신설교학의 설교의 적용에 있어서도 그대로 영향을 주었다.

이런 ‘의미의 사건성’을 기반으로 설교를 통한 청중의 경험을 추구하는 신설교학자들의 해석과 적용의 강조점은 그들의 책들에서 쉽게 확인되는데, 이는 원래 본문의 수행력을 설교를 통해 재생하는 것이었다. 예를 들면, 실제 기존의 연역방식에서 귀납적 방식의 설교를 제안한 Craddock은 일상 언어학자인 Ludwig Wittgenstein이 말하는 언어가 지니는 삶의 형성적 기능, J. L. Austin의 언어의 수행적 능력을 강조하는 언어-행위 이론, Martin Heidegger의 존재론적 언어 이해, 그리고 Robert Funk와 Ernst Ebeling이 강조한 (언어 자체에 대한 이해가 아닌) 언어를 통한 이해에 기반 한 것으로,⁴³⁾ 그는 “설교란 그 본질상 그 근원을 본문(textuality)이 아닌 구연(orality)에 맞는 청각적 사건(an acoustical event)”이라 말한다.⁴⁴⁾ 구체적으로 그는 설교자가 본문이 무엇을 말하고 있는지와 더불어 본문이 행하고 있는 것을 발견할 것을 강조하는데, 실제 Craddock에게 설교의 ‘내용’은 본문의 ‘내용’을 표현한 것이 아니라, 본문과 설교가 같은 의도를 가졌는데 다르게 전달되고 있다고 생각하게 만들어야 한다고 말함으로써, 본문의 주제의 통일성보다는 본문의 수행력을 더 강조한다.⁴⁵⁾ 이러한 본문 수행성의 강조는 Eugene Lowry가 기존 전통적 설교학의 핵심 문제는 근본적으로 설교의 목적에 관한 것으로 이해하고 있고, Craddock의 귀납적 방식을 Plot 방식으로 구체화한 것인데, 이는 설교를 통한 본문의 경험 사건을 위해 긴장-해결을 위한 시간의 흐름(movement)과 반전의 회전력(torque)으로 사건을 일으키기에 적합한 설교 구조를 잡은 것이다.⁴⁶⁾

또한 Lowry의 움직임(Movement)의 개념은 David Buttrick의 말에서 차용한 것인데, Buttrick 역시도 설교에서 본문의 내용보다 오히려 “그 구절이 행하고자 하는 바가 무엇인가?”라는 질문에 초점을 맞추어야 할 것을 강조한다.⁴⁷⁾ 특별히 Buttrick은 주해에서 설교로 넘어오는 과정에서 반드시 신학적인 관심의 현장을 분별할 것을 강조하는데, 여기에서 Buttrick은 “언급된 세상(addressed World)”이라는 용어를 사용한다.⁴⁸⁾ 즉 Buttrick은 본문이 주어진 원래의 세계와 오늘날의

42) 조광현, “신설교학의 중심 전제, 언어의 사건성: 그 신학적 기원과 영향”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제46권(2018), 205(202-29).

43) Craddock, 권위없는 자처럼, 63-92.

44) Richard Eslinger, *The Web of Preaching*, 주승중 역, 『설교 그물짜기』(서울:WPA, 2008), 22.

45) Craddock, 『크래독의 설교 레슨』, 188-89, 220.

46) Eugene L. Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*, 주승중 역, 『신비의 가장 자리에서 춤추는 설교』(서울:WPA, 2008), 15; Eugene L. Lowry, *The Homiletical Beat*, 김양일 역, 『생명력 있는 설교』(서울:CLC, 2012), 70.

47) David Buttrick, *Homiletics: Moves and Structure*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 54.

세계 사이에는 차이가 있지만, 그럼에도 불구하고 본문이 지닌 신학적 관심의 궁극적인 영역인 오늘날 현실 세계의 비실재적인 세계를 드러내며, 그 속의 사회적 제도와 구조를 환기시키는 것으로 이해한다.⁴⁹⁾ 즉, Buttrick이 말하고자 하는 “언급된 세상”이란 성경 본문이 환기시키는 세상, 곧 청중들이 말씀을 듣고 자신들이 살아가야 할 세상을 투사한 것이라 이해한다. 따라서 Buttrick은 성경 세계에 귀속되었다가, 자신의 삶의 세계에서 그 성경 세계를 전유하는 세상을 살아가는 설교적 방법론을 강조하는데, 여기에서 원리를 추출하여 오늘날의 현실 세계로 적용하는 분리되는 방식이 아닌, 본문이 지닌 변치 않는 힘(신학적인 목적)은 주해와 설교 사이에서 분리되지 않고 넘어오는 전유의 방식과 매우 흡사하다.

이러한 신설교학자들이 갖는 Heidegger의 언어의 사건적 기능에 대한 이해, 본문의 수행력에 대한 관심, 그리고 이를 설교에 반영하려는 설교 방법론적 노력이라는 측면에서만은 긍정적인 평가를 할 수 있다. 특히 설교의 적용에 있어서 전유적 방식을 고려하도록 영향을 주었는데, 본문을 단지 묻고 탐구하는 객체에 그치지 않고, 본문의 세계 안으로 참여함으로써 해석자가 본문에 의해서 지배받고 형성되게 하는 본문에 의한 전유의 필요성을 확인시킨 것은 사실이다. 하지만 전통적인 설교가 명제적 진술이나 내용과 정보 제공에 집중한 것에 대한 과도한 역반응으로, 언어의 사건적 기능에만 치중한 경향성을 지적하지 않을 수 없다. 그 결과로 신설교학은 본문이 지닌 내용과 수행력을 통합적으로 이해하여 본문 그 자체에 집중하기 보다는, 청중들이 본문을 통한 사건을 만들어내고 이를 청중이 경험하도록 하는데 더 큰 관심을 가지게 되었다. 그 결과, 설교에서의 사건-경험이 곧 적용으로 이해됨으로 기술된 본문의 지시적 내용과 본문이 지닌 보편적 명제의 설명에 따른 구체적 적용은 최소화 혹은 무시되었다. 또한 언어의 사건적 기능과 성령의 역사를 등치시킴으로 설교에 있어서의 성령의 역사를 무시하게 되는 결과를 초래하게 되었고, 설교 작성의 실용적 관심에 의해서 청중의 경험-사건을 위한 내러티브 설교의 형식과 방법에 치중하는 결과를 낳게 되었다.⁵⁰⁾ 이처럼 본문의 충실도의 관점에서 볼 때, 신설교학은 분명 본문의 수행력의 회복을 위한 다양한 설교의 형식들에 대한 관심이 그 출발점이라 긍정적으로 평가할 수 있다. 그러나 그들이 제시한 설교적 방식들은 본문의 형식과 힘과 효과가 자아내는 본문의 수행력이라는 잣대에 의해서 이루어지기 보다는, 개인적 체험적 사건을 위한 내러티브 설교 형식에 대한 집중 혹은 다양한 설교 형식의 제안들로만 이해되도록 한 한계가 분명히

48) David G. Buttrick, "Interpretation and Preaching," *Interpretation* 35(1981): 53-54.

49) Buttrick, "Interpretation and Preaching", 57.

50) 조광현, "신설교학의 중심 전제, 언어의 사건성: 그 신학적 기원과 영향." 202-29. 이런 점에서 신설교학은 언어의 사건적 기능에 집중하여 본문 자체에 대한 관심이 아니라 본문의 한 단면에 대한 관심을 가졌다는 조광현의 지적은 매우 적절한 지적이다.

드러난다.⁵¹⁾ 이처럼 신설교학이 ‘본문의 실행’을 강조하는 듯 보이지만, 설교 수행에 있어서 성경 본문의 정보전달의 기능은 등한히 여기며 본문의 내재적 수행력에 대한 불균형적 강조, 더군다나 본문의 수행력을 반영하는 것도 동떨어진 설교에서의 경험-사건의 추구는 본문이 전달하는 보편적 원리를 무시하고, 때로 본문이 명시적으로 전달하는 구체적인 적용과는 멀어지게 하였다.

3) 성경적 전유를 통한 적용으로의 통합적 발전 모색

사실 앞서 살펴본, 전통적 설교의 객관적 진리에 대한 신념, 그리고 신설교학의 청중의 주관적 경험에 대한 강조는 서로 대립될 필요는 없다. 실제 앞서 설명한 언어와 전유에 대한 해석학적 논의에 대한 성찰, 보다 직접적으로 신설교학의 경험과 사건을 목적으로 하는 설교학은 도전들은 전통적 해석학/설교학이 기존에 사용한 원리화 모델의 적용 방법론에만 머물지 않고, 본문의 수행성을 어떻게 적용에 반영해 나갈지를 고민하고 적용의 패러다임을 발전시켜나가고 있다.

예를 들면, 기존 원리화 모델이 지닌 본문 자체보다는 본문 안에 담긴 원리를 더 중요시하게 되는 결과에 우려를 지적한 Daniel Doriani는 초시간적 명제적 원리를 전달하는 결의론에 근거한 하나의 방식만이 아니라, 성경 본문의 다양한 커뮤니케이션의 양식들을 반영할 수 있는 “의무, 인격, 목표, 비전”의 4가지 기준을 가지고 질문하면서 하나님의 세계관적 질문을 통해 적용으로 나아가는 길을 제시한다.⁵²⁾ Doriani의 이런 시도는 본문 자체가 지닌 다양한 양식과 담화를 존중한다는 점과 전체 구속 역사를 따라가며 새롭게 변화하는 현실에 본문의 중요성을 조명하는 것을 강조하는 적용의 다양한 길을 제시한다. 하지만 안타깝게도 실제 그의 적용에 이르는 4가지 질문의 근거가 명료하지 않으며, 구속 드라마 속의 신구약의 연속성 강조와 하나님과의 화목과 그리스도를 본받게 하는 구속 역사라는 신학적 목적을 더욱 강조하는 것만을 제외하고는 결의론의 일반 원리를 찾아 4가지 질문 유형들에 대입한다는 측면에서, 원리화 모델과 기본 과정에 그리 차이가 나지 않는 모습을 보인다.⁵³⁾

반면 동일하게 원리화만으로 적용의 문제를 해결하지 못한다고 지적한 Vanhoozer는 성경을 읽고 이해한다는 것은 저자의 의도를 단순히 모방하는 것이 아니라, 본문이 전제하고 수반하고 투영하는 성경 세계를 우리 환경 속에 현실화하는 것이라 이해한다.⁵⁴⁾ 즉 성경 본문은 변화를 일으키는 목적으로 주신 신적 계시로서, 올바른 비전, 올바른 태도, 올바른 행동을 육성하는 하나님의 언어-소통의

51) Charles Campbell, *Preaching Jesus*, 이승진 역, 『프리칭 예수』(서울:CLC, 2001), 226-32.

52) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 149-150.

53) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 191.

54) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 244.

행위로 이해한다.⁵⁵⁾ 그는 이런 언어-행위 가운데 본문이 지닌 문학 양식과 형식은 우리가 인식하고 마음의 방향성과 생각하는 습관을 형성하고 변화시킨다고 본다.⁵⁶⁾ Ricoeur의 지적처럼, Vahoozer는 “텍스트 안에 해석되어야 하는 것은 내가 깃들일 수 있고 나 자신이 가진 최고의 가능성을 투영할 수 있는 암시된 세계”라고 보며,⁵⁷⁾ 그 세계를 이해하고자 해석자는 본문이 전달하는 명시적 메시지는 물론이고, 본문이 지닌 문학적 양식에 대한 이해, 정경적 감각, 보편적 감수성, 그리고 정황에 대한 민감성이 필요하다고 설명한다.⁵⁸⁾ 이런 Vahoozer가 말하는 신적 드라마 적용의 모델은 본문에 “참여”하고 본문에 의해서 “평가”받고, 본문 앞 세계로 “전진”이라는 세 가지 핵심 개념으로 요약될 수 있는데,⁵⁹⁾ 이는 앞서 설명한 본문에 의한 전유의 과정과 동일하다. 언어의 정보전달 기능을 중시함으로써 본문이 명시적으로 분명히 드러내고자 하는 의미 전달을 확고히 한다면, Vanhoozer의 이런 적용의 모델은 설교자와 회중이 본문에 의해서 전유되어, 본문 세계가 구현하는 하나님의 세계관과 가치와 목적에 부합하여 본문 세계를 실행하는 것까지 나아가는 것을 통합적으로 드러내는 모델이라 할 수 있다.

최근 복미설교학자 가운데 Abraham Kuruvilla도 본문 세계와 그 수행력을 강조한 설교 방법론과 적용을 강조하는 것으로 주목을 받고 있다. 그는 본문에 충실하고 타당한 적용은 분명 본문에서 저자가 전달하고자 하는 내용에 근거할 뿐만 아니라, 저자가 본문에서 그 내용을 가지고 청중을 향해 수행하고자 하는 바를 설교의 목적으로 이루고자 할 때임을 강조한다.⁶⁰⁾ 그는 성경의 한 설교 본문(a pericope)에 담긴 신학적 진의(a thrust of theology)를 적용해야 할 것을 강조하는데,⁶¹⁾ Ricoeur의 성경 세계의 개념을 차용하여, 설교자는 성경 세계에 거주하면서 그 세계를 알고, 경험하며, 삶의 모습을 닮아감으로 오늘날 세계에서 이를 실행하는 것으로 적용을 구체화해 나가야 할 것을 주장한다.⁶²⁾ 이런 그의 설명은 본문 세계가 특정한 내용을 말하면서도 적절한 효과를 자아내도록 저자가 신중하게 계획한 것이기에, 본문에 의한 전유의 방식을 통해 성경적 원리의 적용이 반드시 본문의 수행력과 함께 반영되어야 할 것을 전제로 한 것이다.

이처럼 언어에 대한 통합적 이해, 본문이 지닌 내용과 기능에 대한 균형 잡힌

55) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 248.

56) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 192.

57) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 241에서 재인용.

58) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 412.

59) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 412.

60) Abraham Kuruvilla, *A Vision for Preaching*, 광철호·김석근 역, 『설교의 비전』(경기:성서침례대학원대학교 출판부, 2018), 124.

61) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 148-52.

62) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 148-52.

이해와 더불어 이를 이해하고 설교에 반영하려는 전유적 접근은 현대 설교학의 적용 방법론에 많은 영향을 미치고 있다. 한마디로 본문의 내용만이 아니라 본문의 수행력, 즉 본문성에 보다 충실하게 반영하고자 하는 방향으로 발전하고 있다. 분명 과거 본문에 담긴 보편적 원리와 당시 상황과 오늘날 회중의 상황의 유사성에 근거하여 대입하고 적용하는 ‘본문 중심’의 적용 방식은 본문 세계가 지니고 만들어내는 정황과 방향성과 힘을 간과할 가능성이 크다. 실제 설교자가 오늘날 청중들을 향한 적용을 해 나갈 때에는 보편적 객관적 진리 명제와 상황적 유사성만을 가지고 하는 것이 아니라, 과거 본문 세계가 안내하며 보여 준대로 적용해 나가야 한다. 해석자이자 설교자는 원래의 정황과 저자의 의도에 충실하면서도, 저자가 구현한 본문 세계를 계속 주시하면서, 현재와 미래를 향한 사고와 행위의 방향성을 본문 세계에서 찾아야 한다. 영감 된 본문은 저자가 말하는 내용과 함께 수행하는 바의 실마리를 제공하기에, 본문성(textuality)은 본문에서 적용으로 나아오는 길에서 보편적 원리를 찾기 위해서 무조건 극복해야 할 채무가 아니라, 오늘날 청중의 현실 세계를 이해하고 변화시켜나갈 세계를 투사하고 그 방향과 힘을 제공받을 수 있는 자산이 된다.⁶³⁾ 성경 본문이 당시의 청중들에게 내용만이 아니라 삶의 특정한 변화를 요구했듯이, 본문 세계는 오늘날 청중들에게도 특정한 삶의 변화의 방향과 그것을 요구하는 힘을 여전히 지니고 있다. 이를 설교의 적용에 반영하기 위해서, 설교자에게는 본문 세계에 대한 이해와 더불어 본문 세계에 참여하여 그 세계를 자신의 것으로 삼는 전유를 통해서 본문의 내용과 힘을 통합적으로 전달하려는 지속적인 해석학적/설교학적 수고가 요구된다.

3. 성경적 전유를 통한 적용이 지닌 설교학적 함의

1) ‘본문’에 대한 ‘충실’한 해석에 기반 한 설교

성경적 전유를 통한 적용의 실천은 해석자이자 설교자로 성경 저자가 구현한 본문 세계 안에서 저자가 의도한 인지적 보편적 의미만이 아니라, 본문 세계에 구현된 세계에 참여하도록 하여 본문을 보다 충실하게 해석하도록 돕는다. 즉 해석자는 단순히 본문에서 역사적, 문학적 정황을 분리하는 식으로 명제적 진리를 추출하는 방식으로 그치는 것이 아니라, 본문 세계를 통해서 성경 저자가 의도한 내용과 더불어 그 목적과 효과를 파악할 수 있어야 한다. 성경 본문을 소통적 관점에서 이해한다면, 본문의 커뮤니케이션에 충실한 적용이란 단순히 본문이 담지하고 있는 진리를 잘 전달할 뿐만 아니라, 그 진리를 통해 저자가 수행하고 있는 힘과 효과를 설교 커뮤니케이션에도 충실히 반영하여 오늘날 청중들에게도 영향을 미치도록

63) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 399.

만들어야 한다. 이를 위해 설교자에게는 본문이 지닌 장르적 특징과 수사적 장치, 정경적 정황을 고려한 본문의 다층적 커뮤니케이션을 전체적으로 이해하고 경험하기 위한 충실한 성경 읽기가 요구된다. 이를 언어-행위 이론의 측면에서 말하자면, 해석자이자 설교자가 전유의 과정을 통해서 의미발화행위를 파악함과 더불어, 의미수반 발화행위와 효과수반발화 행위를 경험하도록 만든다.⁶⁴⁾ 또한 수행적 언어가 실제 '사회적 실재를 구성'하는 힘을 지니고 있음을 고려할 때,⁶⁵⁾ 하나님의 백성의 궁극적인 권위인 본문은 하나님의 말씀-행위(Word-Deed)로써, 하나님에 관한 지식을 전할 뿐만 아니라, 본문의 수행력에 반응하도록 돕는다.

2) 자기 포함과 자기 부정의 해석을 통과한 설교

성경적 전유를 통한 적용은 실제 성경 해석과 적용의 과정 속에서 본문이 주도하며 해석자가 스스로가 본문에 이해 적용의 대상으로 포함(self-involving)됨으로, 본문에 의한 자기 부인과 교정의 해석과 적용을 실천할 수 있도록 하는 이론적 틀을 제공할 수 있다. 해석자가 성경 본문에 참여하고 본문 세계에 의해서 자신의 이해와 경험이 교정되고 조정됨으로써, 설교자로 강단에 서기이전, 미리 성경 본문과 함께 일하시는 성령님의 조명하심으로 본문의 진리를 자신의 인격과 삶에 먼저 적용을 하게 만든다. 이처럼 전유의 방식은 설교자가 자기 포함과 자기 부정의 해석학적 실천을 통과한 적용을 하게 하는 구체적인 해석의 방법론이 될 수 있다. 이는 결국 해석자이자 설교자가 적용할 내용을 결정하는 가능자를 본문의 외부에 두지 않고 본문 앞에 둬으로써, 설교자의 실천적 관심 혹은 더 나아가 실용적 관심에 의한 적용의 위험을 상기시킴으로, 적용의 주체가 의식적으로 성경 본문이 되도록 노력함으로써 '본문성'에 충실한 이해와 적용을 추구하도록 한다.

3) 설교 철학과 방법론의 통일성을 이루는 설교

성경적 전유를 통한 적용의 실천은 설교 철학과 방법론의 실천적 분리 현상을 흔히 방지하도록 돕는다. 실제 한국교회에서 명시적으로 표현하지는 않지만, 본문의 우선성보다는 자신의 설교 방법론이 더 우선이 되는 경우가 많다. 특히 '목회적'이란 명목 아래에서 목회자의 관심이 본문의 관심을 억압하는 경우는 적용에서 비교적 자유롭게 일어나는 현상이다. 이런 점에서 성경적 전유를 통한 적용은 본문을 가장 우선시하여 본문에 의해 자신의 설교 방법론도 교정 받게 함으로써, 본문을 존중하는 설교 철학이 곧 설교의 방법론으로 나아오도록 하는데 도움을 줄 수

64) J. L. Austin, *How to Do Things with Words*(Oxford:Clarendon, 1962)를 참고하라.

65) John Searle, *The Construction of Social Reality*(New York: Free Press, 1995)를 참조하라. Searl은 언어-행위가 존재론적으로는 주관적이지만, 사회적으로 객관적인 사회적 실재를 구성한다는 점을 수행적 언어의 기능으로 설명한다.

있다. 특히 전유를 통한 적용은 설교자는 성경 저자가 본문을 통하여 의도한 진리 진술마저도 회중의 정황에 마음대로 적용할 수 있는 것이 아니라, 본문 세계가 펼쳐내는 정황과 방향, 그리고 그 힘과 효과를 반영하여 청중들의 삶에 적용하도록 한다. 더 나아가 성경적 전유를 통한 적용의 실천은 본문 말씀을 제대로 알고 그 세계를 수행하는 말씀의 사람이 되도록 함에 있어서, 본문 이해 방식과 설교 구현 방식이 분리된 것이 아니라 분리된 도식이 아니라 통합을 이루도록 돕는다. 앞서 살펴본 대로, 본문은 이미 특정 정황에 대해서 적용된 진리이자 그 본문은 내용만이 아니라 사고와 경험을 포함한 존재의 방식을 제공한다. 따라서 해석자 스스로가 본문에 의해서 변화되어, 본문을 따라서 자신의 설교방법론을 교정하며, 본문을 따라서 살아가도록 적용하는 방식은 성경이 신앙과 삶의 규범임을 확신하는 설교자에게 그 철학과 방법의 일치를 이루도록 하는 유용한 개념이 될 수 있다.

4) 본문에 의해 공동체가 형성되는 설교

성경적 전유를 통한 적용의 실천은 새로운 해석학적/설교학적 이론이 아니라, 하나님의 말씀을 따라 살아간 믿음의 공동체와 함께 하나님의 구속의 이야기에 참여하여 신자들의 정체성을 확인하고, 그들의 신앙이 말씀에 따라서 성장하도록 하는 신앙공동체 형성의 기능을 감당한 오래전 방식이라 할 수 있다. 특별히 설교 수행이 예배의 정황 속에서 일어남을 상기할 필요가 있다. 설교는 개인만이 아니라 공동체가 하나님의 부름을 받아 언약의 갱신을 통해 세상으로 파송하는 예배의 정황 속에서 일어난다. 이와 관련하여 공동체가 함께 본문에 참여하여 본문에 의해서 재형성된 사고와 존재가 다시 세상에서 본문을 따라 살아내도록 하는 성경적 전유를 통한 적용의 방식은 예배와 설교의 공동체적 언약 갱신의 목적에서도 부합하는 방식이다. 실제 본문을 이해한다는 것은 해석자가 전 존재를 기울여서 그 본문을 기록한 하나님과의 관계 및 그분 말씀과의 관계 속으로 참여하는 것이며, 각 본문은 그 본문에서 보이는 하나님과 그분의 공동체가 언약의 관계에 근거한 반응을 결정하는 것이어야 한다.⁶⁶⁾ 전유의 방식은 바로 이러한 본문 이해를 통한 공동체적 언약 갱신의 목적을 이루는 설교와 적용에 대한 이해를 돕는다.

5) 성경과 설교의 인격성을 회복하는 설교

본문은 소통을 위한 하나님의 커뮤니케이션의 내용이자 방식이며 그분의 소통적 행위이다. 성경이 보편적 진리를 전달하고 있는 것은 사실이지만, 그 진리를 진공상태에서 냉랭한 기계음으로 전달하고 있는 것이 아니다. 성경은 살아있는 목소리로 성경 앞에 있는 청중들의 귀와 마음을 울리는 하나님의 인격적 말씀이다. 성

66) Vern. S. Poythress, *God-Centered Biblical Interpretation*, 최승락 역, 『하나님 중심의 성경 해석학』(서울: 이레서원, 2018), 64.

경적 설교가 하나님의 말씀에 절대적으로 근거한 것이라는 점에서, 성경 본문에 의한 전유적 적용 개념은 그 설교가 앞서 말한 본문을 물체/객체화하지 않고, 하나님의 인격적 커뮤니케이션에 대한 믿음에서 실행된 해석학적 충실성에 기반 한 설교인지, 아니면 설교자 주도의 해석학적 실용성에 기반 한 설교인지를 가늠하는 하나의 잣대가 될 수 있다.

III. 닫는 글

하나님의 말씀은 하나님에 대한 지식과 정보만이 아니라 하나님에 의해서 변화 받기 위해 우리에게 주신 것이다. 즉, 본문에는 단순한 하나님에 대한 정보만이 아니라, 하나님의 말씀으로서의 실행력이 있다.⁶⁷⁾ 따라서 우리와 회중의 말씀에 의한 진정한 변화는 본문이 내용을 알고 본문의 수행력에 맞추어 삼위 하나님과의 인격적 소통과 깊은 교통을 누리는 것으로 이루어진다.⁶⁸⁾ 이런 점에서 성경적 전유를 통한 적용은 설교자가 본문이 지닌 보편적 의미를 찾아 오늘날 청중의 상황에 대입하는 기존의 적용 방식보다, 본문이 설교의 지식과 변화를 위한 소통과 교통을 이끌어가도록 하는 본문 중심의 설교와 적용 방식을 보다 잘 설명해 준다. 해석자이자 설교자가 하나님의 말씀-행위(Word-Deed)의 인격적인 소통인 본문 세계에 먼저 깊이 참여하고, 본문의 내용을 파악할 뿐만 아니라 본문이 열어주는 세계를 경험하고 자신이 변화되고, 더 나아가 자신의 설교를 통해 회중 또한 그 본문 세계에 초대하여 그들도 본문 세계에 의해서 변화 받도록 하는 본문 주도적 일련의 과정을 잘 부각시키는 개념이다. 성경적 전유를 통한 적용의 핵심은 본문이 지닌 보편적 의미에 대한 충실도만이 아니라, 본문이 지닌 다양한 커뮤니케이션의 양식들이 지닌 기능적 충실도에도 민감해야 한다는 점이다. 결국 설교에서의 적용은 본문성에 관하여 어떤 비중을 둘 것이냐에 따라서 그 방법론도 달리할 수밖에 없다.⁶⁹⁾ 우리는 인격적 커뮤니케이션으로서의 본문성을 존중하는 태도를 유지하여, 보편적 원리를 통한 교리적 바른 적용을 강조하면서 본문이 지닌 형성적 혹은 역동적 기능에 소홀하거나, 그 반대로 본문이 지닌 기능의 재현을 강조하면서도 본문이 전달하는 보편적 의미를 무시하는 오류를 범하지 않도록 해야 한다. 따라서 본문이 지닌 보편적 명제 혹은 객관적인 전제적 진리에 대한 확신을 가지고 기존의 본문과 청중 사이를 잇는 해석학/설교학적 다리를 보편적 원리의 다리를 통해 구체적인 적용을 해나가되, 동시에 새로운 인식과 경험의 세계를 열어가는 본문의 힘

67) Cilliers, 『설교 심포니』, 118

68) John Jefferon Davis, *Meditation and Communion with God*, 정성욱·정인경 역, 『묵상, 하나님의 교통』(서울:CLC, 2012), 130-31.

69) Cilliers, 『설교 심포니』, 229.

과 기능에 설교자와 회중 모두가 참여하도록 해야 한다. 이를 통해서 설교자와 회중 모두가 경험을 배제한 객관성이나 경험 속에서 말씀을 이해하는 주관성의 극단적 오류에 빠지지 않고, 하나님의 자기 계시의 내용과 경험을 포함한 하나님의 인격적 소통-행위인 본문 세계를 통하여 현실 세계를 변화시켜 나가도록 해야 할 것이다.

[참고문헌]

- 문학비평가협회, 『문학비평용어사전 하권』(서울:국학자료원, 2006), 785.
- 조광현, “신설교학의 중심 전제, 언어의 사건성: 그 신학적 기원과 영향”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제46권(2018):202-29.
- Austine, J. L. *How to Do Things with Words*. Oxford:Clarendon, 1962.
- Buttrick, David G. "Interpretation and Preaching," *Interpretation* 35(1981): 46-58.
- Buttrick, David G. *Homiletics: Moves and Structure*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Campbell, Charles. *Preaching Jesus*. 이승진 역. 『프리칭 예수』 서울:CLC, 2001.
- Cilliers, Johan H. *The Living Voice of the Gospel*. 이승진 역. 『설교 심포니』 서울:CLC, 2014.
- Craddock, Fred. *Preaching*. 이우제 역. 『크래독의 설교 레슨』 서울:대서, 2009.
- Davis, John Jefferon. *Meditation and Communion with God*. 정성욱.정인경 역. 『묵상, 하나님과의 교통』 서울:CLC, 2012.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 임흥배 역. 『진리와 방법 2』 서울:문학동네, 2012.
- Hoy, David C. *The Critical Circle*. 『해석학과 문학비평』 서울:문학과 지성사, 1988.
- Kaiser, Walter C. Jr. *Toward an Exegetical Theology*. Grand Rapids: Baker, 1981.
- Kuruville Abraham. *A Vision for Preaching*. 광철호·김석근 역. 『설교의 비전』 경기:성서침례대학원대학교 출판부, 2018.
- Lloyd-Jones, Martin. *Preaching and Preachers*. 정근두 역. 『설교와 설교자』 서울:복있는사람, 2005.
- Long, Thomas. *The Witness of Preaching*. Louisville: Westminster John Knox, 1996.
- Lowry, Eugene L. *The Homiletical Beat*. 김양일 역. 『생명력 있는 설교』 서울:CLC, 2012.
- Lowry, Eugene L. *The Homiletical Plot*. Louisville: Westminster John Knox, 2001.
- Lowry, Eugene L. *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*. 주승중 역. 『신비의

- 가장 자리에서 춤추는 설교』 서울:WPA, 208.
- Meadors, Gary T. *Four Views on Moving beyond the Bible To Theology*. 윤석인 역. 『성경 어떻게 적용할 것인가』 서울, 부흥과개혁사, 2011.
- Osborne, Grant. *The Hermeneutical Spiral*. 임요한 역. 『해석학총론』 서울:부흥과개혁사, 2017.
- Poythress, Vern. S. *God-Centered Biblical Interpretation*. 최승락 역. 『하나님 중심의 성경 해석학』 서울: 이레서원, 2018.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, 윤철호 역. 『해석학과 인문사회과학』 서울:서광사, 2003.
- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory*. 김운성 역. 『해석 이론』 서울:서광사, 1998.
- Robinson, Haddon W. *Biblical Preaching*. 박영호 역. 『강해설교』 서울:CLC, 2007.
- Searle, John. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.
- Stott, John. *I Believe in Preaching*. 원광연 역 『설교의 능력』 서울:CH복스, 2005.
- Thiselton, Anthony. "The New Hermeneutic", in *New Testament Interpretation*, ed. I. Howard Marshall, 이승호·박영호 역. "신해석학", 『신해석학』 서울:CH복스, 2000.
- Thiselton, Anthony. *The Two Horizon*. 박규태 역. 『두 지평』 서울:IVP 2017.
- Westpal, Merold. *Whose Community? Which Interpretation: Philosophical Hermeneutics for the Church*. 김동규 역. 『교회를 위한 철학적 해석학』 서울: 도서출판 100: 2019.

[논평1]

김대혁 박사의 “논문에 충실한 설교를 위한 성경적 전유를 통한
적용에 관한 제언”에 대해

임도균 (침례신학대학교)

본 소논문은 현대 설교의 약점이 설교자의 본문에 대한 편협한 이해와 적절한 적용이 없음을 지적한다. 김 박사는 하나님의 말씀인 성경본문은 하나님의 의사소통(God's communication)으로 말씀 자체에 실행력이 있다고 본다. 또한, 성경 본문은 하나님의 뜻에 대한 이성적인 정보만을 전달하는 것만이 아니라 하나님에 의해서 변화받기 위한 것이라는 전제를 가지고 본 연구를 진행한다. 즉, 참된 변혁은 설교자와 청중이 말씀을 이성적으로 받아들일 뿐만 아니라 성경 본문을 통하여 의사소통하고 수행하는 삼위일체 하나님과 만나는 데 있음을 강조한다. 김 박사는 본문성(textuality)에 충실한 설교를 하기 위해서 성경 본문에 ‘전유(appropriation)’의 개념으로 적용(application)할 것에 대한 필요성과 대안을 제시한다. 이러한 목표를 달성하기 위해서 다음과 같이 ‘성경적 전유를 통한 적용’에 대하여 세 가지 방법으로 연구를 진행한다: (1) Hans-Georg Gadamer와 Paul Ricoeur의 철학적 해석학의 이해, (2) 전통적 설교학과 신설교학에 대한 분석, (3) 설교학적 의미와 실천 제시.

김 박사는 먼저 (1) ‘성경적 전유를 통한 적용’에 있어서 두 학자의 해석학적 입장을 분석한다. 첫 번째 해석학자는 Gadamer이다. 그는 본문을 해석하는 사람은 본문을 이해할 뿐만 아니라 본문에 참여해야 함을 강조한다. 두 번째 학자는 Ricoeur이다. 그는 해석자는 본문에 대한 객관적인 접근과 함께 주관적 접근을 정당하고 교정하게 하는 본문의 힘과 기능을 인정해야 함을 주장한다. Gadamer와 Ricoeur는 전유에 대하여 ‘의미의 사건(event of meaning)’으로 이해한다. 또한 본문이 드러내는 세계를 현실 세계에서 살아가도록 하는 것으로 이해한다. 성경적 전유를 통한 적용의 과정을 위해서는 먼저 해석자이자 성경 저자가 계획한 본문의 역동성을 이해한다. 또한 설교를 위해서 성경본문을 설교할 재료(resource)로 보는 것이 아니라 본문 안에 충분히 함께 함으로 본문을 통해 저자가 의도한 바를 이해할 뿐만 아니라 본문을 경험해야 함을 주장한다. 요약하면, 김 박사는 두 학자의 예를 통하여 현실의 사람들이 본문의 세계를 따라 살아가야 함이 필요하다고 강조한다.

또한 김 박사는 (2) ‘성경적 전유를 통한 적용’에 대하여 전통적 설교학과 신설교

학의 입장을 소개하고 평가한다. 첫째로 전통적 강해설교학자들은 성경해석에 있어서 본문에서 보편적인 원리를 찾아 적용을 강조하려 한다. 이러한 접근에서는 본문이 고유하게 가지고 있는 기능과 수행성에 대한 고려가 충분하지 않다고 비평한다. 둘째로 신설교학자들의 적용은 독자들이 성경 본문의 사건을 경험하는 부분에 초점을 두는 경향이 있다. 그런데 신설교학에서는 ‘본문의 실행’에 관심을 보이기는 하지만 성경 본문이 가지고 있는 정보전달의 기능에는 소홀한 경향이 있음을 지적한다. 또한, 본문이 소통하고자 하는 보편적 원리는 무시되며, 구체적인 적용에도 적극적이지 않음을 비판한다. 하지만 김 박사는 Daniel Doriani, Kevin Vanhoozer, Abraham Kuruvilla의 모델을 제시한다. 즉, 본문에 충실한 적용을 위해서는 성경 저자가 소통하고자 했던 내용뿐만 아니라 저자가 본문을 통하여 청중을 향해 수행하고자 하는 것도 설교의 목표로 하는 통합적 접근을 소개한다.

마지막으로 김 박사는 (3) 성경적 전유를 통한 적용에 대한 설교학적 의미와 실천을 다음과 같이 다섯 가지로 제시한다. 첫째, ‘본문’에 대한 ‘충실’한 해석에 기초한 설교이다. 이것은 본문의 커뮤니케이션에 충실한 적용이다. 본문의 진리와 본문에서 수행하고 있는 저자의 힘과 역동성을 설교 커뮤니케이션에도 충실히 반영하여 오늘날 청중들에게도 영향력 있게 전달하는 것이다. 둘째, 설교자의 자기 본인의 해석을 하는 설교이다. 이는 본문을 연구한 메신저가 청중에게 선포하기 전에 성령의 조명에 따라 성경에서 제시하는 진리를 자신의 삶에 먼저 적용하는 것이다. 셋째, 설교 철학과 방법론이 일치하는 설교이다. 성경적 전유를 이용하는 적용은 설교 이론과 방법론에 있어서 분리되는 것을 방지할 수 있다고 주장한다. 넷째, 성경 본문으로 영적 공동체가 세워지는 설교이다. 신앙의 공동체는 하나님의 말씀으로 살아가야 한다. 구원을 경험한 신앙인들은 함께 모여서 공동체를 이루어 말씀을 통하여 자신의 정체성을 확인하고 말씀으로 세워짐을 경험하여야 한다. 다섯째, 본문과 설교의 인격적인 특성이 살아나는 설교이다. 성경 본문은 청중과 하나님의 소통으로서 정보와 함께 하나님의 소통행위 자체이다. 그러므로 성경을 접한다는 것은 하나님의 살아 움직이는 목소리를 회중이 실제로 경험하는 것이며 하나님과의 인격적인 만남인 것이다.

연구자는 ‘성경적 전유를 통한 적용(biblically appropriated application)’에 대해 철학적, 해석학적, 설교학적으로 균형 있는 바람직한 연구를 했다. 특히, 설교자의 본문 적용의 오용에 대한 지적은 건강한 한국교회 강단의 회복을 위해서 시기 적절하였다. 성경 본문을 하나님의 커뮤니케이션으로 이해하고 본문이 전달하고자 하는 이성적인 정보 전달 뿐만 아니라 본문성이 있는 전유로의 설명은 매우 탁월한 설명이다. 또한, 전통적인 강해설교와 신설교를 성경적 전유의 관점으로 본 비교 연구는 앞으로 설교학의 학문적 발전을 위해서도 기여를 했다. 특히, 미주에서

시작되고 한국에도 소개되어 점점 주목받고 있는 ‘본문이 이끄는 설교’(Text-driven Preaching)를 한국 설교학자의 시각에서 본문성이 강화가 된 통합적 적용의 방법에 대한 논의는 적절했다. 아울러 성경적 전유를 통한 해석에 기초한 설교는 사역자들에게 성경적 전유가 강화된 설교를 위한 바람직한 방향 제시이다.

하지만 몇 가지 아쉬운 부분도 있다. 몇몇 번역된 용어들(전유, 적용, 수행성, 명제, 역동적 증가성)등에 대한 용어 설명이 좀 더 구체적일 때 독자들이 이해하는데 도움이 되겠다. 또한, 보다 명료한 설명을 위해서 반복되는 표현을 줄여 주면 좀 더 분명하고 명확한 전달이 되겠다.

몇 가지 궁금한 부분이 있어서 연구자에게 질문하길 원한다.

1) 본 논문에서 설교자가 본문에 대하여 본문 자체가 지니고 있는 수행력, 즉 소통의 힘을 강조하였다. 연구자는 본문 연구 시 본문성의 수행력을 파악할 수 있는 구체적인 기준이나 방법에 대하여 어떠한 구체적인 소개 및 제언이 있는가?

2) 본 연구는 “본문성”을 강조하면서 성경의 명제적 진리와 함께 본문성의 수행성을 통합적 방법을 설명하였다. 두 영역을 어떻게 조화를 이룰 수 있는지에 대한 김 박사의 설명을 좀 더 듣기 원한다.

3) 김 박사는 “설교학적 의미와 실천”에서 성경적 전유를 이용하는 적용은 설교 철학과 방법론에 있어서 분리를 방지하여 할 수 있다고 주장한다. 이러한 부분에 대하여 김 박사의 설명을 더욱 듣기 원한다.

본 논문은 성경적 전유를 통한 적용을 분석적으로 설명하였다. 특히, 현재 한국 교회의 강단에서는 본문성의 균형을 잃은 설교적 적용이 종종 행해지고 있다. 김 박사의 성경적 전유를 통한 적용의 강조는 한국 교회의 설교가 성경의 명제적 진리와 그 효과를 청중들이 경험할 수 있도록 다시 한 번 반추하게 하는 값진 제안이라 생각한다. 한국교회에서 건전한 본문성과 동시에 적용적 설교 발전을 위한 귀한 논문을 발표해 주신 김대혁 박사께 감사드린다.

[논평2]

「‘본문’에 ‘충실’한 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 관한 제언」을 읽고

허 찬 (백석예술대학교)

하나님의 말씀을 선포하는 설교자에게 있어서 본문을 두고 주석과 주해를 하는 목적은 바로 회중들이 성경말씀을 정확히 이해하고, 그 진리를 그들의 삶에 실천하여 변화를 일으키는데 있다. 주석과 주해가 아무리 뛰어나게 잘 되었다하더라도 전달되는 메시지가 회중들의 삶과 무관하다면, 그것은 설교가 아니라 단순한 강의나 학문적 접근에 불과할 것이다. 따라서 설교의 적용은 설교를 완성시켜주는 마지막 단계이자 중요한 핵심이 된다. 서문에서 연구자가 언급한대로 설교의 “적용”은 설교학 분야에서 늘 중요한 주제로 다루어져 왔다. 설교자가 청중을 읽어내지 못하여 그들에게 적실한 적용을 제시하지 못한 설교는 미완의 작품이자 성도들과 교회에 생명력을 불러일으키지 못할 것이다. 그런 측면에서 연구자의 본 논문은 설교자들의 가장 큰 고민인 “설교의 적용”에 대하여 오늘을 살아가는 청중들의 삶의 변화와 그 필요에 그 진리가 제대로 작용하도록 신학적 진리를 제대로 설명하며 성경 세계와 현실 세계 사이를 연결하는 해석학적이며 설교학적인 중요한 시도라 생각되어 진다. 논평자는 본 논문의 중요핵심과 생각할 점 등을 몇가지로 요약 정리해 보았다.

(1) 논문이 드러내는 핵심

첫째, 연구자는 설교자들에게 생소한 전유(appropriation)에 관하여 소개한다.

연구자는 성경적 전유는 본문의 수행성이 드러나는 설교의 작성과 특히 본문 중심적 적용을 위한 필수 과정으로 인식되어야 할 필요가 있음을 강조한다. 이를 위해서 전유의 개념을 소개하고 발전시킨 Hans-Georg Gadamer와 Paul Ricoeur의 전유 이해를 소개하고 있다. 연구자는 이 전유 개념이 해석학에만 제한되지 않고 설교의 적용을 위한 시도에 훌륭히 쓰임 받을 수 있다고 강조하고 있다.

둘째, 연구자는 성경적 전유라는 측면에서 현대 설교학 즉 전통적 강해설교자들과 신설교학자들을 평가함으로써 통합적 발전을 모색하였다.

연구자는 전통적 강해설교자들이 본문을 원리화하여 그 중심사상과 주제를 통해

무시간적인 보편 원리를 찾는데 치중하여 본문의 수행력과 문학적 분위기, 수사적인 동력과 전략, 그리고 독자들을 향한 본문의 힘과 역동성은 잃어버리게 된다고 한다. 반면 신설교학자들은 언어의 사건적 기능에만 치중하여 청중들이 본문을 통한 사건을 만들어내고 이를 청중이 경험하도록 하여 본문의 지시적 내용과 보편적 명제의 설명에 따른 구체적 적용은 최소화 혹은 무시되었다고 한다.

따라서 연구자는 언어에 대한 통합적 이해, 본문이 지닌 내용과 기능에 대한 균형 잡힌 이해와 더불어 이를 이해하고 설교에 반영하려는 전유적 접근이 필요함을 강조하고 있다. 본문의 내용만이 아니라 본문의 수행력의 중요성이 배제되어서는 안 된다는 것이다. 성경 본문이 오늘날의 청중들에게 특정한 삶의 변화의 방향과 그것을 요구하는 힘을 여전히 지니고 있으며 이를 설교의 적용에 반영하기 위해서, 설교자는 본문 세계에 대한 이해를 넘어서 그것에 참여하여 그 세계를 자신의 것으로 삼는 전유를 통해서 본문의 내용과 힘을 통합적으로 전달해야 한다는 것이다.

셋째, 연구자는 본문의 충실한 해석을 강조하며 이를 통해 설교자 자신이 부정되고 공동체가 형성되며 인격성까지 회복되는 기대를 가질 수 있다고 한다.

(2) 논문에 대해 생각해 볼 점

첫째, 오래 전에 기록된 성경 본문이 담고 있는 의도와 목적 그리고 오늘 날 성도들의 현실에 유익한 적용을 해주기 위하여 전유(appropriation)라는 개념으로 설교를 실제화 한다는 말은 과연 양 시대의 문화적 간극을 어떻게 극복할 수 있는 것인가에 달렸을 지도 모른다. 그러나 그 어느 누구도 이미 주입된 신학적, 경험적, 문화적 안목을 배제하고 성경을 읽고 해석할 수 없을 것이다. 과연 오늘날의 설교자가 속해있는 문화적 특성, 해석학적 지식과 경험, 나아가 교리적이며 신학적인 입장과 세세한 교리가 다를 수 있는 환경 속에서 과연 연구자는 이런 모든 환경이 “본문에 대한 성경적 전유”라는 시도를 통해 과연 극복될 수 있다고 보는지 궁금하다. 그리고 이를 위한 성령의 역할이 설교자가 성경 본문에 참여를 통하여 조정될 수 있다고 보고 있는데 이에 대한 해석자의 성경관과 신학적 선지식이 방해나 충돌을 일으키지는 않는다고 보는지 생각해 보아야 한다고 본다. 또한 성경 본문 자체가 가지는 수행성과 그 본문이 내포하고 있는 힘과 효과 등이 성경 전체를 하나의 맥락으로 보는 (TOTA SCRIPTURE)의 통전적 시점과 또는 대치되는 것인지 아니면 상호 협력할 수 있다고 보는지 궁금하다.

둘째, 본 논문의 연구원리가 담긴 연구자의 실제적 설교가 있다면 시연해 주기를 부탁한다. “전유”라는 개념 그리고 언어학적/해석학적 관점으로 작성된 본 연구가

일반 목회자들과 설교자들에게 친숙하게 다가서기 쉽지 않을 수 있다. 따라서 연구자는 본 논문의 원리에 입각하여 성경을 주해하고 적용한 학자가 있다면 추천해주시길 바란다. 그 적용방식이 시연된 동영상 설교가 유튜브에 게재되어 있다면 또한 알려주길 정중히 부탁하는 바이다.

이미 동영상으로 올려져있는 김대혁 교수의 설교가 이 원리에 입각해 있다면 설교의 제목을 알려주고 어떤 부분에서 적용이 이 원리대로 이루어졌는지를 독자들이 이해하도록 자세한 해설을 또한 부탁드립니다. 귀한 연구로서 적용에 대한 이해와 지평을 넓혀주신 연구자에게 마지막으로 깊은 감사를 표한다.

[자유발표3]

“지역교회 내 청소년의 정체성 재 개념화에 따른 청소년사역의 실천적 방향”

전병재* (새빛교회)

I. 들어가는 글

1888년 미국 감리교 선교사 아펜젤러(H. G. Appenzeller) 목사 부부와 스크랜트(M. F. Scranton) 의사 부부에 의해 시작된 주일학교 운동은 한국 교회 부흥의 기반이 되었다. 그러나 1997년 IMF 경제위기를 기점으로 주일학교 성장률은 정체 또는 급격한 감소 현상을 보이고 있다. 특히 중, 고등학생을 주 대상으로 하는 청소년층의 교회출석률이 다른 연령층보다 더 급격하게 감소되고 있다. 지역교회 내 청소년의 감소현상은 청소년 인구 감소에 영향을 받고 있지만 단순히 출산율 저하에 따른 현상으로는 바라볼 수 없다.

“한국 중고등학교 학생수가 1997년보다 2002년에 평균 11.0% 감소했다. 그런데 같은 기간 동안에 그 교단의 교회학교 중고등부학생은 31.9%감소했다고 총회에 보고하고 있다. 인구가 11% 감소했다면 교회학교학생도 그만큼만 감소했어야 논리적일 것이다. 그런데 20%정도를 더 초과해서 감소했다면 그 원인이 위의 ‘비례논리’로는 설명이 되지 않는다.”¹⁾

그럼으로 지역교회(local church)안에 있는 청소년의 급격한 감소는 단순히 청소년 인구의 감소에 따른 자연발생적 현상이기 보다 청소년을 둘러싼 환경에 따른 지역 교회의 내부적인 문제로 이해해야한다. 지역 교회 안에 있는 중, 고등학교 학생들은 일반 학생들과 동일하게 세속적이고 성공지향적인 가치관(success-oriented values)의 영향으로 학교시험과 입시에 과도한 스트레스를 받고 있다. 지역 교회 내 청소년은 학교 시험기간 동안 좋은 성적을 받기 위해 주일 예배 참석보다 학원이나 도서관을 선택하여 간다. 청소년의 부모 역시 그들 자녀가 시험기간 동안 주일 예배에 참석하는 것 보다 학원이나 도서관에서 시험 준비 하는 것을 자연스럽게 받아들이고 있다.²⁾ 청소년들의 신앙 성장을 돕기 위한 부서

*수원새빛교회/ 남아공 University of Pretoria, 청소년사역 Ph.D.

1) 이하운, 『청소년사역의 새지평』(서울: SFC, 2012), 36.

2) “교회학교 학생들, 교회 안 나오는 ‘진짜’ 이유는?”,(2008년 10월 23일), 2019년 2월 16일 접속, 해당사이트: <http://www.christiantoday.co.kr/articles/196283/20081023/교회학교-학생들-교>

프로그램도 학교시험에 영향을 받아 진행되고 있다.

그러나 교회 안에 있는 청소년들은 학교시험을 포함한 입시준비와 교회 사역 사이에서 갈등하고 있었다. 지역교회 안에 있는 청소년은 봉사로 교회를 섬기고 싶은 마음을 가지고 있지만 입시 준비를 위해 시험공부도 해야 했다. 즉, 입시를 준비하는 교회 내 청소년들은 신앙의 정체성 혼란(faith identity crisis)으로 교회 사역에 적극적, 능동적으로 참여하지 못하고 있었다.³⁾ 그런데 회중(congregation)은 입시를 앞두고 기도회와 장학금 외에는 학교 시험이나 입시를 준비하는 청소년의 고통스러운 삶에 대해 무관심 또는 소극적으로 대처 하였다.⁴⁾ 결국 회중의 무관심으로 인한 소통의 단절이 청소년의 신앙 정체성 혼란을 가중시켜 교회 부적응과 이탈을 가져오고 있다고 해석되어진다.

지역교회 안에 있는 청소년의 신앙 정체성은 관계를 통해 형성된다. 다시 말해서 청소년의 신앙 정체성은 예수 그리스도 안에서 ‘하나님과 나’와 ‘회중과 나’의 관계 모두를 통해 형성된다. 지금까지 한국교회는 선교적 관점(missional perspective)에서 회중을 배제한 가운데 하나님과 청소년 개인의 관계에 초점을 두고 청소년의 정체성을 이해하려고 노력하였다. 주일학교의 목표는 복음전도를 통해 비신자를 신실한 신자가 되게 하는 것이다. 한국교회는 청소년 개인의 회심에 관심을 갖고 학원복음화에 집중하였고 하나님과의 관계를 통한 영적성장(spiritual growth)에 초점을 둔 성경공부(Bible study)나 제자훈련(discipleship training)을 실시해 오고 있다. 아직도 교회 안에 있는 청소년은 하나님과의 관계에서 영적으로 미성숙하여 여전히 영적 지도를 받아야 하는 대상으로 이해되어 실제적이고 다양한 교회 사역에서 청소년이 배제 되고 있는 실정이다. 이와 같이 청소년 사역에 회중이 배제한 가운데 하나님과 청소년 개인과의 관계에만 초점을 둔 결과 지역교회 내 청소년의 정체성에 대한 균형이 상실되고 있다. 현재 지역 교회 안에 있는 청소년들은 회중과 함께 “우리가 누구인지?”에 대한 분명한 정체성을 발견하지 못하고 있다. 더욱이 한국교회는 다음세대를 세우기 위해 청소년사역(youth ministry)에 많은 관

회-안-나오는-진짜-이유는.htm, “연중기획-한국교회 근본으로 돌아가자 (1) 교육”, (2013년 1월 8일), 2019년 2월 16일 접속, 해당사이트: <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0006784459>.

3) Byoungjae Jeon, “University Entrance Examination Stress Syndrome in the South Korean Society: A Challenge to the Youth Ministry” (Ph.D. thesis, University of Pretoria, 2017), 188.

4) Jeon, “University Entrance Examination Stress Syndrome in the South Korean Society: A Challenge to the Youth Ministry”, 150-151.

심을 갖고 있지만, 지역교회 안에 있는 청소년의 신앙 정체성을 세우기 위한 뚜렷한 대안을 마련하지 못하고 있는 실정이다.

위와 같은 문제의 맥락에서, 교회론적 관점(Ecclesiological perspective)과 관계론적인 관점(Relational perspective)에서 청소년 자신이 누구인지에 대한 신앙 정체성이 새롭게 이해되어야 한다. 즉, 교회론적인 관점에서 회중과 청소년과의 관계를 중심으로 청소년의 신앙 정체성에 대한 재 개념화(re-conceptualization)가 절실히 필요하다. 그리고 청소년의 신앙 정체성의 재 개념화에 따른 실천적인 청소년사역의 방향도 제시되어야 한다. 이러한 필요성에 따라 본 연구는 선교적인 지역교회(missional local church)를 세우기 위해 지역교회 안에 있는 청소년과 회중과의 관계를 중심으로 청소년의 정체성을 재 개념화하여 청소년 사역의 실천적인 방향을 제시하는데 목적을 두고 있다.

II. 펴는 글

1. 청소년기의 정체성에 대한 이해

1) 청소년기의 개념

농경사회에서는 어려서부터 부모가 하는 일을 배우고 거들면서 다양한 생산 활동에 참여하였기 때문 청소년기라는 개념은 존재 할 수 없었다. 곧바로 생산 활동을 하는 성인기가 시작되었다. 청소년기의 시작을 말해 주는 '사춘기(puberty)'는 '성인기(adulthood)'를 의미하는 라틴어, '*pubertas*'에서 파생되었다. 사도바울의 시기에는 사춘기는 청소년기(adolescence)의 시작이 아니라 성인기(adulthood)의 시작이었다.⁵⁾ 그러다가 18세기 산업혁명(industrial revolution)을 계기로 사회적으로 '청소년기'에 관심을 갖게 되었다. 하류 계층의 청소년들은 여전히 노동에 시달렸지만 산업혁명을 계기로 부와 여가가 있는 상류층의 자녀들은 어린이도 어른도 아닌 청소년으로서의 특권을 누릴 수 있었다. 그 후 본격적으로 '청소년기'에 대한 관심은 19세기 초에 의무교육을 법제화한 개혁 운동에서부터 시작되었다. 모든 아동과 청소년을 대상으로 노동을 제한하고 학교 교육을 의무화하면서 학교에서 청소년기를 보내게 되었다.⁶⁾ 그러면서 아동에서 성인으로 과도기적인 과정으로서 청소년기가 있음을 받아들여지게 되었다. 산업혁명에 의해 발생한 사회문화의 변화와

5) Ronald L. Koteskey, "Adolescence as a Cultural Invention", In Ratcliff, D & Davies, JA (Eds). *Handbook of Youth Ministry*, (Birmingham: Religious Education Press, 1991), 43.

6) 최윤미 외, 『현대청년심리학』, (서울: 학문사, 2000), 16.

아동, 청소년을 위한 의무교육을 계기로 사람들은 사춘기로서 청소년기가 뚜렷이 있음을 새롭게 인식하게 되었다. 즉, 산업화, 도시화에 따른 사회문화의 변화가 ‘청소년기’라는 개념을 형성하게 해 주었다.

우리사회의 경우 1960년대 이후부터 청소년이라는 용어가 보편적으로 사용되었고, 1960-70년대 20대 청소년 혹은 청년은 4.19 민주화 운동과 5.18 광주 민주화 운동 등 사회 변화를 가져 오는 정치 시위의 중심 집단이 되었다. 1980년대는 청소년을 사회문제행동을 일으키는 탈선의 주체로 인식하여 그들을 주로 보호적 관점에서 바라보면서 정책을 수립하려고 하였다. 1990년 이후 오늘에 이르기까지 청소년은 문화 창조의 주체자로 새롭게 주목을 받고 있다.

사람에게 신체적, 심리적 그리고 사회문화적 발달 단계가 있음이 과학적으로 관찰되고 분석된 것은 근대 이후의 일이다. 예컨대 A. D. 1650경 코메니우스(John Comenius)는 어린이와 관련하여 독특한 양육 이론으로 이끄는 성장 과정을 보았고, 어린이에 대한 교육과 학습 이론은 아동의 특성에 맞게 조정되어야 한다고 주장하였다.⁷⁾ 청소년기의 연장과 관련하여 18세기 루소(Jean-Jacques Rousseau)는 그의 저서 ‘에밀(Emile)’에서 청소년기를 ‘제2의 탄생기’(the second birth or rebirth)라 불렀다. 루소는 아동들이 성인의 지배에서 벗어나 세상을 자연스럽게 경험해야 한다는 새로운 사회적 존재로서의 출발을 주장하였다. 미국의 심리학자 홀(G. Stanley Hall)도 1904년 ‘청소년기(adolescence)’라는 책에서 청소년기를 학문적인 개념으로 사용하였으며 이 시기를 ‘질풍노도의 시기(storm and stress)’의 단계로 특징지었다.⁸⁾ 홀은 청소년기의 질풍노도와 같은 심리적 변화는 자연스럽게 인류에 보편적인 현상이라고 주장하여 인간의 성장에 청소년기가 있음을 학문적으로 증명하였다. 이러한 학문적 이해는 사람들로 하여금 뚜렷한 청소년기가 있음을 받아들이게 하였다. 청소년기에 대한 학문적 발견에 따른 청소년기의 개념은 일반적으로 두 가지 개념에서 이해되어지고 있다.

첫째, 생물학적인 관점에서 신체적 그리고 심리적으로 급속하게 변화가 일어나는 사춘기를 청소년의 개념으로 본다. 청소년기(adolescence)의 라틴어 어원을 보면 ‘어른이 되기 시작하다(to grow up)’, ‘성장해서 성숙에 이른다(to reach a mature growth)’로서 이 시기에 신체적 그리고 심리적으로 커다란 전환점을 가진

7) Lawrence O. Richards, *Theology of Children's Ministry* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1983), 90.

8) Kenda Creasy Dean(Ed.), *OMG: A youth ministry handbook* (Nashville: Abingdon Press, 2010), 23.

다.⁹⁾ 다시 말해 청소년기는 사춘기가 시작될 때 시작하여 직업, 경제적 능력 그리고 결혼과 같은 성인 역할을 채택함으로써 끝이 난다.¹⁰⁾ 코테스키(Ronald L. Coteskey)도 사도 바울 시대에 있었던 ‘adolescens’에 대해 라틴어 현재분사 ‘*adolescere*’은 십대들이 급격한 성장에 대한 언급으로 ‘어른으로 성장하는 것 (growing one)’을 의미한다고 말했다. 오늘날 청소년기는 사춘기(puberty)와 성인기(adulthood)의 사이 기간으로 정의된다.¹¹⁾ 보통 청소년기를 초기, 중기, 후기로 구분하지만, 청소년기가 언제 시작해서 언제 끝나는지 정확히 정의하기는 어렵다. 그러나 과거에 비해 사춘기는 빨라지고 있지만 개별화(individuation) 과정은 외부적인 사회적 시스템(external social systems)의해 통제되어지고 있어 사회에서 성인의 역할을 하는 연령은 늦어지고 있다.¹²⁾ 결국 청소년기가 길어지고 있는 추세이다.

둘째, 사회문화적인 관점에서 청소년기(adolescence)를 보는 개념이 있다. 청소년기의 도래는 독특하게 정의되어지는 청소년 하위문화(youth subculture)와 관련이 깊다. 코테스키는 이것을 ‘문화적 발명(cultural invention)’이라고 언급했다.¹³⁾ 또한 우리사회에서는 아동에서 성인이 되는 과정으로 ‘통과의례(rites of passage)’가 있으며 우리 사회 속에서 아동과 성인을 명확하게 구분해 준다. 그러나 각 나라마다 통과의례의 시기와 방법은 매우 다양합니다. 19세기 말까지 12세에서 14세 사이의 사람은 이미 많은 문화권과 특정한 유대인 문화에서 성인으로 간주되었다. 특히 유대인 문화에서 13세의 남자와 12살의 여자는 남자의 경우 13세가 되면 ‘성년식(the rite of *bar mitzvah* and *bar misvah*)’을 치른다.¹⁴⁾ 유대인 문화에서 성년식은 ‘율법의 아들과 딸’이란 뜻으로 ‘여호와 하나님의 말씀을 맡은 자(롬3:2)’를 뜻한다. 이때 비로소 유대인 자녀는 율법을 지킬 의무를 부여받을 뿐만 아니라 완전한 성인으로서의 권리와 책임을 갖게 된다. 성년식은 유대교 회당인 ‘시너고그(synagogue)’에서 지역사회 의 행사로 거행되며 일가친지와 친구 등 많은 사람들로

9) 조영승, 『청소년학총론』, (서울: 교육과학사, 1997), 10.

10) Lauren Wild & Sharlene Swartz, “Adolescence”. In Hardman, J (Ed.). *Child and Adolescent Development* (Cape Town: Oxford University Press Southern Africa, 2012), 204.

11) Koteskey, *Adolescence as a Cultural Invention*, 42.

12) Chapman Clark, “The Changing Face of Adolescence: A Theological View of Human Development”. In Dean, KC, Clark, C & Rahn, D (Eds). *Starting Right: Thinking Theologically About Youth Ministry*, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2001), 50.

13) Malan Nel, *Youth ministry: an inclusive congregational ministry* (Pretoria: Design Books, 2000), 30.

14) Nel, *Youth ministry: an inclusive congregational ministry*, 30.

부터 축하를 받게 된다.¹⁵⁾ 우리사회에서는 1985년부터 5월 셋째 월요일을 ‘성년의 날’로 정했다. 만 19세가 되면 법률상 성인으로 보고 통과의례를 치르고 법적인 책임을 갖게 된다. 또한 사회가 규정한 범주에 따라 소년, 10대, 미성년, 젊은이, 신세대 등으로 다양하게 불리고 있다. 청소년의 개념과 범위도 신체적, 심리적, 사회문화적 그리고 법률적 차원에서 다양하게 구분되어 청소년기를 정확히 정의하는 방법에 대해 의견 차이가 있다.¹⁶⁾

오늘날 청소년기를 이해하기 위해 생물학적인 관점과 사회문화적인 관점 모두 고려되어지고 있다. 생물학적, 심리적 그리고 사회문화적 관점에서의 청소년기는 의존 대상이었던 부모로부터 자율과 책임을 가진 성인의 일원으로 독립해가는 시기이다. 결국 청소년기는 그 사회의 성인으로서의 역할을 학습함으로써 정체성이 형성됨을 알 수 있다.

2) 청소년기의 과업: 정체성 형성

어떤 청소년은 건전하게 청소년기를 보내기도 하지만, 대부분의 청소년들은 2차 성징의 신체 변화와 함께 ‘질풍노도(storm and stress)’와 같은 심리적 변화를 겪는다. 이러한 심리적 변화는 청소년을 둘러싸고 있는 주위환경과의 관계 속에서 이루어진다. 때로는 청소년의 감정의 변화는 그 사회의 관습과 문화의 규범과 가치에 크게 영향을 받기도 하지만 주로 부모와의 갈등에서 비롯된다. 청소년은 부모와의 갈등 속에서 또래집단(peer group)에 속한 친구를 더욱 의존하게 된다. 이러한 과정은 청소년들이 성인으로 독립해 가는 과정 속에서 자연스러운 현상이다. 또한 청소년기는 추상적 개념에 대해 사고가 가능한 추상적 사고 시기이기도 하다. 청소년의 추상적인 사고의 발달과 사회적 관계의 변화는 자기 자신에 대해 어떻게 생각하는지에 영향을 미친다.¹⁷⁾ 추상적 사고 시기의 청소년은 성인으로 독립해 가는 과정 속에서 자신이 누구인지에 대해 다양한 의문을 갖게 된다. 즉, 청소년기는 다양한 인간관계속에서 “나는 누구인가?”에 대한 자기인식을 중심으로 자기탐색을 하는 시기이다. 청소년기의 정체성에 대한 탐색은 자신의 존재를 새롭게 확인하고 성인으로서

15) 고재학, 『부모라면 유대인처럼』, (고양시: 위즈덤하우스, 2017), 204.

16) 현행 법률상으로는 청소년은 연령으로 구분하여 명시하고 있다. 대표적인 몇 가지를 살펴보면 다음과 같다. 1991년에 제정된 청소년기본법에서의 “청소년이라 함은 9세 이상 24세 이하의 자를 말한다.” 1997년 제정된 청소년보호법에서 “청소년이라 함은 19세 미만의 자를 말한다.” 청소년의 성보호에 관한 법률에서는 청소년을 19세 미만의 남녀로 민법에서는 20세미만을 미성년이라 하여 선거권이 주어지지 않는다. 교회 안에서는 청소년과 청년을 연령으로 구분하고 있다. 주로 청소년은 주로 만14-19세에 있는 중, 고등학교 재학생을, 청년은 대학생부터 결혼 전까지 연령을 말한다.

17) Wild & Swartz, *Child and Adolescent Development*, 233

독립해가는 과정으로서 중요한 역할을 하게 된다.

청소년의 정체성에 대한 학문적 접근은 에릭슨(E. H. Erikson, 1902-1994)에 의해 시작되었다. Erikson은 청소년의 주요 발달 과제가 주위사람들과의 관계 속에서 자아정체성 형성(identity formation)에 있다고 주장했다. 에릭슨의 생애주기(life-cycle) 8단계에서 청소년기는 5단계로서 '정체성 대 정체성 혼란(identity versus identity confusion)'의 시기이다. 에릭슨은 생애주기를 각 단계마다 발달의 양극(bi-polarity)을 대비적으로 설명하고 있다. 에릭슨에 의하면 자아는 일평생을 통해 발달하며, 각 단계에는 해결해야 할 긍정적 그리고 부정적인 과제가 동시에 주어져 있다고 보았다. 그리고 바람직한 정체성을 형성하기 위해서는 각 단계의 위기들을 건강하게 극복하여야 한다고 보았다. 즉, "나는 누구인가?"에 대한 자아 정체성은 주위사람들과의 관계 속에서 획득 될 수도 있지만 정체감 혼란을 가질 수도 있다. 에릭슨에 따르면, 청소년기에 복잡한 사회에서 인생의 가치들과 목표들을 정하기 전에 다양한 대안에 대한 실험으로서의 일시적인 혼란과 고통과 같은 정체성 위기를 경험한다고 주장했다.¹⁸⁾ 자아 정체감 획득은 그 사회 속에서 소속감과 일체감을 갖게 되지만 정체감 혼란은 그 사회 속에서 반항, 방향 그리고 반사회적인 행동으로 나타나게 된다. 버크(Laura E. Berk)는 청소년의 정체성에 대해 다음과 같이 말한다.

“청소년은 "나는 누구인가?", "사회에서 내 위치는 무엇인가?"라는 질문에 답하려고 노력한다. 스스로 선택한 가치들과 직업적 목표들이 지속적인 개인의 정체성을 이끌어 낸다. 부정적인 결과는 미래의 성인 역할에 대한 혼란이다.”¹⁹⁾

청소년의 정체성 형성은 신체적, 인지적, 사회적 그리고 영적인 성장과 관련이 있으며 서로 분리되지 않으며 상호적인 영향을 주고받는다. 청소년의 추상적이고 영적인 사고 능력의 확장은 진진한 영적인 질문과 함께 영적인 존재로서 자신을 발견하기 위한 열정으로 나타난다. 즉, 청소년은 신앙의 정체성을 발견하기 위해서 종교에 대한 열망(passion), 회심(conversion) 그리고 영적 각성(spiritual awakening)에 대한 관심을 갖게 된다. 영적인 존재로서의 청소년은 독립적이고 개별적이지만 회중과 관계 속에서 서로 영향을 주고받는다. 제이코버(Amy E. Jacober)는 다음과 같이 말한다.

18) Laura E. Berk, *Infants, Children, and Adolescents*. 3th ed. (Boston: Allyn & Bacon, 1999), 602.

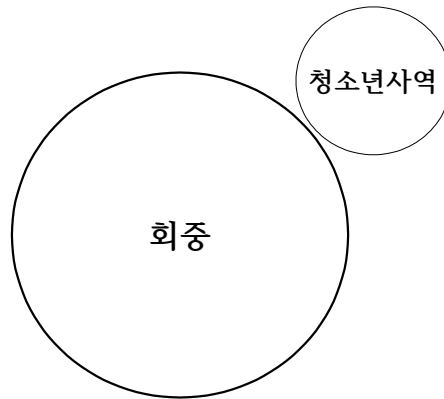
19) Berk, *Infants, Children, and Adolescents*. 17.

“개별화(individuation)는 진공상태에서 발생되지 않는다. 때때로 겉으로 보기에 성격 분열로 보이는 것의 시작을 알기 위해 당신이 내면의 관계를 맺고 있는 7학년 학생(한국의 중학교 1학년)을 바라볼 필요가 있다. 청소년의 변화는 역시 단지 생물학적 뿐만 아니라 인지적, 사회적 그리고 영적인 영역의 삶의 모든 영역에서 나타난다. 이러한 각 영역은 각 개인의 끊임없이 변화하는 삶의 속도와 성장에 영향을 미치며 영향을 받는다.”²⁰⁾

2. 지역교회 내 청소년의 정체성 위기: 회중과의 소통의 단절

1) 회중과 분리된 시스템

미국의 클라크(Chapman Clark)는 처음으로 청소년사역에 있어서 ‘한쪽 귀만 있는 미키마우스 모델(One-eared Mickey Mouse model of youth ministry)’을 1989년 가을호, ‘청소년 사역자 저널(*Youth worker journal*)’에 소개했다. 클라크에 의하면, 장로교 청소년 사역자, 본드(Stuart Bond)는 한쪽 귀만 있는 미키마우스 청소년 사역 프로그램과 미키의 머리만큼 큰 교회와의 관계를 묘사함으로써 교회와 분리된 문제를 다루었다. ‘청소년 사역자 저널’에서 본드는 청소년 사역이 점점 회중과 분리되는 것을 지적했다.²¹⁾



<그림 1> 한쪽 귀만 있는 미키마우스 모델(One-eared Mickey Mouse model of youth ministry)²²⁾

20) Amy E. Jacober, *The Adolescent Journey: An Interdisciplinary Approach to Practical Youth Ministry* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2011), 66.

21) Chapman Clark, "From Fragmentation to Integration: A Theology for Contemporary Youth Ministry". *American Baptist Quarterly* 19, no.1 (2000): 47-48.

위 <그림1> 에서 더 큰 원은 교회를 대표하고, 작은 원은 청소년 사역을 대표한다. 작은 원을 대표하는 청소년부는 큰 원과 겹치지 않고, 서로 떨어져 있다. <그림1>은 준 선교 공동체(semi-para church community)로서의 청소년 사역이 지역 교회와 느슨하게 연결되어 있음을 보여준다.²³⁾ 딘(Kenda Creasy Dean)은 한쪽 귀만 있는 미키마우스 모델에 대해 다음과 같이 설명한다.²⁴⁾

“회중은 성소에서 만나지만 청소년은 청소년부서에서 만난다. 회중은 예배를 드리고, 청소년부는 헌신을 한다. 회중에는 예산이 있고, 청소년부에는 빵 판매가 있다. 졸업을 하게 되면, 청소년부에서 활발하게 활동했던 청소년들은 그들이 청소년부에서 경험했던 기독교 공동체라고 보이는 것을 '성인' 교회에서는 아무것도 찾을 수 없게 된다.”

청소년부와 교회의 관계가 ‘한쪽 귀만 있는 미키마우스 모델(One-eared Mickey Mouse model)’과 같이 회중과 분리되어서는 안 된다. 그러나 한국의 경우 클라크가 지적하듯이 회중과 청소년이 분리된 청소년 사역을 실시해 오고 있다. 초창기 한국교회는 소외된 다음세대를 향한 복음의 열정으로 주일학교가 시작되었다. 그리고 세상 속에 있는 청소년을 교회로 연결시키려는 시도로 지역 교회는 주일오전 예배와 청소년 예배를 구분하기 시작했다. 물론 청소년에 대한 복음의 열정은 청소년부뿐만 아니라 지역교회의 부흥을 가져다주었다. 그러나 회중과 분리된 ‘이원화된 구조 시스템’으로 청소년부가 운영되어 청소년 사역에 여러 문제점이 발생하게 되었다. 무엇보다 이러한 이원화된 구조 시스템으로 인해 주일학교는 교회 내 부속 기관으로 전락되었으며 주일학교에서의 기독교 교육은 오랫동안 다른 공간에서 청소년부와 회중이 분리된 가운데 자발성보다는 피동적이며 수동적으로 성경 지식을 주입하는 주입식 교육이 실시되어 오고 있다. 주일학교의 ‘학교’는 입시위주의 ‘학교교육’처럼 청소년들로 하여금 학습자로서 기독교 교육을 받는 장소로 인식되고 있다. 회중과 분리된 청소년 사역 운영은 회중과 청소년 사이의 소통 단절에 따른 ‘세대차이(generation gap)’와 서로 다른 교회문화를 형성하게 하고 있다. 무엇보다 회중과 분리된 청소년 사역은 청소년 사역에 대한 돌봄과 책임을 특정한 청소년 사역자와 주일학교 교사에게 위임함으로 부모를 포함한 회중은 청소년사역에 무관심한 태도를 갖게 했다.

22) Dean, *OMG: A youth ministry handbook*, 46.

23) Clark, “From Fragmentation to Integration: A Theology for Contemporary Youth Ministry”, 48.

24) Dean, *OMG: A youth ministry handbook*, 46.

2) 신앙의 주변인

청소년은 회중과 함께 그리스도의 몸의 일부이다. 그러나 청소년과 회중과의 분리는 청소년에 대한 전인적, 존재론적인 이해의 부족으로 이어지게 되었다. 물론, 청소년사역에서 청소년을 ‘창조-타락-구속-완성’의 ‘개혁주의 세계관의 관점(Reformed worldview perspective)’의 틀에서 청소년 각 개인을 이해하려고 노력하였다. 그러나 회중과 청소년사역의 분리됨은 청소년에 대한 왜곡된 전인적, 존재론적인 인식과 함께 이원론적인 관점에서 청소년을 이해하게 되었다. 청소년은 회중과 동일한 영적존재이지만 회중과 청소년사역의 분리됨으로 인해 청소년들은 성인에 비해 영적으로 미성숙한 주변인으로 낙인 되었다.

영적 미성숙한 주변인으로 인식은 첫째, 그리스도의 몸의 일부로서 신앙공동체로서의 일원이라는 사실을 간과하게 하였다. 주로 지역교회 담임 목회자는 목회의 대상은 성인이며 청소년을 진정한 목회의 대상으로 삼기보다 교회의 회원이 되기 위한 ‘준회원’ 또는 ‘교육대상자’ 정도로 이해하고 있다. 그 결과 공 예배에 어린이들과 청소년을 제외되었고 모든 교회의 사역과 프로그램과 시간배정은 성인중심이 되었다. 그리고 주 목회적 돌봄(main pastoral care)의 대상에서 청소년이 제외되었다. 둘째, 청소년에 대한 영적 미성숙한 주변인으로서의 인식은 다양한 교회 사역의 참여에 제한되거나 제외되었다. 그리스도의 몸의 지체로서 청소년은 회중과 동일한 지체이며 소명자이다. 그러나 동등한 지체의식의 결핍은 하나님에 대한 지식(앎)에 있어서 청소년을 영적으로 미성숙한 존재로 인식하도록 만들었다. 그래서 청소년사역자, 주일학교 교사 그리고 부모의 중재를 통해 하나님과의 관계가 맺어지는 형태로 교회교육이 이루어지고 있다. 결국 청소년에 대한 영적 미성숙한 주변인으로서의 인식은 전인적인 존재로서 능동적이고 적극적으로 교회의 다양한 사역에 참여하지 못하는 결과를 가져왔다.

3) 회중의 무관심

그리스도의 몸의 지체로서의 회중과 청소년은 코이노니아(*Koinonia*)의 관계에 있다. 코이노니아의 관계에서 청소년과 회중은 상호돌봄(mutual care)의 책임을 갖는다. 한국 청소년들은 학교시험과 입시 준비로 인해 상당한 스트레스를 받고 있지만 회중은 청소년의 고통스러운 삶에 무관심 하고 있다. 최근 전 병재(Byoungjae Jeon)는 입시 스트레스에 시달리는 지역 교회 청소년들의 삶을 이해하기 위해 고등학교 2학년을 대상으로 포커스 그룹 인터뷰(focus group interview)를 실시하였다. 포커스 그룹 참여자는 입시에 시달리는 자신의 고통과 고민에 대해 교회 안의 누구가로부터 도움을 받고 싶어 했다. 그러나 대부분 참여자들은 입시 스트레스

에 대해 이야기할 대상이 교회 안에 아무도 없다고 말했다.²⁵⁾ 이러한 현상은 동일하게 한국사회의 일반 청소년에게도 해당된다. 한국건강증진재단은 2014년 1월 20일부터 27일까지 전국 만 14-19세 남녀 중, 고등학생 1,000명을 대상으로 청소년 건강에 대한 인식과 실태조사를 실시하였다. 조사결과, 청소년의 21.3%는 ‘힘들 때 소통하는 사람이 없다’고 응답했다. 한국건강증진재단 허용 사무총장은 청소년 정신건강 문제의 대부분은 소통의 부재와 관련이 깊다고 말했다.²⁶⁾ 최근 사회적지지(social support)와 돌봄(caring)이 청소년의 적응뿐만 아니라 정체성에 긍정적인 영향을 주고 있음이 여러 연구들을 통해 밝혀지고 있다. 이러한 연구들은 회중과 청소년과의 소통이 있는 돌봄 사역이 청소년의 정체성을 세울 뿐만 아니라 교회 적응을 향상시킬 수 있음을 보여 주고 있다.

3. 지역 교회 내 청소년의 정체성 재 개념화와 청소년 사역

1) 청소년과 교회

예클레시아(*ekklesia*)로서의 교회는 ‘회중’ 또는 ‘부르심을 받은 자들’을 의미하며 하나님의 은혜로 말미암아 부르심 받아 회집된 사람들의 무리로 정의되어 진다(민 16: 3; 신 31: 30; 행 5: 1). 즉, 주님이 피로 사신 교회는 근본적으로 건물이나 부름 받은 회중을 의미한다(롬16: 5). 그럼으로 교회 내 청소년도 하나님으로부터 부름 받은 주의 백성으로서 ‘교회’에 포함된다.

예수 그리스도는 교회의 머리이며 교회는 그리스도의 몸(body of Christ)이다(롬 12: 5; 고전 12: 27; 엡 1: 22-23). 그리스도의 몸으로서 교회는 유기체로서 상호관계성(mutual relationship)을 갖으며 각 지체는 그리스도의 몸을 세우기 위해 존재한다. 또한 하나님은 각 지체에 각각 서로 다른 은사를 주셨으며 예수 그리스도의 사랑의 섬김을 통해 몸 된 교회는 세워진다(고전 12장). 교회 내 청소년도 예수 그리스도의 몸의 지체로서 유기적으로 연결되어 있으며 상호 관계성을 갖는다. 그리고 교회 내 청소년도 몸의 일부로서 교회를 세우는데 똑 같이 부름 받았으므로 교회를 세우는 사역에 일부분이 되어야 한다. 지역 교회는 그리스도의 몸인 교회를 세우기 위해 부름 받은 소명자로서의 정체성을 청소년이 발견하도록 교회의 다양한 사역에 참여시켜야 할 책임을 갖는다. 그러나 청소년은 성인과 달리 신체적, 사회문화적 그리고 영적 독특성을 가지고 있으므로 청소년의 독특성이 고려된

25) Jeon, "University Entrance Examination Stress Syndrome in the South Korean Society: A Challenge to the Youth Ministry", 150-151.

26) "청소년 정신건강 '빨간불'...미래불안·성적부담 커". (2014년 3월 18일), 2019년 2월 22일 접속. 해당사이트: <http://www.monews.co.kr/news/articleView.html?idxno=71595>.

돌봄과 양육 또한 필요하다.

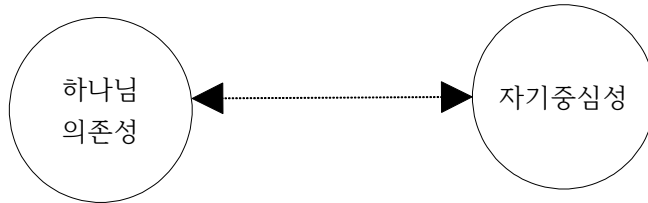
그리스도의 몸(body of Christ)으로서의 교회는 선교적인 사명을 갖고 있다(마 28: 18-20). 즉, 신앙 공동체인 교회는 세상에 예수 그리스도의 복음을 전해야 하며, 그 복음을 통해 하나님 나라를 확장해야 할 사명을 갖고 있다. 주님이 주신 선교적인 사명을 감당하기 위해 하나님의 통치와 주권은 교회를 통해 지속적으로 펼쳐져야 한다. 하나님 나라 완성을 위한 사명은 ‘이미(already)’ 와 ‘아직(not yet)’ 사이로, 연속성 상에서 교회를 통해 세계로 확장되어 진다. 그럼으로 주님이 주신 사명을 감당하기 위해 지역 교회는 ‘선교적 지역교회(missional local church)’로서 정체성을 갖아야 한다. 이와 같이 주님이 교회에 주신 사명은 교회 내 청소년들에게도 동일하게 포함되며 적용된다. 선교적 사명 공동체의 한 부분인 청소년도 삶의 현장에서 복음을 전해야 한다. 복음에 대한 청소년의 사명은 다가올 ‘미래(future)’가 아니라 ‘지금(now)’ 그리고 ‘여기(her)’에서부터 시작된다. 교회 안에 있는 청소년들도 그들의 삶의 현장에서 복음을 전하기 위해 부름을 받은 선교적 소명자로서의 정체성이 세워져야 한다. 그럼으로 회중과 청소년의 관계는 동일한 사명을 가진 친구(friendship)요, 동역자(co-worker)이다. 친구와 동역자로서의 관계 속에서 회중과 청소년은 네트워크 사역(network ministry)을 통해 주님이 주신 선교적인 사명을 완성해가는 하나님의 일꾼 공동체인 것이다.

지역 교회 안에 있는 청소년을 이해하기 위해 하나님과의 관계에서의 청소년 개인에 대한 이해와 회중과의 관계에서의 청소년 이해 모두가 필요하다. 무엇보다 청소년과 회중의 관계에서 교회의 사역과 청소년의 사역의 목적은 그리스도의 몸을 세우는 것(to build up the local church)으로 동일해야 한다. 그리스도의 몸을 세우는 것은 청소년 사역의 목표이자 방향이며 그리스도의 몸을 세우기 위하여 청소년들도 하나님으로부터 부르심을 받았다(엡 4:12).

2) 청소년의 정체성 형성과 회중

청소년기는 신앙의 독립도 필요한 시기이다(삼삼 3: 9). 여기서 신앙의 독립성이란 부모 또는 주일학교 교사 중심의 신앙에서 벗어난 자율과 책임을 가진 성도로서의 신앙생활을 말한다. 지역 교회 안의 청소년은 부모의 신앙을 의존하려는 신앙생활에서 벗어나 자율과 책임을 가진 독립적인 신앙생활을 해야 하는 과정 속에 있다. 자율과 책임을 가진 독립적인 신앙생활을 하기 위해 ‘자기중심적인 신앙’에서 ‘하나님 의존적 신앙’이 요구된다. 아래 <그림2>는 청소년기가 ‘자기중심성 대 하나님 의존성’의 시기로, 하나님을 의지하는 신앙생활을 하기 위해 신앙의 결단이 필요함을 나타낸다. 하나님을 의존하는 삶을 살기로 결단하기 위해, 지역교회 내 청소년

은 하나님의 말씀인 성경을 통해 하나님의 뜻을 분별할 수 있는 지혜를 배워야한다 (시 119: 9; 전 12: 1; 뎁후 3:15-17).



<그림 2> 청소년기의 신앙: 자기중심성 대 하나님 의존성

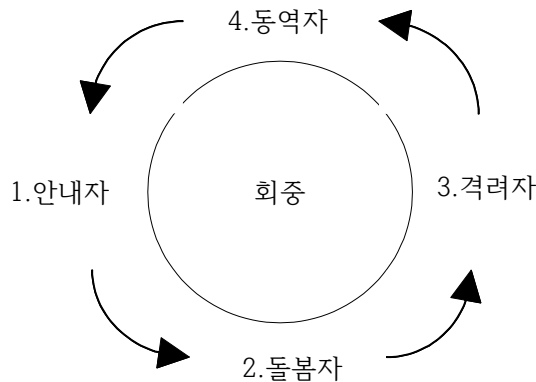
그러나 교회 내 청소년은 하나님을 의지하며 순종하기에 힘든 주위 환경에 둘러싸여 있다. 우리의 청소년 자녀들은 지속적으로 세속주의와 인본주의 가치관과 문화로부터 영향을 받고 있다. 더욱이 우리의 청소년 자녀들은 성인에 비해 아직까지 무엇이 하나님의 뜻인지 분별하기 어렵다. 우리의 청소년 자녀들은 삶속에서 끊임 없이 “하나님께 영광 돌리기 위해 하나님을 의존하는 삶을 선택 할 것인가?” 아니면 “자신의 유익을 위해 죄악 된 세상을 선택할 것인가?”에 대해 심리적인 갈등을 한다. 이와 같은 신앙의 갈등은 청소년의 연속적인 삶속에 있다. 다시 말해서 하나님의 영광을 위해 하나님 의존하는 삶을 선택할 것인지 아니면 자기의 유익을 위해 자기중심적인 신앙의 삶을 선택할 것인지 청소년은 둘 중 하나를 선택해야 한다(고전10: 31).

선택의 연속성이 있는 세상 안에서 하나님의 뜻을 분별하여 하나님을 의존하는 삶을 살기 위해 청소년의 신앙 정체성은 중요한 역할을 한다(벧전 2: 9). “나는(우리) 누구인가?”와 같은 분명한 정체성은 “나(우리)의 사명은 무엇인가?”, “나(우리)는 세상 속에서 어떻게 살아야 하는가?”를 결정하게 한다. ‘하나님과 나’와의 개인적인 관계뿐만 아니라, 회중과의 관계 속에서 하나님의 자녀와 백성으로서 신앙 정체성은 하나님의 뜻을 분별하여 하나님을 더욱 의존하도록 이끌어 준다. 반면에 하나님과 회중과의 관계 속에서 청소년의 신앙 정체성이 형성되지 않은 경우, 신앙 정체성은 위기를 갖게 된다. ‘자신’과 ‘세상’을 더욱 의존 하고 세상의 가치를 선택하게 됨으로 방향하는 신앙생활을 하게 되며 교회 부적응 또는 이탈로 이어지게 된다. 따라서 청소년기는 부모 의존적이며 자기중심적인 신앙에서 독립적으로 하나님 의존적 신앙생활이 필요한 시기이며, 회중과의 관계 속에서 자울과 책임이 있는 신앙 정체성이 형성되어야 한다.

지금까지 다음세대 청소년의 신앙 정체성 형성에 대한 책임은 주로 부모, 청소년사역자 그리고 주일학교 교사로 한정되어 있었다. 물론, 목회의 기초가 영혼의 돌봄 (soul caring)이라 할 때 청소년사역자, 부모 그리고 주일학교 교사는 청소년의 신앙을 지도해야 일차적인 책임이 갖는다(신 6: 4-9; 엡 6: 4). 그러나 교회안의 청소년의 신앙 정체성을 세우는 책임은 코이노니아(Koinonia)의 공동체인 회중에게 있다. 사실, 입교, 세례(학습)는 교회의 회중 앞에 청소년 자신의 신앙을 고백함으로써 정식 교인(full membership)이 되는 예식이다. 이 예식은 예수 안에서 청소년 자신이 누구인지 그리고 회중과 함께 우리가 누구인지에 대한 정체성을 동시에 확인시켜 준다. 그러므로 코이노니아(Koinonia)로서 회중은 일차적으로 청소년의 신앙 정체성형성에 있어 ‘역할 모델(role model)’로서의 책임을 갖는다. 이차적으로 회중은 청소년의 신앙 정체성이 세워지도록 지속적으로 돌보고 가르치고 훈련할 책임도 갖고 있다.

3) 회중의 역할과 청소년사역

지역교회 내 청소년은 회중과의 관계에서 신앙 정체성이 형성되어야 하며 하나님을 의존하는 선교적인 삶을 통해 그리스도의 몸된 교회를 세워야 한다. 지역교회 내 청소년의 신앙 정체성이 세워지기 위한 구체적인 회중의 역할은 아래 <그림3>과 같다.



<그림3> 청소년의 신앙 정체성 형성과 회중의 역할

첫째, 회중은 복음의 안내자(guider)로서의 역할을 해야 한다. 하나님의 형상대로 창조된 인간에 대해 종교개혁자 칼빈(John Calvin)은 인간에게는 ‘종교의 씨앗

(seed of religion)'이 있다고 하였다(창 1: 27). 이는 인간의 마음속에는 본능적으로 하나님을 지각할 수 있는 능력이 있음을 말하는 것이다.²⁷⁾ 청소년기는 성인에 비해 종교심이 약하지 않으며 도리어 회심의 기회가 큰 시기이다. 청소년기는 영적 질문에 관심이 증가와 함께 영적 각성이 일어나는 시기이다. 잉스트롬(Ted W. Engstrom)은 다음과 같이 말했다.

“영국의 복음전도자 톰 리스(Tom Rees)는 모든 영국 그리스도인 가운데 75%가 14세 이전에 그리스도에게로 돌아왔으며, 14세에서 21세 사이는 20%, 21세 이후에 구원받은 사람은 겨우 5%에 지나지 않았다는 사실을 자신의 집회에서 발견하였다.”²⁸⁾

우리나라의 경우 교회 내 상당수의 중, 고등학교 학생들도 여름과 겨울 수련회, 캠프 그리고 특별 교회 행사를 통해 회심을 한다. 회심하는 청소년은 자신이 누구인지에 대한 정체성을 예수 그리스도 안에서 발견되어지며, 하나님의 자녀로서 하나님의 형상이 회복되기 시작한다(고후5: 19). 또한 회심을 경험한 청소년은 하나님의 자녀로서의 정체성 형성과 함께 삶의 의미와 목적도 깨닫게 된다. 그럼으로 회중은 교회의 다양한 사역 프로그램을 통해 청소년을 복음으로 초대하는 안내자 역할을 해야 한다.

둘째, 회중은 청소년의 영적 성숙을 위해 돌봄자(helper)의 역할을 해야 한다. 그리스도의 몸인 교회는 그리스도의 형상을 닮은 온전한 제자로서 지속적으로 하나님을 아는 지식으로 자라가야 할 의무가 있다. 주님을 따르는 제자도(discipleship)는 일회적인 교육수료의 배움이 아니라 지속적으로 그리스도를 아는 지식이 더해지기 위한 배움이며, 회중은 여기, 지금 그리고 영원한 가치 있는 삶에 제자도를 구현해야한다 (엡 4: 13).²⁹⁾ 따라서 회중은 예수 그리스도의 몸의 한 부분으로 청소년을 제자도에 초대해야한다. 회중은 청소년을 제자로 삼아 예수 그리스도와 연합이 충만 해 지도록 성장시켜야 한다.³⁰⁾ 지속적인 제자도는 청소년에게도 요구되어지며 이를 통해 교회는 세워진다. 그럼으로 교회 안에서의 교리 교육이나 기독교

27) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. XX of The Library of Christian Classics. Edited by McNeill, JT, Translated by Battles, FL, (Philadelphia: Westminster Press, 1960), 44.

28) Ted W. Engstrom, “The Challenge of Today’s Youth”. In Irving, R G & Zuck, RB (Eds). *Youth and the Church*, (Chicago: Moody Press, 1976), 14.

29) Malan Nel, “Inviting and Initiating Youth into a Life of Discipleship”. *Verbum et Ecclesia* 30, no. 2 (2009): 105.

30) Nel, “Inviting and Initiating Youth into a Life of Discipleship”, 105.

교육은 청소년에게도 권유되어야 한다. 사실 교리는 특정한 연령을 위한 전유물이 아니라, 전 연령의 신앙고백이요 제자도이다. 교회 회원은 자신이 속한 교회의 신학적 표준을 고백을 통해 교회의 표준적인 정체성을 확립해 주었다. 성경을 기초로 한 대표적인 교리교육서인 하이델베르크 요리문답(Heidelberg Catechism)과 웨스트민스터 소요리문답(Westminster Shorter Catechism) 모두 작성 목적은 교회에서 복음의 교리에 대해서 무지한 자들을 깨우치기 위한 것이기도 하였지만, 어린이들과 청소년들에게 구원에 대해서 가르치기 위한 것이었다.³¹⁾ 신앙의 의미를 찾을 수 있거나 영적성숙을 위한 교리교육이 청소년들의 정체성 뿐만 아니라 교회 적응에 긍정적인 영향을 줄 수 있음을 인식해야 한다.³²⁾ 그럼으로 제자도는 공동체적이며 회중은 제자로서의 정체성을 발견하도록 공동체적인 제자도에 청소년을 초대해야한다.

셋째, 생명의 공동체(community of life)로서 회중은 청소년의 신앙 성숙을 위해 격려자(encourager)의 역할을 해야 한다. 교회는 '오직 믿음(Sola fide)' 안에서 서로 연결된 유기적인 생명체이다. 청소년도 오직 믿음을 통해 그리스도의 몸에 연결되어 있다. 생명 공동체는 상호 돌봄(mutual care)의 의무가 있으며 그리스도의 몸을 세우기 위해 함께 성장해야 한다. 회중은 청소년이 온전한 제자로 주님을 닮아가도록 서로 격려하며 그들의 삶을 이해하고 예수 그리스도의 사랑 안에서 돌봐주어야 한다. 무엇보다도 주님의 몸된 교회를 세우기 위해 격려자로서의 회중은 청소년의 특성과 눈높이를 고려하여 청소년과 소통(communication)해야 한다.

넷째, 회중은 하나님 나라 확장을 위해 청소년을 동역자(co-worker)로 세우는 역할을 해야 한다. 지역 교회가 하나님나라 확장을 위한 선교적 사명을 가지고 있듯이 지역 교회 내 청소년도 선교적 사명과 함께 '선교적 제자(missionary disciple)'로서 소명 정체성 확립이 필요하다. 회중은 청소년의 '선교적 소명 정체성'을 세우기 위해 친구와 동역자의 관계가 되어야 한다. 회중은 친구와 동역자로서의 청소년이 교회를 '베이스캠프(base camp)'로 하여 교회 밖 세상에서 복음을 전하는 삶이 되도록 이끌어 주어야 한다. 또한 회중은 동역자인 청소년과 네트워크 사역(ministry for network)을 통해 세상 속에서 창조적인 기독교 청소년문화(Christian youth culture)를 창출하도록 환경을 조성해 주어야 한다(골1: 28-29).

31) 김홍만, “하이델베르크 요리문답과 웨스트민스터 소요리문답서의 비교: 회심과 성화 용어를 중심으로”, 한국개혁신학회, 『한국개혁신학』 40 (2013): 34.

32) 전희일, “청소년의 교회 부적응과 이탈의 원인 분석 및 개선방안 연구”. (박사학위논문: 명지대학교 일반대학원, 2007), 58-60.

앞에서 살펴보았듯이 청소년 사역은 그리스도의 몸의 한 부분으로 지역 교회와 연결되어야 한다. 청소년 사역은 지역 교회의 사역과 별개로 완전히 자립적이며, 분리되고, 전체적인 사역이 될 수 없다. 청소년 사역의 일차적 목적은 하나님의 뜻과 계획의 일치 안에서 지역 교회를 세우기 위해 지역 교회의 일원인 회중이 청소년 사역에 참여하는 것이다.³³⁾ 루트(Andrew Root)도 청소년 사역의 목적이 청소년과 기성세대가 모두 함께 하나님의 사역에 참여하는 것으로 이해했다.³⁴⁾ 따라서, 청소년 사역은 청소년의 독특성과 함께 차별화되어야 하며, 포괄적으로 회중이 포함되어야 한다.³⁵⁾ 그럼으로 포괄적으로 회중이 포함된 청소년 사역을 통해 선교적 소명 정체성(missional calling identity)을 세우는 것이 청소년 사역의 목적이 되어야 한다. 아래 <표1>은 청소년 사역에 있어서 회중의 역할에 따른 청소년 사역의 방향, 내용 그리고 전략을 나타낸다.

| 단계 내용 | 모델 1 | 모델 2 | 모델 3 |
|----------|--------------|-------------|------------------|
| 회중의 역할 | 안내자 | 돌봄자, 격려자 | 동역자 |
| 청소년의 역할 | 회심자 | 훈련자 | 봉사자 |
| 사역의 방향 | -위한(for) | -와 함께(with) | -에 의한(of) |
| 사역의 내용 | 지식적(Knowing) | 경험적(being) | 참여 또는 실천적(doing) |
| 사역의 전략 | 복음전도 | 제자삼기 | 일꾼(리더)세우기 |

<표1> 청소년의 정체성을 세우기 위한 청소년 사역의 유형

실천적인 측면을 정리하면 다음과 같다. 첫째, 성경적인 청소년의 사역의 방향은 이하운의 주장처럼 ‘청소년을 위한 사역(for)’에서 ‘청소년과 함께 하는 사역(with)’, ‘청소년에 의한, 청소년의 사역(by and of)’으로 진행되어야 한다.³⁶⁾ 둘째, 청소년 사역의 내용은 하나님에 대한 지식 측면(knowing)의 교육에서 경험적이고(being) 실천적인(doing) 교육으로 나아가야 한다. 즉, 하나님에 대한 앎(지식)은 하나님을 더욱 사랑하고 의지하는 존재(being)에서 하나님 사랑에 대한 열정을 갖고 이웃과 세상을 향해 사명자로 사는 행위(doing)로서 통합되도록 구성되어야 한

33) Nel, *youth ministry: an inclusive congregational ministry*, 66.

34) Andrew Root, *Taking Theology to Youth Ministry* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 38.

35) 청소년 사역은 포괄적으로 회중이 포함된 사역이지만 청소년의 독특성과 차별성 때문에 어느 정도의 자치권은 여전히 필요하다.

36) 이하운, 『청소년 사역의 새지평』, 601.

다. 셋째, 청소년 사역의 전략은 세상의 청소년들에게 복음전도와 돌봄, 제자삼기 그리고 세상 속에서 선교적인 사명을 감당하는 소명자로 세우는 것이 되어야 한다.

Ⅲ. 나가는 말

본고는 회중과 청소년의 관계를 통해 선교적 소명 정체성(missional calling identity)이 세워질 수 있으며 청소년의 정체성 형성에 있어서 회중의 역할이 중요함을 제시하였다. 청소년의 정체성은 하나님과의 관계뿐만 아니라 회중과의 관계를 통해 세워지지만 청소년의 독특성과 차별성을 고려하여 포괄적으로 회중이 포함된 관계지향적인 사역이 되어야 함을 강조했다. 또한 청소년의 선교적 소명 정체성을 세우는 관계지향적인 청소년 사역(relationship-oriented youth ministry)의 방향성을 제시하였다.

본 연구는 4차 산업혁명(fourth industrial revolution)으로 인한 청소년의 부적응과 이탈을 부추기는 도전과 위기를 극복할 뿐 아니라 지역 교회를 세우기 위한 대안이 될 것으로 기대된다. 이미 시작된 4차 산업혁명의 특징 중 하나는 초연결사회(hyper-Connected society)이다. 초연결사회는 인터넷을 기반으로 인간과 기기가 연결되어 소통되는 지능화된 네트워크 사회를 말한다. 초연결사회의 이런 특징으로 인해 교회의 정체성과 공동체성이 위협될 것으로 예상된다. 특히 새로운 패러다임인 초연결사회에서 기독교 청소년의 급격한 의식의 변화와 회중과 청소년과의 소통의 단절은 그들의 신앙 정체성 혼란을 부추기어 교회의 부적응과 이탈현상이 더욱 가중될 것으로 분석되고 있다. 4차 산업혁명 시대에 대한 도전과 위협에 대한 구체적인 대응책 마련이 교회에 시급하다. 포괄적이며 차별화되고 집중된 회중이 포함된 관계지향적인 청소년사역을 통해 신앙 정체성뿐만 아니라 지역 교회를 세우는 청소년사역이 될 것이다.

마지막으로 한국교회는 구조상 주중에 청소년과 회중이 함께 모이기 힘든 시스템을 가지고 있다(히10:25). 또한 주일예배도 구조적으로 성인과 청소년이 단절되어 있는 상황이다. 따라서 회중이 포함된 관계지향적인 청소년사역을 지역교회에 어떻게 적용해야 할지에 대한 창조적인 과제와 함께 후속 연구를 통해 현실적이고 실천 가능한 전략 방법이 제안되기를 기대한다.

【참고문헌】

- 고재학. 『부모라면 유대인처럼』. 고양시: 위즈덤하우스, 2017.
- 김홍만. “하이델베르크 요리문답과 웨스트민스터 소요리문답서의 비교: 회심과 성화 용어를 중심으로.” 한국개혁신학회. 『한국개혁신학』 제40권 (2013): 34.
- 이하운. 『청소년사역의 새지평』. 서울: SFC, 2012.
- 조영승. 『청소년학총론』. 서울: 교육과학사, 1997.
- 전희일. “청소년의 교회 부적응과 이탈의 원인 분석 및 개선방안 연구.” 박사학위논문: 명지대학교, 2007.
- 최윤미 외. 『현대청년심리학』. 서울: 학문사. 2000.
- Berk, LE. *Infants, Children, and Adolescents*. 3th ed. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, 1999.
- Calvin, J. *Institutes of the Christian Religion*. Vol. XX of The Library of Christian Classics. Edited by McNeill, JT. Translated by Battles, FL. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
- Clark, C. “From Fragmentation to Integration: A Theology for Contemporary Youth Ministry.” *American Baptist Quarterly* 19, no.1(2000): 45-55.
- _____. “The Changing Face of Adolescence: A Theological View of Human Development.” In Dean, KC, Clark, C & Rahn, D (Eds). *Starting Right: Thinking Theologically About Youth Ministry*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2001.
- Engstrom, TW. “The Challenge of Today’s Youth.” In Irving, R G & Zuck, RB (Eds). *Youth and the Church*. Chicago: Moody Press, 1976.
- Jacober, AE. *The Adolescent Journey: An Interdisciplinary Approach to Practical Youth Ministry*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2011.
- Jeon, Byoungjae. “University Entrance Examination Stress Syndrome in the South Korean Society: A Challenge to the Youth Ministry.” Ph.D. thesis. University of Pretoria, 2017.
- Koteskey, R.L. “Adolescence as a Cultural Invention”. In Ratcliff, D & Davies, JA (Eds). *Handbook of Youth Ministry*. Birmingham: Religious Education Press, 1991.
- Dean, KC (Ed.) *OMG: A youth ministry handbook*. Nashville: Abingdon Press, 2010.

- Nel, M. *Youth ministry: an inclusive congregational ministry*. Pretoria: Design Books, 2000.
- _____. “Inviting and Initiating Youth into a Life of Discipleship.” *Verbum et Ecclesia* 30, no.2(2009): 99-109.
- Richards, LO *Theology of Children's Ministry*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1983.
- Root, A. *Taking Theology to Youth Ministry*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2012.
- Wild, L & Swartz, S. “Adolescence.” In Hardman. J (Ed.). *Child and Adolescent Development*. Cape Town: Oxford University Press Southern Africa, 2012.
- 국민일보. “연중기획-한국교회 근본으로 돌아가자 (1) 교육”. 2013년 1월 8일. 2019년 2월 16일 접속. 해당사이트: <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0006784459>.
- 크리스천투데이. “교회학교 학생들, 교회 안 나오는 ‘진짜’ 이유는?”. 2008년 10월 23일. 2019년 2월 16일 접속. 해당사이트: <http://www.christiantoday.co.kr/articles/196283/20081023/교회학교-학생들-교회-안-나오는-진짜-이유는.htm>.
- 메디칼업저버. “청소년 정신건강 '빨간불'...미래불안·성적부담 커”. 2014년 3월 18일. 2019년 2월 22일 접속, 해당사이트: <http://www.monews.co.kr/news/articleView.html?idxno=71595>.

[논평1]

“지역교회 내 청소년의 정체성 재개념화에 따른 청소년사역의 실천적 방향” 논평

김태철 (서원교회)

21세기 한국교회가 다음 교회 세대를 생각할 때 간과하지 말 것은 지역교회 내 청소년 문제이다. 오늘의 목회사역이 대부분 기성 교인 중심으로 진행되면서 다음 세대들에 대한 신앙적 돌봄과 배려가 우선순위에서 밀리고 있는 것이 현실이 아닌가 싶다. 이럴 때 전병재 박사는 목회사역의 현주소를 점검하고, 성경적 대안을 찾으며, 사역자 간 실천적 과제를 분별하여 지역교회의 사도성을 회복하는 데 중점을 둔다. 본 논문은 목회사역에서 청소년 사역의 중요성을 인식하게 하고, 성경적 대안을 찾아 청소년들을 예수 그리스도의 몸 된 교회를 세우는 지혜로운 탐구이고, 다음 세대들에 대한 하나님의 꿈을 실현하게 하는 하나님의 동역이라 할 것이다.

1. 논지와 그 전개

본 논문의 목적은 “청소년들을 예수 그리스도의 몸 된 교회의 중요한 일원으로 회복시켜, 다음 세대를 하나님께서 부르신 원위치에 세우려는 것”이다. 저자는 영국교회가 직면했던 레슬리 뉴비긴 등이 주창한 <선교적 교회론>을 선교적 지역교회론으로 해석해 지역교회 내에서 소외된 청소년들을 예수 그리스도와 연합된 성도의 원위치로 회복하려는 청소년사역의 실천적 방향을 제안한 것으로 본다. 발제자가 사용한 논점들과 현실적 대안은 세 가지로 요약된다.

첫째, 교회론적 관점과 지역교회 내에서 감소하고 있는 청소년들을 교회 구성원의 원위치로 회복하는 방안이다.

둘째, 관계론적 관점과 어른 중심의 교회 시스템을 성인과 청소년이 소통하는 교회로의 전환에 대한 대안이다.

셋째, 재개념화 프로그램을 통한 청소년 자신들이 ‘그리스도와 나’, ‘회중과 나’에 대한 정체성을 확립할 수 있도록 실천하는 대안의 제시이다.

발제자는 3단계의 논리적 전개를 통해 논문의 목적을 실현하고 있다.

첫째, 청소년 정체성 형성에 대한 이해이다. 18세기 이전 농경사회에서는 청소년기라는 개념이 없었고, 다만 생산 활동의 참여자로 인식되었으며, 18세기 산

업혁명 이후 일부 상류층에서 자녀에 대해 개념이 형성되다가, 19세기 교육의 무가 법제화되면서 본격적으로 ‘청소년기’라는 개념이 형성되었다. 우리나라의 경우 1990년 이후 청소년을 문화 창조의 주체자로 주목하였다. 발제자는 청소년들의 신체적, 심리적, 사회문화적 발달단계에 대해서 1650경 코메니우스, 18세기 루소, 1904년 미국의 심리학자 홀의 개념을 들어 설명하면서, 청소년은 생물학적, 사회문화적 관점에서 부모 의존적 삶에서 자율성과 책임감을 갖추며 성인으로 자기 정체성을 형성한다고 설명한다. 이 ‘질풍노도’와 같은 청소년 시기에 신체적, 인지적, 사회적, 영적 부분이 상호 영향을 받으며 성장하는 시기라고 하며, 청소년 정체성 형성에 대한 역사적, 학문적 이해를 설명하였다.

둘째, 지역교회 내 정체성 위기 상황에 대한 이해이다. 19세기 중순 미국교회 청소년사역을 ‘한쪽 귀만 있는 미키마우스 모델’로 설명한다. 교회에서 청소년을 회중과 분리하고 있음을 지적한 표현이다. 회중과 청소년의 예배와 장소, 예산과 사역이 구분되고, 청소년은 부속기관이 되며, 소통과 돌봄에서 세대 차이를 만들어 냈다. 성인들과 비교해 미성숙한 주변인으로 낙인된 것이다. 이같은 문제는 한국의 지역교회 속에서도 그대로 나타난다. (1) 신앙공동체의 일원이라는 사실을 간과하고 목회적 돌봄에서 제외된다. (2) 영적 미성숙을 이유로 교회 사역에 참여하는 권한이 제한하거나 제외되었다. 오늘의 청소년들은 입시의 고민과 자기 정체성 확립의 고통 속에서 목회적 돌봄을 받지 못하는 위기 상황이 발생하였다고 주장한다.

셋째, 지역교회 내 청소년의 정체성 재개념화 실천방안에 대한 저자의 주장이다. 저자는 청소년이 예수 그리스도의 유기체로 상호관계성을 가지며, 특히 돌봄과 양육이 필요하고, ‘선교적 지역교회’의 친구요, 동역자로 인식해야 한다고 강조한다. 그러므로 청소년과 회중의 관계에서 교회의 사역과 청소년사역의 목적이 그리스도의 몸을 세우는 사역이어야 함을 강조한다. 이를 위해 교회의 회중은 청소년들의 신앙정체성을 형성할 수 있도록 다음 4가지 사역을 제안하였다. (1) 회중은 청소년을 복음으로 인도하는 복음의 안내자가 되어야 한다. (2) 회중은 청소년들의 영적 성숙과 자기 정체성 확립을 위해 돌봄자가 되어야 한다. (3) 회중은 생명의 공동체 일원으로 청소년들의 눈높이에 맞는 신앙 성숙의 격려자가 되어야 한다. (4) 회중은 하나님 나라 확장을 위해 청소년을 동역자로 세우는 환경조성자가 되어야 한다. 이를 실현하는 방법으로 이하운의 『청소년 사역의 새지평』에 제시된 청소년 사역의 방향을 성경적 사역방향으로 제시하였고, 사역 내용으로 지식, 경험, 실천을 제시하며, 사역 전략으로 복음전도와 돌봄, 제자삼기와 세상 속에서의 선교를 제안하고 있다.

2. 논평

본 논문이 한국교회와 담임목사는 물론 청소년 사역자들과 신학계에 공헌한 바는 세 가지로 요약된다.

첫째, “지역교회가 성인 중심 목회에 치중하면서 놓친 청소년 문제를 진단했다는 점”이다.

둘째, “다음 교회 세대를 하나님의 은혜와 진리의 말씀 위에 설 수 있도록 청소년들의 신앙 및 자기의 정체성 형성을 돕는 양육프로그램이 중요함을 부각시킨 점”이다.

셋째, “주님의 몸 된 거룩한 공교회와 사역자에 대한 신학자의 책임에 충신했다는 점”이다.

목회자로서 현실적으로 맡은 사역만도 쉽지 않은데 신학자의 책임감을 느끼고 논문을 통해 교회를 진단하고, 교회가 시대적 사명을 인식하게 하였으며 특히 다음 교회 세대들을 성경적 언약 위에 굳게 세우려 한 점, 그리고 청소년들이 하나님의 풍성한 은혜 안에서 살아갈 수 있는 현실적인 방안을 연구하고 제시했다는 점에서 매우 큰 감명을 받았다.

특히 바쁜 사역자의 생활 속에서도 좋은 연구 결과물을 교회와 학계에 제출하신 수고를 응원하는 차원에서 본 논문의 좋은 점을 세 가지로 요약해 본다면,

첫째, 주제가 시의적절하다.

둘째, 논지 전개 과정이 명쾌하다.

셋째, 실천과제를 명확하게 제언을 했다는 점이다.

이처럼 좋은 논문임에도 불구하고 한계점이 발견되는데, 지면의 제한이라는 점이 분명하다.

첫째, 교회의 본질과 사역 그리고 목회자(사역자)와 가정과 부모의 역할에 대한 설명이 보완되었으면 한다.

둘째, 이하운의 『청소년사역의 새지평』 등에 대한 비평을 담았더라면 더 발전적인 연구의 개연성을 제시했을 것이라는 생각이 들었다.

전병재 박사의 본 논문은 한국교회 목회현장에서 지속해서 연구 발전되어야 할 주제이고, 다음 교회 세대를 예수 그리스도의 몸 된 교회 안에 안정적으로 정착시키기 위해 함께 노력해야 할 실천과제이며, 사명임을 일깨워주었다.

[논평2]

“지역교회 내 청소년의 정체성 재 개념화에 따른 청소년사역의 실천적 방향”에 대한 논평

권순달 (성결대)

다음 세대에 대한 고민은 교회뿐 아니라 가정, 학교, 직장 등등 각 세대가 존재하는 한 모든 분야에 걸쳐 생겨나는 문제 중에 하나라고 볼 수 있다. 한국교회에서 있어서 가장 중요한 과제이자 염려의 중심에는 다음세대, 특히 청소년부의 부흥과 그에 따른 해결책이 자리 잡고 있다. 하나님의 나라 확장과 예수님의 명령에 순종하는 것은 말할 것도 없거니와 교회가 존속하기 위해서라도 다음세대의 영육간에 걸친 부흥과 성장은 교회의 시급한 과제이다.

한국교회는 마치 광야 세대와 다른 세대로 표현한 가나안 세대를 보는 것과 같은 시기를 지나고 있다. 그러기에 다음세대를 바라볼 때 교회 밖에 있는 청소년들을 구원하는 것도 주요 사역이지만 청소년기를 거치면서 교회를 빠져나가는 학생들을 붙잡는 것도 교회가 가진 큰 고민이다. 그런 관점에서 본 논문은 모든 교회가 안고 있는 고민에 대한 좋은 대안을 제시해 주고 있어 다음세대를 향한 교회의 고민에 하나의 좋은 답을 제시해 주고 있다.

발표자는 본 논문의 주된 목적을 교회론적 관점(Ecclesiological perspective)과 관계론적인 관점(Relational perspective)에서 청소년 자신이 누구인지에 대한 신앙 정체성을 새롭게 정립하고자 하였다. 그에 따른 교회론적인 관점에서 회중과 청소년과의 관계를 중심으로 청소년의 신앙 정체성에 대한 재 개념화(re-conceptualization)와 청소년의 신앙 정체성의 재 개념화에 따른 실천적인 청소년사역의 방향을 제시하는 것에 두고 있다. 이러한 문제제기를 바탕으로 선교적인 지역교회(missional local church)를 세우기 위해 지역교회 안에 있는 청소년과 회중과의 관계를 중심으로 청소년의 정체성을 재 개념화하여 청소년 사역의 실천적인 방향을 제시하고자 하였다.

발표자는 지역교회 내 청소년의 정체성 위기를 첫째는 회중과 분리된 시스템, 둘째는 그로 인한 신앙의 주변인이 되었고, 셋째로 그림으로써 회중의 무관심 속에 존재하는 위치가 되었다. 이원화된 구조 시스템으로 인해 주일학교는 교회 내 부속 기관으로 전락되었으며, 주일학교에서의 기독교 교육은 오랫동안 다른 공간에서 청소년부와 회중이 분리된 가운데 자발성보다는 피동적이며 수동적으로 성경 지식을 주입하는 입시위주의 ‘학교교육’처럼 청소년들로 하여금 학습자로서 기독교 교육을

받는 장소로 인식되고 있다고 지적했다.

또한 발표자는 지역교회 청소년의 감소의 원인을 단순히 청소년 인구의 감소에 따른 자연발생적 현상이기 보다는 청소년을 둘러싼 환경에 따른 지역 교회의 내부적인 문제로 이해했다. 그 원인으로 지역교회에 소속된 중, 고등학교 학생들 역시 일반 학생들과 동일하게 세속적이고 성공지향적인 가치관의 영향 속에서 학업과 입시의 스트레스로 인해 신앙의 정체성 혼란을 겪게 되고, 그로인해 교회 사역에 적극적, 능동적으로 참여하지 못하고 있다고 보았다. 그와 더불어 교회 안에 중장년 회중의 무관심으로 인한 소통의 단절이 청소년의 신앙 정체성 혼란을 가중시켜 교회 부적응과 이탈을 가져오고 있다고 해석했다.

지역교회 안에 있는 청소년의 신앙 정체성은 관계를 통해 형성되는데 예수 그리스도 안에서 '하나님과 나'와 '회중과 나'의 관계 모두를 통해 형성된다고 주장했다. 발표자는 지금까지 한국교회는 선교적 관점(missional perfective)에서 회중을 배제한 가운데 하나님과 청소년 개인의 관계에 초점을 두고 청소년의 정체성을 이해한다고 보고 있다. 그래서 회중의 역할을 강조하고 있는 것이다.

이렇게 단절된 시스템에서 발생한 교회내의 청소년 문제에 대해 발표자는 지역 교회 내 청소년의 정체성 재 개념화와 그에 따른 청소년 사역을 제시하였다. 첫 번째 해결책은 교회 안의 청소년의 신앙 정체성을 세우는 책임은 코이노니아(Koinonia)의 공동체인 회중에게 있다고 보았다. 그러므로 코이노니아(Koinonia)로서 회중은 일차적으로 청소년의 신앙 정체성형성에 있어 '역할 모델(role model)'로서의 책임을 갖는다. 이차적으로 회중은 청소년의 신앙 정체성이 세워지도록 지속적으로 돌보고 가르치고 훈련할 책임도 갖고 있다고 보았다. 그래서 회중은 청소년들에게 복음의 안내자(guider)로서의 역할, 둘째, 회중은 청소년의 영적 성숙을 위해 돌봄자(helper)의 역할, 셋째, 생명의 공동체(community of life)로서 회중은 청소년의 신앙 성숙을 위해 격려자(encourager)의 역할, 넷째, 회중은 하나님 나라 확장을 위해 청소년을 동역자(co-worker)로 세우는 역할을 해야 한다고 주장했다.

발표자는 지역교회 안에서 청소년의 정체성 형성함에 있어 회중의 역할과 관계가 중요하며, 그 정체성을 바탕으로 선교적 소명 정체성이 세워짐을 주장하였다. 그는 청소년의 정체성은 하나님과의 관계뿐만 아니라 회중과의 관계를 통해 세워지지만, 청소년의 독특성과 차별성을 고려하여 포괄적으로 회중이 포함된 관계지향적인 사역이 되어야 함을 강조했다. 또한 청소년의 선교적 소명 정체성을 세우는 관계지향적인 청소년 사역의 방향성을 제시하였다.

특히 새로운 패러다임인 초연결사회에서 기독교 청소년의 급격한 의식의 변화와 회중과 청소년과의 소통의 단절은 그들의 신앙 정체성 혼란을 부추기어 교회의 부

적응과 이탈현상이 더욱 가중될 것으로 분석하였다. 단절과 변화의 시대 속에서 청소년의 신앙적 정체성을 확립하고, 청소년에서 청년으로 올라가는 시기의 신앙적 단절을 해결할 수 있는 좋은 단초를 제공하는 연구로 볼 수 있다.

발표자의 연구와 주장에 동의하면서 한 두 가지 질문을 한다면, 첫째는 청소년들의 신앙 정체성을 형성하는데 있어 회중과의 단절, 그리고 관계를 주요 핵심과제로 보아야 하는가이다.

발표자가 인용한 Erikson의 에릭슨의 생애주기(life-cycle) 단계에 현상을 보면 청소년들이 인생의 가치들과 목표들을 정하기 전에 일시적인 혼란과 고통과 같은 정체성 위기를 경험한다. 바른 자아 정체감과 소속감과 일체감을 갖기도 하지만 정체감의 혼란으로 인해 반항, 방황 그리고 반사회적인 행동의 위험도 있다. 청소년의 정체성 형성은 신체적, 인지적, 사회적 그리고 영적인 성장과 관련이 있으며, 서로 분리되지 않고 상호적인 영향을 주고받는다 고 하였다. 청소년의 영적인 사고 능력의 확장은 종교에 대한 열망(passion), 회심(conversion) 그리고 영적 각성(spiritual awakening)에 대한 관심으로 나타나고, 그 정체성은 독립적이고 개별적이지만 회중과 관계 속에서 서로 영향을 주고받는다 고 주장하였다.

발달론적 관점에서 청소년기는 아동기에서 성인기로 넘어가는 중간적 위치에서 사회적으로는 기존의 사회구조에 편입되지 못하는 주변적 위치에서 갈등과 방향을 함으로 정체감의 혼란을 겪게 된다. Erikson(1963)은 청소년기 초기에는 집단에의 소속을 통해서 자기의 정체감을 파악하고자 하는 경향이 강하지만 청소년기 후기로 갈수록 개인적인 정체감을 확립하기 위하여 노력하게 된다고 주장했다. 또한 인간 개인의 발달과정에서 인생초기의 경험이 중요하기는 하나 성장과정동안의 사회문화적 경험이 인격형성에 중요한 변수로 작용하여 청소년기에도 인성은 변할 수 있다고 주장하였다.

청소년기는 다른 시기에 비해 여러 가지 문제행동을 갖는 이유 중에 하나가 부모, 성인으로부터의 독립성을 추구하며, 기존의 가치관을 재구성하는 시기이기 때문이다. 그래서 청소년들은 그들 자신들만의 독특한 문화를 통하여 갈등을 해소하기도 하고 심리적 욕구를 충족하기도 한다. 청소년들은 외적 행동과 내적 행동을 통하여 그들의 문제와 정체성을 확립해 간다. 그들은 자기정체(self-identity)의식이 뚜렷하지 않은 과도기적 상태에 있기 때문에 때로는 기성 세대에 대해 반항하기도 하고 스스로 심한 좌절감을 맛보기도 한다. 사회에서의 자기 위치와 역할이 분명하지 않은 데서 자칫 소외감에 젖기도 한다. 청소년들은 급격한 사회변화와 물질문명, 개인주의적 사회구조의 발달로 전통적인 인간관계의 질서는 물론 부모에 대한 태도마저 달리 하고 있기 때문이다. 그렇기에 전통적 가치관에 대한 저항도 일어난

다.

사회와 교회 안에서 말하는 전통적 가치는 지켜야 할 규범이라고 할 수 있는 행동의 지침인데 지켜야 할 것이 너무 많거나 청소년들과의 사고에 맞지 않는다면 자연히 무규범 상태에 빠지게 된다. 규범을 지키기 어려울 때는 소속감을 잃게 되고 그래서 무능력해지고 어떤 일에도 관심을 집중하기 어렵게 된다. 그래서 부모와 사회, 지역 교회는 청소년들에게 인정되는 어느 정도의 자유와 책임감을 통해 자신의 변화와 정체성이 안전하게 자리할 수 있도록 독립성을 보장해 준다.

특히 Erikson은 청소년 후기의 청소년들은 감독하는 사람이 아예 없는 상태에서 과업을 수행하는 것을 선호하는 경향이 있다고 하였다. 따라서 이들이 자신들의 독자적인 노력만으로 일을 성공적으로 수행할 수 있도록 돕는 과정이 필요하다. 이 시기의 청소년들과 함께 하는 교회의 역할과 성인의 역할은 함께 동행하는 것도 필요하지만, 그와 더불어 촉진자(facilitators)가 되어 청소년들이 정체성을 확립하고 리더십 역할을 충분히 발휘할 수 있도록 분위기를 조성해 주는 것도 한 방법이 아닐까 발표자에게 질문해 본다. 과도한 연결과 연합보다 성인 회중은 조정자요, 조연자가 되며, 청소년들이 책임의식을 갖고 행동하도록 장려할 뿐만 아니라 보다 독립적으로 행동할 수 있도록 친구이자 자원이 되어 주는 것도 고려해야 한다.

청소년들이 안정된 자아정체감을 형성하기 위해서는 신체적 성숙과 성적 성숙, 추상적 사고능력의 발달, 정서적 안정성의 확보 그리고 부모나 또래집단으로부터의 자율성을 확보할 수 있어야 한다. 그리고 다양한 역할실험을 통하여 자신의 특성을 인정하고, 타인의 견해를 이해하며, 세계에 대한 지식을 습득하는 과정이 필요하다. 이런 정체감 형성에서 지역교회의 특성상 성인 회중을 중심으로 움직이는 현실적 문제 앞에서 성인 회중의 적극적인 지지가 이루어질 수 있을지에 대한 의문을 가질 수밖에 없다.

발표자는 청소년 사역에 회중이 배제한 가운데 하나님과 청소년 개인과의 관계에만 초점을 둔 결과 지역교회 내 청소년의 정체성에 대한 균형이 상실되고 있다. 현재 지역 교회 안에 있는 청소년들은 회중과 함께 “우리가 누구인지?”에 대한 분명한 정체성을 발견하지 못하고 있다고 보았다. 더욱이 한국교회는 다음세대를 세우기 위해 청소년사역(youth ministry)에 많은 관심을 갖고 있지만, 지역교회 안에 있는 청소년의 신앙 정체성을 세우기 위한 뚜렷한 대안을 마련하지 못하고 있는 실정을 안타깝게 보고 있다.

여기서 두 번 째 질문을 해 본다면 지역교회가 청소년 정체성을 위해 회중이 청소년들을 배제하고 있을까 질문해 본다. 실제 한국교회들의 신앙적 조직을 살펴보면 하나님과 개인의 경건생활과 더불어 소그룹공동체와 대그룹 모임을 통해 이루어진

다. 작은 교회일수록 교회학교의 사역자를 배치하지 못하는 경우가 많기 때문에 중,고등학생들은 장년 예배에 편입되어 회중과의 자연스런 교제의 장이 형성되는 경우가 많다. 중대형 교회는 청소년부와 소그룹의 모임이 구성되어 있다. 따라서 청소년을 비롯한 한국교회의 신앙 정체성은 개인과 하나님보다는 개인, 소그룹, 회중의 구도 속에서 신앙 정체성을 형성해 간다고 봐야 한다. 청소년기의 특징상 회중과의 관계를 통해 신앙 정체성을 확립하는 것과 더불어 청소년들의 모임속에 소그룹을 통한 다양한 참여와 실험을 통해 신앙 정체성을 확립해 나가는 것에 대한 발표자의 생각을 질문해 본다.

발표자의 전체적인 시각과 논점에 동의한다. 교회론적 관점(Ecclesiological perspective)과 관계론적인 관점(Relational perspective)에서 청소년들은 자신이 누구인지에 대한 신앙 정체성이 새롭게 이해되어야 한다. 한 몸인 교회론적인 관점에서 회중과 청소년과의 관계를 중심으로 청소년의 신앙 정체성에 대한 재 개념화(re-conceptualization)하는 일은 절실히 필요하다. 그리고 청소년의 신앙 정체성의 재 개념화에 따른 실천적인 청소년사역의 방향도 제시되어야 한다. 이러한 교회의 요구에 발표자의 연구는 지역교회 안에 있는 청소년과 회중과의 관계를 중심으로 청소년의 정체성을 재 개념화하여 청소년 사역의 실천적인 방향을 제시해 주었다.

다음세대, 특히 교회 안팎에서 정체성에 혼란을 겪는 청소년들을 붙들고 인도하는데 전병재 박사님의 연구는 중요한 자료가 되었다고 본다. 이와 같은 현실적인 고민과 대안이 지역 교회 안에서 적극 활용되는 것이 무엇보다 중요하다. 무엇보다 4차 산업혁명으로 인한 청소년의 부적응과 이탈을 부추기는 도전과 위기를 극복할 뿐 아니라 지역 교회를 세우기 위한 대안이 될 것으로 기대된다. 청소년들과 회중이 한 몸을 이루어 진정한 유기체적 교회를 이루기를 상상해본다. 전박사님의 실천적이고 대안 중심의 연구가 신속히 이루어져 지역 교회가 한층 더 청소년들의 활력이 넘치는 날이 오기를 기대하며 귀한 논문을 발표하신 전병재 박사님께 감사를 드린다.

[자유발표4]

“고령사회에서의 고독사 예방을 위한 지역교회 역할”

강덕구* (성결대)

1. 들어가는 글

오늘을 살아가는 한국 교회는 ‘지금-여기’에 존재한다. 그러므로 교회는 언제나 ‘시대적’ 사명을 ‘지리적’ 상황 가운데 이루어야 한다. 믿음의 사람인 성도와 교회는 변화하는 사회와 이전과는 다른 새 세대에 관심을 갖고 주님의 큰 계명, 곧 이웃 사랑 실천의 삶을 살아야 한다.

오늘날 한국 사회의 커다란 화두 중의 하나가 바로 ‘저출산·고령화’에 따른 인구 문제이다. 2017년 한국은 저출산에 따른 인구 감소와 더불어 평균수명의 증가로 65세 이상 고령 인구가 전체 인구에서 비율이 14%를 넘어 고령사회가 되었다. ‘장수(長壽)’는 유한한 인간의 소망이기에 ‘복’이다. 그러나 한국 사회에서의 한편에서는 장수를 복이 아닌 ‘재앙’으로 까지 논하는데 이는 고령화에 따른 여러 가지 어려움을 개인의 힘으로 극복하기 쉽지 않기 때문이다.

이웃 나라 일본은 고령사회를 지나 초고령사회로서 여러 가지 사회적 문제가 나타나고 있고 그에 따른 제도 및 정책적 대응이 시행되고 있다. 일본 사회의 모습은 앞으로 한국 사회가 맞닥뜨릴 모습을 전망하게 한다. 한국 사회가 고령사회로 변화한 상황에 교회는 어떠한 역할을 하고 사역해야 할지 연구해야 한다.

고령사회와 더불어 근래 한국 사회의 키워드 중의 하나는 ‘1인 가구’이다. 2015년부터 1인 가구의 비율이 가장 높으며 1인 가구 증가로 한국 사회 여러 영역에서 실제적 삶의 모습뿐 아니라 의식까지도 변화시키고 있다. 이러한 1인 가구의 증가는 고령사회와도 직접적으로 연계된다. 그러므로 교회는 한국 사회의 변화를 잘 빠르게 인지하고 ‘시대’에 따른 소명을 깨닫고 ‘시대’에 합당한 사역을 실행해야 한다.

그러나 한국 교회와 학계에서 한국 사회의 2015년부터의 1인 가구 사회로의 변화와 2017년 고령사회로의 변화에 대한 관심을 찾아보기 어렵다. 또한 장년기 및 노년기 1인 가구의 고독사가 여러 차례 보도되어 사회에 큰 충격을 주었음에도 이에 관한 연구가 매우 드물다.

그리하여 본고에서는 이러한 한국 사회의 변화, 곧 사회 현상 이해를 바탕으로 지역사회의 구성원으로 존재하는 교회의 역할을 고찰한다. 특별히 고독사 문제를 중심으로 원인과 해법을 다루고 현재 국가 및 지방자치단체 등에서의 대응 방안

및 정책들을 살펴보겠다. 그리고 고독사 예방을 위한 교회의 역할을 교회의 정체성 이자 존재 이유인, '사랑'의 실천을 중심으로 고찰하고자 한다.

2. 고령사회와 고독사

1) 백세(百歲) 시대 노년의 장기화

통계청 자료에 따르면 2017년 기준, 65세 이상 고령 인구는 7,115천 명으로 14.2%이다. 또한 100세 이상 인구는 3,908명으로 2016년 3,486명에 비해 12.1%(422명) 증가하였다.¹⁾ 65세 이상 인구가 14% 이상이면 '고령사회'인데, 한국은 2017년 고령사회로 진입한 것이다.

<표1> 연도별 유소년인구, 생산연령인구 및 고령인구 추이(1995^T~2017^R)²⁾
(단위: 천 명, 100명당, %)

| 구 분 | 1995년 ^T | 2000년 ^T | 2005년 ^T | 2010년 ^T | 2015년 ^R | 2016년 ^R | 2017년 ^R |
|----------------|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------|
| 계 | 44,554 | 45,985 | 47,041 | 47,991 | 49,706 | 49,856 | 49,943 |
| 유소년인구(0~14세) | 23.0 | 21.0 | 19.1 | 16.2 | 13.9 | 13.6 | 13.3 |
| 생산연령인구(15~64세) | 71.1 | 71.7 | 71.6 | 72.5 | 72.9 | 72.8 | 72.5 |
| 고령인구(65세 이상) | 5.9 | 7.3 | 9.3 | 11.3 | 13.2 | 13.6 | 14.2 |

통계청의 '2017년 생명표'에 따르면³⁾ 2017년 출생아의 기대수명은⁴⁾ 82.7세로, 남자는 79.7년, 여자는 85.7년이다. 기대수명은 계속적으로 증가하고 있다. 또한 앞으로도 더욱 증가할 것이 자명하다. 그야말로 '100세 시대'이다.

*본 연구자는 성결대에서 M.Div. Th.M. Ph.D. 과정을 수학하였다. 신학석사 논문 "1인 가구 증가에 따른 사역 방안: 도시 청장년 1인 가구를 중심으로"(2014년)로 한국복음주의실천신학회 2015년도 전반기 우수논문상을 수상했으며 2018년 8월 논문 "생애적 관점에서의 1인 가구 사역 방안: 청년 후기 1인 가구를 중심으로"로 박사학위를 취득하였다. 또한 한국복음주의실천신학회 제36회 정기 학술대회에서 "1인가구시대의 한국 교회 사명"을 발표했다.

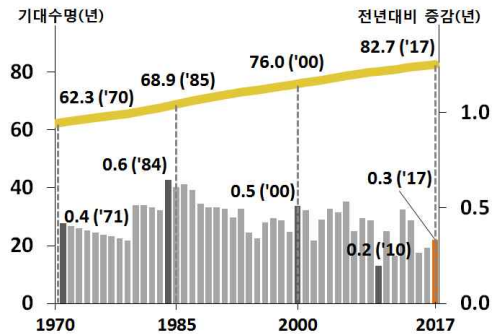
1) 통계청 보도 자료, "2017 인구주택총조사" (2018.8.27), 17.

2) 통계청 보도 자료, "2017 인구주택총조사", 40. 2017년 11월 1일 0시 현재를 기준으로 함. 2015년R 이후는 행정자료를 활용한 등록센서스 방식의 집계 결과이며 2010년T 이전은 전통적 현장 조사 방식의 집계 자료임. 전통적 방식은 2010년T, 등록센서스 방식은 2015년R로 표시된 것임.

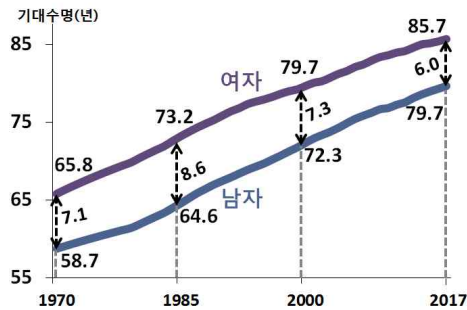
* 전통적 방식: 2010년T(Traditional), 등록센서스 방식: 2015년R(Register-based)

3) 통계청 보도 자료, "2017년 생명표" (2018.12.3), 2. <그림1, 2> 동일 출처.

4) '기대수명'은 출생아의 '기대여명'을 의미한다.



<그림1> 기대수명(남녀 전체) 및 증가 추이, 1970-2017년



<그림2> 성별 기대수명 및 남녀 차이 추이, 1970-2017년

그리하여 현행 '65세' 기준의 '노인'의 연령도 바뀌어야 한다는 논의가 있다. 한국의 '노인복지법' 등에서 65세 이상자를 노인으로 하며 통계청에서도 65세 이상 주민등록 인구를 노인 인구로 정한다. 그리고 인구 관련 통계에서는 노인을 '고령 인구'로 명한다. 그러나 100세, 더 나아가 120세를 거론하는⁵⁾ 오늘날 65세부터 100세 넘는 40여 년의 긴 시간을 동일한 노인으로 여길 수는 없다. 20-30년이면 한 세대를 지나게 되므로 생애에서의 '노년기'에 대한 구분이 필요하며 '노인'이라는 용어보다는 연령 구분에 따른 '고령자', '초고령자'가 보다 적절하다.

본 연구자는 기대수명의 증가에 따른 100세 시대 담론을 반영하여 20세 이상 성인 생애 주기를 5단계로 명하였고 다음과 같다.⁶⁾

5) Frank Schirmacher, *Das Methusalem Komplott*, 장혜경 역, 『고령사회: 다가올 미래에 대비하라』 (서울: 나무생각, 2005), 204에서는 고령사회를 논하며 '므두셀라 세대'라고 표현하였다. 창세기 5장 아담의 계보에서 에녹의 아들 므두셀라는 구백육십구 세를 살고 죽었다.

6) 강덕구, "생애적 관점에서의 1인 가구 사역 방안: 청년후기 1인 가구를 중심으로" (박사학위논문: 성결대학교 일반대학원, 2018), 47-49를 참고하라.

| 생애 주기 성인 5단계 | |
|--------------|--------------|
| 청년기(20-49세) | 청년전기(20-34세) |
| | 청년후기(35-49세) |
| 장년기(50-79세) | 장년전기(50-64세) |
| | 장년후기(65-79세) |
| 노년기(80세 이상) | 활동적·비활동적 노년기 |

<표2> 생애 주기 성인 5단계

백세 시대의 담론의 중심은 바로 ‘노년의 장기화’이다. 산업 분야 및 경제적 측면에서는 60세 전후 퇴직자들의 경제활동을 위한 일자리 창출 등의 정책 방안과 기초연금 등의 복지적 대응이 실행 중이다. 이는 장기화된 노후가 경제적으로 부담이 되기 때문이다. 또한 장기화된 노년기는 가족관계의 모습도 변화시킨다. 이전 시대에 부모를 부양하던 자녀들이, 부양 기간이 늘어남에 따라 부양을 포기하는 사례가 많고 자신들의 노후도 준비하기 어려워 이중의 고충을 겪고 있는 것이 현실이며 피할 수 없는 문제이다.

노년의 장기화는 경제적 문제와 더불어 1인 가구로의 삶의 보편화로 이어진다. 이전 시대에서처럼 부모와 동거하며 부양하는 사례가 적어 이제는 부모와 자녀 세대가 분가해 지내는 것이 일반화되었다. 결국 고령 부부가 함께 살다가 배우자의 사망으로 홀로 남은 사람은 1인 가구로 살게 되고 이는 개인의 따라 짧게는 1·2년에서 40·50년도 될 수 있다.

2) 고령 1인 가구와 고독사

통계청의 보도 자료에 따르면, 노인 독거 가구는 23.6%로 2008년보다 3.9%p 늘어난 반면 자녀 동거 가구는 23.7%로 3.9%p 감소하였다. 이를 통해 노년기의 삶에 대한 태도와 가치관이 변화한 것을 알 수 있으며 노년기의 주된 거주 형태가 단독 또는 부부 가구로 변화했으며 노인과 자녀 세대에서 모두 자녀동거 규범도 약화되어 공적인 제도의 필요성이 커졌음을 시사한다. 노인 부부 가구는 40% 후반을 유지한 것으로 나타났다.⁷⁾

65세 이상 노인 가구(가구주와 배우자가 모두 65세 이상이며, 자녀와 동거하지 않는 가구-통계청 가계동향조사) 분석을 통해 고연령층에서의 1인 가구 증가는 기

7) 통계청 보도 자료, “한국의 사회동향 2018” (2018.12.13), 1.

본적으로 자녀 세대와의 분가에 따른 노인 가구 증가 추세를 반영하고 있는 것으로 평가된다. 자녀 세대와의 분가는 노인 가구의 증가를 유발하며 그러한 노인 가구들 가운데 배우자가 없는 경우가 고연령층 1인 가구로 연계되는 양상인 것이다.⁸⁾

65세 이상 고령자가 있는 가구는 5,209천 가구로 일반가구의 26.5%이며, 2016년 5,021천 가구보다 188천 가구(3.7%) 증가했으며 65세 이상 고령자만 있는 가구는 2,405천 가구로 일반가구의 12.2%이며, 2016년 2,255천 가구보다 150천 가구(6.6%) 증가했다.⁹⁾

<표3> 고령자 가구 규모 (단위: 천 가구, %)

| 구 분 | 2016년 ^R (A) | | 2017년 ^R (B) | | 증감(B-A) | |
|------------|------------------------|-------|------------------------|-------|---------|-----|
| | 개수 | 비율 | 개수 | 비율 | 증감률 | 증감률 |
| 일반가구 | 19,368 | 100.0 | 19,674 | 100.0 | 306 | 1.6 |
| 고령자가 있는 가구 | 5,021 | 25.9 | 5,209 | 26.5 | 188 | 3.7 |
| 고령자만 있는 가구 | 2,255 | 11.6 | 2,405 | 12.2 | 150 | 6.6 |
| 고령자 1인 가구 | 1,294 | 6.7 | 1,371 | 7.0 | 77 | 5.9 |

65세 이상 고연령층에서는 자녀 세대와의 분가를 통한 노인 가구 증가 추세가 1인 가구의 증가를 반영하고 있다고 판단된다.¹⁰⁾ 예비 노인들이 부부끼리만 살게 될 경우에 배우자가 사망하면 자녀와의 동거를 희망하지 않고 그대로 독거 생활을 시작하게 된다. 핵가족화와 고령화의 진행은 독거 생활을 특별한 생활 형태가 아닌 일반화된 생활 형태로 변화시키고 있다.¹¹⁾

우리나라는 핵가족화, 평균수명의 연장, 노부모와의 별거 등 급격한 가족 구성 및 인구 구조의 변화를 경험하고 있어 독거노인의 증가와 독거 기간의 장기화는 불가피한 상황이다.¹²⁾ 앞선 <표3>에서 현재 고령자만 있는 가구가 향후 고령자 1인 가구로 변화할 것은 자명하다. 곧 예비 고령자 1인 가구인 셈이다.

고독사의 원인을 확정적으로 말하기는 어렵지만 가족 해체에 따른 가족구조의 변화 현상으로서 1인 가구 증가 현상과 밀접한 연관을 가진다.¹³⁾ 고연령층에서의 1인 가구 증가의 배경에는 자녀 세대와 분가하는 가구가 증가하는 양상이 자리 잡

8) 김대일, “성·연령별 1인 가구의 확대 양상,” 『經濟學研究』 66/2 (2018): 27-28.

9) 통계청 보도 자료, “2017 인구주택총조사”, 51. <표3> 동일 출처.

10) 김대일, “성·연령별 1인 가구의 확대 양상”, 36.

11) 조운득, “독거노인의 고독사와 죽음 준비,” 『地域社會』 77 (2017): 120.

12) 조운득, “독거노인의 고독사와 죽음 준비”, 120.

13) 장민선, “고독사의 현황과 법제적 대응 방안,” 『법제이슈브리프』 26 (2017): 2.

고 있으며, 그 가운데 사별 등으로 배우자가 없는 경우가 1인 가구 증가로 나타난다고 볼 수 있다.¹⁴⁾

통계청 보도 자료에 따르면 2005년 이전 가장 주된 유형의 가구는 4인 가구였으나 2010년에는 2인 가구, 2015년 이후로는 1인 가구이며 2017년 1인 가구는 28.6%로 나타났다.¹⁵⁾ 연령계층별로 살펴보면 1인 가구 중 70세 이상이 18.0%, 30대가 17.2%, 20대가 17.1% 순으로 높게 나타났다. 한편 남성은 30대(22.2%), 여성은 70세 이상(27.9%)에서 1인 가구 비율이 높았다.¹⁶⁾

<표4> 2017년^R 성 및 연령별 1인 가구
(단위: 천 가구, %)

| 연령 | 1인 가구 전체 | 남성 | 여성 |
|-----------|---------------------|---------------------|---------------------|
| 합계 | 5,619(100.0) | 2,792(100.0) | 2,827(100.0) |
| 20세 미만 | 61(1.1) | 29(1.0) | 32(1.1) |
| 20~29세 | 962(17.1) | 517(18.5) | 444(15.7) |
| 30~39세 | 968(17.2) | 621(22.2) | 347(12.3) |
| 40~49세 | 863(15.4) | 545(19.5) | 318(11.2) |
| 50~59세 | 948(16.9) | 523(18.7) | 425(15.0) |
| 60~69세 | 805(14.3) | 332(11.9) | 473(16.7) |
| 70세 이상 | 1,011(18.0) | 224(8.0) | 788(27.9) |

통계에서도 알 수 있듯이 70세 이상의 고령 1인 가구는 앞으로 더욱 증가할 것으로 전망한다. 또한 현재 1인 가구로 지내는 50, 60대 1인 가구가 이후로도 1인 가구로 지낼 가능성이 크다. 잠재적 고령 1인 가구가 되는 것이다. 고령을 지나 초고령 1인 가구로 지내고 생을 마칠 때까지 홀로 마무리하게 되면 고독사가 된다.

고독사라는 용어는 일본에서 핵가족화가 진행된 1970년대부터 사용되었다. 고독사(孤獨死) 개념은 일반적으로 자택에서 혼자 아무도 돌봐주는 사람 없이 사망하여 아무에게도 알려지지 않고 수일, 수개월이 지난 후 발견되는 경우를 말한다. 고독사란 용어를 영어로 번역함에 있어서는 Kodokushi라고 하여 일본에서 사용하는 발음을 그대로 사용하기도 하며 dying alone, isolated death, solitary death, lonely death 등으로 다양하게 번역되기도 한다.¹⁷⁾

14) 김대일, “성·연령별 1인 가구의 확대 양상”, 14.

15) 통계청 보도 자료, “2017 인구주택총조사”, 40.

16) 통계청 보도 자료, “2017 인구주택총조사”, 49. <표4> 동일 출처.

고독사와 무연사가 세상의 이목을 끌게 된 계기는 2010년 NHK 스페셜 방송 <무연사회-무연사 3만 2천 명의 충격>이라는 프로그램이었다. 무연사란 혼자 살던 사람이 사망한 후 사체가 며칠 지나도 발견되지 않는 상태를 가리킨다. 고독사라고도 부리는 이러한 죽음을 맞이하는 사람이 연간 3만 명을 넘는다고 한다. 혼자 살다가 갑자기 쓰러지면 도움을 구하고 싶어도 몸이 움직이지 않는다. 몸을 움직이지 못하면 식사를 할 수 없고 점차 육체가 쇠약해진다. 그렇게 아무도 없는 곳에서 어느새 죽어 간다.¹⁸⁾

이처럼 ‘고독사’는 가족이나 지인 등 주변 사람들의 임종 없이 쓸쓸히 혼자 세상을 뜨는 것을 말한다. 일본에서는 사후 15일 이상 경과해 발견되면 ‘고독사’로, 15일 이내에 발견되면 ‘고립사’로 부르기도 한다.¹⁹⁾ 고독사와 고립사가 초고령사회 일본만의 문제가 아니다. 이미 한국 사회에서도 나타나고 있다.

3. 고독사 예방을 위한 공적(公的) 대응

1) 무연고 사망자 현황과 고독사 원인

한국 사회에서 제도적으로 살펴보면 ‘무연고 사망자’라는 용어가 있는데 사망자 발생 시 연고자가 없거나 연고자를 알 수 없는 경우 또는 연고자가 사체 인수를 거부 또는 기피한 사망자를 말한다. 각 지방자치단체의 장이 ‘장사 등에 관한 법률’ 제12조에 근거하여 사망자를 봉안하고 있으나, 이 과정에서 별도의 장례 절차 없이 시신을 화장한 후 안치하고 있는 현실이다.²⁰⁾

무연고 사망자가 매년 증가 추세를 보이고 있으며 하루에 7명 꼴인 것으로 나타났다. 국회 보건복지위원회 김승희 의원(자유한국당)은 보건복지부로부터 제출받은 ‘2018년 시도별·연령대별·성별 무연고 사망자 현황’을 공개했다. 2018년 무연고 사망자는 총 2549명으로, 2017년 무연고 사망자 2008명에 비해 27.5% 증가했다. 지난 2014년 1379명이었던 무연고 사망자는 2015년 1676명, 2016년 1820명, 2017년 2008명으로, 지속적으로 증가하고 있는 것으로 나타났다. 70세 이상(838명으로 32.8%)을 제외하면 60대(60세-69세) 무연고 사망자가 701명(27.5%)으로 가장 많았고, 50대(50세-59세) 576명(22.5%), 40대(40세-49세) 190명(7.4%), 40세 미만 87명(3.4%) 순으로 그 뒤를 이었다. 전체 무연고 사망자 중 65세 이상자가

17) 최승호, 조병철, 전승환, “노인 고독사 어떻게 대응할 것인가?,” 「한국학연구」 62 (2017): 408.

18) Shimada Hiromi, *Mou Oyawo Suteru Shik Nai*, 김나랑 역, 『이제는 부모를 버려야 한다: 고령화 시대, 새로운 관계의 설정』 (서울: 지식의날개, 2018), 65-66.

19) 김웅철, 『초고령사회 일본에서 길을 찾다』 (서울: 페이퍼로드, 2017), 157.

20) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구,” 「한국범죄심리연구」 14/2 (2018): 67.

차지하는 비율이 43.9%(1120명)로 나타났다. 성별로는 전체 무연고 사망자 2549명 중 남성이 1836명(72%), 여성이 441명(21.8%)으로 나타났으며, 남성이 여성보다 3.3배 많았다.²¹⁾ 이처럼 고령사회 한국에서도 고독사는 사회 문제로 나타나고 있다.

고독사는 더 이상 한 개인의 문제가 아니라 사회 전체의 문제임에 직시해야 한다.²²⁾ 혼자 사는 삶을 스스로 선택하는 것은 자기결정권의 행사로서 존중받아야 하는 반면, 이혼이나 별거, 사별, 자녀의 독립 등의 이유, 경제적 어려움 등으로 인해 결혼을 기피하는 경우 등 어쩔 수 없이 혼자 살게 된 사람들도 다수 존재한다.²³⁾ 무엇보다 노년기의 장기화에 따른 고령 1인 가구의 증가는 누구라도 겪을 수도 있는 보편적인 생활양식이 되고 가족과의 유대 정도와 사회적 관계망이 고독사 예방의 관건이 된다.

고독사란 일반적으로 주변 사람들과 단절된 채로 홀로 쓸쓸하게 사망하는 것을 말하는데, 사회적으로 더욱 문제가 되는 것은 돌봐주는 사람 없이 혼자 살면서 쓸쓸히 죽음을 맞이하고, 상당 기간 방치된 후에 뒤늦게 발견되는 것이다.²⁴⁾ ‘죽는 순간’에 친족이나 친구가 있는지 없는지가 문제가 아니라 생전부터 고립되어 아무도 사망을 모르고 장기간 방치된 경우 등이 고립사에 해당한다.²⁵⁾

결국 1인 가구로 살아가는 것이 고독사의 가능성이 상대적으로 높다고 할 수 있다. 그러나 혼자 사는 것이 곧 고독사로 이어지는 것은 아니다. 보다 직접적인 원인이 되는 것은 바로 사회와의 관계 단절이라고 할 수 있다. 현재 우리는 내 이웃에 누가 사는지 전혀 모르고 그들의 생사조차 궁금해 하지 않는 무관심의 시대에 살고 있기 때문에 고독사가 증가할 위험이 크다. 또한 고독사는 홀로 사는 노인에게만 국한된 문제가 아니라 사회와 단절된 청년층이나 중년층에게도 발생할 수 있는 문제임을 간과하지 말아야 한다.²⁶⁾ 그만큼 ‘단절, 고립’의 삶이 고독사와 직결되는 원인이 된다.

장기적 경기침체와 1인 가구 증가가 맞물리면서 사람들 간의 연결고리가 약해지는 사회, 무연사회에서 벌어지는 극단적인 결과가 바로 고독사인 것이다.²⁷⁾ 과거 한국 사회는 같은 핏줄로 이어진 인연으로의 혈연(血緣), 살고 있는 지역 공동체를

21) 보건뉴스, “무연고 사망자 급증, 2018년 2500명 돌파: 김승희 의원, 하루 7명 꼴…전년 대비 27.5% 증가” (2019.3.24). <http://www.bokuennews.com/news/article.html?no=173301>

22) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”, 65.

23) 장민선, “고독사의 현황과 법제적 대응 방안”, 2.

24) 장민선, “고독사의 현황과 법제적 대응 방안”, 1.

25) Fujimori Katsuhiko, *Tanshin Kyuzou Shakai No Kibou*, 김수홍 역, 『1인 가구 사회: 일본의 충격과 대응』 (파주: 나남출판, 2018), 156.

26) 장민선, “고독사의 현황과 법제적 대응 방안”, 2.

27) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”, 68.

바탕으로 맺어진 관계인 지연(地緣), 그리고 공동체 의식을 기반으로 같은 직장 안에서 일하는 사람들 간에 형성된 사연(社緣) 등 사회적 인간관계 및 관계성을 기저에 둔 유대관계의 사회였다. 즉 일가친척 및 지역사회 그리고 직장에서 긴밀한 유대관계를 맺으며 서로가 상부상조(相扶相助)하면서 살아가는 사회였다. 그러나 오늘날의 혈연, 지연, 사연에서는 예전과 같은 관계성의 끈끈함을 찾아보기 어렵다.²⁸⁾ '우리'를 중시했던 한국 사회가 '무연사회'로 변할 위기에 처해 있다.

일본에서는 고독사가 누구나 체험 가능한 '일상사'가 되어가고 있다. 이런 상황에서 자연스럽게 등장한 것이 바로 고독사 보험이다. 고독사 보험의 수혜자는 독거노인에게 집을 빌려주는 임대업자, 집주인이다. 혼자 사는 고령자가 고독사하면 장례 문제 등의 복잡한 문제가 생길 때 고독사 보험이 해결사 역할을 하게 되는 것이다.²⁹⁾ 고독사 보험이 고독사 위기에 있는 고령 1인 가구가 아닌, 임대인을 위한 책임은 참으로 씩씩한 사회 현실이다. 또한 1인 가구 비율이 높는데 고독사를 우려해 고령 1인 가구자에게 임대를 꺼리는 현실은 남의 이야기가 아닐 수 있음을 주지해야 한다.

한편 초고령사회 일본에서는 생전계약이라는 말이 낫설지 않다. 생전계약이란 자신의 사후에 필요한 수속, 절차 등을 살아 있을 때 미리 계약해 두는 것을 말한다. 무연고 독거노인이 장례업체에 비용을 지불하고 자신의 장례식을 예약하는 것이 대표적이다.³⁰⁾ 앞선 고독사 보험이 고독사 우려 당사자를 위한 것이 아닌 것에 반해 생전계약은 고독사가 예측되는 당사자가 사후를 위해 준비하는 것인데 경제적 여건이 되는 고령 1인 가구의 사례가 될 수밖에 없다.

한국 사회는 현재의 고령사회를 지나 초고령사회가 되고 무연고 사망자가 증가할 것으로 전망되므로 고독사에 대한 연구가 이루어지고 적극적인 대책 방안도 마련되어야 한다. 일이 난 후의 대책이 아닌, '예방'하는 적극적인 대책이어야 한다.

2) 고독사 예방, 돌봄과 사회적 관계망

한국의 고독사 문제와 관련해 신현주는 고독사 연구에 있어서 가장 큰 문제점이 고독사에 대한 개념 정의가 없음을 지적했다. 정확한 고독사에 대한 통계 구축을 위해서는 합의된 고독사 정의가 필요한데 명확한 정의가 없다보니 일정한 패턴이나 요인 분석이 불가능하고 결국 주먹구구식 정책으로 이어지고 있다고 논했다.³¹⁾ 고독사 문제는 공적 대응이 필요한 사안으로 합의된 명확한 정의 및 현황

28) 권혁남, “유대관계상실의 시대 교회의 역할은 무엇인가?-무연사회(無緣社會) 문제를 중심으로,” 『신학과 실천』 36 (2013): 748.

29) 김웅철, 『초고령사회 일본에서 길을 찾다』, 158.

30) 김웅철, 『초고령사회 일본에서 길을 찾다』, 268.

파악과 더불어 해법을 만들어가야 함은 두말할 나위가 없다.

고독사 예방과 관련한 현행법을 살펴본다면, 노인복지법에 홀로 사는 노인에 대한 지원이 명시되어 있다. 노인복지법 제27의2(홀로 사는 노인에 대한 지원)에서는 “① 국가 또는 지방자치단체는 홀로 사는 노인에 대하여 방문요양과 돌봄 등의 서비스와 안전 확인 등의 보호 조치를 취하여야 한다. ② 국가 또는 지방자치단체는 제1항에 따른 사업을 노인 관련 기관·단체에 위탁할 수 있으며, 예산의 범위에서 그 사업 및 운영에 필요한 비용을 지원할 수 있다. ③ 제1항의 서비스 및 보호 조치의 구체적인 내용 등에 관하여는 보건복지부장관이 정한다.”라고 되어 있다.³²⁾ ‘홀로 사는 노인’은 곧 ‘고령 1인 가구’를 의미한다.

2017년 8월 더불어민주당 기동민 의원 등 31인은 ‘고독사 예방 및 1인 가구 사회안전망 확충을 위한 법률안’을 발의하였다(의안번호 제8845호).³³⁾ 고독사 예방은 1인 가구의 사회적 안전망 확충과 직결됨을 놓치지 않은 법률안이 발의된 것은 고무적이다.

1인 가구 증가에 따른 고독사 문제가 심각해지면서 광역자치단체 및 기초자치단체의 고독사 예방을 위한 조례가 제정되었다.³⁴⁾ 또한 ‘1인 가구 고독사 예방’으로 명시한 조례도 적지 않다.³⁵⁾ 대표적으로 ‘서울특별시 고독사 예방 및 사회적 고립가구 안전망 확충을 위한 조례’를 들 수 있다. 고독사 예방의 해법은 단연 ‘사회적 안전망’이다.

‘서울특별시 고독사 예방 및 사회적 고립가구 안전망 확충을 위한 조례’에서도 제7조 ‘예방 및 지원 사업’으로 4항 ‘방문 간호 서비스’와 5항 ‘사회적 관계 형성을 위한 주민 모임 운영’ 6항 ‘반찬 및 건강음료 제공 사업’ 9항 ‘무연고 사망자의 경우 장례서비스 지원’을 명시하였다.³⁶⁾ 사회적 관계 형성을 위한 주민 모임은 과거 농경 사회였던 때에는 일상적이고 자연스러운 것이었으나 이제는 관 주도로, 인

31) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”, 72.

32) 법제처 국가법령정보센터, ‘노인복지법’

<http://www.law.go.kr/lsInfoP.do?lsiSeq=205620&efYd=20190312#0000>

33) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”, 70.

34) 법제처 국가법령정보센터에서 ‘고독사 예방’을 제목으로 명시한 자치법규 조례가 157건으로 나타났다(검색일: 2019.4.14).

<http://www.law.go.kr/LSW/unSc.do?query=%EA%B3%A0%EB%8F%85%EC%82%AC%20%EC%98%88%EB%B0%A9&tabMenuId=tab76&pageIndex=2§ion=licLordin&dicClsCd=>

35) 법제처 국가법령정보센터에서 ‘1인 가구 고독사 예방’을 제목으로 명시한 자치법규 조례가 24건으로 나타났다(검색일: 2019.4.14).

<http://www.law.go.kr/LSW/unSc.do?query=1%EC%9D%B8%EA%B0%80%EA%B5%AC%20%EA%B3%A0%EB%8F%85%EC%82%AC&tabMenuId=tab76&pageIndex=1§ion=licLordin&dicClsCd=>

=

36) 국가법령정보센터, ‘서울특별시 고독사 예방 및 사회적 고립가구 안전망 확충을 위한 조례’

<http://www.law.go.kr/LSW/ordinInfoP.do?ordinSeq=1389734&gubun=KLAW>

위적으로 모임을 운영해야 하는 상황이 되었다.

고독과 밀접한 1인 가구의 급증 추세를 이전의 전통적인 대가족 형태로 되돌리는 것은 쉬운 일이 아니다. 하지만 이웃의 관심과 국가를 통한 ‘제도적 연대’의 복원은 충분히 가능하리라 생각한다.³⁷⁾ 주민에 의한 지역사회 네트워크 만들기는 사회적 고립을 방지할 대책 중 하나가 될 수 있다.³⁸⁾

고령 1인 가구의 증가로 보건복지부는 한국취약노인지원재단에 위탁해 ‘독거노인종합지원센터’를 운영하고 있다. 노인 전문 상담을 비롯하여 고독사 예방을 위하여 안부 전화를 하는 ‘사랑 있는 전화’와 자원봉사자와의 결연으로 정서적 지지를 하는 ‘마음 있는 봉사’가 있다.³⁹⁾ 또한 근래에 ‘독거노인생활관리사’라는 직종까지 생겨나 고령 1인 가구를 지원하고 있다.

이렇듯 지역사회의 네트워크와 자원을 최대한 활용하여 이들에 대한 지속적인 관심 및 돌봄 등 서비스를 제공해야 한다. 사회와 단절되어 고독사의 위험이 큰 사람들에게 사회와의 연결고리를 만들어주는 다양한 정책이 마련되어야 하고, 이들을 사회안전망 안에 편입시켜 보호하는 동시에 존엄한 죽음을 맞이할 권리가 있음을 확인하고 임종을 준비할 수 있도록 지원해야 한다.⁴⁰⁾ 고독사는 예방되어야 하지만 ‘죽음’은 누구나 맞이하는 것이기에 준비되어야 한다.

최근 일본에서 데스 카페가 빠르게 늘고 있는데 고령자나 고령 부모를 모시는 사람들 사이에 인생의 마지막 준비에 대한 관심이 높아지기 때문이라고 한다. ‘데스 카페’(Death & Cafe)는 2004년 스위스 사회학자 버나드 크레타즈(Bernard Crettaz)가 아내의 죽음을 계기로 문을 연 것이 그 시작이다. 이후 미국과 유럽 지역에서 크게 확산돼 현재 전 세계 30여 개국에서 3000여 곳의 데스 카페가 운영되고 있는 것으로 추산된다. 데스 카페란 분위기 밝은 카페에서 커피나 다과를 즐기며 편안한 마음으로 죽음을 이야기하는 곳이다. 여러 사람들의 죽음에 대한 생각과 이야기를 듣는 가운데 자신의 죽음에 대해서도 깊이 성찰할 수 있게 되고, 이것이 현재의 삶을 되돌아볼 수 있는 기회가 되도록 해보자는 것이 데스 카페의 운영 취지다. 자신과 주변 사람들의 죽음을 현명하게 준비하자는 ‘죽음 준비 교육장’ 같은 말하자면 ‘웰 다잉’ 활동이다.⁴¹⁾

최승호·조병철·전승환은 노인의 건강과 심리 상태가 죽음으로부터 불안, 공포, 심리적 불안정, 자아정체성의 혼돈을 야기하면서 고독사로 이어질 수 있기 때문에 죽음 준비 교육이나 죽음 처리를 스스로 준비할 수 있는 시스템이 필요하다고 논

37) 신현주, “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”, 74.

38) Fujimori Katsuhiko, *Tanshin Kyuzou Shakai No Kibou*, 159.

39) 독거노인종합지원센터, <http://www.1661-2129.or.kr>

40) 장민선, “고독사의 현황과 법적 대응 방안”, 5.

41) 김웅철, 『초고령사회 일본에서 길을 찾다』, 261-62.

했다. 죽음 준비 교육은 제공된 지식과 정보를 통해 노후의 심리적 안정 및 죽음 불안의 완화에 도움이 되기 때문이다.⁴²⁾ 또한 죽음 준비 교육은 역으로 남은 삶에 대한 교육이 되므로 고령사회에서는 더욱 필요하다.

고독사에 빠지는 경로를 미연에 방지하기 위해서는 스스로 사회적 관계망을 형성할 수 있는 주거생활이 필요하며 삶과 죽음에 대한 의미와 생명의 소중함을 인식하는 데 도움이 되는 교육을 통해 각자 삶을 완결할 수 있어야 한다.⁴³⁾ 그러므로 교회가 이를 어떻게 실행해야 할지 고민하고 준비하는 것이 마땅하다.

4. 고독사 예방을 위한 교회 역할

1) '사랑의 메신저' 교회

고령사회에 진입하고 무연고 사망자가 증가하는 가운데 '교회는 어떠한 역할을 해야 하는가' 고민하는 것이 마땅하겠다. 권혁남은 관계 공동체 희박화에 따른 타 개체로서의 교회의 역할로 '청지기적 돌봄 공동체'로 명하였다. 구체적인 두 가지로 '생명의 청지기로서의 교회'와 '물질의 청지기로서의 교회'의 역할로 논하였다.⁴⁴⁾ 앞서 3장에서 살펴본 바와 같이 고독사 예방을 위한 한국 사회의 공적 대응은 돌봄을 포함한 사회적 관계망 형성, 사회적 관계 촉진이다. 각 지자체는 형편에 맞는 구체적인 실행 방법을 시도하고 있음이 고무적이다.

그러나 공적 대응의 대상은 언제나 가장 위험 요인이 많은, 곧 '고위험군'에 집중할 수밖에 없다. 한정된 재원으로 이루어지기 때문에 가장 위급한 대상자를 선별한다. 그렇기 때문에 공적 대응에서 놓치는 사각지대가 광범위하게 존재한다. 그러므로 교회는 국가와 지방자치단체의 공적 대응을 알고 협력할 뿐만 아니라 미비한 부분을 채우는 것이 중요한 역할이 된다. 또한 사회의 대응보다 더 큰 정신으로 사역해야 함은 두말할 나위가 없다.

기독교는 본질적으로 사회적이며 참여적이다. 하나님이 사회적이기 때문에 기독교도 사회적이고, 하나님이 참여적이기 때문에 기독교도 참여적이다. 하나님은 사회적이고, 하나님은 참여적이다.⁴⁵⁾ 그러므로 한국 교회는 사회적이고 참여적인지에 대해 깊은 성찰이 요구된다.

오늘날 한국 교회가 안고 있는 여러 문제가 있지만 그 중의 하나가 시대의 변

42) 최승호, 조병철, 전승환, "노인 고독사 어떻게 대응할 것인가?", 418.

43) 최승호, 조병철, 전승환, "노인 고독사 어떻게 대응할 것인가?", 407.

44) 권혁남, "유대관계상실의 시대 교회의 역할은 무엇인가?-무연사회(無緣社會) 문제를 중심으로", 760-64.

45) Kenneth Leech, *The Social God*, 신현기 역, 『사회적 하나님: 교회는 왜 사회에 관심을 둘 수 밖에 없는가』 (서울: 청림출판, 2009), 24.

화와 흐름에 관심을 두지 않는 것이다. 사회에서는 변화에 따른 현상을 포착하고 문제를 인식하고 그에 대한 대응 및 방안을 모색하고 연구하지만 교회와 학계가 갖는 관심은 매우 미비하다. 여기에서 중요한 것이 바로 ‘관심’이다.

교회가 세상의 신뢰를 잃었을 뿐만 아니라 사회적 지탄을 받기까지 하는 한국 교회의 모습은 과연 교회가 이 땅에 존재하는 이유는 무엇인가 돌아보게 한다. 교회의 존재 이유는 무엇이며 이 시대의 교회의 역할은 무엇인가에 대한 성찰이 요구된다.

‘역할’은 표준국어대사전의 뜻풀이로 보면 ‘자기가 마땅히 하여야 할 맡은 바 직책이나 임무’이다.⁴⁶⁾ 역할의 의미는 크게 두 가지로 논할 수 있다. 첫 번째는 정체성에 따른 소임, 곧 사명이다. 예를 들면 ‘부모로서의 역할, 교사로서의 역할’과 같이 ‘부모, 교사’라는 정체성에 따른 것을 뜻한다. 두 번째는 그 정체성에 따른 소임, 곧 사명을 구체적으로 실행하는 것이다. ‘부모는 자녀의 필요를 채워줄 뿐만 아니라 심리·정서적 안정도 고려하여 양육해야 한다’와 같이 부모의 역할을 기술할 수 있다.

교회는 성도, 곧 믿음의 사람 각 개인임과 동시에 물리적 공간과 종교 기관으로서의 교회, 두 가지 측면이 있다. 후자는 사회적 의미의 교회이다. 이 땅에서 교회된 성도 개인뿐 아니라 기관으로서의 교회의 존재 이유는 무엇인가를 간과하면 정체성을 상실하는 것이다. 성도 각 개인을 뜻하는 교회와 지역사회의 구성원인 종교 기관으로서의 교회 모두, 이 시대에 마땅히 행하여야 하는 역할은 무엇인가. 그것은 바로 ‘사랑’의 메신저가 되는 것이다.

요한일서 4장에서는 하나님이 먼저 우리를 사랑하여 주셨고, 그 사랑을 받음으로 경험한 성도가 서로 사랑함이 마땅하다고 말씀한다.

사랑하는 자들아 우리가 서로 사랑하자 사랑은 하나님께 속한 것이니 사랑하는 자마다 하나님으로부터 나서 하나님을 알고 사랑하지 아니하는 자는 하나님을 알지 못하니 이는 하나님은 사랑이심이라 하나님의 사랑이 우리에게 이렇게 나타난바 되었으니 하나님이 자기의 독생자를 세상에 보내심은 그로 말미암아 우리를 살리려 하심이라 사랑은 여기 있으니 우리가 하나님을 사랑한 것이 아니요 하나님이 우리를 사랑하사 우리 죄를 속하기 위하여 화목 제물로 그 아들을 보내셨음이라 사랑하는 자들아 하나님이 이같이 우리를 사랑하셨은즉 우리도 서로 사랑하는 것이 마땅하도다(요일 4:7-11).

성도와 교회가 주의 은혜와 사랑을 온전히 경험했다면 그 사랑은 다른 사람에

46) 국립국어원 표준국어대사전.

<https://stdict.korean.go.kr/search/searchResult.do?pageSize=10&searchKeyword=%EC%97%AD%ED%95%A0>

계로 흘러가는 것이 마땅하다. 세상에서의 ‘사랑’도 감기와 같이 숨길 수 없다고 하는데, 구원에 이르는 주의 사랑을 받은 성도의 세상을 향한 사랑은 타인에게로 전해지고 그 사랑은 숨기려 해도 드러날 수밖에 없는 것이다.

또한 하나님 사랑과 이웃 사랑의 계명도 말씀하신다. “예수께서 이르시되 네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라 하였으니 이것이 크고 첫째 되는 계명이요 둘째도 그와 같으니 네 이웃을 네 자신 같이 사랑하라 하였으니 이 두 계명이 온 율법과 선지자의 강령이니라”(마 22:37-40; 막 12:30-31; 눅 10:27).

성숙한 믿음은 사랑 가운데 역사하는 믿음이다. 야고보서가 강조하는 믿음은 성숙한 믿음이다. 성숙한 믿음은 사랑으로 역사한다.⁴⁷⁾ 주의 사랑을 받은 성도의 삶은 믿음의 삶이며 믿음은 사랑과 분리되지 않는다. 성숙한 믿음으로 나아갈 때 성도의 삶 가운데, 곧 일상에서 사랑이 실천됨은 자명하다.

우리가 신앙인으로서 온전한 삶을 살아가기 위해서는 창조주 하나님으로부터 함께 지음을 받은 이웃들과 사랑의 관계를 맺어가야 된다.⁴⁸⁾ 이처럼 교회의 가장 주된 역할은 ‘하나님의 사랑을 나의 삶 가운데 타인에게 전하는 것’이다. ‘사랑’의 시작은 ‘작은 관심’에서 비롯된다. 사랑은 무언가를 갖추어야만 하는 것이 아니라 누구라도 할 수 있다. 고린도전서 13장에서는 ‘사랑’의 중요함을 강조한다.

내가 사람의 방언과 천사의 말을 할지라도 사랑이 없으면 소리 나는 구리와 울리는 쟁과리가 되고 내가 예언하는 능력이 있어 모든 비밀과 모든 지식을 알고 또 산을 옮길 만한 모든 믿음이 있을지라도 사랑이 없으면 내가 아무 것도 아니요 내가 내게 있는 모든 것으로 구제하고 또 내 몸을 불사르게 내줄지라도 사랑이 없으면 내게 아무 유익이 없느니라(고전 13:1-3).

고독사 예방의 시작은 고령 1인 가구를 비롯한 1인 가구에 관심을 갖는 것으로 시작할 수 있다. 앞서 논한 것처럼 오늘날 한국 사회의 모습, 특별히 도시에서는 더욱 이웃에 누가 사는지도 모르고 지낸다. 그러므로 앞선 통계에서처럼 무연고 사망자가 증가하고 사후 시신의 부패로 인한 냄새가 나면 그 때에야 알게 되는 비극이 발생하고 있다.

근래 이러한 사회적 무관심에 반하여 이웃에 관심을 가질 것을 알리는 TV 공익광고 <공동체 가치 함양-이웃의 신호>가 있다.⁴⁹⁾ 우편함에 우편물이 쌓이고 지

47) 강준민, 『지혜와 영적 성숙』 (서울: 두란노, 2013), 229.

48) 김동영, “사랑의 관계성 회복과 치유에 대한 통전적 이해: 누가복음 10장 27절을 중심으로,” 『신학과 실천』 56 (2017): 397.

팡이가 문 앞에 내팽개치듯 놓여있다. 그리고 자막에 ‘외로움을 알리는 신호’와 ‘도움을 바라는 신호’가 쓰이고 그 집을 지나가던 아이와 아이 엄마가 문을 두드리지만 반응이 없어 119에 연락한다. 구급대원이 문을 열고 들어가 홀로 사는 할머니를 살피 위기에서 벗어나는 이야기가 전개되며 “당신이 외면하면 이 신호는 꺼질지 모릅니다.”라는 메시지가 나온다. 이는 우리 사회의 절대적인 ‘관심’의 필요성을 깨우치게 하며 한편으로는 그만큼 우리 사회가 이웃에 대해 무관심하다는 것의 방증이기도 하다.

고령 1인 가구는 집안에서 낙상으로 몸을 움직이지 못한 채 방치되면 위험하다. 가족과의 유대 및 사회적 관계망이 약한 경우라면 큰 위기를 겪게 된다. 그러므로 성도와 교회는 가까운 이웃을 살피고 동거인 없이 홀로 지내는 1인 가구에 관심을 갖되 특별히 사회적 활동이 적고 많은 시간을 집안에서 보내는 고령 1인 가구를 살피야 한다.

만약 경제적으로, 의료적으로 도움이 절실한 경우에는 일차적으로 앞서 3장에서 살펴본 바와 같이 공적 대응으로 해결할 수 있다면 ‘공적 대응’에 ‘연계, 곧 중개’하는 방법도 있다. 공적 대응의 인력과 재정의 한계로 정작 최우선적으로 도움이 필요한 이들을 놓치는 경우가 많기 때문에 교회가 일정 부분 역할을 할 수 있다. 또한 교회의 역량으로 직접 도움을 줄 수도 있겠다.

사랑은 관심에서 비롯되고, 관심은 ‘보는’ 것이고 자세히 보려면 ‘다가가야’ 한다. 멀리서 보고 아는 것은 피상적 앞에 지나지 않는다. 그러므로 주위를 둘러보고 가까이 다가가야 한다. 그러한 관심이 사랑으로 이어지고 사랑은 ‘교육, 상담, 돌봄, 치유, 필요한 것의 제공’ 등 다양한 형태로 나타난다. 그러므로 교회는 상황과 여건 가운데 지속적으로 할 수 있는 것으로 행하면 된다.

고독사 예방을 위한 이웃에 관심을 기초로 하여 지역별 팀을 구성하여 ‘결연’의 형태로 정기적으로 전화로 안부를 확인하고 방문하는 등의, 어렵지 않으면서도 어느 교회나 할 수 있는 사랑의 실천이 해법이 된다. 고독사는 고립된 생활이 부르는 비극이므로 전화하고 방문하는 등의 관계를 맺는 것으로 예방할 수 있다. 적어도 교회 인근에 사는 사람의 고독사는 발생하는 일이 없도록 해야 할 것이다. 이웃 사랑이 없는 교회는 교회의 정체성을 다시 돌아봐야 한다.

2) 지역 ‘사랑방’ 교회

성도와 교회가 사랑의 메신저로서의 역할과 더불어 사회 구성 요소인, 기관으로서의 교회는 사회적 관계망의 터가 되도록 사랑방 역할을 해야 한다. 마치 농촌

49) 이 공익광고 영상은 유튜브에서도 확인할 수 있다. <https://youtu.be/hVflfljavIY>

의 마을회관 같이 동네 사람이 편안하게 드나들며 쉬고 먹을 것도 나누며 교제하는 곳의 기능을 하는 것처럼 오늘날 한국 교회가 ‘지역사회와 함께하는 교회’로 서야 한다.

교회는 기본적으로 지역교회(Local Church)다. 교회는 하나님 나라의 기쁨을 누리도록 부름 받은 공동체인 동시에 하나님 나라를 증언하도록 세상에 보냄 받은 공동체다. 세상 한 가운데로 보냄 받았다는 것은 일차적으로 지역으로 보냄 받았다는 것을 의미한다. 그래서 교회는 지역교회인 것이다. 그렇기 때문에 교회는 지역을 품어야 한다.⁵⁰⁾ 지역에 대한 관심에서 한국 사회 전반, 더 나아가 전 세계에 대한 관심을 가져야 한다.

서구 그리스도인들 사이에서 사회적 관심이 부활하고 있다. 특히 일부 복음주의자들 사이에서 이런 현상이 두드러지게 나타나고 있다. 사실 이러한 현상은 1974년 세계 복음화를 위한 로잔 국제 대회(Congress on World Evangelization at Lausanne) 이후의 핵심적인 변화다. 1976년 『복음주의의 새로운 얼굴(The New Face of Evangelicalism)』이란 제목으로 출판된 로잔 연약 심포지엄은 사회적 관심이 다시 일어나야 함을 강조하고 있다. 부에노스아이레스에 있는 국제복음주의학생연맹(Fellowship of Evangelical Students)의 르네 파디아(Rene Padilla)는 “(로잔)연약은 그리스도인의 사회적 책임을 특히 강조했다. 그동안 복음주의 선언에서는 거의 없었던 것”이라고 썼다. 그에 따르면, (로잔)연약은 “케리그마와 디아코니아의 비성경적 분리”를 용납하지 않았다.⁵¹⁾

혼밥, 혼술 등 개인주의 풍토와 선택적 고립 생활이 일반적인 것이 되어 가는 시대를 맞이하였다. 그렇기 때문에 더욱 외로움으로 점철된 안타까운 고독사가 발생하지 않도록 하는 개인과 사회의 적극적인 관여가 필요해졌다.⁵²⁾ 나아가 우리가 이웃과의 깊은 단절을 극복하기 위해서는 성령 하나님의 능력 안에서 이웃과의 막힌 담을 허물고 관계를 회복해야 한다.⁵³⁾

앞서 ‘사랑의 메신저’로서의 역할은 사랑으로 ‘찾아가는’ 것으로 사회적 관계망을 형성하도록 돕는 것이다. 이에 더해 지역사회 기관으로서의 교회가 문을 개방해 항상 지역사회 주민들이 오가는 곳이 되도록 하는, ‘사회적 관계망’을 형성하는 터가 되어야 함이 중요한 역할이 된다. 본고에서는 이를 ‘사랑방 교회’ 역할로 명한다. 해외에서의 많은 한인 교회가 한인 사회의 사랑방 역할을 하고 있는 것과 같은 이치이다. 해외 한인 교회의 경우, 신앙의 여부와 큰 관계없이 사람과의 관계 형성을 위해 교회에 오는 이들이 많다.

50) 이도영, 『페어 처치』 (서울: 새물결플러스, 2017), 231.

51) Kenneth Leech, *The Social God*, 18.

52) 조윤득, “독거노인의 고독사와 죽음 준비”, 121.

53) 김동영, “사랑의 관계성 회복과 치유에 대한 통전적 이해: 누가복음 10장 27절을 중심으로”, 388.

사랑방으로서의 교회 역할은 고독사 위험에 처한 1인 가구뿐 아니라 지역사회 주민들이 ‘찾아오게’ 함으로써 사회적 관계를 촉진하는 것이다. 사랑의 메신저로서 찾아가는 것은 1인 가구 당사자와 찾아가는 이들과의 관계를 형성하지만 찾아오게 하는 것은 더 많은 다양한 사람들과 관계를 맺는 기회를 제공한다.

기존의 교회 사역에서도 교회 공간을 활용한 카페 등을 운영하는 사례가 많다. 카페를 성도 간 교제 공간뿐 아니라 지역 주민들과의 접촉 공간으로 활용하려는 의도에서 시작되었는데 실제적으로는 교회 성도만 이용하는 경우가 다수이다. 고독사 예방을 위한 사회적 관계망 형성의 터로서의 사랑방 역할을 하려면 지속적인 교회 개방이 필요하다.

예를 들어 매주 화요일은 ‘시니어 데이(Senior's Day)’로 하고 정해진 시간 동안 교회 공간을 개방하고 방문자를 맞이하는 것이다. 부담 없이 제공할 수 있는 다과를 준비해서 찾아오는 이들이 차를 마시며 편하게 이야기도 나눌 수 있도록 하는 것이다. 또한 교회와 지역사회 인적 자원을 활용해 단회로 운영 가능한 한두 시간 정도의 ‘노래, 건강 체조, 스마트폰 사용법’ 등의 교육도 진행한다. 몇 차례 지속되는 교육 프로그램이 아닌, 가벼운 마음으로 들렀다가 가볍게 참여할 수 있는 정도로 운영하는 것이 효과적이다.

최소한 교회가 특정 시간에 공간을 개방만 해도 만남의 장이 되고 사회적 접촉이 이루어질 수 있음을 놓치지 않아야 한다. 공원에서 바둑이나 장기 등으로 모르는 이들과도 이야기를 나누는 어르신들을 쉽게 볼 수 있는 것처럼 특별한 것을 준비하지 않아도 사랑과 관심만 있다면 어느 교회에서라도 할 수 있는 의미 있는 사역이 된다.

이에 조금 더 나아가 고독사 예방을 위한 적극적인 역할로 시니어 상담자를 배치해 죽음에 대한 두려움과 가족 관계에의 갈등 등 심리·정서적 지원까지 이루어져야겠다. 상담 인력이 없다면 지역 내 공공기관의 무료 상담 등으로 연계할 수도 있다. 그러나 삶의 의미와 죽음 교육도 교회의 역할이다.

영혼을 인정하는 종교, 특히 유일신을 믿는 기독교와 같은 종교에서는 죽음 자체를 두려운 것으로 표현하지 않고 밝고 긍정적으로 표현하지만, 그렇다고 해서 죽음에 대한 공포 자체가 완전히 사라지는 것은 아니다. 그러나 기독교는 그리스도를 통한 구원이 현세와 내세에 동시에 임하는 것으로 보고, 그러한 구원을 세상에서 전파하는 보편적 가치를 강조하며 인간 세상의 문제를 적극적으로 해결할 것을 권면하였다.⁵⁴⁾ 현재 종교가 없는 이라도 죽음에 임박하거나 가족의 임종을 앞둔 경우라면 누구나 예외 없이 죽음에 대해 생각하고 죽음 이후에 대한 관심, 곧 영혼에 대한 관심도 갖게 된다. 그러므로 교회는 지역의 사랑방이 되어 찾아오는 이들

54) 최성훈, 『고령사회의 삶과 죽음에 대한 이해: 한국과 중국의 유교, 불교, 기독교를 중심으로』 (서울: 기독교문서선교회, 2018), 82.

에게 죽음 관련 심리 상담과 실제적 준비 등에 관한 교육도 사역으로 해야 한다. 앞서 3장에서 거론된 ‘데스 카페’의 교회적 적용을 고려하면 되겠다.

고령사회를 조명하는 가장 중요한 종교적 과제는 인간의 가치와 인격을 존중하며 인간성 자체에 대한 애정과 배려라는 본질을 견지하는 것이다. 삶과 죽음, 육체와 정신(영혼), 현세와 내세에 대한 각각의 필요 및 함의를 포괄하는 균형 잡힌 시각이 그러한 본질을 수호하는 발판이 된다.⁵⁵⁾ 죽음 준비 교육은 역설적으로 남은 생을 어떻게 보내야 할지를 알게 하는 ‘삶의 교육’이 되고, 하루하루 허락된 삶을 ‘의미 있게, 감사와 즐거움’으로 살게 하는 원동력이 된다.

이제 생명 보호와 존엄의 가치 하에 지역사회 공동체 의식과 돌봄의 풍토를 세움으로써 죽음에 대한 성찰과 현실적인 죽음 준비가 가능해지도록 돕는 공감과 실천의 힘이 필요한 때이다.⁵⁶⁾ 이러한 때에 교회는 지혜롭게 시대적 역할을 감당해야 한다.

5. 나가는 글

바야흐로 빠르게 변화하는 시대 가운데 지역사회에 존재하는 수많은 한국 교회의 현주소는 어디인지 돌아봐야 할 때이다. 2015년부터 1인 가구가 주된 가구가 되어 생활 풍토와 산업 분야 및 사람들의 인식까지도 바꿔놓았다. 또한 기대수명의 증가로 백세 시대를 맞아 노년기는 장기화되고 그에 따라 생애 주기의 어느 시점에는 1인 가구로 지내게 되어 1인 가구의 삶이 보편적 삶의 양식이 되고 있다.

가족에 대한 전통 가치와 인식의 변화로 부모와 동거하기보다 분가하여 살다가 배우자의 사별로 홀로 된 고령 1인 가구뿐 아니라 사회적 관계망이 약한 청·장년 1인 가구의 고독사가 증가하고 있다. 이러한 사회 현실에서 국가와 지자체의 법안과 정책 실현 등의 공적 대응은 돌봄과 사회적 관계망 형성 등의 방안이 이미 시행되고 있다.

그러나 공적 대응에는 고위험군에 집중할 수밖에 없는 한계가 있다. 그러므로 교회는 고독사 예방을 위한 역할을 새롭게 인식해야 한다. 교회의 정체성이며 본질적 사명인 ‘사랑의 메신저’로서의 역할을 통해 이웃의 고령 1인 가구를 중심으로 관심을 갖고 안부를 확인하고 찾아가야 한다. 그리하여 사랑의 관계로 돌봄과 섬김을 통한 사회적 관계가 형성되도록 해야겠다.

또한 교회가 지역사회와 함께하는 곳으로서 ‘사랑방’ 역할을 하여 지역 주민이 편하게 드나들면서 사회적 관계를 형성할 수 있게 하는 터가 되도록 해야 한다.

55) 최성훈, 『고령사회의 삶과 죽음에 대한 이해: 한국과 중국의 유교, 불교, 기독교를 중심으로』, 109.

56) 조운득, “독거노인의 고독사와 죽음 준비”, 121.

더 나아가 생명 존중의 가치와 더불어 죽음 준비를 통한 영혼에 대한 관심을 불러 일으키는 교육으로 교회만의 역할을 수행해야 한다.

교회가 이 사회, 특히 교회가 자리한 지역사회와 시대 변화에 대한 관심이 없다면 교회의 역할, 곧 정체성과 사명 등은 논할 수조차 없다. 사랑을 잃은 교회는 참교회라고 할 수 없기 때문이다. 믿음의 사람으로서 마땅히 살아내야 할 삶은 ‘하나님 사랑, 이웃 사랑’의 실천이다. 그 사랑의 시작은 아주 작은 관심에서 비롯된다. 그 무엇보다 교회와 성도가 사랑의 메신저가 되고 기관으로서의 교회가 사랑방이 되어 모든 날 모든 순간 참사랑이신 하나님을 나타내야겠다.

(참고문헌)

- 강준민. 『지혜와 영적 성숙』. 서울: 두란노, 2013.
- 김용철. 『초고령사회 일본에서 길을 찾다』. 서울: 페이퍼로드, 2017.
- 이도영. 『페어 처치』. 서울: 새물결플러스, 2017.
- 최성훈. 『고령사회의 삶과 죽음에 대한 이해: 한국과 중국의 유교, 불교, 기독교를 중심으로』. 서울: 기독교문서선교회, 2018.
- Hiroshi, Shimada. *Mou Oyawo Suteru Shik Nai*. 김나랑 역. 『이제는 부모를 버려야 한다: 고령화 시대, 새로운 관계의 설정』. 서울: 지식의날개, 2018.
- Katsuhiko, Fujimori. *Tanshin Kyuzou Shakai No Kibou*. 김수홍 역. 『1인 가구 사회: 일본의 충격과 대응』. 파주: 나남출판, 2018.
- Kenneth, Leech. *The Social God*. 신현기 역. 『사회적 하나님: 교회는 왜 사회에 관심을 둘 수밖에 없는가』. 서울: 청림출판, 2009.
- Schirmacher, Frank. *Das Methusalem Komplott*. 장혜경 역. 『고령사회: 다가올 미래에 대비하라』. 서울: 나무생각, 2005.
- 권혁남. “유대관계상실의 시대 교회의 역할은 무엇인가?-무연사회(無緣社會) 문제를 중심으로”. 『신학과 실천』 36 (2013): 747-69.
- 김대일. “성·연령별 1인 가구의 확대 양상”. 『經濟學研究』 66/2 (2018): 5-43.
- 김동영. “사랑의 관계성 회복과 치유에 대한 통전적 이해: 누가복음 10장 27절을 중심으로”. 『신학과 실천』 56 (2017): 377-408.
- 신현주. “한국 사회의 변화하는 고독사 현상과 대책에 관한 연구”. 『한국범죄심리연구』 14/2 (2018): 63-78.
- 장민선. “고독사의 현황과 법적 대응 방안”. 『법제이슈브리프』 26 (2017): 1-5.
- 조윤득. “독거노인의 고독사와 죽음 준비”. 『地域社會』 77 (2017): 118-21.
- 최승호, 조병철, 전승환. “노인 고독사 어떻게 대응할 것인가?”. 『한국학연구』 62 (2017): 403-36.

강덕구. “생애적 관점에서의 1인 가구 사역 방안: 청년후기 1인 가구를 중심으로”.
박사학위논문: 성결대학교 일반대학원, 2018.

통계청 보도 자료. “한국의 사회동향 2018” (2018.12.13).

통계청 보도 자료. “2017 인구주택총조사” (2018.8.27).

통계청 보도 자료. “2017년 생명표” (2018.12.3).

국가법령정보센터. ‘서울특별시 고독사 예방 및 사회적 고립가구 안전망 확충을 위한 조례’

<http://www.law.go.kr/LSW/ordinInfoP.do?ordinSeq=1389734&gubun=KLAW>

국립국어원 표준국어대사전. <https://stdict.korean.go.kr/main/main.do>

독거노인종합지원센터. <http://www.1661-2129.or.kr>

보건뉴스. “무연고 사망자 급증, 2018년 2500명 돌파: 김승희 의원, 하루 7명
꼴…전년 대비 27.5% 증가” (2019.3.24).

<http://www.bokuennews.com/news/article.html?no=173301>

[논평1]

강덕구 박사의 “고령사회에서의 고독사 예방을 위한 지역교회 역할”에 대한 논찬

김선일 (웨신대)

강덕구 박사의 논문은 저출산 고령화와 1인 가구의 급증이라는 시대적 문제를 신학적으로 진단하며, 지역교회에서 실천할 수 있는 방안들을 모색하고 있다. 강박사는 그간의 학위 논문에서 1인 가구에 대한 일관되고 집중적인 관심과 연구를 보여준 이력이 돋보인다. 우리 사회가 어느덧 고령화를 넘어 초고령화에 이르렀고, 심지어 100세 시대가 임박했다는 전대미문의 현상과 마주하고 있기에 강박사의 논문은 매우 시의적인 주목을 끌기에 충분하다.

이 논문은 노년의 장기화로 인해 고령 1인 가구의 증가, 그리고 그로 인해 발생하는 고독사의 급증을 우리 사회 전체의 문제일 뿐 아니라, 한국교회의 중차대한 책임으로 인식하고 있다. 최근 한국 사회는 1인 가구 뿐 아니라 개인의 라이프스타일 존중 및 비혼 선택이 유행처럼 번져 가면서, 이러한 사회 풍조가 빚어내는 극도의 외로움과 고립감에 대한 대응이 화급한 과제로 떠올랐다. 개인주의적 삶의 양식이 선호되며 확장되고 있지만 이에 따른 사회적 안전 장치의 미비로 인해 외로움과 고독사 등의 부작용이 양산되는 것 또한 충분히 예측 가능하다. 강박사는 이러한 긴장의 발생을 예리하게 지적한다. 그는 “혼자 사는 삶을 스스로 선택하는 것은 자기결정권의 행사로서 존중받아야 하는 반면, 이혼이나 별거, 사별, 자녀의 독립 등의 이유, 경제적 어려움 등으로 인해 결혼을 기피하는 경우 등 어쩔 수 없이 혼자 살게 된 사람들도 다수 존재”한다고 주장한다. 따라서 사회의 고령화 속에서 점점 고립되어 가는 노인들이 누려야 할 가족과의 유대 정도와 사회적 관계망이 어떻게 회복되느냐는 우리 모두에게 닥친 숙제일 것이다.

따라서 강박사는 고령 인구 현황과 노년의 장기화가 파생하는 문제를 인식하고 사회적 관계망 형성을 위한 지역 교회의 역할과 실행 방안들을 제시한다. 특히 그는 구체적인 교회의 역할로서 ‘사랑의 메신저 교회’와 ‘지역 사랑방 교회’라는 개념을 제시한다. 사랑의 메신저 교회는 현재 고령사회의 고독사 현상에 대한 제도적, 공적 대응을 넘어서서 사랑의 관계로 돌봄과 섬김을 실천하는 교회의 사회적 역할을 말한다. 국가나 지자체의 사회복지적 대응은 일상적이고 미시적인 차원에까지 도움을 제공하는데 미흡할 것이기 때문이다. 강박사는 이렇게 주장한다. “공적 대응의

대상은 언제나 가장 위험 요인이 많은, 곧 ‘고위험군’에 집중할 수밖에 없다. 한정된 재원으로 이루어지기 때문에 가장 위급한 대상자를 선별한다. 그렇기 때문에 공적 대응에서 놓치는 사각지대가 광범위하게 존재한다. 그러므로 교회는 국가와 지방자치단체의 공적 대응을 알고 협력할 뿐만 아니라 미비한 부분을 채우는 것이 중요한 역할이 된다.” 교회의 역할은 공적인 행사나 시혜적 프로젝트로서가 아니라 근본적으로 이러한 소명에 대한 인식과 아울러 주변에 따뜻한 관심과 다가감을 독려하는 것이어야 한다.

또한 강박사는 ‘지역 사랑방 교회’로서의 더욱 구체적인 실천 모델들을 제시한다. 지역 사랑방 교회는 그와 같이 사회적 관계를 갈망하는 이들을 찾아가는 것도 포함하지만, 그들로 하여금 자연스럽게 교회를 찾아올 수 있도록 교회가 스스로를 개방하고 수용할 준비를 하는 것을 말한다. 이 찾아오게 하는 지역 사랑방에 해당되는 실제 사례로서 시니어 데이, 데스크페의 교회적 적용, 죽음 준비 교육 등을 강박사는 인용하고 있다.

이 논문이 고령화 사회와 고독사 현상을 진지하게 대면하고, 그에 대한 지역교회의 관심과 실천을 요청한 것은 현 시점에서 긴급한 사명을 일깨우는 공헌을 한다. 영적 공동체이며 사회적 공동체로서 교회의 역할을 다시 한 번 성찰하게 하는 기여를 한다. 강박사의 논문이 일깨우는 교회의 목회적 사명을 더욱 발전시키는 차원에서 본 논찬자는 몇 가지 제안을 하고자 한다.

첫째, 본 논문은 고령화 사회를 마주한 교회의 시대적 소명과 실천적 책임을 효과적으로 환기시켰지만 실천신학적 논문으로서의 적절한 기여를 위해서 더욱 근본적인 신학적 정립의 과제를 보완해야 할 것 같다. 고령화 사회와 고독사에 대한 사회적 문제 의식은 확산되고 있고 정책적 대응도 나올 것이며, 교회도 그 책임을 점점 더 인식하게 될 것이다. 그럼에도 불구하고 이를 위해 교회는 실천적 방안 앞에서 신학적 토대를 세워주는 작업이 우선되어야 할 것이다. 가장 근본적이고 선행적인 작업은 노년의 삶에 대한 신학적 해석, 노년을 위한 공동체로서의 교회론이 무엇인지를 먼저 정립해야 하지 않을까? 대안적인 사회적 관계망을 제공하는 것은 교회의 필수적인 실천 사항이겠지만, 이는 인생과 관계에 대한 견고한 신학적 지평에서 전개되어야 할 것이다. 그런 면에서 본 논문이 노년에 대해서 최근 활발해지고 있는 신학적 비평들을 참고할 필요가 있을 것이며, 논찬자의 소견으로는 디아코니아 신학, 선교적 신학, 세상을 향한 목회적 돌봄의 신학 등을 구상할 수 있지 않을까 싶다.

둘째, 강박사가 제안한 교회의 역할에서 사랑의 메신저 교회와 지역 사랑방 교회라는 개념은 동질적인 교회의 역할을 달리 표현한 것으로 보인다. 사랑의 메신저 교회가 관념적 소명이라면 지역 사랑방 교회는 실천적 소명이 아닌가? 교회의 실천적 역할에 대해서 이러한 구분보다 더욱 차별성을 지닌 실천 방안들을 제고해야 할 것 같다. 예를 들어, 교회 내의 구성원들을 위한 사역(목회적 차원)과 교회 외부의 구성원들을 위한 사역(선교적 차원), 그리고 제도적, 공적 대응과의 연대(사회적 차원) 등으로 구분해서 교회가 실천할 수 있는 것들을 정리해주면 더욱 도움이 되리라 본다.

셋째, 본 논찬자는 강박사가 공적 대응 이상의 교회 역할을 강조한 것은 매우 예리한 지적이라 생각한다. 현대 사회의 공동체를 연구한 John McKnight과 Peter Block은 *The Abundant Community*라는 책에서 가족과 이웃의 사회적 관계 형성 능력에 주목하며, 오늘날 필요한 것은 시스템과 전문가의 활동이 아니라 공동체에서의 돌봄과 은사를 통한 사역이라고 주장했는데 이는 강박사의 지적과 일맥상통하는 듯하다. 그렇다면 좀 더 구체적으로 교회는 회중에게 어떻게 공적 영역에서 관계와 돌봄의 삶을 살 수 있도록 도울 것인가? 기독교의 이웃사랑이 일상에서의 덕목이자 습관으로 형성되기 위해서 교회가 모색해야 할 실천의 단계들은 어떤 것들인가? 강박사의 논점이 이러한 질문에 대한 답을 동반해야 더욱 설득력 있게 들릴 것으로 보인다.

그럼에도 불구하고 이 논문이 우리 사회와 교회가 진지하게 대면하고 무한 책임을 느껴야 할 고령사회의 고독사에 대한 실천의 걸음을 내딛게 하는데 충분한 도전을 준다는 점에 논찬자는 기꺼이 동의와 감사를 표하는 바이다.

[논평2]

“고령사회에서의 고독사 예방을 위한 지역교회의 역할”에 대한 논평

윤훈중 (생명수샘교회)

1. 들어가는 말

오늘날 한국 사회의 핫이슈로 떠오른 저출산·고령화라는 인구 문제는 사회의 여러 영역에 심각한 영향을 미칠 뿐만 아니라, 가족 내지 가구로 구성되는 사회의 여러 영역에 영향을 미치고 있다. 또한 고령화와 더불어 전 연령층에서 1인 가구가 급증해 한국 사회의 대표적인 가구 형태로 떠올랐다. 이러한 추세는 가치관의 변화와 사회경제적 상황이 상호작용한 결과이다. 문제는 고령 1인 가구가 사회경제적인 면에서 그리고 정서적·육체적 건강 면에서 아주 취약하다는 데 있다. 강덕구 박사는 이와 같은 한국사회의 현상에 대한 이해를 바탕으로 교회의 역할을 강조했다. 특히 고독사 예방을 위한 교회의 역할에 대해 ‘사랑’의 실천을 중심으로 제시하였다.

2. 논문의 내용 정리

본 논문의 기본적인 목적은, 급격하게 변화하는 시대에 교회가 지역사회에서 사랑을 실천하여 사회적 관계를 형성하는 터가 되도록 하자는데 있다. 그 역할로써 한국 사회에 증가하는 1인 가구, 곧 사회 관계망이 취약한 1인 가구의 고독사의 예방을 위한 역할을 해야 한다는 것이다. 특히 사회적 관계망이 취약한 고령 1인 가구를 중심으로 돌봄과 섬김을 통한 사회적 관계를 형성해야 한다고 강조하고 있다.

발제자는 먼저 사회 현상에 대해 통계를 인용하면서, 기대수명의 증가에 따른 100세시대의 담론을 반영하여 20세 이상 성년의 생애 주기를 5단계로 구분하자고 제안한다. ①청년기(20-49세), 청년전기(20-34세), 청년후기(35-49세), ②장년기(50-79세): 장년전기(50-64세), 장년후기(65-79세), ③노년기(80세 이상): 활동적·비활동적 노년기 등이다.

이어 ‘노년의 장기화’를 거론한다. 노년의 장기화는 경제적인 부담으로 나타나며 가족관계를 변화시키는데, 결국 경제적 문제와 더불어 1인 가구의 보편화로 이어진다고 지적한다. 1인 가구의 증가는 고독사의 가능성이 상대적으로 높다. 이미 보편화된 고령 1인 가구의 고독사 예방은 가족과의 유대 정도와 사회적 관계망이 중요하다.

발제자는 고독사의 예방의 해법은 단연 ‘사회적 안전망’이라고 강조한다. 고독사를 미연에 방지하기 위해서는 스스로 사회적 관계망을 형성할 수 있는 주거생활이 필요하며, 삶과 죽음에 대한 의미와 생명의 소중함을 인식하는 데 도움이 되는 교육을 통해 각자 삶을 완결할 수 있어야 한다고 지적하며, 교회가 이를 어떻게 실행할지 고민하고 준비하는 것이 마땅하고 강조한다.

발제자는 고독사 예방을 위해 교회의 사명의 이해와 그 실천을 언급하면서 사랑의 실천을 강조한다. 그 사랑의 실천으로 ‘작은 관심’을 가져야 하고 먼저 찾아가야 한다고 강조한다. 보다 구체적으로 교회는 지역사회와 함께하는 교회가 되어야 하며 지역 주민이 찾아오는 ‘사랑방’이 되어야 한다. 교회를 지역주민에게 개방하는 행사로서 ‘시니어데이’, 등을 개최하며, 또한 시니어 상담사를 배치하거나 배치할 인력이 없다면 지역 내 공공기관과 연계하는 방법 등을 거론한다.

마지막으로 발제자는 고령사회를 조명하는 가장 중요한 종교적 과제로, 인간의 가치와 인격을 존중하며 인간성 자체에 대한 애정과 배려라는 본질을 견지하는 것이라고 언급하며, 교회에서 진행되는 죽음 준비 교육은 역설적으로 남은 생을 어떻게 보내야 할지를 알게 하는 ‘삶의 교육이 되고, 하루하루 허락된 삶을 ‘의미 있게, 감사와 즐거움’으로 살게 하는 원동력이 된다고 강조한다.

3. 논문에 대한 평가

본 논문 서두에서, “성도와 교회는 변화하는 사회와 이전과 다른 새 세대에 관심을 갖고 주님의 큰 계명, 곧 이웃 사랑 실천의 삶을 살아야 한다”고 거론한 것은 가족해체와 고립과 단절의 시대에 부합하는 말이라고 하겠다. 이를 위해 발제자가 제시하는 교회의 역할과 실천방안이 주는 공헌이 있다.

첫째, 본 논문은 통계를 활용하여 고령사회에서 1인 가구수가 증가하고 있다는 사실을 객관적으로 보여주며, 교회가 1인 가구 특히 고령 1인 가구에 대한 이해와 관심을 가져야 한다는 점을 분명하게 제시한다.

둘째, 교회의역할을 시대적 환경과 연결하면서 고령 1인 가구에 대한 사역은 교회의 사명 실천이라고 주장한다.

셋째, 1인 가구의 수가 계속해서 증가하고 있는 상황 속에서 교회가 신학·목회적 차원에서 더더욱 관심을 가지고 연구해야 한다는 점을 생각하게 한다.

이러한 논문의 공헌에도 불구하고 이 논문의 아쉬운 점이 있어 몇 가지 질문한다.

첫째, 1인 가구 증가를 단순히 시대 현상으로만 보고 교회가 1인 가구에 사역하는데 그쳐서는 안 될 것이다. 시대에 대한 신학적 이해는? 상황을 변화시킬 수

있는 방법은 무엇인가?

둘째, 생애주기에 대한 구분을 잘 했는데, 그 구분의 목적은 무엇이었는가? 활용 방법은?

셋째, 목회구조에 관한부분이다. 고령 1인 가구에 대한 사역은 어느 부서에서 맡게 되는가? 한국 교회에 노년부가 있는가?

4. 나가는 말

본 논문은 1인 가구 특히 고령 1인 가구에 대해서도 사랑의 메신저로서의 교회 역할을 감당해야 한다고 제안한다. 그런 점에서 교회의 사명을 새롭게 성찰하는 동기부여와 목회자와 평신도에게 귀중한 이정표를 제시해주었다. 교회 역할을 고민하며 교회를 회복시키고자 하는 발제자의 수고에 감사한다.

[자유발표5]

“찬양사역자의 네 가지 역할”*

김에스라** (송파성민교회)

I. 들어가는 글

시대가 변화하면서 예배의 흐름에도 변화가 일어났다. 삶의 방식인 문화적인 요소들을 보다 적극적으로 예배에 반영하고 예배자가 예배에 능동적으로 참여할 수 있도록 어떻게 도울 수 있을 것인지에 대한 논의가 나타났다. 회중의 예배 참여 형태는 현대예배의 예배와 찬양을 준비하고 이끄는 예배인도자들에게 좀 더 포괄적으로 고려해야 할 사항이 되었기 때문이다.¹⁾ 예배자의 찬양을 위한 도구 중 음악은 예배에서 상당한 비중을 차지하며, 예배에 참석한 예배자들이 함께 찬양할 수 있도록 돕는다. 이러한 역할을 하는 찬양사역자가 어떻게 준비되어야 하는지에 대해 다양한 시각으로 해석하고 논의되어야 한다. 회중, 설교자, 예배팀, 안내팀과 찬양사역자 스스로 예배와 찬양에 대한 관점으로 해석하고 준비되어야 한다. 찬양은 가장 경건한 예배 행위로서 예배자의 하나님을 향한 감사와 신앙 고백이기²⁾ 때문이다.

찬양사역자는 예배음악을 통해 회중에게 하나님께 찬양 할 수 있도록 이끄는 역할을 주로 하지만, 좀 더 세분화된 찬양사역자의 역할에 대한 이해와 함께 찬양사역자 스스로와 회중에게 어떤 영향을 끼칠 것인지에 대한 고민 등에 대한 기준이 세워져야 한다. 이는 예배자가 하나님께 예배하는 이유를 더욱 명확하게 하며, 사역자로서 회중의 필요를 볼 줄 아는 시각을 형성한다.³⁾ 나바로(Kevin J. Navarro)는 찬양사역자가 갖추어야 할 역할을 신학자, 제자, 예술가, 리더로 규정하고 이를 위해 준비해야 함을 주장한다.⁴⁾ 찬양사역자는 예배음악이라는 하나의 관점만으로

* 본 논문은 저자의 박사학위논문 “현대예배 찬양인도자 리더십 강화를 위한 방안 연구”(2017년) 중 일부를 발췌하여 재구성 한 것입니다.

** 송파성민교회 성민찬양대 지휘자

1) 양정식, “현대 예배와 찬양의 흐름 연구-블렌디드 워십(Blended Worship),” 「신학과 선교」 53(0) (2018): 257.

2) 김철륜, “21세기에 즈음한 교회 찬양의 의미에 대한 고찰,” 「신학지평」 9 (1998): 17.

3) Graham Fender-Allison, “Current Trends and Resources in Worship,” *THE EXPOSITORY TIMES* 125(4) (2013): 168.

4) Kevin J. Navarro, *The Complete Worship Leader* (Grand Rapids, MI: BakerBooks, 2001), 13-184.

제한된 시각을 갖는 것이 아닌, 성경과 신학에 대한 지식, 예수 그리스도의 제자, 예술가, 인도자의 모습을 갖추어야 한다. 찬양사역자의 신앙 성숙과 성경을 이해하는 것은 지속적으로 훈련되어야 하는데, 그의 영적 성장이 회중을 보다 깊게 하나님께 예배할 수 있도록 이끄는 것에 깊은 연관성을 나타내기 때문이다.⁵⁾ 그렇다면, 나바로가 제시한 찬양사역자의 4가지 역할을 위해 어떻게 준비해야 하는가. 현대 예배의 찬양의 비중이 높기 때문에 찬양사역자의 역할과 영향력은 높은 비중을 차지한다.

신학자, 제자, 예술가, 리더의 찬양사역자의 4가지 역할을 기준으로 찬양사역자가 왜 이러한 역할을 수행해야 하며, 현대예배와 관계가 무엇인지에 대해 논의하고자 한다. 이러한 논의는 찬양사역자가 어떻게 준비해야 하는지에 대한 구체적인 방안을 제시할 수 있는 실제적인 근거가 될 것이다.

II. 펴는 글

제1절 찬양사역자의 신학자 역할

1. 찬양사역자의 신학자 역할

신학자로서 찬양사역자는 예배자로서 하나님과 예배에 대해 성경과 신학의 지식을 갖춘 자다. 신학은 하나님에게서 시작하며, 하나님과 인간 사이의 관계에서 인간이 하나님을 알아가는 것이다.⁶⁾ 하나님을 알아가는 것은 인간이 하나님을 예배하는 데 동기를 부여하며, 예배의 언어를 제공하고, 하나님을 예배하는 이유를 제시한다.⁷⁾ 하나님께 예배하는 자들인 인간이 이미 존재하시는 하나님을 발견하는 것이다.

첫째, 신학자로서 찬양사역자의 예배는 하나님을 알아가는 것으로부터 기인한다.⁸⁾ 예배는 예수 그리스도가 중심이어야 하며, 예배자는 하나님이 원하는 방향으로 예배해야 한다. 예배가 그리스도 중심이 되기 위해 찬양사역자는 예배를 바르게 이해하여야 한다. 이는 예배의 의미를 유지할 수 있는 지표가 될 수 있어야 한다. 하나님과 예배에 대한 부족한 성경적인 이해는 찬양과 예배의 의미가 변질될 우려가 있기 때문이다. 찬양사역자가 회중을 하나님의 임재 가운데 이끄는 역할을 위해 반

5) Roger L. Holliman, "The Role of the Pastor as the Primary Worship Leader in the Local Church," (D.Min, Liberty Baptist Theological Seminary, 2013), 73-74.

6) 윤철호, "신학이란 무엇인가?," 「한국조직신학논총」 3 (1998): 134.

7) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 45.

8) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 21.

드시 필요하다. 예배자는 하나님을 발견하고 나아가기 위해 성경을 읽고 이해하는 자세가 필요하다. 예배자 개인의 삶을 통한 주관적인 신앙 보다는 정확한 성경과 신학 지식을 바탕으로 하나님을 예배하여야 하기 때문이다. 부족한 혹은 정확하지 않은 성경과 신학지식은 하나님을 예배하는데 걸림돌이 되며, 예배자가 하나님과 예배에 대한 잘못된 견해가 생길 가능성이 높아진다.

찬양사역자가 하나님을 바르게 이해하는 것은 예배에서 사용되는 모든 예술, 특히 예배음악을 바르게 사용하는 전제조건이 되어야 한다. 하나님을 예배하는 도구로서 예배에서 음악을 사용하는 방법과 목적을 분명히 해야 하기 때문이다. 예를 들면, 성경에 나타나는 음악에 대한 이해를 바탕으로 예배에서 찬양사역자는 예배를 위한 음악과 찬양을 어떻게 준비해야 하는지에 대한 배경적 지식을 얻을 수 있다. 이처럼 성경을 통해 하나님을 알아가는 것은 모든 예배자에게 매우 필요하지만, 특히 찬양사역자에게 더욱 필요하다.⁹⁾ 찬양사역자가 예배음악을 통해 회중의 예배를 이끄는 역할을 수행하기 위한 목적으로 하나님을 이해하는 것에 더 많은 무게중심을 두어야 하기 때문이다.

둘째, 신학자로서 찬양사역자는 예배에 대한 지식적 이해를 반드시 갖추어야 한다. 찬양사역자는 예배에서 회중이 하나님께 찬양할 수 있도록 이끌어주는 역할을 하기 때문에 예배가 무엇인지에 대한 지식은 선결조건이 되어야 한다. 예배에 대한 잘못된 이해는 성경적인 예배를 드릴 수 없게 하기 때문이다. 퀵(Michael J. Quicke)이 주장하는 예배에 대한 오해는 예배자들이 예배를 정확히 이해하는 것이 반드시 필요함을 증명한다.¹⁰⁾

첫째, 예배는 설교, 리더십, 목회, 행정 등의 다른 것들보다 덜 중요하게 여겨진다.

둘째, 예배는 하나의 과업으로 보인다.

셋째, 예배는 특별한 사람들만 하는 것이다.

넷째, 예배는 전통적이지 않다.

다섯째, 예배는 예배를 준비하는 사람들의 열정을 반영한다.

여섯째, 예배는 개인의 고통을 야기한다.

일곱째, 예배는 지루하다.

여덟째, 예배는 이해되는 것이 아니다.

예배에 이러한 오해가 생긴 원인은 예배에 대한 정확한 이해 없이 지속적으로 반복되었기 때문이다. 이는 예배자가 예배를 교회에서 이루어지는 하나의 행사로

9) Tom Krauter, *Keys to Becoming an Effective Worship Leader* (Lynnwood, WA: Emerald Books, 1991), 38.

10) Michael J. Quicke, 『예배와 설교』, 김상구 · 배영민 역 (서울: 기독교문서선교회, 2015), 52-68.

인식하게 되며 예배의 가치를 하락하게 만든다. 이를 방지하려면 성경에 나타난 하나님과 언약 백성 간의 관계를 이루는 방법을 따라가려는 예배 인도자들의 노력이 필요하다. 성경에 나타난 예배를 오늘날 어떻게 적용할 수 있을지에 대한¹¹⁾ 고민은 예배를 인도하는 모든 인도자의 공통된 역할이기 때문이다.

성경적 예배에 대한 이해는 예배자의 찬양하는 이유를 포함한다. 회중이 하나님께 찬양하는 것을 돕는 찬양사역자의 성경 지식은 찬양의 목적을 분명하게 제시한다. 말씀으로 하나님이 누구인지 설명하며, 성경에 나타나는 하나님과 예배자들의 이야기를 통해 하나님께 경배하는 것이 무엇인지에 대한 이해를 제공한다. 찬양하는 이유를 아는 것은 예배드리는 자들에게 필수적인 요소다. 왜냐하면 “찬양을 통하여 인간은 하나님께 예배하기 때문이다.”¹²⁾ 하나님께 찬양하는 것은 그리스도인의 존재 이유이며, 예배를 가장 중심으로 마음을 두어야 하는 것은 매우 분명하다. 인간은 하나님께 예배하기 위해 만들어졌기 때문이다.¹³⁾

2. 신학자로서 찬양사역자의 필요성

찬양사역자는 찬양인도를 통해 예배와 회중에게 직접적인 영향을 끼치기 때문에 지속적으로 하나님을 알아가야 한다. 나바로는 찬양사역자가 갖추어야 할 역할 중에서 신학자를 가장 먼저 제시한다.¹⁴⁾ 찬양사역자가 반드시 다양하고 깊은 신학적 지식을 갖추어야 한다는 주장은 아니다. 하지만 예배자에게 계시와 구속으로 나타나는 하나님을 경험하기 위해서는 성경적 지식이 하나님을 찬양하는 데 필요한 첫 단계임을 의미한다. 찬양사역자의 찬양인도는 성경과 신학적인 지식과 예배음악을 통해 하나님을 발견하고 예배에 대한 의미를 알고 회중에게 전달할 수 있는 시간이기 때문이다. 그렇다면, 이러한 역할을 하는 신학자로서 찬양사역자는 왜 필요한가.

첫째, 찬양사역자가 하나님을 지속적으로 알아가는 것의 가장 두드러진 목적은 하나님이 기뻐하시는 올바른 예배를 드리기 위함이다.¹⁵⁾ 예배는 하나님께 드러지는 것이기 때문에 하나님의 말씀인 성경을 기반으로 준비하고 예배하여야 한다. 예배자는 하나님을 찬양할 때 개인의 신앙과 하나님이 누구인지에 대해 고백한다. 하나님에 대한 성경적인 이해와 신앙의 경험이 부족하다면, 예배자의 더 깊은 예배로 이어지기 어려워지거나 궁극적인 찬양의 목적을 잃어버릴 수 있다. 따라서, 음악은

11) Constance M. Cherry, 『예배 건축가』, 양명호 역 (서울: 기독교문서선교회, 2010), 56.

12) 문성모, “예배와 음악,” 『기독교사상』 39(6) (1995): 273.

13) Hughes O. Old, *Worship-Reformed according to Scripture* (Louisville, LONDON: Westminster John Knox Press, 2002), 1.

14) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 15.

15) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 18.

비롯한 찬양하는 자의 예술적인 표현 기준은 성경을 이해하는 것에서 시작되어야 한다. 하나님과 예배보다 예술에 더 많은 비중을 두는 것은 예배를 위한 기독교적인 문화와 비기독교적인 예술과 차이점이 없기 때문이다. 따라서, 찬양사역자는 예술을 통해 하나님께 어떻게 찬양해야 하는지에 대한 고민이 반드시 이루어져야 한다. 예술은 예배하는 도구이지 목적이 아니기 때문이다. 예배음악을 예로 들자면, 찬양의 가사가 하나님 중심이어야 하는 것을 의미한다. 예배음악에 개인의 신앙고백을 중심으로 한 가사도 존재하지만, 하나님이 어떻게 행하셨는지에 대한 찬양과 경배의 의미도 포함된다. 이는 개역개정 찬송가의 제목분류에서 자세하게 기술된다. 이에 따르면, 645곡 찬송가를 열 다섯개 주제로 분류한다.¹⁶⁾ 열 다섯개 주제는 하나님과 예수님에 대한 찬양과 그리스도인으로서 찬양, 특별한 절기에 해당하는 찬양으로 나눌 수 있다. 성부, 성자, 성령으로 나누어진 하나님에 대한 찬양은 하나님의 속성을 드러낸다. 또 기독교인으로서 삶의 다양한 요소에서 찬양할 수 있는 방안을 제시하기도 한다.¹⁷⁾ 찬양사역자는 성경과 찬송의 가사 등을 통해 하나님이 말씀하신대로 예배 할 수 있도록 회중을 적극적으로 도와야 한다.

둘째, 신학자로서 찬양사역자가 성경의 지식을 통해 지속적으로 하나님을 알아가는 것은¹⁸⁾ 하나님이 예배자와 어떻게 그의 자녀들을 위해 하신 일이 무엇인지에 대한 간접적인 경험의 확대이다. 성경에 등장하는 인물들은 그들이 어떻게 하나님께 예배하는지에 대한 내용이 등장한다. 찬양사역자가 이러한 내용을 이해하고 예배에 적용하는 것은 반드시 필요하다. 예배자는 하나님을 경험한 것을 토대로 끊임 없이 기억하고 찬양하기 때문이다.¹⁹⁾ 이러한 관점으로 보았을 때 찬양사역자에게 하나님이 누구인지를 알아가고 경험하는 신학자의 자세를 갖추는 매일의 노력이 요구된다. 습득된 지식적인 하나님에 대한 이해를 통해 예배를 준비하기 위한 토대가 될 수 있기 때문이다. 예배자는 과거에 하나님을 알고 경험하고 만난 지식과 함께 현재 진행형으로 하나님과 동행하여야 하며 미래적 생각으로 하나님을 기대해야 한다. 찬양으로 회중을 이끄는 찬양사역자에게 더욱 강조되는 부분이라고 할 수 있다. 하나님을 알아가면서 하나님께 감사하는 삶을 살아가는 것은 더욱 효과적으로 찬양을 이끌 수 있는 원동력이 되기 때문이다.²⁰⁾

16) 한국찬송가공회, 『찬송가』(서울: 예장출판사, 2007), 5-6. 15개의 주제는 예배, 성부, 성자, 성령, 성경, 교회, 성례, 천국, 구원, 그리스도인의 삶, 전도와 선교, 행사와 절기, 예식, 경배와 찬양, 영창과 기도송이다.

17) 한국찬송가공회, 『찬송가』, 6. 그리스도인의 삶(290장-494장)에서 은혜, 사랑, 소명, 충성, 시련, 극복, 분투, 승리, 기도, 간구, 인도, 보호, 평안, 위로, 성결, 감사, 동행, 제자의 도리, 신유의 권능, 화해와 평화, 자연과 환경, 미래와 소망으로 분류했다.

18) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 29.

19) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 36.

20) Kraeuter, *Keys to Becoming an Effective Worship Leader*, 25.

3. 신학자로서 찬양사역자와 현대예배

찬양사역자는 회중의 찬양을 이끄는 역할을 하지만, 그의 신학적 지식이 부족하다면 현대예배에서 인도자의 역할을 수행하기에 어려움이 발생한다. 이를 방지하기 위한 현대예배에서 신학자로서 찬양사역자의 역할은 다음과 같다.

첫째, 찬양사역자가 하나님을 알아가는 의미는 현대예배의 문제점으로 나타나는 부분들을 해소하는 역할을 한다. 오늘날의 예배를 바라보는 부정적인 시각은 찬양사역자가 예배에 대한 신학적인 배경 지식이 부족하다는 견해에서 두드러진다. 찬양사역자를 위한 예배신학 교육이 부족하고, 예배의 형식은 집회와 예배의 구별을 모호하게 했다. 또 예전성이 결여되고 예배의 통일성이 부족해졌다는 평이 대두되었다.²¹⁾ 이러한 평의 이유는 현대예배에서 드러지는 찬양의 가사가 정확한 성경과 신학을 배경으로 만들어지기보다는 개인의 주관적인 해석이 두드러지기 때문에 기독교에 대한 전반적인 이해가 변질될 수 있다는 우려로부터 발생된다. 예배에 성경과 신학의 근거를 강조하는 이유는 예배에 신학이 결여되었다면 지나친 감상주의에 빠지기 쉬우며, 진정한 예배의 의미를 찾기 어렵기 때문이다.²²⁾ 이러한 문제점을 보완하기 위해 찬양사역자가 신학자적인 면모를 갖추는 것이 필수적이다. 찬양사역자는 예배음악을 준비할 때에 가사가 기독교적인 기준으로 오류가 없는지와 설교 본문과 연관된 곡인지에 대해 고려해야하기 때문이다. 또한, 찬양사역자의 예배에 대한 성경과 신학의 이해가 깊어질수록 더욱 성경적인 예배로 준비될 것이다.

둘째, 신학자로서 찬양사역자는 예배자에 대해 알려 줄 수 있다. 성경적 지식을 갖춘 찬양사역자는 성경에서 예배의 모델을 찾고 예배를 향한 자세를 고려한다. 성경에는 하나님께 예배하는 다수의 모델이 등장한다. 어떻게 하나님께 찬양하고 예배했는지, 그 예배를 하나님께서 기뻐 받으셨는지 혹은 거부하셨는지에 대한 결과도 나타난다. 신학자로서 찬양사역자는 하나님을 알아가면서 성경에서 예배의 모델을 찾고 올바른 예배가 무엇인지 이해하고, 실제 예배에서 적용할 수 있는 활용방안의 발전을 모색하는 자세를 갖추어야 한다. 예를 들면, 예수의 예배를 통해 오늘날의 예배자들이 어떻게 하나님께 예배할 수 있을지에 대한 대안을 찾는 것이다. 예수는 하나님께 어떻게 예배했는지에 대한 완벽한 모델이다. 그의 예배에서 알 수 있는 것은 진실한 예배는 기꺼이 순종하겠다는 예배자의 마음에서 시작됨을 보여준다. 그는 순종함으로, 기도로(마 6:9, 눅 11:2), 기쁨으로(눅 10:21), 노래로(막 14:26)

21) 양정식, “현대 찬양경배예배의 이해와 개선점-예배찬양의 기능과 역할을 중심으로,” 「신학과 실천」 22 (2010): 326.

22) 윤영대, “찬양의 통전화를 통한 청·장년 주일예배 통합의 실천적 방안연구,” 「신학과 실천」 39 (2014): 39.

하나님께 예배했다.²³⁾ 예수의 이러한 자세는 예배자가 어떠한 마음과 자세로 예배에 임하여야 하는지를 알려준다. 찬양사역자는 이를 회중에게 어떻게 이끌고 제시하여야 하는지에 대해 지속적인 고민의 자세가 필요하다.

셋째, 현대예배에 다양한 문화 요소를 적극 반영하기 위해 찬양사역자의 신학자적인 역할이 필요하다. 현대예배는 예배자의 특징과 문화를 활발히 적용한다. 예배에서 문화사용을 향한 긍정적인 시각은 예배를 준비하는 예배인도자들에게 복음에 관한 이해와 공감을 위한 목적으로 사용하기 때문이다.²⁴⁾ 하지만, 빠르고 다양하게 변화하는 대중문화를 분별력 있게 예배에 사용할 수 있는지에 대한 찬양사역자의 신학적 지식이 요구된다. 하나님께 어떻게 예배드려야 하는지에 대한 기준은 성경과 신학의 지식적인 이해를 바탕으로 이루어져야만 하기 때문이다. 대중문화를 예배에 적용 가능 방안과 혹은 대중문화의 배경과 기독교와 특징이 부합되는지에 따른 판단력이 필요하다.

제2절 찬양사역자의 제자 역할

1. 제자로서 찬양사역자

찬양사역자에게 삶과 예배를 통해 그리스도를 선포하는 일은 구원받은 자와 예배자로서 회중에게 본보기가 되어야 함을 의미한다. 하나님께 예배드리는 자로 삶과 공적인 예배의 모습이 분리될 수 없기 때문이다. 예배자는 그들 삶의 방식인 문화를 통하여 하나님을 찬양하고 예배하기 때문에, 문화가 예배에 반영되어 예배드리는 모습이 삶에서도 이어진다. 또 예배에 참석하는 예배자의 하나님과 소통은 매일의 삶에서 이어져야 한다.²⁵⁾ 예배자가 예수 그리스도의 제자로 살아가는 모습이 곧 예배가 되어야 하기 때문이다. 예배와 삶을 구분하는 것보다는 삶에서 예배를 연장하는 것이기 때문에, 그들의 삶에서 하나님의 뜻이 드러나야 한다.²⁶⁾ 따라서 찬양사역자가 성숙한 그리스도인으로서 어떻게 삶을 살아가는지, 그리스도의 제자로서 찬양사역자는 현대예배에서 어떠한 역할을 하는지 알아본다.

첫째, 제자로서 찬양사역자는 성경과 예배음악의 가사로 그리스도를 선포한다.²⁷⁾

23) Vernon M. Whaley, *Called To Worship-The Biblical Foundations of our Response to God's Call* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2009), 238-46.

24) 김순환, “한국교회 현대예배의 진로 모색을 위한 탐구와 제언,” 「복음과 실천신학」 38 (2016): 42.

25) 김상구, 『개혁주의 예배론』, (서울: 대서, 2017), 51.

26) 김소영, “한국교회예배 갱신의 과제,” 「신학과 목회」 15 (2001): 191-92.

27) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 68-75.

예수 그리스도를 선포하는 자는 예수 그리스도를 알리는 자다. 예배와 일상의 삶에서도 예수 그리스도를 드러내는 것이 제자로서 찬양사역자에게 더욱 요구된다고 할 수 있다. 이를 위하여 나바로는 찬양사역자에게 찬양사역자 개인의 삶과 공적인 예배로 나누어서 어떻게 그리스도를 선포해야 하는지를 제시한다. 찬양사역자의 개인적 삶에서 그의 행동, 신체와 감정의 건강함으로 대화에서 하나님의 은혜를 드러내는 단어를 사용하고 하나님 말씀으로 찬양한다. 또 성경을 읽는 시간을 갖고 또 그 말씀을 가르친다.²⁸⁾ 즉, 그리스도를 선포하는 이러한 방안들은 어떤 특정한 시간에만 제한된 것이 아니라 삶의 모든 순간에 행해야 함을 의미한다. 찬양사역자는 예수 그리스도 중심적인 삶을 통해 예수를 드러내면서, 성경이 묘사하는 성숙한 그리스도인으로서 살아가야 하는 삶의 모습을 나타내는 것이다. 하나님께 예배드리는 자의 일상의 언어는 하나님께 찬양하는 데 적절해야 한다. 이는 현대예배음악의 가사가 예배자의 일상 언어로 작성되는 경우가 많기 때문이다. 이러한 점은 일상의 삶과 예배가 분리될 수 없다는 점과 같은 맥락으로 이해한다. 하나님께 함께 예배드리는 자들과 음악을 만들고 찬양을 인도하는 찬양사역자들에게 그들 삶의 언어가 하나님께 찬양할 수 있는 언어가 되어야 하기 때문이다.

둘째, 제자로서 찬양사역자의 정체성을 유지해야 한다. 제자로서 찬양사역자는 구원 받은 예배자로 회중에게 롤모델이 되는 것이다. 따라서, 예배를 통해 찬양사역자가 제자로서 어떠한 모습을 하고 살아가야 하는지에 대한 모습을 지속해야 한다. 구원받고 예배드리는 자는 다른 사람들과 함께하는 공 예배에서뿐 아니라 개인 예배에서도 하나님을 만나야 하고 구원의 기쁨을 누리야 한다. 만약 그렇지 않다면 하나님께 경배와 찬양을 드리는 예배에서 얻을 수 있는 기쁨을 누리기 어렵기 때문이다.²⁹⁾ 예배자가 예배에서 하나님의 구원 행위를 계속해서 생각하며,³⁰⁾ 예배를 통해 하나님을 기쁘게 하고 삶에서 예배가 의미 있는 것으로 여겨진다면, 찬양사역자의 구원의 기쁨은 필수적이라고 할 수 있다.³¹⁾ 즉, 제자로서 찬양사역자에게 예배자로서 구원받는 것이 하나님께 예배드리는 선결조건이 되어야 한다.³²⁾ 하나님께 예배하기 위해서 전제되어야 할 것은 그들이 하나님께 마음을 향하고 믿음으로 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이르러야 하기 때문이다(롬 10:10). 예배자가 구원 행위를 계속해서 기억하고 예배를 통해 기념하는 것은 하나님이 그들을 위해 무엇을 하셨는지를 기념하고 현재와 미래의 하나님을 기대하는 것이다.

28) Navarro, *The Complete Worship Leader*. 64-76.

29) A. W. Tozer, 『예배인간, 쇼인간』, 이용복 역 (서울: 규장, 2009), 31.

30) Robert E. Webber, 『하나님의 구원 내러티브의 구현-예배학』, 이승진 역 (서울: 기독교문서선교회, 2011), 58.

31) Allen P. Ross, *Recalling the Hope of Glory-Biblical Worship from the Garden to the New Creation* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2006), 217-218.

32) Navarro, *The Complete Worship Leader*. 52.

2. 제자로서 찬양사역자의 필요성

예수 그리스도의 제자로서 찬양사역자는 찬양으로 그리스도를 선포하고 예배자에게 삶과 예배의 모델이 되는 것이다. 앞서 주지했듯이, 제자로서 찬양사역자는 하나님을 어떻게 찬양해야 하는지를 예배와 삶에서 드러내는 역할을 하는 관점으로 해석해야 한다. 회중은 찬양사역자를 비롯해 예배의 사역자들과 교회 리더들의 예배와 삶의 모습에서 하나님께 어떻게 예배해야 하는지 알게 된다. 교회의 리더가 먼저 구원받고, 구원의 기쁨을 누리면서 하나님께 예배하는 모습이 참된 예배자로서 회중에게 영향을 끼치기 때문이다. 따라서, 회중의 특징을 파악하고 그들과 함께 예배드리기 위해 예배를 준비하는 예배인도자로서 찬양사역자에게 무엇보다도 예배자의 자세를 보여주는 것이 가장 필요하다고 할 수 있다. 또 예수 그리스도의 제자의 모습을 회중을 이끄는 예배의 리더에게 적용하는 것은 제자도의 리더십을 적용하는 것이다. 이는 예수 그리스도의 제자로서 제자의 리더십 특징이 더 명확해지는 이유다.³³⁾

첫째, 제자로서 찬양사역자는 자신이 받은 구원과 그 구원의 기쁨을 예배드리는 자들과 함께 나누며 하나님께 예배하기 위해 필요하다. 기독교 예배는 예수 그리스도를 알고 사랑하고 따르는 자들에게 나타나기 때문이다.³⁴⁾ 초대교회 성도들이 하나님을 바라보며 한 마음과 한 영으로 찬양했을 때 그들은 마음을 다해 예배했다.³⁵⁾ 초대교회 성도들의 하나님 찬양은 함께 하나님을 예배하는 것에 무게중심을 두고 있었던 것처럼, 예배자들과 함께 하나님께 예배하려는 노력은 제자로서 찬양사역자에게 회중을 향한 마음으로 표현될 수 있다. 예배의 모든 순서에 함께 참여하면서 신앙의 성숙과 발전을 가져올 수 있기 때문이다. 예배자의 한 명으로서 예배 참여도는 높아져야 하는데,³⁶⁾ 그들은 예수 그리스도에 대한 마음을 찬양과 예배로 적극적으로 표현하기 때문이다.

둘째, 제자로서 찬양사역자는 회중에게 하나님과 예수 그리스도가 누구인지를 알리고, 그들의 찬양에 적용할 수 있도록 도와주는 역할을 하기 때문에 필요하다. 그리스도인으로서 하나님께 찬양과 경배를 드릴 때 하나님의 속성을 알아가는 것은 필수적이다. 어떤 하나님께 예배하며 찬양하는 것인지에 대한 이해는 그리스도

33) 조성호, “리더십에서 제자도로: 기독교 리더십의 실천신학적 재해석,” 『복음과 실천신학』 29 (2013): 101.

34) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 50.

35) 김성대, “예배의 자리, 회중, 예배음악의 관점에서 바라본 회중찬송,” 『한국기독교신학논총』 47(1) (2006): 215.

36) Donald S. Whitney, *Spiritual Disciplines for the Christian Life*, 2nd ed. (Colorado Springs, CO: Tyndale House Publishers, 2014), 5.

인이 왜 찬양을 해야 하는지에 대한 이유를 제공하기도 한다. 하나님을 알리는 것은 회중의 찬양이 더욱 폭 넓게 혹은 깊게 찬양할 수 있도록 이끈다. 성경을 기반으로 하나님을 알아갈수록 예배자의 삶에서 그들의 신앙고백이 활발해지기 때문이다. 찬양사역자는 회중을 향한 헌신과 그의 영적 성장의 발전으로 회중에게 하나님과 예수 그리스도를 가르친다.³⁷⁾ 예배에서 예배자의 모습과 삶에서 성숙한 그리스도인의 모습을 보이며, 회중이 하나님을 알아가고 예배할 수 있도록 예배인도자로서 회중의 신앙성숙을 도울 필요가 있다. 나바로는 이를 위해 구체적인 방법을 제시한다. 찬양사역자는 성경을 읽고 회중에게는 반드시 그 내용을 설명해야 한다고 주장한다.³⁸⁾ 회중은 성경을 이해해야 하며, 성경 이해를 바탕으로 한 그들의 신앙성숙을 통해 예수 그리스도를 소개하는 것은 그들의 신앙성장을 기대할 수 있기 때문이다. 예배자가 하나님의 속성을 알아가는 것은 그들이 찬양하기 전에 개인적으로 묵상하고 해석할 수 있는 기회를 부여한다. 즉, 그들의 찬양 가사와 말씀을 통한 하나님과의 개인적인 교제는 예배에 회중의 적극적인 참여를 유도한다. 이는 예배자로서 하나님의 성품을 지닌 회중이 되게 하고, 그들이 예배자로서 주체성을 형성할 수 있게 한다.³⁹⁾

3. 제자로서 찬양사역자와 현대예배

제자로서 찬양사역자와 현대예배의 관련성은 현대예배에서 한 명의 예배자 개인의 신앙고백이 부각되는 것을 통해 알 수 있다. 예배자 개인의 하나님과 친밀성이 강조되면서 그의 정체성에 대한 정의의 중요성이 드러났다. 이는 예배자의 삶과 참된 예배자의 모습이 무엇인지에 대한 해석이 중요하게 되면서 예배 인도자들의 예배자들을 향한 참된 예배자의 모델이 되는 것에 대한 강조가 나타났다. 그렇다면 구원받은 예배자인 제자로서 찬양사역자와 현대예배는 어떤 관련이 있는지에 대해 살펴보려 한다.

첫째, 제자로서 찬양사역자는 예배음악을 통한 예배자의 신앙고백으로 나타낼 수 있다. 예배자의 신앙고백은 구원의 확신이 바탕이 되어야 한다. 윤종훈은 “구원적 확신에 대한 명확한 이해는 사도 시대를 위시하여 현대를 살아가는 그리스도인에게 매우 절실히 요구된다.”⁴⁰⁾고 주장한다. 구원의 기쁨과 그리스도를 선포함으로써 찬양을 왜 해야 하는지에 대한 말씀을 바탕으로 한 근거를 제시하는 것이 그 이유

37) Robert E. Webber, 『그리스도인 형성을 위한 기독교 사역론』, 안은찬 역 (서울: 기독교문서선교회, 2012), 54.

38) Navarro, *The Complete Worship Leader*, 72.

39) 양정식, “현대 예배의 올바른 이해와 접근,” 『신학과 실천』 24(1) (2010): 242-43.

40) 윤종훈, “존 칼빈의 구원 확신론에 관한 고찰,” 『성경과 신학』 80 (2016): 160.

다. 찬양은 함께 예배하는 공동체 위주의 신앙고백보다는 개인이 경험한 하나님을 더 많이 드러내는 경향이 있다. 이러한 현상은 예배를 하나님 중심보다는 인간 중심의 특징으로 야기시켰다.⁴¹⁾ 지나친 감정주의와 성경적 근거가 없는 예배음악의 가사는 그리스도인의 올바른 성숙을 이끌어낼 수 없다. 올바른 그리스도인의 인격 형성을 위해서는 감정주의보다는 성경과 성령의 역사로 형성되기 때문이다.⁴²⁾

둘째, 현대예배에서 찬양을 이끄는 제자로서 찬양사역자는 공동체의 구성원임을 분명히 해야 한다. 찬양사역자의 회중을 이끄는 역할을 먼저 강조하는 것 보다 그가 회중과 함께 예배하는 예배자이며, 공동체를 구성한다는 것에 더 무게중심을 두어야 한다. 찬양사역자의 역할을 더 강조하다보면, 기능인이 되기 쉽기 때문이다. 이는 찬양사역자의 영적으로 침체되는 것으로 보는 시각이 생겼다. 조셉(Joseph Mattera)은 현대 기독교 예배의 찬양사역자가 왜 영적으로 침체되었는지를 다음과 같이 열 가지 이유를 들었다.⁴³⁾

첫째, 찬양사역자들의 상당수는 교회에 고용되었으며, 진정으로 헌신된 교회 공동체의 일원이 아니다.

둘째, 목사들은 찬양사역자들의 재능을 사람들을 끌어 모으는 것으로 여기고, 찬양사역자들에게 교회 공동체로서 기준을 적용하지 않는다.

셋째, 재능 있는 찬양사역자들은 그리스도를 따르지 않고 그들 스스로 행동한다.

넷째, 교회에서 찬양사역자들의 재능을 이상화한다.

다섯째, 예배에서 예수님보다 찬양사역자와 그들의 음악에 더 큰 중심을 둔다.

여섯째, 찬양사역자는 연주 후에 설교를 듣지 않는다.

일곱째, 찬양사역자들은 예배시간에 연주하지만 그들 마음으로 하나님께 예배하지 않는다.

여덟째, 찬양사역자들은 지나치게 예민하고 쉽게 고치지 않는다.

아홉째, 찬양사역자들은 말씀을 배우지 않고 교회의 연주가들을 의지한다.

열째, 성숙한 영적 리더십으로 팀을 이끄는 찬양사역자는 없다.

조셉은 찬양사역자를 예배하는 한 명의 회중이 되는 것보다는 예배의 한 순서를 담당하고 진실로 예배드리는 것과는 상관없는 기능성만을 강조한 자로 묘사했다. 그의 주장에 의하면 찬양사역자는 교회에서 회중과 함께 예배드리지만 공동체의 구성원이 되기보다는 이방인으로 취급받기 쉬워졌다. 교회의 리더들 역시 그들을 회중의 한 명으로 여기는 것보다는 찬양사역자들의 음악성에만 집중했다. 교회의

41) 하재송, “찬양과 경배에 대한 개혁주의 예배학적 조명,” 「개혁논총」 18 (2011): 237-38.

42) 김상구, “예배에서 음악의 역할에 관한 연구,” 「복음과 실천신학」 10 (2005): 136-37.

44) Joseph Martha, “The reasons many contemporary christian worship leaders are spiritually bankrupt,”

http://static1.squarespace.com/static/5006cb3dc4aa3dba77394b45/t/55ce5c31e4b0ff3ccdc4e9bd/1439587377765/josephmattera_org_ten_reasons_many_contemporary_christian_wo.pdf (accessed March 11, 2017).

리더와 찬양사역자들 모두가 예배의 본질보다는 예배의 형식과 보이는 것만 생각한 까닭이라고 할 수 있다. 이러한 현상은 찬양사역자의 영적 침체를 가져왔으며 예배에도 직접적인 영향을 끼쳤다.

찬양사역자는 음악으로 예배에서 인도자의 역할을 담당하고 있다. “음악은 보이지 않는 힘으로 사람의 영혼과 육체에 영향을 주며, 더 나아가 이를 지배한다.”⁴⁴⁾ 즉, 음악이 지닌 영향력이 매우 강하기 때문에, 목적도 매우 중요하다. 그 목적에 따라 음악을 듣는 이들이 영향을 받기 때문이다. 예배에서 음악은 하나님을 찬양하는 것에 주요한 목적이 있다. 예배는 하나님께 드리는 것이다. 하나님이 중심이 되는 시간이며, 하나님께 받은 은혜를 감사와 찬양으로 표현하는 피조물의 응답의 시간이다. 하나님께 받은 은혜를 표현하는 방식은 다양한 예배 형식과 음악 장르로 자유롭게 표현할 수 있다. 하지만 그들 마음이 하나님께로 향해야 하는 분명한 사실에서 자유로울 수는 없다.

제3절 찬양사역자의 음악가 역할

1. 음악가로서 찬양사역자

찬양사역자는 예배 음악을 다양한 측면에서 이해하고 예배에 적용해야 한다. 음악은 기독교인이 하나님을 찬양하는 도구 중 하나이다. 클래식, 힙합, 록, 랩 등 음악 장르와 세대, 지역, 나라 사이에도 하나님을 찬양하는 음악에 다양한 장르가 존재한다. 이러한 사실은 찬양사역자에게 폭 넓은 음악적 경험을 요구하게 되는데, 회중이 한마음으로 하나님께 찬양하도록 이끄는 찬양사역자의 역할을 수행하기 위함이다. 다양한 음악 장르를 수용하고, 세대 간 통합 등 초대교회 예배음악에서부터 강조된 공동체와 하나 됨⁴⁵⁾을 이끌어내는 것이 중요하기 때문이다. 음악가로서 찬양사역자는 기독교인들이 익숙지 않은 새로운 음악 장르를 접했을 때 어떻게 수용하고, 적용할 수 있을지에 대한 폭넓은 시야를 준비해야 한다. 예배에서 하나님을 찬양하고 경배하는 내용적인 측면은 음악 장르에 상관없이 동일하다. 하지만 새로운 음악 장르를 만났을 때 그 음악이 예배에 방해요소가 되지 않도록 회중을 이끌 수 있는 찬양사역자의 음악적인 역량이 요구된다. 따라서, 음악가로서 찬양사역자가 음악을 통해 회중을 어떻게 이끌 수 있을지에 대한 구체적인 노력에 대해 살펴보려 한다.

첫째, 음악가로서 찬양사역자는 현대예배의 형식, 현대예배에 사용되는 음악, 일반음악, 회중에 대하여 이해해야 한다. 예배음악이 큰 비중을 차지하는 만큼 현대

44) 이의갑, 『음악목회원론』 (서울: 창조와 지식, 2015), 51.

45) 김정, 『초대 교회 예배사』, (서울: 기독교문서선교회, 2014), 43-44.

예배에서 찬양을 이끄는 찬양사역자와 예배와의 관계는 매우 밀접하다. 그가 예배 음악을 통해 어떻게 예배를 이끄는지에 대한 모습은 찬양사역자가 인도하는 방향에 따라 회중이 자유롭게 찬양하는 모습이 하나님 중심의 예배보다는 찬양사역자와 예배팀 중심의 예배로 보일 수 있는⁴⁶⁾ 비판적 시각이 발생할 수 있음을 고려해야 한다. 현대예배에 사용되는 음악은 찬양뿐만 아니라 다양한 소리까지 포함한다. 현대예배가 발달함에 따라 다양한 문화사용이 증대되었다. 광고를 위한 동영상, 새가족 환영 시의 찬양, 축도 후 예배팀의 찬양 등 찬양사역자의 인도에 따라 회중이 참여하는 찬양 외에 다양한 음악과 음악적 요소들이 예배에 사용된다. 음악에 가사를 붙여서 예배자들의 신앙고백을 위한 음악뿐만 아니라 예배에 사용하는 모든 청각적인 요소들을 고려해야 한다. 찬양사역자가 빠르게 변화하는 문화를 예배에 반영한다면, 예배의 전체적인 흐름에 방해하는 요소가 되는지를 판단해야 한다.

둘째, 음악가로서 찬양사역자는 회중이 그들의 마음을 하나님께 향하도록 하기 위하여 음악적 요소들을 적절하게 사용해야 한다. 찬양사역자를 비롯해 예배팀은 회중이 하나님께 향하도록 그들의 음악기술을 사용한다. 그들은 악기를 연주하는 것 보다 회중이 어떻게 하나님께 찬양하는지에 더 집중해야 한다.⁴⁷⁾ 따라서 찬양사역자는 회중의 연령과 문화를 반영하여 함께 찬양할 수 있는 곡으로 선곡해야 한다. 앞서 언급했듯이, 찬양사역자의 주된 역할 가운데 하나는 회중이 하나님께 예배하고 찬양할 수 있도록 도와주는 것이기 때문에 음악으로 하나님께 집중할 수 있도록 해야 한다. 그러기 위해서는 음악의 전문성을 갖추는 것과 음악과 예배음악에 대한 전반적인 이해가 수반되어야 한다.

개인 혹은 공동체가 음악으로 감정을 표현할 수 있으며, 특히 예배자는 그들의 신앙을 음악으로 고백하기도 한다.⁴⁸⁾ 현대예배에 사용되는 찬양 가사가 개인의 신앙고백으로 이루어진 찬양이 신학을 휩방한다는 비평이 있는 반면에, 다른 예배자들에게 하나님께 예배하는 것을 격려하는 기능을 하기도 한다. 이는 비단 예배자의 좋은 감정만 드러내는 것이 아니라 모든 감정을 아우르며 찬양을 통하여 하나님께 예배할 수 있도록 이끄는 것이라 풀이할 수 있다.⁴⁹⁾

셋째, 음악가로서 찬양사역자는 목적에 따라 찬양을 선곡해야 한다. 예배에 사용되는 음악은 목적에 따라 분류된다. 로빈 리버(Robin A. Leaver)에 따르면 교회음악, 종교음악, 신성음악, 목회음악, 의례음악, 기독교 예식음악, 예전음악⁵⁰⁾으로 구분하

46) 정운제, “한국교회의 교회성장 간의 상관성 연구,” 『개혁주의교회성장』 6 (2011): 365.

47) Paul E. Engle, *Serving in Your Church Music Ministry*, ed. Randall D. Engle (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 16.

48) Constance M. Cherry, 『예배건축가』, 양명호 역 (서울: 기독교문서선교회, 2015), 293.

49) Gordon Adnams, *Rediscovering Worship: Past, Present, and Future*, ed. Wendy J. Porter (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2015), 41.

여 음악이 예배에서 어떻게 사용되는지에 따라서 명명됨을 알 수 있다. 또 예배음악은 예배에서 어떤 기능을 하는지에 따라 분류된다. 예배음악은 “정서적 언어, 치유, 윤리교육, 분위기 강화, 예배 행위, 성서 및 음악 교육”⁵¹⁾의 기능으로 나뉜다. 이러한 예배음악의 다양한 목적과 기능은 예배의 주제와 상황에 따라 적절하게 사용되어야 함을 나타낸다. 이것이 교회에서 음악을 사용하는 것의 시작점이며, 음악의 친화력과 다양성의 성질은 이러한 목적을 성취하는 데 도움을 준다.⁵²⁾ 현대예배에는 다양한 악기가 사용되기 때문에, 각 음악의 특성에 따라 음악을 연주할 수 있다. 이는 예배음악의 효과를 증대시키며, 회중의 예배에 대한 더 적극적인 참여를 유도할 수 있다. 하지만 음악의 예술적 효과만을 너무 극대화하는 것은 그리스도 중심 예배 형성에 방해 요소가 될 수 있기 때문에 예배와 음악의 균형을 유지해야 할 필요성이 있다.

2. 음악가와 찬양사역자

음악은 음악가의 정체성을 나타낸다. 음악을 연주하는 음악가 자신은 물론이며, 그 음악을 공감하는 이들에게까지 소개한다.⁵³⁾ 하지만 음악 자체만으로 종교적 혹은 세속적 음악으로 나눌 수 없듯이,⁵⁴⁾ 음악가가 음악을 어떤 목적으로 연주하느냐에 따라 구분된다. 즉, 음악가는 그들의 음악으로 그들이 누구인지를 나타낸다. 예를 들면, 서양음악만의 범위에서는 교회음악가, 시음악가(Town Musician), 궁정음악가, 군대음악가, 민속음악가로 나눌 수 있다.⁵⁵⁾ 그렇다면 하나님께 찬양하는 것이 주된 목적인 음악으로 회중을 이끄는 찬양사역자와 음악가는 어떤 관계가 있는가.

첫째, 찬양사역자에게 예배음악은 음악가로서 어떤 역할을 하는지를 설명한다. 예배음악의 특징은 찬양사역자가 하나님을 찬양하는 교회음악가 혹은 예배음악가라는 사실을 분명하게 나타낸다. 온 회중이 같은 마음으로 하나님께 찬양하는 것을 이끌기 때문이다. 이러한 이유로 찬양사역자는 전문찬양사역자다. 그들이 다양한 악기와 목소리로 음악적 재능을 가지고 연주하면서 그들이 회중에게 어떠한 영향력을 끼치고 역할을 해야 하는지에 대한 정체성을 분명히 해야 한다. 이는 교회의

50) Robin A. Leaver, “예전음악이란 무엇인가,” 『예배와 음악』, 허정갑 · 김혜옥 역 (서울: 연세대학교 출판부, 2009), 247-51.

51) 정정숙, “예배 음악의 기능에 관한 연구,” 『한국기독교신학논총』 11(1) (1994): 345.

52) 하재은, “교회음악의 복음화와 세속화,” 『신학연구』 43 (2002): 318.

53) J. P. E. Harper-Scott and Jim Samson, 『음악학개론』, 민은기 역 (파주: 음악세계, 2014), 152.

54) 서정은, “서양음악사에서 바라본 종교음악의 개념에 대한 질문제기,” 『음악이론연구』 12 (2007): 179.

55) 이경희, “서양 음악가의 역할과 사회적 위상 변화에 대한 역사적 고찰,” 『음악과 민족』 28 (2004): 359-69.

모든 리더와 회중, 교회음악가로서 성가대의 지휘자, 반주자와 같이 찬양사역자도 예배에서 음악을 담당하는 책임자이며 회중을 이끄는 교회의 리더 가운데 한 명이다. 찬양사역자는 음악가로서 예배음악의 기능을 강화할 수 있어야 한다. 예배가 하나님과의 만남이기 때문에 예배음악은 예배자들의 하나님의 계시에 응답하는 기능을 갖는다.⁵⁶⁾ 기독교 노래는 하나님 말씀에 반응하는 것이며, 영으로 가득 차 있어야 한다. 이것을 자극하는 힘과 함께 음악은 꽤 쉽게 영으로 가득 찬 효과를 낼 수 있다.⁵⁷⁾ 현대예배에서 음악은 대부분 회중찬양이 주를 이룬다. 찬양사역자의 인도에 따라 회중이 함께 부르는 찬양을 통해 단순히 음악적인 요소만 강조하는 것이 아니라 가사를 통한 신앙고백을 이끈다. 또 회중찬양은 예배에서 신앙고백을 회중의 삶으로 이어지게 한다. 역사적인 형태, 정치적 이상, 사람들 간의 갈등, 사회 조직, 문화적 구조는 회중찬양이 어떻게 형성되는지에 깊은 영향을 준다.⁵⁸⁾ 이것은 현대예배 찬양이 지닌 단점 가운데 하나인 개인적 혹은 주관적인 가사 때문에 신학적 배경이 무너질 수 있다는 비평도 있다. 하지만 일반적 혹은 사회적으로 겪을 수 있는 일련의 사건들을 바탕으로 쓰인 찬양의 가사는 회중의 신앙 공감대를 형성한다. 예배음악은 하나님께 향한 회중에게 하나님의 기쁨에 영향을 주며, 하나님께 향한 회중을 하나로 연결하여 그들의 신앙을 서로 나눌 수 있게 한다.⁵⁹⁾

둘째, 찬양사역자에게 예배음악은 예배자들이 하나님과의 만남에서 신앙성숙을 도울 수 있는 도구이다. 찬양의 가사 이외에 예배음악을 위한 음악을 포함한 모든 예술적 표현은 하나님과 예배자들이 어떻게 대화하는지에 관한 것이다.⁶⁰⁾ 예배에는 다양한 음악적 요소가 사용된다. 다양한 음악 장르, 악기, 목소리 등 찬양의 가사와 회중의 특색을 고려하여 음악을 예배에 적용한다. 이러한 적용은 회중이 메시지를 쉽게 이해하고, 더 폭넓게 그들의 신앙을 드러낼 수 있는 방법이 된다.⁶¹⁾ 이처럼 예배음악에 대한 이해는 예배에서 음악이 어떻게 기능했는지, 어떤 신학적 근거를 지지했는지, 예배자들의 문화를 어떻게 반영했는지에 관한 기준을 바탕으로 할 수 있다.⁶²⁾ 음악이 예배에서 많은 부분을 차지하고 있지만, 음악은 예배라는 틀

56) 정정숙, “예배 음악의 기능에 관한 연구,” 344.

57) Calvin R. Stapert, *A New Song for an Old World-Musical Thought in the Early Church* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2007), 20.

58) C. Michael Hwan, *Gather into One praying and Singing Globally* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003), 26.

59) Geoffrey Wainwright and Karen Westerfield Tucker, *The Oxford History of Christian Worship* (New York, NY: Oxford University Press, 2006), 774.

60) Cathy Townley, *Missional Worship-Increasing attendance and Expanding the Boundaries of Your Church* (Danvers, MA: Chalice Press, 2011), 74.

61) 김순환, “한국교회 예배음악의 이해와 제언,” 『복음과 실천』 9 (2005): 239.

62) Donald P. Hustad, *Jubilate II-Church Music in Worship and Renewal* (Carol Stream, IL: Hope Publishing Company, 1989), 39.

안에 존재하기 때문이다.⁶³⁾

한국교회에서는 안타깝게도 찬양사역자를 바라보는 시각은 상당 부분 전문찬양 사역자로 보는 경우는 드물다. 음악성이 있는 교회의 청년 혹은 사역자들이 찬양인 도를 대신하는 경우가 대부분이다. 이러한 이유로 찬양사역자가 지닌 역할과 전문 성이 인정되기 어렵다. 찬양사역자가 교회음악가의 한 명이며, 전문찬양사역자라는 시각이 확보된다면, 그에게도 교회음악지도자로서 준비의 타당성이 마련될 것이다.

3. 음악가로서 찬양사역자와 현대예배

예배음악의 음악적 장르가 다양화를 반영하면서, 특정한 음악 장르가 찬양사역자 의 정체성에 영향을 끼치기도 한다. 교회성장에 음악이 중요한 요소가 되면서 CCM이 교회의 예배와 음악에 중요한 영향을 미치게 되었다. 웨일리는 기독교인들이 하나님을 찬양할 때 음악적 스타일이나 악기 연주에 중점을 두는 것에 충돌이 일어나는 것을 “예배 전쟁”⁶⁴⁾이라고 정의했다. 개인의 기독교인들이 각각 그들의 음악으로 하나님을 찬양하는 것에 대한 음악적 영역이 확대되면서 교회 음악 장르 의 종류가 증가되었다. 하지만 교회음악의 종류가 증가되는 것에 비하여 상대적으로 각각의 교회음악이 어떤 악기로 구성되며, 어떤 연령층이 사용하는지 등 오늘날 의 교회음악에 대한 구분적인 설명이 부족했다. 이 때문에 각기 다른 교회음악을 사용하는 기독교인들의 예배에서 다른 예배에서 사용되는 음악을 인정하지 않는 현상이 나타나기도 했다. 이러한 교회음악의 정체성에 대한 부채를 임현식은 휴면 상태라고 정의하면서, 이 휴면상태가 교회음악에 피해를 주는 이유가 될 수 있다고 주장한다.⁶⁵⁾ 이러한 현상은 앞서 언급한 대로 교회음악의 시대적인 정의가 부족하 여 교회음악의 휴면상태를 촉진하는 결과를 가져왔다. 이러한 주장들에서 찬양사역 자에 대한 새로운 인식이 필요함을 알 수 있다.

첫째, 찬양사역자는 현대예배에서 하나님을 찬양하는 것이 무엇인지, 그 음악을 통해서 찬양사역자들이 어떤 역할을 해야 하는지에 대하여 정의를 세워야 한다. 교 회에서 사용되는 음악의 역할과 중요성에 대한 인식이 부족하여 나타난 결과라고 볼 수 있다. 하재송은 교회의 사정에 따라서 신학적·목회적 훈련의 시간 없이 음악 적인 재능만으로 찬양사역자를 세웠을 경우가 과연 가능한지에 문제제기를 한 다.⁶⁶⁾ 이는 찬양사역자에 대한 전문적인 교육과정의 필요성을 드러냈다. 성경과 신

63) 조기연, “예전과 음악의 관계성에 관한 한 연구,” 「신학과 실천」 26(1) (2011): 61.

64) Vernon M. Whaley, *Called to Worship-The biblical foundations of our responses to God's call*. (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2009), 27.

65) 임현식, “교회음악의 정체성에 대한 소고,” 「기독교음악·문화」 1 (2015): 51.

66) 하재송, “개혁주의 관점에서 본 찬양사역과 워십댄스,” 「개혁논총」 17 (2011): 226.

학을 바탕으로 신학적인 내용과 음악적인 부분까지 사역현장에서 사용할 수 있는 실제적인 교육 방안이 연구되어야 하는 것이다.

현대예배가 나타나면서 예배에서의 음악은 예전적 예배에서 사용되었던 음악보다 더 많은 다양성과 문화를 반영하게 되었다. 경배와 찬양 운동이 시작되면서 기존 예배에서 사용되었던 클래식 악기보다는 밴드형식의 악기를 사용했다. 높은 강단보다는 낮은 강단을 선호했고, 회중에게 더 가까이 다가가려는 움직임도 있었다. 또 회중이 단순히 청중이 되는 것이 아닌 찬양사역자와 함께 찬양하면서 그들의 믿음을 몸으로 표현하는 것을 자연스럽게 이끌어냈다. 찬양사역자는 회중이 음악으로 하나님께 응답할 수 있도록 도와주는 것으로 가장 중요한 역할을 한다.

둘째, 음악가로서 찬양사역자는 예배자들에게 현대예배음악의 정확한 의미를 알려주고, 어떻게 사용해야 하는지에 대한 준비를 하게 한다. 예배에서 음악을 듣고 찬양하면서 예배자 자신들이 음악을 어떻게 대했는지가 예배음악에 대하여 판단하는 기준이 되며, 그들이 선호하는 음악이 교회 사역에서 필수조건이라고 여긴다.⁶⁷⁾ 따라서 세상의 음악과 예배음악의 구분이 모호해지게 된다. 그리스도 중심적 예배음악이 예배자 중심이 되는 것은 하나님께 영광을 돌리며, 예배를 비롯한 모든 교회사역에서 예배자들이 훈련되는 예배음악의 순기능이 소멸해버리기 때문이다.⁶⁸⁾

제4절 찬양사역자의 리더 역할

1. 리더로서 찬양사역자

현대예배에서 회중을 이끄는 리더십은 설교자와 찬양사역자에게서 나타난다. 설교자는 하나님의 말씀을 전하면서, 찬양사역자는 예배팀과 함께 음악으로 회중이 하나님께 찬양할 수 있도록 돕는 역할을 하면서 리더십을 발휘한다. 그렇다면, 하나님의 백성이 하나님께 찬양하도록 찬양사역자는 무엇을 고려하여야 하는가. 또 회중과 회중의 리더로서 찬양사역자는 어떤 관계가 있는가.

첫째, 찬양사역자는 예배팀에게 현대예배에서 회중이 하나님께 더 집중할 수 있도록 돕는 역할을 하며, 예배자의 한 명으로서 어떻게 예배해야 하는지 회중에게 본보기가 되어야 함을 알려야 한다. 찬양사역자는 예배팀의 개개인을 영적으로, 육적으로 보살펴야 할 의무가 있듯이,⁶⁹⁾ 예배팀 모두에게도 회중을 향한 동일한 마음

67) 하재은, “현대 교회음악의 위험요소,” (연세대학교 음악연구소 주최 추계 학술 심포지움, 연세대학교 음악대학 연주용 홀, 1999. 10. 23).

68) Hustad, *Jubilate II-Church Music in Worship and Renewal*, 24.

69) 김성희, “예배자와 예배인도자 훈련을 통한 찬양예배의 활성화 방안-신평교회를 중심으로,” (목회학신 학박사학위논문, 장로회신학대학교 목회전문대학원, 2014), 97.

자세가 필요하다. 찬양사역자와 예배팀은 예배시간에 다양한 악기와 함께 회중의 이목이 집중되기 때문이다. 회중의 시선과 관심이 쏠리기 때문에 예배팀은 회중의 찬양을 이끄는 리더로서 어떻게 하나님께 예배해야 하는지에 대한 자세와 모습을 보여줄 필요성이 있다. 찬양사역자와 예배팀의 인도는 회중에게 그대로 영향을 끼치기 때문이다.

예배팀과 찬양사역자는 한 명의 예배자로서 하나님께 기쁘고 감사하게 찬양하는 모습이 회중에게 그대로 노출되기 때문에 직접적으로 영향을 끼친다. 물론, 예배팀원들의 예배가 회중에게 보여주는 것에 무게중심을 두어야 한다는 의미는 아니다. 그들 역시 한 명의 예배자로서 하나님께 집중하고 예배하는 자세와 모습을 갖추어야 한다는 의미다. 그들의 예배 자세를 통해 회중이 예배드리는 자세에 영향을 끼치기 때문이다. 하지만 이는 회중이 예배시간에 하나님께 집중하기보다는 예배팀원들의 예배드리는 자세 등 예배의 내용보다는 보이는 것에 더 관심을 가질 우려가 발생할 수 있다. 이를 해결하고자 각 교회의 상황에 따라서는 예배팀이 회중의 눈에 쉽게 보이지 않는 곳이나 회중석 뒤쪽에 위치하기도 한다.⁷⁰⁾

둘째, 찬양사역자는 회중찬송을 통해 모든 회중이 왜 찬양해야 하는지 분명한 이유를 가사로 드러내야 한다. 찬양사역자의 음악성은 다수의 사람이 함께 찬양하는 데 매우 중요하다. 정확한 박자와 음정은 함께 찬양할 수 있는 약속이다. 하지만 음악성을 강조하기에 앞서 각 곡의 가사에서 신학적·성경적 내용이 결여되지 않도록 주의해야 한다.⁷¹⁾ 예배음악의 가사 내용이 하나님을 예배하는 내용인지에 대한 검증이 우선되어야 한다는 의미다. 작사가의 지나치게 주관적이고 개인적인 가사는 모든 회중의 찬양과 예배의 공감을 불러올 수 없기 때문이다. 예배음악의 가사 내용에는 어떠한 내용으로 신앙고백을 하는지가 담겨 있다. 또 예배음악 하나의 곡만 해석하는 것이 아니라 찬양시간에 연주하는 모든 곡의 연결과 흐름을 통한 예배의 메시지 전달도 가능할 수 있도록 예배음악을 준비해야 한다. 찬양 가사가 충분한 성경적·신학적 배경지식을 가지고 있고, 찬양사역자가 가사 내용과 선곡 이유를 충분히 설명한다면 친숙하지 않은 예배 형태의 예배음악에서도 찬양을 유도할 수 있기 때문이다.⁷²⁾

2. 리더와 찬양사역자

리더와 찬양사역자는 누군가를 이끄는 자로 리더십을 발휘하는 공통된 특징을 가지고 있다. 하지만 어떠한 목적으로 어떻게 리더십을 나타내는지는 분명한 차이

70) 조기연, “이머징 워십의 예배학적 이해,” 『신학과 실천』 20 (2009): 58.

71) 이문승, “복음성가의 음악적 구조, 평가 그리고 활용 문제,” 『신학과 선교』 20 (1995): 303.

72) 이상일, “간세대 예배와 회중찬송,” 『장신논단』 43 (2011): 430.

가 있다. 일반적 리더와 기독교의 찬양사역자에게 나타나는 모습은 어떠한 차이가 있는가. 리더와 찬양사역자를 비교하면서 찬양사역자에게 요구되는 것이 무엇인지 분석하고자 한다. 비전, 독립성, 스킬, 역할, 요구되는 특징이 리더와 찬양사역자에게 어떻게 나타나는지를 <표 1>에서 비교했다.

<표 1> 리더와 찬양사역자 비교

| | 리더 | 찬양사역자 |
|--------------------|--|---|
| 비전 | 추구해야 할 방향성 제공, 리더에 의해 설정된 이상적 목표의 집합 ⁷³⁾ | 기독교인의 삶과 복음을 연결하여 매일의 삶에서 복음이 기능할 수 있도록 도와주는 것 ⁷⁴⁾ |
| 독립성 ⁷⁵⁾ | (자기)독립적 | 하나님 의존적 |
| 기술 | 자아인식: 감정인식, 자신감, 정확한 자아 이미지 자기규제: 자기통제, 신뢰성, 책임감, 적응력 자기동기부여: 주도성, 몰입, 낙관성 ⁷⁶⁾ | 영성: 기도, 금식 음악성: 기술발전을 위한 연습 ⁷⁷⁾ |
| 역할 | 변화의 달인, 수퍼 리더, 임파워먼트 리더, 윤리적 리더 ⁷⁸⁾ | 중재자, 혁명가, 상담가, 영적리더, 문화리더, 예배자, 목회협력자, 대화자, 행정가, 선생 ⁷⁹⁾ |
| 요구되는 특징 | 회복탄력성, 낙관성, 긍정적 심리 자본 ⁸⁰⁾ | 올바른 신학과 교리의 지식, 교회음악 본질 구현 ⁸¹⁾ |

73) 이은국 · 김정훈, “조직비전과 구성원 태도의 관계에서 해석수준의 조절효과,” 「리더십연구」 8(1) (2017): 33.

74) Bob Kauflin, *Worship Matters-Leading Others to Encounter the Greatness of God*, (Wheaton, IL: CrosswayBooks, 2008), 130.

75) 김태수, “아가페 리더십: 한국교회 리더십 위기상황 극복을 위한 기독교적 리더십,” 「복음과 상담」 24(2) (2016): 121.

76) Day, D. V, *Leadership Development: A review in context*, 11(4) (2001): 584; Cf. 백기복 · 김 정훈, “리더십개발 연구-현황과 과제,” 「대한경영학회지」 26(7) (2013): 1932.

77) Steven H. Mathews, “A Spiritual Disciplines-Based Discipleship Curriculum for the Local Church,” (D.Min. diss., Liberty Baptist Theological Seminary, 2005), 99-100.

78) 김홍국, “21세기 리더십 패러다임 전환과 리더의 역할,” 「인적자원개발연구」 1(1) (1999): 4.

79) Phyllis A. Moss, “The Role of the Praise and Worship Leader: A Model for Preparing the Singer for Leadership in Contemporary Worship,” (D.Min. diss.,

첫째, 리더와 찬양사역자는 누구를 중심으로 하는지에 따라 구분된다. 리더는 리더 중심이고, 찬양사역자는 하나님 중심이다. 리더는 구성원에게 미래를 위한 계획을 알리고, 이에 따라 집단이 움직인다. 그들에게 요구되는 기술도 리더 스스로 자기 관리를 하는 것이다. 리더의 자기 관리는 그의 집단에 직접적으로 영향을 끼친다. 리더가 무엇을 보고 느끼고 생각하는가에 따라 그가 집단을 이끄는 방향을 나타내기 때문이다. 이는 리더가 집단의 구성원보다 독립성이 강하게 나타나는 경향을 증명한다. 리더의 특징은 곧 집단의 독특성으로 이어지기 때문이다. 이러한 특징은 집단의 구성원이 리더에게 요구하는 것이 상황과 변화에 따라 그 집단을 이끌 수 있는 리더십임을 유추할 수 있다. 그 집단의 공동의 목적을 달성하기 위해 리더가 어떻게 리더십을 발휘하는지에 대한 리더 중심적인 특징을 나타낸다.

찬양사역자는 하나님 중심이다. 그는 하나님께 예배하며 찬양하는 것을 통해 회중이 하나님께 예배할 수 있도록 돕는 것이 주요한 역할이기 때문이다. 일반적인 리더가 그 중심으로 집단을 이끈다면, 찬양사역자의 리더십을 발휘할 수 있는 주체는 하나님이다. 하나님의 은혜를 경험하는 것이 회중이 예배에 참여하는 주된 이유이기 때문에⁸²⁾, 찬양사역자는 그들이 하나님께 예배하고 이를 통해 하나님의 은혜를 누릴 수 있도록 이끌어야 한다. 이를 수행하려면 찬양사역자는 그의 개인적인 신앙생활과 전문적인 음악성까지 겸비해야 한다. 이러한 찬양사역자의 특징은 회중이 예배에서 찬양사역자보다는 하나님께 집중하는 태도를 가질 수 있게 하는 결과를 가져온다.

둘째, 리더는 구성원을 향해 지도자의 관점에서, 찬양사역자는 한 명의 동일한 예배자의 관점으로 리더 역할을 수행한다. 리더는 모든 구성원을 아우를 수 있는 시각으로 그 그룹이 나아갈 방향을 모색한다. 즉, 집단과 구성원의 발전을 위해 무엇을 가르쳐야 하는지를 고민하고, 그 집단에 지도자 입장에서 구성원을 위해 무엇을 준비해야 하는지에 대한 자세를 갖춘다. 리더가 그 집단의 한 명의 구성원이라기보다는 그들을 어떻게 가르치고 이끌어야 하는지에 대한 자세로 때로는 제 삼자의 관점을 갖기도 한다.

찬양사역자는 회중과 동일하게 예배자의 관점으로 회중을 이끈다. 예배에서 음악으로 회중을 이끄는 찬양사역자로서 어떻게 예배해야 하는지에 대한 생각은 찬양사역자의 리더십 준비에 첫 번째 자세다. 회중의 예배를 돕기 전에 그가 먼저 예

Interdenominational Theological Center, 2001), 83-92.

80) 김문주 · 정예지, “정서적 리더십과 진성 리더십에 대한 이론적 비교,” 『리더십 연구』 4(2) (2013): 29.

81) 김종성, “현대 교회음악의 출현배경과 찬양사역의 역할,” 『신학과 목회』 27 (2007): 396.

82) 박해정, “은혜의 수단으로서의 예배: 회중의 예배 참여 방안 연구,” 『신학과 세계』 68 (2010): 13-14.

배자가 되어야 하기 때문이다. 그는 어떻게 예배하는 것이 성경과 신학에 비추어 보았을 때 예배의 참된 의미를 나타내며, 올바르게 예배하는 자세는 회중의 성숙한 예배자로서 모습을 형성하는 주요한 이유이다. 회중이 마음으로부터 하나님께 찬양하고, 말과 행동으로 감사를 표현하는 예배를 드릴 수 있도록 이끌어야 한다.⁸³⁾

3. 리더로서 찬양사역자와 현대예배

현대예배에서 리더로서 찬양사역자는 예배의 모든 요소를 충분히 고려한 리더십이 필요하다. 함께 예배 인도를 맡은 예배인도자들과 회중, 예배환경 등을 고려한 예배음악준비는 리더로서 찬양사역자가 갖추어야 할 요건이다. 그렇다면 현대예배에서 찬양사역자는 리더십을 위해 어떠한 노력을 기울여야 하는가.

첫째, 현대예배에서 리더로서 찬양사역자는 어떤 리더십을 발휘할지에 대해 예배의 다양한 요소를 고려해야 한다. 리더로서 찬양사역자에게 가장 중요한 역할인 회중이 하나님께 찬양하도록 돕기 위하여 더욱 현실적이고 구체적인 방안을 준비하는 자세가 필요하다. 찬양사역자의 효과적인 찬양인도를 위하여 회중의 특색을 파악하고 이를 예배에 적절히 적용하는 자세를 갖추어야 한다는 의미다. 그가 찬양을 준비할 때 고려해야 할 사항이 단순히 음악적인 부분만은 아니기 때문이다. 교회력, 예배의 분위기, 공동체의 문화, 회중의 연령, 각 예배의 설교 주제 등을 종합하여 예배음악을 준비한다. 이는 기존 예배 형식의 교회음악가들에게도 요구되는 사항이지만, 상대적으로 더 많은 시간 비중을 차지하는 현대예배의 찬양을 이끄는 찬양사역자에게 더욱 강조되어야 할 사항이다.

현대예배의 예배장소는 기존 예배 방식과는 다른 분위기인 세상의 공연장과 비슷한 분위기를 연출할 수 있다는 특징이 있다. 이는 기존 예배형식에서 가질 수 있는 긴장감 대신 편안한 마음을 가질 수 있게 된다.⁸⁴⁾ 또 찬양사역자는 현대예배의 회중이 예배에서 무엇을 원하는지, 어떠한 음악적 특색이 있는지 등 회중의 요구와 필요에 집중해야 한다.⁸⁵⁾ 하지만 회중의 필요에 따라 다양한 문화를 받아들이고 현대예배에 적용할 수 있지만, 그 문화적 요소들이 예배에 사용 가능한 것인지에 대한 분명한 기준 역시 찬양사역자에게 요구되는 사항이다.⁸⁶⁾ 하나님을 찬양하는 예배와 하나님이 없는 세상 문화와의 차이점이 예배의 특징을 나타내기 때문이다. 찬양사역자에게 필요한 이러한 분별력은 현대예배의 단점으로 드러나는 무분

83) David Peterson, *Engaging With God—a Biblical Theology of Worship* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1992), 253.

84) 조기연, “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배,” 『한국기독교신학논총』 11(1) (1994): 268.

85) 이명희, 『현대예배론』 (대전: 침례신학대학교출판부, 2011), 336.

86) 전창희, “존 웨슬리 관점에서 본 현대예배의 과제,” 『신학과 실천』 34 (2013): 86.

별한 문화사용 때문에 예배의 가치를 떨어뜨린다는 위험에서 벗어날 수 있게 한다.

둘째, 현대예배에서 리더로서 찬양사역자는 예배의 내용과 형식의 균형을 위해 노력해야 한다.⁸⁷⁾ 현대예배에서 문화가 적극적으로 사용됨으로써 회중의 예배 참여를 일으킨다. 특히, 예배음악을 준비하는 찬양사역자는 예배에 다양한 음악 장르와 악기를 도입하여 사용할 수 있다. 하지만 리더로서 찬양사역자는 예배의 형식에 너무 치우치다 보면 예배의 내용이 허술해질 수 있다는 가능성을 매순간 인지해야 한다. 문화를 예배에 사용하기 시작하면서 예배의 내용보다 형식이 더 드러나는 현상은 기존 예배의 형식과 비교했을 때 상대적으로 예배답지 않은 인식을 주기 쉽기 때문이다. 예배에서 내용보다 형식이 더 강조되었을 때 예배와 문화적인 요소들과 차이점이 불분명해진다.

예배의 형식은 하나님께 예배하는 방법이다. 문화적인 요소를 많이 반영하는 현대예배의 특징 때문에 예배의 인도자들은 예배에서 어떠한 메시지를 전달하고 회중이 문화적인 요소를 통해 하나님께 집중할 수 있도록 해야 한다. 예를 들면, 찬양과 말씀이 주를 이루는 현대예배의 형식이 기존 예배형식에 익숙한 세대와 현대 예배형식에 더 익숙한 세대의 예배 문화가 비교되는 현상이 도래했다. 이는 회중이 예배형식에 따라 하나님께 예배하는 것에 대해 부정적인 영향을 최소화할 수 있는 방향이 강구되어야 한다는 결과를 가져왔다.

예배에서 가장 중요한 것은 하나님을 찬양하고 예배하는 것인데, 이를 위해 찬양사역자가 예배에서 어떻게 하나님을 드러내고 강조할 수 있는지 방법적인 관점을 가져야 함을 나타낸다. 그는 각 회중의 세대별로 문화적 특징을 읽고 예배에 적용할 수 있어야 한다. 회중의 삶을 살아가는 방식이 예배에 반영되는 것은 그들의 삶을 통한 예배와 예배를 통한 삶이 균형을 이룰 수 있기 때문이다. 그들의 삶에서도 하나님을 예배하는 것은 예배의 내용과 형식의 자연스러운 조화를 이끌어 낼 수 있는 요소가 되며, 그들이 하나님을 예배하는 것에 대한 연속성을 기대할 수 있다. 그들은 그들의 예배를 삶으로 확장하고 매 순간 하나님을 만나고 예배해야 하기 때문이다.⁸⁸⁾

III. 나가는 글

예배자로서 찬양사역자의 역할은 하나님께 마음을 다해 예배하는 것이다.⁸⁹⁾ 찬

87) 전병식, “청년예배의 예전적 요소의 필요성과 확대에 관한 연구-기독교대한감리회 청년예배를 중심으로,” 153-54.

88) 김순환, “한국교회 현대예배의 진로 모색을 위한 탐구와 제언,” 『복음과 실천신학』 38 (2016): 58.

89) Matt Boswell, *Doxology and Theology: How the Gospel Forms the Worship Leader*, (B&H Publishing Group, Nashville, TN: 2013) 2-3.

양사역자가 회중의 예배를 돕기 위한 구체적인 준비는 먼저 하나님께 예배해야 한다. 예배자가 아닌 찬양사역자가 회중의 예배를 어떻게 도울 수 있겠는가.

찬양사역자의 신학자, 제자, 음악가, 리더의 역할과 현대예배와 관계를 논의했다. 현대예배에서 찬양사역자는 하나님의 말씀을 이해하고, 삶으로 예수 그리스도를 드러내며, 음악으로 예배하며, 리더십으로 회중을 이끄는 역할을 해야 한다. 이러한 찬양사역자의 구체적인 모습의 필요가 나타나는 것은 현대예배에서 찬양사역자의 역할과 영향력의 비중이 증가하고 있기 때문이다. 예배시간에 예배음악의 시간이 많은 비율을 차지하기 때문에, 찬양사역자가 갖추어야 할 역할은 더욱 구체적이고 다양해 질 수 있다. 찬양사역자가 단순히 예배음악으로 사역하는 교회음악가 중 한 명이기 보다는 예배팀을 포함한 전체 회중의 찬양과 예배를 돕고 이끄는 사역자로 인식해야 한다. 현대예배가 발달할수록 예배에 사용하는 음악의 수용범위는 매우 넓어질 것으로 예상된다. 예배음악을 담당하는 찬양사역자는 성경을 기준으로 예배에 방해가 되지 않도록 음악을 사용해야 한다.

본 논문에서 논의된 찬양사역자의 역할을 감당하기 위해 어떤 준비과정이 필요한지에 대한 구체적인 방안을 학교, 선교단체, 지역교회에서 마련해야 한다. 더불어 설교자 등 다른 예배인도자들과 화합하여 어떻게 예배를 준비하고 이끌 수 있는지에 대한 폭넓은 관점으로 예배음악을 준비하고 예배 할 수 있도록 준비해야 한다.

【 참고문헌 】

- 김 정. 『초대 교회 예배사』. 서울: 기독교문서선교회, 2014.
- 김상구. 『개혁주의 예배론』. 서울: 대서, 2017.
- 이명희. 『현대예배론』. 대전: 침례신학대학교출판부, 2011.
- 이의갑. 『음악목회원론』. 서울: 창조와 지식, 2015.
- 한국찬송가공회. 『찬송가』. 서울: 예장출판사, 2007.
- 김문주 · 정예지. “정서적 리더십과 진성 리더십에 대한 이론적 비교.” 『리더십 연구』 4(2) (2013): 27-49.
- 김상구. “예배에서 음악의 역할에 관한 연구.” 『복음과 실천신학』 19 (2009): 122-47.
- 김성대. “예배의 자리, 회중, 예배음악의 관점에서 바라본 회중찬송.” 『한국기독교 신학논총』 47(1) (2006): 215-42.
- 김소영. “한국교회예배 갱신의 과제.” 『신학과 목회』 15 (2001): 179-95.
- 김순환. “한국교회 예배음악의 이해와 제언.” 『복음과 실천』 9 (2005): 210-49.
- _____. “한국교회 현대예배의 진로 모색을 위한 탐구와 제언.” 『복음과 실천신학』 38 (2016): 38-67.
- 김종성. “현대 교회음악의 출현배경과 찬양사역의 역할.” 『신학과 목회』 27 (2007): 363-401.

- 김철륜. “21세기에 즈음한 교회 찬양의 의미에 대한 고찰.” 「신학지평」 9 (1998): 1-22.
- 김태수. “아가페 리더십: 한국교회 리더십 위기상황 극복을 위한 기독교적 리더십.” 「복음과 상담」 24(2) (2016): 115-44.
- 김홍국. “21세기 리더십 패러다임 전환과 리더의 역할.” 「인적자원개발연구」 1(1) (1999): 1-31.
- 문성모. “예배와 음악.” 「기독교사상」 39(6) (1995): 267-70.
- 박해정. “은혜의 수단으로써의 예배: 회중의 예배 참여 방안 연구.” 「신학과 세계」 68 (2010): 213-42.
- 백기복 · 김정훈. “리더십개발 연구-현황과 과제.” 「대한경영학회지」 26(7) (2013): 1929-46.
- 서정은. “서양음악사에서 바라본 종교음악의 개념에 대한 질문제기.” 「음악이론연구」 12 (2007): 177-90.
- 손종태. “CCM의 목회적 적용.” 「기독교교육연구」, 11(1) (2000): 157-180.
- 양정식. “현대 예배의 올바른 이해와 접근.” 「신학과 실천」 24(1) (2010): 237-70.
- _____. “현대 찬양경배예배의 이해와 개선점-예배찬양의 기능과 역할을 중심으로.” 「신학과 실천」 22 (2010): 319-54.
- _____. “현대 예배와 찬양의 흐름 연구-블렌디드 워십(Blended Worship)” 「신학과 선교」 53(0) (2018): 243-284.
- 윤영대. “찬양의 통전화를 통한 청·장년 주일예배 통합의 실천적 방안연구.” 「신학과 실천」 39 (2014): 35-57.
- 윤종훈. “존 칼빈의 구원 확신론에 관한 고찰.” 「성경과 신학」 80 (2016): 159-86.
- 윤철호. “신학이란 무엇인가?.” 「한국조직신학논총」 3 (1998): 129-45.
- 이경희. “서양 음악가의 역할과 사회적 위상 변화에 대한 역사적 고찰.” 「음악과 민족」 28 (2004): 358-82.
- 이문승. “복음성가의 음악적 구조, 평가 그리고 활용 문제.” 「신학과 선교」 20 (1995): 283-303.
- 이상일. “간세대 예배와 회중찬송.” 「장신논단」 43 (2011): 415-35.
- 이은국 · 김정훈. “조직비전과 구성원 태도의 관계에서 해석수준의 조절효과.” 「리더십연구」 8(1) (2017): 29-56.
- 임현식. “교회음악의 정체성에 대한 소고.” 「기독교 음악·문화」 1 (2015): 47-69.
- 전병식. “청년예배의 예전적 요소의 필요성과 확대에 관한 연구-기독교대한감리회 청년예배를 중심으로.” 「신학과 실천」 42 (2014): 143-70.
- 전창희. “존 웨슬리 관점에서 본 현대예배의 과제.” 「신학과 실천」 34 (2013): 67-90.
- 정운제. “한국교회의 영성훈련과 교회성장간의 상관성 연구.” 「개혁주의교회성장」 6 (2013): 339-90.
- 정정숙. “예배 음악의 기능에 관한 연구.” 「한국기독교신학논총」 11(1) (1994): 337-79.
- 조기연. “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배.” 「한국기독교신학논총」 83(1) (2012): 251-74.
- _____. “예전과 음악의 관계성에 관한 한 연구.” 「신학과 실천」 26(1) (2011): 59-82.
- _____. “이머징 워십의 예배학적 이해.” 「신학과 실천」 20 (2009): 43-70.

- 조성호. “리더십에서 제자도로: 기독교 리더십의 실천신학적 재해석.” 『복음과 실천신학』 29 (2015): 86-146.
- 하재송. “개혁주의 관점에서 본 찬양사역과 워십댄스.” 『개혁논총』 17 (2011): 225-58.
- _____. “찬양과 경배에 대한 개혁주의 예배학적 조명.” 『개혁논총』 18 (2011): 215-48.
- 하재은. “교회음악의 복음화와 세속화.” 『신학연구』 43 (2002): 311-46.
- 허철민. “삶에 기원을 둔 예배-신구약 성경의 관점에서,” 『국제신학』 15 (2013): 565-598.
- 김성희. “예배자와 예배인도자 훈련을 통한 찬양예배의 활성화 방안-신평교회를 중심으로.” 목회학신학박사학위논문. 장로회신학대학교 목회전문대학원. 2014.
- Cherry, Constance M. 『예배건축가』. 양명호 역. 서울: 기독교문서선교회, 2015.
- Harper-Scott, J. P. E, and Jim Samson. 『음악학개론』. 민은기 역. 파주: 음악세계, 2014.
- Leaver Robin A. and Joyce A. Zimmerman. 『예배와 음악』. 허정갑 · 김혜옥 역. 서울: 연세대학교 출판부, 2009.
- Quicke, Michael J. 『예배와 설교』. 김상구 · 배영민 역. 서울: 기독교문서선교회, 2015.
- Tozer, A. W. 『예배인가, 쇼인가!』. 이용복 역. 서울: 규장, 2009.
- Webber. Robert E. 『그리스도인 형성을 위한 기독교 사역론』. 안은찬 역. 서울: 기독교문서선교회, 2010.
- _____. 『하나님의 구원 내러티브의 구현-예배학』. 이승진 역. 서울: 기독교문서선교회, 2011.
- Adnams, Gordon. *Rediscovering Worship: Past, Present, and Future*. Edited by Wendy J. Porter. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2015.
- Boswell, Matt *Doxology and Theology: How the Gospel Forms the Worship Leader*. B&H Publishing Group, Nashville, TN: 2013.
- Boswell, Matt. *Doxology and Theology: How the Gospel Forms the Worship Leader*. B&H Publishing Group, Nashville, TN: 2013.
- Engle, Paul E. *Serving in Your Church Music Ministry*. Edited by Randall D. Engle. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
- Hustad, Donald P. *Jubilate II-Church Music in Worship and Renewal*. Carol Stream, IL: Hope Publishing Company, 1989.
- Hwan, C. Michael. *Gather into One praying and Singing Globally*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Kauflin, Bob. *Worship Matters-Leading Others to Encounter the Greatness of God*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2008.
- Kraeuter, Tom. *Keys to Becoming an Effective Worship Leader*. Lynnwood, WA: Emerald Books, 1991.
- Navarro, Kevin J. *THE COMPLETE WORSHIP LEADER*. Grand Rapids, MI: BakerBooks, 2001.
- Old, Hughes O. *Worship-Reformed according to Scripture* Louisville, LONDON: Westminster John Knox Press, 2002.
- Peterson, David. *Engaging With God-a Biblical Theology of Worship*. Downers

- Grove, IL: IVP Academic, 1992.
- Ross, Allen P. *Recalling the Hope of Glory-Biblical Worship from the Garden to the New Creation*. Grand Rapids, MI: Kregel, 2006.
- Stapert, Calvin R. *A New Song for an Old World-Musical Thought in the Early Church*, Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2007.
- Townley, Cathy. *Missional Worship-Increasing attendance and Expanding the Boundaries of Your Church*. Danvers, MA: Chalice Press, 2011.
- Wainwright, Geoffrey. and Karen Westerfield Tucker. *The Oxford History of Christian Worship*. New York, NY: Oxford University Press, 2006.
- Whaley, Vernon M. *Called To Worship-The Biblical Foundations of our Response to God's Call*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2009.
- Whitney, Donald S. *Spiritual Disciplines for the Christian Life*. 2nd ed. Colorado Springs, CO: Tyndale House Publishers, 2014.
- Graham, Fender-Allison. "Current Trends and Resources in Worship." *The EXPOSITORY TIMES* 125(4) (2013): 167-78.
- Holliman, Roger L. "The Role of the Pastor as the Primary Worship Leader in the Local Church." D.Min, Liberty Baptist Theological Seminary, 2013.
- Mathews, Steven H. "A Spiritual Disciplines-Based Discipleship Curriculum for the Local Church." D.Min. Liberty Baptist Theological Seminary, 2005.
- Moss, Phyllis A. "The Role of the Praise and Worship Leader: A Model for Preparing the Singer for Leadership in Contemporary Worship." D.Min. Interdenominational Theological Center, 2001.

[논평1]

김에스라 박사의 ‘찬양사역자의 네 가지 역할’에 대한 논평

김준식 (하늘빛교회)

1. 들어가는 말

하나님을 찬양하는 삶, 그것은 하나님 앞에서 사람이 감당해야 할 가장 기본적인 삶이다. 왜냐하면 사람은 하나님을 찬양하는 자로 지음을 받았기 때문이다(사 43:21). 그 같은 삶에 대한 하나님의 주문은 한 개인에게만 허락된 것이 아니라, 과거 구약시대의 가족과 민족이라는 테두리를 넘어, 현재 예수 그리스도를 구주로 고백하는 모든 신앙공동체까지 확장된 하나님의 특별한 은혜의 방편이었다. 그리고 이 특별한 은혜의 방편인 찬양을 통해서 믿음의 공동체는 예배 안에서 하나님의 임재를 경험하고, 삶 가운데에서 하나님께서 다루시는 세미한 회복의 손길을 체험하게 된다. 그런데 이런 찬양을 통한 일련의 신앙공동체 안에서의 신령한 영적 체험과 삶의 회복은 반드시 하나님께서 세우신 영적 리더들에 의해 이끌림을 받게 된다. 이것은 공동체를 이끄시는 하나님의 질서의 영역이라는 사실을 우린 성경을 통해서, 특별히 교회 공동체 안에서 확인하게 된다. 그러므로 우리가 드리는 예배 안에서 예배 인도자(설교자) 못지않게 찬양사역자가 중요한 위치를 점하고 있음은 주지의 사실이다.

이처럼 찬양사역자의 역할 이바지가 점증하고 있는 현대 한국 교회의 상황에서 김에스라 박사의 소논문 ‘찬양사역자의 네 가지 역할’은 시의적절한 논문이라고 생각되며, 아울러 이 글을 통해 한국 교회 예배사역에 큰 역할을 감당하고 있고, 감당하게 될 찬양사역자들의 사명 의식과 그 역할에 대한 자의식을 새롭게 환기시키는 계기가 되기를 바라며, 본 논평을 진행하고자 한다.

2. 논자의 집필 의도

김 박사의 소논문은 그의 박사학위논문 “현대예배 찬양인도자 리더십 강화를 위한 방안 연구”(2017년)를 발췌하여 재구성한 것이라는 사실을 볼 때, 현대예배에서 찬양사역자의 역할과 그 역할에 걸맞은 리더십 훈련에 그 목적이 있는 것 같다. 사실 과거 한국 교회에서 찬양사역자가 되는 길은 두 가지였다. 목회자 중에서 음악에 조예가 깊은 사람이 개인적인 준비를 통해서 찬양사역자의 길로 나아가든지, 아니면 일반 실용음악이나 클래식 음악을 전공한 사람이 회심을 경험한 후 찬양사역자의 길로 나아가는 길이었다. 물론, 근래에는 현대예배를 위한 개교회의 찬양사

역자의 수요에 부응하기 위해, 대학에서 찬양사역자를 위한 학과를 개설하고 그 영역을 넓혀가고 있지만, 기능적인 훈련에 비례해서 영적, 학문적 교육의 깊이에 대해서는 의구심을 거둘 수가 없는 상황에 있다.

이에 이런 상황을 현장에서 찬양사역자로서 깊이 통찰한 김 박사는 현대예배의 핵심 멤버로서 그 한 축을 감당하고 있는 찬양사역자의 자질 향상을 위한 리더십 강화가 그 무엇보다도 시급하다고 여겨졌던바, 본 연구를 진행하게 된 것 같다.

3. 논문의 구성과 내용

본 논문은 제1장 ‘들어가는 글’, 제2장 ‘퍼는 글’, 제3장 ‘나가는 글’ 등 모두 3장에 걸쳐 구성되어 있으며, 제2장은 본론 부분으로서 ‘제1절 찬양사역자의 신학자 역할’, ‘제2절 찬양사역자의 제자 역할’, ‘제3절 찬양사역자의 음악가 역할’, ‘제4절 찬양사역자의 리더 역할’로 구성되어 있다.

논자는 ‘제1장 들어가는 글’에서 본 연구를 테마로 정하게 된 동기를 나바로(Kevin J., Navarro)가 집필한 「The Complete Worship Leader」에서 찾고 있는데, 여기서 나바로는 찬양사역자가 갖추어야 할 역할을 신학자, 제자, 예술가, 리더라고 제시한다. 그러면서 김 박사는 찬양사역자가 갖추어야 할 이 네 가지 역할에 충실한 찬양사역자는 과연 어떤 모습이며, 그 역할을 감당하기 위해서는 어떤 훈련과 준비가 필요할지에 대한 본 논문의 방향을 제시하고 있다.

‘제2장 퍼는 글’, ‘제1절 찬양사역자의 신학자 역할’에서 논자는 찬양사역자의 가장 근본적인 역할로 신학자를 주장하고 있다. 찬양사역자는 신학자로서 하나님을 깊이 알아야 하며, 예배에 대해서도 깊은 통찰력과 지식을 갖추어야 하는 것은 하나님이 기뻐하시는 올바른 예배를 드리기 위함이며, 이런 신학적 노력은 현대예배의 문제점을 파악하고 해결하는데 능동적인 대처와 회중의 다양한 문화 요소를 적극 반영하여 처리할 수 있는 능력을 부여해 준다고 말한다.

‘제2절 찬양사역자의 제자 역할’에서 논자는 찬양사역자는 찬양사역자 이전에 제자로서의 삶이 필요하다는 사실을 적시하고 있다. 찬양사역자는 제자로서의 정체성을 가지고 그리스도를 선포해야 하는 책무를 맡았으며, 찬양사역자 본인의 회심과 중생의 진한 감동을 회중과 세상에 삶의 통해 고백하여야 하며, 현대예배에 걸맞은 음악 위에 그 고백을 실어낼 수 있어야 한다고 강조한다.

‘제3절 찬양사역자의 음악가 역할’에서 논자는 현시대의 복잡하고 다양한 음악에 대한 해박한 지식과 통찰 및 적용에 특별히 이해를 요구하고 있다. 찬양사역자는 한 사람의 음악가로서 음악을 통해 회중의 신앙을 고양시켜야 할 책무가 주어지며, 그것을 위해 어떤 음악, 어떤 악기, 어떤 음악적 흐름, 어떤 음악적 환경이 구비해야 하는지를 조망할 수 있어야 하며, 특히 회중으로 하여금 현대 음악을 이해하여

하나님의 임재를 경험할 수 있도록 인도해야 한다고 말한다.

‘제4절 찬양사역자의 리더 역할’에서 논자는 설교자가 말씀을 맡은 자로서 회중을 하나님의 말씀 앞으로 이끌어야 하는 것처럼, 찬양사역자는 예배팀과 회중이 오로지 하나님의 임재를 경험할 수 있도록 적절한 리더십을 발휘해야 한다고 말한다. 찬양사역자는 예배팀과 회중에게 예배찬양에 대한 비전과 기술적인 지도가 가능하도록 지속적으로 힘써야 하며, 리더십 행사에 불편함이 없도록 끊임없는 노력과 훈련으로 리더로서의 자질을 향상시킬 수 있어야 한다고 말한다.

‘제3장 나가는 글’에서 논자는 현대예배에서 찬양사역자는 하나님의 말씀을 이해하는 신학자의 역할, 삶으로 예수그리스도를 드러내는 제자의 역할, 음악으로 회중을 선도하는 음악가의 역할, 회중을 하나님께 집중할 수 있도록 이끄는 리더의 역할을 해야 한다고 다시금 강조하며, 현대예배에서 찬양사역자의 역할과 비중이 점증되고 있는 바, 적절한 교육과 훈련 프로그램을 통해 시대를 감당하는 찬양사역자를 배출해야 한다고 힘주어 말한다.

4. 논문의 공헌과 제언, 그리고 질문

본 논문은 현대예배에서 찬양사역자의 역할을 제대로 이해할 수 있는 안내서 역할을 충분히 하고 있다. 사실 현대예배에서 찬양사역자의 사역 비중이 늘어가고 있음에도, 그 역할은 교회 사역과 예배에서 크게 소외되어 있거나, 조력자의 역할에만 머물러 있다. 이런 작금의 상황에서 논자는 나바로가 주장한 찬양사역자의 신학자, 제자, 음악가, 리더의 역할에 부합한 찬양사역자의 역할과 그것을 감당하기 위해 어떤 노력과 자세, 구체적인 활동 동선까지 세세히 안내하고 있다. 더불어 예배팀의 일원이라는 한정된 역할을 벗어나 교회 사역에서 엄연한 한 부분을 감당하는 자로서, 회중의 찬양 영성을 드높일 수 있는 리더로서의 방향을 제시하고 있다.

한 가지 부언하자면 논자는 본 논문에서 찬양사역자의 역할이 나바로가 주장하는 네 가지 역할, 즉 신학자, 제자, 음악가, 제자만으로 그 역할을 제한했는데, 이왕이면 다른 신학자들은 찬양사역자에게 어떤 역할을 부여하고 있는지, 몇몇 신학자들의 견해를 함께 제시하고, 그 공통적인 역할을 함께 연구했으면, 아마도 독자들은 더욱 객관적인 찬양사역자의 역할에 공감할 수 있었으리라 본다.

아울러 논문을 통해 현대예배의 현장에서 찬양사역을 감당하고 있는 찬양사역자의 역할에 대한 좋은 제안을 해 주신 김 박사에게 깊이 감사드리며, 두 가지의 질문을 하고자 한다.

첫째, 현 한국 교회에서 찬양사역자는 교회 사역과 예배 사역에서 독립적 사역을

보장받지 못하고 조력자 자리에만 머물러 있다. 이를 타개할 수 있는 방안은 과연 무엇이라고 생각하는지? 그 선례를 보여줄 수 있는 교회가 있는지(외국 선례도 가능)?

둘째, 나바로외의 네 가지 역할 중 한국 교회에서 특별히 시급히 요청되는 것이 있다면 과연 무엇인지? 그리고 그 역할을 강화하기 위해 교회나 교육기관에서 어떤 훈련 프로그램이 마련되어야 하는지?

마지막으로, 본 논문을 집필해 주신 김에스라 박사에게 진심으로 경의를 표하며, 본 논문이 한국 교회와 실제로 예배의 현장에서 헌신하는 찬양사역자의 사역을 더욱 풍성하게 할 수 있기를 바라마지 않는다.

[논평2]

“찬양사역자의 네 가지 역할”에 대한 논평

송우룡 (성민교회)

1. 들어가는 말

본 논문은 예배에서 찬양이 얼마나 중요한 위치에 있는지에 대해 고민하며 찬양 사역자의 역할에 관해 정리해 간다. 그러나 단순히 찬양사역자의 중요성만을 강조하는 것이 아니라 찬양사역자를 4가지 역할(신학자, 제자, 예술가, 리더)로 구분하여 설명함으로써 찬양사역자의 중요성에 대해 더 명확한 설명을 진행한다. 이는 찬양사역자가 예배 음악이라는 하나의 제한된 관점을 넘어 더 다양한 지식과 모습을 가져야 함을 설명함으로써 찬양사역자로서의 훈련과 성장에 필요한 것이 무엇인지 함께 드러내고 있는 것이다. 또한 연구자는 베다니 복음주의 자유교회에서 담임으로 목회한 경험이 있으며 덴버신학교, AWC Tozer 신학교에서 목회신학과, 영성신학 그리고 예배 연구를 가르친 신학자이자 목회자인 나바로(Kenin J. Navarro)가 제안한 4가지 찬양사역자의 역할을 중심으로 현대 예배와 어떤 관계가 있는지에 대해 논의하고 찬양사역자에 대한 구체적인 준비방안을 제안하고 있다.

2. 본 논문의 논지와 주요 내용

연구자는 찬양사역자의 역할 4가지의 필요성과 함께 현대예배와 연결시켜 설명하는데 이를 정리해보면 다음과 같다.

첫째는 신학자로서의 역할의 필요성과 현대예배에서의 역할이다.

예배음악을 통해 회중의 예배를 이끄는 일을 수행하는 찬양사역자가 올바른 예배에 대한 정의와 지식을 가지지 않고는 회중을 예배의 바른 목적으로 이끌 수 없음을 주장하며, 찬양사역자는 신학자로서 성경과 신학에 대한 지식을 갖춰야 함을 말한다. 예배를 통해 그리스도가 중심될 수 있도록, 그리고 하나님이 원하는 방향으로 예배가 진행될 수 있도록 예배에 대한 지식적 이해를 반드시 갖춰야 한다는 것이다. 만약 찬양사역자가 신학자로서의 역할을 감당하지 못한다면 이는 궁극적인 찬양의 목적을 잃어버릴 수 있으며 하나님과 예배보다 예술에 더 많은 비중을 두는 실수를 범할 수 있게 됨을 강조한다. 또한 현대예배는 찬양의 가사가 정확한 성경과 신학을 바탕으로 만들어지기 보다 개인의 주관적인 해석이 두드러지기 때문에 예전성이 결여되고 예배의 통일성이 부족해지게 되었음을 주장하며 찬양사역

자는 탁월한 신학적 지식으로 가사가 기독교적인 기준으로 오류가 없는지와 설교 본문과 연관된 곡인지를 고려 할 수 있어야 함을 설명한다. 나아가 찬양사역자가 현대예배에서 올바른 신학자로서의 역할을 감당할 때 무분별한 대중문화를 분별력 있게 구분하며 성경에서 말한 바른 예배의 모델들을 제시할 수 있게 됨을 설명하고 있다.

둘째, 제자로서의 역할의 필요성과 현대예배에서의 역할이다.

찬양사역자 자신의 정체성도 그리스도의 제자임을 기억하며 성숙한 그리스도인의 삶과 모습을 살아내어야 하며, 이것이 예배의 연장임을 설명한다. 결국 찬양사역자는 예배음악의 가사로 그리스도를 선포하는 자로서 자신의 삶을 통해 그리스도의 삶을 드러내야 하며, 자신의 삶의 언어가 하나님께 찬양할 수 있는 언어가 되어야 한다는 것이다. 그러므로 제자로서의 삶의 실천이 우선될 때 참 그리스도를 삶으로 경험함으로써 찬양과 예배에 더욱 적극적인 표현이 이뤄짐을 강조한다. 현대예배에서 찬양사역자는 공동체의 일원 밖에 있는 경우가 많은데 이것은 찬양사역자의 영적 침체를 가져오게 된다. 그러므로 예수그리스도의 제자로서의 정체성을 인정하고 자신도 공동체의 구성원임을 분명히 해야 함을 설명하며 현대예배에서의 찬양사역자는 제자로서의 자신의 신앙을 찬양으로 고백함으로써 감정주의적 찬양이 아닌 성경과 성령의 역사로 올바른 그리스도인의 성숙을 이끌어 내야만 함을 강조하고 있다.

셋째, 음악가로서의 역할의 필요성과 현대예배에서의 역할이다.

음악가로서의 찬양사역자는 음악의 다양한 현대적 장르를 회중에게 소개할 때 이것이 예배에 방해요소로 작용하지 않도록 음악적 역량을 갖춰야 한다. 회중의 연령과 문화를 반영하여 함께 찬양할 수 있는 곡들을 선곡하고, 음악으로 하나님께 집중할 수 있도록 음악적 전문성과 예배 음악에 대한 전반적 이해가 이뤄져야 한다는 것이다. 또한 찬양사역자에게 음악이란 예배자들이 하나님을 만날 수 있도록 도와주는 도구로서 전문성을 통해 예배음악의 기능을 강화함과 동시에 하나님과 회중을 하나로 연결하여 그들의 신앙을 나눌 수 있게 해야함을 설명한다. 사실상 현대 예배는 예배음악의 종류가 증가한대에 비해 상대적으로 각각의 교회 음악이 어떤 악기로 구성되며, 어떤 연륜층이 사용하는지에 대한 교회음악에 대한 설명이 부족하다. 그러므로 찬양사역자는 현대예배에서 음악을 통한 찬양사역자이 어떤 역할을 해야 하는지를 올바르게 정의하는 것이 필요하며, 음악의 바른 사용을 위한 준비를 해야만 한다는 것이다. 이는 세상의 음악과 예배음악의 구분이 모호해지는 것을 막아야 하며 예배음악이 바른 순기능 속에 존재하도록 해줌을 설명하고 있다.

넷째, 리더자로서의 역할의 필요성과 현대예배에서의 역할이다.

찬양사역자도 누군가를 이끄는 자로 리더십을 발휘해야 하지만 찬양인도자는 일반적 리더와는 달리 하나님 중심으로 스스로도 예배자의 관점으로 회중을 이끌어내야 함을 강조한다. 이는 회중의 예배를 이끌기 전에 스스로가 참된 예배자가 되어야 함을 설명하며 또한 찬양사역자는 회중이 마음으로부터 하나님을 찬양하고 말과 행동으로 감사를 표현하는 예배를 드릴 수 있도록 이끌어야 하는 리더자로서 역할을 설명한다. 이러한 리더로서의 찬양사역자는 현대예배에서도 어떤 리더십을 발휘할지에 대한 고민을 해야만 하는데 회중의 찬양을 돕기 위해 더욱 현실적이고 구체적인 방안을 준비하는 자세가 필요함을 말한다. 회중이 무엇을 원하는지에 집중하고 그들의 필요와 요구에 귀 기울여야 함을 강조한다. 그러면서도 예배의 내용과 형식의 균형을 맞추으로써 각 세대별로 문화적 특징을 읽고 예배에 적용할 수 있어야 함을 설명하고 있다.

3. 논평

본 논문은 찬양사역자로서의 역할을 4가지로 분류한 것으로 멈추지 않고 현대예배에 적용하기 위해 노력했으며 찬양사역자로서의 가치에 대해 설명하고 찬양사역자로서의 역할과 준비에 관해 상세히 설명함으로써 찬양사역자를 준비하는 이들에게 좋은 자료가 될 것으로 평가된다. 또한 4가지 역할을 일목요연하게 정리함으로써 각 역할(신학자, 제자, 음악가, 리더)으로써 찬양사역자들의 가치와 필요를 설명한 좋은 연구임이 틀림없다.

특히 현 한국교회는 예배에서 음악의 위치가 중요함은 인지하지만, 그것에 대한 전문가와 통찰력을 가진 사역자를 만나기가 쉽지 않다. 그러다보니 많은 부분에서 어설픈 예배의 형태와 찬양들이 나타나기도 하고 많은 회중 예배자들을 불편하게 만들기도 한다. 이것은 본 연구에서 말하는 4가지 역할이 충분히 충족되지 못함으로 일어난 현상으로 이해할 수 있다. 필자도 한국교회에서 사역을 해가며, 신학적 견해 즉 올바른 말씀의 중심이 없이 노래로써의 찬양을 인지하는 이들을 보기도 하고, 회중을 고려하지 못한 채 자신의 음악취향에 맞춰 예배를 진행하는 이들을 볼 때도 있다. 이 모든 것이 찬양사역자로서의 4가지 역할을 정확히 이해하지 않고 한쪽으로 치우친 잘못된 형태라 말할 수 있겠다. 그러므로 본 연구는 많은 찬양사역자들에게 자신의 역할을 명확히 이해시키고, 나아가 자신들의 부족한 면모가 어디 있는지 혹은 자신들이 무엇을 더 준비해야 하는지를 알 수 있게 해줌으로써 연구의 가치가 크다 생각한다. 하지만, 이 4가지 역할을 위해 준비해야 할 준비사항, 즉 4가지 역할을 잘 준비하기 위해서는 어떤 방법을 따라 가야하는지에 대한 좀 더 명확한 아웃라인이 있었다면 더 훌륭한 연구가 되었을 것 같다. 이는 교회의

찬양사역자들을 양성 할 때 위 4가지 역할을 설명하는 것에서 멈추지 않고 어떻게 준비해야 이와 같은 역할을 감당하는 자들로 성장하는지에 대한 좋은 예시적 아웃라인이 있을 때 교회에 적용하는데 더 큰 도움이 될 것이라 생각되기 때문이다. 그럼에도 본 논문의 공헌과 가치는 많은 찬양사역자들과 사역을 준비하는 이들에게 바른 사역자의 역할을 명확히 설명해줌으로 사역자들의 역할에 관한 좋은 지침서가 될 것이라 생각된다.

현 시대의 예배문화와 찬양사역에 관한 고민 속에서 쉽지 않은 연구를 체계적으로 정리해준 연구자에게 감사의 마음을 전하고 싶다. 또한 수고에 박수를 보내며 논평을 마치고자 한다.

[자유발표6]

“이머징 예배 활성화 방안 연구와 실제”

이재욱 (시냇가교회)

I. 들어가는 글

이머징 예배(Emerging Worship)는 ‘떠오르는 예배’, ‘최근 생겨난 예배’로 해석된다. 그러나 이머징 예배는 그 이상의 의미가 있다. 서구를 중심으로 일어난 이머징 교회 운동(ECM : Emerging Church Movement)¹⁾은 고대 기독교 예술과 내용을 적극적으로 수용하고 있다. 또한, ECM은 다양한 교회의 현장에서 다양한 방법들로 나타나고 있어서 한가지로 규정하기가 매우 어려운 실정이다. 이에 ECM에 대한 짐 벨처(Jim Belcher)가 제시한 이머징 주의자들의 구분은 매우 유익하다. 그는 기독교 신앙과 포스트모더니즘과의 관계성에 관하여 이머징 그룹을 연결주의자(Relevants), 재건주의자(Reconstructionists), 수정주의자(Revisionists)의 세 개의 그룹으로 구분하고 있다.²⁾ 이 분류는 ECM을 연구하는 데 있어서 매우 중요한 기준을 제공해 준다. 특히 한국 교회의 예배 갱신과 관련하여 이머징 예배의 적용 가능한 신학과 성경적 근거에 대한 기준을 제공한다. 또한, 이 기준을 통해서 ECM이 비판받는 대부분 이유가 수정주의 그룹이라는 것을 알 수 있다. 수정주의 그룹을 비판하는 대표적 학자로는 카슨(D. A. Carson)³⁾과 로저 오클랜드(Roger Oakland)⁴⁾로 카슨은 그의 책 『이머징교회 바로 알기』를 통해 성경을 변질시켰다며 격앙된 어조로 통렬히 비판한다. 로저 오클랜드는 『이머징 교회와 신비주의』에서 ECM을 교회의 변질로 보고 있다. 그 외에도 캐빈 드영과 테드 클릭 역시 ECM에 대해 부정적 견해를 보인다.⁵⁾ 이러한 부정적 견해 사이에서 드리스콜만의 이머징과 이머전트의 용어에 대한 구분의 제시는 광범위하고 포괄적인 이머징 교회의 용어에 대한 어느 정도 제한을 둘 수 있도록 돕고 있다.⁶⁾

1) 이하 ‘이머징 교회 운동’을 ‘ECM’으로 약칭하도록 하겠다.

2) Jim Belcher, 『깊이 있는 교회』, 전의우 역(서울: 포이에마, 2011), 64-65.

3) 트리니티 복음주의 신학교 신약학 교수인 카슨(D. A. Carson)은 이머징 교회에 대해 비판적 견해로 “*Becoming Conversant with The Emerging Church*”를 저술하였다. 국내 번역서로 『이머징교회 바로 알기』, 이용중 역(서울: 부흥과 개혁사, 2009)로 소개되었다.

4) 로저 오클랜드(Roger Oakland)의 저서로는 『이머징 교회와 신비주의』(서울: 부흥과개혁사, 2010)가 국내에 번역되어 있다.

5) Deyoung Kevin, 『왜 우리는 이머징 교회를 반대하는가』, 이용중 역(서울: 부흥과개혁사, 2010), 24. 그는 이머징 교회에 대해 신학적 검증과 준비되지 않은 교회 운동에 대해 비판적 자세를 갖는다.

국내에서는 이머징 예배와 관련된 주제가 논문과 학술지를 통해 종종 거론되고 있다. 이러한 관심들은 이머징 세대들이 어떻게 하면 더욱 예배의 본질을 회복할 수 있는지에 대한 고민이고 기대이기도 하다. 구도자 중심 예배 이후에 등장하는 이머징 예배는 이머징 교회가 교회를 떠나가는 세대들에 대한 고민, 즉 이머징 세대를 교회로 인도하기 위한 구도자 중심 예배에서 나타난 한계로부터 시작되었다.⁷⁾ 그리고 나아가 이머징 세대들이 진정한 예배자로서 예배하기를 갈망한다. 이머징 예배는 포스트모더니즘의 영향과 요소들을 간과하거나 무시하지 않을 뿐만 아니라 보다 적극적으로 조화를 이루고자 한다.

II. 펴는 글

1. 이머징 예배의 이해

이머징 예배를 이해하기 위해서 태동 배경을 살펴보아야 한다. 포스트모더니즘과 이머징 세대는 이머징 예배와 불가분의 관계이다. 따라서 이머징 세대를 이해하고, 이머징 예배의 태동 배경과 특징의 순서로 기술하겠다.

가. 이머징 세대

이머징 세대⁸⁾는 선택의 자유를 최고의 가치로 여기며, 사실 여부를 늘 검증하는 것과 재미와 스피드를 추구하며, 피드백 받기를 즐긴다.⁹⁾ 현실 세계와 다른 새로운 가상 공동체의 주인공이다. 이들은 호기심과 상상력이 풍부하고 자유분방한 직업을 선호하는 미래의 소비자인 동시에 21세기의 주역으로 인식된다. 이들은 포스트모더니즘의 시대의 산물로서, 그 이전 세대와는 다른 세계관과 철학적 가치를 가지고 있다. 이들의 부모인 베이비부머들은 모더니즘의 사회에서 태어나 자랐기에 하나의

6) Kevin, 『왜 우리는 이머징 교회를 반대하는가』, 23. 이머징이란 용어는 복음을 포스트모던주의자들에게 맞게 변용하려는 이들을 범주화하고, 이머전트 교회는 ECM의 일부이기는 하지만 이 운동의 지배적인 신학은 받아들이지 않는다. 이머전트 교회는 최신판 자유주의에 해당된다. 자유주의와 유일한 차이점은, 자유주의는 현대성을 수용했지만, 이머전트 교회는 탈 현대성을 수용한다는 점이다.

7) 조기연, “Emerging 워십의 예배학적 이해”, 『신학과 실천』 통권21호 (2009. 9): 65-67. 윌로우크릭 교회는 자체적인 교회 평가를 통해 구도자예배가 새로운 세대들을 수용하지 못하고 있다고 결론 내렸다. 이에 새로운 예배를 추구하고, 대안을 찾으려고 노력하고 있다.

8) 이머징 세대라는 용어는 포스트모던 시대에 등장한 새로운 세대를 통칭한다. 일반적으로 이머징 세대라는 용어보다는 N세대(Net Generation)로 더욱 잘 알려져 있으며, 베이비 붐렛 세대로도 불린다. 이머징 세대는 댄 킴볼의 저서인 『시대를 리드하는 교회』, 윤인숙 역(서울: 이레서원, 2007),를 통해 이머징 교회와 관련하여 사용되어져 일반화되었다.

9) 유재원, “복잡계 이론을 통한 한국 교회의 유기적 예배의 가능성에 대한 연구”, (미간행 박사학위 논문, 장로회신학대학교 신학대학원, 2010): 105-06.

보편적 진리를 인정한다. 그들에게 종교란 곧 기독교를 의미했다. 그러나 이머징 세대는 교회에 대한 경험 없이 자란 세대이다. 이 세대들로 인하여 기존 교회 문화와 예배 형식에 대한 변화를 가져왔고 포스트모더니티를 유입하여 이머징 예배가 출현하는 데 결정적 역할을 하였다. 이머징 세대는 새로운 성향을 나타내고 있다.¹⁰⁾

나. 이머징 예배의 태동 배경

포스트모던 시대의 가치관 변화와 사회문화의 변혁은 교회에도 영향을 미치고 있다. 이머징 예배의 태동 배경으로는 여러 가지 요소들을 찾아 나열할 수 있지만, 필자는 그중에서 중요하게 여겨지는 세 가지를 논하고자 한다. 다음의 내용은 이머징 예배의 성격과 방향성을 짐작하게 한다.

1) 구도자 중심 예배의 대안으로 이머징 예배

댄 김볼(Dan Kimball)에 의하면, 이머징 예배는 기존의 구도자 중심 예배(Seeker-Sensitive Service)¹¹⁾가 점차 그 생명력을 상실하면서 나타났다고 평가한다.¹²⁾ 구도자 중심 예배는 예배의 정의적 측면에서 모호함을 갖는다.¹³⁾ 예배는 “하나님의 계시와 그에 대한 인간의 응답”¹⁴⁾이라는 이중성이 있다. 즉 예배에는 “하나님에 대한 인간의 봉사”와 “인간에 대한 하나님의 봉사”라는 두 가지 측면이 있

10) Kimball, 『시대를 리드하는 교회』, 98-110. 기독교와 관련된 이머징 세대의 특징을 세 가지로 정리해 볼 수 있는데, 첫째는 교회의 영향을 받지 않은 세대라는 것이고, 둘째는 예수는 좋아해도 그리스도인들을 좋아하지 않는다는 것이며, 마지막은 그런데도 영적인 세계에 열려있다는 점이다. 이러한 특징들로 몇몇의 교회 리더들은 이머징 세대들이 기독교 신앙으로의 회복이 가능하다는 것을 주저하게 되었다. 그래서 더욱 기독교적이며, 고전적인 요소들을 회복하여 하나님의 임재를 경험하는 예배를 지향하게 된 것이다.

11) 20세기 말에 들어서면서 서구교회, 특히 미국의 몇몇 교회들을 중심으로 예배의 현장에서 불신자들에게 복음을 접하도록 하기 위해서 도안된 예배이다.

12) Dan Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 주승중 역(서울: 이레서원, 2008), 89. 김볼은 미국 서부 캘리포니아에 위치한 작은 해안도시인 산타 크루즈에 있는 산타 크루즈 바이블 교회(Santa Cruz Bible Church)에서 1980년대에 11명의 학생과 함께 청년 사역을 시작했다. 그는 윌로우크릭 교회(Willow Creek Church)와 새들백 교회(Saddleback Church)에서 구도자 중심 예배에 참여하여 그 방법론을 배우고 교회에 적용하였다. 그 결과 청소년들을 위한 수요예배는 1990년대 중반에 300명에 이르게 될 정도로 실용적이라고 판단되었다. 그러나 1990년대 중반에 들어서면서 성장은 멈추었고 더 이상 구도자 중심 예배가 젊은 세대들에게 효과가 없다는 것을 발견하게 되었다. 또한 예배와 삶의 분리로 구도자 중심 예배가 무엇인가가 잘못되었음을 인지하였다.

13) 주승중, “고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(Vintage Faith Worship): 부흥을 꿈꾸는 *Emerging Worship*에 대한 연구”, 『개혁논총』 통권18권 (2011): 18-19.

14) 주승중, “고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(Vintage Faith Worship): 부흥을 꿈꾸는 *Emerging Worship*에 대한 연구”, 18.

다.¹⁵⁾ 구도자 중심 예배는 인간을 위한 하나님의 사랑과 봉사로서 성령의 역사하는 모습들은 잘 드러난다. 그러나 하나님을 위한 인간의 봉사를 찾아보기가 어렵다. 제임스 화이트에 의하면,¹⁶⁾ 예배는 “하나님께서 베푸신 구원의 은혜를 깨달은 이들이 오직 그분에게만 최상의 가치를 돌리면서(Worship), 하나님의 사랑과 은혜에 감사와 찬양으로 응답하는 행위”이다. 이러한 예배 신학적 측면에서 구도자 중심 예배는 모든 것들이 무대 위에서 행해지고 회중들이 하는 일이라고는 무대에서 행해지는 일들을 의자에 앉아서 보고 듣는 것이 전부라는 점에서 문제를 지닌다. 이는 회중의 수동적인 참여를 조장하게 된다.¹⁷⁾ 구도자 중심 예배는 회중의 적극적인 참여가 결여된 인도자 중심의 예배이다.¹⁸⁾ 이러한 문제를 인식한 서구 교회의 리더들이 구도자 중심 이후의 예배에 대한 고민으로, 예배의 목적과 본질을 왜곡시키지 않으면서 구도자 중심 예배가 갖는 장점을 극대화하려는 움직임들이 나타났다. 구도자 중심 예배가 회자되는 이유는 이 예배가 추구하는 참여적, 축제적, 다양한 매체사용, 탈 의식적, 탈 전통적 그리고 일상성의 회복과 선교적 역할 등의 유효성이 있기 때문이다. 구도자 중심 예배에 대한 무조건적 비판보다는 그 한계성을 인정하되 장점을 극대화하면서, 문제를 극복하는 예배 갱신의 움직임들이 거대한 물결을 이루어 하나의 무브먼트가 되었다. 이 운동이 ECM이며 그 정점에 이머징 예배가 있다.

2) 포스트모더니즘의 사회문화적 영향

모더니즘과는 반대의 경향들이 교회에 영향을 주고 있다. 모더니즘 시대에서는 하나의 세계관과 보편적 도덕 규범이 존재하였다. 절대적 진리와 모든 지식은 선하고 확실하다는 믿음도 존재하였다. 이성을 중심으로 한 보편성이 강조되었고, 사고 학습 신념은 체계적이고 논리적으로 확정되었으며, 과학 기술에 대한 절대적인 신앙, 계몽주의적 관념론, 수량적 경험주의의 특징이 모더니즘 시대에 나타났다.¹⁹⁾ 포스

15) 피터 부르너(Peter Brunner)는 자신의 저서인 『예수의 이름으로 드리는 예배』에서 하나님이 사람에게 봉사한다는 뜻과 사람이 하나님께 봉사한다는 뜻을 이중적으로 담고 있는 “Gottesdienst” (예배)라는 말을 통하여 예배의 이중 섬김에 대해서 강조한다. Peter Brunner, *Worship in the Name of Jesus* (St. Louis: Concordia, 1968), 125.

16) James F. White, 『개신교 예배』, 김석한 역(서울: 기독교문서선교회, 1997), 32.

17) 조기연, 『한국 교회와 예배 갱신』(서울: 대한기독교서회, 2004), 78-81.

18) 윤갑수, “일로우크릭교회 구도자 예배를 통한 대학채플 개선방안에 관한 연구”, 『복음과 실천신학』제19권 (2009): 358-59. 구도자들이 찬양, 성경, 기독교적 용어들을 모르기 때문에, 능동적으로 참여할 수 없다는 전제를 갖고 시작된다. 이러한 이유에서 회중에 의한 예배가 아니라 회중을 위한 예배로 진행된다. 또한, 구도자 중심 예배는 그리스도 중심적 예배가 아니라, 사람 중심의 예배이다.

19) 김의환, “포스트모더니즘과 기독교”, 『21세기, 포스트모더니즘과 기독교』(서울: 숭실대학교출판부,

트모더니즘은 ‘연결적이며 폐쇄적인 형식보다는 분열적이고 개방적인 반형식이, 의도보다는 우연이, 창조-총체화 보다는 수사학이, 서사보다는 반 서사가, 방대한 사건보다는 사소한 사건이, 초월성보다는 내재성이 두드러지게 나타난다.’²⁰⁾ 김볼의 의하면, 과거에 사용하였던 전자기기들과 프로그램들을 제쳐두고, 통기타와 함께 어두운 분위기의 다락방 같은 무대에서 촛불 켜두고 모임을 진행하면서 새로운 사실을 알게 되었다고 말한다.²¹⁾ 이 모임을 한 후 그는 많은 아이들이 영적인 분위기에 흥미를 가지고 있다는 것과 이를 매우 만족해한다는 사실을 알게 되었다. 대형 교회들의 젊은이들이 장년에 비해 너무나도 초라한 모임을 유지하게 되었다. 메가 처치들의 구도자 중심 예배에 매력을 느끼지 못한 젊은 세대들이 교회를 떠나 가게 되자, 김볼과 생각을 같이하는 몇몇 사람들이 이머징 세대들을 하나님께로 인도하기 위한 예배를 찾아 고민하기 시작하였다. 이러한 고민으로 청소년과 젊은이들에게 다가가려는 새로운 시도들이 행해졌다. 그리고 그 결과는 ‘이머징 예배’라는 새로운 종류의 예배를 탄생시켰다.²²⁾

3) ECM의 결실로서 이머징 예배

현대예배를 통하여 폭발적 교회 성장을 이뤘던 미국의 대형 교회들에서 젊은이들이 감소하기 시작하면서 현대예배에 한계가 있다는 사실을 인식하게 되었다.²³⁾ 과거의 교회는 사회와 문화를 이끌어 가는 역할을 감당하였다. 그러나 오늘의 교회는 시대의 변화에 뒤처져 있다는 평가를 받는다. 물론, 교회가 모든 사회와 문화에 앞선 선구자 역할을 해야 하는 것은 아니다. 그러나 시대 사회와 문화를 이해하지 못하면, 세상 속의 교회로서 역할 하지 못한다. 이에 교회들은 새로운 시도들을 하게 되었고 산발적으로 교회의 변화들이 일어나게 되었다. 이러한 변화와 개혁들이 자주 일어났으며, 하나의 무브먼트를 이루게 되었다. 이 무브먼트가 바로 이머전트 운동이다. 기존 교회들로부터 발생된 문제들과 위기들을 극복하기 위하여 일어난 이머전트 운동은 새로운 교회들인 이머징 교회를 출현시켰다. 기존 교회들이 포스

1996), 291.

20) 임성빈, 『21세기 문화와 기독교』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2004), 18. 포스트모던 사회에서는 단 하나의 우주적 세계관이 존재하지 않는다. 진리는 여러 개일 수 있으며, 절대적인 진리는 존재하지 않는다. 이는 이머징 예배의 두드러진 특징으로 나타난다. 상대성과 다원성이 중시되고, 이전 시대에 용인되었던 어떤 형태의 절대적 진리나 특권을 허락되지 않는다. 포스트모던 사회는 자신의 경험이 진리가 된다.

21) Kimball, 『시대를 리드하는 교회』, 56.

22) 조기연, “Emerging 워십의 예배학적 이해”, 45.

23) Comelius Plantenga Jr. & Sue A. Rozebloom, 『진정한 예배를 향한 열망』, 허철민 역(서울: 그리스심, 2006), 22-45.

트모던 세대들을 수용하지 못하는 문제에 대해 더욱 적극적으로 불신자와 젊은 세대들을 포용하기 위해 대안적으로 나타난 교회이다. 이머징 교회는 떠오르는 신세대들이 하나님을 예배하는 것을 보기를 갈망하였다. 이에 이머징 교회는 모든 가능한 모든 것에 변화를 추구했다. 그 변화는 예배도 포함한다. 물론, 예배에 대한 분명한 신학을 견지하려는 노력도 함께 했다. 그 결과 하나님이 영광 받으시는 고귀한 예배로서 이머징 예배가 태동하게 되었다.²⁴⁾

다. 이머징 예배의 특징

포스트모던 시대에 이머징 세대들이 드리는 예배는 그리스도 중심의 예배, 회중 참여적 예배, 다감각적인 예배, 유기적 예배, 하나님의 신비감과 경외감이 강조된 예배의 특징이 있다.

1) 그리스도 중심의 예배

이머징 예배에서 가장 소중한 가치로, 모든 것에 있어서 예수의 임재를 실천하는 것에 초점을 모은다.²⁵⁾ 현대에 행해지는 많은 예배들은 그리스도 중심적(Christo-Centric)이라기보다는 인간 중심적(Anthropocentric)이다.²⁶⁾ 예수를 믿는다고 고백하긴 하지만 더 나은 삶에 대한 기본적인 원리를 배우는 핵심에서 예수 그리스도는 거의 주변부로 밀려나 있는 실정이다.

이에 반해 이머징 예배의 초점은 그리스도와 예배 자체에 집중되어 있다. 이머징 예배는 찬양 인도자를 앞세우거나, 밴드에 조명을 비추어서 그들이 예배 가운데 회중의 관심을 끌도록 하지 않는다. 예배에서 한 두 사람에게 초점 맞추는 것을 지양하며, 공동체를 중요하게 여기고,²⁷⁾ 이 공동체 전체가 그리스도에 집중하도록 하는데 무게를 둔다. 예배는 그리스도 중심적이어야 한다는 것을 주의하면서 이루어진다. 그리스도를 따르는 성도가 되는 것에 관해서도, 진정한 하나님 나라의 삶에 관한 설교를 할 때도 예수가 중심이라는 것을 항상 기억하고 적용해야 한다.²⁸⁾ 그리스도 중심은 성례를 통해 극대화된다. 그래서 이머징 예배는 성례에 대해 적극적이다.²⁹⁾ 이머징 예배는 예수가 중심이며, 그리스도 중심적 예배를 지향한다..

24) 주승중, “고전적 가치를 지닌 믿음의 예배(*Vintage Faith Worship*): 부흥을 꿈꾸는 *Emerging Worship*에 대한 연구”, 19.

25) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 133.

26) 조기연, 『한국 교회와 예배 갱신』, 32.

27) Eddie Gibbs & Ryan K. Bolger, 『이머징 교회』, 김도훈 역(서울: 쿤란출판사, 2008), 125.

28) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 135-36.

29) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 135. 빈티지 믿음 교회에서 행했던 성찬식의 예를 보면, 여러 개의 테이블을 붙이고 그 위에 아주 커다란 십자가를 놓았다. 그리고 그 위에 촛불을 켜놓아 십자가의 형상이 불빛으로 빛나도록 하였고, 빵과 포도주는 그 십자가 온 주위에 둘

2) 회중 참여적 예배

이머징 예배는 관객형(Spectator Type) 예배에서 탈피를 추구한다.³⁰⁾ 구도자 예배에서는 예배 회중들을 마치 영화나 공연을 보러온 관객처럼 대한다. 잘 짜여진 프로그램과 고도로 훈련된 예배 인도자들을 통해 편안하게 예배를 ‘보도록’ 만든다. 이머징 세대는 수동적인 예배를 거부한다. 이머징 예배에서 회중은 예배에 대한 소비자가 아니라 생산자의 역할이 주어진다. 그들은 오히려 예배가 하나님께 영광을 돌리고 경배하는 시간이 되기를 바라며 예배를 준비하고 실시한다. 또한, 이머징 주의자들은 ‘위십 서비스’(Worship Service)³¹⁾라는 말을 사용하기보다 ‘위십 게더링’(Worship Gathering)이라는 말을 사용한다.³²⁾ 이를 통해 예배 방법에서의 가치관의 변화를 가져왔는데 그 내용을 다음 표에서 더욱 자세히 볼 수 있다.

<표 1> 예배 방법의 가치관 변화

| 근대교회 (Seeker-Sensitive) | 이머징 교회 (Post-Seeker Sensitive) |
|---|---|
| Worship “Service”에서 설교, 음악, 프로그램 등은 참석자에게 봉사함 | Worship “Gathering”은 설교, 음악 등을 포함 함 |
| 교회에 대해 지루한 경험을 가진 사람들을 겨냥한 예배로 기획됨 | 모임은 이전에 교회의 경험이 없는 사람들을 포함하고 해석해 주기 위해 기획됨 |
| 예배 참석한 회중들이 이해하기 쉬운 현대식 예배 | 영적이고 경험적이며 신비로운 예배 |
| 교회 정형성의 탈피 | 그리스도인의 정형성을 탈피 추구 |
| 스테인드글라스 대신 영상 스크린으로 대체함 | 영상 스크린 위에 스테인드글라스를 되가져옴 |
| 너무 종교적으로 보이지 않도록 예배 장소에서 십자가와 상징물을 제거. | 영적인 경외감을 고취시키기 위해 예배 장소에 십자가와 같은 상징물을 되가져옴 |
| 회중들이 안락한 극장식 의자를 강단을 향하여 예배 장소를 배치함 | 거실이나 카페의 느낌이 들게 꾸미고, 공동체성이 부각되도록 중앙을 향하도록 자리를 배치함 |
| 환한 조명과 인도자가 예배를 인도함 | 영적 분위기가 감도는 어두움을 중시함 |
| 예배의 핵심은 설교임 | 예배의 핵심은 전인적인 경험임 |
| 현대식 조명 장치에 맞는 기술을 사용함 | 집회를 신비로움을 경험하는 장소로 바라봄 |
| 점차 많은 삶을 수용하기 위해 기획된 예배 | 점차 많은 사람들을 수용하기 위한 기획보다는 여러 개의 소그룹이 모인 교회가 하나가 되는 것을 바라보게 함 |

러서 놓았다. 회중들은 성찬에 참여하기 위해 십자가 앞으로 걸어 나와야만 한다.

30) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 108-10.

31) 현대 예배에서는 ‘위십 서비스’(Worship Service)라는 말을 주로 사용한다. 김볼은 현대예배를 하나님 중심적 예배가 아니라고 생각한다.

32) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 110.

3) 다감각적인 예배

다감각적인 예배는 보고, 듣고, 경험하고, 만지고, 냄새 맡고, 맛보는 것을 포함한다. 다감각적인 요소들을 통하여 마음과 영혼과 몸의 전인적인 예배가 되는 것이다.³³⁾ 이처럼 이머징 예배는 모든 감각을 통하여 생생하게 살아서 움직이는 예배를 추구한다. 개인 기도와 묵상은 특별하게 기획된다. 많은 시청각적 요소와 예술을 활용하여 기도를 돕도록 준비하는데 이는 이머징 예배의 특징이기도 하다. 스크린을 통해 교훈이나 성구를 제공하여 마음을 평온하게 해주기도 한다. 기도 시간은 예배 전반에 걸쳐서 언제든지 가능하도록 열려있다. 예배 찬양은 모두가 함께 참여하는 공동체 찬양이다. 찬양 인도자를 드러내거나, 밴드에 조명을 비춰서 이들이 예배 가운데 회중의 관심을 받는 것을 지양한다. 공동체 의식을 더욱 고양하기 위해 신약시대의 관행이었던 예배 전에 공동의 식사를 나누기도 한다. 설교는 '이야기'를 통해 회중들을 하나님의 나라로 초대한다. 예배에서 '들음'은 중요한 부분을 차지한다. 설교의 형태는 회중의 규모에 따라 달라진다. 때로는 예배에서는 설교가 없을 수도 있으며 혹은 아주 짧은 설교나 가르치는 시간으로 대신한다. 설교자는 자신을 회중과 함께 여행하는 동반자로 본다.³⁴⁾

4) 유기적인 예배

이머징 예배는 유기적 예배를 추구한다. 수많은 이머징 교회 예배들은 일률적으로 되지 않으려고 노력한다. '유기적'이라는 말은 미리 짜인 공연 같은 것과 정반대 의미가 있다. 사람들이 함께 할 수 있는 만남을 통하여 많은 부분에서 서로 엮여져 있는 것을 의미한다. 유기적 예배란 예배 시간 동안 지속적인 회중들의 참여를 내포한다. 유기적으로 구성된 이머징 예배는 성경봉독, 찬송, 나눔, 시각자료, 메시지들 그리고 명상의 시간 등으로 구성된다. 기도나 그림을 그리기 위해서 또는 기도문이나 일기를 쓰기 위해서 회중들이 자리를 옮기는 것을 허용한다. 예배의 순서가 길어지거나, 간단하게 진행되는 것과는 무관하게 사람들은 순서에 얽매이지 않고 언제든지 그들이 원하는 처소로 이동할 수 있다는 것이다.³⁵⁾ 그렇다고 하여, 유

33) 조기연, "Emerging 워십의 예배학적 이해", 54.

34) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 125. 이것은 설교의 가치를 폄하해서가 아니다. 보다 다른 환경(교실, 가정, 토론그룹)에서 더욱 상호작용하면서 성경을 가르치는 데 초점을 두기 때문이다.

35) Kimball, 『시대를 리드하는 교회』, 297. 이머징 예배는 특정한 순서로 모든 회중들을 수동적으로 만들기보다. 어떤 진행의 상태에서도 자유로운 움직임을 추구하며 자발적 참여를 중요하게 여긴다. 흥미로운 사실은 이런 다양한 움직임이 예배의 방해 요소로 작용하지는 않는다는 점이다. 이런 움직임은 예배에서 자유를 강조하기 위한 움직임이 아니다. 진정한 예배의 참여와 예배의 가치를 신자가 경험하도록하기 위함이다.

기적이라는 것이 되는 대로 한다는 것은 아니다. 복잡하게 뒤 섞여 있는 체계들이 개발되는 것이다. 사람의 몸이 유기적이지만, 그럼에도 놀랍게 서로 얽혀 있고 몸을 건강하게 유지하고 성장시키기 위해 복잡한 체계를 가진 것과 같다. 따라서 유기적이란 말은 신중하게 계획되고 준비되어져 상호 작용하는 것을 의미한다. 이처럼 유기적 예배는 기획하고 준비한 그것을 어떠한 변화에도 진행하려는 것이 아니라, 변화에 유연하게 대처하면서 목적을 이루어가는 예배를 말한다.

5) 하나님의 신비감과 경외감이 강조된 예배

이머징 세대는 예배에서 하나님의 신비감과 경외감을 추구한다. 이머징 예배에서 시각적 요소는 매우 중요하며, 신비로운 분위기와 환경을 조성한다.³⁶⁾ 성스러운 공간의 구성과 그들의 창의성은 공동체 문화의 중요한 부분이라는 것을 분명하게 전달해준다. 이머징 예배는 예술적 표현에 신학을 가미하여 창의적으로 하나님을 향한 사랑과 경배를 표현한다.³⁷⁾ 공동체를 위한 공간구성은 극장과 같은 한 방향을 향하는 구조가 아니라, 서로를 바라볼 수 있도록 중앙을 둘러싸는 느낌으로 의자를 배열한다.³⁸⁾ 예배에 성경 한 구절을 반복적으로 묵상하고 기도하는 렉시오 디비나(Lectio Divina)³⁹⁾ 등의 영성훈련 방식이나, 교회력의 도입을 추구한다. 예전적 교회들이 이 일상적인 실천들을 통해 새로운 활력을 공급받았듯이, 교회력에 초점을 맞춰 예배를 드리는 실천이 이머징 교회의 예배에서 생겨나고 있다.⁴⁰⁾ 이머징 예

36) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 113.

37) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 115.

38) 조기연, “Emerging 워십의 예배학적 이해”, 53-54. 예배 공간의 배열은 현대 예배운동에서 추구하는 모습이기도 하다.

39) 최창국, “영성 형성의 실천적 방법으로써 렉시오 디비나(Lectio Divina)”, 『복음과 실천신학』 제 21권 (2010): 127. 렉시오 디비나는 라틴어인 ‘Lectio’(읽기, 독서)와 ‘Divina’(거룩한, 신적인)의 합성성이다. ‘거룩한 독서, 영적 읽기’ 등으로 이해된다. 렉시오 디비나의 사용은 알렉산드리아 학파의 대표적인 인물인 오리겐(Origen)교부가 처음으로 ‘테이나 아나그노시스’라는 그리스어로 표현했다. ‘테이나 아나그노시스’를 라틴어로 표현하면 ‘렉시오 디비나’가 된다. 이는 하나님의 말씀을 단순히 읽는 것이 아니라, 읽고 묵상하며 기도하여 하나님의 현존을 경험하는 것을 의미한다. 즉, 성경 말씀을 읽고(Lectio), 그 말씀에 대한 묵상(Meditatio)과 이를 통한 자발적 기도(Oratio)를 넘어 하나님 안에서 안식과 평화(Contemplatio)를 누리는 모든 과정을 의미한다. 지형은, “생명을 살리는 목회 이야기”, 『제7회 개혁주의 생명신학 실천신학회 정기학술대회: 개혁주의 생명신학 7대 실천운동 활성화 방안모색』(2014. 5): 54-56. 렉시오 디비나는 단순한 독서를 넘어선다. 12세기에 살았던 수도자 귀고 2세가 쓴 ‘관상생활에 대하여 쓴 편지’는 영적 묵상에 연관하여 가장 유명한 글이다. ‘수도자들의 계단’이라는 별칭으로 불리기도 하는 짧은 이 글은 ‘거룩한 독서’라고 번역되는 렉시오 디비나에 대하여 중요한 내용을 전해준다. 그러나 렉시오 디비나에 대하여 신학적 비평 없이 이 글을 추종하면 한쪽으로 치우칠 가능성이 있다. 이에 중세를 넘어서 복음의 본질을 다시 찾은 루터의 말씀 묵상에서 의미를 찾아야 한다. 루터 이후 말씀을 묵상하는 영적 훈련은 교회 공동체에 계속 이어지는데, 특히 경건주의에서 강조된다. 경건주의는 종교개혁의 정신과 삶이 약해져가는 시대에 종교개혁의 신앙과 가르침을 삶의 현장에서 다시금 실천하여 교회와 사회를 갱신하려는 신학과 신앙 운동이었다.

배는 예전, 고대 훈련, 교회력과 유대전통의 소중함을 반영한다. 웨버는 “기독교 예배가 세속화의 길을 걷고 있는 가장 뚜렷한 증거 중의 하나가 바로 교회력의 실종”⁴¹⁾이라고 지적한 것처럼, 교회력은 기독교 신앙의 토대를 잘 보여준다. 기독교 역사 가운데 교회력은 선교의 효과적인 수단으로 중요한 역할을 하였다.⁴²⁾ 이머징 예배는 그 이름과 맞지 않게 고대를 추구하고자 하는 열망이 있다. 제임스 화이트(James F. White)는 예전이란 “제사장적인 기독교 공동체가 함께 나누는 제사장됨의 진수”라고 하였다.⁴³⁾ 예배를 ‘예전적’이라고 일컫는 것은 예배자들 모두가 예배드리는 일에 능동적으로 참여해야 한다는 것을 암시하는 것이다. 이머징 세대들에게는 예전은 물론 기독교의 고대적인 예배 형태와 고대의 영성훈련방식을 받아들이고자 하는 갈망이 있다.

2. 이머징 예배의 신학적 갱신 방안

이머징 예배의 특징들을 적용하기 이전에 이머징 예배의 신학적 갱신 방안을 모색할 것이다. 예배 신학은 예배를 구성하는 기본 틀을 제공한다. 그러므로 예배 스타일의 변화는 예배 신학의 변화를 의미한다.⁴⁴⁾ 기독교 예배에 있어서 그리스도 중심에 관한 신학적 토대는 예배의 형식과 내용을 구성하게 하는 시금석이 된다.⁴⁵⁾ 따라서 필자는 한국적 이머징 예배의 신학적 갱신 방향을 예배의 그리스도의 관계성, 예배의 이해성과 공동의 섬김성, 예배와 삶의 관련성 등의 세 가지로 제시한다. 이는 이머징 예배의 형식에 대한 지침들을 제공할 것이다.

가. 예배의 그리스도와의 관계성

그리스도와의 관계성은 개혁주의 예배 신학적 측면에서 핵심 주제 중 하나이다.⁴⁶⁾ 한국교회에 이머징 예배를 보다 바르게 정착하기 위해서는 반드시 그리스도와의 관계성을 견지해야 한다. 이는 문화를 적용하고 변화를 시도하기 이전에 예배의 기준으로 자리해야 한다. 예수를 예배의 중심으로 삼고자 하는 이머징 예배의 장점을 잘 수용해야 한다. 기독교 예배는 하나님 구원 내러티브와 관계되어 있고, 그 중심에는 그리스도 사건인 예수의 십자가의 죽음과 부활 그리고 재림이 자리한

40) Kimball, 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』, 133.

41) Robert E. Webber, 『복음주의 회복』, 이승진 역(서울: CLC, 2012), 199.

42) 김상구, 『개혁주의 예배론』(서울: 대서, 2012), 61.

43) White, 『개신교 예배』, 132.

44) D. G. Hart & John R. Muether, 『개혁주의 예배신학』, 김상구·김영태·김태규 역(서울: 개혁주의 신학사, 2009), 22.

45) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 32.

46) Christian Grethlein, 『예배학 개론』, 김상구 역(서울: CLC, 2006), 87.

다. 초기 기독교부터 이 사건과의 관계성은 기독교 예배에서 매우 결정적이다. 그리스도의 관계성이 드러나지 않는다면 기독교 예배가 아니라고 해도 지나치지 않다. 그만큼 예배는 그리스도 관계성에 있고, 그리스도 중심적이어야 한다. 초기 기독교는 그리스도의 관계성을 예배의 시금석으로 삼고 있다.⁴⁷⁾ 따라서 예배의 감각들을 자극하는 모든 것들은 그리스도께로 향하도록 설정되어야 한다. 기독교 예배는 오직 예수 그리스도 안에서 그리고 오직 그분만을 통해서만(In and through Jesus Christ) 가능하다.⁴⁸⁾

1) 예배에서 설교와 그리스도의 관계성

이머징 예배에서 두드러지는 비판은 성경에 대한 견해에 있다. 설교 가운데에 복음의 핵심인 예수 그리스도의 구속사건에 대한 증언의 결여도 지적받고 있다.⁴⁹⁾ 이러한 지적은 그리스도와의 관계성을 유지하기 위한 성경낭독을 예배 요소로 적극 활용하여 해소할 수 있다. 예배에서 이루어지는 성경낭독은 교회와 그리스도인의 목표와 토대를 회상시킨다. 이러한 이유에서 성경낭독은 예배의 기본적인 구성 요소가 된다.⁵⁰⁾ 하나님 은총과 임재가 지속적으로 일어나도록 하는 감각적인 전달 수단이며, 말씀 선포의 가장 중요한 형태이다.⁵¹⁾ 이머징 예배는 이를 주목하고 성경 낭독만으로도 충분히 설교를 대신하고자 하는 가능성을 열어두고 있다. 이머징 예배는 고대 전통의 요소들에 관하여 매우 많은 관심을 보이며 우호적인 태도를 갖는다.

2) 예배에서 성례전과 그리스도의 관계성

그리스도와의 관계성은 예배의 실제적 구성 요소인 세례와 성찬에서 강하게 표현된다.⁵²⁾ 세례와 성찬은 그리스도와의 관련성 없이 이해할 수가 없다. 즉 복음과 관련되어 있으며 그리스도의 죽으심과 부활과 재림을 내포하고 있다. 이러한 이해와 고백을 토대로 세례와 성찬은 행해진다. 따라서 성례전은 예수 공동체의 예배의 핵심적 요소들이다. 세례는 그리스도와의 연합이며, 공동체 구성원들과의 연합이다. 확장하여 예수를 구주로 고백한 성도들은 모든 시간과 장소에서 연합의 의미를 갖는다. 성찬은 예수께서 제정하신 것으로서 그리스도의 사건을 실제로 경험하는 것

47) 김상구, “초기 기독교 예배 형태에 관한 소고”, 『복음과 실천신학』 제13권 (2007): 17.

48) White, 『개신교 예배』, 21.

49) D. A Carson, 『이머징 교회 바로 알기』이용중 역, (서울: 부흥과 개혁사, 2009). 244-45. 성경적인 것이란 구원 내러티브를 드러내는데 있는 것이다. 이머징 지도자들이 종종 성경 구절을 인용하는 것을 성경적이라고 한다면 그것은 잘못된 것이라고 비판한다.

50) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』(서울: 이레서원, 2002), 172.

51) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 35.

52) Grethlein, 『예배학 개론』, 86-87.

이다. 예수 그리스도 당시의 사건을 오늘에 재현함으로 죽으시고 부활하신 그리스도에 대하여 기념하게 된다. 나아가 창조부터 그리스도의 재림까지 하나님의 구속사를 경험하게 한다. 성찬은 성도들로 하여금 그리스도를 여전히 기억하고, 기념하도록 이끈다.⁵³⁾ 예배에서 그리스도와 관계성을 유지하기 위한 예배의 요소로 성례전의 바른 시행이 필요하다.

3) 예배에서 하나님과 성령과 그리스도의 관계성

기독교는 삼위일체교리를 중요하게 여긴다. 예배 가운데 성부, 성자, 성령이 드러나야 한다. 삼위일체론적 출발점에 따르면 신약 성경에서 다양하게 나타난 기독교 예배와 성령의 관계는 예배와 그리스도의 관계성에서 기인한다. 이머징 예배는 형식이 파괴된 예배로 여겨지기도 하는데, 이는 유기적인 예배를 지향하기 때문이다. 예배의 유기성이 그리스도와 관계성을 유지한다면 보다 성령의 역사를 통해 역동적인 예배가 가능해진다. 동시에 성령의 그리스도와 관계성을 통해 통일성을 유지하게 된다. 성령은 약속된 자유와 감각이 예배 가운데 표출되도록 돕는다.⁵⁴⁾ 성령과 관계된 사고는 과거 나타난 예배 형태들을 성령의 열매로 이해하도록 돕기 때문에 일방적으로 지나치게 새로운 것만을 추구하는 것을 제어하게 된다. 한국교회의 이머징 예배의 방향으로 반드시 성령에 관한 문제를 다루어야 하는데, 이러한 성령의 관계성을 통하여 이머징 예배가 통일성을 유지하면서 다양성을 바르게 추구하게 된다. 또한, 하나님의 관계성이 예배 구성에 드러나야 한다.⁵⁵⁾ 하나님이 '영'이시기 때문에 예배자가 신령(성령)과 진정(진리)으로 예배해야 함을 성경이 가르치고 있다(요 4:24). 하나님의 영이 신자 안에서 활동하시기 때문에 신자들은 하나님께서 받으시는 예배를 예수 그리스도를 통하여 드릴 수 있는 것이다.⁵⁶⁾

나. 예배의 이해성과 공동의 섬김성

모든 회중이 예배를 이해하고, 공동체성을 통해 유기적으로 연합해야 한다. 모든 공동체가 예배에 대한 바른 이해가 필요하다. 각자의 은사들을 통하여 예배를 위해 유기적인 움직임이 요구된다. 이머징 예배는 제의와 형식에 얽매이지 않지만, 유기적인 움직임을 위해서는 기존의 예배 방식보다 더 많은 준비가 필요하기 때문이다. 이러한 준비는 공동체의 섬김을 바탕으로 이루어진다. 예배의 이해성이라는 것은 가능하다면 신자로 예배에 참여하는 공동체 구성원뿐만 아니라 공동체 포함되지 않은 이들도 예배를 함께 경축하도록 배려해야 한다. 공동의 섬김성은 예배가 세례

53) 김순환, “예배와 성례전”, 『복음주의 예배학』(서울: 요단, 2001), 184.

54) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 42.

55) 김상구, 『개혁주의 예배론』, 34.

56) A. W. Tozer, 『이것이 예배이다』, 이용복 역(서울: 규장, 2006), 101.

교인들 모두에게 열려있고, 공동체간의 교제가 가능해야 하며, 교파와 교단을 초월한 교회의 일치성을 가져야 한다.⁵⁷⁾

1) 언어와 상징의 측면에서 살펴본 예배의 이해성

예배를 이해하는데 있어서 언어는 매우 중요한 기능을 감당한다. 언어는 하나님과 인간의 만남을 가능하게 하는 중요한 매개체이다. 예배를 통하여 인간이 하나님을 체험하는데 언어를 기반으로 이루어진다.⁵⁸⁾ 따라서, 이머징 예배를 한국 교회에 적용할 때에 이러한 용어의 선택과 언어의 명료성에 대하여 주의해야 한다. 이머징 예배가 고전적인 것을 추구하는 경향이 두드러지기에 현대 회중들이 이해할 수 있도록 표현은 구체적이어야 하며, 감각적인 직관을 유지해야 한다. 상징은 초월적인 하나님과 유한한 인간이 의사소통의 체제이다. 예배에서 사용하는 상징은 인간의 감각에 감화를 주어야 하며, 기독교의 진리를 즉시 할 수 있는 형태를 내포하고 있어야 한다.⁵⁹⁾ 물론, 상징은 심리 분석적으로 보면 모방이고, 신학적으로 보면 우상숭배로 이어질 가능성을 갖기에 주의해야 한다.⁶⁰⁾ 그럼에도 상징이 주는 유익이 크기에 무조건 거부하는 것도 옳지 않다. 상징적 수단은 언어보다 더 깊고, 그 행위들은 내적 경험을 외형적으로 표현하도록 돕는다.

2) 공동의 섬김성을 더욱 구체화시켜 주는 성령의 관계성

예배에서 성령의 관계성을 추구하고 발전한다면, 공동의 섬김성은 예배에서 더 구체적으로 나타날 뿐만 아니라 모든 회중은 예배 공동체에 적극적으로 속하려고 할 것이다.⁶¹⁾ 성령의 관계성은 교회공동체가 성령의 은사가 구현되도록 회중에 열린 마음을 가져야 한다는 것을 인식하게 한다. 예배는 전 공동체가 함께 예배에 참여해야 한다. 또한, 회중 간의 교제가 가능해야 한다. 한국교회의 예배로서 이머징 예배는 특정한 계층만을 고려해서는 안 된다. 물론, 세대간의 간격과 문화적인 차이는 공동의 섬김성에 어려움을 준다. 예를 들어보면, 시골의 농부와 도시의 직장인들, 인터넷을 자유롭게 사용하는 젊은 세대와 인터넷을 알지 못하는 노인 세대 사이에는 언어적, 미학적 차이가 매우 크다.⁶²⁾ 이러한 문제들을 극복하고 예배의 공동의 섬김성을 구체화하기 위해서는 성령 안에서 하나 됨을 추구하는 것이 먼저 되어야 한다. 이머징 예배는 개인적인 자유를 보장하는 동시에 공동체성을 강조하고 있다. 전 공동체가 예배를 향해 함께 섬김으로 나아가도록 한다.

57) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 46.

58) 이성민, “예배와 언어”, 『복음주의 예배학』(서울: 요단, 2001), 244.

59) 김석한, 『개혁교회 예배학』, 438-39.

60) 김상구, 『개혁주의 예배론』, 44.

61) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 45-46.

62) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 46.

다. 예배와 삶의 관련성

예배는 삶과 관련성을 갖는다. 예배는 인간의 전 삶의 영역과 관련이 있다.⁶³⁾ 이는 그리스도인은 전 삶의 영역에서 윤리적인 삶을 살며 인생의 특별한 순간에도 하나님을 예배한다는 것을 뜻한다. 예배는 교회 안에서만 행해지는 단회적 행동에서 끝나는 것이 아니라, 삶으로 이어가는 연속성을 유지해야 한다. 이머징 예배를 위한 신학적 갱신 방안은 예배와 삶의 관련성은 매우 중요하다. 필자는 예배와 삶의 관계성을 윤리적 삶과 연결과 일상의 삶과 연결로 구분하여 살펴보고자 한다.

1) 예배의 윤리적 삶과의 관련성

이머징 교회는 ‘예수 따라 살기, 세속영역 변화시키기’⁶⁴⁾에서 이머징 교회의 신학적 특징을 잘 나타내고 있다. 이머징 예배는 이러한 신학을 기반으로 삶의 예배를 중요하게 여긴다. 성경 로마서 12:1에서도 그리스도인의 삶은 정치, 경제, 사회, 문화 등과 관련되어 있음을 알 수 있다. 즉, 삶이 곧 예배가 된다. 김상구에 의하면,⁶⁵⁾ 예배는 원칙적으로 모든 이에게 열려있고 그리스도인의 삶의 모든 영역에 관계를 맺고 있다.

2) 예배의 일상의 삶과의 관련성

예배의 회중들은 하나님과의 의사소통과 일상의 삶이 연결되어야 한다. 일상생활이란 반복적인 삶의 집행을 포함한다. 일상적인 삶은 보편적이고 다양한 사건들과 관련되어 있다. 출생, 생일, 입학, 졸업, 군입대, 결혼 죽음 등의 사건이다. 삶은 이런 상황에서 생겨나는 문제들과 어려움을 해결할 수 없으며 자주 불안감을 가져온다. 성경에 따르면 예배는 상황을 해결하기 어려운 이러한 문제들과 연결되어 있다. 그러므로 예배가 일상적인 삶과 어떻게 이루어질 수 있겠는가에 기본적인 관심을 두어야 한다.⁶⁶⁾

이상에서 살펴본 예배의 그리스도와의 관계성, 예배의 이해성과 공동의 섬김성, 예배와 삶의 관련성은 이머징 예배 모델을 제시함에 있어 성경·신학적 울타리를 제공하게 될 것이다.

63) Webber, 『예배학』, 98.

64) Gibbs and Bolger, 『이머징 교회』, 75. ‘제3장 예수 따라 살기’와 ‘제4장 세속영역 변화시키기’를 통해 이머징 교회가 추구하는 신학적 목표를 분명히 하고 있다. 교회의 존재와 회중의 삶에 관하여 세상에 대한 책임과 삶의 변화를 추구한다.

65) 김상구, 『개혁주의 예배론』, 48.

66) 김상구, 『개혁주의 예배론』, 48-49.

3. 이머징 예배 활성화를 위한 예배 모델 제시

한국 교회의 이머징 예배는 예배의 역동성과 개방성, 적응성이 유기적으로 작용하고, 이머징 세대를 배려하면서도 역사성과 예배 형식에서는 초대 교회 예배의 장점이 반영되는 예배를 지향하여야 한다. 따라서 필자는 이머징 예배의 신학을 바탕으로 예배의 구성과 요소들을 한국교회의 정황에 맞추어 실행 가능한 예배 개인의 모델을 제시할 것이다.

가. 부활절 예배 모델 제시

부활절 예배를 이머징 예배의 모델로 제시하고자 한다. 교회력, 상징, 의미 등의 사용이 더욱 명확하여 한국 교회에 적용이 매우 용이하다. 이머징 예배의 적용이 확장되어지기를 기대하면서 부활절 예배의 구조를 다음과 같이 표로 제시한다.

<표 2> 이머징 예배 활성화를 위한 부활절 예배의 구조

| 구 조 | 예배의 요소 | 특 징 | 시 간 |
|--------------------------|--------|--|------------------------------------|
| 하나님의 임재 안으로 들어감 | 빛의 고백 | 촛불을 사용하여, 사죄의 기도와 함께 예배에 입례한다. | 예배 시작 전에 자유롭게 이루어진다. (예배 전 30분 정도) |
| | 입례 선언 | 성경구절을 사용하여 표현한다. | 1-2분 |
| | 송 영 | 하나님의 영광과 감사에 대한 찬송을 한다. | 3-5분 |
| | 신앙 고백 | 사도신경을 함께 고백한다. | 3분 |
| | 말씀 묵상 | 부활의 주님을 묵상한다. 회중이 나와서 말씀을 낭독한다. | 20분 |
| | 영상 묵상 | 영상을 통해 고난의 주님과 부활의 주님을 바라본다. | 5-7분 |
| | 찬 양 | 공동체가 부활의 찬양을 함께 부른다. | 5분 |
| 하나님의 말씀 경험하기 | 공동체기도 | 말은이와 회중이 교독형식의 공동체 기도문을 교독한다. 그 후 말은이는 공동체를 대표하여 기도한다. | 1-2분 |
| | 성경본문교독 | 성경구절을 낭독하거나, 화면을 통해 제공한다. | 3-5분 |
| | 조명기도 | 주제와 관련된 찬송을 통해 다시 묵상한다. | 1분 |
| | 말씀선포 | 봉헌과 함께 상징적으로 떡과 포도주를 함께 드린다. | 15-20분 |
| | 결단기도 | 말씀에 대한 결단의 찬양과 기도로 구성하여, 은혜 받은 내용을 다시금 묵상하며 기도한다. | 5분 |

| | | | |
|--------------|------------|--|-------------|
| 하나님과 나누는 식사 | 드림과 기도 | 봉헌의 시간을 통해 예배의 드림의 의미를 상기하고, 드러진 예물에 대한 감사기도를 올린다. | 5-10분 |
| | 성찬초대 | 성경구절과 수르숨 코르다(Sursum Corda)로 구성한다. | 1-2분 |
| | 감사와 성령임재기도 | 성찬에 대한 감사 기도와 성령의 임재를 위한 기도를 한다. | 1-2분 |
| | 분병과 분잔 | 떡을 포도주에 찌어서 먹는다. 배찬 의원을 두기보다 나와서 먹는 것을 지향한다. | 15-20분 |
| | 공동 기도 | 감사와 청원이 있는 도고의 기도를 한다. | 3-5분 |
| 하나님의 사람으로 살기 | 교회소식 | 인도자와 화면을 통해 교회의 소식을 전한다. | 3분 |
| | 파 송 | 리더의 파송선언과 찬송을 부른다. | 3분 |
| | 축 도 | 하나님의 복주심의 선언과 말씀을 향해 결단하는 기도의 시간을 함께 갖는다. | 1-2분 |
| | 개인기도 | 예배의 은혜를 지속적으로 이어가며, 개인적으로 기도와 묵상의 시간을 갖는다. | 자유롭게 이루어진다. |

부활절 예배 모델의 소요시간은 약 2시간 정도이다. 제시한 부활절 예배 모델의 구조를 통해 다음 항에서는 필자의 교회에서 실제 행했던 예배의 내용 들을 더욱 구체적으로 살펴보도록 하겠다.

나. 부활절 예배의 실제

예배의 주제는 “어둠에서 빛으로”이다. 필자의 교회⁶⁷⁾의 환경과 회중의 구성, 공간적 한계 등을 고려하여 예배를 구성하였다. 예배 공간은 다소 어둡게하고 십자가 등만 밝혀둔다. 어둠은 예수 그리스도의 죽음을 상징적으로 나타내고, 빛을 통해 예수의 부활을 상징적으로 표현한다. 어두움이 주는 차분하고 숙연한 분위기를 연출한다. 강대상 좌측에는 하얀색 천으로 덮은 테이블 위에 탁상용 십자가와 초⁶⁸⁾를 놓는다. 이 예배는 세대를 모두 통합하여 예배를 드렸으며, 주일학교 아이들과 함께 예배하였다. 부활절 예배의 실제 그 순서를 표를 통해 제시한다.

<표 3> 부활절 예배 모델 - 하나님의 임재 안으로 들어감

| 하나님의 임재 안으로 들어감 | | | |
|-----------------|----|---|--------------|
| 순서 | 담당 | 내 용 | 시간 |
| 빛의 고백 | 회중 | 빛의 고백에서는 개인초(티-라이트)를 통해 자신이 빛의 자녀임을 상징적으로 보여주며, 예수께로 가까이 가는 걸음으로 강대상으로 나아가도록 인도한다. 강대상에 | 예배 전에 자유롭게 이 |

67) 경기도 부천시 소사구에 소재한 필자가 담임하고 있는 ‘대한예수교 장로회 시냇가교회’이다.

68) 각각의 초는 예수와 제자들과 회중들을 상징적으로 나타낸다.

| | | | |
|---|-----|---|---------------------|
| | | 있는 테이블 앞에서 잠시 죄의 고백을 통해 사죄의 기도를 드린다. 예배당 입구에 비치된 헌금대 위에는 성도들에 하나씩 나눠줄 수 있는 개인초를 준비한다. 헌금대 위에는 두 개의 향초가 빛을 내고 있고, 그 사이에는 안내문을 붙여둔다. 안내문의 내용은 “예배자로 예배에 입례하기 위해서, 사죄의 기도를 드립니다. 개인 초에 불을 붙인 후, 강단에 나아가 십자가 앞에 초를 내려놓고 자리에 앉으시기 바랍니다. 그 후 자리에서 침묵의 기도를 드립니다.” 이때, 회중들이 예수의 죽으심을 묵상하고, 회개를 촉구할 수 있는 찬양을 연주한다. 연주는 조용하게 진행되기 위해 피아노만으로 연주한다. | 루 어진다. (예배전 30분 정도) |
| 입례 선언 | 인도자 | “예수님의 부활을 기념하며, 부활주일 예배를 하나님께 드립니다.”라고 낭독한다. | 1-2분 |
| 송영 | 다같이 | 새 찬송가 163장 (통일찬송가 160장) - “할렐루야 할렐루야” | 3-5분 |
| 신앙 고백 | 다같이 | 사도신경으로 신앙 고백을 한다. 새로 초대되어온 회중을 배려하여 성경의 앞에 사도신경이 있음을 알려주고, 스크린을 통해 사도신경을 함께 낭독하도록 한다. | 3분 |
| 말씀 묵상 | 자원자 | 인도자는 첫 번째 응답과 촛불 소화를 시행한다. 그리고 회중에서 함께 참여하고 싶은 자원자를 받는다. 성경 말씀은 모든 회중이 듣는 것에만 집중 할 수 있도록 한다. 다만 어두운 가운데 자원자가 말씀을 읽을 수 있도록 모니터 화면에 말씀을 비춰준다. 말씀을 낭독하는 동안 조용한 피아노 연주가 흘러나온다. | 20분 |
| <p>.첫 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 요한복음 12:44-48 .두 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 마태복음 26:21-25 .세 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 마태복음 26:31-35 .네 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 누가복음 22:42-44 .다섯 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 마가복음 14:43-50 .여섯 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 누가복음 23:33-38 .일곱 번째 말씀낭독과 촛불 소화 - 누가복음 23:44-49</p> | | | |
| 영상 묵상 | 다같이 | 예수를 상징하는 촛불이 꺼지면 스크린을 통해 “He Is Alive!” ⁶⁹⁾ 가 상영된다. 영상은 십자가와 고난, 죽으심과 부활에 관계된 영상으로 약 8분정도 소요된다. | 5-7분 |
| 부활하신 예수님을 찬양 | 다같이 | “주님께 영광” ⁷⁰⁾ 과 “예수 부활했으니” ⁷¹⁾ 의 찬양을 이어서 부른다. 코드가 다른 두 곡이지만 자연스럽게 코드가 연결되도록 찬양팀은 준비하고 연습한다. | 5분 |
| 공동체기도 | 맡은이 | 공동의 기도문은 미리 작성되어, 공동체의 대표기도로 적합하기를 검토한다. | 1-2분 |

다음은 하나님의 말씀 경험하기이다. 하나님의 임재 안으로 들어감의 순서와 연관성을 갖고 끊이지 않고 진행된다.

69) 동영상은 ‘<http://www.youtube.com/watch?v=68QgAdXC7Kk>’ 를 참조.

70) 새찬송가 165장이며, 통일찬송가 155장이다.

71) 새찬송가 164장이며, 통일찬송가 154장이다.

<표 4> 부활절 예배 모델 - 하나님의 말씀 경험하기

| 하나님의 말씀 경험하기 | | | |
|--|-----|---|--------|
| 순서 | 담당 | 내 용 | 시간 |
| 성경본문 교독 | 다같이 | 성경 본문은 요한복음 11장 25-27절 말씀이다. 성경 본문을 교독하도록 스크린을 통해 말씀을 보여준다. 부활하신 예수께서 제자들을 만나주시며, 꺼져있는 믿음의 불을 다시 밝히신다는 의미로 말씀 낭독과 촛불 점화의 상징적 행위들로 표현한다. 이때, 회중들이 예수의 죽으심을 묵상하고, 회개를 촉구할 수 있는 찬양을 연주한다. 연주는 조용하게 진행되기 위해 피아노만으로 연주한다. 그중 가장 큰 초는 예수를 상징한다. | 3-5분 |
| <p>.말씀 교독 후 큰 촛불 점화 - 요한복음 11:25-17</p> <p>인도자 - “예수께서 이르시되 나는 부활이요 생명이니 나를 믿는 자는 죽어도 살겠고 무릇 살아서 나를 믿는 자는 영원히 죽지 아니하리니 이것을 네가 믿느냐”</p> <p>회중 - “이르되 주여 그러하되다 주는 그리스도시요 세상에 오시는 하나님의 아들 이신 줄 내가 믿나이다”</p> <p>이후에는 인도자가 말씀을 낭독 후에 촛불을 점화한다.</p> <p>.첫 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 20:1-10</p> <p>.두 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 20:11-18</p> <p>.세 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 20:19-23</p> <p>.네 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 20:24-29</p> <p>.다섯 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 20:30-31</p> <p>.여섯 번째 말씀낭독과 촛불 점화 - 요한복음 21:15-17</p> | | | |
| 조명기도 | 인도자 | 설교 가운데 성령의 임재와 말씀에 대한 바른 깨달음에 대한 간구의 기도를 한다. | 1분 |
| 말씀선포 | 인도자 | 설교제목은 ‘부활하신 예수님과의 만남’이다. 앞서 보여준 상징적 행위들에 대한 이해를 돕고, 제자들의 믿음의 회복과 부활을 소망함과 같이, 오늘의 회중들에게도 부활을 기대하고 소망하도록 한다. | 15-20분 |
| 결단기도 | 인도자 | 설교가 마쳐지면, 설교의 내용을 묵상하고 기도할 수 있는 시간이다. “살아계신 주”를 찬양하고, 부활의 주님, 살아계신 주님을 기억하고 기대하면서 함께 통성으로 기도한다. 살아계신 주님과 동행하며 살아있는 믿음을 위해 간구하며 결단한다. | 5분 |

다음은 성만찬 예식이 포함된 순서이다. 이머징 예배에서 성만찬은 말씀과 함께 매우 중요한 요소이다.

<표 5> 부활절 예배 모델 - 하나님과 나누는 식사

| 하나님과 나누는 식사 | | | |
|-------------|-----|--|--------|
| 순서 | 담당 | 내 용 | 시간 |
| 드림과 기도 | 다같이 | 헌금은 예배 시작 직전 예배자들이 입당할 때 자발적으로 하며, 집계한 헌금은 본 순서에서 봉헌 담당자들이 예배자들의 찬송과 함께 강단으로 가져온다. 떡과 포도주를 가지고 나오는 행위를 통하여 드림과 희생의 의미를 시각적으로 보여준다. | 5-10분 |
| 성찬초대 (제정사) | 인도자 | 성찬의 말씀을 생략한다. 성찬 제정사를 통해 회중을 주의 만찬으로 초대한다. “주님께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사 축사하시고 떼어주시며 이것은 너희를 위하는 내 몸이니 이것을 행하여 나를 기념하라 하시고 식후에 또한 이와 같이 잔을 가지사 이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하신 말씀에 따라 성찬예식을 행하고자 합니다. 우리와 함께 하옵소서. | 1-2분 |
| 성령임재 기도 | 인도자 | 분병과 분찬에 성령의 임재를 위해 기도한다. | 1-2분 |
| 분병과 분찬 | 다같이 | 성찬 위원(담임목사, 부목사)은 분병과 분찬을 들고 있고, 회중들이 강단을 향해 나와 먹고, 마신 후에 자리로 돌아간다. 분병과 분찬은 따로 행하지 않고, 함께 행하여 시간적인 문제를 해소할 수 있다. 떡을 포도주에 찍어서 먹는 방법을 사용할 수도 있다. | 15-20분 |
| 공동 기도 | 다같이 | 성찬에 대한 감사와 기도를 드린다. | 3-5분 |

다음은 하나님의 사람으로 살기, 예배의 사중 구조에서 파송에 해당되는 내용을 살펴본다.

<표 6> 부활절 예배 모델 - 하나님의 사람으로 살기

| 하나님의 사람으로 살기 | | | |
|--------------|-----|---|-------------|
| 순서 | 담당 | 내 용 | 시간 |
| 교회소식 | 다같이 | 교회와 교인들의 한주간의 소식과 새신자 환영 등의 순서를 갖는다. | 3분 |
| 파송찬양 | 다같이 | “모든 열방 주 볼 때까지”의 가스펠 송을 모든 악기를 사용하여, 힘차게 찬양한다. | 3분 |
| 축도 | 인도자 | 예배의 대미를 이루며 하나님이 복 내려주심을 선언한다. | 1-2분 |
| 개인기도 | 회중 | 지속적으로 기도할 수 있도록 돕는다. 예배의 감격이 이리저리도록 “빛으로 부르시는 주님”의 가스펠 송이 흘러나오도록 하고, 조명은 사이드 조명만 밝히도록 한다. | 자유롭게 이루어진다. |

이상의 부활절 예배 모델을 통해 이머징 예배의 적용점을 제시하였다. 예배 후

회중들과 함께 부활절 예배에 대한 이야기를 나누었다.⁷²⁾ 회중 모두 예수의 죽으심과 부활의 의미를 확고히 정립하는 예배였다고 평가하였다. 필자는 이 예배 가운데 하나님께서 임재하셨음을 확신하다. 또한, 하나님께서 성도들이 올리는 영광을 받으셨다고 믿는다.

III. 나가는 글

한국 교회의 예배 갱신을 위해서 이머징 예배의 양태를 그대로 수용할 수 없는 한계들과 문제들로 인해 본 연구는 이머징 교회와 그 신학과 이머징 예배의 태동배경과 그 특징들을 먼저 살펴보고 나아가 이머징 예배의 적용을 위해 신학적 갱신을 모색하였다. 이를 바탕으로 한국 교회의 예배 갱신 방안의 하나로써 모델을 제시하였다.

분명 시대가 흐름에 따라 교회와 예배는 지속적인 변화를 거듭할 것이다. 그러나, 시대 상황과 문화에만 맞추어 예배 변화를 시도하면, 예배는 심각한 위기를 만나게 될 것이다. 예배 갱신과 실행을 위해 중요한 문제는 교회의 한 부분으로 받아들여진 전통을 따른 반면, 문화에 의한 사적이고 영지주의적인 요구들에 굴복하지 않고 복음을 변화하는 상황에 적응시키는 것이다.⁷³⁾ 이에 이머징 예배가 예배 갱신의 본질적 의미를 상실하지 않으면서 다양한 변화들을 추구한다는 것은 고무적이다. 한국 교회의 미래와 현대 예배가 갖는 문제점을 해결하기 위한 구체적 대안들을 이머징 예배에서 충분히 찾아볼 수 있다. 예배 본질의 회복을 추구하는 이머징 예배의 경향은 포스트모던 시대에 주목할 만한 가치가 있다. 이러한 이머징 예배의 연구가 더욱 활발하게 일어나길 기대하며, 보다 실제적인 예배 갱신의 대안으로 구체화 되어지기를 바란다.

[참고문헌]

- 김상구. 『개혁주의 예배론』. 서울: 대서, 2012.
_____. 『일상생활과 축제로의 예배』. 서울: 이레서원, 2002.
김석한. 『개혁교회 예배학』. 서울: 양서원, 2001.

72) 시냇가교회에서 전세대가 함께한 예배였다. 개신교 예배 가운데 이러한 신비감을 경험할 수 있는 것에 반가움을 표하면서 자주 실행되기를 원하였으며, 예배 기획과 준비과정을 함께한 스태프들은 더욱 감동하였다. 실제로 예수 그리스도의 죽으심에 참여하고 있다고 느꼈으며, 부활의 기쁨이 자신의 것이 되었다고 고백하였다.

73) 허도화, 『한국교회 예배사』(서울: 한국강해학교출판부, 2003), 277.

- 김세광. 『예배와 현대문화』. 서울: 대한기독교서회, 2005.
- 김순환. 『예배학 총론』. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- _____. “예배와 성례전”. 『복음주의 예배학』. 서울: 요단, 2005.
- 김익환. “포스트모더니즘과 기독교”. 『21세기, 포스트모더니즘과 기독교』. 서울: 송실대학교 출판부, 1996.
- 문성모. “예배의 한국화: 음악을 중심으로”. 『한국 문화와 예배』. 서울: 한들, 1999.
- 이성민. “예배와 언어”. 『복음주의 예배학』. 서울: 요단, 2001.
- 임성빈. 『21세기 문화와 기독교』. 서울: 서울장로회신학대학교출판부, 2004.
- 정일웅. 『개혁교회 예배와 예전학』. 서울: 범지출판사, 2008.
- 조기연. 『한국 교회와 예배 갱신』. 서울: 대한기독교서회, 2004.
- 허도화. 『예배 갱신의 이론과 실제』. 서울: 계명대학교출판부, 2013.
- _____. 『한국교회 예배사』. 서울: 한국강해학교출판부, 2003.
- Anderson, Ray S. 『새 천년을 위한 영성 사역』. 강성모 역. 서울: 나눔사, 1999.
- Belcher, Jim. 『깊이 있는 교회』. 전의우 역. 서울: 포이에마, 2011.
- Carson, D. A. 『이머징교회 바로 알기』. 이용중 역. 서울: 부흥과 개혁사, 2009.
- Gibbs, Eddie., Ryan K. Bolger. 『이머징 교회』. 김도훈 역. 서울: 쿰란출판사, 2008.
- Grethlein, Christian. 『예배학 개론』. 김상구 역. 서울: CLC, 2006.
- Hart, D. G., John R. Muether. 『개혁주의 예배신학』. 김상구.김영태.김태규. 서울: 개혁주의신학사, 2009.
- Kevin, Deyoung. 『왜 우리는 이머징 교회를 반대하는가』. 이용중 역. 서울: 부흥과개혁사, 2010.
- Kimball, Dan. 『하나님께서 영광 받으시는 고귀한 예배』. 주승중 역. 서울: 이레서원, 2008.
- _____. 『시대를 리드하는 교회』. 윤인숙 역. 서울: 이레서원, 2007.
- Towns, Elmer. 『예배전쟁의 종결』. 이성규 역. 서울: 누가, 2000.
- Tozer, A. W. 『이것이 예배이다』. 이용복 역. 서울: 규장, 2006.
- Oakland, Roger. 『이머징 교회와 신비주의』. 황스데반 역. 서울: 부흥과개혁사, 2010.
- Regine, Kuntz-Veit. 『떼제 공동체와 로제 수사』. 윤선아 역. 왜관: 분도출판사, 2010.
- Webber, Robert E. 『복음주의 회복』. 이승진 역. 서울: CLC, 2012.
- _____. 『교회력에 따른 예배와 설교』. 이승진 역. 서울: CLC, 2006.
- White, James F. 『개신교 예배』. 김석한 역. 서울: 기독교문서선교회, 1997.
- _____. 『예배의 역사』. 정장복 역. 서울: 쿰란출판사, 1997.

[논평1]

이재욱 박사의 논문, ‘이머징 예배 활성화 방안 연구와 실제’에 관한 논평

박성환 (한국성서대학교)

논평에 앞서, ‘한국복음주의 실천신학회’와 ‘개혁주의생명신학 실천신학회’의 ‘공동정기학술대회를 통해서, 여러 교수님과 목회자님과의 귀한 만남을 허락하신 하나님께 감사를 돌린다. 그리고 오늘 이 재욱 박사께서 바쁜 목회 사역 가운데에도 불구하고, 한국 교회의 예배에 관하여 생각해볼 수 있도록, 자신의 신학적 통찰력을 여기 모인 사람들에게 논문을 통해 나누어 주심에 감사드린다.

1. 논문 내용

우선, 논문은 들어가는 글에서 ‘이머징 예배(Emerging Worship)’에 관한 이해를 위해, 이머징 교회 운동의 특징(고대 기독교 예술과 내용을 적극적으로 수용)과 이머징 예배를 바라보는 세 가지 신학적 그룹인 연결주의자(Relevants), 재건주의자(Reconstructionists)와 수정주의자(Revisionists)를 간략히 소개한다. 그리고 이머징 예배가 구도자 중심의 예배의 한계에서 출발했다는 출발점과, 시대 사조인 포스트모더니즘 시대에 걸맞는 예배 방식임을 요약적으로 밝힌다.

그 후, 논문은 본문에서 이머징 예배의 이해를 돕고자, 이머징 세대, 이머징 예배의 태동 배경을 구도자 중심의 예배 대안으로서 이머징 예배, 포스트모더니즘, 이머징 교회 운동이란 세 가지 관점에서 설명한다. 계속해서 논문은 이머징 예배의 특징을 ‘그리스도 중심의 예배’ ‘회중 참여적 예배’ ‘다감각적인 예배’ ‘유기적인 예배’와 ‘하나님의 신비감과 경외감이 강조된 예배’를 중심으로 설명한다.

또한 논문은 이머징 예배가 지닌 특징과 더불어, 이머징 예배가 그리스도 중심의 예배가 될 수 있도록 신학적 갱신 방안을 모색한다. 왜냐하면, 논자는 이머징 예배가 그리스도와 관계성을 견지하여, 이머징 예배가 그리스도 중심의 바른 예배로 정착했으면 하는 마음이 있기 때문이다. 그러므로 논문은 그리스도 중심의 이머징 예배를 위해, 성경낭독의 적극적인 활용, 성례, 유기적이며 역동적인 예배에 역사하시는 성령과 그리스도의 관계성을 설명한다. 더 나아가 논문은 이머징 예배가 공적 예배에만 머무는 것이 아니라, 삶의 영역까지 확장된 예배임을 강조한다.

마지막으로, 논문은 이머징 예배의 실재를 설명하기 위하여 시냇가 교회에서 부활절에 드린 예배를 모델로 제시한다.

2. 논문 공헌

먼저, 논문의 공헌은 다른 실천신학의 논문에 비해, 이론과 실재를 통일시켜 일목요연하게 정리한 점을 들 수 있다. 특히, 논자는 자신이 섬기는 시냇가 교회를 중심으로 이머징 예배를 소개함으로써, 일선의 목회자가 이머징 예배에 쉽게 다가갈 수 있도록 도왔다.

또한 논문이 자칫 포스트모던 시대에 순응하는 이머징 예배의 문제점을 보완하고, 보수적인 한국 교회의 예배 현실에 이머징 예배를 정착시킬 수 있도록 '그리스도 중심의 이머징 예배'를 소개하고 있다는 사실도 커다란 공헌이라 할 수 있다.

3. 논문의 아쉬운 점과 질문들

그러나 논문을 읽으면서, 아쉬운 점과 몇 가지 질문들이 발생하여 몇 자 옮긴다.

1) 아쉬운 점

(1) 논문의 내용으로 볼 때에, 오히려 논문의 제목을 '그리스도 중심의 이머징 예배'로 정한 후, 글을 전개했으면 더 좋은 논문이 될 듯하다.

(2) 논문은 연결주의자, 재건주의자, 수정주의자를 열거했지만, 수정주의자에 관한 내용만 간략히 언급했다. 각주를 활용하며, 이 세 주의자들에 관하여 간략히 소개해 주면 좋겠다.

(3) 이머징 예배의 신학적 갱신을 위해 왜 그리스도 중심의 예배신학이 필요한지 구체적인 설명이 필요하다. 왜냐하면 이머징 예배의 특징 가운데 논자가 그리스도 중심의 예배가 이머징 예배의 특징이라 소개했기 때문이다. 그러므로 기존 이머징 예배가 지닌 그리스도 중심의 예배신학을 수정, 보완하기 위해 그리스도와의 관계성을 설명한 것인지? 아니면, 이머징 예배가 그리스도 중심의 예배가 아니기 때문에, 이머징 예배의 장점을 살린 그리스도 중심의 예배 신학을 창안하려고 한 것인지? 아무튼 설명이 필요할 듯 하다.

(4) 논문의 '하나님의 신비감과 경외감이 강조된 예배'에서 유대전통의 소중함을 반영한 것이 이머징 예배라고 설명했는데, 설명이 필요하다. 그리고 과연 개신교 예배에 유대 전통까지 반영해야 하는 것인가? 궁금하다.

(5) 왜 논문이 이머징 예배 활성화를 위한 예배 모델 제시를 ‘부활절 예배’로 국한시켰는지 설명이 필요하다. 왜냐하면 성탄절, 추수감사절도 부활절 못지 않게 중요한 절기이기 때문이다.

2) 질문들

(1) 논문의 내용 가운데, 이머징 예배는 공예배 순서가운데 ‘설교’가 없을 수도, 성례로 대체할 수 있는 것처럼 설명했는데, 과연 설교가 없다면 한국 교회의 성도들이 받아들일 수 있을까? 왜냐하면 한국 교회 성도들은 아직까지 ‘예배드리러 교회간다고 말하지 않고, 설교 들으러 교회간다고 표현하기 때문이다.

(2) 성경 낭독을 적극적으로 활용하면, 이머징 예배의 약점인 예수 그리스도의 구속 사건의 대한 증언 결여가 상쇄될 수 있는 것인지? 어떻게 성경낭독을 하면 가능한지 궁금하다.

(3) 포스트모던 시대에 이머징 예배는 배타적인 성격이 아닌, 조화와 신비감을 일으키기에 적절한 예배 방식이라 논문은 설명했다. 그러나 논문이 주장하는 그리스도 중심의 예배는 포스트모던 시대에 역행하는 예배다. 그렇다면, 과연 이머징 예배와 그리스도 중심의 예배가 조화를 이룰 수 있는 것인가?

끝으로, 바쁜 목회 사역 가운데에 논문을 써 주신 이 재욱 박사께 다시 한 번 깊은 감사의 인사를 전하며, 서로의 신학적인 이견들을 통하여 신학의 발전에 커다란 도움을 얻었기를 간절히 바라며 논평을 정리하고자 한다.

[논평2]

이재욱 박사의 “이머징 예배 활성화 방안 연구와 실제”에 대한 논평

김진목 (큰사랑교회)

현대 예배(Contemporary Worship)의 흐름을 보면 세대와 세대로 넘어갈 때마다 새로운 유형의 예배가 생겨났다. 예배의 본질은 살리고, 예배의 형식은 그 시대의 세대에 맞게 변화를 주는 것은 타당하다. 지금 젊은이들이 교회를 떠나가고 있다. 교회학교가 점점 줄어들고 있는 실정이다. 이럴 때 한국교회의 위기 극복과 예배 갱신 위한 이재욱 박사의 이머징 예배(Emerging Worship) 활성화 방안 연구는 매우 시기적절하다고 본다. ‘떠오르는 예배’의 의미를 가진 이머징 예배는 교회의 신비를 재현하고 경험할 수 있는 공간과 시간에 관심을 갖고 전통적 예전을 재구성하려는 예배의 시도는 주목할 만하다. 상당한 예술적 감각과 자유로운 분위기를 요하는 이머징 예배를 한국교회에서 직접적으로 접목하기는 어려움이 있겠지만, 이머징 세대들에게는 새로운 도전이 될 수 있다고 본다.

본 연구를 요약하면 다음과 같다.

제1장 들어가는 글에서 연구자는 베이비부머 세대를 겨냥했던 구도자 중심 예배(열린 예배)의 한계를 극복하고 교회를 떠나가는 이머징 세대들이 어떻게 하면 더욱 예배의 본질을 회복할 수 있는지를 고민하고, 그들이 다시 교회로 돌아오게 하는 대안으로 본 연구를 하게 된 목적을 밝히고 있다.

제2장 이머징 예배에 대한 이론적 고찰을 하면서 제1항에 연구자는 이머징 세대의 특징과 이머징 예배의 태동 배경을 살펴보았다. 먼저 이머징 세대의 특징은 호기심과 상상력이 풍부하고 자유분방한 직업을 선호하며 포스트모더니즘의 시대의 산물로서 이 이머징 세대들로 인하여 기존 교회 문화와 예배 형식에 대한 변화를 가져왔다고 보았다.

제2항에 연구자는 회중의 참여가 결여된 인도자 중심인 구도자 중심 예배의 대안으로 예배의 목적과 본질을 왜곡시키지 않으면서 회중의 적극적인 참여할 수 있는 이머징 예배의 태동하게 된 배경으로 보았다. 이는 구도자 중심예배에 대한 무조건적 비판보다는 그 한계성을 인정하되 장점을 극대화하면서 문제를 극복하는 예배 갱신적 움직임들이 이머징 교회 운동이며 그 정점에 이머징 예배가 있다고

보았다. 또한 연구자는 포스트모더니즘의 사회적 문화적 영향, 이머징 세대들의 영적 추구 경향 그리고 이머전트 교회 운동의 결실이라는 점을 이머징 예배 태동의 배경으로 본다. 이것을 통해 이머징 예배가 추구하는 것이 무엇인지를 이해할 수 있음을 주장한다.

제3항에 연구자는 이머징 예배의 특징을 다음과 같이 들었다. 첫째, 이머징 예배는 그리스도 중심의 예배이다. 이머징 예배의 초점은 그리스도 예수와 그리스도 중심적 예배에 초점을 둔다. 공동체 전체가 그리스도에 집중하도록 무게를 둔다. 하나님 나라의 삶에 관한 설교를 할 때도 그리스도 중심이며 이에 따라 성례에도 적극적이다. 둘째, 이머징 예배는 회중 참여적 예배이다. 예배 회중들을 마치 영화나 공연을 보러온 관객처럼 대하는 것이 아니라 회중을 마치 생산자의 역할을 준 참여자로 여긴다. 이머징 세대는 수동적인 예배를 거부한다. 셋째, 이머징 예배는 다감각적인 예배이다. 다감각적인 요소들을 통하여 마음과 영혼 그리고 몸의 전인적인 예배를 추구한다. 넷째, 이머징 예배는 유기적 예배이다. 예배 시간 동안 지속적인 회중들의 참여를 내포한다. 이는 회중들이 함께 할 수 있는 만남을 통하여 많은 부분에서 서로 엮여져 있다는 의미이다. 유기적 예배는 변화에 유연하게 대처하면서 목적을 이루어가는 예배를 말한다. 다섯째, 이머징 예배는 하나님의 신비감과 경외감이 강조된 예배이다. 이머징 세대는 예배에서 하나님의 신비감과 경외감을 추구함으로 신비로운 분위기와 환경을 조성하고 예전, 고대 훈련, 교회력과 유대전통의 소중함을 반영한다.

제3장에 연구자는 이머징 예배의 신학적 갱신 방안을 모색하였다. 기독교 예배에 있어서 그리스도 중심에 관한 신학적 토대는 예배의 형식과 내용을 구성하게 하는 시금석이 중요하다. 따라서 연구자는 한국적 이머징 예배의 신학적 갱신 방향을 예배의 그리스도와의 관계성, 예배의 이해성과 공동의 섬김성, 그리고 예배와 삶의 관련성 등의 세 가지로 제시하였다. 이는 이머징 예배의 형식에 대한 지침을 제공한다.

제4장에 연구자는 한국 교회의 이머징 예배에 있어서 예배의 역동성과 개방성, 적응성이 유기적으로 작용하고 이머징 세대를 배려하면서도 역사성과 예배 형식에서 초대 교회 예배의 장점이 반영되는 예배를 지향하여야한다고 연구자는 본 연구를 통해 밝혔다. 아울러 연구자는 이머징 예배의 신학을 바탕으로 예배의 구성과 요소들을 한국 교회의 정황에 맞추어 실행 가능한 부활절 예배의 모델을 제시하였다.

결론적으로 연구자는 분명 시대가 흐름에 따라 교회와 예배는 지속적인 변화

를 거듭했다고 본다. 이에 따라 본 연구를 통해 예배 갱신의 본질적 의미를 상실하지 않으면서 다양한 변화들을 추구할 수 있고, 한국교회의 미래와 현대 예배가 갖고 있는 문제점을 해결하기 위한 구체적 대안으로 이머징 예배가 될 수 있음 제시하였다. 또한 연구자는 예배 본질 회복을 추구하는 이머징 예배 경향은 포스트모던 시대에 주목할 만한 가치가 있다고 보았다. 마지막으로 연구자는 지속적으로 이머징 예배의 연구가 더욱 활발하게 일어날 것을 기대하면서 본 연구를 맺었다.

이를 통해 논평자는 본 연구의 공헌을 몇 가지 제시하고자 한다.

첫째, 본 연구는 현재 한국교회의 현실인 다음세대들이 교회를 떠나서 교회학교가 줄어드는 현 시점에서 이머징 세대들을 다시 교회로 돌아오게 하는 방안으로 이머징 예배를 제시하였다는 점에서 그 가치가 높다고 본다.

둘째, 포스트모던 시대의 이머징 세대(흔히 1990년 이후 세대)들을 위해 등장한 이머징 예배의 배경을 정리하고 분석해 줌으로서, 포스트모던시대에 맞는 예배방안을 위한 토대를 제공해 주었다.

셋째, 이머징 예배의 특징을 소개하면서, 고대와 미래를 이어주는 예배로서 예배신학과 예배역사를 단절하지 않으면서도 다양한 예배방법의 변화가 가능함을 제시해 주었다.

넷째, 본 연구는 이머징 예배의 신학을 바탕으로 예배의 구성과 요소들을 토대로 한국 교회의 정황에 맞추어 실행 가능한 부활절 예배의 모델을 제시해 주었을 뿐 아니라, 연구자의 교회에서 실제로 실천한 예배경험을 나누게 해 주었다는 점에서 차별화를 두었다.

위에서 언급한 긍정적인 공헌에도 불구하고, 논평자는 몇 가지 아쉬운 점과 질의를 하고자 한다.

첫째, 서론에서 본 연구를 위한 문제인식과 왜 이머징 예배가 젊은이들을 위한 예배방안으로서 중요한지, 그 필요성이 드러나지 않아 보인다.

둘째, 이머징 교회 운동에 대한 규명과 정의나 특성 등을 소개하면서, 연구자는 이머징 세대와 이머징 예배에 대해 어떤 입장을 견지하는지 궁금하다.

셋째, 포스트모던 시대에 이머징 세대를 위한 예배방안으로서 이머징 예배이지만, 전체내용을 보면 과연 이머징 세대들을 위한 예배라기보다는 전회중이 참여하는 공동예배(세대통합) 성격을 띤 것 같다. 이에 따라, 연구자가 소개한 예배모델을 이머징 세대에게 직접 활용하고자 할 때 어떤 점을 고려해야 하는지 대답을 듣고 싶다.

넷째, 연구자의 교회에서 시행한 부활절 이머징 예배는 아주 신선하게 다가왔다. 이 예배는 전회중이 참여한 세대통합형태의 예배를 드렸다고 언급하였는데, 예배를 경험한 회중들의 반응은 어떠했는지 궁금하다.

다섯째, 이머징 예배의 실행은 많은 준비를 요구하는 것 같다. 준비과정을 거치면서 극복해야 할 어려움과 문제는 어떤 것들이 있는지 질문을 드린다.

본 연구가 현재 한국교회의 위기 극복과 예배 갱신을 위한 이재욱 박사의 이머징 예배 활성화 방안으로 연구와 실행 가능한 부활절 예배 모델을 제시하였다는 측면에서 그 가치를 높이 평가하며 연구자가 보다 더 연구를 계속해서 발전된 후속 논문이 나오길 기대해 본다.

[자유발표기]

“주일예배와 일상예배의 순환구조에 대한 연구”

전상현 (예파르미교회)

I. 들어가는 말

대한민국 성인 10명 중 단 2명만이 한국교회를 신뢰하고 있다는 지난 2013년 기윤실의 조사 보고는 당시 한국교회에 큰 충격을 안겨 주었다.¹⁾ 가톨릭과 불교보다 한참이나 밑도는 한국교회의 사회 신뢰도 지수에 대한 여러 가지 분석과 대안들이 제시 되었지만 과연 신뢰도 회복에 얼마나 효과가 있는지는 의문이 아닐 수 없다.²⁾ 교회의 존재 목적이 신뢰를 받기 위함은 아니지만 신뢰받지 못하는 교회가 교회의 존재 목적에 도달 하기 어렵다는 것은 명백한 사실이다. 이에 연구자는 이러한 한국교회의 상황이 주일예배와 일상예배의 순환을 통하여 개선될 수 있음을 조심스럽게 제안하고자 한다.

예배에 대한 일반적 이해는 하나님의 계시에 대한 예배자의 응답으로 이해된다. 주일예배가 그리스도를 통한 하나님의 구원사건을 드러내는 예배예식적 특성을 지녔다면, 일상예배는 예배자의 삶의 태도로 그리스도를 통한 하나님의 구원사건을 드러내는 것이라 할 수 있다.³⁾ 예배에 있어서 필수적으로 요구되는 3가지 선 이해가 있다. 그것은 예배의 대상이신 하나님을 아는 것, 그리고 예배의 객체인 예배자 자신을 아는 것, 끝으로 예배에 담긴 하나님의 목적을 아는 것이다. 이 세 가지의 선 이해가 충족될 때에 비로소 온전한 예배가 실행될 수 있다. 기독교인들은 예수 그리스도의 십자가를 통하여 하나님의 구원 백성으로 거듭난다. 이들은 하나님의 부르심으로 주일예배로 나아가고 이 부르심과 나아감은 예배예식을 통하여 구현된다. 또한 이들은 다시 하나님의 보내심을 통해 일상으로 나간다. 이때 주일예배자로서의 삶의 태도를 통하여 그 보내심에 대한 하나님의 목적을 이루어 가는 일련의 모든 과정을 일상예배라고 할 수 있다.

- 1) 기윤실의 '2013 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사'는 성인 10명중 2명만이 한국교회를 신뢰한다고 보고 한다. 종교기관별 조사는 더욱 충격적인데 개신교 는 가톨릭과 불교 보다 훨씬 낮은 신뢰를 받는 것으로 조사되었다. 주요 종교 기관의 신뢰도는 가톨릭(29.2%)이 가장 높았다. 이어 불교(28.0%), 개신교 (21.3%), 유교(2.5%), 원불교(1.3%) 순이었다. 기독교(개신교)를 '신뢰한다'는 응답은 19.4%에 그쳤다. 반면 '신뢰하지 않는다.'는 응답은 44.6%나 됐고 '보통'이라는 의견은 36.0%였다. http://news.khan.co.kr/kh_news/.
- 2) 본 논문에서 한국교회 예배의 문제점을 전반적으로 다 다루는 것은 무리가 따 른다. 따라서 예배에 있어서의 하나님과 예배자간의 대화와 소통문제와 주일, 혹은 순환구조상의 문제점에 대해 언급하고자 한다.
- 3) Hugh Haller, 『믿음을 살다』, 박일귀 역 (서울: CUP, 2016), 21.

예배는 주일예배와 일상예배의 순환구조이며, 이것은 부르심과 보내심을 통해 형성된다. 예배의 순환구조는 기독교인의 종말적 구원의 여정이다. 예배가 영원한 구원의 여정인 것은 구원에 대한 하나님의 언약 때문이다. 그러므로 예배는 곧 언약이며,⁴⁾ 하나님의 구원의 은혜에 대한 예배자의 감사의 고백이 어우러지는 계시와 응답의 상호 소통의 자리이다. 주일예배 안에서 하나님과 예배자가 소통하고, 일상예배 안에서 예배자와 비 예배자가 소통하는 것이다.⁵⁾ 하나님이 말씀하실 때 예배자는 듣고 또한 그 말씀에 반응하며 하나님께 이야기한다. 그때 하나님은 기꺼이 귀를 여시고 그들의 이야기를 들어 주신다. 예배는 하나님과 예배자가 서로에게 말하고 들으며 소통하는 천국의 잔치이다.⁶⁾ 하나님은 예배를 통해서 하나님의 뜻과 계획이 예배자들에게 전달하시고, 예배자들은 그것을 온전하게 받아들이고 이해했음을 예배예식과 삶의 태도로써 표현한다. 하지만 한국교회의 예배는 소통적 측면보다는 종교 제의적인 ‘드림’의 측면이 강조된 경향이 있다. 이것은 결과적으로 ‘예배’와 ‘삶’이 분리되는 폐단을 낳았다. 하나님의 계시와 예배자의 응답의 차원으로 구현되는 주일예배의 소통은 일상예배에서도 하나님의 주인 되심에 대한 소통이 지속 되어야 한다.

II. 펴는 글

1. 기독교 예배예식의 시금석

레이몬드 압바(Raymond Abba)는 예배를 하나님께 최고의 가치를 돌려 드리는 것으로 정의 한다.⁷⁾ 중요한 것은 ‘최고의 가치’를 규정하는 주체에 대한 선 이해이다. 예배는 ‘드리는’ 자가 아니라 ‘받으시는’ 하나님의 관점에서 고민해야 한다. 예배의 시금석이 존재해야 할 이유는 예배 행동의 근본과 예배를 행하는 결정적 근거의 타당성을 확인해야 하기 때문이다.⁸⁾ 기독교 예배는 예배전통과 역사적인 토대 위에서 형성된다. 공동체가 행하는 예배예식의 근거는 성경적이며 신학적이어야 한다.

시금석이라 함은 역량이나 가치를 판정하는 기준이 되는 것을 이르는 말이다. 다양한 예배 이해 속에서 예배의 시금석을 정리하는 것이 바람직하다고 생각된다.⁹⁾ 랑 포드(Andy Langford)는 미국연합감리교회의 예배의 시금석으로 하나님

4) 차명호, “언약의 예배에 관한 연구”, 『부산장신논총』 12 (2012): 241-63.

5) Robert E. Webber, 『살아있는 예배』, 황인걸 역 (서울: 예본, 2003), 114-15.

6) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』 (서울: 이레서원, 2005), 159.

7) Raymond Abba, 『기독교예배의 원리와 실제』, 허경삼 역 (서울: 대한기독교 서회, 2000), 9.

8) Grethlein, 『예배학개론』, 86.

9) 주종훈, “개혁주의 교회들을 위한 예배 갱신의 방향”, 『개혁논총』 23권 (2012): 93-94.

의 말씀과 성례전, 기도와 교제를 제시했다.¹⁰⁾ 독일의 크리스티안 그레트라인(Christian Grethlein)은 예배의 이해성과 공동체성을 강조하면서 예배와 삶의 관련성을 특별히 부각시키며 전인적인 예배적 삶을 강조하였다.¹¹⁾

연구자 역시 예배의 시금석을 첫째, 예수 그리스도 중심성 둘째, 구조와 형식을 통한 예배예식의 일관성 셋째, 예배의 신앙 교육적 함의 넷째, 일상예배로의 순환성으로 제안 하고자 한다.

1) 예수 그리스도 중심성

예배의 시금석으로서 예수 그리스도 중심성은 성령님의 이끄심을 받는¹²⁾ 설교와 성례전을 통해서 나타난다. 설교는 예배 중에 임하시는 하나님 현현의 의식적 구현으로써 예배자들에게 하나님의 음성이 들리게 하는 것이다. 설교를 들은 예배자들로 하여금 그리스도의 순종을 자신의 삶의 영역으로 적용 실천해 갈 수 있도록 하는 것이 설교의 주 목적이라 할 수 있다.¹³⁾ 설교가 말씀 예전의 요소로써 그리스도 중심성을 예배 가운데 나타낸다면, 성만찬은 성만찬 예전의 요소로써 그리스도의 중심성을 정립한다. 성만찬은 예수 그리스도의 사역에 대한 종말적 이해를 바탕으로 구원받은 주의 자녀들이 예배의 자리에 설 수 있음을 선언한다.

2) 예배예식의 구조와 형식의 일관성

예배가 그리스도를 더 잘 담아 낼 수 있게 해주는 구조와 형식은 그리스도 중심성이 예배 내, 외적인 면에서 드러나게 하는 건축물이라 할 수 있다. 하나님의 구원 이야기가 구조와 형식을 통하여 생동감 있게 펼쳐지는 축제의 장을 예배라 할 수 있다.¹⁴⁾ 1세기 초대교회의 예배예식의 패턴은(행2:42) 말씀(Word)과 성만찬(Table)의 2중의 구조라고 이해된다. 이것이 확장되어 곧 '모이고' '흩어지는' 시간이 포함된 예배의 4중 구조로 자리 잡게 되었다. 즉 부름-말씀-성만찬-파송이라는 4중의 구조적 뼈대 위에 다양한 예배의 순서들이 더해지면서 하나님과 예배자의 상호 소통이 구현된다. 이러한 예배의 구조와 형식은 공동체의 이해성이 담보되어야 한다.¹⁵⁾

예배는 주일예배와 일상예배라는 두 개의 범주로 이해할 수 있다. 주일예배는 예배예식 요소를 선명하게 드러내면서 예배자로 하여금 구원받은 하나님 나

10) Andy Langford, *Blueprints for worship : a user's guide for United Methodist congregations* (Nashville: Abingdon Press, 1993), 13.

11) Grethlein, 『예배학개론』, 88-97; 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 33-50.

12) 김명용, 『이 시대의 바른 기독교 사상』 (서울: 장로회신학대학교, 2002), 73-76.

13) John R. W. Stott, 『존스토틀 설교론』, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2005), 156.

14) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 11.

15) 김상구, 『일상생활과 축제로서의 예배』, 44.

라의 백성으로써의 정체성을 확립시킨다. 연구자는 이것을 예전적주일예배로 정의한다. 이 예배는 하나님의 보내심, 곧 파송으로 일상예배로 보내어진다. 기독교인의 일상은 곧 예배의 자리이다. 그곳에서 신앙 윤리적 삶을 통하여 종말적 선교지향적인 일상의 사명을 감당하는 것이 예배자의 삶이다.

3) 신앙 교육적 함의

기독교 예배에 있어서 세 번째로 인식할 수 있는 시금석은 예배의 신앙 교육적 함의이다.¹⁶⁾ 예배는 하나님의 구원이야기에 동참한 성숙한 자들만이 참석하는 것은 아니다. 예수님의 지상명령은 모든 기독교인이 종말적 선교사임을 천명한다.(마 28:28) 모든 예배는 전도 집회의 성격을 포함한다. 성숙한 신앙인과 어린 아이처럼 영적으로 미성숙한 초신자들도 함께 예배에 참석하는 것이다. 신앙교육은 비단 어린아이를 대상으로 하는 것은 아니다. 그들은 육체적으로 나이가 적을 수도 있고, 단지 교회에 처음 온 사람일 수도 있다. 예배는 그들에게 보편타당한 하나님을 아는 지식을 전수하는 통로이기도 하다. 예배예식에 담긴 신앙 교육적 측면에서 이론을 전개한 학자들을 간략하게 소개하고자 한다.¹⁷⁾

웨스터호프(John H. Westerhoff, III)는 기독교회의 신앙 전통을 가장 효과적으로 후대에 전수 할 수 있는 최상의 방법으로서 예전과 성례를 제안했다. 그는 예전이나 성례의 교육적 기능이 새롭게 부각 되어야 하는 까닭은 무엇보다 현재 학교 교육의 형태를 모방하고 있는 교회교육의 교수-학습과정을 통해서는 전통적인 신앙 형태가 적절하게 전수될 수 없다고 보았기 때문이다. 그 대신 신앙공동체 구성원들 간의, 특히 윗세대와 그 다음 세대간의 상호작용을 통하여, 교회의 전통적 신앙 형태가 보다 효과적으로 전수될 수 있다는 것을 문화 인류학적인 개념인 ‘문화화 과정’으로 설명했다.¹⁸⁾ 이를 토대로 예배의 신앙 교육적 함의에 대해서 다음의 네 가지 측면으로 정리 할 수 있다. 첫째, 예배를 통한 신앙교육은 예배자의 정체성을 확립한다. 둘째, 예배를 통한 신앙교육은 초신자에게 하나님을 아는 지식을 전수한다.¹⁹⁾ 셋째, 예배를 통한 신앙교육은 초신자에게 기독교 전통과 문화를 전수함으로써 하나님의 역사성을 인식하게 한다.²⁰⁾ 넷째, 예배를 통한 신앙교육은

16) “예배예식에 담긴 신앙 교육적 함의에 대한 논의들은 지난 1970년대 중반이후부터 계속 이어지고 있다. 성례(sacraments)와 예전(liturgy)에 관한 전통적 인식 형태를 비판적으로 성찰하면서, 종교교육학적 시각에서 재조명해야 할 성례(예전)의 의미와 기능을 제시하려는 데 그 초점을 두고 있다.” 강희천, “성례를 신앙교육의 장으로”, 『목회와 신학』 (1997, 8월호); 188; 예배예식과 신앙교육의 관련성에 대해서 다음 논문을 참고. 김현애, “견신례, 세례 언약 재확인 예식의 이해”, 『신학과 실천』 38 (2014); 121-143.

17) 강희천, 『기독교교육의 비판적 성찰』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 116.

18) John. H. Westerhoff III, 『교회의 신앙교육』, 정웅섭 역 (서울: 대한기독교교육협회, 1999), 105.

19) 임영택, 『기독교 신앙과 영성』 (서울: 솔로몬, 1995), 250.

20) 이영호, 『예배와 축제』 (서울: 대한기독교교육협회, 1995), 293.

보편적 교회들의 연합을 회복할 수 있다.

4) 일상예배로의 순환성

하나님의 부르심으로 시작되는 예배는 주일날 교회 안에서만 이루어지는 일회적인 사건이 아니다. 부르심을 통해 시작된 예배는 4종의 구조를 지나고 다시 일상예배로 순환된다.²¹⁾ 주일의 예배와 일상의 예배가 종말적 순환성을 갖는 것이다. 주일예배는 하나님의 부르심으로 시작되고 하나님의 보내심으로 일상예배와 연결된다. 예배는 끝나는 것이 아니라 순환하는 것이다. 예배자란 예배와 삶의 주도권이 하나님께 있음을 고백하는 사람이며, 그것은 하나님 주권주의의 신앙의 기초 위에서 세워진다. 기독교인의 삶은 그 자체가 곧 예배인 것이다. 일상예배는 주일예배의 실천적 확장이다. 주일예배는 하나님의 계시와 응답의 소통의 장이다. 그리스도를 통한 인류 구원을 향한 하나님의 계시는 십자가의 죽음과 부활을 통하여 완벽하게 이루어졌다. 예배자는 그 구원에 참여하는 특권으로 예배의 자리에 설 수 있게 된다. 일상예배는 이러한 주일예배의 계시와 응답의 실천적 확장성을 가진다. 일상예배로 보냄을 받은 예배자들은 종말적 예배의 순환성 속에서 선교 지향적인 삶의 방향성을 유지한다.

개신교회의 예배는 종교개혁 이후에 회중의 삶을 예배에 반영하는 모습으로 변화 해갔다. 결과적으로 개혁교회 예배는 일상의 경건함을 추구하는 것을 중요한 신앙의 목적을 두었다.²²⁾ 한국교회 초기예배는 삶과 관련된 예배를 지향했다고 볼 수 있다. 회개와 헌신으로 충만한 예배는 삶의 변화를 동반하였다. 오늘날에는 예배와 삶의 분리로 인해 기독교인의 정체성이 손상을 입고 있는 것이 사실이다. 세상의 비판 때문이 아니라 교회에서의 예배적 삶이 가정과 학교와 직장과 사회에서 동일하게 나타나도록 힘써야 할 것이다.²³⁾

2. 예배의 순환구조를 위한 3요소

성경에 나타난 예배들을 살펴보면 모두가 일정한 예식으로 하나님께 드려졌다는 것을 알 수 있다. 일정한 예식이라는 것은 무조건 그 양식을 지켜야 하는 ‘예식주의’를 의미하는 것은 아니다. 예식은 하나님이 먼저 정하셨고, 그 틀 안에서 예배자들의 상황성이 고려되었다는 사실이다. 하나님께서는 예배의 일정한 예식을

21) 김상구, “주일예배 구조에 관한 연구”, 『성경과 신학』 48 (2008): 66-99.

22) “경건한 일상예배는 18세기 초의 메노나이트 예배나 청교도 예배에서 절정을 이루었다.” 김세광, 『예배와 현대문화』, 207.

23) Kevin van Husser · Owen Stryhun, 『목회자란 무엇인가』, 박세혁 역 (서울: 포이에마, 2016), 114.

통하여 하나님께서 예배의 주체라는 것을 예배자들에게 알리신다. 예식을 통하여 상호 소통을 이루시고 예식을 준비하고 시행하는 과정 속에서 하나님의 임재를 경험하게 하신다.²⁴⁾

1) 그리스도 중심의 예배예식이 필요하다.

예배에 있어서 가장 중요한 것은 주 예수 그리스도의 구속의 은혜에 대한 고백이다. 예수님은 자신을 친히 계시하시고 인간의 몸을 입고 오시는 성육신을 결행하셨다. 하나님의 성육신하심 그 자체만으로도 더 이상의 수치와 모욕은 없다. 하지만 예수님은 십자가를 통한 구속 사역에 순종하셨고 죽음에서 생명을 부활을 이루셨다. 예배예식에 있어서 이처럼 위대한 하나님의 구원행위에 관한 선포가 그 중심에 있어야 한다. 다시 말해 예배예식에 있어서 설교의 위치는 대단히 중요하며 설교는 그리스도 중심의 설교이어야 하는 것이다.²⁵⁾ 설교는 곧 예수 그리스도를 예배자들에게 듣게 함으로 그 구속의 은혜에 응답을 이끌어 낸다. 여기에 보이는 말씀으로써 성만찬이 설교와 함께 예배예식의 중요한 자리를 차지할 필요가 있다. 설교를 통해 들려진 예수 그리스도의 구속의 은혜가 성만찬을 통해 보여 질 때 예배예식의 그리스도 중심성이 확립될 수 있다.²⁶⁾

예배는 하나님의 계시에 대한 예배자들의 응답이다. 그렇기 때문에 예배는 예배자들에게 하나님의 계시에 대한 성경적이고 역사적인 사실들을 보여줄 필요가 있다. 예배예식은 예배에 참여한 모든 구성원들이 함께 하나님의 구원의 은혜에 참여할 수 있도록 이끌어야 한다. 이를 통하여 예배자들은 구속하신 하나님께 응답할 수 있게 된다.²⁷⁾ 하나님께 드리는 우리의 예배는 결코 우리의 욕구와 이기심을 위해서가 아니다. 이런 것들을 위해서 행하는 그 어떤 예배적인 행동들도 결코 정당화 될 수 없다. 예수 그리스도께서 예배의 중심성을 지녀야 하는 이유는 예배의 본질에서 벗어날 위험에서 안전하기 위함이며 그것을 위해 예배예식을 통하여 그리스도 중심성을 확보해야 한다.

2) 예배자의 이중의 정체성 - ‘부름 받은 자’와 ‘보냄 받은 자’

기독교인은 2중의 정체성을 지닌다. 하나는 하나님께 예배로 부름을 받은

24) 은준관, 『신학적 교회론』 (서울: 한들출판사, 2006), 89; Alexander Schmemmann, 『세상에 생명을 주는 예배』, 이종태 역 (서울: 복있는사람, 2011), 99-100.

25) Bryan Chapel, 『그리스도중심의 설교』, 김기제 역 (서울: 은성출판사, 2016), 22.

26) “아우구스티누스는 성례를 가리켜 “눈에 보이는 말씀”이라 부르는데 이는 성례가 하나님의 약속들을 마치 그림으로 그려놓은 것처럼 눈앞에 놓고 형상화하여 회화적으로 드러내 보여 주기 때문인 것이다.” John Calvin, 『기독교 강요(하)』, 원광연 역 (파주: 크리스찬다이제스트, 2015), 338.

27) Abba, 『기독교예배의 원리와 실제』, 14.

예배자로서의 정체성이다. 그리고 다른 하나는 하나님께 파송을 받은 파송 받은 자로서의 정체성이다. 기독교인은 마땅히 모두가 예배자의 자리에 서야 한다. 하나님의 부르심으로 시작된 예배는 결코 종결됨이 없이 파송을 통해 일상의 예배로 이어진다. 기독교인에게 있어서 삶의 주체는 기독교인 자신이 아니라 부르고 파송하시는 하나님이시다.(마 28:28)

(1) 부름 받은 자

예배는 하나님의 계시에 대한 예배자들의 응답이다. 예배자는 예수 그리스도의 은혜, 곧 '자기 내어 주심'의 신비를 통해 하나님께로 나아 갈 수 있게 되었다.²⁸⁾ 예수님의 공생애 사역은 십자가의 죽음으로 절정을 이룬다. 그 죽음은 하나님의 용서와 구원에 대한 계시의 핵심이었고 예수님은 마침내 그 계시를 증명하셨다.²⁹⁾ 하지만 그것으로 끝이 나는 것은 아니었다. 예수님은 죽음을 이기고 다시 부활하셨다. 부활하신 주님은 본래의 자리였던 하나님의 보좌 우편으로 승천하시기 까지 제자들을 다시 가르치셨다. 예수님의 3년간의 가르침에도 불구하고 주님의 말씀이 무엇을 의미하는지 제대로 이해하지 못했던 그들은 부활의 주님을 통해 마침내 그 말씀의 의미를 이해하게 되었다. 예수님은 홀로 승천하셨다. 그의 사랑하는 제자들을 데리고 아버지의 나라에 오르지 않으셨다. 주님은 다시 오실 것이고 그때까지 성령하나님과 해야 할 일을 제자들에게 말씀하셨다. 예수님은 제자들에게 자신의 모든 삶의 자리로 돌아가 예수 그리스도의 제자의 삶을 살 것을 명령하셨고, 그것이 곧 자신들과 같은 예수님의 제자들을 새롭게 세워 가는 일임을 깨우치셨다. 필자에게 있어서 예배의 중요한 목적은 바로 예배자가 자신의 삶의 자리에게 자신의 정체성을 드러낼 수 있도록 하는 것이다. 예배자는 또 다른 예배자들이 세워질 수 있도록 삶으로 예수 그리스도의 말씀을 증언하는 것이다. 압바(Abba)의 말처럼 기독교 예배는 본질적으로 공동체적 행위이다. 예배는 하나님과 예배자 개인만의 시간이 아니다.³⁰⁾ 하지만 현대 한국교회의 예배 이해는 지나치게 개인주의적 성격을 띠고 있다. 우리의 예배가 되지 못하고 나의 예배가 되고 있는 것이다. 예수님은 제자들에게 “우리가 기도할 때에 너희는 이렇게 말하라. 하늘에 계신 우리 아버지여”라고 기도를 가르치셨다..³¹⁾

오늘날의 한국교회의 예배가 최우선적으로 회복해야 할 점은 예배의 레이 투르기야를 회복하는 것에 있다. 예배의 회중성은 곧 교회가 예수 그리스도의 몸을 의미하는 것이다. 십자가 죽음에서 부활하신 예수 그리스도의 몸인 교회는 그분을

28) James White, 『성례전』, 김운용 역 (서울: 예배와설교아카데미, 2006), 23.

29) Gerhardus Vos, 『성경신학』, 이승구 역 (서울: CLC, 2000), 44.

30) Abba, 『기독교예배의 원리와 실제』, 19.

31) 김영태, “예배예식서에 나타난 주일예배 형성과정 연구”, 35.

머리로 고백하며 그분의 영을 통해 호흡하는 공동체이다. 예배자들은 다시 파송 받은 자로써 일상으로 나아가 새로운 예배자들이 삼위의 하나님을 경배하도록 사명을 감당해야 한다. 이렇듯 예배는 하나님의 부르심으로부터 시작된다. 그리고 하나님의 부르심에는 목적이 있다. 그 목적은 하나님의 보내심 안에서 이루어진다.

(2) 보냄 받은 자

하나님의 구원은 하나님 나라의 자녀로써 새로운 삶에 대한 하나님의 거룩한 명령이다. 하나님의 구원은 곧 구원받은 자의 삶으로 증명된다.³²⁾ 하나님은 후손이 없이 99세를 맞이한 아브라함에게 하늘의 별과 같이 많은 후손을 약속 하셨다. 아브라함에 대한 하나님의 언약의 핵심은 아브라함이 복이 된다는 선언이셨는데, 그것은 아브라함의 후손들이 하나님을 배신하여 저주받은 사람들의 땅으로 들어가 거룩한 삶으로서 복의 근원이 되는 것에 있다. 하나님은 보내시기 위해 우리를 부르신다. 하나님께서 우리를 예수 그리스도의 십자가의 은혜로 구원하신 이유는 그의 백성이 되게 하심이다. 그리고 그들을 예배의 자리로 부르셔서 계시와 응답의 소통을 하시는 까닭은 그들을 세상으로 보내시기 위함이다. 하나님의 보내심을 통해 세상에 들어간 예배자들은 거룩한 삶으로써 일상예배를 구현하며 하나님의 나라를 확장해 간다. 하나님은 한 사람이라도 더 구원하시기를 원하신다. 구원은 오직 예수 그리스도를 통해서만 이루어질 수 있는 신비함이다.

나형석은 하나님 나라의 확장에 대한 하나님의 부르심을 받은 구원의 백성들에게 주어진 책임을 서술한다.³³⁾ 하나님은 예배자들이 주일의 공적인 예배 자리에서뿐만이 아니라 하나님이 파송하신 삶의 자리에서도 온전하게 예배자로서 살아가기를 원하신다. 그것이 예수 그리스도의 제자가 되는 삶이며 하나님의 말씀의 증인이 되는 것이기 때문이다. 하나님은 예배자들을 주일예배로 부르시고 다시 일상예배로 보내신다. 주일예배가 다시 일상의 자리로 다시 연결되는 것이다. 하나님은 이를 통하여 하나님을 향한 신앙의 고백을 갖지 못한 이들에게 예배자들이 예수 그리스도의 구속의 흔적을 보여주며 그들에게 하나님 나라의 초대장을 발부하기를 원하신다.³⁴⁾

예배자의 '부름 받은 자'와 '보냄 받은 자'의 2중 정체성은 하나님께 대한 사랑과 이웃에 대한 두 가지 사랑의 증진을 위한 목적이다.³⁵⁾ 하나님의 은혜와 사랑에 대한 인간의 응답이 곧 예배이다. 예배자가 하나님께 드리는 응답은 자신에게 근거하는 것이 아니라 하나님께로부터 나온 것이다. 예배는 우리의 증거 하는 삶이

32) 김진호, 『예배』 (서울: 예수전도단, 1989), 3.

33) 나형석, "예배갱신을 위한 제언", 510.

34) Webber, 『예배학』, 18.

35) 박은규, 『예배의 재발견』, 180.

요, 선교하는 생활이다. 하나님께 보내심을 받은 자의 삶의 주체는 자기 자신이 아닌 자신을 보내신 하나님께 있다. 보냄을 받은 자는 보내신 분을 알아야 하고 보내신 곳을 이해해야 하며 하나님의 보내심의 목적을 깨닫고 순종해야 한다. 하나님은 예배 없이 보내시지 않는다. 보냄을 받은 자는 자신이 이미 경험한 예배로의 부름, 곧 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원의 감격을 기억해야 한다. 이 보냄은 삼위 하나님의 위대한 구원사건의 한 부분에서 이루어진다. 예수님의 성육신의 사건이 향하여 나가는 종말적 하나님 나라의 완성의 구도 속에서 예수 그리스도의 사역의 동역자로 보냄을 받게 된 것이다.

하나님의 보내심의 의미를 요약하면 다음과 같다. 첫째, 하나님의 보내심은 예수님이 취득하신 하늘과 땅의 모든 권세로 이루어진다. 둘째, 하나님의 보내심은 선교적 일상예배의 목적을 가진다. 셋째, 하나님의 보내심엔 예수님의 동행하심이 보장된다. 하나님의 부름으로 시작된 예배는 하나님의 보내심으로 끝이 난다. 하나님은 보내시기 위해 부르시고, 부르시기 위해 보내신다. 예수 그리스도의 구원의 은혜는 하나님 나라에서의 영원한 사귀의 예배를 위함이며 그 예배는 이미 시작 되었다.

3) 예배예식을 통한 신앙 교육이 이루어져야 한다.

예배는 하나님과 예배자의 상호 소통의 시간이다. 하나님에 대한 올바른 이해 위에 올바른 예배는 세워진다. 따라서 예배예식은 중요한 신앙 교육적 함의를 포함 한다.³⁶⁾ 주일예배는 그리스도를 통한 하나님의 구원 사건이 구현되는 하나님 임재의 장이다. 따라서 기독교인의 신앙에 있어 가장 중요하고 의미가 있는 시간이 주일예배이다. 하지만 예배의 자리에는 하나님을 알지 못하는 영적으로 미성숙한 사람들이 함께 한다. 이들은 마치 어린 아이와 같다고 할 수 있다. 하나님은 어린 아이들을 외면하지 않으셨고 그들이 하나님의 예식의 자리로 나오는 것을 결코 막지 않으셨다.³⁷⁾ 예배에 담긴 신앙 교육적 함의를 찾는 것이 중요한 까닭이 바로 여기에 있다.

예배는 하나님의 구원이야기의 생생한 구현 속에서 하나님을 증거하고 하나님을 기대하게 한다. 예배의 자리는 사람의 의지로 나오는 것이 아니라 성령님의 인도함으로 가능하다는 것이 우리의 고백이다.³⁸⁾ 영적인 어린아이를 예배의 자리로 이끄신 성령님은 그에게 예배에 대한 질문을 하도록 이끄실 것이다. 예배가 무

36) 김상구, “Martin Luther의 예배 개혁과 그특징에 관한 고찰”, 『복음과 실천신학』 27 (2013): 21-35.

37) 유명복, “아동기의 종교적 개념 형성: 피아제식 패러다임에 대한 도전”, 『기독교교육정보』 14 (2006): 131-50.

38) Calvin, 『기독교강요 상권』, 171.

엇인지, 예배에서 구현하고 있는 저 순서와 의미들이 무엇인지 묻게 하실 것이다. 그것이 성령님이 영적인 어린이들을 예배의 자리로 초청하시는 이유일 것이다. 하나님께서 이집트의 노예였던 당신의 백성들을 구원해 내실 때 이미 약속의 땅 가나안은 준비되어 있었다. 그들을 구출해내고 난 후에 가나안 땅에서의 삶이 계획되고 준비된 것이 아니라, 하나님은 그곳에서 하나님의 나라를 이루고 자유인으로 살아가게 하시기 위해 그 백성들을 구원해 내신 것이다.³⁹⁾ 이것은 하나님의 관심이 늘 현재의 세대뿐만이 아니라 그들을 통해 양육될 다음 세대에게 관심이 있는 이유이기도 하다. 하나님은 오늘로 마감되는 과거의 하나님이 아니라 새롭게 시작되는 미래의 오늘의 하나님이시다. 오늘은 비록 노예였을 지라도, 오늘은 비록 메마른 광야 땅에 거하고 있을 지라고, 우리는 늘 우리가 보지 못하는 내일을 보아야 하며 그 속에서 하나님의 백성으로 살아가기 위해 오늘 말씀하시는 하나님의 말씀에 집중해야 한다.⁴⁰⁾

예배예식은 하나님께서 예배자들에게 지시하신 것이다. 하나님은 그러한 예식을 준수하는 과정에서 예배자들이 자신들뿐만 아니라 다음세대에게도 동일한 신앙의 유산이 흘러가게 하셨다. 그렇기 때문에 예배자들은 자신들이 준수하고 있는 예배예식의 의미들을 바르게 이해하고 있어야 하며 나아가 그 의미들을 다음세대를 비롯한 비신자들에게 전수 해주어야 한다.⁴¹⁾

3. 삶의 태도로써의 일상예배

기독교 예배는 주일예배와 일상예배의 두 축을 통하여 순환하며 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원사를 구현한다. 주일예배가 ‘예배예식’을 통해서 그리스도를 나타낸다면, 일상예배는 ‘삶의 태도’로서 그리스도를 들어낸다. 주일예배가 하나님의 파토스와 예배자의 에토스가 만나는 거룩한 사건이라면⁴²⁾ 일상예배는 예수 그리스도의 말씀에 따른 기독교인의 삶의 태도라고 할 수 있다.⁴³⁾ 중요한 것은 예배를 예배 되게 하는 힘의 원천이 오직 성령 하나님을 께 있다는 사실이다.⁴⁴⁾ 주일예배에서 그리스도 중심의 구원 이야기가 구현되는 것은 오직 성령 하나님의 인도함이다. 마찬가지로 일상예배도 성령 하나님의 능력 안에서 예배됨이 가능하다.

주일예배가 하나님의 부르심으로 말미암아 시작되듯이 일상예배도 하나님

39) Durham, 『WBC 출애굽기』, 293.

40) 송병현, 『엑스포지멘터리 출애굽기』 (서울: 국제제자훈련원, 2011), 33.

41) 이현웅, 『장로교 예배의 정신과 원리』 (서울: 한국장로교출판사, 2015), 62.

42) Don E. Saliers, 『거룩한 예배』, 김운용 역 (서울: WPA, 2010), 35.

43) Haller, 『믿음을 살다』, 21.

44) Robert Webber, 『예배학』, 이승진 역 (서울: CLC, 2011), 22.

의 보내심으로 시작된다. 하나님께 택함을 받아 예배로 부름 받고 다시 예배로 보냄 받는 것이 예배의 순환성이다. 일상예배는 하나님의 명령이며 일상예배자는 하나님께 보냄을 받은 거룩한 사명자이다. 주일예배가 4종의 구조를 통하여 그리스도를 들어내듯이 일상예배도 삶의 태도를 통하여 그리스도를 나타낸다. 팀 켈러(Keller Timothy)는 이러한 기독교인의 삶의 태도를 곧 성령의 9가지 열매라고 이해한다.⁴⁵⁾ 일상예배는 성령의 열매를 맺는 삶의 태도라 할 수 있다.

예배자의 일상은 전인격인 예배이며, 주일예배의 확장된 개념이다. 이 둘은 하나님의 계시와 예배자의 응답이라는 예배론적 동질성을 지닌다. 주일예배가 하나님과 예배자의 상호 소통을 통한 임재를 구현하는 것처럼 일상예배는 성령 하나님의 인도 속에서 구현된다. 주일예배 안에서 예배자들은 상호 연합을 통한 예배 공동체성 강화의 측면을 경험한다. 마찬가지로 일상예배는 예수님의 대 위임령을 실천하는 선교적 측면에서 비 예배자들과의 연합에 목적을 둔다.⁴⁶⁾ 하나님은 주일예배의 예배자들을 예배가 없는 사람들에게 보내신다. 한국 교회는 기복 신앙, 개인 구원의 강조로 인하여 이기적인 신앙 그리고 현실을 무시하거나 도피하는 비현실적인 신앙이 자리 잡고 있었다. 이 시점에서 하나님의 나라를 일상생활 가운데서 선포하며, 주님의 다스림에 순종하는 삶의 예배가 절실하게 필요하다. 한국교회 예배의 문제점은 무엇보다도 주일예배와 일상예배를 분리에서 발생한다. 교회는 하나님께서 인간에게 주신 사랑의 소식이다. 기독교인은 장래의 하나님 나라의 시민권을 일상의 삶에서 행사해야 한다.⁴⁷⁾ 일상생활과 신앙은 결코 분리되지 않고 일치하는 것이다.

1) 삶의 태도

주일예배와 일상예배의 순환은 예수 그리스도를 통한 구원을 통한 구원과 그 구원의 목적의 관계성에서 이루어진다. 하나님은 예배자들이 구원의 통로가 되는 예수 그리스도를 끊임없이 기억하고 구원의 은혜가 삶으로 이어져 그리스도

45) Keller, 『일과 영성』, 235.

46) 선교적 교회(missional)라는 용어는 1907년 홈즈(W. G. Holmes)가 쓴 『유스 티니아누스와 테오도라의 시대』(The Age of Justinian and Theodora)에서 처음 사용하였다. 대럴 구더(Darrell L. Guder)는 이 'missional'이라는 단어는 'mission'에 '-al'을 덧붙여서 선교가 교회의 목적과 특성 그리고 활동을 규정한다고 설명한다. 선교적(missional)이라는 용어는 하나님에 의해 부르심을 받아 보냄을 받은 백성으로서 교회의 본질적 특성과 소명을 강조한다. 이러한 의미에서 선교적 교회(themissional church)는 단순히 파송하고 후원하는 차원에서 머무는 것이 아니라, 그 존재와 목적과 삶의 방식에 더욱 관심을 기울이는 교회의 모습이다. 논자는 이러한 선교적 교회의 개념 아래서 일상예배를 이해한다. 일상예배는 주일예배와 함께 예배자가 존재론적 의무에 대한 것이며 곧 하나님 나라의 종말적 성도의 삶이라 규정한다. Darrell L. Guder ed, 『선교적 교회』, 정승헌 역 (인천: 주안대학원대학교출판부, 2013), 18; 최형근, "선교적 교회란 무엇인가," 「목회와 신학」 (2006년 5월호); 182.

47) 김상구, "일상생활의 기회로서의 예배", 「백석저널」 창간호 (2002): 197.

를 닮아 가는 삶을 살기를 원하신다. 일상예배는 곧 예배자의 삶의 태도로써 구현하는 예배라고 할 수 있다. 기독교인의 삶은 곧 예배이기 때문에 주일예배와 일상예배는 결코 분리될 수 없다.⁴⁸⁾ 그리스도인의 삶은 하나님의 나라를 선포하는 예배적 삶이어야 한다. 초기 기독교 예배 공동체로부터 오늘날의 교회는 예배가 인간의 창조의 목적이자 동시에 존재의 이유라고 이해한다. 예배는 주일예배와 일상예배의 두 축으로 순환하고, 그리스도를 중심으로 하나님과 예배자가 상호 소통을 한다. 하나님의 부르심으로 시작되는 주일예배는 예배예식의 구체적 의례화를 지속하고, 예배의 또 다른 축인 일상예배는 종말적 하나님의 나라를 향한 선교적 측면으로 진행 된다.

예배는 사람의 편에서 먼저 시작할 수 있는 것이 아니다. 언제나 하나님이 먼저 불러 주심으로 가능한 것이 예배이다. 그리고 이러한 하나님의 주권은 하나님 섭리의 원리이기도 하다. 하나님은 부르심은 계획과 실천으로 이루어진다. 하나님의 일은 언제나 그 일의 계획이 선행한다. 하나님은 자녀를 삼기로 계획하셨고, 그 계획을 실천하기 위해서는 당신께서 어떤 일을 하셔야 하는지를 잘 아셨다. 이것이 하나님 구원의 위대함이다. 삼위 하나님의 승고한 사랑이 연합으로 인간 구원의 역사가 일어났다. 하나님의 위대한 구원의 언약을 경배하며 그 축제의 자리에서 하는 것이 우리들의 예배이다.⁴⁹⁾ 하나님의 자비에 대한 우리의 응답은 거룩한 산 제물이 되는 것이다. 아들을 보내주시고, 성령을 보내주시는 하나님의 무한한 자비하심은 우리들로 삶 전체를 거룩한 산 제물로 드리도록 반응하게 한다.⁵⁰⁾

2) 일상예배

초기 기독교 예배자들은 말씀과 성찬이라는 2중의 예배 구조를 통하여 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원 사건을 예배 안에서 구현함으로써 하나님과의 상호 소통의 축제를 체험하였다. 예배 안에서 일어나는 말씀은 하나님 말씀의 현현이었으며 그들이 함께 먹고 마시는 빵과 포도주는 예수님의 생생한 임재였다. 그들은 예배를 통하여 하나님의 실존을 경험하고 그 경험을 자신들의 일상에서 풀어 나갔다. 오랜 기독교 예배의 전통 속에서 비록 예배의 본질이 오염되기도 하였지만 그때마다 하나님은 예배의 본질이 회복될 수 있는 은혜를 베푸셨다. 그 결과 오늘날 기독교 예배는 초대교회의 예배의 구조를 고스란히 계승하여 4중 구조로 발전시켰다. 이로써 예배의 주관자로서의 하나님의 부르심과 보내심을 이해하며 더 나아가 하나님 나라의 완성을 함께 이루어 가는 예수생명의 전파자로서의 정체성을 정립하게 되었다. 일상예배는 삶의 범주 안에서 행해지는 ‘전인적 예배’이다.⁵¹⁾ 이것

48) 정일웅, 『21세기를 향한 한국교회와 실천신학』 (서울: 여수론, 1999), 230-33.

49) Burkhart, *Worship*, 17.

50) Cranfield, 『로마서 주석』, 449.

은 보냄을 받은 자 다운 삶의 태도를 소유하는 것이며, 삶의 변화를 경험하는 것이다. 따라서 일상예배는 예수 그리스도의 제자화 된 삶이다.⁵²⁾ 하나님은 주일예배의 본질이 일상예배에서도 동일하게 이어져 가기를 원하신다. 바울은 일상예배에 대한 하나님의 염원을 가장 잘 이해한 사람 중 하나였으며, 그는 그것은 '영적예배'라는 개념으로 잘 나타냈다.(롬 12:1) 주일예배와 일상예배의 순환구조는 악한 세대를 본받지 않으며, 하나님의 뜻을 분별해가는 치열하게 영적 전쟁 속에서 구현된다.⁵³⁾ 이것은 오직 성령하나님의 도우심으로만 가능하다. 예배는 오직 하나님의 말씀을 기억하고 그대로 할 수 있도록 성령님을 의지함으로만 가능하다. 분별함은 곧 하나님의 말씀을 기억하는 것이며, 그 말씀을 따르고자 마음을 정하고 성령님의 도우심을 구하는 것이다.⁵⁴⁾ 영적예배를 가능케 하는 중요한 원리는 예수님의 대위 임령이다.(마 28:18-20) 예수님의 하늘과 땅의 모든 권세를 취득 하셨다. 그리고 그 권위로 일상예배에서의 예배자의 삶의 태도를 규정하신다.

3) 삶의 태도의 시금석

앞서서 기독교 예배의 시금석에 대하여 예수 그리스도의 중심성과 구조와 형식, 신앙 교육적 함의와 일상예배로의 순환성으로 정리하였다. 이제 일상예배의 시금석에 대해 다음과 같이 제안하고자 한다.

첫째, 하나님 나라를 인식하는 삶의 태도가 필요하다. 일상예배는 예배자의 삶의 영역이라 할 수 있는 세상을 하나님 나라로 인식하는 것이 우선적으로 요구된다.(골 1:16) 하나님 나라에 대한 인식은 하나님 나라의 영역과 하나님의 통치권이라는 두 가지 측면에서 이해 할 수 있다. 먼저 하나님 나라의 영역에 대한 이해는 예배자가 일상예배를 구현하는 삶의 모든 자리가 다 하나님 나라임을 인식하는 것이다.⁵⁵⁾ 다음으로 하나님 나라에 대한 하나님의 통치권의 측면이다. 하나님 나라를 구성하는 3요소는 하나님, 백성 그리고 하나님의 통치라고 할 수 있다.⁵⁶⁾ Calvin은 『기독교 강요』 4권에서 하나님 나라를 '어떤 제도적이며 가시적인 조직체보다는 신자의 내면에 이루어지는 하나님의 통치'라고 정의한다.⁵⁷⁾ 일상예배는 하나님의 통치가 일어나는 하나님 나라이며 그곳에서 구현되는 예배는 하나님의 통치권을 받아들이는 일상예배자의 사람의 태도에서 비롯된다고 할 수 있다.

51) 최창국, 『영성과 예배』, 69.

52) 박익수, 『유대인과 이방인 모두를 위한 복음 로마서 주석 II』 (서울: 대한기독교서회, 2008), 242.

53) 박수암, 『로마서』 (서울: 대한기독교서회, 2000), 293.

54) Ernest F. Kevan, 『율법, 그 황홀한 은혜』, 임원택 역 (서울: 수필, 2006), 13.

55) 목회와신학편집팀, 『에베소서·골로새서 어떻게 설교할 것인가?』 (서울: 두란노, 2003), 248

56) 김진욱, 『하나님의 나라』 (서울: 한국장로교출판사, 2009), 14.

57) John Calvin, 『기독교 강요』, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 488.

둘째, 성경을 대하는 삶의 태도이다. 일상예배는 성경을 삶의 표준으로써 받아들이고 순종하는 예배자의 삶의 태도를 통하여 구현된다. 구체적으로는 개혁주의 신학적 성경 이해 속에서 성경의 진리를 일상예배로 구현해 가는 것이다. 일상예배자는 삶의 자리에서 성경을 읽고 배워야 하며 동시에 그 성경을 읽히고 가르쳐야 하는 일에 집중해야 한다.

셋째, 이웃사랑에 대한 삶의 태도이다. 일상예배의 구현을 위한 예배자는 이웃사랑의 실천에 대한 의지적 삶의 태도이다.

넷째, 성령님을 도우심을 구하는 삶의 태도이다. 일상예배는 전 영역의 성령님 주도권에 대한 인식과 그에 따른 간구함의 태도를 통해서 구현 된다. 예배는 그리스도를 통한 하나님의 구원 사건 안에서 일어나는 예배자들의 감사의 축제라고 할 수 있다. 하나님의 구원은 오직 삼위 하나님의 주도적인 사역이고 인간의 의지와 공로가 개입될 수 없는 전적인 삼위하나님의 역사이다.⁵⁸⁾

요약하면 일상예배는 하나님이 다스리는 통치권의 영역에서 벌어지는 하나님의 보내심에 대한 예배자의 삶의 예배이다. 이 예배는 하나님 사랑과 이웃 사랑의 차원에서 구현되는 예수 생명의 재 생산이 요구되는 것이며 성령 하나님은 이러한 일상예배의 전 영역을 이끌어 가시는 주체가 되신다.

4. 주일예배로의 부르심

1) 주일예배 순환구조로서 ‘부름 예전’의 이해

예배의 구조에서 ‘주일예배로의 부르심’은 성경의 핵심 주제인 하나님의 언약을 중심으로 이해할 수 있다. 하나님은 언약을 통해서 죄로 오염된 인간과 관계를 맺으신다. 하나님은 언약을 통하여 인간들에게 생명을 주신다. 하나님의 편에서부터 시작된 언약체결의 독특성은 기독교 신앙의 핵심이라 할 수 있다. 마찬가지로 이것은 예배의 구조적 측면에서 매우 중요한 원리를 제공한다. 하나님은 예배를 주관하시며 예배를 형성하시는 분이다. 예배를 세우신 하나님은 그 예배의 자리에서 나올 수 있는 자들을 미리 그리스도의 십자가로 말미암아 택하셨고, 그들로 하여금 그 자리로 나아 올 수 있도록 부르신다. 주일예배로의 부르심은 부르신 하나님의 존재론적 인식과 부름을 받은 예배자의 자기 정체성의 확립을 하는 중요한 예배 구조적 원리가 된다.⁵⁹⁾

58) 서철원, 『성령의 사역』(서울: 한국로고스연구원, 1990), 3.

59) 예배의 출발점은 예배자의 전반적인 예배행위에 근거하지 않는다. 예배자의 신앙조차도 자기발현이 아니라 삼위 하나님의 자기 계시사건의 응답이다. “일반 종교 의식이 인간의 종교성의 표현인 데 반하여 기독교의 예배는 예수 그리스도의 사건에 근거해 있기 때문이다. 히브리 기독교의 전통에 있어서는 예배의 근거가 하나님의 구원의 행위 혹은 사건이며 우선적으로는 인간의 종교성의 표현이 아니다. 예배는 하나님의 행위에 대한 인간의 신앙고백의 현 실을 의미하

(1) 주일예배의 4중 구조 이해

종교개혁은 성경으로부터 멀어진 예배의 회복을 위한 ‘예배회복운동’이라고 할 수 있다.⁶⁰⁾ 온전한 예배를 향한 하나님의 관심은 그의 사랑하는 종교개혁자들을 통하여 예배의 회복을 위한 성경 회복을 인도하셨다. 종교 개혁자들이 내세운 ‘오직 성령으로’의 기치는 ‘온전한 예배’를 향하고 있었다. 이를 통해서 오직 하나님의 구원의 은혜를 경배하고 예배자의 응답을 구현하는 예배의 본질은 점차 회복되어 갔다. 성만찬의 오염된 요소들을 제거되었고 예배는 4중 구조화를 통한 하나님을 향한 온전한 예배의 토대가 형성될 수 있었다. 하지만 말씀과 성만찬의 예배 본질을 세우고자 했던 예배개혁은 점차 예배에서 성만찬을 등한시 하는 예배의 불균형을 초래했다.

예배갱신운동⁶¹⁾(Liturgical Renewal Movement)은 초대교회가 추구했던 예수 그리스도 중심의 예배의 본질을 회복하면서 부름-말씀-성찬-보냄의 예배 4중 구조의 교회 사적 합의를 이끌어 냈다. 이러한 예배회복운동이 일어날 수 있었던 시대적 배경을 다음과 같이 이해 할 수 있다. 첫째는, 계몽주의 극복과 낭만주의의 등장이라는 당시 유럽의 시대적인 상황이다.⁶²⁾ 둘째는, ‘디다케’⁶³⁾와 ‘사도전승’⁶⁴⁾의 발견이다.

는데 이 신앙이 바로 인간의 신앙이지만 인간의 종교성의 표현이 아니라 하나님의 행위를 수긍하는 응답이다. 이렇게 응답함으로써 그의 구원 의 말씀 즉, 예수 그리스도를 선포한다. 이와 같이 하나님의 말씀에 대한 응답이 예배의 행위이다.” 박순경, 『하나님 나라와 민족의 미래』(서울: 대한기독교서회, 1983), 233.

60) 김순한, “기념이면서 소통인 예배”, 187-201.

61) “예배갱신운동은 첫째, 초대교회의 예배와 그 정신을 회복하는 것에 초점을 두었다. 둘째, 예수 그리스도의 부활과 관련하여 성만찬의 중요성을 재발견되었다. 셋째, 성직자 중심주의를 탈피하고 회중참여의 확대를 제고한다. 넷째, 공동체성의 회복에 강조점을 둔다. 다섯째, 다양성을 인정한다. 여섯째, 교회 일치에 대한 노력이다.” 주승중, “예배회복운동”, 『예배학특강』(백석대학교기독교전문대학원 강익안, 2007), 23-37; 이어진, ““예배 회복 운동(liturgical movement)”과 그 영향에 관한 연구”, (미간행신학석사학위논문: 장로회신학대학원, 2004)을 참조.

62) 이형기, 『세계교회사 II』(서울: 한국장로교출판사, 1998), 258.

63) “히폴리투스의 『사도전승』은 1910년경 슈바르츠(E. Schwarz)와 코놀리(R.H. Connolly)의해 발견된 3세기 로마교회의 문서이다. 비록 문서의 원본은 발견 되지 않았지만, 다양한 판본들을 통해서 신빙성이 증명되고 있다. 이것은 저자인 히폴리투스의 개인 저작물이 아니라 당시 교회에서 실시되고 있던 예배 예식을 편집했다. 하지만 이것이 당시 로마교회의 유일한 예배서라기보다는 다양한 사례와 표본들 중 하나라고 여겨진다.” B. Botte, 『히폴리투스: 사도 전승』, 이형우 역 (왜관: 분도출판사, 1992), 11-13.

64) 『디다케』 또는 『열두 사도들을 통하여 이방인들에게 전해진 주님의 가르침』 또는 『열두 사도들의 가르침』은 초기 기독교 교회에서 사용한 문서이다. 내용이 통일되어 있는 것은 아니다. 4세기경까지는 정경(正經)으로 취급되었던 것으로 추측되며, 망실되었다가 1873년 예루살렘 성묘교회 수도원 도서관에서 재발견되었다. 1883년 콘스탄티노폴리스 총대주교청에서 발견하여 널리 알려졌다. 현재 콘스탄티노폴리스 총 대주교청에 보관되어 있다. 정양모 역주, 『열두 사도들의 가르침』(철곡: 분도출판사, 1993) 참조.

19세기 초반에 발견된 두 문서는 예배회복을 열망하는 당시의 예배자들에게 중세 교회와 종교개혁기의 예배예식을 넘어서 초대교회 예배로의 회복을 할 수 있는 통로를 열어 주었다.⁶⁵⁾

2) 주일예배로의 ‘하나님의 부르심’의 함의

예배의 역사는 곧 예수 그리스도를 통한 하나님과 예배자의 상호 소통을 위한 보다 더 적절한 방식에 대한 예배자들의 고민의 역사라 할 수 있다.⁶⁶⁾ 예배드림은 곧 예배예식을 준수하는 것이다. 예배예식의 구조와 형식에 담긴 하나님의 구원 사건을 바라보며 경축하는 것이 곧 예배드림이다. 부름 예전은 주일예배가 하나님의 주권적 사역임을 선언하는 것이다. 그리고 예배자가 삼위 하나님의 거룩한 사랑의 연합 속에서 부름 받음으로 말미암아 존재론적 가치를 만끽 할 수 있게 한다. 이로써 예배는 예배자의 의지적 참여가 아닌 전능하신 하나님의 감격스러운 초대로 가능한 것임을 선언하는 것이다. 이것은 오늘날 예배의 자리에 불신자들을 초대하기 위한 방편으로 예배의 주체의 측면을 소홀히 하는 부분들에 대한 반성의 단초를 제공한다. 예배 갱신의 고민은 하나님의 주권적 사역에서 시작해야 한다. 하나님의 주권적 사역으로써의 예배관이 선명해질 때에 비로소 ‘영과 진리’(요 4:24)의 예배가 시작될 수 있다.⁶⁷⁾ 예배는 하나님께서 부르심으로 시작한다. 하나님의 부름을 받는 예배자는 그리스도를 통한 하나님의 선형적인 지식이 있어야 한다. 그래야만 계시와 응답의 신앙공동체로 들어 갈 수 있기 때문이다.⁶⁸⁾ ‘하나님의 부르심’에 대해 다음과 정리 할 수 있다.

첫째, 하나님의 부르심은 일상을 회개시킨다.

예배자는 하나님의 부르심으로 예배의 자리에 설 수 있게 된 존재들이다. 그들이 부름을 받을 수 있는 이유는 예수 그리스도의 십자가 구속의 은혜를 받았기 때문이다. 예배자는 오직 예수 그리스도를 통해서만 하나님 앞으로 나아갈 수 있으며, 부르신 하나님은 그들을 당신의 사랑하는 자녀들로 맞이하신다.⁶⁹⁾ 부름 예전은 하나님이 누구시며 어떤 일을 행하셨는지에 대해 찬양하고 기뻐하고 기리는 것에서 시작한다.⁷⁰⁾ 즉 주님의 집에 들어와서 서로 친절하게 웃음과 악수로 인사함으로 하나님과의 만남을 준비하는 것이다.⁷¹⁾ 예배자가 하나님 앞으로 나아감에

65) 조기연, 『예배 갱신의 신학과 실제』, 134-38.

66) 김순한, “기념이면서 소통인 예배”, 187-201.

67) Iohannes Calvinus, 『요한복음』, 박문재 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2012), 147-48.

68) Presbyterian Church (U.S.A), 『공동예배서』, 49.

69) Calvin, 『칼빈의 예정론』, 100.

70) Cherry, 『예배건축가』, 122.

71) Webber, 『살아있는 예배』, 71.

있어서 예수 그리스도라는 다리가 필요한 이유는 인간의 타락 때문이다. 에덴에서의 불순종은 하나님과 인간 사이에게 건널 수 없는 죄의 장을 만들었다. 예배는 이 건너지 못할 죽음의 강을 건널 수 있게 된 자들의 경축이다.⁷²⁾(출 12:1-21)

부름 예전은 예배자의 타락된 본성을 기억하게 한다. 그들은 죽음의 강 건너편에 있었다. 예수 그리스도가 아니면 도저히 그 강을 건널 수 없었던 존재들이 지금 하나님의 부르심으로 강 건너 생명의 땅에 올라와 있는 것이다.⁷³⁾ 예배자들은 부름 예전을 통하여 하나님이 자신을 부르셨다는 것을 고백한다. 하지만 그 부르심에 응답 할 수 없는 자신의 본성을 인식한다. 그로 말미암아 예배자는 부르심 앞의 자신의 죄를 고백하고, 부활한 주의 임재로 인하여 감사한다.⁷⁴⁾

(2) 하나님의 부르심은 죄 사함의 확답을 준다.

예배는 사람으로부터가 아니라 하나님으로 말미암아 시작된다. 세상은 모든 것의 모든 것 되시는 창조주 하나님이 '말씀하심'으로 시작 되었다.⁷⁵⁾(창 1:1) 태초에 하나님이 이루신 동산은 완벽한 하나님의 나라였으며 그 나라의 일상은 하나님과 온전히 소통하는 예배였다. 또한 이것은 예수 그리스도의 재림으로 완성하게 될 하나님의 나라의 모델이자 출발이기도 하다.⁷⁶⁾ 하나님은 세상을 창조하셨고, 그와 같이 예배를 세우셨다. 그리고 그곳으로 하나님의 예배자들을 불러 주신다. 부름 예전은 하나님의 부르심으로 말미암아 예배가 시작됨을 의미한다. 하나님의 주권적 부르심 앞에 선 예배자들은 그 자리에 도저히 나올 수 없는 자신의 수치를 깨닫는다. 마치 왕의 정식 초청장을 가지고 있으면서도 그 문 앞에서 자신의 초라한 행색 때문에 주저하는 가난한 어떤 사람과도 같다. 하나님의 부르심은 예배자의 회개를 촉구하고 예배자는 그 존전에 철저히 엎드리게 된다. 이 때 하나님의 죄 사함의 말씀이 선포됨으로 예배의 절정을 향해서 한 걸음 더 가까이 나아가게 된다.

5. 일상예배로의 보내심

1) 주일예배 순환구조로써 '보냄 예전'의 이해

하나님의 부르심으로 말미암아 예수 그리스도의 구원의 경축을 경험한 예배자는 다시 일상예배로의 보내심을 받게 된다. 하나님의 부르심에 송영의 목적이

72) Rendtorff, 『렌토르프 구약정경신학』, 126.

73) Rendtorff, 『렌토르프 구약정경신학』, 127.

74) Cherry, 『예배건축가』, 121.

75) 김두석, 『성경 히브리어』 (용인: 칼빈대학교 출판부, 2007), 187.

76) Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 70.

있듯이, 하나님의 보내심에도 하나님 나라의 확장이라는 일상예배의 목적이 담겨있다. 하나님의 주권은 부름과 보냄을 완벽하게 통치하시는 원천적 권한이다. 예배자는 부름을 받은 주일예배 안에서만 하나님과의 연합을 누리는 것이 아니다. 하나님은 그들을 다시 일상예배로 보내시고, 계속된 하나님의 임재와 연합을 확증하신다. 때문에 주일예배예식은 하나님께 보냄을 받는 자의 자기 정체성을 각인 할 수 있는 예배 구조적 요소, 즉 보냄 예전을 확립해야 한다.

보냄 예전은 부름 예전의 연장선에 있다. 주일예배로 부르신 하나님의 주권은 예배자들을 일상예배로 보내심을 통하여 재확인 된다. 무엇보다 왜 부르고 왜 보내시는지에 대한 예배자의 하나님 인식이 예배의 본질 안에서 자신의 삶을 구현해 갈 수 있게 한다. 하나님의 구원은 구원 이후의 계획 때문이며 구원 이후의 계획은 다름 아닌 하나님 나라의 확장에 있다. 따라서 예배의 순환구조는 예배자들로 하여금 일상이 자신의 나라가 아닌 하나님이 주인 되시는 하나님의 나라임을 인식하게 한다.⁷⁷⁾

첫째, 보냄 예전은 삼위 하나님의 언약의 신실함을 경축하게 한다.

예배의 순환구조에서 '하나님의 보내심'은 예배예식의 마지막 순서에 해당한다. 그리고 동시에 일상예배의 첫 순서이기도 하다. 여기에는 중요한 의미가 담겨져 있다. 첫째, 예수님의 하늘과 땅의 모든 권세를 취득하셨다는 것이다. 둘째, 예수님은 그 권위로 선교적 일상예배의 명령을 하신다. 셋째, 일상예배의 명령을 수행해 가는 동안 예수님의 동행하심에 대한 약속이다. 하나님의 부름으로 시작된 예배가 하나님의 보내심으로 끝이 난다는 것이다. 곧 예배의 주권자가 하나님이라는 고백이다. 다음은 하나님의 보내심은 하나님과 예배자의 분리가 아니라 하나님이 함께 가신다는 선언이다.⁷⁸⁾

둘째, 보냄 예전은 삼중 사역의 명령이다.

하나님은 모세에게 '아론의 축복'으로 알려진 이 기도문을 가르쳐 주셨다. 이후 대제사장들은 백성들의 희생 제사에 대해 손을 들어 축복을 선언했다. 축복은 하나님의 약속이다. 주님은 이 약속을 현재진행형으로 준행하신다. 보냄 예전은 이러한 하나님의 약속을 받아서 일상으로 나아가는 시간이다. 하나님께 보냄을 받은 자, 곧 하나님의 예배자들은 일상으로 홀로 들어가는 것이 아니다.⁷⁹⁾ 하나님과 함

77) 김재성, 『Happy Birthday, 칼빈』 (서울: 킹덤북스, 2012), 202.

78) Oliphant Old, Hughes *Leading in Prayer: A Workbook for Worship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 349.

79) Howard A. Snyder, 『하나님의 나라, 교회 그리고 세상』, 박민희 역 (서울: 드림북, 2007), 127-28.

께 들어가는 것이다. 축도는 보이지 않는 하나님의 실체를 인식하게 해주는 하나님의 실재이다.⁸⁰⁾

Luther는 축도를 재강조하는 데 기여한 사람으로 여겨진다. Luther는 예수님이 이 땅을 떠나실 때 아론의 축복을 사용하셨을 것이라고까지 주장한다(참조, 눅24:50).⁸¹⁾ 종교 개혁가들은 축도를, 한 그리스도인이 다른 그리스도인들을 위해서 기도하는 것이라고 이해한 것이 아니라, 하나님이 아브라함과 사라에게 주신 언약의 복, 즉 그들의 영적인 자손들이 믿음으로 자손 대대로 넘겨주는 복을 주시는 것으로 이해했다. 하나님께 보냄을 받은 자들에게 주어진 삼중의 사역은 세례를 베풀고 제자를 삼고 가르치는 것이다.

셋째, 보냄 예전은 하나님과 연합된 삶을 기억하게 한다.

일상예배의 예배자들은 여전히 세상에서 영향력을 행사하는 죄와 사망의 권세의 유혹과 공격에 대항해 싸워야 한다. 그 싸움은 예배자의 싸움이 아니라 그를 보내신 하나님의 싸움이다. 일상예배로의 보냄은 옛사람의 죽음과 새 사람의 탄생의 운명이 예수 그리스도의 죽음과 부활의 운명과 함께 묶여 있음을 계속해서 확신할 수 있도록 하나님과의 연합된 삶을 기 기억하게 해준다. 이 기억은 우리 마음속의 사적 생각이나 느낌이 아니라 삼위 하나님의 온전한 사역이자 인도하심이다.

Ⅲ. 나가는 글

예배는 예수 그리스도를 통한 삼위일체 하나님의 구원계시에 대한 인간의 축제적 응답이다. 예배는 주일예배와 일상예배의 두 축으로 순환하면서 하나님의 구원사건을 드러낸다. 주일예배는 하나님의 부르심으로 시작되며 예배의 구조와 형식으로 그리스도를 드러낸다. 마찬가지로 일상예배 또한 하나님의 보내심으로 시작되며 예배자적 삶의 태도를 통하여 그리스도를 통한 하나님의 구원 이야기를 전파한다. 요약하면 주일예배는 예식적 요소를 통하여 하나님께 영광을 돌리는 것이고 일상예배는 구원받은 자다운 사람의 태도로서 하나님을 영화롭게 하는 것이다.

80) 축복을 의미하는 영어 단어 "Benediction"은 라틴어에서 왔는데, "bene"는 "좋은"(good)을 의미하고, "diction"은 "말"을 의미한다. 축도하는 것은 좋은 말을 하는 것이다. 라틴어 베네딕코(benedico)는 " 좋게 말하다"는 의미다.

81) Old, *Leading in Prayer: A Workbook for Worship*, 349.

[참고 문헌]

- 김상구. 『개혁주의 예배론』. 서울: 대서, 2017.
- 김순환. 『예배학 총론』. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 김은수. 『개혁주의 신앙의 기초』. 서울: SFC, 2010.
- 김운용. 『예배, 하늘과 땅이 잇대어지는 신비』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2015.
- 김의원. 『레위기 주석』. 서울: CLC, 2013.
- 김 정. 『초대교회 예배사』. 서울: CLC, 2014.
- 『초대교회와 오늘의 예배』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2017.
- 박은규. 『21세기의 예배』. 서울: 대한기독교서회, 2004.
- 송병현. 『엑스포지멘터리 출애굽기』. 서울: 국제제자훈련원, 2011.
- 안선희. 『예배 이론·예배 실천』. 서울: 바이북스, 2013.
- 양용의. 『예수님과 안식일 그리고 주일』. 서울: 이레서원, 2011.
- 이명희. 『현대 예배론』. 대전: 침례신학대학교 출판부, 2011.
- 정일웅. 『개혁교회 예배와 예전학』. 서울: 총신대학교출판부, 2013.
- 정장복. 『예배학 개론』. 서울: 예배와 설교아카데미, 2010.
- Abba, Raymond. 『기독교예배의 원리와 실제』. 허경삼 역. 서울: 대한기독교서회, 2000.
- Calvin, John. 『기독교 강요(하)』. 원광연 역. 파주: 크리스찬다이제스트, 2015.
- 『공관복음주석』. 신윤수 역. 파주: 크리스찬다이제스트, 2014.
- Chapell, Bryan. 『그리스도 중심적 예배』. 윤석인 역. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- 『그리스도중심의 설교』. 김기제 역. 서울: 은성출판사, 2016.
- Cherry, Constance. 『예배 건축가』. 양명호 역. 서울: CLC, 2015.
- Frame, John. 『신령과 진정으로 드리는 예배』. 김광열 역. 서울: 총신대출판부, 2000.
- Grethlein, Christian. 『예배학 개론』. 김상구 역. 서울: CLC, 2006.
- Gegri, Thomas. 『일상영성』. 윤종석 역. 서울: CUP, 2015.
- Hippolytus. 『히폴리투스: 사도전승』. 이형우 역. 왜관: 분도출판사, 2005.
- Husser Kevin van · Owen Stryhun. 『목회자란 무엇인가』. 박세혁 역. 서울: 포이에마, 2016.
- Keller, Timothy. 『일과 영성』. 최종훈 역. 서울: 두란노, 2013.
- Michaels, J. Ramsey. 『요한복음』. 전의우 역. 서울: 성서유니온, 2016.
- Neunheuser, Burkhard. 『문화사에 따른 전례의 역사』. 김인영 역. 왜관: 분도출판사, 1992.

- Quicke, Michael J. 『예배와 설교』. 김상구·배영민 역. 서울: CLC, 2015.
- Saint Augustine. 『고백록』. 박문재 역. 서울: 크리스천다이제스트, 2016.
- 『삼위일체론』. 김홍흡 역. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2011.
- Saliers, Don E. 『거룩한 예배』. 김운용 역. 서울: WPA, 2010.
- Schmemmann, Alexander. 『세상에 생명을 주는 예배』. 이종태 역. 서울: 복있는 사람, 2011.
- Schwarz, A. Christian. 『자연적 교회 성장』. 윤수인 외 3인 역. 서울: 도서출판 NCD, 2013.
- Van Dam, Cornelis. 『칼빈의 예배 개혁과 직분 개혁』. 김명순·김헌수 역. 서울: 성약출판사, 2013.
- Vann, Jane R. 『예배를 디자인 하라』. 신형섭 역. 서울: 한국장로교출판사, 2015.
- Webber, Robert E. 『예배의 미래를 준비하라』. 양정식 역. 서울: 워십리더, 2015.
- 『예배란 무엇인가?』. 가진수 역. 서울: 워십리더, 2014.
- 『교회력에 따른 예배와 설교』. 이승진 역. 서울: CLC, 2012.
- 『예배학』. 이승진 역. 서울: CLC, 2011.
- Westerhoff III, John. H. 『교회의 신앙교육』. 정웅섭 역. 서울: 대한기독교교육 협회, 1999.
- White, James F. 『기독교 예배학 개론』. 김상구·배영민 역. 서울: CLC, 2017.
- Zwingli, Huldrych. 『츠빙글리 저작 선집 1』. 임걸 역. 서울: 연세대학교출판문화원, 2014.

[논평1]

“주일예배와 일상예배의 순환구조에 대한 연구”에 관한 논찬

김병석 (서울장신대)

I. 논의를 위한 서술

예배는 하나님의 부르심으로 시작되고, 이 부르심은 예배의식의 과정을 거쳐 하나님의 보내심을 받는 일상으로 나아간다. 예배자는 주일예배, 의식적인 예배에 머무르지 않고 하나님의 보내심의 목적을 달성하는 삶의 태도로 예배에 있는 일련의 과정들을 순환적으로 이해하며 예배자의 삶을 살아가는 것이다. 즉 이것은 예배의 2중 구조인 말씀과 성만찬에 머물지 않고, 4중 구조로서 하나님의 부르심, 말씀, 성만찬, 교회 밖으로의 파송으로 예배를 폭넓게 이해하고 실천하는 것을 의미한다. 따라서 예배는 하나님의 계시와 부르심에 따른 인간의 신앙 반응 및 그 응답으로서 예수 그리스도 중심의 의례가 삶에 실천되는 순환구조를 형성하는 것이다.

연구자는 본 예배에 관한 연구에서, 하나님의 부르심의 목적은 하나님의 보내심 안에서 이루어진다고 본다. 예배는 의식적인 예배자리에서 삶의 자리로 나아가는 의례, 즉 예배의식이 유기적인 삶의 자리와 연결을 이루는 순환구조를 완성해 갈 때 하나의 예배로 완성해 간다고 보는 것이다. 즉 예배자는 주일예배의 의례에서 일상적인 삶의 거룩한 예배를 실현하면서 하나님 나라의 확장을 이루고, 이 같은 예배자의 예배는 하나님의 거룩하심과 신비를 동반하는 것으로 삶 속에서 그 실천을 이루어 가는 것이다.

II. 본 연구의 의의

본 연구는, 주일예배(의례적 예배)와 일상예배(삶속에서의 예배)에서, 예배를 예배되게 하는 원천은 성령 하나님께 있다는 것을 주장함과 동시에 일상예배에도 성령 하나님의 능력 안에서 예배됨이 가능하다고 설명한다. 이를 위하여 예배에 대한 교육이 이루어져야 하고 그리스도인의 훈련의 과정이 필요할 것으로 보는 것이다. 주일 예배가 하나님의 ‘부르심’으로 시작되듯이 일상예배도 하나님의 ‘보내심’으로 시작되는데, 하나님께 ‘택함’ 받은 자가 예배의 ‘부름’을 받고, 다시 예배로 ‘보냄’ 받는 것이 예배의 순환성이다. 이는 주일예배(의례적 예배)와 일상예배(삶의 예배)의 순환적인 일치성에서 벗어난 예배와 삶의 비순환적 예배에서 오는 예배자의 괴리 현상에 도전적인 예배정신을 일깨우고 있다는 점이 긍정적이다.

Ⅲ. 논의를 위한 질의

1. 주일예배(의례적 예배)는 하나님만을 위한 시간이어야 하지 않는가?

칼빈은 하나님과 인간 사이에는 깊은 골, 즉 인간의 죄성이 있어서 하나님과 인간 사이의 직접적인 계시의 불가능성을 말했다. 때문에 예수 그리스도의 은혜가 아니고서는 인간은 하나님으로부터 오는 계시의 은총을 누릴 수 없다. 따라서 예배가 하나님과 인간의 만남의 자리이며 하나님과 소통하는 은혜의 자리라는 의미는, 예수 그리스도를 통해 하나님께 나아감이며, 예수 그리스도를 기억하고 높이는 것이 곧 삼위 하나님을 기억하고 높이는 것이라는 의미가 된다. 때문에 예배는 인간 스스로 만들어 갈 수 없는 것으로서, 하나님의 계시에 따른 인간의 응답으로 하나님께 나아가고, 하나님께 감사로 드리는 영적시간이다. 이런 의미에서 예배시간은 하나님만을 위한 시간이어야 한다. 주일예배 혹은 격식을 갖춘 의례적 예배는 인간과 인간이 함께 모여 하나님을 경배하고 찬송하는 시간이기엔 자신과 타 형제자매가 함께 있는 자리이지만, 이 시간은 하나님만을 위한 시간이어야 한다.

연구자는, '예배의식을 통한 신앙 교육이 이루어져야 한다'고 설명했다. 예배는 하나님과 예배자의 상호소통의 시간이며, 하나님에 대한 올바른 이해 위에서 올바른 예배가 세워진다는 것이다. 이 예배의 자리에는 하나님을 알지 못하는 영적으로 미성숙한 사람들이 함께 하기 때문에 예배의식을 통한 신앙 교육이 있어야 한다는 의미이다.

하지만 예배는 예배로서 하나님께 드러질 때 예배로서의 거룩성이 유지될 수 있다. 예배를 통한 전도라든지, 예배를 통한 교육, 예배를 통한 디아코니아 등 예배에 가미된 인간을 향한 예배의 활용은 하나님께만 드러지는 예배가 아닌 인간의 필요성에 예배의 시간을 활용하려는 의도를 내포할 수 있다. 물론 예배 자체적 의미에는 인간과 인간의 코이노니아를 통한 하나님께 영광 돌림의 요소를 담고 있지만, 예배는 하나님만을 위한 시간으로 구별된 거룩함을 유지해야 한다. 때문에 신앙요소들의 다양한 성장을 위한 시간은 예배시간이 아닌 다른 교육시간이나 교회 행사 생활을 통하여 행하는 가운데 성숙한 예배의식의 유기적 참여로 이어져야 한다. 예배는 마르바 던(Marva Dawn)이 말했던 것처럼 거룩한 시간으로서, 낭비적으로 보일지라도 인간의 유익이 아닌 하나님께만 드러지는 거룩성을 유지해야 한다.

2. 일상예배(삶의 예배)는 전적인 성령님의 인도하심인가? 인간의 책임성에 의한 노력이 가미되는가?

예배의 부름은 하나님의 주권이시다. 이처럼 하나님의 택하심, 예배의 자리로 부르심에 대한 감사와 다시 삶의 예배로 보내시는 하나님의 인도하심은 의심할 여지가 없다. 그런데 일상예배, 즉 삶의 예배의 자리에서도 성령 하나님의 능력 안에서 예배할 수 있다는 점에 대해서 어떻게 이해하고 받아들여야 할지 궁금하다. 왜냐하면, 그리스도인들의 주일예배(의례적 예배)와 삶의 예배(일상예배)의 비순환성에 따른 괴리현상에서 나타나는 예배와 삶의 '불일치성'이 예배자의 정체성에 대한 '심각한 훼손'이 되어져 가고 있는 현실을 볼 때, 본 연구가 주장하듯 '예배와 삶의 일치'를 추구하는 '예배 순환성'을 성령 하나님의 능력 안에서 가능한 것으로 언급하는 것은 왠지 삶의 예배를 성령 하나님의 영역으로 넘기려는 것 같기 때문이다. 예배자가 주일예배(의례적 예배)를 참여하고 '보냄 받은 자'의 정체성으로 삶 속에서 예배자로 살지 못하는 것에 대한 고민은 적지 않은 그리스도인들이 경험하는 부끄러운 삶의 예배 모습일지 모른다. 그래서 삶의 예배는 예배자 각자가 자각하고, 전인격적 예배에 대한 훈련으로 점차 그리스도의 분량에 이르도록 성령의 열매를 맺는 훈련의 과정으로서 '~ 해야 한다'는 당위성으로 이해해야 하지 않는가 싶다. 즉 삶의 예배를 위한 신앙훈련의 과정에 성령의 도우심이 있어야 한다는 것은 분명하지만, 동시에 인간의 책임성이 강조되지 않는가 하는 것이다.

그런데 이 같은 예배자의 삶의 예배를 연구자의 설명처럼, 성령 하나님의 능력 안에서 예배가 된다는 개념은, 성령 하나님의 은혜가 아니고서는 신앙의 성숙을 이루지 못한다는 의미로 이해되면서도, 또한 주일예배와 삶의 예배가 불일치되는 괴리현상을 '인간의 책임'이 아닌 '성령 하나님의 주권'으로 돌리는 인상을 줄 수 있다. 만일 그렇다면 주일예배와 일상예배의 비순환성, 혹은 불일치성에서 오는 괴리현상의 책임도 논리상 성령 하나님께로 회피될 수 있다. 따라서 '성령 하나님은 일상예배의 전 영역을 이끌어 가시는 주체가 되신다'는 연구자의 설명은 일상예배에서 이웃사랑의 실천에 대한 '의지적 삶의 태도' 즉 인간의 책임이 성령 하나님의 이끄심과 같다는 의미인지, 그렇지 않은지가 모호하다. 성령님이 이끄시는 주권과 인간의 의지적 삶의 태도를 같은 것으로 보아야 하는지, 아니면 분리된 인간의 책임으로 보아야 하는지 하는 것이다. 만일 같은 것이라면 그 책임도 어떤 면에서 하나님께로 돌아가는 듯 보일 수 있으며, 분리된 것으로 본다면 어떤 기준과 범위에서 가능한지 하는 것이 의문이다.

3. 예배의 순환구조 속에 있는 인간의 자기 수행과 자유는 어떻게 가능하는가?

주일예배(의례적 예배)와 일상예배(삶의 예배)는 유기적으로 순환되어야 한다. 하나님으로부터 부름 받은 자가 다시 파송 받아 삶의 예배를 드리는 것이다. 즉 로마서 12:1-2절에서 말씀하시는 거룩한 산제사의 예배적 삶이 실천되어야 하는 것

이다. 사회적으로 비난받는 기독교인들의 삶의 태도는 교회에서 예배드리는 모습처럼 사회 속에서 빛으로 밝히지 못하고, 덕 되지 못하기 때문인 것에 원인도 있을 것이다. 그렇다고 세상 사람들에게 보여주기 위한 삶의 모습을 행하고, 또한 그래야 전도나 선교를 더 효율적으로 할 수 있기 때문에, 그런 예배자의 모습으로 살아가야 하는 것은 아니다. 이것은 하나님 앞에서 참 예배자로 서는 것이 우선됨으로서 의례적 예배와 일상 속의 삶의 예배가 불일치되는 것이 아닌, 일치하는 가운데 예배의 선순환 구조를 이루려는 것이다. 이 모든 예배의 가치와 성립은 삼위하나님의 함께 하심으로 가능하다.

하지만 인간 예배자는 가만히 있지 않고, 몸부림치며 예배와 삶이 일치되는 전인격적 예배의 선순환성을 유지하려 한다. 이를 위하여 인간의 노력, 고행과 같은 수도원적인 수행과 금욕생활이 어느 정도는 필요할지 모른다. 만일 이를 따라간다면, 그것이 심화 될수록 인간의 역할과 행위의 영역은 점차 확대될 수 있을 것이다. 그 반면에 연약하고 부족한 인간의 모습을 인정하고 예수 그리스도 안에서 얻은 자유를 감사함으로 누리는 모습을 가질 수도 있을 것이다. 여기에서, 예수 그리스도 안에서의 자유가 예배가 될 수 있는지의 여부는 다른 논란이 될 수 있으나, 예수 그리스도 안에 있는 것이 곧 예배의 일부라는 관점에서 이 같은 '자유' 속에서의 삶의 예배는 어느 정도까지 인정할 수 있는지, 삶의 자기 '수행'과 '자유'라는 경계가 어떤 기준과 범주에서 삶의 예배의 선순환성을 유지할 수 있는지 궁금하다.

IV. 나가는 말

예배의식은 형식적 틀을 가지고 있다. 예배의 의례적인 부분은 역사적으로 예배드렸던 모습과 형식들을 연구하면서 예배형식에서의 역사성을 탐구하고 지키려 한다. 그런 거룩한 예배가 예배드리는 시간으로 끝나는 것이 아니라, 예배 시간에 경험한 하나님의 말씀과 하나님 나라에 대한 소망을 현재 살아가고 있는 삶 속에서 실현해 가는 것이 의례적 예배와 삶의 예배 가운데 있는 순환적 일치성의 예배의 삶이 될 것이다. 예배의식에 어떤 틀이 있다면, 예배자의 삶에도 어떤 틀이 있을 수 있다. 그리스도인에게는 '기도의 법이 곧 신앙의 법'이라는 신앙 양식이 있듯이, 그리스도인의 삶의 양식은 현 시대가 가지고 있는 문화에 유연하게 반응하면서 궁극적으로 그리스도의 문화와 하나님 나라를 이루려는 목적을 가지고 각자에게 주어진 삶을 살아가는 신앙의 틀을 가질 수 있다. 이 같은 신앙의 의식은 의례적 예배와 일상예배 사이에서 갈라진 불일치성에 새롭게 선순환 구조로 회복해 가는 그리스도인으로서의 예배적 삶의 원리를 제시해 줄 수 있을 것이다.

[논평2]

“주일예배와 일상예배의 순환구조에 대한 연구” 논평

신혜경 (선한목자교회)

예배는 거룩하고 보편적인 사도적 전통을 이어받은 교회가 공식적으로 초청하고 규정된 연합집회로 모이는 것을 말한다. 그러므로 예배는 규정된 순서나 요소들로 짜여진 일정한 형태의 순서를 가지고 있는데 일반적으로 이것을 예배의식(liturgy)이라고 부른다. 예배의식은 하나님과 인간의 소통하는 자리에서 예배를 돕는 데 필수적이다. 예배 인도자는 예배의식을 회중과 함께 공유하기 위해 노력한다. 그러나 회중은 예배의식에 대한 변화가 제안될 때 위기와 당혹감을 느낄 수 있다. 변화에 대한 감정적 반응 때문이기도 하지만 자기들의 신앙이 예배의식을 통하여 표현되는 것을 알기 때문이다. 교회는 변화하는 세상 속에서 살아있는 유기적인 조직체라는 점에서 예배의식에 대한 새로운 접근법이 계속 제시되고 있다.

서론에서 연구자는 예배의식에서 주일예배와 일상예배는 순환구조여야 하며 예배의 순환구조는 기독교인의 종말적 구원의 여정임을 밝힌다. 이는 무엇보다 예배자들의 삶의 윤리성 회복과 관련되며 이러한 삶의 태도를 통하여 예배자들을 세상으로 보내심에 대한 하나님의 목적을 이루어가는 것이라고 표현한다. 기독교에 대한 사회적 신뢰지수가 떨어진 것에 대한 대안으로 순환구조의 필요성을 역설하고 있는데 이는 시의적절한 발상이라 할 수 있다.

본론에서 연구자는 본문의 내용을 기독교 예배의식의 시금석, 예배의 순환구조를 위한 3요소, 삶의 태도로서의 일상예배, 주일예배로의 부르심, 일상예배로의 부르심의 다섯 가지 항목을 주축으로 세부적인 설명을 한다. 연구자의 주된 주장은 ‘기독교 예배예식의 시금석’에서 요약된 바 1. 예수 그리스도 중심성 2. 예배예식의 구조와 형식의 일관성 3. 신앙교육적 함의 4. 일상예배로의 순환성이 그 내용이 된다.

내용을 자세히 살펴보면 1. 그리스도 중심의 예배예식으로 설교와 성만찬을 중심에 놓으며 2. 예배예식의 구조와 형식에서는 ‘부름 - 말씀 - 성만찬 - 파송’의 4중 구조의 중요성을 설명하면서 예전적 주일예배와 하나님의 보내심으로서 파송의 일상예배의 두 축을 소개한다. 이 두 축은 부름받은 자와 보냄받은 자의 2중의 정체성을 필연으로 가지게 되며 세상에 들어간 예배자들은 거룩한 삶으로서 일상예배를 구현하며 하나님나라를 확장해가야 함을 말한다. 발표자는 이러한 2중의 정체성을 하나님께 대한 사랑과 이웃에 대한 사랑의 증진이라고 하며 그의 핵심

주제를 향해 펼쳐나간다. 3. 신앙교육적 함의에서 예전과 성례를 통해 윗세대와 다음 세대 간의 신앙의 전수, 문화화가 가능하며 예배를 통한 신앙교육적 함의를 설명한다. 4. 일상예배로의 순환성에서 주일예배와 일상예배의 종말적 순환성은 삶의 방향성을 유지한다고 보며 오늘날의 예배와 삶의 분리는 기독교인의 정체성을 심각하게 훼손시킨다고 지적한다. 결론에서는 본고를 요약한다.

랑게(Ernst Karl Jakob Lange)는 예배는 언제나 생애 전체의 삶과 관련되며 그리스도인의 삶은 곧 예배라고 한다. 그는 세상 삶에 대한 참여 또는 현세의 참여는 하나님 없는 세상에서 하나님의 고통을 함께 나누도록 부름받은 것이라고 한다. 랑게는 자신의 예배학을 '일상생활의 기회'라고 명명하며, 그는 회중의 삶이 분명하게 변화하도록 설교해야 하는 것을 강조한다. 연구자는 이러한 삶의 예배의 중요성을 인식하여 주일예배와 일상예배를 순환적으로 묶어놓았다. 참신한 발상이라 여겨지며 본 논문의 장점을 살펴보도록 한다.

본 논문의 장점은 다음과 같다.

1. 연구자는 한국 기독교의 신뢰도 추락의 원인을 주일예배와 일상예배의 괴리에서 발생한다고 파악한다. 이는 예배자의 신앙고백이 주일예배뿐만이 아니라 일상의 삶에서 연결되어야 하며 주일예배가 일상예배와 순환해야 함을 피력할 수 있는 근거가 된다. 예배와 삶의 괴리의 원인이 한국 강단 메시지의 많은 부분이 개인구원, 기복신앙 추구에 치우쳐 있음을 옳게 지적한다. 문제가 되는 부분을 예리하게 파악하여 연구자의 논문을 힘있게 펼쳐나갈 수 있는 정당성을 확보하였다.

2. 연구자는 예배구조는 예배자들의 신앙을 표현한다는 것에 착안하여 예배구조를 부름 - 말씀 - 성만찬 - 파송의 4중 구조로 골격을 세웠다. 이러한 구조는 예수 그리스도 중심적 예배로 예배를 이끌며 부름과 파송 예전의 순환적 구조의 필요성을 예배자들에게 각인시킨다. 인간의 인식 체계는 확립된 구조를 통해 자연스럽게 되풀이되는 가운데 더욱 선명하게 세워지기 마련이다. 주일예배 구조가 일상예배와 연결시켜 순환구조로 엮어져야 함을 착안한 것은 매우 돋보이는 시도이다.

3. 연구자는 일상예배로서의 삶의 태도에서 그 시금석을 첫째 하나님나라를 인식하는 삶의 태도, 둘째 성경을 삶의 표준으로 받아들이는 태도, 셋째 이웃 사랑에 대한 삶의 태도, 넷째 성령님의 도우심을 구하는 삶의 태도로 갈파하였는데 이는 일상생활 속의 예배자들에게 올바른 삶의 방향을 제시할 수 있는 훌륭한 나침반이 될 수 있다. 하나님나라 백성들의 영적 지배권은 섬기는 삶을 통하여, '완성된 화해'를 이루시려는 하나님의 목적에 동참해야 하는 것이다. 하나님나라 백성의 삶의 태도를 일깨워주는 중요한 가치관을 제시했다고 할 수 있다.

이상의 장점에도 불구하고 더 나은 논문을 위하여 다음을 제안하고자 한다.

1. 연구자는 주일예배와 일상예배의 괴리의 원인을 지적할 때 개인구원과 기복 신앙의 이기적인 신앙과 현실 도피적인 신앙으로 그 원인을 제시했는데 이는 매우 중요한 사항을 파악한 것이다. 그러나 논평자는 이 부분에 대한 좀 더 자세한 원인규명을 한다면 이 문제의 원인이 더욱 입체적으로 드러나지 않을까 생각한다. 연구자는 1페이지 각주에서 한국교회 예배 문제점을 한정해서 다루겠다고 표명하며 예배의 문제를 제한적으로 검토하고 있다. 하지만 강단 메시지의 문제가 이왕 거론되었다면 이 부분에서는 조금 더 심도 있게 살펴보는 것이 더욱 독자에게 설득력 있게 문제가 인식될 것이다. 이에 대해 논평자는 다소 중복되는 내용을 과감하게 삭제하고 이 문제에 대한 짚더라도 진지한 원인을 파악할 것을 제안한다.

2. 연구자는 일상예배 시금석을 제시할 때 예배자의 삶의 중요한 태도를 거론하였다. 이러한 태도와 방향이 지속적으로 일상의 삶에서 유지되려면 어떠한 방법이 있는지를 방법론적인 측면에서 그 내용이 제시되기를 요망한다. 예배구조 논의에서 약간 벗어난 범주가 된다 할지라도 방법론에 대한 통합적인 연구는 일상예배의 효과적인 실행을 위해 의미있는 작업이라 여겨진다.

예배자가 2중의 정체성을 담지하고 이 땅 위에서 있어야 할 것을 촉구하는 논문이니만큼 일상예배를 위한 효과적인 방법을 개괄적으로라도 논문 안에서 시도해 보기를 제안한다.

3. 목차를 적어주었으면 더욱 편리하게 읽을 수 있으리라 여겨지고 '나가는 글'에서 약간 서둘러 나가는 모습이 눈에 띈다. 독자들을 위해 연구자의 주된 주장을 조금 더 뚜렷하게 정리해 줄 것을 부탁한다.

이상의 제안사항을 보완하여 정리한다면 더욱 좋은 논문이 되리라 여겨진다. 한국교회 예배학의 발전을 위한 연구자의 순수한 노작(勞作)이 교회 안에서 좋은 결실로 맺히기를 소망한다.

한국복음주의 실천신학회 연구윤리 규정

제1장 총칙

제1조 (목적) 이 규정은 한국복음주의 실천신학회(이하‘본회’라 한다)에서 연구를 수행하는 자의 연구윤리를 확립하고 연구부정행위를 예방하며, 연구부정 발생시 공정하고 체계적인 진실성 검증과 처리를 위한 연구윤리위원회(이하‘위원회’라 한다)의 설치 및 운영 등에 관한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조 (정의)

① 연구 부정행위(이하‘부정행위’라 한다)라 함은 다음 각 호가 정의하는 바와 같이 연구의 제안, 연구의 수행, 연구결과의 보고 및 발표 등에서 행하여진 위조·변조·표절·부당한 논문저자 표시·자료의 중복사용을 통한 승진이나 연구비 수혜 등을 말한다. 다만, 경미한 과실에 의한 것과 정보 또는 연구결과에 대한 심층연구, 해석 또는 판단에 대한 차이의 경우는 제외한다.

가. ‘위조’는 존재하지 않는 정보 또는 연구결과 등을 허위로 만들어 내는 행위를 말한다.

나. ‘변조’는 연구 재료·장비·과정 등을 인위적으로 조작하거나 데이터를 임의로 변형·삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위를 말한다.

다. ‘표절’이라 함은 타인의 생각, 연구내용과 결과 등을 정당한 승인 또는 인용 없이 도용하는 행위를 말한다.

라. ‘부당한 논문저자 표시’는 연구내용 또는 결과에 대하여 과학적·기술적 공헌 또는 기여를 한 사람에게 정당한 이유 없이 논문저자 자격을 부여하지 않거나, 과학적·기술적 공헌 또는 기여를 하지 않은 자에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 논문 저자 자격을 부여하는 행위를 말한다. (다만, 연구비와 승진에 관련 없는 경우 제외한다.)

마. ‘자료의 중복사용’은 본인이 이미 출판한 자료를 중복사용에 대한 표기 없이 다시 출판하거나 게재하여 승진이나 연구비 수혜를 추구하는 행위를 말한다.

바. 타인에게 위 제1호 내지 제4호의 행위를 제안·강요하거나 협박하는 행위

사. 기타 학계 또는 과학기술계에서 통상적으로 용인되는 범위를 현저하게 벗어난 행위

② ‘제보자’라 함은 부정행위를 인지한 사실 또는 관련 증거를 해당 연구기관 또는 연구지원기관에 알린 자를 말한다.

③ ‘피조사자’라 함은 제보 또는 연구기관의 인지에 의하여 부정행위

의 조사 대상이 된 자 또는 조사 수행 과정에서 부정행위에 가담한 것으로 추정되어 조사의 대상이 된 자를 말하며, 조사과정에서의 참고인이나 증인은 이에 포함되지 아니한다.

④ '예비조사'라 함은 부정행위의 혐의에 대하여 공식적으로 조사할 필요가 있는지 여부를 결정하기 위하여 필요한 절차를 말한다.

⑤ '본 조사'라 함은 부정행위의 혐의에 대한 사실 여부를 검증하기 위한 절차를 말한다.

⑥ '판정'이라 함은 조사결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 문서로써 통보하는 절차를 말한다.

제3조 (적용범위) 이 규정은 본 학회 내 연구 활동과 직·간접적으로 관련 있는 자에 대하여 적용한다.

제4조 (다른 규정과의 관계) 연구 윤리 확립 및 연구 진실성 검증과 관련하여 다른 특별한 규정이 있는 경우를 제외하고는 이 규정에 의한다.

제2장 연구윤리위원회 설치 및 운영

제5조 (구성)

① 위원회는 위원장 1인을 포함한 3인의 당연직 위원과 5인의 추천직 위원으로 구성한다.

② 당연직위원은 학회장, 부회장, 총무로 하며, 추천직위원은 학회 회원 중 부교수 이상의 전임교수 중에서 회장이 임명한다.

③ 위원장은 회장으로 한다.

④ 위원회는 특정한 안건의 심사를 위하여, 특별위원회를 둘 수 있다.

⑤ 위원회는 그 업무 중 일부를 수행하게 하기 위하여 소위원회를 둘 수 있다.

제6조 (위원장)

① 위원장은 위원회를 대표하고, 회의를 주재한다.

② 위원장이 부득이한 사유로 직무를 수행할 수 없는 때에는 위원장이 미리 지명한 위원이 그 직무를 대행한다.

제7조 (추천직위원의 임기) 추천직위원의 임기는 2년 이내로 연임할 수 있다.

제8조 (간사 등)

- ① 위원회의 원활한 업무수행을 위하여 간사를 둘 수 있다.
- ② 위원회의 각종 업무를 지원하기 위하여 전문위원을 둘 수 있다.

제9조 (업무) 위원회는 다음 각호의 사항을 심의·의결한다.

- ① 연구윤리 관련 제도의 수립 및 운영에 관한 사항
- ② 부정행위 제보 접수 및 처리부서의 지정에 관한 사항
- ③ 예비조사와 본 조사의 착수 및 조사결과의 승인에 관한 사항
- ④ 제보자 보호 및 피조사자 명예회복 조치에 관한 사항
- ⑤ 연구 검증결과의 처리 및 후속조치에 관한 사항
- ⑥ 기타 위원장이 부의하는 사항

제10조 (회의)

- ① 위원장은 위원회의 회의를 소집하고 그 의장이 된다.
- ② 회의는 재적위원 과반수의 출석과 출석위원 3분의 2이상의 찬성으로 의결한다.
- ③ 위원장은 심의안건이 경미하다고 인정할 때에는 서면심의로 대체할 수 있다.
- ④ 위원회에서 필요하다고 인정될 때에는 위원이 아닌 자를 출석케 하여 의견을 청취할 수 있다.

제11조 (경비) 위원회의 운영에 필요한 경비를 예산의 범위 내에서 지급할 수 있다.

제3장 연구진실성 검증

제12조 (부정행위 제보 및 접수)

① 제보자는 연구 담당부서에 구술·서면·전화·전자우편 등 가능한 모든 방법으로 제보할 수 있으며 실명으로 제보함을 원칙으로 한다. 다만, 익명으로 제보하고자 할 경우 서면 또는 전자우편으로 연구과제명 또는 논문명 및 구체적인 부정행위의 내용과 객관적증거를 제출하여야 한다.

② 제보 내용이 허위인 줄 알았거나 알 수 있었음에도 불구하고 이를 신고한 제보자는 보호 대상에 포함되지 않는다.

제13조 (예비조사의 기간 및 방법)

① 예비조사는 신고접수일로부터 15일 이내에 착수하고, 조사시작일로부터 30일 이내에 완료하여 위원회의 승인을 받도록 한다.

② 예비조사에서는 다음 각 호의 사항에 대한 검토를 실시한다.

가. 제보내용이 제2조 제1항의 부정행위에 해당하는지 여부

나. 제보내용이 구체성과 명확성을 갖추어 본 조사를 실시할 필요성과 실익이 있는지 여부

다. 제보일이 시효 기산일로부터 5년을 경과하였는지 여부

③ 필요한 경우 별도의 소위원회를 구성하거나 본 학회 이외의 다른 전문가 등에게 조사를 의뢰할 수 있다.

제14조 (예비조사 결과의 보고)

① 예비조사 결과는 회장에게 보고하고 위원회에 승인을 받은 후 10일 이내에 연구지원 기관과 제보자에게 문서로써 통보하도록 한다. 다만 제보자가 익명인 경우에는 그렇지 아니하다.

② 예비조사 결과보고서에는 다음 각 호의 내용이 포함되어야 한다.

가. 제보의 구체적인 내용 및 제보자 신원정보

나. 조사의 대상이 된 부정행위 혐의 및 관련 연구과제

다. 본 조사 실시 여부 및 판단의 근거

라. 기타 관련 증거 자료

제15조 (본 조사 착수 및 기간)

① 본 조사는 위원회의 예비조사결과 승인 후 30일 이내에 착수되어야 하며, 이 기간 동안 본 조사 수행을 위한 위원회(이하“조사위원회”라고 한다)를 구성하여야 한다.

② 본 조사는 판정을 포함하여 조사 시작일로부터 90일 이내에 완료하도록 한다.

③ 조사위원회가 제2항의 기간 내에 조사를 완료할 수 없다고 판단될 경우 위원회에 그 사유를 설명하고 조사기간의 연장을 요청할 수 있다.

제16조 (조사위원회의 구성)

① 조사위원회는 7인 이상의 위원으로 구성한다.

② 조사위원회에는 해당 분야의 전문적인 지식 및 경험이 풍부한 자를 3인 이상 포함하며, 공정성과 객관성 확보를 위하여 본 학회 소속이 아닌 외부 인사를 위촉할 수 있다.

③ 당해 조사 사안과 이해관계가 있는 자를 조사위원회에 포함시켜서는 아니 된다.

④ 본 조사 착수 이전에 제보자에게 조사위원 명단을 알려야 하며, 제보자가 조

사위원 기피에 관한 정당한 이의를 제기할 경우 이를 수용하여야 한다.

제17조 (출석 및 자료제출 요구)

① 조사위원회는 제보자·피조사자·증인 및 참고인에 대하여 진술을 위한 출석을 요구할 수 있다.

② 조사위원회는 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있으며 해당 연구자료의 압수·보관 등의 조치를 취할 수도 있다.

③ 제1항 및 제2항의 출석요구와 자료제출요구를 받은 피조사자는 반드시 이에 응하여야 한다.

제18조 (제보자와 피조사자의 권리 보호 및 비밀엄수)

① 어떠한 경우에도 제보자의 신원을 직·간접적으로 노출시켜서는 아니되며, 제보자의 성명은 반드시 필요한 경우가 아니면 제보자 보호차원에서 조사 결과보고서에 포함하지 아니한다.

② 제보자가 부정행위 제보를 이유로 징계 등 신분상 불이익, 근무조건상의 차별, 부당한 압력 또는 위해 등을 받은 경우 피해를 원상회복하거나 제보자가 필요로 하는 조치 등을 취하여야 한다.

③ 부정행위 여부에 대한 검증이 완료될 때까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 주의하여야 하며, 무혐의로 판명된 피조사자의 명예회복을 위해 노력하여야 한다.

④ 제보·조사·심의·의결 및 건의조치 등 조사와 관련된 일체의 사항은 비밀로 하며, 조사에 직·간접적으로 참여한 자 및 기관장과 관계 직원은 조사 및 직무수행 과정에서 취득한 모든 정보에 대하여 누설하여서는 아니 된다. 다만, 정당한 사유에 따른 공개의 필요성이 있는 경우에는 위원회의 의결을 거쳐 공개할 수 있다.

제19조 (제척·기피 및 회피)

① 위원이 당해 안건과 직접적인 이해관계가 있는 경우에는 그 직무집행에서 제척된다.

② 위원회는 직권 또는 당사자의 신청에 의하여 제척의 결정을 한다.

③ 위원에게 직무수행의 공정성을 기대하기 어려운 사정이 있는 경우에는 제보자와 피조사자는 기피신청을 할 수 있다. 다만, 동일한 사안에 대하여 2인 이상의 위원을 기피할 수 없다.

④ 위원은 제1항 또는 제3항의 사유가 있는 때에는 위원장의 허가를 얻어 회피할 수 있다.

제20조 (이의제기 및 변론의 권리 보장) 조사위원회는 제보자와 피조사자에게 의견진술, 이의 제기 및 변론의 권리와 기회를 동등하게 보장하여야 한다.

제21조 (본 조사결과보고서의 제출)

① 조사위원회는 의견진술, 이의제기 및 변론내용 등을 토대로 본 조사결과보고서(이하“최종보고서”라 한다)를 작성하여 위원회에 제출한다.

② 최종 보고서에는 다음 각 호의 사항이 포함되어야 한다.

가. 제보 내용

나. 조사의 대상이 된 부정행위 혐의 및 관련 연구과제

다. 해당 연구과제에서의 피조사자의 역할과 혐의의 사실 여부

라. 관련 증거 및 증인

마. 조사결과에 대한 제보자와 피조사자의 이의제기 또는 변론 내용과 그에 대한 처리결과

바. 조사위원 명단

제22조 (판정) 조사위원회는 위원회의 승인을 받은 후 최종보고서의 조사 내용 및 결과를 확정하고 이를 제보자와 피조사자에게 통보한다.

제4장 검증 이후의 조치

제23조 (결과에 대한 조치)

① 위원회는 학회장에게 다음 각 호에 해당하는 행위를 한 자에 대하여 징계조치를 권고할 수 있다.

가. 제2조 제①항에 위배된 부정행위

나. 본인 또는 타인의 부정행위 혐의에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위

② 연구윤리위원회가 피조사자의 행위가 연구 부정행위에 해당된다는 본조사위원회의 조사 결과를 승인한 경우, 다음과 같은 징계 및 제재 조치를 건의할 수 있다.

가. 연구 부정행위에 기초한 학회지 논문은 게재를 취소하며, 이미 게재된 논문의 경우는 게재 취소의 사실을 홈페이지를 통해 공표하고 학회지에 명기하며, 온라인을 통한 원문 정보 제공은 즉각 중단한다.

나. 연구 부정행위에 기초한 학술대회 발표 논문은 학회지 심사 대상에서 제외하고, 이미 심사 완료되어 학회지에 발표 되었을 경우에는 가항에 준하여 처리한다.

다. 앞의 가, 나에 해당하는 연구 부정행위 사실이 밝혀진 피조사자는 2년간 학

회지 논문 게재 자격을 박탈한다.

라. 그 외 본인 또는 타인의 부정행위 혐의에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위를 한 경우 피조사자는 1년간 학회지 논문 게재 자격을 박탈하며 추가징계조치에 관한 사항을 별도로 정할 수 있다.

제24조 (기록의 보관 및 공개)

① 예비조사 및 본 조사와 관련된 기록은 연구지원부에서 보관하며, 조사종료 이후 5년간 보관하여야 한다.

② 최종보고서는 판정이 끝난 이후에 공개할 수 있으나, 제보자·조사위원·증인·참고인·자문에 참여한 자의 명단 등 신원과 관련된 정보에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 공개대상에서 제외할 수 있다.

제25조 (연구윤리교육) 본 학회 편집위원회 또는 연구윤리위원회에서는 연구윤리교육 계획을 수립하여 학회 구성원들에게 매년 1~2회 연구윤리 강화교육을 시행하고 이를 총회에 보고한다.

제5장 기타

제25조 (시행세칙) 위원회는 이 규정의 시행을 위하여 필요한 세부사항을 별도로 정할 수 있다.

부 칙

(시행일) 이 규정은 2007년 11월 17일 제정하여 시행한다.

2018년 8월 31일 개정하여 시행한다.

2019년 5월 18일 개정하여 시행한다.

한국복음주의실천신학회 논문 투고규정

제1조 (목적) 본 논문 투고규정은 한국복음주의실천신학회 학술지 「복음과 실천신학」 투고원고에 대한 투고자의 자격과 의무 및 투고논문의 작성과 구성 등에 관한 지침을 정하는데 목적을 둔다.

제2조 (투고자의 자격과 기본 의무)

- 가. 본회에 회원으로 가입하고(입회비: 50,000원), 정기적으로 회비(연회비: 30,000원)를 납부하며, 정기학술대회에 연1회 이상 참여하는 자는 누구든지 투고할 수 있다.
- 나. 본 학술지에는 논문제안서심사를 통과한 박사과정 학생 이상에게만 투고를 허용하며, 학술지의 질적 수준과 연구윤리의 확보를 위해 박사과정 학생의 경우 지도교수의 추천서를 첨부해야 한다.
- 다. 본 학술지에 투고되는 논문은 교육부의 『연구윤리를 확보를 위한 지침』(개정 2018.7.17.)의 제3장 및 본 학회 『연구윤리규정』 제2조 제①항이 규정하는 “연구부정행위” 즉 위조, 변조, 표절, 부당한 저자표시, 자료의 중복 사용(이중 게재)에 저촉되지 않아야 한다. 논문심사통과 또는 출판 이후라 하더라도 연구윤리부정행위가 판명되면 본 학회 연구윤리규정에 의하여 2년간 본 학회지에 대한 투고 및 게재를 제한한다.
- 라. 투고되는 논문은 본 학술지가 정하는 논문작성 규정을 명확하게 지켜야 하며, 투고 원고가 규정에 현저히 위반되는 경우 편집위원장은 논문에 대하여 수정을 요구하거나 논문접수를 취소할 수 있다.
- 마. 투고자는 투고하는 논문에 자신의 소속과 직위를 정확하게 표시해야 한다. 저자가 2인 이상인 경우 책임저자와 공동저자의 구분을 명시하여야 한다.
- 바. 투고자는 원문과 심사용 원고를 함께 본 학회 온라인 논문투고시스템을 통하여 출판 2개월 전에 접수해야 한다.
- 사. 투고자는 온라인논문시스템을 통하여 논문을 접수할 때 서약서, 저작권이양동의서를 입력해야 한다.
- 아. 제출된 논문은 KCI 논문유사도 검사나 기타 표절검색검사를 실시하며, 문제가 있는 경우 편집위원장은 게재를 취소할 수 있다.

제3조 (논문의 작성과 구성)

- 가. 원고는 한글 표기를 원칙으로 하되, 필요시 괄호 안에 한자나 고전어 및 현대 외국어를 사용한다(원고 성격에 따라 예외를 인정한다). 따라서 지명과 그 밖의 고유명사는 한글로 쓰고, 원자(原字)는 처음 1회에 한하여 괄호 안에 밝힌

다. 단 인명은 원자를 기재한다. 예: John Calvin(1509 - 1564). 단, 외국어 논문은 외국어로 표기한다.

나. 논문의 분량은 통상 A4 용지 15매 전후로 한다. 심하게 분량을 초과한 논문은 접수하지 않을 수 있다.

① 용지 종류 및 여백: A4, 위쪽 35mm, 오른쪽 및 왼쪽 30mm, 아래 쪽 30mm

② 글자 모양 및 크기: 신명조, 바탕, 함초롱바탕 10포인트 (단, 각주는 9포인트)

③ 줄 간격: 160%

다. 논문의 구성은 국문초록(주제어 포함), I. 들어가는 글, II. 펴는 글(1. -> 1) -> (1) 순서로 기술), III. 나가는 글, 참고문헌(한글저자-외국저자순서), 영문초록(키워드 포함)으로 한다.

라. 주(註)는 각주를 사용한다.

제4조 (초록 작성)

가. 본 학술지는 한글과 영어초록을 요구하며 심사와 편집에 있어 초록의 질적 수준에 높은 비중을 둔다. 초록은 논문의 논지와 내용을 적정하게 압축해야 하며 초록의 길이는 한글초록의 경우 A4 용지 1/2 정도를 권장한다. 영어초록은 한글초록의 번역에 준하되 적정한 분량에 유의해야 한다.

나. 5개 정도의 한글주제어와 영어키워드를 국문초록과 영문초록 바로 아래에 제시해야 한다.

제5조 (성서번역본의 인용)

가. 성서의 텍스트 인용은 “개역개정판” 텍스트를 기본으로 하되, 그밖에 다른 번역본이나 자신의 개인 번역을 사용할 경우 이를 반드시 명기해야 한다.

나. 성서 텍스트의 인용 표기법은 다음의 범례에 준한다: 창 1:1-2:3; 시 110:1-3; 암 5:2-4; 마 3:1-4; 막 4:9, 13, 5:1-3; 롬 12:1-2; 엡 4:3, 5:6-7. (전체적으로 표기할 경우는 창세기 26장 5절-8절, 마태복음 28장 19절-20절)

제6조 (문헌 인용의 방법) 다른 문헌의 내용을 인용하거나 논증의 참고자료를 제시하는 경우 다음 각 호의 방식에 의하고, 각주에 그 출처를 밝혀야 한다.

가. 인용 내용이 많은 경우 별도의 문단으로 인용하고, 본문과 구별하여 인용 문단 위아래를 한 줄씩 띄우고, 글자크기는 9포인트, 그리고 왼쪽 여백은 40mm로 한다.

나. 인용 내용이 많지 않은 경우, 인용 부호(“ ”)를 사용한다.

다. 인용 내용 중 일부를 생략하는 경우, 생략부호(…)를 사용하고, 내용을 변경하는 경우, 변경표시([])를 한다.

제7조 (표 및 그림의 표시) 표와 그림은 <표 1>, <그림 1>의 방식으로 일련번호와 제목을 표시하고, 표와 그림의 오른쪽 아랫부분에 그 출처를 명시하여야 한다.

제8조 (특수문자) 본문과 각주 속에 인용 처리된 희랍어와 히브리어 단어/문구/문장은 원문 표기를 원칙으로 하되, 한글로 음역한 후 원어를 괄호 안에 표기할 수 있다.

제9조 각주의 표기

가. 각주는 저자명, 역자 명, 책 또는 논문제목, 또는 잡지명, 발행지, 출판사 등과 같은 서지사항을 확실히 표기한다. 첨부하는 각주양식에 따라 각주를 표기한다.

나. 인용 문헌이 여러 개인 경우 각각의 문헌 사이에 세미콜론(:)을 표기하여 구분한다.

제10조 인용 문헌의 표기

가. 인용 문헌이 단행본인 경우, 저자, 서명, 판수, 발행지: 출판사, 출판연도, 면수의 순서로 기재한다. 외국어 단행본은 이탤릭체로, 동양어 단행본은 쌍꺼쇠 괄호(『 』)로 제목을 묶는다. 단행본을 제외한 학술지 잡지, 신문명, 연구보고서 등의 경우에는 홑꺼쇠(「 」)로 제목을 묶는다. 예) Ron Nicholas & Steve Barker, *Good Things Come in Small Groups: The Dynamics of Good Group Life*, 신재구 역, 『소그룹 운동과 교회성장』(서울: 한국기독교학생회출판부, 1995), 51-58./ 안경승, “목회상담자의 영성”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 18 (2008): 309-36.

나. 인용 문헌이 논문인 경우, 저자, 서명(잡지인 경우에는 잡지명, 권-호수), 발행지: 출판사, 출판연월, 면수의 순서로 기재한다. 그리고 논문 제목은 동양문헌과 서양문헌 모두 인용 부호(“ ”)안에 기재한다. 예) 조광호, “갈라디아서에 나타난 바울의 율법 이해”, 『신약논단』 10 (2003): 965-93./ Luke Timothy Johnson, “The Mirror of Remembrance (James 1:22-25),” *CBQ* 50 (1988): 636-38.

다. 서명 및 잡지명은 그 명칭의 전부를 기재한다. 단, 외국문헌의 경우 처음에는 그 전부를 표기하고, 이후부터 약어로 기재할 수 있다.

라. 저자가 두 명이상인 경우, 저자명 사이에 한글저자는 · (가운데 점), 외국저자

는 and 또는 &를 표시하고, 저자를 모두 기재한다.

마. 인용 문헌이 편집물인 경우, 저자명 뒤에 “편”(또는 ed.)이라고 기재한다.

바. 인용 문헌이 번역물인 경우, 저자명 뒤에 원서명, 번역자의 이름을 기입한 후 “역”이라고 기재하고, 한국어 책명, 출판 정보의 순으로 쓴다.

사. 같은 문헌을 여러 차례 인용할 경우, 처음에만 전체 문헌정보를 기재하고, 두 번째부터는 출판도시, 출판사, 연대 등을 기재하지 않으며, 제목을 약식으로 기재한다.

예) 오우성, 『데살로니가전·후서』, 125./ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 223.

아. 바로 앞의 각주에서 인용한 문헌을 그 다음 각주에서 다시 인용할 경우에도 ibid를 사용하지 않고, 저자명(외국저자는 성만 표기)과 제목명을 표기한다.

자. 같은 저자의 여러 책을 연속으로 인용할 경우에도 idem 사용하지 않고, 저자의 이름(외국저자는 성만 표기)과 제목명만 표기한다.

예) Fitzmyer, *The Gospel and Letters of John*, 71.

차. 같은 문헌을 여러 차례 인용할 경우, 처음에만 전체 문헌정보를 기재하고, 두 번째부터는 출판도시, 출판사, 연대 등을 기재하지 않으며, 제목을 약식으로 기재한다.

예) 오우성, 『데살로니가전·후서』, 125./ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 223.

카. 바로 앞의 각주에서 인용한 문헌을 그 다음 각주에서 다시 인용할 경우에도 ibid를 사용하지 않고, 저자명(외국저자는 성만 표기)과 제목명을 표기한다.

타. 같은 저자의 여러 책을 연속으로 인용할 경우에도 idem 사용하지 않고, 저자의 이름(외국저자는 성만 표기)과 제목명만 표기한다.

예) Fitzmyer, *The Gospel and Letters of John*, 71.

파. 각주에서 인용 처리한 모든 문헌은(반드시 이 문헌들에 한하여!) 논문 뒤에 참고문헌으로 기재하되, 한글 목록 먼저 가, 나, 다 순으로 정렬한다. 그 뒤에 외국어 목록은 알파벳순으로 기재하되, 각주의 경우와 달리 필자 또는 저자의 성(family name)을 먼저 쓰고 본명을 그 다음에 쓴다. 아울러 참고문헌은 괄호를 풀고 일부 컴마(,)를 마침표(.)로 바꾼다. 예) Nicholas, Ron & Barker, Steve. *Good Things Come in Small Groups: The Dynamics of Good Group Life*. 신재구 역. 『소그룹 운동과 교회성장』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1995./ 안경승. “목회상담자의 영성”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 18 (2008): 309-36.

제12조 (논문게재료) 본 위원회에서는 본 회의 학술지의 수월한 출간을 목적으로 소정의 게재료를 책정하여 투고자에게 분담시킬 수 있다.

가. 투고논문 게재료: 편당 30만원 (5권 무상 증여)

나. 각종 연구비를 지원 받은 논문 게재료: 편당 40만원(단, 한국복음주의 신학대학 협의회 연구과제 논문은 제외한다. 5권 무상 증여)

다. 투고논문을 조판(B5)하였을 때, 30쪽을 초과한 논문은 쪽당 5,000원을 추가한다.

부칙

위의 지침은 2007년 3월 31일부터 시행한다.

2019년 5월 18일 개정하여 시행한다.

[각주 양식의 예]

1) 한글 저자 서적의 경우

양금희, 『이야기, 예술, 기독교교육』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2010), 5-6.

다시 인용할 때,

양금희, 『이야기, 예술, 기독교교육』, 12.

(ibid 사용 안 합니다)

2) 외국 저자 서적의 경우

Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1961), 15-23.

다시 인용할 때,

Thompson, *Liturgies of the Western Church*, 119-21. (동일하게 인용할 때는 저자의 성만 표기함, 아울러 백 단위 이상의 페이지를 표기할 때 두 번째 표기는 끝 두 자리만 표기합니다)

M. J. Quicke, *360-Degree Preaching: Hearing, Speaking, and Living the Word* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 81-83.

다시 인용할 때,

Quicke, *360-Degree Preaching*, 201-11.

(ibid 사용 안 합니다. 아울러 동일저자의 다른 책의 경우 idem도 사용 안 합니다)

3) 한글 저자 논문의 경우

주종훈, “예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전”, 한국복음주의 실천신학회, 『복음과 실천신학』27 (2013): 53-56. (정기간행물의 경우 콤마 아니고 :)

다시 인용할 때,

주종훈, “예배, 문화, 그리고 신학의 통합적 접근을 통한 예배신학의 새로운 발전”, 79-81.

4) 외국 저자 논문의 경우

A. Scott Moreau, “Hoekendijk, Johannes Christiaan”, in *Evangelical Dictionary of World Missions* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2000), 447.

다시 인용할 때,

Moreau, “Hoekendijk, Johannes Christiaan”, 350-57.

5) 번역 서적의 경우

Leslie Newbigin, *The Other Side of 1984: Questions to the Churches*, 서정운 역, 『서구 기독교의 위기』(서울: 대한기독교서회, 1987), 25.

(번역서적의 경우, 저자와 원제를 먼저 적습니다)

다시 인용할 때,

Newbigin, 『서구 기독교의 위기』, 209-25.

6) 공동저자, 번역, 편집의 경우

George Hunsberger, “Acquiring the Posture of a Missionary Church”, in *The Church Between Gospel and Culture*, eds. George Hunsberger and Craig Van Gelder (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996), 289-90.

Louise Bouyer, *Rite and Man: Natural Sacredness and Christian Liturgy*, trans. M. Joseph Costelloe (Notre Dame, Indiana: Notre Dame Press, 1963), 65.

Darrell L. Guder ed., *Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America* (Grand Rapids, Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 1-17.

(공동저자나 편집의 경우는 and 또는 &를 사용해도 되지만, 한 논문 안에서는 통일시켜야 함)

최희정·이인수, “가족탄력성이 정신장애인의 자기효능감, 스트레스 대처능력에 미치는 영향”, 한국가족치료학회, 『한국가족치료학회지』17 (2009): 175-94.

Lawrence J. Crabb, Jr & Dan B. Allender, *Encouragement: The Key to Caring*, 오현마·이용복 역,

『격려상담』(서울: 나침반 출판사, 1986), 10.

(한글공동저자나 한글공동번역은 가운데 점(·)으로 표기하고 모든 저자를 표기함)

7) 신문이나 인터넷 인용의 경우

구영모, “윤리적 관점에서”, 서강대학교 개교 40주년 기념 심포지엄: 인간복제와 생명의 존엄성 (2000년 11월 16일), 『문화일보』(2000년 11월20일자 A3면).

구영모, “윤리적 관점에서”, 서강대학교 개교 40주년 기념 심포지엄: 인간복제와 생명의 존엄성 (2000년 11월 16일), 2005년 3월 8일 접속, 해당 사이트:

<http://biozine.kribb.re.kr/study/kis2000-11-19.html>.

Driscoll, "Resisting Idols Like Jesus", Sermon (June 18, 2006) [online] accessed 3 August 2013; available from <http://marshill.com/media/1st-corinthians/resisting-idols-like-jesus>.

8) 학위 논문의 경우

Kyeong Jin Kim, "The Formation of Presbyterian Worship in Korea, 1870-1934" (Th. D. Diss., Boston University, 1992), 101.

다시 인용할 때,

Kim, "The Formation of Presbyterian Worship in Korea, 1870-1934", 108.

홍길동, "이머징 예배의 한국적 적용에 관한 연구" (박사학위논문: 한국대학교 신학전문대학원, 2014), 290-93.

9) 학술대회 자료집의 경우

김한국, "한국장로교회 초기문헌의 교리교육 연구", 한국복음주의실천신학회, 「제30회 정기학술대회 자료집」(2015): 109-36. (콤마 아니고 :)

전체적으로 표기하려면,

한국복음주의실천신학회, 「제30회 정기학술대회 자료집」(2015).

제16회 개혁주의생명신학 실천신학회 공동정기학술대회를
진심으로 축하합니다!

생육하고 번성하는

대한예수교장로회 **강성교회**

원로목사 : 박 요 일 담임목사 : 황 빈

08106 서울특별시 양천구 신정3동 1271

☎ 02) 2605-0004 FAX) 02) 2605-0087

<http://www.kangsung.or.kr>

사단법인 **강성성경연구원**

이사장 : 박 요 일 목사

08078 서울특별시 양천구 신정로 275 상가 201호

☎ 02) 2699-0146 FAX) 02) 6455-0146

ksbible2015@naver.com

대한예수교장로회 **수주중앙교회**

담임목사 : 박 인 걸

(개혁주의생명신학 실천신학회 부회장)

158-865 경기도 부천시 오정동 고강본동 349-3 ☎ 032) 681-9035

Fax) 671-9035 <http://www.soojoo.org>

기독교대한성결교회
화곡교회

담임목사 : 함 용 철
(개혁주의생명신학 실천신학회 회장)

H.P 010-3705-4384

기독교대한감리회
도곡교회

담임목사 : 김 민 우
(개혁주의생명신학 실천신학회 제2대회장)

06315 서울시 강남구 개포동 1164-31

☎ 02) 577-9110

대한예수교장로회
큰사랑교회

담임목사 : 김 진 목
(개혁주의생명신학 실천신학회 협력이사)
서울특별시 구로구 오류동 삼천리
아파트 상가 3층 큰사랑교회

H.P. 010-7706-8291

대한예수교장로회
한마음열린교회

담임목사 : 윤 혜 영
(개혁주의생명신학 실천신학회 협력이사)

경기도 고양시 일산구 마두동 836-1

기독교대한감리회
원주신촌교회

담임목사 : 김 영 태
(개혁주의생명신학 실천신학회 제 4대회장)

강원도 원주시 복원로 2819

☎ 010-369-1681

개혁주의생명신학회

회 장: 이경직 박사
수석부회장: 김상구 박사

서울 서초구 방배로 69 진리동 2층

www.life-theology.org/