

한국복음주의 실천신학회

제40회 정기학술대회

주제 : 미디어 예배와 신학적 성찰 II

일시: 2021년 5월 15일(토) 오전 10시~오후 2시

장소: 총신대학교 카펠라홀
(서울 동작구 사당로 143 제2종합관 B1)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표-----	4
·알리는 말씀-----	5
·예배 순서-----	6
·주제발표: 디지털 예배의 목회적 과제와 신학적 고찰	
발표/ 주종훈 교수-----	7
·사례발표1: 언택트 시대, 컨택트 예배	
발표/ 심준호 목사-----	27
·사례발표2: 와우! 우리교회 언택트 주일학교	
발표/ 유지혜 팀장-----	29
·사례발표3: 영상문화 콘텐츠를 활용한 신세대 문화 선교로의 채플	
발표/ 장혁재 교수-----	40
[자유발표 전반]	
·자유발표1: 성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징	
발표/ 신성욱 박사-----	59
논평1/ 이승진 박사-----	89
논평2/ 김지혁 박사-----	91
·자유발표2: 청년 여성의 표출되지 못한 분노 조절을 위한 기독교 상담방안	
발표/ 한상희 박사-----	93
논평1/ 박은정 박사-----	109
논평2/ 김규보 박사-----	112
·자유발표3: Abraham Kuruvilla의 설교방법론에 관한 비평적 평가	
발표/ 김대혁 박사-----	114
논평1/ 권 호 박사-----	132
논평2/ 조광현 박사-----	135
[자유발표 후반]	
·자유발표1: 뉴노멀시대의 성찬연구	
발표/ 이승우 박사-----	138
논평1/ 최승근 박사-----	151
논평2/ 문화랑 박사-----	153
·자유발표2: 오리엔탈적 기독교와 회교의 종교간 대화: 다종교, 다문화의 호주 멜번	
발표/ 한영철 박사-----	155
논평1/ 김선일 박사-----	172
논평2/ 임도균 박사-----	175

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제40회 정기학술대회를 개최할 수 있도록 인도하신 성삼위 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.
2. 오늘 정기학술대회의 예배 순서를 맡아주신 분들과 발표와 좌장과 논평을 맡아주신 분들과 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 제공해주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 총신대학교 이재서 총장님과 모든 관계자 여러분께 진심으로 감사드립니다.
5. 예배 광고 중 우수논문상을 시상합니다. 수상자는 신찬송 박사(백석대), 윤연준 박사(아신대)입니다.
6. 2부 주제발표와 사례발표를 마친 후 전체 기념촬영이 있습니다.
7. 기념촬영 후 전반은 3개 분반, 후반은 2개 분반으로 이동해 자유발표 시간이 이어집니다. 발표1(신성욱 박사, 이승우 박사)은 103호, 발표2(한상희 박사, 한영철 목사)는 104호, 발표3(김대혁 박사)은 110호에서 자유발표가 시행됩니다. 참석자들과서는 듣고 싶은 주제를 찾아 지정된 장소로 이동해주시기 바랍니다.
8. 자유발표를 마친 후, 오후 1시부터 중식이 제공됩니다.
9. 주차권이 필요하신 분은 강원규 간사(010-2373-7551)에게 요청하시기 바랍니다.
10. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제58권과 59권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
11. 「복음과 실천신학」 제60권에 투고하실 분들은 5월 30일까지 논문투고신청서를 한국복음주의 실천신학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 6월 15일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

개회 예배

인도: 오현철 목사 (성결대)

예배선언: 인도자

찬 송: 8장[통9] “거룩 거룩 거룩 전능하신 주님”

기 도: 박태현 목사 (총신대)

성경봉독: 막 16:15-18/ 인도자

설 교: “복음을 전파하라” / 김상구 목사 (백석대)

광 고: 박성환 목사 (한국성서대)

찬 송: 505장[통268] “온 세상 위하여”

축 도: 이승진 목사 (합신대)

▷ 찬송가 8장[통9] “거룩 거룩 거룩 전능하신 주님”

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

▷ 설교본문/ 골로새서 3:10-11

15. 또 이르시되 너희는 온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라
16. 밧고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라
17. 믿는 자들에게는 이런 표적이 따르리니 곧 그들이 내 이름으로 귀신을 쫓아내며 새 방언을 말하며
18. 뱀을 집어올리며 무슨 독을 마실지라도 해를 받지 아니하며 병든 사람에게 손을 얹은즉 나으리라 하시더라

▷ 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 구원받으라
2. 온 세상 위하여 이 복음 전하리 저 죄인 회개 하고서 주 예수 믿으라
이 세상 구하러 주 돌아가신 것 나 증거 하지 않으면 그 사랑 모르리
3. 온 세상 위하여 주 은혜 임하니 주 예수 이름 힘입어 이 복음 전하자
먼 곳에 나가서 전하지 못해도 나 어느 곳에 있든지 늘 기도 힘쓰리

<후렴>

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

[주제발표]

“디지털 예배 실천의 목회적 과제와 신학적 고찰”



주중훈 (총신대학교, 기독교 예배학)

1. 들어가는 글

기독교 예배의 실천은 신학적 확신과 전통을 존중하지만 동시에 주어진 상황에 영향을 받아왔다. 2020년 시작된 팬데믹은 공동체가 같은 장소에 함께 모여 예배하는 실천에 새로운 전환을 가져다주고 있다. 예배 참여를 위해서 단정한 옷을 입고 성경 그리고 봉헌을 준비하는 것 외에, 인터넷, 컴퓨터, 태블릿, 스마트 폰과 같은 미디어 기술과 장비를 확보해야 하고 전달받은 또는 정해진 링크를 클릭해서 예배에 참여한다. 이러한 변화는 예배의 단절 또는 상실의 아픔이 아니라 이전에 부분적으로 제시되고 경험하던 온라인 방식의 예배를 보다 보편적 경험으로 확대 수용하게 된 것이다.¹⁾ 그런데 예배의 변화된 현상과 실천에 대한 신학적 정당성을 고찰하기도 전에 목회의 현실에서는 디지털 방식의 예배를 준비, 계획, 진행해야 하고 새로운 방식의 초청과 안내와 실천을 직접 감당해야 하는 과제를 안고 있다. 목회자들과 교회의 사역자들은 예배 시간과 참여 방식에 대해 교회 홈페이지와 메시지 또는 직접적인 연락을 통해서 안내하고, 미디어 장비 활용법을 익히며 영상 송출 방식을 통해 예배 사역을 감당한다. 이러한 과제들은 설교와 기도 그리고 음악의 준비와 실천을 대신하는 것이 아니라 부가적으로 새롭게 추가된 것들이다.²⁾ 이러한 변화된 예배의 상황과 실천은 예배자들의 신앙과 삶의 형성에 영향을 미친다. 따라서 디지털 예배 실천에 담긴 목회적 과제들을 명확히 확인하고 신학적으로 고찰하는 것이 필요하다.

디지털 예배로의 새로운 전환과 실천에도 불구하고 목회 사역에서 여전히 중요한 과제는 하나님의 백성들을 그리스도 안에서 하나님에게 인도하는 것이다.³⁾ 디지털 예배를 촉발

- 1) 이전에 대형교회 중심으로 오프라인 예배의 실황을 동시에 송출하는 방식이 이루어졌으나, 현재는 교회의 규모와 지역 그리고 교단과 전통에 상관없이 모임의 제한에 따른 대안으로 온라인 예배가 보편화되었다. 하지만 이와 동시에 지역과 교회의 규모와 상관없이 이루어지고 있는 온라인 예배의 보편화 현상이 온라인 예배의 일반화로 이어질 수 있는 것은 주의해야 한다. 각 공동체의 실천이 구체적으로 차이가 있고, 또 그에 참여하는 방식도 확립적이지는 않기 때문이다. Hannah Alderson and Grace Davie, "Online Worship: A Learning Experience," *Theology Vol.1 124* (2021): 15-23 참고. 이 글에서는 '디지털 예배,' '온라인 예배,' '미디어 예배'를 특별한 언급과 구분을 제시하지 않은 한 같은 의미로 사용한다.
- 2) 이전의 목회 사역을 위한 준비와 노력에 추가해서 기술 사용의 방식을 익히야 하고, 온라인을 통한 회중들을 섬기는 목회 상담과 돌봄의 사역 과제를 추가적으로 요구받고 있다.
- 3) Christopher Beeley, *Leading God's People: Wisdom from the Early Church For Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012).

시킨 팬데믹의 상황에서 하나님의 언약을 확신하고 신실하게 반응해야 한다는 신앙의 과제에 대한 신학적 역사적 측면의 포괄적 주장은 이미 우리에게 주어졌다.⁴⁾ 하지만 공동체 모임 제한으로 인한 디지털 예배의 목회적 과제에 대해서는 미디어 기술의 활용 방안과 실천이라는 접근에 주력하면서 그와 관련한 신학적 고찰은 상대적으로 활발하게 논의되지 못했다.⁵⁾ 오늘날 주어진 과제는 미디어 수용 여부의 문제를 넘어서서 미디어가 예배 환경과 경험을 주도하는 실천과 관련한다. 이에 대한 목회적 과제를 규명하고 신학적으로 고찰하는 일이 요구된다. 공동예배의 새로운 방식으로서 개인적인 선택과는 상관없이 보편적 방식으로 수용되고 있는 디지털 예배는 예배자들의 신앙 형성에 중요한 역할을 한다. 이런 필요와 중요성을 수용하면서 이 글은 오늘날 목회 현실에서 주어지는 디지털 예배 실천에 대한 신학적 고찰을 시도한다. 디지털 예배의 정당성과 필요성을 제시하거나 반대로 디지털 예배의 도전과 수용에 대한 저항을 위한 근거를 제시하는 것이 아니다. 신앙 실천의 핵심인 공동예배의 새로운 방식으로 주어진 디지털 예배가 예배자들의 신앙을 어떻게 형성하는지 그리고 그러한 실천에서 주어지는 목회적 과제들이 무엇이며, 신학적으로 어떻게 이해하고 반응해야 하는지를 고찰한다. 문화 영역에서 주어진 미디어의 연구는 이미 디지털 기술과 장비가 삶을 지배하고 형성하는 강력한 방식이라는 점을 강조한다.⁶⁾ 기독교 예배는 미디어 활용과 신앙 형성이 교차적으로 이루어지는 공동체의 중요한 실천 방식이다. 이런 맥락에서 디지털 방식의 기독교 예배가 제시하는 목회적 과제와 도전을 신학적으로 접근하기 위해서 다음과 같은 전개 방식을 따른다. 우선 첫째로 디지털 예배가 오늘날 공동예배 현상에서 어떻게 나타나고 수용되는지 살펴보고, 이러한 새로운 상황과 변화를 통해 주어지는 목회적 과제와 도전을 정리한다. 둘째로 디지털 예배가 예배자들로 하여금 하나님의 임재를 어떻게 경험하고 신앙을 형성시키는지를 성례 신학적 관점에서 파악한다. 그리고 마지막으로 신앙과 삶의 형성을 위한 신학적 측면을 반영한 디지털 예배의 실천 방향과 과제를 제시한다.

II. 펴는 글

1. 디지털 예배 현상과 목회적 과제

4) 안명준 외, 「전염병과 마주한 기독교」(군포: 다함, 2020), Walter Brueggemann, *Virus As a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty* (Eugene: Cascade Books, 2020) 그리고 N. T. Wright, *God and the Pandemic: A Christian Reflection on the Coronavirus and Its Aftermath* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020) 등 참고.

5) 지금까지 예배가 미디어를 어떻게 수용할 것인가 그리고 예배 안에서 미디어를 어떻게 활용할 것인가에 대한 연구를 주력해 왔다. Eileen Crowley, *Liturgical Art For a Media Culture* (Collegeville: Order of Saint Benedict, 2007) 그리고 Quentin Schultze, *High-Tech Worship?* (Grand Rapids: Baker Books, 2004) 등이 대표적 예가 된다.

6) 예를 들어, David Smith, Kara Sevensma, Marjorie Terpstra, Steven McMullen, *Digital Life Together: The Challenge of Technology for Christian Schools* (Grand Rapids: Erdmans, 2020)은 교육 활동에서 미디어와 신앙 형성의 관계를 고찰하고, Andy Crouch, *The Tech-Wise Family: Everyday Steps for Putting Technology in Its Proper Place* (Grand Rapids: Baker Books, 2017)는 가정에서 미디어와 신앙 형성의 관계와 역할에 대한 고찰을 시도한다.

디지털 예배는 공동체가 함께 모여 실천하는 전통적 방식의 예배에 대한 새로운 대안으로 주어진 것은 아니다. 이미 수년 전부터 디지털 방식의 예배가 소개되었고, 일부 교회 공동체에서 수용되어온 실천이다.⁷⁾ 다만 최근에 공동체의 모임 제한이라는 상황에서 공동예배의 지속적인 실천을 위해 교단과 전통 그리고 지역과 규모에 상관없이 대부분의 교회들이 실천하는 방식으로 부각되었다. 물론 이러한 디지털 예배 방식을 거의 모든 예배 공동체가 현상적으로 수용한다고 해서 그 자체로 정당성을 제공하는 것은 아니다. 여전히 각각의 신학과 전통 그리고 교회 리더십에 따라 디지털 예배의 정당성 또는 제한성에 대한 논의가 제기되고 있다.⁸⁾ 하지만 서로 다른 이해와 수용 방식에 대한 차이에도 불구하고 오늘날 경험되는 디지털 예배 현상과 거기에서 주어지는 목회적 과제는 다음과 같이 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 디지털 예배는 공동예배 참여와 관련한 삶의 리듬에 가상공간의 실재성과 중심성을 이끌어 낸다. 예배 참여는 모임과 흩어짐의 방식(pattern of gathering and dispersing)에 의해서 마치 심박동의 움직임과 같이 일정한 규칙성을 따른다. 공동체의 모임을 통한 경배와 세상에서의 삶을 통한 신앙 실천을 제시하는 것은 기독교 예배 역사와 전통에서 가장 오래된 주제이자 과제이다.⁹⁾ 세상에서 그리스도의 몸으로 정체성과 사명을 감당하는 공동체의 흩어짐은 하나님을 향한 경배와 언약의 확증을 위한 공동체의 모임과 순환적 관계로 깊이 연결되어 왔다. 전통적 방식의 예배 참여는 시간의 규칙성을 따라서 장소의 이동을 통한 일정한 리듬을 형성한다. 하지만 디지털 예배는 시간의 리듬을 유지하면서도 장소의 참여 방식에 새로운 전환을 가져다 준다. 지난 2000여 년이 넘게 기독교 예배의 보편적 방식으로 수용한 예배 장소로 이동하는 것에서 텔레비전, 테블릿, 스마트폰과 같은 디지털 장비가 제공하는 공간에 모이는 방식으로 전환된다. 이러한 전환은 가상공간(virtual space)의 실재성(reality)을 수용하고, 그것의 중심성(centrality)을 받아들이게 한다. 곧 가상공간을 공동체의 경배와 축제를 위한 예배 실천의 중심 공간으로 수용시킨다.¹⁰⁾ 곧 일상의 영역과 구분된 공

7) 비록 오늘날 예배자들의 이해와 경험에서 수용되는 디지털 예배와는 차이가 있지만 기술과 예배를 함께 접목시키는 방식으로 예배에서 기술 수용이 시작된 것은 1900년대 초반부터 시작된 오랜 역사를 지닌다. 특히 음향장비, 인쇄기술, 음악에서의 악기 등과 같은 여러 장비들은 기술을 예배에서 사용하고 수용한 오랜 역사를 지니고 있다. 그리고 우리 시대의 디지털 기술과 예배를 수용하기 시작한 것 역시 1980년대부터 활성화되었다. Crowley, *Liturgical Art For a Media Culture*, 18-36. 이후 미디어 기술과 예배를 수용, 통합하는 방식은 서로 다른 이들이 서로 다른 방식으로 사용하는 것의 차이를 이끌어냈을 뿐이다. Karyn Wiseman, "A Virtual Space for Grace: Are There Boundaries for Worship in a Digital Age?", *Liturgy*, 30(2), 2015, 55 참고.

8) 디지털 예배의 정당성과 필요성에 대한 입장은 Deanna Thompson, "Christ Is Really Present Even In Holy Communion via Online Worship," *Liturgy v. 35*. no. 4 (2020):18-24에서 볼 수 있다. 반면 디지털 예배의 경계와 주의에 대해서는 Jay Kim, *Analog Church: Why We Need Real People, Places, and Things in the Digital Age* (Downers Grove: IVP, 2020)가 대표적이다.

9) Nicholas Wolterstorff, "Trumpets, Ashes, and Tears," in *Hearing the Call: Liturgy, Justice, Church, and World* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), 19-20.

10) Marcel Barnard, Johan Cilliers, and Cas Wepener, *Worship In the Network Culture: Liturgical Studies. Fields and Methods, Concepts and Metaphors* (Leuven: Peeters Bvba,

간으로서의 예배 장소로 이동하는 것이 아니라, 일상에서 접하는 가상공간을 예배와 의례를 위한 공간으로 전환시키는 방식을 수용한다. 이것은 “디지털 공간의 지역성(the locality of the digital reality)이 어디에도 없는 곳(nowhere)이자 동시에 모든 곳(everywhere)이 된다”¹¹⁾는 것을 경험하게 한다. 다른 표현으로 하면 예배 참여를 위한 ‘경계의 붕괴’ (collapse of boundary) 현상을 접하는 것이다. 이것은 전통적으로 수용한 거룩한 공간과 세속적인 공간의 명확한 구분이 흐려지고 하나님의 임재와 일하심의 영역을 새롭게 수용하게 하는 계기를 제공하기도 한다.¹²⁾

이러한 가상공간의 실재성에 기반을 둔 경험과 참여로 인한 예배 공간의 전환은 목회적 과제를 새롭게 제시한다. John Reader가 제시한 것처럼, 전통적으로 수용된 목회 사역의 과제들 곧 그리스도의 몸인 공동체를 세우고 돌보며, 말씀과 성례 중심의 사역에 집중하는 전통적 과제를 재해석하고 새롭게 접근할 것을 요구한다.¹³⁾ 모임으로서의 예배와 삶으로서의 예배가 서로 어떤 관계에 있고 어디에 강조와 비중을 두는가에 대한 오랜 목회적 과제¹⁴⁾가 이제는 하나님의 임재를 확인하는 참된 삶의 방식을 추구하는 믿음(faith seeking for a way of authentic life in the presence of God)¹⁵⁾을 위한 신학의 본질적 과제에 더욱 집중하게 한다. 가상공간에 의해서 주어진 예배와 관련한 목회적 과제는 교회 교리나 역사적 신앙고백의 선포와 가르침을 무시하지 않으면서 공동체가 처한 삶의 자리 안에서 직접적으로 하나님의 임재를 경험하고 신앙에 따른 참된 삶을 살아가도록 돌봄을 제공하는 것을 더욱 부각시킨다. 모임을 위한 예배 장소에로의 이동과 참여가 제한된 상황에서 목회자들의 과제는 예배 참석자들의 숫자를 확보하거나 모임에 기반을 둔 교육보다는 성도들(예배자들)이 하나님과 단절되지 않고 지속적으로 신앙에 기반을 둔 삶을 살아가도록 도움을 제공하는 것이다.

2014), 1-8.

11) Wim Dreyer, “Being Church in the Era of ‘homo digitalis’”, *Verbum et Ecclesia* 40 (1), 2020, 5.

12) Charles Taylor는 그의 책 *A Secular Age* (Boston: Belknap Press, 2018)에서 현대 사회에 대한 여러 비평 가운데 개혁주의 전통이 성과 속의 구분을 통해서, 하나님과 세상을 분리시키는 원인을 제공했다고 보는데, 사실 개혁주의 전통은 하나님의 임재를 제한된 교회 건물과 공간으로부터 세상으로 확대하고, 세상을 하나님의 임재와 영광을 제시하는 영역으로 수용하게 한 것이다. 개혁주의 학자들은 칼빈의 가르침을 따라서 신자가 된다는 것은 이 세상을 하나님 임재와 현현 그리고 영광 제시의 장소로 경험하는 것임을 강조한다. 곧 세상을 하나님의 성례로 경험하는 것을 강조한다. Wolterstorff, “Trumpets, Ashes, and Tears,” 24. David Taylor, *The Theater of God’s Glory: Calvin, Creation and The Liturgical Arts* (Grand Rapids: Eerdmans, 2017), 34-46 참고.

13) John Reader, *Reconstructing Practical Theology: The Impact of Globalization* (Aldershot: Templeton Press, 2008), 5-6.

14) 예배 신학의 오래된 주제(lex credendi와 lex orandi의 관계 고찰)에 따르면 가톨릭의 경우 의례에 비중을 둔 삶을 강조하고, 개신교의 경우 삶에 비중을 둔 의례를 제시하기 위해 노력해 왔는데, 이러한 관계 구조에 대한 전통적 이해와 수용이 전환된다.

15) Louw는 Reader가 제시한 삶의 형성을 위한 영성 개념에 근거해서 신학과 목회의 과제가 수행적 또는 실천적 교회론(operative ecclesiology)과 습관의 신학적 접근에 집중해야 한다고 강조한다. Daniel Louw, “Practical Theology As Life Science: Fides Quaerens Vivendi and Its Connection to Hebrew Thinking,” *In die Skriflig* vol. 51 (1), 8.

곧 새롭게 주어진 가상공간에서의 예배 참여를 통한 신앙의 본질을 구현하는 책임을 요구받게 된다. 이러한 목회적 과제는 디지털 방식으로 실천하는 예배의 구성과 진행이 하나님과의 관계를 어떻게 형성하게 하는지 관심을 갖고 책임 있는 목회적 노력을 시도하는 것이다.¹⁶⁾ 이를 위해서 Wiseman은 오늘날 디지털 예배를 준비, 계획, 인도하는 목회자들에게 사역의 본질적인 질문을 상기시켜준다. 목회자들은 예배자들에게 “성경의 오래된 이야기를 오늘날 새로운 방식[디지털 예배 방식]으로 어떻게 제시해서 더욱 적극 참여하게 할 것인가?” 라는 질문에 답을 제시하기 위해 노력해야 한다. 물론 디지털 예배의 공간 변화와 수용은 전통적 방식의 예배로 전환할 수 있는 상황의 회복이 가장 중요하고 필요하다는 것을 요청하지만 동시에 새로운 상황에서 예배자들이 하나님과의 관계 형성을 지속할 수 있도록 목회적 섬김을 지혜롭게 지속하는 것을 피할 수 없다.

둘째, 디지털 예배는 하나님의 임재 이해와 경험에 새로운 전환을 이끌어 낸다. 기독교 예배의 핵심 과제는 하나님이 어디에 그리고 어떻게 나타나시는지에 대한 제시와 참여와 관련한다. 그리고 이러한 예배의 핵심 과제는 디지털 예배 상황에서도 지속된다.¹⁷⁾ 전통적으로 예배에서 하나님의 임재를 경험하는 방식은 주로 세 개의 구성요소에 집중된다. Lester Ruth는 예배의 구분과 해석을 다루는 자신의 글¹⁸⁾에서 기독교 예배의 구분과 해석에서 가장 중요한 기준 가운데 하나가 하나님의 임재를 어떤 구성요소에 두고 있는가로 볼 수 있다고 한다. 전통적으로 하나님의 임재를 제시하고 참여하게 하는 구성요소는 성찬(정교회, 가톨릭, 성공회 등), 말씀(개혁신교회, 루터교회, 침례교회 등), 그리고 음악(오순절 전통)이다. 디지털 예배는 하나님 임재 경험을 위한 전통적 참여 방식에 새로운 전환을 초래했다. 공동체가 함께 먹고 마시고 감사의 고백을 하는 성찬의 제한 또는 변화된 실천은 가장 두드러진 전환이다. 같은 장소(식탁)에서 함께 모여 떡과 잔을 나누는 것 자체가 어려운 상황이다. 말씀을 함께 읽고 선포하는 것 역시 공동체가 함께 모인 자리에서 경험하는 것과는 달리 개인적 참여 방식으로 전환된다. 성경 읽기와 선포에서 다른 사람들의 참여와 반응을 직접 접하지 못하고 개인적으로 참여하는 측면을 부각시킨다. 음악의 경우 디지털 예배에서 가장 큰 변화와 전환을 경험한다. 전통적으로 예배에서 음악의 실천이 지닌 강조점은 ‘함께 적극적으로 참여’ 하게 하는 것이다. 현대예배는 음악이 하나님의 임재를 경험하고 예배자들의 상상력을 성경에 따라 형성시키기까지 할 수 있는 가장 중요한 요소로 발전시켰다.¹⁹⁾ 하지만 디지털 예배는 음악에서 공연적 측면을 강화하고, 예배자들이 함께 적극적으로 참여하며 하나님의 임재를 경험하는 것과 관련해서 스크린을 통한 참여로 제한시킨다.

하나님의 임재에 대한 이해와 경험의 새로운 전환을 초래하는 디지털 예배에서 목회의

16) Wiseman, “A Virtual Space for Grace: Are There Boundaries for Worship in a Digital Age?,” 52.

17) Gerald Liu, “Christian Worship and the Question Concerning Technology,” *Liturgy* 30(2), 2015, 41.

18) Lester Ruth, “A Rose by Any Other Name,” in *The Conviction of Things Not Seen*, ed. Todd Johnson (Grand Rapids: Baker Books, 2002), 33-52.

19) David Taylor, *Glimpses of the New Creation: Worship and the Formative Power of the Arts* (Grand Rapids: Eerdmans, 2019), 75-96.

과제는 이전보다 훨씬 더 복잡하고 새로운 측면을 수용하게 된다. 성찬, 말씀, 그리고 음악은 하나님의 임재를 기계적으로 이끌어내는 수단이 아니라 구체적인 실천 방식에 의해서 하나님의 임재를 경험하는 은혜의 방편²⁰⁾으로 주어진다. 곧 하나님의 임재를 제시하는 주체는 목회자 또는 예배의 방식이 아니라 삼위 하나님이다.²¹⁾ 디지털 예배 실천에서 목회자들은 삼위 하나님의 주체적이고 능동적인 임재와 일하심을 선명하게 제시하고 그 참여를 위한 도움을 제공하는 역할을 감당한다. 이것은 단순한 기술(technique 또는 skill)이 아니라 지혜로운 분별을 통해서 이루어진다.²²⁾ 목회자들은 디지털 예배 방식에서 하나님의 임재를 ‘비록 제한적일지라도’ 어떻게 경험하고 참여하는지에 대해서 두 가지 측면의 실천적 과제를 요구받는다. 하나는 디지털 기술 방식에 대한 포괄적 이해를 갖는 것이다. 디지털 기술은 단순히 도구(tool)를 넘어서서 새로운 환경과 여건을 제공하는 미디어(medium)이고 그것을 접하는 자들을 직접 형성시키는 의도된 실천(practice) 방식이다.²³⁾ 곧 우리가 예배를 위해서 사용하는 도구를 넘어서서 우리의 예배 방식을 만들고, 그 방식에 참여하는 예배자들도 형성시키는 역할을 한다.²⁴⁾ Neil Postman과 그의 스승인 Marshall McLuhan이 강조한 바와 같이 디지털을 포함한 현대 기술은 새로운 미디어 생태(media ecology)를 제공해서, 그 사용을 통해 삶의 방식도 주도적으로 결정한다는 점²⁵⁾을 인지하면서 목회적으로 수용해야 한다. 이를 위해서 디지털 방식의 기술이 하나님의 임재를 통한 관계 형성의 실천으로서 예배에서 어떻게 작용하는지, 어떻게 영향을 미치는지, 어떻게 예배자들을 형성하는지에 대한 질문에 대한 답을 고찰하는 것이 필요하다.

또 다른 실천적 과제는 하나님의 임재성(sacramentality of God)에 대한 이해와 경험 방식의 확대된 수용이다. 곧 하나님의 임재와 일하심을 이성과 개인의 경험에 가두지 않는 노력이 요구된다. 성경과 교회 역사의 가르침에 따른 하나님의 임재 경험은 주로 말씀, 기도, 그리고 성례를 통해서 이루어진다. 하지만 이러한 은혜의 방편을 통해서 하나님의 임재를 경험하고 참여하는 것에 대한 이해와 실천은 역사적으로 복잡하고 다양하게 발전해왔다.²⁶⁾ 하나님의 임재성에 대한 신학적 설명과는 달리 구체적인 실천과 예배자들의 참여에 대해서

20) 여기서 음악을 성경의 가르침과 초대교회의 실천에 비추어 이해하면 폭넓게 기도로 간주할 수 있다. 그리고 기독교 전통에서 말씀, 성례, 기도는 하나님의 임재를 경험하는 은혜의 방식으로 간주한다.

21) 이런 점에서 ‘ex opere operato’ 또는 ‘ex opere operantis’의 논의와 함께 예배에서 삼위 하나님의 능동성과 주체성을 심도있게 다루는 것이 중요한 예배 신학의 과제가 된다.

22) 비록 디지털 예배를 직접 다루지는 않지만 Cornelius Plantinga Jr와 Sue Rozeboom이 명확히 제시한 것처럼 삼위 하나님의 사역에 따른 분별(discerning)이 더욱 요구 된다. Cornelius Plantinga Jr and Sue Rozeboom, *Discerning the Spirits* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 1-12.

23) Smith, *Digital Life Together*, 17-19

24) 기술이 도구를 넘어서서 그것을 사용하는 것에 의해서 만들어진 포괄적 의미를 지닌다는 것은 미디어 연구의 공통적 결론과 주장이다. Dyer, *From the Garden to the City*, 58.

25) Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man* (Cambridge: MIT Press, 1994), 17-8 그리고 Neil Postman, *Technology: The Surrender of Culture to Technology* (New York: Vintage Books, 1993), 18.

26) Hans Boersma and Matthew Revering, ed. *The Oxford Handbook of Sacramental Theology* (New York: Oxford University Press, 2018), 2.

는 명확한 설명을 제시하기 어렵다. 예배 공동체의 구체적인 상황이 모두 다르고 하나님의 주도적인 일하심을 인간의 이성으로 명확히 담아서 정리하는 것에 국한시키는 것은 상징²⁷⁾ 그리고 하나님의 신비성²⁸⁾에 대한 제한을 초래하기 때문이다. 근대주의 정신에 기반을 둔 예배는 말씀의 명확한 이해와 전달을 강조하지만, 이성에 의해서 명확히 이해할 수 없는 신앙 경험과 방식들에 대한 묵회적 고찰과 수용에 대해서는 상대적으로 약화시켰다. 이런 상황에서 이성의 이해를 넘어서서 자신을 드러내시고 일하시는 하나님의 신비적 측면을 수용하는 것이 묵회적으로 중요한 실천 과제가 된다. 좀더 구체적으로 표현하면, 디지털 예배 방식에서조차 하나님의 임재와 일하심이 주도적으로 주어질 수 있다는 것에 반응하는 것이다. 곧 디지털 예배의 제한과 한계를 이해하면서 동시에 가상공간에서 경험되는 하나님의 임재와 일하심에 대한 분별력 있는 참여를 이끌어내기 위한 묵회적 과제를 감당하는 것이다.

셋째, 디지털 예배는 예배자들 상호 간의 교통과 나눔의 변화를 직접 경험하게 한다. 기독교 예배의 전통에서 초대교회부터 포함된 하나의 구성요소는 평안의 입맞춤²⁹⁾이다. 오늘날 예배자들에게 ‘평안의 입맞춤’은 말씀과 성찬의 구조 그리고 기도와 음악 등의 구성요소들에 대한 친숙한 이해와 실천과 비교할 때 그 중요성과 필요성이 쉽게 받아들여지지 않는다. 하지만 평안의 입맞춤은 공동예배에서 역사적으로 수용 실천해 온 중요한 실천이다.³⁰⁾ 이것은 예배자들 사이에서 상호 평안의 관계를 확인하고 구축하는 것일 뿐만 아니라 그들 가운데 이미 주어진 그리스도의 임재를 확인하고 존중하며 서로 나누는 표현(a reverencing of the presence of Christ in the people around us) 방식이다.³¹⁾ 이것은 성찬과 말씀을 통해 경험되는 그리스도의 임재를 공동체 안에서 확증하는 실천이기도 하다.³²⁾ 따라서 단순히 예배자들 상호 간에 주고받는 문안 인사와는 다른 의미를 지닌다. 디지털 방식의 공동예배는 공동체 안에 거하시는 그리스도의 임재에 대한 확증, 의도적인 인정, 그리고 고백과 표현에 대한 제한을 초래한다. 예배자들은 개인 또는 가족 단위로 스크린을 통해 제시되는 예배 방식에 참여한다. 함께 같은 장소에 모여 참여하는 예배와는 달리 같은 시간에 링크에 접속해서 서로에게 평안을 전하는 순서는 사실상 어렵고 많은 경우 생략하기도 한다. 이것은 예배

27) 기독교 예배에서 하나님의 임재는 상징과 연결되어 있다. 물고기, 빵, 포도주, 십자가, 빈무덤, 비둘기, 양 등 모두 일상에서 접하는 것들이 하나님의 임재와 연결된 상징의 의미를 갖고 있는 것은 역사적으로 그리고 신학과 실천에 의해서 주어진 내용이다. 이런 점은 보이지 않는 하나님의 은혜에 대한 보이는 짜인(a visible from of an invisible grace)으로 수용되어져 왔다. John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, ed. John McNeill, trans. Ford Battles (Philadelphia: Westminster Press, 1960), 4.14.1.

28) 불가지론을 뜻하는 것이 아니라, 이성의 한계를 넘어서신 신비로운 영역과 측면을 뜻하는 표현이다.

29) Geoffrey Cuming, trans and ed. "The Apostolic Tradition, IV, XXI." in *Hippolytus: A Text for Students* (Bramcote: Grove Books, 1976), 10-11.

30) William Dyrness, "Confession and Assurance," *A More Profound Alleluia: Theology and Worship in Harmony*, ed. Leanne Van Dyk (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 49.

31) George Guiver, "Sign and Symbol," *The Study of Liturgy and Worship*, ed. Juliette Day and Benjamin Gordon-Taylor (Collegeville: Pueblo, 2013), 35. 그리고 Dyrness, "Sin and Grace," 49.

32) 특히 평안의 입맞춤이라는 공동체의 나눔은 성찬을 통한 하나님과의 화해가 공동체 안에서, 공동체 상호 간 이어진다는 의미를 갖고 실천되어 왔다. 곧 성찬과 평안의 나눔은 상호 연결된 실천이다.

의 공동체성에 대한 약화 또는 상실을 초래하게 된다.

평안의 입맞춤이 의도하고 내포하는 그리스도와와의 화해와 공동체성의 회복 그리고 확증은 디지털 방식의 예배 실천에서 중요한 목회적 과제를 부각시킨다. 인터넷 기술의 발전은 장소와 거리를 넘어선 연결성(connectivity)을 이전보다 쉽고 빠르게 가능한 현실로 제시해준다. 하지만 실제 공간에서 함께 있다고 해서 서로의 공동체성이 보증되지 않는 것처럼 가상공간의 연결성만으로 공동체적 경험을 보증할 수는 없다. 곧 가상공간에서 함께 참여하는 예배가 예배자들을 연결해 주는 것은 분명하지만, 그 자체로 공동체성을 경험하거나 참여하는 것이라고 보기는 어렵다. 아울러 이른바 사회연결망을 통해 서로 연결된 방식으로 상대를 대하는 것이 공동체의 경험과 같은 것은 아니다.³³⁾ 목회자들은 연결성(connectivity)과 공동체성(communality)을 구분해야 하고 디지털 예배에서 공동체적 경험의 가능성과 실천을 구체적으로 제시해야 하는 과제를 지닌다. 원할 때 언제든지 가입하거나 탈퇴할 수 있는 방식으로의 자율성과 연결성을 강조하는 사회연결망에 익숙한 예배자들에게 서로에 대한 돌봄과 헌신 그리고 희생을 요구하기까지 하는 기독교 공동체의 관계 방식을 지도해야 한다. 특히 목회자들은 예배자들이 자신을 원하는 만큼 숨기거나, 위장하거나 다른 방식으로 제시할 수 있는 가상공간의 연결망이 공동체로서 서로에 대한 책임을 약화시킬 수 있다는 것을 중요한 과제로 수용해야 한다.³⁴⁾ 왜냐하면 공동체 안에서 희생과 책임이 없이 서로 연결되어 있다는 주관적 느낌을 공동체의 경험으로 축소시킬 수 있는 다소 위험한 결과를 초래할 수 있기 때문이다.³⁵⁾ 결국 디지털 예배에서 예배자들이 서로 바라보며, 악수하고, 서로의 소리를 직접 들으며 찬양하고 기도하고, 함께 냄새를 맡거나 먹고 마시는 주의 만찬에 참여하는 공동체적 경험의 새로운 대안 또는 창의적 접근을 시도해야 하는 과제를 지닌다.³⁶⁾

이와 함께 가상공간에서 연결된 예배 방식의 경험은 소외대상에 대한 목회적 돌봄을 더욱 부각시킨다. 인터넷과 스마트폰 그리고 테블릿이나 스마트 텔레비전의 보급이 보편화되고 있는 오늘날에도 여전히 가난과 주어진 형편에 의해서 인터넷 사용이 불가능하거나 제한된 공동체의 구성원들이 있다. 고린도전서 11장에서 나오는 초대교회의 경험과 같이 같은 공간에 함께 모이는 경우에서도 그리스도의 임재와 화해 경험에 차별과 소외를 경험하는 자들이 있다. 이와 마찬가지로 가상공간의 디지털 방식을 사용한 모임에도 그리스도의 임재와 그로 인한 화해의 대상에 포함되어야 할 공동체의 구성원들 가운데 참여하지 못하는 자들이 있다. 인터넷 사용이 자연스럽지 않은 노인들과 가난의 이유로 필요로 하는 최소한의 장비조차 구비 하지 못하는 자들이 있다. 이런 상황에서 자칫 교회 공동체를 가상공간에 접속

33) Smith, Sevensma, Terpstra, and McMullen, *Digital Life Together*, 265.

34) Claudio Carvalhaes, "And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," *Liturgy* 30:2 (2015), 29.

35) Carvalhaes, "And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 30. "The sinful nature of the current neoliberal economy is to pretend forms of connection that will keep people feeling connected but numb."

36) Carvalhaes, "And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 29. 아울러 여전히 온라인 예배에서의 성찬에 대한 정당성 논의 그리고 실천을 위한 구체적인 방식 등이 제기되고 있다.

한 이들만으로 한정시키는 위험에 빠지기도 한다.³⁷⁾ 평안의 입맞춤은 교회 공동체에 속한 모두에게 차별없이 임재하시는 그리스도를 확증하고 선언하고 고백하는 예배의 실천이다. 따라서 디지털 예배의 실천에서 가상공간에 연결되지 않은 공동체의 또 다른 구성원들을 기억하고 그들에 대한 접근과 지원을 목회적으로 고려하고 포함해야 한다.³⁸⁾

2. 디지털 예배의 신학적 주제 고찰

디지털 예배는 가상공간의 실재성과 예배 참여 방식의 확대를 통해서 하나님의 임재성에 관한 신학적 논의를 새롭게 이끌어 낸다. 하나님의 임재와 그에 대한 참여로 주어지는 예배자들의 반응과 삶의 형성은 예배 실천에서 핵심 사안이고³⁹⁾ 아울러 성례 신학(sacramental theology)의 핵심 주제이다.⁴⁰⁾ 따라서 디지털 예배의 신학적 고찰은 하나의 문화 생태로 주어지는 미디어 기술이 예배자들로 하여금 하나님의 임재에 어떻게 참여하고 반응하게 하는지를 심도있게 다룬다.

첫째, 디지털 예배는 하나님의 임재를 실제적인 경험으로 가능하게 하지만 연결성에 강조를 둔 제한된 방식으로 참여하게 한다. 성례신학적 측면에서 디지털 예배는 가상세계에서 또는 가상세계를 통해서 하나님의 임재를 경험하고 참여하는 방식이다. 디지털 예배에 대한 긍정적 지지와 정당성을 제시하는 입장은 가상공간의 세계를 하나님의 임재를 제시하는 새로운 그리고 확대된 방편으로 자연스럽게 인정한다.⁴¹⁾ 하나님의 임재 경험에 대한 성례 신학적 고찰의 출발은 하나님의 자기 계시에서 비롯한다. 인간의 제한적 상황과 조건에 자신을 스스로 드러내시는 하나님(accommodating God)에 의해서 하나님을 경험할 수 있다는 개혁신학의 성례신학의 토대⁴²⁾는 동일하게 가상공간에도 적용된다. 보이지 않는 공간에 하나님께서 스스로 자신을 드러내시는 은혜로 인해서 인간은 하나님의 임재를 경험하게 된다. 따

37) 가상공간이 교회 구성원의 멤버십을 규정하거나 교회 공동체의 입문예례 과정을 대신하는 것으로 간주하는 것은 교회론과 세례와 관련한 복잡한 논의를 요구한다. 최근에 부각된 디지털 사역(digital ministry)은 단지 디지털 방식에 의해서 디지털 공간에 있는 이들을 목회적으로 섬기는 것뿐 아니라, 디지털 방식의 목회 사역이 지닌 특징과 한계 그리고 대면 사역의 필요와 보완 그리고 상호 병행 등의 다양한 측면을 동시에 고려해야 한다. Wiseman, "A Virtual Space for Grace: Are There Boundaries for Worship in a Digital Age?", 54-5.

38) Carbalhaes, "And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 32.

39) John Witvliet, "The Cumulative Power of Transformation in Public Worship," *Worship That Changes Lives*, ed. Alexis Abernethy (Grand Rapids: Baker Books, 2008), 48-50.

40) Boersma and Revereing, ed. *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*에서 이러한 주제를 성경적, 역사적, 교리적 측면에서 방대하게 다룬다.

41) Heidi Campbell과 Michael DeLashmutt은 이미 수년 전에 디지털 기술에 의한 온라인 예배가 공동체의 보편적인 예배 방식으로 활성화되고 오프라인 예배와 큰 차이 없이 하나님을 경험하는 방식으로 수용되고 있다는 것을 'Northland'라 불리는 일종의 'distributed church'의 케이스를 통해 제시했다. "Studying Technology and Ecclesiology in Online Multi-Site Worship," *Journal of Contemporary Religion Vol. 29 No. 2 (2014):* 267-85.

42) Charles Partee, *The Theology of John Calvin* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 154-7.

라서 가상공간이 하나님의 임재를 제시하지 못한다는 단정적 입장에 대해서는 타당한 신학적 정당성을 제시하기 어렵다.

하지만 가상공간이 이전의 현실 세계를 전적으로 대체하거나 그 자체로 가치 중립적 공간(value-neutral place)은 아니다.⁴³⁾ 곧 가상공간이 예배의 구성요소들을 통해서 하나님의 임재를 중립적으로 제시하는 방편 또는 도구가 아니다.⁴⁴⁾ 이런 점에서 가상공간을 성경과 교회의 역사에서 수용한 하나님의 임재를 제시하는 방편들 곧 성경과 그 선포, 성례, 하나님의 창조세계에 또 하나 추가된 것으로 간주하는 것은 신학적으로 주의해야 한다. 특히 가상공간이 규정하는 가치는 하나님의 임재를 인격적으로 경험하는 것이 아니다. 단지 대상과의 연결성(connectivity)에 가치를 부여하고 그에 따른 경험 방식을 결정한다.⁴⁵⁾ 하나님의 임재와 참여에서 중요한 것은 단순한 연결성이 아니라 참된 만남 곧 하나님과의 인격적 직면과 만남(true encounter)을 가능하게 하는 것이다.⁴⁶⁾ 이와 함께, 연결성에 집중하는 가상공간이 기억의 장소로 전환되는 것을 주의해야 한다. 공동체의 모임은 기억의 대상과 함께 경험과 관련해서 중요하다. 사람들이 예배 공간에 함께 모이는 것은 그 장소에서만 하나님을 만나기 때문이 아니라 그 공간에서의 경험을 다시 기억하기 위해 찾아가는 것이다. 가상공간은 하나님의 임재 경험을 위한 새로운 기억의 장소가 되고 교회 공동체의 직접적인 모임에 있는 기억을 약화하거나 축소해버릴 수 있다. 오늘날 페이스북, 트위터, 인스타그램 등은 인간의 경험을 저장하고 언제든지 접할 수 있는 기억의 핵심 장소이다.⁴⁷⁾ 이러한 가상공간의 경험은 하나님의 임재에 참여하는 현실 세계에서의 경험과 그 기억을 약화 또는 축소시키고 인격적 참여 방식을 멀어지게 한다.

둘째, 디지털 예배는 하나님의 임재에 전인적 참여(holistic participation)가 아니라 실체적 참여(substantial participation)로 이끈다. 그리스도의 임재와 관련해서 초대교회와 중세 교회에서 나타난 강조점의 차이 가운데 하나는 그리스도의 임재를 제시하는 물질에 두는 것과 그리스도의 임재에 참여하는 공동체에 두는 것에 있다. 그리스도의 임재에 대한 공동체적 경험이 의례의 발전을 통해서 물질의 변화 또는 그리스도의 임재를 담아내는 방식으로 축소 또는 전환되었다. 이러한 전환은 그리스도의 임재를 제시하는 물질에 집중하는 의례/예배 실천과 신학적 고찰을 강화시켰다.⁴⁸⁾ 이것은 아리스토텔레스의 철학에 근거해서 단순한 질료의 조합이 하나의 형상으로 실체가 되게 하는 것처럼 떡도 사제의 축성(consecration)을 통해서 그리스도의 몸을 실체적으로(substantially) 제시한다고 강조한다. 디지털 예배는 가상공간

43) Schultze, *High-Tech Worship?*, 48.

44) Schultze, *High-Tech Worship?*, 43.

45) Dyer, *From the Garden to the City*, 177.

46) Daniella Zsupan-Jerome, "Virtual Presence as Real Presence? Sacramental Theology and Digital Culture in Dialogue," *Worship* 89, no. 6 (2015), 526.

47) Carvalhaes, "And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 31.

48) 이러한 접근은 공동체의 참여보다는 그리스도가 물질로 변화되는 것에 대한 관심과 연구에 더욱 집중하는 이른바 'metabolic realism'을 뜻한다. John Rempel, *Recapturing an Enchanted World* (Dowers Grove: IVP, 2020), 117.

의 경험을 통해서 그리스도의 임재 경험과 참여 방식을 실체적으로 수용시킨다. 가상공간에서의 예배는 예배자들이 자신의 몸을 직접 가져가는 전인적 의미의 신체적인 참여(holistic and physical participation)가 아니라 디지털 방식의 매개를 통한 실체적인 참여(substantial participation)와 경험이다. 디지털 방식을 단지 지식이나 정보 교환만을 하는 것이 아니라 서로간의 상호 관계적 작용을 통한 경험으로 발전시키고 그것을 예배의 경험으로 수용한다. 이러한 경험과 참여는 가상공간을 마치 그리스도의 임재를 담아내는 성찬에서의 떡과 같은 것으로 간주하고 수용하게 한다.⁴⁹⁾ 성찬에서 떡이 그리스도의 몸으로 변화되는 과정에 대한 이해가 필요하지만 예배에서 더욱 중요한 것은 그리스도의 임재를 직접 경험하고 참여하는 인격적 만남이다. 개혁주의 성례가 강조한 것 가운데 하나는 물질의 변화 과정이 아니라, 예배자들의 직접적이고 공동체적 참여에 있었다.⁵⁰⁾

예배는 우리의 본질을 드러내는 하나의 실체로서 참여(substantial participation)하는 것 일분 아니라, 몸을 수반해서 전인적으로 참여(holistic participation)하는 직접적인 경험이다. 일종의 실체적 경험을 제공하는 가상공간의 예배는 몸을 수반한 직접적인 대면의 예배와는 달리 축소되고 제한된 측면에의 경험만 이끌어 낸다. 곧 우리 자신에 대한 가상공간에서의 노출과 나눔의 영역을 마치 성찬에서 물질에만 한정하듯이 제한하고 몸 전체의 제시와 참여에 대한 부분을 의도적으로 제한시킨다. 사회관계망에서 자신을 드러내고자 하는 부분을 생각하고 결정하고 원하는 부분만 표현하듯이 디지털 예배 참여의 부분을 의도적으로 한정시킨다.⁵¹⁾ 좀더 직접적으로 표현하면 하나님 앞에서 자신의 있는 모습 그대로를 총체적으로 그리고 자연스럽게 제시하는 공동체의 대면 예배 경험으로부터 멀어지게 한다. 아울러 가상공간에서 자신을 드러내는 영역을 의도적으로 제한하는 조절과 참여는 그리스도의 임재를 물질의 변화에만 집중해서 접근하는 것처럼 하나님과의 만남을 위한 인간의 이해에도 왜곡을 초래할 수 있다. 인간은 스스로 죄의 상태에 놓여있고, 이러한 연약함은 언제나 하나님의 임재를 직접 경험하고 능동적으로 참여하는데 제한을 받는다.⁵²⁾ 디지털 예배의 구성 요소에 죄의 고백과 용서의 확증을 포함하는 것보다 더 중요한 것은 가상공간의 경험 자체가 자신을 의도적으로 가리고 숨길 수 있는 방식이라는 분명한 이해와 확신을 갖는 것이다. 디지털 예배는 공동예배를 가능하게 하지만 언제든지 자신을 속일 수 있고 참된 그리고 정직한 만남과 경험을 이끌어내는 전인적 참여를 대신하거나 제한시키는 방향으로 흐를 수 있다는 점

49) 디지털 예배에 대한 신학적 고찰을 제시한 Teresa Berger 교수는 예배자들의 디지털 예배 참여가 실체적(substantial) 방식으로 이루어진다고 본다. 이것은 성찬에서 그리스도가 실체적으로(substantially) 자신을 제시하시는 것과 같이 디지털 예배에 참여하는 것은 인간의 몸이 실체적으로 참여하는 것을 뜻한다. 하지만 실체적인 참여가 전인격적 참여와 동일한 것은 아니다. Teresa Berger, "Participatio Actuosa In Cyberspace? Vatican II's Liturgical Vision in a Digital World," *Worship* 87 (Nov. 2013), 536.

50) 칼빈의 경우 성례의 물질성에 대한 해석보다 공동체가 인격적으로 참여하며 그리스도의 임재를 경험하는 것을 강조했다. 이에 대한 신학적 의례적 논의는 Martha Moore-Keish, *Do This In Remembrance of Me* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008) 참고.

51) Dyer, *From the Garden to the City*, 168-9.

52) Dyrness, "Confession and Assurance," 31-54.

을 주의해야 한다.⁵³⁾

셋째, 디지털 예배는 하나님의 임재 경험을 개인의 참여로 강화시키고 공동체에 대한 포괄적 이해와 참여를 제한시킨다. 개인의 기도와 가정의 예배를 통한 하나님의 임재 경험의 중요성을 간과하지 않으면서 동시에 공동체 전체의 모임을 통한 하나님의 임재 참여 방식은 성경과 역사의 분명한 가르침이다. 디지털 예배에서의 연결성은 그 자체로 공동체의 경험을 강화시키지는 못한다. 오늘날 예배자들은 대부분 이미 온라인 방식으로 서로 다른 사람들과 연결하는 가상공간을 먼저 경험하고 난 후 그것을 예배의 경험으로 확장한다. 온라인에서 다른 사람들과 연결되는 방식은 스스로의 선택과 결정에 의한 것이다. 스스로 원하는 만큼 자신을 제시하고, 다른 이들의 필요와 삶의 문제에 대해서 직접적인 개입이나 헌신 그리고 섬김의 의무를 제시하거나 부과하기 어렵다. 공동예배를 통해서 예배자들이 그리스도의 임재를 확신하고 서로에게 확증하는 교제와 나눔 그리고 돌봄은 초대교회 실천으로부터 발전해온 중요한 측면이다.

지역교회를 유지하면서 온라인 공동체의 예배를 실천하고 있는 ‘Northland’의 사례를 통해서 온라인 예배의 실천과 그 특징을 연구 분석한 Campbell과 DeLashmutt의 정리에 따르면, 교제와 섬김이 서로에 대한 관심 표현과 즉각적인 반응으로는 가능하지만 그것조차 자발적으로 스스로 원하거나 가상공간에서의 의사소통을 편하게 받아들이는 자들에게만 집중되어져 있다는 점을 지적한다.⁵⁴⁾ 곧 가상공간의 예배는 서로에 대해 즉각적으로 반응하게 하지만 스스로 자신을 드러내거나 표현하는 이들에게 한정된 경험이다. 따라서 공동체에 대한 포괄적인 이해와 참여 그리고 그에 부합한 헌신과 섬김으로 연결되기에는 한계를 지닌다. 이와 아울러 공동체의 경험을 제한시키는 디지털 예배는 현실 세계의 복잡성과 어색함 그리고 부자연스러움과 같은 구체성을 간과하게 한다. 공동체를 피상적으로 이해하고 수용하면 이 땅에서 직접 경험하는 하나님 나라를 추상적 대상으로 제한시키고⁵⁵⁾ 가상공간에서 비추어지는 현상의 즉각적인 모습에만 집중하게 한다. 곧 하나님을 만족의 경험과 대상으로만 제한시킨다.⁵⁶⁾ 이러한 개인주의적 소비주의적 영적 형성은 공동체의 다른 지체들에 대한 책임있는 과제로서의 섬김과 함께 삶의 아픔을 직접 고백하고 나누는 경험을 약화시킨다. 이러한 필요성은 결국 공동체가 대면으로 함께 모여 예배하는 것의 중요성을 더욱 부각시킨다.

3. 신학적 고찰을 반영한 디지털 예배의 실천 방향

지금까지 살펴본 것처럼 디지털 예배는 단순히 미디어 기술의 활용을 통한 새로운 예배

53) Cavalhaes, “And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World,” 28.

54) Campbell and DeLashmutt, “Studying Technology and Ecclesiology in Online Multi-Site Worship,” 267-85.

55) Mark Taylor, *About Religion: Economics of Faith in Virtual Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 182.

56) Carvalhaes, “And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World,” 32.

의 대안으로 간주하는 것 이상의 목회적 대응과 신학적 고찰을 요구한다. 미디어 기술이 활발하게 교회 안으로 수용되던 초기에 디지털 예배는 새로운 세대를 향해서 새로운 가능성과 대안을 제시하는 예배로 주목을 받았다.⁵⁷⁾ 이후 2010년대에 디지털 공동예배는 지역과 공간이라는 경계를 넘어서는 새로운 공동체를 형성하는 대안으로까지 확대 발전했다. 하지만 이제 미디어는 디지털 방식의 신앙 실천에 대해 비평적 저항 또는 신중한 수용이라는 새로운 고찰을 시도할 것을 요구한다.⁵⁸⁾ 그런데 팬데믹 상황은 디지털 예배를 수용할 것인가 혹은 거부할 것인가의 선택 사항이 아니라, 주어진 현실에서 하나의 가능한 또는 불가피한 실천으로 접하며 받아들이게 한다. 이러한 디지털 예배 실천과 관련해서 물론 각 공동체가 속한 교단과 전통 그리고 교회 리더십의 결정에 따라 디지털 예배 실천에 대한 수용과 구체적인 방식을 결정할 수 있다. 그럼에도 불구하고 여기서는 디지털 예배의 목회적 과제에 대한 성례신학적 고찰을 반영한 실천 과제와 방향을 제시하고자 한다.

첫째, 제한된 상황에서 공동예배의 지속적인 실천 가능성을 제공하는 유익과 동시에 디지털 기술에 의한 참여 방식의 결정과 그에 따른 제한성을 인정하는 것이다. 디지털 기술의 발전은 물리적 거리를 넘어서서 공동체가 함께 연결되는 것을 가능하게 해준다. 공간적 거리가 사회적 거리와 일치하지 않고, 서로 다른 지역에 있는 사람들이 함께 연결될 수 있는 가능성을 현실화시켜준다. 디지털 예배를 통한 공동체의 연결은 가상공간의 경험이지만 그 자체가 허상의 경험이 아닌 실제 경험이다. 이러한 가상공간에서 예배자들이 참여하는 경배와 찬양, 말씀의 전달과 수용의 경험들은 그 자체로 하나님의 임재에 참여하는 실제적인 신앙 실천으로 볼 수 있다.⁵⁹⁾ 하지만 이러한 가상공간의 예배 경험은 제한된 상황에서 공동체가 함께 예배할 수 있는 ‘도움을 제공해주는 것’ 으로서는 유익하지만, 오프라인에서 함께 모여 인격적으로 참여하는 경배와 다르다. 무엇보다도 가상공간의 경험은 중립적이지 않고 그 디지털 공간 참여를 위해 설계한 논리와 참여 방식에 갇히게 하는 힘을 지니고 있다. Albert Borgmann이 지적한 것처럼, 디지털 방식의 기술 사용은 표면적으로는 쉽게 나타나지 않지만, 오랜 과정의 숨겨진 경험을 통해서 인식적으로 쉽게 파악하지 못하게 하는 방식으로 사람들의 마음을 형성시킨다.⁶⁰⁾ 이러한 측면은 디지털 기술이 공동체의 예배 가능성을 새롭게 제시한다는 점에서 도움을 주지만, 그 방식이 예배자들의 마음을 형성하는 가치 부여의 시스템이 되어 새로운 습관을 형성시킨다는 점에서 경계할 것을 요구한다. 필요한 상황에서 도움을 얻는 것과 그것에 전적으로 의존해서 삶의 방식을 결정하는 것은 차이가 있다. 기독교 예배의 역사에서 한결같이 부여한 공동체의 직접적인 모임을 통한 예배자들의

57) Brian Fuller, “Practicing Worship Media Beyond PowerPoint,” *Understanding Evangelical Media*, ed. Question Schultze and Robert Woods, Jr (Downers Grove: IVP, 2008), 98-110.

58) 이러한 비평적 고찰은 미디어 연구가들에 의해서 더욱 선명히 나타나고 있으며, 신학적 고찰도 그러한 비평적 입장을 수용한다. Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology* 그리고 Jacques Ellul, *The Meaning of City*, trans. Dennis Pardee (Grand Rapids: Eerdmans, 1993) 참조.

59) Liu, “Christian Worship and the Question Concerning Technology,” 42.

60) Albert Borgmann, *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 40-7.

경험과 삶의 형성에 대한 가치와 필요성을 지속적으로 인식할 필요가 여전히 주어진다. 이런 점에서 새로운 현상으로 제시된 디지털 예배는 모임의 제한 상황에서 현실적인 도움을 주지만 하나님의 임재 경험을 공동체가 함께 전인격적으로 참여하는 오프라인 모임을 완전히 대체하는 실천으로 굳어지게 하는 것은 주의해야 한다.

둘째, 목회적 수용과 포용이라는 환대적 역할을 강화하는 것이 요구된다. 미디어 기술로 인한 공동체의 연결은 또 다른 측면에서 소외의 문제를 새롭게 부각시킨다. 디지털 기술을 통한 가상공간에서의 연결과 만남은 예배자들에게 단절과 소외를 극복할 수 있는 새로운 가능성을 제공한다. 하지만, 현실 세계에서는 여전히 가상공간으로의 경계선을 넘어가지 못하는 자들이 존재한다. 디지털 기술의 보편성에도 불구하고 인터넷 연결을 통한 가상공간의 참여가 여전히 어렵거나 현실적으로 제한을 경험하는 공동체의 구성원들이 존재한다. 교회 공동체의 가난한 자들 그리고 인터넷 연결조차 어려운 기술 사용의 사각지대에 놓인 자들이 여전히 있다. 가상공간에 참여하지 못하는 자들은 그 자체로 공동체로부터의 단절이라는 새로운 고통을 경험하게 된다.⁶¹⁾ 이런 점에서 디지털 예배의 목회적 실천 과제는 단지 미디어 기술 사용의 능력을 배양하거나 정교한 영상 편집 기술을 발전시키는 것보다 소외된 대상을 돌봐야 하는 훨씬 더 포괄적 노력을 요구한다. 디지털 예배가 가져다주는 유익을 간과할 수는 없지만 이로 인해 의도치 않게 주어진 소외대상을 어떻게 포용하고 수용할 것인가를 구체적으로 염두에 두고 노력해야 한다. 예배와 관련한 목회적 과제는 가상공간일지라도 그 자리가 소외와 단절이 아닌 포용과 수용을 통한 환대의 공간⁶²⁾이 될 수 있도록 의도적으로 노력하고 돌보는 것이다.

셋째, 디지털 예배가 단지 기술과 문화 수용을 통한 새로운 종교 경험이 아니라, 하나님과의 관계를 구축하고 예배자들의 삶을 형성하는 실천이 될 수 있도록 의도적으로 접근하고 노력하는 것이다. 기독교 예배는 언제나 예배자들의 변화를 주도하거나 가능하게 하는 중요한 자리이다.⁶³⁾ 디지털 예배 역시 예배자들에게 단순히 새로운 예배 경험을 제시하는 것이 아니라, 하나님을 만나고 삶의 변화를 촉발시키는 경험의 공간이 되게 하는 것이 필요하다. 최근 예배가 단지 변화를 위한 기능주의적 역할을 하는 것에 대해서 심도있는 비평이 주어져 있다.⁶⁴⁾ 이런 점에서 디지털 예배가 단지 예배라는 이유로 예배자들의 변화를 자연스럽게 이끌어낼 수 있다는 막연한 기대와 확신을 주의해야 한다. 예배에서 예배자들의 변화

61) Cavalhaes, "And The Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 32.

62) Sandra Van Opstal에 따르면 환대가 예배에서 새로운 문화를 수용하는 적절한 원리와 방식이다. 디지털 기술의 수용을 새로운 문화로 간주할 때 환대는 목회적으로 더욱 확대된 접근을 요구하는 과제가 된다. Sandra Van Opstal, *The Next Worship* (Downers Grove: IVP, 2016), 74.

63) Clayton Schmit, "Worship as a Locus for Transformation," in *Worship That Changes Life*, 27.

64) Graham Hughes는 예배가 삶의 변화를 이끌어내는 개혁주의 성례성을 강조하면서 James Smith의 문화적 예배가 제시하는 삶을 형성 방식은 자칫 기능주의적 접근의 위험에 빠질 수 있다는 것을 비평적으로 지적한다. Graham Hughes, *Reformed Sacramentality* (Collegeville: Liturgical Press, 2017), 41-2.

를 주도하는 주체는 성령이시다. 성령은 예배가 단순히 종교 경험으로 제한되지 않고 하나님의 임재에 참여하고 그에 반응하는 과정을 통해 삶의 변화를 이끄는 주체이시다.⁶⁵⁾ 성령의 주체성은 디지털 예배에서도 동일하게 적용된다. 다만 미디어 기술은 단지 도구가 아니라 그 자체로 사람들의 습관과 마음의 방향을 형성시키는 힘을 갖고 있다는 점을 주의해야 한다.⁶⁶⁾ 기술이 제공하는 영상과 편집된 이미지 또는 음향 효과의 화려함에서 즐거움과 만족을 추구하는 영적 경험에 갇히지 않도록 인도해야 한다. 기독교 예배는 미디어를 통해서 제공되는 이미지, 영상, 정보 등을 수용하고 소비하는 경험이 아니라, 하나님과의 만남과 삶의 변화를 가능하게 하는 인격적 경험이 되어야 한다.

넷째, 디지털 예배는 스크린을 통한 영상송출 방식에 의존해서 관람과 시청의 경험을 강화시키기 때문에 예배의 대화 구조를 약화시킬 수 있다는 점을 주의해야 한다. 기독교 예배는 하나님과 예배자들 사이의 인격적 대화 방식으로 구성된다.⁶⁷⁾ 공동예배의 참여에서 중요한 원리는 예배자들이 모두 적극적으로 참여하게(active and together) 하는 것이다.⁶⁸⁾ 지난 수 십년간 범 교단적으로 노력해온 예배 갱신의 핵심은 예배자들의 수동적, 부분적 참여를 능동적, 적극적 참여로 전환시키는 것에 있다. 이런 과정에서 가장 부각된 예배 구성요소가 음악이다. 하지만 디지털 예배 경험은 음악을 통한 예배자들의 적극적 참여를 어렵게 한다. 오히려 음악의 구성과 진행이 축소되고, 예배를 스크린 시청의 경험에 제한시킨다. 시청 또는 관람과 같은 참여 방식이 그 자체로 수동적인 것은 아니다. 스포츠, 영화, 뮤지컬 공연 등을 관람(spectating)하는 것은 상당히 적극적이고 능동적인 참여로 볼 수 있다.⁶⁹⁾ 하지만 디지털 예배가 예배자들에게 적극적 관람을 통한 개입과 참여를 자연스럽게 보증하거나 이끌지는 못한다. 디지털 예배를 통해 자연스럽게 경험하는 관람 방식이 하나님을 향한 표현과 하나님으로부터 주어지는 말씀에 대한 적극적인 반응의 방식으로 이어질 수 있도록 노력해야 한다.⁷⁰⁾ 이를 위해서 예배의 대화 구조를 회복시키고 의도적으로 강화하는 것이 필요하다. 영상 또는 스크린 경험에 갇히지 않고 하나님과 예배자들이 살아있는 직접적인 대화를 진행하는 것으로 예배 경험을 이끌어내는 것이 필요하다. 하나님과의 대화로 진행되는 예배는 인격적 대상 사이의 대화에서 경험하듯 서로 간의 이해, 긴장, 따분함, 당황 등 매우 정교하고 세분화된 전인적 경험을 가져다준다.⁷¹⁾ 이렇게 디지털 예배 경험이 정교하게 짜여

65) Schmit, "Worship as a Locus for Transformation," 31-3.

66) Dyer, *From the Garden to the City*, 73. 기술의 유혹은 하나님과 분리해서 그 자체로 원하는 목적을 이룰 수 있다는 확신을 종용하는 것이다.

67) Nicholas Wolterstorff, "Thinking about Church Music," *Music in Christian Worship: at the Service of the Liturgy*, ed. Charlotte Kroeker (Collegeville: Liturgical Press, 2005), 3-16. 기독교 예배의 음악을 고찰하면서 예배의 대화 구조에 대한 정의를 명확히 제시한다.

68) Alan Rathe, *Evangelicals, Worship and Participation: Taking a Twenty-First Century Reading* (London: Routledge, 2014) 참고.

69) Eric Rothenbuhler, *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony* (Thousand Oaks: Sage Publication, 1998), 219.

70) Crowley, *Liturgical Art for a Media Culture*, 38-9. 관람(spectating) 방식이 적극적 참여가 되는 예배에서의 경험은 그것을 내면의 깊은 고찰과 관조(contemplation)에까지 이르게 하는 과정이 되게 하는 것이다.

지거나 편집된 영상을 관람하는 일방적 참여가 아니라 예배의 대상과 주체로 계시는 하나님과 살아있는 대화를 위한 거룩한 공간(sacred space for living conversation)⁷²⁾이 되도록 노력하는 목회적 실천이 요구된다. 이를 위해서 디지털 예배 실천을 실시간 진행 과정으로 인도하고 예배자들이 단지 관람이 아니라 하나님과의 대화에 직접 참여하는 방식으로 인도하는 것이 더욱 바람직하다.

다섯째, 디지털 예배는 예배 경험을 축소시키고 하나님과의 관계 영역을 일부 특정한 영역으로 제한시킬 수 있다는 것을 유의해야 한다. 미디어 기술은 인간을 원하는 방식대로 제시할 수 있는 통제 능력을 지닌다. 예를 들어 페이스북을 이용할 경우, 자신을 규정하는 방식은 페이스북의 주도적 통제에서 벗어나기 어렵다. 곧 자신의 전 존재가 아니라 학업, 경력, 현재의 직장 등에 대한 몇 가지로 정체성을 규정하는 방식에 따라 자신을 드러내야 한다.⁷³⁾ 이러한 몇 가지 항목이 자신에 대한 잘못된 것은 아니지만 제한된 것인 것만큼은 사실이다. 마찬가지로 디지털 예배 경험은 스크린에 비추거나 드러내는 모습만이 자신을 규정하는 방식일 수 있다는 제한성에 갇힐 수 있다. 이것은 예배를 통해서 인간의 전 존재를 하나님과 연결시키고 그에 따라 예배자들을 형성시키기 위한 경험을 축소시킬 수 있다. 영상으로 송출되는 예배 방식에 수동적으로 참여하거나, 이따금 자신을 드러내야 할 때는 원하는 만큼 제한된 방식으로 비추게 할 수 있다. 이러한 제한성에 따라서 공동체가 같은 장소에서 함께 모여 하나님 앞에서 다른 예배자들과 함께 자신을 정직하게 비추어 보는 경험을 의도적으로 제시해야 하는 필요성이 주어진다. 자신을 제시하는 요소를 몇 가지로 축소하지 않고 전 존재를 하나님 앞에 제시하고 또 삶의 모든 영역을 하나님과 연결시키기 위한 노력이 요구된다. 디지털 예배를 통한 가상공간의 경험이 인간의 실제 세계에서 주어지는 아픔과 상처, 그리고 고통과 불의의 측면들을 선명히 제시하는 자리가 되어야 한다.⁷⁴⁾ 이러한 정직한 인간의 정체성과 모습을 제시하기 위해서 더욱 필요로 하는 예배 구성요소 가운데 하나는 기도이다. 특히 목회기도와 예배자들의 동시 참여로 이루어지는 말씀 후 반응 기도는 인간의 고통과 제한된 한계 상황을 하나님 앞에 직접 언어로 연결시키는 중요한 신앙 실천이다.⁷⁵⁾ 또한 인간의 모습을 가장 정직하게 드러내고 하나님으로부터 주어지는 소망을 경험하는 성경적 실천 방식이다.⁷⁶⁾ 이처럼 디지털 예배를 통해 예배자들이 자신을 규정하고 표현하는 방식이 몇 가지 원하는 항목이나 영역에 제한되지 않고 삶의 전 영역을 하나님과

71) Sherry Turkle, *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age* (New York: Penguin House, 2016), 242-3.

72) Turkle, *Reclaiming Conversation*, 320. Andy Crouch 역시 미디어 사회의 관계에서 대화의 중요성과 필요성이 하나님과의 관계 그리고 신앙을 통한 삶의 형성에서 중요하다는 것을 강조한다. Crouch, *The Tech-Wise Family*, 155-63.

73) 페이스북에서 자신의 정체성을 제시하는 것은 사는 곳, 학업, 경력 등 몇 가지 항목을 통해서 제시한다.

74) Cavalhaes, "And The Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World," 28.

75) Wolterstorff, "If God is Good and Sovereign, Why Lament?", 81-3.

76) Walter Brueggemann, *The Word That Redescribes the World* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 13-6.

연결시키기 위한 목회적 노력이 요구된다.

III. 나가는 말

지금까지 디지털 예배의 현상에 대한 목회적 과제, 성례 신학적 고찰 그리고 그에 따른 실천 방향에 대해 개괄적으로 살펴보았다. 미디어 기술은 공동체가 실제 공간에서의 모임에 제한을 받을 때 예배를 지속할 수 있는 도구와 방편이 될 수 있다. 성령께서는 가상공간을 활용하는 디지털 예배에서도 예배자들이 하나님의 임재를 경험하도록 이끄실 수 있다. 하지만 가상공간의 디지털 예배가 현실 공간의 예배와 같은 경험을 제공하거나 새로운 대안이 될 수 있다고 보기는 어렵다. 가상공간의 예배는 디지털 기술에 의한 미디어 참여 방식에 영향을 받는다. 미디어 기술은 가치 중립적이지 않고 사용자들의 삶의 방식에까지 영향을 미친다. 따라서 디지털 예배는 단지 새로운 종교 경험이 아니라 신앙 형성과 하나님과의 관계라는 본질적인 측면을 고찰해야 한다. 곧 디지털 예배를 인도하는 목회자들은 예배자들이 피상적 신앙 경험에 머무르지 않고 하나님의 임재에 더욱 선명히 참여할 수 있도록 목회적 책임과 돌봄을 위한 과제를 감당해야 한다. 이러한 요구는 하나님의 임재를 어떻게 받아들이고 참여하게 하는지에 대한 성례신학적 접근을 더욱 강화시킨다.

목회자는 우선 디지털 예배를 통한 예배자들을 연결시켜주는 새로운 가능성을 수용하지만 참여 방식의 제한성을 명확히 수용하는 것이 요구된다. 곧 미디어 기술의 터득과 향상을 통해서 예배자들이 가상공간의 예배 실천에 참여하도록 초청하거나 서로를 연결시켜주는 기능적 환대와 지원 이상의 역할을 감당해야 한다. 디지털 예배에 쉽게 참여하기 어려운 가난과 소외의 대상에 대한 목회적 돌봄을 강화해야 한다. 예배자들이 디지털 예배 경험에 만족하거나 관람자의 입장에 갇히지 않고 하나님과의 관계 형성을 위한 실제적이고 살아있는 대화 방식을 경험하도록 도와야 한다. 아울러 스크린에 비추어지는 모습 외에 예배자들의 고통과 슬픔을 포함한 전 영역을 하나님과 연결시킬 수 있도록 전인적 돌봄을 신경써야 한다. 이처럼 신학적 고찰을 반영한 디지털 예배의 실천을 추구할 때 단순히 미디어 기술의 향상과 적용을 넘어서서 가상공간이 제공하는 도움뿐만 아니라 상대적인 한계를 명확히 구분하는 지혜와 용기 있는 사역을 가능하게 할 것이다. 요한은 이와 관련해서 오늘날 디지털 예배에 대한 적절한 교훈을 제시해 준다. “내가 너희에게 쓸 것이 많으나 종지와 먹으로 쓰기를 원하지 아니하고 오히려 너희에게 가서 대면하여 말하려 하니 이는 너의 기쁨을 충만하게 하려 함이라.” (요한이서 1:12; 요한삼서 1:13-4). 우리는 종지와 먹이라는 미디어의 신기술을 갖고 있다. 하지만 그것이 공동체의 직접적인 모임을 대신하거나 더 큰 기쁨과 유익을 제공해주는 대안으로 간주하기는 어렵다. 현재의 디지털 예배는 공동체의 직접적인 모임을 통한 하나님을 향한 경배와 그분과의 인격적 교제에서 주어지는 더 나은 기쁨을 기다리는 과정에서 한시적으로 경험하는 과정이다.

참고 문헌

- 안명준 외. 「전염병과 마주한 기독교」. 군포: 다함, 2020.
- Alderson, Hannah and Davie, Grace. “Online Worship: A Learning Experience.” *Theology Vol.1 124 (2021)* 15-23.
- Barnard, Marcel. Cilliers, Johan. Wepener, Cas. *Worship In the Network Culture: Liturgical Studies, Fields and Methods, Concepts and Metaphors*. Leuven: Peeters Bvba, 2014.
- Beeley, Christopher. *Leading God’s People: Wisdom from the Early Church For Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 2012.
- Berger, Teresa. “Participatio Actiosa In Cyberspace? Vatican II’s Liturgical Vision in a Digital World.” *Worship 87 (Nov. 2013)*: 533-47.
- Boersma, Hans and Revering, Matthew. ed. *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Borgmann, Albert. *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Brueggemann, Walter. *The Word That Redescribes the World*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.
- _____. *Virus As a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty*. Eugene: Cascade Books, 2020.
- Calvin, John. *Institutes of Christian Religion*. edited by John McNeill, translated by Ford Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
- Campbell, Heidi and DeLashmutt, Michael. “Studying Technology and Ecclesiology in Online Multi-Site Worship.” *Journal of Contemporary Religion, Vol. 29. No. 2 (2014)* 267-85.
- Carvalhoes, Claudio. “And the Word Became Connection: Liturgical Theologies in the Real/Virtual World.” *Liturgy 30:2 (2015)* 26-35.
- Crouch, Andy. *The Tech-Wise Family: Everyday Steps for Putting Technology in Its Proper Place*. Grand Rapids: Baker Books, 2017.
- Crowley, Eileen. *Liturgical Art For a Media Culture*. Collegeville: Order of Saint Benedict, 2007.
- Cuming, Geoffrey. trans and ed. ‘The Apostolic Tradition, IV, XXI.’ in *Hippolytus: A Text for Students*. Bramcote: Grove Books, 1976.
- Dreyer, Wim. “Being Church in the Era of ‘homo digitalis’ , *Verbum et Ecclesia 40 (1), 2019* 1-7.
- Dyrness, William. “Sin and Grace.” *A More Profound Alleluia: Theology and Worship in Harmony*. edited by Leanne Van Dyk. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

- Ellul, Jacques. *The Meaning of City*, translated by Dennis Pardee. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Fuller, Brian. "Practicing Worship Media Beyond PowerPoint." *Understanding Evangelical Media*. edited by Qention Schultze and Robert Woods, Jr. Downers Grove: IVP, 2008.
- Guiver, George. "Sign and Symbol." *The Study of Liturgy and Worship*, edited by Juliette Day and Benjamin Gordon-Taylor. Collegeville: Pueblo, 2013.
- Hughes, Graham. *Reformed Sacramentality*. Collegeville: Liturgical Press, 2017.
- Kim, Jay. *Analog Church: Why We Need Real People, Places, and Things in the Digital Age*. Downers Grove: IVP, 2020.
- Liu, Gerald. "Christian Worship and the Question Concerning Technology." *Liturgy* 30(2), 2015: 36-44.
- Louw, Daniel. "Practical Theology As Life Science: Fides Quaerens Vivendi and Its Connection to Hebrew Thinking." In *die Skriflig vol. 51* (1): 1-13.
- McLuhand, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. Cambridge: MIT Press, 1994.
- Moore-Keish, Martha. *Do This In Remembrance of Me*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Partee, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.
- Plantinga Jr, Cornelius and Rozeboom, Sue. *Discerning the Spirits*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- Postman, Neil. *Technology: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Vintage Books, 1993.
- Rathe, Alan. *Evangelicals, Worship and Participation: Taking a Twenty-First Century Reading*. London: Routledge, 2014.
- Reader, John. *Reconstructing Practical Theology: The Impact of Globalization*. Aldershot: Templeton Press, 2008.
- Rempel, John. *Recapturing an Enchanted World*. Downers Grove: IVP, 2020.
- Rothenbuhler, Eric. *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks: Sage Publication, 1998.
- Ruth, Lester. "A Rose by Any Other Name." in *The Conviction of Things Not Seen*. edited by Todd Johnson. Grand Rapids: Baker Books, 2002: 33-52.
- Schmit, Clayton. "Worship as a Locus for Transformation." in *Worship That Changes Life*. edited by Alexis Abernethy. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Schultze, Quentin. *High-Tech Worship?* Grand Rapids: Baker Books, 2004.
- Smith, David. Sevensma, Kara. Terpstra, Marjorie. McMullen, Steven. *Digital Life Together:*

- The Challenge of Technology for Christian Schools*. Grand Rapids: Erdmans, 2020.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Boston: Belknap Press, 2018.
- Taylor, David. *Glimpses of the New Creation: Worship and the Formative Power of the Arts*. Grand Rapids: Eerdmans, 2019.
- _____. *The Theater of God's Glory: Calvin, Creation and The Liturgical Arts*. Grand Rapids: Eerdmans, 2017.
- Taylor, Mark. *About Religion: Economics of Faith in Virtual Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Thompson, Deanna. "Christ Is Really Present Even In Holy Communion via Online Worship." *Liturgy v. 35. no. 4 (2020)*: 18-24.
- Turkle, Sherry. *Reclaiming Conversation: The Power of Talk in a Digital Age*. New York: Penguin House, 2016.
- Van Opstal, Sandra. *The Next Worship*. Downers Grove: IVP, 2016.
- Wiseman, Karyn. "A Virtual Space for Grace: Are There Boundaries for Worship in a Digital Age?" *Liturgy*, 30(2), 2015: 52-60.
- Witvliet, John. "The Cumulative Power of Transformation in Public Worship." *Worship That Changes Lives*. edited by Alexis Abernethy. Grand Rapids: Baker Books, 2008.
- Wolterstorff, Nicholas. "If God is Good and Sovereign, Why Lament?" *Hearing the Call: Liturgy, Justice, Church, and World*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.
- _____. "Trumpets, Ashes, and Tears." in *Hearing the Call: Liturgy, Justice, Church, and World*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.
- _____. "Thinking about Church Music." *Music in Christian Worship: at the Service of the Liturgy*. edited by Charlotte Kroeker. Collegeville: Liturgical Press, 2005.
- Wright, N. T. *God and the Pandemic: A Christian Reflection on the Coronavirus and Its Aftermath*. Grand Rapids: Eerdmans, 2020.
- Zsupan-Jerome, Daniella. "Virtual Presence as Real Presence? Sacramental Theology and Digital Culture in Dialogue." *Worship 89. no. 6 (2015)*: 526-542.

[사례발표1]

“언택트 시대 컨택트 예배”



심준호 목사(Day Church 담임목사)

질문1) 미디어 예배를 위해 현장 목회에서 제일 먼저 준비되어야 할 것은 무엇인가?

- 끈끈한 유대감으로 형성된 가족 공동체
- 능동적으로 참여할 수 있는 예배 문화 형성
- 복음을 적극적으로 해석 할 수 있는 신앙적 성숙

질문 2) 미디어 예배를 실시하기 위한 구체적 방법은?

- 사역자와 성도들 모두 미디어 예배에 익숙해질 때까지 충분한 시간을 두고 접근
- 미디어 예배의 도구들의 장단점을 인식하고, 각자의 필요에 따른 다양성 인정 및 수용

			장점	단점
차 이 점	쌍방향 소통	zoom	<ul style="list-style-type: none"> . 서로의 얼굴을 직접 대면하고 소통함으로 장기간 만나지 못한 아쉬움이 줄어들 수 있다. . 접근이 불가능한 상황과 환경에서 참여가 가능하다. (ex 출산 직후 병동이나 조리원에서, 지방 출장이나 외국에서...) . 풍성하고 다양한 예배가 가능하다. (간증, 성찬, 파티, 소그룹 모임...) . 대중 속에 묻혀 버릴 수 있는 성도들 한 사람 한 사람의 반응을 체크할 수 있다. 	<ul style="list-style-type: none"> . 예배 접근 시 최소 2단계 이상의 과정을 거쳐야 하므로 조금 복잡하다. . 운영 미숙으로 예배 진행이 매끄럽지 못하고 소란스러울 수 있다. . 자연스러운 상용화까지 세팅과 방법 면에서 비교적 긴 시간이 필요하다.
	한방향 소통	유튜브	<ul style="list-style-type: none"> . 예배 접근이 용이하다. (노년층에게 굉장히 유리하다) . 얼굴을 드러내 놓고 소통하기 꺼려하는 사람들(주로 젊은 층)에게 굉장히 유리하다. . 지속적인 예배 자료화가 가능하다. (자동적으로 유튜브에 녹화되어진다) 	<ul style="list-style-type: none"> . 인격적 소통이 불가능하다.(채팅으로 참여하기는 하지만 제한적이다) . 소통의 부재로 공동체성이 약해질 위험이 있다. . 한 방향 소통이기 때문에 소극적으로 예배에 참여할 수 있다.
공통점			미디어	<ul style="list-style-type: none"> . 복음이 굉장히 가까워진다. (집안 . 실제적인 만남에 대한 필요성이

		<p>의 거실까지 복음이 자연스럽게 들어가게 된다)</p> <p>. 예배의 활성화를 위해 성도들의 적극적인 참여가 일어나게 된다.(예배 세팅을 위해 자발적인 투자와 노력, 시간을 들여야 한다)</p>	<p>약화될 수 있다.</p> <p>. 공동체성을 유지하기 위한 다양한 대안적 움직임이 필요하다.</p>
--	--	---	--

질문 3) 미디어 예배를 위해 지금 바로 실천할 수 있는 일이 있다면?

- 가능한 재정 투자를 하지 않는 선 안에서 작은 것부터 시작
- 사역자와 성도들이 어느 정도 익숙해지고 나면 설비 및 시스템에 투자

[사례발표2]

“와우! 우리교회 온택트 주일학교”



유지혜 간사(한성교회 차세대 팀장)

지금은 코로나 위기 시대가 아니라 믿음 점점 시대다

코로나19바이러스로 인해 시작된 비대면 상황은 차세대만의 문화를 만들어가야 하는 중요성을 더욱 두드러지게 하였다. 아이들은 예배에 솔직하게 반응한다. 조금이라도 말씀이 지루하면 누워버리기도 하고 찬양 시간이 지루하면 탄짓을 하기도 하고 선생님이 반겨주지 않으면 예배실에 들어오는 것조차 주저하는 모습들을 보게 된다.

현장예배를 드리던 시절에는 엄마한테 끌려서 왔든 맞아서 왔든 예배가 시작되면 앉아 있다가 마칠 때까지 그 자리를 지켜야 했다. 그러나 영상예배는 다르다. 조금이라도 길고 지루하면 아이들은 자리를 떠나 다른 할 일을 찾거나 바로 다른 것을 틀어버린다. 그것을 지켜보는 부모들은 억지로 아이들을 앉혀놓고 예배드리도록 하는 것이 오히려 교회에 반감이 갖게 할까 걱정되어 강압적으로 예배를 드리게 하지도 못하는 상황이다.

비대면 상황은 아이들만의 위기는 아니다. 어른들도 아무도 보지 않는 상황에서 스스로 집중하며 영상예배를 잘 드리고 있는가 묻는다면 100% 자신 있게 잘 드리고 있다고 대답하기 어려운 것이다.

비대면 상황은 분명 우리 모두에게 위기로 다가왔지만, 이 비대면의 상황은 동시에 우리 모두에게 기회이기도 하다. 비대면 상황이 우리에게 주는 신앙의 유익이 분명히 있기 때문이다. 특별히 이 비대면 상황은 나의 믿음의 점점이 이루어지는 시간이다.

비록 현장예배는 단했지만 더 많은 부모님들과 학생들이 사역자의 얼굴과 이름을 기억하고 인사할 수 있는 시간이 되었다. 각 가정에서 아이들이 영상예배를 드리게 되면서 학부모님들은 우리 아이들의 예배태도, 우리 자녀의 부서예배, 우리 자녀를 담당하는 사역자의 얼굴과 이름까지 확인하는 시간이 되었고, 현장예배에 잘 나오지 않던 장결자(장기 결석자) 친구들도 영상예배를 한 번 정도는 드리게 되서 부서 사역자와 선생님들의 얼굴을 익히는 시간이 되었기 때문이다.

기도회나 여러 가지 모임도 영상으로 진행하다 보니 소외되는 사람 없이 한 명 한 명의 얼굴을 다 확인할 수 있었고, 뒤에 감추어져서 예배하고 참여하던 사람들을 일일이 찾아내

서 확인할 수 있는 상황이 되었다. 코로나가 처음 유행했을 때, 위기를 기회로 삼으라고 하시던 도원욱 담임목사님의 말씀처럼 위기인 것 같은 환경에서 또 다른 은혜와 믿음의 추억을 경험하게 하셨다.

환경에 따라 방법만 바뀌었을 뿐, 그 안에 역사하시는 하나님의 말씀과 사랑은 동일하다는 것을 경험하게 하신다. 바다가 잠잠해지는 은혜는 폭풍이 일 때에만 비로소 경험할 수 있다. 코로나로 인해 모든 것이 안 될 것만 같고 사방이 닫힌 것만 지금 이 상황이, 사막에 길을 내시고 어둠에 빛을 비추시는 하나님의 은혜를 경험할 수 있는 적기이다. 지금은 코로나 위기 시대가 아니라 믿음의 점점 시대이다.

1. 온택트 주일학교 사역 노하우

영상예배를 제작하는 데 있어서 많은 고민이 앞섰다. 영상이 익숙하지 못한 미취학 아이들, 가만히 앉아 있는 것조차 어려운 초딩들, 안 그래도 생각이 많은 청소년들에게 도대체 어떻게 하면 현장감이 있는 영상예배를 제작해 줄 수 있을까? 말씀만 듣는다고 예배한 것일까? 영상을 보았다고 예배한 것일까? 자녀들이 많다면 다양한 연령대의 자녀들이 동시에 예배드릴 수 있을까? 어린 자녀들을 둔 부모님이 자녀들을 영상예배에 집중시켜 예배를 드리도록 할 수 있을까? 우리가 영상예배를 제작해서 주는 이유는 무엇일까?

‘내가 어렸을 때라면 어떤 것을 좋아할까?’ 하고 생각도 해봤고, 주변에 어린이들이 즐겨보는 TV프로그램이나 유튜브 방송들도 찾아보며 고민과 걱정의 홍수 속에서 한성교회 차세대 영상예배를 제작하게 되었다.

내가 부모라면 어떨까? 힘들게 아이를 데려다 앉혀서 영상예배를 틀어줬을 때 재미있어하며 즐겁게 예배를 드린다면 굉장히 뿌듯할 것 같았다. 하지만 힘들게 앉혀놓은 아이가 몸을 비틀고 힘들어 한다면 더 낙심하게 될 것만 같았다. 영상 앞에 데려다 앉혀놓는 것까지는 부모의 몫이지만 그 뒤에 아이가 느낄 재미, 아이를 집중시키는 것은 오롯이 우리의 몫이므로 드리고 싶은 영상예배를 만드는 것이 목표였다.

연령대에 맞는 예배로, 관심을 가질 수 있는 활동으로, 집중력이 떨어지지 않을 만큼의 분량으로, 그리고 가장 중요한 좋은 음질과 화질로 제작해야 짧은 영상예배지만 집중하며 더 현장감 있는 예배로 드릴 수 있을 것이라 생각했다.

1) ‘예능’ 예배 영상 제작기

전도사인 나조차 성경공부하는 영상이나 말씀강해 영상은 꼭 필요할 때 빼고는 잘 찾아보

지 않는다. 내가 찾아보는 영상 중에 80%는 드라마나 예능프로다. 왜 그럴까? 그냥 편하게 보면서 생각하지 않아도 이해가 되고 집중하지 않아도 재밌기 때문이지 않을까?

누가 시키지 않아도 스스로 신앙생활 잘해온 아이들은 성경책만 쥐어줘도 알아서 잘 예배 드린다. 그러나 아직 스스로 예배를 드리지 못하는 아이들이나 이제 막 친구 따라 교회에 나오기 시작한 아이들, 하나님의 말씀은 잘 알지 못하지만 마냥 교회가 좋아서 나왔던 아이들을 주된 타겟으로 영상예배를 만들어야 한다는 생각이 들었다.

그래서 우리는 다큐가 아닌 예능을 택했다. 당연히 그 안에 말씀을 넣어야 하고 예배의 모습을 갖추어야 한다. 그러나 조금은 편안하고 즐겁게 드릴 수 있는 영상예배, 아직 믿음이 없는 아이들이 스스로 10초 이상 볼 수 있는 영상예배로 제작하기로 마음먹었다. 그래서 고민하고 세운 원칙들은 다음과 같다.

첫째, 영상의 화질을 높여야 했다. 옛날 방송과 지금 방송의 차이는 화질에 있다. 아무리 재미있는 방송이라도 옛날 방송은 왠지 옛날 느낌이 난다. 선명하지 못한 화질 때문이다. 어쩔 수 없다. 지금은 선명하고 화려한 색상의 화질을 찾아서 보는 시대다. 사진도 그러한데 영상은 더더욱 화질을 생각하지 않을 수 없다. 부모 입장에서든 자녀들의 시력을 생각할 때 화질은 중요하다. 한성교회에서 좋은 카메라가 있는 곳은 본당 밖에 없었다. 그래서 많은 수고를 들여 본당에서 영상예배를 녹화했다. 좋은 조명과 좋은 카메라가 좋은 화질을 만들어 내기 때문이다.

둘째, 화려한 영상편집이었다. 이제는 자막시대 아닌가? 자막 없는 영상은 보기 싫을 정도로 재미가 없다. 아이들이 좋아하는 자막과 색상 그리고 효과를 넣어서 집중력이 흐트러질 때쯤 다시 생기를 불어넣을 수 있는 영상편집이 중요했다. 앞서 말했듯이, 투자 없이는 좋은 것을 만들어낼 수 없다.

셋째, 연령대에 맞는 구성이었다. 연령대에 맞는 찬양시간과 익숙한 선생님들이 나와 익숙한 찬양을 할 때 집중력은 더욱 극대화된다. 또한 설교시간도 10분을 넘기지 않도록 했다. 현장에서는 적절한 예화와 간증으로 분위기를 잡아나갈 수 있지만 영상으로는 늘어지는 시간만큼 집중력이 흐트러지기 때문이다. 그래서 영상예배 시에는 간결하면서도 정확하게 핵심을 찌르는 설교를 준비하도록 주문했다.

넷째, 2부 활동이었다. 대체로 말씀까지만 들으면 영상예배를 마쳤다고 생각한다. 그러나 현장에서의 분반공부가 없는 만큼, 가정에서의 2부 활동은 굉장히 중요하다. 들은 말씀을 한 번 더 기억하는 시간이기도 하고, 부모님과 함께 성경 이야기를 나누는 시간이기도 하다. 우리는 집에서 쉽게 구할 수 있는 재료들과 어렵지 않은 활동으로 준비해서 제작해주었다. 예상했던 대로 아이들은 2부 활동을 함께 따라하면서 예배를 놀이처럼 생각하게 되었고, 부모님들은 아이들이 스스로 영상을 돌려보며 만들기를 하는 모습을 보며 뿌듯해했다. 청소년은

조금이나마 기도할 수 있는 시간을 주었고, 생각해볼 수 있는 질문들을 던져주며 학생들 스스로 말씀을 적용할 수 있도록 인도해주었다.

이렇게 여러 가지를 고민하고 고려하며 만들어진 영상예배로 현장에서 만날 수 없었던 장기결석자들까지 영상예배를 드리게 되었고, 아이들 스스로가 영상예배에 집중하고 따라하며 참여하는 분위기가 만들어졌다. 물론 모두를 만족시키기는 어렵다. 다큐나 뉴스를 찾는 아이들도 있을 수 있다. 그러나 예능 프로그램 같이 재미있는 영상예배가 제작되고 보급된다면 교회에 흥미를 갖게 되고 예배드리는 재미를 발견하게 되는 아이들이 점차 늘어나게 될 것이다.

어쩌면 이제는 영상예배가 사라지지 않을 수 있다. 그렇다면 영상예배는 우리가 선택할 수 있는 최고의 전도 방법론이 될지도 모른다. 교회를 쉬고 있는 아이들, 교회에 반감을 가지고 있는 아이들에게 예능처럼 재미있는 영상예배는 다시 예배를 드릴 수 있고 교회로 올 수 있는 통로가 될 수 있다. 현장예배와는 전혀 다른 각도에서의 고민과 노력을 기울여 영상예배를 제작해야만 하는 이유가 바로 여기에 있는 것이다.

2) 실시간 랜선 예배

한 달, 두 달이 넘어가자 점점 자랑질의 열기는 식어가기 시작했고 녹화된 영상예배를 업로드 해주자 아이들의 예배시간이 깨어지기 시작했다. 아무 때나 내가 할 수 있을 때 드릴 수 있다 보니 주일의 개념이 사라지고 평일에 예배를 드리는 아이들도 생겨나기 시작했고, 혼자 개별적으로 예배를 드리다보니 하나의 교회, 하나의 부서라는 유대감과 공동체 의식도 점점 사라지기 시작했다. 이렇게 하나하나 무너지다보니 담임선생님들의 반 관리가 무색해지기 시작했고, 예배를 드렸나 안 드렸나 점검하는 안내원 같은 심방으로 전락해버렸다.

이러다가는 다시 현장예배가 열려도 아이들이 주일에 시간 맞춰 교회로 모일 수나 있을까? 라는 걱정이 생기기 시작했다. 그래서 실시간 예배를 열었다. 같은 장소에 모이지 못한다면 같은 시간이라도 다함께 예배하자는 취지였다. 당연히 처음에는 의도대로 잘 되지 않았다. 현장예배를 실시간으로 진행하다보니 앞서 언급했던 영상예배 제작할 때의 모든 문제점이 고스란히 영상에 기록되었다. 다시보기로 보는 아이들은 화질이나 음향에 문제가 있었고, 또 현장에서 받는 에너지가 없다보니 지루하고 불편했다. 그래서 실시간 예배 자체를 다시 프로그램으로 제작하기 시작했다.

어린이는 <하키우키TV>라는 프로그램명과 함께, 청소년은 <두끼TV>라는 프로그램명과 함께 실시간 영상예배를 개편했다. 참여하는 학생들과 실시간 소통해야 했다. 아이들과 소통만

이 답이었다. 자기가 예배를 드리고 있는 것을 누군가가 알아주고 확인해주고 반응해준다는 것은 아이들에게 굉장한 관심을 갖게 했다.

초등학생들이 실시간 댓글로 소통하기 시작했고, 실시간 예배에 참여한 아이들에게 이벤트를 통해 선물을 주니 아이들이 더욱 좋아했다. 특히 어린이들의 이벤트 선물은 각 부서 사역자들이 직접 집으로 배달을 가다보니 자동으로 심방이 되었고, 펼 듯이 좋아하는 자녀들을 바라보는 부모님들은 교회에 감사해하셨다.

청소년들은 더더욱 소통하는 예배에 반응하기 시작했다. 청소년 실시간 예배에 관해서는 뒷부분 랜선캠프에서 더 자세히 다루겠지만, 요즘 청소년들은 온라인에서 활발하게 활동하기 때문에 소통하는 것에 익숙하다. 게임도 소통하는 온라인 게임을 좋아하고, TV드라마보다 소통할 수 있는 실시간 방송을 더 즐겨보는 것을 보면 알 수 있다.

3) 온(on)교사 모임

갑작스레 닥친 비대면 상황으로 인해 아이들에 초점이 맞춰 사역이 진행되었다. 그러나 교사가 살아야 아이들도 산다. 교사들이 모여야 아이들도 모이고, 교사들이 공동체성을 회복해야 아이들도 공동체성을 회복한다. 그래서 교사들을 다시 세워야겠다는 생각이 들었다. 실시간 예배를 드리면서 교사들도 실시간 영상으로 모일 수 있을 수 있을 것이라는 확신이 들었다. 아이들에게만 향했던 초점을 교사들에게로 돌렸다. 확실히 교회는 모일 때 힘이 났다. 같은 시간에 함께 하고 있다는 것만으로도 우리는 하나의 교회라는 생각과 마음이 생겨났다.

사실 교사들을 비대면으로 독려하는 것만도 너무 힘든 일이었다. 만나서 얼굴을 마주보고 이야기하면 함께 하는 대화처럼 느껴지지만, 같은 이야기라도 전화나 문자로 하는 것은 쪽잔소리처럼 느껴지기 때문이다. 어떻게 하면 업무지시 같은 연락이 아닌, 함께 하는 공동체로써의 마음을 회복할까 고민이 되었다. 교사들을 하나로 묶는 비전을 제시해야 했다.

그래서 ‘줍’을 활용해 3주 동안 특강과 기도회를 병행하는 교사대학을 열기로 했다. 매주 수요일 저녁, 8개 부서의 교사들이 줌으로 모여 나라와 교회와 차세대를 위해 기도했고, 매주 토요일 오후에는 언택트 시대 사역에 통찰력과 도전을 줄 수 있는 특강을 함께 들었다. 모두가 기대하는 즐거운 경품 추첨의 시간도 가졌다.

또 교사들과 함께 교제하기 위해 ‘줍’을 활용해 교사 회식도 진행했다. 선생님들에게 각각 일정 회비를 보내주고 스스로 음식을 준비하도록 했다. 어떤 선생님들은 배달음식을 주문하기도 했고, 어떤 선생님들은 직접 집에서 음식을 만들기도 했다. 그렇게 함께 줌으로 모여 식사를 하며 교제를 나누니 비록 같은 장소를 공유하지는 못해도 같은 시간을 공유하며 충분히 즐거운 시간을 나눌 수 있었다.

2. 쌍방향 소통 프로그램

1) 생존 확인 “두끼TV”

어떤 이벤트와 프로그램에도 전혀 미동이 없는 청소년들이 문제였다. 굳이 참여해야 하는 이유도 느끼지 못하고 가족들과 함께 하는 것을 힘들어 하는 아이들이 많았다. 선생님들의 카톡이나 문자조차 귀찮아서 답장하지 않는 아이들이 너무나 많았다. 도대체 뭘 어떻게 해야 이 아이들이 살아있다는 것을 확인 할 수 있을까?

전화로 심방을 해야 할까? 그러자니 청소년들이 전화통화를 하는 것을 본 적이 없다. 아주 가까운 친구들과 전화를 하며 수다를 떠는 건 하겠지만, 각자 엄마랑 통화하는 것만 옆에서 들어 봐도 시사토론 프로그램에 나온 패널처럼 차갑고 냉랭하다. 시큰둥한 모습들뿐이다. 물론 개중에는 적극적이고 밝은 청소년 친구들도 있다. 그런 친구들은 걱정하지 않아도 된다. 우리가 프로그램을 만들고 행사를 할 때마다 고민하는 것은 그렇지 못한 소외된 친구들, 참여도가 낮고 믿음이 부족한 친구들이 어떻게 하면 조금이라도 관심을 갖고 참여하도록 할 수 있을까에 대한 고민이다.

교회로 모이지 못하고 영상으로만 예배하는 비대면 상황이 길어지면서 점점 더 잠적하는 청소년들이 늘어만 갔다. 생존신고가 전혀 들어오지 않는 반마저 생겨나기 시작했다. 이러다가 현장예배가 다시 열렸을 때 이 아이들이 다시 교회를 나오기는 할까? 아니, 연락은 될까? 도대체 어디에서 뭘 하고 있는 거냐고 묻고 싶었다.

그렇다고 가만히 손 놓고 있을 수는 없었다. 청소년 아이들을 끌어 모을 방법을 찾아야 했다. 중등부 목사님과 함께 몇 명의 교사들이 모여 대책회의를 했다. 한 명 한 명 일일이 찾아가서 만나는 건 너무 비효율적이었다. 들여야 하는 시간과 에너지에 비해 많은 아이들을 만날 수 없기 때문이었다. 그렇다면 아이들이 좋아하는 관심사를 찾아 거기에 우리가 뛰어들어야 했다. 결국 방송을 하는 것밖에 없었다. 아이들이 좋아하는 실시간 참여형의 방송을 하기로 했다.

아이들이 학원으로 우르르 몰려가기 전에, 그러나 너무 일찍 하면 분명 모두 늦잠을 자고 있을 테니 적당히 늦은 시간에. 그래서 오후 2시로 정했다. ‘두 시에 끼리끼리 만나자!’ 라고 해서 <두끼TV>로 이름을 지었고, 화요일부터 금요일까지 매일 오후 2시에 30분씩만 만나서 선물을 딱딱 보내주는 컨셉의 방송을 하기로 했다. 정말 그냥 단순히 선물을 보내주는 시간이었다. 아이들의 생존을 확인하는 것이 이 방송의 유일한 목적이었기 때문에 실시간 방송에 들어와서 댓글을 남기기만 하면 추첨을 해서 기프티콘을 보내주려고 했다. 때마침 확진자가 줄고 있기도 해서 현장예배가 바로 열릴 수 있을 것이라는 기대를 가지고 딱 한

주만 진행해보기로 했다.

반응은 생각보다 뜨거웠다. 중등부 목사님과 고등부 전도사님이 매일 2시에 실시간 방송을 진행하는데 들어와서 댓글만 남겨도 선물을 받을 수 있다고 광고하자 관심을 보이며 참여한 아이들의 숫자가 꽤 많았던 것이다. 선물을 받겠다는 일념으로 참여한 아이들이 거의 대부분이었겠지만, 선생님들과 친구들이 댓글을 남기며 서로서로 소통을 할 수 있고 사역자가 방송에서 자신의 이름을 불러주며 안부도 물어봐주니 이내 방송 자체에 재미를 느끼기 시작했다. 주일 영상예배 때 들은 설교의 내용과 방콕목상에서 나오는 성경 말씀으로 퀴즈를 내고 맞추는 아이들에게 기프티콘 선물을 보내주었다. 그러자 <두끼TV>에서 선물을 받기 위해 주일 설교를 다시 듣고, 매일 방콕목상을 시작하는 아이들이 생겨났다. 방송은 입소문을 타기 시작했고 하루하루 지날수록 점점 더 많은 아이들과 선생님들이 방송에 함께 하기 시작했다.

선생님들과 아이들이 댓글로 많이 참여하다보니 무언가를 특별히 기획하거나 의도하지 않아도 즐거운 장면들이 거의 매일 만들어졌다. 30분만 하자고 시작한 방송이 1시간을 넘어가기 시작했다. 그 와중에 코로나 확진자 수는 줄어들지 않았고, 정부의 현장예배 금지 조치는 더 연장되어서 3주가 넘는 시간 동안 <두끼TV>를 진행하게 되었다.

<두끼TV>는 담임목사님까지 일일게스트로 모시며 절정에 올라섰다. <두끼TV>를 통해 전도되는 청소년들도 생겨났다. 문제만 맞추면 선물을 준다고 홍보해서 교회 안 다니는 친구들을 데려오기 시작했다. 친구 10명을 전도하면 큰 선물을 주겠다고 했더니 정말 10명을 전도해 온 친구도 있었다. 타 교회를 다니는 청소년 친구들까지도 알 수 없는 유튜브의 알고리즘에 이끌려 <두끼TV>에 참여하기 시작했다. 나중에는 한성교회 청소년 아이들이 선물을 받는 횟수만큼 부서 외의 성도님들이나 친구들도 선물을 받게 되었다.

<두끼TV>가 가져다 준 유익이 너무 많다. 중등부 목사님과 나는 작년 말에 한성교회에 함께 부임했다. 겨우 석 달 아이들을 만났는데 코로나 때문에 만나지 못하게 된 것이다. 그러다보니 아이들은 커녕 교사들과도 익숙하지 않았다. 인사조차 제대로 못 해본 친구들도 많았다. 그런데 <두끼TV>를 하면서 그 친구들을 만날 수 있었고, 인사를 나눌 수 있었고, 서로 알아갈 수 있었다. 이름을 불러주고, 이름을 익히고, 서로 안부를 묻고 하는 시간들이 새로운 부서에 빠르게 적응하는 데 있어 굉장히 큰 역할을 하게 된 것이다. 아이들뿐 아니라 학부모들도 우리 자녀가 속한 부서의 사역자의 얼굴과 이름을 익히고 알아가는 기회가 되었다.

그 효과는 현장예배가 다시 열렸을 때 그대로 드러났다. 인사도 제대로 나눠본 적 없던 친구들이 너무나 반갑게 인사를 하며 먼저 다가오기 시작했다. 어떤 아이는 그동안 사역자들은 뭔가 가까이 하기 어려운 존재였다고 생각했는데 <두끼TV>를 통해 너무 친근해지고 가까워진 것 같다며 스스럼없이 다가오기도 했다. 교회에서 우연히 마주친 학부모님들은 누

구의 엄마, 아빠라고 소개하시며 먼저 인사를 건네 오셨다. “<두끼TV> 너무 재미있어요! 잘 보고 있어요” 라는 말과 함께.

교회 안에 잘 적응하지 못하고 정착하지 못해 방황하는 아이들, 말씀과 기도를 따분해하던 아이들에게 교회를 조금 더 가깝고 편한 곳으로 받아들일 수 있는 역할을 <두끼TV>가 해주었다. 두 번째로 현장예배가 닫힌 지금도 <두끼TV>는 매 주일 실시간 영상예배 후에 청 소년들과 함께 하고 있다.

2) 랜선 캠프

매 주일 예배를 빠짐없이 드리는 것만으로도 믿음의 고백은 시작될 수 있다. 그러나 뜨거운 하나님의 임재의 경험은 주일예배 때 경험하기 쉽지 않다. 예수님을 내 마음에 영접하면 구원을 받는다는 사실은 모두가 알고 있다. 그러나 그 구원의 감격을 내 것으로 느껴야 한다. 예수님을 내 마음에 모시기로 작정하고 영접기도를 하는 것으로 끝나서는 안 된다. 예수님의 십자가가 나의 십자가가 되는 선명한 구원의 체험, 예수님의 고통과 아픔이 고스란히 나의 것으로 전달되어 하나님 앞에 고개를 들 수 없을 정도로 죄송한 마음이 드는 회개의 경험, 나 같은 죄인 살리신 그 은혜에 몸 둘 바를 모를 정도로 감사한 마음이 솟아나는 그 감격을 누구나 한 번쯤은 반드시 경험해야 한다. 아이들에게는 누가 뭐래도 성경학교 혹은 수련회가 그런 경험을 할 수 있는 가장 좋은 기회인 것이다.

그런 의미에서 겨울과 여름, 보통 1년에 두 차례 있는 성경학교와 수련회는 교회학교 사역에 빠져서는 안 되는 핵심 사역이다. 행사가 아니다. 선물 나눠주는 시간도 아니다. 아이들이 은혜 받아야만 하는 시간이다. 그렇기 때문에 초등학교 1학년부서는 꼭 숙박이 포함된 일정으로 수련회를 진행하는 것을 추천한다. 아이들이 아직 부모 품을 그리워 할 나이지만, 그렇다고 해서 집에 오고 가는 일정으로 수련회를 진행하면 아이들의 집중력이 흐트러질 수밖에 없기 때문이다. 아이들이 은혜 받기 원한다면 아이들이 은혜 받기에 가장 적합한 환경을 만들어줘야 한다.

코로나로 상황이 어려워진 것은 부정할 수 없는 현실이었다. 모든 조건들이 할 수 없을 것만 같이 변해갔다. 그러나 수련회는 그런 핑계를 대며 놓쳐버리기에 너무나 중요한 사역이었다. 방법을 바꾸는 한이 있더라도 수련회 자체를 포기할 수는 없었다. 꼭 예전처럼 은혜를 경험하기 어려운 상황이라 하더라도 믿음의 추억만큼은 만들 수 있어야 했다. 그래야만 그 추억으로 다시 그 은혜의 자리를 기다리게 되고 찾게 되기 때문이다. 그래서 고민해야 했다.

그러던 와중에 유튜브에서 어느 아이돌 가수의 언택트 공연 영상을 우연히 보게 되었다.

많은 팬들이 단체티를 입고 춤으로 접속해 그 가수의 이름이 쓰여진 종이를 들고 같이 춤을 추면서 공연을 즐기는 영상이었다. 그 아이돌 팬들을 보니 죄다 청소년들이었다. 우리는 이렇게 할 수 없을까? 우리도 하나님을 사랑하는 하나님의 팬들이네! 팬심으로 가능하지 않을까? 하는 생각이 들었다. 우리도 못할 이유가 없었다. 그래서 8시간짜리 랜선캠프를 기획했다.

맨 처음 8시간 동안 랜선캠프를 하자고 했을 때는 모두가 반대했다. 부서 교사들도 우려 섞인 목소리를 내었고, 심지어 함께 하는 교역자들도 고개를 가우뚱하며 걱정했다. 랜선캠프 하루 전까지도 걱정을 하며 전화하는 선생님들이 계셨다.

그들의 걱정은, 현장에서 하는 수련회를 진행한다 해도 억지로 끌려가듯 참석하는 아이들이 태반인데 영상으로 하는 수련회는 스스로 영상을 켜고 그 앞에 앉아 있어야 하는 더 큰 의지와 결단이 필요하다는 것이었다. 더군다나 지루한 걸 절대 참지 못하는 청소년들이 어떻게 8시간 동안 수련회 영상을 보고 앉아 있을 수 있겠냐는 것이었다.

결론부터 말하면 참여한 87%의 아이들이 8시간 동안 자리를 뜨지 않고 랜선캠프에 참여했다. 랜선캠프는 한성교회 청소년 사역을 그 이전과 이후로 나뉘는다고 이야기할 수 있을 정도로 기억에 오래 남을만한 사역이 되었다. 어떻게 8시간이라는 긴 시간 동안 아이들이 랜선캠프에 참여할 수 있었을까?

청소년들에게는 동기가 중요하다. 누구에게나 마찬가지이지만 특히 청소년들은 명확한 동기가 없으면, 다시 말해 자신이 그 일을 해야 하는 의미와 이유를 찾지 못하면 꿈쩍도 하지 않는다. 수련회도 마찬가지다. 아이들을 움직일 수 있는 확실한 동기가 먼저 제시되어야 한다.

같은 장소에서 같은 시간, 같은 조건 속에 수련회를 진행한다면 팀 간의 경쟁을 통한 공동체 의식과 도전정신을 갖도록 할 수 있겠지만 이 랜선캠프는 각자 집에서 혼자 참여하는 아이들이 대부분이다. 그렇다면 경쟁의 대상은 예전처럼 옆 사람이 아니라 바로 나 자신이 되어야 했다. 그래서 ‘누가 누가 더 잘하나’의 상대평가 방식이 아니라, ‘나는 얼마나 잘하고 있나’의 절대평가 방식을 도입했다.

50점을 만점으로 굉장히 세밀한 평가 기준을 세웠다. 교회를 오래 다니지 않아도, 힘이 세지 않아도, 똑똑하지 않아도, 돈이 많지 않아도, 누구나 마음만 먹고 적극적으로 참여만 하면 점수를 받을 수 있도록 기준을 세웠다. 그리고 랜선캠프 한 달 전부터 같은 부서실을 사용하는 중고등부실의 한 쪽 벽면 전체에 평가 기준과 각각의 점수별로 받을 수 있는 선물이 적힌 현수막을 붙여 대대적으로 광고했다. 절대평가이기 때문에 누구보다 잘하는 것이 중요한 게 아니라 나와의 싸움만 이기면 된다는 점을 강조했다. 자신과의 싸움에서 이겨내서 만점자가 100명이 나오면 모두에게 가장 좋은 선물을 주겠다고 약속했다.

‘함께 함’에는 말로 설명하기 어려운 에너지가 있다. 비대면이라고는 하지만 모두가 함께 할 수 없는 것은 아니다. 함께 할 수 있는 단위로, 함께 할 수 있는 방법을 찾아 함께 할 때에 전달되는 온기와 에너지는 서로를 위로하고 세워주는 큰 역할을 한다. 랜선캠프의 분위기는 ‘함께 함’의 에너지 속에 점점 무르익어 갔다.

누군가는 이렇게까지 해야 하느냐고 묻는다. 너무 힘들게 하고 있는 것 아니냐고 염려하기도 하고, 함께 하시는 선생님들 중에서 사역적인 부담을 느끼는 분들이 계신다는 것도 안다. 나도 솔직한 심정으로, 누군가 혜성처럼 나타나 현재의 여러 사역적 제약을 한 방에 타파할 수 있는 좋은 비결을 알려주면 좋겠다. 그래서 이런 힘든 길을 택하지 않고 아이들을 예배하게 하고, 양육할 수 있으면 좋겠다. 언젠가 실제로 그런 날이 올 것이라고도 믿는다. 다만 그때까지는 왕도가 없다고 생각한다.

코로나 이전에는 아이들을 간단하게 분류해 관리할 수 있었다. 예배 나온 아이들과 안 나온 아이들. 조금 더 세분화해서 분류하자면 예배 나온 아이들 중 그냥 나오는 아이들과 잘 나오는 아이들. 그런데 코로나 이후로는 그 모든 아이들이 소위 ‘케바케’가 되어버렸다. 너무 많은 각자의 상황들이 있어 어떤 정형화된 틀을 가지고 몇 가지 케이스로 아이들을 분류해 관리하는 것이 불가능해진 것이다. 그렇다면 이제는 우리가 가진 렌즈의 배율을 높여서 한 영혼 한 영혼에 더 관심을 기울여야 할 때가 온 것 아닐까?

분명 지금은 위기이고 어려운 상황이다. 그러나 비대면 사역은 모두에게 공평하지 않은가. 모두의 출발선이 같다. 그 누구도 고민해본 적 없고, 미리 계획해둔 것이 없다. 1년이라도 먼저 시도해본 선배조차 없다. 그렇다면 해볼 수 있는 모든 것을 다 해봐야 하는 것 아닐까. 모두가 위기라고 말한다고 해서 그것이 정말 위기가 되는 것은 아닐 것이다.

이미 이 책에 소개된 여러 사역들을 감당하며, 불가능하다고 여겨졌던 많은 것들이 하나님의 은혜로 가능하다는 것을 지난 10개월간 경험했다. 앞으로 이 상황이 어떻게 전개될지 사리에 어두운 나는 말하기 어렵지만, 다만 하나님이 원하시고 기뻐하시는 일에 시간과, 물질과, 인생을 내던질 수 있는 순종의 사람들, 우리 선생님들과 스태프들을 통해 하나님은 여전히 신실하게 일하고 계심을 겸허히 고백할 뿐이다.

새로운 길! 새로운 사역!

코로나19의 범유행 초기에만 해도 “코로나 끝나면 밥 한 번 먹자”라는 인사말을 심심찮게 들을 수 있었다. 그러나 이제 ‘코로나 끝나면’이라는 전제를 달고 이야기하는 사람은 아무도 없다. 이제 비대면 상황이 끝날 때까지 마냥 기다리기만 하는 것은 너무 소극적

인 대처이다. 기다리고만 있을 것이 아니라 선제적으로 방법을 바꾸고 문화를 바꿔야 한다. 새로운 길을 열고 새로운 사역을 모색해야만 한다.

지금도 여전히 비대면 방식의 예배를 제대로 된 예배가 아닌 것처럼 느끼는 사람들도 있다. 우리에게 익숙한 전통과 문화가 고정관념이 되어 마치 옳지 않은 것처럼, 하면 안 될 것처럼, 불안하게 여겨지는 것들도 많다.

하지만 교회는 무너지지 않는다. 복음의 불씨는 꺼지지 않는다. 그 어떤 핍박과 도전 속에서도 성도들은 신앙을 지켜왔고, 기도는 계속되어 왔다. 하나님은 언제나 살아 역사하시고, 지금도 마찬가지다. 막힌 것 같고 사라질 것 같고 무너질 것 같은 이때에 하나님의 나라는 어떠한 형태로든 펼쳐지게 될 것이다.

하나님은 절대 실수하지 않으신다. 지금 우리 모두의 앞에 놓여 있는 이 상황도 결코 하나님의 실수가 아니라고 난 믿는다. 비대면 상황으로 인해 멈추게 된 사역들도 있지만 다시 돌아보고 점검하게 된 사역들이 훨씬 더 많기 때문이다. 오히려 하나님의 나라를 깨끗하게 정화시키기 위해 태풍이 한 바퀴 휩쓸고 가게끔 하시는 것은 아닐까 싶다.

모두가 코로나 때문이라고 핑계하고 있지만, 이 위기가 지나가고 나면 언젠가 진짜 실력이 드러날 때가 올 것이다. 섬기는 교회의 교세 뒤에 숨어서 나는 괜찮다고 안도하던 시대는 지나갔다. 이제 진짜 성적표를 받아들고 현실을 직시해야 하는 때가 다가오고 있다. 코로나가 자신의 게으름을 숨기는 그럴싸한 핑계가 되어가고 있지는 않은지, 비대면 상황이 하나님과 성도들 앞에서 변명이 되어가고 있지는 않은지, 이 상황이 끝나고 나면 더 잘 해보겠다는 어설픈 다짐을 하고 있지는 않은지 냉철하게 자신을 돌아보는 기회로 삼을 수 있어야 한다.

사실 비대면이고 대면이고는 별로 중요하지 않다. 아프리카에서는 아프리카에 맞는 사역을 하고 미국에서는 미국에 맞는 사역을 하는 것처럼, 비대면은 우리에게 주어진 하나의 상황일 뿐, 우리는 그 상황에 맞는 사역을 하면 되는 것이다. 더한 상황도 앞으로 얼마든지 올 수 있다. 비대면 시대, 주어진 환경과 여건 속에서 위기를 기회로 바꾸는 경험을 했을 때 비로소 흥해를 건넌 것과 같은 희열을 느낄 수 있을 것이다.

[사례발표3]

“영상문화콘텐츠를 활용한 신세대 문화선교로의 채플”



장혁재 교수(나사렛대학/소리엘 미니스트리)

초 록

본 논문의 목적은 새로운 대중적 영상문화 콘텐츠를 기독교대학 내 선교에 활용하는 방안에 대해 연구하는 것이다. 구체적으로 새로운 패러다임의 영상문화 콘텐츠를 기독교대학 내 채플에 적극적으로 활용함으로써 캠퍼스 선교에 대한 새로운 전략적 방안을 제시하고자 하는 것이다. 현대는 예수의 지상명령과 황금률을 재조명할 필요가 감지되는 시기이고, 하나님의 영광을 위해 소임을 받은 사명자의 실천의지가 그 어느 때보다 절실히 요구되는 시대이다. 비기독교인 전도는 사명자에게 영적인 긴장과 함께 근본적으로 거듭난 성도인가에 대해 점검할 수 있는 훌륭한 계기가 된다. 사명자는 ‘모든 족속을 제자 삼으라’는 명령의 현장이 구체적으로 어느 곳으로 정해졌는지에 대한 고민과 함께, 사역지에서 어떻게 복음을 증거 해야 하는지에 대한 고뇌를 동반해야 한다.

사명자의 원칙을 고수함에 초대교회와 현대교회 사이의 내면적 괴리는 존재하지 않는다. 단 외적인 변화가 내적인 요인을 자극하여 정체성을 혼드는 시대가 되었다. 시대의 변화는 기독교를 관찰하는 사회구성원의 급격한 인식 변화를 가져왔고 기독교에 대해 냉소적 분위기가 팽배한 현실에서의 선교는 쉽지 않은 여정이 되었다. 선교동력이 고갈된 현실을 교회가 그대로 방치한다면 회복할 수 없는 형국을 대면할 수 있다. 마지노선을 내어준 한국교회는 과감하고 개혁적인 선교전략을 펼쳐야 한다. 문화라는 도구를 통해 그리스도의 복음을 전하는 신문화사역은 선교적 방법으로 충분히 개방되어 있다. 획일화된 전통적 예배 양식에서 벗어나 뉴미디어를 통해 비그리스도인에게 복음 증거하는 일을 공론화시키는 것은 문화사역자의 사명이다.

연구자는 새로운 문화사역의 거점을 기독교대학으로 설정했다. 혁신적인 문화선교가 기독교 사학에서 성공을 가져온다면 여기로부터 연계되어지는 다음세대의 보편적이고 광범위한 비기독교인 전도 전략으로 확대 시킬 수 있을 것이다.

주제어: 비기독교인, 기독교대학, 신세대, 채플, 문화영상채플

1. 들어가는 글

기독교사립대학은 기독교 정신으로 설립된 신학대학이 아닌 일반대학교이다. 과거에는 기독교학생의 비중이 우세했으나 지금은 평균 70%이상의 비기독교인¹⁾으로 구성되어 있다. 이들은 졸업 전 필수 교과로 4학기에서 6학기 이상의 채플을 반드시 이수해야 한다. 이 상황은 비기독교인을 기독교인화 시킬 수 있는 합법적 기회를 보장받는 것이다. 지금까지의 기독교사립대학은 채플을 선교의 기회로 삼기보다는 기독교의 정체성을 증명하는 행사로 진행되는 사례가 많았다. 비기독교 학생들은 채플 축소와 자율적 참여를 주장하며 필수과목에서 채플을 제외해 줄 것을 지속적으로 요구했다. 크리스천을 제외한 대학 내 구성원들은 기독교 행사에 대해 결코 우호적이지 않다. 이들은 적대적이며 자신의 부정적인 감정을 가감 없이 드러낸다. 지금의 기독교대학 입장은 이들의 주장이 확산되어 사회적인 화두가 되는 것을 염려하기 때문에, 단계적인 채플시간 단축이나 이수학기의 조정으로 그들의 반감을 희석시키는 입장을 취하고 있다. 이러한 학교 당국의 소극적인 대처는 끝없는 후퇴를 가져오게 되었다. 연구자가 느끼는 기독교사학 선교의 위기는 복음화로 가는 통로가 막혀서가 아니라 뚫어보려는 노력이 없어서였다.

채플의 청중이 변했다. 기독교사학은 변화된 청중에 대한 연구와 대책이 미흡했다. 대학 내의 그리스도인들은 부정적인 청중들이 쏟아내는 문제제기에 적합하게 응대하지 못했다. 사회의 어느 영역보다도 캠퍼스 사역은 변증에 능해야하며 대학생 삶에 밀착되어야 그들을 설득할 기회를 얻을 수 있다. 연구자는 각 대학에서 영상문화채플을 활용하면서 얻은 결과를 바탕으로 복음화 방안을 제시하고자 한다. 30년간 문화사역자로서 경험했던 기독교문화영역과 10년간의 대학채플의 사례를 재차 검증하고 이를 토대로 실제적인 복음을 증거 할 수 있는 방안을 본 논문을 통해 제시하고자 한다.

II. 학원 선교의 현실과 대안

코로나 19 이전 채플에 관련된 여론의 주체는 비기독교인이었다. 코로나가 진행되는 시기에는 여론의 주체가 비기독교인 뿐만 아니라 기독교 신앙을 가진 학생, 교수까지 그 영역이 확대되었다. 대면 채플에서는 다양한 형태의 채플²⁾이 용이했다. 코로나19로 전격적인 온라인 채플로의 전환이 이루어지면서 온라인에 부적합한 채플형태는 모두 배제되었다.³⁾ 한번도 경험해 보지 못한 사회적 변화에 기독교사학들은 가장 익숙한 방법을 선택한다. 전통적 강단식 설교(강연)를 녹화해 온라인 시스템에 탑재하여 학생들에게 시청하게 하는 것이다.

비대면으로의 전격적인 변화는 학생들의 점진적인 채플 참여도를 하락시켰다. 출결을 파악하는 행정은 참여하는 학생과 채플을 운영하는 교목실 모두에게 편리를 제공했지만, 학

1) K대학교의 2019년 채플관련 통계 참여자의 종교분포도는 이렇다. 개신교 22.8%, 가톨릭 6.8%, 불교 8.2%, 무교 59.7%, 기타 2.4% 로 분석되었다.
 2) CCM 공연, 연예인초청 공연, 명사초청 강연, 영화상영, 클래식 공연, 찬양 팀 발표회, 연극, 무용, 댄스 공연 등
 3) 기존의 설교형태를 녹화해서 그대로 인터넷 망에 탑재하는 경우도 대부분이다.

원 선교전략에 지장을 초래하는 예상치 못한 여론이 등장했다. 코로나19가 종식되어도 대면으로 돌아가지 말고, 채플만은 온라인을 계속 유지하자는 여론이다.⁴⁾ 놀랍게도 이 주장에 대해서는 신앙을 가진 학생과 교수 그룹까지 찬성 의견에 동참하는 추세이다. 수업에 저촉되지 않고 강요된 채플에서 해방될 수 있는 방안이라고 생각하기 때문이다. 채플 자체를 폐지하는 것이 아니기 때문에 충분히 합리적인 선택이라고 인식하는 것이다.

지금의 코로나19로 기독교대학교의 채플에 대한 입장은 크게 둘로 양분되었다. 첫째, 위에 언급한 바와 같이 채플의 체제는 유지 하되 채플이 교과 수업시간과 중첩되지 않도록 비선호 시간대로 배치하자는 입장이다. 그래서 코로나 종식 이후에도 시간운용이 자유로운 비대면 채플을 유지하자는 주장이다. 두 번째는 정상적인 대면 채플의 복귀를 대비해 비대면시 변화를 최소화 시키고, 대면 채플 복귀 시에 발생할 수 있는 학생들이나 교수들의 반대의견을 사전에 방지하자는 입장이다. 두 의견에는 분명 장단점이 존재한다. 연구자는 비대면의 온라인 채플의 다양한 효율성도 인정하지만, 점진적 대면채플의 실종이 대면채플의 전면 폐지로 이어지는 것이 염려된다. 채플의 폐지는 기독교대학교로의 정체성 상실을 의미하기 때문에, 코로나19로 인해 150년 한국채플의 역사가 종식될 수도 있음이 걱정스럽다. 다음 장에서는 채플 축소와 폐지에 섰던 선 안티크리스천들의 입장과 주장을 알아본다.

1. 선교의 새로운 대상 안티크리스천

‘안티크리스천’ (anti-Christian)⁵⁾이라는 단어가 태동한 시기는 얼마 되지 않는다. 비기독교인과 기독교인을 단순하게 구분했던 과거와 달리 오늘날 새롭게 등장한 반기독교인⁶⁾은

4) R대학, 2020학년 1학기, 채플에 대한 설문조사, (재학하고 있는 학부생 중 3,942명이 수강하여 수강생 중 2,555명이 설문에 참여 설문지 조사를 하였다. 그 중 남학생 1,053명(41.2%), 여학생 1,502명(58.8%)이 조사에 참여했다. 학년으로는 1학년 911명(35.7%), 2학년 712명(27.9%), 3학년 739명(28.9%), 4학년 193명(7.6%)으로 2,555명이 참여했다.) 대부분의 학생들이 온라인 채플 형식 유지에 찬성 의견을 설문으로 피력했다.

5) 그리스도교에 반대하는, 그리스도교 반대자.

6) 국내 반기독교 사상은 조선 시대 기독교 비판, 공산주의의 종교 비판 등에서도 기원을 찾아볼 수 있으나, 현대의 반기독교 운동과는 관련이 적은 편이다. 기독교에 대한 비판은 주로 사회적인 물의를 심각하게 많이 일으키는 극우 개신교와 관련된 이야기를 다루고 있다. 국내의 가톨릭과 정교회에 대한 반감은 그렇게 크지 않은 편인데, 해당 두 종파는 개신교에 비해 사회적으로 큰 문제를 일으킨 경우가 거의 없기 때문이다. 정교회나 진보성향의 개신교(NCCK)는 한국 내에서 인지도가 낮다보니 거의 언급이 안 되고, 가톨릭은 김수환 추기경이나 이태석 신부, 정일우 신부처럼 존경할 만한 성직자들이 많고, 극우 개신교와 달리 공격적인 전도 활동을 하지 않는 편이라서 이미지가 좋은 편이다. 이런 상황에서 기독교에 대한 반발을 사회적 현상으로서 파악하고자 한다면, 그 대상은 이들 중 가장 광범위하게 물의를 일으키고 있는 보수 개신교와 관련된 것일 수밖에 없다. 한국 내의 기독교의 비중과 영향력이 상당히 큰데다가 개독교나 예수쟁이 항목에서 보듯 기독교에 대한 왜곡된 시각이 보편적으로 퍼져 있다. 심지어 이 틈에 이보다 더 해괴한 논리를 가진 사이비 이단들이 끼어들어 집단 자살이나 교단의 지도자에게 성 상납을 강요하는 일과 같은 사회적 문제를 일으키기도 한 데에다, 개신교계 이단 중 하나인 운영하는 재단이 소유하고 있는 해운 회사가 세월호 참사까지 연계된 적 있다. 분명 이들은 개신교 내에서 메이저한 교단들이 인정하지 않는 일부 집단에 불과하지만, 개신교에 대해 잘 모르는 사람들은 이들을 단순히 일개 개신교 집단으로 알고 있기 때문에 한국 사회에서 반개신교

기독교 신앙과 에클레시아를 이미 경험한 자들이다. 신앙의 근거(根底)를 정확히 알지 못한 채 감정이 상하여 떠난 자들이 보통 안티크리스천이 된다. 다른 한 부류는 기독교에서 불거진 윤리적, 도덕적 모순과 성도 간의 갈등, 믿는 자들의 추악한 행위에 실망을 느낀 비기독교인이다. 기독교인과 비기독교인이 시공간을 공유하는 기독교대학 내에서의 안티 크리스천에 대한 연구는 학원 선교에 가장 근본적인 연구 요소이다.

‘다양성’은 포스트모던에 심취한 현대 대학생의 핵심 가치이다. 타인을 인정하지 못하는 ‘배타성’은 포스트모던에 익숙한 신세대에게는 용인되기 어려운 행위이다. 한국 사람들은 배타성을 체질적으로 싫어한다. ‘나는 옳고 당신들은 잘못되었다.’ 이 주장이 만일 옳음으로 판명되어도 “나는 여전히 옳다”라고 주장하는 사람을 대다수는 싫어한다. 배타성이 배타당하는 상황이다. ‘절대 선,’ ‘절대 구원’은 기독교 안에만 존재할 수 있다는 ‘절대 교리’는 현대인에게는 공유되기 어려운 외침으로 들린다. 현장 목회자가 염두에 두어야 할 부분은 교회에 출석하는 젊은 교인 다수도 이와 같은 생각에 동조한다는 것이다. 연구자가 인식하는 ‘기독교는 진리를 목숨처럼 수호해야 하는 종교이다.’ 그러기 위해선 비신자들이 절대적 진리를 자각하게 하고 스스로 믿음으로 받아들일 수 있는 과정과 증거를 만들어줄 필요가 있다. 결과에 이르기까지는 올바른 과정과 실행 단계를 거쳐야 한다.⁷⁾

안티크리스천을 대하는 캠퍼스사역자는 반드시 ‘변증’(辨證)에 대한 부분이 훈련되어야 한다. 현대에는 진리에 대한 탐구가 교회 밖에서도 심화되기 때문이다. 또 기독교에 대한 대학생들의 상식 수준이 지금보다 대폭 증가될 것이다. 기독교의 절대성과 진리성을 거부하고, 기독교를 학문적 논리로 공격하는 세력들이 날로 늘어가고 있는 추세이다. ‘오직 믿음으로 구원을 받는다’라는 절대적 구원론은 현재 대학 내에서 심하게 훼손당하고 있다.⁸⁾ 학문의 세계에서도 심화된 유물론적 세계관이 주류를 이루면서 기독교 교리가 비교와 비판의 대상으로 자주 등장하고 있다. 해리 블레미어스(Harry Blamires)는 “그리스도인은 자신들의 윤리적, 도덕적, 영적 규정 부분에는 탁월했지만, 지성적 영역에서는 슬프게도 부족했다”⁹⁾라고 말한다. “범종교적(凡宗教籍) 주요한 이슈에 대해 토론이 벌어질 때마다 문화적 이슈는 세속적 이론가 사이에서만 일어나며, 기독교 학자들은 논쟁의 자리에서 스스로의 위치를 상실했다”¹⁰⁾라고 말하고 있다. 그동안 기독교는 학문적 영역에서 배타적 사상에 갇혀 타 학문과의 상호연구에 적극적이지 못했다. 기독교 자체를 수호하는 것은 중요한 일이나, 기독교를 공격하는 학문에 대한 연구의 상대적 소홀은 방어와 반박에 치명적 약점을

정서가 널리 퍼지는 것으로 이해할 수 있다. 특히나 한국 인터넷에선 반 기독교 정서가 퍼진 만큼 기독교를 비난하는 자료들을 어렵지 않게 접할 수 있다. 개신교 외에 기독교 전체에 대한 반 기독교 정서는 기독교가 역사적으로 저지른 만행에 원인이 있으며, 이에 대해 외국의 기독교 비판 자료+반 기독교 정서에 의한 잘못된 지식이 섞여서 기독교 전체를 싸잡아 잘못된 오류로 비난하는 사례도 많다. <https://namu.wiki/w/반기독교인> 최종접속 2020. 11. 17.

7) 닐 콜(Neil Cole), 「교회 3.0」(서울: 스텝스톤, 2012), 87.

8) 기독교의 3가지 과제: 세계 선교, 기독교 변증, 정체성 회복

9) Harry Blamires, *The Christian Mind: How Should a Christian Think?* (Vancouver, Canada: Regent College Publishing, 2005), 3-4.

10) Ibid., 4.

드러냈다. 이것은 학문세계에서 신학의 심각한 고립화(孤立化)를 가져온 요인이 되었다.¹¹⁾

변증은 ‘일방적인 선포식 복음전파’와 ‘상대를 설득하는 복음전파’와의 상반된 연관성이 있다. 지금의 사회는 ‘묻지도 말고 따지지도 말고 믿어보라는 시대’는 지나갔다. 전도하려는 자의 ‘믿음이 삶으로 증명’ 되는 과정을 거쳐야 한다. 학생들이 기독교를 공격할 때마다 학원 내 사명자는 확신과 증거로 대처해야 한다. 변증의 시작은 “오직 예수 그리스도의 십자가의 공로를 의지함으로 완전한 죄 사함과 칭의를 얻는다”¹²⁾라는 진리가 가감 없이 증거 됨이 우선이다. 오직 ‘은혜와 믿음’으로 칭의된 성도의 삶은 그들 안에 내주하시는 성령의 인도하심을 따라 살아낸다는 사실이 명확하게 증거 되어야 비로소 순전한 복음 전파가 가능하다.

기독교 인구의 감소, 영적 부흥의 고갈, 교회의 평가절하 등은 서구 세계에서 이미 한번 경험한 것들이다. 지금의 한국과 유사한 영적 위기를 경험한 유럽과 미국의 당시 기류는 유물론과 진화론이 이미 대학과 사회 전반에 깊숙이 퍼져 있었다. 교회 내에서 유물론과 진화론에 대한 철저한 교육과 대응훈련을 받지 못한 대학생들은 사회에 첫발을 내딛은 순간 세상과 심하게 괴리된 신앙의 현실 때문에 철저히 무너져 내렸다.¹³⁾ 이들이 서구 안티크리스천의 원류가 되었다. 현재 한국이 이를 흡사하게 답습하고 있다. 안티크리스천은 기독교를 모르는 사람들이 아니다.¹⁴⁾ 기독교를 싫어하는 사람들에게도 설득력을 가진 존재가 되려면 진정한 크리스천으로서의 정체성 확립이 우선이다. ‘믿음의 확신을 가지고 살아가는 사람,’ ‘자신 안에 성령이 살아계심을 확인하며 사는 사람,’ ‘주께서 부르시면 언제든지 감사로 그 길을 선택하는 사람,’ ‘좁고 거친 길을 걸어 갈 때도 자족하며 기뻐할 수 있는 사람’ 이러한 사람이 결국 세상에서도 인정받을 수 있는 크리스천이다. 안으로부터의 개혁이 행동으로 표출되고 그 행동으로 인해 세상에 감동을 주는 그리스도인이 캠퍼스 뿐 만 아니라 현실 선교전선에 가장 필요한 사역자이다.

2. 한국기독교대학 선교의 분석

한국기독교학교연맹의 통계에 따르면 한국 내 미션스쿨은 초등학교 10개, 중학교 119개, 고등학교 161개, 대학 16개, 대학교 33개 등 모두 339개이다. 대한민국 전체 학교 수(22,159개)를 기독교학교(339개)와 비교하면, 기독교사학은 전체 학교 수에 비해 1.5% 수준이다. 그렇지만, 매년 기독교학교를 통해 배출되는 학생은 6만 명에 달한다.¹⁵⁾ 이들을 선교해야 하는

11) 본 연구자는 신학생의 신학을 제외한 인문학이나 사회과학 분야의 연구가 과거에 비해 극히 부족함을 염려한다.

12) 롬 3:23~26, 롬 8:30

13) 최윤식, 최현식, 「2020-2040 한국교회 미래지도」(서울: 생명의 말씀사, 2015), 137.

14) ‘어쩌면 기독교인 보다 기독교를 객관적으로 더 잘 알고 있는 사람들이다. 교회가 어떤 곳인지를 정확히 인지하고 있고, 교회가 향해야 할 목표를 정확히 알고 있는 사람들이다. 그들은 길던 짧은 교회 생활을 경험했던 사람들이다.’

15) 황병준, “기독교사학의 학원선교사 파송정책에 관한 연구: 기독교대한감리회를 중심으로,” 『대학과 선교』 38 (2018): 148.

학원에는 선제되어야 할 사항이 있다. 첫째, ‘참되고 불변하는 진리가 존재한다는 것에 대한 확신,’ 둘째, ‘복음을 전달함에 있어 충실한 연구와 준비,’ 셋째, ‘소통을 위한 세대 차이의 인식 극복,’ 넷째, ‘기독교 사학에 몸담고 있는 교육자의 자세’이다. 기독교 학원 선교는 ‘우리가 무엇을 가르쳐야 하느냐’의 문제뿐만 아니라, ‘우리가 어떻게 가르쳐야 하고,’ ‘우리가 어떻게 행해야 하고,’ ‘우리가 어떻게 대화해야 하는지’ 까지 그 영역을 확대해야 한다.¹⁶⁾

켄 배인(Ken Bain)은 ‘좋은 교육’에 대하여 “학생들이 어떻게 생각하고 행동하고 느껴야 하는지에 대해 지속적, 긍정적으로 영향력을 미치는 방식으로 학생들을 도와주었다”¹⁷⁾라고 스스로를 평가한다. 배인은 “학생들은 다음과 같이 교육을 실행했을 때 효과적인 영향력이 생긴다”¹⁸⁾라고 말하며 “최고의 교사는 학생과의 좋은 대화를 이끌어야 한다”라고 주장한다. 대화를 잘한다는 것은 자신의 글을 잘 다듬는 것만큼 가치 있는 기술이다.¹⁹⁾ “최고의 교육은 분명하고 효과적인 소통을 함으로써 학생들의 흥미를 자극하여 반응을 유발하고, 깊은 사고를 낳으며, 다수의 관점을 받아들이도록 할 때 비로소 시작된다.”²⁰⁾ 배인은 교사의 평가 접근법에 대해서도 언급한다. “교사는 학생들이 어떤 지성적, 개인적 발전을 즐기기를 원하며, 그들의 발전 진행 가운데 어떤 증거를 모을 수 있는가?”²¹⁾를 끊임없이 관찰하고 학생들의 반응을 다음 교육에 반영하는 과정을 성실히 수행하는 교사가 훌륭한 교사가 되는 덕목이라고 설명하고 있다. 여기에 등장하는 교사는 캠퍼스에서 학생들에게 채플이나 기독교수업으로 접근 가능한 구성원으로 설명할 수 있다.

기독교사학 교육의 으뜸가는 목적은 ‘하나님께 영광을 돌리는 것’이고, 주요한 또 다른 목적은 기독교 정신에 입각한 ‘전인교육’ (全人教育)이다. 기독교대학은 정규수업에 성경과 기독교에 관련된 과목들을 가르치지만 신학대학의 교육 과정과는 접근 자체가 다르다. 엄밀히 말해 기독교사립대학은 일반대학이다. 기독교대학은 일반대학들이 지니는 교육제도와 특징을 모두 내포해야 한다. 차이점은 종교와 연관된 종교 행사와 교육을 실행할 수 있다는 데 있다. 종교적 배경의 기관이지만 일반 고등교육 기관들이 추구하는 신지식 연구를 통한 사회에 공헌할 책임 또한 기독교학에 있다.²²⁾ 현실적으로 지금의 기독교사학은 이념을 지키고 설립 정신을 유지하기가 용이하지 않은 상태다. 대학의 대형화 추세와 정부의 대학 평가 정책의 일환으로 경화된 학문 분위기와 성과위주의 행정이 기독교대학 교수에게도 부담을 가중시켰다. 실적위주의 교육이 강조됨에 따라 기독교교육이 대학교육 중심에서 점차 밀려나고 있는 상황이다.²³⁾ 조지 마스덴(G. Marsden)은 “기독교대학의 역사는 결국 기독교 대

16) David S. Doockery, *Renewing Minds: Serving Church and Society Through Christian Higher Education, Revised and Updated* (Nashville, TN: B&H Academic, 2008), 1-46.

17) Ken Bain, *What the Best College Teachers Do* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 5.

18) Ibid., 108-09.

19) Ibid., 117.

20) Ibid., 120.

21) Ibid., 152-53.

22) 계제광, “기독교대학에서의 갈등양상과 화해조짐 방안에 대한 연구.” 『대학과 선교』 34 (2017): 95.

학의 세속화와 대학에서 종교의 해체(解體)에 대한 결과로 나타나고 있다” 라고 분석한다.²⁴⁾ 학원 세속화의 진행은 학생들로부터의 시작이 아니다. 기독교대학 정체성의 붕괴는 위로부터 시작해서 아래로 흐른다. 그래서 정체성의 부활은 역순으로 학생으로부터 시작하여 직원, 교수로 옮겨가는 것이 바람직하다.²⁵⁾

신세대 선교²⁶⁾, 특히 대학생들을 전도하기 위해서는 먼저 그들의 성향을 파악하는 선제적 연구가 필요하다. 접근에 필요한 요소는 ‘겸손함’과 ‘문제의식’이다. 선교대상자가 무엇에 관심²⁷⁾이 있는지 그 배후를 연구하는 중요한 과정이다. 배후의 연구에는 심리학적 접근이 필요하다. 선교대상은 ‘정신적,’ ‘정서적’ 어려움을 가지고 있다. 게리 콜린스(Gary R. Collins)²⁸⁾는 현대인의 정신의학적 이해에 대해 ‘불안,’ ‘고독,’ ‘분노,’ ‘거부감,’ ‘우울증,’ ‘죄책감,’ ‘불쾌감,’ ‘애정결핍’ 등에 대해 언급했다.²⁹⁾ 현대인의 절박한 문제에 대한 해법을 가지고 대학생들에게 접근하지 않으면 선교는 피상적인 행위에 그칠 수밖에 없다. 이수환은 “현대인들은 거의 대부분 정신 의학적인 결함을 지니고 살아간다. 이것은 기독교인, 비기독교인의 공통된 병리학적 현상이다.”³⁰⁾라고 말한다.

선교는 물리적으로 ‘만남’ 으로부터 시작된다. 학원선교의 만남은 행위자체로가 아니라, ‘만남의 방식’에 방점을 두어야 옳다. ‘문화와의 만남,’ ‘세대 간의 만남,’ ‘계층의 만남’이 중요한 것이 아니라 ‘어떤 자세로, 어떤 방식으로 만나고 접근하느냐가 중요하다.’ 이 시대는 전도자의 의지로 전도 받는 자의 자유를 억압하거나 강요해서는 안 되는 세상에 살고 있다. 이수환은 “선교의 출발점은 ‘타자(他者)의 고통을 대상으로 설정되는 모든 행위’를 중단하는 것으로부터 시작되어야 한다.”³¹⁾라고 말한다. 선교 대상으로서의 타자를 돌보는 행위(care for the other)가 아니라, 타자의 현실에 동참하여 그들과 함께 사랑에 빠지는 행위(falling in love with the other)라 말한다. 대상으로서 타자를 돌보는 행위

23) Ibid., 97-98.

24) George Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief* (New York: Oxford University Press, 1994), 6.

25) 실제 기독교학교의 신앙교육 확립 단계에서 총장을 비롯한 교목실장, 신학과 교수의 인사이동은 지속적인 기독교교육의 정체성을 담보하지 못했다. 특히 채플이나 기독교교양교육의 체제는 보직변경이나 개인의 신념에 따라 크게 요동치는 현상을 자주 목격했다. 반면 학생들의 채플인식 변화로부터 시작한 영향력은 긴 시간동안 기독교학교 정체성에 반영되었다.

26) 신세대의 신앙에 대한 반응의 네 가지 패턴 존 로베르토(John Roberto)는 그의 책 “Faith Formation 2020”에서 종교에 대한 수용, 거부의 정도를 영적생활의 갈망의 정에 따라 신앙형성 유형 네 가지를 설명한다. 첫 번째는 열정적인 신앙과 적극적인 관여를 추구하는 유형, 두 번째는 영적이지만 종교적이지는 않은 것을 추구하는 유형, 세 번째는 종교집단에 소속되어 있지 않고 종교에도 관심 없는 유형, 네 번째는 종교집단에는 참여하지만 헌신은 하지 않는 유형이다.

27) ‘지금 그들의 화두는 무엇인지, 그들이 이 순간 무엇을 원하고 있는지에 대한 끊임없는 자문이 필요하다.’

28) 게리 콜린스(Gary R. Collins)는 복음을 중심에 두고 신학과 심리학의 통합을 주도하는 대표적인 기독교 심리학자. 미국 퍼듀 대학교에서 임상심리학(Ph.D)을 전공하고 덴버 신학대학교에서 신학대학원 과정을 이수했다.

29) 이수환, 「21세기 선교와 종교현상학」 (서울: 한국학술정보, 2011), 41-50.

30) Ibid., 41-50.

31) Ibid., 55.

는 항상 ‘노력’ 과 ‘수고’ 를 동반하게 된다. 새로운 시대의 선교의 키워드는 ‘우정’ (friendship)과 ‘환대’ (hospitality)이다. 주체가 경계를 ‘넘는 것’ 이 아니라 타자에 의해 ‘넘어서게’ 만드는 것이 핵심이다.³²⁾

3. 기독교대학 채플의 특수성

현재 채플 및 기독교 교양과목 수강하는 기독교인의 비율은 실제로 25% 이하이다.³³⁾ 이대성은 “교회와는 달리 채플을 담당하는 강사가 상대하는 대상은 비기독교인이다. 근본적으로 다른 신학적 해석과 접근이 필요하다” 라고 설명한다.³⁴⁾ 강아람은 “채플 및 기독교 교육이 처한 상황 속에서 취해야 할 방향성은 확고한 신학적 정체성을 지니면서도 동시에 그 형식에 있어 유연함을 보여야 한다”³⁵⁾라고 조언을 한다. 이에 합당한 방법을 통해 과정의 부작용을 최소화 시키는 작업이 필요하다. 채플에 대한 학생들의 인식이 의무나 강요로 느껴진다면 선교적 효과는 기대했던 목적과는 전혀 다른 양상으로 이어질 수밖에 없다.³⁶⁾ 현대채플은 아이러니하게도 기독교인에게도 환영받지 못한다. 기독교인에게 조차 환영받지 못한 이유는 채플의 명확하지 않은 정의에서 기인한다. 정장복은 “예배란 하나님과 그의 백성 간의 대화” 라고 말한다.³⁷⁾ 이대성은 “예배는 중생(重生)한 신자만이 하나님께 드릴 수 있다. 청중 대다수가 비기독교인인 채플을 과연 예배라 할 수 있는가?”³⁸⁾라는 의문을 던진다. 따라서 채플은 진정한 의미로서의 예배라 할 수 없다. 그렇다면 현재 대부분의 기독교 학교에서 행해지는 채플은 어떻게 정의 내리는 것이 옳은가? 김영환은 “오늘날 기독교학교의 채플은 선교를 목적으로 행하는 ‘집회’ 로 보는 것이 타당하다”³⁹⁾라고 말한다. 연구자도 이 의견에 동의한다.

보수적 목회자와 채플 운영자들 간의 의견 대립이 빈번하게 충돌하는 원인 중 하나가 채플에 대한 정의에서 촉발됐다. 견해 차이는 현대 채플과 전통 예배를 제대로 구별 짓지 않음에서 발생한 결과이다.⁴⁰⁾ 보편적으로 오늘날에는 채플이 교회가 아닌 장소 즉 학교나 직장 등에서 행해지는 비기독교인과 함께 어우러지는 예배 행위로 규정 짓게 되었다. 결론적으로 기독교학교의 채플은 교회에서 드러지는 전통적 예배와는 구별되어야 한다. 예배와 채플의 정체성을 혼용하기보다는 명확한 구별이 예배를 예배 되게 하는 첩경이다.⁴¹⁾ 채플에

32) Ibid., 138.

33) 행정 통계에서는 평균 25~30%가 기독교인(천주교인 포함)으로 분석된다.

34) 이대성, 「교육학: 기독교 대학의 창립 정신 구현을 위한 성찰」 (서울: 동연, 2017), 20.

35) 강아람, “채플에서 기독교 세계관에 근거한 내러티브 코칭적 접근,” 「대학과 선교」 41 (2019): 274.

36) 이대성, “신학 내 독립된 분과로서 대학 선교학의 학문적 정체성에 관한 연구,” 「대학과 선교」 20 (2016): 28.

37) 정장복, 「예배학 개론」(서울: 예배와 설교 아카데미, 2007), 77.

38) 요 4:23-24.

39) 김영환, “채플의 패러다임 변화를 통한 선교의 극대화 방안,” 「대학과 선교」 16 (2009): 118-19

40) Ibid., 117.

41) Ibid., 118.

참여하는 구성원이 비기독교인이라는 점은 기존 예배 형식과는 다른 접촉을 통해 하나님의 존재를 인식하게 하며, 예비 신자로서의 준비 과정이라고 정의 내리면 명확할 것이다. 그렇다면 효과적이고 현실적인 채플은 무엇인가에 대한 연구가 위기에 처한 기독교대학 채플의 고무적인 대안이 될 것이다.

Ⅲ. 대안(代案)으로의 ‘영상문화채플’

1. 영상 콘텐츠를 활용한 문화채플

지금까지의 채플설교⁴²⁾가 비기독교학생에게 어떠한 형태로도 환영받지 못했던 사실은 구체적 통계를 제시하지 않아도 어렵지 않게 증명할 수 있다. 크래독(Fred Craddock)은 1950년에 이후 북미에서 발생했던 설교 위기현상, 지금의 한국기독교대학의 현실과 유사한 설교로 인한 위기에 대해 분석했다. 크래독은 “이성과 과학의 끊임없는 도전으로 종교 언어에 있어서의 권위 약화를 경험하게 되었다. 이러한 권위의 약화는 포스트모던의 가장 큰 특징 중 하나이다”⁴³⁾라고 말한다. 이러한 현상은 특별히 청년세대로 대변되는 대학생 계층에서 두드러지게 나타난다. 채플 설교자가 스스로에게 끊임없이 던져야 할 질문은 “현대인이 과연 권위적이고 고답적(高踏的)인 설교를 좋아하겠느냐?”는 것이다.⁴⁴⁾

연구자가 대안으로 제시하는 ‘영상문화채플’은 기독교 메시지를 대중문화⁴⁵⁾로 청중에게 친숙하게 전달하는 것에 목적을 둔다. 기독교 문화라 하여 기독교적 내용만을 강조하는 것이 아니라, 일상의 소소한 사건, 인기 있는 드라마나 영화, 유행하는 음악, 광고, 강연, 뉴스 등을 기독교적 관점으로 재해석하여 이러한 내용들이 성경에서 강조하는 주장과 다르지 않음을 청중에게 증명한다. 콘텐츠는 고전(classic)부터 현대 대중문화까지 폭넓은 응용이 가능하다. 고려해야 할 점은 콘텐츠 자체의 재미보다 그 안에 들어있는 함의적(含意的) 의도를 명확히 밝히는 것이 중요하다. 더불어 청중들에게 왜 이 영상을 사용했는지에 대한 의도를 청중에게 명확히 밝히는 것이 중요하다. 이 영상문화채플의 골격과 구조는 크래독의 분석을 원론으로 삼는다. 연역적(전통적) 패러다임(paradigm)의 일방적 설교에서 귀납적(현대적) 패러다임의 설교(inductive preaching)로의 전환을 말한다.

‘전통적 설교가 성서에서 삶으로의 적용’을 추구했다면, 연구자의 채플 적용은 ‘일상에서 발생하는 사건의 의미⁴⁶⁾를 성서에서 증명하는 방식’이다. 이 방식은 기독교에 대한 상식이 없는 비신자들에게 효과적인 설명이 될 수 있다. 비신자를 위한 설교로의 접근에 사용될 화법에 관한 연구는 문어체(文語體)를 과감히 버리고 구어체(口語體)를 사용한다. 될

42) 전통적이면서 보수적인 성경본문을 기반으로 진행되는 설교.

43) 프래드 B. 크래독, 「권위 없는 자처럼」 김운용 역 (서울: 예배와설교아카데미, 2002), 33-34.

44) Ibid., 34.

45) 전통 기독교콘텐츠를 이용하는 경우도 있으나 일반(대중) 콘텐츠를 기독교적으로 재해석하여 거부반응 없이 자연스럽게 흡수하게 만드는 방식이다.

46) 주로 대학생에게는 매스미디어를 통해 얻어지는 정보나 콘텐츠 물.

수 있으면 기독교적 용어⁴⁷⁾는 가급적 배제한다. 접근 방식으로는 ‘정중하지만 친밀감’을 ‘경쾌하지만 친박하지 않게’ 표현하도록 노력한다. 청중의 반응을 수시로 점검하며 크레독의 주장처럼 전달에만 치중하지 않고 청중의 반응에 민감하게 반응하도록 한다. 메시지 전달은 되도록 간결하게 하되 의미가 중복되는 문장이나 단어가 중첩되지 않도록 주의를 기울인다.

토픽(topic)은 가능한 한 최신의 것들을 다룬다. 과거의 내용은 청중의 공감을 이끌어 내는 데에 제약이 많다. 시선을 집중시키는 데도 약점을 보인다. 테마를 다루기보다는 이벤트를 잡아 그 이벤트를 둘러싼 스토리를 전개하는 방법을 사용한다. 이러한 적용은 신앙이 있는 그리스도인을 위한 채플이 아니라 비기독교인 대상 채플을 위한 접근임을 밝힌다.

2. 영상문화채플의 제작 과정

a) 영상문화채플의 준비과정

‘영상문화채플’이 제작되는 과정이다. 정리하면 영상 선택, 스토리텔링(storytelling)과 편집과정, 메시지를 전달의 일련의 과정이다. 이 과정을 세부적으로 나열하면 첫째, 주제를 될 이슈(제목 설정)를 설정한다.⁴⁸⁾ 둘째, 제목에 맞는 스토리(설교)의 원고 작업을 한다.⁴⁹⁾ 셋째, 스토리에 들어갈 동영상 제작을 위한 수집과 선별 작업을 한다.⁵⁰⁾ 넷째, 수집한 영상 중에 채플에 직접 사용할 영상 다시 한 번 선별한다.⁵¹⁾ 여섯째, 동영상을 메시지의 의도대로 편집한다. 하나의 독립된 영상의 분량은 가능한 2~3분 내외의 분량으로 짧게 편집한다.⁵²⁾

47) 예전 예배 시에 사용되는 종교언어, 기독교 호칭, 신학에서 사용되는 언어 등.

48) 매일 포털에 올라오는 검색어 순위를 확인한다. 특히 10~20대 들이 관심 있어 하는 핫이슈들을 주로 찾아본다. 한 주간에 스트리밍이 가장 많이 된 음원들을 스크랩하고 베스트셀러 책들의 판매량과 최신 영화 예매 순위를 파악한다. 유튜브에 자주 등장하는 크리에이터들의 영상들 중에 대학생들이 밀착 공감할 만한 콘텐츠들의 목록을 정리한다. 그중 채플에 적용 가능한 항목을 따로 정리 한다.

49) 설교의 수준 설정이 중요한데 대상의 수준은 대학교 1학년 신입생들이 쉽게 이해될 수 있을 정도의 수준의 원고를 작성한다.

50) 4K, HD급 이상의 영상을 선별한다. 영상 재생 시 대형화면을 이용하므로 가급적 고화질의 영상을 사용해야 한다. 신세대들은 영상 화질(quality)에 대해서도 민감한 편이다. 선명도가 높을수록 집중도 향상에 크게 도움이 된다. 후반 선별과정에서는 오디오에 대한 부분도 고려한다. 오디오는 보정(補定)이 가능하지만 좋은 음원을 가지고 있는 영상이 도움이 된다. 스토리 전달 시에 사용할 배경음악(B.G.M)을 고른다.

51) 채플 진행 시간을 평균 30분으로 가정하고 모아진 영상을 스토리 별로 배열한 후 영상의 어느 부분을 채플에 사용할지를 결정한다.

52) 최근에 유행하는 ‘틱톡’의 영상 시간도 수초에서 1분 내외의 영상이다. 2~3분의 분량은 채플 내, 한 단위 영상 시간으로 의미 전달이 가능한 최적화된 시간이다. 영상 중간에 삽입 될 멘트(ment)의 시간 또한 어느 한 부분에 편중되지 않도록 고루 시간을 안배해 작성하는 것도 강사의 능력이다. 결론 부분도 장황하지 않게 전체를 재조명하는 수순으로 간결하게 제작한다. 일곱째, 동영상의 순서를 정리해 큐시트와 영상을 함께 방송실에 전달한다. 소위 ‘짤’이라고 명명된 축소화된 영상처럼 신세대의 시선을 잡아 둘 수 있는 시간의 폭은 점차 줄어드는 추세이다. 짤: 인터넷 공간 속에서 돌고 도는 각종 ‘자투리 이미지 파일’의 통칭이고, 지금은 그냥 ‘사진’ 자체를 아우르는 말로도 쓰이고 있다. 어원은 ‘짤림 방지’로, 줄여서 ‘짤’이라고도 부른다. ‘짤림’은 ‘잘림’의 잘못이다. 소위 유머 사이트에서 언급되

b) 영상문화채플의 현장진행

현장에서 순서는 첫째, 시작 한 시간 전에는 반드시 리허설(rehearsal)을 통해 강사와 방송실 간의 영상 플레이 타이밍을 확인한다. 반드시 풀타임(full time)을 리허설로 진행해야 한다. 연속되는 채플에도 약식 리허설⁵³⁾을 한 차례라도 생략하면 치명적인 실수로 이어지는 경우가 많다. 실수는 채플에 대한 학생들의 신뢰를 떨어뜨리는 결과를 가져온다. 둘째, 본 채플이 시작되면 진행되는 과정에는 전체 조명의 조도(照度)는 낮추고 강사에게 제한된 조명만을 사용한다. 영상 채플에서 메인 스피커는 강사가 아니라 영상이 되어야 한다. 강사가 전달하고자 하는 메시지를 영상이 대신 전달하게 해야 한다. 강사에게 집중된 과도한 조명은 영상 집중에 방해가 될 수 있다. 셋째, 영상 타임에는 상영 중인 영상 이외에는 모든 조명은 암전한다. 암전을 하게 되면 학생들이 수면하기 좋은 환경을 만들어주는 것이 아니냐는 질문을 듣는다. 신세대의 특징 중 하나는 어두운 조명에 친숙하다는 특징이 있다. 2~3분의 영상 시간은 극히 짧고, 학생들의 주의를 충분히 끌 수 있는 콘텐츠라면 전체 조명을 켜 상태보다 청중의 집중도를 월등히 높이는 효과를 거둘 수 있다. 특히 채플 초반부에는 학생들이 스마트폰을 대부분 보게 되는데 전체 암전을 하게 되면 불빛이 새어나오므로 자발적으로 스마트폰의 전원을 끄게 하는 효과도 볼 수 있다. 또 한 가지 채플 참여도 조사 면에서 암전 시에 학생들의 스마트폰 사용자수를 정확히 체크할 수 있다.⁵⁴⁾

문화영상채플은 준비를 치밀하게 하면 할수록 효과는 극대화된다. 진행 중에 사용되는 마이크의 음량, 조명의 조도, 영상 재생 시 조명의 온, 오프 타이밍 등 충분한 리허설을 통한 기술팀과의 케미(chemistry)가 어우러지면 그만큼의 반응 또한 확실히 나타난다. 준비 과정이 강단식(講壇式) 설교 보다 다소 까다롭지만 준비한 만큼의 만족도를 보장한다.⁵⁵⁾

c) 영상문화채플의 장점

아래의 표는 영상문화채플의 장점을 정리한 것이다.

<표 1> 영상문화채플의 장점 일곱 가지

구 분	장 점
접 근 성	채플 참석자들에게 가장 친숙한 매체를 이용한다. (신세대에게 멀티미디어는 자유자재로 사용 가능한 도구이다. 친숙한 매체로의 접근은 효과적이다.)
주 목 성	고화질 영상, 고풍력 음향시스템의 사용은 집중도를 이끌어 낼 수 있는 장

는 빈도가 특히 높은 것도 사실이나, 그보다도 한국 인터넷 어느 사이트에서도 어떻게든 언급되는 것을 알 수 있을 정도로 대단히 대중적인 단어가 된 인터넷 은어에 해당하고 있다.
<https://namu.wiki/w/짤> 최종검색 2020, 11, 24.

53) 마이크 음향체크, 영상소리재생, 조명의 on, off 테스트.

54) 높은 곳(강당 2층이나 3층)에서 객석 촬영 시, 영상의 내용이나 주제에 따라 스마트 폰의 불빛 꺼짐을 실시간으로 파악할 수 있다. 이를 통해 영상별로 학생들의 선호도와 집중도를 통계 낼 수 있다. 이 통계를 바탕으로 다음 채플에 적극 반영한다.

55) 설문응답자3 참고, 본 논문 166.

	점이다. (대부분 채플이 진행되는 대강당은 학내에서 미디어 시설이 가장 잘 구비된 장소이다. 공간에서 오는 분위기와 시스템에서 오는 압도감은 몰입도를 높이는데 큰 공헌을 한다.)
다양성	매주 다른 주제의 콘텐츠 사용이 가능하다. 만일 지속적인 채플 회수가 보장된다면 장기적으로 유의미한 결과까지 이끌어낼 수 있다. (강사의 역량이 어느 장르까지 소화할 수 있는냐에 따라 채플의 스펙트럼은 차이가 난다. 강사의 상식, 문학적 소양, 풍부한 예술적 지식을 가지고 있으면 그 만큼 학생들에게 훌륭한 채플을 제공할 수 있다.)
의외성	예상 밖의 콘텐츠 주제를 사용하여 청중에게 신선함을 줄 수 있다. (연구자가 학생들에게 받은 피드백 내용 중, CF를 이용한 채플사례를 여러 학생이 언급했다. 예측 못한 주제나 의외의 결론은 채플을 더욱 관심 있게 한다.)
교육성	교육적인 내용을 일상의 영상과 접목시켜 자연스러운 교육효과를 얻어낼 수 있다. (연장자의 혼계는 학생들로 하여금 고루하고 답답한 느낌을 준다. 영상을 통한 우회적 교훈 전달은 예상을 뛰어 넘는 효과를 가져 온다.)
유대성	영상의 편집기술로 긴장과 이완을 적절히 녹여내 청중의 공감을 이끌어 낼 수 있다. (모든 영상에는 색이 있고 온도가 있다. 아울러 템포도 있다. 강사는 색과 온도 템포를 적절히 배합, 긴장과 이완을 이용해 적절히 표현한다면 한편의 멋진 공연을 본 것 같다는 피드백을 얻을 것이다.)
창조성	영상문화채플은 다른 형태의 문화공연채플과 융합이 가능하다. (영상문화채플은 엄밀히 디지털이 주된 채플이다. 하지만 아날로그 즉 현실의 주인공을 등장시킴으로 시너지를 기대 할 수 있다.)

채플 참여도와 호응에 대한 결과는 친숙함을 동반한 소통에 의함이다. 이 소통을 원활히 하는 것은 청중이 원하고 공감되는 콘텐츠의 활용이다. 지금의 문화 콘텐츠 자료의 양은 불과 10년 전과 비교해 보면 비교가 어려울 만큼 폭발적으로 증가했다. 자료의 폭발의 원인 중 하나는 아날로그 콘텐츠의 디지털화 작업 때문이다. 연구자가 심야 라디오 방송 진행자 시기⁵⁶⁾에는 모든 음원(音源)을 CD나 LP로 직접 송출했다. 지금은 모든 음원을 디지털 데이터로 저장되고 저장된 자료를 추출하여 방송을 한다. 음악 계통 외에도 영화, 드라마, 그림, 서적까지 모든 장르의 자료가 디지털로 바뀌는 변환 작업이 이루어 졌다. 특히 1인 방송시대가 도래하면서 유튜버⁵⁷⁾(youtuber)로 지칭되는 크리에이터⁵⁸⁾(creator)들이 창조해 내는 자료 또한 방대해져 가고 있다.

56) 2000~2012년 CBS FM ‘장혁재의 라디오해브’ 98.1khz 22~24시

57) 유튜버(YouTuber)는 인터넷 무료 동영상 공유 사이트인 유튜브(YouTube)에서 활동하는 개인 업로더들을 지칭하는 말이다. 구글 계정만 있으면 누구나 유튜버가 될 수 있다. 구독자1000명 이상, 지난 12개월간 공개시청시간이 4,000시간 이상이 되면 광고를 통해 수익을 얻을 수도 있다. 또한 구글 계정을 하나만 만들어도 유튜브에서는 채널 추가가 무한대로 가능하기 때문에 한 명의 유명 유튜버가 여러 개의 채널을 운영하는 경우가 많다. ‘구글 계정만 있으면’이라는 전제는, 대한민국 기준 만 14살 이상을 의미하며, 대부분 최소 만 13살 이상을 의미한다. 많게는 만 16살 이상도 많다. <https://namu.wiki/w/유튜버> 최종검색 2020. 11. 27

58) 만드는 사람. 창조자, 창작자, 생산자, 개발자, 작가 등의 의미로 사용된다. 크리에이터는 무엇이든 새롭게 만든 사람을 크리에이터라 일컫는다.

영상문화채플을 담당하는 강사의 사전준비와 제작과정이 고된 편이나 그 작업을 제외하면 현장은 다른 채플 진행에 비해 비교적 수월하다. 현재는 강사의 의도가 제대로 학생들에게 전달되려면 본인의 의도대로 기획, 수집, 제작, 편집까지의 모든 과정에 책임을 지는 것이 현실적이다. 앞으로 영상문화채플이 여러 학교에서 보편화되면 분업 및 전문화가 반드시 일어나야 하는 영역이다. 기독교문화사역자로서 심혈을 기울여 만든 채플영상의 효율성들은 다음과 같이 분석 가능하다. 첫째, 영상 채플은 시대상이나 시사성(時事性)을 표출하기에 가장 용이하다. 둘째, 단시간에 제작이 가능하므로 핫한 토픽을 바로 사용할 수 있는 순발력 발휘가 가능하다. 학생들이 채플에 반응하는 이유 중 하나는 현실에서 회자되는 화제나 가십(gossip) 등을 즉각적으로 적용할 수 있다는 것이다. 쉽게 지나칠 만한 사건도 영상을 통해 재조명 할 기회를 제공하면 사고의 전환을 이끌어 낼 수 있다. 다른 시각으로도 사건을 분석하는 훈련 또한 가능하다. 셋째, 채플은 영상을 주 미디어로 이용하나 영상과 함께 음악이나 배경, 조명을 적절히 이용함으로써 채플 공간(강당이나 예배당)을 복합예술 공간으로 변화시킬 수 있다는 장점이 있다. 현대인은 단일 형태의 문화보다 복합체로서의 문화 창작물에 친숙하다. 채플을 감당해 낼 수 있는 헌신된 전문 사역자를 다수 발굴해 낼 수 있다면 차세대 기독교 선교 대안으로 활용이 충분할 것이다. 넷째, 채플의 인지적 결론에 대한 연구자의 원칙은 학생들에게 문제제기의 해답을 가능한 제시하지 않는데 있다. 문제의 해답을 학생 스스로 찾도록 돕는 것이 연구자의 채플에서는 효과적이라는 결론이다. 영상문화채플은 다른 문화채플보다 평가를 통해 높은 선호도를 보여 준다. 영상채플이 완벽하다고 할 수는 없지만 긴 시간 연구해본 바 분명 현시점에는 적합한 요소와 장점들이 다수 존재한다.

d) 영상문화채플의 단점

영상문화채플의 단점은 첫째, 강사 역할에 대한 의존도가 다른 채플에 비해 지나치게 높다는 것이다. 강사의 역량⁵⁹⁾이 채플의 공헌(供獻)과 성공에 직결된다. 하여 강사 개인으로부터 발생할 수 있는 사적 위험성을 항상 염두에 두어야 한다. 둘째, 동시대적 현상을 자주 다루게 되므로 강사는 채플을 수강하는 학생들의 시사(時事)수준을 상회하는 능력을 필히 갖추어야 한다. 강사는 한 부분에 특화된 지식보다는 다양한 분야를 두루 섭렵하는 것이 유리하다. 셋째, 채플 영상이 본의 아니게 시대적으로 민감한 사안이나 정치적 논쟁에 휘말리게 될 가능성⁶⁰⁾이 높다. 성 평등, 동성애, 여성비하, 장애인에 대한 편견, 낙태 등 민감한 주제 선정의 신중함과 표현의 절제가 필요하다. 넷째, 한 번 노출된 채플은 재사용하기가 어렵다. 강의나 전통 설교는 시간이 지난 이후에도 대상만 다르면 얼마든지 같은 내용의 설교나 강의가 가능하다. 하지만 영상문화채플은 위에서도 언급한 것과 같이 현실에서 가장 밀접한 이슈를 다루게 되므로 적절한 시기가 지나면 집중과 신선함을 주기에 실효가 떨어지게 된다.

59) 강사는 개인역량(個人力量)에 대한 부분으로 신학 외에 특별히 문화, 인문, 역사 영역의 상식이 풍부해야 한다.

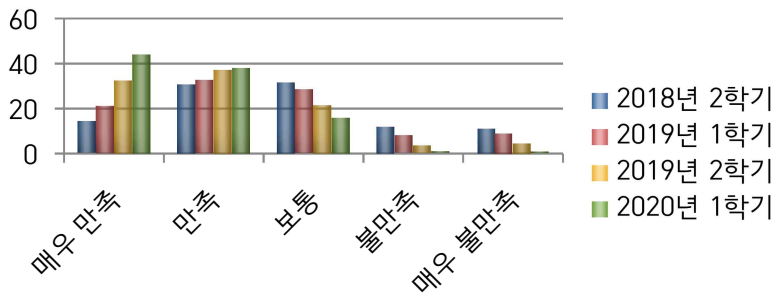
60) 예를 들면 채플 시간에 영화 ‘신과 함께 1’ 을 부분 사용한 적이 있다. 이 영화에 등장했던 배우 가운데 남성배우 한 사람이 ‘미투’(me too) 사건에 휘말리자 학생들의 항의가 있었다.

3. 채플 만족도 조사로 본 영상문화채플의 분석

연구자는 2년간(2018년 1학기부터 2020년 1학기까지 총 4학기) K대학교에서 매주 실시하는 일반학생 대상 채플⁶¹⁾을 진행했다. 한 학기 14주,⁶²⁾ 주 4회로 진행이 되었고 매주 평균 5,000명 이상의 학생이 연구자의 채플에 참여했다. 코로나19가 발생하기 이전에는 강당에서 동일 시간에 진행되었다. 찬양 시간과 광고를 제외한 본인에게 부여된 30분간 영상메시지 형태로 이루어 졌다. 코로나19 이후에는 모든 오프라인 채플이 온라인으로 전환되었고 동일 시간 학내 인터넷 망을 통해 영상제공 형태로 진행되었다.

a) 채플 만족도는 어느 정도입니까?

2018년 2학기, ‘매우만족,’ ‘만족’ 을 합친 비율이 45%였고, 2019년 1학기는 54%, 같은해 2학기는 70%, 2020년 1학기 82%로 영상문화채플에 익숙한 학생들의 만족도가 매학기 상승 했다. 기존의 단회성에 그치던 공연위주의 문화채플이나 전통적인 말씀중심의 설교는 몇 가지 약점들을 내포하고 있었다. 그중 가장 중요한 요소는 지속적인 채플로서의 긍정적 반응을 예측하기 어려운 것이다. 특히 긍정적 호응과 무관심, 부정적 반응의 사이클은 장기적인 채플 운영에 해(害)가 된다. 채플은 학생들이 평균 3년 6학기 이상을 경험해야하는 대학생활의 중요한 하나의 축이다. 매주 불편함을 제공하는 시간은 학생이나 학교 입장에서라도 환영될 만한 일은 아니다.



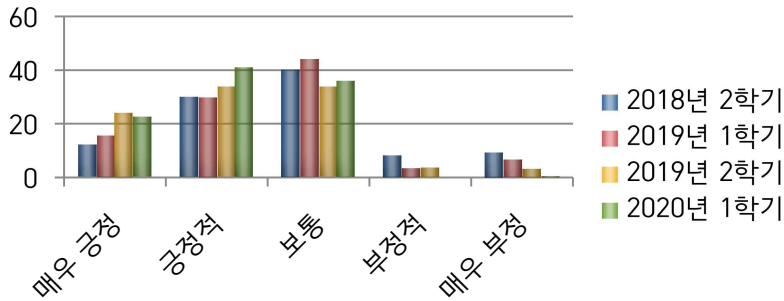
<그림 1> 당신의 채플 만족도는 어느 정도입니까?

b) 채플이 기독교에 대한 생각에 끼친 영향

채플이 기독교에 대한 생각에 끼친 영향에 대한 질문에 ‘매우 긍정’ 과 ‘긍정’ 을 합친 비율이 2018년 2학기에는 43%, 2019년 1학기 45%, 2019년 2학기에는 58%, 2020년 1학기 63%로 만족도가 매학기 상승하였다. 꾸준한 상승은 이루어 졌지만 채플 만족도에 비해 수치가 낮은 이유는 기독교 전반에 대한 학생들의 사회적 부정적 인식이 채플을 통해서도 쉽게 개선되지 않음이다.

61) 15~20% 기독교인, 80% 이상 비기독교인으로 구성된 채플 시간

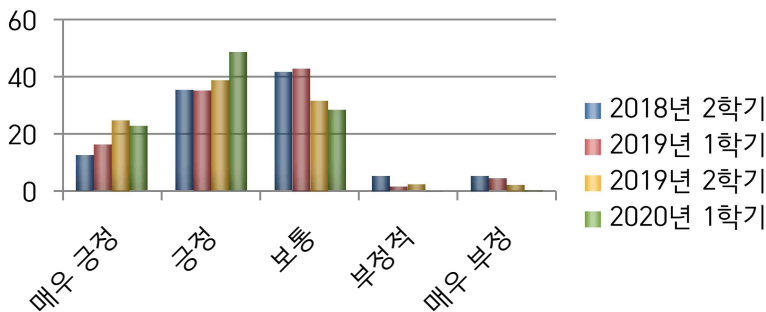
62) 14주 정기 채플에 3회의 보강 채플이 더해진다.



〈그림 2〉 채플이 기독교에 대한 귀하의 생각에 끼친 영향은?

c) 채플이 인생 방향 및 인성에 끼친 영향

채플이 인생 방향 및 인성에 끼친 영향에 대해 ‘매우 긍정’ 과 ‘긍정’ 을 합친 비율이 2018년 2학기 42%, 2019년 1학기 51%, 2학기 64%, 2020년 1학기 71%로 분석되었다. 채플이 단순히 종교적 행위로서의 역할만을 담당하는 것이 아니라 인성교육면에서도 의미 있는 역할을 할 수 있음을 볼 수 있다. 대학생의 위치가 미래에 대한 불안정한 시기이므로 격려와 동기부여는 채플에서도 중요한 사명이다. 영상의 다양한 사례가 이들에게 공감대를 심어 주었다.⁶³⁾



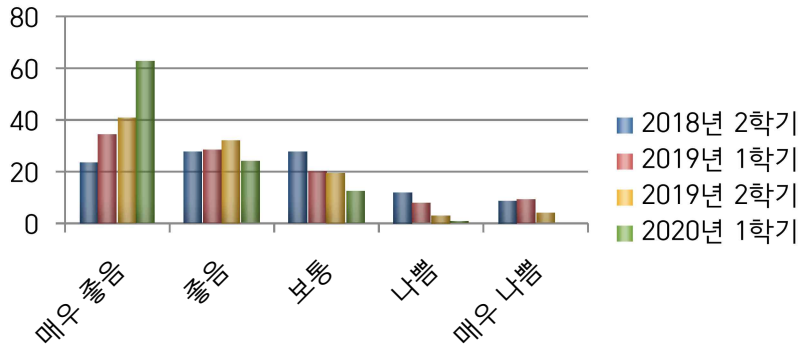
〈그림 3〉 채플이 귀하의 인생 방향 및 인성 등에 끼친 영향은?

d) 문화채플 방식에 대한 견해

문화채플 방식에 대한 견해는 ‘매우 긍정’ 과 ‘긍정’ 을 합친 비율이 2018년 2학기 51%, 2019년 1학기 63%, 2학기 73%, 로 분석되었다. 2020년 1학기의 설문지의 변화가 있었다. 2년 이상 같은 형태가 진행이 되면 보통은 변화를 요구한다. 학생들의 평가가 지속적인 찬성으로의 결과가 나오는 이유는 매회 새로운 토픽의 콘텐츠를 사용함에 있다. 영상이라는 매체를 사용하지만 매주 새로운 장르의 문화를 경험하는 것이다.⁶⁴⁾

63) 설문응답자 가) 본 논문 176 참조.

64) 설문응답자 나) 본 논문 176 참조.

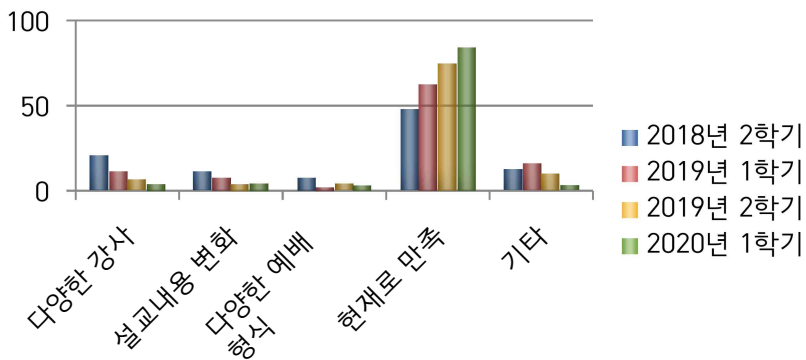


〈그림 4〉 같은 방식의 영상문화채플로 진행하는 것에 대한 귀하의 생각은?

2020학년 1학기 질문의 항목의 변화가 있었다. “이번 학기와 같은 강사로 채플을 진행하는 것에 대한 귀하의 생각은?” ‘매우 좋음’ 과 ‘좋음’ 을 합친 결과가 87%로 집계되었다.

e) 채플 변화의 필요성

채플 변화의 필요성에 대한 답변은 첫째, ‘다양한 강사’ 에 대답이 2018년 2학기 20%, 2019년 1학기 11%, 2학기 6%, 2020년 1학기 4%로 분석되었다. 둘째, ‘설교내용의 변화’ 에 대한 대답이 2018년 2학기 8%, 2019년 1학기 4%, 2학기 4%, 2020년 1학기 4%로 분석되었다. 셋째, ‘다양한 예배형식’ 에 대한 대답이 2018년 2학기 8%, 2019년 1학기 2%, 2학기 4%, 2020년 1학기 3%이었다. 넷째, ‘현재로 만족’ (영상문화채플)에 대한 대답이 2018년 2학기 48%, 2019년 1학기 62%, 2학기 75%, 2020년 1학기 85%이었다.



〈그림 5〉 채플에 변화가 필요하다면?

f) 종합적 분석

위의 통계를 유심히 들여다볼 필요가 있다. 설문이 수행된 2년간의 채플 진행은 고학년

일 경우 변경 이전의 전통적 채플형식을 1년 이상은 경험했던 학년이다. 그러므로 변화된 채플과 변화되기 전의 채플을 객관적으로 평가했다는 방증이다. 저학년(1,2학년)경우는 입학 후 거의 처음부터 영상문화채플을 접했던 학년이다. 전 학년에서 진행되었던 채플에 고루 긍정적 평가를 얻은 결과는 상대적, 절대적으로도 의미가 있다.⁶⁵⁾ 위의 분석 결과가 연구로서 가치가 있는 이유는 동일강사, 동일 형식의 채플, 전체학생, 동일한 설문 문항으로 진행되어 졌기 때문에 변화의 추이를 조밀하게 들여다 볼 수 있었다.

통계를 포괄적으로 분석하면 첫째, 설문의 참가 한 학생 수의 증가를 들 수 있다. 이 수치는 학생들의 채플에 대한 관심도의 증가로 연관지어 생각할 수 있다. 2018년 2학기 설문에 응답한 학생의 수가 224명, 2019년 1학기 348명, 2학기 590명, 2020년 1학기 1,299명으로 설문자의 참여도가 큰 폭으로 상승했음을 알 수 있다. 학과별 분석은 전교생이 모두 채플에 참여함으로 특별한 의미를 부여할 필요가 없겠다. 다음은 학년 분포도이다. 평균, 1학년 28%⁶⁶⁾, 2학년 30~55%, 3학년 28~47%, 4학년 6~14% 이 설문에 응답했다. 총 8학기 재학 중 6학기 채플 이수율 패스(pass)의 기준으로 살고 있는 이 대학은 4학년의 채플 참여도가 낮은 경향이 있다.⁶⁷⁾

종교의 분포도는 전체 재학생 중 기독교가 29~36%, 천주교인 5%, 불교 4%, 무종교 52~61% 기타 2%⁶⁸⁾로 분석됐다. 기독교 사학은 기타 항목의 2%를 쉽게 간과해서는 안 된다. 연구 대상 대학은 기독교학교이므로 주변 시선을 의식한 학생도 있었음을 알고 있다. 더불어 이단⁶⁹⁾과 연관된 학생도 적지 않은 모양새이다. 기독교인의 비중이 통계에는 평균 33%정도이지만 교단중심의 기독교학교이라는 배경과 가나안 신자의 비중, 과거에 교회를 출석했던 경험만으로 명목상 기독교인으로 인지하고 있는 학생들의 답변을 감안하면 실제적으로 15~20%를 학내 그리스도인으로 파악한다.⁷⁰⁾ 채플에 임하는 자세나 생활 패턴을 분석을 해보면 더 낮게 평가하는 학자도 적지 않다.⁷¹⁾ 종교분포도에서 압도적으로 큰 비중을 차지하는 영역은 무종교이다, 이 논문에서 이 부분을 면밀히 연구하는 하는 이유가 여기에서 기인했다.

4학기 동안 진행된 ‘채플만족도 결과’는 연구자의 의도를 증명한다. 점진적 콘텐츠의 업그레이드, 다양한 연구를 통한 이슈 분석, 훈련을 통한 강사의 소통기술의 향상 등은 채플에 참여한 학생들에게 신앙과 삶의 질적 발전의 기회를 제공한다는 면에서 꼭 필요하다.

65) 설문응답자 4) 본 논문 166 참조.

66) 2020년 1학기부터 코로나 19로 인해 1학년 학생들의 채플의 변화가 생겼다. 담당교수가 진행하는 학과별 채플(제자반)에서 연구자가 진행하는 온라인 채플(영상문화채플)로 통합되었다.

67) 이 경향은 모든 대학이 동일하다. 4학년 이전에 필요한 시수를 마치고 4학년 때는 시간표에서 채플을 배제한다.

68) 기타종교 항목: 대학 내 이슬람교인의 증가가 눈에 띄게 늘고 있는 추세이다. 설문 대학은 기독교학교이므로 본인의 종교인 이슬람교를 체크 하지 않은 학생도 다수 있음을 알고 있다. 더불어 적지 않은 이단(신천지, JMS, 기쁜소식선교회, IYF)에 관련된 학생도 적지 않은 추세이다.

69) 신천지, JMS, 기쁜소식선교회, IYF 등

70) 기독교사학내의 기독교인의 비중은 해마다 우하향하고 있는 추세이다. 이 분석은 모든 기독교대학의 공통적인 결과이다.

71) 「대학과 선교」 학술지에 게재된 각 대학 사례를 바탕으로 한 연구자들의 통계 분석

IV. 나가는 글

한 세대의 특징을 규정할 때는 전(前) 세대와의 비교는 필수이다. 과거에는 전 세대에 의한 현세대의 분석이 충분히 가능했다. 변화의 속도와 범위가 예측에서 크게 벗어나지 않았기 때문이다. 하지만 앞으로의 세대는 예측이 불가능하다. 그래서 신속한 분석과 대응이 필요하다. 적어도 선교의 영역에서는 특히 그렇다. 시간은 흐른다. 시간이 흐르면 기다리던 미래가 현재가 되고 미래의 기대주는 현실의 주역이 된다. 김도훈은 교회가 다음세대를 늘 염두에 두어야 하는 이유에 대해 “미래에 대한 염려 때문이다.” 라고 말한다.⁷²⁾ 우리는 먼저 다음 세대를 염려하기 전에 지금의 기성세대와 현실교회를 냉철하게 평가해 볼 필요가 있다. 그 평가를 기초로 신세대를 얻기 위한 바른 답안을 작성해 나가야 한다. 답안을 기반으로 그들과의 접촉점을 늘려나가야 한다. 그 접촉점을 만드는 과정에 본 연구가 중용되기를 소원한다. 대학 내의 비기독교인들을 대상으로 한 채플은 기독교가 직면한 탈교회화와 탈종교 현상의 마지막 방어이자 도전이다.

참고문헌

- 강아람. “채플에서 기독교 세계관에 근거한 내러티브 코칭적 접근.” 「대학과 선교」 41 (2019): 265-295.
- 계제광. “기독교대학에서의 갈등양상과 화해조짐 방안에 대한 연구.” 「대학과 선교」 34 (2017): 89-130.
- 김도훈. “다음세대신학: 사회변화와 다음 세대를 위한 교회와 신학의 과제.” 「장신문단」 39 (2010): 143-71.
- 김영환. “채플의 패러다임 변화를 통한 선교의 극대화 방안.” 「대학과 선교」 16 (2009): 111-40.
- 이대성. “신학 내 독립된 분과로서 대학 선교학의 학문적 정체성에 관한 연구.” 「대학과 선교」 30 (2016): 7-41.
- _____. 「교목학: 기독교 대학의 창립 정신 구현을 위한 성찰」 서울: 동연, 2017.
- 이수환. 「21세기 선교와 종교현상학」 서울: 한국학술정보, 2011.
- 정장복. 「예배학 개론」 서울: 예배와설교아카데미, 2007.
- 최윤식, 최현식. 「2020-2040 한국교회 미래지도」 서울: 생명의말씀사, 2015.
- 황병준. “기독교사학의 학원선교사 파송정책에 관한 연구; 기독교대한감리회를 중심으로.” 「대학과 선교」 36 (2018): 146-73.
- Bain, Ken. *What the Best College Teachers Do*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Blamires, Harry. *The Christian Mind: How Should a Christian Think?*. Vancouver, Canada: Regent College Publishing, 2005.
- Cole, Neil. 「교회 3.0」 서울: 스텝스톤, 2012.

72) 김도훈. “다음세대신학: 사회변화와 다음 세대를 위한 교회와 신학의 과제,” 「장신문단」 39 (2010): 144.

Craddock, Fred B. 「권위 없는 자처럼」 김운용 역. 서울: 예배와설교아카데미, 2002.
Dockery, David S. *Renewing Minds: Serving Church and Society Through Christian Higher Education, Revised and Updated*. Nashville, TN: B&H Academic, 2008.
Marsden, George. *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief*. New York: Oxford University Press, 1994.
<https://namu.wiki/w/유튜버>
<https://namu.wiki/w/짤>
<https://namu.wiki/w/반기독교인>

Abstract

This thesis puts a strategic meaning on missions by actively utilizing popular visual cultural contents of a new paradigm in a chapel in a Christian university. Now is the time when the need to re-examine the Great Commission and the Golden Rule of Jesus is sensed. It is a time when the will of the missionary who has been commissioned for the glory of God is more urgently required than ever. Non-Christian evangelism is a great opportunity for missionaries to check whether they are born again, along with spiritual tension. The missionary must carry out anguish over how to testify of the Gospel in the ministry, along with inquiries about whether the scene of the command to “make disciples of all nations” has been designated as a corpse.

In adhering to the principle of the missionary, there is no inner gap between the early church and the modern church. However, an era has arrived in which external changes stimulate internal factors and shake the identity. The change of the times brought about a rapid change in the perception of members of society who observe Christianity, and missions in a reality where the cynical atmosphere of Christianity prevailed became a difficult journey. If the church neglects the reality of the depletion of missionary power, we can face an irrecoverable situation. The Korean church that gave the Maginot Line must implement a bold and reforming missionary strategy. The new work of spreading the Gospel of Christ through the tool of culture is open enough in a missionary way. It is the responsibility of the cultural minister to break away from the standardized traditional worship style and to publicize the work of witnessing the gospel to non-Christians through new media.

Researchers have established a new base for cultural ministry as a Christian private university. If innovative cultural missions bring success in Christian history, it can be expanded into a new generation of universal and widespread non-Christian evangelism strategies that are linked from this.

[자유발표 1]

“성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징”



신성욱 (아세아연합신학대학교)

국문초록

김창인은 서울 광성교회 원로 목사이다. 그는 1958년 12월 10일부터 남부민교회에서의 전도사 사역을 시작해서 1966년 1월 23일 서울 광성교회의 담임 목사로 부임했다.

이 논문은 김창인 목사의 설교에 대한 해석학적 평가이다. 무엇보다 먼저 하이데거가 주장하는 ‘언어는 존재의 집’이라는 해석학적 관점에서 김창인 목사를 이해하는 것이 중요하다.

따라서 1장과 2장은 김 목사의 생애와 사역에 대한 역사적 관찰을 다룬다.

이 연구에서 3장은 성경에 대한 그의 견해와 그의 신학적 입장을 다룬다. 김 목사의 설교집에 대한 분석에 따르면, 그는 전도설교를 통한 ‘복음’의 중요성에 초점을 맞춘 온전한 복음주의 설교자다.

4장은 그의 성경적 해석학적 특성을 검토한다. 이 연구에는 원문(히브리어 및 헬라어)에 대한 그의 충실함, 원문의 충실한 역본 활용, 히브리적 사고 및 표현 사용, 하나님과의 올바른 관계에 대한 신학 활용, 균형 잡힌 흐름 활용이 포함된다. 은혜에 따르는 행함 강조의 균형 잡힌 흐름을 활용하고, 차별화 된 정확한 본문 해석력을 활용하고, 구속사와 연결시키는 대비력을 활용했다.

주제어: 강해설교, 성경해석학, 주해 원칙, 김창인 목사, 신학, 설교, 성경관

들어가는 말

한국 교회의 설교자 중에서 후배 설교자들의 설교에 구체적인 도움을 줄 수 있는 선배들을 고르라면 여러 사람을 얘기할 수 있다. 그 중 한 분으로 추천받은 분이 장로교 통합 측 광성교회의 원로인 김창인 목사이다. 필자는 이분의 후임 목사로부터 그의 설교를 연구 분석해서 책을 써달라는 부탁을 받고 처음 그를 알게 되었다. 나이도 많고 잘 모르는 분이었기에 썩 내키진 않았으나 호기심도 있고 새로운 설교자를 연구해서 소개하는 가치도 있기에 응했다.

막상 그의 설교집과 실제 설교영상을 접해본 결과 범상치 않은 설교자임을 알게 되었다.

그가 자주 사용한 수사기법은 한국의 대표적 설교가인 이동원 목사의 설교에서 파헤친 내용보다 더 많았기에 적잖은 충격을 받았다.

혈혈단신 이복에서 남하하여 고아처럼 어렵고 힘든 삶을 살았지만 따뜻한 영적 아버지로써 인격과 영성과 말씀으로 4만 5천 명의 교회로 부흥시키면서 영혼의 꼴을 잘 먹인 위대한 사명자였음을 간파하게 되었다.

김창인 목사 설교의 장점과 특징에 관한 얘기들을 살펴보면, 일일이 다 나열하기 힘들 정도로 풍성하다. ‘설교자 김창인 목사’라고 하면 그의 트레이드마크처럼 따라붙는 별명 같은 특징들이 있다. 요약하면 다음과 같다.

‘간단명료한 설교의 구성과 논리 정연한 설교의 전개, 군더더기 없이 깔끔한 설교, 누구나 쉽게 알아들을 수 있는 실감나는 설명, 실생활에 잘 적용하도록 떠 먹여주듯 편하게 들을 수 있는 설교, 작은 체구에도 젊은 설교자들조차 부러워할 정도로 카랑카랑한 음성, 강하고 확신 있는 선포력, 귀에 쪽쪽 들어오는 전달력, 본문에 짹 짹 들어맞는 재미있고 맛깔스러운 예화 활용력, 뜨거운 마음으로 가슴이 열리게 하는 설교 등’, 김창인 목사의 설교는 한마디로 설명하기 어려우리만치 폭넓은 설교의 장점을 갖고 있는 것이 특징이다.¹⁾

김 목사는 이렇게 많은 별명을 갖고 있을 정도로 탁월한 설교가임이 분명하지만 필자가 볼 때 그의 설교에 있어서 가장 큰 장점은 남다른 성경해석의 실력과 수준 높은 설교의 내용이라고 본다.

비록 현역이 아닌 은퇴한 목회자이기도 하고 또한 교파를 초월한 대한민국 모든 설교자들에게는 다소 생소한 이름일지 모르나, 그의 설교가 지니고 있는 장점은 모든 후배 목회자들이 반드시 배우고 습득해야 할 가치가 있다고 판단되기에 본고를 통해 소개하고자 한다.

그의 설교집 외에는 참고할 자료가 전무한 관계로 필자가 인용할 참고문헌의 한계가 있었음을 미리 밝혀둔다. 필자는 그의 설교집들을 통해 김창인 목사가 가지고 있는 설교의 장점 중 특히 성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징을 살펴보면서 오늘의 설교자들이 배워야 할 점이 무엇인지를 구체적으로 검토하고자 한다.

먼저 그의 생애와 목회적 성과를 간략하게 살펴본 후 그의 성경관과 신학적 입장 및 성경해석학적 특징들을 구체적으로 분석해볼 것이다.

1. 생애

한 사람의 위대한 리더가 탄생하기까지는 많은 고난과 연단이라는 준비과정이 따르는 법이다. 하나님은 시대마다 당신이 필요로 하는 사람들을 선택하셨고, 쓰임받기에 합당한 그릇으로 훈련하고 연단시키셨다.

한 사람의 인간 됨됨이와 인격과 사상은 그가 자라온 시대적 배경의 산물이라 할 수 있다. 그런 점에서 먼저 김창인 목사의 어린 시절과 성장 배경에 대해서 간략히 살펴보는 것은 그를 이해함에 있어서 큰 도움이 될 것이다.

김창인은 1933년 7월 5일(음) 황해도 은률군 장련면 봉암리에서 부친 김재성 씨와 모친 정

1) 신성욱, 『김창인 목사의 설교 세계』(서울: 두란노, 2020), 346-59.

중택 씨 사이의 1남 2녀 중 외아들로 태어났다. 사실 그에게는 손 위 형이 하나 있었는데, 두 살 때 홍역을 치르면서 세상을 떠나는 바람에 장남이 되었다. 6남 1녀 중 막내로, 3살 때 아버지를 여윈 부친이셨기에 어려서부터 그분은 과묵하고 근엄한 분으로 비쳐지곤 했다. 가정형편은 소작농으로 살았으므로 끼니를 걱정할 정도는 아니었으나 아주 여유 있는 편도 아니었다.

그래도 아들을 공부시키겠다는 학문의 열의만큼은 대단했다. 당시는 소학교(초등학교)를 졸업한 사람이 한 동네에 겨우 한둘뿐이던 시절이었으니 오죽했으랴. 고향 동네는 김씨들이 조상 대대로 살아오면서 집성촌을 이루었는지라 완고함이 그 특징이었다. 그래서 기독교를 받아들이지 않고 무속에 빠져있을 수밖에 없었다.

그의 모친은 3남 3녀 중 3녀로 가난한 아버지와 결혼해서 3남매를 키우느라 정말 고생이 많으셨다. 아버지와는 달리 어머니는 친정 동네에 교회가 있었기에 형제들과 함께 자연스럽게 교회에 출석해서 세례를 받을 수 있었다. 하지만 결혼 후에는 완고한 집안에 시집왔는지라 믿는 시늉도 못한 채 숨죽이고 지내야만 했다. 집안에 아무도 없고 창인과 단 둘이 있을 때면 언제나 한 번도 들어본 적이 없는 노래를 부르곤 하셨다.

알고 보니 그 노래가 바로 찬송가였다. 당시 어머니가 즐겨 부르신 찬송은 “예수 더 알기 원함은”이었다. 그때 들은 어머니의 성대는 맑고 고왔다. 창인의 설교 목소리는 모친의 성대를 빼다 박은 것이리라.

창인이 중학교 3학년 되던 해 장티푸스가 걸려 보름동안 열이 나서 머리카락이 다 빠지고 밥도 제대로 먹지 못해 수척해질 대로 수척해졌을 때가 있었다. 힘이 없어 걷기도 힘들 때에 36세의 모친이 아들을 업고 화장실을 데려 가다가 대문을 넘지 못하고 쓰러져서 무릎이 깨져 피를 흘렸다고 한다.

그때 창인이 할머니께 어머니가 왜 저러시냐고 물어보았는데, 그때 할머니의 대답은 평생 어린 창인의 가슴 속에 깊이 응어리져 있었다. 아들이 앓아누워 굶는 날부터 모친도 똑같이 굶었다는 얘기 말이다.²⁾ 자식을 향한 어머니의 사랑이 얼마나 깊은지를 눈물겹게 경험한 순간이었다.

우연치 않게 1945년 해방된 해 가을부터 작은 외삼촌의 전도로 온 가족이 용포동 교회에 나가면서 신앙생활을 시작했다. 입담 좋은 외삼촌은 자주 그의 집에 들러서 옛날이야기를 곧잘 해주셨는데, 그럴 때면 언제나 창인이 동네 친구들을 불러 같이 그 재미있는 이야기를 귀 기울여 들곤 했다 한다. 그러던 어느 주일날 외삼촌은 한낱한시에 창인의 가족을 몽땅 교회로 인도하셨다. 1년이 지나면서 세례를 받았고, 3년 후 부모님은 서리집사로 세움을 받았다. 그의 가족은 신앙의 3대가 되는 셈이다.

나중에 알고 보니, 그 때 외삼촌에게 자주 들었던 흥미진진했던 이야기는 다름 아닌 성경 속 인물들에 관한 것이었다. 믿음은 들음에서 나고 들음은 그리스도의 말씀에서 비롯된다고 하지 않았다. 외삼촌이 들려준 성경말씀을 통해 그의 믿음이 조금씩 자라갔던 것이다.³⁾

2) 김창인, 『사십 년을 뒤로 하고』 (서울: 도서출판 모퉁이돌, 2002), 14.

3) 김창인, 『주의 뒤를 따라』 (서울: 도서출판 모퉁이돌, 2003), 7-38.

18세 되던 해 6.25 전쟁이 발발하자 창인은 갑자기 북한에서 남한으로 피난을 떠나왔다. 이때의 결단은 ‘거룩한빛광성교회’를 든든히 세우시고 부흥시키시기 위한 하나님의 전적인 은혜로 말미암은 것이었다. 부모와 두 여동생을 고향에 두고 혼자 몸으로 월남한지라 외로움은 뼈에 사무칠 정도로 컸다. 피난 초반에는 사촌 김환학과 함께 생활하며 서로 의지하고 위로할 수 있었다.

그 와중에 폐병으로 인해 남모르게 각혈을 하게 됨으로 불안이 엄습해왔는데, 그럴 때마다 그는 믿음으로 극복을 해나갈 수 있었다.

1966년 2월 15일, 아내 김기옥 사모와 결혼을 한 후 두 부부는 광성교회에서 믿음생활을 시작하였고, 슬하에 장녀 김은경, 차녀 김라경, 아들 김태섭 등 1남 2녀를 두고 있다.⁴⁾ 이들은 지금 모두 출가했고, 아들 태섭은 현재 장신대신대원의 신약 교수로 사역하고 있다.

김 목사의 경우를, 어린 나이에 전쟁의 소용돌이 속에 아무런 연고도 없는 남한에 발을 들여놓고 순전히 자기 힘으로 살림을 꾸려서 목회에 성공한 ‘자수성가형(自手成家形) 목회자’의 전형으로 보는 이도 있다.⁵⁾ 하지만 그는 천애고아로 무의무탁하였기 때문에 구약의 요셉처럼 하나님만 절대적으로 의지하여 큰 그릇으로 쓰임 받은 ‘신수성가형(神手成家形) 목회자’의 모범 케이스라 할 수 있다.

2. 목회로의 소명과 성과

창인이 목회자로 부르심을 받은 것은 그의 가문에서 최초로 집사가 되신 부모님의 소원이요 기도제목이기도 하였다. 그것은 공산 치하 5년의 세월 속에서도 꿋꿋하게 믿음을 지탱할 수 있는 버팀목이 되었다. 한국동란의 와중에서 정착을 못하고 방황하다가 부산에 정착해서 비로소 마음에 여유가 생기고 또 안정을 찾게 되었다. 그러다가 1954년 3월에 부산신학교에 입학하게 된다.

하지만 건강이 좋지 못한 까닭에 밤마다 악몽에 시달리고, 자고 나면 식은땀에 젖고 각혈을 하곤 하였다. 그럼에도 고학하는 처지인지라 병원에 갈 엄두를 내지 못했는데, 그렇게 힘든 과정 속에서도 부산 신학교를 졸업하였다.

졸업 후 남산에 소재한 총회 직영 신학교인 장로회 신학교에 입학하는 일이 중요한 일이었지만 학비충당이 문제였다. 그러나 어찌해서 한 학기 등록금만 마련하여 서울로 올라와서 시험에 합격한 후 본과 1학년에 입학할 수 있었다. 창인은 좀 고생이 되더라도 신학을 제대로 해야겠다는 생각에서 본과를 선택했다. 당시에는 요즘처럼 교육전도사 제도가 없었고 교회나 개인이 신학생에게 장학금을 주는 일도 거의 없었다. 점심때가 되면 식사를 할 수가 없어서 하나님 앞에 엎드렸다.

몸이 쇠약하여 1학년을 겨우 마치고 휴학을 했는데, 어느 날 학교서 돌아오는 길에 입에서 각혈이 쏟아졌다. 건강이 약하니 전도사로 소개해주는 이도 없었다. 그래도 창인이 찾아가 갈 곳은 부산밖에 없었다. 부산에 도착한 후 첫 주일에 전에 출석하며 봉사하던 영광교회에

4) 김창인, 『광성교회 40년사』 (서울: 대한예수교 장로회 광성교회, 2000), 188.

5) 광야선교회, 『광성, 천국 배달부 이야기』 (서울: 도서출판 서원, 2003), 23-26.

서 예배를 드렸다. 거기서 김용구 장로를 만나서 그동안 살아온 내용을 말했더니 남부민교회 김치목 목사에게 전도사로 천거했다. 그래서 1958년 12월 10일부터 남부민교회에서의 전도사 사역이 시작되었다.

거기서 4년간 사역하다가 1962년 3월 15일 남부민교회를 사임하고 서울로 올라와서 복학을 했다. 남부민교회 손예빈 장로의 소개로 동생 손 대령으로부터 학비와 생활비를 해결하게 되었다. 그래서 남은 2년간의 신학교 과정을 무사히 마칠 수 있었다. 이것 또한 하나님과 사람의 놀라운 손길이 배운 은혜였다.

그로부터 2년 후인 1964년 2월 초에 창인에게 영향을 미친 김린서 목사가 시무하는 부산 대성교회에 강도사로 부임했다. 그런데 4월 말에 갑자기 김 목사가 병석에 눕더니 그만 세상을 떠나버렸다. 그래서 그는 목사 안수도 받기 전에 강도사로서 목사의 일까지 하여 주일 낮과 밤, 그리고 수요일과 새벽기도회 인도는 물론 하루도 빠지 않고 심방을 해야만 했다.

신학교를 졸업한 이후 첫 목회지인지라 거기서 성공하면 목사가 되겠지만 실패하면 목사가 안 되겠다는 일념으로 혼신의 힘을 다했다.

김창인 목사가 오랜 세월 사역했던 대한예수교장로회 광성교회는 1959년 12월 20일에 시작되었다. 홍상현 장로를 중심으로 피난민들이 모여서 세웠다. 광성교회에서의 김창인 목사의 사역은 1966년 1월 23일에 부임함으로써 시작되었다.

그가 광성교회에 처음 부임했을 때는 아주 작은 개척교회 수준이었다. 노량진 교회 원로인 림인식 목사의 말에 의하면, 당시 그곳은 주변에 주민들도 없는 외진 지역에 부흥의 전망이나 가능성이 전혀 없는 곳이었다. 그럼에도 그는 그런 조건이나 형편을 보지 않고 끝날지도 않고 목숨을 걸고 교회의 성장을 위해 최선을 다함으로 광성교회를 4만 5천 여 명의 성도들이 모이는 한국교회의 모범적 교회로 만든 것이다.⁶⁾

이쯤 되면 그의 목회 성공의 비결이 무엇인지 궁금하지 않을 수 없다. 지인들의 전언에 의하면 그가 모범적 목회자로 한국 교회 앞에 우뚝 서게 된 이유는 다음의 몇 가지로 설명된다.

첫째로, 그는 하나님만 철저히 의지하는 기도의 사람이었다. 부모 없이 낯선 땅에서 소중한 목양지를 일궈가려면 하나님 밖에 의지할 분이 없었다. 때문에 그는 오직 기도로 하나님 절대존신앙으로 푹푹 뭉친 목회자가 될 수 있었다.

둘째로, 탁월한 리더십을 갖춘 사람이었다. 김 목사는 낙후된 서울 변두리 지역의 영세했던 교회를 한국에서 가장 크고 활력이 넘치는 모범 교회 중 하나로 부흥 성장시킨 입지전적 인물이다. 그렇게 되기까지 그의 탁월한 지도력과 책임감 있는 자세가 크게 한 몫을 했다고 볼 수 있다.⁷⁾

셋째로, 김 목사는 추진력을 갖춘 사람이었다. 목표의식이 없는 리더는 없을 것이다. 문제는 목표를 세운대로 이뤄낼 수 있는 추진력을 가지고 있느냐 없느냐 하는 것이다. 김 목사는 교회 건축이나 영성학원, 기도원 건축, 부산 장로회 신학대학교 건축과 운용 등에 있어서

6) 김창인, 『시대에 앞장서는 교회』 (서울: 한국장로교출판사, 2001), 24.

7) 광야선교회, 『광성, 천국 배달부 이야기』, 28.

발군의 추진력을 보여주었다. 교단의 총회장으로 일할 때도 그런 추진력이 있었기에 타의 모범으로 자리매김할 수 있었던 것이다.

넷째로, 무엇보다 그는 탁월한 설교가로 인정받은 사람이다. 설교의 황태자인 스펀전(Spurgeon) 목사는 하루 평균 18시간씩 성경과 독서로 목상하며 설교 준비를 했다고 한다. 그로 인해 그의 강단에는 굵주린 영혼들이 구름같이 모여들 수 있었던 것이다.

3. 성경관과 신학적 입장

로이드 존스는 언제나 설교가 살아 있는 시대에 교회가 큰 부흥을 체험했다고 말했다.⁸⁾ 당연히 스펀전처럼 최고의 설교자가 말씀을 전하는 교회가 대형교회로 성장하는 것은 자연스런 현상이리라.

그러면 로이드 존스가 말하는 설교는 어떤 설교일까? 사람들마다 설교자에 대한 기준이나 평가는 다름을 본다. 김창인 목사를 위대한 설교자로 인정하는 이들은 그의 어떤 장점을 보고 그렇게 평가하는 것일까? 성경의 내용은 부실하지만 탁월한 유머나 기막힌 전달의 능력으로 청중들을 끌어당기는 설교를 좋은 설교로 생각하는 이가 있을 수 있다.

하지만 적어도 빼어난 설교자라고 했을 때는 설교의 내용이나 전달이나 설교자의 건전한 신학과 모범이 될 만한 인격 등이 모두 포함된 의미가 되어야 한다. 아무리 설교의 전달이 좋다 하더라도 그 내용이 성경적이지 않거나 신학적으로 모순되고 치우쳐 있다면 결코 위대한 설교자라 할 수 없다.

한 편의 설교 속에는 그 사람의 성경관과 신학적인 지식과 인생 경험과 인격 모두가 고스란히 녹아져 있다고 볼 수 있다. 김창인 목사의 설교는 그가 평소 지니고 있던 성경적이고 신학적인 모든 것들이 고스란히 반영된 작품이다. 그렇다면 그가 어떻게 장로교 통합교단의 대표격에 해당하는 설교자로 인정받은 것인지를 살펴보는 것이 필요할 것이다.

우선 그의 설교집들을 통해 그가 지니고 있는 성경관과 신학적 입장을 구체적으로 추적해보자.

첫 번째 실례를 소개한다.

이스라엘 백성들이 가나안 땅에서 잘 살다 보니 하나님을 멀리했습니다. 하나님 없이도 잘 살아갈 줄로 알았습니다. 하나님과의 관계는 거의 단절된 상태였습니다. 교통이 두절된 상태였습니다. 하나님께서 선택하여 땅 끝까지 복음을 전하는 데 쓰시려고 하는 이스라엘 백성들이 이 꼴이 되었습니다. 바벨론을 통하여 포로생활로서 일정 기간 훈련소에서 훈련시키듯 이스라엘을 바로 잡아 관계를 다시 회복시키겠다고 선언한 것이 본문입니다. 이스라엘이 선수를 친 것이 아닙니다. 하나님께서 선수를 치신 것입니다. “그들의 마음에 온전한 마음을 주어 내게 돌아오게 하여 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 되리라” 고 하신 말씀이 바로 그런 뜻입니다.⁹⁾

8) D. Martyn Lloyd-Jones, *Preaching and Preachers*, 정근두 역, 『설교와 설교자』 (서울: 복있는사람, 2005), 25.

9) 김창인, 『강력한 교회』 (서울: 도서출판 모퉁이들, 2002), 162.

타종교와 기독교의 공통점이 많다. 하지만 유일한 차이점이 하나 있다. 그것은 타종교는 인간이 신을 찾아가는 것이고, 기독교는 하나님께서 먼저 사람을 찾아오셔서 비뚤어진 관계를 회복시키신다는 점이다. 그렇다. 모든 은혜와 구원은 하나님에게서 와야 한다. 성경의 출발점을 인간이 아닌 하나님으로 본다는 점을 김 목사는 확실하게 잘 정리하고 있다.

그 다음 실례이다.

본문에 “구원에 이르도록 자라게 하려 함이라 너희가 주의 인자하심을 맛보았으면 그리하라” 고 기록되어 있는데, 이 말씀의 뜻은 우리의 믿음이 계속적으로 자라야 한다는 말입니다. 그러면 우리가 구원을 얻지 못하였느냐 하면 그렇지 않습니다. 왜냐하면 우리는 이미 구원을 받아놓았습니다. 즉 *현재적인 구원*입니다. 그러나 *구원의 완성*은 이 다음 주님께서 재림하실 때 우리의 몸이 신령한 몸으로 부활하게 될 때에 이루어지는 것입니다. 즉 *앞으로 받을 구원*입니다.¹⁰⁾

구원의 현재성과 미래성에 대해 구분해서 잘 설명하고 있음을 보라. 대부분은 구원의 과거성만을 알고 가르치는 경우가 많은데, 김 목사는 구원의 편협성이 아닌 구원의 폭넓고 다양한 측면을 골고루 밝히고 있다.

또 다른 예를 소개한다.

부활하신 예수님을 본문에서는 “하나님께는 택함 받은 예수” 라고 하였습니다. 왜 그 많은 죽은 사람 중에 하나님께서 예수를 택하여 살려내셨느냐, 혹은 예수님이 부활하신 것이 나와 무슨 상관이 있느냐 할지 모르지만 *죽으신 예수께서는 우리의 죄를 위해서 죽으신 것입니다. 그리고 부활하신 예수님의 그 의를 우리가 힘입어 의인이 되는 것입니다.* 결국 예수님은 믿는 우리들에게 자기의 의를 주시는 것입니다. 이렇게 될 때 비로소 우리는 의롭다함을 얻습니다. 그래서 하나님 앞에 갈 때에는 부활하신 예수님의 의를 힘입어 나아갑니다. 너도 나도 예수님의 ‘의’ 를 힘입는 까닭에 구원에는 차별이 없습니다. 예수님이 부활하시지 못했다면 혹시 나의 죄는 해결했을지는 모르지만 예수님의 ‘의’ 는 힘입지 못합니다. 그래서 구원 얻은 사람은 자기의 의를 내세우는 것이 아니라 부활하신 예수님이 우리에게 입혀주신 그 의를 힘입어 구원 얻게 되는 것입니다.¹¹⁾

예수 그리스도의 죽으심과 부활하심이 우리에게 어떻게 달리 적용되는가에 대해 제대로 구별해서 알고 가르치는 설교자가 몇이나 될까? 우리의 죄를 위해 죽으신 예수 그리스도와 우리의 의를 위해 부활하신 예수 그리스도를 구분해서 소개하는 김 목사의 성경 실력은 정말 대단하다 칭찬할 만하다.

‘種豆得豆’ (종두득두)란 사자성어가 있다. ‘콩 심은 데 콩 나고 팥 심은 데 팥 난다.’ 는 뜻이다. 그렇다. 건전한 성경관과 신학적 배경을 가진 사람에게서 영양 만점인 말씀의 식

10) 김창인, 『하늘의 시민』 (서울: 도서출판 한들, 1995), 14.

11) 김창인, 『하늘의 시민』, 17.

단이 차려지는 법이다. 음식이 아무리 맛있다 하더라도 영양이 결핍되거나 건강에 해가 된다면 어떻게 되겠는가?

그가 아무리 이 시대 출중한 설교가 중 한 사람이요 천부적인 설교의 자질을 타고 났다 하더라도 성경이 기초가 되어 하나님 절대주권사상이나 성경의 핵심인 예수 그리스도와 그분의 십자가 복음과, 전도와 선교를 지향하는 건전한 성경관과 신학적 배경이 뒷받침 되지 않는다고 한다면 우리는 그의 설교를 결코 위대한 설교로 인정할 수 없다.

그의 설교집을 낱알이 파헤쳐보면, 김 목사는 철저하게 하나님의 절대주권과 예수 그리스도의 죽으심과 부활 신앙에 기초한 성경주의자이자 복음주의자가 틀림없는 것으로 판단된다.¹²⁾

김창인 목사가 어떻게 해서 능력 있는 말씀의 도구로 쓰임 받게 된 것인지 궁금한 이들이 많을 것이다. 그와 함께 사역했던 손병인 목사와 최철용 목사에게 그 비결 중 하나를 확인해볼 수 있다. 손 목사와 최 목사의 얘기에 의하면, 언제나 성경과 책에만 몰두하고, 매주 일 낮 예배만 일곱 번을 드리면서 중간중간 잠이 날 때마다 새 성경에 자를 대고 빨간 볼펜으로 줄을 치면서 성경을 읽는 김창인 목사의 모습을 그들은 자주 보았다고 한다.¹³⁾

그렇다. 원인 없는 결과는 없다. 김 목사가 4만 5천 명의 대형교회로 부흥성장하게 된 가장 큰 이유가 그의 탁월한 설교에 있는데, 그 놀라운 설교의 비결 중 하나가 하나님 말씀에 대한 그의 깊은 사랑임을 확인할 수 있다.

조나단 에드워즈는 자신이 20대에 성경에 집착했던 이유를 이렇게 고백한다. “말씀을 그렇게 꾸준히 지속적으로, 그리고 자주 공부했던 것은 내가 그 진리 속에서 성장하는 것을 보기 위해서, 그리고 단순히 인식하기 위해서였다.”¹⁴⁾

설교자는 연구를 게을리 하지 말아야 한다. 공부하고 책 읽기를 좋아하지 않는 사람은 설교자 되기를 포기하는 것이 좋다. 설교자라면 무엇보다 하나님의 말씀인 성경을 공부하고 성경을 묵상함에 깊이 빠져있는 사람이어야 한다. 가장 성경적인 설교라 하는 강해설교는 하나님 말씀의 핵심 메시지를 파악함에서부터 출발하기 때문이다.¹⁵⁾

물론 아무리 하나님의 말씀을 사랑한다고 할지라도 올바른 성경관과 신학적 입장을 갖고 있지 않으면 무슨 소용이 있겠는가? 설교자로 나섰다면 김창인 목사의 성경 사랑과 그의 올바른 성경관과 신학적 관점을 배우고 도전 받을 필요가 있다.

4. 성경 해석학적 특징

1) 충실한 원어분석 활용

설교가 아무리 재미있고 맛깔스럽게 전개된다 하더라도 영양만점인 성경 본문이 없다면

12) 이동원, 『청중을 깨우는 강해설교』 (서울: 요단출판사, 2013), 13, 44; 한순진, 『왜 청중들은 그들의 설교에 매료되는가』 (서울: 베드로서원, 2000), 22-23; 박용규, 『한국 교회를 깨운 복음주의 운동』 (서울: 두란노, 1998), 232.

13) 광야선교회, 『광성, 천국 배달부 이야기』, 148, 263-64.

14) John Piper, *The Supremacy of God in Preaching* (Inter-Varsity Press, 1990), 43.

15) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching* (Baker Book: Grand Rapids, 1980), 21-22.

무슨 소용이 있겠는가?

본문 없는 설교, 본문이 무시된 설교, 본문을 들러리 세운 설교는 설교라 할 수 없다. 적어도 강해설교가 되려면 우선 성경 본문 석의와 관찰에 충실해야 한다.¹⁶⁾ 철저한 본문 분석 없이는 양질의 영적 식단이 차려질 수 없기 때문이다. 본문으로부터 영적인 자양분을 고스란히 추출해내지 않는 설교자가 어찌 양떼들에게 신선한 양질의 꼴을 먹일 수 있겠는가?

설교자는 설교의 원고를 작성하기 전에 먼저 철저한 성경 주해자(exgete)가 되어야 한다. 본문이 의미하는 바가 무엇인지, 본문 저자의 의도와 핵심 메시지가 무엇인지를 잘 파악한 이후에 설교 원고준비를 시작해야 한다. 따라서 성경을 해석하는 자는 먼저 본문의 단어나 동사와 같은 문법적인 원어연구를 소홀히 해서는 안 된다.¹⁷⁾

물론 본문 연구와 분석에 너무 많은 시간을 낭비하거나 설교 시에 원어를 남발함으로 설교를 망치는 경우는 피해야 한다. 그렇다 하더라도 본문을 이해함에 결정적으로 영향을 미치는 단어나 문장에 대해서는 충실한 해석과 설명이 필요하다.¹⁸⁾

구체적인 예를 들어보자. 엡 4:22-25는 “너희는 유혹의 욕심을 따라 썩어져 가는 구습을 따르는 옛 사람을 벗어 버리고 오직 너희의 심령이 새롭게 되어 하나님을 따라 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람을 입으라” 라 했다. 옛 사람을 벗어 버리고 새 사람을 입으라는 말이다.

그런가 하면 골 3:9-10은 “너희가 서로 거짓말을 하지 말라 옛 사람과 그 행위를 벗어 버리고 새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 이의 형상을 따라 지식에까지 새롭게 하심을 입은 자니라” 라고 했다. 옛 사람을 벗어 버리고 새 사람을 입었다는 말이다.

우리말 성경 속에서 완벽한 모순이 보인다. 에베소서는 성도들이 아직 옛 사람을 벗어 버리지 않았기에 새 사람을 입으라고 한 반면, 골로새서는 옛 사람을 벗어 버리고 새 사람을 입었다고 말한다. 어찌 된 일일까? 둘 중 어느 말이 사실일까? 원어 성경이 아니고서는 해결 방법이 없다.

또 이런 구절도 있다. 마 17:14-20에 ‘겨자씨 비유’가 나온다. 20절에 이런 내용이 나온다. “이르시되 너희 믿음이 작은 까닭이니라 진실로 너희에게 이르노니 만일 너희에게 믿음이 겨자씨 한 알 만큼만 있어도 이 산을 명하여 여기서 저기로 옮겨지라 하면 옮겨질 것이요 또 너희가 못할 것이 없으리라.” 여기서 “겨자씨 한 알 만큼만 있어도”라는 내용을 볼 수 있는데, ‘만큼’이란 표현이 들어가면 ‘~만큼 작은’이라는 의미를 지니게 된다.

그래서 많은 설교자들이 ‘겨자씨 한 알만큼 작은 믿음만 있어도’라며 설교하는 모습을 본다. 잘못된 번역이다. 제자들은 예수님과 달리 믿음이 작았기 때문에 병을 고치지 못했는데, ‘겨자씨 한 알 만큼 작은 믿음만 있어도’라는 표현이 가당키나 한가? 결코 아니다.

이 역시 원어 성경을 참조해야 만이 시원하게 풀리는 숙제이다. 김창인 목사의 설교 속엔 원어가 자주 활용되고 있음을 본다. 그는 ‘좋은 번역본’ 보다는 원문을 직접 번역하여 설

16) 주승중, 『성경적 설교의 원리와 실제』(서울: 예배와 설교 아카데미, 2006), 68-69.

17) John McArthur, *Rediscovering Expository Preaching*, 김동완 역, 『강해설교의 재발견』(서울: 생명의말씀사, 1993), 309; 이동원, 『청중을 깨우는 강해설교』, 105-106.

18) 이동원, 『청중을 깨우는 강해설교』, 84-88.

명하는 방식을 즐겨 취함을 볼 수 있다.

그런 점에서 김창인 목사는 겨자씨 비유로 믿을 수 없는 설교를 했다.

그 내용을 살펴보자.

증성에는 *겨자씨 같은 믿음*이 필요한데 겨자씨를 예수님이 왜 말씀하셨는지 아십니까? 겨자씨가 얼마나 작은지 손바닥에 놓고 들여다보는 중에 콧김에 날아가 버릴 정도입니다. 곤 눈 나쁜 사람은 잘 보지도 못할 정도로 그렇게 작습니다. 그러나 겨자씨가 땅에 떨어지면, 곧 땅에 자기 생명을 투자하면 생명을 걸고 땅에 심기어지면 거기서 싹이 납니다. 그 다음엔 자라고, 꽃피고, 열매를 맺는데 그 나무에 지나가는 새가 깃들일 정도까지 큼니다. 조그만 나무에는 새가 깃들이지 않습니다. *조그만 씨앗에서 큰 나무가 된 것은 생명이 있기 때문입니다.* 이런 믿음은 이 뿔나무더러 바다에 심기우라 해도 그대로 되고, 이 산더러 명하여 바다에 빠지라 해도 그대로 되는 믿음이라고 하셨습니다. 생명이 있는 믿음에는 그런 능력이 나타난다는 것입니다.¹⁹⁾

같은 실례가 또 나온다.

예수님께서 비유를 들어 하신 말씀 중에 겨자씨를 실례로 들어서 하신 말씀이 있습니다. *씨 중에 가장 작은 것이지만 그 속에는 생명이 충만합니다.* 그 씨가 땅에 심어지고 적당한 온도와 물기가 주어지면 씨에서 싹이 나고 자라고 꽃이 피고 열매를 맺고 새들이 깃드는 것입니다. 이것이 생명의 역사입니다.²⁰⁾

겨자씨 비유로 엉터리 설교를 하는 이들이 대다수다. 목회자들 가운데 겨자씨 비유를 가지고 제대로 해석해서 설교하는 이를 필자는 거의 본 적이 없다. 그런데 김창인 목사는 내가 본 이 비유에 관해 예수님의 의도에 딱 맞는 설교를 한 몇 안 되는 설교자여서 다시 한번 놀라움을 갖게 됐다.

거의 모든 설교자들은 “겨자씨 한 알 ‘만큼’ 작은 믿음만 있어도 능력을 행할 수 있다!” 는 식으로 설교를 한다.²¹⁾ 여기에는 두 가지의 사실이 일조한다. 우선 우리말 번역에 문제가 있다는 점 때문이고, 다음으로는 겨자씨가 작다는 이유 때문이다.

우리말 성경으로는 “ ‘겨자씨 한 알 ’ 만한 ’ 믿음 ” 으로 되어 있는데, 원어대로 번역하면 김 목사가 표현한 대로 “겨자씨 한 알 ‘같은’ 믿음(faith as a mustard seed)” 이라야 한다. 겨자씨 한 알 만큼 ‘작은 믿음’ 이 아니라, 겨자씨 한 알 ‘같은’ ‘엄청난 잠재력’ 과 ‘무한한 가능성’ 과 ‘최상의 질’ (quality)이 내재되어 있는 믿음을 말씀하신 것이다.²²⁾

주님은 제자들의 믿음이 작았기 때문에 자신처럼 능력을 행할 수 없었다고 말씀하셨다.

19) 김창인, 『천국의 배달부』, 165-66.

20) 김창인, 『베데스다의 복음』 (서울: 도서출판 모퉁이들, 2003), 7-8.

21) Machael J. Wilkins, *The NIV Application Commentary*, 채천석 역, NIV 적용주석-마태복음 (서울: 도서출판 솔로몬, 2009), 673.

22) 이동원, 『쉽게 풀어 쓴 이동원 목사의 마가복음 이야기』 (서울: 두란노, 2001), 204.

믿음이 작은 것이 제자들의 문제점이라고 지적하신 후 대안을 제시하시면서 ‘겨자씨 한 알 만큼 작은 믿음’ 만 있으면 된다고 하는 것이 논리적으로 맞는 말일 수 있겠는가?

원어에 맞는 정확한 번역과 함께 저자의 의도에 딱 들어맞는 해석을 한 김 목사의 성경실력은 가히 대단하다 평가할 수 있다.

또 다른 실례를 살펴보자.

‘외식’이란 안과 밖이 다른 것입니다. 이것은 집에 있을 때와 직장 나갔을 때, 예배드릴 때와 밖에 나갔을 때가 다른 것을 말합니다. 이런 사람일수록 교회 와서는 거룩한 체 하지만 밖에 나가면 별짓을 다하고 있습니다. 그러니까 이 ‘외식’이란 원문의 뜻은 ‘영화배우들이 하는 연기와 같다’는 말입니다. 즉 가정을 가진 사람도 연기를 할 때는 남의 여자나 남자라고도 부부지간이 되기도 합니다. 이렇게 안과 밖이 다르게 살아간다면 믿음에 무슨 도움이 되겠습니까?²³⁾

‘외식’에 관한 원문의 뜻이 ‘배우들이 하는 연기와 같다’란 뜻임을 잘 소개하고 있다.

신약성경을 쓴 원문이 되는 헬라말로 ‘믿다’와 ‘충성하다’는 말의 어근이 똑같습니다. 그 뿌리를 찾으면 똑같은 말인데 ‘믿다’와 ‘충성하다’로 쓰고 있습니다. 이처럼 믿음과 충성은 절대 따로 떨어질 수 없습니다. 믿으면 반드시 충성하게 되어 있고 충성한다면 그 사람은 믿음이 있다는 것입니다.²⁴⁾

신약성경 원문에서 ‘믿다’와 ‘충성하다’의 어근이 똑같음을 언급하면서 두 단어가 의미적으로 서로 연결되어 있음에 대해서 김 목사는 잘 설명하고 있다.

“이 은혜에 굳게 서라”라는 말씀을 (원어대로) 직역을 하면 ‘은혜 안에 너의 자리를 잡으라’는 뜻입니다. 즉 은혜라고 하는 테두리 안에 너 자신을 고착시키라는 말씀입니다. 어떤 경우에도 움직이지 않고 흔들리지 않도록 그 자리에 못을 박아 놓으라는 말과 같은 뜻입니다.²⁵⁾

‘은혜 안에 굳게 서라’라는 말의 원어적 의미가 ‘은혜라는 자리에 못을 박아 놓으라’는 뜻임을 잘 밝히고 있다.

“배에 있는 사람들이 예수께 절하며 가로되.” 여기 ‘절한다’는 말의 헬라어 원문은 ‘프로스퀴네오’(proskwineo)입니다. 이 ‘프로스퀴네오’라는 말은 우리 성경에는 세 가지로 번역되었습니다. 첫째는 ‘절한다’, 둘째는 ‘경배한다’, 셋째는 ‘예배한다’고 번역을 했는

23) 김창인, 『하늘의 시민』, 13.

24) 김창인, 『베데스다의 복음』 (서울: 도서출판 모퉁이들, 2003), 28.

25) 김창인, 『강력한 교회』, 109.

데, 이 말은 특히 예배한다는 말로 많이 쓰여지는 말입니다. 우리는 예수님께 절을 한다는 것은 실감이 잘 안 납니다. 예수님이 지금 보이는 분으로 안 계시기 때문에 그렇습니다. 우리의 피부에 와 닿는 것은 예수님께 예배한다는 말입니다.²⁶⁾

‘절하다’의 헬라어인 ‘프로스퀴네오’의 원어적 의미가 세 가지로 다양하게 설명될 수 있음이 보이는가?

‘심복’이 무슨 뜻입니까? 신약성경은 본래 헬라어로 기록되어 있습니다. 그래서 헬라어를 신약의 원문이라고 합니다. 헬라어에 ‘심복’이라는 말은 ‘내장’이라는 뜻입니다. ‘심장, 위장, 대장, 소장, 직장, 췌장, 간장, 비장, 신장’ 등이 전부 내장입니다. 내장이 보입니까? 보이지 않습니까? 보이지 않는다고 내장들이 쉬고 있습니까? 꾸준히 자기들의 일을 하여 그 사람으로 살고 일하고 사람이 되게 해 줍니다. 그렇기 때문에 내장이라고 하는 것은 매우 중요한 기관입니다.²⁷⁾

우리말 ‘심복’의 원어적 의미가 유대인들의 사고 속에는 짐승의 아주 중요한 부분인 ‘내장’ 혹은 ‘신장’임을 잘 밝혀주고 있다. 우리는 너나 심장을 중요시 여기지만 유대인들은 내장이나 신장을 중요하게 생각한다. 그 속에 마음의 자리가 있다고 생각하기 때문이다. 원어적 의미를 소개하는 것은 오늘의 청중들에게 색다른 맛을 보일 수 있을 것이기에 흥미로운 일이 될 것이다.

이처럼 원문에 충실하면서도 청중들이 이해하기 쉽게 비유를 들어 설명하는 김 목사의 탁월한 원어 활용력은 그를 모범적 설교가 중 한 명으로 손꼽게 하는 최고의 주특기라 생각된다.

우리말 성경의 번역에는 문제가 많다. 제대로 번역된 구절이 있는가 하면 그렇지 못한 구절도 뒤섞여 있다. 때문에 설교자는 반드시 원문과 대조해서 보다 원문에 가까운 내용을 설교 중에 잘 활용해서 청중들에게 보다 깊고 성경적인 내용을 잘 전해야 할 것을 늘 기억해야 한다.

2) 히브리적 사고와 표현 설명 활용

예수님이나 바울이나 성경을 기록한 사람들의 사유체계는 ‘히브리-셈적’ 사유체계나 사고방식이다. 그런데 오늘날 서구전통의 교육을 받은 사람들은 거의 대부분 ‘그리스-로마식’ 사유체계나 사고방식을 갖고 성경을 읽는다.²⁸⁾ 다시 말하면, 성경이 일차적으로 히브리인들에게 주어진 동양의 서적임에도 서구문화의 색안경을 낀 채 성경을 읽는 잘못된 버릇을 갖고 있던 말이다.

26) 김창인, 『천국의 배달부』(서울: 혜선출판사, 1992), 158-59.

27) 김창인, 『사십 년을 뒤로 하고』(서울: 도서출판 모퉁이들, 2002), 235-36.

28) Lois Tverberg, *Reading the Bible with Rabbi Jesus*, 손현선 역, 『랍비 예수와 함께 성경 읽기』(서울: 국제제자훈련원, 2018), 10-13.

따라서 오늘날 성경을 읽는 우리들은 히브리적 사고와 관점대로 해석할 필요가 있다.²⁹⁾ 구체적인 예를 하나 들어보자.

고령은 하나님 축복의 상징이자 존귀의 원천으로 여겨졌다. 잠 16:31은 “백발은 영화의 면류관이라 공의로운 길에서 얻으리라.” 고 했다. 욥은 “늙은 자에게는 지혜가 있고 장수하는 자에게는 명철이 있느니라”(욥 12:12)고 했다. 중동에서는 지금도 누군가를 나이보다 어리게 보는 것을 결례로 여긴다.

성경 시대에서 젊음은 불리한 것이었다. 예레미야는 처음 선지자로 부르심 받았을 때 자신이 너무 어려서 아무도 자기 말을 듣지 않을 것이라며 거절했다(렘 1:6). 마찬가지로 바울은 제자 디모테를 격려하며 “누구든지 네 연소함을 업신여기지 못하게 하라”(딤후 4:12)고 했다.³⁰⁾

현재의 우리는 ‘노화’를 ‘좋은 일’로 여기는 사회를 상상하지 못한다. 유대인의 사고와 오늘 우리의 사고에 이렇게 커다란 차이가 있음을 절감한다.

이상 앞에서 간단히 살펴본 바와 같이, 히브리인의 사유체계에 기술된 구약 성경과 예수 그리스도의 증언은 그 사유체계에 있어서 서로 일맥상통한다. 따라서 구약과 신약의 말씀을 정확히 이해하기 위해서, 우리는 ‘히브리인의 사유체계’를 가지고 읽어야 한다.

아래의 내용을 읽어보면 김 목사의 설교 속에 히브리적 사고방식의 해석이 설명되고 있음은 결코 놀라운 일이 아님을 알 수 있다.

우리가 베델공부를 하게 될 때 처음 시간에 배우는 것이 히브리 사고방식과 헬라 사고방식의 차이입니다. 히브리 사람들, 즉 이스라엘 사람들의 생각하는 방법과 이방 사람의 대표로 헬라 사람의 생각하는 방법은 어떠한가 하는 것입니다. 사람이 같은 한 가지 물건을 보면서도 사고방식에 따라 전혀 각도가 달라집니다. 그것을 먼저 배우는데, *히브리 사람들은 항상 ‘왜?’라고 묻습니다.* 무슨 일을 당하거나 보거나 항상 ‘왜?’라는 말로 묻고, *헬라 사람들은 항상 ‘어떻게?’라는 말로 묻습니다.*

그러면 ‘왜?’와 ‘어떻게?’가 무엇이 다른지? 예를 들어서, 내가 왜 먹어야 되고, 왜 살아야 되고, 왜 내가 사업을 해서 돈을 벌어야 하고, 왜 장가를 가야 되느냐 하는 그 ‘왜?’라는 것을 묻습니다. 그래서 ‘왜?’라고 하는 것은 목적을 묻고 있다는 말입니다. 즉 거기에는 까닭이 있습니다. 까닭과 목적을 찾는 것입니다. 하나님 때문에 하나님을 목적으로 일하고 먹어야 된다는 것이 그들의 해답입니다. 그래서 그들은 항상 하나님께 초점을 맞추니다. ‘왜?’라고 할 때 그 원인이나 목적은 하나님입니다. 그런데 헬라 사람들은 항상 ‘어떻게?’라고 묻습니다. 그 사람들의 ‘어떻게?’라는 말은 방법을 말합니다.

일을 할 이유와 목적은 그 다음이고 일을 어떻게 할 것이냐 하는 방법을 항상 연구합니

29) 다음의 글을 참조하라. Kenneth Bailey, *The Cross and the Prodigal* (St. Louis: Concordia, 1973), 9; David Bivin, *New Light on the Difficult Words of Jesus: Insights from His Jewish Context* (Holland, MI: En-Gedi Resource Center, 2005); 이석봉, “히브리적 사고에서 배우는 숨은 비밀”, <뉴스앤조이> 2013.06.18.;

<http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=194446>.

30) Lois Tverberg, *Reading the Bible with Rabbi Jesus*, 37-38.

다. 그래서 그들은 철학적인 면이나 과학적인 면에서 많은 발전을 했습니다. 과학이나 철학은 어떤 목적이 아니라 방법입니다. 그렇기 때문에 히브리 사람들에게는 종교가 발전을 했고, 헬라 사람들에게는 철학과 과학이 발전을 합니다. 천국의 일꾼은 우리가 왜 천국의 일꾼이며, 왜 천국을 위해서 일해야 되느냐 하는 목적과 까닭을 묻는 의미가 내포되어 있습니다. 천국의 일꾼은 무슨 목적으로 어떤 일을 해야 되는 사람이나 하는 것을 말씀드리려고 합니다.³¹⁾

이처럼 히브리 사람들과 헬라 사람들의 사고에 있어서의 차이를 아주 정확하고 구체적으로 잘 파악하고 있는 김 목사의 설명은 그가 얼마나 준비된 설교자인가를 제대로 보여주고도 남음이 있다.

이제 김 목사의 히브리적 관점의 설명에 관하여 몇 가지 실례만 살펴보기로 한다.

그러니까 “내가 엎드려지다”, “어두운 가운데 앉다” 는 말은 같은 말인데 *히브리* 사람들은 *비슷한 말을 거듭하여 강조하는 표현방법을 쓰고 있습니다*. “어두운 가운데 앉다”, 혹은 “엎드려지다” 는 말은 ‘함정에 빠지다’ 라는 뜻입니다. 함정에 빠지면 살아날 재간이 있습니까? 함정 가운데 빠지면 살아 나오지를 못하는 법입니다. 그렇지만 미가는 살아 나온다고 합니다.³²⁾

비슷한 말을 여러 번 표현하는 히브리 사람들의 강조법에 대한 김 목사의 설명이 본문의 내용을 파악하는데 적잖은 도움을 주고 있음에 주목하라.

바울 사도는 항상 하나님 앞에 기도한다는 것입니다. 기도할 때 로마 교인들을 위해서 빼놓지 않고 하는데, 직접 로마에 죽기 전에 꼭 한 번 가서 전도하고 싶다는 말입니다. 그것을 위해서 항상 기도하였고 항상 기도한다 할 때 우리 생각에는 어떻게 항상 기도하느냐 그것은 ‘기도하는 마음으로 살라는 뜻일 것이다’ 라고 생각할 것입니다. 그러나 *히브리* 사람들 즉 *유대* 사람들은 항상 기도하라고 할 때 24시간을 기도하는 마음으로 살아가라 하는 그런 뜻으로 쓴 것은 아닙니다.

성경을 우리 한국 사람이 썼다면 한국 사람의 사고방식대로 해석을 해도 되지만 *히브리* 사람들 즉 *유대* 사람들이 썼기 때문에 그들의 사고방식으로 해석을 해야 됩니다. 유대인들은 ‘항상 기도하라, 항상 기도한다’ 할 때에, 이 같은 뜻으로 그 말을 썼습니다. 즉 그 사람들은 하루에 세 번 꼭 시간을 정해놓고 기도합니다. 짧게 기도하느냐, 오래 기도하느냐 하는 것은 그 사람 마음대로입니다. 그러나 기도 시간 세 번을 정해놓은 건 모든 이스라엘 사람들이 똑같습니다. 6시, 9시, 12시입니다. 6시는 우리 시간으로 12시입니다. 그 시간만 되면 만사를 제쳐놓고 다 기도하는 것입니다. 요즈음은 몰라도 적어도 당시만은 그랬다는 것입니다. 그러므로 ‘항상 기도하란 말’ 은 ‘정해 놓은 그 세 시간 빠지자 말라’ 는 것입니다.³³⁾

31) 김창인, 『광성교회 40년사』, 167-68.

32) 김창인, 『강력한 교회』, 28-29.

33) 김창인, 『하늘 농사꾼』, 150-51.

항상 기도한다고 할 때 히브리 사람들의 의미가 무엇인지를 차별화해서 소개함은 본문 저자의 의도를 파악하는데 필수적인 과제인데, 김 목사는 이를 잘 수행하고 있다.

시편 23편 1절에서 6절까지 있는 말씀을 가지고 “여호와와 나의 목자”라는 제목으로 말씀드립니다. 성경에는 우리가 믿는 하나님을 여러모로 표현했습니다. 왕으로 우리들에게 표현해 주기도 하십니다.

하나님은 왕이시고 우리는 그의 백성이라는 말입니다. 왕으로 묘사할 때는 다스리고 통치하시는 하나님의 능력, 주권을 위조로 해서 말씀하시는 것입니다. 다음에는 농부라고 표현하기도 합니다. 예수님이 하신 말씀 가운데서 나는 포도나무요 너희는 가지요, 아버지는 농부라고 하십니다.

우리가 잘 아는 대로 기독교 아닌 다른 종교에서, 성경 아닌 다른 경전에서는 자기들이 믿는 신을 가리켜 농부라고 표현하는 경우는 없습니다. 왜냐하면 농부라고 하면 그때 당시 그렇게 존경을 받는 직업이 아니었기 때문입니다. 어떤 면에서는 친히 여감을 받는 대상이었습니다.

히브리 사람들의 표현 방식은 참으로 묘합니다. 자기들이 보는 대로, 가장 가까이 있는 것으로 우리 피부에 와 닿도록 실감 있게 말합니다. “여호와와 나의 목자”라고 할 때 솔직히 말해서 그 때나 지금이나 목자가 그렇게 훌륭한 신분은 아닙니다. 그런데도 하나님을 ‘목자’라고 하였습니다. 목자나 농부는 다 잘 되기를 바라는 존재입니다. 농부는 포도나무를 심고 가꾸어서 열매 맺도록 잘 돌봐주고 키웁니다. 농부에게는 포도나무가 잘 되는 것이 바로 자기의 성공이고 목자는 양을 잘 돌봐서 양이 잘 되는 것이 자기의 성공이라고 할 수 있습니다.

구체적으로 이야기하면, 우리는 하나님과 불가분의 관계에 있다고 하였습니다. 목자를 떠난 양은 살 수가 없고, 농부 없는 포도나무가 성공할 수 없는 것처럼, 하나님을 떠나서는 우리들의 존재 이유나 목적도 찾을 수 없고 성공할 수도 없다는 뜻입니다.³⁴⁾

김창인 목사는 은퇴한지 20년이 넘는 구세대 목회자에 속하면서도 히브리적 사고와 관습으로 본문을 이해하기 쉽게 설명함을 본다. 그가 1세기의 문화와 히브리적 사고방식 속으로 들어가는 여행길로 우리를 인도하는 실례를 보노라면 감탄하지 않을 수 없다.

3) 하나님과 바른 관계의 신학 활용

필자는 ‘설교의 대명사’, ‘설교의 요리사’, ‘설교의 예술가’라는 별명을 가진 목사님 밑에서 사역을 하다가 유학을 갔다. 두 달 전쯤 하나님의 부르심을 받았는데, 45년 한 교회에서 목회를 한 그분의 목회 모토가 하나 있었다. 그것은 ‘하나님과의 바른 관계’였다. 인간 최고의 복은 그분과의 올바른 관계이다. 첫 인류였던 아담과 하와가 마귀의 유혹을 뿌리치고 하나님과 바른 관계를 유지했었다면 지금 세상은 어떤 모습으로 바뀌었을까? 그분과의 관계가 깨어지면 비극이 찾아온다. 오늘 우리에게도 마찬가지이다.

김창인 목사가 이 사실에 대해서 깊이 인식한 설교자였음을 그의 설교를 통해 확인할 수

34) 김창인, 『하늘의 시민』, 96-97.

있다. 몇 가지 실례를 소개해보자.

하나님께서서는 만복의 근원이 되십니다. 하나님을 멀리하고 잘 될 사람이 어디 있습니까? 하나님을 가까이 하고 손해 보는 사람이 어디 있습니까? 혹시 손해를 본다 할지라도 끝을 좋게 해주겠다고 하나님은 말씀하십니다. 그래서 하나님과의 관계는 아주 돈독하고 깊을수록 그 자체가 은혜입니다. 하나님과의 관계는 멀어질수록 불행해지는 것입니다. 그 관계를 회복시키고 뜨겁게 하시는 데 하나님께서 선행적 행동을 하신다는 것입니다. 얼마나 귀한 복이요, 은혜입니까? 하나님께서 선수 쳐서 가까이 하자 할 때 가까이 하십시오. 이것이 *하나님의 바른 관계*를 갖게 되는 은혜입니다. 이 관계의 은혜로 우리는 행동하고 인생은 승리할 것입니다.³⁵⁾

회복이라고 하는 말은 ‘잃어버린 것을 되찾는다’는 말입니다. 잃어버린 것이 없는데 무슨 회복이 있겠습니까? 회복이란 반드시 잃어버린 것이 있어야 합니다. 그것을 되찾는 것을 ‘회복’이라고 하기 때문입니다. 가장 귀중하고 꼭 필요로 하는 것을 잃어버렸다 혹은 빼앗겼다고 할 때 되찾으려고 하지만 내 힘으로 되지 않을 때가 있습니다. 그런 경우에는 하나님과의 관계를 먼저 회복하셔야 합니다. 하나님과의 관계가 어떤가를 먼저 생각해 보십시오. *하나님의 관계가 회복될 때 이런 것들도 회복될 수 있습니다.* 내가 그렇게 중요한 것을 잃어버렸다면 하나님과의 관계가 잘못되어 있을 수 있습니다. 즉 그것을 잃어버리기 전에 하나님과의 관계가 뒤틀리지 않았나 되돌아보아야 합니다...

여러분들에게 불행이 닥쳐온다고 할지라도 하나님은 절대로 여러분을 떠나지 아니하십니다. 하나님과 관계를 늘 바로 가지시기를 바랍니다. 아무리 가난하고 어떤 고난과 역경과 불행 속에서라도 *하나님과 관계를 바로 가지시면* 됩니다.³⁶⁾

하나님의 바른 관계가 얼마나 중요한 것인지를 거듭해서 잘 드러내주고 있다. 김 목사의 신학은 그것으로 끝나지 않는다.

다른 예를 살펴보자.

“*하나님은 절대로 나를 버리지 아니한다*”는 신념과 신앙이 그로 하여금 잃어버렸던 가정의 행복을 되찾게 했고 잃어버렸던 모든 것을 다시 되찾게 했던 것입니다. 그 전에 *하나님의 바른 관계가 먼저 회복되었다는 것을 알아야 합니다.* 여러분들에게 불행이 닥쳐온다고 할지라도 하나님은 절대로 여러분을 버리지 아니하십니다. *하나님과 관계를 늘 바로 가지시기를 바랍니다.* 아무리 가난하고 어떤 고난과 역경과 불행 속에서라도 *하나님과 관계를 바로 가지면* 됩니다. *하나님은 절대로 우리를 버리지 아니하십니다.* 하나님께서 잃어버렸던 모든 것을 되찾아 주실 줄을 명심하시기 바랍니다.³⁷⁾

하나님을 멀리하고 잘 될 사람이 어디 있습니까? *하나님을 가까이 하고* 손해 보는 사람이 어디 있습니까? *하나님의 관계는 아주 돈독하고 깊을수록 그 자체가 은혜*입니다. 하나님과의 관계는 멀어질수록 불행해지는 것입니다. 하나님께서 선수 쳐서 가까이 하자 할 때 가까

35) 김창인, 『강력한 교회』, 162-63.

36) 김창인, 『강력한 교회』, 51, 55.

37) 김창인, 『강력한 교회』, 55.

이 하십시오. 이것이 *하나님과의 바른 관계*를 갖게 되는 은혜입니다.³⁸⁾

김창인 목사는 자신의 설교집에서 우리를 향하신 하나님의 사랑하심과 우리와 하나님과의 바른 관계를 매우 중요시함을 볼 수 있다. 우리 신앙인들에게 가장 소중한 것은 하나님과의 바른 관계이다. 이것이 제대로 정립되어 있지 않으면 성도의 신앙은 갈팡질팡하는 길을 걸을 수밖에 없다.

그런 점에서 김 목사는 하나님 중심의 가치관에 기초한 설교자로 평가할 수 있다.

다음의 두 실례들을 참조해보라.

성경을 두 가지로 구분할 수 있습니다. 한 부분은 나와 하나님과의 관계입니다. 하나님을 먼저 생각해야 되는 것입니다. 한 부분은 나와 너와의 관계입니다. 네가 없으면 나만으로는 살기 어렵습니다. 네가 없으면 아내도 없고 아들도 딸도 없는 것입니다. 그래서 반드시 네가 있어야 합니다. 그러니까 한쪽은 너와의 좋은 관계를 가지고 살라는 것이 성경입니다. *이처럼 하나님과의 관계 또는 너와의 관계를 잘 조화시킨 믿음이 바로 믿는 믿음입니다.* 그런데 어떤 사람은 너는 내 알바 아니라는 태도를 보이기도 합니다. 죽든지 살든지 너는 알 바 아니고 나는 나 하나로 만족하여 이웃을 나 몰라라 한 것이 제사장과 레위인의 태도입니다. 그러다 보니까 이웃에게 욕이란 욕은 다 먹게 됩니다. 이것이 문제가 되는 것입니다.³⁹⁾

하나님이 인간을 창조하신 다음에 조화를 이루며 살게 하신 이유가 여기에 있습니다. 그래서 *하나님과 먼저 조화를 이루어야 합니다. 바꾸어 말하면, 하나님과 정상적인 관계를 갖고 살아야 합니다. 하나님과 등을 지게 되면 되는 것이 없습니다. 그 다음에는 이웃과 조화를 이루어 살게 하셨습니다.* 왜냐하면 사람이 원수 맺고 어떻게 잘 됩니까? 원수가 잘 되도록 내 버려두지 않기 때문입니다. 그러니까 조화를 이루고 이웃과 사이 좋게 살라는 뜻입니다.⁴⁰⁾

김 목사는 하나님과의 바른 관계만 중요한 것이 아니라 이웃과의 관계도 필요함을 균형 있게 가르치고 있다. 십계명을 두 가지로 요약하면 하나님 사랑과 이웃 사랑이다. 위로 하나님과의 수직적인 관계의 중요성과 아래로 주변 사람들과의 수평적인 관계의 중요성을 골고루 강조하는 김 목사는 균형 감각을 지닌 탁월한 설교자라 평가할 수 있다.

4) 은혜에 따르는 행함 강조의 균형 잡힌 흐름 활용

설교학을 가르치다 보면 신학생과 목회자들의 설교문을 분석해서 비평할 때가 많다. 오랜 경험을 통해 깨닫게 되는 그들의 문제점 하나는, 대부분의 설교자들이 ‘하나님의 은혜’ 아니면 ‘인간의 행위’ 둘 중 한쪽으로 치우치는 설교를 한다는 점이다.

이것은 영적인 편식(Unbalanced Diet)에 해당하는 바, 오늘날 대다수의 설교자들이 청중들에게 영양 결핍의 치우친 식단을 먹인다는 의미가 된다.

38) 김창인, 『강력한 교회』, 163-64.

39) 김창인, 『하늘이 열리며』, 79-80.

40) 김창인, 『하늘이 열리며』, 92.

그런 점에서 성경신학도 전공하지 않은 김창인 목사는 정말 모범적 설교자로서 손꼽기에 부족함이 없어 보인다. 그가 얼마나 영적으로 균형 잡힌 말씀의 수종자인지를 하나씩 차례로 추적해보자.

제가 작년에도 이 본문을 가지고 설교를 한 번 했습니다. 그때는 본문에 나타난 예수님에 대해서 말씀했습니다. 첫째로 삭개오를 찾아와 주셔서 만나신 예수, 즉 만나 주시는 예수입니다. 둘째로 변화시켜 주시는 예수입니다. 삭개오의 집에 가서서 하룻밤을 유하면서 삭개오와 그 가정에 변화를 일으켜 주셨습니다. 마지막으로 예수님께서 “이 집에 구원이 이르렀다”라고 선언을 하십니다. 이 이상의 축복의 말씀은 없습니다. 그래서 세 번째로 축복하시는 예수라는 내용으로 말씀을 상고해 본 일이 있습니다. 그러나 오늘은 본문에 나타난 예수님 이야기가 아니라 예수님과 삭개오 사이에 되어진 이야기 중에서 삭개오의 믿음에 대해서 상고해 보려고 합니다. 삭개오는 믿음에서 믿음에 이르렀다는 뜻입니다.⁴¹⁾

눅 19:1-10에 나오는 삭개오의 본문으로 균형 잡힌 설교를 하는 이들을 거의 본 적이 없다. 대부분의 설교자들은 본문의 등장인물 중 하나인 삭개오에게 초점을 맞추어서 그에게서 배울 수 있는 장점을 세 가지 정도 언급하는 설교를 하고 있다. 하지만 놀랍게도 김창인 목사는 하나님 중심의 관점과 인물 중심의 관점 중 한쪽으로 치우치지 않고 균형 있게 성경을 해석하는 모습을 볼 수 있다.

본문의 주인공은 삭개오가 아니라 예수님이다. ‘삭개오를 통해 얻는 교훈’이 핵심이 아니라 ‘잃어버린 삭개오를 찾아오신 예수님’이 주된 포인트이다.⁴²⁾ 때문에 삭개오를 향한 예수님의 선행적인 역사하심에 대한 설교를 먼저 전한 후, 다음엔 삭개오의 믿음에 대한 내용을 주제로 설교하고 있다.

김 목사가 하나님(예수 그리스도) 중심의 관점과 인물(삭개오) 중심의 관점 중 어느 한쪽으로 치우치지 않은, 균형 잡힌 관점의 성경해석⁴³⁾의 능력을 소유했음을 엿볼 수 있는 놀라운 모습이다.

다음의 두 실례도 마찬가지다.

본문을 보면 1절에 “나의 힘이 되신 여호와여 내가 주를 사랑하나이다”라고 하였습니 다. 성경이 말하는 사랑에는 두 가지가 있습니다. 하나는 ‘선행적 사랑’입니다. ‘선행적 사랑’에는 조건이 없습니다. “내가 성공을 했으니까 하나님이 나를 사랑하신다.” 이것은 아닙니다. 성공했든 실패했든 하나님께서는 나 자신을 사랑한다 했을 때 조건 없는 ‘선행적 사랑’입니다. 하나님께서 우리에게 베풀어 주시는 즉 먼저 베풀어 주시는 사랑입니다. 그래서

41) 김창인, 『강력한 교회』, 137-38.

42) 김동수, 『신약 성경 주해와 설교 어떻게 할 것인가?』 (용인: 킹덤북스, 2018), 71, 76-77.

43) 균형 잡힌 성경해석의 관점에 대해서는 다음의 저서와 논문을 참조하라. Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), 199-200; 신성욱, “ACTS 신학-신앙운동을 중심으로 본 구속사적 설교의 한계와 대안”, ACTS 신학저널 38권 (2018): 247-293.

사도 요한이 요한 일서 4장 19절에서 뭐라고 합니까? “우리가 사랑함은 그가 먼저 우리를 사랑하셨음이라” 라고 합니다. 우리끼리 사랑을 나누는 것도 우리가 하나님을 사랑하는 것도 하나님이 우리를 먼저 사랑했기 때문이라는 것입니다. 그래서 ‘*선행적 사랑*’ 이 있습니다.

두 번째로 ‘*응답적 사랑*’ 이 있습니다. 사랑을 받았으니까 나도 응답으로 사랑을 베풀어주는 것입니다. 여기에는 조건이 있습니다. ‘사랑을 받았으니 사랑한다’ 는 것입니다. 하나님이 우리의 사랑을 받았으니 우리를 사랑하는 것입니까? 아닙니다. 그런데 여기서 다윗은 뭐라고 고백합니까? “나의 힘이 되신 여호와여 내가 주를 사랑하나이다. 힘이 되어 주셨기 때문에 사랑하는 것입니다.”⁴⁴⁾

베드로가 “주님 사랑합니다.” 라고 고백했을 때 비로소 예수님께서 “내 양을 먹이라.” 고 하셨습니다. 사명을 부여해 주신 것입니다. 주님은 “사랑합니다.” 라는 고백에 그만큼 기뻐하셨다는 것입니다. 여러분, 사랑하면 주님이 베드로를 더 사랑하지 베드로가 예수님을 더 사랑하겠습니까? 예수님이 베드로를 사랑하시는 것은 *선행적 사랑*입니다. 즉 먼저 사랑했다는 말입니다. 베드로가 “주를 사랑합니다.” 라고 한 사랑은 *응답적인 사랑*입니다. ‘주님이 사랑하니 나도 주님을 사랑합니다.’ 라는 뜻이기 때문입니다. 하나님은 먼저 조건 없는 무한한 사랑을 베풀어 주신 다음에 우리들에게 *응답적 사랑*의 고백을 들으시고, 기뻐하시고, 마음에 들어하십니다.⁴⁵⁾

물론 우리를 사랑하는 하나님의 사랑은 *선행적 사랑*입니다. 요한 1서 4장 19절을 보면 “우리가 사랑함은 그가 먼저 우리를 사랑하셨음이라” 고 하였습니다. 우리가 하나님을 사랑하는 것은 하나님이 우리를 먼저 사랑해 주셨기 때문인 것입니다. 먼저 사랑하는 것이 *선행적 사랑*입니다. 우리가 하나님을 사랑하는 것은 절대로 선행적인 사랑이 아니라 먼저 하나님이 우리에게 베풀어 주시는 사랑에 대하여 응답하는 *응답적인 사랑*입니다. 어느 사랑이 더 큰지 아십니까? 하나님께서 먼저 우리를 사랑해 주시는 선행적 사랑이 더 큰 것입니까? 그 사랑을 받고 우리가 응답으로 사랑하는 것은 그것만 못한 사랑입니다. 그러나 우리 살아남아 있는 사람에게 는 *응답적인 사랑*일지라도 귀하고 큰 것이라는 말입니다.⁴⁶⁾

하나님의 ‘*선행적 사랑*’ 과 ‘*응답적 사랑*’ 에 대한 김 목사의 두 설명은 균형 잡힌 영적 식단의 구체적인 실례라 할 수 있다.

다른 실례도 살펴보자.

그러므로 성경은 ‘*하나님의 주권*’ 과 ‘*인간의 책임*’ 을 분명히 말하고 있습니다. 자칫 잘못하면 ‘*인간의 주권*’ 과 ‘*하나님의 책임*’ 이라는 오류에 빠지기 쉽습니다. ‘*인간의 책임을 강조하다 보면 인본주의에 빠지게 되고 하나님의 주권만 강조하다 보면 자칫宿命론에 빠지기 쉽습니다*’ .

이 양자를 잘 조화시킨 사람이 세례 요한입니다. 하나님의 주권을 강조하는가 하면 자기

44) 김창인, 『은혜로 영광을 돌리며』, 136.

45) 김창인, 『은혜로 영광을 돌리며』, 27-28.

46) 김창인, 『강력한 교회』, 257.

의 책임도 강조하여 그는 흥하여야 하겠고 나는 쇠하여야 하리라고 선언하였습니다.⁴⁷⁾

‘하나님의 주권’과 ‘인간의 책임’ 중 한쪽으로 치우치지 않은 세례 요한의 예를 들어서 양자겸비를 균형 있게 강조하는 김 목사의 성경관은 참으로 건전하고 올바르다고 할 수 있다.

우리 교회가 지나간 주일에 산상 부흥회를 했습니다. 그 부흥회에서 많은 은혜를 받았습니다. 하나님의 은혜, 하나님의 복음을 깨달은 바가 크고 많았습니다. 이렇게 은혜를 받고 깨달았으면 뒤따르는 생활이 있어야 합니다. 부흥회 기간에는 열심을 내어 박수치며 찬송 부르고 아멘아멘 하면서 굉장했는데 그것으로만 끝나고 뒤 끝에 아무것도 남은 것이 없다고 하면 그 은혜가 무슨 의미가 있겠습니까? 아무 의미가 없습니다. 부흥회를 하고 나면 변화가 있어야 되고 은혜를 받았고 은혜를 깨달았으면 거기에 뒤따르는 생활이 있어야 한다는 이야기입니다.⁴⁸⁾

‘하나님의 은혜’와 ‘뒤따르는 인간의 생활’(행함)에 대한 김 목사의 치우침 없는 설교의 방향과 내용을 보라.

노력이 50%입니다. 자기 자신이 할 일은 하지 않고 하나님께 100% 다 해달라고 하면 안 됩니다. 이것은 믿음이 아닙니다. 자기가 할 일은 자기가 다하고 이제는 “하나님이 일할 차례입니다”라고 하나님께 기도하고 맡겨야 합니다. 아무 노력 없이 하나님께만 전적으로 맡기지 마시기 바랍니다. 자신이 할 일을 해야 합니다. 이때 하나님의 도우심이 나타나면 되지 않을 일도 되고 죽어가는 사람이 살아나는 역사도 일어나는 것입니다.⁴⁹⁾

‘하나님의 은혜’와 ‘인간의 반응’은 양날의 검이나 양 수레바퀴가 아니라 자전거의 앞바퀴와 뒷바퀴로 같이 가야 하는 설교의 방향이다. 이에 관해서는 필자의 논문 내용을 참조해 보라.

기독교의 복음은 훈계나 책망이나 명령으로 시작하지 않는다. 반드시 ‘승리와 축복과 위로와 은혜의 선포’로 시작한다. 이것이 바로 ‘직설법’(indicative)이다. 그러나 그 복음은 직설법으로 끝나지 않고, 명령법(imperative)에 의해 보충되어진다. ‘명령법’은 ‘하나님이 우리 위해 이루신 일과 그분의 축복의 약속을 기초로 그분의 자녀들이 해야 할 순종과 행함’을 의미한다. 기독교의 메시지는 항상 직설법으로 출발해서 명령법을 향해 나아가야 한다. 이 중 어느 하나가 빠져서도 안 되고, 순서가 뒤바뀌어도 안 된다.⁵⁰⁾

반드시 ‘직설법’(하나님의 은혜)이 선행되고 ‘명령법’(인간의 반응)은 뒤에 발휘가 되

47) 김창인, 『천국의 챔피언』(서울: 도서출판 모퉁이들, 1999), 338.

48) 김창인, 『강력한 교회』, 242.

49) 김창인, 『사십 년을 뒤로 하고』, 43.

50) 신성욱, “포스트모더니즘 시대의 강단의 위기와 설교학적 대안 -청중의 요구사항(Felt-need)과 기독교의 필수진리(Real Need)를 중심으로”, ACTS 신학저널 18권 (2013): 145-91; “번영신학과 설교학적 대응”. 『한국설교학회』 4 (2012/2): 83-93.

어야 하는 순으로 진행되어야 성경적인 방향이라 할 수 있다. 오늘의 설교자들은 이를 자신의 설교 속에 제대로 잘 반영하여 설교하고 있는 김창인 목사의 성경적인 설교에 주목할 필요가 있다.

5) 차별화 된 정확한 본문 해석력 활용

김 목사는 해외유학파도 아니고 국내에서 박사를 한 사람도 아니고 성경신학을 전공하지도 않았다. 하지만 그럼에도 불구하고 그의 성경해석의 실력과 깊이는 위의 다양한 실례들을 통해서 이미 살펴본 바 있지만, 다른 설교자들의 성경실력과 차별화 될 정도로 우수함을 확인할 수 있었다.

김 목사의 설교집을 펼쳐 보거나 그의 설교를 직접 들어보면 본문의 문맥과 역사적 배경에 관해서는 물론, 본문에 대한 그의 해박한 지식과 남다른 수준의 설교 내용들에 누구나가 놀라게 될 것이다. 성경신학의 비전공자일 뿐 아니라 은퇴한지 20년에 가까운 노설교자에게서는 기대하기 힘든 해석의 깊이와 능력이라 말할 수 있다.

대표적인 실례를 먼저 소개해보자.

여기서 ‘실죽케 한다’ 는 것은.. 나 때문에 교회 안 나오고 그 결과 믿음을 떠나고 그 영혼이 파멸되어 지옥 가게 하는 것보다는 *차라리 연자 멧들을 목에 달고 바다에 던짐 받아 죽는 것이 오히려 낫다는 것입니다.* 육신이 죽는 것이 오히려 낫고 영혼이 파멸되어 지옥에 가게 되면 얼마나 무서운 일이며, 그 책임을 누가 지겠느냐는 말씀입니다. 그러므로 우리는 말 한마디, 행동 하나하나를 조심해서 *나 때문에 다른 사람들이 실죽하는 일이 없도록 해야 합니다.* 즉 조심하는 은혜야 말로 우리가 첫째로 받아야 할 은혜라는 말입니다.⁵¹⁾

요즘 많은 설교자들이 연자 멧들을 아이의 목에 매달아 빠뜨리는 쪽으로 해석하고 있는데,⁵²⁾ 김 목사는 본문의 문맥과 당시 관습까지 참조하여 저자의 의도에 맞게 정확하게 잘 번역하고 있다.⁵³⁾ 이 본문은 전후 문맥으로 볼 때 실죽케 한 스승에 대한 심판을 언급하는 것인데, 당시 관습에 의하면 실죽케 한 사람이 있으면 관리들에게 잡혀가서 연자 멧들에 목이 달려서 바다에 빠뜨려지는 형벌을 받게 되어 있다. 때문에 연자 멧들은 아이의 목이 아니라 스승의 목에 달려지는 것이 정확한 해석이다.⁵⁴⁾ 물론 본문의 핵심은 절대 아이를 실죽케 하지 말라는 강조형의 과장법 내용이다.⁵⁵⁾

51) 김창인, 『천국의 배달부』, 163.

52) 김석한, “연자멧들 목에 달고 바다에 빠질 주체는 누구인가?”, 아이굿뉴스, 2005.10.12.; <http://www.igoodnews.net/news/articleView.html?idxno=25100>.

53) 전광규, “연자멧들은 누구의 목에?”, 한누리교회, 2015.04.14.; <http://hnr.kr/%EB%8B%A4%EC%8B%9C-%EC%9D%BD%EB%8A%94-%EC%84%B1%EA%B2%BD-5-%EC%97%B0%EC%9E%90%EB%A7%B7%EB%8F%8C-%EC%9D%80-%EB%88%84%EA%B5%AC%EC%9D%98-%EB%AA%A9%EC%97%90>.

54) Darrell L. Bock, *THE NIV APPLICATION COMMENTARY, LUKE* (Grand Rapids: ZondervanPublishingHouse, 1996), 439: 1484-485.

55) Michael J. Wilkins, *THE NIV APPLICATION COMMENTARY*, 『NIV 적용주석-마태복음』, 692-93.

또 다른 실례를 살펴보자.

주경신학자 중에는 이것을 “예루살렘 성문 가운데 바늘구멍이라는 성문이 있는데 그것이 하도 작아서 약대가 지나가려면 짐을 다 내리고 기어들어가야 되는 것처럼, 우리가 천국에 가려면 다른 것은 다 벗어버려야 된다”는 식으로 해석하는 사람도 있습니다. 그러나 이것은 그렇게까지 해석할 필요는 없습니다. 실제로 약대가 바늘구멍으로 들어가는 것이 전혀 불가능한 것처럼 그런 부자, 재산 때문에 예수를 버리고 가버리는 부자, 그런 사람은 죽어도 천국에 갈 수 없다는 뜻입니다. 그러니까 그 때에 제자들이 “그러면 주님 어떻게, 누가 구원을 얻습니까?” 하고 물었습니다. 주님은 “사람은 할 수 없으되 하나님은 다 하시느니라”고 대답하셨습니다. 즉 구원은 하나님이 하시는 것이지 사람이 하는 것이 아니라는 의미입니다.⁵⁶⁾

이 본문에 대한 해석도 틀린 경우들이 많은데, 김 목사는 새롭게 대두된 잘못된 해석에 관해 본문을 기초로 해서 정확하게 설명하고 있음에 놀라지 않을 수 없다. ‘약대가 바늘구멍으로 들어가는 것은 불가능한데, 학자들은 예루살렘 성문 중 ‘바늘구멍이라는 성문’을 활용해서 해결해보려고 했다. 하지만 제자들의 질문에 대한 주님의 대답에서 김 목사는 본문을 해석하는 결정적인 단서를 잘 간파하고 있다.

즉 ‘사람으로서는 불가능인데 하나님으로서는 가능하다’ (눅 18:17)는 것이다. 쉽게 설명하면, 약대가 바늘구멍으로 들어가는 것이 불가능인데 부자가 천국 가는 것은 그보다 더 불가능이라 할 정도로 부자들이 돈을 밝히지만, 그것도 하나님이 하고자 하신다면 불가능은 없다는 뜻이다.⁵⁷⁾ 바로 다음 장인 눅 19장에 나오는 삭개오 같은 부자가 예수님을 만나서 놀라운 회심의 결단과 헌신을 보이는 모습이 그 대표적인 실례라 할 수 있다.

성령은 하나님께서 예수님을 통해서 보내 주시는 영이기 때문에 하나님의 영 혹은 예수님 영이라고도 합니다. 예수의 영을 받지 않고서는 2000년 전에 죽은 예수가 내 죄 때문에 죽었다는 소리가 믿어지지 않습니다. 그런데 믿어졌다 하는 것은 성령을 이미 받았다는 증거입니다. 성령을 받지 않고 어떻게 믿겠습니까? 그런데도 성령이라는 말을 들어본 일이 없다고 합니다. 들어본 일이 없어도 받은 건 받은 것입니다. 모르면 잠자코 있을 일이 아니겠습니까? 사도 바울이 안수를 했더니 성령이 임하시매 방언도 하고 예언도 했습니다. 즉 성령의 충만함을 받았다는 이야기입니다.

성령으로 거듭나는 것은 평생 한 번이면 됩니다. 오늘도 중생, 내일도 중생하는 것은 아닙니다. 그러나 성령의 충만은 계속되어야 합니다. 예를 들어 성령 충만은 실력 충만, 영적 인격 성숙과 같다고 보시면 됩니다.⁵⁸⁾

성령에 관해서는 교단마다 목회자마다 제대로 정리가 되어 있지 않고 혼돈스럽게 가르치

56) 김창인, 『천국의 배달부』, 146.

57) Michael J. Wilkins, *THE NIV APPLICATION COMMENTARY*, 『NIV 적용주석-마태복음』, 732; Darrell L. Bock, *THE NIV APPLICATION COMMENTARY, LUKE*, 1484-485; Joel B. Green, *The Gospel of Luke* (Wm. B. Eerdmans Publishing Co.: Grand Rapids), 657-58.

58) 김창인, 『강력한 교회』, 126.

는 경우들이 많음을 본다. 김 목사는 ‘중생’ 과 ‘충만’ 을 제대로 구분해서 잘 설명하고 있음을 위 설교의 내용에서 확인할 수 있다. 신학적으로 성경적으로 이처럼 논리정연하게 표현할 수 있어야 청중들에게 확신과 신뢰를 줄 수 있다.

놀라운 실례는 끝없이 연속된다.

7절에서 11절 말씀을 보면 “구하라 그러면 너희에게 주실 것이요 찾으라 그러면 찾을 것이요 문을 두드리라 그러면 너희에게 열릴 것이니...” 라고 하였습니다.

이 말씀은 무엇보다도 기도생활을 먼저 하라는 것입니다. 왜냐하면 본문에 ‘구하라’, ‘찾으라’, ‘두드리라’ 는 말은 표현상 여러 가지이나 이것은 모두 기도하라는 뜻입니다. 그러면 구하는 이가 얻을 것이요, 찾는 이가 찾을 것이요, 두드리는 이에게 열리리라는 말씀처럼 기도하는 사람에게는 하나님께서 응답해 주시겠다고 분명하게 말씀하신 것입니다.⁵⁹⁾

이 구절을 가지고 ‘세 종류의 기도’ 라는 제목으로 설교하는 이들이 너무도 많다. 하지만 짐 윌슨(Jim L. Wilson)에 의하면, 이 문장의 형태는 ‘평행법’ (parallelism)이라고 하는데, ‘구하라’, ‘찾으라’, ‘두드리라’ 의 세 개 동사는 세 가지의 각기 다른 기도의 방식이 아니라 같은 의미를 뜻하는 동의어에 해당 된다.⁶⁰⁾

지금도 대다수의 설교자들이 각기 다른 의미의 3대지 설교를 하고 있는 가운데, 은퇴한 지 17년이나 넘은 옛날 설교자에게서 이처럼 정확한 본문 해석의 실력을 볼 수 있다는 것은 경이로운 일에 가깝다.

본문은 불의한 청지기에게 지혜롭게 일한다고 칭찬하고 있습니다. 그 이유는 주인에 대한 비난거리를 처분한 것을 칭찬한 것이 아니라 미래에 대한 준비를 한다는데 대해서 칭찬한 것입니다.⁶¹⁾

주인이 자신의 재산을 낭비하고 또 낭비한 불의한 청지기를 지혜롭다고 칭찬한 이유에 대해서 요즘 색다른 해석이 인기를 끌고 있다. 당시 주인은 고리대금업자로 비난을 받고 있었는데, 종이 주인에게 빛진 자들의 빛을 당감해줌으로써 주인에게 비난이 돌아가지 않도록 해줬기 때문이라는 해석 말이다.

하지만 본문 저자의 의도로 볼 때 이것은 틀린 생각이다. 김 목사의 해석대로 주인이 청지기를 칭찬한 것은, 아직은 그가 기회가 있을 때 쫓겨난 이후에 자신의 살 길을 준비한 그 지혜로움 때문이라는 게 옳은 해석이다.⁶²⁾

59) 김창인, 『하늘의 시민』, 151.

60) Jim L. Wilson, *Impact Preaching* (Weaver Book Company: Ohio, 2018), 27; John Broadus, *Matthew: An American Commentary* (Valley Forge, Pa.: Judson, 1886), 158; Michael J. Wilkins, *THE NIV APPLICATION COMMENTARY*, 『NIV 적용주석-마태복음』, 352.

61) 김창인, 『천국의 챔피언』, 216.

62) Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, 593-94.

구약 성경에는 원수를 미워하고 원수를 갚으라 하는 이야기가 나옵니다. 그런데 예수님은 그런 원수에게도 원수 갚지 말고 사랑해 주고 선대하고 축복해 주라는 이야기로 바꿔놓습니다. 그러면 구약의 하나님과 신약의 예수님이 그렇게 하늘과 땅처럼 차이가 있느냐, 그렇다면 문제가 아니냐? 심각할 것입니다. 그러나 *구약의 원수를 갚으라는 말과 신약의 원수를 사랑하고 선대하고 축복해 주라는 말은 같은 이야기입니다.* 왜냐하면 하나님께서 모세를 통하여 눈에는 눈으로 이에는 이로 갚으라, 이런 율법을 주실 때 그때는 지금부터 3천 5백 년 전 좀 더 올라가게 되면 4천 년 전일지도 모릅니다. 그렇다면 우리 역사로 단군 할아버지 때 이야기입니다. 단군은 있지도 않았습시다. 그래서 4천 년 전에는 법도 없을 때요, 그때는 주먹이 곧 왕이요 법입니다. 강자가 약자를 치고 빼앗아도 누가 보호를 못해줍니다. 법이 없기 때문입니다. 그런 때에 누가 나의 눈을 찔렀다고 하면 주먹이 센 내가 가서 눈만 찌르는 것이 아니라 죽여 버리고 맙니다. 그럴 때에, *하나님께서 율법을 주실 때에 그네들이 가장 어렵지만 가능하게 지킬 수 있는 것은 너희의 이 하나가 꺾였느냐? 가서 죽이지 말고 이만 하나 꺾어 줘라, 눈이 찔렸느냐 죽이지 말고 가서 눈만 찔러주라는 뜻입니다.* 그 당시로서는 이는 이로 갚고 눈은 눈으로 갚으라 하는 것이, 오늘날 우리에게 원수를 사랑하라는 말만큼 지키기 어려운 이야기입니다. 그때의 그 사람들에게 하나님의 사랑을 표현할 수 있는 말은 최대한 그런 말이었습시다. 원수를 무한대로 갚을 때였습시다.

그러다가 신약에 와서는 눈은 눈으로 갚고 이는 이로 갚으라고 하였으나 사실상은 그게 아니라 *눈은 찔렸어도 이는 부러졌어도 사랑하고 용서하고 선대해 주고 저주하지 말고 그를 미워하지 말고 기도해 주라는 것입니다.* 그러면서 로마서 12장의 원수 갚는 것은 하나님께서 자기 권한에 속했다고 밝혔습시다. 원수 갚는 것은 내가 한다는 것입니다. 너희는 다만 원수를 사랑해 주는 것뿐이다. 그렇게 말씀하셨습니다.⁶³⁾

‘눈에는 눈으로 이에는 이로 갚으라’는 성구를 잘못 오용하는 경우들이 많다. 일반 세상에서도 그렇지만 목회자들 가운데서도 틀리게 알고 있는 이들이 적지 않다. 이 문장을 ‘처절한 보복’ (Lex Talionis)의 의미로 생각하지만 사실은 그렇지 않다.⁶⁴⁾ 김 목사는 이에 대해서 위의 내용에서처럼 확실하게 잘 인식하고 있음을 본다.

김창인 목사가 가지고 있는 성경해석의 탁월성에 관한 실례들은 이 외에도 다 소개할 수 없을 정도로 많다. 그의 남다른 해석의 깊이와 수준이 그로 하여금 이 시대 최고의 설교자 중 한 사람으로 손꼽히게 한 주된 이유 중 하나였음을 확인했으리라 믿는다.

설교자에게 있어서 말씀을 보다 깊고 충실하게 파헤치는 일보다 더 중요한 일은 없다는 사실에 큰 도전이 되었으면 좋겠다.

6) 구속사와 연결시키는 대비력 활용

63) 김창인, 『하늘의 전화』 (서울: 도서출판 모퉁이들, 1997), 42-43.

64) 주경철, “탈리오 법칙(Lex Talionis)-동해보복법(同害報復法) 혹은 반좌법(反坐法),” 조선일보 (2010.10.09.);

<https://m.blog.naver.com/PostView.nhn?blogId=citrain64&logNo=100114328545&proxyReferer=https:%2F%2Fwww.google.com%2F>

구속사는 창세기부터 요한계시록까지 성경 66권을 관통할 뿐 아니라, 지금도 끊임없이 흘러가고 있는 큰 물줄기이다. 따라서 구속의 주제를 담고 있는 성경 본문이라면, 우리가 그 본문을 구속사의 흐름 속에서 해석하여 설교한다는 것은 너무도 타당한 일이다.

역사 속에서 하나님께서 행하셨고, 지금도 행하시는 모든 행위들이 결국은 예수 그리스도의 십자가 사건 안에서 죄인들을 구속하기 위한 목적을 갖는다.

류응렬은 “성경은 타락한 인류를 구원하기 위해 그리스도를 통한 하나님의 말씀과 행동을 보여주는 책이기 때문에 설교자는 모든 성경에 직접 혹은 간접적으로 스며있는 예수 그리스도와 그와 관계된 복음을 성경신학적 맥락에서 살펴보아야 한다.”⁶⁵⁾ 라고 주장한다. 김창훈 역시 성경의 핵심 주제가 예수 그리스도를 통한 구원이라면, “역사를 주관하시고 진행하시는 하나님의 최고의 관심과 목표와 사역은 인류의 ‘구속’”이라고 한다.⁶⁶⁾ 이처럼 구속사적 설교를 주창하거나 옹호하는 측에서는 예수 그리스도를 통한 인류의 구속이 하나님의 최대 관심사와 최대 목적 내지 목표라고 보고 있다.

예수님을 비롯한 사도들이 구속사적 관점에서 설교했다는 점에도 주목할 필요가 있다. 이 승진에 의하면, 예수님께서서는 “모세와 모든 선지자의 글로 시작하여 모든 성경에 쓴 바 자기에 관한 것”을 예수님 자신에 대한 예언으로 보면서 구약성경을 제자들에게 해석해 주셨다(눅 24:27)면서, 이처럼 예수님께서 구약성경을 자신에게서 성취된 기독교적 관점이나 구속사적 관점으로 해석하셨기 때문에 오늘날 우리도 그렇게 해야 한다고 주장한다.⁶⁷⁾

이런 점에서도 김창인 목사는 구속사적인 관점으로 성경을 해석하는 장점을 가지고 있다.

그 구체적인 예를 들어보면 다음과 같다.

그러니까 여러분, 마귀가 나타나서 이렇게 집안이 시험 들고 어려움에 빠졌고 에덴동산에서 쫓겨나고 참 기가 막힌 어려움을 많이 당했습니다. 그럴 때 하나님께서 나타나셔서 해결해 주신다는 것입니다. 그런데 제가 광성교회에 온 지 23년이 지나도록 한 사람도 “목사님, 아담과 하와가 구원을 받았습니까? 아니면 멸망했습니까?” 하고 이 문제에 대해서 물어보는 사람이 없었습니다.

만약 저한테 묻는다면 이렇게 대답을 하겠습니다. 아담과 하와는 구원을 받았다고 말입니다. 왜냐하면 그렇게 엄청난 죄를 사탄의 꾀임에 빠져서 저질렀지만 하나님께서 찾아오셔서 그들이 당했던 부끄러운 일들을 해결해 주셨기 때문입니다. *하나님께서 비록 그들이 잘못을 저질렀지만 찾아오셔서 양을 잡아 그들에게 가죽옷을 만들어주셨는데 이것이 바로 속죄의 시작인 것입니다. 구약의 복음입니다. 아담과 하와를 위해서는 하나님께서 양 한 마리를 희생시키셨습니다. 그러나 우리를 위해서는 하나님께서 예수님을 희생시키심으로 우리가 구원을 얻은 것과 같습니다.* 그렇기 때문에 하나님이 나타나시면 문제가 해결되는 것입니다.⁶⁸⁾

65) 류응렬, “예수 그리스도 중심의 설교를 위한 기초”, 목회와신학 편집부 편, 『3인 3색 설교학 특강』, 목회와신학 총서 설교 3 (서울: 두란노아카데미, 2010), 171.

66) 김창훈, “‘구속사적 설교(Redemptive-Historical Preaching)’의 평가”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제15권(2007, 겨울): 135-36.

67) 이승진, 『설교를 위한 성경 해석』 (서울: 기독교문서선교회, 2008), 69.

68) 김창인, 『하늘의 시민』, 159-60.

창세기 3장에 나오는, 하나님이 아담과 하와와 무화과나무 옷을 벗기고 가죽옷을 지어 입히신 사건에서 예수 그리스도와 관련한 구속사적 흐름에 대한 김 목사의 설명이 돋보인다.

본문을 보면 분명히 요셉이 이스마엘 사람들에게 이끌려 갔습니다. 그러나 그것은 아닙니다. 시편 10편 17절을 보면 “한 사람을 앞서 보내셨음이여 요셉이 종으로 팔렸도다” 라고 하였습니다. *비록 요셉이 이스마엘 사람에게 이끌려 갔으나 사실은 하나님께 이끌려 갔다는 말입니다.* 요셉이 팔려갈 때 죽어도 안 가겠다고 합니다. 한번만 살려 달라고 얼마나 발버둥 쳤겠습니까? 그러나 하나님은 요셉을 꼭 애굽에 보내야겠는데 죽어도 안 가겠다고 하는지라 요셉을 애굽으로 보내는 방법이 형들을 시켜서 장사꾼에게 파는 것입니다. 이스마엘 사람들이 돈을 주고 산 요셉을 놓칠 수 있었습니까? 강제로 끌고 갔습니다.

하나님께서 요셉을 보내지 않으셨다면 누가 팔아먹지도 못하고 이끌고 가지도 못합니다. 분명히 그렇게 끌고 간 것은 하나님께서 먼저 보내셨기 때문입니다. 종이 된 것도 하나님께서 종이 되게 하신 것입니다. 그러므로 요셉은 비록 이스마엘 사람들이 끌고 갔을지라도 하나님께 이끌려 간 사람입니다. 요셉을 향한 하나님의 크신 뜻과 목적이 있었기 때문입니다.

가나안 땅 자기 집에서 사랑받고 응석부리며 성장한다면 나중에 큰 사람이 될 수가 없습니다. 애굽이라고 하는 그때 당시 세계적으로 문명이 최고로 발달한 나라, 그 넓은 천지로 보내어 거기서 훈련시키고 키워야만 훌륭한 인재가 될 수 있기 때문입니다. 하나님의 이런 계획과 목적을 요셉이 알겠습니까? 죽어도 안 가겠다고 하는 것을 하나님이 그런 방법으로 이끌고 가셨습니다.

요셉은 이렇듯 하나님께 애굽까지 이끌려 애굽으로 이끌려 가서 종살이를 하면서 큰 집 사람을 배웠고 나중에 감옥에 갇혔을 때에는 정치범들에게서 정치를 배웠습니다. 이끌려 간지 13년 만에 애굽의 국무총리가 되었습니다. 이 이상 더 형통할 수가 없지 않습니까? 죽기보다 싫은 길이었고 가보면 종살이라는 고생이 기다려도 그것은 하나님께서 연단하여 키우고자 하는 계획이었습니다. 이처럼 하나님께 이끌려 가는 사람이 형통한다는 사실을 명심하기를 바랍니다.⁶⁹⁾

비록 이복형들이 동생을 팔아서 요셉이 애굽으로 이끌려져 가게 되었지만, 하나님의 구속사적인 관점에서 본다면, 김 목사는 시 105:7의 내용을 통해 그 모든 배후에 하나님의 뜻하신 계획과 목적이 있었음을 아주 잘 설명하고 있음을 확인해보라.

다윗이 왕이 되어서 나라의 세력을 크게 한 다음에 예루살렘을 쳐들어갔습니다. 쳐들어갔을 때 그 사람들이 예루살렘 성을 단단히 방비하고 코웃음을 치면서 다윗 같은 사람이 쳐들어온다면 우리의 소경과 절뚝발이라도 물리칠 것이라고 했습니다. 다윗이 그만 기분이 상할 대로 상했습니다. 그래서 예루살렘 성을 치면서 절뚝발이는 보는 대로 없애버리라고 했습니다. 그 후에도 절뚝발이는 결에도 못 오게 했습니다. 보기도 싫다는 뜻입니다. 그런데 생명의 은인인 요나단의 아들을 찾아내고 보니 그 사람이 절뚝발이었습니다. 이거 어떻게 합니까? 한 번만

69) 김창인, 『강력한 교회』, 298-99.

보고 말 것입니까? 하루만 보고 말 것입니까? 죽을 때까지 내 상에서 먹자고 한 것은 특혜 중에서도 보통 특혜가 아닙니다.

이 말씀이 우리들에게 주는 교훈을 생각해보겠습니다. 하나님이 제일 미워하시는 것이 무엇입니까? 죄입니다. 하나님은 죄라고 하는 것은 꼴을 보지 못하십니다. 그래서 죄인은 용납을 안 하십니다. 반드시 죄에 대해서는 징벌하십니다. 그런데 우리는 죄인 중의 죄인이 아닙니까? 즉 하나님이 제일 미워하시는 죄인입니다. 그런데 그럴 때 하나님께서는 예수님을 보내셔서 우리의 죄를 다 담당하게 하셨습니다. 그 결과 우리는 죄에서 속함을 받았습니다. *예수님의 의는 우리들에게 주시고 우리의 죄는 다 가져가셨다는 말입니다. 다시 말하면 우리는 의인이 되고 예수님은 죄인이 된 것입니다. 그 결과 우리로 하여금 하나님의 나라, 그 하나님의 나라에서 드비보셋이 다윗 왕의 영화를 누린 것처럼 영원히 영화를 누리게 된 것입니다.* 이것은 특혜 중의 특혜입니다.⁷⁰⁾

절뚝발이는 모조리 죽이라고 했던 다윗이 친구 요나단의 절뚝발이 아들을 평생 자기 밥상에서 식사하자고 초청한 내용을 예수 그리스도의 대속의 은혜와 특혜로 연결해서 적용시키는 김창인 목사의 구속사적 대비력은 탁월한 실력이라 말할 수 있다.

나가는 말

지금까지 김창인 목사의 설교집들을 통해서 그가 가진 성경 해석학적인 특징을 자세히 살펴보았다. 설교 원고작성도 청중への 적용도 효과적인 전달도 설교자들에게 없어서는 안 될 필수 도구들이겠지만, 무엇보다 성경 저자의 의도와 핵심 메시지를 파악하기 위한 본문과의 치열한 씨름과 충실한 해석에의 의지가 없이는 온전한 설교라 할 수 없다.

그렇다. 아무리 설교에 유능한 자라도 하나님의 말씀인 성경 본문에 대한 실력이 부족하다면 최고의 설교가라 인정받을 수 없다. 그런 점에서 김창인 목사는 하나님의 부르심을 받아 말씀을 선포해야 할 위치에 있는 모든 설교자들에게 좋은 스승이 된다고 본다.

코로나19로 인해 교회의 성장은 차치하고, 예배 자체가 멈춰지고 약화된 현 시점에서 강단에서의 새로운 변화는 어느 때보다 더욱 시급히 요구되고 있다. 이런 위기의 상황에서 위대한 설교와 설교자의 출현 또한 아주 절실하다. 그동안 한국 교회 내에서 숨은 보배와 같았던 김창인 목사가 지니고 있는 설교의 장점을 살펴보게 됨은 의의가 있는 일이라 생각한다.

비록 현역이 아닌 은퇴한 목회자이기도 하고 또한 교파를 초월한 대한민국 모든 설교자들에게는 다소 생소한 이름일지 모르나, 그의 설교의 자질은 후배 목회자들이 반드시 배우고 습득해야 할 가치가 있다고 판단된다.

70) 김창인, 『천국의 배달부』, 145.

참고문헌

- 광야선교회. 『광성, 천국 배달부 이야기』. 서울: 도서출판 서원, 2003.
- 김동수. 『신약 성경 주해와 설교 어떻게 할 것인가?』. 용인: 킹덤북스, 2018.
- 김창인. 『천국의 배달부』. 서울: 혜선출판사, 1992.
- _____. 『하늘의 시민』. 서울: 도서출판 한들, 1995.
- _____. 『천국의 챔피언』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 1999.
- _____. 『광성교회 40년사』. 서울: 대한예수교 장로회 광성교회, 2000.
- _____. 『시대에 앞장서는 교회』. 서울: 한국장로교출판사, 2001.
- _____. 『사십 년을 뒤로 하고』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2002.
- _____. 『강력한 교회』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2002.
- _____. 『사십 년을 뒤로 하고』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2002.
- _____. 『주의 뒤를 따라』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2003.
- _____. 『베테스다의 복음』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2003.
- _____. 『베테스다의 복음』. 서울: 도서출판 모퉁이돌, 2003.
- 김창훈. “‘구속사적 설교(Redemptive-Historical Preaching)’의 평가”. 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 제15권(2007, 겨울): 135-36.
- 류용렬. “예수 그리스도 중심의 설교를 위한 기초”. 목회와신학 편집부 편, 『3인 3색 설교학 특강』, 목회와신학 총서 설교 3 (서울: 두란노아카데미, 2010).
- 박용규. 『한국 교회를 깨운 복음주의 운동』. 서울: 두란노, 1998.
- 신성욱. “번영신학과 설교학적 대응”. 「한국설교학회」 4 (2012/2): 83-93.
- _____. 『김창인 목사의 설교 세계』. 서울: 두란노, 2020.
- _____. “포스트모더니즘 시대의 강단의 위기와 설교학적 대안 -청중의 요구사항(Felt-need)과 기독교의 필수진리(Real Need)를 중심으로”. ACTS 신학저널 18권 (2013): 145-91.
- _____. “ACTS 신학-신앙운동을 중심으로 본 구속사적 설교의 한계와 대안”. ACTS 신학저널 38권 (2018): 247-293.
- 이동원. 『쉽게 풀어 쓴 이동원 목사의 마가복음 이야기』. 서울: 두란노, 2001.
- _____. 『청중을 깨우는 강해설교』. 서울: 요단출판사, 2013.
- 이승진. 『설교를 위한 성경 해석』. 서울: 기독교문서선교회, 2008.
- 주승중. 『성경적 설교의 원리와 실제』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2006.
- 한순진. 『왜 청중들은 그들의 설교에 매료되는가』. 서울: 베드로서원, 2000.
- 김석한. “연자맷돌 목에 달고 바다에 빠질 주체는 누구인가?”, 아이굿뉴스, 2005.10.12.; <http://www.igoodnews.net/news/articleView.html?idxno=25100>.
- 이석봉. “히브리적 사고에서 배우는 숨은 비밀”, <뉴스앤조이> 2013.06.18.; <http://www.newsjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=194446>.
- 전광규. “연자맷돌은 누구의 목에?”, 한누리교회, 2015.04.14.; <http://hnr.kr/%EB%8B%A4%EC%8B%9C-%EC%9D%BD%EB%8A%94-%EC%84%B1%EA%B2%BD-5-%EC%97%B0%EC%9E%90%EB%A7%B7%EB%8F%8C-%EC%9D%80-%EB%88%84%EA%B5%AC%EC%9D%98-%EB%AA%A9%EC%97%90>.

- 주경철, “탈리오 법칙(Lex Talionis)-동해보복법(同害報復法) 혹은 반좌법(反坐法),” 조선일보 (2010.10.09.);
<https://m.blog.naver.com/PostView.nhn?blogId=citrain64&logNo=100114328545&proxyReferer=https:%2F%2Fwww.google.com%2F>.
- Bailey, Kenneth. *The Cross and the Prodigal*. St. Louis: Concordia, 1973.
- Bivin, David. *New Light on the Difficult Words of Jesus: Insights from His Jewish Context*. Holland, MI: En-Gedi Resource Center, 2005.
- Bock, Darrell L. *THE NIV APPLICATION COMMENTARY, LUKE*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996.
- Broadus, John. *Matthew: An American Commentary*. Valley Forge, Pa.: Judson, 1886.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.: Grand Rapids.
- Lloyd-Jones, D. Martyn. *Preaching and Preachers*. 정근두 역. 『설교와 설교자』. 서울: 복있는사람, 2005.
- McArthur, John, *Rediscovering Expository Preaching*. 김동환 역. 『강해설교의 재발견』. 서울: 생명의말씀사, 1993.
- Piper, John. *The Supremacy of God in Preaching*. Inter-Varsity Press, 1990.
- Tverberg, Lois. *Reading the Bible with Rabbi Jesus*. 손현선 역. 『랍비 예수와 함께 성경 읽기』. 서울: 국제제자훈련원, 2018.
- Wilkins, Michael J. *THE NIV APPLICATION COMMENTARY*. 『NIV 적용주석-마태복음』. 채천석 역. 서울: 솔로몬, 2009.

■ *Abstract*

The Sermon and Theological Characteristics of Rev. Chang In Kim from the
View of Biblical Hermeneutics

Shin, Sung Wook
(Practical Theology)

Chang In Kim is an emeritus pastor of Kwangsung Church in Seoul. He started the ministry at Nambumin Church on December 10, 1958, and on January 23, 1966, he was appointed as the senior pastor of Kwangsung Church in Seoul.

This article is a hermeneutical evaluation of the preaching of Rev. Chang In Kim. First and foremost, it is important to understand the man, Chang In Kim from a hermeneutical standpoint as Heidegger insists, 'language is the house of Being.' Therefore Chapter 1 and 2 deals with the historical observation on the life and ministry of Rev. Chang In Kim. With this study, chapter 3 deals with his view of the Bible and his theological position.

According to the analysis on Rev. Kim's expository sermon books, he is an integral evangelical preacher who focuses on the importance of 'gospel' through evangelistic sermons. Chapter 4 reviews his biblical hermeneutical characteristics. This study includes his faithfulness to the original texts (Hebrew and Greek), his use of the faithful translation of the original texts, his use of Hebrew thoughts and expressions, his use of theology of right relationship with God, his use of a balanced flow of emphasis on works by grace, his use of the power of the differentiated and accurate text interpretation, and his use of contrast power to connect with redemptive history.

Key Words: *Expository Preaching, Biblical Hermeneutics, Exegetical Principle, Rev. Chang In Kim, Theology, Sermon, View of Bible*

[논평1]

신성욱 박사의 “성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징” 논평

이승진(합동신학대학원)

신성욱 박사는 본 논문에서 서울 광성교회 원로 목사인 김창인 목사의 설교와 신학적인 특징을 성경해석학의 관점에서 분석하였다. 연구자는 김창인 목사가 광성교회를 오늘날과 같이 부흥시킬 수 있었던 결정적인 하나님의 은총의 수단으로서 그의 설교 사역의 특징을 분석하였다. 연구자에 의하면 혹자는 김창인 목사를 가리켜서 자수성가형 목회자가 아니라 신수성가형 목회자로 평가한다: “6.25 전쟁의 소용돌이 속에서 ‘아무런 연고가 없는 남한에 발을 들여놓고 순전히 자기 힘으로 살림을 꾸려서 목회에 성공한 ‘자수성가형(自手成家形) 목회자’의 전형으로 보는 이도 있다. 하지만 그는 천애고아로 무의무탁하였기 때문에 구약의 요셉처럼 하나님만 절대적으로 의지하여 큰 그릇으로 쓰임 받은 ‘신수성가형(神手成家形) 목회자’의 모범 케이스라 할 수 있다.” 설교학 교수로서의 탁월한 수사적 감각이 돋보인다.

연구자는 먼저 김창인 목사가 모범적 목회자로 한국 교회 앞에 우뚝 서게 된 이유를 다음 네 가지 원인으로 추적하였다: ① 그는 하나님만 철저히 의지하는 기도의 사람이었다. ② 탁월한 리더십을 갖춘 사람이었다. ③ 김 목사는 추진력을 갖춘 사람이었다. ④ 그는 탁월한 설교가로 인정받은 사람이다.

이어서 김창인 목사의 설교에 나타난 성경해석학의 여섯 가지 특징을 도출하였다. 그리고 각각의 특징에 관한 설교의 사례를 입체적으로 제시함으로 독자들로 하여금 김창인 목사의 설교에서 확인할 수 있는 성경해석학의 특징을 쉽게 확인할 수 있도록 하였다: ① 충실한 원어분석 활용, ② 히브리적 사고와 표현 설명 활용, ③ 하나님과 바른 관계의 신학 활용, ④ 은혜에 따르는 행함 강조의 균형 잡힌 흐름 활용, ⑤ 차별화 된 정확한 본문 해석력 활용, ⑥ 구속사와 연결시키는 대비력 활용.

예를 들어 구속사와 연결시키는 대비력 활용의 경우에는 요셉이 애굽에 팔려간 과정에 관한 설교 메시지에서 확인된다.

본문을 보면 분명히 요셉이 이스마엘 사람들에게 이끌려 갔습니다. 그러나 그것은 아닙니다. 시편 10편 17절을 보면 “한 사람을 앞서 보내셨음이어 요셉이 종으로 팔렸도다”라고 하였습니다. *비록 요셉이 이스마엘 사람에게 이끌려 갔으나 사실은 하나님께 이끌려 갔다는 말입니다.* 요셉이 팔려갈 때 죽어도 안 가겠다고 합니다. 한번만 살려 달라고 얼마나 발버둥 쳤겠습니까? 그러나 하나님은 요셉을 꼭 애굽에 보내야겠다고 죽어도 안 가겠다고 하는지라 요셉을 애굽으로 보내는 방법이 형들을 시켜서 장사꾼에게 파는 것입니다. 이스마엘 사람들이 돈을 주고 산 요셉을 놓칠 수 있겠습니까? 강제로 끌고 갔습니다.

하나님께서 요셉을 보내지 않으셨다면 누가 팔아먹지도 못하고 이끌고 가지도 못합니다. 분

명히 그렇게 끌고 간 것은 하나님께서 먼저 보내셨기 때문입니다. 종이 된 것도 하나님께서 종이 되게 하신 것입니다. 그러므로 요셉은 비록 이스마엘 사람들이 끌고 갔을지라도 하나님께 이끌려 간 사람입니다. 요셉을 향한 하나님의 크신 뜻과 목적이 있었기 때문입니다.

가나안 땅 자기 집에서 사랑받고 응석부리며 성장한다면 나중에 큰 사람이 될 수가 없습니다. 애굽이라고 하는 그때 당시 세계적으로 문명이 최고로 발달한 나라, 그 넓은 천지로 보내어 거기서 훈련시키고 키워야만 훌륭한 인재가 될 수 있기 때문입니다. 하나님의 이런 계획과 목적을 요셉이 알겠습니까? 죽어도 안 가겠다고 하는 것을 하나님이 그런 방법으로 이끌고 가셨습니다.

신성욱 박사의 연구를 통해서 신수성가형(神手成家形) 목회자 김창인 목사의 설교가 후대 설교자들과 신자들에게 하나님의 말씀을 경청하고 순종하는데 더욱 귀한 디딤돌로 사랑받을 수 있기를 기대한다.

[논평2]

신성욱 교수의 “성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징”에 대한 논평

김지혁 (총신대)

1. 논문의 동기와 논지

한국 교회의 영적인 각성과 부흥을 이끌었던 탁월한 선배 설교자들의 신학적, 설교적 특징들을 살펴보고 오늘날 강단에 새롭게 적용해 보는 것은 한국 교회의 회복과 갱신을 위해 반드시 필요한 작업이라 할 수 있다. 교단의 차이와 세대의 간격 때문에 ‘설교자 김창인’은 오늘날 합동 교단의 젊은 목회자들에게 친숙한 이름은 아니지만, 논문을 통해 상상할 수 있는 설교자로서의 그의 모습은 진리에 대한 불굴의 확신과 복음에 대한 열정을 지닌 설교자, 하나님의 절대 주권과 하나님 말씀에 대한 철저한 확신과 신뢰를 지닌 설교자, 풍성한 성경 신학과 건강한 복음주의적 교리를 정립한 영혼을 울리는 설교자로 규정할 수 있을 것 같다. 40년 이상 한 강단을 지키면서 한 번도 시들지 않고 세대를 넘어 환하게 빛을 비춘 햇불과도 같았던 찰스 스펀전(C. H. Spurgeon)을 연상케 한다. 불이 붙었지만 타서 없어지지 않았던 떨기나무와 같이 설교자 김창인은 영원한 말씀의 샘에서 은혜의 생수를 길었던 위대한 설교자라 할 수 있겠다.

저자는 논문에서 김창인 목사의 성경해석을 중심으로 그의 설교의 신학적 특징을 개괄한다. 김창인 목사는 철저하게 기도의 사람이었고, 탁월한 리더십과 추진력이 있었으며, 무엇보다 탁월한 설교자였다. 이 논문의 핵심은 김창인 목사의 실제 설교 사례를 통해 그의 성경관과 신학적 입장을 소개한 것이다. 저자는 김창인 목사의 충실한 원어 분석, 히브리적 사고에 대한 통찰, 하나님 중심적 성경해석, 은혜와 행위에 대한 신학적 균형감각, 구속사적 성경해석을 기반으로 능력 있는 설교를 했던 김창인 목사의 설교적 특징들을 잘 요약해 주었다.

이 논문에서 전제하고 있는 것처럼, 온전한 성경적 설교는 치밀한 원고 작성과 효과적인 적용 및 전달도 요청하지만, 무엇보다 성경 저자의 의도와 핵심 메시지를 정확하게 파악하기 위해 본문과 치열하게 씨름하는 설교자의 말씀 해석 능력을 요구한다. 그런 점에서 김창인 목사는 오늘날 한국 교회 설교자들에게 귀감이 되는 좋은 설교적 스승이라 할 수 있을 것이다.

2. 논문의 공헌과 기여

이 논문의 학문적 공헌은 일차적으로 한 사람의 탁월한 설교자의 실제 설교를 분석하고

연구하여 그의 설교 신학과 신학적 특징을 소개함으로써 오늘날 무거운 설교의 짐을 지고 사역하고 있는 한국 교회 목회자들에게 설교의 중요성과 필요성을 깨닫게 할 뿐만 아니라, 결국 교회의 영적인 부흥은 하나님의 말씀이 온전히 선포될 때 비로소 임하게 된다는 진리를 다시금 상기시켜 주었다는데 있다. 나아가 한국 교회의 숨은 보배와 같은 귀한 설교자의 소명과 자질을 살펴봄으로써 후배 목회자들에게 현장 설교의 실제적 모델을 제시해 주었다는 점은 논문의 큰 기여라 할 수 있을 것이다. 무엇보다 저자는 설교의 다양한 요소 중에 김창인 목사의 성경 해석과 신학적 특징에 초점을 맞추어, 오늘날 설교자들이 추구해야 할 진정한 설교의 능력과 가치가 어디에 있는지를 제대로 상기시켜 주었다. 이 논문은 오늘날 실제로 목회를 하고 있는 설교자들이 참고할 수 있도록, 김창인 목사의 다양한 실제적인 설교 자료들을 소개하여 다양한 설교 형식들을 접할 수 있는 기회를 제공하고 있다는 점에서 도움이 되었다.

3. 제안 및 질문

논지를 더욱 명확히 하도록 하기 위해 두 가지 제안을 하려고 한다.

1) 논문 서두에서 인정하고 있는 것처럼, 김창인 목사의 설교집 이외에는 참고할 자료가 부족한 것이 사실이다. 그러나 그의 평생의 설교를 전반적으로 평가하기 위해서, 그의 신학적 유산을 살펴보았으면 어떨을까 생각해본다. 1954년 신학교에 입학했을 당시의 부산신학교의 신학적 학풍과 전통, 그리고 졸업 후 진학한 장로회 신학교의 신학의 흐름과 분위기를 살펴본다면, 김창인 목사의 신학적 유산이 어떠한 지 짐작할 수 있을 것이다. 그것이 그의 설교에 어떻게 반영되었는지 고찰한다면, 그의 설교 세계에 대한 온전한 평가 또한 가능하지 않을까 제안하고 싶다.

2) 그의 신학적 유산의 연장선상에서, 김창인 목사의 신학 체계는 어떠한지 묻고 싶다. 은혜와 행함 / 하나님의 주권과 인간의 책임 등 다양한 신학적 이슈들은 논문에 소개가 되어 있는데, 그런 이슈들이 예컨대, 칼빈주의와 어떤 관련이 있는지, 또한 구속사를 설교에 활용하는 그의 감각이 오늘날 논의되는 그리스도 중심적 설교 방식과 어떻게 연결이 되는지 궁금하다.

코로나 시대를 보내면서, 갈수록 설교 강단이 위축되고 능력 있고 강력한 설교를 찾아보기 힘든 이 때에 다시 한 번 강단의 부흥을 소망하며 한국 교회 탁월한 설교자를 발굴하여 소개하고, 모든 설교자들이 기본적으로 갖추어야 할 신학적 소양과 은사를 확인시켜줌으로써 21세기 한국 교회 강단을 위한 가치 있는 전망을 제시해 준 신성욱 교수께 감사를 드린다.

[자유발표 2]

“ 중년여성의 표출되지 못한 분노 조절을 위한 기독교 상담 방안”



한상희 (성결대학교)

국문초록

이 연구는 중년여성의 표출되지 못한 분노 조절을 위한 기독교상담 방안에 관한 것이다. 코로나 19로 인해 전 세계의 많은 사람들이 불안과 우울, 분노를 경험하고 있다. 이는 인간의 연약함을 보여 주는 것이다. 연약한 인간 가운데서도 중년여성들은 특히 더 많은 어려움과 위기를 겪으며 산다. 그러나 쉽게 그 분노를 조절할 방안을 찾지 못하고 있는 것이 현실이다. 적당한 처방과 분노를 표출하지 못한 채 억누르고 살아가는 화병 환자 중 70-80%가 여성이며 이들은 대부분이 중년여성들이다. 특히 화병은 한국의 사회 문화의 특수성과 관련되어 나타나는 현상이다. 화는 분노, 억울함 등의 감정이 장기간 누적되다가 화의 양상으로 폭발하여 생기는 질환으로 울화병이라고도 하며 신경정신과 영역에서 광범위하게 쓰이고 있다.

기독교는 분노를 조절하지 못하고 고통 중에 살아가는 중년여성들에게 관심을 갖고 극복하도록 그들을 돌보아야 한다. 의료 선진국으로 자타가 공인하고 코로나 진단키트가 세계를 놀라게 했지만 정작, 화병은 전문가들의 노력에도 불구하고 진단기준이나 의견이 분분하여 기대한 만큼 이렇다 할 특별한 효과는 미비한 상태다. 그러므로 본 연구는 먼저 중년여성의 분노에 일반적 이해를 돕기 위해 인지행동적, 정신분석학적, 생물학적인 관점에 대한 학자들의 이론과 그에 대한 제한점을 제시했다. 또한, 내담자를 좀 더 심층적으로 분석하고자 ‘회귀’를 뜻하는 영어단어 ‘Return’에서 착안하여 새로운 기독교 상담학적 치료 방법인 ‘리턴 테라피’를 창안하게 되었고 본 연구를 통하여 소개 하고자 한다.

주제어: 중년여성, 분노, 화병, 기독교 상담, 진리요법, 리턴 테라피

1. 들어가는 글

한국의 유교적인 문화전승을 보면 여성은 말 수가 적고 자기주장을 내세우지 않으며 부당한 일이 있거나 신체적 고통이 있어도 잘 참아내는 것이 미덕이라고 여겨왔다. 그렇게 살아온 여성 들은 중년이 되어 그동안의 부적응과 부조화로 표출되지 못한 분노가 심리적, 신체적, 정신적 영향으로 인해 우울증과 불안장애, 불면증으로 이어지고 심지어는 화병이란 불

행한 결과를 초래해 왔다. 화병은 특별히 우리 문화와 관련된 특유 증후군으로 미국 정신의학회 DSM-IV에 ‘Hwa-Byung’으로 등재된 정신질환을 의미한다.¹⁾ 인간의 분노 감정을 무조건 억누르면 어느 한계에 도달해선 예기치 못한 곳에서 폭발하고 만다.

2015년 통계연보에 실린 경찰청의 발표를 보면 폭행과 상해 등으로 인한 폭력 범죄 중 우발적인 범죄 또는 현실에 대한 불만족에 관한 범죄가 41.3%를 차지하고 있다.²⁾ 10명중 4명이 화병에 범죄를 저질렀고 불특정 다수를 향해 분노를 드러내며 심지어는 가정 내 살인까지 이루기도 한다는 것이다.

중년의 정의를 William C. Crain은 인생의 발달단계에서 중요한 단계인 중년이란 용어는 인생의 전반전을 거쳐 후반부에 들어가는 전환점이다.³⁾ 라고 정의했고 정신분석학자 Carl G. Jung은 ‘중년의 위기’라는 용어를 처음 사용했으며 그에 따르면 이제까지 외부세계로 쏟았던 에너지를 내면적 요구로 전환하는 중요한 발달시기라고 보았다.⁴⁾ 중년기에 이르면 특별히 미래뿐 아니라 과거를 돌아보며 자신의 정체성에 대한 의문을 갖는다하여 이 시기를 ‘정체성의 위기시기’라고 말하기도 한다.⁵⁾

분노와 관련된 문제들을 지니고 오는 내담자들은 상담 초기 단계에서 심한 저항에 부딪치는 경우가 있다. 그들은 결혼, 건강 자녀, 환경, 재정 등에 불만을 토로한다. 그리고는 자신의 환경이 자신을 분노하게 하거나 압박 한다고 증언한다. 자신이 느끼는 분노는 정당한 것이며 불합리함을 참고 견디다 자신이 이런 지경까지 왔다고 강하게 믿는다. 이에 본 연구는 외부요인이나 주변인으로 인한 분노나 적대감이 화병까지 얻는 불행한 일도 충분히 일어날 수도 있겠지만 오히려 자신의 능동적이지 못한 대처나 문제에 대한 인지오류가 이 같은 문제를 야기 시키지는 않았는지 철저한 자신과의 논박을 통해 억압된 분노의 정체를 이해할 필요성과 그에 따른 기독교 상담 방안을 모색해 보고자 한다.

II. 펴는 글

1. 중년여성에 대한 이론적 고찰

중년여성의 신체적 측면을 살펴보면 전반적으로 신체가 쇠약해 지는 시기이며 40대부터 걸음으로 드러나는 신체변화는 자신에 대해 실망을 안겨 주며 낮은 자존감을 형성한다.⁶⁾ 여성

1) American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Washington, DC: APA, 2005), 900.

2) 경찰청, “2015경찰통계연보” (서울: 범신사, 2016).

3) William C. Crain, *Theories of Development: Concepts and Applications* (New Jersey: Prentice Hall, 2000), 342.

4) Gary R. Collins, *Christian Counseling: A Comprehensive Guide* (Tennessee Thomas Nelson, 2007), 276.

5) 여성을 위한 모임. 『제 3의 성: 중년여성 바로보기』 (서울: 현암사, 1999), 14.

은 중년기에 접어들며 난자를 생성하는 난소의 기능이 사라지고 에스트로겐 같은 여성 호르몬의 혈중 농도가 급격히 감소된다. 한편 폐경 전 후로 남성 호르몬인 테스토스테론의 농도 변동은 거의 없으므로 결과적으로 여성의 몸속에 남성 호르몬의 비율이 역전되어 높아지는 현상이 발생 한다. 중년기에 가장 뚜렷하게 감퇴가 느껴지는 기능의 두 가지는 시각과 청각이다. 시각의 감퇴는 50세 정도가 가까워지면서 나타나기 시작하며 밝기에 대한 망막의 민감성이 낮아진다. 청각의 감퇴도 50대가 되면 보편적으로 저음이 잘 들리지 않는다. 50대 이후 사망의 가장 보편적인 원인은 심장 및 혈관 질환 등으로 중년기 후반부터 사망률이 급격히 가속화되는 원인이 된다. 또한 둔감해지는 성감이나 성욕의 저하, 등의 성적인 변화도 경험하게 된다.⁷⁾ 예측 불허한 여성의 호르몬 변화는 여성의 신경학적인 연결을 위한 기본바탕을 두고 인생전반에 걸쳐 작용 한다.⁸⁾ 여성은 30-40년이 지난 후 난자가 거의 다 배출하게 되며 에스트로겐의 분비가 감소하면서 폐경기에 이른다. 이때의 에스트로겐의 감소는 신체의 많은 곳에 변화를 주지만 특히 안면홍조와 발한 등을 갱년기의 많은 여성들이 호소하는 증상이다. 이러한 증상은 흔한 갱년기 급성 증상으로 폐경기 혈관운동성 증상이며 발열이 일어나면 빠르게 전신으로 전파된다.⁹⁾ 폐경기 중년여성은 극도의 예민함을 느끼고 충동적 분노와 삶에 대한 허망감으로 정서혼란이 드러난다. 갱년기에 들면서 중년여성에게 당연히 찾아오고 폐경은 월경이 끝남과 동시에 여성으로서 임신 기능을 할 수 없다는 것으로 간주한다.¹⁰⁾ 또한 에스트로겐의 감소는 폐경이후의 여성에 있어 요실금을 유발 울이 증가하는 원인이기도하다. 반면 나이가 들면서 이제까지의 과제를 미침으로서 여성으로서의 존재감을 상실했다는 부정적 의미보다 완성된 여자의 의미로 ‘완경’ 이라고 부르는 것이 바람직한 명칭이다.

또한 심리적인 측면에서 중년기를 제2의 사춘기로 표현한 것은 질풍노도의 시기인 청소년의 사춘기처럼 정서적이나 심미적으로 동요가 심하고 안정되지 않은 단계라는 점에서 비슷한 공통 특성을 강조하고 있다. 또한 사소한 일에도 짜증이 나거나 불쾌하고 우울함 등의 정신적인 증상이 눈에 띄며 갱년기를 경험하게 된다. 특히 이런 시기에 자녀들의 취직, 결혼과 같은 이유로 독립하게 되었을 때 느끼는 상실감과 외로움은 ‘빈 등지 중후군’ 을 겪게 된다. 가족구성 체제가 변하여 핵가족 중심이 되었고 이와 같은 현상은 점차 증가할 것으로 예견된다. 21세기 문화병’ 혹은 ‘문화감기’ 라고 일컫는 우울증은 오늘날 가장 흔한 정신 사회적 장애 중 하나다. 평생 유병 율은 15%에 이르고 전체인구의 25%는 심한 우울증에 걸릴 가능성이 있다.¹¹⁾ 또한 기혼여성은 아내가 남편보다 우울증이 걸릴 확률이 월등히 높으

6) 김분한·최지은, “중년기 여성의 신체상과 삶의 질과의 관계,” 『여성건강』 3-2 (2002): 105.

7) Joanne S. Modener, *In Her Own Time: Women and Developmental Issues in Pastoral Care* (Minnesota: Fortress, 2000), 202.

8) Brigandine Loogan, *The Female Brain*, 임옥희 역, 『여자의 뇌, 여자의 발견: 여자와 남자의 99% 차이를 만드는 1%의 비밀』 (서울: 리더스북, 2012), 87-88.

9) 이용미, “중년여성의 분노경험에 관한 연구” (박사학위 논문: 고려대학교 대학원, 2002), 47.

10) KBS 생로병사의 비밀: 여성의 몸 제작팀, 『여성의 몸 평생 건강 프로젝트』 (서울: 위즈덤 하우스, 2008), 10.

11) 김종임 외 8인, 『여성건강 문제의 재조명』 (서울: 엘스비어 코리아, 2007). 184.

며 도리어 남성은 결혼 이후에 우울증 걸릴 확률이 낮아진다.¹²⁾ 중년여성을 심리적으로 더욱 불안하게 만드는 원인으로 죽음과 건강 염려증으로 조금만 이상이 있어도 두려움을 극대화 시킨다.

Elisabeth Kubler-Ross는 “인간은 죽음의 불안과 공포를 해결하기 위하여 부단히 노력하지만 불안은 인간의 삶에 가장 큰 위기로 다가온다.”¹³⁾라고 언급했다. 아직 일어나지도 않은 배우자의 죽음을 생각하면서 연민의 감정과 닥쳐올 가정의 경계를 연결시키기도 한다. 실제로 사별은 일반적으로 말하는 ‘반응성 우울증’의 원인이 될 수 있다. 하지만 믿는 자 라면 성경적 관점의 소망적인 죽음 관을 이해하는 것이 중요하다.

2. 분노에 대한 이론 이해

분노는 인간이 가진 감정 중에서 잘 통제가 안 되고 다루기 힘든 감정이다. 인간이 지키고자 했던 마지막 절제력을 무너뜨리는 것도 분노이고 탈선을 하지 말아야 한다고 다짐했던 마음을 뒤집는 힘을 주는 것도 분노다.¹⁴⁾ 분노를 다스리지 못하면 인간관계도 파괴되고 직장은 물론 가족을 잃게 되는 경우도 있다. 분노는 다른 사람을 다치게 하거나 죽이는 결과까지 발생 시킬 수 있는 독이 있는 해로운 감정이다.¹⁵⁾ 반면, Virginia Satir는 “분노는 약덕이 아니라 긴급할 때 쓸 수 있는 남부럽지 않은 인간의 정서다.”라고 했다.¹⁶⁾ 분노는 자기방어체계의 일부분으로 위기상황에서 자신을 보호하는 지극히 정상적인 감정이고 필수적인 본능이다. 연령에 의해 분노를 유발하는 이유가 다양하겠지만 특히 중년여성의 분노유발원인은 시댁식구와의 갈등요인과 남편의 외도가 가장 많은 분노유발 원인으로 밝혀졌고 녀석지 못한 경제사정과 과도한 집안일로 인한 피로감 등이 있다. 분노는 문화와 연관이 있으며 가족제도와 경제수준, 교육수준, 사회적 수준이 낮을수록 발생빈도가 높았고 중년여성의 비중이 그 중 높았다. 그 증상으로는 신체 화 증상, 정신 증, 신경증 등 다양한 질병의 행동 등이었다.¹⁷⁾ 크리스찬 중년여성 내담자들에게 종종 하나님을 향한 분노를 발견하게 된다. 하지만 마음 깊은 곳에 숨겨두고 표출하지 못하는 경우가 많다. 그 원인 중에는 주변인들의 시선을 의식하며 자신의 믿음에 의문을 갖거나 영적으로 성숙하지 못한 것으로 비춰지기 때문이다. 하지만 성경에서 하나님은 큰 고난의 때에 분노의 표현을 정죄하거나 금하신 적은 없으시다. 하나님은 우리가 고뇌에 빠졌을 때 ‘부르짖어 기도하면 응답하리라’ 격려하신다.¹⁸⁾ 하나님을 향한 분노가 해결되지 않을 때 하나님과의 관계는 물론 모든 대인관계

12) Valerie E. Whiffed, *Secret Sadness: the Hidden Relationship Patterns that Make Women Depressed*, 유숙렬 역, 『여자를 우울하게 하는 것 들』 (서울: 레드박스, 2009), 75.

13) Elisabeth Kubler-Ross, *The Final Stage of Growth* (New York: A Touchstone Book, 1975).

14) 유진소, “분노에 대하여,” 『목회와 신학』 147 (2001): 122-23.

15) Peter J. Favaro, *Anger Management*, 이승숙 역, 『평화로운 삶을 위한 나와 타인의 화 관리법- 화 다스리기』 (서울: 우듬지, 2006), 9.

16) 김영근, 『마음치유 가족치유』 (서울: 에스라 서원 2001), 63.

17) 박영숙·채선옥, “찾병 연구에 대한 고찰,” 『지역사회 간호 학회지』 12-3(2001): 705-15.

18) Cosgrove, Mark P. *Counseling for Anger*, 김만풍 역, 『분노와 적대감』 (서울: 두란노, 1995).

에서도 혼란스러움을 경험하게 될 것이다.

분노에 대하여 국어사전은 ‘분하여 몹시 성을 냄’ 이라고 정의 했다.¹⁹⁾ 또한 미국정신 의학회 (APA) 에서는 적개심과 흥분에 의하여 나타나는 정서를 분노의 정서적 특성이라고 정의했다.²⁰⁾ 이관직은²¹⁾ 분노를 하나님이 인간에게 부여해 주신 은총이자 선물이며 생리적, 심리적, 감정적 다양한 강도와 범주를 가진 영적 반응” 이라고 정의했다.

3 분노에 대한 일반적 이론과 제한점

1) 인지이론

Albert Ellise에 의해 제창된 ‘합리적 정서 행동치료’ 는 인지적 요인의 중요성을 강조 한 최초의 치료이론이다.²²⁾ 물론 Aaron Beck의 인지치료도 대표적이지만 활용도가 높은 Ellis치료기법을 소개 하려한다. 그는 상담이론이나 난해한 정신치료보다는 스스로의 노력을 통해서 화내는 습관을 탈피하는 방법을 제시 하였다. REBT(Rational Emotive Behavior

Therapy)라고 칭하며 ‘지정행의 요법’ 이라는 이론을 내놓았다. 또 다른 말로는 ‘인지정서행동치료요법’ 이라고도 한다. 앞서 언급되었듯이 Ellise는 REBT 요법을 알기 쉽게 ABCDE의 원리로 소개하고 있는데 그 내용은 다음과 같다.²³⁾

A(Activating Event, 선행사건) B(BeliefSystem신념체계) C(Consequence, 결과) D(Dispute, 논박) 끝으로, E(Effect, 효과): 비합리적인 신념을 철저히 논박함으로써 합리적인 신념을 갖게 된 다음에 느끼게 되는 자기수용인 태도와 긍정적인 감정의 결과를 지칭한다. 이 이론의 핵심은 선행사건을 해석할 때 비합리적 신념 체계를 통해 받아들인 인지적 요인이 본래 자신의 신념체계에 화를 촉발시킨다는 것이다. 이를 합리적인 사고로 논박하여 바람직한 결과로 수용한다는 이론이 REBT 요법이다.

하지만 Ellis 이론에 대한 제한점은 인간의 영혼과 같은 부분은 문제 삼지 않고 인간의 행동을 자극, 또는 반응의 패러다임 속에 인간이 어떻게 프로그램 되었는가를 주목한다. 그들의 연구대상은 인간의 행위뿐이다. 그 사건이 있기까지의 개인적인 삶의 역사는 별로 중요하지 않은 것으로 간주하기 때문에 제2, 3의 사건들을 막지 못한다. 그러한 행위를 하게 된 마음의 동기를 살피는 것이 더 중요하다. 하나님께서는 사람의 중심을 보신다.(시 51:6; 렘 17:9-10) Ellis의 REBT 프로그램은 현실적으로 D(Dispute)에 해당하는 논박만이 기독교 상

15.

19) 성낙양, 『동아새국어사전』 (서울: 두산동아, 2011), 1082.

20) Gary R. VandenBos, *APA Dictionary of Psychology* (Washington, DC: American Psychology Association, 2007), 53.

21) 이관직, 『성경과 분노심리』 (서울: 대서, 2007), 14.

22) 권석만, 『현대 심리치료와 상담이론』 (서울: 학지사, 2012) 195

23) Albert Ellise, *Anger: How to Live With and Without*, 홍경자·김선남 공역, 『화가 날 때 읽는 책』 (서울: 학지사, 1997), 19-20.

담에서 응용하여 쓸 수 있는 기법 이라고 본다. 이 기법은 비 신앙적인 토대에서 수립된 이론과 기법이기에 때문이다. Ellise는 인간 그 자체와 행동을 분리된 것으로 생각하며 그의 이론은 언제나 자신의 나쁜 신념을 문제로 삼고 자신 혼자 판단하고 분노를 일으킨 원인이나 혹은 제공자와의 대화나 타협하지 않는다, 왜곡된 가치관이나 비합리적 신념에 대해 바꾸려고 다짐을 피하면서 자신 스스로 논박하며 합리적인 신념으로 결과에 이른다. 이러한 기법은 하나님께 죄를 아뢰며 용서를 구하는 법이 없으며 죄악 된 마음의 동기를 그저 비합리적인 신념으로 결정하고 그러한 신념이 하나님과의 온전한 관계가 유지 되고 있지 않음을 깊이 고려하지 않는다. 급변하는 시대에 사는 사람들은 말과 대화에서도 구원의 역사를 이룰 수 있어야한다. 분노를 일으킨 상대와의 원활한 인격적인 대화 속에 자신의 판단이 아닌, 하나님의 목적과 하나님의 방법에 따라 해결해야한다. (고후 5:11-21)

2) 정신분석학적 이론

Sigmund Freud는 좌절로 인해 공격욕구가 유발되면 공격대상을 찾게 되고 이때 많은 에너지가 활성화 되어 공격 에너지를 발산하게 되면 공격성이 감소된다는 이론이다. 정신분석적 접근방법에서 Freud 이론은 추동이론(좌절-공격 가설)으로 발전 되었다. 좌절된 사람은 그 상대에게 보복을 하거나 다른 대상에게 공격하든, 자기를 확대하고 파괴하든, 분노를 충동적으로 표출할 수 있는 그 어떤 방법을 찾아 에너지를 발산하고자 한다. 이에 수력이론(hydraulic theory)을 근거로 리비도(libido)의 에너지가 공격에 대한 사회적인 제약에 의해 차단될 경우 배수하게 될 분노의 출구를 찾아 분노 에너지를 담아둔 거대한 저수지가 있다고 피력했다.²⁴⁾ 또한 인간은 다른 동물과 같이 본능이나 추동에 의해서 동기화 되며 쾌락을 추구하도록 작동된다고 보았고 인간의 삶과 성적본능을 의미하는 에로스(eros)와 죽음본능(thanatos)을 갖고 있다고 했다.

정신분석학의 이론은 Freud가 주장한 바와 같이 인간의 본성은 욕구를 최대한 만족시키고 두려움을 최소화 하려는 것이 타고난 성향이라는 주장이다. 또한 리비도와 같은 성 본능을 본능으로 간주하며 분노를 성욕에 따른 것이라고 피력한다. 그러나 성경은 인간이 본능에 의해 충동적으로 움직이는 것은 비이성적인 동물과 같다고 기록하고 있다.(유1:10; 벧후 2:12)²⁵⁾ 예수께서는 “음욕을 품고 여자를 보는 자 마다 마음에 이미 간음 하였느니라.”(마 5:28)고 하셨다. 간음하다 잡혀온 여인에게 잘못된 성적인 죄를 분명히 경계하라 하시며 다시는 죄를 짓지 말라고 말씀 하셨다. 또한 좌절-공격 이론은 너무 깊이 생각하지 않은 단순한 평가다. 공격 반응은 사전에 좌절을 경험하지 않아도 발생하기 때문이다. 공격은 확실하게 좌절에 대한 유일하게 일어나는 반응은 아니며 분노는 좌절에 대한 여러 가능한 반응 가운데 하나일 뿐이다.

정신분석학의 또 하나의 대표적 인물 Alfred Adler는 격렬한 내면의 움직임을 통해 자

24) Cosgrove, *Counseling for Anger*, 63-64.

25) 제자원, 『스퍼드 원어성경대전: 야고보서, 요한서신, 유다서』(서울: 제자원, 2004), 732.

신이 다른 사람들보다 낫다는 것을 입증하기 위해 내면의 열등한 감정의 한 측면을 평소보다 더 활발하게 강화시킨다고 말했다. 또한 Adler는 인간의 부족한 부분으로부터 발생, 경쟁, 성공을 향하도록 동기화되며 열등감을 위한 긍정적 보상도 할 수 있는 능력이 있다고 보았다.²⁶⁾ 모든 사람은 특정한 상황에 놓이게 되면 특정한 감정을 표출하게 되는데 특별히 분노를 유발시키는 것을 Adler는 열등감이라고 주장했다. 열등감이 심한 나머지 우월한 척을 하는 것이 우월감 콤플렉스이다. 어린아이들도 친구들 보다 자신이 무언가 더 잘해내지 못할 때 방어기제를 쓴다. 하지만 자녀가 모든 사고가 정립되기 전에 알려 주어야 할 것은 인간은 완벽할 수 없고 꼭 남을 이겨야 하는 것은 하위 욕구임을 인지 시켜야 한다.

3) 생물학적 이론

Charles Darwin은 인간의 모든 정서의 뿌리가 하등 동물에서 발견될 수 있다고 주장하며 분노에 대한 동물적 견해를 강력히 주장하였다. Darwin은 분노와 독심과 의분이란 정도의 차이가 있을 뿐 격노한 동물에게 물을 타서 붉게 한 것에 지나지 않는다는 이론을 내세웠다. 또한 인간의 분노가 동물의 격노에 그 뿌리를 두고 있다는 이론에 제시하는 내용들은 근대의 인성론자들이 말하는 대뇌 변역 계와 시상하부 같은 뇌의 원시적인 구조들이 공포와 격분과 성욕 등 인간의 동물 같은 정서들을 담당하고 있는 것으로 생각하며 인간의 뇌구조 또한 하등 동물과 비슷하다는 것이다.²⁷⁾ 인간의 분노가 동물의 격노에 기원한다는 진화론적 생물학자들은 인간의 모든 정서가 하등 동물에서 발견된다고 믿었다.

그러나 생물학적 이론의 제한점은 인간이 동물의 본능적 충동에 따라 분노한다는 것은 잘못된 가설이다. 성경은 사람을 동물적 존재로 말씀하지 않았다. 하나님의 형상에 따라 창조된 사람은 다른 피조물을 비롯한 동물들을 다스려야 할 존재라고 하셨다. 하나님께서는 세상만물을 창조하시고 사람도 직접 지으셨는데, 인간의 영혼은 분명히 하나님에게서 직접 나왔다.(창 2:7; 욥 33:4) 인간은 특별히 하나님의 형상에 의해 창조되었으며(창 1:26-28) 창조주이신 하나님께 순종하고 예배하며 살아야 할 존재이다. 따라서 분노는 동물적인 충동으로서 다스릴 수 없는 정서가 아니라 그리스도의 구속의 은총으로 말미암아 다스릴 수 있는 정서임을 이해해야 할 것이다.

4. RETURN Therapy를 근거로 한 기독교 중년여성의 분노조절 치료 방안

기독교의 핵심 신앙 중에 ‘주로 말미암고...(고전8:6) 주에게로 돌아감이라’ 는 말씀의

26) Alfred Adler, *Understanding Human Nature* (New York: Permabooks, 1949). 267-69.

27) Mark P. Cosgrove, *Counseling for Anger*, 61

근거는 회귀(return)라고 할 수 있다. 탕자처럼 아버지 하나님을 떠나 살았던 이가 성령의 감화 감동으로 회개하고 예수님을 믿고 돌아오는 것, 그리하여 무너졌던 하나님과의 관계를 회복 하는 것이 복음의 정수이다. 이렇게 한 인격체가 하나님께 전인격적으로 돌아가는 회귀는 지극히 기독교적이다. 본 연구자는 앞서 소개한 Ellise의 REBT(합리적 정서치료)를 내담자에게 적용해 보았다. 하지만 이 치료법이 인본주의 접근방법에서는 큰 효과가 있는 방법임에는 틀림이 없지만 기독교 상담에서 그대로 적용 하는 데는 한계가 있었다. 그 이유는 앞서 언급한 바와 같이 비 신앙적 토대에서 수립된 이론과 기법이기에 때문에 최악 된 동기를 그저 비합리적 신념으로 결정하며 그러한 신념이 하나님과의 온전한 관계가 유지 되지 않음을 고려하지 않는 것에 아쉬움이 크다.

또한 William Backus의 ‘진리요법 (Truth Therapy)’ 역시 비합리적 신념 체계로 시작하기는 하나 성경적 사고로 전환하는 것에 초점을 둔다. 그는 자신의 이론도 Albert Ellis와 Robert A. Harper가 공동 저술한 *A New Guide to Rational Living*에서 소개된 A.B.C.D.E. 이론을 응용하여 기독교화 한 것이라고 밝힌바 있다.²⁸⁾

진리요법은 일반적으로 회개, 논박, 인지적 재구성, 그리고 영적훈련이라는 치료 단계의 구조를 갖는다. 치료에 적용 하고자 하는 가장 중요한 이유는 하나님의 진리 안에서 자신의 문제를 판단하고 해결점을 찾고자 함이다. 또한 진리 요법은 기독교 상담으로서 자신의 죄를 인정하고 고백하는 것이 기본적 상담 접근이다. 구약의 히브리인들에게 회개는 단순한 행동의 변화를 경험하는 것이 아닌 그의 믿음의 방향이 하나님께로 행하는 것이었다.²⁹⁾ 마찬가지로 죄를 인정하고 회개해야 행동의 변화를 경험하고, 하나님께로 돌아오는 방향성이 달라진다. 그러나 진리요법은 그러한 장점이 있는 동시에 자신의 죄를 인정하는 직면의 단계에서 내담자의 저항은 그리 쉽지 않은 단계임을 많은 상담자들은 동의 할 것이다. 지금껏 해오던 자신의 행동이 죄인 줄을 알지 못하고 그것이 죄라고 직면할 때 내담자는 그때까지 상담자와의 신뢰를 뒤로하고, 마음의 문을 닫아버릴 때가 빈번하기 때문이다.

죄 고백은 하나님의 요구에 대한 인간의 응답이며 다시는 잘못된 일을 반복하지 않겠다는 결단이 내포된 선언이라고 보아야 한다.³⁰⁾ 또한 진리요법의 신앙 요소 중에 하나인 기도는 자기고백을 통한 그릇된 자기 대화를 바꾸는 가장 적절한 도구이기에 자신의 내면에 있었던 죄의 실체를 명확히 기도함으로 인정하고 회개하기를 기대하지만 어떤 내담자는 기도를 형식적 습관처럼 하거나 자신이 왜 상담까지 받게 되었는지를 심각하게 인지하지 못할 정도로 무더진 감정 속에 어느 특정인만을 증오하는 감정을 키우고 있는 것을 볼 수 있다. 또 다른 내담자는 가슴을 치며 억울해 하면서도 어디서부터 자신의 분노가 시작되었고, 자신을 잡고 있는 울가미가 누구로부터, 어떠한 사건에 의해 시작되어 화를 키워 왔는지, 그것이 하나님과의 단절로 이어지는 결정적 원인이 되었는지 아님, 구실이 되어 친지와 주변인들과도 연락까지 끊고 살아야 했는지를 정확히 규명하지 못하는 것도 볼 수 있었다. 이에

28) 전요섭, 『효과적인 기독교 상담기법』, 320-22.

29) 이규민, 『제임스 로더의 생애와 기독교 교육 사상』 (서울: 한국기독교교육학회, 2008), 99.

30) 전요섭, 『기독교 상담과 신앙』, 73.

본 연구자는 강요나 절차에 따르는 타에 의한 것이 아닌 자기 스스로 깊은 죄 사함의 고백과 회개의 시간을 갖게 하기 위해 상담자와의 라포(rapport) 형성의 시간을 충분히 갖는 것을 중요하게 생각 하였다. 모든 사건의 처음과 마무리에 이르기까지 오로지 성경을 기준하여 스스로 인정하고 판단하게끔 상담에 임하였다.

그리하여 그 회의 원인을 명확히 표출시켜 과거의 울가미에서 자유 함을 얻게 함으로써 하나님과의 관계를 회복하고 새로운 삶을 살며 영적으로 성숙해지도록 돕기 위해 실전에서 좋은 결과로 끝을 냈던 상담사례를 모아 구체적인 상담계획을 세우게 되었다. 따라서 성경의 가장 핵심적인 회귀를 뜻하는 영어단어 Return에서 착안하여 새로운 기독교 상담학적 치료방법인 ‘리턴 테라피’를 창안하게 되었고 본 연구자의 논문을 통하여 기독교 상담방안으로 소개 하고자 한다.

1) 진리요법과 리턴 테라피의 공통점과 차이점

리턴 테라피 요법은 이미 널리 알려진 Backus의 진리요법을 대신하기 위해 만들어진 요법이 아니다. 위의 설명과 같이 진리요법이 내담자가 너무 강한 회피나 부인 및 자기 합리화를 주장할 때, 조금 더 접근하기 쉬운 치료법으로 사용을 고려해 볼 수 있는 요법이라 하겠다.

먼저 리턴 테라피는 Backus의 진리요법과 같이 비 신앙적인 토대에서 수립된 이론과 기법이 아닌 온전히 성경에 기초한 신본주의 상담 기법이다. 하지만, 하나님과의 온전한 관계로 돌아감은 철저한 회개와 예수님을 믿는 신앙 없이는 가능 할 수 없다는 기본적인 복음적 접근방식은 진리요법과 그 방향성을 같이 한다. 리턴 테라피 요법과 진리요법이 가장 크게 다른 것 한 가지는 Backus가 “길ियो 진리요 생명이신 예수님(요 14:6)”을 근거로 복음의 진리이자 말씀의 진리를 진리요법을 착안했다면, R.E.T.U.R.N. Therapy는 복음의 핵심 내용인 ‘회귀’를 뜻하는 영어단어에 착안한 기독교 상담학적 치료방법이라는 것이다. 이는 누가복음 15장 11-32절 말씀에서 예수님께서 전해주시는 탕자의 비유에서 찾아볼 수 있다. 왜 수많은 그리스도인들은 이 탕자의 비유를 자신의 이야기라고 할까? 모든 영혼들이 예수님께 돌아오는 과정이 마치 탕자가 험한 길을 돌아와 아버지께 돌아오는 것처럼 각자 나름대로의 회귀를 경험하기 때문이다. 이에 관해 Tim Keller는 *The Prodigal God*에서 “하나님의 사랑과 용서는 그 어떤 죄나 허물도 다 사면해 회복할 수 있다”³¹⁾고 말하며, 무모할 정도로 엄청난 사랑을 무조건적으로 부어주신다는 제목 그대로 ‘탕부’ 하나님에 대해 피력했다. 탕자의 비유에 나오는 탕자와 아버지의 관계가 우리와 하나님의 ‘관계’를 비유로 말씀하신 것처럼, R.E.T.U.R.N. Therapy의 시작은 Relationship(관계)으로 시작한다.

진리요법을 적용하여 상담할 때의 한계점은 진리를 선포 할 단계에 이르기 까지 자발성이 없는 내담자에겐 그 효과를 기대하기 어렵다는 것이다. 진리요법은 자신 스스로에게 진

31) Tim Keller, *The Prodigal God*, 윤종석 역, 『탕부 하나님』 (서울: 두란노, 2016), 51.

리를 선포하는 작업이므로 진리를 자신 내면 깊숙이 받아들이는 법을 배우는 과정이다.³²⁾

Backus의 진리요법은 촉발적사건-자기대화-건강하지 않은 반응-진리선포 건강한 반응으로 끝난다. 여기서 중요한 것은 외현 화 작업이다 그릇된 자기 대화가 얼마나 비합리적인가를 인식, 분석하도록 돕고 그것에 도전함으로써 치료에 이르게 한다. 자기 대화를 드러내는 ‘외현 화 작업’은 그것을 언어화 하는 것이다³³⁾ 이 부분은 ‘리턴 테라피’와 공통된 치료기법이다. R.E.T.U.R.N Therapy의 두 번째 단계인 Enrage(분노 표출기법)은 자신에게 부정적 영향을 끼쳤던 사람은 누구며 그들에게 하고 싶은 말을 자연스런 분위기에서 입 밖으로 표출해 내는 것이다. 상담자는 내담자가 너무 격한 행동이나 언어를 주시하며 내담자 자신이 키워온 응어리들의 표출을 돕는다.

반면, 진리요법이나 REBT가 ‘리턴테라피’와의 차이점은 첫 단계의 ‘Relationship’ 관계치료기법이다. 하나님과의 관계에 문제가 생기면 자신의 내면적 갈등은 물론 주변인들과의 관계에도 문제가 된다. 하나님과의 단절된 관계에서 단순히 인본주의적 이론을 근거한 인간 관계론이나 신념을 바꾸는 차원에서는 내담자의 깊은 문제를 해결할 수 없을 것이다. ‘진리요법’이나 ‘리턴테라피’ 같은 치료도구가 단순히 성급한 말씀 접목에 그친다면 상식적인 정답을 주고자 하는 성경적 상담의 한계성을 볼 수 있듯이 미숙한 상담자의 오류를 범하게 될 위험성이 크기 때문에 좀 더 세부적인 문헌적 분석이 필요하다.

2) R.E.T.U.R.N. Therapy 치료기법과 해석

(1) R: Relationship 관계치료기법

R(Relationship)은 관계치료기법이다. 내담자는 화병 및 마음의 병을 스스로와 관계인 내면의 갈등 문제로 이해한다. 그러나 기독교 상담학 접근법에서 내면적 갈등은 하나님과의 관계문제로 볼 수 있다.

한 인격체가 하나님과의 문제가 생기면 자기 스스로와의 내면적 관계 및 주변인들과의 관계가 문제가 생기기 마련이다. 먼저 ‘관계치료요법’에서는 세 가지 핵심적인 질문이 필요하다. 첫째, “당신과 가장 좋은 인간관계는 누구입니까? 문제가 되는 인간관계는 누구입니까?” 둘째, “당신은 자기 자신을 사랑합니까?” 셋째, “당신과 하나님과의 관계는 어디쯤에 있습니까?” (1에서 10까지를 제시한다.) 이 세 가지 질문이 관계치료요법 R-E-T-U-R-N의 ‘R’에서 선행되어야 할 질문이다. 내담자들 중에서는 자신의 이야기를 잘하는 이들도 있지만, 쉽게 자기 자신에 대해서 나누지 못하고 마음을 열지 못하는 이들도 있다. 이럴 때 먼저 내담자의 주변인들에 대해 이야기 할 것을 권한다. 만약 내담자가 자신이 좋아하는 인간관계에 대해서 나눈다면, 상담의 시작은 매우 부드럽게 진행될 것이다. 두 번째 자신을 사랑하는가? 질문에 부정적 답을 한다면 자신과의 문제에 있을 확률이 많기

32) W. D. Backus, *Telling Each Other the Truth*, 황을효 역, 『서로 진실을 말합시다』(서울: 생명의 말씀사, 1992) 18.

33) 전요섭, “심리정서적 자기대화에 대한 이해와 기독교 상담방안.” 『복음과상담』 21(2013) 276-77.

때문에 어떠한 테크닉 보다는 내담자의 주 호소문제에 집중하며 관찰하여 상담의 방향을 잡는 것이 중요할 것이다. 반면 자신과 불편한 관계나 원망하는 사람들을 말할 때는 표출에 시작이므로 자연스럽게 들어주고 공감하며 중요한 것은 기록해 놓는다.

“지금 당신과 하나님과의 관계는 어디쯤 있습니까?” 라는 질문을 통해서 내담자와 상담자의 관계 속에 자연스럽게 하나님을 초대한다. (1이 가장 가깝고 10이 가장 멀다고 제시함) 이 질문은 종결 시 에도 똑같이 하는데 초기단계 에서는 대부분 높은 숫자로 대답 하지만 종결 시엔 대부분 낮은 숫자들을 말한다. 또한 내담자들의 공통적인 진술로는 자신이 하나님을 떠나 있는 것이 아니라 하나님이 자신을 버렸고 자신의 기도에 응답해 주시길 않는다는 공통된 말들을 한다. 이에 기도 응답에 대한 성경적 말씀을 제시 함. (약 4:3) (눅 11:13) (고후 12:8-9)

(2) E: Enrage 분노표출치료기법

E(Enrage)는 분노표출 치료기법이다. 상담자는 내담자와 충분한 라포를 형성하고 분노의 원인을 찾아 자연스럽게 표출할 수 있게 한다. 두 번째 단계 ‘E’에서는 본 연구자가 이 논문 전체에서 다루고 있는 ‘화(Anger)’의 깊은 관계가 있는 분노에 대해 다루려 한다. ‘E’는 ‘Enrage(격분 또는 분노케 하다)’의 첫 글자를 따서 응용한 것이다. 이 치료법은 두 가지 측면에서 중요하다. 먼저 상담자는 내담자의 분노, 원망, 우울의 원인을 찾아야 한다. 이미 ‘R’ 단계에서 답이 나왔을 수도 있다. 그 화의 원인이 주변인과의 관계 때문인지 내담자 자신이 키워온 내면의 문제가 원인이 되었는지 상담을 통해서 화병이 되기까지 풀지 못한 응어리를 말 그대로 ‘Enrage’ 표출하고 토해내는 것이다. 어느 내담자에게 상담자나 교역자가 “이제 표출해보세요.” 라고해서 표출하는 것이 아니므로 충분한 라포 형성과 질문의 요령이 필요하다.

게리 콜린스(Gary Collins)는 기독교상담 진행에 있어 전체 상담에 받은 상담에, 나머지 받은 지시적 성경 교육에 초점을 두어야 한다고 주장했다.³⁴⁾ 이 분노표출치료법은 그래서 더욱더 의미가 있다. 정확하게 상담의 영역도, 성경 교육의 영역도 아니기 때문이다. 이것은 엄밀히 말하면 내담자의 영역이다. 상담자는 내담자가 분노를 효과적이고 건강하게 표출할 수 있도록 도와주기만 한다. 무엇보다 내담자와 상담자가 충분한 라포가 형성되어야만 가능한 단계다. 그렇기 때문에 라포 형성에 시간이 오래 걸릴 내담자는 상담자의 재량으로 ‘R’ 단계에서 1-2회 이상의 상담을 통한 충분한 시간을 보내야만 ‘E’ ‘Enrage’ 단계에서 의미 있는 분노표출치료를 효과적인 경험할 수 있을 것이다.

오래된 분노와 미움을 키워온 내담자들은 쉽게 그들을 용서하지 않는다. 용서하지 못하고 그 사람들에게 하고 싶은 말들을 마음껏 해보시라고 제의하면 처음엔 머뭇거리다 오랜 시간

34) Gary R. Collins, *Helping People Grow* (California: Vision House, 1980), 307.

쏟아낸다. 문제되는 상대방의 사진을 핸드폰에 쳐놓고 울부짖기도 하고 때론 욕을 하기도 한다. (정도에 따라 심할 때는 자제 시킨다).

(3) T: Trap 트랩치료기법

T(Trap)는 트랩 치료기법이다. 내담자의 과거 올라미에서 자유 함을 찾을 수 있게 돕는다. R과 E의 치료법을 통해 문제를 노출시키고 화를 표출했는지라도 과거의 문제, 상처, 트라우마를 드러내어 치료받고 과거의 뒷에서 자유하게 하는 것이다. 내담자가 R과 E 진단 치료기법을 통해 문제를 파악하고 내면의 화를 표출해 냈을 지라도 과거의 문제, 상처, 트라우마 등이 더 큰 문제일 수 있다. 본 연구자는 상담 경험에 비추어보면 많은 여성들이 과거의 혼전관계, 혼전임신, 낙태, 성폭행, 간음 등 내면적 상처나 죄의식이 깊게 자리 잡고 있는 경우를 볼 수 있었다. 더욱이 자신이 피해자 입에도 불구하고 본인이 부정하다는 죄의식에 사로 잡혀 부부의 관계 형성을 제대로 영위하지 못하는 안타까운 상담 케이스를 경험할 때가 있다. 이러한 예를 볼 때, R과 E 단계에서 누르고 있던 화를 표출 했다 하더라도 정말 자신을 잡고 있는 가슴 속의 상처, 그 부분을 노출시키고 치료함으로써 과거의 뒷에서 자유로워져야 한다.

Hart는 “타인과의 관계에서 분노함은 인간의 권리를 침해당했음을 경고하고 적대행위로 바뀌어 해가 될 가능성을 경고해 주는 중요한 신호지만 양갈음할 권리를 내려놓고 상대방을 용서한다는 것은 분노를 해결하는 효과적인 방법이다”³⁵⁾라고 말했다.

누군가 당신 때문에 목숨까지 내놓은 관계가 된다면 당신은 어떠한 갈등도 그 분을 생각해서라도 이겨 낼 수 있지 않을까요? 우리가 꼭 용서 받을 자격이 있어 용서받고 예수님이 대신 목숨을 내 놓으셨을까요? 라는 의제를 놓고 묵상 한 뒤 적용말씀을 함께 읽는다.(막 10:45) “인자가 온 것은…자기 목숨을 많은 사람에 대속물로 주려 함이라”. 많은 내담자들이 E 단계에서 흐느끼기도 하고 완고했던 마음들이 변화되는 것을 볼 수 있다. 여러 차례 권면 끝에 용서하기로 마음먹은 순간부터 내담자들의 얼굴표정부터 바뀌는 것을 볼 수 있다. 그 자리에 성령님도 함께 하심을 느낄 수 있는 시간이다.

청소년 시절에 받은 상처로 인하여 가정생활도 파탄이 나고 중년이 되어서도 그로인한 정신적 자기학대와 자신이 피해자 입에도 불구하고 죄의식과 수치심에 극적인 상황까지 가게 되는 케이스는 불행하게도 현실에서도 일어나고 있는 성폭행사건이다.

‘성폭행 피해자 치유회복 프로그램’ 에서 제일 중요한 목표는 첫째, ‘성폭력의 책임을 가해자에게 정확히 조준 한다’ 둘째, 피해자의 관점에서 벗어나 생존자로서의 정체성을 확립 한다. 이다. 과거에 집착하고 현재를 소홀히 하고 있는 자신을 과거의 뒷(Trap)에서 자유로워지도록 통찰하는 힘을 복돋아 주는데 초점을 둔다.

(4) U: Undo 자유선언치료기법

35) Archibald D. Hart, *Unlocking the Mystery of Your Emotions*, 160.

U(Undo)는 무효선언 기법이다. 죄에 대한 심판을 무효로 만들 수 있는 회개를 통한 죄 사함을 선언한다. 네 번째 R.E.T.U.R.N의 ‘U’에 해당하는 ‘Undo(무효로 만들다. 또는 원상 태로 돌린다)’는 자유선언 치료기법이다. 본 연구자는 이 부분이 기존 인본주의적 상담학 기법과는 차원이 다른 기독교 상담의 터닝 포인트(Turning Point)가 될 것을 기대한다. 기독교의 교리 중 우리의 죄에 대한 심판을 무효로 만들 수 있는 유일한 길은 무엇인가? 회개로 인한 하나님의 용서이다. 용서는 인간의 삶 전체에서 치유와 회복에 가장 도움이 되며 축복이다. 기독교의 신앙에서 회개는 예수님의 보혈 없이는 불가능한 것이다. 구약성경의 신학적 관점에서 돌아섬 ‘은 불의에서 정의로, 비인간적에서 인간적으로, 우상 섬김에서 다시 하나님 품으로, 돌아선다는 것이다.³⁶⁾ 그러므로 자신을 돌아보며 죄에 대한 철저한 고백과 예수 그리스도의 보혈로 깨끗케 되었다는’ 치유선언 ‘이 있어야 하며 자신도 타인을 신앙의 힘으로 용서 한다는 ‘자유선언’ 이 있어야 한다.

구약의 회개는 제사와 재물의 피를 통해 이루어 졌지만 예수님 이후의 회개는 그리스도 보혈의 공로에 힘입어 고백하는 입술의 회개와 마음으로 믿는 믿음으로 이루어진다. 이러한 기독교적 신앙을 바탕으로 상담자는 내담자의 과거의 상처에서 무효케 하는 것이 무엇인지 진단하여야 한다. 그것이 과거의 울분, 상처, 화, 우울 등이라면 그로인해 누구를 미워하거나 증오하는 죄를 저지르지는 않았는지 혹은 누군가를 괴롭게 피해주지 않았는지 되돌아 봐야 할 것이다. 또한 자신의 죄를 찾아 고백하게하고 예수 그리스도의 보혈로 깨끗케 되었다는 ‘치유선언’ 이 있어야 하며 마음속에 그 누구에게도 원망이나 그로인한 화를 품고 살지 않겠다는 ‘자유선언’ 이 있어야 한다.

(5) R: Restore 회복치료기법

R(Restore)은 회복치료기법이다. 하나님과의 관계가 맺어진 내담자가 하나님과의 영적 회복을 하게 한다. 다섯 번째로, R.E.T.U.R.N의 두 번째 ‘R’ 에 해당하는 ‘Restore(회복)’이다. 이것은 단순히 병이 치유되는 회복이 아니다. 앞에서 설명된 Relationship 관계 치료기법에서 언급한 하나님과의 관계회복까지 이르는 것이다.

그렇다면 어떻게 회복치료기법을 쓰는가? 하나님 말씀과 기도다. 이 과정에서 리턴 테라피가 기독교 상담 기법으로 진정 빛을 발하는 것이다. R(Restore) 단계에서는 가감 없이 복음을 제시하고 하나님의 말씀을 나눈다. 필요하다면 간증과 찬양, 내담자의 개인적 선호에 맞춰 말씀 중심의 사역을 할 수 있다. 하나님과의 관계회복은 하나님께서 가장 기뻐하시는 일이다. 독생자 예수 그리스도가 못 박혀 죽으신 유일한 이유도 이 관계회복을 위함이다.

우울증이나 화병 등을 CT나 X-Ray로 판독하여 볼 수는 없지만 진단 할 수 있는 설문지나 검사할 수 있는 도구가 있다. 내담자의 초기진단 결과지와 회복된 후에 검사한 결과지를 비교하면 많이 변화 된 것을 알 수 있다. 꼭 다시 테스트하기 전에도 그들의 바뀐 언어와 태도에서 내적, 외적으로 모든 관계에서 회복이 일어나는 것을 상담자는 볼 수 있고 느

36) 이규민, 『제임스 로더의 생애와 기독교 교육 사상』 (서울: 한국기독교교육학회, 2008), 298.

낄 수 있다. 이 단계정도 들어서면 내담자들은 자기의 의에 의해 살았음을 고백하고 자신에게 진리의 복음이 절대적으로 필요함을 인정하며 자신 마음대로 결정하여 하나님께 기도응답 해주실 것을 강요한 자신의 행동이 죄였음을 깨닫는다. 아직 그 단계가 안 되었을 지라도 상담자는 내담자를 격려하고 지지해 주어야 한다.

(6) N: New Life 새로운 삶의 시작

N(New Life)은 새로운 삶의 치료법이다. 영적으로 성숙된 그리스도의 삶을 추구한다는 것이다. R.E.T.U.R.N.의 마지막인 ‘N’에 해당하는 ‘New Life (새로운 성숙된 그리스도인의 삶)’이다. 이 과정은 치료기법이라기 보다 R.E.T.U.R.의 과정을 거친 결과이다. 이 과정을 거친 내담자는 이제 고린도후서 5장 17절 “보라 새것이 되었다.” 말씀처럼 새사람이 되어 있을 것이다. 신본주의는 믿음에 기초할 수밖에 없고 그 믿음은 성경에 기초해야 한다. 그렇기 때문에 기독교 상담자들은 성경을 굳건히 믿는 성경주의자(Biblicist)들이어야 한다.

R.E.T.U.R.의 과정을 거쳐 내담자가 자신의 분노, 화, 용어리, 마음의 짐을 벗어 버리고 예수님의 십자가 보혈의 공로를 믿어 그로인해 용서받고 또 용서하며 하나님과 주변인들과의 관계가 회복 되었다면 이제는 그야말로 구원 받은 자로서의 새로운 삶이 시작되는 것이다.

이 치료기법이 인본주의적 상담기법을 넘어 기독교상담기법으로 자리 잡아 많은 내담자들이 하나님께서 치유하시는 능력을 체험하기를 소망한다.

III. 나가는 글

오래전부터 중년여성들의 고충을 알고는 있지만 특별히 그들을 위해 교회나 사회적으로 관심이나 보살핌에는 무관심 한 것이 사실이다. 그에 대한 연구 결과 또한 미비한 상태다. 그 이유는 우리 사회가 발달학적 관점에서 아동기, 청소년기, 노년기가 주로 연구 대상이었기 때문이다. 교회 공동체를 보더라도 교역자를 제외한 중요한 일들을 담당하시는 분들의 대부분이 중년여성 리더 분들이다. ‘기독교는 인내 하는 종교이고 화가 나도 참는 것이 복되다.’ 는 잘못된 해석의 신앙관과 편견은 말씀에 해석 정도에 따라 기독교 중년여성들의 죄책감을 가중시키고 있기 때문이다. 이 시간에도 풀지 못한 억울함과 분노를 안고 사는 우리의 어머니와 아내는 세상 어느 나라에도 없는 화병이란 병과 싸우고 있는 것이다. 이제 중년여성들은 자연스럽게 자신의 고민을 노출시킬 줄도 알아야하고 그 고통을 자신만 겪고 있는 것이 아니라는 것도 인지하여 말씀으로 위로받고 공동체의 소그룹 모임 등에 적극 참여하길 권면 한다. 특히 가정과 사회의 분위기가 중년여성의 상한 감정을 위로하고 그동안 억누르고 있던 분노에 자연스런 표출을 도울 수 있는 실천방안으로 ‘R.E.T.U.R.N. 치료기법’을 믿고 적용하려는 모든 교회와 상담현장에서 다음과 같은 마음가짐을 갖길 원한다. “하나님은 치유하시고 우리는 그분께로 인도한다” .

참고문헌

- 경찰청. “2015 ” 경찰통계연보 “. 서울: 범신사, 2016.
- 김영근. 『마음치유 가족치유』. 서울: 에스라 서원, 2001.
- 김분환, 최지은. “중년기 여성의 신체상과 삶의 질과의 관계” . 「여성건강」 3-2 (2002): 105.
- 김종임 외 8인. 『여성건강 문제의 재조명』. 서울: 엘스비어 코리아, 2007.
- 권석만. 현대 심리치료와 상담이론. 서울: 학지사, 2012.
- 남동우. 『부모의 말 한마디가 아이의 행동을 바꾼다』., 서울: 원앤원, 2019.
- 박영숙, 채선옥. “찾병 연구에 대한 고찰” . 「지역사회 간호 학회지」 12-3(2001): 705-15
- 성낙양. 『동아새국어사전』. 서울: 두산동아, 2011.
- 유진소. “분노에 대하여” . 「목회와 신학」 47 (2001): 122-23
- 이관직. 『성경과 분노심리』. 서울: 대서, 2007.
- 이규민. 『제임스 로더의 생애와 기독교 교육 사상』. 서울; 기독교 교육학회, 2008.
- 이용미. “중년여성의 분노경험에 관한 연구” . 박사학위 논문: 고려대학교 대학원, (2002).
- 전요섭, “심리정서적 자기대화에 대한 이해와 기독교 상담방안” . 「복음과상담」 21 (2013).
- 전요섭, 『기독교 상담과 신앙』. 2007.
- 제자원. 『스퍼드 원어성경대전: 야고보서, 요한서신, 유다서』. 서울: 제자원 2004.
- K B S .생로병사의 비밀: 여성의 몸 제작팀.『여성의 몸 평생 건강 프로젝트』. 서울: 위즈덤하우스, 2008.
- 여성을 위한 모임. 『제 3의 성: 중년여성 바로보기』. 서울: 현암사, 1999.
- Adler, Alfred. *Understanding Human Nature*. New York: PermaBooks, 1949.
- Albert Ellise, *Anger: How to Live With and Without*, 홍경자 · 김선남 공역. 『화가날 때 읽는 책』 서울: 학지사, 1997.
- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Washington, DC: APA, 2005.
- Brigandine Loogan, *The Female Brain*, 임옥희 역, 『여자의 뇌, 여자의 발견: 여자와 남자의 99% 차이를 만드는 1%의 비밀』 서울: 리더스북, 2012.
- Collins, Gary R. *Christian Counseling : A Comprehensive Guide* Tennessee: Thomas Nelson, 2007.
- Collins, Gary R. *Helping People Grow* California: Vision House, 1980,
- Crain, William C. *Theories of Development: Concepts and Applications*. New Jersey: Prentice Hall, 2000.
- Elisabeth, Kubler R, *The Final Stage of Growth*. New York: A Touchstone Book, 1975.
- Gosgrove, M. P. *Counseling for Anger*, 김만풍 역. 『분노와 적대감』 서울: 두란노, 1995.

- Joanne S. Moderner, *In Her Own Time: Women and Developmental Issues in Pastoral Care* Minnesota: Fortress, 2000.
- Keller, Tim. *The Prodigal God*, 윤종석 역, 『탕부 하나님』 서울: 두란노, 2016.
- Lester, Andrew D. *The Angry Christian* Kentucky: Westminster John Knox, Judson, 2001.
- Peter J. Favaro, *Anger Management*, 이승숙 역, 『평화로운 삶을 위한 나와 타인의 화 관리법- 화 다스리기』 서울: 우듬지, 2006.
- Valerie E. Whiffed, *Secret Sadness: the Hidden Relationship Patterns that Make Women Depressed*, 유숙렬 역. 『여자를 우울하게 하는 것들』. 서울: 레드박스, 2009.
- VandenBos, Gary R. *APA Dictionary of Psychology* (Washington, DC: American Psychology Association, 2007.

Abstract

Christian Counseling Strategies for Middle-Aged Women's Unexpressed Anger Management

Han, Sanghee

This study is concerned with the matter of middle-aged women and their unexpressed anger. Often this unexpressed anger (*Hwa-Byung*) becomes the cause of women's physical, mental, societal and cultural problems. This study's main purpose is to help these women who are suffering from various problems in the light of Christian counseling.

There are many researchers who have been dealing with mental issues of women and counseling methodologies for them in the modern academic history of psychology and counseling. These researchers are renowned scholars including Sigmund Freud, Alfred Adler, Albert Ellise, and Burrhus f. Skinner. This dissertation also evaluated their studies. However, many of them are not religiously affiliated and these non-Christian methodologies conflict with Christian faiths and ideals. Therefore, this researcher developed a new Christian counseling methodology: R.E.T.U.R.N. Therapy.

Key Words: Middle-Aged Women, Anger, Christian Counseling, TruthTherapy, Return Therapy

[논평 1]

“중년여성의 표출되지 못한 분노 조절을 위한 기독교 상담 방안” 논찬

박은정(웨스트민스터신학대학원 상담심리학과)

연구자는 중년여성의 위기와 분노에 관한 이해와 함께 본 연구를 시작하여 분노에 관한 인지행동적, 정신분석학적, 생물학적인 치료의 한계를 지적하였다. 앞서 지적한 한계점들을 기독교 상담적으로 극복하기 위해 연구자는 ‘탕자의 회귀’라는 성경적 사건에서 고안한 ‘리턴 테라피(Return Therapy)’를 창안하여 독창적이고도 가치 있는 연구 결과물을 도출하였다.

본 논찬은 연구자 논문의 완성도를 좀 더 높이기 위하여 몇 가지 제안을 드리려 한다. 연구자는 이론 정리를 시작하면서 첫 번째로 먼저 ‘중년 여성에 관한 이론적 고찰’을 다음과 같이 주요하게 정리하였다. William C. Crain은 인생의 발달단계에서 중요한 단계인 중년이란 용어는 인생의 전반전을 거쳐 후반부에 들어가는 전환점이다.³⁷⁾ 화병은 특별히 우리 문화와 관련된 특유 증후군으로 미국 정신의학회 DSM-IV에 ‘Hwa-Byung’으로 등재된 정신질환을 의미한다.³⁸⁾ 21세기 문화병’ 혹은 ‘문화감기’라고 일컫는 우울증은 오늘날 가장 흔한 정신 사회적 장애 중 하나다. 평생 유병율은 15%에 이르고 전체인구의 25%는 심한 우울증에 걸릴 가능성이 있다.³⁹⁾ 또한 기혼 여성은 아내가 남편보다 우울증이 걸릴 확률이 월등히 높으며 도리어 남성은 결혼 이후에 우울증 걸릴 확률이 낮아진다.⁴⁰⁾ 중년여성을 심리적으로 더욱 불안하게 만드는 원인으로 죽음과 건강 염려증으로 중년 여성은 조금만 이상이 있어도 두려움을 극대화 시킨다. Elisabeth Kubler-Ross는 “인간은 죽음의 불안과 공포를 해결하기 위하여 부단히 노력하지만 불안은 인간의 삶에 가장 큰 위기로 다가온다.”⁴¹⁾ 라고 언급했다. 위와 같은 연구자의 첫 번째 이론적 고찰은 연구자가 명시해 놓은 제목처럼 ‘중년 여성에 대한 이론적 고찰’에 관한 일반적인 이론적 고찰이라기 보다는 주로 중년 여성이 겪고 있는 ‘위기’에 관하여 정리하였으므로 소제목을 ‘중년 여성의 위기에 관한 고찰’이라고 수정할 것을 제안하며 중년 여성의 일반적인 우울증과 우리 문화와 관련하여 특유 증후군으로 분류된 화병의 비교 대조 연구 부분이 보완되어야 할 것이다

두 번째로 연구자는 분노에 관한 이론적 고찰을 시도하며 다음과 같이 심리학자들의 분노에 관한 정의와 성경에서의 분노에 관한 언급에 대하여 논하였다. Virginia Satir는 “분노

37) William C. Crain, *Theories of Development: Concepts and Applications* (New Jersey: Prentice Hall, 2000), 342.

38) American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (Washington, DC: APA, 2005), 900.

39) 김종임 외 8인, 『여성건강 문제의 재조명』 (서울: 엘스비어 코리아, 2007), 184.

40) Valerie E. Whiffed, *Secret Sadness: the Hidden Relationship Patterns that Make Women Depressed*, 유숙렬 역, 『여자를 우울하게 하는 것 들』 (서울: 레드박스, 2009), 75.

41) Elisabeth Kubler-Ross, *The Final Stage of Growth* (New York: A Touchstone Book, 1975).

는 악덕이 아니라 긴급할 때 쓸 수 있는 남부럽지 않은 인간의 정서다.” 라고 했다.⁴²⁾ 분노는 자기방어 체계의 일부분으로 위기상황에서 자신을 보호하는 지극히 정상적인 감정이고 필수적인 본능이다. 성경에서 하나님은 큰 고난의 때에 분노의 표현을 정죄하거나 금하진 것은 없으시다. 하나님은 우리가 고뇌에 빠졌을 때 ‘부르짖어 기도하면 응답하리라’ 고 격려 하신다.⁴³⁾ 분노에 대하여 국어사전은 ‘분하여 몹시 성을 냄’ 이라고 정의 했다.⁴⁴⁾ 또한 미국정신의학회 (APA) 에서는 적개심과 흥분에 의하여 나타나는 정서를 분노의 정서적 특성이라고 정의했다.⁴⁵⁾ 이관직은 분노를 하나님이 인간에게 부여해 주신 은총이자 선물이며 생리적, 심리적, 감정적 다양한 강도와 범주를 가진 영적 반응” 이라고 정의했다.⁴⁶⁾ 이처럼 연구자는 분노에 관한 이론적 고찰을 논하며 사전적 정의와 학자들의 정의를 마지막에 설명하였다. 하지만 분노에 관한 이론적 고찰에서 정의 부분은 처음으로 시작하는 것이 발전적 논리 전개에 적합할 것으로 사료되며 연구자의 논문 제목인 중년 여성의 ‘표출되지 못한 분노’ 에 관하여 중점적인 고찰도 필요하다.

세 번째로 연구자는 분노에 관한 일반적 이론 중 인지이론, 정신분석학적 이론, 생물학적 이론의 관점을 복음주의적 관점에서 비판적 고찰을 시도하였으며 네 번째로 논자는 자신의 독창적인 리턴 테라피(Return Therapy)를 근거로 한 기독교 중년여성의 분노조절 치료 방안을 사례 분석과 함께 제안한다. 특히 연구자는 Ellise의 REBT(합리적 정서치료)를 내담자에게 적용해 보았다. 하지만 이 치료법이 인본주의 접근방법에서는 큰 효과가 있는 방법임에는 틀림이 없지만 기독교 상담에서 그대로 적용 하는 데는 한계가 있었다고 지적한다. 그 이유는 위 이론이 비신앙적 토대에서 수립된 이론과 기법이기에 때문에 좌악 된 동기를 비합리적 신념으로 결정하며 그러한 신념이 하나님과의 온전한 관계가 유지되지 않음을 고려하지 않는 것에 대하여 연구자는 기독교 상담학적 입장에서 비판하였다.

또한 William Backus의 ‘진리요법 (Truth Therapy)’ 역시 비합리적 신념 체계로 시작하기는 하나 성경적 사고로 전환하는 것에 초점을 둔다고 연구자는 지적한다. 그는 자신의 이론도 Albert Ellis와 Robert A. Harper가 공동 저술한 *A New Guide to Rational Living*에서 소개된 A.B.C.D.E. 이론을 응용하여 기독교화 한 것이라고 밝힌바 있다.⁴⁷⁾ 진리요법은 일반적으로 회개, 논박, 인지적 재구성, 그리고 영적훈련이라는 치료 단계의 구조를 갖는다. 또한 진리 요법은 기독교 상담으로서 자신의 죄를 인정하고 고백하는 것이 기본적 상담 접근이다. 구약의 히브리인들에게 회개는 단순한 행동의 변화를 경험하는 것이 아닌 그의 믿음의 방향이 하나님께로 행하는 것이 우선되었기 때문이다.⁴⁸⁾ 물론 죄를 인정하고 회개해야 행동의

42) 김영근, 『마음치유 가족치유』 (서울: 에스라 서원 2001), 63.

43) Cosgrove, Mark P. *Counseling for Anger*, 김만풍 역. 『분노와 적대감』 (서울: 두란노, 1995), 15.

44) 성낙양, 『동아새국어사전』 (서울: 두산동아, 2011), 1082.

45) Gary R. VandenBos, *APA Dictionary of Psychology* (Washington, DC: American Psychology Association, 2007), 53.

46) 이관직, 『성경과 분노심리』 (서울: 대서, 2007), 14.

47) 전요섭, 『효과적인 기독교 상담기법』, 320-22.

48) 이규민, 『제임스 로더의 생애와 기독교 교육 사상』 (서울: 한국기독교교육학회, 2008), 99.

변화를 경험하고, 하나님께로 돌아오는 방향성이 달라진다. 그러나 진리요법은 그러한 장점이 있는 동시에 자신의 죄를 인정하는 직면의 단계에서 내담자의 저항은 그리 쉽지 않은 단계이다. 그럼에도 불구하고 명백한 죄 고백은 하나님의 요구에 대한 인간의 응답이며 다시는 잘못된 일을 반복하지 않겠다는 결단이 내포된 선언이다.⁴⁹⁾ 이러한 진리요법의 핵심 이론과 관련하여 연구자는 자신의 리턴 테라피(Return Therapy)도 Backus의 진리요법과 같이 성경에 기초한 신본주의 상담 기법이라고 강조한다. 또한 리턴 테라피(Return Therapy)는 하나님과의 온전한 관계로 돌아감이 철저한 회개와 예수님을 믿는 신앙 없이는 가능할 수 없다는 기본적인 복음적 접근방식인 진리요법과 그 방향성을 같이 한다고 주장한다. 다만 리턴 테라피(Return Therapy) 요법과 진리요법이 가장 크게 다른 것 한 가지는 Backus가 “길 이요 진리요 생명이신 예수님(요 14:6)” 을 근거로 복음의 진리이자 말씀의 진리를 진리요법으로 착안했다면, R.E.T.U.R.N. Therapy는 복음의 핵심 내용인 ‘회귀’ 를 뜻하는 영어단어에서 착안하여 좀 더 상담 과정에 집중된 기독교 상담학적 치료방법이라는 것에서 차이가 있다. 이는 누가복음 15장 11-32절 말씀에서 예수님께서 말씀하신 탕자의 비유에서 찾아볼 수 있다. 왜 수많은 그리스도인들은 이 탕자의 비유를 자신의 이야기라고 할까? 모든 영혼들이 예수님께 돌아오는 과정이 마치 탕자가 험한 길을 돌아와 아버지께 돌아오는 것처럼 각자 나름대로의 ‘회귀’ 를 경험하기 때문이다. 이에 관해 Tim Keller는 *The Prodigal God* 에서 “하나님의 사랑과 용서는 그 어떤 죄나 허물도 다 사면해 회복할 수 있다”⁵⁰⁾고 설명했다. 탕자의 비유에 나오는 탕자와 아버지의 관계가 우리와 하나님의 ‘관계’ 를 비유로 말씀하신 것처럼, R.E.T.U.R.N. Therapy의 시작은 Relationship(관계) 으로 시작한다. 연구자는 다만 진리요법을 적용하여 상담할 때의 한계점은 진리를 선포 할 단계에 이르기 까지 자발성이 없는 내담자에겐 그 효과를 기대하기 어렵다는 것이다. 진리요법은 자신 스스로에게 진리를 선포하는 작업이므로 진리를 자신 내면 깊숙이 받아들이는 법을 배우는 과정이 핵심이다.⁵¹⁾ 연구자는 R.E.T.U.R.N. Therapy 치료기법과 해석에 관한 설명에서 R은 Relationship으로써 관계치료기법, E는 Enrage로써 분노표출치료기법, T는 Trap 트랩치료기법, U는 Undo로써 자유선언치료기법, R은 Restore로 회복치료기법, N은 New Life로써 새로운 삶의 시작을 의미하는 치료기법이다. 내담자는 R.E.T.U.R.N의 과정을 거쳐 자신의 분노, 화, 옹어리, 마음의 짐을 벗어 버리고 예수님의 십자가 보혈의 공로를 믿어 그 인혜 용서받고 또 용서하며 하나님과 주변인들과의 관계가 회복되었다면 이제는 구원 받은 자로서의 새로운 삶이 시작되는 것이라고 강조한다.

논찬자도 연구자의 소망처럼 R.E.T.U.R.N. Therapy 치료기법이 지금의 연구에 머무르지 않고 앞으로 지속적으로 실제 임상 현장에 적용되고 그 효과성이 검증되는 후속 연구들이 실행되어 기독교 상담에서 유용한 기법으로 자리 잡아 많은 내담자들이 하나님께서 치유하시는 능력을 실질적으로 체험하게 되기를 소망한다.

49) 전요섭, 『기독교 상담과 신앙』, 73.

50) Tim Keller, *The Prodigal God*, 윤종석 역, 『탕부 하나님』 (서울: 두란노, 2016), 51.

51) W. D. Backus, *Telling Each Other the Truth*, 황을효 역, 『서로 진실을 말합시다』 (서울: 생명의 말씀사, 1992) 18.

[논평2]

“중년여성의 표출되지 못한 분노 조절을 위한 기독교 상담 방안”에 대한 논평

김규보(총신대)

한상희 박사의 논문은 중년여성의 억압된 분노 조절에 대한 기독교 상담의 방안을 탐구하는 것이다. 저자는 중년여성에 대한 이해, 분노에 대한 이론 이해, 분노에 대한 일반적 이론과 제한점을 제시하고, RETURN Therapy를 제안함으로써 기독교 중년여성의 분노조절 치료 방안을 제안하고 있다.

화병으로 어려움을 겪는 많은 한국의 기독교 중년여성들을 고려할 때, 저자의 주제는 시의적절하다. 특히 인본주의에 기초한 상담이 아닌 신본주의에 기초한 상담이론을 제안하고 있는 저자의 주장은 오늘날 건강한 기독교 상담의 통합에 대한 성찰을 야기한다는 측면에 큰 의미가 있다. 또한 하나님계로의 “회귀(RETURN)”을 중요한 화두로 삼고 이를 위한 기독교 상담의 실천을 제안하고 있는 점은 저자의 독창성이 돋보이는 부분이다. 논의 전반에 분노로 고통스러워하는 이들을 돕고자 하는 저자의 열정이 느껴지는 연구이다. 귀한 연구에 감사를 표한다.

부족하지만 논평자의 입장에서 논문의 완성도를 위해 몇 가지 제안하면 다음과 같다.

첫째, 논문의 제목이 제시하고 있는 “중년여성의 표출되지 못한 분노”의 심리내적 역동에 대한 충분한 논의가 좀 더 발전될 필요가 있다. 논문은 “중년여성에 대한 이론적 고찰”을 논지의 한 부분으로 제시하고 있으나, 논지의 초점을 고려해 보면, 일반적인 중년여성의 특징을 넘어 중년여성의 분노가 어떤 역동을 보이는지 제시할 필요가 있다. 예를 들면, 중년여성의 분노가 중년남성, 청년여성, 혹은 노인의 분노 등과는 어떻게 다른 양상을 보이는지, 그 특징적인 심리 역동을 좀 더 세심하게 분석한다면, 현 논지보다 더 효과적인 논증이 가능할 것으로 보인다.

둘째, 논문은 “분노에 대한 이론 이해”를 제시하고 있으나, 분노에 대한 일반적인 정의와 상태를 소개에 그치는 부분에 아쉬움이 있다. 분노 이론을 다루는 부분은 독자들에게 다양한 학자들을 연구를 분석하면서 분노에 대한 이론을 정리하거나 통합하거나 새로운 이론을 제시할 것을 기대하게 한다. 그러나 아쉽게도 그런 방식으로 논의가 발전되지 못하고 있다. 물론 “분노에 대한 일반적 이론과 제한점”을 다루는 부분에서 저자는 인지이론, 정신분석이론, 생물학적 이론에 대한 분노 이해를 제시하고 있다. 그러나 일반적인 심리상담이론과 생물학적 개념을 분노에 적용하는 정도에 그쳐, 분노에 대한 이론적 탐색이 충분해 보이지 않는다. 분노에 대해서는 기독교 전통뿐만 아니라 현대 기독교 심리상담학자, 신학자에 이르기까지 다양한 연구들이 오랫동안 지속 되어 왔다. 따라서 좀 더 분노라는 주제에 초점을 맞추어 다양한 연구를 참고하여 분노 이론을 제시한다면, 혹은 화병에 초점을 맞추어 논

지를 전제한다면, 현재보다 더 응집력 있고 설득력 있는 논지 전개가 될 것이다.

셋째, RETURN Therapy를 제안한 부분에 대한 근거가 좀 더 제시되어야 할 것이다. 현재 논문에서는 제안한 치료의 근거가 충분히 제시되지 않고 있다. 신본주의 관점이라면 성경적, 신학적 논지 전개를 통해서 치료의 근거를 제시하거나, 사회과학적 접근이라면 양적 혹은 질적 조사 방법을 통하여 제안하고 있는 치료의 효과를 검증할 수 있어야 할 것이다. 본 논문은 의미 있는 제안을 하고 있으나 그에 대한 근거가 제시되고 있지 않아 설득력이 부족하다. 더 좋은 논문을 위해서 충분한 근거를 어떤 자료와 방법론을 활용하여 제기할지 고민할 필요가 있어 보인다.

넷째, 저자는 상담 경험에서 다양한 트라우마의 상처(낙태, 성폭행, 외도 등)를 가진 이들의 내적 상처와 죄의식을 보았다고 이야기하고 있으나, 용서의 주제를 제시함에 있어서 상담 현장에서 상담자들에게 치료적이지 않을 수 있는 방식으로 혹은 이차 트라우마를 야기할 수 있는 방식으로 치료를 제안하고 있다는 점에 좀더 치료적인 상담 접근을 고민할 필요가 있다. 저자는 **“누군가 당신 때문에 목숨까지 내놓은 관계가 된다면 당신은 어떠한 갈등도 그 분을 생각해서라도 이겨 낼 수 있지 않을까요? 우리가 꼭 용서받을 자격이 있어 용서받고 예수님이 대신 목숨을 내 놓으셨을까요?”** 라는 의제를 놓고 성경 말씀을 적용하는 시도를 하고 있다. 그러나 이는 실제 트라우마 내담자를 대상으로 하는 상담 현장에서 용서를 강요받음으로 인한 상처, 용서하지 못함에 대한 죄책감의 가중, 용서를 의지적으로 실천하지만 여전히 내면에 남아있는 쓴 뿌리 등으로 인한 다양한 병리적인 부작용을 나타내는 실천 중 하나이다. 용서를 다룸에 있어서는 의지적인 측면뿐만 아니라 정서적인 측면, 가해자와의 관계적 측면, 그 외 다양한 요소를 함께 고려해야 한다. 물론 소논문이어서 저자가 충분히 지면으로 제시하지 못한 부분이겠지만, 상담 현장에서 현재 논문에서 제시된 방법으로 용서를 다룰 때 다양한 물의를 야기할 수 있는 요소들이 보인다. 따라서 용서에 대한 이해를 좀 더 복합적으로 또한 다차원적으로 고려할 필요가 있다. 그리스도의 용서를 기초하여 용서를 실천함은 그리스도인들의 마땅한 실천이나 상담사는 그 과정이 얼마나 고통스럽고, 더디게 일어나는지 이해하고, 세밀한 돌봄으로 내담자를 지지해 줄 수 있어야 할 것이다. 현장에 대한 구체적이고 돌봄적인 실천적 논의가 더 확장된다면 더욱 설득력 있는 논문이 될 것이다.

끝으로 중년여성의 분노에 대한 기독교 상담의 실천을 탐구해 주신 저자의 노고에 감사를 드리며, 저자의 귀한 연구와 사역을 통해 하나님의 은혜가 분노의 문제로 고통받고 있는 많은 중년여성들이 그리스도 안에서 자유함을 경험할 수 있기를 기대한다. 소중한 연구에 다시 한번 감사를 드린다.

Abraham Kuruvilla의 설교 방법론에 관한 비평적 평가

A Critical Evaluation of Abraham Kuruvilla's Preaching Methodology



김대혁(총신대)

I. 여는 글

설교에 대한 새로운 이론과 방법론을 제시하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 새로운 시도에는 그동안의 수행되던 다양한 설교 방법론들에 대한 분명한 이해가 있어야 하며, 그 방법론에 따라 실행해 나갈 때 생겨날 수 있는 이론적 공백이나 실천적 오류, 혹은 교정이 필요한 영역에 관한 면밀한 분석을 요구하기 때문이다. 특별히 많은 설교자에게 익숙한 설교 철학이자 그동안 꾸준히 추구하며 수행해왔던 설교 방법이라면 더욱 그러하다. 자칫 잘못되거나 빈약한 주장은 오히려 소모적인 논의와 논쟁을 초래할 수도 있기 때문이다. 이런 점에서 최근 성경적 설교에 관한 Abraham Kuruvilla의 새로운 설교 이론과 방법론은 눈에 띈다. 그의 새로운 설교학적 제안은 그의 왕성한 저술과 학문적 활동과 더불어 북미지역 강해 설교학계에 신선한 도전과 더불어 많은 관심을 끌고 있다. 그는 기본적으로 성경의 영감성과 무오성의 기초 위에, 본문에 충실하고도 청중에게 적실한 적용이 있어야 한다는 전통적인 강해 설교의 철학을 공유하고 있으면서도, 기존의 전통적 강해 설교의 방법론과는 다른 이론과 실천 방법을 제시하고 있다. 하나님의 말씀으로서의 성경 본문을 존중하여 강해적 설교를 선호하는 한국교회 설교자들과 목회자들에게 그의 새로운 이론과 방법론은 전통적이면서도 도전적이기에, 관심을 가지고 주목해 볼 만한 충분한 가치가 있다.

이 논문의 목적은 최근 주목받는 설교학자인 Abraham Kuruvilla의 성경적 설교에 관한 이론과 방법론을 살펴보면서, 그 핵심 내용과 방법을 평가하는 데 있다. 이를 위해 이 논문은 먼저 그에 대한 간단한 이력을 제공하고, 그가 주장하는 설교 이론과 방법론이 나오게 된 배경과 더불어 기존 강해 설교와는 다소 차이를 보이는 이론적, 실천적 특징들을 차례로 살펴보고자 한다. 끝으로 그의 설교 방법론이 현대 성경적 설교의 이해와 실천에 가져다주는 공헌과 아쉬운 점을 평가 제시해 보고자 한다.

II. 펴는 글

1. Abraham Kuruvilla의 간단 이력

Abraham Kuruvilla는 현재 미국 달라스 신학교(Dallas Theological Seminary)의 설교학과 목회학 연구 전담 교수이다. 흥미로운 점은 그가 현재 피부과 의사로서의 활동하면서 신학

교수의 직무를 동시에 감당하고 있다는 점이다. 이는 그가 의학과 더불어 신약학과 설교학에 걸친 세 개의 박사 학위를 지니고 있기 때문이다.

특별히, Kuruvilla의 설교학에 대한 연구는 영국 아버딘 대학에 신약 박사 논문을 수정하여 2009년에 출판한 그의 저서, 『Text to Praxis: Hermeneutics and Homiletics in Dialogue』와 2013년에 출판한 『Privilege the Text: A Theological Hermeneutic for Preaching』에 기초하고 있다. 두 책은 모두 그의 박사 논문의 수정판들로서, 그가 주장하는 설교적 이론과 방법이 성경 본문에 관한 깊은 해석학적 관심과 연구의 결과임을 확인시킨다. 이 책들에서 이미 전통적 강해 설교 방법론은 물론 Haddon Robinson과 같은 현대 강해 설교학자들의 이론과 Bryan Chapell과 같은 그리스도 중심적 설교와는 다소 결을 달리하는 주장들을 발견할 수 있다. 하지만 Kuruvilla가 주장하는 설교적 이론과 방법론을 보다 구체적으로 확인할 수 있는 그의 저술은 2015년과 2019년에 저술한 『A Vision for Preaching』과 『A Manual for Preaching』을 통해서이다. 실제 그가 2009년 이후 ETS와 Bibliotheca Sacra 등에 등재한 연구 논문 대다수는 자신의 저술들에서 주장한 내용을 수정 발표한 것으로, 그의 해석학적 설교에 관한 이론과 방법론이 실제 계속 발표되고 관심을 받고 있음을 확인할 수 있다.¹⁾ 특히 Kuruvilla는 설교 이론과 방법론 제시로만 그치지 않고, 창세기, 사사기, 마가복음, 에베소서 주석 작업을 꾸준히 진행하여 설교를 위한 자신의 신학적 해석 방법을 예증함으로써, 현장 목회자들에게도 점차 주목을 받고 있다.

2. Kuruvilla의 설교 방법론의 이해

설교 수행의 핵심은 언제나 하나님의 계시인 말씀을 올바르게 이해하여, 청중의 상황에 성경 본문으로부터 그들의 삶에 대한 하나님의 계획과 인도하심을 생생하게 가져다주는 일이다. 이를 위해서 설교는 본문에 충실하면서도 듣는 청중의 상황에도 맞아야 하는데, 이것이 권위 있고 적실한 설교가 되는 근본 이유가 된다. 비록 강조점은 시대와 설교자에 따라서 차이가 날지 모르지만, 설교 이론과 방법의 발전은 설명과 적용 혹은 텍스트와 콘텍스트의 조정과 균형을 잡고자 한 노력의 역사라 볼 수 있다. Kuruvilla의 설교 이론과 방법론 또한 그런 노력의 결과물이라 할 수 있다.

1) Kuruvilla의 기존 설교 이론/방법의 틈새 파악

Kuruvilla의 설교 이론과 방법은 기존의 전통적인 설교학에서 특정 성경 본문에서 어떻게 오늘날 청중을 향한 유효한 적용으로 옮겨가는지에 관한 이론적 설명과 명료성이 부족하다고 인식한 것에서 나온 것임을 스스로 밝히고 있다.²⁾ Kuruvilla는 신설교학자 가운데 현상학적 설교를 주장한 David Buttrick이 지적한 것을 동의하면서, 기존의 성경적 설교라는 명칭을

1) Abraham Kuruvilla가 연구하여 발표하거나 등재한 소논문들은 자신의 홈페이지인 www.homiletix.com에서 확인하고 살펴볼 수 있다.

2) Abraham Kuruvilla, *A Vision for Preaching*, 광철호·김석근 역, 『설교의 비전』 (경기:성서침례대학원대학교, 2015), 23.

지닌 설교학 책에서는 주해에서 적용으로 나오는 사이에 틈새가 발견되는데, 여기에 대한 선명한 이해가 부족할 때, 설교는 두 가지 오류에 빠질 수 있다고 지적한다. 첫 번째 오류는 설교자가 본문과 ‘약간 스칠 정도만 연결’ 하면서 청중의 필요를 만족시키는 심리학과 개인주의로 이끄는 설교를 만드는 연금술(alchemy) 설교이다. 두 번째 오류는 설교자가 주해를 통해서 본문의 특정 요소들을 분해 분석을 통해 명제를 추출하여 적용의 공식을 제공하는 방식으로, 이는 또 다른 신설교학자인 Fred Craddock이 이미 지적한 바대로, 일종의 환원주의적인 명제적 설교로 나아가도록 하는 증유(distillation) 설교이다.³⁾ 따라서 Kuruvilla의 제안은 본문의 저자가 의도하지 않는 전혀 다른 것으로 바꾸어버리는 연금술에 의한 설교나, 본문을 명제적 독립체로 축소해 버리는 증유 방식의 설교를 대체할 방안을 간구하는 데서 나온 것이라 이해할 수 있다. 달리 말해, Kuruvilla의 기존 성경적 설교에 관한 이론과 방법에 대한 비평적 평가는 주로 전통적인 설교가 인식의 주체인 설교자가 강조되는 발굴의 해석학(hermeneutic of excavation)이 가져다주는 설교 부작용에 대한 것이라 볼 수 있다. 여기에는 앞서 언급한 신해석학(new hermeneutic)에 영향을 받은 신설교학(new homiletic)의 전통적 설교에 대한 비판을 건설적으로 수용한 것으로도 이해할 수 있다.

Kuruvilla에 의하면, ‘성경적’ 설교를 제대로 하기 위해서는, 본문을 연구하여 그 본문에서 끌어내고 추출하는 명제 자체의 필요성을 부정한 것은 아니지만, 본문의 명제를 알맹이로 인식하며 본문을 걸썩질로 여기는 방식으로는 설교자가 본문을 정당하게 다룰 수 없다는 사실을 강조한다. 이런 점에서, Kuruvilla가 정의하고 제시하는 성경적 설교는 본문의 내용만이 아니라, 본문의 통전성과 구체성을 더욱 존중하는 설교 이론과 방식이라 할 수 있다. 물론 Kuruvilla는 자신의 설교 이론과 방법도 시대의 산물이며 여전히 채워야 할 부분들이 더욱 많은 것을 시인한다.⁴⁾ 하지만 Kuruvilla는 기존의 설교학에서 특정 본문이 어떻게 본문 앞에서 살아가는 그리스도인 삶의 변화를 좌우하는지에 대한 이론과 방법 사이의 틈새를 보았기 때문이며,⁵⁾ 여기에 대하여 자신이 추구하는 해석학과 설교학과의 면밀하고도 정직한 대화에서 나온 것이다.

정리하면, Kuruvilla의 설교학적 제안은 전통적인 강해 설교학이 지닌 이론과 실천 사이의 틈새를 발견하고 신해석학과 신설교학자들이 지적하는 전통적 강해 설교의 약점을 고려한 성경적 설교를 위한 대안을 제시한 것이다. 특히 그의 대안은 특정 본문이 지닌 총체적이며 독특한 소통 행위에 관한 해석학적/신학적 인식, 즉 설교할 특정한 본문 단락(pericope)이 어떻게 청중에게 영향을 미치느냐에 관한 설교 이론과 실천의 증진을 그 배경으로 삼고 있다.

이런 성경적 설교에 대한 Kuruvilla의 새로운 설교 방법에 관한 개괄적 설명을 기초로, 이 글은 기존의 강해 설교학과 달리 Kuruvilla가 강조하며 핵심적으로 사용하는 용어들을 중심

3) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 25-28.

4) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 22.

5) Abraham Kuruvilla, *Text to Praxis: Hermeneutics and Homiletics in Dialogue*, Library of New Testament Studies 393. (New York: T & T Clark, 2009), 2. 그의 해석학 박사 논문은 성경 본문에서 설교 적용 사이에 있는 해석학과 설교학의 괴리와 불명료성에 관한 해결을 연구주제로 삼고 있다.

으로 그의 설교 이론과 방법의 독특성을 파악하고 그에 따른 평가를 진행하고자 한다.

2) 문단 신학(Pericopal Theology or a Theology of Pericope) 이해

Kuruvilla의 설교 방법론을 이해하는 첫 번째 키워드는 문단 신학(a theology of pericope)이라 할 수 있다. 전통적으로 문단 혹은 페리코페(περικοπή)란 주로 복음서의 한 부분을 말하는 용어로 주로 사용되었지만, Kuruvilla가 말하는 문단(pericope) 혹은 페리코페는 설교자가 그리스도의 몸으로서 교회 공동체에 매 주일, 예전과 설교를 위해서 다루는 성경의 한 부분을 의미한다.⁶⁾ 특히 그는 각 문단에는 고유한 신학(a theology of pericope 혹은 pericopal theology)이 내재해 있는데, 설교자는 각 문단에 집중하여 그 문단이 지닌 고유한 신학을 발견하고, 이를 청중의 필요를 향한 적용으로 끌어오는 것을 자신의 설교 방법론의 핵심 뼈대로 삼는다.

얼핏 듣기에는 그의 문단 신학은 기존에 사상에 따른 설교 단락 선정하여 그 단락의 핵심 사상을 전달해야 한다는 기존의 본문 접근법과 별다른 차이점이 없는 것처럼 보인다.⁷⁾ 하지만 Kuruvilla가 말하는 문단 신학은 기존 설교의 단위 선정이 주로 의미론적 차원(the semantic level)에서 단락으로 구분하여 이를 설교의 기본 단위로 보고 거기에서 저자가 전달하는 내용을 설교의 핵심 재료(resource)로 삼기보다는, 기능적/화용론적 차원(the functional/pragmatic level)에서 설교의 단위를 구분하는 것을 선호하고, 그 문단에서 성경 저자가 전하는 내용을 가지고 행하는 바(doing with saying)를 신학적 요지(thrust)로 삼아서 이를 설교의 주요소로 삼는 것이 큰 차이점이다.⁸⁾ 이는 그가 기본적으로 설교는 그 선정된 문단의 내용을 설명하는 것에서 그치지 않고, 오늘날 청중을 향한 그 문단의 신학적 요지를 가지고 하나님의 영광을 위한 삶의 변화를 이루어내도록 하는 데 있다고 보기 때문이다. 따라서 설교자가 주일 공적 예배 가운데서 주어진 본문으로부터 오늘날 청중에게 가지고 와야 할 핵심적인 요소는 그 특정 문단의 신학(the theology of a pericope)으로 이해한다.⁹⁾ 그는 문단 신학의 정의와 기능을 다음과 같이 설명한다.

문단 신학은 하나님과 또한 자기 백성과의 관계를 묘사하는 성경의 본문 앞에 있는 완전한 세상의 한 조각을 설명하는 어떤 특정한 문단이 갖는 구체적인 신학으로 정의한다. 그것은 역사를 초월하는 의도를 지니고 본문에서 실행으로 설교학적 이동을 함으로써, 본문의 권위와 청중의 환경 모두를 존중하는 결정적인 매개로서 기능한다.¹⁰⁾

6) Abraham Kuruvilla, *Privilege the Text: A Theological Hermeneutic for Preaching*, (Chicago: Moody Press, 2013), 91.

7) 설교 단락 선정에 관해서는 김대혁, “본문성을 고려한 설교 본문 선정에 대한 연구”, 『복음과 실천 신학』 46 (2018), 34-61을 참고하라.

8) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 101-08. Kuruvilla가 말하는 신학적 요지(thrust)란 본문에서 저자가 말한 내용(what is the author saying?)이라기보다는, 본문의 내용을 가지고 저자가 행하는 소통적 행위(what is the author doing?)임을 강조한다.

9) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 97, 150.

10) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 149.

실제 Kuruvilla가 말하는 문단 신학에 대한 이해는 그의 설교 방법론을 관통하는 핵심 개념 이기에, 여기에 관한 세밀한 이해는 그의 설교 방법론을 이해하는 길잡이가 된다.

첫째, Kuruvilla에 의하면 문단 신학이란 “하나님과 자기 백성들과의 관계를 묘사한다.” 그가 말하는 하나의 성경 문단(a biblical pericope)은 단순히 하나의 문학적 대상(a literary object)만이 아니라, 하나님과 그분의 백성 관계를 보여주는 하나의 행위의 수단(an instrument of action)으로 이해한다.¹¹⁾ 실제 문학적 대상으로서 문단 이해는 반드시 본문의 배후(behind the text)와 본문 자체(with in the text)에 대한 연구를 요구한다. 하지만 행위의 수단으로서의 본문 이해는 본문의 배경과 본문 자체에 관한 연구에서만 그치지 않고, 본문이 무엇을 달성하고자 하는지에 관한 이해와 더불어 본문 앞의 세계(the world in front of the text)에 대한 연구가 강조된다(본문 앞의 세계에 대한 개념은 아래 단락에서 구체적으로 다룬다). 즉, Kuruvilla가 성경 문단이 ‘하나님과 자기 백성과의 관계를 묘사’ 한다는 의미는 설교자는 각 문단에서 저자가 무엇을 말하고 있는지(author’s saying)에서 그치지 말고, 반드시 저자가 무엇을 하고 있는지(author’s doing)에 대한 연구가 반드시 수반되어야 할 것을 내포하고 있다.

둘째, Kuruvilla에게 문단 신학이란 ‘정경의 본문 앞에 있는 완전한 세상의 한 조각’으로 이해한다. Kuruvilla에 따르면, 성경 전체는 하나님의 언약 백성의 삶이 어떠해야 하는지 비전을 보여준다. 성경 전체, 즉 정경의 궁극적인 저자는 하나님이기 때문에, 하나님은 정경을 통해 하나님이 원하시는 세상을 묘사한다. 따라서 정경 전체가 보이는 완전한 세계 비전은 하나님께서 본문을 통해서 투사하는 본문 앞에 있는 이상적인 세상이다. 이런 이해를 통해 본문 자체는 ‘본문의 제한들 너머 어떤 세상을 독자에게 투사하는 세계관과 인생관’이 묘사되고 있다고 이해한다.¹²⁾ 이런 거시적인 초월적 세계 가운데, 하나의 성경 문단(a biblical pericope)은 정경 전체가 비추는 완전한 세상의 한 부분 혹은 한 단면을 비추고 있다고 이해한다. 따라서 설교자는 각 문단이 비추는 구체적인 하나님이 원하시는 세상과 삶에 대하여 그분의 백성들이 특정한 반응을 촉구할 것을 강조한다.

셋째, Kuruvilla에 따르면 “어떤 특정한 문단이 갖는 구체적인 신학”이 설교의 메시지로 연결되도록 하는 것이다. 앞서 설명한 대로, 각 문단은 하나님의 이상적 세계의 한 단면을 비추어준다. 따라서 Kuruvilla는 본문을 범위를 넘어가는 정경 전체와 관련된 신학적인 내용보다는 특정 본문에 의해서 규정되고 확인되는 성경의 세계, 곧 각 문단이 지닌 특정한 신학적 내용과 목적이 설교 전체를 이끌어 가도록 해야 할 것을 강조한다.

넷째, Kuruvilla는 문단 신학이 “역사를 초월하는 의도를 지니고 본문에서 실행으로 설교학적 이동을 함으로써” 본문의 권위와 청중의 환경 모두를 존중하는 결정적인 매개로 기능한다고 주장한다. 그에 의하면, 성경 본문에 나타난 저자의 의도는 그 본문이 생성된 원래의 역사적 상황 너머에서 오늘날 독자들에게 영향을 미친다고 이해한다. 특별히 그에서 있어서

11) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 101.

12) Kuruvilla, *Text to Praxis*, 157-61, Kuruvilla, 『설교의 비전』, 162.

저자의 초월적인 의도는 원래의 본문의 의향(textual sense) 혹은 저자가 하는 말(author's saying)에 대한 의미론적 분석을 넘어서는 것으로써, 저자가 하는 행위(author's doing)에 대한 화용론적 이해에서 제대로 발견할 수 있는 것으로 간주한다.¹³⁾ 이러한 그의 본문과 설교 이해는 언어-행위 이론(speech-act theory)과 그 맥을 같이하는 것으로써,¹⁴⁾ 설교자는 본문을 통해서 저자가 한 말에 관한 내용을 기초로 하되, 저자가 그가 한 말을 통해서 어떤 소통적 행위를 하고 있는지를 제대로 파악하여 이 저자의 소통적 행위가 반드시 설교에 반영되어야 함이 강조된다. 이렇게 함으로써, 설교자는 환원할 수 없는 전체로서의 본문(text-as-a-whole, *in toto*)을 발견하도록 촉구한다.¹⁵⁾ 더욱 엄밀하게 말한다면, Kuruvilla는 성경 저자가 수행하는 것(authorial doing), 곧 본문 앞의 세계에 독자/청중이 반응하도록 하는 것을 본문에 대한 화용론적 이해를 통해 발견해야 하며, 이것의 본문의 신학적 요지(thrust)이자 설교의 주요 메시지가 되도록 해야 할 것을 강조한다.¹⁶⁾

요약하면, Kuruvilla의 본문 해석과 설교의 핵심은 설교자가 본문 단락에 대한 의미론과 화용론의 면밀한 연구를 통해서, 본문 앞에서 살아가는 회중을 향한 문단 신학을 설교로 실행(doing the pericopal theology)하는 것이다.

3) 본문 앞의 세계(World in front of the Text)와 적용(application) 이해

앞선 Kuruvilla의 문단 신학에 대한 이해는 설교자가 본문의 지시적 내용을 찾는데 머물지 않고, 본문의 수행력을 다룰 수 있는 단락으로 설교 단위로 설정할 것을 요구한다. 이는 선정된 각 문단(a pericope)은 그 본문에 근거한 설교를 듣는 청중들에게 영향을 주는 특수성과 효과를 지니고 있다고 보기 때문이다. 따라서 그에게 본문에 충실한 설교를 한다는 것은 그 본문에 관한 정보 전달이 아닌, 저자가 하는 일 곧 본문의 수행력을 설교에 제대로 반영해야 하는 것으로 이어진다.¹⁷⁾ 이처럼 본문의 내용과 의도를 설교에 반영할 것을 강조하는 Kuruvilla 설교 방법론은 현대 언어철학만이 아니라 철학적 해석학을 추구한 Paul Ricoeur의 본문 앞의 세계(World in front of the Text)에 대한 이론을 자신의 설교 방법론으로 수용한 결과이다.

Paul Ricoeur가 주장하는 해석 이론에 의하면, 텍스트의 의미는 텍스트 뒤에 있는 것이 아니라, 그 텍스트 앞에 있다. 텍스트의 이해를 위해서는 독자가 텍스트의 지시(direction of the text)에 의해서 열리는 세계-명제들을 파악하고자 텍스트의 독특한 움직임에 따라가야 가능한 것으로 주장한다.¹⁸⁾ 달리 표현하면, 저자가 쓴 텍스트는 그 자체로 목적이 아니라,

13) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 48-65.

14) 언어 행위 이론의 설교학적 적용에 관해서는 김덕현, “언어 행위 이론(Speech Act Theory)의 이해와 성령의 언어 행위로써 설교: 빌레몬서 1장 15절-16절을 중심으로”, 『복음과 실천신학』 36 (2015), 89-117을 보라.

15) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 131.

16) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 146.

17) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 143.

18) Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*, 김윤성·조현범 역, 『해석 이론』 (경기:서광사, 1994), 147-48.

텍스트 앞의 세계에 이상적 세계 혹은 초월적인 비전을 투사(project)하며, 텍스트 앞에서 살아가는 독자나 회중은 그 텍스트가 투사하는 이상적 세계에 초대받고, 거주하여, 그 세계가 보이는 개념, 가치, 행위에 맞추어 살아가도록 요구받는 것이다.

Paul Riceour의 텍스트 이해와 본문 앞 세계의 투사에 관한 개념은 Kuruvilla의 본문을 설명하는 은유에서도 고스란히 드러난다. 그는 설교자가 성경 본문을 일반 유리(a plain glass)로 이해하여, 본문 뒤에(behind of the Text) 있는 요소들을 보고자 한 역사비평적 접근을 지양하고, 오히려 성경 본문을 스테인드글라스(a stained-glass)로 이해하여, 본문을 통해 성경 저자가 구현한 세계, 즉 본문이 투사한 본문 앞에 세계에 청중들이 자기 삶의 세계를 맞추는 교정과 변화를 추구하도록 해야 할 것을 강조한다.¹⁹⁾ 이 스테인드글라스 은유는 설교자의 주해가 본문 자체에 관한 연구에만 그치지 않고, 성경 저자가 본문을 통해서 투사하는 본문 앞의 세계에 살아가는 청중들의 변화를 바라는 성경 저자의 의도를 파악하도록 함으로써, 본문이 지닌 신학적 가치와 목적, 더 나아가 설교자의 목회적 관심이 서로 연계되도록 하는 데 큰 도움을 준다.

한편, Kuruvilla의 문단 신학과 본문 앞의 세계에 대한 이해는 그의 설교 방법론에서 설교의 적용과 밀접한 관계가 있다. Kuruvilla에 따르면, 강해 설교가 권위 있고 적실해야 하는 것처럼, 적용도 성경적으로 정당하고 적실해야 한다고 주장한다. 여기에 Kuruvilla는 정당하고 권위 있는 적용이란 바로 문단 신학에서 도출된 적용이어야 한다고 확인한다.²⁰⁾ 그에 의하면, 문단 신학은 본문이 이미 일어난 일에 관여하는 본문 뒤의 세계를 파헤치는 것이 아니라, 본문의 수행력을 파악하기 위해서 설교자에게 본문에 쓰인 언어와 구조, 수사적 장치 등을 고려하여 본문 자체를 면밀하게 읽도록 요구한다. 더불어 설교자는 본문은 본문 뒤의 세계만이 아니라, 본문 앞의 세계를 비추는데, 여기에 본문이 투사하는 세계는 청중들을 향한 미래-적용을 가능하게 하는 것이기에, 그 본문 앞에서 살아가는 오늘날 청중의 상황들에 관한 세심한 연구도 요구하게 된다. 이처럼, Kuruvilla의 문단 신학은 본문 앞의 세계에 대한 개념과 더불어, 설교의 권위와 적실성의 핵심 링크(link)라 볼 수 있다. 달리 말해, Kuruvilla의 본문 앞의 세계에 대한 개념은 본문에 근거한 설교의 정당한 적용을 가능하는 개념적 범주를 제공한다. 결국, Kuruvilla가 본문에 근거한 적용의 적실성과 유효성은 본문의 수행력과 더불어, 본문이 투사하는 세계에 청중이 거주하며 그 세계에 맞추도록 요구하는 것에 의해 판가름 난다.

Kuruvilla의 문단 신학과 본문 앞의 세계에 대한 이해, 그리고 본문 앞의 세계에 부합하는 적용에 대한 논리적인 유추는 본문에서 적용으로 넘어오는 설교 작성의 과정에서 본문의 인지적 내용에 관한 원리화 과정(principlizing process)로만 설명될 수 없음을 잘 보여준다. 전통적으로 본문에서 적용으로 넘어오는 해석의 과정에서 원리는 본문의 배후에 있는 것으로 써, 설교자는 그것을 보편적 명제로 만드는 것으로 이해하였다. 하지만 Kuruvilla에 의하면,

19) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 90-135; Kuruvilla, 『설교의 비전』, 161.

20) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 137. 그는 본문에서 추출한 명제적 원리가 아니라, 문단 신학이 본문과 적용의 다리 역할을 한다고 주장한다.

이 과정에서 본문은 단순히 보편적인 명제적 원리로 환원되어서는 안 되며, 본문과 그 본문이 지닌 독특성이 비추는 신학/세계에 대한 신학적 해석이 필요하다고 주장한다. 따라서 설교자는 본문에서 도출한 명제로 표현된 원리에만 기반해서 설교의 적용으로 넘어가는 길만이 아니라(본문-추출된 원리-적용), 영감 된 본문의 통전성과 구체성을 존중하여 다양한 장르에 속한 본문이 지는 힘과 효과가 함께 반영되어야 함(본문-본문과 그 본문의 구체성이 비추는 독특한 세계-적용)을 잘 설명해 준다.²¹⁾

정리하면, Kuruvilla의 특정 본문의 수행하는 신학인 문단 신학은 본문이 투사하는 본문 앞의 세계에 대한 이해를 요구한다. 더 나아가, 본문 앞의 세계에 대한 이해는 설교자의 청중을 향한 적용 적실성의 근거가 되도록 해야 한다. 그러기에 본문에 근거한 유효한 설교의 적용이란 문단 신학이 묘사하는 본문 앞의 세상과 일치해야만 한다는 것이다. 그에 따르면, 성경 전체가 하나님께서 자신의 언약 백성들이 거주하며 살아가야 이상적인 세계를 비추지만, 각 문단은 하나님의 완전한 세계의 한 단면과 관련하여 그 이상적 세계에 청중을 초대하고, 하나님의 은혜에 기반한 하나님의 백성을 향한 특정한 요구를 따라 살아가도록 하는 것이다. 이처럼 Kuruvilla에 있어서 본문에 근거한 정당한 적용이란, 매 주일 개인과 공동체가 한 문단씩 드러나는 본문 앞의 세계에 초대되어 하나님의 언약 백성이 따라 살아가야 할 세계에 속한 교훈(precepts), 우선순위(priority), 그리고 실천(practice) 사항 등이 전유(appropriation)가 되도록 하는 것이다.²²⁾

4) 그리스도 형성적 해석과 설교(Christoiconic Hermeneutic and Homiletic) 이해

앞서 문단 신학, 본문 앞의 세계와 더불어 Kuruvilla의 설교 방법론을 이해하는 데 도움을 주는 키워드 중 하나는 그리스도 형성적 설교(Christoiconic Preaching)이다. 그는 설교자가 성경 전체를 설교해 나갈 때, 기존의 그리스도 중심적 설교(Christocentric Preaching)와는 결을 달리하는 그리스도 형성적 설교(Christoiconic Preaching)가 이루어진다고 주장한다.²³⁾ 실제, 그가 주장하는 그리스도 형성적 설교는 자신의 문단 신학, 본문 앞의 세계, 적용의 논리적 귀결로써, 자신의 문단 신학을 이론적 기초로 하여, 그리스도 형성적 설교는 언어적, 성경적, 신학적, 적용적, 설교의 목적의 측면에서 일관성과 정당성을 지니고 있음을 주장한다.

우선, 언어적 성경적 정당성으로, 문단 신학을 다루는 설교자는 저자가 본문에서 말하는(saying) 것을 가지고 무엇을 하고(doing) 있는지를 반드시 파악해야 하는데, 본문 해석은 궁극적으로 본문 앞에 살아가는 청중들의 삶의 변화를 위한 것이다. 따라서 성경 저자는 본문의 언어를 사용하여 특정 행위를 하고 있기에, Kuruvilla는 본문의 언어가 지닌 인지적 내용

21) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 129.

22) Kuruvilla, *Text to Praxis*, 142-90; Kuruvilla, *Privilege the Text*, 89-150을 참고하라. 여기에서 전유(appropriation)라는 말을 쓴 것은 특정한 원리가 아니라, 본문 앞의 세계 안에서 살아가는 것임을 보다 잘 설명할 수 있는 용어이기 때문이며, 실제 Paul Ricoeur는 본문 앞의 세계에 대한 이해를 전유의 개념으로 설명한다. 전유의 개념에 관해서는 김대혁, “본문에 충실한 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 관한 제안”, 『복음과 실천신학』 52 (2019), 39-70을 참고하라.

23) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 238-69를 참조하라.

이 아니라, 행위(doing)를 근거로 하여 설교자는 정당한 적용으로 나아갈 수 있음을 강조한다. 즉, 문단 신학에 충실한 설교자는 본문에 관한 내용 전달에 그치지 않고, 본문이 하는 일을 설교의 적용에 반영하여, 청중의 삶의 변화를 촉구하게 된다는 것이다.

둘째, Kuruvilla의 이런 언어와 본문에 대한 이해는 그리스도 형상적 설교를 위한 신학적 정당성과 연결된다고 주장한다. 여기에는 그가 강조하는 문단 신학과 본문 앞의 세계에 대한 이해가 함께 간다. 앞서 설명한 대로, 성경 저자가 본문을 통해 투사한 본문 앞의 세계는 하나님의 이상적인 세계, 가치, 삶의 양식 등을 투사한다. 따라서 성경 본문에 기초한 정당한 적용이란 각 문단이 투사하는 이상적 세계에 거하며, 거기에 맞는 삶을 살아가도록 요청하는 것이다. 성경 전체는 하나님의 바라시는 세계를 투사하고 있고, 각 문단 신학의 단위는 이 성경 전체가 비추는 하나님의 세계의 일부분이 된다고 이해한다. 따라서 특정한 문단을 설교하는 것은 하나님께서 원하시는 세계의 일부분에 초점을 두고 설교하는 것이며, 이를 통해 청중들을 본문이 비추는 하나님의 이상적인 세계로 들어오도록 하는 은혜의 초대로 이해한다. 그럴 때, 청중은 매 주일 각 문단에 대한 설교를 들으면서 하나님의 이상적인 세계를 매 주일 점진적으로 알고 경험하게 된다. 결국, 설교의 목표는 한 문단, 한 주씩 설교해감으로써, 하나님의 백성을 성경 전체에 나타난 하나님의 뜻에 일치시켜가는 것이라 할 수 있다. 달리 표현한다면, 설교는 하나님께서 자기 백성이 자신의 바라시는 세계에서 그 세계가 요구하는 것을 지키며 그분과 더불어 살도록 하는 것이다.

이러한 문단 신학과 성경, 본문 앞의 세계에 관한 이해를 바탕으로 Kuruvilla는 각 문단 신학과 그리스도 형상적 해석과 설교와 결부시킨다. 즉, Kuruvilla는 오직 예수 그리스도만이 본문 앞의 세계에 투사한 하나님의 이상적 세계의 모든 요구를 온전히 만족시킨 분이시기에, 예수 그리스도만이 온전히 성경의 모든 문단의 신학을 실행하신 분으로 이해한다. 그러므로 Kuruvilla에 따르면, 성경의 각 문단은 실제로 우리가 따라야 할 그리스도 형상의 일면을 비추는 것으로, 각 문단이 요구하는 하나님의 뜻을 따라 매주 살아간다는 것은 곧 청중들이 그리스도의 형상을 점차 닮아가도록 하는 것으로 이해한다. 이처럼 성경 전체는 하나님이 원하시는 세계에 대한 총체적인 이해를 돕고, 하나님과 그의 백성들 간의 관계를 이해하며 하나님의 요구를 맞는 삶을 살아가도록 요구함으로써 결과적으로 청중들이 그리스도를 닮아가도록 하는 결과를 낳도록 하는 것이다. 한 마디로, Kuruvilla에게는 예수 그리스도의 형상(eikon)을 닮아가도록 하는 것(롬 8:29)이 신학적 해석과 설교의 궁극적인 목적과 연결된다. 이러한 Kuruvilla의 문단 신학, 본문 앞의 세계, 그리고 그리스도 형상적 설교에 대한 유기적 이해는 다음의 그의 주장에서 요약된다.

문단의 세계가 그리는 부분이 그리스도의 형상 일면을 나타낸다면, 통합된 본문 앞의 세계(즉, 각 문단이 투사하는 세계의 조각들을 모두 합친 것, 혹은 달리 표현하면, 성경의 모든 문단의 신학 종합)는 완전한 그리스도 형상의 완성이다. 따라서 기록된 하나님의 말씀은 성육하신 하나님의 말씀을 묘사한다. 하나님의 자녀가 점진적으로 그리스도를 닮아가는 것은 각 문단에 나타나는 그리스도의 형상에 그들 자신을 일치시키면서, 한 문단 한 문단, 한 설교 한 설

교에 하나님의 요구를 만족시키는 것으로 이뤄진다.²⁴⁾

Kuruvilla의 문단 신학과 정경, 본문의 앞의 세계와 설교의 적용은 그리스도 형성적 해석과 설교를 실천하기 위한 필수적인 이해의 도구들이다. 거꾸로 말하자면, Kuruvilla의 그리스도 형상적 설교는 자신의 본문과 언어 이해가 어떻게 성경에 관한 신학적 패러다임과 구체적인 설교 적용으로 이어지는지를 집약적으로 보여준다.

5) Kuruvilla의 설교의 목적과 설교자 이해

Kuruvilla는 문단 신학의 신학적 기능을 한 마디로 언약 갱신으로 요약한다.²⁵⁾ 각 본문에 담긴 문단 신학이 실행되고, 그 설교를 듣고 반응하는 청중은 점차 정경 전체에서 보이는 하나님 나라에 초대받고 거주하며, 그 나라의 교훈, 우선순위, 실천에 자신의 삶을 맞추어 살아가도록 만든다.²⁶⁾ 따라서 설교자의 의무는 매주 그 문단의 신학이 비추는 성경 세계에 청중이 자신을 맞추는 일을 촉진하도록 하는 것이다.²⁷⁾ 예배와 설교는 점차 정경 전체에서 비추는 하나님의 이상 세계가 하나님의 백성들 가운데 이루어지도록 하는 언약 갱신으로 이해한다.

이런 설교의 기능에 관한 이해는 문단 신학을 근거로 한 청중을 향한 구체적인 촉구가 소위 모범적 설교에서 나온 것이 아니라, 본문 앞의 세계로의 하나님의 은혜로운 초청으로 이해할 것을 강조한다. 즉, 본문이 지닌 요구에 대한 설교자의 적용과 촉구는 청의 지향적인 설교가 아닌, 성화 지향적인 것으로 이미 하나님과의 관계에 있는 사람을 위한 것임을 밝힌다.²⁸⁾ 이로 볼 때, 그의 설교 방법론은 구원론적 맥락 속에 위치해야 하며, 하나님과의 관계가 항상 의무에 앞선다는 사실과 더불어 하나님과의 관계는 항상 의무를 수반하는 것임을 강조한다.²⁹⁾ 따라서 문단 신학에 맞추어 본문에 나타난 하나님의 뜻에 순종한다는 의미는 하나님의 이상적 세계에 거주하며, 그분의 다스림 안에서 온전한 복음 누리도록 촉구하는 것이다. 이는 설교자가 하나님의 이상적 세계를 단순히 분석하여 설명하는 방식이 아니라, 이 이상적 세상을 상상하는 방식을 마치 그림과 같이 공유할 수 있도록 함으로써, 전인적인 반응과 신앙형성을 이루어갈 때 가능하다고 본다.³⁰⁾

이런 청중의 변화를 추구하는 그의 설교의 궁극적인 목적은 성령 하나님께서 영감하신 성경을 통해 성도의 삶이 예수 그리스도의 형상으로 변화되도록 촉진하는 것이며, 하나님의

24) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 197.

25) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 153.

26) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 155.

27) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 155.

28) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 184.

29) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 141-209.

30) Kuruvilla는 James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview and Cultural Formation*, Cultural Liturgies 1 (Grand Rapids: Baker Academic, 2009); *Imaging the Kingdom: How Worship Works*, Cultural Liturgies 2 (Grand Rapids: Baker Academic, 2013)을 인용하고 있다.

뜻이 성취되고 하나님 나라가 임하는 성도의 삶의 변화를 통해 하나님을 영화롭게 하는 것으로 요약된다. 이는 설교 작성의 전체 과정을 형성하는 세 가지 핵심 요소들-본문과 문단 신학, 문단 신학과 본문 앞의 세계, 본문 앞의 세계와 적용-이 삼위일체 하나님의 인격(성령께서 영감하신 본문-예수 그리스도의 형상-하나님 나라의 규범, 가치, 실천)과 연결되는 삼위일체론적 유비를 가진다고 이해한다.³¹⁾

이런 삼위일체 하나님 중심적인 모델 안에서 Kuruvilla는 설교자에 역할을 기존의 전통적인 설교자 상과 달리,³²⁾ 설교자는 설교의 창조자(creator)가 아니라, 본문이 비추는 세계로 청중을 안내하고 설명하는 경험시키는 큐레이터(curator)로 이해한다.³³⁾ 이는 전통적인 설교가 본문에서 명제를 추출하여 설명하고 증명하는 논증(augmentation) 위주의 설교라면, Kuruvilla가 생각하는 설교는 본문이 비추는 세계에 초대하여 머물게 하며, 그 세계를 경험하고 따라서 살아가도록 만드는 시연(demonstration) 위주의 설교로 이해하기 때문이다.³⁴⁾ 이는 본문이 말하는 바를 명제로 증류(distillation)나 환원(reduction)하기보다는, 문단이 지닌 수행하는 힘과 파토스를 설교에 반영하는 것을 강조하며, 본문이 비추는 세계에 초대하여 머물며 그 세계를 따라 살아가게 하는 자신의 설교 이론과 목적에 더 부합되는 설교자의 이미지라 볼 수 있다.

2. Kuruvilla의 설교 이론과 방법에 관한 비평적 평가

1) Kuruvilla의 설교 방법론의 공헌

(1) 본문 해석에 관한 통합적 이해 증진

자신의 박사논문의 수정판 저서 『Privilege the Text』의 제목이 시사하는 바와 같이, Kuruvilla의 설교 방법론은 기본적으로 설교에 있어서 본문을 존중하는 설교 철학을 견지하면서, 방법론적으로는 본문성(textuality)과 그 본문이 지는 영향력을 설교에 담아내려는 접근이다. 각 본문의 단어와 어휘, 구조와 플롯, 문예적이고 수사적 장치에 관한 세밀한 연구를 기반으로 한 그의 문단 신학의 개념은 설교자가 본문 이해와 해석에 보다 주의를 기울이도록 하는 데 큰 공헌이 있다.

우선, Kuruvilla의 문단(pericope)에 대한 이해와 문단 신학(pericopal theology)는 설교자가 설교를 위한 본문 읽기에 대한 보다 정확한 이해를 돕는다. 본문을 투명 유리가 아닌 스테인드글래스라는 본문 이해에 관한 그의 은유는 설교자가 본문을 이해할 때, 계몽주의의 영향으로 객관주의적 본문 분석과 언어실증주의적 사고의 오류를 벗어나서, 영감 된 본문을

31) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 207-08.

32) John Stotts에 의하면 신약 성경에 나타난 주도적인 설교자 상을 청지기, 반포자, 증인, 아버지, 종으로 설명한다. John Stott, *The Preacher's Portraits: Some New Testament Word Studies*, 문창수 역, 『설교자 상 다섯 가지』 (서울:개혁주의신행협회, 2007).

33) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 132.

34) Abraham Kuruvilla, *A Manuel for Preaching: The Journey from Text to Sermon*, (Grand Rapids: Baker Academic, 2019), 269-73.

통해서 전달하고자 했던 신학적 의미와 함의를 저자가 의도적으로 선택하고 배열하여 구현한 본문에 따라서 발견하며 이해할 것을 재확인시켜 준다. 이는 C.S. Lewis가 지적하는 바대로, 우리가 텍스트만을 보는 것(looking at the text)이 아니라, 텍스트를 통하여 그리고 텍스트를 따라서(Looking through and Looking alongside the text) 해석함으로써,³⁵⁾ 설교자가 본문 사용론자 아니라, 본문 수용론자가 되어야 할 것을 잘 견지하는 설교 방법론이라 할 수 있다.

이런 그의 방법론은 그동안 강해설교 작성에 있어서 중요한 모델로 받아들여졌던, John Stott의 다리 잇기 모델에 대한 하나의 교정적 모델이 될 수 있다. 비록 Stott가 의도하지는 않았겠지만, 본문과 정황과의 다리 놓기 은유는 설교자로 자칫 고대 본문과 현대 정황을 분리하여 생각하게 만드는 경향성을 지니고 있다. 반면 Kuruvilla의 문단 신학은 본문이 지닌 내용과 그 본문이 본문 앞의 세계를 살아가는 당시와 오늘날의 독자/청중의 정황을 항상 함께 고려하도록 함으로써 말씀을 통해서 성취되는 하나님 나라에 대한 이해를 돕고,³⁶⁾ 본문과 정황에 대한 인위적인 이분법적 사고를 방지해 주는 대안적 모델이라 할 수 있다.³⁷⁾

이와 맥을 같이하여, Kuruvilla의 본문이 지닌 수행성과 본문 앞의 세계에 대한 설명은 본문이 당시나 오늘날 청중들을 향한 하나님의 말씀-사건임을 잘 설명해 주는 모델이라 볼 수 있다. 따라서 본문에 충실한 설교는 본문 말씀의 충실한 내용 전달에 그치는 것이 아니라, 본문의 의도에 충실한 말씀-사건 혹은 말씀-행위임을 드러내는 중요한 이론적 근거와 실천적 방향성을 더욱 선명하게 제공하고 있다. 이처럼 Kuruvilla의 설교 방법론은 설교자가 본문의 언어, 본문 세계를 더욱 세밀하게 다루도록 만들며, 그가 설명하는 문단 신학, 본문 앞의 세계, 본문에 근거한 적용으로 이어지는 유기적인 이해는 말씀-사건으로서의 본문의 통전성과 하나님의 인격적 커뮤니케이션으로서의 본문을 존중하도록 만드는 방법론이라 할 수 있다.

(2) 해석학과 설교학의 유기적 대화 증진

Kuruvilla의 설교 방법론은 해석학의 논의를 충실히 반영한 설교 방법론이라 말할 수 있다. 우선, 그의 본문 이해는 현대 언어철학, 특히 언어-행위 이론에 근거한 언어가 전달하는 내용과 더불어 언어가 하는 일에 대한 고찰을 설교 방법론에 충실히 담아내고 있다. 본문 내의 단어, 문장, 구분 분석을 담화의 차원에서 그 문단이 어떤 소통적 역할/기능을 하는지까지 충분히 고려하도록 만든다. 이런 언어에 대한 이해는 오늘날 성경학자인 Anthony

35) C. S. Lewis, *An Experiment in Criticism*, 홍종락 역, 『오독』 (서울:홍성사, 2017), 30-31.

36) Grant Osborne, *The Hermeneutical Spiral*, 임요한 역, 『성경해석학 총론』 (서울:부흥과개혁사, 2017), 201. 오스본은 성경의 이야기와 담화는 실제 삶과 분리된 단순한 이차원의 논문으로 의도되지 않았다고 단언하면서, 구체적인 문화 환경과 상황에 주어진 말씀임을 해석자와 설교자가 항상 염두에 둘 것을 강조한다. 이런 해석학적 실재론에 근거한 성경 해석과 설교에 관해서는 이승진, “해석학적 실재론에 근거한 성경 해석과 설교 메시지의 전달 과정에 관한 연구”, [복음과 실천신학] 54 (2020): 198-231를 참고하라.

37) 여기에 관해서는 이광희, “설교에 있어서 본문과 상황의 이분법적 문제 해결을 위한 연구”, [복음과 실천신학] 33 (2014): 140-63을 참고하라.

Thiselton, 철학적 해석학자인 Nicholas Wolterstorff, 조직신학자인 Kevin Vanhoozer의 언어와 본문에 대한 이해와 맥을 같이한다.³⁸⁾ 실제 설교가 언어로 하는 신학적 행위임을 고려할 때, 언어가 정보만을 전달하는 것이 아니라, 언어와 본문의 소통적 통전성과 장르적 특징을 살펴해보도록 하는 본문의 구체성을 고려하는 그의 문단 신학에 대한 개념은 ‘성경적’ 설교라는 포괄적인 명칭 안에 다양하게 이루어지는 설교에 관한 하나의 해석학적/설교학적 기준을 제공한다.

더불어 Kuruvilla는 본문에서 설교의 적용으로 넘어오는 과정에 관한 해석학적이고 신학적인 해석의 영역을 더 세밀히 다루어 줌으로써, 전체 설교 작성의 과정에 존재하는 이론적 혹은 실천적 틈새를 매우고자 하였다. 특히 전통적인 설교가 본문에서 설교에 이르는 원리화 과정이 주로 본문 내용에 근거한 추상적인 내용 추론과 인지적 명제의 보편화에 치우친 경향이 있었다면, Kuruvilla의 설교 방법론은 본문의 기능 강조, 본문 앞의 세계에 관한 신학적 해석, 적용에 대한 적실성에 대한 유기적인 이해를 제공함으로써, 저자가 본문을 통해 전달하고자 하는 내용과 주제에 관한 신학적인 사고만이 아니라, 저자가 본문을 통해 달성하고자 하는 의도와 효과를 포함한 신학적 성찰을 통해 이를 충실히 설교에 반영하도록 촉구한다.

Kuruvilla의 설교 방법론에서 Paul Ricoeur의 해석 이론, 즉 본문 앞의 세계에 대한 철학적 해석학의 개념은 그동안 해석과 설교의 보이지 않는 틈을 연결하는 신학적 경첩으로 활용되었다. 고정된 텍스트가 본질적으로 지니게 되는 소격성(distanciation)과 지시성(referentiality)을 충분히 고려하여,³⁹⁾ 하나님의 의사소통적 행위인 본문의 통전성과 구체성이 어떻게 설교에 충실히 반영될 수 있을지에 관한 연결 고리를 제시하고 있다. 특별히 본문이 투사하는 본문 앞의 세계가 지닌 하나님 나라의 세계관과 인생관에 맞추어 하나님의 백성이 살아가도록 촉구하는 Kuruvilla의 설교 방법론적 이해는 본문의 내용만이 아닌 본문이 지닌 기능과 효과에 관한 신학적 해석이 어떻게 이루어질 수 있는지도 통합적으로 보여준다. 이런 본문이 투사하는 본문 앞에 세계에 관한 신학적 해석은 설교자가 본문에서 설교로 이어지는 과정에서 집중해야 할 일이 본문 배후에서 일어난 것을 설명하는 것이나, 심리적 사건으로서 파악되는 저자의 생각이나 정신활동이 아니라, 성령의 영감으로 기록되어 고정된 본문이 지는 초역사적인 의도(transhistorical intention)이어야 함을 잘 설명해내고 있다.⁴⁰⁾ 여기

38) Nicholas Wolterstorff, *Divine Discourse*, (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995), 13; Anthony Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics*, 최승락 역, 『해석의 새로운 지평』 (서울: SFC, 2015), 16장 목회신학이 해석학(759-828); Kevin Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 김재영 역, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 (서울: IVP, 2003), 330-347을 보라.

39) 소격성(distanciation)과 지시성(referentiality)은 Paul Ricoeur의 해석 이론으로써, 이 두 개념은 시대와 장소가 다른 청중에게 의미의 보전과 그 의미의 재상황화 혹은 전유를 통한 현재화에 필수적인 조건이라 할 수 있다. 여기에 대해서는 Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Science: Essays on Language, Action and Interpretation*, 윤철호 역, 『해석학과 인문사회과학』 (서울: 서광사, 2003), 42-45를 참고하라.

40) Hirsch가 말하는 본문이 지닌 초역사적 의도(transhistorical intention)은 사실 Ricoeur가 말하는 본문 앞의 세계(In front of the Text)와 상응하는 개념으로 볼 수 있다. E. D. Hirsch, Jr.

에 관해 모든 해석학자와 설교학자들이 동의하는 것은 아니겠지만, Kuruvilla는 본문에서 설교로 이동하는 과정에서 본문을 기준으로 신학적 해석과 설교 방법의 간격을 좁히고자 한 것으로, 자신의 본문에 관한 해석학적 신념을 설교학적 방법으로 체계화하여 논리적으로 설명함으로써 해석학과 설교학의 대화를 구체적인 설교 방법으로 녹여내고 있다.

(3) 적용 적실성의 차이에 관한 이해 증진

Kuruvilla의 본문 앞에 세계에 부합하는 적용에 관한 설명은 설교자가 할 수 있는 적용의 다양성과 적실성의 범주를 재고하도록 만든다. 그에게 적용이란 하나님의 백성이 그분의 요구에 맞추어서, 본문 앞의 세계에 거주하여 그 세계의 개념, 우선순위, 실천 사항을 수용하는 것이다.⁴¹⁾ 그의 설교 적용에 관한 이해가 지닌 독특성은 본문에서 근거한 적용에 생겨날 수 있는 적용의 유효성의 차이를 실례화(exemplification)와 의의(significance)로 구분하여 설명하는 데 있다.

Kuruvilla는 각 문단이 독특한 문단 신학(authorial doing)을 지니고 있기에 그 본문이 지는 저자의 초월적인 의도(transhistorical intention)에 근거한 적용을 실례화(exemplification)로 이해한다. 따라서 실례화란 본문이 지닌 초월적 보편적 원리에 근거할 뿐만 아니라, 저자가 본문을 통해 행하는 바(authorial doing), 곧 본문의 초월적 의도가 미래 청중의 정황들 속에서도 구체적으로 실행될 수 있도록 하는 직접적 적용이라 볼 수 있다. 실제 이는 목회적 적용과도 밀접하게 관련되는데, 이는 설교자가 청중의 삶의 정황을 구체적으로 알아야 가능한 적용이기 때문이다. 반면 본문 앞의 세계와 본문의 초월적 의도의 범주 안에 직접적으로 포함되지 않지만, 본문에서 유추한 신학적 원리와 어느 정도 관련이 있어서 실례화를 도울 수 있는 간접적 적용을 의의(significance)로 구분한다.⁴²⁾ 달리 말해, 의의는 문단 신학에서 나온 유효한 적용은 아니지만, 그 문단 신학이 요구하는 상태에 도달하도록 돕는 것이라는 측면에서 유효한 적용이라 할 수 있다고 이해한다.

이처럼, 기본적으로 문단 신학(authorial doing)을 강조하는 Kuruvilla에게 적용의 적실성은 본문의 초월적 의도의 범주 안이나 밖이냐에 의해서 구분될 수 있음을 잘 설명한다. 이런 Kuruvilla의 설명은 적용이 본문을 향해서는 충실하며 청중을 향해서 창조적이어야 한다는 사실과 더불어, 같은 본문에서 나온 적용이 청중의 정황에 의해서 다양할 수 있지만, 문단 신학과 본문이 지닌 초월적 의도에 따라서 그 적용의 유효성은 차이가 날 수 있다는 점을 잘 설명해 주고 있다.

(4) 그리스도 중심성에 대한 입체적 이해

Kuruvilla의 그리스도 형상적 설교는 기존의 그리스도 중심적 해석과 설교가 모든 본문(그 본문의 주요 주제를 가지고)에서 직접적으로 그리고 명시적으로 그리스도를 보여주려는 경

“Meaning and Significance Reinterpreted”, *Critical Inquiry* 11 (1984): 207, 210.

41) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 135-36.

42) Kuruvilla, *Text to Praxis*, 46-51.

향성에 대해서 주의를 요구한다. 기존의 그리스도 중심적 설교는 본문을 정경적 맥락 속에서 성경신학적 혹은 구속사적 관점을 가지고 특정 본문을 이해하는 것으로써, 여기에서 생겨나기 쉬운 정경적 추상적 축소는 결국 설교에서 설교자가 문단 신학이 구체적으로 요구하는 회중의 반응을 촉구하기보다는 성경의 중요한 주제를 반복하여 설명하는데 치중하게 되는 오류에 빠지게 되는 점을 지적한다.⁴³⁾

반면, 저자가 하는 말을 통한 저자의 행위를 강조하는 화용론(pragmatics)을 강조하는 Kuruvilla의 그리스도 형상적 설교는 문단 신학이 지닌 신적 요구의 한 국면을 보여주고, 설교자가 그 본문의 요구에 살도록 촉구함으로써, 점차 그리고 궁극적으로 그리스도를 닮아가도록 한다는 점을 강조한다. 이런 Kuruvilla의 그리스도 형성적 해석과 설교 방식은 기독교적 설교가 성경이 제공하는 중요한 신학적 주제적인 범주들에 초점을 두고 설명 위주의 설교가 아니라, 성경 저자의 의도(특히 구약 성경 저자의 의도)에 충실하면서도 그리스도 중심적 설교와 적용을 할 수 있는 길을 넓혀주고 있다. 물론 Kuruvilla의 그리스도 형성적 설교 방법이 유일한 방식이라 할 수는 없다. 하지만, 성경 본문이 본연적으로 지닌 실천적 면모를 신학적 해석을 통해서 설교에 반영할 수 있는 더 광범위한 길을 제시하고 있고, 그동안 그리스도 중심적 해석과 설교가 지닌 약점들, 곧 본문보다 우위를 둔 과도한 신학적 해석의 위험과 적용의 부재 현상에 대한 하나의 대안으로 볼 수 있다.

더불어 성령 하나님께서 영감을 존중하는 본문과 문단 신학, 성자 예수님의 형상을 닮아가도록 하는 문단 신학과 본문 앞의 세계, 성부 하나님의 나라를 완성해 나가는 본문 앞에 세계에 부합되는 적용이라는 이해는 본문을 중심으로 삼위일체론적 성경 이해와 설교 패러다임에 대한 입체적 이해를 돕는다.

2) Kuruvilla의 설교 방법론의 아쉬운 점

위에서 설명한 Kuruvilla의 설교 이론과 방법론의 공헌과 장점에도 불구하고, 조심스럽고 여전히 해명해야 할 부분들이 보인다.

첫째, 그의 설교 방법론은 전통적인 강해 설교의 장점인 본문의 내용을 경시하는 경향이 묻어난다. 실제 그가 지닌 언어와 본문 이해는 언어-행위 이론에 근거를 둔다. 언어와 언어로 짜여진 본문은 단순히 정보만을 제공하는 것이 아니라, 정황 속에서 특정 기능을 지니는 것은 분명한 사실이다. 하지만 그 기능은 그 내용이 사실일 때 바르게 작동한다. 특별히 우리가 설교에서 다루는 텍스트가 하나님의 말씀일 때는 더욱 그러하다. 다시 말해, 본문의 역사성과 본문에 전하는 진리의 내용은 본문의 기능만큼이나 중요하게 다루어져야 한다. 이런 점에서 “실제로 성경의 유효성은 독자들이 폭넓은 교리적 주장을 받아들이는 문제에 달려 있음에도, 신해석학을 고수하는 사람은 성경 언어를 말씀-사건 자체로 바꾸기 때문에 위험하다” 라고⁴⁴⁾ 말한 Anthony Thiselton의 지적은 신해석학에 영향을 받은 신설교학자들의

43) Kuruvilla, *Privilege the Text*, 241.

44) Anthony Thiselton, *The Two Horizon: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*, 박규태 역, 『두 지평』 (서울:IVP, 2017), 354-55.

비평을 수용한 Kuruvilla의 설교 방법을 대할 때, 설교자가 항상 염두에 두어야 할 부분이다.

둘째, 기록된 본문은 본문 앞의 세계를 그려내고, 이는 본문 앞에서 살아가는 청중을 향한 미래적용을 가능하게 하는 것은 매우 중요한 통찰이다. 이런 점에서 Kuruvilla 본문 뒤의 세계보다는 본문 앞의 세계에 대한 이해를 더욱 강조한다. 하지만 실제 본문에서 설교로 나아갈 때, 본문이 지닌 배경에 관한 정보는 본문 앞의 세계를 이해하도록 돕는 가치를 지닌다. 즉, 설교자가 청중을 본문 배후의 원 상황으로 설교 가운데 깊이 끌어드림으로써, 청중을 본문의 세계를 이해하고 경험하도록 도울 수 있다. 이때 설교자는 청중들이 당시 삶에서의 본문과 비슷한 상황을 발견하도록 하는 유비적 관계를 통해 본문 배후의 원리를 재상화하도록 돕는 것도 사실이다.⁴⁵⁾ 따라서 설교자는 본문 세계를 통해 저자가 비추는 본문 앞에 세계에 대한 비전을 미래-적용을 위해 중요시해야 하는 것은 사실이다. 하지만 본문과 그것의 원래 상황과 의도들을 충분할 정도로 깊이 연구하여 본문의 연관성을 찾아내는 본문이 투사하는 본문 앞의 세계와 청중과의 적실한 적용이 이루어지도록 노력은 서로 배치되는 것이 아니다. 오히려 이 둘을 제대로 연결할 때, 설교자가 본문을 통해 신학적 연관성을 만드는 것이 아니라 본문이 지닌 초월적 연관성을 드러낼 수 있다.⁴⁶⁾ 따라서, Kuruvilla의 본문 앞의 세계에 대한 강조는 본문 배후에 대한 역사비평적 접근이나, 본문 연구 자체에 함몰되는 오류에 대한 훌륭한 교정책이 될 수 있지만, 자칫 본문 연구와 본문 배후에 관한 연구가 설교 이해와 작성에 가져다주는 가치를 희생해서는 안 될 것이다.

셋째, Kuruvilla의 설교방법론은 정경 전체의 신학적 조망보다는 각 문단 신학의 실행에 방점이 있다. 따라서 자칫 설교자가 신학적 해석에 필수적인 정경적 움직임의 약화를 초래할 수 있다. 실제 각 문단에 집중하여 그리스도를 닮아가도록 하는 그리스도 형성적 설교가 제대로 작동하기 위해서는 마치 전체 그림이 없이 직소 퍼즐을 맞추어 수 없는 것처럼 전체 성경에서 보이는 그리스도 중심적 내용이 없다면 모범적 설교가 될 우려가 크다. 이런 점에서 Kuruvilla의 그리스도 형성적 해석과 설교는 정경적 맥락 안에서 성경신학에 의해서만 얻을 수 있는 모형론이나 성경 주제의 유기적이고 통합적 주제 이해와 문단 신학이 어떻게 설교 가운데 연결될지 자세한 설명이 필요해 보인다. 기존의 그리스도 중심적 해석이 개별 본문의 독특성을 경시했다면, 그 반대로 Kuruvilla의 그리스도 형성적 설교는 정경보다는 개별 본문의 구체성만을 강조하는 경향이 매우 강하다.

설교 방법론을 평가하는 데 있어서, 통합과 균형은 어쩌면 매번 진부하며 이상적으로 들리는지 모른다. 하지만 하나님의 주도적 구속 역사는 언제나 그분의 언약 백성의 순종이 함께 맞물려 있듯이, 기존의 성경신학적 움직임을 강조하여 그리스도를 더욱 알아가도록 하는 그리스도 중심적 설교와 문단 신학의 독특성을 강조하여 그리스도를 구체적으로 닮아가도록 하는 그리스도 형성적 설교가 서로 맞물리도록 상호보완과 균형이 필요해 보인다.

45) Osborne, 『성경해석학 총론』, 243.

46) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text*, 김영철 역, 『성경 해석과 성경적 설교』 (서울:여수론, 2012), 301-03.

Ⅲ. 닫는 글

Kuruvilla의 설교 방법론은 기본적으로 본문을 중심에 두고서, 설교의 권위와 적실성을 강조하는 전통적 강해 설교가 지향하는 설교 철학을 공유한다. 반면 본문 내용에서 추출한 명제를 중심으로 하는 전통적 설교의 약점을 본문의 통전성과 구체성을 통해 보강하고, 신설교학의 전통적 설교에 대한 비판을 수용하되, 본문보다는 청중의 경험을 목적으로 하는 신설교학 대한 교정의 효과를 지니고 있다. 특별히 Kuruvilla의 설교 방법론은 현대 언어철학과 특히 철학적 해석학의 단단한 이론적 기반을 지니고 있다. 무엇보다 한 문단(pericope)이 지닌 본문의 수행성과 본문 앞의 세계에 대한 이론적 개념을 가지고, 기존의 본문에서 정당한 설교의 적용에로의 움직임과 기존 그리스도 중심적 설교 방법론이 지닌 틈새를 메우고자 노력한 현대 해석학과 설교학의 대화의 결과물이라 할 수 있다.

사실 어떤 방법론이든 그 시대의 정황 속에서 생겨난 것임을 생각할 때, 완벽한 방법론은 없다. 하나님과 성도 사이의 언약 갱신이 이루어지는 예배 가운데서, 그리스도의 임재와 그 분과의 교제가 이루어지도록 하는 설교가 지닌 신비와 역동성을 설교의 방법론으로 다 담아 낼 수는 없기 때문이다. 하지만 오히려 그렇기에 더욱 Kuruvilla의 설교 이론과 방법론은 현대 설교학자들과 목회자들에게 큰 교훈과 신선한 도전을 준다. 익숙한 설교 이론과 설교 방식의 답습이 아니라, 설교가 신비와 역동성을 더욱 선명하게 이해하고 규명하고자 노력한다는 점에서 교훈이 된다. 더불어 정당한 해석에 근거한 적실한 적용을 위해 본문에 대한 해석과 설교가 서로 분리되지 않고 함께 간다는 측면에서, Kuruvilla의 본문에 대한 분명한 확신, 특히 문단 신학에 대한 자신의 이해와 해석이 일관되게 그의 신학적 해석과 설교 방법론으로 구체화되고 있다는 점에서도 매우 도전적이다. 따라서 설교 전체 작성에 있어서 본문이 지닌 우월성과 적실성을 더욱 충실하게 설교에 반영하고자 하는 설교자에게 Kuruvilla의 방법론은 자신의 구현하고자 하는 성경적 설교에 대한 보다 세밀한 이해와 방식을 제시하는 유용한 도구임이 틀림없다.

참고 문헌

- 김대혁. “‘본문에 충실한’ 설교를 위한 성경적 전유를 통한 적용에 관한 제안”. 『복음과 실천신학』 52 (2019), 39-70.
- _____. “본문성을 고려한 설교 본문 선정에 대한 연구”. 『복음과 실천신학』 46 (2018), 34-61.
- 김덕현. “언어 행위 이론(Speech Act Theory)의 이해와 성령의 언어 행위로써 설교: 빌레몬서 1장 15절-16절을 중심으로”. 『복음과 실천신학』 36 (2015), 89-117.
- 이광희. “설교에 있어서 본문과 상황의 이분법적 문제 해결을 위한 연구”. [복음과 실천신학] 33 (2014): 140-63.
- 이승진. “해석학적 실재론에 근거한 성경 해석과 설교 메시지의 전달 과정에 관한 연구”. 『복음과 실천신학』 54 (2020): 198-231.
- Greidanus, Sidney. *The Modern Preacher and the Ancient Text*. 김영철 역. 『성경 해석과

- 성경적 설교』 서울:여수론, 2012.
- Hirsch, E. D. Jr. “Meaning and Significance Reinterpreted”. *Critical Inquiry* 11 (1984): 202-25.
- Kuruville, Abraham. *A Manuel for Preaching: The Journey from Text to Sermon*. Grand Rapids: Baker Academic, 2019.
- _____. *A Vision for Preaching*, 곽철호·김석근 역. 『설교의 비전』 경기:성서침례대학원 대학교, 2015.
- _____. *Privilege the Text: A Theological Hermeneutic for Preaching*. Chicago: Moody Press, 2013.
- _____. *Text to Praxis: Hermeneutics and Homiletics in Dialogue*. Library of New Testament Studies 393. New York: T & T Clark, 2009.
- Lewis, C. S., *An Experiment in Criticism*, 홍종락 역. 『오독』 서울:홍성사, 2017.
- Osborne, Grant. *The Hermeneutical Spiral*. 임요한 역. 『성경해석학 총론』 서울:부흥과개혁사, 2017.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Science: Essays on Language, Action and Interpretation*. 윤철호 역. 『해석학과 인문사회과학』 서울:서광사, 2003.
- _____. *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. 김윤성·조현범 역. 『해석 이론』 경기:서광사, 1994.
- Smith, James K. A. *Imaging the Kingdom: How Worship Works*. Cultural Liturgies 2. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
- _____. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview and Cultural Formation*. Cultural Liturgies 1. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- Stott, John. *The Preacher’s Portraits: Some New Testament Word Studies*. 문창수 역. 『설교자 상 다섯 가지』. 서울:개혁주의신행협회, 2007.
- Thiselton, Anthony *New Horizons in Hermeneutics*. 최승락 역. 『해석의 새로운 지평』 서울:SFC, 2015.
- _____. *The Two Horizon: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description*. 박규태 역. 『두 지평』 서울:IVP, 2017.
- Vanhoozer, Kevin. *Is There a Meaning in This Text?*. 김재영 역. 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 서울:IVP, 2003.
- Wolterstorff, Nicholas. *Divine Discourse*. Cambridge, UK:Cambridge University Press, 1995.

[논평1]

김대혁 박사의 “Abraham Kuruvilla의 설교 방법론에 관한 비평적 평가”에 대하여

권 호 (합동신학대학원대학교/설교학)

김대혁 박사의 글을 통해 최근 미국 달라스 신학교와 복음주의설교학회(EHS)에서 논쟁적으로 논의되고 있는 Abraham Kuruvilla의 방법론에 대해 살펴볼 수 있어 매우 유익했다. 김 박사의 글은 매우 세밀한 분석과 균형 잡힌 평가로 이루어져 있어 설교학에 관심을 가지고 있는 사람이라면 누구나 읽어볼만한 귀중한 글이다. 이제 논문의 핵심을 잠시 살펴보고, 본 글의 기여점과 보완점 및 질문의 순서로 논평을 진행하고자 한다.

논문의 핵심

Kuruvilla의 방법론은 본문에 충실하고도 청중에게 적실한 적용이 있어야 한다는 전통적인 강해 설교의 철학을 공유하고 있으면서도, 기존의 전통적 강해 설교의 방법론과는 다른 이론과 실천 방법을 제시한다. 그에 따르면 설교는 본문에 충실하면서도 듣는 청중의 상황에도 맞아야 하는데, 이것이 권위 있고 적실한 설교가 되는 근본 이유가 된다. 비록 강조점은 시대와 설교자에 따라서 차이가 날지 모르지만, 설교 이론과 방법의 발전은 설명과 적용 혹은 텍스트와 콘텍스트의 조정과 균형을 잡고자 한 노력의 역사다. 그는 특정 본문이 지닌 총체적이며 독특한 소통 행위에 관한 해석학적/신학적 인식, 즉 설교할 특정한 본문 단락(pericope)이 어떻게 청중에게 영향을 미치느냐에 관한 설교 이론과 실천의 증진이 필요하다고 본다.

Kuruvilla에 따르면 성경의 각 문단에는 고유한 신학(a theology of pericope 혹은 pericopal theology)이 내재해 있는데, 설교자는 각 문단에 집중하여 그 문단이 지닌 고유한 신학을 발견하고, 이를 청중의 필요를 향한 적용으로 끌어와야 한다. 그가 말하는 문단 신학은 기존 설교의 단위 선정이 주로 의미론적 차원(the semantic level)에서 단락으로 구분하여 이를 설교의 기본 단위로 보고 거기에서 저자가 전달하는 내용을 설교의 핵심 재료(resource)로 삼기보다는, 기능적/화용론적 차원(the functional/pragmatic level)에서 설교의 단위를 구분하는 것을 선호하고, 그 문단에서 성경 저자가 전하는 내용을 가지고 행하는 바(doing with saying)를 신학적 요지(thrust)로 삼아서 이를 설교의 주요소로 삼는 것이다.

Kuruvilla가 말하는 문단 신학의 구체적인 방법론은 다음과 같이 요약된다. 첫째, 문단 신학은 “하나님과 자기 백성들과의 관계를 묘사한다. 행위의 수단으로서의 본문 이해는 본문의 배경과 본문 자체에 관한 연구에서만 그치지 않고, 본문이 무엇을 달성하고자 하는지에 관한 이해와 더불어 본문 앞의 세계(the world in front of the

text)에 대한 연구가 필요하다. 즉, 저자가 무엇을 말하고 있는지(author's saying)에서 그치지 말고, 반드시 저자가 무엇을 하고 있는지(author's doing)에 대한 연구가 반드시 수반되어야 한다. 둘째, 설교자는 정경의 본문 앞에 있는 완전한 세상의 한 조각을 이해해야 한다. 성경 전체는 하나님의 언약 백성의 삶이 어떠해야 하는지 비전을 보여준다. 즉 성경 전체, 즉 정경의 궁극적인 저자는 하나님이기때, 하나님은 정경을 통해 하나님이 원하시는 세상을 묘사해야 한다. 셋째, 어떤 특정한 문단이 갖는 구체적인 신학이 설교의 메시지로 연결되도록 한다. 즉 본문을 범위를 넘어가는 정경 전체와 관련된 신학적인 내용보다는 특정 본문에 의해서 규정되고 확인되는 성경의 세계, 곧 각 문단이 지닌 특정한 신학적 내용과 목적이 설교 전체를 이끌어 가도록 해야 한다. 넷째, Kuruvilla는 문단 신학이 “역사를 초월하는 의도를 지니고 본문에서 실행으로 설교학적 이동을 함으로써” 본문의 권위와 청중의 환경 모두를 존중하는 결정적인 매개로 기능한다.

앞선 Kuruvilla의 문단 신학에 대한 이해는 설교자가 본문의 지시적 내용을 찾는 데 머물지 않고, 본문의 수행력을 다룰 수 있는 단락으로 설교 단위로 설정할 것을 요구한다. 이는 선정된 각 문단(a pericope)은 그 본문에 근거한 설교를 듣는 청중들에게 영향을 주는 특수성과 효과를 지니고 있다고 보기 때문이다. 따라서 그에게 본문에 충실한 설교를 한다는 것은 그 본문에 관한 정보 전달이 아닌, 저자가 하는 일 곧 본문의 수행력을 설교에 제대로 반영해야 하는 것으로 이어진다. 그는 설교자가 성경 전체를 설교해 나갈 때, 기존의 그리스도 중심적 설교(Christocentric Preaching)와는 결을 달리하는 그리스도 형성적 설교(Christoiconic Preaching)가 이루어진다고 주장한다. 실제, 그가 주장하는 그리스도 형성적 설교는 자신의 문단 신학, 본문 앞의 세계, 적용의 논리적 귀결로써, 자신의 문단 신학을 이론적 기초로 하여, 그리스도 형성적 설교는 언어적, 성경적, 신학적, 적용적, 설교의 목적의 측면에서 일관성과 정당성을 지니고 있음을 주장한다.

2. 논문에 대한 평가와 질문

1. 세밀한 분석, 균형 잡힌 평가

김대혁 박사의 글은 Kuruvilla의 방법론을 매우 세밀하게 분석하고 효과적으로 제시하고 있다. 세밀한 분석을 자연스러운 논리적 흐름과 적절한 배열로 제시했기 때문에 읽기에 편하고 주제를 쉽게 이해할 수 있다. 또한 Kuruvilla의 방법론에 대한 평가가 매우 적절하고 균형 잡혀 있다. 기존 설교학에 새롭게 추가된 면과 그럼에도 제기될 수 있는 문제를 동시에 파악하고 구체적 평가를 내렸다. 김 박사가 자신의 글 서두에서 밝힌 것처럼 새로운 이론적 시도에는 그동안의 수행되던 다양한 설교 방법론들에 대한 분명한 이해가 있어야 하며, 그 방법론에 따라 실행해 나갈 때 생겨날 수 있는 이론적 공백이나 실천적 오류, 혹은 교정이 필요한 영역에 관한 면밀한 분석

이 요구된다. 이런 자신의 입장을 김 박사는 이 글을 통해 세밀한 분석과 균형 잡힌 평가로 시행했다.

2. 심도 있는 이론적 뿌리 제시와 중요 자료 제시

김대혁 박사의 글은 Kuruvilla의 이론이 어떤 학문적 배경 속에서 형성되었는지 잘 보여주고 있다. 한 학자의 이론을 잘 정리하는 것도 중요하지만, 그가 어떤 학문적 뿌리에서 자라나고 열매 맺었는지를 보여주는 것은 더욱 중요한 기여다. 예를 들어 Paul Ricoeur의 텍스트 이해와 본문 앞 세계의 투사에 관한 개념이 Kuruvilla의 본문을 설명하는 은유에서 어떻게 드러나는지 보여주거나, 어떻게 그의 본문과 설교 이해가 언어-행위 이론(speech-act theory)과 그 맥을 같이 하고 있는지를 잘 보여주고 있다. 이런 Kuruvilla의 이론적 뿌리를 보여줄 때 제시되는 책들은 매우 중요한 자료인데, 관련 주제에 대해 더 연구하길 원하거나 비평적 분석을 수행하길 원하는 사람들에게 길을 열어주고 있다.

3. 논쟁점 부각과 비평적 시각 필요

김대혁 박사의 글은 매우 세밀하고 효과적이며 친절해서 도움이 된다. 이것이 큰 장점이기도 하지만 논평자는 좀더 Kuruvilla의 이론과 관련된 논쟁점을 적극적으로 다루길 제안한다. 달라스 신학교의 전통적 이론적 배경이 되는 로빈슨(Haddon W. Robinson)과 아서스(Jeffrey D. Athers)의 이론과 다른 입장이 Kuruvilla에 의해 제시되면서 어떤 논쟁들이 있는지를 구체적으로 듣고 싶다. 중심 메시지 발견의 필수성과 신학적 원리화와 효과성을 부드럽게 그러나 근본적으로 흔드는 Kuruvilla의 이론 또한 부드럽지만 명확하게 비판할 필요를 느낀다. 예를 들어 달라스 신학교와 EHS가 추구했던 설교의 명료성에 대한 노력이 Kuruvilla의 신약적, 해석학적 방법론의 복잡성의 기준으로 단순평가 및 저평가되는 것은 무리가 있고, 무례하기까지 하다. 사실 북미 학회에 가보면 참가한 설교자들은 기존의 방법론도 복잡하고 실천하기 쉽지 않다고 말한다. 또한 Kuruvilla의 여전히 균형 잃은 그리스도 중심적 설교의 틀도 문제라 보인다. 하나님 중심적 설교의 큰 틀에서 구속사적 스펙트럼을 확장시키면서, 구약의 역사적 뿌리를 시작으로 그리스도의 구속사역과 성령의 역사를 균형 있게 제시하지 못하는 한계를 보이는 점은 비평적 입장으로 다루어져야 함을 느낀다.

논평을 마치며

김대혁 박사의 글은 흥미와 깊은 사고를 주는 면에서 좋은 자료로 남을 것이다. 논평자는 달라스 신학교의 학풍과 EHS의 흐름에 반기를 든 Kuruvilla의 학문적 경향이 앞으로 어떻게 흘러갈지 궁금하다. 어쩌면 달라스 신학교 설교학의 뿌리를 벗어났기에 다른 신학교로의 이동이 예상된다. 앞으로도 이런 학문적 흐름과 신학교의 이동을 김 박사께서 계속 추적해주고 평가해서 다음 소논문에 발표해주시길 기대한다.

[논평2]

김대혁 박사의 “Abraham Kuruvilla의 설교 방법론에 관한 비평적 평가”에 대한 논평

조광현 (고려신학대학원)

1. 논문의 구조와 주장

본 논문은 Abraham Kuruvilla 설교 이론과 방법론을 소개하고 평가하는데, 특히 전통적 강해 설교 방법론과 차별성에 초점을 두고 논의를 전개한다. Kuruvilla의 간단한 이력에 더하여, 논문은 먼저 그의 설교 이론과 방법론이 나온 배경에 대해서 밝힌다. 논문에 따르면, Kuruvilla의 설교 이론과 실천은 기존 강해 설교학이 주해에서 적용에 이르는 과정에 존재하는 “틈새”를 제대로 연결하지 못해서 생기는 오류를 인식함으로써 비롯되었다. 첫째 오류는 본문과 “약간 스칠 정도만 연결” 하면서 청중의 느끼는 필요를 만족시키는 방향으로 흐르는 연금술(alchemy) 설교이며, 둘째 오류는 본문을 분해하고 분석하여 신학적 명제를 추출하여 전달하는 증유(distillation) 설교다. Kuruvilla의 설교 이론은 전통 설교학의 이 두 가지 오류를 극복하기 위한 시도이다.

이후 논문은 본격적으로 Kuruvilla의 설교론을 다루는데, 핵심 개념을 선택하고 그 개념에 초점을 두고 설명한다. 논문은 이 핵심 개념을 “Kuruvilla가 강조하며 핵심적으로 사용하는 용어” 혹은 간략히 “키워드”라고 부르고 있는데, 그것은 1) 문단 신학, 2) 본문 앞의 세계, 3) 그리스도 형성적 설교이다. 논문은 이 세 가지 키워드를 설명할 뿐만 아니라 이 키워드가 전통적 강해 설교의 지평을 확장할 가능성을 지니고 있음을 간과한다.

논문이 첫 번째 키워드로 뽑은 ‘문단 신학’은 논문이 파악하고 있는 바와 같이 ‘언어-행위 이론’으로부터 영향을 받았다고 볼 수 있는데, 이는 본문의 한 단락을 문학적 대상 혹은 설교의 내용을 담고 있는 재료로 삼기보다는 기능적/화용론적 차원에서 이해하려는 노력에 근거한다. 전통적 강해 설교에서 본문을 취급하는 강조점은 본문이 무엇을 말하느냐 하는 것이었다. 그러나 Kuruvilla에 따르면, 본문은 무엇을 말하는 것으로 그치지 않고 무엇인가를 행하는데, 특히 “하나님과 자기 백성과의 [이상적] 관계”를 수립하려는 행위를 하려고 한다는 것이다. 그래서 Kuruvilla는 설교자가 바로 본문이 행하려는 바를 요지로 삼아서 설교해야 한다고 주장한다.

논문이 말하는 두 번째 키워드는 Paul Ricoeur의 철학적 해석학에서 빌려온 개념인 ‘본문 앞의 세계’인데, 본문 앞의 세계는 첫 번째 키워드와 관련해서 설명한 “본문이 행하려는 바”를 통해 구성된 결과물로 이해할 수 있을 것이다. 논문은 “초월적인 비전을 투사(project)”하여 이상 세계를 구성하는데, 바로 이를 본문 앞의 세계라 부른다. Kuruvilla에 따르면, 설교자는 본문이 구성하고자 하는 본문 앞의 세계를 드러내고, 안내하며, 본문 앞의

세계로 청중을 초청해야 한다. 그래서 설교는 ‘하나님의 세계로의 은혜로운 초청’이며, 설교자는 ‘큐레이터’가 된다. 청중은 본문이 추구하는 이상적 세계에 “초대받고, 거주하며, 그 세계가 보이는 개념, 가치, 행위에 맞추어 살아가도록 요구받는다.” 이와 같은 개념은 전통적 강해 설교에서 표준적으로 이용하는 원리화 과정이 포착해내지 못하는 적용의 층위가 존재한다는 사실을 가르쳐 준다.

논문이 뽑은 세 번째 키워드인 ‘그리스도 형성적 설교’는 논문이 제대로 파악한 것처럼 앞선 두 가지 키워드의 논리적 귀결이라고 할 수 있다. Kuruvilla는 예수 그리스도만이 본문이 투사하고 있는 하나님의 이상적 세계의 요구를 온전히 만족시킨 분이므로 예수 그리스도만이 성경의 모든 문단 신학을 실행하신 분으로 이해한다. 그러므로 문단 신학을 설교하는 것은 결과적으로 그리스도의 형상을 닮아가도록 하는 길이다. 그리스도 형성적 설교는 기존 그리스도 중심 설교에서처럼 본문의 구체성을 무시하거나 구체적 적용을 회피하지 않으면서도 ‘그리스도 중심’ 설교를 실현할 가능성을 제공한다.

끝으로 논문은 Kuruvilla의 설교 이론과 실천에 대해 아쉬운 점을 논의하는데, 이 또한 앞서 설명한 세 가지 키워드를 중심으로 다음과 같이 제시한다. 첫째, 문단 신학이 언어-행위 이론에 기초하고 있으므로 진리의 내용을 가벼이 다룰 수 있다. 둘째, 본문 앞의 세계에 대한 강조가 본문 연구나 본문 배후에 관한 연구를 무시할 수 있다. 셋째, 각 문단에 집중하는 그리스도 형성적 설교가 본문의 신학적이고 정경적 맥락과 상관없는 모범적 설교가 될 가능성이 있다.

2. 논문의 공헌

본 논문은 Kuruvilla의 설교 이론과 방법론을 소개하고 있는데, 이 자체만으로 충분한 의미가 있다. 신설교학 이후로 설교학과 해석학을 두루 아우르는 설교 이론이 출현하지 않는 상황에서 Kuruvilla의 설교론은 설교학 논의를 풍성하게 할 수 있을 것이다.

또한, 논문은 Kuruvilla가 “전통적인 강해 설교의 철학을 공유하고 있으면서도, 기존의 전통적 강해 설교 방법론과는 다른 이론과 실천 방법을 제시”하고 있다고 정확히 평가한다. 이 평가에 근거해 논문은 Kuruvilla의 설교론을 전통적인 강해 설교와 차별성의 관점에서 설명한다. Kuruvilla가 제시하는 기존 강해 설교의 한계와 그것을 극복하려는 시도를 통해, 강해 설교를 선호하는 독자라면 강해 설교 이론과 방법론을 객관적으로 바라볼 기회를 얻고 또한 자신의 설교 이론과 방법을 풍성하게 하는 새로운 도전과 자극을 얻을 수 있을 것이다.

앞서 ‘본문의 내용과 주장’에서도 언급한 바와 같이 본 논문은 Kuruvilla가 제시하는 주장의 핵심 개념 곧, 1) 문단 신학, 2) 본문 앞의 세계, 3) 그리스도 형성적 설교를 정확히 포착하고, 이 세 가지 키워드를 중심으로 논문을 전개한다. Kuruvilla 설교 이론의 간학문적 성격을 고려할 때, 설교학 뿐 아니라 언어 이론이나 철학적 해석학 등 자칫 복잡하고 산만하게 흐를 수 있는 논의를 명쾌하게 짚어낸 것은 논문의 큰 장점이라 할 수 있다.

Kuruvilla가 생소한 독자라 하더라도 논문이 설명하는 핵심 개념만 이해한다면 Kuruvilla 설교론의 정수를 충분히 맛볼 수 있을 것이다.

논문은 Kuruvilla 설교론의 핵심 개념을 다룰 뿐 아니라 각 핵심 개념이 서로 논리적으로 일관성 있게 연결되어 있다는 사실도 명쾌하게 밝혀낸다. 논문에 따르면, 본문의 기능적/화용론적 차원을 강조하는 문단 신학이 수행하여 만들어 낸 세계가 바로 본문 앞의 세계이며, 문단 신학이 투사하는 본문 앞의 세계에 적절한 삶에 대한 요구가 바로 그리스도 형성적 설교다. 논문은 해석학과 설교학을 망라하는 Kuruvilla의 이론을 요약하는 개념적 틀을 독자에게 제공하고 있다.

3. 논문에 대한 질의

논문은 Kuruvilla의 이론을 평가하면서, 전통 강해 설교에서 도외시한 부분을 포착한 것을 장점으로 꼽았다가 다시 아쉬운 점으로 꼽는다. 예를 들면, 본문이 말하는 바에 무게를 둔 기존 강해 설교와 달리 Kuruvilla가 본문이 행하는 바에 관심을 둔 것을 장점으로 치다가, Kuruvilla가 언어-행위 이론에 관심을 두어 본문의 내용을 경시하는 경향이 있다고 아쉬운 점으로 평가한다. 다른 키워드에 관해서도 같은 방식으로 장점과 아쉬운 점을 평가한다. Kuruvilla의 공헌이 또 Kuruvilla의 아쉬움이 되는 논리 형태다. 과연 그렇다면, Kuruvilla의 공헌이 존재한다고 할 수 있는지 궁금하다.

두 번째는 논문에 대한 질문이라기보다는 Kuruvilla 설교론 자체에 대한 질문이다. Kuruvilla가 주장하는 문단 신학, 곧 본문의 화용론적 차원이 본문의 의미론적 차원과 상관관계가 있는지, 상관관계가 있다면 어떤 관계가 있는지 궁금하다.

[자유발표 4]

“뉴노멀시대의 성찬연구”

A Study on Eucharist for the New Normal Era



이승우(대신대)

I. 들어가는 글

코로나19 사태는 우리 사회에 많은 변화를 가져왔다. 교회도 예외는 아니다. 교회 모임은 비대면으로 이뤄지게 되었고 영상으로 드리는 예배와 모임이 활성화되었다. 이런 변화는 많은 논쟁을 불러일으켰다. 비대면 예배에 대한 찬반 논쟁을 필두로 교회의 사회적 책임이나 코로나 이후 한국교회의 방향 등, 다양한 문제들이 논의되거나 논의를 기다리고 있다.

본 논문에서는 그중에서 성찬에 관한 부분을 다루고자 한다. 성찬은 설교와 함께 예배를 구성하는 핵심축 중 하나이다. 하지만 한국교회에서는 설교와 비교했을 때 성찬에 대한 관심이 상대적으로 약한 편이다. 한국교회는 성찬보다는 설교를 더욱 강조하면서 성찬을 상대적으로 소홀히 했다는 비판을 받는다.¹⁾ 이는 종교개혁을 통해서 설교를 회복시킨 개혁교회가 가질 수 있는 약점이기도 하다.²⁾ 이러한 현상에 대해서 양승아는 “개신교 예배는 기도와 설교, 찬양 등 언어적 차원을 통해 예배공동체를 상기시켜 이성적으로 하나님을 인식할 수 있도록 돕는 성격이 짙다”³⁾고 분석했다. 심지어 최승근은 성찬의 영향력 약화를 지적하면서, 사람들은 하나님의 임재의 경험을 예배의 핵심축인 성찬에서 얻으려 하기보다는 말씀과 음악을 통해서 얻고 있다고 진단했다.⁴⁾ 이러한 이유로 성찬은 많은 부분에 있어 우리에게 미지의 영역으로 남아 있다. 물론 성찬의 신학적 의미는 분명하다. 문제는 그 실행에 대한 부분이다. 앞서 언급했듯이 그리고 모두가 동의하듯이, 성찬은 설교와 함께 예배의 핵심축을 이루고 있으며 그 중요성은 늘 강조되었다. 하지만 성찬의 중요성을 적용하는 데 있어서는 논의와 현장에서의 실천 모두가 부족한 상태이다. 특히, 성찬의 역할은 신비의 영역과 맞닿아 있기에 신학적 논의를 실제 현장에 적용하기 위해서 더 깊은 고민이 필요할 것이다. 그런데 코로나 사태는 우리에게 더 많은 고민거리를 안겨주었다. 바로 온라인 예배 속의 성

- 1) 장성진, “한국교회의 성찬 갱신을 위한 방향 연구: Heidelberg 요리문답을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 29(2013): 148.
- 2) 김태규, “한국교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제이해”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 14(2007): 272.
- 3) 양승아, “‘예배공동체를 상기시키는 퍼포먼스’로서의 예배: 성찬예배를 위한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 54(2017): 47. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2017.54.33>)
- 4) 최승근, “성찬의 성례전성 회복을 위한 제언”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 53(2019): 194. (<https://doi.org/10.25309/kept.2019.11.15.193>)

찬 실행의 문제다. 코로나 사태의 장기화로 인해 미뤄왔던 성찬을 실행해야 하는 압력이 커졌고 이는 ‘비대면 성찬’이라는 현장 적용을 가져왔다. 뉴 노멀 시대에 성찬은 어떻게 해야 할까? 온라인 성찬은 가능한가? 팬데믹 상황에서 성찬의 실행은 필요한 일인가? 여러 가지 질문에 답이 필요한 상황이다. 본 연구는 성찬의 형식이 변화해 온 역사적 정황을 근거로 질문에 대한 답을 찾고, 보다 다양한 가능성의 문을 열어보고자 한다.

필자는 본 연구를 통해 첫째, 성찬의 형식이 계속해서 변화했다는 것을 밝히고자 한다. 성찬의 형식은 고정되지 않았고 지금까지 변화해 왔다. 둘째, 변화 속에서도 변화하지 않아야 할 성찬의 기본 가치를 살펴볼 것이다. 마지막으로 현재 진행되는 성찬 논쟁을 점검하고 우리가 추구해야 할 성찬의 모습을 전망해 보고자 한다.

II. 펴는 글

1. 변화하는 예배, 성찬 역사

성찬은 매우 중요한 예배의 요소이지만 성경은 성찬에 관한 충분한 정보를 제공해 주지 않는다. 예수님은 자신의 죽음의 의미를 기억하기를 원하셨고 교회는 이를 지금까지 지켜오고 있다. 하지만 그 방법은 매우 다양했다. 이어진의 지적을 들어보자.

연구 과정에서 학자들은 간혹 당혹감을 느끼기도 하였는데, 그 이유는 초기교회가 드렸던 성만찬의 다양성 때문이었다. 초기교회의 성만찬은 신학적으로 뿐만 아니라, 내용과 형식에 있어서도 매우 다양화된 모습들을 지니고 있었다.⁵⁾

초기교회 때도 성찬의 형식은 일치를 보지 못했고 다양한 모습을 보였으며 지속적으로 변화해 왔다. 예수님의 명령에 직접 맞닿아 있다고 기대되는 초대교회의 성찬의 모습이 다양하다는 사실은 성찬을 연구하는 후대에 중요한 사실을 시사한다. 우리는 “어느 한 시대의 성찬 이해나 예전 전통이 절대성을 갖는 것은 아니”⁶⁾라는 사실을 기억해야 한다. 예배의 형식은 늘 변화해 왔다. 더불어 성찬의 형식과 그에 대한 이해도 계속해서 변화해 왔다. 특히, 성찬은 매우 다양한 형태를 띠면서 발전해 왔음을 주목해야 할 것이다. 성찬의 형태가 역사 속에서 어떻게 변화하고 발전해 왔는지 대략적으로 살펴보자.

(1) 신약시대 - 공동체 식사로서의 성찬

최후의 만찬이 지금 우리의 성찬과 확연하게 구분되는 점은 식사로서의 성찬이다. 처음 성찬을 제정하시고 우리에게 성찬을 명하셨던 예수님에게 성찬은 유월절을 기념하는 일상의

5) 이어진, “성만찬의 기원에 대한 연구 - 마지막 만찬에서 예수의 식사로 -”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 46(2015): 96. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2015.46.89>)

6) 김태규, “한국교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제이해”, 299.

식사였다. 이 식사 형태의 성찬은 일정 기간 교회에 뿌리내렸다. 교회는 성찬 공동체이며 성찬은 식사의 형태를 취한 성례전이다.⁷⁾ 물론 그 식사가 단순한 식사는 아니었다. 성찬은 “예수 그리스도를 기억하는 독특한 식사”⁸⁾였다. 그럼에도 불구하고 초기 성찬은 완전한 식사 형태를 가지고 있었다는 것에는 큰 이견이 없다.⁹⁾ 김병석은 이 부분을 다음과 같이 설명한다.

결과적으로 명시된 성서 텍스트를 놓고 관찰해 볼 때 예수님과 제자들의 마지막 만찬의 자리에서 양고기가 없는 식탁이었다는 것은 애초부터 그 자리는 분명한 목적성의 의례적 식탁의 자리가 아닌 당시의 일반적인 식사 자리였다는 것을 가늠케 한다.

그런데 그 자리에서 예수 그리스도께서는 그 식사 음식에 의미를 부여하신다. 그 의미 부여가 후대에 일반적인 식사에서 식사 의례로의 전환, 즉 식사 의례의 창조적 출현의 계기가 마련된 것이다. 따라서 이 식사는 식사 음식에 담긴 의미를 알고 먹을 때 섭취의 의미가 있다.¹⁰⁾

예수님은 일상적 식사 자리를 특별한 식사 자리로 만드셨고 이를 통해 자신을 기념하기를 원하셨다. 최후의 만찬 후에 초기에는 이런 특징들이 계속 이어졌다. 성찬은 단순한 상징의 식사가 아니라 배를 채우는 실제 식사였기 때문에 고린도전서 11장에서 바울은 “먼저 먹음”, “배고픔”, “취함” 등의 표현을 사용했다. 김순환의 설명을 들어보자.

이 당시의 성찬은 아가페 식사(오늘날의 아가페라는 의미와 달리 상징적 성찬과 온전한 식사가 결합된 형태)로서 주일 저녁 시간에 시행되었던 것으로 보인다. 그런데 당시에 로마 통치하의 주일(안식 후 첫날)은 휴일이 아니었기 때문에 일터에 나갈 필요가 없는 부유한 사람들과 일터에 나가서 늦게야 겨우 돌아와야 하는 사람들 사이에는 서로 다른 성찬참여 패턴이 존재하였다. 다시 말하면 부유한 사람들은 일터에 갈 필요가 없기 때문에 일찍 와서 과도할 만큼 성찬을 먼저 할 수 있었는데 그렇지 않은 빈민층 사람들은 늦게 도착하여 아무것도 먹지 못한 채 배고픈 채 남아 있어야 했다. 바울의 질책은 이 부분에서 매우 호되게 표현되고 있다.¹¹⁾

유대인들에게 “기념하다”는 “의식(ritual)을 반복하면서 어떤 기념될 사건이 다시금 새롭게 경험되는 실제적 행위였다.”¹²⁾라는 의미를 가진다. 그러므로 초기 기독교인들은 식사

7) 최승근, “성찬 공동체로서의 교회”, 한국복음주의신학회, 「성경과신학」 79(2016): 230. (<http://dx.doi.org/10.17156/BT.79.08>)

8) 안선희, “성찬이해의 인간학적 전제 - ‘상징의 딜레마’ 해결의 모색 -”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 42(2014): 129. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2014.42.115>)

9) William H. Willimon, *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Changed Over the Years*, 임대웅 역, 『간추린 예배의 역사 - 생명의 말씀 · 세례 · 성찬』, (서울: CLC, 2020), 44.

10) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 54(2017): 98. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2017.54.89>)

11) 김순환, “사회 양극화 해소를 위한 성찬 신학적 고찰과 제언”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 11(2006): 48-49.

12) Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 김순환 역, 『성찬, 어떻게

시간을 통해서 최후의 만찬을 다시 경험하려 했었다. 오늘날과 또 다른 점은 초기 기독교인들은 교회에 각자의 음식을 가져오는 식으로 성찬을 준비했다는 사실이다.¹³⁾ 이런 점에서 앞서 살펴봤던 부자와 가난한 자들 간의 성찬 참여에 문제가 발생했을 것이다. 또한 성찬은 행2:46;5:42;롬16:5;고전16:19;골4:15;몬2절 등을 볼 때, 가정에서 행하는 소규모의 식사로 진행되었다.¹⁴⁾ 현대교회에서 생각하는 규정되고 의례적인 식사라기보다는 소규모의 느슨한 식사였다. 가정이라는 공간은 따뜻함과 편안한 분위기를 주기에 충분했을 것이며 환대와 공동체적 교제라는 목표를 이루기에도 좋았을 것으로 예상할 수 있다.

일상의 식사에 중요한 의미를 부여한 초기 성찬은 “떡과 포도주인 한 물질에 하나님의 고귀한 가치의 의미를 부여함으로써 창출되는 어떤 융합의 형태, 즉 예수 그리스도의 ‘창조적 식탁 제정’ 으로서의 ‘의례적 식사문화 창조사건’ 으로 볼 수 있다.”¹⁵⁾

(2) 초대교회

초대교회 성만찬은 내용과 형식에서 매우 다양한 모습을 가지고 있었다. 따라서 1~3세기 문헌들이 예수님 시대와 근접해 있다는 이유로 예수님이 하셨던 성만찬의 원형을 그곳에서 찾을 수 있다고 속단해서는 안 된다.¹⁶⁾ 초대교회 시대에 성찬의 일관된 모습을 찾기는 어렵다. 그리고 우리가 원하는 충분한 정보를 제공해 주지도 않는다. 1~3세기 문헌들은 성찬 형식의 다양성을 잘 설명해 주는 근거로 그리고 성찬이 당시 그리스도인들에게 어떻게 이해되고 실행되었는지 살펴보는 자료로 사용되어야 한다.

성찬이 초기에는 최후의 만찬의 형식을 그대로 가져온 실제 식사의 형태를 가지고 있었지만, 시간이 지나면서 실제 식사는 규정된 예식의 형태로 변화하기 시작했다. 그렇다고 식사의 형태가 완전히 사라진 것도 아니었다. 2세기 말 “어떤 기독교 공동체는 저녁 식사를 하면서 설교와 찬양을 식사 뒤에 행하기도 했다.”¹⁷⁾ 그리고 3세기에 접어들면서 성찬은 온전한 식사에서 더욱 압축되고 도식화되어 온전한 식사와 구분되었다.¹⁸⁾ 이러한 변화의 주요한 원인 중 하나는 앞서 지적된 가난한 사람과 부자간의 성찬 참여에 문제였을 것이다. Stookey는 온전한 식사로서의 성찬이 계속되지 못한 이유로 첫 번째, 규모가 있는 공동체에서 매주 한 번씩 식사를 한다는 것의 어려움 둘째, 당시 주일은 휴일이 아니었기 때문에 일 가기 전 이른 아침 혹은 일은 마친 저녁에 예배하는 상황에서 식사의 어려움을 이유를 제시한다.¹⁹⁾

알고 실행할 것인가?』(서울 :대한기독교서회, 2002), 45.

13) Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 51.

14) 정일웅, 『개혁교회 예배와 예전학』, (서울: 총신대학교출판부, 2013), 277.

15) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 103.

16) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 104.

17) 차명호, “마지막 만찬에서 교회 성찬으로의 전환에 관한 연구”, 한국실천신학회, 『신학과 실천』 39(2014): 98.

18) William H. Willimon, *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Changed Over the Years*, 47-48.

19) Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 89-90.

성찬의 원 의미는 참석자들의 배를 채우기 위한 식사가 아니라 분명한 의미를 가지는 의례적 식사였기에 변화는 불가피했다.²⁰⁾ 이렇게 초기 교부들은 일상적인 식사형식(물론 성찬은 특별한 의미를 지닌 일상 형식의 식사였다)의 성찬에서 규범화될 것과 그렇지 않은 것을 구별하였고 예식으로서의 성찬을 만들어 나갔다.²¹⁾ 일부 지역에서는 성찬에 참여하지 못한 사람들을 위해서 예배 후 성찬을 전해주기도 했다.²²⁾ 또한 말씀 예전과 성찬 예전이 분리되어 있었고 세례를 받지 못한 사람들은 성찬에 참여할 수 없었다. 비세례자를 해산시키는 것은 성찬이 철저한 가족 중심의 식사라는 것을 보여주는 표지라고 할 수 있다. 이런 엄격한 분리의 오늘날과는 사뭇 다른 풍경이다.

(3) 중세

중세 예배의 특징으로 성찬을 중심으로 한 의식화를 들 수 있다. 예배 안에서 설교가 약화되면서 자연스럽게 성찬은 예배의 핵심으로 자리 잡았다. 문제는 중세의 성찬은 지나치게 의식화되었다는 점이다. 초대교회에 있었던 성찬에서의 기쁨과 감격은 사라지고 예수 그리스도의 희생만을 강조하는 경향이 짙어졌다. 연옥의 두려움에 대한 반작용으로 성찬은 희생 제사의 의미로 변질되었다.²³⁾ 성찬 떡과 포도주는 실제 그리스도의 몸과 피로 변한다는 화체설이 등장한다. 축제와 성도들의 교제라는 의미는 퇴색되고 성찬은 사제들의 전유물로 전락했으며 성도는 성찬의 구경꾼 신세가 되었다. 화체설의 영향으로 성도들에게 포도주는 주어지지 않았다. 떡은 사제에 의해서 수찬자의 입(혀)에 넣어졌다. “성찬 기도의 본질적 요소는 복잡해졌고 부차적인 난해한 요소들로 채워졌다. 그리스도 안에서 하신 하나님의 완전한 구원 사역에 대한 선포로서의 성찬기도의 의미는 이제 퇴색되었다.”²⁴⁾

초기 성찬은 식사의 형식을 가지고 있었고 공동체가 함께 하며 누리고 기뻐하는 시간이었지만 중세의 성찬은 참여와 나눔, 기쁨과 승리를 누리는 시간이라기보다는 멀리서 사제들의 성찬을 지켜보거나 잔을 제외한 떡만을 먹는 폐쇄적이고 수동적이며 제한적인 성격으로 실행되었다.

(4) 종교개혁시대

종교개혁자들은 예배 개혁에 많은 관심을 가졌다. 예배는 신학의 구체적 실천의 장이기 때문이다.²⁵⁾ 그리고 그 개혁의 중심에는 성찬 문제가 자리 잡고 있었다. 화체설은 거부되었고 성찬에서 미신적 요소는 제거되었다. 쯔빙글리는 제외한 대부분의 개혁자들은 가능하면 성찬을 자주 시행할 것을 주장하였다. 하지만 성찬과 설교의 균형을 찾으려는 노력은 제대로

20) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 99.

21) 차명호, “마지막 만찬에서 교회 성찬으로의 전환에 관한 연구”, 97.

22) Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 92.

23) Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 101.

24) William H. Willimon, *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Changed Over the Years*, 100-101.

25) 이승우, “종교개혁자들의 예배개혁에 대한 고찰과 적용”, 개혁신학회, 『개혁논총』 51(2020): 86.

정착되지 못했고 설교 중심의 예배가 자리 잡게 되었다. 매주 시행하던 성찬을 쓰빙글리는 1년에 4번 정도로 축소했고, 매주 성찬을 시행할 것을 주장한 칼빈의 경우에도 의회의 반대로 매주 시행하지는 못했다. 그럼에도 불구하고 성찬은 다시 회중의 참여를 불러일으켰고, 떡과 함께 잔도 주어졌다. 지나치게 미신화되고 예식화되었던 성찬의 형식은 간소화되었고 미신적 요소보다는 신비적 요소가 강조되었다.

(5) 종교개혁 이후

합리주의와 과학의 발전은 성찬을 비롯한 예전을 비이성적으로 간주하고 무시했다. 대신 교육적 기능을 가진 설교가 관심의 대상이 되었다.²⁶⁾ 경건주의 운동과 미국의 대각성운동도 성찬에는 관심을 기울이지 않았다. 성찬의 형식이 크게 달라지지는 않았지만 성찬의 중요성은 더욱더 약화되었다.

종교개혁은 잘못된 성찬 신학을 바로잡는데 큰 업적을 남겼지만, 성찬의 약화를 막지는 못했다. 이런 경향은 한국교회에도 이어졌다. 쓰빙글리와 청교도의 영향을 많이 받은 한국교회에서는 성찬의 예전이 약화되었고 시행 횟수도 년 2~4회 정도로 줄어들었다. 한국교회의 짧은 기독교 역사 속에서 성찬의 개념은 연속성과 단절성을 동시에 가지며 발전해 왔다.²⁷⁾

제 2차 바티칸 공의회 이후 예배 회복 운동이 일어났고 개신교 내에서도 성찬에 관한 관심이 점차 커지기 시작했다. “개신교회의 교파들 가운데서도 특별히 개혁교회 들에서 나타난 성만찬의 인식의 변화가 가장 두드러졌다.”²⁸⁾ 그 이후 성찬에 관한 많은 연구들이 개신교 내에 활발히 진행되고 있고 말씀 중심의 예배에서 말씀과 성찬의 균형을 다시 찾아야 한다는 주장들이 꾸준히 제기되고 있다.

지금까지의 논의를 통해서 성찬은 형태와 강조점 등이 계속해서 변화해 왔다는 것을 확인할 수 있다. 초기 성찬은 온전한 식사의 형태를 가졌지만, 시간이 지나면서 식사와 성찬 예식은 분리되었다. 중세에 이르러 성찬은 더욱더 의식적으로 바뀌었고 미신적 요소들이 가미되었다. 성찬은 회중들과 더욱더 멀어지게 되었고 사제의 전유물과 같이 되었다. 화체설을 비롯하여 희생제사로서의 의미가 강조되면서 성찬은 예배의 중심 자리를 차지했지만, 본의를 너무 많이 잃어버렸다. 그 이후 일어난 종교개혁에서 잘못된 성찬의 문제들을 개혁하였고 설교와 성찬의 균형을 찾으려 했다. 성찬의 지나친 예식화는 제거되었고 청중들은 떡과 잔을 모두 대할 수 있게 되었다. 하지만 개혁자들의 의도와는 달리 성찬은 예배의 중심에서 멀어지게 되었다. 이후 성찬은 교회의 관심에서 멀어지는 듯 보였다. 그러나 20세기에 이르러 예전회복운동의 영향으로 성찬은 다시 관심의 대상이 되고 있다.

물론 이런 변화의 과정이 늘 긍정적이었던 것은 아니다. 중세시대 성찬은 정도를 벗어난 변화였다. 역사를 통해 잘못된 성찬 신학은 잘못된 성찬 실행을 가져온다는 것을 확인할 수

26) William H. Willimon, *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Changed Over the Years*, 166.

27) 김태규, “한국교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제이해”, 278-279.

28) 이어진, “성만찬의 기원에 대한 연구 - 마지막 만찬에서 예수의 식사로 -”, 92.

있다. 중세는 잘못된 신학으로 성찬을 미신적이고 지나치게 의식적으로 만들었다. 성찬은 참여하고 누리기보다는 멀리서 보고 관찰하는 것으로 변질되었다. 성찬의 실행 형태에 대한 변화는 자연스러운 것이지만, 모든 변화를 긍정적으로 볼 수는 없다. 이제껏 살펴보았듯이, 역사를 통해 올바른 성찬 신학의 바탕이 먼저 있어야만 발전적인 변화를 기대할 수 있음을 알 수 있다.

2. 변화하지 않을 성찬의 핵심 개념들

필자는 앞에서 성찬의 형식이 다양하게 변화해 왔다는 것을 살폈다. 이런 변화 속에서 변하지 않고 지켜진 핵심 내용은 무엇인가? 성찬의 실행에 있어서 다양한 형식과 방법들이 있었지만 변하지 말아야 하는 것이 무엇인가? 옳고 그름을 제대로 분별해 줄 근원적 성찬신학은 무엇인가?

사실 성찬에 대한 핵심 개념의 범위에 대해서도 명확한 일치가 이뤄지지 않는 부분이 있다. White는 신약 성경에 나타난 성찬의 5가지 핵심 은유(Metaphors)-감사(thanks giving), 교통(communion)과 교제(fellowship), 기념(commemoration), 희생제사(sacrifice), 임재(presence)-를 제시한다.²⁹⁾ 이성호는 성찬의 본질을 “주님께서 베푸신 식사”, “성도의 교제”, “언약적 식사”, “잔치로서의 성찬”, “화목으로서의 식사”로 설명한다.³⁰⁾ 최승근은 “sacramentum”이란 용어를 기독교적으로 처음 사용한 테르톨리아누스의 “sacramentum”에 대한 이해를 바탕으로 ① 은혜의 수단, 구원의 도구 ② 신자의 서약 ③ 복음의 표징, 보이는 말씀 등 세 가지의 개념이 균형 있게 이뤄져야 한다고 주장한다.³¹⁾ 1980년대 초반 세계교회협의회(WCC)의 BEM (Baptism, Eucharist and Ministry) 문서는 성찬의 신학적 의미들을 다섯 가지-감사, 기념, 성령초대, 교제, 하나님 나라의 식사-로 정립했다.³²⁾ 박건택은 칼빈의 성찬 개념과 BEM 문서를 비교하면서 “BEM 문서가 가장 중요하게 다룬 5가지 성찬의 의미에는 칼뱅의 세 가지 의미가 확대되었다고 분석하면서 몇몇 부족한 부분을 지적하기도 한다.³³⁾ 필자는 위 내용을 근거로 해서 성찬에서 가장 중요한 핵심 내용을 제시하고자 한다.

(1) 죄사함

이런 다양한 성찬의 개념에 대해서 김병석은 성찬의 핵심은 그리스도의 죽음과 죄사함이라고 밝히고 다른 부분들은 부차적인 의미라고 강조한다. 부차적인 의미에 초점을 맞추기 시작하면 원 의미가 훼손될 위험이 있다는 것이다.³⁴⁾ 그의 말을 들어보자.

29) James F. White, *Introduction to Christian Worship(the 3th Edition)*, 김상구·배영민 역, 『기독교 예배학 개론』(서울: CLC, 2017), 361-362.

30) 이성호, 『성찬, 천국잔치 맛보기』(여수시: 그라티아, 2016), 42-62.

31) 최승근, “성찬 공동체로서의 교회”, 233-237.

32) 박건택, “칼뱅과 BEM문서의 성찬론 고찰”, 신학지남사, 『신학지남』 61(1994): 177.

33) 박건택, “칼뱅과 BEM문서의 성찬론 고찰”, 182.

여기에서 명확히 할 성찬 의미는 성찬에 담긴 다양한 의미가 아니다. 성찬의 의미는 단 한가지뿐이다. 그것은 ‘예수 그리스도의 살과 피, 그의 대속적 죽음의 의미와 인류의 죄 사함’ 그것이다. 그런데 이 유일한 의미를 위한 성찬의 성실한 수행 방법과 실체가 신앙 공동체 환경에 고려되어야 한다는 점에서 ‘형제 배려’와 ‘자신을 분별함’과 ‘공동체를 돌아보아야 하는 책임성’ 등 기타 성찬을 둘러싼 다양한 의미들이 도출될 수 있다. 이것은 결국 실제적 삶에 적용된 성찬의 응용으로 파생될 수 있다. 그렇다고 이 같은 성찬 실행의 실제적 응용에서 파생되어 나타나는 사회문화적 상황성과 관계된 성찬 실행 조건에 따른 의미들이 성찬 의미 본질과 대등한 관계에 놓이는 것은 결코 아니다.³⁵⁾

김병석의 주장대로 성찬에는 다양한 의미가 담겨있겠지만 예수님이 성찬 의식을 주시고 그것을 기억하라고 명령하셨을 때 성찬의 핵심은 분명 그리스도의 죽음에 관한 것이었다.

성찬은, 예수 그리스도께서 빵과 포도주를 통해 명시하신 예수 그리스도 말씀의 적시 자체에 본질적인 의미가 함축되어 있다. 즉 주님 말씀의 적시가 약화된 성찬은 성찬 본질을 약화시킨다. 따라서 예수 그리스도와 제자들이 함께 한 마지막 만찬에 있었던 예수 그리스도의 제정의 본질은 주님의 명확한 빵과 포도주 의미에 대한 주님 말씀의 적시, 즉 예수 그리스도 말씀의 선언 자체에 있다. 다시 말해서, 성찬 의미의 ‘제1의 의미’인 성찬의 의미의 원형에서 파생될 수 있는 성찬 의미의 제 2, 제 3 기타 등등의 파생형 성찬 의미들은 ‘성찬의 해석적 결과들’이다. 반면에, 빵과 포도주에 담긴 예수 그리스도의 살과 피가 가진 죄 사함의 의미는 성찬의 해석적 결과가 아닌, 예수 그리스도께서 명확하게 선언하신 ‘성찬 의미 그 자체’이다.³⁶⁾

그러므로 성찬의 핵심인 그리스도의 죽음과 죄사함을 드러내는 성찬의 형식이 필요하다. 그 형식을 지정할 수는 없지만 모든 성찬은 죄사함의 은혜를 드러내고 십자가를 목상할 수 있어야 한다. 그리고 죄사함이 드러나면 자연스럽게 감사와 기쁨으로 이어지게 된다.

(2) 성도의 교제

성찬에서 또 다른 핵심 개념은 성도의 교제다. 성도는 개인을 넘어서 공동체로 부름을 받았다. 하나님의 백성은 공동체로서의 성격을 띠고 있기에 식사라는 의미 안에는 성도의 교제라는 개념이 분명히 포함되어 있다. 예수님을 성찬을 개인에게 명령하지 않으셨다. 제자들과 교회 공동체에 이것을 주셨고 교회는 오늘날까지 이를 시행하고 있다. 그러므로 성찬은 성도들 안에서의 믿음의 교제를 드러내야 한다.

(3) 감사와 기쁨의 잔치

34) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 95.

35) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 100.

36) 김병석, “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”, 93.

또한 성찬의 핵심 개념은 감사 그리고 기쁨이다. 구원과 죄사함의 의미를 되새긴 참여자들이 하나님께 감사하고 구원하신 은혜를 기뻐하는 것은 자연스러운 결과이다. 안타까운 것은 한국교회는 성찬을 지나치게 그리스도의 고난에만 집중한 나머지 기쁨과 감사 그리고 잔치의 이미지를 잃어버렸다는 것이다. 사실 잔치로서의 성찬 개념은 초기 한국교회에서는 찾아볼 수 있었다.³⁷⁾ 하지만 이처럼 기쁜 잔치의 개념은 약화되었고, 대신 고난과 슬픔의 식사가 자리 잡게 되었다. 이제는 그리스도의 고난을 넘어서 구원의 감격과 부활의 승리에 집중하는 것이 필요하다.³⁸⁾

3. 코로나로 불거진 성찬 논쟁과 그 전망

코로나 상황은 오늘날 한국교회에 많은 변화와 논쟁을 안겨주었다. 그 대표적인 것이 온라인 예배에 관한 것이다. 첫 번째 질문은 온라인 예배의 가능성에 관한 부분이다. ‘온라인 예배를 인정할 수 있는가’에 대한 찬반 논쟁이 있었고 이는 어느 정도 정리가 되는 모양새다. 두 번째는 온라인 예배로부터 파생되어 나오는 질문이다. 바로 온라인 성찬의 가능성에 관한 것이다. 사실 매주 성찬을 하지 않는 한국교회에서 온라인 성찬에 대한 논란은 얼마간은 뒤로 미뤄졌던 문제였다. 하지만 코로나 상황이 장기화하면서 언제까지나 성찬을 미룰 수 없게 되었다.

온라인 성찬이 불가하다는 견해의 핵심 이유는 공동체성과 현장성의 문제에 있다. 성찬에서 공동체성을 잃어버린다면 올바른 성찬으로 인정할 수 있는가에 물음은 온라인 성찬에 대한 의문을 품게 했다. 하지만 온라인 성찬이 가능하다는 입장에 선 사람들은 공동체성과 예배 현장이라는 개념을 새롭게 해야 한다고 주장한다. 예배 공간이나 현장성이라는 것을 명확하게 규정하고 구분하기는 쉽지 않다.³⁹⁾ 그러므로 공간과 현장이라는 개념을 새롭게 규정하고 폭넓게 이해해야 한다고 주장한다.

또한 온라인 성찬이 가능하다면 어떤 방식이 좋을지에 대한 논의도 필요한 상태다. 성찬 시행을 온라인으로 시정하는 방법, 성찬 세트를 각 집으로 보내서 함께 온라인상에서 성찬을 행하는 방식, 각자 집에서 성찬물을 준비하고 함께 온라인을 함께 하는 방법 등 다양한 형태의 온라인 성찬 시행이 있을 수 있다.

지금은 “시대정신을 반영한 올바른 예배 신학이 어느 때 보다 필요한 상황이다.”⁴⁰⁾ 김광수는 한국교회가 여전히 낡은 사고방식에 젖어 있어 변화를 주저하고 있다고 비판하면서 코로나 시대에 긍정적 사고로 변화를 시도하라고 조언한다.⁴¹⁾ 김순환은 현대적 상황을 고려한

37) 김태규, “한국교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제이해”, 299.

38) 이승우, “종교개혁자들의 예배개혁에 대한 고찰과 적용”, 개혁신학회, 「개혁논총」 51(2020): 103.

39) 이 부분에 대해서는 다음 부분을 참조하라. 민장배·김병석, “포스트 코로나19 뉴노멀 시대, 예배의 시공간성에 관한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 73(2021): 71-73.

40) 오현철, “뉴노멀 시대 설교의 변화”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 57(2020): 122. (<https://doi.org/10.25309/kept.2020.11.15.117.>)

41) 김광수, “도래한 포스트 코로나, 과거에 갇힌 교회”, 대한기독교서회, 「기독교사상」 740(2020): 71.

성찬 실행의 필요성을 역설한다.⁴²⁾ 변화의 시대에 변화를 올바로 규정하고 그에 맞는 올바른 신학적 해답이 제시되어야 한다. 예수님을 성찬을 명령하시면서 구체적인 방법과 순서를 명시하지 않으셨다. 초기부터 성찬은 각 공동체에서 신학적 그리고 상황적 고려에 따라 다양하게 실행되었다. 초기 교회는 예수님의 성찬예식 명령을 “해석” 하고 “적용” 시켰다. 그리고 그 해석은 다시 재해석되어 적용되고 발전되었다.⁴³⁾ 어떤 공동체에서는 성찬에 포도주 대신에 치즈를 사용하기도 했다. 또한 빵과 물 혹은 빵만을 사용한 공동체도 있었다.⁴⁴⁾ 오늘날 대부분의 교회는 마지막 만찬에서 사용되었을 것으로 생각되는 무교병과 같은 특징의 빵을 사용하기보다는 카스테라와 같은 현대적이고 부드러운 빵을 사용한다. 포도주는 포도즙, 포도주스 등을 사용한다. 이처럼 변화는 초기부터 시작되었고 오늘날에도 자연스럽게 일어나고 있다.

이처럼, 성찬의 역사를 살펴볼 때 꾸준히 다양성과 변화성이 존재해왔음을 알 수 있다. 따라서 오늘날 코로나로 인한 새로운 변화의 시대를 사는 우리 또한 변화를 지나치게 거부해서는 안 된다는 교훈을 얻을 수 있다. 역사적으로 성찬의 형태가 다양했다는 사실은 앞으로의 다가올 변화에 대해 우리가 가져야 할 유연성을 대변해 준다.

이런 때에 교회는, 특히 종교개혁 전통의 개신교회는 특유의 동태적(動態的) 신학의 자세를 가지고 유연한 입장을 가지고 오히려 시대를 적절히 읽고 변화 앞에 열린 자세를 갖되 이런 기회를 통해 신앙의 본질은 더욱 확고히 하는 기회로 삼아야 할 것이다.⁴⁵⁾

중요한 것은 먼저 성찬의 의미를 정확하게 이해하는 것이다. 또한, 주님께서 요구하셨던 일을 다양한 형식과 방법으로 구현하려는 깊은 고민이 필요하다. 우리는 지금 큰 변화의 길목에 서 있다. 이런 변화는 앞으로도 있을 것이고 완전히 새로운 고민거리가 나타날 수도 있다. 이런 측면에서 볼 때, 지금은 성찬의 형식과 실행의 다양성에 대한 열린 의식이 필요한 시기다.

온라인 성찬을 받아들이지 못하는 쪽에서는 현장성, 공동체성, 동일 공간 등의 개념을 제시한다. 하지만 새로운 시대에 공간과 공동체성에 대한 새로운 이해가 필요할 때다. 안덕원은 “예배의 장소와 형식을 판단하는 기준에도 전향적인 접근”⁴⁶⁾을 주문한다.

42) 김순환, “설교 중심 예배의 성찬 신학적 고려”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 30(2014): 95-96.

43) 이어진, “성만찬의 기원에 대한 연구 - 마지막 만찬에서 예수의 식사로 -”, 97.

44) 빵과 포도주 이외에 다른 것들을 사용한 이유는 ‘구별’과 ‘금욕’ 때문이었다. 이어진, “성만찬의 기원에 대한 연구 - 마지막 만찬에서 예수의 식사로 -”, 104-109.

45) 김순환, “문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 72(2020): 39. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2020.72.37>)

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

(<https://doi.org/10.25309/kept.2020.8.15.045>)

비대면 온라인 예배가 진행되면서 가장 타격을 받게 된 것은 성찬이다. 온라인 성찬에 대한 논의와 시도가 일부 있기는 했지만 주된 이슈는 되지 못했다. 중심 이슈는 온라인 예배의 가능성 그리고 그에 대한 여러 문제점과 보완책에 관해서였다. 이는 한국교회의 예배 안에서 성찬이 실제적인 중심 요소가 되지 못했기 때문이다. 이런 와중에 온라인 예배는 더욱더 설교 중심적 예배로의 전환을 가져왔다. 종교개혁자들의 치열한 성찬 논쟁과 상관없이 종교개혁의 결과 설교와 같은 말씀 중심적 예배가 예배의 중심을 차지하게 되었다.

사실 온라인 예배에서 타격을 받을 수밖에 없는 것은 성찬과 성도의 교제 정도다. 말씀 중심의 예배를 추구해온 한국교회는 이런 면에서 비교적 쉽게 온라인 비대면 예배로 전환할 수 있었고 거부감도 적은 편이었다. 종교개혁 이후에 개신교회는 말씀 중심의 예배를 놓지 않았다.⁴⁷⁾ 반면 성찬은 새로운 도전에 직면해 있다. 20세기 시작된 성찬에 대한 관심이 실제 교회 현장에 자리 잡기도 전에 다시 주변으로 밀려나는 위기를 맞이한 것이다.

필자의 관심은 온라인 성찬의 찬반 자체에 있지 않다. 온라인 성찬을 반대하는 이유가 자칫 변화 자체를 두려워하거나 익숙하지 않은 것에 대한 반감이 되어서는 안 된다는 점을 지적하고 싶다. 우리는 현재 이전에 경험해 보지 못한 시대를 살아가고 있다. 아직 준비되지 않은 상황을 너무나 갑작스럽게 맞닥뜨리게 되었다. 그로 인한 혼란과 준비 부족이 자칫 올바른 변화의 시도와 노력까지 막지 않기를 바라는 마음이다.

안선희는 온라인 공간이 탈권위적이고 쌍방향적인 커뮤니케이션을 가능하게 할 수 있고, 예배 참여자들의 능동적 참여가 가능하며, 공동체성의 부재라는 문제도 극복될 가능성이 있는 곳이라고 주장한다.⁴⁸⁾ 또한 안덕원의 “시공을 초월하는 성령의 편재성을 믿는 종교에서 시공에 연연하거나 집착하는 것이 오히려 예배의 신비와 초월성에 대한 오해를 불러일으키지는 않을까?”⁴⁹⁾라는 질문을 진지한 답을 내놓아야 할 것이다. 기술의 발전과 인식의 변화를 통해 현재 우리에게 낯선 사이버 가상 공간이 앞으로는 물질 공간과 거의 다름없이 인식되는 실제와 다름없는 공간이 될 수도 있다. 다음 세대들은 우리가 경험하지 못했던 기술 발전이라는 새로운 환경을 예배 속에 녹여 사용할 수 있을지도 모른다.

초대교회는 제대로 갖추진 공간에서 예배드릴 수 없었다. 그들에게 예배를 인도할 전문적인 사역자는 제대로 없었고 때때로 설교는 회람되는 사도들의 편지를 누군가 대신 읽어주는 것으로 대체되었을 것이다. 그들에게 같은 공간과 시간에 함께 한다는 것은 오늘날 우리가 생각하는 것과는 달랐을 수 있다. 그들은 주어진 공간을 활용했고 주어진 시간 속에서 성찬을 실행했다. 성찬은 그들에게 논쟁의 대상이기보다는 실행과 체험의 대상이었다.⁵⁰⁾

47) 조광현, “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 57(2020): 192. (<https://doi.org/10.25309/kept.2020.11.15.181>)

48) 안선희, “예배 연구 주제로서의 '온라인예배 실행'”, 한국실천신학회, 『신학과실천』 69(2020): 18-27. (<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2020.69.7>)

49) 안덕원, “디지털 미디어 시대의 기독교 예배 - 전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”, 54.

50) James F. White, *Introduction to Christian Worship(the 3th Edition)*, 366.

Ⅲ. 나가는 글

기독교 신앙은 늘 변화하고 발전해 왔다. 예배와 영성의 중심축인 성찬도 마찬가지다. 시대와 상황에 따라 변화를 거듭해온 성찬은 이제 코로나라는 큰 위기 앞에서 새로운 도전에 직면했다. 설교와 달리 비대면 온라인 예배에서 성찬의 실행은 여러 가지 많은 신학과 고민을 안겨준다. 물론 실제로 실행하는 문제에 있어서도 많은 의문이 제기되고 있다. 하지만 우리는 변화의 시대에 예배와 성찬에 대한 뉴노멀을 만들어내야 한다. 과거의 오래된 관념에만 매여 있어서는 안 될 것이다. 다양한 가능성과 시대의 변화를 읽어내는 눈이 필요하다. 이를 위해서는 먼저 올바른 성찬 신학에 대한 점검과 정립이 필요하다. 성찬이 가진 기본 의미를 다시 한번 점검하고 이를 잘 구현해 낼 수 있는 실천 방안을 고려하되 변화 자체를 두려워하지 말아야 한다.

참고문헌

- 김광수 “도래한 포스트 코로나, 과거에 갇힌 교회”. 대한기독교서회. 「기독교사상」 740(2020): 66-73.
- 김병석. “성찬 의례의 표준적 함의에 관한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 54(2017): 89-115. <http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2017.54.89>.
- 김순환. “사회 양극화 해소를 위한 성찬 신학적 고찰과 제언”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 11권(2006): 41-69.
- _____. “설교 중심 예배의 성찬 신학적 고려”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 30권(2014): 89-113.
- _____. “문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 72권(2020): 37-60.
<http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2020.72.37>.
- 김태규. “한국교회 초기문헌에 나타난 성찬신학과 실제이해”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 14권(2007): 271-308.
- 민장배·김병석. “포스트 코로나19 뉴노멀 시대, 예배의 시공간성에 관한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 73(2021): 59-92.
- 박건택. “칼뱅과 BEM문서의 성찬론 고찰”. 신학지남사. 「신학지남」 61(1994): 153-183.
- 안덕원. “디지털 미디어 시대의 기독교 예배 - 전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 56(2020): 45-82.
<https://doi.org/10.25309/kept.2020.8.15.045>
- 안선희. “성찬이해의 인간학적 전제 - ‘상징의 딜레마’ 해결의 모색 -”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 42권(2014): 115-142.

- <http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2014.42.115>.
- _____. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 69(2020): 7-33. <http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2020.69.7>
- 양승아. “‘예배공동체를상기시키는퍼포먼스’ 로서의 예배: 성찬예배를 위한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 54권(2017): 47. <http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2017.54.33>.
- 오현철. “뉴노멀 시대 설교의 변화”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 57(2020): 117-144. <https://doi.org/10.25309/kept.2020.11.15.117>.
- 이성호. 『성찬, 천국찬치 맛보기』. 여수시: 그라티아, 2016.
- 이승우. “종교개혁자들의 예배개혁에 대한 고찰과 적용”. 개혁신학회. 「개혁논총」 51(2020): 85-114.
- 이어진. “성만찬의 기원에 대한 연구 - 마지막 만찬에서 예수의 식사로 -”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 46(2015): 89-116. <http://dx.doi.org/10.14387/jkspth.2015.46.89>
- 장성진. “한국교회의 성찬 갱신을 위한 방향 연구: Heidelberg 요리문답을 중심으로”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 29권(2013): 147-178.
- 정일웅. 『개혁교회 예배와 예전학』. 서울: 총신대학교출판부, 2013.
- 차명호. “마지막 만찬에서 교회 성찬으로의 전환에 관한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과 실천」 39권(2014): 83-109.
- 조광현. “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 57권(2020): 192. <https://doi.org/10.25309/kept.2020.11.15.181>.
- 최승근. “성찬 공동체로서의 교회”. 한국복음주의신학회. 「성경과신학」 79(2016): 229-259. <http://dx.doi.org/10.17156/BT.79.08>.
- _____. “성찬의 성례전성 회복을 위한 제언”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 53권(2019): 193-220. <https://doi.org/10.25309/kept.2019.11.15.193>.
- Stookey, Laurence Hull. *Eucharist: Christ's Feast with the Church*, 김순환 역. 『성찬, 어떻게 알고 실행할 것인가?』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship(the 3th Edition)*. 김상구·배영민 역. 『기독교 예배학 개론』. 서울: CLC, 2017.
- Willimon, William H. *Word, Water, Wine, and Bread: How Worship Has Changed Over the Years*. 임대웅 역. 『간추린 예배의 역사 - 생명의 말씀 · 세례 · 성찬』. 서울: CLC, 2020.

[논평 1]

이승우 박사의 “뉴노멀시대의 성찬연구”에 대한 논평

최승근 (웨스트민스터신학대학원대학교)

논문 요약

코로나19는 많은 교회가 전혀 의도하지 않았던 온라인 예배의 활성화라는 변화를 이끌었고, 이로 인해 많은 그리스도인은 예배와 관련된 다양하고 많은 문제를 논의하고 있다. 이승우 박사는 그러한 문제 중에서 성찬을 이 논문에서 다루고 있다. 성찬은 한국교회의 예배에 있어서 늘 풀기 힘든 과제였다고 여기는 이승우는 특히 코로나19로 야기된 엄청난 변화 속에서 성찬의 실행에 관한 문제에 집중한다. 그는 세 가지 질문을 제기하면서, 이 질문들에 대한 답을 찾아야 한다고 주장한다. 세 가지 질문은, 소위 “뉴노멀 시대에 성찬을 어떻게 실행해야 하는가?” “온라인 성찬이 가능한가?” “팬데믹 상황에서 성찬을 꼭 실행해야 하는가?” 이다.

위 질문들에 대한 답 또는 방향성을 제시하기 위해, 이승우 박사는 먼저 성찬의 역사를 살펴본다. 교회의 역사를 신약시대, 초대교회 시대, 중세시대, 종교개혁 시대, 종교개혁 이후 시대로 나누어, 각 시대의 성찬을 ‘형식’을 중심으로 살펴본다. 그리고 성찬의 형식이 계속 변해왔고, 그로 인한 성찬의 강조점도 바뀌어 왔다고 정리한다. 그리고 성찬의 역사에서 계속해서 나타난 변화가 늘 긍정적이지는 않았다고 평가하고, 따라서 올바른 성찬 신학이 바탕이 되어야만 발전적인 변화를 가져올 수 있다고 말한다. (*lex credendi* → *lex orandi*)

이승우 박사는 이어서 성찬의 형식이 변화해 오는 과정에서도 불변했던 성찬의 핵심 내용, 핵심적인 신학적 개념이 있다고 말한다. 그리고 성찬 실행의 옳고 그름을 판단할 핵심 내용은 절대로 변하면 안 된다고 강조한다. 이승우 박사는 성찬의 핵심 내용을 세 가지로 제시한다. ‘죄 사함,’ ‘성도의 교제,’ ‘감사와 기쁨의 잔치’ 이다.

성찬은 형식의 측면에 있어서는 늘 변화해 왔다, 그러나 핵심 내용은 늘 지켜졌다 또는 지켜져야 한다고 강조한 이승우 박사는 이제 온라인 성찬의 가능성을 다룬다. 온라인 성찬의 가능성을 찬성하는 의견들과 반대하는 의견들을 간략하게 소개한 후, 온라인 성찬의 가능성을 반대하면 안 되지만, 잘 준비해야 하고, 새로운 성찬에 대한 ‘뉴노멀’을 만들어야 한다는 다소 애매하고 아쉬운 결론으로 논문을 마친다.

논문에 대한 제안

성찬의 역사와 성찬의 핵심 내용에 관한 연구가 좀 더 이뤄졌으면 어땠을까 하는 아쉬움

이 있다. 기본적으로 설명이 좀 부족한 것 같다. 예를 들어, 성찬의 형식이 변화해 온 것을 논할 때, 그 변화의 원인에 대한 설명이 충분히 제시되었으면 좋았겠다 생각된다. 성찬의 핵심 내용을 세 가지로 정리했는데, 왜 풍성한 성찬의 의미 중에서 그 세 가지를 핵심 내용으로 제시했는지에 대한 설명이 부족하다. 그리고 그 세 가지 개념에 대한 설명도 부족하다고 느껴진다.

그러나 무엇보다도 가장 아쉬운 점은, 이승우 박사가 온라인 성찬에 대해서 어떤 의견을 갖고 있는지 구체적으로 제시되지 않고 있다는 점이다. 서론에서 “뉴노멀 시대에 성찬을 어떻게 실행해야 하는가?” “온라인 성찬이 가능한가?” “팬데믹 상황에서 성찬을 꼭 실행해야 하는가?” 라는 질문을 제기하지만, 이 질문들에 대한 답이 충분히 제시되지 못한 느낌이다. 서론에서 제시된 질문들에 대한 답이 좀 더 명확하게 제시되면 좋겠다.

질문

필자가 이승우 박사에게 무엇보다 듣고 싶은 답은 서론에서 제기된 세 가지 질문에 대한 이승우 박사의 의견이다. “뉴노멀 시대에 성찬을 어떻게 실행해야 하는가?” “온라인 성찬이 가능한가?” “팬데믹 상황에서 성찬을 꼭 실행해야 하는가?”

또한 이승우 박사는 “공간과 현장이라는 개념을 새롭게 규정하고 폭넓게 이해해야 한다,” “시대정신을 반영한 올바른 예배 신학이 어느 때보다 필요한 상황이다,” “새로운 성찬에 대한 ‘뉴노멀’ 을 만들어야 한다” 라고 말했는데, 이에 대한 좀 더 구체적이고 자세한 설명을 듣기를 원한다. 즉, 이승우 박사는 공간과 현장의 개념을 어떻게 규정하는지, 시대정신을 반영한 올바른 예배 신학이 무엇인지, 새로운 성찬에 대한 뉴노멀이 무엇인지에 대해 어떤 의견을 가졌는지 궁금하다.

성찬의 핵심 내용을 ‘죄 사함,’ ‘성도의 교제,’ ‘감사와 기쁨의 잔치’ 로 정리한 까닭도 궁금하다.

이승우 박사는 온라인 성찬을 실행할 때, 준비를 잘해야 한다고 말했는데, 어떤 준비를 해야 하는지에 대한 의견을 듣고 싶다. 특히 성찬의 핵심 내용을 반영하고, 그 내용이 나타나기 위해서 어떻게 무엇을 준비해야 하는가?

“뉴노멀시대의 성찬연구”에 관한 논평

문화랑 박사(고려신학대학원 예배학)

코로나19 사태 이후 공예배와 성찬 문제가 한국 교회의 핫이슈가 되면서 “예배학”이 많은 관심을 받고 있다. 그동안 신학의 여러 분과 가운데 변방에 있었던 예배학이 주목을 받는다는 것이 반갑기는 하지만 우려가 되는 부분도 있다. 왜냐하면 예배학은 단순히 실천 신학의 한 분과가 아니라 “성경신학” “역사신학” “조직신학” 적 바탕 위에서 “예전신학” 과 “의례 신학” 적 소양을 갖추어야 통적인 사고를 개진할 수 있기 때문이다.

코로나 사태 이후에 예배와 성례에 대해 다양한 아티클과 저작들이 쏟아져 나오고 있고, 소셜 미디어에 들어가 보면 평신도들까지도 자신들이 옳다고 믿는 주장을 하기에 여념이 없다. 어떻게 보면 예배 전쟁(worship war)의 상황과도 같다고 볼 수 있다. 그런데 곰곰이 그 주장들의 이면들을 살펴보면 예배에 대한 견해들이 과거의 자신의 경험과 본인의 신학적인 관점에 근거한 상당히 주관적인 주장들이 대부분이며, 역사적 사건들을 굉장히 단편적으로, 혹은 단순하게 이해한다는 느낌을 받게 된다.

필자는 북미의 여러 예배학자들, 예를 들면 프랑크 센(Frank Senn)이나 바이런 앤더슨(E. Byron Anderson)과 같은 분들과 현재 예배 상황에 대한 이야기를 많이 나눈다. 그런데 북미의 예배학자들(물론 일반화시킬 수는 없다. 북미 예전학회에서 교류하고 있는 필자의 지인들 이야기이다)은 온라인 예배, 온라인 성찬의 이슈에 대해 상당히 보수적인 견해를 가지고 있는 것 같다. 왜냐하면 성찬의 문제는 단순하지가 않을 뿐 아니라, 교회론과 밀접한 관계를 가지고 있으며, 교회 공동체와 밀접한 관계가 있기 때문이다. 뿐만 아니라 온라인 속에서 “제정사”, “축성”, “성별” 등을 어떻게 할 것인가의 문제는 굉장히 복잡하다. 단순히 “새 시대에는 새로운 방법으로” 라는 구호를 외치기에는 성찬이라고 하는 주제의 깊이와 넓이는 우리의 철저한 숙고를 요구한다.

시대별로, 교파별로 성찬의 형식이 다양하기는 하지만, 초대교회의 성찬을 연구했던 돔 그레고리 디스(Dom Gregory Dix)는 대작으로 평가받는 *The Shape of the Liturgy*라는 책에서 성찬의 4중 동사를 비롯한 공통적인 요소들에 대한 깊은 논의를 통해 역사와 교파를 초월하는 성찬의 구조의 형성과정들을 보여주었다. 뿐만 아니라 루터란이 배출한 예전학자인 브릴리오스(Yngve Brilioth)는 성찬의 의미를 감사, 교제, 기억, 희생, 신비로, 북미의 저명한 개혁신학자인 존 위트블릿(John Witvliet)은 12가지 의미를 이야기하고 있다. 단순히 성찬은 예수님의 죽음과 속죄함을 넘어서는 것이다. 종교개혁가들과 현대의 개혁교회들(특히 북미)은 성찬을 약화시켰다가보다 회복시키는 작업을 하고 있다. 장 칼뱅과, 마르틴 부서, 그리고 근래의 니컬러스 월터스토프(Nicholas Wolterstorff)등의 작품을 보면 논자의 의도를 알 수 있을 것이다.

뉴노멀시대의 성찬 연구를 위해서 2010년대부터 북미에서 이 분야에 큰 공헌을 한 예일 대학교 교수이자 로마가톨릭 신학자인 테레사 베르거(Theresa Berger)의 책을 읽고, 거기에 나와 있는 신학적 쟁점들을 다룬다면 더 좋은 연구가 되리라 생각한다.

이 시대에 필요한 연구를 해주신 이승우 교수님께 감사드린다. 이 논문을 통해서 추후 뉴노멀시대의 성찬연구에 대한 외연의 확장이 일어나고, 다양한 논의로 한국 교회의 성찬 이해가 더욱 풍성해지길 소망한다.

[자유발표 5]

“오리엔탈적 기독교와 회교의 종교간 대화: 다종교, 다문화의 호주 멜번”



한영철 Ph.D. Cand. (알파크루시스대)

초록

기독교 선교는 복음을 전파하는 것이 본질이고 목적이다. 최근에는 복음 전파의 대상자 일 수도 있는 인구가 점차적으로 대도시로 이동하는 현상이 두드러지고 있다. 이러한 현상은 호주 멜번에서도 일어나고 있다. 멜번은 회교를 비롯한 새로운 형태의 문화와 종교들이 급속하게 유입되고 있다. 이러한 현실은 기독교인들이 타종교를 더 깊이 이해하고, 종교간 대화를 시도하도록 요구한다.

본고는 선교학적 관점으로 호주 멜번의 다문화 도심 컨텍스트 (urban multi-cultural context) 안에서 기독교 (Christianity)와 회교 (Islam)의 종교간 대화를 시도한다. 본 논고는 오리엔탈리즘의 영향을 받은 특정지역의 기독교와 회교를 염두하고 대화를 시도한다. 더 나아가, 오리엔탈 문화와 사고에 근거한 사후세계관이 이 두 종교간 대화의 중심주제이다. 탈서구적 사상인 오리엔탈리즘 중심의 연구방법론이 하나의 실제적인 선교 접근법이 될 수 있기 때문이다. 오리엔탈리즘과 사후세계관 중심의 종교간 대화라는 선교학 연구를 통해 호주 멜번과 유사한 다문화 도시 내의 타문화와 타종교에 대한 올바른 인식과 이해가 있기를 기대한다. 또한 본 연구를 통해 다문화 도시에 조금이나마 효과적인 타종교 선교의 영향을 주게 되기를 기대한다. 그 선교학 연구방법은 멜번과 유사한 다문화 도시 내의 회교를 연구하고, 대화의 장을 열며, 그리고 복음을 알리는 선교 사역에 실제적으로 공헌을 할 것이다.

주제어: 오리엔탈리즘, 다문화주의, 다종교, 사후세계관, 종교간 대화

I. 들어가는 글

호주 시드니에서 2014년 12월 크리스마스를 앞두고 도시 중심지에서 IS(Islamic State)로 자처하는 회교도 과격주의자에 의해 인질극이 벌어졌다.¹⁾ 도심지에서 총격전이 벌어진 이

1) 시드니 인질극은 CBS News, "Sydney hostage crisis ends; gunman dead after raid". [online] accessed 11 Mar 21; available from <https://www.cbsnews.com/news/sydney-hostages-police-raid-downtown-cafe>. 를 참고하라. 멜번에서도 2018년 11월 IS의 소행으로 자처하는 소말리아계 극단주의가 3명의 행인을 칼로 상해를 입히고 1명이 사망한 사건이 있었다. 이 사건은 Top Digital, 호주총리 “극단주의 이슬람 거

초유의 사태는 근본주의 종교가 기독교와의 갈등이 호주에서도 심화되고 있음을 반영한다.

‘이슬람주의’는 중동, 북아프리카에서는 가장 영향력 있는 이데올로기로 나타난다. 반면 호주에서 ‘이슬람주의(Islamism)’는 소수자의 위협한 이데올로기로 간주되어 주류 사회의 압박을 받는다.²⁾ 유럽의 경우 새로운 이주민들의 유입에 따라 최근 강조되는 ‘다문화주의(multi-culturalism)’는 역설적으로 또 다른 갈등의 요소가 되고 있다. 다문화 사회가 표방하는 의도와는 정반대로 심지어 공존이 아니라 파시즘(Fascism)에서 보았던 인종주의가 부활하고 있다.

호주에서는 종교간의 갈등이 고조도면서 종교간 대화의 필요성이 더욱 중요한 화두가 되고 있다.³⁾ 호주 멜번도 이제는 다양한 종교의 유입으로 이러한 갈등의 요소를 갖고 있다. 멜번도 언어적, 문화적, 인종적 다양성뿐 아니라 정치적, 경제적, 종교적 다양성을 지니고 있다.

이 논문은 멜번의 종교분포와 종교간 대화에 초점을 맞춘다. 멜번에는 기독교를 비롯해, 불교, 유교, 도교, 힌두교, 회교 등 많은 종교들로 존재한다. 이들 종교들은 믿는 사람들에게 영적인 필요 뿐 만 아니라 그들 사이에 끈끈한 유대관계를 제공한다. 동일 종교 구성원들은 영적인 일치성을 지향함으로써 영적인 연합이 가능하다. 멜번의 집단적인 종교 구성원들의 연합은 다양한 형태로 표출되고 있다.

기존의 종교학에서는 타종교에 대한 이해를 목적으로 타종교에 대한 객관화된 지식만을 알려주거나 제 3자의 관점으로 서로 다른 종교를 비교했다. 그러나 본 논문은 기독교의 포용적 신앙으로 타종교들과 특히 회교를 비교 분석하려 한다. 더 나아가 기독교 복음의 접촉점이 회교에도 존재하는지의 여부를 밝히고자 한다. 이를 위해 호주 멜번 도심지에 존재하는 회교와 기독교의 사후세계관의 주제에 집중한다. 타종교의 사후세계관을 연구함으로써 단절이 아닌 대화를 추구할 것이다.

II. 펴는 글

1. 호주 멜번 종교 분포 현황

호주 전체 인구는 2021년 현재 25,750,641이다.⁴⁾ 가장 최근의 조사에서 멜번은 5,078,193의 인구로 매년 10만여명이 증가하여 2.3% 인구 증가율을 보인다. 멜번은 호주내에서 가장

냥한 강경입장 철회하지 않을 것은” 2021년 3월 16일 접속, 해당 사이트: <http://www.topdigital.com.au/news/articleView.html?idxno=6861>. 를 참고하라.

2) 엄한진, “동질화에 대한 반발로서의 극단주의 현상: IS와 유럽 극우의 사례를 중심으로 경제와 사회” 비관사회학회, 09(2015): 107-139, 109.

3) 엄한진, “동질화에 대한 반발로서의 극단주의 현상, 111.

4) Australian Bureau of Statistics, “population clock”, [online] accessed 5 July 20; available from <https://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/Web+Pages/Population+Clock?opendocument&ref=HPKI>

급속한 인구가 성장하는 도시이다.⁵⁾

호주 멜번의 종교 분포는 다양한 종교적 배경을 가진 다문화 사회라는 것을 반영한다. 한 조사 기관은 멜번 거주자의 30%가 가톨릭(Catholic), 21%가 무신론자(Atheist), 12%가 성공회(Anglican), 6%가 동방정교(Eastern Orthodox), 4%가 연합교단(Uniting Church)의 신자들이라고 밝혔다. 또한 불교도(Buddhist), 회교도(Muslim), 유대인(Jew), 힌두교인(Hindu)들이 멜번 인구의 7.5%를 차지한다.⁶⁾

멜번의 세속화 혹은 무종교화 현상은 급속도로 진행된다. 호주 통계청(the Australian Bureau of Statistics)에 따르면, 1901년에 멜번인구의 96%가 기독교인들이었다. 하지만 거의 100년후인 2006년에는 64% 비율로 하향되었다. 반면에 자신의 종교를 언급하지 않는 인구와 무종교인의 비율은 같은 기간에 2%에서 30%로 나타났다. 다시 말하면, 멜번의 무종교자들이 지난 100년동안 15배 증가했다.⁷⁾ 2016년 통계자료에 의하면 멜번 거주 무종교인은 1,391,233 명으로 멜번 인구의 31%를 차지한다. 이런 무종교인들의 비율은 빅토리아주와 호주 전체에서도 비슷하게 나타난다.⁸⁾ 흥미로운 통계는 멜번의 가톨릭 신자들이 타지역에 비해 적다. 하지만 무종교인, 힌두교인, 불교신자들의 수가 타지역에 비해 월등히 높다. 그래서 멜번은 무종교, 불교, 힌두교가 많은 독특한 종교구성 비율을 보여준다.⁹⁾ 그럼에도 불구하고 호주와 멜번에서 가장 급속도로 성장하는 종교는 회교이다.

1) 회교(Islam)

호주에는 600,000명의 회교도가 거주한다. 최근 회교도 증가 속도는 39.9퍼센트로 호주 전체 인구 증가율을 훨씬 앞질렀다.¹⁰⁾ 세계의 회교도 인구는 전체 인구의 23.2%인 16억 명이지만, 2050년에는 27억6천만 명으로 늘어나 전 세계 인구의 29.7%를 차지할 것으로 전망한다. 이것은 향후 호주내의 급속한 회교도 인구 증가율을 예견한다. 다양한 문화적 배경을 갖고 70여개국 출신의 회교도들이 호주 멜번 도심지 전역에 거주하고 있다. 특히

5) Australian Bureau of Statistics, “regional population”, [online] accessed 16 Feb 2020; available from <https://www.abs.gov.au/statistics/people/population/regional-population/latest-release>.

6) Living in Melbourne Australia, “Return to living-in-melbourne.com from Religion in Melbourne”, [online] accessed 1 July 2019; available from <http://www.living-in-melbourne.com/religion-in-melbourne.html>.

7) Living in Melbourne Australia, “Return to living-in-melbourne.com from Religion in Melbourne”.

8) Australian Bureau of Statistics, “Census Quick State ; cultural&language diversity”, [online] accessed 5 July 2019; available from https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2016/quickstat/2GMEL.

9) Australian Bureau of Statistics, “2900.0 - Census of Population and Housing: Understanding the Census and Census Data, Australia , 2016:Religious Affiliation”, [online] accessed 15 July 2019; available from <https://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Lookup/2900.0main+features100752016>.

10) Top Media, “호주의 초고속 성장 종교1위는?” 2021년 3월 16일 접속, 해당 사이트: <http://www.topdigital.com.au/node/594>.

멜번 북쪽은 회교도 공동체가 많이 위치하는 지역이다. 메도우 하이츠(Meadow Heights)는 41.2%, 캠버필드 쿨랄루(Campbellfield-Coolaroo)는 41%, 포크너(Fawkner)는 32%, 브로드메도스(Broadmeadows)는 30.9%, 록스버 파크-서머튼(Roxburgh Park-Somerton)은 28.3%가 회교도 거주자이다.¹¹⁾ 멜번 시내 근처인 브린스윅(Brunswick), 프레스톤(Preston)과 멜번 동부인 돈카스터(Doncaster)에서도 회교도가 거주한다. 특히 단데농(Dandenong) 거주자의 29.3%가 회교도이다. 회교도인들의 급속한 유입으로 멜번 전역에 소수 민족 식당들과 할랄(Halal) 정육사업들이 붐을 일으키고 있다.¹²⁾

2) 호주의 회교도 변천과 접근

회교도인들은 19세기 중엽부터 호주에 거주했다. 하지만 호주에서 회교도에 대한 긍정적인 평가는 1960년부터 시작해서 1990년대 이후에 본격화 되었다. 이 기간중 1970년대에 호주가 백호주의 정책(White Australia policy)을 포기하면서 다문화주의를 받아들였다. 이때부터 차별 없는 이민 정책을 실시하므로 다양한 나라에서 많은 회교도들이 호주로 들어올 수 있었다. 그 결과로 호주내에 기반을 둔 회교 단체들도 설립됐다.¹³⁾ 하지만 일부 정부 정책과 정치인들에 의해 회교도의 수 증가를 막으려는 시도도 있었다.¹⁴⁾

아프가니스탄(Afganistan)의 낙타몰이꾼들(cameleers)은 일찍이 호주를 방문한 초창기 회교도들이었다. 또 다른 회교도들인 인도네시아의 마카사르의 지역의 어부들도 호주로 향해했다. 그 이후 인도 상인, 양털 운반업자, 행상인들이 호주의 회교도들 숫자를 더했다.¹⁵⁾ 또한 말레이계(Malay)와 시리아계(Syrian) 회교도들이 정착과 개발에 참여하기 위해 호주로 건너왔다.¹⁶⁾

3) 호주 회교도의 특징

최근에 20만 명이 넘는 상당수의 회교도들이 호주로 이주하고 있다. 이들 중 많은 회교도들은 말레이시아, 브루나이, 파키스탄, 방글라데시와 같은 아시아에서 이주해 왔다.¹⁷⁾

11) Australian Bureau of Statistics, "2900.0 - Census of Population and Housing: Understanding the Census and Census Data, Australia, 2016: Religious Affiliation", [online] accessed 22 Mar 2020; available from <https://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Lookup/2900.0main+features100752016>.

12) Karien Dekker, Wendy Brouwer and Val Colic-Peisker, *Suburbs with a higher concentration of Muslim residents in Sydney and Melbourne: Spatial concentration, community, liveability and satisfaction*, RMIT University Social and Global Studies Centre, 3-29.

13) Saeed Abdullah *Islam Australia* (NSW, Australia: Allen&Unwin 2003), 209-10.

14) Abdullah, *Islam Australia*, 211.

15) Philip Jones & Anna Kenny. *Australia's Muslim Cameleers: Pioneers of the inland, 1860-1930s*. Adelaide: Wakefield Press, 2010, 48.

16) Jones, *Australia's Muslim Cameleers*, 48.

17) Jones, *Australia's Muslim Cameleers*, 125.

2016년 조사에 따르면, 이라크, 파키스탄, 아프가니스탄, 이란 등 전통적인 회교국가 출신의 이민자수는 전체 이민자수인 2,166,016명중 154,513명이다. 또한 이 나라 출신들은 전체 호주 유입 난민자수인 214,656명 중 82,477명이다.¹⁸⁾ 이 아시아 국가들은 오리엔탈리즘의 영향권에 있다고 본 논문은 인지한다.

호주의 회교도인들은 65개의 다른 인종과 언어적 배경을 갖고 있다. 그들은 호주에서 가장 나이가 많은 원주민에서부터 동아프리카에서 온 난민에 이르기까지 다양하다.¹⁹⁾ 호주 멜번에도 다양한 문화와 소수민 배경의 회교도들이 존재한다.²⁰⁾ 호주의 회교도들은 다양하고 뚜렷한 문화를 가지고 있다. 왜냐하면 호주는 그들의 신앙과 문화를 간직하는데 방해하지 않고, 회교도들의 기본적 관행을 인정한다.²¹⁾

이들 관행 중 하나는 매일 5번 기도하는 것이다. 기도 전에 손과 얼굴을 씻어서 자신을 깨끗해야 한다. 그들이 기도할 때 메카 쪽을 향하며 모스크에서 큰 소리로 기도를 한다. 하지만 호주에서 대부분의 회교도들은 이웃들에게 소음으로 방해하지 않으려고 모스크 안에서 기도한다. 또한 대부분의 회교도들은 사회적 약자들을 돌보는 데 전념한다. 자카트(Zakat)는 일년에 한 번 자선 단체에 돈으로 기부하는 관행이며 모든 회교도들에 의무적으로 이행해야 한다. 보통 자선금은 호주 정부기관이나 회교사원, 자선단체 또는 교육기관에 기부된다. 또 다른 관행은 메카로의 순례를 일생의 계획으로 삼는다. 매년 많은 수의 호주 회교도들은 메카(Mecca)로 순례를 떠난다.²²⁾

일반적으로 회교는 수니파(Sunnis)와 시아파(Shi'is)로 구별된다. 하지만 호주의 경우 수니파와 시아파가 사회적 모임장소들을 공유한다. 외국에서 유입된 상당수의 이민자들이 회교도로 전환되었는데 시아파가 주류를 이룬다.²³⁾

회교도로서 호주에 사는 것과 자신의 모국에서 사는 것은 상당히 다르다. 왜냐하면 회교법이 간통, 절도, 살인을 다루는 방식과 호주법이 다르기 때문이다. 그들은 호주의 법과 규칙을 따라야 한다. 호주의 회교도들은 호주의 다문화들 안에서 정착하고 호주인의 정체성을 가지고 있다. 그렇지만 여전히 회교도로서는 호주의 일반적인 가치와 삶에 대해서 거부하는 영역이 존재한다. 그 거부는 주로 그들의 종교적인 신념과 가치에 바탕을 둔다.

4) 호주 회교도 접근

회교로 개종한 전 성공회 신자였던 클레난드(Bial Clenand)는 회교도들이 전 세계의 인종과 종교적인 화합의 모델이 될 사회를 개발할 수 있다고 주장했다.²⁴⁾ 그는 다양성이

18) Australian Bureau of Statistics, "1266.0 - Australian Standard Classification of Religious Groups, 2016 ", [online] accessed 16 Feb 2021; available from <https://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/DetailsPage/1266.02016?OpenDocument>.

19) Jones, *Australia's Muslim Cameleers*, 105.

20) Abdullah, *Islam Australia*, 47.

21) Saeed Abdullah *Islam Australia* (NSW, Australia: Allen & Unwin 2003), 64.

22) Abdullah, *Islam Australia*, 53-54, 63.

23) Abdullah, *Islam Australia*, 70.

24) Jones, *Australia's Muslim Cameleers*, 116.

사회와 인간관계의 분열을 발생시키는 것이 아니라, 사회와 인간관계에 풍요를 가져올 수 있다고 주장했다. 호주에서 미래의 회교도 공동체에 대한 그의 견해는 상당히 긍정적이다.

기독교인들은 회교도들이 위험하다는 견해에 쉽게 동의하는 경향이 있다. 하지만 대다수의 회교도들은 다양한 문화를 권장하는 호주 사회의 정의 추구에 관여하고 있다. 그러므로 호주의 기독교인들은 호주 회교도들과 적절한 방식으로 관계를 맺어야 한다. 그렇지않고 만약 기독교인들이 그들을 경계하고 대립적 태도를 취하면, 그들을 향한 사회적 차별을 만드는 것이다.

호주 기독교인들은 호주의 소수민족인 회교도들의 문화를 존중함으로써 온전한 기독교 정신을 회교도들에게 보여줄 수 있을 것이다. 기독교의 ‘아가페 사랑’을 회교에서는 ‘인간이해’라고 표현한다. 그러므로 기독교와 회교간의 종교적 대화는 인간이해에 바탕을 둔 영혼 구원에 관심을 둘 필요가 있다. 영혼의 구원과 관련된 인간이해의 핵심은 영원한 세상인 사후세계에 있다고 본고는 주장한다. 회교와의 종교간 대화에서 사후세계에 관한 기독교 복음이 나누어지길 바란다.²⁵⁾

2. 동양적 관점의 사후세계관

본 논고는 동양 문화적 혹은 오리엔탈 문화적 관점에서 기독교와 회교의 종교간의 대화를 시도한다. 기독교와 회교를 동양적 문화란 큰 틀 안에서 동질성이 찾으려고 시도한다. 회교를 오리엔탈 문화안에서 본다면 기독교와의 종교간 대화는 상당히 가능성이 있다. 본 논고는 특히 호주 멜번의 다문화 콘텍스트안에서 기독교와 회교의 종교간 대화를 시도하고 오리엔탈 문화주의 (oriental culturalism) 관점으로 두 종교의 사후세계관을 비교 분석한다.

1) 옥시덴탈리즘(Occidentalism)과 오리엔탈리즘 (Orientalism)

옥시덴탈리즘은 서양 문화와 이데올로기를 대표하는 표현이다. 하지만 회교도들은 옥시덴탈리즘을 서양 세계와 문화를 비평하는 적대적 편견의 관점으로 사용한다. 또한 그들은 기독교를 서양의 대표 종교로 인식하고 옥시덴탈리즘과 같은 맥락에서 이해한다. 그러므로 회교도들의 관점으로 볼 때 기독교 신봉은 옥시덴탈리즘의 우상 숭배이며 서양 의식과 사상을 받아들이는 것으로 인식된다. 이런 편견과 오해가 회교 선교를 가로막는 장벽이 된다. 호주 멜번에도 이런 현상이 나타난다.

대부분의 서방 국가에서는 옥시덴탈리즘의 근간이 되는 민족주의가 나타난다. 이것은 회교도가 기독교에 대해 갖는 편견과 오해를 가속시킨다. 반면 회교국가들은 국가 정체성을 지키기 위해 급진적 민족주의와 회교 원리주의를 채택했으며 이를 혁명에 의해 확립시켰다.²⁶⁾ 민족주의는 보편적으로 문화적, 종교적 전통을 침해한다.

25) Abdullah, *Islam Australia*, 256.

26) Paul Tillich, *Christianity and the encounter of the world religions* (NewYork: Columbia University Press,

반대로, 오리엔탈리즘은 서양 세계와 문화의 관점으로 동양 세계를 판단하는 사조이다. 서양의 우월성을 강조하며 동양 세계와 문화를 반박하는 관점이며 시대적 현상이다. 그렇지만 오리엔탈리즘을 선교학적 관점에서 비평하면, 서양 문화의 우월적 사고가 동양 세계에 유입되고 복음전파 속에도 내재되어 복음적 요소로 나타나고 있음을 볼 수 있다. 반보편적인 원리지만 기독교 복음의 한 부분인 ‘약한 자들을 들어 강한 자들을 부끄럽게 한다(고전 1:27-29)’ 는 것이 동양 문화와 회교도에 대한 서양의 우월적 사고에 변화와 도전을 불러일으킨다.

오리엔탈리즘을 열등한 문화, 종교, 학문과 사회로서의 인식이 아닌, 회교와 기독교사이의 종교간 대화를 시도할 공간으로 인식될 수 있다.²⁷⁾ 회교와의 종교간 대화는 오리엔탈리즘의 배경을 갖고 영향을 받은 기독교인들 - 동양적 혹은 오리엔탈 기독교인들 - 에 의해 더욱 효과적으로 시도될 수 있다. 회교가 동양 종교이며 동양 혹은 오리엔탈 문화이기 때문이다.

아시아 신학자들은 1964년 태국 방콕에서 “타종교를 믿는 사람들과 기독교인의 만남”이라는 주제로 아시아의 전통 종교와 신학을 다루었다.²⁸⁾ 이것이 서양 종교인 기독교의 아시아 토착화 작업의 시작이라 볼 수 있다. 아시아 신학은 종교적 교리가 아닌 다른 종교를 믿는 사람들과 만남을 중요시한다. 스리랑카의 신학자 나일스 (D. T. Niles), 인도의 신학자 폴 데드바난단 (Paul Devanandan)은 기독교의 아시아 토착화를 강력히 주장했다. 이들은 아시아와 동양의 현대 사회 속에서 발생하는 다양한 문제를 다루는 신학의 상황화 작업이 기독교의 아시아 토착화 작업의 중요한 이슈로 보았다.²⁹⁾

아시아 신학적 사고는 오리엔탈리즘의 기반을 둔 회교도들과의 만남을 독려한다. 다시 말하면, 동양 혹은 오리엔탈 기독교와 회교간의 긴밀한 종교 간의 대화를 가능케 한다. 더 나아가, 문화주의 관점으로 접근할 때 오리엔탈리즘은 동양적 기독교와 회교를 종교간 대화의 테이블로 초청하는 적합한 촉매제 역할을 할 것이다. 두 종교 간의 대화는 공격적인 기독교 복음 전파를 통한 선교가 아니라 복음의 주체인 그리스도와의 만남의 장으로 회교도들을 초청하는 선교 방법론이다. 비슷한 맥락에서, 찰스 포먼(Charles W. Forman)은 서구적 종교 사상에 의존하던 아시아 기독교가 동양적인 정체성을 주장하기 시작했다고 말하였다.³⁰⁾ 동양적 사고에 기반을 둔 아시아 혹은 동양 기독교는 동양적인 사후세계관을 내포한다. 이 동양적 사후세계관이 동양 문화의 영향을 받은 회교와의 종교간 대화를 활발하게 만들 것이다.³¹⁾ 더 나아가, 아시아 신학적 사후세계관이 호주 멜번의 여러 다른 종교들 특히 회교와의 종교간 대화의 필요성을 절감케 한다.

1963), 15-16.

27) Edward W. Said, *Orientalism* (London: Penguin Classics, 1978), 12.

28) 변선환, 「종교간 대화와 아시아 신학」 변선환 아키브 편집 (충남천안: 한국신학연구소, 1996), 157.

29) 변선환, 「종교간 대화와 아시아 신학」, 157-58.

30) 변선환, 「종교간 대화와 아시아 신학」, 157.

31) 제 3세계 신학이 대두했다는 견해는 변선환, 「종교간 대화와 아시아 신학」, 158-159 를 참고하라. 태국 선교사였던 고야마고수께, 대만의 반체제 신학자 송천성은 소송, 대승불교신학을 내세웠다는 견해는 변선환, 「종교간 대화와 아시아 신학」, 161 를 참고하라.

1979년 이란 혁명과 미 대사관 인질 사건 후 뉴욕에서 종교간 대화를 위해 각 종교들의 대표적인 학자들이 모여 토론을 하였다. 그 중 회교학자인 알-파루키는 회교만이 유대교와 기독교를 있는 그대로 인정한다고 주장했다. 그는 또한 회교가 종교적인 측면에서 인류를 향한 보편성은 지향하지만 실제적으로 회교가 특정지역에 독특하고 극단적인 방향으로 뿌리 내리는 토착화를 피하지는 못한다고 주장했다. 하지만 특정 회교 근본주의자들로 인해 회교가 부정적인 방향으로 더욱 토착화되고 상황화 되는 실제적인 현상에 대해 그는 안타까워했다.³²⁾

비슷한 맥락에서 기독교 복음은 회교와의 종교간 대화를 위해 토착화와 상황화 작업이 더욱 필요하다. 특히 기독교와 회교간의 극단적인 종교적 분쟁이 발생하는 아시아, 동양 지역에서는 우호적인 종교간 대화는 더욱 절실하다. 이를 위해 모든 종교들과 사람들을 차별 없이 포용하는 기독교 복음은 아브라함의 후손임을 주장하는 회교도들을 차별없이 포용해야 한다.

기독교가 다른 종교와의 대화를 시도할 때 종교와 상관없이 모든 인류가 하나님의 창조물인 유사한 신분적 정체성을 가졌음으로 호소할 필요가 있다. 그 정체성은 회교의 코란과 기독교의 성경에서 엿볼 수 있다. 또한 기독교 복음은 종교와 인간의 극단적 대치 속에서 예수 그리스도를 통한 화평을 말한다. 기독교 선교는 이런 상황에서 사람들 사이의 화평의 메시지를 전해야 한다. 더 나아가, 본 논문이 계속해서 주장하듯이 두 종교간의 대화의 촉매제는 동양적 사후 세계관일 것이다.

다른 한편으로는, 본 논문은 동양에 대한 서양의 우월성이 내포된 오리엔탈리즘을 긍정적으로 비평한다. 오히려 오리엔탈리즘을 회교 선교에 새로운 방법으로 해석하고 회교 세계의 기독교 복음화에 유용한 선교 수단으로 제시한다. 이 해석은 회교에 대한 기독교인들의 태도의 변화를 요구한다. 배척보다는 수용과 포용의 태도를 요구한다.

더 나아가, 본 논문은 동, 서양 세계와 문화를 구분하는 오리엔탈리즘과 옥시덴탈리즘의 양극화 현상과 대립과 갈등의 구조 속에서 기독교인들이 회교도들에 대한 관점과 태도의 변화를 요구한다. 동양적 기독교와 회교는 문화적 사상적 동질성을 지닌 종교들임을 긍정적으로 인식해야 한다. 특히 본 논문은 두 종교가 모두 동양적 혹은 오리엔탈 사후세계관의 영향을 받았음을 주장한다. 따라서 오리엔탈리즘을 서양에 대한 동양의 문화적, 힘의 열등의식에서 탈피하여 기독교 복음과 선교의 필연적 새로운 패러다임으로 해석할 필요가 있다. 오리엔탈리즘은 잃든 좋든 동양의 종교, 문화와 정치 이데올로기를 설명하는 대표적인 표현이다. 동양적 기독교와 회교는 오리엔탈리즘의 한 부분이다. 두 종교의 사후세계관은 오리엔탈리즘의 영향을 받았다고 볼 수 있다.

2) 동양적 관점의 기독교와 회교의 사후세계관

32) 이스마일 라지 알-파루키, 『아브라함의 종교 간 대화 : 기독교 유대교 회교』 (서울: 쌀람누리, 2016), 203.

회교의 사후세계관은 무하마드가 계시를 받아 기록한 코란에 표현되어 있다. 코란은 죽음과 심판의 날은 반드시 온다고 말한다. 이점을 고려해서 이은봉은 회교와 기독교의

사후세계관이 별 차이가 없다고 주장한다. 그가 말하는 기독교는 동양적 배경과 동양적 관점의 기독교를 의미한다. 그러므로 본 논고가 주장하는 오리엔탈 기독교와 흡사해 보일 수 있다. 하지만 이은봉은 종교다원주의적 관점 안에서 기독교의 사후세계관을 분석한다. 그는 가톨릭 신자로서 연옥을 인정하며 불교와 회교에도 천주교가 주장하는 연옥과 같은 것이 있다고 본다. 불교의 사후세계관은 천상계와 지상계의 중간 지역인 부바(Bhuvah)가 있다고 주장한다. 더 나아가, 이은봉은 천국과 지옥의 중간 단계를 강조하는 오리엔탈리즘의 사후세계관이 가톨릭의 사후세계관과 상통한다고 주장한다. 모든 종교에서 사후세계를 피할 수 없는 실체라고 주장한다. 마지막으로 이은봉은 인간이 사후세계의 신전이 된다고 주장하는 도교의 사후세계관이 독특함을 인정하지만 모든 종교의 사후세계관은 같다고 주장한다.³³⁾

그럼에도 불구하고, 본 논문은 좀 더 비평적으로 오리엔탈 기독교와 회교의 사후세계관을 비교분석한다. 이 두 종교는 오리엔탈리즘의 영향을 받았다는 공통점이 있음을 거듭 밝힌다. 이은봉의 주장과 달리, 본 논고는 기독교와 회교의 사후세계관은 차이점이 있다고 주장한다. 후자는 낙원의 개념이 지배적이며 죽음 이후의 미래 세계인 땅과 하늘을 강조한다. 하지만 기독교는 현재와 미래 둘 다를 강조하는 이중성을 갖는 하나님 나라를 말한다. 물론 하나님 나라는 회교와 기독교가 하나님의 통치라는 유사한 개념과 연속성을 갖는다.³⁴⁾

회교에서 중요한 7가지 교리 중에 일곱 번째 사항이 사후세계와 관련된다.³⁵⁾ 코란에서는 사후세계를 다음과 같이 말한다. “의로운 자들은 알라 곁에 가까이 흐르는 강물이 있는 낙원으로 가서 거룩하고 순수한 반려자들과 함께 알라와 큰 기쁨을 누리며 영원히 살 것이다” (코란3:15).³⁶⁾ 회교의 낙원은 기독교의 계시록에서 언급한 미래의 천국과 유사하게 강물을 말한다. 하지만 회교의 낙원에는 문지기인 여성들이 맞이한다 (코란 4:57, 122, 5:85, 119, 7:42, 43, 13:35, 18:31, 20:76,22:14, 23, 25:10).

성경과 유사한 내용이 코란에도 언급된다.³⁷⁾ 기독교에서 하나님을 믿는 믿음과 그분의 뜻을 따라 사는 삶이 낙원에 들어가는 조건이라 말한다.³⁸⁾ 회교에서도 낙원에 들어가는 유사한 조건을 강조한다. 기독교는 사랑의 윤리 실천이 사후세계를 준비하는 것이라 말한다. 사랑이 율법을 완성하는 것이라 말한다(롬 13:8-10). 이렇듯 기독교는 사후세계를 준비하는 기독교인들이 이 세상에서 사랑을 실천하는 삶을 살아야 한다.

33) 이은봉, 『여러 종교에서 보는 죽음관』 (서울: 가톨릭 출판사, 2004), 7, 45, 142.

34) 이은봉, 『여러 종교에서 보는 죽음관』, 215.

35) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교: 회교와 그리스도교, 그 공존의 역사를 다시 쓴다』 (서울: 코타우스, 2008), 264.

36) 낙원을 흐르는 강물에 비유한 사례들은 다음과 같이 여러 곳에서 언급한다. 코란 4:57, 122; 5:85, 119; 7:42, 43; 13:35; 18:31; 20:76; 22:14, 23; 25:10.

37) 코란 5:54; 7:52.

38) 롬 13:8-10; 고전 13:1-13.

기독교와 유사하게, 회교에서도 알라의 자비(慈悲)에 호소하는 제한적이지만 회교 진리안의 사랑을 강조한다. 이렇듯 기독교와 회교의 사후세계관은 상당히 유사하다.³⁹⁾ 코란은 말한다. “믿는 자들이여 너희 가운데 믿음을 버리는 자가 있으면 알라께서는 곧 자신이 사랑하고 또 자신을 사랑하는 백성들을 부를 것이다” (코란 5:54).⁴⁰⁾ 사랑이 넘치는 알라는 믿는 자들과 사랑의 관계에 있다고 코란은 말한다. 현재 일부 극단적이고 과격한 회교도들로 인해 거부감을 주지만 실제로 회교는 사랑과 정열을 강조하는 사람들이 회교도들이라고 다른 종교인들이 인식한다.⁴¹⁾

기독교의 아가페 사랑이 신적 사랑을 포함하듯이 회교도는 자비가 알라로부터 내려오는 사랑이라 말한다. 이 자비의 극치는 알라가 내려준 경전인 코란이다. 코란은 말한다. “우리 알라는 모든 믿는 자에게 인내와 자비의 지침으로서 상세히 설명된 지식에 근거한 경전을 그들에게 확실히 주었다” (코란 7:52).⁴²⁾ 하지만 코란은 알라가 내려준 자비를 믿지 못하고 회교 신앙을 버린다면 그 댓가는 지옥이라고 엄중히 말한다.⁴³⁾ 반대로 자선(慈善)은 사랑의 얼굴이 된다. 무함마드가 말한 내용을 모아 담은 ‘하디스’ 에도 사랑의 얼굴인 자선이 반복되어 나온다.⁴⁴⁾ 이와같이 기독교와 회교가 유사하게 사랑을 강조한다. 그러므로 사랑이 기독교인과 회교도의 종교 간의 대화에 필요한 가장 보편적이고 중요한 주제가 되어야 한다. 기독교의 하나님과 회교의 알라는 다른 신적 존재이다. 하지만 하나님과 알라는 본인들의 사랑을 사람들에게 알려주도록 동기 부여하며 사람들이 그 사랑으로 다른 사람들을 대하도록 돕고 있다.

3) 동양적 기독교와 동양 종교 간의 대화

기독교는 현세 뿐 만 아니라 내세(來世, Afterlife)를 강조한다.⁴⁵⁾ 동양적 종교 - 불교, 도교, 회교 - 는 낙원과 지옥이 있다는 것을 경험하기 전에 내세의 존재를 인정하라고 말한다.⁴⁶⁾ 이런 면에서 기독교가 동양적 종교와 유사성이 있다. 더 나아가, 코란과 성서를 동양적 관점으로 주해하고 해석하면 동양의 사후세계관과 내세주의(來世主義)을 밝혀 낼 수 있을 것이다.

동양식 혹은 오리엔탈 주해는 동양 세계와 동양 문화의 시각으로 성경과 코란을 연구하는 방법론이다. 케네스 베일리는 성경의 해석에 “동양식 주해” 라는 방식을 사용해야 한다고 주장한다. 동양식 주해는 동양 언어로 번역된 성경을 동양의 문화적

39) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교』, 220.

40) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교』, 162.

41) B. Lewis, *Music of a Distant Drum* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), 193.

42) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교』, 164.

43) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교』, 167.

44) 이명권, 『무함마드와 예수 그리고 회교』, 174.

45) 마 10:28, 25:46; 막 9:43; 눅 16:9-31; 행 2:27; 벧후 2:4; 계 20:7-10, 13,14.

46) Todd Elroy Perreira, *Die before you die: death meditation as spiritual technology of the self in Islam and Buddhism*, 247-67.

통찰과 서양의 비평 방법론을 함께 사용해서 해석한다.⁴⁷⁾ 본 논고는 베일리의 동양식 주해의 타당성을 지지한다. 베일리가 주장하듯이, 동양의 번역본과 서양 비평 도구가 동양적 경전 - 성경과 코란 - 을 해석하는데 모두 필요하다. 동양 언어로 번역된 경전 - 성경과 코란 - 은 동양적 사후세계관을 어느 정도는 내포하고 있다. 그러므로 오리엔탈리즘의 관점으로 각 종교의 사후세계관을 재해석하는 것이 동양적 종교의 정체성을 확립하는데 반드시 필요하다. 사후세계관은 동양 종교를 다루는데 필요한 최고의 항목이다.

성종현은 동, 서양의 죽음에 대한 신학적 차이점을 밝힌다. 서양 신학은 ‘육체’와 ‘영혼’으로 분리될 수 없는 통일체적인 인간의 완전죽음과 완전 무의 상태에서의 부활’을 주장한다. 성종현은 이러한 서양 신학의 사후세계관의 형성요인을 두가지로 밝혔다. 첫째, 18세기 계몽주의의 대두로 서양에서는 이성 중심의 합리적, 과학중심적인 사고의 편향성이 서구 사후세계관에 반영되었다. 둘째, 헬라적인 인간관은 이원론적이다. 하지만 히브리적과 동양적 인간관은 일원론적이며 분리 불가능한 통일체적 인간관을 주장한다. 그럼에도 불구하고, 성종현은 이원론적 인간관을 주장하며 한 인간 안에서 영혼과 육체는 동일시되지 않고 구분되어 있다. 이 둘은 죽음에서 서로 분리된다고 주장한다. 결과적으로, 성종현은 서양신학이 동양 종교의 영혼불멸설이나 사후 영혼 존재설을 무조건적으로 배척하고 완전죽음설을 강조한다고 이해한다.⁴⁸⁾ 더 나아가, 김영선은 죽음을 통하여 인간의 삶의 형태는 폐기되지 않고 하나님 안에 영원히 거하게 된다고 주장한다. 이는 동양적인 사후세계관과 유사하다.⁴⁹⁾

회교와 동양 기독교간 대화는 코란과 성경이 다루는 사후세계관을 평행선에 두고 유사성을 밝히는 것으로 시작한다. 무엇보다도 상대 종교를 주의깊게 경청하는 태도가 요구된다. 이런 대화의 과정 속에 회교와 동양 기독교가 갖는 오리엔탈리즘의 공감대도 발견되지만 비기독교적 요소인 수면설과 연옥이 회교의 사후세계관에 있음을 발견한다. 이점이 동양 기독교와 회교를 대립과 갈등의 상황으로 몰아갈 수 있다. 하지만 여러 다른 동양적 요소들이 종교간 대화의 공통되는 주제가 될 것이다.

동양은 유구한 역사와 전통을 가졌기에 특정한 세계관이 문화마다 스며들어가 있다. 불교의 세계관과 문화는 동양적 종교 - 동양적 기독교와 회교 포함 - 의 신도들의 세계관에 상당한 영향을 주었다는 것을 부정할 수 없다. 다시말하면, 회교와 동양 기독교의 사후세계관은 불교의 사후세계관과 공유하는 부분이 많다. 그래서 토드 페레이라 (Todd Perreira)는 오랜 역사 안에서의 회교와 불교의 연구는 결국 오리엔탈리즘으로 귀속된다고 주장한다.⁵⁰⁾ 하지만 동양 종교인 불교가 정의하는 죽음은 동양 기독교와 회교가 주장하는

47) Kenneth E. Bailey, *Poet & Peasant*, 오광만 역, 『중동의 눈으로 본 예수님의 비유』 (고양시, 경기도: 이레서원, 2017), 49.

48) 성종현, “인간의 본질과 죽음 그리고 영혼과 육체의 분리: 신약성서의 개인적·내세적 종말론의 논쟁점을 중심으로” 『장신논단』 44 (2012), 59-86, 67.

49) 김영선, “영혼불멸사상과 부활신앙의 대립과 융합에 대한 소고.” 『장신논단』 51 (2019), 177-201, 12.

50) Todd LeRoy. Perreira, “Die before you die: death meditation as spiritual technology of the self in Islam and Buddhism.” *The Muslim World* 100(2-3), (04) 2010: 247- 67.

죽음과는 상당한 차이를 보인다. 불교는 인간 육체의 죽음을 다른 세상으로의 변화라고 말한다. 불교에서 카르마(Karma)는 타인을 위해 자신의 소유를 나누는 것을 말하며 환생 시 행복을 가져다준다고 주장한다.⁵¹⁾

현시대의 기독교인들이 다른 종교를 믿는 사람들에게 오직 구원이 기독교에만 있다고 주장하고 다른 종교가 주장하는 구원론을 무시한다면 타 종교와의 대화를 단절시킬 뿐 만 아니라 배타성만 증폭시킬 것이다.⁵²⁾ 종교 간의 대화(interfaith dialogue)는 다양한 문화와 다양한 종교적 관점으로 접근하며 서로가 서로에게 배울 요소들을 제공한다고 인정해야 한다.

하지만 다른 종교와 문화로부터 배울 수 있는 것과 타협할 수 없는 신앙의 근본에는 분명한 차이가 있다. 기독교인이 다른 종교 사람들로부터 배우는 것은 기독교 진리를 왜곡하지 않는 범위 내에서만 가능하다. 다른 종교를 배우고 이해하는 태도는 기독교인들이 전달하려는 진리가 온전히 다른 종교 사람들에게 이해되도록 돕는다.

파니카(Raimundo Panikkar)는 종교간 대화가 단순히 교리와 지적인 견해를 교환하는 것이 이상으로 종교적이어야 한다고 주장한다. 종교 간 대화는 단순한 방법론이 아니라 종교적 행위의 본질임을 인식해야 한다.⁵³⁾ 기독교인들의 다른 종교와의 대화는 하나님의 사랑을 이웃에게 실천하는 종교적 신앙적 행위이다.

종교간 대화는 종교가 종교로서 존재하는 이유가 된다. 니시타니 케이지가 “각 종교에 절대적인 것은 동시에 다른 종교에 절대적으로 상대적이다” 라고 주장했고, 종교는 “절대 중심” 이고 “절대 중시” 라고 정의했다.⁵⁴⁾ 이 정의가 종교간 대화를 가장 적절하게 이해하도록 돕는다. 절대 중심은 인간의 존재이고 인간은 시간과 시간 사이가 아니라 시간의 중심에 존재하며 절대 적 중심에 위치해있다. 그래서 케이지가 주장한 종교적인 실존은 ‘이미’ 와 ‘아직’ 이라는 통합적 시간 속에서 실제로 경험된다는 것에 본 논고는 동의한다.⁵⁵⁾

그와 동시에, 기독교의 정체성이자 기독교 신앙의 근본이 되는 복음은 ‘절대 중심’ 이 되어야한다. 복음은 총체적인 시간 즉 과거, 현재, 미래 속에 지속적으로 경험하는 실존이기 때문이다. 브루너(Brunner), 로프트스(Loftus), 보슈(Bosch)가 기독교의 정체성, 기독교 신앙의 근본이 되는 복음의 메시지가 다른 종교와 문화에 맞게 상황화(contextualization) 되어 전달되어야 한다고 주장한다.⁵⁶⁾

기독교 복음의 핵심인 그리스도는 자아를 부인하는 사랑 그 자체였다. 자아의 죽음을 이미 경험한 그리스도께서 기독교인들이 자아를 부인하고 자아의 죽음을 통해 사후세계를

51) Thubten Chodron, *Buddhism For Beginners* (New York: Snow Lion Publications, 2001), 67.

52) Carl E. Braaten, *No other gospel!: Christianity among the World's Religions* (Minneapolis: Augsburg, 1992), 2.

53) R. Panikkar, *The Interreligious Dialogue*, 김승철 역, 『종교간의 대화』 (서울: 서광사, 1992), 90-91.

54) 니시타니 케이지, 정병조 역, 『종교란 무엇인가?』 (서울: 대원정사, 1993), 211-28.

55) 케이지, 『종교란 무엇인가?』, 25.

56) David J Bosch, *Transforming mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis, 1991), 362.

경험하도록 삶의 방법을 제시해 주었다. 사도 바울은 로마제국의 교회에 보낸 서신에서 자기 부인의 실천으로 사랑을 강조한다 (고전 13장, 롬 8장). 자아가 부인된 기독교 사랑은 상대방을 배려하는 태도를 갖게 하고 심지어 이교도들과도 대화하도록 도전과 격려한다.⁵⁷⁾

자아를 부인한다는 것은 육신으로 탄생한 이 생애의 책임감 있는 삶을 의미한다. 이러한 삶은 오리엔탈적 해석의 회교와 동양 기독교의 사후세계관과 깊은 관련이 있다. 오리엔탈리즘의 관점으로 성경의 사후세계관을 해석하는 노력이 회교의 사후세계관과 종교간 대화를 가능케한다. 죄인에 대한 심판과 경건하게 인내하는 자들은 보상을 획득한다는 주장은 오리엔탈리즘의 사후세계관을 공유하는 코란과 동양 번역본 성경과 유사하다고 말할 수 있다.

기독교인으로서 회교도와 종교간 대화에 임하는 태도는 자신의 사후세계관에 대한 비평이 전제되어야 한다. 그와 동시에 상대 사후세계관은 비판이 아닌 비교와 비평의 태도를 지향해야 할 것이다. 오리엔탈리즘 중심의 사후세계관 분석은 그동안 진행되어왔던 옥시덴탈리즘 중심의 서양적 비평 분석 방법론과 선교의 한계를 지적한다. 동양 세계와 동양 종교 토양에는 오리엔탈리즘 중심의 선교 전략으로 전환해야 효과적인 선교를 이룰 수 있을 것이다. 오리엔탈리즘의 관점으로 동양 기독교와 회교의 사후세계관을 비평하는 일관성을 보여야 한다. 오리엔탈리즘 중심으로 두 종교의 사후세계관을 비평하는 것이 기독교인이 회교도인과의 종교간 대화에서 경청하는 태도를 가시화하는 효과를 볼 것이다.

4) 오리엔탈리즘 선교: 자아가 부인된 교회 공동체 주의

코란과 성경의 사후세계관은 오리엔탈 해석 관점으로 보면 이미 현재의 삶에서 경험하는 것이다. 성경과 코란은 자아의 죽음을 유사하게 주장하고 있다. 코란과 성경에서 자아가 부인되는 죽음은 사후세계를 현재의 삶에서 경험하는 것이다. 또한 사후세계는 곧바로 부활로 연결된다. 하지만 현재의 자아가 죽음으로서 현재의 삶에서도 부활을 경험한다. 다시말하면 현재의 삶에서도 죽음이후에도 부활을 경험한다는 것이다. 비슷하게, 회교도 자아가 죽는 사후세계를 현재에 경험한다고 말한다. 하지만 코란에 명시되는 것과는 반대로 현재의 삶에서 부활을 경험한다고는 하지 않는다.⁵⁸⁾

오리엔탈리즘은 개인보다는 공동체의 의미를 더 많이 강조한다. 서양 사상이 개인주의 개념이 강하다면 동양 사상은 각 객체보다는 하나의 공동체를 강조한다. 오리엔탈리즘은 서양 세계의 힘과 문화에 의해 통치와 지배를 받았기 때문에 이미 자아가 부인되는 것을 경험했다. 다시말하면, 오리엔탈리즘은 자아가 부인된 공동체 개념이다. 오리엔탈리즘에서는 개인보다는 언제나 공동체 주의가 앞선다. 커뮤니티(community) 우선이다. 회교도 이 공동체의 의미를 사용한다. 하지만 공산주의(communism)가 추구하는 공동체 주의인 개인적 제국주의

57) 고린도전서 13장에서 사랑은 인내, 온유, 진리라고 명시하고, 로마서 8장에서는 하나님의 사랑하는 자 곧 그의 뜻대로 부르심을 입은 자를 기독교인이라 명시한다(개역개정 성경).

58) Harry Williams, *True Resurrection* (London: Mitchell Beazley, 1972), 12.

는 반대한다. 공동체주의 속에서 개인주의(individualism)는 부인되어야 한다.

오리엔탈리즘은 공동체 주의이다. 회교와 동양 기독교는 오리엔탈리즘의 공동체 주의의 큰 영향을 받았다. 그러므로 회교와의 종교간 대화를 교회의 전 공동체의 사역으로 실행할 수 있을 것이다. 오리엔탈리즘인 동양 기독교인과 회교인이 종교간 대화를 통해 힘을 합치면 그들이 속한 사회의 구조가 공동체 구조로 전환될 수 있을 것이다. 동양의 유교주의, 집단주의, 공동체 정신이 환태평양 지역의 동양 세계 뿐만 아니라 여러 국가에 지대한 영향을 줄 것이다. 더 나아가, 오리엔탈리즘의 강한 결속력과 유교의 집단주의 정신, 동양의 공동체 정신이 호주의 회교도들과 다이나믹하게 종교간 대화를 가능케 할 것이다.⁵⁹⁾

타 종교와의 대화는 전략적으로 자아를 부인한 교회 공동체를 찾아 모델로 시행해야 한다. 그 모델은 성경에서 찾는다. 호주의 다종교, 다민족 콘텍스트와 유사한 성경 속의 교회 공동체는 로마 제국하에 존재했던 초대 교회 공동체였다. 로마제국의 교회 공동체는 황제 숭배를 비롯한 다종교의 콘텍스트안에 있었다. 로마서와 고린도서는 다종교, 다문화 상황속에서 선교한 바울의 선교 전략이 잘 나타나있다 (롬 13:8-10; 14:1-15:33; 고전 9: 1-23; 고후 11-13). 기독교 복음이 타종교 세계와 문화의 사람들에게 토착화, 상황화(contextualization, incarnation)될 때 큰 반응을 일으킬 것이다.

III. 나가는 글

큰 도시의 회교인들 선교를 고려할 때 서양적 관점의 기독교 사후 세계관이 동양적 기독교 사후 세계관으로 전환되어야 함을 강조했다. 왜냐하면 호주 멜번 등 대도시에 거주하는 회교도들도 동양적 사고와 문화의 배경인 오리엔탈리즘의 영향을 받았기 때문이다. 호주의 다문화 도심 콘텍스트 안에서의 오리엔탈리즘적 사후세계관은 동양 기독교와 회교의 종교간 대화에 필연적 주제이다. 이것이 지속적으로 효과적인 선교 방법이 될 것이다.

본 논고는 코란과 성경을 오리엔탈리즘의 관점으로 접근했다. 두 종교의 사후세계관에 나타난 유사점과 차이점을 밝혔다.

오리엔탈리즘의 기독교인과 회교도는 동양의 집단주의 정신의 영향을 받는다. 그렇기때문에 호주의 기독교인들은 회교도들과의 종교간 대화할 때 동양적인 집단주의 정신과 동양의 공동체 정신이 필요하다.

참고문헌

- 김성익. “선교를 위한 꾸란 해석과 꾸란 사용” 『한국기독교신학논총』 94 (2014), 243-269.
김영선. “영혼불멸사상과 부활신앙의 대립과 융합에 대한 소고” 『장신논단』 51 (2019),

59) 샤오메이 천, *Occidentalism*, 정진배&김정아 역, 『옥시덴탈리즘』 (서울: ㈜도서출판 강, 2001), 20.

177-201.

- 니시타니 케이지, 정병조 역, 『종교란 무엇인가?』 서울: 대원정사, 1993.
- 변선훈. 「종교간 대화와 아시아 신학」. 변선훈 아키브 편. 충남천안: 한국신학연구소, 1996.
- 샤오메이 천. *Occidentalism*. 정진배&김정아 역. 『옥시덴탈리즘』 서울: (주)도서출판 강, 2001.
- 성종현. “인간의 본질과 죽음 그리고 영혼과 육체의 분리: 신약성서의 개인적·내세적 종말론의 논쟁점을 중심으로” 『장신논단』 44 (2012), 59-86.
- 엄한진. “동질화에 대한 반발로서의 극단주의 현상: IS와 유럽 극우의 사례를 중심으로 경제와 사회” 비판사회학회, 09(2015): 107-139.
- 이명권. 『무함마드와 예수 그리고 회교: 회교와 그리스도교, 그 공존의 역사를 다시 쓴다』 서울: 코타우스, 2008.
- 이스마일 라지 알-파루키. 『아브라함의 종교 간 대화 : 기독교 유대교 회교』 서울: 팔람누리, 2016.
- 이언 바루마 & 아비샤이 마겔릿, 『오리엔탈리즘: 반서양주의 기원을 찾아서』 송충기 역. 서울: 민음사, 2004.
- 이은봉. 『여러 종교에서 보는 죽음관. 서울: 가톨릭 출판사』. 2004.
- 한영철, “고린도전서 8:4-6; 10:14-22에서 암시된 종교 다원주의: 오늘날 호주의 다문화 콘텍스트안에서 종교간 대화”. 신학석사학위논문, 시드니신학대학교, 2019.
- Kenneth E. Bailey, *Poet & Peasant*, 오광만 역, 『중동의 눈으로 본 예수님의 비유』 고양시, 경기도: 이레서원, 2017.
- R. Panikkar, *The Interreligious Dialogue*, 김승철 역, 『종교간의 대화』 서울: 서광사, 1992.
- Said, Edward W. *Orientalism*. 박홍규 역. 『오리엔탈리즘』 서울: 교보문고, 2007.
- Abdullah, Saeed *Islam Australia*. NSW, Australia: Allen&Unwin 2003.
- Bosch, David J. *Transforming mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis, 1991.
- Courtois, Stephane ...[et al.]. Mark Kramer trans. *The Black Book of Communism. Crimes, Terror, Repression*. Massachusetts: Harvard University Press, 1997.
- Dekker, Karien & Brouwer, Wendy and Peisker, Val Colic. “Suburbs with a higher concentration of Muslim residents in Sydney and Melbourne: Spatial concentration, community, liveability and satisfaction”, RMIT University Social and Global Studies Centre, 3-29.
- Jones, Philip & Kenny, Anna. *Australia's Muslim Cameleers: Pioneers of the inland, 1860-1930s*. Adelaide: Wakefield Press, 2010.
- Lewis, B. *Music of a Distant Drum*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.
- O' Collins, Gerald. *Living Vatican II: The 2nd Council for the 2nd Century*. Melbourne: Paulist Press, 2006.
- Perreira, Todd LeRoy. “Die before you die: death meditation as spiritual technology of the

- self in Islam and Buddhism.” *The Muslim World* 100(2-3), April 2010: 247- 67.
- Said, Edward W. *Orientalism*. London: Penguin Classics, 1978.
- Smart, Ninian. *The World’ s Religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Tillich, Paul. *Christianity and the encounter of the world religions*. NewYork: Columbia University Press, 1963.
- Williams, Harry. *True Resurrection*. London: Mitchell Beazley, 1972.
- Willies, Wendell *Idol meat in Corinth: The Pauline argument in 1 Corinthians 8 and 10*. California: Scholars, 1999.
- Witherington, Ben Iii. *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary On 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Company, 1995.
- Australian Bureau of Statistics. “Census Quick State ; cultural&language diversity” . [online] accessed 5 July 20; available from https://quickstats.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2016/quickstat/2GMEL.
- Australian Bureau of Statistics. “population clock” . [online] accessed 5 July 20; available from <https://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/Web+Pages/Population+Clock?opendocument&ref=HPKI>.
- Australian Bureau of Statistics. “regional population” . [online] accessed 11 Mar 21; available from <https://www.abs.gov.au/statistics/people/population/regional-population/latest-release>.
- Australian Bureau of Statistics. “2900.0 - Census of Population and Housing: Understanding the Census and Census Data, Australia , 2016:Religious Affiliation” . [online] accessed 15 July 19; available from <https://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Lookup/2900.0main+features100752016>.
- Australian Bureau of Statistics. “2901.0-Census Dictionary, 2006(Reissue): Religious Affiliation” . [online] accessed 15 July 20; available from <https://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/Previousproducts/9BAACC26CC709706CA25729E0008A88F?opendocument>.
- Australian Bureau of Statistics. “1266.0 - Australian Standard Classification of Religious Groups, 2016 ” . [online] accessed 16 Feb 21; available from <https://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/DetailsPage/1266.02016?OpenDocument>.
- BBC News Korea. *스리랑카 테러: 스리랑카 종교, 민족, 역사는? 2021년 3월 16일 접속, 해당 사이트*: <https://www.bbc.com/korean/international-47972118>.
- CBS News. “Sydney hostage crisis ends; gunman dead after raid”. [online] accessed 11 Mar 21; available from <https://www.cbsnews.com/news/sydney-hostages-police-raid-downtown-cafe>.

Living in Melbourne Australia. “Return to living-in-melbourne.com from Religion in Melbourne” [online] accessed 16 Feb 21; available from <http://www.living-in-melbourne.com/religion-in-melbourne.html>.

Top Digital. 호주총리 “극단주의 이슬람 겨냥한 강경입장 철회하지 않을 것은” 2021년 3월 16일 접속, 해당 사이트: <http://www.topdigital.com.au/news/articleView.html?idxno=6861>.

Abstract

The essence and purpose of Christian mission are to proclaim the gospel. In recent years, there have been phenomena that potential hearers of the gospel migrate to cosmopolitan cities. As a result of these phenomena, a new type of culture and religion is being formed in the city of Melbourne, Australia, which is rapidly flowing from the outside, such as Islam. Such reality requires Christians to obtain both inter-religious understanding and correct response to Islam and religions other than Christianity. From a missiological perspective, inter-religious dialogue within the urban multicultural context of Melbourne is an unavoidable issue to be faced in some way. The missiological methodology and the afterlife worldview linked with Orientalism can be a new way for effective inter-religious dialogue between Christianity and Islam both of which affected by Orientalism in Melbourne, a multicultural city. This missiological study can provide a new trigger point for inter-religious dialogue and preach the gospel message at the growing Cosmopolitan city, Melbourne. Having maintained a non-Western missiological stance this research method is to become one of the practical missiological approaches in inter-religious dialogue with Islam - the religion that is deeply associated with Orientalism. Through this missiological study of Orientalism and inter-religious dialogue revolving around the issue of afterlife. At present, there should be a proper understanding of diverse cultures and religions in Melbourne - the city that reflects both multicultural and cosmopolitan characteristics. Thereby this study is to contribute to strategizing effective urban inter-cultural mission and attempting inter-religious dialogue in Melbourne, which is a more viable yet considerate option.

Keywords: Orientalism, Multiculturalism, religious pluralism, Afterlife, Interfaith Dialogue

한영철목사의 “오리엔탈적 기독교와 회교의 종교간 대화”에 대한 논평

김선일(웨스트민스터신학대학원대학교)

한영철목사의 이 논문은 복음주의 신학의 영역에서 많이 다루어지지 않은 종교 간 이해와 대화를 시도하고 있다는 점에서 독창적 의의를 갖고 있다. 현대의 다문화, 다종교 사회에서 타 종교인들과의 빈번한 접촉과 공존은 한국사회에서도 계속해서 중요한 현안으로 부상할 것이다. 한국 사회는 원래부터 비교적 다종교적인 상황에 익숙해 있었다. 유교와 불교, 무속신앙이 오랫동안 한국인들의 삶에서 함께 해왔고, 지난 200년 동안은 천주교와 기독교가 영향력 있는 주요 종교들의 반열에 동참했다. 오늘날의 사회는 정체성 정치가 맹위를 떨치면서 각 문화적, 종교적 집단에 대한 동등한 이해와 존중이 강력하게 요구된다. 그와 같은 시대적 변화와 급속한 국제적 교류 속에서 그동안 한국인들에게 낯선 종교였던 이슬람의 존재도 점점 더 뚜렷해지고 있다. 이에 대한 기독교적 대응과 선교적 책임은 중차대한 과제가 되었고, 가장 필요한 것 중에 하나가 개념적 교류를 통한 대화와 선교라고 볼 수 있다. 이러한 차원에서 한목사의 논문은 많은 관심과 사유의 자극을 불러일으킨다.

이 논문은 기독교와 이슬람의 사후세계관을 두 종교간 대화의 중심 주제로 삼는다. 한목사는 여기서 먼저 오리엔탈 문화와 사교의 영향을 받은 기독교를 특정하며, 그 다음에는 기독교의 포용적 신앙으로 이슬람을 분석하고, 끝으로는 기독교 복음의 접촉점이 이슬람에도 존재하는 지의 여부를 밝히겠다고 한다. 한목사가 제시하는 기독교가 주된 종교적 기반을 차지하고 있는 호주에서의 경험과 사례는 기독교가 사회적 영향력에서 가장 앞선 한국의 상황과 비교할 때 좋은 참고점이 될 수 있으리라 본다. 그가 인용하는 성공회에서 이슬람으로 개종한 클레난드의 관찰은 흥미 있는 시각을 보여준다. 클레난드는 종교의 다양성이 사회와 인간관계의 분열을 발생시키는 것이 아니라, 사회와 인간관계에 풍요를 가져올 수 있다고 주장했으며, 호주에서 미래의 이슬람 공동체에 대해서도 긍정적인 전망을 한다고 한다. 흔히 기독교인들 사이에서는 이슬라모포비아와 같은 정서가 팽배한 것이 사실이지만, 한목사는 호주에서는 대다수의 무슬림들이 다양한 문화를 권장하는 호주 사회의 정의 추구에 관여하고 있다는 점을 지적한다. 이에 비추어 볼 때 이슬람의 확장에 대해서는 기독교인들이 주의 깊게 관찰해야 하지만, 동시에 호주의 기독교인들이 호주의 무슬림들과 적절한 방식으로 관계를 맺으려는 것과 같은 자세를 한국의 기독교인들도 환기할 필요가 있을 것이다. 한목사는 만약 기독교인들이 그들을 경계하고 대립적 태도를 취하면서 사회적 차별을 만들 뿐이라고 하며 기독교 일각의 배타적이고 불관용적인 자세를 비판한다.

사후세계관이라는 접촉점을 통하여 기독교와 이슬람의 종교간 대화와 선교를 시도하면

서, 기독교의 이슬람을 향한 공공적 예의와 존중을 요구한 것은 현재 한국 기독교의 이슬람에 대한 태도에서 필요한 교훈이 될 것이다. 한목사는 이러한 대화가 기독교 복음의 본질적인 요소에 대한 타협이나 약화로 이어져서는 안된다는 점도 분명히 한다.

본 논찬자는 이 논문의 전체적 취지와 호주의 상황에 비추어 제시한 실제적 교훈에 동의하면서도, 한목사의 주장과 문장들에서 좀 더 분명한 이해가 필요한 부분들을 거론하지 않을 수 없다. 한목사의 좀 더 명료한 설명이 필요한 그의 주장들은 다음과 같다.

1. “반보편적인 원리지만 기독교 복음의 한 부분인 ‘약한 자들을 들어 강한 자들을 부끄럽게 한다(고전 1:27-29)’ 는 것이 동양 문화와 회교도에 대한 서양의 우월적 사고에 변화와 도전을 불러일으킨다.”

→ 여기서 (반) ‘보편적’ 이라는 말은 무슨 의미인가? universalizing인가, 아니면 universal인가? 둘 사이에는 상당한 의미의 차이가 있다. 어느 쪽이든 왜 반보편적인 원리인지 설명이 필요하다.

2. “문화주의 관점으로 접근할 때 오리엔탈리즘은 동양적 기독교와 회교를 종교간 대화의 테이블로 초청하는 적합한 촉매제 역할을 할 것이다.”

→ 오리엔탈리즘을 아시아 신학적 사고에 기반을 둔다고도 했는데, 한목사의 주요 논제인 오리엔탈리즘에 기초를 둔 동양적 기독교가 무슨 의미인지 논문을 읽는 내내 궁금했다. 한목사는 에드워드 사이드의 오리엔탈리즘 담론을 적절하게 요약했는데, 서양의 우월주의적 시각이 담긴 오리엔탈리즘이 어떻게 ‘긍정적’ 으로 활용될 수 있는지에 대한 설명이 생략된 것으로 보인다. 오늘날 탈식민주의라는 사유체계가 널리 받아들여지고 있는 상황에서, 오리엔탈리즘이라는 개념을 적용하는게 유효한지도 의문이다. 자신학화나 상황화와는 어떤 관계가 있는지도 궁금하다.

3. “기독교는 사랑의 윤리 실천이 사후세계를 준비하는 것이라 말한다.”

→ 사후세계라는 공통적 논거를 갖고 복음을 전한다는 것은 논의의 가치가 있어 보인다. 하지만 이 말은 자칫 오해의 소지가 있을 수 있다. 사랑의 윤리 실천이 사후세계를 준비하는 것이라는 한교수의 주장은 어디에 근거하는 것인가? 또한 이 지점에서 논점이 사후세계에서 사랑으로 이동하고 있는 것으로 보인다. 논의의 일관성이 필요하다.

4. “동양적 종교 - 불교, 도교, 회교 - 는 낙원과 지옥이 있다는 것을 경험하기 전에 내세의 존재를 인정하라고 말한다.”

→ 이러한 주장의 근거는 무엇인가? 이슬람은 사후세계관에서 기독교와 형태적 유사성이 있을 수 있지만, 도교와 불교도 그렇단 말인가?

→ 한목사는 성종현과 김영선을 인용하며 기독교의 죽음관과 사후세계관을 거론하며 이를 동양종교와 비교한다. 그런데 이 두 학자의 논문에서 동양종교의 내세관에 대한 직접적이거나 구체적인 논의는 분명하게 나타나지 않는다. 또한 논찬자의 시각으로, 성종현과 김영선은 기독교의 영혼과 사후세계에 대해서 약간 다른 입장을 견지하는 것으로 보인다. 그런데 본 논문에서는 두 사람의 논지와 크게 상관없는 주장이 인용되는 것 같다. 예를 들어 한목사는 김영선이 “죽음을 통하여 인간의 삶의 형태는 폐기되지 않고 하나님 안에 영원히 거하게 된다고 주장한다. 이는 동양적인 사후세계관과 유사하다.” 고 하는데 논찬자로서는 유사성을 발견하기 힘들다. 아니면 구체적인 출처 표기가 필요하다. 성종현과 김영선의 논문들을 각주 처리할 때 인용 페이지 표기가 좀 더 정확해야 할 것 같다.

5. “커뮤니티(community) 우선이다. 교회도 이 공동체의 의미를 사용한다. 하지만 공산주의(communism)가 추구하는 공동체 주의인 개인적 제국주의는 반대한다. 공동체주의 속에서 개인주의(individualism)는 부인되어야 한다.”

→ 여기서는 논의가 사후세계에서 커뮤니티, 또는 공동체주의로 급속 전환되는 것으로 보인다. 만약 이러한 보완적 논의가 필요하다면 그에 합당한 맥락이 나와야 한다.

본 논찬자는 이 논문이 복음주의 실천신학자들과 목회자들에게 좋은 비평적 사고의 계기를 제공하리라 믿는다. 따라서 위에서 제기한 질문들은 더욱 생산적이고 정교한 이해를 위한 토론의 시발점이 되리라는 기대를 반영한 것이다. 호주의 상황에 비추어서 이슬람과의 접촉 및 대화에 대한 좋은 사례와 방향을 제시한 한영철목사의 노고에 감사를 표한다.