

한국복음주의 실천신학회

제41회 정기학술대회

주제 : 코로나 이후 교회 활성화

일시: 2021년 11월 27일(토) 오전 10시~오후 2시

장소: 분당 만나교회 다니엘 홀(B1)
(경기도 성남시 분당구 양현로 353)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표-----	4
·알리는 말씀-----	5
·예배 순서-----	6

[주제발표] All Line Church

발표/ 김병삼 박사-----	7
-----------------	---

[자유발표 전반]

·자유발표1: 로이드 존스의 개혁주의 부흥설교

발표 / 박태현 박사-----	9
------------------	---

논평 / 박성환 박사-----	34
------------------	----

·자유발표2: 고난 설교를 위한 설교학적 제안: 구속사적 내러티브 설교를 중심으로

발표 / 서지마 박사-----	37
------------------	----

논평 / 김대진 박사-----	59
------------------	----

·자유발표3: 포스트 코로나 시대의 교회 활성화를 위한 청중의 설교 참여 방안연구

발표 / 최광희 박사-----	61
------------------	----

논평 / 김지혁 박사-----	84
------------------	----

·자유발표4: 마틴로이드 존스의 성령 세례 이해의 신학적 기원: 청교도의 온전한 확신교리

발표 / 박동진 박사-----	86
------------------	----

논평 / 문화량 박사-----	101
------------------	-----

[자유발표 후반]

·자유발표5: 문화와 교회건축 그리고 21세기 한국 개신교 교회건축의 주제와 과제

발표 / 안덕원 박사-----	103
------------------	-----

논평 / 이승진 박사-----	123
------------------	-----

·자유발표6: 위드 코로나 시대를 위한 한국교회 예배의 진로모색:

삶 속에서의 시간적 공간적 예배 지평 확장

발표 / 김순환 박사-----	125
------------------	-----

논평 / 권 호 박사-----	142
------------------	-----

·자유발표7: 일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련

발표 / 김경재 박사-----	145
------------------	-----

논평 / 임도균 박사-----	160
------------------	-----

일 정 표

시간/ 내용/ 제목/ 담당	장소
10:00 - 10:35 [예배]	
<ul style="list-style-type: none"> ■ 개회예배 사 회: 박태현 목사 (총신대) 기 도: 신성욱 목사 (아신대) 설 교: 김병삼 목사 (만나교회) 축 도: 오현철 목사 (성결대) 광 고: 박성환 목사 (한국성서대) 	만나교회 다니엘 홀 (B1)
10:35 - 11:35 [주제발표] / 사회: 권호 교수(합신대) / 45분 발표 후 15분 질의응답	
<ul style="list-style-type: none"> ■ 주제발표: 김병삼 박사(만나교회) "All Line Church" 	만나교회 다니엘 홀 (B1)
11:35 - 11:40 [기념촬영, 분반이동]	
11:40 - 12:20 [분반 자유발표 전반] / 발표 20분, 논평 5분, 질의응답 10분 예정]	
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표1: 박태현 박사(총신대) "로이드 존스의 개혁주의 부흥설교" 좌장: 오현철 박사(성결대) / 논평: 박성환 박사(성서대) 	만나교회 306호
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표2: 서지마 박사(프리티리아 교회) "고난 설교를 위한 설교학적 제안: 구속사적 내러티브 설교를 중심으로" 좌장: 신현광 박사(안양대) / 논평: 김대진 박사 (고신대원) 	만나교회 302회
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표3: 최광희 박사(행복한 교회) "포스트 코로나 시대의 교회 활성화를 위한 청중의 설교 참여 방안연구" 좌장: 신성욱 박사(아신대) / 논평: 김지혁 박사(총신대) 	만나교회 307호
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표4: 박동진 박사(복음과지음교회) "마틴 로이드 존스의 성령 세례 이해의 신학적 기원: 청교도의 온전한 확신교리" 좌장: 임도균 박사(침신대) / 논평: 문화랑 박사(고신대원) 	만나교회 303호
12:30 - 13:00 [분반 자유발표(후반)/ 발표-15-17분, 논평-8분, 질의응답-5-7분 예정]	
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표5: 안덕원 박사(햇불신대) "문화와 교회건축 그리고 21세기 한국 개신교 교회건축의 주제와 과제" 좌장: 박태현 박사(총신대) / 논평: 이승진 박사(합신대) 	만나교회 306호
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표6: 김순환 박사(서울신대) "위드 코로나 시대를 위한 한국교회 예배의 진로모색: 삶 속에서의 시간적 공간적 예배지평 확장" 좌장: 신성욱 박사(아신대) / 논평: 권 호 박사(합신대) 	만나교회 307호
<ul style="list-style-type: none"> ■ 발표7: 김경재 박사(이랜드사목) "일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련" 좌장: 오현철 박사(성결대) / 논평: 임도균 박사(침신대) 	만나교회 303호
13:00 - 14:00 [중식 및 교제]	

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제41회 정기학술대회를 개최할 수 있도록 인도하신 성삼위 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.
2. 오늘 정기학술대회의 예배 순서를 맡아주신 분들과 발표와 좌장, 그리고 논평을 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
3. 오늘 학회에 참석하여 자리를 빛내주신 한국복음주의 실천신학회의 회원 여러분들과 여러 목회자분들, 그리고 대학원 원우들께도 감사를 드립니다.
4. 이번 정기학술대회를 위해 장소와 중식, 기념 책자를 제공해 주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 분당 만나교회 김병삼 목사님과 모든 관계자 여러분들께 진심으로 감사를 드립니다.
5. 예배 광고 중 우수논문상을 시상합니다. 수상자는 “마틴 로이드 존스의 성령세례 이해와 진정한 설교(True Preaching)에 관한 연구” 논문을 쓴 박동진 박사(McMaster Divinity College/ Ph. D)입니다.
6. 2부 주제발표를 마친 후 그 자리에서(다니엘 홀) 전체 기념 촬영이 있습니다.
7. 기념 촬영 후 전반은 4개 분반, 후반은 3개 분반으로 이동해 자유 발표 시간이 이어집니다. 발표 주제와 분반 장소는 일정표를 참조해 주시기 바랍니다.
8. 자유 발표를 마친 후, 오후 1시부터 중식이 제공됩니다.
식사는 지하 1층 식당에서 마련되어 있습니다.(다니엘 홀 옆)
9. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제60권과 61권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사를 드립니다.
10. 「복음과 실천신학」 제62권에 투고하실 분들은 11월 30일까지 논문투고신청서를 한국복음주의 실천신학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 12월 15일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

개회 예배

인도: 박태현 목사 (총신대)

예배선언: 인도자
찬 송: 20장[통41] “큰 영광 중에 계신 주”
기 도: 신성욱 목사 (아신대)
성경봉독: 요8:1-11 / 인도자
설 교: “선 밖에 선 예수님” / 김병삼 목사(만나교회)
광 고: 임도균 목사(침신대)
찬 송: 80장[통101] “천지에 있는 이름 중”
축 도: 오현철 목사(성결대)

▷ 찬송가 20장[통41] “큰 영광중에 계신 주”

1. 큰 영광중에 계신 주, 나 찬송합니다. 영원히 계신 주 이름 나 찬송합니다.
2. 한없이 크신 능력을 나 찬송합니다. 참되고 미쁜 그 언약 나 찬송합니다.
3. 온천지 창조하시던 그 말씀 힘 있어, 영원히 변치 않는 줄 나 믿사옵니다.
4. 그 온유하신 주 음성 날 불러 주시고, 그 품에 품어 주시니 나 찬송합니다. “아멘”

▷ 설교본문/ 요한복음 8:1-11

1. 예수는 감람산으로 가시니라
2. 아침에 다시 성전으로 들어오시니 백성이 다 나아오는지라 앉으사 그들을 가르치시더니
3. 서기관들과 바리새인들이 음행중에 잡힌 여자를 끌고 와서 가운데 세우고
4. 예수께 말하되 선생이여 이 여자가 간음하다가 현장에서 잡혔나이다
5. 모세는 율법에 이러한 여자를 돌로 치라 명하였거니와 선생은 어떻게 말하겠나이까
6. 그들이 이렇게 말함은 고발할 조건을 얻고자 하여 예수를 시험함이라 예수께서 몸을 굽히사 손가락으로 땅에 쓰시니
7. 그들이 묻기를 마지아니하는지라 이에 일어나 이르시되 너희 중에 죄 없는 자가 먼저 돌로 치라 하시고
8. 다시 몸을 굽혀 손가락으로 땅에 쓰시니
9. 그들이 이 말씀을 듣고 양심에 가책을 느껴 어른으로 시작하여 젊은이까지 하나씩 하나씩 나가고 오직 예수와 그 가운데 섰는 여자만 남았더라
10. 예수께서 일어나사 여자 외에 아무도 없는 것을 보시고 이르시되 여자여 너를 고발하던 그들이 어디 있느냐 너를 정죄한 자가 없느냐
11. 대답하되 주여 없나이다 예수께서 이르시되 나도 너를 정죄하지 아니하노니 가서 다시는 죄를 범하지 말라 하시니라

▷ 찬송가 80장[통101] “천지에 있는 이름 중”

1. 천지에 있는 이름 중 귀하고 높은 이름 주 나시기 전 지으신 구주의 이름 예수
2. 주 십자가에 달릴 때 명패에 쓰인 대로 저 유대인의 왕이요 곧 우리 왕이시라
3. 지금도 살아 계셔서 언제나 하시는 일, 너 같은 죄인 부르사 참 소망 주시도다.
4. 주 예수께서 영원히 언제나 오늘이나 그 이름으로 우리에게 참 복을 내리신다.

<후렴> 주 앞에 내가 엎드려 그 이름 찬송함은 내 귀에 들린 말씀 중 귀하신 이름 예수 “아멘”

[주제발표]

“All Line Church”



김병삼(만나교회 담임목사)

— memo —

[자유발표1]

“로이드 존스의 개혁주의 부흥설교”



박태현 (충신대)

I. 들어가는 글

21세기 한국교회는 안타깝게도 침체 상태를 벗어나지 못하고 있다. 지난 세기의 폭발적 성장과는 너무도 다르게 급격하게 신자의 수가 감소하고 있다. 게다가 2019년 발생한 팬데믹 코로나 19의 상황하에서 정부의 방역지침에 의한 대면예배의 제한으로 한국교회는 더욱더 숫적 감소뿐만 아니라 영적 활력을 상실해 가고 있다. 교의학자 박영돈은 21세기 한국 교회의 절박한 상황을 다음과 같이 묘사했다.

한국 교회의 사회적 신임과 이미지는 복구가 불가능할 정도로 파손되어 한국의 선교는 이제 끝난 것이 아닌가 하는 회의까지 들 정도다. 자칫하면 한국 교회가 교회 역사에 그 유례를 찾을 수 없이 급성장했다는 명성과 함께 ‘초고속으로 몰락해 버린 교회’라는 오명까지 안게 될 위기에 봉착한 것이다.¹⁾

학자들은 이같이 추락한 한국교회의 위상을 나름대로 진단하고 그 원인을 다양하게 규명하고 있다. 박영돈은 세속적 성공 신화의 영감을 받아 ‘성장 지상주의’, 즉 교회의 대형화에 있다고 진단한다. 동일한 맥락에서 신광은 역시 “현대의 한국교회의 가장 큰 오류”로서 메가처치 현상을 지적하고²⁾, 양희송은 교회에 대한 사회의 신뢰도 추락의 원인으로 목회자의 교회 세습, 재정 횡령, 성추행, 논문 표절을 꼽고 있으며³⁾, 최윤식은 한국교회 위기의 원인으로 목회자의 성윤리, 돈에 대한 탐욕, 교회 권력의 세습, 교권의 절대화를 지목하고⁴⁾, 이승진은 종교의 세속화와 사사화, 미국제 복음주의의 영향, 그리고 개인주의적이고 심리적인 만족 지향적인 설교, 설교 만능주의를 꼽고 있다.⁵⁾ 결국, 이러한 한국교회의 병폐와 위기는 우리 인간 편에서의 죄악과 불

1) 박영돈, 『일그러진 한국 교회의 얼굴』 (서울: IVP, 2013), 10-11.

2) 신광은, ‘메가처치 현상, 어떻게 치유할 것인가?’, in 강영안 외 20명, 『한국교회, 개혁의 길을 묻다』 (서울: 새물결플러스, 2013), 227-47.

3) 양희송, 『다시, 프로테스탄트』 (서울: 복있는사람, 2012), 62-64.

4) 최윤식, 『2020-2040 한국교회 미래지도』 (서울: 생명의말씀사, 2013), 13.

5) 이승진, ‘개혁신학과 설교를 통한 한국장로교회의 정체성 회복’, 『한국개혁신학』 제35호 (2012):

신으로 자초한 고통이자 수치가 아닐 수 없다.

그러나 이보다 정작 더 중요한 문제는 한국교회의 이런 상황 속에서 과연 부흥을 기대할 수 있는가?라는 질문이다. 만일 부흥을 기대할 수 있다면, 한국교회는 과연 부흥을 위해 무엇을 할 수 있는가? 이런 질문들에 대한 하나의 답으로서 20세기의 위대한 강해설교자 중의 한 사람인 마틴 로이드 존스의 부흥설교 시리즈를 살펴보고자 한다.⁶⁾ 왜냐하면 J. I. 패커 박사가 지적한 것처럼, 로이드 존스에게 있어서 부흥보다 더 중대한 사안은 없었으며, 그의 부흥설교 시리즈는 현대의 그 어떤 부흥설교보다 능력있고 심도 깊게 취급했기 때문이다.⁷⁾ 따라서 우리는 로이드 존스의 부흥설교 시리즈 분석을 통해 로이드 존스의 부흥에 대한 개념 이해, 그리고 개혁주의 입장에서 그의 부흥론 평가, 그리고 마지막으로 그 적용으로서 21세기 한국교회 부흥을 위한 교훈들을 제시하고자 한다.

II. 펴는 글

1. 로이드 존스와 부흥

1) 부흥의 정의

영국 런던의 웨스트민스터 채플의 목사였던 로이드 존스는 1859년 영국 부흥 100주년을 맞아 24편의 부흥설교를 전달했다.⁸⁾ 로이드 존스는 이 시리즈 설교에서 부흥을 다양하게 묘사하고 정의한다.

부흥이 무엇입니까? 우리는 부흥을 기독교회의 삶 속에 나타난 비상한 축복과 활동들의 시기라고 정의할 수 있습니다. 일차적으로 그리고 정의상, 부흥이란 먼저 교회와 그리스도인들, 신자들 속에서 일어난 어떤 것입니다. 제가 반복하지만 그것이 참된 정의입니다. ... 부흥은 각성, 생명을 자극하여 표면에 다시 드러내는 것입니다. 그것은 일차적으로 하나님의 교회 안에

173-208.

- 6) 로이드 존스의 설교를 연구한 토니 사전트(Tony Sargent)는 로이드 존스의 설교학과 해석학이 성령론에 의존한다고 지적한다. “로이드 존스의 설교학과 해석학은 둘 다 그의 성령론에 달려 있다. 전자가 열매라면, 후자는 그 뿌리이다.” Tony Sargent, *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr Martyn Lloyd-Jones* (London: Hodder & Stoughton, 1994), xii. 박태현, ‘로이드 존스의 성령론적 설교’, 『성경과 신학』 96 (2020): 63-93. <http://dx.doi.org/10.17156/BT.96.03>. 박완철, ‘마틴 로이드 존스(Martyn Lloyd-Jones)의 설교에 있어서 말씀과 경험의 통합’, 『신학정론』 24(2), (2206): 517-578.
- 7) J. I. Packer, ‘Forward’, in Martyn Lloyd-Jones, *Revival* (Westchester: Crossway Books, 1987), v.
- 8) 로이드 존스의 부흥에 대한 관심이 이미 1947년 필립 휴스(Philip E. Hughes)의 부흥에 대한 책 서문에서 잘 드러난다. “현재 기독교회에 부흥이란 주제보다 더 중요한 주제는 없다. 부흥은 우리의 지속적인 목상, 설교, 그리고 기도의 주제가 되어야 마땅하다.” Ian M. Randall, ‘Lloyd-Jones and Revival’, in Andrew Atherstone & David Ceri Jones, ed., *Engaging with Martyn Lloyd-Jones: The life and legacy of ‘the Doctor’* (Nottingham: Apollos, 2011), 91에서 재인용.

서 신자들 가운데서 일어나고, 그 다음에 비로소 교회 밖에 사람들에게도 영향을 주는 것입니다.⁹⁾

또 다른 예로서, 로이드 존스는 부흥이란 “하나님의 성령의 부어주심” 혹은 “성령세례”로서 “하나님의 성령께서 한 사람이나 많은 사람들에게 동시에 능력으로 임하는 것”으로 정의한다.¹⁰⁾ 게다가 로이드 존스는 1735년 노스햄튼 부흥을 기록한 조나단 애드워즈의 말을 인용한 뒤, 부흥이란 “하나님께서 자기 백성을 방문하신 것이요, 하늘의 날들이 땅에 임한 것이며, 교회 안에 역사하시는 성령의 주재(主宰)이며, 하나님의 백성들에게 한량없이 주어진 풍성한 생명”이라고 묘사한다.¹¹⁾ 로이드 존스에게 있어서 부흥이란 ‘하나님께서 강림하시는 것’,¹²⁾ ‘성령의 임재를 의식하는 것’, “지상에 있는 하늘의 날들”이다. 하나님의 임재의 영광과 광채뿐 아니라 특별히 하나님의 능력의 나타남이다.¹³⁾

로이드 존스는 사도행전 2장의 오순절 성령 강림에서 부흥의 기원을 찾는다.¹⁴⁾ “교회가 이제까지 알았던 모든 종교적 부흥은 어떤 의미에서 오순절날에 일어났던 것에 대한 일종의 반복이요, 그 기원, 그 시작으로 되돌아가는 것이었으며, 다시 소생함을 얻는 것이라고 말하는 것이 참된 것입니다.”¹⁵⁾ 따라서 오순절날의 반복으로서의 부흥은 “교회에게 행해진 일이요 교회에게 발생한 일”로서¹⁶⁾ 대중적인 복음전도와 구분된다. 즉, 사람들이 스스로 부흥을 일으킨다는 의미에서 교회 밖에 있는 자들에 대해 어떤 일을 하기로 교회가 결정하는 복음전도 캠페인과 다른 것이다. 로이드 존스는 찰스 피니(Charles G. Finny, 1792-1875)에 의해 이런 혼란이 발생했으며, 목적을 분별치 못한 혼동이라고 지적한다.¹⁷⁾

부흥의 핵심은 성령께서 함께 모인 많은 사람들 위에, 한 교회 전체 위에, 많은 교회들 위에, 어느 지역들 위에, 또는 한 나라 전체 위에 임하신다는 것이다. ... 부흥이란 성령의 임하심, 또는 흔히 사용되는 다른 용어는 성령의 부어주심이다. ... 이 용어들이 흥미로운 것은 그들이 마치 어떤 것이 갑자기 자기들에게 임하는 것처럼 느끼기 때문이다. 성령께서 그들 가운데 강림하시고, 하나님께서 강림하사 그들 가운데 계십니다. 세례, 부어주심, 찾아오심입니다. 그 결과 그들은 전에 알지 못했던 방식으로 즉각적으로 하나

9) Martyn Lloyd-Jones, *Revival* (Westchester: Crossway Books, 1987), 99.

10) Lloyd-Jones, *Revival*, 50. cf. 7. 로이드 존스는 1859년 부흥을 “위대한 부흥, 위대한 종교적 각성, 하나님의 성령의 비상한 부어주심과 나타남”으로 묘사하기도 한다.

11) Lloyd-Jones, *Revival*, 104.

12) Lloyd-Jones, *Revival*, 306.

13) Lloyd-Jones, *Revival*, 306.

14) Lloyd-Jones, *Revival*, 199.

15) Lloyd-Jones, *Revival*, 199.

16) Lloyd-Jones, *Revival*, 100.

17) Lloyd-Jones, *Revival*, 99.

님의 임재와 능력을 의식하게 됩니다. ... 그들은 갑자기 하나님의 임재를 의식하며, 하나님의 전능하심과 경외심을 느끼게 됩니다. 성령께서 문자 그대로 그 집회를 주도하시어 돌보시고 그의 능력을 나타내시고 그들을 안내하시고 인도하시고 지도하십니다 그것이 바로 부흥의 핵심입니다.¹⁸⁾

로이드 존스가 이처럼 부흥설교 시리즈를 준비하고 전했던 까닭은, 설교 시리즈 전반에 반복해서 나타나는 것처럼, 로이드 존스는 자신이 사역하던 시대를 전반적으로 매우 암울하게 생각하고, 그 상태를 극복하기 위한 방편으로 사람의 노력이나 수고가 아닌 하나님의 성령의 부어주심으로서의 부흥이 참된 해결책이라고 확신했기 때문이다. 특히 그는 개별 그리스도인들의 영적 각성과 부흥을 통해 교회의 문제 뿐만 아니라 사회의 문제까지도 해결하기를 기대했다. 그래서 그의 문제 해결의 출발점은 교회 지도자들의 활동을 앞세우기보다 개별 그리스도인들의 영적 각성을 촉구했다. 로이드 존스에 따르면, 부흥은 무엇보다도 특정한 교회 지도자의 문제가 아니라 교회 전체의 문제이기 때문이다. 그는 기독교회의 지체들이 방관자의 입장에 서는 것은 그리스도의 몸인 교회에 대한 신약의 교훈(고전 12장)을 전면적으로 부인하는 일이라고 지적함으로써 교회 지체들이 부흥에 관심을 갖기 바란다.¹⁹⁾ 부흥의 역사가 보여주듯이, 하나님께서 가장 비상한 방식으로 목사들만 아니라 매우 비천하고 별로 중요하지 않은 교회의 지체들을 통해서 일하시기 때문이다. 부흥을 열망했던 로이드 존스는 그리스도인들이 오늘날 교회와 세상의 상태에 대해 지대한 관심을 기울이지 않는다면, 진실로 매우 불쌍한 그리스도인이라고 규정한다.²⁰⁾ 이런 맥락에서 로이드 존스는 단지 교회의 성장과 부흥을 추구하는 한 사람의 목사로 서 있는 것이 아니라 교회와 사회를 하나님의 뜻에 따라 거룩한 사회로 변화되기를 꿈꾸었던 말씀의 사역자였다.

로이드 존스는 당대 교회의 침체된 상황을 해결을 위한 첫 단계로서, 문제의 본질 파악이 우선임을 지적한다. 즉 보편적 법칙과 원리인 정확한 진단이 필요함을 지적한다. “우리가 먼저 정확한 진단을 내리기 전에 어떤 조치를 취하는 것은 순전히 미친 짓이요 에너지 낭비라는 것은 보편적 법칙이자 원리입니다.”²¹⁾ 여기서 우리는 로이드 존스가 처방 전에 반드시 정확한 진단이 먼저 이루어져야 한다는 전직 의사로서의 경험을 바탕으로 문제 해결의 지혜를 제시하는 것을 볼 수 있다.²²⁾

18) Lloyd-Jones, *Revival*, 100.

19) Lloyd-Jones, *Revival*, 7-8.

20) Lloyd-Jones, *Revival*, 8.

21) Lloyd-Jones, *Revival*, 11.

22) Gaius Davies, ‘The Doctor as a Doctor’, in Christopher Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones: Chosen by God* (East Sussex: Highland Books, 1986), 64. 데이비스(Davies)는 언젠가 로이드 존스가 자신의 의료 훈련에서 취한 방법을 다음과 같이 묘사했다고 소개한다. “호더가 환자의 당혹스런 상황에 대한 여러가지 진단 해결책을 마치 보울링 핀들처럼 세워놓은 다음, 차례대로 토론하면서 각각의 핀을 넘어뜨렸습니다. 마지막으로 남은 것이 올바른 해결책이었습니다. 이 과정은 관찰과 논리적 추론을 포함했습니다.” 또 다른 예로서, 로이드 존스는 1940년대 당시 학생이었던 레이먼드 노만(Raymond Norman)에게 보낸 편지에서 자신의 설교학적 접근법을 소개한다. “재

2) 부흥의 긴박한 필요

로이드 존스가 ‘섬뜩할 만한’ 부흥의 필요를 절감한 까닭은, 크게 두 가지 측면에서 드러난다.

(1) 로이드 존스는 무엇보다 당대 교회가 직면한 외부 사회의 영적 상태를 파악하고 인식했다. 그는 영국 교회가 현재 직면한 난제는 “수세기 전 기독교회가 직면했던 것보다 더 깊고 훨씬 더 절망적”이라고 진단한다.²³⁾ 왜냐하면 (a) 사람들 가운데 기독교 진리에 대한 전적인 무지, 심지어 영적인 것에 대한 개념 자체가 사라졌기 때문이다. 하나님의 존재를 믿는 신념 자체가 사실상 사라졌기 때문이다. (b) 성경의 권위가 더 이상 사람들에게 인정 받지 못하고 있다. 즉, 사람들은 신적이고 영감 받은 하나님의 말씀이라고 인정하지 않는다. (c) 예수 그리스도를 그저 위대한 인물 정도로만 취급한다. (d) 더 심각한 사실로서 단순히 더 이상 부도덕의 문제가 아니라 도덕 부재의 사회가 되었음을 지적한다.

(2) 그러나 내부적으로 로이드 존스가 파악한 교회의 상태는 더욱 절망적이다. 즉 교회가 기독교회의 사활이 걸려있는 중요한 부흥의 필요성을 절감하지 못하고 있는 것이다. “오늘날 교회에 있는 우리들이 직면한 가장 큰 난제는, 신앙을 고백하는 대다수의 그리스도인들이 ‘부흥의 실재와 부흥의 바람직함’을 확신하지 못한다는 점입니다. 제가 지적했듯이 부흥의 주제가 거의 논의조차 되지 않았습니다.”²⁴⁾

로이드 존스는 이런 절망적 상황을 극복하기 노력들로서 기독교회가 여전히 의지하고 있는 부정적 측면들, 이미 소용 없는 것들로 판명난 것들을 나열한다.²⁵⁾ 과학을 통한 변증, 고고학, 믿음을 어떤 특정한 방식에 고착시키는 태도로서의 새로운 번역 성경의 필요성 주장, 라디오나 TV 매체 사용, 그리고 대중적인 복음전도. 다시 말하면, 이런 교회의 절망적 상황은 인간이 가진 어떤 능력으로도 해결하지 못할 난제임에도 불구하고 여러 활동과 조직을 통해 바쁘고 부산하게 움직임으로써 해결하려는 태도를 경고한다.²⁶⁾ 로이드 존스는 이와 같은 기독교회의 상태를 ‘자기 의뢰’(self-reliance)라는 말로 요약한다.²⁷⁾ 즉, 학식과 학문을 의뢰하기에 예배보다 설교집 출판에 더 관심있으며, 조직을 의뢰하고, 자기들의 활동을 의뢰한다고 지적한다.

로이드 존스는 특히 조직화에 대해 언제나 역겨움을 느낀다. 왜냐하면 그는 조직화란 성경에서 발견되는 것과 정반대라고 확신하기 때문이다.

가 외과의사로서 받은 수련은 항상 저를 떠나지 않고 있습니다. 저는 본문을 살피며 상황을 진단하고 어디에 처음으로 메스를 대어야 할지를 결정합니다. 그리고 나서 문제의 핵심에 이르기까지 메스를 깊게 가하여 여러 겹의 층을 뚫고 들어갑니다. 그리고 그 문제의 핵심을 다루고, 다시 추스리고 꿰맹니다.” John Peters, *Martyn Lloyd-Jones, Preacher*, 서문 강 옮김, 『마틴 로이드 존스 평전』(서울: 지평서원, 2007), 104.

23) Lloyd-Jones, *Revival*, 13-14.

24) Lloyd-Jones, *Revival*, 93.

25) Lloyd-Jones, *Revival*, 15-18.

26) Lloyd-Jones, *Revival*, 92.

27) Lloyd-Jones, *Revival*, 124-25.

오늘날 기독교회의 상태에 대해 저를 깜짝 놀라게 하는 것은 바로 이것입니다. 우리는 반드시 우리의 조직으로 시작해야 합니다. 우리의 첫 번째 활동은 위원회를 세우고, 그 다음에 현명하게 광고하고, 모든 것을 거대하고 조직화된 방식으로 하는 것입니다. 이것은 우리가 성경에서 발견하는 것과 정반대입니다.²⁸⁾

따라서 로이드 존스는 문제 해결의 궁극적 요인은 사람의 힘에서 나오지 않고 하나님의 능력에 있으며, 그 능력을 확신하는 것임을 강조한다.

우리는 철저히 그리고 절대적으로 우리의 필요를 깨달아야 합니다. 우리는 우리 자신, 우리의 모든 방법들과 조직들, 그리고 우리의 모든 능란한 수단들을 과신하지 말아야 합니다. 우리는 우리가 하나님의 성령으로 충만함을 입어야 한다는 것을 인식해야 합니다. 그리고 하나님께서 자신의 성령으로 우리를 충만케 하실 수 있음을 동등하게 확신해야 합니다. ... 하나님의 능력은 무한하며, 우리가 필요로 하는 것은 보다 많은 지식, 보다 많은 이해력, 보다 많은 변증, 철학과 과학과 종교, 그리고 모든 현대적 기술의 보다 많은 조화가 아닙니다. - 아니 우리가 필요로 하는 것은 사람들의 영혼에 침투하여 그 영혼들을 깨뜨리고, 부수고, 낮추고, 새롭게 만드는 능력입니다. 그것은 살아계신 하나님의 능력입니다.²⁹⁾

로이드 존스에게 있어서, 이런 살아계신 하나님을 능력을 확신할 때 비로소 성도들은 그 능력을 달라고 간청하고 탄원하며 기도하기 시작할 수 있다. 로이드 존스는 부흥, 즉 성령의 강권적 부어주심이 아니고서는 20세기 중엽의 상황을 대처할 수 없다고 고백한다.³⁰⁾

3) 부흥의 역사

로이드 존스는 부흥에 대한 논의에서 가장 큰 도움을 주는 것 중 하나는 과거의 위대한 부흥의 이야기를 생각해 보는 것이라고 제안한다. 교회사를 연구하는 일은 로이드 존스에게 있어서 하나의 원리로서 매우 중요한 위치를 차지한다. 로이드 존스의 분석에 따르면, 죄가 초래한 가장 강력한 영향 중 하나는 종교의 영역만 아니라 모든 영역에서 생각의 기능을 마비시키고 기억을 흐려 놓은 망각이라고 지적한다.³¹⁾ 이런 망각을 초래한 두 가지 주요 원인은 다음과 같다.

(1) 현대 세계는 과거보다 진보하였고 놀라운 지식을 가지고 있으며 기술과 기

28) Lloyd-Jones, *Revival*, 165-66.

29) Lloyd-Jones, *Revival*, 19. 필자의 강조.

30) Lloyd-Jones, *Revival*, 20.

31) Lloyd-Jones, *Revival*, 94-95.

이한 능력을 가지고 있기 때문에 과거는 아무런 도움도 되지 못한다는 생각을 지적한다.³²⁾ 로이드 존스는 과거를 무시하는 것은 매우 어리석은 일이라고 지적하며, 이런 상황에 이른 것은 찰스 다윈(Charles Darwin)의 진화론이 교회와 세상 사람들의 사고세계를 지배했기 때문이라고 판단한다.³³⁾ 따라서 로이드 존스는 진화론에서 비롯된 진보와 발전 사상은 “모든 기만 중에서 가장 치명적인 기만”이라고 지적한다.³⁴⁾ 그에 따르면, 현대 세계는 새로운 난제에 직면한 것이 아니며, 또한 모든 차이란 피상적인 것이며, 적실하지도 중요하지도 않다. 왜냐하면 “하나님은 여전히 동일하시며, 사람도 여전히 동일”하기 때문이다.³⁵⁾

(2) 현대 세계는 이상할 정도로 자기 중심적이다. 현대인의 자기 중심적 경향은 그리스도인들의 성경읽기와 연구에서도 나타나 너무 주관적으로만 읽으려 하고, 살아 계신 하나님께서 역사 가운데 행하신 놀라운 일들의 파노라마는 잊혀져서 객관적으로 기념할 것을 필요로 한다.³⁶⁾ 그래서 로이드 존스는 상기해야 할 역사 속 하나님의 사실들을 열거한다.³⁷⁾ 종교개혁 이전에 존 위클리프와 롤라즈 영국 종교적 부흥, 존 후스, 유럽 대륙, 모라비아, 북이탈리아의 왈도파, 존 타올러, 종교개혁, 그리고 17세기에서도, 18세기 헛필드 웨슬리 형제, 1857-1859년 미국, 북아일랜드, 웨일즈, 스코틀랜드, 스웨덴, 세계 여러나라들에서 이 주목할 만한 놀라운 사건이 일어났다고 지적한다.³⁸⁾

로이드 존스는 과거 역사가 두 가지 원리를 보여준다고 지적한다. 첫째, 교회 역사는 기복을 지닌 일종의 곡선 그래프와 같아서³⁹⁾ 올라가고 내려가는 울퉁불퉁한 역사를 보여주는데, 18세기 헛필드와 웨슬리의 복음 각성과 19세기 웨일즈 부흥이 보여주는 것은 “이 영광스런 부흥의 시기, 재각성의 시기는 참으로 엄청나게 메마르고 죽어 있고 생명 없는 시기 뒤에 왔다는 것입니다.”⁴⁰⁾ 둘째, 위대하고 영광스런 부흥의 시대마다 역사적으로 또한 지리적으로 발생했던 것을 재발견하고 옛 원천을 다시 파는 것을 보여주었다고 지적한다.⁴¹⁾

따라서 로이드 존스는 현재의 상황을 초래한 문제의 원인은 새로운 환경이나 새로운 지식, 또한 분리된 교회의 문제도 아니라고 지적한다.⁴²⁾ 오히려 문제의 원인은 “블레셋 사람들이 행한 이 악질적 소행이 그 우물을 막고 물이 나오지 못하게 하

32) Lloyd-Jones, *Revival*, 95-96.

33) Lloyd-Jones, *Revival*, 24-25.

34) Lloyd-Jones, *Revival*, 25.

35) Lloyd-Jones, *Revival*, 25.

36) Lloyd-Jones, *Revival*, 96.

37) Lloyd-Jones, *Revival*, 97-98.

38) Lloyd-Jones, *Revival*, 98-99.

39) Lloyd-Jones, *Revival*, 118-19.

40) Lloyd-Jones, *Revival*, 27.

41) Lloyd-Jones, *Revival*, 28. 로이드 존스는 지리적인 증거로서 잉글랜드, 대영제국, 미국, 아프리카, 중국, 만주나 한국이나 인도 등지의 부흥 이야기를 지적한다.

42) Lloyd-Jones, *Revival*, 29-31

여 사람들과 하나님의 축복사이를 가로막고 있다”고 지적한다.⁴³⁾ 이런 맥락에서 로이드 존스는 교회의 침체 시기마다 나타나는 주요한 특징으로서 세 가지를 언급한다.⁴⁴⁾ (1) 기독교의 진수가 되는 가장 중대한 진리를 부인하거나 감추거나 소홀히 여긴 것이다. (2) “어떤 본질적인 진리 부인하거나 무시한 교회시대에서는 어떠한 부흥도 일어나지 않았다”고 지적한다. (3) 진리를 부인하는 교회들은 “부흥을 맞고 있는 자들을 반대하고 언제나 핍박했다.”

4) 진리의 재발견

로이드 존스는 부흥이 오기 전, 예비 단계로서 “단 하나의 예외도 없이”(without a single exception) 중추적 교리들의 발견이 있었음을 지적하면서, 그 실례로서 네 가지를 제시한다.⁴⁵⁾ 16세기 마틴 루터, 18세기 영국 존 웨슬리, 18세기 웨일즈 다니엘 로울랜드의 이신칭의 교리의 발견, 그리고 19세기 북아일랜드 장로교가 아리안주의를 제거했을 때 힘 있는 복락이 임했다고 지적한다. 따라서 로이드 존스는 부흥을 위한 기도보다 먼저 이삭이 했던 것처럼 아브라함이 찢던 우물을 다시 파야 한다고 주장한다.

(1) 로이드 존스는 “블레셋의 극악한 소행으로 부인당하고 감추어진 진리들”, 즉 세상 사람들이 부인하는 기독교 복음의 진리의 일곱 가지 핵심들을 나열한다.⁴⁶⁾ (a) 하나님의 주권을 부인한다. ‘모든 교리의 기초’가 되는 주권적 초월적 살아계신 하나님에 관한 진리로서 그 하나님은 역사하시고 간섭하시고 교회 역사를 주관하시고 개인의 삶의 과정을 주장하시는 분이시다. (b) 성경의 권위를 부인한다. 사람들은 진리를 탐구함으로써 얻고 이치를 따지고 자기들의 총명과 사변을 통해 진리에 이른다고 주장한다. 이런 태도에 대해 로이드 존스는 성경의 근본적 전제인 사람이 자기 지혜로 하나님을 찾을 수 없다고 주장한다. (c) 죄 가운데 빠져 하나님의 진노 가운데 있는 인간의 문제를 믿지 않고 심리학의 차원에서 설명하려 한다. 사람들은 하나님의 진노 개념은 사랑이신 하나님의 교리와 맞지 않는다고 주장한다. (d) 신구약 성경 계시의 중심인 주 예수 그리스도의 인격과 사역을 부인한다. 예수 그리스도는 한 위격 속에 두 본성, 즉 독특한 신성과 영원성을 지닌 동시에 인성을 가지신 하나님의 아들이심을 부인한다. 동시에 그리스도의 속죄, 십자가가 죽음으로 화평을 이루심(골

43) Lloyd-Jones, *Revival*, 32.

44) Lloyd-Jones, *Revival*, 33-35.

45) Lloyd-Jones, *Revival*, 35-37. 하지만 로이드 존스는 1973년 ‘호웰 해리스와 부흥’(Howell Harries and Revival)에서 이와 전혀 다르게 언급한다. “호웰 해리스의 이야기는 부흥이 언제나 예비적인 개혁 이후에 오지 않는다는 것을 보여주는 한 예입니다. 부흥은 때때로 부흥 다음에 오지만, 때때로 개혁에 앞서기도 합니다. 그래서 우리가 개혁이란 반드시 부흥에 앞서고, 교리적 정통이 부흥에 필수라고 주장하는 것은 단순히 사실과는 정면으로 위배됩니다.” Martyn Lloyd-Jones, ‘Howell Harries and Revival’, in D. Martyn Lloyd-Jones, *The Puritans: Their Origins and Successors* (Edinburgh/Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1987), 289.

46) Lloyd-Jones, *Revival*, 37-56.

1:20)을 부인한다. (e) 성령의 인격과 사역의 교리를 부인한다. 로이드 존스는 현대인들이 성령을 소멸하는데 사용하는 온갖 방식들을 하나씩 논박한다. 성령을 망각하거나 아주 무시하는 태도, 성령의 인격을 믿지 않고 하나의 감화력 정도로만 여기는 태도, 즉 어떤 심리적 발생, 히스테리적 발생으로 여기는 태도, 또는 성령세례는 비체험적인 것으로서 중생 때 이미 이 세례를 받았다는 주장, 오순절의 반복은 없다는 주장, 그리고 마지막으로 부흥이 오기 전 재림이 임할 것이므로 부흥을 위해 기도할 필요가 없다는 감상적인 사람들의 주장도 반박한다. (f) 절대적 핵심 교리인 이신칭의 교리를 부인한다. (g) 하나님의 주권적 역사인 중생의 교리를 부인한다.

(2) 로이드 존스는 정통적인 사람들이면서도, 어떤 국면에서 결함을 가진 경우들, 즉 “정도를 벗어난 정통”(eccentric orthodoxy)을 나열한다.⁴⁷⁾ 그는 크게 교리적 측면과 실제적 측면을 나누어 설명한다. 첫째, 교리적 측면에서 (a) 교리 자체를 인격의 자리에 세우는 잘못을 지적한다.

교리, 참된 교리, 인격에 관한 참된 교리를 인격이 서야 할 자리에 세우는 무서운 위험입니다. ... 그러나 복음적인 사람들, 정통적인 사람들이 흔히 걸려 넘어지는 매우 흔한 함정입니다. 정통적이면서도 죽어 있을 수 있습니다. 어째서 그렇습니까? 여러분이 교리에서만 머물고, 어떤 정의를 하는 데서만 머물고, 교리의 목적은 그 교리 자체에 있는 것이 아님을 인식하지 못했기 때문입니다. 교리는 다만 그 인격을 알게 하고 이해하게 하고 그 인격과 교제하게 우리를 인도해 주는 구실을 합니다.⁴⁸⁾

그러므로 로이드 존스에게 있어서 죽은 정통은 실질적으로 이단만큼 나쁘다. 왜냐하면 그러한 죽은 정통은 아무런 쓸모가 없기 때문이다. (b) 교리 자체의 입장에서만 그 문제를 취급한다. “교리의 국면에 있어서 균형을 잃어버리는 것보다 더 잘 일어나는 일이 있을 수 없습니다. 어떤 진리를 너무 과도하게 강조한 나머지 우리의 관심 전체를 획일화시켜 버리는 것입니다.”⁴⁹⁾ (c) 교회론에 대한 결함으로서, 신약성경에서 발견하는 교회의 개념이 빠진 공적 집회의 차원만 생각하고, 매우 크기만 하면 된다는 식의 사고방식을 비판한다. “하나님께서 언제나 일하셨던 단위는 교회였습니다. ... 우리는 소위 중립적인 대중집회 개념을 제거하고, 하나님의 단위는 교회, 그의 백성인 성도들의 모임이라는 것을 인식합시다.”⁵⁰⁾

둘째, 실제적 측면에서, 로이드 존스는 하나님의 백성들로 하여금 부흥에 대해 생각지 못하게 하는 것들을 다음과 같이 지적한다.⁵¹⁾ (a) 종교적인 일에 오락의 요소

47) Lloyd-Jones, *Revival*, 58-62.

48) Lloyd-Jones, *Revival*, 58.

49) Lloyd-Jones, *Revival*, 59.

50) Lloyd-Jones, *Revival*, 62.

51) Lloyd-Jones, *Revival*, 62-67.

가 증가한다. (b) 로이드 존스는 교회생활을 일차적으로 강조한다. “부흥은 언제나 교회 안에서 행해지는 일로 말미암아 시작됩니다. ... 교회 안에 없는 것을 일으켜 부흥시킬 수 없습니다. ... 역사적으로 볼 때 순서는 교회 안에서 교회 밖으로...”⁵²⁾ (c) 로이드 존스는 “교리에 있어서는 절대적으로 바르고 정통적이면서도 정신에 있어서는 잘못될 수” 있다고 지적하면서 그릇된 정신의 표준들로서 삶의 교만, 비평하는 정신, 경쟁심, 그리고 하나님의 계명을 불순종하여 계속 범죄하는 일을 지적한다.⁵³⁾

5) 죽은 정통의 표징들

로이드 존스는 “오늘날 우리가 직면한 가장 큰 위험”으로서 죽은 정통을 꼽는데, 이는 교회사 가운데 아마도 가장 큰 위험이라고 지적한다.⁵⁴⁾ 그는 죽은 정통의 표징들로서 객관적 차원에서, 하나의 태도나 일반적 조건을 언급한다.

(1) 죽은 정통은 웬만한 체하며 자만한 태도(smug contentment)를 지닌다. 즉, 이런 태도는 자기 만족과 쟁취하는 태도로서 온통 변명하는 데만 관심을 기울이는 데서 발견할 수 있다. 로이드 존스에 따르면, 지난 80년간 복음주의 상태는 “가장 두드러진 특징으로서 ... 스스로 움츠러들고 일종의 철의 장막이나 보호막 형성하고 온통 힘을 다해 변호하고 변증학을 위해 정력을 쏟는다는 것입니다.”⁵⁵⁾ 로이드 존스는 변증학의 필요성을 부정하지 않지만, 방어적(defensive) 측면이 더욱 부각된 변증학을 부정적 시각으로 본다. “우리가 바른 믿음을 갖고 있다고 자만하는 것은 섬뜩할 만한 위험이 아닙니까?”⁵⁶⁾

(2) 죽은 정통은 열심을 싫어한다. 로이드 존스는 “열심을 혐오하는 것은 성령을 소멸하는 것”이라고 지적한다.⁵⁷⁾ 이런 맥락에서 로이드 존스는 고전 14장을 기초로 두 가지 원리를 제시한다.⁵⁸⁾ 로이드 존스는 첫 번째 원리인 질서(고전 14:40)를 따라 혼돈이나, 흥분과 육신적 기쁨,⁵⁹⁾ 인위적 감정을 산출하려는 감정주의는 부흥을 저해하고 오도한다고 지적한다.⁶⁰⁾ 로이드 존스는 성령을 소멸치 말아야 한다(살전 5:19)는 두 번째 원리를 따라 혼돈, 인위적 흥분이나 거짓된 기쁨, 감정주의를 두려워함으로 말미암아 성령을 소멸하는 잘못을 범할 수 있음을 경고한다.⁶¹⁾

(3) 죽은 정통은 진리를 적용치 않는다. 로이드 존스는 진리를 믿는 것과 진리를 적용하는 것 사이를 예리하게 구별한다. 진리를 자신에게 적용하지 않는 것은 “제

52) Lloyd-Jones, *Revival*, 64.

53) Lloyd-Jones, *Revival*, 64-67.

54) Lloyd-Jones, *Revival*, 68.

55) Lloyd-Jones, *Revival*, 69.

56) Lloyd-Jones, *Revival*, 72.

57) Lloyd-Jones, *Revival*, 72.

58) Lloyd-Jones, *Revival*, 73.

59) Lloyd-Jones, *Revival*, 74.

60) Lloyd-Jones, *Revival*, 75.

61) Lloyd-Jones, *Revival*, 76-78.

가 볼 때 그리스도인의 삶 전체와 관련하여 가장 무서운 위험 중 하나입니다.”⁶²⁾

(4) 죽은 정통은 그리스도인의 삶의 영광스러운 가능성을 인식하지 못하여 결과적으로 우리 자신의 궁핍을 인식하는데 실패한다.⁶³⁾

(5) 죽은 정통은 하나님의 영광을 위한 참된 관심이 부족하다. 로이드 존스는 참된 그리스도인을 아는 시금석으로서 사람들이 하나님을 영화롭게 하지 못하는 방식을 보고 마음속에 슬픔과 비통을 갖느냐를 질문한다.⁶⁴⁾

(6) 죽은 정통은 불신자 때문에 근심하지 않는다. 로이드 존스는 참된 그리스도인이라면 잃어버린 자들의 영혼을 위한 경건한 관심, 부담을 느껴야 마땅하다고 지적한다.⁶⁵⁾

6) 부흥의 보편적 특징들

로이드 존스에 따르면, 사람들은 부흥을 통해 영적인 것들을 뚜렷하게 의식하게 되는데, 그 부흥의 보편적 특징들은 다음과 같다.⁶⁶⁾ 즉, 하나님의 영광과 거룩을 의식하며, 자신이 죄인이라는 무서운 죄책감도 느끼게 되고, 하나님의 사랑에 대한 분명한 관점과 주 예수 그리스도, 특히 십자가에 죽으심에 대한 분명한 관점을 얻게 되며, 성령의 죄를 깨닫게 하시는 역사를 통해 경험적 지식과 더불어 자기 자신의 구원에 적용하게 된다. 그리고 믿지 않는 가족들에게 관심을 갖기 시작하고 기도하기 시작한다.

이런 보편적 특징들 가운데 로이드 존스는 특별한 요점들을 다음과 같이 열거한다.⁶⁷⁾ (a) 부흥이란 어떤 특별한 유익 사람들, 소위 “종교적인 유형”의 사람들에게만 국한되지 않으며, 모든 계층의 사람들이 그 부흥을 통해 영향을 받는다. (b) 부흥이란 하나님의 한정된 역사로서 잠시 동안 지속되다가 가버린다. (c) 부흥의 결과로 회심한 사람들은 계속 남아 성장한다. (d) 하나님과 거룩에 관한 대단한 열심이 교회의 신자들이나 회심한 사람들 속에 명백히 드러났다. (e) 목회 소명을 받는 사람들의 수가 대단히 많이 증가한다. (f) 도덕적 수준이나 흐름이 교회 안에서뿐만 아니라 교회 밖 세상에서도 눈에 띄게 영향을 받아 높아진다. 그래서 음주, 악한 습성들이 갑작스럽게 사라진다.

7) 부흥의 다양성

로이드 존스는 이러한 부흥의 일반적 특징들과 더불어 부흥의 경우들, 장소, 때에 따른 특별한 차이점들, 즉 다양성이 있음을 인정한다.⁶⁸⁾ (a) 부흥이 시작되는 방식

62) Lloyd-Jones, *Revival*, 80.

63) Lloyd-Jones, *Revival*, 84.

64) Lloyd-Jones, *Revival*, 88-89.

65) Lloyd-Jones, *Revival*, 89.

66) Lloyd-Jones, *Revival*, 100-103, 105.

67) Lloyd-Jones, *Revival*, 105-108.

에 있어서 다양하다. 즉 갑작스럽게 혹은 점진적으로, 혹은 전혀 기대하지 않았을 때나 기대를 갖고 기도한 후 수 개월 또는 수년 뒤에 부흥이 일어날 수도 있다. (b) 부흥이 임하는 집회 형태에 있어서도 다양하다. 즉, 작은 기도 모임이나 복음전도자가 일련의 정규적인 집회에서, 소수의 사람들이 모인 모임이나 대단히 많은 사람들이 모였을 때도 일어날 수 있다. 따라서 부흥이 일어나는 방식은 끝도 없이 다양하다. (c) 하나님께서 부흥시에 사용하시는 사람의 유형에도 대단한 다양하다. 하나님께서는 에드워즈, 윗필드, 요한 웨슬리, 루터, 칼빈, 존 나스 같은 사람도 사용하시지만, 가장 단순하고 무지하고 가장 평범하고 무식한 사람들도 사용하셨다. (d) 부흥이 확산되었던 지역도 다양하다. 즉 부흥이 그 지역에만 머물 수도 있고, 그 지역을 벗어나 전지역으로 파급될 수도 있다. (e) 로이드 존스는 말썽 많은 소위 현상의 문제에서도 다양성이 존재한다고 지적한다. 강력하게, 다소 조용하게 일어날 수도, 깊고 매우 심오한 정서가 따를 수도 있으며, 심지어 육신적으로 아픔을 당할 수도, 기절하여 땅바닥에 쓰러질 정도, 경련, 육신적 경기를 할 정도, 무의식의 상태로 빨려들어가는 것, 일종의 실신상태가 일어나기도 한다.

8) 부흥의 참된 성격

(1) 하나님의 주권적 사역

로이드 존스는 부흥이 갖는 이런 역사적 사실들의 참된 특징 혹은 성격을 하나님의 주권적 사역에서 찾는다. (a) 부흥은 하나님의 기적이다. “부흥은 하나의 기적입니다. 기적적이고 예외적인 현상입니다. 그것은 능력있는 주님의 손이 행하신 것입니다. 다른 말로 하면, 부흥이란 오직 하나님의 직접적인 행동과 개입으로만 설명될 수 있는 어떤 것입니다.”⁶⁹⁾ 그래서 홍해나 요단강을 가르는 일이 기적이듯이 부흥도 그런 범주에 속한다고 지적한다. 이런 맥락에서 로이드 존스는 부흥이란 사람이 산출할 수 있는 것이 아님을 명백하게 주장한다. “부흥이란 정의상 하나님의 능하신 역사이며, 하나님의 주권적인 역사입니다. 부흥은 그와 같이 독립적인 것입니다. 사람은 아무 것도 할 수 없습니다. 하나님, 오직 하나님만이 그 일을 하십니다.”⁷⁰⁾ 따라서 로이드 존스에게 있어서 부흥은 “하나님의 직접적이고 주권적이고 즉각적이고 초자연적 행동”으로서 “설명될 수 없는 기적”이다. 만일 설명될 수 있는 것이라면 그 기적은 더 이상 기적이 아니다.⁷¹⁾ (b) 따라서 부흥에는 그 부흥을 이루는 방식들이라는 것이 전혀 없다. “사용된 방법이 하나도 없기 때문에 사용된 방법의 차원에서 부흥을 설명할 수 없습니다.”⁷²⁾ 로이드 존스는 하나님께서 부흥을 위해 사용하신 사람들, 장소들이 제한이 없는 까닭은 부흥이 하나님의 주권적 일임을 보여주기 위한 것이라고

68) Lloyd-Jones, *Revival*, 108-111.

69) Lloyd-Jones, *Revival*, 111-12.

70) Lloyd-Jones, *Revival*, 112.

71) Lloyd-Jones, *Revival*, 112-13.

72) Lloyd-Jones, *Revival*, 113.

지적한다. (c) 부흥은 사람이 주도하는 것이 아니라 하나님께서 그 부흥을 자기 손에 쥐고 계신다. 즉, 사람은 그 부흥을 주도할 수 없으며, 모든 것이 다 성령과 그 권능에 달려 있다.⁷³⁾ (d) 부흥은 압도적 성격을 지닌 것으로 선풍과 같이 온다. 그것은 밀려오는 조수나 홍수와 같다. 그러므로 부흥은 “능하신 주님의 손”이 나타난 것이요 성령의 능력의 나타난 것이다(고후 10:4-5).⁷⁴⁾

(2) 복음전도 캠페인과 부흥의 차이

이런 맥락에서 따라서 로이드 존스는 대중적 복음전도 캠페인과 부흥 사이를 예리하게 구별한다. (a) 복음전도 캠페인은 부흥을 산출할 수 없는 반면, 부흥은 하나님의 기적이다. 따라서 어떤 법칙과 조건들을 지킨다고 부흥이 산출되는 것이 아니다. “이런 사건들은 사람들이 산출할 수 있는 차원의 것이 아닙니다. 사람들은 복음전도 캠페인을 벌일 수 있습니다, 그러나 결국 부흥은 인간이 산출할 수 있거나 또한 산출했던 적이 없습니다.”⁷⁵⁾ (b) 복음전도 캠페인은 사람들에게 앞으로 나오라고 호소해야 하는 반면, 부흥 그렇게 하지 않아도 그들은 앞으로 나온다. 로이드 존스는 그 실례로서 최근에 발생한 콩고의 부흥을 언급한다.⁷⁶⁾ (c) 복음전도 캠페인은 종교적 분위기나 악행과 범죄에 하등의 영향을 주지 않는 반면, 부흥은 회심하지 않는 사람들에게도 감화를 주고 영향을 준다. 전체 사회 생활 속에 진지함이 파고들고, 부흥의 보편적 결과는 그 부흥이 끝난 후 오랫동안 지속된다.⁷⁷⁾ 이처럼 복음전도 캠페인은 테크닉이 의도적으로 사용되는 반면, 부흥은 그렇지 않다.⁷⁸⁾

로이드 존스의 이런 확신은 1954년 빌리 그레이험(Billy Graham)이 주도한 헤링게이 복음전도(Harringay Crusade)에 참여할 수 없었고, 따라서 다른 복음주의자들로부터 많은 비난을 받지 않을 수 없었다.⁷⁹⁾ 로이드 존스는 1980년 칼 헨리(Carl Henry) 박사와의 인터뷰에서 1963년 베를린 복음전도 대회 의장이 되어 달라는

73) Lloyd-Jones, *Revival*, 115.

74) Lloyd-Jones, *Revival*, 116-17.

75) Lloyd-Jones, *Revival*, 112.

76) Lloyd-Jones, *Revival*, 106. 로이드 존스는 『설교와 설교자』(*Preachign and Preachers*) 제 14장 ‘결단의 요청’에서 결단의 요청이 잘못임을 10가지로 지적한다. (1) 의지에 직접적인 압박을 가하는 일은 확실히 잘못된 일이다. (2) 진리보다 심리적 요인들이 의지에 지나치 압박을 가하는 것은 위험하다. (3) 설교와 결단의 요청을 분리하면 안 된다. (4) 이런 방식은 죄인이 스스로 결심하여 회심할 수 있는 선천적 능력이 있음을 함축한다. (5) 이 방식에는 전도자가 성령과 그의 사역을 조작할 수 있다는 것을 함축한다. (6) 이런 방식은 피상적 회심을 산출하는 경향이 있다. (7) 앞으로 나아간 행위가 자신들을 구원했다고 생각하도록 부추킨다. (8) 이런 방식은 성령과 그의 능력, 그의 사역을 불신한 데 기초한다. (9) 이런 방식은 중생 교리에 대해 의문을 갖게 한다. (10) 그 어떤 죄인도 그리스도를 위하여 결단을 내릴 수 없다. D. Martyn Lloyd-Jones, *Preachign and Preachers* 40th Anniversary Edition (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 285-95. Peters, 『마틴 로이드 존스 평전』, 56.

77) Lloyd-Jones, *Revival*, 108.

78) Lloyd-Jones, *Revival*, 137.

79) Peters, 『마틴 로이드 존스 평전』, 128.

빌리 그레이험의 요청에 대해 두 가지 조건을 들어주면 기꺼이 협조하겠다고 거래했다고 밝혔다. 그 두 가지 조건은 캠페인을 위한 자유주의자들과 로마 가톨릭 진영의 일반적 지원(sponsorship)을 끊고 회심자를 앞으로 초대하는 방식을 그만 두는 것이었다. 그러나 세 시간동안 대화했지만 이런 조건들은 받아들여지지 않았다고 밝혔다.⁸⁰⁾

9) 부흥의 목적

로이드 존스에게 있어서 하나님의 부흥은 크게 두 가지 목적을 지닌다.

(1) 세상 사람들에게 하나님의 영광을 드러낸다. 하나님께서 교회에 부흥을 일으키시고 그 부흥의 복락을 내리시는 까닭은 하나님 밖에 있는 사람들에게 하나님의 영광, 하나님의 능력, 하나님의 이름과 영예를 드러내기 위함이라고 주장한다.⁸¹⁾ 그러므로 우리의 체험을 위해서나, 교회의 난제나 자기들의 문제를 풀기 위해 부흥을 추구해서는 안 된다고 경고한다.⁸²⁾ 따라서 로이드 존스는 당시 영국 그리스도인들이 10%이고, 교회 출석률이 5%밖에 되지 않는다는 것을 알지만⁸³⁾, 세상이 하나님의 영광을 알도록 부흥을 위해 기도해야 한다고 강조한다.

하나님께서 행하시면 사람이 자기의 조직을 가지고 50년 동안 행하는 것보다 1분 만에 더 많은 일을 행하실 수 있습니다. 그러므로 우리는 이 엄청난 가능성을 인식하고, 사람들이 심지어 하나님의 거룩한 이름을 모독하며, 그의 존재 자체를 부인하는 어그러지고 패역한 세대 가운데 하나님께서 자신의 능력을 알리시고 그 영광을 나타내시길 간청합니다.⁸⁴⁾

(2) 부흥은 세상을 위해서 뿐만 아니라 교회를 위해서도 큰 가치를 지닌 것이다.⁸⁵⁾ 다시 말하면, 부흥은 하나님의 능력의 임재에 대한 비상한 의식을 교회에 가져다 줄 뿐만 아니라 교회로 하여금 사람들을 두려워하는 것을 사라지게 한다.⁸⁶⁾ “그래서 요약하자면, 부흥은 우리로 하여금 하나님을 바라보게, 계속 바라보게 하며, 그를 의뢰하게 만듭니다. 우리의 최상의 필요, 그리고 우리의 유일한 필요는 하나님, 살아 계신 하나님, 그리고 그 권능의 힘을 아는 것입니다. 우리는 그 외에 다른 것이 필요 없습니다.”⁸⁷⁾ 결국, 로이드 존스에게 있어서 부흥은 교회를 소생시키고, 그와 동시에

80) Carl Henry, 'An Interview', in Christopher Catherwood, ed., *Martyn Lloyd-Jones: Chosen by God* (East Sussex: Highland Books, 1986), 100-101.

81) Lloyd-Jones, *Revival*, 119-20.

82) Lloyd-Jones, *Revival*, 120.

83) Lloyd-Jones, *Revival*, 181, 254, 285.

84) Lloyd-Jones, *Revival*, 122.

85) Lloyd-Jones, *Revival*, 122.

86) Lloyd-Jones, *Revival*, 126.

바깥 세상의 관심을 끌어 사람들로 하여금 인도함을 받아 구원 얻게 하려는데 목적이 있다.⁸⁸⁾

10) 부흥의 결과로 나타나는 현상들

로이드 존스는 많은 사람들의 회심과 각성과 소생과 더불어 부가적 현상들이 언제나 나타나는 것은 아니지만, 그런 현상이 나타나기 쉽다고 말하는 것도 진리라고 지적한다.⁸⁹⁾ 그런 현상들은 물리적, 신체적 현상들과 예언이나 분별, 이해의 은사 등을 포함한 정신적 현상이다.⁹⁰⁾

(1) 부흥의 현상들에 대한 그릇된 해설들. 로이드 존스는 이런 현상들 때문에 부흥의 개념 자체를 기각시키고 비난하면서 이런 현상들을 나름대로 설명하려는 그릇된 시도들 네 가지를 제시한다.⁹¹⁾ (a) 마음에 충격을 주는 ‘세뇌’로 설명한다. (b) 하나의 군중 히스테리에 불과하다는 식으로 설명한다. (c) 텔레파시, 최면술이나 암시력 등과 같은 심리적 차원으로 설명한다. (d) 마귀의 장난이다. 이런 네 가지 잘못들에 대해 로이드 존스는 부흥을 온전히 설명하지 못한다고 지적한다.

(2) 부흥의 현상들에 대한 참된 해설들. 로이드 존스는 이런 현상들을 설명함에 있어서 사역자들도 의견이 분분함을 기억하라고 먼저 조언한다. 그리고 이런 현상에 대한 문제는 단순한 문제가 아니기에 조심성 있게, 무엇보다도 경외심과 경건한 두려움을 가지고 그 문제에 접근하는 게 마땅하다고 지적한다. 다시 말하면, 나중에 후회하지 않고, 성령 소멸죄를 범하지 않도록 성경으로 접근하라고 조언한다.⁹²⁾ 이런 현상들에 대한 로이드 존스의 판단은 다음과 같다.⁹³⁾ (a) 하나님께서 하나님 나라를 확장시키기 위해 사람들의 주의를 끌고 환기시키는 방식을 사용하신다. (b) 성령께서 온 인격을 감동시키신다는 것을 잊지 말라. (c) 사람마다 다른 방식을 반응을 나타낼 것임을 감안해야 한다. (d) 그 현상들 자체가 중요한 것이 아님을 기억해야 한다. 따라서 그 현상들을 추구해서도, 장려해서도, 또한 떠벌려 자랑해서도 안 된다. 그 현상들은 단지 우연히 우발적으로 일어나는 “부수 현상”일 뿐이다.

그러므로 저는 이런 현상들이 부흥의 핵심이 아니며, 부흥에 지극히 중요한 것도 아니며, 그 자체로 종교적인 것도 아니라고 결론짓고 싶습니다. 저는 그 현상들이 본질적으로 하나님의 성령으로부터 나왔음을 믿습니다. 하지만 우리는 언제나 인간 본성과 우리의 체질이 매우 연약하기 때문에 여러분은 부분적으로 육체를 따라, 부분적으로 심리적으로, 부분적으로 마귀의 활동

87) Lloyd-Jones, *Revival*, 127.

88) Lloyd-Jones, *Revival*, 132.

89) Lloyd-Jones, *Revival*, 133-34.

90) Lloyd-Jones, *Revival*, 136.

91) Lloyd-Jones, *Revival*, 136-42.

92) Lloyd-Jones, *Revival*, 143.

93) Lloyd-Jones, *Revival*, 145-46.

의 결과로서 섞이기 쉬운 경향성을 지니고 있다는 사실을 인정해야 합니다. 그러나 매우 사소한 것 때문에 전체를 저버리는 것보다 더 어리석고 무모한 일은 없습니다.⁹⁴⁾

결론적으로 로이드 존스는 성령께서 강력하게 역사하실 때마다 마귀도 기회를 노리고 있기에 현상들과 이상한 체험들을 추구할 것이 아니라 하나님의 영광과 그 능력과 그 권세가 나타나는 부흥을 추구해야 한다고 주장한다.⁹⁵⁾

11) 부흥의 단계들

로이드 존스는 교회에 부흥이 찾아올 때 아주 뚜렷하게 나타나는 과정과 경로가 있음을 지적한다.⁹⁶⁾

(1) 부흥의 첫 번째 단계: 로이드 존스는 일차적으로 자기의 처지, 자신의 궁핍을 인식하는 것이 부흥의 첫걸음이라고 지적한다. 이런 인식이 없이는 어떠한 부흥의 소망도 없다고 주장한다. 그는 역사적 실례로서 마틴 루터가 이신칭의의 진리를 재발견하기 이전에 교회의 썩은 상황, 교회의 죄, 배은망덕한 교회 상태, 참된 하나님과 주 예수 그리스도를 예배하지 못하게 만드는 모든 우상 숭배를 먼저 인식했다는 것을 증거로 제시한다.⁹⁷⁾ “궁핍이 있다는 것을 인식하지 않고는 부흥을 위한 참된 기도와 중보기도에 대한 소망은 없습니다.”⁹⁸⁾

(2) 부흥의 두 번째 단계: 로이드 존스는 참된 회개에 대한 완벽한 정의로서 고린도후서 7:8-11을 제시하면서, 회개란 우상을 미워하고, 혐오하며, 철저히 자신들을 정죄할 뿐만 아니라 더욱 중요한 것으로서 하나님 앞에서 자기들이 지은 죄의 심각성을 인식하는 것이라고 지적한다.⁹⁹⁾

회개란 단지 잠깐 지나가는 감정이 아니라, 사람의 의지에까지 영향을 주는 심오한 것입니다. ... 회개란 우리의 죄악성, 특히 하나님 보시기에 우리의 죄악성을 이처럼 심오하게 인식하고서 이제 하나님 보시기에 기뻐하실 만한 모든 것을 행하려는 열망입니다. 그리고 회개란 죄를 버리고 그의 계명을 행하는 것을 의미합니다.¹⁰⁰⁾

(3) 부흥의 중간단계: 로이드 존스는 출애굽기 33:7-23을 중심으로 부흥의 중간

94) Lloyd-Jones, *Revival*, 146.

95) Lloyd-Jones, *Revival*, 146-47.

96) Lloyd-Jones, *Revival*, 149.

97) Lloyd-Jones, *Revival*, 153.

98) Lloyd-Jones, *Revival*, 155.

99) Lloyd-Jones, *Revival*, 156.

100) Lloyd-Jones, *Revival*, 159-60.

단계로서 기도와 중보기도의 세 단계(7-11, 12-17, 18-23)를 언급한다.¹⁰¹⁾ 로이드 존스는 부흥의 단계들 연구가 부흥의 전체 문제를 좌우하는 중추신경적 가장 중요한 요점이라고 강조한다. 이런 세 단계의 가능성을 인식하지 못하기에 많은 사람들이 혼돈을 겪는다고 지적한다. 즉, 로이드 존스는 사람들이 성령론에서 부흥을 전적으로 배제하고, 성령의 부어주심의 여지를 남기지 않고, 성령 세례의 교리를 오해함으로써 예외적인 것, 즉 부흥에 대한 여지를 남기지 않았다고 지적한다.¹⁰²⁾

(a) 부흥에 이르는 첫 번째 단계(출 33:7-11)는 마음의 부담감을 갖고 기도의 처소를 마련한다는 것이다. 즉, 한 사람 혹은 한 집단이 갑자기 마음의 짐을 느끼고, 자기 짐이 너무 무거워 그것에 대해 무엇인가를 해야겠다고 느끼는 것을 언제나 발견한다.¹⁰³⁾ 로이드 존스는 교회사 속에서 이런 마음의 부담을 느낀 사람들을 제시한다. 종교개혁 때의 평범한 수도사 마틴 루터, 백년 전 북아일랜드, 웨일즈나 미국의 경우, 1857년 뉴욕시의 Fulton 가(街)에서 기도모임을 시작한 사람은 매우 평범한 사람이었으며, 북아일랜드의 부흥은 딱 한 사람 제임스 맥퀼킨(James McQuilken), 웨일즈에서도 역시 딱 한사람 험프리 존스(Humphrey Jones)로부터 시작했다. 이런 맥락에서 로이드 존스는 그리스도인의 삶이나 교회 역사 속에는 “로맨틱” 요소가 있음을 지적하는데, 그것은 너무도 영광스러운 것으로서 하나님께서 어느 누구를 사용하실지 모르기 때문이다. 하나님께서 사용하실 사람이 무명의 교회 회원일 수도 있으며 바로 당신일 수도 있다고 지적한다.¹⁰⁴⁾

(b) 모세는 기도와 중보기도의 처소인 장막을 진 밖에 세웠다. 그는 회개만으로 만족해서는 안 되고, 하나님의 임재를 다시 되찾기에 갈망하여 기도의 처소를 세운 것이다.¹⁰⁵⁾ 로이드 존스는 모세의 이런 행동에서 세 가지 교훈을 찾는다.¹⁰⁶⁾ (ㄱ) 진영 밖에 장막을 세운 것은 “떨어짐의 요소”를 보여준다. 교회의 부흥은 교회 내의 어떤 공식적 운동이 아니라, 조용히 함께 모여 떠들석하지 않게 모이는 어떤 사람들의 소명감으로 시작된 것이다. 여기서도 로이드 존스는 루터, 청교도, 메소디즘(핍필드, 웨슬리 형제)의 홀리 클럽, Plymouth Brethren 등의 역사적 실례들을 증거로 제시한다. 따라서 로이드 존스는 현대적 사고 방식을 따라 사람의 지원(sponsorship)을 기대하지 말고 오직 성령의 지원을 기대하라고 강조한다. (ㄴ) 모세는 또 다른 동기로서 진이 부정하게 되었기에 의도적으로 장막을 걸어 진에서 떨어진 곳에 세웠다. 이것은 “거룩으로의 부르심”으로서 하나님께서 거룩하신 것퍼럼 자기들도 거룩해지는 것이며, 하나님의 면전에 나아와 그 영광을 아는 것이다. 로이드 존스는 거룩을 강조함으로써 일종의 ‘구별’이 필연적으로 생겨나지만, 물리적인 교회의

101) Lloyd-Jones, *Revival*, 161-62.

102) Lloyd-Jones, *Revival*, 162.

103) Lloyd-Jones, *Revival*, 163.

104) Lloyd-Jones, *Revival*, 164.

105) Lloyd-Jones, *Revival*, 164-65.

106) Lloyd-Jones, *Revival*, 166-69

‘분리’를 의도하지 않는 것이며, 다만 원리적으로 평범한 기독교로 충분하지 않으므로, 그 보다 더욱 참된 삶과 거룩한 생활을 강조한다. (c) 모세가 진영 밖에 장막을 친 것은 분명히 어떤 비상한 행동의 필요성을 보여주고 있으며, 어떤 부가적 노력의 필요성을 보여 준 것이다.

이러한 모세의 행동에 대해 하나님께서 임재하신다는 표증으로 구름 기둥이 돌아왔다. 그리고 하나님께서 사람이 그 친구와 말하는 것처럼 모세를 대면하여 말씀하셨다. 즉, 소명의 강박감을 느낀 사람이 하나님의 기도 응답의 조짐을 받은 것이다.¹⁰⁷⁾ 결국, 로이드 존스는 분리하여 거룩에의 헌신과 긴박한 중보기도와 하나님의 면전에서 더 많은 것을 기다리고 기대하라고 요청한다.¹⁰⁸⁾

12) 부흥을 위한 기도

로이드 존스는 부흥의 두 번째 단계(출 33:12-17)로서 무엇을 구해야 하는지 설명한다. 그는 부흥이란 “아주 비상한 어떤 것”으로서 교회가 축복받고, 하나님의 임재를 의식하고, 자신의 정규적인 일을 할 수 있게 되는 것을 의미하지 않고, 그 모든 것을 초월하는 것이라고 지적한다.¹⁰⁹⁾ 로이드 존스는 모세가 기도한 내용과 같이 열거한다.¹¹⁰⁾ (1) 개인적 확신. 모세는 개인적으로 그리고 직접적으로 하나님을 아는 지식을 원했다. (2) 능력을 위한 기도. 모세는 자신들이 직면한 문제가 대단히 크다는 것만 아니라 자기들의 연약함도 인식했기에 능력을 위해 기도했다. (3) 교회와 교회의 사명에 대한 특별한 확증. 부흥을 위한 기도는 “교회가 다시 구별되고 독특하고 전혀 다른 백성임을 절대적으로 확증케 해 달라는 기도입니다. 제 눈증은 하나님의 성령의 비상한 부어주심이 아니고서는 그 어느 것도 그러한 일을 해낼 수 없다는 것입니다.”¹¹¹⁾ 로이드 존스는 부흥을 위한 기도는 특별한 것을 간구하는 것이라고 지적한다.

명백한 사실은 부흥을 위한 기도가 사역에 대한 정규적인 축복을 구하는 것이 아니라는 것입니다. 물론 우리가 언제나 그렇게 해야 하지만, 부흥을 위한 기도는 그 정규적인 축복 위에 비상한 것을 덧붙여 달라고 기도하는 것이고, 하나님과 그분의 사역을 자기 백성들 가운데서 확증하는 어떤 특별한 것을 위해 기도하는 것입니다.¹¹²⁾

13) 기도의 참된 동기들과 방식

로이드 존스는 부흥의 두 번째 단계(출 33:12-17)에서 여전히 부흥을 위한 참

107) Lloyd-Jones, *Revival*, 171.

108) Lloyd-Jones, *Revival*, 172-73.

109) Lloyd-Jones, *Revival*, 175.

110) Lloyd-Jones, *Revival*, 176-86.

111) Lloyd-Jones, *Revival*, 183.

112) Lloyd-Jones, *Revival*, 186.

된 세 가지 동기들을 밝힌다. 로이드 존스는 자기 중심적 태도로 기도할 것이 아니라 하나님의 영광을 위한 관심(출 33:13), 교회 자체의 영예를 위한 관심, 그리고 밖에 있는 이방 사람들에 대한 관심을 가져야 한다고 지적한다.¹¹³⁾

로이드 존스는 기도의 방식으로서 기도에 절대적으로 중요한 세 가지 방식을 제시한다.¹¹⁴⁾ 첫째, 담대함과 확신, 둘째, 논리적으로 따지고 논증하는 것, 그리고 셋째, 기도의 질서와 솔직함. 특히 로이드 존스는 진정한 기도란 “하나님을 붙잡고 놓지 않는 것”이라고 하면서,¹¹⁵⁾ 부흥을 위한 기도를 격려한다. “저와 여러분은 선지자 이사야가 가졌던 것보다 더 큰 격려를 누리고 있습니다. ... 하나님께서 하늘을 가르시고 그 아들을 보내셨습니다.”¹¹⁶⁾

14) 부흥의 사건

로이드 존스는 부흥이란 하나님께서 백성들의 기도에 대한 응답으로서 하나님의 영광과 능력과 권세를 나타내신 것이라고 지적한다.¹¹⁷⁾ 따라서 로이드 존스에게 있어서 교회사의 모든 종교적 부흥은 진실로 사도행전 2장의 오순절날에 일어났던 것의 반복이라고 주장한다.¹¹⁸⁾ 로이드 존스는 자신의 의견과 반대되는 견해를 충분히 인식하고 있다. “오늘날 오순절날에 일어났던 것에 대해 아주 느슨하고 위험한 이야기와 글들이 매우 많습니다. 사람들은 오순절날에 일어났던 것은 단 한번의 사건이며 결코 반복되지 않는다는 설명을 비판 없이 수용합니다.”¹¹⁹⁾ 그래서 그는 오순절날 사건의 반복을 강조하며 다음과 같이 주장한다. “오순절날 일어난 일은 영단번에 끝나 버린 사건이 아니라 단순히 여러 일련의 사건 중 첫번째 경우입니다. “처음”을 되풀이 할 수 없다는 것을 저는 인정합니다. 그러나 그것은 아무것도 아닙니다. 중요한 것은 일어난 일입니다.”¹²⁰⁾ 더 나아가, 로이드 존스는 “만일 그 말[결코 반복되지 않는다]이 사실이라면, 부흥을 위해 기도하는 것은 아주 잘못된 것”이라고 반박한다.¹²¹⁾

다른 한편, 로이드 존스는 부흥이란 에베소서 5:18절의 성령의 충만함을 받으라는 말씀과는 다른 것이라고 주장한다. 왜냐하면 그것은 사람이 해야 하는 것인 반면, 부흥은 우리에게 행해진 것, 성령께서 우리에게 임하셔서 우리에게 부여된 것이라고 주장한다. 다시 말하면, 성령 충만함을 입기 위해 사람이 해야 할 일은 “성령을 근심시키지 말아야 하며, 성령을 소멸시키지 말아야 하며, 성령께 순종해야” 하는 것이다. 로이드 존스는 자신의 주장을 입증하기 위해 성경적 증거를 제시한다.

113) Lloyd-Jones, *Revival*, 193.

114) Lloyd-Jones, *Revival*, 195-97.

115) Lloyd-Jones, *Revival*, 305.

116) Lloyd-Jones, *Revival*, 312.

117) Lloyd-Jones, *Revival*, 199.

118) Lloyd-Jones, *Revival*, 199-200.

119) Lloyd-Jones, *Revival*, 199.

120) Lloyd-Jones, *Revival*, 200.

121) Lloyd-Jones, *Revival*, 199.

많은 현대적 가르침은 이런 성경적 용어들을 결코 사용하지 않습니다. 여러분은 그들이 성령의 부어짐이나 흘러넘침을 말하거나 글로 쓴 것을 결코 발견하지 못합니다. 이런 용어들은 전혀 언급되지 않습니다. 그렇습니다. 그것은 오순절날에 일어났던 것은 영단번에 발생한 것이라는 이론 때문입니다. 성경이 그렇게 말하는 경우는 한 번도 없습니다. 진실로 제가 여러분에게 보여드렸던 것처럼, 성경은 정확히 그 반대의 경우를 전적으로 분명히 노골적으로 보여줍니다. ‘성령이 저희에게 임하시기를 처음 우리에게 하신 것과 같이 하는지라’.¹²²⁾

로이드 존스는 하나님께서 기도에 응답하실 때 교회가 하나님의 임재와 그 능력을 의식하게 되고(행 2:1-4), 진리에 대해 큰 확신을 가지게 되며, 큰 기쁨과 찬양의 느낌으로 가득차게 되며, 예배, 감사, 큰 자유로움을 누리며(행 2:42-47), 진리를 선포하는 데 담대함과 능력이 주어진다고 열거한다.¹²³⁾ 게다가 로이드 존스는 성령께서 찾아오시는 놀라운 체험을 하면, 교회는 바깥 세상에 관심 갖고 세상을 위해 기도하고 세상에 전도하게 된다고 지적한다.¹²⁴⁾

로이드 존스는 부흥을 추구하는 궁극적 목적이 하나님의 여러 은사들을 받는 것보다 하나님의 영광에 관심을 두는 것이라고 지적한다.¹²⁵⁾ 더 나아가 부흥의 때에 교회에 찾아오는 최상의 축복은 우리를 향하신 하나님의 선하심을 더 깊게 아는 지식이라고 지적한다.¹²⁶⁾

특히 로이드 존스는 부흥이란 하나님의 주권의 최상의 표출이라고 지적한다.

저는 또한 부흥이란 하나님 주권의 최상의 표출이라고 가끔 생각합니다. ... 부흥은 하나님 자신의 때에 일어나는 것이지 결코 다른 때에 발생하지 않습니다. ... 찰스 피니의 부흥에 대한 특강에서 비극적인 실수가 바로 그것입니다. 그는 만일 여러분이 어떤 일을 하고 어떤 조건들을 수행하기만 하면 언제든지 부흥을 맞이할 수 있다고 가르쳤습니다. 그것은 하나님의 주권을 전적으로 부정하는 것입니다. 그뿐만 아니라 그것이 그릇되다는 것이 역사적으로 판명됩니다.¹²⁷⁾

따라서 로이드 존스는 부흥이 하나님의 주권적 사역이기에 언제, 어디서, 어떻게 일어날지 알 수 없으며, 그 어떤 규칙도 정할 수 없다고 단언한다.¹²⁸⁾

122) Lloyd-Jones, *Revival*, 201.

123) Lloyd-Jones, *Revival*, 203-207.

124) Lloyd-Jones, *Revival*, 208.

125) Lloyd-Jones, *Revival*, 214-16.

126) Lloyd-Jones, *Revival*, 227.

127) Lloyd-Jones, *Revival*, 235.

128) Lloyd-Jones, *Revival*, 235.

2. 로이드 존스의 부흥관 비평적 평가

로이드 존스의 부흥관은 개혁주의적 관점에서 최소한 세 가지 요점은 충분히 긍정적으로 존중받아야 한다. 첫째, 로이드 존스는 부흥이란 무엇보다도 하나님의 주권적 사역이라고 주장한다. 즉 부흥은 사람이 산출할 수 있는 것이 아니며 오직 하나님께서 그 기쁘신 뜻대로 교회에 주시는 선물이다. 이런 맥락에서 로이드 존스가 인간의 조직적 활동인 대중적인 복음전도 캠페인을 부정적으로 바라본 것은 충분히 이해할 만하다.

둘째, 로이드 존스가 제시하는 바, 교회가 알고 수행해야 할 부흥을 위한 단계들은 교훈적이다. 즉, 자신의 비참한 처지와 형편을 인식하고, 잘못된 것들을 회개하며, 기도와 중보 단계에 해당된 세부적 내용들(기도의 내용들, 기도의 동기들, 그리고 기도의 방식들)은 포괄적인 동시에 상세한 내용들을 포함하고 있어서 부흥에 관심을 가진 모든 성도들에게 매우 유익하다. 특히 로이드 존스가 부흥에 수반되는 다양한 현상들을 단지 “부수현상”이라고 언급함으로써 궁극적으로 하나님의 영광을 추구하도록 강조한 것은 정당한 것이다. 왜냐하면 사람들은 자칫 눈에 보이는 현상들만 쫓아가기 쉽기 때문이다.

셋째, 로이드 존스는 믿음 안에서 부흥에 대해 낙관적이다. 물론 그는 당대의 교회와 사회에 대해 절망적이라고 말하기도 하지만, 다른 한편 믿음 안에서 부흥의 조짐이 보이기에 행복하다고 고백하기 때문이다.

오늘날 기독교회가 그러한 위치[어떤 일이 일어나고 있다는 희미한 의식을 가지고 모세와 그와 함께 한 불과 몇 사람의 행동을 뚫어지게 쳐다보는 위치에 있다는 것을 생각하면, 저는 대단히 행복합니다. 저는 오늘날 기독교회의 위치가 그러하다고 생각합니다. ... 저는 교회의 전체 상태를 드러난 대로 보면, 희미하게나마 어두움이 조금씩 걷히면서 관심을 기울이는 모습을 발견한다고 믿습니다.¹²⁹⁾

하지만 로이드 존스가 개혁주의 학자들의 주장과 달리 부흥을 ‘오순절의 반복’이라고 주장하는 것은 의구심이 들지 않을 수 없다.¹³⁰⁾ 로이드 존스는 부흥을 ‘성령의 세례’(Baptisms of the Holy Spirit)라고 부르기도 하였다.¹³¹⁾ 로이드 존스에게 있어서 ‘성령 세례’(Baptism with the Spirit)는 성령의 인치심(엡 1:13), 성령의 증거(롬 8:16)과 의미상 동일한 것이다.¹³²⁾ 로이드 존스는 성령의 인침에 관한 자신의 초기

129) Lloyd-Jones, *Revival*, 170-71. 필자의 강조.

130) 로이드 존스의 성령 세례와 연관된 두 가지 주제, 즉 은사주의 운동과 성령세례 설교집에 대한 반응을 살펴보려면 다음을 참고하라. Andrew Atherstone, David Ceri Jones and William K. Kay, ‘Lloyd-Jones and the Charismatic Controversy’, in Andrew Atherstone & David Ceri Jones, ed., *Engaging with Martyn Lloyd-Jones: The life and legacy of ‘the Doctor’* (Nottingham: Apollos, 2011), 114-55.

131) Lloyd-Jones, *Revival*, 50.

견해를 바꾸었다. 즉, 그는 1948년에 출판한 소책자, 『그리스도 우리의 성화』(*Christ Our Sanctification*)에서 성령의 인침과 회심이 동시에 일어난다고 했다가 1950년대 중반 예배소서 강해를 하면서 그 견해를 바꾸었다. 즉 그는 성령의 인침이 회심과는 논박의 여지 없이 분리되었다는 것이 성경의 증거라고 생각을 바꾸었다.¹³³⁾ 이러한 주장은 그의 책 『성령세례』(*Joy Unspeakable*)에서 더욱 명확하게 드러난다. “이제 여러분이 주 예수 그리스도를 믿는 참 신자일 수 있느냐 여전히 성령으로 세례를 받지 못한 사람이라는 절대적 진리가 있습니다.”¹³⁴⁾ 이처럼 로이드 존스가 성령 세례를 그토록 강조한 이유는 다름 아닌 부흥에 대한 그의 열망 때문이었다.¹³⁵⁾ 이런 맥락에서 마이클 이튼(Michael A. Eaton)은 중생과는 구별된 부흥과 성령세례가 로이드 존스에게는 “사실상 같은 것”(Virtually the same thing)이라고 지적한다. 즉, 부흥이란 집합적인 것인 반면, 성령세례는 좀더 개인적인 경험에 대한 용어였다.¹³⁶⁾

도널드 매클로드(Donald Macleod)는 로이드 존스의 헬라이어 시제 및 구문상 이해의 결함을 지적하고,¹³⁷⁾ 특히 교회 역사에서 나타난 다양한 형태로 교회를 미혹했던 ‘더하기 신학’을 강조하는 로이드 존스를 비판한다.

그러나 다른 무엇보다도 가장 혼란스러운 것은 우리가 다양한 형태로 기독교 교회를 미혹하는 어떤 것을 신학에 더해야 한다는 것을 강조하는 로이드 존스 박사의 견해이다. 갈라디아인들은 그리스도에 할례를 더했으며, ... 그리고 오순절주의는 그리스도에 성령 세례를 더했다. ... 개혁주의자의 신학의 핵심에 있어서도 어떤 것을 더하는 주장이 나오고 있는데 그것은 단순히 성장이나 발전을 말하는 것이 아니라 특별한 범주에 속하는 새로운 경험에 대해 주장하고 있는 것이다. 그러나 우리는 어떤 것을 더하는 개념을 전면 거부한다.¹³⁸⁾

네덜란드 신학자인 고재수(N. H. Gootjes)는 부흥으로서의 성령세례가 로이드 존스의 핵심사상이라고 지적한다.¹³⁹⁾ 하지만 그는 로이드 존스의 『성령세례』를 상세하게 분석한 후, 다음과 같이 결론짓는다.

132) Iain H. Murray, *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981* (Edinburgh/Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1990), 383.

133) Christopher Catherwood, ‘Introduction’, in D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable: The Baptism with the Holy Spirit* (Eastbourne: Kingsway, 1984), 12-13.

134) D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable: The Baptism with the Holy Spirit* (Eastbourne: Kingsway, 1984), 31.

135) Randall, ‘Lloyd-Jones and Revival’, 99-100.

136) Michael A. Eaton, *Baptism with the Spirit: the Teaching of Martyn Lloyd-Jones* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1989), 197.

137) Donald Macleod, *The Spirit of Promise*, 지상우 역, 『성령세례와 개혁주의 성령론』 (서울: 여수론, 1988), 84-85.

138) Macleod, 『성령세례와 개혁주의 성령론』, 91.

139) 고재수, 『성령으로의 세례와 신자의 체험』 (서울: 개혁주의신행협회, 1989), 114.

성경에는 Lloyd-Jones가 묘사하는 부흥이란 한 번도 나오지 않는다. 그것은 성령으로의 세례를 언급하는 본문에도, 성령으로의 세례가 없는 본문에도 나타나지 않는다. ... 또한 성경에는 우리가 성령이 충분히 주어지지 않았기 때문에 부흥을 추구해야 한다고 말하지 않는다. 오직 발견된 것은 성령의 선물이 예수 그리스도를 믿는 것과 관련된다는 주장이다. 그리스도 안에서 자신을 궁극적으로 계시하신 하나님을 믿는 자는 하나님의 약속대로 그 믿음을 따라 성령을 선물로 받는다. 그 선물은 그리스도 안에서 완전히 [하계] 살아야 하는 책임을 주는 것이다. 설교는 특별한 체험을 강조하는 대신, 하나님의 구원 사역과 그리스도 안에서의 생활을 강조해야 한다.¹⁴⁰⁾

존 피터스(John Peters)는 성령의 인치심에 관한 로이드 존스와 복음주의자들 사이의 불일치를 세 가지 요점으로 집약하되, 로이드 존스의 견해를 암시적으로 비평한다.¹⁴¹⁾ (1) 에베소서 1장 13절의 문법적 해석의 논쟁이다. ‘들었고’와 ‘믿었고’의 부정과거 분사의 영어 번역은 ‘너희가 믿음 후에’, ‘너희가 믿었기 때문에’, ‘너희가 믿었을지라도’ 처럼 다르게 번역될 수 있으나 엄격한 의미에서 시차(時差)를 지시하는 것이 아닐 수도 있다. 피터스는 부르스의 ‘동시적(同時的) 부정과거형’(coincident aorist)을 지적한다. (2) 에베소서 1장 1-14절의 ‘전체’ 논증을 고려한 신학적 해석의 논쟁이다. 로이드 존스에 이의를 제기하는 사람들은 3절을 중심 명제로 삼아 구원의 삼위일체적 사실에 집중한다. 즉 성부의 선택(4절), 성자의 구속(7절), 그리고 성령의 인침(13절)이다. 게다가 바울은 이 대목에서 ‘이중적’ 시스템, 즉 인침을 받은 신자들과 인침을 받지 않은 신자들로 구분하는 체계를 암시한 적이 없다. 더 나아가 바울은 로마서 8장 15-17절에서 신자가 하나님의 자녀라는 반박할 수 없는 증거로서 성령의 인도함을 받고 양자의 영을 강조한다. (3) 성령이 아니고서는 거듭날 수 없다면, 사람이 그리스인이 될 때, 그는 그리스도 예수 안에서 새생명의 증거로서 성령을 받게 된다(요 4:14, 행 2:38, 고후 1:21-22, 5:5-8, 골 3:9).

III. 나가는 글

오늘날 21세기 한국교회는 지난 세기의 폭발적 성장과는 너무도 다른 침체를 겪고 있다. 코로나 19의 위기가 이런 위기와 침체를 가속화시킨 경향이 없지 않다. 게다가 교회에 대한 사회적 신뢰도는 견잡을 수 없이 나락으로 떨어진 상태다. 이런 환경에서 과연 한국교회는 다시금 부흥을 꿈꿀 수 있겠는가? 그런 가능성이 아직 남아 있는가?

우리는 로이드 존스의 부흥설교를 통해 한국교회를 위한 교훈들을 발견할 수 있다.

140) 고재수, 『성령으로의 세례와 신자의 체험』, 156-57.

141) Peters, 『마틴 로이드 존스 평전』, 238-40.

첫째, 오늘날 한국교회의 위기와 침체는 참으로 절망적인 것이지만, 하나님의 주권적 사역인 성령의 부어지심을 기대할 수 있다. 왜냐하면 하나님께서 교회에 비대한 축복을 주시는 부흥은 언제나 위기와 침체의 시기 다음에 왔기 때문이다. 하지만 침체 다음에 반드시 부흥이 온다는 ‘기계적’ 의미가 아님을 명심해야 한다. 오히려 하나님의 기쁘신 뜻대로 한국교회에 부흥을 허락하시도록 믿음으로 간구해야 할 것이다. 하나님을 의지하는 믿음의 낙관주의는 결코 빈 손으로 돌아오는 법이 없기 때문이다.

둘째, 오늘의 한국교회는 ‘교회성장 제일주의’라는 자본주의 철학을 내버리고 우리의 인간적 수단들을 겸손히 내려놓고 회개해야 한다. 하나님의 영광보다 사람의 이름을 앞세우는 교회 성장주의, 메가처치 현상은 현대교회의 우상이기 때문이다. 19세기 찰스 피니의 명령이 되살아나지 않도록 철저히 하나님 중심, 성경 중심, 교회 중심으로 돌아가야 한다. 더 나아가 한국교회는 사회의 질타를 받는 교회와 목회자의 부도덕과 악행을 반드시 철저히 회개해야 한다. 회개의 문은 항상 열려 있기 때문이다. “만일 우리가 우리 죄를 자백하면 그는 미쁘시고 의로우사 우리 죄를 사하시며 우리를 모든 불의에서 깨끗하게 하실 것이요”(요일 1:9).

셋째, 오늘의 한국교회는 하나님의 성령의 부어주심을 위한 기도에 매진할 수 있다. 로이드 존스가 지적했듯이, 하나님께서 친히 하늘을 가르시고 자기 아들을 보내셨기에 21세기 한국교회는 부흥을 위한 기도에 있어서 구약의 성도들보다, 과거 20세기 동안의 교회 역사 속의 성도들보다 더 큰 격려를 받고 있다. 그러므로 오직 전심으로 이 땅에 하늘의 날들이 임하기를 기도해야 한다.

참고문헌

- 고재수. 『성령으로의 세례와 신자의 체험』. 서울: 개혁주의신행협회, 1989.
- 박영돈. 『일그러진 한국 교회의 얼굴』. 서울: IVP, 2013.
- 박완철. ‘마틴 로이드 존스(Martyn Lloyd-Jones)의 설교에 있어서 말씀과 경험의 통합’. 『신학정론』 24(2). (2206): 517-578.
- 박태현. ‘로이드 존스의 성령론적 설교’. 『성경과 신학』 96 (2020): 63-93.
<http://dx.doi.org/10.17156/BT.96.03>.
- 신광은. ‘메가처치 현상, 어떻게 치유할 것인가?’. in 강영안 외 20명. 『한국교회, 개혁의 길을 묻다』. 서울: 새물결플러스, 2013: 227-47.
- 양희송. 『다시, 프로테스탄트』. 서울: 복있는사람, 2012.
- 이승진. ‘개혁신학과 설교를 통한 한국장로교회의 정체성 회복’. 『한국개혁신학』 제35호 (2012): 173-208.
- 최윤식. 『2020-2040 한국교회 미래지도』. 서울: 생명의말씀사, 2013.

- Atherstone, Andrew. Jones, David Ceri, and Kay, William K. 'Lloyd-Jones and the Charismatic Controversy'. in Andrew Atherstone & David Ceri Jones. ed. *Engaging with Martyn Lloyd-Jones: The life and legacy of 'the Doctor'*. Nottingham: Apollos, 2011: 114-155.
- Catherwood, Christopher. 'Introduction'. in D. Martyn Lloyd-Jones. *Joy Unspeakable: The Baptism with the Holy Spirit*. Eastbourne: Kingsway, 1984: 11-14.
- Davies, Gaius. 'The Doctor as a Doctor'. in Christopher Catherwood. ed. *Martyn Lloyd-Jones: Chosen by God*. East Sussex: Highland Books, 1986.
- Eaton, Michael A. *Baptism with the Spirit: the Teaching of Martyn Lloyd-Jones*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1989.
- Henry, Carl. 'An Interview'. in Christopher Catherwood. ed. *Martyn Lloyd-Jones: Chosen by God*. East Sussex: Highland Books, 1986: 95-108.
- Lloyd-Jones, Martyn. 'Howell Harries and Revival'. in D. Martyn Lloyd-Jones. *The Puritans: Their Origins and Successors*. Edinburgh/Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1987: 282-302.
- *Preachign and Preachers* 40th Anniversary Edition. Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- *Joy Unspeakable: The Baptism with the Holy Spirit*. Eastbourne: Kingsway, 1984.
- *Revival*. Westchester: Crossway Books, 1987.
- Macleod, Donald. *The Spirit of Promise*. 지상우 역. 『성령세례와 개혁주의 성령론』. 서울: 여수론, 1988.
- Murray, Iain H. *D. Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith 1939-1981*. Edinburgh/Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1990.
- Packer, J. I. 'Forward'. in Martyn Lloyd-Jones, *Revival*. Westchester: Crossway Books, 1987: v-vi.
- Peters, John. *Martyn Lloyd-Jones, Preacher*. 서문 강 옮김. 『마틴 로이드 존스 평전』. 서울: 지평서원, 2007.
- Randall, Ian M. 'Lloyd-Jones and Revival'. in Andrew Atherstone & David Ceri Jones. ed. *Engaging with Martyn Lloyd-Jones: The life and legacy of 'the Doctor'*. Nottingham: Apollos, 2011: 91-113.
- Sargent, Tony. *The Sacred Anointing: The Preaching of Dr Martyn Lloyd-Jones*. London: Hodder & Stoughton, 1994.

[논평]

박태현 박사의 논문,
‘로이드 존스의 개혁주의 부흥 설교’에 관한 논평



박성환 (성서대)

논찬에 앞서 ‘한국복음주의실천신학회 제41회 정기학술대회’를 통해서 여러 교수님들과 목회자들과의 복된 만남과 좋은 글들을 접할 수 있는 기회를 허락하신 하나님께 감사를 돌린다. 그리고 오늘 박태현 박사께서 바쁘신 가운데에도 ‘로이드 존스의 개혁주의 부흥설교’하는 주제를 연구하심으로 코로나-19의 어려움 속에서 교회 공동체의 부흥을 재고하게 하시고, 오직 성령 하나님 중심의 설교학적 통찰력을 나누어 주심에 감사드린다.

1. 논문 내용

논문은 ‘들어가는 말’에서 작금의 한국교회에 처한 어려움을 간략히 소개한다. 즉, 한국 교회의 윤리부재에 의해 나타난 교인의 양적 감소현상과, 코로나-19의 지속적인 영향으로 인한 한국교회의 절박함을 소개한다. 그러면서 논문은 이런 어려움 속에서 한국교회가 유지, 보존도 버거워하는 가운데 다시 교회의 소망인 부흥을 논한다. 왜냐하면 교회 공동체는 질적, 양적으로 성장하는 것이 하나님께서 교회에서 바라시는 문화명령을 통한 하나님 나라의 확장이기 때문이다.

이러한 한국교회의 부흥을 소망하는 논문은 로이드 존스의 부흥에 관한 신학, 즉 그의 부흥설교를 분석하면서 한국교회 부흥에 적용하기를 원한다. 물론 논문은 로이드 존스의 부흥사상을 개혁주의 신학 관점에서 평가함으로써 균형을 잡으려고 했다.

그러므로 논문은 먼저, 로이드 존스가 생각하는 부흥이란 무엇인지 정의를 내린다. 특히, 논문은 영국 교회 부흥 100주년을 기념에서 설교한 24편의 부흥시리즈 설교에서 로이드 존스가 생각하는 부흥의 정의를 고찰한다. 여기에서 논문은 로이드 존스의 부흥에 나타난 강조점인 사도행전에 기록된 오순절 사건의 반복이 부흥이며, 이 부흥은 찰스 피니가 동원한 인위적인 부흥적 방법이 아닌, 어려운 시대에 성령 하나님의 역사를 통한 영적 각성과 그에 따른 사회적 자각을 소개한다.

둘째, 논문은 현대 부흥을 갈망할 뿐 아니라, 왜 부흥설교가 필요한지 로이드 존스의 생각을 설명한다. 다시 말해 그가 지금 영국교회에 왜 부흥이 긴박하게 필요

한지를 설명한다. 특히, 로이드 존스는 영국 교회의 영적인 상태와 조직화로 극복하고자 하는 인간의 노력을 질책한다.

셋째, 논문은 부흥시리즈 설교에서 소개한 로이드 존스의 교회사 소개를 통해 하나님의 역사 주관을 통해 교회에 어떻게 부흥이 일어났는지를 소개하는데, 특히 영국 교회를 중심으로 소개한다.

넷째는 로이드 존스는 교회사에 나타난 부흥은 진리를 재발견, 이신칭의 신학의 재확인을 통하여 일어나며, 죽은 전통의 무서움인 자만심과 바른 믿음이란 이름의 변증학이 오히려 성령 하나님의 사역을 가로막는 결과를 초래할 뿐 아니라, 반대로 감정주의가 성령 하나님의 사역을 오해하게 만든다고 설명한다.

마지막으로 논문은 로이드 존스의 부흥에서 설명한 부흥의 보편적 특징들, 다양성, 참된 성격과 목적, 기도의 능력 등을 서술하고, 로이드 존스의 부흥관을 개혁신학적으로 비평한다.

2. 논문의 공헌

1) 논문은 한국교회가 처한 상황 가운데 잠시 잊고 있었던 부흥에 관한 갈망을 로이드 존스라는 위대한 설교자를 통해 재확인시키고 있다. 작금의 한국 교회는 위축되어 숨쉬기조차 어렵지만 한국 교회를 추구해야 하는 본질을 소개한다.

2) 로이드 존스의 부흥신학에서 가장 문제점이라 할 수 있는 오순절 사건의 반복을 정확히 비판하고 있다.

3) 한국교회의 부흥이 일어났던 시기의 문제점을 다시 인식시킬 뿐 아니라, 오늘날 한국교회를 무엇을 어떻게 표방하며 목회해야 할지 설교자들에게 귀한 가르침을 준다.

3. 논문의 아쉬운 점과 질문

1) 영국교회 부흥 100주년을 기념한 로이드 존스의 설교 부흥시리즈를 소개하면서, 2차세계대전 이후의 영국 상황과 영국 교회의 위기를 소개한 후, 왜 부흥이 필요한지를 설명했으면 더 타당할 것이다.

2) 개혁주의 신학으로 로이드 존스의 부흥신학을 비판했으나, 로이드 존스의 부흥신학의 장점도 부각시킬 필요가 있다. 왜냐하면 논문은 로이드 존스의 부흥 신학을 한

국교회의 부흥을 이끌 수 있는 방법으로 소개하기 때문이다. 그러므로 '로이드 존스의 부흥관 비평적 평가'에서 긍정적인 부분을 보완하면 좋을 것이다.

3) 로이드 존스의 오순절 사건이 반복으로 일어나는 부흥의 핵심인 성령세례 신학은 그가 주장한 것이 아니다. 그러므로 로이드 존스와 같이 유사하게 설명하는 설교자들을 간략히 소개하고, 오순절 사건이 반복적으로 일어나는 것이 부흥이란 관점이 교회에 주는 신학적 문제점을 보완하면 논문 내용이 더욱 부각될 것이다(물론, 고재주와 매글로드의 설명을 설명했지만).

4) 질문: 한국교회의 위기는 분명히 인식되지만, 영국 교회의 위기와 어떻게 유사성을 지니는지 설명해 주시면 좋을 듯합니다. 왜냐하면 영국 교회의 위기는 2차세계대전 이후 나타난 현상이 주된 원인이고, 한국교회의 위기는 이미 한국 전쟁 이후 교회의 급격한 성장에 따른 병폐에 나타난 윤리 부재가 주된 원인이기 때문이다. 그러므로 '들어가는 말'에서 잠시 소개한 것을 조금 더 구체적으로 현재 한국교회의 위기 극복을 위해 왜 로이드 존스의 부흥관이 필요한지 영국 교회와 한국교회를 연속선상에서 설명해 주시면 좋겠습니다.

마지막으로, 논문을 써 주신 박태현 박사께 다시 한번 깊은 감사의 인사를 전하며, 서로의 신학의 발전에 커다란 도움을 얻었기를 간절히 바라며 논평을 정리하고자 한다.

[자유발표2]

고난 설교를 위한 설교학적 제안: 구속사적 내러티브 설교를 중심으로



서지마(프리토리아교회)

University of Pretoria / Ph. D.

I. 들어가는 말

인간은 살아가면서 다양한 유형의 고난을 경험하면서 살아가며, 그리스도인 역시 고난에서부터 자유로울 수 없다. 이러한 이유로 하나님의 말씀을 듣는 청중이 가장 관심을 가지는 주제 중 하나가 바로 고난¹⁾이다. 청중은 고난 설교를 통해 자신들이 겪는 고난의 의미와 그 고난에 대처하는 방법을 알고 싶어 한다. 설교자는 설교를 통해 청중에게 “고난에 대한 성경적인 답변”(Biblical answer to suffering)을 제공해야 한다. 고난은 설교 사역에서 널리 시행되고 있는 보편적인 설교 주제 중의 하나이며, 반드시 설교자가 다루어야 할 주제이다. 하지만 이러한 고난 설교의 중요성과 필요성에도 불구하고, 고난 설교를 위한 설교학적 연구가 부족하다. 고난에 관한 다양한 성경 신학적 연구와 달리 고난을 어떻게 설교할 것인가에 관한 설교학적 연구는 찾아보기가 힘들다.²⁾

설교의 가장 핵심적이며 중요한 두 가지 과제가 해석과 전달이다.³⁾ 설교는 주어진 본문을 상대로 의미 파악의 문제를 다루는 것을 핵심으로 한다는 점에서 해석학적 행위(hermeneutic action)이며, 또한 청중을 상대로 의미의 소통을 궁극적 목적으로 삼는다는 점에서 커뮤니케이션 행위(communicative action)이다. 고난 설교에서도 해석과 전달의 중요성을 간과할 수 없다. 첫째, 설교자가 본문을 어떻게 해석하는가에 따라 고난 설교가 그 메시지의 정당성(validity)을 확보할 수 있다. 예를

- 1) 고난(suffering)이라는 용어는 질병이나 고통과 같은 객관적인 측면에서 사용되거나, 반대로 괴로움이나 슬픔과 같은 주관적인 부분과 관련되어 사용된다. 일반적으로 의학에서는 고통이라는 용어를 선호하지만, 신학에서는 고난이라는 용어를 선호한다. 그러나 고통과 고난은 완벽하게 분리할 수 없으며, 고통과 고난은 동전의 양면과 같다. 이 연구에서는 고통과 고난을 모두 포함하는 의미로서 고난이라는 용어를 사용할 것이다.
- 2) Seo Jima & Johann-Albrecht Meylahn, “Redemptive-Historical Narrative Preaching As a Homiletical Alternative for Preaching on Suffering,” *Hts Theologese Studies* 77 (2021), 1.
- 3) Haddon W. Robinson, “Homiletics and hermeneutics,” in *Making a Difference in Preaching*, eds. Scott Gibson (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1999), 69-84.

들어, 설교자가 본문의 특정한 요소에 집중하여 본문을 원자적으로만 해석한다면, 그 설교는 고난에 관한 본문의 메시지를 왜곡하고 단순히 고난을 극복하기 위해 방법만 제시할 수 있다. 둘째, 설교자가 해석을 통해 얻은 내용을 얼마나 청중에게 효과적으로 전달하는가에 따라서 고난 설교는 적실성(relevancy)을 가질 수 있다. 예를 들어, 효과적인 전달 전략을 고려하지 않고 고난에 대한 신학적 해석이나 피상적인 의미만 전달하는 설교는 고난에 대한 진술이나 해설로 그칠 수 있다.

따라서 본 연구는 고난 설교를 위한 설교학적 대안으로 구속사적 내러티브 설교를 제안하고자 한다. 앞에서 연구자가 논의한 해석과 전달이라는 설교학의 중요한 두 과제에서 볼 때, 구속사 내러티브는 메시지의 정당성과 적실성을 확보할 수 있는 좋은 대안이다. 구속사적 내러티브 설교는 성경의 통일성과 유기성, 그리고 하나님 중심적 관점(God-centered perspective)을 강조하는 구속사적 설교의 해석과 연속성(continuity)과 움직임(movement)을 강조하는 내러티브 설교의 플롯을 접목한 설교학적 전략이다.

본 연구는 아래와 같이 진행될 것이다. 첫째, 한국 교회에서 현재 시행되고 있는 고난 설교의 문제점을 다룰 것이다. 특별히 연구자는 한국 교회의 고난 설교를 분석하기 위해서 하이델베르크 설교 분석 방법(Heidelberg method for sermon analysis)을 채택하였다. 설교 분석은 그 범위가 한국 교회와 설교자들에게 국한될 것이며, 해석과 전달이라는 두 가지 관점에서 고난 설교의 문제점을 파악하고 논의할 것이다. 둘째, 구속사적 내러티브 설교의 기초 이론을 구성하는 구속사적 설교와 내러티브 설교에 대해서 살펴보고 평가할 것이다. 구속사적 설교와 관련해서는 Sidney Greidanus를 중심으로, 내러티브 설교와 관련해서는 Eugene Lowry의 이론을 중심으로 살펴볼 것이다. 셋째, 고난 설교를 위한 설교학적 대안으로 구속사적 내러티브 설교를 제안하고 그것을 자세히 설명할 것이다. 구속사적 내러티브 설교의 필요성과 장점을 논의할 것이며, 구속사적 내러티브 설교의 플롯을 구성하는 다섯 가지 단계들을 제안할 것이다. 마지막으로 구속사적 내러티브에 관해 평가하고 앞으로의 연구를 위한 제언을 제시함으로써 본 연구를 마치고자 한다.

II. 펴는 글

1. 한국 교회의 고난 설교 분석과 문제점들

본 연구는 한국 교회의 고난 설교 분석을 위해 Rudolf Bohren과 Gerd Debus가 제안하고 발전시킨 하이델베르크 설교 분석 방법을 채택하였다. 고난 설교 분석의 대상은 한국 교회를 대표하는 교단의 목사 5명을 중심으로 진행되었다.⁴⁾ 다양한 설

4) 설교 분석을 위해 선정한 교단과 설교자에 대한 근거는 다음을 참고하라. Seo Jima & Johann-Albrecht Meylahn, "Redemptive-Historical Narrative Preaching As a Homiletical

교 분석 방법이 있지만, 연구자가 하이델베르크 설교 분석 방법을 채택한 이유는 그것이 설교자의 설교학적 관점과 신학적 관점을 보여주는 탁월한 설교 분석 방법이기 때문이다.⁵⁾ 하이델베르크 설교 분석 방법은 기본적으로 설교학적 질문과 언어학적 질문들로 구성되어 있다. 분석자는 설교학적 질문들을 통해 하나님께서 본문을 통해서 전하고자 하는 메시지를 발견하고, 언어학적 질문들을 통해 설교자가 전하고자 하는 메시지가 무엇인지를 확인한다. 설교학적 질문들과 언어학적 질문들을 통한 설교 분석은 설교자가 성경 본문이 전하고자 하는 충실하게 잘 전하고 있는지 그리고 어떠한 어떠한 신학적 관점을 취하고 있는지도 보여준다.

본 연구는 설교 분석을 위해 기존의 하이델베르크 방법론의 질문들을 수정하여 사용할 것이다. 하이델베르크 설교 분석 방법의 질문들은 정확한 분석을 위해 질문을 수정하거나 생략할 수 있으며, 분석에 필요한 경우 몇 가지 질문을 첨가할 수도 있다.⁶⁾ 효율적인 고난 설교의 분석을 위해 연구자는 몇 가지 질문들을 생략하고, 고난과 관련된 질문을 첨가하였다.⁷⁾ 설교 분석을 통해 연구자는 해석과 전달이라는 관점에서 한국 교회에서 실행되는 고난 설교의 두 가지 중요한 문제들을 발견하였다. 그것은 설교자의 자의적 주석과 고난 설교를 위한 효과적인 설교 형식의 부재이다.

1) 자의적 해석(eisegesis)

자의적 해석이란 설교자가 자신의 독특한 전제나 선이해 혹은 편견에 따라 본문을 해석하는 것을 의미한다.⁸⁾ 즉, 본문이 말하고자 하는 메시지를 본문에서 꺼내는 것(out of)이 아니라, 본문에 자신이 원하는 의미를 강제로 주입(into)하는 것이다. 이러한 자의적 해석에 근거한 고난 설교는 본문이 전하고자 하는 고난의 신학적 의미 혹은 고난에 대한 올바른 성경적 이해를 청중에게 바르게 전해줄 수 없다.

설교자들이 자주 범하는 대표적인 자의적 해석의 유형으로는 원자적 해석(atomistic interpretation)과 신학적 선이해(theological preunderstanding)에 근거한 해석이 있다. 원자적 해석이란 설교자들이 본문에 나타난 특정한 요소를 중심으로 본문을 해석하고 설교하는 것이다.⁹⁾ 예를 들어, O 목사는 본문에 단순히 기쁨이라는

Alternative for Preaching on Suffering,” 19-21.

5) Johan H. Cillers, *God for us: An analysis and assessment of Dutch reformed preaching during the apartheid years* (Stellenbosch: Sun Press, 2006), 8-11.

6) 박성환, “이상근 목사의 설교 분석: 사도신경의 연속 설교를 중심으로”, 한국개혁신학회, 「한국개혁신학」 36 (2012): 142-43.

7) 수정된 질문은 다음을 참고하라. Seo Jima & Johann-Albrecht Meylahn, “Redemptive-Historical Narrative Preaching As a Homiletical Alternative for Preaching on Suffering,” 2.

8) Noah Webster, *Webster's New Collegiate Dictionary* (Springfield, MA: G. & C. Merriam Company, 1976), 364.

9) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2001), 63-64.

단어가 등장한다는 이유만으로, 고난에 대한 해결책으로 기쁨을 강조한다. 이처럼, 원자적 해석은 인간의 특정한 행위나 혹은 본문에 등장하는 특정한 요소에 초점을 맞추기 때문에 모범적 설교(exemplaristic preaching)로 나아갈 위험이 있다. 신학적 선이해에 근거한 해석은 해석자가 본문으로부터 메시지를 추출하는 것이 아니라, 자신이 선호하는 신학적 선이해에 근거하여 본문을 자의적으로 해석하는 것이다. 예를 들어, Y 목사는 고난을 죄와 징벌이라는 인과율적 관점에서만 해석한다. 그러한 해석으로 설교의 메시지가 회개에만 초점이 맞추어져 있다. 이처럼 신학적 선이해에 근거한 해석은 고난의 의미를 지나치게 단순화시킬 뿐만 아니라, 고난을 극복하기 위해 인간의 노력만을 강조하는 인간중심적인 설교(anthropocentric Preaching)로 나아갈 위험이 있다.

2) 고난 설교를 위한 효과적인 설교 형식의 부재

연역적 형식(deductive form)의 방식은 설교의 주제나 중심 사상을 먼저 밝히고 (to be explained), 그것을 증명한 후, 적용하는 것이다.¹⁰⁾ 연역적 형식의 목표는 청중에게 정보를 전달하는 것이다. 그런 점에서 연역적 형식은 교훈적(didactic) 중심의 설교 형식이라고 할 수 있다. 가장 대중적인 연역적 형식이 포인트 형식(points-making form)이다. 포인트 형식이란 설교의 중심 사상 혹은 설교의 주제를 결정하고 그것을 몇 개의 필수적인 항목으로 세분한 다음, 그 항목들을 설교의 구성 대지로 배열하는 형식이다.¹¹⁾

설교 분석을 통해 연구자는 한국 교회의 고난 설교에서 가장 많이 사용되는 설교 형식이 연역적 형식(deductive form)임을 발견하였다. 연역적 형식의 다양한 장점에도 불구하고, 고난 설교에서 연역적 형식을 사용할 때 발생하는 문제점들은 다음과 같다. 첫째, 청중들이 설교에 참여하기가 어렵다. 그 이유는 연역적 형식이 주된 관심이 정보 전달에 있기 때문이다. 고난에 대한 신학적 의미나 성경적 가르침에 대한 일방적인 주입식 전달은 설교를 일종의 강의같이 만들 수 있다. 이러한 설교에서 청중은 그저 고난에 대한 신학적 해석을 듣는 수신자에 불과하다. 둘째, 청중의 긴장감이나 호기심을 유발하기가 어렵다. 연역적 형식의 설교는 한 편의 설교라기보다는 여러 개의 작은 설교들로 구성된 개요 중심의 설교라고 말할 수 있다. 따라서 각각의 다른 아이디어를 가진 대지로 구별되기 때문에, 고난에 대한 설교의 메시지가 불연속적이다. Lowry의 지적과 같이, 연역적 형식은 발전(development)이 아닌 건축(construction)의 방식이기 때문에, 유기적인 전체로 작동하지 않고 그저 다양한 정보의 결합이 될 가능성이 높다.¹²⁾ 결국 연속성(continuity)과 흐름(movement)이 간

10) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014), 78-85.

11) Robinson, *Biblical Preaching*, 78-79

12) Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form* (Louisville,

과된 연역적 형식의 고난 설교는 청중의 긴장감이나 호기심을 유발하는 것에 취약할 수밖에 없다. 셋째, 해석의 오류가 발생할 가능성이 있다. 예를 들어, 설교자가 삼대지 형식(three-point form)을 사용할 경우, 반드시 대지를 만들어야 한다는 강박관념으로 본문의 내용에서 벗어난 해석을 할 수 있다. 이런 경우 본문은 설교자가 말하고자 하는 내용을 증명하기 위한 보조 도구나 증거 구절로 전락할 수 있다.¹³⁾

2. 구속사 설교와 내러티브 설교에 관한 연구

고난 설교를 위한 설교학적 대안으로 구속사적 내러티브 설교를 제안하기에 앞서, 구속사적 내러티브 설교의 이론이 되는 구속사적 설교와 내러티브 설교에 대해서 살펴보고자 한다. 구속사적 설교와 내러티브 설교는 전통적인 설교학과 신설교학을 대표하며, 각각 해석과 전달에 유익한 설교학적 통찰력과 전략을 제공한다. 그러나 여기서는 구속사적 설교와 내러티브 설교가 가진 한계들에 대해서도 논의할 것이다.

1) 구속사적 해석과 구속사적 설교

성경은 선택한 백성을 구원하시는 하나님의 구속 사역을 기록하고 있으며, 구속사의 중심에는 예수 그리스도가 있다.¹⁴⁾ 그런 의미에서 Geerhardus Vos는 본문에 기록된 하나님의 구속을 청중에게 밝히는 것이 성경의 목적을 성취하는 것이라고 주장한다.¹⁵⁾ 이러한 Vos의 주장은 설교에도 적용할 수 있다. 본문 해석은 단순히 성경 해석 방법론을 몇 가지 숙지함으로 해결될 수 없다. 하나님의 구원하시는 역사를 잘 보여줄 수 있도록, 설교자에게 구속사적 관점의 해석이 필요하다.

그런데 성경은 하나님의 구속이라고 하는 신학적 주제와 이 신학적 주제를 담고 있는 역사적 사건, 그리고 그 역사적 사건 속에 담긴 신학을 전달하기 위한 전략으로서의 문학 형식이라는 세 가지 요소가 복합적으로 함께 얽혀져 있다. 따라서 설교자는 본문 해석을 위해 역사, 문학, 그리고 신학의 세 가지 차원을 늘 함께 고려해야 하며, 구속사적 해석을 위해 세 가지 해석이 요구된다. 첫째, 역사적-문법적 해석(grammatical-historical interpretation)은 단어들과 표현들, 장르 등과 같은 문법적인 사항들을 연구하고, 그 본문이 기록된 역사적 상황들, 특별히 저자의 배경과 목적들을 연구하는 것이다.¹⁶⁾ 둘째, 유기적 해석(organic interpretation)은 한 마디로

KY: Westminster John Knox Press, 2001), 8-9.

13) 정창균, “효과적인 설교 전달과 설교 형식의 다양화”, 합동신학대학원대학교 출판부, 「신학정론」 27 (2009): 310.

14) John R. W. Stott, *I Believe in Preaching*, 원광연 역, 『설교론』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2005), 97.

15) Geerhardus Johannes Vos, *Biblical theology: Old and New Testaments* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2003), 5-6.

성경의 어떤 한 본문을 하나님의 구속사의 큰 흐름 속에 있는 사건으로 보고 성경 전체와의 관련 아래서 해석하는 것이다.¹⁷⁾ 셋째, 종합적 해석(synthetic interpretation)은 해석자가 본문(사건)을 그 본문의 고유성 안에서 보는 것이다. 즉, 종합적 해석은 본문에 담겨 있는 요소들의 특별한 관계에 주의를 기울이는 해석이다.¹⁸⁾

구속사적 해석이 성경에 기록된 과거의 구속사를 목격하는 것이면, 구속사적 설교란 설교자가 구속사적 해석을 통해 얻은 구속사적 메시지를 청중에게 설교하는 것이다. 설교자는 구속사적 해석을 통해 성경 본문 가운데 드러난 하나님의 구속 사역과 그 구속 사역이 주는 메시지를 발견하고, “지금 그리고 여기”(now and here)의 신자들의 삶 가운데서 지금도 구속사를 이루시는 하나님을 증언하고 선포한다. 그런 점에서 구속사적 설교는 단순히 본문에 나타난 구속사 혹은 구속 사역을 설명(explain)하는 것이 아니라, 하나님의 구속 사역이 오늘날에도 이루어지고 있다는 것을 설교를 통해 증명(prove)하고 선포(proclaim)는 설교 사역이다. 즉, 구속사적 설교의 목표는 성경이 제시하는 과거의 구속사가 말씀 사역을 통해 현재화(actualize) 되도록 하는 것이다.¹⁹⁾

구속사적 설교의 설교학적 공헌은 다음과 같다. 첫째, 구속사적 설교는 계시 자체의 성경 신학적 특징을 명확히 보여준다. 구속사적 설교는 성경의 단일성과 통일성, 그리고 하나님의 구원 계시 사역의 유기적 연속성에 근거를 둔다. 둘째, 구속사적 설교는 신자의 삶에서 일하시는 하나님을 보여주기에 적합한 설교이다. 구속사 설교는 하나님의 구속 사역에 초점을 맞추기 때문에, 본문을 통해 하나님을 더욱 명확하게 잘 보여줄 수 있는 설교이다.

그러나 구속사적 설교는 아래의 한계들을 안고 있다. 첫째, 설교자가 선불리 구속사적 관점을 본문으로 끌고 올 때, 그 본문 자체의 문법적-역사적 의미를 간과할 가능성이 존재한다. 설교자가 역사적-문법적 해석을 무시하고, 해석의 첫 단계부터 무리한 유기적 해석을 시도할 경우, 본문이 가지는 그때 그리고 거기(then and there)의 고유한 메시지가 간과될 수 있다. 둘째, 설교자가 구속사적 의미에 지나치게 집중하다가 설교의 적용을 약화할 수 있다. Greidanus는 기존의 구속사적 설교론자들의 생각을 다음과 같이 대변한다. “설교자의 임무는 말씀에다 적용을 추가하는 것이 아니라, 그 말씀을 오늘날 그 모든 적실성-하나님 중심적인 설명에 이미 포함된 적실성-에 맞게 선포하는 것이다.”²⁰⁾ 이러한 구속사적 설교를 주장하는 이들은 구속

16) Bryan Chapell, *Christ-centred preaching: Redeeming the expository sermon* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 77.

17) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura*, 135-36.

18) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura*, 137.

19) 이승진, “구속사 관점에 근거한 설교 목회”, *합동신학대학원대학교 출판부, 「신학정론」* 31 (2013): 132.

20) Sidney Greidanus, *Sola Scriptura*, 160.

사적 성경해석을 곧 구속사적 설교라고 간주한다. 이런 경우, 구속사적 설교는 적용이 사라진 구속사적 의미(redemptive-historical meaning)만 전하는 하나의 강의가 될 가능성이 크다. 셋째, 설교자가 그리스도 중심적 원리에 지나치게 집중하여, 구속사적 설교가 “그리스도 일원론”(Christomonism)으로 흐를 위험이 있다. 그리스도 일원론이란 성경의 모든 본문에서 예수님을 반드시 언급해야 한다고 주장하는 것이다. 그러나 구속사적 설교가 주장하는 그리스도 중심성이란 삼위일체 구속사의 중심이 예수 그리스도라는 의미이지, 구속사에서 성자와 성부 하나님과 분리된다는 말이 아니다.²¹⁾ 설교 때마다 나사렛 예수를 언급하는 것을 구속사적 설교의 방법론적 원리로 생각하여 모든 본문에서 예수님을 언급하는 것은 본문과 예수님을 무리하게 연결하는 풍유적 해석을 초래할 수 있다.

2) 내러티브와 내러티브 설교

“내러티브”(narrative)라는 용어는 최근 설교학에서뿐만 아니라 기독교 교육, 기독교 윤리 등 기독교 신학의 다양한 분야와 나아가 문학과 인문 사회 과학 분야 그리고 심지어 일반 경영학에까지 다양하게 사용되고 있다. 우선, 내러티브를 문학적 장르의 하나로 이해할 수 있다. 예를 들어, Alasdair MacIntyre(1981), Paul Ricoeur(1984), 그리고 Ruf(1994)와 같은 학자들은 내러티브를 문학의 장르로 간주한다.²²⁾ 그러나 내러티브가 가진 형식적 차원에서 더 나아가 내러티브의 내용적 측면에 주목하고 있는 학자들도 있다. Roland Barthes는 모든 시대와 장소에서 언어, 이미지, 제스처, 그러한 요소들의 혼합에 의해 전달되는 문화와 국적을 초월한 인간 공통의 경험을 내러티브라고 정의한다.²³⁾ 이와 비슷한 맥락에서 Paul Nelson은 내러티브를 인간의 실존과 실재의 세계를 기술하는 것으로 간주한다. 그러나 Barthes와 Nelson 모두 동시에 내러티브의 형식적인 문학적 차원도 고려한다. 그들 역시 내러티브가 등장인물, 사건, 행동, 주제, 플롯을 가지고 일관되게 기술되는 문학적 장르로 내러티브를 인식하고 있다.²⁴⁾ 이처럼 내러티브는 ‘경험이 일어나는 배경’, ‘이야기의 주인공’, ‘사건들의 인과관계를 드러내는 플롯’ 등이라는 문학적 구성요소를 갖고 있으며, 단순히 데이터를 제공하는 것을 넘어서서 화자가 특정한 흐름의 스토리를 통해서 자신이 말하고자 하는 의도까지 포함한다. 따라서 내러티브에 대해서 “플롯을 중

21) Sidney Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*, (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub, 1988), 119.

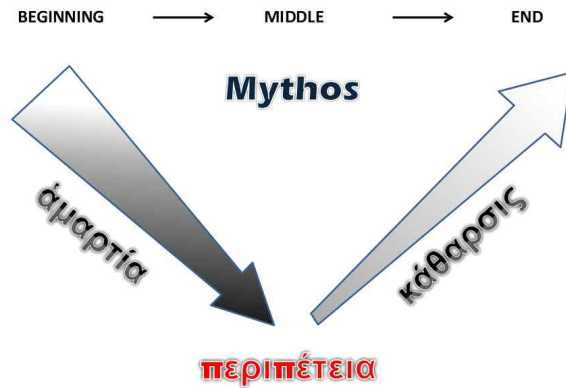
22) A. C. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981); Paul Ricoeur, *Time and Narrative* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984); F. J. Ruf, “The Consequences of Genre: Narrative, Lyric, and Dramatic Intelligibility,” *Journal of the American Academy of Religion* 62 (1994).

23) Roland Barthes & Stephen Heath, *Image, Music, Text* (Londo: Fontana Press, 1977), 79.

24) Paul Nelson, *Narrative and Morality: A Theological Inquiry* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1987), 49-63.

심으로 시작, 전개, 결말이라는 일정한 구성형식을 갖춘 저자의 의도가 포함된 이야기”라고 정의할 수 있겠다.

내러티브의 핵심은 이야기가 저자의 의도를 전달하기 위해서 어떻게 플롯이라고 하는 조직화한 형식을 꾸며내는가에 있다.²⁵⁾ 플롯이란 간단하게 말해서 이야기의 움직임 보여주는 구조를 의미한다. 플롯은 고대 수사학에서부터 사용된 문학적 기술(literary artifice)이다. Aristoteles는 시학(Poetics)에서 플롯(plot/mythos)을 사건들의 배열이라고 정의한다.²⁶⁾ Aristoteles는 플롯이 비극(tragedy)의 가장 중요한 원칙이자 핵심이라고 주장한다. Aristoteles가 제시한 비극의 구조는 <그림 1>와 같이 시작, 중간, 끝의 플롯 구조로 구성되어 있다. Aristoteles는 플롯이 “실수나 결함”(ἀμαρτία)로 시작하여 “반전”(περιπέτεια)를 거쳐 “정화”(κάθαρσις)로 이어지는 흐름으로 구성되어야 한다고 주장한다.



<그림 1>

설교에서 내러티브는 매우 효과적이다. 그 이유는 설교자가 중심 사상을 직접 언급하지 않더라도, 청중이 중심 사상에 자연스럽게 도달할 수 있도록 돕는 역할을 하기 때문이다.²⁷⁾ Mathewson은 설교에서 플롯이 설교가가 전하고자 하는 의미를 전략적으로 지연시키면서 계속 긴장을 유지하는 장치로 작용한다고 말한다.²⁸⁾ 내러티브의 중요성은 신설교학의 대표적인 학자인 Eugene Lowry의 내러티브 설교를 통해서 본격적으로 제시되었다. 내러티브 설교란 플롯 형태(form of a plot)로 구성된 설교를 말한다. Lowry는 전통적인 설교가 설교를 형성하는 전환 또는 움직임에는 관심을 기울이지 못한 점을 지적한다. 이러한 긴장과 호기심을 유발시키기 위한 설교학적 장치

25) M. H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, 최상규 역, 『문학용어사전』 (서울: 예림기획, 1997), 97.

26) Aristoteles, *De arte Poetica*, 나종일 역, 『정치학/시학』 (서울: 삼성 출판사, 1999), 133-134.

27) Robinson, *Biblical Preaching*, 90.

28) Steven D. Mathewson, *The Art of Preaching Old Testament Narrative*, 이승진 역, 『청중을 사로잡는 구약의 내러티브 설교』 (서울: CLC, 2004), 200-01.

가 바로 설교학적 플롯이다. Lowry는 모든 설교가 자신이 제시하는 homiletical plot을 따를 것을 주장한다.²⁹⁾ Lowry에게 청중의 체험이 설교의 목적이라면, 플롯은 경험을 제공하는 주요 키이다. Lowry는 내러티브 설교의 플롯을 아래와 같이 다섯 단계로 나누어 설명한다.³⁰⁾ 첫 번째 단계는 모순되는 갈등이나 문제를 제기함으로 청중의 관심을 유발하는 단계이다. 두 번째 단계는 서론에서 제시된 문제나 갈등이 왜 일어났는지 그 모순을 분석하는 단계이다. 세 번째 단계는 해결을 위한 실마리를 제공하는 단계이다. 이 단계에서 Lowry는 “역전의 원리”(principle of reversal)를 강조한다. 역전이란 우리가 예상하는 것에서 출발하는 것이 아니라 전혀 생각하지 못한 것에서 시작된다. 네 번째 단계는 복음을 경험하는 단계이다. 이 단계에서 청중들은 인간의 실천적 사고방식(human fulfillment mentality)이 의미가 없다는 사실을 깨닫고, 복음을 경험한다. 다섯 번째 단계는 결과를 기대하는 단계이다. 전통적인 설교는 마지막 단계에서 결론을 내리든지 청중의 삶에 본문을 적용한다. 그러나 Lowry는 마지막 단계를 명확하게 제시하지 않고 또 다른 가능성을 향하여 열어놓는 형식으로 설교를 맺는다.

내러티브 설교의 설교학적 공헌은 다음과 같다. 첫째, 설교 형식의 중요성과 가능성을 제시하였다. Lowry는 신설교학자로서 설교의 내용이 형식에 의해서 더 효과적으로 전달될 수 있다는 것을 증명하고자 하였다. Lowry는 지속적인 작업을 통해 설교학적 플롯을 수정하며 더욱 발전된 내러티브 설교의 이론들과 실제들을 제시하였다.³¹⁾ Lowry는 설교에서 형식이 간과할 수 없는 중요한 문학적 장치라는 사실을 보여주었으며, 내러티브뿐만 아니라 다양한 설교 형식들 역시 설교의 효과적인 전달을 위해 사용할 수 있다는 가능성을 보여주었다. 둘째, 청중에 대한 새로운 신학적 이해를 제공했다. 기존의 설교에서는 청중이 본문을 일방적으로 듣는 수동적 위치에 있었다면, Lowry의 플롯은 청중의 관심과 주목을 붙잡는 힘을 가지고 있어서 청중이 설교자와 함께 여정(homiletical journey)을 떠나는 참여자가 된다. 셋째, 청중에게 반전의 복음을 깨달도록 한다. Ronald J. Allen은 내러티브 설교가 청중들에게 그들의 삶을 다시 생각하도록 할 뿐만 아니라, 더욱 진실한 복음을 이해하는 방식으로 작용한다고 평가한다.³²⁾ 갈등이나 문제로부터 시작하여 반전을 통해 해결을 향해 나아가는 플롯의 흐름은 청중에게 자신들이 경험하는 갈등이나 문제가 결국 복음 안에서 해결될 것을 보여줌으로 복음을 더욱 효과적으로 제시하는 설교학적 전략이라고 평가할 수 있다.

29) Lowry, *The Homiletical Plot*, 22-26.

30) Lowry, *The Homiletical Plot*, 31-79.

31) Eugene L. Lowry, *Doing Time in the Pulpit: The Relationship between Narrative and Preaching* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1985); Lowry, *How to Preach a Parable: Designs for Narrative sermons* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1989); Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1997).

32) Ronald J. Allen, *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler* (St. Louis, MO: Chalice Press, 1998), 94.

그러나 내러티브 설교는 아래의 한계들을 안고 있다. 첫째, 저자의 의도가 왜곡될 수 있다. Thomas Long은 본문의 영향력이 본문의 명제, 즉 저자의 의도와 연결될 필요가 없다고 주장하는 내러티브 설교의 주장이 틀렸다고 결론짓는다.³³⁾ 열린 결론이나 청중 중심의 해석을 무조건 허용하는 것은 본문의 의도가 왜곡될 수 있으므로 위험하다. 둘째, 단순히 청중의 체험을 설교의 목적으로 삼는 것은 설교의 본질을 왜곡하는 것이다. Poythress(1999:52-57)가 제시한 목적의 삼각대에 비추어 볼 때 설교는 다음의 삼중 목적을 가진다.³⁴⁾ 설교는 청중에게 진리를 가르친다. 설교는 하나님께서 임재하시는 것을 돕는다. 설교는 청중을 변화시키고 성숙시킨다. 이러한 삼중 목적에 비추어 볼 때, 경험을 설교의 유일한 목적으로 삼는 것은 심각한 위험을 안고 있다. Long은 설교에서 청중의 경험만을 설교의 목적으로 삼는 것을 설교의 본질에서 벗어난 것이라고 지적한다.³⁵⁾ 셋째, 내러티브 설교가 제시하는 복음이 주관적인 복음으로 대체될 수 있다. Charles L. Campbell은 체험에 대한 강조가 결국 하나님을 즉각적인 인간의 체험에 의존하도록 만드는 “신학적 관계주의”(theological relationalism)로 복음을 전락시킨다고 지적한다. 그는 플롯을 통해 드러나는 예수 그리스도의 정체성이야말로 내러티브 설교에서 나타내야 할 복음이라고 주장한다. Campbell는 청중들이 말씀을 경험하도록 하는데 주안점을 두고 단순히 플롯만 만드는 것에 심각한 문제가 있다고 전제하면서, 성경의 이야기, 특히 성경의 중심을 이루고 있는 예수 그리스도의 이야기에 초점을 맞추어야 한다고 주장한다.³⁶⁾

3. 구속사적 내러티브 설교

1) 구속사적 내러티브 설교(redemptive-historical narrative preaching)의 정의

일반적으로 구속사적 내러티브(redemptive-history narrative)는 성경에 기록된 하나님의 구속사를 다루고 있는 하나의 거대한 내러티브를 지칭할 때 사용되는 용어

33) Thomas G. Long, *The Witness of Preaching* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2016), 125.

34) Vern S. Poythress, *God-Centred Biblical Interpretation* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1999), 52-57. Poythress는 *God-Centred Biblical Interpretation*에서 아래와 같이 성경의 삼중 목적으로 사람들을 변화시키는 것, 사람들에게 진리를 가르치는 것, 하나님께서 임재하시는 것이라고 주장한다. 그런데 Poythress는 삼위일체의 위격들이 상호내재성을 가지는 것(Περίχώρησις)처럼 성경의 삼중 목적들 역시 상호 내재한다고 주장한다. 본 연구는 Poythress의 주장에 근거해서 설교의 목적을 아래의 세 가지로 제시하고자 한다. 이 세 가지 목적은 서로 상호 보완하며 공존한다.

35) Long, *The Witness of Preaching*, 48.

36) Charles L. Campbell, *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub, 1997), 142-57.

이다.³⁷⁾ 성경에 기록된 구속사 내러티브는 설교에서도 구현될 수 있다. 하나님의 구속 사역에 관한 이야기가 특정한 플롯을 통해서 전달될 때, 그 설교는 고난 가운데 있는 청중에게 오늘날에도 역사하시는 하나님을 보여줄 수 있을 것이다. 따라서 본 연구는 고난 설교를 위한 설교학적 대안으로서 구속사적 내러티브 설교를 제안하고자 한다.

구속사적 내러티브 설교란 성경 본문을 구속사적 관점에서 해석하여 하나님 중심의 중심 사상을 발견한 후, 그것을 특정한 플롯을 사용하여 전달하는 설교를 의미한다. 연구자는 해석과 전달이라는 두 가지 설교학적 과제에 구속사적 설교와 내러티브 설교가 가진 각각의 장점들을 접목하였다. 구속사적 내러티브 설교는 성경의 통일성과 유기성, 그리고 본문의 명제를 강조하는 구속사적 설교와 회중에게 말씀 경험을 불러일으키는 흐름을 강조하는 내러티브의 설교의 장점을 살리는 노력이다. 신학적 관점에서는 *Textus Rex*-“The Text is King”³⁸⁾, 즉 설교에서 하나님 말씀의 명제를 인정하는 신학적 입장을 지지하는 것이고, 해석학적 관점에서는 성경의 통일성과 유기성을 강조하는 구속사적 해석을 따르는 것이고, 설교학적 관점에서는 내러티브 설교의 플롯이라는 형식을 사용하는 설교인 것이다. 그런 점에서 구속사적 내러티브 설교는 구속사라는 신학에 근거를 두면서도(theology-based), 한편으로 청중을 지향하는(audience-directed) 통합적 설교 방법론이라고 평가할 수 있겠다.

2) 구속사적 내러티브 설교의 필요성

구속사적 내러티브 설교가 필요한 이유는 다음과 같다. 첫째, 하나님 중심성(God-centredness)과 청중 중심성(Audience-centredness)의 통합을 위해 구속사적 내러티브 설교가 필요하다. Wilson은 본문을 읽고 해석할 때, 하나님 중심의 메시지(God Sense)를 찾아야 한다고 주장한다.³⁹⁾ Wilson은 설교자의 본문 해석이 단순히 역사적 지식이나 종교적인 정보를 얻는 해석에 머물러서는 안 된다고 경고하며, 설교자가 본문에서 하나님에 관한 진술(God-statement)을 얻어야 한다고 주장한다.⁴⁰⁾ 구속사 내러티브 설교는 구속사적 해석을 통해 하나님에 관한 진술이 담긴 하나님 중심적 중심 사상(God-centered big idea)을 얻는 것을 목적으로 한다. 하나님 중심적 중심 사상은 하나님께서 여전히 오늘 그리고 여기의 신자들의 삶 가운데 일하고 계신다는 것을 보여준다. 이러한 하나님 중심적 중심 사상은 플롯이라는 전략을 통해 청

37) 이승진, “구속사 내러티브를 구현하는 설교목회에 관한 연구”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 43 (2017): 93-94.

38) David L. Akin, et al., *Text-driven Preaching: God's Word at the Heart of Every Sermon* (Nashville, TN: B & H Academic, 2010), 7.

39) Paul S. Wilson, *God-Sense: Reading the Bible for Preaching* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2001).

40) Paul S. Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1999), 39-44.

중 중심성을 확보할 수 있다. 청중은 구속사적 내러티브 설교가 제시하는 플롯을 통해 먼저 자신들에게 처한 고난이라는 갈등을 발견한다. 그리고, 심화를 통해 구원의 필요성을 느끼며, 삼위 하나님의 구속이라는 반전을 통해 자신들의 고난 속에서 역사하시는 삼위 하나님을 발견한다. 더 나아가, 청중은 그 은혜에 근거하여 자신들의 사명을 재확인하고, 구체적인 적용을 통해 하나님 나라를 지향하며 살 수 있다.

둘째, 본문 중심성(text-centricity)과 본문 적용성(text applicability)의 통합을 위해 구속사적 내러티브 설교가 필요하다. 본문 중심성이란 설교에서 선포하는 본문의 메시지가 성경 본문에 근거한다는 것이고, 본문 적용성이란 설교의 메시지가 청중에게 적용될 가능성을 가졌다는 것이다. Haddon W. Robinson은 현대의 설교가 생명을 잃게 된 원인을 설교자가 본문의 내용이 아닌 다른 메시지를 전하고 싶은 유혹을 계속해서 받기 때문이라고 지적한다.⁴¹⁾ 따라서 본문 중심성을 유지할 수 있는 특정한 신학적 해석이 요구되며, 본 연구는 그러한 해석으로 구속사적 해석을 제안한다. 구속사적 해석은 본문에서 하나님이 무엇을 행하고 계시는가를 묻기 때문에, 메시지의 신학적 근거를 본문으로부터 확보할 수 있으며, 예증적 해석, 단편적 해석, 원자적 해석을 피하도록 도움을 준다. 구속사적 해석을 통해 확보된 본문 중심성은 자연스럽게 본문 적용으로 나아간다. 그 이유는 구속사가 객관적인 차원과 주관적인 차원을 가지고 있기 때문이다.⁴²⁾ 성경의 완성으로 객관적인 구원에 관한 계시는 종료되었더라도, 설교를 통한 구속사의 주관적인 적용은 계시와 역사의 울타리를 넘어 지금까지 계속되고 있다. 그러므로 구속사의 객관적인 차원에 관한 계시를 담고 있는 본문은 객관적인 하나님의 구원에 관한 객관적인 해설에 머무를 수 없다. 그런 점에서 구속사적 내러티브 설교는 Lowry의 열린 결말을 거부하고, 은혜에 근거한 적용까지 제시한다.

3) 구속사적 내러티브의 준비 단계

설교 준비에는 본문 연구와 연구된 본문으로 설교화하는 두 가지 과정이 있다.⁴³⁾ 본 연구에서는 구속사적 내러티브 설교의 준비 단계를 두 가지 과정으로 세분화하여 제시하고자 한다.

구속사적 내러티브 설교 준비의 첫 번째 단계는 본문 연구이다. 이 과정에는 여기에는 본문 관찰, 본문 주해, 그리고 하나님 중심적 중심 사상 도출이 포함된다. 본문 관찰은 본문을 읽고 파악하는 과정이다. 설교자는 본문 관찰에서 본문에 대한 주도면밀한 관찰을 통해 본문의 분위기와 내용을 올바르게 파악한다. Bryan Chapell의 충고와 같이, 설교자는 본문의 전체적인 내용을 확실히 이해할 수 있도록 본문을 신

41) Robinson, *Biblical Preaching*, 3-4.

42) Geerhardus Johannes Vos, *Biblical theology*, 6.

43) Fred B. Craddock, *Preaching* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2010), 84.

중히 그리고 주의 깊게 관찰해야 한다.⁴⁴⁾ 본문 주해는 역사적, 문법적, 신학적 방법을 통해 본문의 의미들을 파악하는 과정이다. 주해의 가장 기초가 되는 해석이 바로 문법적-역사적 해석이다. 우리는 원래의 성경 독자들과 문화적으로, 관습적으로, 언어적으로, 상황적으로, 그리고 시간상으로 너무 멀리 떨어져 있다.⁴⁵⁾ 이러한 간격을 극복하기 위해서 가장 우선이 되는 해석이 바로 문법적-역사적 해석이다. 문법적-역사적 해석은 본문의 단어들과 표현들, 장르 등과 같은 문법적인 사항들, 그리고 그 본문이 기록된 역사적 상황들을 연구한다. 그러나 본문 주해가 문법적-역사적 해석에서 멈춘다면, 그것은 본문의 신학적 차원을 무시하는 것으로 불완전한 해석이라고 할 수 있다. 앞에서 논의한 바와 같이, 성경 본문은 신학과 역사, 그리고 형식이라는 세 가지 차원으로 구성되어 있다. 따라서 본문 해석을 위해 신학적 해석이 요구되며, 본 연구는 신학적 해석으로서 구속사적 해석을 제안한다. 구속사적 해석은 유기적 해석과 종합적 해석을 포함하는 해석이다. 유기적 해석은 성경의 통일성에 근거한 해석으로, 전체적 맥락에서 본문을 보는 것을 강조하며, 종합적 해석은 본문의 고유성을 밝히는 해석으로서 본문의 고유한 요소들을 강조한다. 본문의 하나님 중심적 중심 사상 도출은 하나님께서 중심인물(the main character)이 되는 본문의 중심 사상을 확보하는 작업이다. Greidanus와 Wilson은 공통으로 설교의 메시지가 인간중심적인 메시지가 아닌 하나님 중심의 메시지가 되어야 한다고 주장한다.⁴⁶⁾ 이러한 주장에 근거하여 본 연구는 구속사적 내러티브 설교의 중심 사상을 본문에 드러난 하나님의 일하심을 밝히는 하나님 중심적 중심 사상이라는 용어로 제안한다. 청중은 하나님 중심적 중심 사상을 통해 그들의 삶 속에서 일하시는 하나님을 발견하고, 고난의 진정한 해결자가 하나님이라는 것을 깨달을 수 있다. 하나님 중심적 중심 사상은 Robinson의 중심 사상의 구성⁴⁷⁾을 참고하여, 하나님 중심적 주제(God-centered subject)와 하나님 중심적 보어(God-centered complement)로 구성되었다. 하나님 중심적 주제는 본문에서 하나님에 대해 무엇을 말하고 있는가에 관한 것이며, 하나님 중심적 보어는 이 본문이 하나님 중심적 주제에 대해서 무엇이라고 말하고 있는가에 대한 해답이다.

구속사적 내러티브 설교 준비의 두 번째 단계는 플롯 배열이다. 이 단계는 본문 해석을 통해 얻은 하나님 중심적 중심 사상에 움직임과 연속성을 부여하는 것이다. Hans Urs von Balthasar는 하나님의 절대 주권과 인간의 자유 사이의 관계에서 발생하는 신학적 갈등에 대한 문제를 드라마 이론을 통해 해결하고자 하였다.⁴⁸⁾

44) Bryan Chapell, *Christ-centred preaching*, 107.

45) J. Scott Duvall & J. Daniel Hays, *Grasping God's word: A Hands-on Approach to Reading, Interpreting, and Applying the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2005), 19-20.

46) Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text*, 113-14; Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 39-40.

47) Robinson, *Biblical Preaching*, 16-26.

48) H. U. Von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. Volume II: The Dramatis Personae: Man in God*, trans. G. Harrison (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1990), 91.

Balthasar는 신적 드라마의 3요소로서 저자인 하나님, 연출자인 성령, 그리고 배우인 인간을 소개하며, 드라마의 실현(realization)을 위한 요소로서 표현, 관객, 그리고 지평을 구분해서 논의한다.⁴⁹⁾ Balthasar에게 영향을 받은 Kevin Vanhoozer도 자신만의 독특한 드라마 이론을 제안한다. 그러나 Vanhoozer는 세계보다는 텍스트인 성경에 초점을 맞추고, 이에 근거하여 성경의 저자인 하나님을 설명한다. Vanhoozer의 드라마 이론은 창조, 이스라엘, 예수, 교회, 종말이라는 5막으로 구성된다. Vanhoozer는 이러한 흐름에 근거하여 드라마 이론에 근거하여 교리, 교회, 그리고 배우에 대한 자신의 이론을 전개한다.⁵⁰⁾ Balthasar과 Vanhoozer가 주장하는 각각의 드라마 이론 사이에는 차이점이 존재하지만, 두 이론에 기본적인 공통점도 있다. 그것은 “구원론”(soteriology)이라는 기독교 신학의 중심 사상을 드라마라는 문학적 장치를 통해 담아내려 시도한 것이다. 즉, 구속사를 하나님께서 타락한 인간들을 구속하기 위한 큰 경륜과 계획이 기록된 하나의 신적 드라마(Theo-drama)라고 제시하는 것이다

그런데 이 신적 드라마의 독특한 특징이 있는데, 그것은 이 드라마가 대반전(The Great Reversal)의 내러티브라는 점이다.⁵¹⁾ 신적 드라마는 “창조-타락-구원-재창조”라는 독특한 흐름과 연속성을 가지고 있다. 삼위 하나님께서는 하나님의 형상으로 인간을 창조하셨다. 그러나 인류는 전적으로 타락하였고, 그 결과 하나님과 완전히 단절되었다. 인간은 하나님과 더욱 멀어졌고, 율법은 오히려 인간이 가진 자력 구원의 불가능성(impossibility)을 더욱 선명하게 보여주었다. 이 단계를 앞에서 논의한 Aristoteles의 용어를 빌리자면, ἀμαρτία라고 할 수 있을 것이다. 그러나 이러한 인류를 구원하시기 위해 독생자 예수 그리스도께서 이 세상에 오셨고, 인류의 죄를 모두 짊어지시고 대속의 죽음을 감당하셨다. 예수 그리스도께서는 사망의 권세를 깨시고 사흘 만에 부활하셨고, 그의 백성들에게 성령 하나님을 보내주셔서 새로운 피조물로 살도록 하셨다. 예수 그리스도의 구속 사역은 인간을 구원하시는 하나님의 놀라운 대반전이었다. 이 단계를 앞에서 논의한 Aristoteles의 용어를 빌려 περιπέτεια라고 할 수 있을 것이다. 이러한 우주적 대반전으로 죄인들은 용서를 받고 하나님 안에서 새로운 피조물로서의 가능성(possibility)으로 나아갈 수 있도록 하였다. 뿐만 아니라, 때가 임하면 예수 그리스도께서 재림하셔서 이 세상을 온전히 회복하실 것이다. 이 단계를 Aristoteles의 용어를 빌려 κάθαρσις라고 할 수 있을 것이다.

그러나 설교는 단순히 하나님의 신적 드라마에 대한 설명에 멈추지 않는다. 하나

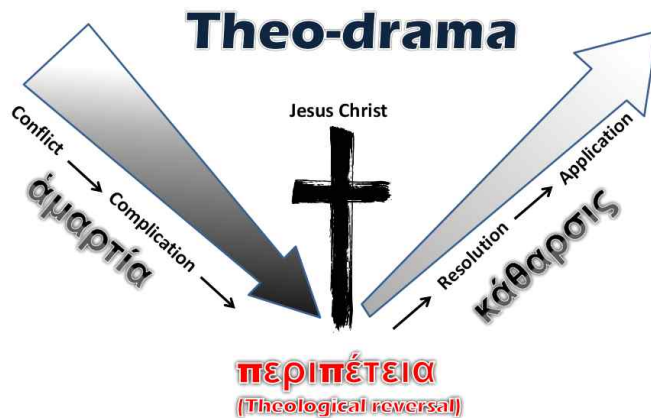
49) H. U. Von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. Volume I: Prolegomena*, trans. G. Harrison (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1988), 268-342.

50) Kevin J. Vanhoozer, *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005), 12.

51) Allen Verhey, *The Great Reversal: Ethics and the New Testament* (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub, 1984), 94; Andrew Steinmann & Michael Eschelbach, *Called to be God's People: An Introduction to the Old Testament* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006), 95.

님의 은혜는 우리에게 구원받은 하나님의 백성으로 은혜에 합당한 삶을 살아가도록 촉구한다. 바울은 서신서에서 직설법(indicative)과 명령법(imperative)이라는 구조를 통해 단순히 하나님의 구원을 서술하는 것에 그치지 않고, 신자들이 그 구원의 은혜에 근거하여 하나님 나라의 백성으로서 거룩한 삶을 살 것을 명령한다. 이러한 직설법과 명령법의 구조는 설교에도 적용할 수 있다. John Stott가 지적한 것과 같이, “하나님의 참된 사자는 그리스도의 십자가를 통해 이루어진 하나님의 위대한 구속 사역에 관해 철저히 사려 깊게 선포하고자 주의를 기울이며, 그런 뒤에 사람들에게 회개하고 믿음을 가지라고 진지하고 치열하게 호소한다. 이 두 가지는 모두 있어야만 한다”.⁵²⁾ J. V. Fesko는 구원 역사에 근거한 이러한 설교의 직설법과 명령법의 구조를 가리켜 “구원의 어법”(the grammar of salvation)이라고 표현한다.⁵³⁾ 설교자는 구원의 어법을 따라 청중에게 하나님의 구원 사역에 대해 선포하고, 그 구원의 은혜에 근거한 적실성 있는 적용을 제시하여야 한다.

따라서 본 연구에서는 아래의 <그림 2>와 같이, 고난 설교를 위한 구속사적 내러티브 설교의 플롯을 제안한다. 이 플롯은 Lowry의 Homiletical Plot을 신적 드라마에 비추어 제시한 것이며, 앞에서 논의한 구원의 어법에 근거하여 적용을 추가하였다.



<그림 2>

(1) 갈등(conflict)

설교의 도입부에서 갈등을 제시하는 이유는 그것이 청중의 참여를 끌어내는 것에 효과적이기 때문이다. 그러나 구속사적 내러티브 설교에서 주의할 점은 갈등이 본

52) John R. W. Stott, *The Preacher's Portrait* (London: Tyndale Press, 1961), 51.

53) J. V. Fesko, "Preaching as a Means of Grace and the Doctrine of Sanctification: A Reformed Perspective," *American Theological Inquiry* 3 (2010, Jan): 49.

문의 하나님 중심적 중심 사상에 근거해야 한다는 점이다. 이것은 Lowry의 내러티브 설교에서 제안하는 갈등의 한계를 극복하기 위한 시도라고 할 수 있다. Lowry의 내러티브 설교는 단순히 청중의 흥미를 유발하거나 자극하기 위해 갈등을 제기하는 것에 중점을 맞추었다. 갈등을 성경 본문이 아닌 청중의 삶으로부터 도출할 경우, 인간의 상황이 설교의 중심 사상을 결정하게 되며, 본문의 의도를 왜곡할 수 있다.⁵⁴⁾ 그런 점에서 플롯의 갈등은 성경 본문으로부터 찾는 것이 옳다. 성경의 모든 본문은 하나님의 은혜가 없이 전적으로 타락한 인류의 죄된 본성과 결과들을 보여준다.⁵⁵⁾

(2) 심화(Complication)

갈등을 통해 설교자가 청중의 참여를 끌어냈다면, 다음 단계는 그 갈등을 심화하는 단계이다. Lowry는 심화의 목적이 우리 인간이 처한 갈등이나 문제에 대한 이해를 심화시키며, 그것에 대한 정확한 진단과 복음에 기초한 치료책의 발견을 기대하도록 돕는 것이라고 주장한다.⁵⁶⁾ 그러나 본 연구는 고난이라는 독특한 주제와 관련하여, Lowry가 주장하는 것에서 더 나아가 구속사적 내러티브 설교가 제안하는 심화의 목적을 인간에게 고난을 해결할 가능성이 없다는 것(impossibility)을 보여주는 것으로 설정하였다. 갈등이나 문제는 다양한 방식을 통해 심화할 수 있다. 첫째, 갈등을 오늘날 청중들과 연관된 예나 예화들을 사용하여 심화하는 것이다. 둘째, 갈등을 성경의 이야기나 예들을 사용하여 심화하는 것이다. 셋째, 앞에서 논의한 방법들을 혼합하여 갈등을 심화할 수 있다. 다만, 이 경우에는 각각의 예들을 적절히 잘 배치해야 한다.

(3) 신학적 역전(Theological reversal)

본문에 충실한 설교라면, 갈등과 문제에 대한 하나님의 은혜와 회복하심을 보여주는 특별한 신학적 움직임(theological movement)이 있어야 한다.⁵⁷⁾ 갈등과 문제가 제기되었다면 이제 설교에서 필요한 것은 인간의 갈등과 문제를 해결하시기 위해 삼위 하나님께서 행하신 역전을 보여주는 것이다. 이러한 이유로 구속사적 내러티브 설교에서는 역전이라는 용어 대신에 “신학적 역전”이란 용어를 사용하고자 한다. Aristoteles의 시학이나 Lowry의 내러티브 설교에서 역전이 문학적 장치로서의 반전을 의미하였다면, 구속사적 내러티브 설교에서 말하는 신학적 역전이란 회복과 은혜로의 특별한 하나님의 행동과 관련된 역전을 의미한다. Paul Scott Wilson은 하나님

54) 류응렬, “새 설교학: 최근 설교학에 대한 개혁주의적 평가”, *신학지남사*, 「신학지남」 72 (2005):200-01.

55) Chapell, *Christ-centred preaching*, 105-06.

56) Lorwy, *The sermon*, 66-70.

57) Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 156-57.

의 행동을 거의 모든 성경 본문 속에서 발견될 수 있다고 주장한다.⁵⁸⁾ 설교자는 본문에서 하나님께서 행하신 일을 찾아야 하며, 그것을 통해 하나님께서 어떻게 신자의 삶에서 본문과 같은 방식으로 역사하시는지를 선포해야 한다. 그런 점에서 Wilson은 설교자가 늘 본문 속에서 하나님의 은혜를 보거나 하나님의 활동들을 나열하는 훈련을 해야 한다고 강조한다.⁵⁹⁾ 신학적 반전은 현재형 시제로 제시하는 것이 좋다. 그 이유는 하나님께서 오늘날에도 본문을 통해서 여전히 우리에게 말씀하시고 있기 때문이다.⁶⁰⁾

(4) 해결(Resolution)

여기서 말하는 해결은 설교자가 청중에게 고난을 극복할 대안이나 답을 제공하는 것을 의미하지 않는다. 구속사적 내러티브 설교가 말하는 해결이란 하나님이 하실 미래의 일들에 대해서 선포하는 것을 의미한다. 신학적 반전이 본문을 통해 하나님께서 하시는 일들에 대해서 선포하는 것이라면, 해결은 하나님이 장차 이루실 일들을 선포하는 것이다. Johan H. Cilliers가 주장하는 것과 같이, 설교는 청중의 영안을 열어 그들로 하나님 나라에 새롭게 참여하도록 초청하는 것이다.⁶¹⁾ 청중은 갈등과 심화를 통해 자신에게 주어진 고난이 자신의 능력을 벗어난 불가능의 영역임을 깨달지만, 신학적 역전 가운데 하나님의 섭리와 역사하심을 통해 불가능이 가능으로 바뀌는 것을 경험한다. 이제 해결에서 설교자는 청중에게 하나님께서 앞으로 장차 이루실 놀라운 일들을 선포한다. 그런 점에서 구속사적 내러티브 설교가 제안하는 해결은 다음의 두 가지 성격을 가진다. 첫째, 종말론적 성격을 가진다. 해결은 종말론적 교리나 명제들에 근거하여 하나님의 나라와 하나님께서 성취하실 약속들을 선포하는 것이다. 둘째로, 해결은 선포적인 성격을 가진다. 설교자는 해결을 통해서 하나님의 약속과 계획에 대해 담대하게 선포한다.

(5) 적용(Application)

Lowry는 플롯이 열린 결말로 끝나야 한다고 주장한다. 그러나 본 연구가 제안하는 구속사적 내러티브 설교는 플롯의 마지막 단계로 적용을 추가하였다. 플롯에서 적용이 필요한 이유는 다음과 같다. 첫째, 설교가 단순히 과거에 발생한 하나님의 구원에 관한 객관적인 해설에 머무를 수 없기 때문이다. Dennis M. Cahill은 설교가 본

58) Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 161.

59) Wilson, *The Four Pages of the Sermon*, 158-161.

60) Donald R. Sunukjian, *Invitation to Biblical Preaching: Proclaiming Truth with Clarity and Relevance* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2007), 12.

61) Johan H. Cilliers, *The Living Voice of the Gospel: Revisiting the Basic Principles of Preaching* (Stellenbosch: Sun Press, 2004), 123.

문에 있는 문제로 시작하고, 복음 안에서 그것의 해결을 향해서 나아갔다면, 이제 은혜에 대한 우리의 반응으로 나아가야 한다고 주장한다.⁶²⁾ 신약의 서신서의 논리를 빗대어 설명하자면, 설교는 역사 속에서 발생한 하나님의 위대한 구원을 천명하는 직설법의 진술(indicative description)에 머무를 수 없고, “그러므로”(γὰρ)라는 접속사 이후에 등장하는 명령법의 적용(imperative application)까지 포함해야 한다.⁶³⁾ 둘째로, 청중의 변화가 설교의 중요한 목적이기 때문이다. Bryan Chapell은 적용이 있는 설교가 그리스도를 섬기는 결과를 가져온다고 강조한다.⁶⁴⁾ 설교는 단순히 지식을 전하는 것이 아니라, 행동에 영향을 주는 것이다. 즉, 설교는 청중을 보다 그리스도를 닮은 사람으로 만드는 것에 있다.⁶⁵⁾ 따라서 본 연구는 이 두 가지 이유에 따라 플롯의 마지막 요소로 적용을 제시하는 바이다.

Ⅲ. 나가는 글

본 연구는 고난 설교를 위한 설교학적 대안으로 구속사적 내러티브 설교를 제안하였다. 그러나 구속사적 내러티브 설교는 고난 설교를 위한 하나의 설교학적 대안에 불과하지, 유일한 대안은 아니다. 구속사적 내러티브 설교가 고난 설교에 적합한 유일한 성경적 설교라고 주장하는 것도 옳지 않다. 고난 설교를 위한 완전한 형식이나 방법은 존재하지 않는다. 다만, 고난 설교에서 중요한 것은 본문에서 말하고자 하는 고난에 대한 메시지를 잘 드러내고, 그 메시지를 효과적으로 전달되어야 한다는 것이다. 본 연구는 이러한 설교학적 고민으로 인해 시작되었고, 연구자는 그 대안으로 전통적 설교학의 구속사적 설교와 신설교학의 내러티브 설교를 조화시킨 구속사적 내러티브 설교를 제안하였다. 구속사적 내러티브 설교는 구속사적 관점에서 본문을 해석하기 때문에, 본문의 권위를 무시하고 전달에 치중하는 신설교학의 한계를 극복하도록 한다. 구속사적 해석은 청중이 오늘날에도 고난을 겪는 신자들의 삶 속에서 일하는 하나님을 발견하도록 돕는다. 반면, 구속사적 내러티브 설교가 가진 플롯은 설교에 신적 드라마의 연속성과 움직임을 부여하기 때문에, 딱딱한 명제나 정보만 전달하는 전통적 설교를 극복하도록 돕고, 청중이 하나님을 경험하도록 이끈다. 이처럼, 구속사 내러티브는 구속사적 설교와 내러티브 설교가 가지고 있는 단점은 개선하고 장점은 고수하면서 현대 설교학이 당면하고 있는 위기를 해결하는 하나의 돌파구가 될 수 있을 것이다. 특별히, 구속사적 내러티브 설교는 청중에게 은혜에 합당한 적용

62) Dennis M. Cahill, *The Shape of Preaching: Theory and Practice in Sermon Design* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2007), 56.

63) 류응렬, “바울의 설교를 통해 본 개혁주의 설교: 에베소서를 중심으로”, *신학지남사*, 「신학지남」 71 (2004): 145.

64) Chapell, *Christ-centred preaching*, 54.

65) Sunukjian, *Invitation to Biblical Preaching*, 12.

을 플롯에 포함하여 신자가 하나님 백성으로서 성숙할 수 있도록 돕는다.

구속사적 내러티브 설교에 대한 향후 지속적인 연구가 필요하다. 첫째, 구속사적 내러티브 설교를 성경의 다양한 장르에서 어떻게 설교할 것인지에 대한 연구가 필요하다. 성경의 각 장르의 특징들을 고려한다면, 더욱 풍성한 구속사적 내러티브 설교가 될 것이다. 둘째, 구속사 내러티브 설교가 고난뿐만 아니라, 다양한 주제의 설교를 어떻게 설교할 것인지에 관한 연구가 필요하다. 지속적인 연구를 통해 구속사 내러티브 설교가 고난뿐만 아니라, 다양한 주제의 설교를 위한 좋은 도구가 되리라고 기대한다.

참고문헌

- 류응렬. “바울의 설교를 통해 본 개혁주의 설교: 에베소서를 중심으로”. 신학지남사. 「신학지남」 71 (2004): 142-61.
- _____. “새 설교학: 최근 설교학에 대한 개혁주의적 평가”. 신학지남사. 「신학지남」 72 (2005): 183-207.
- 박성환. “이상근 목사의 설교 분석: 사도신경의 연속 설교를 중심으로”. 한국개혁신학회. 「한국개혁신학」 36 (2012): 132-77.
- 이승진. “구속사 관점에 근거한 설교 목회”. 합동신학대학원대학교 출판부. 「신학정론」 31 (2013): 127-60.
- _____. “구속사 내러티브를 구현하는 설교목회에 관한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 43 (2017): 79-112.
- 정창균. “효과적인 설교 전달과 설교 형식의 다양화”. 합동신학대학원대학교 출판부. 「신학정론」 27 (2009): 291-321.
- Abrams, M. H. *A Glossary of Literary Terms*. 최상규 역. 『문학용어사전』. 서울: 예림기획, 1997.
- Akin, David L, et al. *Text-driven Preaching: God's Word at the Heart of Every Sermon*. Nashville, TN: B & H Academic, 2010.
- Allen, Ronald J. *Patterns of Preaching: A Sermon Sampler*. St. Louis, MO: Chalice Press, 1998.
- Aristoteles. *De arte Poetica*. 나종일 역. 『정치학/시학』. 서울: 삼성 출판사, 1999.
- Balthasar, H. U. Von. *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. Volume I: Prolegomena*. trans. G. Harrison. San Francisco, CA: Ignatius Press, 1988.
- _____. *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory. Volume II: The Dramatis Personae: Man in God*. trans. G. Harrison. San Francisco, CA: Ignatius Press, 1990.
- Barthes, Roland & Heath, Stephen. *Image, Music, Text*. Londo: Fontana Press, 1977.
- Cahill, Dennis M. *The Shape of Preaching: Theory and Practice in Sermon Design*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2007.

- Campbell, Charles L. *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub, 1997.
- Chapell, Bryan. *Christ-centred preaching: Redeeming the expository sermon*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.
- Cilliers, Johan H. *The Living Voice of the Gospel: Revisiting the Basic Principles of Preaching*. Stellenbosch: Sun Press, 2004.
- _____. *God for us: An analysis and assessment of Dutch reformed preaching during the apartheid years*. Stellenbosch: Sun Press, 2006.
- Craddock, Fred B. *Preaching*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2010.
- Duvall, J. Scott & Hays, J. Daniel. *Grasping God's word: A Hands-on Approach to Reading, Interpreting, and Applying the Bible*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2005.
- Fesko, J. V. "Preaching as a Means of Grace and the Doctrine of Sanctification: A Reformed Perspective." *American Theological Inquiry* 3 (2010, Jan) 35-54.
- _____. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub, 1988.
- Greidanus, Sidney. *Sola Scriptura: Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2001.
- Long, Thomas G. *The Witness of Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2016.
- Lowry, Eugene L. *Doing Time in the Pulpit: The Relationship between Narrative and Preaching*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1985.
- _____. *How to Preach a Parable: Designs for Narrative sermons*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1989.
- _____. *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1997.
- _____. Eugene L. *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001.
- MacIntyre, A. C. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981.
- Mathewson, Steven D. *The Art of Preaching Old Testament Narrative*. 이승진 역. 『청중을 사로잡는 구약의 내러티브 설교』. 서울: CLC, 2004.
- Nelson, Paul. *Narrative and Morality: A Theological Inquiry*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1987.
- Poythress, Vern S. *God-Centred Biblical Interpretation*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1999.
- Ricoeur, Paul. *Time and Narrative*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984.
- Robinson, Haddon W. "Homiletics and hermeneutics." in *Making a Difference in Preaching*. eds. Scott Gibson. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1999.

- _____. *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014.
- Ruf, F. J. "The Consequences of Genre: Narrative, Lyric, and Dramatic Intelligibility." *Journal of the American Academy of Religion* 62 (1994) 799-818.
- Seo, Jima & Meylahn, Johann-Albrecht. "Redemptive-Historical Narrative Preaching As a Homiletical Alternative for Preaching on Suffering." *Hts Theologiese Studies* 77 (2021) 1-8.
- Steinmann, Andrew & Eschelbach, Michael. *Called to be God's People: An Introduction to the Old Testament*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2006.
- Stott, John R. W. *The Preacher's Portrait*. London: Tyndale Press, 1961.
- _____. *I Believe in Preaching*. 원광연 역. 『설교론』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2005.
- Sunukjian, Donald R. *Invitation to Biblical Preaching: Proclaiming Truth with Clarity and Relevance*. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2007.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005.
- Verhey, Allen. *The Great Reversal: Ethics and the New Testament*. Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans Pub, 1984.
- Vos, Geerhardus Johannes. *Biblical theology: Old and New Testaments*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2003.
- Webster, Noah. *Webster's New Collegiate Dictionary*. Springfield, MA: G. & C. Merriam Company, 1976.
- Wilson, Paul S. *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1999.
- _____. *God-Sense: Reading the Bible for Preaching*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2001.

Abstract

A Homiletical suggestion for preaching on suffering: Redemptive-historical narrative preaching

Seo, Ji-Ma

Humans live by experiencing various types of sufferings. Suffering is inevitable as a Christian and must go through. For this reason, it is

evident that one of the topics of great interest in congregations is the question of suffering. However, compared to various theological studies on suffering, it is difficult to find a homiletical study on suffering. This study aims to present redemptive-historical narrative preaching as a homiletical strategy for preaching on suffering. Redemptive-historical narrative preaching can be a homiletical alternative for preaching on suffering because it improves the weaknesses of the traditional homiletic and new homiletic and further developing their strengths. In this study, first, the researcher will identify the main problems of preaching on suffering. Second, the researcher will discuss redemptive-historical preaching and narrative preaching that are the foundation of redemptive-historical narrative preaching. Finally, the researcher shall propose and explain the redemptive-historical narrative preaching in detail.

Key Words: preaching on suffering, redemptive-historical preaching, narrative preaching, περιπέτεια (reversal), God-centered big idea.

[논평]

“고난 설교를 위한 설교학적 제안:
구속사적 내러티브 설교를 중심으로”에 대한 논평



김대진 (고신대원)

1. 연구요약

연구자는 “하이델베르크 설교 분석 방법(Heidelberg method for sermon analysis)”으로 한국 교회를 대표하는 교단의 목사 5명의 설교를 분석했다. 그 결과 “자의적 주석과 고난 설교를 위한 효과적인 설교 형식의 부재”라는 문제점을 발견했다. 연구자는 이 문제를 극복할 수 있는 대안으로 구속사적 설교와 내러티브 설교를 접목한 “구속사 적 내러티브 설교(redemptive-historical narrative preaching)”를 제안했다.

2. 연구 공헌

1) 구속사적 설교의 약점과 내러티브 설교의 한계를 분명히 지적함으로 설교학의 현 주소를 점검하게 한데 공헌도가 있다.

2) 전통적 설교학의 구속사적 설교와 신설교학의 내러티브 설교의 약점을 극복하며 두 설교의 장점을 조화시켜서 ‘구속사적 내러티브 설교’를 제안함으로 전통설교학과 신설교학을 뛰어넘는 제3의 대안을 제시한 데 공헌도가 있다.

3) 해석과 전달이라는 측면에서 설교학을 논하며 전달을 위한 대안으로 다른 것이 아닌 설교 형식 혹은 구조 문제를 상정한 것은 한국적 상황에서 매우 의미 있는 일이라 할 수 있다.

3. 질문과 제안

1) 구속사적 설교의 문제점을 잘 지적했는데 구속사적 내러티브 설교에서도 그 구속사적 설교의 문제점은 그대로 남아 있는 듯이 보인다. 구속사적 설교의 문제점 극복을 위한 대안 제시가 필요해 보인다.

2) 저자의 의도를 왜곡하고 청중 중심의 해석이 될 수 있는 내러티브 설교의 한계를 잘 지적했으나, 내러티브 설교 구조에 본문의 의도 혹은 저자의 의도를 적극적으로 반영할 수 있는 장치가 필요해 보인다. “신학적역전”이라는 중립적 용어보다는 본문의 의도 적극적으로 드러낼 수 있는 용어가 필요해 보인다.

3) 굳이 “고난”이라는 주제로 한정시켜서 설교학적 제안을 한 이유가 약해 보인다.

4) 대안으로 제시한 “갈등- 심화- 신학적역전- 해결- 적용”이라는 구조에서 적용 부분을 말미에 두는 것은 해석과 적용의 이분법 구조가 될 위험성이 있다. 전반부 해석 후반부 적용이라는 구조는 연구자가 걱정하듯이 주해식 강의를 떠오르게 할 수도 있다. 적용을 설교의 말미에만 해야 한다는 잘못된 신호를 설교자들에게 줄 수도 있고 청중들에게도 해석과 적용 둘 중 하나를 선호하게 만들 수도 있어 보인다. 해석과 적용이 분리될 수 없는 이유에 대해서는 『삶을 변화시키는 성경연구 (Teaching to change lives)』 by 하워드 헨드릭스(Howard G. Hendricks)를 참조하면 좋을 듯하다.

헨드릭스 교수는 해석학의 과정(Hermeneutical Process)을 “observation”, “interpretation”, “application”이라고 하며 적용이 해석에 포함되어 있음을 강조한다. 이를 설교학적 구조로 표현할 때 해석과 적용으로 이분화되는 설교 구조보다는 해석적 적용, 적용적 해석으로 해석과 적용이 함께 어우러져 설교 전체에 나타나는 것이 더욱 효과적으로 보인다.

위에서 지적한 구속사적 설교의 문제점을 극복하기 위해 논평자는 “내러티브(구조) 강해 설교라(Expository-Narrative Preaching)는 용어를 제시해 보다. 해석과 적용의 통합적 구조를 위해서는 “평형깨기 - 갈등심화 - 하나님의 역전 - 복음경험 - 비전제시”라는 내러티브 구조를 제안해 본다.

[자유발표 3]

포스트 코로나 시대의 교회 활성화를 위한 청중의 설교 참여 방안 연구



최광희 (행복한교회)

합동신대 / Th.D. in Preaching

국문 초록

2020년에 코로나 19의 직격탄을 맞은 한국교회는 예배와 소모임을 제한당하면서 신앙 공동체 기능이 상실될 위기에 놓여 있다. 이제 곧 다가올 포스트 코로나 시대에는 소그룹 모임이 허용되겠지만 이를 통해 교회가 활성화하기 위해서는 특별한 준비가 필요하다. 그 준비란 바로 청중이 소그룹 활동을 통해 설교에 참여하도록 하는 것인데 가장 적절한 대안은 설교 비평이다.

한국교회에 설교 비평이 필요한 또 한 가지 이유로는 한국교회 강단에 정당성과 적실성을 상실한 설교가 난무한 실정이기 때문이다. 한국교회 강단은 성역화되어 있어서 오랫동안 평가를 받지 않았으며 그 결과 한국교회의 강단은 해석과 전달에 있어 설교학적 기준 마련이 절실한 상황이다.

설교자의 발전과 청중의 설교 참여라는 두 가지 목적을 위해 설교 비평은 꼭 필요하다. 하지만 설교 비평을 위해서는 먼저 올바른 기준을 마련해야 한다. 그리고, 설교 비평을 시행할 때에는 설교자 그룹과 청중 그룹의 이중 노선으로 운영할 필요가 있다. 또한, 메타버스 시대의 청중들을 배려하여 대면 모임과 비대면 모임을 병행할 준비도 필요하다.

주제어: 포스트 코로나, 신앙 공동체, 설교 비평, 청중 참여, 메타버스

I. 들어가는 글

한국교회는 1970년대와 80년대를 지나오면서 선교 역사상 유례를 찾기 어려운 부흥을 경험하였다. 그러나 2000년대로 들어오면서 부흥과 성장이 주춤하더니 2020년에 와서 코로나 19의 직격탄을 맞아 침체의 늪에 빠져 있다. 방역을 이유로 정부로

부터 각종 소그룹 모임과 식사의 코이노니아(*κοινωνία*)가 금지당한 것은 물론이고, 정규 예배마저도 집합 인원이 제한당하는 기간이 길어지면서 교회는 신앙 공동체의 기능을 상실할 위기에 놓여 있다. 집합 제한 기간이 장기화함에 따라, 목회자를 대상으로 한 설문 조사에서는 코로나 사태 이후에 출석 교인 30% 정도가 교회로 복귀하지 않을 것으로 예상한다는 우려스러운 통계도 나오고 있다.¹⁾ 실제로 10월 5일에 보건복지부가 발표한 자료에 따르면 현재 16%의 교회는 예배를 드리지 못하고 있는 것으로 조사되었다.²⁾

과연 언제쯤이면 코로나 19가 종식되고 다시 소그룹 모임을 시작할 수 있을까? 2020년 5월 14일에 WHO는 COVID-19는 팬데믹(pandemic)을 넘어 엔데믹(endemic)이 될 수 있다는 우울한 경고를 했다.³⁾ 엔데믹이란 말라리아(Malaria)나 뎅기열(Dengue fever)처럼 지역사회에서 주기적으로 발생하는 감염병을 의미한다. 한편 정은경 질병관리청장은 2021년 11월 초에는 위드 코로나(with COVID-19)를 시작할 수 있다고 발표하였다.⁴⁾ 이런 추세라면 코로나 19가 종식되지 않더라도 머지 않아 다시 소그룹 모임이 할 수 있을 것이다.

그런데, 정형외과적 치료 후에는 재활 치료가 꼭 필요하듯이 코로나 팬데믹을 경험하면서 정체된 신앙 공동체를 활성화하기 위해서는 특별한 준비와 노력이 필요하다. 그렇다면 포스트 코로나 시대에 교회가 바람직한 공동체의 모습으로 회복하기 위해 설교자는 어떤 노력을 할 수 있을까? 연구자는 이 문제에 대한 해답을 초대교회의 모습으로부터 모색하려고 한다.

초대교회의 모습을 볼 때 생명력 있는 설교와 설교 후의 말씀 나눔이라는 두 가지 방법을 통해 신앙 공동체가 활성화되었음을 확인할 수 있다. 대표적인 예로, 베뢰아의 성도들은 말씀을 받은 후에 이것이 그러한가 하여 날마다 성경을 상고하였다. 이 같은 성경적 모범을 따르면 포스트 코로나 시대에 교회를 활성화하기 위한 해결책은 다음 두 가지로 요약할 수 있다. 첫째는 설교자의 수준을 높이는 것이며, 둘째는 청중들도 받은 말씀을 서로 나누는 활동에 적극적으로 참여하는 것이다.

설교자가 수준을 높이고 청중은 받은 말씀을 나누는 활동에 적극적으로 참여하게 하는 방법은 무엇인가? 이 두 가지 과제를 동시에 해결할 방법으로 연구자는 “설교 비평”을 대안으로 제시하고자 한다. 그렇다면 이 두 가지 목적을 달성하기 위한 설교 비평의 근거와 기준, 그리고 실행 방법은 무엇인가?

1) 이 내용은 한국교회100주년기념관에서 열린 ‘코로나19 이후 2021년 한국교회 변화 추적조사 결과 발표 기자회견’에서 공개됐다. 「크리스천투데이」(2021년 8월 13일), 2021년 10월 19일 접속, 해당사이트: <https://www.christiantoday.co.kr/news/341847>.

2) 「크리스천투데이」(2021년 10월 13일), 2021년 10월 19일 접속, 해당사이트: <https://www.christiandaily.co.kr/news/108335>.

3) 「중앙일보」(2020년 5월 14일), 2021년 10월 19일 접속, 해당사이트: <https://www.joongang.co.kr/article/23776686#home>.

4) 「KBS NEWS」(2021년 10월 7일), 2021년 10월 19일 접속, 해당사이트: <https://news.kbs.co.kr/news/view.do?ncd=5295884>.

선포된 말씀을 드높이는 설교 비평을 수행하기 위하여, 그리고 이를 통해 교회 활성화에 이바지하기 위해서는 다음과 같은 순서로 이론 정립과 방법론을 마련할 필요가 있다. ①먼저 설교 비평의 필요성과 설교 비평의 이론적 근거를 확인하고 ②설교자의 설교를 더욱 발전시킬 방안을 마련한 후에 ③청중이 설교 비평에 적극적으로 참여할 수 있는 긍정적이고 효과적인 방법을 제시하여 청중의 자발적인 참여하도록 유도하는 것이다.

II. 펴는 글

1. 설교 비평의 필요성과 비평 사례(事例)

1) 찬미로서의 설교 비평

설교 비평이 필요한 이유는 먼저 열정적으로 말씀을 준비하고 전달한 설교자를 격려하고 찬미하기 위해서이다. 그리고 청중 역시 그 말씀을 통해 성숙의 기회를 얻기 위해서이다. 이러한 근거는 독일의 설교학자 Rudolf Bohren(1920~2010)의 설명으로부터 확보할 수 있다.⁵⁾ Bohren은 설교자에 대한 청중의 열정적 공감을 유도하는 방안으로 설교 비평이 필요하다고 주장한다. Bohren은 설교에 관한 그의 역작 *Predigtlehre* 마지막 장(章)에서 설교 비평은 가능할 뿐만 아니라 교회의 성숙을 위해 절대적으로 필요하다고 역설(力說)한다. Bohren에 의하면 설교 비평이 설교의 추가 부록이 아니며 설교에 빠져서는 안 되는 것이다.

비평(批評)이란 그 용어부터 부정적 느낌이 강함에도 불구하고 Bohren이 교회 성숙에 설교 비평이 꼭 필요하다고 한 이유는 무엇인가? Bohren이 설교 비평이 필요하다고 말한 것은 청중이 설교를 평가하도록 하자는 것이 아니다. Bohren이 생각하는 설교 비평은 설교를 찬미하고 설교에 대하여 “아멘”이라고 말하게 하는 방법이다. 마치 설교가 본문의 찬미인 것처럼 설교 비평은 설교 찬미를 목적으로 삼는다.⁶⁾

다시 말하면, Bohren이 말하는 설교 비평이란 청중이 설교를 듣는 가운데 하나님의 임재를 체험하였음을 표현하는 열정적 공감이다. 그래서 Bohren은 설교 비평의 목적을 다음과 같이 설명한다. “설교 비평의 과제는 설교의 이해와 설교에 관한 기쁨을 재촉하는 일에 있다. 설교를 듣는 도움을 주려고 한다. 설교와 꼭 같이 말씀에 봉사하는 길이다.”⁷⁾

5) Rudolf Bohren은 스위스 Grindelwald에서 태어난 스위스인 목사이지만 독일 하이델베르크 대학교 (University of Heidelberg) 등에서 교수 활동을 하였고 마지막으로 독일 뷔르템베르크 (Württemberg)에서 사망했기에 독일 학자라고 할 수 있다.

6) Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, 박근원 옮김, 『설교학실천론』 (서울: 대한기독교서회, 1980), 287.

7) Bohren, 『설교학실천론』, 288.

이처럼 찬미로서의 설교 비평은 비평에 노출된 설교자와 비평에 적극적으로 참여한 청중 모두에게 도움을 주게 된다. 이런 의미에서 Bohren은 설교 비평을 외면하거나 회피하는 설교자나 설교 비평의 기회를 얻지 못하는 청중은 말씀 안에서 성숙할 기회를 놓치게 된다고 한다. Bohren은 교회 안에서 설교 비평이 방해 받는 동안에는 말씀의 진행도 방해 받고 있다고 주장한다. 따라서 설교 비평은 설교에 빠져서는 안 되는 본질이다. 다만, 설교 비평은 찬미가 목적이기 때문에 오직 성숙한 교회만이 설교 비평의 과제를 수행할 수 있다. 결론적으로 성숙한 교회는 건전한 설교 비평을 통해 더욱 성숙의 자리로 나아갈 수 있다.⁸⁾

2) 청중 참여로서의 설교 비평

설교 비평이 필요한 또 하나의 이유는 청중의 설교 참여를 위해서이다. 설교에서 청중은 수동적인 존재들이 아니라 설교에 적극적으로 참여하는 자이다. 이러한 사실은 Fred B. Craddock과 Lucy Atkinson Rose의 설명을 통해서 확인할 수 있다. Craddock은 오늘날 청중은 설교에 참여하되 설교가 만들어지기 전부터 설교자에게 말하고 설교에 참여하고 있다고 한다.⁹⁾

Rose 역시 청중은 설교에 참여하는 자들이라고 주장하고 있다. Rose는 『하나님 말씀과 대화 설교』에서 설교학의 흐름을 전통적인 설교학과 케리그마 설교학, 그리고 신설교학으로 구분하여 각각 특징과 장단점을 분석하였다. 그 후 신설교학의 한계를 극복하기 위한 대안으로 자신의 대화 설교(conversational preaching)를 제안하였다. 여기에서 Rose는 설교의 목적을 “교회의 중심적인 대화를 촉진시키고 강화하기 위하여 신앙 공동체를 매 주일 하나님의 말씀 주위로 끌어모으는 것”이라고 결론짓는다.¹⁰⁾

설교의 목적이 ‘청중을 대화 테이블로 초대하는 것’이라면 대화 테이블로 모이게 하는 방법은 무엇이며 모여서 할 일은 무엇인가? 이 설명을 뒷받침하기 위해 Rose는 Dietrich Ritschl의 말을 인용하면서 다음과 같이 주장한다. “설교자와 회중은 함께 만인 제사장의 권리를 공유하고 있으며, 함께 공유하는 제사장적 책임을 감당함에 있어서 설교자와 회중은 하나님의 말씀을 함께 해석해야 한다.”¹¹⁾ 더 나아가 Rose는 설교는 설교자만의 고유한 사역이 아니라 모든 예배자들이 함께 감당해야 할 사역이라는 Ritschl의 말을 받아들인다. 그렇다면 Rose의 대화 테이블에서 할 수 있는 가장 좋은 일은 아마 ‘들은 말씀을 드높이는’ 설교 비평일 것이다.

Rose는 Craddock을 잇는 신설교학자로서 설교의 목적이 진리를 전달하거나 하나

8) Bohren, 『설교학실천론』, 298.

9) Fred B. Craddock, *Preaching*, 이우제 옮김, 『크래독의 설교 레슨』 (서울: 대서, 2007), 37.

10) Lucy Atkinson Rose, *Sharing the word*, 이승진 옮김, 『하나님 말씀과 대화 설교』 (서울: 기독교 문서선교회, 2010), 190.

11) Rose, 『하나님 말씀과 대화 설교』, 179-81.

님과과의 만남을 중재하거나 회중을 변화시키는 것에 있지 않다는 신설교학의 설교관을 가지고 있다.¹²⁾ 개혁주의의 입장에서 Rose의 설교관을 다 동의할 수는 없지만, 신앙 공동체가 하나님의 말씀을 중심으로 대화할 것을 강조하는 면에서 Rose의 주장은 주목할 가치가 있다.

설교 비평의 필요성은 설교의 적용이라는 면에서도 확인할 수 있다. Daniel M. Doriani는 적용의 네 가지 측면을 의무, 성품, 목표, 그리고 분별력으로 구분한다. 다시 말하면 성경은 청중의 다음 네 가지 질문에 답한다는 것이다. ①나는 무엇을 해야 하는가? ②나는 어떻게 옳은 일을 하는 사람이 될 수 있는가? ③우리는 어떠한 목표를 추구해야 하는가? ④우리는 어떻게 옳고 그름에 대한 분별력을 얻을 수 있는가?¹³⁾

Doriani는 적용을 청중의 의무로 남겨놓기만 하는 것이 아니라 이러한 적용으로 청중을 데려갈 책임이 설교자에게 있다고 한다. 하지만 청중을 적용까지 데려가는 것은 설교자의 책임이지만 그 가치관을 받아들이고 실행하는 주체는 청중 자신이다. 그러므로 공동체 구성원들이 각자 결심한 내용을 자신의 입으로 표현하고 서로 사랑과 선행을 격려하기 위해서는 설교 비평이 꼭 필요하다.

3) 성경과 교회사에 나타난 설교 비평 사례

이처럼 중요한 설교 비평은 성경 속에서, 그리고 교회사에서는 어떻게 적용되었는지 그 사례를 확인해 볼 때 그 필요성에 대하여 더욱 확신할 수 있을 것이다. 성경적으로 그리고 교회사적으로 모범적인 설교 비평의 사례가 있다. 성경 속에서는 복음서와 사도행전에서 설교 비평의 사례를 확인할 수 있고 교회사에서는 청교도의 가르침을 통해 확인할 수 있는 신앙의 바람직한 전통이다.

복음서에 등장하는 설교 비평 사례는 예수님의 죽음과 부활 이후, 예수님이 제자들과 육체로 함께 계시지 않는 상황에서 시작되었다. 예수님이 부활하신 새벽에 막달라 마리아는 예수님의 무덤에 갔다가 무덤이 열려 있는 것을 보고 또 부활하신 예수님을 만났다. 그 후 마리아는 제자들에게 달려와 그녀가 주를 본 사실과 예수님이 전하신 가슴 벅찬 말씀을 전하였다(요 20:18).

또 다른 예로, 엠마오로 가던 두 제자 역시 예수님을 만나고 예수님으로부터 말씀을 받은 후 밤중에 예루살렘으로 달려와서 그들이 예수님을 만난 사실과 예수께서 하신 말씀의 내용을 다른 제자들에게 전달하였다(눅 24:35). 이처럼 제자들이 예수께서 하신 말씀을 서로 나누는 모습은 설교 비평의 기원이라고 할 수 있다.

이런 모습은 부활이라는 충격적인 상황에서만 발생한 일시적 현상인가? 사도행

12) Rose, 『하나님 말씀과 대화 설교』, 190.

13) Daniel M. Doriani, *Getting the message : a plan for interpreting and applying the Bible*, 정옥배 옮김, 『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』 (서울: 한국성서유니온선교회, 2011), 133.

전에 나타난 사건을 볼 때 부활 이후 상당한 기간이 지난 후에, 예루살렘이 아닌 마케도니아의 도시 베뢰아에서도 이런 현상이 존재했음을 확인할 수 있다. 사도 바울로부터 복음을 전해 받은 베뢰아 사람들은 간절한 마음으로 말씀을 받은 후에 그 말씀을 성경에서 확인하며 내면화하는 과정을 거쳤다.¹⁴⁾ 그런가 하면 바울이 이고니온에서 복음을 전했을 때는 정반대의 반응이 일어났다. 믿지 않는 유대인들은 사람들이 바울에게 반감을 품도록 선동하였고 심지어 돌로 쳐 죽이려고 하였다.

이것을 보면 살아있는 하나님의 말씀이 전해졌을 때는 기뻐하며 그 말씀으로 서로 대화하든지 혹은 반발하든지 어떤 종류의 반향이 있는 것이 당연하다. 살아 계시는 하나님의 능력 있는 말씀이 선포되었는데 아무런 반응이 없이 조용히 귀가하고 잊어버린다면 오히려 이상한 현상이다. 설교를 들은 청중은 그 들은 내용에 관해 대화를 나누는 것이 자연스럽고 설교의 목적에 부합하는 것이다.

설교 비평의 사례는 교회사에서도 확인할 수 있다. 17세기의 청교도들은 설교를 통해 들은 말씀으로 서로 교제하는 것을 강조했고 또 실천했다.¹⁵⁾ 설교 비평(설교 나눔)은 공동체의 구성원들만이 아니라 가장(家長)을 중심으로 가족들과 하는 것이 신명기 6장에 나타난 쉼마의 정신에 부합된다. 그런 정신에 입각하여 17세기의 영향력 있는 청교도 가운데 Lewis Bayly(1575~1631)는 그의 저서 *The Practice of Piety*를 통해 예배가 끝난 후에 집으로 돌아가서는 가족들이 함께 모여 들은 설교를 검사하고, 저녁에는 하나님의 하실 일을 묵상하면서 기도함으로 주일을 마치라고 권면했다.¹⁶⁾ 이러한 Bayly의 가르침이야말로 가장 모범적인 설교 비평 방법이라고 할 수 있다.

이처럼 성경의 제자들과 신실한 청교도 신앙인들이 설교를 들은 후에 서로 그 내용을 나누며 확인하는 시간을 가졌다면 오늘날의 청중 역시 설교를 들은 후 서로 확인하고 내면화하여 순종하도록 제도적 장치를 만들어 서로 협력하는 것이 필요하다. 특히나 지금처럼 코로나 시대를 맞아 영상으로 예배를 드리거나 설교를 듣는 경우에는 그 한계점을 보완할 방안이 필요한데 그 가운데 하나가 가정이나 소그룹에서 설교를 나누는 것이다.¹⁷⁾

2. 설교 비평의 실태(實態)와 비평의 기준

14) 사도행전 17:11에서 “상고하다”로 번역된 헬라어 ἀνακρίνω는 ‘조사하다’, ‘검토하다’, ‘심문하다’의 의미를 가진다. 그러므로 베뢰아 성도들의 모습은 설교 비평의 좋은 예라고 할 수 있다.

15) Nicholas Bownd, *The True Doctrine of the Sabbath: or, Sabbatum Veteris Et Novi Testamenti* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2015), 368, 370-75.

16) 홍인택, 『웨스트민스터 총회의 율법과 성화』 (서울: 개혁주의신학사, 2021), 273.

17) 조광현, “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과실천신학』 57 (2020): 203-204.

지금까지 살펴본 바와 같이 설교학적 이유와 또 성경적, 교회사적 근거로 볼 때 설교 비평은 꼭 필요한 덕목이다. 그런데 이렇게 중요한 설교 비평이 지금까지 관심 밖으로 밀려나 있었던 이유는 무엇인가? 첫째는 강단의 성역화라는 장벽 때문이고 둘째는 설교 비평자의 자질 및 설교 비평의 기준이 마련되지 않았기 때문이다. 그러므로 연구자는 먼저 설교 비평의 현주소를 살핀 후에 바람직한 기준과 방법에 대하여 생각해 보려고 한다.

1) 성역화된 한국교회 강단

설교는 정당성(validity)이 있는 성경해석을 통해 도출해 낸 메시지를 청중의 삶에 적실성(relevancy)이 있도록 전달해주는 것이다.¹⁸⁾ 그런데 일부 설교자의 설교에서는 정당성과 적실성 가운데 한쪽 혹은 양쪽 모두 확보되지 않은 것을 발견할 수 있다. 이처럼 설교자들이 어떠한 교정도 받지 않은 상태로 계속해서 강단에 서고 있는 이유는 무엇인가? 그 이유는 한국교회의 설교 강단은 오래전부터 성역(聖域)으로 취급되어 객관적인 평가를 받을 기회가 없었기 때문이다.

총신대학교 류응렬 교수는 2004년 10월 18일에 「기독교사상」이 발간한 『한국교회 16인의 설교를 말한다』에 대해 평가하면서 그동안 한국교회 강단은 거의 폐쇄된 성역이었음을 지적하고 있다. 이 책이 지적하는 한국교회 설교자들의 문제를 류응렬은 다음 세 가지로 요약한다.¹⁹⁾

첫째, 한국교회 설교자들의 가장 큰 문제점으로 신학이 없다는 점을 지적한다. 그래서 성경해석을 자의적으로 흐르게 만들고 주어진 현실과 타협하게 만드는 문제가 발생한다. 둘째, 한국교회 강단의 문제는 잘못된 교회론에서 비롯된다고 지적한다. 그래서 공동체에 대한 시각을 상실한 채 개인주의 신앙으로 흐르는 결과를 초래한다. 셋째, 설교자들의 역사의식 결여를 지적한다. 그 결과 한국교회 강단은 올바른 방향을 제시하지 못하고 개인적 신앙생활에만 집중하게 된다.

한국교회 강단의 이런 문제점은 「기독교사상」이 선정한 16인만의 문제는 아니다. 이 책에 선정되지 않은 설교자들에게 어쩌면 더 많은 문제점이 있을 수 있다. 그로부터 17년이 지난 오늘날에도 이런 문제점들은 미해결의 문제점으로 남아있다. 그러므로 설교자들은 정기적으로 자신의 설교에 대해 올바른 기준으로 평가받을 필요가 있다. 그렇다면 그동안 한국교회 설교 강단은 왜 이처럼 평가 불가한 성역으로 인식되었을까?

서울신학대학교 정인교 교수는 한국교회의 설교가 거론 불가한 성역이었던 이유를 설교를 하나님의 말씀을 선포하는 것으로 여기는 가치관에 있다고 본다. 이런 가

18) 정창균, 『고정관념을 넘어서는 설교』(수원: 합동신학대학원출판부, 2002), 9.

19) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 대한기독교서회, 「기독교사상」 51(2007/12) : 186-88.

치관은 Martin Luther가 설교를 “선포된 하나님의 말씀”(Verkuendigttes Wort Gottes)으로 설명한 것에서 기원한다. 그러므로 문자적으로만 보면 설교 비평이란 하나님의 말씀을 건드린다는 부담이 있는 것이다.

이런 부담이 있음에도 정인교는 설교에 대한 비평은 피할 수 없는 당위라고 주장한다. 정인교는 설교 비평은 설교자가 가진 속성상 반드시 필요하다고 한다. 왜냐하면, 설교는 하나님의 말씀인 것은 사실이지만, 그 설교가 한계를 가진 인간 설교자를 매개로 청중에게 전달되기 때문이다. 비록 설교자가 사역자로 부름을 받았다는 ‘내적 소명’(vocatio interna)과 신학 수업과 안수(按手)라는 ‘외적 소명’(vocatio externa), 그리고 교회의 부름이라는 ‘간접 소명’(vocatio mediata)을 받았더라도 설교자는 불완전한 인간일 수밖에 없다.²⁰⁾

그러므로 정인교는 “이런 완전치 않은 설교자에게 말씀을 맡겨놓고 아무런 통제나 조정의 노력이 없다면 그로부터 야기될 수 있는 문제는 실로 심각한 것이 사실이다.”라고 평가한다. 그래서 정인교는 설교 비평은 설교의 성격상 반드시 필요한 영역이며 120년(2007년 당시 기준) 한국 기독교 역사로 볼 때 오히려 늦은 감이 없지 않다고 주장한다.²¹⁾

그러므로 정인교는 정용섭의 『속빈 설교 짝찬 설교』에 대해 논평하면서 “이 책을 통해, 설교자를 하나님의 진리의 완벽한 매개자로 신격화하는 것은 결국 설교자뿐 아니라 스스로를 죽이는 위험한 일임을 깊이 발견할 수 있는 계기가 되었으면 한다.”라고 설교 비평의 필요성을 피력하였다.²²⁾

2) 한국교회 설교 비평의 실태와 문제점

그렇다면 한국교회 강단에서 설교 비평의 실태는 어떠한가? 한국교회에서 설교 비평은 2006년과 2007년에 정용섭에 의해 발간된 두 저서, 『속빈 설교 짝찬 설교』와 『설교와 선동 사이에서』를 통해 본격적인 문을 열었다고 할 수 있다. 이를 두고 류응렬은 설교 비평이라는 장르가 드디어 하나의 학문이 될 가능성을 보여준 사건으로 평가한다. 류응렬은 정용섭이 한국교회 강단에서 성경이 사라지고 간증 수준의 설교가 되어버린 사실을 지적하는 것과 설교자가 본문을 제대로 다루지 않거나 제멋대로 다루는 것을 지적한 사실을 중요하게 평가한다.²³⁾

하지만 류응렬은 한국교회 설교를 비평한 정용섭 자신에게도 심각한 문제가 있음을 지적한다. 류응렬에 의하면 올바른 설교 비평의 목적은 다음과 같다. “설교 비평이란 설교에 대한 객관적 평가를 통해 사람들에게 그 사람과 설교에 대한 정확한

20) 정인교, “한국교회와 설교 비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 대한기독교서회, 「기독교사상」 51 (2007/12): 147-48.

21) 정인교, “한국교회와 설교 비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 161.

22) 정인교, “한국교회와 설교 비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 155.

23) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 190-93.

이해력을 돕고, 바람직한 설교에 대한 그림을 그려주며, 또한 설교하는 당사자에게는 이를 통해 설교의 발전을 꾀하여 결국 한국교회 강단을 말씀에 근거하여 새롭게 세우는 데 있어야 한다.”²⁴⁾

이에 비해 정용섭의 설교 비평에는 중대한 문제점이 있는데 첫째는 그의 성경관의 문제이다. 정용섭은 성경에 대한 독자영감설을 믿는 설교자들이 미숙한 성서 이해를 하고 있다고 비판한다. 것처럼 정용섭이 성경의 독자영감설을 믿지 않는다면 그는 왜 설교자가 강단에서 성경 본문을 존중하지 않음을 지적한 것일까? 성경 속에 하나님의 말씀도 아닌 신화적 요소까지 들어있다고 가정한다면 설교자들이 그런 성경 본문에 집중해서 무엇을 얻겠느냐고 류응렬은 반문한다.²⁵⁾ 그러므로 설교 비평을 하는 사람은 먼저 성경에 관한 바른 관점을 소유해야 한다. 그리하여 그 설교가 과연 성경의 바른 해석에서 출발했는지를 물어야 그 설교 비평이 올바르게 유익한 비평이 될 수 있을 것이다.

잘못된 성경관을 소유한 정용섭의 비평에는 여러 설교자에 대한 그릇된 평가가 다수 발견된다. 먼저 김상복의 설교에 대해 정용섭은 “김 목사는 독자영감설에 기초함으로써 신학과 과학을 혼동하는 창조과학회 유의 방식으로 성서에 접근한다.”라면서 “김 목사가 이런 자기모순에 빠진 이유는 성서의 신화까지 역사적 사실로 받아들이고 싶다는, 일종의 신화적 심리 상태에 머물러 있기 때문이다.”라고 했다.²⁶⁾

정용섭이 독자영감설을 부정하는 잘못된 성경관은 로이드 존스를 비평하는 것에도 드러난다. 그는 로이드 존스에 대하여 “복음주의자로 자처하는 로이드 존스는 성서를 문자의 차원에서 오류가 없는 말씀으로 믿는다는 것에 대해 여러 말을 할 생각은 없다.”라고 하면서도 독자영감설이 로이드 존스의 설교 구성에 다음 두 가지 오류를 끼쳤다고 지적한다. “하나가 그가 오늘날의 고고학을 총체적으로 부정한다는 것이고 다른 한 가지는 성서의 희화화이다.” 로이드 존스가 성경을 희화화했다는 말에 대하여 정용섭은 다음과 같은 설명을 덧붙이고 있다. “고대인들의 우주론적 언어를 아무런 해석 없이 그대로 문자의 차원에서 선포한다는 것은 종말론적으로 하나님 말씀이 성서를 박물관의 유물로 만드는 격이다.”²⁷⁾

정용섭의 또 다른 문제점은 다른 설교자를 향한 그의 태도이다. 정용섭은 자신이 긍정적으로 평가하는 몇 사람을 제외하고는 대부분 매우 공격적이고 부정적인 표현을 사용하는 것을 서슴지 않고 있다. 예를 들어 김남준에 대해서는 “청교도 신앙의 영적 결벽증”이라고 했고 한국교회 다수가 존경하는 하용조에 대해서는 “근본주의적 강해 설교의 조급증”이라는 표제를 붙였다.²⁸⁾ 특히 박영선에 대해서 “그럴듯한 신학적 포즈를 취하긴 했지만, 그 포즈의 뒤편길은 결코 신학적이 못하다.”라고 표현한 것은

24) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 176.

25) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 193-95.

26) 정용섭, 『설교와 선동 사이에서』 (서울: 대한기독교서회, 2007), 28-29.

27) 정용섭, 『설교와 선동 사이에서』, 329-30.

28) 정용섭, 『속빈 설교 짝찬 설교』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 63, 315.

정당한 비평이 아니라 작정하고 비꼬는 것으로밖에 볼 수 없다.²⁹⁾

『설교와 선동 사이에서』에서 정용섭은 『속빈 설교 짝찬 설교』에서보다 더욱 도발적인 용어와 표현을 사용하고 있다. 김서택의 설교에 대해서는 “종교적 모범생 콤플렉스에 의한 복음의 훼손”이라고 했고 이동원의 설교에 대해서는 “규범 설교의 역사 허무주의”라고 했다. 장경동의 설교에 대해서는 “허무주의 영성”이라고 간단히 말하는가 하면 정필도의 설교에 대해서는 “기독교 신앙의 은폐된 폭력성”이라고 비판하고 있다.³⁰⁾

이와 같은 정용섭의 태도는 비평이 아니라 비판이며, 깎아 세우기가 아니라 허물고 짓밟기에 불과하다. 정용섭은 자신의 저서 제목을 『설교와 선동 사이에서』라고 붙였는데 정용섭이야말로 “비평과 선동 사이”에 서 있는 듯한 인상을 지울 수가 없다. 이러한 정용섭의 설교 비평에 대해 정인교는 “이러한 접근은 설교 비평의 본질을 훼손하고 오도할 수 있는 지극히 위험한 요소를 함유하고 있다.”라고 우려를 표현한다.³¹⁾

3) 바람직한 설교 비평의 기준

신성욱 교수가 말한 대로 “한 편의 설교 속에는 그 사람의 성경관과 신학적인 지식과 인생 경험과 인격 모두가 고스란히 녹아져 있다.”³²⁾ 그러므로 설교를 비평할 때는 설교자에 대하여 예를 갖추어 긍정적 평가 후에 아쉬운 점이나 보완점을 언급해야 한다. 또한, 설교를 비평하는 사람은 설교자 못지않은 설교학적 기준을 확보해야 한다. 이런 면에서 김창인의 설교를 평가한 신성욱은 설교 비평의 좋은 예를 보여주고 있다. 김대혁 교수 역시 설교 비평의 모범을 보여준다. 김대혁은 Abraham Kuruvilla의 설교 이론에 대하여 비평하면서 먼저 네 가지의 공헌을 나열한 후 세 가지 정도의 아쉬운 점을 덧붙이는 방식을 취하였다.³³⁾

하지만 정용섭의 비평은 비평가의 자질과 비평 기준 확보의 시급성을 절감하게 했다. 정인교에 의하면 한국교회 설교 비평의 문제점은 다음 다섯 가지이다. 첫째, 비평가들의 기본적인 시각과 태도가 부정적 비판 일변도인 것이 문제이다. 둘째, 작금의 설교 비평은 지나치리만큼 설교의 내용에만 치중함으로 설교를 전체적으로 조명하지 않는다. 셋째, 설교 비평의 기준을 어떻게 설정하는가 하는 문제가 대두된다. 넷째, 비평가의 입장이 설교 비평의 절대 기준이 되어 선택의 문제를 당위의 문제로 몰

29) 정용섭, 『속빈 설교 짝찬 설교』, 145.

30) 정용섭, 『설교와 선동 사이에서』, 37, 129, 197, 243.

31) 정인교, “한국교회와 설교비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 157.

32) 신성욱, “성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 60 (2021): 91. (<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.082>)

33) 김대혁, “Abraham Kuruvilla의 설교 방법론에 관한 비평적 평가”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 60 (2021): 31-40. (<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.011>)

고 가는 것 역시 설교 비평을 왜곡시킬 수 있다. 다섯째, 비평자의 독선이 문제이다. 설교 비평은 설교자에 대한 예의만이 아니라 회중에 대한 예의까지도 갖추어야 한다.³⁴⁾

그렇다면 설교 비평을 위한 바람직한 기준은 무엇인가? 정인교가 제시하는 설교 비평의 합리적 기준은 다음의 일곱 가지이다. 첫째, 설교가 우리에게 요구하는 것이 무엇인가? 둘째, 설교된 내용의 조직신학적 배경에 관해 물어야 한다. 셋째, 어떻게 설교되어 있는가를 물어야 한다. 설교는 무엇을 말하는 것과 더불어 어떻게 말하는가가 중요하다. 넷째, 누구에 의해 설교가 행해지는가를 물어야 한다. 설교 비평은 설교자에 대한 이해와 공동체 및 설교의 목회적 차원과 계획에 대한 이해를 요구한다. 다섯째, 설교가 위치하는 삶의 정황에 관해 물어야 한다. 여섯째, 설교의 결과를 물어야 한다. 일곱째, 설교가 주로 어떤 공동체를 만들고 있는가를 물어야 한다.³⁵⁾

류응렬 역시 한국교회 강단이 말씀으로 회복되고 하나님 나라를 진리 위에 세우는 설교 비평을 위하여 다섯 가지 제안을 하고 있다. 첫째, 성경적인 설교 신학의 정립이 필요하다. 둘째, 균형 잡힌 설교 비평은 설교자와 설교를 동시에 연구하는 것이다. 셋째, 설교자의 의도를 존중하며 읽는 자세이다. 넷째, 설교 본문뿐 아니라 설교 전달에도 관심을 가져야 한다. 마지막으로, 설교는 예배의 상황에서 이해해야 한다.³⁶⁾

이상의 다섯 가지 제안 가운데 세 번째의 태도에 관한 부분은 특히 중요하다. 류응렬이 한종호의 『전병욱 비판적 읽기』에 대한 평가에서도 말했듯이 설교자의 의도와 다르게 비평가의 의도대로 해석해버리는 것은 파괴적인 결과가 나올 수밖에 없다. “한종호의 눈에 비치는 전병욱은 어떤 말을 해도 이미 그의 눈 밖에 난 사람처럼 여겨진다.”라고 한 류응렬의 평가처럼 설교자의 의도를 존중하지 않으면 결코 균형 잡힌 설교 비평이 될 수 없을 것이다.³⁷⁾

그렇다면 설교 비평은 설교에 대한 이해와 공감이며 설교에 대한 찬미라고 하는 Rudolf Bohren의 기준은 어떠한지 살펴보자. Bohren은 설교 분석의 기준을 먼저 “지, 정, 의” 세 개의 카테고리로 구분하고 각 카테고리에 세부적인 가치를 추가하는 방식으로 비평의 기준을 제시하였다.³⁸⁾ 설교 비평의 기준을 세 개로 구분하는 Bohren의 카테고리는 청중이 기억하기 좋은 장점도 있으며 그 속에는 정인교가 제안하는 일곱 가지 기준도 대부분 포함된다. 그러므로 연구자는 Bohren의 구분을 설교 비평의 기준으로 삼고자 한다.

한편, 김지혁 교수에 의하면 설교의 적용은 마음의 결단 문제이며, 의지와 더불어 정서와 감정을 포함하는 전인격적인 문제이다. 그리고 성도들은 마음의 감각을 통

34) 정인교, “한국교회와 설교비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 161-66.

35) 정인교, “한국교회와 설교비평 - 이상과 현실 그리고 미래”, 168-71.

36) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 197-99.

37) 류응렬, “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”, 184-86.

38) Bohren, 『설교학실천론』, 290-298.

해 하나님의 아름다움을 경험한다.³⁹⁾ 그러므로 설교 비평을 할 때는 지, 정, 의 삼 요소 가운데 감동을 가장 먼저 나누는 것이 좋다.

(1) 감동 : 어떤 감동을 하였는가?

설교자는 메시지를 전할 때 청중의 감정에 호소한다. 그러므로 그 설교가 청중의 마음을 붙잡았다는 사실은 메시지 전달이 성공했음을 판단하는 중요한 기준이 된다. 청중이 자신의 마음을 감동하게 하는 것이 무엇인가를 파악할 때 설교자가 호소하는 것이 무엇인지 이해한다. 이처럼 청중에게 무엇인가가 들렸고, 청중이 그것을 이야기 하는 일은 바로 설교의 찬미이다. 이렇게 될 때 청중은 설교자의 편에 선 증인이 되는 셈이다.

(2) 내용 : 어떤 내용을 들었는가?

마음을 붙잡는다는 것은 개인적인 정서로만 이해되어서는 안 되고 설교의 근거와 내용도 함께 파악해야 한다. 이를 확인하기 위해서는 다음 질문이 필요하다.

a. 본문의 내용: 본문의 고유한 교훈은 무엇인지, 본문에서 무엇을 깨달았는지, 설교자는 무엇을 설교하였는지 나누는 것이다.

b. 교리의 내용: 성경해석을 통해서 깨달게 된 신앙 교리가 무엇인지 파악하는 것이다. 율법과 복음의 관계, 그리스도의 사역과 그 은혜를 나누고 그 깨달음과 전체 성경 및 조직신학적 조화에 대해 나누는 것이다.

c. 청중의 상황: 설교의 내용이 현재 시대와 교회의 상황과 개인의 상황에서 어떤 의미로 와닿는지 나누는 것이다. 설교는 그 문제에 대해 어떤 해답을 주었는지 나누는 것이다.

(3) 결단 : 어떤 결단을 하였는가?

설교는 단순발화행위나 의미 수반 발화행위로 끝나지 않고 반드시 효과 수반 발화행위가 되어야 한다.⁴⁰⁾ 그렇다면 설교는 청중에게서 어떤 효과가 발생하게 하는 것이 목적이다. 그러므로 그런 효과를 함께 나누는 것이 중요하다.

a. 개인에 대한 효과: 설교가 개인을 어디로 인도하려고 하는가? 개인에게 어떤 사고를 하도록 하는가? 개인에게 어떤 호소를 주는가에 대해 나누는 것이다.

b. 교회에 대한 효과: 설교가 교회의 미래에 대해 어떤 의미가 있는가? 교회의 미래 현상과 그 근거를 설교 가운데서 무엇을 발견할 수 있었는가?

c. 사회에 대한 효과: 설교가 비판적 정치의식과 사회적 책임감을 일깨워주는가? 예를 들어 최근에는 교회가 차별금지법과 동성혼 합법화를 막아내어야 하는 필요성이

39) 김지혁, "Jonathan Edwards의 마음의 감각과 그의 설교학적 미학", 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 33 (2014): 43, 53.

40) John L. Austin, How to do things with words, 2nd ed. by J. O. Urmson & Maria Sbisá (Cambridge: Harvard University Press, 1962, 1975), 94-132.

있다. 이런 사회적 이슈들에 관하여 청중을 어떤 행동의 필요성을 깨달았는가?

3. 효과적인 설교 비평 방법

지금까지 설교 비평의 필요성과 설교 비평의 실태를 살펴보았다. 그리고 비평을 위한 바람직한 기준이 무엇인지 살펴보았다. 그러므로 이제는 이러한 기준으로 설교의 발전과 청중의 설교 참여를 위하여 효과적인 설교 비평 방법에 관하여 생각해 보자. 설교 비평을 통해 긍정적인 효과를 거두기 위해서는 신중하고 지혜로운 방법이 필요한데 이를 위하여 연구자는 설교자 그룹과 청중 그룹을 구분하는 이중 노선의 설교 비평 방법론을 제안한다. 한편, 모임 운영 방식 역시 대면과 비대면이라는 이중 방식을 제안하고자 한다.

이중 노선의 설교 비평이란 무엇이며 그 필요성은 무엇인가? 설교 비평은 아무리 좋게 표현해도 설교자와 청중 모두에게 부담스러운 것임은 부인할 수 없는 사실이다. 왜냐하면 비평(批評, critique)이란 평가하고 잘못을 지적하는 것을 의미하기 때문이다.⁴¹⁾ 하나님의 말씀으로 선포된 다른 사람의 설교를 평가하는 것도 부담이지만 자신의 설교를 다른 사람에게 평가받는 것도 그다지 달갑지 않은 일이다. 특히나 신앙과 인격 수준이 다양한 청중에게 설교를 비평하도록 했을 때 과연 어떤 결과들이 쏟아져 나올지는 예측 불허의 일이다.

그리고 설교 비평에 참여한 청중들 쪽에서도 이를 통해 반드시 개인의 경건은 깊어지고 신앙 공동체는 활성화된다고 보장하기가 어렵다. 그래서 Bohren은 오직 성숙한 교회만이 설교 비평의 과제를 수행할 수 있다고 지적한 것이다.⁴²⁾ 바로 이런 문제를 해결하는 방안으로 연구자는 설교 비평에 참여하는 주체를 설교자 그룹과 청중 그룹으로 구분하여 이중 노선으로 시행할 것을 제안한다.

1) 설교자 중심의 설교 비평 모임

먼저 설교자 중심의 설교 비평 모임에 대하여 생각해 보자. 앞에서 언급했듯이 한국교회에서 설교 비평이 제대로 이루어지지 못한 이유는 한국교회 강단이 성역으로 인식되어 왔기 때문이며 성역화의 첫째 이유는 설교는 하나님의 말씀이라는 의식 때문이다. 그런데 인간 설교자가 하는 말은 어떤 이유와 근거로 하나님의 말씀이 될 수 있는가? 이에 대하여 Rudolf Bohren은 두 가지 이유로 설명한다.

Bohren이 말하는 첫째 이유는 하나님께서 인간 설교자와 공동 설교자가 되어

41) 국립국어원의 『표준국어대사전』은 ‘비평(批評)’을 ‘사물의 옳고 그름, 아름다움과 추함 따위를 분석하여 가치를 논함’이라고 해설하고 있다.

42) Bohren, 『설교학실천론』, 298.

주시기 때문이라는 것이다. 하나님은 인간 설교자와 공동 설교자가 되어 주실 뿐 아니라 첫 번째 설교자가 되어 주신다.⁴³⁾ 인간 설교자가 말하는 내용은 하나님께서 하고 싶은 말씀이며 인간 설교자는 하나님을 위하여, 그리고 하나님을 대신하여 그 말을 전하는 것이다. 그러므로 하나님의 말씀을 전하는 설교자는 자신의 말이 과연 하나님께서 하고 싶은 말씀이 맞는지 점검하는 겸손함이 필요하다.

그런데 사람이란 자신을 객관적으로 평가하기에 한계가 있는 존재이다. 또 본인이 중요하게 여기고 강조하면서도 정작 본인은 그 부분에 실수할 수 있는 것이 사람의 약점이다. 그러므로 자신의 설교를 객관적으로 평가받고 발전시키기를 원하는 설교자는 설교자들로 구성된 비평 그룹을 가지는 것이 필요하다. 그리고 앞에서 정용섭의 설교 비평을 통해서도 살펴보았듯이 한 사람이 설교 비평을 독점하는 것은 균형을 잃을 우려가 있다. 그러므로 설교를 평가하고 점검하는 작업은 일정한 교육을 받고 준비가 된 설교자들이 그룹을 만들어 참여하는 것이 안전하다.

설교자들로 구성된 설교 비평 그룹은 매주 한 사람씩 순서를 정하여 설교를 비평하되 설교자의 개별성과 시간적, 공간적 상황성도 함께 고려하도록 사전에 설교 환경에 대한 설명을 듣고 설교 영상을 시청한 후에 평가하는 것이 좋다. 이렇게 설교자들의 설교 비평 모임에 계속 참여하는 설교자의 설교는 점점 정당성과 적실성을 확보한 설교로 발전할 것이다. 그리고 자신이 인식하지 못했던 습관도 발견하여 개선하게 될 것이다.

설교자 비평 그룹에서 하는 일은 설교에 공감하고 격려하는 일과 더불어 설교의 내용과 전달 방법 등을 평가하며 그 설교자가 더 발전할 수 있도록 세워주는 것이다. 이때 중요한 것은 반드시 설교에 대한 공감과 격려를 먼저 한 후에 발전 요소를 덧붙여 주는 순서를 지키는 것이 좋다. 이러한 방향성을 잘 기억하기 위해서는 이 그룹의 이름을 “설교 비평 모임”보다는 “설교 공감 모임”(설공모)이라고 하는 것이 도움이 될 것이다.

설교 비평을 할 때의 기준은 앞에서 설명한 Bohren의 기준을 사용하는 것이 무난하다. 이처럼 기준을 정해놓고 평가를 하게 되면, 설교를 준비할 때부터 그 기준을 의식하며 균형 있는 설교를 준비하는 데 도움이 될 수 있다. 이런 비평 활동에 참여하는 설교자는 자신의 교회 공동체 안에 일반 청중 중심의 설교 비평 모임을 시작할 마음이 생길 것이다.

2) 청중 중심의 설교 비평 모임

이제 일반 청중이 참여하는 설교 비평 모임에 대하여 생각해 보자. Bohren은 자신이 열정을 다하여 즐기는 일이 네 가지가 있는데 그것은 그림을 그리는 일, 스키를 타는 일, 나무를 찍어 넘어뜨리는 일, 그리고 설교하는 일이라고 한다. 이 말은 설교

43) Bohren, 『설교학실천론』, 119-20.

를 여가의 일종으로 한다는 뜻이 아니라 오히려 정반대이다. 그가 설교하는 일에 그만큼 열정을 다하며 즐겁게 한다는 뜻이다.⁴⁴⁾ 그러면 청중 중심의 설교 비평 모임은 어떻게 운영하는 것이 좋을까?

(1) 설교자가 설교하는 일에 그런 열정을 가지고 임한다면 청중 역시 같은 열정으로 동참하도록 할 방안이 필요하다. 청중의 열정적 동참은 청중 자신을 위해서도 필요하며 설교자가 계속해서 열정을 가지고 설교하기 위해서도 필요하다. 청중이 설교에 열정적으로 참여한다는 말은 먼저 설교가 선포되는 시간에 귀를 기울여 잘 듣는 것이다. 또한, 설교 후에 그 내용을 기억하고 개인의 가치관과 삶에 적용하는 것도 포함한다. 어떻게 하면 청중이 설교를 듣는 일과 적용에 열정적으로 동참하게 할 수 있을까?

예배가 끝나면 곧장 일상생활과 생업에 쫓기며 살아가는 청중은 제도적으로 모임을 만들어 참여하도록 권장하지 않으면 자발적으로 이런 관심을 가지기가 쉽지 않다. 그러므로 그들이 들은 메시지를 기억하게 하고, 깨달은 교훈대로 순종할 수 있도록 독려하는 방안이 필요하다. 그것이 바로 설교 비평이다.

사람이란 자기 생각을 말로 표현하는 과정을 통해 정리되고 결심이 강화되는 존재이다. 그리고 순종의 결심을 서로 나누면서 책임감이 강화될 수 있다. 이를 위해 설교를 들은 후에 소그룹에서 서로 나누는 시간이 필요하다. 이처럼 설교 나눔에 참여하는 사람은 설교 시간에 더욱 집중해서 듣는 효과도 있을 것이다.

(2) 또 한 가지 중요한 방법은 청중이 열정을 다하여 설교를 듣는 것 자체가 곧 하나님과 동역하는 것임을 알게 하는 것이다. 설교를 경청하는 것은 왜 하나님과 동역하는 것인가? 이것은 Bohren이 말하는, 인간 설교자의 말이 하나님의 말씀이 되는 두 번째 이유를 통해서 설명할 수 있다.

Bohren에 의하면 설교자가 강단에 설 때 인간 청중들에게 설교하기에 앞서 눈에 보이지 않는 또 다른 청중 앞에서 설교하는 것이다. 그 청중은 거기에 있는 어떤 청중보다 더욱 주목받기 원하시는 하나님이시다. 하나님은 모든 인간 청중들보다 더욱 소중한 청중이시다. 설교의 우선적인 목표는 첫 번째 청중이신 하나님의 존재를 알리고 선포하는 것이다. 그러므로 설교자가 하는 설교의 가치를 판단하는 분은 바로 이분, 하나님이시다. 그러므로 설교자의 설교는 첫 번째 청중이신 하나님에 의해 정당화되는 것이다.⁴⁵⁾

그런데 설교 현장에서 하나님이 첫 번째 청중이 되신다는 이 사실은 설교자의 설교를 정당하게 할 뿐 아니라 청중이 설교에 귀를 기울이는 것에도 중요성을 부여한다. 설교가 행해질 때 그 자리에서 하나님께서 직접 듣고 계신다면 청중이 설교를 듣

44) Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, 박근원 옮김, 『설교학원론』 (서울: 대한기독교서회, 1979), 13.

45) Bohren, 『설교학실천론』, 151-52.

는 것은 하나님과 동역하는 것이 된다.

설교를 듣는 행위만이 아니라 설교 이후에 그 설교에 대해 계속해서 생각하는 것과 들은 설교를 다른 사람과 이야기하는 것도 하나님과 동역하는 것이 된다. 시편 1편은 하나님의 말씀을 주야로 묵상하는 것이 복되다고 한다. 여기서 묵상한다는 말은 히브리어로 하가(חָגַג)인데 ‘중얼거리다’, ‘묵상(명상)하다’, ‘작은 소리로 읊조리다’ 등의 뜻을 가진다. 이를 근거로 Bohren은 설교에 대해 명상하고 설교 비평에 참여하는 것이 바로 설교자의 열정에 동참하는 것이며 설교를 찬미하는 것이라고 한다.⁴⁶⁾

(3) 이렇게 일반 청중을 중심으로 설교 비평 모임을 운영할 때는 설교자 그룹과는 다른 주의가 요구된다. 일반 청중은 설교에 대한 전문적인 훈련을 받은 적이 없으므로 이 모임에서 설교자의 발전 요소를 지적하는 것은 필요하지 않다. 청중이 참여하는 설교 비평 모임은 설교에 대한 이해를 보완해주며 각자의 공감을 나누는 것, 그리고 각자의 깨달음에 대한 구체적인 실천을 나누는 것이 목적이다. 말하자면 청중 그룹의 설교 비평은 설교를 평가하기보다는 말씀을 공유하고 내면화하는 방법으로 들은 말씀을 드높이는 것에 목적이 있다.

Bohren은 설교 비평은 설교의 찬미이며 설교를 해석하는 것이고 설교에 열정적으로 공감하는 것이라고 설명하였다.⁴⁷⁾ 그런데 비평이라는 단어는 날카롭게 분석하고 옳고 그름을 논한다는 부정적인 느낌이 강하다. 그러므로 이 모임의 이름에는 ‘설교 비평’이라는 표현 대신 서로 격의 없이 대화한다는 느낌을 주는 용어를 사용하는 것이 좋다. 그래서 연구자가 설교 비평 모임의 이름으로 “들은 말씀 드높이기, 위톡(We Talk)”을 제안한다. ‘위톡’

**들은 말씀 드높이기
위톡(We Talk)**

일시		본문	
제목			

(시작하기 전에) 지난주의 메시지와 관련하여, 한 주간 살면서 나누고 싶은 이야기가 있으면 말해 주세요.

1. 감동: 오늘의 설교는 이런 부분에서 감동과 은혜가 됩니다.
2. 내용: 오늘의 설교에서 이런 내용을 들었습니다.
(성경해석, 교리, 역사, 사회의식, 상식 등)
3. 적용: 오늘의 설교를 듣고 이런 결심을 했습니다.
(뉘우침, 가치관 재정립, 행동 변화, 실천 등)
4. 기도: 개인적으로 기도를 부탁할 것이 있습니다.

46) Bohren, 『설교학실천론』, 286-87.

47) Bohren, 『설교학실천론』, 287-88.

의 원활한 진행을 위하여 참석자들에게 위의 그림과 같은 양식(Form)을 제공하는 것도 도움이 될 것이다.

위톡(We Talk) 모임이 성공하기 위해서는 잘 훈련된 리더가 필요하다. 리더를 세우는 가장 모범적인 사례는 옥한흠 목사의 제자훈련을 예로 들 수 있다. 평생의 목회를 통해 평신도를 깨우는 일에 집중했던 옥한흠은 한국교회의 문제점이 평신도를 수동적인 존재로만 취급한 것이라고 지적한다.⁴⁸⁾ 옥한흠의 제자훈련은 평신도 지도자를 세우는 것이 목적인데 평신도 지도자(순장)들의 사명은 각 다락방에서 순원들과 함께 말씀을 중심으로 하는 대화를 이끄는 것이다. 그런 면에서 제자훈련은 한 시대의 유행이 아니라 지속(持續)되어야 할 성경적 모델이다.

(4) 이처럼 청중들이 설교를 서로 나누고 적용하게 할 때 여기에 ‘집단지성’이 발생하는 유익이 있다. 집단 지성(集團知性, collective intelligence)이란 한 세기 전까지는 필요성과 유익함을 생각하지 못하던 새로운 발견이다. Charles Leadbeater에 의하면 19세기와 20세기 초에 출현한 대규모 기업들은 군대형 조직이었다. 사람들은 자신이 무슨 일을 해야 하는지 알고 싶으면 작업 지시서를 보거나, 명령계통의 직속 상관의 지시를 따르면 그만이었다. 그러나 오늘날 집단지성은 조직이 직면한 여러 가지 도전을 극복할 수 있는 효과적인 방안을 제공하는 대안적인 조직화 방식으로 떠오르고 있다.⁴⁹⁾

Leadbeater에 의하면 단독 발명가로 널리 알려진 토머스 에디슨이 성공을 거둘 수 있었던 이유는 그가 훌륭한 협업활동가였기 때문이다. 아이디어가 소비자, 개발자, 공급자 사이에 공유될 때 혁신은 번성한다. 아이디어 창안에 관계하는 사람들의 수가 늘어나면, 누가 무슨 일을 했고, 따라서 누가 어느 만큼 소유하게 될지를 계산하는 것은 점점 어려워진다. 협업에 의한 혁신은 반드시 공동 소유권의 형태를 취해야 한다.⁵⁰⁾

이처럼 발명과 생산의 아이디어 창출에서 협업을 통한 집단지성이 발생한다면 청중이 들은 말씀을 가지고 서로 이해와 깨달음 및 그 적용을 서로 나누는 동안에도 집단지성을 통한 상승효과를 기대할 수 있을 것이다. 그리고 이런 유익함은 태초부터 하나님께서 우리 인간에게 부여해 주신 축복이다. 그러므로 이를 가장 먼저 활용하고 유익함을 누리야 하는 것은 바로 교회 공동체이다. 그리고 이러한 유익은 설교 비평을 위한 ‘들은 말씀 드높이기, 위톡’ 모임을 통해서 적용할 수 있다.

3) 메타버스 시대의 청중 참여 방안

48) 옥한흠, 『다시 쓰는 평신도를 깨운다』 (서울: 두란노, 1999), 43.

49) Charles Leadbeater, *We think : mass innovation, not mass production*, 이순희 옮김, 『집단지성이란 무엇인가 : 우리는 나보다 똑똑하다』 (파주: 북이십일, 2009), 131.

50) Leadbeater, 『집단지성이란 무엇인가 : 우리는 나보다 똑똑하다』, 137. 165.

그런데 ‘위톡’을 운영할 때는 대면 방식 만이 아니라 비대면 방식까지 적절하게 사용할 필요성이 있다. 2020년에 한국교회는 갑자기 들이닥친 코로나 19의 사태에서 “대면 예배 전면금지 및 비대면 예배만 허용”이라는 전대미문의 행정 명령에 직면하였다. 처음에는 예배 및 설교를 촬영하고 송출하는 것에 관심이 없던 일부 목사들은 혼란을 겪기도 했지만 궁하면 통한다는 격언처럼 1년 이상 그런 상황을 지나오면서 이제는 목사마다 방송 전문가가 되었다.

청중들도 마찬가지이다. 대면 예배 전면금지라는 사상 초유의 사태를 통해 일반 성도들이 가정에서 스마트폰을 통해 예배드리는 것을 경험하게 되었다.⁵¹⁾ 소그룹 모임을 금지당하자 영상으로 회의와 성경공부를 하는 것에 익숙해진 상황이다. 신광철에 의하면 코로나 사태가 극복된 이후에도 사람들은 코로나 19 이전의 상황으로 회복되지 않을 가능성이 크다.⁵²⁾ 처음에는 어쩔 수 없이 시작한 비대면 활동이었으나 이제 비대면 활동은 포스트 코로나 시대에도 사라지지 않고 다양한 방법과 목적으로 활용될 것이다.

오늘날은 메타버스 시대이며 현대인들은 포노 사피엔스가 되어 있기에 포스트 코로나 시대의 공동체 모임에는 비대면 활동을 빼놓고는 생각할 수 없게 되었다. 그러므로 ‘들은 말씀 드높이기, 위톡’ 역시 대면 모임과 비대면 모임이라는 두 가지 방식을 적절히 활용할 필요가 있다. 현대인들은 스스로 인식하기도 전에 메타버스 세계에 살고 있다. 메타버스는 무엇이며 이를 어떻게 활용할 것인가?

메타버스(Metaverse)는 초월을 의미하는 메타(Meta)와 현실 세계를 뜻하는 유니버스(Universe)의 합성어로서 현실 세계와 다른 가상 공간 세계를 지칭하는 개념이다. 메타버스는 1992년 Neal Stephenson의 SF 소설 스노우 크래쉬(Snow Crash)에서 처음 등장한 표현이다.⁵³⁾ 기술연구단체인 ASF(Acceleration Studies Foundation)는 메타버스를 증강현실(Augmented Reality), 일상기록(Lifelogs), 거울 세계(Mirror Worlds), 가상세계(Virtual Worlds)의 네 가지로 분류한다.⁵⁴⁾

메타버스는 전 세대를 막론하고 문화와 예술, 교육과 각종 사업에 커다란 영향을 미치고 있다. 아직 메타버스라는 용어조차 생소한 사람일지라도 인터넷 쇼핑을 한 번이라도 해 보았거나 소셜네트워크 서비스(SNS)를 한 번이라도 사용해 보았다면 그는 이미 메타버스의 거울 세계와 라이프로그를 경험한 사람이다.

또한, 오늘날은 뉴미디어 생태계의 세상이다. 스마트폰, 태블릿PC, 스마트TV 등

51) 안덕원, “디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 56 (2020): 48.
<https://doi.org/10.25309/kept.2020.8.15.045>

52) 신광철, “위드/포스트 코로나 시대 문화콘텐츠 교육의 방향”, 인문콘텐츠학회, 「인문콘텐츠」 59 (2020/12): 109.

53) 한송이 · 김태종, “메타버스 뉴스 빅데이터 분석: 토픽 모델링 분석을 중심으로”, 한국디지털콘텐츠학회, 「한국디지털콘텐츠학회 논문지」 22/7 (2021/07): 1092.

54) 김상균, 『메타버스』 (화성: 플랜비디자인, 2020), 23.

으로 IT 패러다임이 확산된 ICCT(Information, Communication, Contents Technology) 거버넌스(governance)에서의 미디어 환경은 콘텐츠(Contents), 플랫폼(Platform), 네트워크(Network), 그리고 디바이스(Device)의 네 가지 CPND가 상호 결합하여 의사소통이 이루어지고 있다.⁵⁵⁾ 현대인들은 이러한 뉴미디어의 CPND를 통해서 온라인 쇼핑과 음식 주문, 영화감상과 은행 업무 등 온라인 전가 상거래 활동을 하고 있다. 그리고 젊은이들은 물론이고 상당수의 노년층 인구들도 각종 SNS를 통해 의사소통과 희노애락을 나누고 있다.⁵⁶⁾

이렇게 뉴미디어의 CPND를 사용하는 현대인들은 특히 스마트폰과는 떼려야 뗄 수 없는 포노 사피엔스가 되어 있고 오늘날이 포노 사피엔스 시대라는 사실을 누구도 부인할 수 없다.⁵⁷⁾ 현대인이 가장 사랑하는 물건, 내 몸에서 절대로 멀리 두지 않는 물건, 명품을 제외하고는 외출할 때 반드시 소지하는 물건은 바로 스마트폰이다. 자신이 소지한 물건의 목록을 작성하게 한 후 하나씩 버리는 실험을 해 보면 속옷을 제외하고는 거의 마지막까지 남는 물건이 바로 스마트폰이다.⁵⁸⁾ 이렇게 스마트폰을 손에서 놓지 않고 생활하는 사람들을 포노 사피엔스라고 부른다.

성균관대학교 기계공학부의 최재봉 교수에 의하면, “포노 사피엔스란 스마트폰의 등장으로 시공간의 제약 없이 교통할 수 있고 정보 전달이 빨라져 정보 격차가 점차 해소되는 등 편리한 생활을 하게 되면서, 스마트폰 없이 생활하는 것이 힘들어지는 사람이 늘어나며 등장한 용어이다.” 이 말은 “영국의 경제주간지 「이코노미스트」가 ‘지혜가 있는 인간’이라는 의미의 호모 사피엔스에 빗대어 포노 사피엔스(지혜가 있는 폰을 쓰는 인간)라고 부른 데서 나왔다.”⁵⁹⁾ 최재봉은 포노 사피엔스 시대는 전 세계 50%의 인구가 선택한 인류의 운명(運命)이라면서 앞으로 지속적으로 확대될 문명으로 받아들여야 한다고 말한다.⁶⁰⁾

이는 사도 시대에 복음이 전해진 로마의 도로망과 비교해 보더라도 당연한 이치이다. 사도들이 복음을 전하기 전에 로마 사회는 로마는 반란을 진압하고 세금을 징수하며 상업적 이익을 도모하여 제국을 효율적으로 통치하고자 제국 전역으로 통하는 도로를 만들어 ‘길은 로마로’ 통하게 했다. 그런데 하나님은 이러한 인프라를 복음을 전파하는 도구로 사용하셨다. 로마가 군사적 목적으로 만든 도로를 통해 복음은 급속히 제국 전역으로 퍼져 나갔다. 인터넷도 이와 마찬가지로이다. 인터넷은 처음에 군사적 목적으로 개발되었지만 상업 용도로 급속히 확산되었다.⁶¹⁾

55) 최창현, “C-P-N-D 생태계와 ICCT”, 한국디지털정책학회, 「디지털융복합연구」 12/3 (2014): 7-8.
 56) 이승진, “뉴노멀 시대에 적절한 설교 사역에 관한 연구”, 한국설교학회, 「설교한국」 13 (2021 봄): 13.
 57) 박성환, “포노 사피엔스 시대에 스마트폰을 활용한 어린이 설교”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 59 (2020): 199. (<https://doi.org/10.25309/kept.2021.5.15.173>)
 58) 김상균, 『메타버스』, 29.
 59) 최재봉, 『포노 사피엔스 : 스마트폰이 낳은 신인류』 (파주: 쌤앤파커스, 2019), 25.
 60) 최재봉, 『포노 사피엔스 : 스마트폰이 낳은 신인류』, 90-92.
 61) 김현철 · 조민철, 『메타버스 교회학교』 (서울: 꿈이있는미래, 2021), 41.

초대교회 시대에도 예배는 모여서 드렸지만 복음 전파와 양육에는 편지를 사용하기도 했다. 특히 사도 바울은 직접 전도했던 지역 교회는 양육하는 일에 편지를 활용하였고 방문한 적이 없는 로마교회에도 편지로 복음을 전했다(롬 1:15). 베드로와 요한, 야고보와 유다도 편지로 성도를 양육하는 일에 힘썼다. 이것을 생각하면 오늘날 예배는 대면 모임을 중시하더라도 전도와 성경공부 등의 소모임은 비대면을 활용할 수 있다. 총신대학교의 주종훈 교수에 의하면 가상 공간의 모임에서도 성령께서 역사와 하나님의 임재를 경험할 수 있다.⁶²⁾

현실 세계와 메타버스를 병행하여 위트 모임을 운영할 때는 다음과 같은 긍정적인 효과가 예상된다. (1) 현실 세계는 한 주간에 두 번 이상 모이는 것은 불가능하지만 메타버스는 시간과 장소에 구애받지 않고 언제나 교제하며 삶을 나눌 수 있다. (2) 혹 어떤 구성원이 대면 모임에 동참하지 못하는 사정이 발생했을 경우 그 구성원을 위하여 대면 및 비대면 모임을 병행할 수 있다. 이 경우 현장에 와 있는 구성원들도 모두 영상회의의 도구(Zoom, Meet 등)에 접속하여 얼굴을 마주 볼 수 있다. (3) 메타버스로 대화하면서 발생하는 아쉬움은 현실 세계의 대면 만남을 더욱 갈망하게 만들어 준다. 그 결과 약속된 대면 모임을 더욱 귀히 여기며 사모하게 될 것이다. (4) 위트 구성원들끼리의 대화방을 적절히 활용하면 지난주일 설교의 요지를 올려 주어서 기억을 되살려 주거나 각자가 결심한 실천 사항을 격려하는 데 도움이 될 수도 있을 것이다.

III. 나가는 글

이상으로 연구자는 포스트 코로나 시대의 교회 활성화를 위한 청중의 설교 참여 방안에 대하여 살펴보았다. 코로나 19로 공동체의 기능을 상실할 위기에 처한 한국교회는 코로나 19가 종식되지 않더라도 위드 코로나의 방법으로 소그룹 모임이 재개될 것을 기대하면서 대비할 필요성이 있다. 이에 대한 대안으로 연구자는 설교 비평을 제안하였다. 설교 비평이 필요한 또 한 가지 중요한 이유는 한국교회 강단의 설교가 정당성과 적실성이 확보되지 않은 채 선포되는 경우가 있고 이에 대한 보완책이 필요하기 때문이다.

그런데 설교 비평은 자칫하면 설교 비판이라는 부정적 결과로 전락할 우려가 있다. 이런 우려는 실제로 설교 비평의 포문을 연 정용섭의 두 비평서에서도 드러났음을 류응렬과 정인교의 분석과 평가를 통해 확인하였다. 그러므로 설교 비평을 시행하기 전에는 먼저 객관적이고 바람직한 비평의 기준을 마련하고 비평자의 자질도 잘 준비해야 한다. 또한, 설교 비평을 시행할 때에는 설교 발전을 위한 설교자 비평 그룹

62) 주종훈, “디지털 예배의 목회적 신학적 고찰과 실천 방향”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과실천신학』 60 (2021): 74. (<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.045>)

과 설교를 찬미하고 말씀을 드높이기 위한 일반 청중 그룹으로 구분하여 시행하는 것이 좋다.

설교자 비평 그룹은 먼저 비평을 위한 충분한 준비 공부를 한 후에 시작하되 서로 예의를 갖추어 격려와 감사를 한 후에 발전을 위한 제언을 하는 “설교 공감 모임”으로 진행함으로써 긍정적인 효과를 기대할 수 있을 것이다. 한편으로 일반 청중의 경우에는 먼저 성숙한 리더를 세우는 것이 중요하다. 그리고 비평 그룹의 명칭도 비평이라는 용어를 사용하지 말고 허심탄회하게 서로 대화하는 느낌을 주는 이름 “들은 말씀 드높이기: 위탁”을 사용하는 것이 좋다. 대화의 내용은 “지, 정, 의”의 요소로 구분하여 설교에서 무엇을 깨달았는지, 설교에서 어떤 감동을 받았는지, 그리고 설교를 통해 어떤 결심을 하게 되었는지를 나눔으로 신자 개인의 경건과 신앙 공동체의 성숙을 기대할 수 있을 것이다.

한편, 오늘날은 메타버스 시대이며 현대인들은 포노 사피엔스임을 감안(勘案)하면 현장에 직접 모이는 방식과 더불어 비대면으로 만나는 방식도 적절히 활용하여 운영할 수도 있다. 그럴 때 대면 모임으로만 미처 생각하지 못한 여러 가지 효과를 얻을 수 있을 것이다.

참고 문헌

- 김대혁. “Abraham Kuruvilla의 설교 방법론에 관한 비평적 평가”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 60 (2021): 011-044.
<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.011>.
- 김상균. 『메타버스』. 화성: 플랜비디자인, 2020.
- 김지혁. “Jonathan Edwards의 마음의 감각과 그의 설교학적 미학”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 33 (2014): 42-73.
- 김현철 · 조민철. 『메타버스 교회학교』. 서울: 꿈이있는미래, 2021.
- 류응렬. “한국교회 설교비평의 분석과 평가 그리고 제언”. 대한기독교서회. 「기독교사상」 51 (2007/12): 176-201.
- 박성환. “포노 사피엔스 시대에 스마트폰을 활용한 어린이 설교”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 59 (2020): 173-207.
<https://doi.org/10.25309/kept.2021.5.15.173>.
- 신광철. “위드/포스트 코로나 시대 문화콘텐츠 교육의 방향”. 인문콘텐츠학회. 「인문콘텐츠」 59 (2020/12): 107-129.
- 신성욱. “성경해석학적 관점에서 본 김창인 목사의 설교와 신학적 특징”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 60 (2021): 082-130.
<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.082>.
- 안덕원. “디지털 미디어 시대의 기독교 예배-전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 56 (2020):

- 045-082. <https://doi.org/10.25309/kept.2020.8.15.045>.
- 옥한흠. 『다시 쓰는 평신도를 깨운다』. 서울: 두란노, 1999.
- 이승진. “뉴노멀 시대에 적실한 설교 사역에 관한 연구”. 한국설교학회. 「설교한국」 13 (2021 봄): 9-47.
- 정용섭. 『설교와 선동 사이에서』. 서울: 대한기독교서회, 2007.
- 『속빈 설교 짝찬 설교』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 정인교. “한국교회와 설교 비평 - 이상과 현실 그리고 미래”. 대한기독교서회. 「기독교사상」 51 (2007/12): 146-174.
- 정창균. 『고정관념을 넘어서는 설교』. 수원: 합동신학대학원출판부, 2002.
- 조광현. “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 57 (2020): 181-209.
<https://doi.org/10.25309/kept.2020.11.15.181>
- 주종훈. “디지털 예배의 목회적 신학적 고찰과 실천 방향”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 60 (2021): 045-081.
<https://doi.org/10.25309/kept.2021.8.15.045>.
- 최재봉. 『포노 사피엔스 : 스마트폰이 낳은 신인류』. 파주: 쌤앤파크스, 2019.
- 최창현. “C-P-N-D 생태계와 ICCT”. 한국디지털정책학회. 「디지털융복합연구」 12/3 (2014): 7-16.
- 한송이·김태종. “메타버스 뉴스 빅데이터 분석: 토픽 모델링 분석을 중심으로”. 한국디지털콘텐츠학회. 「한국디지털콘텐츠학회 논문지」 22/7 (2021/07): 1091-1099.
- 홍인택. 『웨스트민스터 총회의 율법과 성화』. 서울: 개혁주의신학사, 2021.
- Austin, John L. *How to do things with words*. 2nd ed. by J. O. Urmson & Maria Sbisa. Cambridge: Harvard University Press, 1962. 1975.
- Bohren, Rudolf. *Predigtlehre*. 박근원 옮김. 『설교학실천론』. 서울: 대한기독교서회, 1980.
- , Rudolf. *Predigtlehre*. 박근원 옮김. 『설교학원론』. 서울: 대한기독교서회, 1979.
- Bownd, Nicholas. *The True Doctrine of the Sabbath: or, Sabbatum Veteris Et Novi Testamenti*. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2015.
- Craddock, Fred B. *As One without Authority*. 김운용 옮김. 『권위없는 자처럼』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2003).
- , Fred B. *Preaching*. 이우제 옮김. 『크래독의 설교 레슨』. 서울: 대서, 2007.
- Doriani, Daniel M. *Getting the message : a plan for interpreting and applying the Bible*. 정옥배 옮김. 『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』. 서울: 한국성서유니온선교회, 2011.
- Leadbeater, Charles. *We think : mass innovation, not mass production*. 이순

희 옮김. 『집단지성이란 무엇인가 : 우리는 나보다 똑똑하다』. 파주: 북이십일, 2009.

Rose, Lucy Atkinson. *Sharing the word*. 이승진 옮김. 『하나님 말씀과 대화 설교』. 서울: 기독교문서선교회, 2010.

Abstract

A Study on How to Engage the Audience in Sermons to Revitalize the Church in the Post Corona Era

Choi, Kwang Hee

The Korean church, which has been hit directly by COVID-19 in 2020, is in danger of losing its function as a community of faith due to restrictions on worship and small gatherings. Small group gatherings will be allowed in the upcoming post-corona era, but special preparations are needed to revitalize the church through this. The preparation is to engage the audience in the sermon through small group activities, and the most appropriate alternative is sermon critique.

Another reason why the Korean church needs sermon critique is that there are a lot of preachings that have lost their validity and relevance in the pulpit of Korean churches. The pulpit of the Korean church has not been evaluated for a long time because it is a sanctuary, and as a result, the pulpit of the Korean church is in dire need of sermon standards for interpretation and delivery.

Sermon critique is essential for two purposes: the development of the preacher and the participation of the audience in the sermon. But in order to critique the sermon, we must first establish the right standards. And, when conducting sermon critique, it is necessary to operate in the dual line of the preacher group and the audience group. In addition, it is necessary to prepare for both face-to-face and non-face-to-face meetings in consideration for the audience in the metaverse era.

Keywords: post corona, community of faith, sermon critique, audience participation, metaverse

[논평]

최광희 박사의 “포스트 코로나 시대의 교회 활성화를 위한 청중의 설교 참여 방안 연구”에 대한 논평



김지혁(총신대)

1. 논문의 동기와 논지

지난 2년 동안 코로나 시대를 보내면서 한국 교회 뿐만 아니라 전세계적으로 예배와 설교가 상당히 위축되었다. 불가피하게 온라인 사역이 진행되면서, 온라인 예배, 온라인 성찬 및 온라인 설교의 다양한 형식과 방법론에 대한 신학적 논의들도 있었다. 이제 본격적으로 위드 코로나(포스트 코로나) 시대를 맞아 그간 위축되었던 전반적인 교회 사역(설교 사역)이 다시금 회복되고 재활성화 되도록 하기 위해 효과적이고 적절한 대안은 무엇인지에 대한 올바른 방향 설정이 시급해 보인다.

교회 활성화와 강단의 회복을 위해 저자가 제안하는 핵심 방향은 청중들이 소그룹 활동을 통해 설교에 참여할 수 있도록 한국 교회가 ‘설교 비평’의 장(장)을 마련하여, 우선 ‘성역화된 강단’이라는 부정적인 이미지를 벗어 버리자는 것이다. 나아가 청중들의 삶을 변화시키는 적실하고 강력한 설교를 위해 설교자들의 지속적인 성장과 발전이 필요한데, 그것은 청중들이 설교에 적극적으로 참여하는 ‘설교 비평’을 통해 가능하다는 것이다.

2. 논문의 공헌과 기여

2000년대에 들어서면서 본격적으로 한국교회에 설교 비평의 바람이 불었다. 통상적으로 지금까지의 설교 비평은 해당 설교와 설교자에 대한 부정적인 비판 일변도로 진행이 되었고, 비평자 개인의 주관적인 기준이 잣대가 되어 때로는 무례하다고 느껴질 정도로 독선적인 경향이 있었다.

본 논문은 그러한 부정적인 경향에 대한 우려를 염두에 두고 시작부터 설교 비평의 근거와 기준, 실행 방법에 대한 구체적인 논의를 제공해 준다. Rudolf Bohren으로부터 설교 비평의 이론적 근거를 마련하였고, 성경과 교회사에 나타난 설교 비평의 사례들을 설득력 있게 제시해 주고 있다.

정용섭의 설교 비평을 예로 들어 그간 행해진 한국 교회 설교 비평의 실태와 문제점을 지적하고, 바람직한 설교 비평의 기준을 제시한 것도 본 논문의 기여이다. 이 중 노선(설교자 그룹과 청중 그룹)의 설교 비평 방법은 설교자와 청중 모두에게 긍정적인 효과를 가져다 줄 것으로 기대된다. 메타버스 시대의 청중 참여 방안 및 위톡(We Talk)과 같은 구체적인 실천 방안을 제시해 주어서 굉장히 시의적절한 논문이라는 생각을 한다.

무엇보다 본 논문의 가장 큰 기여는 설교자에게 뿐만 아니라 청중들에게도 부담스럽게 생각될 수 있는 설교 비평이라는 주제를 학문적으로 공론화 하여 그 정당성과 필요성을 설득력 있게 제시하고 있다는 점이다.

3. 제안 및 질문

논지를 더욱 명확히 하도록 하기 위해 몇 가지 질문과 제안을 하려고 한다.

첫째, ‘설교 비평’이라는 용어 자체에 대한 질문이다. 저자는 논문 서두에서 설교 비평의 정의에 대해 Bohren을 인용하면서, 그것은 청중들이 설교를 평가하도록 하자는 것이 아니라, 하나님의 임재를 체험하는 청중들의 열정적 공감이라고 규정한다. 또한 엠마오 도상의 두 제자가 예수님의 말씀을 나누는 것을 설교 비평의 기원이라고 한다. 반면에 논문 중간 부분에는 설교 비평 자체의 위험하고 부정적인 측면에 대해 강조를 한다. 마지막 부분에는 다시 설교 비평을 ‘설교 나눔’으로 규정하면서 적극적으로 권장하는 흐름으로 논문이 진행이 된다. 저자가 염두에 두고 있는 설교 비평이 ‘설교 찬미’인지, ‘설교 나눔’인지, 설교 평가적인 요소는 완전히 배제하는 것인지 분명하게 제시를 하면 논지 이해에 더 도움이 될 것 같다.

둘째, 설교 비평이 설교 찬미 또는 설교 나눔 일 경우에는 전혀 문제가 되지 않겠지만, 설교에 대한 약간의 평가적인 요소가 개입될 경우, 청중들이 은혜 받는 자리에서 평가 하는 자리로 옮겨짐으로 청중들의 마음이 굳어지게 될 것이라는 우려에 대한 저자의 입장을 언급을 하면 좋을 것 같다.

셋째, (설교 평가와 관련하여) 일반 청중들은 설교에 대한 전문적인 훈련을 받지 않았기 때문에 설교자의 발전 요소를 지적하는 것은 필요하지 않다고 했는데, 설교 전달이나 적용의 측면에서 청중들의 의견을 적극적으로 수용하고 설교에 반영하는 것이 설교자에게 도움이 되지 않을지, 이에 대한 저자의 입장이 궁금하다.

갈수록 설교 강단이 위축되고 능력 있고 강력한 설교를 찾아보기 힘든 이 코로나 시대에 다시 한 번 강단의 부흥을 소망하며 교회 활성화를 위한 설교 비평의 주제를 함께 나누며 고민할 수 있게 해 주신 최광희 박사께 감사를 드린다.

[자유발표4]

마틴 로이드 존스의 성령 세례 이해의 신학적 기원: 청교도의 온전한 확신(full assurance) 교리



박동진 (복음과지음교회)

McMaster Divinity College/ Ph. D.

I. 들어가는 글

20세기의 가장 영향력 있는 개혁주의 설교자였던 D. Martyn Lloyd-Jones(1899-1981)는 아이러니하게도 그의 사후에 그가 속해있던 개혁주의 진영으로부터 거친 비난을 받았다. 그가 죽은 후 3,4년 뒤에 성령 세례 교리를 집중적으로 다루고 있는 그의 설교집 *Joy Unspeakable: Power and Renewal in the Holy Spirit* (1984)과 *Prove All Things: The Sovereign Work of the Holy Spirit* (1985)이 연이어 출판되었는데, 여기서 그는 성령 세례란 중생의 사건과는 구별된, 회심 이후의 성령의 특별한 역사의 체험이라고 주장하고 있기 때문이었다. 개혁주의자들이 보기에 이 설교들은 이전의 로이드 존스가 견지하고 설파했던 참된 개혁주의 신학으로부터 분명하게 이탈한 것이었다. 왜냐하면 전통적인 개혁주의 입장은 성령 세례란 모든 그리스도인들이 중생하는 순간에 누리는 최초의 경험으로 보기 때문이다. 개혁주의 입장에서 보기에 로이드 존스의 성령 세례 교리는 오순절주의가 주장하는 이중패러다임(중생-성령 세례)과 다를 바가 없어 보였다.

그러나 로이드 존스의 성령 세례 교리는 오순절주의와 동일하다거나, 그에 영향을 받았다기 보다는, 16세기부터 19세기에 걸쳐 설파되었던 청교도의 “온전한 확신”(full assurance) 교리와 칼빈주의 부흥 신학이라고 하는 개혁주의 전통의 두 교리에서 파생되었다고 보는 것이 옳다. 동시에 그의 성령 세례 교리는 이 두 교리들을 원래의 내용 그대로 다시 소개한 것이라기 보다는, 그가 살았던 시대의 콘텍스트 안에서 이 교리들을 발전시키고, 재전유화(re-appropriation)한 것이다. 그의 성령 세례 교리는 한편으로는 청교도 영성과 웨일즈 부흥주의에 의해, 다른 한편으로는 그의 개인적인 성령 체험에 의해 형성되었다. 무엇보다도 부흥을 향하여 로이드 존스의 평생의 갈망과 이로 인한 부흥의 역사에 관한 그의 열정적인 독서와 연구야말로 그의 성령 세례 교리가 형성되고 발전하는 “매트릭스”(모판)이었다. 로이드 존스 안의 부흥의 열망이라고 하는 이 매트릭스가 결과적으로 그로 하여금

개혁주의 전통과는 다른 성령 세례 교리 입장을 견지하도록 이끌었다고 할 수 있다.

본 논문은 로이드 존스의 성령 세례 이해의 신학적 기원 중의 하나인 청교도의 온전한 확신 교리를 중점적으로 다루려고 한다. 우선, 로이드 존스의 성령 세례 교리가 어떻게 청교도의 확신 교리와 연관이 있는지를 간략하게 살펴본 다음, 로이드 존스의 성령 세례 이해가 청교도의 확신 교리에 뿌리를 두고 있다는 것을 밝히기 위해, 이 주제를 중점적으로 다루고 있는 그의 설교와 강연에서 자신의 성령 세례 교리를 뒷받침하기 위해 그가 인용하고 있는 저작들이 무엇인지를 분석하려고 한다. 이와 같은 분석은 그의 성령 세례 교리의 신학적 기반이 17세기 청교도들의 구원의 확신 교리에 있다는 것을 분명하게 밝혀줄 것이다. 더 나아가 청교도의 확신 교리를 면밀하게 살펴본 다음, 로이드 존스의 성령 세례 이해가 어떠한 지점에서 청교도의 정통 교리와 다른 입장을 취하고 있는지 다루려고 한다. 이와 같은 차이는 로이드 존스의 성령 세례에 대한 가르침이 단순히 과거 청교도들의 확신 교리를 재소개(re-introduction)하는 것에 그친 것이 아니라, 로이드 존스가 당시 복음주의 교회에 만연하다고 생각했던 “믿음주의”(believism)라는 심각한 병폐를 해결하기 위한 방안으로서 이 교리를 새롭게 발전시킨 것임을 보여주는 것임을 밝히려고 한다. 무엇보다도 이와 같은 개혁주의 노선에서의 이탈은 로이드 존스의 부흥을 향한 열망과 부흥에 대한 개인적인 연구들이 그의 성령 세례 교리가 형성되는 매트릭스였음을 보여주는 또 다른 증거임을 제시하고자 한다.

II. 펴는 글

1. 로이드 존스의 청교도의 확신 교리 인용

로이드 존스는 성령 세례의 중요한 결과가 신자의 마음에 “하나님의 사랑이 부여되는 것(shedding abroad of God’s love)”을 경험하는 것이라고 보았다. 이와 같은 주장의 성경적 근거로서 로이드 존스는 롬 5:5(“...우리에게 주신 성령으로 말미암아 하나님의 사랑이 우리 마음에 부은 바 됨이니”)과 갈 4:6(“너희가 아들이므로 하나님이 그 아들의 영을 우리 마음 가운데 보내사 아با 아버지라 부르게 하셨느니라”)을 들었다. 갈 4:6을 강해하면서, 그는 그리스도인이 성령의 세례를 받을 때 어떠한 경험을 하게 되는지를 다음과 같이 설명한다.

사도는 갈라디아서 4장에서 그리스도의 사역과 이 성령 세례의 결과로 그리스도 안에 있던 성령을 우리 역시 받게 되었으며, 성령은 우리들 역시 “아바 아버지”라고 부르짖을 수 있도록 해준다고 말합니다. 우리는 하나님을 아버지로서 확신하게 되었으며, 우리를

그분을 아버지로서 압니다. 우리는 더 이상 이론적으로 하나님을 아버지로서 믿지 않습니다. 이것은 마음의 외침으로서, 마음 깊은 곳으로부터 솟아나오는 단순하며, 본능적인 부르짖음입니다. 바로 이것이 성령의 인치심(성령의 세례)의 결과입니다.¹⁾

이처럼 로이드 존스에게 성령의 세례는 신자들로 하여금 자신들의 구원, 양자됨, 영원한 기업에 속함, 그리고 자신들을 향한 하나님의 영원하신 사랑에 대해 온전히 확신하게 해주는 성령의 예외적이고 즉각적인 역사의 체험이었다.

“성령의 증거(the witness of the Spirit)”는 로이드 존스가 이와 같은 확신의 체험과 관련해서 사용하는 또 다른 표현인데, 이 용어는 롬 8:16(“성령이 친히 우리의 영과 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증언하시나니”)을 근거로 하고 있다. 로이드 존스는 이 구절이 성령의 직접적인 역사로 주어지는 온전한 확신을 묘사하고 있다고 믿었다. 그는 “성령이 친히 우리의 영과 더불어…증언하시나니”를 성령이 직접적으로 신자의 마음에 증언하시는 것으로 해석한다.

이것은[성령의 증거는] 우리의 행동도 아니고, 우리가 유추하는 것도 아닙니다. 이것은 성령의 직접적인 증거입니다. 바로 이점이 왜 이 증거가 매우 절대적이며 확실한 것인지에 대한 이유입니다. 성령께서 하시는 일은 이것입니다. 그것은 성령께서 가장 확실한 방법으로 우리가 하나님의 자녀들이며, 하나님은 우리들을 영원한 사랑으로 사랑하고 계시며, 이는 그가 우리를 이처럼 사랑하사 그리스도께서 우리를 위해 자기 자신을 주셨다는 것을 우리에게 말씀하시는 것입니다.²⁾

로이드 존스는 이와 같은 자신의 성령 세례 교리가 오순절주의의 2 단계 교리(중생 후 성령 세례)와는 다른, “(오순절주의보다) 더 오래 된, 온전한 확신이라고 하는 경험적 관점(the older experimental view of full assurance)”³⁾이라고 주장한다. *The Sons of God*에 실린 롬 8:16을 본문으로 한 연속 강해 설교에서 로이드 존스는 그의 성령 세례 교리가 새롭고 낯선 것이 아니라 17세기부터 19세기에 이르기까지 일반적으로 가르쳐졌던 구원의 확신 교리라는 것을 보여주고자 했다.⁴⁾ 이를 증명하기 위해서 로이드 존스는 17세기에서 19세기에 걸쳐서 연대기적

1) D. Martyn Lloyd-Jones, *God's Ultimate Purpose: An Exposition of Ephesians 1:1-23*, (Edinburgh: Banner of Truth, 1978), 273.

2) D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable: Power and Renewal in the Holy Spirit*, (Wheaton, IL: Harold Shaw, 2000), 93.

3) Iain H. Murray, *David Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith, 1939-1981*, (Edinburgh: Banner of Truth, 2009), 691.

순서대로 확신 교리와 관련된 많은 인용문들을 제시하고 있다. 본 연구에서는 이 중에서 시대적으로 가장 이른 그룹에 속한 17세기의 인용문들을 중점적으로 다루려고 하는데, 이는 본 연구의 목적이 로이드 존스의 성령 세례 교리의 신학적 기원이 17세기의 청교도의 확신 교리에 있음을 밝히는 것이기 때문이다.

*The Sons of God*에 실린 스물 다섯 번째와 스물 일곱 번째 설교에서 로이드 존스는 John Owen, Thomas Brooks, John Preston, Thomas Horton, William Guthrie,⁵⁾ Richard Sibbes, Edward Elton, 그리고 Thomas Goodwin 등, 롬 8:16과 엡 1:13을 다룬 17세기 청교도들의 저작들과 설교들을 인용하고 있다. 다음 섹션에서 보다 구체적으로 다루겠지만, 당시의 청교도들은 영국 국교회 내에 만연된 명목주의(nominalism)와 지성주의(intellectualism)에 맞서 싸웠다. 심오한 신앙적 체험에 대한 청교도들의 강조와 참된 신앙의 회복을 향한 그들의 비전은 신자들로 하여금 그들의 구원 뿐 아니라 하나님의 사랑에 대해 보다 더 체험적인 확신을 추구하도록 권면하는 온전한 확신-혹은 성령의 증거(the witness of the Spirit)-에 관한 교리를 발전시켰다.

로이드 존스가 이 설교들을 1961년에 웨스트민스터 채플에서 행할 때, 그는 오늘날 교회들이 당면하고 있는 가장 중요한 문제 중의 하나는 믿음주의-“우리의 감정에 대해서는 전혀 신경쓰지 않고, 우리로 하여금 ‘이것을 믿음으로 받아들이라’고 가르치는 잘못된 교리”⁶⁾-를 어떻게 다룰 것인가 하는 문제라고 확신하였다. 이와 같은 생각을 갖고 있던 그에게 성령으로의 세례는 중생과 동일한 것이기에 경험적이지 않다는 주장은 또 다른 형태의 믿음주의로 여겨졌다.⁷⁾ 오랫동안 등한시되었던 청교도들의 확신 교리는 성령의 체험적 사역과 신자에 대한 직접적인(immediate) 사역을 강조하고 있기에 로이드 존스는 당시에 팽배하다고 생각했던 차가운 믿음주의(혹은 지성주의)를 대처하기 위한 효과적인 방안으로서 이를 제시한 것이다.

우선, *The Sons of God*의 스물 다섯 번째 설교에서 로이드 존스는 세 명의 17세기의 청교도들인 존 프레스턴, 존 오웬, 토마스 브룩스를 차례로 인용하고 있다. 그는 이 청교도들의 저작들을 인용하면서 어떤 청교도도 “믿음이 반드시 성령의 증거(the testimony of the Holy Spirit)를 앞서야 한다”⁸⁾는 입장을 견지하지 않았다는 주장에 대해 반박한다. 다시 말해, 로이드 존스는 청교도들이

4) D. Martyn Lloyd-Jones, *The Sons of God: An Exposition of Romans 8:5-17*, (Edinburgh: Banner of Truth, 2015), 338.

5) Guthrie의 경우, 그는 비록 스코틀랜드 장로교도이지만, “교리, 예배, 그리고 교회 질서에 있어서 가장 친밀한 영적 유대”(Becke and Pederson, *Meet the Puritans*, 647)를 영국 청교도들과 이루고 있었다는 점에서, 그 역시 청교도로 분류할 수 있다.

6) Lloyd-Jones, *The Sons of God*, 338.

7) Lloyd-Jones, *The Sons of God*, 338.

8) Lloyd-Jones, *The Sons of God*, 318.

성령의 인치심(혹은 성령의 증거)을 중생과 동일한 것으로 이해하지 않았다는 자신의 주장을 입증하기 위해 이들을 인용하고 있는 것이다. 그는 이 청교도들에 대해, 혹은 그들의 작품에 대해 각각 짧게 소개하고 나서, 원래의 콘텍스트에 관한 자세한 설명 없이 성령의 인치심, 혹은 성령의 증거에 관한 그들의 저술들—존 프레스톤의 *The New Covenant or The Saints' Portion*, 존 오웬의 *Of Communion with God the Father, Son, and Holy Ghost*, 토마스 브룩스의 *The Unsearchable Riches of Christ*—을 인용하고 있다. 로이드 존스는 이 17세기 청교도들의 세 개의 인용문들을 볼 때, 청교도들은 “믿는 것이 먼저이고…그리고 성령님이 오셔서 이 믿음을 우리에게 인치신다”⁹⁾는 가르침에 합의를 이루고 있음을 보여준다고 주장한다.

*The Sons of God*의 스물 일곱 번째 설교에서 로이드 존스는 롬 8:16의 성령의 증거를 신자에게 즉각적인 확신을 주는 경험적 사건으로서 보는 그의 해석이 새롭거나 낯선 것이 아니라 17세기부터 19세기에 이르기까지 일반적으로 가르쳐졌던 교리였다는 것을 역사적으로 증명하려고 시도한다. 그리고 연대기적 순서에 따라 17세기 청교도들인 토마스 호튼, 윌리엄 거스리, 리처드 십스, 에드워드 엘튼, 그리고 토마스 굿윈의 저작들을 맨 앞서 인용하고 있다. 앞의 설교의 경우와 마찬가지로, 로이드 존스는 원래 저작의 콘텍스트에 대한 자세한 설명없이 이들의 저작들—토마스 호튼의 *Forty-six Sermons upon the Whole Eighth Chapter of the Epistle to the Romans*, 윌리엄 거스리의 *The Christian's Great Interest*, 리처드 십스의 *A Fountain Sealed*, 에드워드 엘튼의 *The Triumph of a True Christian Described, Or an Explanation of the Eighth Chapter of the Epistle to the Romans*, 그리고 토마스 굿윈의 *Exposition on Ephesians*—을 나열식으로 인용하고 있다.

로이드 존스가 이 두 개의 설교에서 인용하고 있는 여덟 명의 17세기 청교도들은 성령의 인치심(엡 1:13)이나 성령의 증거(롬 8:16)를 성령께서 비상한(extraordinary) 방식으로 신자에게 자신을 향한 하나님의 영원하신 사랑에 대한 온전한 확신을 주는 것으로 이해했다. 이와 같이, 로이드 존스는 이 확신 교리가 17세기의 청교도들을 통해 적극적으로 전파되었던 교리임을 입증해보이고자 했다. 그러나 우리가 주목해야 할 점은 당시의 청교도들 사이에는 성령의 증거에 대해서, 그리고 구원의 확신에 있어서 성령의 증거의 역할에 대해서 분명한 견해의 차이가 있었다는 사실이다. 어떤 청교도들은 성령의 증거를 성령이 홀로 증거하는 것이 아니라, 신자의 양심과 함께 성령이 공동으로 증거(co-witness)하는 것으로 이해했다. 이에 반해 다른 청교도들은 성령이 신자의 영과 함께 증거하는 것(the co-witness of the Spirit with the believer's spirit)과 성령이 신자의 마음에 직접적으로 증거하는 것(the immediate witness of the Spirit to the believer's spirit)을 구분하였다. 전자의 경우가 성령이 신자의 영과 함께 증거함으로써, ‘나는

9) Lloyd-Jones, *The Sons of God*, 321.

하나님의 자녀이다'라고 하는 자기 의식적 확신을 주는 것이라면, 후자의 경우는 아버지를 대신하여 성령께서 신자의 영에 직접적으로 “너는 하나님의 자녀이다”라고 선언하는 것이다.¹⁰⁾ 이 두번째 그룹의 청교도들중에서 리처드 십스와 토마스 굿윈 같은 소수의 청교도들은 성령의 직접적인 증거가 신자에게 훨씬 더 높은 차원의 확신을 준다고 믿었다. 사실 로이드 존스의 성령 세례 입장은 십스와 굿윈 같은 소수파 청교도들과 같은 선상에 서 있다고 할 수 있다.

중요한 사실은 이와 같은 청교도들의 분명한 의견 차이에도 불구하고, 로이드 존스는 확신 교리와 관련된 청교도들의 저작들을 자신의 설교에서 단순하게 인용함으로써, 마치 모든 청교도들이 성령의 직접적인 증거를 가장 높은 차원의 확신을 가져다주는 것으로 동의하고 있는 것처럼 보이게 한다는 점이다. 20세기 중반의 죽은 정통주의와 냉랭한 믿음주의에 맞서기 위해, 로이드 존스는 자신의 성령 세례 교리가 성령의 예외적인 역사를 통해 구원의 확신을 추구했던 17세기 청교도들로부터 나온 것임을 증명해보이려고 했다. 그럼에도 불구하고, 많은 청교도들은 성령의 직접적인 증거를 통해 주어지는 온전한 확신을 추구하는 것—로이드 존스가 자신의 성령 세례 교리를 통해 지지하는 방식—에 대해 늘 경계해 왔었다. 왜냐하면 이와 같은 방식은 당시의 퀘이커 교도들처럼 신비주의나 혹은 광신주의(enthusiasm)의 오류에 빠질 수 있다고 우려했기 때문이다. 그렇다면, 좀더 자세하게 청교도들의 확신 교리에 대해 살펴보고, 로이드 존스의 성령 세례 이해가 구체적으로 어떠한 지점에서 이들의 확신 교리에서 이탈해있는지를 구체적으로 살펴보도록 하자.

2. 청교도들의 온전한 확신 교리와 로이드 존스의 입장

16세기 말엽, 청교도들이 보기에 영국 국교회에는 죽은 정통주의와 영적 무관심이 팽배해 있었다. 청교도들은 교회에서 성장한 많은 사람들이 하나님의 구원의 은혜를 평범한 것으로 여기고, 몇 개의 교리들을 표면적으로 인정하기만 하면 구원을 얻는다는 식의 생각이 만연하고 있는 것에 대해 깊이 우려했다.¹¹⁾ 영국 청교도들은 “하나님의 진노와 하나님의 구속적 사랑을 실존적으로 조우하게 하는”¹²⁾ 깊은 종교적 체험이 없는 명목적 믿음을 참된 신앙으로 받아들일 수 없었다. 영국의 청교도주의는 하나님의 말씀을 설교함을 통해 심오한 신앙적 체험을 촉진함으로써,

10) Joel R. Beeke, *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors*, (Edinburgh: Banner of Truth, 1999), 143.

11) Joel R. Beeke, “William Perkins and His Greatest Case of Conscience: ‘How a Man May Know Whether He Be the Child of God, or No,’” *Calvin Theology Journal* 41 (2006), 264.

12) Jerald C. Brauer, “The Nature of English Puritanism: Reflections on the Nature of English Puritanism,” *Church History* 23 (1954), 101.

영적으로 무관심한 그리스도인들, 미지근한 교회들, 더 나아가 영국 국가 전체를 일깨우기 위한 운동이었다고 볼 수 있다. 이 당시의 청교도 설교자들의 비전은 한마디로 “참된 신앙의 부흥”¹³⁾이라고 할 수 있다.

참된 신앙의 부흥을 향한 청교도들의 열망과 깊은 종교적 체험에 대한 그들의 강조는 구원의 확신 교리, 혹은 성령의 증거에 관한 교리를 발전시키는 결과를 낳았다. 특히 The Spiritual Brotherhood¹⁴⁾라고 불리는 영국의 청교도들—Richard Greenham, William Perkins, Richard Sibbes, Thomas Goodwin—은 이 교리를 발전시키는데 큰 기여를 하였다. 이 네 명의 청교도들은 모두 “전통적인 청교도의 경험적 영성”¹⁵⁾을 대표하며, 참된 경건의 핵심으로서 마음(heartfelt)의 요소를 강조했다는 공통점이 있다.

이처럼 The Spiritual Brotherhood의 경건주의적 청교도들을 통해 주도적으로 발전해온 청교도 전통의 확신 교리의 특징을 크게 네 가지로 요약해 볼 수 있다. 첫째, 청교도들은 온전한 확신은 구원의 믿음(saving faith)에 내재하는 것이라기 보다, 믿음의 열매, 혹은 믿음의 승리라고 보았다. 따라서 모든 신자들이 반드시 온전한 확신을 누리는 것은 아니라고 생각했다. 둘째, 청교도들은 신자들 사이에 믿음의 정도가 다른 것처럼, 확신의 정도 역시 서로 다르다는 것을 인정했다. 셋째, 따라서 청교도들은 신자들에게 이 온전한 확신을 개인적으로 경험하도록 계속 추구해야 한다고 권면했다. 넷째, 십사와 굿윈과 같은 17세기 경건주의 청교도들은 확신의 추론적인(discursive) 측면—성령과 신자의 마음이 삼단논법의 추론을 통해 함께 증거하는 것—보다 직관적인(intuitive) 측면—성령이 직접적으로 신자의 마음에 증거하는 것—을 더 강조했지만, 그렇다고 해서 말씀과 성령의 분리를 결코 시도하지 않았다.

우리가 주목해야 할 점은 앞에서 간략하게 언급한 것처럼, 17세기 청교도들 사이에서, 특히 웨스트민스터 신앙고백서 작성에 참여했던 청교도들 사이에서 성령의 증거에 관한 분명한 의견의 차이가 존재했다는 사실이다.¹⁶⁾ 몇몇 청교도들은 이

13) Norman Pettit, *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*, Yale Publications in American Studies 11, (New Haven, CT: Yale University Press, 1966), 56.

14) The Spiritual Brotherhood는 “16세기말부터 17세기 초에 케임브리지 대학이 개혁 활동, 교육, 훈련의 중심지가 된 사람들을 가리키며, 결과적으로 영국 전역과 심지어 네덜란드와 신세계(the New World)까지 많은 사람들을 파송하게 되었다”(Schaeffer, *The Spiritual Brotherhood*, location 51–67). Haller는 *The Rise of Puritanism*에서 그 기원을 다음과 같이 설명하고 있다: “기존의 교회를 개혁할 기회를 거부당한 영국의 청교도주의는 반세기 이상, 설교에 힘을 쏟았을 뿐 아니라, 강단의 추진력 아래 종교적 표현과 사회적 행동에 대한 통제받지 않는 실험에 힘을 쏟았다…[이러한 청교도들은] 같은 영으로 하나님의 말씀을 설교했으며, 스스로를 한 형제의 지체들로 여겼다”(Haller, *The Rise of Puritanism*, 15, 53).

15) Michael A. G. Haykin, *Jonathan Edwards: The Holy Spirit in Revival*, (Darlington, England: Evangelical, 2006), 122.

성령의 증거를 “성령과 신자의 영이 함께 증거하는 것(co-witness)”으로 이해했다. 그들은 “성령의 증거는 전적으로 삼단논법과 연관된 성령의 행동을 말하는 것이며, 성령께서는 이[삼단논법]를 통해 신자의 양심을 자신의 증거와 연합하여 신자가 하나님의 자녀라는 사실을 증거하신다”¹⁷⁾라고 주장했다. 이러한 청교도들은 믿음의 열매를 도외시한 채, 성령의 직접적인 증거에 초점을 맞추던 신비주의자들과 율법폐기론자들에 맞서기 위해 이와 같은 입장을 견지했다.¹⁸⁾

굿윈을 포함한 다른 청교도들은 “성령과 신자의 영의 공동증거(the co-witness of the Spirit with the believer’s spirit)”와 “신자의 영에 대한 성령의 직접적인 증거(the immediate witness of the Spirit to the believer’s spirit)”를 구분하였다.¹⁹⁾ Joel Beek에 따르면, 이 두 종류의 증거 중에 어떠한 증거를 보다 더 강력하고 높은 것으로 보는가에 따라 청교도들을 두 그룹으로 나눌 수 있다. 대다수의 청교도들은 성령의 공동증거(co-witness)를 성령의 직접적인 증거(direct witness)보다 더 영적이며 유익한 것으로 보았다.²⁰⁾ 그러나 앞에서 언급했듯이 굿윈의 경우, 후자가 전자보다 훨씬 더 강력한 것이라고 생각했다. 따라서 우리가 고려해야 할 사실은 비록 확신 교리가 17세기 청교도들에 의해 전파되었던 보편적인 개혁주의 전통 교리 중의 하나였지만, 청교도들 사이에서 성령의 증거를 둘러싼 견해에 있어서 분명한 입장의 차이가 있었다는 점이다.

온전한 확신에 관한 로이드 존스의 일반적인 이해를 살펴볼 때, 그의 견해는 청교도의 전통적인 입장과 큰 차이는 없어 보인다. 그는 청교도들처럼 구원의 믿음과 온전한 확신을 분명히 구분하고 있으며, 그 역시 신자들로 하여금 시기와 장소의 한계없이 모든 하나님의 자녀들에게 주어진 축복으로서의 이 온전한 확신을 열렬히 추구할 것을 권면한다. 그러나 성령의 증거에 관한 입장에 있어서는 십스와 굿윈과 같은 17세기 경건주의적 청교도들처럼 성령의 공동 증거보다 성령의 직접적인 증거에 강조점을 두고 있으며, 온전한 확신은 바로 이 성령의 직접적인 증거로부터 주어지는 것이라고 주장한다.²¹⁾ 또한 십스와 굿윈이 주장하는 것처럼, 성경으로부터의 추론이나 삶의 변화(성화)의 증거로부터 주어지는 확신보다는 성령의 직접적인 증거로부터 오는 확신이 가장 높은 단계의 확신으로 간주하였다. 따라서, 로이드 존스의 확신(혹은 성령 세례) 교리는 청교도의 확신 교리를 계승한 것이면서도, 성령의 증거에 관한 견해에 있어서는 성령의 직접적인 증거를 강조하고 있는 십스와 굿윈과 같은 청교도들의 입장을 따르고 있다고 정리할 수 있다.

16) Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 142.

17) Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 142.

18) Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 142.

19) Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 143.

20) Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 144.

21) 이러한 점에서 Randall은 “로이드 존스에게 주도적으로 영향을 미친 청교도는 토마스 굿윈이었다”(Randall, “Martyn Lloyd-Jones and Methodist Spirituality,” 108)라고 주장한다.

그러나 로이드 존스가 주장하는 것처럼 그의 성령 세례 교리가 청교도의 온전한 확신에 관한 경험적 이해와 전적으로 일치한다는 것을 받아들이기 전에, 우리가 반드시 다루어야 할 중요한 이슈가 있다. 확신에 관한 청교도 전통은 비록 신자의 마음에 대한 성령의 직접적인 증거를 강조할 때에도, 신비주의와 광신주의에 맞서 결코 성령의 역사를 하나님의 말씀과 분리하지 않는다. 대표적인 예로 굿윈과 십스의 경우, 비록 직관적이거나 직접적인 확신을 선호했지만 그들은 결코 성령의 직접적인 증거를 말씀으로부터 분리하려고 하는 시도를 하지 않았다. 이들은 성령의 직접적인 증거의 비상한 경험이 신자의 마음에 직접적인 방식으로 주어지지만, 그러나 이 성령의 증거는 항상 말씀을 신자의 마음 속에 적용함을 통해서 주어진다 것을 강조했다. 예를 들어, 굿윈은 성령의 직접적인 증거와 하나님의 말씀과의 관계를 다음과 같이 밝히고 있다.

우리는 예수 그리스도가 세례를 받을 때 (성령의) 인치심을 받았다는 것을 들었습니다. 그러나 그는 약속으로 인치심을 받았습니니다. 이것은 단지 직접적인 계시에 의한 것이 아니라 진리가 그의 마음에 절실히 와닿음으로 주어졌습니다. 그것이 무엇이었습니다? “이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자라.” 이것은 성경의 약속입니다. 여러분은 이 말씀을 이사야 42장 1절(“내가 붙드는 나의 종, 내 마음에 기뻐하는 자 곧 내가 택한 사람을 보라”)에서 찾을 수 있습니다. 메시아에 관한 이전의 말씀이 그의 마음에 다가온 것입니다. 하나님은 자신이 하늘로부터 직접적으로 말씀하시면서 그의 아들을 인치신 것이 아니라, 한 약속을 통해 인치신 것입니다. 그러므로 형제들이여, 하나님께서 여러분을 인치시는 것은 더욱 그러할 것입니다. 말씀과 성령은 연합되어 있습니다…따라서 우리가 “이것은 직접적인 증거이다”라고 할 때, 이 말은 의미는 이것이 말씀이 없이 이루어진 증거라는 뜻이 아닙니다…우리는 광신주의를 말하고 있는 것이 아닙니다. 마음에 말씀을 적용하시는 분은 성령님이십니다…그가 말씀을 여러분의 마음에 붙들어 매시며, 약속으로 인치십니다. 그러므로 그는 약속의 성령으로 불러집니다.²²⁾

이처럼 성령의 직접적인 증거를 강조하는 청교도들 역시 신비주의와 광신주의를 경계하여 결코 성령의 직접적인 증거의 역사와 하나님의 말씀을 분리하지 않고 있음을 알 수 있다. 그러나 이와 대조적으로, 로이드 존스의 성령 세례 교리는

22) Thomas Goodwin, *Exposition on Ephesians*, in *The Works of Thomas Goodwin, D.D.*, edited by John C. Miller, (Edinburgh: James Nichol, 1861–1867), 1:249–50.

하나님의 말씀과 분리된 성령의 직접적인 역사의 가능성을 열어두고 있다.

3. 로이드 존스의 청교도의 전통 교리와의 구별

성령 세례를 주제로 다룬 설교집 *Prove All Things*에서 로이드 존스는 어떤 특별한 경험이 성령의 참된 역사인지의 여부를 테스트하는 몇 가지 일반적인 원리들을 제시하고 있다. 먼저, 신자들은 항상 새로운 계시라고 주장하는 어떤 것도 의심해야 한다고 말한다.²³⁾ 둘째, 누군가가 성령으로부터 받은 메시지라고 주장하는 것이 명백하게 성경의 가르침과 다르다면 이것 역시 거부해야 한다.²⁴⁾ 셋째, 단순히 볼 거리를 주는(spectacular) 것이면 항상 의심해봐야 하며, 우리의 생각과 이성으로 보기에 어리석은 것도 항상 수상하게 생각해야 봐야 한다고 말한다.²⁵⁾ 이와 같은 원리들을 기준으로, 로이드 존스는 성령의 직접적인 역사가 성경의 가르침과 모순될 수 있다라고 하거나, 혹은 진리의 새로운 계시가 하나님의 말씀을 떠나 주어질 수 있다라고 주장하는 어떤 가능성도 거부한다.

그러나 로이드 존스는 성령의 직접적인 역사가 말씀과 직접적인 연관없이 일어날 수 있다는 가능성을 열어 놓았다. 그는 성령의 직접적인 역사의 전제 조건으로서 말씀의 절대적인 필요성을 강조하지 않는다. 앞에서의 일반적인 원리처럼, 만약 성령의 직접적인 역사로 전달되는 메시지가 성경의 가르침과 모순되지만 않는다면 이것은 어떠한 신학적 문제도 일으키지 않는다고 보는 것이다. “Doctrinal Impurity”라는 설교에서 그는 이렇게 말한다.

많은 사람들이 반박하고, 부인하고, 무시하고 있는 것은 제가 성령의 비매개적(immediate)이고 직접적인 행동이라고 부르는 것입니다. 그들은 성령은 오직 말씀을 통하여 일하시며, 말씀을 통하여 직접적으로 오는 것을 떠나서는 성령으로부터 어떤 것도 기대해서는 안된다고 말합니다. 제게는 그들이 성령을 소멸하고 있다고 생각합니다. 왜냐하면 사도행전 13장을 보면 성령께서 안디옥에 있는 교회에 “내가 불러 시키는 일을 위하여 바나바와 사울을 따로 세우라”고 말씀하시기 때문입니다...16장에서는 바울이 아시아에서 복음을 전하기를 힘썼지만 성령께서 “말씀을 전하지 못하게 하셨습니다.” 그는 비두니아에서 설교하기를 원했지만, 성령께서 그를 제지하시고 그를 막으셨습니다. 살아계시며, 능력있는 성령의 행동,

23) D. Martyn Lloyd-Jones, *Prove All Things*, (Eastbourne: Kingsway, 1985), 79.

24) Lloyd-Jones, *Prove All Things*, 82.

25) Lloyd-Jones, *Prove All Things*, 85.

즉 성령께서 직접적으로 찾아오셔서, 통제하시고, 이끄시며, 인도하시며, 명령하시며, 그리고 무엇을 해야 할지 지시하셨습니다. 그리고 성령께서 그들 위에 내려오셨습니다. 이와 같은 일들은 부흥의 시기에 우리가 항상 경험했던 것들입니다. 그러나 이제는 이와 같은 일들이 사람들의 생각 속에서 완전히 사라져버린 것 같습니다.²⁶⁾

또한 The Sons of God에서도 같은 주장을 펼친다.

확신은 항상 성경을 통해 오는 것이 아닙니다. 많은 사람들에게 이 확신은 말씀없이 일어났습니다. 이것은 성경과 별도로 하나님의 영께서 친히 주시는, 단지 사람의 영 안에서의 내적 의식입니다. 저는 이것을 매우 강조하고 싶습니다. 왜냐하면 이것에 대해 반박하는 사람들이 있기 때문입니다. 몇몇 청교도들도 그랬습니다. 그들은 동시대에 활동했던 퀘이커 교도들을 두려워했습니다. 그래서 그들은 말씀을 떠나서는 이러한 확신의 경험을 결코 가질 수 없다고까지 말했습니다. 제 생각에는 이것은 매우 잘못된 것입니다. 퀘이커들은 그들의 가르침에 있어서 많은 부분들이 의심할 여지 없이 잘못됐습니다. 그들 중의 어떤 사람들은 “말씀은 전혀 중요하지 않다,” “중요한 것은 ‘내적인 빛’이다,” “성령의 역사는 직접적이며 비매개적이다”라고 말했습니다. 이와 같은 가르침들은 분명히 비성경적입니다. 성경은 성령에 의해 주어졌기 때문입니다. 그러나 우리는 또 다른 극단으로 가서 “그(성령)는 결코 말씀이 없이, 우리를 비매개적으로 그리고 직접적으로 다룰 수 없으시다”라고 말해서는 안됩니다. 왜냐하면 그는 종종 그렇게 해 오셨기 때문입니다...우리는 성령에 대해서 지나치게 말을 많이 하는 사람들이 어떤 부분을 강조하는 것을 너무 두려워하는 나머지, “성령을 소멸하는” 죄를 짓지 않도록 주의해야 합니다. 일반적으로, 이 증거는 말씀을 통해 주어집니다. 그러나 이것은 말씀이 없이 주어질 수도 있습니다.²⁷⁾

우리가 지금까지 살펴본 바 대로, 성령의 증거에 대한 전통적인 청교도의 입장은 (굿윈과 십스와 같이 진보적인 입장을 갖고 있던 청교도들을 포함해서) 성령의 증거가 간접적이든 직접적이든, 이를 하나님의 말씀과 분리하는 어떤 시도도 용납하지 않았다는 점이다. 이러한 점에서 말씀과 상관없이 성령의 비매개적인

26) D. Martyn Lloyd-Jones, *Revival*, (Wheaton, IL: Crossway, 1987), 53.

27) Lloyd-Jones, *The Sons of God*, 307.

증거가 가능하다는 로이드 존스의 입장은 청교도의 전통적인 확신 교리로부터의 주목할 만한 이탈로 간주될 수 있다. 이와 관련해서, 18세기 뉴잉글랜드의 청교도 Jonathan Edwards는 청교도 선조들의 확신 교리를 계승하고 있는데, 성령의 “비매개적(immediate)” 활동에 대한 이해에 있어서 로이드 존스와 분명한 차이가 있음을 주목할 필요가 있다. 에드워즈는 성령의 비매개적인 역사라고 말할 때, 성령과 말씀의 분리를 의미하지 않았다.²⁸⁾ 에드워즈에게 “비매개성”이라는 의미는 하나님이 말씀을 하나의 수단으로 사용하심으로써 영혼 가운데 역사하시지만, 하나님의 역사가 이 수단에 제한받는 것이 아니며, 이 수단의 능력으로 성취되는 것도 아니라는 사실이다. 즉, 이 단어는 궁극적으로 이 모든 일들이 오직 하나님의 능력에 의해서 이루어진다는 사실을 나타내기 위한 표현인 것이다.²⁹⁾ 이와 반대로, 로이드 존스가 이해하는 성령의 비매개적인 역사의 개념은 성령의 직접적인 역사로 주어지는 내적 의식이나 인상이 성경의 진리와 모순되지만 앎한다면, 성령께서 말씀없이 영혼에 직접적으로 역사하실 수 있다는 가능성을 열어 놓는다.

이와 같은 이탈은 로이드 존스의 부흥에 대한 이해와 이 주제에 대한 개인적인 연구가 그의 성령 세례 교리를 형성하는 매트릭스였다는 사실에 기인한다. 그는 “이 모든 성령 세례 교리의 근간(nerve)은 성령은 또한 (수단없이) 직접적으로 일하시고 활동하신다는 것”³⁰⁾이라고 주장한다. 때로는 말씀의 수단없이 이루어진다는 성령의 비매개적인 역사에 관한 로이드 존스의 확신은 부흥에 대한 그의 개인적인 연구의 결과라고 말할 수 있다. 부흥의 역사에 관한 개인적인 연구를 통해, 성령께서는 보통의 시기에는 일반적으로 말씀을 통해 간접적으로 일하시지만, 부흥의 특별한 시기에는 그 강도나 그 비매개성에 있어서 예외적인 성령의 역사가 공통적으로 발견된다고 그는 믿었다. 한 예로, 1959년에 웨일즈 부흥 100주년을 맞아 행했던 부흥에 관한 시리즈 설교에서 이와 같은 그의 확신을 발견할 수 있다.

[부흥의 때에는] 사람들이 모임에서만 회심하는 것이 아닙니다. 어떤 사람들은 그들이 모임 장소에 도착하기도 전에, 그곳으로 걸어가다가 회심을 합니다. 어떤 이들은 일터에서, 탄광에서, 산꼭대기에서 회심을 합니다. 몇몇은 한 밤 중에 깨기도 합니다. 그들은 평소와 같은 기분으로 잠이 들었다가 끔직한 죄의 인식과 함께 깨어납니다. 그리고는 일어나서 하나님께 자비를 베풀어 달라고 간곡히 매달리며 기도할 수 밖에 없게 됩니다. 이 때에 아무도 그에게 말을 건넬었던

28) Conrad Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*, (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990), 44.

29) Jonathan Edwards, *Sermons and Discourses, 1730-1733*, in *The Works of Jonathan Edwards*, Ed. Kenneth P. Minkema et al., (New Haven: Yale University Press, 1957-2009), 17:416-7.

30) Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*, 67.

사람은 없었습니다. 성령께서 일하시고 계시는 것입니다. 그는 모든 영역을 지배하고 계십니다. 그는 모든 사람들의 삶을 채우고 계십니다.³¹⁾

이처럼 부흥의 시기에는 말씀의 수단없이 성령께서 직접 일하실 수 있다는 로이드 존스의 믿음은 성령 세례를 “성령의 비매개적인 역사”로 이해하고 있다는 점에서 잘 드러나고 있다고 할 수 있다. 부흥의 때에 목격되는 성령의 직접적인 역사에 대한 로이드 존스의 확신과 열망은 그로 하여금 전통적인 확신 교리를 선택적으로 수용하도록 만들었다고 할 수 있다.

III. 나가는 글

Iain Murray는 이와 같은 로이드 존스의 개혁주의 전통으로부터의 일탈의 원인을 로이드 존스가 성령의 직접적이고 강력한 역사만이 현대 교회의 “차갑고, 지적인 믿음주의,” 혹은 침체된 영적 상태에 대한 처방이라고 믿었기 때문이라고 설명한다.³²⁾ 로이드 존스는 복음주의 교회들과 신자들이 직면하고 있는 가장 큰 위협은 “죽은 정통주의”³³⁾라고 믿었다. 그는 교회와 그리스도인들이 그들의 신조에 대해 단순히 지적으로 동의하거나, 생명력, 경험, 그리고 아무런 감정없이, 모더니스트들에 대하여 그들의 정통 교리를 유지하는 것에 스스로 만족해버리도록 이끄는 이 죽은 정통주의야말로³⁴⁾ 광신주의나 신비주의보다 더 심각한 문제라고 보았다. 교회를 향한 그의 이와 같은 진단은 그리스도인들에게 자신들의 구원과 양자됨에 대해 보다 더 직접적이고 경험적인 확신을 추구하도록 권면하면서, 그로 하여금 (부흥의 시기에 나타난다고 믿었고, 또한 이와 같은 부흥이 이 시대에도 있기를 열망하면서) 말씀을 수단으로 하지 않는 성령의 직접적인 역사에 대한 가능성을 보다 더 열어 두도록 이끌었던 것이다. 이처럼 말씀을 수단으로 하지 않는 성령의 비매개적인 역사의 가능성에 대해 보다 개방적이라는 점에서, 로이드 존스의 성령 세례 교리는 그가 살았던 20세기의 상황 안에서 청교도의 옛 전통 교리를 반성적(reflective)으로 재전유화한 것이며, 단순히 전통 교리의 내용들을 재소개한 것은 아니라는 것을 알 수 있다. 무엇보다도, 이와 같은 개혁주의 노선과 구별된 입장은 로이드 존스의 부흥을 향한 열망과 부흥에 대한 개인적인 연구들이야말로 그의 성령 세례 교리가 형성되는 매트릭스였음을 분명하게 보여주는 증거라고 할 수 있다.

31) Lloyd-Jones, *Revival*, 103.

32) Iain H. Murray, *Lloyd-Jones: Messenger of Grace*, (Edinburgh: Banner of Truth, 2008), 158.

33) Lloyd-Jones, *Revival*, 68.

34) 로이드 존스는 이와 같은 현상을 “젠체하는 만족(smug contentment)”이라고 불렀다(Lloyd-Jones, *Revival*, 68).

참고문헌

- Beeke, Joel R. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors*. Edinburgh: Banner of Truth, 1999.
- Beeke, Joel R. "William Perkins and His Greatest Case of Conscience: 'How a Man May Know Whether He Be the Child of God, or No,'" *Calvin Theology Journal* 41 (2006) 255-77.
- Beeke, Joel R., and Randall J. Pederson. *Meet the Puritans*. Grand Rapids: Reformation Heritage, 2006.
- Brauer, Jerald C. "The Nature of English Puritanism: Reflections on the Nature of English Puritanism." *Church History* 23 (1954) 99-108.
- Cherry, Conrad. *The Theology of Jonathan Edwards: A Reappraisal*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990.
- Edwards, Jonathan. *The Works of Jonathan Edwards*. Ed. Kenneth P. Minkema et al. 26 vols. New Haven: Yale University Press, 1957-2009.
- Goodwin, Thomas. *The Works of Thomas Goodwin, D.D.*, edited by John C. Miller. 12 vols. Edinburgh: James Nichol, 1861-1867.
- Haller, William. *The Rise of Puritanism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- Haykin, Michael A. G. *Jonathan Edwards: The Holy Spirit in Revival*. Darlington, England: Evangelical, 2006.
- Lloyd-Jones, David Martyn. *God's Ultimate Purpose: An Exposition of Ephesians 1:1-23*. Edinburgh: Banner of Truth, 1978.
- Lloyd-Jones, David Martyn. *Joy Unspeakable: Power and Renewal in the Holy Spirit*. Wheaton, IL: Harold Shaw, 2000.
- Lloyd-Jones, David Martyn. *Prove All Things*. Eastbourne: Kingsway, 1985.
- Lloyd-Jones, David Martyn. *Revival*. Wheaton, IL: Crossway, 1987.
- Lloyd-Jones, David Martyn. *The Sons of God: An Exposition of Romans 8:5-17*. Edinburgh: Banner of Truth, 2015.
- Murray, Iain H. *David Martyn Lloyd-Jones: The Fight of Faith, 1939-1981*. Edinburgh: Banner of Truth, 2009.
- Murray, Iain H. *Lloyd-Jones: Messenger of Grace*. Edinburgh: Banner of Truth, 2008.
- Pettit, Norman. *The Heart Prepared: Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life*. Yale Publications in American Studies 11. New Haven,

CT: Yale University Press, 1966.

Randall, Ian M. "Martyn Lloyd-Jones and Methodist Spirituality." *Wesley Methodist Studies* 5 (2013) 97-122.

Schaefer Jr., Paul R. *The Spiritual Brotherhood: Cambridge Puritans and the Nature of Christian Piety*. Grand Rapids: Reformation Heritage, 2011. Kindle edition.

[논평]

“마틴 로이드 존스의 성령 세례 이해의 신학적 기원: 청교도의 온전한 확신(full assurance)교리”에 관한

논평



문화랑 (고려신대원)

박동진 박사는 올해 캐나다(Canada)의 맥마스터 대학(McMaster Divinity College)에서 박사학위(Ph.D. in Christian Theology)를 취득한 신신학자이다. 그의 학위 논문은 “Martyn Lloyd Jones, Baptism with the Spirit, and True Preaching”이며 본 소논문은 그의 논문의 다섯 번째 챕터인 “The Reformed Tradition Concerning Assurance”를 압축적으로 요약하여 소개하고 있다.

저자의 논지는 굉장히 선명하고 분명하다. 저자는 마틴 로이드 존스의 성령 세례 이해가 청교도의 온전한 확신 교리와 연관이 있는지를 명확하게 보여준다. 특히 로이드 존스의 설교와 강연에서 성령 세례에 대한 주장을 뒷받침하기 위해 인용하고 있는 청교도 사상가들의 글들을 인용하며 분석한다. 이러한 분석을 통해 로이드 존스의 주장이 17세기 청교도들의 구원의 확신 교리와 밀접하게 연관이 있음을 밝힌다. 그러나 청교도들 가운데서도 다양한 주장들이 있었으며, 로이드 존스의 주장은 청교도의 정통 교리와 차별화되는 부분이 있음을 밝히고 있다. 저자는 로이드 존스가 당시 복음주의 교회에 만연했었던 “믿음주의”라는 병폐의 해결과 부흥을 향한 열망을 가졌으며, 이 때문에 그가 정통 개혁주의 노선에서 이탈했음을 소상하게 보여주고 있다.

설교학 전공이 아닌 필자도 쉽게 이해할 만큼, 명확하고 치밀하게 논지 전개를 잘한 것 같다. 저자의 논문의 다른 챕터를 읽지는 않았지만 충분히 학문적 가치가 있을 것 같다는 생각을 했다.

글을 읽으면서 마음속에 들었던 여러 가지 질문을 해보고자 한다.

먼저, 로이드 존스가 청교도의 확신 교리의 영향을 받았으며, 그것을 인용했음을 보여주고 있는데, 이것이 저자의 독창적인 발견과 생각인지, 아니면 이 챕터에는 나타나지 않았지만 다른 챕터에서 이야기를 하고 있는지 궁금하다. 혹시 이 부분에 대한 선행 연구가 있는지 더 알고 싶은 생각이 들었다.

둘째, 필자는 로이드 존스의 저작들 속에서 그가 인용한 청교도들의 저작들과 설교들을 언급하고 있다. 그런데 혹시 로이드 존스가 인용했던 청교도들의 원 저작들을 혹시 직접 읽어보고, 로이드 존스가 그것을 제대로 인용하고 평가했는지에 대한 저자의 견해가 궁금하다. 조엘 비키를 비롯한 다른 학자들을 통한 평가가 아니라, 박박사님의 직접적인 생각과 평가를 알고 싶다.

셋째, 저자는 로이드 존스가 “20세기 중반의 죽은 정통주의와 냉랭한 믿음주의에 맞서기 위해, 자신의 성령 세례교리가 성령의 예외적인 역사를 통해 구원의 확신을 추구했던 17세기 청교도들로부터 나온 것임을 증명해보이려고 했다”라고 말한다. 이 소논문은 “복음주의 실천신학회”를 통해 발표되고 있는데, 그렇다면 실천신학적 입장에서 박사님께서 생각하기에 로이드 존스의 오류가 무엇인지, 그것이 설교학 혹은 교회에 어떤 영향을 미쳤는지에 대해서, 본인은 신학자로서, 또한 목회자로서 여기에 대해 어떻게 생각하는지를 직접 말씀해주시면 감사하겠다.

넷째로, “성령의 증거는 전적으로 삼단논법과 연관된 성령의 행동을 말하는 것이며, 성령께서는 이를 통해 신자의 양심을 자신의 증거와 연합하여 신자가 하나님의 자녀라는 사실을 증거하신다”라는 구절에서 삼단논법과 관련된 설명을 보다 자세히 해주시면 감사하겠다.

마지막으로, 로이드 존스의 성령 세례 이해에 대한 저자 개인의 평가를 듣고 싶다. 지금 21세기 한국 교회의 목회자들과 성도들에게 로이드 존스의 사상이 어떤 메시지를 주는지, 어떤 공과 과가 있는지를 명확하게 설명한다면 실천신학회라는 우리 학회의 정체성에 맞는 탁월한 글이 되리라 확신한다.

좋은 연구를 해주신 박동진 박사님께 진심으로 감사드린다. 이 논문을 통해서 추후 마틴 로이드 존스 설교론에 대한 외연의 확장이 일어나고, 다양한 논의로 한국 교회의 설교학이 더욱 풍성해지길 소망한다.

[자유발표5]

문화와 교회건축, 그리고 21세기 한국 개신교 교회 건축의 주제와 과제



안덕원 (햇불신대)

I. 들어가는 글

교회건축은 교단 혹은 교회의 신학과 예배형식을 고려하여 기능적으로 이루어져 온 한편, 문화와 끊임없이 대화하며 창조적이고 구체적인 결과물을 역사 속에서 지속적으로 보여주었다. 여기서 문화는 좁은 의미에서 음악이나 미술과 같은 구체적인 실체를 의미하는 동시에 기술문명이나 시대사조와 같은 넓은 의미를 갖기도 한다. 따라서 교회건축은 건축 당시의 교회의 위상이나 예술적 경향을 반영할 뿐 아니라 그 시대가 요구하는 정신과 사상, 기술적 수준과도 잇닿아 있다. 이 논문은 문화와 교회건축의 긴밀한 관계성속에서 어떻게 교회건축이 이루어져 왔는지 되돌아보며 현대 교회건축에 있어서 깊은 영향을 준 일반건축과 문화의 동향을 소개하고 분석한다. 모더니즘 건축과 Kenneth Frampton(케네스 프램튼)의 비판적 지역주의(Critical Regionalism) 이론을 바탕으로 현대의 건축사례들을 소개하고 보편성과 특수성, 심미성과 실용성 등의 기준으로 한국개신교회의 건축을 진단하고 평가할 것이다. 더불어 코로나 19 팬데믹과 디지털 미디어의 광범위한 보급, 탈기독교현상 등 급변하는 사회 환경속에서 현재와 미래의 교회건축의 방향을 논할 것이다.¹⁾

II. 펴는 글

1. 교회건축과 신학, 그리고 문화²⁾

교회건축과 문화의 불가분의 관계는 구약시대로부터 현재까지 이어지고 있다. 교회건

1) 주제와 사례의 방대함으로 인하여 내용에 있어서 생략하거나 간략하게 다룬 부분이 있음을 밝히며 독자들의 너그러운 이해를 구한다.

2) 이 소단원의 일부는 교회건축과 문화와의 관계를 독자들이 이해하기 쉽도록 *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* ed. by Paul Bradshaw (Louisville: Westminster/John Knox Press, 2002)의 “architectural setting(historical)” (17-25쪽) 정시춘의 저서와 글을 참고하여 논자가 정리한 것이다. 정시춘, 『교회건축의 이해』 (서울: 발언, 2000); 정시춘, “기독교 교회 건축의 역사와 그 의미,” 『한국 교회 건축과 공공성 -신학이 있는 교회 건축』 (서울: 동연, 2015), 73-114.

축에서 가장 오래되고 가장 널리 사용되는 구조는 종축형 평면으로 그 유래는 구약시대 성막이라고 할 수 있다. 성막은 이스라엘 백성들이 드리는 희생제사를 위해 지어진 사각형의 구조물로 하나님과 인간, 제사장과 제사 참여자 사이의 수직적 관계를 가시적으로 드러내어 종교적 상징과 의례가 기능성과 밀접한 관계를 이루고 있음을 보여준다. 초대교회의 교인들은 가정집이나 회당을 빌려 예배드렸고 박해를 피해 카타콤에서 모이기도 했다.³⁾ Richard Krautheimer (크라우트하이머, 1897-1994)는 초대교회건축의 첫 단계(주후 50-150년)는 가옥교회(The House Church), 두 번째 단계는 도무스 에클레시아이(The *Domus Ecclesiae*, 일정한 모임장소, 주후 150-250년 혹은 260년), 세 번째 단계는 아울라 에클레시아이(The *Aula Ecclesiae*, Hall of Church, 일정한 규모와 교회의 모양을 갖춘 건물, 주후 250년 혹은 260년 이후)로 분류한다.⁴⁾ 예배뿐 아니라 사회, 경제, 정치적 배경이 교회 건물의 형태와 용도를 규정한 것이다. 기독교공인 이후 교회는 본격적으로 로마의 공공건물을 차용한 바실리카(Basilica) 방식으로 예배공간을 확보하고 교회의 바뀐 위상을 외부에 드러냈다.

중세의 고딕성당들은 교회의 힘과 하나님에 대한 경외를 견고한 석조와 첨탑과 구조와 장식으로 표현했다. 중세교회의 신학적 성향이 당시의 재료와 기술을 만나 나름의 고유한 양식을 만든 셈이다. 고딕은 돌을 쌓는 단순한 건축방식이지만 버팀도리(Flying Buttress, 받침대로도 번역한다)와 같은 지지구조를 통해 높이를 해결하는 등, 교회가 표방하는 건축언어를 구현하기 위해 당시의 첨단 건축기술이 사용된 경우라고 할 수 있겠다. 적어도 이때까지는 일반적인 건축과 교회건축은 거의 동일한 양상과 속도로 발전하였다. 어쩌면 중세의 교회건축은 일반건축의 기준이자 선망의 대상이었을 것이다. 사실 유럽 대도시의 성당은 그곳에서 가장 상징적인 건물이자 기념비적인 업적이기도 했기 때문이다.

종교개혁 이후 고딕양식은 교회의 위엄과 화려한 장식을 르네상스, 바로크, 로코코 양식 등을 통해 이어갔다. 고딕의 표현방식들은 비례, 균형, 신비와 같은 유산을 후대에 남기고 연관된 시도들이 이어지게 된다. 예를 들면, 르네상스 시대의 건축가 Gian Bernini Lorenzo(베르니니, 1598-1680)는 고딕시대에 사용된 스테인드글라스

3) 초대교회 가정예배에 대한 다음의 저서를 참조하라. Robert Banks(로버트 뱅크스), 신현기 역, 『1세기 교회 예배 이야기 - 역사적 자료에 기초한 초대교회 모습』(서울: IVP, 2017).

4) 신민석, “초대 그리스도인들의 모임장소에 대한 재고찰: 크라우트하이머의 이론을 바탕으로,” 『신학논단』 제103집 (2021. 3): 107-146. 특히 107-109쪽을 참고하라. 한편 Michael White는 초대교회의 예배장소를 The House Church, The *Domus Ecclesiae*, Beyond the *Domus Ecclesiae* (어느 정도 규모와 시설을 갖춘 건물), 그리고 The *Aula Ecclesiae*등 네 단계로 설명)로 설명한다. 원저자가 인용한 다음의 저서들을 참고하라. L. Michael White, *The Social Origins of Christian Architecture. Volume I: Building God's House in the Roman World: Architectural Adaptation Among Pagans, Jews and Christians* (Valley Forge, PA: Trinity Press, 1990); *Volume II: Texts and Monuments for the Christian Domus Ecclesiae and Its Environment* (Valley Forge, PA: Trinity Press, 1997).

를 활용하여 빛의 양을 정밀하게 조절하기도 했다. 교회는 역사적으로 예술의 화수분 이자 건축가와 조각가들에게는 그들의 능력을 보여주며 경쟁하는 각축장이기도 했다. 서방교회와는 대조적으로 동방정교회의 경우 비잔틴 양식의 영향하에 천상에서의 예배를 형상화한 돔과 이콘(Icon)을 설치했던 초기의 건축방식을 그대로 유지하고 있다. 물론 서방교회와 동방교회가 만나 혼합된 건축양식을 가진 경우도 있지만 동방교회의 독특한 건축방식, 즉 신비와 교제를 중시한 방식은 지역적인 특성이 발견되는 것을 제외하고는 거의 유사하다고 보아도 무방하다.⁵⁾

종교개혁은 교회건축에 대해 완전히 새로운 접근이 가능하도록 만들어주었다. 개신교회는 상징과 예술에 대한 교회공동체의 해석을 기반으로 하여 제각기 다른 속도와 개방성으로 문화와 교류하게 되었고 제각기 신학적 경향과 필요에 따라 다양한 방식으로 교회를 설계하고 건축하였다. 교회건축의 다양화를 통해 오히려 일반건축과의 소통이 더욱 활발해졌고 이전의 양식들에 비해 폭넓은 대중성과 유연성을 확보했다고 볼 수 있다. Martin Luther는 토르가우(Torgau) 성채교회를 통해 기독교적 상징성을 살리면서 최소한의 장식으로 개신교 건축의 한 지향점을 제시했다. 개혁교회들은 대체로 설교를 중시하는 구조와 배치를 강조하게 되었다. 설교단이 회중석보다 높은 곳에 위치하고 크기도 확보하여 말씀 선포의 권위를 드러냈다. 개신교 교회건축의 가장 급진적인 사례로 친우회(Society of Friends, 퀘이커)가 지은 미팅하우스(Meeting House)는 상징을 철저히 배제한 목조건물에 남녀의 입구를 독립적으로 만들어 둘 사이의 평등의 관계를 시각적으로 구체화했다.⁶⁾

19세기 중반 콘크리트와 철근이 건축에 보편화되면서 대형 건물의 건축이 쉬워졌고 벽을 얇게 만들 수 있게 되었으며 공간과 공간을 어렵지 않게 연결시킬 수 있게 되었다. 이와 함께 20세기 초중반에 공중연설(Public Address)시스템의 급격한 발전이 이루어지면서 공연장의 건축과 더불어 교회건축에도 커다란 변화가 일어났다. 들리는 예배, 능동적인 참여를 보장하는 예배가 가능해짐은 물론 다수가 한꺼번에 참석할 수 있는 공간적, 시간적 동시성이 확보된 것이다. 교회가 과거에는 도보로 갈 수 있는 거리에 지어진 그 지역의 성도들을 위한 예배공간이었다면 원거리에 있는 이들도 얼마든지 참여할 수 있는 여건이 마련된 것이다. 이는 특히 미국을 중심으로 한 초대형교회의 출현과도 맞물린다. 자동차와 같은 운송 수단의 발전은 이러한 변화에 또 다른 촉매제로 작용했다. 이렇듯 건축재료, 음향기술, 운송 수단의 발전은 20세기 개신교회 건축의 지형을 바꾸어놓았다. 잘 알려진 것처럼 월로우 크릭 교회와 같이 구도자예배 혹은 현대예배를 추구하는 많은 교회들이 나타난 배경에는 위와 같은 기술과 환경의 변화가 자리잡고 있다. 전형적인 교회건물이 아닌 공연을 위한 건축 평

5) 정교회에 대한 다음 저서를 참고하라. 박찬희, 『박찬희 교수가 쉽게 쓴 동방정교회 이야기』 (서울: 신앙과 지성사, 2012). 러시아정교회의 건축에 대한 다음 저서를 참조하라. 김상현, 『러시아 정교회 건축과 예술』 (서울: 민속원, 2018).

6) Deok-Weon Ahn, "A Liturgical Analysis of Quaker/Shaker Meeting Houses," 『Theology and Praxis』 60 (2019), 137-158.

면과 구조를 과감하게 시도하는 교회들이 늘어나게 되었다. 요약하면 교회는 자신들의 신학을 토대로 문화를 수용하는 방식에서 다양성을 견지하며 각 신앙공동체에 어울리는 건축을 만들어왔다.

2. 현대건축의 경향과 교회건축

1) 고딕부흥

교회건축이 이전과는 확연히 다른 시선으로 일반건축과 소통한 대표적인 역사적 흔적은 아마도 영국을 중심으로 18세기 말에 시작되어 19세기에 이루어진 고딕부흥(Gothic Revival)일 것이다. 고딕부흥은 중세를 이상적인 시기로 여기고 고딕양식을 건축의 모범으로 삼은 복고주의적 운동으로 공공건물과 교회의 건축에 큰 영향을 주었다. 이후 미국에도 영향을 주어 많은 공공건물과 교회들과 대학교의 채플들이 고딕양식으로 건축되었다.⁷⁾ 실용성이 아닌 심미성이, 기능성보다는 시각적 영향력이 강조되며 현대적 기술이 과거에 대한 향수를 되살리는 도구로 사용된 것이다. 개신교 교회건축에 있어서도 고딕부흥의 영향은 간과할 수 없다. 단순히 개신교회들이 고딕양식으로부터 건축언어를 차용했다는 사실 때문만은 아니다. 비례와 조화와 균형을 추구한 건축방식뿐 아니라 구별성과 심미성을 구현하고자 하는 시도는 현대건축에서 여전히 수용하고 있고 나아가 적극적으로 응용하고 있기 때문이다. 역사속에서 반복적으로 교회건축의 가시적 예술성과 심미성, 그리고 종교적 상징성에 대한 강조가 나타나는 현상은 우연이 아니다. 더불어 고딕부흥이 이상적 건축으로 여긴 중세교회의 영성을 현대의 시각으로 폄하할 수 없다는 것도 염두에 두어야 한다. 여전히 사람들은 교회라는 공간이 갖는 차별성을 깊이 인식하고 있으며 인정하고 있다.

2) 모더니즘

현대 교회건축에 있어서 또 다른 중요한 대화상대는 합리성을 강조하는 모더니즘이라고 할 수 있을 것이다. 모더니즘 건축은 실용성과 효율성을 강조하기에 불필요한 장식 배제하고 원래의 용도를 최대한 살리는 기능주의적 관점을 앞세우며 강철, 콘크리트, 유리 등을 광범위하게 사용한다. 특별히 독일의 바우하우스(Bauhaus)는 기능성을 앞세운 단순명료한 디자인 언어를 주도하였다. 모더니즘에서 빼놓을 수 없는 건축가가 바로 Le Corbusier(르코르뷔지에, 1887-1965)다. 그는 모더니즘 건축을 요약하고 대변하는 “집은 살기 위한 기계”라는 유명한 말을 남겼다. 그가 제시한 건축의 다섯 가지 요소인 필로티(pilotis) 구조, 자유로운 입면, 열린 평면, 띠 유리창, 옥상정원 등은 주지하듯 현대건축에서 다양하게 응용되고 있다.⁸⁾ 덧붙여 도미노 시스템을

7) 당시 건축된 대학교의 채플로는 예일대학교와 프린스턴 대학교, 듀크대학교 등을 들 수 있겠다. 개신교회중에서는 록펠러의 기증으로 유명한 뉴욕의 리버사이드교회(Riverside Church)가 대표적이다. 미국의 경우 19세기 말과 20세기 초 대도시에 지어진 대형교회들이 고딕양식의 모티브를 사용한 사례가 허다했다.

8) 빌라 사부아(Villa Savoye, 1929)를 이러한 르코르뷔지에의 건축언어를 총망라한 건축물이라고 평

바탕으로 한 집단 거주시설이나 모듈로르(Modulor) 방식도 그에게 기원을 둔다. 그가 설계한 룡상성당(Notre-Dame du Haut, Ronchamp, 1954)은 모더니즘과 심미성이 어깨동무한 탁월한 건축으로 종교건축에 있어서 하나의 성지처럼 여겨진다. 라투레트(La Tourette, 1957) 수도원의 경우 주변 환경과 조화를 이루는 단순한 구조, 필로티 구조를 통한 개방성의 구현, 노출콘크리트를 사용한 거친 질감에 침잠과 거룩성을 구현한 조형미 등으로 유명하다. 르꼬르뷔지에는 현재 광범위하게 사용되는 많은 건축 요소들의 창시자인 셈이다. 그의 실용적이면서도 조화와 비율을 강조하는 특유의 조형미, 빛을 활용하는 세련된 방법과 같은 예술성 높은 건축언어들은 오늘날까지 전 세계적으로 여러 유형의 건축에 광범위하게 영향을 미치고 있다. 한국에도 김중업과 같이 직접 만나서 교감한 이에게 남긴 영향은 물론, 수많은 건축가들에게 지대한 영향을 주었다.⁹⁾

모더니즘의 교회건축에의 영향은 지대하다. 우선 재료와 건축방식에 있어서 철근, 콘크리트, 유리 등의 사용과 기능을 우선시한 건축철학에 이르기까지 사실상 현재 발견할 수 있는 교회건축의 기저에는 모더니즘이라는 시대적 산물이 고스란히 남아있다. 점증하는 실용성에 대한 강조와 더불어 교회건물이 단순히 예배만을 위한 공간이 아닌 복합적인 역할을 하는 추세라는 점을 감안하면 모더니즘의 기능주의적 건축철학은 여전히 깊은 영향력을 가지고 있다고 할 수 있다.

3) 모더니즘의 응용과 비판적 지역주의

세 번째로 언급할 건축의 경향은 바로 모더니즘의 영향하에 펼쳐지고 있는 현대건축의 다채로운 시도들이다. 르꼬르뷔지에게로부터 그러한 노력과 결과물들이 있었거니와, 보편성과 특수성, 혹은 실용성과 예술성의 공존은 현대 건축의 실체이자 숙제가 된 듯하다. 그것은 모더니즘의 영향으로 인한 ‘지역의 몰개성화’를 극복하기 위한 노력의 결과라고 볼 수 있을 것이다. 모더니즘에 기반을 두고 건물에 자연미와 따스함을 불어넣었다는 Alvar Aalto(알바 알토, 1898-1976)나 빛과 연속된 구조로 시적인 아름다움을 표현했다고 평가받는 Louis I Kahn(루이스 칸, 1901-1974)이 이러한 경향을 대변하는 건축가들이다. ‘적을수록 낫다(Less is more)’는 말로 유명한 Ludwig Mies van der Rohe(루드비히 미스 반데어로에, 1886~1969)의 바르셀로나 파빌리온(Barcelona Pavilion)은 미니멀리즘과 정확성, 합리성, 역동성을 녹여낸 건물로 잘 알려져 있다. 르꼬르뷔지에게로부터 깊은 영향을 받은 Ando Tadao(안도 타다오, 1941-)는 노출콘크리트와 빛, 그리고 산이나 물과 같은 자연과의 조화를 통해 모더니즘의 한계로 여겨지는 장소성의 결여를 해결하는 방법을 모색했다.

현대는 바야흐로 Kenneth Frampton(케네스 프램튼, 1930-)이 제시한 비판적

가한다. 필로티는 “건물 상층을 지탱하는 독립 기둥으로 벽이 없는 일층의 주열(열을 지어 세운 기둥)을 말한다.” 유현준, 『도시는 무엇으로 사는가-도시를 보는 열다섯 가지 인문적 시선』 (서울을유문화사, 2018), 386.

9) 김현섭, “4.3그룹의 모더니즘과 이 시대 우리의 건축,” 『건축사』 611호(2020년 3월), 22-23.

지역주의(Critical Regionalism)의 시대가 아닌가 싶다.¹⁰⁾ 실제로 건축에 있어서 세계적인 추세에 편승하면서도 지역의 독특성을 살려보려는 시도들이 많다.¹¹⁾ 한국 현대건축의 사례를 통해 이러한 비판적 지역주의의 영향을 발견할 수 있다. 2013년 동아일보와 월간 SPACE가 선정한 “전문가 100명이 뽑은 한국 현대건축물 최고와 최악”에 의하면 최고의 건축물 1위는 김수근의 ‘공간사옥’이고 2위는 김종업의 ‘주한프랑스대사관’이다. 다수의 평가와 추천에 의하면 두 건물은 한국의 전통적인 요소를 현대적으로 해석하고 적용하려는 노력에서 탁월했다.¹²⁾ 이는 케네스 프램튼의 주장과 깊이 연관된다. 김현섭의 평가를 빌리면 보편적인 건축의 사조와 건축가의 지역적 특성, 즉 세계적 보편성과 한국적 특수성의 조화가 높은 평가를 받은 것이다. 이러한 사례는 한국건축의 현재와 미래를 보여주는 시금석이 될 수 있을 것이고 이미 그러한 시도들이 지속적으로 이루어지고 있다. 교회건축은 이러한 문화적 유연성과 융합이라는 시대적 흐름과 무관하지 않을 것이다. 어떻게 거룩한 건물로서의 특수성을 담아내야 할지에 대한 고민과 더불어 보편적인 추세에 발을 맞춰야 하고 특정공동체의 신학과 상황을 고려해야 하기 때문일 것이다. 즉 교회건축은 세계성과 지역성, 실용성과 예술성, 보편성과 특수성과 같은 공존이 어려울 듯 보이는 상반된 가치들이 역설적으로 공존하며 조화를 이루는 것을 목표로 한다. 나아가 해당 신앙공동체의 신학적 정체성이 어떻게 교회건축의 보편적인 요소를 통해 발현될 수 있을지에 대한 성찰을 요구한다.

4) 탈기독교 현상과 사이버 공간의 확대, 그리고 디지털 미디어의 발전

교회건축이 직면한 21세기의 문제는 이전과는 양상이 확연히 다른 것이다. 세속화는 빠르게 진행되고 있고 기독교인의 숫자는 지속적으로 감소추세다. 교회에 대한 세간의 평판이 악화되면서 이전으로의 회복이 불가능할 것이라는 예측이 나오고 있다.¹³⁾ 다양한 사상과 문화의 대두로 인해 교회가 가지고 있던 최소한의 영적 중심성마저 해

10) Kenneth Frampton, *Modern Architecture: A Critical History* (5th edition) (London: Thames & Hudson, 2020) 다음은 한국어 번역서이다. 송미숙 역, 『현대건축: 비판적 역사』 (서울: 마티, 2017) 한국어 번역서는 원작의 4판(2007)에 대한 번역이다.

11) 성인수, “비판적 지역주의와 한국 현대건축,” 『건축역사연구』 5-1(1996), 156-161. 비판적 지역주의가 프램튼만의 생각은 아니다. 그의 지명도와 본 논문의 지면을 고려하여 대표적으로 예를 든 것이다.

12) <https://www.donga.com/news/article/all/20130205/52820819/1>. 2021년 9월 30일 접속. 참고로 경동교회가 최고의 건축물 4위로 선정되었다.

13) 지면을 고려하여 상세한 논의는 생략하며 다음 자료를 참조하라. 김세광, 『예배와 현대문화』 (서울: 대한기독교서회, 2005), 이길용, “사이버공간과 종교공동체: 미래 사회 새로운 교회 모델을 위한 대안 모색,” 『신학과 선교』 54(2018): 71-101. 하도균, 이경선, “다종교사회에서 복음주의 기독교의 전도전략: 세속화와 탈세속화 이론을 근거로,” 『신학과 실천』 56 (2017), 625-653. 양병모, “한국교회가 직면한 문제의 목회신학적 대응방안: 거시적 요인과 목회 패러다임을 중심으로,” 『복음과 실천신학』 50(2019), 172-211. 최재천 외, 『코로나 사피엔스: 문명의 대전환, 대한민국 대표 석학 6인이 신인류의 미래를 말한다』 (서울: 인플루엔셜, 2020).

체되고 있다. 이러한 현상은 현대의 탈중앙, 탈중심적 가치관과도 맞물린다. 이러한 상황 속에서 일어난 코로나19 팬데믹 현상은 기독교의 위기를 더욱 심화시키는 역할을 했다는 것이 세간의 평가다. 교회가 비대면 예배를 드리는 동안 시간과 장소라는 의례적 기준이 열어지게 되는 것은 앞으로 직접적인 교회 출석이 줄어들는데 영향을 미칠 것이 분명하다.

이러한 상황의 급격한 변화 속에서 몇 가지 중요한 시도들이 발견된다. 그것은 교회가 무엇인가에 대한 본질적 질문을 하게 된 것이다. 보이지 않는 교회와 같은 보편적, 우주적 교회론에 대한 이해의 확대는 가시적 건물로 이해했던 교회관에 확연히 다른 안목을 제공하기도 했다. 최근에는 하나님의 집(Domus Dei)과 더불어 하나님의 백성들이 모이는 장소(Domus Ecclesiae)라는 교회건축에 대한 정의가 더욱 강조되는 상황이다.¹⁴⁾ 하나님의 백성들의 모임이라는 시원적 본질에 대한 관심이 깊어지면서 초대교회가 가지고 있었던 조직이 아닌 운동으로서의 정체성을 재확인하게 된 것이다.¹⁵⁾ 즉 모이는 교회에서 세상으로 나가는 교회로서 지역사회 섬김과 선교라는 과제를 새롭게 인식하게 되었다.¹⁶⁾ 비대면 예배의 광범위한 확대를 통해 가시적 교회의 중심성이 약화되고 사이버 공간이 또 다른 선교의 영역이라는 것을 새롭게 발견한 것이다. 교회는 지역사회의 가시적인 중심(center)의 역할에서 많은 사람들을 연결해주는 일종의 허브(hub)나 거점, 혹은 연결을 위해 임시적으로 머무는 장소(station)나 나들목이라는 인식이 부각되었다.¹⁷⁾ 가시적 실체가 아닌 비가시적 움직임이 사이버상에서의 선교의 방법론으로 받아들여지고 있다. 이러한 변화는 미래의 교회건축에 대한 예측을 더욱 불투명하게 만든다. 건물이 불필요하다는 급진적인 생각의 대두를 말하는 것이 아니고, 소위 사람들과의 만남과 교류의 플랫폼이 달라졌다는 사실을 인지해야 한다는 의미다.

기술적으로는 개인미디어의 광범위한 사용이 보편화되어 유튜브(Youtube)는 새로운 소통의 플랫폼이 되었고, 바야흐로 온라인 동영상서비스(OTT) 플랫폼의 시대가 도래했다. 공연장이나 극장에 모여서 동시에 관람하던 시대에서 비디오를 빌려서 집에서 보던 시대를 넘어 이제는 넷플릭스와 같은 스트리밍 서비스를 통해 시공간의 제약없이 즐길 수 있게 된 것이다.¹⁸⁾ 오프라인에서 온라인으로 관람의 플랫폼이 이동하

14) 정시춘, “교회 건축에 요구되는 새로운 기준,” 『복음과 상황』 366호(2021. 5): 28.
 15) 이상훈, “창의적 사역으로 미래를 맞으라,” 『목회와 신학』 372(2020. 6): 68, 문화랑, “하나님이 혼드신 예배, 하나님 중심으로 돌아가자,” 『목회와 신학』 372(2020. 6): 44-49.
 16) 정시춘, “교회 건축에 요구되는 새로운 기준교회 건축에 요구되는 새로운 기준,” 28.
 17) 필자의 사견임을 전제로 오히려 고딕성당들이 그 지역의 나들목이나 거점으로써의 역할을 했다. 현재의 개신교 중대형교회는 지역의 영적 중심으로서의 기능이나 지역주민들을 연결하는 역할에 있어서 오히려 미진한 부분이 없지 않다.
 18) 넷플릭스의 창업자 리드 헤이스팅스는 2000년 당시 비디오 대여시장에서 독점적 지위를 누리고 있던 블록버스터에 회사를 5000만 달러에 사라는 제안을 한적이 있다. 거래는 성사되지 않았고 그 후의 판세는 잘 알려진 대로다. 블록버스터는 2010년 파산했고 현재 넷플릭스는 승승장구 중이다. 우리나라의 기업이 세계 최초로 인터넷을 통한 동영상 서비스를 시작했다는 사실은 잘 알려지지 않았다. 하나TV는 2006년 이 시대를 앞선 사업을 시작했지만 통신사의 방송서비스에 대한 규제로

였고 메타버스(metaverse)는 가상공간에서 자신이 만든 캐릭터를 통해 새로운 방식으로 교류하는 수단이 되었다. 더불어 인공지능(AI)과 가상현실(Virtual Reality)의 기술은 하루가 다르게 발전하고 있다.¹⁹⁾ 이러한 기술과 소통방식의 현격한 발전만큼은 아니지만 교회와 예배에서도 의미있는 변화가 감지되고 있다. 코로나19 팬데믹 상황에서 그동안 주로 비판의 대상이었던 방송설교가 예배의 대안이 되었다.²⁰⁾ 온라인 예배가 과연 올바른 예배방식이냐의 논란은 제쳐두고 복음을 능동적으로 나누고자 하는 시도만큼은 함부로 폄하할 수 없다는 사실을 발견하게 되었다. 한편 몇몇 교회들이 소위 온라인에서 주목을 받고 위기 상황에서 오히려 온라인 예배의 실시간 참여자 숫자가 늘어나고 있음도 눈여겨 볼 필요가 있다. 몇몇 기독교 신앙을 다루는 유튜브 동영상의 높은 조회수는 변화된 현실을 보여준다. 개인미디어시대가 이미 신앙생활의 영역까지 영향을 미치고 있음을 알려주고 선교의 범주가 나날이 확장되고 있다는 사실을 보여준다.²¹⁾

현대교회건축은 이러한 급격한 변화를 수용하여 예배와 목회의 새로운 플랫폼을 만들어야 하는 또 다른 과제를 안게 되었다. 탈기독교시대를 맞이하여 어떤 방식으로 이웃과 소통하며 설득력을 갖춘 건축을 할 수 있을지, 어떻게 활용할 수 있을지에 대한 진지한 성찰이 필요하며, 구체적으로는 사이버공간의 확대와 디지털 미디어의 선용도 앞으로의 교회건축이 해결해야 할 새로운 과제다.

3. 21세기 교회건축의 주제와 과제

그렇다면 필자가 소개한 현대건축의 경향과 디지털 미디어 시대의 도래에 따른 교회건축은 어떤 방식이어야 하는가? 본격적으로 앞서 다룬 현대건축의 경향과 현대문화의 급속한 변화를 고려하여 교회건축의 관심과 사례 그리고 과제를 실제 사례를 통해 구체적으로 살펴볼 것이다. 앞서 소개한 대로 교회공동체의 정체성과 변화무쌍한 문화와의 관계성을 염두에 두고 실천신학의 입장에서 이 시대가 요구하는 교회건축의

말미암아 묻히고 말았다. 시대의 흐름을 읽는 것의 중요성과 규제와 원칙의 한계를 여실히 보여주는 사례다.

- 19) 김병석, “인공지능(AI) 시대, 교회공동체 성립요건 연구: 예배와 설교 가능성을 중심으로,” 『복음과 실천신학』 40(2016), 9-41. 박현신, “인공지능 혁명(AIR)에 대한 교회의 대응에 관한 연구: 설교자의 역할을 중심으로,” 『복음과 실천신학』 57(2020), 82-116.
- 20) 지면을 고려하여 영상설교에 대해 자세히 다루지 않을 것이다. 설교 패러다임의 변화와 영상설교의 한계, 그리고 보완방법에 대한 다음 논문들을 참조하라. 오현철, “뉴노멀 시대 설교의 변화,” 『복음과 실천신학』 57(2020), 117-144; 조광현, “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰,” 『복음과 실천신학』 57(2020), 181-209.
- 21) 임성빈은 “땡깥”이라는 메타포를 사용하여 인터넷을 새로운 선교의 영역으로 정의한다. 임성빈, “디지털사회와 교회,” 『현대사회와 예배, 설교사역』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2002), 34. 여전히 사람들은 영적인 내용에 대한 관심이 높다는 것도 증명한다. 물론 가나안 성도의 급증에 따라 교회에 출석하기보다는 개인적으로 신앙적인 내용을 보고 듣는 것으로 대신하려는 경향도 무시할 수 없는 현실이다. 다음 논문을 참조하라. 안덕원, “디지털 미디어 시대의 기독교 예배: 전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언,” 『복음과 실천신학』 56 (2020), 45-82.

모습을 제안할 것이다.²²⁾

1) 신학적, 예전적 다양성과 교회건축

앞으로의 교회건축은 천편일률적인 규범에 의존하기보다 더욱 적극적으로 교회공동체의 정체성을 표현하는 방향이어야 하고 또 그렇게 될 것이다. 개신교회의 특성 중 하나는 바로 각 교회의 신학적 다양성을 인정하고 존중하는 것이다. 따라서 건축에 있어서의 다양성의 발현은 당연한 것이다. 예를 들어 성공회와 루터교회가 상징을 강조하고 예전적인 예배를 위해 강대상과 성찬대등의 모양과 색깔에 있어서 나름의 특성을 갖는 것은 지극히 자연스러운 일이다. 개혁교회들이 강대상을 중심으로 교회의 평면을 구성하는 것 또한 지극히 상식적인 일이다. 이머징교회가 보다 더 유연성있는 공간을 통해 자유와 활동성을 보장하는 것도 장려할 일이다. 만약 예전적인 교회가 현대적인 예배를 염두에 두고 공간을 구성한다면 분명한 이유가 있어야 한다. 즉 사용 목적이 신학적, 예전적 특성과 어울릴 때 그 건축은 기능성과 적합성에서 설득력을 갖게 된다.

동아일보와 SPACE가 선정한 잘못 지은 건축물 목록에 유일하게 포함된 교회건물은 충현교회다.²³⁾ 고딕의 외형에 콘크리트 다층 건물이라는 부조화가 그 주된 이유였다. 물론 전문가들의 평가가 반드시 옳은 것은 아니겠지만 신학적, 예전적으로도 이 건물이 가지고 있는 모순은 현재의 잣대로 평가해도 여전히 이해하기 힘든 부분이다. 외형에 치중하느라 개신교적 정체성을 놓친 사례라고 할 수 있을 것이다. 앞서 기술한 것처럼 특유의 건축양식은 시대와 문화, 신학적 해석의 종합적 결과물이다. 고딕양식이 현대가 요구하는 도덕적, 환경적 적합성을 갖고 있지는 못하지만 그 시대의 고유한 영성의 산물임을 부인하기는 어렵다. 그것의 옳고 그름을 논하는 것도 필요한 일이지만, 건축의 이유와 의미에 대해 사심과 편견없이 경청할 가치가 있다는 것이다. 하지만 사심없이 듣는 작업이 곧 복사로 연결될 수는 없다. 신학적 통찰이 결여된 건축은 곧 불확실한 정체성을 의미하기 때문이다.

한국개신교회건축의 맹점은 바로 신학적, 예전적 정체성이 실제 건축물을 통해 충분히 구현되지 않았다는 사실이다. 이는 예산에 있어서의 편차가 크다는 것과 건축신학의 부재에 기인한다. 교구별로 일정한 재원과 인원이 확보된 상태에서 이루어지는 가톨릭 성당의 건축과는 극명하게 비교되는 부분이다. 각 성당의 개별적 선택이 가능하지만 나름의 원칙과 방향이 분명한 부분도 눈여겨 보아야 할 사항이다. 개신교회들의 규모와 재원, 건축과정을 돌이켜보면 쉽게 해결될 문제는 아니다. 요는 교단,

22) 자세한 내용은 다음의 저서들을 참조하라. 이은석, 『아름다운 교회 건축』 (서울: 두란노서원, 2012); 정시춘, 『교회건축의 이해』 (서울: 발언, 2004), 안덕원, 『우리의 예배를 찾아서』 (서울: 두란노, 2018). 더불어 소개한 교회들이 갖는 특성들이 필자가 제시한 소제목의 항목에서 겹치는 부분이 있음을 감안하기를 바란다.

23) “전문가 100인이 뽑은 ‘한국 현대건축물 최고와 최악’”

<https://www.donga.com/news/article/all/20130205/52820819/1>. 2021년 9월 30일 접속.

신학, 예배를 고려한 건축이 무엇인지에 대한 진지한 고민과 성찰이 필요하다는 것이다. 고정된 지침을 마련하자는 주장이 아니라, 바람직한 교회건축에 대한 안목을 배양하기 위한 노력과 현대건축에서 고려해야 할 사안들에 대한 최소한의 정보습득이 이루어진다면 좋을 것이다. 공모와 교우들의 투표에 의해 이루어지는 교회건축의 특성을 감안하여 건축위원회가 함께 공부하는 기회를 갖는다면 최소한 교단과 교회의 정체성과 동떨어진 정체불명의 건축은 피할 수 있을 것이다.

2) 기능성과 심미성, 보편성과 특수성의 조화²⁴⁾

모더니즘이 추구한 건축의 영향은 교회건축에도 큰 영향을 주었는데 그것은 기능에 충실한 건축이다. 건물이 과연 주거와 업무라는 고유한 기능에 충실한 것으로 그 임무를 완수하는 것인가? 교회가 특별히 아름답거나 상징적일 필요는 없겠지만 효율성에만 집중하게 된다면 인간의 영혼에 영적 통찰이나 평안을 안겨주기에는 미흡한 것이 아닐까? 실용성은 당연히 갖추어야 할 덕목이지만 마음을 자극하고 영감을 불러일으키는 건축을 위해서는 좀 더 세밀하고 감성적인 접근이 필요하다. 세상과 구별되는 “거룩한 장소”로써 교회를 순례하며 머물고 싶은 곳, 편안한 침과 거룩한 사랑의 교제가 이루어지는 곳으로 표현하기 위한 노력은 여전히 필요하다. 교회는 하나님의 초월성과 내재성을 구현함은 물론 성도들의 영성을 고양하기 위한 공간으로 기능해야 하기 때문이다.²⁵⁾

기능에 충실하면서도 단순하지만 흑과 백을 사용한 대조적 색채, 수직적인 조명과 소박하면서도 세련된 조형미를 담아낸 Rudolf Schwarz(루돌프 슈바르츠, 1897-1961)의 그리스도의 몸(Corpus Christi) 성당은 대단히 신선한 시도다.²⁶⁾ 물론 높이를 통한 위계의 구분은 여전히 편안하지 않다는 비판을 받을 수 있겠지만 기능성과 예술성의 공존을 모색한 수작으로 여길만하다. Alvar Aalto가 설계한 핀란드의 이마트라교회(1958)는 세십자가교회(Church of the Three Crosses)로 잘 알려져 있는데 모더니즘의 단순미, 곡선과 단색을 사용한 조형미, 그리고 미담이문을 활용하여 공간의 유연성을 확보한 실용성이 조화를 이룬 건물로 유명하다. 한국의 경우 해동성당(이희태, 1960)이 두 개의 상자를 포개놓은 듯한 단순한 구조로써 모더니즘의 영향을 확연히 보여준다. 동송교회(승효상)의 본당과 지하 1층에 위치한 “하늘소리” 기도실은 현대적인 건축의 재료와 구조를 가지고 얼마든지 심미적 공간을 창출할 수 있음을 잘 보여주었다. 건축가의 사적 의도가 지나치게 강조되었다는 세간의 평가

24) 손호현, “교회 건축의 심계명-신학이 있는 교회건축과 인생 건축,” 『한국 교회 건축과 공공성-신학이 있는 교회 건축』, 11-42; 송용섭, “교회 건축 공공성 지표 확립을 위한 기독교윤리학적 제안”, 같은 책, 306-332.

25) 정시춘, “이 시대, 우리의 교회건축을 생각한다” 『교회와 신앙』 <http://m.amennews.com/news/articleView.html?idxno=10826>, 2021년 9월 30일 접속.

26) 전창희, “루돌프 슈바르츠(Rudolf Schwarz)의 예배 공간 건축”, 『신학연구』 52-2(2015), 355-382.

에도 불구하고 경동교회(김수근)는 여전히 도심 속 영적 중심으로서 경건성과 예술성이 구현된 작품으로 불리는 데 부족함이 없다.²⁷⁾

문화와 기술문명의 급변 속에서 교회건축은 시대와 발을 맞추면서도 그 고유한 역할을 잃지 않아야 할 것이다. Mircea Eliade의 표현을 빌리면 여전히 교회는 세계의 중심(axis mundi)으로서의 가치를 지닌다. 물론 이러한 정체성의 구현에 있어서는 얼마든지 과감하고 다양한 방법들이 가능하다. 교회건축은 세상의 중심과 제 3의 공간²⁸⁾ 사이에 놓인, 어찌 보면 모호하면서도 대단히 광범위한 정체성을 가진 오묘한 영역이 아닐까 싶다. 다양한 용도와 변수를 고려해야 하기에 규범화된 건축양식을 제시하는 것은 쉽지 않은 과제다.

덧붙여 소위 특정한 공간이 갖는 장소성은 건물 자체에 존재한다기보다는 그 공간에서 이루어지는 사건들과 이야기들을 토대로 함을 잊지 말자.²⁹⁾ 폐제공동체의 찬양처럼 사랑의 나눔이 있는 곳에 하나님이 계시고, 하나님의 사람들이 만들어내는 구원의 이야기가 끊임없이 이어질 때 의미 없는 ‘공간’이 거룩하고 아름다운 ‘장소’로 만들어진다. 교회건축은 그런 이야기들이 풍성하도록 배려하고 돕는 “기능”을 “심미적으로” 가능하게 만들어주어야 할 것이다.

3) 폐쇄성과 개방성, 공공성과 차별성의 공존³⁰⁾

교회건물로서의 특수성이 거룩의 가시적 구현과 심미성의 확보라고 한다면, 그러한 차별성이 작동하는 방식은 역시 지역사회에 대한 개방성과 공공성의 확보라고 할 수 있다.³¹⁾ 예배장소에 대한 경직된 이해가 완화되면서 카페나 가정집에서 모이기도 하고, 다수의 회중이 하나의 공간을 공유하기도 한다. 교회건물이 예배장소일 뿐 아니라 다양한 사회의 필요에 따라 복합적인 공간으로써의 역할을 감당하게 되었다. 다양한 예배, 장소, 용도가 그리 낯설지 않고 심지어 온라인교회를 표방하는 교회도 나타나고 있다. 우리 시대의 문화와 사조는 확실히 더 개방적이고 급진적인 소통방식을 요구하며, 교회 건물 역시 이웃과 사회를 존중하고 배려하는 방식으로 건축되기를 원한다. 바야흐로 구별성보다 환대와 친밀감과 유연성이 시대의 가치로 자리 잡았으며, 그러한 변화가 교회건축에도 깊은 영향을 끼친 것이다.³²⁾

27) 경동교회건축에 대한 다음 논문을 참고하라. 안덕원, “김수근의 경동교회 건축에 대한 기독교 예전적 분석 - 제임스 화이트(James F. White)의 교회건축과 예배공간에 대한 이해를 중심으로,” 『신학과실천』 74(2021): 7-31. 필자는 김수근의 예술적 시도를 높이 평가하지만 개신교회의 예배공간이라는 측면에서 여러 가지 논란의 여지가 있음을 피력하였다.

28) Ray Oldenburg, *Celebrating The Third Place* (New York: Marlowe & Company, 2001). 올덴버그는 가정과 직장 다음으로 여가를 선택하는 곳을 제 3의 공간으로 칭한다.

29) 김현경, 『사람, 장소, 환대』 (서울: 문학과 지성사, 2016), 285-287.

30) 김정두, “개방적 교회론과 교회 건축의 공공성,” 『한국 교회 건축과 공공성 -신학이 있는 교회 건축』, 191-227; 소요한, “역사적인 관점으로 살펴보는 교회 공간의 공공성과 그 의미,” 같은 책, 171-190.

31) 정재영, “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성,” 『신학과 실천』 73 (2021), 857-886.

32) James F. White, Susan J. White, *Church Architecture: Building and Renovating for Christian*

교회가 유연성과 융통성을 가지고 세상과의 대화를 모색할 때 어떻게 교회로서의 차별성을 유지할 수 있을 것인가? 앞서 예로 든 몇 가지 사례들을 포함하여 많은 건축물들이 융통성 있는 공존의 가능성을 잘 보여준다. 교회 앞쪽에 공유공간을 만들고 내부에 교회 앞뒤의 도로를 잇는 통로를 내어준 새문안교회는 새 건물을 통해 이전의 폐쇄적 이미지를 개방적으로 변화시켰다. 동송교회의 경우 전형적인 교회의 형태를 취하지 않고 대학로의 일반건축물과 유사하게 만들어 교회건축이 지역적 환경에 자연스럽게 녹아내리고 있음을 웅변적으로 보여주었다. 동송교회는 최초로 카페를 교회 건물에 도입하는 등, 공간의 활용에 있어서도 문화적 개방성을 선도하기도 했다. 이렇듯 교회건축에 다양한 시도들이 이미 이루어졌고 앞으로도 더욱 풍성하게 나타날 것이다. 이러한 사회문화적인 영향이 반영된 교회건축의 사례는 무수히 많다. 이미 신앙공동체들이 다양한 문화를 그들의 예배와 건축에 수용하고 있다. 건물을 공유하거나 다목적 공간으로 만들어 활용도를 높인 사례 또한 그리 어렵지 않게 찾을 수 있다.³³⁾

교회의 공공성을 논할 때 반드시 고려해야 할 항목이 바로 환경에 대한 교회의 의무다. 일반건축에서도 소위 친환경건축, 생태건축이라는 이름으로 재료와 에너지의 절약에 대한 관심이 점증하고 있는바, 하나님의 창조세계를 보호해야 할 책임이 있는 교회는 보다 더 적극적인 자세로 환경의 보호에 임해야 할 것이다.³⁴⁾

4) 지역사회와의 조화

자하 하디드가 설계한 동대문 디자인 플라자(DDP, Zaha Hadid, 2014)는 볼 때마다 모양의 신선함과 기괴함 사이에서 혼란을 겪고, 불분명한 입구로 인해 신비와 불편 사이에 놓인다. 유현준의 표현을 빌리면 이 “햇볕 안 들고 통풍 안 되는 상가건물”은 그 지역이 품고 있는 역사적 서사에 애초 관심이 없고, 이웃과의 소통에는 매우 서툴다.³⁵⁾ 건축물 자체의 특별함을 인정해 달라고 자신있게 나서는 모습인데, 모양이 독특하니 그럴 만도 하고 일종의 랜드마크로 자리 잡을 수도 있겠다는 생각이 들다가도 무언가 강요받는 느낌에 멈칫하며 한걸음 물러서게 된다.

교회도 마찬가지다. 공격적으로 지어진 건물은 위압감을 안겨주면서 평안이나 쉼과 같은 이미지를 거두어들인다. 주변환경과 어울리지 않는 색깔과 모양과 크기로 지어진 건물은 친근감보다는 어색함, 심지어 거부감을 안겨준다. 이런 측면에서 최근 위화감이 적은 건물을 만들고, 담을 낮추고, 첨탑을 제거하고, 공유공간을 늘리고 있

Worship, 정시춘, 안덕원 역, 『교회건축과 예배공간』 (서울: 새물결플러스, 2014), 27-28.

33) 주로 건축가들이 교회가 보다 더 전향적으로 공간을 개방하고 융통성을 가지라고 제안한다. 필자는 그러한 제안들에 기본적으로 동의하지만 지나치게 낭만적인 기대에는 찬성하지 않는다. 교회건축이 교회다움, 즉 최소한의 거룩성과 특수성을 놓치지 않는 선에서 개방과 융통을 지향해야 한다고 생각한다.

34) 정시춘, “교회 건축에 요구되는 새로운 기준,” 34-35.

35) 유현준, 『도시는 무엇으로 사는가-도시를 보는 열다섯 가지 인문적 시선』 (서울: 을유문화사, 2018), 314-316.

는 교회건축의 추세는 반갑다. Adolf Loos(아돌프 로스)는 평지에서는 수직으로 건축하지만 산에서는 수평으로 지어야 한다면서 “인간의 작품이 신의 작품과 경쟁해서는 안된다”고 조언한 바 있다.³⁶⁾ 자연을 정복하기보다 자연과 조화를 이루기 위해 애쓰는 건축이 되어야 한다는 뜻이다. 유현준은 Peter Zumthor(페터 줌토르)의 성 베네딕트 채플이 타원형의 실린더를 기울어진 언덕을 무너뜨리거나 모양을 바꾸지 않고 자연스럽게 자리잡은 모습을 보며 ‘자연과 대화하는 건물’이라고 표현했다.³⁷⁾

교회건축이 순응해야 할 환경은 자연만이 아니다. 교회가 위치한 지역사회와 다른 건물들, 심지어 지역주민들의 정서와 상황을 고려한 건축이 되어야한다. 몇 가지 소개하고 싶은 예를 들면 다음과 같다. 세종산성교회(유현준)는 십자가 모양을 철판에 구멍을 뚫어 만들어 자연스럽게 처리하고, 1층을 처마의 모양을 살려 편한 느낌을 살렸으며 입면을 곡면으로 처리하여 보행자들에게 안아주는 이미지를 받게 했다.³⁸⁾ 경기도 양평군 국수리의 국수교회는 마당놀이에서 영감을 얻어 원형의 구조로 공연에 최적화된 공간을 만들었다. 실제로 음악공연이 활발하게 이루어지면서 지역사회의 음악 발전에 혁혁한 기여를 한 사례다. 광현교회(경기도 성남시, 정시춘)는 ㄷ자 형태로 되어 성도들이 서로 볼 수 있는 구조다. 가운데 공간에 좌석을 두지 않아 예배, 친교, 교육의 공간으로써 다양하고 유연한 활용이 가능하다. 대도시 근교 작은 도시에 있는 중소형교회가 지향해야 할 검소함과 공동체성, 그리고 융통성을 함께 보여주는 소박한 개신교회건축의 모범적인 사례라고 할 수 있을 것이다.

5) 비판적 지역주의와 토착화

무엇이 과연 진정한 의미에서의 토착화일까? 과거의 유산을 고스란히 혹은 어설피게 모방하는 방식은 엄밀한 의미에서 토착화일 수 없다. 간혹 기와지붕을 올리고 내부는 다층구조로 서둘러 마무리한 한옥을 모방한 건물이나, 국적이나 양식의 추정이 불가능한 건물들이 눈에 띄는데 불통이자 소양의 부족이 느껴진다. 결국 견고하고 건전한 신학과 예술적 안목이 요구된다. 현대건축에서 높이 평가하는 건축물 중에는 역사성과 실용성, 그리고 지역성을 고루 아우르는 것들이 다수다. 건물 자체가 가진 양식의 독특성과 의도도 중요하지만, 결국 시대적 상황과 지역, 예배공동체와의 유기적인 결합을 통해 온전한 의미에서의 건축의 토착화가 완성된다.

다양한 교회건축의 사례들에서 주목해서 보아야 할 점은 사회문화적 환경의 변화와 더불어 교회공동체의 정체성과 예배의 형식, 그리고 교회가 자리 잡은 사회와의 관계 속에서 교회건축이 형성되었다는 점이다. 건물 자체가 가진 양식의 독특성과 신학적 의도도 중요하지만, 결국 예배공동체와 만나야만 온전한 의미에서의 건축의 토착화가 완성되는 것이다. 문화를 수용하는 교회건축은 단순히 남의 것을 고스란히 혹

36) Adolf Loos, 오공훈 역, 『아돌프 로스의 건축예술』 (서울: 안그라픽스, 2014), 141.

37) 유현준, 『도시는 무엇으로 사는가-도시를 보는 열다섯 가지 인문적 시선』, 343-345.

38) 유현준, 『공간의 미래-코로나가 가속화시킨 공간 변화』 (서울: 을유문화사, 2021), 329-333.

은 어설피게 모방하는 방식이어서는 안된다. 교회공동체의 신학적 정체성이 반드시 반영되어야 하고 깊이 있는 대화의 과정이 필수적이다. 따라서 문화의 수용과 적용 과정에 속도의 차이와 다양성이 표출되는 것은 지극히 당연하다. 어떤 공동체는 소극적으로 문화를 응용하고, 다른 공동체는 당시의 문화를 앞서가는 적극적이고 과감한 시도를 주저하지 않는다. 저마다의 방식으로 세상과 문화에 대한 존중과 배려, 그리고 포용을 표현한 것이다. 그러므로 교회건축의 토착화는 다양한 양상으로 나타난다.

성공회 온수리 성당은 소박한 지역의 재료를 사용하여 전통적인 방식으로 지었고 산자락에 겸손히 자리 잡았는데, 건축 당시를 염두에 두었을 때 가장 자연스러운 토착화의 사례가 아닐까 싶다.³⁹⁾ 양평군의 성실교회는 한국의 전통 문화적 요소를 예배에 녹여내기에 적합하도록 나름의 형태와 구조를 조성했다. 앞서 언급한 동송교회의 경우 현대적 건축물로 주변환경에 어울리는 외관을 표방한다. 미와십자가교회는 단순한 사각형의 공간에서 다양한 예배를 위한 유연한 공간의 활용을 도모하고 있다. 교회가 지향하는 예배의 구현과 시대가 요구하는 개방성과 융통성을 대단히 적극적으로 반영한 사례다. 문화적 토착화의 좋은 예다. 이렇듯 토착화는 그 방법론에서 얼마든지 다양할 수 있으며 그 적용 범위가 폭넓다. 다양한 교회건축의 사례들에서 주목해 보아야 할 점은 사회문화적 환경의 변화와 더불어 교회공동체의 정체성과 예배의 형식, 그리고 교회가 자리 잡은 사회와의 관계 속에서 “복합적으로” 교회건축이 형성되었다는 점이다.

6) 공간의 민주화

공간의 민주화라는 거창한 용어를 사용하지 않아도 현대사회에서 평등과 배려는 당연히 추구해야 할 가치관이다.⁴⁰⁾ 애초 교회공간에서 차별이 이루어진 대표적인 사례는 강단과 회중석의 엄격한 분리라고 할 수 있을 것이다. 중세 가톨릭 성당의 경우 아예 공간 자체를 계층적으로 나누어놓기도 했다.⁴¹⁾ 한국개신교회의 건축에서 이렇듯 엄격하게 공간을 분리한 사례는 드물지만, 강단이나 가구의 크기와 공간의 넓이 혹은 높이를 통한 공간의 분리는 의외로 많다. 전형적인 위계적 공간구성을 극복한 몇 가지 선구적인 사례들은 개신교회내에서 어떤 방식으로 공간이 민주화되었는지를 보여준다.

앞서 예로 든 경동교회의 경우 공연장의 구조를 적극적으로 도입한 경우와는 약간 다른 방식으로 교회 내부를 당시로서는 매우 새롭게 만들었다. 강단이 낮고 회

39) 이덕주, 『한국 기독교 문화유산을 찾아서 1- 눈물의 섬 강화이야기』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 57-76. 이덕주가 강화대성당과 온수리 성당을 비교한 부분을 참조하라.

40) 송용섭, “교회 건축 공공성 지표 확립을 위한 기독교윤리학적 제안”, 『한국 교회 건축과 공공성 - 신학이 있는 교회 건축』, 306-332.

41) 교회건축과 교회직제의 관계에 대한 다음 논문을 참고하라. 안덕원, “탈식민주의이론으로 바라보는 사역과 직제,” 『신학과 선교』 51 (2017), 53-89. Jeanne Halgren Kilde, *Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship* (New York: Oxford University Press, 2008), 49-50.

중석 앞쪽보다 뒤쪽이 높은 공연장의 구조로 기존의 높이를 통한 위계적 구조를 뒤집었다. 다양한 대중문화공연이 그 교회에서 이루어진 것은 결코 우연이 아니다. 서빙고 온누리교회는 십자가 첨탑 대신 여러 개의 매스(덩어리)로 구성된 외형으로 기존의 교회와 구별되며, 내부에는 극장식 구조에 강단에 있던 좌석을 없애면서 당시로서는 획기적인 공간구성을 보여주었다. 이러한 사례들은 시대의 사조를 적극적으로 반영한 것으로, 성도간의 수평적 관계를 건축을 통해 표현한 대표적인 경우라고 평가할 수 있다. 이렇듯 평등한 공간으로 건축하는 추세는 지속적으로 이어져왔고 앞으로 더욱 보편화될 전망이다. 탈중앙, 탈권위적 소통방식에 따라 일방적, 계층적 건축이 쌍방소통을 위한 열린 공간으로 진행되는 흐름은 더욱 힘을 얻게 될 것이다. 한 걸음 더 나아가 공간의 민주화는 특정계층의 독점의 문제 뿐 아니라 장애를 가진 이들이 불편없이 사용할 수 있는 방식으로 이루어져야 한다. 단순히 이동의 문제가 아니라 교회에서 이루어지는 활동에 효과적으로 참여할 수 있도록 배려하고 실제로 건축에 녹여내는 노력이 요구된다.

7) 디지털 미디어의 발전과 사이버 공간의 확대에 대한 유연한 대응

온라인이라는 새로운 플랫폼의 대두로 인해 개인적인 문화 향유의 확대가 거스를 수 없는 대세가 되었다고 해도 여전히 공연장과 스포츠 관람, 극장에서의 영화상영의 미래가 어둡다고 예측하지 않는다. 이유는 직접 관람과 동시성, 그리고 공동체성의 구현 때문이다. 교회건축도 이런 시각에서 보면 미래의 양식이 어떤 방향이어야 하는지 비교적 분명해진다. 즉 예배의 공동체성, 현재성, 동시성의 가치는 없어지지 않을 것이며 어떻게 온라인과 공존하고 병행하느냐가 과제가 될 것이다.⁴²⁾ 이런 관점에서 교회건축은 사이버 공간과 소통할 수 있도록 문을 열어야 한다.

교회는 앞서 소개한 대로 기술문명과 문화의 변화에 따라 다양한 플랫폼에 적응해왔다. 교회건축의 양상과 공간의 구조에서 당장 현격한 변화가 있지는 않을 것이다. 기본적으로 균중이 모이는 공간은 어느 정도 보편적 요소를 공유하기 때문이다. 미디어가 선교를 위한 도구라는 인식의 전환이 필요하지만 그렇다고 해서 교회건축의 거룩성을 포기하라는 의미는 아니다. 상징성과 심미성은 화면으로도 얼마든지 보여줄 수 있다. 가톨릭에서 시도하는 영적성찬의 경우 기존의 제대를 활용하며 상징들을 똑같이 사용하고 순서도 그대로 따르고 있다. 제단과 예복이 주는 무게감이 화면을 통해 전달된다는 것이 언뜻 동의하기 어려울 수도 있을 것이다. 하지만 설교를 수동적으로 시청하는 것과는 본질적으로 다른 자세를 갖게 해준다는 사실을 주목할 필요가

42) 온라인 비대면 수업이 비교대상이 될 것이다. 온라인수업에 장점이 있음을 발견하였지만 한편 학습효과면에서의 한계뿐 만이 아니라 소위 깊은 사킴으로 나가지 못하고 관계의 형성에 한계가 있음을 깨닫게 되었다. 온라인 수업에서 이루어지는 비인격적 대화, 소위 비언어적 소통의 요소가 줄어드는 현상에 대한 대비없이 대면수업을 무조건 대체한다는 것은 대단히 낭만적이고 위험한 발상이라고 생각한다. 최현실, “코로나-19로 인한 대학신입생의 비대면 수업 경험에 대한 연구,” 『교양교육연구』 15-1(2021), 273-286.

있다.

온라인을 통한 선교를 수행하기 위한 배려가 교회건축이 다루어야 할 영역이 된 것은 분명하다. 예배장소의 거룩성도 중요한 요소지만 어떻게 모임과 소통을 활성화하는 허브(hub) 혹은 거점으로써 건물이 기여할 수 있을지를 생각해보아야 한다. 이미 이런 움직임은 몇몇 교회에서 다양한 방식으로 이루어지고 있다. 교회의 공동체성의 구현을 위해 나이, 직업, 혹은 거주지역 등에 따라 소그룹에서 다양한 활동이 이루어지고 있음이 고무적이다. 가시적 교회, 즉 교회건물이 공동체의 중심이 되는 것도 당연히 중요하고, 교회의 영역을 확장시켜 소위 선교적 교회로서 기능하는 것도 중요하다는 의미다. 김순환은 교회가 권위의 중심이 되는 것은 여전히 중요하지만, 말씀과 목회 돌봄의 영역에 있어서는 가정이나 소그룹을 통해 구체적으로 이루어지는 것이 필요하다고 역설한다.⁴³⁾ 아울러 함께 모이는 것을 지나치게 강조하는 것은 도시 과밀화의 문제를 안고 있는 작금의 현실을 감안할 때, 개신교회의 동태적 신학과도 어울리지 않는다.⁴⁴⁾ 교회가 아닌 카페에서 주중 모임을 갖는 것, 목장과 같은 다양한 이름으로 가정교회를 이루는 것은 공동체성의 구현에 있어서 대규모의 회중이 모이는 예배보다 오히려 더 효과적일 수 있다. 그러므로 교회건물은 동시적 예배를 위한 절대적인 중심이라기보다 일종의 거점역할을 하는 것이 바람직할 것이다.

더불어 도심지 교회가 주중에 짧은 예배를 통해 직장인들이 예배드릴 수 있는 기회를 제공하는 등 지역교회의 한계를 넘는 선교활동도 긍정적인 사례로 평가할 수 있을 것이다. 지역공동체의 거점이 될 뿐 아니라 지역 외에 있는 다수가 공유할 수 있는 네트워크의 플랫폼으로 과감하게 개방할 수 있을 것이며 이는 우주적 교회라는 교회론의 구체적인 실현방식이기도 할 것이다.⁴⁵⁾

최근 온라인 예배의 필요가 급증하고 메타버스(Metaverse)과 같은 가상공간이 소통의 플랫폼으로 교회의 선교영역에 다가왔다. 건축가들에게 가상공간을 어떻게 교회에서 실제로 구현할 수 있는지에 대한 문의가 잦다고 하며, 심지어 가상공간을 체험할 수 있는 시설에 대한 논의도 활발하게 이루어지고 있다. 이와 같은 급격한 변화는 이전까지 상상하기 어려웠던 것이었기에 분명한 방향을 제시하기는 쉽지 않다. 다만 컴퓨터와 핸드폰 화면 역시 선교적 차원에서 효과적인 수단이라는 인식의 전환은 반드시 필요하다. 몸과 영혼을 이분법적으로 분리하여 마치 현장에서의 직접체험을 필수적 요건으로 절대화할 수는 없다. 사이버공간도 정보의 흡수와 해석, 영적인 반응이 일어나는 현실적 공간이며 영적 공간이 될 수 있기 때문이다.⁴⁶⁾ 그러자면 영적 경

43) 김순환, “문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색,” 『신학과 실천』 (2020), 47-48.

44) 같은 글, 48.

45) 공간의 과감한 공유도 고려해야 할 것이다. 경기도 김포 한강신도시에 위치한 ‘코워십 스테이션’(Co-Worship station)은 작은 교회들의 인큐베이터를 표방하며 7개 교단 9개 교회가 같은 예배당을 공유한다. 이전까지 학교 강당을 공유하는 교회들의 사례가 적지 않았는데, 이제는 바야흐로 한 건물을 여러 교회가 사용하는 새로운 움직임도 감지되고 있다.

46) 김순환, “문명 교체기의 촉매(觸媒), 코로나19 상황의 온라인 예배와 성찬 모색,” 52. 안선희, “예

힘을 효과적으로 나눌 수 있는 내용과 환경을 만들기 위한 노력이 필수적이다.⁴⁷⁾ 컴퓨터나 핸드폰의 화면에 나오는 교회의 모습이 반드시 상징성을 강하게 드러낼 필요는 없을지라도 보는 이들이 기독교적 정서를 느낄 수 있다면 좋을 것이다. 물론 과학 기술이나 온라인에서의 소통을 지나치게 의존한다거나 본질적 의미나 내용보다 편의의 제공이나 피상적 이미지에 치중해서는 안될 것이다.⁴⁸⁾ 결국 중요한 것은 환대와 배려가 드러나는 방향이 되어야 한다는 것이다. 교회건축은 이제 온라인 환경까지 고려해야 하는 상황이 되었음을 겸허하게 인정하고 온라인과 오프라인을 망라하여 좀 더 유연하고 효과적으로 공동체의 참여를 독려하고 공동체의 예배경험을 돕는 방식이어야 한다.

III. 나가는 글

현재의 교회건축 양식이나 교회건물, 그리고 그 사용 용도가 영원하지는 않을 것이다. 교회건축은 문화와 예배의 변화와 맞물려 있고 시대의 요청에 민감할 수밖에 없다. 따라서 얼마든지 문화적 가변성을 가질 수 있으며 다양한 형태와 구조를 가질 수밖에 없다. 열린 마음으로 현재의 교회건축을 바라보고 다양한 선용의 가능성에 마음을 열어야겠다. 앞서 이야기한 대로 교회건축은 예술과 문화, 그리고 사회적 상황의 영향을 깊이 받았다. 모든 분야에서 교회가 선도하거나 주도할 필요는 없겠지만, 시대에 발을 맞추고 문화와 깊이 있는 대화를 하기 위해서는 교회건축에서도 시대에 뒤떨어지거나 역행하는 흔적들은 되도록 덜어내는 것이 좋겠다. 정시춘은 교회공간이 예배에 대한 신학적 성찰을 토대로 “발전된 혁신기술과 디자인으로 사역을 온전히 담을 수 있는 환경이 되어야한다”고 주장한다.⁴⁹⁾ 그는 디지털 미디어의 적극적인 활용과 이웃을 섬기는 ‘열린교회’의 모습 갖추기, 이웃과 공유하는 공공재로서의 정체성 갖기, 공간의 다목적화와 최소한의 비용으로 리모델링이 용이한 건물 짓기, 친환경 건축 등을 제안한다.⁵⁰⁾ 문화적 상상력의 발현을 방해하거나 예배공동체의 정체성과 무관한, 오로지 규모에 집중한 신학 부재의 교회건축이나 소위 유사(類似)고딕이라는 불명예스러운 이름을 가진 양식불명의 교회건축을 지양하자.⁵¹⁾ 예술적 수준이 떨어지거나 국적 불명의 상징이나 장식, 지역사회와 어울리지 않거나 전혀 고려하지 않은 불통의 건축은 과감하게 정리하자. 사치스럽게 혹은 과도하게 느껴지는 치장은 언급

배 연구 주제로서의 ‘온라인 예배 실행’, 『신학과 실천』 69 (2020), 21-22.

47) 이상훈, “창의적 사역으로 미래를 맞으라,” 63. 이상훈은 ‘모이는 교회’에서 ‘보냄 받은 교회’, 세상과 함께하는 교회로의 전환에 있어서 온라인 사역의 역할을 긍정적으로 평가한다. 62-69를 참조하라.

48) 윤성민, “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론,” 『신학과 실천』 69(2020): 67-89.

49) 정시춘, “교회 건축에 요구되는 새로운 기준교회 건축에 요구되는 새로운 기준,” 30-31.

50) 같은 글, 31-33.

51) 같은 글, 34.

할 필요조차 없다. 이 모두는 예술과 문화에 대한 안목의 부재와 개방성, 융통성의 결여에서 기인한 문제들이며 사회와 이웃과 환경을 불친절하게 상대해 온 안타까운 사례들이다. 대화의 수준을 맞추기 위한 기본을 갖추자! 다양한 플랫폼에 교회가 적응해온 것처럼, 시대의 변화를 읽는 안목과 적용에의 노력이 필요하다. 온라인과 사이버 공간 역시 대화와 공존의 대상이다.

그렇다면 시대와 상황을 초월하는 교회건축의 기준이 무엇일까? 결국 교회가 가지고 있는 ‘탁월성’이 남지 않을까? 바람직한 교회건축은 ‘교회다운 모습’의 회복으로부터 나온다. 승효상은 요즘 건축가들이 전형적인 교회의 유형보다 교회의 의미와 본질에 충실하려는 경향이 있음을 고무적으로 평가한다.⁵²⁾ 규범화된 양식이 아니라 결국 세상과는 구별되는 교회다운 모습의 표현이 시대를 관통하는 교회건축의 궁극적인 모습일 것이다.⁵³⁾ 교회건축은 창조세계에 대한 연민과 보살핌으로 하나님의 사역에 동참한다. 물량이 아닌 건전한 신학과 열린 마음에서 출발하며 포용과 환대라는 입구를 통해 세상과 소통한다. 과시나 자랑이 아닌 겸손과 절제와 검소함으로 세상과 대화한다. 한 걸음 더 나아가 교회건축은 실용적이면서도 심미성을 놓치지 않아야 한다. 즉 문화와의 열린 대화 속에서 교회만의 경건한 건축언어를 가져야 하는 과제를 가지고 있다. 그것이 문화와의 아름다운 공존이 될 수 있을지, 어색하고 불편한 동행이 될지는 전적으로 교회의 안목과 자세에 달려있다.

참고문헌

- 곽호철 외. 『한국 교회 건축과 공공성 -신학이 있는 교회 건축』. 서울: 동연, 2015.
- 김경율, 한지애. “김수근 건축의 감성적 경향에 관한 연구”. 『대한건축학회 학술발표대회 논문집』 27(1) (2007), 617-20.
- 김병석. “인공지능(AI) 시대, 교회공동체 성립요건 연구: 예배와 설교 가능성을 중심으로”. 『복음과 실천신학』 40(2016), 9-41.
- 김상현. 『러시아 정교회 건축과 예술』. 서울: 민속원, 2018.
- 김선일. “과학혁명 시대와 복음의 소통 가능성: 유발 하라리의 종교 전망에 대한 대응”. 『신학과 실천』 62(2018), 477-504.
- 김현경. 『사람, 장소, 환대』. 서울: 문학과 지성사, 2016.
- 김현섭. “4.3그룹의 모더니즘과 이 시대 우리의 건축”. 『건축사』611호(2020. 3), 22-23.
- 문화랑. “하나님이 흐드신 예배, 하나님 중심으로 돌아가자”. 『목회와 신학』 372(2020. 6), 44-49.
- 박찬희. 『박찬희 교수가 쉽게 쓴 동방정교회 이야기』. 서울: 신앙과 지성사, 2012.
- 박현신. “인공지능 혁명(AIR)에 대한 교회의 대응에 관한 연구: 설교자의 역할을 중심으로”.

52) “교회건축도 본질로 돌아가려는 노력이 필요하다-2017 UIA 서울세계건축대회를 마치며” 『문화선교연구원』 <https://cricum.tistory.com/1204>, 2021년 9월 30일 접속.

53) 안덕원, “예배학자의 시선으로 바라보는 교회 건축의 공공성,” 『목회와 신학』 356 (2019.2), 171.

- 「복음과 실천신학」 57(2020), 82-116.
- 성인수. “비판적 지역주의와 한국 현대건축”. 「건축역사연구」 5-1(1996), 156-161.
- 승효상. 『오래된 것들은 다 아름답다』. 서울: 컬처그래퍼, 2012.
- 신민석. “초대 그리스도인들의 모임장소에 대한 재고찰: 크라우트하이머의 이론을 바탕으로”. 「신학논단」 제103집 (2021. 3), 107-146.
- 안덕원. “김수근의 경동교회 건축에 대한 기독교 예전적 분석 - 제임스 화이트(James F. White)의 교회건축과 예배공간에 대한 이해를 중심으로”. 「신학과 실천」 74(2021), 7-31.
- 『우리의 예배를 찾아서』. 서울:두란노, 2018.
- , “예배학자의 시선으로 바라보는 교회 건축의 공공성”. 「목회와 신학」 356 (2019.2), 166-171.
- , “디지털 미디어 시대의 기독교 예배: 전통적인 경계선 밖에서 드리는 대안 예배를 위한 제언”. 「복음과 실천신학」 56 (2020), 45-82.
- 안선희. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인 예배 실행’”. 「신학과 실천」 69 (2020), 7-33.
- 오현철. “뉴노멀 시대 설교의 변화”. 「복음과 실천신학」 57(2020), 117-144
- 유현준. 『공간의 미래-코로나가 가속화시킨 공간 변화』. 서울: 을유문화사, 2021.
- , “교회건축의 역사와 도시교회의 시대적 역할”. 「월간목회」 510 (2019.2), 20-28.
- 『도시는 무엇으로 사는가-도시를 보는 열다섯 가지 인문적 시선』. 서울: 을유문화사, 2018.
- 윤성민. “코로나19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론”. 「신학과 실천」 69(2020), 67-89.
- 이덕주. 『눈물의 섬 강화이야기- 한국 기독교 문화유산을 찾아서 1』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 『개화와 선교의 요람 정동이야기 - 한국 기독교 문화유산을 찾아서 2』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 이상림. “김수근, 한국 현대 문화예술 부흥의 연금술사”. 한국사 시민강좌 50 (2012.2), 396-405.
- 이상훈. “창의적 사역으로 미래를 맞으라”. 「목회와 신학」 372(2020. 6), 62-69.
- 이은석. 『아름다운 교회 건축』. 서울: 두란노서원, 2012.
- 이정구. “개신교회 예배공간의 정체성”. 「신학사상」159(2012), 234-240.
- 이호진. “한국교회건축 순례/ 에클레시아와 디아스포라의 조화, 경동교회”. 「목회와 신학」 69(1995.3), 126-131.
- 전창희. “루돌프 슈바르츠(Rudolf Schwarz)의 예배 공간 건축”. 「신학연구」 52-2(2015), 355-382.
- 정시춘. 『교회건축의 이해』. 서울: 발언, 2004.
- , “지상강좌-21세기 한국교회와 교회건축”. 「기독교 세계」 813호 (1996.9), 34-37.
- , “이 시대, 우리의 교회건축을 생각한다”. 「교회와 신앙」 <http://m.amennews.com/news/articleView.html?idxno=10826>. 2021년 9월 30일 접속.
- , “교회 건축에 요구되는 새로운 기준교회 건축에 요구되는 새로운 기준”. 「복음과 상황」 366호(2021. 5), 24-35
- 정재영. “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성.” 「신학과 실천」 73 (2021), 857-886.
- 조광현. “코로나 시대, 영상 설교에 대한 설교학적 고찰”. 「복음과 실천신학」 57(2020), 181-209.

- 최현실. “코로나-19로 인한 대학신입생의 비대면 수업 경험에 대한 연구”. 「교양교육연구」 15-1(2021), 273-286.
- Ahn, Deok-Weon. “A Liturgical Analysis of Quaker/Shaker Meeting Houses”. 「Theology and Praxis」60 (2019), 137-158.
- Banks, Robert. 신현기 역. 『1세기 교회 예배 이야기 - 역사적 자료에 기초한 초대교회 모습』. 서울: IVP, 2017.
- Kilde, Jeanne Halgren. *When Church Became Theatre: The Transformation of Evangelical Architecture and Worship in Nineteenth-Century America*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Loos, Adolf. 오공훈 역, 『아돌프 로스의 건축예술』. 서울: 안그라픽스, 2014.
- Oldenburg, Ray. *Celebrating The Third Place*. New York: Marlowe & Company, 2001.
- Tillich, Paul. *On Art and Architecture*. New York: Crossroad, 1987.
- White, James F. & Susan White, 정시춘, 안덕원 역 『교회건축과 예배공간』. 서울: 새물결플러스, 2014.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship-Third Edition Revised and Expanded*. Nashville: Abingdon Press. 2000.
- . *Protestant Worship: Traditions in Transition*. Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1989.
- White, L. Michael. *The Social Origins of Christian Architecture. Volume I: Building God's House in the Roman World: Architectural Adaptation Among Pagans, Jews and Christians*. Valley Forge, PA: Trinity Press, 1990; *Volume II: Texts and Monuments for the Christian Domus Ecclesiae and Its Environment*. Valley Forge, PA: Trinity Press, 1997.
- The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* ed. by Paul Bradshaw. Louisville: Westminster/John Knox Press, 2002.
- “전문가 100인이 뽑은 ‘한국 현대건축물 최고와 최악’” <https://www.donga.com/news/article/all/20130205/52820819/1>. 2021년 9월 30일 접속.
- “교회건축도 본질로 돌아가려는 노력이 필요하다-2017 UIA 서울세계건축대회를 마치며”. 「문화선교연구원」 <https://cricum.tistory.com/1204>. 2021년 9월 30일 접속.

[논평]

안덕원 교수의 “문화와 교회건축, 그리고 21세기
한국 개신교 교회건축의 주제와 과제”에 관한 논평;
“세상 속에 천국의 모형을 제시하는 교회 건축”



이승진 (합신대)

이 논문은 “문화와 교회건축의 긴밀한 관계성속에서 어떻게 교회건축이 이루어져 왔는지 되돌아보며 현대 교회건축에 있어서 깊은 영향을 준 일반건축과 문화의 동향을 소개하고 분석”하였다. I장의 서론에 이어서 II장의 본론 그리고 III장의 결론에서 II장의 본론은 크게 세 주제로 구분된다: 1) “교회 건축의 신학(역사)와 문화”, 2) “현대건축의 경향과 교회건축”, 3) “21세기 교회건축의 주제와 과제.” 먼저 “교회건축과 신학, 그리고 문화”에서는 구약시대 성막과 성전의 예전 공간에 대한 분석으로부터 시작하여 초대 교회의 가정에서의 예배 공간과 카타콤 예배 공간, 그리고 중세의 고딕 성당과 종교개혁 이후 개방된 교회 건축, 그리고 근대와 현대, 포스트모던 시대의 사이버 공간과 가상 세계와의 공존을 모색하는 내용을 담았다. “현대건축의 경향과 교회건축”에서는 고딕부흥, 모더니즘, 모더니즘의 응용과 비판적 지역주의, 탈기독교 현상과 사이버 공간의 확대, 그리고 디지털 미디어의 발전에 관한 주제를 다루었다.

이어서 “21세기 교회건축의 주제와 과제”에서는 ① 신학적, 예전적 다양성과 교회건축, ② 기능성과 심미성, 보편성과 특수성의 조화, ③ 폐쇄성과 개방성, 공공성과 차별성의 공존, ④ 지역사회와의 조화, ⑤ 비판적 지역주의와 토착화, ⑥ 공간의 민주화, ⑦ 디지털 미디어의 발전과 사이버 공간의 확대에 대한 유연한 대응에 관한 쟁점들을 다루었다. “지역 사회와의 조화”와 관련하여 연구자는 “인간의 작품이 신의 작품과 경쟁해서는 안된다”는 Adolf Loos(아돌프 로스)의 통찰을 인용하여 평지에서는 수직으로 건축하지만 산에서는 수평으로 지어야 한다는 교훈을 언급하였다. 연구자가 소개하는 일곱가지 주제들은 개별적으로 교회 건축 분야에서 수 천년의 철학과 신학, 예술과 문화가 녹아든 주제들이다.

그 중에 연구자의 관심은 최근 코로나 팬데믹 이후 새롭게 부상하는 “디지털 미디어의 발전과 사이버 공간의 확대”에 관한 쟁점이다. “그렇다면 필자가 소개한 현대건축의 경향과 디지털 미디어 시대의 도래에 따른 교회건축은 어떤 방식이어야 하는가?” 교회 건축과 예배 공간에서 디지털 미디어 기술의 발전과 사이버 예배 공간이 새롭게 확장되고 있는 상황에서 기존의 교회 건축 패러다임은 어떻게 변화해야 하

는가? 또는 새로운 예배 공간의 등장에 목회자들과 신자들은 어떻게 대응해야 하는가?

이러한 질문에 대하여 연구자는 먼저 기존의 교회론에 관한 패러다임의 전환을 주문하였다. 일부 “한국개신교 교회 건축의 맹점은 바로 신학적, 예전적 정체성이 실제 건축물을 통해 충분히 구현되지 않았기” 때문이다. “최근에는 하나님의 집(Domus Dei)과 더불어 하나님의 백성들이 모이는 장소(Domus Ecclesiae)라는 교회 건축에 대한 정의가 더욱 강조되는 상황이다. 하나님의 백성들의 모임이라는 시원적 본질에 대한 관심이 깊어지면서 초대교회가 가지고 있었던 조직이 아닌 운동으로서의 정체성을 재확인하게 된 것이다.”

연구자가 본 논문을 통해서 제시하려는 교회 건축의 궁극적인 모습은 “세상과는 구별되는 교회다움의 표현”인 것 같다. “세상과 구별되는 ‘거룩한 장소’로써 교회를 순례하며 머물고 싶은 곳, 편안한 쉼과 거룩한 사랑의 교제가 이루어지는 곳으로 표현하기 위한 노력은 여전히 필요하다. 교회는 하나님의 초월성과 내재성을 구현함은 물론 성도들의 영성을 고양하기 위한 공간으로 기능해야 하기 때문이다.”

독자들은 본 논문 한 편으로 교회 건축에 관한 모든 쟁점들과 그 쟁점들에 대한 교회 건축학의 핵심적인 해답을 배울 수 있다. 세상 속에 있지만 세상과 구별된 거룩한 장소, 하나님의 초월성과 내재성을 구현함은 물론 성도들의 영성을 고양하기 위한 공간으로 기능하는 교회 건축과 아울러 사이버 공간의 등장이라는 쟁점에 관한 깊이 있는 통찰을 제시해 준 안덕원 교수의 노고에 감사드린다.

[자유발표6]

위드 코로나 시대를 위한 한국교회 예배의 진로 모색: 삶 속에서의 시간적, 공간적 예배 지평 확장



김순환 (서울신대)

I. 서론

최근 코로나19의 종식 이후 곧 포스트 코로나 세상을 예기하며 여러 가지 대책들이 논의되기도 했지만 점차 완전 종식이 아닌 그것에 대처하며 살아가야 하는 소위 위드 코로나 시대란 말이 서서히 본격화 되고 있다. 이에 따라 교회는 비대면 상황의 연장 가능성으로 인해 단지 현실을 감내하는 것을 넘어 위드 코로나 시대를 대비해야 할 것을 요청받고 있다. 예배는 초대교회로부터 중세 및 근, 현대에 이르기까지 그 본연의 내용은 항구적 불변성을 유지해 왔지만 실상 그것을 표현하는 양식은 끊임없이 변화를 거듭해 왔다는 점에서 또한 예배신학은 단지 정체된 채 옛 것을 답습하는 일에 머무는 것이 능사가 아니라 급변하는 시대를 향해 동태적 태도로 고민과 성찰을 거쳐 변화 앞에 답을 제시해야 할 책임이 막중하다.

본 논문은 오늘날 팬데믹 상황의 지속 혹은 위드 코로나로의 전환이 예상 되는 시점에 교회들이 예배 실행의 난제를 타개하기 위한 각양의 노력들을 우선 긍정하면서 그런 변용 노력들이 예배신학적인 정당성과 현실적 적용 가능성들을 실제적으로 갖기 위한 예배 신학적 지원과 검토를 위한 탐색과 논의 및 제안을 다루고자 한다. 작금의 코로나19 상황이 신자들의 예배 생활의 시간과 공간에 큰 변화를 가져오면서 공예배 모임이나 기도회 등의 시간과 공간의 운영에 탄력성 내지는 더 나아가 인식 지평의 확장마저 요구되고 있는 현실이다. 그러나 대부분의 교회들이 이에 상응하여 새로운 전향적 시도를 하고자 하여도 막상 주저되는 것이 보통이다. 이는 오랜 전통의 틀과 관습의 무게를 쉬 떨어낼 수 없는 이유도 있지만 무엇보다도 근자와 같은 비상 상황에서 마땅히 수반되어야 했을 예배 신학적 지원이 미흡했던 점이 더 큰 원인이다. 이런 전제 위에서 특별히 근자의 예배가 공간과 시간 혹은 요일의 관점에서 지평 확장에 버금가는 변화를 요한다는 판단 하에서 이에 관한 역사, 특히 성경과 기독교 비공인 시대의 전거들을 성찰한 후 이를 현재 교회들을 향한 시간, 공간 및 이양자의 장(場)인 삶 속의 예배 대안 등을 제시해 보고자 한다.

II. 본론

1. 예배의 시간과 공간에 활용에 관한 기독교 비공인 시기의 실행

오늘날 신자들의 삶의 현실은 굳이 기독교 비공인 시기의 상황과 비교하기는 어렵겠지만 신앙생활의 요청과 삶의 현실의 그것 사이를 신앙적 영역에서 조화해 나가기에는 시간 및 공간적으로 적지 않은 어려움이 있다는 점에서 맥을 같이 한다고 본다. 이런 점에서 본 장에서는 초기 교회가 기독교에 비우호적인 환경 하에서 이런 고민들을 시간과 공간의 영역에서 어떻게 풀어가고 승화시켜 나갔는지를 살펴봄으로써 유사한 고민에 새삼 직면한 오늘의 교회를 위한 대안 마련의 바탕으로 삼고자 한다.

1) 매일의 정시기도 생활에서 향시기도와 예배

초기 교회는 기도 생활을 최소한 하루 2회 내지는 3회, 더 나아가서는 7, 8회의 실행을 권고하였는데 이는 예배에 버금가는 실천이기도 했다.¹⁾ 초기 교회의 이런 전통은 유대교로부터 계승한 것으로서 유대인의 기도 전통은 크게 2가지 흐름이 있었는데 그 중 하나는 두 리듬, 즉 아침과 저녁에 기도하라고 한 신명기의 서술에서 발견된다.(신6:4, 7, 11:19) 많은 랍비들의 주석과 문헌에 따르면 이는 기도에 관한 명령으로 볼 수 있다. 다른 하나는 이 첫 번째 패턴에 이어 하루 중 3차례의 기도 관습이다. 이는 B.C. 3세기가 배경인 다니엘서에서 발견되는 데 “[다니엘은] ... 자기 집에 돌아가서는 윗방에 올라가 예루살렘으로 향한 창문을 열고 전에 하던 대로 하루 세 번씩 무릎을 꿇고 기도하며...”(단6:10)라고 적고 있다. 관련 근거는 시편에서도 출현하고 있다.(시55:16-17) 이런 기도 전통은 이르면 신약 시대에 와서 보편화된 관행이 되었다.²⁾

그런데 예수님 당시 유대인들은 실제로는 단지 정시기도에 그치지 않고 특정 공간이나 건물만이 아니라 언제 어디서나 온종일 예배의 삶을 살았다.³⁾ 예수님도 유

1) 하루에 정해진 기도 시간 실천을 ‘예배에 버금가는 실행’이라고 볼 수 있는 것은 이들이 단지 기도 [ora]만이 아니라, 성경을 읽으며[*librum sanctum et legat*] 찬양[*bendicdeum*]하는 순서들을 갖추고 있기 때문이다. Cf. 히블리투스, 『사도전승』 이형우 역주 (왜관: 분도출판사, 1992), 185-86. 역사적으로 이 명칭을 성무일과(divine office) 혹은 시과전례(liturgy of the hours) 등으로 불린 것도 이를 뒷받침한다. 특히 이중 하루 7, 8회의 기도회는 수도원의 전통으로 현대에도 여전히 계승되고 있다.

2) A. G. Martimort, "The Hours of Prayer" in *The Liturgy and Time* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986), 158. 기도의 횟수는 시편 119편 164절에 보면 “내가 하루 일곱 번씩 주를 찬양하나이다.”라든지 동편 55절 “여호와여 내가 밤에 주의 이름을 기억하고” 등의 추가적 횟수가 언급되고 있다. 그럼에도 2차례와 3차례가 주된 흐름이었던 것으로 이해된다.

3) Mishnah, Berakhot의 4장 5-6절은 “그가 나귀를 타고 있으면 [기도하기 위해서 내려와야 한다. 그

대교의 제 관습들에 충실하셨는데(눅4:16, 막1:21) 매일 기도회를 인지하시고 실천하셨음이 분명하다.(눅18:9-14) 그런데 예수님은 단지 정시기도만이 아닌 향시기도를 높이 평가하셨을 뿐 아니라(눅18:7) 그런 기도를 실천하셨다. 식사 시간 전(마14:19; 15:36), 12제자를 택하기 전(눅6:12-13), 가이사랴에서 베드로의 기념비적 고백이 있기 전(눅9:18), 제자들에게 주기도문을 가르치실 때(눅6:12-13) 등의 중대한 일의 전 후에 혹은 모여드는 군중들의 과도한 요구를 피해(막1:35, 막6:46), 홀로 상시적으로(마14:23-24), 더 나아가 마지막 고난을 앞두고(요12:27이하) 겿세마네 동산의 고뇌 속에서(마26:36-44), 그리고 십자가에서(눅23:34, 46, 마27:46, 막15:34) 기도하신 일 등은 친히 실천하였던 향시기도의 모습이며 그의 사역의 중심이기도 했다.⁴⁾

사도들의 사역 안에서도 비슷한 패턴은 계승되고 있음을 본다. 이들은 우선 하루 중의 정시기도에 참여하였으며(행3:1; 6:10) 당시 유대인들도 동일한 관습을 가지고 있었다. 오순절 날 유대인과 제자들이 3시[9pm]에 한 곳에 모인 일(행2:1,5,15), 고넬료도 유대교 전통을 따라 9시[3pm] 기도를 했으며(행10:1-3), 베드로는 그를 만나기 전 욥바에서 6시[정오] 정시기도 중에 환상을 본다.(행10:9) 예수님의 부활 승천 후 박해로 흩어진 후에도 제자들은 정기적으로 성전에 늘 참여했음을 보여준다.(눅24:53) 그러나 거기서 그치지 않고 사도들은 향시적 기도와 예배를 실천했음을 보여 주고 있다. 사도행전 첫 부분에서는 성전 뿐 아니라 집에서도 함께 모여 성찬식으로 추정되는 예배의 시간들을 수시로 갖고 있음이 기록되어 있다.(행2:46) 빌립보 감옥에서는 바울과 실라가 당시 널리 관행이던 3차례의 정시기도 외의 한 밤중을 이용해 기도학 있음에 대해 사도행전은 기록하고 있다.(행16:25)

신약과 거의 동시대의 문헌인 디다케는 유대인들의 기존 기도문이 아닌 주기도문을 3번의 정시기도로 기도하도록 가르치고 있다. 터툴리안과 시프리아는 다니엘과 성경에서 언급한 제3시, 제6시, 제9시의 다양한 기도를 상기시키면서 하루 세 번 기도를 해야 할 것을 요청하였다. 그런데 이들을 포함한 동 시대의 교부들은 대체로 여기서 더 나아가 쉬지 않고 기도하는, 이른바 향시기도를 강조하고 있음을 알게 된다. 터툴리안은 “우리가 언제, 어디서나 기도해야 하는 것 말고는 기도 시간에 대해서 어떤 규칙도 결정 것은 없다.”라고 했는데 오리게논은 “하루 중 세 번 이상”의 기도를 독려하는가 하면 “기도를 무시하고 예수님의 권면을 따라 쉽 없이 기도하라 한 바울의 요청에 주의를 기울이지 않는 자들의 적대 세력은 악한 영을 우리의 영혼에

러나 내려올 수 없으면, 얼굴을 [동쪽을 향해] 돌려야 한다. 얼굴을 돌릴 수 없다면, 마음을 지성소를 향하도록 해야 한다. 배나 뗏목을 타고 여행을 하고 있다면, 마음을 지성소로 향하도록 해야 한다.”라고 적고 있다.

- 4) 향시적 기도의 중요성에 대해 눅18:1의 “예수께서 그들에게 항상 기도하고[παντοτε προσευχεσθαι] 낙심하지 말아야 할 것을 비유로 말씀하여...”와 18의 “하물며 하나님께서 그 밤낮 부르짖는 택하신 자들의 원한을 풀어 주지 아니하시겠느냐? 그들에게 오래 참으시겠느냐?”라고 기록되어 있고 엡6:18에서는 “모든 기도와 간구를 하되 항상 성령 안에서 기도하고[προσευχομενοι εν παντι καιρω εν πνευματι] 이를 위하여 깨어 구하기를 항상 힘쓰며 여러 성도를 위하여 구하라.”라는 기록을 통해 모든 질적 시간을 통한(εν παντι καιρω) 기도임을 시사한다.

밀어 넣을 것이다.” 등의 강한 표현으로 알렉산드리아의 클레멘트는 진정한 그리스도인은 “그의 일평생을 통해서 기도한다.”는 견해로 향시기도를 독려했다.

예수님과 사도들, 그리고 기독교 비공인 시기의 박해 환경 하의 교부들의 가르침들 모두는 유대의 전통을 계승하여 최소 하루 3차례의 정시기도를 실천하였지만 더 나아가서 중단 없이 기도하는, 향시기도의 요청으로 나아가고 있음을 본다. 말하자면 정시기도의 실천은 결국 향시기도를 위한 최소한의 요건으로 삼고 있음을 본다. 이는 예수님을 비롯한 초기 교회와 사도들도 유대의 정시기도 관습들을 중시하고 계승하였지만 단지 율법적으로 그에 얽매이지 않고 그것을 넘어 지속적이고 중단 없는 기도와 예배의 실천을 제시하였던 것이다. 이와 같은 전통은 정교분리 사회의 제도나 질서 하에서 신앙과 삶의 조화에 어려움을 겪는 신자들에게 모종의 성찰을 제공하고 있다고 본다. 특히 코로나 팬데믹 비상 상황을 겪으면서 그에 대안 대안으로 나온 초연결 미디어들의 부각은 종래 신앙과 삶 사이의 간극들로 인한 고민에 의외의 새로운 대안이요 출구로서 주목되고 있다.

2) 공간의 경계를 넘어 흠어진 교회의 기도와 예배

초기 교회는 여러 가지 다양한 이유에서 공간 경계를 넘어 흠어진 가운데서 기도와 예배를 통해 하나의 공동체성을 이어갔다. 유대인들은 성전 제의를 시행할 때 성전 뿐 아니라 다른 공간에서도 함께 혹은 독립적으로 기도와 예배를 수행하던 전통이 있었다. 예를 들어 예루살렘 성전에서 제사장의 주도하에 매일 아침과 저녁 두 차례 시행하던 상번제(출29:30-42, 대상16:40, 23:30, 왕하16:15, 에스라9:4, 단9:2) 중 상당수의 예루살렘의 유대인들은 오후 제사(예배) 시 주변에 모이기도 했지만⁵⁾ 그 시간에 현장에는 아니지만 성전의 나팔 소리를 듣고 예루살렘 내 곳곳에서, 흠어진 공간에서 기도와 예배에 참여했다고 알려져 있다. 심지어 예루살렘 외 지역에 머물던 사람들도 각자의 공간에서 시간에 맞추어 제의 혹은 예배에 개인적으로 참여했다.(행 10:3-30)

예수님의 사역 중에 있었던 사건들 속에도 각기 별개의 공간의 참여자 간의 경계가 극복되고 동일한 경험을 하는 것을 보여준다. 예수님을 통해 자기 하인이 치유된 한 백부장의 사건이 이를 잘 증시하고 있다. 백부장이 예수님을 자신의 집에 감히 모실 수 없으니 “말씀만으로 낮게 하소서”라고 요청할 때 예수님은 그의 겸손과 믿음에 감동하시고 그 하인이 그의 집에 따로 머물러 있었음에도 치유 받는 사건이 일어난다. 백부장의 평소 하인에 대한 사랑과 유대인 신앙공동체에 대한 헌신, 그리고 예수님께 향한 믿음으로 인해 “이만한 믿음은 만나보지 못하였노라.”는 칭찬과 치유로

5) 요한의 부친 스가랴가 성전 안에서 제의[예배]를 행하는 동안 모든 사람들은 밖에서 기도하고 있었다. 제사장이 회중들의 예배를 대신 주도하는 외형을 띠지만 동질적 예배 행위임은 분명하다. Cf. 눅1:10 “모든 백성은 그 분향하는 시간에 밖에서 기도하더니...”

나타난 것이다.(눅7:2-10) 이는 별 개의 공간에 처하여 있었지만 그 결과는 하나의 동질적 경험이며 ‘인간의 하나님께 대한 섬김’과 ‘하나님의 인간에 대한 섬김’이 일어나는 장(場)이 예배의 주요 특성과 닮아 있다.⁶⁾

분리된 공간은 물론 다른 시간대의 기도나 예배임에도 그 결과는 참여자들이 동일한 장소, 동일한 시간대의 예배의 경험과 같이 귀결되는 경우도 있다. 가이사라의 백부장 고넬료의 기도와 율바의 베드로의 기도가 그 예라 할 수 있다. 가이사라에 있는 백부장 고넬료의 9시(3pm) 기도와 다음 날 율바 근처 어느 집 지붕에서의 베드로의 6시(12pm) 기도는 시간적으로는 하루, 거리상으로는 율바와 가이사라라는 차이가 있었지만(행10:9) 이들 베드로와 고넬료는 각각 시공간적으로 분리된 예배로 시작했음에도 불구하고 고넬료의 “친척과 가까운 친구들”과 합류하여 한 가계의 구원과 성례전이라는 동일한 예배로 마쳐진다.(행10:24) 비록 기도 중의 환상에 대해 베드로가 잠시 주저하였지만(행10:10-16) 베드로의 이해의 한계일 뿐 하나님의 심원한 뜻은 이미 계획되어 있었다.(10:34-35) 공간과 시간의 경계를 뛰어넘는 동일 주제의 동질 집단적 예배 경험이었다.

바울의 서신들 속에는 서로 공간적 거리에도 불구하고 철저한 신앙의 일치를 가지고 엄혹한 박해 환경을 이겨냈던 초기 교회의 모습이 극명히 드러나고 있다. 소아시아 교회들에게 서신을 주고받으며 일종의 원격 목회 돌봄을 하였는데(고전5:9) 그가 에베소에 머물며 고린도 교회에 보낸 편지에는 “몸으로는 떠나 있으나 영으로는 함께” 그들과 있으며 그의 영이 그들과 함께하며 그곳의 비윤리적 행위자를 이미 판단하였다고 말한다.(고전5:3-4) 심지어 그가 로마 옥중에서 골로새 교회에 보낸 편지에는 비록 그들과 공간적으로는 다른 곳에 있었음에도 “심령으로는” 그들과 함께 있으면서 “질서 있게 행함”과 “믿음이 굳건한 것을 기쁘게 봄”이라고 말한다.(골2:5) 동일 신앙 안에서 공간의 경계를 넘어 그들과 함께 예배 공동체의 일원으로 참여하고 있는 모습이다.

이와 같이 하나의 신앙 공동체의 각자 흩어진 지체들이 그림에도 불구하고 각자의 공간에서도 마치 하나의 공동의 예배 행위 속에서 기대되는 동력을 유지할 수 있었던 것은 이들 각 지체들을 향한 바울의 지속적인 원격 돌봄과 끊임없는 상호 향시기도의 결과였다. 데살로니가 교회에서 잠시 사역하고 그곳을 피해 떠나야 했던 바울은 비록 몸은 떠나 고린도에 머무는 중이었으나 데살로니가 회중이 처한 상황과 영적 필요를 깊이 공감하면서 그곳 현장에 직접 참여하는 마음으로 “밤과 낮으로 간구”하며 “그들의 믿음이 부족한 것을 보충하게 하려”(살전3:10) 하였고 그러면서 회중 편에도 그에 상응하여 “쉬지 않고 기도”(살전5:17)하라고 당부였다. 갈수록 팽박 상황이 나아지지 않는 데살로니가 교회(살후1:4)에 두 번째 편지를 보내면서도 바울은 거

6) 피터 부룬너(Peter Brunner)는 독일어의 ‘예배’란 용어 *Gottesdienst*가 ‘회중에 대한 하나님의 봉사’ 이면서 ‘하나님께 대한 회중의 봉사’라는 이중적 의미를 갖고 있다고 한 바 있다. 백부장의 믿음, 곧 인간의 섬김과 하나님의 치유, 곧 하나님의 섬김이 만나 공간을 뛰는 하나의 예배를 구성하고 있는 셈이다.

짓된 사상들(살후2:1-2)에 대응하는 동일한 뜻과 마음으로 이들과 공간을 넘어 연대하고 독려하였다.(살후2:15; 3:6)

오늘날 기계적으로 결정되는 시간 개념과는 사뭇 다를 수 있었던 고대 사회의 환경에서 계절 마다 다르고 또 평야 지대나 산간 지대 등의 지형적, 지리적 환경에 따라 다른 시간의 길이 혹은 차이 등이 일정치 않았던 시대였지만 이들 각 지역들은 동질적 신앙 정체성 하에서 철저한 일치로 통해 공간의 경계와 장벽을 뛰어넘을 수 있었으며 그로 인해 전래의 신앙 전통을 굳건히 지켜낼 수 있었다. 이를 위해 무엇보다도 교회의 리더십의 역할이 중요한 역할을 하였음은 주지의 사실이다. 당대의 흠어진 회중들이 겪는 신앙적 도전은 물론 그들의 필요가 무엇인지를 공감하면서 공간적 장벽에도 불구하고 민감성을 가지고 지속적으로 원격 목회 돌봄을 하였거니와 결과적으로 이것이 각 지체들의 예배들 안에서 공간과 시간의 경계를 넘어 마치 단일 회중이 동일 예배에 참여하는 것과 같은 경험을 가능케 하였을 것이다.

코로나19 상황이 시작되면서 교회 역사상 전례 없는 온라인 비대면 예배들이 도입되던 시점에 회중들이 교회 현장이 아닌 각 가정에서 혹은 소그룹 단위의 처소에서 공간적으로 분리된 채 온라인 예배를 시작하면서 처음에는 혼란과 어려움이 적지 않았다. 그러나 초기 교회의 각각의 분리된 공간의 지체들이 엄중한 박해 상황에서도 편지와 사신들의 왕래를 통한 간헐적이고 제한된 방법의 소통이지만 철저한 일치 속에서 신앙의 정체성을 지켜냈던 환경에 비하면 오늘의 교회는 과거와는 비교할 수 없는, 현격히 다른 초연결 첨단 미디어의 사회 속에 살고 있다. 코로나19 이후 위드 코로나에 대한 전망이 나오는 이때 만일 교회가 과거로의 회복만 바라며 눈앞의 뉴노멀 시대의 패러다임에 눈을 감으면 안 될 것이다. 상응하는 방안으로 공간 경계의 한계를 극복하고 더 나은 예배의 진로를 찾는 전향적 태도가 필요한 때인 것이다.

3) 시간과 공간의 전 방위적 경계를 넘은 삶 속에서의 예배

정교일치 환경에서 종교적 제약으로부터 비교적 자유로웠던 과거 유대교 내의 정시기도 전통은 물론이고 성전 파괴를 전후하여 이미 널리 편재되었던 회당에서의 종교 활동으로 인한 공간 경계의 약화는 유대 종교의 행습에 적지 않은 변화와 영향을 주었을 것이 분명하다.⁷⁾ 더구나 과거 종교 생활은 예루살렘 성전 내의 제사장이 주도하는 제사요 회중은 그 시간 대체로 일종의 수동적 관객으로 머물렀다면 이후 회당 시대에는 굳이 제사장을 필요로 하지 않는데다가 남녀노소 누구나 참여할 수 있는 열린 공간이 되었다. 또한 경건의 공간이 예루살렘 한 곳에 한정되지 않고 각 마을, 각 곳에 널리 분포되게 되면서 기도와 예배가 대중의 삶 속에 더욱 파고들어 그들의 일상의 삶과 밀착되게 되었다고 볼 수 있다.

7) 흥미로운 것은 예루살렘에 성전이 무너지던 시기에도 예루살렘 안에 만도 회당이 무려 약 400여 개에서 최대 480개가 존재했다고 알려져 있다.

이후 유대 예배의 형식을 상당 부분 계승한 기독교 공동체는 유대인과의 점차 첨예화된 갈등으로 인해 회당에서 축출되어 곳곳의 개인집을 모임의 장소로 사용하게 되는데 이는 결과적으로 신앙생활의 공간이 과거보다 삶의 영역으로 더 깊숙이 다가가는 계기가 되었다.⁸⁾ 이런 현상은 기독교 공동체가 회당으로부터 축출되기 이전에도 이미 지중해를 둘러싼 각 지역에서 선교가 이루어지면서 가정집들을 예배 처소로 삼는 일에서 시작되고 있었다.⁹⁾ 이와 함께 로마 제국의 기독교에 대한 비우호적 환경이 점차 심화되면서 신자들의 삶 속에서의 신앙은 점점 더 어려운 상황에 놓이게 되었다. 특별히 이 시기에 교부들은 비우호적 환경 하에서 공적 회집 외의 일상의 삶 속에서도 신자들이 어떻게 기도와 예배를 공히 실천할 수 있을지에 대한 가르침과 독려를 잊지 않았다. 비록 가정이나 일터의 시간과 맞물려 있는 상황을 염두에 둔 점에서 이들의 가르침이 삶 속의 예배 실천에 대한 지혜와 요청을 담고 있다 할 것이다.

삶 속에서 시간과 공간을 막론하고 전 방위적인 예배 실천이 되기 위해서 교부들은 우선 신학적인 해석과 신앙적 지침들을 잊지 않고 있다. 먼저 알렉산드리아의 클레멘트는 하루 3시(9 a.m.), 6시(12 p.m.), 9시(3 p.m.) 등의 3차례 기도를 소개하면서 이들을 천국의 3층천에 비유한다. 그는 말하기를 “거룩한 곳에 거하시는 찬미 받으실 성삼위를 아는 사람들은 시간들을 각 위(位)에 영광이 바쳐져야 하는 세 번의 시간들을 나누는 것에 익숙하다.”라고 하였다. 하루의 시간이 무르익어 갈수록 그 시간들 곳곳에서 경건의 심도가 마치 천국의 각 층(層)들과 같이 깊어져 가야 한다는 점을 암시하고 있다. 터툴리안은 정시기도를 성경의 사건과 연결시켜 설명하면서¹⁰⁾ “이것들은 인간 삶 안에서 가장 두드러진 시간인데 이들이 하루를 나누어 업무의 리듬을 주며, 공적 활동을 알려주기 때문”이라고 함으로써 신앙적 실천의 역할이 일상의 업무와 별개가 아니라 마치 동전의 양면과 같이 설정하고 있다. 특히 그는 “그럼에도 불구하고 우리가 기도해야 한다는 경고를 급히 일깨우며 억지로라도 업무 중에 어느 순간을 재빨리 붙잡도록 강제하는 계획을 세워 우리가 그날의 의무를 다하게 하는 것은 좋은 일이다.”는 말로 삶 속, 특히 업무 중에도 그것이 예배와 별개로 흘러가서는 안 된다고 제시한다.

시간 및 공간 차원 모두에서 경계를 넘어 예배 실천이 연계되어야 한다는 사실

-
- 8) 유대인들과 기독교인들의 명시적인 분리 근거는 80경에 유대인들은 매일 예식에서 하는 중요한 여러 기도들 중 하나에 나사렛인들과 이단들[기독교인]에 대한 저주를 삽입한 것들에서 확인된다. 80경에 유대인들은 매일 예식에서 하는 중요한 여러 기도들 중 하나에 나사렛인들과 이단들[기독교인]에 대한 저주를 삽입했다. 이미 초기 공동체는 개인 집을 빌려서 혹은 동굴 등의 다양한 공간에 모여 예배를 드리기 시작했다는 증거들이 있다.
- 9) 이런 근거는 이미 바울의 사역에서 예고되고 있다. 바울은 로마서에서 “저희[브리스가와 아굴라] 집(oikon)에 있는 교회[ecclesia]에도 문안하라...”(롬16:5) 또 골로새서에서도 문안을 당부하며 “농바... 그 여자의 집[oikon]에 있는 교회[ecclesia]...”를 언급하고 있으며, 빌레몬서에서는 빌레몬에게 “네 집[oikon]에 있는 교회[ecclesia]에 편지하노니...”(몬1:2)라고 적고 있다.
- 10) “모인 사도들에게 성령이 처음으로 강림하신 것이 3시요(행2:15), [베드로가] 옹바에서 환상을 본 것이 6시였으며(행10:9), 베드로가 ‘나면서 못 걷게 된 이’를 치유한 것이 9시였기 때문이다.”라고 각 시간을 연결 시켜 설명한다.

은 히폴리투스의 예배 실천에 관한 가르침에서 확인된다. 가정에서 이미 일터에 나가기 전 손을 씻고 기도하는 것으로부터 시작하여 일터에서 맞게 될 각 정시의 기도를 독려한다. 3시는 ‘그리스도께서 십자가에 못 박히신 시간, 6시는 못 박히시고 짙은 어두움이 내린 시간, 그리고 9시는 그리스도의 옆구리가 창에 찔려 물과 피를 쏟으셨기 때문’이라고 설명한다. 이때에 각 신자는 단지 기도만이 아니라, 성경을 읽으며 찬양하도록 안내한다. 시프리아의 경우는 이에 더하여 “만일 그[그리스도]가 밤새 계속해서 깨어 기도하였다면 우리는 얼마나 더 많이 기도와 더불어 밤을 보내야 하겠는가?”라고 했는가 하면 여기에서 더 나아가 히폴리투스의 사도전승은 닭우는 시간과 자정 시간을 기해 기도해야 한다고 말함으로써 지극히 개인적인 시간대인 밤 혹은 기상 시간조차도 시간적 빈틈이 되어서는 안 될 것을 당부한다.

예배 실천의 전 방위적 지향은 시간과 장소를 넘어 관계적 차원까지 확장되어야 할 것을 요청하기도 한다. 가정 안에서, 더구나 불신 배우자와 함께 사는 기독교인들의 기도 및 예배 생활에 대한 히폴리투스의 지침은 개인적 삶이나 일터에서의 업무 외에도 혼인 및 가족 관계에서도 예배의 실천이 당위적 실천임을 보여준다. 그는 기독교인이 비신자와 혼인한 경우를 염두에 두고 “만일 너에게 아내가 있다면, 함께 기도할 것이다. 그러나 만일 그녀가 아직 신자가 아니면, (다른) 곳에 가서 홀로 기도하고 네 잠자리로 돌아올 것이다. 결혼생활에 매여 있다 하더라도 기도하기를 주저하지 말 것이니, 너희는 부정한 사람이 아니기 때문이다.”라고 가르친다. 당시 로마 제국의 기독교 비공인 환경 하에서 비신자와의 결혼을 무조건 막기 보다는 그런 결합을 용인할 뿐만 아니라 그 속에서의 삶을 긍정하는 가운데 다만 어떻게 하면 삶과 예배가 분리됨이 없이 하나가 되어야 할지를 제시하고 있는 것이다.

오늘의 비대면 예배를 절망적 상황으로만 볼 경우 그 이면의 긍정적 측면들과 기회들은 간과될 수가 있다. 흩어져 각기 다른 곳에서 회중의 각 지체들이 개인적으로, 가족 단위로, 혹은 일터마다에서 침단의 쌍방 소통 미디어인 온라인을 통해 연결되어 거점 공간에서 지원되는 복음과 그로 인한 삶 속의 예배가 일어날 때 신앙은 더 이상 교회당이라는 공간적, 시간적 경계 안에 갇히지 않은, 하나님 나라 확장의 강력하고 실제적인 동력으로 구현될 것이 분명하다.

2. 위드 코로나 시대, 예배의 시간적, 공간적 지평 확장을 통한 동시대적 모색

현대 사회 전반에서 기독교인들이 노동 및 근로 현장의 요구와 신앙생활 간의 조화 있는 병행은 쉽지 않은 일이 되어온 지 오래다. 이런 현실은 비록 오늘날이 종교적 자유가 허용되는 시대라지만 기독교 비공인 시대의 환경과 어느 부분에서 크게 닮은 바 없지 않다. 이런 관점에서 앞서 본 기독교 비공인 시대에 교회가 어려운 환경을 딛고 시간과 공간의 전 방위적 경계를 뛰어 넘어 삶 속의 예배의 전통은 이런

현실에 매우 유의미한 지침을 제공할 수 있다고 본다. 본 장에서는 포스트 코로나19를 넘어 워드 코로나 시대로 나아가는 시점에 앞서 그에 대한 교회의 대안 모색의 필요를 전제하고 이를 위해 앞서 본 전통적 기도와 예배 실천들 안에 담긴 의미와 원리들에 기초하여 특별히 오늘의 팬데믹 상황 속에서 더욱 부각된 초연결 사회의 첨단 미디어들의 출현과 그를 둘러싼 뉴노멀 환경을 통해 새로운 지평의 전 방위적 예배 실천 방안을 다루어보고자 한다.

1) 매일기도 및 예배의 시간적 지평의 확대: 초연결 네트워크에 의한 현대적 향시기도 구현

개인 혹은 공중이 매일 단위로 기도하거나 예배하는 일은 기독교 초기 전통의 중요 관행이었음을 앞서 살펴보았다. 이와 관련하여 한국교회는 선교 초기부터 이런 초기 교회의 기도 혹은 예배의 실천에 버금갈만한 새벽 기도 전통을 보존해 오고 있다. 이는 경건한 신자들의 영성 함양의 중요한 기능이 되어 왔으며 한국교회 성장의 중요 동력이 되었음이 사실이다. 그럼에도 불구하고 이런 전통이 각 세대나 연령 및 계층 모두의 보편적이고 일반화된 실천이었다고 보기는 어렵다. 회중들이 속한 직장, 학업, 가사 등으로 현실적 제약이 있는데다가 의지와 노력에도 불구하고 연령 별 수면 패턴의 차이로 쉽지 않은 일이었다. 또 실천을 결단하더라도 도시나 농어촌을 막론하고 이를 수행하기에는 물리적 여건, 곧 교회와의 공간적 거리나 안전상의 문제 등도 적지 않았다. 앞서 본 대로 이러한 실천이 초기교회로부터 면면히 지켜온 소중한 전승의 일환이요, 개인과 공동체의 신앙을 위해서도 소중한 실천임에도 불구하고 대부분의 신자에게 사실상 이상적인 요구에 그칠 때가 많았다.

하지만 그런데 작금의 팬데믹 상황에서 불가피하게 현장 예배가 어렵게 되면서 시작된 비대면 예배 상황에서 채용하게 된 초연결 사회(Hyperconnectivity Society)의 소통 미디어들은 이런 실천의 요구를 훨씬 더 용이하게 만들고 있다. 삶의 현실에 묶여 여러 시간적 및 공간적 제약들로 인해 엄두도 못내던 과거와 달리 실시간 동영상 플랫폼 혹은 실시간 화상 회의 플랫폼 등을 활용한 초시간, 초공간적인 예배 실행이 가능해지게 된 것이다. 이런 시기임에도 일부에서 여전히 온라인을 통한 기도회나 예배 등에 대한 회의론이 없지 않겠으나 이는 상황의 변화에 대한 적응적인 태도와는 거리가 멀다. 소위 '가상적(virtual) 상황'을 통한 정보와 지식의 생산 및 전달이라 하여도 그 안의 사회적 기능이 엄연히 존재하며 인간 공통의 이해와 가치 체계를 연결할 때 대면 상호 작용과 동일한 기능은 가능하게 된다는 점을 간과해서는 안 된다. 적어도 성령의 도움 속에서 말씀을 매개로 하나님과의 관계 및 연결로 이어지는 경험 가능성을 과소평가하는 것은 적절치 않다는 것이다.

물론 이런 가능성을 현실화하기 위해서는 기도와 예배에 관련된 전통적 가르침을 바탕으로 확고히 하는 가운데 그 운영의 방식이나 내용의 구성 면에서 대상 회중

층을 충분히 고려하는 각별한 방안들이 선행되어야 할 것은 당연하다. 현실적으로 실천이 어려워진 정시기도 전통을 초연결 미디어를 통해 새벽기도 등에 채용함으로써 오히려 항시적(恒時的)기도의 현대판 체계를 구축하는 것이다. 예를 들어 앞서의 실시간 동영상 혹은 실시간 화상회의 플랫폼을 운영하여 새벽시간은 물론 기타 하루 중 각 회중들의 예상되는 상황을 염두에 둔, 두 세 번의 탄력적 예배 운영을 고려해 볼 만하다. 이 경우 예배 등의 송출을 녹화 영상이 아닌, 간단하지만 실시간 운영일 때 현장감 뿐 아니라 참여도를 더욱 높일 수 있다는 점을 고려해야 한다. 또한 한 세션이 너무 길거나 내용의 과다할 경우 실시간 뷰어들의 참여도는 감소할 수 있기 때문에 작은 시간적 여유를 내도 참여할 수 있는 간결한 구성이 중요하다.

이를 위해 그 내용에 있어서 성경과 Q.T.로 간단하게 구성하는 것이 우선적으로 가능하겠지만 종종 신자들이 그 내용 속에 신앙 경험들(간증)을 담아 초연결 네트워크라는 특유의 수단으로 공유할 수 있는 기회를 만들어 준다면 그동안 교회의 신앙적 메시지나 지도에 거리감을 느꼈던, 신앙의 주변부에 머물던 신자들도 공감 폭을 넓히고 참여감도 제고할 수 있는 기회가 될 수 있을 것이다. 물론 그 내용과 운영을 위해 교회 리더십의 주도적 역할이 필요하고 운영 주체도 교회이지만 신자들의 참여도를 형식과 내용 면에서 확대하는 것이다. 사역자의 주도 하에서 신자들이 그 내용의 일부를 담당하는 경우에도 스타일 면에서 예배의 분위기가 엄숙 일변도로 채워질 경우 일터나 가사 현장에서도 편하게 참여하게 된 신자들이 주회를 꺼려할 수 있음에 유의하여 그들의 삶 속에서 예배의 능동적 참여자로 자연스럽게 역할을 하도록 도울 필요가 있다. 이런 방식은 해당 신자로 하여금 해당 교회가 제공하는 신앙적 원천과의 접근성을 도와주는 기회가 되기도 하지만 가족 중에서 교회 현장 출석을 주저하는 불신 배우자나 자녀 등도 복음과 접촉하는 기회가 되어 비대면 방식의 편안함 속에서 더 자연스럽게 예배 참여의 기회를 확대해 갈 수 있을 것이다.

네트워크를 통한 온라인 기도 혹은 예배 시의 유념할 일 가운데 또 다른 하나는 비록 온라인 비대면 접촉이지만 참여자들이 공동체성과 일치감이 느껴지도록 돕는 일이다. 이를 위해 해당 회중들 각자의 주요 관심사나 기도 제목 등을 수집하여 전체 흠어진 회중과 공유할 뿐만 아니라 그런 관심사 등에서 취합되는 목회 돌봄의 방향들을 메시지나 권면 등에서 적실하게 표현되도록 해야 할 것이다. 이런 방식은 온라인 비대면 예배의 특유의 강점으로서 현장 예배 중에는 회중의 규모나 시간의 제한 등으로 쉽지 않은 일이다. 이런 고려는 해당 신자는 물론 더 나아가 전체 회중의 동질감과 소속감 제고에도 기여할 수 있다. 매 예배 중 기도 순서 안에 경우에 따라 실명 혹은 익명으로 가족이나 신자들의 기도 제목을 번갈아 안내하여 소개하고 함께 기도하는 일이야말로 온라인을 매개로 실행되는 항시기도 혹은 예배의 특징이 아닐 수 없다. 과거 주보의 소식란 등에 혹은 구두로 알리던 방식에는 한계가 있었다면 이는 여러 차례로 나뉘어진 기도 및 예배 시간들로 인해 신자들에게 두루 실질적인 기도의 대상이 되게 하며 공동체가 한 마음으로 서로 간의 평화와 사랑을 증진하는 기회가

될 수 있다.

이미 코로나 19 및 향후의 위드 코로나를 예상하는 상황들로 인해 발생한, 예배를 둘러싼 새로운 환경은 상대적으로 현실 변화에 보수적인 교회들로 하여금 불가항력적으로 초연결 매체에 관심을 갖고 이를 적극적으로 활용하는 기회로 나아가게 하여 결과적으로 오히려 초기 기독교 비공인 시대의 전통적 항시적 기도의 요청들을 결과적으로는 가능하게 만드는 계기가 되었다는 것은 유의미한 일이 아닐 수 없다. 코로나19의 종식에 대한 기대를 접고 향후 위드 코로나 시대를 내다보는 작금의 상황에서 한국교회는 지난 2년간의 팬데믹의 어려움 속에서, 그리고 지금의 여러 목회적 난제 앞에서 단지 부정적 전망 일색으로만 머물 것이 아니라 이 일로 인해 초연결 사회의 미디어 체계에 새롭게 눈을 뜨게 된 점, 이런 환경이 또 다른 넓은 가능성으로 나아가게 할 수 있다는 생각을 가져야 한다.

과거 지리적 근접성에 기초한 교회의 회중이 이제는 거대 도시 내 먼 곳 혹은 타 지역으로부터 오는 사람들로 구성되는 현실에서 더 이상 새벽 예배 등의 전통적 업무는 어렵게 된 현실인데다 도시화와 맞물린 직장, 학업 및 이들을 위한 가사 등의 배경 하에서 이상주의적 요구로 회중의 경건 실천을 진작시키는 일은 결코 바람직하지도 효과적이지도 않은 일이 되었다. 이러한 때에 초연결 미디어를 십분 활용한 정시기도 전통의 일 유형인 새벽 기도는 물론이고 훨씬 더 가능성이 확보된 여타 기도 회 등이 실행될 때 이러한 항시적 기도 관습이 의도하는 바가 소기의 목표를 거둔다면 오늘날 급변하는 시대 환경 속에서 신자들의 삶은 교회 현장과 삶의 현장 사이의 극단적 이원화를 벗어나 신앙의 유지, 발전, 성숙, 더 나아가 하나님나라의 보편적 도래의 희망마저 기대할 수 있을 것이다.

2) 예배를 위한 공간적 지평의 확대: 초연결 네트워크에 의한 예배의 실질적 참여 증대

코로나19 상황이 발생하면서 경험하게 된 온라인 예배나 모임 등의 바탕은 90년 대 중반 이후 ‘인쇄기반산업사회’로부터 ‘기술기반인터넷사회’로의 압도적 진입 이후 충분하다 할 만큼 이미 우리 삶의 전반에 자리 잡기 시작했다고 평가되고 있다. 그럼에도 불구하고 세계는 물론이고 한국사회는 특별히 한국교회는 그 같은 변화에 대해 다소 둔감했을 뿐 아니라 정작 그런 변화에 가장 민감해야 할 복음의 표현 틀이요 신자들의 신앙적 중심 행위인 예배 안에서 이런 변화를 반영하지 못했음을 본다. 오늘날 하나의 공동체가 현장에서 ‘함께 모임’이 아닌, 별개의 공간에서 흩어진 채 서로 가상적으로 모이는 일이 당장의 현실이 된 지금에도 그에 대한 대안적 방안 모색보다는 임시적 대처 정도의 인식에 그칠 때가 적지 않다. 놀랍게도 이미 오늘의 인류는 메타버스(metaverse)와 같은 가상세계를 통해 존재 양식을 확대해 나가고 있는 형국이다. 기독교적 관점에서 단정은 설부르나 영원한 행복과 삶이라는 종교적 영

역마저도 가상세계 안에서 상당부분 경험될 수 있을 것 같은 기세를 보이고 있다.

이러한 때에 이미 교회는 코로나를 겪으면서 이제 현장이라는 단일 공간이 아닌 흩어진 공간들 안에서, 더구나 초연결 미디어를 통한 가상현실에 버금가는 공간들 안에서 예배를 실행해 온 바 있다. 다행히 근자에 워드 코로나 전환이 초읽기에 들어가면서 실질적으로는 현장과 온라인이라는 2원적 예배 실행이 점차 늘어나고 있다. 일정 소수는 현장에 참여하여 예배에 참여하는 동안 대부분의 개인, 가족 혹은 소그룹들은 각자의 처소에서 초연결 미디어를 통해 참여하는 소위 온라인 예배가 이제 상당부분 익숙한 듯 자리 잡았다. 이런 2원적 예배는 작금의 팬데믹 상황의 결과이긴 하지만 다른 편에서 보자면 예배의 공간적 지평이 확대된 것이라 말할 수 있다. 예배가 특정 공간에 국한되지 않고 각기 어디서나 각자의 삶의 장에서 예배를 드리게 되었다는 것이다. 물론 이는 단지 주일만이 아니라 한국 교회의 종래의 수요일예배, 구역예배, 금요 심야 예배 등에 일괄 적용된 바 있다.

현장과 온라인으로의 2원적 예배 실행이 주는 유의미한 결과들은 현장에서의 실시간 접촉을 힘들어 하거나 주저하는 사람들에게는 그 문제를 극복하기까지 완충적 기능을 하기도 한다. 그 간극을 좁히기 위해서 일정한 시간을 요하며 교회 리더십이나 공동체와의 래포를 위한 사전적 단계들을 목회적 차원에서 요하는 경우이다. 실제로 이런 이유로 신앙에 입교는 원하지만 당장에는 출석을 꺼리는 사람들이 있기도 하다. 오늘날의 젊은 세대 가운데 음성 통화 대신 문자를 선호하는, 소위 ‘콜포비아’(call phobia) 증상이 만연해 있다는 말도 있다. 이 부류의 젊은이들의 경우 메타버스에서는 더 속 깊고 자유롭게 자신의 속내를 표현한다는 견해는 결코 무시할 수 없는 목소리이다. 그러나 초연결 미디어에 의한 예배의 2원적 실행의 유의미성이 현장 예배 참여가 더 이상 전혀 불필요하다는 극단적 견해로 기우는 것은 경계해야 한다. 소위 디지털 소외 계층 뿐 아니라 직접적 대면으로 목회적 돌봄, 예를 들어 기도나 상담을 필요로 하는 신자들은 여전히 있으며 평범한 신자라 하여도 현장 교회의 참여의 중요성은 인지되어야 한다.

예배의 공간적 지평의 확대는 회중으로 하여금 복음의 본질에 더욱 접근할 수 있는 기회가 되기도 한다. 간혹 종교적 공간은 역사적으로 그 구조와 내부 장식 등에서 권위를 지원하고 강화하는 목적에 의해 때로는 과도하고 인위적인 권위주의의 유혹에 기우는 경우가 있었다. 진리를 차치한 채, 그 운반자나 전달 매체 자체가 스스로 과도한 권위로 치장하는 위험은 항상 있어왔다. 이런 현실은 회중으로 하여금 진리의 권위에 순복하기 보다는 오히려 복음을 본질을 가리는 일이 되는 일도 적지 않았다. 더 나아가 진정한 자유, 섬김 신앙, 자율적인 신앙 성숙 등을 위해서는 긍정적이지 못할 수 있다. 이런 점에서 현장 교회의 건축 구조나 내부 배열 형태들이 위계화 된 종교 권력의 배경이 될 수 있다는 견해에 귀를 기울일 필요가 있다. 바로 ‘높이 차이’를 만들고 호화로운 옷, 복잡한 제사 의식에 따라 평지의 사람들을 내려다보는 가운데 권력의 집중 효과가 기대된다는 것이다. 예를 들어 고대 메소포타미아의

지구라트 신전은 높이의 차이를 만들어 균질적 권력의 장을 무너뜨리고 권력의 위계를 조성하는 사례였다. 같은 시간, 같은 장소에 사람을 모아서 한 방향으로 시선을 모으는 곳에 권력의 창출이 일어난 것이다. 물론 이것을 현장 교회 환경에 일방 대입하기는 어려우나 굳이 기대하자면 초연결 환경에서는 이런 문제들로부터 자유로우며 오히려 말씀의 본질에 가깝게 다가갈 수 있도록 돕는다고 본다. 하나님의 백성들은 말씀 앞에서 평등한 가운데 복음의 본연 권위에 노출되어야 한다. 그 어떤 표면적 권위가 이런 목적을 압도해서는 안 된다.

복음 본연의 힘이 충분히 노출되게 하는, 자의든 타의든의 노력은 오늘의 코로나19 상황으로 인해 랜선으로 연결된 온라인 세계 안에 매우 강력한 메시지 보급의 기회이기도 하다. 만일 복음의 진실한 노출이 최우선 된다면 오히려 더 효과적으로 이런 목적을 성취할 수 있는 시대를 맞이하게 되었다. 단지 신앙인들만이 아니라 비신앙인들도 삶의 곳곳에도 알고리즘에 힘입어 무방비로 복음에 접촉된다. 과거에도 이와 유사하게 공중파 방송 등에서 독실한 신자들에 의해 여러 제한 사이의 틈을 비집고 매우 공격적으로 복음을 노출시키는 일도 있었지만 어디까지나 기존 메카니즘 하에서는 일탈로 여겨지고 제약이 있었다. 그러나 지금은 누구나 시간과 장소를 초월하여 인터넷에 연결되어 신앙의 콘텐츠가 알고리즘을 통해 제한 없이 스며들고 있다. 그야말로 온 세상에 말씀이 물과 같이 침투하는 효과가 아닐 수 없다.¹¹⁾

비상적 상황에 대한 대응 차원으로 그 경험을 바탕으로 확장된 공간적 지평의 확대로 나타난 이런 이원적 예배 운영은 양자의 효과, 즉 참여 인원 적정화 효과와 실질적인 목회 돌봄 효과를 거둘 수 있는 방안이 될 것은 분명하다. 2원적 예배 실행으로 온라인을 사용할 경우라도 현장 참여가 어려운 회중을 위한 집중된 돌봄의 기회는 있게 마련인데 이에 대한 각별한 배려가 요구된다. 단순히 일방적 송출 플랫폼만 의존할 것이 아니라 쌍방향 화상회의 기능을 갖춘 플랫폼들을 활용하여 회중의 피드백을 받아 영혼의 상태를 확인하는 한편, 직접적인 목회 돌봄이 필요한 경우에는 그런 신자들을 선별하여 현장 참여를 독려하고 그들을 위한 집중적인 목회 돌봄을 실행할 수 있어야 할 것이다.

3) 예배일 개념의 지평적 확대: 삶 속에서의 예배 구현 모색

초기 교회가 예배를 위해 동일한 요일이나 시간을 정하여 함께 모이는 일을 중시한 데에는 그만한 이유와 배경이 있었을 것으로 보인다. 우선 함께 모이기를 힘쓰라는 가르침(마18:20, 행2:1; 2:46; 13:44; 20:7, 고전5:4, 고전11:20; 14:23, 히 10:25)에 대한 존중도 있었지만 상시 혹은 간헐적 박해의 위험에도 불구하고 기독교인들이 함께 같은 장소에 모이는 일에 주력한 이유는 이렇다 할 별다른 소통 수단

11) “내 거룩한 산 모든 곳에서 해 됨도 없고 상함도 없을 것이니 이는 물이 바다를 덮음 같이 여호와를 아는 지식이 세상에 충만할 것임이니라.”(이사야11:9)

없던 시기로서는 불가피한 일이었다. 오직 그런 환경 하에서만 가장 효과적으로 권위 있고 정통성 있는 리더십의 책임적 인도 하에서 한 공동체가 정규적이고 적절히 복음을 듣고, 배우며, 예배를 경험하며, 이를 계승해 나가고, 또한 혹독한 어려움을 극복하게 하는 일치도 가능케 하였기 때문이었을 것이다. 우주적 시간 리듬과 자연계의 사물과 현상 모두가 신앙의 이해와 경험의 중요 소재였던 고대 사회의 현실의 반영이기도 했다.

그러나 오늘의 사회는 과거와는 비교될 수 없는, 현격히 진보한 소통 방식과 체계, 그것들을 가능하게 하는 미디어들이 갖추어져 있을 뿐 아니라 더 나은 이기(利器)들이 하루가 다르게 출현하고 있다. 교회의 신앙 전통과 그 목적의 구현을 위해 구동될 수 있는 수단들이 과거와 같은 특성의 메카니즘이나 체계에 선택의 여지없이 의존해야만 하던 시대와는 다르다. 한 회중은 오로지 단일한 시간과 단일한 장소에 다함께 모여 예배한다는 성경적, 교의적 철칙들은 이제 그 본질들에 더 충실하면서도 더 나은 절충안들이 다각적으로 제시되는 시대를 살고 있다. 비근한 예로 한국교회만 하더라도 급격한 도시화로 대형화 된 교회들 중심으로, 몰려드는 회중들을 위해 이미 복수(複數)의 주일 예배는 물론이고 동 시간일지라도 분리된 공간들에서의 화상 예배가 관행화 된지 오래다. 이로 인해 그간 신앙의 비본질적 수범 요구로 사회생활과의 병행이 어려웠던 신앙인들의 고충이 많이 해소된 점도 부인하기 어렵다.

기존의 주일예배 복수화(複數化)로 인한 동일 회중의 사실상의 분산 외에도 작금의 코로나19 팬데믹 상황은 현장 예배로 모이던 동일 회중을 공간적으로도 흩어놓는 결과로 이어지게 하였다. 만일 오늘과 같은 초연결 소통 미디어의 뒷받침이 없었더라면 이는 일부에서 우려하던 소위, ‘예배 중단’ 외에 다름 아니며 더 이상 교회 공동체의 존속이 위태로운 치명적 결과로 이어졌을 것이다. 그러나 이런 환경적 도전에 이은 온라인 예배로의 대응은 그런 우려를 불식하고 오히려 또 다른 긍정적 가능성을 보여주기까지 하였다. 그 결과 단일 회중의 공동 예배, 즉 주일 공예배(公禮拜) 참석만을 주일성수란 이름으로 고집하는 관행은 위기 앞에서 재고를 요청받고 있다. 최소한 시간적 제약에 의해 주일 공예배에 참여할 수 없는 이들을 위한 배려가 있어야 한다는 주장이 힘을 얻게 되었다. 기계적 시간 개념을 넘어선, 예배일 개념의 지평 확대가 보다 확장, 적용되기 위해서는 교회로서는 주일의 의미와 상징성이 상쇄되지 않기 위한 노력을 부가적으로 기울여야 할 것이다.¹²⁾

대안적으로 선택된, 예를 들어 토요일 공예배의 경우 유념해야 할 점이라면 하나의 교회는 전체 회중이 동질성을 공유할 때 가장 목회 돌봄의 효과가 극대화된다는 점이다. 회중의 동질성은 목회자의 목회적 방침이나 철학에 의해 형성되기도 하지만 대개는 한 교회가 처한 콘텍스트에 의해 결정된다. 그래서 특정 공동체는 그들만의

12) 초기교회는 안식 후 첫날인 일요일(日曜日)에 예수님의 부활이 있었던 사실에 기초하여 부활의 기념일로 삼았으며 예배의 날로 지켜지게 된 것은 이미 예수님의 부활 이후 및 사도들의 오순절 예배에서 확인된다. 교부들의 주일 예배 지키기와 그 가르침들은 이후 저스틴, 터툴리안, 및 이그나티우스 등의 문헌에서 명백히 증언되고 있다.

특유의 필요가 있으며 예배의 형식, 스타일, 내용도 그에 따라 특화된다. 그러므로 비록 대안 요일의 예배가 형식상 별개 회중으로 구성된다 하여도 그들 간의 일치와 동질 회중성 공유가 중요하다. 고로 시간을 달리한 온라인 예배는 물론, 대체 요일 예배 등에서 각기 다른 회중들의 관심사는 항상 전체의 것이 되도록 노력해야 한다. 이는 마치 초기교회가 공간적으로 떨어져 있어도 “한 마음, 한 뜻”으로 연결되었던 원리와 같다.¹³⁾ 특히 분산된 개별 회중의 목회 돌봄을 위해 전임 사역자들의 역할이 달라지거나 소홀할 수는 없다. 언제고 신자들이 거점공간(Homebase)인 현장 교회를 친숙하게 오가며 필요할 경우 개별 신앙 지도, 상담 및 권면, 그리고 집중적 기도를 받을 수 있어야 한다. 예배 참석 인원이 제한될 경우에 디지털 소외 계층의 참여를 우선 허용하는 일, 온라인 참여자일지라도 교회 활동에서 소외되지 않게 하는 일 등 또한 유념할 일이다.

그 외에도 예배일 개념의 지평 확대는 성숙한 신자들의 활동을 통해서 선교적 활동의 기회를 증대시켜 줄 수 있다고 본다. 가족은 물론 이웃, 지인, 그리고 사회의 대중 가운데서 유의미하게 지내면서 복음전도의 기회를 갖게 한다는 것이다. 복음의 노출은 아이러니하게 일반인들과 가까운 어울림 속에서 일어나는 일이다. 주일 외에는 여가를 갖지 못하는 사람들과 함께 어울리며, 직간접적으로 복음 전도의 기회를 만들거나 또 특정 동아리 등을 결성하여 기독교적이고 복음적인 콘서트나 연극, 드라마 공연 등에 나서는 등, 동시대인들의 삶에 파고들어 선교적 접촉의 기회를 만들도록 장려할 수 있다. 이 경우 예배 요일의 대안적 선택의 동기나 목적이 주일 공예배의 정신과 연속선상에 있어야 함은 물론이다. 이와 같은 예배일 개념의 지평 확대는 실질적으로는 삶과 예배의 실질적 융합을 가능하게 할 것이 분명하다. 현대 도시 교회들의 만성적 고민인 교회의 건물이나 주차장 확장 등의 재정적 부담이나 소모적 외형적 몸집 키우기 등을 최소화 하여 그야말로 교회는 보다 신앙 본연의 본질적 활동에 매진할 수 있게 한다는 점도 잊어서는 안 된다.

III. 결론

코로나19 상황으로 인해 촉발된 본격적 온라인 소통 시대는 달리 보면 시간과 공간 모두에서 새로운 인식 지평의 확대를 요한다고 본다. 오늘의 우리는 이런 환경을 거울삼아 시간 및 공간 지평의 확대라는 인식의 전환으로 나아가야 한다. 최근의 팬데믹 상황에서 예배 참석이 공간적으로 분화되면서 더불어 시간에 대한 준수 관념에도 많은 변화를 겪고 있다. 기독교 신앙은 우주적 주기에 맞춘 시간 계수 장치 혹은 기계에 의한 시간 개념에 갇혀 있기 보다는 질적 시간 개념으로 확장되어야 하기에 무엇이 과연 예배와 시간의 올바른 관계 정립인지는 지속적으로 논의되어야 하리라고 본다. 공간의 개념과 관련해서도 회중이 특정 현장 혹은 지역에 모이는 것만이

13) 행1:14, 2:46 “마음을 같이 하여,” 4:24 “한 마음으로” 행4:32 “한마음과 한 뜻이 되어...[유무상통]”

참여로 인식하는 것은 이제 한계가 있다. 하나님의 무소부재 개념, 보혜사 성령을 통해 찾아가시는 하나님은 인간에게는 하나님을 편재적 공간에서 만날 수 있다는 말이 되기도 한다. 정작 중요한 것은 어떤 형태의 만남이든지 그것을 실질적이며 효과적으로 매개하는 것의 역할과 내용이 늘 중요 관건이 되어야 할 것이다. 시간과 공간에 기초한 교회의 목회 혹은 제 예배 활동들이 그 목적이 복음의 효과적이고 유효한 소통이라면 이를 위한 방안은 경직되고 고정된 특정의 옛 양식이어서는 안 되고 도전이 되는 환경에 대응하는 방향으로의 동태적 예배신학의 이해와 실천의 태도로 나아가야 할 것이다.

[참고문헌]

- 김상균. 『디지털 지구, 뜨는 것들의 세상: 메타버스』 경기, 화성: 플랜비디자인, 2021.
- 김순환. 『예배학 총론』 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 김영순. “제4차 산업혁명과 초연결사회 그리고 사물인터넷 시대” 「한국콘텐츠학회」 (제17권 제3호): 14-19.
- 김유진. “영 보고서 ‘온라인 예배, 장애인, 소규모 종교단체에 이점 커’” 『기독일보』 (2021.10.01.)
- 남호. 『초대 기독교 예배』 서울: 대한기독교감리회 홍보출판국, 2001.
- 바키오키, 사무엘레. 『안식일에서 주일로』 서울: 나무그루, 2012.
- 박수암. 『신약연구개론』 서울: 장로회신학대학교출판부, 2001.
- 서스킨드, 리처드, 서스킨드, 대니얼. 『4차 산업혁명 시대 전문직의 미래』 위대선 옮김. 서울: 미래엔, 2016.
- 서윤경. “코로나가 종식돼도 온라인예배를 중단할 수 없는 7가지 이유” 『국민일보』 (2021.02.04.)
- 안선희. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’” 「신학과 실천」 69(2020):7-33
- 양정우. “온라인 예배 평신도 만족도 83%... 온라인교회 참여의향 48%” 『연합뉴스』 (2021.08.13.)
- 『열두 사도들의 가르침』 정양모 역주 왜관: 분도출판사, 2003.
- 유현준. 『공간의 미래: 코로나가 가속화시킨 공간 변화』 서울: 을유문화사, 2021..
- 주승중. 『은총의 교회력과 설교』 서울: 장로회신학대학교출판부, 2004.
- 폴리, 에드워드. 『예배와 성찬식의 역사』 최승근 역. 서울: CLC, 2017.
- 한종우 『소셜 정치혁명세대의 탄생』 전미영 역. 서울: 부키, 2012.
- 화이트, 제임스. 『기독교 예배학 개론』 김상구, 배영민 옮김. 서울: CLC, 2017.

히벨리투스. 『사도전승』 이형우 역주. 왜관: 분도출판사, 1992.

Martimort, A. G. "The Hours of Prayer" in *The Liturgy and Time*.
Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1986.

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

Quasten, Johnnes. *Patrology*. Western, Maryland: Christian Classics, INC.,
1994.

Lowther, W. K.(ed). *Liturgy and Worship*. London: S.P.C.K, 1950.

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

[논평]

논평: 김순환 박사님의 소논문을 읽고



권 호 (합신대)

작년부터 시작된 코로나 사태로 온 세계가 예상치 못한 어려움을 지금까지도 겪고 있다. 사회 모든 영역이 어려움에 처해있으며 교회 또한 예외 없이 위기를 경험하고 있다. 다행히 코로나 백신접종의 확대 및 치료제 개발의 가속화로 이제 위드코로나 시대가 다가오고 있다. 그러나 여전히 코로나와 싸우며 위드 코로나를 향해 나가기 위해 고투하는 시점에서 김순환 박사님의 소논문은 논평자에게 반갑고 도움이 되는 글이었다. 좋은 글에 감사드리며 간단한 논평을 시작한다.

논문의 요지

김순환 박사의 논문은 오늘날 팬데믹 상황의 지속 혹은 위드 코로나로의 전환이 예상 되는 시점에 교회들이 예배 실행의 난제를 타개하기 위한 각양의 노력들을 우선 긍정하면서 그런 노력들이 예배신학적인 정당성과 현실적 적용 가능성을 실제적으로 갖기 위한 예배 신학적 지원과 검토를 위한 탐색과 논의 및 제안을 다루고 있다. 김 박사의 실제적 제안은 다음과 같다.

현대 한국교회가 고민하며 추구해야 할 방향은 먼저 예배의 시간과 공간 활용에 관한 기독교 비공인 시기의 실행이다. 이것은 다양하게 나타날 수 있는데, 첫째 매일의 정시기도 생활에서 향시기도와 예배의 실행이다. 초기 교회는 기도 생활을 최소한 하루 2회 내지는 3회, 더 나아가서는 7, 8회의 실행을 권고하였는데 이는 예배에 버금가는 실천이기도 했다. 예수님은 단지 정시기도만이 아닌 향시기도를 높이 평가하셨을 뿐 아니라(눅18:7) 그런 기도를 실천하셨다. 이와 같은 전통은 정교분리 사회의 제도나 질서 하에서 신앙과 삶의 조화에 어려움을 겪는 신자들에게 모종의 성찰을 제공하고 있다고 본다. 특히 코로나 팬데믹 비상 상황을 겪으면서 그에 대한 대안으로 나온 초연결 미디어들의 부각은 종래 신앙과 삶 사이의 간극들로 인한 고민에 의외의 새로운 대안이요 출구로서 주목되고 있다. 둘째, 공간의 경계를 넘어 흩어진 교회의 기도과 예배이다. 초기 교회는 여러 가지 다양한 이유에서 공간 경계를 넘어 흩어진 가운데서 기도나 예배를 통해 하나의 공동체성을 이어갔다. 유대인들은 성전 제의를 시행할 때 성전 뿐 아니라 다른 공간에서도 함께 혹은 독립적으로 기도와 예배를 수

행하던 전통이 있었다. 예수님의 사역 중에 있었던 사건들 속에도 각기 별개의 공간의 참여자 간의 경계가 극복되고 동일한 경험을 하는 것을 보여준다. 코로나로 각기 층층이 여러 시간과 다양한 공간으로 분리되었는데 이런 통합의 시도로 간격을 줄일 수 있다. 셋째는 시간과 공간의 전 방위적 경계를 넘은 삶속에서의 예배대를 시행하는 것이다. 오늘의 비대면 예배를 절망적 상황으로만 볼 경우 그 이면의 긍정적 측면들과 기회들은 간과될 수가 있다. 흩어져 각기 다른 곳에서 회중의 각 지체들이 개인적으로, 가족 단위로, 혹은 일터마다에서 첨단의 쌍방 소통 미디어인 온라인을 통해 연결되어 거점 공간에서 지원되는 복음과 그로 인한 삶 속의 예배가 일어날 때 신앙은 더 이상 교회당이라는 공간적, 시간적 경계 안에 갇히지 않은, 하나님 나라 확장의 강력하고 실제적인 동력으로 구현될 것이 분명하다.

두 번째 현대 한국교회가 고민하며 추구해야 할 방향은 위드 코로나 시대를 맞이 하면서 예배의 시간적, 공간적 지평확장을 통한 동시대적 모색하는 것이다. 이에 대한 구체적 방법은 첫째, 매일기도 및 예배의 시간적 지평의 확대를 통해 초연결 네트워크에 의한 현대적 향시기도를 구현하는 것이다. 초연결 미디어를 십분 활용한 정시기도 전통의 일 유형인 새벽 기도는 물론이고 훨씬 더 가능성이 확보된 여타 기도회 등이 실행될 때 이러한 향시적 기도 관습이 의도하는 바가 소기의 목표를 거둔다면 오늘날 급변하는 시대 환경 속에서 신자들의 삶은 교회 현장과 삶의 현장 사이의 극단적 이원화를 벗어나 신앙의 유지, 발전, 성숙, 더 나아가 하나님 나라의 보편적 도래의 희망마저 기대할 수 있을 것이다. 둘째, 예배를 위한 공간적 지평의 확대: 초연결 네트워크에 의한 예배의 실질적 참여 증대해야 한다. 일방적 송출 플랫폼만 의존할 것이 아니라 쌍방향 화상회의 기능을 갖춘 플랫폼들을 활용하여 회중의 피드백을 받아 영혼의 상태를 확인하는 한편, 직접적인 목회 돌봄이 필요한 경우에는 그런 신자들을 선별하여 현장 참여를 독려하고 그들을 위한 집중적인 목회 돌봄을 실행할 수 있어야 할 것이다. 마지막으로 예배일 개념의 지평적 확대로 삶 속에서의 예배 구현 모색해야 한다. 예배일 개념의 지평 확대는 실질적으로는 삶과 예배의 실질적 융합을 가능하게 할 것이 분명하다. 현대 도시교회들의 만성적 고민인 교회의 건물이나 주차장 확장 등의 재정적 부담이나 소모적 외형적 몸집 키우기 등을 최소화 하여 그야말로 교회는 보다 신앙 본연의 본질적 활동에 매진할 수 있게 한다는 점도 잊어서는 안 된다.

논문의 기여점

1. 시의적절한 논문의 주제

코로나가 시작된 작년 초에 비하면 상황이 좋아졌음에도 불구하고 우리는 여전히 코로나와 싸우고 있다. 위드 코로나를 준비하고 있지만 그 과정을 막고 있는 장애물 또한 많다. 이런 시점에서 영적인 활성화(revitalization)를 시행해야 할 교회에 정

확한 현실인식과 이를 바탕으로한 정확한 대안이 필요하다. 김순환 박사의 본 소논문은 이런 현실인식과 적절한 대안이 포함된 시의적절한 주제를 다루고 있다. 현재 경제·문화 분야에서 미래를 예측하며 발 빠르게 변화와 회복을 시도하고 있다. 이런 흐름에 결코 뒤지지 않도록 본 논문은 한국교회에 중요한 통찰과 도전을 위한 중요 관점들과 제안을 제시하고 있다.

2. 깊은 성경신학적 토대

김순환 박사가 자신의 논지를 펼쳐나갈 때 가장 먼저 성서신학적 연구와 통찰을 제시하는 것이 참으로 인상적이다. 김 박사는 주제와 관련된 초대교회의 전체적 상황, 예수님의 인식과 사역 및 제자와 사도 바울의 모습 등을 세부적으로 제시한다. 종종 실천신학의 논의와 글이 현장에 집중되다 보니 성경적 토대가 얇다는 비판을 받기도 한다. 그래서 모든 실천적 제안 전에 성경적 토대가 무엇인지를 세밀하면서도 깊게 밝히는 것이 실천신학자들의 중요한 학문적 선행 작업이 되어야 한다. 이런 점에서 볼 때 본 논문은 가장 기초적이면서도 중요한 성경 신학적 토대를 잘 마련하고 귀중한 글로 평가될 수 있다.

3. 실천 가능한 방안 제시

김순환 박사의 글이 탄탄한 성경신학적 토대와 다양한 현대 예배학적 연구에 기초하고 있음을 언급했다. 이런 기여점 외에 본 논문은 한국교회의 현장 목회자들이 구체적으로 실천할 수 있는 방안들을 적절하게 제시하고 있다. 아무리 이론이 좋아도 실천할 수 없다면 그 연구는 가치를 잃어버리게 된다. 김 박사의 제안은 한국교회를 잘 이해하고 있고, 현장의 목회자들이 조금만 노력하면 실천할 수 있는 사항들로 이루어져 있다. 특별히 다양한 예배에 대한 분석과 그것의 구체적인 시행법이 도움이 된다. 예배신학적 깊이와 실천적 제안을 함께 담고 있는 김박사의 글이 고맙다.

토의를 위한 질문

1. 코로나 시기와 워드 코로나 시기 속에 교회가 시행해야 할 여러 방안들을 잘 제시하셨는데, 두 시기 방안의 공통점과 가장 큰 차이점은 무엇인지 궁금합니다.
2. 워드 코로나 시기가 될 때 메타버스의 영향으로 약화된 교회의 공동체성을 현장 예배에서 어떻게 실제적이고 효과적으로 회복할 수 있는지 궁금합니다.

[자유발표기]

일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련



김경재 (이랜드사목)

Fuller Theological Seminary / D. Min.

국문초록

본 논문은 일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련을 제시하는 논문이다. 한국교회에 제자훈련이 도입된 지 어언 50여년이 지났다. 그동안 모이는 교회에서는 많은 열매를 맺었지만 직장으로 흩어진 예수의 제자들은 인색하고 융통성이 없는 모습으로 비춰졌다. 그로 인해 주변 사람들에게 선한 영향력을 잃게 되었고 점점 복음의 문이 닫히게 되었다. 이런 형편을 직면한 예수의 제자들은 자신의 제자도를 엄밀히 분석한 후 새로운 대안을 준비해야만 했다. 이를 위해서 본 논문은 기존에 시행되었던 제자훈련을 세밀하게 평가하며 장점을 계승하고 약점을 보완할 것이다. 이후에 모이는 교회가 간과한 일터 그리스도인이 무장해야 할 일의 신학에 대해 살필 것이다. 마지막으로 일터 그리스도인들을 위한 균형잡힌 제자훈련을 제시할 것이다. 본 연구가 날마다 일터에서 외롭게 분투하는 일터 그리스도인들에게 큰 격려가 되길 소망한다. 본 논문은 직장 그리스도인, 목회자, 기독교 사역자, 신학교 교수를 위해서 작성되었다.

주제어: 제자도, 제자훈련, 흩어진 교회, 일터, 일의 신학, 총체적인 제자훈련

I. 들어가는 글

지금 우리가 살고 있는 시대의 교회와 그리스도인들의 위상과 존재감은 그 어느 때보다 위협을 받고 있다. 포스트모던 이후 시대를 살아가는 많은 현대인들은 기독교만 진리라고 주장하는 것에 매우 불편해 한다. 그들은 진리는 다양하게 존재한다고 말하며 기독교는 너무 독선적이라고 날카로운 공격을 가하고 있다. 이런 시대를 살아

가는 그리스도인들의 삶은 만만하지 않다. 세상은 복음을 향해 배타적일 뿐 아니라 교회를 향해 등을 돌린지 오래되었다. 그들은 기독교인들을 향해 융통성이 없거나 예의없는 사람으로 치부하고 있다. 이렇게 한국교회가 위기에 처한 것은 제자도의 실패에서 기인한 것이라고 해도 과언이 아니다.¹⁾ 이제 우리는 우리가 추구해온 삶과 제자도의 전반을 재정비할 필요가 있다.

II. 펴는 글

1. 제자도에 대한 성경적 신학적 이해

제자도(discipleship)라는 말은 성경에 나오지 않지만 성경에서 파생된 용어이다.²⁾ 신약 성경에서 제자도와 가장 비슷한 단어는 헬라어 ‘matheteuo’이다.³⁾ 이 단어는 ‘제자를 삼다’라는 뜻으로 성경에 4번 나온다(마 13:52; 27:57; 28:19; 행 14:21).⁴⁾ 예수님이 제자를 부르고 그들을 제자로 삼는 과정이 복음서에 자세히 나온다. 이 과정 전체를 살피면서 제자도에 대한 폭넓은 이해를 가질 수 있다.

1) 우리들의 주도적 행동

예수님께 온 최초의 사람들은 다양한 관심과 이유 때문에 예수님을 찾아왔다. 윌킨스는 예수님께 찾아온 다양한 무리를 이렇게 말했다.⁵⁾ “어떤 사람들은 예수님이 메시아라고 생각해서 왔다. 어떤 이들은 예수님의 교훈과 이적에 끌려서 왔다. 또 다른 이들은 예수님이 세례 요한과 같은 선지자적 인물이기 때문에 왔다.” 이 단계에서 특징은 주도권이 예수님이 아니라 따르는 무리들에게 있었다는 것이다. 그들은 자신이 예수님을 이해하는 정도에 따라서 예수님을 따를 것인지 아닌지를 결정한 것이다.

2) 예수의 주도적 부르심

예수님의 제자도 과정은 세례 요한이 잡힌 후 다른 단계로 진입했다.⁶⁾ 예수님의 소문이 갈릴리와 주변 지역으로 퍼져나감에 따라 군중들이 예수님께 모여 들었다. 예수님의 가르침에 사람들은 충격을 받았고 예수님의 기적에 놀랐다(마 9:33). 예수님은 그들을 불쌍히 여기셨다(마 9:36). 이 단계에서 예수님은 군중이 아니라 개인적으로

1) 최형근, “로잔운동에 나타난 일터신학의 선교학적 함의” 「ACT 신학저널」 42 (2019): 260.

2) Bill Hull, *Complete Book of Discipleship*, 박규태 역, 『온전한 제자도』 (서울: 국제제자훈련원, 2009), 33.

3) Bill Hull, *Complete Book of Discipleship*, 박규태 역, 『온전한 제자도』, 33.

4) Michael Wilkins, *Following the Master*, 황영철 역, 『제자도 신학』 (서울: 국제제자훈련원, 2015), 52.

5) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 142.

6) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 144.

‘나를 따르라’고 헌신을 요구하셨다. 예수님은 자신을 따르기로 결정한 자들에게 주도권을 가지고 부르셨다.⁷⁾ 이 부름에 응답하는 자는 예수의 추종자가 되었다.

3) 소수의 선별 과정

예수님의 제자도 과정은 선별 과정을 거치게 된다.⁸⁾ 예수님이 오천 명을 먹이는 기적을 베풀자 군중들이 몰려와서 예수의 제자가 되겠다고 했다. 그 당시 이스라엘 백성들은 로마의 통치를 전복하고 이스라엘에 평화와 번영을 가져다줄 메시아를 대망하고 있었다. 그런데 예수님은 군중들의 요구를 채워주지 않고 하나님 나라에 대해서 가르치셨다(요6:22-59). 그 때 정치적 메시아를 기대했던 군중들은 예수님께 실망하고 떠나갔다.⁹⁾ 예수님은 남아 있는 소수의 제자들을 선별하셨다.

4) 헌신된 소수의 제자들과 지상명령

예수님의 지상 사역의 목적이 분명히 밝혀질수록 따르던 사람들은 예수님을 떠나갔다. 추종자들의 믿음은 시험대에 선 것이다.¹⁰⁾ 마지막까지 예수님과 함께 한 사람들은 몇 명되지 않았다. 이들은 예수님의 제자가 된다는 의미를 정확히 알고 있었다. 주님은 이들에게 지상 명령을 부탁하실 수 있었다. 예수님의 가장 중요한 목적인 지상명령의 제자도가 갈릴리의 한 산에서 헌신되고 훈련된 제자들에게 위임되면서 그 절정에 이르게 되었다.¹¹⁾ 이 지상명령은 사도적 계승을 받은 오늘날 평신도들에게도 해당된다.¹²⁾

5) 초대교회의 제자도

예수님의 제자도 과정은 오순절 교회의 탄생과 함께 더 활발히 전개되었다.¹³⁾ 예수님이 떠나신 자리를 성령이 오셔서 대신 채웠고 제자들은 새 힘을 얻었다. 초대교회는 새로운 제자들이 일어났고, 그들에 의해 계속 퍼져나갔다.¹⁴⁾ 이 시기의 독특한 점은 교회안에서 궁핍한 자들에게 물질을 나눔으로 공동체를 섬겼다. 또한 교회 밖에서 이방인들이 예수를 믿는 사람들을 향해 처음으로 ‘그리스도인’이라고 불렀다. 이 용어는 ‘그리스도의 사람답다’는 좋은 의미에서의 칭찬이었다. 초대 교회의 제자들은 교회안에서 공동체를 서로 섬겼을뿐 아니라 주변에 선한 영향력을 미치며 주님을

7) Robert Coleman, *The Master Plan of Evangelism*, 홍성철 역, 『주님의 전도계획』 (서울: 생명의말씀사, 2011), 60.

8) P.T Chandaphilla, *The Master Trainer*, 신재구 역, 『예수님의 제자훈련』 (서울: IVP 출판부, 2015), 46.

9) Robert Coleman, 『주님의 전도계획』, 161.

10) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 163.

11) Robert Coleman, 『주님의 전도계획』, 100.

12) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』 (서울: 국제제자훈련원, 2011), 96.

13) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 165.

14) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 167.

답은 성숙한 제자도를 실천했다.

6) 제자도의 의미에 대한 균형잡힌 이해

예수님의 제자도 과정 전체가 보여주는 제자도의 핵심을 세가지로 정리할 수 있다. 먼저 지상명령에의 헌신이다. 둘째는 성숙이다. 일평생 동안 예수 그리스도를 닮아가는 과정을 말한다.¹⁵⁾ 세째는 공동체를 향한 섬김이다.¹⁶⁾ 이 세가지 제자도는 시대의 흐름과 관계없이 변함없이 추구해야할 온전한 제자도의 모습이며, 이 제자도를 기준으로 우리 시대의 제자훈련을 평가를 할 수 있을 것이다.

2. 선교단체의 제자훈련

한국의 여러 선교 단체 중에 본인이 대학생 시절 훈련받고 헌신했던 C C C를 중심으로 살펴 보고자 한다. 한국 CCC가 한국교회와 민족에게 미친 영향력은 우리의 생각보다 훨씬 크다. 먼저 이 단체가 맺었던 열매와 장점을 살핀후 성경적 제자도의 관점에서 평가하고 건전한 대안을 모색하고자 한다.

1) CCC 제자훈련 교재 분석

CCC에서 사용하는 제자훈련 주교재에는 ‘새 생활 시리즈’와 ‘제자화 시리즈’와 ‘10 단계 성경공부 교재’가 있다. ‘새 생활 시리즈’는 신앙에 입문한 자들에게 신앙의 기초를 다지기 위해 만든 교재이다. 이 교재의 모든 내용은 ‘개인 경건’에 초점을 맞추고 있다. ‘제자화 시리즈’ 교재는 경건의 기초를 다진 제자들이 또 다른 제자를 낳아 그들을 양육하는 삶의 단계까지 나아갈 수 있도록 고안된 교재이다.

‘10단계 성경공부’는 ‘새생활 시리즈’와 ‘제자화 시리즈’이후의 단계에 배우는 내용이다. 교재의 내용은 성령충만의 삶, 기도의 삶, 순종의 삶을 통해서 재생산하는 삶을 지향하고 있다. 10단계 전체를 배우는데 약 2년 정도 시간이 걸린다. 이런 과정을 통해서 재생산할 때 참된 제자가 된다고 이해했다.

이미 살폈듯이CCC의 제자훈련 교재에는 ‘성숙’의 제자도와 ‘섬김의 제자도’가 빠져있다. 균형잡힌 제자도 관점에서 볼 때CCC 제자훈련은 지상명령의 제자도에 기울고 치우쳐 있다.¹⁷⁾

15) Dallas Willard, *Divine Conspiracy*, 윤종훈 역, 『하나님의 모략』 (서울: 복있는 사람, 2015), 381-382. 윌라드는 우리의 일상의 삶 전체가 제자도의 장이며, 우리는 예수님으로부터 우리의 실제의 삶을 살아가는 법을 배워야 한다고 말했다. 가족과 직장과 공동체를 예수님의 뜻대로 가꾸는 것이 제자의 삶의 내용이라고 말했다.

16) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 411.

17) Michael Wilkins, 『제자도 신학』, 167. 주님의 제자도 형성 과정에서 나타난 포괄적인 이해를 놓치고 철저한 헌신과 지상명령의 단계만을 지나치게 강조했기 때문에 드러난 현상이다.

2) 선교단체 제자훈련의 열매

(1) 복음 전도의 열정과 열매

CCC의 제자훈련은 지상명령 성취에 놀라운 집중력을 보였다. 전도와 양육의 전 과정은 지상 명령에 초점을 맞추고 있다. 자연히 캠퍼스 안에서 전도와 양육의 열매가 놀랍게 맺혔다. 제자훈련을 받은 훈련생들은 캠퍼스에서 꿈을 잃고 있었던 수많은 대학생들을 예수 그리스도에게로 인도했으며, 이런 열정은 당시 복음 전도의 능력을 잃어버렸던 한국교회에 신선한 충격을 주었다.

(2) 지성적 그리스도인들의 배출

1960년대 한국 교회는 주일 예배와 사경회 외에는 신앙적 지도와 양적 양식을 공급하지 못했다. 당시 지역교회는 교회 교육이 매우 빈약했다.¹⁸⁾ 당시 '10단계 성경 공부'와 같은 교재들은 대학생들에게 신선한 도전을 주었고 이후 지역 교회에 보급되었다.¹⁹⁾ 그리하여 지역 교회는 체험적 신앙에 균형을 잡아줄 지성적 신앙을 배우게 되었다. 물론 단계적 성경공부가 지닌 약점이 있긴 하지만 당시에 그 정도 수준의 교재가 거의 없었다. 예수의 제자들은 지성적 그리스도인으로 준비될 수 있었다.

(3) 헌신된 리더십의 배출

CCC에서 훈련 받은 사람들의 특징 중 하나는 충성스러운 삶의 자세와 신실한 마음이 아닐까 생각한다. 필자의 경험으로 볼 때 이것은 전도의 열심, 맡겨진 일에 헌신, 작은 일에 충성하는 훈련을 통해서 형성된 제자도의 모습이라고 생각한다. 이런 훈련을 통해서 CCC는 걸출한 그리스도인 리더들을 많이 배출했다.²⁰⁾ 대표적으로 우리에게 널리 알려진 홍정길 목사, 하용조 목사, 김인중 목사 등이 있다. 물론 더 많은 무명의 신실한 기독교 리더들이 배출되었다.

3) 선교단체 제자훈련의 한계

(1) 불균형적인 제자도의 한계

모든 길이 로마로 통하듯이 CCC의 모든 것은 지상명령으로 통한다. CCC는 한 가지만 집중했다.²¹⁾ 물론 많은 전도의 열매를 맺었다. 그러나 문제가 뒤따랐다. 졸업 이후 직장생활에서 어려움을 만날 때 해결책을 찾지 못하고 방황하는 경우가 많았다. 대학시절에 직장생활을 복음 전도의 장으로만 배웠기 때문이다. 세상과 일터는 복잡한

18) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 162.

19) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 135.

20) 조귀삼, “한국 CCC의 민족복음화 운동전략연구”, 「성경과 신학」 Vol 37 (2005년): 240.

21) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 138.

이해관계와 다양한 변수가 존재한다. 이런 현실 앞에서 예수의 제자들은 당황할수 밖에 없다. 선교단체는 반드시 균형잡힌 제자도를 추구해야 할 것이다.

(2) 교재 개발의 한계

CCC는 어떤 교회와 선교 단체보다 훌륭한 교재를 만들어서 대학생들과 한국교회에 도움을 주었다. 초창기의 10단계 성경 교재는 지역교회의 성경공부 활성화에 큰 도움을 주었다. 최근에 나온 '사랑하는 형에게'라는 사영리를 쉽게 풀어 쓴 편지 형식의 전도지는 상당히 고무적이다. 그런데 CCC의 제자도가 '지상명령의 제자도'에 치우친 까닭에 교재 개발이 복음 전도의 측면에 제한될 수 밖에 없다. '성숙과 섬김의 제자도'를 다루며 인간 관계의 갈등, 기다림, 고난, 섬김의 주제로 교재를 집필해야 할 것이다.

(3) 직장인으로서의 준비 부족

선교단체 출신의 직장인들이 대학시절 직업준비를 제대로 하지 못해서 취업 후 직장에서 어려움을 겪는 경우가 많았다. 복음의 능력과 은혜를 체험한 대학 청년들에게 이상한 현상이 나타났다. 복음 외엔 모든 것이 이차적으로 보여지거나 중요해 보이지 않았다. 심지어 학업조차도 그렇게 보였다. 지금 시대는 정반대이다. 취업을 위한 공부와 스펙 쌓기가 우상이 되어 버렸다. 이런 현실 앞에선 대학생들은 정기적으로 직업 준비에 대한 성경적 통찰을 배우고 현실적인 자기계발에 시간을 투자해야 할 것이다.

3. 사랑의교회의 제자훈련

1. 옥한흠 목사가 생존했을 당시 사랑의교회가 제자훈련으로 한국교회에 미친 영향력은 놀랍다. 필자가 수년 동안 사역자로 섬겼던 사랑의 교회의 제자훈련을 다각도로 살피며 장점을 계승하고 단점에 대해서 성경적 대안을 모색하고자 한다.

2. 1) 사랑의교회 제자훈련 교재 분석

1권은 '제자훈련의 터다지기'라는 제목으로 총 6과인데 모두 말씀과 기도에 기초한 개인 경건 생활에 초점을 맞춘다. 1권의 내용은 선교 단체에서 가르치는 경건 생활을 동일하게 다루고 있다.

2권은 '아무도 흔들 수 없는 나의 구원'이라는 제목으로 총 14과로 구성되었는데 교리를 다룬다. 성경의 권위, 신론, 기독교론, 삼위일체 하나님, 인간의 타락, 예수 그리스도의 죽음, 부활, 성령론, 중생, 믿음, 칭의, 성화, 종말론을 심도있게 가르쳤다. 일반적으로 교리는 사역자들의 전유물처럼 여겨졌는데 평신도들에게 교리를 가르쳤다.²²⁾ 인간과 세상과 교회를 균형적으로 바라보는 성경적 시야를 제공했다.²³⁾

3권은 ‘작은 예수가 되라’는 제목으로 총 10과로 구성되었다. 3권은 봉사의 의무, 말의 덕, 영적 성장과 성숙, 순결한 생활, 가정생활, 신앙 인격의 연단, 청지기직, 사랑을 다루며 훈련생들의 성숙과 섬김을 다룬다. 이것은 옥한흠 목사가 ‘성숙’과 ‘섬김’의 제자도가 성경적 제자도의 핵심이라는 사실을 간파했기 때문이다. 이런 시야는 선교단체 제자훈련의 약점을 극복한 것으로 평가할 수 있다.²⁴⁾

2) 사랑의 교회 제자훈련의 열매

(1) 제자훈련의 지역 교회 접목

옥한흠 목사는 대학부에서 제자훈련의 열매를 경험했다. 하지만 제자훈련에 대한 신학적인 근거를 찾지 못했던 그는 유학을 결심했다. 수년의 유학 기간이 지난 후 우연히 구내서점에서 발견한 한스 쿡의 교회론에서 확고한 신학적 기초를 찾았다. 귀국 후 교회를 개척해서 우여곡절 끝에 평신도 제자훈련의 첫 열매를 경험하며 제자훈련의 뜻을 달았다. 이후 사랑의교회는 제자훈련의 놀라운 열매를 맺게 되었고, 한국 교회에 제자훈련을 접목시키는 산파 역할을 했다. 한국 교회사에 남길만한 놀라운 업적이다.

(2) 선교단체 제자훈련의 약점 극복

교재 2권은 교리를 다루며 인간과 세상과 교회를 바라보는 균형잡힌 성경적 안목을 제공한다. 이런 성경적인 시야는 ‘개인경건’ 중심의 제자도로는 결코 감지할 수 없다.²⁵⁾ 교재 3권은 훈련생들의 ‘성숙과섬김’에 초점을 맞추고 있다. 이것은 옥한흠 목사가 ‘성숙’과 ‘섬김’의 제자도가 성경적 제자도의 핵심을 간파했기 때문에 가능했다. 이처럼 사랑의교회 제자훈련은 선교단체 제자훈련의 약점을 극복했다. 이런 노력과 열매는 균형잡힌 성경적인 제자도와 깊이 부합된다. 이런 점은 높게 평가해야 할 것이다.

(3) 목회자와 동역하는 평신도의 배출

사랑의교회는 평신도가 목회자와 동역하는 목회로 유명하다. 평신도의 사도성이라는 놀라운 통찰이 이를 가능케 했다. 제자훈련을 받으면서 평신도들은 사도의 후예로서의 자신들의 정체성을 발견했다. 그 이후 그들은 놀랍게 변하기 시작했다. 이런 교회론적 접근은 이전의 어떤 선교단체나 어떤 목회자도 시도한 적이 없었다.²⁶⁾ 일반적으로 지역 교회들은 목회자들이 사역의 주체이고 평신도는 객체였다. 그런데 사

22) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 231.

23) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 266.

24) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 139.

25) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 266.

26) 최종상, “제자훈련은 제2의종교개혁이다”, 「디사이플」 (2010년 10월호): 109.

랑의교회는 평신도들을 목회의 주체요, 동역자로 본 것이다 이런 면은 가히 혁명적이었다.

3) 사랑의 교회 제자훈련의 한계

(1) 흠어지는 교회로서 사명에 대한 딜레마

사랑의교회는 모이는 교회로서의 사명에 충실한 나머지 흠어지는 교회로서의 사명에 불균형이 왔다. 여기서 옥한흠 목사의 이야기를 들어보자.²⁷⁾ “저는 제 목회가 자체적으로 자기모순을 갖고 있지 않았나 하는 우려를 합니다. 왜냐하면 교회를 너무 키워버렸다는 생각 때문입니다. 저의 교회론과 제자훈련이 엇박자를 이룬 것 같습니다.” 훈련된 예수의 제자들이 세상으로 파송되기보다 교회 안에 갇혀 있었다는 평가를 면하기 어렵게 되었다.²⁸⁾ 제자들은 길을 잃고 제대로 흠어지지 못했던 것이다.

(2) 사회 정의와 공적 책임에 대한 소극적인 자세

옥한흠 목사는 다른 한국 교회의 설교자들에 비해 사회 정의에 대한 설교를 더 많이 했다.²⁹⁾ 그럼에도 불구하고, 사랑의교회 제자훈련을 평가하는 사람들은 대부분 사회 참여나 공공의 문제에 대한 인식이 결여되었다고 본다. 정재영 교수는 그 이유를 다음처럼 설명했다. “복음주의는 복음을 지나치게 개인 관계 중심에 두기 때문에 인간 실존의 상황 속에서 제기되는 구조적인 문제에 관심을 가지기 어렵다”³⁰⁾ 이런 약점을 극복하기 위해서 사회 정의와 공적 책임에 대한 커리큘럼을 보완해야 할 것이다.

(3) 일의 신학과 일터 현장에 대한 이해 부족

노종문 목사는 ‘평신도를 깨운다’ 책을 살핀 후 이렇게 말했다.³¹⁾ “옥한흠 목사는 그리스도인의 직업생활이 예배의 현장이 될 수 있다는 상식적인 개념이 언급되지 않았다.” 그러나 옥한흠 목사는 일과 직장 생활에 대한 설교를 꽤 많이 했다. 그럼에도 불구하고 사랑의교회 제자훈련은 직장에서 만나는 인간 관계 문제, 윤리 문제, 이성 문제, 노사 문제, 스트레스 등에 대한 적절한 대안을 제시하지 못했다. 일터 신학이 부재했기 때문이다.³²⁾ 그런데 다행스럽게 2021년 3월에 출범한 사랑글로벌아카데미 사역은 일터신학으로 평신도들을 무장시켜 기존의 사랑의 교회 제자훈련의 단점을

27) 옥한흠, “나의 교회론과 제자훈련은 엇박자가 된 것 같다”, 「디사이플」 (2009년 1월호): 35.

28) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 185.

29) 옥한흠, 『우리가 바로 살면 세상은 바뀝니다』 (서울: 두란노, 1998), 14.

30) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 182.

31) 정재영·송인규외, 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』, 219.

32) 김기영, 『일터@영성』 (서울: 예영커뮤니케이션, 2011), 88-89.

극복하며 흠어진 교회를 세우는 시대적 사명을 감당할 뿐 아니라 한국 교회와 신학교를 일깨우며 섬기는 귀한 사역이 되리라고 생각한다.³³⁾

4. 일의 신학과 제자훈련의 연결점

이제까지 살펴본 것처럼 흠어진 교회로서 직장에서 일하는 평신도들에게 무엇보다 일과 일터 현장에 대한 성경적인 통찰과 안목이 어느 때보다 중요한 시대가 되었다. 이제 일의 신학의 관점에서 이 시대 가운데 요청되어지는 총체적인 제자훈련의 당위성을 다루고자 한다.

1) 일의 신학

현대 교회와 그리스도인들에게 일의 신학이 중요하게 부각되고 있다. 그만큼 흠어진 교회로서 직장에서 살아가는 그리스도인의 소명이 재조명되고 있는 것이다. 또한 일터 현실이 만만치 않다는 이야기일 것이다. 일과 일터에 대한 성경적인 이해와 안목은 일터에서 소명으로 일하며 하나님 나라와 연결될 삶을 추구해야 하는 주님의 제자들을 격려하는 귀한 도구가 될 것이다.

(1) 성경적인 근거

창세기에서부터 다양한 직업을 가진 인물들의 삶이 나온다.³⁴⁾ 믿음의 조상들은 다 목축업자들이었고, 다윗을 비롯한 왕들이나 요셉이나 다니엘과 같은 정치가들도 세속 직업을 가진 자들이었다. 성경은 영적인 직분보다 훨씬 더 많은 세속 직업과 관련된 일을 소개하고 있다. 예수님은 일터에서 쟁기와 멩에를 만드시면서 복음 사역을 수행하셨다.³⁵⁾ 바울은 천막 만드는 기술을 통해서 자비량 사역의 문을 열었다. 이렇게 성경 곳곳에 나오는 일과 직업에 관련된 말씀들은 일에 대한 성경적인 통찰과 안목을 제공하며, 일의 신학에 대한 성경적인 근거를 제시한다.³⁶⁾

(2) 일 자체에 대한 신학적 의미

가. 일하시는 하나님

33) 필자의 견해를 나누면, 본인이 일의 신학의 주제로 풀러신학교 박사학위를 받은 때가 2018년이다. 그 이후 3년의 세월이 지났는데 일의 신학이 시대적 사명으로 우리 앞에 성큼 다가왔다고 생각한다. 사랑글로벌아카데미의 출범은 두 가지 면에서 큰 의의가 있다고 생각한다. 일터로 흠어진 평신도를 일의 신학의 안목으로 섬겨야 하는 시대적 사명에 부응한 것이며, 한국의 신학교가 일의 신학의 전문성으로 무장해서 한국 교회를 섬기도록 요청받은 것이라고 여겨진다. 이제 사랑의교회는 일의 신학의 전문성으로 세상을 섬길 뿐 아니라 제자훈련 커리큘럼에 일과 일터현장에 대한 성경적 통찰과 실천적 방안을 담은 과정을 넣어서 한국교회와 평신도들을 넓게 보편성으로 적극 섬겨야 할 것이다.

34) Paul Stevens, *Work Matters*, 주성현 역, 『일의 신학』 (서울: CUP, 2014), 24.

35) Paul Stevens, 『일의 신학』, 222.

36) Paul Stevens, *The Abolition of the Laity*, 홍병룡 역, 『21세기를 위한 평신도 신학』 (서울: IVP, 2001), 139.

우리는 성경 속에서 다양한 모습으로 일하시는 하나님을 발견할 수 있다.³⁷⁾ 창세기에서 세상을 창조하시고, 정원을 만드시고 가꾸시는 하나님을 볼 수 있다(창 2:8). 창세기에 나오는 최초의 일은 우리에게 영감을 주며 모든 일의 원형이 된다. 우리는 일하시는 하나님의 모습을 보며 우리가 어떻게 일해야 하는지를 배운다. 그리고 창세기 뿐아니라 성경 전반에 걸쳐 하나님께서 ‘일하시는’ 분이라는 사실은 우리도 마땅히 일해야 한다는 신학적 기초를 제공해 준다.³⁸⁾

나. 일하는 인간

우리는 하나님이 일하시는 것처럼 일하도록 창조되었다(창 1:28).³⁹⁾ 하나님을 닮은 놀라운 피조물인 인간은 새로운 물건을 발명하고, 공동체를 만들어 문화를 창조해가는 위대한 존재이다. 팀 켈러는 인간은 일의 유전자를 가지고 태어났다고 했는데,⁴⁰⁾ 인간은 일을 통해서 하나님을 닮은 창조적인 존재임을 스스로 증명하는 것이다. 일은 일꾼으로 설계된 인간에게 필수불가결한 것이다. 일은 생계 수단이기 전에 그 자체로서 존재론적이며 본질적이다.

다. 일과 쉬

일을 삶의 목적으로 삼는다면 일은 우상이 되고 만다. 성경이 가르치는 중요한 통찰은 일은 멈추어야 한다는 것이다.⁴¹⁾ 하나님은 굳이 쉬지 않아도 기력이 떨어지지 않는 분이셨지만 일주일 중 하루를 쉬셨다(창 2:1~3). 이것은 피조물인 인간 역시 정기적으로 쉬어야 한다는 신학적인 기초를 제공한다. 인간은 정기적으로 일을 멈추고 하나님께 예배하며 쉬 때 세상을 찬찬히 들여다보며 삶의 의미와 기쁨을 제대로 파악할 수 있다.⁴²⁾ 놀랍게도 지적 창의적 놀라운 진전은 책상 앞이 아니라 휴식을 취할 때 이루어진다는 사실이다.⁴³⁾ 요컨대 일하는 인간은 반드시 일을 멈추고 정기적으로 쉬어야 한다.

(3) 일의 의미와 가치

가. 생계수단

37) Paul Stevens, 『21세기를 위한 평신도 신학』, 139.

38) The Theology of work Project, Inc., *Theology of Work Bible Commentary I*, G&M글로벌문화재단 역, 『일하는 크리스천을 위한 모세오경·역사서』 (서울: 두란노, 2017), 28.

39) Raymond Bakke, William Hendricks, Brad Smith, *Joy At Work*, 정희원 역, 『일의 즐거움 워크북』 (서울: 디모데, 2010), 34.

40) Timothy Keller, *Faith&Work*, 최종훈 역, 『팀 켈러의 일과 영성』 (서울: 두란노, 2013), 44.

41) Kathleen Ray, *Working*, 홍병룡 역, 『일 축복인가, 저주인가?』 (서울: 포이에마, 2012), 89.

42) Timothy Keller, *Faith&Work*, 최종훈 역, 『팀 켈러의 일과 영성』, 51.

43) Benjamin Hardy, *Willpower doesn't work: Discover the hidden keys to success*, 김미정 역, 『최고의 변화는 어디에서 시작되는가?』 (서울: 비즈니스 북스, 2018), 65.

바울은 일하지 않는 자는 먹지도 말라고(살후 3:10) 말하며 일의 중요성과 가치를 강조했다.⁴⁴⁾ 우리는 노동의 대가로 적당한 음식과 거처, 옷, 교육, 의료 서비스 등의 필요한 자원을 공급받게 된다. 일을 통한 대가와 선물은 가정을 지키며 삶을 유지하는 고귀한 수단이 된다. 생계유지를 위해서 노동을 하는 것은 기독교적이며 매우 가치가 있다. 청년실업, 고용불안, 조기은퇴로 불안한 시대를 살아가는 그리스도인들에게 일의 가치와 소중함을 일깨워 불안이 깃든 일터 그리스도인들을 격려해야 할 것이다.⁴⁵⁾

나. 자아실현

일의 목적은 생계유지에 머물지 않고 자아실현을 포함한다. 하나님은 창조사역을 통해서 자신의 존재를 드러내듯이 인간 역시 일을 통해서 자신의 존재감을 드러낸다.⁴⁶⁾ 칼빈은 말하기를 일은 하나님이 제정하신 자기 인식과 자기관리의 원천이라고 했다.⁴⁷⁾ 인간은 일을 통해서 자신의 정체성을 발견하며 삶의 안정성을 얻게 된다. 일을 잃었을 때 삶이 흔들리고 자존감을 상실하는 이유가 여기에 있다.⁴⁸⁾ 어떤 이에게는 쓰레기통을 뒤지는 일조차도 자존감의 근거가 된다. 모든 일은 고귀하며 하찮은 일은 없다.

다. 섬김

일하는 목적은 사람마다 다르다. 어떤 사람은 돈벌이가 목적이고 어떤 이는 자아실현이다. 그러나 일은 섬김의 단계까지 나가야 한다.⁴⁹⁾ 우리는 일을 통해서 이웃을 내 자신같이 사랑하고 섬길 기회를 마련할 수 있다.⁵⁰⁾ 일로 누군가를 섬길 때 기독교적 최고의 가치가 실현되는 것이다. 목회자나 기독교 사역자들은 이런 관점을 수시로 평신도들에게 가르칠 필요가 있다. 그리하여 개인주의와 세속주의가 팽배한 일터에서 일을 통해서 하나님의 영광을 드러내는 삶을 살아가도록 지속적으로 격려해야 할 것이다.

44) Paul Stevens, *Disciplines of the Hungry heart*, 박영민 역, 『현대인을 위한 생활 영성』(서울: IVP, 1996), 44-45. 바울은 급진적인 종말론 사상에 빠졌던 당시 일부 성도들이 일을 하찮게 여기며 가족 부양을 위해 이 집 저 집 다니며 구걸하며 살아가는 모습을 꾸짖으며 노동은 가족을 위한 사랑의 행위이며 기독교적 가치가 있음을 역설했다.

45) 김선일, “신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰”, 『복음과 실천신학』 59 (2021) : 215.

46) Kathleen Ray, *Working*, 홍병룡 역, 『일 축복인가, 저주인가?』, 185.

47) Kathleen Ray, 『일 축복인가, 저주인가?』, 184.

48) Kathleen Ray, 『일 축복인가, 저주인가?』, 26-27. 일이 부과하는 과업, 안정성, 규율이 없으면 삶은 혼돈에 빠진다. 일을 잃으면 수입뿐 아니라 구체적인 기대와 목표를 지향할 일관된 시스템도 잃어버린다.

49) Kathleen Ray, 『일 축복인가, 저주인가?』, 208. 기독교 패러다임으로 보면 일은 생계 수단 역할, 자아상 계발, 섬김의 성격을 가지고 있다. 루터의 말처럼 남을 섬기는 것이 우리가 일하는 대표적인 이유다.

50) Paul Stevens, 『일의 신학』, 228.

5. 일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련

1) 경건의 훈련

그리스도인들은 날마다 경건의 훈련에 힘을 쏟아야 한다.(딤후 3:18). 사도 바울은 “겉사람은 후패하나 우리의 속은 날로 새롭도다”(고후 4:16)라는 말을 했다. 이 말은 경건의 삶이 모든 그리스도인들에게 중요한 책임임을 가르쳐 준다.⁵¹⁾ 구체적인 방법은 정한 시간에 말씀을 읽고 묵상하며 기도하는 것이다. 30분 일찍 출근하거나 또는 30분 늦은 퇴근함으로 그 시간을 확보할 수 있다. 이렇게 경건의 시간을 지속해 갈 때 우리의 일터는 하나님의 임재를 경험하며 일하는 축복의 현상이 될 것이다.

2) 일을 통한 탁월한 섬김

마틴 루터는 일의 진정한 가치는 타인과 세상을 섬기는데 있다고 했다.⁵²⁾ 이렇게 잘 섬기기 위해서 전문성과 탁월성을 갖추는 필요가 있다. ⁵³⁾ 전문성과 탁월성은 저절로 이루어지지 않는다. 지속적으로 관련 분야의 전문 도서를 읽거나 전문가에게 배우는 기회를 가지며 지식을 넓혀가야 한다. 이렇게 전문성을 갖추는 때 주변 사람들을 더 잘 섬길 수 있다. 그런데 우리 시대의 한가지 난제는 빠른 은퇴와 잦은 이직으로 인해 낮설고 힘겨운 일터의 현실이 찾아온다. 열린 마음으로 배우는 자세가 어느 때 보다 중요하다.

3) 성숙한 삶을 통한 섬김

일터는 보람과 의미를 찾는 장소이지만 동시에 고달픈 장소이다. 직장에서 제일 힘든 것은 인간 관계에서 오는 어려움이다.⁵⁴⁾ 치열한 일터에서 사랑과 섬김을 실천하는 것은 결코 만만치 않다. 인간관계의 황금률은 대접을 받기 원하는 만큼 다른 사람을 대접하는 것이다(마 7:12). 사도 바울은 좀 더 실천 가능한 비결을 제시했다. 다른 사람들과 화목한 관계를 이루라는 것이다(롬 12:18). 우리가 적극적으로 누군가에게 사랑을 베풀지 못하더라도 타인이 싫어하는 것을 하지 않는 것이다. 이렇게 노력해야 한다.

4) 복음 전도

일터에서 매일 만나는 사람에게 지속적인 배려와 섬김을 통해 개인적인 진실한 관계를 맺을 수 있다. ⁵⁵⁾ 다니엘은 관계전도의 모범을 제시한다. 다니엘은 직장에서 환경에 좌우되지 않고 하나님 앞에서 뜻을 정해서 살았으며(단1:8), 규칙적인 경건의

51) 방선기, 『크리스천 직장백서』 (서울: 두란노, 2007), 168.

52) Kathleen Ray, 『일 축복인가, 저주인가?』, 208.

53) 방선기, 『크리스천 직장백서』, 164.

54) 방선기, 『크리스천 직장백서』, 70.

55) 정재영·송인규외, 『급변하는 직업 세계와 직장 속의 그리스도인』, 65.

습관을 지키며 살았다.(단6:10) 동시에 다니엘은 환관장 등 주변 사람들과 좋은 관계를 유지했다(단 1:9-12). 우리도 직장에서 신앙의 모범을 보이면서 동료들과 좋은 관계를 맺을 때 복음의 문이 열린다는 사실을 기억해야 한다. 그 이후 복음으로 제자를 삼고 새신자 동료들이 믿음에 굳게 서도록 적절하고 다양한 방식으로 적극적으로 도와야 할 것이다.

Ⅲ. 나가는 글

일터는 영적으로 인간관계적으로 비즈니스적으로 치열한 경쟁터와 같다. 이 일터에서 지상명령 중심의 제자도를 추구하며 살아갈 때 많은 장애물을 만나게 된다. 새포도주는 새부대에 담아야 하듯이 복음의 본질을 붙잡되 이 시대에 걸맞는 제자도로 무장해야 한다. 이제는 주님을 닮은 성숙한 제자도와 주변 사람들을 섬기는 제자도를 먼저 실천하며 주변에 선한 영향력을 회복해야 한다. 이후에 좋은 관계를 맺은 후 지상명령의 제자도를 실천해야 한다. 순서를 바꾸어야 한다. 목회자들과 영적 지도자들은 이런 현실을 냉철하게 받아들여서 흠어진 교회인 평신도들이 하루의 80% 이상을 보내는 일터에서 복음적인 삶을 지혜롭게 살 수 있도록 변화된 관점으로 지도해야 한다. 마지막으로 흠어진 평신도들은 일과 일터에 대한 성경적인 통찰과 안목으로 무장해야 한다. 그래야 정글과 같은 세상 한 복판에서 주님의 제자로서 정체성을 잃지 않고 일을 통한 소명의 삶을 실천할 수 있다. 그런데 이것은 일터 그리스도인 혼자서는 불가능하다. 일의 신학의 전문성으로 무장한 신학교가 발전소에서 지역과 가정에 전기를 공급하듯이 지속적으로 지역교회 목회자, 기독교 사역자, 평신도들을 일깨우며 일의 신학적 안목으로 지평을 넓혀주어야 한다.⁵⁶⁾ 이렇게 할 때 흠어진 교회인 평신도들은 이 시대와 구별된 주님의 제자로서 일터와 삶의 현장에서 주변에 선한 영향력을 미치며 균형잡힌 성숙한 제자의 삶을 살아낼 수 있을 것이다.

[참고 문헌]

- 김선일. “신학적 프락시스로서의 비즈니스에 대한 고찰”. 「복음과 실천신학」 59 (2021) : 208-239.
- 김기영. 『일터@영성』. 서울: 예영케뮤니케이션, 2011.
- 방선기. 『크리스천 직장백서』. 서울: 두란노, 2007.
- 방선기외. 『급변하는 직업 세계와 직장속의 그리스도인』. 서울: IVP, 2013.
- 옥한흠. “나의 교회론과 제자훈련은 엇박자가 된 것 같다”. 「디사이플」 (2009년 1월호).

56) 최형근, “로잔운동에 나타난 일터신학의 선교학적 함의”, 「ACT 신학저널」 42 (2019): 262. 신앙과 일의 통합을 지향하는 신학교 커리큘럼이 혁신적으로 준비되어서 목회자와 평신도 그리고 교회와 일터의 간극을 극복해야 한다.

- 옥한흠. 『평신도를 깨운다』. 서울: 국제제자훈련원, 2011.
- 정재영·송인규외. 『한국교회 제자훈련 미래 전망 보고서: 무엇을 누구를 위한 제자인가』. 서울: IVP, 2016.
- 조귀삼. “한국 CCC의 민족복음화 운동전략연구”. 「성경과 신학」 Vol 37 (2005년): 230-48.
- 최종상. “제자훈련은 제2의종교개혁이다”. 「디사이플」 (2010년 10월호): 105-115.
- 최형근. “로잔운동에 나타난 일터신학의 선교학적 함의”. 「ACT 신학저널」 42 (2019): 235-270.
- Chandaphilla, P.T. *The Master Trainer*. 신재구 역. 『예수님의 제자훈련』. 서울: IVP 출판부, 2015.
- Coleman, Robert. *The Master Plan of Evangelism*. 홍성철 역. 『주님의 전도계획』. 서울: 생명의말씀사, 2011.
- Hardy, Benjamin. *Willpower doesn't work: Discover the hidden keys to success*. 김미정 역. 『최고의 변화는 어디에서 시작되는가?』. 서울: 비즈니스 북스, 2018.
- Hull, Bill. *Complete Book of Discipleship*. 박규태 역. 『온전한 제자도』. 서울: 국제제자훈련원, 2009.
- Keller, Timothy. *Faith&Work*. 최종훈 역. 『팀 켈러의 일과 영성』. 서울: 두란노, 2013.
- Ray, Kathleen. *Working*. 홍병룡 역. 『일 축복인가, 저주인가?』. 서울: 포이에마, 2012.
- Hendricks, William, Raymond Bakke, and Brad Smith. *Joy At Work Bible Study Companion*. 정희원 역. 『일의 즐거움 워크북』. 서울: 디모데, 2010.
- Stevens, Paul. *Disciplines of the Hungry heart*. 박영민 역. 『현대인을 위한 생활 영성』. 서울: IVP, 1996.
- Stevens, Paul. *Work Matters*. 주성현 역. 『일의 신학』. 서울: CUP, 2014.
- Stevens, Paul. *The Abolition of the Laity*. 홍병룡 역. 『21세기를 위한 평신도 신학』. 서울: IVP, 2001.
- Stott, John. *Radical Discipleship*. 김명희 역. 『제자도』. 서울: IVP 출판부, 2010.
- The Theology of work Project, Inc.. *Theology of Work Bible Commentary I*. G&M글로벌문화재단 역. 『일하는 크리스천을 위한 모세오경·역사서』. 서울: 두란노, 2017.
- Wilkins, Michael. *Following the Master*. 황영철 역. 『제자도 신학』. 서울: 국제제자훈련원, 2015.

[ABSTRACT]

Holistic Discipleship Training Based on A Theology of Work

Kim, Kyung Jae

This paper is the one that presents a holistic discipleship training based on a theology of work. Almost 50 years have passed since discipleship training was introduced to Korean church. Until now Korean church have born a lot of fruits inside nevertheless scattered Jesus' disciples in the workplace have seemed a stingy and tight person. In this reason a good influence is disappearing and gradually the door of evangelism is closing. Jesus' disciples confronting this situation should analyze precisely our discipleship and make an alternative. For this purpose this paper evaluates in detail the currently practiced discipleship training. Afterward we succeed strengths of discipleship and make up for the weaknesses of it. And then we look into closely a theology of work which gathered church ignores but workplace Christian should prepare for. Last this paper suggests a comprehensive discipleship training for workplace Christians based on a theology of work. I expect this paper will encourage Christians who struggle lonely in the workplace. This paper is written for workplace Christians, local church pastors, Christian ministers and seminary professors.

Key words: discipleship, discipleship training, scattered church, workplace, theology of work, holistic discipleship training

[논평]

김경재 박사의 “일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련”에 대해



임도균 (침신대)

본 소논문은 총체적 제자훈련(holistic discipleship training)에 대하여 신학적/목회적/사회적 관점으로 연구를 진행했다. 본연구는 한국 교회에서 지속되고 있는 제자훈련 방법이 교회와 사회 사이에서 적절한 균형을 가지지 못했다는 전제를 두고 있다. 이러한 연구 문제를 기반으로 하여 김 박사는 먼저 제자도에 대한 성경적/신학적 기초를 설명한다. 이후 선교단체 특히 CCC의 제자훈련과 사랑의 교회 제자훈련의 공헌점과 한계점을 비평적으로 분석하였다. 끝으로 일의 신학과 제자훈련의 연관성을 설명하고 일의 신학에 근거한 총체적인 제자훈련 방안을 제시했다.

1. 공헌한 점

- 1) 김경재 박사는 Michael Wilkins의 제자도 신학을 인용하여 건강한 제자도의 개념을 세우기 위해서 세 가지 요소(지상명령의 헌신, 성숙, 공동체를 향한 섬김)가 균형을 유지해야 한다고 주장한다. 이 3가지 요소는 성경적으로나 목회적으로 균형 잡힌 기준이다. 이러한 신학적 잣대의 제시는 현재 교회에서 시행되고 있는 제자훈련의 발전과 한계점을 객관적으로 분석하여 돌아볼 수 있도록 도움을 준다. 특히, 제자훈련에서 그동안 도외시되었던 사회 섬김에 대한 가능성과 당위성을 보여 주었다. 본연구는 그동안 학술적으로 연구가 미비하게 진행되었던 일터에서의 제자훈련을 접목하여 연구했다는 데 독특성이 있으며 공헌한 바가 있다.
- 2) 김 박사는 본인이 직접 경험한 대학생 선교사역(CCC)의 양육과정, 사랑의 교회 제자훈련 프로그램, 사내 목회의 체험을 토대로 일과 제자훈련에 신학적이고 현실적인 시각을 제시하려 한다. 본인이 여러 기관에서 제자훈련을 직접 경험한 것을 연구하였으므로 통찰력 있는 분석과 실제적인 제안을 하였다. 특히, 일의 신학에 기초한 총체적 제자훈련 방향성 제시(경건훈련, 일을 통한 탁월한 섬김, 성숙한 삶을 통한 섬김, 복음전도)는 일터에서 균형 잡힌 제자의 삶을 통한 일터 선교의 원칙을 잘 보여주었다.

2. 발전적 제안

- 1) 연구논문에 연구자의 생각이 농축된 주제 문장(Thesis Statement)이 좀 더 구체적으로 제시되면 좋겠다. 또한, 일방적인 진술보다는 반대 의견을 가진 학자의 글을 인용하여 비평적으로 비교/대조하며 분석을 하면 설득력의 효과가 더욱 크겠다. 전체적으로 주장이 반복적이고 되풀이되는 설명이 많다. 논문의 완성도를 높이기 위해 불필요한 부분은 제거하거나 간략하게 줄여 보다 더 응축된 논의로 진행되면 좋겠다. 또한, 연구자가 주장하는 부분에 대하여 그 이유에 관한 객관적인 근거가 결여된 부분이 종종 있다. 이러한 부분에 대한 명확한 보장이 필요해 보인다.
- 2) 논문의 형식적 완성도를 높이기 위해서 일부 오자, 삽표, 각주의 형식과 여백 일치의 오류를 수정하면 좋겠다. 또한, 문단 나누기에서 길이의 차이가 종종 보인다. 짧은 문단을 일정한 분량의 단락 크기로 조정하면 논문의 가독성에 더욱 효과적일 것이다.
- 3) 사전에 연구자의 경험이 바탕이 된 연구라고 밝히기는 했지만, 한 선교단체(CCC)의 분석이 대학생 선교단체 전체의 모습으로 보여질 소지가 있다. 독자들이 연구자가 제시한 하나의 부분을 일반화로 이해할 수 있다. 그러므로 선교단체의 제자훈련을 논할 때 다른 선교단체에 대하여 부분적인 설명과 인용을 함으로써 논의의 균형을 유지하면 좀 더 객관적이고 실제적인 관점을 제공할 수 있을 것이다.
- 4) 일터에서 총체적 제자훈련 방향성 제시(경건훈련, 일을 통한 탁월한 섬김, 성숙한 삶을 통한 섬김, 복음전도)는 일터 선교의 원칙을 잘 보여주었지만 실제로 일터에서 온전한 제자훈련을 이루기 위한 좀 더 자세한 설명과 구체적인 논의는 충분하지 않아 보인다. 이 부분이 본 논문의 주요 논점이기에 지면을 더욱 할애하여 심도 있게 진행할 때 더욱 완성도 있는 논문으로 발전될 것이다.

3. 질문 사항

- 1) 본 연구는 일의 신학에 기반한 총체적인 제자훈련을 제시하려는 연구 목적하에 논의가 진행되었다. 이와 관련하여 현재 한국 회사 내 기독교 신우회 및 기독교 정신을 바탕으로 둔 기업들의 목양에서 진행하고 있는 제자훈련의 구체적인 실례를 알기를 원한다. 또한, 기존의 일터 선교 접근과 연구자가 본고에서 제시하는 실제적인 제자훈련의 유사점과 차이점이 무엇인지 궁금하다.
- 2) 요즘 한국 교회에서 활발히 진행되고 있는 선교적 교회와 일터에서의 총체적 제자훈련의 유사점과 차이점이 무엇인지 궁금하다.
- 3) 코로나19 이후 비대면 문화가 확산되면서 회사 내에서도 사적인 모임을 자제하고 작업도 비대면으로 하거나 재택근무가 이루어지기도 한다. 이러한 비접촉 문화 가운데 회사 내에서 어떻게 제자훈련을 할 수 있는지에 대한 연구자의 제안을 듣기 원한다.

본 논문은 제자훈련의 본질을 성경적 신학적으로 연구하고, 대학생 선교회(CCC)의 양육프로그램과 목회 현장의 제자훈련(사랑의 교회)과정을 비교, 분석하여 일터에서 총체적 제자훈련의 방향성을 제시하였다. 제자훈련이 개인의 영혼 구원과 영적 성장에서 한 걸음 더 나아가 사회를 섬기는 부분으로까지 확장하여 제시한 부분은 매우 바람직하고 지향해야 할 제안이라 본다. 앞으로 직장인 선교와 제자훈련에 대한 심도 있는 후속 연구가 더욱 활발히 진행되면 좋겠다. 직장에서 일과 제자의 삶에 대하여 생각하게 하는 논문을 발표해 주신 김경재 박사님께 감사드린다.