

한국복음주의 실천신학회

제38회 정기학술대회

주제 : 공적 신학과 열린 목회

일시: 2019년 11월 9일(토) 오전 10시 ~ 오후 2시

장소: 하남교회 (담임목사: 방성일, 경기도 하남시 덕풍동로 45)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표-----	5
·알리는 말씀-----	6
·예배 순서-----	7
·주제발표: 공적신학과 열린 목회: 사회적 목회를 중심으로	
발표/ 조성돈 교수-----	8
·사례발표: 예배와 교회부흥의 상관관계 연구: 하남교회 중심으로	
발표/ 방성일 목사-----	23
·자유발표1: 장로교 정치원리와 그 실제	
발표/ 박태현 박사-----	33
논평1/ 박성한 박사-----	50
논평2/ 김선일 박사-----	53
논평3/ 허 준 박사-----	56
·자유발표2: 핵심감정을 치유하는 요인으로서 그리스도의 능동적 순종의 전가를 심리적으로 이해하는 것의 중요성 -A씨의 사례를 중심으로-	
발표/ 노승수 박사-----	59
논평1/ 하재성 박사-----	87
논평2/ 조성호 박사-----	91
논평3/ 안덕원 박사-----	95
·자유발표3: 성경의 전유적 적용에 관한 연구와 설교학적 함의	
발표/ 김대혁 박사-----	100
논평1/ 이상흥 박사-----	119
논평2/ 조광현 박사-----	122
논평3/ 김지혁 박사-----	125

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제36회 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 하남교회 방성일 목사님과 모든 사역자, 그리고 성도 여러분께 진심으로 감사드립니다.
5. 예배 광고 중 정기학술대회를 지원해주신 하남교회에 대하여 감사패를 증정하고, 16-17대 회장으로 봉직해주신 이승진 교수님께 공로패를 수여합니다.
6. 2부 주제발표와 사례발표를 마친 후 전체 기념촬영이 있습니다.
7. 기념촬영 후 3개 분반으로 이동해 자유발표 시간이 이어집니다. 발표1(박태현 박사)은 메인장소인 다니엘마을, 발표2(노승수 박사)는 요셉마을, 발표3(김대혁 박사)은 다윗마을에서 자유발표가 시행됩니다. 참석자들께서는 듣고 싶은 주제를 찾아 지정된 장소로 이동해주시기 바랍니다.
8. 자유발표를 마친 후, 오후 1시부터 4층 식당에서 중식이 제공됩니다. 자유발표를 마친 후에 각자 이동하여 식사와 함께 교제와 담소를 나누시기 바랍니다.
9. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제52권과 53권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
10. 「복음과 실천신학」 제54권에 투고하실 분들은 11월 25일까지 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: 29장[통29] “성도여 다함께”

기 도: 박태현 목사 (총신대)

성경봉독: 시 3:1-8/ 인도자

설 교: “형통의 씨앗을 가졌는가?”/ 방성일 목사 (하남교회)

광 고: 박성환 목사 (한국성서대)

찬 송: 505장[통268] “온 세상 위하여”

축 도: 김순환 목사 (서울신대)

▷ 찬송가 29장[통29] “성도여 다 함께”

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

▷ 설교본문/ 시편 3편 1절-8절

- 1 여호와여 나의 대적이 어찌 그리 많은지요 일어나 나를 치는 자가 많으니이다
- 2 많은 사람이 나를 대적하여 말하기를 그는 하나님께 구원을 받지 못한다 하나이다 (셀라)
- 3 여호와여 주는 나의 방패시요 나의 영광이시요 나의 머리를 드시는 자이시니이다
- 4 내가 나의 목소리로 여호와께 부르짖으니 그의 성산에서 응답하시느도다 (셀라)
- 5 내가 누워 자고 깨었으니 여호와께서 나를 붙드심이로다
- 6 천만인이 나를 에워싸 진 친다 하여도 나는 두려워하지 아니하리이다
- 7 여호와여 일어나소서 나의 하나님이여 나를 구원하소서 주께서 나의 모든 원수의 뺨을 치시며 악인의 이를 꺾으셨나이다
- 8 구원은 여호와께 있사오니 주의 복을 주의 백성에게 내리소서 (셀라)

▷ 찬송가 505장[통268] “온 세상 위하여”

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

[후렴]

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

[주제발표]

“공적신학과 열린 목회: 사회적 목회를 중심으로”



조성돈 (실천신대)

기독교윤리실천운동에서는 2008년 이후 정기적으로 ‘한국교회 사회적 신뢰도 조사’를 진행하고 있다. 첫 3년간은 매 년 이루어졌고, 2010년 이후 3년 주기로 행해지고 있다. 이 조사가 처음 이루어졌던 2008년은 한국교회가 여러모로 어려운 시기였다. 샘물교회 아프가니스탄 피랍사태가 2007년에 있었고, 2008년에는 종교편향 문제가 크게 불거졌던 때이다. 그래서 사회적으로 한국교회에 대한 불만과 공격적 표현들이 일반화되어 있었다. 그러한 분위기는 조사에서 그대로 반영이 되었다. 한국교회를 신뢰하느냐고 묻는 질문에 18.4%만 긍정적으로 대답한 것이다. 2005년도에 실시된 인구주택총조사에 따르면 개신교 인구가 전체 인구 대비 18.3%였던 것을 감안하면 너무나도 적은 수치였다. 그래서 당시 많은 사람들이 충격을 받았다. 하지만 그 보다 더 큰 문제는 따로 있었다. 그것은 신뢰할 수 없다고 대답한 사람들이 48.3%에 달했다는 것이다. 전체 인구의 절반 가까운 사람들이 한국교회를 신뢰할 수 없다고 대답했다. 일반적으로 이런 조사를 하면 ‘보통’이라고 대답하는 사람이 많다. 사람들은 평소에 그와 관련한 생각을 하고 있지 않기 때문에 명확한 답을 내놓는 것이 쉽지 않기 때문이다. 그런데 국민의 절반 정도가 명확하게 한국교회를 신뢰할 수 없다고 답을 내놓았다. 결국 신뢰한다고 대답한 18.3%와 신뢰하지 않는다고 대답한 48.3%를 합하여 국민의 약 70% 가까운 사람들이 한국교회에 대해서 어떤 입장을 가지고 있다는 결과이다. 이것은 한국교회가 정말 이 사회에서 뜨거운 주제라는 것을 보여준다. 그런데 문제는 신뢰하지 않는다고 대답하는 사람들이 너무 많다는 점이다.

그런데 지난 5번의 조사를 비교해 보면 이러한 수치는 크게 변하지 않았다. 가장 최근에 했던 2017년 조사에서는 신뢰한다는 응답이 20.2%로 처음 20%를 넘어섰다. 그런데 재밌는 것은 신뢰하지 않는다는 의견이 51.2%로 역시 처음 50%를 넘겼다는 것이다. 결국 한국교회는 점점 더 이 사회에서 뜨거운 이슈가 되어가고 있고, 아쉬운 것은 신뢰하지 않는다는 사람들이 늘어가고 있다는 것이다.

이 조사가 한국교회의 현실을 가장 잘 보여주고 있다고 생각한다. 이러한 현실에서 교회는 어떠한 선교적 전략을 가지더라도 방법이 없다. 국민의 50% 이상이 한국교회에 대해서 신뢰를 가지고 있지 않고, 호감도 가지고 있지 않다면 어떤 언어

로 이들을 설득할 수 있겠는가. 이것이 현재 한국교회가 처한 가장 큰 문제라고 볼 수 있다. 그러면 이 문제를 해결할 수 있는 길은 무엇인가. 가장 중요한 것은 이 사회의 신뢰를 회복하는 것이다. 이 사회가 기대하는 한국교회의 역할이 무엇인지를 살펴보고 거기에 응답하는 것이 신뢰를 회복하고, 한국교회가 살 수 있는 길이라고 보고 있다. 그렇다면 그것은 무엇이었는가. 그것은 이 교회의 공적 역할을 수행하는 것이다. 교회 내부적인 질을 올리고, 신앙적 수준을 높이는 것보다 더 중요한 것은 이 사회에서 공적 역할을 수행하며 이들의 신뢰를 얻는 것이다.

1. 공적신학과 교회에 맡겨진 사명

한국교회의 역사는 130년이 넘어섰다. 2천 년 기독교회사의 입장에서 보면 그 역사는 그리 길다고 할 수 없다. 하지만 한국교회는 이 기간 동안 수많은 부침을 가졌다. 특히 사회적 신뢰의 문제에 있어서는 더욱 그러했다.

기독교가 조선에 들어온 때는 조선왕조 말기였다. 놀랍게도 기독교는 조선에 들어오자마자 바로 왕실과 가까워지며 조선사회에 큰 영향력을 끼쳤다. 대표적인 인물이 알렌, 언더우드, 에비슨 같은 사람들이다. 당시 이들의 나이는 20대였고, 에비슨 같은 경우는 33세에 조선에 들어왔다. 아직 청년이라고 할 수 있는 이들이 어떻게 그렇게 빠르게 조선의 왕실에 들어갈 수 있었는지는 하나님의 섭리 외에 달리 설명할 길이 없다. 이들은 왕실의 후원을 힘입어 우리가 잘 알고 있는 제중원과 뒤이은 세브란스와 같은 의료선교를 펼치고, 연세나 이화, 배재와 같은 교육선교도 훌륭하게 펼쳐나갔다. 또 중요하게 보아야 할 것은 이들의 활동으로 인해서 당시 기독교는 '애국애족의 종교'로 자리 잡았다는 것이다. 이들에게 희망을 걸었던 조선의 개화파나 민족주의자들이 함께 세력을 만들어갔기 때문이다.

초기 선교사들에 대해서 일부는 그들이 부흥세대로서 내세적 신앙을 가르치고, 교회 중심적인 신앙을 우리에게 전파했다고 하나 한국교회사를 살펴보면 이들이 실제적으로 영향을 끼쳤던 시기에 한국교회는 오히려 더 공적이고, 애국적이었던 것을 알 수 있다. 추측하건데 이들이 부흥세대이기는 하지만 서양의 기독교문화에서 교회가 어떤 공적 존재인가를 경험하고 체득해 냈기 때문이 아닌가 싶다. 이러한 교회의 역할에 대한 이해, 그리고 기독교가 가지고 있는 본연의 인권사상, 또 왕실과 밀착된 책임의식 같은 것이 그 역할을 했을 것으로 보인다.

이러한 초기 한국교회의 모습은 3.1운동에서 정점을 맞이한다. 3.1운동에 있어서 교회의 역할에 대해서는 굳이 이 지면을 통해서 서술할 필요는 없을 것으로 보인다. 중요한 사실은 3.1운동에 교회가 이렇게 헌신하게 된 것은 1907년 평양대부흥운동이 그 배경에 있다는 것이다. 당시 전국적으로 펼쳐진 신앙부흥운동은 한국교회가 새로운 모멘텀을 가지게 했다. 이를 통해 뜨거운 신앙체험을 한 한국교회는

그 영적 에너지를 사회변혁으로 이끌어 갔다. 당시 한국교회는 신앙을 갖는 것을 애국하는 것으로 여겼고, 애국하는 것이 바로 교회를 가는 것으로 여겼다. 이러한 인식은 일반적인 신자들의 의식을 깨우고, 독립에 대한 열의를 가지게 하고, 결국 그것은 비폭력저항운동인 3.1운동에서 목숨을 건 행동으로 옮길 수 있도록 만들었다. 정말 신앙의식이 없었다면 그렇게 무모한 운동에 나설 수는 없었을 것이다.

이후 한국교회는 수많은 애국지사들을 배출해 내며 일제강점기 동안 국내외적인 독립운동에 헌신했다. 이를 대표한 인물들은 수없이 많지만 대표적으로 꼽는다면 이승만, 김구, 안창호 같은 인물들이다. 이러한 큰 인물들 말고도 한국교회는 기독교 학교들을 통해서 많은 지도자들을 배출했고, 이들을 통해 각 지역에서도 계몽운동이 일어났다. 대표적인 예가 소설 상록수로 유명한 최용신선생이다. 1909년생인 선생은 일찍 집안의 영향으로 신학문을 접하고, 협성신학교에 다니다 중간에 지금의 안산인 수원군 반월면 농촌지도원으로 파견된다. 여기서 22살의 젊은 여성이 각고의 노력으로 천곡학원을 세우고, 농촌계몽운동을 활발하게 펼친다. 정말 헌신의 노력을 다한 선생은 불과 25살의 나이에 순직하고 만다. 하지만 그 몇 년의 수고와 헌신이 열매를 맺어 지금까지 그 명맥이 이어지고 있다. 대표적인 예이지만 우리가 잘 알고 있는 민족 차원의 독립운동에서부터 이렇게 농촌마을까지 기독교의 영향력이 펼쳐질 수 있었던 것은 한국교회 초기에 가지고 있었던 공적 지향성 때문이라고 할 수 있다. 이들이 가지고 있었던 기독교 사상과 먼저 배운 자로서 민족에 대한 부채의식 등이 작용했다고 할 수 있다.

그러나 이러한 공적 지향성은 해방 이후 정치의 혼란에서 정치적 세력화로 흘러갔고, 이승만 정부의 실패와 더불어 무너지고 말았다. 이후 1970년대와 80대를 맞아 한국교회는 부흥의 시대를 맞이한다. 이 시기 대한민국에서는 정치적으로는 권위주의 정권에 의한 억압과 그에 대한 저항과 순응이 동시에 이어졌고, 경제적으로는 부흥의 놀라운 역사가 일어났다. 이 가운데 한국교회는 눈부신 성장을 하게 된다. 성장의 사회적 동력은 도시화였다. 고향을 떠나 가족을 잃은 이들이 도시로 몰려오는데 교회는 대체가족으로 역할을 감당하며 이들을 빠르게 흡수했다. 거기에 산업화시대에 필요한 새로운 가치관과 세계관을 교회는 쉬운 메시지로 채워주었다. 순복음교회의 삼박자 축복과 같은 메시지는 발전과 성공을 경험하고 있는 사람들에게 친근하게 다가갔고, 이들이 성공하는데 중요한 밑거름이 되었다. 순복음교회는 이러한 접근으로 부흥을 하게 되었고, 이것은 한국교회의 표본이 되어 교파와 관계없이 순복음 교회 형태의 목회로 전환되는 계기가 되었다.

이 시절 교회는 황금부흥의 시대를 경험하며 개척과 부흥, 건축의 패턴을 이어갔다. 사람들은 교회로 몰려왔고, 전도의 열매는 놀랍게 늘어만 갔다. 사람이 모이니 건물이 필요했고, 믿음으로 건축을 이어갔다. 건물이 서니 사람은 더 모였고, 다시 공간은 부족해지고, 그래서 다시 건축을 하게 되는 선순환이 이어졌다. 그런데 문

제는 이렇게 교회가 자체적인 사역의 재미에 빠지게 되었다는 것이다. 그래서 이러한 패턴이 돌아가는 것만으로도 교회가 해야 할 일이 너무 많았다. 공적 책임에 대해서는 외면하게 되었다. 물론 여기에는 도시의 특성과 권위주의 정권의 영향이 자리하고 있다. 하지만 한국교회의 역사를 돌아보면 이러한 형태는 놀라운 반전이 라고 할 수 있다. 즉 양적 축복은 얻었지만 교회의 책임은 외면되는 아이러니가 벌어진 것이다.

결국 한국교회 부흥의 시기는 30년을 넘기지 못했다. 90년대 중반부터 한국교회는 정체시기를 맞이하게 된다. 이후 정체를 지나 마이너스 성장의 시기를 맞이하게 되었다. 실제적으로 올해 각 교단의 총회에서는 교인감소에 대한 보고들이 올라오고 있다. 예장통합 교단의 경우는 지난 2년 동안 교인이 17만 명이나 감소했다고 한다. 예장합동과 예장고신의 경우도 지난 1년간 각기 3만 명씩 교인이 줄어들었다고 보고되었다. 이렇게 교인이 감소되고 마이너스 성장을 하게 된 데는 여러 가지 이유가 있을 것이다. 어떤 한 가지로 이러한 현상을 설명할 수는 없다. 하지만 중요한 사실 중에 하나는 교회가 이 사회를 외면하고 자기중심적인 사역을 이어간 결과라고 할 수 있다. 특히 교인들을 공적인 시민으로 만들지 못하고, 자기 것 잘 챙겨서 부자 되고, 교회에만 헌신하는 이들로 만들어 놓은 것이 결정적인 이유라고 본다. 이들을 본 사람들이 교회는 이기적이라고 하고, 교인들 역시 이기적이라고 하는데 이들이 과연 교회를 신뢰하고 거기에 속하려 하겠는가.

결국 한국교회가 살 길은 교회의 본질을 회복하는 것이다. 그 본질은 하나님 나라에 대한 지향에서 찾을 수 있다. 하나님 나라는 곧 하나님의 통치를 의미한다. 하워드 스나이더는 그의 책 ‘하나님의 나라, 교회 그리고 세상’에서 성경은 하나님의 나라의 가르침으로 가득 차 있다고 한다. 단지 교회가 대부분 그것을 놓치고 있다고 한다.¹⁾ 그러면서 그는 이 책에서 하나님 나라의 가치들을 밝히고 있다. 특히 사랑과 정의, 그리고 거룩이라는 하나님의 속성에 따른 통치라고 이야기한다. 결국 성경은 우리에게 거대한 구원의 서사시를 알려주고 있다. 창조와 구원, 그리고 타락과 회복이라는 역사 속에서 하나님 나라를 향해 이끌어 가시는 하나님의 사역들을 우리는 성경에서 구체적으로 보게 된다. 특히 하나님 나라를 선포하시며 새로운 이스라엘 백성의 태동을 준비하시는 예수 그리스도의 사역 가운데 우리는 교회의 사명과 사역을 엿보게 된다.

교회는 그리스도의 몸이다. 바울은 교회를 표현하면서 자주 이렇게 표현하고 있다. 교회를 유기체로서 이해하면서 동시에 그리스도로, 또는 그의 몸으로 이해한다. 본회퍼는 교회에 대한 그리스도의 관계는 이중적이라고 한다. 그리스도는 교회의 머릿돌이며, 모퉁이돌이시고, 설립자이며 건축자이다. 그러면서 동시에 그리스도는 언제나 교회에 실제적으로 현존해 있다고 한다.²⁾ 즉 교회는 그리스도의 몸이

며, 인간들은 이 몸의 지체(고전12:2이하, 롬12:4ff., 엡1:23, 4:15f., 골1:18) 혹은 그리스도 자신의 지체들이기 때문이다.(고전6:15, 롬6:13, 19) 더 나아가 본회퍼는 바울을 빌려 교회를 그리스도와 동일시한다.(고전12:12, 6:15, 1:3) 그리스도의 몸이 있는 곳에 그리스도가 있다며 교회가 그리스도 안에 있듯이, 그리스도는 교회 안에 있다고 주장한다.(고전1:30, 3:16, 고전6:16, 골2:17, 3:11) 그러면서 더 나아가 ‘그리스도가 하나님의 현존이듯이, 교회는 그리스도의 현존’³⁾이라고 하며, ‘신약 성경은 “공동체(교회)로서 존재하는 그리스도”(Christus als Gemeinde existierende)라는 계시의 형태를 말한다.’⁴⁾고 한다. 그의 독특한 개념으로 그는 교회를 ‘공동체로서 존재하는 그리스도’라고 한다.

교회는 그리스도의 현존이며, 공동체로서 존재하는 그리스도로 존재론적인 의미만 갖지 않고, 사역까지도 가져야 한다. 즉 교회를 그리스도라고 하는 것은 단지 그 모양이나 본질에 제한되어 있지 않고, 예수 그리스도가 지향했고, 행했던 그 사역을 이루어 가야 함을 뜻한다. 그런 의미에서 그레그 옥덴의 이야기는 다소 과격하지만 동의가 되는 부분이 있다. 그는 ‘새로운 교회개혁 이야기’⁵⁾에서 ‘어떤 점에서 그리스도는 교회 없이는 미완성’⁶⁾이라고 주장한다. 그의 이야기는 교회가 그리스도이고, 현재도 교회는 그 사역을 이어가고 있기 때문에 그리스도는 지금도 완성이 아니라 진행형이라고 하는 것이다.

그러면 예수 그리스도가 지향하고 행했던 그 사역은 무엇인가. 그것은 말씀과 가르침, 그리고 치유와 봉사로 정리할 수 있다. 그러나 그것은 결국 하나님 나라로 수렴된다. 예수 그리스도께서 선포하시고 보여주셨던 그 하나님 나라에 대한 목적 지향성은 단지 그리스도의 사역 가운데, 그리고 그 사역의 종말 가운데 머물러 있지 않다. 이것은 교회를 통해서 동일하게 오늘도 행해지고 있다. 그것은 오늘도 교회로 그 몸을 이루고 있는 성도들을 통해서 이 땅에서 펼쳐지고 있다. 따라서 교회의 목적은 단순히 교회를 유지하고 성장시키는데 있지 않다. 하나님 나라가 이루어져야 할 곳은 교회 안이 아니라 교회를 포함하는 이 세상에 있기 때문이다. 교회는 단지 하나님 나라의 예표로서, 그리고 그 나라를 이루어 가는데 있어서 도구가 된다. 따라서 교회가 그 목적이 될 수 없다. 최종적인 목표는 하나님 나라가 되어야 한다. 그런데 우리는 우리만의 크리스텐덤을 만들어 놓고, 그 안에 머물러 있을 때가 많다.

이를 하워드 스나이더는 교회에 속한 사람과 하나님 나라에 속한 사람으로 대비하여 아주 명확하게 설명하고 있다. ‘하나님 나라의 사람은 먼저 하나님 나라와 그의 의를 구한다. 그러나 교회에만 속한 사람은 교회를 세우기 위해 때로 의와 자비와 진리를 간과한다. 교회에 속한 사람은 어떻게 하면 사람들을 교회로 끌어들이느냐를 생각한다. 그러나 하나님 나라의 사람은 어떻게 하면 사람들을 세상으로 내보내느냐를 생각한다. 교회에 속한 사람은 세상이 교회를 변화시킬까 봐 염려한다.

그러나 하나님 나라의 사람은 어떻게 하면 교회가 세상을 변화시킬 수 있을지를 고민한다.’⁷⁾

결국 우리는 교회의 멤버로서가 아니라 주님의 몸으로, 그래서 그리스도의 몸된 교회로서 그리스도의 사역을 이어가야 한다. 그의 사역은 교회를 세우는 데에 그 목적을 두고 있지 않고 하나님 나라를 이루어 가는데 그 최종적인 목적을 두고 있다. 우리 역시 교회를 중심으로 하는 크리스텐덤 사고를 넘어서 하나님 나라를 바라보며 나아가야 한다. 그것은 바로 스나이더가 이야기하고 있듯이 교회를 지키겠다는 두려움과 염려를 벗어버리고 세상을 향해 용감하게 나아가는 데서 시작한다. 세상이 교회를 변화시킬까를 염려하는 것이 아니라 바로 교회를 통해 세상을 변화시키겠다는 용기이다.

2. 사회적 목회의 필요성

목회현장은 치열하다. 특히 작은교회의 현황은 더욱 어렵다. 지금으로부터 10년 전이었던 2009년 작은교회 목회자 33명을 대상으로 하는 심층인터뷰를 진행했을 때 느꼈던 것은 그들이 그 상황을 벗어날 수 없을 것이라는 ‘숙명’을 받아들이고 있었다는 것이다.⁸⁾ 어떠한 노력을 통해서 목회의 그 어려움을 벗어나겠다는 의지조차 보이지 않았다. 최근에는 목회자 이중직에 대한 조사를 하면서 904명 설문조사와 5명 이중직 중인 목회자 심층인터뷰를 진행한 적이 있다. 이때는 교회와 가정을 유지하기 위해서는 이중직을 할 수밖에 없는 절망적인 상황을 보았다. 그래서 목회에 대한 소명이 아니라 예배당 보증금이 허락되는 대로 목회를 유지할 수 있다는 작은교회의 현황을 마주하기도 했다.⁹⁾

이러한 상황에서 목회는 전통적인 형태를 벗어나기 시작했다. 기존의 교회당을 얻고 그 자리를 채워가는 전통적인 형태의 목회가 거의 불가능하다는 결론 앞에서 목회자들이 새로운 형태의 목회를 만들어 간 것이다. 그런데 감사한 것은 이러한 목회를 통해서 교회가 이 시대적 요구에 응답해 왔다는 것이다. 그것은 교회를 열어서 지역과 소통하고, 사회를 섬기며, 사회적 리더십을 세워가는 것이다. 그래서 그러한 목회를 통해 하나님 나라를 만들어 가고 있는 방향으로 전환되고 있다. 이를 4가지 정도로 분류해 볼 수 있을 것 같다. 그것은 소통형 목회, 복지형 목회, 지역사회형 목회, 사회적 경제형 목회이다.

첫째는 소통형 목회이다. 여기에는 카페, 아이들 놀이방, 작은도서관, 콘서트 개최 등을 통해서 주민들과의 만남을 목적으로 하는 목회이다. 카페를 통해서 주민들이 자연스럽게 공간으로 유입할 수 있도록 하고, 지역의 작은 모임을 유치하기도 한다. 이를 통해 지역에 사랑방으로 자리하며 지역 공동체의 구심점이 되어간다. 작

은도서관을 통해서도 다양한 프로그램을 펼칠 수 있다는 장점이 있다. 아이들을 위한 공연이나 부모들을 위한 인문학 강좌 등이 이루어진다. 교회라면 찾아올 수 없는 공간일 텐데 이러한 사역을 통해서 사람들이 편하게 드나들 수 있으며, 지역공동체의 소통에도 이바지한다.

둘째는 복지형 목회이다. 지역아동센터, 방과후학교, 노인돌봄, 복지관 등이 여기에 속한다. 작은교회 입장에서는 지역아동센터를 운영하는 경우들이 많다. 특히 경제적으로 낙후된 지역에서는 아주 중요한 역할을 한다. 이런 지역에서는 부모가 모두 경제활동을 하는 경우들이 많기 때문에 아이들이 소외되어 있는 경우들이 많다. 이 아이들을 돌보고, 학습 지도를 해 주는 지역아동센터의 역할은 크다고 할 수 있다. 또 빠르게 노령화가 이루어지고 있는 한국사회의 입장에서는 노인돌봄이 중요한 사역으로 부상하고 있다. 아직 사회나 정부에서도 이러한 노령화의 속도를 따라가지 못하고 있는 상황에서 교회가 할 역할이 있다. 특히 어르신들이 교회에 많이 속해 있다. 그러한 사역에 익숙한 교회가 나선다면 해야 할 일이 앞으로 더 많을 것이다.

셋째는 지역사회형 목회이다. 마을목회, 지역운동, 지역사업(community business), NGO 활동 등이다. 2018년 예정통합에서는 1년간 마을목회를 주제로 하여 활발한 활동을 펼쳐왔다. 실제로 다양한 활동이 소개되고, 각 곳에서 마을목회가 적극적으로 펼쳐졌다. 이를 통해서 목회자들의 생각이 많이 바뀌고, 교회의 역할이 많이 확장되었다. 결국 마을목회가 이제 한국교회에 중요한 사역으로 자리매김할 수 있는 기회가 되었다. 요즘 지방정부에서는 적극적으로 지역공동체운동에 지원을 하고 있다. 과거에는 주로 외향적인 행사나 건물을 짓는데 치중된 재정 지원이 주를 이루었다. 안타까운 것은 그런 재정으로 인해 마을이 공동체를 이루는 것이 아니라 이를 둘러싼 갈등을 불러일으키는 경우들이 많았다. 그런데 요즘은 사람들의 모임에 지원을 하고 있다. 그래서 사람들이 목적을 가지고 모임 때 재정 지원을 적절히 하고 있다. 대표적인 예가 경기도의 따복공동체나 꿈의학교와 같은 프로그램 등이다. 사람을 중심으로 하는 이러한 활동에는 교회나 목회자가 참여할 수 있는 공간이 충분하다. 교회의 인적 자원을 통해서 이러한 일들이 일어나고, 지역에 새로운 가능성을 여는 사례들이 활발히 일어나고 있다.

넷째는 사회적 경제형 목회이다. 협동조합이나 사회적 기업을 운영하는 형태이다. 교회에서 직접 하는 경우도 있고, 목회자를 통해서 이루어지기도 한다. 또 마을기업 형태를 이루어서 교회와 마을이 함께 하는 경우도 있다. 이렇게 함으로써 교인들과 함께 지역주민, 그리고 다양한 형태로 사람들이 함께 하는 경우들이 있다.

위에 서술한 바와 같이 목회는 빠르게 진화하고 있다. 목회에 대한 전형적인 모습과는 많이 다르게 진행이 되고 있다. 이러한 목회에 대해서 신학적 응답이 필요

했다. 신학이 목회를 이끌지는 못해도, 적어도 목회가 빠르게 변하고 있는데 이에 대한 응답은 해야 한다고 보았다. 그래서 변화를 모색하며 한국교회를 밑에서부터 이끌어내고 있는 이들에게 신학적 정당성을 부여하고 그 방향성을 제시해야 한다고 보았다. 그래서 이들을 담을 적당한 신학적 정의가 필요했고, 이들을 묶을 수 있는 용어도 필요해 보였다. 이에 사회적 목회에 대한 고민을 하게 되었다.

3. 사회적 목회의 개념 정의

‘사회적’이라는 단어는 한국사회에서 논란의 여지가 있으면서도 상당히 익숙한 개념이다. 논란의 여지로 보는 것은 이 단어가 ‘사회주의’와 동일한 개념으로 보는 입장이다. 물론 이것은 오해에서 시작된 것이다. ‘사회’라고 하는 단어가 이렇게 이념적 성향을 드러내는 단어는 아니다. 한국사회에서 이념성 배경 때문에 피해왔기 때문에 더욱 생소한 단어가 되었을 뿐이다.

또 이 ‘사회적’이라는 용어가 익숙하다는 것은 우리가 일상적으로 사용해 왔기 때문이다. 대표적인 것이 ‘사회적 기업’이나 ‘사회적 협동조합’ 등이다. 여기서 사회라는 단어는 그 의미에 있어서 일반적인 기업이나 협동조합과는 구별될 수 있는 중요한 수식어이다. 이외에도 우리는 ‘사회사업’이나 ‘사회보장제도’ 등으로 사용하기도 한다. 이러한 단어들의 나열에서 우리가 짐작할 수 있는 바와 같이 여기서 ‘사회’는 사회적 약자들에 대한 배려의 의미를 담고 있다. 이 단어는 원래 라틴어의 ‘socius’에서 유래된다. 이 단어는 ‘공동의’ 또는 ‘연대의’라는 뜻을 가지고 있다. 즉 공동체라는 단어와 연결할 수 있는 단어이다. 그렇다면 ‘사회적’이라고 할 때 그것은 약자들을 배려하여 이들과 함께 공동체를 이루어감을 의미한다.

이러한 개념은 기독교에서 아주 익숙하다. 구약에서 항상 나오고 있는 약자보호법이다. 이스라엘이라고 하는 신앙공동체이며 국가공동체에서 이들이 함께 사는 방법을 성경은 가르쳐 주고 있다. 그것은 가난한 자, 고아와 과부, 그리고 나그네와 장애인 등이 인간답게 살 수 있도록 돕는 것이다. 누군가의 도움이 없이는 살아갈 수 없는 이들을 배려하는 것이다. 이들에게 먹을 것을 공급하고, 사회적 불이익이 없도록 돌아보는 것이다. 성경은 이 부분을 꾸준히 강조하고 있다. 또한 희년의 선포도 같은 맥락에서 이해해야 한다. 50년이 되는 해에는 노예로 팔렸던 사람들이 해방을 맞이하고, 살림이 어려워 조상으로부터 물려받은 땅을 팔아야 했던 사람들에게 그 땅을 다시 돌려주어야 한다. 이러한 일들을 통해서 이스라엘은 불평등을 없애고 모두가 함께 살 수 있는 공동체가 될 수 있었다. 이러한 개념은 신약에서도 사도행전의 공동체를 통해서 이루어진다. 성령의 체험을 한 사람들은 자신의 소유를 나누어 함께 살았다. 그 중에 과부에 대한 구제는 무엇보다 앞서 있었다. 비록 불평등에 대한 원망이 함께 있었지만 사도행전에서도 과부에 대한 구제는 이어

지고 있었음을 보여주고 있다.(행6:1) 이와 같이 성경은 곳곳에서 이스라엘이, 그리고 교회가 하나의 공동체로 유지되기 위해서 사회적 약자들을 배려하여 함께 살아가는 공동체를 지향하고 있음을 보여준다. 이런 것이 바로 ‘사회적’이라고 할 수 있는 개념이다.

사회적 목회는 이러한 개념과 성경적 전통을 이어 받는다. 약자들을 배려해서 공동체를 세워가는 일을 감당하는 것이다. 그 공동체는 하나님 나라의 비전 안에서 교회 내부적인 것을 떠나서 세상까지 떠안는다. 이 공동체는 신자들의 공동체뿐만 아니라 이 공동체를 통해서 이루어지는 하나님 나라 공동체를 지향하기 때문이다.

사회적 목회는 기존의 개념들과도 연결된다. 70년대와 80년대 교회는 사회참여라는 개념을 사용했다. 이는 민주 대 반민주의 패러다임 속에서 나온 단어이다. 당시 권위주의적인 정권 하에서 교회가 사회정의를 위해 저항하는 측에 참여할 것이냐를 묻는 것이다. 당시 암울했던 시대에서 사회정의 활동에 참여했던 진보 측과 참여를 하지 않았던 보수 쪽으로 나뉘게 된다. 이것은 후에 정치적 입장의 차이에서 신학적 차이를 보이면서 양극화된 입장이 되고, 이것은 또 NCC와 한기총의 뿌리가 되기도 한다.

이후 신학적 발전을 이루면서 사회선교의 개념이 들어오는데 이것은 진보 진영의 하나님의 선교에서 기원한다. 대표적인 예를 든다면 도시산업선교회 등이 이러한 신학적 배경에서 활동을 했다. 이는 단순히 사회적 문제에 참여하는 것에 그치는 것이 아니라 하나님 나라에 대한 신학적 비전에서, 하나님의 선교로 이어지고, 이는 사회선교라는 이름으로 나타났다.

한국사회에서 권위주의 정권이 무너지고 민주주의가 실행되면서 실은 이러한 입장들이 사그라졌다. 아직도 활동이 이어지고는 있지만 뚜렷한 모습은 보여주고 있지 못하고 있다. 이에 반해 개인구원을 강조해 왔던 보수진영이 변하고 있다. 구체적으로 살펴보면 보수진영이 근본주의와 복음주의로 나뉘지고 있다. 이것은 미국 기독교의 영향이 적지 않다고 보여진다. 여기서 주목할 부분은 복음주의권의 진화이다. 최근 복음주의권은 사회 문제에 적극적으로 참여하고, 사회에 대한 보수적인 입장에서 벗어나서 다소 진보적인 입장을 보이기도 한다. 이러한 입장의 변화는 로잔언약(1974)에 기인한다고 할 수 있다. 이 언약에 보면 특히 사회선교에 대한 항목이 있는데 여기서 ‘we affirm that evangelism and socio-political involvement are both part of our Christian duty’, 즉 복음전도와 정치사회적인 참여는 우리 크리스천 의무의 두 부분임을 선언한다. 특히 ‘We therefore should share his concern for justice and reconciliation throughout human society and for the liberation of men and women from every kind of oppression.’, 즉 우리는 인간사회의 모든 부분에서 정의와 화해를 향한,

그리고 모든 종류의 억압에서부터 남자와 여자를 해방시키기 위한 하나님의 관심을 나누어야 한다는 부분은 아주 특별한 표현이었다고 할 수 있다. 이러한 세계복음주의권의 인식의 전환은 한국에서도 늦게나마 그 영향력을 끼치고 있고, 심지어 로잔회의는 한국계 미국인인 마이클 오가 총재를 맡으며 한국교회의 위상과 성격의 변화를 잘 보여주고 있다고 할 수 있다.

그러나 사회적 목회와 연결하여 특히 살펴보아야 할 부분은 미션얼 처치(missional church) 운동이다. 이는 20세기 말 북미지역에서 시작된 운동이다. 문 제제기는 이제 서구가 더 이상 기독교 사회가 아니라는 것이다. 정확히 말하자면 이제 서구가 선교지가 되었다는 것이다. 그러면서 크리스텐덤 시대는 지나갔다고 선언한다. 기독교왕국의 형태는 이제 더 이상 서구사회에서 유효하지 않다고 한다. 이를 마이클 프로스트는 그의 책 '위험한 교회'에서 잘 묘사하고 있다. 특히 그 책의 부제가 이를 명확히 설명한다. 즉 '후기 기독교 문화에서 선교적으로 살아가는 유수자들(Living Missinally in a Post-Christian Culture)'이다. 서구 사회를 포스트 크리스천 문화로 정의하고, 그 가운데 살아가는 크리스천을 유수자들이라고 하며 바빌론 유수자들을 유비하고 있다. 이는 서구사회가 이전에 경험해 보지 못했던 새로운 시대가 찾아왔으며, 이제 교회 중심의 전도 내지는 선교는 유효하지 않다고 한다.¹⁰⁾

미션얼 처치는 바로 이러한 현실인식에서부터 출발한다. 그리고 교회의 구조를 다시 짠다. 기존에 기독교 사회에서 교회당을 중심으로 사람들을 모아왔던 패러다임을 버리고, 마치 선교지에 있는 것과 같이 교회당이 아니라 사람들이 있는 곳으로 다가가야 함을 강조하는 것이다. 예를 들어 우리가 기독교의 불모지인 선교지에 가면 해야 하는 것들이 있다. 그곳의 언어를 배우고, 그들의 문화를 배우고, 그들을 이해해야 한다. 그리고 그들의 마음을 열기 위해 그들과 친해지고 교제를 나누게 된다. 또 그들을 위해서 학교를 짓고 병원을 운영한다. 그들을 섬기고 봉사하는 것이다. 이렇게 해서 복음이 전파되고 공동체가 형성될 때 교회를 세우고, 교회당을 짓게 된다.

이제 서구사회를 선교지라고 규정하고 새롭게 선교의 구조를 짜게 된다. 그것을 선교적 교회, 즉 미션얼 처치라고 이름 붙인다. 그리고 이들은 이전의 교회당 중심의 패러다임을 내려놓는다. 교회당을 벗어나서 사람들에게 다가간다. 그들의 언어를 배우고 그들의 문화로 들어간다. 그들과 사귀고 교제한다. 그리고 그들을 섬기고 봉사한다. 단지 다른 것이 있다면 현대의 서구사회가 요구하고 있는 형태를 지닌다는 것이다.

현재 한국교회는 미션얼 처치에 대한 관심이 크다. 벌써 꽤 오래된 이야기이다. 한국교회 내에 몇몇 미션얼 그룹들이 존재하고 있으며 활발한 활동을 전개하고 있

다. 그러나 미션얼 처치가 생각처럼 넓게 퍼져나가지 못한다. 그 이유는 한국교회는 서구교회와 비교할 때 사회적 환경이 다르고, 교회의 구조가 다르기 때문이다. 첫째, 사회적 환경이 다르다. 서구사회는 오랜 기간 기독교 사회를 유지해 왔고, 아직도 기독교 문화를 간직하고 있다. 포스트 크리스텐덤을 이야기하는데 이는 크리스텐덤 시대가 있었다는 것을 의미한다. 비록 현재 기독교가 사회에서 소수화 되었지만 역시 다수였던 시절이 불과 얼마 전까지 있었다. 지금 그들은 이러한 문화가 사라진 이후에서 새로운 시작을 하고 있다. 그런데 한국사회는 기독교가 다수였던 적이 없다. 기독교 문화라고 할 수 있는 것이 미천하다. 즉 크리스텐덤 시대를 경험해 보지 못한 상태에서 포스트 크리스텐덤을 이야기하고 있는 것이다. 둘째 교회의 구조가 다르다. 서구교회는 역사와 전통이 전제되어 있다. 아직도 교단의 영향력이나 구속력이 유지되고 있다. 현재 미션얼 처치는 이러한 구조에서 벗어나서 새로운 형태를 강조하고 있다. 그러나 중요한 사실은 기존의 교단 구조가 굳건한 상태에서 벗어났다는 것이다. 그래서 서구교회에서는 미션얼 처치의 실험이 대단한 모험으로 여겨진다. 즉 기존 교회의 구조나 틀을 벗어나는 것을 용기로 표현할 수 있는 것이다. 그러나 한국교회는 철저히 개교회 주의를 중심으로 발전했다. 이미 교단의 영향력이 사라지고, 교단의 울타리마저 무너진 지 오래되었다. 그러다 보니 개 교회가 실험적 목회를 하는데 용의하다. 교회를 할 때 보면 교단이나 공동체가 새로운 교회를 만들어 내는 것이 아니라 한 개인의 목회자가 소명을 받아 교회를 개척한다. 개척을 할 수 있는 장소를 마련하고, 자신의 재정으로 교회당을 꾸민다. 그리고 그곳을 채울 교인을 모은다. 대개의 교회가 이렇게 시작이 되니 개인의 신학이나 의지에 따라 교회의 형태는 달라진다. 아니 좀 더 적나라하게 표현한다면 당시 유행하는 목회 프로그램에 의해서 교회와 목회의 형태가 결정 나는 경우가 대부분이다. 이러다 보니 미션얼 처치는 한국교회에 신선한 듯하면서 실은 그 파괴력에서 미천함을 드러낸다. 미국에서 실험적이라고 할 수 있는 모델들이 한국교회에서는 어느 누군가에 의해서 행해지고 있는 수준이거나, 아니 오히려 그보다 못한 수준이다. 그러다 보니 신학적 담론은 무성하는데 이에 대한 목회적 응답이 바로 나타나지 않는 한계를 가지고 있다.

이러한 반성 가운데 사회적 목회를 이야기한다. 교회가 다양한 형태로 사회를 섬기며 나아가는 것이다. 하나님 나라의 비전으로 교회의 울타리를 넘어 세상으로 나아가는데 이 시대가 요구하는 형태를 갖는다. 그것이 바로 소통형 목회, 복지형 목회, 지역사회형 목회, 그리고 사회적 경제형 목회 등으로 나타는 것이다. 특히 이것은 한국의 상황에서, 그리고 한국교회의 상황에서 나온 것임을 인식한다.

4. 현실적 인식: 목회자의 현황과 이중직

목회자들의 현실은 암울하다. 적지 않은 이들이 이중직으로 생계를 이어가고 있는 것으로 알려져 있다. 2014년 2월 목회사회학연구소와 목회와신학은 목회자 이중직에 대해 설문조사와 함께 심층인터뷰를 진행했다.¹¹⁾ 이 조사는 904명의 설문조사와 5명의 이중직을 하고 있는 목회자의 심층인터뷰를 기반으로 하였다. 이 조사에 따르면 목회자의 65% 정도가 보건복지부 기준으로 최저생계비에 미치지 못하는 것으로 나타났다. 2014년도를 기준으로 하여 보건복지부가 제시한 4인 가족 최저생계비는 163만원이었다. 그런데 조사에 따르면 180만원 미만의 사례를 받는 이가 66.7%에 달했다. 그리고 대법원의 기준에 의한 4인 가족 최저생계비 244만 원에 미치지 못하는 사례를 받는 목회자가 80% 이상으로 나타났다. 조사에 의하면 250만 원 이하의 사례를 받는 목회자가 85.6%에 달했다. 이를 보면 목회자 중 4인 가족을 기준으로 했을 때 일반적인 생활이 가능한 사람은 겨우 15% 정도 밖에 안 된다는 것을 알 수 있다. 실제적으로 요즘 노회나 지방회에서 살펴보면 자립교회가 20% 정도 밖에 안 된다. 이를 보면 이러한 이야기가 근거가 없지 않다는 것을 알 수 있다.

또 목회자가 이중직을 할 수 있는가를 물었다. 이 질문에 대해 73.9%가 찬성한다고 대답을 했고, 반대한다고 대답한 비율은 26.1%였다. 특히 적극 찬성한다는 비율이 21.5%나 달해 이중직에 대한 목회자들의 생각이 적극적이라는 것을 보여 주었다. 또 실제적으로 현재 교회사역 이외에 다른 경제적 활동을 하고 있는가를 물었는데 37.9%가 그렇다고 대답을 했다. 이를 보면 현재 목회자들의 이중직은 피할 수 없는 대세라고 할 수 있다. 목회자들의 인식도 그렇고 실제적인 상황도 그렇다.

5인 인터뷰에서는 좀 더 실제적인 현실이 보인다. 5명의 목회자들은 현재 이중직을 하고 있었다. 그런데 이들 중에 교회에서 사례를 받고 있는 사람은 1명뿐이었다. 그가 사역하고 있는 교회는 교회당도 있고 교인도 상당히 있었다. 그는 그 교회에서 14년을 사역했는데 사례를 120만원 받고 있었다. 이 돈을 가지고 대학교 고등학교에 재학 중인 두 자녀의 학비조차 댈 수 없었다. 실은 이러한 것이 작은 교회의 현실이다. 교회가 목회자의 생계를 책임지겠다는 생각을 못하고, 노회나 지방회와 같이 목회자를 돌보아야 할 상회도 책임을 지지 않는다. 비록 목회자가 부임할 때 교회는 목회자의 생계를 책임지겠다고 서약을 하지만 이를 감당할 수도 없다. 그래서 목회자들이 듣는 말이 '알아서 사시라'는 것이다. 교회가 간섭을 안 할 테니 생계의 문제는 목회자가 알아서 하라는 것이다.

이들이 이중직을 시작하게 된 계기를 물어보았다. 그랬더니 대개 2가지의 큰 이유가 있었다. 먼저는 가정을 지키기 위해서라고 한다. 대개 목회자들은 이중직을 한다는 것에 대한 부담이 있다. 그래서 자신이 직접 나서기 보다는 사모를 앞세운

다. 사모들이라고 특별한 기술이나 능력이 있지 않다. 그러다 보니 주로 육체를 사용하는 일을 한다. 식당에서 일을 하거나, 건물 청소, 가사도우미 등이다. 원래 하던 일이 아니니 육체가 망가진다. 병을 얻고 몸이 무너질 때가 돼서야 남편이 생업에 뛰어들게 된다. 둘째는 교회를 지키기 위해서이다. 한국교회의 개혁은 대부분은 건물을 얻는 데서부터 시작된다. 보증금을 넣고, 인테리어를 하며 큰돈을 들인다. 그리고 교인들이 생기면서 월세를 감당하기를 바란다. 그런데 시간이 지나 개척교회라는 말이 무색해져도 교인이 늘어나지 않는다. 결국 자신이 직접 돈을 벌어서 월세를 감당하지 못하면 교회를 유지할 수 없다.

이들이 한 일을 보면 다양했다. 택배하차, 과외교사, 한약관리, NGO 사무, 문화센터, 공공근로, 전기기사, 학원운영, 킷서비스 등이다. 이러한 것이 5명이 그 동안 한 일이다. 목회자들은 시간의 운영이 자유로워서 목회를 같이 할 수 있어야 한다. 그리고 사람들의 시선을 피해야 하니 낮시간을 피하게 된다. 그러다 보니 이들의 일은 비정규직이고, 밤샘작업을 전제로 하고, 주로 시간제나 일용직에 몰리게 된다. 그리고 보면 이들의 일은 위험하고, 건강에 위해하고, 불안정하다. 또한 이러한 일에 자부심을 느끼지는 못한다. 목회자로서 자부심을 느낄 일은 아니라는 것이다. 그런데 NGO 사무를 했던 분은 달랐다. 그는 그 일로 인해서 자부심을 가지고 있었다. 북한인권 관련된 사역을 감당하는 NGO에서 일을 하니 이 사회에 도움이 되는 일을 한다는 자부심이였다. 목회자들이 사무능력도 있고 조직이나 사업에 대해서도 익숙하다. 그리고 무엇보다 남들 앞에서 이야기하고 프레젠테이션을 할 수 있는 능력이 있다. 그래서 이러한 일을 할 수 있는 능력이 된다. 거기에 이러한 일을 하면서 사회에 이바지한다는 자부심도 가질 수 있다. 개인적으로는 목회자들에게 이러한 일을 권하고 싶다.

더 안타까운 것은 목회의 현실이다. 교회당을 구하고 교인을 모으려는 것이 여의치 않으니 월세가 밀리게 된다. 그러다 보면 월세를 감당하지 못해서 보증금에서 변제된다. 그러나 어느 날에는 보증금이 남지 않게 되고 결국 건물에서 쫓겨나는 상황이 된다. 소명이 다하거나 목회에 문제가 생겨서 폐교회 되는 것이 아니라 보증금이 목회를 허락하지 않아서 목회를 접어야 하는 상황이 생기는 것이다. 많은 경우 목회자들이 빚더미에 앉아서 목회를 접고 새로운 직장을 구해야 하는 상황에 몰리게 된다.

2014년 문제제기 이후 몇 교단은 미자립교회에 한 한다는 조건을 내걸고 이중직을 허락하기도 했다. 그러나 아직도 대부분의 교단들이 목회자의 이중직을 금지하고 있다. 이런 상황이다 보니 목회자의 이중직은 알려진 비밀이다. 즉 암묵적으로 금지할 방법은 없지만 공식적으로는 금지하고 있는 상황이다. 이것은 많은 목회자들의 발목을 잡는다. 별수 없이 이중직으로 몰리지만 떳떳하지 않은 상황이다.

바라기는 교단들이 작은교회들의 상황을 돌아보아 이중직을 허락해 주었으면 한

다. 더 나아가서는 이종직을 희망하는 사람들을 위한 교육을 시켜주면 좋겠다. 이것을 단순한 돈벌이로 이해하는 것이 아니라 목회자가 이 사회에 이바지할 수 있는 기회로 만드는 것이다. 그래서 미션얼 처치로, 이 논문의 취지로 하여 사회적 목회를 수행할 수 있도록 돕는 것이다. 그러면 정말 이 땅에 한국교회를 통해 풍성한 일이 많이 생길 것 같다. 이 사회가 교회 덕에 공동체를 이룰 수 있을 것 같다.

5. 결론: 사회적 목회로 나아가라

그 동안 성장주의에 매몰되어 있던 한국교회는 이제 어려움 가운데서 새로운 길을 찾아가고 있다. 그것은 하나님 나라에 대한 비전 가운데 이 사회 안에서 교회의 사역을 만들어 가는 것이다. 교회는 주님의 몸으로 이 세상에 존재하며 그 사역을 이어가고 있다. 한국교회는 다양한 사회적 목회의 현장을 만들어 가면서 이 사역에 동참하고 있다.

바로 이곳에 신학의 자리가 있다. 그러나 신학의 주도권을 주장하자는 것은 아니다. 즉 신학의 잣대로 현장의 옳고 그름을 판가름하자는 의미가 아니다. 이미 현장은 시대를 읽으며 교회의 울타리를 벗어나 이 세상으로 향하여 나아가고, 이미 그 가운데 존재하며 사역을 만들어 가고 있다. 심지어 그 속도가 우리의 사고를 넘어 서고 있다. 그래서 정말 놀랍고 창의적인 사역들이 이루어지고 있다. 실제적으로 교회와 목회자가 하는 마을목회, 협동조합, 사회적 기업, NGO, 카페, 작은도서관, 문화사업, 동아리, 정부지원사업 등을 통해 현실적인 성과들이 도출되고 있다. 실은 교회가 이러한 일을 하는데 있어서 신학이 한 일은 그렇게 많지 않았다. 오히려 이제야 신학이 적극적으로 이러한 일에 대한 신학적 해석을 감당하고, 그 사역을 신학화하는 작업에 참여하고 있다. 이것은 뒤늦은 감이 있지만 상당히 고무적인 일이다.

바라기는 한국교회가 사회적 목회의 방향을 이해하고 함께 해 나갔으면 한다. 단순한 전도 프로그램이 아니라 하나님 나라의 비전 가운데 세상을 더불어 사는 공동체로 만들어 나가는데 앞장 서는 일을 감당했으면 한다. 그래서 교회들이 한국사회에서 사회적 리더십을 회복해 나갔으면 한다. 기독교인이 인구의 1.5% 정도 밖에 안 되었던 백 년 전 3.1 운동을 통해 역사를 움직이고, 민족의 운명을 바꾸어 놓았던 것처럼 이제 사회적 목회를 통해 이 사회의 리더십을 회복하길 바란다. 그래서 이 교회가 주님의 몸된 교회로서 영광을 되찾고, 사람들로부터 칭송 받는 교회가 되길 바란다.

[참고문헌]

- 김민호 외. 『하나님 나라를 목회하라』. 의정부: 드림북 2019.
- 조성돈. “한국교회의 회중성 조사 및 가능성. 작은 교회 목회자 인터뷰를 중심으로”. 조성돈. 『한국교회를 그리다』. 서울: CLC 2016.
- 조성돈. “목회자의 이중직 어떻게 생각하십니까?”. 조성돈. 『한국교회를 그리다』. 서울: CLC 2016.
- 하도균. “하나님 나라와 복음전도”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」제 31권(2014): 133-162.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio*. 유석성, 이신건 역. 『성도의 교제』서울: 대한기독교서회 2010
- Frost, Michael. *Exiles: Living Missionally in a Post-Christian Culture*. 이대헌 역. 『위험한 교회: 후기 기독교 문화에서 선교적으로 살아가는 유수자들』 서울: SFC 2009.
- Kraemmer, Hendrick. *A Theology of The Laity*. 홍병룡 역. 『평신도 신학』. 서울: 아바서원 2014.
- Ogden, Greg. *New Reformation*. 송광택 역. 『새로운 교회개혁 이야기』서울: 미션월드 라이브러리 1998.
- Snyder, Howard A. *Liberating the Church*. 권영석 역. 『참으로 해방된 교회』 서울: IVP 2005.
- Snyder, Howard A. *Kingdom, Church, and World*. 박민희 역. 의정부: 드림북 2007.
- Stevens, Paul. *The Abolition of the Laity*. 홍병룡 역. 『21세기를 위한 평신도 신학』. 서울: IVP 2001.

[미주]

- 1) Snyder, Howard A. *Kingdom, Church, and World*. 박민희 역. 의정부: 드림북 2007. 10.
- 2) Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio*. 유석성, 이신건 역. 『성도의 교제』 서울: 대한기독교서회 2010. 123.
- 3) 같은 책, 124.
- 4) 같은 곳.
- 5) Ogden, Greg. *New Reformation*. 송광택 역. 『새로운 교회개혁 이야기』 서울: 미션월드 라이브러리 1998.
- 6) 같은 책, 40.
- 7) 스나이더, 같은 책, 11f.
- 8) 조성돈. “한국교회의 회중성 조사 및 가능성. 작은 교회 목회자 인터뷰를 중심으로”. 조성돈. 『한국교회를 그리다』. 서울: CLC 2016. 202-226.
- 9) 조성돈. “목회자의 이중직 어떻게 생각하십니까?”, in: ‘한국교회를 그리다’ (서울: CLC 2016) 152-197.
- 10) Frost, Michael. *Exiles: Living Missionally in a Post-Christian Culture*. 이대헌 역. 『위험한 교회: 후기 기독교 문화에서 선교적으로 살아가는 유수자들』 서울: SFC 2009. 15
- 11) 조성돈. “목회자의 이중직 어떻게 생각하십니까?”. 조성돈. 『한국교회를 그리다』. 서울: CLC 2016. 152-197.

[사례발표]

“예배와 교회부흥의 상관관계 연구: 하남교회 중심으로”



방성일 목사(하남교회)

1. 서론

여고의 교목으로 사역을 시작하여 청소년 단체의 지역 총무를 역임하고 교육목사로 사역하다가 미국으로 건너가 목회상담을 공부하였다. 엘센트로 한인교회를 10여년 섬기다가 2007년 4월 하남교회에 부임했다. 유학을 가지 전에는 주 사역 대상이 청소년과 청년이었는데, 장년층으로 표면적인 사역 대상이 바뀌게 되었다. 그러나 하나님의 꿈과 그 꿈의 실현을 이루어갈 교회를 이끌어갈 다음주자들인 청소년과 젊은이들에 대한 관심과 그들을 교회의 중심으로 세우기 위한 사역은 지금도 꾸준히 진행하고 있다.

미국에서의 생활은 예배에 대한 생각을 변혁시켰다. 그전에도 사역대상이 젊다 보니 전통적인 예배 형식보다는 청소년과 청년에 맞는 예배에 대한 관심이 컸는데, 미국이라는 나라에서 접하게 된 다양한 인종과 그들의 독특한 문화와 여러 성장하고 있는 교회와 독특한 예배 형식의 교회들을 탐방하며 새로운 예배에 대한 그림을 그리기 시작했다. 그 당시 예배 음악과 형식의 변혁이 불러온 몇 교회의 부흥은 예배에 대한 막연한 변화의 바람을 구체화할 수 있는 방안을 모색하게했다. 그 방안이 모여 현실화를 이룬 것이 하남교회 예배 혁신 프로젝트이다. 창의적 목회로 소개된 바 있는 하남교회의 예배¹⁾와 그로 인한 교회 부흥의 상관관계를 하남교회 예배의 변화와 현재 드리고 있는 예배, 그리고 앞으로 꿈꾸는 예배와 이러한 예배로 변화된 교인들을 통해 수치를 통해 살펴보고자 한다.

2. 하남교회 예배의 변화

1) 2007년 이전의 하남시와 하남교회

1) 배성우, “마음에새겨지는 메시지를 위한 열망,” 「목회와신학」, 1월호 (2015):92-6.

하남시는 주변의 여느 수도권 도시들과는 다른 특징을 가지고 있는데, 1970년대에 그린벨트로 지정되어 다른 수도권 지역들이 한창 개발되어 변화와 변화를 누릴 때 개발 제한 지역으로 묶여 있었다. 전체 면적의 98.4%가 그린벨트로 인해, 일부 중심부 지역만 상업을 하고 대부분이 농경지였기에 주택지역 단위와 부락 농경지로 구분되었다. 현재 전통재래시장이라고 불리는 덕풍시장과 신장 시장으로 상권이 양분되고, 강변도로와 상곡과 고골지역으로 가든 음식점이 성행하여 외지인들이 발길이 주말에 잦은 유원지와 비슷한 곳이었다. 한마디로 시골과 같은 분위기의 정적이며 정감 있는 지역이었다.

오일장이 서는 덕풍시장 바로 인근의비좁은 골목을 따라 들어서면 낮은 철재로 된 게이트 너머로 붉은 벽돌로 건축된 하남교회가 위치해 있다. 전형적인 전통교회의 외관처럼 예배 형식을 기존의 예전을 그대로 유지하고 있었다. 예배당은 나무로 된 높은 강단과 목직한 강대상이 정면에 놓여 엄숙함을 풍겼고, 오른쪽으로 성가대석이 배치되고 왼쪽으로 프로젝트 스크린이 설치되어 있었다. 성도들은 여느 시골 지역과 같이 연배가 있으신 분들이 주를 이루었고, 새 예배당 건축을 준비하며 두 번의 큰 재정 사고와 갑작스러운 담임목사의 사임으로 마음이 상하고 곤고한 시기를 지내고 있을 때였다.

2) 하남교회 예배의 변화

“후회 없는 인생”(신 34:1-8)이라는 제목으로, 2007년 2월 4일 주일오후예배 시간에 첫 설교를 하였다. 하남교회의 건물 외관과 본당 내부의 구조, 높은 나무 단상과 목직한 재질의 강대상과 성가대석의 배치, 피아노와 오르간 등의 위치등은 전형적인 한국교회의 모습이었고, 연령대가 높은 교인들이 착석해 있었다. 찬양은 피아노 반주에 맞춰 찬송가만 불렀다. 그해 4월 담임목사로 부임한 이후 가장 먼저 시도한 것은 예배의 변화였는데, 우선 새벽예배의 변화부터 자세하게 살펴보려 한다.

(1) 변화된 새벽예배

그 당시 대부분의 교회는 특별한 새벽기도회 시간을 제외한 일반 새벽예배를 특정한 주제 없어 교역자들이 순번대로 담당하면서 임의로 설교본문을 정하여 말씀을 나누는 방식으로 진행하였다. 부임 후, 새벽예배에 강해설교를 접목해서 아가서 강해설교를 하였다. 아가서를 통해 그간 사건으로 인해 상한 심령으로 힘들어하는 교인들을 위로하며 치유와 사랑에 관한 메시지를 선포하였다. 그리고 매월 마지막 금요일은 수양관에 가서 말씀의 은혜와 기도의 활력으로 다시금 뜨거운 영성을 회복하는 금요심야집회를 가졌고, 그 다음날인 토요일은 교회에서

새벽예배를 드리지 않았다. 지금은 매주 삼사대가 함께 드리는 금요성령집회가 저녁에 있어서 하남교회의 공식적인 새벽예배는 월요일부터 금요일까지만 있다.

오래된 복음성가는 물론이고 CCM도 부르지 않는 하남교회는 복음성가에 대해 관심도 없고 불편함도 없는 교회, 새로운 변화에 대한 필요성을 느끼지 못하는 자신들만의 교회, 어른들만의 교회였다. George Barna가 2002년도에 미국 교인들을 대상으로 예배에서 사용되는 음악 스타일에 대한 전국적인 여론조사를 실시했는데, 선호하지 않는 음악 스타일을 출석하는 교회의 예배에서 지속적으로 사용한다면 이를 수용하며 감내하기보다는 예배나 교회 자체를 바꿀 가능성이 큰 것으로 나타났다.²⁾ 기존 출석하고 있는 교회도 음악 스타일이 맞지 않으면 다른 교회로 옮기려고 하는데, 하남교회는 젊은 사람들을 수용하기에는 예배 형식과 음악이 너무 전통적이었다. “우리만 편한 교회 만들지 말고 젊은 세대와 다음 세대를 위해서 양보합시다”라는 말로 교회어른들을 설득하여 새벽예배에 복음성가를 부르기 시작했다.

부임한지 두 달 만에 큐티 교재를 새벽예배에 도입했다. 부목사들이 돌아가면서 매일 큐티 교재의 본문순서대로 말씀을 선포하며 예배를 인도한다. 교인들은 큐티 교재를 상시 휴대하며 직접 성경말씀을 읽고 묵상하면서 말씀으로 자신을 비추고 삶의 방향성과 기준을 잡고 살아가는 말씀이 중심되는 삶, 말씀의 생활화를 경험하게 되었다. 교재의 일관된 순서의 말씀이 매일 새벽 교회와 큐티를 하는 삶의 자리에서 동일하게 선포되고 살아 움직이는 것이다. 큐티는 영혼을 살리며 각 교인들의 마음의 경향을 하나님께 흐르게 하며, 말씀이 각자의 내면에서 작용하고 운동해 하나님의 사람으로 살아가게 한다.³⁾ 내면이 말씀으로 인해 강건한 성도가 건강한 교회, 행복한 공동체를 만들어간다고 확신한다.

(2) 모든 세대가 함께 드리는 예배

장년 위주의 금요성령집회에 지금은 어린아이부터 할머니, 할아버지까지 3, 4대 한 가족이 함께 예배를 드린다. 찬양팀도 어린 아이부터 장년까지 모든 연령층이 분포되어 있고, 특송을 맡은 사역팀들도 교회라는 대가족답게 3,4대로 구성되어 있을 때가 자주 있다. 다양한 세대를 아우르는 찬양으로 시작해서 공동체를 위한 중보기도로 1부 시간을 마치고, 성도 간 교제를 나누는 휴식

2) George Barna, *Focus On "Worship Wars" Hides The Real Issues Regarding Connection to God* [온라인자료] (Articles in Faith & Christianity, 2002), <https://www.barna.com/research/focus-on-worship-wars-hides-the-real-issues-regarding-connection-to-god>, 2019년 10월 21일접속.

3) 유진소, 「말씀과함께 하나님과함께」 (서울: 두란노, 2009).

시간을 간식과 함께 10분 정도 갖는다. 그리고 특송으로 2부 시간을 열고 말씀 선포와 기도 시간으로 이어진다. 확장된 가족 연합예배의 성격으로 바뀐 것이다.

이제는 너무나 자연스러운 3, 4대의 조화로운 예배를 위해 2008년부터 수차례 가정사역 세미나를 개최하고, 세대가 함께 드리는 특별한 예배를 계획해서 전 세대의 가족 구성원들이 함께 예배할 수 있다는 것을 교인들에게 인지시켰다. 부모가 자녀에게 물려줄 수 있는 가장 귀중하고 가치 있는 유산으로서의 신앙을 함께 예배하며 생생하게 보여줄 수 있음을 강조하며, 실제로 그 기쁨을 금요성령집회(부제: One Thing Night)를 통해 경험하게 했다. 어린아이와 청소년, 그리고 청년들은 신앙의 선배들을 닮아가고, 어른들은 아이들의 문화를 가까이 자연스럽게 이해하게 되었다. 특히 예배하는 태도와 말씀을 듣는 자세, 그리고 기도하는 방법을 어린아이들이부모님과 할아버지와 할머니를 통해 배울 수 있는 시간이다.

매년 새해를 특별새벽기도회로 시작하는데, 이때도 3, 4대가 모여서 예배한다. '주님과 함께 하는 특별한 새벽 여행'을 명칭으로 해마다 다른 주제로 진행되는데, 완주한 주일학교 학생들에게는 담임목사와 함께 자장면을 먹는 시간이 부상으로 주어진다. 2015년부터는 완주자의 이름들을 동판에 새겨서 본당으로 올라오는 계단 좌측에 부착해 놓았다. 이곳은 3, 4대가 멈춰 서서 동판에 새겨진 가족들이 이름을 찾는 진풍경을 종종 보게 되는 교회 안의 명소가 되었다.

(3) 특성화된 예배

전 세대를 아우르며 함께 드리는 예배가 있는 반면, 각 세대와 성별과 연령대에 맞게 특성화된 예배도 있다. 최소 단위 연령대별로 나눠서 드려지는 주일학교 예배 외에 3세 미만의 어린 아이와 부모가 함께 참가하는 아기학교가 있다. 일년에 두 차례 각각10주간 진행되는 아기학교는 어린 자녀와 함께 찬양하고 말씀을 배우고, 다양한 활동으로 확장된 말씀을 적용하고 다른 참가자 부모님들과 나눈다. 자녀는 신나고 재미있는 놀이와, 부모와 섬기는 교사들이 자신에게 온전한 관심을 주는 것에 즐거워한다. 부모는 믿음으로 자녀를 양육한다는 것의 실제적인 모델들을 배우고 격려와 지지를 받으며 지쳤던 육아와 가정을 새롭게 보는 시각과 함께 새 힘을 얻는 귀한 시간을 갖는다.

상반기와 하반기로 나눠서 각각 12주간 진행되는 수요일여성예배는 특히 기혼여성들에게 쉼과 회복의 시간을 제공한다. 대상이 분명한 예배로 여성에게 특화된 말씀과 찬양, 특별한 프로그램은 여성의 필요와 결핍을 어루만지며 그들 각자의 삶의 자리를 지켜나가고 더 나아가 그들의 가정을 품고 주님께 나아가는

영적 어머니로 세워지게 한다. 수요일여성예배를 통해 은혜를 받고 교회에 등록하여 열심히 섬기는 이들의 간증을 종종 듣게 된다. 죽은 듯 소망 없는 삶을 살아가다가 소망을 갖게 되었다는, 공허함으로 어느 누구도 의지할 힘도 의지도 없는 상황에서 누군가에 이끌려 예배에 참석하게 되면서 서서히 회복되었다는 아름다운 이야기들이다.

이 외에도 만 65세부터 80세 이하의 노년층을 대상으로 한실버대학이 봄과 가을학기 각 12주간 매주 목요일 진행된다. 참여대상에 적합한 말씀과 찬양으로 예배와 교제, 다양한 취미 수업, 특별 활동으로 노년의 삶에 활력과 하늘 소망의 삶을 전하는데 복음 전도의 장으로 사용되기도 한다. 그리고 지역으로 세분화하여 조직된 목장은 매주 각 목장의 상황에 맞는 시간과 장소에서 드러진다. 예배의 말씀은 그 주 설교 본문과 내용으로 목장리더에 의해 인도되고, 말씀을 적용한 삶을 나눔을 통해 자연스럽게 교제와 기도로 연결된다. 연령대별 나눠진 남·여 전도회는 매월 정기적인 모임으로 예배와 교제의 시간을 갖는다.

3) 주일예배의 변화

2007년부터 하남교회는 제2의 부흥기를 맞이하였다. 2011년도에는 2006년보다 성도 수가 200% 가까이 늘어났다. 그 사이 2009년에는 교회 안팎으로 두 가지의 큰 변화가 있었다. 하나는 1994년부터 준비하던 제4예배당 건축이 완공되어 입당한 것이고, 다른 하나는 그린벨트로 묶여있던 지역이 풀린 것이다. 새로운 교회 건물로 이전할 때만 해도 건물 주변은 황폐했는데, 몇 년 사이에 아파트와 상가들이 들어섰고 2014년 후로는 미사지구에도 아파트 단지가 세워지기 시작했다. 하남교회도 하남시도 새로운 변화를 맞이하는 시기였다. 이러한 변화에 따라 맞이하게 될 다양한 세대의 이주민들과 성도들을 품고 함께 은혜를 받을 수 있는 예배에 대한 현실적인 고민이 시작되었다.

미국 하이 데저트 교회를 담임하는 탐 머서 목사를 초청하여 오이코스(Oikos)와 교회의 목적에 대한 강연과 예배를 통해서 새로 이주해 온 시민들을 어떻게 전도하고, 새로 등록한 교인들을 어떻게 잘 정착시킬 수 있는지에 대해 함께 배우고 생각하며 준비하는 시간을 가졌다. 더불어 예배 변화에 앞서당회와 다음세대를 책임지는 담당자들을 중심으로 15명을 구성하여 국내외 교회의 탐방을 다녀오게 했다. 이러한 철저한 준비와 계획으로 예배를 개편하였다. 성도들을 대상별로 나누고 그들에게 맞는 은혜의 시간을 위해서 시간대별로 차별성 있는 특성화된 예배로 나누었다. 또한 역동적이면서 노인까지 참여하는 예배, 전통적인 예배, 순서에는 벗어나도 열정적으로 함께 참여하는 예배, 3,4대가

함께 드리는 예배를 고려하였다.

(1) 주일예배 시간

역동적이면서 젊은이부터 노년층까지 참여하는 예배, 전통적인 예배, 순서에는 벗어나도 열정적으로 함께 참여하는 예배, 3,4대가 함께 드리는 예배를 고려하였다. 현재는 성도들이 점차 늘어나서 앓을 공간이 부족하여 2018년 10월부터 한 번의 예배시간을 늘여 총 6부 예배를 드리고 있다. 그동안 변화된 하남교회 주일예배 시간은 다음과 같다.

2008년: 1부 7시 / 2부 10시 / 3부 낮 12시

2010년: 1부 7시 / 2부 10시 / 3부 낮 12시 / 4부 2시(젊은이)

2012년: 1부 7시 / 2부 9시 / 3부 10시 10분 / 4부 낮 12시 / 5부 2시(젊은이)

2013년: 1부 7시(경건의 예배) / 2부 9시(감동의 예배) / 3부 10시 10분(중국어통역)

4부 오후 12시 10분(영어, 수화통역) / 5부 2시(청년)

오후 4시 찬양예배 / E.M Service 예배

2014년: 1부 8시(경건의 예배) / 2부 10시(은혜의 예배, 중국어 통역)

3부 낮 12시(감동의 예배, 영어통역)

4부 2시(열정의 예배), E.M Service 예배 / 주일오후 4시 찬양예배

5부 오후 7시(직장인 예배)

2018년: 1부 8시(경건의 예배) / 2부 9시 35분(은혜의 예배, 중국어 통역)

3부 11시(감동의 예배, 수화통역) / 4부 오후 12시 15분(열정의 예배)

5부 오후 2시(젊은이 예배), E.M Service 예배 / 주일오후 4시 찬양예배

6부 오후 7시 (직장인 예배)

미국에서 생활할 때 여러 교회를 둘러보며 한국 교회가 예배의 내용보다 형식을 중요시 한다는 사실을 깨닫게 되었다. 하나님 앞에서 어린 아이처럼 기뻐 뛰며 즐거워하는 축제로서의 예배를 드린다면, 자녀의 즐거움을 보는 부모의 기쁨처럼 하나님이 기뻐하는 예배가 되지 않을까 생각한다. 그렇다고 전통적인

예배를 완전히 배제하지 않는다. 전통적인 형식에 익숙하고 편안한 성도들을 위해 주일 1부와 2부 예배는 전통 방식으로 진행한다.

예배는 교회 밖에 있는 사람들을 교회 안으로 들여오기 위한 대문이라고 생각한다. 믿지 않는 사람들을 예배로 초대하며 전도하는데, 예배가 그들에게 좋게 느껴지면 공동체에 정착을 선택할 것이다. 이런 의미에서 예배는 교회 공동체의 대문이다. 그런데 교회는 성도들에게만 편리하게 대문을 만들어 놓아서, 처음 교회에 방문했거나 믿지 않는 사람들에게는 불편한 대문이 되어버렸다. 교회를 처음 방문한 사람들도 손쉽게 접근해 열 수 있도록 예배라는 대문을 새롭게 해야 한다. 그래서 하나님교회의 예배는 단순하고 매끄럽게 진행된다.

4) 빅 아이디어 설교-마음에 새겨지는 메시지

주일예배 설교는 매달 하나의 주제를 정해 시리즈로 진행한다. 한마디로 빅 아이디어 설교이다. 각 주제에 맞게 목요일정 안내 포스터와 현수막이 새롭게 디자인되어 교회 곳곳에 게시된다. 가장 크고 명확한 변화는 강단이다. 매일 주제를 부각하거나 상징하는 구조물을 제작해서 설치한다. 작은 소품에서부터 생화나 나무, 소파, 벤치, 벽난로, 책장, 담장 등 다양한 소품들이 주제를 연상시키는 훌륭한 매개체가 되어 강단에 장식된다. 그리고, 설교를 시작하기 직전에는 도입 영상으로 한 달의 주제를 강조하고 더불어 그날의 설교 내용에 마음을 열어준다. 주보 표지와 강단에 설치된 LED화면에는 그 주의 설교 제목이나 핵심에 맞는 이미지가 디자인된다. 매주 설교 제목과 내용에 따라 새롭게 디자인되는 도입 영상과 설교 표지 이미지는 교인들의 예배와 말씀에 대한 기대와 집중력을 상승시킨다.

예배는 실제적, 예술적, 심미적, 신학적, 예전적, 건축적, 절기적인 차원과 함께 현재 중요하게 생각하는 차원들도 조화롭게 어우러져야 하는데, 은혜 속에서 하나님과 이웃과 더 친밀해질 수 있게 하는 프리젠테이션 기술에 대한도 고려와 적절한 사용이 요구된다.⁴⁾예배를 따뜻하고 역동적으로 만드는 자극제가 되고, 무엇보다 설교의 핵심을 모든 세대에게 명료하게 제시할 수 있는 도구가 된다.

하나님교회는 광고와 성경 봉독, 지난주 말씀에 대한 간증, 그리고 설교 직전의 도입 영상을 예배 중에 영상을 제작해 방영한다. 영상 사용 빈도가 상당히 높은 편인데, 이는 젊은 세대들에게 상당히 효과적이고, 여러 세대가 함께 예배드리기 때문이다. 한 단어를 말했을 때 세대마다 떠오르는 이미지는 각각 다르다. 다양한

4) Quentin J. Schultze, 「하이테크예배」, 박성창 역 (서울: IVP, 2006), 103.

인종과 문화가 공존하는 미국 생활을 하면서 이미지나 영상을 설교에 접목하는 것은 필수적이라는 것을 경험하게 되었다. 설교자가 선포하는 개념적 언어에 대한 느낌이나 이해가 인종과 문화라는 각자의 배경에 따라 다를 수 있기에, 설교자는 정확한 메시지를 전하기 위해서 그 메시지나 단어에 맞는 이미지나 영상을 보여주는 것이 효과적이고 기억에도 오래 남는다.

주제와 디자인, 강단 배경 구조물, 다양한 연출, 그리고 도입 영상과 어우러진 설교 메시지는 엄청난 시너지를 일으킨다. 무엇보다 매주일 교회로 나오는 교인들에게 새로운 기대를 불러일으켰다. 한달간 일관된 주제의 큰 줄기로 나누어진 설교들은 반복과 강조와 확장을 통해 교인들의 마음에 깊이 새겨지는 메시지가 되었다. 예배의 참신한 변화는 교인들에게 말씀에 대한 기대와 더불어 새로운 볼거리에 대한 기대도 심어주고, 사업을 하는 이들에게는 적절한 아이디어를 제공하기도 한다. 한 편의 설교가 완성되기까지 소요되는 상당한 수고와 노력이 있음에도, 교인들이 말씀과 주제의 핵심 적용을 마음에 새기며 일상의 삶에서 작은 변화를 실천해 나간다면 이보다 보람된 일이 없을 것이다.

3. 예배 변화가 가져온 교회의 부흥

하남교회의 예배는 무겁지 않다. 유쾌하고 잔잔한 흥분이 깔려 있다. 이런 예배의 변화와 혁신은 젊은 층의 뜨거운 반응을 일으켰다. 부임 시기만 해도 교인들의 연령대가 높았지만, 지금은 30대와 40대가 많이 유입되면서 교회의 허리 층이 두터워졌다. 영상의 활용과 종합 예술과도 같은 주제 설교, 그리고 설교 PPT사용 등 하남교회만의 예배에 대한 호응은 모든 세대가 나타내는 반응이다. 그렇지만 특히 젊은 가정들의 부부들이 제일 좋아하는 편이다. PPT준비에 소요되는 시간이 어느 정도인지 너무 잘 알고 있기도 하지만, 어린 자녀들과 예배를 드리다 보면 집중을 방해하는 요소가 갑자기 발생해도, 영상과 이미지로 인해 다시 흐름을 잡고 메시지에 집중할 수 있는 장점을 직접 체험하고 있기 때문이다.

마이크 별모어는 성경의 피상적인 내용이 아닌 그 배경이 되는 하나님의 의도를 전하는 설교가 한국교회와 세계 교회를 변화시켜 부흥하게 하는 설교라고 말한다. 그가 말하는 하나님의 의도는 부모의 어루만지고 세우는 따뜻한 손길로, 바쁘고 지친 현대인들의 삶에 실제적 도움을 주는 적용이 중심이 되는 설교를 가능하게 하는 것이다.⁵⁾ 오렌지카운티에 있는 락하버 교회와, 텍사스 오스틴 스톤 커뮤니티 교회, 그리고 시애틀의 소마 커뮤니티 교회와 같은 요즘 새롭게 떠오르는

미국의 젊은 교회들이다. 이들 교회의 특징은 서로 연결된 공동체로 적극적으로 참여한다는 것이다. 이들 교회는 하나님의 나라를 지식적 차원으로 아는 것에서 그치지 않고 삶으로 살아냄으로 증명하기를 원하며, 하나님의 관심 대상인 교회 밖을 향해 나가고자 다양한 노력을 하면서 성장해 가는 특징을 가지고 있다.⁶⁾

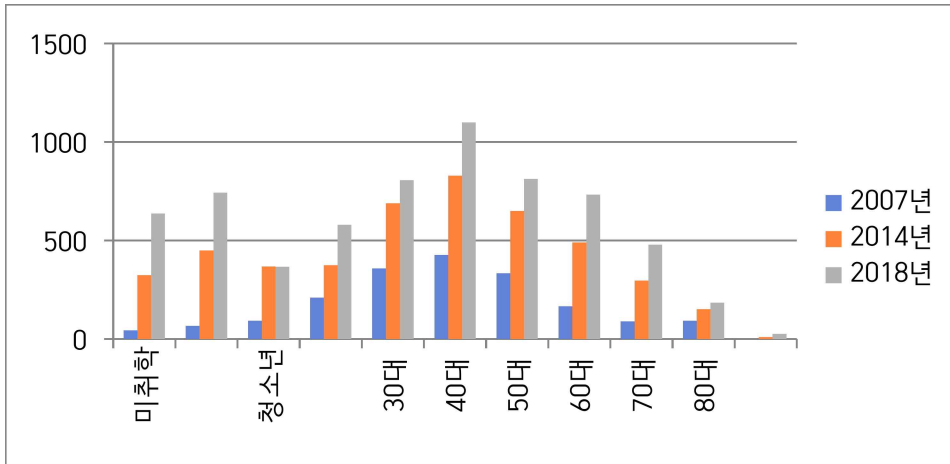
하남교회 예배의 중심에 선포되는 말씀의 핵심은 하나님 나라의 복음이다. 그리고 그 말씀이 모든 세대에게 이해되고 적용되도록 다양한 관점의 논제와 이야기들이 포함되어 있다. 3, 4대가 함께 드리는 예배를 지향하기에 필요한 요소들이기도 하지만, 교회와 예배라는 것을 처음 접하는 이들에게도 적합하다. 누구든 한두 가지 핵심 포인트를 쉽게 이해하고 수용할 수 있는 설교를 위해 보이지 않는 수고와 헌신을 아끼지 않고 있다. 예배는 교회의 성장과 부흥에 지대한 영향을 준다. 전통적인 형식의 예배에서 변화를 도모한 예배라고 하더라도 그 형식 그대로 두면 또다른 전통적 형식의 예배로 고착화된다. 하남교회의 예배는 계속 변화를 도모하고 있다. 처음 교회에 온 사람이든 어느 연령대이든 하나님 앞에 어린아이처럼 기뻐하며 찬양하고, 선포되는 말씀으로 새로운 힘과 삶의 방향성을 잡고 자신의 삶의 자리로 돌아가서 작은 예수로 살아가는 성도된 삶을 꿈꾸며 역동적인 예배를 그려가고 있다.

교회의 예배는 세상 속에서 전쟁 같은 삶을 살다 온 성도들의 마음을 어루만질 만큼 따뜻해서, 예배를 통해서 굳었던 마음이 풀어지고 얼었던 가슴이 녹아내릴 수 있기를 바란다. 이를 위해서 시 한 편을 들려줄 수 있는 감성을 목회자가 가지고 있으면 좋겠다는 생각을 한다. 더불어 하남의 이웃들이 하남 교회 주변에 살아가는 것이 복이 되고 감사가 되도록 하는 바램이 있다. 하남 교회 때문에 사람들이 웃을 수 있다면 성공한 교회라고 말할 수 있지 않을까 싶다. 끝으로 2007년과 2014년, 2018년의 연령대별 출석 교인 분포도와 소속 노회에 보고된 2000년부터 2019년까지의 출석교인 현황을 다섯 개의 연령대로 분류해 놓은 자료를 첨부함으로 본 사례 발표를 마무리 한다.

5) 김은철, “마이크별모어의 적용이 중심이 되는 설교,” 「월간목회」, 1월호 (2018):120-5.

6) 이상훈, “복미교회의 새로운 신앙운동: 일상에 뿌리내린 영성과 신앙,” 「목회와 신학」, 3월호 (2018):74-80.

[2007년, 2014년, 2018년 하남교회 출석 교인 분포도]



[노회에 보고된 하남교회 연도별 출석 교인 현황]

연도	장년	청년	중고등 부	유년.초등.소 년	영아.유아.유 치	계
2000년	1,200	120	200	250	150	1,920
2002년	1,200	60	133	230	177	1,800
2004년	1,200	140	200	200	160	1,900
2005년	1,200	120	200	250	150	1,920
2006년	1,200	120	200	250	150	1,920
2007년	1,050	120	160	250	150	1,730
2008년	1,300	140	170	250	180	2,040
2009년	1,500	190	180	240	245	2,405
2010년	1,950	210	220	290	310	2,980
2011년	2,200	230	243	328	407	3,408
2012년	2,500	260	396	502	372	4,030
2013년	2,950	290	380	400	300	4,320
2014년	3,120	375	369	450	325	4,639
2015년	3,319	475	388	516	413	5,111
2016년	3,371	507	329	590	549	5,346
2017년	3,427	495	342	698	551	5,513
2018년	3,785	510	345	703	554	5,897
2019년	4,041	530	361	722	504	6,158

[자유발표 1]

“한국 장로교 정치원리와 그 실제”*



박태현 (총신대 실천신학)

I. 들어가는 글

현대 교회는 교회정치에 관심을 갖고 있는가? 아니면 개인적으로 질문한다면, 당신은 교회정치에 관심을 갖고 있는가? 이런 질문이 주어지면 일반적으로 일선 목회 현장에서 사역하는 목회자는 당혹스러움을 감출 수가 없다. 왜냐하면 교회정치에 관심을 갖고 있다고 하면, 흔히 노회나 총회에서 권세를 부리는 자리에 관심을 갖는 사람으로 여겨지기 때문이다. 물론 이것은 부정적 측면에서 교회정치를 이야기하는 것이다. 그럼에도 불구하고 교회정치에 관한 이런 부정적 이미지는 교회 목회 현실에서 종종 드러난 현실이요 부인할 수 없는 실제적 현상임을 부정할 수 없다.

그렇다면 교회정치가 이처럼 긍정적으로 생각되기보다 부정적으로 비치는 이유는 무엇일까? 교회정치를 언급하면 왜 교권주의자들의 놀이마당으로 생각하는 경향이 농후할까? 아마도 교회를 운영하는 목회자들의 정치 현장에서 성경의 가르침을 따른 교회정치보다 자신들의 기득권 다툼이나 이권다툼 등의 정쟁으로 드러나는 일이 비일비재하기 때문일 것이다. 이런 한국교회 현실을 서원모는 다음과 같이 정확하게 꼬집는다. “교회정치와 직제는 하나님의 나라와 선교를 위한 도구이며, 시대에 맞게 계속적으로 변화되어야 하지만, 어느덧 교회정치와 직제는 권력과 명예를 추구하는 수단으로 전락했고 폐쇄성과 경직성과 당파성으로 신음하고 있다.”¹⁾ 그 결과 목회자를 비롯한 대부분의 성도들은 교권다툼 속에 전개되는 교회정치에 대한 부정적 이미지로 인해 교회정치에 대한 정당한 성경적 관점의 관심마저 그만두는 경우가 적지 않다.

이런 현실 속에서 한국 장로교회의 정치원리와 그 실재를 살피는 것은 필요하다. 왜냐하면 교회정치는, 가이 워터스(Guy P. Waters)가 지적하듯이, 그리스

*본 논문은 2019년 7월 9일 꿈꾸는 교회(김기주 목사)에서 개최된 고신총회 제 8회 서울포럼에서 ‘성경적 장로교 정치원리’라는 제목으로 발표된 것을 다소 수정한 것임을 밝힌다.

1) 서원모, ‘한국장로교회 정치 원리와 실제 - 1922년 헌법을 중심으로’, 『장신논단』 45(1) (2013년 4월), 86.

도인의 제자도에 있어서 중요한 부분인 동시에 무엇보다도 교회의 유일한 머리아자 왕되신 예수 그리스도께서 교회를 다스리시는 지혜와 영광을 드러내기 때문이다.²⁾ 다시 말하면, 교회는 왕되신 그리스도께서 그의 권위의 말씀으로 통치하시는 그리스도의 왕국이므로, 주님의 왕권이 결코 외면당하고 멸시당하는 일이 없어야 한다. 장로교회의 정치원리는 무엇보다도 주님의 왕적 통치만을 섬기고 봉사하는 것을 그 특징으로 삼는다.³⁾ 그러나 요즈음 한국 장로교회의 현실은 ‘교단장’이라는 말이 통용되는 현실이 보여주는 것처럼, 사람이 전면에 부각되어 교회를 지배하는 교권체제로 흘러가는 경향을 갖고 있기에 장로교회의 기반이 흔들리고 그 특징을 잃어가고 있다는 우려는 결코 과장된 표현이 아니다.⁴⁾

따라서 본 연구자는 한국 장로교회 교회정치의 개혁의 일환으로서 장로교 정치원리와 그 실재를 살펴보고자 한다. 이를 위해 첫째, 교회정치가 무엇인지 그 정의와 필요성을 살펴본다. 둘째, 한국 장로교 헌법에 제시된 교회정치와 그 특성을 살펴본다. 셋째, 한국 장로교회가 신조로서 수용하는 웨스트민스터 신앙고백서가 제시하는 교회권징을 통한 장로회 교회정치 특성을 살펴보기로 한다. 그리고 마지막으로 앞선 연구를 바탕으로 장로교회 교회정치 개혁을 위한 몇 가지 제안을 제시하고자 한다.

II. 펴는 글

1. 교회정치의 의의

교회정치란 무엇인가? 교회정치란 교회의 신적 질서를 의미하는데, 왜냐하면 첫째 교회 자체가 단순히 사람들의 모임이 아닌 하나님의 신적 기관이며, 교회의 질서 역시 사람들의 생각을 따라 운영되는 것이 아니라 성경에 계시된 하나님의 뜻을 따라 품위 있게 그리고 질서 있게 다스려져야 하기 때문이다.⁵⁾ 이 정의를 기독교론적으로 설명한다면, 교회 정치란 “부활하시고 통치하시는 예수 그리스도께서 그분의 교회에 주신 하나의 선물이며 예수 그리스도께서 보좌위에 계심을 영구히 상기”시키는 신적 질서이다.⁶⁾

2) Guy Prentiss Waters, *How Jesus Runs the Church*, 윤재석 옮김, 『장로교회의 정치원리』 (서울: 개혁주의신학사, 2014), 24-25.

3) 허순길, ‘개혁교회 정치와 그 질서’, in 교회문제연구소 편, 『개혁주의 교회와 생활』 (서울: 도서출판 엠마오, 1990), 53-54.

4) 허순길, ‘왜 장로교회인가’, in 허순길, 『개혁해 가는 교회』 (서울: 총회출판국, 1996), 38.

5) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』 (서울: 익투스, 2015), 18.

6) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 278.

jure divino or jure humano?

교회 정치를 취급함에 있어서 절대적 기준점을 찾는 일이 무엇보다도 중요하다. 그래서 교회 역사를 통해 다음의 질문에 지속적으로 제기되었다. 교회 정치는 하나님께서 정한 것인가 아니면 사람의 지혜의 산물인가? 다시 말하면, 교회 정치는 ‘하나님의 주권에 의한’(j*ure divino*) 것인가 아니면 ‘인간의 권리에 의한’(j*ure humano*) 것인가? 20세기 개혁신학자인 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)는 교회 통치의 원리를 포함하는 성경의 가르침을 따라 왕권을 가지신 그리스도께서 “자신의 교회에 고유한 통치를 부여했다”고 지적할 뿐만 아니라 그리스도의 왕직이 “개혁파 교회 통치의 실질적 원리(Materialprinzip)였다”고 지적한다.⁷⁾ 제임스 배너만(James Bannerman)은 먼저 하나님의 주권에 의한 정치를 다음과 같이 묘사한다.

교회 정치의 형태나 배열은 인간의 지혜에 의해 확정되도록 놔두거나 단순히 기독교적 방편으로 격하되지 않았고 하나님의 권위에 의해 결정되었으며 성경에서 충분히 제시되었다. 교회의 교리나 의식뿐만 아니라 교회 정치형태나 조직 역시 하나님께 속한 것이지 사람에게 속한 것이 아니다. ... 그들[그리스도인들]은 하나님의 말씀이, 모든 교회를 위한 권위 있는 모델이 되기에 적합하고, 모든 다른 시대와 나라의 절박한 상황에 그 자체를 적용시킬 수 있으며, 그럼에도 불구하고 성경과 조화를 이루며 특성과 배열의 하나됨을 보여주는, 교회 정치형태의 **일반적 원리**와 윤곽을 담고 있다고 생각한다. 이 견해에 따르면 교회 정치는 그리스도인의 사려분별의 산물이 아니고 그리스도인의 의식의 발전도 아니다. 그것은 인간의 지혜에 의해서가 아니라, 교회의 머리이신 그리스도의 지혜에 의해 형성되고 해결되었다. 그것은 인간의 방편(human expediency)이 아니라 하나님의 역사(Divine Appointment)에 근거를 둔다.⁸⁾

배너만은 교회의 정치형태가 성경에 나타난 ‘일반적 원리’에 의해 규정된다고 지적한다. 동일한 맥락에서 워터스는 교회 정치제도가 인간의 권리에 의한 것이 아니라 하나님의 주권에 의한 것임을 세 가지로 지적한다.⁹⁾ (1) 질서의 하나님 이신 그분의 성품을 통해 드러난다. (2) 그리스도의 중보적 특색, 즉 교회의 왕과

7) Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 박태현 옮김, 『개혁교회학』 제 4권 (서울: 부흥과 개혁사, 2011), 436-39.

8) James Bannerman, *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Power, Ordinances, Discipline and Government of the Christian Church*, 2 vols. (London: Banner of Truth Trust, 1960), 2:203-4. Waters, 『장로교회의 정치원리』, 111에서 재인용. 굵은 글씨의 강조는 필자의 것임.

9) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 113-20.

머리로서 교회를 통치하신다. (3) 그리스도께서 교회에 교회정치를 주심으로써 자신의 왕권을 행사하신다. 즉, 그리스도께서 사도들을 통하여 ‘장로들을 세우는 것’과 목회서신에 나타난 교회 직원들인 장로들과 집사들을 통해 교회를 섬기게 하셨다.

그렇다면 정치형태를 결정하는 인간 판단의 자유는 전적으로 배제되는가? 배너만은 인간의 권리에 의한 정치를 다음과 같이 묘사한다.

교회를 위한 정치의 형태는 교인들의 판단의 자유와 심판에 맡겨져야 한다. 그리고 그들이 연관되어 위치하고 있는 시대 혹은 나라 혹은 정부의 상황에 맞게 교인들에 의해 조정되어야 한다. ... 언제든지 그리스도인들이 따를 수 있게 설정된 교회 정치의 성격적 모델과 우주적으로 결속되어 있는 어떤 독특한 형태는 존재하지 않는다. ... 그때 그때 교회의 유익과 필요성에 따른 기독교적 방편이 교회의 외적 기구를 결정하는 유일한 규칙이자 지침이다.¹⁰⁾

결론적으로 말하면, 교회정치와 관련하여 배너만은 성경의 일반적 원리가 교회 정치형태를 규정하되 독특한 상황과 형편을 고려하는 인간의 자유로운 판단을 허용하고 있다. ‘웨스트민스터 신앙고백서’ 1장 6항은 이것을 분명하게 증거한다. “... 또한 하나님께 드리는 예배, 교회의 치리, 인류의 행위와 공동체에 공통적인 사안 등은 항상 준수해야 하는 말씀의 일반 법칙들을 따라, 본성의 빛과 신자의 분별력으로 규정해야 한다.”¹¹⁾

그렇다면 여기서 우리가 독특한 상황과 환경 속에서 “본성의 빛과 신자의 분별력”을 따라 행하기 위한 기준은 무엇일까? 우리는 공적 예배에 대한 표준을 제시하는 고린도전서 14장에서 그 기준을 찾을 수 있다. 첫째, “모든 것을 덕을 세우기 위하여 하라”(고전 14:26)에 나타난 교회의 건덕을 위한 목적이다. 둘째, “모든 것을 품위 있게 하고 질서 있게 하라”(고전 14:40)에 나타난 교회에 합당한 시행의 방식이다.

교회정치의 필요성

그렇다면 교회정치가 필요한 이유는 무엇인가? 여기에는 최소한 두 가지 답변이 있다. 첫째, 『대한예수교장로회 헌법해설서』의 저자들은 인간의 타락과 부패 때문이라고 지적한다.

10) Bannerman, *The Church of Christ*, 2:202. Waters, 『장로교회의 정치원리』, 110에서 재인용.

11) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』 (서울: 대한예수교장로회 총회출판국, 2011), 41.

교회정치는 인간의 타락과 부패에 의해 요청되었다. 아담의 타락 이후 인간의 최악은 구약시대나 신약시대를 막론하고 결코 완전 성화에 이르지 못하였다. 따라서 교회의 정의는 하나님의 공의를 바로 세우고 선이 악을 이길 수 있는 질서가 요청되었다.¹²⁾

즉, 인간의 타락이라는 관점에서 인간 구원의 필요성 때문에 교회정치의 필요성이 제기된다.

둘째, 워터스는 교회정치의 필요성을 교회의 본질적 속성과 사명과 연관시켜 네 가지를 지적한다. (1) 그리스도께서 교회의 머리가 되신다(골1:18, 24, 엡5:23, 행 9:5). “교회정치를 연구하고 중시하는 것은 그리스도 자신의 영광과 그분의 교회의 유익을 위하여 정치제도를 제정하신 예수님께 영광을 돌리는 것이다.”¹³⁾ (2) 교회는 하나님께서 창조하시고 통치하시는 몸이다. “교회는 하나님으로부터 거룩하게 창조되었다. 교회는 단순히 유사한 관심, 배경, 혹은 목적을 가진 사람들의 자발적인 연합체가 아니다.”¹⁴⁾ 더 나아가 “예수님은 적극적으로 교회를 통치하시며 또한 현재에도 그 일에 관여하고 계신다. 예수님이 백성을 통치하시는 중요한 한 가지 방식이 그분의 말씀으로 시행하신 교회 정치를 통해서이다.”¹⁵⁾ (3) 교회는 지상에서의 그리스도의 통치의 가시적 표현이다. “교회 정치는 부활하시고 높임을 받으신 중보자 예수 그리스도의 현재 통치에 대해 구체적이고 가시적인 모습을 보여주는 하나의 방식이다.”¹⁶⁾ (4) 그리스도는 교회에 선교의 사명을 주셨다. “간단히 말해서 교회가 지상명령[마 28:19-20]을 신실하게 이행하기 위해서 반드시 다스림을 받아야만 한다.”¹⁷⁾ 워터스가 지적하는 교회정치의 필요성은 하나님의 교회라는 관점에서 긍정적으로 취급한다.

2. 장로교 정체(政體, polity)

바빙크는 장로교적 교회 통치 형태, 즉 하나님의 말씀에 기초하여 장로 직분을 제정하고 실행했던 통치 형태가 16세기 제네바의 개혁자 존 칼빈(John Calvin) 덕분이라고 지적한다.¹⁸⁾ 에드문드 클라우니(Edmund P. Clowney)에 의하면, 장로교회의 정치형태는 하나님의 주권이 그 핵심을 차지하고 있으며, 성경적

12) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 18.

13) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 29.

14) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 29.

15) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 30.

16) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 31.

17) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 33.

18) Bavinck, 『개혁교의학』 제 4권, 454-55.

교회질서를 회복하기 위한 노력의 일환으로 작성된 것으로서 교회의 모든 직분은 교회의 유일한 왕이자 머리이신 그리스도께서 임명하신 것이요, 그가 모든 직분자를 부르시고 능력을 부여하시어 그들로 봉사하게 하신 체제이다.¹⁹⁾ 1645년에 작성된 웨스트민스터 ‘장로교 교회정치 형태’(The Form of Presbyterian Church-Government)는 교회정치의 근원과 그 목적을 명확하게 밝히고 있다.

그리스도의 교회가 지닌 직분의 기원은 만물의 머리로서 교회에 주어진 그리스도 안에 있는데, 그분은 죽은 자 가운데서 다시 살아나시고 하늘로 승천하시며 온 세상을 다스릴 모든 권세를 받으심으로 명백하게 증거되었다(마 28:18-20, 엡 1:20-23, 참조 엡 4:8, 11, 시 68:18). 그리스도께서는 자신의 교회에 다양한 은사를 따라 다양한 직분을 주셨는데(롬 12:6-8, 고전 12:1, 4-7), 이는 성도들의 덕을 세우고 온전케 하기 위함이다.²⁰⁾

요약하자면, 부활, 승천하신 그리스도는 온 세상을 다스릴 모든 권세를 가지신 교회의 왕이시며 머리로서 성도들의 건덕과 온전함을 위해 자신의 교회에 다양한 은사와 직분을 주셨다. 이것은 신학적 뿌리를 같이하는 개혁교회의 정치와 동일한 성격을 지닌다.

개혁교회는 회중이 선거로 직분자를 선출하지만, 그를 그 직분에 세우고 회중을 다스리게 하는 이는 회중이 아니라 삼위일체 하나님이라는 입장을 취한다. 따라서 회중도 아니요 일인 감독도 아니라 다수가 치리하는 당회와 노회와 총회 제도가 가장 성경적인 입장이라는 확신을 가진다.²¹⁾

루이스 벌코프(Louis Berkhof)가 진술하는 개혁파 혹은 장로파 제도의 근본 원리는 다음과 같다.²²⁾ (1) 그리스도는 교회의 머리와 모든 권위의 원천이시다.

19) Edmund P. Clowney, ‘Presbyterianism’ in eds., Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, *New Dictionary of Theology*, (Leicester/Downers Grove: Inver-Varsity Press, 1988), 530.

20) Tae-Hyeun Park, *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*, Th.D. Diss. (Apeldoorn: Theologische Universiteit Apeldoorn, 2005), 293. 웨스트민스터 회의(1643년 7월 1일부터 1649년 2월 22일까지)를 통해 장로교회의 표준문서들이 작성되었다: 신앙고백서, 대요리문답, 소요리문답, 공예배지침, 그리고 교회정치.

21) 유해무, ‘서론: 개혁주의란 무엇인가?’, in 고려신학대학원 교수진, 『개혁주의를 말하다』 (서울: SFC 출판부, 2011), 16-17.

22) Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 644-48. 참조. 최홍석, 『교회론』 (서울: 솔로몬, 1998), 152-55.

(2) 그리스도는 성령을 통한 자신의 왕적 말씀을 수단으로 자신의 권위를 행사하신다. (3) 그리스도는 왕으로서 교회에 권세를 부여하셨다. (4) 그리스도는 이 권세가 대표적 기관들에 의해 구체적으로 행사되게 하셨다. (5) 교회의 권세는 일차적으로 지역교회 치리회에 놓여있다.

대한예수교장로회 합동헌법의 교회정치 ‘총론’은 교회의 통치 방법을 규정한 다섯 종류의 정치제도 혹은 정체(政體, polity), 즉 교황정치, 감독정치, 자유정치, 조합정치, 그리고 장로회 정치를 소개한다.²³⁾ 이렇게 정치제도를 분류할 수 있는 기준은 사도성(the Apostolicity), 교회의 권세(Church Power), 진리의 분별, 그리고 치리권의 시원(始原)이 되는 주권(主權, Sovereignty)이다.²⁴⁾ 특히 교회정치 ‘총론’은 장로회 정치를 다음과 같이 소개한다.

이 정치는 지교회 교인들이 장로를 선택하여 당회를 조직하고 그 당회로 치리권을 행사하게 하는 주권이 교인들에게 있는 민주적 정치이다. 당회는 치리장로와 목사인 강도 장로의 두 반으로 조직되어 지교회를 주관하고, 그 상회로서 노회 대회 및 총회 이같이 3심제의 치리회가 있다.²⁵⁾

이러한 장로교 정치를 애스핀월 핫지(J. Aspinwall Hodge)는 자신의 『교회 정치문답 조례』(*What is Presbyterian Law as Defined by the Church Courts?*)의 총론에서 다음과 같이 해설한다.

교인들이 교회 정치에 있어서 주체적인 권리를 갖는 정치이다. 이 권리는 일반적으로 치리장로라 불리는 대표자들에 의해 행사된다. 말씀과 교리를 가르치는 장로인 목사들은 교회의 최고 항존직이며 계급에서는 동일하다. 유형교회는 3심제처럼 하회는 상회에, 상회는 최고회에 종속된다는 의미에서 하나이며, 또한 하나가 되어야 한다.²⁶⁾

교회정치 ‘총론’과 핫지의 해설이 보여주는 장로회 정치의 특징을 다음과 같이 네 가지로 요약할 수 있다. (1) 장로회 정치는 주권이 교인에게 있는 민주정치이다. 즉, 주권이란 교회권을 행사할 수 있는 권한을 의미하는 것이 아니라 교회의 “치리권의 시원(始原)이 되는 기본적 권리”를 가리킨다.²⁷⁾ 따라서 교인이 주권

23) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 25-26. 정체(polity)란 통치권의 행사 방법으로 교회의 권세가 누구 혹은 어디에 있으며, 어떻게 행사되는가에 대한 정치제도를 의미한다.

24) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 27-29.

25) 대한예수교장로회총회, 『헌법』 (서울: 대한예수교장로회총회 출판부, 2018), 147-48.

26) J. Aspinwall Hodge, *What is Presbyterian Law as Defined by the Church Courts?* 배광식, 정준모, 정홍주 옮김, 『교회 정치문답 조례』 (서울: 대한예수교장로회총회, 2011), 20-21.

을 갖는 민주정치란 교인이 교회의 주인이라는 의미가 아니고 교회권의 행사가 기본적으로 교인에게서 출발한다는 의미이다.

(2) 장로회 정치는 주권이 교인에게 있으되 교회의 권세는 치리회인 당회에 있다. 당회는 노회로부터 파송받아 위임된 강도 장로인 목사와 교인들이 선택한 치리 장로로 구성되어 지교회를 주관하는 교회권과 치리권을 행사한다. 따라서 당회는 “장로회 정치의 근간”이다.²⁸⁾ 교회의 권세가 당회에 있다는 것은 교인들의 주권에 의해 당회가 구성되고 법적인 권세가 발생하므로 장로회 정치는 장로들에 의한 대의정치(代議政治)이다.²⁹⁾

(3) 장로회 정치는 다스리는 장로와 가르치는 장로의 교역의 동등성에 그 특징이 있다. 이는 치리 장로와 강도 장로 사이의 서열상 우열이 없으며 계급에서 동일하다는 것을 의미한다. 장로교 정치의 특징은 감독교회와 달리 장로들 사이의 위계나 차별을 두지 않는다. 왜냐하면 신약 성경에 나오는 감독을 장로와 같은 직제로 이해하기 때문이다. 더 나아가 가르치는 장로와 다스리는 장로 사이의 구별은 단지 직무상 기능의 차이일 뿐이다. 지교회의 실제적 당회 운영에 있어서 그 어떤 권한의 차이도 없고, 양자가 모두 동등한 권한을 갖는다. 목사 장로는 하나님의 말씀을 가르치고 설교할 강도권에 기초한 목양적 치리권을 가진 반면, 치리 장로는 교인의 대표자로서 교인의 기본적 권리인 주권을 대신하여 치리권을 갖는다.³⁰⁾ 또한 교회 정치의 기본 권한이 개인이 아니라 집단에 의해 행사되는데, 이는 개인의 결정보다 집단의 결정이 오류를 덜 범한다는 생각에서 비롯된 것이다.³¹⁾

(4) 장로회 정치는 3심제의 치리회를 지님으로써 그리스도의 몸된 교회의 연합성의 원리를 지닌다.³²⁾ 연합성의 원리는 지교회의 권세가 더 넓게 확장되어 상회인 노회(Presbytery), 대회(Synod), 총회(General Assembly)의 3심제 치리회를 구성한다. 연합성의 원리에 기초한 3심제 치리회의 장점은 교인들과 교회의 직원들의 권리가 침해되었을 때 교회 재판권을 통해 그 권리가 보장된다는 점이다. 그리고 개인의 권리에 기초한 권리보장이 아니라 대의기관을 통한 권리보장이다. 핫지의 해설 가운데, “유형교회는 3심제처럼 하회는 상회에, 상회는 최고회에 종속된다는 의미에서 하나이며, 또한 하나가 되어야 한다”는 말에서 종속된다는 표현은 절대적 의미로 해석되어서는 안 된다. 오히려 워터스가 지적하는 것처럼, 각 교회는 상위 치리회의 결정에 대해 “동의와 협력”(consent and concurrence)의 성격을 지니는 것이다. “이러한 동의와 협력은 통치행위가 아니라 오히려 그것은 공회

27) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 32.

28) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 33.

29) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 33.

30) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 33-34.

31) 서요한, 『청교도 유산: 그들의 역사와 신학적 이상』 (서울: 도서출판 그리스심, 2016), 198.

32) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 35.

의 결정이 성경과 일치하는 결정임을 고백한 것을 시인하는 것이다.”³³⁾

여기서 우리는 워터스가 지적하듯이, 장로회 정치가 지닌 두 가지 한계도 인식해야 한다.³⁴⁾ 첫째, 성경적 교회정치가 교회의 번영과 유익을 위해 중요하되 교회의 존재에 본질적인 것은 아니라는 사실이다. 둘째, 성경적 교회정치란 단지 교회의 번영을 위한 하나의 수단일 뿐, 교회의 생명과 능력의 근원은 오직 성령 하나님이라는 사실이다.

대한예수교장로회총회 합동헌법은 제 1장에서 장로회 정치의 8가지 원리를 명시하는데, 이 원리들은 “교회의 성질”을 밝혀준다.³⁵⁾ (1) 양심 자유 (2) 교회 자유 (3) 교회의 직원과 그 책임 (4) 진리와 행위의 관계 (5) 직원의 자격 (6) 직원 선거권 (7) 치리권 (8) 권징. 이러한 원리를 총론에 뒤이어 선언하는 목적은 다음과 같다.

이러한 원리를 선언하는 목적은 어떤 문제에 관하여 불완전한 견해로 말미암아 성급한 해석과 불성실한 의견을 미연에 방지하여 교회 정치 제도를 부분적으로 보다 명료하게 하고 전체적으로 분명하고 완전히 이해되도록 하기 위함이다(정문 제 2문답).³⁶⁾

장로회 정치 8가지 원리는 크게 신자들의 양심의 자유와 치리권을 지닌 교회의 자유로 대별된다. 이 두 원리는 “서로 견제와 균형을 원리를 통해서 절대 권력을 방지하고 교회의 부패를 방지하기 위한 정치 원리이다.”³⁷⁾ 특히 임택진은 (4) 진리와 행위의 관계 원리는 장로회 원리들 가운데 “가장 핵심적 원리”라고 지적하는데, 왜냐하면 회중이나 교회 직원 모두가 “선행에 이르지 아니하는 진리는 진리가 아니라 진리를 빙자하는 악행이요, 또 진리에 입각하지 않는 선행도 선행이 아니라 선행을 빙자하는 악행이 되기 때문이다.”³⁸⁾ 게다가 이 핵심적 원리는 한편으로 신자의 양심의 자유를 따라 교회 직원의 책임과 자격과 선거권에 이르고, 다른 한편으로 교회의 자유를 따라 교회의 부패와 이단을 방지하고 교회의 거룩과 질서를 유지하기 위한 치리와 권징에 이른다.³⁹⁾

33) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 256.

34) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 36-38.

35) 대한예수교장로회총회, 『헌법』, 148-50.

36) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 42.

37) 배광식, 한기승, 안은찬, 『대한예수교장로회 헌법해설서』, 42.

38) 임택진, 『장로회 정치 해설』 수정판 (서울: 한국장로교출판사, 2002), 45.

39) 임택진, 『장로회 정치 해설』, 46.

3. 웨스트민스터 신앙고백서 제 30장 교회 권징

우리는 웨스트민스터 신앙고백서 제 30장 교회 권징에서 교회통치권의 특성을 살펴볼 수 있다. “1. 주 예수님께서서는 자기 교회의 임금이지요 머리로서 국가 공직자와는 구별하여 교회 직원들의 손에 치리를 맡기셨다.”⁴⁰⁾ 이 조항은 국가와 분리된 교회 통치권의 독립성과 합법성을 선언한 것이다.⁴¹⁾

첫째, “국가공직자와는 구별하여.” 이 문구는 의도적으로 삽입되었는데, 당시 세속 정부가 교회 정치에서 교회 권징을 포함한 합법적인 역할을 할 수 있다고 주장하는 에라스투스주의자에 대한 거부를 명시적으로 표현하기 위한 것이었다.⁴²⁾ 하지만 이것은 교회 정치가 세속 정부와 분리되어 별개로 존재한다는 것을 의미하지 않는다. 교회에 속한 신자들은 세속 정부에 대한 의무를 지고 있으며 세속 정부의 통치를 받아야 한다(롬 13:1, 행 25:11).⁴³⁾ 이것은 무엇보다도 주님께서 말씀하신 바, “가이사의 것은 가이사에게, 하나님의 것은 하나님께 바치라”(마 22:17, 21)하신 명령에서 더욱 잘 드러난다. 즉, 우리는 가이사에 대한 의무도 있고 하나님께 대한 특별한 의무도 갖는 것이다. 이런 맥락에서 PCA의 『교회헌법』(*Book of Church Order*)이 말하는 바와 같이 교회와 국가란 “동심원적 궤도를 운행하는 유성들과 같다.”⁴⁴⁾

둘째, “교회 직원들의 손에 치리를 맡기셨다.” 이것의 구체적인 내용은 2항에서 자세하게 기술된다.

2. 이 직원들에게 천국의 열쇠를 맡기셨는데, 그들은 이 열쇠로써 정죄하기도 하고 사죄할 수도 있으며, 회개하지 않는 자에게 말씀과 권징으로 천국을 닫고, 회개한 죄인에게는 필요에 따라 복음의 사역과, 권징의 해별로 천국을 열어줄 권한을 가진다.⁴⁵⁾

여기서 우리는 “내가 천국 열쇠를 네게 주리니”(마 16:19)라는 예수님의 말씀은 베드로 개인에게 향한 것이 아님을 기억해야 한다. 왜냐하면 “너희는 나를 누구라 하느냐”(마 16:15)라는 예수님의 질문이 베드로 개인에게 향한 것이 아니라 제자들 모두에게 질문하신 일이기 때문이다. 따라서 베드로가 “주는 그리스도시오

40) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 81.

41) Robert Letham, *The Westminster Assembly: Reading its Theology in Historical Context*, 권태경, 채천석 옮김, 『웨스트민스터 총회의 역사』 (서울: 개혁주의신학사, 2014), 609.

42) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 96.

43) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 107.

44) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 107.

45) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 81-82.

살아계신 하나님의 아들이시니이다”라고 대답하고 고백한 것은 제자들 전체를 대신하여 대답한 것으로 여겨져야 한다. 동시에 마태복음 18:18에서 “매고 푸는” 문제 역시 제자들 모두에게 말씀하신 것으로 여겨져야 한다.⁴⁶⁾ 따라서 사도들에게 위임된 열쇠권은 “하나님의 백성의 삶에 질서를 부여하기 위해 그리스도께서 사도들에게 권위를 분명히 위임하셨다는 것”을 보여준다.⁴⁷⁾

셋째, 교회 권징 3항은 권징의 목적을 상세하게 규정한다.

3. 교회의 권징은, 과오를 범한 형제를 교정하여 다시 얻기 위함이며, 다른 이들이 같은 과오를 범하지 않도록 방지하며, 누룩이 온 덩어리에 퍼지지 않도록 제거하며, 그리스도의 명예와 복음에 대한 거룩한 고백을 옹호하며, 또 하나님의 언약과 그 언약의 인(印)들을 사약하고 완악한 범죄자들이 더럽히도록 교회가 방지할 때, 교회에 임할 하나님의 진노를 막기 위하여 필요하다.⁴⁸⁾

교회 권징의 목적은 크게 두 가지 면에서 생각할 수 있다. 한편으로, 교회 내적인 면에서, 교회 권징은 일차적으로 죄를 범한 형제를 버려두지 않고 돌이켜 회개하여 다시 얻기 위함이다. 이런 권징은 회중들이 회집한 교회에서 공적으로 시행되기에 다른 이들에게 경고가 될 뿐만 아니라 죄가 확산되는 것을 방지한다. 더 나아가 만일 이러한 권징이 시행되지 않는다면, 마침내 사악한 범죄자들에 의해 하나님의 언약과 성례가 더럽혀져 하나님의 진노가 교회에 임하기 때문이다. 다른 한편, 교회 외적인 면에서 교회의 권징은 교회 밖을 향하여 “그리스도의 명예와 복음에 대한 거룩한 고백을 옹호”하는 것이다. 따라서 교회의 권징은 결코 범죄한 형제를 형벌하기 위한 것이 아니라 형제를 구원코자 하는 영적 의도를 지닌 것이다.

마지막으로 교회권징 4항은 교회권징의 수단들을 열거하여 규정한다. “4. 이 목적을 보다 효과적으로 이루기 위하여 교회의 직원들은 범죄의 성격과 죄인의 과실을 고려하여 권계, 일시적 수찬 정지, 출교 조치 등을 취하여야 한다.”⁴⁹⁾ 여기서 우리는 권징의 다양한 수단들은 “범죄의 성격과 죄인의 과실을 고려하여” 시행되어야 함을 기억해야 한다. 여기서 권징의 수단들은 모두 영적 성격을 지닌 것으로서 세속 정부의 형벌과는 다른 성격임도 주목해야 한다.

46) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 101.

47) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 104.

48) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 82.

49) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 82.

4. 장로교회 교회정치의 실제와 그 개혁의 요소들

오늘날 한국교회 장로교 교회정치의 실제에서 개혁이나 회복이 필요한 사항들을 제안한다면 다음과 같다.

첫째, 치리회 3심제의 회복이 필요하다. 앞서 살핀 것처럼, 3심제는 장로교 정치의 현저한 특성이고 핵심이다. 그러나 고신교단의 경우, 교회정치 제 97조는 치리회 구분을 다음과 같이 규정한다. “치리회는 당회(堂會), 노회(老會), 총회(總會)로 구분하며, 모든 치리회는 목사와 장로로 조직하고, 당회, 노회, 총회로 순차대로 상소한다.”⁵⁰⁾ 여기서 전통적인 장로교 교회정치의 치리기관인 대회(synod)가 삭제되어 있는 것을 볼 수 있다. 하지만 합동교단의 교회정치에 따르면, 제 11장 대회는 그 조직을 “1지방 안 모든 노회(3개 이상 노회됨을 요한다)를 관할하는 회니 각 노회에서 파송하는 총대 목사와 장로로 조직하되 목사와 장로는 그 수를 서로 같게 한다”고 규정한다.⁵¹⁾ 특히 대회의 권한과 직무를 규정한 제 4조 8항은 “대회에 제기한 상고, 고소, 문의의 안건이 교회의 도리나 헌법에 관계되는 일이 아니면 대회가 최종심의(最終審議)회가 된다”고 명시한다.⁵²⁾ 이 규정은 지방분권을 강화하는 법으로서 총회의 권한을 제한하는 장점이 있다. 이는 장로교 정치를 규정했던 믿음의 선진들의 지혜라 아니할 수 없다. 그러나 고신헌법의 경우, 치리회는 대회가 없이 당회, 노회, 총회로 구성되어 있기에 교회 직원의 재판건은 2심제가 되고 만다. 2심제가 갖는 두 가지 위험 요소는 다음과 같다. (1) 교회 직원의 재판건에 관하여 당사자가 노회의 결정에 불복할 경우 곧바로 총회에서 최종심의가 이루어지게 되므로 혹여나 교권주의자들의 정치적 판단에 의해 휘둘릴 위험이 크다고 여겨진다. (2) 이러한 2심제로 인한 부작용은 자신의 안건에 대하여 정당한 판결을 받고자하여 세상 법정에 호소하는 일로 진행될 수도 있다. 3심제가 아닌 2심제로 인한 교회정치 조항의 미비로 인한 폐해가 클 수밖에 없다고 여겨진다.

둘째, 집사의 직분과 직무의 올바른 개념의 회복이 필요하다. 한국교회의 집사 직분이 목사 직분이나 치리 장로의 직분보다 서열상 하등 위치에 있다는 생각이 만연해 있다.⁵³⁾ 그리고 이런 생각은 유교적 전통을 가진 한국교회 환경에서

50) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 290. 하지만 웨스트민스터 신앙고백서 31장은 ‘대회와 공회’ 명칭으로 기술되어 있다. 대한예수교장로회 통합총회 역시 치리회 규정에서 대회가 빠져 있다. 제 9장 제 60조 치리회의 구분 치리회는 당회, 노회, 총회로 구분한다. 임택진, 『장로회 정치 해설』, 186.

51) 대한예수교장로회총회, 『헌법』, 171. 현재 합동교단의 교회정치는 대회제를 명목적으로 제시할 뿐이다. 1972년 제 57회 총회는 폐지를 159대 106으로 가결하였다. 이 정보는 총신대 신학대학원에서 교회정치 및 행정을 가르치는 안운찬 교수의 도움으로 알게 되었다.

52) 대한예수교장로회총회, 『헌법』, 172.

53) 최홍석, 『교회론』, 163-66.

당연시되고 있다. 왜냐하면 한국교회의 많은 신자들이 관습상 서리집사가 시간이 흐른 뒤 안수집사가 되고 다시금 안수 집사는 시간이 흐른 뒤 더 높은 직분으로 승진하여 장로로 임직될 수 있다고 생각하기 때문이다. 이는 단지 한국의 현실만이 아닌 것 같다. 워터스 역시 이런 형편을 지적하고 있다. “이 직무는 그것이 나중에 교회사에서 낮은 계급이 된 것과 달리 원래 ”더 낮은 등급의 사역 직무“가 아니다.”⁵⁴⁾ 성경에 의하면 교회의 모든 직분들이 비록 그 직무의 “범위와 의미에 있어서는 동일하지 않다고 하더라도, 모든 직분들은 본질상 동등하다.”⁵⁵⁾ 성경적 가르침과 장로교 교회정치 제 31조는 집사의 직분을 목사직, 장로직과 더불어 향존직으로 명시한다. “제 31조 (교회 향존직원) 1. 교회에 향존할 직원은 목사와 장로와 집사이다(행 20:17, 28, 딤후전 3:1-13, 딤후 1:5-9).”⁵⁶⁾ 집사 직무가 향존직인 까닭은 성경에서 집사의 자격 조건들과 직무들이 명백히 열거되어 있을 뿐만 아니라 그리스도의 재림 때까지 교회 생활을 관리하기 위해 필요하기 때문이다.⁵⁷⁾ 워터스는 사도행전 6장에서 구제의 봉사 직무를 위한 교회 직원의 제정을 논의한 후 다음과 같이 집사직을 요약한다. “집사직은 그리스도 교회에서 하나의 영구한 그리고 사도들이 임명한 제도이고 장로직과는 구별된다. ... 집사들은 교회 내에서 그들의 집사로서의 은사를 영구히 행사할 목적으로 부름을 받았고 선별되었다.”⁵⁸⁾ 하지만 집사직은 그 특성상 봉사의 직무로서 다스리는 장로들의 “당회의 감독과 권한 아래”에 있음을 기억해야 한다.⁵⁹⁾

셋째, 치리회의 결정에 대한 올바른 자세의 회복이 필요하다. 오늘날 많은 교회 분쟁건과 재판건에 있어서 상급 치리회의 결정이 잘못되는 경우도 있지만 올바른 결정이라 할지라도 종종 무시되는 것을 본다. 후자의 경우, 교회에 속한 개인이나 혹은 교회 집단은 당사자에게 우호적인 판결에는 쉽게 호응하고 반기지만, 그와 반대의 경우엔 교회 탈퇴와 같은 행정보류를 불사하기도 한다. 이런 일이 발생하는 것은 가슴 아픈 일이지만, 앞서 교회 권징에서 살폈던 것처럼 그 모든 권징의 성격과 목적은 성도와 교회의 영적 유익을 위한 것임이 분명하다. 하지만 현실적으로 치리회의 조치들에 대한 생각들은 자신들의 관점에 따라 다양하기 그지없다. 그래서 문제의 해결점은 자신들의 관점이 아니라 공교회가 진행한 절차와 결정, 그리고 그 시행에 대한 올바른 이해가 선행되어야 한다. 이를 위해 워터스가 사도행전 15장 예루살렘 공회를 살피며 지적한 두 가지는 반드시 기억되어야 한다.⁶⁰⁾ (1) 공회가 결정한 일의 성격과 권위는 사도행전 15장 28절에서 드러난다.

54) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 210.

55) 최홍석, 『교회론』, 166.

56) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 266.

57) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 201.

58) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 210.

59) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 211.

“성령과 우리는 이 요긴한 것들 외에는 아무 짐도 너희에게 지우지 아니하는 것이 옳은 줄 알았노니.” 즉, 이 구절은 “교회 회의나 치리회들의 모든 법령과 결정은 하나님의 말씀에 의해 통제되어야 함”을 보여준다.⁶¹⁾ 공회는 교리적 문제를 다룸으로써 지도적 권한을 행사하였다. 그리고 공회의 결정은 “본질상 권위가 아니라 ... ‘권위 있는 심판’이었다.”⁶²⁾ 이런 공회의 결정은 치리회 사이의 권위의 관계를 분명하게 보여준다.

공회의 판결이 권위적 성격을 지녔고 교회의 하위 치리회에 부과되었다는 사실은 성경적 교회정치학의 중요한 원리, 즉 한 치리회가 더 넓은 관할권을 가진 또 하나의 치리회에 복종했고 또 한 교회가 다른 많은 교회에 혹은 그들의 대표자들에게 복종했다는 사실을 우리에게 보여준다.⁶³⁾

더 넓은 관할권을 가진 상급 치리회의 결정이 더 많은 권위를 갖기에 그에 따른 결정에 복종하는 것이 필요하다는 것을 보여준다. (2) 예루살렘 공회에 참석한 장로들은 공회의 결정에 어떤 역할을 했다고보다는 전체 교회의 생각에 먼저 복종하였다. 따라서 공회가 지역교회들에게 요청한 것은 복종을 요구한 것이 아니라 “동의와 협력”(consent and concurrence)이었다.⁶⁴⁾ 다시 말하면, 공회의 결정이 성경의 가르침에 복종하여 고백한 결정이기에 지역 교회들 역시 성경의 가르침을 따라 공회의 결정에 동의하고 협력할 것을 요청한 것이다. 결국 동의와 협력을 요청한 것은 통치 행위라기보다는 오히려 공회의 결정이 성경적 고백임을 시인하고 수용하도록 요청한 것이다. 웨스트민스터 신앙고백서 제 31장 대화와 공회의 2항은 “법령과 결정 사항은 하나님의 말씀에 부합하는 한, 존경과 복종의 자세로 받아야” 한다고 고백한다. 게다가 이것들은 “그것들을 결정한 권세 연고로도 하나님의 규례 곧 말씀으로 그렇게 정한 규례로 받아야 한다”고 명시한다.⁶⁵⁾ 한마디로 말하자면, 치리회의 결정이 성경에 부합할 때 권위가 발생할 뿐만 아니라 그러한 결정이 하나님의 규례로 수용하고 복종할 것을 보여준다. 특히 뒤이은 3항은 각종 치리회의 결정이 오류를 범할 수 있고 많은 회의들이 실제로 오류를 범하였다고

60) 워터스는 예루살렘 공회가 지닌 성격 세 가지 사항을 먼저 언급한다. (a) “몇 개 교회에 의해 보내진 대표자들로 구성된 모임이었다.” (b) 교회의 관심사이자 복음의 변질을 내포한 문제, 즉 “모세의 법대로 할례를 받지 아니하면 능히 구원을 받지 못하리라”(행 15:1)는 교리의 문제를 다루었다. (c) 예루살렘 공회는 피차 동등한 위치에서 그리고 질서 있고 합리적이며 성경의 근거를 따라 ‘심의’(deliberation)를 통해 문제를 취급했다. Waters, 『장로교회의 정치원리』, 245-51.

61) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 252.

62) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 255.

63) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 255.

64) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 256.

65) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 82-83.

인정한다. 그 결과 공회의 결정을 “믿음과 생활의 법칙으로 삼지 말고, 믿음과 생활의 보조 수단으로 사용하여야 한다”고 명시한다.⁶⁶⁾ 이와 같이 우리는 치리회 결정의 성격과 권위를 바르게 이해하는 일이 선행되어야 한다.

하지만 치리회 결정의 성격과 권위에 대한 올바른 이해를 갖고 있음에도 불구하고 상회의 결정에 적극적으로 동의할 수 없을 때, 우리가 취할 수 있는 행동은 무엇인가? 워터스는 수동적 복종(*passively submit*)과 평화적 철수(*peaceable withdrawal*)를 제안한다.⁶⁷⁾ 수동적 복종이란 양심적으로 그 결정에 동의할 수 없을 때 그 문제를 보류함으로써 형제들의 뜻에 복종하는 것이다. 다른 한편, 평화적 철수란 (1) “온건하게 추론하고 투쟁하려는” 노력의 일환으로서 항의할 수 있다. (2) 소수파의 단순한 결별을 통해 다수파는 소수파의 이의 제기에도 불구하고 그 결정을 계속 밀어붙일 만큼 중요했던가를 반문하게 만든다. (3) 소수파는 “어떤 분열을 만들려는 시도 없이” 그냥 철수함으로써 오직 양심을 위해 그렇게 행동한다고 확신을 줄 수 있다. 워터스의 제안은 그 해결책이 결코 파괴적이지 않는다는 장점을 갖는다. 물론 결별이라는 최후의 수단이 사용되지만 “어떤 분열을 만들려는 시도 없이” 그냥 철수한다는 점에서 최소한 평화적 철수라 일컬어진다.

III. 나가는 글

오늘날 한국교회의 정치가 교권다툼으로 비쳐지는 현실 속에서 성경적 장로교 정치원리를 살펴보았다. 교회정치란 신적 권세(*jus divinum*)의 질서로서 교회의 임금과 머리이신 그리스도께서 교회를 친히 통치하시는 정치이다. 교회정치는 무엇보다도 하나님의 뜻이 계시되고 증거되며 그 뜻에 따라 시행되어야 한다. 특히 교회정치가 필요한 까닭은 인간의 타락으로 인한 구원의 필요성 때문이며, 동시에 교회의 본질적 속성과 사명 때문이다. 즉, 그리스도께서 교회의 머리이시며, 교회는 하나님께서 창조하시고 통치하시는 몸으로서 그리스도의 가시적 통치를 보여주며, 교회는 그리스도의 지상명령, 즉 복음 전도를 위해 교회정치가 필요하다.

장로교 헌법에 제시된 교회정치의 특성은 첫째, 주권이 교인에게 있는 민주정치이며, 둘째, 장로들에 의한 대의정치(代議政治)이며, 셋째, 강도 장로와 치리장로 사이의 교역의 동등성이며, 마지막으로 3심제의 치리회를 지님으로써 그리스도의 몸된 교회의 연합성의 원리를 지닌다.

웨스트민스터 신앙고백서가 제시하는 교회권징은 교회통치권의 특성을 잘

66) 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 82-83. 이것은 교회정치의 기본원리 8개조 가운데 첫 번째 양심의 자유와 긴밀하게 연관된다. 대한예수교장로회 고신총회, 『헌법』, 255.

67) Waters, 『장로교회의 정치원리』, 263-264.

보여주는데, 특히 그리스도께서 “국가공직자와는 구별하여 교회 직원들의 손에 치리를 맡기셨다.” 이는 교회 통치권의 독립성과 합법성을 보여준다. 교회 권징의 목적은 무엇보다도 영적인 것으로서 한편으로 교회 내적으로는 범죄한 형제를 다시 얻기 위함이며 누룩이 온 몸에 퍼지는 것을 제거하며, 권징 시행을 통해 교회에 임할 하나님의 진노를 막기 위함이다. 다른 한편, 교회의 권징은 교회 밖을 향하여 “그리스도의 명예와 복음에 대한 거룩한 고백을 옹호”하는 것이다. 권징의 다양한 수단들은 “범죄의 성격과 죄인의 과실을 고려하여” 시행되어야 하며 영적 수단으로서 세속 정부의 물리적 형벌과는 다르다.

마지막으로 장로교 정치에서 개혁이 필요한 사항은 세 가지이다. 첫째, 전통적인 치리회 3심제의 회복이 필요하다. 대회가 빠진 2심제는 두 가지 면에서 교회에 해롭고 위험하다. (1) 교회 직원의 재판건에서 노회 다음으로 총회에서 최종 심의가 이루어지게 되어 교권주의자들의 정치적 판단이 득세할 수 있다. (2) 총회의 결정에 불복하는 자가 세상 법정에 호소하는 일로 진행될 수도 있다. 둘째, 집사의 직분에 대한 올바른 개념의 회복이 필요하다. 집사 직분은 결코 목사나 치리장로보다 서열상 낮지 않다. 오히려 교회의 향존직으로서 가난한 자들의 궁핍을 구제함으로써 성도의 교제를 진작시키는 영적 사무를 담당한다. 셋째, 치리회의 결정들에 대한 올바른 자세의 회복이 필요하다. 치리회 결정의 성격과 권위를 바르게 이해함으로써 상급 치리회의 결정에 적극적으로 동의할 할 수 없을 때 수동적 복종과 평화적 철수를 선택할 수 있다. 좋은 교회정치는 궁극적으로 그리스도의 통치가 교회 안에 온전하게 이루어져 교회의 하나됨과 복음전파의 사명을 완수하게 된다.

참고문헌

- 대한예수교장로회총회. 『헌법』. 서울: 대한예수교장로회총회 출판부, 2018.
- 대한예수교장로회 고신총회. 『헌법』. 서울: 대한예수교장로회 총회출판국, 2011.
- 배광식. 한기승. 안은찬. 『대한예수교장로회 헌법해설서』. 서울: 익투스, 2015.
- 서원모, ‘한국장로교회 정치 원리와 실제 - 1922년 헌법을 중심으로’. 『장신논단』 45(1) (2013년 4월): 63-91.
- 유해무, ‘서론: 개혁주의란 무엇인가?’, in 고려신학대학원 교수진. 『개혁주의를 말한다』. 서울: SFC 출판부, 2011. 7-31.
- 임성빈, ‘장로교회의 정치 이해’, in 임성빈 외 4인 공저. 『교회를 섬기는 청지기의 길 (III)』. 파주: 도서출판 성안당, 2008. 212-221.
- 임택진, 『장로회 정치 해설』. 수정판. 서울: 한국장로교출판사, 2002.
- 최홍석, 『교회론』. 서울: 솔로몬, 1998.

- 허순길, '개혁교회 정치와 그 질서', in 교회문제연구소 편. 『개혁주의 교회와 생활』. 서울: 도서출판 엠마오, 1990. 38-54.
- 허순길, '왜 장로교회인가'. in 허순길. 『개혁해 가는 교회』. 서울: 총회출판국, 1996. 38-39.
- Bannerman, James. *The Church of Christ: A Treatise on the Nature, Power, Ordinances, Discipline and Government of the Christian Church*. 2 vols. London: Banner of Truth Trust, 1960.
- Bavinck, Herman. *Gereformeerde dogmatiek*. 박태현 옮김. 『개혁교의학』. 제4권. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.
- Clowney, Edmund P. 'Presbyterianism' in eds., Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, *New Dictionary of Theology*, (Leicester/Downers Grove: Inver-Varsity Press, 1988. 530-531.
- Hodge, J. Aspinwall. *What is Presbyterian Law as Defined by the Church Courts?* 배광식. 정준모. 정홍주 옮김. 『교회 정치문답 조례』. 서울: 대한 예수교장로회총회, 2011.
- Letham, Robert. *The Westminster Assembly: Reading its Theology in Historical Context*. 권태경. 채천석 옮김. 『웨스트민스터 총회의 역사』. 서울: 개혁주의신학사, 2014.
- Park, Tae-Hyeun. *The Sacred Rhetoric of the Holy Spirit: A Study of Puritan Preaching in a Pneumatological Perspective*, Th.D. Diss. Apeldoorn: Theologische Universiteit Apeldoorn, 2005.
- Waters, Guy Prentiss. *How Jesus Runs the Church*. 윤재석 옮김. 『장로교회의 정치원리』. 서울: 개혁주의신학사, 2014.

[논평1]

박태현 박사의 '한국 장로교 정치원리와 그 실제'에 관한 논평

박성환 (한국성서대학교)

논평에 앞서 한국복음주의신학회를 통해 귀한 만남을 허락하신 하나님께 감사드립니다. 또한 오늘 박태현 박사께서 바쁘신 가운데도, 귀한 논문을 통해 여기 모인 사람들에게 자신의 설교학적 통찰력을 나눠주심에 감사드립니다. 특히, 본 논문은 장로교 교회정치의 정의와 필요성, “교회 헌법에 따른 교회정치”, “교회권징과 관련된 장로회 정치”, 그리고 한 장로교정치의 개혁과 회복을 깊이 있게 이해할 수 있는 글이라 생각한다.

1. 논문 내용

1) 논문은 우선적으로 교회 정치에 관심을 갖는 것을 마치 “노회나 총회에서 권세를 부리는 자리에 관심을 갖는 사람”으로 인식되는 작금의 현실에 당혹감을 표하며, 그리스도의 제자도와 그리스도의 통치에 관한 것임을 명확히 밝힌다.

2) 논문은 교회란 왕되신 그리스도께서 다스리는 기관으로서, 단순한 사람의 모임이 아닌, 하나님의 뜻으로 다스려지는 신적인 기관임을 명시한다. 그러면서 논문은 교회정치란 “교회의 신적 질서”를 통해 정치 원리가 세워지는 것으로, “절대적 기준점”을 찾는 일이 무엇보다 시급하다고 판단한다.

3) 논문은 세상의 교회에서 정치가 왜 필요한지를 논한다. 바로, 인간의 타락과 부패 때문에, 하나님의 교회는 거룩한 통치가 필요하다고 주장한다. 또한 교회정치는 교회의 본질적 속성과 사명과 관련되어 있으며, 교회의 머리이신 그리스도와 교회공동체를 통제하시는 것처럼, 교회정치는 삼위 하나님의 말씀을 보다 분명하고 확실하게 적용하기 위해 필요한 것임에 틀림없습니다.

4) 논문은 장로교 정체성을 논하면서, 바빙크의 주장과, 그가 제시한 존 칼빈으로부터 장로교 정치는 하나님의 주권이 핵심임을 주장한다. 또한 논문은 벌코프의 주장과 합동교단의 헌법 등을 소개하면서, 장로교 정치의 4 가지 특징들을 - 첫째, 교회 권세의 출발점이 교인에게 있기에 장로교 정치는 민주정치다. 둘째, 교회의 권세는 치리회인 당회에 있으므로 대의정치다. 셋째, 가르치는 장로와 다스리는 장

로 간의 직무상 기능의 차이는 있지만 직무상 기능의 동등하다. 넷째, 장로회 정치는 3심제 치리회를 통해 교회의 연합성의 원리를 보여준다 - 설명한다.

5) 논문은 교회 권징에서 교회통치권의 특징을 설명하는데, 교회 공동체는 세속 정부에 대한 의무를 가지고 그 통치를 받아야 하지만, 교회 권징에 있어서 세속 정부의 역할은 배제되어야 한다고 주장한다. 왜냐하면 교회 권징은 교회 직원들의 손에 맡기셨음을 “내가 천국 열쇠를 네게 주리니”(마 16:19)라는 말씀을 주석하며 밝히고 있습니다. 또한 논문은 교회 권징은 일차적 목표로써, 죄를 범한 형제를 돌이켜 회개하게 함으로 다시 얻는데 있고, 2차적 목표는 교회 밖을 향하여 “그리스도의 명예와 복음에 대한 거룩한 고백을 옹호”하는데 있다고 주장한다.

6) 마지막으로, 논문은 장로교정치에 있어서 개혁이나 회복이 필요한 사항을 세 가지로 정리한다. 첫째, 치리회 3심제의 회복이 필요하다고 주장한다. 논문은 여기에서 고신교단과 합동 교단을 비교하며 3심제의 필요성을 역설하며, 무엇이 문제인지를 지적한다. 둘째, 집사의 직분과 직무에 대한 올바른 개념의 회복이 필요함을 제시한다. 왜곡된 직분관은 유교적 전통에서 영향을 받은 한국교회의 현실을 고려하더라도 반드시 극복되어야 할 과제란 사실을 직시한다. 셋째, 치리회의 결정에 대한 올바른 자세의 회복에 관한 필요성을 주장한다. 그러므로 논문은 치리회의 결정은 하나님의 말씀에 의해 통제되며, 치리회의 결정에 대하여 “복종”이라는 개념보다는 “동의와 협력”이란 개념으로 접근할 필요가 있음을 설명한다.

2. 논문의 공헌

1) 논문은 장로교회 정치의 원리를 전개함에 있어서, 방대한 자료를 사용한다. 특히, 귀한 신학자들과 신앙고백서에 대한 해석과 성경 주해를 통해, 하나님의 주권에 의한 정치와 사람에게 의한 정치를 통합한 올바른 장로교 정치를 제시한다.

2) 논문은 교회 정치의 중요성은 인간의 죄 문제 해결과 구원이란 교회의 본질적 사명에 근거를 두고 있음을 강조한다.

3) 논문은 올바른 교회 정치를 위하여 3심제와 교회의 연합성의 필요성, 치리의 복종, 직분의 기능적 차이와 동등성에 관한 설명을 적절히 제시했다.

3. 논문에 관한 질문

1) 3심제

첫째, 올바른 장로 교회의 정치가 회복되기 위해서, 권징이 마치 목회자(장로)로부터 일반 성도에게 잘못을 묻는 구조만이 아니라, 일방 성도들도 목회자의 잘못을 질타할 수 있는 제도적 변화도 필요하지 않을까?

둘째, 3심제 즉, 당회, 노회, 총회로 치리권이 확대될 때, 각 개교회 간의 평등도 강조하는 장로교 정치원리에 어떤 변화가 필요할까? 3심제 때문에 오히려 교회 정치가 세속화되고, 목회자가 권력 지향적인 모습으로 변하는 것은 아닌가?

셋째, 교회나 노회에서 총대를 선출할 때에 추천과 경험있는 목회자의 말 한마디로 경우가 많다. ‘인사가 만사’라는 말이 있듯이, 사람을 바르게 세워야 회의도 바르게 진행될 것이다. 그렇다면, 총대 선출 과정과 방법을 어떻게 하면 좋을지 궁금하다.

끝으로, 박태현 박사께서 바쁜 사역가운데 시간을 할애하여 자신의 통찰력을 깊이 있게 나눠 주시니 진심으로 감사드린다. 또한 상반된 신학적 이견이나 기타 모든 부분들은 서로의 설교학적 통찰력을 성장시키는데 큰 도움이 될 것이라 생각한다.

[논평2]

박태현교수의 “한국 장로교 정치원리와 그 실제”에 대한 논평

김선일 (웨신대)

정치는 우리의 공동생활을 조정하고 규정하는 중대한 기능을 가지고 있음에도 불구하고, 오늘날 정치와 정치인에 대한 사람들의 인식은 매우 부정적이다. 정치는 인간을 위한 순수한 활동과는 거리가 먼 야심과 협잡, 그리고 권력투쟁의 부산물로 여기는 편견이 지대하다. 교회도 마찬가지이다. 교회와 교단이라는 공동체 조직들의 질서와 조화로운 협조를 위해서 필요한 교회정치는 교인들에게는 상당히 요원한 영역이며, 일부 목회자들에게도 불필요한 것으로 간주되는 경향이 있다. 심지어는 교회정치와는 거리를 둘수록 더욱 순수한 목회에 전념한다는 이미지 메이킹이 되기도 한다.

이러한 점에서 박태현교수의 논문은 반드시 다루어져야 할 긴급한 사안을 주제로 삼고 있다고 생각한다. 박교수는 기독교 신앙의 근간이자 지향점인 하나님 나라, 즉 그리스도의 주되심과 그의 통치에 대한 믿음은 교회 정치의 원리가 되어야 한다고 본다. 하지만 현실은 교단장이나 기관의 장들이 더욱 부각되고 그들에 의해서 교회의 질서가 좌우되는 모순이 만연하고 있다. 이러한 점에서 박교수의 논문은 교회정치에 대한 신학적 정립에서 많은 도움을 주고 있다. 그는 교회정치의 절대적 원리를 그리스도의 통치권이라는 개념에서 찾으며, 교회정치는 1) 질서의 하나님인 신 그분의 성품을 통해 드러나며, 2) 그리스도의 중보적 특색, 즉 교회의 왕과 머리로서 그리스도께서 교회를 통치하신다는 점과 3) 그리스도께서 교회에 교회정치를 주심으로서 자신의 왕권을 행사하신다는 점을 천명한다.

이러한 일반적, 토대적 원리 외에도, 구체적인 상황 속에서 교회정치가 실현되어야 하는 필요에 대해서 박교수는 배너만을 인용하며 성경의 일반적 원리가 교회 정치 형태를 규정하되 독특한 상황과 형편을 고려하는 인간의 자유로운 판단을 허용한다는 점을 분명히 한다. 그는 장로회 정치의 8가지 원리를 명시하면서, (1) 양심 자유 (2) 교회 자유 (3) 교회의 직원과 그 책임 (4) 진리와 행위의 관계 (5) 직원의 자격 (6) 직원 선거권 (7) 치리권 (8) 권징 등을 열거한다. 특히 교회의 권징을 설명하면서 이는 국가의 통치권과 구별되어야 할 필요성이 있던 교회의 합법성과 독립성의 보존을 위한 것이라는 역사적 설명으로 권징에 대한 이해를 넓힌다. 교회의 권징은 내적인 면, 즉 권징 대상자 개인을 위한 측면과 외적인 면, 즉 그리스도의

몸인 교회의 거룩성과 순결성을 위한 측면을 모두 갖고 있음을 밝힌다.

끝으로 박교수는 장로교 정치의 개혁을 위해서, 첫째, 삼위일체 신학에 기초하고 회중주의나 교권주의를 극복하는 교회-노회-총회의 3심제 회복이 필요하다고 하며, 둘째, 집사의 직분에 대한 올바른 개념의 회복이 필요하다고 주장한다. 집사는 서열상 목사나 치리장로와 동등하며, 항존직으로서 봉사과 교제의 직무를 담당하는 자들임을 분명히 해야 한다고 한다. 그리고 셋째로, 치리회의 결정들에 대한 올바른 자세의 회복이 필요함을 주장한다. 교회는 어떤 면에서 자유롭고 자발적인 신앙 고백자들의 모임이기에, 교회정치 체제에 의한 결정에 대해서 불복하는 경우가 일어날 수 있다. 이러한 상황에 대해서, 박교수는 교회의 결정은 먼저 하나님의 말씀에 의해서 통제되어야 하며, 구성원들에게는 동의와 협력의 정신이 필요함을 지적한다. 만약 수용하기 힘든 경우라 할지라도, 분란이나 투쟁이 아닌 수동적 복종(passively submit)과 평화적 철수(peaceable withdrawal)를 지침으로 삼아야 한다는 점을 상기시켜 준다.

본 논찬자는 박교수의 이 논문을 읽으며 전체적으로 많은 배움의 기회를 얻게 됨을 고맙게 생각한다. 장로교 정치의 원리와 실제에 대해서 유익한 지침을 제공할 뿐 아니라, 교회의 질서와 궁극적으로는 박교수가 결말에서 제시한 것처럼 “좋은 교회정치는 궁극적으로 그리스도의 통치가 교회 안에 온전하게 이루어져 교회의 하나 됨과 복음전파의 사명을 완수”하기 위해서 필요함을 깨닫게 되었다. 다만, 이 논문에서 다룬 사안들 가운데 세 가지 정도의 연관된 질문을 제기하면서 논문의 주장들이 더욱 명확하고 깊이 있게 전달되기를 소원한다.

박교수는 웨스트민스터 신앙고백서의 교회 권징을 인용하면서, 구체적으로 실행할 수 있는 권징 방법들로 권계, 일시적 수찬 정지, 출교 조치 등을 제시하였다. 이것이 또한 세속정부의 처벌과는 다른 영적인 징계임을 분명히 하였는데, 오늘날 특히 복음주의 교회들 가운데서 공교회성이 약화되고 개교회주의가 더욱 확산되고 있는 현실 속에서 출교와 같은 가장 강력한 권징의 시행이 얼마나 효력이 있으리라고 생각하는가? 만일 현실적인 효력의 한계가 있다고 할지라도, 오늘날의 개인주의적이고 소비주의적인 지배 문화 속에서 권징의 시행이란 어떠한 현실적 의미가 있는 것일까?

더 나아가, 보수적인 장로교단의 교회들에서 사실상 성례가 간소화 및 축소되고 있는 현실에서, 과연 ‘수찬 정지’가 실질적인 권징의 역할을 할 수 있을까 하는 의문도 든다. 그렇다면, 장로교회들에서 성례가 지니는 교회의 본질적 비종과 기능의

회복이 먼저 모색되어야 하는 것은 아닌가? 이러한 장로교 정치의 원리와 체제가 실천될 수 있는 삼위일체와 성례전과 같은 주제에 대한 실천 신학적 기반이 과연 마련되어 있는가?

끝으로, 결정에 대한 반응의 지침은 교회 현실에서 철저히 명심하고 유념해야 할 점이라고 생각한다. 수동적 복종과 평화적 철수가 충분히 검토되고 실천될 수 있도록 교회나 교단의 정치가 중재, 또는 개입하는 사례나 전망은 어떤 것들이 있는가?

[논평3]

“한국 장로교 정치원리와 그 실제” 논평

허준 (침례신학대학교)

본 논문은 한국 장로교 정치원리의 기본적인 이해와 그 실제에 대한 논의를 살펴 보고 이 연구를 바탕으로 장로교회 정치체제의 문제점을 진단하며 개혁을 위한 효과적인 제안을 제시하고자 했다는 점에서 시의성을 지닌다. 저자는 논문을 통해 장로교회 정치체제의 의미와 특성을 규명하고 개혁에 대한 제안을 통해 한국장로교회 정치체제에 대한 이해와 비전을 정립하는데 기여할 것으로 보인다.

이 연구의 주된 관심과 목적은 장로교단 정치체제가 일부 교권주의자들의 정치적 이익을 위한 수단으로 전락해 부정적인 영향력을 내포하고 있는 작금의 현실을 비판하면서도 정치체제의 본래의 의미와 목적을 회복함으로써 정치체제를 통해 기대되어지는 궁극적이며 긍정적인 교회조직의 목표를 이루려는데 있다. 한국장로교회의 정치체제가 그리스도의 권위와 말씀을 기준으로 교회를 세우고 복음전도의 사명을 도울 수 있도록 교회정치의 기준점을 하나님의 주권과 신적 질서를 강조하기 위한 말씀에 두며 본질적인 정치체제의 회복과 갱신의 추구하는 패러다임으로의 전환을 제시하는 것에 있다. 이러한 의미에서 본 논문은 한국 장로교회가 대면한 정치원리와 체제의 본질에 대한 교회정치의 근원과 그 목적을 명확하게 밝히며 장로교 헌법에 대한 이해를 도와 교회정치의 필요성에 대해 역설하였으며 장로교 교회정치형태와 체제의 특징과 중요성을 구체적으로 설명함을 통해 본질에 다가서는 돕는 이해를 필력 하였다는 의미에서 가치가 있다고 보겠다.

본 논문은 크게 네 가지 주제로 구성되어 있다. 첫 번째는 교회정치의 의의와 교회정치의 필요성에 부각시킴으로 교회정치의 근간이 성경의 일반적 원리와 신자의 분별력을 토대로 하고 있음을 설명하였으며 인간의 타락의 관점과 교회의 본질적인 속성과 사명을 연관시켜 교회정치체제의 필요성을 강조하였다. 여기에 더해, 장로교회 정치형태의 근본원리를 소개하고 역사적 근원과 그 목적을 밝히며 그 의미에 대해 설명하였다. 다음으로는 웨스트민스터 신앙고백서에 근거해 교회의 권징에서 교회 통치권의 특성을 살펴보고 교회 통치권의 독립성과 합법성을 기술한다. 마지막으로 장로교회 정치체제의 실제와 그 개혁의 요소들을 통해 교회정치가 복음전파의 사명을 완수하는데 긍정적으로 작용하는 일을 목표로 하고 있음을 소개한다.

저자는 장로교회의 정치체제의 원리와 필요성을 잘 설명하고 있으며 한국교회 목

회자들이 장로교회 정치체제를 쉽게 이해하고 정치체제를 통해 비전을 정립하는데 도움을 줄 것으로 보인다. 그렇다면 이 논문이 기여하는 바가 무엇일까? 본 논평에서는 이 논문이 주는 두 가지 면에서 공헌 점을 살펴보고자 한다. 먼저 본 논문은 한국장로 교회의 정치원리와 그 실재를 상기시켰다는 점이다. 오늘날 교회정치체제의 현실 속에서 나타나는 문제들에 대한 개혁의 일환으로 교회정치의 의미와 필요성을 재확인하는 동시에 교회정치를 취급하는데 있어서 중요한 기준점을 교회 역사를 통해 재인식하도록 도우며 말씀에 근거해 합당한 시행의 방식을 제시 하고자 노력한 논문이라는 점에서 그 유의미성을 평가하게 한다. 또 다른 점은 교회정치의 필요성을 제시해 구원과 성화의 질문에 답하고 성경적 교회질서를 회복하기 위한 노력의 일환으로 장로교회정치의 근원과 중요성을 부각시켰다는 것이다. 앞으로 저자의 논문에서 제시된 정치체제를 통해 심도 있는 연구가 지속되길 기대해 본다.

이어서 논평자는 본 논문의 대한 보다 심층적인 연구와 발전적 보완의 일조를 위하여 다음과 같은 두 가지 질문들을 통해 논의를 열어가고자 한다.

첫 번째 논의는 장로정치체제의 보완과 문제점의 개혁을 논하면서 저자는 예시로 집사직무와 직분의 올바른 개념회복을 제시한다. 집사직분과 장로직분 등 모든 직분이 본질상 동등함을 설명하고 있으나 섬김과 봉사의 의무와 교회생활의 관리를 위한 집사직무의 범위가 치리하는 장로의 직무와 동일하지 않으며 특성상 장로들의 모임인 당회의 감독과 권한 아래 있는 상황에서 집사의 직무에 대한 올바른 개념의 회복이 어떻게 장로체제의 문제점과 개혁의 요소들과 연관되어 장로체제의 문제점을 개선하는 지에 대한 논의의 전개가 충분히 다루어져 있지 않다. 집사의 직분과 직무의 개념의 회복이 어떻게 장로직제의 개혁과 연관을 가지고 있으며 정확하게 어떠한 부분에 개혁을 이룰 수 있는지에 대한 설명이 요구된다.

다음으로는 장로교회 정치형태를 설명함에 있어서 저자는 인간의 권리에 의한 것이 아니라 하나님의 주권에 의한 것임을 제시하는 배너만의 주장과 더불어 교회의 유익과 필요에 따른 교인들의 상황과 형편을 고려한 신자의 분별력과 자유로운 판단과의 조화를 제시하며 성화의 과정에 질서를 세우는 차원으로 일반적인 말씀의 기준(고전 14:26, 14:40절)으로 이루어져야 함을 강조한다. 물론 신자의 분별력과 자유로운 판단은 복음과 하나님 나라를 세우는 일에 있어서 건설적이고 긍정적인 수단으로 이용되기도 하지만 인간의 타락과 부패의 속성이 내재한 상태에서 개인의 분별력과 자유로운 판단은 때로는 이기심과 욕망으로 인해 개인과 개인이 속한 조직에 부정적인 결과를 초래하는 위험성을 내포하기에 장로정치의 형태가 말씀의

기준과 더불어 성령의 역사 즉, 성령께서 우리의 생각과 마음을 인도하시고 조명하심에 대한 부연설명이 포함된다면 하나님의 주권과 성령의 영적인 인도아래 인간의 자유로운 판단사이에서의 조화를 통해 기대되는 성경적 결론이 이루어지리라 여겨지기에 장로정치 형태에서의 성령의 역할에 대한 논의를 발전시킬 필요가 있다고 여겨진다.

이러한 점들에 불구하고 종합적으로 본 논문은 한국 장로교 정치원리와 그 실제에 대한 개괄적 문제를 자각하도록 도우며 개혁에 필요를 이해하는 의미 있는 노력으로 평가된다.

이 논문을 통해서 건강하고 체계적인 장로교 정치체제에 대한 관심과 진지한 연구가 더욱 활성화되길 기대하며, 이처럼 귀한 논의를 열어준 저자의 노고와 기여에 감사한다.

[자유발표 2]

**“핵심감정을 치유하는 요인으로서 그리스도의 능동적
순종의 전가를 심리적으로 이해하는 것의 중요성
-A씨의 사례를 중심으로-”**



노승수 (아하가족성장연구소)

I. 들어가는 글

교리는 기독교 신앙의 근간이자 뼈대이다. 그러나 우리가 교리를 생각하면 떠올리게 되는 이미지는 고루하고 따분하고 화석화된 신앙을 떠올린다. 이런 현상은 신자의 신앙생활에서 믿는 것과 믿는 대로 살아내는 것이 분리되는 상황을 빚었다. 그러나 이런 우려나 현상에도 불구하고 교리와 우리 삶은 매우 밀접한 연관을 지닌다. 특히 심리 내적인 현실과 떼려야 뗄 수 없는 연관이 있다. 이것은 밝히는 것이 “노예 의지에 담긴 함의와 핵심감정의 신학적 위치”¹⁾라는 논문의 목적이기도 했다. 뿐만 아니라 Calvin은 『기독교 강요』 초판에서 “첫째 돌 판의 준수는 마음의 내적 감정이나 의식들 속에 자리 잡혀 있기 때문”이라면서²⁾ 교리들이 지닌 위치가 “마음의 감정”이라는 점을 드러내주고 있다. 그는 이어서 마음의 감정은 드러나지 않지만 그것은 사랑의 행위로 드러나야 하는 점을 강조했다.³⁾ 사랑이란 관계를 함의하며 관계 속에서 정의된다. 『기독교강요』가 그 인식론을 하나님을 아는 지식과 자기를 아는 지식으로 출발하는 것도 이 때문이다. 이처럼 진정한 만남은 두 대상에 대한 자각에서 시작한다. 이것이 뼈대다.

이런 관계성이 구원의 출발점이며 이는 구원이 “사람이 자기 자신이 되려는 것…책임 속에서 한 개인이 하나님 앞에서 인간이 되기를 원하는 것”⁴⁾이라고 설명한 Sören Kierkegaard의 이해와도 같다. 그에 의하면, 우리가 자신이 된다는 것은 사랑의 관계를 맺는 것이다. 그는 “세상의 지혜는, 사랑이란 사람과 사람 사이의 관계라고 생각한다. 그리스도교는 사랑이란 사람과 하나님과 사람(사람-하나님-

1) 노승수, “‘노예 의지’에 담긴 함의와 핵심감정의 신학적 위치”, 『복음과 실천신학(The Gospel and Praxis)』 51 (2019): 073-096.

2) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』 (서울: 크리스찬르네상스, 2017), 174.

3) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』 (서울: 크리스찬르네상스, 2017), 174.

4) Sören Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode* (Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1985), 3.

사람) 사이의 관계라고, 즉 하나님이 중간규정으로 들어 있는 관계라고 가르친다.”⁵⁾ 구원은 결국 내가 누구인지를 알아가는 과정이며 그것은 대상과의 관계 속에서 이해된다. 그리고 그 대상관계는 하나님과의 관계며 따라서 참된 종교는 오직 믿음에 의해 지배되는 초월적 종교로 시간과 영원 사이 존재하는 무한히 질적으로 다른 차이를 연결하는 하나님의 역설적 행위에서 비롯된 것이다.⁶⁾ 우리는 이 역설을 통해 자신이 누구인지를 계시와 섭리로 알아간다. 그러나 우리가 자신이 되지 못할 때, “정당하게 객관적인…이 불안은…감성이 잇따라 더욱 죄로 떨어짐으로써 전혀 다른 빛이 피조물 위에 드리워져서”⁷⁾ 생긴 결과다. 우리는 그 불안 가운데 서게 된다. 이는 관계의 붕괴이자 거기로부터 발생하는 자기의 붕괴다. 그리고 Kierkegaard의 이 진술은 첫째, 우리 감정의 변화, 둘째, 우리가 맺은 관계의 변화를 함의한다. Kierkegaard는 불안 감정을 정의하는데 더 초점을 두었지만 개혁신학은 관계의 변화가 더 초점을 둔다. Dick Keyes는 “우리 정체성은 만들어지는 것이 아니라 이끌어 내어지는(derived) 것”⁸⁾이라고 말한다. 즉, 창조주와의 관계에서 산출된다. 인격은 우리 본질로부터 그렇게 발생했다.⁹⁾ 그리고 그 발생은 무엇에 이끌리느냐에 따라 다른 결과를 낳는다. 통상 회개를 “하나님께로 돌아섬”으로 정의하는 것도 이 때문이다. 결국 바른 교리적 이해는 바른 관계를 정의하고 그 관계는 우리 내적인 자기에 대한 감정을 이끌어낸다. 이것이 추동의 정의이기도 하다. 바른 관계는 신앙 감정으로 정의되고, 죄의 관계는 핵심감정으로 정의된다. 추동은 관계맺음의 방향이며 이것은 우리 내부에서 감정으로 경험된다. 하와가 받았던 최초의 유혹, 역시 “먹음직도 하고 보암직도 하고 지혜롭게 할 만큼 탐스럽기도 한”¹⁰⁾ 그 내적 추동이 단초가 되었다.

바른 관계를 규정하는 교리는 우리 삶으로 드러나야 참되다. 우리 믿음과 고백은 죄의 내적 자질과 거기서 비롯된 핵심감정을 제거하는 결과로 드러나야 한다. 이것은 중생자의 경우, 핵심감정 치료개입 모델에서 지우기 과정이 개별화된 죄의 세력인 핵심감정이 약화되는 과정으로 나타나며, 구도자의 경우, 핵심감정이 현실 적응적이 되거나 복음을 제시 받는 결과를 낳는다.¹¹⁾ 본 논문은 이 지우기 과정에서 핵심감정이 약화되고 또 핵심감정이 더 현실 적응적이 되도록 하는데 있어서 “그리스도의 능동적 순종의 전가 교리”를 어떻게 우리 심리적 변화를 이끌어내는데 작용하도록 할 수 있는지를 그 목적이 있다. 교리적 이해의 오류나 부족은 우

5) Sören Kierkegaard, 임춘갑 역, 『사랑의 역사』(서울: 치우, 2011), 197.

6) John M. Frame, 조계광 역, 『서양철학과 신학의 역사』(서울: 생명말씀사, 2018), 471.

7) Sören Kierkegaard, 임규정 역, 『불안의 개념』(서울: 한길사, 1999.), 114.

8) Dick Keyes, 김선일 역, 『인간의 자아와 하나님의 형상』(서울, 아가페, 1994), 117.

9) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 90.

10) 창세기 3:6.

11) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2019), 203.

리 마음에 미묘한 변화를 가져온다. Ferguson은 Boston 목사와 정수논쟁¹²⁾에 관한 논의에서 “이런 교리는 삼위일체 삶의 기능 장애를 암시할 뿐 아니라 특별히 그리스도인들의 마음속에서 성부의 성품을 왜곡한다.”¹³⁾라고 말함으로 교리적 오류가 삶의 장애 및 우리 마음에 하나님표상의 왜곡을 가져옴을 밝힌다. 이 주장의 논리적 대우(contra-positive)는 삼위일체 삶의 기능장애나 성부의 성품 왜곡을 없애주는 것이 바른 교리적 이해라는 점을 시사해준다.

특별히 “그리스도의 능동적 순종의 전가”는 핵심감정 치료 개입 모델의 지우기와 언약적인 인격 주체 세우기에서 중대하게 영향을 미친다. 이 교리의 심리적 이해의 부재는 언약적인 관계로 정의된 “자기 자신이 되려는 것”¹⁴⁾을 방해하기 때문이다. 이것은 “개인이 환경과 맺는 관계들의 종합으로, 환경과 어느 정도 균형을 이루지만 또 어느 정도는 불일치를 이룰 수밖에 없는”¹⁵⁾ 인격적인 주체가 겪는 정신적 문제, 곧 “이 불일치의 정도가 심해서 심리적 종합에 심각한 문제가 생기”¹⁶⁾기 때문이다. 교회 안에서도 흔히 듣는 메시지 중 하나는 “먼저 자기 자신을 사랑하고 그 뒤에 이웃을 사랑”¹⁷⁾하는 것이다. 그러나 성경의 메시지는 “우리가 우리에게로 끌어오는 사랑을 타인에게 돌리는”¹⁸⁾ 것에 더 가깝다. 전자의 인간이해는

12) 정수논쟁(Marrow Controversy)은 신 율법주의로 기울어졌던 스코틀랜드 장로교회 내에서 일어났다. 그들은 Richard Baxter가 추구하던 신학사조로 구원이 그리스도로 인해서가 아니라 회개로 그리스도께 순종함을 조건으로 내세운다. 달리 표현하자면, 복음이 믿음과 회개라는 새로운 율법의 순종을 요구한다는 것이다. 이 논쟁은 1717년 스코틀랜드 노회의 목사고시에서 한 질문에서 비롯됐다. “나는 다음과 같이 가르치는 것이 정통교리가 아님을 믿습니다. 곧 그리스도께 나아옴과 우리와 하나님이 언약을 맺음에 있어서 죄를 회개해야 합니다(I believe it is not sound and orthodox to teach that we must forsake sin in order to our coming to Christ, and instating us in Covenant to God.)” 이 문장은 2가지 의미로 해석되었다. 첫째, 구원을 받기 위해서는 믿음의 행위가 필요하다는 것으로 볼 수 있고 둘째, 회개 없이 구원받을 수 있다는 논지로 이해될 수 있었다. 원래 이 문장은 그리스도께 나아오는데 행위나 회개가 필요한 것이 아니라 오히려 행위가 아무 쓸모없기에 그리스도께 피하고 그를 믿음으로 받고 그 유익을 누림을 강조하려고 했다. 그러나 이 문장은 해석의 다양성이 존재했고 한 목사 후보생이 답하지 못해 면접에서 떨어진다. 이 후보생은 총회에 이에 관한 헌의를 올리고 이듬해 총회는 노회가 후보생을 목사로 세워야 한다는 결정을 내린다. 이 결정은 신 율법주의로 경도된 스코틀랜드 총회의 신학을 보여주었고 2년 후 총회는 Thomas Boston 등의 정수 신학 지지자들을 율법 폐기주의로 정죄하기에 이른다. 이 총회의 잘못된 결정에 관련한 논쟁 전체를 정수논쟁이라고 지칭한다. 자세한 것은 안상혁, “토마스 보스톤(Thomas Boston, 1676-1732)의 언약 신학 -모세 언약에 대한 보스톤과 프랜시스 튜레틴의 견해에 관한 비교연구”, 『한국개혁신학』, 36 (2012): 262-303. 참조하라.

13) Sinclair B. Ferguson, 정성목 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 88.

14) Sören Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode* (Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1985), 3.

15) 서동욱, 진태원 편, 『스피노자의 귀환』(서울: 민음사, 2017), 148. 참조. Lacan가 말하는 인격개념.

16) 서동욱, 진태원 편, 『스피노자의 귀환』(서울: 민음사, 2017), 148.

17) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』(서울: 크리스찬르네상스, 2017), 175.

자연스럽게 불일치 정도를 심화시킨다. 하나님과 타인을 향해 돌려져야 할 사랑의 추동이 자기를 향해 돌려지면서 빚어진 추동의 왜곡으로 자기상, 하나님표상, 타자상의 상호침투적인 성격이 약화되고 자아는 고립된다. 또 내적인 인식과 외적인 상황 사이의 불통의 정도를 인격적인 특질이 보여준다. 동시에 하나님과의 관계와 이웃과의 관계에서 어떤 방식으로 달라질 수 있는지를 보여준다.

우리의 교리적 이해는 우리 심리 내적인 변화를 수반해야 하고 그 변화는 다시 우리 삶의 변화를 수반해야 한다. 이 논문은 이에 관한 심리학적인 신학의 탐구이며, 본 논문은, 특히 그리스도의 능동적 순종의 전가 교리가 우리 신앙적 삶의 변화에 미치는 효과에 대한 연구다.

II. 펴는 글

1. 그리스도의 능동적 순종의 전가¹⁹⁾ 교리의 역사

IAOC 교리는 종교개혁과 그 역사를 같이하는 교리다. 중세와 현대의 로마 가톨릭교회는 이 교리를 거부했다.²⁰⁾ 그러나 종교개혁자들은 이 교리를 중세의 반펠라기우스주의(Semipelagianism)에 대한 백신으로 삼았다. 이 교리의 역사는 Luther로부터 시작한다. 그는 의를 능동적인 것과 수동적인 것으로 나누었고²¹⁾ “그리스도가 율법에 순종하시 의가 나에게 전가된다.”고 고백했다.²²⁾ 루터파 문서인, Augsburg Confession과 Formula of Concord도 IAOC 교리를 고백하고 있다.²³⁾ 루터파 지역에서 작성된 Heidelberg Catechism²⁴⁾의 저자 Ursinus가 작성한 대요리문답(1561)에서도 이 교리를 확인할 수 있다.²⁵⁾ 그의 동료였던

18) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』 (서울: 크리스찬르네상스, 2017), 175.

19) Imputation of the Active Obedience of Christ, 이하 IAOC로 표기함.

20) 노승수, 『핵심감정 성화』 (서울: 세움북스, 2019), 41-44.

21) Robert Kolb, "Luther on the Two Kinds of Righteousness: Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology," *Lutheran Quarterly* 13 (1999):449-66. Charles P. Arand, "Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology," *Lutheran Quarterly* 15 (2001): 417-39.

22) Robert Kolb, Irene Dingel, L'ubomir Batka, eds., *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 176-177.

23) Augsburg Confession and Formula (Solid Declaration) III:14-16의 4항, Concordia: The Lutheran Confessions, A Reader's Edition of the Book of Concord (Second Edition), ed. Paul Timothy McCain (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2005), 32-33: 538.

24) 이하 HC로 표기함.

25) Lyle D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism*, (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 163-223

Olevianus도 같은 고백을 했다.²⁶⁾ Olevianus가 Ursinus와 함께 저자로 알려졌으나 현대 학자들은 Ursinus가 저자였으며, 그가 여러 사람들의 도움을 받아서 HC를 작성했다고 보는데²⁷⁾ 아래와 같이 60문에 반영되었다.

제60문 : 어떻게 당신이 하나님 앞에서 의로워질 수 있는가?

답 : ...그리스도께서 나를 위해서 순종하셨듯이 마치 내가 완전하게 순종했던 것처럼 하나님께서는 그리스도의 완전한 속죄, 의로움과 거룩함을 나의 것으로 인정해 주셨다...

이 문답에서 “마치 내가 완전하게 순종했던 것처럼”과 “그리스도의 완전한 속죄, 의로움과 거룩함”은 그 순종의 결과라고 보아야 하며 그리스도의 수동적 순종뿐만 아니라 능동적 순종을 포함하는 개념으로 이해해야 한다. 이는 초기 주석가들이 이 요리문답을 이해한 방법이기도 했다.²⁸⁾ Bullinger가 작성한 제2스위스 신앙 고백서도 이 교리를 분명히 고백했다.²⁹⁾ Dort 총회(1618-19)는 항론파의 문제를 다루면서 IAOC에 관한 진술을 강화시킬 것을 압도적인 찬성으로 결의했다.³⁰⁾

IAOC 교리는 개혁파 신학에서는 Calvin 신학에서 그 기원을 찾을 수 있다. 물론 Calvin이 이 교리적 용어를 명시적으로 사용한 것은 아니지만 이 교리의 근거가 되는 씨앗을 그에게서 볼 수 있다. 그는, “주님께서서는 우리와 같은 육체와 본성을 입으신 것은 자신의 순종을 통해 우리의 배반을 보상하며, 우리로 하여금 하나님 앞에서 충만하고 온전한 의를 얻게 하려 하심이었습니다...하나님의 아들은 우리의 반역에 대한 보상을 하시기 위해서 모든 일에 있어서 모든 방법으로 순종하셨습니다.”³¹⁾라고 말하며, 갈라디아 주석에서도 “그와 마찬가지로 그리스도께서 우

26) Caspar Olevianus, In *epistolam d. pauli apostoli ad galatas notae...* (Geneva: Eustathium Vignon, 1578), 57. See also his In *epistolam d. pauli apostoli ad romanos notae...* (Geneva, 1579), 196, 197, 205, 206, 209, 210.

27) Fred H. Klooster, “The Priority of Ursinus in the Composition of the Heidelberg Catechism,” *Controversy and Conciliation: The Reformation of the Palatinate 1559-1583*, ed. Derk Visser (Allison Park, Penn.: Pickwick, 1986), 73-100; Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis, Columbia Series in Reformed Theology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013), 5

28) Jeremiah Bastingius, In *Catechesin Religionis Christianae* (Dordraci: Iohannes Caninius, 1588), 202; William Ames, *A Sketch of the Christian's Catechism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2008), 119.

29) Chad B. Van Dixhoorn, *Reforming the Reformation: Theological Debate at the Westminster Assembly 1643-1652*, (7vols.: Ph.D. thesis, Cambridge University, 2004), 3:57-62.

30) Nicolaas H. Gootjes, *The Belgic Confession: Its History and Sources*, (Grand Rapid: Baker Academic, 2007), 152.

31) John Calvin, 엄성옥 역, 『그리스도의 구속사역』 (서울: 은성사, 1989), 54, 86.

리에게 해방을 주시려고 친히 율법준수의 책임을 지신 것이다. 그렇지 않으면 그가 율법의 멍에에 순복한 것은 헛된 것이다. 왜냐하면, 자기 자신을 위해서 그렇게 하지 않았다는 사실이 확실하기 때문이다.”³²⁾라고 했다. 뿐만 아니라 『기독교 강요』에서는 “칭의는 죄 사함과 그리스도의 의의 전가가 동시에 일어나는 사건으로 이해해야 하며 이 둘을 포함한다.”고 밝혔다.³³⁾ 그의 이런 이해는 Augustine에게 까지 소급되는데, “우리는 일반적으로 대답할 수 있는데 곧 그의 복종 생활 전체에 의하여 우리를 위해 이 일을 성취하셨다는 것이다”³⁴⁾라고 말한다. 이런 흔적들을 추적한 Venema는 Calvin에게 능동적 순종과 수동적 순종의 개념이 씨앗의 형태로 존재했다고 보고 그 근거로 『기독교강요』 3.11.2., 3.11.11., 로마서 4:6; 4:25의 주석, 「칭의에 관한 설교」, 「트렌트 공의회 회의록과 해독제」, 「사들레토에게 쓰는 편지」, 「신앙에 대한 지도와 고백」 등에서 이 IAOC의 원형을 찾는다.³⁵⁾ 이처럼 Augustine 전통에 서 있는 Luther와 Calvin을 필두로 하는 16세기 신학자들은 대체로 IAOC 교리를 대체로 내용상 받아들이고 있었다.³⁶⁾

그러나 17세기에 접어들면서 이 교리를 부정하는 경향이 나타났는데 그 중 가장 이 교리를 반대하는 논쟁의 가장 상징적인 인물이 Piscator였으며³⁷⁾ 그에 의하면, 단지 수동적 순종만 전가된다고 주장했다.³⁸⁾ 그러나 Gap 총회(1603)에서는 Piscator의 주장을 거부하고, 잉글랜드, 스코틀랜드, 라이덴, 제네바, 하이델베르크, 바젤, 헤르본의 대학교들에게 더 이상 혼란스러운 주장에 현혹되지 말라고 경고했고³⁹⁾ La Rochelle 총회(1607)는 Piscator가 그리스도의 능동적 순종을 부인하는 것이 개혁주의의 고백서 밖에 떨어진다고 결론내리고⁴⁰⁾ 그에 따라 5년 후 모든

32) John Calvin, 『칼빈성경주석 8: 고린도전서·갈라디아서』 (서울: 성서교재간행회, 1992), 593. 갈라디아서 4: 4-5 중에서

33) John Calvin, *Inst.* 3. 11. 2.

34) John Calvin, *Inst.* 2. 16. 5., Augustine, John's Gospel CX. 6 (MPL, 35. 1923, ; tr. NPNF VII. 411) 2. 17. 5.

35) Cornelis P. Venema, "Calvin's Doctrine of the Imputation of Christ's Righteousness", *Mid-America Journal of Theology* 20 (2009): 26-27.

36) Richard Muller, "Divine Covenants, Absolute and Conditional: John Cameron and the Early Orthodox Development of Reformed Covenant Theology," *Mid-America Journal of Theology* 17 (2006), 21-26.

37) Heber C. Campos. "Johannes Piscator and The Consequent development of The Doctrine of The Imputation of Christ's Active Obedience", Ph.D. diss., Calvin Theological Seminary, 2009. 1-2.

38) Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 421.

39) Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 660.; F. P. Van Stam, *The Controversy Over the Theology of Saumur, 1635-1650: Disrupting Debates Among the Huguenots in Complicated Circumstances* (Amsterdam: APA-Holland University Press, 1988), 183-212.

40) Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 660.

목사들로 하여금 다음의 결정문에 서명하게 한다.

우리 주 예수 그리스도는 우리 유익을 위해서뿐만 아니라 우리 위치에서 우리 대신에 모든 율법에 순종하셨으며 그 행하신 모든 순종이 우리에게 전가된다. 우리 의롭게 됨은 죄 사함뿐만 아니라 그리스도의 능동적인 의의 전가로도 이루어진다.⁴¹⁾

이 결정은 Tonnein 총회(1614)에서 다시 확인되었다.⁴²⁾ 30년 후, 영국에서 있었던 웨스트민스터 총회(1643-1647)⁴³⁾에서 작성한 Westminster Confession of faith⁴⁴⁾와 Westminster Larger Catechism⁴⁵⁾ 같은 문서들에서도 같은 강조가 드러난다. WCF 11. 3.과 WLC 70.에서 그리스도의 순종과 율법을 완전하게 지킨 능동적 순종을 강조했다.⁴⁶⁾ 아래와 같다.

WCF. 11.3. 그리스도께서는 자신의 순종과 죽으심을 통해 의롭다함을 받는 모든 자들의 죄값을 완전히 지불하셨다. 그 결과 그들을 위해 성부 하나님의 공의를 충족시키기 위한 합당하고 참되며 충분한 속상을 드렸다. …이로써 하나님의 엄정한 공의와 그의 풍성한 은혜가 죄인들을 의롭다 하시는 칭의 가운데 나타나도록 하셨다.

WLC. 70. 의롭다 하심이란 무엇인가? 의롭다 하심이란 하나님이 죄인들에게 거저 주시는 은혜의 판정인데, 그 은혜 안에서 하나님이 죄인들의 모든 죄를 용서하시고, 그의 관점에서 그들의 인격을 의롭다 여기신다. 이는 그들 안에 만들어진 것이나 혹은 그들이 이룬 것들에 의해서가 아니라, 그리스도의 완전한 순종과 충분한 만족 때문인데, 하나님에 의해 그들에게 전가되고 오직 믿음에 의해 받는다.

여기 WLC 70에 나타난 “완전한 순종”은 그리스도의 능동적인 순종을 함축한다고 할 수 있는데, 그 이유는 이어지는 “그의 충분한 만족”이란 표현이 거의 확실

41) John Quick, *Synodicon in Gallia Reformata, volume 1* (London: T. Parkhurst and J. Robinson, 1692), 348. 총회 결정은 265를 보라

42) John Quick, *Synodicon in Gallia Reformata*, 401.

43) Westminster Assembly of Divines 이하 WAD로 표기함.

44) Westminster Confession of faith 이하 WCF로 표기함.

45) Westminster Larger Catechism 이하 WLC로 표기함.

46) Alan D. Strange, "Imputation of the Active Obedience of Christ at the Westminster Assembly," in *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates within Seventeenth-Century British Puritanism*, eds. Michael A.G. Haykin and Mark Johnes (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprechtg, 2011), 31-51. Chad Van Dixhoorn, "Reforming the Reformation: Theological Debate at the Westminster Assembly 1643-52," 7 vols. (Ph.D. diss. University of Cambridge, 2004), I:326-30. J.V. Fesko, *The Theology of the Westminster Standards: Historical Context and Theological Insight* (Wheaton: Crossway, 2014), 224-28.

히 십자가와 그의 고난을 나타내도록 의도되었기 때문이다.⁴⁷⁾ WAD의 문서들에 IAOC가 없다는 신율주의자들 혹은 율법폐기주의자들의 주장을 가지고 WCF를 해석하는 것은 옳지 않다. 왜냐하면, WAD에서 일어난 칭의에 관한 주된 논쟁은 그리스도의 능동적 순종이 믿음으로 의롭게 된 사람에게 전가되는지의 여부와 관계가 있었기 때문이다.⁴⁸⁾ Fesko는 이 부분을 명확히 표현한다. "간단히 말해서 표준 문서는 소수의 입장(IAOC의 부정)을 받아들이지 않았고 IAOC를 단언"⁴⁹⁾했다고 말하며, Jue는 WCF, WLC, WSC⁵⁰⁾와 같은 표준문서가 두 아담 그리스도론 구조로 실질적으로 그리스도의 능동적인 순종을 포함하는 칭의에 관한 교리를 뒷받침하는 것으로 결론짓는다.⁵¹⁾ WAD의 문서에는 IAOC를 부정하는 신학을 소수의 견해로도 인정하지 않는다. 물론 반대파를 배려해 신중한 표현을 썼지만 "완전한 순종"은 능동적 순종의 전가 개념을 포함시킨 것으로 보아야 한다.⁵²⁾ 이런 결론은 WAD의 다양한 인적 구성에도 불구하고 이루어진 것이어서 이 IAOC에 관한 칭의 논쟁이 단 순히 어쩌다 생긴 논쟁이 아니라 종교개혁 신학의 핵심적인 장치라는 것을 알 수 있다. IAOC의 부정은 펠라기우스주의로 다시 돌아간다는 의미이다.⁵³⁾

WAD뿐만 아니라 그 이전과 이후의 여러 장로교 신학 문서들에 나타난다. 엄격한 장로회주의자였던 Cartwright는 『기독교 총론』을 통해서 우리가 전가 받은 의는 율법을 순종한 의미 IAOC가 없이는 결코 의롭게 될 수 없다고 밝힌다.⁵⁴⁾ 17세

47) Robert Letham, 권태경, 채천석 역, 『웨스트민스터 총회의 역사』(서울: 개혁주의신학사, 2014), 450.

48) Robert Letham, 권태경, 채천석 역, 『웨스트민스터 총회의 역사』(서울: 개혁주의신학사, 2014), 430.

49) John Fesko, 『역사적 신학적 맥락으로 읽는 웨스트민스터 신앙고백서』(서울: 부흥과개혁사), 274.

50) Westminster Shorter Catechism 이하 WSC로 표기함.

51) Jeffrey Jue, "The Active Obedience of Christ and the Theology of the Westminster Standards: A Historical Investigation," in *Justified in Christ: God's Plan for Us in Justification* edited by K. Scott Oliphint, 99-130. (Fearn: Mentor, 2007), 126.

52) 이은선, "웨스트민스터 신앙고백서의 구원론 :구원의 서정을 중심으로" 『한국개혁신학』 40 (2013): 114-44. 재인용. Alan D. Strange, "The Affirmation of the Imputation of the Active Obedience of Christ at the Westminster Assembly of Divines," *The Confessional Presbyterian* 4 (2008): 207.

53) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 22-23.

54) Thomas Cartwright, 김지훈 역, 『기독교 총론』(서울: 신반포중앙교회출판부, 2017), 222-223.

제33장 특별한 그리스도의 왕직의 탁월성에 대해서

문 : 의롭다 하심은 어떤 부분으로 이루어져 있는가?

답 : 두 가지다. 우리의 죄를 용서하는 것, 또는 죄를 돌리지 않는 것이다. 그리고 그리스도의 의의 전가이다. 이 두 가지는 그의 제사장직에 의해서 획득된 것이다(롬 4:6-8, 빌 3:9, 롬 5:19, 고 후 5:21, 속 3:4, 요일 1:7)

문 : 우리의 죄가 고난의 공로에 의해서 용서 되었다면, 그 분의 의가 우리에게 전가되어야 할 필요성이 있는가?

기 스코틀랜드 장로교 신학자 Dickson의 WCF에 대한 공식적인 첫 주석에도 IAOC를 찾을 수 있다. 그는 스코틀랜드 장로교에서 아주 큰 영향력이 있었으며⁵⁵⁾ 이 사실은 스코틀랜드 장로교회의 목사들이 Dickson과 대체로 같은 입장이라는 점을 시사한다. 그는 WCF에 대한 공식적인 첫 주석을 썼는데, 여기서 IAOC를 부정하는 일부 정통주의 신학의 오류를 6가지 이유를 들어 논박한다.⁵⁶⁾ Dickson과 Cartwright에서 보듯이 장로회주의자들은 모두 IAOC를 주장했다.

Piscator의 우리가 필요로 하는 의는 오로지 그리스도의 수동적 순종을 통해

답 : 아주 크다. 왜냐하면 우리가 의롭게 되지 않고는, 하늘나라에 들어갈 수 없으며, 하나님의 복된 존전을 누릴 수도 없기 때문이다. 파산자가 자신의 빚을 다 갚았다고 하더라도, 재산이 없으면 도시에서 시민이 되지 못하고, 시민이 되기에 적합한 자격을 갖추지도 못한다. 또한 초라한 물골의 죄수가 자유를 얻었다고 하더라도 옷을 잘 차려 입지 않았다면, 왕을 섬기기에 적합하지 않다 (창 41:14).

문 : 어떻게 그리스도께서 우리의 의를 획득하셨는가?

답 : 율법을 성취하심으로서 이다. 그리스도께서는 모든 계명 안에서 행하셨고, 의무들, 즉 하나님께 대한 경배와 예배, 그리고 인간을 향한 모든 의무를 범하지 않으셨다. 그것에 의해서 우리는 하나님 보시기에 충분하고, 온전하게 의롭게 되었다.

55) 우병훈, “데이빗 디슨의 구속언약의 특징과 그 영향”, 『개혁논총』, 34 (2015): 63-112.

56) David Dickson, 민성기 역, 『오류를 극복한 진리의 승리 데이비드 디슨의 웨스트민스터 신앙고백 주석』 (서울: 제네바 아카데미, 2009), 72-75.

질문 V. “주 예수님께서 영원한 영을 통하여 단번에 하나님께 드림이 되는 그의 완전한 순종과 그 자신의 희생으로 말미암은 것은 그의 아버지의 공의에 충분한 만족이 되었는가?” 그렇다. 그렇다면 그리스도의 속죄의 일부가 되는 그리스도의 능동적 순종은 우리의 환경 가운데 이행되었다는 것을 부정하는 일부의 다른 정통주의자(otherwise orthodox)는 오류를 범한 것 아닌가? 그렇다. 어떤 이유들로 그들이 논박되는가? 첫 번째 이유는, 첫 아담의 능동적인 불순종은 우리를 모두 죄인들이 되도록 만들었기 때문이다. 그러므로 우리는 두 번째 아담의 능동적 순종에 의해서 의롭게 되어야만 하기 때문이다(롬 5:19). 두 번째 이유는, 그리스도는 그 자신을 죽음에 드리셨을 뿐만 아니라 #그들을 위해서도 주신 것이기 때문에 그것은 택자들의 유익을 위해, 그가 그 자신을 희생하신 것이다. 그것은 그가 마치 거룩한 희생으로서 그 자신을 포기하신 것이었기 때문이다(요 17:19). 세 번째 이유는, 그것은 모든 의를 성취하도록 그리스도께서 행동하셨기 때문이다(마 3:15). 네 번째 이유는, 우리는 ‘이것을 행하라. 그러면 살 것이다’라는 율법의 가르침과 요구에 따라서, 영원한 사망으로부터 우리를 구원하기 위한 죄의 속죄에 대한 것뿐만 아니라, 마찬가지로 영원한 생명을 얻기 위한 의의 선물에 대한 필요 가운데 서 있었기 때문이다. 그러므로 그리스도는 우리의 속전이라 불리는 것뿐만 아니라 믿는 모든 자들에게 율법의 목적과 완성이기도 하기 때문이다(롬 10:4). 그것은 모세에 의해서 주어진 율법의 목적인 것이다. 거기로부터 사람들의 죄의 지식을 가져다주는 상태에 있다는 것은 마치 그리스도가 우리를 위해 완전하게 율법을 성취하셨던 것처럼 그와 그의 의의 피난처로 향하도록 날아갈 수 있기 때문이다. 다섯 번째 이유는, 그리스도의 수동적 순종은 단순하고 순수한 수동적인 그 자체에 있는 것이 아니라, 그의 능동적 순종이 그것 안에서 주요하고 원리적인 부분으로 요구되기 때문이다(시 40:7). 그는 하나님의 헌납물로 죄를 위한 희생을 그 자신을 바쳐 드리셨다. 그는 거룩하게 드림으로 되는 그것들을 영원토록 완전하게 하셨다(히 10:14). 여섯 번째 이유는, 전 그리스도는 그의 모든 은택들을 가지고 우리에게 내어주신바 되셨다. 만약 그렇지 않고 그의 수동적 순종이 다만 우리에게 전가 되었다면, 그것은 단지 그리스도를 반쪽만 내어주셨다는 것을 의미하기 때문이다. 즉, 그리스도의 고난은 아버지를 기쁘시게 하는 것들을 그리스도가 행하신 것이 아니다. 그것은 우리의 죄를 제거하고 단지 사망으로부터 구원하는 것이지, 의를 가져다주는 것이 아니기 때문이다.

성취되었다는 이 소수 견해는 소위르 학파에서 수용되었고⁵⁷⁾ 이 사상은 소위르 신학교에 공부하러 갔던 학자들을 통하여 제네바로 유입된다. 이로 말미암아 제네바 아카데미에 칼뱅과 베자의 신학사상을 이어받아 형성되었던 개혁파 정통주의를 위협하게 되었다.⁵⁸⁾ 그 중 Turretin은 가장 충격적으로 이 사실을 받아들인 인물 중 한명이다.⁵⁹⁾ 특히 그가 주도한 The Helvetic Formula Consensus(1675)⁶⁰⁾는 소위르 신학만을 겨냥해서 작성된 신조며,⁶¹⁾ 특히, 행위언약을 부정하고⁶²⁾ 그에 의한 원죄의 직접적 전가를⁶³⁾ 부정하는 소위르 신학을 10-12항에서 논박하고 있다. The Helvetic Formula Consensus뿐만 아니라 Calvin의 『기독교강요』(Institutes of the Christian Religion)를 오마주(Hommage)해서 책 제목을 『논박신학강요』(Institutes of Elenctic Theology, 1679-85)라고 붙였는데 이것은 소위르 신학을 겨냥한 표현이었다. 그는 이 책에서 기독교 속죄의 핵심이 고난이 아니라 순종에 있다는 점을 명백하게 밝히고 그리스도의 능동적이며 수동적인 순종에 의해서만 의가 발생하며 우리가 전가 받은 의가 이것임을 명백히 했다.⁶⁴⁾ 따라서 IAOC가 회중주의의 산물이라든지 청교도주의의 오류라든지 하는 주장은 전혀 근거가 없다. 오히려 이 교리는 종교개혁 신학의 핵심적 장치이자 성경 해석이다.⁶⁵⁾

57) Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 660-661.

58) 이은선, “제네바 아카데미와 개혁파 정통주의” 『개혁논총』 7 (2000): 329-335.

59) 이은선, “프란시스투레틴의 성경관” 『신학지평』 11 (1999): 189-190.

60) Martin I. Klauber, “The Helvetic Formula Consensus(1675): An Introduction and Translation,” *Trinity Journal* 11 (1990): 103-23.

<https://rscottclark.org/2012/09/helvetic-consensus-formula-1675/> 2019. 7. 31. 확인함.

61) Martin Klauber, *Between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism: Jean-Alphonse Turretin(1671-1737) and Enlightened Orthodoxy at the Academy of Geneva.* (Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1996), 33.

62) Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 661.

63) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 40.

64) Francis Turretin, 『개혁주의 속죄론』 (서울: 개혁된 신앙사, 2002), 147.

우리에게 전가되는 그리스도의 모든 의는 결코 그리스도의 고난에 다 들어 있는 것이 아니다. 오히려 엄밀하게 말하건대 그리스도의 고난 안에는 어떤 의도 들어 있지 않으며 오직 그리스도께서 행하신 일 안에 모두 들어 있다. 단순히 형벌을 받는다는 이유만으로 그 사람을 의로운 사람이라고 부를 수는 없다. 왜냐하면 형벌을 받는 것은 미덕이 아니기 때문이다. 더욱이 그리스도의 모든 고난은 율법이 생명을 약속하고 있는바 율법의 모든 계명에 대한 순종을 이루는 것이 아니라 단지 율법의 상벌 조항을 만족시킬 따름이다. 그러므로 그리스도의 모든 고난은 그 자체로 의라고 불릴 수 없다. 만일 형벌 안에 '의'라는 것이 조금이라도 있다면 그것은 형벌을 시행하는 분의 인격에 속하는 의일 뿐 형벌을 받는 사람에게 속하는 의는 아니다. …곧 그리스도께서는 자신이 일생에 걸쳐 행하신 순종으로 우리를 위해 그와 같은 것들을 성취하셨다는 것이다.

65) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 20-112.

1) 핵심감정의 치유요인으로서 IAOC

Wesley는 IAOC를 부인했다. 그는 이 교리가 많은 사람을 “율법 위반자”로 만든다고 보았다.⁶⁶⁾ IAOC를 부인하는 경향은 주로 알미니우스주의 신학자들에게서 나타났다.⁶⁷⁾ 그러나 그는 종교개혁자들이 이 교리를 성경 석의에서 도출한 의도를 제대로 이해하지 못한 것으로 보인다. 종교개혁자들이 이 교리를 주장한 이유는 중세 교회가 펠라기우스주의(Pelagianism)의 Aristotle와 그의 철학을 신학적 방법론으로 수용한 Aquinas의 내재주의 경향과 자연신학이 빛인 신학적 오류 때문이었다.⁶⁸⁾ 내재주의는 “의의 주입”이라는 교리로 드러났고 주입된 의를 통해서 구원의 공로로서 순종을 행하는 행위구원론으로 돌아갔다. 이 문제에 대한 신학적 답변이 IAOC다. 그래서 WCF는 11.1.에서부터 의의 주입을 분명하게 거절한다. 또한 우리 구원에 관한 모든 의가 이 땅에서 전 생애 동안 온전히 율법에 순종하시고 십자가에서 죽기까지 순종하셔서 얻으신 의를 가지고 하늘로 승귀하신 그리스도 안에 모두 있다.

이런 사실은 Calvin의 개인적인 인장(seal)에서 그가 생각한 믿음의 의미를 유추할 수 있게 한다. 이 인장은 칼빈 칼리지의 인장으로 지금도 사용되고 있다.⁶⁹⁾ 자신의 심장을 하늘로 들어 올리는 형상을 상징화한 이 인장은 고대적 성찬예전인 Anaphora의 흔적이다. 이것은 Hippolytus의 『사도전승』에 남아 있다.⁷⁰⁾ 이 예전의 시작을 알리는 “마음을 드높이”는 바로 이런 믿음의 구조를 반영하며 칼뱅이 성례전을 여는 양식으로 이 표현이 사용되었다.⁷¹⁾ 믿음을 뜻하는 라틴어 credo는 “심장”을 의미하는 cor와⁷²⁾ “주다(to give)”를 의미하는 do가 합성된 단어다.⁷³⁾ 뿐만 아니라 그리스도께서 전적으로 우리의 구원을 이루셨지만 그렇게 이루

66) Herbert. B. McGonigle, *Sufficient Saving Grace: John Wesley's Evangelical Arminianism* (Carlisle: Paternoster, 2001), 226.

67) 박재은, 『칭의, 균형있게 이해하기』 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 68. 재인용.

68) 노승수, “개혁신학으로 재구성한 정신분석적 인간이해모델 연구”, (신학박사학위청구논문, 웨스트민스터신학대학원대학교, 2018), 19-22.

69)

<https://calvin.edu/offices-services/communications-marketing/calvin-brand/calvin-seal/>

70) Hippolytus, 이형우 역, 『사도전승 교부문헌총서 6』 (왜관: 분도출판사, 1992), 83.

마음을 드높이(Sursum corda)

시작 기도(Preface)

제정사(Institution Narrative)

기억의 기도(Anamnesis)

성령 임재의 기도(Epiclesis)

영광송(Doxology)

71) *sursum corda*(lift up your heart), Calvin, IRC IV. xvii. 36.

72) <https://www.online-latin-dictionary.com/latin-english-dictionary.php?parola=cor> 2019. 7. 22. 검색함.

신 구원의 예정이 역사적으로 실현되는 데는 여러 방편을 정하셨다.⁷⁴⁾ 그것이 바로 교회로 말미암아 베풀어지는 은혜의 방편이다. 우리는 은혜의 방편을 통해서 하늘에 계신 그리스도와 연합하며 그 은혜를 주입받는다.⁷⁵⁾ Wesley의 걱정과 달리 그리스도가 이루신 공로의 완전함에도 불구하고 개혁신학이 결코 윤리적으로 방만해지지 않는 이유는 예수 그리스도께서 모든 대가를 지불하신 일이 개인의 역사와 인격과 삶에서 이루어진 실재가 아니라⁷⁶⁾ 하늘에 그리스도 안의 일이며 이 일에 우리가 접근하기 위해서는 교회로 말미암아 베풀어지는 은혜의 수단을 사용하며 그리스도를 애착하기 때문이다. 이것이 우리 믿음을 강화하면서 우리 안에 새로운 영적 습관을 만든다.

가장 최근 들어서는 북미의 개혁교회 안에서 발생하여 이단으로 정죄된 바 있는 페더럴 비전(Federal Vision)은 행위언약과 IAOC를 부인했다.⁷⁷⁾ 비슷하지만 다른 맥락에서 새 관점(New Perspective on Paul) 신학자인 Wright는 신실한 순종은 인정하지만⁷⁸⁾ 아예 전가 자체를 부정하기도 한다.⁷⁹⁾ 이들이 이런 선택을 한 이유는 순종을 의롭게 된 사람을 유지하는 조건으로 이해하거나 믿음을 신실함이나 충성으로 이해하기 때문이다. 그들은 마치 전통적인 이해가 신자의 삶에 윤리적 문제를 불러일으키는 것처럼 이해했다. 그러나 그들의 이런 이해는 다른 문제를 불러왔다. 오직 믿음이라는 종교개혁의 근간을 흔들고 신앙생활의 상당부분을 순종의 행위에 의지하게 만든 것이다. 그들의 문제는 Ferguson의 말처럼, “그리스도 자신과 그분의 사역을 분리”하는 데서 발생했다.⁸⁰⁾ 우리가 그리스도의 혜택에 참여하기 위해서는 먼저 그리스도를 받아야 한다.⁸¹⁾

그러나 존재와 사역을 분리하는 일은 우리의 세계관에 기인한다. Sire는 세계관을 의식적으로든 무의식적으로든 견지하고 있는 일련의 전제 혹은 가정이라는 표현을 쓰는데⁸²⁾ 이는 일종의 한 개인이 자신을 둘러싼 주변인과 상황에 대해서 갖는 일종의 형이상학적인 가정이란 말이다. 자신의 삶과 인생에 대해서 자신이 맞닥

73) <https://www.online-latin-dictionary.com/latin-english-dictionary.php?parola=do> 2019. 7. 22. 검색함.

74) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 45.

75) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 72-73.

76) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 47.

77) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 39, 박재은, 『칭의, 균형있게 이해하기』(서울: 부흥과개혁사, 2016), 65-69.

78) Nicholas T. Wright, 최현만 역, 『톰라이트: 칭의를 말하다』(서울: 에클레시아북스, 2011), 181.

79) Nicholas T. Wright, 최현만 역, 『톰라이트: 칭의를 말하다』(서울: 에클레시아북스, 2011), 60-61, 86-87, 139, 211-213, 222-223, 279.

80) Sinclair B. Ferguson, 정성묵 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 55.

81) Sinclair B. Ferguson, 정성묵 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 59.

82) James W. Sire. 김현수 역, 『기독교세계관과 현대사상』(서울: IVP, 2007), 19.

뜨린 삶의 정황을 통합적으로 해석해내는 기초는⁸³⁾ 무의식적이며 전제적이다. Hiebert는 그리스도인의 회심에 있어서 믿음과 행위, 그리고 그 밑에 깔린 이 세계관이 변하지 않는다면, 결국 복음이 뒤집히고 그리스도인의 흉내는 내지만 알맹이가 없는 혼합주의 종교를 초래할 것이라고 예측했다.⁸⁴⁾ 이렇게 혼합주의로 기울어버리는 이유는 우리 자신을 무한 복제하는 내적인 체계에 원인이 있다.

이 습관으로서 세계관의 작동 방식은 자기의 일부를 자기와 관계하는 사람에게 투사하고 그렇게 투사된 판타지처럼 행동하도록 투사 받는 사람에게 압력을 가하고 투사 받는 사람은 투사하는 사람의 판타지 속에 묘사된 것을 부분적으로 경험한다. 물론, 투사 받는 사람의 경험은 사실상 전혀 다른 새로운 감정이지만 그 부분적 경험이 투사자로 하여금 세계를 자기 판타지로 지속적으로 지각하게 만든다.⁸⁵⁾ 이런 역동은 자기가 원하지 않는 자기의 일부를 자기와 분리하려는 일종의 방어 유형이며 이 방어를 통해서 자기와 관계하는 사람에게 투사하는데 이 때 이 감정은 투사 받는 사람 안에서 살아 있게 된다. 즉, 투사 받는 사람에게 자기감과 유사한 일련의 감정을 경험하도록 압력을 가하므로 대상에게 자기를 이해시키는 유아가 자주 쓰는 방식의 의사소통유형이다. 예컨대, 짜증나 울어댐으로 유아는 엄마에게 자신이 짜증나 있음을 엄마의 마음에 투사하여 전달하는 언어 이전의 의사소통의 방식이다. 이때 투사하는 사람은 자기 일부를 담아 둘 만큼 분리된 존재로 투사 받는 사람을 지각하면서 동시에 투사 받는 사람의 감정을 공유한다고 착각을 유지할 만큼 충분히 덜 구분된 존재로 경험하며 치료는 투사한 사람이 투사 받는 사람이 위험한 감정을 다루는 방식을 동일시로 모방하는 과정을 통해서 이뤄진다.⁸⁶⁾

공교롭게도 이 방식은 두 개 이상의 개별적 인격이 어떻게 상호침투를 하는지를 보여주며 이 상호침투적인 의사소통의 방식은 삼위일체 하나님의 모사라는 점을 보여준다. 하나님을 향해 끌려(derive)야 할 것이 자기를 중심으로 대상을 추구(drive)하고 자기 세계를 무한 복제함으로 죄 됨을 드러낸다는 점에서 차이가 있다. 우리는 이 유형을 통해서 원래 우리가 가졌을 의사소통의 방식을 미워 짐작할 수 있다. 이런 내적 방식을 여전히 고수하고 있는 것이 그리스도를 ‘통해서’라는 태도라면 거기서 완전히 돌아서 그리스도께 향하는 것이 그리스도 ‘안에서’라는 태도다. 그리고 이 태도를 지니기 위해서는 IAOC를 온전히 이해하는 것이 필요하다. 믿음이란 하늘에 계신 그리스도 ‘안으로’ 우리를 인도하는 내적인 습관이다. 믿음

83) 신국원, 『기독교세계관이야기』(서울: IVP, 1999), 17-18.

84) Paul G. Hiebert, 홍병룡 역, 『21세기 선교와 세계관의 변화』(서울: 복있는 사람, 2010), 56-59.

85) Thomas H. Ogden, 김도애, 유가미 역, 『투사적 동일시와 심리치료 기법』(서울: 강남가족상담연구소, 2015), 31-44.

86) Thomas H. Ogden, 김도애, 유가미 역, 『투사적 동일시와 심리치료 기법』(서울: 강남가족상담연구소, 2015), 69.

의 습관 개념은 개혁파 정통주의의 중요한 특징 중 하나로 여겨졌다.⁸⁷⁾ 이 애착의 습관을 일으키고 강화시키는 것이 바로 은혜의 수단이다.

개혁파신학의 ‘오직 믿음’이라는 슬로건은 말 그대로 믿음으로만 된다고 말하는 것이고 그 믿음은 바로 그리스도의 은택이나 사역이 아니라 그리스도 그 자신을 온전히 믿고 그에게 애착하는 것이다. 생후 6~18개월에 아이들의 주요 애착대상을 결정하는데⁸⁸⁾ 유사한 방식으로 중생한 한 개인도 믿음이라는 습관(*habitus*)을 지닌다. 이것은 “우리 정신과 의지에 심겨진 새로운 기질”⁸⁹⁾로 하늘에 계신 그리스도 그 자체를 애착하는 습관이다. 우리가 누리는 모든 구원의 은택은 바로 이 지점에서 흘러나온다. 우리는 그리스도를 통해서 성부를 알고 그리스도를 통해서 삼위하나님을 알게 된다. 그리스도의 능동적 순종은 우리가 가져야 할 하나님표상이며 그 전가는 우리가 가져야 할 애착 습관으로서 믿음이다. 애착 대상에 대한 잘못된 그림이 우리 신앙과 내면의 성장을 왜곡한다. 그 대표적인 왜곡이 “율법주의”와 그 쌍둥이인 “율법폐기주의”인 것이다.⁹⁰⁾ 공교롭게도 율법주의자⁹¹⁾나 율법폐기주의자⁹²⁾들은 모두 IAOC를 부인한다.

그럼 어떻게 IAOC가 핵심감정의 치유요인이 될까? 믿음은 애착의 습관이며 Edwards가 참된 믿음은 대체로 거룩한 감정 안에 있다고 말할 때, 이 감정이 애착이다.⁹³⁾ 우리가 의롭다고 칭해지는 것은 바로 이 믿음 때문이며 그 믿음의 대상은 그리스도의 십자가의 속상과 순종이다.⁹⁴⁾ 인간 내부에는 믿음과 유사한 요인의 애착이 자연적으로 존재한다. Freud는, 아동의 자아-리비도가 대상(object-libido)을 향하게 되면서 대상 사랑(object love)으로 옮겨갈 때, 비로소 자아발달이 시작된다고 보았다. 이 과정은 “리비도가 자아이상(ego-ideal)으로 옮겨지는 과정을 통해” 일어나는데 자아이상은 부모의 가치와 기대로 이뤄진 내부적 욕동의 대상이다.⁹⁵⁾ 우리 인격은 외부적인 대상을 심상의 형태로 내적으로 가지고 들어와서 그

87) 노승수, 『핵심감정 탐구』 (서울: 세움북스, 2018), 151.

88) 노승수, 『핵심감정 치유』 (서울: 세움북스, 2018), 215; M. Main, N. Kaplan & J. Cassidy, “Security in Infancy, Childhood, and Adulthood: A Move to the Level of Representation,” In *Growing Points of Attachment Theory and Research*, ed. I. Bretherton & E. Waters, *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 1985, 50(209): 66-104.

89) 노승수, 『핵심감정 탐구』 (서울: 세움북스, 2018), 153; Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Term* (Grand Rapids: Baker Book House, 1996), 134.

90) Sinclair B. Ferguson, 정성목 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 109.

91) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 39.

92) 노승수, 『핵심감정 성화』(서울: 세움북스, 2019), 21; Herman Bavinck, 『개혁교의학 3권』(서울: 부흥과개혁사, 2011), 208.

93) Jonathan Edwards, 정성욱 역, 『신앙감정론』(서울: 부흥과 개혁사, 2008), 146.

94) WCF 11.1-3.

95) 노승수, 『핵심감정 탐구』 (서울: 세움북스, 2018), 101.

것을 향해 애착하면서 인격을 발달시킨다. 근데 믿음은 그 애착의 대상을 하늘에 계신 그리스도와 그의 말씀으로 향하도록 하는 주입된 애착의 습관이다. 특별히 이 애착의 습관을 형성하는데 있어서 그리스도께서 모든 율법에 온전히 순종하신 것을 그 대상으로 삼고 그 의가 우리에게 온전히 전가된다고 믿는 것의 중요성은 인간의 이런 자연적인 구조를 변화시킨다.

Calvin의 글은 이런 지점을 명백하게 드러내준다. 우리 초점은 “먼저 자기 자신을 사랑하고 그 뒤에 이웃을 사랑”⁹⁶⁾하는 것이 아니라 “우리에게로 끌어오는 사랑을 타인에게 돌려”⁹⁷⁾주는 데 있다. 사랑은 이처럼 그것이 지닌 방향성으로 그 특성이 드러난다. 성부와 성자가 나누시는 사랑은 서로를 영광스럽게 하시는 것(요 17:1, 4-5)으로 드러나는 반면, 타락한 인간이 지닌 사랑은 그것을 자신에게로 끌어오는 특성을 지녔다. 사실 이것은 자연인의 자연적인 태도라 할 수 있다. 우리는 이런 구조를 통해서 자기정체성을 확보한다. IAOC 교리를 심리적으로 온전히 이해하는 것은 바로 자기정체성을 확보하는 이런 자연적 구조를 무력화하고 우리 자존감의 근거를 온전히 그리스도에게만 두게 만든다. 문제는 항상 이런 자기정체성의 구조 안에서 IAOC를 이해했던 사람들에게서 발생했다. 추동을 자기에게 집중시켜 얻는 정체성은 그 성격이 항상 내가 무엇을 하고 그렇지 않은 것에 대한 자극-반응의 태도일 수밖에 없다. 그러나 진정한 의미의 사랑의 실천은 우리가 그런 사랑을 행할 수 있는 능력이 전혀 없는 전적으로 부패한 존재라는 인식에서부터 시작한다. 이것이 우리 추동의 방향을 온전히 그리스도의 완전한 순종과 충분한 만족으로 향하게 한다. 이런 인식이 우리를 IAOC를 온전히 믿게 만들고 우리에게 부재한 능력 때문에라도 은혜의 수단으로 나가게 만든다.

2) A씨의 사례를 통해서 살펴본 IAOC 교리의 심리적 이해의 중요성

후기 스콜라 신학자들은 아퀴나스의 자연신학의 오류를 수정하려 드는데 그 방식은 바로 하나님의 의지에 더 신학적인 방점을 찍어서 신학체계를 새로 구성하는 것이었다. 그러나 의도와 달리 이런 시도는 인간의 의지를 확대하는 반-펠라기우스주의를 낳았다. 우리가 바른 복음을 들었음에도 불구하고 우리 심리 내면의 어머니상에서 비롯된 자기상과 거기에 따른 타인 이해가 복음이 들리는 것을 방해한다. 사례를 통해서 살펴보자.

96) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』 (서울: 크리스찬르네상스, 2017), 175.

97) John Calvin, 박건택 역, 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』 (서울: 크리스찬르네상스, 2017), 175.

사례자 A씨의 사례.⁹⁸⁾

주요 증상: 내담자 A씨는 그가 다니던 교회 목회자의 소개로 상담을 청했다. 주요한 증상은 수면장애였다. 잠이 들려는 순간의 느낌은 마치 죽을 거 같은 느낌 이어서 잠이 들려다가도 소스라치게 놀라면서 잠을 깨었다. A씨는 수면장애는 그가 교회에서 받는 훈련에 점점 무기력해지는 결과를 낳았다. 제자훈련에서 요구되는 과제 등을 해내기가 버거웠고 그런 이유로 상담을 하게 되었다.

증상의 발생적인 기원: 그의 첫 기억은 6살 무렵 자려고 누었다가 “내가 죽으면 어떻게 되지?” 하는 생각이 들었고 울었을 때, 엄마가 달려왔으나 엄마에게 물었지만 아무런 답을 주지 않으셨다는 것이다. 그는 중고등학교 시절 알코올 중독의 어머니로부터 “같이 죽자”는 말을 늘 들어야 했다. 그 순간이 늘 너무 무서웠고 엄마에게서 벗어나자니 엄마가 죽을 거 같고 그 상황을 견디자니 너무 힘이 들었고 이 사건이 그가 신앙에 귀의하게 된 계기가 된 사건이었다. 그는 기도 중에서 그런 엄마가 미워서 기도하면 엄마의 불쌍함과 비참함에 공감이 되었고 하나님께서 그런 그와 함께하고 계시다는 정서적 유대를 강하게 확인하고는 했다.

증상 발현 시기의 의미: 그러던 그가 결혼을 앞두고 죽음의 공포와 불면에 시달리는 증상이 발현된 것이다. 연구자의 경험으로 보건대 항상 이런 증상의 발현은 취학, 결혼, 입사, 입대, 출산과 같은 역동 구조의 변화와 더불어 찾아오는 경향이 있다. 그는 여자 친구와 결혼 문제로 의논을 하다가 잦은 다툼을 겪었다. 그 다툼의 원인은 여자 친구가 자기가 엄마를 배려했듯이 그렇게 자신을 배려하지 않으면 불같이 화가 나는 것이었다. 그와 함께 빚어진 증상이 바로 죽음에 대한 공포와 불면이었다. 이 불면과 공포는 적개의 발현이 빚은 증상이었다. 그것은 엄마와의 관계에서 엄마의 폭력을 견뎌내기 위해서 억압해야 했던 미움과 분노가 여자 친구와의 관계에서 수면 위로 떠오르면서 생긴 현상이었다. 엄마와의 관계가 빚은 불안 정애착은 강렬한 의존, 거부당할지 모른다는 두려움, 상실과 분노 등이 혼재된 감정을 불러왔다.⁹⁹⁾

핵심감정과 임상 진단: 그의 핵심감정은 두려움, 혹은 공포였다. 핵심감정-두려

98) 내담자의 동의를 얻어서 사례를 게재하며, 내담자의 신원보호를 위해서 기본정보를 각색했다. 내담자는 2019년 4월 26일 첫 상담을 시작해서 2019년 8월 28일까지 총 15회의 상담을 진행하고 종결한 사례다.

99) 변재봉, “신자들의 수평이동, 교회이탈 현상에 대한 애착 이론적 접근: 애착장애로서 분노 표출로 이해하기”, 『복음과 실천신학』, 51 (2019): 109.

음을 지닌 A씨의 통제되지 않는 상황에 대한 짜증과 분노, 예민하고 날카롭게 굴면서도 보이는 천진함, 자극적이고 날카로운 말로 여자 친구를 대하며, 10년이 넘는 연애는 시작도 끝내기도 어려워하는 두려움의 특성을 잘 반영한다.¹⁰⁰⁾

핵심감정과 하나님표상: 이런 변화에는 신앙적인 변화도 미묘하게 같이 왔는데 그의 기도 속에서 하나님은 늘 자신이 기도하면 자신의 생각을 교정해주고 지도해주며 인도해주시는 하나님이였다. 예컨대, 엄마가 자신을 힘들게 할 때 엄마가 미워서 기도를 하면 하나님은 그에게 엄마의 불쌍함과 비참함을 깨닫게 하는 방식이였다. 이럴 때 그는 하나님께 지도를 받는 거 같은 느낌을 가졌다. 이것은 마치 그가 엄마의 모진 학대에도 그것을 견뎌내면서 동일시를 통해서 문제를 해결했던 과정과도 닮아 있다. 그런데 여자 친구와의 관계에서 자신이 엄마의 분노에 모든 것을 맞추어주는 것과 같이 자신에게 맞추어 주지 않고 자신을 배려하지 않는 여자 친구에 대해서 주체할 수 없는 분노가 올라오게 된 것이다.

핵심감정과 치유 요인으로 능동적 순종의 이해: 분노가 드러나는 것은 일종의 치료의 과정이다. Enright에 의하면, 용서는 분노를 인지하는 것에서부터 용서가 출발하고¹⁰¹⁾ 상대방으로부터 깊고 개인적이며 오래 지속되는 상처를 경험한 후에 발생한다.¹⁰²⁾ 그러나 그것을 인식하고 통합해내는 과정은 단지 그가 설명하는 것처럼 결심만으로 이뤄지지 않는다. 이는 매우 역동적인 과정이며¹⁰³⁾ 핵심감정의 융합의 과정이다. 충분히 미워할 수 없다면 제대로 사랑할 수 없다. 마음 속 깊이 숨겨둔 엄마에 대한 미움은 그의 하나님에 대한 사랑이 온전치 못하게 했다. A씨의 이런 억압은 용서를 어렵게 한다. Enright에 의하면, 용서는 개인이 먼저 정의(Justice)에 대한 의식을 가질 때에만 가능하다. 정의에 대한 의식 없이는 도덕적 상처를 깊이 인식하고 이를 느낄 수 없기 때문이다.¹⁰⁴⁾ 엄마를 받아들여야만 하는 물리적 상황이 엄마의 폭력에 대한 정의를 생각할 수 없게 하고 A씨의 사랑에는 항상 정의가 결여되어 있었다. 이런 그녀의 무의식적 이해를 교정하는데 그리스도의 능동적인 순종의 전가는 개념은 결정적이었다.

100) 노승수, 『핵심감정 치유』(서울: 세움복스, 2018), 125-127.

101) Robert D. Enright, 채규만 역, 『용서는 선택이다』(서울: 학지사, 2004), 99-100.

102) 노승수, “용서 프로그램이 대학생의 부모에 대한 태도에 미치는 효과”, (석사학위 청구논문, 창원대학교대학원, 1999), 10. 재인용.

103) 최창국, “용서의 역동적 지평과 프락시스(praxis) 모델 연구”, 『복음과 실천신학』 51 (2019): 174.

104) 노승수, “용서 프로그램이 대학생의 부모에 대한 태도에 미치는 효과”, (석사학위 청구논문, 창원대학교대학원, 1999), 10. 재인용.

하나님표상과 신앙의 위기: 이런 상담시간의 작업이 있었던 즈음에 하나님과의 관계에도 변화가 생겨서 자신과 하나님 사이가 가깝지 않다고 느끼게 되었다. 기도를 하지만 하나님 앞에 오래 머무르는 것이 불편해졌다. 예전과 같이 몇 마디 기도에도 눈물이 엄청 나지만 자신이 이전처럼 엄마에게 맞추기 위해서 애쓰고 노력했던 일이 여자 친구와의 관계에서 그 역동이 변하게 되면서 그렇게 노력하지 않았음에도 자신을 세밀하게 살피고 채워주시는 하나님이 불편해진 것이다. 그는 하나님에 대해서 부모라면 “나 같은 자식이 불편하고 답답할 텐데”라면서 하나님께 대해 불편하고 답답한 심경을 토해 놓는다. 실제로 이런 이유 때문에 제자훈련의 독서나 기도 생활 자체가 힘들어지고 심지어 예배 시간에 하나님에 대해서 화가 나게 되기도 했다. 자신이 일하는 곳에 복음을 전하기도 하지만 그리고 그렇게 연약한 사람들을 위해서 봉사하고자 하는 열의가 가득하지만 동시에 스스로의 삶이 복음의 능력이 없는 삶이라면서 하나님 앞에서 자신이 온전히 받아들여질 것 같지 않음을 느낀다. 그가 선교지의 아이들이나 예수를 모르는 자가 불쌍하게 보이는 것은 엄마 앞에서 자신의 모습과 자신에게 그렇게 할 수밖에 없는 엄마의 모습에 대한 동일시의 감정이며 이 자기상의 원형으로서 모상이 하나님표상이 되어 그의 하나님과의 관계를 지속해왔기 때문이다.

대상관계 이론에서는 엄마와의 관계에서 비롯되는 모성적 자기상을 종교의 기초로 보았다. 이는 종교의 화해적 기초를 찾으려는 시도로 보기도 하지만¹⁰⁵⁾ 그의 이러한 하나님표상은 실제로 그가 맺은 하나님과의 관계를 방해하고 있다. 그의 여자 친구와의 관계는 분노 감정을 의식 위로 오르게 했고 그것이 하나님과의 관계에도 그대로 반영이 되었다. 기도도 싫고 하나님을 믿기도 싫고 여자 친구와 싸우고 나서 분노 감정 때문에 하나님에 대해서 부정적인 말을 하고 그로 인해서 회개하면서 감정이 일단 진정이 되었지만 그것은 미봉책에 불과하다. 결혼하면 본격적인 역동변화를 겪게 될 것이기 때문이다.

증상과 관련한 다른 정보과 그 해석: 그의 학창시절 특이한 지점이 있는데 입시 준비를 하던 중 두 번의 좌절을 겪는데 두 번 모두 신체적 증상이 동반되었다. 그런데 두 번째 증상은 더 특이한 지점이었는데 피아노 시범을 앞두고 손가락 관절을 쓸 수 없게 된 것이다. 간절히 원하던 입시를 포기하고 그렇게 죽고 싶었던 그는 수술하기로 결정하고 수술 날짜를 잡고 나서 수술 없이 손가락이 정상으로 돌아왔다. 두 번의 입시에 모두 간절히 원하는 것이 신체화 증상(psychosomatic symptom)을 통해서 좌절을 겪고 그렇게 좌절이 될 때 죽고 싶은 감정을 동반한다는 점이였다. 인간의 인격은 몸 안에서 통합된다. 몸은 관계와 소통의 실제적인

105) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 33.

장이라는 점을 보여준다.¹⁰⁶⁾ 몸은 그 소통을 방해하고 있다. 원하는 것을 좌절시키고 엄마와 동일시를 택했던 심리적인 역동이 원하는 것을 성취하는 상황을 방해하고 있는 것이다. 그의 내적인 작동 모델¹⁰⁷⁾은 엄마의 공격과 분노를 동일시로 잠재우는 것이다. 그는 외적 대상과 완전한 일치를 가져야만 한다. 그는 자신의 분노를 회피해온 것이다.¹⁰⁸⁾ 이것은 현재 결혼을 앞두고 일어나는 공포와 수면장애 및 여자 친구에 대한 분노에서도 확인이 된다. 이것은 그가 원하고 바라는 것이 좌절되는 상황으로 심리상태가 적응을 이루고 있다는 점을 보여준다. 그런데 여자 친구와 교제가 결혼에 가까워 오자 그 역동에 변화가 생긴 것이다.

IAOC를 이해하는 것과 하나님표상의 변화: 엄마에게 철저히 맞추었던 것처럼 그렇게 애쓰고 노력하는 것 없이도 하나님께서 자신을 세밀하게 돌보고 계신 것에 대한 낯설음이 존재한다. 그렇게 노력하지 않으면 먼 사이같이 느껴진다. 또 그렇게 애쓰고 노력하는 것이 자기가 원하는 것을 얻는 방식이 아니라 타인에게 맞추는 것이었는데 이제 모상적인 자기상을 자기에게 맞춰주지 않는 여자 친구에게서 발견하면서 그렇게 맞추지 않는 자신과 그럴 때 하나님이 멀게 느껴지는 상황을 맞고 있다. 그와 하나님과의 관계는 그와 여자 친구의 관계를 기묘하게 반영한다. 엄마와의 관계가 맞춰주던 관계라면 여자 친구와의 관계는 맞춰주기를 바라는 관계로 관계가 역전되었으나 관계 패턴은 같기 때문이다. 하나님과의 관계에서도 하나님께 맞춰주던 그가 이제 하나님께서 자신을 찾아와서 “아직 죄인 되었을 때” 우리를 사랑하신 사랑을 맞닥뜨리고 있는 것이다. 그는 아직 이것이 낯설고 멀게 느껴진다. 이 미묘한 지점 때문에 그는 하나님이 베푸신 복음 곧 그리스도 그 자체를 그저 받는 것이 여전히 어렵게 느껴지며 여전히 그는 복음이신 그리스도 자신보다 그 은택들에 초점이 맞춰져 있어서 그것이 자신의 삶에 있고 없는 것에 따라서 자신의 신앙의 유무나 구원유무를 판단하며 오락가락했다.

그의 이런 개인적인 경험에서 비롯된 하나님표상은 성경이 말하는 하나님과 그 복음에 대해서 오해를 불러일으켰다. Ferguson의 지적은 정확하다. 개인적 정체성에서 비롯된 교리적 오해들은 “삼위일체 삶의 기능 장애를 암시할 뿐 아니라 특별히 그리스도인들의 마음속에서 성부의 성품을 왜곡”한다.¹⁰⁹⁾ 그가 가장 크게 오해했던 것은 자신의 노력에 죄 사함이 달려 있다고 생각한 것이다. 물론 이 과정은 2차 과정 사고가 아니라 1차 과정 사고로 그가 지닌 정서적 사고이자 세계관이었

106) 최창국, “‘체현된 자아’로서 몸의 해석과 실천적 의미”, 『복음과 실천신학』 48 (2018): 191.

107) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 74.

108) Mary D. Ainsworth, “Patterns of attachment behavior shown by the infant in interaction with his mother”, *Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development* 10 (1964): 51-58.

109) Sinclair B. Ferguson, 정성목 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 88.

다.¹¹⁰⁾ 자신이 율법의 요구에 부응해서 살 때, 믿는 자라는 의식이 있었던 것이다. 그러나 복음이란 회개나 죄 사함보다 먼저라고 생각하기 쉽지만 “복음적인 회개는 순서상 죄 사함 이전이 아니라 이후에 온다.”¹¹¹⁾ 믿음이 없이 회개할 수 없다. 회개해서 하나님께서 받아주시는 것이 아니라 받아주셔서 회개할 수 있게 되었다는 심리적으로 이해하는 것이 중요했다. 그리고 그는 하나님께서 우리를 그렇게 받아주시게 된 것이 바로 그리스도께서 이미 그의 전 생애를 통해서 온전히 순종하신 것 때문이라는 사실을 듣고 이해했다. 이 과정은 상담 관계를 통해서 경험적으로 이해되었다. 그리고 그는 “개인적, 영적, 정신적, 감정적, 기질적 해방은 율법이 그 해방을 줄 수 없다는 사실을 이해할 때만 찾아온다.”¹¹²⁾는 말의 의미를 정서적으로 이해하게 되었다. 그는 오랫동안 자신이 하나님께 화를 내서 하나님께 거부당할 것이라고 정서적으로 느꼈으나 그렇게 화를 낼 수밖에 없는 자신의 상태조차 주님께서 사랑하시고 받아주신 것이라는 것을 이해했다. 그의 심리적 변화 이외에 이 상담은 그가 참된 복음을 이해하고 은혜 안에 거하기 시작한 계기가 되었다. 여전히 그는 정서적으로 힘들고 취약하다. 그럼에도 불구하고 참된 복음을 향한 발걸음은 시작되었다. 그는 “학대당한 신부로서 새 남편의 사랑을 마시고 그분께 시선을 고정”¹¹³⁾하는 여정을 시작했다. IAOC를 통해서 복음을 이해했고 진정한 치유의 여정에 오를 수 있었다. 기름때를 빼려면 기름이 필요하듯이, 그가 이성적으로 아는 것과 달리 그의 아동기 감정양식은 그가 만난 하나님을 왜곡했다. 그가 삶을 사는 동안도 이 왜곡은 계속될 것이다. 그러나 그럼에도 불구하고 그리스도께서 우리 구원에 필요한 모든 것을 온전히 순종을 통해서 성취하셨고 우리에게 요구되는 것이 믿음뿐이라는 사실을 그 마음에 이해하게 되는 것이 은혜였다.

2. 핵심감정과 치료개입과정의 이해

1) 핵심감정의 이해

핵심감정을 의미하는 감정양식(Emotional Pattern)은 고정적 구조나 논리적 사고의 형식적 틀이 아니라 어떤 평행상태에서의 감정세력의 균형을 의미한다.¹¹⁴⁾ 예

110) Paul A. Dewald, 이근후, 박영숙 역, 『정신치료의 역동요법』(서울: 하나의학사, 1985), 27, 34-35.

111) Thomas Boston, *The Whole Works of the Late Reverend Thomas Boston*, S. M'Millian ed. vol. 12. (Edinburgh, 1848-1852), 6:109.

112) Sinclair B. Ferguson, 정성목 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 173-174.

113) Sinclair B. Ferguson, 정성목 역, 『온전한 그리스도』(서울: 디모데, 2018), 174.

114) Leon J. saul, 이근후 외 역, 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』(서울: 하나의학사, 1988) 28.

를 들어, 아동기의 잘못된 환경은 본능적 힘을 강화시킴으로서 약한 자아는 후기에 나타날 정신병리, 즉 핵심적인 정신병리 없이는 본능적인 힘을 조절할 수 없게 된다. 따라서 정신 병리적 힘과 본능적 힘 사이에 균형, 혹은 두 가지 힘 사이의 균형을 감정양식이라고 일컫는다. 예컨대, A씨에게 나타난 죽을 것 같은 공포와 수면장애 없이는 자기 안에서 일어나는 미움과 적개를 제어할 방법이 없게 된 상태를 일컫는다.

아동기 감정양식으로서 핵심감정은 오이디푸스기와 전 오이디푸스기를 포괄하는 시기, 곧 임신에서 6세에 이르는 아동기 동안에 형성되어진 감정적 균형 상태를 의미한다.¹¹⁵⁾ 대부분의 경우에, 내적인 압력을 받게 되면 퇴행 경향성으로 나타나는 도피 시도와 적개심, 분노, 파괴성으로 표현되는 투쟁적 시도를 유도하는, 알려지지 않은 원인에 대해 어느 정도 만성적으로 가동되는 감정적 양식이 있다.¹¹⁶⁾ 그것은 비교적 인생의 초기라 할 수 있는 아동기(0-6세)에 형성된다. 예를 들면, 어릴 때 어머니로부터 배척 받았던 소녀는 일생동안 배척받았다는 느낌을 갖게 되고, 그녀의 남편과 자녀들, 친구들이 아무리 그녀에게 헌신적이라 할지라도 이러한 감정으로 부터 유발된 분노를 계속 느낀다.¹¹⁷⁾ 같은 방식으로 A씨는 어머니에게 헌신적으로 자신을 맞춤으로 분노를 억압했으며 사생활을 가지거나 자신을 전적으로 배려하지 않을 때 엄마가 자신에게 표현했던 불같은 분노가 제어되지 않는다. 평소에 매우 양전한 인물이고 누구에게도 분노를 드러내지 않지만 여자 친구에게서 그의 삶의 법칙이 무너진 것이다. 이렇듯 아동기의 중요인물과의 관계방식에 의해 반복적으로 경험된 정서와 문제해결을 위한 반응양식으로 아동기 감정양식은 형성된다. 이렇게 형성된 아동기 감정양식을 한 개인적 주체가 느끼는 감정이 핵심감정이다.¹¹⁸⁾

핵심감정을 치유하려고 할 때, 핵심감정으로는 핵심감정을 고칠 수 없다. 핵심감정과 전혀 다른 세계와 연결이 되어야 한다. 그리고 그것을 자력으로 고칠 수도 없다. 자기 핵심감정을 투영해서 예수와 복음도 이해하게 된다. 오히려 치유의 기회는 이런 핵심감정의 균형체계가 위기에 내몰렸을 때 온다. 그리고 이런 체계를 위기에 몰아넣는 것이 바로 율법의 기능 중 하나다. 성경에서 쓴 뿌리(히 12:15)는 원래 신명기 28:18-19에 말씀의 인용으로 율법의 저주를 목격하고 그 고통을 견디기 힘들어 마음이 일종에 거지 평안을 고하는 것을 일컫는 표현이다. 같은 의미로 핵심감정은 아동기 적개의 거대한 힘을 통제할 능력이 없어서 적개를 만나지 않으려고 동원된 감정이다. 실

115) Leon J. Saul, 이근후 외역, 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』(서울: 하나의학사, 1988), 28

116) Leon J. Saul, 이근후 외역, 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』(서울: 하나의학사, 1988), 22.

117) Leon J. Saul, 이근후 외역, 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』(서울: 하나의학사, 1988), 28.

118) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 28.

제로 상담에서도 상담실을 찾는 상황은 위기 상황이다. 혹은 역동에 변화가 생기는 상황, 곧 진학, 군 입대, 결혼, 입사, 사별, 이혼 등이 역동 구조에 변화를 가져와서 이 시기에 내면적 변화가 찾아온다. 치유는 핵심감정과 동일시된 인격이 아니라 거기서 해방된 인격으로 핵심감정의 지켜볼 수 있게 되는 것이다. 그러면 어떻게 핵심감정에서 벗어날 수 있을까?

2) 치료개입과정의 이해

앞선 A씨의 사례에서 본 것처럼, 핵심감정은 복음의 이해조차 왜곡할 만큼 강력하다. 핵심감정은 신학에서 품성의 사악함, 완고함, 튀틀림, 타락을 설명하는 *pravitas*¹¹⁹⁾를 개인화해서 구체적으로 설명해준다.¹²⁰⁾ 뿐만 아니라 이것은 인간이 자연적으로 복음의 내용을 이해할 수 없음을 실증하여 보여준다. 그런 점에서 핵심감정의 치유는 단지 사람을 심리적으로 온전하게 하는 것 이상의 의미를 지닌다고 하겠다. 복음이 그들의 삶에서 제대로 기능할 수 있도록 영적 토양을 만드는 역할을 한다. 치료개입모델은 핵심감정의 찾기(naming), 보기(mapping), 지우기(erasing), 주체 세우기(rebuilding)의 4단계로 이루어진다.¹²¹⁾ 이 과정은 이동식의 치료개입모델을 『기독교 강요』의 구조로 해석한 결과다.¹²²⁾ 매우 개인적인 죄의 세력의 감정적 경향성을 해석해내고 그것을 지켜보고 은혜 아래로 가져오고 새롭게 되는 과정을 수반하도록 설계되었다.

이 치유 과정의 주요 과제는 1. 인격주체에 대한 통찰, 2. 자기표상의 왜곡을 통찰함, 3. 하나님표상의 왜곡을 통찰함, 4. 3가지 추동에 대한 변별, 5. 은혜의 수단으로 믿음 추동을 증진시키는 실제 과정의 이해¹²³⁾ 등이며 찾기 과정은 첫째, 내담자의 주된 호소, 발병 시기와 그 경과, 발병 당시 주변 환경을 밝힌다. 둘째, 내담자의 현재 감정양식, 생활방식, 직업, 취미에 대한 주요 리비도의 투자, 그리고 전형적인 하루 일과를 알아야 한다. 셋째, 일반적인 것에서부터 특수한 내용으로 진행하면서 6-7세까지 공통된 감정은 무엇이었다고 생각하는지, 기억한다면 대략 어떤 감정을 갖고 있는지, 6-7세까지 내담자에게 감정적으로 가장 중요했던 사람들은 누구였는지, 그리고 가족 전체뿐만 아니라 가족 개개인들, 부모와 형제자매에 대해, 다른 구성원, 아주머니나 아저씨, 조부모, 유모, 또는 다른 조력자, 심지어는 애완동물에 대해서까지 질문한다. 넷째, 첫 기억(earliest memories)을 확인하는데 규칙적이거

119) 율법에 순종할 능력의 부재가 아니라 사람의 모든 행위를 오염시켜 하나님 앞에서 무가치한 존재로 만드는 기질의 튀틀림이 내적으로 만연하게 침투한 부패

120) Richard Muller, 김병훈 역, 『칼빈과 개혁 전통』(서울: 지평서원, 2017), 100.

121) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 184.

122) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 193-195.

123) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 184.

나 지속적인 기억이 아니라 2-3세, 그 이전까지 거슬러 올라가는 사소하고도 불확실한 기억의 흔적과 단편에 대해 묻고 있다는 점을 명백히 한다. 다섯째, 꿈, 특히 반복되는 꿈, 아동기의 꿈, 현재까지 계속되는 꿈 등을 다룬다.¹²⁴⁾

보기의 주요 과제는 아동기의 패턴을 지금 현실관계 속에서 어떤 방식으로 반복하는지를 통찰해내는 것이다. 지우기의 주요 과제는 죄의 세력으로서 핵심감정이 약화시키고 전에 엄격하게 자동화된 반응을 보이던 데서 더 열린 선택을 할 수 있도록 하며 이전에 방식은 필요에 따라 사용할 수 있는 형태로 남겨두는 것이다. 이 과정은 핵심감정의 건강한 면을 검토하는 것으로써 사랑과 미움의 내면적인 추동의 힘이 통합의 기초를 마련하는 것이다. 마지막 언약적인 인격주체 세우기는 언약관계 안에서 자신의 일방적이면서도 쌍무적 언약 당사자로서 태도를 배워가는 것이 주요한 과업이다.

Ⅲ. 나가는 글

이 연구는 역사적으로 IAOC가 특별히 개혁신학에서 지닌 위치를 살펴보고 또, A씨의 사례를 통해서 복음을 들었음에도 개인이 지닌 핵심감정이 복음을 왜곡하는 것을 살피고 이 과정에서 특별히 IAOC 교리를 이해하는 것의 중요성을 살펴왔다. 바울 시대에 갈라디아를 찾아온 교사들, Augustine 시대의 Pelagius, 종교개혁시대의 반-펠라기우스주의(semi-Pelagianism) 등은 모두 은혜의 교리에 반하는 인간 심령의 왜곡에서 비롯된 그릇된 신학이다. 그러나 이 오류는 오늘 우리 개인의 심령에서 계속 반복된다. 이런 오류를 바로 잡는 것으로서 기독교 상담에서 IAOC를 이해하는 것의 중요성을 살폈다.

인간의 전적부패로 인해서 인간은 스스로 하나님을 찾을 수가 없다. 찾는 과정이 있더라도 그 과정은 왜곡이 발생할 수밖에 없다. 목회란 복음을 믿고 영적 성장의 도정에서 내적 부패로 인해서 고통 받는 사람들의 걸림돌을 제거하고 믿음의 도정에서 안정적으로 오를 수 있도록 돕는 것이라 할 수 있다. 사례자 A씨는 어린 시절 알코올 의존적이었던 어머니로 인해서 거기서 비롯되는 생존을 위해서 엄마와의 동일시로 자신의 미움을 억압했다. 그런 노력과 동일시가 자비와 긍휼을 베푸시는 하나님을 낫설게 했고 자신의 노력이 없다고 느낄 때 그런 자신을 사랑하지 않을 것 같은 정서적 위협을 느꼈다. 그 두려움과 공포가 바른 복음을 들음에도 계속해서 복음 이해가 비뚤어지게 만들었다.

논리적이고 지적인 설명을 통해서 충분히 복음을 들었음에도 그의 내면 깊은 곳의 분노가 억눌려 있는 동안에는 제대로 복음을 이해할 수가 없다. 마치 자신이

124) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 198.

형편없다고 믿는 사람에게 “넌 괜찮은 사람”이라는 메시지가 사실로 들리지 않는 것처럼 복음이 제대로 전달되지 않는 것이다. 그러나 그리스도의 복음은 우리의 비참에 대한 지식을 포함한다. 우리 죄를 사하는 그리스도의 복음이 우리를 회개에 이르게 한다. 우리 내면 깊이 묻어둔 고통과 분노를 드러내어 융합하는 복음의 힘을 드러내는 것이 이 연구의 실질적인 목표다. 어느 교회 한 구석에 있을지 모를 또 다른 A씨의 복음 이해에 실질적인 도움이 되기를 바란다.

참고문헌

- 노승수, “‘노예 의지’에 담긴 함의와 핵심감정의 신학적 위치”, 『복음과 실천신학(The Gospel and Praxis)』 51 (2019): 073-096.
- 노승수, “개혁신학으로 재구성한 정신분석적 인간이해모델 연구”, 신학박사학위 청구논문, 웨스트민스터신학대학원대학교, 2018.
- 노승수, “용서 프로그램이 대학생의 부모에 대한 태도에 미치는 효과”, 교육학 석사학위청구논문, 창원대학교대학원, 1999.
- 노승수, 『핵심감정 성화』, 서울: 세움북스, 2019.
- 노승수, 『핵심감정 치유』, 서울: 세움북스, 2018.
- 노승수, 『핵심감정 탐구』, 서울: 세움북스, 2018.
- 박재은, 『칭의, 균형있게 이해하기』, 서울: 부흥과개혁사, 2016.
- 변재봉, “신자들의 수평이동, 교회이탈 현상에 대한 애착 이론적 접근: 애착장애로서 분노 표출로 이해하기”, 『복음과 실천신학』, 51 (2019): 097-129.
- 서동욱, 진태원 편, 『스피노자의 귀환』, 서울: 민음사, 2017.
- 신국원, 『기독교세계관이야기』, 서울: IVP, 1999.
- 안상혁, “토마스 보스턴(Thomas Boston, 1676-1732)의 언약 신학 -모세 언약에 대한 보스턴과 프랜시스 튜레틴의 견해에 관한 비교연구”, 『한국개혁신학』, 36 (2012): 262-303.
- 우병훈, “데이빗 덕슨의 구속언약의 특징과 그 영향”, 『개혁논총』, 34 (2015): 63-112.
- 이은선, “프랜시스튜레틴의 성경관”, 『신학지평』, 11 (1999): 189-190.
- 이은선, “제네바 아카데미와 개혁파 정통주의”, 『개혁논총』, 7 (2000): 329-335.
- 이은선, “웨스트민스터 신앙고백서의 구원론 :구원의 서정을 중심으로”, 『한국개혁신학』, 40 (2013): 114-44.
- 최창국, “용서의 역동적 지평과 프락시스(praxis) 모델 연구”, 『복음과 실천신학』, 51 (2019): 133-152.

- 학』. 51 (2019): 166-201.
- 최창국. “‘체현된 자아’로서 몸의 해석과 실천적 의미”. 『복음과 실천신학』. 48 (2018): 174-206.
- Bavinck, Herman. 『개혁교의학 3권』. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- Calvin, John. 박건택 역. 『칼뱅 기독교 강요 프랑스어 초판』. 서울: 크리스찬 르네상스, 2017.
- Calvin, John. 엄성욱 역. 『그리스도의 구속사역』. 서울: 은성사, 1989.
- Calvin, John. 『칼빈성경주석 8: 고린도전서·갈라디아서』. 서울: 성서교재간행회, 1992.
- Cartwright, Thomas. 김지훈 역. 『기독교 총론』. 서울: 신반포중앙교회출판부, 2017.
- Dewald, Paul A. 이근후, 박영숙 역. 『정신치료의 역동요법』. 서울: 하나의학사, 1985.
- Dickson, David. 민성기 역. 『오류를 극복한 진리의 승리 데이비드 디슨의 웨스트민스터 신앙고백 주석』. 서울: 제네바 아카데미, 2009.
- Edwards, Jonathan. 정성욱 역. 『신앙감정론』. 서울: 부흥과 개혁사, 2008.
- Enright, Robert D. F. 채규만 역. 『용서는 선택이다』. 서울: 학지사, 2004.
- Ferguson, Sinclair B. 정성묵 역. 『온전한 그리스도』. 서울: 디모데, 2018.
- Fesko, John. 『역사적 신학적 맥락으로 읽는 웨스트민스터 신앙고백서』. 서울: 부흥과개혁사, 2018.
- Frame, John M. 조계광 역. 『서양철학과 신학의 역사』. 서울: 생명말씀사, 2018.
- Hiebert, Paul G. 흥병룡 역. 『21세기 선교와 세계관의 변화』. 서울: 복있는 사람, 2010.
- Hippolytus. 이형우 역. 『사도전승 교부문헌총서 6』. 왜관: 분도출판사, 1992.
- Keyes, Dick. 김선일 역. 『인간의 자아와 하나님의 형상』. 서울, 아가페, 1994.
- Kierkegaard, Sören. 임규정 역. 『불안의 개념』. 서울: 한길사, 1999.
- Kierkegaard, Sören. 임춘갑 역. 『사랑의 역사』. 서울: 치우, 2011.
- Letham, Robert. 권태경, 채천석 역. 『웨스트민스터 총회의 역사』. 서울: 개혁주의신학사, 2014.
- Muller, Richard. 김병훈 역. 『칼빈과 개혁 전통』. 서울: 지평서원, 2017.
- Ogden, Thomas H. 김도애, 유가미 역. 『투사적 동일시와 심리치료 기법』. 서울: 강남가족상담연구소, 2015.
- Sire, James W. 김현수 역. 『기독교세계관과 현대사상』. 서울: IVP, 2007.
- Saul, Leon J. 이근후 외역. 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』. 서울: 하나

- 의학사, 1988.
- Turretin, Francis. 이태복 역. 『개혁주의 속죄론』. 서울: 개혁된 신앙사, 2002.
- Wright, Nicholas T. 최현만 역, 『톰라이트: 칭의를 말하다』. 서울: 에클레시아 북스, 2011.
- Ainsworth, Mary D. "Patterns of attachment behavior shown by the infant in interaction with his mother", *Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development* 10 (1964): 51-58.
- Ames, William. *A Sketch of the Christian's Catechism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2008.
- Arand, Charles P. "Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology," *Lutheran Quarterly* 15 (2001): 417-39.
- Augsburg Confession and Formula (Solid Declaration) III:14-16. 4. *Concordia: The Lutheran Confessions, A Reader's Edition of the Book of Concord*, SE. ed. Paul Timothy McCain Saint Louis: Concordia Publishing House, 2005.
- Augustine. John's Gospel CX. 6. MPL, 35. 1923, ; tr. NPNF VII. 411.
- Bastingius, Jeremiah. In *Catechesin Religionis Christianae* (Dordraci: Iohannes Caninius, 1588.
- Bierma, Lyle D. *An Introduction to the Heidelberg Catechism*, Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
- Bierma, Lyle D. *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis, Columbia Series in Reformed Theology*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013.
- Boston, Thomas. *The Whole Works of the Late Reverend Thomas Boston*, S. M'Millian ed. vol. 12. Edinburgh, 1848-1852.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeil, trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster, 1960.
- Campos Jr. Heber C. "Johannes Piscator and The Consequent development of The Doctrine of The Imputation of Christ's Active Obedience", Ph.D. diss., Calvin Theological Seminary, 2009.
- Fesko, J. V. *The Theology of the Westminster Standards: Historical Context and Theological Insight*, Wheaton: Crossway, 2014

- Gootjes, Nicolaas H. *The Belgic Confession: Its History and Sources*, Grand Rapid: Baker Academic, 2007.
- Jue, Jeffrey. "The Active Obedience of Christ and the Theology of the Westminster Standards: A Historical Investigation," in *Justified in Christ: God's Plan for Us in Justification* edited by K. Scott Oliphint, 99-130. Fearn: Mentor, 2007.
- Kierkegaard, Sören. *Die Krankheit zum Tode*, Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1985.
- Klauber, Martin I. *Between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism: Jean-Alphonse Turretin(1671-1737) and Enlightened Orthodoxy at the Academy of Geneva*. Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1996 Susquehanna University Press, 1996.
- Klauber, Martin I. "The Helvetic Formula Consensus(1675): An Introduction and Translation," *Trinity Journal 11* (1990): 103-23.
- Kolb, Robert. Irene Dingel, L'ubomir Batka, eds., *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Klooster, Fred H. "The Priority of Ursinus in the Composition of the Heidelberg Catechism," *Controversy and Conciliation: The Reformation of the Palatinate 1559-1583*, ed. Derk Visser, Allison Park, Penn.: Pickwick, 1986.
- Kolb, Robert. "Luther on the Two Kinds of Righteousness: Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology," *Lutheran Quarterly 13* (1999): 449-66.
- Main, M. N. Kaplan & J. Cassidy. "Security in Infancy, Childhood, and Adulthood: A Move to the Level of Representation," In *Growing Points of Attachment Theory and Research*, ed. I. Bretherton & E. Waters, *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 1985, 50 (209): 66-104.
- McGonigle, Herbert. B. *Sufficient Saving Grace: John Wesley's Evangelical Arminianism*, Carlisle: Paternoster, 2001.
- Muller, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Term* (Grand Rapids: Baker Book House, 1996.
- Muller, Richard A. "Divine Covenants, Absolute and Conditional: John

- Cameron and the Early Orthodox Development of Reformed Covenant Theology," *Mid-America Journal of Theology* 17 (2006): 21-26.
- Olevianus, Caspar. In *epistolam d. pauli apostoli ad galatas notae...* Geneva: Eustathium Vignon, 1578, 57. See also his In *epistolam d. pauli apostoli ad romanos notae...* Geneva, 1579.
- Strange, Alan D. "Imputation of the Active Obedience of Christ at the Westminster Assembly," in *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates within Seventeenth-Century British Puritanism*, eds. Michael A. G. Haykin and Mark Johnes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprechtg, 2011.
- Quick, John. *Synodicon in Gallia Reformata, volume 1*, London: T. Parkhurst and J. Robinson, 1692.
- Van Dixhoorn, Chad. "Reforming the Reformation: Theological Debate at the Westminster Assembly 1643-52," 7 vols. Ph.D. diss. University of Cambridge, 2004.
- Van Stam, F. P. *The Controversy Over the Theology of Saumur, 1635-1650: Disrupting Debates Among the Huguenots in Complicated Circumstances*, Amsterdam: APA-Holland University Press, 1988.
- Venema, Cornelis P. "Calvin's Doctrine of the Imputation of Christ's Righteousness", *Mid-America Journal of Theology* 20 (2009): 15-47

[논평1]

“핵심감정을 치유하는 요인...”에 대한 논평

하재성 (고려신학대학원)

우선 연구자의 성실성을 높이 평가합니다. 어려운 주제를 다룸에 있어서 매우 열정과 성실성을 가지고, 많은 분야의 다양한 전문가들을 연구하고 인용하여, 저자 자신의 사고의 체계 속에 정리하여 하나의 주장을 펼쳐내는 것은 학자로서, 또한 상담가로서 매우 바람직한 태도라고 할 수 있습니다. 키에르케고르와 같은 철학자들로부터 칼빈과 같은 신학자들, 그리고 프로이트와 같은 심리학자들의 의견들을 골고루 경청하고, 그들의 주장들을 제시된 A씨의 사례로 일관성 있게 펼쳐내려고 한 것에 대해 연구자로서의 노력이 돋보입니다. 특히 바른 교리적 이해와 바른 관계, 믿음과 죄, 다양한 교리들의 다양한 논쟁에 대하여 역사적, 교리사적으로 면밀하게 관찰하고 성실하게 진술을 이룩해 낸 것에 대해 칭찬을 드리고 싶습니다. 아울러 교리를 단순히 화석화된 신앙의 영역이 아니라, 신자의 생활과 분리할 수 없이 매우 밀접한 연관성이 있다는 것을 보여주려 한 시도는 매우 의미있는 노력이라고 생각합니다.

그리스도의 의가 믿는 그리스도인들에게 전가된 이신칭의의 교리는 법정적 용어로서, 신펠라기안주의 뿐만 아니라, 오늘날의 톰 라이트를 비롯한 새관점학파의 논점을 반박하는 중요한 개혁신학의 교리라고 생각합니다. 인간의 죄인 됨을 거부하고, 그에 따라 그리스도의 속죄의 필요성을 부인하게 되었던 펠라기안주의적 자유주의적 이단에 반하는 그리스도의 공로의 전가는 오늘날 그리스도인 학자들과 성도들이 숙지해야 할 중요한 개념이라고 생각합니다.

아울러 내담자 A씨의 이야기를 상담자로서 면밀하게 살피고, 겉으로 드러난 수면장애 내면에 있는 두려움과 죽음에 대한 공포의 감정을 자세히 읽어내신 것은 상담자로서 적절한 분별력을 가지셨기 때문이라고 생각합니다. 그리고 A씨의 사례를 심리학적으로, 신학적으로 보려고 한 노력도 돋보입니다. 분노가 드러남으로써 치료가 시작된다는 것 역시 중요한 지적입니다. 엄마에 대한 미움이 하나님에 대한 사랑을 방해한 것도 임상적으로 자주 볼 수 있는 부분입니다. 대상관계 이론과 종교의 관계, 심신증에 대한 몸의 의미 해석 등은 임상사례모임에서 자주 볼 수 있는 수퍼비전의 내용들과 크게 다르지는 않은 것 같습니다. 그러나 내담자의 정신역동에 대한 상담자로서의 통찰력들은 독자로서 배울 점이 많은 것 같습니다.

우선 한 가지 우리가 기억할 점은 정신분석학이나 심리학적 인간 이해는 Berkeley 대학교의 Nancy Chodorow 교수가 지적하듯, 자연과학이 아닌 하나의 해석학입니다. 해석학은 세계관과 같이 하나의 관점이며, 관점의 일관성을 기초로

하나의 현상이나 경험을 논리적으로 풀어내는 서술의 기술입니다. 만일 그 용어들과 관점에 동의하는 일군의 학자들이나 상담자들이 있다면 ‘학파’가 되거나 그 씨클 안에서의 공인된 이론으로 외부에 소개되고, 또한 첫 경험자들에게는 설득의 출발점이 되기도 합니다.

그렇다면 이 논문에서 ‘전제’ 하고 서술하고 있는 ‘핵심감정’이라는 용어에 대한 자세한 소개가 서론에서 반드시 있어야 할 것 같습니다. 이 개념을 처음 접하는 독자라면 이 논문의 출발점이 어디인지 한참 읽어갈 동안 어려움을 겪을 수 있습니다. 핵심감정이 제가 알기로는 정신과 의사였던 이동식(1920-2014)에 의해 처음 사용된 용어로서, 내담자가 느끼는 주관적 감정을 말하고 있습니다. 이것을 치료자가 내담자와의 주객일치의 상태에서 같이 느껴야 한다고 말하는데, 아마 심리치료 개념에서 말하는 ‘공감’ 상태에서 경험하는 감정의 공유가 아닌가 생각이 됩니다. 즉 ‘한 사람의 행동과 사고와 정서를 지배하는 중심감정’으로서 사랑과 인정의 욕구 좌절에서 나오는 감정으로 풀이됩니다. 상담을 하다 보면 충분히 이해할 수 있는 개념이며, 그것을 언어로 조성(coining) 할 수 있었다는 것은 그분의 창의성을 말해줍니다. 다만 그분이 주장한 ‘도정신치료’라고 하여 브라만과 아트만의 범아일여 개념은 기독교와는 거리가 먼 인간정신이해를 말해주는 것 같습니다. 한 사람의 심리적 개념은 단순히 기술이상의 사상적 전제와 인간관에도 영향을 미친다는 것을 이해할 때, 핵심개념에 대한 비판적인 고찰도 뒤따라야 할 것 같습니다. 아마도 저자의 다른 논문이나 저서에서 이 개념을 서술하신 것을 전제하신 듯 보이는데, 그렇다 하더라도 처음 읽는 독자들을 위해 앞부분에서 제목에까지 등장하는 ‘핵심감정’에 대한 개념정의, 그리고 기독교적 관점에서의 장점과 단점, 그 사상적 근원을 정확하게 밝혀 주시는 것이 독자들을 안내해주는 좋은 봉사라고 생각합니다.

또 한 가지 기억할 점이 있다면, 같은 ‘감정’이라는 말을 사용한다고 하더라도, 신학에서 사용하는 ‘감정’과 심리분석학에서 사용하는 ‘감정’이라는 개념은 동일하지 않다는 것입니다. 그 용어가 사용되는 범주에 따라서 용어는 비슷하거나 동일하지만 의미는 전혀 다르게 이해되기 때문입니다. 그러므로 교리에서 말하는 ‘감정’과 심리치료적 개념으로서의 ‘감정’은 다르게 이해되어야 하고, 서로 간에 번역과 설명이 상호비교를 통해 먼저 이루어져야 합니다. 그렇게 하지 않으면 핵심감정이란 개념이 에드워드의 신앙적 감정, 혹은 그리스도의 복음을 이해하기 위한 통로의 역할과 평면적으로 동일시 될 수 있기 때문입니다. 심리치료에서의 ‘치유’와 성경 및 기독교 교리 안에서의 ‘치유’가 동일하게 교환될 수 없는 것처럼, 비록 핵심감정이 이 논문에서 중요하게 다루어지는 주제라 하더라도, 그것이 신앙의 전반적인 면들에 개입되어 신앙의 방해, 혹은 구원의 전제의 역할을 한다는 것은 인본주의적 관점에서 조성된 핵심감정이란 개념의 역할을 범주를 넘어 지나치게 확대

해석하는 것은 아닌지 질문드리고 싶습니다.

이와 관련하여 핵심감정을 설명하시기 위해 “쓴 뿌리”(히12:15)에 대한 주석을 심리학적으로 하셨는데, Ellicott 이나 Benson 등의 주석을 조금만 참고해보셔도, 이것은 “저주의 목격에 의한 거짓 평안”이 아니라 그들 속에 내재된 죄성, 곧 배교와 하나님에 대한 불순종을 지칭하는 것임을 알 수 있습니다. 때로 우리가 데이빗 시먼즈의 해석에 편향되어 성경이 직설적으로 말하는 죄와 불순종을 마치 심리적 연약함 정도로 보는 것은 교정되어야 할 시각이라고 생각합니다. 서론에서도 “우리의 믿음과 고백은 죄의 내적 자질과 거기서 비롯된 핵심감정을 제거하는 결과로 드러나야 한다”고 지적하셨는데, 기독교적인 관점에서 ‘핵심감정제거’와 “믿음과 고백”은 성격상 필연적으로 동등하게 연결되지는 않을 수도 있습니다. 그리고 핵심감정과 기독교의 죄의 세력을 동일시하는 것(“개별화된 죄의 세력인 핵심감정”)은 기독교 교리와 심리적 감정의 개념을 동일시하는 위험이 있습니다.

예컨대 A씨의 경우, 공포심이 하나님에 대한 이해를 왜곡되게 하는 것은 사실이지만, 그것은 그의 핵심감정이 죄이기 때문이 아닙니다. 감정 자체는 현실 경험과 영향에 대한 살아있는 인간의 내적 반응일 뿐이며, 혹시 외적 영향요소로 인해 인지가 왜곡되어 잘못된 감정표현은 있을 수 있고 왜곡될 수는 있어도, 감정 자체가 신앙의 절대적인 방해요소인 죄의 세력과 동일시 될 수는 없습니다. 공감을 통해 변형적 내면화(transmuting internalization)가 일어날 수 있는 것도 감정을 존중하기 때문이지 제거하기 때문이 아닙니다.

한 가지 질문드리고 싶은 것은, 프로이트의 전통적인 심리분석학은, 사실은 그 자체가 과거의 기억들을 회상해 내려고 하는 목적을 가진 것이 아니라, 하인츠 코헛을 비롯한 학자들이 지적하듯 ‘지금 여기’ here and now에 집중된 치료입니다. 그런데 여기서 제시하신 치료개입 모델에서는 인간으로서 떠올리기도 어려운 2-3세 그 이전까지 올라가는 ‘사소하고도 불확실한 기억의 흔적과 단편’을 회상시키는 ‘고된’ 작업을 포함하고 있습니다. 일부 폐쇄적인 심리분석학자들은 어린 시절의 오이디푸스 갈등과 성인기의 노이로제 곧 신경증을 인과관계적으로 해석하지만, 그리스도의 복음 안에서는 이런 폐쇄적 인과론이 복음과 성령을 통해 인간을 구원하시는 하나님의 섭리와 상충되지 않겠습니까?

아울러 동의하시겠지만, 복음은 좋은 아이디어나 치료의 방편이 아니라 좋은 소식입니다. 좋은 소식은 믿음으로 받아들이는 것이고, 성령과 물로 거듭남으로 구원을 얻는 것입니다. 물론 감정 공감의 힘을 인정합니다. 그리고 왜곡된 감정이 믿음의 행위를 방해할 수 있다는 것도 인정합니다. 하지만 왜곡된 감정에도 불구하고 여전히 성령님은 초월적으로 역사하시고, 내담자가 무의식적 감정까지 다 인지하지 못하거나 상담자에게 드러내지 않는다고 하더라도, 그리스도의 공로를 믿는 죄인들에게 균등하게 그 공로를 적용하십니다. 앞서 말씀하신 IAOC의 핵심 개

념이 그 은혜라고 생각합니다. 그렇다면 상담자는 그 개념으로부터 그리스도의 공로를 믿는 그리스도인들에게 적용하시고 그를 사랑하시는 원조 상담자(the Counselor)이신 보혜사 성령님의 역할을 촉진하는 촉진자가 되어야 하겠습니다. 이를 위해 상담자는 과거의 어둡고 상한 감정들을 인위적으로 발굴하거나 확인하여 각성 혹은 계몽(enlightenment)하려는 태도를 취하기보다, “지금 여기”에 집중된 치료를 감당하며, 하나님의 공감과 사랑을 인식하게 함으로써 하나님께서 지금까지 이루신 구원과 치유의 일들이 자신의 전인에 적용됨을 축하할 수 있어야 하겠습니다. .

어렵고 힘든 논쟁의 역사를 훑으며 그것을 A씨라고 하는 한 사람의 영혼의 돌봄으로 연결해내신 저자의 수고에 칭찬을 드립니다. 그 외 몇몇 진술방식에 있어서 수정할 것 외에는 좋은 의도로 실제적인 목회상담을 시도하셨다는 것이 매우 인상적입니다. 부디 더 잘 다듬어지고, 앞부분 어려운 전문용어들을 쉽게 잘 풀어주시면 이와 같은 선한 저자의 의도들이 독자들에게 더 잘 전달될 수 있으리라 생각하며, 앞으로의 연구에도 많은 진전 있으시기를 바랍니다.

[논평2]

“핵심감정을 치유하는 요인으로서 그리스도의 능동적 순종의 전가를 심리적으로 이해하는 것의 중요성” 논평

조성호 (서울신학대학교)

기독교 신학은 물론 대부분 학문 영역들의 최근 경향에서 융합과 통섭의 방법론은 이견의 여지없이 대세를 형성하고 있다. 이와 같은 방법론의 변화는 단순히 새로운 영역 개척을 위한 활로 모색 차원에서 진행되는 차원을 넘어 시간 및 공간 그리고 존재 전반에 걸친 본질적인 변화에 기인한다. 과거 환원주의적 세계관이 만연하던 시기에 위세를 떨치던 분리와 단절의 존재 이해는 이미 기반을 잃은 지 오래 되었고, 그로인한 인간 및 사회에 내재하는 핵심요소와 가치들은 근본적인 재해석의 과정을 거쳐야 할 당위성에 직면하고 있다. 거기에 4차 산업혁명이나 인공지능, 집단지성 등으로 대변되는 21세기의 인류 지형도는 이런 사회적 양상에 더욱 가속도를 붙이는 요소로 작용하며 신학 영역의 방향성을 제시하는 역할을 효과적으로 수행하고 있다.

이 논문 역시 그와 같은 시대 흐름에 적극적으로 반응하는 모습을 여실히 보여주고 있다. 한편으로는 교리적 이해에 충실하면서도, 다른 한편으로 기독교의 신학적 교리를 실존철학 및 심리학 분야에 접목시키는 방식을 구사함으로써 신학적 사고의 지평을 확장하는 시도를 효과적으로 수행하기 때문이다. 사실 논문 전반의 흐름을 처음 대했을 때, 연구자의 의도와 초점이 다소 분산된 느낌을 주는 배경에도 그와 같은 방법론적 전환이 주요 이유로 기능한다. 여러 영역을 하나의 연장선 상에서 다루는 방식은 지평의 확장이라는 장점을 지닌 반면, 일목요연한 문맥의 일관성이나 분명히 떠오르는 논지의 등장이 상대적으로 취약한 까닭이다. 그런 양면성의 어려움을 연구자는 정면으로 수용하면서, 향후 추가 연구가 가능하도록 독자들의 관심을 끌만한 학문적 주제를 논리적 틀 속에서 전개한다는 점에 높은 찬사를 보내고 싶다.

또 하나 연구자로부터 받은 긍정적인 주제는 관계를 주요 화두로 삼은 점이다. 실존주의 철학 및 신학을 포함하여 영성과 리더십 등 20세기에 들어와 각광을 받는 다양한 주제와 영역들이 관계를 가장 중요한 개념적 매개로 사용한 점도 그렇지만, 하나님과 하나님에 의해 실현되는 인간 구원의 저변에 관계 개념을 적절히 도입하여 구원의 속성을 설명하는 주요 기재로 삼았다는 점에도 후한 점수를 주고 싶다. 종교개혁 이후 계몽주의 및 합리주의 또는 관념론이나 산업혁명 등의 영향으

로 인해 개인주의가 대세를 형성하였으며 컴퓨터와 인터넷 그리고 스마트폰의 등장에 따른 파편화된 생활양식이 공동체적 속성을 지닌 인간과 기독교 신학의 근간을 뿌리째 흔드는 상황을 고려할 때, 연구자의 시도는 기독교 본연의 역할을 회복하는데 적절한 방향성을 제공하기 때문이다. 결국 융합과 통섭의 과정을 통한 방법론적 전환과 관계에 토대를 둔 개념적 접근은 이 논문의 가치를 높이는 효과적인 요소로 부족함이 없으며, 그에 따라 신학적으로 적절한 방안을 제시하는 사명을 잘 수행하고 있다.

이러한 긍정 평가들 외에 추가 연구를 위해 몇 가지 첨언 및 질문을 덧붙이고 싶다. 우선 본 논문의 제목과 구성의 상호관계를 지적하고 싶다. 연구자는 서두에 연구자의 신학적 배경과 깊이 연관된 교리적 설명을 전개한 후 후반부에 A씨의 사례를 연관시키는 방식을 취한다. 이러한 두괄식 접근방식 자체를 문제 삼을 이유는 없으나 전체적으로 사례로 제시한 실존 인물의 경우가 오히려 연구자가 주창한 교리를 위한 도구로 사용된 느낌을 지울 수 없는 것도 사실이다. 사실 이런 착시현상은 앞부분에서 높이 평가한 융합 방법론의 한계이기도 하다. 연구자의 의도 여부와 상관없이 다방면에 걸친 주제들은 연구자의 집중적인 초점을 흐리는 효과를 야기하고, 그로부터 정작 연구자가 가장 중요하게 생각하는 논문의 논지를 불분명하게 만드는 단점을 노출하기 때문이다. 거기에 연구자의 논문 구성과정에 매우 정밀한 이론들을 다수 제시한 점도 이와 같은 구조적 특징을 가중시키는 원인으로 작용한다. 많은 이론과 연구결과들을 통해 논지의 정당성을 강화하려는 의도는 분명 칭찬 받아 마땅한 일이지만, 수차례 반복되는 집중적인 읽기 절차를 전제하지 않는다면 논문의 궁극적인 목적을 이해하기 쉽지 않은 까닭이다. 이런 맥락에서 연구자에게 당부하고 싶은 점은 다량의 정보를 하나의 논문에 담는 과정을 좀 더 효율적으로 진행함으로써 그 내용이 신학 수준이 상대적으로 높지 않은 이들에게도 편안하게 접근할 수 있는 글쓰기 방식을 개발해달라는 점이다.

두 번째 지적하고 싶은 사항은 첫 번째 사안과 연동되는 실천신학 본연의 특징이다. 18세기 독일의 낭만주의 성향에 대응하기 위한 노력의 여파로 실천신학이라는 명칭이 공식 등장한 이후, 실천신학의 형식과 내용은 다양한 방향으로 전개되었다. 초기 내용이 목회자 지망생들을 위한 신학 지식의 교회 현장 적용이라는 기본 틀을 전제했다면, 그 이후의 실천신학 이해는 해석학과 윤리학, 심리학 등과 결합되어 여러 학문의 요소들을 적극적으로 내포하는 양상을 보였다. 따라서 오늘날 실천신학은 어느 한 기능이나 측면만으로 전체 특성을 일관하기 어려운 다면성을 전제하며, 특정 주제나 논지에 따라 가장 적합한 접근방식을 택일하는 형식이 대세를 이루고 있다. 하지만 이와 같은 실천신학 이해의 다양성에도 불구하고, 그 모든 범주에 공통적으로 통용되는 한 가지 잣대는 이론(theory)과 실천(practice)가 지향하는 바가 무엇인지에 대한 개념이다. 즉 시대의 흐름과 신학적 스펙트럼에 따라

다양성이 존재하는 현실을 긍정함과 동시에, 실천신학은 교의학이나 교회사 또는 성서신학 등을 뒷받침하는 보조 수단의 역할을 거부하고 모든 신학의 본질이 실천과 실제로부터 시작해야 한다는 당위성을 강조하는 입장을 취하고 있다는 뜻이다. 이런 주장은 20세기 이후에 본격적으로 나타난 해석철학이나 실존주의 사상과 결부되어 그 논리적 정당성을 강화하였으며, 21세기에 들어와 거의 고정된 기준으로 자리 잡는 추세이다.

아쉽게도 본 논문에는 그런 실천신학적 성격이나 특징이 충실하게 드러나지 않는다. 물론 융합이라는 특성상 실천신학이나 이론신학의 경계를 나누는 방식은 시의적절하지 않다는 논리를 내세우거나 후반부에 등장하는 사례를 실천신학적 요소라고 주장할 수도 있다. 그러나 실천신학은 이론이나 교리 또는 명제와 신조의 적용대상이 아니며 이론과 실천의 관계 역시 일방통행이 아니라는 점을 기억한다면, 본 연구는 그와 같은 실천신학의 기본 성격에 부합하다는 평가를 받기에 상대적으로 어려운 한계를 노출하고 있다. 후반부에 나오는 사례 연구는 현실에서 유추한 실천적 요소임에 분명하지만, 그 사례를 앞서 제시한 교리 및 심리적 이론과 연관시키는 과정에서는 슬라이어마허 식의 ‘이론→실천’ 도식의 실천신학의 이해에 머문다는 인상을 주기 때문이다. 논리적 비약으로 들릴 수도 있지만, 이와 같은 이유로 이 논문은 실천신학 영역 대신 교의학이나 심리학 영역에서 실제 상담사례를 첨부한 형태로 보이며, 그 연장선상에서 A씨로 명명된 실존 인물의 삶이 교리의 정당성을 입증하는 소재로 활용되는 것처럼 비친다. 심리학 내부 진영만 생각하더라도 무수한 심리학 이론이 존재하는 현실을 전제할 때, A씨의 경우를 설명하는 이론적 배경으로 반드시 이 오직 단 한가지로만 귀착될 이유는 없다고 생각한다. 결국 연구자의 이론적 해석이 절대적인 정답이라고 판단할 근거는 희박한 상태에서 자칫 한 사람의 삶을 특정 이론을 위한 수단으로 활용했다는 평가에 직면할 수도 있기 때문이다.

글쓰기 방식과 실천신학의 정의로부터 야기된 처음 두 가지 사항 외에 본 연구에 연관된 또 다른 지적은 개혁주의 신앙에 대한 확신과 그와 다른 방식의 신학적 전통을 향한 연구자의 관점에 관한 내용이다. 사실 이 논문을 천천히 읽으며 가장 놀란 부분은 동일한 개혁주의 진영 내부에 대한 평가는 물론 개혁주의 신앙의 범위를 넘어선 다른 신학 전통에 대해 매우 단정적인 어조로 연구자 개인의 평가를 명시한다는 점이다. 비록 이 논문이 교의학적 성격을 강하게 지니기에 연구자가 속한 교단의 신학적 배경을 강하게 차용할 개연성이 전제됨을 부인하지 않는다. 그러나 연구자의 핵심 논지를 강조할 목적으로 연구자의 교단 신학을 다른 기독교 전통에까지 일반화할 근거는 매우 희박하며, 연구자가 이해하는 개혁주의 신학에 대한 설명이 역사의 흐름 속에 다양하게 전개된 개혁주의 전통 및 복음주의 신학 전체를 획일적으로 객체화할 위험을 지닌다는 점은 반드시 지적하고 싶다. 예를 들

어 웨슬리 신학을 펠라기우스 또는 반-펠라기우스 이해로 폄하하는 시도는 이미 비일비재하게 일어난 진부한 주제지만, 이는 웨슬리 신학과 칼뱅으로부터 시작한 개혁주의 신학은 물론 연구자가 주창하는 논지와와의 상호관계 속에서도 좀 더 신중한 접근을 요하는 내용임을 기억할 필요가 있다. 예수 그리스도의 능동적 수용의 전가라는 교리의 논리적 전개과정에서 개념적 판단의 정합성 여부를 인간 인식 차원에서 어느 정도 긍정할 수 있더라도, 동일한 언어와 신학적 개념에 대해서 다양한 해석이 가능하다는 점을 기억해야 할 필요성이 상존할 뿐 아니라 복음주의나 개혁주의 전통 내부에도 서로 융화하기 어려울 만큼 극단적인 차이가 존재하는 점, 그리고 구원의 실제 효력 발생과정에서의 권한이 인간의 교리적 이해가 아닌 하나님의 전적인 권한에 속했다는 점에서 연구자가 선택한 교의학적 논의는 더 신중한 균형과 조화를 필요로 한다는 점을 밝히고 싶다.

끝으로 급속히 발전하는 현대사회의 과학기술과 그에 따른 삶의 변화가 과연 연구자가 제시한 신학 개념과 어떻게 융합될 수 있는지에 대한 연구자의 의견이 궁금하다. 그리스도의 능동적 순종의 전가 같은 용어는 기독교 신학에서 자주 논의되는 개념이며 교단과 신학자들의 사상적 경향성 등에 따라 매우 상이한 양상을 지닌다. 이런 다양한 결과는 성경과 교회 역사 전반에 걸쳐 기독교 신학의 토대를 개발하는 도구인 동시에 여러 문화들과 접촉하며 새로운 형태의 해석을 생산하는 창구 역할을 담당했다. 그런 차원에서 온라인과 사이버 문화 등이 일상을 정착된 21세기 정황에서 연구자의 핵심 논지가 어떻게 신자들의 삶에 적용될 수 있는지, 그리고 이런 이해들이 위기에 직면한 한국교회의 현실에 어떤 영향을 줄 수 있는지 등에 대한 질문을 제기하고 싶다.

논찬을 작성하는 입장에서 연구자의 논문이 처음 의도한 경계를 넘어 더 넓고 깊은 영역으로 발전하길 바라며, 실천신학 전반에 더 많은 공헌을 일궈내길 기대하는 심정으로 글을 마감한다.

[논평3]

**“핵심감정을 치유하는 요인으로서
그리스도의 능동적 순종의 전가를 심리적으로 이해하는 것의
중요성”에 대한 논찬**

안덕원 (횡볼트리니티신학대학원대학교)

I. 기독교교리는 저자가 말한 대로 기독교신앙의 중요한 부분임이 분명하며 우리의 삶과 밀접한 관계를 갖는다. 저자는 그리스도의 능동적 순종의 전가의 교리가 핵심 감정을 치유할 수 있다는 전제를 두고 그 교리적 배경과 내용을 기술하고 실제 사례의 소개를 통해 교리를 이해하는 것의 중요성을 주장한다. 들어가는 글은 교리의 의의와 하나님과의 관계와 인격적으로 구현되는 그리스도인의 삶에 끼치는 연관성을 소개한다. 이 논문은 교리에 대한 바른 이해가 인간의 행동을 바꿀 수 있다는 기대를 전제로 한다.

II. 퍼는 글을 통해 저자는 그리스도의 능동적 순종의 전가교리의 역사를 기술하고 그 교리가 핵심감정의 치유요인이 되며 A씨의 사례를 통해 실제 치유사례를 제시한다. 우선 그리스도의 능동적 순종의 전가교리는 종교개혁에 뿌리를 두며 개혁교회 신학에서 역사적으로 지속적인 확인과정이 있었음을 밝힌다. 다양한 사례들을 제시했는데 결국 그리스도의 능동적 순종이 (저자가 생각하기에) 가장 분명한 성경적 교리라는 것이다.

저자는 투사이론을 소개하고 적용함으로써 인간의 기본적인 의사소통과 관계형성 방법임을 알려주고 그리스도의 능동적 순종을 믿음의 모사대상으로 소개한다. 이러한 “외부적 대상”을 “내적으로 가지고 들어와서” 내면에서 변화를 일으킨다. 즉 그리스도는 “애착의 대상”이며 그리스도께서 순종하신 것을 대상으로 삼아 믿게 되면 우리는 변화를 경험하게 된다.

III. 저자는 A씨의 사례를 통해 능동적 순종교리를 적용한다. A씨의 상태는 저자의 표현을 빌자면 두려움과 공포라는 핵심감정을 가지고 있다. 그는 분노를 조절하는데 서툴고 바람직한 관계형성에도 어려움을 가지고 있다. 저자에 의하면 그러한 문제의 원인의 근저에는 알콜에 의존했던 어머니와의 왜곡된 관계에서 생긴 “불안정 애착”이 자리하고 있다. 이러한 왜곡된 자아의 형성으로 말미암아 하나님과의 관계도 불안정하다. 저자는 자신의 분노를 회피하며 자신의 신앙을 객관적으로 조망할 능력이 부족하다. 그와의 상담을 통해 저자는 그리스도의 은혜와 그 은혜로 우리를

받아주신다는 사실을 이해하도록 도왔다.

저자는 핵심감정의 치유를 위해 치료개입모델로 핵심감정의 찾기, 보기, 지우기, 주체 세우기 등을 제안한다. 치료과정에는 면밀하게 내담자의 행동방식과 양태를 관찰 분석하는 과정이 포함된다. 결론적으로 핵심감정이 은혜와 복음을 받아들이는데 방해가 됨을 인식하고 그것을 능동적 순종의 전가교리로 바로잡도록 돕는 것이 A씨의 치료과정이자 결과다.

IV. 이 논문의 공헌은 핵심감정에 대한 분석과 해결방안으로서의 올바른 교리교육의 중요성을 주지시키는데 있다고 생각한다. 기독교교리가 우리의 삶에 영향을 끼치지 못하는 작금의 현실이 늘 아쉬웠는데 저자는 기독교 교리가 어떻게 인간의 삶과 어떤 방식과 과정으로 조우할 수 있으며 어떻게 구체적으로 작동할 수 있는지 그 구체적 실례를 제시하였다. 나아가 능동적 순종의 교리를 인물과 시대별로 꼼꼼하게 정리하여 교리에 친숙하지 않은 이들에게 가독성을 갖춘 안내서를 제공하였다.

논찬자는 이 책을 통해 요즘 어거스틴의 욕망(desire)을 주제로 현대인들에게 흥미 있고 설득력 있는 주장을 펼치고 있는 제임스 스미스(James K.A. Smith) 와 비교할 수 있는 기회를 갖게 되었다. 거룩함을 갈망하는 거룩한 습관의 배양과 연습을 강조하는 James Smith의 의견과 비교해보면서 목회현장에서의 적합성에서 저자의 상세한 연구가 매우 인상적으로 다가왔다. 묘사 방식에 있어서 전공의 특성이 반영되기에 직접 비교는 힘들겠지만 기독교인들이 어떠한 애착 혹은 욕망을 가져야 하는지에 대한 유의미한 안목을 제공한다는 면에서 가치가 있는 논의들이라고 평가한다.

실제 사례를 통해 적용하고 해석한 부분도 인상적이다. 때로 신학적인 의견이 사변화되거나 혹은 교조주의적 자기합리화의 수단으로 전락하는 예들을 역사를 통해 목도해왔기에 이러한 실천신학적 접근은 당연히 장려할 부분이라고 생각한다. A씨의 문제를 상담학적 시각에서 분석하는 것에 그치지 않고, 건강한 교리의 제공을 통해 기독교적 인간관을 모색했다는 점에서 높이 평가하고 싶다. 우리가 지향하는 바, 애착하는 바와 우리의 내재된 습관들이 우리의 마음과 생활을 만들어낸다는 것을 예리하게 간파하고 그것이 우리의 인간됨에 대단히 큰 동인이 되고 있음을 효과적으로 분석했다고 평가한다. 인간의 행동양상을 목회적으로 접근하여 신학적으로 분석하고 가능한 대답을 만들어낸 과정에 쏟은 세밀한 관찰과 분석과 정리도 이 논문의 장점이자 공헌이라고 생각한다. 사소해 보이는 부분까지 매우 상세하게 삶의 구석구석에서 발견되는 것들을 검토하는 상담의 과정이 매우 인상적이며, 목회에서 활용할 부분이 많다는 생각이 들었다.

V. 몇가지 질문과 논찬자의 의견을 피력하자면 다음과 같다.

첫째, 논문의 전반부와 후반부가 차라리 독립적이면 어떨까 하는 생각이 들었다. 전반부의 내용이 길기 때문에 생긴 논찬자만의 느낌일수도 있다.

둘째, 용어의 문제인데 저자가 사용한 “이해”는 사전적으로 이지적 차원의 깨달음을 의미한다. 교리를 인지하고 그 의미를 아는 것에 국한시킬 수 있다. 오해의 소지를 차단하려면 용어의 선택에 좀 더 신중할 필요가 있다. 심리적 이해보다는 신앙적 수용과 삶에서의 적용 혹은 체화의 과정이 포함되는 포괄적인 표현이 아쉽다.

셋째, 교리가 분명히 우리의 삶에 긍정적인 영향을 줄 수 있다는 기대와 소망에 공감을 가지고 있으면서도 교리교육의 실효성에 대한 의문은 여전히 남아있다. 논찬자는 오랜 기간 인간의 행동을 어떻게 바꿀 수 있을까 라는 의구심과 기대를 가져왔다. 몸의 변화가 반드시 화학적인 작용에 의해서만 이루어지지 않는다는 사실을 확인하거나 영적인 체험이 가져다주는 이성적으로는 이해하기 힘든 근본적인 변화를 목격할 때마다 초자연적 현상에 대해 다시금 생각해보기도 했다. 다양한 변화 혹은 회심의 과정을 보면서 과연 교리의 교육이 그러한 변화의 과정과 결과와는 어떻게 다른지 궁금하다. 나아가 초대교회나 종교개혁기와는 비교할 수 없을 정도의 깊이와 넓이를 가진 교리교육의 효과가 얼마나 기독교인의 삶에서 실효성이 있는지에 대한 저자의 의견도 알고 싶다. 사족임을 전제로 옥한흠 목사는 제자훈련을 두고 지적 훈련의 한계를 자조적으로 한탄한바 있다. “오류를 바로 잡는 것”이라는 저자의 표현에 동의하면서도 언뜻 주저가 되는 것은 우리의 삶이 교리를 소위 “바르게” “이해”한다고 해서 과연 온전할 수 있겠느냐는 근본적 의아함 때문이다. 과연 우리내면을 드러낼 수 있도록 교리가 힘을 발휘할 것인가? 교리에 대한 “이해”를 추구하는 수많은, 소위 수준 높은 교리적 훈련을 받은 이들이, 이전과 전혀 바뀌지 않은, 아니 오히려 그 교리로 말미암아 정죄와 판단의 기준만 완고해지는 경우, 이 부분은 어떻게 이해할 것인가? 교리에 대한 “이해”가 부족한 것인가? 아니면 교리의 한계인가? 아울러 어떻게 교리가 예배와 일상에서 구체적으로 표현하며 실천할 수 있는지에 대한 이야기, 즉 교리의 체화과정을 더욱 자세히 알고 싶다.

넷째, 교리의 이해가 인간성의 회복, 성숙한 신앙으로 나아갈 수 있다는 전제는 동의하지만 다양한 치료의 기제들과 과정들이 갖는 나름의 공헌은 어떤 시각으로 보아야하는지 의문이 생긴다. 인간의 한계에 대한 처절한 인정으로부터 출발한다는 것에 전적으로 동의하지만 문제는 역으로 인간의 한계에 대한 인정이 긍정적으로 하나님을 닮아가는 삶으로 이행하는 과정에도 수많은 변수와 다양성이 존재한다.

영성훈련의 방법 역시 다양하며 통상 그러한 방법론들을 두고 우열을 논하지 않는다. 전혀 바뀔 것 같지 않아 보였는데, 천둥 같은 꾸지람이 되었건, 보슬비 같은 부드러운 만짐, 혹은 냉정한 직시를 통한 지적인 동의이던 그 유형은 다를지라도 만약 누군가 갑자기 그의 삶에서 근본적인 변화를 맛보았다면 이 부분은 어떻게 이해할 것인가? 방식과 내용이 문제겠지만 일반상담이 만들어내는 결과와 교리의 이해를 통한 상담이 어떻게 다른지 궁금하다. 아울러 인격의 다층적 속성과 수시로 속내를 달리하는 인간존재의 한없는 가벼움을 어떻게 이해할 것인가? 마치 패스츄리처럼, 혹은 양파처럼 겹겹이 쌓인 그 복잡한 속을 어찌 일일이 다 드러다 볼 수 있겠으며 조변석개와 같은 인간의 욕망을 점검하고 통제하는 것이 이성적으로 과연 가능한가?

다섯째, 논찬자는 저자의 의도가 교리논쟁이 아닐 것이라고 생각한다. 복음주의라는 우산은 상당히 넓어서 매우 다양한 교단적 배경을 가진 이들이 들어와서 주저 없이 자신의 정체성을 복음주의라고 표방한다. 따라서 논찬자와 같이 다른 신학적, 교리적 입장을 가진 이들에게 저자의 글은 반갑기도 하고 서로의 다름을 확인하면서 더 깊고 넓은 대화의 장으로 초대하는 기회라고 생각한다. 복음주의를 큰 열개로 교리적 복음주의와 체험적 복음주의로 나누어 이해한다면 (과대단순화의 위험이 있음을 전제한다) 필자는 체험적 복음주의를 선호한다. 그러나 그렇다 하여 교리적 복음주의의 입장을 완전히 다른 것으로 이해하지 않는다. 유사한 개념을 조금 다르게 표현하는 경우도 허다하고 본질적인 부분에서는 일치하기 때문이다. 저자와는 약간 다르게 논찬자는 웨슬리의 성화개념과 저자의 의견 사이가 완전히 다르다고 생각하지 않고 같은 현상에 대해 조금 다르게 접근한 것이라고 여기고 싶다. 시대와 배경과 사고방식이 다르니 이는 매우 자연스러운 일이다. 웨슬리의 성화는 그리스도를 통한 “전가된 의(imputed righteousness)”에서 시작된다는 것과 성도는 “내적인 의(inherent righteousness)”를 얻는다는 표현도 보기에 따라 얼마든지 개혁교회에서 수용 가능한 이야기가 아닐까 싶다. 웨슬리가 인간의 능력이나 의지에 대한 낙관론에서가 아니라, 구원의 각 국면에서 주도적으로 역사하는 하나님의 은혜에 대한 낙관론에 기초한 것이라는 것도 잘 알려진 사실이다. 존 웨슬리의 경우 일관된 신학체계를 가지고 있다고 보기에 다소 무리가 있을 수 있지만 수많은 관계와 논쟁가운데 파생되고 정돈된 교리는 그 가치를 폄하하기에는 깊이와 넓이에 있어서 결코 간과할 수 없다. 최근의 연구에 대한 객관적인 검토를 통해 그 부분은 보완했으면 좋겠다. 그리스도의 의의 전가와 같은 교리는 논찬자가 보기에 논문의 저자의 의견과 조우할 수 있는 부분이 있어 보이며 성화의 교리 또한 마찬가지다. 참고로 웨슬리의 설교와 성찬찬송에는 저자가 강조하는 그리스도의 능동적 순종에 대한 이야기가 자주 등장한다. 예배예전과 관련하여 그리스도의 자발적 희

생에 대해 종교개혁가들에 비해 웨슬리가 더 자주, 매우 깊이 있게 언급하고 있음도 간과할 수 없는 사실이다.

여섯째, 위의 견해와 관련하여 교리에 대한 서술적 연구의 필요성을 제기하고 싶다. 교리에 대한 해석의 역사를 서술함에 있어서 가장 손쉬운 접근 방법은 옳고 그름이라는 규범적 틀을 기초로 한 기술이다. 교리는 우리의 믿는 바를 우리의 제한된 이해 안에서 철학적으로 체계화하고 설명한 것이다. 다시 말하면 교리는 우리가 하나님과 교회와 인간과 같은 여러 가지 주제에 대하여 이해하는 만큼을 논리적으로 정리한 것이기에 성경과 같은 절대성을 갖기 어렵다. 그렇다보니 각자의 이해가 다르고 상이한 의견을 가진 이들 사이에 교리적인 논쟁은 끊임없이 있어왔다. 만일 교리가 절대화 될 경우(지나치게 가치를 부여하게 될 경우) 삶을 닦아내는 역독성을 잃고 저자가 우려하는 대로 “고루하고 따분하고 화석화된 신앙”의 표현이 될 위험에 처하지 않겠는가? 교리의 절대화는 중세카톨릭의 과오이며 종교개혁가들은 그것을 받아들일 수 없었다. 교리의 절대화는 예전적으로도 상당한 문제를 야기했다. 예를 들어 중세카톨릭의 경우 기도의 법(*lex orandi*)이 교리를 정당화하기 위해 존재하여 믿음의 법(*lex credendi*)에 긍정적인 영향을 주지 못했다. 믿음이 예전으로 구현될 가능성의 문은 아예 닫혀버리게 된다. 예배는 교리학습장이 되었고 일상과의 선순환은 이루어지기 힘들었다. 오히려 미술이나 건축, 혹은 수도원이 경건을 유지하는데 중요한 역할을 대신했다고 평가한다. 본 논문에서 주장하는 교리의 중요성에 대한 인식에 동참하지만 혹시 교리자체 혹은 교리의 권위에 대한 지나친 집중이나 가치부여의 위험은 없는가?

덧붙여 논찬자의 전공분야인 예배설교학에서는 본질적인 부분에서 일치를 추구하되 접근방법이나 실천양상에 있어서의 차이에 대해서는 있는 그대로 받아들이는 서술적 연구가 보편적이다(James White의 연구를 참고하라). 예를 들면 신설교학과 삼대지 설교 사이에 우열을 논하지 않으며, 예전적 예배와 비예전적 예배를 편견 없이 다룬다. 특별히 범교단적인 학술적 논의의 장에서 이러한 서술적 접근은 불문율로 지켜지고 있다.

VI. 저자의 교리가 갖는 치료의 가능성에 대한 소망과 목양을 향한 선한 의도, 특별히 복음의 힘에 의지한다는 의견에 동의하면서 저자의 성실한 설명에 감사드린다. 교리에 대한 이해(수용과 적용)가 갖는 영향력을 핵심감정을 치료하는 기제로 제시하고 실례와 소망을 역설한 저자의 통찰에 응원을 보내며 모순덩어리인 삶의 현장에서 주님을 닮고자 분투하는 이들에게 복음적, 목양적 대안을 제시한 저자의 노고에 감사의 인사를 드린다.



김대혁 (총신대)

“성경의 전유적 적용에 관한 연구와 설교학적 함의”

I. 여는 글

성경 본문의 권위를 가지고 오늘날 청중을 향한 적실한 설교는 바른 해석에 근거해야 한다. 그리고 그 해석에는 필연적으로 상황화의 과정 혹은 적용의 과정이 포함된다.¹⁾ 설교에 있어서 적용의 중요성은 간과될 수 없지만, 실제 자신이 수행하는 적용에 관한 이론적 기초를 마련하거나 적용의 모델이나 방법을 제시하는 것은 그리 쉬운 일이 아니다. 왜냐하면 적실성을 담보하는 적용의 과정은 논리적, 예술적, 영적인 민감함을 필요로 하는 역동적인 과정이기 때문이다.²⁾ 이런 적용의 역동성은 본문(Text)에서 정황(Context)으로 넘어오는 적용의 과정에 관해 다양한 관점과 방식들이 존재하고 있다는 점에서도 확인된다.³⁾

이 논문은 기존의 다양한 적용의 이론들과 방법들이 장단점이 있음을 인정하면서도, 현대 강해 설교학에서 바른 적용을 위해 일반적으로 주장되는 원리화 혹은 보편화의 과정(principilizing or universalizing process)을 통한 적용방식에 대한 보완책으로,⁴⁾ 전유(Appropriation)적 적용에 대한 성경적 근거를 찾아보고자 한다. 이를 위하여 이 논문은 성경 저자가 과거의 본문을 인용하여 당시 청중/독자에게 해석하고 적용한 ‘설교적’ 본문들을 선택하여, 그 적용의 방식이 성경에 의한

1) Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral*, 임요한 역, 『성경해석학 총론』(서울:부흥과개혁사, 2017), 578.

2) Osborne, 『성경해석학 총론』, 14.

3) 성경 본문에서 청중에 이르는 적용에 대한 이해와 실천의 4가지 관점을 소개하는 대표적인 책으로 Gary T. Meadors, *Four Views on Moving beyond the Bible To Theology*, 윤석인 역, 『성경 어떻게 적용할 것인가』(서울, 부흥과개혁사, 2011)를 보라. 또한 현대 해석학의 관점에서 적용 연구의 다양한 흐름과 적용 패러다임의 필요성에 대해서는 박현신, 『포브릿지 프리칭』(서울:CLC, 2017), 39-49를 보라.

4) 적용을 위한 추상화 혹은 보편화 과정에 대한 이해를 위해서는 John Stott, *I Believe in Preaching*, 원광연 역, 『설교의 능력』(서울:CH북스, 2005), 143-91; Haddon W. Robinson, "The Heresy of Application" *Leadership* 18 (1997): 21-27. John Warwick Montgomery, "The Theologian's Craft," *Concordia Theological Monthly*, 37 (1966): 67-98; Timothy S. Warren, "The Theological Process in Sermon Preparation," *Bibliotheca Sacra* 156 (1999): 336-56 등을 참조하라.

전유적 방식인지를 확인해 보고자 한다.⁵⁾ 따라서 이 논문의 목적은 전유적 적용(Appropriated Application)의 성경적 사례를 연구하고 확인함으로써, 성경 본문을 청중에게 충실하고 적실하게 적용하고자 하는 오늘날의 설교자들에게 성경 본문의 전유적 적용의 규범을 성경에 근거하여 마련하고자 하는 시도이며, 이에 관련한 설교학적 함의를 제시하고자 한다.

II. 펴는 글

1. 성경을 통한 전유적 적용의 간략한 개념 이해

오늘날 독자중심의 해석학을 강조하는 입장에서 전유(appropriation: aneignen)라는 용어는 본문의 해석의 과정 혹은 상황화의 과정에서 그 본문을 해석자/독자의 현재적 관심과 정황에 맞도록 활용하는 행위로 주로 이해된다. 이런 독자중심의 해석은 결국 해석자의 관심이 텍스트에 투영된 이해 혹은 심한 경우 해석자가 텍스트의 의미 창조자가 오해될 위험이 커진다. 하지만 전유의 개념을 처음 제기한 철학적 해석학자인 Hans-Georg Gadamer의 설명에 의하면, 전유란 해석자의 주관적인 활용만을 의미하는 것은 아니다. 그에 의하면 “텍스트를 해석자의 소유물로 장악하는 방식이 아니라, 오히려 텍스트 자체의 지배적인 요구에 해석자 자신을 종속시키는 것”이라 말한다.⁶⁾ 이후 적용(application: anwendung)이 아닌 전유라는 개념을 사용하여 해석이론을 주장한 Paul Ricoeur에 의하면, 전유란 처음에는 ‘생소했던’ 것을 자신의 것으로 만드는 것”으로, 텍스트의 역사적 혹은 문화적 간격을 극복하여 그 텍스트의 “의미의 현실화”로 이해한다.⁷⁾ 이런 의미의 자기화 혹은 현재화의 과정 속에서 그 전유의 대상이 “텍스트가 열어주는 생각의 방향을 따라 역동적으로 인지된 텍스트 자체의 의미”라 명확히 설명함으로써,⁸⁾ 전유가 해석자 주도에 의해서 새로운 정황에 맞추어 사용하는 주관적인 방식이 아니라, 텍스트의 내용과 텍스트가 제시하는 세계에 의해서 자신의 이해와 존재 양식에 대한 교정을 통한 참된 이해를 획득하는 과정이며, 그 이해를 오늘날의 정황에서 활성화하여 완결시키는 과정이라 말한다.⁹⁾

5) 성경적 전유의 개념에 관한 현대 해석학자들의 이론과 이를 토대로 한 현대 설교학의 흐름을 이해를 위해서는 김대혁, “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제안”, 한국 복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 52 (2019):38-70을 참고하라.

6) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 임흥배 역, 『진리와 방법 2』(서울:문학동네, 2012), 199.

7) Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, 윤철호 역, 『해석학과 인문사회과학』(서울:서광사, 2003), 327.

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

따라서 텍스트를 통한 전유에 대한 이런 해석학적 이해를 기반으로, 이 연구는 저자 중심의 해석을 견지하면서도, 즉 성경 저자의 의도를 중시하면서도 그 성경 저자가 구현한 성경 본문을 통한 전유가 가능함을 전제로 한다. 그러기에 성경에 의한 전유적 적용이란 성경 본문에서 오늘날 회중에게까지 이르는 해석의 과정 속에서, 먼저 본문의 해석자/독자들이 성경 저자가 의도하여 구현한 1) 본문 세계에 먼저 초대되어/참여하고, 그 본문 세계 안에서 충분히 거함(dwelling)으로써, 본문을 통해 저자가 전달하고자 의도한 내용에 관한 이해할 뿐만 아니라, 본문 세계를 충분히 경험하도록 하며, 2) 그 본문의 내용과 본문이 지닌 기능을 자기의 것으로 받아들이며, 3) 결국에는 본문 앞에서 살아가는 청중들이 그 본문이 지시하는 방향대로 자신의 삶에서 현실화하여 살아내도록 하는 것이다. 따라서 전유적 적용은 설교자가 설교 말씀을 통해서 회중을 본문 세계로 초대/참여하고, 그들로 본문을 알고 경험하면서 그 본문의 세계로 자신의 이해와 존재 양식에 교정과 재정립을 이루어, 본문의 세계에 반응하고 거기에 따라서 본문 앞에 있는 자신들의 현실 세계를 살아내도록 하는 역동적이고 통합적 과정이라 할 수 있다.

2. 전유적 적용의 관점으로 본 성경의 설교 사례

여기에서는 앞서 설명한 전유적 적용의 개념을 바탕으로 성경에서 예들을 찾아 연구해 보고자 한다. 주로 구약의 특정 본문을 인용(quotation) 혹은 인유(allusion)를 하고, 해석과 적용의 내용이 담겨져 있는 신약 성경 가운데 ‘설교’로 여길 수 있는 본문들을 중심으로 살펴보고자 한다. 비록 여기의 예들이 당시 구두로 전해진 완벽한 설교의 형태도 아닐지라도, 오늘날 설교자들에게 충분히 설교의 규범을 제공할 수는 있다고 본다.¹⁰⁾

1) 사도행전에서 보이는 베드로의 구약 인용과 전유적 적용

(1) 사도행전 2장 14-36절 설교

사도행전 2장 14-36절은 오순절 성령강림과 관련된 베드로의 설교로서, 신약에서 가장 중요한 신학적 선포 중 하나이다.¹¹⁾ 이 설교는 오순절 성령 감림에 따른 현상과 관련하여 유대인과 무리들의 소란을 배경으로 한다. 이 설교는 당시 유대인들과 예루살렘에 모인 사람들을 향한 세 단락의 논증 혹은 변증의 형식으로 이루어

9) Ricoeur, 『해석학과 인문사회과학』, 201.

10) C. Richard Wells and A. Boyd Luter, *Inspired Preaching*, 이승진 역, 『신약성경과 설교』(서울:CLC 2016), 41-47.

11) Darrell L. Bock, *Acts*, BECNT (Grand Rapids:Baker, 2007), 108.

어저 있는데, 각 단락은 구약의 본문들, 즉 요엘 2:28-32, 시편 16:8-11, 110편 1절을 인용하고,¹²⁾ 이를 근거로 해석하고 변증적 적용을 하는 형태의 설교라 할 수 있다.¹³⁾

(2) 본문에 나타난 인용-해석-적용

사도행전 2장 14-15절에서 베드로는 먼저 이 오순절 성령 감림 사건에 대한 사람들의 오해(술 취함)를 불식시키고, 바른 이해를 위해서 자신의 설교에 귀를 기울일 것을 요청하고 있다.

첫 번째 단락인 16-24절은 그 가운데 17-21절은 요엘 2장 28-32절을 말씀을 그대로 인용하고 있다. 눈여겨 볼 점은 분명 선지자 요엘을 통해서 말씀하신 것이라 밝히면서도, 베드로는 “하나님이 말씀하시기를”이라는 현재형 표현을 첨가하여 구약의 말씀을 도입하면서 인용하고 있다. 즉 구약의 말씀을 하나님의 말씀으로 인식하고 있다. 그럼에도 불구하고 베드로는 요엘서의 “그 후에”를 “말세에”라는 말로 바꾸어 표현하였다. 이는 그 요엘서의 예언대로 그리스도를 통해서 당시 그들의 눈앞에서 말씀대로 성취되었다는 사실로 청중들에게 일어난 일에 대한 해석적 표현이라 할 수 있다. 이러한 해석적 표현들은 청년과 노인에 관한 구절에 대한 순서의 변경, 요엘서에 없는 “그들이 예언할 것이요”라는 구절의 삽입, 요엘 2장 32절의 “나 여호와와의 말대로 시온 산과 예루살렘에서 피할 자가 있을 것임이요”라는 구절의 누락 등은, “모든 육체에” 하나님의 영이 부어진 성취의 사건이라는 구약 본문의 의도를 반영함과 동시에 당시 청중에게 그 말씀의 성취가 그대로 이루어졌다는 점을 드러내는 해석적인 표현이라 할 수 있다. 이런 구약 본문의 인용과 해석적 표현을 기반으로 23-24절은 당시 모인 사람들에게 오순절 성령 강림의 사건은 구약의 성취, 곧 하나님께서 나사렛 예수의 죽음에 내어주심과 살리심으로 성취하신 것임을 회중에게 변증적 적용으로 단락을 마친다.

베드로의 설교의 두 번째 단락은 25-33절이다. 여기에서 베드로는 앞서 말한 내용을 확증하기 위해서 25-28절에서 LXX의 시편 16편 8-11절을 “다윗이 그를 가리켜 이르되”라는 구절을 첨가하면서 인용하고 있다. 구약을 인용한 이 본문에서 눈여겨 볼 점은 인용된 시편이 분명 죽음으로부터 하나님의 구원을 간구하는 다윗의 기도문이지만, 베드로는 이를 예수 그리스도의 부활로 자연스레 연결하고 있다는 점이다. 베드로의 조리 있고 논리적인 흐름에 충실히 따른다면, 베드로가 시편의 다윗이 구원과 그리스도의 부활로 바로 연결할 수 있었던 근거는 시편의 다윗

12) Ben Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids:Wm.B. Eerdmans, 1997), 146. 그에 의하면 시편 16편과 110편은 초기 기독교인들에게는 기독교론과 관련된 핵심 본문이기도 하였다.

13) Wells and Luter, 『신약성경과 설교』, 204.

이 자신의 구원과 더불어 메시아의 부활을 증첩해서 미리 내다보았기 때문이다(31절). 이런 논리에 근거하여, 시편의 말씀이 그대로 나사렛 예수 안에서 성취되었기에, 예수가 구약에서 약속된 메시아라고 논증한 것이다. 따라서 베드로는 29-33절에서 시편 16편의 말씀이 다윗에게서 성취된 것이 아니라 다윗은 선지자로서 예언한 예수의 부활로 성취되었음을 확인하고, 자신을 포함한 당시 설교를 듣는 모든 사람들이 이 사건의 증인임을 변증적으로 적용하게 된다(32절). 베드로는 그들 모두가 경험한 오순절의 성령 강림은 바로 다윗이 시편 16편 8-11절에서 예언한대로 하나님께서 예수를 높이시고, 부활승천하신 예수께서 아버지께로 약속하신 성령을 받아 주신 사건임을 확인한다.

베드로 설교의 마지막 단락은 34-36절이다. 여기에서 베드로는 다윗이 아닌 예수의 부활로 그가 메시아임을 확증한 다음, 시편 110편 1절의 말씀을 다시 인용하면서 자신의 논증을 이어간다.¹⁴⁾ 이 시편에서 여호와와 하나님이며 '내 주'는 그리스도로, 베드로는 이 시편을 주저 없이 예수께 연결하고 있다. 결국 베드로가 이 시편을 인용한 이유는 다윗의 시편 말씀이 나사렛 예수 안에서 성취된 것을 확증하기 위한 것이며, 예수가 부활하여 하나님의 우편에 앉아가셔서 만물을 통치하는 분이 되었다는 사실을 밝히기 위함이다. 이를 근거로 36절에서 베드로는 사람들이 죽인 예수를 하나님께서 주와 메시아가 되게 하셨다는 대조적인 내용으로 사람들에게 책망이 담긴 적용을 한다. 이런 구약 본문에 근거한 적용이 사람들의 회개와 구원에 대한 기대와 소망의 반응으로 이어졌다.

이처럼 베드로는 세 단락에서 인용한 구약의 본문들을 가지고 오순절 성령 강림 사건이 구약의 말씀 그대로 예수 안에서 하나님께서 성취하셨다는 내용을 확증하고, 이런 확증으로 당시 오해하던 청중들에게 자신들에게 일어난 일을 바르게 이해시키고, 여기에 대한 합당한 반응을 촉구하는 적용으로 구성되어 있다.

(3) 본문에 나타난 전유적 적용의 이해

베드로의 설교는 논증과 변증의 성격이 강하기에, 설교 자체에 행동의 변화보다는 변론을 통한 인식의 변화를 지향하는 적용이라 할 수 있다. 베드로의 설교는 특정 정황(Context)에서 나온 설교임에도 불구하고, 과거 성경 말씀의 성취로서 당시 현상과 청중의 경험을 해석해 나가는 방향을 지니고 있다. 이는 과거 본문 말씀의 그 당시의 유효함과 더불어 과거의 말씀의 현재화라는 측면에서, 본문을 통한 전유의 방식으로 적용한 것이라 이해할 수 있다.

이는 먼저 베드로가 요엘 2장 28-32절의 본문을 인용하면서, 하나님께서 말씀하신다는 현재형 동사를 사용하여 당시 사람들에게 선언하는 점에서 유추해 볼 수

14) 실제 시편 110편은 예수님 스스로 자신에 관한 것이며(막 12:35-37, 눅 20:41-44), 바울과 히브리서 저자(고전 15:25, 히 1:13)도 예수님에 관한 것으로 인용한다.

있다. 이를 통해 베드로는 하나님께서 하신 권위 있는 말씀이 현재에 실행되고 성취된 것을 확증한다. 또한 시편 16편의 말씀을 인용할 때, 베드로는 그 본문이 다윗의 고백임을 밝히면서도, 궁극적으로 하나님께서 그 말씀대로 당시 회중들 앞에서 성취한 것으로 적용하고 있다는 점에서도 확인된다. 특히 베드로는 당시 사람들이 자신들의 삶 속에서 경험하고 목격한 사건들이 시대를 넘어 구약의 말씀의 성취임을 드러내면서, 당시 청중들에게 보편 명제나 원리를 가지고 적용하는 것이 아니라 과거 본문의 내용으로 그들의 삶에 곧바로 적용하는 형식을 취한다. 이는 베드로가 구약의 예언의 말씀의 내용과 그 잠재력과 효과가 고대 청중들만이 아니라, 당시 자신과 회중의 삶 가운데 그대로 성취되고 있다는 이해, 즉 과거 본문의 내용만이 아니라, 그 본문의 수행력이 지속되어 당시 자신과 회중, 그리고 그 정황에 실행되었고 효과를 지니고 있다는 이해와 부합된다.

이런 베드로의 구약 본문 이해와 당시 청중을 향한 적용은 성경 본문에서 초시간적, 무시간적 원리를 추출한 방식, 즉 본문을 정태적인 것으로 본 것이 아니라, 분명 과거에 쓰인 말씀이지만 그 말씀의 내용과 그 수행력이 시대를 넘어 완결되고 효과를 지니는 동태적인 이해이다. 이런 과거 본문 이해는 성경의 궁극적인 저자인 성령 하나님께서 그 말씀으로 일하심(Word-Deed), 혹은 언어-행위(Speech-Action)로 이해하는 것에 가깝다.¹⁵⁾ 즉, 고대의 말씀에 담긴 서로 다른 인간 저자들의 예언과 후대의 약속의 성취가 필연적으로 지니게 되는 그 내용의 연속성과 불연속성에 대한 이해를 뛰어넘어, 성령 하나님께서 영감하신 고대의 본문이 그 당시에 청중이 경험한 지닌 의미수반행위(illocutionary act)와 의미효과행위(perlocutionary act)가 후대의 정황에서서 말씀대로 성취된 것으로 이해할 수 있다.

이처럼 베드로의 구약 인용과 해석, 그리고 이를 통한 적용 과정은 구약의 본문을 추상화하여 명제와 교리를 추출하여 새로운 정황에 설교자인 베드로가 적용하는 방식이라기보다는, 오히려 구약 본문의 말씀을 설교자와 회중 모두가 자신의 말씀으로 받아들여, 그 말씀에 의해서 자신의 이해를 교정하고, 그 말씀을 따라서 반응하도록 하는 전유적 과정과 더 조화를 이루는 것으로 보인다.

15) 화행 이론에 대한 기본적 정의와 용어들과 개념 파악을 위해서는 J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975). Austin에 의하면, 발화행위(a locutionary act)는 화자의 말하는 행위로 인하여 무엇인가 말이 된 것(what is said)이며, 의미수반행위(an illocutionary act)란 화자의 경고, 격려, 훈계, 약속 등과 같은 언어적 행위로서 화자가 말하면서 무엇인가 수행하는 혹은 달성하고자 하는 행위(what is doing/accomplishing something in saying)로서 행동으로서의 발화를 이해하는 핵심부분이며, 의미효과행위(a perlocutionary act)란 청중에게 요구되는 혹은 실현되는 반응을 향한 행위로 이해할 수 있다. 화행 이론의 설교적 적용에 대해서는 김덕현, “언어 행위 이론(Speech-Act Theory)의 이해와 성령의 언어행위로써 설교: 빌레몬서 1장 15-16절을 중심으로”, 『복음과 실천 신학』 36(2015): 89-117을 참고하라.

2) 고린도전서에서 보이는 바울의 구약 인용과 전유적 적용

(1) 고린도전서 10장 1-13절의 설교

고린도전서 10장 1-13절은 하나의 문학적 단락으로서, 구약 본문들, 관련 주제들, 상징들(출 13:21, 출 14:21-22, 출 16:4, 출 17:6, 출 32:6, 민 14:2, 26, 민 21:4-9, 민 25:1 등)이 많이 사용되어 신구약의 상호본문성이 두드러지는 한 편의 설교(a homily)로 이해될 수 있다.¹⁶⁾ 앞서 베드로의 변증적 적용과는 달리 행동의 변화를 촉구하는 적용이 포함되어 있다. 이 설교에는 이 설교의 흐름을 개괄적으로 설명하면, 크게 1-5절에서의 하나님의 구원의 역사에 대한 해석, 그리고 6-11절에서의 이스라엘 백성에서 일어난 사건들에 대한 주제와 병행적 정황을 가지고, 고린도 성도들에게 하는 적용, 12-13절에서 고린도 교인들을 향한 보다 구체적인 적용들로 구성되어 있다.

(2) 본문에 나타난 인용(인유)-해석-적용

바울은 1-5절에서 구약 이스라엘의 역사에서 출애굽 사건을 설명하면서, 세례와 성찬의 모습으로 구원의 은혜를 설명한다.¹⁷⁾ 바울이 출애굽의 홍해의 구원 사건과 광야에서의 하나님께 공급받던 생활의 모습을 그리스도를 통한 세례와 성찬으로 역사를 해석하고 있는 것은 이스라엘 백성이나 고린도 교회의 모든 구성원들이 구원의 기적적인 사건들에 함께 참여했다는 점을 분명히 하기 위함이다.¹⁸⁾ 다시 말해, 과거 이스라엘 백성의 정황과 고린도 교회의 상황을 병행으로 놓으면서, 고린도 교인들을 향한 교훈을 주고자 한다.¹⁹⁾ 특별히 4절에서 하나님의 구원의 은혜를 경험한 반석 사건을 그리스도와 연결하고 시제를 현재형으로 고쳐서 사용하는데, 그리스도가 이스라엘 백성들의 궁극적이고 지속적인 공급원으로 이 은혜에 함께 참여하고 있음을 보여주는 것과 동시에 이스라엘 백성과 고린도 교인들의 그리스도 안에서의 같은 신앙공동체임을 확고히 한다. 한편 5절은 앞서 이스라엘 백성들이 받고 누린 복과 은혜와는 달리, 다수가 하나님께서 기뻐하지 않으심으로 광야에서 죽게 된 역사적 사실을 지적한다(민 14:16).

16) Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC, (Grand Rapids:Wm B. Eerdmans, 2000), 722.

17) 그리스도의 역사적 선재성, 모형론, 미드라쉬 전통, 알레고리 등과 같은 다양하고 오랜 기간의 주해적 논쟁들에 관해서는 Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 727-30을 참조하라.

18) 조병수, 『고린도전서 어떻게 읽을 것인가』(서울:성서유니온, 2015), 234.

19) Anthony C. Thiselton, *1 Corinthians*, 권영경 역, 『고린도전서:해석학적&목회적으로 바라본 실용적 주석』(서울:SFC, 2011), 267.

6-11절은 앞서 1-5절의 전반적인 역사해설을 기반으로 고린도 성도들에게 과거의 이스라엘 백성과 고린도 교인들과의 유비를 통해 권면하는 내용이다. 여기에서 눈여겨 볼 점은 바울이 구약 이스라엘 백성들에게 일어난 사건들을 언급하면서, 고린도 교회 성도들을 향해 4개의 적용을 병행적으로 배치하고 있다는 점이다. 이 적용은 사실 6절과 11절 사이에 배치가 되었는데, 이 두 절은 과거의 이스라엘 백성들의 이 일들은 모형(typos)이 되어, 현 세상의 질서와 마지막 때의 새로운 시대 사이에서 살아가는 고린도 교인들에게 이 내용들이 지나간 과거가 아니라, 고린도 교인들에게도 해당하는 것임을 봉투기법(inclusion)에 담아 분명하게 드러내고 있다. 그 가운데 7-10절은 이스라엘 백성들에게 일어난 사건을 통해 고린도 성도들을 향한 직접적인 적용으로 ‘그들’과 ‘우리’라는 표현을 교차적으로 대조하며 4개의 적용으로 나아가고 있다. 우상숭배(출 32장), 음행(민 25장), 시험(민 21장), 원망(민 14장)의 4개의 이스라엘 백성들의 사건을 언급하고 곧바로 고린도 교회 성도들에게 적용하여, 우리는 “하지 말자”라는 자기 포함의 적용을 곧바로 하고 있다. 바울이 직접적으로 적용을 할 수 있는 근거는 앞서 1-5절에서 이스라엘 백성들과 고린도 교회가 같은 구원 사건에 참여(공유)하고 있다는 점을 기반으로 하며, 이스라엘에게 일어났던 문제의 사건들이 고린도 교인들에게 행동양식을 형성하는 모델이 되고 있다.

마지막 단락인 12-13절은 앞선 역사해석에 대한 참여(공유)와 정황적 병행을 통한 적용을 한 다음, 고린도 교인들에게 부가적인 적용을 하고 있는데, 종말을 살아가는 자로서 교만하지 말라는 경고와 더불어 시험 가운데에서 신실하게 도우시는 하나님에 대한 믿음을 가질 것으로 격려한다.

(3) 본문에 나타난 전유적 적용의 이해

위의 설명에서 확인했듯이, 기본적으로 바울은 과거의 이스라엘 백성에 대한 역사 해석과 고린도 교인들을 향한 적용의 방식이 하나님의 구원의 역사에 함께 참여한 존재됨을 기반으로 한다. 이 설교적 본문에서도 바울이 신학적 원리나 교리를 설명하고 그것에서 추출한 명제를 가지고 적용을 한 것이 아니라, 성경의 과거의 이스라엘 백성들에게 일어난 사건과 정황이 그리스도 안에서 고린도 교인들과 공통됨을 가지고 전유적 적용을 하고 있음을 여러 부분에서 확인할 수 있다.

우선 바울이 과거 이스라엘 백성들이 광야의 사건을 그리스도와 연결하여 그리스도 안에서 이스라엘 백성과 고린도 교회가 함께 동일한 하나님의 은혜를 받고 있다는 점을 분명히 한다. 이런 공통된 정황은 고대의 본문을 당시 자신의 청중에게 직접적으로 적용할 수 있는 근거가 되는데, 이는 근본적으로 구약의 성경을 통해서 하나님께서 다른 시대에도 여전히 말씀하시며 일하신다는 신념이 있어야 가능하다.²⁰⁾

둘째, 6-11절은 이스라엘 백성들의 사건들이 지녔던 부정적인 결과를 염두에 두고, 고린도 교인들에게 “하지 말라”는 경고적 적용을 하고 있음을 우리가 눈여겨 볼 필요가 있다. 바울은 당시 독자들이 구약의 이야기에 친숙하다는 것을 가정하고 구약의 본문을 인용 혹은 암시(인유)하는 방식으로 주석한 후에 곧바로 적용을 하고 있다.²¹⁾ 다시 말해, 바울은 하나님께서 자신의 백성들을 다루어 오신 “형성적 모델(the formative model)”로 이해하고, 과거와 현재의 정황을 서로 연결하고 있다.²²⁾ 구약 성경을 자신과 교회의 경험, 곧 교회를 세우시고 만들어 가시는 하나님의 행동에 투과시킨 것이라 볼 수 있다.²³⁾ 이는 기독교적 교리를 기반으로 적용한 것이라기보다는, 당시 이스라엘과 교회의 정황을 유비적으로 연결한 교회론적 모형이라 볼 수 있다.²⁴⁾ 따라서 무시간적 진리 명제 혹은 교리적 진술을 추출하여 그것에 기반하여 바울이 적용을 했다고 이해하기 보다는,²⁵⁾ 과거의 사례와 규범이 새로운 정황 속에서 유비를 가질 때, 자신들의 존재와 행동방식의 교정과 형성을 위한 역할을 수행하도록 하는 ‘수행적 혹은 형성적 패러다임’으로 이해하는 것이 더 바람직해 보인다. 이런 ‘수행적 혹은 형성적 패러다임’은 설교자가 본문에서 도출해 내는 ‘교리 명제적 패러다임’과는 달리,²⁶⁾ 해석자 혹은 독자들이 성경 저자가 전하는 본문에 참여하고 그 본문의 세계를 자신들을 향한 내용과 경험으로 ‘자기화’와 ‘현재화’하는 전유의 과정을 요구한다.

셋째, 앞서 언급한 대로, 성경이 하나님을 백성을 양육, 가르치고, 그들의 삶을 하나님 백성다운 삶으로 형성하기 위한 것이라면, 그 본문의 수행성과 효과는 여전히 유효하다는 점을 기준으로 바울이 적용을 하고 있음을 알 수 있다. 바울이 인용 혹은 인유(암시)한 구약의 사건과 본문들이 과거 이스라엘 백성들의 구체적 정황에 직접 맞닿아 있는 의사소통의 행위임에 분명하지만, 그 상황적 구체성으로 인

20) 바울은 갈라디아서 4장 22절에서도 구약의 인용하고, 현재형으로 ‘말하다(λέγω)’는 현재형으로 사용하는데, 이 또한 고대의 말씀을 통해 하나님께서 다른 시대의 회중에게 말씀하고 그 말씀으로 일하신다는 확신에서만 가능하다. Stott, 『설교의 능력』, 105-06.

21) Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, 이영욱 역, 『바울서신에 나타난 구약의 반향』(여수론: 서울, 2017), 216.

22) Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 732.

23) Hays, 『바울서신에 나타난 구약의 반향』, 171.

24) 조병수, 『고린도전서 어떻게 읽을 것인가』, 230.

25) 고린도전서 10장의 바울의 적용의 패러다임에 대해서, 박현신은 바울의 방식이 오늘날에 적용할 수 있는 원형적 패러다임이라 주장한다. 그는 바울이 보편적 신학적 원리(교리)를 제시한 다음, 고린도 교인들에게 적용하는 교리 중심적 윤리적 적용 패러다임을 보여준다고 설명한다. 하지만 교리 중심적 윤리적 패러다임이 실제 바울이 한 설교에서 발견되는 것인지, 바울의 설교를 기준으로 현대 설교자가 활용할 수 있는 교리 중심적 패러다임을 구축한 것인지는 보다 분명하게 규명할 필요가 있다. 박현신, “바울의 설교에 나타난 적용 패러다임 연구”, *신학지남* (2016) : 147-48.

26) 이러한 원리화 과정에 대한 적용의 패러다임에 관해서는 박현신, “변혁적 설교의 적용을 위한 다차원적 적실성 범주”, *설교한국* 9 (2012): 127-68을 참조하라.

해 본문이 지닌 잠재력, 혹은 언어행위 이론에서 말한다면 의미수반행위(illocutionary act)와 의미효과행위(perlocutionary act)는 사라지지 않는다. 오히려 새로운 상황, 즉 고린도 교회의 정황을 만나면서 그 본문은 새로운 방식으로 그 행위가 “활성화(actualized)”된다고 이해할 수 있다.²⁷⁾ 이런 식의 바울의 구약 본문 사용에 관하여, Paul Gardner는 구약의 의미를 ‘영적’ 방식으로 다른 세대의 사건들에 적용이 아니라, 독자가 살아가던 새로운 시대의 정황 속에서 병행되는 사건으로 하나님께서 진리를 더욱 풍성하게 계시하신 것으로 이해한다.²⁸⁾ 물론 이런 ‘새로운 방식의 활성화’와 ‘병행적 상황에서의 풍성한 계시’는 반드시 과거 당시의 일차적 하나님의 소통이 통제의 기준으로 남아있어야 함은 자명하다. 하지만 그 본문은 구약의 이스라엘 백성만이 아니라 신약의 교회에게도 주신 의도된 말씀이자 여전히 유효한 신앙 형성적 기능을 그대로 가지고 고린도 교인들에게 그 내용을 ‘활성화’해서 적용하는 방식은 추상화를 통한 원리의 적용이라기보다는 전유적 적용에 가까워보인다.

3) 히브리서에서 보이는 저자의 구약 인용과 전유적 적용

(1) 히브리서 3:7-4:14의 설교

J. Berger가 히브리서 그 자체가 설교로 볼 필요가 있다는 주장을 한 이래로, 히브리서를 설교로 이해하고 분석하려는 시도들이 많았다.²⁹⁾ 비록 히브리서가 수사적 관점에서 중요한 가치를 가르치는 과시적 유형인지 행동을 촉구하는 권면의 성격이 강한 설득적 유형인지에 관한 차이가 주장되었지만, 많은 학자들은 히브리서를 설명과 적용의 패턴을 지닌 설교로 이해하는 것에 동의한다.³⁰⁾ 특별히 여기에서 다루고자 하는 히브리서 3장 7절에서 4장 13절은 예수 그리스도의 신실하고 자비로운 대제사장 되심에 대한 교훈 사이에 있으면서, 시편 95편의 구절들을 여러 번 인용하고 해석하여 당시 회중의 상황에 적용을 해나가는 설교로 이해 가능하다.³¹⁾ 여기서는 자세한 주제적 내용보다는 구약의 인용과 해석이 어떻게 히브리서 회중에게 적용되었는지에만 집중하고자 한다.

27) Thiselton, 『고린도전서』, 274.

28) Paul D. Gardner, *The Gifts of God and the Authentication of a Christian: An Exegetical Study of 1 Cor.8:1-11*.(Lehamn, MD:University Press of America, 1994), 113. Italic은 저자 강조.

29) J. Berger, “Der Beife an die Hebräer, eine Homilie”, *Göttingen theologischer Bibliothek 3* (1797), 449-59. 이풍인, 『히브리서 강해: 은혜와 책임』(서울:킹덤북스, 2016), 30에서 재인용.

30) 이풍인, 『히브리서 강해: 은혜와 책임』, 31-32.

31) R. T. France, 'Hebrews', *The Expositor's Bible Commentary*, T. Longmann III and D. E. Garland eds., (Grand Rapids: Zondervan, 2006), 61(17-195).

(2) 본문에 나타난 인용-해석-적용

히브리서 3장 7-11절은 성경 저자의 시편 95편 7-11절의 인용한다. 여기에서 저자는 인용되는 몇 군데의 차이를 제외하면 LXX를 따르는데, 시편 95편은 하나님님의 주권적 능력에 대한 찬양과 청중을 향한 경고의 두 부분으로 구성되어 있는데, 여기에서는 후반부를 인용하고 있다. 시편은 배경은 맛사와 므리바 사건(출 17장)과 가데스에서의 불신앙적 보고(민 14장)를 배경으로 하지만, 인용된 본문에서는 맛사와 므리바의 지명 대신에, 시험과 반역으로 번역함으로 약속의 땅으로 들어가기 전에 불신앙의 모습을 담은 민수기 14장의 배경이 더욱 도드라진다. 특별히 눈여겨 볼 점은 성경 저자가 시편을 인용을 하면서, 궁극적인 저자가 성령임을 밝힌다는 점이다. 동시에 현재형의 동사를 사용함으로 과거의 주신 성경이 당시 청중들에게 동일하게 역사하고 있음을 표현하고 있다.

반면, 12-19절은 인용한 시편의 해석과 적용이라 이해할 수 있다. 이렇게 이해할 수 있는 것은 12-19절은 불신앙(ἀπιστία)을 주의하라(βλέπω)는 동일한 내용과 형식의 봉투기법으로 앞서 인용에 근거한 해석과 적용적 권면을 곧바로 하고 있기 때문이다.³²⁾ 특별히 저자는 불신앙을 조심하고(12절), 그리스도 안에서 참여한 자들로 서로 격려하며(13-14절), 마음이 완고해지지 않기(13절과 15절)를 독려한다. 특별히 히브리서 저자는 시편 95편 7-8절의 교훈과 경고에 근거하여 13절과 15절에서 히브리서 회중들에게 직접 마음을 완고하게 하지 말 것을 경고하며 직접 적용을 하고 있다. 이처럼 히브리서 저자의 적용은 이스라엘 백성들의 시편이 더 이상 시편 저자의 회중만을 위한 것이 아니라, ‘오늘’이라는 말씀을 강조하며 히브리서 저자의 회중들의 현재를 위한 권면으로 곧바로 그대로 적용되고 있다.³³⁾

한편 16-19절에서는 시편 95편의 배경이 되는 민수기 14장의 배경으로 그들의 실패가 곧 불신앙에 의한 것임을 여러 번의 수사적 질문을 포함하고 있다. 이런 수사적 질문들은 모두 시편 95편의 8-11절의 내용을 가지고 히브리서 회중들을 향해 질문한 것이다. 결국 이 수사적 질문의 대답은 애굽에서 구원을 받은 이스라엘 백성들이 광야에서 불순종함으로 안식으로 들어가지 못했다는 대답을 요구한다. 히브리서 저자는 이런 3번의 수사적 질문의 답변이자 결론을 이스라엘 세대의 반역과 불순종이 믿음 없음이며 그 결과 안식의 땅에 들어가지 못하게 되었음을 인식하게 된다고 결론을 내린다.

4장 1-11절은 그 주제가 안식에 관한 내용이 그 핵심을 이룬다. 여기에서 히브리서 저자는 1-2절에서 출애굽 세대와 당시 히브리 회중의 세대를 비교하며 불신앙에 대한 경고를 하고 있는데, 3절에서 또다시 시편 95편 11절을 인용한다. 이를

32) David Allen, *Hebrews*, NAC vol. 35, (Nashville, TN:B&H, 2010), 253.

33) 양용의, 『히브리서 어떻게 읽을 것인가』(서울:성서유니온, 2016), 105.

통해 과거 출애굽 세대가 들어가지 못한 안식과 히브리서 회중들이 들어가는 안식과 동일한 것임을 전제로 적용을 하고 있다. 특별히 4-5절에서 창세기 2장 2절의 하나님의 안식의 개념과 출애굽 세대가 바라던 안식, 그리고 히브리서 회중이 들어가야 할 안식의 상호연관성을 근거로 그리스도께서 성취하신 종말론적 안식에 들어가도록 힘쓰도록 적용하고 독려하고 있다. 6절 이하에서 히브리서 저자는 과거 출애굽 세대가 불순종으로 그 안식에 들어가지 못한 것을 설명하며, 7-8절에서 저자는 시편 95편 7-8절이 다윗의 시임을 인용하지만 다윗 당시의 ‘오늘’을 히브리서 회중의 현재에 적용하여 말씀에 순종하여 안식에 들어가기에 힘쓸 것을 곧 바로 적용하고 있다.³⁴⁾ 다시 말해, 히브리서 저자는 하나님의 안식에 대하여서 과거 이스라엘 백성이나 당시 히브리 회중들이 동일한 약속과 복음을 받은 자라는 공유된 정황과 내용을 가지고 11절에서 그 안식에 들어가기에 힘쓰라는 당시의 회중에게 곧 바로 적용하고 있는 것이다.

앞서 두 단락에서 시편 95편에 대한 인용과 해석, 그리고 적용으로 결론을 맺으면서, 히브리서 저자는 12-13절에서 하나님의 말씀의 속성에 대한 내용으로 마무리를 한다. 여기에서 12절의 하나님의 말씀은 앞서 인용된 시편 95편의 말씀을 지칭하는 것으로 보이며, 이 말씀이 살아있는 말씀으로 당시 회중들에게도 영향력이 있어 인간의 본성과 실체를 철저히 드러내며, 더 나아가서 모든 피조물을 판단하고 심판하실 것임을 칭송하며 마무리한다. 이 부분은 히브리서 저자가 이스라엘 백성들에게 주어졌던 시편 95편 7-11절 말씀이 평행적 상황에 속에 있는 자신의 회중들에게 여전히 유효한 말씀임을 분명히 하면서, 과거의 말씀이지만 그 말씀에 경청함으로 안식에 들어가기에 힘쓸 분명한 이유를 제시하는 기능을 한다.³⁵⁾

(3) 본문에 나타난 전유적 적용의 이해

우선, 히브리서의 설교자가 구약의 본문들을 인용하면서 말씀에 관하여 사용한 동사들을 살펴보면, 구약에서 인용한 본문이지만 그 말씀이 곧 당시 청중을 향한 삼위 하나님의 직접적인 말씀으로 간주하고 있음을 확인해 볼 수 있다. 즉 고대의 본문이 당시나 오늘의 청중을 향한 삼위하나님의 동일한 말씀임을 전제로 한다. 이 부분을 확인하기 위해서는, 앞서 살펴본 히브리서 3-4장에만 국한된 것이 아니라, 1장부터 히브리서 저자가 구약을 인용하면서 그 본문을 누가 말하고 있는지를 확인해 볼 필요가 있다. 먼저 히브리서 1장 5-13절에 걸쳐 설교자는 그 출처를 명확하게 밝히지는 않지만,³⁶⁾ 그리스도의 우월성을 구약 성경을 ‘말하다(λέγω)’라는 동

34) 양용익, 『히브리서 어떻게 읽을 것인가』, 116.

35) David Allen, *Hebrews*, 298-99.

36) 히 1:5-13절에서 다양한 구약의 본문을 떠올릴 수 있지만(시 45:6-7, 시 97:7, 시 104:4 등), 히브리서 기자는 1장 13절에서 시편 110편 1절을 인용하고 있음을 우리는 분명하게 확인할 수 있

사를 사용하여 인용함으로 확증한다. 여기에서 히브리서 저자는 그 말씀을 하나님께서 지금 말씀하시는 것으로 묘사한다는 점이다. 당시 그리스도의 사건과 우월성에 관한 구약의 성경을 인용하지만, 그 구약 본문이 곧 하나님의 음성으로 전하며 확증하고 있다. 또한 히브리서 2장 11-13절은 그리스도의 낮아지심을 통해 구원을 이루어가는 과정을 설명하는데, 여기에서 저자는 시편 22편 22절과 이사야 8장 17-8절을 인용하는데, 여기에서 저자는 다시 ‘말하다(λέγω)’라는 동사를 사용한다. 놀라운 점은 저자가 이 구절들을 그리스도의 입을 통한 고백의 행위로 설명하고 있다는 점이다.³⁷⁾ 다시 말해, 분명 구약의 시편 기자와 이사야 선지자의 말씀임에도 불구하고, 히브리서 저자는 이 구절들을 예수님께서 하신 말씀으로 직접 인용함으로써, 히브리서 설교자는 그리스도께서 고난을 통해 어떻게 완전하게 되셨는지를 보여주고자 한다. 동시에 이를 통해 고난 중에 신실한 그리스도와 형제 된 당시 청중을 향한 교훈과 적용으로 이끌어가고 있다. 또한 여기에서 자세히 살펴본 히브리서 3장 7-11절은 시편 95편 7-11절을 인용하고 있는데, 히브리서 저자는 다시 말씀에 관한 동사(λέγω)를 현재형으로 사용하며 인용하고 있다. 시편 95편의 다윗의 시편을 인용하면서 히브리서 저자는 그 말씀하시는 주체를 성령 하나님으로 말하고 있다. 이처럼 히브리서 저자는 구약 본문을 근본적으로 삼위 하나님의 말씀으로 이해하고 있으며, 이를 이스라엘 백성을 향한 말씀이자 동시에 당시 자신의 회중을 향한 말씀으로 들려준다.³⁸⁾ 이는 결국 히브리서 저자가 구약 성경을 인용하면서 분명 과거의 다른 저자들이 쓴 성경 본문임에는 틀림없지만, 그 말씀이 고대의 이스라엘 백성이나 당시 자신의 회중에게 동일한 삼위하나님의 직접적인 말씀이자 동일한 말씀의 수행력과 효과가 유효하게 작동하고 있다는 전제로 자신의 회중들에게 전유를 통한 적용을 하고 있음에 틀림없다.

둘째, 히브리서 3:7-4:13절을 대하면서 우리는 분명 서로 다른 네 가지 시점을 발견할 수 있다. 즉 1) 이스라엘 백성들이 마음이 완고하여 하나님께서 광야에서 말씀하셨던 시점, 2) 시편 기자가 당대에 이스라엘 백성들에게 불순종과 불평의 실수를 되풀이하지 말라고 촉구하던 시점, 3) 1세기의 히브리서 저자가 히브리 기독교인들에게 구약의 본문의 인용하며 격려와 훈계를 하는 시점, 마지막으로 4) 오늘날 독자가 히브리서를 읽으며 하나님의 호소를 듣는 시점이 포함된 서로 다른 네 가지의 시점들이다.³⁹⁾ 즉 하나님의 말씀이 시대와 함께 이동하지만, 놀라운 점은 히브리서 기자는 그 말씀을 삼위하나님께서 말씀하시는 것으로 묘사하며, 무엇보다

다.

37) David Allen, *A Pastor's Guide to Text-Driven Preaching*, 김대혁, 임도균 역, 『간추린 본문이 이끄는 설교』(서울:아가페북스, 2016), 15-16.

38) David Allen, 『간추린 본문이 이끄는 설교』, 15-16.

39) Stott, 『설교의 능력』, 106.

그것을 현재형으로 사용하고 있다는 점이다. 고대 본문이나 당시에 오늘날의 청중을 향한 하나님의 현재형 음성으로 사용하는 것에는 전유의 개념이 수반된다. 즉 과거의 사건의 의미의 현재화이자, 분명 과거의 사건이지만 새로운 정황 속에서 그 의미의 재활성화가 이루어진다는 사실을 드러낸다. 이는 앞서 살펴본 3:7-4:13절에서만 사용된 것이 아니라, 히 1장 5-13절에 그 말씀을 하나님께서 말씀하시는 것으로 묘사하면서도 현재형의 '말하다(λέγω)'는 동사를 사용하고 있음을 확인할 수 있다. 또한 2장과 3장에서도 히브리서 저자는 다양한 시편과 토라, 사무엘하를 인용하고 해석하여 당대의 회중들에게 훈계와 격려의 적용을 번갈아가면서 하고 있는데, 여기에서 저자가 이 인용문들을 현재형으로 인용함으로써 당시 청중들에게 직접적으로 말하는 듯이 활용하고 있다는 점이다. 또한 이런 패턴들은 7장 17, 21절, 8장 8절, 10장 5절 등에서도 구약 성경이 직접적으로 히브리서의 청중과 독자들에게 대해 말하듯이 현재형으로 사용하고 있다는 점에서도 확인된다.

셋째, 앞서 살펴본 3:7-4:13절에서 저자가 구약 성경의 내용을 그들을 향한 현재형으로 설명하면서, 특별히 시편 95편 7절을 세 번씩이나 반복적으로 현재형으로 인용하면서(3:7, 15, 4:7), 과거의 이스라엘 백성들의 불순종의 결과를 상기시키며, 당시 히브리서의 회중들에게 현재적인 경고로 적용한다. 특별히 16-18절에서 당시의 청중/독자들에게 직접적으로 질문을 하는 이런 수사적 장치는 논리적 연결과 더불어 고대의 정황을 오늘날의 정황으로 바로 연결하여 직접적으로 호소하여 불순종의 결과에 대한 경고와 더불어 순종의 결단을 감정적으로도 호소하고 있다. 무엇보다 이러한 히브리서 저자의 청중을 향한 직접적인 적용적 권면이 가능한 근거는 구약의 본문들이 히브리 회중들을 향한 직접적이고 적실한 것이라는 고대와 당시의 공유된 내용과 정황을 지니고 있다는 해석적 바탕에서 이루어진 것이다. 실제로 해석의 단락과 적용의 단락 사이의 전환구문과도 같은 '그러므로(원어적 의미로 그런 까닭에, *dia touto dei*)'의 사용(예를 들면, 2:1-4, 3:7-4:11; 5:11-6:11; 10:19-25)은 앞의 설명이 뒤의 적용과 그 목적을 자연스럽게 연결하는데, 여기에는 어떤 교리적 요약이나 설명을 덧붙이고 있는 것이 아니라, 본문의 내용과 정황을 곧바로 그들의 삶에 적용한 모습으로 보인다.⁴⁰⁾ 앞선 구약의 인용과 설명을 기반으로 감정적 호소의 훈계적 적용으로 이어지는 이런 설교적인 흐름들이 실제 이 히브리서가 설교적인 정황에서 구두적으로 읽혀졌다는 정황을 고려한다면, 저자의 적용의 방식은 구약의 인용들이 그들의 것으로 자기화하여, 혹은 현재화하여 적용한 전유적 적용이라 볼 수 있다.

마지막으로 이러한 전유적 적용이라 이해할 수 있는 또 하나의 모습은 히브리서 저자는 과거의 구약의 인용과 해석을 한 다음 적용을 할 때, “우리”라고 지칭

40) James W. Thompson, *Hebrews, Commentaries on the New Testament* (Nashville: Baker, 2008), 49.

을 하는 점인데, 과거의 하나님이 말씀의 사건들이 자신을 포함한 공동체 전체를 향한 말씀임을 전제로 한 자기 포함의 적용이 이루어지고 있다는 점에서도 확인된다. 즉 설교자가 무시간적 원리 혹은 보편적 명제를 설명하고 적용했다고 이해하기 보다는, 자신을 포함한 회중 전체가 구약의 본문에 참여하여 그 본문 세계에 의해서 현재적 경고와 격려를 받고 있다고 이해함이 더 자연스러운 이해일 것이다.

3. 성경에서 살펴본 전유적 적용의 사례가 주는 설교학적 함의

지금까지 설명한 성경의 전유적 적용의 사례를 토대로, 전유적 적용의 이해와 실천이 가져다 줄 수 있는 설교학적 함의들을 몇 가지 제시하고자 한다.

첫째, 성경 말씀이 곧 하나님의 말씀이며, 하나님께서는 그 기록된 말씀으로 여전히 말씀하시고 일하신다는 설교 신학적 측면에서,⁴¹⁾ 전유적 적용의 방식이 원리화에 따른 적용의 방식보다 더 부합되는 방식이라 할 수 있다. 물론 원리화 적용 모델 역시도 성경에 대한 권위에 대한 인정과 더불어 분명한 진리 명제의 표현과 이를 설교에 반영하는데 실용성에 있어서 장점이 있는 것은 사실이며, 여전히 이 방식이 강해설교의 기본적인 방식이 되고 있는 것도 사실이다.⁴²⁾ 하지만 자칫 원리를 확립하는 것이 적용의 목적이 되거나, 그 원리가 성경 본문과 문화보다 더 우위에 있다는 오해를 불러일으킬 수 있다.⁴³⁾ 따라서 성경이 구체적인 상황, 즉 세상과 사람들과의 관계 속에서 말씀하시고 행하신 하나님에 대하여 추상적인 개념으로 환원하기 보다는, 하나님께서 자신의 말씀(Word)으로 여전히 세상(World)을 변혁시키는 초월적이고 인격적인 소통으로 여기는 성경에 대한 확신과 그 확신으로 전하는 설교 신학적 확신에 전유적 적용의 모델이 더 적절해 보인다.⁴⁴⁾

둘째, 전유적 적용의 방식은 성경 본문에 대한 보다 충실한 해석과 회중을 향한 적용의 규정성을 확립하는데 도움이 된다. 바른 성경의 이해를 위해서 설교자의 본문에 대한 문법적, 역사적, 신학적 연구를 통한 진리 명제를 표현하는 것은 중요하다. 하지만 동시에 설교자는 과거의 본문이 당시 청중들의 삶에 요구했던 성경 저자의 의도성(경고, 약속, 격려 등)이 여전히 새로운 정황 속에서 재활성화 된다는 사실에도 유의해야 할 필요가 있다. 실제 설교자의 적용이 성경 본문의 주제와 내용과 맞지만 본문에 구현한 성경 저자의 수행적 의도 혹은 저자가 의도해서 구현한 본문의 목적과는 부조화를 이루는 경우가 많다. 성경 저자가 본문의 의도성을 충실하게 적용에 반영하기 위해서는 설교자는 본문의 보편적 원리만이 아니라, 그

41) Stott, 『설교의 능력』, 106.

42) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 398.

43) Meadors, 『성경 어떻게 적용할 것인가』, 399.

44) Kevin Vanhoozer, *First Theology*, 김재영 역, 『제일신학』(서울:IVP, 2002), 235-98.

수행력과 효과를 존중해야 한다. 결국 본문이 적용의 주제와 기능(격려, 경고, 위안 등) 모두에 규정성을 제공하는 우선적 근거가 된다. 이런 점에서 원리화 모델의 단점은 설교자가 보편적 원리를 찾는데 성경 본문의 기능을 위해 저자가 활용한 문학적 혹은 수사적 특징들은 극복해야 할 대상이 되고 많다. 실제 성경 본문의 문학적, 수사적 장치들은 설교자가 극복해야 할 대상이 아니라, 성경의 궁극적인 저자가 본문(정경)을 통해 하나님의 백성에게 다양하게 소통하며 삶을 형성하고 있다는 점을 드러내기, 설교자가 확신 있게 활용할 수 있는 설교적 자산이 된다. 더 나아가 본문은 보편적 원리를 위해서 설교자가 극복되어야 할 대상이 아니라, 설교자가 본문 앞에서 교정되어야 할 대상임을 항상 잊지 말아야 한다. 이런 점에서 전유적 적용의 패러다임은 본문의 내용과 더불어 수행력, 효과를 해석학적으로 보다 세심하게 다루며, 더 나아가 이를 본문에 충실한 반영하는 것을 돕는 이론과 실천 방안이라 할 수 있다.

셋째, 앞서 잠시 언급한 대로, 성경에 의한 전유적 적용의 방식은 자기 포함과 자기 변혁의 해석과 적용에 보다 적합한 모델이 될 수 있다.⁴⁵⁾ 성경 본문에서 보편적 진리를 추상화의 과정을 통해서 추출하고, 그 다음 새로운 정황과 대상에 적용하는 방식은 해석자가 인식론적으로 그리고 문화적으로 중립적인 것을 전제로 이루어진다. 하지만 전유적 적용의 방식은 본문을 통해서 성경 저자가 형성해 나가는 세계에 설교자와 회중 모두가 참여하여, 그 본문의 교훈과 존재 양식에 부합되는 삶을 추구하도록 하는 과정이다. 따라서 설교자와 회중 모두가 그 말씀이 지닌 수행성(하나님의 약속, 명령, 권유, 위로 등)에 반응할 것을 요구한다. 전유적 적용은 설교자가 본문을 설교를 위한 자료집으로 삼지 않고, 본문 앞에서 자기 교정을 허용하도록 돕는다. 이처럼 본문이 주도하는 자기 변혁과 회중 변화를 추구한다는 점에서 전유적 적용의 모델이 말씀의 수종자로서의 설교자의 역할에 보다 부합된다고 할 수 있다. 이런 점에서 전유적 적용은 설교를 통한 설교자의 변혁과 회중의 변화 모두를 추구하는 적용의 궁극적인 목표를 잘 설명해 줄 수 있는 모델이다.

마지막으로, 전유적 적용의 개념과 방식은 성령의 영감한 말씀과 그 말씀으로 시대를 건너 여전히 역사하는 성령의 역할을 일관되게 설명할 수 있는 적용의 모델이라 할 수 있다. 설교가 하나님의 말씀이 되는 것(become)이 아니라, 하나님의 말씀인 것(is)은 하나님의 영감으로 된 성경 말씀과 그 말씀으로 역사하는 성령의 역할을 분리하지 않고 동시에 인정할 때 가능하다. 성경은 설교자와 회중을 본문의 세계로 초대하여, 과거에 일어난 일이지만 여전히 동일하게 일하시는 하나님의 말씀 앞에서 자신의 존재와 삶의 모습을 확인하고 교정하여, 본문 앞에서 본문의 세

45) Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 최승락 역, 『해석의 새로운 지평』(서울:SFC, 2015), 375-427.

계가 지시하는 방식대로 살아갈 것을 촉구하는 방향성을 지닌다. 과거의 성경 저자가 기록한 말씀이지만, 설교자와 회중들은 그 본문이 여전히 지닌 힘과 목적에 부합되고 본문 세계가 보여주는 삶을 살아가도록 경고와 격려, 위로와 약속을 따라 살아가게 된다. 이런 부분에서 성경이 하는 일과 성경 전체를 영감한 성령의 역사는 떨어지지 않고 반드시 함께 간다. 전유적 적용은 성경 본문에 구현된 성경 저자의 의도성과 그 성경을 영감하신 성령님의 의도를 무시간적 추상화와 정태적인 것으로 분리하지 않고, 성경과 성령님의 역할을 일관되게 통합적으로 인식하며 설교 수행에 임하도록 돕는 적용의 모델이라 할 수 있다.

III. 닫는 글

이 논문은 신약의 저자가 구약의 본문들을 인용, 설명, 적용한 사례를 살펴보면서, 오늘날 청중을 향한 전유적 적용의 성경적 근거와 실천적 정당성을 확립해 보고자 하였다. 성경 본문은 과거에 기록한 글이지만 여전히 삼위하나님의 인격적인 말씀이자 행위(Word-Deed)이며, 본문 앞에 있는 회중들을 초대/참여시키며 그들의 삶을 꾸준히 변혁시키는 수행력과 효과를 지니고 있음을 설교자는 확신해야 한다. 성경에 의한 전유적 적용의 방식은 초월적이고 인격적인 하나님의 말씀이자 행위로서의 성경에 대한 확신, 그리고 이 말씀에 대한 확신에 근거하여 지금도 성경을 말씀하시고 역사하시는 설교 신학적 토대, 이를 충실히 반영하는 해석학적 충실성, 말씀으로 설교자와 회중 모두를 변화시키는 적용의 궁극적인 목적, 그리고 성경의 영감성과 성령의 역할에 대한 일관된 신앙 고백 등에 부합되는 모델이라 여겨진다. 이런 점에서 적용을 위해 설교자의 역할이 강조되는 원리화 모델의 단점을 보완하여 성경 저자가 의도한 수행성과 효과를 여전히 지닌 본문의 우선성을 강조하는 전유적 적용의 방식이 보다 활성화 될 수 있기를 기대해 본다.

[참고문헌]

- 김대혁. “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제안”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 52 (2019):38-70.
- 김덕현. “언어 행위 이론(Speech Act Theory)의 이해와 성령의 언어행위로서 설교: 빌레몬서 1장 15-16절을 중심으로”, 「복음과 실천신학」 36 (2015): 89-117.
- 박현신. “바울의 설교에 나타난 적용 패러다임 연구”, 신학지남 (2016):141-96.
- _____. “변혁적 설교의 적용을 위한 다차원적 적실성 범주”, 설교한국 9 (2012): 127-68.

- 이풍인. 『히브리서 강해: 은혜와 책임』. 서울:킹덤박스, 2016.
- 조병수. 『고린도전서 어떻게 읽을 것인가』. 서울:성서유니온, 2015.
- Allen, David. *A Pastor's Guide to Text-Driven Preaching*. 김대혁·임도균 역, 『간추린 본문이 이끄는 설교』. 서울:아가페박스, 2016.
- _____. *Hebrews*. NAC Vol. 35. Nashville:B&H, 2010.
- Austin, J. L. *How to Do Things with Words*, 2nd ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975.
- Bock, Darrell L. *Acts*. BECNT. Grand Rapids:Baker, 2007.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 임흥배 역. 『진리와 방법 2』. 서울:문학동네, 2012.
- Gardner, Paul D. *The Gifts of God and the Authentication of a Christian: An Exegetical Study of 1 Cor.8:1-11*. Lehamn:University Press of America, 1994.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. 이영옥 역. 『바울서신에 나타난 구약의 반향』. 여수론: 서울, 2017.
- Meadors, Gary T. *Four Views on Moving beyond the Bible To Theology*. 윤석인 역. 『성경 어떻게 적용할 것인가』. 서울:부흥과개혁사, 2011.
- Montgomery, John Warwick. "The Theologian's Craft," *Concordia Theological Monthly*, 37 (1966): 67-98.
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral*. 임요한 역. 『해석학총론』. 서울:부흥과개혁사, 2017.
- R. T. France, 'Hebrews', *The Expositor's Bible Commentary*. T. Longmann III and D. E. Garland Eds. Grand Rapids: Zondervan, (2006): 17-195.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, 윤철호 역. 『해석학과 인문사회과학』 서울:서광사, 2003.
- _____. *Interpretation Theory*. 김윤성 역. 『해석 이론』. 서울:서광사, 1998.
- Robinson, Haddon W. "The Heresy of Application" *Leadership* 18 (1997): 21-27.
- Stott, John. *I Believe in Preaching*. 원광연 역. 『설교의 능력』 서울:CH박스, 2005.
- Thiselton, Anthony C. *1 Corinthians*, 권영경 역. 『고린도전서:해석학적&목회적으로 바라본 실용적 주석』. 서울:SFC, 2011.
- _____. *New Horizons in Hermeneutics*. 최승락 역, 『해석의 새로운 지평』.

- 서울:SFC, 2015.
- _____. *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC. Grand Rapids:Wm B. Eerdmans, 2000.
- Thompson, James W. *Hebrews*. Commentaries on the New Testament. Nashville:Baker, 2008.
- Vanhoozer, Kevin. *First Theology*. 김재영 역. 『제일신학』. 서울:IVP, 2002.
- Warren, Timothy S. "The Theological Process in Sermon Preparation." *Bibliotheca Sacra* 156 (1999): 336-56.
- Wells, C. Richard and A. Boyd Luter. *Inspired Preaching*, 이승진 역, 『신약 성경과 설교』. 서울:CLC, 2016.
- Witherington III, Ben. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids:Wm.B. Eerdmans, 1997.

[논평1]

김대혁 교수의 “성경의 전유적 적용에 관한 연구와 설교학적 함의”에 대한 논평

이상흥 (광신대)

설교는 본문의 세계와 청중의 세계를 연결하는 작업이라고 할 수 있다. 이 작업은 보통 해석과 적용의 과정으로 이해되어 왔다. 이 해석과 적용에 대한 수많은 논의가 있으며 또한 여러 의견들이 제시되었다. 김대혁 교수도 이 논의의 대열에 합류하여 일련의 논문을 발표하면서 이 두 세계를 연결하는 문제에 있어서 기존의 방식의 문제점⁴⁶⁾을 지적하며 그 대안으로서 “성경의 전유적 적용”을 제시하고 있다.

논문의 내용 요약

논문은 “성경의 전유적 적용”에 대한 성경적 토대를 세우기 위해 먼저 성경 저자들이 과거의 본문을 인용하여 당시 청중 또는 독자들에게 어떻게 해석하고 적용하고 있는지를 몇몇 본문들을 통해서 설명하고 있다. 그리고 그 연구의 결과를 토대로 오늘날 설교자들에게 성경 본문의 전유적 적용을 위한 설교학적 함의를 제시하고 있다.

논문은 전유(appropriation)의 의미를 본문의 해석 과정 또는 상황화의 과정에서 그 본문을 해석자나 독자의 현재적 관심과 정황에 맞도록 활용하는 행위라고 설명한다. 이어서 논문의 저자는 설교와 연관해서 성경에 의한 전유적 적용 즉 성경 본문에서 오늘날 회중에게까지 이르는 해석의 과정을 세 단계로 설명한다. 첫째, 본문의 해석자와 독자들이 성경 저자가 구현한 본문의 세계에 초대되어 그 세계 안에서 충분히 거함으로써 본문을 통해 저자가 전달하고자 하는 내용을 이해하며 본문의 세계를 충분히 경험하도록 한다. 둘째, 본문의 내용과 본문이 지니고 있는 기

46) 김대혁 교수는 이전 논문인 “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 대한 제안”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 52 (2019):38-70 에서 전통적 강해설교학자들의 보편 원리에 근거한 적용 패러다임(본문의 원리 - 보편적 원리 - 구체적인 상황에 적용)의 문제점을 지적하였다. 그 문제점으로 언어의 지시적 기능의 강조와 보편적 명제적 원리에 대한 강조지만 본문의 기능과 수행성에 대한 해석학적 관심을 기울이지 않는다고 지적하였다. 또한 신설교학에서 제시하는 패러다임(경험 - 사건을 적용으로 이해함)의 문제점을 본문이 지니고 있는 보편적 명제의 설명과 본문의 수행력을 소홀히 하며 대신에 개인적 체험적 사건을 위한 내러티브 설교 형식에 집중하는 점에서 문제가 있다고 지적하였다. 그리고 이러한 두 흐름에 대한 대안으로서 “성경적 전유를 통한 적용”을 제시하고 있다.

능을 자기의 것으로 받아들여 자신의 정체성과 사명과 삶의 방식을 재조정하게 한다. 셋째, 이를 통해서 본문 앞에서 살아가는 청중들이 그 본문이 지시하는 방향대로 자신의 삶에서 현실화하여 살아내도록 한다.

다음으로 논문의 논지에 따라서 위에서 규정한 성경의 전유적 적용이 어떻게 성경 본문 속에 나타나고 있는지를 증명하고 있다. 특별히 신약의 성경 저자들이 구약을 인용하며 어떻게 전유적 적용을 하고 있는지를 설명하며 그 전유적 방법이 가지고 있는 특징들을 규명하고 있다. 논문에서 살펴보는 성경 본문은 사도행전 2장에 나타난 베드로의 설교와 고린도전서 10장에서 사도 바울의 구약 인용과 전유적 적용 방식과 마지막으로 히브리서 3:7-4:14에서 히브리서 저자가 어떻게 구약을 인용하며 전유적 적용을 하고 있는지를 논술해 나간다.

논문의 저자는 성경 저자들이 구약 성경을 통해서 시도한 전유적 적용의 특징을 규명한 다음에 설교학적 함의를 네 가지로 제시하면서 논문이 목표했던 기존의 해석과 적용의 방식에 대한 대안으로 제시하고 있다.

첫째, 전유적 적용방식은 성경 말씀이 하나님의 말씀이며 하나님께서 그 기록된 말씀으로 여전히 말씀하시고 일하신다는 설교 신학의 측면에서 원리화에 따른 적용 방식보다 더 부합된 방식이라고 주장한다.

둘째, 전유적 적용방식은 성경 본문에 대한 충실한 해석과 회중을 향한 적용의 규정성을 확립하는데 더 유용하다고 주장한다. 즉 성경 저자의 의도성을 충실하게 적용에 반영하기 위해서 본문의 보편적 원리 뿐만 아니라 그 수행력과 효과를 존중한 해석과 적용 방식이라고 주장한다.

셋째, 성경에 의한 전유적 적용의 방식은 설교자와 청중의 자기 변혁의 해석과 적용에 있어서 보다 적합한 모델이라고 주장한다. 다시 말해서, 전유적 적용방식은 본문을 통해서 성경 저자가 형성해 나아가는 세계에 설교자와 회중 모두가 참여하여, 그 본문의 교훈과 존재 방식에 부합되는 삶을 추구하도록 한다고 주장한다.

넷째, 전유적 적용의 개념과 방식은 설교 사역에서 성령의 역할을 일관되게 설명할 수 있는 모델이라고 주장한다. 즉 성령에 의해서 영감된 말씀은 그 시대를 넘어서서 그 말씀이 하나님의 말씀으로 역사하도록 성령께서 역사하신다. 성경은 설교자와 회중을 본문의 세계로 초대하여, 과거에 일어난 일이지만 여전히 동일하게 일하시는 하나님의 말씀 앞에서 자신의 존재와 삶의 모습을 확인하고 교정하여, 본문 앞에서 본문의 세계가 지시하는 방식대로 살아갈 것을 촉구한다. 이 과정에 성경 본문에 구현된 성경 저자의 의도성과 그 성경을 영감하신 성령의 의도를 분리하지 않고 성경과 성령님의 역할을 일관되게 통합적으로 인식하며 설교 수행에 임하도록 돕는 모델이라고 주장한다.

논문의 장점과 성경적 전유를 통한 적용 모델의 실천을 위한 제안

1) 논문의 저자는 설교에서 성경의 전유적 적용을 통해서 전통적인 설교학의 해석과 적용 방식보다 “본문에 충실한 설교”가 되도록 제안하고 있다. 논문이 주장하는 성경의 전유적 적용에 대한 이해는 설교가 본문에 충실하게 되도록 할 뿐만 아니라 이 전유적 적용의 이해 속에 담겨 있는 설교의 신학적 토대, 본문의 세계와 회중의 세계와의 연결이 같은 의미, 설교자와 회중의 설교에서의 역할, 그리고 영감된 성경과 성령의 역할과 사역에 대해서도 더욱 풍성한 이해를 제공하고 있다.

2) 논문의 아쉬운 점이라고 할 수 있고, 향후 더욱 완성된 모습으로 발전될 때 고려해야 할 요소라고도 생각되지만, 기존 설교학에서 사용하지 않는 용어와 전유적 적용에 대한 복잡한 설명이 실제 설교 작성과정에 이 모델을 적용하고 실천하는데 어려움과 혼란이 생기게 한다. 이런 이론적 제안들이 실제적인 설교의 작성 과정에서 어떻게 실천될 수 있는지를 좀 더 구체화하는 후속 연구가 나오기를 기대해 본다.

3) 일반적으로 설교학에서 두 세계를 연결하는 작업을 해석과 적용이라는 두 단계로 설명하는데, 논문의 저자는 설교의 전유적 적용이라는 표현이 언급하는 것처럼 “해석적 측면”보다 “적용적 측면”을 더욱 강조하고 있다는 생각을 갖게 한다. Thomas Long은 본문의 형식도 의미의 일부라고 언급하면서 “해석적 측면”에서 본문의 명제 뿐만 아니라 본문의 수행력을 함께 고려해야 한다고 주장하는 것과 달리 저자는 “적용적 측면”을 강조하는데, 왜 적용적 측면에서 이런 제안을 하는지 궁금합니다.

4) 마지막으로 본문에 충실한 설교를 위한 대안으로 “성경적 전유를 통한 적용”에 대한 일련의 연구를 통해서 설교학과 설교 실천에 있어서 중요한 통찰을 제시하는 김대혁 교수님의 노고에 깊이 감사드립니다.

[논평2]

김대혁 박사의 “성경의 전유적 적용에 관한 연구와 설교학적 함의”에 대한 논평

조광현 (고려신학대학원)

1. 논문의 구조와 주장

이 논문은 전통적인 강해 설교의 해석과 적용의 근거가 되는 ‘원리화’에 대한 보완 혹은 대안적인 형태인 ‘전유적’ 적용에 관한 성경적인 근거를 모색하고 있다. 이를 위해 논문은 성경 저자가 과거의 본문을 인용하여 당시의 청중에게 해석하고 적용한 세 가지 본문, 즉 (1) 사도행전 2:14-36, (2) 고린도전서 10:1-13, (3) 히브리서 3:7-4:14를 선택하여 이 본문 안에서 성경 저자가 어떻게 본문을 사용하는지를 논의한다.

논문은 선택한 세 가지 본문을 같은 방식과 순서로 다룬다. (1) 각 본문을 설교로 이해할 수 있음을 간략히 증명한다. (2) 본문에서 과거의 본문이 인용된 부분에 집중한다. 특히, 성경 저자가 과거의 본문을 어떻게 사용하는지, 즉 어떻게 해석하고 적용하는지 살핀다. (3) 성경 저자가 과거의 본문을 사용하는 방식을 전유적 적용이라는 범주로 이해할 수 있다고 주장한다.

선택한 본문은 세 가지이지만, 논문에 따르면, 이 세 가지 본문에서 성경 저자가 과거의 본문을 사용하는 방식을 전유적 적용이라는 범주로 묶을 수 있는 근거는 다음과 같이 거의 비슷하다. (1) 성경 저자는 과거의 본문 말씀이 성경 저자의 시대에도 여전히 하나님의 말씀이라고 전제한다. (2) 성경 저자는 과거의 본문 말씀을 들었던 청중과 자신의 청중을 동일시한다.⁴⁷⁾ (3) 성경 저자는 과거의 본문 말씀이 자신의 시대에 실행되고 성취되고 있다고 확신한다.

이와 같은 세 가지 근거 위에서, 논문은 다음과 같이 결론 내린다. “설교자 [성경 저자]가 무시간적 원리 혹은 보편적 명제를 설명하고 적용했다고 이해하기보다는, 자신을 포함한 회중 전체가 구약의 본문에 참여하여 그 본문 세계에 의해서 현재적 경고와 격려를 받고 있다고 이해함이 더 자연스러운 이해일 것이다.”

47) 저자는 사도행전 2:14-36에서는 이 점을 명쾌히 드러내지 않는다. 그러나 다른 두 본문에서 이 점은 아주 중요한 요점으로 등장한다. 저자는 고린도전서 10:1-13에서 바울이 “과거 이스라엘 정황과 교회의 상황을 병행”으로 놓는다고 주장한다. 또한 “이스라엘 백성과 고린도 교인들이 그리스도 안에서 같은 신앙공동체임을 확고히 한다.”라고 언급한다. 히브리서 3:7-4:14에서도 다음과 같이 주장한다. “히브리서 저자는 하나님의 안식에 대해여서 과거 이스라엘 백성이나 당시 히브리 회중들이 동일한 약속과 복음을 받은 자라는 공유된 정황과 내용을 가지고 11절에서 그 안식에 들어가기에 힘쓰라는 당시의 회중에게 곧 바로 적용하고 있는 것이다.”

2. 논문의 공헌과 장점

저자는 “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 관한 제안”⁴⁸⁾이라는 제목의 논문을 썼다. 이 논문은 이전 논문에 대한 성경적인 근거를 제시하고자 하는 계속된 노력이다. 이 논문을 통해 전유를 통한 적용이라는 주제는 성경적인 토대를 확보할 수 있을 것이다.

앞서도 언급한 바와 같이, 이 논문은 전통적인 강해 설교의 근간이 되는 원리화를 보완 혹은 극복하고자 하는 시도이다. 설교자는 자신이 수행하는 방법론을 단순히 답습하는 것으로 만족하지 않고, 제대로 평가하여 더 나은 방법론을 반영하고 실천하도록 노력해야 한다. 그것은 적용의 방법론에서도 마찬가지다. 이 논문은 더 나은 방법론을 추구하고자 하는 근면한 시도이다. 이 시도는 원리화의 한계를 경험하는 설교자들에게 대안적인 방법론이 될 수 있을 것이다.

저자가 전유적 접근의 장점을 정확하게 파악하여 이것을 설교와 적절하게 관련시키고 있는 점은 높이 평가되어야 한다. 내가 보기에, 저자는 특히 세 가지 측면에서 전유적 접근이 원리적 접근보다 설교의 실천에 있어 더욱 적실하다고 주장하고 있는 듯이 보인다. 첫째, 설교 신학적 측면이다. 개혁주의 혹은 복음주의 설교 신학은 “성경 말씀이 곧 하나님의 말씀이며, 하나님께서는 그 기록된 말씀으로 여전히 말씀”하심을 믿는다. 전유적 접근은 본문을 추상적 원리로 환원하지 않고 본문을 현대의 청중에게 그대로 적용한다는 면에서, 이 설교 신학에 더 적실하다.

둘째, 본문의 측면이다. 원리화 과정은 본문을 진리 명제로 환원하는 과정에서 본문의 수사적이고 문학적 장치들을 모두 제거한다. 그러나 전유적인 접근은 본문의 수사적이고 문학적 장치를 제거하지 않으므로 본문이 가지고 있는 수행성을 충실하게 구현할 수 있다. 그러므로 전유적 접근은 본문 자체를 구현할 가능성이 커진다는 측면에서 더 적실하다.

셋째, 설교자의 측면이다. 원리화의 과정 속에는 설교자의 특권적 지위를 인정하고 본문을 대상으로 여길 가능성이 존재하는 것이 사실이다. 그러나 설교자는 본문 위에서 본문을 다루는 자가 아니라 본문 아래에서 본문을 통해 교정되어야 할 대상이다. 설교자는 청중과 함께 본문 아래에 선다. 이와 같은 설교자의 자리는, 저자가 지적하는 것처럼, 전유적 접근과 더 조화되는 것이 분명하다.

3. 논문에 대한 질의

48) 김대혁, “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 관한 제안,” 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 52 (2019): 38-70.

저자가 제시하는 설교의 실천에 있어서 전유적 접근의 풍성한 가능성에 대해서 충분히 공감하면서, 다음과 같은 몇 가지 질문을 하고자 한다.

첫째, 저자가 이해하는 바와 같이 성경 저자들이 과거의 본문을 사용하는 방식을 전유라고 할 수 있다면, 우리가 성경 저자가 본문을 사용하는 방식을 그대로 활용할 수 있는 권리가 있다고 어떻게 입증할 수 있는지 궁금하다. 현대 설교자가 성경 저자의 권리를 모두 가지고 있다고 말할 수는 없다.

둘째, 저자에 따르면, 사도행전 2:14-36에서 베드로가 시편을 인용하는 이유는 예수가 주와 메시아가 되게 하셨다는 점을 입증하기 위해서라고 한다. 그리고 이를 근거로 베드로는 자신의 청중에게 책망이 담긴 적용을 한다고 주장한다. 그렇다면, 이와 같은 적용의 방식은 원리화에 더 근접한다고 할 수 있지 않을까? “예수가 주와 메시아이다.”라는 것은 무시간적인 진리 명제이다.

셋째, 원리화 방식으로 본문을 해석한다고 해서 설교에서 진리 명제만 전달하는 것은 아니다. 원리화 과정으로 진리 명제를 찾은 설교자는 그 진리 명제에 각종 자료를 추가하여 본문과 같은 문학적, 수사적 효과를 내기 위해 노력한다. 현대 설교학은 ‘본문이 무엇을 말하는가?’와 아울러 ‘본문이 무엇을 행하는가?’에도 관심을 기울인다. 만약 그렇다면, 본문의 수행성과 관련하여 청중의 관점에서 볼 때, 원리화 과정과 전유적 접근이 어떤 차이를 만들어 낸다고 생각하는지 저자의 견해를 듣고 싶다.

넷째, 저자가 제안하는 전유적 접근을 설교자의 본문 연구와 설교 구성의 과정 가운데 실제로 어떻게 활용할 수 있는지 궁금하다. 원리화 과정은 설교자가 활용할 수 있는 구체적인 단계를 제공한다. 그와 같은 단계는 익히기도 쉬우며 활용하기도 편리하다. 설교자들을 위해 전유적 접근을 근간으로 하는 구체적인 단계와 과정을 제안할 수 있다면 더 큰 도움이 될 것이다.

[논평3]

김대혁 박사의 “성경의 전유적 적용에 관한 연구와 설교학적 함의”에 대한 논평

김지혁 (국제신대)

1. 들어가며

“하나님의 말씀에 대한 설교도 하나님의 말씀”(The Preaching of the Word of God is the Word of God)이라는 신학적 명제가 종교개혁 일반의 입장으로 받아들여진 이래로, 성경적 설교를 가늠하는 중요한 기준은 그 설교가 얼마나 본문중심적인가 그리고 과연 성령의 인도하심을 따르는 설교인가였다. 그러므로 오늘날 설교자들에게 다시금 요청되는 것은 특정한 설교방법론이나 테크닉을 연마하는 것이 아니라, 존스토트가 제안하는 바 특정한 확신들을 다시 한 번 점검하는 것이라 생각한다. 그 확신은 성경은 성령님의 영감에 의해 기록된 무오한 하나님의 말씀이라는 것, 그리고 성경적설교는 철저한 본문의 주해에 토대를 두어야 한다는 것이다. 왜냐하면 본문중심의설교가 성령에 사로잡힌 설교자를 통해 선포될 때에만 비로소 하나님의 능력의 말씀이 청중들의 삶을 변화시킬 것이기 때문이다. 이 논문에서 김대혁교수는 기존 강해설교의 적용도출방식이라 할 수 있는 추상적이고 정태적인 ‘원리적보편화모델’ 대신 본문의 지속적인 효과와 수행성을 강조하는 ‘전유적 적용의 패러다임’으로의 방향전환을 주장한다. 이 논문은 본문의 우선성과 성경본문에 구현된 저자의 의도와 성령님의 역할을 일관되게 통합하고 있다는 점에서 오늘날 설교자들이 회복해야 할 설교의 목적과 방향성에 대한 통찰을 주고 있다고 판단된다.

2. 논문의 핵심

저자는 Hans-Georg Gadamer와 Paul Ricoeur의 해석학적 ‘전유’ 개념을 소개하면서 논문을 시작한다. 전유는 해석자의 주관적 활용이 아니라 텍스트 자체의 요구에 해석자 자신을 종속시키는 것이며, 텍스트를 통해 참된 이해를 획득하고 그 이해를 오늘날의 정황에 맞게 활성화시키는 것이다. 김교수는 ‘저자 중심적 해석’의 입장에서, 베드로의 구약인용설교(행2:14-36), 바울의 구약인용설교(고전10:1-13), 그리고 히브리서저자의 구약인용설교(히3:7-4:14)를 사례로 들어 본문의 전유적 적용의 성경적 근거와 그 실천적 정당성을 입증하려고 한다.

핵심은 각각의 구약인용설교에서 나타나는 것처럼, 구약본문의 효과와 수행력이 시

대를 초월하여 현재 청중들에게 재활성화되고 있고, 과거의 본문이 현재의 설교자와 청중 모두의 삶을 교정하고 형성하는 '전유적적용'이 가능하다는 것이다.

이를 통해 저자는 이러한 전유적 적용방식이 기존의 원리화 적용방식보다 더 우월하며, 성경본문에 대해 보다 충실한 해석을 가능하게 하고, 설교자의 변혁과 회중의 변화 모두를 추구한다는 점에서 효율적이며, 설교에서 성령의 역할을 강조한다는 점에서 보다 성경적이라는 점을 강조한다.

3. 논문에 대한 평가 및 제안

이 논문이 오늘날 설교학계와 설교자들에게 주는 풍성한 통찰과 교훈들이 있다.

첫째, 저자는 기존의 주해 및 설교화과정에서 적용을 도출하던 추상적-원리적 모델과 달리, '전유적 적용'의 설교적 가능성에 대한 논의를 제공함으로써 설교의 적용에 있어서 또 다른 차원의 설교학적 토대를 마련했다는 점에서 학문적 기여가 크다고 본다.

둘째, 본 논문은 오늘날 성경적인 설교가 무엇인가에 대한 근본적인 화두를 던져주었다. 성경본문은 활자화 된 문자에 갇혀 있는 것이 아니라, 여전히 그 효과와 수행력을 갖춘 '살아있는 말씀'이라는 사실을 성경적 근거를 통해 상기시켜주었다. 이로써 설교자들은 "하나님의 말씀에 대한 설교도 하나님의 말씀"이라는 확신을 갖고 더욱 담대하게 설교사역에 임할 수 있을 것이며, 전유적 적용의 방식을 활용하여 더욱 강력한 설교적 적용을 도출 할 수 있으리라 생각한다.

셋째, 전유적 적용이 가능하기 위해서는 오늘날에도 여전히 역사하시는 성령의 역할이 필수적인 바, 설교학에서 그 중심주제로부터 비교적 소외되었던 '설교에서 성령의 사역'에 대한 담론을 이끌어준 것은 본 논문의 큰 기여라 생각한다.

이 논문의 공헌 및 학문적 기여와 더불어서, 논문의 진의와 핵심적인 주장을 더욱 분명하게 밝히기 위해 보충되어야 할 질문들 몇 가지를 나누고 싶다.

첫째, '전유'의 개념 자체에 대한 자세한 설명이 보충되면 좋을 것 같다. 나아가 서두에 Gadamer와 Ricoeur의 전유 개념을 인용하였는데, 굳이 이들을 인용할 필요가 있는지 묻고 싶다. 해석학의 역사에서 잘 드러나는 바 Gadamer는 독자중심적해석학을, Ricoeur는 저자와 무관하게 텍스트의 자율성을 강조한 해석학을 주장하는데, 이들의 개념을 여과 없이 성경적 전유에 적용하는 것은 무리라는 생각이 들기 때문이다. 뿐 만 아니라, 저자는 '전유적 적용'을 해석자가 1) 본문 세계에 초대/참여하고, 2) 본문의 내용과 기능을 자기 것으로 받아들여, 3) 청중들로 하여금

현실화 할 수 있도록 하는 것이라고 했는데, 이것이 기존의 설교적 적용과 어떻게 다른지 분명하게 드러나지 않는다.

둘째, 성경의 전유적 적용이 가능하기 위해서는 근본적으로 ‘성령의 영감’과 ‘성령의 조명’에 대한 논의가 포함되어야 한다고 생각한다. 왜냐하면 베드로와 바울, 그리고 히브리서 저자가 구약을 인용하여 설교할 때에는 필연적으로 성령의 영감 (inspiration)을 통한 것이었는데, 오늘날 설교자들은 그와 동일한 영감이 아니라, 성령의 조명(illumination)을 통해야 하기 때문이다. 그러므로 전유적 적용의 패러다임이 유효하기 위해서는 성령의 영감과 조명에 의한 본문의 수행력과 효과가 정확하게 일치한다는 것을 보여야 한다.

나아가 본 논문의 설교학적 함의를 설득력있게 제시하기 위해서는 신약의 구약인용설교 뿐 만 아니라, 성경적 전유가 가능한 오늘날 설교자들의 실제 설교 사례를 함께 제시해주었으면 어떨까싶다.

셋째, 저자는 원리화모델의 단점으로 기존의 설교자들이 본문저자의 문학적, 수사학적 특징들을 충분히 고려하지 못한다고 지적하는데, 강해설교의 기본적인 주해 및 설교화 과정에서 그런 문학적, 수사적 특징들은 본문의 의미와 저자의 의도를 파악하기 위한 중요한 요소로 적극 반영되고 있지 않은지 묻고 싶다.

결론적으로 김대혁교수의 논문을 통해 설교의 적용에 있어서 다양한 가능성에 대해 고찰 할 수 있었고, 설교자로서 반드시 회복해야 할 성경의 권위에 대한 확신을 점검 할 수 있었으며, 설교가 하나님의 말씀이라는 설교신학적 토대 및 설교에서 성령의 역할의 중요성을 확인 할 수 있었다는 점에 대해서 감사를 드리며 논평을 마치고자 한다. (끝)