

제39회 정기학술대회

주제 : 미디어 예배와 신학적 성찰

일시: 2020년 11월 14일(토) 오전 10시~오후 2시

장소: 웨스트민스터신학대학원대학교
(경기 용인시 기흥구 동백죽전대로 201-11)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표	4
·알리는 말씀	5
·예배 순서	6
·주제발표: 미디어로서의 예배와 교회에 대한 고찰 발표/ 최승근 교수	7
·사례발표: 문명 교체기의 촉매, 코로나 19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색 발표/ 김순환 목사	23
[자유발표 전반]	
·자유발표1: 로이드 존스의 전도 설교 연구 발표/ 박태현 박사	35
논평1/ 임도균 박사	56
논평2/ 김병석 박사	58
·자유발표2: 신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰 발표/ 김선일 박사	61
논평1/ 민장배 박사	75
논평2/ 조성돈 박사	78
·자유발표3: POST-COVID 시대의 설교 발표/ 정인교 박사	81
논평1/ 이우제 박사	99
논평2/ 김대혁 박사	102
[자유발표 후반]	
·자유발표1: 구속사적 설교의 구성적 움직임에 관한 연구 발표/ 노시정 박사	105
논평1/ 박성환 박사	129
논평2/ 김지혁 박사	131
·자유발표2: 거룩한 예배일로서 '주일' 개념과 주일예배 성찰, 주일예배신학의 시금석 제언 발표/ 김영태 박사	133
논평1/ 안덕원 박사	161
논평2/ 문화량 박사	165

일 정 표

시간/ 내용/ 제목/ 담당	장소
10:00 - 10:35 [예배]	
■ 개회예배 사 회: 오현철 목사 (성결대) 기 도: 박태현 목사 (총신대) 설 교: 정인찬 총장 (웨신대) 축 도: 김순환 목사 (서울신대) 광 고: 박성환 목사 (한국성서대)	2층 대강당
10:35 - 11:35 [주제발표/ 사례발표] 사 회: 김상구 교수 (백석대)	
■ 주제: 최승근 교수 (웨신대) “미디어로서의 예배와 교회에 대한 고찰” ■ 사례: 김순환 교수 (서울신대) “문명 교체기의 촉매, 코로나 19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색” (발표 각 22~23분씩, 이후 질의응답 15분 예정)	2층 대강당
11:35 - 11:40 [기념촬영, 분반이동]	
11:40 - 12:20 [분반 자유발표(전반)/ 발표: 16-18분, 논평: 12-14분, 질의응답: 10분 예정]	
■ 발표1: 박태현 박사 (총신대) “로이드 존스의 전도 설교 연구” 좌 장: 신성욱 박사 (아신대) 논평1: 임도균 박사 (침신대) 논평2: 김병석 박사 (승실대)	2층 대강당
■ 발표2: 김선일 박사 (웨스트민스터신학대학원대학교) “신학적 프락시스로서의 비즈니스” 좌 장: 문병하 박사 (KC대) 논평1: 민장배 박사 (성결대) 논평2: 조성돈 박사 (실천신대)	506호
■ 발표3: 정인교 박사 (서울신대) “코로나 바이러스 19 시대의 설교적 대안” 좌 장: 양병모 박사 (침신대) 논평1: 이우제 박사 (백석대) 논평2: 김대혁 박사 (총신대)	516호
12:20 - 13:00 [분반 자유발표(후반)/ 발표: 16-18분, 논평: 12-14분, 질의응답: 10분 예정]	
■ 발표4: 노시정 박사 (부평동부교회) “구속사적 설교의 구성의 움직임 연구” 좌 장: 이승진 박사 (합신대) 논평1: 박성환 박사 (한국성서대) 논평2: 김지혁 박사 (총신대)	2층 대강당
■ 발표5: 김영태 박사 (원주신촌교회) “거룩한 예배일로서 ‘주일’ 개념과 주일예배 성찰, 주일예배신학의 시금석 제언” 좌 장: 오현철 박사 (성결대) 논평1: 안덕원 박사 (햇빛트리니티대) 논평2: 문화량 박사 (고신원)	506호
13:00 - 14:00 [중식 및 교제]	

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제39회 정기학술대회를 개최할 수 있도록 인도하신 성삼위 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.
2. 오늘 정기학술대회의 예배 순서를 맡아주신 분들과 발표와 좌장과 논평을 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
3. 오늘 학회에 참석하여 자리를 빛내주신 한국복음주의 실천신학회의 회원 여러분, 또한 여러 목회자들과 대학원 원우들에게 감사를 드립니다.
4. 이번 정기학술대회를 위해 장소와 중식을 제공해 주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 웨스트민스터신학대학원대학교 정인찬 총장님과 모든 관계자 여러분께 진심으로 감사드립니다.
5. 예배 광고 중 한국 복음주의 실천신학회 간사로 봉직해주신 최정일 목사님께 감사패를 수여합니다.
6. 2부 주제발표와 사례발표를 마친 후 전체 기념촬영이 있습니다.
7. 기념촬영 후 전반은 3개 분반, 후반은 2개 분반으로 이동해 자유발표 시간이 이어집니다. 발표1(박태현 박사)은 2층 대강당, 발표2(김선일 박사)는 506호, 발표3(정인 박사)은 516호, 발표4(노시정 박사)는 2층 대강당, 발표5(김영태 박사)는 506호에서 자유발표가 시행됩니다. 참석자들께서는 듣고 싶은 주제를 찾아 지정된 장소로 이동해주시기 바랍니다.
8. 자유발표를 마친 후, 오후 1시부터 중식이 제공됩니다. 자유발표를 마친 후에 각자 이동하여 식사와 함께 교제와 담소를 나누시기 바랍니다.
9. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제56권과 57권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
10. 「복음과 실천신학」 제58권에 투고하실 분들은 12월 1일까지 논문투고신청서를 한국복음주의 실천신학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 12월 20일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

개회 예배

인도: 오현철 목사 (성결대)

예배선언: 인도자

찬 송: 8장[통9] “거룩 거룩 거룩 전능하신 주님”

기 도: 박태현 목사 (총신대)

성경봉독: 골 3:10-11/ 인도자

설 교: “지식에까지 새롭게 하심을 받으라”/
정인찬 총장 (웨스트민스터신학대학원대학교)

광 고: 박성환 목사 (한국성서대)

찬 송: 582장[통261] “어둔 밤 마음에 잠겨”

축 도: 이승진 목사 (합신대)

▷ 찬송가 8장[통9] “거룩 거룩 거룩 전능하신 주님”

1. 거룩 거룩 거룩 전능하신 주님 이른 아침 우리 주를 찬송합니다
거룩 거룩 거룩 자비하신 주님 성 삼위일체 우리 주로다
2. 거룩 거룩 거룩 주의 보좌 앞에 모든 성도 면류관을 벗어 드리네
천군 천사 모두 주께 굴복하니 영원히 위에 계신 주로다
3. 거룩 거룩 거룩 주의 빛난 영광 모든 죄인 눈 어두워 볼 수 없도다
거룩하신 이가 주님 밖에 없네 온전히 전능하신 주로다
4. 거룩 거룩 거룩 전능하신 주님 천지 만물 모두 주를 찬송합니다
거룩 거룩 거룩 전능하신 주님 성 삼위일체 우리 주로다 아멘

▷ 설교본문/ 골로새서 3:10-11

10. 새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 이의 형상을 따라 지식에까지 새롭게 하
심을 입은 자니라
11. 거기에는 헬라인이나 유대인이나 할례파나 무할례파나 야만인이나 스구디아인이나
종이나 자유인이 차별이 있을 수 없나니 오직 그리스도는 만유시요 만유 안에 계신
니라

▷ 찬송가 582장[통261] “어둔 밤 마음에 잠겨”

1. 어둔 밤 마음에 잠겨 역사에 어둠 짙었을 때에 계명성 동쪽에 밝아
이 나라 여명이 왔다 고요한 아침의 나라 빛 속에 새롭다
이 빛 삶 속에 얽혀 이 땅에 생명 탑 놓아간다
2. 옥토에 뿌리는 깊어 하늘로 줄기까지 솟을 때 가지 잎 역만을 헤어
그 열매 만민이 산다 고요한 아침의 나라 일꾼을 부른다
하늘씨앗이 되어 역사의 생명을 이어가리
3. 맑은 샘 줄기용 솟아 거칠은 땅에 흘러 적실 때 기름진 푸른 벌판이
눈앞에 활짝 트인다 고요한 아침의 나라 새 하늘 새 땅아
길이 꺼지지 않는 인류의 햇불 되어 타거라

[주제발표]



“미디어로서의 예배와 교회에 대한 고찰”

최승근 (웨스트민스터신학대학원대학교)

I. 들어가는 글

Constance M. Cherry는 방향 정립(orientation), 방향 상실(disorientation), 방향 재정립(reorientation)이라는 삼중의 틀을 사용하여 20세기 이후의 복미교회를 예배의 측면에서 평가하고 앞으로 어떤 방향으로 나아가야 할지를 제안한다. Cherry의 설명에 따르면, 방향 정립기는 익숙함이 정착된 시기로, 안전한, 예측할 수 있는, 편안한 등으로 그 시기의 특성이 표현되곤 한다. 전통의 가치가 인정되는 시기로, 사람들은 전통 안에서 정체성을 찾고, 전통에 충실함으로써 만족과 안녕을 경험한다. 변화보다는 안정을 추구하면서 ‘전통’이라는 단어로 요약될 수 있는 시기이다. Cherry는 20세기 상반기를 방향 정립의 시기로 평가한다.¹⁾

방향 상실기는 여러 요인의 결과로 혼란과 불안을 경험하게 되는 시기이다. 당연하고 익숙했던 것이 더는 당연하고 익숙하지 않게 되고, 그렇게 중요하게 여겼던 전통이 도전받고 거부되는 시기이다. 따라서 이때의 전형적인 반응은 그 상황에 대한 분노, 저항, 부정, 절망, 당혹 등이다.²⁾ Cherry는 방향 상실기가 1960년대에 시작되었다고 진단한다. 1960년대는 미국 역사에서 기존의 전통적인 사상과 문화가 도전을 받으면서 사회 전반적으로 엄청난 변화를 겪은 시대였다. 그녀는 이런 변화 속에서 교회들은 신학적, 예배적으로 충분한 비판적 사고와 성찰과 분석 없이 수적 성장을 목표로 사람들이 좋아하는 예배의 스타일에만 집중하는, 인간 중심의 혁신에 집착함으로써, 전통은 물론 본질까지 잃게 되면서, 방향 상실기를 오래도록 경험하고 있다고 분석한다.³⁾

방향 상실기를 벗어나려면 방향을 재정립해야 한다. Cherry는 방향 재정립은 몇 가지 요인에 달려 있다고 말한다. 그 요인들에는 새로운 관점에 대한 열린 마음, 재설정되고자 하는 의지, 방향 상실기 속에서 일어나는 변화와 상황에 대한 신중한 관찰과 숙고, 그에 따른 사려

1) Constance M. Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church: Moving from Style to Encountering God in Worship,” in *The Conviction of Things Not Seen: Worship and Ministry in the 21st Century*, ed. Todd E. Johnson (Grand Rapids: Brazo Press, 2002), 20, 21-23. Cherry에 따르면, 당시 교회들은 그들 각각의 전통 또는 교단을 매우 중요하게 여겼고, 그 안에서 서로 구별되는 정체성을 분명하게 표현하고자 노력하면서 안정과 성장을 모두 경험했다. 예배도 당연히 보수적인 접근법을 취했다. 전통에 대한 그들의 충의를 반영하는 예배를 했고, 사람들은 그들의 예배에서 무엇을 기대해야 하는지 알았다. 참고로 Johnson이 편집한 *The Conviction of Things Not Seen*은 『21세기 예배와 사역』(서울: CLC, 2019)으로 번역, 출판되었다.

2) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 20.

3) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 23-28. Cherry는 비록 의도하지는 않았을지라도 기존의 전통들에 도전하면서 일어난 은사 갱신 운동(charismatic renewal movement)과 예수 운동(Jesus Movement), 제2차 바티칸 공의회, 그리고 그때 탄생하여 발흥한 포스트모더니즘의 영향으로, 교회들은 예배의 스타일에 초점을 맞추기 시작했고, 결국엔 방향 상실기에 빠지게 하는 원인이 되었다고 분석한다.

깊은 행동 등이 포함된다. Cherry는 복미의 교회들이 여전히 방향 상실기에 머물러 있다고 판단한다. 많은 교회가 “사람들은 무엇을 좋아하는가?”의 질문에 집중하면서, 사람들을 만족시키는 새로운 예배 스타일을 찾는 일에 집중하고 있다고 여기기 때문이다. 그녀는 방향 재설정을 원한다면 교회는 더 나은 질문을 해야 한다고 제안한다. 그 질문은 바로 “어떤 예배가 사람들이 하나님을 만나도록 돕는가?”이다.

많은 이들은 한국교회 역시 방향 상실기에 머물러 있다는 사실에 동의할 것이다. 한국교회의 방향 상실기가 언제 시작되었는가에 관해서는 의견이 다를 것이다.⁴⁾ 그러나 오늘날 한국교회가 매우 혼란스럽고 불안정한 시대를 살고 있다는 것은 틀림없는 사실이다. 특히 코로나19로 인한 상황 속에서 우리는 한국교회가 방향 상실기에 단단하게 고착되어 있음을 목격하고 있다. 특히 예배에 관해서서 당연하게 여겼던 것들이 당연하게 여겨지지 않게 되었고, 그로 인해 많은 당혹과 분노를 경험하는 시기이다. 이런 상황 속에서 Cherry가 방향 재설정을 위해 제안한 질문, “어떤 예배가 사람들이 하나님을 만나도록 돕는가?”의 질문은 우리 한국교회에도 꼭 필요한 질문이라고 생각한다. 이 질문은 현재 오프라인예배와 온라인예배의 문제로 혼란스러워하는 우리에게 먼저 예배의 본질과 목적에 집중하는 것이 가장 중요한 것임을 상기시키고 있기 때문이다.

필자는 본 논문에서 Cherry의 질문에서 제기하는 예배의 본질과 목적을 ‘미디어’라는 개념의 측면에서 다시금 살펴보고자 한다. 그리고 이를 바탕으로 코로나19 이후의 오프라인예배와 온라인예배가 어떤 방향으로 나아가야 하는지에 관한 부족한 고찰을 나누고자 한다.

II. 펴는 글

1. 미디어로서의 예배

Cherry가 제안한 “어떤 예배가 사람들이 하나님을 만나도록 돕는가?”라는 질문은 먼저 예배의 본질, 목적에 다시금 집중하도록 한다. 예배는 하나님과의 만남 또는 대화로 정의된다. 이 정의가 말하듯이, 예배의 본질이자 목적은 바로 하나님과 그분의 백성인 우리의 만남, 커뮤니케이션이다.

인간은 다른 이를 만나면 커뮤니케이션을 한다. 커뮤니케이션에는 미디어가 필요하다. 미디어는 메시지를 전달하는 매체의 역할을 한다. 즉, 인간은 미디어를 통해서만 서로를 만나 소통을 할 수 있다. 미디어는 매우 중요하다.

전통적으로 미디어는 메시지를 전달하는 수단이나 방편으로 이해된다.⁵⁾ Robert Webber는 예배를 “하나님의 구원 이야기를 실행하는 것”이라고 정의한다.⁶⁾ 즉, 예배는 하나님의 구원 이야기라는 메시지를 다양한 방식으로 담고 표현하고 전달하고 구현하는 것이다. 이런 의미에서 예배를 미디어로 이해할 수 있다.

미디어는 다양하게 구분될 수 있지만 만남이라는 측면에서, 크게 현시(presence) 미디어와 재현(presence) 미디어로 나눌 수 있다. 현시(presence) 미디어는 인간이 몸 자체에 지닌 미

4) 개인적으로 필자는 1990년대부터 한국교회의 방향 상실기가 시작되지 않았나 생각한다. 1990년대는 한국 사회가 많은 변화를 겪은 시기였고, 수적으로 성장하던 한국교회가 이때를 기점으로 성장을 멈추고 교인수가 감소하기 시작했다.

5) 오미영·정인숙, 『커뮤니케이션 핵심이론』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2005), 66.

6) Robert E. Webber, Ancient-Future Worship: Proclaiming and Enacting God's Narrative, 이승진 역, 『예배학: 하나님의 구원 내러티브의 구현』 (서울: CLC, 2011), 29.

디어로, 목소리, 표정, 몸짓 등이 이에 속한다. 즉 송신자 자체를 의미한다. 따라서 현시 미디어는 곧 송신자이기 때문에 만남의 현장, 커뮤니케이션의 현장, 즉 여기라는 공간과 현재라는 시간 속에 반드시 있어야(present) 한다. 재현 미디어는 우리가 흔히 생각하는 미디어로, 현시 미디어를 확장하는 미디어로 이해하는 것이 좋을 것 같다.⁷⁾

우리가 예배를 ‘통해서’ 하나님을 만나고 커뮤니케이션한다면, 예배는 그 자체로 미디어라고 할 수 있다. 인간은 하나님을 만날 수 없다. 우리는 하나님의 현시 미디어를 기대하지만 사실 경험할 수는 없다. 어떤 이들은 오프라인 또는 대면 예배를 주장하면서 대면 예배를 해야 하나님을 만날 수 있다고 말한다. 전적으로 틀린 말은 아니다. 예배를 통해서 우리는 하나님을 만날 수 있기 때문이다. 그러나 대면이 하나님의 얼굴을 볼 수 있다는 의미라면 옳지 않다. 감각의 차원에서는 하나님의 현시 미디어를 경험할 수 없다. 우리는 하나님의 얼굴, 소리를 직접적으로 보고 들을 수 없기 때문이다. 그러나 신앙의 차원에서는 현시 미디어를 예배에서 사용되는 여러 방안을 통해 경험할 수 있다. 우리가 하나님의 임재를 경험하도록 돕는 말씀, 성찬, 음악 등은 이런 의미에서 미디어이다. “예배는 하나님께서 직접 소통하기를 원하신다는 사실을 토대로 의도성을 가지고 상호 대화를 위해 함께 모인 공동체 가운데서 이루어진다.”⁸⁾ 따라서 예배는 하나님의 현시 미디어를 무언가를 통해 간접적으로나마 경험하기를 소망하며 고안된, 유일하지는 않지만 중요한 미디어라고 할 수 있다.

그렇다면 오늘날 우리의 예배는 어떠한가? 이론적으로 예배는 하나님과의 만남을 돕는 미디어이다. 하지만 이론과 실재는 다르다. 우리의 예배는 우리가 하나님을 만나도록 돕는 미디어의 역할을 제대로 수행하는가? 본질과 목적에 충실한가?

2. 네 가지 예배 경험 유형

박관희는 종교적인 측면에서 의례를 개인 또는 집단이 하나님의 임재를 경험하고자 하는 욕구 충족을 목적으로 “시공간이 성과 속으로 구분이 된 상태에서 일정한 대본, 역할(배역), 청중(등장인물), 그리고 도구(상징물)를 가지는 인간의 독특하고 의미 있는 구조적 행동양식”⁹⁾으로 정의한다. 그에 따르면, 예배는 이 정의에서 묘사된 의례로서의 구조와 내용 및 특징을 갖는다. 대본은 예배 구조 혹은 순서이고, 역할은 예배에 참여하는 예배자들에게 부여된 배역이나 지위를 뜻한다. 그는 예배를 연극으로 비유하면서 부여되는 배역이나 지위를 연출가, 주연배우, 조연배우, 관객으로 구분한다. 도구는 예배에서 특정한 목적으로 다양하게 사용되는 물품은 물론 예배자의 자세나 행위까지도 포함하는 유무형의 상징을 의미한다. 청중은 회중이다. 회중이 예배에서 어떤 역할을 하느냐에 따라 회중의 하나님과의 만남의 경험은 출석형, 관객-참여형, 주연-참여형, 수행형으로 구분된다. 그리고 이 경험이 의례화될 때, 회중은 특정한 그리스도인으로 만들어진다.¹⁰⁾ 필자는 회중의 네 가지 경험 유형이 한국교회의 예배가 그 본질과 목적이 충실한지 실제적인 측면에서 점검하는 좋은 틀이 될 수 있다고 생각한다.

7) 오미영·정인숙, 『커뮤니케이션 핵심이론』, 66-67.

8) Don E. Saliers, *Worship as Theology*, 김운용 역, 『거룩한 예배: 임재와 영광으로 나아감』 (서울: WPA, 2010), 46.

9) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 『장신논단』 50 (2018): 293.

10) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 293-94, 298-99. 저자의 실수라고 여겨지는데, 사용되는 용어와 개념의 표현과 설명이 일치하지 않는 곳들이 꽤 많다. 필자가 제대로 이해했는지 모르겠지만, 본 논문에서는 나름대로 일부 수정한 용어의 표현을 사용하고 있음을 밝힌다.

출석형 경험에서 하나님은 연출자이고, 예배사역자(목회자)는 배우이다. 그리고 회중은 관객이다. 하나님은 예배 안에 임하거나 일하지 않으신다. 예배 밖에서 예배사역자들이 맡아 수행해야 할 것들을 미리 지시하실 뿐이다. 예배사역자들은 연출자이신 하나님의 지시를 받아 맡은 배우의 역할을 잘 수행하면서 관객인 회중을 만족시켜야 한다. 예배사역자들의 책임이 매우 크고 강조된다. 그러나 회중은 단순히 예배사역자들의 예배를 “보면서,” 공연을 구경하는 관객으로서의 반응만 보일 뿐이다. 이 유형은 예배를 관객인 회중을 만족시키는 종교적 공연으로 전락시킬 수 있다. 사람들이 선호하는 것에만 집중하는 스타일-중심의 예배만을 추구할 수 있다.¹¹⁾ 그러나 이보다 더 큰 문제점은 회중이 예배의 목적인 하나님과의 만남을 경험하지 못하거나 그 경험을 그리 기대하지 않게 된다는 데 있다. 하나님이 예배에 임하여 일하신다고 믿지 않기 때문이다. 회중은 교회의 구성원으로서 단지 예배 출석을 목적으로 삼는다. 따라서 출석형 경험이 의례화되면, 회중은 종교적 형식주의나 적당주의에 빠지면서 “신앙 없는 소속인”으로 형성될 수 있다.¹²⁾

일부 사람들이 온라인예배를 반대하는 이유 중 하나는 온라인예배에서 나타나는 예배사역자들의 일방적인 소통이다.¹³⁾ 이러한 지적이 출석형 회중에게는 큰 의미가 없다. 오프라인예배에도 예배사역자들의 일방적인 소통만 있고, 회중은 예배를 보기만 하면 되기 때문이다. 오히려 교회공동체에 의해 출석으로 인정만 된다면, 편하다는 이유로 온라인예배를 더 선호할지도 모른다.

관객-참여형 경험에서는 출석형과는 달리 하나님이 연출자이자 주연배우이다. 하나님이 예배에 임하시고 일하신다. 예배사역자들은 조연배우로 인식된다. 회중은 여기서도 관객이다. 그러나 이 유형에서 회중은 예배에서 예배인도자들 뿐 아니라 그들을 이끌며 함께 일하시는 하나님도 본다고 믿는다. 이처럼 관객-참여형은 예배에서의 하나님의 임재와 일하심을 인정하고 강조한다.¹⁴⁾ 회중은 여전히 예배를 구경하는 관객이지만, 출석형과는 달리 하나님의 임재와 은혜를 기대하고, 때론 경험하는 관객이다. 그러나 공동체의 필요성은 느끼지 못한다. 하나님의 임재와 은혜를 경험만 하면 되기 때문이다. 따라서 이 유형의 경험이 의례화되면 회중은 개인주의적인 그리스도인으로 만들어질 것이다. 박관희는 이 유형이 “소속 없는 신앙인”을 만들어갈 경향이 크다고 지적한다.¹⁵⁾

참여형 회중은 온라인예배를 어떻게 생각할까? 온라인상에서 하나님은 임하시지도, 일하시지도 않는다고 믿는 이들은 비록 자신들을 예배의 관객으로 여긴다고 하더라도 온라인예배를 부정적으로 여길 것이다. 그러나 그 반대의 경우라면 긍정적으로 생각하거나 오프라인예배에서의 은혜와 온라인예배에서의 은혜가 똑같다고 여겨지면, “소속 없는 신앙인”으로서 오히려 온라인예배를 더 반길지도 모르겠다.

주연-참여형에서 하나님은 예배의 관객이시고, 예배사역자들은 연출가이다. 회중은 예배사역자들의 지시에 따르는 배우들이다. 주연-참여형은 하나님을 기쁘게 해드리는 것, 하나님께 영광을 돌리는 것을 예배의 목적으로 이해한다. 즉, 예배란 회중이 아니라 하나님을 만족시키기 위해 “드리는” 것 여긴다. 앞의 두 유형과는 달리 이 유형에서 회중은 관객이 아니라 주요

11) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 29.

12) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 300, 303.

13) 박해정, “코로나19 사태에 따른 온라인 예배에 관한 고찰”, 「신학과 세계」 98 (2020): 192. 박해정은 그의 논문에서 온라인예배를 반대하는 사람들의 여러 입장과 견해를 잘 정리한다. 그가 정리한 온라인예배 불가의 입장 및 견해에 대해서는 188-93을 보라.

14) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 301.

15) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 304.

참여자이다. 하나님은 예배에 임하신다. 그러나 아무것도 안 하신다. 예배를 보고 받으실 뿐이다. 관객-참여형에서는 하나님→우리의 방향만 있었다면, 주연-참여형에는 우리→하나님의 방향만이 있을 뿐이다. 박관희는 이 유형이 복음의 본질이나 신앙을 왜곡하는 종교적 혼합주의로 이어질 수 있다고 경고하지만, 그 이유에 대해선 자세히 말하고 있지 않다.¹⁶⁾ 아마도 하나님과의 만남은 인간에 의해 좌우되는 것으로 여겨질 수 있기 때문이 아닐까 싶다. 아니면 하나님을 달래어 하나님으로부터 원하는 복을 얻어내는 도구로 예배를 이해할 수 있기 때문일 수도 있다. 하나님을 연출가로 여기지 않는 이 유형은 자치 잘못하면 예배에서 하나님과의 만남은 하나님의 방법만으로 가능하다고 말하는 명제¹⁷⁾에 반할 수 있다.

주연-참여형은 온라인예배를 부정적으로 여길 가능성이 크다. 예배는 하나님을 기쁘게 해드리기 위해 우리가 하나님을 만나 드리는 것인데, 온라인으로는 하나님을 만족시키는 예배를 제대로 드릴 수 없다고 여길 경향이 크기 때문이다.

수행형 경험에서 하나님은 연출자이자 주연배우, 또한 관객이시다.¹⁸⁾ 예배사역자들은 연출자의 지시를 받는 보조연출자이자 주연배우를 돕는 조연배우이다. 회중 역시 조연배우이다. 하나님은 예배의 현장 밖과 안에서 주도적으로 역사하시며 예배사역자들과 회중을 움직이신다. 예배사역자들은 하나님의 명령과 역사에 따라 예배를 진행하고, 회중은 공동체로서 예배에 의식적이며 능동적으로 참여함으로써 하나님을 예배“한다.” 기독교가 이해하는 예배는 *Gottesdienst*이다. 예배는 무엇보다 우리를 위한 하나님의 일이고 그 하나님을 향한 우리의 섬김이다. 또한 *liturgy*이다. 공동체적인 차원의 일이다. 하나님을 향한 공동체의 섬김이고, 공동체를 위한 하나님의 일이다.¹⁹⁾ 이 유형은 이를 잘 보여주면서, 예배를 하나님과의 진정한 만남으로 이해하는 것 같다. 박관희는 수행형 경험이 의례화가 복음의 본질을 믿고 실행하는 “소속 있는 신앙인”을 지향한다고 말한다.²⁰⁾

코로나19로 인해, 많은 그리스도인은 온라인예배에 관한 논의를 하고 있다. 그런데 온라인 예배를 부정적으로 여기는 여러 견해를 살펴보면 공통되게 하나의 전제가 깔린 듯하다. 우리의 오프라인예배는 꽤나 좋은 예배였다는 전제, 즉, 수행형 경험을 의례화하는 예배였다는 전제이다. 그러나 과연 그랬는가?

박관희가 소개하는 위의 네 가지 유형은 우리의 예배가 과연 어떠했는지 대략적이거나 살펴볼 수 있도록 돕는다. 온라인예배를 해야 하는가, 말아야 하는가를 논하기에 앞서, 우리의 예배가 진정한 기독교 예배인지를 먼저 살펴야 할 것이다. 즉, 하나님과 우리를 만나도록 돕는 미디어의 기능을 제대로 하고 있는가를 살펴야 한다.

3. 미디어로서의 교회

예배의 목적은 하나님과의 만남이다. 그렇다면 그 만남의 목적은 무엇인가? 만나서 무엇을 하고자 함인가? 많은 사람은 하나님과 영광을 드리는 것이라고 답한다.²¹⁾ 그렇다면 하나님께

16) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 304.

17) David Peterson, *Engaging with God*, 김석원 역, 『성경신학적 관점으로 본 예배신학』 (서울: 부흥과 개혁사, 2011), 12.

18) 박관희는 이 유형에서 하나님은 관객이 아니라고 말했지만, 필자는 관객이기도 하다고 본다. 예배의 대상은 하나님이기 때문이다. 단순히 우리를 위해 일해주시는 것뿐만이 아니라 우리의 예배를 받으신다.

19) Frank C. Senn, *Introduction to Christian Liturgy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012), 5-6.

20) 박관희, “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”, 304.

영광을 드리고 돌린다는 의미는 무엇인가? 어떻게 영광을 드리는가?

앞에서 의례의 관점으로 의례의 대본에 해당하는 것이 예배의 구조라고 했다. 그리스도인들은 초기 시대부터 전통적으로 하나님과의 만남인 예배를 모임, 말씀, 성찬, 파송이라는 사중구조로 만들어 실행했다. 성경에 나타나는 하나님의 계시와 인간의 응답이라는 패턴, 복음의 특성에 부합하기 때문이다.²²⁾ 예배의 마지막을 파송으로 이해했다는 것은, 하나님과의 만남에는 어떤 목적이 있고 사명이 뒤따른다는 것을 함의한다. 그렇다면 그 목적과 사명이 무엇인가? Hughes Oliphant Old는 개혁주의의 입장에서 다음과 같이 말한다.

에초부터 개혁주의 신학자들은 예배는 교회의 덕을 세워나가는 것이라고 말하기를 좋아했다. 특히 마틴 부처는 기독교 예배를 설명할 때 이 단어를 즐겨 사용했다. 그는 사도 바울이 예배 중의 모든 것은 교회의 덕을 세우기 위한 것, 다시 말하면 예배는 교회를 가르치고 세워 나가야만 하는 것이라고 하는 구절(고전 14:1-6)을 염두에 두고 있었다. 하나님의 영광을 찬양하는 것을 최우선으로 하는 예배, 하나님의 말씀에 따른 예배, 하나님 한 분을 예배하는 것은 사실상 교회의 덕을 세운다. 그러한 예배는 교회의 덕을 세워나간다. 왜냐하면, 그런 예배는 그리스도의 몸 안에서의 성령의 일하심이기 때문이다. 교회의 예배에서 말씀이 진정으로 전파되고, 성령이 바르게 집례 될 때, 그때 하나님은 그분의 백성들을 부르시고, 가르치시며, 새로운 삶의 방식으로 이끄신다. 예배를 위해 함께 모임으로써 우리는 교회가 된다(고전 10:16-17; 11:17-22)... 예배는 우리가 하나님의 형상으로 변화되는 작업장이다. 이와 같이 우리가 하나님의 형상으로 변화될 때 우리는 하나님의 영광을 비추게 된다.²³⁾

Old의 말에 따르면, 예배에서 하나님을 만나는 목적은 하나님의 현상으로 변화되어 하나님의 영광을 비추는 것이다. 하나님의 영광을 어디에 비춰야 하는가? 우리는 예배에서 하나님을 만난 후 세상으로 다시 파송된다. 이 말은 하나님의 형상을 세상에 드러내며 사람들에게 하나님의 영광을 비춰야 한다는 의미일 것이다. 사람들이 하나님을 만날 수 있도록 말이다. 하나님의 형상으로 변화되어 세상에서 하나님의 형상을 드러내며 사람들이 하나님을 보도록 하는 것이 하나님께 영광을 돌리는 것이고, 그것이 하나님이 기뻐하시는 예배의 결과, 영적 예배이다(롬 12:1-2).²⁴⁾

하나님은 역사 속에서 당신을 인간들에게 나타내시고, 만나시고, 말씀하시기 위해서, 즉 커뮤니케이션하시기 위해서 다양한 미디어를 선택하여 사용하셨다. 그러나 하나님이 선택하셨던 가장 위대한 미디어는 예수 그리스도이시다. 예수 그리스도는 하나님의 말씀 자체였기 때문이다. 인간을 위해 성육신하신 하나님의 현시 미디어였기 때문이다. 그리스도 안에서 메시지와 미디어는 완벽하게 통합되었다. 그리스도의 말씀과 삶은 하나님의 영광을 이 땅에 드러내는 미디어였다(요 1장). 그리스도는 하나님의 형성이었다(고후 4:4).

교회는 하나님의 가장 위대하고 완벽한 미디어인 예수 그리스도의 몸이다. 하나님은 이 땅에서 자신을 드러내시기 위해서 교회를 또 다른 미디어로 선택하셨다. Shane Hipps는 다음과 같이 서술한다.

21) 김세광, “문화 변혁에 따른 예배 변화에 관한 신학적 연구”, 『신학과 실천』 32 (2012): 164.

22) Constance M. Cherry, *The Worship Architect: A Blueprint for Designing Culturally Relevant and Biblically Faithful Services*, 양명호 역, 『예배 건축가』 (서울: CLC, 2015), 106-114

23) Huges Oliphant Old, *Worship: Reformed according to Scripture*, 김상구, 배영민 역, 『성경에 따라 개혁된 예배』 (서울: CLC, 2020), 28.

24) Old, 『성경에 따라 개혁된 예배』, 9

그리스도께서 미디어였다면, 그리스도의 몸 역시 미디어야 한다. 교회는 하나님께서 자신을 세상에 계속해서 계시하기 위해 선택하신 미디어이다. 교회의 존재 목적은 예수 그리스도가 이 땅에서 그리하셨던 것처럼, 하나님 나라를 체화하고 선포하기 위함이다. 미디어가 되는 것이다. 미디어에는 메시지와 형태가 있다고 했다. 하나님 나라의 복음이 메시지이고, 세상에서 삶의 방식으로서 그 메시지가 선포된다. 미디어가 곧 메시지이다.²⁵⁾

Simon Chan은 세상은 오직 교회를 통해서만 예수 그리스도를 알게 된다고 강조하면서 교회의 가장 큰 사명은 교회가 되는 것, 즉 세상을 위한 그리스도가 되는 것이라고 말한다.²⁶⁾ 비록 표현에 차이는 있지만, Chan의 주장 역시 그리스도처럼 하나님의 미디어가 되는 것이 교회의 가장 큰 사명이라 말하고 있다. 교회는 예수 그리스도처럼 하나님의 미디어로서 이 땅에서 살아야 한다. 결국, 예수 그리스도처럼 살아야 한다. 하나님의 선택된 미디어로서 하나님의 메시지와 완벽하게 일치한 삶을 사셨던 예수 그리스도처럼, 하나님 나라의 본질을 실천하셨던 것처럼, 예수 그리스도처럼 살아야 한다.

초기 기독교의 놀라운 성장의 요인을 다루는 연구들이 있다. 그 연구들이 공통되게 언급하는 요인은 바로 초기 그리스도인들의 삶이다. 비록 예수 그리스도처럼 완전하지는 않았지만, 하나님의 선택된 미디어로서 복음을 체화하는 삶을 매일의 삶 속에서 살았기 때문이다. 여러 학자는 초기 그리스도인들이 하나님 나라의 백성으로서 도덕적이고 윤리적인 삶, 소외된 자들을 헌신적으로 돌보는 삶 등, 세상의 백성과는 구별되는 삶의 방식으로 살았던 것을 기독교 성장의 중요한 요인으로 꼽는다.²⁷⁾ 초기 그리스도인들이 전한 메시지의 설득력을 또 다른 요인으로 꼽기도 하는데, 그 메시지가 설득력 있었던 이유는, 메시지와 미디어가 일치했기 때문일 것이다.

이처럼, 교회가 하나님의 미디어였다는 말은, 교회의 구성원인 그리스도인 각자가 하나님의 미디어였다는 뜻이다. 그리스도의 몸의 지체로서, 그리스도인들 각각이 세상에서 작은 그리스도로 살았다는 의미이다. 이웃을 사랑하는 하나님 나라의 백성으로 살았다는 말이다.

초기 그리스도인들은 어떻게 하나님의 미디어로서 복음을 체화하는 삶, 하나님의 형상을 드러내는 하나님 나라의 백성으로 사는 삶을 살 수 있었는가? 예배 때문이다.²⁸⁾ Gerald L. Sittser는 초기 그리스도인들이 이해했던 예배에 대해 다음과 같이 정리하는데, 위에서 언급한 Old의 것과 다르지 않다.

초기 그리스도인들에게 예배란, 그것을 중심으로 자기 삶을 정비하고 조직하는 공동체 훈련이었다.... 그리스도인들은 예배에 의존하고, 이들의 세계는 예배를 중심으로 돌아가며, 정기적인 예배 훈련에 헌신했다. 예배는 그리스도인의 신앙을 표현하는 작은 일부만이 아니라 그 신앙의 핵심이었는데, 예배 덕분에 그들의 삶이 생명의 중심이신 삼위일체 하나님을 중심으로 정비되었기 때문이다.²⁹⁾

25) Shane Hipps, *The Hidden Power of Electronic Culture: How Media Shapes Faith, the Gospel, and Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2005), 92.

26) Simon Chan, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community* (Downers Grove, IL: IPV Academic, 2006), 40.

27) Gerald Sittser, *Resilient Faith*, 이지혜 역, 『회복력 있는 신앙』 (서울: 성서유니온, 2019); Bart D. Ehrman, *The Triumph of Christianity: How a Forbidden Religion Swept the World*, 허영은 역, 『기독교는 어떻게 역사의 승자가 되었나』 (서울: 갈파라고스, 2019); Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, 손현선 역, 『기독교의 발흥』 (서울: 좋은씨앗, 2016) 등을 참조하라.

28) Alan Kreider, *The Patient Ferment of the Early Church* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 221

29) Gerald Sittser, *Resilient Faith*, 이지혜 역, 『회복력 있는 신앙』 (서울: 성서유니온, 2019), 204.

예배에서 그리스도인들은 그리스도처럼 하나님의 미디어가 되는 훈련을 공동체적으로 수행했기이다. 다른 말로, 예배에서 하나님 나라의 백성으로서 살아가는 훈련을 받았고, 하나님 나라를 조금이나마 경험했기 때문이다. 하나님 나라를 경험하지 못했는데 어떻게 하나님 나라의 백성으로 살 수 있겠는가?

요한계시록은 하늘에서 온 족속과 백성이 함께 하나가 되어 예배하는 모습을 보여준다(7:9-10). 그리스도인들은 함께 모여 예배하면서 마지막 때에 완성될 하나님 나라에서의 예배를 부분적으로나마 미리 맛본다. 하나님은 각양각색의 사람들을 예배로 부르시고, 예배를 통해서 하나가 되기를 원하신다. 우리는 한 몸이기 때문에 부름을 받아 함께 예배한다. 그러나 또한 한 몸이 되기를 위해 함께 예배한다. 예배는 우리를 어떻게 하나로 만드는가?

예배나 예전을 뜻하는 영어 단어 중 하나인 *liturgy*는 그리스어 단어인 *leitourgia*에서 유래했다. *Leitourgia*는 사람들을 위한 사람들의 일로 해석될 수 있다. 성경에서 *leitourgia*는 제사장의 책무를 의미할 때 사용되는 단어 중 하나이다.³⁰⁾ 그리스도인들은 예배가 다른 이들을 위해 수행하는 공동체의 일이라고 이해했다. 즉, 그들은 온 공동체가 제사장으로서는 다른 이들을 위해 수행하는 일로 예배를 이해했다. *Leitourgia*는 기독교 공동체에 속한 모든 이가 공유하는 “만민제사장직의 전형이다.”³¹⁾ 따라서 예배의 본질이 하나님과의 만남이라면, *leitourgia*로서의(우리에 속한) 나의 예배는 단순히 하나님과 나의 만남에 관한 것만이 아니라, 하나님과 다른 이들의 만남을 위한 것이기도 하다는 뜻이다. 제사장은 하나님과 사람들에서 미디어의 역할을 하는 존재이기 때문이다. 따라서 우리가 제사장으로서는 다른 이들을 위해 함께 예배한다는 말은, 우리 각각이 하나님을 만날 수 있도록 서로를 돕는 미디어의 역할을 하는 것이라고도 생각할 수 있다. 우리 각각은 그리스도의 몸의 지체로서 서로에게 그리스도를 나타낼 수 있다. 나의 손이 나를 나타내듯이 말이다. 즉, 우리는 예배를 통해 그리스도의 지체들로서 서로에게 그리스도를 나타낸다. 서로에게 그리스도처럼 행한다. 그리고 이러한 일을 통해 그리스도의 몸으로 하나가 되고, 하나님 나라를 조금이나마 경험했다. 예수 그리스도께서 사랑하신 것 같이 서로를 사랑하고, 서로를 통해 예수 그리스도를 경험하는 것이 하나님 나라가 아닌가? 그래서 수행형 예배가 올바른 예배이다. 예배에서 각각의 역할을 통해 서로가 하나님을 더욱 경험할 수 있도록 하는 예배이기 때문이다. 이를 통해 그리스도의 몸으로서 세워지도록 만드는 예배이기 때문이다.

각양각색의 사람이 모였기 때문에, 서로 너무나도 달랐기 때문에 서로가 불편했을 수도 있다. 그러나 그들은 그리스도의 몸으로 함께 모여, 함께 보고, 함께 듣고, 함께 만지고, 함께 냄새 맡고, 함께 먹고 마시면서, 하나가 되는 훈련을 했다. 그럼으로써 하나님의 형상, 그리스도처럼 사는 것을 교회의 예배에서 먼저 경험하고 훈련을 받았다. 그랬기 때문에 세상에서 하나님의 미디어로 살아갈 수 있게 되었다. 예배에서, 교회에서 먼저 하나가 되는 것은 중요하다. 서구교회에서는 세례식 때 세례 후보자를 호명할 때 성을 사용하지 않는다. 세례받는 사람이 교회라는 공동체에 속한 한 가족, 한 몸의 지체가 되었다는 것을 강조하기 위해서이다.³²⁾ William H. Willimon은 다음과 같이 강조한다. “예배가 공동체를 이루는 데 도움이 되

30) Daniel I. Block, *For the Glory of God*, 전남식 역, 『영광의 회복: 성경적인 예배 신학의 회복』 (서울: 성서 유니온, 2019), 52-53.

31) James White, *Introduction to Christian Worship*, 김상구, 배영민 역, 『기독교 예배학 개론』 (서울: CLC, 2017), 38.

32) Constance M. Cherry, *The Special Service Worship Architect: Blueprints for Weddings, Funerals, Baptism, Holy Communion, and Other Occasions*, 안명숙 역, 『교회예식 건축가』 (서울: CLC, 2017), 228-29.

지 못하면, 즉 교회를 한 몸 이루게 못 한다면, 이것은 기독교의 예배가 아니다.”³³⁾

예배는 하나님과의 만남이고, 그 만남을 통해 한 몸으로 세워진다. 그 만남의 목적 또는 결과는 세상에 하나님의 형상을 나타내는 것이다. 하나님의 미디어가 되는 것이다. 온라인예배든 오프라인예배든, 이러한 예배의 본질과 목적을 잊어서는 안 된다.

4. 예배의 참여 수단

“하나님을 만나도록 돕는 예배는 어떤 예배인가?”라고 질문한 Cherry는 사람들이 예배에서 하나님을 만나도록 도우려면 그들에게 적절한 참여 수단을 제시해야 한다고 제안한다.³⁴⁾ 그녀의 제안에는 예배에서 사용되는 미디어 선택에 관한 문제도 포함된다고 생각한다.

Dennis Ford는 사람들이 두 가지를 통해서 하나님을 알고 이해하게 된다고 말한다. 바로 질문과 미디어이다. 우리는 하나님에게 또는 하나님에 관해 질문하고 답을 얻으면서 하나님을 알아가게 된다. 질문하고 답을 얻는 행위는 커뮤니케이션이다. 커뮤니케이션에는 미디어가 필요함을 언급했다. Ford는 미디어에 따라 하나님에 관한 질문이 달라지기 때문에 결국 하나님을 다르게 이해하게 된다고 말한다. 미디어는 우리에게 큰 영향을 끼친다. 미디어는 우리의 사고방식, 삶의 방식, 개인과 공동체에 대한 개념, 그리고 하나님에 대한 이해 등, 우리에게 엄청난 영향력을 끼친다. “미디어는 우리가 세상을 경험하고, 다른 사람들과 상호 작용하며 우리 몸의 감각을 사용하는데 변화를 일으키는 중요한” 요인이기 때문이다.³⁵⁾ Ford는 그의 책에서 인간이 역사 속에서 사용해 오고 있는 여섯 가지 주요한 미디어가 인간을 어떻게 변화시키고 형성해 왔는가에 관해서 서술한다. 특히 각 미디어가 하나님에 대한 개념, 하나님을 경험하는 방식을 어떻게 바꾸어왔는지도 묘사한다.³⁶⁾

예배는 다양한 미디어를 사용하여 하나님과 우리를 만나도록 하는 미디어로서 역할을 한다. 그렇다면 예배에 어떤 미디어를 사용해야 하는가? 필자는 미디어 선택과 관련해 최소한 다음의 사항들을 주의해야 한다고 생각한다.

첫째, 사람들은 그들이 선호하는 또는 그들에게 효과적인 미디어를 갖고 있다. 오늘날 사람들은 매우 다양한 미디어를 사용한다. 그중에는 그들이 선호하는 미디어가 있다. 동시에 선호하고 사용하는 미디어가 바뀌고 있다. 다시 말해, 사람들마다 정보를 얻고, 진리를 인식하고, 하나님을 만날 때 사용하는 미디어가 다르고, 바뀌고 있다. 교회는 이러한 현실을 존중하는 능력을 갖춰야 한다.³⁷⁾ 우리는 그동안 우리가 하나님을 만났던 방식, 하나님과의 만남에 사용된 미디어를 고집해 왔을 때가 많다. 자신이 사용하는 방식과 미디어만이 유일하다고 생각해 왔다. 그리고 다른 사람들이 그 방식이나 미디어를 통해 하나님을 제대로 경험하지 못하는 것 같으면 안타까워하든지 탄식했다. 사람들이 예배에서 하나님을 만나도록 돕고자 한다면, 우리 자신이 기준이 되어서는 안 된다. 사람들이 우리와 다를 수 있다는 점을 인정해야 한다. 예배에 참여하는 사람들이 누구인지 살펴보는 노력을 해야 한다.³⁸⁾

33) William H. Willmon, *Worship as Pastoral Care*, 박성환, 최승근 역, 『예배가 목회다』 (서울: 새세대, 2017), 23

34) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 29-30.

35) Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, 김상호 역, 『미디어의 이해: 인간의 확장』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2011), xxi.

36) Dennis Ford, *A Theology for A Mediated God: How Media Shapes Our Notions About Divinity* (New York: Routledge, 2016), 3-6.

37) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 30.

38) Willimon, 『예배가 목회다』, 29.

둘째, 미디어에 따라 참여의 의미와 방식, 능동적인 참여의 기준이 달라진다. 예를 들어, 오늘날 그리스도인들은 말씀, 성찬, 또는 음악이라는 방편을 통해서 하나님의 임재를 주로 경험한다. 각각의 방편에 따라 참여의 방식, 능동적인 참여의 기준이 달라지고, 달라질 필요가 있다. 그러나 때때로 우리는 어떤 미디어를 사용했을 때의 참여 방식과 기준을, 그 미디어와는 전혀 다른 성격의 미디어를 사용할 때의 방식과 기준으로 삼는다. 특히 오프라인예배와 온라인예배에 관련해서 그렇다. 오프라인과 온라인은 많은 면에서 성격이 전혀 다르다. 그런데도 우리는 오프라인예배의 참여 방식과 능동적인 참여의 기준을 온라인예배에 그대로 적용하고자 하는데, 과연 그것이 적절하고 효과적인지, 현실적인지 생각해 봐야 할 것 같다.

셋째, 그러나 미디어를 선택할 때 사람들이 무엇을 좋아하는지, 무엇을 효과적으로 여기는 지에만 집중해서는 안 된다. 어떤 미디어를 선택하든, 예배의 본질과 목적을 잊으면 안 된다. 우리가 미디어를 잘 선택해야 하는 주된 이유는, 사람들이 예배에서 하나님을 만나도록 돕기 위함이다. 그 만남의 결과로 그들이 세상에서 하나님의 형상을 나타내는 미디어로 살아가도록 돕기 위함이다. 미디어는 우리를 특정하게 변화시킨다. 어떤 미디어를 선택하여 사용한다는 것은 그 미디어의 장점만이 아니라 단점, 한계도 함께 안게 되는 것이다.³⁹⁾ 우리가 선택하는 특정한 미디어 방식이 교회를 하나님의 미디어로 세우는 일에 있어서 어떤 측면에서 도움이 되는지, 오히려 약화하는 부분은 없는지 잘 숙고해야 한다.⁴⁰⁾

의례와 목회 돌봄이라는 다른 주제를 논할 때 한 말이지만, William Willimon은 다음과 같이 주장한다. “하나님의 임재는 하나님의 선물이다... 그러나 그 임재는 우리의 열심과 연구와 노력의 산물이기도 하다.”⁴¹⁾ 우리는 사람들이 예배에서 하나님을 만날 수 있도록 여러 방편을 연구하고 노력해야 한다.

5. 오프라인예배와 온라인예배: 대체재에서 보완재로

한국기독교사회문제연구원의 이민형은 “코로나19 이후의 개신교 신앙 지형”이라는 연구를 통해서 주일 오프라인예배와 온라인예배와 관련하여 3월과 7월에 실시한 설문조사의 결과를 발표했다. 연구 결과는 지난 3월보다 그리스도인들의 온라인예배에 대한 선호도가 증가했음을 보여준다. 코로나19가 종식되면 오프라인예배로 예배를 드리겠다는 응답의 비율은 줄었고(85.2% → 75.6%), 주일예배는 반드시 교회에서 드려야 한다는 응답은 줄었고(40.7% → 28.7%), 온라인예배 또는 가정예배로도 주일 성수를 할 수 있다는 응답은 늘었다(54.6% → 61.3%). 교회에 잘 안 가게 될 것 같다는 응답도 늘었다(1.6% → 5.7%). 코로나19 이후 교회가 강화해야 할 사항에 대해선 많은 응답자가 온라인 시스템 구축/온라인 콘텐츠 개발을 언급했다(46.9%). 교회 공동체성 강화(17.3%), 교인들의 교체(10.9%), 성도들의 지역 섬김(10.3%), 전도/선교(4.2%)는 상대적으로 낮은 비율을 보였다.⁴²⁾ 이 연구조사는 온라인예배가 오프라인예배를 대체하고 교회의 공동체성을 약화할 수 있다던 우려가 어느 정도 맞았음을 보

39) 김성우·엄기호, 『유튜브는 책을 집어삼킬 것인가: 삶을 위한 말귀, 문해력, 리터러시』 (서울: 따비, 2020), 102.

40) McLuhan은 새로운 미디어가 등장하거나, 그 미디어를 사용하고자 할 때, 증강, 퇴화, 부활, 역적의 네 가지 측면에서 생각해 보라고 조언한다.

41) William H. Willimon, “Ritual and Pastoral Care,” in *The Conviction of Things Not Seen: Worship and Ministry in the 21st Century*, 106.

42) 이민형, “코로나19 이후의 개신교 신앙 지형”. 2020 주요 사회 현안에 대한 개신교인의 인식조사 통계분석 온라인 발표회에서 발제 된 연구이다.

여주는 것 같다.

기초적인 경제학 개념으로 보완재와 대체자가 있다. 보완재는 두 개 이상의 재화가 함께 소비될 때 효용이 발생하는 재화이다. 대체재는 서로 유사한 효용을 얻을 수 있어 서로 대체 가능한 재화이다.⁴³⁾ 코로나19 상황으로 인해 불가피했지만, 많은 교회는 온라인예배를 오프라인 예배의 대체재로 여겼다. 온라인예배에 대한 근본적인 우려는 코로나19가 종식되더라도 계속해서 오프라인예배의 대체재로 여겨지지 않을까 하는 데 있다고 본다. 그리고 위의 연구 결과는 적지 않은 이들이 오프라인예배를 온라인예배의 대체재로 여기고 있음을 보여준다.

Bharat Anand의 『콘텐츠의 미래』(*The Content Trap*)에서 대체재와 보완재와 관련하여, 두 개의 재화에서 똑같은 콘텐츠를 제공하면 대체재가 된다고 말한다. 현재 많은 교회는 온라인예배를 오프라인예배의 대체재로 여기면서 활용하고 있다. 오프라인예배의 모습과 내용을 온라인으로 그대로 송출하고 있는 경우가 대부분이다. Heide A. Campbell은 코로나19 상황 속에서 접속했던, 여러 교단과 전통에 속한 60개 교회의 온라인예배에 대해서 간략하게 묘사한다. 그녀에 따르면 자신이 접속했던 60개 교회의 온라인예배 중 대부분은 오프라인예배를 녹화하거나 생중계로 송출하는 것들이었다고 말한다.⁴⁴⁾ 한국의 경우도 크게 다르지 않은 것 같다. 코로나19가 종식된 후에서 계속 이렇게 한다면 많은 사람은 온라인예배를 대체재로 여길 것이다. 즉, 오프라인예배와 온라인예배 중 하나를 선택할 것이다.

코로나19가 언제 종식될지 지금은 알 수 없지만, 조만간 종식될 것을 소망한다. 교회는 오프라인예배와 온라인예배가 대체재가 아니라 보완재의 관계를 갖도록 고민해야 한다고 생각한다. Anand은 우리가 창의력을 발휘하면 대체재로 여겨지는 것도 보완재가 될 수 있다고 주장한다. 온라인예배와 오프라인예배는 어떻게 서로 보완의 관계를 갖게 될 수 있을까? 예배의 목적, 교회의 사명 등을 먼저 고려하고, 오프라인과 온라인 각각의 장단점을 숙고하면서 기존의 것들을 보완해야 할 필요가 있다. 그리고 창의적인 접근을 해야 할 것이다. 수행형 예배자들을 형성하기 위해서 말이다.

오프라인예배가 온라인예배와 구별될 수 있는, 오프라인만의 강점은 무엇인가? 디지털 기술이 어디까지 발전될지 모르겠지만, 인간이 몸을 지닌 물리적 존재라는 사실은 변치 않는다. 예배는 교회라는 공동체를 세우는 역할을 한다고 했다. 이때 몸은 중요하다. 기독교 예배가 그리스도인들을 특정한 사람들로 형성하고 변화시키는 데 강력한 힘을 발휘했었던 이유 중에는 몸으로 실천하고 체현하는 liturgy, 예전이었기 때문이다. 체현의 요소들이 많았다.⁴⁵⁾ 아무래도 온라인예배는 오프라인예배와 비교해서 예전의 측면에서 한계를 보인다. 그러나 오늘날 교회의 오프라인예배에는 예전의 실행이 부족하다. 그 결과, 예배를 보는 사람들을 만들어왔다. 예배를 통해 교회를 하나님의 미디어로 형성하려면 예전의 회복이 필요하다.

오프라인예배는 또한 온라인예배보다 다양한 감각을 활용할 수 있다. 예배에서 우리는 시각, 청각, 미각, 촉각, 후각을 통해 하나님과의 만남을 더욱 깊이 경험할 수 있다. 그런데 교회는 이러한 부분을 제대로 해오지 못했다. 기업도 고객에게 최상의 경험을 제공하기 위해 오

43) NAVER 지식백과,

<https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=929712&cid=43667&categoryId=43667>.

44) Heidi A. Campbell, "How to build community while worshipping online." *The Conversation*,

<https://theconversation.com/how-to-build-community-while-worshipping-online-134977>

[2020년 10월 12일, 접속]. 그녀는 41개의 교회가 오프라인예배를 그대로 송출하는 방식으로 온라인예배를 제공했다고 말한다.

45) 문화량은 어떤 일을 직접 수행하는 것이 가장 효과적인 학습 방법이라고 말한다. 『예배학 지도 그리기』 (서울: 이레서원, 2020), 93.

감을 연결할 수 있는 공간을 창조하고자 노력한다.⁴⁶⁾ 교회도 사람들이 하나님을 깊이 만날 수 있도록 오감을 활용하는 방법을 찾도록 다시금 노력해야 할 것이다. 또한 형성과 변화를 위한 학습에도 다양한 감각을 사용할수록 효과가 높아진다고 말한다. 예배는 교회가 세워지는 작업장, 학습과 교육의 장이기도 하므로 오감을 활용하는 것은 중요하다.

기독교 예배는 공동체를 이루는데, 교회를 한 몸으로 세우는 데 도움이 되어야 한다고 말한다. 서로 하나가 되는 공동체로 세워지기 위해서도 몸과 감각은 중요하다. 예배는 감각적인 경험으로, 말하고, 듣고, 만지고, 맛보고, 보고, 행하는 것, 행동과 감정을 포함한다. 우리의 몸의 감각이 많이 사용되면 사용될수록, 우리는 예배에서 일어나는 것에, 우리의 경험과 하나님의 임재에 개인적으로, 공동체적으로 더 잘 연결된다. 왜냐하면 우리는 영적이기도 하지만 육체적인 존재로 만들어졌기 때문이다.⁴⁷⁾

따라서 오프라인예배가 온라인예배보다 공동체를 세우는 일에 있어서는 더 강점을 보일 수 있다고 생각한다. 하나님은 각양각색의 사람들을 교회로 부르셨고, 하나가 되라고 명령하셨다. 이는 절대로 쉽지 않은 일이다. 서로의 모습을 그대로 용납하고, 참아주고, 사랑해야 가능하다. 하나가 되기 위해서는 서로가 필요하다는 사실을 머리로만 아는 것이 아니라 몸으로도 알도록 하기 위해서다. 물론 온라인을 통해서도 공동체가 형성될 수 있다. 온라인에도 육체성이 있다는 주장도 타당하다⁴⁸⁾(그러나 오프라인보다 제한적인 것은 사실이다). 오프라인에서는 가능하지 않은 공동체를 만들 수도 있다. 그러나 성경에서 말하는 공동체를 형성하는 일에는 오프라인보다 부족한 것은 사실이다. 무엇보다 온라인이 가진 특성으로 인해, 개인주의자들의 공동체를 형성할 가능성이 크기 때문이다.

우리가 모이는 것은, 서로에게 모습을 보이기 위해서, 어색함을 느끼기 위해서이다. 그리고 어쩌면 내 말이 경청되지 않으며 내 존재가 제대로 인정받지 못한다는 기분을 일부러라도 느끼기 위해서이다. 모이기를 폐하지 말라는 성경의 명령에 순종하여 우리는 각 사람이 하나님의 작은 부분, 한 개별 회원, 한 몸의 일부로서 모인다. 살아 계신 그리스도의 몸의 다른 지체들과 연합하여 목적과 생명과 가치를 발견하기 위해서 말이다.⁴⁹⁾

오프라인예배에서는 또한 모인 사람들이 서로에게 하나님의 미디어로서 작용할 수 있다. 공동체 속에 함께 거하신다는 말이 그 뜻이 아닐까? 우리는 하나님이 언제나 우리와 함께 계시고, 우리를 보고 계신다고 믿는다. 그러나 집에서 홀로 온라인예배를 드릴 때, 예배에 임하는 태도와 자세가 흐트러질 때가 많다. 가족이 함께 온라인예배를 드릴 땐 덜 하다. 공동체가 함께 오프라인으로 모여 예배를 할 경우엔 예배 태도와 자세에 더 신경을 쓴다. 그 이유가 무엇인가? 남의 시선을 의식하기 때문이다. 외식적이라고 여겨질 수도 있지만, 우리를 훈련하는 방법이라고 생각해도 되지 않을까? 더 나아가 하나님이 서로의 몸과 눈을 통해 우리와 함께하고 지켜보신다고 생각하면 어떠할까?

이러한 것들을 고려할 때, 필자는 오프라인예배가 온라인예배와 구별될 수 있는 가장 큰 방법, 보완재가 될 수 있는 가장 좋은 방법은 성찬이 아닐까 생각한다. 현재 교회의 예배는 너

46) 이승윤, 『공간은 경험이다』 (서울: 북스톤, 2019), 109-140.

47) Frank C. Senn, *Embodied Liturgy: Lessons in Christian Ritual* (Minneapolis, Fortress Press, 2016), xi-xii.

48) 안선희, “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”, 『신학과 실천』 69 (2020): 23.

49) Tony Reinke, *12 Ways Your Phone Is Changing You*, 오현미 역, 『스마트폰, 일상이 예배가 된다』 (서울: CH북스, 2017), 88.

무 설교에 치중해 있다고 생각한다. 그렇다고 지금처럼 많은 교회가 하는 방식으로 성찬을 행하자는 말은 아니다. 많은 교회가 해 오고 있는 방식의 성찬이 아니라, 공동체성을 강화할 수 있는 방식의 성찬을 창의적으로 생각하고, 자주 실행한다면, 오프라인예배만의 강점이 더욱더 강화될 것이라 여겨진다. (오프라인예배와 온라인예배가 보완재가 되려면, 온라인예배에서의 성찬은 안 하는 것이 좋지 않을까 생각한다.) 예배 공간에 대한 고민도 필요하다. 앞에서 예배를 인도하는 사역자들만을 바라보도록 하는 구조가 아니라, 서로를 바라볼 수 있도록 하는 구조로 변경하는 것도 오프라인예배를 구별되도록 하는 데 도움이 될 것 같다. (공동체성을 강화하는 오프라인예배는 소형교회들이 대형교회들보다 훨씬 더 잘할 수 있다고 생각한다.)

코로나19가 종식된 후에서 지금껏 해오던 대로 예배한다면 별 의미가 없을지도 모른다. 오프라인예배에 단순히 출석한다고 공동체를 세워가는 것은 아니다.⁵⁰⁾ 그동안 교회는 출석형, 관객-참여형, 주연-참여형, 수행형 중 어떤 유형의 회중을 만들어오고 있었는가? 세상에서 하나님의 형상을 나타내는 사람들을 만들어가는 예배였는가? 코로나19로 많은 것이 변할 것이라고 모두 예상한다. 이럴 때, 예배와 교회의 본질을 다시금 인식하고 그에 적절한 오프라인예배를 생각해 봤으면 한다.

온라인예배에 대해서도 마찬가지다. 온라인예배가 더는 선택이 아니라 필수적인 것이 되었다면, 단순히 오프라인예배의 대체재가 아니라 보완재가 되도록 많은 것들을 숙고해야 할 필요가 있다. 언급했듯이 보완재가 되려면 달라야 한다. 오프라인예배를 그대로 송출하는 것으로는 충분치 않다. 온라인은 전혀 성격이 다른 미디어임에도 불구하고, 오프라인예배 방식을 따르고 있다는 것은 온라인이 가진 장점을 제한한다고 본다. 그리고 오늘날 교회의 오프라인예배에도 능동적인 참여, 몸의 사용이 부족하다고 지적되고 있는데, 그러한 예배를 온라인으로 그대로 송출하면 그 부족한 부분들은 더 부족해질 것이다. 즉, 출석형이나 관객-참여형 정도의 그리스도인들을 만들어갈 것이다.⁵¹⁾

이미 여러 학자나 목회자가 다양한 방법을 제시하는 중이지만, 온라인만의 특성을 살리는 예배 방식을 창의적으로 고민해봐야 할 것이다. 예를 들어, 설교 방식에 대해서도 생각해 봐야 한다. 30분, 40분 동안 설교자만 일방적으로 말하는 방식이 온라인상에서 적절한가? 더 수동적인 교인을 만들지는 않을까? 온라인이라는 미디어를 사용할 때 사람들이 능동적으로 참여하는 방식을 설교에 적용할 수는 없을까?⁵²⁾ 온라인예배를 선교적 가치의 차원에서 이해하고 접근해야 한다고 말하는 학자들이 있다.⁵³⁾ 그러나 지금과 같은 방식으로는 그 가치가 제대로 발휘될 것 같지 않다. 따라서 온라인예배를 위한 과감하고 창의적인 접근법이 필요하다고 생각한다.

이민형은 코로나19 이후, 교회가 강화해야 할 부분으로 온라인 시스템 구축 및 온라인 콘텐츠 개발을 꼽은 응답자들이 많다는 사실은 많은 그리스도인이 “온라인 종교 생활에 대해서도

50) Noah Robertson, “Too busy for church? Churches offer some online remedies,” *Christian Century*, August 28, 2019.

51) 한 연구조사는 온라인예배에 참석하는 사람 중 31.8%는 오프라인예배 때와는 달리 찬양과 기도에 참여하지 않고 가만히 시청만 한다고 답했다. “코로나 19로 인한 한국교회 영향도 조사 보고서 발표” 「교갱뉴스」, <http://www.churchr.or.kr/news/articleView.html?idxno=10198> [2020년 10월 1일 접속].

52) Campbell이 경험한 60개의 온라인예배 중 일부는 새로운 방식으로 설교했다고 말한다. 일부 교회는 토크쇼 방식으로 예배를 진행했고, 어떤 교회는 설교자가 대화하는 방식으로 설교를 하면서 회중이 문자나 채팅을 통해 기도 제목이나 질문을 나누도록 격려했다고 말한다.

53) 안덕원, “디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”, 「복음과 실천신학」 56 (2020): 62-63.

그리 부정적이지 않다는 것을 알 수 있다”라고 말한다.⁵⁴⁾ 이 말은 온라인예배를 경험한 이들이 예배 외의 것들을 온라인으로 요구하고 있다는 뜻인 것 같다. 온라인은 주중에 여러 가지 사정으로 주중에 교회에 모일 수 없는 사람들에게 하나님을 (개인적으로) 만나는 기회를 제공해 줄 수 있는 효과적인 미디어이다. 주일예배에서의 만남과 학습이 매일의 삶에서 이어질 수 있도록 효과적으로 도울 수 있다.

코로나19 종식을 전제로, 대체제가 아니라 보완재의 관점으로 온라인예배와 오프라인예배를 생각해 보자고 제안했다. 앞으로 세상이 어떻게 바뀌게 될지는 모르지만, 분명한 것은 하나님이 우리에게 예배를 허락하신 목적과 이유는 바뀌지 않을 것이란 사실이다. 예배는 하나님과의 만남이다. 그 만남을 통해서 우리는 그리스도의 몸으로 하나가 되어야 하고, 그리스도처럼 하나님의 형상을 세상에 나타내는 삶을 살아야 한다. 오프라인이든 온라인이든, 이것이 모든 예배의 평가 기준이 되어야 할 것이다.

III. 나가는 글

Cherry는 방향 재정립을 위해서는 몇 가지 조건이 필요하다고 언급한다. 새로운 관점에 대한 개방성과 재정립을 위한 의지와 노력이 필요하다고 말한다. 그러나 동시에 방향 재정립은 결국 하나님께 달려 있음을 강조한다. 그래서 방향 상실기에 있는 우리가 방향이 다시 정립되기를 기다리며 제기하고 집중해야 할 가장 중요한 두 가지 질문은 “우리의 마음과 비전을 바꾸시기 위해서 하나님이 무엇을 하시는가?”와 “하나님의 그 일에 우리는 어떻게 동참할 수 있는가?”라고 말한다.⁵⁵⁾

코로나19가 언제 종식될지, 그 이후의 세상이 어떻게 바뀌게 될지, 하나님이 앞으로 어떤 일을 행하실지 우리는 알 수 없다. 지금 논의되고 있는 앞으로의 예배에 관한 많은 생각도 유의미하게 될지 무의미하게 될지도 모른다. 이러한 불확실한 상황 속에서 우리가 할 수 있는 것은 확실한 것에 집중하는 일일 것이다. 예수 그리스도를 통해 오래전에 말씀하셨고 보여주셨던 예배의 본질과 목적, 교회의 존재 이유에 집중하는 것이 지금 우리가 해야 할 일인 것 같다. 특히, 예배에서의 하나님과의 만남에 집중해야 할 것이다. Cherry의 말처럼, 방향의 재정립은 방향 재정립을 위해 일하시는 하나님을 만나고 하나님의 음성에 귀를 기울일 때 일어난다고 생각한다.⁵⁶⁾

참고문헌

김성우·엄기호. 『유튜브는 책을 집어삼킬 것인가: 삶을 위한 말귀, 문해력, 리터러시』. 서울: 따비, 2020.

김세광. “문화 변혁에 따른 예배 변화에 관한 신학적 연구”. 『신학과 실천』 32 (2012): 143-169.

문화랑. 『예배학 지도 그리기』. 서울: 이레서원, 2020.

54) 이민형, “코로나19 이후의 개신교 신앙 지형”.

55) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 21.

56) Cherry, “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church,” 32.

- 박관희. “예배의례화(WORIT)의 측정도구 개발과 측정 및 평가”. 『장신논단』 50 (2018): 289-325.
- 박해정. “코로나19 사태에 따른 온라인 예배에 관한 고찰”. 『신학과 세계』 98 (2020): 175-216.
- 안덕원. “디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”. 『복음과 실천신학』 56 (2020): 45-82.
- 안선희. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”. 『신학과 실천』 69 (2020): 7-33.
- 오미영·정인숙. 『커뮤니케이션 핵심이론』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2005.
- 이민형. “코로나19 이후의 개신교 신앙 지형”. 한국기독교사회문제연구원. 2020 주요 사회 현안에 대한 개신교인의 인식조사 통계분석 온라인 발표회.
<http://jpic.org/survey/?uid=1861&mod=document> [2020년 10월 16일. 접속]
- 이승윤. 『공간은 경험이다』. 서울: 북스톤, 2019.
- “코로나 19로 인한 한국교회 영향도 조사 보고서 발표”. 『교갱뉴스』.
<http://www.churchr.or.kr/news/articleView.html?idxno=10198> [2020년 10월 1일. 접속].
- Block, Daniel I. *For the Glory of God*. 전남식 역. 『영광의 회복: 성경적인 예배 신학의 회복』. 서울: 성서 유니온, 2019.
- Campbell, Heidi A. “How to build community while worshipping online.” *The Conversation*.
<https://theconversation.com/how-to-build-community-while-worshipping-online-134977> [2020년 10월 12일. 접속].
- Chan, Simon. *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*. Downers Grove, IL: IPV Academic, 2006.
- Cherry, Constance M. *The Special Service Worship Architect: Blueprints for Weddings, Funerals, Baptism, Holy Communion, and Other Occasions*. 안명숙 역. 『교회예식 건축가』. 서울: CLC, 2017.
- _____. *The Worship Architect: A Blueprint for Designing Culturally Relevant and Biblically Faithful Services*. 양명호 역. 『예배 건축가』. 서울: CLC, 2015.
- _____. “Merging Tradition and Innovation in the Life of the Church: Moving from Style to Encountering God in Worship.” Pages 19-32 in *The Conviction of Things Not Seen: Worship and Ministry in the 21st Century*, Edited by Todd E. Johnson. Grand Rapids: Brazo Press, 2002.
- Ford, Dennis. *A Theology for A Mediated God: How Media Shapes Our Notions About Divinity*. New York: Routledge, 2016.
- Hipps, Shane. *The Hidden Power of Electronic Culture: How Media Shapes Faith, the Gospel, and Church*. Grand Rapids: Zondervan, 2005.
- Kreider, Alan. *The Patient Ferment of the Early Church*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. 김상호 역. 『미디어의 이해: 인간의 확장』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2011.
- Old, Huges Oliphant. *Worship: Reformed according to Scripture*. 김상구, 배영민 역.

- 『성경에 따라 개혁된 예배』. 서울: CLC, 2020.
- Peterson, David. *Engaging with God*. 김석원 역. 『성경신학적 관점으로 본 예배신학』. 서울: 부흥과 개혁사, 2011.
- Reinke, Tony. *12 Ways Your Phone Is Changing You*. 오현미 역. 『스마트폰, 일상이 예배가 되다』. 서울: CH북스, 2017.
- Robertson, Noah. “Too busy for church? Churches offer some online remedies,” *Christian Century* August 28, 2019.
- Saliers, Don E. *Worship as Theology*. 김운용 역. 『거룩한 예배: 임재와 영광으로 나아감』. 서울: WPA, 2010.
- Senn, Frank C. *Embodied Liturgy: Lessons in Christian Ritual*. Minneapolis, Fortress Press, 2016.
- _____. *Introduction to Christian Liturgy*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012.
- Sittser, Gerald. *Resilient Faith*. 이지혜 역. 『회복력 있는 신앙』. 서울: 성서유니온, 2019.
- Webber, Robert E. *Ancient-Future Worship: Proclaiming and Enacting God’s Narrative*. 이승진 역. 『예배학: 하나님의 구원 내러티브의 구현』. 서울: CLC, 2011.
- Willmon, William H. *Worship as Pastoral Care*. 박성환, 최승근 역. 『예배가 목회다』. 서울: 새세대, 2017.
- _____. “Ritual and Pastoral Care.” Pages 99-108 in *The Conviction of Things Not Seen: Worship and Ministry in the 21st Century*, Edited by Todd E. Johnson. Grand Rapids: Brazo Press, 2002.
- White, James. *Introduction to Christian Worship*. 김상구, 배영민 역. 『기독교 예배학 개론』. 서울: CLC, 2017.

[사례발표]

“문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색”



김순환(서울신대/실천신학/예배학)

I. 들어가는 글

최근 코로나19 사태의 장기화로 인해 새롭게 실행되어 부각된 온라인 예배에 대해 그리고 드물게는 온라인 성찬에 대해 일각에서 여러 논의들이 있다. 이미 시행되어 많이 익숙해진 온라인 예배에 대해서는 또 다른 유형의 예배로 보는 인식이 자리 잡았지만 여전히 온라인 성찬에 대해서는 사물을 매개로 하는 상징 의례란 점에서 성례전 특유의 좀 더 신중한 입장들이 개진되는 것 같다. 역사적으로 교회는 내외적 변화나 도전에 직면할 때마다 늘 예배는 물론이고 성례전에 대한 여러 견해들 간의 차이를 보이며 신학적 격론을 벌이고 그로 인해 간극을 해소하지 못하고 분파를 형성하기까지 한 일을 우리는 잘 알고 있다.

종교개혁기에 주요 신학적 논쟁 가운데 예배, 그 중 특히 성례전으로 인한 비중이 컸는데 이는 중세 교회의 오류의 상당부분들이 성례전 신학 위에 있었다는 판단 때문이었을 것이다. 성례전을 은총의 수단으로 여기는 점은 종교개혁자들과 중세교회와 맥을 같이 하지만 그에 관한 이해와 해석 및 실행 등에 있어서 큰 차이들이 있었음은 주지의 사실이다. 심지어 주요 종교개혁교회들 간에도 비록 다 함께 중세이 그릇된 신학과의 명확한 단절을 했지만 성례전에 관한 견해의 차이들은 결국 개신교 여러 전통으로의 분지를 초래한 주요 배경이 되었다.

현대에 이르러 지구촌 각 국가나 민족, 공동체 간, 혹은 교회의 전통 및 교파 간, 소통의 장벽이 현저히 낮아지고 교류가 빈번해진 상황에서 그간의 이해 차이들로 인한 분쟁과 갈등 소지들은 크게 해소되고 상호 이해의 폭이 넓어지고 심지어 동서방 및 신구교 간의 벽도 크게 낮아진 현실이기에 과거 역사 속의 극렬한 대립각 현상은 많이 누그러진 현실이 되고 있다. 이는 여러 배경이 있겠지만 무엇보다도 현대의 문명 기기(利器)에 힘입은 소통과 이해의 증대에 힘입은 바 크다고 본다.

비록 오늘의 각 진영과 전통들이 신학적 간극들을 일소하고 어떤 수렴점으로 나아가는 데에는 여전히 난제들이 있지만 교회는 부단히 바른 신앙의 목표를 향한 진행형 개혁과 노력을 기울여야 함에는 이론의 여지가 없다. 최근 온라인 예배, 온라인 성찬에 대한 논의들도 이런 역사적 맥락에 비추어 볼 때 충분히 있을 수 있고 또 거쳐야 하는 한 사례일 수 있다. 다만 작금의 상황은 교회 외적 원인인 코로나19 팬데믹의 도래 앞에 전례 없는 현장예배 중단 사태의 발생으로 인해 초래되었다는 점이 다른 점일 것이다.

이 과정에서 ‘예배 중단’이라는 표현으로 현 사태를 절망적으로 인식하고 또 예방을 위한 방역수칙엄수를 이유로 현장 모임을 제한, 금지시키는 정부 방역당국과의 갈등이 일부 발생하는가 하면 일부 교회연합체에서는 대체 예배를 선도적으로 권고하면서 중대형 교회를 중심으로 ‘온라인 예배’가 시행되고 더 나아가 온라인 성찬을 시도하게 되면서 불가피한 온라인 예배 일반화에 더하여 빈번한 성찬을 선호하는 교회 중에는 온라인 성찬을 시행하는 교회들도 나타나게 되었다.

이런 때에 교회는 특히 종교개혁 전통의 개신교회는 특유의 동태적(動態的) 신학의 자세를 가지고 유연한 입장을 가지고 동시에 이런 기회를 통해 오히려 시대를 적절히 읽고 형식적 변용과 더불어 신앙의 본질을 더욱 확고히 하는 기회로 삼아야 할 것이다. 어쩌면 지난 세기말 이래 우리 삶의 전 영역에 불어 닥친 문명 교체적 상황의 도래 앞에서 적절하고 신속히 대응에 나서지 못한 사회와 교회의 대처를 돌아보고 소위 ‘뉴 노멀’(new normal)이라는 이 시대의 새로운 표준을 신중하면서도 과감히 채용하는 노력이 요청되고 있다.

특별히 이 논문은 이런 과도적 상황에서 온라인 성찬 논의에 주된 초점을 맞추지만 통시적 역사의 배경에서 볼 때 예배와 성찬은 자주 두 개념이 혼용될 정도의 긴밀한 관계였던 점에 비추어 큰 틀에서 먼저 예배, 이어 성찬의 온라인 실행 가능성 등을 다루어 보고자 한다. 아울러 이 글을 통해 어떤 단정적 결론에 이르려는 과욕보다는 논문의 개진을 통해 모종의 공감과 수렴의 기회가 되고 더 나아가 그로 인해 각 시대에 부응하는 적절하고 바른 예배와 성찬 실행들이 이어지길 기대한다.

II. 펴는 글

1. 문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황 속의 온라인 예배와 성찬 가능성

장자크 폰 알멘은 일찍이 예배가 “인류의 역사 속에 개입하신 예수 그리스도 사건에서 절정을 이룬 구속사의 전 과정을 새롭게 확인하고 요약하는 것”이라고 언급한 바 있다.¹⁾ 이는 새삼스러운 것은 아니다. 바울은 고린도전서 11장 26절에서 “너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는 것이니라.”라고 기록하고 있는데 이에 대한 로렌스 스투키의 설명은 그 의미를 적절히 담고 있다. 그는 여기 ‘전하다.’[NIV의 *Proclaim*(선포하다)]로 번역된 용어의 헬라어 원어를 풀어²⁾ “예수에 관한 이야기를 교회와 세상 앞에 설명하는 것이다.”라고 이해하고 “성찬이 복음을 전하는 한 방법”이라고 부연하고 있다. 궁극적으로는 성찬이 ‘복음전도적 행위’(evangelical act)임을 보여준다.³⁾

상징적 행위나 사물의 중요성을 간과하고자 한 것은 아니나 성찬 또한 하나님 말씀의 전달을 위한 수단인 점은 초기 문헌들 가운데서도 명백하다. 오늘날 많은 교회들이 3세기 초 히폴리투스의 『사도전승』(215년) 안에 담긴 성찬기도 전문(全文)은 예배의 핵심적 주제와 내용이 무엇인지를 명백히 밝히고 있다. 당시 척박한 인쇄 문화나 문맹으로 인해 예배의 언어는 상징과 기호에 의존할 수밖에 없던 상황에서 상징 행위와 사물로 소통하는 성찬 안에, 특히 성찬 기도 안에 예수 그리스도의 구속사의 핵심을 요약하여 담아 놓은 것이다. 이는 당시 초기예배가 성찬을 예수님의 십자가 죽음과 부활 사건 후 약 30년간의 구술(口述) 전통 기간과 이후 성경이 교회 안에 자리를 잡기 전까지 복음 선포의 유력한 수단으로 삼았음을 시사한다.

따라서 오늘의 개신교회는 성찬이 말하는 본질, 곧 구속사의 기념과 알림이라는 기초를 견지하여야 하지만 “교회는 항상 개혁되어야 한다.”(*Ecclesia semper reformanda est*)는 종교개혁의 모토가 성찬의 양식적 변용에도 적용되어야 함을 잊어서는 안 된다. 실제로 오늘날 매우 당연하게 따르고 있는 권위 있는 전통적 성찬식 규범들도 그 가운데 어떤 것도 선형적이지요, 절대적인 모범 예문(禮文)은 없다고 할 수 있다. 그 형식과 스타일은 저마다 특정 시대 상

1) J. J. 폰 알멘, 『예배학원론』 정용섭(외) 공역(서울: 대한기독교출판사, 1979), 29

2) 이 표현의 헬라어는 *katangelo*이다.

3) 로렌스 스투키 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가?』 김순환 역(서울: 대한기독교서회, 2002), 47.

황의 영향 하에서 형성된 것들이다.⁴⁾ 이 점은 오늘의 성찬이 개개 문화 및 상황 속에 사는 회중에게 친숙한 상징체계로의 변용은 당연한 것임을 의미하고 있다.

이와 관련하여 당면한 코로나19 팬데믹 사태는 교회의 예배와 성례전의 위기이긴 하나 또 다른 관점에서는 기회가 아닐까 하는 신중한 진단을 하게 한다. 세계적 대감염병 발병이 시작된 지 10개 월 여가 지났지만 감염병 의학계의 공통된 주장은 이 상황이 쉽게 종식(終熄)될 성질의 것이 아니며 앞으로도 새로이 변이된 바이러스 공격이 빈발할 수 있다고 예고한다. 지금의 상황에서 모종의 백신이 빨리 개발되어 긴급사용승인(Emergency Use Authorization)을 거쳐 출시가 되더라도 그 시기를 2020년 후반으로 예측하기도 하지만 빈발하는 신종 바이러스의 출현을 따라잡는 것은 역부족이라는 것이다.⁵⁾ 이렇게 되면 이른바 ‘코로나와 함께’(with corona) 지내는 세상을 준비해야 한다는 목소리에 힘이 실리지 않을 수 없다.

단기적으로 이 기간이 끝나길 여전히 희망하지만 한편으로는 당면한 코로나19 상황을 마치 문명 교체의 촉매와 같은 사건으로 보아야 한다는 평가도 그리 낮설지 않다. 유럽인구의 많게는 절반 가까이가 희생된 흑사병의 대유행이 르네상스 촉발의 한 배경이 된 것처럼 코로나19로 인한 오늘의 팬데믹 상황은 인류에게 새로운 문명으로의 교체를 알리는 전조일 수도 있다. 근대과학시대 이전의 흑사병 같은 위력과 비교될 수 없다고 할지 모르나 정치, 경제, 사회, 문화, 및 군사 등 전 영역들이 전 지구적 범위로 긴밀하게 얽혀있는 현대사회이고 보면, 또 백신 개발이 자칫 3-5년마다 유행하는 대유행병 사태를 따라잡지 못하는 패턴이 계속되리라는 암울한 전망과 함께 심리 정서적 삶의 질까지 우려하는 형국이고 보면 중세의 흑사병 상황과 견주는 일이 그다지 무리는 아닌 것이다.⁶⁾

지혜가 있는 폰을 쓰는 인간이란 뜻의 포노 사피엔스(Phono Sapiens)라는 용어까지 등장할 정도로 디지털 시대의 총아(寵兒)인 스마트폰 없이는 살 수 없는 시대가 되었지만 그동안 20세기 말과 21세기 초를 거쳐 오면서도 세상은 이미 초연결 시대의 여명과 전조가 명백하였음에도 그것을 패러다임 전환적 도전으로 인식하지 못하고 미온적이었던 것이 사실이다.⁷⁾ 바야흐로 디지털 혁명의 기반 위에 문명 교체라는 표현도 낯설지 않은 현실이지만 작금의 코로나19로 인해 그동안 기존의 문명 패러다임에만 안주했던 우리를 희미하게나마 성찰하는 계기인 것은 분명하다. 우리나라의 인구 95퍼센트 이상이 스마트폰을 쓸 정도요, 물류시스템이나 IT를 활용하는 능력 등이 세계 최고 수준이지만 그런 바깥 일상의 표준에 제도나 정치마저도 둔감하다는 비판은 그래서 타당하다.⁸⁾

코로나19 상황이 단지 잠깐 있다가 사라지는 유행병 정도라는 관점에만 머문다면 우리는 이 거대한 문명적 도전을 제대로 대처할 수 없다. 그 정도의 심각성은 이미 전 세계적인 빠른 확산 추세와 장기화 현황, 그로 인한 지구촌 사회 전 영역에서의 혼돈 상황을 볼 때 충분히 감지되고 있다. 우리는 이 시기를 그동안 인간의 죄에 기반 한 잘못된 자연관, 세계관, 죄와

4) 종교개혁자 츠빙글리는 성찬의 분배 방식으로 자리에 앉은 채 큰 떡을 옆으로 전달하여 자기 차례가 오면 때는 방식을 처음 시행한 개혁자로 알려져 있다. 그런 그이지만 교회들마다 목양적 상황에 따라 사용하고 있는 예전들에 대해 그 실천(practice)들이 차이가 있다해도 비난해서는 안 된다고 말한다. Cf. 문화랑, 『예배, 종교개혁가들에게 배우다』 (서울: CLC, 2017), 55.

5) “코로나19 백신에 대한 전망” 『복잡』 vol. 456 (서울: 네오넷코리아, 2020) 37, 39.

6) 최재천 외 지음, 『코로나 사피엔스: 문명의 대전환, 대한민국 대표 석학 6인이 신인류의 미래를 말한다』 (서울: 인플루엔셜, 2020), 33.

7) 최재봉은 그의 책, 『포노 사피엔스』에서 이런 시대의 9가지 중요한 키워드를 말하는데 그 중에 특히 다양성과 진정성이 중요함을 말한다. 최재봉, 『포노 사피엔스』 (서울: 쌤앤파커스, 2019), 5-15.

8) 최재천 외 지음, 『코로나 사피엔스: 문명의 대전환, 대한민국 대표 석학 6인이 신인류의 미래를 말한다』 (서울: 인플루엔셜, 2020), 88.

탐욕, 및 잘못된 영성에 바탕에 대한 깊은 반성적 성찰을 잊지 말아야 하는 한편 동시에 이같은 성찰의 단계를 거쳐 이 모든 전례 없는 상황들이 우리로 하여금 제4차 산업혁명시대라는 새로운 문명의 도래 앞에서 과거의 인식과 구습을 과감히 벗고 새로운 패러다임에 기꺼이 참여하라는 중대한 메시지요, 도전임을 직시해야 한다.

예배와 성찬에 관련하여서도 이런 인식은 예외가 될 수 없다. 예배와 성찬이야말로 그것들이 처한 시대의 기호 혹은 상징체계와 깊은 연관성을 가지고 그 매개 시스템에 깊이 의존해온 것들이기 때문이다. 구약의 솔로몬 이전 시기엔 이동식 성막 예배를 드리다 이후 한곳에 정착한 성전 예배를 드리지만 포로 생활 중에 이스라엘은 그토록 철저히 고수하던 성전에서의 짐승 희생 제사가 아닌 경전(율법과 선지서)을 읽고 기도하며 찬미하는 회당 예배를 갖는다. 제의를 통한 상징적 방식이든, 구술을 통한 청각적 이해 방식이든 본질은 하나님 구원 활동의 현재화 목적의 동일성을 지니지만 이스라엘의 엄혹한 종교적 관점에서는 이런 양식의 전환은 가히 코페르니쿠스적인 것들이었다.⁹⁾

세계 어느 기독교 전통과 교단을 막론하고 비록 그들 간 신학적 간극과 해석의 차이가 항상 있었지만 역사적으로 변화와 적응의 과정 속에서 불변적으로 보여준 주요 특징은 절기 별 예배 주제를 위해 채택되는 성구의 종류, 낭송되는 시편, 기도문, 지문(指紋. rubrics), 그리고 심지어 구조나 형식 등에서의 성경적 원리들이었다. 말하자면 신앙 본질의 불변에 노력하면서 상황에 따른 적응적 대응에 전향적이고 열린 자세였다는 것이다. 오늘 우리가 겪고 있는 코로나19 사태도 과거에 점진적 혹은 급격한 속도로 도전해 왔던 위기들 못지않은 것임은 분명하다. 이러한 때에 교회는 당장의 대안을 위해서만이 아니라 향후 빈발 가능성을 예고하는 문명 교체기적 위기를 대비하면서 오늘의 인터넷기반기술사회라는 호기(好期)를 활용하는 노력을 기울여야 할 것이라고 본다.

2. 비상 상황 속의 온라인 예배와 성찬 실행에 관한 쟁점들의 재고

코로나19 상황을 겪으면서 가장 첨예한 논점의 하나는 전 회중이 현장에 함께 모여 예배하는 것 말고 비대면 혹은 온라인을 통한 것이 과연 예배 신학적 정당성을 가질 수 있느냐? 일 것이다. 코로나19 초기 단계에 온라인 예배에 대한 교계의 입장은 대체로 부정적이었다. “교회는 단순한 건물이 아니라 예수 그리스도를 구주로 고백하는 성도들의 모임”이라고 인정하면서도 “교회는 주일 예배를 중심으로 돌아가기 때문에 주일 예배 중단은 사실 타협하기 어려운 문제”라는 반대 입장을 표하는가 하면 “지금까지 교회가 예배를 중단한 경우는 없었다... 예배 중단은 교회의 첫째 본질을 회피하는 것” 이는 극단적 입장 표명도 적지 않게 드러내면서 현장 예배 외에는 그 어떤 예배 형태도 수용하지 않는 이른바 ‘예배의 중단’이란 인식을 보였다.¹⁰⁾

그러나 코로나19가 한참 창궐하던 4월에 국내 개신교 단체와 일선 교회 등 14곳이 지난 4월 2일에서 6일까지 전국 개신교인 1천명을 대상으로 한 합동 여론조사 결과는 점차 달라진

9) 1세기 원시교회(primitive Church) 안에 적어도 3개의 예배 공동체, 팔레스타인 유대 기독교 공동체, 헬라파 유대 기독교 공동체, 이방 기독교 공동체 중 팔레스타인의 유대 기독교 예배 공동체는 기독교인 공동체임에도 여전히 성전예배를 중시하는 입장이었다. Cf. Mark R. Francis, *Liturgy in a Multicultural Community*(Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 27-9; Cf. 이 점은 더 나아가 1세기 말 유대 회당에서 축출된 초기 기독교회가 가내적(家內的) 환경에서 예배를 드렸던 기독교 공동체에게도 그 자체가 큰 도전이었을 것이 분명하다. Cf. 에드워드 폴리, 『예배와 성찬식의 역사』 최승근 옮김. (서울: CLC, 2017), 37-41, 47-50.

10) “개신교가 코로나19에도 주일 예배 중단 꺼리는 까닭은” 한겨레신문. 2020.02.29. <http://www.hani.co.kr/arti/society/religious/930395.html>

교계의 풍향을 반영하여 주었다. 주일 예배를 온라인으로 본 이 중 87.8%는 현장 예배 중단에 대해 '잘한 일이다.'라고 평가했고 이에 반해 '잘 못 한 일이다.'는 4.0%에 그쳤으며 '모르겠다.'는 8.2%로 조사되었다.¹¹⁾ 현장 예배만을 당연한 예배 관례로 이해해왔던 교회와 신자들이 새로운 방식에 적응하지 못하던 초기와 달리 점차 온라인 예배 방식에 대해 전반적 인식면에서 긍정적으로 달라진 결과를 보여준 것이다. 교회 리더십 안에서도 초기의 당혹감에서 벗어나 목회적 의미들을 정리하고 장기적인 대책에 나선 결과라 판단된다.

최근 모 교단 총회에서는 “교회에서는 ‘정한 장소’와 ‘정한 시간’ 즉 주일이나 수요일에 예배당에 모여 공예배로 드려왔다... 그러나 특별한 상황이 벌어졌을 때는 그 상황의 본질을 잘 파악하여 ‘예배의 정신’을 지키면서 드릴 수 있는 ‘다른 형태의 예배’를 찾는 데 최선의 노력을 기울여야 할 것”이라고 밝히기도 했다. 아울러 “예배당에 모이는 예배는 가장 기분이 되는 예배 형태지만 불가피한 상황에서 다른 형태의 예배와 동시에 드릴 수 있어야 할 것”이라는, 매우 전향적인 자세를 밝히기도 했다.¹²⁾ 전례 없는 상황이 장기화 되면서 어느 정도 적응이 된 이후 나온 반응이기는 했지만 당혹스런 현실 앞에서 신앙의 본질을 지키면서 돌발적 상황들에 대해 유연하게 대처해온 개신교 특유의 전통과 특장을 잘 보여주었다고 본다.

이러한 정황 속에서 한국 교회의 고민과 쟁점이 된 것은 크게 두 가지가 두드러졌다. 하나는 “온라인 예배가 예배의 중단인가? 아니면 가능한 대안일 수 있는가?”의 문제와 다른 하나는 과연 그런 대안이 공동체성을 지킬 수 있는가?의 문제였다고 본다. 먼저 그동안 종래 철칙처럼 고수해온 현장예배의 중단으로 인한 교회의 고민은 충분히 공감하지 않을 수 없는 일이었다. 현장 혹은 대면 예배 근거를 신약의 예배 관련 콘텍스트에서 찾아보면 ‘모인다.’는 말이다. 예수께서도 “두세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라.”(마18:20)고 하신 것이나 사도행전에 신자들이 “모이기를 힘썼으며”(행2:46)라고 한 기록, 그리고 히브리서에서 “모이기를 폐하는 어떤 사람들의 습관과 같이 하지 말고... 그 날이 가까움을 볼수록 더욱 그리하자.”(히10:25)고 한 것들 모두가 현장 혹은 대면 예배와 관련된 언급들이다.¹³⁾

물론 신약의 ‘모인다.’는 곧 신자들의 예배 현장 참여를 의미한다고 해석될 수 있으나 더 중요한 것은 그 모임의 목적이 무엇이나에 초점이 맞추어져야 한다. 이들 모임은 예배의 형식상 두 차원인 ‘하나님의 계시’와 ‘인간의 응답’을 위한 것이다.¹⁴⁾ 그러므로 하나님 말씀의 선포와 예배자의 응답이 있다면 예배의 요건은 성립하는 것이다. 고전10:17에서 바울은 성찬, 곧 성찬 예배를 암시하면서 거기에서 하나님과 사람, 사람과 사람 사이의 친교[코이노니아]의 발생을 언급한다. 이어 26절에서는 그 중심의 ‘주의 죽으심’의 ‘선포’(‘알리고’ ‘설명하는’) 행위가 그 원천이 됨을 시사한다.¹⁵⁾ 결국 예배는 하나님의 말씀의 선포와 회중이 그에 접촉 혹은 참여로 발생하는 사건인 것이다.

11) “온라인 예배’ 참여 신도 88% ‘현장 예배 중단 잘한 일’” 연합뉴스. 2020. 04.10. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200410125800005>

12) “기성총회, 『안전한 예배환경 만들기』 매뉴얼 제작... ‘성결교단 방역인증제’ 시행” 「뉴스파워」 2020. 09.25. <http://www.newspower.co.kr/47327>

13) 기타 Cf. 행2:1; 13:44; 20:7, 고전5:4, 고전11:20; 14:23.

14) 전자가 말씀의 선포로서 성경의 낭송과 그에 대한 설교 등이라면 후자는 이에 접촉된 예배자의 반응으로서의 고백, 감사, 찬미, 헌신, 결단 등이다. 말하자면 계시(revelation)와 응답(response)의 두 박자 리듬(two-beat rhythm)이 예배의 요건라고 말할 수 있다. Cf. Ralph Martin, *The Worship of God*(Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982), 6. Cf. 김순환, 『예배학총론』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 24-5.

15) 고전16:17 “떡이 하나요 많은 우리가 한 몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라.” 고전11장 26절에 나오는 바울의 언급, “너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는 것이니라.” 각주 2)와 3) 참고

그러므로 예배의 진정한 유효성을 결정하는 것은 하나님의 말씀 선포와의 연결 혹은 접촉인 것이요. 교회 공동체 안에서 요구되는 신자 간의 친교나 서로 간의 돌봄이나 상징적 의례들에 참여함이나 기타의 기대되는 경험들도 말씀 앞에 노출되고 말씀과 만나는 것으로부터 비롯되는 것이다. 이런 점에서 오늘날 초연결 사회(hyper-connective society) 속에서 교회들이 정보 기반 인터넷을 통해 말씀과 접촉하고 연결하는 것은 그 자체로 예배의 특성을 갖추고 있으며 더 나아가 공간과 시간을 뛰어넘는 예배 방식으로서의 가능성마저 보여주는 것이다. 이런 21세기 현실에서의 유연하고도 적응적인 노력은 오늘의 비상 상황 뿐 아니라 향후 빈발이 예고되는 대감염병으로 인한 혼돈의 상황에서도 유용한 방안들이 될 수 있다는 판단을 가지고 예배신학의 지평을 확대하는 계기로 삼아야 한다고 본다.

또 하나의 쟁점은 모이지 못하는, 비대면 예배 상황에 따른 공동체성 상실 우려에 관련된 것이다. 이것은 사람들과의 직접적 만남이 아니면 육체와 심리상의 여러 곤란에 처한 공동체 성원들을 제대로 돌볼 수 없다는 것이다. 다른 각도에서 보면 이는 교회의 무한 책임 요청을 전제하고 있다. 그러나 공동체 성원과 이웃을 돕는 일에 대한 교회의 관심은 중요한 과제이지만 오늘의 변화된 환경과 복지 제도 하에서는 달라진 인식과 방식을 요한다. 종래의 추상적이며 무한책임적인 사회봉사실천 요청들은 그 자체가 비현실적이 되거나 기피되기 일췌였다. 이런 요청들은 해당 전문 기관들의 전문성에 위탁하고 필요하다면 협업을 통해서 더 실효적인 결과를 낼 수 있으며 그것이야말로 실질적 공동체 돌봄 행위를 가능하게 하는 것이다.¹⁶⁾

오늘날 많은 교회들 안에서 이미 함께 모이는 가운데 기대되는 상호 관심과 돌봄 및 친교 등이 어려워진지는 이미 오래다. 큰 공간의 예배당 혹은 별관에 따로 모여 예배하는 회중에게 공동체성은 자치 명분에 그치는 일이었다.¹⁷⁾ 교회는 달라진 제도와 환경 하에서 오히려 교회 본연의 예배와 말씀 공동체의 활력 제고가 이런 공동체성의 진정한 동력이 됨을 인식해야 한다. 최근의 상황에서 비롯된 가정예배에 대한 설문 조사 등은 이런 점에서 눈여겨보게 한다.¹⁸⁾ 비상 시 대응으로 시행된 온라인 예배 및 성찬을 통해 오히려 가족의 건강성은 신장되었다는 것이다. 건강한 공동체성의 출발점은 가정 내 가족과의 건강한 관계 형성임은 두말할 나위가 없다.¹⁹⁾ 몸의 어려움과 더불어 심리 정서적 면에서 그들의 실수, 허물, 연약성을 누구보다 우선 용납하며 돌봐야 하는 가장 가까운 공동체 성원은 그 가족이며 그곳의 우선 회복은

16) 오늘날 삶의 질을 요하는 분야들은 환경(대기, 수질, 녹지 공원 등), 경제(소득, 고용, 생산성 등), 문화(여가활동, 자아실현과 개발), 복지(사회보장, 재가, 생활보호 등), 기반시설(상하수도, 전기, 통신 등), 주거환경(주거 서비스 및 환경, 주거생활 편의시설 등) 등 매우 전문적이고 폭넓은 범위를 망라한다. Cf. 장인협, 이해경, 오정수, 『사회복지학』(서울: 서울대학교출판부, 2009), 406.

17) 오늘날 인구의 도시 집중이 더욱 가속화되면서 도시 내 많은 교회들의 건축 규모도 함께 크게 확대, 대형화되지 않을 수 없게 된지 오래다. 동시에 밀려드는 회중들을 수용하기 위해 건물 규모와 시설을 크게 확대하면서 큰 공간의 본당 외에도 별관 등에 영상, 오디오, 조명 시설 등의 지원은 필수적인 것이 되었고 결과적으로는 개념상 동일한 회중이나 회중과 목회 리더십, 그리고 회중 상호 간에는 이미 **사실상의 비대면 상황이 발생**한 지 오래다. 이런 환경 하에서 일방적 커뮤니케이션 외에 개별화되고 특화된 목회적 돌봄이 있는 예배 실행은 기대하기 어려웠다. 이는 중소형 교회의 경우에도 어떤 의미에서는 동일한 문제가 아닐 수 없다.

18) 앞서 소개한 4월의 국내 개신교 단체와 일선 교회의 여론 조사에서 비대면 예배에 관한 답변에서 현장 예배 대신 온라인, 방송, 가정 예배에 대해 ‘가족이 함께 예배를 드려 좋았다.’는 반응이 압도적이었다.(90.4%) 또 ‘한국 교회가 공적인 사회문제에 동참하게 돼 뿌듯했다.’(83.2%)라고 답변했는가 하면, 온라인 상황을 단지 비관적으로 보지 않고 ‘교회에서 드리는 예배가 얼마나 소중한지 느꼈다.’(82.0%) 혹은 ‘신앙을 점검할 기회가 됐다.’(79.4%)는 등, 건강한 영성 형성의 면모들이 소개되기도 했다. Cf. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200410125800005>

19) Cf. 윤성민, “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론” 『신학과 실천』 69(2020), 84.

그 어떤 공동체성 논의보다 선행되어야 할 문제인 것이다.²⁰⁾

3. 비상 상황 하의 온라인 예배와 성찬 실행을 위한 뉴 노멀 모색

돌이켜 보면 변화하는 시대상은 이미 지난 세기에 이어 금세기 초 훨씬 현실감 있게 지구촌 사회에 가시화 되었으며 교회에도 그 영향을 부분적으로 수용한 지 이미 오래이다. 굳이 제4차 산업혁명시대 운운하지 않더라도 작금의 이런 급격한 변화는 충분히 예상되고 대비될 수 있는 일이었지만 이에 대한 학계와 교계의 대응이 미흡했음을 오늘의 현실은 확인시켜 준다.²¹⁾ 작금의 코로나19 사태로 본격 대두된 온라인 예배와 성찬에 대한 저항과 부적응이 이를 반증한다. 코로나19의 빠른 확산과 그 위험성 앞에서 불가항력적으로 시작하게 된 임시방편이라는 인식이 강하고 수용의 거부감이나 어려움은 여전하다. 이는 그간 변화하는 시대상에 맞게 반드시 뉴 노멀을 수반하게 될 것이란 점을 당연시 하고 회중의 이해와 공감을 획득하는데 노력하지 않은 데에도 또 다른 배경이 있다.

그렇다면 이러한 변화에 부응하는 예배와 성찬 실행의 뉴노멀은 무엇인가? 먼저 소통 방식의 패러다임 전환에 대한 새로운 인식의 전환이 요구된다. 월터 옹(Walter Ong)은 『구술문화와 문자문화』(Orality and Literacy)에서 인간 사회의 정보하부구조가 발전하는 4단계 모형을 제시한 바 있다. 즉, 어느 사회이고 간에 시대 별로 차례로 구술, 수기, 인쇄, 정보기술 순으로 진보하였으며 사회는 그에 의존해 왔다고 한다.²²⁾ 이것을 굳이 예배의 역사적 전개에 견주어 본다면 일맥상통한 점이 나타난다. 초기교회의 시기를 구술[시대]로, 이후 1세기 중후반부터 본격화된 수기[시대]로, 이어 르네상스 및 종교개혁 이후를 인쇄[시대]로, 그리고 오늘의 시대를 정보[시대]로 비교할 수 있다.²³⁾

비록 지금의 낯선 예배 방식 도입에 저항이 있지만 이런 변화는 이미 오래 전부터 예고된 것이었다. 소위 ‘기술기반인터넷사회’의 도래가 현대 사회 전반에 이미 압도적이었던 것이다.²⁴⁾ 더구나 이런 시대의 기반이 된 통신 및 정보 기술의 핵심은 대면 상호 작용을 하며 그

20) 한 가지 부연하자면 비대면 예배와 성찬 논의가 자칫 기독교적 인간관계를 소홀히 하거나 비인격화나 친밀성 약화로 이어지는 것으로 선불리 단정되어서는 안 된다. 사회 경제적 혹은 지리적 장애 등이 초래하는 불필요한 시간과 에너지의 소모성을 줄이고 대신 흩어진 지역 별 평신도 소그룹 활동, 가정예배, 지역 공동체 내의 연대를 공고히 하는 것이어야 한다는 점이다. 소그룹, 평신도 사역의 확대, 건물 중심에서 사람 중심, 흩어지는 교회 정신의 중요성에 대해 양병모의 글을 참고. 양병모, “한국교회가 직면한 문제의 목회신학적 대응방안: 거시적 요인과 목회패러다임을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제50권 (2019): 191.

21) 김동환, “4차 산업혁명시대를 분별하는 한국교회의 실천적 방안” 『신학과 실천』 60(2020), 747.

22) 리처드 서스킨드, 대니얼 서스킨드, 『4차 산업혁명 시대 전문직의 미래』 (서울: 미래엔, 2016), 200-201. 여기서 말하는 정보 하부구조란 정보를 저장하고 소통하는 주요 수단을 말한다. 말하자면 정보를 생산, 유통, 재생산 해 내는 구조나 환경을 뜻한다.

23) 물론 리처드 서스킨드, 대니얼 서스킨드가 이런 기준에 의해 보는 인류사의 시대구분은 이 보다 훨씬 길다. 예를 들어 구술 시대와 수기 시대의 분기점은 이미 B.C. 3,500년 전 메소포타미아의 수메르 문명이다. Cf. 리처드 대니얼, 203.

24) 리처드 서스킨드는 기술 기반 인터넷 사회가 막 활황이던 1990년대 중반을 ‘마치 소방 호스처럼 정보가 쏟아지던’ 시대요, 그것의 처리가 뒤 따르지 못하는, 소위 기술지연(technology lag) 상태의 시대였다고 회고한다. 이는 달리 표현하면 ‘인쇄기반산업사회’에서 ‘기술기반인터넷사회’로 나아가기 위해 세계는 피할 수 없는 진통을 이미 겪는 중이었고 사회 전 분야는 이를 대처했어야 함을 말하는 것이다. 그는 향후 15년 동안 a. 기하급수적으로 발전하는 정보기술, b. 점점 유능해지는 기계, c. 점점 깊이 침투해가는 기기, d. 점점 연결되는 인간 등이라고 예를 든다. Cf. 리처드 서스킨드, 208-209, 212. 매체발달에 따른 미디어의 전환 등의 시기와 이슈 등을 위해 Cf. 이종민, “미디어 리터러시 전환을 근거한 기독교교육리더십의 필요성 연구” 『신학과 실천』 67(2019): 472-76.

에 기반을 둔, 그것과 떼려야 뗄 수 없는 ‘가상적(virtual) 상황은 정보 및 지식의 생산, 운송, 저장, 재가공 과정을 용이하게 할 뿐만 아니라 나아가 가상적 상황 내의 사회적 기능이 인간 공통의 이해와 가치 체계를 연결함으로써 인간이 사회적으로 성취하고자 하는 것을 수행할 수 있다.’는 진단을 한다. ‘가상적 상호 작용’이 대면 상호 작용과 동일하지 않음에도 공동체에 필요한 기본 기능은 물론 궁극적으로 그 사이버 행위가 대면 상호 작용과 마찬가지로 기능할 가능성을 심도 있게 긍정하고 있다.²⁵⁾

앞서 소통이라는 목적을 위한 하부구조는 역사와 더불어 변화되어 감을 언급한 바 있다. 또한 예배와 성찬도 그리스도의 구속사를 알리고 기억하는 행위임을 확인한 바 있다. 성찬도 결국은 상징성을 통한 복음의 소통 행위의 하부구조라는 관점으로 보면 인터넷 기반의 정보 기술에 담기는 콘텐츠, 곧 복음 그 자체가 궁극적으로 은총의 됴를 부정할 수 없다. 이런 점에서 오늘의 시대는 분명 이런 소통 패러다임의 변화에 걸맞은 문명이기(文明利器) 채용에 보다 적극적인 예배 신학적 시도가 필요함이 명백해졌다. 물론 이런 대안들이 기존의 현장 예배를 완전히 대체해야만 한다는 입장은 거둬지는 피드백 속에서 신중성을 요한다.²⁶⁾ 홍수처럼 넘쳐나는 정보와 가짜뉴스의 혼란 속에서 오프라인 교회의 기축(基軸)으로서의 중요성 또한 여전히 중요하다. 다만 문명 교체적 상황으로의 이행을 촉구하는 작금의 비상상황은 전화위복의 호기(好期)임 또한 잊어서는 안 된다.

다음으로 예배 혹은 성례전 안에 우리의 ‘몸의 참여(physical presence)가 필수적’이라는 주장과 관련된 논점도 살펴볼 필요가 있다. 오감적 인식 채널의 성례전이 과도한 이성인식적 채널에 의존해온 기존 예배 양식에 대한 반성과 보완이라면 몰라도 몸과 영혼의 이분법적 사고에 기인한 천착이라면 이는 재고의 여지가 있다. 더구나 오늘과 같은 비상 상황 속에서 성찬 본연의 목적, 곧 앞서 기술한 복음 소통의 또 다른 채널이라는 이해는 중요하다. 성찬이 시, 청, 후, 미, 촉감 등 오감을 통한 메시지 전달임과 그 중요성을 십분 이해하지만 정작 그 인식의 마지막 수용자는 결국 신자 자신의 몸의 일이다. 몸이 사이버 상의 예배에서의 지각(知覺)과 오프라인에서의 그것이 다르다고 추단하거나 급기야 정신과 몸의 이원화로 가는 것은 매우 협소한 이해이다. 다시 말해 사이버 공간의 정보도 몸의 주체적 지각 활동과 정서적 반응에 의해 현실의 공간이 될 수 있는 것이다.²⁷⁾

굳이 어느 영화에서 보듯 전신에 센서를 부착하고 새로운 현실인 메타버스(metabus) 안에 들어가 그곳에서 형성된 사회 혹은 인간관계 등을 이어가면서 전기적 자극을 통해 가상현실에서 자극을 참가자 자신의 현실의 감각으로 옮겨 경험하게 하는 것까지는 아니더라도²⁸⁾ 적어도 예배가 성령 안에서 하나님과의 관계 및 연결에 먼저 기초하고 있으며 그 결과 정보로서의 복음과의 접촉을 통해 예배자가 갖게 되는 예배 경험을 불완전하거나 불충분한 것이라 볼 수는 없다. 비단 이런 예배 경험은 단지 하나님과의 관계에 그치지 않으며 공간적으로 분리된 회중 간의 수평적 관계로 이어짐 또한 배제할 수 없다.²⁹⁾ 과학 기술의 세계가 영혼의 영역에

25) 한종우, 『소셜 정치혁명세대의 탄생』 전미영 역. (서울: 부키, 2012), 76-7.

26) 뉴 노멀의 시대의 방법적 대안 탐색으로 고민하지만 여전히 어떤 형태로든 결과적으로 공동체성 회복의 과제는 중시되어야 함에는 이론의 여지가 없다고 본다. Cf. 유재원, 『이머징 예배 뛰어넘기』 (서울: 도서출판 하늘향, 2016), 164.

27) 이런 아이디어는 안선희, “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’” 『신학과 실천』 69(2020), 21의 논점에서 많은 도움을 받았다.

28) “‘레디 플레이어 원’, 가상 세계와 현실 세계의 경계가 허물어진다.” 『산업융합저널』 2020.09.30. <http://industryjournal.co.kr/news/218699>

29) 바울은 고전5:3-4에서 지금과 같은 초연결성을 상상할 수 없었을 시기에 다음과 같이 기록하고 있다. “3. 나로 말하면 비록 몸으로는 떠나 있으나 영으로는 함께 있습니다. 마치 여러분과 함께 있듯

모종의 기능을 하는 데에는 한계가 있다는 편견으로 영과 몸을 이분법적으로 보는 사고에서 벗어나지 못하는 일이 아닐 수 없다. 단, 과학 기술에 대한 과도한 맹신으로 인해 ‘영혼의 영역’ ‘심판 및 구원의 영역’을 배제하는 것으로의 귀착은 물론 유의할 일이다.³⁰⁾

마지막으로 성찬의 진정한 의미의 재확인 은 뉴 노멀 예배와 성찬의 바탕이 됨을 유의할 필요가 있다. 종교개혁을 계승한 오늘의 개신교회들이지만 성찬실행 속에서 여전히 중세적 잔재로부터 벗어나지 못하고 있다는 인상을 받는다. 중세 성례전의 화체설과 단절했다고는 하지만 성찬의 성물을 거룩성과 신비 그 자체로 부지불식간 인식하고 있거나 자동적 기적을 가져오는 무엇(*ex opere operato*)으로 대한다는 점이 그 예이다. 이는 중세교회의 신학과 신앙을 심각하게 왜곡시킨 주요 요인이었다.³¹⁾ 이런 인식은 결과적으로 성찬 성물을 신비적 대상으로만 보는데서 그치지 않고 성례전 성물의 준비와 취급 등도 교회와 목회자의 불가침 영역으로 보게 하며 결국 이는 오늘과 같은 비상 시 신자들이 가정에서 준비하여 온라인으로 참여하는 성찬 실행의 가능성을 원천 부정하는 배경이 될 수 있을 것이다.

초기교회시대에 성찬은 먼저 신자의 가정에서 떡과 포도주가 빚어져 교회에 제공되었고 그런 관습은 예배 행위의 주요 순서에 회중이 주체적이고 능동적으로 참여한다는 함의를 담고 있었다.³²⁾ 그럼에도 이러한 신자의 주도적인 역할과 함포 된 만인제사장론이라는 의미가 개신교 내 실천 현장에서는 부정되고 있음은 안타까운 일이다. 그러므로 현장 성례전이 어려워진 오늘과 같은 시기에 정작 온라인 성찬은 신자의 능동적이고 제사장적인 참여의 측면을 보완할 수 있다는 증대된 인식이 필요하다.³³⁾ 물론 성찬을 정중하게 실행하기 위해 온라인 성찬의 경우 교회의 가이드라인을 담은 매뉴얼과 교육을 필요로 함은 부언의 여지가 없다. 무엇보다도 비상시기의 대안이요, 향후 예측 불허의 상황의 대비라는 관점에서의 전향적이고 열린 접근을 요하는 것이다.

예배와 성찬의 실행을 위한 뉴 노멀에 대한 과감하고도 전향적인, 그리고 부정보다는 긍정적인 인식은 이제 필수적인 것이 되었다고 해도 과언이 아니다.³⁴⁾ 하지만 그 어떤 뉴 노멀이라

이, 그러한 일을 저지른 자를 이미 심판하였습니다. 4. [우리] 주 예수의 이름으로 여러분이 모여 있을 때에, 나의 영이 우리 주 예수의 권능과 더불어 여러분과 함께 있으니...”[새번역]

30) 김동환은 테크놀로지의 인공적인 영역이 도저히 대체할 수 없거나, 설령 상상을 초월하여 대체해 낸다 하더라도 결코 대체되어서는 안 되어야 할 종교의 자연적인 영역이어야 할 것이라고 보고 그 구체적인 기독교의 자연적인 영역이 ‘영혼의 영역’과 ‘심판 및 구원의 영역’이어야 할 것이라고 말한다. Cf. 김동환, “4차 산업혁명시대를 분별하는 한국교회의 실천적 방안” 『신학과 실천』 60(2020), 758-59. 생물학 분야의 뇌과학 연구 방법론의 경우도 일례로 인간의 영혼과 자유의지 등에 있어서 신학적 접근 외엔 설명 불가의 한계가 있음 등에 대한 신학적 논증을 위해서는 Cf. 유경동, “뇌과학에서의 자아와 신학적 자아” 『한국기독교신학논총』 100(2016): 227-46.

31) James White, *Documents of Christian Worship*, (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 194-95, 97-9.

32) 성찬의 성물은 회중들에 의해 준비되어 형제들의 대표[사제](the president of the brethren)에게 전달된다. Bard Thompson, *Liturgies of The Western Church* (Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1961), 8-9, 20.

33) 루터는 1544년에 모든 공중예배는 대체로 교육적인 ‘가정예배’에서 발전된 것이라고 진술하고 있다. “그러나 보통 사람들과 젊은 사람들을 위해 많은 것이 행해져야 한다. 그들은 날마다 성서와 하나님의 말씀으로 훈련받고 교육받아야 한다. 그래서 그들은 성서에 친숙해지고 정통하게 되어서 정확한 지식으로 신앙을 옹호하고 그리고서 다른 사람을 가르쳐서 하나님 나라의 발전에 기여해야 한다... 그러므로 교황의 예배는 정말 저주할 수밖에 없는 것으로, 예배를 율법과 공로로 공적으로 간주하여 그것을 가지고 신앙을 억압하고 있다. 예배가 젊은이와 순박한 사람들에게 성서와 하나님의 말씀으로 훈련되지 않고 있다.” Cf. 빌리암 나아겔, 『그리스도교 예배의 역사』 박근원 옮김(서울: 대한기독교서회, 2006), 142, 162-5, 169-70; 베른하르트 로제, 『마틴 루터의 신학』 정병식 옮김(서울: 한국신학연구소, 2002), 87-8; 마틴 루터, “교회의 바벨론 감금” 『루터선집』 제7권 (서울: 컨콜디아사, 1986), 149-150.

하더라도 그것을 정당화 시키는 것은 예배와 성찬 본연의 의미들의 실질적인 제고 내지는 강화 여부일 것이다. 예배와 성찬은 하나님과의 말씀의 매개를 그 성립의 기초로 하면서 하나님은 물론, 공동체 구성원들과의 일치, 연합을 가져오는 행위이다.³⁵⁾ 뿐만 아니라 널리 예배와 성찬의 의례적 특질은 그것을 넘어 한 사회를 통합하고 재구성하며 재규정하는 힘을 갖는다.³⁶⁾ 그것의 실현을 위해 집단 전체의 반복적이면서, 통일된 의식, 의전이 필요로 되기도 한다. 뉴 노멀에 기초한 예배와 성찬의 새로운 실행들이 만일 오늘과 같은 비상적 현실에서 그 본연의 목적과 내용을 불변적이며 탁월하게 지켜내는 일은 물론이고 더욱 제고하는 것들이라면 그것들의 수용을 주저하거나 거부할 이유는 없다고 본다.

III. 나가는 글

사상 초유의 코로나19 상황 하에서 이른바 언택트(Untact) 환경의 사회 분위기가 지속되면서 사람마다 분야마다 느끼고 체감하는 정도가 다 다르겠지만 국가와 민족과 단체를 넘어선 강한 전파력으로 확산 세가 잦아들지 않고 있는 엄연한 현실을 결코 안일하게 보아서는 안 될 것이다. 집단적인 회집을 중시해 온 교회로서 이 상황이 그 어느 영역 못지않게 심각한 도전이 되고 있음도 사실이다. 그러나 종교개혁을 통해 신앙과 신학을 바로 잡고 재정립한 개신교회로서는 특별히 그 중심에 있는 예배와 성례전의 관련성에 유의하여 신학적 재정향을 위한 속고를 멈추지 말아야 할 것이다. 기독교 전체의 역사를 통시적으로 살피면서 특유의 유연한 대처로 선도적 대안들을 찾아 나가야 할 것이다.

이를 위해 교회는 시대 변화 속에서 소통 패러다임을 바로 읽고 기존의 강고하게 굳어진 정체된 신학적 사고나 관습에 안주하기 보다는 귀납적이고도 과감한 해석적 대안을 제시하는 데 기울어서는 안 된다고 본다. 여기에 특별히 유의할 일은 현재 상황의 어려움이 극복되고 다시 과거의 삶의 양식으로 돌아갈 것이라는 협소한 희망에 머무르기 보다는 설사 당장 팬데믹 사태가 종식된다 해도 작금과 같은 전례 없는 현실들은 좀 더 짧은 주기로 우리 삶을, 교회의 삶을 향해 공격해 올 것이라는 점을 알고 대비를 잊지 말아야 한다는 것이다.

예배, 그리고 그와 함께 매우 오랜 기간 동안 교회 예배의 중심에 자리한 채 상징적 매개로 하나님과 사람, 사람과 사람을 연결하던 성찬이 오랜 역사만큼이나 그 형식과 관습이 기독교인의 의식 안에서 강한 특성의 정형으로 뿌리를 내려왔기 때문에 지금의 상황의 대응으로 비롯된 전혀 새로운 양식의 제시와 논의는 저항이 없지 않을 수 없다. 그러나 이런 어려움은 우리가 홀로 감내하는 것만이 아니라 현장예배든 비대면 예배든 그 예배 행위 속에서 결국 그것을 유효하게 하시고 완성하시는 분은 하나님이시라는 겸비의 자세가 없어서는 안 될 것이다.

34) 뉴 노멀의 도래와 함께 함께 연계 되어야 할 개념은 '4차 산업혁명 시대'의 핵심 주제들인 AI, 사물/만물 인터넷 등을 비롯한 5G를 활용한 입체적인 '초연결 협업사역' 등이 아닐 수 없다. Cf. 박현신, "4차 산업혁명의 도전에 대한 인문학적 질문과 실천신학적 응전" 「복음과 실천신학」 제48권(2018), 70.

35) 물론 공동체의 연합을 위해서는 '세대 간 불균형' 해소를 위한, 차세대를 위한 관련 전문적 인재 양성이 매우 중요한 과제일 것이다. Cf. 박현신, "4차 산업혁명의 도전에 대한 인문학적 질문과 실천신학적 응전", 71.

36) Cf. 고전10:17. Cf. 로렌스 스투키, 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가?』 김순환 옮김(서울: 대한기독교서회, 2002), 92. Cf. Bard Thompson, *Liturgies of The Western Church* (Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1961), 9, 21; Cf. Eliade, Mircea. *The Two and the One*. (London: Harvill Press, 1965), 350-51. 기타 성찬의 여타 주제에 관해서는 Cf. World Council of Churches, Geneva, *Baptism, Eucharist and Ministry*(Geneva: WCC, 1982), 10-7.

그런 가운데 이루어진 고민과 탐색은 예배와 성찬의 본연의 의미들을 더욱 강화시킬 것이 분명하고 그로 인한 하나님 나라의 건설과 확장의 목표들은 변함없이 달성되어 나갈 것이라고 확신한다.

참고문헌

- 김동환. “4차 산업혁명시대를 분별하는 한국교회의 실천적 방안” 「신학과 실천」 69(2020): 741-74.
- 김순환. 『예배학총론』 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 나아겔, 빌리암. 『그리스도교 예배의 역사』 박근원 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- “‘레디 플레이어 원’, 가상 세계와 현실 세계의 경계가 허물어지다.” 「산업융합저널」 2020. 09.30.
- 로제, 베른하르트. 『마틴 루터의 신학』 정병식 옮김. 서울: 한국신학연구소, 2002.
- 루터, 마틴. “교회의 바벨론 감금” 『루터선집』 제7권. 서울: 컨콜디아사, 1986.
- 문화랑. 『예배, 종교개혁가들에게 배우다』 서울: CLC, 2017.
- 박현신, “4차 산업혁명의 도전에 대한 인문학적 질문과 실천신학적 응전” 「복음과 실천신학」 제48권(2018): 41-81.
- 안선희. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’” 「신학과 실천」 69(2020): 7-33.
- 알멘, 폰 J. J. 『예배학원론』 정용섭(외) 공역. 서울: 대한기독교출판사, 1979.
- 양병모. “한국교회가 직면한 문제의 목회신학적 대응방안: 거시적 요인과 목회패러다임을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제50권 (2019): 172-211.
- 유경동, “뇌과학에서의 자아와 신학적 자아” 「한국기독교신학논총」 100(2016): 227-46.
- 유재원. 『이미징 예배 뛰어넘기』 서울: 도서출판 하늘향, 2016.
- 윤성민. “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론” 「신학과 실천」 69(2020): 67-89.
- 이종민, “미디어 리터러시 전환을 근거한 기독교교육리더십의 필요성 연구” 「신학과 실천」 67(2019): 469-496.
- 서스킨드 리처드, 서스킨드 대니얼. 『4차 산업혁명 시대 전문직의 미래』 서울: 미래엔, 2016.
- 스투키, 로렌스. 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가?』 김순환 역. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 최재천 외 지음. 『코로나 사피엔스: 문명의 대전환, 대한민국 대표 석학 6인이 신인류의 미래를 말한다』 서울: 인플루엔셜, 2020.
- 최재봉, 『포노 사피엔스』 서울: 쌤앤파커스, 2019.
- “코로나19 백신에 대한 전망” 『북집』 vol. 456. 서울: 네오넷코리아, 2020: 36-41
- 폴리, 에드워드. 『예배와 성찬식의 역사』 최승근 옮김. 서울: CLC, 2017.
- “개신교가 코로나19에도 주일 예배 중단 꺼리는 까닭은” 한겨레신문. 2020.02.29.
- 한종우. 『소셜 정치혁명세대의 탄생』 전미영 역. 서울: 부키, 2012.
- Eliade, Mircea. *The Two and the One*. London: Harvill Press, 1965.

Francis, Mark R. *Liturgy in a Multicultural Community*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1991.

Martin, Ralph. *The Worship of God*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982.

Thompson, Bard. *Liturgies of The Western Church* Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1961.

White, James. *Documents of Christian Worship*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.

World Council of Churches, Geneva, *Baptism, Eucharist and Ministry*. Geneva: WCC, 1982.

<http://industryjournal.co.kr/news/218699>

<http://www.newspower.co.kr/47327>

<http://www.hani.co.kr/arti/society/religious/930395.html>

<https://www.yna.co.kr/view/AKR20200410125800005>

[자유발표 1]

“로이드 존스의 전도설교 연구”



박태현 (총신대학교)

I. 들어가는 글

21세기 한국교회의 전도에 대한 관심과 열정은 결코 식지 않았다. 거의 모든 한국 교회가 1년에 한 두 차례씩 ‘새생명 전도잔치’ 혹은 ‘사랑 나눔 축제’ 등을 통해 불신자를 교회로 초청한다. 교회에서는 연말에 ‘전도왕 시상식’을 통해 교인들의 전도 열매를 확인하기도 한다. 게다가 전도의 효과적 사례들을 듣기 위한 ‘전도 간증집회’와 각종 전도 안내서들이 출판되기도 한다. 하지만 아쉽게도 전도의 핵심 수단인 목회자의 전도 설교는 전도 집회 외에는 거의 듣지 못하는 실정이다. 전도 운동이나 행사는 활발하지만 전도 설교는 소홀히 하는 특이한 현상이 한국 교회에서 벌어지고 있다. 이런 현상에 대해 정창균은 전도에 대한 오해나 편협한 이해에서 비롯되어 강단에서 전도 설교를 소홀히 여기게 되었다고 바르게 지적하며 그 양상을 네 가지로 요약한다.¹⁾ (1) 전도는 개인과 개인 사이에서 이루어지는 것이라는 고정관념과 오해, (2) 불신자는 교회 밖에 있고, 주일 예배에 나와 앉아 있는 교인은 모두 신자라는 오해, (3) 21세기에 강단에서 천국과 지옥을 말하는 것은 유치하고 시대착오적이며, 하나님의 심판과 회개를 설교하는 것이 교인들에게 부담을 준다는 오해, (4) 그리스도의 복음 제시보다 “전도 행사”에 초점을 맞추는 오해.

이런 한국 교회 현실에서 성경적 강해설교자로 일컬어진 마틴 로이드 존스(D. Martyn Lloyd-Jones, 1899-1981) 목사의 전도 설교는 위에 언급한 전도에 대한 오해나 편협한 이해를 교정해 줄 치유책이 될 것이다. 로이드 존스의 전기를 기록한 이안 머레이(Iain H. Murray)는 로이드 존스의 설교 사역의 절반 이상이 전도 설교라고 주장하며, 매 주일 저녁마다 고정된 전도 설교와 영국 전역을 다니며 전했던 초청 설교 역시 전도 설교였다고 지적한다.²⁾ 마틴 로이드 존스는 20세기 기독교의 “가장 위대한 설교자”³⁾로 일컬어진다. 그는 스스로 42년의 목회 생활 가운데 설교사역을 가장 중요한 사역으로 여겼다. “설교는 제 평생의 사역이었습니다. 저는 42년 동안 목회를 했는데, 그 사역의 주된 부분을 차지한 것이 바로 설교였습니다.”⁴⁾ 로이드 존스는 설교란 “사람의 소명 중에 가장 고귀하고 위대하며 영광스러운 소

1) 정창균, ‘전도와 전도 설교’, 『헤르메네이아 투데이』 제 50호 (2010 가을), 5-7.

2) Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981*, 김귀탁 옮김, 『로이드 존스 평전 2』 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 562.

3) 이 영예로운 호칭은 에밀 브룬너(Emil Brunner)가 명명한 것이다. I. H. Murray, ‘Lloyd-Jones, David Martyn (1899-1981)’, in *New Dictionary of Theology*, eds., Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, (Leicester/Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1988), 392-93.

4) D. Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, 정근두 옮김, 『설교와 설교자』 40주년 기념증

명”일 뿐만 아니라 “오늘날 교회에 가장 긴급하게 필요한 일”이며 “세상의 가장 큰 필요”로 확신했다.⁵⁾ 따라서 로이드 존스는 설교 사역 가운데 불신자들을 향하여 ‘최소한’ 매주 한 번의 전도설교가 필요하다는 것을 역설하였다. “저는 ... 모든 교회가 매주 한 번씩은 전도 예배를 드릴 것을 촉구합니다. 저는 이것을 절대적인 법칙으로 내세우기에 조금도 주저함이 없습니다.”⁶⁾ 한 번은 한 비판자가 로이드 존스에게 “웨스트민스터 채플에서 마지막으로 전도 대회를 실시한 때가 언제였나요?”라고 물었다. 로이드 존스는 조금도 주저함 없이 “저는 매주 전도 대회를 갖습니다”라고 그에게 대답했다.⁷⁾ 이처럼 전도설교를 강조했던 로이드 존스는 1927년 목회 시작부터 1968년 은퇴까지 약 42년간 매주일 저녁 전도 설교를 실천했던 복음 전도자였다.⁸⁾

로이드 존스의 장례 예배시 설교했던 피터 루이스(Peter Lewis) 목사는 개인적으로 로이드 존스의 전도 설교를 통해 가장 큰 영향을 받았다고 다음과 같이 고백한다. “개인적으로 말해서, 독터[로이드 존스]의 사역을 특징지은 모든 특성들 가운데 설교자와 목사인 나에게 여전히 감동을 주고, 가장 많이 재촉하고 도전하는 것은 능력 있는 그의 전도 설교다.”⁹⁾ 로이드 존스의 전기 작가인 이안 머레이는 로이드 존스 자신이 스스로를 “무엇보다 복음전도자로 여겼다”고 지적한다.¹⁰⁾ 로이드 존스와 함께 사역했던 신뢰할만한 전기 작가의 평가도 중요하겠지만, 그와 함께 가장 가까이에서 삶을 나누었던 그의 아내 베탄 로이드 존스(Bethan Lloyd-Jones)의 증거는 더욱 확실할 것이다. “제 남편이 무엇보다 기도의 사람이고 그 다음에 복음전도자였다는 것을 깨닫기 전에는 아무도 제 남편을 이해할 수 없을 것입니다.”¹¹⁾

이와 같이 복음전도자로서 끊임없이 전도설교를 했던 로이드 존스의 설교에 대한 연구는 다방면에 걸쳐 연구되었지만,¹²⁾ 정작 그의 전도 설교에 대한 연구는 놀라울 정도로 거의 눈에 띄지 않는다. 따라서 필자는 먼저 로이드 존스의 전도 설교에 대한 이해를 그의 『설교와 설교자』를 중심으로 살펴보고, 그 다음에 로이드 존스의 친구약 전도 설교 모음집인 두 권의 책, 즉 『구약에서 찾은 복음』¹³⁾과 『전도 설교』¹⁴⁾를 중심으로 그의 전도 설교의 메시지와 형식을

보판 (서울: 복있는사람, 2013), 21.

5) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 21.

6) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 248-49. 그리고 104.

7) Murray, 『로이드 존스 평전 2』, 596.

8) Iain H. Murray, in D. Martyn Lloyd-Jones, *Old Testament Evangelistic Sermons*, 안보현 옮김, 『구약에서 찾은 복음』 2판 (서울: 생명의말씀사, 2018), 서문, 8.

9) Peter Lewis, ‘The Doctor as a Preacher’, in Christopher Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God* (Crowborough: Highland Books, 1986), 81.

10) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 서문, 6. Lewis, ‘The Doctor as a Preacher’, 82.

11) Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981* (Edinburgh: Banner of Truth, 1990), 322.

12) 로이드 존스의 설교에 대한 중요한 해외 학위 연구 논문으로, Jung Keun -Doo, “An Evaluation of the Principles and Method of Preaching of D. M. Lloyd-Jones” (Th. D. diss., Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1986). 이 논문은 저자에 의해 한글로 번역되어 출판되었다. 정근두, 『로이드 존스의 설교론: 그의 설교의 원리와 방법』 (서울: 여수론, 1993). 이 책은 최근에 저자에 의해 다시금 수정, 증보되어 출판되었다. 정근두, 『마틴 로이드 존스에게 배우는 설교』 (서울: 복있는사람, 2016). Tony Sargent, *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones*, 황영철 옮김, 『위대한 설교자 로이드 존스』 (서울: 한국기독학생회출판부, 1996). 박완철, ‘마틴 로이드존스의 설교에서 말씀과 경험의 통합’, in 박완철, 『개혁주의 설교의 원리』 (수원: 합신대학원출판부, 2007), 217-85. 로이드 존스의 성령론에 관한 훌륭한 분석과 평가를 담은 연구는 마이클 이튼(Michael A. Eaton)의 남아프리카 대학 석사학위 논문이다. Michael A. Eaton, *Baptism with the Spirit: The Teaching of Dr Martyn Lloyd-Jones*, (Leicester: IVP, 1989). 박태현, ‘로이드 존스의 성령론적 설교’, 『성경과 신학』 96 (2020): 63-93.

논구하고자 한다. 마지막으로 로이드 존스의 전도 설교가 한국교회에 주는 시사점을 제시함으로써 본 연구를 마치고자 한다.

II. 펴는 글

1. 로이드 존스의 설교론

로이드 존스의 전도 설교 이해를 위한 배경으로서 그의 설교론을 살펴보는 것이 지혜로운 일이다. 먼저 로이드 존스 당시 설교의 철폐와 몰락 가운데 설교자들조차 “설교라는 낡은 방법을 버리고 사람들과 한데 어울려 그들에게 관심을 보이며 동정을 표명하고, 그들과 일체가 되어 한자리에서 같은 관심사와 문제에 대해 토론”하는 것이 기독교를 효과적으로 전파하는 방식이라고 주장하였다. 하지만 로이드 존스는 성경과 교회사의 증거를 열거하면 “교회와 목회자의 주된 임무는 다름 아닌 하나님의 말씀을 설교하는 것”이라고 주장한다.¹⁵⁾ 그는 현대 교회와 세계를 위해 긴급하고 필요한 것은 다른 것으로는 결코 대체할 수 없는 설교의 우위성을 주장한다. 왜냐하면 인간의 근본적 필요인 죄로부터의 구원을 위한 설교는 인간의 고안품이 아니라 “하나님이 친히 주신 방법”이기에 반드시 효과와 열매, 영광이 있기 때문이다.¹⁶⁾

로이드 존스의 설교에 대한 일반적 정의는 다음과 같다. “설교는 전인을 다루는 것입니다. 청중은 설교에 연루되며, 하나님이 설교자를 통해 자신을 다루시고 자신에게 말씀하신다는 사실을 깨닫습니다. 설교를 듣는 자와 그의 경험 속에 무슨 일인가가 일어나서, 이후 그의 삶 전체에 영향을 끼칩니다.”¹⁷⁾ 설교란 설교자가 하나님의 말씀을 통해 청중의 전인을 다루어 삶의 변화를 목적하는 것으로, 하나님께서 친히 설교자를 통해 청중에게 영향을 끼치는 것이다. 주목할 만한 사실로서 로이드 존스는 참된 설교에는 언제나 성령 하나님께서 개입하시고 역사하신다고 지적한다. 이로 인해 설교는 로이드 존스에게 “모든 일 가운데 가장 신비로운 일 중의 하나”로 드러난다.¹⁸⁾

로이드 존스는 설교를 크게 두 가지 요소로 구분한다. “첫째로, 설교에는 설교문sermon내지는 메시지, 즉 전달되는 내용이 있습니다. 그리고 둘째로, 흔히 설교preaching라고 불리는 설교 행위, 즉 전달하는 행위가 있습니다.”¹⁹⁾ 이런 구분에 대한 극적인 실례로서, 로이드 존스는 18세기 복음전도자였던 조지 힛필드(George Whitefield)에게 설교 출판을 요청했던 사람에게 “글쎄요, 원하신다면 반대할 생각은 없습니다만, 종이 위에 천둥과 번개를 옮겨 놓을 수는 없을 텐데요.”라고 대답했던 일화를 소개한다.²⁰⁾ 그럼에도 불구하고 로이드 존스는 참된 설교는 언제나 빛과 열, 즉 설교문과 설교 행위가 결합된 것이라고 강조한다. “여러분에게는 빛과 열 두 가지가 다 있어야 하며 설교문에 더하여 설교 행위도 있어야 합니다. 열 없는 빛

13) D. Martyn Lloyd-Jones, *Old Testament Evangelistic Sermons*, 안보현 옮김, 『구약에서 찾은 복음』 2판 (서울: 생명의말씀사, 2018).

14) D. M. Lloyd-Jones, *Evangelistic Sermons at Aberavon*, 박영호 역, 『전도 설교』 (서울: 기독교문서선교회, 1984).

15) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 36-44.

16) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 86.

17) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 93-94.

18) D. M. Lloyd-Jones, *Knowing the Times*, 서문 강 역, 『시대의 표적』 (서울: 기독교문서선교회, 1993), 347-48, 370-73.

19) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 94.

20) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 96.

은 아무에게도 영향을 주지 못하며, 빛 없는 열은 영구적인 가치가 없습니다.”²¹⁾ 이런 맥락에서 로이드 존스는 자신만의 독특한 설교에 대한 정의를 다음과 같이 전개한다.

설교란 무엇입니까? 불붙은 논리입니다! 마음을 움직이는 이성입니다. 두 가지가 서로 모순되는 것 같습니까? 결코 그렇지 않습니다. 바울을 비롯한 여러 사람들에게서 볼 수 있듯이 이 진리와 관련된 이성은 사람의 마음을 강하게 움직입니다. 설교는 불붙은 신학입니다. 불붙이지 못하는 신학은 결함이 있는 신학이라는 것이 저의 주장입니다. ... 설교는 불붙은 인간에게서 나오는 신학입니다. 진리를 참으로 이해하고 경험한 사람은 반드시 불붙게 되어 있습니다.²²⁾

크리스토퍼 캐서우드(Christopher Catherwood)는 그의 외할아버지인 로이드 존스의 설교, ‘불붙은 신학’으로서의 설교를 로이드 존스의 런던대학교 성 바돌로매 병원(St. Bartholomew's Hospital)의 의사훈련을 통한 ‘논리’와 웨일즈 출생과 성장을 통한 그의 핏줄 속에 있는 ‘불’의 결합으로 이해했다. “많은 사람들은 나중에 그를 위대한 칼빈주의적 감리교도 설교자들 가운데 마지막 인물로 불렀다. 왜냐하면 그들은 그가 한 것처럼 진리와 칼빈의 건전한 가르침에 대한 사랑을 18세기 감리교 부흥의 불과 열정으로 결합했기 때문이다.”²³⁾

로이드 존스는 불붙은 신학의 이상적인 예시로서 조나단 에드워즈를 제시한다.

이 사람에게 있어서는 균형만큼 두드러진 것이 없습니다. 여러분은 신학을 해야 합니다. 그러나 그것은 불붙는 신학이어야 합니다. 빛뿐만 아니라 뜨거움과 열도 있어야 합니다. 에드워즈에게는 이런 것들이 이상적으로 결합되어 있습니다- 위대한 교리들이 성령의 불로 뜨거워져 있습니다.²⁴⁾

이런 맥락에서 로이드 존스가 설교 신학에 있어서 에드워즈의 지성과 감성의 결합에 많은 빛을 쬐다는 박완철의 지적은 정당하다.²⁵⁾

로이드 존스는 설교문(sermon)을 내용(메시지)과 내용(메시지)을 담는 형식으로 구분한다.²⁶⁾ 더 나아가 로이드 존스는 이 성경 메시지를 케리그마와 디다케로 나눈다.²⁷⁾ 그리고 디다케는 “주로 실천을 다루는 가르침과 교육에 목적을 둔 가르침”으로 나누어진다. 따라서 로이드 존스는 성경 메시지의 성격(케리그마와 디다케)에 따라 그리고 청중 평가(신자와 불신자)에 따라 설교를 크게 세 가지 유형으로 구분한다.²⁸⁾ 즉, 불신자들에게 전하는 전도 설교, 신자들에게 전하는 실천적 측면의 양육 설교와 교육에 목적을 둔 양육 설교로 구분한다.

로이드 존스는 설교를 세 가지 차원으로 이해한다. 첫째, 설교의 내용에 있어서 “설교는 언제나 신학적이어야” 한다고 주장한다. 왜냐하면 설교자가 한 본문에 근거하여 설교할 때 그 메시지가 “다른 본문이나 진리 전체와 연결되어 있지 않은 경우, 다른 본문을 설교하면서 이

21) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 161.

22) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 162.

23) Christopher Catherwood, *Five Evangelical Leaders* (London/Sydney/Auckland/Toronto: Hodder and Stoughton, 1984), 52, 54, 106, 그리고 108.

24) D. M. Lloyd-Jones, *The Puritans*, 서문 강 역, 『청교도 신앙 그 기원과 계승자들』 (서울: 생명의 말씀사, 1990), 380.

25) 박완철, 『개혁주의 설교의 원리』 (수원: 합신대학원출판부, 2007), 264.

26) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 97.

27) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 102.

28) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 102, 104.

전 설교의 메시지와 모순되는 말을 할 수 있”기 때문이다.²⁹⁾ 둘째, “가장 어려운 문제인 동시에 가장 중요한 문제”라고 강조한 성경 메시지를 담은 ‘설교문의 형식’은³⁰⁾ “언제나 강해로 작성되어야” 한다고 주장한다. 왜냐하면 “설교문의 주제나 교리는 본문과 문맥에서 나오는 것이며, 본문과 문맥으로 예증되는 것”이기 때문이다.³¹⁾ 마지막으로 설교의 전달은 언제나 “성령의 기름부음의 능력 아래 수행되어야” 한다고 주장한다.

능력이 없는 것은 설교가 아닙니다. 참된 설교는 결국 하나님의 행하심으로 이루어집니다. 사람이 말하는 것이 아닙니다. 하나님이 말씀하시는 것입니다. 그 사람은 성령의 영향을 받습니다. 바울이 고린도전서 2장에 말하고 있듯이 참된 설교는 “성령의 나타나심과 능력으로” 이루어집니다. 또한 데살로니가전서 1:5은 이렇게 말하고 있습니다. “우리 복음이 말로만 너희에게 이른 것이 아니라 또한 능력과 성령과 큰 확신으로 된 것임이라…….” 그렇습니다. 이것이 참된 설교의 본질적인 요소입니다.³²⁾

요약하자면, 로이드 존스의 설교관은 첫째, 설교의 내용에 있어서 설교는 언제나 신학적이야 하며, 둘째, 설교의 형태에 있어서 설교는 언제나 강해적이야 하며, 셋째, 설교의 전달에 있어서 설교는 언제나 성령의 능력과 통제 아래서 수행되어야 한다.³³⁾

2. 로이드 존스의 전도 설교

1) 전도 설교의 정의

로이드 존스는 전도 설교에 대한 성경적 근거이자 완벽한 요약으로서 데살로니가전서 1장 9-10절과 사도행전 20장 17-21절을 제시한다.³⁴⁾ 로이드 존스에게 있어서 전도 설교는 세 가지 내용을 포함하고 있다. 첫째, 전도 설교는 하나님의 존재에 대한 선포다. “전도 설교는 하나님에 대해 전하는 것이며, 하나님과 우상을 비교하여 우상의 공허함과 허무함과 쓸모없음을 폭로하는 것입니다.”³⁵⁾ 둘째, 전도 설교는 율법을 선포하는 것이다. “하나님의 성품을 알려면 하나님의 율법을 보아야 합니다. 율법은 하나님과 세상의 관계, 하나님과 사람의 관계를 전체적으로 보게 해 줍니다. 모든 율법은 죄를 깨닫고 회개하게 하기 위해 주어진 것입니다.”³⁶⁾ 셋째, 전도 설교는 주 예수 그리스도를 믿는 믿음을 선포하는 것이다. “또한 전도 설교는 주 예수 그리스도를 유일한 구주로 믿는 자리까지 사람들을 이끌어 가야 합니다. 그것이 구원 메시지이며, 이른바 전도 설교입니다. 요한복음 3:16에는 그 완벽한 예가 나와 있습니다.”³⁷⁾

로이드 존스는 전도 설교가 설교자들에 의해 자주 비신학적인 설교로 치부되는 것을 반대하였다.

29) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 109-10.

30) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 118.

31) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 120.

32) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 159. 특히 로이드 존스는 『설교와 설교자』의 제 16장 “성령의 나타나심과 능력”에서 설교의 전달 행위를 보다 상세하게 논증하고 있다.

33) 정근두, 『마틴 로이드 존스에게 배우는 설교』, 272.

34) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 102-103.

35) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 103.

36) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 103.

37) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 103-104.

제가 볼 때 그것은 아주 잘못된 생각일 뿐 아니라 참으로 괴상망측한 생각입니다. 저는 여러 가지 면에서 전도설교야 말로 다른 어떤 유형의 설교보다 덜 신학적이기는커녕 더 신학적이어 되어야 한다는 점을 입증할 준비가 되어 있습니다. 여러분은 왜 사람들에게 회개하라고 말합니까? 왜 복음을 믿으라고 합니까? 인간에 대한 교리, 타락과 죄에 대한 교리, 죄에 진노하시는 하나님에 대한 교리를 다루지 않고서는 회개를 제대로 이야기할 수 없습니다. 그리스도가 누구인지 알려주지도 않고서 어떻게 그리스도께 나아와 헌신할 것을 요청할 수 있겠습니까? 무슨 근거로 그분 앞에 나아와 이런저런 일들을 하라고 초청할 수 있겠습니까? 다시 말해서 전도 설교는 지극히 신학적인 설교입니다.³⁸⁾

간단히 말해서 로이드 존스는 전도 설교가 비신학적이라는 것을 반대할 뿐만 아니라 오히려 전도 설교가 지극히 신학적인 설교라고 강조한다.

2) 전도 설교를 강조한 이유

강해설교자인 로이드 존스가 그의 목회 40년 이상 전도설교를 주장하고 고수한 까닭은 무엇인가? 그가 전도 설교를 중요하게 여긴 이유는 크게 세 가지로 언급할 수 있다. 첫째, 로이드 존스가 전도 설교를 강조하게 된 배경은 일차적으로 자신의 회심의 체험에서 비롯된 것이었다.³⁹⁾

수년 동안 저는 그리스도인 아니면서도 그리스도인이라고 생각하고 있다가 나중에서야 그렇지 않음을 깨닫고 그리스도인이 되었습니다. 물론 그 전에도 교인으로서 교회에 출석했고 정기적으로 예배도 드렸습니다. 그래서 대부분의 설교자들처럼 다른 사람들도 제가 그리스도인일 것이라고 가정했지만, 그 가정은 틀렸습니다. 그들은 저의 상태를 정확하게 평가하지 못했습니다. 그 당시 저에게 필요했던 것은 죄를 깨우치고 저의 필요를 보여줌으로써 진정으로 회개케 하는 설교, 중생에 대해 말해 주는 설교였습니다. 그러나 저는 그런 설교를 한 번도 들은 적이 없습니다. 우리가 전부 그리스도인일 것이라는 가정, 그렇지 않다면 회중석에 앉아 있지 않으리라는 가정에 근거한 설교만 늘 들었습니다. 제가 생각할 때 이것이야말로 특별히 20세기 교회가 저지른 가장 중대한 잘못 가운데 한 가지입니다.⁴⁰⁾

로이드 존스는 자신의 신앙 경험에서 자신이 죄인이며 따라서 그리스도를 필요로 하는 존재라는 것을 깨우쳐 주는 설교가 없었다고 지적한다. 이는 1859년 부흥 직후에 웨일즈의 장로교회 설교자들이 모든 청중을 그리스도인으로 간주하여 전도설교를 중단해 버렸기 때문이다.⁴¹⁾ 따라서 그런 와중에 로이드 존스 자신도 스스로 그리스도인이라 여기면 살아왔다는 것을 회심 이후에야 비로소 깨달았다고 고백한다.

이런 맥락에서 로이드 존스는 자신의 목회 경험에서 교회에 정기적으로 출석하는 교인들 역시 진정한 회심의 경험 없이 자신을 그리스도인으로 여기는 잘못을 범한다고 지적한다. 로이드 존스는 사람들이 정식 교인되도록 상담하는 과정에서 이 사실을 입증했다. 즉, 사람들이 주일 저녁 전도 설교를 듣고 자신이 그리스도인이 아니었다는 것, 그동안 잘못된 가정에 따라 살고 있었다고 고백했다. 로이드 존스는 사람들의 이런 고백을 듣는 것이 자신의 런던 웨스트

38) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 110-11.

39) 참조, Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 서문, 24-30.

40) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 241-42.

41) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 249.

민스터 채플 목회 사역의 30년간 “가장 흔한” 경험이었다고 진술하는데, 이는 그가 매주 전도 설교를 했기 때문이다.⁴²⁾

그렇다면 사람들은 신자가 아니면서도 왜 스스로 신자라고 생각하는가? 왜 자신에 대해 잘못된 가정을 하는가? 로이드 존스는 그 이유를 다음과 같이 제시한다.

사람들은 왜 이처럼 잘못된 가정을 하는 것일까요? 제가 보기에는, 스스로 그리스도인이라고 생각하는 많은 이들이 지적으로는 성경을 받아들였어도 말씀의 능력에 사로잡히는 경험은 한 번도 하지 못했기 때문인 것 같습니다. 그들은 말씀의 능력을 맛본 적이 없습니다. 순전히 지적인 가르침만 받아들였을 뿐입니다. 이처럼 실제로 말씀의 능력에 사로잡힌 적이 한 번도 없기 때문에 참으로 회개한 적 또한 한 번도 없습니다. 물론 죄를 슬퍼했을 수도 있습니다. 그러나 그것은 회개가 아닙니다.⁴³⁾

로이드 존스는 사람들이 스스로 그리스도인이라고 여기는 까닭은 다름 아닌 그리스도의 복음을 피상적으로 그리고 지적으로만 수용했을 뿐, 복음의 능력을 맛보지 못했기 때문이라고 지적한다.

둘째, 로이드 존스가 전도 설교를 주장한 근본적 이유는 목회적 차원에서 궁극적으로 청중의 유익을 염두에 두기 때문이다. 로이드 존스는 설교자가 전달할 설교 메시지의 성격을 정할 때 성경의 가르침(고전 3:1-3, 히 5:11-14), 즉 회중의 상태에 따라 “설교자는 회중석에 앉아 있는 사람들의 상태를 평가하여 설교를 준비할 때나 전달할 때 참작해야 한다”고 주장한다.⁴⁴⁾ 그러나 이러한 평가에서 더욱 중요한 것은 회중의 상태를 정확하게 평가하는 일이다. 왜냐하면 강단의 설교자와 회중석에 앉은 신자 모두 회중석에 있는 청중을 잘못 평가할 수 있기 때문이다.⁴⁵⁾ 로이드 존스는 설교자가 회중석에 앉은 청중을 전부 그리스도인으로 가정하는 것은 불신자를 향한 전도설교를 외면하게 되는 가장 흔하고도 가장 치명적인 실수를 저지르는 것이라고 지적한다.

이 문제[회중 평가]에서 강단이 주로 부닥치게 되는 위험은, 현재 교회에 다니면서 스스로 그리스도인이라고 생각할 뿐 아니라 그렇게 주장하는 사람들을 전부 그리스도인으로 가정해 버리는 것입니다. 제가 볼 때 이것이야말로 가장 치명적인 실수로 흔한 실수인 것이 확실합니다. 이런 가정이 위험하고 잘못된 이유는, 그럴 경우 무슨 예배를 드리든 그리스도인 신자들에게 맞추어 설교하게 된다는 데 있습니다. 설교자는 항상 교육적인 메시지만 전할 것이며, 전도적인 요소나 관심은 거의 전적으로 무시하게 될 것입니다.⁴⁶⁾

설교자의 잘못된 청중 평가는 잘못된 설교 유형, 즉 전도 설교는 외면한 채 교육적 설교에만 치중하게 된다. 로이드 존스는 전도 설교가 없을 때 두 가지 문제가 발생한다고 지적한다.

항상 양육하고 가르치기 위한 강해 설교만 할 경우, 교인들은 마음이 단단하고 차가워질 뿐 아니라 때로는 거칠어지고 자만에 빠질 것입니다. 바리새적인 회중을 만들기엔 그보다 더 쉬운 방법은 없습니다. 이 잘못된 태도가 빚어내는 또 하나의 결과는, 사람들이

42) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 242-43.

43) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 247.

44) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 237-38.

45) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 240-41.

46) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 241.

일주일에만 한 번만 예배에 참석하게 된다는 것입니다. 그들은 한 번이면 충분하다고 생각합니다. 그 이상은 필요치 않습니다! 사람들은 대개 주일 오전예배만 참석하는, 이른바 ‘주 1회용’ 교인이 됩니다.⁴⁷⁾

로이드 존스의 견해에 따르면, 전도 설교는 바리새적인 회중을 만드는 일과 소위 ‘주 1회용’ 교인의 양산을 방지하는 해결책인 셈이다.⁴⁸⁾

게다가 로이드 존스는 전도 설교는 단지 불신자에게만 유익한 것이 아니라 이미 교회의 정식 회원이 된 신자에게도 유익하다고 지적한다.

전도 설교를 많이 들은 사람들은 아무 영향도 받지 않고 회심도 하지 않는데, 오히려 성도들을 양육하기 위한 설교를 했을 때 회심하는 일이 일어날 수 있습니다. 이런 일은 우리를 놀라게 만드는데, 사실은 이것이 얼마나 감사할 일인지 밝힐 기회가 오기를 바랍니다. 이것은 설교자가 누리는 크나큰 낭만 중에 하나입니다.⁴⁹⁾

로이드 존스는 참된 신자가 죄의 심히 죄됨을 드러내고 복음의 영광을 나타내는 전도 설교를 들으면 적어도 두 가지 반응을 보인다고 지적한다. 첫째, “자기 마음의 무서운 병을 생각하면서 ‘내가 정말 그리스도인이 맞을까’라는 느낌에 잠시 사로잡히는” 반응을 보인다. 둘째, “자신을 구원해 준 영광스러운 복음의 치료책 앞에 기뻐하는” 반응을 보인다.⁵⁰⁾ 따라서 로이드 존스는 설교 유형을 세 가지, 즉 “불신자들에게 전하는 설교, 신자들에게 실천적인 측면에서 전하는 설교, 좀 더 직접적인 교육에 목적을 둔 설교”로 구분했는지라도 이것은 설교자와 청중 모두에게 실제적으로 도움이 되는 것으로 절대적인 구분이 아니라 항상 서로 연관된 것임을 기억하라고 조언한다.⁵¹⁾ 이런 맥락에서 현대 변증적 설교가로 유명한 뉴욕의 팀 켈러(Tim Keller) 목사의 증언은 유익하다. 켈러는 로이드 존스의 “전도설교는 아주 신학적인 강해설교에 가까웠고, 그의 양육 설교는 아주 복음적인 전도 설교에 가까웠다”고 고백하며, 그가 로이드 존스로부터 “전도하는 동시에 양육하는 설교, 양육하는 동시에 전도하는 설교를 배웠다”고 고백한다.⁵²⁾

셋째, 로이드 존스가 전도 설교를 강조하게 된 것은 근본적으로 그리스도의 복음의 성격에 대한 이해에서 비롯되었다. 로이드 존스는 성경의 메시지를 두 가지로 구분하는 것이 설교 준비의 중심적 요소로 고려해야 한다고 지적한다. 즉, ‘케리그마’(kerygma)로서 전도 설교의 내용을 구성하는 구원 메시지와 ‘디다케’(didache)로서 신자의 덕성을 함양하는 가르침의 메시지다.⁵³⁾

설교자가 되기 전에 파악했던 영원한 진리로서의 기독교 복음의 내용, 그리고 세속적 성공에 몰두한 시대적 상황에 대한 로이드 존스의 인식은 전도 설교가 더욱 절실하게 필요하다는 것을 보여준다. 로이드 존스는 1925년 2월 6일에 차링 크로스 로드(Charing Cross Road)

47) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 251.

48) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 258.

49) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 117.

50) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 248.

51) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 104, 109.

52) Tim Keller, ‘시대의 발자취’ in Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 534-44. 토니 사전트(Tony Sargent) 역시 유사하게 증언한다. “그의 가장 유익하고 교훈적인 몇몇 강연은 훌륭한 복음의 요소를 포함하고 있으며 그 자체만으로도 복음 강연이 될 만하다. 역으로 그의 복음 설교들 중 어떤 것들은 교훈적 메시지의 우수한 실례들이다.” Sargent, 『위대한 설교자 로이드 존스』, 211.

53) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 102.

채플에서 개최된 금요일 저녁 ‘문학과 토론회’(The Literary and Debating Society)에서 “현대 웨일스의 비극”을 주제로 강연하였다. 이 강연에서 그는 웨일즈의 쇠락 속에서 여섯 가지 중요한 표지를 제시하였는데,⁵⁴⁾ 그 마지막 표지가 교회 강단의 퇴보였다.

우리는 심리학에 대한 설교를 한없이 듣고 있지만 놀랍게도 기독교에 대해서는 거의 듣지 못하고 있습니다. 우리 설교자들은 속죄와 예정에 대한 교리를 설교하기를 두려워합니다. 믿음의 핵심 기본 원리들은 거의 언급되지 않고 있고, 사실은 현시대에 맞추려고 이 원리들을 고치려는 움직임까지 있습니다. 도대체 어떻게 이 영원한 진리들을 현 시대에 맞추어야 한다고 말할 수 있습니까? 이 진리들은 시대적인 것이 아닙니다. 영원토록 시대에 앞서고 또 앞설 것입니다.⁵⁵⁾

로이드 존스는 이런 시대 속에 살아가는 사람들을 치유하고 구원하는 것은 오직 복음 밖에 없다고 확신하였다.

로이드 존스의 복음에 대한 이해는 자신의 촉망받는 의사직을 떠나 복음의 설교자가 되기로 결심한 데서 더욱 뚜렷하게 드러난다. 그의 이런 결심에 결정적으로 가장 큰 영향을 끼친 요소는 하나님을 떠나 죄에 빠진 인간의 실존 자체가 심각하게 잘못되어 있다는 증거들이었다. “로이드 존스는 주임인 호더 경을 따라 이 계층[상류층]에 속한 사람들을 만나보았을 때 이스링턴에서 보았던 빈곤층 사람들과 똑같이 이들도 곤경 속에 있다는 사실을 발견했다. 그들의 기본적인 곤경은 여전히 해결되지 않았다.”⁵⁶⁾ 게다가 로이드 존스는 궁극적으로 자신에게서 발견되는 죄악성을 더욱 깊이 인식하였다. “로이드 존스는 성경과 자신의 경험을 통해 사실은 자신이 하나님에 대해 죽었고 하나님을 거역했다는 것을 배웠다. 자신의 마음속의 자기중심과 자기이득의 지배적 원리가 자신의 타락한 본성과 하나님과의 잘못된 관계의 최종적 증거라는 사실을 깨달았다.”⁵⁷⁾ 결국 로이드 존스가 설교자가 되기로 결심한 것은, 인간 실존의 문제가 육체적 질병이 아닌 인간의 궁극적 필요이며, 그에 대한 유일한 해결책은 오직 복음 밖에 없음을 확신하였다.⁵⁸⁾

제가 생각하기에 그것은 현대 세계를 향한 그리스도의 복음의 도전입니다. 저의 명제는 삶과 죽음의 심각한 문제들에 직면했을 때 우리의 모든 지식과 문화는 우리에게 도움을 제공하지 못할 것이며, 평안에 대한 우리의 유일한 소망은 십자가에 달려 돌아가신 그리스도에게서 발견된다는 것입니다.⁵⁹⁾

머레이는 20세기 초 고등비평의 영향으로 성경의 축자영감을 믿지 않는 환경 가운데서 로

54) Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The First Forty Years 1899-1939*, 김귀탁 옮김, 『로이드 존스 평전 1』 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 122-30. 이안 머레이가 요약한 로이드 존스 강연에 나타난 웨일즈 쇠락의 여섯 가지 표지는 다음과 같다. (1) 사람을 성품이 아니라 학위나 졸업장으로 판단하는 경향, (2) 경제적 성공을 인생의 궁극적 목적으로 삼고, 지위와 이에 부수된 권세를 사랑하는 풍토, (3) ‘아주 사소한 업적’을 과대 포장하는 웨일즈 언론의 성향, (4) 공적 약속을 잘 지키지 못함, (5) 찬송을 잘못 불러 예배의 신성함이 사라짐, (6) 강단의 퇴보.

55) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 129.

56) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 114-15.

57) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 117.

58) Carl Henry, ‘An Interview’ in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 96.

59) Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The First Forty Years 1899-1939* (Edinburgh: Banner of Truth, 1983), 136. 필자의 사역.

로이드 존스가 성경의 권위를 절대적으로 의지했으며, 성경을 “오류 없는 진리의 유일한 원천이자 모든 신앙적 경험의 최종적 판단자”로 삼았다고 지적한다.⁶⁰⁾

로이드 존스는 그의 생애 마지막까지 전도 설교의 필요성을 힘주어 강조하였다. 그가 하늘로 부름을 받기 1년 전, 1980년에 *Christianity Today* 편집장인 칼 헨리(Carl Henry) 박사와의 인터뷰 마지막 질문과 대답은 다음과 같다. “질문: 예수 그리스도를 진지하게 받아들이지 않는 세속적인 남녀를 위해 작별의 말씀이 있으시다면 무엇입니까? 답변: 내가 말할 수 있는 것은 단지 이것입니다. ‘다가올 진노를 피하여 도망치라’ 그리고 ‘주 예수 그리스도를 믿으라’”⁶¹⁾

그러나 이처럼 복음 전도에 대한 관심이 컸을지라도 로이드 존스는 대대적인 전도 캠페인을 벌이는 것은 반대하였다.

나는 교회들과 목회자들이 하나님을 전적으로 의지하는 가운데 그들의 무릎을 꿇는 것 외에는 그 어떤 것도 소용이 없다고 확신합니다. 여러분이 캠페인을 조직하는 한 사람들은 그들의 무릎을 꿇지 않을 것이며 하나님께서 오셔서 그들을 치료해 달라고 간청하지 않을 것입니다. 내가 보기에 캠페인 접근 방식은 궁극적으로 성령의 능력보다는 기술들을 의지한다고 보여집니다.⁶²⁾

로이드 존스는 교회와 세상의 현 상황을 다룰 수 있는 것은 복음전도 캠페인과는 구별된 성령의 방문(visitation), 즉 다름 아닌 부흥이라고 믿었다. 다시 말하면, 로이드 존스는 복음전도의 방법이나 형태보다 복음 전도의 성경적 신학에 더 우선권을 두어 강조하였다.⁶³⁾ 따라서 그는 조직된 캠페인을 달갑게 생각하지 않았으며, 사람들을 앞으로 나아오게 초대하는 방식은 더더욱 싫어했다.⁶⁴⁾

게다가 로이드 존스는 복음 전도에 있어서 당시의 관례였던 ‘간증’에 대해서도 거부감을 갖고 있었다. 그는 자신의 회심 체험에 대한 간증도 거의 하지 않았을 뿐만 아니라 다른 사람의 간증도 반대하였는데, 이는 두 가지 이유 때문이었다. 첫째, 그는 간증이 “다양한 각종 회심을 비슷한 형태로 획일화시키고, 어떤 면에서 성경에서 벗어난 경험을 표준화하는 경향이 있다”고 여겼기 때문이다. 둘째, 그는 간증하는 자가 복음의 능력보다는 “자신의 이야기를 돋보이게 만드는 점을 강조하는 경향”이 있다는 것을 꿰뚫어 보았기 때문이다.⁶⁵⁾

제임스 패커(James Packer)는 전통적인 20세기 복음 전도에 대한 로이드 존스의 견해를 바르게 지적한다.

전통적인 20세기 복음 전도는, 독터[로이드 존스]의 생각에, 세 가지 중대한 약점을 지녔다. 지적인 설득을 나타내는 전통적인 20세기 복음 전도의 교묘한 감정주의는 거짓 회심을 부추기는 일종의 세뇌였다. 설교자가 마치 성령인 것처럼 행동하는 표준적인 호소 형식(‘이제 나는 여러분이 응답할 기회를 드립니다 ... 나는 여러분이 여러분의 자리에서 일어나 앞으로 나아오기를 원합니다 ...’)은 동일하게 부적절한 경향을 지니고 있다. 그리고 회심에서 근본적이고도 철저한 회개를 주장하는데 지속적으로 실패하는 것은 참된 회

60) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 261.

61) Carl Henry, ‘An Interview’ in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 108.

62) Henry, ‘An Interview’ in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 101.

63) Murray, 『로이드 존스 평전 2』, 596.

64) Henry, ‘An Interview’ in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 100.

65) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 265.

심자들로 하여금 그 이후에 피상적이고 지지부진한 성장을 선고하는 것이다.⁶⁶⁾

요약하자면, 로이드 존스가 전도 설교를 강조하게 된 까닭은 세 가지다. 첫째, 자신의 회심의 체험에서 비롯된 것이며, 둘째, 목회적 차원에서 청중의 궁극적 유익에서 비롯된 것이며, 셋째, 그리스도의 복음의 성격에 대한 이해에서 비롯된 것이다.

3) 전도 설교의 방법

로이드 존스 목회 사역에서 주일 저녁 예배는 언제나 전도 설교였다. 그는 성도들을 향한 양육 설교와 달리 불신자를 향한 전도 설교는 목회 초기 10년간 언제나 원고 작성을 습관으로 삼았다.⁶⁷⁾ 왜냐하면 그는 “민지 않는 사람들에게 말할 때 가장 주의해야” 한다고 생각했기 때문이다.⁶⁸⁾ 이런 맥락에서 로이드 존스는 웨일스식 설교와는 달리 설교 도입부를 매우 중시하였다.

나는 전형적인 웨일스인 설교자가 아니고, 또 아니었습니다. 설교할 때 가장 먼저 해야 할 일은 설교하고자 했던 것이 정말 적절하고 절박하게 중요하다는 것을 사람들에게 증명하는데 있다고 저는 느꼈습니다. 웨일스 식 설교 방식은 설교자가 본문을 선포하고 곧장 본문의 전후 관계를 말하고 단어들을 분석했지만, 세상 사람은 설교자가 어떤 말을 하는지도 모르고 관심도 없었습니다. 저는 제가 설교를 들려주기를 원하는 사람, 곧 병든 자와 함께 설교를 시작했습니다. 이 방식은 실제로 의사가 환자를 치료하는 방식이었습니다. 여기 환자가 한 명 있습니다. 이 환자는 고통 속에 있고, 돌팔이 의사들에게 시달림을 받은 무지한 사람입니다. 그래서 저는 처음부터 모든 것을 다룹니다. 저는 먼저 그를 듣는 자로 삼기를 바라고, 그런 다음에 강해로 나아갑니다. 그러나 전형적인 웨일스인 설교자들은 곧장 강해에서 시작하고, 약간의 적용으로 끝냈습니다.⁶⁹⁾

이것은 의사로서의 훈련 경험을 통한 로이드 존스의 독특한 접근이었다. 그는 왕실 주치의인 토마스 호더 경(Sir Thomas Horder)의 교육 방식을 다음과 같이 소개한다.

호더(Horder)는 알기 어려운 환자의 상태에 대한 수많은 진단 해결책들을 불링 핀들처럼 세워놓았다. 그리고 난 뒤, 그는 토론 가운데 각각의 핀을 넘어뜨렸다. 남아 있던 핀 하나가 정확한 것이었다. 이 과정은 관찰과 논리적 추론을 포함했다. 이것은 생각하는 것과 두려움이나 호의를 배제한 참으로 생생한 지적 논쟁을 포함했다. 이것은 권위를 인용하지 않고 진리를 증명해야 하는 것이다.⁷⁰⁾

이것은 마치 내과 의사가 수술할 때, 몸속의 장기들을 하나씩 살펴보아 건강한 부분은 제쳐두고 목표로 삼은 병든 장기를 찾아 절제하기까지의 과정과도 같은 것이다. 정근두는 이런

66) James Packer, 'A Kind of Puritan', in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 52-53.

67) 로이드 존스의 전도 설교 원고 작성의 습관은 점차 늘어나는 설교초청으로 인해 원고를 작성할 시간이 부족하여 지속할 수 없어 개요만을 작성하여 설교하였다. Sargent, 『위대한 설교자 로이드 존스』, 211-12.

68) Lloyd-Jones, 『설교와 설교자』, 350.

69) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 260-61.

70) Gaius Davies, 'The Doctor as a Doctor', in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 64.

방식, 즉 ‘부정 먼저, 긍정 다음’이 로이드 존스의 설교에서 특징적인 설명 방식이라고 지적한다.

로이드 존스의 또 하나의 특징적인 설명 방법은 ‘부정 먼저, 긍정 다음’이다. 그는 청중의 생각 속에 이미 잘못된 견해가 자리 잡고 있기 때문에, 이 견해를 먼저 부정함으로써 설명해야 한다고 느낀다. 그런 관점에서 그는 자신의 해설을 제시하기 전에 대안적인 해석을 먼저 고찰한다. 그는 주어진 문제에 대해서 사람들의 마음속에 일어날 수 있는 반대와 어려움들을 내다보고, 미리 그것을 부정적인 명제로서 진술한다.⁷¹⁾

그러나 로이드 존스는 여기 부정에서 멈추지 않는다. 비록 부정이 절대적으로 필요하지만, 거기서 멈출 수 없다. 왜냐하면 하나님의 말씀은 인간의 죄라는 부정에서 시작하지만 언제나 구원이라는 긍정으로 마치기 때문이다. 즉, 복음은 그리스도의 십자가 안에서 인간의 죄와 사망의 해결책을 제시하기 때문이다.⁷²⁾

4) 전도 설교의 열매들

샌드필즈 교회의 서기였던 리스(E. T. Rees)는 로이드 존스의 복음 설교의 영향으로 불과 9개월 만인 1927년 10월 첫 주에 회심하였다. 그의 회심은 교회의 자선활동이나 도덕적 갱신을 위한 다른 사회적 활동의 결과가 아니었음을 분명하게 보여준다.

그러나 이 사람 로이드 존스 박사는 감히 단순한 복음이라고 불릴 수 있는 것을 설교했습니다. 하나님은 그의 설교를 높이셨고, 그의 설교를 높이셨을 뿐만 아니라 교회 활동을 재구축하는 그의 용기도 높이셨습니다. 당시 샌드필즈에서 우리는 압박하는 빛을 감기 위한 돈을 몇 푼이라도 벌려고 그리고 가난한 자들을 돕기 위한 자선기금을 마련하려면 교회가 연극이나 축구팀과 같은 활동을 활성화시켜야 한다고 믿었습니다. 또 어린아이가 건전하게 자라게 하려면 절제 교육과 같은 프로그램이 필수적이라고 생각했습니다. 그러나 로이드 존스 박사는 복음 설교로 충분하다고 믿었습니다.⁷³⁾

로이드 존스의 전도 설교는 그의 아내 베단에게도 큰 충격으로 다가왔다. 85세 노년의 베단이 저술한 『샌드필즈의 기억』(*Memories of Sandfields, 1927-1938*)에서 그녀는 먼저 자신의 영적 상태를 다음과 같이 고백한다.

나는 나 자신에 대해 약간 모호했습니다. ... 나는 하나님을 두려워했고, 죽는 것을 두려워서 악행을 피했습니다. 나는 ‘그리스도인’이 마땅히 해야 하는 교회 참석과 같은 의무들을 모두 행하려 했고 성경을 하나님의 말씀으로 받아들였습니다. 그러나 내 속에는 평화나 기쁨이 없었고 영광스런 복음의 해방을 알지 못했습니다.⁷⁴⁾

그리고 뒤이어 베단은 회심자들의 모습을 보며 부러워하다가 자신도 결국 로이드 존스의 설교로 인해 사죄의 은혜를 받아 하나님과 평화를 누리게 되었다고 고백한다.

71) 정근두, 『마틴 로이드 존스에게 배우는 설교』, 178.

72) 정근두, 『마틴 로이드 존스에게 배우는 설교』, 179.

73) Murray, 『로이드 존스 평전 1』, 288.

74) Bethan Lloyd-Jones, *Memories of Sandfields, 1927-1938* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1983), 10.

애버라본에서 초기 몇 년 동안 나는 술주정뱅이, 악한 행실을 지닌 모든 유형과 배경을 지닌 사람들, 그리고 모든 다양한 연령의 남녀들이 회심하는 것을 보고 기뻐했습니다! 나는 그들을 보고 기뻐했으며 그들을 부러워하고, 그들의 빛나는 얼굴과 변화된 삶을 보고 내가 회심할 수 있도록 내가 술주정꾼이나 더 악한 자였더라면 하고 때때로 바랬습니다. 나는 언제나 그리스도인이었기에 내가 회심할 필요가 있었다거나 내가 이미 가진 것보다 어떤 것을 더 얻을 수 있다는 것을 상상하지 못했습니다. 처음 2년 동안 하나님께서 나의 눈을 열고 나 자신과 나의 필요를 보도록 은혜롭게 마틴의 오전 설교를 사용하셨습니다. 나는 내 죄가 용서받았으며 내 마음 속에 하나님의 평화가 있다는 것을 알게 되었습니다.⁷⁵⁾

이러한 로이드 존스의 복음 전도 설교의 열매는 괄목할 만한 교회의 양적 성장으로 나타났습니다. 로이드 존스가 처음 부임하였을 때 1927년 회중의 수는 150명이 채 되지 않았으나 해를 거듭하며 회심자들이 증가하여 1934년에는 교회의 재적 인원은 거의 500명에 이르렀다.⁷⁶⁾

3. 로이드 존스의 전도 설교 분석

우리가 이제 여기서 분석하게 될 로이드 존스의 전도 설교는 주로 로이드 존스의 첫 번째 사역지인 남웨일즈 애버라본의 샌드필즈(Sandfields)에서 선포된 설교들이다. 이 설교들은 각각 『전도 설교』(1984년)와 『구약에서 찾은 복음』(1998년)이라는 제목으로 번역되어 출판되었다. 특별히 이 두 책은 다른 설교집들과는 달리 로이드 존스가 특별한 주의를 기울여 직접 손으로 쓴 원고들로서 설교자가 복음을 어떻게 전해야 하는지 보여주는 실례를 제시하고 있다.⁷⁷⁾ 게다가 이 두 책은 로이드 존스의 후기 목회 사역인 런던 웨스트민스터 채플 사역에서 경험하지 못했던 진정한 부흥을 목도했던 샌드필즈 시기에 전해진 설교들이기에 중대한 의미를 지닌다.⁷⁸⁾

1) 전도 설교 메시지

로이드 존스가 전한 전도 설교의 주요 메시지들은 세 가지로 요약 될 수 있다. 첫째, 로이드 존스는 기독교란 인간의 무능 속에 나타난 하나님의 구원의 능력이라고 강조한다. 로이드 존스는 ‘기독교 - 사람으로는 불가능함’(막 10:26-27)⁷⁹⁾에서 먼저 사람이 스스로를 구원할 수 있다는 세속적인 견해가 오늘날 교회에서도 통용될 뿐만 아니라 견고하게 뿌리를 내리고 아주 광범하게 신봉되고 있다고 지적한다. 이런 견해는 점차 확대되어 인간은 결국 ‘완전한 인간’을

75) Lloyd-Jones, *Memories of Sandfields, 1927-1938*, 10-11.

76) David Ceri Jones, “로이드 존스와 웨일스”, in Andrew Atherstone & David Ceri Jones, *Engaging with Martyn Lloyd-Jones*, 김희정 옮김, 『로이드 존스를 말하다』 (서울: 부흥과개혁사, 2013), 100-101.

77) Iain H. Murray, ‘머리말’, in Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 5.

78) James Packer, ‘A Kind of Puritan’, in Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*, 55. 물론 로이드 존스가 헛필드를 인용하여 예증하였던 것처럼, 설교 전달 행위가 빠진 인쇄된 설교문 자체만으로 그의 전도 설교를 온전하게 분석한다는 것은 불가능한 일이다. 그럼에도 불구하고 로이드 존스가 전도 설교를 위해 친히 작성했던 설교문들은 그의 전도 설교의 메시지와 접근법 등을 충분히 보여준다고 예상할 수 있다.

79) 로이드 존스의 전도 설교는 본래 제목이 없었으나 베단 로이드 존스의 감독 하에 첨가된 것이다. Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 5.

이루게 될 진보적 과정을 통해 스스로를 구원할 수 있다고 주장하는 세속적 사상을 폭로한다.⁸⁰⁾ 로이드 존스는 인간 삶의 이런 외면적 진보가 있음을 인정하지만 인간성은 변함없이 그 대로임을 논증한다.

단지 이러한 일들 때문에 우리가 더욱 도덕적이고 더 나은 사람입니까? 이전보다 인간의 마음속에 시기와 질투와 증오가 덜 존재합니까? 이전보다 이 나라에 부도덕성과 분열이 덜 합니까? 노예 상태와 현대 산업주의 사이의 차이는 무엇이며, 우리가 붕괴시켰던 구제도인 귀족정치와 파멸로 치달고 있는 금권정치의 차이가 도대체 무엇입니까?⁸¹⁾

로이드 존스는 인간 사회에서 일어나는 죄의 다양한 모습들을 열거하며 이러한 범죄들은 “영원한 것이며, 여러분과 저는 과거 그대로 여전한 것입니다”고 지적한다.⁸²⁾

더 나아가 로이드 존스는 구원을 이루기 위한 그 모든 인간적 수고와 노력은 헛될 뿐인데, 왜냐하면 인간 스스로를 완전하게 변화시킬 수 없기 때문이라고 선언한다(렘 23:13). 게다가 하나님 나라는 외적인 것이 아니라 내적인 것이어서 우리는 “자신과 자존심과 야망과 명예욕이나 인기, 그리고 명망 등 모든 것을 포기할 것을 요구” 받으나, 우리 본성은 우리 자신보다 더 강하기 때문에 “사람으로서는 할 수 없나니”라는 성경 말씀은 진리이다.

로이드 존스는 ‘인간의 근본적인 문제’(요 3:19)에서 죄에 관한 현대적 사상에 대해 우리 자신의 경험과 타인의 경험에 비추어 어리석고 “터무니없는 망언”이라고 지적한다. 왜냐하면 우리가 잘못된 것인 줄 알면서도 고의적으로 죄를 범한 것은 지식의 문제가 아니라 “중생하지 않은 우리 본성” 때문으로 어둠을 사랑하고 빛을 미워하기 때문이다. 아니, 오히려 우리의 본성은 죄를 즐기고 죄를 범하는데서 행복을 느낀다고 로이드 존스는 폭로한다. 진리를 알면서도 싫어하기 때문에 “우리에게 필요한 것은 더 많은 빛이 아니라 빛을 미워하지 않고 오히려 사랑할 수 있는 본성 그것”이라고 선포한다.

전 세계의 지식과 문화와 학습을 다 모은다 하더라도 본성을 바꿀 수가 없으며 어떻게 하나님을 사랑할 수 있는가를 우리에게 결코 가르칠 수가 없는 것입니다. ... 잘못된 것은 여러분의 본성이며 여러분의 심령이며 여러분의 핵심이 되는 인격이며 존재 그 자체인 것임을 지금 당장 인식하고 인정하십시오. 나아가서, 해가 갈수록 여러분이 개선되는 것이 아니라 더욱 나빠지는 경향이 있다는 사실을 보십시오.⁸³⁾

이와 같이 인간 스스로 구원의 길이 없음을 확증한 후, 로이드 존스는 하나님 편에서의 구원의 길을 제시한다. “그러나 하나님의 은총에 의하여 그것[인간의 무능]만이 전부가 아니며 그것만이 종국이 아닌 것입니다. 왜냐하면 하나님으로서는 그것이 불가능하지 않기 때문입니다.”⁸⁴⁾ 여기서 로이드 존스는 설교의 핵심 진리를 뚜렷하게 선언한다.

이 사실이 저에게는 기독교의 전부입니다. 세상에서 가장 유능하고 가장 선량한 자라 할 지라도 자기 자신을 구원할 수가 없습니다. 그러나 하나님, 모든 것을 하실 수 있는 그 분은 모든 사람들을 구원하실 수가 있는 것입니다. 아무리 무지하고 아무리 흉악하며 비

80) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 11-13.

81) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 11-12.

82) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 12.

83) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 84-85.

84) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 17.

열한 자라 할지라도 구원하실 수가 있는 것입니다.⁸⁵⁾

로이드 존스는 성경의 죄인들, 술 취한 자들과 타락한 여인들이 바리새인과 서기관들과 달리 예수님을 따랐던 것은 하나님께서 그들의 본성을 변화시키고 그들의 삶을 변화시킬 수 있다는 말씀을 들었을 때 소망을 보고 그분에게 의탁하였기 때문이라고 지적한다.

둘째, 로이드 존스는 죄인을 향한 하나님의 심판과 이 심판을 피하기 위한 죄인의 회개를 요청하며, 그리스도의 속죄가 절대적으로 필요하다고 주장한다. 로이드 존스는 ‘탕자의 비유’ (눅 15:11-32) 해석의 잘못된 세 가지 예들을 제시함으로써 하나님의 심판과 죄인의 회개, 그리고 그리스도의 속죄의 필요성을 가르친다.⁸⁶⁾ 첫째, 이 비유에는 “공의와 심판과 진노의 개념은 하나님의 속성과 예수님께서 친히 가르쳐주신 교훈과는 아무런 관계가 없다고 말하기 위해” 이 비유를 인용하는 자들이 있다. 하지만 이것은 성경의 다른 곳에서 가르치신 하나님의 속성과 예수님의 교훈을 완전히 무시하는 잘못된 해석이다. 둘째, 어떤 사람들은 이 비유가 “회개에 대한 절대적 필연성을 고려하지 않는다”고 주장한다. 아버지의 용서가 중요하지 아들의 회개는 중요하지 않다고 말하는 것은 잘못된 해석이다. 셋째, 해석의 가장 심각한 오류로서 “하나님과 인간 사이에는 어떤 중보자도 필요없다는 것, 즉 속죄(贖罪)의 개념은 복음과 상관없으며 그것은 바울의 율법주의적 사상에서 기인된 것이라는 주장”이다.

로이드 존스는 ‘탕자의 비유’(눅 15:11-32)에 나타난 복음이 제시하는 새 희망과 새 출발을 자기 것으로 삼기 위한 회개의 과정을 다음과 같이 가르친다. 첫째, 우리 자신의 처지를 똑바로, 정직하게, 친절하게 들여다보아야 한다. 탕자가 쥐엄열매와 돼지를 똑바로 바라본 것처럼, 우리 현재 처지에 빠지게 된 것이 하나님 아버지의 집을 떠났기 때문임을 직시해야 한다.⁸⁷⁾ 둘째, 현재의 자리에서 유일하고도 마지막 희망인 하나님 아버지께 돌아가야 하며, 하나님의 자비와 동정을 구해야 한다.⁸⁸⁾ 셋째, 이 모든 것을 깨달았다면 그것을 따라 행동해야 한다. 즉, 죄로부터 등을 돌리고 하나님께 나아가 하나님과 화해해야 한다.⁸⁹⁾

또 다른 예를 들면, 로이드 존스는 구약 성경을 본문으로 한 전도 설교, ‘유일한 해결책’ (사 22:8-14)⁹⁰⁾에서 청중들의 회개를 촉구한다. 즉, 우리가 오늘 이 형편에 이른 것은 “하나님을 잊어버리고, 그분의 거룩하신 법을 모독하고 여기며, 교만하고 오만하여 정신이 나가고, 자만심에 잔뜩 취해 있었기 때문이라는 것을 깨달아야 한다.” 그리고 우리가 죽어서 하나님의 심판대 앞에 서게 될 것을 깨닫고 하나님께 죄사함과 용서를 간청해야한다. 그것은 곧 독생자의 이름과 속죄 사역을 믿는 것이며, 그분에게 순복하여 새로운 본성을 얻어야 한다는 것이다.⁹¹⁾

이제 하나님께 돌아오십시오. 하나님께 용서받아야 한다는 사실을 깨달으십시오. 새 생명, 새 출발, 새 본성, 새 마음, 새로운 시작이 필요하다는 사실을 인식하십시오. 그분에게 성령의 은혜를 구하십시오. 여러분 자신을 전적으로 그분에게 순복시키시고, 인생을 그분에게 맡기십시오. 그런 다음 일어나서 그분의 율법에 순종하며 사십시오.⁹²⁾

85) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 17-18.

86) Murray, 『로이드 존스 평전 2』, 236-37.

87) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 243-44.

88) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 244-46.

89) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 247.

90) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 서문, 17. 머레이는 이 설교를 가장 엄숙한 복음 전도 설교로 꼽고 있다.

91) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 413-14.

로이드 존스는 이러한 개인의 회심이 있어야 나라도 회개의 길로 나아간다고 지적한다. “오직 한 길이 있을 뿐입니다. 하나님께 곧장 돌아가십시오. 그렇게 할 때 이 사회의 도덕, 경제, 사회, 산업, 그 밖에 다른 모든 문제가 해결되기 시작할 것입니다. 우리를 지으신 하나님을 바라십시오!”⁹³⁾

셋째, 로이드 존스는 죄인을 하나님의 용서하시는 사랑을 중심주제로 삼는다. 로이드 존스는 ‘탕자의 비유’(눅 15:11-32)에서 회개하고 돌아온 탕자를 맞이하시는 하나님의 사랑을 극적으로 묘사한다. 그것은 바로 요한복음 3장 16절에 나타난 하나님의 적극적인 사랑은 그리스도의 속죄의 죽음 안에서 우리의 지난 악행의 모든 흔적을 지우신다.⁹⁴⁾

나는 온갖 노력을 다하지만 과거는 여전히 굳건하고 두렵고 무시무시한 사실로서 남아 있습니다. 내가 그곳에서 자유로워질 수 있을까요? 그것을 제거할 수 있을까요? 내 등에서 그것을 벗겨낼 수 있는 분은 오직 한 분밖에 없습니다. 나는 단지 하나님의 아들이신 예수 그리스도의 인격을 통해 내 누더기와 엉마를 바라보았을 때 그것이 정말 사라져버렸다는 것을 알 뿐입니다. 그가 바로 내 대신에 그것을 입고 내 대신에 저주를 받습니다. 하나님 아버지께서 그에게 명하여 내 더러운 누더기를 떼어내도록 했고 그는 그렇게 했습니다. 그는 내 죄악을 담당하셨으며 나의 죄로 옷 입고 자신을 덮으셨습니다. 그리고 그는 그것을 가져가 하나님의 망각의 바다에 빠뜨렸습니다.⁹⁵⁾

하나님의 사랑은 우리의 과거의 모든 부끄러운 흔적을 지우는데서 그치지 않는다. 하나님은 회개하는 자를 아들로 삼으시고 새 생명과 새 힘을 주신다.

하나님은 우리의 과거를 용서하고 지우실 뿐만 아니라 우리를 아들로 삼으십니다. 우리에게 새 생명과 새 힘을 주십니다. 또한 여러분이 사람들을 부끄럼 없이 대면할 수 있게 하는 그의 사랑을 확인시켜줍니다. 여러분은 그리스도의 의로써 옷 입게 될 것이며 하나님은 여러분을 그의 자녀로서 여긴다고 말씀하실 뿐만 아니라 여러분 스스로 하나님의 자녀임을 느낄 수 있도록 해줍니다.⁹⁶⁾

이 설교의 핵심을 결론적으로 요약하는 로이드 존스의 구원으로의 호소와 초대는 감동적이다.

더 이상 무엇이 필요합니까? 정말 새로이 시작할 수 있는 기회가 여기 있습니다. 그것은 유일한 길입니다. 하나님 자신이 하나님의 독생자를 세상에 보내어 살고, 죽고, 부활하도록 하심으로써 이 일을 가능케 하셨습니다. 여러분이 과거에 어떤 존재였느냐, 혹은 지금 바로 이 순간에 어떤 존재인가 하는 것은 중요한 문제가 아닙니다. 여러분은 하나님께 나와 하나님을 향해 지은 죄를 고백하고 예수 그리스도 안에 있는 그의 자비에 자신을 맡기며 그만이 여러분을 구원하고 지키실 수 있다는 것을 인정하기만 하면 됩니다. 그러면 여러분은, 과거는 잊혀질 것이며 지금 기쁨이 주어지고 앞으로는 은총이 약속되어 있으며 하늘에서는 영광의 왕관을 받게 되리라는 것을 알게 될 것입니다. 어서 오십시오

92) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 414.

93) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 415.

94) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 247-49.

95) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 248-49.

96) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 249-50.

시오. 아멘.⁹⁷⁾

요약하자면, 로이드 존스는 전도 설교에서 인간의 무능과 대조적인 하나님의 구원의 능력, 하나님의 심판 앞에서 선 죄인의 회개를 촉구하였고, 죄인의 용서하시는 하나님의 사랑을 강조하였다.

2) 전도 설교의 형식

독특한 서론

로이드 존스는 설교의 도입부에서 오늘날 청중들의 상황에서 중대한 문제점이나 청중들에게 익숙한 시대적 문제점 제시함으로써 청중의 관심을 끌고 있다. 예를 들어, ‘기독교 - 사람으로는 불가능함’(막 10:26-27)에서 로이드 존스는 “왜 오늘날의 기독교가 대중에 대한 호소력을 상실했는가?” 질문한 뒤, 그 대답으로서 교회가 기독교의 참된 유산인 생명력 있는 원리인 인간성 타락과 하나님의 직접적인 개입의 절대적 필요성을 무시하고 방치했기 때문이라고 지적한다.⁹⁸⁾ 그런데 로이드 존스는 요즘에 이 중심적 진리 자체보다는 이차적이며 사소한 문제에 관심을 가지고 이 중심적 진리의 함의와 실행에 관해 의견이 분분하고 논쟁하는 경우가 허다한 형편을 고발한다. 이것은 어리석은 일임을 다음과 같이 묘사한다.

집 전체가 불타고 있는데 집에서 가장 좋은 방이 어느 것이냐는 논쟁을 일삼는 것은 쓸데없고도 유치한 짓이 아니겠습니까? 불길이 모든 방들을 휩쓸고 있고 연기가 가득 차 있을 때 우리가 할 일은 가구 중에 몇몇 애호하는 것들을 건져내는 것이 아니라 바로 불을 끄는 것입니다.⁹⁹⁾

로이드 존스는 ‘인간의 근본적인 문제’(요 3:19)라는 설교에서 청중들이 익히 알고 있는 속담으로 서론을 시작한다. “어중간한 진리가 거짓보다 더 위험하다.” 이 속담은 종교와 영적 영역에서 더욱 확연하게 사실로서 드러나는데, 주님을 십자가에 못 박았던 바리새인들과 서기관들의 비극적 무분별과 현대 지성인들의 불신앙에서 잘 나타난다. 반면에 하나님의 언약 밖의 이교도들은 “유대인들보다 훨씬 더 손쉽게 하나님의 나라에 들어갑니다”라고 지적한다. 어중간한 진리가 거짓보다 더 해악을 끼치는 까닭은 “진리를 시사하며 전적으로 진리의 편에 서 있는 것처럼” 보여줌으로써 부주의한 사람을 속이기 때문이다.¹⁰⁰⁾ 로이드 존스는 “반풍수가 집안을 망하게 한다”는 또 다른 속담을 통해 많은 것을 알고 있어서 가르침을 받지 아니하려는 자들의 오류를 지적한다. 즉, 바리새인들과 서기관들은 선량하고 학식 있는 자들이었지만 전적으로 예수님을 반대해서가 아니라 어느 점을 넘어서는 전적으로 동의할 수 없어서 예수님을 십자가에 못 박았던 것이다.

이런 맥락에서 로이드 존스는 이런 진리가 오늘날 종교적 상황 속에 여실히 드러난다고 예증한다.¹⁰¹⁾ 이교도들은 기독교 신앙에 반응을 보이는 반면 기독교 국가에서는 기독교적 지반이 상실되거나 몰락해가고 있다는 것이다. “기독교 신앙에 대한 적극적인 반대와 비판이 방탕하고 부도덕한 자들의 입에서 나오는 것이 아니라 선량하고 도덕적인 이상주의자들과 인간주

97) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 251.

98) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 9.

99) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 10.

100) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 73-74.

101) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 74-75.

의자들의 입에서 나온다는 것입니다.”¹⁰²⁾ 로이드 존스는 현대 모든 이상주의자들과 인본주의들을 그리스도인들과 비교해 볼 때, 양편은 공통된 지반에서 출발하지만, 결국 무엇이 잘못되어 있는가를 진단할 때 근본적으로 나누어지고 다른 입장을 취한다고 지적한다.¹⁰³⁾ 바로 여기에 하나님의 계시와 ‘세상의 지혜’와의 투쟁과 갈등의 핵심이 있다. ‘세상의 지혜’는 주님의 성육신과 죽음의 필요성을 인정하지 않는 반면, 주님께서서는 문제의 정확한 원인을 드러내며 그것을 치유하시는 유일한 분이시다.

이처럼 로이드 존스는 서론에서 청중의 삶과 연관 있는 시사성 있는 내용과 문제점을 중심으로 매우 정교한 논리를 구사한다. 서론에서 이 문제점에 대한 피상적 해결책이나 잘못된 해결책들을 소개하고 논박한 뒤, 이 문제에 대한 최상의 해결책으로서 성경의 가르침과 교훈을 제시한다. 전도 설교는 거의 언제나 이런 성격의 도입부를 갖기에 서론의 분량은 적지 않다. ‘기독교 - 사람으로는 불가능함’과 ‘인간의 근본적인 문제’는 설교 전체 13페이지 가운데 5페이지를 서론에 할당하고 있다.

본론의 논증

로이드 존스는 본론에서 주로 성경의 증거를 통해 확증하고 논증하는 형식을 취한다. 예를 들어 ‘기독교 - 사람으로는 불가능함’(막 10:26-27)에서 로이드 존스는 설교 본문의 진리인 “사람으로서는 할 수 없다”는 것과 오직 하나님만 가능한 일이라는 사실을 세 가지 성경 구절을 인용하여 논증한다.¹⁰⁴⁾ 첫째, ‘산상설교’의 요구는 수백만 년에 걸쳐 발전되어 온 완전한 사람이 행할 것으로 기대된 것이 아니라 그 때 거기서, 그리고 그 이후로 사람들이 계속 행할 것으로 기대되어 선포된 말씀이다. 둘째, 마가복음 10장 15절은 “영생과 구원의 문제에 직면하여 나 자신보다 훨씬 위대한 누군가에게 전적으로 의존해야 한다”는 것을 의미한다. 셋째, 설교 본문인 젊은 부자 청년 관원의 어릴 적부터의 계명 준수는 “구원을 위하여서 충분하지 않은 것”이므로 구원을 얻는데 사람으로는 할 수 없다는 것이다.

동시에 로이드 존스는 설교가 진행되는 전체 과정에서 현재 설교를 듣는 청중을 의식하고 그들의 형편과 처지를 설교 속에 이끌고 들어가 복음의 진리에 맞닥뜨리게 한다. “이 이야기가 사실 우리가 살고 있는 현대 상황을 그대로 묘사하고 있다는 생각이 들지 않습니까?”¹⁰⁵⁾ “그들[구약 이스라엘 백성들]이 사용한 훌륭한 방법들을 유심히 관찰해 보십시오. 이 모든 것은 우리가 살고 있는 이 시대를 완벽하게 묘사하고 있습니다.”¹⁰⁶⁾ 로이드 존스는 전체적인 주제의 적용도 잊지 않지만, 필요한 곳에서는 언제나 적용하기를 멈추지 않는다.

결론과 호소

로이드 존스의 결론 부분은 언제나 설교의 중심 진리를 청중에게 적용한 후 호소함으로 설교를 맺는다. 예를 들어, ‘기독교 - 사람으로는 불가능함’의 결론은 다음과 같다.

여러분의 나약함이 무엇이며 여러분의 죄과가 어떠한 것입니까? 하나님과 그리스도의 이름으로 여러분 자신을 그 분의 능력에 맡기십시오. 그 분의 능력은 아직도 활동하고 있으며 지금도 작동하고 있습니다. ... 그 분은 여러분을 변화시키며 재창조하실 수가 있는

102) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 75.

103) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 76-77.

104) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 14-16.

105) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 396-70.

106) Murray, in Lloyd-Jones, 『구약에서 찾은 복음』, 401.

것입니다. 변명이 있을 수가 없습니다. 여러분 자신을 맡기십시오. 생각하십시오. 기도하십시오. 그리스도의 이름으로 아멘하십시오.¹⁰⁷⁾

요약하자면, 로이드 존스는 서론에서 청중에게 익숙한 시대적 문제점을 교회와 신앙의 영역에서 맞닥뜨리는 현재적 문제들을 제시한다. 그리고 이 문제점에 대한 대중적 혹은 피상적 해결책들을 살피고 난 뒤, 이 문제점의 근본적 원인을 추적하는데, 이는 주로 인간과 하나님과의 근본적 관계에 대한 질문으로 귀결된다. 그래서 죄인으로서의 인간의 근본적 한계, 하나님의 심판 앞에 선 죄인, 그리고 죄인의 하나님께 돌아오라는 회개에의 촉구, 그리고 그리스도 대속적 사역 안에 있는 하나님의 사랑과 자비를 선포한다.¹⁰⁸⁾

III. 나가는 글

그리스도의 복음을 전파하는 것은 교회와 설교자의 고유한 직무이다. 부활하신 그리스도께서는 제자들에게 모든 민족에게 복음을 전할 것을 명령하셨다(마 28:19-20). 따라서 복음을 전하고 설교하는 것은 교회와 설교자의 선택 사항이 아니라 필수 사항이다. 우리가 앞서 살펴본 복음전도자 로이드 존스의 전도 설교는 21세기 한국교회에 다음과 같은 시사점을 제공한다.

첫째, 로이드 존스가 최소한 매주 한 번의 전도 설교를 절대적 법칙으로 삼았을 뿐만 아니라 40여년의 목회 평생 실천했던 전도 설교는 '전도 운동'에 집중한 채 전도 설교를 소홀히 해왔던 한국교회에 큰 가르침을 주고 있다. 교인들의 '전도 운동'에만 집착한 채 설교자가 전도 설교를 등한시했다면 이제 돌이켜 복음 전도 설교에 주목하고 실천해야 할 것이다. 교회의 성장이 멈추고 뒷걸음질 치는 현재 한국교회는 전도의 본질을 되찾는 전도 설교에 매진해야 할 것이다.

둘째, 로이드 존스의 전도 설교는 회중 평가를 정확하게 해야 할 필요성을 일깨워준다. 설교자는 예배에 참석한 회중을 무조건 신자로 간주하는 오류를 범하지 않도록 주의해야 한다. 즉, 예배에 참석한 교인들 가운데 아직 구원의 확신을 갖지 못한 자들이 있음을 알아야 한다. 또한 전도 설교는 목양적 차원에서 단지 불신자들에게만 유익한 것이 아니라 기존 신자들에게도 영적 유익을 제공한다는 것을 유념하여 매주 한 번씩 실천하도록 한다.

셋째, 로이드 존스의 전도 설교 주제가 보여주듯이 오직 성경적 진리만을 설교해야 한다. 타락으로 인한 인간의 철저한 무능과 하나님의 심판과 회개에의 촉구, 하나님의 사랑과 자비를 중심으로 전도 설교를 꾸준히 전개해 나가야 한다. 설교자들은 이러한 복음의 핵심적 교리들에 대한 연구에 매진할 뿐만 아니라 설교자 스스로 그 복음에 흠뻑 젖어드는 삶을 살아야 한다. 이를 위해 성령 안에서의 성경 연구와 기도 생활이 더욱 요구된다. 특히 설교자들은 하나님의 심판을 선포하는데 주저해서는 안 될 것이다. 설교자들은 교인들이 하나님의 심판에 대한 설교를 듣기 거부해 할 것이라는 예상보다는 하나님의 구원을 위한 필수 단계로서의 하나님의 심판을 가감 없이 드러내야 한다. 심판이 선포될 때 비로소 회개를 촉구할 수 있으며, 하나님의 사랑을 선포할 수 있기 때문이다.

넷째, 전도 설교를 위해 설교 원고를 치밀하게 작성할 필요가 있다. 설교자는 현재 성도들이 살아가는 현장과 주요 관심사를 세밀하게 살피고, 현시대의 문제점들에 대한 세상 사람들

107) Lloyd-Jones, 『전도 설교』, 19.

108) Murray, 『로이드 존스 평전 2』, 563.

의 피상적 해결책들을 반박하고 성경적 해결책을 능숙하게 제시하도록 작성해야 한다. 비록 설교자가 간단한 메모를 가지고 복음 전도 설교를 전할 수도 있겠지만 가능하다면 설교 전체를 원고로 작성하도록 한다.

천리길도 한 걸음부터 시작된다. 전도 설교의 첫 걸음을 시작한 설교자들에게 하나님의 성령께서 큰 은혜와 능력으로 함께 하시길 기도드린다.

참고문헌

- 박완철. “마틴 로이드존스의 설교에서 말씀과 경험의 통합”. in 박완철. 『개혁주의 설교의 원리』. 수원: 합신대학원출판부, 2007: 217-85.
- 박태현. “로이드 존스의 성령론적 설교”. 『성경과 신학』 96 (2020): 63-93.
- 정근두. 『로이드 존스의 설교론: 그의 설교의 원리와 방법』. 서울: 여수론, 1993.
- 정근두. 『마틴 로이드 존스에게 배우는 설교』. 서울: 복 있는 사람, 2016.
- 정창균. “전도와 전도 설교”. 『헤르메네이아 투데이』 제 50호 (2010 가을): 4-11.
- Catherwood, Christopher. *Five Evangelical Leaders*. London/ Sydney/ Auckland/ Toronto: Hodder and Stoughton, 1984.
- Eaton, Michael A. *Baptism with the Spirit: The Teaching of Dr Martyn Lloyd-Jones*. Leicester: IVP, 1989.
- Jones, David Ceri. “로이드 존스와 웨일스”. in Andrew Atherstone & David Ceri Jones. *Engaging with Martyn Lloyd-Jones*. 김희정 옮김. 『로이드 존스를 말하다』. 서울: 부흥과개혁사, 2013.
- Jung, Keun -Doo. “An Evaluation of the Principles and Method of Preaching of D. M. Lloyd-Jones”. Th. D. diss. Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1986.
- Lewis, Peter. “The Doctor as a Preacher”. in Christopher Catherwood, ed. *Martyn Lloyd-Jones, Chosen by God*. Crowborough: Highland Books, 1986.
- Lloyd-Jones, D. Martyn. *Preaching and Preachers*. 정근두 옮김. 『설교와 설교자』 40주년 기념증보판. 서울: 복있는사람, 2013.
- _____. *Old Testament Evangelistic Sermons*. 안보현 옮김. 『구약에서 찾은 복음』 2판. 서울: 생명의말씀사, 2018.
- _____. *Evangelistic Sermons at Aberavon*. 박영호 역. 『전도 설교』. 서울: 기독교문서선교회, 1984.
- _____. *Knowing the Times*. 서문 강 역. 『시대의 표적』. 서울: 기독교문서선교회, 1993.
- _____. *The Puritans*. 서문 강 역. 『청교도 신앙 그 기원과 계승자들』. 서울: 생명의말씀사, 1990.
- Lloyd-Jones, Bethan. *Memories of Sandfields, 1927-1938*. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1983.
- Murray, Iain H. *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981*. 김귀탁 옮김.

- 『로이드 존스 평전 2』. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- _____. “Lloyd-Jones, David Martyn (1899-1981)”. in *New Dictionary of Theology*. eds. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright. Leicester/Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1988.
- _____. *D. Martyn Lloyd-Jones: The First Forty Years 1899-1939*. 김귀탁 옮김. 『로이드 존스 평전 1』. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- _____. *Martyn Lloyd-Jones: The First Forty Years 1899-1939*. Edinburgh: Banner of Truth, 1983.
- _____. *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981*. Edinburgh: Banner of Truth, 1990.
- Sargent, Tony. *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr. Martyn Lloyd-Jones*. 황영철 옮김. 『위대한 설교자 로이드 존스』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1996.

[논평1]

박태현 박사의 “로이드 존스의 전도설교 연구”에 대해

임도균(침신대)

본 논문은 한국교회가 전도에 관하여 관심과 열정이 많다는 전제에서 시작한다. 하지만 박태현 박사는 전도집회 외에는 전도에 관한 설교가 한국 강단에서 잘 이루어지지 않다는 부분을 지적한다. 이러한 문제를 극복하고자 복음주의 설교자 마틴 로이드 존스의 전도설교를 하나의 바람직한 예로 제시하고 분석한다. 로이드 존스는 지역교회를 목회하면서 한주에 한 번 이상 전도설교를 실천한 설교가로 연구 대상의 이유를 설명한다. 하지만 로이드 존스의 전도에 대한 설교연구가 충분치 않아 이러한 연구가 시작되었음을 박 박사는 밝힌다. 연구자는 로이드 존스의 여러 설교집과 저서 중 『설교와 설교자』, 『구약에서 찾은 복음』, 『전도 설교』를 주된 자료로 비교 분석하는 방법으로 로이드 존스의 전도설교의 메시지와 형식을 파악하고, 한국교회에 교훈 점을 제시하려는 목표로 연구를 다음의 순서로 진행했다: 1. 로이드 존스의 설교론, 2. 로이드 존스의 전도설교(정의, 강조하는 이유, 방법, 열매), 3. 로이드 존스의 전도 설교 분석(전도설교 메시지, 전도설교의 형식)

박 박사는 먼저 (1) “로이드 존스의 설교론”에서 로이드 존스의 설교철학을 분석한다. 그는 설교자의 주된 역할은 하나님의 말씀을 선포하는 것이고, 인간의 본질적인 필요인 죄로부터 구원의 메시지가 필요함을 강조했다. 로이드 존스의 설교는 설교문(메시지)과 설교행위(전달)로 구분되고 지성과 감성의 조화를 이루려 했다. 로이드 존스의 설교는 신학적인 내용을 가지고, 강해적 형식을 사용하고, 성령의 인도하심을 받는 전달을 추구하였다.

(2) “로이드 존스의 전도설교”에서 연구자는 로이드 존스의 설교의 정의와 전도를 강조하는 이유 및 설교 방법을 설명한다. 로이드 존스의 전도설교는 하나님의 존재와 율법과 예수 그리스도를 믿는 믿음을 선포하는 설교임을 강조한다. 자신의 회심 체험과 불신자 청중에 대한 목회적 필요성과 그리스도의 복음의 속성 때문으로 전도설교에 관심이 있음을 설명한다. “로이드 존스의 전도 설교의 방법”에서 존스는 불신자와 소통을 위해서 서론을 중요시했고, 설교의 진행에서 먼저 부정적인 요소를 설명하고 이후 긍정적인 해법을 제시하는 방법을 사용하곤 했다. “로이드 존스의 전도 설교의 열매들”은 죄사함의 은혜를 통한 회심 전도의 결실이 맺히게 되었다. 로이드 존스의 교회도 전도설교의 결실로 회심자가 증가하여 1927년 처음 부임했을 때 보다 1934년에 3배 이상의 수적인 결실로 연결되었다.

(3) “로이드 존스의 전도설교 분석”에서 박 박사는 로이드 존스의 초기 사역지인 샌드필즈의 설교인 『구약에서 찾은 복음』, 『전도 설교』를 주로 분석하여 로이드 존스의 전도 설교를 설명한다. 존스의 메시지에는 인간의 무능 속에 하나님의 구원의 능력을 강조하고, 죄인을 위한 하나님의 심판의 존재와 죄인의 회개와 속죄가 필요함이 강조된다. 또한, 죄인을 용서하시는 하나님의 사랑이 그의 복음 설교의 주제이다. 그의 전도설교의 형식에 있어서는 서론, 본문, 결론의 틀을 가지고 있다. 서론에서는 청중과 연결이 되는 시사성과 문제점을 부각한다. 서론이 비교적 긴 편이다. 본문에서는 성경에 기초하여 증거 하는 형식을 가지고 있다. 결론에는 성경의 진리를 청중에게 적용하고 회개하도록 호소한다. 그의 전도설교는 하나님과 근본적인 관계에 대하여 고민하게 하며 하나님의 사랑으로 끝을 맺곤 한다.

연구자는 이러한 로이드 존스의 설교가 현대 한국교회에서 네 가지 적용점이 있음을 제시한다: 1) 전도운동 뿐만 아니라 전도설교도 중요함, 2) 회중 분석과 평가를 통하여 회중 중 불신자가 있음을 인식하고 복음의 메시지를 전해야 함, 3) 오직 성경의 진리를 설교하는 설교가 되어야 함, 4) 치밀한 설교 원고작성이 요구됨.

연구자는 로이드 존스의 전도설교를 신학적이고, 설교학적 접근을 통하여 바람직한 연구를 했다. 복음주의 설교의 거장인 로이드 존스의 설교 철학과 설교 기술을 명확하게 파악하게 하는 탁월한 연구였다. 이러한 설교적 연구와 제안은 한국교회가 경험하고 있는 성도 수적 축소와 영적 침체를 극복하고 교회의 본질을 회복하기 위한 근본적인 제안이라 생각한다. 특히 로이드 존스의 전도 설교 분석에서 정의와 동기, 방법과 결과는 로이드 존스 설교를 심층적으로 이해하는데 도움이 되는 연구였다. 또한 로이드 존스의 전도 설교를 통한 한국교회에게 주는 네 가지 메시지는 한국교회에 있어서 설교가 나갈 방향을 시기적절하게 제시한 바람직한 제안이었다.

하지만 몇 가지 아쉬운 부분도 있다. 로이드 존스의 많은 저서 중 『설교와 설교자』, 『구약에서 찾은 복음』, 『전도 설교』가 주된 분석 자료로 선정된 이유를 명확하게 보여주면 좋겠고, 설교자의 설교를 연구할 때는 가능하다면 한국어 번역본 자료 보다는 원서를 통한 분석이 더욱 바람직하다는 생각을 한다. 또한 로이드 존스의 설교의 방법에서 형식에 있어서 서론, 본문, 결론에 대한 간략한 분석을 했는데 좀 더 설교 작성과 구성에 대한 분석이 강화되면 좋겠다는 생각을 한다.

몇 가지 궁금한 부분이 있어서 연구자에게 여쭙길 원한다.

1) 본 연구는 로이드 존스의 전도설교의 메시지와 형식을 파악하고 그의 전도설교를 전반적으로 분석하였다. 많은 내용은 일반적인 전도설교에서도 나타나는 특징인데 역사적으로 많은 전도 설교 중에 연구자가 보기에 로이드 존스 전도 설교의 가장 큰 특징은 무엇이라 생각하는가?

2) 본 논문에서 로이드 존스는 전도설교를 매주 실시한다고 기술했는데, 그에게 이러한 설교에 영향을 준 이전 설교자가 있었는지 궁금하다.

3) 본 논문에서 로이드 존스는 강해적이었다고 했는데, 불신자 대상의 전도설교에서 강해설교를 어떻게 진행했는지 알기 원한다.

4) 본 논문에서 로이드 존스 설교에는 두 가지 요소(설교문-메시지, 설교행위-전달)가 있다고 했다. 이번 발표에서는 로이드 존스의 전도설교 내용 분석을 주로 실시했는데, 그의 전도 설교에서 전달 행위의 특징에 대하여 박 박사의 보충 설명을 듣기 원한다.

본 논문은 전도 운동뿐만 아니라 설교를 통한 전도의 필요성을 강조하였다. 로이드 존스의 전도 설교에 있어서 메시지와 형식을 파악하고, 한국교회에 교훈 점을 찾고자 하는 목표로 연구가 진행되었다. 지금 한국교회에서 복음화율이 급격히 줄어드는 상황에서 전도에 대한 바람직한 설교적 제안이다. 박 박사의 이번 연구는 현대 설교에서 균형을 잃어버린 전도설교에 관하여 다시 한 번 반추하게 하는 값진 제안이라 생각한다. 한국교회에서 전도 설교에 대한 귀한 논문을 발표해 주신 박태현 박사께 감사드린다.

[논평2]

박태현 박사의 “로이드 존스의 전도설교 연구”에 대한 논평

김병석(숭실대)

I. 로이드 존스의 전도설교 이해

본 연구는 성경적 강해설교자로 알려진 마틴 로이드 존스(D. Martyn Lloyd-Jones, 1899-1981)의 전도 설교를 연구하면서, 이는 전도에 따른 오해나 편협한 이해를 교정해 줄 수 있는 치유책이 될 것이라는 전제로 시작한다. 본 연구의 설명에 의하면, 로이드 존스의 전기를 기록한 이안 머레이(Iain H. Murray)는 로이드 존스의 설교 사역 절반 이상이 전도 설교라고 하며, 매 주일 저녁마다 고정된 전도 설교와 영국 전역을 다니며 전했던 초청 설교 역시 전도 설교였다고 말한다는 것이다. 본 연구는 로이드 존스 전도설교를 통하여 전도에 대한 비전이나 열의가 식어가는 듯 보이는 요즘 교회 분위기 가운데 기독교 복음증거 핵심에 대한 의견 및 비전을 제시하고 있다는 점에 의의가 있다고 여겨진다.

연구자는, 로이드 존스는 성경 메시지를 ‘케리그마’와 ‘디다케’로 나눈다고 설명한다. 여기에서 로이드 존스는 성경 메시지 성격에 따라서 청중 평가를 하고, 설교를 세 가지 유형으로 구분한다고 한다. 이에 로이드 존스는 성경 메시지의 성격을 ‘케리그마’와 ‘디다케’로 나눔에 따라 신자와 불신자라는 청중 평가를 하고, 이에 따라 설교유형을 구분한 것이다. 이것은 불신자들에게 전하는 전도 설교, 신자들에게 전하는 실천적인 양육 설교와 교육적인 양육 설교로 나뉜다. 연구자는 다음과 같이 로이드 존스의 설교를 세 차원으로 정리했다. 첫째, “설교는 언제나 신학적이어야” 한다. 둘째, “가장 어려운 문제인 동시에 가장 중요한 문제”라는 성경 메시지, ‘설교문 형식’은 “언제나 강해로 작성되어야” 한다. 그리고 셋째, 설교의 전달은 언제나 “성령의 기름부음의 능력 아래 수행되어야” 한다고 분석한 것이다.

이를 바탕으로 정리해 볼 때, 연구자는 로이드 존스의 전도 설교 정의를 다음과 같이 설명한다. 로이드 존스의 전도 설교는 세 가지 내용을 포함한다. 첫째, 하나님의 존재에 대한 선포로서 하나님에 대해서 전하는 것이 전도설교다. 둘째, 전도설교는 율법을 선포하는 것으로서 율법을 통해 하나님과 세상의 관계, 하나님과 사람의 관계를 전체적으로 볼 수 있는데, 이로써 죄를 깨닫고 회개하게 된다는 것이다. 셋째, 전도설교는 주 예수 그리스도를 믿는 믿음을 선포하는 것으로서 예수 그리스도를 유일한 구주로 믿도록 사람들을 이끌어 간다는 것이다. 이는 곧 구원 메시지이며, 이것이 전도설교라는 설명이다.

II. 논의를 위한 질문

1. 로이드 존스의 전도설교의 개념은 다른 설교양식과 비교하여 어떤 특별한 차별성을 갖고 있는가?

연구자가 분석한 로이드 존스의 전도설교 개념은 첫째, 하나님에 대한 선포이며, 둘째, 율법을 통해 하나님과 사람의 관계 전체를 살펴서 죄를 깨닫고 회개하게 하는 것이며, 셋째, 예수 그리스도를 믿는 믿음을 중요 핵심으로 가진다는 것이다. 그러나 사실, 연구자가 말하는 이와 같은 로이드 존스 전도설교의 개념은 일반적으로 설교 자체가 가진 특징이다. 예를 들

어, 개혁설교, 기독교 윤리설교, 복음설교, 치유설교 등등... 모든 설교에 가져와 적용하여도 다 위와 같은 설명이 성립되는, 즉 설교에 대한 일반적 진술이다. 만일 이 같은 특징들이 전도설교에서만 나타나는 독특성이라면 거의 모든 설교자들은 매 주일 전도설교를 실천하고 있는 셈이다. 논평자가 볼 때, 거의 많은 설교자들의 설교 주제는 위 세 가지 주제들에 대해서 설교할 때에 주로 다루고 있기 때문이다.

또한 연구자는, 팀 켈러(Tim Keller)의 증언에 대해서 언급하면서, 로이드 존스의 “전도설교는 아주 신학적인 강해설교에 가까웠고, 그의 양육 설교는 아주 복음적인 전도 설교에 가까웠다.... 로이드 존스로부터 전도하는 동시에 양육하는 설교, 양육하는 동시에 전도하는 설교를 배웠다”는 설명을 이어간다. 이 같은 진술은, 전도설교가 양육설교 기능을 하며, 양육설교는 전도설교 기능을 동반한다는 의미로 해석된다. 이것은 전도설교와 양육설교의 경계가 불분명하다는 의미이기도 하다.

그렇다면 굳이 ‘전도설교’라는 용어를 꼭 써야 하는 이유가 무엇인가 싶다. 이런 차원에서, 오히려 ‘전도설교’보다 ‘복음설교’라는 용어로 명명할 때 그 의미적인 면에서 더 적절하지 않는가 한다. 본 질문의 핵심은, ‘전도설교만’이 가진 분명한 특징은 무엇이며, 더 나아가서 전도설교라는 일반적인 명칭이 가능하더라도, ‘로이드 존스의 전도설교’가 가진 ‘일반 설교양식’과 차별된 특징, 그리고 ‘일반 전도설교’와 차별된 ‘로이드 존스의 전도설교만’의 특징은 무엇인지 궁금하다.

2. 전도설교는 설교 형식에 있어서 강해설교보다 오히려 제목, 주제 설교양식이 더 적실하지 않는가?

설교자가 성경 지식적 배경이 미약한 사람들 앞에서 아무리 성경본문 말씀을 많이 강해한 다한들 그들이 이해할 수 있을지의 여부는 미지수다. 연구자가 설명하듯, 웨일스인 설교자들이 강해설교나 본문의 전후 관계를 분석하여 설교하는 형식으로 설교할 때 회중은 무슨 말인지 알지 못하고 또한 관심도 없어 한다. 이처럼 설교자의 강해 설교는 회중에 따라 다르지만, 특히 불신자나 초신자들은 더더욱 무슨 내용의 말씀인지 이해하지 못하는 상황이 발생할 수 있다. 때문에 선교지에서 새롭게 복음의 내용을 접하는 사람들에게 들리는 말씀이 되게 하기 위하여 전략적인 설교를 할 수 있는 것이다. 그것은 과거 역사를 통해서도 알 수 있듯이, 성경 본문 중심의 강해설교보다 오히려 당시 사람들과의 설교적 접촉점을 찾을 수 있는 제목설교나 주제설교를 하였던 역사를 찾아 볼 수 있다. 이는 대한민국 최초의 설교학자이며 선교사로 알려진 곽안련(Charles Allen Clark)의 설교학을 통해서도 알 수 있는 설교 양식이다.

연구자는, 로이드 존스의 설교관을 정리하였다. 그 중에서, 설교는 언제나 강해적이어야 한다는 개념이 있는데, 로이드 존스의 전도설교에서도 그 개념이 그대로 적용되는지 궁금하다. 또한 이 같은 연장선에서, 위에 언급한 내용을 고려할 때 전도설교가 가질 수 있는 적실한 설교양식은 강해설교 형식보다 제목설교나 주제설교로 적용하는 것이 자연스러워 보이는데 이에 대한 연구자의 의견은 어떠한지 궁금하다.

Ⅲ. 나가는 말

연구자는 복음전도자로서 열정을 쏟으며 전도설교를 하였던 로이드 존스 설교에 대한 고찰을 하였다. 로이드 존스는 많은 영역에서 연구되었지만 그의 전도설교에 대한 연구는 미약한 상황에서 이런 전도설교 관련 연구가 이루어졌다는 점은 의미 있는 일이다.

현 시대의 교회는 교인 수에 예민하여 부흥을 꿈꾸면서, 동시에 역설적으로 번영신앙은 애써 외면하는 듯하고, 그리고 또한 영혼구원에 대한 관심은 식지 않았음을 표명하려 하는 복합적인 교회의 종교적 심상이 있는 듯하다. 전도를 왜, 해야 하는가? 그 목적은 분명할 것이다. 바로 영혼구원을 위해서이다. 그런데 영혼구원을 외치면서도 교회는 성도 수가 많은 것에 대해서는 안도하면서도, 정작 그 영혼들에 대한 진심어린 관심은 성도 수 계수하는 만큼의 열의는 없어 보이는 것이 실로 안타까울 뿐이다. 전도의 성공, 혹은 전도설교의 성공 여부는 교회 공동체의 크기, 규모를 보고 그 성장 여부를 일률적인 판단 근거로 삼을 수 없을 것이다.

전도는 중요하다. 그것은 영혼구원 때문이다. 영혼구원의 성장이 교회 사이즈 문제와 완전히 무관한 것도, 완전히 일치하는 것도 아닐 것이다. 이 사실을 인식하고, 전도설교가 교회 부흥이나 번영 신앙의 지향성과 연결되는 신앙적 왜곡으로 연결되지 않기를 소망한다. 또한 더 나아가서, 교회가 규모적인 면에서의 성장을 목적 삼는 것이 아니라, 예수 그리스도께서 부탁하신 영혼구원이 목적되어, 이를 위해 분투하고 도전하는 전도설교를 고민해야 하지 않을까 한다. 본 연구를 통하여, 이 시대의 복음 증거를 위한 로이드 존스의 전도설교에 대한 연구로 한국교회에 도전과 시사점을 제시하여 준 박태현 박사께 감사하며 논평을 마치고자 한다.

[자유발표 2]

“신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰”



김선일(웨스트민스터신학대학원대학교)

I. 들어가는 글

법대에 다니는 한 청년이 목사를 찾아가서 법조인을 향한 하나님의 목적이 무엇인지를 물었다. 목사는 하나님의 공의를 구현하는 법률 활동을 하는 것이라고 대답했다. 의대에 다니는 학생이 와서 의사를 향한 하나님의 목적을 물었다. 목사는 치유하시는 하나님을 반영하는 것이 목적이라고 했다. 이번에는 비즈니스를 계획하는 학생이 와서 비즈니스에 대한 하나님의 목적은 무엇이나고 물었다. 이 질문에 대해서 목사는 준비된 답변을 찾는데 당혹감을 느꼈다. 하나님의 관점에서 비즈니스가 지향하는 고유한 목적은 무엇인가?¹⁾

실천신학은 교회의 생활과 사역에 대한 비판적 성찰을 할 뿐 아니라, 세상 속에서의 삶에 대한 신학적 해석을 시도해야 한다. 성경적 세계관은 피조세계에 대한 하나님의 주권과 의도하신 대로의 회복을 강조하기 때문이다. 세상의 제도나 영역들이 성경적 목적과 소명에 비추어 조명될 때, 그곳에서 살며 일하는 하나님의 백성들을 위한 실천적 지침과 방향이 정립될 것이다. 비즈니스는 우리의 사회적, 경제적 삶에 필요한 재화와 용역을 공급하고 유통시키는 구조라 할 수 있다. 본 논문은 자본주의 사회의 지배적인 작동원리인 비즈니스에 대한 실천신학적으로 성찰하고자 한다. 특히 실천신학적 연구의 초점인 ‘프락시스’(praxis) 개념을 통해 비즈니스를 고찰하며, 비즈니스 활동에 수반되는 기독교적 가치의 양상을 살펴볼 것이다.

비즈니스에 대한 신학적 조명은 여러 각도에서 가능할 것이다. 기독교적 경제 윤리나 기독교적 기업 문화, 또는 선교로서의 비즈니스(Business As Mission, 이후로는 BAM이라 표기한다)와 같은 논의의 주제들도 있지만, 본고의 연구 범위는 비즈니스의 본질적 행위에 대한 성경적 정립으로 제한할 것이다. 비슷한 주제로 일의 신학도 연관되는데, 일의 신학이 인간의 보편적이고 본질적인 기능으로서 일이라는 개념을 다룬다면 비즈니스에 관한 연구는 일의 신학을 토대로 하며, 일의 신학적 범주 내에서의 특정한 주제에 관한 것이라 할 수 있다.

II. 펴는 글

1. 실천신학의 프락시스

실천신학적 연구에서 중요한 개념은 프락시스다. 프락시스는 ‘실천’을 의미하는 영어

1) Jeff Van Duzer, *Why Business Matters to God* (Downers Grove: IVP, 2010), 23.

practice의 헬라어 어원으로 간주되지만, 그 함의하는 바에 있어서 좀 더 세밀한 이해를 요한다. 보통 실천은 이론과 대비되는 용어로 이론의 적용이나 이론을 행동화하는 것으로 이해된다. 그러나 실천은 이론에 종속되거나 부속되는 용어가 아니라 이미 이론에 실천이 내재되거나, 실천에 이론이 내재되는 관계로 보는 것이 실천신학적 입장에 부합한다.²⁾ 실천신학적 연구에서 프락시스는 실천(practice)이라는 개념에 더욱 완속한 의미를 부여한다. 프락시스는 여러 가지 형태로 기독교 신앙을 중재하는 행동, 또는 그러한 행동이 일어나는 현상이나 과정을 가리키는 용례로 쓰인다.³⁾ 따라서 실천은 지혜나 기술, 목적 등을 포괄하는 이론과 분리될 수 없는 개념이며, 단순한 행동이 아니라 이러한 이론이 내포된 행동의 과정과 현장을 가리킨다.

실천신학은 교회 내의 프락시스만이 아니라, 세상 속에서 회중의 삶이라는 프락시스와도 교감한다. 교회의 프락시스는 회중이 세상 속에서 하나님께서 주신 사명을 수행하려는 목적을 지닌 프락시스에 초점을 맞춘다는 측면에서 실천신학의 선교적 측면을 지니게 된다.⁴⁾ 비즈니스를 신학적 프락시스로 고찰하는 것은 이러한 목회적, 선교적 사역의 영역이자 실천으로서 접근하는 것이며, 또한 그로부터 비즈니스라는 프락시스에 반영되어야 할 성경적 가치를 탐구하는 작업이다. 이를 위해서는 프락시스의 성격을 좀 더 살펴볼 필요가 있다.

Ray Anderson은 아리스토텔레스의 구분에 따라 행동을 의미하는 또 다른 헬라어 단어 포이에시스(poiesis)와 비교해서 프락시스의 의미를 부각시킨다. 포이에시스는 기술적인 차원에서 행동을 가리킬 때 쓰인다. 예를 들어, 목수의 집을 짓는 행위는 설계도에 따라서 건축물을 완공함으로써 소기의 목적을 달성하는 것이다. 지어진 집이 어떻게 이용되느냐는 집을 짓는 행위의 목적이 실현되었느냐를 평가하는데 직접적으로 관여하지 않는다. 최종 산물이 미래에 어떤 용도로 쓰이든 관계없이 행동을 완료시키는 것이다. 집이 완공된 다음에서 그 집에서 범죄가 일어난다 하더라도 집을 짓는 행위 자체에 대한 평가가 달라지지 않는다.⁵⁾ 이처럼 목적이나 가치가 내재되어 있지 않은 행동이 포이에시스다.

그러나 프락시스는 이와 다르다. 프락시스는 행동이 진행되면서 원래 내재된 궁극적 목적이나 목표가 더욱 분명해지고 원래의 의도에 부합되며 완성되어간다는 개념이다. 행위가 실천되는 과정에서 원래 그 행위에 의도된 궁극적 목적과 목표가 분별되고 평가되어야 한다. 고유의 목적과 분리됨이 없이 내재적 가치로 인해 평가되는 행동이 프락시스다.⁶⁾ Anderson은 설

2) Don Browning, *A Fundamental Practical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1996), 6-7. 브라우닝은 종교적 실천을 포함한 모든 실천에는 그 배후 또는 그 안에 이론이 내재될 수밖에 없다고 주장하며, 실천이 이론을 낳고 이론이 다시 실천을 형성하는 선순환 관계를 제안한다. 이승진도 프락시스라는 용어가 이론과 실천을 통합시키는 하나의 인식론적 패러다임으로서 실천신학적 의의를 지닌다고 평가한다. 이승진, “선교적 교회론과 교회 갱신 방안”, 『복음과 실천신학』 30 (2014), 247.

3) Gerben Heitink, *Practical Theology: History · Theory · Action Domains* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 8. 예를 들어, 김상구, “실천신학적 방법론에 따른 세례 프락시스(Praxis)에 관한 소고”, 『복음과 실천신학』 48 (2018)과 최창국, “용서의 역동적 지평과 프락시스(praxis) 모델 연구”, 『복음과 실천신학』 51 (2019)을 보라. 김상구는 세례라는 예식을 가리켜 프락시스라는 용어를 사용하고, 최창국은 용서라는 과정적 행위에 프락시스를 도입하여 분석한다.

4) Ray Anderson, *The Shape of Practical Theology* (Pasadena: Fuller Theological Seminary Press, 1999), 15.

5) Ray Anderson, *The Soul of Ministry: Forming Leaders for God's People* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), 26.

6) Ray Anderson, *The Soul of Ministry*, 27.

교의 예를 든다. 설교가 좋은 설교의 매뉴얼을 따라서 정교하게 구성되고 선포된다고 해서 설교 행위의 목적이 실현된다고 할 수 없다. 설교문의 작성과 예배에서의 말씀 선포는 그 자체만으로 볼 때는 포이에시스에 해당된다. 그러나 설교의 진정하고 고유한 목적은 하나님의 말씀에 대한 깨달음과 순종, 그리고 변화를 일으키기 위함이다. 준비에서부터 선포에 이르는 설교의 전 과정은 성령의 역사를 통해 감화와 변화를 일으키려는 목적의 프락시스다.⁷⁾ 프락시스는 목적을 수반하는 실천으로서, 기독교의 프락시스는 진리가 단순히 적용되는 차원을 넘어서서 적절한 응답을 도출하는 영향력을 포함하는 것이다.

실천신학에서 프락시스의 본래적 의미를 다룰 때는 신학적 기준에 입각해서 접근할 필요가 있다. Anderson은 기독교 사역의 프락시스를 그리스도 중심으로 조명하는 의미에서 그리스도적 프락시스(Christopraxis)라는 개념으로 표현한다. 이는 성령의 사역을 통해서 부활하신 예수 그리스도의 생명과 능력이 드러나 하나님과의 더 깊은 교제가 일어나게 하려는 목적을 지닌다.⁸⁾ 신학이 프락시스로서 실천의 영역을 다룰 때, 그리스도적 프락시스만으로 충분한가? 물론 예수 그리스도의 존재와 사역은 하나님의 구원 역사를 완성하는 유일한 원천이다. 하지만 예수 그리스도의 구원 역사는 하나님의 창조를 회복하고 갱신한다는 의미에서 새로운 창조라 할 수 있기 때문에, 필자는 그리스도적 프락시스의 토대가 되는 전형(archetype)으로서 창조의 프락시스(creation praxis)를 병행해서 살펴봐야 한다고 생각한다. 이는 성경적 세계관에서 삼위 하나님의 목적이 정점에 이르는 창조와 구속에 상응하는 개념이기도 하다. 혹은 창조 시의 문화명령(cultural mandate)과 병행되는 구속적 명령(redemptive mandate 혹은 대위임령 the Great Commission)의 관계에 상응하기도 한다.

2. 프락시스로서의 비즈니스에 대한 접근

우리가 비즈니스를 프락시스라고 부를 수 있다면, 그것은 비즈니스 행위에 고유한 목적과 가치가 내포되어 있음을 전제하는 것이다. 기독교적으로 비즈니스를 어떻게 접근하느냐에 따라서 그러한 내재적 목적이 있는 그대로 드러나기도 하고, 또는 그와 반대로 내재적 목적은 논의되지 못한 채 비즈니스가 도구적으로만 이해되기도 한다.

1) 비즈니스 행위와 기독교

비즈니스는 인간의 경험을 지속하고 확장하기 위한 재화와 용역을 생산하는 행위이다.⁹⁾ 이는 주로 수익을 추구하는 체계적인 영리 활동으로 인식된다. 비영리적 활동이라 할지라도 지속가능한 운영을 위해서 어떤 형태로든지 수익의 추구가 주요한 기능을 할 수밖에 없다. 일반적으로 비즈니스의 개념을 생각할 때, 떠오르는 가치의 교환과 수익의 추구가 지배적 목적이 라면, 성경적이며 기독교적인 비즈니스에 대한 접근은 이와 어떠한 관계를 맺을 수 있겠는가? 비즈니스에 대한 기독교적 접근에는 또 다른 어떠한 가치가 접목될 수 있는가?

신학자 Wayne Grudem은 이윤, 경쟁, 돈 등을 연상시키는 비즈니스에 대해서 사람들이

7) Ray Anderson, *The Soul of Ministry*, 28.

8) Ray Anderson, *The Soul of Ministry*, 32.

9) Donald E. Flow, "Profit" in *The Complete Book of Everyday Christianity* eds. by R. Paul Stevens and Robert Banks (Downers Grove: IVP, 1997), 810.

부정적인 생각을 하는 경향이 있고, 비즈니스에 종사하는 이들은 종종 죄책감을 느끼기도 한다고 말한다.¹⁰⁾ 이러한 분위기는 비즈니스의 고유한 속성에 대한 기독교적 가치가 보편적으로 인식되지 못했음을 보여준다. 따라서 비즈니스를 중립적인 영역으로 보거나, 또는 비즈니스가 어떠한 외적 가치에 따라 선악간의 쓰임새가 달라지리라는 인식을 재고할 필요가 있다.

우선 비즈니스에 대한 기독교적 접근은 하나님의 창조와 구속이라는 세계관 안에서 형성되어야 한다. 따라서 비즈니스를 수행하는 개인이나 조직의 생존과 번영 보다 더욱 큰 틀과 이야기가 필요하다. 성경적 세계관은 존재하는 모든 것들의 가치와 방향에 대한 이야기를 제공하기 때문이다. 기본적으로 성경은 인간의 모든 창의적이고 생산적 활동은 하나님께서 지으신 피조세계에 대한 청지기적 의식에서 비롯되는 것으로 본다. 청지기적 의식과 소명에 의해서 형성되는 비즈니스 이해는 단순히 비즈니스에 대한 신학 담론을 죄의 유혹과의 갈등을 다루는 소극적 방식이 아닌, 적극적으로 비즈니스의 각 영역에서 하나님께 영광을 돌리는 행위를 모색하게 할 것이다.

개신교에서 일을 소명으로 수용해온 전통과 마찬가지로, 비즈니스를 소명으로 받아들이는 관점도 존재했다.¹¹⁾ 그러나 비즈니스의 내적 행위들에 대해서 적극적으로 신학적 담론을 펼치는 경우는 흔치 않았다. 기독교 경영학자인 Jeff Van Duzer는 세속 사회에서 일어나는 비즈니스 활동에 대해 기독교적 가치와 소명을 발견하는 것은 비즈니스에 종사하는 이들로 하여금 하나님 나라의 사역에 동참하는 기회를 제공할 것이라고 말한다.¹²⁾ 특히 오늘날은 삶과 일의 의미가 흔들리는 위기의 시기이기 때문에 신학적 틀이 비즈니스의 건전한 이해와 방향을 정립하는데 기여할 것이다. 따라서 비즈니스를 신학적 프락시스로 보는 것은 비즈니스의 내재적 가치에 대한 기독교적 담론을 형성하여, 비즈니스에 수반되는 인간의 많은 경제적, 관계적, 개인적 활동들에 의미와 방향을 제공할 것이다.

2) 비즈니스의 기독교적 용례

비즈니스 자체에 대한 기독교적 담론은 충분히 제시되지 않았으며 다소 어색한 관계에 있는 것으로 느껴지지만, 사실상 기독교와 비즈니스는 여러 층위의 이해관계 속에서 상호 교차적인 관계를 형성해왔다.

(1) 구원적 기능: 개신교는 근대 자본주의와 동반 발전을 해왔다는 평가를 받는다. 자본주의 구조에서 가장 두드러진 활동은 비즈니스를 통한 생산과 수익창출이라 해도 과언이 아니다. Max Weber는 그의 기념비적 저술에서 자본주의의 문화적 측면들이 종교개혁적 영향에 의해서 전유되고 강조되었다고 주장한다.¹³⁾ Weber는 비즈니스 활동을 하는 이들이 자신들의 이익을 추구하는 이기심이 결국 일반 사람들의 필요를 채우며 부를 더 크게 확대한다는 일반

10) Wayne Grudem, *Business for the Glory of God*, 배응준 역, 『하나님을 영화롭게 하는 비즈니스』 (서울: CUP, 2017), 19.

11) 대표적인 책으로는 다음을 참조하라. Michael Novak, *Business as a Calling: Work and the Examined Life*, (New York: Free Press, 1996). 철학자이자 신학자이기도 한 저자는 기업이 오늘날의 많은 문제들을 해결해줄 수 있는데, 그를 위해서는 종교적이며 윤리적인 기초를 갖추며 공적인 가치를 정립한 기업이어야 가능할 것이라고 주장한다.

12) Van Duzer, *Why Business Matters*, 19.

13) Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*. 김덕영 역, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』 (서울: 길, 2010), 138.

적 이해에 덧붙여, 종교가 이에 순수하게 기여하는 측면을 헤아렸다. 그는 칼뱅주의를 비롯한 개신교 국가들에서 체계적이고 합리적인 자본주의 시스템과 기업 운영이 발달하게 된 종교적 동인은 “구원의 확실성을 스스로 창조하는 행위”였다고 진단한다.¹⁴⁾ 개신교 신앙은 비즈니스에 금욕과 성실, 검소함과 같은 기독교적 생활양식을 도입했으며, 이는 구원의 신앙을 확증하는 수단이 되었다.¹⁵⁾ 천주교에서는 구원의 확증을 위해서 세례성사, 성체성사, 고해성사, 또는 병자성사와 같은 예식에 참여하지만, 종교개혁은 성경의 명시적 근거가 없는 성사들을 폐지하였기 때문에, 윤리적이면서도 생산적인 일과 비즈니스는 현세에서 세속적 활동에 종사하는 신자들에게 신앙의 정당성과 소명을 확보하는 실천적 근거가 되었다.

Weber가 말하는 자본주의 발달과 개신교 윤리의 관계를 평가하는 것은 이 논문의 목적이 아니다. 다만, 비즈니스 활동에 대한 기독교적 의미를 탐색하는 차원에서 베버가 남긴 영향은 구원 확증의 수단으로서 종교적 신앙을 조명했다는 점이다. 기독교 신앙의 정수인 구원론이 세속적 비즈니스 활동의 합리화와 연결된 것이다.

(2) 도구적 관계: Weber가 개신교 전통에서 구원 신앙과 비즈니스의 정신이 긴밀하게 연결되는 것을 조명한 것으로 보인다. 그런데 비즈니스가 기독교 신앙과 도구적, 기능적으로 관계를 맺는 경우들은 신학적 담론 보다는 실제적인 측면에서 자주 발생하고 있다.¹⁶⁾

우리 주변에서 쉽게 볼 수 있는 흔한 경우는 비즈니스를 통해 창출된 수익이 사역이나 선교를 위해서 사용되는 것이다. 이는 비즈니스의 목적이 비즈니스에 내재된 가치가 아니라, 비즈니스 활동과 분리된 더 우월한 가치를 위해서 비즈니스가 생성하는 가치의 일부라 할 수 있는 수익이 기부될 때 성립되는 것이다. 또 다른 양상은 비즈니스를 통해 형성되는 또 다른 가치인 인간관계의 구축이 전도와 선교를 위해 사용될 수 있는 가능성을 타진하는 형식이다.

선교로서의 비즈니스에 대한 접근과 연구는 BAM 운동에 의해서 지금도 활발히 전개되고 있다. BAM과 관련된 문서들은 비즈니스가 선교 현장에서, 선교와 함께 건전한 동반자가 되는 이론과 사례들을 비교적 다양하게 제시하고 있다.¹⁷⁾ BAM 운동은 선교 신학적으로 깊고 건실한 논의의 토대들을 구축해오고 있다. 김광성은 BAM으로 대표되는 비즈니스 선교는 복음주의 진영에서 상황화 개념을 수용하여 이를 교회 밖의 영역으로 확장되면서 가능해졌다고 본다.¹⁸⁾ 상황화는 선교와 목회를 위해서 매우 보편적으로, 또한 필수적으로 적용될 수밖에 없는 개념이다. 사람들의 실존적 상황에서 복음이 들려지고 이해되게 하는 것이 상황화의 취지라면, 이는 복음을 소통해야 하는 모든 현장에서 마땅히 진지하게 채택되어야 할 과정이다. 한편으로 상황화는 신학적 해석이나 담론이 아니라 복음을 삶의 이슈와 연결시키는 사역 과정에 해당된다. 상황화의 원리에서 비즈니스 선교라는 실제 사례와 비전이 나오긴 했지만, 그에 선행되어야 할 비즈니스 자체를 실천신학 연구의 프락시스로 접근하는 시도는 드물었다.¹⁹⁾

14) Max Weber, *Die protestantische Ethik*, 198.

15) Max Weber, *Die protestantische Ethik*, 221.

16) Van Duzer, *Why Business Matters*, 24.

17) 김한성, “한국 교회의 BAM 운동에 대한 문헌 연구”, 『ACTS 신학저널』 43 (2020). 이 논문은 BAM에 관한 저서와 논문들을 1999년부터 4개의 시기와 6개의 주제로 분류한다.

18) 김광성, “복음주의 선교신학 관점에서 선교로서의 비즈니스선교 개념에 대한 선교신학적 근거 고찰 -로잔운동 공식문서를 중심으로”, 『장신논단』 51 (2019), 287.

(3) 비즈니스 윤리: 비즈니스와 기독교를 연결시키는 가장 전형적인 유형 가운데 하나는 비즈니스를 통해서 기독교의 종교적 실천과 윤리의 본을 보이는 것이었다. 비즈니스의 기독교적 윤리와 관련되었던 전통적인 문제들은 주일 성수, 세금 납부, 회식문화, 신우회, 직장 예배 등이었다. 기독교 정신을 표방했던 기업이나 비즈니스들이 기독교 신앙의 양심을 수호하기 위해서 노력과 희생을 감내해왔던 많은 사례들이 전해져왔다. 그런데 이러한 문제들은 비즈니스라는 프락시스에 기독교적 상징과 형식을 덧입히는 방식이라고 볼 수 있다. 비즈니스가 핵심적으로 내포하는 문제들에 대한 윤리적 논의라고 보기는 힘들다. 최근에는 직장에서의 개인 존중과 수평적 관계가 중요한 사회적 의제로 떠오르는 만큼, 이러한 측면에서 기독교적 사례에 대한 논의가 늘어나기도 한다.

비즈니스가 상호 이익을 위해 재화와 용역을 교환하는 과정이라고 한다면, 이를 위해서는 재무제표 분석, 제품 생산, 상품 판매, 실적 평가 등의 생산과 수익을 위한 활동들에 한 윤리적 고려가 있어야 한 것이다. 이러한 요소들이 하나님을 영화롭게 하고 하나님 나라를 진전시키는데 어떻게 연결될 수 있겠는가?²⁰⁾ 또한 비즈니스는 수요를 발견하고 고객을 창출하는데 초점을 맞춘다. 비즈니스를 지속 가능하게 해주는 이러한 실질적 요소들에 대한 실질적 활동들에 대한 성경적, 신학적 검토가 생략된 기독교적 가치 평가는 비즈니스를 기능적으로만 대하는 접근이 된다. 따라서 비즈니스 프락시스에 대한 윤리적 고찰 또한 비즈니스의 내재적 목적과 가치에 대한 논의로 개선될 필요가 있다.

(4) 비즈니스로서의 사역: 비즈니스를 사역의 목적을 위해서 사용해 온 큰 흐름이 있다면, 같은 도구적 차원으로 정 반대의 양상을 추구한 형태는 비즈니스로서의 사역(business as mission)이다. 여기서 비즈니스는 이익 창출과 효율적 경영 원리가 사역을 이끄는 동력이 된다. Scott Beseenecker는 역사적으로 시장과 수익을 좇는 기업의 목표와 선교 사역이 동반자적 관계를 갖는 경우가 많았으며, 이는 선교 사역이 자본주의 경제의 혜택을 통해서 활성화된다는 의식이 저변에 공유되었기 때문이라고 지적한다.²¹⁾ 교회 또한 비즈니스 방식으로 운영되는 현상에 대한 비판은 끊임없이 제기되어왔다. 그러나 현실적으로 조직으로서의 교회가 신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 성찰이 없이는 수익과 생산성을 가치 기준으로 받아들이는 비즈니스의 영향으로부터 벗어나기는 쉽지 않다. 소위 기업을 닮아가는 교회라는 부정적 현상은 단순히 비즈니스와 교회가 분리되지 않았기 때문에 일어난 문제만은 아니다. 이는 오히려 세속적 인본주의의 시대에 공공성과 종교가 분리되면서 도출된 “교회와 사업 간의 불

19) Scott Beseenecker, *Overturning Tables: Freeing Missions From the Christian-Industrial Complex* (Downers Grove: IVP, 2014), 26. 저자는 BAM에서 비즈니스의 선교적 도구화를 우려하지만, 필자는 BAM 운동의 근본 취지가 비즈니스를 도구화하려는 것은 아니라고 본다. 다만 비즈니스에 대한 신학적 정당화가 충분히 정초되지 않은 상황에서 BAM은 현실적으로, 그리고 잠정적으로 비즈니스를 도구적 기능으로 접근할 여지가 많다. 예를 들어, 선교사의 재정적 자립을 위한 방편으로 비즈니스를 대하거나, 비즈니스에서 파생되는 관계와 친분을 선교적 의도로 취급하는 것이다. 이러한 시도에 담긴 취지가 잘못되었다는 것은 아니다. 다만, 그리스도인이 경험하고 실천하는 삶의 모든 영역에서 기독교적 세계관과 신학적 의미가 배제될 수 있는 곳은 없기 때문이다. 비즈니스 또한 매우 필수적이고 중대한 삶의 영역이다.

20) Van Duzer, *Why Business Matters*, 25.

21) Scott Beseenecker, *Overturning Tables: Freeing Missions From the Christian-Industrial Complex* (Downers Grove: IVP, 2014), 32.

행한 이혼”²²⁾으로 말미암을 수 있다. 비즈니스의 영역이 기독교 내러티브에 의해서 적절히 다루지 못하자, 근대적 삶의 동력이 되었던 생산과 성장이 종교 제도의 운영에 까지 영향력을 미쳤다고 볼 수 있다.

3. 성경적 내러티브로 보는 비즈니스 프락시스

지금까지 기독교와 관계된 비즈니스의 관습적 용례들이 비즈니스의 내재적 가치에 대한 신학적 조명이 충분치 못했음을 지적했다. 그렇다면 이에 대한 대응으로, 신학적 프락시스로서 비즈니스에 접근하기 위해서는 성경의 내러티브를 통해 비즈니스의 목적과 역할을 정립하는 한편, 비즈니스의 필수적 요소들에 대한 기독교적 접목을 시도할 단계이다.

1) 창조적 프락시스로서의 비즈니스

우리가 성경의 내러티브에서 비즈니스에 대한 이해나 원리를 얻기 위해서는 직접적인 정의나 진술을 찾기보다는, 창조 기사에서의 문화 명령으로부터 도출하는 편이 더욱 적절할 것이다. 인간에게 피조세계에 대한 경작과 번영의 책무를 부여하는 상황은 이 세상에서의 생산적 활동과 관계를 성경적으로 접근할 수 있는 토대가 될 수 있기 때문이다. Stevens는 “비즈니스란 이 땅에 인간의 발자취를 남기려는 창조세계의 청지기직의 일환으로서 우리가 떠맡게 된 합법적인 분야”²³⁾라고 정의한다. 따라서 비즈니스는 하나님이 지으신 피조물들을 관리하고, 개발하며, 그것들을 더욱 선하게 활용하는 청지기 사명으로부터 자연스럽게 도출된다.

(1) 인간 번영(human flourishing)을 위한 비즈니스: 창세기의 창조 기사는 원래 이 땅이 평화와 조화 가운데 번영하게 되어 있었음을 알려준다. Van Duzer는 창세기 1장과 2장의 구절들을 통해서 비즈니스 활동에 상응하는 기독교적 가치를 찾는다. 그는 가장 먼저 창세기 1장 28절의 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라.”는 말씀이나 2장 15절의 사람을 “에덴 동산에 두어 그것을 경작하며 지키게” 하셨다는 말씀에서 비즈니스적 번영과 경영의 근거를 발견한다. 여기서 번영(fourishing)이란 단어는 세속적, 물질적 성공을 의미하는 번영(prosperity)과 달리 총체적이고 전인적인 차원에서의 성장을 의미하기 때문에, 창조세계에 대해 하나님이 인간에 맡기신 소명과 연결된다. Van Duzer는 “비즈니스는 밭을 경작하여 땅을 열매 맺게 하고 충만하게 하는 일에 독특하게 부응한다.”고 말하며, 이는 현대적 개념에서 부를 창출하는 것과 유사하다고 한다.²⁴⁾ 하나님의 지으신 선한 세계를 공공의 선을 위해서 번영하도록 창조적으로 개발하고 경영하는 일이 창세기의 기사를 통해서 도출할 수 있는 비즈니스의 내재적 목적에 해당된다고 볼 수 있다.

비즈니스를 지속가능하게 하며, 사람들이 일반적으로 기대하는 비즈니스의 목적인 수익 창출은 이러한 인간 번영을 위한 목적의 비즈니스와 어떠한 관련을 맺게 되는가? 비즈니스 활동에서 수익은 매우 중요한 기능을 한다. 그러나 기능은 목적과 유기적 관계를 맺고 있는지만, 기능이 목적을 대치하거나 뛰어넘어서는 안 된다. 비즈니스에서 수익의 위치는 인간에게

22) Paul Stevens, *Doing God's Business*, 홍병룡 역, 『하나님의 사업을 꿈꾸는 CEO』 (서울: IVP, 2009), 229.

23) Paul Stevens, *Doing God's Business*, 42.

24) Van Duzer, *Why Business Matters*, 41.

혈액이 차지하는 위치와 같다.²⁵⁾ 인간이 혈액 없이는 생존할 수 없듯이, 비즈니스 조직도 수익이 없으면 생존할 수 없다. 인간이 혈액을 위해서 존재하는 것이 아니듯, 비즈니스도 수익을 위해서 사는 것이 아니다.

그러나 하나님의 창조세계와 인간의 번영을 위해 필요한 재화와 용역을 개발하고 경영한다는 신학적 프락시스로서 비즈니스의 목적은 죄라고 하는 착취적이고 불공정한 현실과 직면하게 된다. Van Duzer는 죄와 타락은 인간이 비즈니스에서 한계 내에 살기를 원하지 않는 모습이라고 지적하며, 이는 하나님과의 관계 단절로 인해 거룩한 분별력을 상실하고 땅을 파괴하고, 피조물들의 생존을 위협하며 인간의 존엄함을 파괴한다고 주장한다.²⁶⁾ 그는 “만약 타락이 없었다 하더라도 시장경제는 발생했을까?”라는 의미심장한 질문을 던지면서, 오늘날의 시장경제 활동은 암암리에 전제로 삼고 있는 관념이 있는데, 그것은 바로 결핍(scarcity)과 자아지향성, 그리고 지불(payment) 원칙이라고 한다.²⁷⁾ 이 세상에서 우리가 경험할 수 있는 재화와 용역은 결핍되어 있다는 의식은 창조주 하나님의 풍성하심이라는 신념과 배치되며 비즈니스의 극한 경쟁을 초래한다. 인간 개인의 자아를 모든 결정과 가치의 척도로 삼는 관념은 하나님의 공동체적인 본성과 어긋난다. 지불 원칙이라는 비즈니스 활동이 반드시 교환과 가치에 상응하는 대가를 치러야 하는 규범에 기반을 둔다는 점을 강조한다. 이는 하나님께서 자신을 드러내신 가장 주요한 교리인 선물의 원리와 다르다. 따라서 시장 경제는 평화와 조화, 그리고 공공의 선을 위한 하나님의 창조 설계에 내재된 것이 아니라 타락 이후에 생겨난 것으로 간주되어야 한다. 결국 비즈니스 활동에 나타날 수 있는 이러한 타락의 요인들은 구속적 성격을 띠는 그리스도적 프락시스를 통해 극복되어야 한다.

(2) 공동 창조와 협력의 비즈니스: 창조기사에서 조명할 수 있는 비즈니스의 두 번째 목적은 의미 있고 창조적인 일을 위해서 조직화된 기회를 제공하는 제도라는 점이다. Van Duzer는 하나님이 남자와 여자로 지어진 인간에게 하나님의 형상을 따라 공동으로 창조에 참여하게 하시고 다른 피조물들을 명명하고 관리하라는 명령을 주셨다는 기록은 그와 같은 비즈니스의 조직적, 체계적 활동에 부합된다고 한다.²⁸⁾ 비즈니스는 크고 작은 규모에서 수행될 수 있지만, 가치의 교환이라는 특성상 여러 관계자들과의 교류 및 협력을 요구한다. 비즈니스가 활성화되기 위해서는 복잡한 절차와 다양한 인력들이 수반될 수밖에 없기 때문이다.

자본주의 경제 체제에서 비즈니스의 생명력은 주로 기업의 주주(shareholders)에게 권한을 주며 그들의 이익을 공정하게 대변하는 데에 있다. 그러나 사회적 책임의식과 공익을 중시 여기는 비즈니스라면 기업의 지분을 공유하는 주주 뿐 아니라, 포괄적인 이해관계자(stakeholders)를 고려해야 할 것이다. 이해관계자는 고용인과 주주 외에, 피고용인과 소비자, 그리고 비즈니스 활동을 통해 영향을 받을 수 있는 잠재적 고객까지 포함한다. 이러한 포괄적

25) Flow, “Profit,” 810.

26) Van Duzer, *Why Business Matters*, 55-57.

27) Van Duzer, *Why Business Matters*, 76-77. 이하에 나오는 설명은 Van Duzer의 주장을 요약한 것이다. 이와 비슷한 맥락에서 Novak은 기업의 부는 개인을 위한 부의 축적이 아니라 공공을 위한 것임을 명시한다. Novak, *Business as a Calling*, 125.

28) Van Duzer, *Why Business Matters*, 41-42. Van Duzer는 이 외에도 비즈니스에는 관계 형성 및 공동체 양성이라는 세 번째 목적이 있고, 이 중요성이 더욱 커지고 있다고도 제안한다. 필자는 이에 대해서는 별도로 논의하지 않고 창조 프락시스와 그리스도 프락시스 안에 포함시켜 다루고자 한다.

인 이해관계자들과의 관계를 고려하며 비즈니스 활동을 영위하는 실체는 사회적 기업이나 협동조합 등의 취지에도 반영되어 있다.

기독교적 비즈니스는 그 활동에 종사하는 이들 및 관계하는 이들에게 참여와 연결의 경험을 부여해야 한다. BAM이나 창업형 교회개척(entrepreneurial church planting)을 모색하는 경우에도 선교적 목적을 위해서 사람을 소외시키거나 그들을 대상화하는 것을 피하고 연민적 자본주의를 실천해야 함을 강조한다.²⁹⁾ 창조의 기사는 공공의 선을 위해 피조세계를 경영하고 관리하는 일에 하나님의 형상을 지은 인간을 초대했을 뿐 아니라, 그에게 피조물들을 명명할 수 있는 권한도 부여했음을 시사한다(창2:19). 이는 모든 인간이 선택과 결정을 할 수 있는 잠재력을 지니고 있음을 암시한다. 따라서 기독교적 비즈니스는 종사자들이 결정과정에 참여하고 협력하게 하여 상호간 하나님의 형상을 발견하고 개발하는 것을 내재적 가치로 삼을 필요가 있다.

AES라는 회사를 창업하여 세계적 기업으로 발전시켰던 Dennis Bakke는 하나님의 형상으로 지음 받은 인간에 대한 창조 신앙을 비즈니스 경영에 적용했다. 그가 성경적으로 중요하게 여겼던 비즈니스 목적의 실천은 모든 종사자들이 의사 결정과정(decision-making process)에 참여해야 한다는 것이었다. 단순히 결정을 위한 회의에 일원으로 참석하는 수준이 아니라, 지위고하에 관계없이 자신의 업무와 관련된 사안(심지어 자신의 연봉까지도)에 대해서는 주도적으로 결정할 수 있는 권리를 주는 것이다. 그렇다고 해서 임의적인 결정을 내려도 되는 무책임한 자유를 주는 것은 아니다. 의사결정의 분권과 함께 반드시 조언 과정(advisory process)을 거치라는 것이다. 일개 직원이라 할지라도 조언과 피드백을 거치고 내린 결정에 대해서는 신뢰를 하며, 비록 좋은 성과를 내지 못했더라도 그에게 책임을 묻지 않는다. 그러나 조언의 과정을 거치지 않은 결정은 비록 좋은 성과를 냈을 지라도 좋은 평가를 받지 못한다.

이러한 실천을 수행할 수 있었던 신념은 “인간은 원래 지상에 보내진 하나님의 대리인으로서 동식물들과 광물들의 이름과 운명을 결정지을 수 있는 권한을 가지고 창조되었다.”는 데에 기초한다.³⁰⁾ 인간은 일의 결정에 관여해야 책임의식을 갖게 되고, 책임의식은 일의 주도권을 공유하는 것이기에 일의 의미와 즐거움을 경험하게 된다. 따라서 하나님의 창조세계에서 비즈니스는 공동체에 번영과 선을 가져오는 활동을 수행함과 동시에 내부 이해관계자들이 하나님이 부여하신 창조성을 발휘하도록 협력하며, 외부 세계를 향해서는 삶의 질을 증진시키는 재화와 용역을 제공함으로써 하나님을 영화롭게 할 수 있는 것이다.

2) 그리스도적 프락시스로서의 비즈니스

성경 내러티브는 창조의 토대에서 타락과 구속이라는 움직임을 거친다. 타락은 비즈니스 세계의 현실적 모순과 위기를 조명한다. 그리스도 안에서 일어난 구속의 역사는 타락으로 인해 위협된 창조의 의도를 갱신하며 종말론적으로 회복한다. 따라서 그리스도적 프락시스는 비

29) Jay Moon, *A Missional Approach to the Marketplace: An Onramp to Entrepreneurial Church Planting* (Exponential, 2019), 44-45.

30) William Hendricks, Raymond Bakke, and Brad Smith, *Joy At Work Bible Study Companion*, 정희원 역, 『일의 즐거움 워크북』 (서울: 디모데, 2010), 59.

즈니스에 구속적 개선과 새 창조에의 은사적 참여라는 목적을 부여할 것이다.

(1) 구속적 개선으로서의 비즈니스: 신학적 프락시스로서 비즈니스는 단순히 창조 시의 소명을 보존하는 데서 그치지 않고, 종말론적 변혁의 전망을 지녀야 한다. Van Duzer는 기독교적 비즈니스 이해는 사람들을 구제하고 회복하며 치유하는 구속적 개선의 성격을 갖는다고 본다. 그는 비즈니스로의 부르심은 하나님의 손과 발이 되어 굶주린 세계를 먹이고 상처 입은 이들을 치유하는 일을 하며, 인간의 번영을 위한 하나님의 대리인으로 활동하는 것을 포함한다고 주장한다.³¹⁾ 실제로 비즈니스는 지구촌의 문제들을 해결하는데 필요한 경제적 역량이 있을 뿐 아니라, 정부나 NGO 등과 유기적으로 연계된 협력자가 될 가능성도 높다. Van Duzer에 의하면 비즈니스 리더들은 작은 것으로부터 많은 것을 산출하는 능력과 자원의 효율적 배치와 관리에서 탁월하며, 위험 예측과 위기를 돌파하며 낙관적 전망을 하도록 훈련되어 있기 때문이다.³²⁾

앞선 논의에서 본 것처럼, 비즈니스 영역에 들어선 죄와 타락의 영향은 결핍의 태도이다. 그러나 그리스도 안에서 구원의 경험과 새 창조의 세계관을 지닌 이들은 결핍의 세계가 아니라 풍요로운 세계를 전제로 삼게 되어 있다. Parker Palmer는 결핍의 세계에서는 경쟁과 전쟁의 기술이 생존을 보장하지만, “풍요의 세계에서는 관대한 행위와 공동체적 행동이” 중요해지며 그로 인해 더 많은 열매도 가능하다고 본다.³³⁾ 그는 마태복음 14장 13절부터 21절에 나오는 오병이어의 기적을 해설하면서, “무리를 보내어 마을에 들어가 먹을 것을 사 먹게 하소서”(15절)라는 제자들의 주장을 결핍의 세계관 속에서 개인적 경쟁의 시장 원리를 반영하는 것으로 본다. 그러나 예수께서는 “너희가 먹을 것을 주라”(16절)고 하시고, 가져온 오병이어를 “축사하시고 떡을 떼어 주심으로”(19절) 제자들에게 선물이 있음을 깨닫게 해주며, 풍요한 공동체를 경험하게 하신다.³⁴⁾

이러한 풍요와 선물의 경제는 기독교적 비즈니스가 세상을 향해 하나님의 은혜를 선포하며 나눌 수 있는 중요한 근간이 된다. 따라서 기독교적 비즈니스 리더들은 경쟁주의의 위협에 굴복하는 운영이 아닌, 그리스도 안에서 주어진 하나님의 풍성한 은혜가 그들의 기업과 활동을 지탱한다는 소망을 품을 수 있다.

(2) 새 창조에의 은사적 참여: 풍요와 선물의 경제는 구원받은 그리스도인들로 하여금 그들의 삶 전체가 성령의 도우심을 통해 선물로 주어진 은사를 발견하여 개발하여 새 창조에 참여하게끔 한다. 신학자 Miroslav Volf는 일의 신학을 성령론적 관점에서 조망하며 그리스도인들이 하는 일은 종말론적 소망 안에서 새 창조에 참여하는 것임을 강조한다.³⁵⁾ 비즈니스

31) Van Duzer, *Why Business Matters*, 199.

32) Van Duzer, *Why Business Matters*, 200. 비즈니스 리더의 이러한 자질은 경영에 관한 통찰에서 얻을 수 있으며, 목회 리더십에도 혜안을 줄 수 있다. 다음을 참조하라. 양병모, “Peter F. Drucker의 조직과 리더십 통찰의 목회적 적용”, 『복음과 실천신학』 18 (2006), 107.

33) Parker Palmer, *Active Life: a Spirituality of Work, Creativity, and Caring*, 홍병룡 역, 『일과 영성』 (서울: 아바서원, 2018), 226.

34) 일과 영성, 231-235.

35) Miroslav Volf, *Work in the Spirit*, 백지윤 역, 『일과 영성: 새 창조의 비전과 성령론적 일신학』 (서울: IVP, 2019), 185ff. 세상에서의 일을 성령의 역사에 의한 소명으로 보는 관점은 전혀 새로운 것은 아니다. 모든 직분이나 직업은 먼저 성령님께서 각자에게 주신 은사를 확인함으로써 일정의 선

스는 이러한 성령 안에서의 은사를 개발하며 협력하게 한다. 앞선 논의에서, 창조 프락시스로서의 비즈니스를 조명할 때도, 하나님의 형상으로 지음 받은 인간의 사명과 역량에 주목한 바 있다. 구원과 새 창조의 관점에서도 인간의 재능과 역량은 계속해서 긍정을 한다. 허나, 그러한 긍정적 전망의 근거가 더욱 확실해지고, 긍정적 방향이 더욱 분명해진다. 창조 프락시스를 통해서 접근한 비즈니스의 본질적 가치는 그리스도 프락시스를 통해서 완성되고 명확한 소망을 지니게 된다.

비즈니스에 대한 구속적 이해는 공익과 선을 위한 봉사에 더욱 초점을 맞추는 경향이 있기 때문에 수익 창출이라는 비즈니스의 주요 기능과 병행할 수 있을지 의문이 들 수 있다. 그러나 Van Duzer는 기독교 비즈니스 리더들이 종사자들의 은사를 존중하고 배려해서 그들을 동역자로 삼는다면 이직률은 낮아지고 생산성과 마진은 높아지리라 기대한다. 또한 고객에 대한 정직함과 신실함, 그리고 투명함은 비즈니스의 브랜드 충성도를 높여서 수익 창출에도 기여하리라 전망한다.³⁶⁾ 우리가 성령의 임재를 통해서 은사를 발견하고 부르심에 응답한다면, 그 부르심은 교회 내에서의 봉사에만 국한되는 것이 아니라, 세상을 향한 섬김과 변혁으로 확장될 것이다. 교회는 하나님의 백성들이 그러한 은사와 소명의 삶에 들어서도록 서로를 세워주는 일이며 이 과정에서 성령은 주도적으로 하나님의 백성을 인도한다. 심지어 Stevens는 비즈니스는 새로운 공동체의 역할을 하게 될 것이라고 전망한다. “오래된 사회 문화, 도시, 이웃, 교회 등이 원자화되었으므로 회사 문화가 새로운 종족, 새로운 이웃이 될 것이다. 회사 자체가 바로 새로운 공동체라는 말이다.”³⁷⁾ 이러한 공동체는 냉정한 계약관계와 지불원칙에 의존해서 영위되지 않고, 은사로서의 선물에 열려 있을 것이다. 선물에 감사하는 은사 공동체는 감사에 익숙해진다. 상호 감사의 문화는 계약에 근거한 지불의 문화와 다르다. 누가복음 19장에 나오는 삭개오의 경우처럼 합리적 계산에 의한 피해보상의 지불이 아니라 은혜에 대한 감사함으로 관대한 기부가 일어난다.³⁸⁾ 새 창조의 공동체는 서로의 은사를 그리스도 안에서 주어진 선물로 감사하며 공공의 선을 위해 협력하고 개발하는 문화를 형성할 것이다.

구속적 프락시스로서 비즈니스에 대한 이해의 모색은 창조적 프락시스로서의 비즈니스 이해를 통해 정립된 본질적, 내재적 목적에 방향과 동력을 제공할 것이다. 이는 인간의 자원과 능력 안에서 수행되는 비즈니스가 아니라, 그리스도의 구원 역사에 근거를 두고 성령의 임재를 통해서 새 창조의 역사에 동참하며 종말론적 소망으로 수행되는 비즈니스가 될 것이다. 따라서 현재 비즈니스를 경영하는 이들이나 새로운 비즈니스를 구상하는 이들 모두가, 구속적 프락시스로서의 비즈니스에 담긴 성스러운 목적과 의미를 발견하고 신실하고 역량 있는 비즈니스의 길을 추구해야 한다.

3) 윤리적 프락시스로서의 비즈니스

종교는 덕목과 윤리를 표방하기 때문에, 비즈니스에 대한 기독교적 이해에서 윤리의 문제

택의 범위가 주어지고, 개인적으로 또는 이웃이나 교회를 통해서 입증되며 부르심에서 동등한 위치를 지닌다고 말한다. 현유광, “소명과 역할을 중심으로 본 목사직(牧師職)에 관한 연구”, 복「음과 실천 신학」 28 (2013), 61.

36) Van Duzer, *Why Business Matters*, 118-119.

37) Paul Stevens, *Doing God's Business*, 175.

38) Diana Butler Bass, *Grateful: The Subversive Practice of Giving Thanks* (New York: HarperCollins, 2018), 159-160.

는 간과될 수 없다. 비즈니스에 연루된 윤리적 사안들이 본 논문의 주된 관심사는 아니지만,³⁹⁾ 비즈니스의 본질적 행위에 내포되는 윤리적 가치에 대한 검토는 신학적 프락시스로서 비즈니스에 대한 논의와도 연관성을 갖는다. 따라서 비즈니스와 관련하여 거론되는 기독교 윤리의 문제들은 다양하지만, 본 논문은 비즈니스의 필수적이고 본질적인 행위와 주제들에 국한시키려 한다. 이에 대해서는 Wayne Grudem의 ‘하나님의 영광을 위한 비즈니스’(business for the glory of God)이라는 연구를 참조하고자 한다.

Grudem은 하나님을 영화롭게 하면서 비즈니스를 할 수 있을 것인가에 대한 문제 제기를 하며, 예배, 전도, 구제, 윤리적 생활, 신앙의 삶이 아닌 비즈니스 자체의 11가지 행위들에 초점을 맞춘 논의를 펼친다.⁴⁰⁾ 이는 본격적인 윤리적 논의는 아니지만, 윤리적 함의를 지닌 성경적, 신학적 원리에 대한 해설이기에 비즈니스의 윤리적 삶에 대한 신학적 지표가 될 수 있다. 그가 열거하는 비즈니스를 이루는 11가지 행위들은 소유권, 생산성, 고용, 상거래, 이윤, 돈, 소유불균형, 경쟁, 차용과 대출, 마음의 자세, 세계 빈곤에 미치는 영향이다. 이러한 것들은 도덕적으로 중립된 상태라기보다는 오히려 기본적으로 선한 것들이기 때문에, “어떤 선한 것이 왜곡되었다고 해서 그것 자체가 나쁘다고 말하는 것은 옳지 못하다.”⁴¹⁾는 진술이 이 11가지 행위에 대한 해설에서 반복적으로 등장한다.

Grudem은 비즈니스의 핵심적인 11가지 실천들이 모두 하나님의 성품을 닮은 행위들(생산성)이거나 하나님께서 피조세계를 위해서 기본적으로 허락하신 질서들 (소유, 경쟁, 차용과 대출 등), 또는 하나님의 형상을 지음 받은 인간만의 고유한 행위들(고용, 상거래 등)로 분류한다. 이러한 행위들에 대한 그의 전반적 평가는 현실 자본주의의 구조와 질서들을 하나님의 뜻에 부합됨을 전제로 삼는 성향을 강하게 띠고 있다. 예를 들어, 그는 기독교적 관점에서 청지기 책무를 강조하면서 소유권에 대한 잘못된 인식을 추구하는 경향이 있음을 지적한다. 소유 그 자체를 하나님이 주신 선한 것으로 인정함으로써 과도한 욕심과 그릇된 권리 주장을 자제하며 구제와 자원적 나눔으로 이어지게 할 수 있다는 것이다.⁴²⁾

Grudem의 분석과 평가는 현실 비즈니스의 대표적 행위들을 하나님이 주신 선한 선물로 인정하되, 인간의 욕심과 이기심, 또는 하나님께 대한 경외심의 실종이 그러한 선물을 해롭게 왜곡시킬 수 있음을 드러내는 방식을 취하고 있다. 그는 이윤이나 경쟁, 심지어는 소유의 불균등 자체가 근본적으로 탐욕과 독점으로 흐르는 실제적 가능성을 심각하게 취급하진 않는다. 이러한 주장이 신자유주의 경제 체제의 과도한 불공정 이슈로 인해서 중소 비즈니스들이 위기에 처할 수 있는 현실, 또는 그러한 불공정 경쟁에 대한 보완책으로서 사회적 안전망이나 지역경제 활성화 등에 대한 성찰을 결여하고 있는 점은 아쉽다. 그럼에도 불구하고 Grudem의

39) Paul Ballard and John Pritchard, *Practical Theology in Action: Christian Thinking in the Service of Church and Society* (London: SPCK, 2006), 63. 여기서 저자들은 실천신학은 윤리적 범주의 논의와 다르다고 지적한다. 이들은 실천신학의 주된 관심은 은혜를 발견하는 것으로서, 우리의 실존적 상황을 하나님의 더 큰 은혜와 선물 안에서 질문하고 답을 추구하는 것이라고 한다.

40) Grudem, *Business for the Glory of God*, 21.

41) Grudem, *Business for the Glory of God*, 40-41. 위의 진술은 여기서부터 매 장마다 결론부에 등장한다.

42) Grudem, *Business for the Glory of God*, 36-41. 소유권에 대한 이러한 신성한 인식은 뒤에서 (91-105) 더 진전하여 약간의 불균형도 극단적이지 않고 사람의 책임 규모에 따른 공평한 불균등을 이룬다면 기본적으로 선한 것이라는 파격적 주장도 한다.

논의는 비즈니스의 실질적이고 내재적인 행위들에 대해 (도구적 차원이 아닌) 근원적 차원에서 기독교적 윤리 기준을 제시했다는 점에서 신학적 논의의 길을 열었다고 볼 수 있다.

III. 나가는 글

오늘날의 사회에서 비즈니스의 수요는 증가할 것으로 보인다. 독점 기업들의 출현과 고용의 불안정성은 개인들로 하여금 1인 비즈니스와 같은 스타트업에 더욱 관심을 갖게 하고 있다. 또한 사역자들에 대한 부양의 책임을 떠안을 수 있는 교계의 자원이 부족해짐에 따라, 선교사와 목회자들의 경우에도 이중직이나 독립적인 비즈니스를 모색해야 하는 현실도 급속도로 앞당겨지고 있다. 이러한 당면과제의 절박함은 비즈니스를 도구적, 기능적으로 접근하게 할 우려가 있으며, 이는 비즈니스와 사역 모두에서 저조한 성과를 낼 가능성도 높아진다. 이러한 시점에서 본 연구자는 회중의 삶과 세상에서의 소명을 다루는 실천신학에서 비즈니스의 본질적 가치와 목적을 재정립하는 일은 중요한 선행적 과제라고 자평하게 된다. 우리에게서 경제적 이익과 이기적 경쟁 논리를 넘어서, 하나님의 창조 의도와 구원의 역사에 근거하는 비즈니스 원리가 필요하다. 이는 더 나아가 세상 속에서 신앙과 선교의 공동체를 건설하는 계기로 발전할 수 있으며, 인간의 탐욕과 죄성으로 왜곡되는 비즈니스의 해악에 저항하는 선지자적 실천을 위한 발판이 될 것이다.

참고문헌

- 김광성. “복음주의 선교신학 관점에서 선교로서의 비즈니스선교 개념에 대한 선교신학적 근거 고찰 -로잔운동 공식문서를 중심으로”. 「장신논단」 51 (2019): 277-301.
- 김상구. “실천신학적 방법론에 따른 세례 프락시스(Praxis)에 관한 소고”. 「복음과 실천신학」 48 (2018): 9-40.
- 김한성. “한국 교회의 BAM 운동에 대한 문헌 연구”. 「ACTS 신학저널」 43 (2020): 237-270.
- 이승진. “선교적 교회론과 교회 갱신 방안”. 「복음과 실천신학」 30 (2014): 229-265
- 최창국. “용서의 역동적 지평과 프락시스(praxis) 모델 연구”. 「복음과 실천신학」 51 (2019): 166-201.
- 양병모. “Peter F. Drucker의 조직과 리더십 통찰의 목회적 적용”. 「복음과 실천신학」 18 (2008): 87-114.
- 현유광. “소명과 역할을 중심으로 본 목사직(牧師職)에 관한 연구”. 「복음과 실천신학」 28 (2013): 35-64.
- Anderson, Ray. *The Shape of Practical Theology*. Pasadena: Fuller Theological Seminary Press, 1999.
- _____. *The Soul of Ministry: Forming Leaders for God's People*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- Ballard, Paul and John Pritchard. *Practical Theology in Action: Christian Thinking in the Service of Church and Society*. London: SPCK, 2006.
- Bass, Diana Butler. *Grateful: The Subversive Practice of Giving Thanks*. New York:

- HarperCollins, 2018.
- Beseenecker, Scott. *Overturing Tables: Freeing Missions From the Christian-Industrial Complex*. Downers Grove: IVP, 2014.
- Browning, Don. *A Fundamental Practical Theology*. Minneapolis: Fortress, 1996.
- Grudem, Wayne. *Business for the Glory of God*. 배응준 역. 『하나님을 영화롭게 하는 비즈니스』. 서울: CUP, 2017.
- Heitink, Gerben. *Practical Theology: History · Theory · Action Domains*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Hendricks, William, Raymond Bakke, and Brad Smith. *Joy At Work Bible Study Companion*. 정희원 역. 『일의 즐거움 워크북』. 서울: 디모데, 2010.
- Moon, Jay. *A Missional Approach to the Marketplace: An Onramp to Entrepreneurial Church Planting*. Exponential, 2019.
- Novak, Michael. *Business as a Calling: Work and the Examined Life*. New York: Free Press, 1996.
- Palmer, Parker. *Active Life: a Spirituality of Work, Creativity, and Caring*. 홍병룡 역. 『일과 영성』. 서울: 아바서원, 2018, 226.
- Stevens, Paul. *Doing God's Business*. 홍병룡 역. 『하나님의 사업을 꿈꾸는 CEO』. 서울: IVP, 2009.
- Steven, R. Paul and Robert Banks eds. *The Complete Book of Everyday Christianity*. Downers Grove: IVP, 1997.
- Van Duzer, Jeff. *Why Business Matters to God*. Downers Grove: IVP, 2010.
- Volf, Miroslav. *Work in the Spirit*. 백지윤 역. 『일과 성령: 새 창조의 비전과 성령론적 일신학』. 서울: IVP, 2019.
- Weber, Max. *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*. 김덕영 역. 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』. 서울: 길, 2010.

[논평1]

김선일 박사의 “신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰”에 대한 논찬

민장배(성결대학교 부교수)

I. 논찬에 즈음하여

평소에 실천신학자로서 한국교회에 다양한 영향력을 끼치고 계신 김선일 박사님께서 귀한 옥고를 발표해 주심에 감사드린다. 또한 부족한 사람이 김 박사님의 논문을 논찬하게 되어 영광으로 생각한다. 논문 발표를 통해 본 연구의 공헌도를 독자들이 충분히 이해하리라 확신한다. 그러나 논찬자가 한계를 체험하면서 논찬자의 주관적 입장에서 먼저 본 논문을 요약하고 공헌점과 아쉬운 점으로 구분해서 논찬 하려고 한다.

II. 요약

하나님의 창조 의도와 구원의 역사에 근거하는 비즈니스 원리는 세상 속에서 신앙과 선교의 공동체를 건설하는 계기로 발전할 수 있으며, 인간의 탐욕과 죄성으로 왜곡되는 비즈니스의 해악에 저항하는 선지자적 실천을 위한 발판이 될 것이다.

1. 연구자는 실천신학의 프락시스에서

실천신학적 연구에서 프락시스는 실천(practice)이라는 개념에 더욱 완숙한 의미를 부여했다. 실천은 지혜나 기술, 목적 등을 포괄하는 이론과 분리될 수 없는 개념이며, 단순한 행동이 아니라 이러한 이론이 내포된 행동의 과정과 현상을 가리킨다. 교회의 프락시스는 회중이 세상 속에서 하나님께서 주신 사명을 수행하려는 목적을 지닌 프락시스에 초점을 맞춘다는 측면에서 실천신학의 선교적 측면을 지니게 된다. 비즈니스를 신학적 프락시스로 고찰하는 것은 이러한 목회적, 선교적 사역의 영역이자 실천으로서 접근하는 것이며, 또한 그로부터 비즈니스라는 프락시스에 반영되어야 할 성경적 가치를 탐구하는 작업이라고 했다.

2. 프락시스로서의 비즈니스에 대한 접근에서

첫째, 비즈니스 행위와 기독교에서 신학자 Wayne Grudem의 주장처럼 기독교 지도자들 가운데 비즈니스에 대해 부정적인 생각을 하는 경향이 있고, 비즈니스에 종사하는 그리스도인들은 종종 죄책감을 가질수도 있다. 따라서 비즈니스를 중립적인 영역으로 보거나, 또는 비즈니스가 어떠한 외척 가치에 따라 선악간의 쓰임새가 달라지리라는 인식을 재고할 필요가 있다.

연구자의 주장과 같이 먼저 비즈니스에 대한 기독교적 접근은 하나님의 창조와 구속이라는 세계관 안에서 형성되어야 한다. 성경적 세계관은 존재하는 모든 것들의 가치와 방향에 대한 이야기를 제공하기 때문이다. 또한 Jeff Van Duzer의 주장과 같이 세속 사회에서 일어나는 비즈니스 활동에 대해 기독교적 가치와 소명을 발견하는 것은 비즈니스에 종사하는 이들로 하여금 하나님 나라의 사역에 동참하는 기회를 제공할 것이 분명하다.

둘째, 비즈니스의 기독교적 용례에서 근원적 기능과 도구적 관계를 Weber의 주장을 통해 개신교 전통에서 근원 신앙과 비즈니스의 정신이 긴밀하게 연결되는 것을 조명한 것으로 보았다. 비즈니스가 기독교 신앙과 도구적, 기능적으로 관계를 맺는 경우들은 신학적 담론 보다는 실제적인 측면에서 자주 발생하고 있다는 것이다.

셋째, 비즈니스 윤리에서 비즈니스를 지속 가능하게 해주는 실질적 활동들에 대한 성경적, 신학적 검토가 생략된 기독교적 가치 평가는 비즈니스를 기능적으로만 대하는 접근이 된다. 따라서 비즈니스 프락시스에 대한 윤리적 고찰 또한 비즈니스의 내재적 목적과 가치에 대한 논의로 개선될 필요가 있다.

3. 성경적 내러티브로 보는 비즈니스 프락시스에서 창조적, 그리스도적, 윤리적으로 서술했다.

첫째, 창조적 프락시스로서의 비즈니스에서 창세기1-2장을 배경으로 인간 번영을 위한 비즈니스를 Van Duzer의 이론에 따라 번영(flourishing)이란 세속적, 물질적 성공을 의미하는 번영(prosperity)과 달리 총체적이고 전인적인 차원에서의 성장을 의미하기 때문에, 창조세계에 대해 하나님이 인간에 맡기신 소명과 연결된다. 특히 시장 경제는 평화와 조화, 그리고 공공의 선을 위한 하나님의 창조 설계에 내재된 것이 아니라 타락 이후에 생겨난 것으로 간주되어야 한다. 결국 비즈니스 활동에 나타날 수 있는 이러한 타락의 요인들은 구속적 성격을 띠는 그리스도적 프락시스를 통해 극복되어야 한다.

둘째, 그리스도적 프락시스로서의 비즈니스에서 마태복음 14장 13절부터 21절에 풍요와 선물의 경제는 기독교적 비즈니스가 세상을 향해 하나님의 은혜를 선포하며 나눌 수 있는 중요한 근간이 된다. 따라서 기독교적 비즈니스 리더들은 경쟁주의의 위협에 굴복하는 운영이 아닌, 그리스도 안에서 주어진 하나님의 풍성한 은혜가 그들의 기업과 활동을 지탱한다는 소망을 품을 수 있다.

셋째, 윤리적 프락시스로서의 비즈니스에서 Grudem의 분석과 평가는 현실 비즈니스의 대표적 행위들을 하나님이 주신 선한 선물로 인정하되, 인간의 욕심과 이기심, 또는 하나님께 대한 경외심의 실종이 그러한 선물을 해롭게 왜곡시킬 수 있음을 드러내는 방식을 취하고 있다. 그는 이윤이나 경쟁, 심지어는 소유의 불균등 자체가 근본적으로 탐욕과 독점으로 흐르는 실제적 가능성을 심각하게 취급하진 않는다. 이러한 주장이 신자유주의 경제 체제의 과도한 불공정 이슈로 인해서 중소 비즈니스들이 위기에 처할 수 있는 현실, 또는 그러한 불공정 경쟁에 대한 보완책으로서 사회적 안전망이나 지역경제 활성화 등에 대한 성찰을 결여하고 있는 점은 아쉽다. 그럼에도 불구하고 Grudem의 논의는 비즈니스의 실질적이고 내재적인 행위들에 대해 (도구적 차원이 아닌) 근원적 차원에서 기독교적 윤리 기준을 제시했다는 점에서 신학적 논의의 길을 열었다고 볼 수 있다.

III. 공헌점과 아쉬운 점

오늘날 사역자들에 대한 부양의 책임을 떠안을 수 있는 교계의 자원이 부족해짐에 따라, 선교사와 목회자들의 경우에도 이중직이나 독립적인 비즈니스를 모색해야 하는 현실도 급속도로 앞당겨지고 있는 상황에서 김박사님의 연구의 공헌점과 아쉬운 점은 다음과 같다.

1. 공헌점

첫째, 비즈니스에 대한 성경적 접근을 시도해주셨다. 둘째, 실천신학자 입장에서 기독교 용

례를 통해 개념 정의를 분명하게 해주셨다. 셋째, 지도자들의 인식 전환 기회를 제공해 주셨다. 목회자 이중직이 아직도 대부분 교단에서 금지되고 있는 상황도 지도자들의 비즈니스에 대한 인식전환이 되지 않았기 때문이라고 할 수 있다. 이런 상황에서 한국교계의 인식전환의 계기를 제공하신 것은 본 논문의 큰 공헌이라 여겨진다.

2. 아쉬운 점

첫째, 물질을 어떻게 사용할 것인가? 물론 비즈니스 윤리적 측면에서 접근은 있었다. 그러나 교회 지도자들이 인식해야 할 지출에 대한 의식과 그리스도인들이 가치있는 비즈니스 추구에 대한 접근이 더 구체화 되지 못한 점이다. 둘째, 마태복음 14장 13-21절이 오병이어 비유를 풍요와 선물의 경제로 해석하는 것은 본문의 명제와 거리가 있는 것이 아쉬움을 남는다.

끝으로 제언을 하고자 한다. 한국교회는 당회에 의해 대부분 재정에 대한 결정이 이루어진다. AES라는 회사를 창업하여 세계적 기업으로 발전시켰던 Dennis Bakke가 성경적으로 중요하게 여겼던 비즈니스 목적의 실천은 모든 종사자들이 의사 결정과정(decision-making process)에 참여하는데 회의에 일원으로 참석하는 수준이 아니라, 지위고하에 관계없이 자신의 업무와 관련된 사안(심지어 자신의 연봉까지도)에 대해서는 주도적으로 결정할 수 있는 권리를 주는 것을 한국교회에 어떻게 적용할 수 있을지에 대한 후속 연구를 부탁드립니다. 귀한 연구를 통해 한국교회에 비즈니스에 대한 인식의 전환을 갖게 해주신 김박사님께 깊이 감사드립니다.

[논평2]

김선일 박사의 “신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰”에 대한 논평

조성돈 (실천신학대학원대학교)

0. 본 논문은 비즈니스에 대해 실천신학적 관점에서, 즉 프락시스의 관점에서 접근하고 있다. 그 동안 경제문제에 대해서는 윤리에서 다루어 왔으나 실은 다른 윤리적 주제들, 즉 정치나 사회 등에 비해 외면되어 왔다고 할 수 있다. 한국교회는 특히 경제문제에 대해서 이중적 태도를 취해 왔다. 마치 유교의 양반문화와 같이, 돈을 대해서는 안 될 것으로 보고, 윤리적 접근조차 쉬이 하지 못했다. 그런데 한 편으로 교회의 현장에서는 경제적 성공이 신앙의 중요한 목적과 척도가 되어 왔다.

이런 상황에서 본 논문은 더 구체적으로 비즈니스를 그 주제로 삼았다. 경제라는 조금은 고차원적인 접근을 내려놓고, 아주 실제적이고 구체적인 행위, 즉 프락시스로서 비즈니스를 다루고 있다. 이런 접근은 그 동안 ‘선교로서의 비즈니스’라는 차원에서, 현장 중심적인 매뉴얼 성격을 가지고 있었는데, 본 논문은 신학적 해설을 하며 비즈니스를 좀 더 큰 기독교적 사상과 맞물리고 있다. 그런 의미에서 이 논문의 가치가 있다.

1. 논문의 특별한 점

논문은 들어가면서 프락시스의 개념을 정리하고 있다. 아주 근본적인 접근을 시도하고 있다고 할 수 있다. 그동안 실천신학, 즉 practical theology를 하면서 그 근본인 Praxis에 대해서는 잘 정리가 되어 있지 않았다. 이 부분에서는 개념정리가 부족했다. 그런데 본 논문은 적은 지면에도 불구하고 이 부분을 정리하고, 비즈니스를 어떻게 프락시스로 볼 수 있는지를 다루고 있다.

논문에 따르면 ‘비즈니스를 신학적 프락시스로 고찰하는 것은 이러한 목회적, 선교적 사역의 영역이자 실천으로서 접근하는 것이며, 또한 그로부터 비즈니스라는 프락시스에 반영되어야 할 성경적 가치를 탐구하는 작업이다’라고 하며 이는 목회적, 선교적 사역의 영역으로 이해해야 한다고 한다. 이러한 관점은 실천신학의 영역을 넓히는 중요한 관점이다. 실천신학을 교회의 울타리 안에서 행해지는 것으로 보고, 그 프락시스를 교회 내로 한정하는 오류를 우리는 가지고 있다. 그런데 저자는 비즈니스도 신학적 고찰을 통해 목회적, 선교적 프락시스로 보아야 함을 강조하고, 이를 실천신학의 한 부분으로 들여오고 있다. 이는 60년대 말, 또는 70년대 초에 유럽에서 일어났던 실천신학 운동과 맥을 같이 한다. 즉 이전의 목회신학의 관점, 즉 목회자가 행하는 일들에 대한 신학적 고찰을 넘어 실천, 즉 프락시스에 대한 관점의 변화를 보여준다. 이를 통해 실천신학에 교육, 심리, 사회 등의 인접학문이 들어오고, 그 영역이 크게 늘어난 것과 비교해 볼 수 있다. 신학, 또는 목회와는 별개로 여겨졌던 비즈니스의 영역을 신학으로 끌어들이어줌으로써 신학의 영역을 넓히고, 신학의 관점에서 비즈니스의 신학적 의미를 부여했다고 할 수 있다.

논문은 이런 전제에서 그 동안 기독교가 비즈니스를 어떻게 이해하고, 다루어 왔는지를 살펴본다. 특히 기독교적 용례로 이름하여 다루고 있는 부분은 의미 있는 정리라고 할 수 있다. 이를 보면 기독교가 비즈니스를 어떻게 이해하고 접근했는지를 알 수 있다.

이 논문의 특별한 점은 성경적 내러티브로 설명을 하며 비즈니스의 신학적 의미를 살펴 본 것이다. 그가 이야기하듯 '비즈니스의 목적과 역할을 정립하는 한편, 비즈니스의 필수적 요소들에 대한 기독교적 접목'이 시도되고 있다. 여기서 그는 프락시스로서 비즈니스를 논하며 창조적 프락시스로서 창조의 과정에서 하나님께서 우리에게 맡기신 '청지기 사명'으로 한 부분을 설명하고, 또 한 부분으로 그리스도적 프락시스로서 타락과 구속이라는 기독교 세계관과 구속사를 적용시킨다. 이런 과정에서 논문은 비즈니스를 기독교의 거대서사의 틀로 이해하며, 신학의 의미에서 바라볼 수 있도록 해 준다. 그런 의미에서 이 논문은 비즈니스를 신학적 프락시스로 이해하고 받아들일 수 있는 확실한 논거를 마련해 주었다고 할 수 있다.

특히 의미 있는 시도는 그리스도적 프락시스라고 하는 부분이다. 여기서 논문은 비즈니스를 구속적 개선, 그리고 새 창조로서의 은사적 참여로 이해한다. 경제를 보는 관점은 두 가지라고 할 수 있다. 먼저는 결핍으로 보면서 부족한 재화를 더 갖기 위한 경쟁과 효율의 구도이고, 또 하나는 재화는 넉넉하나 나누어지지 않은 것이 문제라는 관점이다. 재화가 넉넉하다고 보는 입장은 기독교의 전통적 입장이다. 하나님은 사람들에게 재화를 부족하게 주지 않았다고 본다. 단지 인간의 욕심이 작용하여 누군가는 남의 것을 가로채 더 많이 가졌다. 그런 의미에서 비즈니스는 하나님의 도구로 이해된다. 특히 칼빈은 비즈니스를 코이노니아로 보았다. 공동체를 세워가는 일로 본 것이다. 재화를 나눌 수 있도록 해 주는 일이 바로 비즈니스고, 그것은 또 공동체를 세우는 것이라고 이해한다. 논문도 이러한 취지를 따르고 있다. 그래서 '풍요와 선물의 경제'를 전제로 하여 기독교적 비즈니스를 이야기한다.

또 논문은 그리스도적 프락시스로서 새 창조에 은사적 참여로 보았다. 비즈니스를 성령 안에서의 은사로 보고 있다. 그것은 그리스도인이 새 창조의 과정에 참여할 수 있는 통로이며, 자신의 은사로 볼 수 있다는 입장이다. 논문은 '그리스도의 구원 역사에 근거를 두고 성령의 임재를 통해서 수행되는 비즈니스가 아니라, 그리스도의 구원 역사에 근거를 두고 성령의 임재를 통해서 새 창조의 역사에 동참하며 종말론적 소망으로 수행하는 비즈니스가 될 것'이라고 한다.

이런 관점은 실제 비즈니스에 종사하고 있는 사람들에게 큰 소망을 줄 것으로 보인다. 경제활동 자체를 부정시하고, 부자에 대한 반감, 그리고 부정과 부패 등으로 이해하는 상황에서 그리스도인이 어떤 자세로, 어떤 신학적 배경 아래서, 그리고 어떤 신앙적 태도로 임해야 하는지를 명확히 제시해 주고 있다.

2. 논문의 평가

논문은 앞에서 서술한대로 특별한 점을 가지고 있다. 아쉬운 점은 기독교의 거대서사에 너무 맞추어간 것은 아닌가하는 부분이다. 신학적 정당성을 부여하는 것은 의미 있지만 거대서사를 가져오다 보니 논리적 연결이 부족한 부분이 보인다. 그럼에도 불구하고 앞으로 진행될 신학 작업에 큰 인사이트가 될 것으로 보인다.

3. 질문

기독교적 용례에서 성경에서 직접 그 예를 끌어오는 것은 어땠을까하는 생각이 든다. 성경에는 다양한 비즈니스 사례들이 나오고 있다. 야곱의 비즈니스나 아브라함의 비즈니스 등도 오늘날 우리가 적용할 부분들이 있을 것으로 보인다. 그런 생각은 어떻게 보는지 궁금하다.

그리고 논문을 읽으면서 Van Duzer가 자주 인용되고 있는데 이 분이 이 분야에서 어떤 의미를 갖는지 궁금하고, 또 그 기준이 될만한 분인지 궁금하다.

4. 나가며

이 논문은 자주 접하기 힘든 주제를 다루어주어, 논문을 공부하는 동안 새로운 시각들을 얻게 되어 기뻐다. 논문을 통해 앞으로 더 많은 연구와 접근들이 나왔으면 한다. 경제나 비즈니스 역시 하나님의 주권이 임해야 하는 공간이며, 인간의 삶에 중요한 부분이다. 그럼에도 불구하고 우리가 외면해 왔고, 실용적 접근만 해 왔다. 특히 이념적 갈등 가운데 있는 한국사회에서 자본주의라는 틀에서 움직이려는 한계는 분명 우리에게 경제문제에 대해 논하기를 꺼리게 만들었을지 모른다. 특히 비즈니스를 아직 사농공상의 프레임에서 보려하는 우리의 무의식은 이 부분에 대해서 신학적 논의를 하는 것에 걸림돌이 되어왔다.

이런 상황에서 이 논문은 비즈니스를 신학적 프락시스로 이해하고 긍정적 태도로 신학화하는 작업을 시도했고, 훌륭히 감당했다고 생각된다.

[자유발표 3]

“POST-COVID 시대의 설교”



정인교 (서울신학대학교, 설교학)

초록

본 논문은 Post-COVID 시대의 설교적 대안을 모색하는데 그 목적이 있다. 불확실한 미래임에도 이 연구가 유효한 것은 무엇보다 이미 사람들이 온라인 설교를 경험했고, 또 4차 산업혁명의 생활 방식이 O2O(Online to Offline)로 예측되기 때문이다. 또한 아파트 등 주거문화의 변화로 인해 심방이나 전도 등이 어렵게 된 상황에서 시대의 흐름에 부응하는 효과적인 목회의 대안 추구는 매우 시급한 사안이다.

본 연구자가 코로나 바이러스 19 하에서 비대면 설교에 대해 설문 조사한 결과에 따르면 비대면 영상 설교가 현실적인 대안으로 사람들에게 받아들여지고 있고, 온라인 설교가 설교인식에 큰 영향을 미치지 못하는 못하였지만 여전히 대면 설교에 대한 호응도가 높은 것으로 나타났다. 또 코로나 사태로 온라인 예배가 시행되면서 예배의 다차원은 사장되고 오프라인 속에서 행해지던 중요한 교회의 목회 기능이 약화된 반면 설교중심의 예배 등 목회와 예배에서 설교의 중요성이 한층 강화되었다.

본 연구자는 엔데믹으로 정착될 코로나 바이러스 19를 전제로 Post-COVID 시대의 설교적 대안과 관련하여 세 가지를 제안할 것이다. 첫째 개별화와 연대에서는 설교자 개인의 설교 경쟁력 강화를 위한 노력과 교단 차원의 연대적 노력의 필요성을 제안할 것이다. 설교자의 경쟁력 확보를 위해 가장 중요한 것은 영성의 함양이고 설교자로서의 전문성을 높이는 것이며 온라인 설교를 위한 전문 기술의 배양과 지식 정보 시대에 걸맞는 지적 능력을 갖추는 것이 시급하다.

둘째, 설교 내용의 이원화 전략에서는 공간을 넘어서는 온라인 설교가 비신자까지를 겨냥함을 전제로 신앙과 관계없이 모두가 관심을 가질 수 있는 소위 ‘국민설교’를 제안할 것이다. 이를 위해 모든 사람이 관심을 가질 수 있는 삶의 의미, 정체성, 가치, 삶의 목적같은 주제의 설정과 일반적으로 알려져 있는 관심을 끌 만한 소재를 주제의 전개에 활용함으로써 소위 ‘종교적 이질감과 거부감’을 제거하는 방법의 중요성을 제안할 것이다. 반면에 수요예배 및 새벽 예배의 설교는 그리스도인을 대상으로 한 신앙설교를 강조할 것이다. 또한 코로나 바이러스라는 비정상적 시대의 설교자는 감염병이 갖는 신학적 함의를 비롯, 전염병으로 인한 사회적 현상, 인간들의 불안과 공포 불안정 등을 감안하여 설교의 특화된 주제에 초점을 맞추어야 한다.

셋째, 설교형태와 전달체계의 혁신에서는 전통적인 연역적 대지설교 외에 시대의 흐름을 감안한 귀납적 이야기설교와 다양한 특수설교의 도입을 제안할 것이다. 또한 5G시대의 과학 발전에 걸 맞는 영상설교의 질적인 고양을 제안할 것이다.

신종 코로나바이러스19는 세상을 바꿔놓았다. 변화된 세상에 하나님의 말씀을 전해야 하는 설교 역시 변할 수밖에 없다. 일시적으로 닫혔다가 다시 열린 과거의 그 예배당으로 돌아가는 물리적 회귀가 교회의 살길이 아니듯 ‘공간적 회귀’이나 대면설교로의 회귀를 지향하는 것은 올바른 대처가 아니다. 설교자와 설교의 내용과 형식 그리고 전달 등에 대한 새로운 변화가

복음의 능력과 만나면 놀라운 ‘역사’를 만들 것이다!

주제어

코로나 바이러스 19 팬데믹, 비대면 온라인, 포스트 코비드, 설교, 설문조사

I. 들어가는 말

본 논문은 Post-COVID 시대의 설교적 대안을 모색하는데 그 목적이 있다. 중국 우한에서 에피데믹(Epidemic - 특정 지역의 주민들 사이에서 급속히 그리고 심각하게 퍼지는 질병)으로 시작한 코로나 바이러스 19가 팬데믹(Pandemic - 세계적인 감염병 유행)으로의 확산을 거쳐 엔데믹(endemic - 말라리아나 뎅기열 처럼 특정 지역의 주민들 사이에서 주기적으로 발생하는 풍토병)으로 정착할 것이라는 전문가들의 견해이다. 가령 영국 면역학계의 권위자인 마크 월포트는 코로나 바이러스가 인류와 함께 영원히 함께 할 것이고 변이를 통해 어떤 형태로든 남아있을 것이라고 경고했다. 이러한 위기의 시대를 맞아 이에 대처하는 설교적 대안을 모색하는 것은 지극히 당연하고 시급한 과제라 아니할 수 없다.

물론 전염병에 대한 백신이 개발되어 엔데믹 자체가 사라지기를 염원하지만, 그리고 많은 목회자들이 대면예배로의 회귀를 염원하고 있고 실제로 팬데믹 상황에서도 많은 교회들이 대면예배를 강행했지만, 그럼에도 불구하고 이 연구가 유효한 것은 네 가지 이유에서 이다. 첫째로 팬데믹 상황 하에서 이미 사람들은 비대면으로 진행되는 온라인 설교를 경험했고 나름대로 그런 방식의 효용성을 인식했다. 이런 상황에서 대면예배와 설교라는 과거로의 회귀가 교회의 선택이 될 수는 없다. 둘째, 개인주의와 개인의 존엄성 그리고 아파트 등 주거문화의 변화로 인해 심방이나 전도 등 전통적인 ‘찾아가는 복음’이 어렵게 된 상황에서 시대의 흐름에 부응하는 효과적인 목회의 대안 추구는 매우 시급한 사안이다. 셋째, 한 때 논란이 되었던 온라인 예배와 설교가 공간 근접성이 차단된 코로나 바이러스 19 상황에서는 큰 저항 없이 자연스런 대안으로 받아들여지면서, 같은 방향성을 지닌 의미체계의 동의와 그에 따른 실행에의 참여가 공동체성을 이해하는 새로운 인식으로 자리 잡을 수 있다는 가능성을 우리에게 제시해 준다는 점이다.¹⁾ 넷째 4차 산업 혁명이 가져올 O2O방식에 대한 이해이다. 『4차 산업혁명과 인간의 미래』의 저자인 최 연구는 향후 과학문화가 온라인과 오프라인의 연계·융합을 의미하는 O2O(Online to Offline)로 발전할 것이라 예측하였다.²⁾ 이런 사회변화를 간과하고 전통적인 방법에 안주할 경우 기독교의 쇠퇴는 명약관하하다.

이상의 이유들은 다가올 시대에 대한 설교적 대안 노력이 매우 중요하고 시급함을 우리에게 인식시켜 준다. 본 논문에서는 먼저 팬데믹으로 인해 영향 받은 설교현장을 설문조사를 중심으로 진단할 것이다. 나아가 향후 전개될 엔데믹(endemic)시대의 설교적 대안을 세 가지 방면에서 모색할 것이다. Post-Covid 라는 미래가 우리에게 생경한 것처럼 이에 대한 설교적 대안 연구 역시 생소하고 부족한 것이 현실이다. 따라서 본 연구에서 제시하는 설교 현장을 염두에 둔 대안은 창의적이고 실제적일 수밖에 없음을 밝힌다.

1) 이에 관하여는 다음의 글을 참조하라: 안선희, “예배연구주제로서의 ‘온라인예배실행’” 『신학과 실천』 69(2020), 7-33.

2) 최연구, 『4차 산업혁명과 인간의 미래』, (서울: 살림Friends, 2018). 특별히 5장 새로운 도전, 4차 산업혁명과 6장 4차 산업혁명과 인간의 미래를 참조하라.

II. 코로나 바이러스 19로 인한 설교 상황과 진단

본 연구자는 ‘코로나바이러스 19가 설교에 미친 영향’을 파악하기 위하여 설문조사를 실시하였다.³⁾ 설문은 ‘코로나 바이러스 19로 인한 영향’에 4문항, ‘코로나 바이러스로 인해 도입된 비대면 영상 설교’ 6문항 그리고 ‘미래 예측과 대안’ 5문항 등 모두 15문항으로 이루어져 있다. ‘코로나 바이러스19로 설교가 영향을 받았다고 생각하는가?’라는 질문에 목사 57명(95%) 전도사 58명(97명) 성도 416명(80%) 등 응답자의 85%가 코로나 바이러스 129로 인해 설교가 영향을 받았다고 응답했다. 특별히 성도들(82%)에 비해 직접 설교를 맡은 교역자들의 96%가 영향 받음을 실토한 것은 그만큼 감염병으로 인한 설교적 부담을 의식하고 있다는 반증이라 할 수 있다.⁴⁾

이러한 부담은 설교주제의 변화로 이어졌다. ‘코로나 바이러스 19가 설교의 주제와 내용에 영향을 주었는가?’라는 질문에 목사 83% 전도사 85%가 영향 주었음을 인정했다. 반면 성도들은 70%로 교역자에 비해 그 수치가 낮았는데 이런 편차는 주제변경의 경미함 혹은 설교전달의 불변 등에 그 원인이 있어 보인다.⁵⁾ 코로나 바이러스 19가 가져온 변화 가운데 하나는 비대면 영상 설교가 하나의 대안으로 자리 잡았다는 점이다. 감염병이 발발하기 이전에는 일부 교회가 홈페이지를 통해 녹화된 설교영상을 제공하는 정도였지만 대면예배가 중지되는 초유의 사태로 인해 교회는 실시간으로 중계되는 온라인 예배와 설교를 선택할 수밖에 없었다. 감염병 시대에 비대면 영상설교는 극명한 장, 단점에도 불구하고⁶⁾ 교회가 택할 수밖에 없는 현실적 대안이다.

하지만 설문을 통해 나타난 현실은 많이 달랐다. ‘코로나 바이러스로 귀 교회는 비대면 영상 설교를 시행하는가?’라는 질문에 대한 응답이 이를 말해준다. 이 질문에 84%(513명)가 대면-비대면 설교의 병행을 꾀한 반면 반면에 비대면 영상설교로만 일관한 경우는 4.6%(28명)에 불과했고⁷⁾ 오히려 대면설교로 일관한다는 응답이 6.2%(38명)로 더 많았다.⁸⁾ 실제로 연구

3) 설문조사 기간은 코로나 바이러스 19로 인해 대면-비대면 예배가 시행되던 2020년 5월 18일-6월 6일이며 설문에는 목사 60명 전도사 60명 성도는 5교회에 503명 등 모두 623명이 참여하였다.

4) ‘전혀 영향 받지 않았다’는 응답은 94명(15%)으로 성도 89명(18%) 목사 3명(5%) 전도사 2명(3%)순이었다. 감염에 대한 우려는 설교를 넘어 비대면 예배에 큰 영향을 미쳤다. 서울의 ‘S’교회에서 309명을 대상으로 온라인 예배를 선호하는 이유를 조사한 결과, 감염에 대한 두려움(36%), 자녀들의 예배 참석만류(33%) 직장지침(11%)등으로 나타났다.

5) 흥미로운 것은 코로나 바이러스가 설교시간에 준 영향이 미미했다는 점이다. 설교를 담당하는 목사의 경우 46%, 전도사의 52%가 설교시간 단축을 인정한 반면 성도의 28%만이 설교시간 단축을 긍정하였다. 반면 응답자의 67%가 설교시간 단축에 동의하지 않았는데, 이런 현상은 코로나 바이러스 어간에 드러지는 대면 예배에서도 비슷하게 나타났다. 설교시간이 단축되었다는 응답은 40%(목사 45%, 전도사 33%) 영향을 주지 않았다는 응답은 73%(목사55%, 전도사 67%)로 확인되었다.

6) 설문을 통해 파악된 영상설교의 장점과 단점은 다음과 같이 정리할 수 있다: 1. 장점 - a. 코로나 바이러스 감염에서 자유함 b. 시간 장소 불문한 편리함 c. 개인적 유익(하나님과 나와의 관계에만 집중할 수 있음, 설교 선택의 폭이 넓어짐, 여러 문제로 교회출석 어려운 경우 접근수월, 출석교회 선정시 간접적 도움이 됨) d. 매체 자체의 유익(집중도 향상이 가능, 반복시청 가능) e. 가족예배의 활성화에 도움 f. 선교의 활용 g. 설교자의 발전에 도움이 됨 h. 인식전환(설교의 중요성및 교회의 역할에 대한 인식 개선 및 강화) I. 목회적 차원(건물을 초월한 무형교회가능) 2. 단점 - a. 경청문제(집중이 안되고 현장감이 없음) b. 신앙생활(안일함과 자기중심적 신앙) c. 신앙의 개인화 및 공동체성 약화 d. 설교중심의 예배로 교회성 약화 초래 e. 설교와 연관된 어려움(설교자와 회중간의 소통불가, 설교 위상의 저하, 영상설교준비 과정이 복잡하고 번거로움) f. 목회적 차원(유명설교자 찾는 노마드 교인(church nomad) 양산, 주일학교 등 차세대 신앙지도의 어려움) g. 6. 성도의 상황(가정마다 환경(시설, 분위기)이 달라서 설교시청에 어려움, 신앙이 약할 경우 지속적 참여와 집중이 어려움) h. 영상문제(인터넷 환경이 설교시청을 좌우, 영상편집에 많은 시간이 소요됨, 콘텐츠 부족과 단순한 화면으로 회를 거듭할수록 집중도가 떨어짐, 실시간 스트림 또는 인터넷을 사용하는 것에 있어 비용이 발생함)

자가 개인적으로 탐문한 바에 의하면 코로나 바이러스19 감염자가 발생하지 않은 지방의 소도시나 시골 같은 경우는 상당수가 기존처럼 대면예배와 설교를 시행하였다. 물론 이런 경우도 대부분의 교회가 인원의 감축을 경험한 것으로 나타났지만 시설의 부족, 교인들의 인식 등 다양한 요인들로 인해 가능한 대면 예배와 설교를 유지하려는 경향은 지속될 것으로 예측된다.

사실 비대면 영상 설교는 온라인이든 유튜브 등 설교자나 교인 모두에게 생경한 방식이 아닐 수 없다. 그래서인지 비대면 영상설교에 대한 소감을 묻는 질문에 대해 목사의 38%, 전도사의 29%가 부정적인 반응을 보인 반면 긍정적인 답변은 각각 20%와 7%에 불과했다. 이에 반해 성도들은 40%가 긍정, 17%가 부정적인 반응을 보여 전문 사역자에 비해 비대면 영상 설교에 대한 호응도가 높았다. 이런 경향은 비대면 설교와 영성함양의 함수 관계에 대한 응답에 그대로 반영되었다. '대면설교와 비교할 때 비대면 영상설교가 영성함양에 도움이 되는가?'라는 질문에 응답한 120명의 사역자중 15명(12.5%)만이 영상설교와 영성함양의 관계를 긍정적으로 평가 한데 반해 44명(37%)은 부정적인 반응을 보였다. 하지만 성도의 경우 34%가 긍정, 16%가 부정의 반응으로 답함으로 비대면 영상설교에 대한 소감과 동일한 양상을 보인다.

이런 흐름은 '비대면 영상 설교와 대면 설교 중 어느 것을 선호하는가?' 라는 질문에서도 확인된다. 목사의 70% 전도사의 47%가 대면설교를 지지한 반면, 영상설교는 각각 5%에 불과했다. 이런 수치들은 비대면 설교에 대해 사역자들이 부정적으로 생각하고 있음을 보여준다. 흥미로운 것은 성도들의 경우 대면설교지지 67%, 비대면 영상설교 3%로 답했는데 이것은 비대면 설교에 대한 소감이나 비대면 설교와 영성함양의 상관성을 묻는 항목과는 정반대 결과이다. 이런 결과는 대면 예배에 참석한 성도를 대상으로 설문 조사를 실시할 수밖에 없었던 조사 대상의 불균형성과, 설문에 응한 성도들이 대면-비대면 설교를 전체적으로 보지 않고 설문의 개개 문항에 독립적으로 응답한 결과에 기인한다고 할 수 있다.

주목할 것은 비대면 영상 설교에 대한 인식의 문제이다. "코로나 바이러스19로 인한 영상설교를 들으면서(하면서) 지금까지 가져왔던 설교에 대한 생각에 어떤 변화가 있는가?"라는 질문에 목사 77%(46명), 전도사 72%(43명) 그리고 성도 56%(266명)등 응답자의 60%(353명)이 '설교의 존엄성에 인식의 변화가 없다'고 답함으로 영상설교를 설교로 인정함을 드러냈다. 반면에 '설교의 존엄성이 이전보다 낮게 느껴졌다' 26%(154명), '설교가 인간의 연설처럼 느껴졌다' 5%(28명), '설교에 대한 존엄성이 완전히 사라졌다' 2%(11명) 등 설교의 존엄성을 부정적으로 평가하는 비율 역시 33%(193명)로 적지 않았다.

이상에서 살펴본 바와 같이 갑작스레 들이닥친 코로나 바이러스19로 인해 많은 교회들이 비대면 영상설교라는 '생경한 길'을 가게 되었다. 기반 시설이 잘 되어 있는 대형교회의 경우 홈페이지를 이용한 실시간 영상설교를 중계하기도 했고 많은 교회들이 유튜브를 활용한 영상설교 방식을 택하기도 했다. 이밖에 페이스북이나 비메오, 인스타그램 등의 서비스를 통해서 중계한 교회들도 있었다. 하지만 적지 않은 교회들이 기술적, 재정적인 어려움을 겪은 것도 사실이다.

전반적으로 지금까지 한국교회가 전염성 강한 코로나 바이러스19앞에서 보인 설교적 대응은 전통적 대면설교를 유지하면서, 대면이 불가능한 경우 영상을 통한 비대면 설교로 대처하는 것이었다. 물론 예배나 목회 일반과 마찬가지로 이 방식은 충분히 연구하고 준비된 대응이

7) 목사 3명(5%), 전도사 2명(3%), 성도 24명(5%).

8) 목사 10명 (17%) 전도사 10명 (17%), 성도 18명(4%).

라기보다는 상황에 떠밀려 급조된 감이 없지 않다. 또 과거 온라인 예배와 설교가 등장했을 때 신학적인 논쟁이 일었던 것과 달리 코로나로 인해 시도된 영상설교의 경우 그런 절차 없이 사람들의 인식 속에 무혈입성(?)한 것도 반드시 풀어야 할 신학적 과제이다.⁹⁾ 그럼에도 불구하고 대면예배가 중지되어 다른 대안이 없는 상태에서 온라인 영상 예배는 가장 적절한 대처라 할 수 있다. 하지만 ‘그 적절한 대처’라는 온라인 방식이 예배 및 목회의 다차원을 사장시키고 설교의 중심성을 강화시키는 부작용을 낳았다.

III. 포스트 코비드(Post-COVID) 시대의 설교적 대안

말씀의 신학자인 칼 바르트가 주장한 것처럼 계시를 통해 말씀되고 성경에서 증언된 말씀은 오늘도 설교 속에서 들려져야 하는 약속이다.¹⁰⁾ 혹자는 코로나 바이러스 19가 가져온 설교중심성이 바르트가 주장하는 설교환경의 강화로 오해할지 모르지만 이것은 기독교의 발전을 위해 결코 바람직하지 않다. 왜냐하면 설교란 하나님이 예배로 부른 회중을 향한 하나님의 말 걸음이며 설교의 자리는 예배이기 때문이다.¹¹⁾ 문제는 코로나를 감기처럼 안고 살아야 하는 포스트 코비드(Post-COVID)시대에 마땅한 대안을 찾기가 쉽지 않고 오히려 설교중심성이 강화될 것이라는 전망이다. 따라서 원하던 원하지 않은 ‘무한책임’이라는 역사의 짐을 진 설교자가 그 사역을 성공적으로 수행하기 위해서는 어느 때 보다도 철저한 준비가 필요하다.

1. 개별화와 연대(連帶)

1) 개별화-설교자의 경쟁력 강화

주지하는 것처럼 예전(Ritus) 중심의 중세 미사는 성직자의 ‘개체성’이나 ‘능력’에 좌우되지 않았다. 하지만 마르틴 루터가 예배의 명칭을 ‘설교예배’(Predigtgottesdienst)로 규정하고, 설교 없이는 예배가 없음을 천명한 이래 설교는 기독교 예배의 중심을 이루었다.¹²⁾ 설교자의 개인적인 역량이 설교를 좌우하고 나아가 교회의 부흥에 중요한 역할을 수행하다보니 설교자의 성장과 갱신은 시대를 불문하고 피할 수 없는 최우선의 과제이다.

특히 코로나 19사태는 목회현장에 엄청난 변화를 가져왔다. 코로나19로 인해 온라인을 기반으로 한 목회 현장의 빈익빈 부익부 심화, 특정 설교자를 향한 쏠림 현상 그리고 온라인에 의존하는 ‘가나안 성도’가 급증했다. 전통적으로 교인숫자가 주일 출석통계였다면 이제는 온라인 접속이 일정부분 그 자리를 차지하는 새로운 흐름이 형성되고 있다. 또 접속양상을 보면 교회의 크기가 아니라 시청자들이 판단하는 설교능력이 기준이 되고 있다. 이런 변화는 교회의 크기에 안주하던 설교자에게는 경종을, 반대로 작은 교회 설교자들에게는 긍정적인 자극을 준다.

9) 이 문제와 더불어 설교의 작성에 대한 신학적 탐구 그리고 평신도 설교 역시 설교학자들에게 주어진 시급한 과제이다. 이에 관하여는 다음의 논문을 참조하라: 위형윤, “설교의 형성과 작성에 관한 신학적 연구,” 『신학과 실천』 10(2006), 11-50; 남호, “평신도 설교자론,” 『신학과 실천』 10(2006), 51-74.

10) Karl Barth, "Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt," in ZZ(Zwischen den Zeiten) 1925, S. 119-140.

11) Dietrich Roessler, *Grundriss der Praktischen Theologie*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1994), 390. 뢰슬러는 설교를 정의하면서 설교의 자리를 예배(im Rahmen eines Gottesdienstes)로 규정한다. 이러한 이해는 종교개혁 이래 기독교의 전통으로 자리 잡았다.

12) 마르틴 루터의 설교관과 설교사역에 관하여는 다음의 자료를 참조하라: 롤란드 베인톤/이종태 옮김, 『마르틴 루터의 생애』, (서울: 생명의 말씀사, 2001), 463-481.

설교자의 신앙과 인격이라는 근본적 요소 외에 현장 설교를 위한 설교자의 경쟁력 강화는 설교의 내용과 형식 그리고 전달의 전 방면을 아우르는 개념이다. 본 연구자는 앞에서 언급한 설문 가운데 ‘코로나 바이러스가 지속될 경우 설교자에게 필요한 것은 무엇인가?’라는 항목을 설정하였다. 왜냐하면 이 항목이야말로 설교자의 경쟁력을 함축하는 내용으로 미래를 준비하는 설교자가 반드시 주목해야 할 요소들이라고 판단했기 때문이다. 설문 결과에 의하면 설교자에게 가장 시급한 과제로 목사의 60%(36명) 전도사의 63%(38명) 성도의 67%(309명) 등 66%(383명)이 ‘철저한 영성’을 꼽았다. 이것은 사역자 자신이나 일반 성도 공히 설교자가 하나님의 영에 사로잡힌 존재, 시드기왕이 ‘여호와께로부터 받은 말씀이 있느냐’ 물을 때에 ‘있나이다’(렘 37: 17) 대답했던 예레미야처럼 철저한 하나님의 사람됨에 대한 기대를 함유한다고 볼 수 있다. 설교자의 기본자격이 하나님께로부터 부름 받음(vocatio interna)이라면 부름 받지 못한 사람들과 달라야 한다. 하나님의 뜻을 파악해 전달할 뿐 아니라 구별된 ‘나실인’의 삶으로 강단 위와 아래의 삶이 일치되어야 한다. 이런 맥락에서 ‘진짜 목사됨’이야말로 가장 시급한 설교자의 경쟁력이라 할 수 있다.

두 번째 비중을 차지한 대답으로는 23%(136명)가 ‘말씀묵상’을 꼽았는데 목사와 전도사가 각각 22%(13명) 그리고 성도가 24%(110명)으로 나타났다. ‘말씀묵상’은 설교자로 부름 받은 외적 소명(vocatio externa)의 충실성을 대변한다고 할 수 있다. 즉 신학수업과 훈련을 통해 설교라는 영역의 전문성을 보여 달라는 요구이다. ‘성경으로 부터의 설교’(von der Bibel zur Predigt)라는 종교개혁의 설교 공리는 모든 설교자들이 피할 수 없는 의무이다. 문제는 설교의 원천이 되는 성경은 웬만한 신앙 경력자에게는 너무나 잘 알려진 ‘낡은 정보’라는 사실이다. 다 아는 사실(성경)에 근거한 설교가 새로운 메시지와 감동을 이끌어내는 ‘아하 사건!’(Ah Ereignis)이 되기 위해서는 성경에 대한 깊이 있는 연구와 묵상, 그리고 새로운 통찰력으로 성경을 보려는 노력은 설교자의 경쟁력을 향상시키는 중요한 요소이다.¹³⁾

설문에서 세 번째로 꼽은 ‘영상제작기술 습득’에 대해서는 57명(10%)이 응답했다. 특히 이 항목에는 일반 성도(57명, 8%)보다 목사(11명, 18%)와 전도사(8명, 13%)의 응답율이 높았다. 이것은 설교현장에서 당장 필요한 영상제작의 시급성을 웅변한다는 점에서 일리가 있다. 코로나 19로 변화된 세계는 향후 목회자의 기본 요건에 영상제작기술을 추가하고 있다. 이제 설교자는 데이터, 그래픽, PPT 등 영상설교의 미디어 기능 강화와 다양한 영상 디자인 등 시각 효과를 높일 수 있는 기술 습득 및 You Tube제작 능력도 배양해야 한다. 특히 대부분의 설교자들이 방송 설교에 익숙하지 않기에 영상의 기본 원리 이해를 비롯해, 영상 설교를 위한 훈련도 필요하다.

아쉬운 것은 설교자가 구비해야 할 요건 가운데 독서에 대한 부분이 581명중 5명(0.8%)에 불과하다는 사실이다. 놀랍게도 목사 가운데는 응답자가 전무했고 전도사도 60명 중 1명에 불과했다. 오히려 일반 성도가운데 4명이 독서의 중요성을 인지하고 있다. 독서는 설교자의 철학과 가치관 및 세계관 등 사고체계에 지대한 영향을 준다. 또한 설교의 대상인 인간과 그들이 사는 세계에 대한 이해를 돕는다. 나아가 설교의 주제를 전개하는데 필요한 지적 정보의 소재로 중요한 기능을 수행한다. 전통적인 대면설교에서는 현장감이 대세였다면 이제는 콘텐츠가 대세이다. 설교자는 현장감 없는 설교를 해야 하기에 지성의 역할이 더욱 중요해졌다.

13) 성경적 설교(biblical preaching)는 모든 목회 설교의 기본이다. 설교자는 말씀의 봉사자(Diener am Wort Gottes)로 설교메시지는 성경에서 나와야 하고 설교의 전개와 진행 역시 성경이 주도해야 한다. 이에 관하여는 다음의 책을 참조하라: 김운용, 『새롭게 설교하기』, (서울: 예배와 설교 아카데미, 2005), 161-180.

현대인의 지적 수준은 날로 높아지고 있고 인터넷이나 SNS등 미디어 매체의 발달로 정보습득의 수단 역시 나날이 발전하고 있다. 이런 시대에 설교자는 지속적인 독서를 통한 지성의 함양에 힘써야 한다.¹⁴⁾ 특별히 설교가 공간의 한계를 벗어나 온라인으로 들어가는 순간 일반 유튜브나 온라인 강의와의 비교는 피할 수 없다. 따라서 설교는 유명 작가나 전문가의 강의와 견주어 손색없는 지적 무게, 탁월한 논리로 무장해야 한다.

2) 연대(連帶) - 상생을 위한 협력

상술한 바와 같이 코로나 19같은 전염병 상황에서 모이는 예배는 위축될 수밖에 없다. 그나마 주일 예배는 그런대로 모임이 유지가 되겠지만 코로나 이전에도 약세를 보였던 수요예배나 금요심야예배 그리고 새벽 예배 등은 더욱 약화될 것이다. 또 주일 예배에 비해 이들 예배는 덜 중요하다는 인식과 더불어 감염에 대한 우려로 가급적 모임을 자제하려는 분위기가 확산되면서 이들 예배의 위축은 가속화 될 것이다. 규모가 있고 시설과 인력이 갖춰진 교회의 경우는 이들 예배까지 온라인 설교를 실시할 수 있다. 가령 사랑의 교회를 비롯한 대형교회들은 다양한 휴대폰 어플리케이션을 제작하여 사용하고 있다.

하지만 영세한 교회의 경우 주일 예배 이외의 예배들까지 온라인 예배와 설교를 시행하는 것은 현실적으로 쉽지 않다. 또 이들 교회 성도들이 감염에 대한 우려 때문에 모임을 회피하는 현상이 확산되면서 상당수의 교회에서는 주일 예배와 설교 외에 일체의 예배가 중지되는 사태가 발생할 것이다.¹⁵⁾ 만일 ‘모이기를 폐하는’ 이런 현상이 확산되고 지속된다면 모임을 생명으로 하는 교회의 쇠락은 불문가지이다.

이런 상황에서 가장 중요한 대안은 ‘연대’(連帶)이다. 실제로 이런 연대의 필요성은 설문 조사를 통해서도 확인된다. ‘교회의 사정상 비대면 영상 설교 제작이 어려운 경우(특히 수요설교와 새벽예배 설교 등) 이를 해결할 방법은 무엇인가?’라는 질문에 응답자의 48%에 해당하는 273명이 ‘교단본부에 의한 통합된 설교’를 꼽았다.¹⁶⁾ 지금까지 개신교회는 개 교회 중심주의로 운영되어 왔다. 하지만 코로나19같은 초유의 위기상황에서 전체 교회가 살아남기 위해서는 ‘연대’를 통한 협력이 절대적으로 필요하다. 예를 들어 교단본부가 영상, 방송 장비 전문기업을 섭외하여 수요예배와 새벽예배를 교단에 속한 온 교회가 인터넷을 통해 함께 예배드리고 함께 설교를 듣는 ‘예배-설교연대’를 추진할 필요가 있다. 또한 대형교회들이 지역 별 ‘연대’의 구심점 역할을 하는 방안도 강구해볼직 하다. 특히 재정적 기술적인 문제로 온라인 예배와 설교제작에 어려움을 겪는 미자립 교회를 위하여 다양한 연대(連帶)를 통한 지원은 절대적으로 필요하다.¹⁷⁾

2. 설교내용의 이원화 전략

14) 학문적인 연구의 중요성에 관하여는 다음의 글을 참조하라: James M. Boice, "설교자의 학구적 자세," 『설교는 왜 하는가?』, 사무엘 T. 로건(편)/ 천정웅, 서창원 옮김(서울: 말씀의 집, 1990), 129-146.

15) 실제로 필자의 대학원생 제자들 중 개척교회나 미자립 교회의 경우 비대면 예배만 허용되던 기간 동안 주일 예배 외에 다른 예배는 중지되었다.

16) 성도의 53%(233명)에 비해 전도사는 43%(26명), 목사는 23%(14명)으로 응답비율이 낮았다. 이밖에 ‘영상 설교 대신 문서설교로 대체 한다’ 26%(146명), ‘대면설교를 강행 한다’ 20%(115명) ‘새벽예배나 수요예배의 영상설교를 중단 한다’ 5%(29명)로 나타났다.

17) 고무적인 것은 『온라인 예배 매뉴얼』을 배포하여 온라인 예배에 도움을 준 “CSI브릿지”가 온라인예배를 진행하는데 있어 기술적인 어려움이 있는 미자립 교회를 위하여 영상, 방송 장비 전문기업과 협력한 지원 프로젝트를 무료로 진행하는데 이런 상생의 움직임이 확산되어야 한다.

1) 설교내용의 ‘일반화’

신세대 젊은이들을 겨냥한 어웨이크닝 교회(Awakening Chapels)와 ‘교회 배가 협회’(CMA)의 설립자인 닐 콜 목사는 코로나 19에 대해 ‘이번 팬데믹이 무형교회 회복의 좋은 기회’라고 역설한다.¹⁸⁾ 즉 십자가가 달린 유형의 교회만이 성경적 교회가 아니라 필요에 따라 가정집, 커피숍, 학교, 직장 등에서 복음을 전해 개척된 무형의 교회 또한 성경적 교회임을 역설한다. 닐 콜의 주장은 여전히 공간적인 영역에 묶여 있다는 단점이 있지만 교회의 본질에 대한 재천명이자 교회확장의 새로운 대안이라는 점에서 긍정적이다.

인터넷 및 스마트폰 보급률 세계 1위인 대한민국은 닐 콜의 예상을 뛰어넘어 온라인을 통한 복음 전파라는 새로운 가능성을 가진 나라이다. 코로나 19로 대면 예배와 설교가 중지되는 초유의 상황 속에서도 잘 구축된 미디어 망을 통해 비대면 온라인 예배와 설교를 성공적으로 시행한 한국 교회의 신속한 대처는 이런 가능성에 확신을 더해준다.

주목할 것은 온라인 설교가 가져오는 두 가지 변화이다. 하나는 앞서서도 기술한 바와 같이 비대면 영상설교가 시행되면서 개 교회 충성도가 높은 열성적인 성도를 제외하면 설교자에 따른 성도들의 온라인 접속이 ‘이동’하는 현상이 활발해지는 것이다. 이런 추세라면 오프라인 교회에 소속을 두더라도 소속감이나 충성도는 이전보다 현저히 낮아질 것이고 그 대신 영상설교에 따른 심정적, 현실적 이동이 확산될 것이다.

이것이 성도들 안에서 설교를 따라 이동하는 디지털 유목민(Digital Nomad) 현상이라면 두 번 째 예측되는 변화는 년 크리스찬들이 온라인 영상 설교에 접속하는 것이다. 환원하면 영상 설교가 복음 전파의 중요한 수단으로 기능할 수 있다는 것이다. 이러한 예측이 가능한 것은 미래사회의 흐름 때문이다. 전문가들은 산업화시대가 오프라인 과학문화였다면, 정보화 시대는 온라인 과학문화가 등장한 시기로 진단하면서 콘텐츠 수요가 늘 것으로 예측한다. 즉 비대면이 뉴노멀이 되면 재택 시간은 점점 늘고, 자동화 및 AI의 도입 확대로 업무시간은 줄고 여가시간은 늘 것이며, 따라서 동영상, 게임, 지식 콘텐츠 등 재택·여가시간을 위한 콘텐츠 수요는 증가할 수밖에 없다는 것이다.¹⁹⁾

반면에 ‘기술’이 핵심이 되어 ‘기호자본주의(semiocapitalism)’로 변모 하게 될 4차 산업혁명 시대는 인간다움에 대한 상실을 초래하고 인간의 정신을 착취함으로 “정신적 고통, 공황, 우울증, 고독, 성적 고통, 공격성이 흘러넘치는”²⁰⁾ 사회로 변할 가능성이 크다. 이런 상황은 인간됨(being-human)의 진정한 의미를 회복함으로 극복될 수 있는데 바로 이런 맥락에서 종교의 중요성은 더욱 커질 수밖에 없다.

그동안 목회의 중요한 수단이 되어왔던 심방이나 상담 등 대면접촉 방법이 불가능하게 된 상황을 감안하면 온라인 영상설교는 새로운 블루오션이라 할 수 있다. 특별히 지금까지 ‘모임’과 ‘공간’에 의존했던 컨택트 사회에서 ‘작은 교회’는 성장의 한계를 지니고 있었다. 설교는 교회에 모인 소수에게만 국한되고 ‘공간’의 확산가능성이 적었다. 하지만 언컨택트 사회에서는 온

18) 닐 콜 목사는 교회 배가 운동의 초기 지도자 중 한 명으로 그가 설립한 ‘교회 배가 협회’(CMA)는 단 9년 동안 40개국의 45개가 넘는 도시에서 수천 개의 교회를 세웠다. 그는 교회 배가 협회의 실행 책임자로서 교회 지도자들에게 사역에 필요한 자원과 훈련을 제공하여, 건강한 제자와 지도자와 교회와 배가 운동이 일어나도록 섬기고 있다. 저서로는 《추수할 일꾼 모으기》(Raising Leaders for the Harvest, 공저), 《교회 개척을 넘어서: 교회를 세우는 길》(Beyond Church Planting: Pathways for Emerging Churches, 공저), 《유기적 교회 개척자의 그린하우스》(Organic Church Planters' Greenhouse, 공저) 등이 있다.

19) 최연구, “포스트 코로나 시대의 O2O 과학문화,” *TePRI Report*, 2020 May_ vol.108, 9.

20) 박일준, “포스트휴먼과 기호자본주의 시대의 인간의 의미,” 2019 미래교회포럼, 4차 산업혁명 시대의 목회적 대응 모색. 2019. 12. 16. <http://www.ksoramdeo.com>.

라인 영상과 유튜브 등을 통해 얼마든지 설교시청자 층을 교회 밖으로 확산시킬 수 있다. 즉 유튜브를 비롯한 온라인 설교가 오프라인의 벽을 무너뜨리면서 교회건물 속에 은닉하던 설교가 세상 속으로 들어가는 기회의 장이 펼쳐진 것이다.

그러나 온라인 설교가 복음전파의 기능을 수행하고 교회 성장에 일조하기 위해서는 설교 자체의 준비가 필요하다. 통상적인 의미에서 주일 예배 설교의 대상은 신앙고백을 가진 세례교인이다. 다시 말해 이들을 대상으로 하는 설교는 철저히 신앙 논리를 바탕으로 신앙 안에 머문 설교이다. 하지만 만일 설교가 교회를 넘어 세상을 향한다면 그 설교는 기존의 신앙이라는 전제와 신앙안의 이야기라는 울타리를 넘어가야 한다. 즉 신앙의 유무와 관계없이 누구나 들을만하고 흥미를 가질만한 주제와 내용으로 모든 국민이 들을 수 있는 ‘국민설교’를 지향해야 한다. 교회 안에 갇힌 주제 혹은 성도만을 대상으로 하는 ‘좁은 설교’를 지양해 전 국민을 상대로 하는, 믿음 유무와 관계없이 누구나 ‘들을만한’ ‘국민설교’가 되어야 한다.

이를 위해서는 몇 가지 설교적 전략이 필요하다. 먼저 신앙 유무와 관계없이 모든 사람이 관심을 가질 만한 근본적인 문제를 주제로 다루는 것이 중요하다. 코로나 바이러스가 기존 가치관을 송두리째 뒤집어놓는 현실을 염두에 둔다면 “삶의 의미” 등의 주제는 모두의 관심사일 수 있다. 이와 관련해 사회심리학자인 로이 바우마이스터(Roy Baumeister)가 제안하는 네 가지 질문을 설교의 주제로 활용할 수 있을 것이다²¹⁾: 1. 정체성: 나는 누구인가 2. 가치: 나는 중요한가 3. 목적: 나는 왜 여기에 있는가 4. 행위 능력: 나는 변화를 일으킬 수 있는가.

주제 선정에 이어 중요한 것은 이 주제를 어떻게 전개하는가 하는 것이다. 예를 들어 ‘코로나 시대의 인간관계’를 주제로 설정했다면 설교자는 성경을 매개로 한 ‘신앙적 전개’ 대신 ‘일반적 관심’에 부응하는 전개를 채택해야 한다. 즉 일반적으로 알려져 있는 관심을 끌 만한 소재를 주제의 전개에 활용함으로 소위 ‘종교적 이질감과 거부감’을 제거해야 한다. 가령 직선과 단색으로 디자인계의 혁명을 몰고 온 몬드리안(Piet Mondrian)의 그림 ‘Composition with Red, Yellow and Blue’(1928)을 통해 직선을 ‘정의’로 설명하고, 뭉크(Edvard Munch)의 그림 ‘절규’(The Scream)를 통해 곡선을 ‘사랑’으로 연결함으로 인간관계에서 정의를 세우는 일과 사랑으로 감싸는 일의 중요성을 일깨우는 방식이다. 그렇게 ‘상식적 공감대’를 형성한 다음 마지막 부분에 성경적인 가르침(마 5: 37-정의, 요 8: 1ff.-사랑)을 ‘이야기 형식’으로 접맥함으로 ‘하나님의 말씀’을 전한다.²²⁾

신앙집단 중심에서 국민설교로! 물론 이러한 설교의 대중화는 전통적인 설교에 비해 신앙의 색채가 옅어지는 단점이 있다. 하지만 코로나 사태로 성도 이탈이 가속화되는 상황에서 전통적인 내용의 고수는 오히려 기독교의 고립을 촉진할 것이다.

2) 설교내용의 ‘특화’

설교내용의 특화를 통해 제안하고자 하는 것은 두 가지 이다. 설교내용의 특화와 관련한 첫 번째 제안은 일반화를 추구하는 온라인 주일 설교 외에 수요예배나 새벽예배에 대한 전략적 대안 마련과 깊은 관련이 있다. 주지하는 것처럼 기독교회는 항상 복음 전파 및 복음 수호라는 외부적 노력과 성도의 교육과 제자화 라는 내부적 노력을 병행해 왔다. 온라인 주일 설교

21) Roy Baumeister, *Meanings of Life*(New York: Guilford Press, 1991), 29-57.

22) 기독교의 이야기를 그대로 쓸 것인가 아니면 일반 문화에서 가져온 이야기를 활용할 것인가의 문제에 대해 맥그라스(Alister McGrath)는 양자의 가능성을 인정하면서, 처음부터 성경 이야기를 들려주면서 그 이야기들의 권위 수용을 요구하기 보다는 종교적으로 그 이야기들이 열어주는 실재를 보는 방식을 탐구하기를 권유하는 것이 핵심이라고 주장한다. Alister E. McGrath/ 홍종락 역 옮김, 『포스트 모던 시제, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』, (서울: 두란노, 2020), 98.

가 전자에 해당한다면 수요예배나 새벽예배의 설교는 후자에 해당한다 할 것이다. 만일 교회가 전자에만 치중하고 후자를 소홀히 한다면 자칫 산토끼 쫓다가 집토끼를 놓치는 우를 범할 수 있다. 더욱이 온라인이든 오프라인이든 수요예배나 새벽예배 참석자가 대부분은 신앙이 좋은 액티브 크리스천(active christian) 아닌가!

성경은 모이기를 폐하지 말라'고 명령하지만 코로나 바이러스로 인해 이미 예배는 상당한 피해를 입었다. 많은 교회에서 금요 심야 예배는 중지되었고 수요예배나 새벽예배 역시 심각한 어려움에 직면해 있다. 따라서 교회의 구심점을 이루는 핵심 성도들에 대한 특별한 신앙적 개어가 필요하다. 철저한 신앙고백을 가진 성도들을 대상으로 하는 설교는 비신자까지를 염두에 둔 '국민설교'와는 근본적으로 달라야 한다. 성경의 깊이 그리고 기독교 신앙의 정수로 저들을 초대해 영혼의 갈급함을 채워 주어야 한다. 신앙인을 대상으로 하는 비상시대의 설교는 '하나님의 말씀' 외에 다른 대안이 없다. 강해 설교를 뛰어 넘는 '주석설교'로 말씀의 비의를 밝히고 오묘한 말씀의 향연을 베풀어야 한다.

설교내용의 특화와 관련한 두 번째 제안은 비상상황에 상응하는 설교내용의 특화이다. 회중이라는 '대상을 가진 연설'인 설교는 회중이 처한 상황을 의식하지 않을 수 없다. 더욱이 코로나 바이러스가 전 세계적 공통 관심사인 비상 상황에서 설교가 현실을 무시한 '일반화'를 고집할 수는 없다. 코로나의 위세로 불안감이 가중되고 위기감이 사회를 지배하는 상황은 일종의 짙은 안개가 내린 구간에 비유할 수 있다. 짙은 안개가 끼면 안개등을 켜고 조심스레 그 구간을 통과하듯 코로나 바이러스의 안개지대를 통과할 동안에는 그에 상응하는 설교내용의 특화가 필요하다.

코로나가 에이즈처럼 일상화될 것이라는 예측이 현실이 된다면 코로나라는 비상상황이 일상화되어 충격이 경감되고 비정상이 정상의 옷을 입고 우리 삶에 안주할 것이다. 하지만 이것은 정상일 수 없는 '시대의 안개구간'으로 이것을 통과하기까지 설교는 특단의 장치를 모색해야 한다. 즉 코로나 바이러스 19가 갖는 신학적 함의, 감염병으로 인한 사회적 현상, 인간들의 불안과 공포 불안정 등을 감안하여 설교자는 일상과는 다른 설교의 특화된 주제에 초점을 맞출 필요가 있다.

이와 관련하여 이미 많은 현장 설교자들이 다양한 대안을 제시하였다. 현재 미국에서 가장 영향력 있는 목회자중 한 사람으로 평가받는 존 파이퍼 목사는 최근 『코로나 바이러스와 그리스도』를 출간했다. 이 책에서 파이퍼 목사는 코로나 바이러스의 본질을 “혹독한 역사적 섭리”²³⁾라고 표현하면서 코로나 바이러스를 다스리시는 하나님 그리고 코로나 바이러스를 통한 하나님의 계시에 대해 설명한다. 1부에서 다룬 코로나 바이러스를 다스리시는 하나님을 설교적 주제로 정리하면 만물의 근원이자 모든 가치의 원천이신 하나님 및 보이지 않는 하나님의 구원사역 그리고 위로와 소망 등이다. 2부에서 파이퍼 목사는 하나님이 코로나 바이러스를 통해 6가지를 계시하신다고 주장한다.²⁴⁾ 이것을 설교적 주제로 정리하면 하나님의 주권, 죄, 하나님의 심판, 재림의 준비, 삶의 재 정렬, 선행의 실천, 복음전파 등이다.

이러한 제안들은 비상한 상황에서 설교가 일상성이 아닌 비상성에 집중할 필요성을 일깨워 준다. 본 연구자는 코로나 바이러스 19 상황을 직접 겪은 '한국인' 설교학자로서 다음과 같은

23) John Piper/ 조계광 옮김, 『코로나 바이러스와 그리스도』, (서울: 개혁된 실천사, 2020), 25.

24) 첫째는 죄 문제에 대한 지적, 둘째 특정한 사람들에게 내리는 하나님의 심판, 셋째 그리스도의 재림을 대비하라는 신호, 넷째, 그리스도의 무한한 가치에 비추어 삶을 재 정렬하라는 신호, 다섯째 위험 속에서도 자기 연민과 두려움을 극복하고 용기와 기쁨과 사랑으로 선을 행하라는 부르심 그리고 여섯째 선교의 진전을 가져옴. Ibid., 72-105.

설교주제와 내용의 특화를 제안 한다: 1. 회개와 반성(겔 18: 30; 행 3: 19) 2. 위로와 소망(시 146: 5; 롬 12: 12) 3. 하나님의 구원(사 12: 2; 벧전 1: 13) 4. 두려움의 극복(수 1: 9; 빌 4: 6-7) 5. 담대한 용기(대상 28: 29; 고전 16: 23) 6. 영적인 회복(시 51: 10; 롬 12: 2) 7. 삶의 의미와 가치(렘 29: 11; 요 14: 27) 8. 인생의 재정비(잠 3: 5-6; 고후 5: 17) 9. 건강한 종말 신앙(약 5: 7; 계 22: 12) 10. 참된 교회(시133:1-3; 엡 1: 23) 11. 올바른 예배(시 95: 6-7; 요 4: 23-24) 12. 실천하는 신앙(잠 20: 7; 약 2: 17)

3. 설교 형태와 전달체계의 혁신

1) 설교 전달체계의 다양화

코로나 바이러스 19에 대한 설교적 대안 가운데 빼놓을 수 없는 것이 설교 전달 체계의 혁신이다. 주지하는 것처럼 한국의 전통적인 설교인 연역적 대지설교는²⁵⁾ 종교적 심성이 예민해지는 새벽예배나 장례예배시의 설교에 강점을 가진다. 동시에 한국 교회의 다수를 차지하고 있는 장, 노년 성도들은 이 방식에 익숙하다. 이런 이유들로 인해 전통 방식의 설교는 여전히 유효성을 갖는다. 하지만 자의식이 강하고 개인에 대한 존엄성과 권리의식이 강한 현대인의 특징을 고려하면, 그리고 온라인을 통한 교회 밖 ‘시청자’를 염두에 둔다면 시대의 흐름에 상응하는 설교의 혁신이 필요하다. ‘설교를 듣는 회중들에 대해 얼마나 철저하게 알아보려고 했고 또 그들이 살아가는 세상이 어떤 세상인지 뼈아픈 고민과 함께 공부했는가?’라는 그래함 존스톤(Graham Johnston)의 질문에 설교자들은 귀를 기울여야 한다.²⁶⁾ 이런 맥락에서 전통적인 연역적 삼대지 설교(three points Preaching)에서 하나의 주제를 중심으로 한 완 포인트 설교(one point preaching)²⁷⁾로의 전환 등 백가쟁명식의 개혁 방안이 가능할 것이다. 본 연구자는 우리의 상황과 현대인의 특질을 고려해 다음의 두 가지 방안을 제시하고자 한다.

첫째는 ‘귀납적 이야기(스토리텔링) 설교’의 지향이다. 이야기 설교는 이미 설교자들 사이에서 많이 회자되었음에도 한국 강단에는 여전히 낮은 방식이다.²⁸⁾ 이야기 설교를 강조하는 것은 다음과 같은 이유에서이다. 첫째, 기독교회는 예수의 이야기라는 단일한 해석의 중심 주변에 형성되는 공동체이며 교회란 하나님께로부터 나오고 예수께 기반을 둔 실재관이 탄생시킨 믿음의 “해석 공동체”이다.²⁹⁾

둘째, 신앙에서 이야기는 기본이다. 이야기라는 행위를 통해서만 우리의 이야기는 하나님

25) 한국 교회의 전통적인 설교는 주로 연역적(deductive), 명제적(propositional) 성격을 띠고 있으며 이성적인 논리(rational logic)와 분석적인 사고(analytical thought)를 기초로 하며, 명료한 이해와 해석 적용의 명료성이라는 장점을 갖는다. 또 상명하달식 전달 구조는 하나님 말씀의 전달로서의 설교의 신적 권위를 내포한다. 이런 장점은 종교성에 민감한 새벽설교나 장례설교에 유리하며 특히 전통적인 교인들에게 익숙한 방식으로 여전히 유효성을 갖는다. 하지만 교회가 미래지향적으로 시대를 향한 전도의 문을 열려면 이 방식이 강단을 죽여가는 知識主義(deadening intellectualism)의 포로로 만들었다는 데이비스(W. D. Davies)의 지적이나 설교자의 주관 그리고 推論만이 投射될 뿐 현재적인 삶의 실재세계로부터 遊離된다는 라이스(Charles Rice)의 비판에 귀를 기울여야 한다. Charles Rice, "Preaching as a Story," in *A New Hearing*, 17-21, ed. Richard L. Eslinger, (Nashville, Abingdon Press 1987).

26) Graham Johnston/최종수 옮김, 『포스트모던 시대의 설교전략』, (서울: 한국 기독교 연구소, 2006), 9.

27) 이와 관련하여 다음의 책을 참조하라: 박영재, 『원포인트로 설교하라』, (서울: 요단출판사, 2018).

28) 이야기설교의 기원과 발전에 관하여는 다음의 논문을 참조하라: 전창희, “설교학에서 ‘이야기’의 등장과 발전에 관한 연구,” 『신학과 실천』 23(2010), 161-192.

29) Alister E. McGrath/ 홍종락 역, 『포스트 모던 시대, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』, 14.

및 예수의 이야기와 이어질 수 있고, 또한 이 이야기는 전해져야만 한다. 이처럼 기독교 신앙은 그, 기초에서부터 심오한 서사 구조를 갖추고 있다.³⁰⁾

셋째, 인간은 이야기를 하도록 만들어진 존재로, 인간내면에는 날 때부터 타고난 서사적 본능이 있어 마치 이야기를 사용해 과거를 기억하고 현재를 이해하고 미래를 형성하는 설계도처럼 보일 정도이다.³¹⁾ 이야기는 경험을 조직화하고 상기하고 해석하는 자연스러운 방식을 터득하게 하여 과거의 지혜가 미래로 전해지게 하고, 공동체가 사회적 또는 종교적 정체감을 갖고 그 역사적 위치를 주체적으로 인식하게 돕는다.³²⁾ 또 이야기를 들을 때 듣는 사람들은 본능적으로 이야기의 무대와 행동속에 자신들을 투입하여 등장인물이 느끼는 것을 같이 경험함으로써 전달의 능력이 탁월하다.³³⁾

이런 맥락에서 “이야기를 사용하지 않고는 우리 개인의 삶은 물론 공동의 삶을 설명하기는 불가능하다”³⁴⁾는 알리스터 맥그라스의 주장은 과도한 면이 있지만 “순전히 합리적인 방식으로 신앙을 옹호하려는 시도는 자칫 신앙을 불안정하게 만들 수 있다”³⁵⁾는 메릴린 로빈슨의 지적은 전통적인 설교 방식만 고집할 수 없는 고민을 우리에게 던져준다. 특히 이야기는 상상력을 자극해 회중의 머리에 그림을 그려주는 데, 이것은 영상시대를 살아가는 현대인에게 부합한다. 나아가 일방적인 교훈의 주입이 아닌 갈등과 해결이라는 이야기의 구성은 자의식 강한 현대인에게 적합하다. 또한 회중에게 흥미를 주고 감성을 자극하여 ‘딱딱한 설교’라는 부정적 설교이미지를 쇠신할 수 있다. 또한 오래 기억되는 이야기의 특성으로 인해 메시지가 시청자의 일상에 ‘잔상’으로 동반할 수 있다는 것도 무시할 수 없는 강점이다. 특히 비신자의 경우 이야기 형태의 설교는 종교적 생경함을 경감시켜주고 관심을 유발한다는 점에서 교훈 위주의 지시적 설교보다 훨씬 효과적일 수 있다.

한국 강단의 실정을 감안할 때 유진 라우리(Eugene Lowry)의 다양한 이야기설교방식들이나³⁶⁾ 폴 스콧 윌슨(Paul Scot Wilson)의 4페이지 설교방식 등³⁷⁾은 점진적으로 도입해서 사

30) Edmund Arens, "Wer kann die grossen Taten des Herren erzahlen?(ps 106, 2): Die Erzählstruktur christlichen Glaubens in systematischer Perspektive," in *Erzählter Glaube - Erzählende Kirche*, ed. Rolf Zeffass, (Freiburg: Herder, 1988), 13-17.

31) 인간과 이야기의 상호 관계에 대해서는 다음의 글을 참조하라: Margaret R. Somers, "The Narrative Constitution of Identity: A Rational and Network Approach," *Theory and Society* 23(1994): 605-649; Crystal L. Park, "Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress," *Journal of Social Issues* 61, no. 4(2005), 707-729.

32) 이야기의 기능에 대해서는 다음의 책을 참조하라: Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman, eds., *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*(Albany: State University of New York Press, 1997).

33) Mark Galli & Craig Brian Larson, *Preaching That Connects*, (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 82

34) Alister E. McGrath, 『포스트 모던 시대, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』, 12.

35) Marilynne Robinson, *Gilead*, (London: Virago, 2005), 203.

36) 유진 라우리는 이야기진행(running the story), 이야기 보류(delaying the story), 이야기유예(suspending the story), 이야기전환(alternating the story)와 문제에서 해결에 이르는 설교(oops-ugh-aha-whee-yeah)등 이야기설교의 다양한 형태들을 제시하였다. 이에 관하여는 다음의 자료를 참조하라. Eugene Lowry, *The Homiletical Plot*, (Atlanta: John Knox Press, 1980). 특별히 구체적인 설교예문을 함께 실은 다음의 책을 참조하라: 이연길, 『이야기 설교학』, (서울: 쿤란출판사, 2003); 정인교, 『현대설교 패턴으로 승부하라』, (서울: 청목출판사, 2005)

37) 4페이지 설교 혹은 설교의 페이지식 구성으로 불리는 이 방식은 이야기가 있는 성경 본문을 전제로 본문에서의 갈등 추출(Trouble in the Bible) - 세상속에서 문제와 갈등 찾아내기(Trouble in the World) - 성경에 나타난 하나님의 행동(God's action in the Bible) - 세상에서의 하나님의 행동(God's action in the World)로 이루어져 있어 성경과 상황의 조화가 잘 이루어져 있다. 이에 관하여는 다음의 책을 참조하라: Paul Scot Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, (Nashville:

용할 수 있는 이야기설교들이라 할 수 있다.

둘째는 다양한 특수설교 도입을 통한 설교지평의 확대이다. “믿음은 들음에서 나며 들음은 그리스도의 말씀으로 말미암는다”(롬 10: 17)는 성경 말씀처럼 설교는 그 기본 성격이 말함과 들음이다. 기독교가 추구해온 ‘말함-들음’으로서의 설교는 모든 설교자들이 포기할 수 없는 당위이다. 하지만 이러한 설교의 ‘주류’ 이면에 설교의 ‘비주류’가 존재해 왔다.

예를 들어 르네상스 이전 독일 강단에서 절기 때마다 한 편의 찬송가를 설교본문으로 삼아 찬송가 가사에서 설교 메시지를 추출하여 전개하는 ‘찬송설교’(Liedpredigt), 한 편 혹은 주제에 따라 다양한 그림들을 이용해 설교하는 ‘그림설교’(Bildpredigt), 마르틴 루터가 1인 2역의 연극적 기법을 설교에 도입한 시도, 그리고 1960-70년대 미국의 대학 채플을 중심으로 미술 음악 판토마임 연기 드라마 등 다양한 장르를 설교와 결합했던 ‘실험적 설교’ 등이 그것이다. 김익두 목사가 부흥회 시에 회심을 설명하기 위해 가위로 회중의 상투를 자르고 이성봉 목사가 복음을 설명하기 위해 명심도를 활용한 것도 비슷한 맥락이다.

이러한 시도들은 전통 설교의 틀을 넘어서는 것으로, 공통적으로 메시지의 전달 효과를 높여려는 의도를 담고 있다. “유일한 룰이 있다면 깨어지지 않는 규칙은 없다”(The only rule is that there are no rules which may not be broken)³⁸⁾는 킬링거의 금언처럼, 복음의 메시지를 변질시키지 않으면서 지속적으로 전달의 효과를 추구하는 것은 모든 설교자의 의무이다. 더욱이 첨단 과학 시대를 사는 현대인들은 말을 이미지로 대체하는데 익숙하다. “이 세대는 코 앞에 화면(screen)을 가지려 한다. 문제는 단지 ‘그 화면위에 무엇이 있을 것인가?’ 하는 것이다”³⁹⁾라는 로웰(Ed Rowell)의 말은 우리에게 많은 것을 생각하게 한다. 특별히 탈종교화가 급속히 진행되는 작금의 상황에서 ‘교회는 살기 위해 그림을 보여주는 교회가 될 것인가, 아니면 단지 귀로 듣는 교회로만 남아서 죽을 것인가?’⁴⁰⁾라는 밀러(Calvin Miller)의 도전에 귀를 기울여야 한다.

특수설교(spezielle Predigt) 혹은 ‘실험적 설교’(experimental preaching)란 이런 위기에 대처하려는 하나의 시도로, 복음의 불변이라는 전제하에 설교의 전달 효과를 높이기 위한 목적으로 설교에 음악 문학 미술, 영상 드라마 등 다양한 장르 및 매체를 결합하여 설교의 입체화를 시도하는 설교이다.⁴¹⁾ 말하자면 말하고 ‘듣는 설교’의 전통 패러다임에 ‘입체화’라는 옷을 입히는 것과 같다. 전통적 설교가 인쇄된 단면적 설교였다면 특수설교는 뼈와 살이 있는 다면적 설교를 지향한다.

특수설교는 매우 다양하고 여전히 개발되어야 할 열려있는 영역으로 다른 장르와 설교를 연결하는 찬송설교, 영상설교, 연극설교, 판토마임설교, 판소리설교, 사람을 동원하는 2인 대화설교, 질의식 대화설교, 역할 설교, 소그룹 대화 설교, 매체를 활용하는 편지설교, 실물설교 등이 있다.⁴²⁾ 물론 특수설교는 보수적인 한국 강단에 생경한 방식이고 설교자들의 각별한 노

Abingdon Press, 1999).

38) John Killinger(ed.), *Experimental Preaching*, (Nashville and New York: Abingdon Press, 1973), 9.

39) Ed Rowell, "Where Preaching Is Headed," *Leadership*(winter 1997): 97.

40) Calvin Miller, *Marketplace Preaching: How to Return the Sermon the Where It Belongs*, (Grand Rapids: Baker, 1989), 115.

41) 정인교, 『청중의 눈과 귀를 열어주는 특수설교』, (서울: 두란노 아카데미, 2007), 29.

42) 상술한 특수설교의 성격과 작성법 그리고 구체적인 설교예문은 정인교, 『청중의 눈과 귀를 열어주는 특수설교』를 참조하라.

력을 필요로 하지만 특수설교가 지향하는 메시지의 가시화와 입체화는 위기시대의 설교가 도전해야 할 당위이다.

2) 설교 전달체계의 전문화

코로나 바이러스 19로 인해 설교는 온라인 설교, 영상설교라는 가보지 않은 길로 떠밀려 들어왔다. 이전에 시설이 갖춰진 교회들에서 홈페이지에 설교동영상을 올리던 ‘선택’이 모든 설교자의 의무로 돌변한 것이다. 문제는 오늘의 현대인들이 소위 ‘5G’라는 5세대 이동통신 환경 구축으로 초고속 동영상 재생, 인터넷 검색, 자료 다운로드와 최첨단 동영상에 익숙하다는 것이다. 반면에 이제 막 걸음마를 떼기 시작한 온라인 설교는 거의 ‘정지 화면’에 가까운 설교자의 모습만을 전송하는 수준이다. 즉 현재의 유튜브나 온라인 설교 수준은 거의 ‘들음’만을 가지고 승부하는 것으로 믿음으로 준비된 소수에게는 문제가 없으나 그렇지 않은 다수에게는 어려움이 있다.

좋은 영상이 상상력을 자극하는 반면 나쁜 영상은 지루함과 권태를 조성한다면 설교자의 모습만 전송하는 설교가 어디에 속할 것인가는 명확하다. 설교자만 비출 경우 영상의 장면 전환 효과(Transition)를 기대할 수 없고 앞의 것이 서서히 사라지고 뒤의 것이 나타나는 Dissolve 효과 등도 기대할 수 없다. 설교자의 움직임 없는 설교 그리고 설교자만 비춤으로 화면전환이 없는 설교는, 형식은 비디오지만 오디오 효과밖에 거둘 수 없다. 따라서 이제 영상설교도 영상 자체에 신경을 쓰고 보완할 필요가 있다.⁴³⁾ 설교진행 중에 필요한 정보 등을 그림 같은 정지영상 혹은 다큐멘터리 같은 동영상, 그래픽 그리고 PPT 등을 곁들여 처리하는 것이 바람직하다. 교회를 떠나 세상으로 나가는 설교가 그 시대의 온라인과 동영상이라는 옷을 입었다면 제대로 입어야 하고 그에 맞는 수준도 견지해야 한다. 특별히 인공지능으로 대변되는 4차 산업 혁명 시대를 염두에 둘 때 설교의 전달에 관한 기술적인 차원은 물론 설교 전반에 대한 심도깊은 성찰이 필요하다.⁴⁴⁾

이러한 기술적 진보와 더불어 온라인 설교를 포함하는 온라인 예배 자체를 하나의 ‘흐름’으로 구성하는 것도 시도해 볼직하다. 특별히 테이프 - CD - 뮤직비디오로 이어지는 우리 시대의 문화 흐름을 염두에 두면 이런 시도는 더 이상 미룰 일이 아니다. 예를 들어 조성모의 뮤직비디오 “아시나”는 베트남으로 파병을 떠나야 했던 어린 병사의 가슴 아픈 사랑 이야기를 주제로 신민아, 정준호, 허준호 등 인기 배우들이 연기하며 필요한 부분에 조성모의 노래가 삽입되는 형식으로 최고의 인기를 구가했다. 다행스럽게도 예배와 설교를 하나의 ‘흐름’으로 각색함으로 재미와 감동 그리고 교훈을 주는 시도는 이미 부분적으로 시도되어 왔다. 미국의 경우 소위 ‘구도자 예배’(Seeker's Worship)가 대표적인데⁴⁵⁾ 한국 교회에서는 일부 교회를

43) 영상 이해를 위해서는 다음의 자료를 참조하라. 김영훈, 『문화와 영상』(서울: 일조각, 2002); 오명환, 『텔레비전 영상론』(서울: 나남출판사, 1994).

44) 참조. 김병석 “인공지능AI시대 예배공동체 설교의 자리는 어디에 있는가” 「신학과 실천」 49 (2016), 159-184.

45) 필자가 2009년 1월 셋째 주일 참석했던 Quest Christian Community Church의 주일예배는 “유혹”을 주제로 하나의 Plot을 형성하는데 대략 다음과 같다: 설교의 시작(스킷다르마 -2인이 나와 할리우드에 진출해 성공하기 위해 고군분투하는 내용을 연기함. 성공이 현대인의 숙원임을 암시) -음악(잔잔한 음악을 통해 회중에게 이런 류의 삶이 옳은가를 자문케 함)-성공 간증(5명이 차례로 나와 1분씩 성공 위해 분투한 내용 간증) - 잔잔한 음악 - 설교(강단에 슬롯머신과 카드테이블 설치하여 설교자가 설교내내 두 기구 활용) - 잔잔한 음악- 복음 간증(성공간증했던 5인이 나와 1분씩 복음으로 인한 변화 간증-조용한 결단 기도- 복음성가(승리) - 축도. 이와 유사한 독일에서의 방송예배를 윤성민은 헬무트 쉬비어(Helmut Schwier)의 방송예배를 중심으로 소개한다. 윤성민, “코로나 19 사태에서의 미디어 영상 예배를 위한 실천 신학적 방법론-헬무트 쉬비어(Helmut Schwier)를 중심으로.”

제외하고는 간혹 ‘열린 예배’라는 이름으로 주로 오후 예배에 시행할 뿐이다. 예배와 설교학 공간의 경계를 넘어 온라인 방식을 채택하고 그 대상을 비신자까지 확대할 경우 ‘주보’의 순서에만 의존하는 전통적 방식으로는 큰 효과를 거둘 수 없다. 교회 밖을 향하는 예배와 설교라면 최고의 작품을 내놔야 한다!

IV. 나가는 말

신종 코로나바이러스19는 암울한 변화로 세상을 바꿔놓았다. 얼마전까지만 해도 우실천신학자들은 포스트모던 시대의 목회전략에 대해 고민해왔지만 코로나 바이러스 19는 또다른 차원의 고민을 신학자와 목회자들에게 안겨주었다. 근본적으로 변화된 세상에 하나님의 말씀을 전해야 하는 설교 역시 이 고민에서 자유로울 수 없다. 일시적으로 닫혔다가 다시 열린 과거의 그 예배당으로 돌아가는 물리적 회귀가 교회의 살길이 아니듯 ‘공간적 회중’이나 대면설교로의 회귀를 지향하는 것은 올바른 대처가 아니다. 설교자 개개인의 경쟁력을 고양시키는 개체적 약진과 함께 교단적 연대를 통한 함께 살기가 필수적이다. 온라인과 오프라인이 공존하는 O2O상황에서 밖을 향한 국민설교와 안을 향한 신앙설교의 이원적 전략이 균형을 이루어야 한다. 나아가 이 복음의 메시지를 시대의 소통구조 속에 담으려는 혁신적 노력이 필요하다. 이런 적응을 위한 치열한 몸짓이 복음의 능력과 만나 ‘역사’를 만들어 갈 것이다!

참고문헌

- 김병석. “인공지능AI시대 예배공동체 설교의 자리는 어디에 있는가.” 「신학과 실천」 49 (2016), 159-184.
- 김영훈. 『문화와 영상』 서울: 일조각, 2002.
- 김운용. 『새롭게 설교하기』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2005.
- 남 호. “평신도 설교자론.” 「신학과 실천」 10(2006), 51-74.
- 박영재. 『원포인트로 설교하라』. 서울: 요단출판사, 2018.
- 박일준. “포스트휴먼과 기호자본주의 시대의 인간의 의미.” 2019 미래교회포럼, 4차 산업혁명 시대의 목회적 대응 모색. 2019. 12. 16. <http://www.kscoramdeo.com>.
- 안선희. “예배연구주제로서의 ‘온라인예배실행’.” 「신학과 실천」 69(2020), 7-33.
- 오명환. 『텔레비전 영상론』. 서울: 나남 출판사, 1994.
- 위형윤. “설교의 형성과 작성에 관한 신학적 연구” 「신학과 실천」 10(2006), 11-50;
- 윤성민. “코로나 19 사태에서의 미디어 영상 예배를 위한 실천 신학적 방법론-헬무트 쉬비어 (Helmut Schwier)를 중심으로.” 「신학과 실천」 69(2020), 67-89.
- 전창희. “설교학에서 ‘이야기’의 등장과 발전에 관한 연구.” 「신학과 실천」 23(2010), 161-192.
- 정인교. 『청중의 눈과 귀를 열어주는 특수설교』. 서울: 두란노 아카데미, 2007.
- _____. 『현대설교 패턴으로 승부하라』. 서울: 청목출판사, 2005.
- 최연구. 『4차 산업혁명과 인간의 미래』. 서울: 살림Friends, 2018.
- _____. “포스트 코로나 시대의 O2O 과학문화.” *TePRI Report*, 2020 May_ vol.108, 8-9.

「신학과 실천」 69(2020), 67-89.

- Bainton, Roland H./이종태 옮김, 『마르틴 루터의 생애』. 서울: 생명의 말씀사, 2001.
- Boice, James M. "설교자의 학구적 자세," 『설교는 왜 하는가?』, 사무엘 T. 로건(편)/천정웅, 서창원 옮김, 129-146. 서울: 말씀의 집, 1990.
- Johnston Graham/최종수 옮김, 『포스트모던 시대의 설교전략』. 서울: 한국 기독교 연구소, 2006.
- McGrath, Alister E./ 홍종락 역. 『포스트 모던 시재, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』. 서울: 두란노, 2020.
- Piper John/ 조계광 옮김, 『코로나 바이러스와 그리스도』. 서울: 개혁된 실천사, 2020.
- Arens, Edmund. "Wer kann die grossen Taten des Herren erzahlen?(ps 106, 2): Die Erzählstruktur christlichen Glaubens in systematischer Perspektive." In *Erzählter Glaube - Erzählende Kirche*, ed. Rolf Zerfass, 13-17. Freiburg: Herder, 1988.
- Barth, Karl. "Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt," in *ZZ(Zwischen den Zeiten)* 1925, S. 119-140.
- Baumeister, Roy. *Meanings of Life*. New York: Guilford Press, 1991.
- Galli, Mark & Larson, Craig Brian. *Preaching That Connects*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Hinchman, Lewis P. Hinchman and Hinchman, Sandra K. (Ed.). *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*. Albany: State University of New York Press, 1997.
- Killinger, John. (Ed.). *Experimental Preaching*. Nashville and New York: Abingdon Press, 1973.
- Miller, Calvin. *Marketplace Preaching: How to Return the Sermon the Where It Belongs*. Grand Rapids: Baker, 1989.
- Park, Crystal L. "Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress," *Journal of Social Issues* 61, no. 4(2005), 707-729.
- Rice, Charles. "Preaching as a Story." In *A New Hearing*, ed. Richard L. Eslinger, 17-21. Nashville, Abingdon Press, 1987.
- Robinson, Marilynne. *Gilead*. London: Virago, 2005.
- Roessler, Dietrich. *Grundriss der Praktischen Theologie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1994.
- Rowell, Ed. "Where Preaching Is Headed," *Leadership* winter 1997, 97.
- Somers Margaret R. "The Narrative Constitution of Identity: A Rational and Network Approach," *Theory and Society* 23(1994), 605-649.
- Wilson, Paul Scot. *The Four Pages of the Sermon*. Nashville: Abingdon Press, 1999.

Abstract

A Study on Preaching in the Age of POST-COVID

Cheong, In-Gyo

The purpose of this study is to find the preaching alternatives of the Post-COVID era. The reason why this study is valid even though it is an uncertain future is that people have already experienced online sermons and the lifestyle of the Fourth Industrial Revolution is predicted as O2O (Online to Offline). In addition, it is very urgent to pursue an effective pastoral alternative to meet the trend of the times in a situation where the atrial and evangelism are difficult due to changes in residential culture such as apartments.

According to the results of the survey on non-face-to-face preaching under Corona Virus 19, non-face-to-face video preaching is accepted by people as a realistic alternative, and online preaching has not had a great influence on the perception of preaching, but it is still highly responsive to face-to-face preaching. The importance of preaching has been further strengthened in pastoral and worship. This study proposes three preaching alternatives in the Post-COVID era, presupposing corona virus 19 to be settled as an endemic.

First, in individualization and solidarity, it will suggest the necessity of efforts to strengthen the competitiveness of preachers and solidarity efforts at the denomination level. The most important thing for securing the competitiveness of preachers is to cultivate spirituality and to enhance professionalism as preachers, and it is urgent to cultivate professional skills for online preaching and to have intellectual ability suitable for the knowledge information era.

Second, in the dualization strategy of sermons, we propose a so-called 'national preaching' that everyone can be interested regardless of faith, assuming that online preaching beyond space is aimed at non-believers. To this end, the importance of the method of eliminating so-called 'religious heterogeneity and rejection' will be proposed by using the themes such as the meaning of life, identity, value, and purpose of life that everyone can be interested in and the materials that attract the attention that are generally known. On the other hand, preaching of demand worship and early morning worship will emphasize the preaching of faith for Christians. In addition, preachers of the abnormal age of corona virus should focus on the specialized theme of preaching in consideration of the theological implications of infectious diseases, social phenomena caused by infectious diseases, and anxiety and fear instability of humans.

Third, in the innovation of sermon form and delivery system, we propose inductive narrative preaching and introduction of various special preaching in consideration of the flow of the times besides traditional deductive earth

preaching. In addition, we will propose a qualitative enhancement of video preaching that is suitable for the scientific development of the 5G era.

The new Coronavirus has changed the world, and the sermons that must convey the Word of God to the changed world are also bound to change. It is not the right way to return to the 'spatial congregation' or face-to-face preaching, as the physical return to the chapel of the past, which was temporarily closed and reopened, is not the way of the church. When new changes in the contents, forms, and transmission of preachers and preachers meet the gospel's abilities, they will create an amazing 'history'!

Key Words

Korona 19 Pandemic, On-line, Post-Covid, Preaching, Survey.

[논평1]

“POST-COVID 시대의 설교”에 대한 논평

이우제 교수 (백석대학교)

I. 들어가는 말

지금 전 세계는 1918년 스페인 독감 이후 100년 만에 찾아온 진정한 의미의 팬데믹을 경험하고 있다. 코로나 팬데믹의 영향을 문명사적 대사건으로 보아 그동안 인류 역사를 예수 그리스도의 탄생을 기점으로 BC(Before Christ)와 AD (Anno Domini)로 나뉘었는데, 이제는 코로나를 기점으로 BC (Before Corona)와 AC (After Corona)로 나뉘야 한다고 말할 정도이다. 또한 혹자는 코로나 팬데믹이 끼친 가공할 만한 파괴력을 빗대어 인류가 맞이한 3차 세계 대전이라고까지 주장한다. 코로나 팬데믹이라는 3차 세계 대전이 무서운 것은 눈에 보이지 않는 바이러스라는 대적과 기약 없는 전쟁을 치러내야 한다는데 있을 것이다. 전대미문의 코로나 바이러스의 공격으로 인하여 끝없이 죽음의 행렬이 계속되고, 세계 경제는 회복이 불가능할 정도로 추락하고 있다. 남의 이야기처럼 느껴졌던 코로나 감염이 내 주변의 이야기로 현실화되고 있고, 확진 자들의 숫자와 현황이 시각화 되고 있는 상황 속에서 사람들은 두려움에 떨고 있는 실정이다.

코로나 19로 야기된 이러한 현상과 피해는 비단 세상의 이야기만이 아니다. 하늘의 부르심을 받고 있으나 여전히 세상 속에서 존재해야 하는 교회도 코로나 팬데믹이라는 3차 세계 대전의 포탄이 떨어지는 전쟁터 가운데 있다. 모든 전쟁이 다 그러하듯이, 승리하기 위해서는 적의 공격을 효과적으로 방어할 수 있는 구체적인 방안모색이 절대적이다. 전술과 전략이 반드시 요구되어지는 것이다.

정인교 교수님의 본 논문은 포스트 코로나 시대의 교회, 특히 설교가 나아가야 할 길에 대한 설교적인 대안 마련을 제시하고 있다. 뛰어난 설교학자답게 코로나 19와의 전쟁에서 승리할 수 있는 비책을 매우 탁월하게 제안하고 있다.

본 논문의 구성은 전체적으로 코로나 바이러스 19로 인한 설교적인 정황과 진단에서 설교적인 대안을 크게 세 가지로 제안하는 방식으로 간략히 구성되어져 있다. 그러나 그 간단한 형식 안에 코로나와 전쟁을 치루는 교회를 향한 집약적인 전술과 대안 마련을 분명히 하고 있다.

I. 본 논문의 강점에 대하여

정인교 교수님의 본 논문의 강점은 수를 셀 수 없이 많지만, 다음 세 가지 정도로 축약해서 제시해 보고자 한다.

첫째, 균형과 조화를 갖춘 대안 마련을 해 주고 있는 점에 대하여:

우리시대의 문제 가운데 하나가 바로 균형을 상실한 쏠림 현상으로 치달아가고 있는 것에 있다. 치우침을 극복하지 못하기에 반목과 질시로 서로를 배타적으로 바라보고 있는 경우가 우리 시대의 아픔이 아닌가! 그 어느 때보다도 통합과 상생의 정신이 필한 시점이라고 말할

수 있을 것이다. 정 교수님의 논문의 최고 강점은 코로나 19 시대를 향한 설교적인 대안점이 여러 교파들과 신학적인 특성 가운데 있는 사람들을 모두 아우를 수 있는 통합적인 관점으로 균형을 모색하고 있는 점이라고 할 수 있다. 개인의 역량 강화와 교단의 연대 노력의 필요성에 대하여, 모든 사람이 관심을 기울일 수 있는 공적인 설교, 즉 국민 설교와 교회 안에 있는 성도들을 제자로 세우는 신앙 설교에 대하여, 그리고 설교 형식의 혁신과 더 나아가 예배전체를 염두에 둔 영상 설교의 질적인 고양에 대하여 제안하고 있다. 좌로나 우로나 치우치지 않게 균형과 조화를 향한 진로를 모색하고 있는 점에 박수를 보내고 싶다.

둘째, 시의 적절성과 현장감에 대하여:

실천신학 논문의 중요한 조건은 시의적절함과 현장감에 있을 것이라고 생각 된다. 너무도 진부하고 현 상황을 반영하지 못하거나 그것과 연장선상에서 오늘이라는 현장을 고려하지 않는 논의를 하는 것은 적실성을 창출하지 못할 것이다. 이러한 면에서 볼 때, 정 교수님의 글은 코로나 19로 인해 깊은 절망에 빠진 교회와 설교자들에게 단비와 같은 매우 시의 적절한 논의를 하고 있다고 본다. 또한 현장감이 돋보인다. 특히 “코로나 바이러스 19로 인한 설교 정황과 진단”의 장(chapter)은 코로나 19와 사투를 벌이는 현장 목회자들과 교역자들 그리고 성도들에게 직접 설문을 조사한 것을 토대로 논의 하고 있다. 설교학적인 대안을 제시하는 부분에서도 설문 조사에 근거한 방향 모색을 하고 있다는 점에서 추상적이거나 현실과 동떨어진 글이 아니라는 점에서 귀하다.

셋째, 구체적이고 실천적이라는 점에 대하여:

마지막으로 칭찬하고 싶은 정 교수님의 논문의 강점은 이론의 숲에 갇혀 있는 논문이 아니라 설교학적인 논의에 기초한 매우 구체적이고 실천적인 제안을 제공해 주고 있다는 점이다. 지면의 한계로 자세하게 제시하지는 않지만, 설교학적인 대안들을 어떻게 활용해야 하는지를 분명한 갈 길을 보여주고 있다고 본다. 특히 비상한 상황에서 설교의 특화된 주제들을 열 두 개의 카테고리로서 정하여 성경 구절까지 제시하는 것을 통하여 “친절한 금자씨”(?)의 모습을 유감없이 보여주고 있다. 연구자가 그냥 성구 사전이나 찾아서 제안하는 것이 아니라, 현장을 고민하며 손수 이 주제들을 설교로 다뤄 보았기에 제안할 수 있을 것이라고 본다.

II. 더 깊은 토론을 위한 논의에 대하여:

첫째, 설문지의 보다 자세한 정보가 없는 점에 대하여:

설문을 통하여 접근해 가는 전개 방식이 너무 좋았지만, 한 가지 아쉬운 점은 설문 전체의 15문항들이 어떤 질문과 답을 위한 선택 보기가 있는지에 대한 정보가 없는 아쉬움이 있다. 지면 관계로 인하여 그럴 수 있다고 본다면 부록으로 제시하는 것도 좋아 보인다. 또한 설문을 논의하는 부분에서도 글을 읽는 독자를 위한 친절함을 위하여 도표나 다이어그램 같은 것으로 비주얼한 면을 더 살려 주었으면 하는 바람이 있다. 그래야 논문에서 발제자가 제시하는 혁신적이고 소통적인 면과 어울릴 것으로 보인다.

둘째, 용어 사용의 모호함에 대하여:

발제자는 설교 내용의 특화에 부분에서 “강해설교를 뛰어 넘는 주석설교”로 말씀의 비의를 “밝힐 것을 제안하고 있다. 강해 설교와 주석 설교에 대한 논란이 생길 소지가 있어 보인다.

흔히 일반적으로 말하면, “주석 설교”를 넘어서 “강해 설교”로 가야 한다는 주장을 하지 않는가? 무슨 의도에서 강해 설교 보다 더 나은 설교적인 방향을 주석 설교라고 말하고 있는 것인지가 모호한 대목이라고 본다. 발제자의 주석 설교에 대한 정의가 궁금해진다.

또 한 가지는 발제가 제안하는 “귀납적 이야기 (스토리텔링) 설교의 지향”에 대한 설명이 필요해 보인다. 귀납적인 방식과 이야기 설교의 통합을 의미하는 것인가? Craddock의 귀납적인 설교 방식과는 어떻게 다른지? 여기서 말하는 이야기 안에 스토리텔링을 포함한다면, Lowry 가 말하는 설화체 설교(narrative preaching)와는 어떻게 다른지? 이야기를 스토리텔링과 동의어로 쓰고 있는 것인지? 귀납적 이야기 (스토리텔링)설교가 새로운 설교학 (new homiletic)을 전체적으로 포괄하는 용어로 쓰인 것인지? 설교학의 지식의 한계로 인해서인지 여러 가지 질문들이 생긴다. 보다 분명한 용어적인 이해와 전제가 무엇인지 궁금하다.

셋째, 귀납적 형식의 필요성을 위한 또 다른 근거에 대하여:

마지막으로 귀납적 형식의 필요성에 대하여 백 프로 공감한다. 우리 시대가 점차로 연역적 설교에서 귀납적 설교 형태를 요청하고 있다는 주장도 동의한다. 그러나 그러한 시대적인 필요로 인한 것 만이라면, 귀납적인 설교 형태는 시대적인 한계를 벗어나지 못하고 말 것이다. 귀납적 설교를 해야 할 가장 큰 근거는 성경이 귀납적인 형식을 요구하고 있기 때문이 아닐까? 성경의 가장 광범위한 장르가 이야기 혹은 내러티브 본문과 그것에 기초한 성찰(reflection)이라는 것에서 귀납적 형태의 이야기 설교의 필요성이 역설되어야만 시대를 초월하는 설교 방식으로 고민할 수 있는 길이 열릴 것이라고 본다.

이상의 토론거리에도 불구하고, 본 논문은 설교학 장인이기에 쓸 수 있는 글이라는 생각을 하게 되었다. 많은 배움을 주신 뛰어난 설교학자이면서 설교자이신 정 인교 교수님께 진심으로 감사를 드린다.

[논평2]

정인교 교수의 “POST-COVID 시대의 설교” 에 대한 논평

김대혁(총신대)

코로나 바이러스 19(Covid 19)가 발생한 이후, 전 세계와 한국교회가 직면하게 된 신앙 실천의 모습 가운데 가장 큰 변화는 영상 매체를 통한 예배/설교라 할 수 있다. 교회가 ‘비대면/온라인 예배’를 드리는 것이 가능한가에 관한 논쟁이 잠시 있었지만, 미증유의 상황 속에서 이것이 임시방편의 대체적인 시도라는 점이 공유되면서 여기에 관한 논쟁은 잦아든 것 같다. 하지만 이런 전염병의 위협 상황이 지속할 가능성이 농후하며, 사회문화적으로 4차 산업혁명의 시대가 가속되는 변화 가운데 목회자들의 ‘온라인 예배’와 ‘비대면 영상설교’에 대한 실천신학적 고민은 점점 깊어지고 있다. 과거 설교 가운데 영상 매체의 활용은 설교자의 신학적 성향과 목회적 선택이라는 범주 안에 다루어질 수도 있었겠지만, 이제는 코로나와 함께 살아가는 시대 속에서 비대면 영상설교는 옵션이 아니라 필수라는 실천적 인식이 많이 자리잡힌 듯하다. 더욱이 모두가 대면 예배로의 회복을 간절히 염원하고는 있지만, 실제로는 대면과 비대면 예배가 혼재할 가능성이 더욱 커 보인다는 통계가 있고, 임시방편으로 사용하기 시작했던 영상 매체를 통한 예배와 설교에 설교자와 회중 모두가 더욱 익숙해지는 상황을 생각하면, 현재 온라인 예배와 설교에 대한 신학적 성찰과 앞으로의 대안 제시는 매우 중요하고 시급한 과제임이 틀림없다.

이런 측면에서 정인교 교수님의 소논문, “POST-COVID 시대의 설교”는 현재 온라인 설교를 준비하고 있는 목회자들에게 실천적 대안을 제시하고 있다는 점에서 매우 시의적절하며 도움이 되는 논문이다. 무엇보다 신학적 성찰과 평가를 하는 것을 넘어서 구체적인 대안을 제시하는 것은 매우 창의적이고 도전적인 과제라는 점을 더욱 그 가치를 더한다. 이런 개괄적인 논문의 공헌을 말머리로 두면서, 이 글은 다음의 순서로 본 논문에 대해 논평을 전개해 나가 고자 한다. 첫째, 이 논문의 내용적 전개와 중요한 논지 정리, 둘째, 논문의 공헌들과 궁금한 점을 짚어보고자 한다.

1. 논문의 주제와 전개 방법, 그리고 중요한 논지들

연구자는 먼저 엔데믹(Endemic)으로 코로나와 함께 살아갈 시대를 맞이하면서, 온라인 예배와 설교에 대한 효용성에 관한 경험과 온라인 참여를 통한 공동체성에 대한 새로운 인식의 접목 가능성, 전통적인 ‘찾아가는 복음’ 전도의 어려움, 또한 4차 산업혁명 시대의 사회적 변화를 등을 고려할 때, 새로운 설교적 대안이 시급하다는 사실을 서론에서 피력한다. 연구자는 먼저 코로나 바이러스로 영향을 받은 설교현장의 설문조사(623명)를 제시하고, 이를 근거로 설교현장에 염두에 둔 설교적 대안을 제시한다.

설문조사를 근거한 연구자의 설교 생태계의 변화와 진단을 다음과 같이 정리할 수 있다. 먼저 코로나 바이러스로 인하여 회중과 설교자 모두 설교의 변화(설교의 주제와 내용의 변화)를 대부분 감지하고 있고, 무엇보다 영상설교의 장단점에도 불구하고 영상설교가 현실적 대안으로 받아들여지고 있음을 알 수 있다. 하지만 연구자의 조사에 따르면 지방의 소도시나 시골의 경우 기존의 대면예배를 유지하고 지속하려는 경향이 있다. 한편 비대면 영상설교와 이를

통한 영성함양에 대한 반응은 사역자들은 부정적인 반면, 성도들에게는 긍정적인 반응이 앞서 있는 모습을 확인할 수 있다. 하지만 기본적으로 사역자나 성도들 모두 대면예배를 선호한다는 조사결과를 볼 수 있다. 연구자의 설문조사에서 주목해야 할 점은 영상설교를 설교로 인정은 하지만, 설교의 존엄성이 떨어졌다고 평가한 숫자도 적지 않았다. 연구자는 기본적으로 영상 설교가 대면예배가 중지되는 상태에서 적절한 조치라고 평가하지만, 이런 가운데 예배가 설교로 환원되는 부작용도 낳게 되었음을 평가한다.

설문조사에 대한 평가와 진단에 근거하여, 연구자는 예배에서의 과도한 설교 중심성은 바람직하지 못하지만, 비대면 예배 속에서 설교 중심성이 강화될 가능성이 크다는 사실을 지적하면서, 설교적 대안을 제시한다. 연구자가 제시한 설교적 대안은 1) 개별화와 연대, 즉 설교자 개인의 영성함양, 말씀 연구와 묵상, 영상 기술 습득과 독서를 통한 경쟁력 강화와 더불어 교회의 연대와 협력을 통한 상생의 공동체적 전략 수립, 2) 설교내용에 있어서 교회 밖 사람을 향한 일반화와 교회 안 성도를 향한 깊은 신앙의 내용과 비상한 상황에 특화된 주제를 다루는 이원화 전략의 병행, 3) 설교 형태에서는 전통적 방식을 넘어 다양화(전통적 대지형 설교보다는 스토리텔링과 서사성이 담긴 설교)와 특수설교와 실험적 설교의 도입과 시도를 제시하고, 설교전달에서는 영상 기술의 진보를 이루어야 할 것을 제시하고 있다.

2. 논문의 공헌들과 질의할 내용

이 논문은 다음과 같은 측면에서 우리에게 공헌을 하고 있다.

첫째, 실제 어쩔 수 없는 상황에서 영상설교를 하고 있으면서도 신학적으로 혹은 실천적으로 불안해하며 답답해하는 현장목회자들에게 위로와 설교전략의 방향성을 제시해 주고 있다는 점이 이 논문의 가장 큰 공헌이라 할 수 있다.

둘째, 막연한 예측으로 흐를 수 있는 주제임에도 불구하고, 연구자는 623명이나 되는 설문조사를 통해서 영상설교에 관한 목회 현상적 분석과 진단을 구체적으로 제시하고 있다는 점에서 이 논문의 큰 가치를 발견할 수 있다. 특별히 설문조사에서 대면예배와 비대면 예배의 혼존의 상황에서도 한국 설교자와 성도들이 여전히 대면 예배를 선호할 것이라는 기대와 예측을 통계로 확인해 주었다. 더불어 진단을 통해서 나온 영상예배가 지닌 과도한 설교 중심성의 문제는 코로나 이전이나 이후나 한국교회와 목회자들이 지닌 오랜 숙제임을 다시금 확인시켜준다.

셋째, 연구자의 논문은 의도적이든 의도적이지 않던 영상설교를 사용하는 오늘날 현장목회자들에게 통합적 설교 대안을 제시한다는 점에서 큰 도움을 준다. 마치 고립된 상황에서도 개인의 설교자다운 자질 함양과 더불어 교단과 한국교회 전체 공동체적 전략에 대한 안목, 설교의 내용의 투-트랙 이원적 전략, 설교의 양식과 전달의 다양화와 전문화 등 전방위적인 전략을 세울 수 있도록 청사진을 제공하고 있다.

본 논문은 위의 언급한 것처럼 오늘날 시의적으로나 내용적으로나 충분한 가치와 공헌을 지니고 있다. 연구자의 설교적 대안에 많은 부분 동의하면서도, 논평자는 조심스럽게 다음과 같은 영상 미디어를 통한 설교에 대한 일반적인 질문과 설교적 대안에 관한 구체적인 질의를 드리며, 연구자의 고견을 구하고 싶다.

첫째, 어쩔 수 없는 상황으로 선택한 영상 미디어를 통한 설교가 지닌 긍정적인 측면과 부정적인 측면에 대한 이해는 연구자가 각주에서 간략하지만, 전반에 걸쳐 잘 설명하고 있다. 하지만 설교자가 아무리 긍정적으로 미디어를 선택한다고 노력하더라도, 미디어가 결코 중립적이지 않다는 의견을 제시하는 미디어 생태학자의 견해(맥루한, 닐 포스트만 등)와 다원주의, 개인주의, 소비주의, 실용주의를 부추기는 포스트모던의 영향을 크게 받는 오늘날 청중을 고려한다면, 결국 영상매체가 지니는 문화적 특성과 영상설교의 선택권을 가진 오늘날 청중에게 영상설교는 설교 자체에 대한 기존 인식과 더불어 성경 텍스트를 대하는 청중의 인지체계를 크게 바꿀 수 있다는 우려가 있는 것도 사실이다. 여기에 대한 연구자의 의견은 어떠한지 궁금하다.

둘째, 연구자의 설교 형태와 전달에 대한 대안의 방향은 동의하지만, 설교 형식의 다양성은 기존에도 지속해서 제시되었던 대안들의 내용으로 보인다. 다양한 실험적 설교 가운데, 오늘날 다양한 영상 매체를 통한 연설과 드라마 방식을 벤치마킹하여 영상설교에 대한 다양한 접목도 가능하리라 여겨진다. 이 부분에 관하여 연구자의 의견과 제안이 궁금하다.

귀한 논문을 통해서 코로나 시대를 살아가는 목회자와 설교자에게 구체적인 설교적 대안을 제시해 주신 정인교 교수님의 노고에 감사를 드리며, 이 논문이 코로나의 상황 속에서도 설교의 능력과 특권을 놓치지 않고 성경 말씀에 충실하고도 적실한 말씀 수종자로 섬기는 이 시대의 설교자들에게 큰 힘과 격려가 되기를 바란다.

구속사적 설교의 구성적 움직임에 관한 연구



노시정 (부평 동부교회 목사)

I. 들어가는 글

성경적 설교란 성경의 기록목적에 충실한 설교이다. 성경의 가장 중요한 기록 목적이 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원이라고 한다면 설교자가 설교를 할 때 어떤 본문이든 예수 그리스도로 연결하는 것은 지극히 당연한 방법이라 할 수 있다.¹⁾ 예수 그리스도가 모든 성경의 핵심이요 중심이라고 말한 Graeme Goldsworthy는 ‘예수 그리스도를 언급하지 않고는 그 본문의 참된 뜻을 드러낼 성경이 없다’고 말하면서 ‘성경의 어떤 부분을 적절하게 해석하려면 그것을 예수 그리스도라는 인물과 그 분의 사역과 연결해야 한다’고 말하였다.²⁾ 이러한 사상에서부터 구속사적 설교가 시작되었고 류응렬 교수는 구속사적 설교를 ‘하나님이 예수 그리스도를 통하여 이루는 구원역사를 성경전체 배경으로 해석하고 설교’하는 것이라고 정의한다.³⁾ 구속사적 설교의 원리에 대해 대부분의 설교자는 수긍한다. 그러나 구속사적 설교는 원리와 개념에 집중한 나머지 실제 목회의 현장에서 사용하는 방법에 대한 논의는 부족하며 잘못된 구속사적 설교가 남발하면서 가장 성경적 설교이면서도 설교자들에게 외면 받고 있는 실정이다.⁴⁾ 본 연구는 성경본문에서 해석된 구속사와 그리스도를 설교에 어떻게 구성하여 설교의 구조를 형성하는지를 연구하고자 한다. 특별히 구속사적 설교에 있어서 중요한 역할을 감당했던 4명의 학자들⁵⁾의 설교 구성의 흐름을 연구함으로써 구속사적 설교의 구조화⁶⁾에 있어서의 다양한 패턴과 안목을 제시하고자 한다. 또한 구속사적 설교를 함에 있어서 막막했던 설교자들에게 구속사적 설교의 구조화에 대한 다양한 패턴들과 구속사적 설교의 구조에 대한 안목을 넓

-
- 1) 류응렬, “강해설교 작성법,” 『복음과 신학』 제13호(2011): 260.
 - 2) Graeme Goldsworthy, *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture* (Grand Rapids: Baker Books, 1994); 김재영 옮김, 『성경신학적 설교 어떻게 할 것인가』 (서울: 성서유니온 선교회, 2002), 198.
 - 3) 류응렬, “구속사적 설교,” 『신학지남』 제75권 (2008): 61.
 - 4) 김지찬, “구속사적 설교 바른 설교인가?,” <기독신문> (1998.11.4.); 변종길 ‘구속사적 설교의 의미와 한계’ 『그말씀』 1998년 11월호(1998), 14-23; 류응렬, “구속사적 설교,” 『신학지남』 제75권 (2008): 78-88.; 김창훈, “구속사적 설교의 평가,” 『복음과 실천신학』 제15권 (2008): 137-146. 참조
 - 5) Edmund Clowney(1917-2005), Sidney Greidanus(1935-), Bryan Chapell(1954-), Timothy Keller(1950-)의 구속사적 설교의 구성의 흐름에 대해서 연구하고자 한다. 구속사적 설교를 주장하는 많은 학자들이 있음에도 4명의 학자로 정한 이유는 복음에서 개혁주의 신학을 가진 대표적인 학자들이기 때문이다.
 - 6) 설교자는 성경본문의 해석을 통해서 말하고자 하는 내용을 찾고 이것을 청중에게 효과적으로 전달하기 위해서 다시 조직하는데 그것을 설교의 구조화라고 한다. 본문에 대한 같은 해석이라도 어떻게 구조화하느냐에 따라 다양한 설교가 만들어질 수 있다. 설교의 구조화에 있어서 내용적인 부분과 형식적인 측면으로 생각할 수 있다. 본 연구의 구조화는 배열이나 순서와 같은 형식적인 측면이 아니라 내용에 있어서 해석된 구속사나 그리스도를 어떤 관점으로 설교의 구조를 만들어 전달하는지를 중점적으로 연구하고자 한다. 즉 이 논문에서 구조화란 설교의 내용과 관련하여 설교의 내용의 전개와 흐름을 담아내는 구성의 패턴과 움직임을 의미한다.

혀춤으로서 설교자가 강단에서 구속사적 설교를 보다 더 효율적으로 활용할 수 있도록 도움을 주고자 한다.

II. 펴는 글

설교에 있어서 구속사적 접근이 시작된 것은 어제 오늘의 일이 아니다. 성령강림 이후에 베드로가 솔로몬 행각해서 하였던 설교(행2:14-42)는 구속사적 관점에서 구약의 본문을 해석한 전형적인 구속사적 설교라고 할 수 있으며 이후에도 설교에 있어서 구속사적 접근의 설교는 계속되어 왔다. 그러나 구속사적 설교가 구체적으로 언급되고 본격적으로 등장하게 된 것은 1930년대에 네덜란드에서 모범적인 설교방법에 대한 반발로 인해 시작되었다. 초창기 구속사적 설교를 주장하던 학자로는 K. Schilder(1890-1952), B. Holwerda(1909-1952), M. B. Van't Veer(1904-1944)를 꼽을 수 있다.

Schilder는 '하나님의 작정, 역사, 그리고 신구약 등이 통일성을 갖는다고 보는 개혁주의 견해는 설교하는 일에 대해, 특히 역사적 본문을 설교하는 일에 대해 영향력을 행사한다'⁷⁾고 주장하며 구속사의 특성에 대해서 역사성, 통일성, 점진성을 이야기한다. 즉 개혁주의자들은 성경을 읽되 흠어진 조각들과 책들을 수집한 것으로 읽지 않고 통일체로, 곧 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 자기계시라는 하나의 책으로 읽는다. 성경에서 우리는 구약에서 신약으로, 그림자에서 실체로, 희미한 빛에서 보다 밝은 빛으로, 예언에서 성취로, 모형에서 원형으로, 이 시대에서 다가올 시대로 이어지는 계시의 점진을 본다.⁸⁾ 이를 바탕으로 성경본문을 단편적으로 해석하는 것이 아니라 보다 큰 전체 구성 아래서 한 부분으로 해석하는 유기적 해석과 본문 안의 모든 요소들이 역사의 그 특정한 위치에서 구성하는 것을 고려함으로써 각 역사적 본문 하나하나를 공정하게 취급하고자 종합적 해석이 구속사적 설교의 토대를 이룬다.⁹⁾

초창기의 구속사적 설교는 성경을 모범적으로만 보는 시각에 대한 경종을 울렸지만 한편으로는 많은 비판을 받고 있다. 그러나 구속사적 설교는 이후에 많은 학자들에 의해서 변화되고 발전하면서 초창기의 구속사적 설교의 비판들을 극복하고 있는 중이다. 특별히 구속사적 설교에 많은 영향력을 미쳤던 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Bryan Chapell, Timothy Keller를 중심으로 그들이 주장이 구속사적 설교를 어떻게 발전시켰으며 구속사적 설교의 구성에 어떤 영향을 미치는지를 살펴보려고 한다.

1. Edmund Clowney

Clowney는 성경에 나타난 역사적 진행과 신학적 통일성이라는 두 요소를 성경신학적 관점을 통해서 구속사적 설교에 접근하고자 한다. 성경신학은 성경에 계시된 역사의 발전 과정과 신학적 통일성 모두를 연구하는 학문으로 신학적 지평 아래서 시대의 진행에 따라 점차 확장되어가는 계시의 성격과 내용을 체계화한다. 따라서 성경신학은 설교자로 하여금 성경 본문의 의미와 구조를 보다 깊이 이해할 수 있는 통찰력을 갖게 해주고 특정구절을 해석 할 때 문맥적 상황을 제시함으로써 본문의 배경적 이해와 더불어 시대적 계시의 지평적 차원에서도 이해할 수 있게 해준다.¹⁰⁾ 이런 성경신학적 관점을 통한 구속사적 설교의 접근은 1930년대의

7) Schilder, *Ref.* XI(1931), 365; Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 156 재인용.

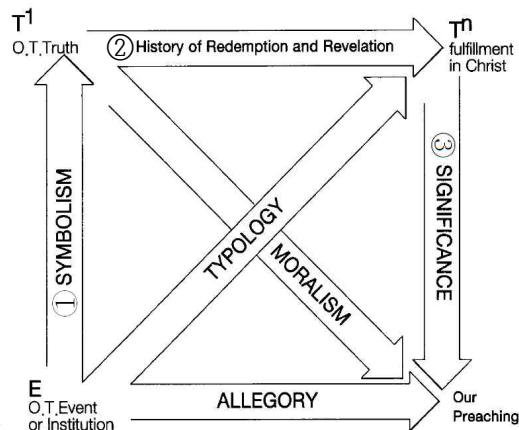
8) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura : problems and principles in preaching historical texts*, (Toronto: Wedge Pub. Foundation, 1970); 권수경 옮김, 『구속사적 설교의 원리』 (서울 : SFC, 1997), 149.

9) Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 160-67.

구속사적 설교를 보다 더 체계화 하였을 뿐만 아니라 이후에 구속사적 설교를 연구하는 학자들에게 가장 기본이 되는 해석의 관점을 제시하였다.

성경신학적 해석은 먼저 본문을 신학적 지평과 직접 연결시키는 것이다. 이것은 문맥적 해석의 원리를 그 시대의 계시의 전체 배경에 적용하여 보다 넓은 성경신학적 관점으로 연결시킨다. 이런 방법은 신학적 지평 안에서 본문의 구체적인 의미가 보다 뚜렷해지며 각각의 구속사적 사건과 계시의 각 부분은 전체 구조의 한 부분으로서 역할을 발견하게 된다. 그 이후에 본문의 사건을 그 시대의 상황에 맞는 적절한 해석을 통해 구속사의 전체 구조와 연결하며 동일한 방법으로 청중과 연결하여 어떤 의미를 주는지를 고찰한다.

이런 Clowney의 본문의 해석방법은 자신의 설교의 구조화에 영향을 미친다. Clowney의 주된 설교 구조화 과정은 1)상징→2)예표→3)의미로 요약할 수 있다. 아래의 [그림 1]은 Clowney 설교의 성경해석과 더불어 구조화 과정을 잘 보여준다.¹¹⁾



[그림 1] Clowney의 성경해석/설교구조화 과정

[그림 1]에서 E는 구약 본문에 나타난 어떤 사건이나 제도를 말한다. E는 상징(Symbolism)이라는 관점을 통하여 하나님의 계시의 진리를 드러낸다. Clowney는 E에서 발견된 계시의 진리를 T¹이라 부른다. 그리고 이 구약의 진리 T¹이 구속과 구원의 역사를 거쳐 그리스도 안에서의 계시에 이르렀을 때 이를 Tⁿ이라고 부른다. 어떤 계시된 진리(T¹)도 하나님의 구원과 계시의 역사(History of redemption and revelation) 과정 중에 중도에서 낙오되지 않고 모든 진리가 그리스도와 관련하여 성취된다. 이것이 바로 ‘예표(Typology)’이며 삼각형의 등변에 해당한다. 그리고 그리스도 안에서 완전히 계시된 진리(Tⁿ)에서 메시지를 듣는 청취자에게로 선을 내려 그을 수 있다. 이 선은 그리스도에서 의미(Significance)를 갖기 시작하며, 그 중요성은 해석자에 의해서 분별된다.¹²⁾

[그림 1]에서 표시되는 도덕주의(Moralism, T¹→Our Preaching)는 그리스도에서 진리가 완성됨을 언급하지 않고, 구약의 ‘계시된 진리’를 직접 청취자에게 전달하는 것이고 풍유(Allegory, E→Our Preaching)는 본문 중 어떤 하나를 선정하여 문맥과 의미에서 전혀 상관 없는 해석을 함으로서 본문을 해석하려는 것으로 Clowney는 이 두 가지 모두를 잘못된 설교

10) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 1-12; 김정훈, “Edmund P. Clowney의 설교와 성경신학의 관계에 대한 이해,” 『교회와 문화』 제17권 (2006): 27-28. 참조

11) 최순진, “에드문드 클라우니의 기독교적 구약 설교: 구약에서 그리스도를 발견할 수 있을 것인가?,” 『교회와 문화』 제17권 (2006): 95.

12) Clowney, *Preaching Christ in All of scripture*, (Wheaton: Crossway Books, 2003), 15.

라고 말한다.¹³⁾ Clowney의 구속사적 설교가 상징-예표-의미의 구조를 가지게 되는 것은 구약은 인류의 역사와 구속에 관한 하나님의 큰 계획의 결과로서의 구속사이며 그리스도는 하나님의 구속 계획의 실현 매체이며 최종 실현이기 때문에 구약에는 그리스도가 나타난다고 이해하기 때문이다. 그래서 구약의 본문을 그리스도의 고난과 부활을 통해서 이해하는 과정을 거쳐 설교를 완성하고자 하는 것이다.¹⁴⁾

1)상징(Symbolism)

Clowney는 구속사의 구조에 대해서 관심을 가지며 그 의미를 추적하고자 하는데 그것이 바로 상징(Symbolism)이다. 왜냐하면 상징은 과거시대의 계시와 그리스도 안에서 성취를 연결하기 때문이다. 성경에 언급된 많은 상징들은 우연한 것이 아니라 유기적이며 점진적인 구속사의 구조 때문이다. 물론 Clowney는 모든 성경을 상징으로 해석해야 된다고 말하지 않는다. 그러나 상징의 구체성과 상상력에 대한 호소는 언어의 개가라고 말하며 풍부한 성경적 상징들 역시 강단에 힘을 불어넣어 줄 것이라고 말한다.¹⁵⁾

Clowney는 상징에 대한 네 가지 해석 원리를 제시한다.¹⁶⁾ 첫째, 상징은 그것이 나타내고 있는 것과 구별된다는 것을 알아야 한다. 하나님의 백성들의 출애굽은 위대한 구원적 예표이다. 그러나 홍해를 건넌 자들 중에 많은 사람들은 불신앙으로 말미암아 광야에서 멸망하고 말았다. 상징에 대한 분명한 이해는 항상 상징과 그것이 나타내는 것 사이의 구별을 요구한다. 둘째, 상징과 실제 사이에는 관련성이 있어야 한다. 이러한 관련성을 뒷받침하고 있는 것은 하나님의 창조적이고 섭리적인 능력이지만 상징의 풍성한 결실은 우리의 생각과 경험이 하나님의 창조적인 말씀에 반응할 때 나온다. 남편과 아내의 연합은 그리스도와 그의 교회의 관계에 대하여 훨씬 의미 있는 상징을 보여준다. 왜냐하면 여기서 말하는 인간의 사귄에 대한 최상의 표현은 그리스도와 그의 연합을 가리키는바 그의 형상은 이러한 연합의 바탕이 되기 때문이다. 상징에 대한 의미부여는 비단 외적 사회적 삶과 연결된 인간 경험의 풍성하고 복잡한 양태에 제한되지 않는다. 사고와 경험의 모든 영역이 상징에 이용될 수 있다. 셋째, 성경의 상징에 대한 언급은 계시 가운데 신적으로 확립된다. 성경의 상징들은 말씀 계시로 전달되었으며 그것의 요소들은 합리적인 의미를 지니고 있다. 성경의 상징은 관념적이거나 추론적인 특징이 있다. 즉 사고를 어렵게 하는 하나의 전체적 상징이라기보다 일관성 있게 개념적으로 조직되어 있는 상징이라고 할 수 있다. 이는 상징이 상상력에 의한 묘사나 환상적인 형태가 아니라 개념적 의미라는 것이다. 또한 상징이 힘을 얻는 것은 시적 모호함이나 무의식의 전형적인 이미지의 예증이나 나타내는 진리 때문이다. 따라서 성경의 상징을 해석하는 사람은 본문의 문맥 안에서 상징에 나타난 각 요소들의 의미를 찾아야 한다. 넷째, 성경의 상징들은 다양한 그룹으로 분류된다. (1)신적 상징들. 이것은 매우 초자연적이며 직접적인 신적 기원으로 말미암아 하나님의 임재와 권능의 징표가 된다. (2)제도적 상징들. 이것은 원래 제의적 성격을 지닌다. 하나님은 제사를 통해 예배를 요구하신다. (3)예언적 상징들. 이것은 첫 번째 부류의 확장으로 볼 수 있으며 하나님의 명령으로 선지자가 취한 상징적 행동도 포함한다. (4)역사적 상징들. 이것은 첫 부류와 밀접한 관계가 있으며 하나님은 직접 징조를 주시고 사람들로 하여금 상징적 의식들을 수행하라고 하셨을 뿐만 아니라 역사적 사건을 통해 영적 실제들이 상징적 의미를 가지도록 구속사의 진리를 인도하셨다.

13) Clowney, *Preaching Christ in All of scripture*, 33-34.

14) Clowney, *Preaching Christ in All of scripture*, 27.

15) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 97-100.

16) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 100-107.

2) 예표(Typology)

두 번째 구조화 과정은 바로 예표이다. 성경신학에 대한 분명한 이해와 시대별 계시의 신학적 지평에 대한 예리한 분석을 통해 성경의 상징들을 찾아냈다면 그 상징을 통해서 이제는 예표적 선을 그어 그리스도로 연결하는 것이다. Clowney는 이런 상징과 예표를 통해서 구약을 그리스도 중심으로 읽을 수 있다고 보는 것이다. 예표가 상징과 다른 점은 신약에서 성취될 진리에 대한 미래적 언급이라는데 있다. 상징에 제도 및 제의적 상징과 역사적 상징이 있듯이 예표도 그것에 상응하는 예표가 있다. 출애굽, 광야 생활 및 가나안 입성 또는 성막과 성전, 제사 제도 그리고 각종 절기들은 모두 구속사의 상징적인 사건들이며 그리스도 안에서 성취될 구속에 대한 예표적 언급이다.¹⁷⁾ 설교자가 약속과 성취 사이의 유기적 관계의 원리들을 인식한다면 예표를 통해서 그리스도로 연결되는 구속사의 풍성함을 누릴 수 있는 것이다.

Clowney의 예표는 본문의 사건에서 바로 그리스도로 넘어가는 것이 아니라 철저한 상징의 연구를 통해서 본문이 구속사적 관점 아래서 상징하는 진리를 찾아내고 그리고 그 진리가 그리스도를 예표하는 방식으로 논리를 전개해 나가고 있으며 예표는 상징과 매우 밀접하게 연관되어 있으며 예표는 상징의 결과라고 할 수 있다.

3) 의미(Significance)

Clowney의 설교 구조화의 마지막 단계는 의미(Significance)이다. 의미는 상징과 예표를 통해서 발견된 것이 오늘의 청중에게 어떤 의미를 가지고 있는가를 말하는 것이다. 그러나 Clowney의 의미는 목회적이고 청중 중심적인 적용이기 보다는 성경 분문을 성경신학적 관점 속에서 상징과 예표를 통하여 예수에게로의 연결이고 그 연결의 과정에서 발견되는 새로운 의미들을 발견하는 것이 곧 오늘날 청중들의 마음에 감동이 되는 것이고 이것이 바로 오늘날의 청중에게 의미를 더해 주는 것으로 판단하고 있는 것이다.¹⁸⁾

4) Clowney의 설교 구조화 평가

첫째, Clowney의 성경신학은 구속사의 통일성과 시대적 구조를 인식하게 하여 성경본문을 전체적인 구속사 안에서 바라보는 구속사의 가장 기본이 되는 설교 구조의 시각을 제공한다. 이런 구조화는 성경본문이 구속사 안에서 가지는 객관적인 의미를 발견하게 하고 오늘의 청중과 본문의 관계가 무엇인지를 발견하게 해준다. 또한 성경신학은 구속사적 안목 속에서 설교자가 처한 종말론적인 현재 상황을 이해하게 해주고 청중에게 어떤 메시지를 전달해야 하는지에 대한 안목을 제시한다.

둘째, Clowney의 상징과 예표를 통한 구속사적 설교의 구조는 지나친 풍유적 해석이나 주관적인 도덕주의를 극복하고 성경신학적 관점에서 본문을 충분히 연구하여 구약의 진리를 찾아내고 그것이 예표 하는 그리스도로 연결하여 객관적이며 체계적인 구속사적 설교를 가능하게 한다.

셋째, Clowney의 해석은 성경신학적 관점이 주를 이룬다. 그러나 단어적, 역사적, 문맥적 연구에서 성경신학적 관점이 지나치게 작용되어 때론 성경의 저자가 말하고자 하는 의도가 무시되거나 왜곡되고 객관성을 잃어버리거나 알레고리적 해석이 될 수도 있다. 뿐만 아니라 설교의 구조에 있어서도 성경본문의 영향력보다는 전체 구속사 안에서 관점이 더 크게 작용하여 설교의 구조를 형성할 수 있다.

넷째, Clowney의 구속사적 설교는 성경신학적 관점을 강조하면서 설교 본문과 설교 주제에 크게 제약을 받게 된다. 물론 Clowney는 모든 성경에서 그리스도를 찾아야 한다고 말하지

17) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 108.

18) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 119-120.

만 모든 성경을 성경신학적 관점으로 해석하며 구속사적 설교를 하는 것은 설교자에게 어려운 일이다. 그래서 설교 본문을 선택할 때 성경신학적 접근이 가능한 구절들로 본문 선택에 있어 제약이 있으며 설교에서 다룰 수 있는 주제도 구속사와 연관된 주제들로 한정되며 때론 설교의 결론이나 적용이 다른 설교들과 유사할 수 있다.

2. Sidney Greidanus

Sidney Greidanus는 구속사적 설교를 주장하면서도 그의 논문 'Sola Scriptura: problems and principles in preaching historical texts'에서는 초창기 구속사적 설교의 문제점을 신랄하게 지적한다. 특별히 지나친 구속사적 관점의 해석과 설교는 역사적 본문을 도식주의, 사변, 객관주의와 같은 어려움에 빠지게 된다고 말한다.¹⁹⁾

그는 이런 구속사적 설교의 문제점을 역사적 본문의 잘못된 인식에서 찾는다. 역사적 본문은 단순히 역사적 사실을 기록한 것이 아니라 성령의 영감을 받은 저자가 있고 그리고 특정한 청중들에게 문학 장르를 통해 전해지는 기록이다. 역사적 본문에 구속사라는 관점의 창이 너무 강하게 사용되면 본문이 무시되고 잘못된 해석이 될 수 있는 것이다. 그래서 Greidanus는 구속사적 설교에서 본문 자체를 강조한다. 역사적 본문은 분명 하나님의 구속사적 행동이지만 그것 때문에 역사적 본문이 구속사와 동일시 될 수는 없다. 설교자의 임무는 그 본문을 영감 된 저자의 목적에 맞게 선포하는 것이다. 특별히 Greidanus는 성경의 권위가 역사적 권위와 규범적 권위를 뛰어 넘어 오늘의 청중에게 신앙과 회개를 외치는 하나님의 말씀으로 인식한다. 그래서 성경의 목적은 역사가를 위한 자료집이 아니라 하나님의 이야기를 청중에게 선포하고 전파하는 것이며 성경을 어떤 관점으로 해석하기 보다는 성경 자체로부터 배워야 한다고 주장한다.²⁰⁾ Greidanus의 구속사적 설교의 특징은 역사적인 본문을 역사적인 선포로서 강조하고 역사적 상황 속에서 본문의 저자가 의도한 내용에 집중하여 본문을 해석하고 설교로 접근하여 Greidanus가 지적한 초창기 구속사적 설교의 문제점을 극복할 수 있다고 보는 것이다.

이를 위해 Greidanus는 구속사적, 그리스도 중심적 해석의 방법을 말한다. 이는 역사적 본문을 설교할 때 그 출발점을 구속사가 아닌 본문에서 찾는 것이다. 성경본문은 하나님 중심성(하나님의 행동)과 내재해 있는 적실성(선포)에 있어서 구체적인 청중이 있고 언어, 모양, 사고방식, 논쟁적인 흐름 등에 나타난 그 시대의 특징을 지니고 있다. 그래서 다른 역사적 상황에 적용하는 것이 조심스럽지만 본문이 구체적으로 지향하고 있는 특정한 역사적 교회를 향한 선포를 이해하고 본문을 모든 시대로 확장한다면 얼마든지 또 다른 역사적 상황에서 다시금 적실한 것이 될 수 있다고 말한다. 왜냐하면 성경의 일부로서 역사적 본문은 그 본문 자체의 역사적 경계선을 초월하여 모든 시대의 교회를 향한 선포가 되기 때문이다.²¹⁾

Greidanus는 역사적 본문을 해석 방법으로 다음의 두 단계로 나누어 설명한다.²²⁾ 첫째, 본문을 그 자체의 역사적 문맥에서 이해하는 것이다. 본문의 원의미를 찾기 위해서 문예적,

19) Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 205-223 참조.

20) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1988); 김영철 옮김, 『성경해석과 성경적 설교』 (서울: 여수론, 2012), 207-219; Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 223-245.

21) Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 250.

22) Sidney Greidanus, *Preaching Christ from Old testament - A contemporary Hermeneutical Method* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub., 1999); 김진섭 류호영 류호준 옮김, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 이레서원, 2002), 335-345; Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 253-265. 참조

역사적, 하나님 중심적 해석이 필요하다. 이는 본문의 저자가 의미를 전달하기 위해 사용한 본문의 장르와 형식의 연구에서부터 원래의 청중에게 전달하고자 하는 의미와 필요에 대해서 연구하고 더 나아가 성경본문이 담고 있는 하나님과 하나님의 뜻을 찾는 것이다. 둘째, 메시지를 성경의 문맥과 구속사의 문맥에서 이해하는 것이다. 구속사적 설교자는 본문 안에서만 설교할 수는 없고 항상 성경과 구속사 전체의 맥락 속에서 본문을 이해해야 한다. 그러기에 구약의 본문에 대한 구속사적 설교는 반드시 신약으로까지 계속 나아가서 그 본문이 그리스도 안에서 성취된 약속을 보여줄 때 설교의 주제가 분명해 지는 것이다. 이러한 해석의 방법은 본문의 의도를 넘어서 구속사적 맥락에서 본문이 오늘 우리에게 무엇을 말하고자 하는 것을 묻게 되는 것이다. 이것은 구속사적 설교를 한다고 할 때 ‘하나님의 모든 경륜’을 무시하면서 그리스도를 설교하려는 것이 아니라 오히려 하나님의 모든 경륜을 그 모든 교훈, 예언, 율법, 환상과 함께 예수 그리스도의 관점에서 조명하려는 것이다. 또한 성육신하신 그리스도를 구약 본문 속으로 거꾸로 읽는 주입식 해석이 아니라 구약에서부터 그리스도를 설교하는 합법적인 방법을 신약의 문맥에서 찾아내는 것이다.

구속사적-그리스도 중심적인 해석을 한 Greidanus는 구속사적 설교를 구조화 할 때 아래 [그림 2]와 같은 구성적인 움직임은 가지는 것이다.

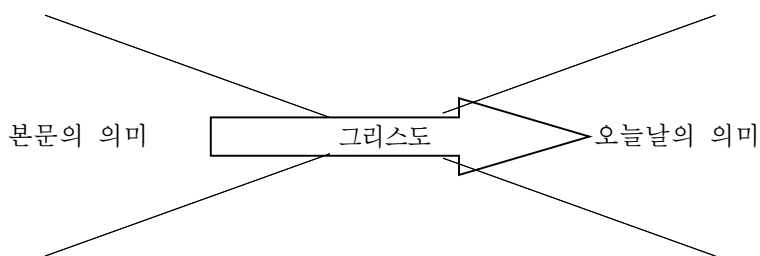


그림 2의 설교의 구조화 과정

Greidanus의 설교의 구조화 과정은 [그림 2]와 같이 크게 1)본문의 의미, 2)오늘날의 의미로 말할 수 있다. ‘본문의 의미’의 과정에서는 본문의 문예적, 역사적, 하나님 중심적 해석을 통해서 본문의 저자가 그 당시의 청중에게 전하고자 하는 주제를 파악하는 것이다. 그리고 ‘오늘날의 의미’의 과정은 당시의 본문의 저자가 말하고자 하는 주제가 오늘날의 청중에게 어떤 의미가 있는가를 그리스도의 관점으로 조명하여 찾아내는 것이다. 본문의 주제를 오늘의 청중에게 적용하기 위해서는 상황과 시간과 공간의 벽을 뛰어 넘어야 한다. Greidanus는 구약에서의 모든 구속의 행위들이 그리스도로 완결된다고 보기에 그리스도라는 관점을 통해서 벽을 넘어 본문의 의미를 오늘날의 청중의 의미로 적용함으로써 설교를 구조화하는 것이다.

1) 본문의 의미

Greidanus의 구조화 과정에서 ‘본문의 의미’ 부분은 본문에 집중하는 강해라고 할 수 있다. 본문의 주제를 찾기 위해서 먼저 문예적인 관점에서 본문을 읽어 냄으로써 본문 구조의 개요를 만든다. 그리고 나서 본문을 그 자체의 역사적 배경에서 해석한다. 역사적 배경에서의 해석이라고 하면 앞에서 언급한 문예적, 역사적, 하나님 중심적 해석의 방법을 말하는 것이고 이를 통해서 본문상의 주제를 명확하게 하는 것이다. 뿐만 아니라 Greidanus는 성경본문의 형식을 존중하고 설교의 목적을 달성하는 설교의 형식을 택하라고 말한다.²³⁾ Greidanus의 설교의 구조에서 ‘본문의 의미’ 부분은 본문 중심적인 주제설교(Textual-Thematic Sermon)로

23) Sidney Greidanus, *Preaching Christ from Ecclesiastes* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Pub., 2010); 전의우 옮김, 『전도서의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 포이에마, 2012), 549.

서 설교 본문을 설교자가 다루려는 주제를 뒷받침 해주는 근거로서 제시하는 주제설교 (Topical Preaching)와 구별된다. 이는 본문을 있는 그대로 사실적으로 드러내는 설교로서 본문 안에 있는 다양한 주제들을 하나의 중심적 아이디어로 모아 대지를 구성하는 강해설교라고 말할 수 있다.²⁴⁾

2) 오늘날의 의미

구약에서 그리스도를 설교해야 할 필요성에 대해서 하나님이 진행하시는 단일한 구속사가 구약과 신약 사이의 통일성의 토대이며 기초이기에 구약의 모든 부분들은 반드시 신약을 통해 해석되어야 하며 예수 그리스도와와의 관계 속에서 읽혀져야 한다. 이는 예수 그리스도가 구약과 신약의 연결고리 역할을 하며 약속-성취의 관계로 연결되어 있기에 설교자는 구약 본문을 오직 신약에 비추어서 그리고 예수 그리스도에 대한 신약의 증거에 비추어서만이 진정으로 이해될 수 있기 때문이다.²⁵⁾

‘본문의 의미’에서 성경 본문에 담겨진 여러 의미들을 통합할 수 있는 하나의 본문주제를 선정하는 것은 구속사적 설교를 위한 기초를 이룬다. 왜냐하면 본문의 주제는 그리스도를 중심으로 해석하여 설교의 주제와 목표로 확장되어 나아가기 때문이다. 이렇게 그리스도를 통해 확장된 의미는 오늘날의 청중을 향한 의미를 가진다. 물론 본문의 주제를 오늘날의 청중에게도 동일하게 적용될 수 있다. 그러나 시간과 공간 그리고 문화의 차이는 적용함에 많은 문제를 일으킨다. 이를 극복하기 위해서 본문의 주제를 그리스도라는 계시에 비추어 해석함으로 ‘오늘날의 의미’로 변환되고 확장된다.

Greidanus는 본문의 주제 또는 의미를 정경과 구속사적 문맥에서 해석하여 그리스도로 연결하는 일곱 가지 길(점진적 구속사의 길, 약속과 성취의 길, 모형론의 길, 유비의 길, 통시적 주제들의 길, 신약 관련 구절 사용의 길, 대조의 길)을 제시한다.²⁶⁾ 그리고 이런 방법을 통해서 본문에 담긴 주제를 그리스도로 연결하여 이제는 오늘날 청중의 주제로 확장시키는 것이다. 그리고 Greidanus는 ‘오늘날의 의미’를 통하여 설교의 적용까지 확장시켜 나아간다. 이는 ‘오늘날의 의미’가 청중의 삶을 그리스도에게 헌신하도록 격려하거나, 어떤 죄에 대해서 경고하거나, 도래하는 왕국을 소망하도록 적용하는 것이다.²⁷⁾ 물론 이런 설교 구조화의 과정으로 인해 적용의 부재라고 오해를 받기도 하지만 Greidanus는 ‘본문의 의미’에서 본문이 과거에 가졌던 적실성을 찾는 것이고 ‘오늘날의 의미’에서는 현재의 적실성을 드러냄으로 설교 전체가 적용적 설명이 되는 것이라 말한다.²⁸⁾ 이는 보편화, 개별화, 영해, 도덕화와 같은 손쉬운 방법으로 성경과 청중의 역사적-문화적 격차를 극복하는 적용보다는 그리스도를 중심으로 구속사가 역사적-문화적 격차를 극복할 수 있는 방편으로 보는 것이다.²⁹⁾

3) Greidanus의 설교 구조화 평가

첫째, 본문의 자체의 의미에 집중한다. Clowney의 구속사적 설교의 구조는 주로 성경신학적인 관점에서 본문의 역할을 해석하는데 집중한다. 그러나 자칫 지나친 집중은 본문의 주제를 왜곡할 수 있다. 이런 폐단을 막기 위해서 Greidanus는 성경저자가 본문에서 선포하고

24) 이우제, “Sidney Greidanus의 설교 연구: 현대 설교의 한계를 극복하는 대안을 중심으로,” 「복음과 실천신학」 제27권(2013): 339-340.

25) Sidney Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 89-98.

26) Sidney Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 335-403; Sidney Greidanus, 『창세기 프리칭 예수』, 19-25; 이우제, “Sidney Greidanus의 설교 연구: 현대 설교의 한계를 극복하는 대안을 중심으로,” 349-352. 참조

27) Sidney Greidanus, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』, 418.

28) Sidney Greidanus, 『구속사적 설교의 원리』, 266-77.

29) Sidney Greidanus, “구약본문 설교에서 적용 문제,” 「신학정론」 제22권 (2004): 391-399.

자 하는 메시지가 설교를 주도하도록 한다. Greidanus는 역사적 해석과 구속사적-그리스도 중심적 해석을 통해서 철저히 본문 저자의 의도에서부터 시작해서 이것을 그리스도 중심적 해석으로 발전하여 구속사적 설교를 구조화하는 새로운 관점을 제시한다.

둘째, 그리스도를 통해서 오늘날의 의미를 찾는다. 본문 자체의 의미를 오늘날의 청중에게 바로 적용함에 있어 나타나는 역사적-문화적 차이를 구속사 곧 그리스도의 관점으로 극복한다. 이는 본문의 주제를 그리스도의 인격과 사역 그리고 그의 가르침의 관점에서 조명하고 재해석함으로써 본문의 주제를 오늘 청중의 의미로 확장시키는 것이다.

셋째, 설교의 주제와 본문의 풍성함을 가질 수 있다. 구속사라는 개념이 가지는 주제는 한정적일 수 있는데 Greidanus는 본문의 주제를 그리스도로 재해석함으로써 성경의 다양한 주제를 구속사적 설교를 가능하도록 한다. 특별히 그리스도로 연결하는 7가지의 길을 제시함으로써 구속사적 설교로 접근이 어려운 성경본문이나 헌금이나 주일성수와 같은 주제도 얼마든지 그리스도로 연결하는 구속사적 설교가 가능하도록 한다.

넷째, 그리스도의 관점으로 본문을 조명하여 오늘날의 의미를 찾고 청중에게 적용하려는 Greidanus의 시도는 설교 모든 부분이 적용을 염두 해 두며 진행하는 것이어서 적용에 새로운 패턴이라고 할 수 있지만 청중의 구체적인 상황이나 문화 속에서의 변화를 위한 적용이 아니라 단순히 구속사에 대한 인지적인 측면에서의 적용에 머물 수 있는 단점을 가진다.

3. Bryan Chapell

Chapell은 딤후 3:16-17을 근거로 성경의 목적은 우리를 온전케 하기 위함이라고 말한다. 이는 우리가 불완전함을 전제하고 있으며 우리가 완전하지 못한 것은 타락의 결과이다. 타락의 결과로 우리는 하나님의 도움이 필요하며 이런 필요에 대한 하나님의 응답이 바로 성경 말씀이다. 그래서 이 말씀은 모든 부분에서 우리가 필요로 하는 것들에 초점을 맞추고 있다. 결국 성경은 인간의 구속을 위하여 쓰여 졌으며 성경의 목적은 인간의 타락한 측면을 영적으로 완숙한 상태로 회복시키기 위한 것이다.³⁰⁾ 그래서 설교자는 FCF(Fallen Condition Focus), 곧 타락한 상황에 초점을 맞추어 본문을 해석할 때 인간의 부족함을 보게 된다. 특별히 Chapell은 성경에서 찾은 FCF가 단순히 그 시대 사람들에게만 해당하는 것이 아니라 모든 인간이 처해 있는 공통된 상황으로 바라본다.³¹⁾ 그리고 FCF의 해결책 곧 구원자로 그리스도를 드러냄으로 설교를 그리스도 중심으로 만들고 적용을 이끌어 내고 있다. 또한 설교자가 FCF를 분명하게 제시할 때, FCF를 통하여 설교의 각 부분이 뚜렷한 목적을 향하여 나아가게 만들며 단순한 인간 중심적 해결책이 아니라 그리스도 중심의 영원한 해결책을 구할 수 있게 한다.³²⁾

Chapell은 성경을 전 인류를 향한 구속사라는 관점보다는 개인의 구원의 서정 속에서 한 인간을 바로 세워 구원을 받기 위함이며 더 나아가 지속적으로 성화의 과정을 이루기 위한 목적을 가지고 있다고 보는 것이다. 따라서 Chapell은 모범적 메시지 자체가 문제가 아니라 메시지가 강조점이 잘못 전달되는 것이 문제라고 말한다. 인간은 그 안에서 역사하시는 그리스도의 사역을 통해서 하나님이 원하시는 일들을 행할 수 있으며 이것이 강조되어야 한다. 그래서 설교는 단순히 도덕적 지침을 주는 강의가 아니라 행동의 근원인 하나님의 은혜를 강조함으로써 청중이 마음을 겸허케 하고 의지를 강화시켜 영적 전쟁과 영적 건강을 준비하는 구속적

30) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 53.

31) 문상기, “Bryan Chapell의 구속사적 강해설교 이해,” 『복음과 실천』 제44호(2009): 325.

32) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 59.

사건이 되는 것이다.³³⁾ Chapell이 강조하는 구속사적 설교의 모습은 대지를 설명한 뒤에 십자가를 덧붙이는 설교이거나 비슷한 단어를 가지고 혹은 비슷한 사건이나 인물을 대조하는 것으로 갑자기 메시아에게로 도약하는 것이 아니라 청중으로 하여금 하나님의 구속 사역이 개인적으로 어떤 의미를 갖는지 분명하게 인식하게 만드는 것이다. 그래서 청중이 설교를 들은 후에 자신이나 자신의 행동에 소망에 초점을 맞추는가 아니면 하나님의 사역이나 하나님의 은혜에 초점을 맞추는가를 질문함으로 그리스도 중심적인 설교가 진행되었는지를 판별해 볼 수 있다.³⁴⁾

Chapell은 본문에서 FCF를 찾고 그리고 문제 해결자로서 그리스도를 통한 구원의 메시지, 곧 하나님의 은혜에 대한 전달은 청중의 순종에 필요한 성경적인 동기부여와 능력을 제공함으로써 명령들의 권위를 세운다고 말한다.³⁵⁾ 결국 하나님의 말씀을 해석하는 강해자로서의 목표를 모든 본문에서 예수님을 역지로 찾아내는 것이 아니라 본문이 어떻게 하나님의 은혜를 이해하도록 돕는지를 드러내는 것이고 그 은혜가 예수 그리스도를 궁극적으로 계시한다는 점을 드러낸다.³⁶⁾ 또한 이 은혜의 메시지는 하나님과 그분의 목적과 그분의 피조물과 그분의 백성을 사랑하려는 열망을 더욱 더 자극한다. 그래서 은혜를 올바르게 인식하고 이해하면 율법이나 거룩한 삶은 고물이 아니라 보물이 되는 하는 동기 부여의 역할을 한다. 뿐만 아니라 그리스도의 은혜와 구원은 우리가 그리스도와 하나가 되었기 때문에 동기를 부여할 뿐만 아니라 성령이 우리의 죄를 깨닫게 하시고 죄에 대해 저항할 힘도 주신다. 이것은 은혜가 거룩한 삶을 향한 수단으로서 역할도 하는 것이다.³⁷⁾

Chapell의 구속사적 설교의 구조화 과정은 크게 3가지로 구분할 수 있는데 [그림 3]에 나오는 것처럼 1) FCF(타락한 세상에 초점 맞추기) → 2) 그리스도(구원의 메시지 해석) → 3) 은혜(동기와 수단)로 말할 수 있다.

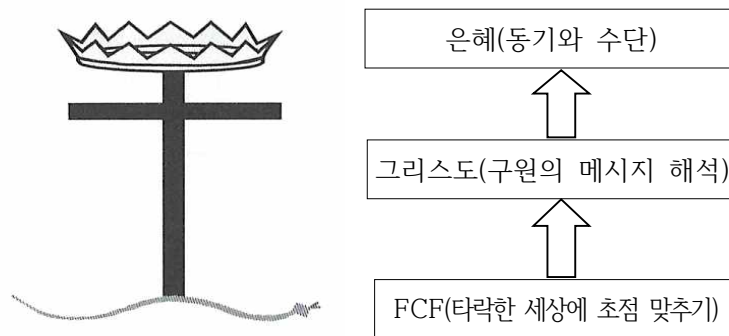


그림 3의 설교 구조화 과정

1) FCF(타락한 세상에 초점 맞추기)

성도는 타락한 세상에서 타락한 존재로 살고 있기 때문에 구속사역이 필요하다. 단순히 구원을 받기 위해서 뿐만 아니라 지속적으로 성화되기 위해서도 그렇다. Chapell은 메시지가

33) Bryan Chapell, *Christ Centered Sermons* (Grand Rapids: Baker Academic, 2013); 안정임 옮김, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』 (서울: CUP, 2015), 17.

34) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 386.

35) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 29.

36) Bryan Chapell, *The Gospel according to Daniel* (Grand Rapids: Baker Books, 2014); 김진선 옮김, 『불의한 시대 순결한 정의』 (서울: 성서유니온, 2014), 13.

37) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 31, 35.

구속과 성화의 내용으로 이끌기 위해서 먼저 본문을 쓰게 만든 FCF를 물어보는 것이 필요하다고 말한다. FCF는 본문을 적절하게 해석할 수 있고 효과적으로 전달 할 수 있으며 청중에게 이 글을 쓴 성령의 목적을 그대로 나타내 보일 수 있다. 무엇보다 설교의 구조가 FCF와 관련하여 형성된다. 따라서 FCF가 설교 초기에 구체적으로 제시될 때 그 설교는 더욱 힘 있고 예리한 설교가 된다. 또한 구체적인 FCF는 성경이 현실적인 문제에 대한 관심을 보여줌으로 청중을 설교에 집중시킬 수 있고 인간 능력에 대한 허세와 교만을 버릴 수 있게 한다.³⁸⁾

Chapell은 3가지 질문을 통해서 자신이 찾은 FCF가 성경 본문에 충실하면서 설교의 목적에 부합하는지를 확인할 수 있다고 말한다.³⁹⁾

1. 본문에서 말하고 있는 것은 무엇인가?
2. (그 상황에서)본문이 다루고 있는 관심사는 무엇인가?
3. 본문의 등장인물이나 본문의 저자와 여러분의 청중이 공유하고 있는 공통된 상황은 무엇인가?

Chapell은 청중이 처해 있는 상황과 성경 본문의 상황을 동일시함으로써 FCF를 제시하는 것이고 이런 FCF를 제시하는 것은 단지 문제점을 밝히기 위한 것이 아니라 우리의 온전함을 위함이며 더 나아가 FCF에서 우리에게 어떤 행동을 원하기 때문이다.

2) 그리스도(구원의 메시지 해석)

Chapell이 우리의 타락한 상태에 초점을 두고 있는 이유는 성경이 구원을 보증하고, 그 구원의 특성을 명확하게 설명하기 위해서, 그리고 그것을 우리의 타락한 상황에 적용하기 위해서라고 말한다. 그래서 설교의 목적은 이런 구속의 암호를 해독함으로써 청중이 복음적인 상황에서 본문의 의미를 완벽하게 이해하게 하는 데 있다.⁴⁰⁾

설교의 시작에서 FCF를 보여 주었다면 이제는 본문에 담겨져 있는 문제 해결 곧 그리스도를 통한 구원의 메시지를 해석해야 한다. 이것이 바로 설교의 구조에서 ‘그리스도’ 부분이라고 할 수 있다. 만약 설교자가 성경 본문 안에서 구원의 취지를 밝혀 내지 못한다면 비록 그것이 옳은 말이라고 할지라도 잘못된 설교가 된다. 왜냐하면 인간은 죄인이므로 아무리 훌륭한 행동을 해도 하나님 앞에서는 타락한 행동일 수밖에 없고 자비로우신 하나님의 구원사역을 무시한다면 그 메시지는 반기독교적인 메시지가 될 수밖에 없기 때문이다.⁴¹⁾

본문에서 구원의 메시지를 식별하는 것은 먼저, 현재의 본문이 성경의 전체 메시지 안에서 어떤 기능을 하고 있는지를 보는 것이다. 그래서 성경 본문 중에서 어떤 의미는 해석상의 돋보기를 사용하여 본문의 항목들을 하나하나 연구하여 찾거나 또 어떤 의미는 신학적인 어안 렌즈를 사용하여 본문 사이의 관계가 어떠한지, 그리고 그 본문의 메시지와 역사, 전개 과정이 다른 본문과 어떤 관련이 있는지 살펴봄으로써 찾는 것이다. Chapell은 구원이라는 상황에서 볼 때 모든 성경 구절은 그리스도의 사역을 예언하거나(Predictive), 그리스도의 사역을 준비하거나(Preparation), 그리스도의 사역을 반영하거나(Reflective), 그리스도 사역의 결과를 나타내는(Resulltant) 네 가지 초점 중에 적어도 한두 가지 의미는 가진 것으로 본다.⁴²⁾

Chapell은 이처럼 본문에서 찾은 인간의 죄성이나 타락한 상황, 교훈 그리고 경고 등과 같은 FCF의 문제를 해결할 수 있는 방편으로 그리스도를 언급하는 것이며 그리스도를 통한 구원의 메시지를 해석함으로 FCF를 해결하는 설교의 구조를 갖는 것이다.

38) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 54-55, 335-336.

39) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 55.

40) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 340.

41) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 342.

42) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 24.

3) 은혜(동기와 수단)

‘은혜’부분은 설교의 결론이고 청중을 향한 적용이라고 말할 수 있다. FCF를 통해서 타락한 우리의 문제를 제기하고 그리스도를 통해서 문제를 해결하는 구원의 메시지를 해석했다면 이제는 그것을 청중에게 적용함으로 설교를 맺는 것이다. Chapell은 그리스도 중심의 설교의 가장 큰 특징을 실천의 동기와 수단으로서의 은혜를 이야기한다. 이는 성경이 기록하고 있는 모범적이거나 율법적인 것들이 인간을 중심으로 하여 그것을 청중에게 적용시키려는 것이 아니라 그것을 할 수 없지만 은혜를 통하여 그것이 가능하다는 그리스도 중심적인 적용을 하는 것이다. 이는 거룩한 행동의 실천의 근원을 자기 자신이 아니라 하나님의 은혜를 이해하는데 두고 성경의 가르침을 현재의 삶에 적용하는 것이고 청중이 인간의 무능함을 깨닫고 하나님의 필요성을 느낄 때 하나님의 능력을 받을 수 있는 근본적인 방법이 되는 것이다.⁴³⁾

4) Chapell의 설교 구조화 평가

첫째, 구속사적 설교의 새로운 관점을 제시한다. 일반적인 구속사적 설교의 특징은 하나님의 인류 구속의 관점에서 본문이 가지고 있는 의미를 파악하는 것이다. 그리고 구속사의 수평적인 관점에서 의미를 파악하고 설교하는 것이다. 그러나 Chapell은 이것을 단순히 전체 구속사적 관점에서만 이해하는 것이 아니라 개인의 구속의 관점 즉 수직적인 관점에서 본문이 지금 청중의 구원에 있어서 어떤 메시지를 전달하는가에 초점을 맞추는 관점을 제시하는 것이다. 성경은 단순히 전체 구속사만을 위해서만 기록된 것이 아니라 부족한 인간을 끊임없이 성화시켜 구원을 이루기 위한 목적을 가지고 있는 것이다.

둘째, FCF를 통한 목회적 접근을 한다. Clowney나 Greidanus는 구속사적 설교를 시작할 때 성경 본문의 연구를 통해서 그리스도로 연결해 간다. 청중의 상황이나 형편과는 거리가 먼 접근이다. 그러나 Chapell은 설교의 시작에 있어서 단순히 본문의 상황만을 보는 것이 아니라 인간의 타락한 상태에 초점을 맞추고 지금의 청중과 연계하여 FCF 곧 설교의 주제를 선정한다. 이는 본문에서의 의미를 청중과 밀접하게 연관시킬 수 있도록 하며 그 문제점들을 그리스도를 통해서 구원의 메시지를 전달함으로 목회적인 접근을 하고 있는 것이다.

셋째, 문제해결의 방편으로 그리스도를 제시한다. FCF를 통해서 타락한 세상의 문제점을 말했다면 Chapell은 그 문제점들이 어떻게 해결할 수 있는지 곧 우리의 죄성이나 우리의 타락한 상황, 그리고 인간의 한계를 극복할 수 있는 방편으로 그리스도를 제시한다. 본문에서 그리스도를 통한 구원의 메시지를 해석함으로 FCF의 문제점을 해결하는 것이다. 기존의 구속사적 설교에서 Clowney는 그리스도의 구속 사역 자체에 초점을 맞추고 Greidanus는 ‘본문의 의미’에서 ‘오늘날의 의미’로의 재해석하는 관점으로 이해한다면 Chapell은 FCF라는 문제의 해결책으로 그리스도를 제시함으로 구속사적 설교의 구성의 흐름을 이어가고 있다.

넷째, 그리스도 중심적인 적용이다. 성경에 기록된 수없이 많은 모범의 요소들을 일반적인 구속사적 설교는 간과한다. 대신에 본문에서 구속사로 연결하는 그리스도 중심의 해석에 집중한다. 그리고 본문에서 그리스도를 드러내는 것만으로도 얼마든지 적용이 가능하다고 말한다. 그러나 Chapell은 은혜를 강조한다. 이는 모범적인 요소를 무시하거나 인간을 중심으로 한 적용이 아니라 은혜를 통하여 모범적인 삶을 향한 동기를 부여하고 그리스도의 연합을 통해서 거룩한 행동을 실천할 수 있음을 말함으로 그리스도 중심적인 적용을 하고 있다. 은혜는 설교에서 나타나는 거룩한 행동을 부정하는 것이 아니라 동기와 수단으로서 행동을 이끌어 내고 거룩한 행동을 통해서 하나님께 영광을 돌리도록 이끄는 것이다.

43) Bryan Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 390-401.

4. Timothy Keller

Keller가 추구하는 설교의 목적은 첫째, 설교자는 하나님의 말씀인 성경 본문을 설교해야 하며 둘째, 모든 본문에서 복음을 설교해야 하며 셋째, 청중의 가슴을 우리는 설교를 해야 한다고 말한다. 이는 그가 생각하는 설교자의 의무가 단지 지도하고 증명하는 것(probare)만 아니라 마음을 사로잡고 즐겁게 하며(delectare) 또한 사람들의 마음을 휘젓고 감동시켜 마침내 행동하게 하는 것(flectere)까지 포함하는 것이다. 결국 Keller는 ‘성경말씀’ 뿐만 아니라 ‘듣는 사람’도 설교가 염두에 두어야 근본 대상으로 보는 것이다.⁴⁴⁾ 전통적으로 구속사적 설교라고 한다면 성경 본문에 집중하고 말씀 속에서 어떻게 그리스도에게로 연결할까에 관심이 많은 반면 Keller는 듣는 청중에게 어떻게 전달하여 그들을 변화시킬 것인가에 대해서도 관심을 가지고 있다. 이런 Keller의 생각은 구속사적 설교의 약점이라고 할 수 있는 적용 부분을 굉장히 강조하고 있음을 알 수 있다.

Keller는 포스트모더니즘의 문화가 청중으로 하여금 솔직, 행복, 자유, 권위부정의 방식으로 형성하기에 기독교 사역에 많은 영향을 미치고 있다고 말한다. 특별히 절대 진리도 없고, 각자가 옳고 그른지를 정의하는 그래서 하나님도 구원도 관심 없는 청중을 향해 설교하는 사역에 많은 변화가 필요하며 Keller는 특별히 설교에서 상황화(Contextualization)가 필요하다고 말한다.⁴⁵⁾ 상황화에 대해서 Keller는 이렇게 말한다.

사람들에게 그들이 원하는 것을 주는 것이 아니다. 오히려 특정 시기와 특정 지역에서 사람들이 삶에 대해 갖는 질문에 대해 그들이 이해할 수 있는 언어와 형태로, 그리고 그들이 힘 있게 느낄 수 있는 호소와 논증을 통해서, 비록 그들이 듣고 싶어 하지 않고 심지어 반대할지라도, 성경의 답을 주는 것이다.⁴⁶⁾

상황화를 염두 해 둔 Keller는 문화의 심장부를 향해 그리스도를 설교하라고 말한다. 오늘을 사는 청중은 사회 문화적인 존재로서, 청중의 내면 동기들은 그들이 속한 인간 공동체에 의해 깊숙하게 형성된다. Keller는 성경 본문을 풀이하는 과정에서 설교자는 성경 메시지와 그 문화의 근본 신념들을 비교하고 대조함으로써 그들이 자신을 보다 정확히 이해하도록 도와주어야 한다고 말한다. 또한 청중에게 다가가기 위해 설교자들은 문화 이야기를 있는 그대로 들려주고 문화 이야기가 복음과 충돌하는 지점에서 도전하여 선을 향한 그들의 깊은 열망이 오직 그리스도 안에서만 채워질 수 있음을 보여줘야 한다.⁴⁷⁾ 이처럼 Keller의 설교는 구속사적인 설교를 지향하지만 단순히 그리스도를 보여주는 것으로 만족하는 것이 아니라 그리스도를 중심으로 해서 변증하고 설득해서 세상의 문화를 변혁하려는 설교를 추구하는 것이다. 특별히 적절한 상황화를 통하여 청중에 다가가 문화를 변혁시키고자 청중의 마음을 설득하는 관점에서 구속사적 혹은 그리스도 중심적 접근을 하고 있다.

Keller는 설교의 기능을 메시아의 삼중적 관점 곧 메시아의 세 가지 직분 선지자, 제사장, 왕의 관점에서 이해한다. 설교의 선지자적 기능은 규범적인 진리를 다루는 일과 관련이 있고 제사장적 기능은 청중의 개인적인 필요 또는 마음의 상태를 다루는 일과 관련이 있으며 왕적 기능은 규범적인 진리를 주어진 상황에 적용하는 일과 관련이 있다. 이는 그리스도 중심적 설교자는 본문의 메시지를 전할 때 해석(exposition)과 감각(sensation)과 적용

44) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 26-28.

45) Stephen T. Um, 『복음만이 모든 것을 바꾼다』, 23-25.

46) Timothy Keller, *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City* (Grand Rapids: Zondervan, 2012); 오종향 옮김, 『센터처치』 (서울: 두란노, 2016), 189.

47) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 33-35.

(application)이라는 세 가지 차원의 관점에서 이해해야 한다는 것이다.⁴⁸⁾ 이를 토대로 Keller는 본문을 해석할 때, 본문의 의미를 제대로 파악하는 유일한 길은 저자의 원래 의도(규범적 의미)를 우선 파악하고, 구속사 가운데에서의 그것의 위치(정황적 의미)를 파악하고 더 나아가 언약적 공동체에 대한 그것의 적용(실존적 의미)을 이해하는 것으로 설교 기능의 삼중적 관점을 해석의 삼중적 관점으로 이해하며 말하고 있다. Keller의 설교는 설교의 기능에서 시작된 삼중적(규범적, 정황적, 실존적) 관점이 해석에 있어서의 삼중적 해석으로 그리고 적용에 있어서도 삼중적 관점으로 연결하여 설교를 이끌어가려고 한다. 특별히 규범적 관점으로 교리적 적용을 추구하고, 실존적 관점으로 경건적 적용을 추구하고, 상황적인 관점으로 문화적 적용을 추구하고 있다. Keller는 적용에 있어서 다양한 적용 영역의 균형을 통해서 청중의 전 영역의 변혁을 추구하는 것이다.⁴⁹⁾ 또한 Keller의 해석학적인 관점은 구속사적 설교의 구조를 형성함에 중요한 역할을 한다.

Keller는 설교에는 움직임(movement), 진전(progression), 긴장(tention)이 있어야 한다고 말한다.⁵⁰⁾ 이는 본문을 그리스도 중심적으로 해석하지만 이것을 단순히 나열하는 정도로는 청중을 설득할 수 없다고 보는 것이다. Keller가 말하는 구체적인 설교의 구조는 강해와 내러티브의 분리가 아니라 강해를 내러티브의 틀 속에 두는 것이다.⁵¹⁾ 그래서 각 대자가 설교 주제를 향해 새로운 기여를 하고 때론 앞선 대지를 딛고 오르거나 실마리를 활용하여 대지를 구성하는 등 모정의 긴장감과 다음 내용을 듣고자 하는 열망을 불러일으키고 목적지를 향해 여행을 떠나는 느낌을 받을 수 있도록 설교의 대지들이 내러티브의 부분들처럼 느껴져야 한다고 주장한다.⁵²⁾ 이는 Clowney나 Greidanus의 구속사적 설교의 구조가 구속사적 해석의 구성을 그대로 쫓아가는 것이라고 한다면 Keller의 구속사적 설교의 구조는 구속사적 관점으로 해석된 내용을 청중과 상황화하여 청중을 설득할 수 있는 완전히 다른 내러티브 구조로 재편한다. 이런 내러티브 구조에 따라 재편된 Keller 설교의 메타개요(metaoutline), 곧 모든 설교의 기저를 흐르는 구성의 흐름은 <표 1>와 같이 말한다.⁵³⁾

<표 1> Keller 설교의 메타개요

도입	문제가 무엇인가?	우리 시대의 문화적 맥락 이것이 우리가 직면한 현실이다.
초기대지	성경은 무엇이라고 말하는가?	원독자의 문화적 맥락: 이것이 우리가 행해야 하는 것이다.
중간대지	우리를 막아서는 것은 무엇인가?	현대 청중의 내면의 맥락: 왜 우리는 그렇게 할 수 없는가.
말미대지	예수님은 어떻게 성경 주제를 완성 하고 이 핵심 문제를 해결하시는가?	예수님은 어떻게 그것을 행하셨는가?
적용	예수님을 믿는 믿음을 통해 우리는 이제 어떻게 살아야 하는가?	

이런 구성 흐름의 저변에는 복음의 향취를 부여하는 타락-구속-회복의 움직임 구도가 있다. 그리고 구속과 회복의 주체는 모든 율법의 요구를 완성하신 예수 그리스도이시며 이 예수를 받아들일 때, 청중의 가치관이 변화되며 이 변화가 세상의 문화를 변혁시키는 것이다.⁵⁴⁾

48) Stephen T. Um, 『복음만이 모든 것을 바꾼다』, 98.

49) 박현신, “포스트에브리딩 세대의 세계관 변혁을 위한 전제주의 변증적 설교,” 369-370.

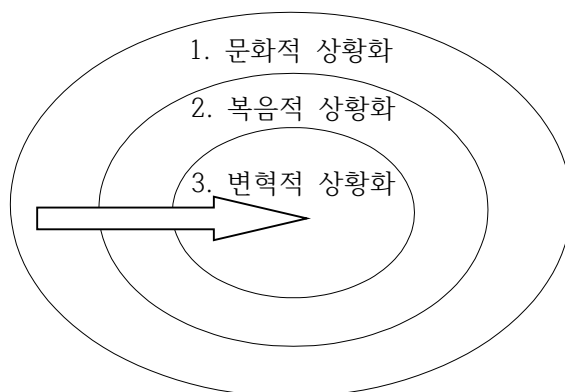
50) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 299.

51) Timothy Keller, “Preaching the Gospel in a Post-Moderm world,” 8.

52) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 299-300.

53) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 303.

이런 Keller의 설교의 메타개요에는 3번의 상황화가 이루어진다. 첫 번째 상황화는 청중의 문화와 성경본문의 주제 사이의 상황화이다. 두 번째는 청중의 구체적 적용과 성경저자의 구속사적 의미 적용 사이의 상황화이며, 세 번째는 그리스도 중심적인 복음으로 나아가기 위한 상황화이다. Keller는 내러티브 구조의 메타 개요를 이야기하지만 실제로 Keller의 설교에서 그런 구조를 파악하거나 구분하기는 쉽지 않다. 오히려 Keller의 설교의 구조는 전형적인 3대지 설교이다. 그러나 각 대지마다 각각의 상황화 곧 청중의 문화와 성경본문의 주제 사이의 상황화(문제가 무엇인가?), 청중의 구체적인 적용과 성경저자의 구속사적 의미 적용 사이의 상황화(우리를 막아서는 것은 무엇인가?), 그리스도 중심적인 복음으로 나아가기 위한 상황화(우리는 어떻게 살아야 하는가?)를 제시하고 그에 대한 답변이나 대조를 통해서 대지를 연결하고 앞에서 말한 메타개요와 같은 내러티브의 흐름을 유지한다. 따라서 Keller의 설교 구조화 과정을 메타 개요를 따라 이해하기 보다는 상황화를 중심으로 이해하는 것이 용이하다. 상황화를 중심으로 설교의 구조화 과정을 표현하면 [그림 4]의 화살표 방향과 같이 1. 문화적 상황화 → 2. 복음적 상황화 → 3. 변혁적 상황화로 이루어진다.



[그림 4] Keller의 설교 구조화 과정

1) 문화적 상황화

문화적 상황화란 청중의 문화와 성경본문의 주제 사이의 상황화로써 청중의 문화를 설교의 자리로 가져오는 것이다. 그래서 우리 시대의 문화적 맥락과 원독자의 문화적 맥락을 주로 비교하며 문제점을 이야기한다. 메타 개요에서 도입과 초지개요를 합친 것으로 설교 전체의 문제점을 제시하며 내러티브에서 갈등이 발생한다. 문화적 상황화에서 중요한 것은 본문을 통해서 주제를 선정하는 것이다. Keller는 무슨 본문이든 그리스도를 설교하지만 또한 그 설교를 듣는 청중을 고려하여서 중심 주제를 삼아야 하며 설교의 주제를 선택함에 있어서 3개의 질문을 던지라고 말한다.⁵⁴⁾

첫째, 본문의 주된 사상을 질문 : 성경 본문은 무엇에 관해 이야기하고 있으며, 그것에 대해 본문은 무엇이라고 말하고 있는가?

둘째, 목회적 목표 질문 : 이 가르침은 원독자들에게 어떤 실천적인 변화를 만들었을까 그리고 우리에게는 어떤 변화를 만들어야 할까?

셋째, 그리스도 질문 : 본문은 어떻게 그리스도를 가리키는가 그리고 그분의 구원은 어떻게 우리가 그 목회적 목표를 좇아 변화되도록 돕는가?

이렇게 찾아낸 주제와 관련된 청중의 문화 내러티브를 설교로 끌어들이어 문화적 상황화를

54) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 305.

55) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 292.

함으로 청중의 관심과 흥미를 유도하며 청중의 문화와 공명하는 것이다. 또한 그런 청중의 문화 내러티브에 대해서 성경이 무엇을 말하고 있는지를 규범적 해석을 통해서 들려줌으로 청중의 문화에 저항하는 것이다. 그래서 문화적 상황화를 ‘공감적 고발’(Sympathetic accusation)이라고 부를 수 있다. 이것은 세상의 문화를 공감하면서도 성경의 가르침을 떠난 반기독교적인 것임을 고발하는 것이다. 56)

2) 복음적 상황화

복음의 상황화란 성경 본문이 말하고 있는 규범적으로 해석된 그 내용을 감당할 수 없는 청중의 상황을 말하는 것이다. 그러나 본문의 규범적 의미를 감당할 수 없는 청중들의 이유를 설명하고 더불어 그것을 해결할 방법도 함께 제시하는 것이다. 해결의 방법은 그리스도를 중심으로 예수가 어떻게 완성하시고 해결하셨는가를 보여줌으로 해결한다. 이는 해석에 있어서 정황적 해석으로 구속사적 정황 속에서 문제점들을 해결하는 것이다. 이는 메타 개요에서 중간대지와 말미대지에 해당한다. 복음적 상황화에서는 내러티브에서 갈등이 증폭되지만 그리스도 안에서 그 갈등이 해결되는 과정을 설명한다. 곧 청중의 문화에 복음이 성육신 곧 상황화 되어 그런 문제점들을 극복할 수 있음을 보여주는 것이다. Keller는 그리스도로 연결하는 정황적 관점에 해석에 있어서 4가지 복음조각 곧 주제 해결(Theme Resolution), 율법 수납(Law-Reception), 이야기 완성(Story-Completion), 상징 성취(Symbol Fulfillment)의 조각들을 통해서 그리스도로 연결하여 복음의 상황화가 가능하다고 말하고 있다.⁵⁷⁾ 주제해결이라는 복음 조각은 성경을 관통하는 주제들이 그리스도 안에서 어떻게 해결되는지를 살펴보는 것이다. 이는 단순히 그리스도의 모형들을 찾아가는 구조가 아니라 본문에서 나타나는 어떤 주제가 그리스도 안에서 어떻게 해결되거나 성취되었는지를 보는 설교 구조를 갖는 것이다. 율법 수납이라는 복음 조각은 율법을 준수하고 따르는 것이 불가능하다는 것을 깨닫고 절망할 때 우리에게 구원자가 필요하고 그리고 그 율법을 수납할 예수 그리스도로 인도하는 것이다. 이야기 완성이라는 복음 조각은 본문의 미시 내러티브 플롯의 이야기를 성경의 거시 내러티브 플롯과 연결시키는 것으로 성경은 그냥 이야기가 아니라 목적과 목표가 있는 역사인 구속사라는 것을 강조하는 방식으로 예수님이 모든 일의 최종적이고 완전한 해결책임을 지시한다. 상징 성취라는 복음 조각은 모형론적 접근방법으로 그 상징이 장차 오게 될 그리스도를 가리키고 있을 때에 본문과 그리스도를 연결하는 방법이다. Keller는 이런 4가지 복음 조각을 통해서 청중이 부딪치는 벽을 그리스도라는 복음을 상황화함으로써 해결할 수 있는 것이다.

3) 변혁적 상황화

Keller는 특정한 문화 안에서(문화적 상황화) 특정한 세계관 복음을 가지고 기독교 신앙을 성육신화하는(복음적 상황화) 것으로 설교를 끝내지 않고 이런 상황화를 통해서 세계관을 변혁시키고 더 나아가서 도시와 문화를 변혁시켜야 한다고 말한다. 이것이 바로 변혁적 상황화이다. Keller의 설교를 변증적 설교자라고 부르기도 하는데 이는 세상의 문화 속에서 그리스도를 변증하고 그리스도를 통해서 세상의 문화를 변혁하고자 하는 복음중심적 변증설교자이기 때문이다.⁵⁸⁾ Keller는 설교가 포스트모더니즘의 영향 아래 절대 진리에 대한 회의주의와 해체주의, 상대주의와 반전제주의의 세계관을 가진 청중에게 그리스도를 통해서 복음을 상황화함으로써 청중의 세계관과 문화를 근본적으로 그리스도의 복음에 기초한 세계관으로 변혁해야 한다고 보는 것이다. 메타개요에서 적용에 해당하는 변혁적 상황화에 있어서도 Keller는 삼

56) Timothy Keller, 『팀 켈러의 설교』, 155.

57) Stephen T. Um, 『복음만이 모든 것을 바꾼다』, 66-97.

58) 박현신, “포스트에브리팅 세대의 세계관 변혁을 위한 전제주의 변증적 설교,” 373, 378.

중적(교리주의자적, 경건주의자적, 문화변혁주의자적) 적용의 균형을 이야기한다. 이는 기독교 세계관의 렌즈 역할을 하는 그리스도를 중심으로 하나님 나라의 전 영역에 적용을 추구하는 것이다. 율법주의적 세계관을 변혁하기 위해서 규범적 관점으로 교리적 적용을 추구하고 개인 주의적 세계관을 변혁하기 위해서 실존적 관점으로 경건적 적용을 추구하고 문화를 변혁하기 위해서 상황적 관점으로 문화-변혁적 적용을 추구한다.⁵⁹⁾

4) Keller의 설교 구조화 평가

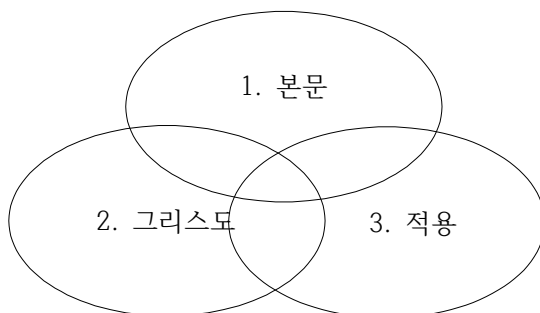
첫째, 상황화를 통해 청중에게 집중한다. 구속사적 설교는 그리스도를 중심으로 본문을 해석하려는 관점이기 때문에 적용이 약하고 청중이 등한시 될 수 있다. 그러나 Keller는 문화를 향해서 그리스도를 설교하는 것을 강조한다. 그러면서 설교의 구조에 있어서도 상황화를 중심으로 그리스도를 청중에게 설교하려고 한다. 이런 상황화를 통해 그리스도를 설교하는 것은 청중과 상관이 없는 그리스도가 아니라 청중의 문화 속에서 그리스도를 이야기함으로 청중의 마음을 움직이는 구속사적 설교를 가능하도록 하는 것이다.

둘째, 그리스도 변증적 설교이다. Keller는 그리스도를 언급하는 것이 성경신학적 관점에서 전체 구속사나 개인의 구원서정 안에서 이야기하기 보다는 포스트모더니즘 시대의 청중의 문화 속에서 기독교의 세계관을 변증하는 방법으로 그리스도를 언급하고 있다. 그리고 그리스도의 사역을 통해서 문화를 변혁하고자 하는 변혁적 상황화를 추구한다.

셋째, 내러티브적인 흐름을 말하고 설교의 구조를 세우지만 실제 설교에서는 연역적 강해 설교에 가까운 설교의 형식에 대해서는 아쉬움이 있다. 내러티브적인 설교의 역동성을 살릴 수 있는 설교의 구조화나 귀납적 설교의 방식에 대한 연구가 필요하다.

5. 4가지 관점의 구속사적 설교의 구조화

앞장에서는 Clowney, Greidanus, Chapell, Keller의 구속사적 설교에 대한 주장과 그들이 구속사적 설교를 구조화하는 과정에 대해서 연구하였다. 사실 4명의 학자들의 구속사적 설교의 구조화 과정은 무엇이 옳고 그름의 문제가 아니라 구조의 다양성의 측면에서 접근하는 것이 옳다. 성경의 핵심 주제인 구속사 곧 그리스도가 그들의 설교의 구조와 구성의 흐름에 있어서의 다양한 접근과 구조의 패턴들은 오늘 설교자로 하여금 구속사적 설교를 다양한 관점으로 구조화 할 수 있도록 해 준다. 이번 장에서는 이런 학자들의 내용들을 종합적으로 요약하여 구속사적 설교의 구조화를 위한 4가지 관점을 제안하고자 한다.



[그림 5] 구속사적 설교 구조의 구성 요소

구속사적 설교를 할 때 일반적으로 보이는 설교 내용의 구성 요소는 크게 3가지로 나눌 수 있다. 그것은 [그림 5]에서 보는 것과 같이 1. 본문, 2. 그리스도, 3. 적용이다.

59) Timothy Keller, *Generous justice : how God's grace makes us just* (New York: Penguin Books, 2010); 최종훈 옮김, 『정의란 무엇인가』 (서울: 두란노, 2012), 207-209.

먼저 ‘본문’의 내용은 성경 본문의 의미를 파악하는 해석이다. 사실 성경본문의 의미를 파악하는 것에 있어서도 4명의 학자들의 방법에는 기본적으로 강해설교의 방법을 취하지만 조금씩 강조점이 다르다. Clowney는 본문을 해석할 때 성경신학적 관점을 말하지만 Greidanus는 본문 중심의 역사적-문맥적 해석을 말한다. Chapell은 일반적인 강해형식으로 그리스도 중심적 해석 그리고 Keller는 그리스도 중심적 삼중해석을 말한다.

둘째로 ‘그리스도’ 부분에서는 본문의 해석된 내용을 어떻게 그리스도로 연결하는가에 대한 내용이다. Clowney는 상징과 예표를 통해서 그리스도로 연결하려 하며 성경신학적 관점과 단어연구를 통해서 연결하려고 한다. Greidanus는 그리스도라는 렌즈를 통해서 본문의 의미를 오늘의 의미로 전환하는 관점에서의 해석을 말한다. 여기서 Greidanus는 7가지의 방법 곧 점진적 구속사의 길, 약속과 성취의 길, 모형론의 길, 유비의 길, 통시적 주제들의 길, 신약 관련 구절 사용의 길, 대조의 길을 통해서 이야기 한다. Chapell은 타락한 세상의 문제를 해결하는 방법으로 그리스도를 말하는데 모든 성경이 그리스도의 사역을 예언하거나 준비하거나 반영하거나 사역의 결과를 나타낸다는 4가지의 초점에서 접근한다. Keller는 변증적으로 세상의 문화를 변화시키는 방편으로 그리스도를 말하는데 주제 해결, 율법수납, 이야기완성, 상징 성취의 4가지 복음조각으로 연결한다. 변증적인 그래서 세상의 문화를 변화시키는 방편으로 그리스도를 말한다.

셋째로 ‘적용’ 부분이다. 적용은 본문을 해석하고 그리스도로 연결한 내용을 청중에게 적용시키는 부분이라고 할 수 있다. Clowney는 성경본문을 신경신학적 관점으로 그 안에 담겨져 있는 구속사의 깊은 의미를 발견하는 것 자체가 사람의 마음을 감동시키는 적용으로 보고 있다. Greidanus는 본문의 의미를 그리스도 인격과 사역, 그리고 가르침의 렌즈를 통해서 본문의 의미가 가지는 시간적 문화적 차이를 극복하고 오늘날의 의미로 재해석하는 것을 적용이라고 말한다. Chapell은 타락한 세상의 문제를 해결한 그리스도의 은혜를 동기와 수단으로 하여 경건한 삶으로 적용을 하고 있다. Keller는 복음의 상황화를 통하여 세상의 문화를 변혁할 수 있다는 차원에서 적용하는데 그 적용의 범위도 교리적, 경건적, 문화변혁적 관점의 적용을 말하고 있다.

구속사적 설교는 설교의 3가지 내용(본문, 그리스도, 적용)을 어떤 관점으로 바라보고 이해하며 배열하느냐에 따라 다양한 구성의 흐름을 조직할 수 있다. 특별히 4명의 설교자들의 설교 구조의 특징들을 중심으로 4개의 구조화의 관점을 <표 2>과 같이 제안한다.

표 구속사적 설교 구조화의 가지 관점

구속사적 설교의 구조화	구성의 흐름
성경신학적 관점의 구조화	1.본문+2.그리스도 → 2.그리스도 → 3.적용
본문 중심적 관점의 구조화	1.본문 → 3.적용+2.그리스도
문제 해결 관점의 구조화	1.본문+3.적용 → 2.그리스도 → 3.적용+2.그리스도
문화 변혁적 관점의 구조화	1.본문+3.적용 → 2.그리스도+3.적용 → 3.적용

그렇다면 각각의 4가지 관점의 구조화가 그리스도에게로 어떻게 접근하며 어떤 특징을 가지고 있는지 살펴보자.

1) 성경신학적 관점의 구조화

성경 본문을 통해서 구속사적 설교를 준비하고 그 구조를 만드는 과정에서 가장 기본이

되는 것은 성경신학적 관점이다. Clowney는 성경신학이 시대의 진행에 따라 점차 확장되어가는 신학적 지평을 바라보면서 각 시대별 계시의 성격과 내용을 체계화 한다고 말한다.⁶⁰⁾ 성경신학적 관점은 본문을 해석함에 있어서 그리스도 또는 구속사의 관점이 강하게 작용하는 것으로 구성의 흐름에 있어서 1.본문+2.그리스도는 성경신학적 관점을 표현하는 것이다. 류응렬 교수도 구속사적 설교를 성경신학적 관점으로 바라볼 때, 성경 본문의 역사성의 권위를 인정하고, 본문을 파편적이 아니라 성경 전체에 흐르는 핵심 주제에 집중 할 수 있고 계시가 유기적으로 흐름을 근거로 구속으로 나아가는 통일된 메시지를 전할 수 있다고 말한다. 더불어 현재의 삶이 종말을 향해 나아감을 드러낼 수 있다고 말한다.⁶¹⁾

그러나 이런 관점의 구조화는 설교의 적용에 있어서 취약하다. 물론 성경본문을 구속사적 관점 안에서 하나님의 구속사역을 이해하고 그리스도를 발견하는 것이 적용으로써 어떤 청중에게는 큰 은혜를 줄 수 있다. 그러나 이러한 적용이 매번 청중에게 적용하는 것에는 한계가 있다. 또한 적용의 방법과 내용도 구속사와 관련되어 제한된 적용에 머물 수밖에 없다.

2) 본문 중심적 관점의 구조화

성경신학적 관점의 구조화는 성경에 담겨 있는 하나님의 구속사에 대한 계시를 찾아내고 그리스도를 바라보게 함으로 청중의 마음에 감동의 메시지를 전할 수 있다. 그러나 지나친 성경신학적 관점은 해석의 왜곡을 가져오는 것이다. 특별히 지혜서나 율법서와 같은 전체 구속사에서의 연결이 쉽지 않은 본문의 경우 지나친 성경신학적 관점은 본문을 알레고리나 해석의 오류를 가져올 수 있다. 이런 왜곡에 대한 오류를 극복하는 방법은 성경 자체의 본래의 의미에 집중하는 것이다. 성경 본문의 권위는 역사적 권위나 무류성에서 나오는 것이 아니라 성경의 진술들이 그 진술을 만든 성령님의 목적을 완전히 성취시키는 것에서 나오는 것이다. 그러기에 아무리 구속사적 설교라고 하더라도 저자의 의도를 정당하게 다루어야 한다. 또한 역사적인 본문을 성경신학적 관점 이전에 역사적인 선포로서 강조하게 될 때 본문을 해석하고 설교하는 접근 방식도 달라지며 본문을 무시하는 딜레마를 해결할 수 있는 것이다.

이런 본문성을 강조하는 관점이 바로 본문 중심적 관점의 구조화이다. 그러나 본문 저자의 의미를 파악하고 그것을 오늘날의 청중에게 그대로 전달하기에는 청중의 상황이 본문의 상황과 동일하지 않다. 오늘날의 청중에게 적용하기에는 역사적 문화적 상황의 차이가 너무나 크다. 본문 중심적 관점의 구조화는 본문의 의미를 그리스도의 인격과 사역 그리고 가르침의 렌즈로 본문의 의미를 다시금 재해석함으로써 오늘날의 청중에게 적용할 수 있는 설교의 주제를 전달하는 것이다. 본문 중심적 구조화의 구성요소의 흐름의 특징은 3.적용+2.그리스도이다. 성경신학적 관점에서 그리스도가 본문 해석에 영향을 미쳤다면 본문중심적 관점은 해석된 본문을 오늘날의 청중에게 적용함에 있어서 그리스도가 영향을 주는 것이다. 본문의 의미를 성경저자의 관점에서 충분히 해석하고 그리고 해석된 내용과 주제를 그리스도의 관점에서 이해하며 설교를 구조화 하는 것은 본문 중심적 관점의 구성의 흐름이라고 할 수 있다.

본문 중심적 관점의 구조화는 그리스도를 구약 본문 속으로 거꾸로 읽는 주입식 해석이 아니라 구약에서부터 그리스도를 설교하는 합리적인 방법을 찾는다. 그리고 이런 해석, 본문에 충실하고 그리고 본문에서 드러난 주제를 가지고 그리스도로 나아가는 것이 설교의 구조를 형성하는 것이다. 이런 본문 중심적 관점의 구조화는 그리스도를 설교한다는 것의 의미를 크게 확장시킨다. 구속사적 설교를 한다고 할 때 단순히 본문을 갈보리의 십자가와 그리스도의 속죄 사역으로 연결하는 것을 넘어서서 성육신하신 그리스도를 구속사의 전 영역에서 설교하

60) Edmund P. Clowney, 『설교와 성경신학』, 8.

61) 류응렬, “구속사적 설교,” 66-69.

는 것으로 확장시킨다. 다시 말해 예수님의 인격과 사역 그리고 가르침을 통해서 본문의 의미를 오늘날의 의미로 재해석하는 렌즈로 그리스도를 설교하는 것이며 기존에 가지고 있었던 구속사적 설교의 의미를 넓게 확장시킨다.

3) 문제 해결 관점의 구조화

문제 해결 관점의 구조화는 구속사를 수평적인 전체 구속사의 흐름 속에서가 아니라 수직적인 개인 구원사의 차원에서 그리스도를 통한 개인의 성화 또는 구속의 진행을 설교의 구조로 만들어 가는 것을 말한다.

1.본문+3.적용은 본문을 해석할 때 적용을 염두 해 두고 곧, 청중의 상황과 연계하여 본문을 해석하는 것이다. Chapell의 FCF는 본문에서 오늘날의 청중과 공유할 수 있는 상황 곧 타락한 세상의 문제점을 드러낸다. Chapell은 성경본문이 말해주고 있는 FCF, 곧 타락한 세상이나 인간의 모습을 찾아내고 그것을 오늘의 청중과 동일시하여 문제점을 지적하고 구원자로서 그리스도를 드러냄으로 문제를 해결한다. 3.적용+2.그리스도는 Chapell이 그리스도의 은혜를 동기부여와 수단으로 강조하는 것처럼 적용에 있어서의 그리스도는 거룩한 삶을 향한 동기와 거룩한 삶을 살아 낼 수 있는 수단으로 제시하는 것이다.

문제 해결 관점의 구조화는 성경본문에서 전체 구속사와 어떻게 연결시키고 어떻게 그리스도를 드러내야 하는가라는 성경신학적 관점이 아니라 성경 본문에서 타락한 인간의 모습에 초점을 맞추어 우리의 연약함을 말하고 그 연약함을 해결하는 방법으로 예수 그리스도가 담고 있는 은혜를 통한 개인의 구원을 설교의 구성의 흐름으로 삼는 관점이다. 문제 해결 관점의 구조화는 하나님의 은혜의 차원들을 꾸준히 일관성 있게 전할 수 있으며 율법의 명령들을 무시하는 것이 아니라 오히려 우리의 순종의 필요한 성경적인 동기부여와 능력을 제공해 줌으로써 개인적인 구속사적 설교를 가능하게 하는 것이다.⁶²⁾ 또한 문제해결 관점의 구조화는 FCF를 통해서 오늘의 청중에게 더 깊은 적용이 가능하며 인지적인 측면에서 구속사적 설교가 아니라 정황적인 측면에서의 구속사적 설교를 가능하도록 하여 적용의 한계를 극복할 수 있도록 한다. 뿐만 아니라 성경의 모범적인 요소들을 그리스도 은혜를 통하여 청중에게 적용 가능하도록 하여 인간의 영광이 아니 하나님께 영광의 차원에서 접근할 수 있다.

4) 문화 변혁적 관점의 구조화

미국 현대 칼빈주의 부흥을 이끄는 설교자들의 특징은 회중 분석에 탁월한 적용지향적 설교를 추구하는 것이다. 따라서 해석학과 적용 사이의 역동적 관계 지평을 분리나 혼합이 아닌 유기적으로 연결되면서 구분된 관계로 재정립하기 위해서는 균형 잡힌 적용해석학이 구속사적 설교에도 요구된다.⁶³⁾ 문화 변혁적 관점의 구조화는 구속사적 설교가 청중의 상황에 따른 적절한 적용이 부족하다는 문제를 극복할 수 있다. Keller 설교의 특징은 청중의 문화를 적극적으로 이해하려는 상황화이며 설교의 구성의 흐름에서 3번의 상황화(문화적, 복음적, 변혁적 상황화)를 한다. Keller는 그리스도를 선포하는 것에만 머물러 있지 않고 어떻게 하면 상황화 하여 적용 중심적으로 설교할 수 있을 것인가에 대해서 끊임없이 고민하며 구속사적 설교를 만들어 가고자 하는 것이다.

Keller의 구속사적 설교의 흐름은 문화적 상황화에서 청중의 문화를 성경 안으로 가져와 비교함으로 갈등이 시작된다. 그리고 복음적 상황화에서는 절대로 성경대로 살아갈 수 없는 청중의 내면의 맥락을 보여줌으로 갈등을 증폭시키다가 청중의 문화에 그리스도를 상황화함으로 갈등을 해결하는 것이고 변혁적 상황화에서는 그리스도를 통한 문화의 변혁을 확신하도록

62) Bryan Chapell, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 29.

63) 박현신, “삶을 변혁시키는 적용 해석학의 필요성에 대한 소고,” 128, 276-277.

하는 구조로 갈등이 발생하고 심화되었다가 해결되는 내러티브의 구조를 가지는 것이다. 문화 변혁적 관점의 구조화도 본문에서 해석된 구속사라는 내용을 통해 청중의 문화를 변혁으로의 적용을 위해서 내러티브적인 구성의 흐름으로 재구성하는 것이다.

마찬가지로 문화 변혁적 관점의 구조화는 전체 구성의 흐름에 적용의 관점이 적극적으로 작용한다. [1.본문+3.적용]에서도 본문을 해석하여 의미를 파악함에 있어서 적용을 염두 해 두고 해석하는 것을 말한다. 이는 청중이 처해 있는 문화적 맥락과 본문의 문화적 맥락을 비교함으로써 세상의 문화를 긍정하면서도 도전하는 것으로 갈등이 발생한다. 뿐만 아니라 문화적 상황화는 설교에 있어서 청중의 관심을 끌어내고 청중과 동질화함으로써 마음에 닿는 설교가 가능하도록 한다. 다음 과정인 [2.그리스도+3.적용]은 말씀대로 행할 수 없는 청중의 문화에 그리스도를 주입하는 것으로 그리스도가 타락한 세상에 성육신하신 것처럼 청중의 문화에 그리스도가 성육신하도록 하는 것이다. 이 과정을 통해서 갈등이 심화되다가 그리스도로 인해서 해결되는 것이다. 그리고 마지막 과정은 [3.적용]인데 이는 그리스도를 통하여 지금의 삶의 변화를 추구하는 것인데 이는 단순히 행동의 변화를 넘어서 가치관의 변화, 세계관의 변화를 통한 문화의 변혁을 이루는 적용까지를 말한다. 문화 변혁 관점의 구조화는 청중에 적용된 본문해석, 청중에 적용시키는 그리스도 그리고 청중을 변혁시키는 적용이라는 구성의 흐름을 통해서 그리스도라는 지식의 전달을 넘어 그리스도를 통한 청중의 문화의 변혁까지 추구하는 것이다.

Ⅲ. 나가는 글

4가지 관점의 구조화를 통한 구속사적 설교의 구성의 흐름은 각각의 특징을 가지고 있다.

첫째, 성경신학적 관점의 구조화는 성경을 통해서 하나님이 이루시고자 하는 구속사적 관점으로 본문을 해석하고 그리스도로 연결하여 오늘날의 의미를 찾는 구조화 과정이다. 성경신학적 관점은 무너진 성경과 설교의 권위를 회복하게 하고 도덕주의나 풍유적 해석이 아닌 성경본문에 합당하게 그리스도로 연결하여 하나님의 구속사를 분명하게 제시한다. 이로써 모든 성경본문에서 그리스도를 발견하고 하나님의 구속의 은혜를 경험하도록 하는 구속사적 설교의 흐름의 모판이 되는 관점이라 할 수 있다.

둘째, 본문 중심적 관점의 구조화는 성경본문 자체를 강조함으로써 성경신학적 관점의 구조화가 가지는 해석과 주제의 한계를 극복할 수 있다. 먼저 역사적-문맥적 해석을 통해서 성경본문과 저자의 의미를 충분히 파악하고 그 이후에 본문의 의미를 그리스도의 관점으로 재해석함으로써 본문의 시대와 청중의 시대가 가지고 있고 역사적-문화적 차이를 극복하여 오늘날의 의미를 발견하고자 하는 관점의 구조화이다. 이 관점의 구조화는 본문의 의미와 성경저자의 의도를 충분히 다루게 하며 구속사적 설교에서 다루기 힘든 성경본문의 다양한 주제를 그리스도의 인격과 사역 그리고 가르침으로 조명하여 오늘날의 청중으로 적용시킬 수 있는 장점이 있다. 뿐만 아니라 성경본문의 전달방식이나 형식까지도 염두 해 두는 본문에 충실한 설교가 가능하도록 한다.

셋째, 문제해결 관점의 구조화는 구속사를 담고 있는 성경이 단순히 전체 구속사뿐만 아니라 사람을 온전하게 하려는 개인의 구원서정도 담고 있다는 것에 시작한다. 그래서 수평적인 전체 구속사의 관점이 아니라 수직적인 개인 구원 서정에 있어서의 의미에 집중하는 것이다. 먼저 개인 구원에 있어서 걸림돌이 되는 죄의 상황과 문제점에서부터 설교를 시작하고 그것을 극복하고 그 문제를 해결해주는 그리스도로 연결한 후에 그리스도의 은혜를 힘입어 거

룩한 삶으로 나아가도록 하는 관점의 구조화이다. 이는 성경이 담고 있는 개인의 구원 서정의 문제점들을 오늘의 청중과 동일시함으로써 말씀을 청중의 정황 속에 깊이 적용시킬 수 있으며 성경에 기록된 모범적이고 도덕적인 요소들을 은혜의 관점으로 바라보게 함으로 인간이 중심이 아닌 그리스도를 중심으로 한 거룩한 삶에 도전하도록 적용 시킬 수 있다.

넷째, 문화 변혁적 관점의 구조화는 그리스도를 단순히 교리적, 경건적 적용을 넘어 문화 변혁적 적용이 되도록 하는 것이다. 이를 위해서 청중의 문화를 설교로 상황화하여 성경의 가르침과 비교하며 갈등을 유발하고 성경의 가르침을 따를 수 없는 청중의 상황에 그리스도를 주입함으로 극복할 수 있도록 하며 그리스도를 통해서 청중이 가지고 있는 세계관을 변화시키고 나가서 청중의 문화까지 변혁하고자 하는 관점의 구조화이다. 문화 변혁적 관점의 구조화는 설교의 전반에 걸쳐 상황화를 통해 정황적인 적용이 강하게 나타나며 성경과 대치되는 청중의 문화를 그리스도를 통해서 변증한다. 또한 효과적인 전달을 위해서 내러티브라는 구성의 흐름을 가지게 함으로서 청중의 마음을 움직이게 하는 것이다.

구속사적 설교 구조화의 4가지 관점에서 어떤 관점이 더 나은 관점이라고 단정하여 말할 수는 없다. 상호보완적이며 각 관점의 부족한 부분들을 서로가 채워주는 것이다. 성경신학적 관점이 구속사적 설교의 가장 기본이 된다면 성경신학적 관점으로 해석하기 힘든 본문이나 주제는 본문 중심적 관점으로 보완할 수 있으며 전체 구속사의 집중하는 구속사적 설교를 문제 해결 관점의 구조화를 통해서 개인 구원 서정의 관점으로 정황적인 적용을 가능하도록 한다. 그리고 문화 변혁적 관점의 구조화를 통해서 청중의 문화와 정황을 중심으로 하는 구속사적 설교 또한 내러티브의 구성의 흐름을 가진 구속사적 설교가 가능하도록 하는 것이다.

이처럼 구속사적 설교의 구조화에 대한 다양한 인식과 패턴은 설교자로 하여금 더 넓은 안목을 가지고 보다 더 효과적인 구속사적 설교를 구현할 수 있으며 설교자는 이런 다양한 구조의 구속사적 설교를 성경본문과 시대적인 요청과 청중의 정황 그리고 목회적 판단에 따라 적실성이 있게 활용함으로 더 영향력 있는 구속사적 설교가 되도록 해야 할 것이다. 특별히 구속사적 설교에서 본문에 나타난 그리스도에 집중하여 인지적으로 구성의 흐름을 만들 것인지 아니면 드러난 그리스도를 청중의 정황 속에서 적용적으로 구성의 흐름을 만들어 갈 것인지에 대한 판단과 균형은 목회의 현장에서 찾아야 할 것이다. 뿐만 아니라 설교자들도 4가지 관점의 구조화에 만족하지 말고 지속적인 시대의 변화와 요구에 따라 구속사적 설교를 어떻게 효과적으로 구현할 수 있는 설교 구조에 대한 연구가 필요하다. 앞에서 제시한 구속사적 설교의 4가지 관점 외에도 해석된 구속사를 청중에게 효과적으로 전달하기 위한 다양한 관점의 구조와 형식의 연구와 발전은 구속사적 설교를 가장 성경적 설교로 많은 설교자들에게 유용한 설교의 도구되게 할 것이다.

참고문헌

- 고재수. 『구속사적 설교의 실제』. 서울: 기독교문서선교회, 1987.
- _____. “성경의 역사적 본문에 대한 구속사적 해석.” 『고려신학보』 제16집 (1988): 19-36.
- 김대혁. “본문성이 드러나는 그리스도 중심적 설교에 대한 제안.” 『복음과 실천신학』 제 42권 (2017). 9-47.
- _____. “Timothy Keller의 설교를 위한 그리스도 중심적, 삼중적 관점의 해석학 연구.” 『복음과 실천신학』 제 34권 (2015). 9-50.

- 김정훈. “Edmund P. clowney의 설교와 성경신학의 관계에 대한 이해.” 『교회와 문화』제17호 (2006): 11-38.
- 류응렬. “구속사적 설교.” 『신학지남』제75권 3호(2008): 60-91.
- _____. “왜 그리스도 중심의 설교인가?.” 『한국개혁신학』제19권 (2006): 221-235.
- 문상기. “Bryan Chapell의 구속사적 강해설교 이해.” 『복음과 실천』 제44(1)호 (2009): 311-340.
- 박용기. 『팀 켈러의 변증설교』. 서울: CLC, 2019.
- 박현신. “포스트에브리팅 세대의 세계관 변혁을 위한 전제주의 변증적 설교: Timothy Keller 모델 중심으로.” 『개혁논총』 제 29권 (2014): 337-391.
- _____. “삶을 변혁시키는 적용 해석학의 필요성에 대한 소고.” 『설교한국』 제 4권 (2012): 101-133.
- 배종열. “Jonathan Edwards 설교문 구조.” 『복음과 실천신학』제50권 (2019): 100-131.
- 이우제. “Sidney Greidanus의 설교 연구 : 현대 설교의 한계를 극복하는 대안을 중심으로.” 『복음과 실천신학』제27집 (2013): 335-367.
- 최순진. “에드문드 클라우니의 기독교적 구약 설교 : 구약에서 그리스도를 발견할 수 있을 것인가?.” 『교회와 문화』제17호 (2006): 87-104.
- 황창기. “클라우니 사각형의 적용 사례들.” 『교회와 문화』제21호 (2008): 109-132.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. Grand Rapids: Baker Academic, 1994; 김기제 옮김. 『그리스도 중심의 설교』. 서울: 은성, 1999.
- _____. *Christ Centered Sermons*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013; 안정임 옮김. 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』. 서울: CUP, 2015.
- Clowney, Edmund P. *The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old testament*. Philipsburg: P&R, 1988; 네비게이토 옮김. 『구약에 나타난 그리스도』. 서울: 네비게이토출판사, 1991.
- _____. *Preaching and Biblical Theology*. Philipsburg: P&R, 2002; 류근상 옮김. 『설교와 성경신학』. 서울: 크리스찬출판사, 2003.
- _____. *Preaching Christ in All Scripture*. Wheaton: Crossway Books, 2003.
- Greidanus, Sidney. *Sola Scriptura : Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. Toronto: Wedge Pub. Foundation, 1970; 권수경 옮김. 『구속사적 설교의 원리』. 서울 : SFC, 1997.
- _____. *The Modern Preacher and the Ancient Text*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1988; 김영철 옮김. 『성경해석과 성경적 설교』. 서울: 여수론, 2012.
- _____. *Preaching Christ from Old testament - A contemporary Hermeneutical Method*. Grand Rapids: W.B. Eardmans Pub., 1999; 김진섭 류호영 류호준 옮김. 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 이레서원, 2002.
- _____. “구약본문 설교에서 적용 문제.” 『신학정론』제 22권 (2004): 379-400.
- Keller, Timothy. *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*. Grand Rapids: Zondervan, 2012; 오종향 옮김. 『센터처치』. 서울: 두란노, 2016.
- _____. *Preaching : communicating faith in an age of skepticism*. New

- York: Viking, 2015; 채경락 옮김. 『팀 켈러의 설교』. 두란노: 서울, 2016.
- _____. "Preaching the Gospel in a Post-Modern world." (Unpublished Classroom Lectures, D, Min Class, RTS Orlando, Jan. 2002.
- Trimp, C. *De Preek*. Kampen: Uitgeverij Van Den Berg, 1986; 고서희 신득일 한만수 옮김. 『설교학 강의』. 서울: 기독교 문서선교회, 1986.
- _____. *Heilsgeschiedenis en Prediking*. 박태현 옮김. 『구속사와 설교』. 서울: 솔로몬, 2018.
- Um, Stephen T. 장성우 옮김. 『복음만이 모든 것을 바꾼다』. 서울: 두란노서원, 2019.

[논평1]

노시정 박사의 '구속사적 설교의 구성적 움직임에 관한 연구'에 관한 논평

박성환 (한국성서대)

논평에 앞서 한국복음주의실천신학회를 통해 귀한 만남을 허락하신 하나님께 감사드립니다. 또한 오늘 노시정 박사께서 바쁘신 목회와 가르치는 사역 가운데도, 귀한 논문을 통해 여기 모인 사람들에게 자신의 설교학적 통찰력을 나눠주심에 감사드립니다.

1. 논문 내용

논자는 성경적 설교란 성경의 기록 목적에 충실한 설교라고 주장하며, 이러한 설교가 바로, 그리스도 중심의 구속사 설교라고 주장한다. 그러면서 논문은 4명의 복미 설교자들인 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Bryan Chapell와 Timothy Keller를 그들의 구속사 해석과 해석에 따른 설교 구성에 관하여 비교함으로써 발전적인 구속사 설교를 모색한다. 즉, 논문은 기존 틀에 사로잡힌 구속사적 설교에서 벗어나, 성경본문을 다양한 구속사적 해석과 그에 따른 설교 내용과의 조화를 추구한다. 다시 말해, 논자는 본문해석과 설교 내용(구성)이 불가분의 관계가 있다는 사실에 주목하며 구속사에 관한 논문을 펼쳐나간다.

그러므로 논문은 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Bryan Chapell와 Timothy Keller의 구속사 해석과 설교 구성의 특성들에 관한 설명하고 비교할 수 있도록 구성되어 있으며, 이것을 통해 읽는 독자들에게 구속사 설교도 다양성을 갖추고 있다는 사실을 강조한다.

2. 논문 공헌

논문은 '구속사적 설교'에 관한 연구로서, 4명의 설교학자들의 구속사 해석과 설교 구성을 통해 구속사 설교의 지평을 확장한 공헌이 있다고 판단된다. 또한 4명의 구속사 설교의 독특함을 부각시켜 오늘날에도 여전히 구속사 설교 방법은 유효함을 증명해 낸다.

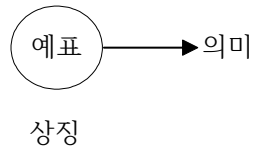
3. 논문의 아쉬운 점들과 질문들

1) 오히려 대륙이나 지역, 가령 화란, 호주, 미국, 영국 등의 설교학자로 나눈다면 더 논문의 가치가 있기 않을까? 물론 4명의 설교학자들은 나름대로 고유한 방식으로 구속사적 설교를 구축했다. 그러나 논문이 복미에서 활동하는 4명의 설교학자들을 연구했다고 하지만 복미의 구속사적 해석과 설교의 변천과정을 알 수 있거나, 그 어떤 목적으로 이렇게 4명의 설교학자들을 연구하게 되었는지에 관한 설명이 부족하다.

2) 논자는 각주 6에서 “설교자는 성경본문의 해석을 통해서 말하고자 하는 내용을 찾고 이것을 청중에게 효과적으로 전달하기 위해서 다시 조직하는데 그것을 설교의 구조화라고 한다. 본문에 대한 같은 해석이라도 어떻게 구조화하느냐에 따라 다양한 설교가 만들어질 수 있다. 설교의 구조화에 있어서 내용적인 부분과 형식적인 측면으로 생각할 수 있다. 본 연구의 구조화는 배열이나 순서와 같은 형식적인 측면이 아니라 내용에 있어서 해석된 구속사나 그리스도

를 어떤 관점으로 설교의 구조를 만들어 전달하는지를 중점적으로 연구하고자 한다. 즉 이 논문에서 구조화란 설교의 내용과 관련하여 설교의 내용의 전개와 흐름을 담아내는 구성의 패턴과 움직임의 의미를 의미한다”라고 설명했다. 그렇다면 논문은 논문 전개를 위해 소개한 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Bryan Chapell, Timothy Keller이 동일한 설교 본문을 어떻게 구속사적으로 해석하고 설교의 구조를 만드는지를 설명하는 것이 더 타당할 것 같다. 만일, 4명의 설교학자들이 동일한 설교 본문을 해석하고 설교문을 구조화시킨 것이 있다면 비교하기가 쉬울 수 있지만, 그러한 본문이 없다면, 한 본문을 정한 후 논자가 그들의 구속사적 해석과 그에 따른 설교 구조화시키면 더 좋은 논문이 될 것이다.

3) 논문은 Clowney의 구속사 해석이 상징 → 예표 → 의미라는 구조로 이해된다고 했다. 그러나 66권에 나타난 상징이 곧바로 의미를 드러내는 것도 있다. 가령, ‘물’이 지닌 상징적 의미 혹은 ‘옷’이 지닌 상징적 의미 같은 것이다. 또한 논문을 이해하기에는 상징이 예표보다 더 큰 의미를 내포하고 있는 것 같다. 그렇다면 Clowney의 구속사 해석 구조가 아래와 같아야 할 수도 있다고 사료된다.



4) Greidanus의 구속사 해석에서 논문은 자세히 설교하며 장점을 논했다. 그러나 아쉬운 점은 논문에서 Greidanus가 그리스도 중심의 해석에 있어서 연속성과 불연속성이란 관점 이해와 이 문제를 해결하기 위해 하나님 중심적인 해석을 소개했다는 점을 소개했으면 좋을 듯하다.

5) 사소하지만 논문에서 올바른 형식에 의한 각주 사용이 필요함. 예) 류응렬, “강해설교 작성법,” 「복음과 신학」 제13호(2011): 260. → 류응렬, “강해설교 작성법,” 한국복음주의신학회, 「복음과 신학」 13 (2011): 260.

4. 마무리

바쁜 사역 가운데 시간을 할애하여 자신의 통찰력을 깊이 있게 나눠주신 노시정 박사께 진심으로 감사드립니다. 그리고 상반된 신학적 이견이나 기타 모든 부분들은 서로의 설교학적 통찰력을 성장시키는데 큰 도움이 될 것이라 생각합니다.

[논평2]

노시정 박사의 “구속사적 설교의 구성적 움직임에 관한 연구”에 대한 논평

김지혁 (총신대학교)

1. 논문의 동기와 논지

교회사를 살펴볼 때, 설교가 직면한 큰 도전들 중 하나는 모든 성경 본문에서 어떻게 그리스도를 전할 수 있을 것인가와 관련이 되어 있다. 기독교 설교의 핵심은 그리스도의 죽음과 부활을 선포하는 것이기 때문에 성경적 메시지의 중심에는 그리스도의 구속사가 자리잡아야 한다는 주장이 널리 인정받게 된 것이다. 반면 구속사적 설교의 구체적인 방법론에 있어서는 학자들 간에 다양한 주장이 공존한다. 그리스도를 선포한다는 것의 의미는 무엇이며, 나아가 본문에서 그리스도를 발견하는 구체적인 방법은 무엇인지, 그리스도 중심적 신학을 설교에 어떻게 구현할 것인가에 대해서는 여전히 논쟁이 진행 중이라 하겠다.

이 논문의 핵심은 구속사적 설교에 중요한 기여를 한 네 명의 학자들의 설교 구성을 검토함으로써 구속사적 설교의 구조화에 대한 다양한 방식들을 소개하고, 오늘날 강단에서 실제로 적용 가능한 종합적, 통전적인 안목을 제시하는 것이다.

2. 논문의 공헌과 기여

이 논문의 학문적 공헌은 Edmund Clowney, Sidney Greidanus, Bryan Chapell 그리고 Timothy Keller 각각의 설교 구조를 소개하는데 그치지 않고, 그것을 목회 현장에 어떻게 접목하여 적용할 수 있을 것인지 실천적인 방법론적 안목을 제시하고 있다는 점이다. 더불어 구속사적 설교에 대한 4명의 설교자의 설교 구조 분석 및 평가는 예수 그리스도가 설교의 구조에 어떻게 영향을 미치는지에 대한 다양한 관점과 패턴들을 정확하게 제시하였다.

설교의 구조 자체는 매우 다양하게 전개될 수 있고, 성경 본문에 따라 설교 구조의 변화도 가능한 바 어떤 특정 설교 구조가 구속사적 관점을 더욱 효과적으로 드러내 준다고 단정짓기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 이 논문은 대표적인 학자들의 다양한 설교 구조의 패턴을 연구 분석하였고 그들의 장단점을 파악함으로써 오늘날 설교자들이 어떻게 구속사적 설교를 감당할 수 있을지에 대한 전망을 설득력 있게 제시하고 있다. 뿐만 아니라 저자는 설교의 구조에 대한 논의를 이론적 차원에 국한시키지 않고, 굉장히 실천적이고 목회 현장 중심으로 진행했다는 점에서 큰 기여를 하고 있다고 본다. 나아가 오늘날 설교자들이 참고할 수 있는 다양한 실제적인 자료들을 소개하여 구속사적 설교를 위한 다양한 설교 구조와 형식들을 접할 수 있는 기회를 제공하고 있다는 점에서도 큰 도움이 되었다.

4가지 관점이 상호 보완적으로 각각의 부족한 부분들을 채워줄 수 있다는 가능성을 열어놓음으로써 이 논문 이후 더욱 새로운 차원의 구속사적 설교의 구조에 대한 긍정적인 전망을 갖게 한 것도 이 논문의 큰 기여라 생각한다.

3. 제안 및 질문

논지를 더욱 명확히 하도록 하기 위해 몇 가지 질문과 제안을 하려고 한다.

첫째, 구속사적 설교 방식은 역사적 본문의 통일성과 점진성의 관점에서 시작되었다가 시대적 흐름과 요구를 반영하여 다양한 설교의 구조화로 발전된 것으로 볼 수 있다. 나아가 Clowney에서부터 Keller에 이르기까지 구속사적 설교를 지향하는 학자들도 시대와 문화의 요구들을 반영했다는 점에서, 오늘날 21세기 4차 산업 혁명 및 코로나 시대를 살아가는 청중들에게 적합한 구속사적 설교의 구조화에 대한 저자의 고민은 무엇이며 나름대로의 해결책은 무엇인지 알고 싶다.

둘째, 설교의 구조와 설교의 형식은 어떻게 차이가 나는지 부연 설명이 있으면 좋을 것 같다. 설교의 다양한 형식에 대한 논의는 많이 있었기 때문에, 구속사적 설교의 구조에 대한 논의가 더욱 의미가 있기 위해서, ‘구조’와 ‘형식’의 차이에 대한 설명이 있으면 어떨까 제안해 본다. 또한 논문의 제목이 구속사적 설교의 ‘구성적 움직임’에 관한 연구인데, ‘구성적 움직임’이 의미하는 것은 무엇인지 설명이 필요해 보인다.

셋째, 설교의 ‘구조화’ 자체가 자칫 ‘도식화’가 되어서 본문을 통해 그리스도를 드러내는 설교의 역동성이나 다양성을 가로막는 장애가 될 수 있다는 우려에 대하여 저자는 어떤 입장인지 묻고 싶다.

갈수록 설교 강단이 위축되고 능력 있고 강력한 설교를 찾아보기 힘든 이 시대에 다시 한번 강단의 부흥을 소망하며 다양한 구속사적 설교의 관점과 구조에 대한 고민을 할 수 있게 해 준 노시정 박사께 감사를 드린다.

[자유발표 5]

거룩한 예배일로서 '주일' 개념과 주일예배 성찰, 주일예배신학의 시금석 제언¹⁾



김영태 원주신촌교회)

I. 들어가는 글

1. 주일예배 상황과 주일예배신학의 필요성

한국교회는 그 어느 때보다 교회와 주일예배에 대한 새로운 패러다임 전환 시기에 놓여 있다. 최근 한국교회 주일예배 상황은 코로나19 사태의 대응으로 일부 모임예배와 온라인 예배로의 전환이라는 양방향 예배를 시행하고 있다. 모임예배(오프라인)인 교회 장소로서의 물리적 출석, 즉 육체를 동반한 예배만이 전인적인 예배인가에 대한 새로운 질문이 제기 되고 있다. 또한 온라인을 통한 예배참여는 탈(脫) 육체성과 탈(脫)공동체성이라는 결정적인 한계를 보인다. 이는 주장도 나오고 있다.¹⁾

2020년 10월 한국기독교사회문제연구원(기사연)에서는 지앤리서치에 의뢰해 전국 19세 이상 개신교인 1,000여명을 대상으로 패널 조사한 “개신교인 인식조사”에서 코로나19 종식이 후 예배형태 예상하는 설문 결과를 발표했다. 교인들은 코로나19로 인한 온라인 예배의 불가피성에 동의했으나, 온라인 예배에 대한 만족도는 낮게 나타났다. 또한 주일성수에 대한 의식이 약화 되어가고 있음을 보여주었다. ‘주일성수를 위해 반드시 교회에서 예배를 드려야 한다’는 질문에 27.8%, ‘온라인 예배나 가정예배로 주일성수 할 수 있다’는 61.6%였다. 이는 2020년 4월에 한국기독교목회자협의회가 같은 문항으로 조사한 결과와 비교해 보면, ‘반드시 교회에서’라는 답변은 12.9% 하락했고, ‘온라인 또는 가정예배’ 응답은 7.0% 증가한 것이다.²⁾ 이러한 조사에 대해 연구자는 예배형식의 새로운 패러다임 시프트보다 ‘주일’이라는 예배일에 대한 숙고를 우선 심각하게 다룰 필요성을 느낀다. 초대교회와 현대교회의 가장 큰 공통점은 두 시대 모두 예배를 중심으로 모이는 공동체라는 것이며, 주님의 부활을 기념하는 주님의 날에 함께 모여 예배를 드리는 것을 중요시한다. 특별히 주일에 함께 모여 예배함을 통하여 죄인된 우리가 죄로부터 해방됨을 경험하게 된다.³⁾ 주일은 기독교의 거룩한 예배일이다. 그러나 과연 오늘 ‘주일’이 거룩한 예배일로 제대로 지켜지고 있는가? 주일예배 안에 주일예배 전통에 대한 이해가 있는가? 주일예배에 대한 신학적 시금석이 반영되어 있는가를 물어야 할 것이다. James F. White는 기독교의 주일예배를 위한 규범으로 신학적 규범, 역사적 규범, 목회적 규범을 지목한다.⁴⁾ 신학적 규범은 ‘어떻게’ 예배하는지 보다 ‘누구를’ 예배하는가를 물어

1) 본 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-과제번호)(NRF-2019S1A5B5A07106697)

1) 안선희, “예배연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”, 한국실천신학회, 『제76회 한국실천신학회 정기학술대회자료집(미간행)』 (2020): 7-8.

2) 『국민일보』(2020년 10월 15일자 기독교뉴스면), 2020년 10월 15일 접속,
<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924160268&code=23111111&sid1=chr>,

3) 박해정, 『빛을 따라 생명으로』 (서울: 동연, 2016), 94.

4) James F. White, *Introduction to Christian Worship*, 정장복·조기연 옮김, 『기독교예배학 입문』

야 하는 것을 의미하고, 역사적 규범은 ‘교회는 항상 개혁되어야 하듯이(semper ecclesia reformanda)’ 오늘날 예배가 존재하기를 원하는 방향을 알 수 있는 가장 좋은 길은 역사적 예배의 위치를 확인하는 작업을 의미한다. 목회적 규범은 기독교의 주일예배는 ‘하나님의 백성들의 일’이기에 예배인도자(목회자)와 예배자들을 반영해야 한다는 말이다.⁵⁾

연구자는 주일예배에 대한 총체적 문제들은 선행연구에서 이미 다룬바 있다.⁶⁾ 본 글에서는 가능한 규범적, 역사적, 교회 실천적 구조의 틀 안에서 거룩한 예배일로서 ‘주일’이라는 날에 드리는 주일예배의 본질 회복과 올바른 실행이라는 현실적 과업을 염두하고 전개하기로 하였다. 먼저 ‘주일’ 개념의 신학적, 역사적 견해를 살피고자 한다. 온라인 예배와 모임예배를 병행해야 하는 피할 수 없는 상황이지만, 기독교의 예배일이 왜 ‘주일’이어야 하는지를 분명히 재인식하는데 도움이 되리라 본다. 그 후, 거룩한 예배일로서 오늘의 한국교회 주일예배 성찰을 양립, 혹은 대립구조로 살핀다. 마지막으로 주일예배신학을 반영하는 시금석을 제안해 보았다. 주로 주일예배신학의 중요성과 필요성을 염두하고 제안하였다. 이 제안은 주일예배의 예배혁신(worship innovation)의 작은 한 방향이 되리라 보며, 주일예배신학의 프락시스를 표현하는 구조인 예배예식서 작성과 실행에 유익을 줄 수 있다고 기대한다. 주일신학을 반영한 주일예배예식서 자체 연구는 차후에 모색해 보고자 한다.

2. ‘주일’과 ‘주일예배’ 주제에 대한 선행적 성찰

그동안 예배의 날인 ‘주일’과 ‘안식일’ 혹은 ‘주일예배’의 의미나 순서 등에 관한 연구물들이 있어왔지만⁷⁾, 거룩한 예배일로서 주일 개념과 주일예배의 성찰을 통한 시금석 연구는 미흡한 실정이다. 한국교회 주일예배는 청교도적 주일성수라는 측면보다 주일에 드리는 거룩한 예배로서 ‘주일’ 개념과 주일신학을 재정비해야 한다. White는 기독교의 예배는 두 가지 종류의 예배가 있다고 구분해서 소개한다. 즉 공동예배(Common Worship)와 개인적 헌신(Personal Devotions)을 구분 지을 필요가 있다고 말한다.⁸⁾ 공동예배는 그리스도인들이 모두 함께 모임을 통해 드리는 예배인데, 세상으로부터 부름을 받은 에클레시아(교회)로서 공적예배이고, 개인적 헌신은 개인 자신이 예배 시간을 통하여 더욱 헌신하고, 결단하는 예배행위라 할 수 있다. 그러나, 화이트는 공동예배와 개인적 헌신은 서로 상관없는 것이 아니고 상호보완적이라고 강조한다.⁹⁾

본 연구를 진행하면서 접하게 된 ‘주일’의 의미와 주일예배신학에 도움이 되었던 일부 선행적 연구물¹⁰⁾에 대한 성찰을 하자면, 오늘의 주일예배 갱신은 주일성수라는 의미도 새롭게

(서울: 예배와 설교아카데미, 2002), 38.

5) William H. Willimon, *Worship as Pastoral Care*, 박성환·최승근 옮김, 『예배가 목회다』 (서울: 새세대, 2017), 26-28.

6) 한국교회 주일예배 문제에 대해서는 김영태, 『존 웨슬리로 본 한국교회 주일예배 이렇게 드리라』 (서울: 대서, 2018), 23-24 참조.

7) 연구자가 Riss 검색 결과 예배와 관련하여 ‘주일’ 혹은 ‘안식일’ 개념을 포함하는 연구물은 33개 문헌, ‘주일예배’ 관련은 315건 이었다. ‘주일’ ‘안식일’은 1926~2014년 시기까지의 연구물로서 최근 연구물은 저조한 편이었다. ‘주일예배’는 교회학교, 절기별 예배 등을 포함하고 있어 순수하게 주일예배 연구는 많지 않은 것으로 보인다. <http://www.riss.kr/search/Search.do?isDetailSearch>, 2020년 10월 15일 접속.

8) James F. White, 『기독교예배학 입문』, 36.

9) James F. White, 『기독교예배학 입문』, 37.

10) 본 연구진행에 도움을 주었던 일부 문헌들은 이양호, “주일 개념의 역사” 「신학논단」 제27권(1999): 157-171; 김상구, “주일예배에 대한 연구”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제18권

강조할 필요성이 있으며, 주일예배를 시행하기 이전에 ‘주일’이라는 예배의 날을 회복해야 한다는 것이었다. 그동안 한국교회 주일예배는 주일성수 개념과 동일시 되어 율법주의적이라는 의미전달이 반영되었던 것이 사실이다. 안식일의 정신과 신학적 의미는 ‘주일’개념과 결코 단절될 수 없다. 오늘의 예배갱신은 거룩한 예배일로서 ‘주일’이라는 날의 의미부터, 회복되어야 하고, 주일예배의 올바른 시금석이 다시 세워져야 할 것이다.

II. 펴는 글

1. 거룩한 예배일로서 ‘주일’ 개념 이해

1) 일요일을 "주일" 이라 부르는 기원(콘스탄티누스 이전시대)

한국교회 주일예배는 예배의 정점이라 할 수 있다. 주일예배는 주일에 드러지는 예배를 뜻한다. 주일예배는 당연히 예배의 이론적 토대를 갖추어야 함을 두말할 나위가 없다. 주일예배의 성경적, 신학적, 역사적 이해와 시금석을 근간으로 삼아야 한다. 작금의 주일예배는 코로나 19라는 특수한 상황에서 온라인 예배체계를 수립해 나가게 되면서 “꼭 ‘주일’에만 예배해야 하느냐”라는 예배의 날에 대한 혼선이 등장했으며, 그동안 한국교회 주일전통의 특징이라 할 수 있는 보수적인 주일성수로서 ‘주일’ 날의 의미마저 약화되고 무너지고 있다. 이에 거룩한 예배일로서 ‘주일’ 개념을 역사적 견해와 ‘주일’의 정착 과정을 살펴보기로 한다.

(1) “주일” 개념에 대한 역사적 견해와 입장

유대교인들은 안식일이라 하여 토요일을 예배의 날로 삼지만, 기독교인들에게 일요일은 기독교의 안식일로 삼는다.¹¹⁾ 주일에 대한 역사적 이해를 연구한 이양호 교수에 따르면, 교회는 역사적으로 세 가지 입장을 견지해 왔다고 밝히고 있다. 첫째는 율법주의적 주일 개념이다. 이 개념은 주일을 구약의 안식일 규정대로 엄격하게 지켜야 한다는 입장이다. 이러한 입장은 중세교회에서 나타난 현상이기도 한데, 찰스대제 때에 주일성수를 강조하는 것으로 나타났다. 둘째는 자유주의적 입장이 있다. 주일이라고 해서 특별히 구별될 필요가 없다고 보는 입장이다. 특히 현대에 와서 철학과 과학의 영향으로 기독교의 절대성에 도전을 받으면서, 우세를 점유하고 있다. 셋째는 복음주의적 입장인데, 복음이 율법과 다르듯이 구약의 안식일과 다르며 주일은 복음이 전파되는 거룩한 예배일이라고 보는 입장이다.¹²⁾ 역사적으로 주일을 어떤 입장으로 준수했느냐는 차이가 있지만 ‘주일’ 개념은 일요일에 지키는 예배의 날로 규정하고 있음이 분명하다.

최근 일부 연구에서 일요일에 지키는 주일개념을 “기독교의 안식일”로 이해하고 주일을 ‘예배의 날’로 이해하려고 시도하는 경향이 있다. Ryan M. McGraw는 『예배의 날』에서 우리가 오늘날 일요일에 지키는 주일을 거룩한 예배의 날, 즉 기독교의 안식일로 규정하며 주일

(2008):115-144; 김영태, 『존 웨슬리로 본 한국교회 주일예배 이렇게 드리라』; Ryan M. McGraw, *The Day of Worship*, 조계광 옮김, 『예배의 날』 (서울: 개혁된실천사, 2019); Justo L. González, *A Brief History of Sunday*, 이여진 옮김, 『일요일의 역사』 (서울: 비아토르, 2019); A. W. Pink & J. C. Ryle, *The holy sabbath with the sabbath*, 조계광 옮김, 『주일, 거룩한 안식일』 (서울: 생명의 말씀사, 2020); Walter Brueggemann, *Sabbath as Resistance*, 박규태 옮김, 『안식일은 저항이다』 (서울: 복있는 사람, 2019) 등이 있다.

11) McGraw, 『예배의 날』, 14.

12) 이양호, “주일개념의 역사”, 157-58.

을 지키는 방법을 성경에서 안식일 지키는 원리를 적용하여 지켜야 한다고 강조한다. 그는 이 책에서 오늘날 기독교회의 주일(기독교의 안식일)이 예배의 목적을 위해 거룩히 구별된 날임에도 불구하고, 갈수록 주일 개념이 약화되고 있다고 지적하였다. 특히 장로교회, 감리교회, 침례교회, 회중교회, 네덜란드 개혁교회는 물론, 일부 성공회까지도 안식일에 대해 청교도의 견해를 공유하면서도 실제 기독교의 안식일인 주일을 지키는 일에 대해 복음과 모순되며 성경적 근거가 없는 율법주의로 간주해 버린다고 비판하였다.¹³⁾ 그는 청교도의 견해를 바탕으로 작성된 『웨스트민스터 소요리 문답』(60문)¹⁴⁾을 근거로 기독교의 안식일, 즉 주일에 대한 확실한 개념을 교회는 예배의 날로 규정해야 하고, 준수해야 한다고 역설한다. A. W. Pink는 『주일, 거룩한 안식일』이라는 책에서, 오늘날 현대교회는 주일(거룩한 안식일) 개념이 무너지고 있다고 비평하면서, ‘안식의 날’에 대한 성수의 원리를 십계명의 제 4계명, ‘안식일을 기억하여 거룩하게 지키라’(출 20:8)의 원리 하에서 주일을 ‘주님의 날’로 거룩한 예배일로 지킬 것을 강조하고 있다.¹⁵⁾ D. G. Hart & John R. Muether는 20세기 미국 개신교회가 안식일을 예배의 날로 준수하는 것이 약화된 원인을 다음과 같이 세 가지로 설파한다¹⁶⁾ 첫째는 산업혁명과 기술, 그리고 중산층에 속한 사람들에게 주말 휴식을 가져다 준 자동차 생산 등으로 인해 발생한 레저활동, 전문 스포츠, 그리고 노동의 역할 변경으로 인한 특성이라고 언급하며, 사회학적 용어로는 세속화라고 말한다. 둘째는 정교분리가 낳은 문화적 소산물이라는 것이다. 즉, 독립전쟁 이후 미국교회는 종교적 자유를 제공하였는데, 이때 정부지원이 없는 교회들은 독립적인 공동활동(corporate life)을 통해 교회성장과 발전을 꾀했다. 이때 공공활동은 모든 연령층과 취미그룹을 위해 한주간 내내 진행되는 고도의 계획 하에 진행하였는데, 이렇게 함으로 인해 교회에서 주일예배는 교회의 다른 활동보다 더 못하는 여러 프로그램 중의 하나로 전락한 것이다. 셋째, 신앙부흥운동(Revivalism)의 유행이다. 신앙부흥운동은 회심의 수단과 새교인을 확보하려는 수단으로 활용되면서, 강렬한 경험들에 비해 주일의 예배는 공허한 것으로 취급되었던 것이다. Hart & Muether의 이러한 관점은 20세기말부터 21세기 들어서는 한국교회에서 나타나는 병목현상과 별 다를바 없다. 살펴본대로, 주일개념은 분명 교회와 시대의 역사적 상황에 따라 그 중요성이나 의미가 자유스러움과 경직스러운 모습으로 변천되었음을 알 수 있다. 분명한 사실은 일요일로 불리는 ‘주일’의 예배일은 “기독교의 안식일” 혹은 “거룩한 예배일”이라는 것이다.

(2) 7요일 일주일의 정착

그리스도인들이 일요일을 주일로 구분하여 모이기 전에 고대 로마의 경우에는 일주일의 8일 이었는데, 여덟째 요일은 시장(market)을 위한 날로 시골에서 사람들이 도시로 농산물을 가져오는 날이었다. 기원전 3세기에 법으로 정해 놓아서 시장의 날과 충돌하는 특정 활동들, 특히 선거 같은 것을 금지하였다. 기원전 45년에 율리우스 카이사르는 로마력을 개혁하면서, 역년(歷年)이 태양(太陽)년과 더욱 일치하도록 만들고자 했으나 7요일 일星期은 도입하지 않았

13) McGraw, 『예배의 날』, 14-15.

14) 『웨스트민스터 소요리 문답』 제 60문에는 “안식일에는 온종일 거룩한 안식을 취하면서 일이나 공물을 베푸는 일을 제외하는 다른 날에 합법적으로 용인되는 세속적인 직업 활동과 오락까지도 모두 중단하고 공적으로나 사적으로 하나님을 예배하는 일에 시간을 온전히 바쳐 거룩히 지켜야 한다.” 고 밝힌다. 웨스트민스터 총회, 『웨스트민스터 총회의 문서들』, 정성호 옮김 (서울: 개혁주의 성경연구소, 2018), 200.

15) Pink, 『주일, 거룩한 안식일』, 248.

16) D. G. Hart & John R. Muether, 『개혁주의 예배신학』, 김상구·김영태·김태규 (서울: 개혁주의신학사, 2009), 74-76.

다.¹⁷⁾ 그러나 헬레니즘 문화는 로마에 상당한 영향력을 주어 아우구스투스 시대 무렵에는 7요일 일주일이 진전을 보게 되었다. 7요일 일주일이 달의 주기와 더 잘 맞아 보이기 때문이기도 했고, 동방에서도 일반적이던 일주일을 모방한 것이기도 했다. 그 결과 일주일의 각 요일이 라틴어로 번역되어 일(태양), 월(달), 화(마르스), 수(메르큐리우스), 목(유피테르), 금(비너스), 토(사투르누스)의 날이 되었다. 3세기 초반에 이르기 까지 8요일, 7요일이 잔재가 남아 있었으나, 콘스탄티누스가 서기 321년 공식적으로 8요일 일주일을 폐기하고, 7요일 일주일을 도입하면서 7요일 일주일이 정착되기 시작하였다.¹⁸⁾

(3) 안식일과 주일

히브리력은 중동지역의 대부분의 역법처럼 숫자 7과 7의 배수를 바탕으로 한다. 기본단위는 일주일이며, 일주일은 일곱째 날인 안식일에 끝난다. 일곱 번의 일주일, 즉 일주일들의 한 주간이 지난 후에는 50번째 날은 특별히 기념했다. 역사학자들은 이러한 종류의 역법을 그리스어 '50'에서 유래한 펜타콘타드릭(pentecontad calendar, 50일력)이라 일컬었다.¹⁹⁾ 또한 7이라는 수를 중심으로 하는 이 역법 구축 원리는 일곱 번째 해마다 즉 해들의 한 주간마다 안식년이 되고, 일곱 번의 안식년으로 해들의 펜타콘타드(50년)를 완료하는 '해들의 주간들'의 '한 주간'이 지나면 희년이 된다. 7이라는 숫자는 히브리 민족만 특별한 의미가 있지는 않았다. 가나안에서 메소포타미아에 이르는 넓은 지역전체에서 7은 대부분 불길한 수로 여겼다. 고대 여러 민족들은 일곱째 날에 안식했던 이유는 종교의례 때문이 아니라, 그날 자체가 즐거운 날이 아니었기 때문이다.²⁰⁾

이스라엘은 이 역법체계를 받아들여 그 역법체계의 성격을 이스라엘 신앙에 맞추어 바꾸어 받아들였고, 그 결과 암울했던 날이 축복하는 날이 되었다. 결국 처음에 안식일의 쉼이 농경사회에서만 적용되다가 다른 모든 일까지 확대되었다고 본다. 일곱째 날은 사람뿐 아니라, 다른 나그네, 동물과 밭도 안식하는 시간이 되어 갔다. 유대 전통에서는 안식일이 가장 중요한 의미 있는 날이었기 때문에, 한주의 나머지 날들은 안식일을 중심으로 안식일 후 첫째 날, 안식일 후 둘째 날 등으로 표현했다. 유대인들은 안식일에 회당에 모여 예배하고 성경을 읽었지만, 회당이 성전은 아니었으므로 제사는 드리지 않았다. 바벨론 유수 후에 성전재건을 한 후에도 회당은 성전에 필적할 만한 기관으로 유대지방 전역에 존재하였음을 복음서와 사도행전을 통해 확인 할 수 있다. 큰 절기는 성전에서 지켰고, 성전에서만 희생 제사를 드렸다. 유대인들은 회당에서 안식일을 준수하며 예배를 드릴 수 있었다. 예수시대에는 안식일이 안식의 날은 물론이고 가장 중요한 예배의 날이 되었으며, 주후 70년에 성전이 파괴되었을 때에도 회당과 안식일 준수 덕분에 유대교는 계승될 수 있었다.²¹⁾

살펴본대로 안식일은 유대교에서 지키는 현재의 토요일 예배일이다. 초기 기독교인들은 주일이라는 부르는 일요일, 즉 안식일 후 첫째 날에 모여 예배를 드리기 시작하였다. 그렇다면 이제 그리스도인들은 안식일 준수를 다 폐기하고, 새로운 예배일로서 주일이라 부르는 안식 후 첫날의 예배만 중요하게 생각하였을까? 여기에 대해 최근의 연구들은 주일은 안식일의 단절이 아니라, 안식일의 정신은 여전히 유효하다고 강조한다.²²⁾ 즉 그리스도인들의 예배의 날

17) González, 『일요일의 역사』, 17.

18) González, 『일요일의 역사』, 18.

19) González, 『일요일의 역사』, 19.

20) González, 『일요일의 역사』, 20.

21) González, 『일요일의 역사』, 22.

22) 한재동, 『목회자를 위한 예배의신학과 실제』 (서울: 블랭크/옥탑방책방, 2020), 174.

이 토요일에서 일요일로 바뀌는 것이지, 하나님께서 예배일로 주시며, 행하라는 그 근본 정신은 폐기된 것이 아니라고 볼 수 있다. McGraw는 안식일은 창조규례 가운데 하나라고 강조한다.²³⁾ 창조규례 가운데 대표적인 것은 결혼, 노동, 안식일이다. 안식일은 분명 창조규례 중 하나라고 말씀하신다. 안식일의 항구성이 아닌, 안식일의 중요성을 말한다. 인간이 타락하기 이전이나 그리스도의 구속이 이루어지기 전에 확립된 원리들에 대해 예수님처럼 같은 뜻을 가져야 한다는 것이다. 또한 McGraw는 안식일은 은혜언약의 표징이라고 본다.²⁴⁾ 하나님은 안식일을 지켜야 할 이유를 창조규례뿐 아니라, 출애굽 사건을 통해서도 지켜야 할 것을 명령하셨다.²⁵⁾ 출애굽은 안식일에 구속적인 의미를 부여했지만, 그 구속은 예수 그리스도의 희생을 통한 죄와 하나님의 진노로부터 구원을 받을 때 비로소 완성된다. 하나님은 안식일을 그리스도 안에서 궁극적으로 발견될 구속의 표징으로 삼으셨다. 다시 말해 안식일은 그리스도의 피로 세운 은혜 언약의 표징이었다(히 9:15~17). 『웨스트민스터 대요리문답』에도 안식일이 제정된 목적을 “신앙의 핵심에 해당하는 창조와 구속이라는 두 가지 위대한 은혜를 기억하게 함으로써 항상 감사하는 마음을 유지하게 하기 위해서이다”라고 언급한다.²⁶⁾ 안식일 준수로 직업 활동을 멈추고, 하나님께 예배의 날로 지켜야 할 4가지 이유를 들 수 있다. 첫째, 에덴동산에서의 상황은 하나님이 안식일을 예배와 교제의 날로 정하셨다는 것을 보여준다.²⁷⁾ 이때 안식일에 하는 일 가운데는 공예배, 개인예배, 하나님의 영광에 대한 묵상 등이 포함된다.²⁸⁾ 둘째, 하나님이 안식일을 “거룩하게 하셨다”는 사실은 그날을 예배의 날로 따로 구별하셨다는 뜻이다.²⁹⁾ 셋째, 십계명의 제4계명도 예배를 강조하는 의미를 지닌다. 넷째, 안식일과 관련된 의무들은 모두 다 예배와 밀접하게 관련된다.

Walter Brueggemann도 오늘 그리스도인들이 지키는 예배의 날, 즉 주일을 어떻게 온전히 예배하고 성경에 근간을 두며 그리스도교 신앙을 실천 할 것인가에 대해 안식일 준수에서 배움을 가져야 한다고 말한다.³⁰⁾ 그는 불안과 무한 경쟁이 난무하는 현대의 정황에서도 안식일을 지키는 것이 저항이요, 대안 행위라고 본다. 저항인 이유는 이 안식일이 상품 생산과 소비가 우리 삶을 좌지우지하지 않는다는 것을 분명하게 강조해 주기 때문이다. 그러나 안식일이 저항만은 아니라 대안이기도 하다. 제 4계명은 우리더러 상품이 쥐락펴락 하는 이사회, 불안 및 폭력과 더불어 통제와 오락, 빵과 곡예에만 통달한 이 사회의 가장 기본적인 요구들에 맞서는 각오와 행동을 보이려고 요구하고 있기 때문이다.³¹⁾ 유대교 학자 Michael Fishbane은 “안식일은 규칙이라는 형태를 통해 쉼과 무위를 장려함으로써 어떤 시간을 거룩히 구별한다. 쉬지 않고 노동만 하려는 것은 우리의 아담적 자아(Adamic selves)과 관련이 있기 때문이다. 이와 달리 구전 토라(Oral Toral)가 제시하는 가르침은 우리의 모세적 자아(Mosaic selves)를 복돋워준다. 안식일은 거룩한 정지 시간이요, 몸과 영혼의 무위를 계발함으로서 신

23) McGraw, 『예배의 날』, 24-25.

24) McGraw, 『예배의 날』, 28.

25) 신명기 5장 15절. “너는 기억하라 네가 애굽 땅에서 종이 되었더니 네 하나님 여호와가 강한 손과 편 팔로 거기서 너를 인도하여 내었나니 그러므로 네 하나님 여호와가 네게 명령하여 안식일을 지켜라 하느니라”.

26) 웨스트민스터 총회, 『웨스트민스터 총회의 문서들』, 157.

27) McGraw, 『예배의 날』, 49.

28) Robert L. Reymond, "Lord's Day Observance," in *Contending for the Faith: Lines in the Sand That Strengthen the Church* (Ferrn, U. K. : Christian Focus Publication) 2005), 181.

29) 여기에 대해서는 Iain Campbell, *On the First Day of the Week God, the Christian, and the Sabbath* (Leominster, U. K.: Day One, 2005), 45-48을 참조.

30) Walter Brueggemann, 『안식일은 저항이다』, 10.

31) Brueggemann, 『안식일은 저항이다』, 17.

성함을 계속 이어가는 기간이다.”³²⁾

살펴본대로 안식일은 유대교의 관습이기 이전에 하나님의 창조규례와 밀접한 관련이 있음을 알 수 있다. 그것은 또한 하나님이 예수 그리스도도의 희생과 구속을 통해 완성하신 은혜언약의 성취이기도 한 날임을 알 수 있다. 그리스도인들이 예배의 날로 지키는 안식후 첫날, 즉 주일은 구약의 안식일 제도로 하여 폐기된 것으로 여길 수 없다. 예수는 유대교가 물려준 이 안식일을 섬으로 초대하는 행위로 승화하셨고, 안식일을 결코 구약의 안식일 규정과 모순되게 교훈하지 않으셨다. 현대교회는 주일을 안식의 성경적 의미를 휴식과 쉬는 날의 개념으로 전락시켜가고 있으며, 심지어 초기 그리스도인들이 지켜오던 예배의 날로 구별하여 준수하던 ‘주일’ 개념에 대한 충분한 신학적 성찰 없이 다른 요일에도 가능한 것으로 시도하기까지 하는 실정이다. 안식일과 주일은 서로 단절된 개념들이 아니다.

2) 거룩한 예배일로서 주일의 정착

초기 그리스도인들은 안식일과 주일을 함께 준수한 것으로 보인다. 그러다가 차츰, 안식일과 주일을 구분하여 모이기 시작했다고 볼 수 있다. 주일은 일요일인데, 유대인들은 표현대로라면 “안식후 첫째 날”이다.(마 28:1; 막 16:2,9; 눅 24:1; 요20:1; 요20:19). 그런데 이 용어가 그리스도인들의 예배와 관련하여 나오는 부분이 2군데 있다. 사도행전 20장 7절로 “그 주간의 첫날”(미아 톤 사바톤)에 “우리가 빵을 떼려 하여 모였다”라고 되어 있다. 다른 하나는 고린도전서 16장 2절, “매주 첫날에”(미안 사바투) “너희 각 사람이 수입을 따라 모아 두어서”라고 가르친다. 2세기 순교자 유스티누스는 유대인 『트리포와의 대화』에서 예수가 “그 주의 첫째 날”(미아 톤 사바톤 헤메라)에 다시 살아나심으로 허물과 악에서 벗어나는 할례를 행하셨다고 선언한다³³⁾ 주(主)라는 용어는 정치적 뉘앙스가 담겨 있다. 당시 도미티아누스가 전례 없는 권력 하에 자신을 주(主) 즉 키리오스라는 경칭을 붙이라고 요구했기 때문이다. 또한 주의 날에는 종말론적인 신학적 함의가 담겨있다.³⁴⁾ 주의 날이라는 말은 1세기 말에 와서 한 주일의 첫날 이라는 뜻의 기독교 용어가 되었다.

“주의 날”은 차츰 ‘주일’이라는 용어로 대체되었다. 이그나티우스(Ignatius)는 주후 115년경 마그네시아(Magnesia)의 기독교인들에게 보낸 편지에서 “유대인의 안식일을 지키기 않고, 예수님과 그의 죽음 때문에 우리의 삶과 또한 모든 이의 삶이 빛난 주일을 지켜 사는 사람들”에 대해 말했다.³⁵⁾ 2세기 초에 쓰여진 『디다케』에서는 기독교인들에게 “주님의 날 함께 모여 떡을 떼며 성만찬을 가질 것”을 기억하게 하고 있다. 심지어는 이교도들도 “기독교인들은 특정한 날(주일)을 정해 놓고 새벽에 만나고 있다.”는 말을 하고 있다. 그러나 그 글을 쓴 로마 행정관 플리니(pliny)는 이것이 주님의 만찬이었음을 전혀 알지 못하고 있었다.³⁶⁾ 유스티누스는 155년경 그의 『제2변증문』에서 이교도들에게 “우리는 공동예배를 주일마다 가집니다. 왜냐하면 주일이 일주일의 첫 날이기 때문이며, 이날 하나님은 어둠을 빛으로 바꾸시고 우주를 만드셨으며 우리 구주 예수께서 죽음에서 살아난 것도 같은 날이기 때문입니다.”라고 하였

32) Brueggemann, 『안식일은 저항이다』, 12-13; Michael Fishbane, *Sacred Attunement: A Jewish Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 125-27 참조.

33) 『트리포와의 대화』 41. 4. González, 『일요일의 역사』, 30에서 재인용.

34) González, 『일요일의 역사』, 31.

35) Cyril Richardson, ed., *Early Christian Fathers* (Philadelphia: Westminster Press, 1953), 96. White, 『기독교예배학 입문』, 61에서 재인용.

36) Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church*(New York: oxford University Press, 1952), 6. White, 『기독교예배학 입문』, 62에서 재인용

다.³⁷⁾ 주의 날이 일주일의 첫째 날임을 분명하게 명시하는 글은 2세기 중반으로 추정되는 외경 베드로복음서에도 나온다. “주의 날”(헤 키리아케) 전날 밤 내내 병사들이 서서 무덤을 지키고 있는 동안에, 하늘에서 큰 음성이 있었다. 베드로 복음이 기록된지 20~30년 지나서 사르디스의 멜리투스가 『주의 날에 대하여』(On the Lords Day)를 저술하였는데, 여기에도 “주의 날”이 언급된다. 이 때부터 헬라어권 교회에서는 키리아카(주의 날)이라는 용어를 일주일의 첫째 날 이름으로 사용했다. 이후 얼마 지나지 않아 라틴어권 교회에서는 현재 일요일이라고 부르는 날을 주의 날, 즉 도미누스(Dominus)의 날로 지칭하는 관습을 택했다. 이 날의 이름을 라틴어 권에서는 도미니카(Dominica)와 도미니쿠스(Dominicus) 부른다.³⁸⁾

한편, 그리스도인들은 이교도 용어인 태양의 날(sunday)를 죽음에서 부활하신 그리스도를 떠오르는 태양에 비교하면서, 일요일인 이날을 주일로 대체하기 시작하였다. 3세기 말에 콘스탄티누스의 아버지 콘스탄티우스 클로루스는 솔 인빅투스(sol invictus)를, 태양 일신교로 확장했다. 이 같은 발전은 장차 일주일이 이제는 사투르누스의 날이 아니라 태양의 날에 시작된다고 생각하게 이르렀다.³⁹⁾ 기독교인들은 태양숭배를 거부했지만, 자신들이 예배하는 날을 기꺼이 태양의 날이라고 지칭하였다. 태양신 숭배 전통에 의한 일요일의 개념과 초대교회가 지켰던 주일은 서로 상관성이 없으며, 초대교회는 이교들의 태양신교 개념 보다는 유대교적 개념으로 한 주간을 지켰다고 볼 수 있다.⁴⁰⁾ 유스티누스는 『제1변증론』에서 독자들에게 “기독교인들이 통속적으로 태양의 날이라 일컫는 날에” 모였다고 말하고서, “예수께서 사투르누스의 날 전날”에 십자가에 달리셨고, 제자들에게 “사투르누스의 날 이튿날 즉 태양의 날에 나타나셨다”고 증언한다.⁴¹⁾ 로마제국이 기독교화 되자, 그리스도교회는 요일 이름에서 이교도와 연관성을 제거하려는 시도를 많이 했다. 이에 비교적 성공적인 지역이 포르투갈어인데, 6세기에 두미오의 마르틴(528-530)은 『교육받지 못한 이들을 바로잡아 주는 것에 대해서』(On Correcting the Uneducated)에서 “그러므로 세례를 받고 그리스도를 믿은 사람이 주의 날 [도미니쿰, Dominicum]에 대해 고민하지 않고, 요일들을 유피테르, 메르큐리우스, 비너스, 사투르누스의 이름을 따서 부르는 것은 아주 어리석은 행동이다.” 포르투갈어에서는 첫째 날은 주의 이름을 따라서 도밍고(domingo), 일곱째 날은 안식일을 따라 사바두(sabado)로 짓고 나머지 날은 서수로 이름을 붙여 세군다 페이라(제 2요일), 테르사 페이라(제 3요일), 쿼르타 페이라(제 4요일), 키타 페이라(제 5요일), 세스타 페이라(제 6요일)로 부른다.⁴²⁾

주일은 7요일의 개념을 채택하고, 태양숭배의 날인 일요일의 개념 조차, 안식 후 첫째 날, 즉 ‘주일’로 채용하면서 치열하게 구별하여 지키게 되었는데, 이것은 이 날을 초대 그리스도인들이 유대 안식일을 대체하고자 함이 아니라, 그들의 목적, 즉 공동예배를 위해 그들 자신의 날들로 구별하여 지켜왔다는 것을 알 수 있다. 주일은 곧 예배의 날을 위해 특정된 날로 정착되어 갔으며, 다른 날, 혹은 요일과 구별되어 예배하는 날로 준수했다. 오늘날 한국교회가 주 5일제에 따른 토요일 휴무로 인해 주일예배를 미리 앞당겨 토요일에 드리는 행위가 시행되기도 하는데, 이날을 예배의 일로 규정하여 거룩하게 구별하며 지켜왔던 초기교회의 주일개념에 비추어본다면 타당한 것으로 볼 수 없다. 이같이 예배의 날을 주말에 허용한다면, 또 다른 요

37) Richardson, ed., *Early Christian Fathers*, 제임스 F. 화이트, 『기독교예배학 입문』, 62.

38) González, 『일요일의 역사』, 33.

39) González, 『일요일의 역사』, 35.

40) 박해정, 『빛을 따라 생명으로』 (서울: 동연, 2016), 84; Willy Rordorf, *Sunday* (London: SCM Press, 1968), 37.

41) González, 『일요일의 역사』, 36.

42) González, 『일요일의 역사』, 40.

일에도 얼마든지 공동예배가 가능할 수 있는 여지를 주게 될 것이다. 주 4일제가 되면 금요일 저녁이 그리스도교회의 예배일이 될 가능성이 농후하다. 회중들이 예배의 주인이 되는 예배의 목적 변질로서 편의주의의 신앙(예배)이 되고 말 것이다.

초기 기독교인들은 주일을 창조의 제 8일째로 보았다. 7일째 날에 휴식을 취하고 하나님께서 새롭게 시작하는 때라는 것이다. 한 주간의 첫째 날로서 일요일이 세상 창조의 상징으로 모든 사물의 시작을 뜻하는 것과 같이, 동시에 안식일에 뒤이어 나타나는 이 특별한 ‘제 8일째’는 새로운 창조의 날인 셈이다.⁴³⁾ 제 8일째 날(the eighth day)이라는 표현이 처음 나타나는 문헌은 A.D. 130년경~138년경의 『바나바의 편지』이다. 이 글 15장 8-9절에서 바나바는 이렇게 언급한다.

“더욱이 주께서 그들에게 말씀하셨다. 나는 너희의 초하루와 안식일을 경멸한다. 너희는 이것이 무엇을 의미하는지 알고 있다. 현재의 안식일은 주께서 받아들일 수 없다. 그러나 주께서 만든 안식일이 있는데 그날에 세상만물이 휴식을 취한 후, 제 8일째 날의 시작, 즉 다른 세상의 시작을 주께서 만들 것이다. 이 때문에 우리는 또한 기쁨으로 제 8일째 날을 축하하는데 이날에 예수께서 죽음으로부터 부활하셔서 자신을 보이셨으며, 하늘로 올라가셨다.”⁴⁴⁾

‘제 8일째 날’은 새로운 창조의 마지막 완성으로, 그리스도인들은 1요일과 8요일은 요일로는 일요일과 같은 날이지만, 주일이자 제 8일째 날로 삼아 거룩한 예배의 날로 정착해 나갔던 것이다. 콘스탄티누스 시대 이후에 이러한 제 8일째 날의 의미는 흔히 우리에게 알려진 초기 여러 세레탕의 8각 형태로 표현되기도 하였다. 이는 세레가 영원한 기쁨이 있는 8일째 날에 입문하는 일임을 암시했다.⁴⁵⁾

거룩한 예배일로서 주일의 개념과 기원을 살피면서 다음과 같은 사실을 새롭게 인식해야 할 것이다.

첫째, 주일은 역사적으로나 성경적, 신학적으로 거룩한 예배의 날, 기독교의 안식일이라는 사실이다. 주일을 휴무일로 여기며, 신자들의 쉼과 안식만을 위하는 날로 삼아서 주일 개념을 충분히 반영할 것이라 할 수 없다고 볼 수 있다. 오늘날 주일예배의 제정이 무엇을 위하고, 누구를 위한 것인지 성찰해야 한다. 둘째, 주일은 창조와 언약의 날의 성취로서 하나님께 영광을 돌려 드리는 날이다. 셋째, 주일은 초기 그리스도인들이 안식일을 대체해서 지킨 날이 아니라, 예수 그리스도의 부활을 경축하기 위해서 특정한 장소를 정하여 모인 예배의 날로서 이날은 식탁의 교제(성만찬)을 행하기 위해 모인 날이다. 그렇기에 이날은 변경할 수 없는 예수로부터 시작된 새 창조의 시작된 날이다. 아울러 우리가 지키는 주일은 회당예배의 전통인 말씀 예전과 함께 성만찬이 행해지는 예배의 구조를 갖추어야 함을 알 수 있다. 넷째, 주일은 일주일의 첫째 날이자 ‘주의 날’이다. 그 명칭을 ‘주의 날’로 정한 이유는 그날의 소유주가 예수를 가리키는 ‘주’(퀴리오스)의 날이기 때문이다. 이는 주의 날은 이날을 기념해야 할 종말론적 신학적 함의를 내포한다. 이날은 하나님의 재창조의 날로서 하나님의 은혜에 대한 선하심을 크게 기뻐하는 날이다. 다섯째, 주일은 안식일과의 단절을 의미하지 않으며, 주일예배를 드리는 정신은 성경의 근간을 둔 안식일 준수에서 배움을 가져야 한다. 유대교는 예배의 날인

43) 남호, 『교회력에 따라 예배하기』 (서울: 기독교대한홍보출판국, 2002), 28.

44) 남호, 『교회력에 따라 예배하기』, 28에서 재인용.

45) González, 『일요일의 역사』, 68.

토요일을 안식일로 지켰고, 유대인, 이방인 그리스도인들은 일요일을 예배의 날로 준수해 갔다. 이때, 안식일 제정의 의미와 신학이 분리된 예배를 드렸다고 볼 수 없다. 오늘 기독교 예배는 토요일 안식일이라는 요일을 지키지 않고 일요일이라는 날의 예배만을 고수하면서, 실제 예배일로서 하나님이 허락하시는 안식일 규례와 정신은 지나치게 소홀히 취급하고 있다. 여섯째, 주일은 제 8일째의 날이며, 이는 예수 그리스도를 통해 만물의 완성을 맛보는 소망의 날이다.

2. 한국교회 주일예배 성찰

18세기 이후 개신교 예배의 발전 속에 유지되고 있는 한 가지 주제가 있다면, 주관성(subjectivity)일 것이다.⁴⁶⁾ 주관성이란, 예배를 하나님의 관점이 아니라, 인간의 경험, 감정, 반응의 관점에서 예배를 구성하고 평가하는 경향을 말한다. 주관성의 경향은 주일예배에서 설교의 위상으로 나타났다. 이 분위기는 예배갱신이 일어나던 19세기말, 심지어 20세기를 넘어 오늘에 이르기까지 예배의 주도권을 가졌다. 현대 주일예배는 20세기 말부터 현대에 이르기까지 예배전쟁을 치르고 있다는 말로 대신 할 수 있을 것이다.⁴⁷⁾ 한국교회 현대 주일예배는 전통적인 예배와 현대적 예배가 혼용하여 실행되고 있다. 여기서 전통적인 예배란 예전적 예배가 아니라(본래는 그렇지만), 한국교회만이 고착화되어 행하고 있는 설교중심의 예배를 말한다. 연구자는 한국교회 주일예배에 대해 크게 “설교중심의 전통예배”와 “구도자 예배”, “예배갱신 운동을 반영하는 예배”, “찬양과 경배예배”로 분류한다.

오늘의 한국교회 주일예배의 현황을 파악하기 위해 안덕원 교수는 한국교회 각 교단의 주요교회 16개 교회 탐방하여 실제 현장 예배를 드리고, 그 사례분석 자료와 한국교회 예배에 대한 평가와 제언을 해주었다. 그에 따르면, 초기 한국교회 선교사들이 선보인 개척자 예배와 최근의 구도자 예배, 예전 회복운동의 영향이 혼재해 있다고 보았다.⁴⁸⁾ 그는 이들 교회를 탐방 후 정리한 글에서 한국교회 주일예배를 위해 몇 가지 제언을 하고 있다. 첫째, 예배에 있

46) Philip Graham & Derek W. Thomas & J. Ligon Duncan III eds., *Give Praise to God*, 『개혁주의 예배학』, 김상구·문병하 옮김 (서울: 개혁주의신학사, 2012), 625.

47) Elmer Towns는 “오늘날 가장 큰 전쟁은 예배전쟁이다!!” 라고 강조하면서, 전도중심 예배, 성경강해중심 예배, 은사중심 예배, 교제중심 예배, 전통적인 예배, 회중중심 예배로 분류한다. Elmer Towns, *Putting an End to Worship War*, 『예배전쟁의 종결』, 이성규 역 (서울:2009), 29-30 참조; 현대예배의 유형에 대해서는 다양한 분류가 있다. Andy Langford는 예전적인 예배(Liturgical Worship), 찬양예배(Praise and Worship), 구도자 예배(Seekers Service)로 구분한다. Andy Langford, *Transitions in Worship*, 『예배를 확 바꿔라』, 전병식 옮김(서울: kmc,2005), 27; 유재원은 현대예배의 유형으로 구도자에 민감한 예배, 통합적 예배(Blended Worship), 대안예배, 이머징 예배로 분류한다. 유재원, “예배의 정의와 현대예배의 4가지 유형”, 『목회와 신학』 제274호(2012): 41-43. Robert E. Webber는 예전적 예배, 전통적 개신교 예배, 독창적 예배, 경배와 찬양예배로 구분하였으나, 그는 현대예배를 구분하거나 정의하기를 주저한다. 현대예배 고대와 미래를 융합하는 통합예배, 블렌디드 예배, 컨버전스 예배 등을 지칭하는 것으로 보인다. Robert E. Webber, *Blended Worship: Achieving Substance and Relevance in Worship*, 『예배가 보인다 감동이 보인다』, 김세광 옮김 (서울: 예영커뮤니케이션, 2004). Robert E. Webber, *The Library of Christian Worship*, 『예배의 고대와 미래』, 가진수 옮김(서울: WORSHIP LEADER, 2019).

48) 안덕원, 『우리의 예배를 찾아서』 (서울: 두란노, 2018), 332-40. 안덕원 교수는 신학적 경향의 차이와 각 교회의 예배의 특성의 차이가 있어 블렌디드의 상황과 토착화의 정도에 따라 그 사례를 가지로 나누어서 보고하였다. 첫째, 교회의 선택에 따른 부분적 블렌디드(소망, 창파, 여의도순복음, 대한성공회 서울주교좌성당), 둘째, 하나의 교회, 다양한 형식(분당만당, 온누리, 국수, 아현성결, 서부성결), 셋째, 전통과 현대의 조화-블렌디드 예배의 구체적 구현(예능, 미와 십자가), 넷째, 서구의 예전과 한국적 전통의 조우(경동, 향린) 등이다.

어서 불변적 요소(본질적)와 가변적 요소(비본질적)를 구분하는 안목이 필요하다. 둘째, *Lex orandi est Lex credendi* “기도의 법칙이 믿음의 법칙을 형성한다”는 전통과 예문의 가치를 재발견해야 한다. 셋째, 예전적 전통에 대한 존중과 함께 한국교회가 가지고 있는 개인적 헌신과 회개의 가치도 폄하하지 않아야 한다. 넷째, “하나님의 사역과 인간의 사역”(Gottesdienst)라는 이중적이고 관계적인 예배의 정의를 이해해야 한다. 다섯째, 평신도의 적극적인 예배 참여가 다각적으로 활발해져야 한다. 결국 예배의 항구성을 간직하면서도 창의적 재해석과 상황화가 잘 이루어지는 예배가 되어야 한다는 것이다.⁴⁹⁾ 이러한 연구보고는 주일예배 현황을 이해하는데 많은 유익을 준다. 16개 교회들의 주일예배 현황을 읽으며, 예배갱신을 위해 끊임없이 노력을 하는 측면은 높이 평가하고 싶다. 다만, 각 교단에서 비교적 규모가 큰 교회들을 중심으로 한 사례라는 한계가 있어 보인다.

이제 한국교회 주일예배의 특성을 몇 가지로 양립 혹은 대립구조를 통해 간략히 언급해 보고자 한다.

1) 예배갱신 운동에 대한 만성적 부정 기류 vs. 예배갱신을 반영하는 주일예배

한국교회 주일예배는 아직도 “예배갱신 운동”(Liturgical Renewal Movement)⁵⁰⁾ 에 대한 만성적 부정기류가 여전하다는 것으로 지적하고 싶다. 예배갱신운동은 19세기말에서 20세기 초부터 일어난 기독교 예배의 본질회복의 획기적인 변화이다. 20세기 예배에서 주목할 만한 예배는 미국의 찰스퍼햄, 아주사 거리의 부흥운동의 윌리엄시모어, 에이미 맥퍼슨 등을 통해 오순절 교회의 예배였다.⁵¹⁾ 이들 예배의 특징은 예배형식을 고정화하지 않고, 성령의 사역에 의한 자발성을 강조한 예배이다. 그러다가 20세기 제2차 바티칸 공의회(1962~65)의 「전례헌장」(Sacrosanctum Concilium, 1962)의 발표는 예전갱신 운동을 점화하기에 충분한 문서로 등장했다. 전례헌장은 “완전히 의식적이며 회중의 능동적 참여”를 강조하여 로마가톨릭교회 예배의 갱신을 추구하였다. 이후 로마교회는 물론, 개신교회를 포함한 세계교회들은 말씀과 성례의 균형 있는 예배예식서를 개발하거나 개정하기 시작했다. 1982년 페루의 리마에서 발표한 리마문서(BEM)는 예배갱신의 꽃을 피우게 한 「리마예식서」(1982)를 발표하였다. 이 모두 주일예배에서 성만찬의 회복을 강조한 것으로 주일예배에서 “말씀과 성만찬이 함께 있는 예배”를 갱신의 방향으로 삼았다. 이후 각 교단은 주일예배예식서를 발간함으로 예배갱신 신학을 반영하려고 노력하였다.

그러나, 아직도 한국교회는 소속한 교단에서 예배갱신을 반영한 예배예식서를 발간하였는데도(물론 대부분의 교단이 취한 것은 아님), 예배갱신 운동에 대해 로마가톨릭교회의 예전 운동이니, 실현 불가능한 불편한 예식서라 여기는 부정적 기류가 여전하다. 개 교회와 목회자들은 예식서 존재자체에 대해 무지하며, 사용하기를 주저한다. 주일예배는 형식과 순서라는 틀을 견지해야 함으로 주일신학과 예배갱신을 반영하는 내용이 포함되어야 한다. 예배갱신 영향의 후속 결과물은 예배예식서라고 할 수 있지만, 그 안에 내포된 변화는 실제 엄청나다. 성만찬의 회복, 교회력과 성서정과의 적극적인 활용, 예배의 4중 구조 반영, 회중의 적극적인 참여, 상징성과 예술성, 예배음악의 재발견과 현대문화에 대한 반영을 등을 골고루 포함한다. 현대의 주일예배는 이러한 예배갱신운동의 결과물을 주일예배 안에 반영해야 할 것이다.

49) 안덕원, 『우리의 예배를 찾아서』, 342-44.

50) 예배갱신 운동의 기원, 의미 등에 대해서는 Willimon, *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Chanced over the Tears*, 『간추린 예배의 역사』, 임대웅 옮김 (서울: CLC, 2020), 184-202; Gordon S. Wakefield, *An Outline of Christian Worship*, 『예배의 역사와 전통』, 김순환 옮김 (서울: CLC, 2007), 191-194; González, 『일요일의 역사』, 208; 272-87.

51) 문화랑, 『예배학 지도그리기』 (서울: 이레서원, 2020), 69.

2) 의례에 대한 불편 vs. 의례 출현을 기뻐하는 주일예배

의례란 인간의 다양한 행동양식을 표현하는 행위라 할 수 있다. 예배적 측면에서 볼 때, 회중은 함께 일어서고, 함께 찬양을 부르며, 함께 신앙을 입으로 고백한다. 평화의 악수도 나누고, 박수를 치며, 손을 흔들고 기도하며 찬양하기도 한다. 이같은 행위를 예배의 의례행위라고 할 수 있다. 이 의례를 통해 예배는 그 형식과 구조를 형성해 나간다. 하나 하나의 예배 순서는 의례의 요소를 형성하고 규정해 나가며 결국, 예배의 스타일, 혹은 형태를 규정해 나간다고 볼 수 있다. 이것을 예배학에서는 예배예식서로 표현해 내어 왔다. 예배예식이 중요한 이유는 의례의 모습과 질서로 인해, 예배를 드리는 행위가 무엇을 의미하는지 드러내주기 때문이다. 뿐만 아니라 그 의례들로 구성된 각각의 요소들은 예배 구조를 지정하게 만들어 초기 교회부터 기독교 예배는 말씀과 성만찬이라는 예배의례를 형성해 왔다. 그러나, 한국교회 주일예배는 의례신학의 반영을 불편해 하는 경향이 짙다. 의례가 반영된 각 교단의 주일예배식서가 인기가 없는 것만 보아도 알 수 있다.

Nathan D. Mitchell은 의례(ritual)란 인간 사회의 의미와 가치를 그 구성원들로 하여금 공유하게 하고, 나아가 그 의미와 가치들을 검토하고 갱신케 하면서, 그 사회의 결속력을 유지하는데 기여한다는 고전적 의례론을 주장한다. 그는 여러 학자들의 연구에 기대어 의례를 상실한 현대사회와 예배예전은 그 사회의 상실을 해체를 가져올 수 있다고 언급하면서, 반의례주의적 사회에서 의례 회복을 주장한다.⁵²⁾ 의례는 주변부적이고, 철저하게 문화적이며, 역사적인 개방성을 지닌채 형성되어 간다. 그리스도교 예배는 의례로서, 우리가 어떤 사람이었는지를 드러내 주는 방식으로, 또한 우리가 어떤 사람이 되어 가고 있는지를 드러내 주는 방식으로, 나아가 우리의 일상적인 행위를 변화시키는 방식으로 그리스도인의 삶에 의무를 다한다.⁵³⁾ 의례학자 Victor W. Turner(1920-1983)는 의례는 사회적 기능과 구조에 공적성을 강조하면서, 공적인 의례의 수행을 전형적인 교정 장치로 간주한다. 이런 의미에서 기독교 예배는 의례에 준하는 공적예배라고 볼 수 있다고 강조한다.⁵⁴⁾ 한국교회는 주일예배 안에 의례 불편주의를 극복해야 한다. 의례는 그리스도교 예배를 예배되게 한다. 의례가 출현하는 주일예배를 회복해야 한다.

3) 목사 고유예배예식서 vs. 교단 예배예식서를 적극 활용하는 주일예배

한국교회는 예배예식서에 대해 상당히 미온적이고 심지어 부정적인 입장들이 많다. 그러다 보니 한국교회 주일예배예식은 교회 수만큼, 집례 하는 목사의 수만큼이나 많고, 다양하다고 본다. 개 교회는 목사 고유예배예식서가 하나씩 있는 셈이다. 개 교회에 맞게 주일예배를 설정해서 드린다는데 누가 관여하느냐며 변명할 수 있다. 또 실제 예배서가 작성된 교단이 많은 편이 아니고, 예배서에 대해 오해와 반감을 크고 일선 목회자들이 예배서에 얽매이지나 않을까 하여 예배예식서가 존재해도 실제 활용하는 경우가 많지 않은 편이다.⁵⁵⁾ 목사 고유예배예전서는 다음의 몇 가지 문제를 양산한다. 첫째, 예배갱신의 흐름이나 방향을 반영하지 않은 예배를 드리게 된다. 따라서, 교회력이나 성서정과, 성만찬이 있는 균형 잡힌 예배에 대한 중

52) Nathan D. Mitchell, *Liturgy and the Sociences*, 『예배, 사회과학을 만나다』, 안선희 옮김 (서울: CLC, 2018), 13.

53) Mitchell, 『예배, 사회과학을 만나다』, 13-14.

54) 안선희, 『예배이론·예배실천』 (서울: 바이북스, 2013), 68에서 재인용.

55) 문화랑, “복미개척·장로교회 예배서 연구-한국장로교회 예배서 작성을 위한 적용점”, 한국복음주의 실천신학회, 「복음과 실천신학」 제55권(2020): 133.

요성과 인식이 결여된다. 둘째, 그리스도 중심의 예배보다 청중필요 중심의 예배에 올인하게 된다. 하나님의 계시차원의 구조가 약해지면서, 회중의 응답만 관심을 갖는 절반의 예배로 격하 시킨다. 셋째, 주일예배의 통일성을 놓치게 하여 성도들이 타교회 예배를 드릴 경우 적응력이 떨어져, 예배집중이 크게 방해 받는다. 또한, 잘못된 예배관이 형성되어 예배혼란을 경험한다. 넷째, 목사예배예전서는 예배의 주도권이 성삼위 하나님께 있음을 놓치게 하여 목사 중심의 예배로 빠질 가능성이 많다. 다섯째, 집례자와 회중이 함께 적극 참여하는 예배전통을 목살할 수 있다. 결국 목사 고유예배예식서는 성경적이고 역사적인 주일예배의 지향을 배제하게 함으로써, 신령과 진리의 주일예배를 어렵게 할 수 있다. 이에 대한 극복으로 인식할 수 있는 것이 바로 각 교단에서 발행한 예배예식서이다. 물론 예배예식서가 절대적이거나, 수정불가능한 통상성을 갖지는 않는다. 성령의 자유로운 역사를 제어하기도 하지 않느냐는 비판을 받기도 한다. 그러나, 예배예식서 활용한 주일예배는 예배구조를 존중하며, 예배의 고유성과 통상성을 살리는 구성을 갖게 함으로서 그리스도 중심, 하나님 중심의 거룩한 예배일의 예배를 창출해 준다.

4) 오직 은혜예배? 남발 vs. 고대예배를 통한 개혁된 주일예배

현대의 한국교회 주일예배는 “오직은혜”만을 고수하는 경향이 짙다. 예배순서가 어찌되었든 간에, 예배의 흐름이나 내용여부를 떠나 예배에 참여하는 회중이 은혜를 받아야 한다는 것이다. 즉 “은혜예배”여야 한다는 것이다. 예배의 주관성과 감성 못지 않게 본질을 흐리게 할 수 있는 것이 바로 은혜영역이다. “은혜예배”를 추종을 하는 주일예배는 예배를 ‘지금 여기’(현재성) ‘나를 위한- 나의중심’(나르시시즘)를 강조한다. 자신을 강조하는 예배 참여 행위로 나타난다. 은혜예배는 개인의 신앙영역과 예배에만 집중하기 때문에 “드리려는 예배”보다 “받으려는 예배”를 형성한다. 곧 자아중심적 예배로 몰입되어가는 것이다. 은혜가 왜 나쁘겠는가? 그러나 은혜로운 예배만을 고수하는 주관성은 자칫 위험한 지성이 개입하여 자기에게 필요한 맞춤형 예배를 찾는 유랑교인이 될 수 있다는 것이다.⁵⁶⁾ 이처럼, 자기중심, 자기 편향적 예배지향성에 대해 Jon Jefferson Davis는 오늘의 예배가 “여흥예배(Worship+Entertainment)”로 빠져들고 있다고 보았다.⁵⁷⁾ “은혜예배”를 극복하기 위해 주일예배는 고대예배를 통한 주일예배를 회복해야 한다. 고대예배란, Robert E. Webber에 따르면, 기독교 예배의 근원인 초기교회 예배전통을 반영하여 현대에 관심을 갖고 재현하는 예배를 말한다.⁵⁸⁾ Webber는 오늘의 예배갱신이 더딘 이유에 대해 초대교회 예배문헌이 발굴되어 보급되고 있음에도 복음주의자들이 예배의 역사와 발견에 대해 여전히 무관심하다는 점을 든다. 웨버는 이것을 복음주의자들의 반역사적 편견(antihistorical bias)으로 규정한다.⁵⁹⁾ 오늘의 주일예배는 반드시 고대예배를 통해 현대예배를 개혁해 나가야 하며, 미래예배까지 관통해야 할 것이다.

5) 4차 산업혁명(AI) 수용 vs. AI와 협상해야 할 주일예배

4차 산업혁명(The Fourth Industrial Revolution)의 핵심은 인공지능(Artificial

56) 김영태, 『존 웨슬리로 본 한국교회 주일예배 이렇게 드리라』, 359

57) Jon Jefferson Davis, *Worship and Reality of God*, 『복음주의 예배학』, 김대혁 옮김 (서울: CLC, 2017), 18.

58) Robert E. Webber, *Worship-Old and New*, 『예배학』, 김지찬 옮김 (서울: 생명의말씀사, 2005), 9-10.

59) Webber, 『예배학』, 8.

Intelligence)으로 대변된다. 4차 산업혁명에 대해 Klaus Schwab은 2016년 다보스포럼에서 ICT 기술을 기반으로 하는 인공지능(AI), 빅데이터(Big Data), 사물 인터넷(Internet of Things) 등의 기술을 융합하여 ‘초연결성’ ‘초지능성’을 지향하는 새로운 산업 패러다임 환경을 알리는 혁신의 용어라고 말한다.⁶⁰⁾ 4차 산업혁명 시대에 맞아 교회와 목회에 대한 방향등에 대해 신학계에서 여러 담론을 쏟아놓고 있다.⁶¹⁾

오현철 교수는 4차 산업혁명의 현상에 대해 노동력 위기, 디지털 부적응자 양산, 불멸의 인간 추구현상, 공감력의 감퇴 등으로 보았다. 이에 대한 목회적 대응을 기독교적 가치관에 입각한 평생교육, 시대를 초월한 노동력 활용, 디지털 문해력 강화. 개교회와 총회 차원의 연계된 사회봉사 공감력 강화를 위한 렉시오 디비나와 같은 영성훈련을 소개하였다.⁶²⁾ 4차 산업혁명 현상과 대응에 대해 과연 주일예배는 어떻게 대처해야 할까는 목회차원에서 사실 가장 중요한 과업으로 떠오른다. 독일 비텐베르크에는 로봇 목사가 등장해 관심을 끌었다고 한다. 종교개혁 500주년을 맞아 미디어 아티스트인 알렉산더 비데킨드 클라인이 개발하였는데, 블레스유 투(BlessU-2)라는 로봇 목사는 5개 언어로 유창하게 설교하고, 신자들을 축복하기 위해 치켜 든 손에 광채도 나오게 제조되었다고 한다. 블레스유 투는 성경구절을 암송하고 축복을 빌며, 기도문을 읽어주어 관람객들에게 관심을 받았다고 한다.⁶³⁾ 박도훈은 4차 산업혁명 인공지능에 대한 교인들을 상대로 한 설문조사에서 미래사회에서 인공지능 로봇으로 교회 내에 예배부분적 활용여부를 조사하였다. 인공지능 로봇과 가정예배, 소그룹 예배, 임종예배 등을 가상 시나리오를 꾸며 설문한 결과, 충분히 가능하리라는 예측을 하였는데, 특히 로봇에게 예배 전체를 맡기는 것이 아니라, 임종예배 경우 부분적으로 활용 가치가 있는 것으로 분석, 평가하고 있다⁶⁴⁾

물론 인간은 하나님의 생명체로서 언어와 문자뿐 아니라 상징체계에 대한 신비이해의 틀을 갖는다. AI 인공지능 로봇은 상징체계 해석의 틀을 입력해 그대로 따라하도록 프로그래밍을 할 수 있으나, 그것이 신적 계시가 있는 상징적 신비이해에 접근하기란 불가능할 것이다. 하지만, AI와 협상해야 하는 주일예배에 대해 실제적으로 논의해 나가야 하고, 예배학계는 이에 대응방안을 제시해 주어야 한다.

6)환영합니다. 온라인 예배? vs. 대면(모임)예배로서 주일예배

한국교회는 2019년 12월말 중국우한에서 시작된 코로나19 바이러스 사태로 인해 2020년 2월부터 주일예배를 온라인 예배, 즉 비대면 예배(untact)로 드리는 유례 없는 현상을 경험하고 있다. John Piper는 코로나19 바이러스에 대해 “혹독한 하나님의 섭리”라 언급하며⁶⁵⁾,

60) Klaus Schwab, *The Fourth Industrial Revolution*, 『제4차 산업혁명』, 송경진 역 (서울: 새로운 현재, 2016), 12.

61) 4차 산업 혁명과 AI에 대한 실천신학 학술적 시도나 논의에 대해서는 김병석, “인공지능(AI)시대, 교회공동체 성립요건 연구: 예배와 설교 가능성을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제40권(2016):9-41; 오현철, “4차 산업혁명시대의 목회적 대응”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제48권(2018): 82-106; 박현신, “4차 산업시대, 목회적 대응 방향:설교학적 전략을 중심으로.”, 한국복음주의실천신학회, 「제35회 한국복음주의실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」(2018); 박도훈, “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구” 한국실천신학회, 「제76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」(2020.6): 37-65를 참조.

62) 오현철, “4차 산업혁명시대의 목회적 대응”, 86-91.

63) 박도훈, “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구”, 47.

64) 인공지능(AI)이 인도하는 임종예배의 시나리오에 대해서는 박도훈, “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구”, 47-50 참조.

65) John Piper, *Coronavirus and Christ*, 『코로나바이러스와 그리스도』, 조계광 옮김 (서울: 개혁된

하나님은 코로나 바이러스를 멈추게 할 능력도, 지속하실지도 주권을 가진 분이라고 주장한다.⁶⁶⁾ Piper는 코로나바이러스에 대처해서 우리가 직시할과 대처할 일을 6가지⁶⁷⁾로 언급하며, 인간이 죄에서 회개하고 돌이킬 때만이 이사태가 진정되고 회복 될 것이라고 내다본다. Tom Wright는 코로나 사태에 성경적인 질문을 시도하면서, 하나님이 앞으로 무슨 일을 하실는지 내다보는 시각이 필요할 때라고 생각한다.⁶⁸⁾ 유월절과 관련하여, 이스라엘이 애굽에서 종이 되었을 때 아무도 그것을 그들의 죄의 결과라 말하지 않은 것처럼, 하나님께서는 그분을 사랑하는 사람들과 함께, 그들을 통해 협력하실 것을 수용하며 기도하며, 극복하자고 제안한다.⁶⁹⁾ Piper와 Wright는 코로나 사태에 대해 서로 대비되는 양립의 입장을 취하고 있는 듯 하지만, 실제 한국교회는 이들의 관점 하에 놓여있음을 온라인 예배관에서도 직시해 볼 수 있다. 즉, Piper에 의하면 비대면 예배는 수용하기 어렵다는 입장 같아 보이고, Wright의 견해에 따르면 온라인예배라도 드리면서, 회복을 기도해야 한다는 입장으로 해석할 수 있을 것이다. John H. Ewart는 “비법은 따로 없다” 우리에게 새로운 표준(New Normal), 뉴노멀이 필요하다며, 코로나 19사태를 맞아 교회는 평가, 정체성파악, 비전개발, 조정, 실행의 단계를 통해 대응할 것을 주문한다.⁷⁰⁾

한국교회 주일예배의 온라인 예배로의 전환 추세는 코로나라는 현상에 대한 현실적 두려움과 피할 수 없는 대사회적 고려 때문이다. 주일예배를 예배당에서 고수해야 한다는 입장과 온라인예배도 예배이니 존중하자는 양 입장은 분명히 존재한다. 최근 온라인예배와 오프라인 예배에 대한 인식도 조사들이 봇물처럼 나오고 있는데, 대표적인 사례를 정리해 보면, 온라인 예배는 이미 대세이며, 갈수록 그 증가세는 가파르게 상승할 것 같다.⁷¹⁾ 대면예배가 온전히 재개되었을 때 과연 어느 정도 현장예배를 드릴지 우려를 나타내 주고 있다고 평가된다. 특히 코로나로 인해 세상이 급변하는데, 교회는 코로나19가 끝나면 예전으로 돌아갈 수 있을 것이라는 생각은 분명 수정되어야 한다는 입장이 대세 같다. 국제고체회로학회(ISSCC) 이종우 박사는 이노베이션 캠퍼스라는 세미나에서 다음과 같이 언급하였다. 그는 코로나 19상황을 만나 전통적 예배방식을 위협하고 있다고 우려하면서 대표적인 것이 온라인예배(영상예배)라고 하였다. 그는 “비대면 시대에 교회는 과거처럼 소통할 수 없게 되었다. 그럼에도 통신키술 덕에 100%는 아니지만, 소통이 가능할 수 있었던 것 아닐까...온라인 기술을 적극 활용하면 월화 수 목 금 토요일과 주일이 모두 거룩한 날, 교제의 날이 될 수 있다”고 언급한다.⁷²⁾

실천신학계에서도 온라인 예배에 대한 주제로 몇 편의 논문이 발표되었다.⁷³⁾ 안선희 교수

실천사, 2020), 43.

66) Piper, 『코로나바이러스와 그리스도』, 52.

67) Piper는 코로나 바이러스는 첫째, 하나님을 경홀히 여기는 죄의 추악함을 보여줌, 둘째, 인간의 악한 태도와 행위에 대한 하나님의 심판, 셋째, 그리스도의 재림을 대비하라는 경종 넷째, 그리스도의 무한한 가치에 비추어 삶을 재정렬하라는 하나님의 우레, 다섯째, 용기와 기쁨과 사랑으로 선을 행함으로써 하나님을 영화롭게 하라는 부르심, 여섯째, 현실안주형 신자들을 일깨워 새롭고 혁신을 일을 하게 하시고, 그리스도의 복음을 전하게 하심이라고 하신다는 것이다. Piper, 『코로나바이러스와 그리스도』, 72-116 참조.

68) Tom Wright, *God and Pandemic*, 『하나님과 팬데믹』, 이지혜 옮김 (서울: 비아토르, 2020), 43.

69) Tom Wright, 『하나님과 팬데믹』, 63-70.

70) John H. Ewart, *A New Normal*, 『뉴노멀』, 김익환 역 (서울: 요단, 2020), 32.

71) 온라인& 오프라인 예배에 대한 인식도 조사에 대해서는 목회데이터연구소, “코로나 19관련 개신교인 대상 여론조사 결과”, 2020. 2. 28; 목회데이터연구소, “코로나 19로 인한 한국교회 영향도 조사 결과 발표”, 2020. 4. 10; <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924154159>. 국민일보, 9. 2. 참조.

72) 국민일보, 2020. 10.12(월) “온라인 기숙 적극 활용 월~일요일 모두 ‘교제의 날’되게”, 31면 참조.

73) 이에 관해 안선희, “예배연구 주제로서의 ‘온라인 예배 실행’”, 한국실천신학회, 『신학과 실천』

는 ‘온라인 실행예배’에 대한 선행연구를 통해 온라인 예배에 대한 부정적인 입장들이 있다고 보면서, 이들의 결론은 탈 육체성과 공동체성의 결여라는 한계를 갖는다고 파악하였다. 안선희 교수는 온라인공동체는 위계적 구조 자체가 없고, 상호적이며 쌍방향적이고, 익명의 의사소통이 가능하고, 개방성, 경계의 유연함, 시간공유 동시성, 자유로운 공간으로서 온라인상에 ‘재현된 공간’등이 온라인 공동체의 기반이라고 보며, 능동적 몸의 참여로서 온라인 예배에 대한 부정적 기류를 극복할 수 있다고 보고 있다.⁷⁴⁾ 유재원 교수는 현대 예배와 미디어 리터러시의 예배신학적 관계를 살피면서, Quentin J. Schultze의 예배이론을 근거로 긍정적 입장으로 미디어의 효과적 사용을 통한 High-Tech Worship를 언급하였고, 부정적 입장에서 Low-tech, 즉 미디어의 위험(폭력, 성, 비만, 약물이나 과소비 등) 사회적 문제로 위기문제에 있어, 미디어 기술사용에 있어 올바른 태도를 형성하기가 어려울 수 있다고 중립적인 입장을 견지 해 주었다. Teresa Berger는 『예배, 디지털 세상에서 만나다』에서, 교회 공동체가 온라인으로 존재할 수 있는가에 대해 논의 하는 것을 포기해야 한다고 주장한다. 이미 온라인교회 공동체가 존재하고 있기 때문이라는 것이다.⁷⁵⁾ Berger는 온라인 예배의 핵심 특징에 대해, 첫째, 예배 레퍼토리를 확장할 수 있다. 둘째, 연속성과 혁신이 가능하다. 셋째, 지역과 상관 없는 거룩한 공간과 멀티 사이트가 가능하다. 넷째, 단선적(linear)예배를 넘어설 수 있다. 다섯째, 휴대가능, 이동가능, 접근이 열려 있다고 말하면서, 디지털 주일예배 실행은 이미 미래가 아니라 현재에 와 있다고 주장한다.⁷⁶⁾

현재까지 한국교회 주일예배는 온라인 예배와 대면예배라는 양방향 예배를 오가며, 드리고 있는 실정이며 그나마 서로를 비판하거나 정죄하지 않은 수준에서 예배드리고 있으면 안도감을 가져도 좋은 상황에 직면해 있다. 온라인 예배를 마냥 환영할 수도 없고, 밀어낼 수도 없다. 그러나, 여기서 분명히 인식할 것이 있다. 첫째, 온라인 예배는 심각한 예배신학적 오류가 유입될 수 있다. 주일예배는 기독교 2,000년 역사와 함께하며, 성경적, 신학적, 역사적 통섭을 거쳐 왔지만, 온라인 예배는 본격적인 논의와 숙고가 턱없이 부족한 상태에서 의도하지 않게 수용해야 할 상황이다. 이는 예배의 대상과 주체에 있어 심각한 예배 본질 이탈을 초래할 수 있다. 둘째, 연구자가 앞서 살핀대로 온라인 예배는 결국 거룩한 예배일로서 ‘주일’개념을 무력화 시킬 것이다. 특정한 예배일이라는 개념이 사라지게 되면, 주일은 특정한 날이 될 수 없기 때문에, 기독교 예배가 공유개념으로 가지고 온 ‘주의 날’이라는 의미부여와 공예배일은 그만큼 약화될 수 밖에 없을 것이다. 그 결과, 그리스도교 신앙신념 체계가 크게 흔들릴 것이다. 셋째, 온라인 예배는 존속할 수 밖에 없다면, 성례전의 실행도 디지털 매개체로 실행되어야 할 것이다. 그러나, 온라인 성만찬이 시도되고 있는 상황이지만, 세례는 어떻게 극복할 것인가? 넷째, 온라인 예배와 대면예배의 갈등 속에 있는 교회공동체를 위해 올바른 주일예배 실행 안으로서 예배학계는 예배고백서(카테키즘)를 작성해 주어야 한다.

3. 주일예배신학의 시금석 제언

(2020): 8-29; 유재원, "현대예배에서 미디어 리터러시 활용방안연구", 한국실천신학회, 「제 76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」(2020):9-25. 윤성민, "코로나 19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론", 한국실천학회, 「제 76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」(2020): 67-85.

74) 안선희, "예배연구 주제로서의 '온라인 예배 실행'", 7-8: 20.

75) Teresa Berger, *@Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds*, 『예배, 디지털 세상에서 만나다』, 안선희 옮김 (서울: CLC, 2020), 131.

76) Berger, 『예배, 디지털 세상에서 만나다』, 259-270.

예배는 예배신학을 토대로 구조화되고, 전개되고 실행되어야 한다. 그렇다면 주일예배 역시 당연히 주일예배신학을 토대로 형성되고 드러져야 할 것이다. 예배신학에 관련한 논거들은 성경적, 신학적, 역사적 고찰을 통해 많이 소개되어 있다. 하지만, 거룩한 예배일로서 ‘주일’예배신학은 의외로 그 연구가 미흡하고, 예배 안에 간과되고 있는 듯 하다. 예배의 정의, 대상, 목적, 본질, 형태와 갱신 등을 확장시켜 나가는 점에 주안점을 두다보니 소홀히 취급된 부분이 있다면 바로 거룩한 예배일로서 주일예배신학의 토대이다. 연구자는 이에 주일예배신학의 시금석 제언을 다음의 몇 가지로 간략히 제시해 보고자 한다.

1) 하나님의 창조 규례의 지속성을 반영해야 한다.

주일준수는 개혁주의 예배의 뚜렷한 특징일 뿐 아니라, 모든 복음주의 교회의 주일예배에서 강조되는 영역이다. 본래 안식일은 하나님이 자기 백성에게 기억하라고 명령하신 날이다. 이 계명은 “오늘이 안식일이라는 것을 잊지 말라”는 내용보다 많은 것을 의미한다. 십계명의 4계명은 “안식일을 지켜 거룩하게 하라”(신 5:12)고 되어 있는데, 안식일을 기억하라는 것은 그 날을 지키고, 그날에 합당한 종교적 제의를 경축하라는 의미이다.⁷⁷⁾ 그렇다면 그날 무엇을 경축해야 하는가? 안식일은 하나님의 창조와 구속의 역사를 경축하는 기념일이었다. 창조자 하나님의 전능하신 행동, 즉 어둠으로부터 빛의 창조, 하늘과 땅, 아담과 하와의 창조, 아브라함의 부르심, 애굽으로부터 이스라엘 백성을 해방시킴, 그리고 율법과 약속의 땅을 주심을 전해 주는 기능을 가지고 있었다.

예수는 유월절에 제자들과 함께 떡을 떼고 잔을 나누셨을 때 그들에게 이제부터 “너희가 이를 행하여 나를 기념하라”고 말씀하셨다. 그리스도와 그분의 탄생, 사역, 고난, 죽음과 부활 속에서 행하신 하나님의 전능하신 구속 역사를 이야기하면서, 함께 떡을 떼고 잔을 나누는 것은 새로운 기념식이었다. 바로 옛 안식일이 그랬던 것처럼, 그것은 첫 창조를 기념하는 것이 분명했다. 그것은 그리스도 안에서 첫 창조의 유형과 약속이었던 새 창조의 기념이었다.⁷⁸⁾ 구약의 안식일은 기억의 날일 뿐 아니라, 안식의 날이기도 했다. “안식일을 기억하여 거룩하게 지키라...그 날에는 아무 일도 하지 말라”(출 20:8-10). 하나님의 창조사역의 일하심을 경축하기 위해 우리는 인간의 일을 쉬어야 한다. John Calvin은 『기독교 강요』에서 제 4계명에 대한 구절에 대해 “하늘의 율법제정자께서는 일곱째 날에 안식하라고 하심으로써 이스라엘 백성에게 영적인 안식을 제시하셨다. 신자들은 그렇게 영적으로 안식하는 가운데 자신들의 일을 다 제쳐두고, 하나님이 그들 속에서 일하시도록 해야 한다”고 강조한다.⁷⁹⁾ 하나님의 창조규례 가운데는 결혼, 노동, 안식일이 포함된다.⁸⁰⁾ Robert G. Rayburn은 “하나님께서 인간을 자신의 형상대로 창조하신 목적은 창조자와 교통하며, 예배할 수 있는 능력을 부여함으로 창조주 하나님과 얼굴과 얼굴을 대면하여 보는 특권을 누리도록 하기 위함이었다”⁸¹⁾고 언급한다.

한국교회 주일예배는 주5일제가 되면서, 토, 일을 주중에 남겨진 일이나 자신의 오락, 쉽

77) Hughes Oliphant Old, *Worship: Reformed according to Scripture*, 『성경에 따라 개혁된 예배』, 김상구·배영민 (서울: CLC, 2020), 61.

78) Old, 『성경에 따라 개혁된 예배』, 62.

79) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 『基督教綱要』, 김문제 역 (서울: 惠文社, 1982), 2.8.28.

80) McGraw, 『예배의 날』, 23-24.

81) Robert G. Rayburn, *O Come Let Us Worship*, 『예배학』, 김달생·강귀봉 공역 (서울: 성광문화사, 1994), 54.

의 날로 확산시켜가는 서구교회의 영향을 크게 받고 있는 실정이다. 이미 현저하게 하락하고 있는 주일예배 출석률만과 주일성수 개념이 상실되어 가고 있는 것만 보아도 알 수 있다.⁸²⁾ 또한 목회현장 경험에 비추어볼 때, 주일예배보다 자신의 애경사나 친교모임에 우선순위에 두는 현상은 가파르게 증가하고 있다. 이는 거룩한 예배일로서 ‘주일’이라는 날에 대한 예배신학적 토대가 무너지고 있다는 반증이다. 메시아가 가져온 새 안식일(제8일, 주일)은 한주의 첫째날로 부활하신 예수께서 오셔서 사단의 묶임으로부터 우리를 해방시켜 준 안식일이었다. 새 창조의 날인 셈이다. 주일예배는 우리의 일을 하는 날이 아니라, 하나님의 창조규례의 지속성에 따라 새로운 치유와 회복이 일어나는 주일예배신학을 포함시켜야 한다.

2) 은혜의 언약에 토대해야 한다.

주일예배는 하나님과 그의 백성들 간에 맺어진 언약의 관계를 재현하는 일이다.⁸³⁾ 안식일이 창조규례라고 할 때, 하나님의 백성들은 철저히 준수해야 할 언약적 관계가 형성된다. 하나님은 안식일을 그리스도 안에서 궁극적으로 발견될 구속의 표징으로 삼으셨다. 안식일은 그리스도의 피로 세운 은혜언약의 표징이었던 것이다(히 9:15~17). 하나님은 세상을 창조하실 때 안식일을 거룩하게 하셨으며, 이제 언약의 관계에 근거해 안식일은 선택하신 백성을 거룩하게 구별하는 표징으로 기능할 것이다.⁸⁴⁾ 교회는 은혜언약을 통해 하나님의 백성으로 거룩하게 구별되었다는 표징이 되는 이 날을 항상 상기해야 한다. 『웨스트민스터 대요리문답』은 안식일이 제정된 목적을 “신앙의 핵심에 해당하는 창조와 구속이라는 두 가지 위대한 은혜를 기억하게 함으로써 항상 감사하는 마음을 유지하게 위해서이다”라는 말로 주일성수의 의미를 요약했다.⁸⁵⁾ Bruce A.Ray는 “안식일은 은혜의 표징으로서 구원이 인간의 행위가 아닌 하나님의 능력에 달려 있다는 사실을 보여준다. 안식일에 일하는 사람은 하나님이 창조주이시라는 사실을 부인하고, 나아가 은혜로 말미암는 구원을 상징적으로 부정하는 것이다.”⁸⁶⁾ 라고 강한 어조로 언급한다. 매주 안식일이 되면, 무지개를 보면 노아에게 주신 하나님의 은혜의 언약을 기억하고, 애굽으로부터 구원은 물론 예수그리스도 안에서 이루어진 더 큰 구원을 상기해야 마땅하다.

오늘날 주일예배가 예배되게 하려면, 이 은혜언약을 토대로 한 주일예배신학을 근간으로 예배구성을 하고 실행되어야 한다. 은혜의 언약은 흔히 “설교에 은혜 받았다. 예배가 은혜롭다”와 같은 감정과 주관성을 표현한 말이 아니다. 하나님은 약속하시며 그의 백성은 순종과 헌신 가운데 하나님의 긍휼에 반응한다. 하나님은 구속가운데 행동하시며, 우리는 감사와 예배로 반응하는데, 이는 본질적으로 언약적인 것이라는 것이다.⁸⁷⁾ 은혜언약은 주일예배 안에 하나님의 주권, 창조, 섭리, 인간의 타락, 그리스도를 통한 구속, 성령의 사역 등을 포함하는 일을 잊어버리지 않게 하는 예배신학적 시금석이라 할 수 있다. 주일예배에 은혜언약이 반영된 예배가 되기 위해서는 무엇보다, 회중으로 하여금 예배의 세속화를 극복하고, 주일예배를 구성하는 구조와 요소에 대해 언약적 응답이라는 측면이 강조되어야 할 것이다.

82) 한미준-한국갤럽, 『한국교회 미래리포트』 (서울: 두란노, 2005), 145.

83) D. G. Hart · John R. Muether, *With Reverence And Awe Returning to the Basis of Reformed Worship*, 『개혁주의 예배신학』, 김상구·김영태·김태규 옮김(서울: 개혁주의신학사, 2009), 109.

84) McGraw, 『예배의 날』, 28.

85) 『웨스트민스터대요리문답』, 121문, McGraw, 『예배의 날』, 29에서 재인용.

86) Bruce A.Ray, *Celebrating the Sabbath: Finding Rest in a Restless World* (Philipsburg, NT: P&R, 2000), 36.

87) D. G. Hart · John R. Muether, 『개혁주의 예배신학』, 108.

3) 안식일의 규례의 의미와 정신을 승화해야 한다.

현재 주일과 안식일과의 관련해서 3가지 전통이 있다. 첫째, 안식교 전통으로 지금도 구약 시대처럼, 일곱째 날(토)에 휴식과 예배의 날로 지켜야 한다는 주장, 둘째, 주일성수 전통이다. 그리스도의 부활이후 안식일이 주일로 바뀌었을 뿐, 이날을 구약의 안식일처럼 지키는 것은 동일하다는 입장 셋째, 안식일 폐기론으로, 안식일 규정은 구약 이스라엘 백성들에게만 적용하는 의식법에 해당된다는 주장이 있다.⁸⁸⁾

솔직히 지금 한국교회 주일예배는 주일에 대한 시각이 위의 두 번째와 세 번째 입장사이에서 거리두기를 하고 있는 듯 하다. 한국교회는 청교도의 후계자들인 미국보수주의 영향과 웨스트민스터 신앙고백과 대, 소요리 문답을 교인들의 신앙과 행위의 지침으로 삼는 영향을 이어오고 있다고 보아야 한다. 이에 일부 학자들의 비판도 있다.(양용의 등) 그러나, 생존경쟁이 극심해 지고, 주 5일제 도입, 입시경쟁 등, 경제력의 향상 등으로 주말, 주일 여가선용이 심화되면서 주일성수의 가치는 뒷전으로 밀리고 있는 실정이다. 이것은 바람직한 현상은 아닐 것이다. 예배학에서는 주일예배에 대해 안식일과 주일에 대한 정리된 원칙(시금석)을 분명히 제시할 필요가 있다.

우선, 구약의 율법의 안식일 규정을 주일에 그대로 적용하는 일은 무리가 있다. 여기에 대해 김형원은 다음과 같이 언급한다. 첫째, 구약의 안식일 규정은 언약백성들에게만 적용되는 것이었다. 둘째, 구약의 안식일 규정은 예수그리스도에게서 재해석되었다. 셋째, 안식일 규정은 그리스도 사역에서 완성되었다. 넷째, 신약에서 안식일법을 지키라고 명한 곳이 없다. 다섯째, 신약의 성도들이 한주의 첫날(일요일)에 정기적으로 모여서 예배를 드린 것은 분명하지만(행 20:7, 고전 16:2, 계 1:10) 그들은 이 날을 안식일이라 부르지 않았고, 그날을 구약의 안식일처럼 하루를 쉬면서 노동에서 벗어난 날로 규정한 적이 없었다. 여섯째, 현재 실제로 안식일법을 구약규정대로 지키는 것은 거의 불가능하다.⁸⁹⁾ 이어, 그는 그렇다면, 구약의 안식일 규정은 신약시대 이후를 사는 우리에게는 아무 상관이 없는가? 라고 물으면서, 여기에 대해 전혀 그렇지 않다고 주장하면서 안식일 규정은 하나님과 이스라엘 사이의 언약관계에서 제정되었고, 새 언약의 그리스도를 통해 완성되었지만 안식일의 정신과 의미는 하나님의 창조와 더불어 시작되어 새 하늘과 새 땅에서 완성되는 것이기에 여전히 유효하다고 말한다.⁹⁰⁾

안식일 준수는 이스라엘의 유월절 해방과 함께 주어진 언약의 표지이다. 아브라함을 비롯하여 이스라엘 족장들은 안식일을 몰랐고, 지키지도 않았다. 이스라엘이 안식일에 “일하지 말라”는 명령은 모세가 유월절 제정을 받을 때 부터였다(출 12:16) 안식일 준수에 대한 독립된 규례가 주어진 것은 출애굽 이후 시내산 언약 체결을 맺으면서 부터이다. 또 안식일이라는 용어는 제 7일에만 사용된 것이 아니라, 1년에 한번 있는 대속죄일(레 16:31), 나팔절(레 23:24), 초막절(레 23:39), 등에도 광범위하게 적용되었다. 이 때 강조된 것은 물리적 시간개념보다 그 정신이었다. 예수께서 “안식일이 사람을 위하여 있는 것이요 사람이 안식일을 위하여 있는 것이 아니니 이러므로 인자는 안식일에도 주인이니라”(막 2:27~28)라고 해석한 것은 결코 구약의 안식일 규례와 모순되는 것이 아니다. 안식일의 주인이신 예수께서 오심으로 안식일은 폐기되지만, 안식일의 정신은 여전히 유효한 것이다.⁹¹⁾

88) 김근주 외4인, 『안식일이냐? 주일이냐?』 (서울: 대장간, 2016), 115.

89) 김근주 외4인, 『안식일이냐? 주일이냐?』, 117-124.

90) 김근주 외4인, 『안식일이냐? 주일이냐?』, 126-127

91) 한재동, 『목회자를 위한 예배의 신학과 실제』 (서울: 블랭크/옥탁방 책방, 2020), 175.

안식일은 자기의 중단과 쉼을 통해 하나님의 자기만족과 즐거움을 고백하며 하나님이 예배자인 인간을 향해 복을 주신다는 이 정신과 의미는 오늘의 주일예배 실행에 있어 결코 배제해서는 안될 것이다. 안식일이 주는 교훈은 하나님의 창조의 능력을 풍성히 누리며, 하나님이 예수 그리스도를 통해 성취하신 구원을 경축하는 거룩한 날이자, 모임의 날이라는 사실이다. 이러한 안식일의 정신을 이해할 때, 비로소 기독교예배의 연속성을 올바르게 인식할 수 있다. 지금은 주일을 안식일처럼 성별하여 지켰던 청교도들을 비난할 여유가 없어 보이며, 주일은 안식일의 주인이신 주님을 경배하는 날이므로 오히려 진정한 거룩한 안식일이 될 수 있다. 주일예배는 지금 자의적이고 주관성에 의해 쉼이 없고, 여가를 우선시 하여 오히려 피곤한 일상에 도전해야 한다. 예배의 날로서 주일을 증대하기 위해, 안식일의 정신의 계승과 유효성은 주일예배신학의 시금석으로 삼아야 할 것이다.

4) 그리스도 중심성을 가져야 한다.

주일예배 안에 그리스도 중심성이 주일예배시금석이 되어야 함은 당연한 일이다. 이 말은 다른 말로 주일예배 안에는 복음이 재진술되어야 한다는 말이다. 복음에 대한 진술은 외부구조와 함께 교회의 예배양식으로 전해진다. 이것을 예전(liturgy)이라고 부른다. 예전은 어떤 이야기를 들려준다. 주일예배 예전은 예배하는 방식을 통해 복음을 이야기 한다.⁹²⁾ 앞서 주일예배의 역사에 대한 성찰에서 살펴보았지만, 초대교회 때부터 종교개혁시대, 예배갱신 운동의 예배예식서 작성 등에서 알 수 있었던 것은 예배의 중요성 때문에, 주일예배에는 건축양식을 구상하였는데, 이것이 바로 말씀의 예전과 다락방 예전이였다. 복음을 재진술하는 주일예배는 이 두 개의 예배구조 전통을 한결 같이 보존해 왔다. 왜 그랬을까? 고대부터 주일예배는 말씀의 선포순서에서 성만찬으로 넘어감으로써, 대대로 교회는 하나님의 말씀을 진심으로 경청하고 참여하는 사람들이 하나님의 사랑을 함께 나누는 이야기를 계승해 나갔던 것이다.⁹³⁾

주일예배가 그리스도 중심성을 시금석으로 삼아야 한다는 말에는 곧 예배전통이 가지고 온 예배의 구조를 담아내어야 실현가능하다는 전제를 내포한다. 다양한 교회의 예배전통은 복음에 담긴 진리를 예전을 통해 풍성하고 다양하게 표현해 왔다. 주일예배는 말씀예전과 성만찬예전이라는 형식을 통해 그리스도 중심성, 즉 복음을 재진술하게 이끌어 낼 수 있다. Bryan Chapell은 그리스도 중심적 주일예배를 위한 구조를 다음과 같이 소개함으로써 그리스도 중심의 주일예배를 실행하도록 안내해 주었다. 즉, 하나님의 성품에 대한 인정/인지(예찬)-우리의 본성에 대한 인정(죄의 고백)-은혜에 대한 확증(용서의확증)-헌신의 표현(감사)-하나님을 위해 살도록 도우심을 바라는 소원(청원과 도고)-하나님을 기쁘시게 하기 위한 자식의 습득(하나님의 말씀과 가르침)-하나님과 백성과의 친교(성만찬)-하나님이 베푸신 축복으로 하나님을 위해 살기(책임부여와 축도)⁹⁴⁾ 등이라. 이 구조는 오늘날 예배갱신에서 반영하는 4중 구조로 전환하여 도식화 할 수 있다. 즉, 입례예전-말씀예전-성만찬예전-파송의 예전이다. 이처럼 주일예배는 그리스도 중심적 예배라는 시금석을 토대로 실행되어야 한다.

한국교회 주일예배는 예배갱신의 영향을 무던히도 기피한 탓에, 여전히 은혜로운 설교중심의 예배를 벗어나지 못하고 있다. 성만찬을 시도함으로 눈으로 보고, 만져지고, 맛을 보고, 하나님의 신비를 듣는 말씀 없이, 신체의 청각만 자극하는 형태에 머물고 있다. 연구자의 경험

92) Bryan Chapell, *Christ-Centered Worship*, 『그리스도 중심적 예배』, 윤석인 옮김 (서울: 부흥과 개혁사, 2011), 19.

93) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 20.

94) Chapell, 『그리스도 중심적 예배』, 185.

으로 보아, 목회자들은 설교 준비할 시간은 충분히 내어주면서 성만찬 준비는 소홀히 한다. 성만찬 예배가 있는 주일예배에서는 성만찬을 예배(설교)의 부록처럼 다루려다보니, 시간에 쫓기고 결국 설교시간을 성만찬에 할애한 것에 대해 아쉬워한다. 주일예배에 그리스도 사건이 충분히 기억되거나 재현되지 않고 있는 것이다. Webbe는 “주일예배는 하나님의 이야기를 선포하고, 구현하며 노래하는 하나님의 구원 내러티브이다”라고 강조한다.⁹⁵⁾ 주일예배에서 하나님의 구원이야기를 구현하는 방법은 말씀의 선포와 함께 하나님의 식탁에서이다. 성만찬을 통해 하나님의 창조와 그리스도의 성육신, 재창조로 이어는 하나님의 거대한 구원 드라마가 펼쳐진다. 성만찬의 식탁에서 함께 모여 빵을 떼고 잔을 나눌 때 우리는 바로 이 거대한 구원 드라마 속으로 들어가서 그 속에 내주한다. 이 상징 안에 그 상징이 지향하는 실체가 재현되고, 예수 그리스도를 통하여 세상을 구원하시는 하나님의 거룩한 구원행위가 다시금 구현되기 때문이다. 주일예배는 그리스도 중심적 예배라는 시금석을 통해, 하나님의 영광과 백성의 유익을 창출해 내어야 한다.

5) “거룩한 예배일”로 다른 날과 구별해야 한다.

McGraw는 주일을 거룩하게 지키는 것을 싫어하는 이유 가운데 하나가 세상에 대한 부적절한 사랑과 신앙생활에 대한 오해라고 말하며, 세속성을 경계해야 한다고 언급한다. 세속성은 하나님 없는 인간의 활동으로 마음속의 갈망으로 세상을 사랑하는 형태이다.⁹⁶⁾ 그는 또 하나 주일을 예배일로 준수하기를 거절하는 이유로는 성경의 원리를 남용하는 데 있다고 말한다. 즉, 로마서 12장1~2절을 예로 들 수 있다. “삶이 곧 예배”라는 말씀으로 이 원리를 가지고, 예배의 날을 다른 모든 날과 구별할 필요가 없다고 주장하려는 것은 신학적 변이를 만들어 낸 것이며, 예배의 날을 사라지게 하는 결과를 초래할 것이라고 항변한다.⁹⁷⁾ 즉 예배의 날을 따로 지정할 필요가 없다고 한다면, 그렇다면 왜 하나님은 구약에서 안식일을 안식과 예배의 날로 지정 하셨겠느냐는 것이다. 예수 그리스도의 교회가 역사적으로 마땅히 예배를 위해 따로 구분하여 지켜왔던 것은 공적으로나 사적으로 하나님을 예배하는 일에 하루를 온전히 바치는 것만이 우리에게 필요한 영적 활력을 주기 때문일 것이다. 교회는 예배의 날을 세속적으로 이해하지 말고, 세속성을 극복하기 위해 다른 날(주일)을 구별하여 준수해야 하는 시금석으로 삼아야 한다.

여기서 주일예배신학의 시금석으로 주일을 예배일로 지키되 “거룩한 예배일로서” 지켜야 한다는 점을 기억해야 한다. 제 4계명은 “안식일을 기억하여 거룩히 지키라”(출 20:8) 하였다. 안식일 신학은 이날의 독특성을 강조해야 한다. 우리가 안식일의 거룩성을 이해할 때에만 비로소 주일예배의 거룩성을 올바르게 인식하는 것이다.⁹⁸⁾ 거룩함이란, 예전적인 개념으로서, 예배의 한 부분이다. 이스라엘 백성은 하나님의 거룩한 백성이므로 이스라엘 백성의 존재 자체가 예배인 것이다. 그 민족의 전 삶이 바로 하나님을 위해 구별되어진 예배인 것이다.⁹⁹⁾

신약에 의거하여 안식일 개념이 특별하지 않으며 준수에 엄매일 필요가 없다고 공격받고 있

95) Robert E. Webber, *Ancient-Future Worship-proclaiming and Enacting God's Narrative*, 『예배학』, 이승진 옮김 (서울: CLC, 2011), 200.

96) McGraw, 『예배의 날』, 103.

97) McGraw, 『예배의 날』, 114.

98) D. G. Hart · John R. Muether, 『개혁주의 예배신학』, 78.

99) John M. frame, *Worship in Spirit and Truth*, 『신령과 진정으로 드리는 예배』, 김광열 역 (서울: 총신대학교 출판부, 2013), 44.

지만, 여전히 특별한 예배일로서 하루를 떼어놓고 예배와 봉사의 날로 지켰음을 볼 수 있다. 주일예배를 거룩히 예배일로 구별해야 하는 것은 한 주간의 첫날로 일상의 다른 날과 구별하여 달라야 하는 거룩한 행위가 포함되기 때문이다. 한국교회 주일예배의 위기는 안식일 정신 준수의 쇠퇴 시기와 맞물려 있다고 보면서, 교회는 거룩한 행위를 위하여 거룩한 예배일을 구별된 날로 강조하는 주일예배 시금석을 회복함으로써 하나님이 기뻐하는 예배로 돌아가야 한다.

6) 의례의 반복성의 원리를 가져야 한다. - 몸의 예배

Marva J. Dawn은 예배의 주제로 하나님께 초점을 맞추는 것, 개인의 그리스도인 품성을 육성하는 것, 공공의 몸(communal Body)인 교회의 일원으로서 그리스도인의 품성을 육성하는 것에 있다고 보며, 이러한 주제를 강화하고 진술하는 데 있어서 의례의 역할은 더없이 중요하다고 말한다.¹⁰⁰⁾ 예배를 돕는 복사(acolytes), 강단의 일을 돕는 사람(alter guild)이 성찬상을 준비할 때, 제단에 인사하는 제스처, 경배의 움직임, 덕스러운 자세와 같은 의례는 그리스도의 임재 속으로 들어오도록 일깨울 수 있다. 하나님은 분명 우리 가운데 내재하시며, 친밀한 방식으로 우리에게 다가오시는 분이지만, 거룩하신 가운데 거하시는 초월적인 분이므로 모든 피조물을 소유하시며 그들로부터 경배를 받으실 분이시다. 예배 제스처와 자세는 역설적인 하나님 인식을 고양시킨다. 오래된 전통으로서의 의례(ritual)를 던져 버리는 사람들은 몸의 언어와 감각경험의 품성 형성에 주어지는 깊은 영향을 이해하지 못할 것이라고 말한다.¹⁰¹⁾

Paul W. Pruyser는 『종교의 역동적 심리학』(Dynamic Psychology of Religion)¹⁰²⁾에서 의례의 동기부여를 4가지로 설명한다. 첫째, 우리는 하나님께서 거대한 규모로 행하신 일을 의례의 양식에 따라, 작은 규모로 모방(imitate)하기 위해 예배한다. 예를 들어 세례 후 세례자가 일어나는 것은 예수의 부활을 상징적으로 반복하는 행위이다. 매주 드리는 성찬은 예수와의 식사교제를 생생하게 기억하고 재현하기 위해 행한다. 둘째, 예배의 의례 반복은 고도의 정밀함과 강제성이 예전 안에 존재하고 있음을 가리킨다. 셋째, 의례행위의 본질은 하나님의 화를 달래는 화해(placation), 또는 회복 restitution)으로 보았다. 죄의 고백을 하기 위해 무릎을 꿇거나, 헌금을 바치거나, 공동고백과 같은 의례는 회복과 체계적인 심리치료에도 도움을 줄 수 있다.¹⁰³⁾ 넷째, 예배는 기념과 예전적 찬미행위가 있다. 기념은 교회력과 같은 축제와 절기들을 반복하여 기념하며 동시대의 사건을 재현하는 행위들이다. Pruyser는 기념적인 측면은 경축해야 할 고유한 역사적 상황을 회복하려는 순수한 시도라고 말한다.¹⁰⁴⁾ 또한 찬미(tribute) 역시 중요한 예전 행위와 관련하는데, 예배 행동에서 즉흥성과 형식의 자유로움을 강화시켜주는 방출이 일어날 수 있다. Pruyser가 예배에서 의례의 동기의 유익을 심리학적 측면에서 접근했지만, 주일예배가 의례를 반복적으로 반영하여 예배동기를 제공할 수 있다고 할 수 있다.

한국교회 주일예배에는 설교예배에 중심을 두다보니, 의례라는 용어는 분명 친숙하지 않은

100) Marva J. Dawn, *Reaching Out Without Dumbing Down*, 『예배, 소중한 하늘 보석』, 김운용 역 (서울: WPA, 2017), 496.

101) Marva J. Dawn, 『예배, 소중한 하늘 보석』, 496-497.

102) Paul W. Pruyser, *A Dynamic Psychology of Religion* (New York: Harper, 1968), 176-178.

103) 실제, 이런 의례는 주일예배 후, “주일예배는 지루했지만, 그래도 예배드리고 나니, 기분은 좋네”와 같은 무의식적인 심리적 치료를 준다는 것이다. 물론, 예배의 심리적 치료 차원에 한해 해당하는 말이다.

104) William H. Willimon, *Worship as Pastoral Care*, 『예배가 목회다』, 박성환·최승근 옮김 (서울: 새세대, 2017), 76.

개념이다. 하지만, 주일예배 안에서 예배의 움직임, 손이나 몸을 움직여 예배동작으로 표현 하는 일들은 의례라 할 수 있다. 예전과 의례를 행하는 것은 믿음을 생기게 하고, 우리의 의식과 잠재의식에 영향을 미친다. 사람은 예전을 행함으로써 기독교의 메시지를 암묵적으로 배울 수 있으며, 이 메시지가 몸에 새겨지는(inscribed) 지식이 되어 예배에 참여하는 사람을 훈련시킨다. 이것을 Michael Polanyi는 암묵적 지식(tacit knowledge)라고 말한다.¹⁰⁵⁾ James K. A. Smith는 우리 몸의 체현을 통해 하나님은 인간을 가르친다고 보며, “우리의 몸은 마치 무엇인가를 배우는 학생과 같다. 비록 우리가 그것을 깨닫지 못한다 할지라도 말이다. 우리는 근본적으로 습관에 의해 형성되는 존재들이기 때문이다”라고 강조하며, 우리는 육체라는 컨테이너 속에 거주하는 의식만을 가진 마음이나 영혼이 아니다. 우리의 몸이 곧 자아이다. 그래서 욕망을 훈련하려면 특정한 목적이 포함된 신체적인 실천(bodily practice)이 필요하다고 말한다.¹⁰⁶⁾ 결국 예전을 매주 반복하여 행함으로 예배를 위한 의례적 지식이 몸과 영혼에 새겨진다는 것이다. 의례는 몸의 활동이라 할 수 있다. 우리가 주일마다 드리는 예배는 영적 활동이면서 동시에 몸의 활동이다. 몸은 반복적인 의례를 통해, 예배적 지식을 배운다고 볼 수 있다. Miroslav Volf는 신앙형성에 있어서 “대부분의 경우, 행동이 먼저 오고 믿음이 나중에 온다. 또한 믿음은 행동 안에 수반된다.”고 주장한다. 일반적으로도, 모든 교리를 마친 후 신앙이 생기기보다는 예배참여와 실천 속에 신앙이 생기는 경우가 더 빈번하다.¹⁰⁷⁾

의례의 반복이라는 강조가 자칫 형식적이고 비자발적 참여라는 오해를 갖게 할 수 있다. 하지만 의례의 반복은 일상생활에서의 몸이 반복하여 생활하는 것과 비슷하다. 일상의 반복이 신체적, 정서적 균형을 유지하게 하고, 삶을 영위하도록 돕듯이, 예배에서 몸이 참여하는 의례는 예배에서 회중의 적극적인 참여를 가능하게 하는 실제적인 예전행위이다. 한국교회 주일예배는 집례자 주도의 구어적 예전에서 이제는 몸과 영으로 드리는 의례의 시금석을 포함하여 전인적인 예배참여와 하나님을 경외하는 실제적 표현양식으로서 예배행위를 담아내야 한다.

7) 영혼돌봄의 내러티브를 담는 공동체성을 강화해야 한다.

한국교회 주일예배에 시급히 회복되어야 할 예배신학적 시금석이 있다면 바로, 나르시시즘을 극복하는 공동체성의 강화이다. 오늘의 예배의 문제점 중에 하나는 하나님을 영화롭게 하려는 “드리려는 예배”보다 “받으려는” 자극이 강하여 극히 이기적이고, 자아중심적 예배에 몰입되어 가고 있다. 특히 기술 문명사회는 공동체의 선보다 개개인이 자기 자신과 필요에 초점을 맞추게 되면서 점점 서로 고립되게 만든다.¹⁰⁸⁾ Christopher Lesch는 그의 책, 『나르시시즘의 문화』(The Culture of Narcissism)에서 현대세계에서 사람들이 자아에 대한 강조를 하는 것은 관료화, 이미지의 증식, 치유중심의 이념, 내적 삶의 합리화, 소비주의 예찬, 그리고 가정생활의 변화와 변화되고 있는 사회화 패턴 등으로부터 파생되고 있는 새로운 혐오(self-hatred)라고 말한다.¹⁰⁹⁾

주일예배는 공적예배 행위이다. 개인의 예전을 동원하여, 전 회중이 하나님을 향하여 가는 공동체적인 그리스도인들의 공무이다. 그리스도인들은 제사장직으로 “제사장들의 나라”(벧전 2:9)를 형성하며, 공동체로서의 그들의 임무는 하나님께 봉헌을 해야 한다는 이론이 성립

105) 문화광, 『예배학 지도 그리기』, 79.

106) James K. A. Smith, *Imagining the Kingdom: How Worship Works* (Grand Rapids: Baker, 2013), 97; 62.. 문화광, 『예배학 지도 그리기』, 80, 82. 재인용.

107) 문화광, 『예배학 지도 그리기』, 88. 재인용.

108) 김영태, 『존 웨슬리로 본 한국교회 주일예배 이렇게 드리라』, 359.

109) Christopher Lesch, *The Culture of Narcissism* (New York: W.W. Norton, 1979), 31-52.

된다. 다시 말해, 그들은 모두 하나님께 대하여 교회의 공동체적인 예배를 드려야 한다는 것이다. 그동안 예배학에서는 예배의 레이푸르기아(leiturgia) 즉 공적 일이라는 회중성을 회복해야 한다고 강조해 왔다. 이때 예배의 회중성이란 그리스도의 몸으로서 공동체를 말한다. 여기서 예배의 회중성이라는 공동체적 표현은 무엇인가 연합, 하나됨이라는 복수형의 집합체적 의미로만 비쳐질 수 있다. 공동체성을 표현하는 대표적인 예전인 성만찬안의 공동체성 역시 “함께 모이고, 함께 떡을 떼는”(고전 11:18, 33) 모임의 성격이 강조되었고, 어떤 모임이어야 하는지, 예배 안에서 무엇을 공적으로 실천하는 일이어야 하는지에 대해 예배 순서나 예전을 행할 때 제대로 드러나지 못한 측면이 있다. 연구자는 이에 주일예배시에 영혼을 돌보는 의례로서 공동체성이라는 시금석을 강화해야 한다고 제안한다. 즉 주일예배 안에 신적인 의례 내러티브도 분명히 존재하지만, 인간적인 영혼 돌봄의 내러티브도 담아내야 한다는 것이다. 의례는 예배의식에서만 적용되지 않는다. 예배자들에게도 적용되어야 한다.

Herbert Anderson과 Edward Foley는 『예배와 목회상담』(Mighty Stories, Dangerous Rituals)에서, 주일예배에서 이루어지는 공적예배는 신적인 것과 인간적인 것을 함께 경축할 수 있는 놀라운 기회를 내포한다. 그러나, 대부분의 주일예배는 인간의 내러티브가 누락된 위험한 의례로서 경험될 때가 많다고 지적한다.¹¹⁰⁾ 예배자들에게 제공되고 있는 것은 전통적 예배의 외형에 불과하고, 그러한 의례들에 생명력을 불어넣어주는 개인적이고, 공동체적인 이야기들은 결여되어 있다.¹¹¹⁾

예수의 식탁사역은 스토리텔링과 의례의 패러다임이자, 인간적인 것과 신적인 것이 궁극적으로 하나로 수렴되는 지점이었다. 이 식탁에서는 단순히 의례로서 성찬의 4중 행위(취하여, 축복하고, 떼어, 주시다)의 구조만 있었던 것이 아니라, 주님의 용서와 치유가 제공되고 따뜻한 영혼 돌봄의 치료가 있었다. Anderson과 Foley는 주일예배라는 공적 활동에서, 말씀이 선포되고, 성만찬이 주어지는 의례를 통해 하나님의 구원 내러티브와 사람의 이야기 내러티브를 담아내야 한다고 보면서 다음과 같이 제안한다. 첫째, 성만찬은 공동체 구성원들이 “현재 중인 이야기를” 포용하는 방편이 되게 하라. 둘째, 회중들의 이야기가 들릴 수 있도록 환경을 조성하라 셋째, 설교와 찬양을 통해 인간의 이야기를 간과하지 말라 넷째, 모순을 얼싸안은 화해의 영성을 발휘하라¹¹²⁾ Old는 “그들이 사도의 가르침을 받아 서로 교제하고, 떡을 떼며 오로지 기도하기를 힘쓰니라”(행 2:42)에서 교제로 번역된 ‘코이노니아’는 실제적인 도움을 필요로 하는 사람들과 “유형 재화를 나누는 것”이라고 강조하며, 주일예배 참여자들이 공동체의 사랑을 경험할 수 있도록 구체적인 자비(alm)를 실천하라고 제안한다.¹¹³⁾ 연구자 교회의 경우, 매월 1회 갖는 ‘성만찬이 있는 주일예배’를 드릴 때 그 전주에 ‘구제헌금’을 하도록 알린 후, 성만찬 성물 봉헌시간에 봉헌하게 한다. 이때 특정한 구제 대상을 선정(예, 마을 노인 회관, 독거노인, 장학지원, 가난한 가정 보일러 교체, 쌀 나눔, 화재나 수해 지원 등)하여 미리 고지하여 모아, 전달함으로써 어려운 이웃을 돌보는 일에 주체가 되도록 한다. 교우들은 추후 보고를 들으며, 자신들의 작은 헌신이 이웃을 향한 영혼 돌봄으로 흘러갔다는 마음에 심리적 기쁨을 누리면서, 예배의 즐거움을 만끽하는 것을 경험하고 있다. 한국교회 주일예배신학은 인간이 처한 죄와 고통의 삶의 정황이라는 내러티브를 예배안에 좀 더 담아내야 한다. 그동안 하나님의 백성으로서 공적 일이라는 주일예배는 어쩌면 예배자로서 자기드림이라는 헌신만 강

110) Herbert Anderson·Edward Foley, *Mighty Stories, Dangerous Rituals*, 안석모 옮김 『예배와 목회상담』 (서울: 학지사, 2012), 313.

111) Herbert Anderson·Edward Foley, 『예배와 목회상담』, 322.

112) Herbert Anderson·Edward Foley, 『예배와 목회상담』, 338, 375.

113) Old, 『성경에 따라 개혁된 예배』, 310-12.

조하거나, 거룩한 의례에 따르기만 하는 수동적인 것만 강조해 왔음을 부인할 수 없다. 이렇게 될 때 주일예배는 경축의 개념보다, 거부할 수 없는 의무감이나 불편한 모임의 연속이 될 것이다. 주일예배에서 공동체성 강화라는 “함께 모임”이 단지 집합체적 공동체가 아니라, 회중들의 개인적, 공동체적인 영혼 돌봄의 내러티브를 풍성하게 담아내는 “함께 모임”의 시금석이 담지되어야 한다.

Ⅲ. 나가는 글

지금까지 연구자는 먼저, 거룩한 예배일로서 ‘주일’개념을 살피면서, 일요일을 주일이라고 부는 기원을 그 개념에 대한 역사적 견해, 안식일과 주일 거룩한 예배일로서 주일의 정착과정의 흐름을 따라 고찰하였다. 최근 주일예배의 위기를 맞아 거룩한 예배일로서 ‘주일’ 개념을 성경신학적, 역사적으로 재인식 할 필요가 있다. 주일은 역사적으로나 신학적으로 거룩한 예배의 날이며, 기독교의 안식일로 규정할 수 있다. 주일은 창조와 언약신학을 토대로 하나님께 영광을 돌려드리는 날이며, 한 주의 첫째 날이며, 그 날의 소유주가 ‘주’(퀴리오스)의 날이다. 이날은 안식일과의 단절의 날이 아니라, 안식일 제정의 신학과 의미를 연결시켜야 할 일이며, 예수 그리스도를 통해 만물의 완성을 맞보는 제 8일째의 날이라 할 수 있다. 오늘의 주일이 성경적 안식과 상관없이 휴식의 날로만 보낸다든지, 예배시간 1~2시간 외에 자신만을 위한 여가의 날로 드리는 습관을 재교정해야 할 것이다. 현대 주일예배에 대해서 연구자는 양립 혹은 대립구조를 통해 6가지 특성들을 가지고 주일예배의 현황을 제시해 보았다. 앞의 글을 살펴보기 바란다.

마지막으로, 주일예배신학의 시금석을 7가지로 제시하였다. 첫째, 하나님의 창조규례의 지속성을 반영해야 한다. 둘째, 은혜언약에 토대해야 한다. 셋째, 안식일의 규례의 의미와 정신을 승화해야 한다. 넷째, 그리스도 중심성을 가져야 한다. 다섯째, 거룩한 예배일로서 ‘주일’를 다른 날과 구별해야 한다. 여섯째, 의례의 반복성의 원리를 가져야 한다. 일곱째, 영혼 돌봄의 내러티브를 담은 공동체성을 강화해야 한다.

한국교회 예배갱신이라는 큰 타이틀 앞에 반드시 포함시켜야 표현이 있다. 바로 거룩한 예배일로서 ‘주일’이라는 단어이다. 예배갱신은 주일 예배갱신이라는 분명한 명제가 내포되어야 한다. 주일을 왜 구별해서 지켜야 하는가? 물론 다른 날(월~토)도 기도, 자선, 예배가 가능하였지만, 거룩한 예배일로서 ‘주일’이라고 규정하지 않았기 때문이다. 연구자는 본 연구를 하면서, 주일예배신학의 논거가 많이 부족한 점이 현실임을 직시하였다. 한국교회는 거룩한 예배일로서 주일신학을 성경적, 신학적, 역사적, 동시대적으로 바르게 정립해 나가야 한다. 주일은 온전히 예배의 날로 드리기를 힘쓰는 분위기로 다시 전환되도록 다른 개인적 헌신의 일들을 축소해야 한다. 월요일부터 토요일 한주 동안에 교육과 교제와 선교에 힘쓰는 시간을 드리고, 주일은 예배의 날로 온전히 드리기를 제안한다.

주일예배는 거룩한 예배일로서 ‘주일’개념이 재인식되어야 한다. 구별 없이 어느 요일이라도 예배일이 가능하다는 입장은 자칫 기독교 예배의 근간을 흔드는 경우의 수가 될 수 있다. 주일은 “예배의 날로서 주일”, “거룩한 예배일”, “기독교의 안식일” 등의 표현이 적합하리라 본다. 주일예배신학의 시금석에 제시하였지만, 기독교의 예배는 주일예배를 통해 실현되며, 예배의 토대와 근거를 확보할 수 있다. 물론 다른 날의 예배도 가능하며, 공동체성을 제외한 측면에서는 예배로 인정할 수 있을 것이다. 지금 한국교회 주일예배는 코로나19 사태로 인해 어디에서, 어떤 방식(온라인, 오프라인)으로 예배를 드릴 것이냐에 매주일 마다 대응해야 할 절

체절명의 과제 앞에 서있다. 온라인 예배가 “예배냐 아니냐?”라는 논의도 충분하기 전에 거스릴 수 없이 이미 주일예배의 필수적인 한 형태로 자리 잡아 가고 있다. 대면예배라 불리는 모임예배는 분명, 예전과 갖지 않을 것이다. 그렇기 때문에 시급히 인식되고 교육되어야 할 영역은 바로, 예배의 방식이나 장소이전에 기독교 예배의 본질 실현을 가능하게 하는 주일예배 신학이라는 점을 강조하고 싶다. 물론, 모임예배와 온라인예배 실행의 대응과 실제적 실천 방안 전략과 제시의 필요성을 외면하려는 뜻도 전혀 없다. 이럴 때일수록 우선, 한국교회 주일예배의 온전한 회복을 위한 고민과 토론은 원리적이면서도, 목회적이고, 현실적이길 기대해 본다.

참고문헌

- 김근주 외4인. 『안식일이냐? 주일이냐?』. 서울: 대장간, 2016).
- 김병석. “인공지능(AI)시대, 교회공동체 성립요건 연구: 예배와 설교 가능성을 중심으로”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제40권(2016): 9-41.
- 김상구. “주일예배에 대한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」제18권 (2008): 115-44.
- 김영태. 『존 웨슬리로 본 한국교회 주일예배 이렇게 드리라』 (서울: 대서, 2018).
- 남 호. 『교회력에 따라 예배하기』. 서울: 기독교대한홍보출판국, 2002.
- 목회데이터연구소. “코로나19 관련 개신교인 대상 여론조사 결과”. 2020. 2. 28.
 _____, “코로나19로 인한 한국교회 영향도 조사결과 발표”. 2020. 4. 10.
- 문화랑. 『예배학 지도그리기』. 서울: 이레서원, 2020.
 _____, “복미개혁·장로교회 예배서 연구-한국장로교회 예배서 작성을 위한 적용점”. 한국복음주의 실천신학회. 「복음과 실천신학」 제55권(2020): 116-46.
- 박도훈. “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구”. 한국실천신학회. 「제76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」(2020.6): 37-65
- 박현신. “4차 산업시대, 목회적 대응 방향:설교학적 전략을 중심으로”. 한국복음주의 실천신학회. 「제35회 한국복음주의실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」 (2018): 19-53.
- 박해정. 『빛을 따라 생명으로』. 서울: 동연, 2016.
- 안덕원. 『우리의 예배를 찾아서』. 서울: 두란노, 2018.
- 안선희. 『예배이론·예배실천』. 서울: 바이복스, 2013.
 _____, “예배연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”. 한국실천신학회. 「제76회 한국실천신학회 정기학술대회자료집(미간행)」 (2020): 7-33
- 오현철, “4차 산업혁명시대의 목회적 대응”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제48권(2018): 82-106.
- 유재원. “예배의 정의와 현대예배의 4가지 유형”. 「목회와 신학」 제274호(2012): 41-43.
 _____, “현대예배에서 미디어 리터러시 활용방안연구”. 한국실천신학회. 「제76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」 (2020): 9-25.
- 윤성민. “코로나 19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론”. 한국실천신학회. 「제76회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집(미간행)」 (2020): 67-85.
- 웨스트민스터 총회. 『웨스트민스터 총회의 문서들』. 정성호 옮김. 서울: 개혁주의 성경연구소,

- 2018.
- 이양호. “주일 개념의 역사”. 『신학논단』 제27권(1999): 157-171.
- 한미준-한국갤럽. 『한국교회 미래리포트』. 서울: 두란도, 2005.
- 한재동. 『목회자를 위한 예배의신학과 실제』. 서울: 블랭크/옥탑방책방, 2020.
- Anderson, Herbert & Foley, Edward. *Mighty Stories, Dangerous Rituals*. 안석모 옮김. 『예배와 목회상담』. 서울: 학지사, 2012.
- Berger, Teresa. *@Worship: Liturgical Practices in Digital Worlds*. 『예배, 디지털 세상에서 만나다』. 안선희 옮김. 서울: CLC, 2020.
- Brueggemann, Walter. *Sabbath as Resistance*. 박규태 옮김. 『안식일은 저항이다』. 서울: 복있는 사람, 2019.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. 『基督教綱要』. 김문제 역. 서울: 惠文社, 1982.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Worship*. 『그리스도 중심적 예배』. 윤석인 옮김. 서울: 부흥과 개혁사, 2011.
- Davis, John Jefferson. *Worship and Reality of God*. 『복음주의 예배학』. 김대혁 옮김. 서울: CLC, 2017.
- Dawn, Marva J. *Reaching Out Without Dumbing Down*. 『예배, 소중한 하늘 보석』. 김운용 역. 서울: WPA, 2017.
- Ewart, John H. *A New Normal*. 『뉴노멀』. 김익환 역. 서울: 요단, 2020.
- Frame, John M. *Worship in Spirit and Truth*. 『신령과 진정으로 드리는 예배』. 김광열 역. 서울: 총신대학교 출판부, 2013.
- Fishbane, Michael. *Sacred Attunement: A Jewish Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Hart, D. G. • Muether John R. *With Reverence And Awe Returning to the Basis of Reformed Worship*. 『개혁주의 예배신학』. 김상구·김영태·김태규 옮김. 서울: 개혁주의신학사, 2009.
- Graham, Philip & Thomas, Derek W. & Duncan III J. Ligon eds. *Give Praise to God*. 『개혁주의 예배학』. 김상구·문병하 옮김. 서울: 개혁주의신학사, 2012.
- Justo L. González, *A Brief History of Sunday*, 이여진 옮김, 『일요일의 역사』 (서울: 비아토르, 2019).
- Langford, Andy *Transitions in Worship*. 『예배를 확 바꿔라』. 전병식 옮김. 서울: kmc, 2005.
- Lesch, Christopher. *The Culture of Narcissism*. New York: W.W. Norton, 1979.
- McGraw, Ryan M. *The Day of Worship*. 조계광 옮김. 『예배의 날』. 서울: 개혁된실천사, 2019.
- Mitchell, Nathan D. *Liturgy and the Sociences*. 『예배, 사회과학을 만나다』. 안선희 옮김. 서울: CLC, 2018.
- Old, Hughes Oliphant. *Worship: Reformed according to Scripture*. 『성경에 따라 개혁된 예배』. 김상구·배영민. 서울: CLC, 2020.
- Pink A. W. & Ryle J. C. *The holy sabbath with the sabbath*. 조계광 옮김. 『주일, 기록한 안식일』. 서울: 생명의 말씀사, 2020.

- Piper, John. *Coronavirus and Christ*. 『코로나바이러스와 그리스도』. 조계광 옮김. 서울: 개혁된실천사, 2020.
- Pruyser, Paul W. *A Dynamic Psychology of Religion*. New York: Harper, 1968.
- Rayburn, Robert G. *O Come Let Us Worship*. 『예배학』. 김달생·강귀봉 공역. 서울: 성광문화사, 1994.
- Ray, Bruce A. *Celebrating the Sabbath: Finding Rest in a Restless World*. Philipsburg, NT: P&R, 2000.
- Reymond, Robert L. "Lord's Day Observance" in *Contending for the Faith: Lines in the Sand That Strengthen the Church*. Fern, U. K. : Christian Focus Publication, 2005.
- Richardson, Cyril, ed, *Early Christian Fathers*. Philadelphia: Westminster Press, 1953.
- Rordorf, Willy. *Sunday*. London: SCM Press, 1968.
- Schwab, Klaus. *The Fourth Industrial Revolution*. 『제4차 산업혁명』. 송경진 역. 서울: 새로운 현재, 2016.
- Towns, Elmer. *Putting an End to Worship War*. 『예배전쟁의 종결』. 이성규 역. 서울: 2009.
- Wakefield, Gordon S. *An Outline of Christian Worship*. 『예배의 역사와 전통』. 김순환 옮김. 서울: CLC, 2007.
- Webber, Robert E. *Blended Worship: Achieving Substance and Relevance in Worship*. 『예배가 보인다 감동이 보인다』. 김세광 옮김. 서울: 예영커뮤니케이션, 2004.
- _____. *The Library of Christian Worship*. 『예배의 고대와 미래』. 가진수 옮김. 서울: WORSHIP LEADER, 2019.
- _____. *Ancient-Future Worship-proclaiming and Enacting God's Narrative*. 『예배학』. 이승진 옮김. 서울: CLC, 2011.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship*. 정장복·조기연 옮김. 『기독교예배학 입문』. 서울: 예배와 설교아카데미, 2002.
- Willimon, William H. *Worship as Pastoral Care*. 박성환·최승근 옮김. 『예배가 목회다』. 서울: 새세대, 2017.
- _____. *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Chanced over the Tears*. 『간추린 예배의 역사』. 임대웅 옮김. 서울: CLC, 2020.
- Wright, Tom. *God and Pandemic*. 『하나님과 팬데믹』. 이지혜 옮김. 서울: 비아토르, 2020.
- <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924160268&code=23111111&sid1=chr> (2020년 10월 15일 접속)
- <http://www.riss.kr/search/Search.do?isDetailSearch> (2020년 10월 15일 접속)
- <http://www.kmctimes.com/news/articleView.html?idxno=26199> (2020년 10월 16일 접속)
- <http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924154159> (2020년 10월 10일 접속)
- <http://www.kmctimes.com/news/articleView.html?idxno=26199> (2020년 10월 12일 접속)

[논평1]

김영태 박사의 “거룩한 예배일로서 ‘주일’ 개념과 주일예배 성찰, 주일예배신학의 시금석 제언”에 대한 논평

안덕원 (헛볼트리니티신학대학원대학교)

1. 들어가며

“주일”은 보편적이면서도 포괄적이고 동시에 대단히 육중한 주제이며 기독교의 정체성을 드러내는 가장 분명하고 구체적인 형식이다. 예배, 교회, 창조, 안식일, 기독교공인, 부활 등 그리 어렵지 않게 떠오르는 단어와 이미지들이 신학 전반을 아우를 만큼 복잡하고 풍성하게 펼쳐진다. 다루기 쉬운 주제인 듯 보이지만 그 광범위하고도 복잡한 “연관 검색어”들의 출현으로 인해 연구의 여정이 결코 만만치 않다. 더불어 통상 박물관에 놓인 용도폐기의 상태를 유물이라고 말한다면 주일은 여전히 살아있어 그 영향력을 잃지 않은 빛나는 전통이기도 하다. 주일예배에 대한 여러 가지 이야기들이 다양하게 제기되는 시기에 김영태 박사는 다양한 연구 결과들을 토대로 주일예배신학의 한 기준을 제시한다.

2. 내용의 요약

저자는 다음과 같은 순서로 주일과 주일예배를 고찰한다. 서론에서는 주일예배 상황과 주일예배신학의 필요성, 그리고 선행연구에 대한 소개를 하고 있다. 이어지는 본론에서는 주일개념, 안식일, 주일의 기원, 주일예배의 정착과정을 소개한다. 본론의 두 번째 장은 한국교회의 주일예배를 다루고 있다. 특별히 주일예배에 대한 상반된 견해들을 여섯가지 영역으로 나누어 설명하는데 그 기준은 다음과 같다. 1) 예배갱신 운동에 대한 만성적 부정 기류 vs. 예배갱신을 반영하는 주일예배, 2) 의례에 대한 불편 vs. 의례 출현을 기뻐하는 주일예배, 3) 목사 고유예배예식서 vs. 교단 예배예식서를 적극 활용하는 주일예배, 4) 오직 은혜예배? 남발 vs. 고대예배를 통한 개혁된 주일예배, 5) 4차 산업혁명(AI) 수용 vs. AI와 협상해야 할 주일예배, 6) 환영합니다. 온라인 예배? vs. 대면(모임)예배로서 주일예배.

본론의 세 번째 장은 저자의 제언을 담았다. 주일예배신학의 기준을 위한 저자의 의견은 다음과 같은 내용으로 구성되어있다.

- 1) 하나님의 창조 규례의 지속성을 반영해야 한다.
- 2) 은혜의 언약에 토대해야 한다.
- 3) 안식일의 규례의 의미와 정신을 승화해야 한다.
- 4) 그리스도 중심성을 가져야 한다.
- 5) “거룩한 예배일”로 다른 날과 구별해야 한다.
- 6) 의례의 반복성의 원리를 가져야 한다. - 몸의 예배
- 7) 영혼돌봄의 내러티브를 담는 공동체성을 강화해야 한다.

3. 공헌과 의의

소중한 기독교의 전통인 주일과 주일예배에 대해 일종의 기준 설정을 시도한 것과 구체적인 제안들이 더없이 반갑다. 우리를 직시하고 돌아보며 옷매무새를 고쳐야 하는 거울 같은 역할을 하는 것이 바로 전통일 텐데, 탈 기독교시대로 접어든 지금, 저자의 전통을 응시하는 진지한 시선과 그 가치를 일깨워주는 세심한 노력을 높이 평가한다. 세상이 변해도 결코 변하지 않는 것들이 있는데 그런 불변의 요소들을 허투루 여기지 않고 견고하게 부여잡고 있음이 반갑고 감사하다. 누군가는 반드시 지켜내야 할 전통에 대해 추상적이고 사변적인 접근이 아닌, 교회에 대한 애정과 걱정을 담아 글로 체화한 노력에 경의를 표한다. 역사와 신학에 기초한 견고한 뼈대에 겸손한 수용과 창조적인 재해석의 과정으로 살을 입힌 영양가 높은 글을 읽는 일은 비할 데 없는 기쁨이다.

이 논문의 강점은 다양한 자료들을 통해 주일과 주일예배의 의미를 현대의 기독교인들, 특별히 한국의 개신교회에 전해준다는 것이다. 습관적인 예배행위 혹은 의례행위의 차원을 넘어, 기독교의 본질적 요소에 천착하고 있는 저자의 접근방법에 전적으로 동의한다. 창조, 안식일, 은혜, 그리스도, 구별 등 굵직굵직한 주제들을 설득력 있게 소개하고 논리적으로 서술한 부분도 바람직한 시도라고 생각한다. 예배의 시칭을 예배참여라고 오해할 수 있는 가능성에 대해 전인적 예배, 삶으로 구현하는 예배를 제시한 부분도 한국교회에 반드시 필요한 조언이다. 이 모든 분석과 제안의 과정에서 저자가 다양한 신학적, 예전적 이론들을 소개하고 사용하여 공신력을 높이고 있다. 이는 저자의 이론이 사건의 한계를 넘어 보편적인 동의를 얻을 수 있는 토대가 될 것이라고 믿어 의심치 않는다. 나아가 예배예식서에 대한 저자의 의견에 기본적으로 동의한다. (논평자의 견해는 제언에서 밝히겠다)

4. 제언

논평에 대한 기대는 아마도 학문의 장에서 지음(知音)의 대상을 만나는 것과 더불어 객관적 성찰을 위한 능동적이고 격의 없는 대화의 상대가 되는 것이리라 생각한다. 하여 몇 가지 제언들을 나누려 한다. 어디까지나 조심스럽게 내미는 참고사항들로 논평자의 사건임을 전제한다.

1) 규범적 연구에서 서술적 연구로

저자는 제임스 화이트(James F. White)의 저서들에서 다수 인용했는데 그의 글은 안전과 보편성을 동시에 보장해준다. 다만 화이트의 사상과 사역에 대한 전반적인 이해가 필요하다. 그가 미연합감리교회의 예전개혁을 진두지휘했던 경력으로 인해 전통주의자로 여겨지는데 꼭 그렇지는 않다. 그가 교단에서의 사역이나 소위 잘 알려진 교과서를 통해 전한 이야기와 학술 논문과 강의에서 밝힌 입장 사이에는 제법 주목할만한 차이가 존재한다. 그는 규범적 연구를 지양하고 서술적 연구를 지향한다. 즉 아무런 사심이나 편견 없이 개신교 예배들을 다루고 예배의 다양성을 존중하며 심지어 문화적 포용성도 강조한다. 그러므로 만약 그의 시선으로 바라본다면 예배와 예전에서의 “시금석”은 다분히 느슨한 기준이어야 한다. 물론 저자의 논문에서 규범화하려는 시도가 가시적으로 확연하다고 보기는 어렵지만, 제목이 주는 육중함으로 인해 자칫 오해를 살수도 있겠다는 생각이 든다. 따라서 제목이나 논지를 조금은 느슨하게 풀어

놓는 것이 어떻게 조심스럽게 제안한다.

2) 개인헌신(예배)와 공예배의 구분에 대한 새로운 이해

개인헌신(예배)와 공예배에 대한 다양한 의견이 필요하다고 생각한다. 저자가 인용한 안선희의 논문에서 예로 등장하는 것은 수도자들의 예배다. 안선희는 내용과 속성에서 개인예배가 우주적 보편성을 가지고 있다고 평가한다. 로완 윌리엄스는 사막에서 불이 타오른다고 표현한다. 즉 본질에 입각할 때, 개인예배가 공적인 요소를 가질 수 있다는 주장인데 논란의 여지는 있지만 귀담아 들어야 할 내용들이다. 과연 주일예배에 충실하게 참석했던 이들의 영성과 교회에 출석하지 않지만 무교직주의를 주장하면서 가정에서 예배드리는 이들의 영성의 깊이를 직접 비교할 필요가 있을까? 만약 지나치게 시공간을 강조한다고 이의를 제기한다면 어떻게 대응할 것인가? 시간과 공간을 초월하는 예배의 속성을 어떻게 이해시킬 수 있을 것인가? 어느 요일이라도 예배가 가능하다는 것이 “예배의 근간을 흔드는” 일 일수도 있지만 다른 방향과 입장에서 바라볼 수도 있지 않을까? 다양한 질문들이 제기될 수 있을 것이다.

3) 형식과 본질의 균형과 조화

앞서의 논의에 이어 교회력과 교리, 심지어 교회건물도 일종의 본질을 담기 위한 그릇, 혹은 본질을 지키기 위한 울타리라는 것이 논평자의 생각이다. 다소 급진적이라고 생각할 수 있겠으나 현대 교회론이 그러하고 현대예전신학의 한 방향이기도 하다. 본질과 형식, 소위 도구적 형식의 중요성에 대해서는 논평자 역시 매우 중요하게 생각한다. 논평자는 주일예배를 완벽하게 대신하는 비대면 예배의 존재를 인정하지 않는다. 그럼에도 불구하고 우리가 작금의 변화로 말미암아 반드시 지켜야 할 본질에 대한 논의를 재검토해야 하는 상황에 직면했다. 본질을 지켜낼 수 있다면 비대면 혹은 온라인이라는 새로운 플랫폼에 대한 호의적인 논의도 무시할 수 없고 저자는 논문에 이 내용까지 포함시키고 있다. 다만 그러한 시도에 대한 교리적, 예전적 판단은 조금 유보하는 것이 바람직하다고 생각한다. 여러 가지 견해들에 대해 포용적 자세를 견지하는, 소위 긴장을 현실로 받아들이고 끊임없이 이야기를 나누어야 하는 것이 본래 다양성의 모순을 당연한 것으로 여겨온 개신교인들에게 주어진 과제가 아닐까?

4) 예배예식서의 공헌과 한계

13쪽에서 저자는 “현대의 주일예배는 이러한 예배갱신운동의 결과물을 주일예배 안에 반영”할 것을 주장한다. 여기서 우리가 주의해야 할 점이 있다. 대부분의 예식서는 리마문서와 예전회복운동의 결과물이며 깊이 있는 신학적, 예전적 결과물이고 대단히 교회에 유용하나 명백한 한계도 가지고 있다. 번역투의 문장, 일치를 추구하다보니 결여하게 된 교단적, 교회적 독특성에 대한 무시, 한국인의 정서를 반영한 예배요소의 결여 등이 그것이다. 14쪽에 저자가 쓴 “물론 예배예식서가 절대적이거나, 수정불가능한 통상성을 갖지는 않는다”는 의견에 동의하며 번역과 모방을 넘지 못하는 예배서들의 한계는 수정하고 보완해야 할 부분이라고 생각한다. 앞으로 한국교회 안에서 지속적인 연구와 새로운 시도들이 더욱 다양한 경로를 통해 부각되기를 기대한다.

5 인용과 표현에서의 수정사항들

1쪽 서론에 등장하는 문장, “또한 온라인을 통한 예배참여는 탈(脫) 육체성과 탈(脫)공동체성이라는 결정적인 한계를 보인다는 주장도 나오고 있다”는 보완이 필요하다. 각주 2번으로 처리했는데 각주에서 안선희의 논문을 인용하고 있다. 안선희의 논문은 온라인 예배의 결정적인 한계를 드러내기보다는 오히려 공간 접근성이 기독교 예배의 절대적인 조건이 아니라는 내용을 중요하게 다루고 있다. 저자는 각주 75번에서 이 내용을 소개하고 있다. 즉 온라인 예배를 통해서도 공동체의 구현이 가능하다는 내용을 담고 있기에 인용에 있어서 주의가 요구된다. 독자들이 자칫 원저자의 의견을 오해할 수 있기 때문이다.

몇몇 표현들은 수정이 필요하다. 예를 들면 ‘주일’ 날의--> 주일의 (3쪽 21줄)와 같은 것들이다. 각주 11번의 경우 (*The holy sabbath with the sabbath*-->*The Holy Sabbath with the Sabbath*) 영어 단어의 맨 앞에 있는 알파벳의 대문자 사용과 같은 사소한 것들이다.

6 마무리

광범위한 연구가 필요한 주제에 대해 학자의 지성, 목자의 영성, 그리고 예배자의 겸손함으로 정성스럽게 빛은 글을 꼭 필요한 시기에 내놓은 김영태 박사의 노고에 감사드린다. 예배의 본질에 대한 확고하고 건강한 신학을 바탕으로 시의적절한 이야기를 다양한 자료들을 사용하여 설득력 있게 전해주어 학계와 한국교회에 큰 도움이 될 것을 믿어 의심치 않는다. 특별히 인류의 나약함을 처절하게 경험하고 있는 지금, 골방과 일터와 거리에서 고민과 기도의 시간을 보내고 있는 모든 예배자들에게 온전한 예배에 대해 환기시켜 주는 귀중한 자료다. 저자의 노고에 깊은 감사를 전하며 오늘의 논의를 촉매로 하여 더 많은 분들과의 더욱 풍성한 논의가 왕성해지기를 기대한다.

[논평2]

“거룩한 예배일로서의 ‘주일’ 개념과 주일예배 성찰, 주일예배신학의 시금석 제언”에 관한 논평

문화랑 고려신학대학원 예배학)

코로나 19사태로 인해 전 세계가 고통 받고 있다. 바이러스의 치명적인 전염성은 사람들을 두려움에 빠뜨렸으며 비접촉·비대면의 새로운 삶의 양태를 경험하게 하였다. 각국의 경제 상황은 얼어붙고 있으며, 경기부양의 노력에도 불구하고 좀처럼 회복의 기미가 보이지 않는다.

세상 속에 위치한 교회도 힘들기는 마찬가지이다. 교회의 사회적 사명을 다하고자 적극적으로 정부의 사회적 거리두기와 방역 정책에 협조해 왔다. 교회가 전염의 매개체가 되지 않기 위해 온라인 예배를 실시하거나 가정예배로 대체하기도 하고, 철저하게 참여 인원을 제한하기도 했다. 이런 상황 속에서 각 교회는 성도들의 이탈, 헌금액의 감소, 공동체성의 약화 등을 경험하며 악전고투중이다.

무엇보다 교회를 힘들게 하는 것은 주일성수 개념의 약화가 아닌가 한다. 올해 수차례 실시되었던 설문 결과를 보면 이 문제에 대한 성도들의 생각의 변화가 심각함을 인지할 수 있다. 물론 주일성수, 주일을 어떻게 보내야 할 것인가에 대한 논쟁은 이전부터 중요한 신학적이슈였다. 그러나 코로나19 사태는 여기에 대한 시급하고도 진지한 논의가 필요함을 우리 모두에게 각인시켰다. 이런 상황 속에서 김영태 박사의 소논문은 아주 시기적절한 연구임에 틀림없다. 한국교회의 미래를 위해서도 누군가는 해야 하는 귀한 작업을 했다고 생각한다.

저자는 서론에서 “주일에 드리는 거룩한 예배일로서의 주일 개념과 주일 신학을 재정비해야 한다”고 주장한다. 즉 이 논문의 핵심은 “주일”이 어떠한 날이며, 주일 예배를 어떻게 드려야 하는지에 있는 것이다. 저자는 이를 위해 역사적, 신학적, 목회적, 성경적 차원에서 주제들을 고찰한다. 이러한 간학문적인(interdisciplinary) 접근 방법은 포괄적으로 주제에 접근할 수 있는 장점을 제공한다. 그러나 소논문이라는 지면의 제한 속에서 글을 복잡하게 만들어서 고래힘줄 같은 논지를 흩어버릴 약점도 동시에 가질 수 있다고 본다.

주로 저자는 역사적인 고찰 부분에서는 후스토 곤잘레스의 『일요일의 역사』(*A Brief History of Sunday*)를 인용한다. 연속해서 5번 곤잘레스가 등장하기도 하고, 전체적으로 아주 많이 인용이 되어 있다. 어떻게 보면 역사적인 부분을 곤잘레스에게 과도하게 의존했다고도 볼 수 있는 것이다. 주일에 대한 예배 역사학적 접근이라면 Thomas J. Tally의 “The Origins of the Liturgical Year”나 Adolf Adam의 “The Liturgical Year”같은 책을 참조했으면 더 풍성한 글이 되었을 것이다. 역사적 변천을 설명하다 보니 복잡한 글이 되어 버렸다.

안식일의 정당성과 중요성을 논증하려면 고대 근동이나 이스라엘의 역법체계의 설명보다는 오히려 창세기나 히브리서 4장, 시편 95편 등에 나온 주요 본문들에 대한 주해적 입장, 신학적 논증을 더욱 깊이 연구했으면 보다 설득력 있고 강력한 글이 되지 않았을까 생각이 든다.

또한 전체적으로 국어 어법이 어색한 표현들이 자주 발견된다. 문장이 복잡하고, 저자만의 독특한 표현이 많아 필자는 논지의 미로에서 헤매는 경우가 종종 있었다. 예를 들자면,

“목사 고유예배예식서” “목사 고유예배 예전서”, “절반의 예배”, “수정불가능한 통상성”, “은혜 예배” 등 필자의 의도를 이해할 수는 있지만 독자 입장에서는 당황스러울 수 있다. 왜냐하면 언어는 “사회성”이라는 중요한 가치를 가지기 때문이다. 그 외에도 주어와 술어가 맞지 않는 부분들을 수정해야 할 것 같다. 예를 들면, “그러나 은혜로운 예배만을 고수하는 주관성은 자칫 위험한 지성이 개입하여 자기에게 필요한 맞춤형 예배를 찾는 유랑교인이 될 수 있다는 것이다”와 같은 문장이다. 또 다른 예로는 “예배 갱신운동의 예배예식서 작성 등에서 알 수 있었던 것은 예배의 중요성 때문에, 주일예배에는 건축양식을 구상하였는데, 이것이 바로 말씀의 예전과 다락방 예전이었다”가 있다. 전체적으로 문장을 확인하고 보다 의미를 명확히 해야 할 것으로 보인다.

논문의 두 번째 부분은 한국교회의 주일예배를 살펴보며 나름대로 예배신학적 분석을 시도하고 있다. 많은 자료를 인용하고 노력한 저자의 수고가 돋보인다. 그러나 너무 많은 자료들을 다루다 보니 지면의 한계상 저자만의 깊이 있는 속고와 목소리가 충분히 구현되지 못했다. 예를 들면, 의례에 대한 논의를 하면서, 의례의 정의가 무엇인지, 의례와 예전의 차이점은 무엇인지, 무엇이 세상에 있는 수많은 의례를 기독교적인 것으로 만드는지, 그 외에도 의례의 역할, 순기능 등을 좀 더 분석하면 좋았을 것 같다.

또 다른 예를 들자면 저자는 “고대예배를 통해 주일 예배를 회복해야 한다”고 하는데, 그렇다면 예를 들어 고대예배의 어떤 부분을 활용해야 하는지에 대한 설명들은 주어지지 않는다. 다른 부분들도 중요한 내용들을 요약하고는 있지만 깊이 있는 논의가 개진되지는 않는다. 사실 각 소챕터들은 그것 하나만으로 논문이나 책이 되어야 할 만큼 중요한 주제들이다. 이 모든 것들을 한 논문 안에서 다루기는 쉬운 일이 아니었을 것이다.

앞으로 추후 연구를 통해서 저자의 생각들이 구현되어 학계와 교계에 큰 도움을 주기를 기대해 본다. 저자의 바람처럼 거룩한 예배일로서의 주일 개념이 재인식되며, 교회마다 예배의 온전한 회복을 통해서 다시 한 번 이 땅에 부흥의 역사가 일어나길 소망한다.