

제80회 한국실천신학회 정기학술대회

주제 : 탈교회 시대의 실천신학적 대응

일시 : 2021년 5월 22일(토) 10:00~14:30

장소 : 호서대학교 대학교회

방법 : 온라인(학회 홈페이지

<http://praxis.or.kr> Zoom 링크)



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회

The Korean Society for Practical Theology

목 차

제80회 정기학술대회 세부일정/ 5

개 회 예 배/ 7

알리는 말씀/ 10

제1발표	정재영/ 11	황병준/ 39	조성호/ 47	장혁재/ 51
제2발표	이순식/ 55	노바울/ 75	윤석주/ 79	주상락/ 81
제3발표	박관희/ 85	나인선/ 105	김 정/ 109	
제4발표	장혁재/ 111	최현종/ 131	정재영/ 133	박관희/ 137
제5발표	김경수/ 139	이상현/ 173	최종일/ 177	조지훈/ 181
제6발표	함영주/ 185	신승범/ 205	남선우/ 209	구병옥/ 213
제7발표	최재성/ 217	주상락/ 237	남성혁/ 241	문진형/ 243
제8발표	권진구/ 247	이종태/ 265	권혁일/ 269	양성진/ 273
제9발표	김현숙/ 277	김한호/ 293	박인갑/ 297	박란이/ 303
제10발표	조반석/ 307	오동섭/ 327	이민형/ 333	류삼준/ 337
제11발표	양정호/ 343	이경희/ 357	김영수/ 361	박형철/ 363
제12발표	윤성민/ 365	김병석/ 377	김용성/ 381	김효성/ 383

연구윤리교육/ 387

한국연구재단 등재학술지 「신학과 실천」 연혁보고/ 390

한국실천신학회 역대 총회연보/ 394

한국실천신학회 학술대회 목록/ 402

한국실천신학회 회칙/ 446

편집규정/ 449 발행규정/ 449 투고규정/ 450 심사규정/ 456

연구윤리 관련 규정/ 456

한국실천신학회 제24대 조직표/ 460

학회로고의 의미/ 463 발행색인/ 463

제80회 정기학술대회 세부일정

가. 일시 및 장소

- 일시 : 2021년 5월 22일(토) 10:00~14:30
- 장소 : 호서대학교 대학교회 (개회예배)
- 방법 : 온라인(학회 홈페이지 <http://praxis.or.kr> Zoom 링크)

나. 주제

“탈교회 시대의 실천신학적 대응”

다. 일정별 세부 계획

시간	세부 내용		
	1번 트랙	2번 트랙	3번 트랙
Zoom 접속	https://sungkyul-ac-kr.zoom.us/j/85209597219?pwd=U3FDd3pVNFRIbmRoZEVNOCkKNWJvUT09	https://zoom.us/j/6375360579?pwd=ZlZYOEc0a094R2lLbVFIzm4wVkxaUT09	https://us02web.zoom.us/j/81468942473?pwd=Zm16UHJFakFTQ1B1B1OFRTUWlsbkRTUT09
	회의 ID: 852 0959 7219 암 호: 0522	회의 ID: 637 536 0579 암 호: 7777	회의 ID: 814 6894 2473 암 호: 7777
10:00 -10:30	개회예배		
10:30 -11:15	<p>[발표1] 정재영(실천신대): “탈교회 현상과 비제도권 교회” 좌장: 조성돈(실천신대) 논찬: 황병준(호서대), 조성호(서울신대), 장혁재(호서대)</p>	<p>[발표2] 이순식(웨신대): “교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구” 좌장: 박은정(웨신대) 논찬: 노바울(국제신대), 윤석주(열린사이버대), 주상락(명지대)</p>	<p>[발표3] 박관희(서울신대): “예배는 신앙을 강화한다: 예배태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로” 좌장: 유재원(장신대) 논찬: 나인선(목원대), 김정(서울장신)</p>
11:15 -12:00	<p>[발표4] 장혁재(호서대): “탈교회시대 기독교사학체플의 미래</p>	<p>[발표5] 김경수(강남대): “병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에</p>	<p>[발표6] 함영주(총신대): “전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선</p>

	<p>과제 좌장: 김상백(순복음대) 논찬: 최현중(서울신대), 정재영(실천신대), 박관희(서울신대)</p>	<p>관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로 좌장: 여한구(국제신대) 논찬: 이상현(순복음대), 최종일(한성대), 조지훈(한세대)</p>	<p>교회교육방법 좌장: 신현광(안양대) 논찬: 신승범(서울신대), 남선우(안양대), 구병옥(개신대)</p>
12:00 -12:45	점심 식사		
12:45 -13:00	연구윤리교육		
13:00 -13:45	<p>[발표7] 최재성(숭실대): “질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방” 좌장: 구병옥(개신대) 논찬: 주상락(명지대), 남성혁(명지대), 문진형(SWBTS)</p>	<p>[발표8] 권진구(목원대): “탈교회화와 한국 개신교 영성” 좌장: 김수천(협성대) 논찬: 이종태(한남대), 권혁일(헷볼트리니티), 양성진(감신대)</p>	<p>[발표9] 김현숙(한일장 신): “개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관 한 연구: 한국 개신교회 의 디아코니아 정체성 정 립을 위하여” 좌장: 이승렬(한국기독교 사회봉사연구소) 논찬: 김한호(서울장신),박 인갑(감신대) , 박란이(한 립성심대)</p>
13:45 -14:30	<p>[발표10] 조반석(부평제일성결교 회): “비평적 선교학’ (Critical Missionalization): 탈교회의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심” 좌장: 김선일(웨신대) 논찬: 오동섭(미와십자가교회), 이민형(성결대), 류삼준(서울장신)</p>	<p>[발표11] 양정호(대전신대): “패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰” 좌장: 오방식(장신대) 논찬: 이경희(헷볼트리니티), 김영수(한신대), 박형철(서울여대)</p>	<p>[발표12] 윤성민(강남대): “존 스토트와 토마스 룡이 말하는 설교자” 좌장: 이승진(합신대) 논찬: 김병석(숭실대), 김용성(한신대), 김효성(서울신대)</p>

개 회 예 배

집례자: 황병준 목사
(한국실천신학회 회장)

- 예배로의 부름 집례자
- 사도신경 다같이
- 찬송 88장 내 진정 사모하는 다같이
- 대표기도 민장배 목사
(수석부회장)
- 성경봉독 딤펬전 1:3-7 박은정 교수
(부총무)
- 특별찬양 그저 사랑하기 때문에 김일환 교수
(백석대학교)
- 설교 사랑을 위한 실천신학 김상백 목사
(전 한국실천학회 회장/상임이사)
- 광고 집례자
- 찬송 505장 은 세상 위하여 다같이
- 축도 김상백 목사
(전 한국실천학회 회장/상임이사)
- 학회진행광고 구병옥 목사
(총무)

[딤펬전1:3-7] 3 내가 마게도냐로 갈 때에 너를 권하여 에베소에 머물라 한 것은 어떤 사람들을 명하여 다른 교훈을 가르치지 말며 4 신화와 끝없는 족보에 몰두하지 말게 하려 함이라 이런 것은 믿음 안에 있는 하나님의 경륜을 이룸보다 도리어 변론을 내는 것이라 5 이 교훈의 목적은 청결한 마음과 선한 양심과 거짓이 없는 믿음에서 나오는 사랑이거늘 6 사람들이 이에서 벗어나 헛된 말에 빠져 7 율법의 선생이 되려 하나 자기가 말하는 것이나 자기가 확증하는 것도 깨닫지 못하는도다

88

내 진정 사모하는

(통 88)

C. W. Fry, 1881

향은 향기로운 꽃밭 같고...입술은 백합화 같고
(아 5:13)

THE LILY OF THE VALLEY: IRREG.

J. R. Murray, 1861

Arr. by W. S. Hays(1837-1907)

보통으로

1. 내 진정 사모하는 친구가 되시는 구주 예수님은 아름다워라
2. 내 맘의 모든 염려이 세상고락도 주님 항상 같이 하여주시고
3. 내 맘을 다 하여서 주님을 따르면 길이 길이나를 사랑하리니

산 밑에 백합화요 빛 나는 새벽 별 주님 형언 할 길아 주 없도 다
시 험을 당할 때에 악 마의 계교를 즉시 물리치 사나를 지키 네
불 불이 두렵잖고 창 검도 겁 없 네 주는 높은 산성 내 방패시 라

내 맘이 아플 적에 큰 위로 되시며 나 외로울 때 좋은 친구 라
온 세상 날 버려도 주 예수 안 버려 끝 까 지나를 돌아보시 니
내 영혼 먹이시는 그 은혜 누리고 나 친히 주를 빚기 원하 네

주는 저산 밑에 백합 빛 나는 새벽 별 이 땅 위에 비길 것이 없도 다 아멘

I have found a friend in Jesus

예수 그리스도

505

온 세상 위하여

(통일 268)

H. B. Allen, 1938

Christ for the whole wide world
우리는 오로지 기도하는 일과 말씀 사역에 힘쓰리라
(행 6:4)

세계선교

CHRIST FOR THE WORLD: 12.14.12.14.REF.
B. B. McKinney, 1938

보통으로

1. 온 세상 위하여 나 복음 전 하 리
2. 온 세상 위하여 이 복음 전 하 리
3. 온 세 상 위 하 여 주 은 혜 임 하 니

만 백 성 모 두 나 와 서 주 말 씬 들 으 라
저 죄 인 회 개 하 고 서 주 예 수 믿 으 라
주 예 수 이 름 힘 입 어 이 복 음 전 하 자

죄 중 에 빠 저 서 해 매 는 자 들 아 것 도
이 세 상 구 하 서 주 들 아 가 신 것 도
먼 곳 에 나 가 서 전 하 지 못 해 도

주 님 의 음 성 들 고 서 너 구 원 받 으 라
나 중 거 하 지 않 으 면 그 사 랑 모 르 리
나 어 느 곳 에 있 든 지 늘 기 도 힘 쓰 리

후렴
전 하 고 기 도 해 매 일 증 인 되 리 라
즐 겨 전 하 고 매 일 기 도 해 되 리 라

세 상 모 든 사 람 다 들 고 그 사 랑 알 도 록

■ 알리는 말씀 ■

1. 제80회 정기학술대회에 오신 회원 여러분을 진심으로 환영합니다. 개회예배를 위해 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다. 또한 학회 진행을 위해 장소를 제공해 주신 호서대학교 김대현 총장님께 감사드립니다.
2. 제80회 정기학술대회 주제는 “탈교회 시대의 실천신학적 대응”으로 총 12편의 논문이 발표됩니다. 귀한 옥고를 발표해 주시는 발표자, 논찬자, 좌장으로 수고해주시는 모든 분들께 감사드립니다.
3. 신진학자들을 소개해 드립니다. 학회에 처음 오신 모든 분들을 환영합니다. 본 학회는 총 8개의 분과가 있습니다. 분과에 가입하지 못하신 분들은 총무에게 연락주시면 연결시켜 드리겠습니다.
4. 이번 학술대회는 세 트랙으로 나누어 Zoom으로 동시에 진행됩니다. 일정표를 참고해 주시기 바라며, 원하는 다른 트랙 발표를 들으실 경우, 현재 회의 줌을 나가서 해당 줌으로 이동 접속하시면 됩니다. 동일한 트랙일 경우 별도의 접속 없이 계속해서 다음 발표를 들으실 수 있습니다.
5. 학회 진행을 위해 각 세션은 총 45분으로 발표 20분, 논찬 15분, 질의응답 10분으로 진행될 예정입니다. 학회 진행을 위해 협조해 주시기 바랍니다.
6. 줌(zoom) 특성상 발표와 질문 외에는 음소거를 해주시기 바랍니다. 질문은 언제든지 채팅창 통해 질문하실 수 있습니다. 활발한 토론을 위해 적극 참여해주시고, 좌장께서는 채팅창 질문을 포함해서 토론을 진행해 주시기 바랍니다.
7. 자료집 PDF파일은 학회 홈페이지에서 다운로드 하실 수 있습니다. 자료집 책자를 요청하신 분에게는 우편으로 발송해 드렸습니다.
8. 연락처 변경이 있으신 분들은 jinpark2008@gmail.com 서기부로 알려주시기 바랍니다. 홈페이지 개인정보는 개별적으로 수정해주시기 바랍니다.

회원 여러분 모두의 건강과 평안을 기원합니다. 감사합니다.

제 1 발표

탈교회 현상과 비제도권 교회

정 재 영 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

■ 초 록 ■

이 연구에서는 제도권 교회에 속하지 않는 교회들의 특징에 대하여 살펴보았다. 교회 제도화의 문제는 학계에서 이미 오래된 연구 주제이기도 하지만, 최근 발생한 코로나 바이러스 사태로 인하여 제도화된 관습을 극복하고 교회에 대한 개혁이 이루어져야 한다는 주장이 나오고 있다는 점에서 시사하는 바가 크다. 특히 탈교회 현상이 가속화되고 있는 상황에서 새로운 형태의 교회가 형성되고 있다는 것은 학문적으로나 목회적으로 관심을 가져야 할 주제이다. 이 연구는 이러한 문제의식에 따라 비제도권 교회에 대한 기독교인들의 인식을 파악하여 교회에 대한 새로운 욕구들을 이해하고 목회의 자료로 제공하기 위해 이루어졌다. 조사 결과, 비제도권 교회 교인들이 보다 본질적인 신앙을 추구하고 있었고, 기존 교회에 출석하는 교인들과 교회 구성 요건에 대한 생각이 매우 달랐다. 또한 자신들이 출석하는 교회에 대한 평가가 매우 긍정적이었으며 만족도도 매우 높았다. 그러나 비제도권 교회들이 사회봉사나 참여와 같은 이웃 사랑에 대한 평가에서 제도권 교회보다 낮다는 한계도 가지고 있다. 이러한 연구 결과를 바탕으로 한국 교회 특히 제도권 교회들이 어떻게 대응하고 스스로 갱신할 지에 대해서 실질적인 논의가 이루어지고 대안이 마련되기를 기대한다.

주제어: 비제도권 교회, 제도화, 탈교회 현상, 가나안 성도, 종교적 욕구,

I. 들어가는 말

최근에 코로나19 바이러스의 여파로 교회가 큰 어려움에 처하면서 교회의 본질에 대한 관심이 높아지고 있다. 현장 예배가 중단되면서 예배의 본질에 대한 관심이 커지고 있고, 모임 자체가 제한되면서 교회란 과연 무엇인가에 대한 관심이 높아지고 있는 것이다. 그래서 사회에서 코로나로 인한 위기를 기회의 시간으로 바꾸어야 한다고 말하며 오랫동안 누적된 관성으로 인해 해결되지 못했던 문제들을 해결하기 위해 개혁을 감행할 시간이라고 말하는 것처럼, 교회도 이 위기를 변화의 기회로 삼아야 한다는 주장들이 나오고 있다. 기독교 신앙의 본질을 훼손시키지 않으면서 사회 변화에 따라 어떻게 적실성 있는 신앙생활을 이루어 갈 수 있을지에 대한 깊은 고민이 필요한 것이다.

여기서 중요한 것이 제도화의 문제이다. 모든 종교는 제도화에 따라 관행이 만들어지기 때문이다. 제도화는 종교의 유지와 존속을 위해 매우 중요하다. 제도화가 이루어지지 않는다면 모든 종교는 창시자 당대의 운동으로 끝나게 된다. 제도화를 통해서 지도력이 전달되고 가치와 정신이 전수되어야 후세대를 통해서 유지되고 지속될 수 있는 것이다. 그러나 종교 운동이 조직화되고 제도화되면 이에 따라 발생하는 문제도 적지 않다. 조직의 운영을 위해 만들어진 제도와 규정들이 본래의 정신보다 더 강조되는 관료주의가 나타나기도 하고 심지어는 다른 무엇보다 조직의 유지가 최우선의 가치가 되는 목적 전치 현상이 나타나기도 한다.

이것은 기독교의 역사를 통해서도 알 수 있다. 사회학자인 로드니 스타크는 『기독교의 발흥』이라는 책에서 신흥종교였던 초기 기독교가 어떻게 신자들을 끌어들이면서 주요 종교로 성장하게 되었는지를 잘 보여주고 있다. 전염병이 돌던 당시에 이교도들은 전염병에 대한 지식이 없었고 자신의 신앙에 따라 의미를 부여하지 못했기 때문에 전염병으로부터 도피했고 환자들도 배제할 수밖에 없었다. 그러나 기독교인들은 하나님의 섭리 안에서 전염병을 이해했고, 이웃 사랑의 규범을 가지고 있었기 때문에 전염병 환자들을 적극적으로 돌보았다. 당시에는 의학 기술이 발달하지 않았지만 최소한의 돌봄만으로도 전염병의 확산을 막는 데 도움이 되었고 이것이 사람들에게 긍정적인 영향을 미치면서 위대한 종교로 성장하는 데 주요 요인이 된 것이다.¹⁾

그러나 중세 기독교는 달랐다. 국교가 된 이후에 거대 왕국을 이룬 중세 기독교는 전염병에도 사람들을 교회당에 모았다가 오히려 전염병이 급속하게 확산되는 결과를 낳았다.²⁾ 사람들은 전염병의 위협 속에서 하나님의 도우심을 구하기 위해 교회로

1) 로드니 스타크/손현선 역, 『기독교의 발흥: 사회과학자의 시선으로 탐색한 초기 기독교 성장의 요인』(서울: 좋은씨앗, 2016).

모인 것이지만 의도와는 다른 결과를 낳은 것이다. 초기 기독교인들이 자신을 돌보기보다 자기보다 더 어려운 상황에 처한 사람들을 돌보고 헌신한 것과는 매우 다른 모습이다. 그 결과 수많은 사람들이 전염병으로 사망에 이르게 되었다. 제도화된 종교는 본래의 정신보다 제도화된 관습을 따르는 속성이 강하기 때문에 나타난 결과이다.

이러한 점에서 제도화된 관행을 극복하고 교회 본래의 정신과 모습을 회복해야 한다는 주장이 설득력을 갖는 것이다. 그런데 이러한 주장은 코로나 사태로 인해 더 강화되고 있기는 하지만 코로나 사태 때 처음 나온 것은 아니다. 이미 교회 여러 면에 걸쳐서 제도화로 인해 왜곡된 현상이 나타나면서 교회 갱신에 대한 요구가 커지고 있었고 일부에서는 기성 교회를 떠나서 새로운 형태의 교회를 세우고 여기서 본질적인 교회와 기독교 신앙을 추구하고자 하는 움직임이 일어나고 있었다. 이러한 교회들이 교회 본질에 적합하다고 선불리 단정하기 어려울 뿐만 아니라 신학적인 판단을 하는 것은 사회학의 연구를 넘어서는 일이다. 다만 이러한 활동들이 어떤 계기로 일어나고 있고 어떤 양상으로 전개되고 있는지를 보여줌으로써 새로운 신앙적 욕구를 이해할 수 있고 기성 교회들이 스스로를 돌아보는 데에도 도움이 될 것이다.

이러한 문제의식에서 이 연구에서는 제도권 교회에 속하지 않는 교회들의 특징에 대하여 살펴보고자 한다. 이미 연구자는 이전 논문에서 비제도권 교회를 방문하고 지도자들을 심층 면접하여 비제도권 교회들의 실태를 밝히고 이들의 유형을 분류한 바 있다.³⁾ 이 연구에서는 비제도권 교회의 특징을 파악하기 위해 실시한 설문조사 결과를 자세하게 살펴보고 이에 대한 이론적인 논의를 전개하고자 한다.

II. 선행 연구 검토

비제도권 교회 현상과 관련해서 종교사회학에서는 세속화론이 발전되어 왔다. 세속화론은 고전 이론가인 막스 베버나 에밀 뒤르케임의 저작에서 그 단초가 나타나 있고, 현대 사회에서는 브라이언 윌슨과 피터 버거, 토마스 루크만에 의해서 정립되었다고 볼 수 있다.⁴⁾ 학자에 따라서 차이는 있지만 근대화가 진전되면서 종교의 영향력이나 사회적인 중요성은 약화될 것이고 결국 종교는 쇠퇴할 것이라는 게 이들의 공통 주장이라고 할 수 있다.

2) 안명준 외, 『전염병과 마주한 기독교』(서울: 다함, 2020), 36.

3) 이에 대하여는 정재영, “비제도권 교회의 유형에 대한 연구,” 『현상과인식』, 44/1(2020), 115-140를 볼 것.

4) 이에 대하여는 Bryan R. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*(Oxford: Oxford University Press, 1982), 148과 피터 버거/이양구 역, 『종교와 사회』(서울: 종로서적, 1982), 151-152, 토마스 루크만/이원규 역, 『보이지 않는 종교』(서울: 기독교문사, 1982), 123과 238을 볼 것.

그러나 이들의 전망과는 달리 세계 여러 국가에서 종교의 부흥 현상이 일어나면서 세속화론에 대한 반론이 제기되었다. 이른바 탈세속화 테제로 불리는 이 이론은 종교에 대한 합리적 선택 이론을 중심으로 하여 종교 경제에 대한 입장을 취하는 학자들이다.⁵⁾ 그리고 이러한 반론에 대해서 세속화론을 주장하는 학자들도 자신들의 입장을 수정하여 새로운 세속화론을 발전시켰다.⁶⁾ 처음에 종교의 쇠퇴를 세계적으로 보편 현상으로 주장하였던 피터 버거조차도 자신의 입장을 수정하였다. 한편으로는 이러한 입장의 차이가 미국 사회를 주요 대상으로 보느냐 유럽 사회를 주요 대상으로 보느냐에 따라서 달라지기 때문에 ‘미국적 예외’를 주장하는 학자들과 ‘유럽적 예외’를 주장하는 학자들로 나뉘기도 하였다. 현대 사회에서도 종교가 번성하는 미국을 예외로 볼 것이냐 아니면 여전히 종교의 약화를 나타내고 있는 유럽을 예외로 볼 것이냐 하는 차이인 것이다.

이러한 두 입장의 옳고 그름과 상관없이 제도화된 종교 자체는 약화되고 있다는 것은 대부분의 종교 사회학자들이 받아들이고 있다. 종교 조직에 소속된 사람들은 점차 줄고 있고 스스로 종교성을 추구하는 사람들이 늘고 있기 때문이다. 이들은 그레이스 데이비의 연구 이후에 ‘소속없는 신앙인’(believing without belonging)으로 불리는데 북미에서는 ‘영적이지만 종교적이지 않은’(spiritual but not religious) 사람들로 표현된다.⁷⁾ 최근에는 바나 리서치 등에서 SBNR로 줄여쓰이며 이에 대한 통계조사가 이루어지고 있을 정도로 관심이 높아지고 있다.⁸⁾

이전의 연구에서 분석하였듯이, 이러한 경향의 한국적 현상이 이른바 ‘가나안 성도’ 현상이라고 할 수 있다. 이 연구에서 제도 교회를 떠나는 가나안 성도들의 중요한 욕구 중의 하나는 공동체성의 추구라고 설명하였다. 곧 교회가 제도화 되면서 공동체성이 약화되고 있고 이에 대한 불만으로 교회를 떠나는 교인들이 늘어나고 있다는 것

5) 이에 대하여는 Lawrence A. Young, *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*(New York: Routledge, 1997), xii.과 Rodney Stark and William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, revival and cult formation*(Berkeley: University of California Press, 1985), 1-3을 볼 것.

6) David Yamane, “Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm,” *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36/1(1997), 109-122과 Mark Chaves. “On the Rational Choice Approach to Religion,” *Journal for the Scientific Study of Religion*. 34/1(1995), 98-104.

7) 이에 대하여는 Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: Believing without belonging* (Oxford: Oxford University Press, 1994)과 Erlandson, Sven E., *Spiritual But Not Religious: Spiritual But Not Religious*(New York: Iuniverse Inc, 2000). Fuller, Robert C., *Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America*(New York: Oxford University Press, 2001)를 볼 것.

8) 조지 바나·데이비드 키네먼/장택수 역, 『처치리스』(서울: 터치북스, 2015)도 이와 관련된 조사이다. 고, 바나 리서치 홈페이지에 게시된 “Meet the “Spiritual but Not Religious”가 대표적이다.

이다. 그런데 교회를 떠난 가나안 성도들 중에는 어떠한 교회 단체에도 소속되지 않고 스스로 신앙생활을 영위하는 사람들이 있는가 하면 새로운 형태의 교회를 설립해서 모이는 경우도 있다. 또한 가나안 성도는 아니지만 기존 제도 교회에서 종교적인 욕구를 충족받지 못해서 비제도권의 새로운 교회로 이동하는 사람들도 늘고 있는 상황이다.

이러한 교회 제도화 문제에 대해서는 신학계에서도 끊임없이 문제가 제기되어 왔다. 대표적으로 하워드 스나이더는 그의 여러 저술을 통해서 본질적인 교회와 제도화된 교회를 구별하고 이 간극을 줄이고자 하는 노력을 해왔다. 비교적 초기 저작인 『새 포도주는 새 부대에』를 포함하여 교회의 본질적인 사명에 대해서 연구해온 스나이더는, 『참으로 해방된 교회』에서 교회 제도화의 문제를 핵심으로 지적한다. 신학적 관점에서, 교회를 하나님 나라와 하나님의 경륜이라는 관점에서 봄으로써 제도적이고 체제안주적인 교회를 ‘해방’시키고, 그 공동체로 하여금 세상을 ‘해방’시키도록 하는 것이 이 책의 의도라고 할 수 있다.⁹⁾

최근에는 주로 선교적 교회 관련된 연구에서 이러한 문제를 다루고 있다. 선교적 교회를 강조하는 학자들은 기독교 왕국으로 표현되는 제도화된 교회의 틀을 극복하여 본래의 교회 사명에 집중해야 한다는 것을 주장한다. 기독교 왕국(Christendom)은 4세기 이후 서구 사회를 지배해 온 기독교 문화를 일컫는 것으로 기독교가 지배하는 국가나 사회를 의미한다. 이러한 기독교 왕국 시기에 기독교는 역동적인 신앙 운동에서 정적인 종교조직으로 변화된 것이다.¹⁰⁾ 이것은 제도화라는 측면에서, 국교화를 통해 주류가 된 교회가 교회 중심적인 사고를 벗어나지 못하고 오랫동안 관행으로 굳어져 온 방식들을 그대로 따라하게 되면서 본질적인 요소를 상실하게 되고 혁신성도 사라지게 된 상황을 가리켜서 사용하는 말로 이해될 수 있다.¹¹⁾

이러한 제도 교회의 몰락은 ‘유배’라는 말로 표현된다. 이전에 사용되던 ‘디아스포라’가 고향으로부터 멀리 떨어진 이들을 가리키고 집이나 이전의 정상적인 상태로 돌아가는 것에 대한 기대가 없는 반면에, 유배는 정상적인 교회의 원래 모습을 회복하기 위한 기대나 소망이 있다고 설명한다. 따라서 후기 기독교왕국 세계에서는 이러한 유배 신학을 통해서 기독교 신앙을 회복해야 한다고 말한다.¹²⁾ 이와 비슷하게 시대의 사명을 잃고 표류하는 서구 교회에 대하여 마이클 프로스트 역시 후기 기독교사회에서 살아가는 그리스도인을 ‘유배자들’이라고 보면서, 그들의 선교적 삶에 대해 강조하고 있다.

9) 이에 대하여 하워드 스나이더/이강천 역, 『새 포도주는 새 부대에』(서울: 생명의말씀사, 2006), 2부와 하워드 스나이더/권영석 역, 『참으로 해방된 교회』(서울: IVP, 2005), 2부를 볼 것.

10) 마클 프로스트/이대현 역, 『위험한 교회: 후기 기독교 문화에서 선교적으로 살아가는 우수자들』(서울: SFC출판부, 2009), 15-16.

11) 마이클 프로스트, 엘런허쉬/지성근 역, 『새로운 교회가 온다』(서울: IVP, 2009), 45.

12) 리 비치/김광남 역, 『유배된 교회』(서울: 새물결플러스, 2017), 43-45.

알렌 락스버리는 현재의 북미 개신교회가 쇠퇴기에 접어든 이유는 교회가 기독교 신앙의 본질보다 교회 중심의 사고를 고수하기 시작한 데 있다고 보는데, 교회 중심주의 역시 교회 제도화의 문제이다. 그는 이러한 요인으로 인해 사람들이 교회를 떠나는 탈교회 현상이 벌어지면서 교회가 와해되고 있다고 표현하는데 이 역시 제도 교회의 몰락을 의미하는 것이다. 이러한 관심은 종교학이나 종교사회학에도 이어지고 있다. 다이애나 버틀러 배스는 종교학의 관점에서 저술한 『교회의 종말』에서 제도화된 형태의 기독교는 쇠퇴하면서 전통 교단들의 교세는 약화되는 반면에, 관습화된 종교의 틀을 넘어서는 신앙 공동체들이 증가하면서 교회의 재편이 시작되었다고 보고 있다.¹³⁾

이와 관련하여, 최근 영미권에서는 ‘churchianity’라는 말이 사용되고 있다. 사전에 없는 말이지만, 기독교 신앙을 가리키는 ‘christianity’와 달리 교회당이라는 건물 중심의 형식적인 신앙을 가리키는 의미로 사용되고 있다.¹⁴⁾ C. S. 루이스가 처음 사용한 것으로 알려진 이 말은 우리말로 ‘교회교’ 또는 ‘교회주의’로 번역하여 쓰이고 있는데 이 역시 제도화된 형태의 신앙생활은 본래의 기독교 신앙과는 거리가 먼 것이며 특히 대형교회에서 이런 문제가 더 심각하게 나타난다고 보기도 한다.¹⁵⁾ 그리고 이러한 행태가 결국 진지한 신앙을 탐구하는 사람들로 하여금 교회를 떠나게 만들고 있다고 설명한다.¹⁶⁾

따라서 기독교 왕국 이후의 시대에 교회는 새로운 패러다임으로 기독교 신앙을 이해하고 사회에 대한 태도를 가져야 한다는 점을 강조한다. 이것은 한국 교회에 대해서도 비슷하게 적용된다. 한국 교회는 비록 기독교가 지배적인 사회는 아니지만, 오늘날 교회는 더 이상 신자 수가 소수였던 신흥 종교가 아니다. 우리 사회에서 가장 신자 수가 많은 종교이고 사회에 대한 영향력도 적지 않다는 점에서 주류 종교가 되었고 이것이 서양의 기독교왕국과 비슷한 ‘유사 크리스텐덤’이라고 여겨지기도 한다.¹⁷⁾ 이러한 주장의 옳고 그름과 상관 없이 한국 교회는 100년이 넘는 역사를 통해서 끊임없이 제도화의 과정을 겪고 왔고 이에 따른 다양한 왜곡 현상이 나타나고 있다는 주장은 보편적으로 나타나고 있다.¹⁸⁾

그리고 탈교회 현상은 역설적으로 새로운 교회의 출현을 촉발하는 계기가 되고

13) 다이애나 버틀러 배스/이원규 역, 『교회의 종말』(서울: kmc. 2017). 1부.

14) Metropolitan Anthony Bloom, *Churchianity vs Christianity*(N.Y.: Saint Vladimir’s Seminary Press, 2017), 16.

15) Ronad H. Gann, *Fast-Food Churchianity*(San Diego: Aventine Press, 2009), 1-5.

16) Richard Jacobson, *Unchurching: Christianity Without Churchianity*(Unchurching Books, July 12, 2016), 2-5.

17) 장동민, 『포스트크리스텐덤 시대의 한국교회』(서울: 새물결플러스, 2015). 14.

18) 이러한 제도화 문제를 극복하기 위해 교회 조직과 리더십의 변화를 촉구하는 연구도 있다. 이에 대하여는 계재광, “한국교회 변화를 위한 통합적 관점의 리더십 틀에 대한 연구,” 『신학과실천』, 64(2019), 431-456을 볼 것.

있다. 가나안 성도와 같이 교회를 떠난 기독교인들은 기존교회와 제도적 교회를 탈출하는 과정에서 새로운 교회 운동, 곧 ‘교회 밖 교회’와 같은 탈교회적 교회 또는 비제도권 교회의 가능성에 주목하게 된다.¹⁹⁾ 이러한 현상은 제도 교회의 쇠퇴를 경험한 서구에서 이미 벌어지고 있는데, 필립 젠킨스는 서구 기독교의 쇠퇴와 새로운 기독교의 출현에 대해서 이야기 했으며, 앞에서 언급한 배스는 제도 교회의 종말을 고하였다.²⁰⁾ 그리고 교회 비평가들 사이에서도 ‘교회교’로부터 탈출하여 제도화된 교회 밖에서 새로운 교회로 모여야 한다는 주장이 나오고 있다.²¹⁾

다음에서는 이러한 이론적 배경을 바탕으로 하여 비제도권 교회들에 대한 설문 조사를 자세하게 검토하도록 하겠다.

III. 조사 내용

1. 자료의 성격

앞에서 논의한 대로 이 연구는 최근 한국 계신교계에서 소속 교단이 없이 기존의 교회와는 다른 형태로 모이는 이른바 ‘비제도권 교회’들이 늘고 있는 상황에서 비제도권 교회에 대한 기독교인들의 인식을 파악하여 종교사회학적 연구와 목회의 자료로 제공하고자 하는 목적으로 이루어졌다. 그리고 제도권 교회와 비제도권 교회에 속한 개신교인들의 인식 차이를 파악하기 위해 각각 표본을 추출하여 설문조사를 실시하였다. 설문 조사는 여론조사 전문 기관인 <지앤컴리서치>에 의뢰하여 이루어졌으며 비제도권 교회는 2019년 5월 26일 ~ 6월 16일(21일간), 제도권교회는 2019년 6월 16일 ~ 6월 25일(10일간)에 진행되었다.

앞에서 언급했듯이, 연구자는 이미 비제도권 교회들 사례 26곳을 방문하여 심층 면접한 결과를 논문으로 발표하였다. 이 연구에서 설명했듯이 비제도권 교회는 학문적으로 정립된 말이 아니다. 그래서 비제도권 교회의 객관적인 기준으로 교단 소속 여부

19) 김선일, “탈교회 시대의 교회,” 김동춘 편, 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』(서울: 느헤미야, 2020), 90. 가나안성도에 대해서는, 정재영, “종교 세속화의 한 측면으로서 소속 없는 신앙인들에 대한 연구,” 『신학과실천』, 39(2014), 575-606을 볼 것.

20) 필립 젠킨스/김신권·최요한 공역, 『신의 미래 종교는 세계를 어떻게 바꾸는가?』(서울: 도마의길, 2009), 5부.

21) Chip Brogden, *The Church in the Wilderness*(San Bernardino: The School Of Christ, 2011). 탈기독교 시대에 의미 있는 기독교 사역을 소개한 안덕원, “탈 기독교 시대(Post-Christian Era)를 위한 기독교 사역의 한 사례: 윌리엄 윌리몬(William H. Willimon)의 교회, 성례전, 그리고 설교에 대한 이해를 중심으로,” 『신학과실천』, 72(2020), 89-117을 볼 것.

로 정하고 소속 교단이 없는 교회들을 연구 대상으로 하였다. 외형상 새롭거나 파격적인 교회라고 해도 교단에 속해 있다면 어떤 형태로든 교단의 영향을 받게 마련이기 때문이다. 교단에 속하지 않음으로써 발생하는 여러가지 문제의 소지에도 불구하고 어떤 교단이나 교단의 역할을 대신하는 연합회에도 속하지 않은 교회를 비제도권 교회로 상정하였다.²²⁾

표본 추출은, 비제도권 교회 사례는 연구자가 방문한 교회의 교인들을 표본으로 하여 조사에 응한 15개 교회에 350부의 설문지를 배부하여 227개의 유효 표본을 추출하였고, 제도권교회는 온라인 패널들을 이용한 무작위 추출을 하였다. 온라인 조사로 진행한 이유는 이 방법이 최근에 일대일 개별면접조사의 한계를 보완할 수 있는 방법으로 선호되고 있기 때문이다. 개별면접조사의 경우, 응답자의 면접 거부가 매우 심하고 대면하여 면접을 진행하기 때문에 응답자가 거부감을 갖는 경우가 있으나, 온라인 조사는 이러한 문제가 상대적으로 적기 때문에 더 선호되고 있는 것이다.

온라인 조사 진행 과정은 조사 설계 및 설문 내용 확정 후, 온라인조사 URL을 구축하고, 조사 대상과 조건이 유사한 패널을 100배수 가량 표본을 추출하여 설문 초청 메일 발송한다. 조사에 참여를 희망하는 패널은 이메일의 조사 참여 배너 클릭 후, 즉시 조사에 참여하게 된다. 그리고 스크리닝 문항을 통과하여 조사 대상에 적합한 패널들만 참여가 가능하다. 이번 조사에서는 개신교인 패널들을 무작위 추출하여 설문을 진행하였다.

설문 문항은 비제도권 교회 교인들에게는 비제도권 교회 출석 경위와 실태, 교회 만족도 및 평가, 교회 및 비제도권 교회에 대한 인식을 중심으로 질문을 구성하였다. 그리고 제도권 교회 교인들에게는 실태, 교회 만족도 및 평가, 교회 및 비제도권 교회에 대한 인식을 중심으로 질문을 구성하였다.

2. 조사 결과

1) 응답자 특성

먼저, 비제도권 교회의 응답자들은 227명 중에 목회자가 있는 교회에 속한 사람이 124명(54.6%), 목회자가 없는 평신도 교회 소속이 103명(45.4%)였고 남성이 43.2%, 여성이 56.8%였다. 나이는 20대 이하가 15.9%, 30대가 24.2%, 40대가 25.1%, 50대가 20.7%, 60세 이상이 14.1%로 비교적 고르게 분포하였다. 학력은 아래의 제도권교회 응답자들과 달리 92.5%가 대재 이상으로 고학력자들이 많았다. 직업은 화이트칼라가 49.3%로 거의 절반을 차지하였고, 다음으로 주부가 11.5%였으며 무직/기타가 20.3%였다. 스스로 응답한 이념 성향은 진보라는 응답이 65.2%로 거의 3분 2를 차지한 것이

22) 정재영(2020), *op. cit.*, 121.

특징적이다.

<표1-1> 비제도권 교회 응답자 특성

		사례수	%
전체		227	100.0
유형	목회자교회	124	54.6
	평신도교회	103	45.4
성별	남성	98	43.2
	여성	129	56.8
연령	20대 이하	36	15.9
	30대	55	24.2
	40대	57	25.1
	50대	47	20.7
	60세 이상	32	14.1
학력	고졸이하	17	7.5
	대재이상	210	92.5
직업	자영업	10	4.4
	화이트칼라	112	49.3
	블루칼라	16	7.0
	가정주부	26	11.5
	학생	17	7.5
	무직/기타	46	20.3
이념 성향	보수적	24	10.6
	중도	55	24.2
	진보적	148	65.2

제도권 교회 응답자들은 남성 42.6%, 여성 57.4%였고, 나이는 20대 이하가 15.0%, 30대 18.0%, 40대 21.6%, 50대 19.8%, 60세 이상이 25.6%였다. 직업은 화이트칼라가 56.0%로 절반이 넘었고 다음으로 주부가 18.2%였다. 이념성향은 중도가 39.0%로 가장 많았으나 보수 30.6%, 진보 30.4%로 균등한 편이었다.

<표1-2> 제도권 교회 응답자 특성

		사례수	%
전체		500	100.0
성별	남성	213	42.6
	여성	287	57.4
연령	20대 이하	75	15.0
	30대	90	18.0
	40대	108	21.6

	50대	99	19.8
	60세 이상	128	25.6
학력	고졸이하	102	20.4
	대제이상	398	79.6
직업	자영업	30	6.0
	화이트칼라	280	56.0
	블루칼라	38	7.6
	가정주부	91	18.2
	학생	31	6.2
	무직/기타	30	6.0
이념성향	보수적	153	30.6
	중도	195	39.0
	진보적	152	30.4

2) 기본 특성

먼저 교회 출석과 관련하여 출석 빈도에 대하여 알아보았는데, 비제도권 교회는 매주 출석한다는 응답이 89.0%, 제도권 교회는 77.8%로 비제도권 교회 교인들의 출석율이 더 높았다. 그리고 현재 교회에 출석 기간은 제도권 교회에서 20년 이상이라는 응답이 43.2%로 가장 많았으나 비제도권 교회는 5년 이하라는 응답이 42.3%로 가장 많아서 대조를 이루었다. 5년 이하가 다수라는 것은 교회를 다닌 기간이 짧다는 뜻이지만, 비교적 최근에 비제도권 교회가 많이 생기고 있기 때문이라고 볼 수도 있다. 평균도 제도권 교회는 21.1년이었고, 비제도권 교회는 13.5년으로 큰 차이가 있었다. 비제도권 교회들이 비교적 최근에 설립한 교회들이 많기 때문으로 추정되는데 20년 이상이라는 응답도 23.3%가 나와서 비제도권 교회들 중에도 오래된 교회들이 어느 정도 있다는 것을 알 수 있다.

<표2> 교회 출석 상황

출석 빈도		사례수	매주	월 2-3회	월 1회 이하	계			
전체		727	81.3	15.1	3.6	100.0			
유형	제도권교회	500	77.8	18.2	4.0	100.0			
	비제도권교회	227	89.0	8.4	2.6	100.0			
출석 연수		사례수	5년 이하	6~10년	11~15년	16~20년	20년 이상	계	평균(년)
전체		727	26.5	14.4	10.7	11.3	37.0	100.0	18.7
유형	제도권교회	500	19.4	14.4	11.2	11.8	43.2	100.0	21.1
	비제도권교회	227	42.3	14.5	9.7	10.1	23.3	100.0	13.5

교회 출석 동기에 대해서는 제도권 교회의 경우 가장 많은 61.8%가 “가족의 권유나 인도”라고 응답했는데 비제도권 교회의 경우 “본 교회 성도의 권유나 전도”가 30.8%, 그리고 “가족의 권유나 인도”도 29.1%로 비슷하게 나왔다. 제도권 교회의 경우 가족이 먼저 출석하고 가족 단위로 출석하는 경우가 많은 데 비해 비제도권 교회는 그 교회에 다니는 사람이 권유한 경우가 많고 상대적으로 가족이 같이 다니지 않는 경우도 적지 않은 것으로 보인다.²³⁾

그리고 비제도권 교회의 경우 “본 교회에 다니지 않는 사람의 소개”로 다니는 경우도 11.5%로 제도권 교회(3.6%)에 비해 훨씬 많았다. 일반 교회와는 다른 유형의 교회라는 점에서 그 교회에 출석하지 않더라도 비제도권 교회를 소개하는 경우가 적지 않음을 알 수 있다. 마찬가지로 “언론, 인터넷, SNS에 소개된 내용을 보고 출석”한 사람도 비제도권 교회는 7.9%로 제도권 교회 1.0%에 비해 훨씬 많았다. 따라서 제도권 교회와 비제도권 교회에 출석하는 경로가 매우 다르다는 것을 알 수 있다.

<표3> 교회 출석 동기

		사례수	가족의 권유/인도로	본 교회 성도의 권유/전도로	본 교회에 다니지 않는 사람의 소개로	언론 등에서 교회 소개 기사를 보고	본인의 의지로	접근성이 좋아서	기타	계
전체		727	51.6	26.8	6.1	3.2	2.2	2.1	8.1	100.0
유형	제도권교회	500	61.8	25.0	3.6	1.0	3.2	3.0	2.4	100.0
	비제도권교회	227	29.1	30.8	11.5	7.9	0.0	0.0	20.7	100.0

교회를 다닌 경험에 대해서는 “다른 교회에 다닌 적이 있다”는 응답이 제도권 교회에서는 74.8%였는데 비제도권 교회는 94.7%로 나와서 비제도권 교회의 경우 대부분의 교인들이 다른 교회에 다니다가 옮겨 온 것으로 나타났다. 현재 교회가 몇 번째 교회인지에 대해서 제도권 교회는 평균 3.4번째, 비제도권 교회는 평균 3.9번째로 나와서 비제도권 교회의 교인들이 교회를 옮긴 경험이 약간 더 많았다.

<표4> 교회를 다닌 경험

		사례수	첫번째 교회이다	다른 교회에 다닌 적이 있다	거절/무응답	계
전체		727	18.8	81.0	0.1	100.0
유형	제도권교회	500	25.2	74.8	0.0	100.0
	비제도권교회	227	4.8	94.7	0.4	100.0

23) 한국기독교목회자협의회(이하 ‘한목협’)에서 조사한 바에 따르면, 개신교인이 교회에 출석한 동기는 30.1%가 모태 신앙이었고 59.4%가 다른 사람의 전도였는데 전도한 사람 중 가족의 비율이 47.6%로 거의 절반을 차지하였다. 이것은 전체에서 28.3%로, 이 둘을 합하면 가족에 의해 출석한 비율은 58.4%로 매우 높다. 이에 대하여는 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교 분석리포트』(서울: URD, 2018), 91~94쪽을 볼 것.

교회 출석 이유(복수 응답)에 대해서 비제도권 교회 교인들은 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 43.2%가 가장 많았고, 다음으로 “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서”가 38.3%로 압도적이었으나 제도권 교회 교인들은 전체적으로 고르게 나왔는데 “설교가 좋아서”(30.6%)와 “가족들이 다녀서”(29.0%)가 비슷하게 많이 나왔다.²⁴⁾ 비제도권 교회 중에서도 목회자가 있는 교회에서는 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 49.2%로 더 높았고, 평신도 교회에서는 “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서”가 40.8%로 가장 높아서 비제도권 교회에서도 차이가 있었다. 1순위 응답만 보면, 비제도권 교회는 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 34.4%로 가장 많았으나 제도권 교회는 이 응답은 13.4%로 낮은 편이었고, “가족들이 다녀서”가 21.0%로 가장 많아서 대조가 되었다.

<표5> 교회 출석 이유(복수 응답)

		사례수	목회자가 인격적으로 신뢰가 가서	설교가 좋아서	성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서	가족들이 다녀서	예배에서 영적인 감동이 느껴져서	목회자가 교인에 대한 관심과 사랑이 있어서	어려서부터 다녀서	계
전체		727	29.6	28.2	26.3	22.4	19.5	13.5	10.7	100.0
유형	제도권교회	500	23.4	30.6	20.8	29.0	22.8	12.0	14.4	100.0
	비제도권교회	227	43.2	22.9	38.3	7.9	12.3	16.7	2.6	100.0

신앙생활의 이유에 대해서 제도권 교회 교인들은 “구원과 영생을 위해서”가 48.4%로 가장 많았는데 “마음의 평안을 위해서”도 36.8%로 많은 편이었다. 이에 반해 비제도권 교회의 교인들은 “구원과 영생을 위해서”가 59.0%로 훨씬 많았고 “마음의 평안을 위해서”는 7.5%에 불과하였다. 비제도권 교회 교인들은 “기타”가 31.3%로 많았는데, “하나님과의 교제를 위해”, “예수의 삶을 따르기 위해”, “진리를 추구하고자” 등 자신의 신앙 이유를 적극적으로 표현하였다. 따라서 비제도권 교회 교인들이 보다 본질적인 신앙을 추구하고 있다고 볼 수 있다.

<표6> 신앙생활의 이유

		사례수	구원과 영생을 위해서	마음의 평안을 위해서	가족의 권유로	축복을 받기 위해서	기타	계
전체		727	51.7	27.6	4.5	4.1	12.0	100.0
유형	제도권교회	500	48.4	36.8	6.0	5.6	3.2	100.0
	비제도권교회	227	59.0	7.5	1.3	0.9	31.3	100.0

24) 비제도권 교회들 중에는 목회자가 없는 경우가 있어서 질문에 “목회자가 없는 경우 평신도 리더”라고 표현하였다. 다른 문항에서도 똑같이 표현하였다.

3) 교회에 대한 만족도 및 평가

교회에 대한 전체적인 평가는 비제도권 교회 교인들의 만족율이 85.0%였는데 그 중에 “매우 만족”이 50.2%로 절반을 차지했다. 이에 비해 제도권 교회는 만족율이 72.8%였고 “매우 만족”은 27.8%였다. 5점 평균 점수도 비제도권 교회는 4.37로 제도권 교회 3.95보다 높게 나왔다. 이 값은 100점 만점으로 환산하면 각각 87.4와 79.0로 차이가 크다. 그리고 비제도권 교회 중에서도 평신도 교회는 “매우 만족” 62.1%를 포함하여 만족율이 87.4%로 더 높았고 5점 평균도 4.54로 더 높았다. 목회자가 있는 교회는 만족율이 83.1%, 5점 평균이 4.24였다.

만족하는 이유는 비제도권 교회의 경우 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 32.1%로 다른 이유들보다 두 배 이상 많았고, 다음으로 “설교에 영성이 느껴져서”(14.0%), “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서”(13.5%) 순이었는데, 제도권 교회의 경우 대체로 고른 응답이 나왔는데 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 20.6%, “설교에 영성이 느껴져서” 14.0%, “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서” 15.1%가 나왔다.

<표7> 교회에 대한 만족도

		사례수	1)매우 불만족	2)약간 불만족	3)보통	4)약간 만족	5)매우 만족	불만족 (1+2)	보통 (3)	만족 (4+5)	계(%)	평균 (5점)	
전체		727	0.7	3.4	18.3	41.8	34.8	4.1	18.3	76.6	100	4.08	
유형	제도권교회	500	0.8	4.4	22.0	45.0	27.8	5.2	22.0	72.8	100	3.95	
	비제도권교회	전체	227	0.4	1.3	10.1	34.8	50.2	1.8	10.1	85.0	100	4.37
		목회자교회	124	0.8	0.8	12.9	42.7	40.3	1.6	12.9	83.1	100.0	4.24
		평신도교회	103	0.0	1.9	6.8	25.2	62.1	1.9	6.8	87.4	100.0	4.54

다음으로 교회에 대한 평가로 8개 항목을 제시하였다. 먼저, “우리 교회/목회 방향은 잘 정립되어 있다”에 대해서 제도권 교회는 72.2%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 84.6%로 더 높은 만족율을 보였다. 5점 평균이 3.92와 4.26으로 약간의 차이가 있다. 비제도권 교회가 목회관이나 정체성이 더 뚜렷하다고 평가된다.

담임목회자의 도덕성에 대해서 제도권 교회는 75.0%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 93.8%로 훨씬 높은 만족율을 보였다. 비제도권 교회에서는 “매우 만족”이 70.5%에 달해 제도권 교회(33.0%)보다 두 배 이상 많았다. 5점 평균도 4.02와 4.66으로 비제도권 교회가 훨씬 높다.

의사 결정에 대한 평신도의 참여도에 대해서 제도권 교회는 52.6%의 낮은 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 89.9%로 높은 만족율을 보였다. “매우 만족”이 각각 59.0%와 16.8%로 3배 이상 차이가 났다. 5점 평균도 3.54와 4.51로 비제도권 교회가

훨씬 높다. 따라서 비제도권 교회가 보다 민주적인 교회 운영을 하고 있는 것으로 볼 수 있다. 이것은 비제도권 교회 지도자들의 교회관이 보다 민주적인 방식을 선호하기 때문이기도 하고 비제도권 교회들의 경우 교인 수가 적은 소형 교회인 경우가 많아서 교인들의 의사결정에 대한 참여 기회가 더 많기 때문으로 해석될 수도 있다.²⁵⁾

설교 만족도에 대해서 제도권 교회는 73.6%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 85.5%로 더 높은 만족율을 보였다. “매우 만족”이 각각 54.6%와 31.6%로 2배 가까이 차이가 났다. 5점 평균은 3.97과 4.41로 비제도권 교회가 높다. 재정 운용의 투명성에 대해서 제도권 교회 교인들의 만족도는 60.0%의 비교적 낮은 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 91.2%로 매우 높았다. 5점 평균이 3.71과 4.69로 비제도권 교회가 훨씬 높다. 비제도권 교회들의 지도자들과 교인들이 투명한 재정 운용에 대해서 더 많은 관심과 의지를 가지고 있기 때문으로 해석된다.

반면에, 양육 및 훈련에 대해서는 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다. 제도권 교회는 63.6%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 55.1%로 낮은 만족율을 보였다. 그러나 제도권 교회 교인들의 만족도도 높은 편은 아니었고, 5점 평균이 3.77과 3.68로 차이가 별로 없다.

어린이/청소년 교육에 대해서도 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다. 제도권 교회는 65.4%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 47.1%로 낮은 만족율을 보였다. 이 역시 제도권 교회 교인들의 만족도도 높은 편은 아니었고, 5점 평균이 3.79과 3.43로 차이가 크지 않다. 이것은 비제도권 교회들의 경우 대부분 소형 교회이기 때문에 교회 학교가 별도로 운영되는 경우가 거의 없어서 상대적으로 만족도가 더 낮은 것으로 해석된다.

사회 참여 및 봉사에 대해서도 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다. 제도권 교회는 64.8%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 45.8%로 모든 항목 중에 낮은 만족율을 보였다. 이 역시 제도권 교회 교인들의 만족도도 높은 편은 아니었고, 5점 평균이 3.84와 3.50으로 차이가 크지 않다. 비제도권 교회들은 대개 대안적인 교회에 대한 관심으로 설립된 교회들이 많기 때문에 지역 주민들이 출석하기 보다는 비교적 먼 곳에서 찾아오는 경우가 많아서 지역성을 갖기 어렵다고 판단된다. 그리고 인터

25) 필자가 실시한 조사에서는 교회 의사 결정에 대하여, 교인 수 300~999명의 중형 교회와 1,000명 이상의 중대형 교회는 절반이 넘는 응답자(각각 57.5%와 51.0%)가 “중직자들과 담임목회자가 의논하여 결정한다”고 응답한 반면에, 교인 수 100명 미만의 소형 교회와 100~299명의 중소형 교회 목회자들은 “전체 교인들과 목회자가 함께 토론한 다음에 결정한다”와 “책임을 맡은 위원회에 속한 교인들의 의견을 중심으로 결정한다”에 상대적으로 높은 응답을 하였다. 이것은 교회 규모가 커짐에 따라 보다 많은 회중들이 의사 결정에 참여할 수 있는 기회가 줄어든다는 사실을 나타내고 있는 것이다. 따라서 사회학에서 말하는 ‘과두제의 철칙’이 교회에서도 나타나고 있다고 할 수 있겠다. 정재영, 『한국 교회의 종교사회학적 이해』(서울: 열린출판사, 2012), 154.

부한 내용을 바탕으로 볼 때, 대개 교회 개혁에 대한 관심은 많으나 상대적으로 지역 사회와 소외된 이웃에 대한 관심은 부족한 경우가 많다고 여겨진다.

<표8> 교회 평가 항목별 동의 정도

		사례수	1)매우 불만족	2)약간 불만족	3)보통	4)약간 만족	5)매우 만족	불만족(1+2)	보통 (3)	만족(4+ 5)	계(%)	평균 (5점)
우리 교회/목회 방향은 잘 정립되어 있다		727	1.1	3.0	19.3	45.0	31.1	4.1	19.3	76.1	100	4.02
유형	제도권교회	500	1.4	4.0	22.4	45.6	26.6	5.4	22.4	72.2	100	3.92
	비제도권교회	227	0.4	0.9	12.3	43.6	41.0	1.3	12.3	84.6	100	4.26
우리 교회 담임목회자는 도덕적이다		727	1.0	2.9	14.7	36.2	44.7	3.9	14.7	80.9	100	4.21
유형	제도권교회	500	1.2	4.0	19.8	42.0	33.0	5.2	19.8	75.0	100	4.02
	비제도권교회	227	0.4	0.4	3.5	23.3	70.5	0.9	3.5	93.8	100	4.66
우리 교회는 평신도가 교회 의사결정에 충분히 참여할 수 있다		727	2.3	6.2	26.5	34.3	30.0	8.5	26.5	64.2	100	3.84
유형	제도권교회	500	3.2	8.8	35.4	35.8	16.8	12.0	35.4	52.6	100	3.54
	비제도권교회	227	0.4	0.4	7.0	30.8	59.0	0.9	7.0	89.9	100	4.51
우리 교회 설교 내용이 좋다		727	1.4	3.3	17.3	38.5	38.8	4.7	17.3	77.3	100	4.11
유형	제도권교회	500	2.0	4.0	20.4	42.0	31.6	6.0	20.4	73.6	100	3.97
	비제도권교회	227	0.0	1.8	10.6	30.8	54.6	1.8	10.6	85.5	100	4.41
우리 교회 재정 운용은 투명하다		727	2.3	5.1	22.3	29.2	40.6	7.4	22.3	69.7	100	4.01
유형	제도권교회	500	3.4	7.4	29.2	35.0	25.0	10.8	29.2	60.0	100	3.71
	비제도권교회	227	0.0	0.0	7.0	16.3	74.9	0.0	7.0	91.2	100	4.69
우리 교회는 양육 및 훈련이 잘 이루어지고 있다		727	1.2	7.8	29.4	38.0	23.0	9.1	29.4	60.9	100	3.74
유형	제도권교회	500	1.6	6.4	28.4	40.8	22.8	8.0	28.4	63.6	100	3.77
	비제도권교회	227	0.4	11.0	31.7	31.7	23.3	11.5	31.7	55.1	100	3.68
우리 교회는 어린이/청소년 교육이 잘 이루어지고 있다		727	2.3	8.7	28.6	38.5	21.2	11.0	28.6	59.7	100	3.68
유형	제도권교회	500	2.0	6.6	26.0	41.2	24.2	8.6	26.0	65.4	100	3.79
	비제도권교회	227	3.1	13.2	34.4	32.6	14.5	16.3	34.4	47.1	100	3.43
우리 교회는 이웃을 돌보는 사회 참여 및 봉사가 활발하다		727	1.4	7.0	31.8	34.8	24.1	8.4	31.8	58.9	100	3.74
유형	제도권교회	500	1.4	4.8	29.0	37.6	27.2	6.2	29.0	64.8	100	3.84
	비제도권교회	227	1.3	11.9	37.9	28.6	17.2	13.2	37.9	45.8	100	3.50

다음으로 교회의 특징을 드러내는 속성에 대해서 8가지 항목을 제시하였다. 먼저,

신앙의 순수성에 대해서 “우리 교회는 신앙적 순수성이 퇴색되었다”로 부정적인 표현으로 제시하였는데 제도권 교회 교인들의 비동의율이 59.8%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 87.7%로 매우 높았고, 동의율은 3.1%로 매우 낮았다. 5점 평균이 2.31과 1.57로 비제도권 교회가 훨씬 낮다. 마찬가지로, “우리 교회에서 영적인 답답함을 느낀다”는 부정적인 표현에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 56.0%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 79.3%로 더 높았고, 동의율은 7.5%로 매우 낮았다. 5점 평균이 2.47과 1.81로 비제도권 교회가 훨씬 낮다.

“우리 교회 예배는 틀에 박혀있다”는 표현에 대해 제도권 교회 교인들의 비동의율이 53.0%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 83.7%로 훨씬 높았고, 동의율은 4.4%로 매우 낮았다. 5점 평균이 2.59과 1.66으로 비제도권 교회가 훨씬 낮다. “우리 교회에는 형식적인 교인이 많다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 32.6%로 매우 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 83.3%로 두 배 이상 높았고, 동의율은 3.1%로 매우 낮았다. 5점 평균이 2.91과 1.77로 비제도권 교회가 훨씬 낮다.

“우리 교회는 성도들 간의 관계가 형식적이다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 52.8%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 81.9%로 훨씬 높았고, 동의율은 1.8%로 가장 낮은 수준이었다. 5점 평균이 2.53과 1.80으로 비제도권 교회가 훨씬 낮다. “우리 교회 목회자는 권위주의적이다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 61.4%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 90.3%로 매우 높았고, 동의율은 1.8%로 가장 낮은 수준이었다. 5점 평균이 2.35와 1.37로 비제도권 교회가 훨씬 낮다.

“우리 교회는 직분이 계급화되어 있다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 39.8%로 매우 낮았고, 동의율이 35.4%로 부정적인 표현을 제시한 항목들 중에서 가장 높았다. 이에 반해 비제도권 교회는 비동의율이 91.6%로 제도권 교회보다 2배 이상 높았고, 동의율은 1.8%로 가장 낮은 수준이었다. 5점 평균이 2.87과 1.34로 비제도권 교회가 훨씬 낮다.

<표9> 교회 특성 항목별 동의 정도

	사례수	1)전혀 동의하지 않음	2)별로 동의하지 않음	3)보통/잘 모름	4)약간 동의함	5)매우 동의함	비동의 (1+2)	보통/잘 모름 (3)	동의 (4+5)	계(%)	평균 (5점)	
우리 교회는 신앙적 순수성이 퇴색되었다	727	35.8	32.7	19.7	8.7	2.3	68.5	19.7	11.0	100	2.08	
유형	제도권교회	500	26.6	33.2	25.6	11.6	3.0	59.8	25.6	14.6	100	2.31
	비제도권교회	227	55.9	31.7	6.6	2.2	0.9	87.7	6.6	3.1	100	1.57
우리 교회에서 영적인 답답함을 느낀다	727	28.7	34.5	20.4	12.0	3.6	63.3	20.4	15.5	100	2.26	

유형	제도권교회	500	21.4	34.6	24.8	14.4	4.8	56.0	24.8	19.2	100	2.47
	비제도권교회	227	44.9	34.4	10.6	6.6	0.9	79.3	10.6	7.5	100	1.81
우리 교회 예배는 틀에 박혀있다		727	28.2	34.4	18.4	14.9	3.4	62.6	18.4	18.3	100	2.30
유형	제도권교회	500	17.2	35.8	22.4	19.8	4.8	53.0	22.4	24.6	100	2.59
	비제도권교회	227	52.4	31.3	9.7	4.0	0.4	83.7	9.7	4.4	100	1.66
우리 교회에는 형식적인 교인이 많다		727	18.4	30.0	31.2	16.2	3.4	48.4	31.2	19.7	100	2.56
유형	제도권교회	500	8.6	24.0	40.2	22.4	4.8	32.6	40.2	27.2	100	2.91
	비제도권교회	227	40.1	43.2	11.5	2.6	0.4	83.3	11.5	3.1	100	1.77
우리 교회는 성도들 간의 관계가 형식적이다		727	22.0	39.9	23.9	11.3	1.9	61.9	23.9	13.2	100	2.31
유형	제도권교회	500	15.6	37.2	28.8	15.6	2.8	52.8	28.8	18.4	100	2.53
	비제도권교회	227	36.1	45.8	13.2	1.8	0.0	81.9	13.2	1.8	100	1.80
우리 교회 목회자는 권위주의적이다		727	39.1	31.4	16.4	9.6	2.8	70.4	16.4	12.4	100	2.05
유형	제도권교회	500	25.0	36.4	21.4	13.2	4.0	61.4	21.4	17.2	100	2.35
	비제도권교회	227	70.0	20.3	5.3	1.8	0.0	90.3	5.3	1.8	100	1.37
우리 교회는 직분이 계급화되어 있다		727	32.3	23.7	18.4	20.8	4.1	56.0	18.4	24.9	100	2.40
유형	제도권교회	500	13.8	26.0	24.8	29.8	5.6	39.8	24.8	35.4	100	2.87
	비제도권교회	227	73.1	18.5	4.4	0.9	0.9	91.6	4.4	1.8	100	1.34

요약해 보면, 교회에 대한 평가는 항목에 따라 차이가 있었는데, 교인 양육, 어린이/청소년 교육, 사회 봉사 등 규모와 체계를 갖춘 교회에 유리한 항목에 대해서는 제도권 교회가 더 높은 평가를 받았지만 제도권 교회에 대한 만족도도 높은 편은 아니었다. 그리고 이를 제외한 항목들 곧 교회의 본래적 속성이라고 할 수 있는 공동체적인 측면에 대해서는 비제도권 교회가 훨씬 높은 평가를 받았다. 다만 사회봉사에 대해서는 비제도권 교회가 낮은 평가를 받았다. 그리고 비제도권 교회들 중에서는 큰 차이는 아니지만 대부분의 항목에서 평신도 교회에 대한 평가가 약간 더 긍정적으로 나왔다.

4) 교회 구성 요건에 대한 인식

다음으로 교회 구성 요건에 대한 인식을 살펴보았는데 앞에서 설명한 바와 같이 비제도권 교회들은 교단 소속이 없고 평신도 교회들이 많아서 전통적으로 교회를 구성하는 데 필수라고 생각해 온 요소들에 대해서 매우 다른 견해를 가질 것으로 가정하여 문항을 구성하여 11개 항목을 제시하였다.

먼저, 교회 구성에서 목회자의 부재에 대해서 제도권 교회는 비동의가 75.4%인데 반해, 비제도권 교회는 동의가 67.0%로 정반대의 입장을 가지고 있었다. 비제도권 교회에서는 교회를 구성하는 데 목회자가 반드시 필요한 것은 아니라는 생각이 우세한

것이다. 5점 평균도 1.96와 3.72로 인식의 차이가 매우 크다. 비제도권 교회 중에서도 평신도 교회에서는 동의율이 79.6%로 더 높았고, 5점 평균도 4.24로 더 높았다.

주일 예배에서 설교 없이 기도와 찬교, 성경공부만 하는 것에 대해서도 제도권 교회 교인들은 59.0%가 동의하지 않았으나 비제도권 교회 교인들은 절반에 가까운 48.9%가 동의하였고, 비동의(39.6%)보다 많았다. 5점 평균도 각각 2.42와 3.10으로 인식의 차이가 크다. 비제도권 교회 중에서는 목회자 있는 교회에서 동의율이 52.4%로 더 높았고, 5점 평균도 3.16으로 더 높았다.

개신교는 전통적으로 말씀의 종교라고 인식해 왔고, 예배에서 설교는 가장 기본적인이고도 중요한 요소라고 생각해왔다.²⁶⁾ 그러나 최근에 일방적인 설교에 대한 거부감에 따라 다양한 대안들이 나오고 있고 기존 예배에 불편함을 느끼는 이들 중의 일부는 예배 중에 말이 없는 웨이커교 예배에 출석하는 것으로 알려져 있다. 또한 면접 조사한 사례 중에서도 설교를 하지 않고 일종의 성경공부로 대신하는 사례가 있었다. 이러한 상황에서 비제도권 교회의 교인들은 예배에 설교가 없어도 문제없다는 인식이 제도권 교회 교인들보다 훨씬 높게 나와서 이러한 인식이 생각보다 널리 퍼지고 있음을 확인할 수 있다.

“주일예배를 폐지하고 평일에 예배드려도 된다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 61.8%가 동의하지 않았으나 비제도권 교회 교인들은 동의와 비동의가 각각 41.4%와 42.7%로 비슷하였고, 동의율이 제도권 교회(20.0%)보다 2배 이상 많았다. 5점 평균도 각각 2.26와 2.91로 인식의 차이가 크다. 비제도권 교회 중에서는 동의율은 차이가 없었고, 5점 평균이 평신도 교회에서 2.98로 더 높았다. 기독교 전통에서 일요일은 주의 날로서 거룩하게 지켜야 한다고 여겨져 왔다.²⁷⁾ 그런데 비제도권 교회에서는 인식이 제도권 교회에 비해 낮게 나타났다.

“교회에는 장로/권사/집사 등 직분 제도가 없어도 문제없다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 비동의가 41.8%로 동의 36.0%보다 많았으나 비제도권 교회 교인들은 동의가 78.9%로 비동의 12.8%보다 압도적으로 많았다. 5점 평균도 2.88과 4.09로 인식의 차이가 매우 컸다. 직분 제도는 교회 조직의 핵심이기도 하고 개혁교회의 역사와 함께 발전되어 왔다.²⁸⁾ 그런데 비제도권 교회들의 경우에 직분 제도가 없거나 제도권 교회에 비해 간소하기 때문에 인식의 차이가 큰 것으로 보인다. 비제도권 교회 중에서는 목회자 있는 교회에서 동의율이 85.5%로 더 높았고, 5점 평균도 4.25로 더 높았다.

26) 이와 관련하여, 최진봉, “말씀의 송축으로서의 개혁교회 예배에 대한 이해,” 『신학과실천』 28(2011), 143-167과 김병석, “예배와 설교의 일치와 통합적 접근,” 『신학과실천』 66(2019), 75-98를 볼 것.

27) 한성진, “주일성수에 대한 역사신학적 접근,” 『신학정론』, 29권 2호(2011년), 335-357.

28) 송인철, “개혁교회 직제의 역사,” 바른교회아카데미 편, 『교회 직제론』(서울: 예영커뮤니케이션, 2012), 175-176.

따라서 평신도 교회 교인들은 목회자는 크게 필요하다고 생각하지 않으나 상대적으로 직분 제도는 필요하다고 생각하는 것으로 나타났다.

다음으로 목회자의 역할과 관련하여 “교회에 목회자를 두지 않고 평신도가 설교해도 된다”에 대해서 물어보았다. 이에 대하여 제도권 교회 교인들은 비동의가 67.0%로 동의 15.8%보다 4배 이상 많았으나 비제도권 교회 교인들은 반대로 동의가 78.0%로 비동의 10.6%보다 8배 가까이 많게 나와서 극명한 대조를 이루었다. 5점 평균이 2.16과 4.09로 인식의 차이가 매우 컸는데, 이 역시 비제도권 교회들은 평신도가 설교하는 경우가 많기 때문으로 해석된다. 비제도권 교회 중에서도 평신도 교회에서는 동의율이 83.5%로 더 높았고, 5점 평균도 4.39로 더 높았다는 것이 이를 나타낸다.

목회자의 중요한 역할인 성례전의 집례와 관련해서, “교회에서 목회자 대신 평신도가 성찬을 집례해도 된다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 비동의가 63.2%로 동의 18.0%보다 3배 이상 많았으나 비제도권 교회 교인들은 반대로 동의가 71.8%로 비동의 10.1%보다 7배 이상 많게 나와서 극명한 대조를 이루었다. 5점 평균이 2.22와 3.99로 인식의 차이가 매우 크다. 비제도권 교회 중에서도 평신도 교회에서 5점 평균이 4.15로 더 높았다. 성례의 집례는 전통적으로 목회자의 역할로 이해되고 자격이 없는 사람이 집례하는 것은 이단시되기도 한다.²⁹⁾ 이에 대해서 비제도권 교회에서는 평신도가 집례할 수 있다는 의견이 훨씬 많이 나온 것이다.

마찬가지로 “교회에서 목회자 대신 평신도가 세례를 베풀어도 된다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 비동의가 71.2%로 동의 12.4%보다 5배 이상 많았으나 비제도권 교회 교인들은 반대로 동의가 50.2%로 비동의 24.7%보다 2배 이상 많게 나왔다. 5점 평균이 2.01과 3.46으로 인식의 차이가 매우 컸으나 다른 항목에 비해서 동의율이 상대적으로 낮았다. 비제도권 교회에서도 동의율이 절반 정도이고 평신도의 성찬 집례에 대한 동의율 71.8%보다 훨씬 낮은 것은 평신도가 세례 주는 것에 대해 부담감이 더 큰 것을 의미한다. 면접 조사에서도 평신도 교회에서 세례를 줄 때에는 다른 교회 목회자에게 받도록 하는 경우가 있었다. 그러나 비제도권 교회 중에서 평신도 교회에서는 동의율이 62.1%로 더 높았고, 5점 평균도 3.76으로 더 높았다.

“교회는 교단에 소속하지 않아도 된다”에 대해서 제도권 교회 교인들은 비동의가 42.8%로 동의 30.0%보다 다소 많았으나 비제도권 교회 교인들은 반대로 동의가 86.8%였고, 비동의는 4.4%로 모든 항목 중에 두 번째로 낮았다. 5점 평균이 2.77과 4.42로 인식의 차이가 매우 크다. 이에 대해서는 제도권 교회 교인들도 동의율과 비동

29) 초기 기독교에서는 긴급한 경우나, 특별한 경우에는 세례를 받은 회중도 성례를 집례할 수 있었고 종교개혁의 전통은 만인제사장을 주창하며 집례자의 권위를 축소했지만, 그후 개신 교회 전통은 반대로 가고 있다는 주장도 있다. 차명호, “성례성의 발전과 적용에 대한 고찰,” 『부산장신논총』 11(2011), 243-244.

의율의 차이가 크지 않았는데 최근에는 교인들 사이에 교단의 중요성에 대한 인식이 점차 약해지고 있는 현실을 반영한 것이라고 해석된다. 그리고 비제도권 교회들의 경우 모두 교단 소속이 없기 때문에 이러한 인식이 더 강한 것으로 보인다. 이에 대해서는 비제도권 교회 중에서 목회자 있는 교회에서 동의율이 91.1%로 더 높았으나, 5점 평균에서는 차이가 없었다.

“여성을 목사/장로로 안수해도 문제 없다”에 대해서는 큰 차이가 없이 동의율이 높았는데 제도권 교회 교인들도 72.2%가 동의하였고, 비제도권 교회 교인들은 이 보다 많은 81.5%가 동의하였다. 5점 평균도 3.89와 4.29로 인식의 차이가 크지 않았다. 비제도권 교회 중 평신도 교회에서는 동의율이 68.0%로 제도권 교회보다 오히려 더 낮았는데 오차 범위 안에 있으므로 차이가 없다고 보아야 할 것이다. 그리고 5점 평균도 3.91로 제도권 교회 성도들과 차이가 없었다. 면접 조사 중에서도 평신도 교회들에서는 성경을 매우 보수적으로 해석하여 여성 리더십을 인정하지 않는 경우들이 다수 있었다.

“1명의 담임목사 대신 동등한 권한을 갖는 여러 명의 담임목사를 두는 것도 문제 없다”에 대해서도 제도권 교회 교인들의 동의율이 높은 편이었는데, 동의율은 41.6%, 비동의율은 31.0%였다. 비제도권 교회 교인들은 동의율이 더 높아서 78.0%였고, 비동의는 6.2%로 매우 낮았다. 5점 평균이 3.08과 4.26으로 비제도권 교회의 평균이 훨씬 높았다. 제도권 교회에서도 드물지만 공동목회를 하는 경우가 있기 때문에 이에 대한 거부감이 높지 않은 것으로 보인다. 비제도권 교회들 사이에서는 인식의 차이가 없었다.

“교회는 예배를 위한 별도의 전용 예배공간이 아닌 곳에서 예배를 드려도 된다”에 대해서는 모든 항목 중에서 제도권 교회 교인들의 동의율이 가장 높게 55.0%가 나왔고, 비동의는 절반 수준이 28.4%였다. 비제도권 교회 교인들은 동의율 역시 모든 항목 중에 가장 높게 90.7%였고, 비동의는 가장 낮게 2.6%였다. 5점 평균이 3.32과 4.61로 비제도권 교회의 평균이 훨씬 높았다. 요즘에는 학교 강당이나 카페나 도서관 등 예배 전용 공간이 아닌 곳에서 예배를 드리는 경우가 많기 때문에 이 항목에 대한 거부감이 가장 적게 나온 것으로 해석된다. 비제도권 교회 사이에서는 목회자 있는 교회가 동의율 94.4%로 평신도 교회보다 더 높았다.

<표10> 교회 구성 요건에 대한 동의 정도

		사례수	1)전혀 동의하지 않음	2)별로 동의하지 않음	3)보통/잘 모름	4)약간 동의함	5)매우 동의함	비동의(1+2)	보통/모름(3)	동의(4+5)	계(%)	평균(5점)
교회에는 '목사/전도사 등' 목회자가 없어도 된다		727	32.3	26.5	11.6	16.4	12.5	58.9	11.6	28.9	100	2.50
유형	제도권교회	500	44.0	31.4	13.0	8.2	3.4	75.4	13.0	11.6	100	1.96
	비제도권교회	227	6.6	15.9	8.4	34.4	32.6	22.5	8.4	67.0	100	3.72
주일 예배를 설교 없이 기도와 친교, 성경공부만		727	24.8	28.2	13.9	23.9	8.4	53.0	13.9	32.3	100	2.63

하는 것도 문제없다												
유형	제도권교회	500	29.2	29.8	16.2	19.4	5.4	59.0	16.2	24.8	100	2.42
	비제도권교회	227	15.0	24.7	8.8	33.9	15.0	39.6	8.8	48.9	100	3.10
주일예배를 폐지하고 평일에 예배드려도 된다		727	31.1	24.8	16.8	19.9	6.7	55.8	16.8	26.7	100	2.46
유형	제도권교회	500	36.2	25.6	18.2	15.6	4.4	61.8	18.2	20.0	100	2.26
	비제도권교회	227	19.8	22.9	13.7	29.5	11.9	42.7	13.7	41.4	100	2.91
교회에는 장로/권사/집사 등 직분 제도가 없어도 문제없다		727	12.7	20.1	17.5	27.9	21.5	32.7	17.5	49.4	100	3.26
유형	제도권교회	500	16.8	25.0	22.2	25.2	10.8	41.8	22.2	36.0	100	2.88
	비제도권교회	227	3.5	9.3	7.0	33.9	44.9	12.8	7.0	78.9	100	4.09
교회에 목회자를 두지 않고 평신도가 설교해도 된다		727	25.6	23.8	14.9	19.8	15.4	49.4	14.9	35.2	100	2.76
유형	제도권교회	500	36.4	30.6	17.2	12.0	3.8	67.0	17.2	15.8	100	2.16
	비제도권교회	227	1.8	8.8	9.7	37.0	41.0	10.6	9.7	78.0	100	4.09
교회에서 목회자 대신 평신도가 성찬을 집례해도 된다		727	26.0	20.6	18.2	20.1	14.7	46.6	18.2	34.8	100	2.77
유형	제도권교회	500	36.8	26.4	18.8	13.8	4.2	63.2	18.8	18.0	100	2.22
	비제도권교회	227	2.2	7.9	16.7	33.9	37.9	10.1	16.7	71.8	100	3.99
교회에서 목회자 대신 평신도가 세례를 베풀어도 된다		727	32.2	24.5	18.6	13.8	10.5	56.7	18.6	24.2	100	2.46
유형	제도권교회	500	43.8	27.4	16.4	9.0	3.4	71.2	16.4	12.4	100	2.01
	비제도권교회	227	6.6	18.1	23.3	24.2	26.0	24.7	23.3	50.2	100	3.46
교회는 교단에 소속하지 않아도 된다		727	14.4	16.4	20.9	22.6	25.2	30.8	20.9	47.7	100	3.28
유형	제도권교회	500	21.0	21.8	27.2	19.2	10.8	42.8	27.2	30.0	100	2.77
	비제도권교회	227	0.0	4.4	7.0	30.0	56.8	4.4	7.0	86.8	100	4.42
여성을 목사나 장로로 안수해도 문제 없다		727	4.8	7.4	11.7	32.6	42.5	12.2	11.7	75.1	100	4.02
유형	제도권교회	500	5.0	8.2	14.6	36.8	35.4	13.2	14.6	72.2	100	3.89
	비제도권교회	227	4.4	5.7	5.3	23.3	58.1	10.1	5.3	81.5	100	4.29
동등한 권한을 갖는 여러 명의 담임목사를 두는 것도 문제없다		727	8.4	14.9	22.8	30.3	22.7	23.2	22.8	53.0	100	3.44
유형	제도권교회	500	11.6	19.4	27.4	32.2	9.4	31.0	27.4	41.6	100	3.08
	비제도권교회	227	1.3	4.8	12.8	26.0	52.0	6.2	12.8	78.0	100	4.26
예배를 위한 전용 예배공간이 아닌 곳에서 예배를 드려도 된다		727	6.7	13.6	12.9	34.0	32.2	20.4	12.9	66.2	100	3.72
유형	제도권교회	500	9.4	19.0	16.6	40.2	14.8	28.4	16.6	55.0	100	3.32
	비제도권교회	227	0.9	1.8	4.8	20.3	70.5	2.6	4.8	90.7	100	4.61

요약해 보면, 교회의 구성 요건과 관련해서 제시한 항목들 중에 제도권 교회 교

인들이 동의를 많이 한 항목은 여성 안수와 공동 목회, 그리고 예배 공간에 대한 것들이다. 이것은 앞에서 말한 바와 같이 기존 교회의 전통에서 크게 문제가 되지 않고 큰 거부감을 느끼지 않는 내용들이다. 그러나 이 부분에 대해서도 제도권 교회 교인들의 동의율이 비제도권 교회 교인들에 비해 많이 낮았다는 것은 제도권 교회 교인들이 훨씬 더 전통적인 교회의 형태를 선호하고 새로운 형태의 교회에 대해 열려 있지 않다는 것을 알 수 있다.

이에 반해, 교단 소속이나 목회자의 역할을 평신도가 대신 하는 것, 그리고 평일에 예배를 드리거나 예배 중에 설교가 없는 것에 대해서는 교회를 구성하는 데 매우 중요한 요소들이고 이러한 요소들이 결여된다면 이단시 할 수도 있는 내용들이다. 그럼에도 비제도권 교회의 교인들은 이러한 요소들을 교회를 이루는 필수 요소라고 생각하지 않는 것으로 나타났다. 다만 주일 예배 폐지와 설교 없는 예배에 대해서는 동의율이 50% 미만으로 낮게 나왔다.

IV. 종합 논의

이상의 내용에서 볼 때, 비제도권 교회에 속한 교인들과 제도권 교회에 속한 교인들 사이에는 뚜렷한 인식의 차이를 나타냈다. 교회에 대한 만족도와 대부분의 평가 항목에서 비제도권 교회 교인들이 더 높은 만족도를 나타냈다. 특히 규모와 체계를 갖춘 교회에 유리한 항목을 제외하고 교회의 본래적 속성이라고 할 수 있는 공동체적인 측면에 대해서 비제도권 교회가 훨씬 높은 평가를 받았다는 점은 비제도권 교회들이 오늘날 개신교 신자들이 요구하는 신앙적 욕구에 더 부합한다고 해석할 수 있다. 비제도권 교회 교인들은 신앙생활 이유에서도 보다 본질적인 차원의 관심을 가지고 있는 것으로 나타났다.

물론 이러한 차이가 비제도권 교회의 우월함을 의미하는 것은 아니다. 그리고 이러한 차이가 비제도권 곧 소속 교단이 없기 때문에 나타나는 것도 아닐 것이다. 교단이 없어서라기보다는 교단의 방침이나 이해관계를 넘어서 교인들의 종교적 필요에 민감하고 보다 교회 본연의 모습을 추구하려는 경향 때문이라고 판단된다. 실제로 교인들 중에는 본인이 속한 교회가 교단이 있는지 없는지 또는 어떤 교단인지 전혀 알지 못하고 다니는 경우들이 많다. 따라서 교단 소속 여부와 상관없이 교회 본연의 모습을 추구하며 보다 공동체적인 교회를 이루려고 하는 교회라면 이와 비슷한 결과가 나올 것이라고 예상할 수 있다.

그런데 비제도권 교회에 속한 교인들이 교회에 대하여 가지고 있는 생각은 제도권 교회 교인들과는 매우 다르다. 전통적으로 교회 구성의 중요한 요소라고 생각해 온

사항들에 대해서 이들은 별로 중요하게 여기지 않고 있다. 특히 목회자의 역할에 대해서 매우 소극적인 입장을 취하고 있다. 이것이 기존의 목회자들에 대한 부정적인 인식 때문인지, 아니면 이와 상관없이 교회에 대하여 가지고 있는 그들 나름대로의 생각이 반영된 것인지는 알 수 없다. 그러나 서로 다른 지역에 속해 있고 서로 연관성이 전혀 없는 각각의 비제도권 교회 교인들이 이렇게 공통된 견해를 가지고 있다는 것은 시사하는 바가 매우 크다.

여기서 비제도권 교회들 사이에서도 목회자 있는 교회와 평신도 교회 교인들 사이에 약간의 인식 차이가 있는 것으로 나타났다. 평신도 교회 교인들이 신앙에 대해 보다 본질적인 관심을 가지고 있으면서도 다소 보수적인 신앙관을 보이고 있다는 점이다. 직분 제도나 여성 리더십 인정, 그리고 예배당 아닌 곳에서 예배를 드리는 것에 대해서는 더 전통적인 견해를 나타냈다. 이에 대해서는 후속 연구가 필요한 부분이지만 평신도 교회들이 성경에 대해 더 근본주의적인 해석을 하기 때문으로 여겨진다.

이러한 차이에도 불구하고 비제도권 교회들이 대체로 기존의 교인들과는 다르게 교회 구성 요소에 대해서 매우 개방적으로 생각하고 있다는 것은 한국 교회에서 중요한 이슈로 부각되고 있는 가나안 성도 현상과 결부지어 생각해 볼 때 중요한 의미를 갖는다. 2017년 ‘한목합’ 조사 결과에서 교회에 출석하지 않는 가나안 성도는 23.3%로 파악되었다. 지금까지의 조사 결과 중에 가장 높은 비율이다. 2015년 인구센서스에서 파악된 개신교 인구가 9,676천명에 대입하면 가나안 성도는 200만 명이 넘을 것으로 추산된다.

이러한 결과는 기존의 신앙생활이나 목회 방식이 가나안 성도들의 신앙적 필요를 채워주지 못하고 있을 뿐만 아니라 한국 교회가 이에 대해 전혀 대응하지 못하고 있다는 것을 나타낸다. 이러한 상황에서 최근 기존의 교회 형태와는 다른 새로운 교회들이 등장하고 있고 이러한 교회에 출석하는 교인들이 늘어나고 있다는 것은 한국 교회에 큰 도전을 던져준다. 교회 성장 이후기, 엄밀히 말하면 제도교회의 쇠퇴기에 새로운 유형의 교회가 등장하고 있고 이들이 새로운 신앙적 욕구를 채워주고 있기 때문이다.

그러나 비제도권 교회들이 사회 봉사나 참여와 같은 이웃 사랑에 대한 평가에서 제도권 교회보다 낮다는 한계도 가지고 있다. 이번 조사로 쉽게 단정할 수는 없지만 만일 이것이 우리 사회에 대한 비제도권 교회의 무관심을 나타내는 것이라면 그 문제는 매우 심각할 것이다. 비제도권 교회의 문제의식이나 교회 갱신 노력이 자신들만의 공동체 안에 머무르게 되고 보다 온전한 공동체를 이루는 데 큰 제약이 될 것이기 때문이다. 비제도권 교회들이 자기들만의 공동체로 전락하거나 외부와는 단절한 배타적인 공동체가 되지 않으려면 최근 주목 받고 있는 선교적 교회(missional church)들의 특징을 수용할 필요가 있다.

V. 나가는 말

이 연구에서는 기존의 교회에 대한 관념과는 다른 형태로 형성된 비제도권 교회의 특징들에 대하여 살펴보았다. 그 결과 비제도권 교회에 출석하고 있는 기독교인들은 기존 교회에 속한 이들과는 교회에 대하여 매우 다른 견해를 가지고 있다는 것을 확인하였다. 그리고 자신들이 출석하고 있는 비제도권 교회에 대하여 매우 긍정적으로 평가하였고 만족도도 매우 높았다. 이러한 사실은 한국 교회에 대하여 시사하는 바가 매우 크다. 교회에 대하여 새로운 욕구를 가지고 있는 교인들이 기존 교회를 떠나 새로운 형태의 교회에 모여서 만족스러운 신앙생활을 하고 있다는 것은 기성 교회들에게 매우 큰 도전이 되고 있다. 특히 코로나 사태의 여파로 교회에 대한 인식이 급격하고 변하고 있는 상황에서 관심 가져야 할 주제라 생각된다. 따라서 앞으로 비제도권 교회 또는 탈제도적 교회들에 대한 보다 많은 연구가 진행되어야 할 것이다.

한 가지 언급하고자 하는 것은, 비제도권 교회를 신학적으로 판단하거나 정당화하고자 하는 것이 이 연구의 목적이 아니라는 점이다. 앞에서 언급한 바와 같이 기존의 형태와는 매우 다른 새로운 유형의 교회들이 등장하고 있고 이들이 기존 교회가 충족시켜주지 못하는 신앙적 욕구를 채워주고 있다면 그것은 어떤 유형의 교회이고 그 교회를 찾는 사람들의 종교적인 필요가 무엇인지를 밝히고 드러내는 것이 이 연구의 목적이다. 이에 대하여 가치 판단을 하기보다는 이러한 현상 자체를 객관적으로 서술하고 발견적 진술을 하는 것이 종교사회학의 연구방법이다. 이에 대하여 한국 교회 특히 제도권 교회들이 어떻게 대응하고 스스로 갱신할 지에 대해서 실질적인 논의가 이루어지고 대안이 마련되기를 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 계재광. “한국교회 변화를 위한 통합적 관점의 리더십 틀에 대한 연구”. 『신학과실천』, 64(2019). 127-153.
- 김병석. “예배와 설교의 일치와 통합적 접근”. 『신학과실천』, 66(2019). 75-98.
- 김선일. “탈교회 시대의 교회”. 김동춘 편. 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』. 서울: 느헤미야. 2020.
- 루크만, 토마스/이원규 역. 『보이지 않는 종교』. 서울: 기독교문사. 1982.
- 리 비치/김광남 역. 『유배된 교회』. 서울: 새물결플러스. 2017.
- 바나, 조지·키네먼, 데이비드/장택수 역. 『처치리스』. 서울: 터치북스. 2015.

- 배스, 다이애나 버틀러/이원규 역. 『교회의 종말』. 서울: kmc. 2017.
- 버거, 피터/이양구 역. 『종교와 사회』. 서울: 종로서적. 1982.
- 송인설. “개혁교회 직제의 역사”. 바른교회아카데미 편. 『교회 직제론』. 서울: 예영커뮤니케이션. 2012,
- 스나이더, 하워드/권영석 역. 『참으로 해방된 교회』. 서울: IVP, 2005.
- 스나이더, 하워드/이강천 역. 『새 포도주는 새 부대에』. 서울: 생명의말씀사. 2006.
- 스타크, 로드니/손현선 역. 『기독교의 발흥: 사회과학자의 시선으로 탐색한 초기 기독교 성장의 요인』. 서울: 좋은씨앗. 2016.
- 안덕원. “탈 기독교 시대(Post-Christian Era)를 위한 기독교 사역의 한 사례: 윌리엄 윌리몬(William H. Willimon)의 교회, 성례전, 그리고 설교에 대한 이해를 중심으로.” 『신학과실천』. 72(2020). 89-117.
- 안명준 외. 『전염병과 마주한 기독교』. 서울: 다함. 2020.
- 장동민. 『포스트크리스텐덤 시대의 한국교회』. 서울: 새물결플러스. 2015.
- 정재영. “비제도권 교회의 유형에 대한 연구”. 『현상과인식』. 44/1(2020). 115-140.
- 정재영. “종교 세속화의 한 측면으로서 소속 없는 신앙인들에 대한 연구”. 『신학과실천』. 39(2014). 575-606.
- 정재영. 『한국 교회의 종교사회학적 이해』. 서울: 열린출판사. 2012.
- 차명호. “성례성의 발전과 적용에 대한 고찰”. 『부산장신논총』. 11(2011). 232-257.
- 최진봉. “말씀의 송축으로서의 개혁교회 예배에 대한 이해”. 『신학과실천』. 28(2011). 143-167
- 프로스트, 마이클 /이대현 역. 『위험한 교회: 후기 기독교 문화에서 선교적으로 살아가는 우수자들』. 서울: SFC출판부. 2009.
- 프로스트, 마이클·허쉬, 앨런/지성근 역. 『새로운 교회가 온다』. 서울: IVP. 2009.
- 필립 켄킨스/김신권. 최요한 공역. 『신의 미래 종교는 세계를 어떻게 바꾸는가?』. 서울: 도마의길. 2009.
- 한국기독교목회자협의회. 『한국기독교 분석리포트』. 서울: URD. 2018.
- 한성진. “주일성수에 대한 역사신학적 접근”. 『신학정론』. 29/2(2011). 335-357.
- Bloom, Metropolitan Anthony. Churchianity vs Christianity. N.Y.: Saint Vladimir's Seminary Press. 2017,
- Brogden, Chip. The Church in the Wilderness. San Bernardino: The School Of Christ. 2011.
- Chaves, Mark. “On the Rational Choice Approach to Religion”. Journal for the Scientific Study of Religion. 34/1(1995). 98-104.
- Davie, Grace. Religion in Britain since 1945: Believing without belonging. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Gann, Ronad H. Fast-Food Churchianity. San Diego: Aventine Press. 2009.

- Jacobson, Richard. Unchurching: Christianity Without Churchianity. UnchurchingBooks. July 12, 2016.
- Robert, Fuller C, Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America. New York: Oxford University Press. 2001.
- Stark, Rodney and William Sims Bainbridge. The Future of Religion: Secularization, revival and cult formation. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Sven E. Erlandson, Spiritual But Not Religious: Spiritual But Not Religious. New York: Iuniverse Inc. 2000.
- Wilson, Bryan R. Religion in Sociological Perspective. Oxford: Oxford University Press. 1982.
- Yamane, David. "Secularization on Trial: In Defense of a Neosecularization Paradigm". Journal for the Scientific Study of Religion. 36/1(1997). 109-122.
- Young, Lawrence A. Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment. New York: Routledge, 1997.

■ Abstract ■

A study on the characteristics of non-institutional churches

Chong, Chae-Yon

In this study, the characteristics of churches not belonging to institutional churches were examined. The problem of institutionalization of churches is an old topic within the academia, but in light of the recent Corona virus situation where a call for churches to overcome the institutionalized customs and implement reform is being voiced, it is noteworthy. Especially, as the phenomenon of 'de-church' is accelerating, that a new form of church is being formed is a subject that requires further attention, both academically and pastorally. Conscious of these problems, this study attempts to grasp the awareness of Christians toward non-institutional churches and understand the new desires for churches and provide pastoral resources. The result shows that the non-institutional church members sought more essential faith elements, and their thoughts on institutional church members

and the configuration requirements of church were very different. Moreover, their evaluation of the churches they attend was very positive, and satisfaction, very high. But the evaluation of non-institutional churches on loving neighbors like community services and participations was lower than the institutional churches, showing its limitation. It is hoped that a practical discussion and alternative can be found on how the Korean churches, especially the institutional churches, can deal with and reform itself based on the results of these studies,

key words: non-institutional church, institutionalization, Canaan believers, de-church phenomenon, religious need

논 찬 1

“탈교회 현상과 비제도권 교회”에 대한 논찬

황 병 준 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회사회리더십)

본 연구는 제도권 교회에 속하지 않는 교회들의 특징에 대한 것이다. 연구자는 “이미 교회 여러 면에 걸쳐서 제도화로 인해 왜곡된 현상이 나타나면서 교회 갱신에 대한 요구가 커지고 있었고 일부에서는 기성 교회를 떠나서 새로운 형태의 교회를 세우고 여기서 본질적인 교회와 기독교 신앙을 추구하고자 하는 움직임이 일어나고 있었다”면서 “이러한 활동들이 어떤 계기로 일어나고 있고 어떤 양상으로 전개되고 있는지를 보여줌으로써 새로운 신앙적 욕구를 이해할 수 있고 기성 교회들이 스스로를 돌아보는 데에도 도움이 될 것”이라고 연구의 목적과 중요성을 말하고 있다.

본 연구의 선행연구는 비제도권 교회 현상과 관련된 종교사회학의 세속화론(막스 베버, 에밀 뒤르케임, 브라이언 윌슨, 피터 버커, 토마스 루크만)과 탈세속화 테제 이론 사이에서 그 논쟁을 시작한다. 이러한 두 입장의 옹고 그름과 상관없이 연구자는 제도화된 종교 자체는 약화되고 있다는 것이 대부분의 종교 사회학자들이 받아들이고 있다고 말한다.

연구자는 비제도권 교회로 전향하고 있는 소속 없는 신앙인에 대한 선행연구로 다음 6가지 측면의 선행연구이론을 제시한다.

1. SBNR 그룹: 그레이스 데이비의 연구 이후에 ‘소속없는 신앙인’(believing without belonging)으로 불리는데 북미에서는 ‘영적이지만 종교적이지 않은’(spiritual but not religious) 사람들로 표현된다.

2. 하워드 스나이더: 「새포도주는 새부대에」를 포함하여 교회의 본질적인 사명에 대해서 연구해온 스나이더는, 「참으로 해방된 교회」에서 교회 제도화의 문제를 핵심으로 지적한다. 신학적 관점에서, 교회를 하나님 나라와 하나님의 경륜이라는 관점에서

봄으로써 제도적이고 체제 안주적인 교회를 ‘해방’시키고, 그 공동체로 하여금 세상을 ‘해방’시키도록 하는 것 주장한다.

3. 선교적 교회를 강조하는 학자들: 기독교 왕국으로 표현되는 제도화된 교회의 틀을 극복하여 본래의 교회 사명에 집중해야 한다는 것을 주장한다. 기독교 왕국(Christendom)은 4세기 이후 서구 사회를 지배해 온 기독교 문화를 일컫는 것으로 기독교가 지배하는 국가나 사회를 의미한다.

4. 마이클 프로스트: 후기 기독교사회에서 살아가는 그리스도인을 ‘유배자들’이라고 보면서, 그들의 선교적 삶에 대해 강조한다.

5. 알렌 락스버러: 현재의 복미 개신교회가 쇠퇴기에 접어든 이유는 교회가 기독교 신앙의 본질보다 교회 중심의 사고를 고수하기 시작한 데 있다고 보는데, 교회 중심주의 역시 교회 제도화의 문제이다.

6. churchianity: 기독교 신앙을 가리키는 ‘christianity’와 달리 교회당이라는 건물 중심의 형식적인 신앙을 가리키는 의미로 사용되고 있다. C. S. 루이스가 처음 사용한 것으로 알려진다.

연구자는 “탈교회 현상은 역설적으로 새로운 교회의 출현을 촉발하는 계기가 되고 있다”고 말하면서 “가나안 성도와 같이 교회를 떠난 기독교인들은 기존교회와 제도적 교회를 탈출하는 과정에서 새로운 교회 운동, 곧 ‘교회 밖 교회’와 같은 탈교회적 교회 또는 비제도권 교회의 가능성에 주목하게 된다”고 스스로 종교성을 추구하는 비제도권 교회 교인들을 설명하고 있다.

본 연구조사는 여론조사 전문 기관인 <지앤컴리서치>에 의뢰하여 이루어졌으며 비제도권 교회는 2019년 5월 26일 ~ 6월 16일(21일간), 제도권교회는 2019년 6월 16일 ~ 6월 25일(10일간)에 진행되었고, 표본 추출은, 비제도권 교회 사례는 연구자가 방문한 교회의 교인들을 표본으로 하여 15개 교회 227개의 유효 표본을 추출하였고, 제도권교회는 온라인 패널들을 이용한 무작위 추출로 500개의 표본을 취하였다. 연구결과는 아래 10가지 항목으로 나누어 제도권교회와 비제도권교회 교인들의 인식을 분석하고 있다.

1. 인구사회학적 특성 - 성별, 연령, 학력, 직업, 이념성향
2. 교회출석상황
3. 교회출석동기
4. 교회를 다닌 경험
5. 교회출석이유
6. 신앙생활의 이유

7. 교회에 대한 만족도
8. 교회평가항목
(목회방향, 목회자의도덕성, 평신도의사결정, 설교내용, 양육및훈련, 어린이교육, 이웃봉사사회참여)
9. 교회특성항목
(신앙적순수성, 영적인답답함, 예배의틀, 형식적인교인, 성도간의관계, 권위주의적목회자, 직분의계급화)
10. 교회구성요건 (목회자존재, 주일예배대신성경공부등, 주일예배폐지, 직분제도폐지, 목회자없는평신도설교, 목회자없는성만찬, 목회자없는세례, 교단무소속, 여성목사/장로, 여러명의담임목사)

1. 본 연구에서 “교회 출석 및 교회 만족도”에 대해서 주목할 주제는 다음과 같다.

첫째, 매주 교회출석이 비제도권 교회(89.0%)와 제도권 교회(77.8%) 사이에 차이를 보였다. 그리고 교회 출석 기간은 제도권 교회에서 20년 이상이 43.2%로 가장 많았고 비제도권 교회는 5년 이하라는 응답이 42.3%로 가장 많아서 대조를 보였다.

둘째, 교회를 옮겨 다닌 경험에 대해서 비제도권 교회(94.7%)와 제도권 교회(74.8%) 사이에 차이를 보였다. 연구자는 “비제도권 교회의 경우 대부분의 교인들이 다른 교회에 다니다가 옮겨 온 것으로 나타났다”고 하면서 “현재 교회가 몇 번째 교회인지에 대해서, 제도권 교회(평균 3.4번째)와 비제도권 교회(평균 3.9번째)의 차이가 나타났다”고 분석했다. 추후 연구에서 교회를 다닌 경험과 교회를 옮긴 횟수와 교회 출석이유와의 상관관계를 연구하여 발전시킨다면 더 명확한 이유와 선호도 인식조사가 이루어질 것이다.

셋째, 교회 출석 이유는 비제도권 교인들은 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 43.2%로 가장 높고, 다음으로 “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서”가 38.3%로 나타났다. 비제도권 교회 중에서도 목회자가 있는 교회에서는 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 49.2%로 더 높았고, 평신도 교회에서는 “성도들 서로 간에 관심과 배려가 있어서”가 40.8%로 가장 높아서 비제도권 교회에서도 차이가 있었다. 1순위 응답만 보면, 비제도권 교회는 “목회자가 인격적으로 신뢰가 가서”가 34.4%로 가장 많았으나 제도권 교회는 이 응답은 13.4%로 낮은 편이었고, “가족들이 다녀서”가 21.0%로 가장 많아서 대조가 되었다. 이것은 제도권 교회들이 눈여겨봐야 할 것이다. 제도권과 비제도권 교인들이 교회를 선택하는 선호도를 보여준다. 특히, 목회자의 인격적인 신뢰도는 아주 중요하게 여겨지고, 말씀선포가 그 다음을 이루고 있다.

넷째, 교회에 대한 전체적인 평가는 비제도권 교회 교인들의 만족율이 85.0%였는데 그 중에 “매우 만족”이 50.2%로 절반을 차지했다. 이에 비해 제도권 교회는 만족율이 72.8%였고 “매우 만족”은 27.8%였다. 그리고 비제도권 교회 중에서도 평신도 교회는 “매우 만족” 62.1%를 포함하여 만족율이 87.4%로 더 높았고 목회자가 있는 교회는 만족율이 83.1%, 이었다.

2. 교회 평가 항목별 동의 정도에 대해서 주목해 봐야 할 것은 다음과 같다.

첫째, 의사 결정에 대한 평신도의 참여도에 대해서 비제도권 교회는 89.9% (제도권 교회는 52.6%)로 높은 만족율을 보였다.

둘째, 설교 만족도는 비제도권 교회가 85.5%로 제도권 교회(73.6%) 보다 더 높은 만족율을 보였다. “매우 만족”이 각각 54.6%와 31.6%로 2배 가까이 차이가 났다.

셋째, 양육 및 훈련에 대해서는 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다. 제도권 교회는 63.6%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 55.1%로 낮은 만족율을 보였다.

넷째, 어린이/청소년 교육에 대해서도 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다. 제도권 교회는 65.4%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 47.1%로 낮은 만족율을 보였다.

다섯째, 사회 참여 및 봉사에 대해서는 제도권 교회 교인들의 만족도가 더 높았다는 것은 특이한 점이다. 제도권 교회는 64.8%의 만족율을 보였는데, 비제도권 교회는 45.8%로 모든 항목 중에 낮은 만족율을 보였다. 이에 대해 연구자는 “비제도권 교회들은 대개 대안적인 교회에 대한 관심으로 설립된 교회들이 많기 때문에 지역 주민들이 출석하기 보다는 비교적 먼 곳에서 찾아오는 경우가 많아서 지역성을 갖기 어렵다고 판단된다. 그리고 인터뷰한 내용을 바탕으로 볼 때, 대개 교회 개혁에 대한 관심은 많으나 상대적으로 지역 사회와 소외된 이웃에 대한 관심은 부족한 경우가 많다고 여겨진다”고 분석했는데 자세한 설명을 부탁한다.

3. 교회 특성 항목별 동의정도에서 주목해 봐야 할 것은 다음과 같다.

첫째, 비제도권 교회가 예배의 틀에 대한 자율성에 대해 높은 인식을 보였다는 것이다. “우리 교회 예배는 틀에 박혀있다”는 표현에 대해 제도권 교회 교인들의 비동의율이 53.0%로 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 83.7%로 훨씬 높았고, 동의율은 4.4%로 매우 낮았다.

둘째, 제도권 교회 교인들이 형식적인 교인이 많다는 인식을 보였다는 것이다. “우리 교회에는 형식적인 교인이 많다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이

32.6%로 매우 낮은 편인 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 83.3%로 두 배 이상 높았고, 동의율은 3.1%로 매우 낮았다.

셋째, 비제도권 교회 교인들이 성도간의 관계에 높은 인식을 보였다는 것이다. “우리 교회는 성도들 간의 관계가 형식적이다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 52.8%로 낮은 데 반해 비제도권 교회는 비동의율이 81.9%로 훨씬 높았고, 동의율은 1.8%로 가장 낮은 수준이었다.

넷째, 비제도권 교회 교인들이 직분의 계급화에 대해 비동의율이 높았다는 것이다. “우리 교회는 직분이 계급화되어 있다”에 대해서 제도권 교회 교인들의 비동의율이 39.8%로 매우 낮았고, 동의율이 35.4%로 부정적인 표현을 제시한 항목들 중에서 가장 높았다. 이에 반해 비제도권 교회는 비동의율이 91.6%로 제도권 교회보다 2배 이상 높았고, 동의율은 1.8%로 가장 낮은 수준이었다.

4. 교회 구성 요건에 대한 인식에 대해서 주목해 봐야 할 것은 다음과 같다.

첫째, 주일 예배에서 설교 없이 기도와 찬교, 성경공부만 하는 것에 대해서도 제도권 교회 교인들은 59.0%가 동의하지 않았으나 비제도권 교회 교인들은 절반에 가까운 48.9%가 동의하였고, 비동의(39.6%)보다 많았다. 예배에 설교 없이 기도와 찬교, 성경공부를 하는 개념이 설교 없는 공적예배를 강조한 것인지, 설교 없는 주일예배를 강조한 개념인지 궁금하다.

둘째, “주일예배를 폐지하고 평일에 예배드려도 된다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 61.8%가 동의하지 않았으나 비제도권 교회 교인들은 동의와 비동의가 각각 41.4%와 42.7%로 비슷하였고, 동의율이 제도권 교회(20.0%)보다 2배 이상 많았다. 주의날(The Lord's Day)에 대한 비제도권 교인들의 이해가 궁금하다. 이 또한 주일에 있는 공적예배를 폐지하는 것인지, 아니면 평일예배도 주일에 있는 공적예배로 대체가 된다는 것인지 궁금하다.

셋째, “교회에는 장로/권사/집사 등 직분 제도가 없어도 문제없다”에 대해서도 제도권 교회 교인들은 비동의가 41.8%로 동의 36.0%보다 많았으나 비제도권 교회 교인들은 동의가 78.9%로 비동의 12.8%보다 압도적으로 많았다. 연구자는 “평신도 교회 교인들은 목회자는 크게 필요하다고 생각하지 않으나 상대적으로 직분 제도는 필요하다고 생각하는 것으로 나타났다”고 했는데, 이에 대한 설명을 부탁한다.

넷째, “여성을 목사/장로로 안수해도 문제없다”에 대해서는 큰 차이가 없이 동의율이 높았는데 제도권 교회 교인들도 72.2%가 동의하였고, 비제도권 교회 교인들은 이 보다 많은 81.5%가 동의하였다. 연구자는 “면접 조사 중에서도 평신도 교회들에서는 성경을 매우 보수적으로 해석하여 여성 리더십을 인정하지 않는 경우들이 다수 있

었다”고 했는데, 이에 대한 설명을 부탁한다.

다섯째, “교회는 예배를 위한 별도의 전용 예배공간이 아닌 곳에서 예배를 드려도 된다”에 대해서는 모든 항목 중에서 제도권 교회 교인들의 동의율이 가장 높게 55.0%가 나왔고, 비동意的은 절반 수준이 28.4%였다. 비제도권 교회 교인들은 동의율 역시 모든 항목 중에 가장 높게 90.7%였고, 비동意的은 가장 낮게 2.6%였다. 비제도권 교회 사이에서는 목회자 있는 교회가 동의율 94.4%로 평신도 교회보다 더 높았다. 전체적으로 비제도권 교회 중 평신도 교회 교인에 대한 인식조사가 후속연구로 진행된다면 좋겠다.

논찬자의 의무로 본 논문을 평가하면 다음과 같다. 본 연구의 강점은 다음과 같다.

1. 비제도권 교회의 특징을 찾아 제도권 교회들이 이 시대 기독교인들이 선호하는 교회에 대한 만족도와 교회 평가, 특성, 구성 인식을 파악하도록 시도한 것이다.
2. 탈교회화 현상이 일어나게 된 원인과 이유를 비제도권 교회와 제도권 교인들의 인식의 차이를 통해 찾아보려고 했다는 점이다.
3. 선행연구, 즉 “비제도권 교회의 유형에 대한 연구”와 “종교 세속화의 한 측면으로서 소속 없는 신앙인들에 대한 연구”를 토대로 비제도권 교회를 선행 연구했다는 점이다.

반면, 본 연구의 보완점은 다음과 같다.

1. 비제도권 교회를 규명하는 문제이다. 이 연구가 같은 표본을 가지고 연구하는 Longitudinal Study(종단연구)가 아니라면, 표본추출에 대한 더 명확한 설명과 표본추출과정 설명이 필요하다. 왜냐하면 제도권교회는 무작위추출방법을 사용하고, 비제도권은 선택적 추출방법을 사용하기 때문이다. 표본수 또한 비제도권은 227개, 제도권은 500개이고, 비제도권 교회 중 목회자교회는 124개, 평신도교회는 103개이다. 연구자는 “비제도권 교회 사례는 연구자가 방문한 교회의 교인들을 표본으로 하여 조사에 응한 15개 교회에 350부의 설문지를 배부하여 227개의 유효 표본을 추출하였다”고 설명하면서 “이 연구에서 설명했듯이 비제도권 교회는 학문적으로 정립된 말이 아니다. 그래서 비제도권 교회의 객관적인 기준으로 교단 소속 여부로 정하고 소속 교단이 없는 교회들을 연구 대상으로 하였다”고 설명하였다.

2. 통계학적 유의미성을 제시해야 한다. 예를 들면, 14페이지 “주일예배에서 설교 없이 기도와 친교” 물음과 분석에서 연구자는 “성경공부만 하는 것에 대해서도 제도권 교회 교인들은 59.0%가 동의하지 않았으나 비제도권 교회 교인들은 절반에 가까운

48.9%가 동의하였고, 비동의(39.6%)보다 많았다. 5점 평균도 각각 2.42와 3.10으로 인식의 차이가 크다”면서, “비제도권 교회 중에서는 목회자 있는 교회에서 동의율이 52.4%로 더 높았고, 5점 평균도 3.16으로 더 높았다”는 결론을 내고 있다. 5점 평균 중 2.42와 3.10의 인식차이가 크다고 했는데, 표준편차와 평균을 이용한 T값의 유의미성을 보아야 명확한 유의미성을 알 수 있다. 평균값으로만 예측하지 말고, 정확한 통계학적 유의미성을 제시하면 좋겠다.

본 연구 결과의 토론과 후속연구 주제를 제시하면 다음과 같다.

첫째, 왜 교인양육, 어린이청소년 교육, 사회봉사 등 규모와 체계를 갖춘 교회에 유리한 항목에 대해서 제도권 교회가 더 높은 평가를 받았지만 제도권 교회에 대한 만족도는 높은 편이 아니었는가. 둘째, 왜 공동체적인 측면에 대해서 비제도권 교회가 훨씬 높은 평가를 받았는가. 셋째, 왜 사회봉사에 대해서는 비제도권 교회가 낮은 평가를 받았다고 생각하는가. 넷째, 교회 특성 항목별 동의 정도에서 왜 비제도권 교회들 중에서 평신도 교회에 대한 평가가 더 긍정적으로 나왔는가.

이러한 논란자의 의견에도 불구하고, 본 연구는 종교 세속화로 인한 소속 없는 신앙인들이 증가하고 있는 한국기독교 현실에 시의적절한 연구라고 생각된다. 가나안 교인들이 늘어가는 이유를 제도권 교회들이 귀담아 들어야 할 것이다. 비제도권 교회의 특징을 본 연구를 통해 확인할 수 있었다. 복음은 변하지 않지만 복음을 담는 그릇은 시대를 따라 변해왔다. 복음의 본질을 훼손하지 않으면서 복음의 본질로 돌아가려는 이들을 잘 안내하고, 교회의 본질을 회복하는데 본 연구가 기여할 것으로 기대한다. 귀한 옥고를 제시하신 정재영 박사님께 감사드린다.

논 찬 2

“탈교회 현상과 비제도권 교회”에 대한 논찬

조 성 호 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 영성과리더십)

포스트모더니즘 시대와 4차 산업혁명 시대의 본격적인 도래 그리고 코로나-19 상황이 만든 뉴노멀 현상 등은 기독교회의 존재 방식과 목적에 관한 근본적인 회의와 의구심을 공식적으로 일으키는 요소로 작용하고 있다. 오랜 시간 동안 그와 같은 세상이 다가올 거라는 예상이 다소 막연했다면, 작년부터 본격화된 감염병 상황은 이와 같은 세상이 더는 상상 속에만 존재하는 가상현실이 아니라 눈앞의 일상으로 끌어들었다는 차이를 보인다. 그뿐 아니라 이런 차이는 오늘날 시대를 배경으로 전개되는 실천신학 작업이 추상적 이론이나 문헌연구 방식에 의존하는 방식에 머물러서는 안 된다는 이유로 작용한다. 즉 더 정밀하고 체계적이며 입체적인 자료조사 방법론을 개발함으로써 과거 자료가 현대 사회의 이슈에 실질적으로 접목될 수 있도록 탐구의 방식과 내용에 큰 변화를 주어야 한다는 당위성을 의미한다. 그런 노력이 뒷받침되지 않는다면, 신학은 목회자나 신학자들을 위한 그들만의 리그에 고립되고, 사회 변화와 교회 갱신에 아무 활력을 제공하지 못하는 운명에 처할 뿐이다.

이런 시기에 비제도권 교회의 특징을 연구하고 그로부터 패러다임의 변화를 도모하는 기독교 공동체의 가능성을 제시한 본 논문은 중요한 의미와 가치를 실천신학 영역에 전달하고 있다. 주제 선정과 방법론 선택 그리고 그로 인한 잠정적 결론 도출 등으로 구성된 일련의 과정이 향후 실천신학 연구의 방향성에 큰 영감과 자극을 제시하기 때문이다. 이를 통해 기독교 신학은 문자들의 조합과 전문 직종으로 분류된 소수 목회자의 전용물의 한계를 극복하고, 다수 대중에게 기독교회와 신학의 가치가 무엇인지를 항변할 수 있는 교두보를 확보할 수 있다. 특히 유대교에서 기독교로 전환하는 1세기의 초대교회 상황이나 16세기 초반부터 몰아닥친 유럽 사회의 종교개혁 열풍을

연상시키는 연구 주제는 포스트모더니즘 사회를 살아가는 21세기 신앙인들의 현실을 진지하게 그리고 입체적으로 고찰하는 기회로 작용한다. 거기에 높은 학력 수준과 어느 정도 안정을 이룬 경제 상황 그리고 교회를 향한 이해에 적용된 수평적 상호관계 등의 개념이 일반화된 한국의 정황 속에서, 학문적 타당성 검증과 앞으로 벌어질 한국 교회의 미래 예측이라는 측면에서 본 논문은 매우 긍정적인 효력을 일으키고 있다.

그와 같은 긍정적 요소 외에 본 연구에 관한 몇 가지 질문을 통해 완성도와 발전 가능성을 높이는 작업에 이바지하고 싶다. 유대교로부터 독립적인 종교로 분리한 초기 기독교와 중세 가톨릭교회로부터 새로운 개혁을 일군 종교개혁 전통 등을 기준으로 생각할 때, 가장 중요하면서도 근원적인 과제는 성경에 대한 이해를 재구성하는 것이었다. 원시기독교공동체는 유대교와 율법과 예언서를 예수 그리스도를 향한 신앙고백 차원으로 재해석한 후, 추가로 기록된 신약성경을 합하는 방식으로 완전히 독창적인 모습으로 탈바꿈할 수 있었다. 이는 라틴어 성경의 번역을 거치면서 중세의 여러 성서 원어 학습으로 이어지는 결과로 나타났으며, 이는 다시 종교개혁의 발발에 결정적으로 공헌하는 숨은 계기가 되었다. 심지어 기독교와 결별한 유대교조차 자신들의 본래 정경이었던 율법서와 예언서 그리고 성문서의 집대성에 만족하지 않고, 끊임없는 구전 전승의 개발을 통하여 정경의 가치가 정체되지 않도록 갱신의 노력을 이어갔던 흔적을 역사는 생생히 증언하고 있다. 그런 맥락에서 비제도권 교회들이 지닌 종교적 직무나 예배 등에 관한 제반 조사 결과들과 함께 성경에 대한 사람들의 인식이 어떠한지 궁금하다. 퀘이커교도들의 경우 글로 기록된 성경 대신 즉각적인 성령의 임재와 영감을 가장 중요한 선포의 수단으로 생각하는 점을 고려할 때, 비제도권 교회들의 형식적이고 구조적인 특징이 정경에 관한 새로운 인식의 토대가 되는지 귀추가 주목된다.

두 번째 궁금한 사항은 다량의 유용한 정보로부터 비제도권 교회의 미래를 점칠 수 있는지에 관한 근본적인 의구심이다. 비제도권 교회 구성원들의 대답은 상당 부분 예측이 가능하다는 점에서, 이젠 제도권 교회에 실망 또는 불만을 표시하는 다수 그리스도인에게 새로운 대안의 역할을 할 수 있을 거라는 낙관적인 의견에 지지를 표한다. 다만 비제도권 교회의 신자들이 꿈꾸는 미래지향적 방향성이 무엇인지 또는 무엇이 되어야 하는지에 관한 혼돈을 지울 수 없다. 논문에서 언급한 것처럼 비제도권 교회의 구성원들은 기존 교회 조직과 직분 그리고 예전과 전통 등에 대해서는 부정적인 반감을 표하지만, 정작 사회의 구조적 문제나 이웃 사랑 등과 같은 교회 밖의 윤리적 주제는 큰 관심을 보이지 않는다. 이는 비제도권 교회 존립의 근본적인 이유가 자기중심적 판단이라는 비난에 직면할 개연성을 제공하며, 이로 인해 일정 시간이 흐르면 비제도권 교회를 통한 제도권 교회의 약점 보완이라는 순기능이 사라질 수도 있다는 가설로 연결된다. 비제도권 교회를 통해 기존 제도권 교회의 약점을 보충함으로써 기독교회의 미래를 대비하는 전략적 판단이 가능하다는 전제조건이 충족되지 않는다면, 비제도권

교회 역시 단기간의 운명에 머물 공산이 크다는 점에서 어떤 심층적 연구와 대안이 필요할지 연구자의 의견을 듣고 싶다.

마지막으로 연구자에 묻고 싶은 사항은 비제도권 교회라는 신생 공동체에 의해 기대할 수 있는 기독교 영성의 가치가 무엇인지에 관한 질문이다. 기독교 공동체의 영성은 초기교회 시절부터 공동체와 예전 그리고 사회적 관심 등을 배경으로 형성되었다. 비록 비제도권 교회가 개혁적 요소를 적극적으로 표명하더라도, 교회의 최종 존재 목적이 신자들의 영성 함양이라는 점을 기억할 때 비제도권 교회의 구성원들이 전통적인 교단과 제도권 교회의 약점을 신랄하게 파고드는 단계를 넘어 어떤 궁극적인 영성을 지향할 수 있을지 궁금하다. 시간이 갈수록 교회를 향한 사회의 비판의식이 고조되고 교회의 양극화가 심화하는 한국의 상황 속에서 비제도권 교회가 제도권 교회의 영적 실패를 개선할 역량을 갖추지 못한다면, 개혁의 주체 성격을 지닌 비제도권 교회 역시 조만간 개혁의 대상으로 전락할 수 있다는 우려가 자연스럽게 든다. 이런 차원에서 비제도권 교회가 기독교 본연의 사명과 신자들의 본질적인 욕구를 실행하는 가닥을 잡아갈길 기대하며, 그 가능성과 잠정적인 방안을 연구자에게 묻고 싶다.

방법론과 주제 측면에서 연구자는 향후 실천신학이 나갈 방향을 선도하는 모습을 본 논문에서 진하게 표출하였다. 그 통찰과 열정이 한국뿐 아니라 모든 기독교회의 약점을 보완하는 미래지향적 대안이 되기를 소망하며, 연구자의 열정에 갈채와 감사를 보낸다.

논 찬 3

“탈교회 현상과 비제도권 교회”에 대한 논찬

장 혁 재 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회사회리더십)

본 논문은 코로나19로 인한 현장 예배의 중단으로 발생하는 다각적인 현상 가운데 제도의 본질에 대해 심도 있게 고찰하며 교회의 본질은 과연 무엇에 있는가에 대한 문제를 제시하고 있다. 탈교회 현상이 가속화되고 있는 상황에서 새로운 형태의 교회가 탄생하고 있다는 점은 목회학적인 관점이나 기독교 조직 관점에서 예의 주시해야 할 부분이다. 본 연구는 이러한 의식의 흐름에 따라 비제도권 교회가 기존 기독교인들의 인식에 어떤 영향을 주며 향후 미래교회에 중심이 될 교인들에 대한 성향을 예측하고 있다. 한 걸음 더 나아가 앞으로 나타나게 될 교회를 향한 교인들의 새로운 욕구들을 전망하고 그것을 목회 자료로 제공하기 위해 이루어졌다. 예상치 못한 코로나의 확산은 목회 현장에 거대한 패러다임의 전환을 가져왔다. 사회적 비판여론과 다양한 기독교에 대한 악재가 산적한 가운데에서도 긍정적인 정황은 지금의 위기가 기회로 바뀔 수 있다는 교계의 여론이 모아지고 있다는 것이다. 기독교 유입 이후 오랜 시간 동안 누적되어 관성이 되어 버린 문제들의 해결을 위한 개혁을 감행할 시간이라고 공감하는 것이다.

본 논문에서는 제도권에 속하지 않는 비제도권 교회들의 특성에 대하여 열거하며 사례를 통해 제도권 교회와의 구체적인 비교를 하고 있다. 발표자는 비제도권 교회를 신학적으로 판단하거나 정당화하고자 하는 것이 이 연구의 목적이 아니라는 점을 분명히 밝히고 있다. 지금 한국에서는 기존의 형태와는 전혀 다른 새로운 유형의 교회들이 속속 등장하고 있다. 신생한 비제도권 교회들이 기성 교회가 충족시켜주지 못하는 신앙적 욕구를 교인에게 채워준다면 그것은 교회를 찾는 사람들의 필요가 무엇인지를 밝히는 단서가 종교적 정체성을 회복하는 중요한 본질임을 명시하고 있다.

1. 논평자가 이해한 발표자의 주장

발표자는 제도화가 종교의 유지와 존속을 위해 매우 중요하다고 말한다. 하지만 발표자는 제도화의 문제점에 대해서도 설명한다. 제도가 관습이 되고 관습이 고착화 되어 버리면 종교로서의 역할 상실의 수순을 밟는 선례를 학습을 통해 배워왔다. 최근 발생한 코로나 바이러스 사태로 인하여 재 점화된 제도화된 관습 극복에 관한 주장과 함께 교회 개혁이 이루어져야 한다는 주장이 나오고 있다는 점은 이 논문에서 현 교회에 시사하는 바가 크다. 최근 한국 개신교에서 소속 교단이 없이 기존의 교회와는 다른 형태로 모이는 이른바 ‘비제도권 교회’들이 늘고 있는 상황은 제도권 교회에 대한 기독교인들의 인식의 변화가 이루어 졌다는 반증이다. 이는 현대 기독교의 위상과도 관련이 깊다. 기존의 신앙생활이나 목회 방식이 교회에 정착하지 못하는 교인들의 신앙적 필요를 채워주지 못하고 있을 뿐만 아니라 연합된 한국교회가 이에 대한 적절한 준비와 대응이 이루어지지 못하다는 것을 직접적으로 나타낸다. 이러한 상황에서 비제도권 교회에 출석하는 교인들이 점진적으로 늘어나고 있다는 점은 제도권 교회에 큰 도전이 된다. 제도권 교회와 비제도권 교회는 서로 반목해서는 안 되고 소모적인 경쟁을 해서도 안 될 일이다. 하지만 냉정한 평가를 내린다면 제도권 교회의 위기가 새로운 유형의 비제도권 교회의 등장을 촉발시켰고 제도권 교회에서 충족되지 못했던 교인들의 영적 욕구를 비제도권 교회가 채워가고 있기 때문에 이러한 현상이 벌어지고 있는 것이다. 본 연구 분석에 의하면 비제도권 교회 교인들이 제도권 교인보다는 본질적인 신앙을 추구하고 있다. 한 예로 교회의 제도가 화석화 되면 즉각적으로 나타나는 현상이 공동체성의 약화이다. 교회의 공동체성의 약화로 인한 교회본연의 정체성 결핍으로 교회를 떠나는 교인들의 수가 공동체를 강조하는 비제도권 교인의 수를 늘려왔다는 점도 주목해보아야 할 점이다.

이러한 교회의 고착화된 제도화 문제에 대해서는 신학계에서도 끊임없이 문제를 제기해 왔다. 그간 많은 신학자들은 본질적인 교회와 제도화된 교회를 구별하고 이 간극을 줄이고자 하는 노력을 해왔다. 특히 발표자는 하워드 스나이더가 발표한 교회 제도화의 문제에 주목한다. 신학적 관점에서 교회를 하나님 나라와 하나님의 경륜이라는 관점에서 조명함으로써 체제 안주 지향적인 교회를 해방시키고, 공동체로 하여금 세상을 해방시키도록 하는 것이 하워드의 의도라고 설명하고 있다. 돌이켜 보면 역설적으로 탈교회 현상은 새로운 교회의 출범과 새로운 교회를 통한 부흥을 촉발하는 마중물이 되고 있다. 모두가 염려하는 가나안 성도의 폭발적 증가가 한편으로는 교회를 떠난 기독교인들의 제도적 교회를 탈출하는 과정에서의 새로운 운동, 곧 ‘교회 밖 교회’와 같은 ‘탈교회적 교회’ 또는 ‘확장된 열린 교회’의 가능성을 개방하게 된 것이다.

발표자는 본 논문을 통해 비제도권 교인들의 의식에 대한 연구도 조밀하게 진행했다. 교회 출석 이유나 신앙생활의 목적에 대한 통계를 통해 비제도권 교회 교인들의 본질적인 신앙의 지향점을 파악할 수 있었다. 특별히 눈길을 사로잡은 통계는 교회 생활에 대한 만족도이다. 대부분의 평가 항목에서 비제도권 교회의 교인들이 제도권 교회의 교인들 보다 높은 만족도를 나타냈다는 부분이다. 특히 규모와 체계를 갖춘 교회에 유리한 몇 가지 항목을 제외하고는 교회의 본래적 속성이라고 할 수 있는 공동체적 측면이 강조된 부분에 대해서는 비제도권 교회가 훨씬 높은 평가를 받았다는 점은 비제도권 교회들이 오늘날 현대인들이 요구하는 신앙적 욕구에 더 부합한다고 해석할 수 있다.

2. 논문의 장단점과 질의

본 논문의 부각되는 장점은 아이러니하게도 시기적으로 한국교회의 가장 위태로운 상황 속에서 촉발된 공감대에서 발생한 적합한 대안이라는 것에 방점을 두고 싶다. 어두움이 짙을수록 세상의 빛이 되었던 기독교의 생명력은 이 시대에서도 동일하게 작동하고 있다는 희망을 보게 되었다. 관찰자의 시각에 따라 다른 해석이 얼마든지 가능하지만 창조적인 교회 생태의 발전은 긍정적으로 받아들여진다. 본 논문에서 발표자는 비제도권 교회의 긍정적인 평가가 비제도권 교회의 우월성을 암시하는 것이 아니라고 강조한다. 하지만 비제도권 교회의 확산은 시대에 따른 교회구성원 자체의 인식 변화에 주목할 필요가 있다. 인식 변화의 주체는 개방성과 다양성이다. ‘새 술은 새 부대에’라는 이 명제의 실천은 한국기독교 미래의 향방을 가르게 될 것이다. 역사적으로 비제도권 교회 현상과 관련해서는 늘 종교적 세속화론이 함께 주목되어져 왔다. 비제도권 교회의 등장과 성장은 교회의 세속화 가속 현상과 깊은 연관성을 갖는다. 제도권 교회의 쇠락이 보편적인 세속화를 가중시켜 교회의 권위와 위상을 약화 시키는 것이 아니라 새로운 형태의 교회로의 이동을 자연스럽게 가져오면서 증폭된 신앙적 갈망이 새로운 교회 체제에서 충족되어 진다. 이에 불가피하게 따라오게 될 교인의 이동이 기존 제도권 교회에게 어떠한 영향을 주며 그들의 대응이 어떤 형태로 나타날지에 대한 궁금증이 생기게 된다.

제 2 발표

교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구

이 순 식 박사

(웨스트민스터신학대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

■ 초 록 ■

목회자들은 심방을 통하여 성도를 만나며 사역을 한다. 심방과정에서 목회자는 역전이를 경험하게 된다. 역전이는 목회자와 성도 사이에 매우 중요한 현상이다. 목회자는 역전이를 연구하고, 본질을 파악하며, 역전이를 극복하여 잘 대처해야할 필요성이 대두되고 있다. 그러므로 본 연구를 통해 목회자들이 심방에 있어서 목회상담의 필요성과 역전이 현상을 인식하여 심방 사역에 효과적으로 적용하기를 기대한다.

본 연구는 심방에서 목회자가 경험하는 역전이의 본질을 파악하기 위하여 Colaizzi의 현상학적 분석방법을 이용하였으며, 이를 위하여 목회 현장에서 심방 사역을 담당했던 경험이 있는 경력 2년 이상의 목사 8명을 선정하여 심층면접을 실시하였다. 그 결과 총 5개의 범주에 201개의 의미 문장을 도출하여 심방에서 발생하는 목회자의 역전이 현상의 본질을 심도 있게 고찰하였다.

본 연구를 통하여 도출된 심방에서의 목회자 역전이 본질은 다음과 같이 다섯 가지로 정리 되었다. 첫째, 대부분의 목회자는 과중한 업무로 인해 심방에 대한 부담을 가지고 있으며, 심방 이전부터 목회자는 성도와 신앙 안에서 이미 교체하고 있기 때문에 역전이 반응이 일어나 목회자가 심방하기 이전부터 역전이를 경험하고 있다. 둘째, 역전이의 감정은 목회자 자신의 역동으로 발생한다. 그러나 목회자는 자신에게 발생하는 역전이에 대하여 희박하게 인식하고, 역전이 현상을 성도가 목회자의 감정을 자극

하는 것으로만 생각하여 방어를 하게 된다. 셋째, 목회자의 역전이 표현은 성도의 신앙 상태와 반응에 따라서 다음과 같이 표현된다. 성도가 목회자의 권면을 받아들일 수 있는 상황에서는 목회자가 성도를 성경의 말씀으로 완곡하게 권면함으로써 본인의 역전이를 표현하지만, 그렇지 않은 경우에는 목회자가 성도의 말을 수동적으로 듣기만하거나 감정의 표현을 전혀 하지 않는 방법으로 역전이를 표현하게 된다. 넷째, 대부분의 목회자는 역전이 무엇인지 알지 못하기 때문에 역전이를 심방에 효과적으로 활용하지 못한다. 다섯째, 목회자가 자신의 역전이 현상을 인식하지 못함에도 불구하고 성령님의 인도하심으로 역전이 현상을 도구로 사용하여 목회자가 성숙하게 되는 경우도 있었음이 현상학적 연구를 통하여 증명되었다.

주제어: 심방, 목회자, 역전이, 감정, Colaizzi의 현상학

I. 들어가는 말

목회자는 성도들의 영혼을 소생시키고 심령의 평화를 누리게 하는 목양의 책임을 지니고 있다.¹⁾ 목회자는 목양의 책임을 감당하기 위하여 정규교육 과정과 함께 사역 현장에서 배우며 성장하고 있다. 교회라는 신앙공동체 안에서 이뤄지는 목회 사역에는 설교, 성례, 교육, 교회행정, 심방, 목회상담 등이 있다. 이를 위해 Jay E. Adams는 “목회자는 상담사역에 있어서 특별한 소명을 받은 사람이며, 목회상담을 위한 가장 좋은 훈련은 신학교육”이라고 강조하였다.²⁾ 목회사역에 있어 ‘심방’은 목회자가 교인을 찾아 만나고 그들의 신앙을 지도하고 어려움을 위로하고 치유하는 행위이다.³⁾ 심방은 목회자와 성도 사이에 일대일의 치료 관계를 맺는 중요한 장이라 할 수 있다. 목회자는 심방을 통해 성도와 깊은 관계를 맺고, 삶의 위기와 고통의 문제들을 해결하고 신앙을 회복하게 된다. 이런 중요한 사역에 비해 한국교회 목회자들은 목회상담적인 부분에서는 효과적인 훈련을 받지 못하였다.⁴⁾ 그 결과 목회자는 심방에서 일어나는 역전이에 대해 효과적으로 대처하지 못하여, 자칫 심방을 자신이 원하지 아니하는 방향으로 이끌어가도 한다.⁵⁾ 하지만 지금까지 심방에 있어 역전이에 대한 연구는 없었다.

1) Jay E. Adams, 목회상담학, 정정숙 역 (서울: 총신대학출판부, 2001), 107.

2) Jay E. Adams, 상담학개론, 정정숙 역 (서울: 베다니, 1992), 35-41.

3) 박근원, 목회심방의 이론과 실제 (서울: 대한기독교서회, 1997), 20.

4) 노원석, “목회상담의 중요성과 목회에서의 적용”, 개신논집 16 (2016): 173.

5) 하재성, “목회와 상담에서 나타나는 역전이 감정과 기독교적 영성”, 복음과 상담 제11권

본 연구를 통하여 목회자가 경험하는 역전의 원인과 반응, 활용 등의 연구를 통하여 목회자에게 도움이 되고자 한다.

II. 이론적 고찰

1. 교회 심방의 이해

교회에서 가장 많이 하는 사역이 심방을 통하여 가정을 보살피는 사역이다. 가정이나 개인이 문제가 발생하거나, 목회자의 판단으로 심방을 통해 성도를 살펴보아야 할 필요성을 느낄 때 심방을 실시한다.⁶⁾ 사역의 비중에서 심방이 차지하는 비중은 상당하다 할 수 있다. 그런 면에서 성경적 근거와 한국교회에서 심방의 실재를 알아 볼 필요가 있다.

A. 교회심방의 정의와 근거

심방이라는 것은 신앙적인 목적을 가지고 성도의 가정을 방문하여 행하는 일체의 행위를 말한다. 또한 심방이라는 단어의 뜻은 ‘보살피다’는 의미를 가지고 있다.⁷⁾ 그러므로 교회심방의 일반적인 특징은 목회자가 아니라 성도 누구나 심방을 할 수 있으며, 그 대상 또한 성도에 한하여 시행할 수 있다. 하지만 교회가 조직화되고, 대형화, 전문화 되면서 심방을 하는 주된 대상이 목회자(교역자)가 되어 성도의 가정을 심방하게 되었다. 이것은 심방에 비밀을 보장해줘야 하는 역할이나, 전문적으로 말씀을 가르치는 역할이 포함되어 있기 때문에 심방사역 자체가 전문화 될 수밖에 없었다.⁸⁾ 교회에서 심방을 할 수 있는 것은 예수가 제자들을 불러 모으고 그들에게 사명과 권세를 부여하는 데서 근거한다(마10장1절). 더러운 귀신을 쫓아낼 수 있는 권세와 모든 병과 모든 약한 것을 고치는 권능을 준 것이다. 이것은 예수를 믿는 자들에게 부여된 것이다.(마28장18-20절)⁹⁾

B. 교회심방의 기능과 실제

기독교 역사에서 심방 사역은 지금까지 이어지고 있다. 그것은 교회심방이 가지

(2008): 268.

6) Wright H. Norman, *Crisis Counseling* (Ventura: Regal Books, 1993), 20.

7) 교회용어사전, 가스펠서브 (서울: 생명의 말씀사, 2013). “심방”항목.

8) 박원근, 목회심방의 이론과 실제 (서울: 대한기독교서회, 1997), 20.

9) 임희모, “한국의 교회와 국가 상황에서 하나님 나라의 메시아적 제자도 선교”, 한국선교신학회 (2017): 20-24.

고 있는 많은 유용한 기능들 때문이다. 심방의 기능을 보면 첫째, 치유의 기능이 있다.¹⁰⁾ 치유에 대해서 Lan F. Jones는 의학적, 심리학적 치유가 아니라, 몸과 마음과 정신의 돌봄과 치유, 즉 영혼의 치유를 포함하는 것으로 말한다.¹¹⁾ 둘째, 유지 기능이다.¹²⁾ 심방을 하다 보면 가정폭력, 중독처럼 손 쓸 수 없는 상황에 처한 경우들도 많다. 이러한 경우 지금 당장은 회복되기는 어려워도, 지금보다 더 악화되는 것을 방지하고 신앙 안에서 다시 힘을 얻을 수 있도록 해야 한다.¹³⁾ 셋째, 인도 기능이다.¹⁴⁾ 목회자는 성도가 수없이 많은 선택의 상황 속에서 무엇을 선택하고, 어떤 길로 가야 할지 잘 알지 못할 때 인도해 줘야한다.¹⁵⁾ 목회자는 성경적인 가르침으로 바른길을 가도록 지도한다. 넷째, 예방적 기능이다.¹⁶⁾ 목회자는 심방 중에 여러 가지 문제를 발견하는 경우가 있다. 잘못된 습관이나 신앙생활, 불건전한 사회생활이나 불신앙적인 행동 등을 보게 될 경우들이 있다. 이러한 경우 그 문제가 더 큰 문제로 발전되지 않도록 진단하고 권면하고 지속적으로 돌보게 된다.

심방의 이런 유용한 기능을 위해 목회자는 필요에 의해서 심방을 간다. 하지만 형식적으로 보면 정기적으로 하는 대심방과 직장심방, 불규칙적으로 하는 유고심방, 병원심방들을 실시한다. 심방의 주제는 가정에서 일어나는 모든 문제가 해당이 되며, 이것을 말씀으로 지도한다. 심방은 먼저 이야기를 통하여 그 가정의 필요를 확인한다. 그 다음 예배를 드리는데, 예배는 찬송과 기도, 말씀 선포와 축복기도로 끝이 난다. 그런 다음 다과를 나누며 교제를 한다. 이때 상담적인 역할이 이루어진다. 심방에 동행하는 사람은 여전도사가 보편적이며, 혼자 가는 경우는 극히 드물다. 그 이유는 주로 여성도를 가정에서 맞이해야 하기 때문이다.

2. 역전이의 이해

전이가 내담자의 것이라면¹⁷⁾, 역전이(countertransference)는 상담과정 중에 치료 환경에 영향을 미치는 것으로 상담자 쪽에서 느끼는 감정이다. 상담자의 역전이는 여

10) 김운용, “상담설교에 대한 설교 신학적 고찰과 그 가능성에 대한 연구”, *신학과 실천* 제30호 (2012): 293.

11) Lan F. Jones, *성경적 기독교 상담*, 임윤희 역 (서울: 학지사, 2010), 105-106.

12) 오윤표, *심방의 원리와 실제* (서울: 그리심, 2007), 19.

13) 이기춘, “한국교회의 목회 신학적 분석”, *신학사상* 제37권 (1982): 348-349.

14) 심천식, “하나님의 영광을 위하여”, *활천사* (2011): 100.

15) 김정희, “Satir의 의사소통 이론과 상담심방 적용 가능성 연구”, *성경과 상담* 7권 (2007): 104.

16) 권혁남, “부정적 감정으로서의 ‘고독’문제 극복을 위한 교회의 지원에 관한 연구”, *신학과 실천* 제43호 (2015): 377.

17) Charles J. Gelso and Jean A Carter, “Components of the Psychotherapy Relationship: Their Interaction and Unfolding During Treatment,” *Journal of Counseling Psychology* 41 (1994): 296-306.

러 가지 원인으로 상담자에게 일어나는데 이 일어나는 문제가 내담자의 문제와 일치할 때 공명처럼 진동하게 되어 상담자의 역전이로 나타나게 된다.

A. 역전이의 이해

상담 과정에서 내담자를 이해하는 방법 중 하나는 역전이다. 그래서 역전이의 비유적 의미는 상담자가 내담자를 바라보고 이해하는 창문과 같다고 볼 수 있다.¹⁸⁾ 상담자는 반드시 내담자를 이해할 수 있는 도구를 가지고 있어야 한다. 그런 측면에서 역전이는 상담자에게 있어서 반드시 필요하며 상담을 성공적으로 이끌 수 있는 유용한 방법이다.

역전이의 반응은 상담자의 감정에서만 나타나는 것이 아니라, 사고, 행동 등 다양한 곳에서 일어나기 때문에 이들을 이해하는 것이 필요하다.¹⁹⁾ 역전이 감정은 부정적인 것으로만 여겨질 것은 아니며, 상담 가운데 자연스럽게 느껴지는 것으로 생각해야 한다.²⁰⁾ Clara E. Hill과 그와 함께하는 사람들이 많은 상담을 분석한 결과 가족 문제, 개인적인 욕구, 상담자의 문제와 문화적 문제들이 여기에 해당됨을 알 수 있었다.²¹⁾ 이런 감정들의 반응이 행동으로 나오게 되는데, 이 행동은 상담자의 자기 통찰에 따라 정도에서 차이가 난다. Jeffrey A. Hayes와 Charles J. Gelso는 상담자가 역전이 반응을 잘 인식하고 조절할수록 긍정적인 상담성고가 나타난다고 보고하고 있다.²²⁾

역전이의 특성은 역전이가 무의식적 현상으로 상담자의 핵심감정과 연관이 있다.²³⁾ 그 만큼 상담자도 인식하지 못하는 자기 안에 나타는 반응으로 이해할 수 있다. 그러므로 상담자들은 핵심감정을 파악해야하며, 이 핵심감정을 통하여 내담자를 이해하고, 공감해 주어야하는 것이다. 왜냐하면 역전이에는 긍정적인 측면과 부정적인 측면이 있기 때문 상담자가 잘 통찰하여 이를 잘 활용하면 된다. 상담자에게 나타나는 역전이는 어떤 모습이든 해석을 필요로 한다. 역전이를 통하여 상담자는 내담자에게서 받은 전이 현상을 다시 되돌려 줄 때 내담자가 지금까지 살아오면서 반복되어 나타난 자신의 문제를 발견하게 된다.²⁴⁾

18) 하재성, “목회와 상담에서 나타나는 역전이 감정과 기독교적 영성”, 복음과 상담 제11권 (2008): 268.

19) 김지은, 조성호, “역전이 행동 척도의 타당화 연구”, 한국심리학회지 Vol. 18(1) (2006): 119.

20) 임고운, 김지현, “상담자 발달수준 및 역전이 활용과 상담성과”, 상담학연구 Vol. 9 (2008): 987-1006.

21) Clara E. Hill, Barbara J. Thompson, and Elizabeth Nutt Williams, “A Guide to Conducting Consensual Qualitative Research,” *The Counseling Psychologist* 25 (1997): 517-572.

22) Jeffrey A. Hayes and Charles J. Gelso, “Clinical Implications of Research on Countertransference: Science Informing Practice,” *Journal of Clinical Psychology* Vol. 57 (2001): 1041-1051.

23) 정은심, “기독교 상담에서 전이와 역전이의 이해와 활용”, 복음과 실천신학 Vol. 37 (2015): 47. 36-67.

24) *Ibid.*, 48.

상담중에 무의식적으로 다양한 역전이 증상이 나타난다. 과도하게 의지하려는 구원자 판타지로 내담자는 상담자를 지나치게 의지하게 되어 자신의 어려움을 이야기하며 상담의 시간을 연장한다든지, 상담시간 외에 전화를 하여 도와달라고 이야기한다든지 하는 문제로 이어질 수 있다.²⁵⁾ 모든 상담에는 구조화가 반드시 필요하다. 그에 반해 지루함과 졸음을 선사하는 경우도 있다.²⁶⁾ 평소와 다름이 없는 상태에서 느끼는 지루함은 상담자가 왜 지루함을 느끼는지 확인해 볼 필요가 있다.²⁷⁾ 어떤 경우는 성애적 역전이를 경험하는 경우도 있다.²⁸⁾ 남자 상담자는 여성 내담자로부터 이런 감정을 느낄 수 있으며, 특히 어린 시절 의미 있는 누군가로부터 성적인 학대를 경험한 상담자는 내담자에게 성적인 감정을 느낄 수 있다.²⁹⁾ 이런 경우 지도 감독자나, 동료에게 이야기하고, 상담을 종결하는게 바람직하다.³⁰⁾ 또 어떤 경우에는 무력감을 느끼게 된다. 상담 중에 상담사로서 도저히 도와 줄 수 없는 것을 요구할 때는 더 이상 상담을 진행할 수 없게 될 때이다. 이때는 내담자를 진정시키고, 상담을 종결하는 것이 바람직하다. 그 외에 상담 외적인 성폭력 등 법적인 문제로 더 이상 도울 수 없다는 한계를 경험할 때 거기에 머물지 말고 내담자와 법적으로 같이 함으로써 상담자의 무력감을 극복할 수 있다고 말한다.³¹⁾ 상담사는 최선을 하는 모습을 보여줘야 한다.

B. 역전이 관련변인

역전이에 영향을 미치는 요인들은 많다. 첫째, 내담자와 작업동맹 관계이다. 역전이의 시작은 상담 현장에서 상담자와 내담자가 첫 얼굴을 마주하는 순간부터 일어나게 된다. 이런 현상은 내담자가 입고 있는 옷이나, 내담자의 외모 등 모든 것이 역전이 요인으로 작용될 수 있다. 그래서 상담자는 이런 역전이의 상황 속에서 성공적인 상담을 위해 내담자와 작업동맹을 맺고 치료를 하기 시작한다. 작업동맹이라는 것은 상담사와 내담자 사이에 협력 관계를 나타내는 것으로 질과 강도로 설명 되어 저야 한다고 말한다.³²⁾ 작업동맹의 근거에는 상담사가 내담에 대한 믿음과 내담자를 있는 그대로 경험하고, 내담자를 인식하는 것이 필요하다.

25) Glen O. Gabbard, 장기 역동정신치료의 이해, 노경선, 김창기 공역 (서울: 학지사, 2014), 225-228.

26) *Ibid.*, 227.

27) 서영석, “개인의 문화적 가치가 상담 장면에서의 감정표현 인식에 미치는 영향”, 상담학연구 Vol. 4(2) (2003): 329.

28) Glen O. Gabbard, 장기 역동정신치료의 이해, 노경선, 김창기 공역 (서울: 학지사, 2014), 230.

29) 유재성, “상담 연구와 윤리에 대한 통합적 성찰”, 복음과 실천 제49집 (2012): 314.

30) 이만홍, 황지연, 역동심리치료와 영적탐구 (서울: 학지사, 2007), 323.

31) 권혜수, 김소라, “성폭력 상담자의 대리 외상 경험에 대한 질적 연구”, 한국심리학회지 Vol. 18(3) (2006): 505.

32) Adam O. Horvath and Robinder P. Bedi, The alliance. In John C. Norcross ed., *Psychotherapy relationships that work: Therapist contributions and responsiveness to patients* (New York: Oxford University Press, 2002), 37-69.

둘째, 상담자의 자기 성숙도이다. 역전이에 영향을 미치는 요인들로 5가지가 있다. 그것은 공감능력, 자기통합, 자기통찰, 불안관리 그리고 개념화 기술이다.³³⁾ 이 모든 것들은 내담자에 대한 상담자의 자기 관리적인 측면이 강하다. 자기 관리를 위해선 상담자가 성숙해야 하는데, 자기 성숙에 영향을 주는 요인은 어린시절 부모와의 관계³⁴⁾이며, 성숙도를 높이기 위해 교육분석통해 자신의 미해결 과제의 자각, 자기존중감 향상, 공감적 이해, 자기자각의 확장에 도움을 받아야 한다.³⁵⁾

셋째, 상담자의 소진이다. 실제적으로 상담사들은 자신의 일로부터 적지 않은 일에 대한 부담감과 자신의 삶에 있어서 경험하는 여러 가지 부담으로 인한 어려움이 상담 현장에서 역전이에 영향을 미치고 있다.³⁶⁾ 목회자들 또한 이런 어려움에 예외일 수는 없다. 상담사들을 소진시키는 요인은 상담환경, 직무 스트레스, 업무 갈등과 업무 과중, 낮은 보상 등이 상담사를 소진시키는 것으로 나왔다.³⁷⁾ 이런 결과는 상담자의 역전이 원인을 상담 현장에서 일어나는 것으로만 한정 할 것이 아니라, 상담자의 직무와 관련되어 전체적으로 보아야 됨을 이야기한다.

C. 역전이의 투사적 동일시

투사적 동일시(Projective identification)는 상담 현장에서 내담자가 자기 안에 스스로 감당할 수 없는 감정을 상담자로부터 그 감정을 일으키게 하거나, 아니면 무의식적으로 상담자에게 재현하도록 유도하는 것을 말한다.³⁸⁾ 이것의 과정을 보면 먼저 투사하는 것으로 전이라고 한다. 이것은 내담자 안에서 일어나는 역동이다. 투사가 일어나면 상담사는 그것을 받아서 자신도 모르게 내사적 동일시를 형성하여 내사자의 압력에 의해 투사된 대상표상처럼 행동하는 것이다.³⁹⁾ 이것을 역전이라고 설명한다. 그 다음 단계는 상담사가 역전을 인식하고 재내사 과정을 통하여 내담자를 성숙시키게 된다.⁴⁰⁾ 투사자는 어린 시절 경험했던 감당할 수 없는 내적 경험을 투사하고, 상담자는 그것을 동일시하여 받아주고, 거기에 머물지 않고 재내사를 통하여 변화된 투사물

33) Steven L. Van Wagoner and Others, "Countertransference and the Reputedly Excellent Therapist," *Psychotherapy* vol 28 (1991): 411-421.

34) 이소연, 김광웅, "놀이치료자의 아동기 경험이 내담아동과 부모에 대한 역전이 감정에 미치는 영향", *한국심리학회지* Vol. 14(2) (2002): 429.

35) David Murphy, "A Qualitative Study into the Experience of Mandatory Personal Therapy During Training," *Counseling and Psychotherapy Research* 5(1) (2005): 27-32.

36) 김수경, "전문상담교사의 상담과정 중 역전이 극복경험에 대한 현상학적 연구," (박사학위논문, 경성대학교, 2017), 61.

37) 노인숙, 조선희, "북한이탈주민 전문상담사의 심리적 소진의 원인 탐색", *정신간호학회지* 제 21권 제4호 (2012): 303-310.

38) 김진숙, "투사적 동일시의 의미와 치료적 활용", *한국심리학회지* Vol 21(4) (2009): 766.

39) *Ibid.*, 773.

40) 이만우, "사회과정의 정신분석", *정신문화연구* 제22권 제4호 (1999): 229-301.

을 내담자에게 전달하는 것이다.

3. 역전이의 목회상담적 이해

A. 역전이의 목회상담적 이해

역전이라는 말은 성경에서 등장하는 말은 아니다. 하지만 역전이와 유사한 경우들은 성경에 많이 등장한다. 사무엘이 하나님의 명령을 받고 사울 왕을 이어 왕이 될 사람을 찾는 이야기가 나온다(삼상16장). 사무엘은 자신이 보고, 느끼는 감정에 따라 이새의 아들들에게 기름을 부으려고 했다. 하지만 하나님은 다윗으로 사무엘을 인도하여 그에게 기름을 부를 수 있도록 했다. 이 처럼 역전이는 아무리 훌륭한 선지자도 결국 범할 수밖에 없는 한계를 가지고 있는 것이고, 성경도 이러한 부분을 인정하고 있다.⁴¹⁾ 그렇기 때문에 전문적인 상담 훈련을 받지 아니한 목회자는 자신의 감정을 인식하기가 어렵고, 인지된 감정이라 할지라도 그 감정을 문제 삼지 않는다. 이런 현상은 성도들에게 많은 어려움을 제공할 수 있다.⁴²⁾

우리가 역전이를 이해하기 위해서는 하나님이 주신 일반은총의 영역에서 세상을 이해해야 한다.⁴³⁾ 태초에 하나님이 천지와 인간을 만드셨다(창1장). 하지만 세상은 사단의 유혹으로 인간에 의해 타락하게 되었으며, 이 타락의 영역은 우주 전체에 퍼지게 되었다.⁴⁴⁾ Jay E. Adams는 죄를 짓기 이전의 아담과 하와는 좋은 관계 속에 있었지만, 타락 이후 아담과 하와는 서로를 미워하는 존재 방식의 변화로 인한 비참에 처하게 되었다고 주장한다.⁴⁵⁾ 결국 역전이는 죄의 부산물이며, 이 죄가 인간 행동의 근본 동기이다.⁴⁶⁾ 일반은총의 측면에서 볼 때 하나님은 그 자체로 진리이기 때문에 성경계시를 통해서 나타난 진리든, 과학이나 실험을 통해서 나타난 진리든, 모두 하나로 이해할 수 있다.⁴⁷⁾ Everett L Worthington Jr는 일반상담 이론들을 받아들이는데 있어, 기독교 관점에서 비판적으로 수용하여 그 안에 있는 것들을 확인해 보아야 된다고 주장한다.⁴⁸⁾ 우리는 비판적 시각에서 상담학을 통한 역전이를 이해할 수 있게 된다.

41) 장재훈, *가정과 성 세계관* (서울: 좋은땅, 2017), 121.

42) 하재성, “목회와 상담에서 나타나는 역전이 감정과 기독교적 영성”, *복음과 상담* 제11권 (2008): 275-276.

43) 정성구, *칼빈주의 연구* (서울: 한국칼빈주의연구원, 1994), 196.

44) 안계정, “갈병의 인간 이해에 있어 “첨가된 속성”과 “본래의 특성” 사이의 문제에 대한 연구”, *한국개혁신학* 38 (2013): 198-200.

45) Lan F. Jones, *성경적 기독교 상담*, 임윤희 역 (서울: 학지사, 2010), 43.

46) 김용태, *통합의 관점에서 본 기독교 상담학* (서울: 학지사, 2010), 196.

47) Albert R. Beck, *All Truth is God's Truth* (Texas: Baylor University, 2008).

48) Everett L Worthington Jr, A Blueprint for Intradisciplinary Integration, *Journal of Psychology and Theology* 22 (1994): 79-86.

B. 역전이의 목회상담적 관리와 활용

상담 훈련을 받지 아니한 목회자라 할지라도 자신에게 자신들에게 주어진 자원을 활용하여 역전이를 관리하며 사역을 하려 노력해야 할 필요가 있다. 먼저 목회자는 감정인식 훈련에 힘써야 한다. 감정인식은 내담자를 이해하는 통로로 사용할 수 있다.⁴⁹⁾ 목회자는 심방중에 자기 안에 드는 감정을 인식하게 되고, 그로인해 공감 능력이 향상되는 구조를 가지게 된다.⁵⁰⁾ 하지만 성도를 심방할 때 공감할 수 없는 부분도 많다. 이런 경우 목회자는 성도를 진심으로 사랑하고, 있는 그대로 받아들이는 훈련을 하게 된다. 이것이 목회자의 사명이다. 목회자는 이런 사명을 감당하기 위해 목회자는 성경 말씀을 통한 자신의 감정을 인식하고 자기 자신을 돌아보도록 되어 있다.⁵¹⁾

b. 멘토 활용을 통한 관리

목회자들은 상담사들처럼 슈퍼비전을 받지 않는다. 그럼에도 목회자들에게도 목회자를 지도해줄 수 있는 동료 목회자나, 선배 목회자들이 존재한다. 교회에서 부목사의 경우에는 담임목사를 통하여 목회의 지도를 받을 수 있다. 담임목사는 노회의 선배 목사를 통하여 지도를 받을 수 있다. 기본적인 구조는 교회에서 경험이 많은 목회자를 통하여 사역 전반에 필요한 조언을 얻을 수 있으며, 그것을 통하여 많은 것을 깨달을 수 있다.⁵²⁾ 목회자는 동료나, 선배 목회자에게 조언을 듣는 것을 부끄러워해서는 안 된다. 목회자는 언제나 겸손한 마음으로 이야기를 듣는 일에 힘써야 한다.

c. 기독교 자원의 활용

성경은 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라(마18장 20절).”고 말씀하고 있다. 이 말은 믿는 신자들이 모이면 그 곳에 성령도 같이 한다는 말씀이다.⁵³⁾ Benny Hinn는 이 말씀을 성령의 사역으로 규정하고, 말씀을 깨닫게 하고 상황에 맞게 적절히 말씀을 전할 수 있도록 하는 것이라 본다.⁵⁴⁾ David G. Benner는

49) Daniel J. Fauth, “Toward more (and better) Countertransference Research,” *Psychotherapy* 43(1) (2006): 16-31.

50) 정명선, “학교폭력 청소년의 공감훈련 집단미술치료 효과: 정서공감 및 공격성 변인을 중심으로”, *한국청소년연구* Vol. 21(4) (2010): 54.

51) 하재성, “목회자의 성적 탈선을 예방하기 위한 신학교육의 자원”, *복음과 상담* 제19권 (2012): 284-285.

52) 황지영, “신학교육에서의 슈퍼비전에 관한 연구”, *한국복음주의기독교교육학회: 복음과 교육* 제13집 (2013): 109-140.

53) Craig A. Evans, *Matthew*, New Cambridge Bible Commentary (New York: Cambridge University Press, 2012), 334-335.

54) Tofik B. Benny Hinn, *어서 오세요 성령님, 오복수 역* (서울: 은혜출판사, 2004), 129.

목회상담에 있어서 변화의 근원이 되는 성령의 도우심을 항상 잊지 말아야한다고 주장한다.⁵⁵⁾ 역전이 감정은 어린 시절 대상과의 연관성이 있다. 이것은 기본적으로 무의식의 세계로 보아야 한다.⁵⁶⁾ 그러므로 영혼을 돌보는 것은 무의식의 성찰이 필요한 것임을 말한다.⁵⁷⁾ 이 무의식의 영역을 돌보는 것이 성령의 사역이다.⁵⁸⁾ Wayne E. Oates는 하나님의 임재가 있어야 된다고 주장한다. 일반상담과 다르게 기독교 상담은 성도와 목회자, 그리고 하나님이 함께한 현상이며, 삼자가 함께 이끌어 가야 된다고 설명한다.⁵⁹⁾ 이 이야기는 기독교 상담뿐만 아니라, 심방에서도 동일하게 적용되어야 할 것이다.

III. 연구방법

1. 현상학적 연구방법

A. 현상학적 연구의 일반적 이해

철학은 19세기 중반을 지나면서 과학기술이 발달하면서 Hegel의 관념론을 대체할 실증주의 철학이 등장한다. 이것은 과학기술과 경험을 통한 실증적인 검증을 하는 학문이다. 이러한 배경에서 현상학이 등장하게 된다. 현상학의 넓은 의미는 사물의 본질을 파악하는 학문이다.⁶⁰⁾ 우리가 알고 있는 세계는 세계를 아는 것이 아니라, 우리를 둘러싸고 있는 세계에 대한 개인적인 경험에서 비롯된다. 이런 경험들을 인간은 의식하게 되고, 그 의식된 내용이 바로 현상이라고 부르게 되는 것이다.⁶¹⁾ 이런 현상은 보는 사람에 따라 해석에 차이가 있게 되고, 우리가 인식하는 것은 다를 수 있다는 것이다. Husserl은 현상 그대로를 '사태 자체'라고 부른다.⁶²⁾ 인간은 사태 자체를 보기가 매우 어렵고 동일한 대상에 다른 의미를 부여하게 된다. 현상학은 이런 사태 자체의

55) David G. Benner, *전략적 목회상담*, 이기영 역 (서울: 예영미디어, 2001), 40.

56) Carl G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious* (New Jersey: Princeton Uni, 1991), 284-285.

57) 전요섭, "기독교 상담에서 내담자 진단의 바른 이해", *한국복음주의실천신학회* 제22권 (가을호 2010): 130.

58) 정은심, "기독교상담에서 전이와 역전이의 이해와 활용", *복음과 실천신학* 제37권 (2015): 49-50.

59) Wayne E. Oates, *The Presence of God in Pastoral Counseling* (Waco: Word Press, 1986), 23.

60) 김미혜 외, "한국노인의 성공적 노후에 대한 경험", *한국노인학* Vol. 24(2) (2004): 80.

61) 황덕형, "호설의 현상학과 그 비판", *신학과 종교* Vol. 31 (2005): 417-442.

62) Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*; F. Kersten trans, *First Book-General Introduction to a Pure Phenomenology*, Vol. 2 (Boston: Martenus Nijhoff Pub, 1983), 232.

본질에 객관적으로 접근하여 최대한 본질을 알아가는 학문이라 할 수 있다.

B. 현상학적 연구 개념

현상학은 개인의 특정한 경험에 대한 기술로 그 개인의 주관적 시각으로 경험의 본질을 파악하려고 하는 것이다.⁶³⁾ 현상학적 연구의 핵심은 주관적 경험을 얼마나 객관화, 일반화 하는 것이다. 이 연구를 위해 첫 번째로 지향성(intentionality)이다. 목회자가 직접 체험한 것을 인식하고 있는지 보는 것이다. 두 번째로 생활세계(life-world)는 주체가 살고 있는 삶의 현장을 말한다.⁶⁴⁾ 본 연구와 관련하여 볼 때 이것은 목회자가 심방을 통하여 느끼고 있는 세계, 심방이라고하는 현장을 말하는 것이다.⁶⁵⁾ 세 번째로 판단중지(epoché)와 현상학적 환원(phenomenological)으로 대상 세계를 있는 그대로 보기 위해서는 어떤 선형적인 이해가 개입이 되면 안 된다.⁶⁶⁾ 경험자는 대상 자체를 있는 그대로 인식하려고 하는 노력이 필요하다.⁶⁷⁾ 네 번째로 자유변경(free variation)으로 체험자가 체험하는 것은 선형적 지식이 개입이 되고, 편집 혹은 왜곡될 수 있다. 그럼에도 그 체험이 의미를 의미단위로 변경하여 본질을 찾아낸다.⁶⁸⁾

C. Colaizzi의 현상학적 연구방법

Colaizzi는 Merleau-Ponty의 영향을 받았으며, 인간은 경험을 통해 총체적으로 이해하여야 한다는 입장에서 서 있는 학자이다.⁶⁹⁾ 목회자가 경험하는 역전이 감정은 목회자가 현장에서 경험하는 것으로, 이것이 사실적인 사건임을 고려할 때, 사실적 구조를 밝히는 것이 타당하기 때문에, 사실적 현상학적 심리학적 연구방법을 선택하게 되었다.⁷⁰⁾ Colaizzi의 연구 방법을 택한 이유는 다음과 같다. 첫째는 목회자들이 심방현장에서 경험하는 역전이에 대한 개별적인 경험을 나타낼 수 있음과 동시에 분석한 결과들의 공통적인 속성을 도출하여 표현 할 수 있기 때문이다. 그리고 연구에 참여한 목회자의 구체적인 경험을 진술하여 표현하고, 분석할 때 가질 수 있는 개인적인 정보를 보호 할 수 있기 때문이다. 둘째는 목회자의 개별 심층 면담을 통하여 진술의 객관성

63) 권향원, “현상학과 사회과학연구”, 한국정책학회보 제25권 1호 (2016): 357.

64) 김홍우, “현상학과 삶의 정치”, 한국행정학회 (가을 2008): 263-279.

65) 이근호, “질적 연구 방법론으로서의 현상: 독특성과 보편성 사이의 변증법적 탐구 양식”, 교육인류학연구 10 (2007): 41.

66) 이남인, “현상학적 환원과 현상학의 미래”, 철학과 현상학 연구 제54집 (2012): 89-121.

67) Amedeo Giorgi, “The theory, practice, and evaluation of the phenomenological methods a qualitative research,” *Journal of Phenomenology* 28 (1997): 235-260.

68) 이남인, “현상학과 질적 연구방법”, 철학과 현상학 연구 24 (2005): 91-122.

69) 박진경, “한국 노인의 허약 경험: Colaizzi의 현상학적 방법으로”, 한국간호과학회 Vol. 47(4) (2017): 564.

70) 이남인, “현상학과 질적연구방법, 철학과 현상학 연구”, 한국현상학회 Vol. 24 (2005): 103.

이 확보될 때, 목회자가 경험하는 역전의 객관적 진실을 확보 할 수 있기 때문이다.

2. 연구자의 준비

본 연구는 연구자의 명제에 근거하여 참여자들에게 면담법을 시행하기 위한 질문지를 구성하였다. 질문지의 내용은 이론적 배경에서 언급한 역전이에 영향을 미치는 요인, 원인, 증상, 역전이의 대처, 역전이의 극복과 활용의 내용들이 포함되었다. 질문지는 초기 구성에서 지도교수와 박사 각 2명에게 자문을 구하여 해석적 타당도를 획득하고자 하였다. 2018년 2월 예비 면담에서 질문지를 사용하여 타당도를 높이고자 노력하였다. 질문지의 특이사항은 질문에 대한 예시를 충분히 포함시키고 있다. 연구자는 질문지의 예시를 충분히 제시하여 상담 비전공자인 목회자들의 역전이와 관련한 이해를 높여 질문지의 내용과 관련한 신뢰성을 높이고자 하였다.

3. 자료 수집

A. 참여자 선정

연구 대상자 선정은 연구하고자 하는 현상을 직접 경험한 자들이 참여하여야 하고, 그 경험한 것들에 대하여 연구 대상자가 충분히 표현할 수 있는 능력이 있어야 한다고 말한다.⁷¹⁾ 첫째로 현재 목회자로서 교구 사역을 하며 심방을 하고 있는 목사이어야 한다. 교구의 규모는 현재 한 교구에 400명 내외의 성도를 관리하는 규모이다. 둘째로 교구 사역 경험이 2년 이상으로 충분한 심방 경험이 있어야 한다. 심방 경험의 기준은 목회자가 매주 10회 이상의 심방을 기준으로 하였으며, 2년이면 통상적으로 1,000회 이상 심방을 경험한 목회자를 대상으로 하였다.

본 연구에 참여할 자들을 선정하기 위해 2017년 12월 대상을 선정하고, 전화로 내용의 취지를 먼저 고지하고, 그에 따른 이해와 동의를 한 사람들을 정리하여, 예비 명단을 작성하고 여기에 해당되는 8명의 인원을 선정하게 되었다. 본 연구의 선정 기준은 본인과 친분이 있는 사람 3명과 나머지는 여러 사람의 소개를 통하여 알게 된 사람을 중심으로 현직에서 교구 사역을 하고, 충분한 심방 경험이 있는 자들을 선정하게 되었다. 본 연구에 참여한 목회자들은 모두 예수교 장로회 합동 측 목회자로서 목회학석사(M. Div)과정 이상을 졸업한 사람들로 모두 2년 이상 교구에서 심방 사역 경험을 한 자들이며, 과거 심방 사역을 하였지만 현재 현직에서 심방 사역을 하고 있지 아니한 사람들을 배제하였다.

71) John W. Creswell, 질적 연구방법론: 다섯 가지 전통, 조홍식 외 역 (서울: 학지사, 2005), 145.

B. 자료 수집의 과정 및 방법

자료 수집 과정은 연구의 객관성을 유지하기 위해 여러 번의 검증과 전문가들의 경험을 토대로 질문지를 수정하고, 심층 면접을 통하여 자료를 수집하였다. 그리고 수집한 내용은 반복청취와 전사 작업을 통하여 내용을 확인한 후 연구를 진행하였다. 본 연구에서 예비 작업은 자료를 수집하기에 앞서 심층 면접을 위한 예비 면접으로 2명의 면접을 거쳐서 8명을 대상자를 선정하여 진행하게 되었다. 특히 예비 면접 대상자 중에 1명은 상담학을 전공한 목회자로 질문지가 현상을 서술하는데 충분한 도움이 될 수 있음을 확인하였다. 심층 면접은 2018년 2월에 예비 면접을 실시하고, 2월 말부터 3월까지 심층 면접을 실시하였다. 면접을 진행할 때 1회 평균 1시간 30분에서 2시간 정도의 시간이 소요되었으며, 설문지 작성과 설문지를 토대로 심층 면접을 진행하였다. 심층 면접을 위해서 연구자는 직접 참가자가 사역하는 교회를 방문하여 조용하고 편안한 분위기 속에서 심층 면접을 진행하였다. 모든 심층 면접 진행은 참여자의 동의 하에 녹음을 실시하였고, 연구가 끝난 뒤에는 폐기처분할 것을 약속하였다.

질적 연구를 진행할 때 중요한 것은 심층 면접 자료뿐만 아니라, 방법과 연구 참여자의 현재 상황까지 고려하여 모든 진행 상황들을 기록하였으며, 비언어적인 부분인 표정과 몸동작, 심지어 현재 목회적 상황까지 고려하여 정리하였다. 이렇게 준비된 자료를 가지고 현상학적 연구 방법으로 자료를 분류하였으며, 추가적인 부분은 전화와 e-mail로 보완하였다. 뿐만 아니라 심층 면접한 내용의 느낌을 살리기 위해 바로 녹취록을 풀어서 전사하였다. 그리고 연구에 참여한 목회자들에게 소정의 선물을 준비하여 나눠주었다.

IV. 자료 분석

자료를 수집하고 난 뒤 자료를 분석하는 것 또한 매우 중요하다. 본 연구는 현상학적 연구를 Colaizzi의 연구 절차에 의거하여 7가지 절차를 따라 자료를 분석하여 연구 내용의 본질에 접근할 수 있다. 다음은 자료 분석 과정의 절차에 진행된 내용들을 기술하였다.

첫째, 연구 참여자들의 느낌을 얻기 위해 녹음한 모든 내용들을 전사하여 그것을 반복적으로 읽음으로써 참여자들의 경험 전반에 대한 느낌을 얻도록 한다.

둘째, 연구 현상과 관련 있는 각각의 진술에서 연구 주제와 관련 있는 의미 있는 진술들을 도출한다.

셋째, 의미 있는 진술에서 좀 더 일반적인 형태로 재진술(general restatement)을

하며, 다양한 문장과 줄 가운데 숨어 있는 의미를 발견하고 묘사한다. 여기에는 비언어적인 것들도 포함이 되며, 행동과 자세를 함께 분류한다.

넷째, 위에서 도출한 의미들을 수집하여 주제들과 주제군과 범주들을 구성한다. 이 때 원자료와의 대조를 통하여 주제군의 분류가 제대로 되고 있는지 확인한다.

다섯째, 둘 이상의 의미들을 하나의 주제(theme)로 묶고, 그 묶은 주제들을 모아 또 다시 주제모음(theme clusters)으로 다시 묶고, 그렇게 모은 주제모음들을 다시 모아서 범주화(categories)한다.

여섯째, 연구주제와 관련하여 모아진 범주들을 명확하고, 충분하게 서술하는 글쓰기를 한다.

일곱째, 연구 참여자들에게 기술된 내용이 타당한지를 확인하는 작업으로, 동료들로부터 피드백을 받으며 반복적으로 자료를 점검한다. 또한 참가자 5인에게 e-mail 분석 자료를 발송하여 자신의 경험이 잘 반영되었는지 확인한다.

V. 연구 결과

본 연구를 통하여 목회자가 심방에서 경험하는 역전이에 대해 다음과 같은 결론을 얻게 되었다. 첫째, 참가자들은 심방을 하면서 역전이에 영향을 미치는 요인으로 심방에 집중할 수 없는 환경, 성도와의 불편한 관계, 하나님과의 관계, 성도의 환경, 목회자의 사명을 꼽았다. 심방에 집중할 수 없는 환경은 설교 준비의 어려움과 행정업무, 야간에 실시되는 예배 및 행사들로 인하여 피로감을 호소하였고, 1시간 간격으로 이뤄지는 심방에 대해서도 어려움을 호소하였다. 평소 성도와의 불편한 관계는 목회자가 심방을 할 때 부정적 역전이에 영향을 미치게 된다. 이것뿐만 아니라 하나님과의 영적인 관계와 성도의 환경도 역전이를 유발하는데 부정적인 영향을 미치게 된다. 하지만 목회자의 사명은 부정적 역전이를 극복하고 다시 성도를 위해 심방을 가서 최선을 다해 심방을 할 수 있는 힘을 공급해 준다고 말한다.

둘째, 참가자들은 역전이의 원인으로 목회자의 역동을 이야기 하였다. 참가자들은 많은 성도를 만나면서 역전이 감정을 경험했다고 말한다. 참가자들이 말하는 역전이의 원인은 어린 시절 부모와의 관계, 성도와의 동일시, 성도가 참여자의 핵심감정을 자극하였을 때이다. 이런 결과는 위에서 논의하였던 심리학적 역전이 발생 원인과 동일하며⁷²⁾, 특히 참가자들은 역전이가 발생하는 시점이 심방을 가기 이전에 일어날 때도 있었다고 이야기 하였다. 이것은 교회만이 가지고 있는 역전이의 독특성이라 할 수 있다.

72) 이소연, 김광웅, "놀이치료자의 아동기 경험이 내담아동과 부모에 대한 역전이 감정에 미치는 영향", 한국심리학회지 Vol. 14(2) (2002): 429-444.

셋째, 참가자는 역전이 대처 방법으로 ‘감정을 표현하지 않음’, ‘솔직하게 감정을 표현함’, ‘성도를 이해하려고 깊이 공감’, ‘어려운 심방은 회피’를 이야기 하였다. 참여자는 성도가 목회자와 충분한 관계가 형성되었는지, 아니면 권면을 했을 때 성도가 받아들일 수 있는 환경이면 자신의 감정을 표현하였다고 이야기 한다. 하지만 참여자는 성도와 관계가 형성되지 않았는지, 권면을 받아들일 수 없는 경우에는 아무런 표현도 하지 않았다. 후자의 경우에는 성도의 이야기를 듣는 것이 귀찮고, 즐기도하며, 일찍 심방을 마치는 경우도 있었다.

넷째, 목회자의 역전이 극복은 성령의 인도하심으로 극복한다고 말한다. 일반적으로 역전이의 극복은 역전이를 인식하고, 그것을 내 안에서 재내사 과정을 통하여 극복하게 된다. 하지만 목회자는 상담을 배우지 않았기 때문에 목회적인 경험과 성령의 인도로 극복하고 있다. 목회자의 오랜 목회 경험은 심방가운데서 역사하는 성령의 존재를 인식시키기에 충분하다. 목회자가 경험하는 역전이는 심방을 하면서 부정적인 역전이 가 긍정적으로 바뀌는 경험을 했다고 참가자는 말한다. 이런 긍정적인 경험은 심방가운데 일어나는 부정적 역전이를 하나님이 긍정적으로 변화시킬 것이라는 기대감을 가지게 한다.⁷³⁾ 그리고 성령의 역사는 목회자를 통하여 심방을 받는 가정의 문제를 인식하게 하고, 성령의 인도로 성도와 목회자의 마음을 감동, 감화시키는 것을 인식하게 된다고 참가자는 이야기한다.⁷⁴⁾ 성령은 심방에서 역전이를 극복하게 하고, 심방을 원활하게 인도한다.

다섯째, 참가자들은 역전이를 경험하면서 목회자로서 성숙하게 되었다고 표현하였다. 목회자로서의 성숙은 목회자의 사명 고취, 목회자로서의 성숙, 전적인 하나님을 의지하게 되는 것이었다고 진술하였다. 참가자들은 부족함이 많은 나를 통하여 성도가 영적으로 성장하는 모습을 지켜보면서 하나님께서 나같이 상처 많은 사람도 사용하신다는 것을 깨닫게 되었다고 한다. 참가자들이 심방 사역을 진행하면서 필요한 경험을 얻고, 자신의 사역에 대한 재평가, 심방사역과 관련한 지식 습득, 선배 목회자에게 질문을 구하거나, 겸손한 자신의 모습이 형성되는 것을 바라보면서 목회자로서 성장하였다고 한다. 참가자들이 하나님의 인도하심을 기다리며 말씀과 기도의 중요성을 깨닫게 되면서 하나님을 의지하는 것의 중요성을 깨닫게 되었다고 하였다.

여섯째, 참가자들은 경제적인 이야기와 성적인 역전이에 대한 이야기는 회피하는 경향이 있었다. 목회자는 적은 사례와 불명확한 미래에 대해 하나님이 채워주신다는 믿음으로 산다. 그러므로 하나님의 인도하심을 강하게 믿는 목회자들은 생활고에 대한 이야기를 함으로 세속적, 혹은 불신앙적인 모습으로 생각하는 경향이 있을 수 있다. 뿐만 아니라 목회자들은 성적인 역전이가 있었을 것이다. 목회자에게 있어서 성적인

73) John Patton, *목회적 돌봄과 상황*, 장성식 역 (서울: 은성, 2000), 193-194.

74) Larry Crabb and Dan B. Allender, *카운슬링가이드*, 정동섭 역 (서울: 요단, 2001), 79.

부분은 매우 조심스러운 부분이기 때문에⁷⁵⁾ 감정 표현을 전혀 하지 않았다. 상담교육을 받지 않은 목회자들은 역전으로 인식하기 보다는 자신에 대한 호감으로 인식할 수도 있는 것으로 보인다.

VI. 나가는 말

한국 교회에서 목회하는 목회자들은 수 없이 많다. 그들은 잘 준비되지 못한 가운데 사역의 현장에 나가고, 수없이 많은 성도들을 심방하며 사역을 하고 있다. 다양한 성도들을 만나며 심방하는 목회자들은 심방 사역이 상담 사역이라는 인식보다는 성도를 돌봐줘야 한다는 인식과 사명으로 오늘도 심방을 하고 있다. 아무런 대책도 없이 심방의 현장으로 내 몰리는 목회자들을 위해 본 연구를 통하여 상담교육의 절박성을 인식하게 된다. 사명감 하나로 사역하기에는 목회자들은 너무도 준비가 부족하기 때문이다. 신학교 차원에서 상담교육을 확대하고, 목회자들을 위한 재교육 과정을 신설하여 목회 현장에서 필요한 상담적 필요성에 대한 목소리에 귀를 기울여야 할 것이다.

또한 목회자가 교회의 과중한 업무로 인한 소진을 예방하기 위한 방안을 마련해야 한다. 목회자가 담당하는 성도는 교회마다 다르지만 최소한 2-3백여명을 넘는다. 뿐만 아니라 양육과 행정 등 다양한 업무는 목회자의 심방에 지대한 영향을 미치고, 쉽게 역전이에 노출되는 현상을 만들고 있는 것이다. 그리고 목회자의 교육분석을 통하여 자기 자신의 아픔과 상처를 먼저 돌아보아 건강한 목회자로 성도를 대할 때 성도 또한 많은 도움을 얻게 될 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 권해수, 김소라. 성폭력 상담자의 대리 외상 경험에 대한 질적 연구. 한국심리학회지 Vol. 18(3) (2006): 495-518.
- 권향원. 현상학과 사회과학연구. 한국정책학회보. 제25권 1호 (2016): 355-395.
- 권혁남. 부정적 감정으로서의 '고독'문제 극복을 위한 교회의 지원에 관한 연구. 신학과 실천 제43호 (2015): 377-400.
- 김미혜 외. 한국노인의 성공적 노후에 대한 경험. 한국노인학 Vol. 24(2) (2004): 79-95.

75) 이관직, *목회심리학* (서울: 국제제자훈련원, 2005), 259.

- 김수경. “전문상담교사의 상담과정 중 역전이 극복경험에 대한 현상학적 연구.” 박사 학위논문, 경성대학교. 2017.
- 김용태. 통합의 관점에서 본 기독교 상담학. 서울: 학지사, 2010.
- 김운용. 상담설교에 대한 설교 신학적 고찰과 그 가능성에 대한 연구. 신학과 실천 제 30호 (2012): 291-319.
- 김인수. 한국교회 심방의 역사. 교육목회 (2003): 146-51.
- 김정희. Satir의 의사소통 이론과 상담심방 적용 가능성 연구. 성경과 상담 7권 (2007): 100-24.
- 김지은, 조성호. 역전이 행동 척도의 타당화 연구. 상담 및 심리치료 Vol. 18(1) (2006): 117-136.
- 김진숙. 투사적 동일시의 의미와 치료적 활용. 상담 및 심리치료. 제21권 4호 (2009): 765-790.
- 김홍우. 현상학과 삶의 정치. 한국행정학회 (가을 2008): 263-279.
- 노원석. 목회상담의 중요성과 목회에서의 적용. 개신논집 16 (2016): 171-188.
- 노인숙, 조선희. 북한이탈주민 전문상담사의 심리적 소진의 원인 탐색. 정신간호학회지 제21권 제4호 (2012): 303-310.
- 노항규. 역전을 상담의 전환점으로 바꾸는 슈퍼비전. 신학과 사회 Vol. 30(4) (2016): 413-403.
- 박원근. 목회심방의 이론과 실제. 서울: 대한기독교서회, 1997.
- 박진영. 한국 노인의 허약 경험: Colaizzi의 현상학적 방법으로. 한국간호과학회 Vol. 47 (2017): 564.
- 서영석. 개인의 문화적 가치가 상담장면에서의 감정표현 인식에 미치는 영향. 상담학 연구 Vol. 4(2) (2003): 329-345.
- 심천식. 하나님의 영광을 위하여. 활천사 (2011): 100-101.
- 안계정. 칼뱅의 인간 이해에 있어 첨가된 속성과 본래의 특성 사이의 문제에 대한 연구. 한국개혁신학 38 (2013): 198-223.
- 오윤표. 심방의 원리와 실제. 서울: 한국로고스연구원, 1989.
- 유재성. 상담 연구와 윤리에 대한 통합적 성찰. 복음과 실천 제49집 (2012): 309-332.
- 이관직. 목회심리학. 서울: 국제제자훈련원, 2005.
- 이근호. 질적 연구 방법론으로서의 현상: 독특성과 보편성 사이의 변증법적 탐구 양식. 교육인류학연구 10 (2007): 41-64.
- 이기춘. 한국교회의 목회 신학적 분석. 신학사상 제37권 (1982): 341-359.
- 이남인. 현상학과 질적연구방법. 철학과 현상학 연구 Vol. 24 (2005): 91-121.
- _____. 현상학적 환원과 현상학의 미래. 철학과 현상학 연구 제54집 (2012): 89-121.

- 이만우. 사회과정의 정신분석. 정신문화연구. 제22권 제4호 (1999): 227-250.
- 이만홍, 황지연. 역동심리치료와 영적탐구. 서울: 학지사, 2014.
- 이소연, 김광웅. 놀이치료자의 아동기 경험이 내담아동과 부모에 대한 역전이 감정에 미치는 영향. 한국심리학회지 Vol. 14(2) (2002): 429-444.
- 임희모. 한국의 교회와 국가 상황에서 하나님 나라의 메시아적 제자도 선교. 한국선교신학회 (2017): 1-27.
- 장재훈. 가정과 성 세계관. 서울: 좋은땅, 2017.
- 전요섭. 기독교 상담에서 내담자 진단의 바른 이해, 한국복음주의실천신학회. 복음과 실천신학 제22권 (가을호 2010): 107-138.
- 정명선. 학교폭력 청소년의 공감훈련 집단미술치료 효과: 정서공감 및 공격성 변인을 중심으로. 한국청소년연구 Vol. 21(4) (2010): 51-77.
- 정성구. 칼빈주의 연구. 서울: 한국칼빈주의연구원, 1994.
- 정은심. 기독교 상담에서 전이와 역전이의 이해와 활용. 복음과 실천신학 Vol. 37 (2015): 39-67.
- 최한나. 상담관계의 두 가지 측면: 작업동맹과 실제관계. 인간이해 Vol. 31(2) (2010): 85-101.
- 하재성. 목회자의 성적 탈선을 예방하기 위한 신학교육의 자원. 복음과 상담 제19권 (2012): 270-295.
- 황지영. 신학교육에서의 슈퍼비전에 관한 연구. 한국복음주의기독교교육학회: 복음과 교육 제13집 (2013): 109-140.
- 황덕형. 훗설의 현상학과 그 비판. 신학과 종교 Vol. 31 (2005): 417-442.
- 교회용어사전. 서울: 생명의 말씀사, 2013.
- Adams, E. Jay. 목회상담학. 정정숙 역. 서울: 총신대학출판부, 2001.
- _____. 상담학개론. 정정숙 역. 서울: 베다니, 1992.
- Benner, G. David. 전략적 목회상담. 이기영 역. 서울: 예영미디어, 2001.
- Benny, Hinn. 어서 오세요 성령님. 오복수 역. 서울: 은혜출판사, 2004.
- Crabb, Larry and Allender, B. Dan. 카운슬링가이드. 정동섭 역. 서울: 요단, 2001.
- Creswell, W. John. 질적 연구방법론: 다섯 가지 전통. 조홍식 외 역. 서울: 학지사, 2005.
- Gabbard, O. Glen. 장기 역동정신치료의 이해. 노경선, 김창기 공역. 서울: 학지사, 2014.
- Jones, F. Lan. 성경적 기독교 상담. 임윤희 역. 서울: 학지사, 2010.
- Patton, John. 목회적 돌봄과 상황. 장성식 역. 서울: 은성, 2000.
- Albert, R. Beck. All Truth is God's Truth. Texas: Baylor University, 2008.
- Evans, A. Craia. Matthew, Mew Cambridge Bible Commentary: New york, cambridge University Press. 2012.

- Fauth, J. Daniel. Toward more (and better) Countertransference Research. *Psychotherapy* 43(1) (2006): 16-31.
- Gelso, J. Charles and Carter, A Jean. Components of the psychotherapy Relationship: Their Interaction and Unfolding During Treatment. *Journal of Counseling Psychology* 41 (1994): 296-306.
- Giorgi, Amedeo. The Theory, Practice, and Evaluation of the Phenomenological Methods a Qualitative Research. *Journal of Phenomenology* 28 (1997): 1569-624.
- Hayes, A. Jeffrey and Gelso, J. Charles. Clinical Implications of Research on Countertransference: Science Informing Practice. *Journal of Clinical Psychology* Vol. 57 (2001): 1041-51.
- Hayes, A. Jeffrey and others. Therapist Perspectives on Countertransference: Qualitative Data in Search of a Theory. *Journal of Counseling Psychology* (1998): 468-82.
- Hill, E. Clara. Thompson, J. Barbara and Williams, Nutt Elizabeth. A Guide to Conducting Consensual Qualitative Research. *The Counseling Psychologist* 25 (1997): 517-572.
- Horvath, O. Adam and Bedi, P. Robinder. The alliance. In John C. Norcross ed., *Psychotherapy relationships that work: Therapist contributions and responsiveness to patients*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Husserl, Edmund. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy; F. Kersten trans, First Book-General Introduction to a Pure Phenomenology, Vol. 2. Boston: Martenus Nijhoff Pub. 1983.
- Jung, G. Carl. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. New Jersey: Princeton Uni, 1991.
- Murphy, David. A Qualitative Study into the Experience of Mandatory Personal Therapy During Training. *Counseling and Psychotherapy Research* 5(1) (2005): 27-32.
- Norman, H. Wright. *Crisis Counseling*. Ventura: Regal Books, 1993.
- Oates, E. Wayne. *The Presence of God in Pastoral Counseling*. Waco: Word Press, 1986.
- Van, Wagoner L. Steven and others. Countertransference and the Reputedly Excellent Therapist. *Psychotherapy* vol. 28 (1991): 411-21.
- Worthington L. Everett, Jr. A Blueprint for Intradisciplinary Integration. *Journal of Psychology and Theology* 22 (1994): 79-86.

논 찬 1

“교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구”에 대한 논찬

노 바 울 박사

(국제신학대학원대학교 조교수 / 실천신학 / 목회상담학)

본 연구는 목회 현장에서 심방과 상담 사역을 하는 목회자의 역전이 현상을 연구하면서 그들이 어떤 역전이 경험을 하는지 관찰하며 그 역전이 현상의 내용을 논의하였다. 이에 대해 연구의 의미와 공헌점, 제한점, 그리고 추후 연구에 대한 제안을 논의하고자 한다.

연구의 의미와 공헌

1. 본 연구는 목회현장에서의 심방사역과 상담을 연결짓고 심방을 담당하는 목회자의 역할과 심리적 현상인 문제인 역전이 경험과 영향에 대한 분석을 제공하였다는 데에 의미가 있다. 많은 목회자들이 심방을 목회사역의 하나로만 인식하고 상담으로 인식하지 못하는 경우가 많다는 지적에 동의한다. 심방은 개인대 개인간의 상담이기도 하며 코칭의 다른 형태라고 볼 수 있다. 목회자들이 심방할 때 심방에 대한 충분한 교육과 준비가 되어 있지 않은 경우들이 많다. 비밀 유지, 신뢰적 관계, 경청과 공감 표현, 문제 인식과 분석, 해결 제시, 그리고 역전이 현상에 대한 준비와 훈련이 충분하지 않은 상태로 심방과 상담을 하게 되는 것이다. 본 연구는 목회 현장에서 소홀할 수 있는 그러한 문제를 지적하고 그에 대한 현상을 관찰하며 자료를 제공함으로써 목회현장의 현상과 문제들을 이해하도록 공헌하였다.

2. 심방에서 경험하는 역전이 현상과 원인들, 그리고 대처방식들에 대한 목회자들의 현상과 문제점을 관찰하였고 핵심 역전이 요인들을 제시하고 있다. 심방시 역전이에 영향을 주는 요소와 실제적인 목회현장의 어려움등을 발견함으로써 현상의 목소리와 현상을 이해하는데 도움이 되었다.

3. 목회자의 역전이 경험 분석을 위한 이 현상학적 연구는 추후 역전이 요인을 위한 양적연구 또는 목회자의 영적성숙 경험 과정 연구를 위한 배경 자료와 정보를 위한 초석을 제공하였다. 목회자를 대상으로 한 다양한 목회상담분야에 기초적인 자료로 활용할 수 있는 연구로서 의미를 지닌다.

제한점

1. 역전이에 대한 신학적 심리학적 분석이 모호하다. 특히 역전이는 죄의 부산물이라는 주장에 대해서는 설명이 더 필요하다고 보여진다.(p.6) 일반적으로 상담사가 역전이를 느끼는 것은 자연스러운 반응일 수 있다. 연구자는 사무엘이 자신이 느끼는 감정에 따라 이새의 아들들에게 기름을 부으려고 한 사건이 역전이라는 주장을 하였는데 이해하기 어려웠다. 사무엘이 이새의 아들들에게 기름을 부으려고 한 것은 역전이라기 보다는 자신의 전형적인 기준에 따른 것이라고 보여진다. 자신의 선호도와 판단과 생각이 역전이는 아니기 때문이다. 역전이는 내담자의 특정한 사건이나 감정에 대해서 상담사의 감정적 또는 인지적 반응인 것이다. 연구자는 역전이가 죄라고 하면서, 그것을 목회상담에서 잘 사용해야 한다고 말한다. 한편 역전이를 통해서 오히려 공감능력이 향상될 수 있다고 한다.(p.7) 그러한 논리는 앞의 주장과 충돌한다. 역전이 현상에 대한 긍정과 부정적인 면을 다룸에 있어서 독자의 이해에 혼란스러움을 일으킨다. 종합적이고 명료한 설명이 필요하다고 보여진다.

2. 논문의 구성에 대한 문제이다. 참여자들의 정보가 제공되지 않았다. 나이, 사역위치 (담임목사, 부목사등) 사역장소, 사역 경험 연수등에 대한 정보가 제공하였으면 연구논문을 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 또한 본 논문은 질적연구 참여자들에 대한 질문 항목들이 포함되어 있지 않고 있다. 어떠한 질문을 하였는지에 대해 정보가 부족한 느낌을 받았다. 연구자는 참가자들이 경제적인 이야기와 성적인 역전이에 대해서 회피하는 경향을 보였다고 하는데, 어떤 근거가 있는지 제시가 필요하다. 목회자들이 성적인 역전이가 있을 것이라고 단정하는 느낌을 받았다. (p.12) 연구결과에 대한 논의와 적용을 다루지 못한 것이 아쉽다. 8명의 참여자의 다양한 목소리를 담았지만 8명 중에 몇 명이 그 주제에 대해서 언급을 하였는지에 대한 분석과정이 논문에서 구체적

으로 다루어지지 않아서 아쉽다.

3. 본 연구의 한계점과 추후 연구에 대한 제안이 결여되어 있다. 참여자중에 상담훈련을 받은 목회자도 있고 그렇지 않은 목회자도 있다고 언급하였는데 참여자의 동질성과 다른점에 대해서 언급이 필요하다. 나가는 말에서 목회자의 소진을 예방하기 위한 방안을 마련해야 한다고 제안하고 있다. 이 제안이 본 연구의 주제와 어떤 연관성이 있는지 설명이 필요하다. 목회자의 역전이 가 마치 과중한 업무 때문에 이루어진 것이라는 의미로 느껴졌다. 문헌연구에서 역전이에 대한 목회적 이해 부분을 다루었는데 연구 결과 후에 그 결과를 바탕으로 목회적 적용으로 연결하여 다루는 것이 더 적절해 보인다.

질문과 제안

1 참여자들이 상담훈련을 받지 않았기에 역전이라는 개념을 정확히 인식하고 있지 않았을 것이라고 보여진다. 그런 참여자들이 어떻게 역전이에 대한 대처방법을 설명하고 그것이 성령의 인도하심으로 극복하게 되었다고 말할 수 있는지에 대한 질문을 하고자 한다.

2. 추후 연구에 관하여 목회자의 역전이에 영향을 주는 요인들 가운데에서 어떤 요인들이 중요한 요소인지 양적연구를 통해 조사하는 연구방법을 사용하기를 기대한다.

3. 참여자들이 역전이를 경험하면서 목회자로서 성숙하여졌다고 보고하고 있는데 이러한 성장과정에 대한 추후 연구가 이루어지기를 기대한다.

논 찬 2

“교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구”에 대한 논찬

윤 석 주 박사

(한국열린사이버대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

본 논문은 목회자가 심방 중에 경험하는 역전이를 현상학적 연구방법을 통하여 기술한 것으로, 목회자가 경험하는 역전이의 본질을 이해하고, 그 원인과 증상에 어떻게 대처할 것인지를 연구하여 역전이를 극복하고 활용하여 심방사역을 잘 감당하도록 돕고자 작성된 논문이다. 또한 논문을 통하여 목회의 한 도구로써 목회상담의 필요성과 역전이의 중요성을 인식하고 이를 교회 심방에 효과적으로 적용할 수 있게 되기를 기대하여 잘 작성된 논문이다.

본 논문은 심방에서 목회자가 경험하는 역전이의 본질을 파악하기 위하여 Colaizz의 현상학적 분석방법을 이용하였으며, 목회 현장에서 심방 사역을 담당했던 경험이 있는 경력 2년 이상의 목회자 8명을 선정하여 심층면접을 실시하였으며, 총 5개의 범주에 2개의 의미 문장을 도출하여 심방에서 발생하는 목회자의 역전이 현상의 본질을 심도 있게 고찰한 매우 성실하게 쓰여진 논문이다.

본 논문은 연구를 통하여 도출된 심방에서의 목회자 역전이 본질을 다섯 가지로 정리하였다. 첫째, 대부분의 목회자는 과중한 업무로 인해 심방에 대한 부담을 가지고 있으며, 심방 이전부터 목회자는 성도와 신앙 안에서 이미 교체하고 있기 때문에 역전이 반응이 일어나서 목회자가 심방하기 이전부터 역전이를 경험하게 된다고 하였다.

둘째, 역전이 감정은 목회자 자신의 역동으로 인한 것과 성도와의 관계에서 나타나는 것으로 구별되어야 한다. 그러나 목회자는 자신에게 발생하는 역전이에 대하여 회박하게 인식하고, 역전이 현상을 성도가 목회자의 감정을 자극하는 것으로만 생각하

는 방어한 하게 된다.

셋째, 목회자의 역전이 표현은 성도의 신앙상태와 반응에 따라서 다음과 같이 표현된다. 성도가 목회자의 권면을 받아들일 수 있는 상황에서는 목회자가 성도를 성경의 말씀으로 완곡하게 권면함으로써 본인의 역전이를 표현하지만, 그렇지 않은 경우에는 목회자가 성도의 말을 수동적으로 듣기만하거나 감정의 표현을 전혀 하지 않는 방법으로 역전이를 표현하게 된다.

넷째, 대부분의 목회자는 역전이가 무엇인지 알지 못하기 때문에 역전이를 심방에 효과적으로 활용하지 못한다. 다섯째, 목회자가 자신의 역전이 현상을 인식하지 못함에도 불구하고 성령님의 인도하심으로 역전이 현상을 도구로 목회자가 성숙하게 되는 경우들도 있었음이 현상학적 연구를 통하여 증명되었다. 이에 본 논문은 목회자들의 사역을 실질적으로 도울 수 있는 상담학적 지원이 매우 부족한 목회 현실을 지적하고 앞으로 더 많은 목회 상담자들이 훈련되어서 교회 현장에서 상담학적 지원을 충분히 할 수 있게 되기를 제언한 훌륭한 논문으로 여겨진다.

여러 가지 훌륭하게 잘 작성된 논문이지만 아쉬운 점이 몇 가지 있어서 예를 들어 본다.

p3 “~~내담자의 문제와 일치할 때~~”를 “내담자의 역동과 상담자의 미해결감정이 엮이게 될 때 역전이가 발생한다.”라는 문장으로 고치면 더 좋을듯하다. p4 “상담 중에 무의식적으로 다양한 역전이 증상이 나타난다. 과도하게 의지하려는 구원자 판타지로 내담자는 상담자를 지나치게 의지하게 되어 자신의 어려움을 이야기하며 상담의 시간을 연장한다든지, 상담시간 외에 전화를 하여 도와달라고 이야기한다든지 하는 문제로 이어 질 수 있다.”도 “상담 중에 무의식적으로 다양한 역전이 증상이 나타난다. 성도는 상담을 통하여 좋아지는 자신을 보면서 상담자인 목회자를 지나치게 의지하게 되어 자신의 어려움을 이야기하게 된다. 구원자 판타지를 가진 목회자는 이런 내담자를 위해 상담의 시간을 연장한다든지, 상담시간 외에 전화를 하여 도와달라고 이야기를 하는 문제로 이어지면~~~”라는 문장이 더 쉽게 이해될 듯하다.

p6에서 “사무엘은 자신이 보고, 느끼는 감정에 따라 이새의 아들들에게 기름을 부으려고 했다. 하지만 하나님은 다윗으로 사무엘을 인도하여 그에게 기름을 부를 수 있도록 했다. 이 처럼 역전이는 아무리 훌륭한 선지자도 결국 범할 수밖에 없는 한계를 가지고 있는 것이고, 성경도 이러한 부분을 인정하고 있다.”에서 “사무엘이 자신이 보고, 느끼는 감정에 따라 이새의 아들들에게 기름을 부으려고 했다는 것을 역전이”로 해석하는 주장에는 사무엘이 역전이를 겪게 되는 상황을 조금 더 상세하게 설명했더라면 더 좋은 문장이 되어 설득력이 있을 듯하다. 또한 중간 중간 오타를 수정하고, 각주와 참고문헌의 페이지 및 논문 형식을 수정하며, 각주 및 저자의 이름을 본명을 따라 바로 잡으면 옥의 티가 수정되어 매우 좋은 논문이 될 수 있다고 본다.

논 찬 3

“교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구”에 대한 논찬

주 상 락 박사

(명지대학교 / 실천신학 / 전도·선교학)

한국교회는 ‘탈교회 시대’를 경험하며 파편화된 사회에서 새로운 실천신학적 접목들이 필요하지만, ‘심방’과 같은 전통적 목회실천은 미래 목회를 위해서 방향성의 문제이지 사라질 수 없는 중요한 목회사역 중 하나이다. 본 논문은 교회 심방에 대한 심리학, 상담학적 접근을 통해 실천신학을 미시적 관점으로 발전시켰다는 점에서 아주 고무적이다. 미국의 사회심리학자이자 철학자인 G.H.미드(Mead)가 사회현상을 ‘상징적 상호작용’이라는 미시적 관점에서 해석한 것처럼 발표자는 목회 현상(특히 심방)을 심리학적 상호작용으로 해석하려 노력했다. 필자는 논찬을 통해 먼저 논문의 공헌을 언급하고 후에 제안 및 질문을 하고자 한다.

1. 공헌

첫째, 본 논문은 정신분석학에서 언급하는 ‘역전이 현상’을 심방이라는 목회실천(또는 실천신학적 주제)에서 발견하고 ‘Colaizzi의 현상학’이라는 사회과학적 방법론을 통해 연구하는 간학문적인 연구 시도를 했다. 프로이드는 그의 책들에서 역전이에 대해서 많이 언급하지 않지만 역전이의 문제를 해결하기 위해서 노력한다. 특별히, 분석가(상담자)는 중립성을 잃지 않기 위해 역전이를 경계해야 한다고 강조했다며, 그의 용어 중 하나인 ‘역전이’(counter-transference)는 미국정신분석학회에서 공식적으로 발행한 책1)에서도 수록되어 있다. 이 정신분석학적 현상을 실천신학적 주제인 ‘심방’

과 연결한 것은 고무적인 것이다.

둘째, 본 논문은 추상적 연구가 아닌 현상학적 시각으로 질적 연구를 실천하였다. 발표자는 8명의 목회자들의 경험을 심층 면접을 통해서 연구 결과에 반영하였다. 이 시도는 현장의 목소리를 듣고 목회자의 역전이 현상의 본질을 도출하려는 훌륭한 시도이다.

셋째, 발표자는 ‘역전이 현상’을 성경적 적용을 통한 목회상담학적 접근을 시도한다. 논문에서 일반상담학과 다른 목회상담학의 장점을 살리기 위해 성도(내담자), 목회자(상담자), 그리고 하나님이라고 하는 삼자의 중요성을 강조한다.

2. 제안과 질문

필자는 비전공자로서 비전공자의 시각으로 논문의 발전을 위해 몇 가지 제안을 하고 질문을 하려고 한다.

첫째, 수집한 인터뷰 데이터들을 활용, 분석하여 더 깊이 있는 관계성을 보여주길 제안한다. 발표자는 초록에서 “총 5개의 범주에 201개의 의미 문장을 도출하여 심방에서 발생하는 목회자의 역전이 현상의 본질을 심도 있게 고찰하였다”라고 언급하였다. 그렇다면 IV. 자료분석과 V. 연구 결과에서는 이 범주와 의미 있는 문장을 인용하여 해석하는 것이 이 연구에 가장 중요한 핵심이 아닌가 생각이 든다. 발표자는 연구 방법론(research methodology)을 Colaizzi의 분석방법을 선택했다. 이 분석방법론은 1) 기술된 내용에서 의미 있는 문장이나 구 추출, 2) 의미를 구성하여 주제와 주제 묶음으로 범주화, 그리고 3) 경험의 본질적 구조 기술 등의 과정을 거친다. 현상학적 연구방법도 질적 연구의 한 분야 임으로 자료수집과 분석이 동시에 일어나는 결과뿐 아니라 해석 과정도 보여줘야 데이터의 의미, 해석의 신뢰성(reliability)이 올라간다. 사회과학적 방법론에서 결과를 보여주는 것도 중요하지만 연구, 분석 과정을 보여주는 것도 중요하다, 왜냐하면 분석자가 원자료로부터 개념 또는 의미 단위를 도출할 때, 내담자의 문화, 생활맥락 속에서 나온 용어(emic)를 편견 없이 학문 분야에서 익숙한 용어인 외부자의 언어(etic)로 변화하는 과정을 보여주는 것이 연구의 신뢰성과 긴밀하게 연관이 있기 때문이다. 그래서 IV. 자료분석에서 인터뷰를 통해 얻은 총 5개의 범주, 201개의 의미 문장 데이터가 어떻게 범주화되는지와 해석 과정을 간단하게라도 보여줄 것을 제안한다.

둘째, 인터뷰 참여자에 관한 것이다. 발표자는 참여자들의 기준을 “첫째로 현재 목회자로서 교구 사역을 하며 심방을 하고 있는 목사이어야 한다. 교구의 규모는 현재

1) Elizabeth L. Auchincloss and Eslee Samberg ed., *Psychoanalytic Terms and Concepts* (New Haven: Yale University Press, 1990).

한 교구에 400명 내외의 성도를 관리하는 규모이다... ”라고 했다. 참여자의 익명성을 보장하는 것은 중요한 것이다. 그러나 그들의 연령, 성별, 목회경력 등을 정확하게 언급할 필요가 있다, 왜냐하면 이런 참여자들의 기본적 특징들이 데이터를 얻는데 변수가 될 수 있기 때문이다.

셋째, 각주의 수를 줄일 것을 제안한다. 논문에 비해 인용이 너무 많으면 남의 주장과 자료를 모아놓은 것처럼 보여 논문으로서의 가치를 잃게 된다. 본 논문은 현상학적 연구를 기반을 두고 있으므로 앞에서도 언급했듯이 인터뷰를 통해 얻은 데이터 중심으로 발표자의 학문적 독창성에 더 초점을 맞추길 제안한다.

넷째, 데이터 수집자료가 너무 오래되지 않았는가? 발표자는 논문에서 “연구에 참여 할 자들을 선정하기 위해 2017년 12월 대상을 선정하고, 전화로 내용을 취지를 고지하고...”라고 언급한다. 2019년 12월 중국 우한시에서 시작된 코로나19는 정치, 경제, 사회, 문화, 교육, 보건 등 공공의 영역들에 영향을 미칠 뿐 아니라 실천신학적 상황과 주제들의 변화를 만들었다. 즉, 코로나 이전과는 심방실천도 변화되고, 인터뷰 참여자들의 생각도 달라졌을 가능성이 있다. 현시대를 반영하고 미래의 실천신학적 방향성을 제안하기 위해서 위드 코로나 또는 포스트 코로나시대 ‘심방’의 의미, 변화, 그리고 함의 등을 재연구를 통해 제시해야 하지 않을까?

3. 결론

필자는 한국실천신학회에서 비전공자임에도 불구하고 상담 분야의 논찬을 세 번째 하면서 느끼는 것은 다른 전공, 다른 시각을 통해 많은 것을 배울 수 있다는 감사함이다. 한국 기독교 학회 중에 다양한 전공이 함께 공존하는 실천신학회가 아니면 이런 즐거움은 느낄 수 없을 것이다. 이순식 박사의 논문을 통해서도 많은 통찰력을 배웠고 심방을 통한 다양한 고려와 학문적 접근을 배울 수 있어 행복하게 읽을 수 있었다. 앞에서도 언급했지만, 데이터 중심적 해석과 학문적 접근을 통해서 논문을 발전시킨다면 이 분야에서 아주 좋은 논문이 될 수 있을 것이라 믿는다.

제 3 발표

예배는 신앙을 강화한다

: 예배태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로1)

박 관 희 박사

(서울신학대학교 연구교수 / 실천신학 / 예배학 · 연구방법론)

I. 들어가는 말

예배에서 예배자의 태도(또는 신앙 자세)²⁾는 아무리 강조해도 지나침이 없을 만

-
- 1) 본 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이며 (NRF-2019S1A5B5A01041105), 예배과정 플랫폼 모형과 관련한 세 번째 연구임.
 - 2) 예배태도는 학제 간 2가지 관점을 제공한다. 첫째, 예배태도는 심리학적으로 회중의 인지구조와 관련이 있다. 회중의 인지구조는 의식(지·정·의·양심)과 무의식(마음)을 포함한 영역으로 구성되어 있고, 이것은 환경의 자극에 따라 다양하게 반응한다. 그것은 “환경(자극) → 오감(기호/취향) → 시각중추 → 인지(지각) → 마음”의 구조를 갖는다. 이것은 공적예배에서 마음의 문을 열어 감정, 이성, 의지의 상호작용을 통해 하나님 임재를 경험하게 해주고, 그 결과 임재의식을 갖게 하는 원동력이 된다. 예배가 신앙을 형성한다는 예배신학의 또 다른 표현이다. 박관희, “예배는 신앙을 형성한다-회중의 인지구조를 중심으로,” 「신학과 실천」 72(2020), 119-142. 둘째, 예배태도는 문화인류학의 의례적 관점에서 ‘의례도구’(ritual artifacts)를 의미한다. 의례(Ritual)는 개인 또는 집단이 욕구 충족을 목적으로, 시·공간이 성(聖)과 속(俗)으로 구분이 된 상태에서 일정한 절차, 역할, 청중, 그리고 도구를 가지는 인간의 독특하고 의미있는 구조적 행동양식이다. 의례도구는 의례행위에 동반되어 개인의 의례역할 수행에 사용되는 도구들을 말한다. 여기에서 의례도구는 보통 성경책과 찬송가를 의미하지만, 더 나아가 신학적 특성, 로고, 의미있는 색상의 형태 등을 의미하기도 한다. 그리고 예배에서 하나님 임재경험을 위한 상징물인 예배자의 태도(또는 자세) 또한 의례도구로 사용될 수 있다. 왜냐하면 유형적 상징도구가 성경책, 찬송가, 프로젝트(액정) 빔, 로고 등이 이에 속한다면, 무형

큼 중요하다.³⁾ 이 점에 대해 윤영대는 다음과 같이 그 중요성을 피력하였다.

예배는 마음과 정성과 사랑을 하나님께 드리는 행위임으로, 예배 순서 하나하나가 의미가 있고, 성령의 임재하심을 느낄 수 있어야 한다. 그렇기 때문에 예배자가 순서마다 능동적으로 참여를 통해 하나님께 예배를 드린다는 것을 경험해야 한다.⁴⁾

청교도 목사 리차드 스틸은 이것을 5가지로 설명하기도 하였다.⁵⁾ 첫째, 기도는 예배자가 주님께 마음을 쏟아 붓는 시간이다(시62:5). 둘째, 하나님의 말씀을 듣는 것은 하나님께서 예배자와 담화를 나누시는 시간이다. 셋째, 성경 읽기는 예배자가 성경책의 문자와 여백을 읽으면서 하나님의 마음을 읽는 시간이다. 넷째, 찬송은 하나님이 예배자에게 무상으로 부여하신 토지에 대한 약간의 소작료를 드리는 것과 같기 때문에, 찬송이라는 소작료를 준비해 놓고서 전심으로 드리는 시간이다(시103:1). 다섯째, 묵상은 예배자의 영혼이 하나님을 향해 독수리처럼 높이 비상하는 시간이라고 말하였다. 이렇듯, 예배에서 예배자의 태도는 성령의 사역 다음으로 예배 전(全) 영역에서 중요한 역할을 한다.⁶⁾ 그래서 성령의 은혜 안에서 예배자가 바람직한 예배 태도를 갖는다면, 그것은 하나님이 받으시기에 합당한 향기로운 제사가 될 것이다. 이것이 모든 예배자들의 바램이며, 예배의 목표이기도 한 문제이다.

따라서 본 연구는 크게 3가지 목적을 갖고 있다. 첫째는 하나님 임재경험이 예배자에게 왜 중요한지를 고찰하는데 있다. 둘째는 신앙을 강화하는 핵심요소인 ‘신앙고백적 사모함’에 대한 성서적, 예배신학적 의미를 이해하는데 있다. 셋째는 이런 논의를 통해, 한국교회가 예배태도로서 회중의 예배 참여 문제⁷⁾에 대한 다양한 이해의 단초

적 상징도구는 경건이라는 예배자의 태도 등을 들 수 있기 때문이다. 박관희, “의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해,” 『한국기독교신학논총』 85(2013), 189-213.

3) Regis Duffy, *Real Presence* (New York: Harper & Row, 1982), 3. Alexis D. Abernethy ed., *Worship That Changes Lives* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 217-233. 최승근, “소비주의 문화에서의 교회력 사용 : Robert E. Webber의 Ancient-Future 패러다임에 대한 고찰,” 『복음과 실천신학』 27(2013), 165-168. 태도(Attitude)는 어떤 대상에 대해 개인의 느낌이나 호감의 정도로, 대상이 지니고 있는 신념의 강도와 신념의 평가에 의해 결정된다. 신념(Belief)은 개인이 한 대상에 대해 지니고 있는 지식으로, 객관적인 사실(fact)과 주관적 의견(opinion)의 상호작용으로 결정된다. Martin Fishbein, “An Investigation of the Relationships Between Beliefs About an Object and Attitude Toward That Object,” *Human Relations* 16(1963/Aug.), 233-240. Frank M. Bass and W. Wayne Talarzyk, “An Attitude Model for the Study of Brand Preference,” *Journal of Marketing Research* 9(1972/Feb.), 93-96.

4) 윤영대, “교회 활성화와 성장을 위한 예배갱신의 이론과 실제,” 『복음과 실천신학』 13(2007), 244-245.

5) 리차드 스틸/송광택 옮김, 『호트리집: 예배를 깨뜨리려는 유혹』 (서울: 지평서원, 2009), 260-263.

6) 조나단 에드워즈 역시 예배참여자들의 자세를 매우 중요하게 다루었다. 안덕원, “조나단 에드워즈의 예배관과 21세기 한국교회 예배,” 『한국개혁신학』 17(2005), 198.

7) 회중의 예배 참여 문제는 크게 4가지 정도로 생각할 수 있다. 첫째는 예배 구조를 회중이 능

를 제공하는데 있다.

II. 하나님 나라, 임재경험, 공적예배

하나님 나라(Kingdom of God)는 기독교 신앙의 핵심이고,⁸⁾ 창조세계에서 하나님의 주권과 섭리에 의해 통치가 이루어지는 곳을 말한다(시24:1, 출15:17-18, 시72:8).⁹⁾ 그리고 이것은 신구약을 아우르는 통합적 개념으로¹⁰⁾ 성서의 총체적 메시지이다(막1:15, 마6:33).¹¹⁾ 또한 하나님 나라는 인간의 나라가 아니다. 실례로 역사적 이스라엘의 왕권사상에서도 이스라엘은 ‘하나님의 나라’이지, ‘인간이 다스리는 왕의 나라’가 아니었다.

(왜냐하면) 고대근동세계의 주변 국가들과 이스라엘의 차이는, 이스라엘에서는 결코 왕을 통해서 결정되는 법률이 나올 수 없었다. 실제로 이스라엘의 역사서들은 왕의

동적으로 참여하도록 변화시키는데 있다. 예컨대 예배의 4중 구조의 틀 속에서 변화를 주는 것이다. 둘째는 예배환경의 변화에 있다. 즉, 예배당(건물과 시·공간의 분위기 등)의 변화를 말한다. 셋째는 예배활동의 변화에 있다. 가령 그것은 찬양, 설교(성만찬 포함), 기도 등의 변화에 있다. 넷째는 예배자의 태도 변화에 있다. 이것은 예배상황에서 예배구조인 예배환경과 예배활동 가운데 찬양, 설교, 기도 등에 임하는 예배 태도를 말하고, 본 논문에서는 예배 태도로서 ‘신앙고백적 사모함’에 연구 초점이 맞춰져 있다.

8) Howard A. Snyder, *Kingdom, Church, and World: Biblical Themes for Today* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2001), 119-20.

9) Donald K. Mckim, *Introducing the Reformed Faith: Biblical Revelation, Christian Tradition, Contemporary Significance* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 169. Howard A. Snyder, *The Community of the King* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 2004), 15. Thomas H. Groome, *Christian Religious Education* (San Francisco: Harper & Row Publishign, 1980), 69. 김광수, “예수의 하나님의 나라 사역의 이해에 있어서 틀의 전환에 대한 평가” 『한국기독교신학논총』 55(2008), 100-102.

10) 구약에서 하나님 나라의 구절은 없지만, 시편과 예언서에 왕이신 하나님과 하나님의 통치를 상기시키고 있고, 이 개념을 창조와 주권 그리고 섭리란 말로 설명하고 있다(시24:1, 출15:17-18, 시72:8). 신약에서도 하나님 나라는 예수 그리스도의 사역과 메시지의 근본적인 주제와 중심적인 관심사이고(막1:15, 마6:33), 예수님 자신도 하나님의 나라라는 메혹적인 개념에 집중하시고, 이것을 위해 공생애를 사셨다. 그렇기 때문에, 박민희에 의하면, 인간의 삶과 더불어 인간 사상의 결정체인 신학은 하나님 나라와 관계해서 이해되어야 한다는 견해는 타당하다. Marcus J. Borg, *Jesus A New Vision: Spirit, Culture, and The Life of Discipleship* (New York: Harper-Collins, 1987), 10-14. Robert H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teachings* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 60-61. Min Hee Park, *Forming the Christian as Steward: A 'Kingdom of God' Perspective*, 20.

11) John Bright, *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1981), 7.

입법적인 권한에 대한 일체의 시사하는 말이 없다는 것이다. 여기에 역사적 이스라엘의 특징이 나타나고 있다. 이러한 고대근동의 문화와는 다른 독특한 역사를 이스라엘은 구축하였다. 그들은 당시의 세계 정치 무대에서 새로운 유형의 인간관과 국가관을 등장시켰다...(인간 왕이 다스리는 나라의 특징에 대해) 사무엘이 일찍이 이스라엘 민족에게 경고를 하였듯이, 이스라엘 백성들을 노예로, 신하로 만들어 버렸다(삼상8:10-19). 궁정의 관료들과 관련된 부유하고 보호받는 특권의 귀족들은 민족을 억압하였고, 재판은 가난한 자와 고아에게 불리하게 시행되었다. 감당할 수 없는 세금은 농민들을 착취하였고, 부유층의 오만함과 인색함이 이스라엘 전반에 팽배해 있었다는 것은 이사야, 예레미야, 아모스, 미가 등의 예언자들이 고발하고 있는 것을 보면 여실히 알 수 있다.¹²⁾

사도 바울도 이점에 대해서 “여러분은 어지간히 슬기로운 사람들이어서, 어리석은 사람들을 잘도 참아 주십니다. 누가 여러분을 종으로 부려도, 누가 여러분을 먹이로 삼아도, 누가 여러분을 끌려도, 누가 여러분을 알아보아도, 누가 여러분의 뺨을 때려도, 여러분은 참아 줍니다”라고 고린도 교회에게 말하였다(고후11:19-21, 표준새번역).

코펠트(Leonhard Goppelt)의 지적대로, 하나님의 나라가 온다면 그것은 인간의 편에서 볼 때, 바리새인들의 공로의 원칙으로도, 에센파 사람들의 엄격한 율법의 준수생활로도, 열심당의 혁명 활동으로도 이를 수 없다.¹³⁾ 하나님의 나라는 인간이 다스리는 왕의 나라가 아니기 때문에, 하나님 나라에 들어가기 위해서는 무엇보다 믿음이 요구된다.¹⁴⁾ 그리고 하나님 나라는 하나님의 임재경험과 순종의 삶을 살도록 이끄는 방식으로 나타난다. 그래서 하나님 나라는 사람(membership)과 공동체(human society) 및 건물(facilities) 모두에 나타나는 개념이기 때문에, 교회론과 교회성장 뿐만 아니라 신앙생활(예배생활 포함)의 핵심이 되기도 한다.¹⁵⁾ 또한 하나님 나라는 예배에서 믿음과

12) 엄원식, 『구약신학』 (대전: 침례신학대학교 출판부, 2002), 177-211.

13) Leonhard Goppelt, *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church* (Grand Rapids, Michigan: Eedermans Publishing, 1981), 117.

14) Donald K. Mckim, *Introducing the Reformed Faith: Biblical Revelation, Christian Tradition, Contemporary Significance*, 69.

15) Henry Stob, *Ethical Reflections: Essays on Moral Themes* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdman's Publishing Company, 1978), 68. 신현광과 찰스 반 앵겔 및 엘머 타운즈는 교회성장을 하나님 나라의 확장과 실현으로 보았다. 김상구와 Wiliam Nagel 및 박우삼은 예배(Worship)를 하나님의 임재가 나타나는 하나님 나라의 종말론적 실현으로 보았다(막 2:10, 마 12:6,8, 눅 4:21, 11:20, 막 1:22,27, 11:9-11). 신현광, “한국교회 성장에 나타난 문제성” 『복음과 실천신학』 10 (2005), 80. 엘머 타운즈 외 4명, 『교회성장운동 어떻게 볼 것인가』 김석원 역 (서울: 부흥과 개혁사, 2009). Wiliam Nagel/박근원 옮김, 『그리스도교 예배의 역사』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 16. 김상구, “초기 기독교 예배형태에 관한 소고” 『복음과 실천신학』 13(2006), 4-50. 박우삼, “열린 예배와 청년 신앙교육의 관계성 연구” 『기독교교육정보』 17(2007), 122.

하나님 임재경험의 결과로서의 순종을 요구하고, 이 믿음은 사모함으로, 순종은 신앙 고백의 형식으로, 회중은 예배자의 자세로, 건물과 공동체는 영적 분위기(예배분위기 포함)로 나타난다.

그래서 공적예배는 하나님 임재경험을 목적으로 하는 인간의 신앙행위이다. 여기에서 하나님 임재경험은 하나님과의 만남을 의미한다.¹⁶⁾ 하나님과의 만남인 임재경험은 전적으로 하나님 자신의 절대적인 주권(主權)과 기쁘신 뜻에 달려있다.¹⁷⁾ 그 방법은 성령과 기록된 복음(말씀)이라는 수단을 통해서 이루어진다. 또한 임재 장소는 생명 없는 공간이 아니라, ‘나’라고 하는 살아있는 성전(또는 성막)에 계신다. 즉, 하나님은 인간에게 성령을 통해 기록된 말씀 가운데(마1:1), 그리고 지적이고도 의지적이며 감정적인 영혼(엡3:17, 요6:56, 갈2:20)과 그의 삶 가운데(마28:20) 계심을 인식시키는데, 일반적으로 이것을 하나님의 임재의식이라고 말한다. 그리고 하나님의 임재 현상(결과)은, 즉 예배가운데 하나님의 은혜가 임하면, 깨끗하고 맑은 양심을 가질 뿐 아니라 옳고 그름의 판단기준이 명확해져서 영적으로 예민한 분별력을 갖게 된다. 더욱이 하나님께서 주시는 약속의 말씀(양식)을 받게 되면, 하나님이 맡기신 사명, 곧 삶의 목적과 이유를 정확히 깨닫는 동시에, 다양한 삶의 문제에 대한 해결점을 찾을 수 있다.¹⁸⁾

또한 예배자에게 있어 하나님 임재경험은 예배 참여의 궁극적인 목적이 된다. 예컨대 예배의 목적이 ‘하나님의 임재경험과 임재의식’ 가운데 하나님을 섬기는데 있다면, 하나님 나라의 목적 역시 하나님의 통치 실현에 있고, 통치 실현은 ‘하나님 임재경험과 임재의식’이라는 방법을 통해 공적예배에서 생활예배에까지 폭넓게 이루어진다.¹⁹⁾ 즉, 그것은 공적예배에서 하나님의 임재경험을 통해 예수 그리스도의 구속의 은

16) A. W. 토저/이용복 옮김, 『예배인가 쇼인가』 (서울: 규장문화사, 2004), 76-86. 신문철, “하나님의 임재와 성령,” 『한세-성결 신학논단』 2(2005), 38, 69-70.

17) 휴 마틴/황의무 옮김, 『그리스도의 임재』 (서울: 지평서원, 2010), 221-243.

18) 깰러한의 경우 임재현상(결과)을 4가지로 설명하였다. 그것은 하나님으로부터 새 힘을 얻음, 신앙공동체 안에 귀속되는 소속감을 얻음, 삶의 의미를 깨닫게 됨, 삶의 희망을 발견함에 있다. Kennon I. Callahan, *Dynamic Worship* (San Fransico: Losse-Bass Publishers, 1994), 4.

19) 랑게에 따르면, 그의 예배이해는 철저하게 일상생활 속에서 나타난 삶과 관련하여 생각하였다(생활예배). 기독교 예배는 세상에서 그리스도의 임재에로의 신뢰감을 새롭게 갱신하도록 하며 그리스도의 언약과 세상 실재를 서로 유지하도록 하는 임무를 갖는다. 그러나 오늘날 예배의 오해는 공적 예배와 생활예배를 분리하는 이분법적 신앙 사고로 인하여 그리스도의 언약과 실재의 분리로 말미암아 생긴 것으로 본다. 그러므로 그는 하나님의 통치가 그리스도인의 신앙생활 가운데 실제로 실현되어야 함을 강조한다. 이것이 곧 일상생활을 통해 하나님 나라를 선포하는 예배의 삶으로 보았다. 이 점에 대해 정성구는 하나님 나라의 실천적 형태를 영역주권사상으로 이해하였다. 영역주권사상(Souvereiniteit in Eiqen Kring)이란 정치, 경제, 종교, 교육, 예술 등 모든 영역은 각각 예수 그리스도를 머리로 하여서만 존재하고 그에게 소속되어 있으므로 각 영역은 다른 영역의 권리나 자유를 간접 또는 침해하지 아니하고 자주적으로 존재해야 한다는 사상이다. 이 사상의 주장자 중 한 사람인 흐룬 반 후린스 터는 하나님의 말씀은 영적인 생활뿐만 아니라, 인간의 구체적 생활까지도 직접 의미를 갖

혜를 체험하고(anamnesis, 시77:11-12), 이 땅에서 천국잔치를 미리 맛보는 동시에 천국에 대한 소망을 갖고 살게 한다(prolepsis, 계7:9-10; 시77:19-20). 그래서 예배자에게 있어 하나님 나라의 종말론적 실현으로서 임재경험과 임재의식은 깊은 상호관련성이 있을 뿐만 아니라, 공적예배에서 임재경험은 생활예배에서 임재의식(마28:20)을 갖게 하는 원동력이 된다.²⁰⁾

III. 신앙고백적 사모함, 예배자의 예배 태도

예배에서 ‘신앙고백적 사모함’(confessional yearning)은 공적예배와 생활예배에서, 성령의 사역을 제외하고, 예배자에게 있어서 신앙을 강화하는 중요한 개념이다. 이 개념은 외적 자발성(신앙고백)과 내적 순수성(사모함)의 합성어로서, 예배자의 마음의 자세 또는 태도를 의미한다(시143:5-6).²¹⁾ 왜냐하면 예배는 한 사건(또는 하나님의 임재 경험)을 기대하며 이루어지는 신앙행위(acts of faith)이기 때문이다.²²⁾ 여기에서 신앙

는 것으로 보았다. 박민희는 이것을 영성과 관련하여 설명하기도 하였다. 그의 견해는 랭포드(Thomas A. Langford)의 기독교적 통전성(wholeness) 이해와 성서적 영성에 근거한 것으로, 기독교적 영성의 4중적 구조를 통해 균형 잡힌 영적인 삶으로 이해하였다. 개인적 차원(나와 하나님과의 관계, 나와 자신과의 관계)과 사회적 차원(나와 이웃과의 관계, 나와 창조세계와의 관계)이 바로 그것이다. 영성의 4중적 구조에서 볼 때, ‘나와 하나님과의 관계’는 ‘하나님 임재 경험’과 같은 맥락에서 이해할 수 있는데, 이 개념은 ‘하나님과의 만남’을 의미한다. 특히 류장현은 그의 책 『한국의 성령운동과 영성』에서, 한국교회사를 통해 보면 ‘하나님 임재 경험’이 어떻게 개인과 교회 및 사회에 영향을 미쳤는지, 즉 구체적인 실천방법으로서의 영성적 삶을 살았는지를 성령운동가 5인을 통해 극명하게 잘 보여주고 있다. 이들의 공통점은 모두 ‘하나님의 임재 경험’으로 그들의 삶이 변했다는 것이다. 그러나 이들은 여기서 멈추지 않고 사회적 차원으로서의 영성적 삶을 살았다. 김상구, “피터 브룬너와 에른스트 랑게의 예배 구성에 관한 비교 연구” 『복음과 실천신학』 제14집 (2007): 222. 정성구, 『코람데오』 (서울: 한국칼빈주의연구원, 1988), 233. Min Hee Park, *Christian Spiritual Formation and Life: An Educational Approach*, 21-26. Thomas A. Langford, *Christian Wholeness* (Nashville, Tennessee: The Upper Room, 1978), 9. Alister E. McGrath, *Christian Spirituality: An Introduction* (Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd, 2002). A. W. Tozer/이용복 옮김, 『예배인가 쇼인가』 (서울: 규장문화사, 2004), 76-86. 류장현, 『한국의 성령운동과 영성』 (서울: 프리칭 아카데미, 2004).

20) 박영돈, “일상에서 하나님의 임재에 눈뜨는 영성,” 『목회와 신학』 186(2004/12), 185. 생활예배에 대해서는 독일의 예배학자인 랑게와 영역주권사상을 이야기한 정성구의 책을 참조하라. 김상구, “피터 브룬너와 에른스트 랑게의 예배 구성에 관한 비교 연구,” 『복음과 실천신학』 14(2007), 222. 정성구, 『코람데오』 (서울: 한국칼빈주의연구원, 1988), 233.

21) ‘신앙고백적 사모함’은 신학의 4영역(성서신학·조직신학·역사신학·예배신학)과 문화인류학의 의례이론을 통해서 도출된 용어이다.

22) 김남준, “예배의 본질적 요소의 회복에 관한 연구,” 『성경과 신학』 24(1998), 268-269, 271-272. 이 점에 대해 루돌프 오토(Rudolf Otto)는 종교학의 고전인 자신의 책 『성스러움의 의미』

고백(외적 자발성)은 예배에서 회중 참여의 적극성을 의미하며,²³⁾ 사모함(내적 순수성)은 경건 혹은 영성의 또 다른 표현이다.²⁴⁾

예배자의 태도에는 첫째, 예배 시작 전(前)과 예배 전(全) 영역에서 ‘마음의 준비’(마15:19, 욥11:13-15)²⁵⁾와 더불어 삶 속에서 ‘주를 향한 사모함’(시27:4)²⁶⁾과 같은 경건의 행위가 선행된다.²⁷⁾ 여기에서 말하는 경건(Piety)은 하나님에 대한 자발적인 경외함으로, 하나님을 향한 인간의 반응이자 순수한 신앙적 태도이다.²⁸⁾ 예컨대, 경건은 예배와 관련해서 4가지 특성을 갖는다. 첫째, 경건은 예배 이전(以前)에 예배준비와 사모함이라는 마음가짐을 갖게 한다.²⁹⁾ 둘째, 경건은 예배상황에서 찬양과 기도 및 설교 가운데 말씀하시는 하나님 임재경험의 전제조건이 된다. 셋째, 경건은 예배경험 이후(以後)에 믿음과 순종하려는 결단으로서의 동기부여를 갖게 한다. 넷째, 경건은 삶 속에서 생활할 때, 매일 매 순간 하나님 앞에서(Coram Deo)라는 임재의식을 갖고 살게

에서 종교는 성스러움의 대상(Numen)의 자기현현과 그것을 감지하고 느끼는 인간의 체험, 그리고 이러한 체험을 가능케 하는 인간 내면의 어떤 선형적이고 비합리적인 요소(즉, 누멘적 감정)에 근거한다고 말하면서, 예배자의 태도에 영향을 주는 하나님 임재경험(누멘적 감정)과 같은 선형적 경험을 강조하였다. Rudolf Otto/길희성 옮김, 『성스러움의 의미』 (왜관: 분도출판사, 1995).

23) 종교개혁 투쟁의 성패는 진정한 참여가 눈에 의한 것이냐 아니면 귀에 의한 것이냐에 달려 있었다. 그러나 오늘날 많은 사람들은 보고 듣는 것과 같은 수동적인 참여보다는, 스스로 자신의 예배에 실질적으로 참여하는 능동적인 참여, 즉 유·무형적 헌신행위를 진정한 참여로 본다. James F. White/김석한 옮김, 『개신교 예배』 (서울: 기독교문서선교회, 1997), 17. Regis A. Duffy, *Real Presence* (New York: Harper & Row, 1982), 23. 사실 중세후기의 서양에서 참여는 주로 보는 것을 의미하였지만, 종교개혁은 참여라는 용어를 주로 듣는 것을 의미하는 것으로 이해하였다. Margaret R. Miles, *Image as Insight* (Boston: Beacon Press, 1985), 95-125.

24) ByungJune Hwang, "Relationship of Spiritual Formation and Imagery," *Theology and Praxis* 29(2011), 247-262.

25) William. D. Maxwell/정장복 옮김, 『예배의 발전과 그 형태』, 180-189. 리차드 스틸/송광택 옮김, 『흐트러짐: 예배를 깨뜨리려는 유혹』, 93-107. 예배자는 경건을 통해 예배에 대한 마음의 준비과정이 필요하다. 그래서 경건은 마음과 관련된 신앙행위이다. Thomas H. Groome/한미라 옮김, 『나눔의 교육과 목회』 (서울: 기독교대한 감리회 홍보출판국, 1997), 25.

26) John Macarthur/한화룡 옮김, 『참된 예배』 (서울: 두란노서원, 1989), 7. 윤영대, "공공성이 강조된 예배개신을 위한 소고," 『복음과 실천신학』 14(2007), 243. 김금용, "설교와 예배 준비의 의미에 대한 한 연구," 『신학과 실천』 8(2005), 45-71.

27) 한재동은 예배의 본질이 예배의 대상과 주체가 인격적이며 역동적인 관계 속에서 예배자의 전(全) 존재론적(지·정·의·양심·오감의 감각기관) 반응의 문제, 즉 경건의 문제로 보았다. 한재동, "예배개신의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들," 『신학과 실천』 18(2009), 38-44. 사실 경건은 예배자의 능동적 예배참여 행위이다. Joseph Richard, 『칼빈의 영성』 (서울: 기독교문화사, 1986), 159-162. John calvin/이형기 옮김, 『그리스도인의 경건한 삶』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1984), 77-113. 김재성, 『칼빈의 삶과 종교개혁』 (서울: 이레서원, 2001), 198.

28) 송삼용, 『영성의 거장들』 (서울: 기독교신문사, 2002), 55.

29) Thomas H. Groome/한미라 옮김, 『나눔의 교육과 목회』, 25.

하는 거룩한 열망을 제공한다. 왜냐하면 경건은 내적 영역으로서 영혼에 대한 자아부인(self-denial)과 외적 측면으로서 육체에 대한 자기 십자가를 짐(bearing the self-cross), 즉 절제(temperance)와 이 세상에서의 초연(detachment)의 삶으로 나타나기 때문이다.³⁰⁾ 그래서 예배에서 경건은 공적예배나 삶 속에서 하나님께 마음과 생각을 드리는 헌신된 행위이자³¹⁾, 거룩함에서 오는 하나님 임재의식이다. 이렇듯, 경건은 예배자에게 있어 영혼을 소생케 하는 성령의 은혜요 활동인 동시에(시119:40),³²⁾ 하나님 임재의식을 갖게 하는 마음의 자세로 이해할 수 있다.

둘째, 예배자의 태도에는 예배 전(全) 영역에서 “신앙고백”적 행위가 선행된다.³³⁾ 신앙고백(homologia)은 어떤 신앙의 표준(예: 고백내용)을, 언어적 표현과 신앙생활로서의 자신의 삶을 드리는 것(예: 고백행위)을 말한다.³⁴⁾ 즉, 신앙고백은 예수님의 복음을 계속해서 기억하고, 삶의 현장에서 실천하려는 의지적 노력의 일환으로, 예배 전(全) 영역(예: 설교의 메시지, 찬양의 가사, 기도의 내용 등) 가운데에서 마음과 생각과 입으로 그렇게 되기를 시인(고백)하는 행위를 말한다.³⁵⁾ 예배에서 신앙고백 행위는 능동적 예배 참여의 표현으로, 언어 또는 비언어를 통해 이루어진다. 이때 신앙고백적 언어는 3가지 차원으로 구성된다.³⁶⁾ 신앙고백은 신학적 언어(예: 교리문답, 사도신경, 주기도문)로 지적인 동의를 하고, 예배적/고백적 언어(예: 찬양, 기도, 설교/선포)로 영적인 동의를 하며, 회중들의 언어(예: 공간, 움직임의 동작, 회중 상호간의 대화)로 의지적 동의와 행동을 추구한다. 이렇듯 신앙고백은 말씀의 회상과 기억인 동시에, 말씀에 대한 실천적인 순종의 의미이며,³⁷⁾ 예배의 중요한 한 형태이다.³⁸⁾ 그래서 예배에서 예배자 자신이 마음의 순종함으로(렘31:33, 겔37:26), 기도와 찬양으로(히13:15), 설교로(딤후6:3, 딤후1:13) 신앙고백을 한다. 이와 같은 행위는 하나님의 임재의식의 표현이

30) 임원택, “영성은 껍데기와 본질의 구별에서 시작한다,” 『목회와 신학』 통권 177호 (2004/3), 98-101.
 31) 리처드 스틸/송광택 옮김, 『호트러집: 예배를 깨뜨리려는 유혹』, 177. William Law/서문강 옮김, 『경건이란 무엇인가?』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1984), 42. 송삼용, 『영성의 거장들』, 556-563.

32) Hendricus Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit* (Pichmond: John Knox Press, 1964), 23. 임원택, “영성은 껍데기와 본질의 구별에서 시작한다,” 98.

33) 양낙홍은 예배를 평가할 때 단순히 예배의 형식이나 모양만을 피상적으로 살필 것이 아니라 예배 안에 진정한 (신앙)고백과 은혜의 외적표현이 있느냐를 보아야한다고 피력함으로, 예배자의 자세를 강조하였다. 양낙홍, 『체험과 부흥의 신학자 조나단 에드워즈-생애와 사상』 (서울: 부흥과 개혁사, 2003), 368.

34) 최승락, “고백 언어의 특성과 웨스트민스터 신앙 고백서,” 『장로교회와 신학』 4(2007), 48-50.

35) 지형은, “개신교 영성, 성경과 교회는 뭐라고 하나,” 『목회와 신학』 통권 177(2004/3), 69.

36) 김세광, “현대문화와 예배언어: 역동적인 예배변혁을 위한 언어 연구,” 『기독교언어문화논집』 5(2002), 137.

37) 정인찬 편, 『성서대백과 5권』 (서울: 기독지혜사, 1980), 879-881.

38) 김연택, 『건강한 교회와 예배』 (서울: 프리셋트, 2000), 256. 정장복, 『예배학 개론』 (서울: 종로서적, 1985), 34-35. William. D. Maxwell, 『예배의 발전과 그 형태』, 17.

며(히11:6)³⁹⁾ 하나님 나라에 능동적으로 참여하는 행위가 된다.

특히 신앙고백에는 3가지 예배신학적 의미, 즉 아남네시스(anamnesis)의 이중적 구조와 프로렙시스(prolepsis)를 내포하고 있다. 아남네시스는 2가지 어원, 즉 기념과 신앙고백의 이중적 구조를 갖는다.⁴⁰⁾

감사를 드리신 다음에 떡을 떼시고, 말씀하셨습니다. 이것은 너희를 위하는 내 몸이다. 이것을 행하여 나를 기억하여라(memory).”(고전11:24, 표준새번역).

이 일 때문에 나는 디모테를 여러분에게 보냈습니다. 그는 주 안에서 사랑하는 신실한 나의 아들입니다. 그는 내가 어디에서나 모든 교회에서 가르치는 대로, 그리스도 예수 안에서 살아가는 나의 생활 방식(脚註: 하나님을 보고 경험한 생활양식)을 여러분에게 되새기게(memory) 해줄 것입니다(고전4:17, 표준새번역).

주께서 하신 일을, 나는 회상하렵니다. 그 옛날에 주께서 이루신, 놀라운 그 일들을 기억하렵니다. 주께서 해주신 모든 일을 하나하나 되뇌고(confession), 주께서 이루신 그 크신 일들을 깊이깊이 되새기겠습니다(시77:11-12, 표준새번역).

이렇듯 아남네시스는 갈보리 사건의 역사적 회상인 동시에(memory), 경축하는 그 사건의 재상연(re-enactment)에 참여하는 사람들의 상황의 의식적인 되살림(confession)

39) 리차드 스틸/송광택 옮김, 『호트러짐: 예배를 깨뜨리려는 유혹』, 10.

40) 아남네시스는 이스라엘 백성의 만찬의 삶에서 찾을 수 있다. 이스라엘 백성에게 있어 만찬이 중요시되는 것은 노동과 함께 하루가 시작되고 마치는 하루의 행적에 대한 감사의 시기인 것과 함께 새로운 날의 시작에 있어서 축복을 비는 성서일과의 시간이었다. 또한 만찬은 이스라엘의 출애굽의 여행길에 오르기 전야의 일, 즉 파사(유월절)를 상기하는 기회이기도 하였다. 그리고 만찬은 매일 회상의 시간을 배경으로 해서 일 년에 한 번의 유월절 만찬이 언제나 보다 더 경건하게 행해진다. 그래서 만찬이 이루어진 유월절의 의식은 성대한 성전예배의 기회였지만 성전에서의 봉헌물로서 분배된 희생의 어린양의 요리를 중심으로 한 성대한 만찬제의의 기회이기도 했다. 이러한 만찬제의는 보통 몇 가정에서 지켜지는 것만이 아니고, 종교적, 정치적, 사회적인 교제를 위해서 지켜지고 있는 ‘하브라만찬’(Haburamahl)이다. 또 보통 안식일 전날의 만찬(즉 매주 금요일 밤)도 같은 양상으로서 공동의 식사로서 행해지는 것이 ‘키두쉬만찬’(Kidduschmahl)이라고 불리어졌다. 예수의 최후의 만찬이 어느 것에 속하는 것은 명확하다. 그것이 ‘키두쉬’인지, ‘하브라’인지의 논란이 있지만 목요일에 거행한 최후의 만찬은 그 내용에 입각해서 보면 ‘파사만찬’(Passamahl)을 시사하고 있고, 그 점에서 말하면 보통으로 행해진 ‘하브라’도 아니고, 또한 금요일 저녁 늦게 한정된 ‘키두쉬’도 아니다. W. D. Maxwell, *An outline of Christian Worship* (Oxford University Press, 1963), 2. Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (New York: Continuum, 2005), 50. ‘하브라’라는 설을 취한 디스의 주장도, ‘키두쉬’로 하는 맥스웰의 주장도 인정하는 것은 곤란하고, 단적으로 말하면 보통 ‘하브라’를 형성한 최후의 만찬 모임에서 축복한 독특한 ‘파사만찬’ 제의였다고 할 수밖에 없다. 그래서 아남네시스는 죽임 당하신 어린양 예수의 파사만찬을 기억하고 재현하는 신앙행위이다.

으로 볼 수 있다.⁴¹⁾ 그래서 아남네시스는 삼위일체 하나님께서 행하신 일(활동)을 기도와 찬양과 말씀 선포 등과 같은 예배상황 가운데 예배행위를 통해 육의 심비에 새기거나(고후3:3), 새긴 것을 예배(공적예배와 생활예배)에서 의식적으로 기억하고 되살리려는 신앙고백의 성격을 갖는다.⁴²⁾ 그래서 예배에서 아남네시스의 역할은 1차적으로 성령의 사역이지만, 2차적으로 목사의 책무에 속한다.⁴³⁾ 그리고 아남네시스의 그 범위로 삼위일체 하나님께서 행하신 일을 기억하고 찬양하며, 행하신 일을 기억하지 못한 삶에 대해 회개와 더불어, 그럼에도 불구하고 은혜 주심에 감사하는 것 등으로 나타난다.⁴⁴⁾

또한 신앙고백에는 아남네시스의 이중적 의미와 더불어, 프로렙시스의 의미를 갖고 있다. 프로렙시스(prolepsis)는 성령을 통해 믿음으로, 천국잔치를 이 땅에서 나의 사건으로 미리 맛보는 것을 의미한다(고전11:26; 계7:9-10). 예배에서의 프로렙시스는 현실에서 오는 실망과 절망 및 좌절 등으로 인해 살 소망을 잃어버린 사람들에게 하늘의 참 소망을 전해준다.⁴⁵⁾ 비록 우리의 삶이 현실에서의 인내와 고난의 연속일지라도, 우리의 삶이 하나님의 주권과 섭리에 있기 때문에 믿음으로 하늘의 산 소망을 맛보며 현실을 당당히 걸어갈 수 있게 한다.

그래서 주승중은 프로렙시스를 아남네시스의 개념과 대비해서 다음과 같이 설명하였다.

하나님 나라의 식사로서의 성만찬은 어린양 보좌 앞에서 나누게 될 천국잔치를 이 땅에 미리 맛보는 사건으로서의 중요한 종말론적인 의미가 있다...천국에서의 잔치를 미리 맛본다는 개념을 알려주는 매우 중요한 단어를 한 가지 제시하고자 하는데, 그것은 바로 Prolepsis라는 단어이다. 아남네시스가 과거의 사건을 오늘 현재로 가져오는 것이라면, 프로렙시스는 미래의 사건을 오늘 현재 가져오는 것을 말한다. 즉 아남네시스가 과거의 하나님의 구속사건을 오늘 예배의 현장에서 재현함으로써 성령의 역사를 힘입어 그 사건을 오늘 나의 사건으로 경험하게 되는 것이라면⁴⁶⁾, 프로렙

41) 김순환, “예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스,” 「신학과 실천」 16(2008), 109. Jean-Jacques von Allmen, *The Lord's Supper* (London: Lutherworth Press, 1969), 24.

42) 한재동, “역동적 긴장 역설적 균형: 하나의 예배모델,” 「신학과 실천」 20(2009), 117-118. 이현웅, “기독교 예배의 본질 회복을 통한 부흥,” 「신학과 실천」 14(2008), 86.

43) 조기연, “종교개혁자들의 예배개혁-얻은 것과 잃은 것,” 「신학과 실천」 12(2007), 153. 김순환, “예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스,” 113.

44) 아남네시스에 대한 예배자의 태도는 예배의례(worship ritual)에서 예배자의 의례도구 및 의례역할과 더불어 의례행동을 통해서도 이것을 잘 이해할 수 있다(마15:8-11, 사29:13, 잠8:17, 잠23:26). 예배의례의 구체적인 내용에 대해서는 “의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해,” 「한국기독교신학논총」 85(2013)을 참조하라.

45) 안덕원, “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬-혼중성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프로렙시스(Prolepsis),” 「복음과 실천신학」 38(2016), 162-166.

시스는 미래의 사건을 오늘 예배의 현장에서 재현함으로써 성령의 역사를 통해 그것을 오늘 나의 사건으로 경험하게 되는 것을 말한다.⁴⁷⁾

이와 같은 설명은 아남네시스와 프로렙시스가 성만찬 예전⁴⁸⁾뿐 만 아니라, 예배 전(全) 영역에서 이루어지는 신앙고백적 예배행위임을 보여준다⁴⁹⁾. 그러므로 예배자에게는 사모하는 마음을 가지고, 신앙고백적 언어로 예배에 능동적으로 참여하고자 하는 태도, 즉 “신앙고백적 사모함”이 필요하다.

IV. 신앙고백적 사모함의 예배신학적 유익함

주목할 만한 사실은 신앙고백적 사모함에는 5가지 예배신학적 유익함을 제공한다. 첫째, 예배자의 신앙고백적 사모함은 성령의 기름부으심을 통해, 영감있는 기도와 찬양 및 예배분위기의 원동력이 된다는 점이다. 이것은 더 나아가 설교자의 영감있는 설교가 이루어져, 하나님과의 영적 교제가 이루어지는 궁극적인 하나님의 임재경험으로 나타난다. 그 결과, 예배의 본질인 하나님과의 인격적인 만남 또는 임재경험을 통해 존재(마음)가 변화하고(행16:14, 딤후3:5-7, 신30:6), 성품이 형성되며 더 나아가 삶의 근본적인 변화가 일어난다(신30:6, 막12:30-34, 고후12:30, 고후3:13-18, 히10:22-23).⁵⁰⁾

46) Don E. Saliers, *Worship and Spirituality* (Akron, OH: OSL Publications, 1996), 5-6. Bruce Morrill, *Anamnesis as Dangerous Memory: Political and Liturgical Theology in Dialogue* (Collegeville: Liturgical Press, 2000), 68.

47) 주승중, “김순환 교수의 「예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스」에 대한 논찬,” 「제28회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집」(안양: 한국실천신학회, 2008), 89.

48) 성찬성례는 십자가에 죽으신 주님을 기억하는(anamnesis) 동시에, 하나님 나라의 잔치를 미리 경험케 하는(prolepsis) 식사이고 종말론적 축제이다. 박종환은 이점에 대해 다음과 같이 설명한다. “성찬은 제자들과 함께 했던 유월절 식사를 즈음한 주님의 식사에 기원하고 있다. 성찬의 예전이 엄숙한 상징적 의례가 아닌 일상적 삶의 차원을 갖고 있는 것이다. 나아가 성찬은 그리스도 안에서 하나님 나라가 도래함을 축하하고 예상하는 종말론적 축제이다. 이미 실현된 하나님 나라와 장차 올 하나님 나라에 대한 비전을 열어주고 하나님이 통치하시는 나라의 잔치를 미리 경험케 하는 식사이다. 성찬은 종말의 기쁨과 영광 중에서 함께 나누는 메시야적 향연이다.” 박종환, “먹고 기도하고 사랑하라: 고대 그레코로만 장례식사(Refrigerium)를 통해 본 음식과 공동체의 형성,” 「제59회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집」(안양: 한국실천신학회, 2016), 193.

49) Peter Atkins, *Memory and Liturgy: the Place of Memory in the Composition and Practice of Liturgy* (Burlington, VT: Ashgate, 2004), 24-25.

50) 신국원, “21세기 문화와 예배개신: 현상적 특성과 신학적 기초,” 「신앙과 학문」 12(2007), 86. Marva J. Dawn, *Reaching Out Dumbing Down: A Theology of Worship for This Urgent Time*, 124. 한재동, “예배개신의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들,” 37. 박은규, “마음의 찬양에 관한 연구,” 「신학과 현장」

둘째, 신앙고백적 사모함은 하나님을 경외하고 공경하는 행동을 하게 한다는 점이다. 여기에서 경외(또는 공경)한다는 말은 하나님을 존숭(尊崇)함으로 하나님 앞에 나온다는 뜻이다(전5:1-7, 히4:17-5:6, 마21:12-13). 그래서 예배자가 하나님을 존숭한다면, 하나님을 공경함으로 경건하게 예배할 수 있다. 그 결과,⁵¹⁾ 예배자는 하나님의 집에 들어갈 때 발걸음을 조심하며, 어리석은 자들처럼 중언부언하기보다 가까이 나아가 적극적으로 말씀을 듣게 된다. 또한 예배자는 함부로 입을 열지도 않고, 하나님께 한 약속을 지체 없이 이행할 뿐만 아니라, 하나님과의 약속을 이행하지 않으면서 어설픈 핑계를 대지 않는다.

셋째, 신앙고백적 사모함은 예수님의 복음을 계속해서 기억하고(anamnesis) 맛보며(prolepsis), 이것을 예배 전(全) 영역(설교의 메시지, 성만찬의 참여, 찬양의 가사, 기도의 내용 등) 가운데서 마음과 생각과 입으로 그렇게 되기를 시인(고백)하는 행위이며 동시에 삶의 현장에서 이것을 실천하려는 강한 동기부여를 제공한다는 점이다.⁵²⁾ 그래서 신앙고백적 사모함을 하는 예배자는 예배를 처음부터 끝까지 온전히 믿음으로 적극적이면서도 능동적으로 참여하게 되고, 그 결과 복음의 이해도를 높여주는 동시에 하나님 임재를 더 깊게 경험하게 된다. 더 나아가 신앙고백적 사모함을 예배상황에서 배워나가며 이것을 반복하다보면, 체화(滯貨)되어 의례화된 생활예배로 나타나게 된다.

넷째, 신앙고백적 사모함은 예배 전(全) 영역에서 예배자의 “성례적(聖禮的) 행위”를 제공한다는 점이다. 칼빈과 쓰빙글리의 경우, 설교를 하나의 성찬 성례로 이해하였다. 최진봉은 이 점을 다음과 같이 설명하면서, 성례적 설교(Sacramental Homiletic)를 제안하였다.

개혁신교회는 말씀과의 관계에서 성찬 성례를 이해한다. 쓰빙글리와 칼빈은 공히 설교를 성례로 이해했기 때문에 매 주일 성찬 거행에 대한 절대적인 규범을 갖지 않았다.⁵³⁾ [이런 흐름에서 성례적을 지향하는 설교가 필요하다.] 성례적(sacramental)이란 말은 설교의 하나님 이해 방식이 가시적 세계[또는 예배]를 통한 비가시적 은혜의 전달 방식을 취한다는 의미이다.⁵⁴⁾

이와 같이 칼빈과 쓰빙글리의 성찬 성례의 견해와 같이, 설교가 성례적 이듯이,

8(1998), 46-47. 최승근, “소비주의 문화에서의 교회력 사용,” 165-166.

51) Sidney Greidanus, 『전도서의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』 (서울: 포이애마, 2012), 246-247.

52) Jean-Jacques Von Allmen/정용섭 외 3명 옮김, 『예배학 원론』 (서울: 대한기독교출판사, 1979), 182.

53) 최진봉, “말씀의 송축으로서의 개혁신교회 예배에 대한 이해,” 「신학과 실천」 28(2011), 144.

54) 최진봉, “메리 캐더린 힐커트의 성례적 상상력을 토대로 한 성례적 설교학에 대한 연구,” 「장신논단」 38(2010), 335.

예배 또한 성례적 관점에서 이해할 수 있다. 왜냐하면 설교와 마찬가지로, 예배에서도 예수 그리스도의 구원 이야기,⁵⁵⁾ 즉 ‘창조-타락-출애굽-그리스도의 생애와 죽음-부활과 재림의 사건들’(예배내용)을, ‘예배로의 부름-성경봉독과 설교-성찬과 봉헌-강복 선언과 파송’(예배의례로서 예배순서)을 통해, 예배하는 회중에 의해 구원 이야기가 불러지고, 고백되고, 선포되며, 송축되기 때문이다.⁵⁶⁾ 그래서 예배는 그 자체로서 성례적이고, 예배자의 신앙고백적 사모함과 같은 예배행위가 예배를 더욱 성례적으로 만드는 역할을 한다. 그래서 예배자에게 있어 성례적 예배는 예배상황 또는 예배 전(全) 과정에서 하나의 예배의례 행위이기도 하다.⁵⁷⁾ 이것은 궁극적으로 성례적 생활예배로서 ‘하나님 임재의식’의 삶, 즉 성례적 삶⁵⁸⁾을 지향한다.

다섯째, 신앙고백적 사모함은 공적예배(임재경험)에서 생활예배(임재의식)로의 전환과정에서 핵심 역할을 하는 개념이라는 점이다.⁵⁹⁾ 생활예배로의 전환과정은 ‘신앙생활’에서 ‘신앙고백적 사모함’을 통해 예배가 ‘의례화’ 되는 과정을 말한다. 그 결과 예배는 삶의 예배 또는 생활예배(화)가 된다. 간단히 말해, 생활예배로의 전환과정은 ‘예배자가 공적예배에서 하나님 임재경험을 하였다면, 어떻게 하면 예배자로 하여금 하나님 임재의식을 갖고 사는 삶인 생활예배로서의 청지기적 삶을 살 수 있을까’하는 질문에 대한 문제해결의 단초를 제공해 준다.⁶⁰⁾

55) 이점에 대해 영국 성공회 예배학자인 그레고리 디스(Gregory Dix)는 성례전을 4가지 중요한 상징적 행위로 보았다. 왜냐하면 성례전은 떡을 취하고(taking), 축사하시고(blessing), 떼시고(breaking), 나누어 주심(sharing)이 예수 그리스도의 삶을 상징하는 행위이기 때문이다. Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, 48-49. 또한 종말론적 예수 그리스도의 삶은 예배와 설교의 핵심이기도 하다. 그래서 예배와 설교는 근본적으로 성례적(sacramental)을 지향한다.

56) 최진봉, “말씀의 송축으로서의 개혁신교회 예배에 대한 이해,” 163. Edmund A. Steimle, Morris J. Niedenthal, and Charles L. Rice, *Preaching the Story* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 96.

57) 박관희, “의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해,” 189-213.

58) 성례적 삶은 믿음과 순종의 삶을 말한다. 이것은 믿음(롬1:17)과 순종(야2:24)을 모두 포괄하는 개념이다. 그래서, 루터와는 달리 칼빈의 견해처럼, 그리스도인의 신앙은 자신의 거룩한 삶으로 입증되어야 한다.

59) 이 부분은 다양한 후속연구가 필요한 영역이다. 왜냐하면 신앙고백적 사모함은 설문지 문항으로 예배에서 구체적으로 측정할 수 있기 때문이다. 박관희·황병준, “영적감동 예배의 요소 측정척도 개발 연구,” 『신학과 실천』 47(2015), 106. 예컨대 ‘신앙고백적 사모함’을 유형별(찬양과 기도 중시 집단/설교 중시 집단/모두 무관심 집단)로 구분하고, 그 유형에 따라 다양한 예배행동(예배 以前/參席/以後 행동) 특징 등을 살펴볼 수도 있다.

60) 대표적인 동방교회 전통에서는 오르도(Ordo)가 있다. 오르도(Ordo)는 신앙을 강화하는 성서 일과(divine office)로 발전하였다. 오르도는 초기 기독교에서 예배의 본질적 요소인 ‘시간’과 ‘법도’라는 개념을 예배라는 주제와 연관시켜 회중들의 삶 속에도 지속적인 예배를 드리도록 했고, 4세기경에는 매일 기도예전(liturgy of hours) 혹은 성서일과(divine office)라는 비성례전적 예전의 법도들이 완성되어 삶 속에서 시행되었다. Paul Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, (NY, NY: Oxford University Press, 2001), 189. 김형락, “기독교 예배의 근원적 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶,” 『제56회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집』 (안양: 한국실천신학회,

정리하면, 신앙 강화의 핵심요소이자 예배자의 예배 태도로서의 “신앙고백적 사모함”은 예배상황에서 성례적으로 행해지는, 즉 아남네시스와 프로렙시스에 근거한 말씀, 찬양, 기도가 내 신앙이 되길 믿음으로 바라며 전인격(마음, 생각, 입 등)으로 고백하는 간절함과 열망이다. 구체적으로 예배자는 하나님을 경배하는 마음과 태도로 예배에 참여하게 한다. 즉 예배 가운데 드러지는 대표 기도는 우리 모두가 속으로 같이 기도하는 것이며, 누군가의 특송도 우리가 드리는 찬송을 대표로 부르는 것이기에 모두 함께한다는 믿음으로 참여한다.⁶¹⁾ 그렇게 되면 “신앙고백적 사모함”은 성만찬과 더불어, 예배 전(全) 영역에서 삼위일체 하나님께서 행하신 일(활동)을 기억하는 동시에, 천국잔치를 믿음을 통해 이 땅에서 미리 맛봄으로 실망과 절망과 좌절에 굴하지 않고 하늘의 소망을 갖고 이 세상과 맞서 살아가게 한다.⁶²⁾ 왜냐하면 공적예배는 예배자의 인지구조 가운데에서 이루어지는 “신앙고백적 사모함”을 통해 하나님 임재경험 속에서 현존하시는 예수 그리스도의 치유와 회복을 경험하고, 동시에 천국을 믿음으로 소망하며 그곳에서 오는 평안과 안식 등을 미리 맛보는 삶의 자리 모두를 포함하기 때문이다. 그래서 회중에게 있어 신앙고백적 사모함으로서의 예배는 Liturgical Worship으로서 하나님의 임재경험을 목적으로 하는 인간의 신앙행위, 즉 죄인 된 인간이 아남네시스(Anamnesis)와 프로렙시스(Prolepsis)를 통해 하나님을 만나는 제의(ritual)가 된다.

V. 나가는 말

예배는 하나님의 임재경험을 목적으로 하는 인간의 신앙행위이다. 사실상 신앙행위로서 예배자의 예배 태도(또는 자세)는 예배 전(全) 영역에서 신앙을 강화하는 중요한 역할을 한다. 그래서 성령의 은혜 안에서 예배자가 바람직한 예배 태도를 갖는다면, 그것은 하나님이 받으시기에 합당한 향기로운 제사가 될 것이다. 이것이 모든 예배자들의 바램이며, 예배의 궁극적인 목표이다.

이와 같이 예배에서 예배자의 태도는, 예배자에게는 예배에서 사모하는 마음을 가지고, 신앙고백적 언어로 예배에 더욱 능동적으로 참여하고자 하는 태도, 즉 “신앙고백적 사모함”으로 구체화할 수 있다. 여기에서 말하는 예배자의 예배 태도로서 신앙고백적 사모함은 자발성(신앙고백)과 순수성(사모함)의 합성어로서, 예배상황에서 성례적(聖禮的)으로 행해지는, 즉 아남네시스와 프로렙시스에 근거한 말씀, 찬양, 기도가

2015), 89-90.

61) 이승구, “개혁주의 신학자가 바라본 예배 개혁, 무엇이 성경적인 예배인가?,” 「목회와 신학」 통권 276 (2012/6), 162.

62) 김남준, “예배의 본질적 요소의 회복에 관한 연구,” 272-272.

내 신앙이 되길 믿음으로 바라며 전인격(마음, 생각, 입 등)으로 고백하는 간절함과 열망을 의미한다. 그래서 하나님 임재경험의 예배를 위해서는 신앙고백적 사모함을 갖는 태도가 필요하다.

위와 같이 본 연구는 하나님을 존숭(尊崇)하는 예배자의 마음의 태도가 필요함을 살펴보았다. 그리고 그 대안으로 필자는 예배에 임할 때 예배자가 사모하는 마음을 가지고 신앙고백적 언어로 참여하게 하는 “신앙고백적 사모함”을 제시하였고, 앞으로 이것에 대해 다각적인 후속연구가 필요하리라 본다.

초기 그리스도인들에게 예배란, [Ordo처럼,] 그것을 중심으로 자기 삶을 정비하고 조직하는 공동체 훈련이었다(Gerald L. Sittser, 2000)

■ 참고문헌 ■

- 김광수. “예수의 하나님의 나라 사역의 이해에 있어서 틀의 전환에 대한 평가.” 「한
국기독교신학논총」 55(2008), 100-102.
- 김금용. “설교와 예배 준비의 의미에 대한 한 연구.” 「신학과 실천」 8(2005), 45-71.
- 김남준. “예배의 본질적 요소의 회복에 관한 연구.” 「성경과 신학」 24(1998).
- 김상구. “초기 기독교 예배형태에 관한 소고.” 「복음과 실천신학」 13(2006), 4-50.
- _____. “피터 브룬너와 에른스트 랑게의 예배 구성에 관한 비교 연구.” 「복음과 실
천신학」 14(2007), 222.
- 김세광. “현대문화와 예배언어: 역동적인 예배변혁을 위한 언어 연구.” 「기독교언어문
화논집」 5(2002), 137.
- 김순환. “예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스.” 「신학과 실천」 16(2008), 109.
- _____. “기념이면서 소통인 예배: 동시대 문화 속 예배 모색.” 「신학과 실천」 20(2009).
- 김연택. 『건강한 교회와 예배』. 서울: 프리셋트, 2000.
- 김재성. 『칼빈의 삶과 종교개혁』. 서울: 이레서원, 2001.
- 김형락. “기독교 예배의 근원적 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶.” 『제56회 한국실
천신학회 정기학술대회 자료집』. 안양: 한국실천신학회, 2015.
- 류장현. 『한국의 성령운동과 영성』. 서울: 프리칭 아카데미, 2004.
- 마틴, 휴/황의무 옮김. 『그리스도의 임재』. 서울: 지평서원, 2010.

- 박관희. “의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해.” 「한국기독교신학논총」 85(2013), 189-213.
- _____. “예배는 신앙을 형성한다-회중의 인지구조를 중심으로.” 「신학과 실천」 72(2020), 119-142.
- 박관희·황병준. “영적감동 예배의 요소 측정척도 개발 연구.” 「신학과 실천」 47(2015), 106.
- 박영돈. “일상에서 하나님의 임재에 눈뜨는 영성.” 「목회와 신학」 186(2004. 12).
- 박우삼. “열린 예배와 청년 신앙교육의 관계성 연구.” 「기독교교육정보」 17(2007).
- 박은규. “마음의 찬양에 관한 연구.” 「신학과 현장」 8(1998), 46-47.
- 박종환. “먹고 기도하고 사랑하라: 고대 그레코로만 장례식사(Refrigerium)를 통해 본 음식과 공동체의 형성.” 「제59회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집」 (안양: 한국실천신학회, 2016), 193.
- 송삼용. 『영성의 거장들』. 서울: 기독교신문사, 2002.
- 스틸, 리차드/송광택 옮김. 『호트러집: 예배를 깨뜨리려는 유혹』. 서울: 지평서원, 2009.
- 신국원. “21세기 문화와 예배갱신: 현상적 특성과 신학적 기초.” 「신앙과 학문」 12(2007), 86.
- 신문철. “하나님의 임재와 성령.” 「한세-성결 신학논단」 2(2005), 38, 69-70.
- 신현광. “한국교회 성장에 나타난 문제성.” 「복음과 실천신학」 10(2005), 80.
- 안덕원. “조나단 에드워즈의 예배관과 21세기 한국교회 예배.” 「한국개혁신학」 17(2005).
- _____. “탈식민주의 이론으로 바라보는 기독교 성찬-혼종성(Hybridity)과 제 3의 공간(The Third Space)으로 구현하는 프롤렙시스(Prolepsis).” 「복음과 실천신학」 38(2016), 146-178.
- 알멘, 폰/정용섭 외3인 옮김. 『예배학 원론』. 서울: 대한기독교출판사, 1979.
- 양낙홍. 『체험과 부흥의 신학자 조나단 에드워즈-생애와 사상』. 서울: 부흥과 개혁사, 2003.
- 엄원식. 『구약신학』 (대전: 침례신학대학교 출판부, 2002), 177-211.
- 윤영대. “교회 활성화와 성장을 위한 예배갱신의 이론과 실제.” 「복음과 실천신학」 13(2007).
- _____. “공공성이 강조된 예배갱신을 위한 소고.” 「복음과 실천신학」 14(2007), 243.
- 이승구. “개혁주의 신학자가 바라본 예배 개혁, 무엇이 성경적인 예배인가?.” 「목회와 신학」 통권 276(2012/6), 162.
- 임원택. “영성은 껍데기와 본질의 구별에서 시작한다.” 「목회와 신학」 통권177(2004/3).
- 이현웅. “기독교 예배의 본질 회복을 통한 부흥.” 「신학과 실천」 14(2008), 86.
- 정성구. 『코람데오』. 서울: 한국칼빈주의연구원, 1988.
- 조기연. “종교개혁자들의 예배개혁-얻은 것과 잃은 것.” 「신학과 실천」 12(2007), 153.

- 주승중. "김순환 교수의 「예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스」에 대한 논찬." 「제28회 한국실천신학회 정기학술대회 자료집」(안양: 한국실천신학회, 2008), 89.
- 정인찬 편. 『성서대백과 5권』. 서울: 기독지혜사, 1980.
- 정장복. 『예배학 개론』. 서울: 종로서적, 1985.
- 지형은. "개신교 영성, 성경과 교회는 뭐라고 하나." 「목회와 신학」 통권177(2004/3).
- 최승근. "소비주의 문화에서의 교회력 사용 : Robert E. Webber의 Ancient-Future 패러다임에 대한 고찰." 「복음과 실천신학」 27(2013), 165-168.
- 최승락. "고백 언어의 특성과 웨스트민스터 신앙 고백서." 「장로교회와 신학」 4(2007).
- 최진봉. "메리 캐더린 힐커트의 성례적 상상력을 토대로 한 성례적 설교학에 대한 연구." 「장신논단」 38(2010), 335.
- _____. "말씀의 송축으로서의 개혁교회 예배에 대한 이해." 「신학과 실천」 28(2011).
- 토저, A. W./이용복 옮김. 『예배인가 쇼인가』. 서울: 규장문화사, 2004.
- 타운즈, 엘머 외 4명/김석원 옮김. 『건강한 교회성장 어떻게 볼 것인가』. 서울: 부흥과 개혁사, 2009.
- 한재동. "예배개신의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들." 「신학과 실천」 18(2009), 38-44.
- _____. "역동적 긴장 역할적 균형: 하나의 예배모델." 「신학과 실천」 20(2009).
- Abernethy, Alexis D. *Worship That Changes Lives*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- Allmen, Jean-Jacques Von. *The Lord's Supper*, London: Lutherworth Press, 1969.
- Atkins, Peter. *Memory and Liturgy: the Place of Memory in the Composition and Practice of Liturgy*. Burlington, VT: Ashgate, 2004.
- Bass, Frank M. and W. Wayne Talarzyk. "An Attitude Model for the Study of Brand Preference." *Journal of Marketing Research* 9(1972/Feb.), 93-96.
- Berkhof, Hendricus. *The Doctrine of the Holy Spirit*, Richmond: John Knox Press, 1964.
- Borg, Marcus J. *Jesus A New Vision: Spirit, Culture, and The Life of Discipleship*, New York: Harper-Collins, 1987.
- Bradshaw, Paul. *The Search for the Origins of Christian Worship Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. NY, NY: Oxford University Press, 2001.
- Bright, John. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*, Nashville: Abingdon Press, 1981.
- Callahan, Kennon I. *Dynamic Worship*, San Fransico: Losse-Bass Publishers, 1994.

- Calvin, John/이형기 옮김. 『그리스도인의 경건한 삶』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1984.
- Dawn, Marva J. *Reaching Out Dumbing Down: A Theology of Worship for This Urgent Time*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Dix, Gregory. *The Shape of the Liturgy*. New York: Continuum, 2005.
- Duffy, Regis. *Real Presence*. New York: Harper & Row, 1982.
- Fishbein, Martin. "An Investigation of the Relationships Between Beliefs About an Object and Attitude Toward That Object." *Human Relations* 16(1963/August).
- Goppelt, Leonhard. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*. Grand Rapids. Michigan: Eedermans Publishing, 1981.
- Greidanus, Sidney. 『전도서의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 포이에마, 2012.
- Groome, Thomas H./한미라 옮김. 『나눔의 교육과 목회』. 서울: 기독교대한 감리회 홍보출판국, 1997.
- Hwang, Byungjune. "Relationship of Spiritual Formation and Imagery." *Theology and Praxis* 29(2011), 247-262.
- Langford, Thomas A. *Christian Wholeness*. Nashville, Tennessee: The Upper Room, 1978.
- Law, William./서문강 옮김. 『경건이란 무엇인가?』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1984.
- Macarthur, John./한화룡 옮김. 『참된 예배』. 서울: 두란노서원, 1989.
- Maxwell, W. D. *An outline of Christian Worship*. Oxford University Press, 1963.
- McGrath, Alister E. *Christian Spirituality: An Introduction*. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd, 2002.
- Mckim, Donald K. *Introducing the Reformed Faith: Biblical Revelation, Christian Tradition, Contemporary Significance*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- Miles, Margaret R. *Image as Insight*. Boston: Beacon Press, 1985.
- Morrill, Bruce *Anamnesis as Dangerous Memory: Political and Liturgical Theology in Dialogue*. Collegeville: Liturgical Press, 2000.
- Nagel, Wiliam./박근원 옮김. 『그리스도교 예배의 역사』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- Otto, Rudolf./길희성 옮김. 『성스러움의 의미』. 왜관: 분도출판사, 1995.
- Park, Min Hee. *Forming the Christian as Steward: A 'Kingdom of God' Perspective*, ON, Hamilton: ICS Publishers, 2009.
- Richard, Joseph. 『칼빈의 영성』. 서울: 기독교문화사, 1986.
- Saliers, Don E. *Worship and Spirituality*. Akron, OH: OSL Publications, 1996.
- Snyder, Howard A. *Kingdom, Church, and World: Biblical Themes for Today*, Eugene,

- Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2001.
- _____. *The Community of the King*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 2004.
- Steimle, Edmund A., Morris J. Niedenthal, and Charles L. Rice. *Preaching the Story*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Stein, Robert H. *The Method and Message of Jesus' Teachings*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.
- Stob, Henry. *Ethical Reflections: Essays on Moral Themes*, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1978.
- Tozer, A. W./이용복 옮김. 『예배인가 쇼인가』. 서울: 규장문화사, 2004.
- White, James F./김석한 옮김. 『개신교 예배』. 서울: 기독교문서선교회, 1997

논 찬 1

“예배는 신앙을 강화한다 : 예배태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로”에 대한 논찬

나 인 선 박사

(목원대학교 조교수 / 실천신학 / 예배학)

예배 자체와 예배 자와의 관계는 구원의 경험에 있어서 믿음과 율법, 믿음과 행위의 관계처럼 그리 단순한 신학의 주제가 아니다. 본 연구는 예배와 예배자의 관계에 있어서 예배자의 태도의 중요성에 관한 문제를 제기하고, ‘신앙 고백적 사모함’으로 예배자의 태도에 관해 서술하고자 한다. 본 연구의 중심된 주제를 다루고 있는 3장에서 신앙 고백적 사모함에 관해 구체적 내용을 서술하고 있다. ‘신앙 고백적 사모함’의 개념은 외적 자발성(신앙고백)과 내적 순수성(사모함)의 합성어로, 예배 자가 가져야 할 자세 또는 태도를 의미한다고 한다. ‘신앙 고백적 사모함’으로 예배자의 태도는 1. 주를 향한 사모함으로 경건의 행위 2. 예배의 영역에서 ‘신앙 고백적 행위’ 그리고 신앙 고백에는 아남네스시(anamnesis)의 이중적 구조인 기념과 신앙고백, 프로렙시스(prolepsis)가 있다고 한다.

본 연구는 4장에서 예배자의 태도로서 ‘신앙 고백적 사모함’이 예배 신학에 어떤 의미가 있는지 서술하고 있다: 1. 예배자의 신앙 고백적 사모함은 예배 분위기의 원동력이 된다 2. 하나님을 경외하고 공경하는 행동을 하게 한다 3. 능동적으로 예배를 참여하게 하고 체화함으로 생활예배로 나아가게 한다 4. 예배자의 성례적 행위를 제공하게 된다.

본 연구는 5장에서 연구의 결론으로 예배자의 바람직한 예배 태도로서 사모하는 마음을 가지고, 신앙 고백적 언어로 예배에 능동적으로 참여하는 태도로서 ‘신앙 고백적 사모함’은 구체적으로 자발성(신앙고백)과 순수성(사모함)으로 아남네스시와 프로렙

시스에 근거한 예배자의 경험이 가능한 예배자의 태도와 자세의 중요성에 관한 언급을 한다.

본 연구의 주제가 후속연구를 통해, 보다 진전된 내용과 형식을 갖추길 바라는 마음으로 다음과 같이 논평을 하고자 합니다.

1. 연구의 주제와 결론이 예배 신학에 의미 있는 기여를 하기 위해서는 창의적 연구주제와 결론이 있어야 한다고 생각합니다. 우선, 본 연구는 ‘신앙 고백적 사모함’ 관한 관점을 가지고 ‘예배자가 가져야 할 태도’의 주제를 서술하고 있습니다. 한편, ‘신앙 고백적 사모함’의 내용은 기존연구의 주제와 내용을 단순히 연결하거나, 본 연구의 주제를 위해 기존연구의 주제와 내용을 새롭게 해석, 적용 없이 서술하는 것으로 보입니다. 예배 자가 가져야 할 태도로서 능동성, 경건, 사모함, 그리고 아남네시스와 프로렙시스에 관한 기존 연구가 본 연구의 주제를 위해 어떤 창의적 기여를 할 수 있으며, ‘신앙 고백적 사모함’의 구체적 의미와 내용이 분명하지 않습니다.

2. 2장 ‘하나님의 나라, 임재 경험, 공적 예배’ 이 본 논문 주제의 전개에 있어서 유의미한 챕터 인지 질문을 하고 싶고, 2장에서 ‘하나님 나라’ ‘임재 경험’ ‘공적 예배’ 같은 거대담론은 본 연구의 주제를 벗어나는 광범위한 주제를 언급하고 있다고 생각합니다.

3. 각주 2번에서 본 연구자의 주제인 예배 태도로서 회중의 인지구조에 관한 연구는 중요한 연구라고 여겨집니다. “예배에서 하나님 임재 경험을 위한 상징물인 예배자의 태도(또는 자세) 또한 의례 도구로 사용될 수 있다.”에서 예배자의 태도가 의례의 도구가 될 수 있다는 것에 관한 설명이 필요합니다. 의식(지, 정, 의 양심)과 무의식(마음)으로 영역으로 나눈 것에 관한 설명이 필요합니다. 가능하면 연구자는 저술이 아닌 경우, 논문에서는 자신의 논문을 재인용하는 것은 지양했으면 하는 바람이 있습니다.

4. 리차드 스틸 같은 영어 이름은 영문을 병기 하였으면 합니다. (각주 15 William Nagel) “사람(membership), 공동체(human society), 및 건물(facilities)” 정확한 번역이 필요합니다.

5. 아남네시스의 번역에 있어서 ‘기념과 기억’에 관한 번역의 통일성이 필요합니다. 각주 40을 보다 명료한 설명을 하셨으면 합니다.

6. “아남네시스의 역할은 1차적으로 성령의 사역이지만, 2차적으로 목사의 책무에 속한다.”는 연구자의 설명은 어떤 예배의 결과를 가져오기 위해서는 1차적으로 성령의 사역이고, 2차적으로는 목사의 역할이 필요하다는 신인 협동적 불필요한 논점을 가져올 수 있으므로, “성령을 통한(through), 성령 안에서(in)의 목사의 책무이다.”로 변경하는 것이 바람직하다고 생각합니다.

7. “Liturgical Worship” 이란 단어의 설명이 필요합니다.

논 찬 2

“예배는 신앙을 강화한다 : 예배태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로”에 대한 논찬

김 정 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 예배역사)

각주에서 저자는 두 편(“예배는 신앙을 형성한다: 회중의 인지구조를 중심으로” 그리고 “의례를 통해 본 기독교 예배 이해”)의 선행 연구 논문이 있음을 밝힌다. 세 번째 논문인 이 글은 “신앙 고백적인 사모함”을 지닌 예배자(태도)의 경우, “예배가 신앙을 강화한다”고 주장한다. 글의 말미에 저자가 기술하듯 “앞으로 이것에 대해 다각적인 후속연구”가 진행될 것으로 보이며, 상당한 분량의 각주와 참고문헌이 이를 짐작하게 한다.

예배에 능동적으로 표현하고 참여하는 예배자의 태도가 (예배를 통한) 신앙 강화에 중요함을 주장하면서 이 글은 세 가지 차원의 참여를 말한다.

- (1) 지적 차원의 참여(교리문답, 사도신경, 주기도문 등)
- (2) 영적 차원의 참여(찬양, 기도, 설교/선포 등)
- (3) 의지 행동적 차원의 참여(회중 간 대화, 동작 등)

그런데 때로는 예배자가 진심으로 신앙 고백적 참여를 원하지만 어떻게 하는지 왜 그렇게 하는지 모를 경우가 발생한다. 예를 들어 사도신경과 주기도문 등 암기가 필요한 참여가 있는가 하면, 누군가를 따라 하며 배워야 가능한 참여도 있다. 예를 들어 예배 시간에 찬송가 부르기가 그러하다. 또한 성찬 참여 방식처럼 예배에 참여하면서 회중들의 동작과 움직임을 알아야 참여할 수 있는 것들도 있다. 이 글에서 말하고

있듯, “아남네시스와 프로렙시스는 성만찬에서만 이뤄지는 것이 아니라, 예배 전 영역에서 이뤄진다.” 따라서 예배자는 성찬 참여는 물론이고 예배 전 영역에서 스스로 또는 가르치는 이들(교회 직분자, 교육국, 총회 등 기관)을 통해 배워야만 참여할 수 있는 것들이 있다. 이를 가리켜 예배운동(liturgical movement) 차원의 용어가 있다. 즉 회중들의 “온전하고 능동적이며 온전히 이해하며 참여하는 예배(full, active, and conscious participation in liturgy)”이다.

예배자의 “신앙 고백적 사모함”이 아무리 커도, 단 한 번도 배우지 못했거나 단 한 번도 보지 못한 의례에 전심으로 참여하기란 쉽지 않다. 이런 가르침(liturgical catechesis)은 예배를 기획하는 사람이나 목회의 전문적 영역에서 제공되어야 한다. 그 후 저자가 말하고 있는 “예배자의 참여 공간, 시간”이 마련된다. 음성적 비음성적 언어로 이뤄지는 전 예배 순서에 회중이 “신앙 고백적 사모함”으로 참여하기 위해 각 순서가 지닌 의미와 참여 방법에 대해 미리 가르쳐야 할 필요가 여기 있는 것이다.

교사가 매우 어려운 강의를 하면 학생들이 잘 따라가지 못하듯, “신앙 고백적 사모함을 지닌 예배자”일지라도, 객관적 이해가 부족해 실수하거나 참여하지 못하는 경우가 있다. 마지막 인용 구문을 통해 저자가 말하고 있듯이, 초대교회의 예배는 “삶을 정비하고 조직하는 공동체의 훈련”이었다. 왜냐하면 초대교회는 세례를 받기까지 엄격한 신앙 훈련이 예배 안에 이뤄지는 구조였고, 이때 (경우에 따라 약 3년) 예배에 대한 가르침(어떻게 참여하는지, 왜 그렇게 참여하는지)이 이뤄졌음을 기억할 필요가 있다. 이러한 후속 연구가 이뤄진다면 이 글이 목표로 하는 바, 예배자들이 진심으로 신앙고백적 태도로 예배에 임할 것이고, “예배는 신앙을 강화”하게 될 것이다.

제 4 발표

탈교회 시대 기독교사학채플의 미래 과제

장 혁 재 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회사회리더십)

■ 초 록 ■

본 논문의 목적은 다양한 요인으로 촉발된 탈 교회화가 기독교사학에 미친 위기를 지혜롭게 극복하고 신세대에 적합한 채플을 통해 선교 방향성과 대안을 제시하는 것이다. 한국의 기독교사학은 기독교정신으로 설립된 이념을 구현하며 제자로서의 사명을 고취시키기 위하여 채플을 운영하고 있다. 그러나 지금의 기독교사학채플은 자정능력이 상실되어 학원선교 사역자들의 선교 동력이 꺼져버린 것이 아닌가 하는 불안한 상황에 놓여 있다. 기독교인의 정체성을 유념하며 심오하게 말씀을 선포하는 이들의 고충이 날로 심화되어 가는 상황이다.

기독교사학은 2020년, 코로나19라는 의도치 않은 장벽을 만나게 된다. 설상가상으로 다수의 학생이 운집할 수밖에 없는 채플은 코로나19에 가장 취약한 수업이 되었다. 전능자의 구원의 손길이 절실히 필요한 시점에서 캠퍼스 사역자들은 코로나19를 통해 무엇을 해야 할지에 대한 새로운 동기를 제공 받는다. 불가피하게 시작된 비대면 온라인 채플은 미디어 콘텐츠 사용의 자연스러운 시작점이 되었다. 메시지를 전달하는 커뮤니케이션의 다양성을 확보하며 이를 구현해 낼 수 있는 방안을 창조적으로 재편하는 변화의 시도가 코로나19로 가능하게 된 것이다.

연구자가 오프라인과 온라인 채플을 모두 경험하며 예측한 미래의 채플은 문화예술 관련 콘텐츠가 채플 커뮤니케이션의 중요한 핵심요소가 될 것이라는 것이다. 본 연구는 대중문화를 비기독교인 대상 채플에 활용함으로써 새로운 형태의 기독교문화 접근방안을 대안으로 제시함에 목적이 있다. 더불어 선교동력이 소진된 한국교회와 반기독교

운동에 어려움을 겪고 있는 기독교사학의 신뢰 회복에 본 연구가 마중물이 되기를 희망하며 목적의 구체적 실현을 위해 대학의 개별적 대처를 넘어선 범 교회의 연합된 공동전선을 구축해 나가기를 제안한다.

주제어: 기독교채플, 기독교사학, 채플 위기극복, 비기독교인, 코로나19, 커뮤니케이션

I. 들어가는 말

윌리엄 라킨(William J. Larkin)은 『문화와 성경해석학』에서 “하나님은 계시된 진리가 인간의 언어를 통해서 전달되기를 원하신다”¹⁾라고 말하고 있다. 하나님은 태초로부터 지금까지 언어로 된 말씀으로 그 분의 뜻을 전하셨다. 하나님의 말씀만이 하나님의 뜻을 전하는 유일한 수단은 아니다. 하나님은 자연을 통해서도, 만드신 피조물들을 통해서도 하나님의 뜻을 나타내셨다. 인간의 언어가 하나님과의 소통에 주된 매체가 된 이유는 진리를 명확히 전달하고 그것을 정확히 실천하기 바라는 하나님의 배려인 것이다. ‘문화’는 태초에 인류에게 허락하신 조물주의 선물이다. 유구한 역사 속에 인류는 그 사명을 받들며, 명맥을 보존하며 시대마다 전하며 발전시켜 나갔다. 그로인해 오랜 시간동안 기독교문화는 세속문화를 이끌어 왔으며, 세속문화는 기독교문화를 보고 성장 해왔다.

현실은 세상을 선도하던 기독교문화가 세속문화에 추월당했을 뿐더러 급기야 기독교문화의 잠식이라는 어려운 상태에 이르렀다. 한국교회는 긴급처방과 장기적인 대책을 함께 세워야하는 이중고에 처해있다. 역사적으로 교회는 문화혁신에 적극적인 종교였다. 사도바울은 새로 구축된 로마 도로를 이용해 전도 여행을 나섰고, 과거의 수많은 선교사들은 위생과 보건을 위하여 신식 병원을 세우고 선교 대상국의 문맹퇴치를 위하여 현대식 학교를 세워 나갔다. 서양에서는 구텐베르크의 인쇄술로 가장 먼저 성경을 대량으로 인쇄했고 이것이 종교개혁의 불씨로 이어지는 결과도 가져왔다.²⁾ 지금의 기독교문화의 수준은 세상에 미치지 못하고 있는 것이 현실이다. 교회문화를 실제 접한 사람들은 “기독교는 늘 고루(固陋)하다,” “재미없다.”의 반응을 보인다. 이들은 왜 기독교에게 혹독한 평가를 내리는 것인가? 그것은 기독교가 천주교나 불교에 비해

1) William J. Larkin, *Culture and Biblical Hermeneutics: Interpreting and Applying the Authoritative Word in a Relativistic Age* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publisher, 2003), 242.

2) 조운, “미디어는 하나의 기술이기 이전에 언어입니다,” 『월간목회』 (2020, 4): 38.

월등히 현실과 밀접한 문화 연계성을 가지는 종교이기 때문이다. 기독교는 세상의 거의 모든 시스템을 교회 안에서 사용하고 있다. 그럼에도 불구하고 세간의 혹평을 받는 원인은 외형적인 틀에 대한 지적이 아니라 콘텐츠에 대한 지적이다. 틀은 사용하면서 안의 내용은 불경한 것이라 규정하고 배척했던 그간 한국교회의 입장을 지금의 혼란을 야기 시켰다. ‘세상의 것은 모두 속된 것이다.’이것은 어찌 보면 하나님의 창조성과 문화 확장성을 제한하는 주장일 수 있다.

영적인 위기의 길에 함께 접어든 기독교사학의 현실 극복을 위한 해법은 반성을 겸비한 개혁으로 부터 시작되어야 한다. 냉정한 현실 속에 확고한 신앙을 기반으로 한 적극적 대응은 시대적 책무가 되었다. 그동안 기독교는 대중문화의 도전을 방어하는데 과도한 힘을 쏟았다. 수세적 상황에서 공격적 선교로의 전환이 용이하지 않은 이유는 이미 뿌리 깊게 자리 잡고 있는 대중문화에 대한 편견과 화석화된 기독교 제도 그리고 변화를 원치 않는 기독교의 영향이 적지 않다. 긍정적인 면은 현실의 위기를 감지한 젊은 목회자들을 중심으로 한 한국교회를 향한 개혁과 변화의 요구가 일성(一聲)을 이루고 있다는 것이다. 연구자는 문화사역자와 신학자로서 위기에 처한 교회와 사학에 뉴웨이브-기독교문화³⁾를 제안하고자 한다.

본 연구자는 양방향 소통 매체를 이용한 문화콘텐츠 설교를 코로나19로 시행된 비대면 채플에 적용했다. 복음주의적 원칙을 위배하지 않고, 신학적 원칙을 고수하며 여러 대학에서 동시에 채플을 시행했다. 대중문화를 기독교화 시킨 문화영상채플은 비기독교인들로 부터 유의미하고 긍정적인 반응을 도출해 냈다. 그동안 세속화라는 프레임 갇힌 대중문화를 기독교문화로 치환시켜 예술과 문화 속에 역사하시는 하나님을 자연스럽게 드러내고 학생들로 하여금 신앙에 근접하게 하는 과정을 이끌어냈다. 기독교사학의 채플이 중요한 의미를 갖는 이유는 선교의 통로가 차단된 대한민국에서 공식적 집합이 가능하고 합법적 포교가 유일하게 허용된 시공간이기 때문이다. 회개할 것은 150년이 넘는 채플의 역사 속에 한국교회와 기독교사학은 선교의 소중한 기회를 산화시켰다.

현대 채플의 성패는 기독교사학의 존폐로 바로 연결된다. 기독교사학의 존폐는 한국교회의 회복과 쇠락으로 이어짐을 기독교 역사를 통해 증명할 수 있다. 한국교회 부흥의 첫 단추를 비기독교인을 대상으로 한 채플에서부터 풀어야 함을 주장한다. 본

3) new wave: 뉴 웨이브는 펑크 운동을 통해 대중음악 환경이 일변한 영국에서, 포스트 펑크와 크라프트베르크와 같은 전자 음악 등 다양한 장르의 영향으로 성립한 록의 한 장르이다. 1970년대 후반부터 1980년대 초반에 걸쳐 세계적으로 유행했다. ‘뉴-웨이브 기독교문화’는 대중문화와 기독교문화의 융합된 형태로 고정된 문화의 가치관을 허물고 세상의 문화 속에 하나님의 섭리와 질서의 의도를 설명하는 새로운 형태의 융합기독교문화이다. 기독교에 종속된 세상문화를 원칙으로 하나 이 문화의 목표는 비기독교인과 초신자들을 위한 문화이므로 경계와 위계를 의도적으로 명확히 나눌 이유는 없다.

연구는 채플이라는 한정된 상황을 연구한 미시적 논문이지만, 한국교회의 입장과 현실을 대입하여 거시적으로 관찰, 수용되기를 소원한다.

II. 비판론적 교회인식과 기독교사학의 채플

탈 교회화의 핵심은 청년(대학생)이다. 기성교회를 이어받아 미래교회를 책임져야 하는 청년들이 왜 교회를 떠나는가? 사라 레이몬드(Sarah Raymond)는 “신세대의 특징 중 하나로 교회에 대한 환멸 또는 의심”이라고 말한다.⁴⁾ 사회적 관점에서 바라본 개신교 이미지의 추락을 가장 먼저 이유로 들 수 있다. 이원규의 「종교 사회학적인 관점에서 본 한국교회의 위기와 전망」에서 한국교회가 세상으로부터 존중받지 못 하는 원인을 다음과 같이 설명한다. “사회에 비친 한국교회의 인상은 바람직하지 못한 사람들의 모임이다. 특히 무종교인과 비개신교도로부터 존경과 신뢰를 얻지 못하고 있다”라고 말한다.⁵⁾ 과장된 기독교에 대한 비판적 언론과 여론이 있음을 감안하더라도 한국교회의 위기는 자초한 결과임을 인정하지 않을 수 없다. 사랑을 강조하는 교회에 다툼과 분열이 항존 했고 법과 질서에 미달된 기독교인들의 그릇된 행실이 여과 없이 세상에 공개되었다. 리더십인 목회자의 성윤리, 돈 문제, 세습 문제가 교회에 대한 부정적 여론 형성에 관여했다.⁶⁾ 삶으로 증명되지 못한 기독교의 외침은 부메랑이 되어 비난으로 되돌아왔다. 이러한 비난을 실시간으로 확인 가능한 공간이 바로 기독교사립 대학이다.

1. 학원 선교의 위기와 기회

1970년대 시행된 '학군별 추천 배정제도'의 고교 평준화 정책은 학생의 학교 선택권과 학교의 학생 선발권을 제한하는 제도이다.⁷⁾ 이 제도로 고교 평준화 지역 안의 기독교 사립학교는 학생 선발권을 상실하게 된다.⁸⁾ 대신에 기독교 사립 고등학교는

4) Sarah Raymond Cunningham, *Dear Church: Letters from a Disillusioned Generation*, 「친애하는 교회씨에게」 박혜원 역 (서울: 쌤앤파커스, 2008).

5) 이원규, 「종교사회학적인 관점에서 본 한국교회의 위기와 희망」 (서울: 도서출판 KMC, 2010), 115.

6) 황병준, “기독교사학의 학원선교사 파송정책에 관한 연구; 기독교대한감리회를 중심으로,” 「대학과 선교」 36 (2018): 151.

7) 고교평준화정책 <https://namu.wiki/w/고교평준화정책> 2020, 12, 7

8) 홍승철, 황병준, “한국 공교육체계 변천과 기독교사학의 기독교적 인성교육 방안연구,” 「대학과 선교」 33 (2017): 48.

학생 선발권을 포기하는 대신 비신자 학생에 대한 제한된 범위 안에서 기독교 교육을 가능케 하는 혜택도 얻게 되었다.

일반 학생들을 일률적으로 배정받아 어렵지 않게 정원을 확보하고 학원운영을 정상화시킬 수 있게 되었다. 더불어 학생들에게 허용된 범위 내에서의 종교교육과 종교행위를 시행할 자유를 얻었다.⁹⁾ 이 제도는 기독교사학이 기독교인의 선발권을 잃는 대신 비신자를 대상으로 한 학원선교를 가능하게 하는 역사적인 사건이다. 조선시대, 기독교의 유입과 함께 출중한 기독교 인재 양성에 전념하던 기독교사학들의 인재양성 교육 시스템이 비신자를 대상으로 한 선교 시스템으로의 대전환이 이루어진 것이다. 이 사건은 한국 기독교 교회사에 축복으로도 울무로도 해석될 수 있는 중대한 사건이다.

선교전략에 있어 가장 공략하기 어려운 대상은 앞서 언급한대로 대학생 계층이다. 신세대로 대변되는 이들은 포스트모더니즘에 익숙한 세대이다. 신세대들은 변증과 논리로 설득하지 못하면 쉽게 그리스도인화 되지 않는다. 연유로 최근 대학 내 선교 전략이 번번이 실패했는지도 모른다. 작금의 기독교대학의 목표와 이상은 비기독교인의 복음화와는 거리가 멀어졌고, 기독교인 인재양성과는 더더욱 거리가 멀어졌다.

이 어려운 난관을 해결할 첫 단계는 채플에 참여하는 구성원의 주장들을 면밀히 분석하는 것이다. 대학 졸업 요건 때문에 의무적으로 채플에 참석은 하지만 못마땅하게 생각하는 학생들은 학교를 향해 이러한 질문 던지기를 주저하지 않는다. “다원주의 시대에 기독교는 일반학생들이 의지하기에는 너무 편협한 종교가 아닌가? 기독교는 타종교에 대해서 극히 배타적이며, 기존 과학적 세계관에 대해서는 도피적이고 수동적인 종교이다”¹⁰⁾라고 주장한다. 이런 질문의 배후에는 개인의 종교적 성향이나 교회 안에서나 기독교인들을 통해 겪었던 경험을 배제 할 수 없다. 또한 기독교에 대해 비판적 성향을 가지고 있는 대다수의 대학생 중에는 신앙과 이성사이에 독특한 이분법을 가지고 있다. 종교는 사적인 영역이며 이성은 공적인 부분이라 규정짓는 것이다. 이러한 성향을 가진 학생들에게 복음을 전하는 자가 신앙과 선교에 대한 명확한 확신과 수준에 이르지 못한다면 모든 질문의 핵심에서 물러설 수밖에 없다. 포스트모던의 특징 중 하나는 ‘절대적 진리 주장을 하는 모든 진술은 의심의 대상이 된다’는 것이다. 김영한은 “포스트모더니즘이 가져다 준 진리와 도덕에 대한 주장은 진리와 도덕의 상대성이다. 절대적이고 보편적인 진리와 도덕에 대한 확신과 열정이 무너졌다”고 주장한다.¹¹⁾ 기독교의 절대성은 포스트모더니즘에 익숙한 학생들에게는 겸손치 못한 모습으로 비춰지는 까닭이다.

채플은 공식적으로 비기독교인들을 한 자리에 모을 수 있다. 그들에게 기독교적 사상이나 교리를 강조해도 법에 저촉되지 않는다는 사실이 얼마나 감사한 일인가? 반면 준비 되지 못한 채플은 비기독교인에서 반기독교인(Anti Christian)으로의 전환을

9) 대법원 2010.4.22. 선고 2008다38288 전원합의체 판결.

10) 장경철, “무신론에서 기독교 신앙으로: C.S. 루이스의 기독교 변증,” 『대학과 선교』 31 (2016): 264.

11) 김영한, “포스트모던 시대의 기독교대학,” 『대학과 선교』 4 (2002): 103-04.

가져온다. 이 전환은 무관심했던 종교에서 맞서 싸우는 대상의 종교가 되는 것이다. 최근 채플여론의 화두는 무용론을 근거로 한 폐지론이다. 이를 거세게 주장했던 그룹은 바로 기독교학의 비기독교인 교수그룹이다. 이들 주장의 정당성은 학생들의 불평에서 기인한다. 기독교 사립대학은 기독교 정체성을 고수해야하는 학원이므로 채플의 시행은 불가피하다. 교단과 학내 기독교 구성원의 반대 입장에 한발 물러선 이들의 협상안은 이렇다. 채플 시간 배정을 학과 수업에 방해되지 않게 수업이 편성되지 않는 저녁시간이나 학생들이 기피하는 월요일 오전, 금요일 오후에 배치해 달라고 요구하는 것이다. 이 의견에 대다수의 대학생들까지도 적극적인 환영 의사를 보였다. 이 의견이 현실적으로 수면에 떠오를 수 있었던 원인은 ‘코로나19의 발생’이다. 코로나가 장기화되면서 학교들은 온라인으로 진행되는 채플을 평일 저녁이나 학생들이 선호하지 않는 시간으로 채플 시간을 배치하기 시작했다. 이 방안은 비기독교인 학생들에게나 온라인 수업을 진행하는 교수들에게 희소식이 되었다. 2018~2021년까지 연구자가 진행해 온 대학들의 설문에서 코로나19를 통해 영상으로 진행되었던 온라인 채플을 접했던 학생들은 절대적으로 대면 채플보다 비대면 채플을 선호했다. 연구자는 채플린으로 그동안 학생들이 어떤 마음으로 어떤 자세로 채플에 참석했는지에 대한 반성의 계기가 되었다. 지금 기독교대학은 코로나시기를 어떻게 버텨내느냐가 아니라 코로나 이후의 채플에 대한 준비해야 한다.

2. 새로운 채플의 시대와 ‘신세대’

김영남은 채플의 청중인 신세대들¹²⁾ 이해하려면 다음 세 가지를 주목하라고 한다.¹³⁾ 첫째, ‘세계관의 이해이다.’ 신세대들은 보편적 물질주의에 사로잡혀 있다. 또한 진리를 상대화하고 절대 가치보다는 다원주의 상황 하에 놓여있는 상대주의에 쉽게 매료된다. 둘째, ‘상황에 대한 이해이다.’ 신세대들은 변화에 빠른 속도로 적응한다. 이 과정 속에 심리적으로 혼돈과 갈등, 정서적인 불안을 체험한다. 셋째, ‘문화의 이해이다.’ 신세대들은 개성을 중시하며 유행에 즉각적으로 반응한다.¹⁴⁾ 감각적으로 행동하고 호기심에 쉽게 빠져들며 디지털화 된 미디어를 창조하고 소비하는데 익숙하다. 박양식에 의하면 “신세대들은 남을 의식하기보다는 자기를 표출하는데 적극적이고, 논리적 사고보다는 감정적 느낌에 더욱 적극적으로 반응한다. 거대담론에 귀를 기울이기보다는 일상의 사소한 일에 관심을 보이고, 내용의 깊이보다는 형식의 그럴싸함에 더 신

12) 밀레니얼 2000년 이후에 태어나 세대

13) 김영남, “신교대상으로서의 신세대 이해,” 『세계선교훈련원 자료실』 in <http://wmtc.hompee.com>.

14) 영상문화 채플이 신세대들에게 호응을 얻을 수 있는 가장 중요한 포인트이다. 즉각적인 반응을 이끌어 내는 콘텐츠의 사용.

경을 쓴다.”¹⁵⁾라고 설명한다. 이들은 권위에 쉽게 종속되지 않으려 하고 자신의 개성 있는 주장으로 그들만의 문화를 구축해 나가는데 익숙한 세대이다.¹⁶⁾ 쉽게 정리하면 간접받는 것을 싫어하고, 하고 싶은 일을 끌라 살아가고 싶어 하는 세대라는 의미이다. 한마디로 ‘최적화된 개인주의’로 설명할 수 있다.

이러한 신세대 개인주의는 현대채플에도 심대한 영향을 미치게 되었고 그들이 원하는 변화를 채플에 반영해 주기를 요구하고 있다. 개인주의에 기반을 둔 다양성은 채플 운영의 다양화를 촉진시켰다. 과거 전통적 예배 방식의 채플¹⁷⁾운영은 일반적인 교회 예배와의 차별화를 이루지 못했다. 밀레니엄에 들어서서 기독교 대학들은 전통 예배로의 채플에 한계를 느끼고, 열린 예배 형식의 다각화된 채플을 운용하기 시작했다. 여기까지의 여정도 쉽지는 않았다. 보수성향의 교단과 교단에 관계된 목회자들의 설교권을 확보하기 위한 치열한 반대를 무릅쓰고 이룬 성과였다. 채플에 적극적으로 관여하고자하는 목회자의 열정을 평가절하 하는 것은 아니다. 하지만 참여하는 대다수가 기독교에 대해 부정적인 인식을 가지고 있는 무신론자들이다. 과거 채플에 참여했던 무신론자 학생들의 반응은 무관심이었다. 하지만 지금은 달라졌다. 강사의 발언에 문제를 적극적으로 지적하고 발췌하여 공론화 시킨다. 이러한 성향의 무신론 성향의 대학생들에 대한 철저한 분석과 치밀한 전략이 필요한 이유이다. 전략의 한 축에서 중요한 역할을 하는 것이 무신론자와 복음을 전하려는 자의 가교역할을 할 수 있는 기독교적 대중문화이다.

K-pop을 필두로 한 한류가 세계를 휩쓸면서 기독교사학들은 예술과 대중문화를 적극적으로 채플에 접목하기 시작한다. 열린 채플에서 대중적으로 한 걸음 더 접근한 대중문화채플로의 시대를 열게 된 것이다. 이로 인해 예배로서의 채플에 대한 입장이 중요하게 되었다. ‘예배는 중생(重生)한 기독교인만이 하나님께 드릴 수 있는 것이다.’ 그렇다면 대다수가 비기독교인으로 구성되어 있는 채플은 어떻게 정의 되어야 하는가? 장장복은 예배의 정의를 “하나님과 그의 백성 간의 대화”라고 정의한다. 그런 의미에서 대부분 대학에서 행해지고 있는 채플은 선교를 목적으로 한 집회로 보는 것이 적합하다. 채플은 교회에서 드러지는 성도의 예배와는 명확히 구별되어야 한다. 채플은 진정한 의미에서의 예배가 아니기 때문에 채플을 예배 차원으로 제한할 필요가 없다. 오히려 비기독교인이 바라보기에 진입장벽이 높은 의전적 ‘예배’(worship)가 아니라, 기독교에 대한 긍정적인 관심을 가지고 핵심에 쉽게 공감할 수 있도록 문턱을 낮춘 ‘탈의식적(non-ritual) 문화지향(culture-oriented)적 채플’을 시도하는 것이 보다 적합하다.¹⁸⁾ 사실 그간 각 대학들은 여러 형태의 실험적인 채플을 시도해 왔다.¹⁹⁾ 이러한

15) 박양식, “대두하는 문화 속의 대학선교,” 『대학과 선교』 9 (2005): 14.

16) 박길성 외, 『현대 한국인의 세대 경험과 문화』 (서울: 집문당, 2007), 177-87.

17) 권위적(authoritarian), 명제적(propositional), 수사학적(rhetoric)

시도들은 가시적인 성공을 가져왔고, 문화적 형태를 갖춘 채플이 비기독교인의 관심을 이끄는 데에도 효과적이라는 결론도 도출해 냈다. 하지만 과도기적 채플은 또 다른 난제에 직면하게 되는데 ‘연속성’과 ‘정체성’에 대한 문제이다. 문화를 이용한 채플은 바라보는 시점에 따라 ‘행사채플’로도 해석이 가능하다. 주식과 간식의 의미로 해석하면 의미가 상통할 것이다. 맛이 있다고 계속 간식만을 먹을 수 없듯이 행사로서의 채플은 본연의 정체성을 유지시키는데 어려움을 수반한다. 연속성의 결여 상태에서는 단계적 영혼구령 목표에 다다르기가 현실적으로 불가능하다. 채플은 일 년에 한, 두 번 진행하는 학내 행사와는 성격이 다르다. 채플은 종합대학 기준 4년을 한 사이클로, 한 학기에 15주를 진행해야 하는 장기적인 프로젝트이다. 대부분 기독교사학들의 채플 커리큘럼 주기를 1년, 짧게는 한 학기를 기반으로 편재한다. 이러한 단기적 편성 현상이 벌어질 수밖에 없는 이유는 교목실 교원의 잦은 보직 이동 때문이다. 책임자의 잦은 교체는 정책의 연속성을 담보하지 못한다. 책임자가 교체되면 전임자가 세워 놓았던 계획은 대부분 제자리로 돌아가게 된다.

채플은 새내기의 입학부터 졸업까지, 최소 4년을 염두에 둔 체계와 장기플랜으로 구성 되어져야 한다. 궁극적으로 대학생들이 졸업 전까지는 구원에 이르도록 정확하게 플랜이 서 있어야 한다는 것이다. 하나님의 섭리에 의존하며 하나님의 역사를 기다리는 것 또한 의미 있지만, 사명 받은 자의 수고와 노력 또한 영혼구령의 값진 원천이 된다. 120년 간 이어진 사학을 통한 영혼 구령은 하나님의 특별한 섭리가 늘 존재해 왔다. 시대와 민족, 사회와 국가를 일으킨 수많은 위인들이 기독교사를 통해 배출되어 왔고 그들은 사학의 채플을 통해 하나님의 뜻을 인지했다. 현대의 채플은 다양성에 입각한 무신론에 입각한 청중을 대상으로 한다. 과거는 기독교적 문화가 시대에 한발 앞서 있었고 선각자들 또한 교회 안에서 배출되었다. 지금은 기독교가 배워야 하는 세상의 전문영역이 다수 존재 한다. 이는 각 영역²⁰⁾의 전문가들이 투입되어 역량을 모아야만 성공할 수 있다는 것이다. 이미 세상의 모든 영역에는 하나님의 원대한 프로젝트에 투입되기를 기다리는 전문가들이 많다. 그들은 거둬냄을 경험자로서 준비된 사명자이다. 연구자는 이들이 각 캠퍼스에 파송되어 그들의 역량이 다음세대를 책임질 새로운 세대들에게 영향을 미쳐야 한다.

18) 정종성, “문화적 ‘소통’이 절실히 요구되는 대학채플,” 『대학과 선교』 12 (2007): 106.

19) CCM 공연, 연예인초청 공연, 명사초청 강연, 영화상영, 클래식 공연, 찬양팀 발표회, 연극, 무용, 댄스 공연, 마임, 마술 등

20) 초교과 신학자, 예술인, 대중문화인, 프로듀서, 방송인, 크리에이터, 심리학자, 통계학자, 공연예술가 등

III. 채플을 통한 미래 선교전략

1. 기독교대학 복음화의 현실재고

조용훈과 최영근은 “기독교대학 학원복음화 전략을 위한 연구”에서 기독교 대학이 정체성 위기에 빠진 원인을 분석하고 기독교대학이 본연의 정체성을 지키면서 본래의 소명을 이루어 나갈 수 있는 방안을 제시하고 있다. 이들은 기독교화를 위한 전략과 효과적인 학원복음화에는 ‘조직’과 ‘지원’이 필수임을 주장한다. 학원복음화의 조직과 지원관련 목표로는 교목실 체제의 정상화, 기독교생 연합회의 활성화, 학과 내의 신앙공동체 형성, 교원의 선교자원화 4가지 원칙을 제시하였다.²¹⁾ 본 연구에서는 학원 선교의 중추인 ‘교목실’을 중심으로 연구하고자 한다. 교목실의 인적구성은 다음과 같다. 교목실을 총괄하는 실장, 기독교수업과 채플 설교를 담당하는 교목교수와 교목, 행정을 담당하는 팀장을 비롯한 직원, 조교와 근로학생 등이다. 인적구성의 업무적 활약을 검토해 보면 지금의 채플 약화현상이 어디에서 비롯되었는지를 파악할 수 있다.

채플현장에서 학생들과 밀접한 접촉을 담당하는 핵심 구성원은 교목교수와 교목이다. 영적성장을 갈망하는 현장에서 이들의 역할은 중요하다. 영성과 전문성을 담보한 학원선교를 위해서는 이들에게 상당 부분의 실권을 일임함이 채플 발전을 위해 바람직하다. 채플은 누구나 간단히 업무를 파악하고 투입되어 실행할 수 있는 행정 업무가 아니다. 현대채플은 선교를 위한 복음주의 신학을 바탕으로 한 신앙, 청중과의 원활한 커뮤니케이션을 위한 능력, 인성교육과 교양교육이 가능한 검증된 도덕성, 인문학과 시사에 대한 폭넓은 지식, 예술과 대중문화의 소양이 총망라된 복합적 능력을 갖추어야하는 전문영역이다. 교목교수나 교목은 무엇보다 채플의 대상인 학생들에 대한 정확한 파악이 있어야 한다. 이들은 대부분 재직 기간이 보장되므로 중장기적인 플랜을 실현할 수 있다는 장점이 있다. 단 학내의 리더십들이 이들에게 충분한 재량권을 부여했을 경우에 한해서다. 하지만 이들에게 공통된 난제가 있다. 첫째는 뉴 패러다임에 대처하는 교육을 신학교에서 받지 못했기 때문에 이론적 고정관념을 과감하게 뛰어 넘는데 한계가 있다. ‘채플의 청중은 바다를 헤엄치는데 그들을 낚아야하는 어부는 시냇물에서 고기를 찾는 형국이다.’ 둘째는 날로 커져가는 기독교에 대한 부정적 인식이 목회자의 자질문제로 연관되어 학생들과의 신뢰 구축에 장애가 된다. 채플린이 도덕성과 언행, 선한 영향력에 더욱 신경을 써야하는 이유가 여기에 있다.

최근에 대두된 채플의 위기 중 다른 한 요인은 학내의 재정문제이다. 서울의 몇

21) 조용훈, 최영근, “기독교대학 학원복음화 전략을 위한 한 연구,” 『대학과선교』 28 (2015): 7-40.

몇 기독교립대학을 제외하고 대부분의 대학들은 재정난에 처해 있다. 인구절벽으로 인한 입학생 감소로 이어진 등록금 축소, 정부의 대학지원금을 받기 위한 교수인력의 불가피한 증원, 입학 독려를 위한 장학금 정책, 물가인상을 기반으로 한 교직원의 꾸준한 임금 인상 등 여러 요인이 학원의 경영 위축으로 유도한다. 기독교대학의 경우, 재정 감축의 첫 실행지로 교목실을 지목한다. 교목실 재정 지원의 감축은 소극적인 기독교 활동으로 연결된다. 이는 기독교 동아리의 위축으로 연결되고 결국 대부분 기독교 동아리의 리더십인 신학부 학생들의 선교동력이 약화되고 이는 바로 기독교 대학의 정체성에 위협이 된다. 또 다른 재정 감축의 한 축은 강사료이다. 매주 채플 강사들의 강사비는 아무리 예산을 적게 책정을 한다 해도 고정적인 지출임은 주지의 사실이다. 각 학교는 매학기 전문 강사에게 강사비 삭감을 요청하고 코로나 시기에는 재정지출이 필요 없는 학교교원을 투입하거나 학교에 기부금을 낼 수 있는 외부강사로 채플설교를 일임하는 방향으로 선회하고 있다. 교단이 설립한 사학의 경우 정기적인 교단의 재정 지원도 교인수의 감소로 쉽지 않은 형국에 이르렀다.

2. 비기독교인 학생을 위한 구체적인 선교대안

연구자가 제시하는 대안은 지역교회에서 지역학원으로 파송하는 ‘학원선교사 제도’이다. 한국교회는 지금도 전 세계에서 해외 선교비를 총예산 대비 가장 많이 지출하는 나라 중 하나이다. 하지만 선교강국인 한국은 이제 자국을 먼저 염두에 두어야 하는 긴박한 상황 속에 놓여있다. 연구자는 수 년 전부터 지역교회를 통한 지역대학 연계 학원선교사 파송에 대해 피력해 왔다. 학원을 단순한 교육기관으로 정의내리지 말고 선교지로 설정하고 지역에 있는 교회가 근거리나 특수한 목표가 있는 기독교대학에 선교사를 파송하고 그 지원을 학교가 아닌 교회가 담당하자는 플랜이다. 이 계획의 요지는 적극적인 국내선교 만이 미래 한국교회를 담보함이 우선이고, 재정 감축으로 인한 교목실 인력의 부족을 보충하는 데 둘째 목적이 있다. 셋째는 학교 인사권에 저촉되지 않고 학원복음화에 최적화된 인원을 안정되게 투입함에 목적이 있다. 이 계획안은 기독교사학도 지역교회에도 모두 긍정적인 대답을 의견수렴을 통해 확인 했다.

학원선교는 열정만으로 가능한 영역이 아니다. 여러 방면으로 충분히 훈련되어진 사명자가 투입되어야 한다. 이 말의 의중은 교단 목회자나 신학을 전공한 신학생의 고유한 영역이 아님을 뜻한다. 그동안 학원부흥운동의 핵심은 투철한 사명을 지닌 신학생과 목회자들이었다. 이들의 수고와 땀이 한국교회 부흥에 이바지함을 잊지 말아야 한다. 그들은 기꺼이 그들의 열정을 하나님 나라를 위해 드렸고, 불철주야 기도로 이 땅의 다음세대를 위해 중보 했다. 그 기도의 열매로 탄생한 성도들이 오늘날 한국교회를 일으켰다. 하지만 현 시대가 요구하는 신세대를 위한 사역자는 열정만으로 가득 찬

사명자로 그쳐서는 안 된다. 이 시대는 믿음과 열정만으로 열매 맺는 사역을 담보해 주기 어렵기 때문이다. 첫째는 선교대상자의 변화에서 온 이유이고 둘째는 시공간을 공유하는 세상의 조직력과 시스템이 예전과는 전혀 다른 양상을 보이기 때문이다.

세계사 속의 기독교는 오랜 시간 세상문화를 압도하며 주도해 왔다. 문화, 예술, 정치, 경제, 이념에서도 기독교는 모든 영역의 중심에 서있었다. 지금은 대다수의 영역에서 기독교의 영향력을 좀처럼 찾아보기 어렵다. 사실 ‘없는 것이 아니라 세상 밖으로 드러나는 것을 원치 않는다.’ 지금의 기독교는 창세 이래 어느 때보다도 위축되어 있다. 순교의 위협이 가득한 박해 속에서도 의연하게 믿음을 지켜내던 시대에도 기독교는 교회 안의 종교로 머물러 있지 않았다. 기독교는 종교적 영역에서 세상으로의 영향력이 확산 될 때 비로소 진정한 정체성을 드러낸다. 기독교를 종교적인 틀 안에 가두어 놓아서는 안 된다. 그래서 헌신된 크리스천은 교회에서 찾아서는 안 된다. 문화, 예술, 정치, 경제 분야에서 헌신된 크리스천들이 세상 속에서 그들의 빛을 발하도록 한국교회는 도와 한다.

3. 체플을 위한 인재양성 프로그램과 콘텐츠 창작 시스템

K-pop이 전 세계를 제패할 수 있었던 가장 중요한 원인으로 전문가들은 기획사의 치밀한 트레이닝 시스템을 꼽는다. 물론 여기에는 논란의 화두가 되는 긍정적 작용과 부정적 작용이 상존하지만 미래 선교전략에 대중문화 트레이닝 시스템은 효과적인 대안이 될 수 있다. 그 동안의 모든 기독교적 사역의 실제적인 출발은 신학교였다. 신학교를 통하여 권위를 부여받고 안수를 받으면 공식적인 위임과 실행행사가 가능했다. 연구자도 신학을 공부한 신학도로서 신학교의 위상과 역할을 잘 인지하고 있다. 그러나 한 가지를 신학교에 제안한다면 변화에 대한 도전의식과 변화에 따른 두려움을 이겨내야 한다는 것이다. 한 해에도 헤아리기 어려울 만큼 많은 수의 목회자가 양산된다. 그들은 과연 신학교에서 이 시대에 적합한 교육을 받고 목회 현장에 투입되는지를 면밀히 점검할 필요가 있다. 세상의 학문은 하루가 다르게 학문의 고유영역을 현실세계에 대입시키고 다른 학문과 융합하여 또 다른 패러다임의 학문으로 발전시켜 나간다. 연구자는 신학교의 전향적인 변화 요구와 함께 또 다른 대안을 본 논문을 통해 제안하고자 한다.

학원선교를 위한 전문적인 인재양육과 그들을 위한 전문 트레이닝이 가능한 연구소의 출범이다.²²⁾ 이 연구소는 크게 두 개의 영역으로 구분하며, 현장 사역자를 양육하는 ‘트레이닝 시스템’과 사역자들이 현장에서 비기독교인들에게 사용할 전문 콘텐츠

22) 이 역할을 현재 존재하는 교단 신학교에서 실행이 가능하지 않겠느냐는 의견이 있지만 대부분 신학교는 이러한 도전과 시도를 원치 않았다.

를 지속적으로 공급할 수 있는 ‘콘텐츠 제작 시스템’으로 구성한다. 다음세대를 전도하기 위한 사역자 양육 프로그램으로는 신학, 인문학, 심리학, 상담학, 분석학, 고전예술, 대중문화, 문화 분석, 화법 등을 다룬다. 신세대를 이끌기 위한 멘토로서의 역량은 전문적인 한 가지 전공만으로 감당하기에는 어려움이 많다. 다양화된 영역에 다각적인 시선과 사고로 영향력을 제공하기 위함이다. 기독교 문화 콘텐츠 제작소²³⁾에는 각 장르의 문화 예술계의 전문가들이 제작에 참여하게 된다. 이 제작소를 통해 탄생한 창작물은 고유의 저작권을 소유하며 세상의 인기 콘텐츠와 견주어 뒤지지 않는 전문성 있는 콘텐츠가 되도록 제작하는 것을 기본으로 삼는다. 이 프로젝트가 현실적으로 가능한 이유는 동시대의 세상문화를 주도해나가는 전문가 그룹 안에 수많은 크리스천들이 이미 포진되어 있기 때문이다. 이들이 선교에 동참할 수 있는 동기를 불어넣는 작업과 그들 속에 있는 선교적 열정이 창작물로 승화 되게끔 하는 일이 기성 사역자의 중요한 과업이다. 물질만능주의 시스템에 깊이 몸담았던 크리스천 예술인들이 하나님의 선교사역에 전념하도록 만드는 일은 상당한 수고와 정성이 필요하다. 세상문화의 주도권을 다시 교회가 되찾는 일은 사실 불가능한 일이 아니다. 세상문화의 주도권을 쥐고 있는 그들을 그리스도인화 시키면 되는 일이다. 그리고 세상문화 핵심에 이미 존재해 있는 크리스천이 지혜롭게 세상 속에서 하나님을 드러내게 하면 되는 일이다. 물론 본인의 생업이나 기득권을 내려놓고 사역자의 길을 걷는 것은 각자의 신앙고백이 수반되어야 하는 쉽지 않은 영역이다. 구조적으로 미래 한국교회의 새로운 준비는 적어도 이들이 하나님 앞에 헌신했음에도 불구하고 현실적인 문제로 본인의 재능을 세상에 저당 잡히는 일이 나타나지 않도록 전문적인 경영시스템과 창작환경을 만들어 주어야 한다는 것과 한국교회의 어두운 현실로 인해 이들의 선교동력이 끊기게 해서는 안 된다는 것이다. 이들로부터 창조된 예술성을 담은 작품은 최종적으로 성서학자들의 신학적 검수를 받아 현장 사명자들로 하여금 적극적으로 사용되게 해야 한다.²⁴⁾ 다음 장에서는 학원사명자로서 필수적으로 갖춰져야 하는 자질에 대한 연구와 소통을 위한 핵심 사항을 연구한다.

IV. 소통 중심의 커뮤니케이터(채플강사)

23) 연구자가 구상하고 있는 ‘감동 팩토리 채플 연구소’, 신학자, 예술인, 대중가수, 영화배우, 텔런트, 방송국PD, 프로듀서, 작곡가, 방송작가, 디자이너, 컴퓨터프로그래머, 영상감독으로 구성된 대중문화를 선도하는 크리스천문화 크리에이티브 연구소.

24) 도입은 기독교사학에서 시작되지만 궁극적으로는 교회에 젊은 세대 20대에서 40대를 주 타겟으로 하는 새로운 패러다임의 목회시도가 될 수 있다. 다음으로는 군 선교, 직장 신우회, 마지막으로 통일한반도의 북측 젊은이를 선교하기 위한 포석으로 삼는다.

1. 디지털네이티브(Digital native)²⁵⁾와의 소통

오늘날의 종교는 이미 세속화로 여러 부침과 문제에 당면해 있지만, 여전히 종교는 인간으로 부터 존재 자체와 삶의 의미를 제공하는 핵심 기능을 가지고 있다.²⁶⁾ 오늘날로그에서 디지털로 대전환이 이루어진 시점에서 디지털을 모국어로 사용하는 디지털네이티브에게 종교로서의 고유한 역할은 어느 시대보다도 중요하게 되었다. 선교대상인 디지털네이티브의 주된 가치는 ‘자유’를 기반으로 한 ‘개인화’이고 ‘정의’와 ‘정직함’에 집중한다. 이들은 과감한 혁신에 크게 두려움이 없는 세대이기도 하다. 어렵지 않게 변화를 수용하고, 글로벌한 다 문화 세계를 받아들일 자세가 준비되어 있으며, 유동적으로 타인의 의견을 합리적으로 수용 할 수 있는 세대이다. 그들은 자신의 삶에 타인이 동의 없이 개입하는 것을 불편해하고 자신도 다른 이의 영역에 개입하는 것을 무례(無禮)로 규정한다. 디지털네이티브는 연합된 공동체 구축을 추구하면서도, 개인 스스로는 공동체성을 불편해하는 역설적 현상을 보이기도 한다.²⁷⁾ 이렇게 파편화된 인식을 지닌 디지털네이티브에게 기독교적 접근은 세계관과 정체성 확립에도 중요한 역할을 수행 할 수 있다. 이들의 정체성에 대한 문제해답은 복음의 핵심가치를 개인에게 체험되게 도와줌으로 그들이 예수 그리스도와 친밀함에 접근할 수 있도록 돕는 과정 속에서 가능하다. 기독교사학은 디지털네이티브에게 맞는 성서적 비전을 함께 제시함으로써 인간소의 현상에 대응하는 공동체를 형성하는 토대를 만들 수 있다.²⁸⁾

25) 디지털 네이티브는 미국의 교육학자인 마크 프렌스키(Marc Prensky)가 2001년 그의 논문 Digital Native, Digital Immigrants를 통해 처음 사용한 용어로 1980년대 개인용 컴퓨터의 대중화, 1990년대 휴대전화와 인터넷의 확산에 따른 디지털 혁명기 한복판에서 성장기를 보낸 30세 미만의 세대를 지칭한다. 디지털 네이티브는 성장 과정에 의해 멀티태스킹(Multitasking)과 병렬처리(Parallel Processing)과 같이 엄청난 양의 정보 속에서도 다양한 일은 동시에 처리할 수가 있다. 또한 휴대전화, 문자 메시지와 인스턴트 메신저 등을 통해 언제나 자신이 원하는 때에 상대방과 의사소통을 주고 받아왔기 때문에 신속한 반응을 추구하여 즉각적인 피드백에도 능숙함을 보인다. 또 Web 2.0기술의 대두로 발달한 소셜 네트워킹 서비스(Social-Networking Service)의 필두에 자리한 블로그(Blog), 트위터(Twitter) 등과 같은 가상의 자기 공간에서도 적극적으로 자신을 드러내고 의견을 주고받는 것에 주저하지 않는 청중(Audience)이기보다는 주연 배우(Actor)가 되길 원하는 것과 같이 적극적으로 자신을 드러내고 싶어 한다. 마지막으로 그들은 ‘놀 때 놀고, 일할 때 열심히 일하자’는 놀이와 일의 이분법적 구분을 넘어서서 일상 자체를 놀이나 게임처럼 인식하여 지루하고 따분한 일 보다는 도전적이고 재미있을 때 훨씬 더 적극적으로 몰입하는 특성을 보인다. <https://ko.wikipedia.org/wiki/디지털네이티브> 최종검색 2021.02.08.

26) Rodney Stark and Roger Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley: University of California Press, 2000).

27) Ryan LaMothe, “Pastoral Counseling in the 21st Century: the Centrality of Community,” *Journal of Pastoral Care and Counseling*, 68 (2014): 1-17.

28) 계재광, “4차 산업혁명 시대 디지털 네이티브(Digital Natives) 세대에 적합한 리더십을 위

진 윌키스(C. Gene Wilkes)가 말한 대표적인 디지털네이티브 인 ‘젊은이를 세우기 위한 다섯 단계’를 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 젊은이들의 삶에 진정성 있게 다가간다. 둘째, 각자의 일상에서 분투하고 있는 그들을 격려한다. 셋째, 그들이 대화에 참여할 자격과 권한을 준다. 넷째, 필요로 하는 것을 들어주며 의견에 공감한다. 다섯째, 신뢰를 기반으로 그들에게 주어진 일을 감당할 수 있도록 훈련시킨다. 29) 윌키스의 주장은 성서적 관점에서는 지극히 원론적이다. 이 시점에서 원론적인 주장이 기독교안에서 다시 조명되는 이유는 창조질서의 붕괴로 인한 관계성의 파괴가 원인이다. 인간은 본질적으로 관계성을 맺도록 창조되었다. 디지털의 확장으로 인간소의 현상이 심화되어가는 신세대들에게 관계성 구축은 선교전략 차원의 첫 단추인 ‘소통’이다.

2. 멘토로서의 채플 커뮤니케이터(communicator)

‘멘토링’(mentoring)이란 풍부한 경험과 지혜를 겸비한, 신뢰할 수 있는 멘토가 멘티와의 관계로 지도와 조언을 이어가는 것이다. 캠퍼스내의 멘토링은 멘티에게 자존감 향상, 대인 관계 능력 증진, 진로 계획, 대학생활에 흥미를 높이는 데 효과적이다. 더불어 멘토는 멘티의 성장을 관찰하면서 성취감이 상향되는 효과적인 선순환 프로그램이다.³⁰⁾ 기독교사학내에서의 멘토링 형성에 가장 적합한 교과목이 바로 ‘채플’이다. 김영란법³¹⁾ 시행이후 한국 내 스승과 제자 사이의 사적인 교류가 극히 조심스러워진 것은 주지의 사실이다. 성적과 평가가 관여되는 일련의 모든 행위가 법적인 효력을 발휘하기 때문이다. 반면 채플은 성적을 평가하는 교과목이 아니다. 그래서 채플링과 학생사이에 이해관계도 형성되지 않는다. 물론 pass와 non-pass의 기준이 있지만 이 문제는 채플을 이끌어 나가는 주체의 역량에 따라 충분히 대응이 가능하다. 채플은 학과 수업과는 다르게 인간적인 친밀한 관계형성이 가능하며 공교육에서 채워주지 못하는 삶의 근본적인 질문에 다양한 방법으로 해법을 제시해 줄 수 있다. 채플의 성공과 실패³²⁾는 채플링인 커뮤니케이터의 노력과 역량에 따라 크게 차이난다.

한 연구,” 『신학과 실천』 61 (2018): 594.

29) C. Gene Wilkes, *Jesus on Leadership: Becoming a Servant Leader* (Nashville, TN: Life Way, 1996), 189.

30) <https://ko.wikipedia.org/wiki/멘토링> 2020.12.15.

31) 부정청탁 및 금품 등 수수의 금지에 관한 법률: 김영란법으로 불리는 법률이다. 약칭은 청탁금지법으로 일상 언어, 생활에서 청탁을 중립적인 의미로 사용되는 경우는 거의 없고 이 사례에서도 볼 수 있듯 부정한 청탁을 의미하는 경우가 일반적이다. 법제처 관계자도 이 이유 때문에 약칭을 이렇게 만들었다고 말했다. 그러므로 문제될 것이 없는 약칭이라고 한다. [https://namu.wiki/w/부정청탁 및 금품등 수수의 금지에 관한 법률 최종접속](https://namu.wiki/w/부정청탁_및_금품등_수수의_금지에_관한_법률_최종접속) 2020.12.17.

32) 채플의 성공은 다각적인 관점으로 평가할 수 있다. 수업으로의 채플은 참여도, 선호도, 만족도, 선교적인 관점으로는 무교내지 타종교인이 기독교인이 된 인원의 수, 사회적 관점으로는

확률적으로 커뮤니케이션을 기반으로 하는 성공적인 비기독교인 대상 문화채플은 다음과 같은 세 단계의 과정을 거친다. ‘준비단계,’ ‘실행단계,’ ‘후속단계’이다. 첫째 ‘준비단계’는 채플이 시작되기 전, 전달할 설교나 공연, 문화 콘텐츠를 제작하고 연습하는 단계이다. 청중에 대한 충분한 사전 지식을 습득하고 있어야 하며, 채플 당일의 상황을 미리 인지하고 대비하는 단계이다. 메시지의 내용은 학생들의 관심을 최대한 끌 수 있어야 하며 적극적인 신앙적 도전과 궁극적인 영혼구령에 다다른 과정을 담은 내용으로 준비함이 바람직하다. 채플 커뮤니케이터가 간과해서 안 될 것은 전달하고자 하는 내용에 거짓이나 과장이 없어야 된다는 것이다. 현실의 대학생들은 ‘실력 없음에는 용서가 돼도 위선은 결코 용서하지 않기 때문이다.’ 첫 단계에서는 충분한 연습과 리허설을 통해 본인에게 주어진 은총, 바로 비기독교인을 만날 수 있는 소중한 기회를 무의미하게 흘려보내지 않도록 갖고 닦는 시간이다.

두 번째는 ‘실행단계’이다. 실행단계는 말 그대로 정해진 시간에 시작되어지고 약속된 시간 안에 마무리 되는 일련의 행위를 의미한다. 이 단계에서 채플 커뮤니케이터에게는 사역자로서의 소명의식, 탁월한 리더십의 발현, 학생들 입장에서 포용하고 이해하려는 열린 자세, 실시간으로 벌어지는 예상치 못한 상황에 적합한 판단과 순발력이 필요하다. 채플설교자나 채플 전문강사는 타 분야와 달리 처음부터 이 분야를 위해 전문적으로 교육을 받은 사람이 극히 드물다. 연구자는 채플사역을 하기 전까지 30년간 9,000여 교회에서 찬양사역을 통해 교인과 소통하는 경험을 쌓아왔다. 10년 동안 CBS-FM에서 불특정다수를 대상으로 하는 음악 프로그램 MC를 맡았었다. 그간의 경험이 비기독교인들과 원활히 채플을 소통할 수 있는 적지 않은 자양분이 되었다.³³⁾ 하지만 과거의 경험이 결정적인 채플 성공의 요인은 아니었다. 연구자가 생각하는 가장 비중 있는 성공적인 선교 요건은 다음단계인 ‘후속단계’에 달려있다. 이 단계가 멘토링과 직접 연관되는 과정이다. 채플이 마치게 되면 학생들은 채플에 대한 분명하고 구체적인 반응을 보인다.³⁴⁾ 강사는 반응을 보인 학생들을 반드시 기억하고 개별적인 만남으로 진행해야 한다. 강사는 채플에 반응을 보인 학생들의 피드백에 감사한 마음을 담아 부담스럽지 않게 응답해야 한다.³⁵⁾ 채플에 대해 혹평을 하는 학생들의 피드백도 강사에게는 발전을 위한 훌륭한 자양분이 된다. 커뮤니케이터는 절대 채플에 부정적인 의견을 표출하는 학생에게 불쾌감을 드러내거나 대립관계를 만들어서는 안 된

기독교에 대한 긍정적 인식의 변화 등을 고려할 수 있다.

33) 채플 커뮤니케이터는 기독교와 반기독교에 대한 해박한 이해가 모두 필요하다. 기독교문화와 대중문화에 대한 지식도 필수이다. 비기독교인들이 불편해 하지 않을 화법과 언어를 자유자재로 구사할 수 있어야 한다.

34) 가벼운 인사, 채플에 대한 간단한 평 등, 후속단계는 한 학기 동일한 대상 학생들을 상대할 수 있는 강사에 한해 가능하다.

35) 오늘 채플내용이 어떠했느냐? 재미있었느냐? 어느 부분이 와 닿았느냐? 어떤 이야기를 채플에서 해주면 좋겠느냐? 등

다. 도리어 학생의 의견을 신속히 수렴하여 다음 채플에 성의껏 반영한다면 학생의 안티성향을 친기독교 성향으로 자연스럽게 이끌 수 있다. 학생들과의 친밀감이 쌓이면 강사는 비로소 멘토³⁶⁾로서의 사역이 시작된다.

멘토로서의 커뮤니케이터는 겸손한 자세로 멘티의 목소리를 경청하고 본인이 설교했던 내용을 적극적으로 실천하는 노력을 지속해야 한다. 멘티는 멘토의 메시지를 일상에서 늘 확인하고 싶어 한다. 지금의 한국 기독교대학들은 선교 전략 측면에서 다소 방어적인 자세를 취하고 있다. 예를 들면 “4번 결석을 하면 NP(non-pass)이다. 스마트폰을 보거나 잠을 자면 퇴장시키겠다.” 이러한 자세로는 사실 기독교에 대한 부정적인 정서를 긍정적으로 변화시키기 어렵다. 포스트모더니즘의 신세대들은 대부분 정서적, 사회적으로 외로운 상태에 놓여 있고 불확실한 미래에 대한 지속적인 두려움을 가지고 있다. 그들에게 채플 커뮤니케이터는 채플시간이 포근한 요람이 되게 해주어야 한다. 갈증나는 세상에서 정수된 샘물 같은 감동을 채플 내용을 통해 제공하고 축축해진 심중에 그리스도의 복음의 씨앗을 심어야 한다. 본 회퍼(Dietrich Bonhoeffer)는 결국 ‘들어주는 사역이 하나님께서 우리들에게 위탁하신 사역’이라고 강조한다.³⁷⁾ 학원 선교는 선포하는 것이 주목적이 아니라, 전달받은 자들의 이야기를 들어주는 사역이 주목적이 되어야 한다.

V. 나가는 말

쇠락의 길로 들어선 한국교회의 현실을 냉정하게 인식하고 이에 대한 합리적인 대응을 모색하는 일은 진실 된 사명자의 책임적 소재가 되었다. 한국교회의 위기는 기존성도가 교회를 빠져나가는 탈 교회 현상과 새신자의 유입이 정지된 당연한 결과이다. 탈 교회 현상은 자정운동과 초대교회로의 회귀로 가시적인 결과를 기대할 수도 있을 것이다. 하지만 선교로의 도전은 자구적 노력만으로 쉽게 해결되지 않는다. 선교는 대상의 상황을 고려하지 않을 수 없는 영역이기 때문이다.

본 연구의 목적은 한국교회의 회복과 부흥이라는 시대적 사명으로 시작되었지만 무엇으로 어떻게 해결할 것인가에 대한 문제 제기였다. 지금의 기독교는 세상 사이에서 저항과 연대에 관한 입장을 새로운 관계설정이 필요한 시기이다. 삼위일체의 속성

36) 해외에서는 훌륭한 멘토로 성장하기 위한 여러 유익한 사이트가 존재한다. 멘토링 전반 www.mentoring.org 다양한 대상에 대한 다양한 멘토링 www.sfmentor.org 멘토링 가이드 라인 www.bergtraum.k12ny.us/mentor 멘토수칙, 멘티 수칙, 트레이닝법 www.mentoringgroup.com, 멘토 commitment시키는 법 www.telementor.org 10대 소녀들 멘토링 www.cyber-sister.org 20대 초반 직장 여성 멘토링 www.wics.org

37) 디트리히 본회퍼, 『현대인을 위한 성도의 공동생활』 조현진 역 (서울: 프리셋트, 2011), 154.

이 함유된 기독교문화는 척박한 선교현장을 옥도로 개간할 수 있는 역량이 있다. 하지만 어떤 기독교문화를 어떻게 만들어 내느냐가 앞으로의 과제이다. 연구자는 그간 기독교문화사역자로서 교회와 기독교 관련 학교에서 대중문화라는 새로운 영적 도구를 사용하여 복음증거 하는 일을 시도해 보았다. 인간의 계획이나 경험은 초기의 긍정적인 결과를 불러오지만 중국의 열매를 맺는 단계에서는 진실성과 진정성이 성패를 좌우한다는 것을 깨달았다. 극도의 물질만능과 개인주의가 팽배한 현대사회에서 진실성과 진정성, 이 두 가지는 교회의 강력한 무기이자 또한 치명적 약점이 될 수 있다. 150년이 넘는 채플의 역사 속에서 기독교사학과 한국교회는 선교대상들에게 어떤 자세와 마음으로 다가갔는지에 대한 깊은 성찰과 함께 백척간두에 놓인 한국교회 회복과 부흥의 초석에 채플을 통한 선교방안이 폭넓게 응용되기를 소원한다.

■ 참고문헌 ■

- 계재광. “4차 산업혁명 시대 디지털 네이티브(Digital Natives) 세대에 적합한 리더십을 위한 연구.” 『신학과 실천』 61 (2018): 585-611.
- 김영남. “선교대상으로서의 신세대 이해.” 『세계선교훈련원 자료실』 in <http://wmtc.hompage.com>
- 김영한. “21세기와 기독교 대학의 이념.” 『대학과 선교』 1 (2000): 74-91.
- _____. “포스트모던 시대의 기독교대학.” 『대학과 선교』 4 (2002): 99-121..
- 박길성 외. 『현대 한국인의 세대 경험과 문화』 서울: 집문당, 2007.
- 박양식. “대두하는 문화 속의 대학선교.” 『대학과 선교』 9 (2005): 11-26.
- 이원규. 『종교사회학적인 관점에서 본 한국교회의 위기와 희망』 서울: 도서출판 KMC, 2010.
- 장경철. “무신론에서 기독교 신앙으로: C. S. 루이스의 기독교 변증.” 『대학과 선교』 31 (2016): 259-81.
- 정종성. “문화적 ‘소통’이 절실히 요구되는 대학채플.” 『대학과 선교』 12 (2007): 101-40.
- 조용훈, 최영근. “기독교대학 학원복음화 전략을 위한 한 연구.” 『대학과선교』 28 (2015): 7-40.
- 조운. “미디어는 하나의 기술이기 이전에 언어입니다.” 『월간목회』 (2020, 4): 38.
- 홍승철, 황병준. “한국 공교육체계 변천과 기독교사학의 기독교적 인성교육 방안 연구.” 『대학과 선교』 33 (2017): 31-63.
- 황병준. “기독교사학의 학원선교사 파송정책에 관한 연구 - 기독교대한감리회를 중심으로.” 『대학과선교』 36 (2018): 146-73.

Bonhoeffer, Dietrich. 『현대인을 위한 성도의 공동생활』 조현진 역. 서울: 프리셋트, 2011.

Cunningham, Sarah Raymond. *Dear Church: Letters from a Disillusioned Generation*.
『친애하는 교회씨에게』 박혜원 역. 서울: 쌤엔파커스, 2008.

LaMothe, Ryan. “Pastoral Counseling in the 21st Century: the Centrality of Community.”
Journal of Pastoral Care and Counseling, 68 (2014): 1-17.

Stark, Rodney and Roger Finke. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Wilkes, C. Gene. *Jesus on Leadership: Becoming a Servant Leader*. Nashville, TN: Life Way, 1996.

<https://ko.wikipedia.org/wiki/디지털네이티브> 최종검색 2021.02.08.

<https://ko.wikipedia.org/wiki/멘토링> 최종검색 2020.12.15.

<https://namu.wiki/w/고교평준화정책> 2020, 12, 7

[https://namu.wiki/w/부정청탁 및 금품등 수수의 금지에 관한 법률](https://namu.wiki/w/부정청탁_및_금품등_수수의_금지에_관한_법률) 최종접속 2020.12.17.

■ Abstract ■

The purpose of this thesis is to overcome the crisis in Christian history caused by deterioration of the church, triggered by various functions, and to present directions and alternatives through a chapel that has been crazy for a new generation. Christian history in Korea embodies the ideology established with the spirit of Christianity and operates a chapel to inspire the mission as a disciple. However, the modern chapel is in crisis to the extent that the issue of existence and existence is addressed. Today's Christian private school chapel is in the process of losing its ability to cleanse itself, and finally, the hagwon is in an uneasy psychology that the missionary power of missionaries has been turned off. The grievances of those who proclaim the Word profoundly while keeping in mind the words of Christians are intensifying day by day.

Christian history will encounter an unintended barrier of Corona 19 in 2020. Already before the pandemic, the chapel was like a ship just before aground. To make matters worse, the chapel, which has a large number of students, has become the most vulnerable class to Corona 19. At a time when the Almighty's hand of salvation is desperately needed, campus workers are provided with new motivation for what to do with Corona 19. The non-face-to-face online chapel,

which inevitably began, became a natural starting point for the use of media content. COVID-19 has made it possible with Corona 19 to creatively reorganize the way to secure the diversity of communication that delivers the message and realize it.

The conclusion that the researcher has made while experiencing both offline and online chapels is that the chapel of the future will be an important element of chapel communication with popular culture, which has become the core of cultural and artistic contents. The purpose of this study is to propose a new type of Christian culture approach as an alternative by utilizing popular culture in a chapel for non-Christians. In addition, I hope that this study will help to restore trust in Korean churches that have exhausted their missionary power and Christian history, which is struggling with the anti-Christian movement. For the concrete realization of this purpose, I propose to build a united and united front of the church beyond the individual measures of the university.

논 찬 1

“탈교회 시대 기독교사학채플의 미래 과제”에 대한 논찬

최 현 중 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

우리 사회에서 기독교가 처한 위기적 상황, 또한 기독교 사학의 정체성 확보 및 이의 유지를 위한 노력의 한계, 나아가 청년층의 탈교회화와 현재의 코로나 상황 등은 오랜 기간 한국 기독교에서 중요한 역할을 감당해 왔던 기독교 사학들이 제 역할을 감당하기 어렵게 만드는 요인들이다. 특히 최소한도의 정체성 확보 및 선교의 수단으로 작용해 왔던 채플은 많은 기독교 사학에서 더 이상 의미 있는 역할을 하지 못하고 있는 실정이다. 이러한 맥락에서 장혁재 교수의 “탈 교회 시대 기독교사학채플의 과제”는 매우 시의 적절하고, 필요한 문제 제기를 하고 있다고 생각한다.

필자는 더 이상 ‘세속문화’를 이끌지 못하는 ‘기독교문화’의 현실을 지적하며, ‘뉴 웨이브-기독교문화’를 제시하고, 이를 채플에서부터 풀어갈 것을 주장한다. 이는 신세대의 ‘최적화된 개인주의’에 맞는 ‘의전적 예배’가 아닌, ‘탈의식적 문화지향 채플’을 지향하면서도, 연속성과 정체성을 위하여 체계와 장기플랜을 구성하고, 이러한 관점에서 지나친 ‘행사채플’은 지양해야한다고 보았다. 그러나, 기독교사학 교목실의 재정 및 인적 구성의 문제는 이러한 변화를 어렵게 하고 있는 바, 지역교회에서 지역학교로 파송하는 ‘학원선교사제도’를 통해 이를 타개하고, 인재양성과 콘텐츠 개발을 위한 연구소 출범을 제안하고 있다. 아울러 학원사역자, 특히 채플 강사들이 디지털 네이티브와의 소통 및 멘토로서의 능력이 필수적임을 언급하였다.

논평자는 이와 같은 필자의 의견에 많은 부분 동의한다. 교육기관에서의 ‘채플’을 종교기관에서의 ‘예배’와 구분해야 한다는 것이나, 교단의 정치적 상황이 교목실 운영

에 반영되는 문제 등은 매우 중요한 지적이라고 생각된다. 또한, ‘문화지향’적 채플을 추구하면서도, 연속성과 정체성을 위한 ‘행사채플’의 지양도 매우 중요한 지적이라고 생각된다. 다만, 이러한 전체적 방향성에 동의하면서도, 그 구체적인 실천과 관련하여서는 좀 더 깊은 성찰과 치밀한 논의가 필요할 것으로 생각한다.

일단 대안적 모델로서 제기되고 있는 ‘문화지향’적 채플에서, 우리가 추구하는 ‘문화’는 무엇인지 좀 더 생각해 볼 필요가 있다고 생각한다. 대부분의 학교에서 이러한 성격의 채플을 실행할 때 가장 많이 취하는(혹은 쉬운) 방법은 찬양사역자, 혹은 음악적 형식을 띠는 채플을 드리는 것이다. 일단 ‘문화’가 CCM 성격의 음악으로 국한된다면 이는 ‘문화’ 나아가 ‘기독교문화’를 매우 제한시킬 수밖에 없다. 실제로 필자가 제안한 연구소의 구성을 보면, 이러한 한계를 벗어나는 것으로 보이고, 그러한 한계의 극복을 위해 연구소가 필요한 것으로 보이지만, 현재의 ‘기독교 문화 사역’이 이에 머무르는 실정은 우리가 넘어서야 할 중요한 과제라고 생각한다.

우리가 추구하는 ‘문화’는 무엇인가에 대하여는 조금 더 논의가 필요한 사항이다. 이는 현 세대의 특성과 관련하여 언급되는 대중문화의 속성과도 관련된다. 채플과 관련하여 ‘문화’에 대해 언급할 때 논의되는 중요한 장점은 그 ‘접근성’, 혹은 ‘대중성’이다. 그러나, 대중적이라고 해서 꼭 좋은 것은 아니다. 필자가 이와 관련하여 언급한 ‘k-pop’도 ‘대중적’이라는 장점과 함께, 그 ‘문화적 성격’에 대해서는 많은 문제가 제기되고 있는 실정이다. 필자가 언급한 ‘뉴웨이브’는 대중에 영합하기보다는 ‘고정된 문화의 가치관’을 허물어 대중을 이끈 형태로 시작되었다고 생각한다. ‘접근성’ 및 ‘대중성’은 우리가 ‘문화적’ 접근을 할 때, 꼭 필요한 덕목이지만, 지나치게 ‘대중성’에 치우칠 때, 그 ‘문화적’ 성격을 상실할 수 있다. ‘기독교 문화’는 ‘기독교’와 ‘문화’에 대한 깊은 고민과 노력 끝에 나올 수 있다고 생각한다. 그렇지 못한 문화적 접근의 결과는 결국 ‘세속문화’에 대한 기독교적 ‘짜통’에 그칠 것이다.

기독교 사학의 채플이 처한 문제점과 그에 대한 필자의 고민과 해결책의 제시에 감사드리며, 이러한 기독교 ‘문화’에 대한 고민이 필자가 제안한 ‘연구소’의 설립 및 다양한 측면에서 결과로 나타날 수 있기를 소망해 본다.

논 찬 2

“탈교회 시대 기독교사학채플의 미래 과제”에 대한 논찬

정 재 영 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

1. 논문의 내용과 의의

이 논문은 다양한 요인으로 촉발된 탈 교회화가 기독교 사학에 미친 위기를 지혜롭게 극복하고 신세대에 적합한 채플을 통해 미래의 선교 방향성과 대안을 제시하고 있다. 연구자는 한국의 기독교 사학은 기독교 정신으로 설립된 이념을 구현하며 제자로서의 사명을 고취시키기 위하여 채플을 운영하고 있으나 현재의 채플은 자정 능력이 상실되어 가고 있으며 그 존재의 갈림길에 놓여 있을 정도로 심각한 위기 상황에 있는 것으로 보고 있다. 특히 코로나 펜데믹 상황에서 다수의 학생이 운집할 수밖에 없는 채플은 시행 자체가 제약을 받을 수밖에 없었고 캠퍼스 사역자들도 큰 혼란에 빠지게 되었다. 그리고 채플의 청중인 신세대는 기성세대와는 매우 다른 문화를 가지고 있는데 이것이 채플에도 영향을 주기 시작하였다.

연구자는 이러한 위기 상황을 기회로 삼아서 미래 선교 전략으로 삼아야 함을 강조한다. 이를 위해 채플의 현실 조건들을 살펴보는데 먼저 교목실의 위상이 약해지고 있으며 재정 지원도 줄고 있다는 문제를 들고 있다. 이를 위한 대안으로 지역교회에서 지역 학원으로 파송하는 학원 선교사 제도를 제시한다. 그리고 채플을 위한 인재 양성 프로그램과 콘텐츠 창작 시스템을 제안한다.

다음으로 학원사역자로서 필수적으로 갖추어야 하는 대상에 대한 연구와 소통을 위한 핵심 사항을 제시한다. 먼저 신세대이자 선교 대상인 디지털 네이티브와의 소통이

다. 디지털 네이티브에게 복음의 핵심가치를 개인이 체험할 수 있도록 도와줌으로 그들이 예수 그리스도와 친밀감에 다가갈 수 있도록 돕는다. 또한 기독교 사학은 디지털 네이티브에게 맞는 성서적 비전을 제시함으로 인간소외 현상에 대응하는 공동체를 형성하는 토대를 만들 수 있다. 그리고 채플을 통해 멘토링을 하는 것이다. 이를 위해 준비단계, 실행단계, 후속단계를 통해 완성도 있고 성공적인 채플을 제공한다.

연구자가 언급했듯이, 한국 사회에서 탈교회화가 일어나고 있고 특히 기독교 사학에서 채플의 위상과 역할이 심각하게 축소되고 있는 현실에서 대학 캠퍼스를 선교 현장으로 보고 새로운 세대와 소통하며 채플의 새로운 역할에 대하여 연구하고 있다는 점에서 매우 시사성 있는 연구라고 판단된다. 특히 코로나 팬데믹으로 인해 존재 위기로까지 몰려 있는 채플에 대해 대중문화를 접목한 새로운 대안을 제시하고 있다는 점에서 더 많은 논의로 발전될 수 있는 함의를 담고 있는 논문이다.

2. 질문과 토론 거리

논문의 내용을 더 잘 이해하고 논문의 완성도 제고를 위해 몇 가지 질문과 제안을 하고자 한다.

먼저, 연구자는 대중문화 채플에 대해 언급하는데 “문화 채플”이나 “대중문화 채플”이라는 단어가 학문적으로 정립된 것인지 그렇다면 정확한 정의가 무엇인지 질문 드린다. 문화인류학에서 말하는 문화는 좁은 의미의 문화 예술에 국한된 개념이 아니며 대중문화도 한 마디로 정의하기가 어렵다. 따라서 연구자가 말하는 문화나 대중문화의 의미가 무엇인지 그리고 이것이 채플과 결합된다는 것이 어떤 의미인지 설명할 필요가 있다. 또한 대중문화 채플과 관련하여 “이러한 시도들은 가시적인 성공을 가져왔고, 문화적 형태를 갖춘 채플이 비기독교인의 관심을 이끄는 데에도 효과적이라는 결론도 도출해 냈다.”고 말하는데 이러한 결론에 이르게 된 근거를 제시할 필요가 있다.

그리고 연구자도 언급하듯이 채플의 청중이자 선교 대상이 되는 청년 세대에 대한 이해가 매우 중요한데 이에 대한 분석이 다소 부족하다는 느낌이다. 요즘 청년 세대를 MZ세대라고 하고 이중에서도 Z세대는 1990년대 중반~2000년대 초반 출생한 이들을 가리키는데 논문에서 인용하는 글들은 대체로 Z세대보다도 이전 세대에 대한 내용들이다. 특히 지금 대학생들은 2000년대 이후 출생자들이 다수이므로 이들에 대한 세대 연구가 필수라고 판단되어 이에 대한 보완이 필요하다고 여겨진다.

다음으로 논문의 구성과 관련하여, 3장 채플을 통한 미래 선교전략에서 “기독교 대학 복음화의 현실제고”를 다루는 것이 적절한지 질문 드린다. 이것은 채플과 교목실의 실태와 한계에 대한 내용이므로 앞부분에서 다루지는 것이 더 적절할 것이라고 여겨지기 때문이다. 또한 연구자는 이 논문에 대하여 “대중문화를 비기독교인 대상 채플

에 활용함으로써 새로운 형태의 기독교문화 접근방안을 대안으로 제시함에 목적이 있다.”고 명시하였는데 그렇다면 논문의 전체 구성을 (대중)문화에 대하여 보다 깊이 있고 체계적인 분석에 집중하는 것이 더 적절하지 않을까 하여 제안 드린다.

3. 나가는 말

요즘 청년들이 종교에 관심이 적은 이유 중의 하나는 이들이 직면하는 사회 현실이 매우 척박하기 때문이기도 하다. 연초에 실천신학대학원대학교 부설 <21세기교회연구소> 등이 조사한 기독교청년 의식조사 결과를 살펴보면, 경제 수준이 낮을수록 삶의 만족도도 더 낮고 우리 사회에 대해서 더 부정적으로 보고 있고 미래 전망도 더 비관적이었다. 이들은 결혼 의향도 더 낮았는데, 경제 수준이 높은 경우에 결혼의 필요성을 느끼지 못한다는 응답이 많은 데 반해서 경제 수준이 낮은 청년들은 경제적 여유가 없기 때문이라는 이유를 더 많이 응답하였다. 또한 기독교 청년들의 40%가 ‘성경 말씀대로 살면 이 사회에서 성공할 수 없다’고 응답했다. 그리고 ‘성경 말씀을 지키며 사는 사람은 내 주위에는 별로 없다’는 데에는 61.7%가 동의하여 성경 말씀대로 사는 것은 비현실적이며 주변에서 좋은 본이나 멘토를 찾기도 어렵다는 생각을 나타냈다. 이러한 청년들의 현실을 감안하여 보다 현실성 있는 선교 전략이 나와야 할 것이다.

코로나 시대 그리고 탈교회 이후 시대를 준비해야 하는 시점에서 이에 도움이 되는 귀한 논문을 발표해 주신 데 감사드리며, 연구자의 바람대로 선교 동력이 소진된 한국 교회와 반기독교 운동에 어려움을 겪고 있는 기독교 사학의 신뢰 회복에 이 연구가 마중물이 되기를 기대하고 이에 대한 논의가 더 깊이 있게 확장될 수 있기를 기대한다.

논 찬 3

“탈교회 시대 기독교사학채플의 미래 과제”에 대한 논찬

박 관 희 박사

(서울신학대학교 연구교수 / 실천신학 / 예배학, 연구방법론)

1. 논문 요약

- 1) 예배는 선교의 방편이다.¹⁾
- 2) 기독교사학 채플은 공식적 합법적 포교가 유일하게 허용된 시공간이다.
- 3) 설교는 의심자 또는 회의자에 대한 변증과 논리의 설득과정이다.²⁾
- 4) 디지털 네이티브의 이해와 소통 및 멘토 역할이 필요하다.

2. 몇 가지 질문

- 1) 뉴웨이브 기독교문화와 탈의식적 문화지향 채플과의 관계를 설명할 필요가 있다.
- 2) 탈의식적 문화지향 채플의 4년 예배 프로그램을 설명할 필요하다(예: 4년-학기당 15주).
- 3) 기독교사학 채플이기에 예배 관련 논문의 선행연구가 필요하다.
- 4) 탈의식적 문화지향 채플로서 기독교사학 채플의 시공간을 어떻게 거룩하게 할 것인가?

3. 발제논문의 목차 재구성 제언

-
- 1) 예배는 복음에 낮은 사람들에게 강력한 복음전도의 증거가 될 수 있다. 김홍관, “선교적 예배 연구,” 『한국기독교신학논총』 49(2007), 202-207.
 - 2) 마틴 로이드 존스/이정선 옮김, 『회심: 심리적인 것인가 영적인 것인가?』 (서울: 생명의 샘, 1994), 73-75.

발제논문 목차	제언 목차
I. 들어가는 말	I. 들어가는 말
II. 비판론적 교회인식과 기독교사학의 채플 <ol style="list-style-type: none"> 1. 학원 선교의 위기와 기회 2. 코로나-19와 채플 3. 새로운 채플의 청중 ‘신세대’ 	II. 기독교사학 채플의 상황 인식 <ol style="list-style-type: none"> 1. 학원 선교의 위기와 기회 2. 코로나-19와 채플 3. 새로운 기독교사학 채플의 청중, ‘신세대’
III. 채플을 통한 미래 선교전략 <ol style="list-style-type: none"> 1. 기독교대학 복음화의 현실 재고 2. 비기독교인 학생을 위한 구체적인 선교대안 3. 채플을 위한 인재양성 프로그램과 콘텐츠 창작 시스템 IV. 소통 중심의 커뮤니케이션(채플강사) <ol style="list-style-type: none"> 1. 디지털 네이티브와의 소통 2. 멘토로서의 채플 커뮤니케이션 	III. 뉴웨이브 기독교문화 IV. 뉴웨이브 기독교문화로서 기독교사학채플의 대안 소고 <ol style="list-style-type: none"> 1. 기독교사학 정체성 강화 방안 <ol style="list-style-type: none"> 1) 지역교회와 연계한 교목실 활성화 2) 지역교회와 연계한 학원선교사제도 3) 기독교사학채플을 위한 인재양성 프로그램과 콘텐츠 창작 시스템 2. 기독교사학 채플 커뮤니케이터의 역할 <ol style="list-style-type: none"> 1) 디지털 네이티브와의 소통 2) 멘토로서의 채플 커뮤니케이터
V. 나가는 말	V. 나가는 말

제 5 발표

병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로

김 경 수 박사

(강남대학교 / 실천신학 / 목회상담)

■ 초 록 ■

현대사회에서 많은 사람들은 죽음본능에 사로잡혀서 반복적으로 파괴성에 치닫고 있다. 그들에게는 생명의 힘을 찾아볼 수 없다. 그들에게서 생명의 힘을 찾아 볼 수 없다. 그들은 작은 희망이라도 발견되면, 곧 파괴해버리고 죽음이 이끄는 대로 자신의 삶을 병리적인 반복(pathological repetition)으로 가득 채워 넣는다. 그래서 희망 없음 상태로 방치하려고 한다.

무의식은 꿈, 실언, 실수에서만 발견되는 것이 아니라 자신이 사는 곳이나 배우자의 선택에서도 작용한다. 우리는 의식 상태에서 결정하는 대부분의 선택도 무의식의 영향을 받게 된다. “나는 반복한다. 고로 나는 존재한다.”라는 말과 “나는 내가 반복하는 그것이다.”¹⁾라는 명제가 있다. 전자는 정체성이란 나 자신으로 존재하는 느낌을 강조하여 말한 것이다. 즉, 나 자신은 항상성을 가지고 계속 반복하는 존재라는 말이다. 후자의 명제에서 정체성이란 나의 삶을 채우는 존재들, 사물들, 그리고 이상들까지도 포함한다. 반복에는 정상적인 반복과 병리적인 반복이 있다. 정상적인 반복은 자기보존과 자기성숙으로 이끌며, 시간이 흐르면서 자신의 정체성을 확인하게 만드는 긍정적인 효과가 있다. 반면에 병리적이고 강박적인 반복은 생애초기에 경험한 폐제(forclusif) 되고 억압된 외상성 주이상스(jouissance)²⁾에 의하여 그 경험을 계속해서 다시 재현하

1) J. David Nasio/ 김주열 옮김, 『무의식은 반복이다』 (서울: NUN, 2015), 32.

러는 강압적인 욕구를 말한다. 이는 마약이나 게임, 폭식, 성도착, 범죄 등의 중독 등으로 빠져들게 한다. 그러므로 한 개인의 병리적인 증상들은 곧 그 자신을 드러내는 외향적 기표(signifiant)이기도 하다. 증상은 곧 나이고, 나는 증상들이 합쳐진 존재이다.

본 논문의 목적은 병리적인 정신구조의 형성과 치료적 변형에 대하여 정신분석학자들의 견해를 상호 비교함으로써 이에 대한 통합된 개념의 이해와 치료적 방안을 탐구하는 데 있다. 이를 위하여 프로이트(Sigmund Freud)의 대상의 그림자와 반복강박 개념, 존 스타이너(John Steiner)는 병리적 정신구조에 대하여 애도이론으로 설명하고 있다. 이는 클라인(Melanie Klein)의 이론에서 편집적 자리로 부터 우울적 자리로 가는 여정에서 정상발달이 이루어지지 못한 결과로 인한 것으로 해석하고 있다. 윌프레드 비온(Wilfred Bion)은 베타요소와 베타기능이 활성화되어서 정서적 접촉에 장애가 있는 것으로 이를 설명하고 있다.

주제어: 병리적 반복, 주이상스, 치료적 변형, 정신분석, 투사적 동일시

I. 들어가는 말

일반적으로 정신병리란 감정 장애의 현상학을 가리킨다. 정신 병리는 신경증, 정신병, 행동장애, 또는 성격장애 등이 포함된다.³⁾ 본 논문에서는 병리적 정신구조라는 용어를 한 개인이 초기 대상관계에서 왜곡, 부재, 박탈, 유기로 인하여 폐제되고 억압된 감정이 내재화되어서 병리적인 정신으로 구조화되는 것을 말한다. 이렇게 생애초기에 형성된 병리적 정신구조는 한 개인의 전 생애에 걸쳐서 병리적인 반복을 야기한다.

수잔 캐벌러-애들러(Susan Kavalier-Adler)는 유아가 분리 - 개별화의 외상에서 벗어나는 과정에 내포된 유기불안과 관련하여 우울 애도를 자기에 적 상처의 애도라고 정의한다. 그녀는 실재적인 상실로 인하여 비탄에 빠져있는 한 개인이 이를 극복하기 위해서는 발달적 애도과정이 필요하다⁴⁾고 강조한다.

2) 주이상스란 외상을 당하는 아이가 겪는 강렬하고 폭력적이고 모순된 감정 덩어리이다. 느끼기는 하지만 아직 미성숙한 자아와 공포 때문에 흐려진 의식이 등록하지 못한 감정이다. 따라서 주이상스는 겪었지만 의식으로 표상화되지 못한, 혼란스럽게 경험되지만 외상을 입은 자아에 의해 동화되지 못한 감정의 혼합체이다. *Ibid.*, 40-41.

3) Roger A. Mackinnon & Robert Michels/ 박성근·정인파 옮김. 『임상실제에서의 정신분석적 면담』 (서울: 하나의학사, 2002), 22.; *Psychoanalytic Interview in clinical practice*, 1971.

4) Kavalier-Adler, Susan/ 이재훈 옮김. 『애도』. (서울: 한국심리치료연구소, 2009), 23.

본 논문에서 변형적 애도라는 용어는 한 개인이 대상 상실을 충분히 슬퍼하면서 상실한 대상을 마음의 기억에서 떠나보내고, 새로운 현실에 적응하는 것을 말한다. 변형적이고 발달적인 애도가 되려면, 상실대상과의 동일시에서 벗어나 현실적으로 대상을 상실했음을 받아들이고, 몸과 정서가 포함된 아픔을 충분히 경험함으로써 대상에게 투여된 에너지를 새로운 일이나 대상에게 투여하는 것을 말한다.

토마스 머튼(Tomas Meton)에 의하면, 사람들은 좋은 것을 말하는데도 저항을 느끼는데 이는 마음 속 깊이 묻어둔 우리의 은밀한 열망들과 자기 자신이나 다른 사람들이 보기에 좋아 보이는 것들로 인하여 현실에서 쉽게 도피 할 수 있는 피난처로 숨어 안주하고자하는 동기가 있다.⁵⁾ 오방식은 머튼의 주장을 인용하면서 하나님께 더욱 가까이 나아가기 위해서는 완전한 비움이 필요하다 또한 이는 영적 지도 안에서 이루어져야 하고 하나님과의 진정한 일치가 되기 위해서는 자신의 은밀한 것들이 낱알이 공개되어야 한다⁶⁾고 주장한다. 이러한 주장은 정신분석학적 이론과 임상에서 자주 다루어진다. 비온의 주장에 의하면 기억, 욕망, 이해를 버림으로 우리는 O가 되기를 희망한다. 이는 이 순간 환자와 분석가가 상담실 안에서 일어나는 알려지지 않는 어떠한 진실을 표명하기 위해서이다. 이러한 형언할 수 없는 과제를 성취하기 위해 기억, 욕망, 그리고 이해를 버려야 한다. 환자와 분석가와의 관계에서 서로가 기억도 욕망도 없이 완전히 비움⁷⁾의 상태에서 무의식이 흘러가는 에너지의 방향을 읽을 수 있으며 새로운 경험을 할 수 있다.

김필진은 인간문제의 핵심은 희망이 없음에 있다⁸⁾고 했다. 이는 친밀한 관계의 부재이고 인간 회복에 있어서의 절망이다. 우울증 환자들의 자살 시도는 희망의 상실로 인한 무력감을 그 원인으로 찾는다. 이러한 사람들은 자신의 문제의 상황들을 통제할 능력이 없다고 인식된다.

김홍근은 “애도작업은 죽은 자를 죽이는 것이다. 우울증 환자는 대상상실을 인하여 가지는 고통 속에서 병리적인 과정을 거치는 것이며 상실한 대상을 내사함으로 상실한 사람을 마치 자신의 일부 인 것처럼 무의식적으로 믿는 행동”⁹⁾이라 했다. 또한 프로이트의 “죽은 사람의 그림자가 자아에 드리워진다.”¹⁰⁾라는 명제를 통하여 “한 개인의 인격에는 생애초기의 대상과의 관계가 내재화 되어 있으며 현재 상실한 대상은 초기 대상으로 전치된 것”이라 서술하였다. 또한 비온에게 있어서 진실을 맞닥뜨린다

5) Tomas Meton/ *Soiritual Direction and Meditation*. MN: Liturgical Press.), 1960, 26

6) 오방식(2016). “머튼의 영적지도에 대한 연구”. 신학과 실천. 52권. 393-420.

7) Barbara Stevens Sullivan/ 박종수 옮김. 『정신분석 작업의 신비: 융과 비온의 만남(*The Mystery of Analytical Work: Weanings from jung and Bion, 2009*)』. (서울: NUN. 2014), 324

8) 김필진(2015). “희망, 격려, 용기의 심리치료적 의미와 치료효과 연구”. 신학연구. 67권. 263-292.

9) 김홍근(2010). “발달적 애도를 통한 변형적 내면화 과정”. 신학과 실천. 24권. 109-142.

10) Sigmund Freud, “Mourning and Melancholia”, vol 14 of *The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud* (London: Hograth Press, 1917), 249.

는 것은 정신적인 성장으로 나가느냐가 아니면 접촉 장벽에 막혀서 병리적 인격조직이 강박적으로 반복하느냐가 중요한 관건이다.¹¹⁾ 그것은 나아가 클라인 학파의 학자인 존 스타이너(John Steiner)의 병리적 인격조직(pathological organization of the personality)에 관하여 심리치료에 있어서의 병리적 인격조직의 반복적 패턴을 분석하고 변형시키는 작업이다. 비온은 따라서 “정신화로 성장하지 못한 비인격적인 진실은 허구화해야 한다¹²⁾고 주장한다. 이는 참자아의 형성의 요인이 될 수 있으며 강박적인 강요에 의한 것이 아닌 의식하지 못했던 진실을 추구하는 길이다. 그러기 위해 많은 정신 분석 학자들이 꿈의 무의식을 통해 개인의 감정과 병리적 정신구조의 형성에 대하여 많은 연구가 이루어지고 있다.

이 논문은 병리적 정신구조의 형성과 치료에 관하여 정신분석학자들의 이론을 전개하고 실생활에서의 임상적 적용을 통하여 상호 연결성을 찾고자 한다. 이를 위해 Chapter II와 III에서는 정신분석학자들의 이론적 특징을 중심으로 다룰 것이다. 병리적 정신구조 형성은 반복되는 외상의 경험으로 억압되었다가 성인기에 재출현으로 실패와 실수의 반복을 만들어 당황스러운 경험을 유발 할뿐 아니라 신경증의 원인이 된다. 본 장에서 프로이트의 죽음본능, 도착, 억압, 클라인학파의 자리개념, 은신처의 개념, 비온의 베타요소, 접촉장벽 등의 병리적 정신구조의 형성에 대한 치료적 방안으로 정신분석학자들의 다양한 견해들을 제시하고자 한다.

II. 병리적 정신구조의 형성에 관한 정신분석학적 이해

1. 프로이트의 개념 이해

1) 억압으로 인한 불안의 발현

병리적 정신구조, 즉 정신 병리는 심리적인 발달단계가 정상적으로 이루어지지 못하여 고착된 상태가 되어 심리내적 구조적 갈등에서 벗어나지 못하고 머물러 있는 것을 의미한다. 프로이트는 이를 일컬어 대상의 그림자, 도착, 죽음의 본능과 연결되어 있는 반복강박이라는 개념으로 설명한다. 그에 의하면 “마음의 무의식적인 소망의 충족들을 억누를 수 없는 충동에 압도되어 의식은 처벌과 거절이라는 감정을 제어 할 수 없을 때 무의식적인 공격적 소망들을 자신에게 돌린다, 이때 양가감정이 일어나게

11) 김홍근(2016). “진실의 추구로서의 꿈에 대한 비온의 개념과 영성생활”. 신학과 실천. 52권. 363-391.

12) (James S. Grotstein/ 이재훈 옮김, 『흑암의 빛줄기(A Beam of Intense Darkness, 2007)』. (서울: 한국심리치료연구소. 2012), 218

되어 외상이 발생한다”¹³⁾고 하였다.

인격의 구조 안에는 항상 살아있는 부모상이 존재하게 된다. 이는 아이와 부모대상과의 관계의 경험으로 개인의 삶을 유지해 왔던 항상성이 소화하기 어려운 정신적 자극에 집중되어 흔들리기 시작하고 현재 뿐 아니라 미래에 대한 불확실성에 대한 두려움으로 과거의 삶에 고착되어진다. 아이는 이러한 두려움으로부터 회피하기 위해 새로운 장소를 마련하게 되는데 프로이트는 이것을 억압이라는 개념으로 설명한다.

프로이트는 리비도의 본능 충동이 개인의 문화적, 윤리적 이념과 충돌할 때, 리비도가 병발성(病發性)억압으로 바뀌어¹⁴⁾ 외부의 자극으로부터의 도피하려 한다고 말한다. 이는 본능의 쾌락에 만족되지 않은 불쾌의 원인이 되어 의식과 무의식의 정신활동에 틈을 생성하여 두 정신활동에 거리를 두게 된다. 의식은 본능의 충동을 막아 또 다른 방향으로 유도하려는 작업을 하게 된다.

프로이트는 억압의 특징을 두 가지 차원으로 서술하였다. 첫째로 억압은 의식으로 진입하려는 것에 거부당한 본능이 ‘고착’(fixierung)된 상태로 남아 있는 원초적 억압과 더불어 무의식에 계속 머물러 있다. 둘째로 억압된 표상의 파생물로 다른 곳에서 생겨난 관념들이 원초적인 억압된 표상과 함께 작용한다. 이를 ‘후압박’(nachdrängen)이라 한다. 후압박이란 말은 ‘후억압’(nachverdrängung)을 뜻하는 말로서 프로이트는 후억압이라는 용어를 사용했다. 이는 의식의 거부 행위와 억압의 표상은 함께 작용하지 못한다는 것을 의미한다. 의식에 의해 거부된 무의식의 표상은 의식의 조직과 관계하는 것들을 방해한다.¹⁵⁾

억압 본능의 대표적인 표상이 의식 조직과 관계 맺는 것을 방해하여 정신 신경증 증상으로 확대되어 극단적인 형태로 표출된다. 이러한 경험들로 내담자들은 자신도 모르게 그 내용의 상식을 넘어서기도 한다. 내담자로부터 표현되어지는 행동과 감정의 모든 이미지들은 의미를 지니고 있다. 그 의미에는 억압되어지고 의식의 밖으로 올려 보내기 두려운 침입자들이 잠재하고 있다. 그러나 분석에서 이러한 침입자와 직면을 해야 하고 친근해져야 한다. 내담자들은 가까이 하고 싶지 않지만 연상을 통하여 의식의 수준에서 그 내용을 재구성 하고 있음을 볼 수 있다. 프로이트에 의하면 억압은 개별적으로 이루어지며 영속성을 갖는다고 하였다.¹⁶⁾ 억압은 본질적으로 의식과 무의식의 경계에 있는 표상에 영향을 미친다. 이러한 억압의 목적은 불쾌를 피하는 것이고 의식으로 올라오는 것을 막는 것이다. 그러나 매번 성공하지는 못한다. 때로는 억압의 실패를 경험하기도 한다. 억압은 성공하는 듯 보이기도 하지만 이는 표상화 된 내용을

13) Peter Fonagy & Mary Target/ 임말희 옮김, 『정신분석의 이론들』 (서울: NUN, 2014), 55-57.

14) Sigmund Freud/ 임흥빈, 홍혜경 옮김, 『정신분석학의 근본개념』 (경기: 열린책들, 2016), 73.

15) *Ibid.*, 140-141.

16) *Ibid.*, 144.

거부되게 되고 감정도 이완되어 있다. 그러나 프로이트는 억압이 리비도 집중의 철회라는 결과를 가져오지만 “사라졌던 정동이 사회적 불안이나 도덕적 불안, 혹은 가차 없는 자기질책이라는 변형된 모습으로 돌아오는 것이다.”¹⁷⁾라고 한 것처럼 억압은 어떤 상황을 회피하거나 또 다른 정신적 활동을 통해 증상으로 나타나게 된다. 이는 어떤 대상에 정서적 의미가 부가된 것으로 정신 에너지의 집중을 발현시키는 의미의 용어이다. 주로 리비도가 사람이나 사물, 혹은 관념 등의 특정 대상에 집중적으로 발현한다는 의미이다. 이를 철회한다는 것은 무의식 조직에서 다른 조직으로 전이되는 것인데 리비도는 자체적으로 발현의 의미로 대상에게 전이 되는 것이지만 리비도의 철회는 무의식내의 리비도를 그대로 보유한다는 것이다.¹⁸⁾ 프로이트는 이러한 회피로의 시도는 충동에서 철회된 상태이고 이것이 성공하지 못해 억압의 실패가 일어나는데 이러한 무의식적인 리비도 집중이 ‘불안’(anxiety)의 형태¹⁹⁾로 나타나는 것으로 보았다.

병리의 증상이란 무의식 속에 내포 되어 있으며 어떠한 병리적인 과정이 존재한다는 의미를 내포하고 있다. 그러므로 자아 안에 존재하여 문제를 일으키게 된다. 나지오는 “아이가 겪는 외상은 외부의 공격이 아니다. 그것은 그 공격이 남긴 심리적 흔적이다. 따라서 염두 해 두어야 하는 것은 충격의 성격이 아니라 그로 인해 자아의 표면에 새겨진 자국이다.” 또한 병리현상은 “심리적 외상흔적이 많아서가 아니라 아무렇지도 않게 사라지기를 바랐던 그 흔적이 억압의 압력으로 인해 너무 짙 찬 감정을 싣게 되었기 때문”²⁰⁾이라고 하였다고 언급하였다. 병리적인 정신구조의 형성은 주체가 되는 병리적 고통의 원인이 사라지는 것이 아니라 억압으로 인하여 잠시 소각되는 것 같지만 그 동기는 여전히 그대로 남아 있어서 조금의 자극에도 쉽게 노출된다. 자아가 감당하기에 너무나 강렬한 리비도의 긴장은 그것을 완화시키기 위해 새로운 환경을 만들어 내는데 나지오는 그것을 ‘환상’이라고 하였다. 이 환상은 견딜 수 없는 지나친 감정인 불안을 유발시킨다. 병리적인 내담자들은 자신의 불안과 부적절한 모습을 다시 보는 것은 상당한 고통이 따르기 때문에 외부로 투사하게 된다. 이는 자신의 무의식 안에 억압되어 있는 전부의 것을 기억해 내지는 못하지만 전이의 관계 속에서 활성화 된다. 환자의 반복되어지는 강박으로 과거의 경험들을 회상해 내어 원치 않은 상황과 고통스러운 감정을 재생하게 된다. 이들은 분석가로 하여금 불쾌한 감정을 끌어내어 경멸하게 하거나 차갑게 대하도록 유도하고 질투의 대상들을 찾아내는 반복을 하게 된다.

17) Sigmund Freud/ 임흥빈, 홍혜경 옮김, 『정신분석학의 근본개념』 (경기: 열린책들, 2016), 152.

18) *Ibid.*, 180-181.

19) *Ibid.*, 151-152.

20) J. D. Nasio/ 표원경 옮김(2017). 『히스테리: 불안을 욕망하는 사람(L'hysté rie: ou l'enfant magnifique de la psychanalyse,1990)』. (시흥: 한동네. 2015), 43-46.

2) 애도의 실패로 인한 병리적 정신구조의 형성

프로이트는 “대상관계, 정신구조를 형성하기 위해 대상의 내재화와 상실한 대상을 건강하게 애도할 필요가 있다”²¹⁾고 말한다. 모든 에너지는 자기에게 집중되어 현실을 받아들이지 못하게 된다는 것이다. 마치 상실한 사람의 물건을 우연히 발견하게 되었지만 상실의 아픔을 견디기 어려워 그 물건을 보이지 않는 곳에 숨겨두고서는 그것조차 잊어버리고 사는 것과도 같다. 하지만, 상실의 대상은 사라지지 않은 채 무의식에 그대로 남아 현실에서 반복적인 증상으로 나타난다는 것이다.

트레버 루베(Trevor Lubbe)는 “프로이트의 애도에 대한 최적의 결과는 대상의 죽음으로 자아에게 드리운 그림자로부터 해방되는 것이며, 애도하는 동안 자아는 퇴행을 반복하게 된다. 이러한 퇴행은 일차적 자기애의 유아기적 환상에서 상실한 좋은 대상과 그 대상으로부터 필요한 모든 것을 다시 자기에게 돌려지고 대상상실에 대한 모든 것을 외부로 돌리는 것이다”²²⁾라고 주장한다. 이것은 애도를 통하여 상실한 대상에게서 해방 될 수 있음을 설명하고 있다.

프로이트는 “애도와 멜랑콜리”에서 상실의 슬픔에 대하여 “대상의 그림자가 자아 위에 드리워지게 된다”²³⁾고 하였다. 대상을 상실하고 그 대상에게서 철수되어 그 리비도를 새로운 대상에 집중하지 않고 오히려 자아 속으로 철회시킨다. 이러한 철수가 일어나면 리비도는 자신을 버린 대상과 동일시하도록 자아를 이끈다. 이는 자아에 대상의 그림자가 드리워진다는 말이다. 그리고 자아는 자신을 버리고 가버린 그 대상이라도 된 것처럼 자신을 심판한다. 이러한 방식으로 대상에 대한 상실은 자아의 상실을 이끌게 된다.

대상의 그림자로 압도된 자아 상실은 자존감뿐만 아니라 자신을 증오하고 자기비하를 하게 되어 종국에는 자신을 파괴하는 결과를 초래하게 된다. 이것은 상실한 대상에 대한 직접적인 공격으로부터 방어하기 위한 것으로 대상에 대한 직접적인 공격은 곧 자기로 향한 공격이 되는 것이다. 자기의 아픔을 견디지 못하여 자기희생과 자기공격으로 대치시키게 된다. 정상적인 우울증은 절망적이고 공허한 느낌을 갖는다. 그러나 병리적 우울증은 자아의 활력을 잃어버리고 자아와 초자아의 다툼을 갖는다. 초자아는 우울증 과정의 부분으로 출현하여 애도하는 사람이 상실을 향한 억압된 분노를 전도하여 죄책감의 부인을 표출하기 위해 자기에게로 죄책감을 돌린다고 했다.²⁴⁾ 이러한 증상으로 볼 때 초자아가 발달된 환자는 본능이 도덕적 자아와 만나 충돌을 일

21) Susan Kaveler-Adler/ 이재훈 옮김, 『애도』 (서울: 한국심리치료연구소, 2009), 86.

22) Trevor Lubbe/ 양혜영 옮김, 『우울증과 대상관계』 (서울: NUN 2014), 28.

23) Sigmund Freud, “Mourning and Melancholia”, vol 14 of *The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud* (London: Hogarth Press, 1917), 249.

24) Trevor Lubbe/ 양혜영 옮김, 『우울증과 대상관계』 (서울: NUN 2014), 31.

으키게 되어 분노장애와 감정기복이 생기게 된다. 우울한 기분과 과장된 행동이 교차하여 나타게 된다.

칼 아브라함(K. Abraham)은 우울증은 신경증을 유발시키고 그 원인은 억압에 뿌리를 둔다고 하였다. 이는 억압된 증오가 죄책감을 불러 일으켜 상실한 대상을 보유하고 통제하려는 목적으로 항문기의 강박적 사고로 내사와 투사를 반복 하는 것이다. 증오 속에서 항문으로 축출된 것을 구강으로 함입하지만 좋은 대상으로서의 정착하는데 실패한 것이라²⁵⁾하였다.

피터 폰나기(Peter Fonagy)는 대상에게서 긍정적인 의존은 안정을 부여하게 되지만, 부정적인 의존은 도리어 불안을 초래하게 된다고 보았다. 그리하여 결국에는 자기를 파괴할 뿐 아니라 대상에게 의존 되어 있다는 그 사실 때문에 시기심을 유발하게 한다.²⁶⁾ 프로이트는 죽음 본능이라는 개념으로 그것을 설명하고 있다. “죽음본능은 원시적인 파괴적 힘에 대항하는 인간의 투쟁에 있어서 그 궁극적인 한계를 정하는 것이었고 이 파괴적인 힘들은 인간의 안팎에서 위협하며 개인에게서의 사랑하는 능력과 창조의 능력을 소멸한다”²⁷⁾고 하였다. 대상에게 사랑과 증오가 동시에 존재하여 양가적 갈등을 일으키게 되는 것이다. 치료를 위해서는 대상에게 의존되어 있다는 것은 대상을 사랑하고 대상에 대한 가치를 인정해야한다.

2. 클라인 학파(Kleinian)의 개념

1) 멜라니 클라인 이론

클라인학파는 유아가 생의 최초에 겪는 순간들을 ‘증명할 수 없는’ 경험들에 의한 것이라고 주장한다. 즉, 내적 대상들은 의식적으로 알려지지 않은 원초적인 경험에 인한 것이고 무의식적 환상내용을 구성하고 있다. 정신의 대부분은 대상과의 환상적 관계로 구성되어 있다²⁸⁾는 것이다. 관계의 어려움을 호소하는 이들은 대체로 적대적인 관계와 대상에 대한 의심을 형성하고 있다. 이들은 부정적인 증오와 분노라는 전이로 인한 공포를 불러일으킨다.

클라인은 대상 관계적 관점에 설명한다. 공격성은 대상에게 해를 가하거나 죽이는 것을 의미하는 반면 관심은 대상의 상태에 관하여 염려하는 것을 의미한다. 대상에 대한 염려는 박해불안을 느끼는 자기중심적인 염려와는 다르다. 즉, ‘우울적 자리’(Depressive)가 ‘편집-분열적 자리’(Paranoid - Schizoid)와 대조를 이루는 내적 상태를 편집 분열

25) *Ibid.*, 37.

26) Fonagy, Peter & Target, Mary/ 임말희 옮김. 『정신분석의 이론들』. (서울: NUN, 2014), 57.

27) John Steiner/ 김건중 옮김, 『정신적 은신처』 (서울: NUN, 2013), 80.

28) R. D, Hinshelwood/ 이재훈 옮김, 『임상적 클라인』 (서울: 한국심리치료연구소,2006), 53, 91.

적 자리라는 개념으로 정의 내린다. 자리 개념은 단계 개념과 구별된다. 자리들 사이에는 끊임없는 변동이 있으며 외적세계와 내적세계와의 상호작용을 통해서 불안을 만들어 내고 이것은 주체에 의하여 지속적인 공포로부터의 관심으로, 혹은 반대 방향으로 이동한다.²⁹⁾ 편집-분열적 자리와는 달리 우울적 자리는 전적으로 좋거나 전적으로 나쁘게 여기지 않는다. 도움을 주는 사람과 적으로, 또는 흑과 백의 논리로 나누는 것은 편집적 자리의 특성이며 클라인은 그것을 분열이라고 부른다.³⁰⁾

우울적 자리의 슬픔은 인간의 고통스러운 정서이다. 우울적 자리에서의 핵심 감정인 슬픈 정서와 임상적 우울증은 구분될 필요성이 있다. 슬픔은 손상 입은 사랑하는 외적대상과 내적대상에 대한 감정과 관련되어 있다. 반면에 우울증은 보다 복합적인 편집적 우울 상태이다. 임상적 우울증은 슬픔과 관심의 통렬함으로부터 주체를 보호하고자 하는 것이다. 주체는 손상 입은 대상과 동일시하고 주체 안에 있는 현재의 고통스러운 상태에서부터 스스로 방어한다. 이때 자기의 상태에 집중함으로써 염려, 죄책감, 그리고 가책을 일으키는 대상의 상태에는 전혀 관심을 갖지 않는다. 죄책감으로 인하여 우울적 자리에서 느끼는 복잡한 감정의 한 형태로 어떤 잘못을 했다는 느낌과 그것을 바로 잡아야 한다는 강한 요구로 구성된다. 이는 견디기 힘들 뿐 아니라 몹시 고통스러운 정서이다. 죄책감의 처벌은 대상에게 입힌 손상의 기혹함을 어느 정도 반영하고 보복의 법칙이 적용되는 초기 초자아의 성질을 띤다. 죄책감은 다른 사람의 비난을 통해 자신의 죄책감을 회피하기도 한다.³¹⁾ 결국 주체는 편집적 자리로 돌아가는 것을 통해 우울, 불안으로부터 벗어난다. 이를 편집적 방어로 설명한다. 죄책감이 극도로 심해질 경우 개인은 극심한 자기 처벌로 대체 한다. 부모를 향한 자신의 못된 행동에 관한 관심은 부모를 향한 난폭한 박해 환상을 가져 왔을 때 우울적 자리에서 물러나 편집적 자리로 돌아가는 일이 발생했다. 그러므로 대상에 대한 죄책감은 가혹한 징벌 자에게 시달리는 자기에 대한 염려로 변형되었다. 또 다른 병리적 방어로 조적방어를 들 수 있다. 이는 대상에 대한 염려의 고통으로부터 벗어나기 위해 조적방어에 의존한다. 환자는 갑자기 사랑하는 사람이 전혀 중요하지 않다고 단정 짓게 된다. 더 이상 어떤 손상이나 상황들이 중요하지 않기 때문에 대상은 무시 되고 주체는 상상 속에서 우울감과 승리감을 느끼고 대상을 통제하는 환상을 갖는다.³²⁾

클라인은 편집-분열적 자리에 대하여 1940년대에 편집적 자리의 성질과 내적 세계의 형성이 어떻게 관계하는지 연구하였다. 편집적 자리는 사랑하는 대상(좋은 내적 대상)이 손상되거나 죽을지도 모른다는 불안과 관련이 있다. 그들은 정신의 한 부분을

29) *Ibid.*, 148

30) *Ibid.*, 120-121

31) R. D. Hinshelwood/ 이재훈 옮김, 『임상적 클라인』 (서울: 한국심리치료연구소, 2006), 138.

32) *Ibid.*, 122-123, 141-142

잃어버린 것처럼 보이고 대체로 성인 환자들에게서 관찰이 되지만 클라인은 생의 아주 초기에 작용했던 경험과 재현으로 보았다. 편집적 단계는 정신과 자기가 분열되어 손상된 상태인데 클라인은 로널드 페어베언의 ‘분열적’ 용어를 받아들여 ‘편집-분열(paranoïd - schizoïd)’ 자리라는 새로운 용어를 만들어 냈다. 아이가 일관성이 없고 불만족스러운 어머니를 다루는 방식으로는 어머니를 좋던지 혹은 나쁜 요소로 나누어 둘 중 하나(좋은 것)를 선택하고 다른 하나(나쁜 것)의 것으로부터 심리적으로 분열시키게 된다. 그러므로 아이는 지속적으로 위협을 받는 감정 없이 의존성의 끈을 유지할 수 있는 방법으로 분열을 사용한다.³³⁾

2) 스타이너의 이론

존 스타이너는 병리적 정신구조로 이를 설명하며, 정신의 은신처의 이론적 배경을 중심으로 병리적 인격 조직의 방어들의 구조와 대상관계 체계를 개념화 하였다. 분석상황 안에서 또는 대상과의 관계의 접촉으로부터 불안을 초래하게 되면 보다 안전한 장소에 자신을 철회하여 현실의 대면을 회피하여 비현실적인 형태로 자신을 노출하게 된다. 이는 정신적 은신처가 편집 분열적 불안과 우울적 불안의 도피처로 기능하게 되는 것이다.

정신적 은신처는 분석가와의 의미 있는 접촉이 위협으로 경험될 때 환자는 그 긴장으로부터 자신을 보호하고 상대적인 평화를 일시적으로 느낄 수 있는 장소로 철수하고 싶어 한다.

이들은 주로 투사적 동일시를 통하여 자기의 일부를 분열하고 대상으로 투사되어 마치 타인처럼 대하는 자기와 관계를 하게 된다. 투사적 동일시를 유연하게 사용하게 된다면 투사한 자신의 정체성을 타인에 대한 관찰을 통해서 자신과 타인의 상호 관계성을 알고 서로 상호작용할 수 있는 기회를 제공 받게 된다. 그러나 병리적인 상태에서는 투사적 동일시로 상실한 자기의 부분을 획득하는 것이 어렵다. 이들은 “대상 안에 영구히 귀속되어 그 대상과 동일시 되어버린 인격의 특성 측면과 접촉할 수 없게 된다.”³⁴⁾ 고 설명하였다. 그 결과 이들의 자아는 결핍되어 더 이상 자기의 잃어버린 부분을 찾을 수 없게 분열된다.

불안은 종종 환자를 압도한다. 은신처의 보호를 포기하게 되면 그들은 다시 불안을 마주하게 되고 이를 견딜 수 없으면 또 다시 철수하게 된다. 편집적 자아구조는 좋은 혹은 나쁜 대상과 관계하는 좋은 혹은 나쁜 자기의 분열을 반영하는데 자아는 통합되지 못하여 편집적 상황으로 바뀌게 된다. 분열적 자리에서 우울적 자리로 이동하

33) Cashan, Sheldon/ 이영희·고향자·김혜란·김수형 공역. 『대상관계치료(Object Relations Theory, 1988)』. (서울: 학지사, 2005), 28.

34) Steiner, John/김건중 옮김. 『정신적 은신처(Psychic Retreats, 1993)』. (서울: NUN, 3013), 23.

게 되면 인격은 통합된다(51-53).³⁵⁾

주체가 상실을 두려워하고 부정하는가 아니면, 이를 인정하고 애도를 통과 할 수 있는 여부에 따라 다른 결과를 낳는다. 애도하는 사람은 살아남기 위해 대상을 상실 했다는 현실을 부정하는데 대상과의 동일시로 대상이 죽으면 자신도 죽어야 한다고 믿는다. 그러나 대상의 상실을 받아 들여야 하고 대면해야 한다. 대상과의 분리가 일어나고 대상에게 속해 있는 자아의 일부를 다시 되돌릴 수 있다.

3. 비온의 개념

1) 정감적 링크의 실패

비온은 정감적인 경험의 주요성을 주장하였다. 정감이란 단순한 정서적인 감정이 아니고 역경을 이겨낸 듯한 편안한 느낌으로 확신이 동반된 지성적인 힘이다. 이것은 좌표의 꿈 사고 이상의 C열에 해당하는데 개념(concept)으로 나아가는 진전된 과정이다. 정감은 관계와 밀접하게 연결되어 있다. 비온은 이를 인간들이 관계하는 사랑(L), 증오(H), 지식(K)로 표기 했다.

우리가 사랑하고 증오한다는 것은 인식을 통해서 알게 된다. 비온은 담는 것(containe)과 담기는 것(contained)의 상징을 \cup (담는 것), \supset (담기는 것) 으로 대체 했다. $\cup \supset$ 의 원형은 엄마의 젖가슴과 아기를 의미한다. 엄마의 젖가슴을 찾는 고통스러운 아기(내담자)가 엄마의 가슴(분석가)에 안기는 것에 관한 것이다. \cup 를 찾는 \supset 이 있고 이 둘 사이는 교류가 있다.³⁶⁾ $\cup \supset$ 는 멜라니 클라인의 투사적동일시 개념을 기초로 하는데 $\cup \supset$ 의 상호작용은 정감적 링크가 K, L, H 에 의한 것인지 아니면 -K, -L, -H에 따라 상호 발전 또는 상호 파괴라는 의미를 갖는다. 투사적 동일시에 의해 일어난 불안에 대한 사고가 견딜만하게 작용하면 K링크가 이루어져 $\cup \supset$ 는 공생적 관계가 되지만 불안을 견딜 수 없을 때는 -K 링크라 이루어져 박해감이나 굴복하게 되는 의미를 형성하게 된다.³⁷⁾ 즉 유아가 자신의 불안을 견딜 것인지 그것을 회피 할 것인지를 결정을 하게 된다. 상대방을 알아가는 과정에서 생기는 K링크(link)는 단순히 지식으로 아는 것과는 다른, 경험으로 알아가는 과정이다. 한사람을 안다는 것(K)은 그 대상에 대해 어떻게 느끼는지(L \rightarrow H)를 아는 것을 통해서이다. 자신의 진짜 모습을 아는 것은 고통을 수반한다. 그렇기 때문에 L, H 없이는 K는 존재할 수 없게 된다. 그러나 자신을 아는 것에만 치우친 정감적인 경험들은 고통을 동반하여 회피하려는 증상이 생긴다. 이는 정감적 접촉을 방해하게 되고 억압이나 방어로의 증상을 나

35) *Ibid.*, 51-53

36) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 51.

37) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 81.

타낸다. 그렇기 때문에 전혀 변형이 일어날 수가 없다. 그 현상은 증오(H)로 보이지만 실제로 -K, -L로 나타나기도 한다. 결국 깨달음이 없어 -K가 된다. 이러한 사고의 표현은 정감적이 경험에서 일어나고 링크가 없으면 진실(O)에 도달하지 못하게 된다.³⁸⁾ 이는 아는 것과 정감으로 깨닫는 것에 관한 차이점이 있음을 시사한다.

2) 알파기능의 부재

정신증 환자들은 자신의 정신을 파괴하는 공격을 하는 것을 통하여 박해감으로 증오와 두려움에서 벗어나려고 한다. 이들의 정신구조는 해체되어 있고 파편화 되어 있는데 이를 통합하는데 상당한 어려움을 호소하고 있다. 비온은 정신증 환자들은 조각이었고 이해할 수 없는 시각적 이미지로 구성되어 있고 이것은 기억되지도 소화되지 않은 감각적으로 지각한다고 했다. 비온은 꿈과 유사한 과정에 대한 생각을 알파기능이라 불렀고 이러한 작용의 결과물을 알파요소라고 했다. 이는 정감적인 경험으로 이해할만하고 의미 있는 것으로 만들어 이것을 기억에 저장할 수 있으며 꿈이나 무의식적인 사고에 사용되어진다. 알파기능은 사고의 확장과 통합을 이룰 수 있는 능력인 것이다. 그러나 정신증은 현실과의 접촉이 매우 제한되어 있어 꿈꾸기 기능 역시 제한을 받아 통합을 할 수 있는 것에 방해가 받게 된다. 알파기능은 고통스러운 정감을 꿈으로 변형되고 과정들을 통해서 사고로 추상화 된다. 그러나 알파의 기능이 제대로 기능을 하지 못하면 고통의 정감들은 불안으로 대체되어 배출하게 된다. 비온은 현존하는 정신 안에는 의미가 없고, 이름 없는 감각들이 존재하는데 이를 베타요소라 불렀다. 이것은 본질상 박해 적이고 우울할 수 있지만 일관성이 없으며, 소화되지 않으며 정신안의 이물질처럼 느껴지는 것이다. 이것은 사고의 대상이 되지 못하여 비위대기를 하는데 그 형태로는 쾌락원리에 따라 불편을 야기하는 것으로 배출되어 진다.³⁹⁾

3) 접촉 장벽의 기능의 부재

비온은 정신의 한 상태가 정신의 다른 상태를 방해하지 않도록 어떠한 막이 있다고 했다. 그는 의식과 무의식간에 접촉을 구별하는 이것을 “접촉 장벽”(contact-barrier)이라 명명하였다. “접촉 장벽”이란 의식과 무의식간의 접촉의 수립과 한쪽에서 다른 쪽으로 요소들이 선택적인 통과를 강조한다. 접촉 장벽의 성질에 따라 의식으로부터 무의식으로 요소들의 변화가 일어나게 되고 그 결과로 알파-요소의 성질의 기억에 영향을 미친다.⁴⁰⁾ 이러한 접촉의 막은 알파기능이 방해됨으로 인해 정신증 환자에

38) *Ibid.*, 26-29; Grotstein, (2012), 471-472.

39) *Ibid.*, 62.

40) W. R. Bion/ 윤순임 외 옮김(2010). 『경험에서 배우기(*Learning from Experience*, 1962)』. (서울: NUN, 2010), 52.

게 생성되어 있지 않은 알파요소들로 구성되어 있다. 이는 투과성이 있어 둘 사이의 교류가 존재하지만 하나가 다른 하나를 함몰시키지는 않는다. 이들의 요소들은 서로의 교류를 통해 막을 형성하고 추상화를 거쳐 경험에 대한 이해를 돕고 기억 속에 저장하거나 억압을 하게 한다.⁴¹⁾ 사람의 알파기능은 자고 있는지 깨어 있는지 정서적인 경험과 관련하여 감각인상을 알파요소로 변화 시키는데 이러한 알파 요소들이 증가하여 응집되어 접촉 장벽을 형성하게 된다.⁴²⁾

환자는 무의식적 환상이 의식과의 만남을 허용하게 되면 정서적의 교감이 일어나지만 서로의 접촉에 방해가 된다면 경직되어 있고 부정적인 반응을 하게 된다. 억압과 기억 속으로의 저장이 방해를 받지 않는 깨어 있는 삶에서의 일어나는 일에만 영향을 받게 된다.⁴³⁾ 따라서 개인의 무의식과의 소통은 실패하게 된다. 분석실에서 자신의 현실적인 이야기는 토로하지만 생각과 말에 대한 행동은 일관성이 없어 보인다. 그들의 생각으로는 부적절한 자신들의 행동패턴에 대해 인식하지만 그것은 아는 것에만 미치고 있다. 앞서 정감적 접촉으로의 깨달음이 없어 -K가 된다. 그들의 내적 관계는 행동으로 나오기까지 많은 두려움에 의한 방어로 작용한다.

III. 병리적 정신구조의 치료적 변형에 대한 정신분석학적 이해

1. 프로이트의 개념

프로이트는 죽음본능과 관련하여 원시적이고 파괴적인 힘이 한 개인을 안팎으로 위협을 하고 사랑하는 능력과 창조하는 능력을 방해 한다고 주장한다. 이를 다루기 위해서 전능적인 방어들이 동원되는데 이것이 병리적 인격조직으로 나타나게 된다. 전능적인 방어의 중요한 요소로는 투사적 동일시로 나타나는 자기애와 자기애적 대상관계에서 볼 수 있다. 프로이트는 치료적 변형을 위하여 분석가는 빈 스크린이 되어 환자의 전이를 비쳐주고 자신에 드리워진 대상의 그림자를 해석함으로써 가능하다고 말한다. 스타이너는 정신적 은신처의 개념을 사용하였는데 이는 현실로부터 은신하는 공간으로 어떤 실질적 발달도 일어날 수 없는 장소이며, 이 은신처는 종종 일종의 휴가처가 되어 불안과 고통에 대한 위안을 주지만 진전이 일어나기 위해서는 은신처로부터 벗어나야 한다. 투사적 동일시로 인한 귀결은 주체가 대상과 관계를 맺을 때 대상이

41) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 65.

42) W. R. Bion/ 윤순임 외 옮김(2010). 『경험에서 배우기(*Learning from Experience*, 1962)』. (서울: NUN, 2010), 51.

43) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 65.

마치 자신인 것처럼 대면하게 된다. 이에 자신이 하는 역할을 행동화하도록 대상을 통제하거나 설득하게 강요하는 것이다.⁴⁴⁾

오화철은 감정억압의 방어를 사용하는 사람은 그 무의식에 있도록 하기 위해 엄청난 의식적 에너지를 소모하여 다른 곳의 에너지가 결핍되는 현상으로 무력감과 자신감 부족으로 이어 진다⁴⁵⁾고 하였다. 이것은 상실한 대상에게 정신적 에너지가 과도하게 분출되어 적절한 애도가 이루어지지 못함으로 인하여 왜곡된 감정의 표현과 병리적 현상이 나타난다.

프로이트는 “소멸해버린 대상에 대한 애착을 끊어내기 위해 자신이 살아 있다는 사실에서 자기애적인 만족에 의지한다.”⁴⁶⁾라고 하였다. 맞닥뜨리는 과정은 상당한 용기가 필요한 것으로 애도하는 사람들은 대상상실을 현실로 받아들이기 힘든 과정이다. 이를 받아들인다는 것은 주체와 대상이 분리 되어야 하며 그것에는 고통과 절망이 따르기 마련이다. 대상의 죽음은 애착으로 동일시 된 자신의 죽음인 것이다. 이에 애도를 통해서 대상에게 속해 있는 이전의 자아들 다시 획득하여야 한다⁴⁷⁾. 그러나 죽음으로 부터의 직면은 홀로 있음에 대한 것으로 대상이 없음을 인정해야하는데 이는 또 다른 고통을 수반한다. 그렇기에 고통으로부터의 피할 수 있는 장소로 방어나 억제를 사용하게 된다.

방어적이거나 억제는 자신 안에 다룰 수 없는 감정의 덩어리로 담아주기는 이런 개인들에게 안전한 장소를 제공해 준다. 엄마의 품에 안겨지듯 담겨지는 경험의 환자는 방어가 풀린 채로 자신의 문제를 객관적으로 바라 볼 수 있으며 다룰 수 있는 능력을 발견하거나 회복 할 수 있는 기회를 얻게 된다. 케이스먼트(Patrick J. Casement)는 “억제를 통해 감정들이 다루어질 때 사람들은 숨 쉴 수 있는 공간을 얻을 수 있다”⁴⁸⁾라고 말한다. 고통스러운 감정을 최선의 처리방법으로 회피를 사용하고 있을 때 분석가는 안심시키기보다 환자의 감정을 받아주고 안아주는 것이 우선시 되어야 한다. 이러한 받아주고 안아준다는 것은 자칫 환자의 말은 듣고 그가 원하는 대로 해주는 것이라고 오해할 수 있다. 이는 정서적인 교감이 전혀 이루어지지 않은 채로 듣기만 한다는 것이다.

무의식 상태에 붙들려 있는 정신의 과정들은 그 나름대로의 정서적 반응을 적절

44) Steiner, John/ 김건종 옮기. 『정신적 은신처』. (서울: NUN, 2013), 75-86

45) 오화철, “한부모가정 자녀를 위한 기독교(목회)상담적 접근: 감정억압으로 인한 무력감을 중심으로”, 연세상담코칭지원센터, 2013, 185-205.

46) Freud, Sigmund. “Mourning and Melancholia”, vol 14 of *The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud*. London: Hograth Press, 1917. 255.

47) Steiner, John/ 김건종 옮기. 『정신적 은신처』. (서울: NUN, 2013), 65-66.

48) Patrick J. Casement /김석도 옮김(2003). 『환자에게서 배우기(Learning from the Patient, 1991)』. (서울: 한국심리치료연구소, 2003), 203.

하게 표현하기 위해 애를 쓰지만 그 반응마저 자신이 잘 하고 있는지에 관하여 스스로 의심을 하려한다. 더욱이 강박적 성향의 내담자라면 더욱 그러할 것이다. 강박적인 사람의 정동적 갈등은 통제 당하는 것에 대한 분노와 비난이나 처벌 받는 것에 대한 두려움이지만 이들의 정동은 침묵과 억제되어 있고 접촉이 어려우며 합리화 된다는 느낌을 받는다. 느낌을 이야기하기 보다는 생각을 말하는 게 훨씬 익숙하다. 자신들의 실수나 비합리적인 행동들에 대하여 수동 공격적이거나 적대적인 태도가 담겨 있음을 ‘머리로’는 인정하지만 자신의 비합리적인 분노를 끝이끝대로 인정하지 않는다. 훈육을 제대로 받지 못한 아동이 강박적 성격을 발달시키는 현상으로 자신이 스스로 만들어 낸 강하고 공격적인 부모상을 모델로 만들어 그 기질을 그 부모상에 투사하여 만들어 낸다.⁴⁹⁾ 머리로만 대상이 화가 났다는 것을 인정하고 있지만 정작 그 원인을 알려하지도 않고 이해하려고 하지도 않는다. 스스로의 정서에도 적대적인 감정 있다는 것을 알고 있지만 그 분노를 끝이끝대로 인정하지 않으려 하고 타인을 향한 수동 공격적으로 반응하게 된다.

먼저 애도의 초기 국면에서 환자는 대상을 간직하고 보존하려는 상실을 부인하려고 시도 한다. 그 수단이 투사적 동일시로 상실한 대상에 몰두하여 분리를 부인하고 주체와 대상이 서로 떨어질 수 없는 운명으로 확고히 한다. 이런 대상과의 동일시로 대상이 죽으면 자신도 그와 같이 죽는다고 믿는다. 그렇기 때문에 애도하는 사람이 살아남기 위해 대상을 상실 했다는 현실을 부인해야 한다. 이러한 상실을 받아들이기 위해서는 대상에 대한 통제를 포기해야한다. 이는 무의식적 환상 속에서 자신이 대상을 보호 할 수 없다는 사실을 직면해야 한다. 그 결과 외로움과 고통 및 죄책감이 일어남을 인식해야 하는데 이러한 과정은 정신적 고통과 갈등을 일으키는데 이를 해소하는 것이 애도의 일이다.

내담자의 전능적인 부분은 강한 파괴적 대상과 투사적 동일시 상태에 머무르며, 성장하려는 현실적 노력을 방해하는 결과를 초래한다. 내담자는 박해 받는다는 정서적 느낌으로 죄책감이 과도해졌을 때 대상에 대한 관심에서 벗어나 전능 적이고 도착적이 되곤 한다. 병리적인 인격조직에서의 도착은 분석가에게 투사됨으로 환자에게서는 제거되어 버리게 된다.

2. 클라인 학파의 개념

1) 애도를 통한 변형

스타이너는 “애도과정을 통해 자기의 부분을 획득할 수 있으며 이를 위해서 수많은

49) Nancy McWilliams/ 정남훈·이기련 옮김(2014). 『정신분석적 진단(Psychoanalytic Diagnosis, 2008)』. (서울: 학지사. 2014), 401-402.

은 혼습이 필요하다”⁵⁰⁾라고 하였다. 내적 대상을 포기하고 대상이 외적 대상이라는 것을 받아들여야 한다. 프로이트 1917년에 “사랑하던 대상은 더 이상 존재하지 않는다. 그것이 현실이다. 그러므로 대상에 부착되어 있던 모든 리비도를 철수해야 한다”⁵¹⁾고 하였다. 환자는 모든 관심이 대상에게 집중되어 있고 대상의 죽음은 곧 자신의 죽음으로 주체와 대상을 동일시하였다. 그렇기 때문에 상실 했다는 사실을 받아들인다는 것은 자신의 전부를 포기하는 것과 같을 것이다. 상실을 받아들이기 위해서는 대상에 대한 통제를 받아 들여야 한다. 클라인은 환자 A부인의 사례에서 A부인은 아들을 잃었으나 아들이 남긴 편지를 버리지 못하였다. 이는 무의식적으로 아들을 되살려 안전하게 지키고 싶은 소망이 있었다. 그녀는 자신의 꿈을 통하여 아들과 따라 죽지 않고 살아가기로 마음을 먹었다. 그녀는 아들과 같이 날고 있었는데, 아들이 사라져버렸다. 그녀는 이것이 죽음을 의미한다고 느꼈다. 즉 그가 물에 빠져 죽은 것이다. 자신 역시 물에 빠져 죽은 것이라는 느낌이 들었는데, 이 순간 그녀는 해엄을 쳐서 위협에서 벗어날 수 있었다. 그녀는 무의식적 환상 속에서 대상을 보호할 수 있는 능력이 없다는 사실을 직면하게 되면서 정신적인 고통과 죄책감으로의 갈등을 겪어야 했다.

애도는 외상에 대한 해결로 보고 대상관계의 욕동들이 초기 외상에 따른 심리적 방어 구조에 의해 애도가 억제 될 때에만 강박적으로 반복된다고 하였다. 애도가 차단 되면 내면의 공허한 상태와 함께 초기의 병리적 성격이 재연된다. 이는 죽음이나 이별, 실망에 따를 대상상실에만 해당되는 것이 아니고 사랑하는 사람에 대한 자신의 공격성에 대한 후회와 아픔으로 표현되는 아픔을 가리키는 비탄이다. 후회의 애도는 자기 파괴로 인한 자기 상실 애도를 포함하고 자기연민과 관심을 발달시킨다. 클라인은 편집-분열적 자리에서 자기에 대한 강박적인 보호와 우울 적 자리에서의 대상 사랑에 대한 관심을 대조시키며 우울적 자리에서의 자기에 대한 관심은 위협적인 타자에 대한 자기보호와 자기에 대한 사랑과 공감을 포함한다. 죄책감 자체도 편집-분열적 자리에서 박해 적 자기공격의 형태와 우울적 자리의 슬픔에 대한 후회의 아픔을 포함하는 것으로 이러한 현상학에 적대적 공격성이 내면에 있는 박해적 공격성을 의식하지 못하도록 차단하며 초 심리학적 가정으로 해리상태를 만들어 낸다. 이것은 의식적으로 느껴지지 않으며 애도되지 않는 대상 상실의 병리적 죄책감이다. 만약 내면세계 안에서 수많은 방어와 역동을 벗겨 낸다면 편집적인 전략들이 방어하고 있는 일차적 심리상태만 남게 된다. 이러한 자리에서 계속적인 사랑의 공급이 이루어진다면 분화되지 않고 떨어져 나간 대상들이 새로운 상징적 형태를 획득하게 되고 이차사고 과정의 분화된 이미지로 구성되어 내적세계 안에 표상한다.

이러한 대상을 심리적으로 처리하는 과정은 외적대상이 내면안의 표상들과 동화

50) Steiner, John/ 김건중 옮기. 『정신적 은신처』. (서울: NUN, 2013), 26.

51) *Ibid.*, 65

되기 위해서는 상징화 작업이 일어나야 한다. 우리의 이러한 자기직면은 개인적 의미를 개방할 수 있게 하여 과거의 상처와 반복 강박적인 정서의 연결을 깨닫게 해준다. 우리는 사랑하는 사람에게 배신당했고, 배신했음을 발견하고 비탄의 감정을 느끼게 되며 자기 자신에 대한 환멸과 후회의 아픔의 경험을 통해 타자에 대한 환멸과 관련한 상실의 아픔을 통해서 진정한 의식으로 들어가게 된다.

발달적 애도는 부모의 공감적 반응의 부족으로 인해 발달하지 못했던 유아기의 자아 기능들과 능력들을 새롭게 내재화 할 수 있는 길을 열어주고 안아주는 환경 안에서 새로운 내재화의 현상들은 환자의 비탄의 고통을 감당할 수 있게 해 줌으로 발달적 애도 발생을 가능하게 해 준다.

토마스 옥덴(Thomas Ogden)은 분석가들이 환자의 전이를 수용하기 위해서 자신들이 먼저 내적 변화를 거쳐야 한다고 했다. 이것이 환자로 하여금 자신의 공격성을 책임 질 수 있는 우울적 자리 안으로 들어 갈 수 있는 길이다.⁵²⁾ 이는 투사적 동일시가 비가역적인 방식으로 사용하여 자기의 부분이 분열되어 대상으로 투사 된 후 경직된 구조 안에 영구히 거주되어 있다. 이러한 자기의 요소를 담은 대상은 고유한 구체성을 지니고 있고 정신적 은신처는 이 대상들을 사용하여 구축한다. 이 대상들은 하나의 자기에적 집합으로 접합되면서 병리적 인격조직을 형성한다.

환자는 투사적 동일시를 통하여 상실한 자기의 일부를 되찾는데 실패하는 것을 대상에 대한 전능적 통제를 포기하지 못하는 것과 연관 지을 수 있다. 상실한 자기를 되찾기 위해서는 대상을 포기하고 애도해야 한다는 결론에 다다르게 된다. 스타이너는 정상적인 발달적 애도하기 위해서는 상실을 인정해야 한다고 하였다. 이는 무의식적 환상 안에서의 자신은 대상을 보호 할 수 없으며 지킬 수 없다는 것을 깨닫고 대상을 놓아 주는 애도의 과정인 것이다.

2) 정신적 은신처로부터의 탈피

정신증적 조직이 성공적이거나 안정적으로 기능하는 것은 드문 일이다. 병리적 조직이 붕괴됨으로 불안은 뚜렷하게 나타나게 된다. 정신증적 조직을 상실했다는 것은 환자의 자기의 과편화와 해체가 연관되어 공황상태로 돌아옴을 의미한다. 이것은 방어수단이 실패할 때 발생한다. 정신증적인 특질을 보인다는 것은 마음자체를 향해 파괴적 공격이 이루어지고 그 결과 자기와 외적 세계 사이의 관계에 근본적인 혼란이 일어났다는 것을 보여준다.⁵³⁾ 환자는 과국적 불안보다 은신처에 사로잡히는 것이 낫다고 여겨 망상적 세계를 이상화하여 매혹적인 장소로 그려 내면서 해체와 소멸이란 정신증적 은신처로 철회한다. 이는 진정한 통합과 안전은 불가능하다고 느끼기 때문에

52) Kavalier-Adler, Susan/ 이재훈 옮김. 『애도』. (서울: 한국심리치료연구소, 2009), 16-50.

53) Steiner, John/ 김건중 옮김. 『정신적 은신처』. (서울: NUN, 2013), 113.

망상적으로 구축되었음에도 이 은신처는 안정의 수단이 되는 것이다.

정신증적 조직의구조의 핵심은 자기와 내적 대상의 파편이 대상으로 투사되고 조직으로 뭉쳐지게 된다. 이 파괴성과 증오가 인격의 정상적인 부분에 압도되고 정신증속으로 끌어 들이게 된다. 환자는 이러한 정신적 조직의 붕괴를 감당할 수 없는 불안에 직면해 있다. 강제로 이 평형이 깨어질 때 치료를 받게 되는데 분석을 통해 환자는 분석가가 정신증적인 힘과 연합하도록 끌어당기게 된다.

지금까지 어떻게 정신적 은신처가 불안을 일시적으로 유예하는지 살펴보았다. 불안의 유예는 현실과의 접촉에서 분리됨으로 가능해진다. 환자들은 자신이 상처 받고 부당한 대우에 대한 공격으로 복수의 소망을 표현하지 못한다. 이는 보복에 대한 두려움 때문이다. 자신이 소망하는 환상 속에서 저질러 버린 복수가 현실화 될 때 발생 할지 모를 불안과 죄책감에 대한 두려움을 갖게 된다. 자신의 증오와 복수에 대한 소망이 엄청나기에 이 역시 용서 받을 수 없을 것이라 여겨 상실이 견딜 만하더라도 환자는 상처가 아물지 않도록 보살피는데 이는 불공평하다는 느낌을 지속시켜서 아무런 책임감도 느끼지 않기 위해서이다. 이 때 병리적 조직은 죄책감을 회피하도록 한다. 그럼에도 잠깐 동안 은신처에서 몸을 드러내어 현실과 접촉을 유지함으로써 대상을 파괴하고자하는 소망을 일으키는 증오를 후회하고 사랑을 받아들일 수 있다면 성장이 시작 되게 된다. 자신이 처한 현실적 상태와 접촉함으로 자신의 증오가 가한 상처를 인식할 수 있을 것이며 앞서 애도와 연관시킨 상실과 관련하여 고통스러운 경험으로 애도를 통과하면서 투사적 동일시가 역전되고 이제 주체는 이전에 부인했던 자신의 일부를 재획득한다. 후회와 죄책감이 발생하고 이러한 경험을 견뎌내어 우울적 자리의 이동이 가능하게 된다. 이때 상실을 받아들이고 보상하려는 시도가 시작되게 된다.

은신처는 이러한 현실과 관계를 맺는 세 번째 방식으로 자기의 투사된 부분이 대상으로부터 철수되어 자아로 돌아올 수 없을 때 경직성을 초래한다. 이러한 경직성을 피하기 위해서는 현실과 대면할 수 있는 능력이 필요하다. 이를 통해 애도가 진행되어야 하기 때문이다. 현실과의 접촉이 가능하다 할지라도 종종 상실을 받아들일 수 없을 만큼 현실을 회피하는 일이 벌어지는데 결과적으로 애도를 통과하는 것을 방해한다. 이런 식으로 은신처의 상실 경험은 회피를 일으킨다. 이런 회피가 장기적으로 지속되거나 영구적인 상태가 된다면 은신처는 일상이 되어 일시적인 피난처가 아닌 삶의 방식이 되어 환상으로 '도착'된다.

회피한다는 문제에 더해 도착은 분석에서 중요한 의미를 갖게 된다. 첫 번째로 도착의 의미에는 항상 어떤 의도성과 집요함, 고집스러움이 담겨있다. 의도성이 있다는 것은 도착은 무엇이 진실이고 무엇이 옳은지 부분적으로 알고 있음에도 불구하고 이를 회피한다. 두 번째로 도착의 정의에서 환자는 종종 자신이 복종을 강요하는 어떤 압력의 희생자라고 느낀다. 도착 속의 환자는 자신이 무언가에 복종한다는 것을 알고

있기 때문에 겉보기에는 무기력한 상태가 아닐지도 모른다.

이것은 앞서 프로이트의 개념에서도 언급한 바 있다. 프로이드는 도착증은 신경 증처럼 충동과 방어 그리고 불안 사이 갈등으로부터 형성된 타협물이라고 서술했다.⁵⁴⁾ 이러한 현실과 도착적 관계는 오류와 같은 회피 뿐 아니라 진실의 왜곡을 낳는다. 환자가 현실을 받아들이기 위해 애도가 진행되고 현실에 대면해야 한다. 따라서 정신적 조직에 의한 정신적 은신처는 비정신적 조직에 못지않게 도착적 요소를 갖고 있다. 이는 정신적 환자도 통합을 향한 움직임이 분명히 있다는 의미이다. 현실의 도착적 관계는 대부분 정신적 은신처가 지닌 특징이다.

정신적 은신처에 간혀 세상으로부터의 단절되고 접촉이 끊긴 상태를 이해하면서 은신을 환자 자신이 어떻게 보고 있는지 무의적 환상을 통해 드러나는데 이는 꿈이나 기억 혹은 일상에서 보고되어진다. 이러한 환자에게서 은신처가 제공하는 위안을 고립과 정체 및 철수의 댓가로 얻어지는 것으로 상당한 고통을 깨닫고 이에 대해 불평하게 된다. 또는 상황을 체념하고 안도하면서 인정해 버리는 환자가 있다. 이에 저항하면서 어쩔 수 없이 받아들이기도 한다. 심지어 의기양양하게 자랑하는 환자들의 접촉 실패와 연관된 절망을 지고 가야 하는 사람이 분석가가 된다. 환자의 방어조직의 일부로 활용되어 미묘하게 끌려 들어가 분석가는 엄청난 압박을 받고 계속되는 좌절로 절망하거나 확고한 방어를 극복해 보려 하지만 무용지물이 된다. 이러한 관계에서 프로이드는 변화에 저항하는 우리의 가장 깊은 곳의 장애물을 죽음본능의 활동과 연관하여 생각했다. 스타이너는 병리적 조직은 원시적 파괴성이라는 보편적 문제를 처리하는데 있어 특정한 역할을 하고 있는 것임을 이야기 했다. 이 원시적 파괴성은 심오한 방식으로 한편의 폭력과 방임과 연관된 외상적 경험을 하게 되면 우리는 폭력적인 대상을 내재화하게 되며 이 대상은 동시에 분석가가 자신의 파괴성을 투사하는 그릇으로 여기게 된다.

이러한 방어의 기질은 모든 사람에게서 보편적으로 존재한다. 정상의 성인 안에서 불안이 견딜 수 있는 한계를 넘어 설 때 작동하기도 하며 위기 상황이 끝나면 사라진다. 정신증이나 경계성 환자에게서 방어 조직은 인격이 지배하면서 자아의 손상의 부분을 메우는데 필수적일 수 있다. 분석가로 하여금 전이에서 출현하는 대상관계를 면밀히 들여다보는 기회가 되고 병리적 조직의 활동에 관여할 수 있는 좋은 자료가 된다.

3) 투사적 동일시의 사용으로 인한 변형

정신분석 중심의 개념인 투사적동일시를 이해해야 한다. 이는 부적절한 자신의 모습을 대상에게 투사하여 자신의 분열되고 부적절한 부분이 대상에게 귀속되며 투사

54) Steiner, John/ 김건중 옮기. 『정신적 은신처』. (서울: NUN, 2013), 150.

된 부분이 자기 것이 아닌 것으로 간주하게 된다. 즉, 대상에게 속한 것으로 여겨 자신이 원하는 방식으로 유도하게 된다. 대상관계는 독립적인 한 인간관계가 아니라 타인에게 투사되어 마치 타인인 것처럼 대하는 자기와의 관계이다.

이때 좋은 대상과의 관계를 맺는 자기의 좋은 부분은 나쁜 대상과 관계를 맺는 자기의 나쁜 부분과 분리된 채 유지된다. 만약 이 분열이 성공적으로 분열된다면 좋은 대상과 나쁜 대상은 완전히 분리된 채 존재하기 때문에 서로간의 어떠한 상호작용도 일어나지 않는다. 그러나 이 상태가 위협을 받게 되면 개인은 나쁜 대상과 자기의 나쁜 부분에 대항해서 좋은 대상의 보호에 의지함으로써 평형을 시도하게 된다. 그리고 이 시도가 실패하면 자기와 대상이 병리적으로 분열되고 파편화 되어 폭력적이고 원시적인 형태의 투사적 동일시를 통해 축출될 수 있다. 서로의 관계를 맺고 있는 이러한 대상들은 사실 부분대상들인데 환자가 초기 환경에서 만난사람들과의 경험으로부터 구축된다. 환자의 내적세계에 존재하는 환상적 인물들은 종종 나쁜 대상과의 실제 경험에 기반하여 초기경험의 왜곡과 오류를 반영하는 결과이다. 이러한 각각의 분열된 자기의 부분을 담고 이 조직에서 자신을 일종의 보호자로 내세우면서 복잡한 방식의 불안을 담게 되는데 이는 엄마와 아기 사이에서 주로 볼 수 있다.

이러한 것에 페어베언(Fairbairn)은 유아는 출생 직후에 외상과 스트레스를 경험하면서 일차적인 통합이 깨질 수밖에 없다. 이로 인해 유아는 내적으로 분리되고 스스로에게 반하게 된다. 페어베언은 일차적 분리를 분열성 양태(split position)라고 불렀다. 분열성 양태는 클라인의 출생과 출생 후의 초기 삶의 가혹한 특성을 야기하며 혼란과 박탈 불안으로부터 스스로 보호하기 위해 좋은 경험과 나쁜 경험을 분열시킨다. 분열성 양태에서의 주된 공포는 외부의 힘에 의해 파멸될 것이라는 박해 불안이다. 페어베언에 따르면 너무 많은 욕구나 분노가 분리되거나 억압되어 중심자아/이상적 대상은 비어있는 상태로 남겨지게 된다.⁵⁵⁾ 그는 개인들 모두가 보편적으로 같은 과정을 거친다고 주장했다. 이는 개인들이 분열적 성격을 가졌다는 것이 아니라, 우리 모두가 분리와 갈등을 경험하며, 내적 분리와 갈등을 통해 스스로를 형성해 나간다는 것을 말해준다. 유아의 입장에서 보면 초기의 유기(abandonment)경험은 견딜 수 없는 잔인함이다. 그럼에도 유아는 이를 견딜만하고 다룰 수 있는 방법을 찾게 된다. 유아는 관계를 맺고 싶은 간절한 욕구와 자신이 충족되지 못한 관계적인 욕구 사이의 정서적 갈등에서 유아 스스로를 보호할 수 있는 방식을 터득하고 형성해 나가야만 한다.

페어베언은 이를 위해 유아가 할 수 있는 일은 외상적 경험을 분리시켜 내부에 이를 재배치해야 한다고 주장했다. 그렇게 됨으로 유아는 정신적 외상으로부터 피해를 최소화시키기 하여 스스로의 주관적인 세계에 통합시킨다. 결국 유아는 외부의 인물과

55) Lavinia Gomez/ 김창대·김진숙·이지연·유성경 옮김. 『대상관계이론 입문(An Introduction to Object Relations, 2008)』, (서울: 학지사. 2012), 110.

계속해서 관계를 맺을 수 있지만, 분리된 나쁜 경험은 관계의 위험으로부터 자신을 보호하기 위해 유아가 어머니와 갖는 관계에 있어 기본적으로 만족스럽거나 불만스러운 관계의 특징을 갖는다. 어머니가 단순히 거절할 때보다, 어떤 희망이나 기대감을 준 뒤 거절했을 때 아동은 더 심각하게 분열되고 어머니와의 관계는 더 불만스러운 것이 된다.

유아는 어머니와의 관계에서 만족을 주는(gratifying) 대상, 유혹하는(enticing) 대상, 박탈하는(depriving) 대상이라는 서로 다른 대상들을 경험한다. 현실에서 어머니와의 관계가 만족스럽지 못하면, 그 만족스럽지 못한 관계는 내면화된다. 그 결과 하나의 내적 관계가 아니라, 어머니와의 외적 관계가 갖는 세 가지 특징들과 상응하는 세 가지 내적 관계가 형성된다.

페어베언은 하나의 외적 대상에서 분리되는 세 가지 내적 대상들을 이상적인 대상(어머니의 만족스러운 측면), 흥분시키는 대상(약속을 남발하는 어머니의 유혹적인 측면), 거절하는 대상(어머니의 박탈하고 주지 않는 측면)이라고 불렀다. 만족스럽지 못한 어머니와의 관계가 내면화됨에 따라, 원래 완전했던 자아는 분열되고, 분열된 자아는 현실의 사람들로 부터 내적 대상으로 관심을 전환한다. 페어베언은 자아의 분열된 조각들(리비도적 자아와 반리비도적 자아)을 ‘부차적 자아들’(subsidiary egos)이라고 불렀다. 자아의 분열된 부분들은 현실의 대상과 관계를 맺지 않으며, 다만 보상적인 내적 대상들과 관련을 가질 뿐이다. 그는 흥분케 하는 대상과 거절하는 대상은 결코 만족시켜주는 대상이 아니기 때문에 ‘나쁜’ 대상이라고 말했다. 자아는 나쁜 대상을 통제하기 위해서 그리고 좌절, 분노, 채워지지 않은 갈망들로 얼룩지지 않은 현실의 어머니와의 관계를 보존하기 위해서 나쁜 대상과의 관계를 유지한다.⁵⁶⁾

이와 같은 복잡한 구조 속에서 투사적 동일시를 통해 자기의 부분을 재획득하기 위해 무엇이 대상에 속해 있고 무엇이 자기 속에 속해 있는지 현실적으로 직면해야 하며 이는 상실의 경험을 통해서 분명하게 이루어진다. 이를 위해 애도과정을 통해 수많은 혼잡의 과정이 필요하게 된다. 대상을 진정으로 내재화 하는 것은 오직 대상이 외적 대상이라는 것을 받아들일 때 가능하게 되는 것이다.

그러나 분석가의 해석은 은신처 속 자신의 자리를 위협하는 침입으로 느껴지고 밖으로 나오게 되면 박해적 해체나 견딜 수 없는 우울의 고통을 대면해야 하는 두려움을 갖게 된다. 이에 환자는 대상에게 이해 받고자 하는 절박한 소망이 의식으로 경험 되기도 하고 무의식적으로 소통하기도 한다. 이런 경험은 분석적 상황에서 담아낼 수 있어야 하며 분석가 자신의 역전이 반응을 통해 환자가 투사한 것을 인식하고 다루어 낼 수 있어야 한다. 분석가가 환자가 생각하고 느끼고 행한 것에 대해 해석하고

56) Jay Greenberg & S. Mitchell/ 이재훈 옮김. 『정신분석학적 대상관계이론(Object Relations in Psychoanalytic Theory,1983)』. (서울: 한국심리치료연구소, 1999), 248-282.

설명하는 것에 매달린다면 불안을 담는 능력은 감소되고 환자는 해석을 불안을 담을 수 없는 분석가의 무능력으로 경험되며 투사된 요소를 분석가가 강제로 자신에게 돌리고 있다고 느낀다. 환자는 이 부적절한 요소들이 분석가 안에 머물면서 분석가가 이를 이해해 주기를 원하는 것이다.

3. 비온의 개념

1) 담기는 경험으로의 변형

정신증적 요소의 인격들은 자아의 분열로 투사적 동일시를 사용하게 되어 자아는 파편화 되어 원 정서를 느낄 수 없게 된다. 이에 비온은 ‘담는 것’(container)과 ‘담기는 것’(contained)의 개념을 형성한다. 그는 ‘담는 것과 ‘담기는 것’의 상징적 의미로 우/상으로 표기한다. 비온은 유아가 그의 원초적인 정서들을 담는 어머니 안으로 투사하게 되는데 어머니는 이를 흡수하고 분류하여 유아가 느끼는 것에 적절하게 반응을 하여 베타요소를 알파요소로 변형시켜주게 되는 것이라고 했다. 담는 것과 담기는 것은 투사적 동일시 개념과 함께 유아가 수용할 수 없는 정감적 경험들은 엄마의 정신 안으로 수용되어 유아가 수용할 수 있는 형태로 되돌려지게 된다. 이를 비온은 엄마의 정신적 태도를 일컬어 ‘레브리’(reverie)라고 명명한다. 레브리는 기쁨과 야생을 뜻하는 고대불어 reverie에서 기쁨의 상태 거칠고 무례한 언어, 광기를 나타내는 reverie가 되었다가 꿈꾸는 것을 뜻하는 rever가 되었다. 이것은 사랑 안에서 일어나는 엄마와 유아의 상호작용은 두 사람에게 정신적 성숙을 가져온다.⁵⁷⁾ 이러한 레브리 상태에서의 무의식적 의사소통이란 유아의 강렬한 욕동을 엄마가 알아차리고 흡수하여 어머니와 유아의 무의식적 몽상적 관계를 의미한다. 레브리 할 수 있는 어머니와 유아의 관계는 서로에 대해 완전히 의존되어 있으므로 어머니의 심리적인 질이 유아의 심리적 질에 많은 영향을 미친다. 유아는 ‘나쁜 가슴’(bad breast)이 ‘좋은 가슴’(good breast)으로 교체된다면 좌절을 이겨 낼 수 있고 현실원칙의 지배로 현실감각을 갖는 것이 가능하게 된다. ‘나쁜 가슴’에 대하여 비온은 내담자와의 분석과정이라는 실제 체험과정에서 내담자가 분석가에게 성공적으로 의사소통했다는 특별한 감정을 보였을 때 얻는 것이라고 말한다. 내담자에게서 담겨지는 경험은 ‘나쁜 가슴’으로 담긴다는 생각을 한다. 영아(내담자)가 불쾌한 정서를 경험한다고 생각하는 것을 영아(내담자)는 나쁜 가슴으로 담아준다는 생각을 한다. 이러한 고통스러운 정서체험이 전-개념과 베타-요소가 함께 도래하는 것과 관련이 있다. 분석가는 영아(내담자)가 베타요소를 밀어내고 사고할 수 없음의 토대를 만들어서 전-개념과 함께 있을 수 있도록 베타요소를 받아들이고, 본질적 좌절을 이겨내어 알파기능으로 들어간다면 알파요소가 생성된다고 하

57) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 68.

였다.⁵⁸⁾

유아 혹은 내담자가 자신의 소화되지 않은 베타요소들을 엄마와 분석가를 통하여 그들이 두려워하는 현실과의 소통을 도와주는 기능을 통하여 보다 참을만한 고통으로 변형되어진다. 어머니는 유아의 노는 모습을 지켜 봐주고, 그들의 성취를 기뻐해주고, 즐거워해 주고 칭찬해 주는 것과 같이 유쾌한 담아내기 또한 아이에게 유익한 경험이 된다. 비온은 담는 것과 담기는 것의 개념을 꿈꾸기와 연관시켰는데 꿈꾸기는 담는 것에 의해 생성된 알파요소가 진화하여 O로부터 오는 진실을 처리하고 이것들은 꿈이나 환상으로 변형된다고 하였다. 클라인 학파는 담는 것과 담기는 것은 상호 주관적이라는 해석을 내놓는 반면에 비온은 여기에 충분히 좋은 담아내기 기능을 하지 못하는 꿈꾸기 기능을 하지 못하기 때문에 변형이 일어날 수 없다. 충분히 좋은 담아내기 기능을 하지 못하는 엄마의 양육의 실패로 폭력적인 유아의 투사로 엄마 역시 역으로 유아에게 투사하는 결과가 나타난다. 반대로 만약 엄마의 유아에게서 오는 베타요소를 견뎌주고 중재해 준다면 평온한 분위기로 유아에게 전해져 꿈꾸기가 가능해질 수 있다. 비온은 “기억과 욕망을 포기하는 것을 통하여 분석가는 분석회기 동안 꿈꾸기를 해야 한다.”고 했는데 이로써 투사적 동일시가 확장될 수 있다고 하였다. 분석가의 개인적인 투사나 혹은 해결되지 못한 감정을 가지고서는 담아내기 기능을 충분히 소화할 수 없기에 내담자의 꿈꾸기 기능을 확장할 수 없다.

대상의 담는 기능에 대한 비온의 이론을 통하여 분석가가 투사된 자기의 파편들을 기꺼이 받아서 이를 담아 낼 수 있다면 환자는 불안에서 벗어날 수 있다는 것을 인식하게 된다. 이 과정에서 도와주는 대상은 자기의 이질적 요소들을 모으고 통합하는 기능을 하는데 이렇게 자기의 요소들이 분석가 안으로 투사된 뒤 다시 재조합되는 것이다. 비온에 따르면 분석가가 투사된 파편들의 의미를 찾아 이해하고 수용한다면 담기가 이루어진다. 이를 통해 투사된 파편들은 내담자가 견딜 수 있는 형태로 변형되며, 환자는 이를 재 내사할 수 있게 된다.

유아(내담자)는 자신의 요구가 충족되지 않아 좌절할 때가 있다. 엄마의 부재(no breast)가 유아로 하여금 불쾌로 경험되고 유아는 그것을 보존한다. 이것은 유아로 하여금 박탈되는 어떤 존재(presence)로 느끼고 잔인한 젖가슴으로 느끼게 된다. 이러한 유아기의 심각한 외상의 경험들이 흔히 악의적이고 자기처벌적인 병리적 현상을 나타내고 있음을 보게 되는데 이러한 행동들이 사고의 활동을 대체하게 된다.

고통스러운 경험의 배설은 정신적인 발달을 저해 한다. 고통스러운 감정의 거부와 사고에 대한 거절은 사고의 발달을 가로 막는다. 이것이 습관이 되게 되면 성장을 이끌 수 있는 사고가 차단이 된다. ‘나쁜 가슴’(bad breast)에 대하여 비온은 내담자와

58) W. R. Bion/ 윤순임 외 옮김(2010). 『경험에서 배우기(Learning from Experience, 1962)』. (서울: NUN. 2010, 80-81.

의 분석과정이라는 실제 체험과정에서 내담자가 분석가에게 성공적으로 의사소통했다는 특별한 감정을 보였을 때 얻는 것이라고 말한다. 내담자가 담아준다고 느낀 것이 “나쁜 가슴”이라고 해석한다. 영아(내담자)가 불쾌한 정서를 경험한다고 생각하는 것을 영아(내담자)는 나쁜 가슴으로 담아준다는 생각이다. 이러한 고통스러운 정서체험이 전-개념과 베타-요소가 함께 도래하는 것과 관련이 있다. 분석가는 영아(내담자)가 베타요소를 밀어내고 사고할 수 없음의 토대를 만들어서 전-개념과 함께 있을 수 있도록 베타요소를 받아들이고, 본질적 좌절을 이겨내어 알파기능으로 들어간다면 알파요소가 생성된다고 하였다.⁵⁹⁾ 이러한 현상이 병리적 고착이 된다.

환자는 담는 용기를 기능하는 대상을 필요로 하고 내재화된 자기의 일부를 담고 있는 분리가 일어나지 않는 것에서 지속적인 담아주기 기능으로 불안을 감소하고 투사를 철회할 수 있다고 생각한다. 이렇게 분리가 이루어지는 과정으로 우울적 자리를 대상상실에 대한 두려움이 핵심이 되는 단계와 대상상실 경험을 실제로 통과하는 단계로 나누었다. 담아내는 대상이 지속적일 때 불안은 경감되고 상실의 현실을 대면하기 위해 대상은 포기되어야만 투사가 대상에게서 철회되어 다시 자기에게로 돌아가는 일이 일어난다. 이러한 단계는 대상상실을 대면하는 순간이고 결과적으로 애도를 통과해야만 한다.

비온은 담는 것과 담기는 것을 설명하면서 환자의 유아기나 아동기에 발생한 ‘원시적 파국’(primitive catastrophe)과 연관시켰다. 엄마의 담기 개념으로 과장되게 정서를 표출하는 유아의 증오에 더해 유아의 정서적 분출을 감당할 수 없는 엄마와 자신을 거절하는 엄마에 대한 증오가 엄마에 대한 자신의 이미지 안으로 투사된 결과로 보았고 유아는 이를 투사적 동일시를 통해서만 의사소통을 할 수 있다. 따라서 비온은 담는 것과 담기는 것은 애착 개념의 적절한 상대역이라고 했다.

유아는 원초적인 정서들인 ‘알파 요소들’, ‘생각하는 자 없는 사고들’의 몽상상태 안에 그것들을 담는 어머니 안으로 투사해 엄마는 그 내용을 흡수하고 분류하고 해독해서 베타요소들을 무한한 것에서 유한한 것으로, 즉 베타요소들을 알파요소로 변형해서 유아가 느끼는 적절한 반응으로 해석해 주는 것이다. 이러한 담는 것과 담기는 것의 개념은 투사적 동일시를 통해 분석가와 환자 사이의 상호 주관성을 위한 기초로 간주하였다.⁶⁰⁾ 이러한 과정의 혼습으로 환자는 분리되어 현실과의 순간적인 접촉을 할 수 있고 미약하고 일시적이지만 애도의 과정을 거칠 수 있다. 환자는 담기를 통해 위안을 얻을 수도 있지만 이것은 지속적으로 존재해야한다. 그러나 정신증 환자들은 실제적으로 분리를 감당하는 것이 어려우며 담아내는 능력을 내재화하는 어려움이 있

59) Symington, Neville & Joan/ 임말희 옮김. 『윌프레드 비온 입문』. (서울: NUN, 2008), 105.

60) Grotstein, James S./ 이재훈 옮김(2012), 『흑암의 빛줄기(A Beam of ntense Darkness, 2007)』. (서울: 한국심리치료연구소. 2012), 234-240.

기에 병리적 조직 속으로 함입되어 공황을 불러일으키고 정신적 은신처로 돌아가 도 착상태로 머물고자 한다. 이러한 분석 작업은 종종 관계를 단절 시키고 어려움을 가져 다준다. 그것은 의미를 부여하기도 한다. 정신적 은신처로부터 일시적으로 몸을 드러 내는 것과 연관되어 우울적 자리로 반드시 가게 된다. 이러한 기회를 통해 담아주는 환경이 지지해 줄 때 환자는 혼란을 주는 통찰을 받아 들릴 수 있을 것이다. 이를 위 해서는 비온의 이론처럼 담아내기 작업이 지속적이어야 하며 환자의 투사된 요소를 통합할 수 있어야 하고 이러한 위험을 감수할 용기를 지니고 적절할 때에 환자가 박 해적 느낌에 노출 된다고 느낄지라도 환자 중심해석을 제공해야 하는 것이다.

변형이 된다는 것은 본래의 사건에 대한 정감적인 변화이다. 어떤 주제를 사고하 는데 있어서의 성장과 발전은 좌표 상에서 점차로 포화되고 포화된 선 개념은 관념이 된다. 이러한 관념은 다시 포화라는 선 개념이 되는 것이다. 정신증 환자들은 불포화 라는 단어를 두려워한다고 전해진다. 이들의 사고는 무엇인가 막혀 있고 죽어 있으며 생명을 주고받을 수 있는 어떠한 상호작용이 일어날 수 없기 때문이다. 이들과의 분석 상황은 피상적일 수 있는 느낌을 갖게끔 한다. 그러므로 이들은 한상 포화된 상태로 남아 있기를 원한다. 그러나 분석가는 투사적 동일시를 통해서 그것을 알아차리게 되 고 그 사고의 내용들을 궁극적인 실재인 O 안에서 변형이 일어나도록 해야 한다. 그 안에는 좋은 것도 나쁜 것도 무의미하며 사랑도 미움도 존재 할 수 없는 곳이다. 우리 모두는 의식으로도든 무의식으로도든 그것이 '되지' 않고 우리 자신과 그 진실 사이에 어 떤 장벽을 유지하는 것이 더 낫다고 믿는다. O는 진리와 동일한 것으로 여겨지는 궁 극적인 실체이다.⁶¹⁾ O의 자체는 알 수 없지만 그 형상으로 지각된 것은 깨달을 수 있다. 한 개인이 아름답거나 선하다는 어떤 것을 지각하게 되면 O를 깨닫게 되는 것 이다. 그 사람의 내면 안에서 움직이는 모든 것을 알 수 없다. 그러나 진실을 찾아가 는 그 과정은 개인에게 있어서 많은 의미를 부여한다.

2) 기억도 욕망도 없이 흘러보내기

비온은 개인이 묘사한 영역 안에서 자신의 고유한 사고를 하라고 가르친다. 그 안에서 자신의 고유한 감각을 형성한다. 입사에서 매순간 O에게 우리의 자신을 여는 것으로 이는 기억과 욕망, 이해를 버림으로 진정한 O가 되기를 희망하는 것이다. 정서 적인 머무름에 함께 있는 것을 의미한다. 우리는 일상의 삶 속에서 타인, 사물과의 관 계를 맺음으로 그들에 대한 느낌을 경험한다. 우리는 그것을 알기 위해 노력하는 것보 다 기억하는 것들이다. 이것은 분석상황에서 알 수 없는 영역을 감지하는 것을 방해하 게 된다. 그렇기 때문에 흘러가도록 허용하는 것은 가치가 있다.

61) Grotstein, James S./ 이재훈 옮김(2012), 『흑암의 빛줄기(A Beam of ntense Darkness, 2007)』. (서울: 한국심리치료연구소, 2012), 125.

내담자는 자신의 이야기를 분석가에게 이야기한다. 그 내용들은 지난 시간들의 회상이고 자신의 꿈에 나타난 이미지들로 구성되어 있다. 비온은 이것들이 기억(memory)라는 의미가 아니라고 했다. 다만 이러한 요소들을 기억하려는 시도로부터 멀어지게 하고 레브리의 공간을 확보하여야 한다. 분석가의 경청이 아주 중요하게 활약을 하게 되는데 내담자의 이야기들을 통해서 치료자는 많은 이미지들과 감정들이 연상되는 것을 알 수 있다. 이는 치료자의 무의식으로 내담자가 전해오는 무의식에 대한 응답이다. 서로의 상호관계 안에서 무의식의 교류가 진행되는 동안 분석가는 자신의 욕망에 사로잡히게 될 때가 있다. 분석가는 이러한 욕망과 동일시되는 것을 피해야 한다. 흔히 구원자 콤플렉스에 사로잡혀 내담자의 고통과 연약함을 마치 분석하여 해결해 주어야 할 것 같은 유혹에 사로잡히는 경우가 있다. 욕망은 내담자가 자신의 상처를 흘려가도록 허용하기 전까지는 내담자에게서 계속 발견되고 분석가의 인격조직 안으로 침범하게 된다. 설리반(B. S. Sullivan)은 분석가의 도우려는 노력들은 내담자에게 실제로 도움이 되지 않는다고 지적한다. 오히려 그대로 있게 흘려가도록 하는 것이 내담자의 인격조직에 여유를 주고 긍정적인 내부의 성장을 일으키거나 강화 할 수 있다는 것이다. 이 때 분석가는 자신을 이 순간 경험이 주는 것에 전적인 몰입하는 것이 중요하다. 보통의 분석가와 내담자와의 상호관계의 패턴들은 일관성이 없고 형태가 없는 것들을 추출하려고만 한다. 이는 결국 내담자에게 새로운 지식을 부여할 뿐 내담자의 부인되고 억압되소, 유용하지 않는 부분들과의 접촉을 시도하려하지 않기 때문에 오히려 진실의 부상을 방해하는 요소가 되는 것이다. 내담자의 지식 안에서의 변화가 아니라 내담자의 실제 안에서의 변화를 기대해야 한다. 인간의 무의식은 인간의 내부에 있지 않고 무의식은 “나”를 훨씬 초월해서 존재한다는 것이다. 설리반에 의하면, “분석적 담는 것”(container)에는 두 정신이 서로 침투하고 각 사람은 마치 액체나 가스처럼 다른 사람의 정신과 섞인다. 매 순간 O안에서 무의식에 함몰되는 것이다. 따라서 비온의 제안처럼 분석가는 자신의 고유한 경험을 가라앉힘으로 O가 되고 분석가의 기억, 욕망과 이해를 흘려가도록 한다면 내담자의 O가 진화하는 마음상태로 침잠할 수 있다. 이곳에서 서로에 대해 또는 자기에 대해 아무런 구속이 존재하지 않아야 한다.⁶²⁾ 분석가와 내담자는 빈 공간에 머물며 무슨 일들이 일어나는지 함께 느끼고 들여다보는 것이다.

변형은 어떤 상태에서 다른 상태로의 이동을 뜻한다. 즉 내담자는 자신의 고통이나 불안을 제거하여 새로운 인물로 환생(幻生)하는 것을 소망한다. 심리적 변형에 대한 비온의 개념은 “이제 시작단계인 ‘무엇인가’가 O로부터 진화하고, 의식에 의해 파악된 다음, 유일한 형태로 취해지는 것이다”.⁶³⁾ 내담자들은 자신들을 병들게 한 환상

62) Barbara Stevens Sullivan /박중수 옮김. 『정신분석 작업의 신비: 융과 비온의 만남(The Mystery of Analytical Work: Weanings from jung and Bion, 2009)』. (서울: NUN, 2014), 323-337.

들을 제거하고 그 환상 속의 정서적 에너지들을 해방시켜 새로운 형태로 변하기를 원한다. 설리반은 “우리의 치료적 과정은 온전하게 현존하는 존재가 됨으로써 순간의 O에게 자신을 열어 보이는 것.”이라 했다. 프로이트의 말을 빌어서 “이드가 있는 곳에 자아가 있게 하라”⁶⁴⁾라고 했다. 무한으로부터 어떤 것을 획득하여 그것에 형태를 부여한다. 즉, 분석가의 치료목표는 내담자의 의식의 확장이다.⁶⁵⁾ 그렇게 되기 위해서 내담자는 통찰을 경험해야 한다. 이는 지적인 앎이 아니라 정서와 함께 동반된 앎이다.

통찰에 관하여 위니컷은 “오랫동안 나는 해석을 유보한다. … 나는 종종 내가 실제로 유보한 해석을 글로 옮김으로 내 마음을 진정시킨다. 해석을 유보한 나의 보상은 아마 한 두 시간 후에 환자가 스스로 해석할 때 이루어진다”⁶⁶⁾라고 제안했다.

비온은 빈공간과 형태 없는 무한으로부터 쟁취하고자 무엇을 말하고 있고, 그 빈공간에서 무엇인가 쟁취하게 될 때 그것을 알게 된다고 했다. 그 앎은 파생적이고 자신의 보다 깊은 차원에는 머물지 못한다. 이는 의식적인 인식 안에서만 머물러 있기 때문이다. 그러나 무의식 안의 알 수 없는 형태로 존재하는 것이 의식에 의해 성취되어 언어로 묘사할 수 있는 것은 변화가 된 것이고 새로운 것(또 다른 앎)으로의 변형이다.⁶⁷⁾

비온은 변형에 대한 또 다른 이해를 화가의 예술작품으로 설명하였다. 화가는 무의식적으로, 인물과 풍경을 역설적이고 숨겨진 질서에 대해 또는 말로 설명 할 수 없는 궁극적인 실재에 관한 또는 정신화 되지 않은 비현실적인 진실을 재구성 할 수 있다. 이를 꿈꾸기라 했다. 우리가 보고, 듣고, 만지고, 생각하고, 느끼는 이 모든 것은 곧 예술작품과 같다는 것이다. 실재와 진실은 결코 변하지는 않지만 우리의 정서 안에서 경험들이 되고 변형 될 수는 있는 것이다.⁶⁸⁾

앞서 기억도 욕망도 없는 상태에서 흘러가도록 허용해야한다고 했다. 이는 공감적인 환경으로서 레브리 상태에 있을 수 있는 능력이다. 레브리는 엄마와 유아의 전적인 두 사람만이 가질 수 있는 교류이고 몰입되어 꿈꾸기를 할 수 있는 곳이다. 비온은 이러한 꿈꾸기와 환각은 탈 병리화 할 수 있고 재형태화 할 수 있다고 했다. 유아는 쾌락원리의 작용에 따라 환각을 사용해서 상실한 대상을 사용하려고 한다. 잃어버린

63) *Ibid.*, 366

64) 정도연. 『로이트의 의자』. (서울: 인플루엔셜, 2016), 51.

65) Barbara Stevens Sullivan / 박종수 옮김. 『정신분석 작업의 신비: 융과 비온의 만남. (*The Mystery of Analytical Work: Weanings from jung and Bion*, 2009)』. (서울: NUN, 2014), 367.

66) D. W. Winnicott., *Playing and areality*. London and New York: Tavistock Publications. 1971: 57; Sullivan, 2014: 367.

67) Barbara Stevens Sullivan / 박종수 옮김. 『정신분석 작업의 신비: 융과 비온의 만남. (*The Mystery of Analytical Work: Weanings from jung and Bion*, 2009)』. (서울: NUN, 2014), 368.

68) Grotstein, James S./ 이재훈 옮김(2012), 『흑암의 빛줄기(*A Beam of ntense Darkness*, 2007)』. (서울: 한국심리치료연구소, 2012), 331-332.

엄마의 환각적 이미지를 관념으로 화육되는 과정을 실현해 볼 수 있다. 다만 유아의 환각이 실제의 대상과 혼돈이 될 수는 있다. 그러나 내담자는 자신이 선택한 것을 직관하는 것처럼 보일 수 있지만, 좌절에 대한 내성을 사용하여 “사물 없음”이 사고가 되도록 허용한다면, 환각은 또 다른 변형을 초래한다.⁶⁹⁾

IV. 나가는 말

20세기 후반에 들어와 이론가들은 환자의 관계경험, 애착 분리 경험에 대한 이해를 강조해 오고 있다. 정신병적 취약성을 가지고 있는 사람들은 심리적으로 초기 공생기의 주제에 고착 되어 있고, 경계선적 성격조직을 가지고 있는 사람들은 분리-개별화 주제에 집착하며, 신경증적 구조를 가지고 있는 사람들은 오이디푸스적 주제에 중점을 두고 있다.

하이데거(Martin Heidegger)는 장래적 존재로서 “~을 향해 나가 있음을 염려하는 것은 ~을 기대하고 희망하며 두려워하는 것”이라고 말했다. 이 두려움은 어떤 사람이 현재에 방해 받는 어떤 것과 연관 되어 있으며, 다가오는 것 곁에 머무는 방식들은 현재적인 것에 대한 염려와 연관되어 있다.⁷⁰⁾

우리는 일상에서 가끔 ‘이해하기가 힘든’ ‘이상하다’라는 느낌을 갖는 사람을 만날 때가 있다. 다른 많은 사람들의 평균적인 행동과 비교하여 매우 일탈 되어 있을 때 이상행동이라고 규정되어진다. 정상적이고 건강한 사람의 일반적인 심리적 특징들을 살펴보면 다음과 같이 나열된다. 자신이 처한 주변 현실을 정확히 파악하고 인식 할 수 있다; 자신의 능력과 심리 상태를 스스로 자각하고 인식 할 수 있다; 자신의 행동을 스스로 조절하고 통제 할 수 있다; 있는 그대로의 자기 자신을 수용하여 존중한다; 다른 사람과 원만한 인간관계를 이룰 수 있다; 자신의 능력을 생산적이고 효율적으로 발휘할 수 있다.⁷¹⁾

제이 메이슨(J. Myerson)은 병리 수준의 사람들은 정서적이 폭풍이 밀려오고 정서적 왜곡이 일어나는 와중에도 합리적이고 객관적인 능력을 유지 할 수 있다고 한다. 에릭 에릭슨(E. Erikson)도 이들은 전반적인 기질, 가치, 취향, 습관, 장점과 단점을 안정된 속성으로 묘사 할 수 있다고 한다.⁷²⁾ 스테바(Sterba)는 병리적 범위에 있는 사람

69) Grotstein, James S./ 이재훈 옮김(2012), 『흑암의 빛줄기(A Beam of Intense Darkness, 2007)』. (서울: 한국심리치료연구소. 2012), 332-347.

70) Martin Heidegger/김재철 옮김(2013). 『시간개념(Zeitbegriff, 1924)』. 9서울: 길. 2013), 82-83.

71) 원호택 · 권석만. 이상심리학 총론. (서울: 학지사. 2007), 22.

72) Nancy McWilliam/ 정남훈·이기련 옮김. 『정신분석적 진단(Psychoanalytic Diagnosis, 2008)』. (서울: 학지사. 2014), 85.

들은 ‘치료적 분열(therapeutic split)’⁷³⁾로 경험하는 자기부분과 관찰하는 자기부분을 나눌 수 있는 능력을 초기에 보여준다. 자신의 강박행동이 어리 석은 것 인줄 알면서도 그렇게 하지 않으면 불안하다고 호소한다.

병리적 정신구조의 사람들은 자신이 원하는 것과 이를 방해하는 장애물 사이의 반복된 갈등을 겪는데서 온다. 프로이트는 혼자 있을 수 있는 능력과 놀고 즐길 수 있는 능력을 키우는 것으로 치료의 목적을 두었다.⁷⁴⁾ 병리적인 정신구조의 수준은 사람들의 내면은 보다 더 절망적이고 와해되어 있다. 이들과의 면담은 유쾌하고 나지막한 대화에 참여 하는 것에서 부터 살해의 위협을 당하는 듯한 느낌까지 매우 다양하다. 이들에게는 환각, 망상, 관계관념, 비논리적인 사고가 보인다. 심한 스트레스 상황이 아닐 때는 내적 혼란이 뚜렷하지 않지만 성격적으로 정신증적 증세를 보이는 사람들도 있다.

병리적인 사람들은 현실적 문제를 조망하는 것에 어려움을 느껴 실존적 공포와 싸우는데 너무나 많은 에너지를 써버려 현실을 평가하는데 필요한 에너지가 고갈되어 있는 상태이다. 그들은 일차적인 갈등인 삶과 죽음, 존재와 멸절, 안전과 공포 사이의 불안으로 고통을 받고 있다.

환자들은 기본적으로 사람과의 관계를 맺는 일에 필사적이고, 누군가가 자신을 구원해 줄 것이라는 간절한 소망을 갖고 있다. 따라서 치료자들은 환자를 대할 때 전능감, 부모처럼 보호하고 싶은 마음 혹은 영혼 수준의 깊은 공감을 더 많이 느끼는 역전이 반응을 보인다. 또한 이들은 치료자의 성실에 대해 고마워하는 경향이 있는데, 이들의 원시적인 융합과 이상화 경향이 결합하여 치료자로 하여금 강하고 자비롭게 느끼도록 만든다. 치료자의 보살핌에 대한 절박한 의존 이면에는 치료자가 불가피하게 떠맡게 되는 심리적인 책임감이라는 짐을 갖기도 한다.⁷⁵⁾

이러한 병리적 정신구조를 가진 이들은 계속 반복되어지는 고통을 없애려고 하지만 이것은 쉽게 없어지지 않는다. 다만 성숙한 참자기로의 변형으로 문제의 원인이었던 중심핵은 작게, 혹은 중요하지 않은 것 같이 경험되어지는 것이다. 성숙하다는 것은 상실과 획득의 경험이 있어야 한다. 과거의 상태에 대한 포기를 할 수 있어야 하고 새로운 것을 받아들일 수 있는 용기도 필요하다 그리고 그것을 축적해서 보존할 수 있는 여유가 있어야 하고 병리는 끊임없이 반복한다. 그렇지만 성숙으로 나아가기 위해 자신을 찾아 가는 여정으로 치료적 변형 또한 계속 일어난다..⁷⁶⁾

73) *Ibid.*, 86

74) Nancy McWilliam/ 정남훈·이기련 옮김. 『정신분석적 진단(*Psychoanalytic Diagnosis*, 2008)』. (서울: 학지사. 2014), 88.

75) *Ibid.*, 86

76) J. D. Nasio/ 임말희 옮김. 『카우치에 누운 정신분석가(*Un Psychiatrist sur le divan*, 2009)』. (서울: NUN. 2013), 153.

■ 참고문헌 ■

- 이무석(2006). 정신분석에로의 초대. 서울: 이유.
- 김필진(2015). “희망, 격려, 용기의 심리치료적 의미와 치료효과 연구”. *신학연구*. 67권. 263-292.
- 원호택 · 권석만(2007). *이상심리학 총론*. 서울: 학지사.
- 정도연(2016). *프로이트의 의자*. 서울: 인플루엔셜.
- 정옥분(2004). *발달심리학*. 서울 : 학지사.
- 김홍근(2010). “발달적 애도를 통한 변형적 내면화 과정”. *신학과 실천*. 24권. 109-142.
- _____ (2015). “정신적 변화와 성장을 위한, 아래로부터의 영성과 정신적 은신처 직면에 관한 연구”. *신학연구*. 67권. 293-324.
- _____ (2016). “진실의 추구로서의 꿈에 대한 비온의 개념과 영성생활”. *신학과 실천*. 52권. 363-391.
- 오방식(2016). “머튼의 영적지도에 대한 연구”. *신학과 실천*. 52권. 393-420.
- 오화철(2013). “한 부모가정 자녀를 위한 기독교(목회)상담적 접근: 감정 억압으로 인한 무력감으로”. *한국기독교상담학회지*. 24권 3집. 185-205.
- American Society of psychoanalysis./이재훈 외 옮김(2002). *정신분석 용어사전 (Glossary of psychoanalysis, 2002)*. 서울: 한국심리치료연구소.
- Bion, W. R./윤순임 외 옮김(2010). *경험에서 배우기(Learning from Experience, 1962)*. 서울: NUN.
- Cashan, Sheldon./이영희·고향자·김해란·김수형 공역(2005). *대상관계치료(Object Relations Theory, 1988)*. 서울: 학지사
- Casement, Patrick J./김석도 옮김(2003). *환자에게서 배우기(Learning from the Patient, 1991)*. 서울: 한국심리치료연구소.
- Freud, Sigmund./윤희기. 박찬부 옮김(2016a). *정신분석학의 근본개념*. 파주: 열린 책들.
- _____. /임홍빈. 홍혜경 옮김(2016b). *새로운 정신분석강의*. 파주: 열린 책들.
- _____. /임홍빈. 홍혜경 옮김(2016c). *정신분석 강의*. 파주: 열린 책들.
- _____. /황보석 옮김(2015). *정신병리학의 문제들*. 파주: 열린 책들.
- _____. /김인순 옮김(2007). *꿈의 해석*. 파주: 열린 책들.
- Fonagy, Peter & Target, Mary./임말희 옮김(2014). *정신분석의 이론들: 발달정신 병리학적 관점(Psychoanalytic Theories: Perspective from Developmental Psychopathology, 2003)*. 서울: NUN.
- Gomez, Lavinia./ 김창대·김진숙·이지연·유성경 옮김(2012). *대상관계이론입문(An*

- Introduction to Object Relations*, 2008) 서울: 학지사.
- Gabbard.M.D,GlenO./이정태·채영래 옮김(2002). 정신역동의학(*Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice Third Edition*, 2002). 서울: 하나의학사.
- Greenberg & Mitchell, S./이재훈 옮김(1999). 정신분석학적 대상관계이론(*Object Relations in Psychoanalytic Theory,1983*). 서울: 한국심리치료연구소.
- Grotstein, James S./이재훈 옮김(2012), 흑암의 빛줄기(*A Beam of Intense Darkness*, 2007). 서울: 한국심리치료연구소.
- Hamilton, N. Gregory./김창숙·김창대·이지연 공역(2013). 대상관계이론과 실제: 자기와 타자(*Self and Others: Object Relations Theory in Practice*, 1990). 서울: 학지사.
- Heidegger, Martin./김재철 옮김(2013). 시간개념(*Zeitbegriff*, 1924). 서울: 길.
- _____. /이기상 옮김(2011). 존재와 시간: 인간은 죽음을 향한 존재(*Sein und Zeit*, 2006). 서울: 살림.
- Hinshelwood, R. D./이재훈 옮김(2006). 임상적 클라인: 이론과 실제(*Clinical Klein: from theory to Practice*, 2006). 서울: 한국심리치료 연구소.
- Husserl, Edmund./이정훈 옮김(1998). 시간의식(*Zeitbewusstsein*, 1996). 서울: 한길사.
- James, Masterson./임혜련 옮김(2000). 참 자기(*True Self*, 2000). 서울: 한국심리치료 연구소.
- Johnson, Robert A./고혜경 옮김(2015). 당신의 그림자기 울고 있다(*Owning your own Shadow*, 1991). 서울: 에코의 서재.
- Kavaler-Adler, Susan./이재훈 옮김(2009). 애도: 대상관계 정신분석의(*Mourning, Spirituality and Psychic Change: A New Object Relations View of Psychoanalysis*, 2003). 서울: 한국심리치료연구소.
- Louis M. Savary, Patricia H. Berne, Strehon Kaplan Williams./정태기 옮김(1993). 꿈과 영적인 성장(*Dream and Spritual Growth*, 1984). 서울: 예술.
- Lubbe, Trevor./ 양혜영 옮김(2014). 우울증과 대상관계(*Object Relations in Depression*, 2011). 서울: NUN.
- Mackinnon, Roger A. & Michels, Robert./박성근·정인과 옮김(2002). 임상실제에서의 정신과적 면담(*Psychoanalytic Interview in clinical practice*, 1971). 서울: 하나의학사.
- McWilliams, Nancy./ 정남훈·이기련 옮김(2014). 정신분석적진단(*Psychoanalytic Diagnosis*, 2008). 서울: 학지사.
- Mitchell, Stephen A. & Black, Margaret./이재훈·이해리 옮김(2002). 프로이트 이후: 현대정신분석학(*Freund and Beyond:A History Modern Psychoanalytic Thought*,

- 2002). 서울:한국심리치료연구소.
- Nasio, J. D./ 김주열 옮김(2015). 무의식은 반복이다(*L'inconscient, c'est la répétition*, 2012). 서울: NUN.
- _____/ 임말희 옮김(2013). 카우치에 누운 정신분석가(*Un Psychanalysts sur le divan*, 2009). 서울: NUN.
- _____/ 표원경 옮김(2017). 히스테리: 불안을 욕망하는 사람(*L'hysté rie: ou l'enfant magnifique de la psychanalyse*,1990). 시흥: 한동네.
- Segal, Hanna./이재훈 옮김(1999). 멜라니 클라인(*Melani Klein*, 1998). 서울: 한국심리치료연구소.
- Steiner, John./김건중 옮김(2013). 정신적 은신처(*Psychic Retreats*, 1993). 서울: NUN.
- Ogden, Thomas H./김도애, 류가미 옮김(2013). 마음이 태어나는 모체: 대상관계와 정신분석학파들 사이의 쟁점들(*The Matrix of the Mind*, 1989). 서울: 강남가족상담연구소.
- Sullivan, Barbara S./박종수 옮김(2014). 정신분석 작업의 신비: 융과 비온의 만남(*The Mystery of Analytical Work:Wearings from jung and Bion*, 2009). 서울: NUN.
- Symington, Neville & Joan./임말희 옮김(2008). 윌프레드 비온 입문(*The Clinical hinking of Wilfred Bion*, 1996). 서울: NUN.
- Taylor, Jeremy./이정규 옮김(2015). 살아있는 미로(*The Living Labyrinth*, 1998). 서울: 동현.
- Fairbairn, F. (1951). *Psychoanalytic Studies of the Persnality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Freud, Sigmund. (1917). "Mourning and Melancholia." *The Standard Edition of the Complete Psychological Work of Sigmund Freud*. vol 14. London: Hograth Press.
- Grotstein, James S. (2007). *A Beam of Intense Darkness*. London: Kamac Books.
- Hillman, J. (1960). *Emotion*. Illionis: Northwestern University Press.
- Klein, Melanie. (1997). *The Psychoanalysis of Children*. London: Vintage.
- Klein, M. (1935) "A contribution to the psychogenesis of manic-depressive states." *International Journal of Psycho-Analysis* 16, 145-174; (1975). *reprinted in The Writings of Melanie Klein*, vol. 1, London: Hogarth Press. 262-289.
- Meton, Tomas. (1960). *Soiritual Direction and Meditation*. M.N.: Liturgical Press.
- Ogden, Thomas H. (1983). "The concept of internal object relations." *Int J Psychoanal* 64.

- Rosenfeld, H. A. (1964). "On the Psychopathology of narcissism: a clinical approach." *International Journal of Psycho-Analysis*, 45, 332-337; (1965). reprinted in *Psychotic States*, London: Hogarth Press.
- _____. (1971). "A clinical approach to the to the psychoanalytic theory of the life and death instincts: an investigation into the aggressive aspects of narcissism." *International Journal of Psycho-Analysis*, 52, 169-178.
- Segal, H. (1972). "A delusional system as a defence against the re-emergence of a catastrophic situation." *international Journal of Psycho-Analysis*, 53, 393-401.
- Schneiders, Sandra M. (1986). "Theology and spirituality: Strangers, Rivals, or Partner?." *Horizon*, 13/2, 266.
- Segal, Hanna. (1964). *An Introduction to the Work of Melanie Klein*. New York: Basic Books.
- Symington, Neville & Joan. (1996). *The Clinical Thinking of Wilfred Bion*. New York: Routledge.
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*. London and New York: Tavistock Publications.

논 찬 1

“병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로”에 대한 논찬

이 상 현 박사

(순복음대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

본 논문은 병리적인 정신구조의 형성과 치료적 변형에 대하여 정신분석학자들의 견해를 상호 비교함으로써 이에 대한 통합된 개념의 이해와 치료적 방안을 탐구하며 그 논지를 피력한 의미 깊은 연구이다. 연구자는 본 논문에서 병리적 정신구조의 형성과 치료에 관하여 정신분석학자들의 이론을 전개하고 실생활에서의 임상적 적용을 통하여 상호 연결성을 찾고자 함이 무척 고무적이다. 이에 연구자는 정신분석학자들의 이론적 특징을 중심으로 다루며, 또한 병리적 정신구조 형성은 반복되는 외상의 경험으로 억압되었다가 성인기에 재출현으로 실패와 실수의 반복을 만들어 당황스러운 경험을 유발할 뿐 아니라 신경증의 원인이 됨을 주장한다. 그리고 프로이트의 죽음본능, 도착, 억압, 클라인학파의 자리개념, 은신처의 개념, 비온의 베타요소, 접촉장벽 등의 병리적 정신구조의 형성에 대한 치료적 방안으로 정신분석학자들의 다양한 견해들을 제시함으로써 논문의 완성도를 높이고 있다.

이러한 본 논문 구성의 전체적인 개요를 살펴보면, 연구자는 먼저 병리적 정신구조의 형성에 관한 정신분석학적 이해를 고찰함에 있어, 프로이트의 개념 이해로서 억압으로 인한 불안의 발현과 애도의 실패로 인한 병리적 정신구조의 형성을 탐구하고, 클라인 학파의 개념으로 멜라니 클라인의 이론과 스타이너의 이론을 전개한 후, 비온의 개념으로 정감적 링크의 실패와 알파기능의 부재와 접촉 장벽의 기능의 부재를 탐색함으로써 논의를 전개한다. 그리고 이어서 병리적 정신구조의 치료적 변형에 대한 정신분석학적 이해를 고찰함에 있어, 이에 대한 프로이트의 개념을 설명한 후, 클라인

학파의 개념으로 애도를 통한 변형과 정신적 은신처로부터의 탈피, 투사적 동일시의 사용으로 인한 변형을 논의하고, 비온의 개념으로 담기는 경험으로의 변형과 기억도 욕망도 없이 흘러보내기에 대해 해석함으로 논문의 깊이를 더함이 독특하며 그 결과가 또한 돋보인다.

그리고 연구자는 본 논문에서 병리적 정신구조라는 용어는 한 개인이 초기 대상 관계에서 왜곡, 부재, 박탈, 유기로 인하여 폐제되고 억압된 감정이 내재화되어서 병리적인 정신으로 구조화되는 것을 말하며, 이렇게 생애초기에 형성된 병리적 정신구조는 한 개인의 전 생애에 걸쳐서 병리적인 반복을 야기한다고 주장한다. 병리적 정신구조, 즉 정신 병리는 심리적인 발달단계가 정상적으로 이루어지지 못하여 고착된 상태가 되어 심리내적 구조적 갈등에서 벗어나지 못하고 머물러 있는 것을 의미하며, 프로이트는 이를 일컬어 대상의 그림자, 도착, 죽음의 본능과 연결되어 있는 반복강박이라는 개념으로 설명함을 상세히 피력한다.

이와 함께 본문에서 정신분석학자들의 각 이론적 특징들을 중심으로 내용을 전개함으로 독자가 논리적으로 교차 비교 탐색할 수 있는 열린 장이 되어, 본고의 연구 성과가 더욱 두드러지게 나타남을 기대할 수 있다. 연구자는 병리적 정신구조 형성은 반복되는 외상의 경험으로 억압되었다가 성인기에 재출현으로 실패와 실수의 반복을 만들어 당황스러운 경험을 유발 할뿐만 아니라 신경증의 원인이 된다고 피력하며, 프로이트의 죽음본능, 도착, 억압, 클라인학파의 자리개념, 은신처의 개념, 비온의 베타요소, 접촉장벽 등의 병리적 정신구조의 형성에 대한 치료적 방안으로 정신분석학자들의 다양한 견해들을 제시함으로써 학문의 실천적인 공헌을 도모함을 볼 수 있다.

또한 연구자는 병리적 정신구조의 치료적 변형에 대한 정신분석학적 이해를 연구하며, 프로이트는 죽음본능과 관련하여 원시적이고 파괴적인 힘이 한 개인을 안팎으로 위협하고 사랑과 창조의 능력을 방해한다고 주장함을 피력하며, 이를 다루기 위해서 전능적인 방어들이 동원되는데 이것이 병리적 인격조직으로 나타나게 됨을 고찰한다. 프로이트는 치료적 변형을 위하여 분석가는 빈 스크린이 되어 환자의 전이를 비쳐주고 자신에 드리워진 대상의 그림자를 해석함으로써 가능하다고 말한다. 또 스타이너는 정신적 은신처의 개념을 사용하였는데 이는 현실로부터 은신하는 공간으로 어떤 실질적 발달도 일어날 수 없는 장소이며, 이 은신처는 종종 일종의 휴가처가 되어 불안과 고통에 대한 위안을 주지만 진전이 일어나기 위해서는 은신처로부터 벗어나야 한다고 제시함을 강조한다.

한편 정신증적 요소의 인격들은 자아의 분열로 투사적 동일시를 사용하게 되어 자아는 과편화되어 원 정서를 느낄 수 없게 된다. 이에 비온은 ‘담는 것’과 ‘담기는 것’의 개념을 형성한다. 대상의 담는 기능에 대한 비온의 이론을 통하여 분석가가 투사된 자기의 과편들을 기꺼이 받아서 이를 담아 낼 수 있다면 환자는 불안에서 벗어 날 수

있다는 것을 인식하게 된다. 비움은 빈공간과 형태 없는 무한으로부터 쟁취하고자 무엇을 말하고 있고, 그 빈 공간에서 무엇인가 쟁취하게 될 때 그것을 알게 된다고 한다. 그 얇은 파생적이고 자신의 보다 깊은 차원에는 머물지 못한다. 이는 의식적인 인식 안에서만 머물러 있기 때문이다. 그러나 무의식 안의 알 수 없는 형태로 존재하는 것이 의식에 의해 성취되어 언어로 묘사할 수 있는 것은 변화가 된 것이고 새로운 것으로의 변형이라고 연구자는 피력한다.

결론적으로, 본 논문은 병리적인 사람들은 현실적 문제를 조망하는 것에 어려움을 느껴 실존적 공포와 싸우는데 너무나 많은 에너지를 써버려 현실을 평가하는데 필요한 에너지가 고갈되어 있는 상태라고 말한다. 그들은 일차적인 갈등인 삶과 죽음, 존재와 멸절, 안전과 공포 사이의 불안으로 고통을 받고 있다는 것이다. 이러한 병리적 정신구조를 가진 이들은 계속 반복되어지는 고통을 없애려고 하지만 이것은 쉽게 없어지지 않는다. 다만 성숙한 참자기로의 변형으로 문제의 원인이었던 중심핵은 작게, 혹은 중요하지 않은 것 같이 경험되어지는 것이다. 성숙하다는 것은 상실과 획득의 경험이 있어야 하며 과거의 상태에 대한 포기를 할 수 있어야 한다. 그리고 새로운 것을 받아들일 수 있는 용기도 필요하며 그것을 축적해서 보존할 수 있는 여유가 있어야 함을 연구자는 피력한다. 그리고 한편 병리는 끊임없이 반복하지만, 성숙으로 나아가기 위해 자신을 찾아 가는 여정으로 치료적 변형 또한 계속 일어나는 것임을 강조한 점은 내용의 전개에 있어 매우 유의미하며 본 논문의 실제적인 공헌점이다.

논찬자는 본 논문의 높은 학문적 가치와 공헌을 확인하며, 또한 함께 논의해 보았으면 하는 바람으로 다음과 같은 질문을 제기해 본다.

질문 1: 연구자는 본 논문에서 “오방식은 머튼의 주장을 인용하면서 하나님께 더욱 가까이 나아가기 위해서는 완전한 비움이 필요하다. 또한 이는 영적 지도 안에서 이루어져야 하고 하나님과의 진정한 일치가 되기 위해서는 자신의 은밀한 것들이 날 날이 공개되어야 한다고 주장한다. 이러한 주장은 정신분석학적 이론과 임상에서 자주 다루어지는데, 비움의 주장에 의하면 기억, 욕망, 이해를 버림으로 우리는 O가 되기를 희망한다. 이는 이 순간 환자와 분석가가 상담실 안에서 일어나는 알려지지 않는 어떠한 진실을 표명하기 위해서이다. 이러한 형언할 수 없는 과제를 성취하기 위해 기억, 욕망, 그리고 이해를 버려야 한다. 환자와 분석가와의 관계에서 서로가 기억도 욕망도 없이 완전히 비움의 상태에서 무의식이 흘러가는 에너지의 방향을 읽을 수 있으며 새로운 경험을 할 수 있다.”고 피력하였는데, “하나님께 더욱 가까이 나아가기 위해서는 완전한 비움이 필요하다”에서의 ‘비움’과 “환자와 분석가와의 관계에서 서로가 기억도 욕망도 없이 완전히 비움의 상태에서 무의식이 흘러가는 에너지의 방향을 읽을 수 있

으며 새로운 경험을 할 수 있다.”에서의 ‘비움’은 동질의 ‘비움’을 의미하는지 질문하며, 이에 부연된 설명을 듣고 싶다.

질문 2: 연구자는 본 논문에서 “환자들은 기본적으로 사람과의 관계를 맺는 일에 필사적이고, 누군가가 자신을 구원해 줄 것이라는 간절한 소망을 갖고 있다. 따라서 치료자들은 환자를 대할 때 전능감, 부모처럼 보호하고 싶은 마음 혹은 영혼 수준의 깊은 공감을 더 많이 느끼는 역전이 반응을 보인다. 또한 이들은 치료자의 성실에 대해 고마워하는 경향이 있는데, 이들의 원시적인 융합과 이상화 경향이 결합하여 치료자로 하여금 강하고 자비롭게 느끼도록 만든다. 치료자의 보살핌에 대한 절박한 의존 이면에는 치료자가 불가피하게 떠맡게 되는 심리적인 책임감이라는 짐을 갖기도 한다.”라고 서술하는데, 논찬자도 임상현장에서 경험한 여러 사례를 반추할 때, 이에 심분 공감한다. 그리고 더불어 ‘치료자가 불가피하게 떠맡게 되는 심리적인 책임감이라는 짐’을 어떻게 극복 혹은 처리 할 수 있을지 고민하며, 실제 현장에서 많은 치료자들이 공유할 이 질문에 대한 연구자의 귀한 고견을 들을 수 있다면, 또한 무척 유익하리라 생각된다.

미력한 논찬을 마무리하며, 실천신학으로써의 학문적 발전의 도약과 귀중한 공헌을 기대하게하는, “병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구”를 집필한 김경수 박사님의 탁월한 학문적 통찰력과 의미 있는 노고에 깊이 감사를 드린다.

논 찬 2

“병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로”에 대한 논찬

최 종 일 박사

(한성대, 신라대 강사 / 실천신학 / 기독교상담심리)

1. 본 연구의 중심 논지와 공헌점

본 논문의 목적은 병리적인 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관하여 정신분석학자들의 견해를 상호 비교함으로써 이에 대한 통합된 개념의 이해와 치료적 방안을 탐구하는 데 있다. 본 논문에서 정신병리적 구조란 한 개인이 초기 대상관계에서 왜곡, 부재, 박탈, 유기로 인하여 폐쇄 되고 억압된 감정이 내재화되어서 병리적인 정신으로 형성한다고 정의한다. 이는 반복되는 외상의 경험으로 억압되었다가 성인기에 재출현으로 실패와 실수의 반복을 만들어 당황스러운 경험을 유발할 뿐만 아니라 신경증의 원인이 된다. 이를 해결하기 위해서 저자는 프로이트의 죽음본능, 도착, 억압, 클라인 학파의 자리 개념, 은신처의 개념, 비온의 베타 요소, 접촉 장벽 등의 병리적 정신구조의 형성과 관련한 이론을 제시하고 치료적 방안을 모색하였다.

본 연구의 공헌점은 첫 번째로, 본 논문이 생애 초기에 형성된 병리적 정신구조가 전 생애에 걸쳐서 미치는 영향을 정신분석학자의 다양한 개념으로 설명한 점이다. 최근 수십 년간 목회상담 영역에서 발전한 중요한 학문적 흐름은 현대 정신분석학과의 새로운 만남과 대화라고 할 수 있다. ‘정신분석학과 종교경험’이라는 책에서 William Meissner는 목회상담이 프로이트를 넘어 발전해 온 정신분석학과 생산적이고 창조적인 대화가 가능하다고 제시하였다. 정신분석학자들은 개인의 꿈과 무의식 연구

를 통해서 병리적 정신구조가 어떻게 형성하는지 다양한 연구를 진행하였다. 본 논문에서 연구자가 병리적 정신구조와 관련한 학자들의 다양한 개념을 통합하고 정리하므로 목회 상담과 정신분석이 새로운 학문적 대화를 시도할 수 있도록 도운 점이 공헌이라고 할 수 있다.

두 번째로, 본 논문은 병리적 정신구조의 치료적 변형과 관련한 정신분석학적 이해를 제시하였다. 정신분석가는 자신과 타인의 정신형성과 발달에 부정적 영향을 미치는 인격 특성이나 행위와 관련하여 ‘병리적’이라는 부정적 평가를 한다. 이러한 병리적 정신구조를 가진 이들은 반복되는 고통을 없애려고 노력하지만 잘 안 된다. ‘현대심리치료와 상담이론’에서 권석만은 정신분석 치료목표란 증상을 넘어서 건강하게 일하고 사랑하고 성숙한 성격으로 변화하는 것이라고 정의하였다. 본 논문에서도 연구자는 성숙을 위해서 치료적 변형이 지속해서 일어나야 한다고 이야기한다. 이를 위해서 연구자가 치료적 변형과 관련한 학자들이 제안한 다양한 개념을 정리하므로 목회 상담의 새로운 치료목표를 제시한 측면에서 의미가 있다.

2. 본 연구의 논의점

본 논문의 공헌점과 더불어 논찬자가 느끼는 논의점과 질문은 다음과 같다.

첫 번째로, 연구자는 병리적 정신구조를 한 개인이 초기 대상관계에서 왜곡, 부재, 박탈, 유기로 인하여 폐쇄 되고 억압된 감정이 내재화되어서 구조화되는 것이라고 정의하였다. 이 정의에서 ‘폐쇄’는 라캉이 프로이트의 페어베어퓌를 불어로 번역한 것으로, 정신증은 욕망의 주체를 구성하는 근본 기표인 ‘아버지의 이름’을 상징계에서 축출하고 배제한 것이다. 그는 폐쇄된 요소가 무의식으로부터 완전히 축출된다고 이야기한다. 본 논문은 2장에서 병리적 정신구조 형성과 관련한 프로이트, 클라인 학파, 비온 등의 다양한 견해를 제시하였다. 연구자가 병리적 정신구조를 라캉의 개념으로 정의한 부분과 2장에서 제시한 정신분석학자의 개념이 어떠한 관련이 있는지 논찬자의 이해하는 데 한계가 있으므로 발표자의 보충적인 설명이 필요해 보인다.

두 번째로, 연구자는 병리적 정신구조 형성 및 치료적 변형과 관련한 정신분석학자들의 다양한 개념을 정리하고 제시하였다. 연구자는 병리적인 사람을 일차적인 갈등인 삶과 죽음, 존재와 멸절, 안전과 공포 사이의 불안으로 고통을 받고 있다고 주장하였다. 상실과 획득을 경험하면서 병리적 구조를 형성한 개인은 자신을 찾아가는 여정으로 치료적 변형이 지속해서 일어난다. 아쉬운 점은 본 논문이 병리적 구조를 형성한

신앙인과 관련한 내용을 발견하기 어렵다는 것이다. 이와 관련하여 논찬자는 ‘목회상담에서 정신분석적 개념의 병리적 정신구조는 내담자의 신앙에 어떠한 영향을 미치는가?’, ‘치료적 변형을 위해서 목회상담자는 어떠한 역할을 할 수 있는가?’를 연구자에게 질문하고 싶다.

논찬자는 연구자가 ‘병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구’라는 힘든 주제와 관련한 문제를 인식하고 대안을 제시한 부분이 어려운 시도이고 노력이라 생각한다. 그런데도 연구자가 ‘어렵지만 필요하기에’ 전혀 쉽지 않은 주제를 연구하고 귀한 논문을 발표해 주신 노고에 깊은 감사를 보내고 싶다.

논 찬 3

“병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로”에 대한 논찬

조 지 훈 박사

(한세대학교 겸임교수 / 실천신학 / 설교학)

먼저 귀한 연구를 통해 논문을 제출하신 연구자에게 감사를 드립니다. 이 논문의 목적은 병리적인 정신구조의 형성과 치료적 변형에 대해 알아보는 것이라고 연구자는 밝히고 있습니다. 이 목적을 위해 먼저 정신구조에 대한 정신분석학자들의 견해를 상호 비교하고 이를 근거로 정신구조에 대한 보다 통합된 개념을 도출해내고 치료 방안을 제시하는 것이 이 논문의 목적입니다. 다음은 논문에 대한 짧은 요약입니다.

연구자는 프로이트, 멜라니 클라인, 존 스타이너, 윌프레드 비온 등이 병리적 정신구조를 어떻게 정의하는지를 고찰하고 각 학자의 연구가 갖는 특징들을 제시한다. 프로이트에게 정신병리란 심리적인 발달이 정상적으로 이루어지지 않고 고착된 상태를 의미한다. 인간의 인격 구조 안에는 항상 살아있는 부모상이 존재한다. 부모와 아이 사이에 평안함을 유지하게 해주던 항상성이 외부의 강력한 자극과 현재는 물론 미래에 대한 불확실성에 대한 두려움 등으로 인간은 과거의 삶에 고착하게 된다. 이때 등장하는 개념이 ‘억압’이다. 억압은 앞서 언급한 두려움을 회피하기 위해 새로운 장소를 마련하는 것이다. 병리적인 정신구조가 형성되는 것은 병리적인 고통을 가져오는 원인들이 억압에 의해 잠시 사라지는 것처럼 보이지만 여전히 남아 있어 작은 자극에도 쉽게 노출되는 것이다. 연구자는 ‘애도’라는 개념을 다음과 같이 정의한다. “한 개인이 대상 상실을 충분히 슬퍼하면서 상실한 대상을 마음의 기억에서 떠나보내고, 새로운 현실에 적응하는 것”이다. 건강한 애도를 행하기 위해서는 상실 대상과의 동일시

하는 것을 벗어나 현실적으로 대상을 상실했다는 것을 받아들이고 대상 상실로 인해 소모되던 에너지를 새로운 일이나 대상에게 투여하는 것이다. 프로이트는 건강한 정신 구조를 형성하기 위해서는 대상의 내재화와 상실한 대상을 건강하게 애도해야 한다고 주장한다.

멜라니 클라인은 인간이 태어나서 최초로 경험하는 것들은 증명할 수 없는 것들 이라고 주장한다. 내적 대상들은 의식적으로 알려지지 않은 원초적인 경험에 의한 것이고 이는 무의식적인 환상 내용을 구성한다. 인간 정신의 대부분은 대상과의 환상적인 관계로 구성되어 있다. 병리적인 정신구조를 가진 사람들은 대상에 대한 의심과 증오, 분노 등으로 인해 정상적인 관계 맺기를 어려워한다. 클라인은 ‘편집-분열 자리’라는 새로운 용어를 만들어냈는데, 이 용어는 아이가 불만족스러운 어머니와 관계를 맺는 방식을 나타낸다. 즉 아이는 어머니의 행동을 좋은 것과 나쁜 것으로 구분하고, 심리적으로 좋은 것을 나쁜 것으로부터 분열시킨다. 이런 이유로 아이는 위협을 받는다는 지속적인 감정없이 어머니에 대한 의존성의 끈을 유지할 수 있다.

존 스타이너는 ‘정신적 은신처’라는 개념을 통해 병리적 정신구조를 설명한다. 인간은 자신이 처한 상황 안에서 대상과의 관계로부터 불안을 감지하게 되며 보다 안전한 장소로 자신을 철회하고 현실을 회피하려는 경향이 있다. 이를 통해 자신을 비현실적인 형태로 드러낸다. 정신적 은신처가 편집 분열적 불안과 우울적 불안의 도피처가 되는 것이다.

비온은 정감적인 경험의 중요성을 강조한다. 여기서 ‘정감’이란 단순한 정서적인 감정이 아니라 역경을 이겨낸 것과 같은 편안한 느낌으로, 확신이 동반된 지성적인 힘이다. 비온은 알파 요소와 베타 요소라는 개념을 도입했다. 알파 기능이란 꿈과 유사한 과정에 대한 생각이며 이러한 작용의 결과물이 알파 요소이다. 알파 기능은 정감적인 경험을 이해할 수 있고 의미 있는 것으로 만들어 기억에 저장하게 하며 이를 꿈이나 무의식적인 사고에 사용될 수 있도록 하는 것이다. 한편 정신 안에 의미 없고 이름 없는 감각들이 존재하는데 이것이 베타 요소이다. 베타 요소는 본질적으로 박해적이고 우울할 수 있으며 일관성이 없다. 정신 안에 이물질처럼 느껴지는 것이다. 알파 기능이 제대로 기능하지 못하면 고통의 정감들이 불안으로 대체되어 발현된다. 또한 비온은 ‘접촉 장벽’이라는 개념을 제시하는데 이것은 의식과 무의식 간의 접촉을 구별해주는 벽이다. 이 장벽은 의식과 무의식 간의 요소들이 서로 통과하는 데 관여한다. 병리적인 정신구조를 가진 환자들은 접촉 장벽에 문제가 있어 의식과 무의식 사이의 소통이 실패한 상태이다.

연구자는 각 환자의 병리적인 정신구조에 대한 분석들을 제시한 후에 각 학자가 제시하는 치료적 변형에 대해서도 제시한다. 프로이트는 치료적 변형을 위하여 분석가는 빈 스크린이 되어 환자의 전이를 비쳐주고 자신에게 드리워진 대상의 그림자를 해

석할 수 있도록 해야 한다고 주장한다. 은신처 개념을 사용했던 스타이너는 정신적 은신처는 실제로 어떤 발달이 일어날 수 없는 장소이기에 내담자는 은신처로부터 벗어날 필요가 있다고 강조한다. 비온은 내담자가 소화하지 못한 베타 요소들을 상담과 분석을 통해 소화할 수 있도록 해야 한다고 조언한다.

연구자의 논문은 병리적인 정신구조에 대한 여러 학자의 분석과 치료 방안을 잘 정리해 놓았다고 생각합니다. 타전공 논찬자로서 몇 가지 질문을 던지면서 논찬을 마감하고자 합니다. 다시 한번 귀한 연구를 행해주신 연구자에게 감사를 드립니다.

1. 연구자의 논문은 병리적인 정신구조에 대한 각 학자의 분석과 치료 방안을 다루고 있습니다. 아쉬운 점은 논문의 내용이 주로 각 학자의 분석과 치료 방안을 요약하고 있다는 것입니다. 학자들의 분석과 치료 방안에 대한 연구자의 평가가 빠져 있습니다. 각 학자의 분석과 치료 방안이 갖는 장점은 무엇이며 보완해야 할 부분은 무엇인지 간략하게 설명해주십시오.

2. 연구자가 다룬 프로이트, 스타이너, 클라인, 비온의 연구들은 상호연관성이 있으리라고 생각합니다. 어떤 연관성들이 있는지를 설명해주십시오.

3. 연구자의 연구가 가지는 기독교적인 함의가 있다면 말씀해주십시오.

제 6 발표

전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법론

함 영 주 박사

(총신대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

I. 들어가는 말

교육은 변수가 없는 진공상태에서 실행되는 가르침과 배움의 과정이 아니다. 교육은 문화와 역사 속에서 공동체와 사회가 지향하는 바를 가르치고 알아가는 과정이다. 교육은 사회와 그 시대의 문화적 특성을 반영하기도 하고 또한 그 반대로 교육을 통해 사회의 문화적 전통을 만들어 가기도 한다. 그렇다면 여기에서 우리는 근본적인 질문을 하나 던져 보아야 한다. 과연 오늘날 우리 시대에 적용되어야 할 교육의 내용과 방법은 변화하는 시대에 맞추어 바뀌어야 하는가, 아니면 시대의 변화와 상관없이 전통적인 교육의 내용과 방법을 그대로 고수해야 하는가? 그 중에서도 특히 사회성과 시대성에 보다 민감하게 반응하는 교육공학 혹은 교육방법의 영역은 변화하는 시대와 학습자의 특성에 따라 계속해서 혁신적으로 바뀌어야 하는가, 아니면 전통적으로 검증되어 이어져 내려오는 방법들을 가급적 변화없이 계승해야 하는가 하는 고민이 대두된다. 더군다나 성경의 진리인 변하지 않는 가치를 전달하는 신앙교육의 방법 영역에 있어서 시대성을 반영하고 혁신적인 교육방법을 창조하여 기독교의 진리를 전달할 것인지 혹은 수 천년 동안 전통적으로 계승되어 오던 신앙교육 전달 방식을 고수할 것인지에 대하여 심층적으로 고찰해 보아야 한다.

철학자 윌리엄 프랑케나(William Frankena)와 그의 사상을 기독교교육학적으로 재구조화한 로버트 파즈미노(2007)는 교육과정을 설계하고 교육의 방법을 주어진 교육적 맥락에서 실천하기 위해서는 두 가지 요소가 반드시 고려되어야 하는데 하나는 초문화적 요소이고 다른 하나는 문화적 요소라고 보았다. 전자가 주로 교육의 목적을 제공한다면 후자는 교육이 이루어지는 현실의 문화 및 개인의 발달 심리에 대한 이해를 제공해 준다고 보았다. 그들의 개념을 해석적으로 적용해 보면, 교육이 현대에 적실성 있게 실천되기 위해서는 변하지 않는 가치가 무엇인지 명확히 하는 것과 더불어 현대의 학습자들이 살아가는 문화와 삶의 자리에 대한 이해를 종합적으로 통합해야 한다는 것이다. 특히 가변성을 전제로 하는 문화적 요소와 개별성을 전제로 하는 발달 심리적 요소가 시간과 상황에 따라 지속적으로 변화되기 때문에 교육과정과 교육방법은 그에 맞추어 변화되는 것이 매우 자연스러운 것이다. 그렇다면 우리는 현대에 맞는 교육과정이나 교육방법을 실천하기 위해서 전통적으로 내려오고 있는 교육의 원리 및 방법과 현 시대에 요구하고 있는 혁신적인 방법을 어떻게 조화롭게 융합해야 하는가에 대한 질문에 답을 내려야 한다. 특히 성경이 제공하는 변하지 않는 원리와 내용을 변화하는 시대와 사회에 어떻게 적용해야 하는가에 대한 심층적인 논의가 필요하다. 사회가 변화한다고 해서 신앙교육의 내용과 방법이 모두 변화되어야 하는 것도 아니고 또 반대로 사회의 변화에 상관없이 전통적인 신앙교육의 내용과 방법을 그대로 고수해야 하는 것도 아니기 때문이다. 오히려 학습자들의 신앙이 형성(formation)되고 변혁(transformation) 되도록 도울 수 있다면 전통적인 교육방법과 현대의 혁신적인 교육방법을 융합적으로 사용하는 것이 마땅하다고 본다.

이에 본 연구에서는 기독교교육 방법의 영역에 있어서 전통과 혁신을 어떻게 조화할 것인지를 연구하고 이를 토대로 포스트휴머니즘과 4차 산업혁명시대를 지나고 있는 오늘날의 상황 속에 가장 적합하고 실제적인 기독교교육의 방법을 제시하고자 한다. 기독교교육은 그 특성상 일반교육과 달리 성경이라고 하는 변하지 않는 하나님의 말씀을 전달하는 것이 중요한 교육의 목적 중 하나이다. 이 목적을 달성하기 위하여 시대마다 다양한 교육의 방법을 활용하고 적용해 오고 있다. 그러나 우리는 포스트모더니즘(post-modernism)과 포스트휴머니즘(post-humanism)의 영향으로 개혁주의 신학과 배치되는 구성주의 교육학의 이론이 지배하고(신국원 2013, 49-51), 인간보다는 기계 중심의 트랜스휴먼 현상(김기숙, 2017, 2-5)이 급속도로 대체되고 있는 현 시점에서 전통적인 기독교교육이 사용했던 교육의 방식과 현대 일반교육에서 사용하고 있는 교육의 방식을 조화하여 기독교교육의 목적을 달성해야 하는 중차대한 기로에 서 있다. 따라서 본 연구를 통해 전통적인 교육의 방식과 현대적인 교육의 방식을 조화하기 위한 다양한 이론적 기초를 다지고 이를 토대로 현대 교회교육의 현장에 적용 가능한 다양한 교육의 방법을 제시하고자 한다. 한편 본 연구에서 사용하는 교육방법

의 '전통'이라는 용어는 한국교회에서 그동안 사용해 왔던 교육방법으로 정의하며 '혁신'은 4차 산업혁명의 결과로 현재 우리 사회에서 일어나고 있는 교육방법의 변화로 정의하면서 본 연구를 진행하고자 한다.

II. 전통적인 한국 교회교육 방법의 특징

기독교교육자들은 한국 교회교육의 가장 큰 문제점을 '분리의 문제'로 꼽는다(고용수, 2003). 아는 것과 사는 것이 일치하지 않는 현실, 주일과 주중의 삶이 일치하지 않는 현실, 교회에서의 모습과 일상에서의 모습이 일치하지 않는 현실이 가장 큰 한국 교회교육의 문제라고 분석한다. 사실 기독교교육자들이 분석한 이러한 요인들은 비윤리적 삶이나 부정적인 대사회적 관계로 나타나고 있으며 현재 한국 교회의 신뢰도 하락에 직접적인 영향을 끼치는 것은 물론이거니와 그리스도인들이 세상 속에서 영향력을 발휘하지 못하는 주요한 요인 중 하나로 드러나고 있다(기윤실, 2020, 16-36). 그런데 엄밀히 생각해 보면 이러한 한국교회의 분리의 문제는 성경의 내용에 대한 문제 보다는 성경을 가르치는 교육의 방식에 문제가 있다고 볼 수 있다. 성경은 정확무오한 하나님의 말씀으로 설교와 성경공부 등을 통해 성도들에게 지속적으로 전달되고 있다. 심지어 교회의 정규 교육과정을 따르던 한 주일에 열 편 이상의 설교를 들을 수도 있다. 그런데 그럼에도 불구하고 한국 교회의 가장 큰 문제점인 분리의 문제가 지속적으로 대두되고 있는 이유는 과연 무엇인가? 그것은 교육의 내용상의 문제 보다는 삶에 적용이 없는 성경 교육의 방법 때문일 가능성이 크다.(함영주, 2019, 354-355) 그렇다면 한국교회의 대표적인 성경공부 방법과 그 특징은 무엇인가?

첫째, 현대 한국교회의 주요한 성경교육의 방법은 대그룹 위주의 구조 안에서 이루어지는 선포(케리그마)의 방식이다. 기독교의 진리가 복음을 '들음'에서 시작하기 때문에 선포는 신앙을 형성하는데 있어서 본질적인 방법임에 틀림없다. 기독교 전통에서 선포는 주로 예배 시간 내에서 설교를 통해서 이루어진다. 실제로 전체 예배의 구조를 살펴보면 설교가 절반 이상의 비율을 차지할 정도로 그 중요성이 강조되고 있다. 그러나 문제는 예배와 설교를 통해 듣고 배운 내용을 성도들이 살아가는 삶의 현장에 적용하고 실천하며 다시 반추하는 교육방식에 대한 설계가 매우 부족하다는데 있다. 즉 대그룹에서 선포된 설교의 내용을 소그룹에서 진지하게 토론하고 공유하는 교육방법이 효과적으로 이루어지고 있지 않으며 주일에 배운 내용이 삶의 현장에서 적용되도록 실행 및 평가하는 과정이 거의 없다는 것이 문제라 할 수 있다. 따라서 대그룹과 소그룹의 조화를 통한 이론과 실천의 균형잡힌 교육이 실행되도록 해야 하는 과제가 있다.

둘째, 한국 교회 교육의 주요한 특징 중 하나는 성경의 진리를 전달하는 방식에

있어서 교수학습 형식의 교육방법을 주로 사용하고 있다는데 있다. 사라 리틀(1988)은 신앙교육의 주요한 목적을 '신념'을 형성시켜주는 것으로 단언하면서 이러한 목적을 성취하기 위한 5가지 교육의 방법을 제안하였다. 정보처리 모델, 집단 상호작용 모델, 간접적 의사소통 모델, 인격발달 모델, 행동과 반성 모델이 그것인데 이 다섯 가지 주요한 교육 방법 중 실질적으로 한국교회에서 활용되고 있는 교육방식은 주로 정보처리 모델이라 하겠다. 정보처리 모델은 말씀을 듣고 그것을 인지적 활동을 통해 사고하고 정보를 처리하는 것이다. 주로 성경말씀을 '듣는' 것으로 성취된다. 그러나 신앙은 성경말씀을 듣는 것과 더불어 그 말씀대로 살아가는 삶의 경험을 통해 전인격적으로 성장할 수 있다. 그런 면에서 한국교회의 교육방식은 단조로운 측면이 매우 강하다고 볼 수 있다. 일반적으로 기독교교육의 역사 속에서 신앙이 전수되는 방식은 크게 네 가지 정도로 구분해 볼 수 있다. 교수학습을 통한 신앙전수, 신앙공동체를 통한 신앙전수, 프락시스 실천, 목회를 통한 전수가 그것이다(박봉수, 2008). 교수학습은 학교식 교육방법으로 교사가 가르치고 학습자가 지식과 정보를 수용하는 형식으로 진행이 되며 한국교회에서 주로 활용되고 있는 방법이다. 신앙공동체를 통한 교육방법은 회중공동체 안에서 예배, 대화, 삶의 본보기 등을 통해서 잠재적으로 전수되는 형식으로 이루어진다. 프락시스는 신앙에 대한 깊은 통찰을 근거로 실제 삶에서 실천을 하고 다시 그 실천을 반추하는 방식으로 이루어진다. 이 세가지 주요한 신앙전수의 방식 중에 현상적으로 한국교회가 가장 많이 사용하고 있는 방식은 교수학습을 통한 신앙전수이다. 그러나 상대적으로 신앙공동체를 통해 형성된 신앙문화 전수 방식과 성찰을 통한 실천의 방식은 다소 미흡한 수준에 있다.

셋째, 한국 교회교육 방식의 특징 중 하나는 개별학습자에 대한 고려보다는 집단을 대상으로 하는 학습형태가 주류라는 것이다. 일반적으로 학습자 중심의 교육에서는 개별 학습자가 가진 개인적 특성을 매우 중요하게 고려한다(함영주, 2012b, 144-146). 한 학습자의 지적 수준, 신앙발달 단계, 학습의 강점, 동기부여의 지점 등 개별 학습자들이 가진 독특성에 주목한다. 그 결과 학습의 방법 역시 개별화된 학습방법을 강조하고 교육에 활용한다. 그러나 현상적으로 한국교회교육의 현실을 보면 학습자 개인이 가진 독특성과 학습의 강점이 고려되기 보다는 집단의 구성원으로서의 한 개인을 더 강조한다. 그 결과 개인의 교육적 강점이 고려되기 보다는 집단 전체를 교육하기 위한 효율성에 더 강조점을 두고 교육을 실행하고 있다. 실제 교회학교에서 진행하고 있는 주일 성경공부의 방식을 분석해 보더라도 개별화된 신앙활동 보다는 분반 단위의 전체를 중심으로 교육하는 방식이 주류를 이루고 있는 것을 알 수 있다. 특히 개별화된 신앙교육이 이루어지기 위해서는 주일 아침 교회에서 이루어지는 성경공부 시간이라고 하는 시간과 공간의 한계를 넘어 주중에 개별 학습자들의 삶과 연결하여 신앙교육이 이루어져야 하는데 이것이 원활하지 못하여 집단 중심의 교육이 주류를 이루고 있

다고 할 수 있다. 따라서 개별화된 신앙교육을 실현하기 위해서는 가정과 연계되는 주 중 신앙교육을 보다 정교하게 설계해야 한다.

넷째, 한국교회 교육의 특징 중 하나는 결과 중심적이라는데 있다. 모든 교육은 교육을 통해 성취하고자 하는 목표를 설정하고 시작한다. 그런 면에서 교육에서 결과는 매우 중요하다. 그러나 신앙교육은 특정한 결과를 성취하는 것과 더불어 그 결과를 얻기까지의 교육의 과정도 매우 중요하게 고려해야 한다. 신학적으로 칭의의 단계 이후에 인간은 성화의 과정을 통해 궁극적으로 영화의 단계에 이르게 되는데 성화의 과정은 하나님의 말씀을 배우고 익히고 실천하는 기독교교육을 통해 성취된다. 한 개인이 예수 그리스도를 영접한 이후에 우주적 종말이나 개인적 종말을 통해 영화의 단계에 이를 때까지 인간은 이 세상에서 성화의 삶을 살아가게 된다. 즉 이 세상에 사는 모든 삶이 신앙교육과정인 것이다. 그렇다면 신앙교육에서 달성하고자 하는 교육의 목표인 성숙한 그리스도인이 되기 위해서는 반드시 교육의 과정도 중요하게 고려해야 한다. 최근 학습자 중심의 교육 원리에서는 바로 이러한 교육의 과정과 경험에 대한 중요성을 고려해야 한다고 강조한다(함영주, 2012a, 64-65). 학습자가 교육의 과정에 어떻게 참여하는지, 교육동기는 어떠한지, 교육몰입은 어떠한지 등에 대한 심층적인 연구와 적용이 필요하다. 특히 신앙교육을 통해 단순히 '구원받고 천국간다'는 식의 결과 중심적인 교육을 넘어 이 땅에서 살아가는 열매 맺는 삶의 과정을 심도 있게 살펴봐야 하며 그러한 열매 맺는 삶을 경험적으로 체험할 수 있는 다양한 교육의 방법을 고려해야 한다.

다섯째, 한국교회 교육의 특징 중 하나는 교육 평가가 거의 없다는 것이다(이은실, 2017, 42-43). 교육에 있어서 평가는 학습자가 교육과정을 통해서 어느 정도 수준으로 교육적 성취를 이루었는지를 살펴보는 것이다. 평가가 중요한 이유는 교육에 있어서 학습자의 성취도를 측정하고 이를 토대로 한단계 더 높은 수준의 교육적 성취를 도울 수 있기 때문이다(이은실, 2017, 41). 평가는 신앙교육에 있어서도 매우 중요한 교육요소이다. 신앙교육 평가를 통해 학습자가 신앙의 본질을 얼마나 습득하고 실행하고 있는지를 측정하여 더 깊은 신앙적 성장을 도울 수 있기 때문이다. 현재 한국교회 교육은 주로 입력지향으로 이루어지고 있다. 그래서 성경에 대한 많은 지식과 정보를 학습자들에게 입력시키는 교육의 방식이 주류를 이루고 있다. 그러나 학습자들이 배운 내용을 자신의 삶에서 어떻게 출력하고 그것을 적용하는지에 대한 평가가 없으면 신앙교육은 점점 더 인지적인 입력 교육으로만 확대될 것이다. 따라서 신앙교육의 영역에서 평가는 세심하게 이루어져야 한다. 이를 위해 신앙교육을 받기 전에 학습자의 신앙발달 수준을 측정하는 사전평가, 신앙교육이 진행되는 동안에 평가하는 신앙형성평가, 그리고 신앙교육을 마무리하고 측정하는 신앙총괄평가 등의 지표를 만들고 각각을 평가하여 학습자들의 체계적인 신앙성장을 도와야 한다.

위에서 살펴본 바와 같이 한국교회교육은 방법적인 측면에 있어서 몇 가지 주요한 특징을 갖는데 선포 중심, 교수학습 중심, 집단성 중심, 결과중심, 신앙교육 평가의 부재 등이 그것들이다. 이러한 한국 교회교육의 특징은 지난 100여년간 교회의 양적 성장에 상당한 영향을 끼치는 교육의 방법이었음을 부인할 수 없다. 특히 선교사들에 의해 복음이 전래된 이래로 한국교회가 신앙교육에 상당한 관심을 갖고 위와 같은 교육의 방식을 활용하여 신앙교육을 진행해 온 노력은 인정해야 한다. 그리고 그 교육에 사용된 전통적인 교육의 방법은 어떤 면에서 여전히 유효하며 계승발전 시켜야 할 부분이 있다. 그러나 동시에 오랜 시간 동안 한국 교회교육에서 드러난 교육방법의 한계를 인지하고 개선해야 할 필요도 있다. 나아가 이제는 이러한 전통적 교육의 방식과 더불어 변화하는 교육환경과 시대에 맞는 혁신적인 새로운 교육방법을 창조하여 신앙교육에 적용해야 한다. 윌리엄 프랑케나의 개념에서 설명하는 것처럼 적실성 있는 교육과정과 교육방법을 통해 기독교교육 현장에 적합한 교육을 실천하기 위해서는 변화하는 사회와 문화에 대하여 세밀하게 분석해야 하며 그 결과를 교육과정과 방법에 합리적으로 반영해야 한다. 이에 다음 장에서는 오늘날 교육환경이 어떻게 변화되고 있는지를 분석하여 교육방법에 있어서 혁신의 창조가 왜 필요한지를 설명하고자 한다.

III. 교육환경의 변화와 혁신의 창조

피터 드러커(2016, 19)는 [위대한 혁신]에서 “기존 사업을 과거와 같은 방식대로 지속하는 것은 멍하니 앉아서 재난을 기다리는 것이나 다름없다” 라고 표현하면서 혁신의 필요성을 역설하였다. 그는 물질을 자원으로 만들고 그것을 통해 가치를 높여 만족도를 높이는 것이 바로 혁신이라고 보았다. 피터 드러커의 이 말은 기업 경영자들을 염두에 두고 한 말이지만 이는 혁신이 필요한 우리 사회의 모든 영역에서 고민해 보아야 할 말이다. 피터 드러커의 말을 교육에 대비시켜 본다면 상황과 환경이 변했음에도 불구하고 여전히 과거와 같은 방식으로 교육하는 것은 참으로 어리석은 일이 될 수 있다는 경고의 말이라 하겠다. 우리 시대는 이미 4차 산업혁명을 통해 거대한 신산업 시대로 접어들었고 그 열매를 수확하기 시작했다. 특히 과학기술의 발전은 IT 분야의 혁신을 가속화시켰고 과거 100년에 걸쳐 달성되던 혁신이 이제는 불과 몇 달 만에 달성되기도 한다. 이처럼 사회의 변화와 그에 따른 혁신의 속도는 매우 빠르게 진행되고 있다. 그러나 이에 반해 교육계의 변화는 그리 혁신적으로 이루어지지 않는 것으로 보인다. 하지만 사회의 변화가 교육을 통해서 시작된다는 사실을 기억한다면 교육의 영역에서의 혁신은 필수불가결하다. 사회의 변화와 교육의 변화가 상호작용을 하면서 때로는 사회의 변화가 교육의 변화를 요구하기도 하고 동시에 교육을 통해서 사

회의 변화가 시작되기도 한다. 조한국(2017, 292)은 4차 산업혁명이라는 산업의 변화는 교육의 변화를 초래하는데 “전통적인 교육과정과 교육내용에 대한 재정의, 개방형 플랫폼 기반의 교육 시스템의 개편, 인공지능을 이용한 개인별 맞춤형 학습의 등장, 공동체 중심의 협력적 학습의 강조”를 가속화 할 것으로 보았다. 결국 변화하는 이 사회 속에서 교육의 변화를 추구하지 않으면 공동체 모두가 어려워 질 수 있게 된다. 그러므로 교육의 혁신은 필요하다. 이는 신앙교육의 영역에서도 동일한 원리를 제공한다. 성경의 내용과 원리는 변하지 않으나 학습자들이 살아가는 세상은 계속해서 변하고 있으며 또한 학습자들의 특성도 과거와는 다른 양상을 보이고 있다. 자신의 신앙을 바라보는 관점의 변화, 함께 생활하는 신앙공동체의 변화, 종교와 종교적 이슈를 바라보는 사회 내 구성원들의 인식의 변화, 그리고 종교활동과 관련된 사회적 규범과 법체계의 변화 등이 지속적으로 업데이트 되고 있다. 신앙교육도 이러한 변화와 무관하게 이루어질 수 없다. 오히려 이러한 사회적 변화에 따른 신앙교육 방법의 혁신은 필수적인 요소라 볼 수 있다. 따라서 본 장에서는 신앙인을 둘러싸고 있는 사회 환경의 변화를 살펴보고 신앙교육의 방법이 왜 변화되어야 하는지, 그리고 어떻게 변화되어야 하는지에 대하여 살펴보려고 한다.

1. 대체교육환경인 가상현실

과학기술과 인터넷 기술의 발달은 물리적 공간의 한계를 넘어 가상현실(virtual reality)을 만들어내는 데까지 이르렀다. 가상현실이란 컴퓨터 기술을 통해 구현된 온라인 세계로서 현실에서 경험하는 것과 유사한 경험을 하는 공간을 의미하며 “인간의 상상력, 몰입감, 상호작용”이 그 주요한 요소들이다(이길행 외, 2018, 19). 즉 물리적 실재로는 존재하지 않지만 가상의 실재를 인식하여 학습자가 실제로 살아가는 현실과 비슷한 경험을 할 수 있도록 돕는다. 한편 가상현실을 활용한 기술인 증강현실이 있는데 이는 “가상의 사물이나 정보를 합성하여 원래의 환경에 존재하는 것처럼 보여주는 기술”을 의미한다(최준영, 최원우, 2018, 16). 현대기술은 가상현실 속에서 사물을 입체적으로 볼 수 있도록 하는 증강현실(augmented reality) 기술을 활용하여 다양한 입체적 경험을 할 수 있도록 한다. 이러한 가상현실 및 증강현실 구현 기술은 그동안 물리적 실제 공간에 국한된 활동 영역을 한 차원 넓혀주었다. 우리의 일상에서 가상현실 기술은 상당히 많이 사용되고 있는데 가상 도로에서 운전연습 하기, 가상 하늘에서 항공 조종 기술 배우기, 가상 의료 현장에서 수술 연습하기, 가상 체육 공간 활용 운동하기 등 우리 삶에 밀접하게 사용되고 있다. 증강현실 역시 구입하고 싶은 가구를 가상공간에서 증강현실 기술을 통해 미리 배치해 보거나 혹은 스토리에 등장하는 인물을 가상 공간에 등장시켜 특정한 경험을 미리 해보는 등의 체험을 할 수 있

다. 이러한 기술들은 대체교육환경을 조성하였고 일반 교육의 영역에서도 상당히 많이 활용되고 있다.

그렇다면 이와 같은 혁신적 기술을 기독교교육은 어떻게 수용하고 적용할 것인가? 기독교교육은 대체교육환경인 가상현실 세계에서 자신의 신앙생활을 설계하여 다시 자신의 삶으로 적용하는 방식의 교육방법을 구현 및 활용해야 할 필요가 있다. 최근 가상 현실 공간에서 자신의 아바타를 생성하여 가상생활을 경험하는 다양한 메타버스(Meta-verse) 플랫폼이 대두되고 있다. 메타버스는 “스마트폰, 컴퓨터, 인터넷 등 디지털 미디어에 담긴 새로운 세상, 디지털화된 지구”로 정의하며 “초월, 가상을 의미하는 메타와 세계, 우주를 뜻하는 유니버스의 합성어”이다(김상균, 2020, 23). 메타버스의 네 가지 핵심적인 요소는 “증강현실, 라이프로그, 거울세계, 가상세계”인데 “가상세계는 내재적인 특성을 가진 시뮬레이션 환경이며 거울세계는 정보적으로 확장된 가상세계이며 실제 세계의 반영을 의미한다. 증강현실은 실제 현실세계의 확장이고, 라이프로그는 사물과 사람에 대한 일상적 경험과 정보를 저장하고 묘사하는 것”이다(김상현 외, 2016, 162). 해외에서는 3차원 가상현실 서비스를 제공하는 Second Life (www.secondlife.com) 프로그램과 로블록스(www.roblox.com) 프로그램이 있고 국내에서는 증강현실 기반 아바타 기술을 활용한 메타버스 프로그램인 제페토(www.naverz-corp.com) 등이 있다. 이 프로그램들은 기존의 전통적인 교육공간인 오프라인 교실 및 온라인 동영상 교육 플랫폼의 차원을 넘어 온라인 가상공간 상에서 자신의 아바타를 만들고 그곳에서 다양한 사회생활(social life)을 설계할 수 있도록 구성되어 있다. 메타버스 기술은 IT기술을 활용한 게임의 영역 뿐 아니라 건축(정선우 외, 2021, 58-61), 교육(김상현 외, 2016, 161-162), 그리고 문화예술, 콘텐츠, 체육, 관광 등에도 활발하게 활용될 것으로 전망한다(고선영 외, 2021, 14-15). 이 메타버스 플랫폼은 일반 교육의 영역에서 뿐 아니라 기독교교육의 영역에서도 활용도가 매우 높다고 볼 수 있다. 신앙생활을 위한 메타버스 플랫폼을 만들고 학습자가 오프라인에서 면대면으로 교회와 가정에서 학습한 신앙교육의 내용을 가상공간에서 실제로 구현해 보는 것도 의미 있는 신앙활동이 될 수 있다. 즉 학습자 자신이 자신의 신앙적 삶을 설계하고 그곳에서 다양한 신앙활동을 해봄으로써 실제 자신의 삶에 신앙의 원리를 효과적으로 적용할 수 있게 된다. 그리고 한 단계 더 나아가 가상현실에서 구현한 자신의 신앙적 삶의 양식을 궁극적으로 자신의 현실세계로 다시 가져와 실천하게 된다면 상당히 큰 신앙교육적 효과를 얻을 수 있을 것이다. 기독교교육자는 크리스천 메타버스 플랫폼 구축과 가상과 현실의 공간을 통합적으로 활용하는 교육과정 설계를 통해 학습자들을 교육할 수 있는 교육방식을 제공할 필요가 있다.

2 초연결 사회(Hyper-connected society)의 사물인터넷

초연결이란 과학기술의 발달로 사람간, 사물간, 그리고 사람과 사물 간 모든 영역이 서로 연결되어 있는 상태로 삶의 다양한 분야가 서로 연결되어 경계를 넘어서 빠르고 유기적인 활동이 가능한 사회를 일컫는다(고삼석, 2019, 25). 그 중에서도 초연결 사회는 인간과 사물을 초고속 인터넷 망으로 연결하여 인간이 전혀 다른 공간에서도 사물을 통제할 수 있는 사회를 의미한다. 이러한 초연결 기술은 '인터넷, 휴대기기, 분석도구, 예지컴퓨팅, 플랫폼, 감지기' 등을 통해 가능케 된다(데이비드 스티븐, 2019, 76-92). 최근에는 이러한 기술이 사물인터넷(IoT)이나 웨어러블 기술(wearable technology)을 통해서 구현되고 있다. 사물인터넷은 “모든 사물을 인터넷에 연결하고 인터넷상에서 식별할 수 있도록” 하는 것이다(송태민, 2015, 21). 사물인터넷의 대표적인 활용은 스마트 홈 장치나 혹은 자율주행 자동차를 그 예로 들 수 있다. 가전기업에서는 스마트 홈 시스템 구축에 상당한 관심을 갖고 있는데 인터넷을 기반으로 하여 스마트 기기로 잠금장치, 생활가전 등을 자유롭게 통제하는 시스템을 개발하기도 하고 가정 내에 있는 기기들을 유기적으로 연결하여 자동적으로 작동하게 하는 시스템을 활용하기도 한다. 가령 취침을 위해 침대에 누우면 전등이 자동적으로 조절되고 방안의 가습기 및 보일러가 최적의 수면을 유도하기 위해 자동적으로 적절한 상태를 유지해 주기도 한다. 또한 버스 정거장에 설치된 전광판과 버스에 장착된 위치인식 장치가 인터넷을 통해 서로 연결되어 버스의 배차 및 도착시간을 미리 알려주기도 한다. 최근 급속도로 부각되고 있는 자율주행 자동차 역시 자동차에 부착된 주변 사물 인식 전자 센서와 인공위성을 통해 얻는 다양한 데이터가 인터넷을 통해 상호작용을 하면서 무인 자동차 주행을 하기도 한다. 이러한 기술들은 사물과 사물이 연결된 사물인터넷의 실제적인 예이다. 반면 사람과 사물이 연결된 예도 있다. 웨어러블 기술이 바로 그것인데 인간의 몸에 컴퓨터 기기를 부착하여 인간의 생체정보 등을 기계에 전송하는 기술인데 '웨어러블 디바이스'를 통해서 구현된다(장성복 외, 2017, 75). 웨어러블 기술은 건강과 관련하여 비트니스나 헬스케어에 주로 활용이 되고 있는데(동지연 외, 2019, 3-4) 스마트 워치를 활용한 운동관리, 스마트 슈즈(smart shoes)를 활용한 건강관리, 병원 등에서 사용하는 인슐린 펌프 및 심장 세동기 등이 그 예라 할 수 있다. 이 모든 사례들은 과학기술과 사물 인터넷 기술의 발달이 만든 초연결 사회의 실제적인 사례들이라 하겠다.

그렇다면 기독교교육의 영역에서 사물 인터넷을 활용한 초연결성을 어떻게 활용할 것인가? 사물인터넷 기술의 발달은 예배, 교육, 상담, 심방 등에 유용하게 활용될 수 있다. 먼저 사물인터넷을 활용한 인공지능 스피커 및 스마트 장치 등을 연결하여 학습자가 궁금해하는 기독교 및 기독교교육 콘텐츠를 시간과 장소에 구애 받지 않고 접속하여 학습할 수 있다. 그리고 이러한 정보들을 이용자의 음성을 통해 다운로드 하

고 그것을 신앙생활에 유용하게 활용할 수 있다. 또한 아두이노의 마이크로컨트롤러 보드를 활용하여 학습자가 원하는 신앙교육 로봇을 만들 수 있는데 신앙적인 내용과 가치가 들어간 정보를 입력하면 그것을 실행할 수 있는 기기가 만들어지고 개발자가 원격으로 컨트롤하여 신앙보조 활동을 할 수 있게 된다. 한편 스마트 위치에 인스톨할 수 있는 신앙인지 앱을 제작 및 설치하면 현재 학습자의 신체적, 심리적 상태에 맞는 찬양 및 성경말씀을 전송하여 현 상태에 맞는 신앙적 도움을 받을 수 있게 된다. 이와 같이 사물인터넷을 활용하면 온라인과 오프라인을 연결하는 그야말로 '스마트 올라인'(smart all line) 신앙교육이 가능하게 된다.

3 빅데이터 시스템

빅데이터란 디지털 환경에서 생성되는 다양하고 방대한 정보를 일컫는다. 일반적으로 빅데이터의 세가지 특징은 방대한 데이터의 양, 빠른 데이터 생성 주기 및 속도, 그리고 다양한 데이터의 유형과 형식을 꼽을 수 있다(O'Reilly Radar Team, 2012; 조성준, 2019, 19). 가트너 그룹은 빅데이터를 양, 속도, 다양성에 복잡성을 추가하여 그 특징을 규정하고 있다(최천규 외, 2018, 33). 오늘날 사회는 다양한 디지털 기기 및 플랫폼을 통해서 엄청난 양의 정보가 생성되기도 하고 또한 빠르게 소멸되기도 한다. 데이터의 종류도 매우 다양한데 일반적으로 정형화된 정보부터 반정형, 비정형 정보까지 데이터로 저장 및 분석된다. 개인적인 인터넷 검색, SNS의 사용, 온라인 쇼핑물 이용 등을 통해 사용자의 개인적인 성향, 삶의 방식, 가치관 등이 표현되고 이러한 정보들이 데이터로 저장되어 거대한 데이터의 창고를 형성하게 된다. 특히 휴대용 스마트 기기의 보편적 사용과 웨어러블 테크놀로지의 보급으로 한 개인의 사고와 행동과 관련된 정보가 거의 실시간으로 디지털 저장소에 지속적으로 축적되고 이러한 개인의 정보들이 모여 동시대, 동일연령대, 동일문화권에 있는 집단의 인식과 행동의 성향을 알 수 있게 된다. 그리고 이러한 정보들을 활용해 특정한 문화적 트렌드를 구축하고 소비하는데 이용되기도 한다. 일반적으로 빅데이터는 기업의 활동에 있어서 트렌드 분석 및 마케팅 활동에 주로 사용된다(윤미정, 2020). 즉 소비자들의 소비성향이나 기대물품 등에 대한 데이터를 분석하여 기업이 새로운 상품을 제작 및 보급하는데 사용한다. 이를 통해 기업의 경쟁력을 강화시키고 궁극적으로 기업의 성장과 혁신을 가능하도록 한다. 또한 우리의 일상 생활에서 지능형 교통 관제센터 운용, 날씨 예측 시스템 등의 구축에 활용하기도 한다. 한편 빅데이터를 처리 및 분석하는 프로그램으로 하둡(Hadoop)이 있고 통계분야에서는 텍스트 마이닝(text mining)이나 통계처리 프로그램인 R 등을 통해서 분석이 가능하다. 유발 하라리(2017, 503)는 [호모데우스]에서 미래 사회에 '데이터교가 등장하게 될 것'이라고 예측한다. 이는 인간이 데이터를 신봉하고

그 데이터에 의해 사고하고 행동하게 될 것이라는 말이기도 하다. 자율 주행 자동차를 개발하고 있는 일론 머스크 역시 미래에 각광 받게 될 사업이 바로 우주 산업인데 이 우주산업도 결국은 인공위성을 기반으로 한 빅데이터를 어떻게 활용하느냐에 따라 그 성패가 좌우될 수 있다고 보았다. 이처럼 빅데이터는 미래 사회에 매우 중요한 영향을 끼치는 요소가 될 것이다.

빅데이터는 인간의 사고방식 및 유형, 감성의 지향성, 행동의 유형 및 패턴 등을 분석하여 미래의 다양한 활동들을 예측 및 대비할 수 있도록 한다. 특히 교육학의 영역에서는 빅데이터 분석을 통해 특정 분야의 인지, 정서, 행동을 예측하도록 도와주고 어떻게 교육하고 어떤 교육적 결과를 창출할 것인지에 대한 데이터를 제공한다. 기독교교육의 영역에서도 빅데이터의 활용은 매우 중요한 교육적 함의를 제공할 것으로 보인다. 먼저 빅데이터는 개별화된 신앙교육의 가능성을 훨씬 더 높여줄 수 있을 것으로 기대한다. 빅데이터는 개인의 신앙상태, 신앙수준, 그리고 신앙적 관계성 등에 대한 데이터를 기반으로 성도 개인에게 맞는 맞춤형 신앙교육 콘텐츠 등을 제공하여 개인의 신앙성장을 도울 수 있을 것이다. 또한 빅데이터를 활용하여 자신의 삶의 패턴을 분석하고 이를 토대로 신앙생활을 점검하고 보다 나은 신앙생활을 위한 신앙활동을 제안할 수 있게 될 것이다. 이를 위해 교회는 성도들의 신앙생활을 잘 분석하여 개인에게 맞는 양질의 신앙교육 콘텐츠를 제작 및 제공해야 한다. 왜냐하면 빅데이터를 통해 개인의 신앙이 분석되었다고 할지라도 그것을 보완할 수 있는 신앙교육 콘텐츠가 준비되어 있지 않으면 개인의 신앙을 성장시킬 수 있는 신앙교육이 실현될 수 없기 때문이다.

4 인공지능과 공존하는 시대

우리가 사는 현대 사회는 이미 인공지능의 영향력 아래 진입해 있다. 인공지능은 1950년대 앨런 튜링이 '생각하는 기계에 대한 실험'을 시작으로 기계학습(machine learning)과 인공신경망(artificial neural network)의 단계를 넘어 이제는 딥 러닝(deep learning)의 단계에까지 이르고 있다(다쿠치 카즈히로, 2018, 12-13). 인공지능의 영향력은 매우 강력하여 현재 우리가 살고 있는 이 시대의 거의 모든 영역의 패러다임을 바꾸고 있다. 즉 과학기술의 발달로 인한 인공지능의 개발과 확장은 해당 영역은 물론 이거니와 경제, 의료, 예술, 사회, 교육 등 수 많은 분야에 직간접적으로 영향을 미치고 있다. 한 연구에 의하면 인공지능 기술의 발달은 현재 존재하고 있는 상당수의 직업을 대체할 것이며 이는 전통적인 사회시스템의 대전환을 초래할 것이라고 분석한다(엄효진 외, 2020, 8-13). 인공지능이라는 기계가 인간을 대체하는 기술은 단순히 인지적인 측면에서만 이루어지는 것도 아니다. 한스 모라벡은 인간이 쉽게 할 수 있는 일

이 컴퓨터에게는 어렵고 컴퓨터가 쉽게 할 수 있는 일이 인간에게는 어렵다는 모라벡의 역설을 주장하였다(에릭 브린올프슨 외, 2014, 44). 그러나 현대 인공지능의 발달은 모라벡의 역설조차 넘어설 정도로 정교화 되고 있다. 그래서 순수하게 인간의 영역이라고 생각되었던 감성적인 부분이나 혹은 정신적인 부분까지도 대체하는 현상이 벌어지고 있다.

기독교교육의 영역에서도 인공지능과 관련하여 경계와 활용가치를 모두 고려해야 한다. 정보화 시대는 고급정보를 누가 빨리 그리고 많이 습득하느냐가 매우 중요한 역량이었다. 그러나 4차 산업혁명 시대가 되고 인공지능 기술이 발달하면서 고급지식과 정보는 인공지능을 통해서 얼마든지 얻을 수 있게 되었다. 대신 그렇게 습득한 지식과 정보를 어떻게 활용하는가 하는 문제해결 역량이 더 중요하게 되었다. 그러므로 기독교교육은 더 이상 지식과 정보를 전달하는 차원에서 그쳐서는 안 되며 학습자들이 자신들에게 주어진 문제를 실제로 해결할 수 있는 역량을 길러주도록 해야 한다. 한편 딥러닝이 가능한 인공지능 시대가 다가오면서 인공지능에 대한 신학적인 입장을 정립해야 한다. 강인공지능은 인간과 기계의 경계를 무너뜨리는 것 뿐 아니라 인간성의 상실을 재촉하기도 한다. 하나님은 자신의 형상대로 인간을 만들었으나 인간은 자신의 형상을 따라 인공지능을 만들었다. 여기에서 중요한 것이 바로 경계와 관계의 균형을 유지하는 것이다. 임준섭(2020)은 과학주의로 인한 폐해를 지적하면서 과학이 아무리 발달해도 하나님과 인간의 경계, 그리고 인간과 인공지능의 경계를 명확히 해야 한다고 주장한다. 즉 차원이 다른 존재들 간의 경계를 유지하면서 그 안에서 건강한 관계를 맺을 수 있는 교육이 필요하다는 것이다. 따라서 기독교교육은 이 둘 사이에서 균형 잡힌 교육을 실현해야 한다.

5 원스톱 공유 플랫폼(one stop platform) 체계

원스톱 플랫폼은 원하는 자료 및 데이터를 한번에 다운로드 및 학습 할 수 있는 체계를 의미한다. 과거 우리 사회는 자신이 원하는 자료를 찾아 해당 행정기관을 방문하거나 혹은 관련 은행을 찾아 개인 금융업무를 처리하는 구조였다. 즉 자신이 필요한 관련 자료를 얻기 위해서는 단일 폐쇄형 시스템에 접속하여 업무를 처리하는 형태였다. 그러나 현대 사회는 거의 모든 기관들이 연결되어 있고 공유 플랫폼을 통해 업무를 처리하도록 구조화 되어 있다. 이러한 원스톱 공유 플랫폼 시스템은 앞으로 사회의 더 많은 다양한 분야에 적용될 것으로 보인다. 실제로 조현국 (2017, 291)은 우리 사회가 “소비중심에서 공유중심”으로 바뀔 것이라고 예측하고 있다. 즉 정보 습득 체계가 개방형, 공유형으로 급속도로 전환될 것으로 보인다.

이러한 사회 환경의 변화에 발맞추어 기독교교육의 영역에서도 개방형, 공유형

원스톱 신앙교육 플랫폼(one stop faith education platform)을 구축해야 할 필요가 있다. 신앙교육과 관련된 다양한 교육 콘텐츠를 하나로 묶고 그 안에서 유형별로 체계화 시켜 놓으면 학습자들이 원하는 때에 원하는 자료를 한번의 로그인으로 자유롭게 습득하고 학습할 수 있게 된다. 먼저 개방형, 공유형 신앙교육 플랫폼의 예로 교회학교 연령별 신앙교육, 교사교육, 부모교육, 가정 신앙교육의 콘텐츠 등을 탑재할 수 있는 미디어 플랫폼을 구축하여 교회교육과 관련한 해당 주체들을 자유롭게 자료를 다운로드 받아 신앙교육에 활용할 수 있도록 할 필요가 있다. 물론 신학적 이슈와 관련하여 교과마다 차이점이 있으나 신앙의 본질에 관한 일치된 견해가 있는 자료들을 위주로 업로드 하여 자료를 공유하는 작업을 시도할 필요가 있다. 또 다른 개방형, 공유형 신앙교육 플랫폼으로는 멀티미디어 창작을 통한 신앙교육이 가능한 미디어 플랫폼을 구성하는 것이다. 현재 일반 교육에서는 스크래치나 엔트리 등을 활용하여 코딩 교육을 실시하고 있고 이것을 통해 자신이 원하는 알고리즘을 조합하여 특정한 동영상 제작할 수 있도록 하고 있다. 기독교교육의 영역에서도 이와 같은 신앙교육 멀티미디어 창작 플랫폼을 구축하여 학습자들이 자신이 만든 신앙관련 자료를 업로드 하고 또한 타인이 만든 자료를 다운로드 하는 공유 체계를 만들어 보급할 필요가 있다. 이를 통해 한 곳에서 자신이 원하는 내용을 제작 및 소비할 수 있는 원스톱 신앙교육 플랫폼을 구축할 수 있게 된다.

IV. 전통의 계승과 혁신의 창조를 융합한 기독교교육방법

신앙교육에서 전통을 계승하는 일과 혁신을 창조해 내는 일은 모두 중요한 과업이다. 과거의 전통이라고 모두 다 단절해야 하는 것도 아니며 반대로 혁신적인 방법이라고 모두 다 수용해야 하는 것도 아니다. 특히 신앙교육의 영역에서는 훨씬 더 그러하다. 현대 우리가 경험하고 있는 기독교 신앙은 수천년 동안 내려온 기독교 전통에 근거한다. 기독교교육사를 살펴보면 각 시대에 마다 그것에 맞는 신앙교육과정을 설계하고 다양한 신앙교육방법을 활용하여 당대의 신앙인들을 양육했음을 알 수 있다. 그 방법들 중에는 당대에 새롭게 등장한 교육방법도 있지만 동시에 역사 속에서 줄곧 시행되어 왔던 방법이 계승된 방법도 적지 않다. 따라서 현대 기독교교육 역시 전통적으로 내려오던 신앙교육 방식과 현 시대의 혁신적인 교육 방식을 조화롭게 구성하여 다음세대에게 견고한 신앙을 전수해야 할 것이다. 이에 본 장에서는 앞서 언급한 한국교회교육의 전통과 현재와 미래에 경험하게 될 혁신적인 방법을 조합하여 현대 교회교육 현장에 적합한 신앙교육방법 5가지를 제시하고자 한다.

전통의 계승	혁신의 창조	교육방법
선포와 토론	가상현실	올 스페이스 교육
교수학습과 신앙공동체	사물인터넷	마을공동체 연계교육
집단성과 개별성	빅데이터	개인맞춤형 신앙교육
교육의 결과와 과정	인공지능	신앙 프로젝트 기반 학습(FPBL)
신앙교육 평가	원스톱 공유 플랫폼	크리스천 프로슈머 교육

1. 올 스페이스 교육(All Space Education)

전통적인 교육의 방식과 혁신적인 교육의 방식을 조화하여 기독교교육에 접목시킬 수 있는 첫번째 방식은 '올 스페이스 교육'이다. 일반적으로 온?오프라인을 통합적인 패러다임으로 활용하는 교육을 일컬어 '올라인 교육(All Line Education)'이라고 부른다. 그러나 올 스페이스 교육은 온?오프라인에서 지식과 정보를 쌓고 토론하는 올라인 교육과 더불어 가상공간에서 신앙생활을 재설계 하고 그것을 다시 자신의 실제 삶에 적용하는 교육이므로 보다 더 진일보한 교육방식이라고 할 수 있다. 올 스페이스 교육은 '온라인 오프라인 온라인 오프라인'의 구조로 교육과정을 설계하고 실현할 수 있다. 이 과정에서 활용 가능한 방법이 '플립드 러닝' 교육방법이다. 플립드 러닝은 '거꾸로 학습법'으로 알려진 방법으로 전통적으로 교실에서 하던 것을 가정에서, 전통적으로 가정에서 하던 것을 교실에서 하는 방식으로 그 순서가 전통적 교육방법과 뒤바뀌어 있다고 하여 거꾸로 학습이라고 부른다(함영주, 2015, 243-246). 거꾸로 학습은 올 스페이스 교육의 1단계에서 활용할 수 있는데 배워야 할 성경의 내용이나 주제를 미리 3-5분짜리 영상으로 학습하는 단계이다. 2단계는 영상을 통해서 학습한 성경의 내용을 교회 성경공부 시간에 교사와 함께 토론하여 구체적인 실천방법을 도출해 내는 단계이다. 이 단계에서는 일방향식 선포 보다는 경험학습을 기반으로 하는 토론을 통해 학습자들이 자신의 삶에서 실제로 적용가능한 내용을 도출해 낸다. 3단계는 다시 온라인 공간인데 앞선 1단계와는 달리 온라인 가상공간을 배경으로 한다. 학습자는 자신이 습득하고 토론한 내용을 주중에 온라인 가상공간에서 실제로 구현해 볼 수 있다. 주로 메타버스(Metaverse) 방식으로 구성된 온라인 가상공간에서 자신이 배우고 찾아낸 신앙의 원리를 적용하여 살아볼 수 있다. 물론 이렇게 하기 위해서는 일반영역에서 상용되고 있는 로블록스(Roblox)나 제페토(Zepeto)와 같은 가상공간 플랫폼을 신앙교육용으로 개발하는 것이 필요하다. 한편 4단계는 가상공간에서 구현해 낸 자신의 삶의 양식을 다시 현실의 삶으로 적용하는 단계로서 가상공간에서 자신이 구축해 놓은 신

양의 원리와 방식들을 실제 삶의 현장에서 실현하도록 한다. 이렇게 함으로써 온라인과 오프라인, 실제공간과 가상공간을 함께 사용하는 올 스페이스 교육이 구현될 수 있고 상당히 높은 컴퓨팅 사고능력과 문제해결 능력을 활용할 수 있게 된다.

단계	1	2	3	4
방식	온라인	오프라인	오프라인	오프라인
공간	미디어공간	실제현실	가상현실	실제현실
내용	개념이해	실천토론	가상구현	실제구현

2. 마을공동체 연계 교육

전통적인 교육의 방식과 혁신적인 교육의 방식을 조화하여 기독교교육에 접목시킬 수 있는 두번째 방식은 마을공동체와 연계된 교육을 실천하는 방법이다. 전통적인 기독교교육에서 가장 문제가 되었던 이슈 중 하나는 신앙이 전수되는 과정에 있어서 대부분 교수학습에 의해서 전수되고 있다는 것이다. 그러나 교실 안에서 가르치고 배우는 교수학습의 방법 이외에도 신앙공동체의 문화를 통해 전수되는 방법과 실제 자신의 삶에서 적용하고 실천하는 프락시스의 방법을 통해서도 전수되어야 균형있는 신앙인이 될 수 있다. 그리고 그것을 실현할 수 있는 교육방법이 교육영역의 확장인데 그 중 하나가 바로 프로젝트를 활용하여 마을 공동체와 연계된 교육을 실현하는 것이다(함영주, 2019, 371-372). 마을공동체와 연계된 교육을 실현하기 위해서는 혁신의 영역에서 사물인터넷 기술을 활용하면 훨씬 유용하게 교육할 수 있다. 일반적으로 사물인터넷은 개인의 영역에서 스마트 홈을 구축하는데 사용하거나 혹은 개인 이동수단의 편리성 및 개인의 건강을 위한 웨어러블 기기 등에 사용하고 있다. 그러나 마을공동체와 연계된 공동체적 참여 교육을 가능하게 하는 사물인터넷 기술 중 하나는 '스마트 빌리지 구축' (smart village system)방법이다. 스마트 빌리지는 마을과 교회가 하나의 네트워크로 연결하여 마을의 각종 사업, 이슈들을 지역 교회와 공유하고 그것의 해결책을 함께 풀어가는 시스템을 일컫는다. 만일 교회가 지역사회에 현안을 인지하고 필요한 자원들을 제공할 수 있는 스마트 시스템이 마련되어 있다면 교회학교에서 배운 성경의 내용들을 구체적으로 마을공동체와 연계하여 실현할 수 있는 교육의 장이 마련될 수 있다. 또한 사물인터넷을 활용하여 지역사회와 연계하는 방식으로 노약자 디지털 케어 시스템(digital care system)을 구축하는 방법도 있다. 사실 우리 지역사회 안에는 한 부모 가족, 노인, 장애인 등 사회복지가 필요한 구성원들이 많이 있으나 교회와 마을의 네트워크가 형성되어 있지 않아 마을공동체에 직접적인 도움을 주기가 매우 어렵다. 따라서 교회가 위치한 지역을 중심으로 마을 내에 돌봄이 필요한 분들

조사하여 휴대용 알람 센서(비콘 방식의 위치추적 장치) 등을 보급하여 노약자가 위기 상황에 처했을 때, 지방정부와 교회가 함께 신속하게 도울 수 있는 방법도 있다. 이처럼 사물인터넷을 활용한 돌봄 시스템을 구축하면 교회학교 구성원들이 마을의 현안 및 마을공동체에 속한 도움이 필요한 개인들과 언제든지 연결하여 그들이 가진 문제들을 함께 해결해 나갈 수 있게 된다. 이를 통해 교회 내에서 교수학습을 통해 배운 신앙의 원리가 교회 주변의 사람들에게 실천적 프락시스를 통해 접목되고 궁극적으로 삶과 삶이 일치하는 전인적 그리스도인으로 교육할 수 있게 된다.

3. 개인맞춤형 신앙교육

전통적인 교육의 방식과 혁신적인 교육의 방식을 조화하여 기독교교육에 접목시킬 수 있는 세번째 방식은 개인맞춤형 신앙교육이다. 전통적으로 한국교회는 집단 중심의 신앙교육이 주류를 이루어 왔다. 예배에서 가장 기본적인 요소인 설교는 물론이거니와 소그룹 내에서 진행되는 성경공부 역시 집단성을 기반으로 교육한다. 물론 기독교의 진리는 '들음'에서 시작하기 때문에 집단을 대상으로 하는 일방향적인 선포가 그 시작점이지만 신앙이 성장하는 과정에 있어서는 모든 사람이 동일한 성장의 과정을 경험하는 것은 아니다. 따라서 미래 신앙교육은 집단을 대상으로 하는 선포와 더불어 개인의 신앙 수준에 따른 개별화된 신앙교육을 조화롭게 실시해야 할 필요가 있다. 이러한 개별화된 신앙교육을 하는데 있어서 과학기술의 혁신적인 도움을 받을 수 있는데 바로 빅데이터를 활용하는 방법이 그것이다. 앞서 살펴본대로 빅데이터는 다양하고 방대한 양의 데이터를 빠른 속도로 처리할 수 있다. 이러한 데이터 처리의 과정을 통해 개별 학습자가 가진 신앙의 단계, 수준, 유형, 학습의 강점, 관심사 등을 분석할 수 있고 그에 맞는 단계별 맞춤형 신앙교육을 실시할 수 있다. 그리고 그 결과 신앙성장에 매우 큰 도움을 받을 수 있다. 일반적으로 학습자와 관련하여 빅데이터를 활용하는 영역은 크게 세 가지 정도이다. 홍영희(2018, 74-94)의 연구 보고서에 따르면 교육의 영역에서 교수학습지원 분야, 학생지도지원 분야, 교육조직의 운영과 정책개발 분야 등에서 빅데이터를 활용할 수 있다고 보고 실제 사례를 제시하였다. 이와 같이 구분된 빅데이터 활용 영역은 기독교교육에서도 세분화 하여 활용할 수 있다고 본다. 특히 신앙학습 유형 및 패턴 분석, 성경적 진로 패턴 분석, 신앙교육 관련 정책 및 교육과정 개발 등에서 빅데이터를 활용하면 상당히 큰 교육적 성과를 거둘 수 있을 것으로 본다.

4. 신앙 프로젝트 기반 학습(FPBL)

전통적인 교육의 방식과 혁신적인 교육의 방식을 조화하여 기독교교육에 접목시킬 수 있는 네번째 방식은 신앙 프로젝트 기반 학습 방법이다. 전통적으로 한국교회의 신앙교육은 결과 중심에 가깝다. 교회에서 실시하는 전체 신앙교육이 '구원얻음'에 초점이 맞추어진 반면 구원받은 자의 삶의 방식에 대해서는 상대적으로 약화된 측면이 있다. 이는 학령기 학습자들을 대상으로 하는 교회학교 교육에도 그대로 적용된다. 교회학교의 신앙교육은 대부분 학습자들이 얼마나 설교말씀을 잘 들었는지, 성경공부 시간에 배운 성경의 내용을 얼마나 잘 숙지하고 있는지 등에 집중되어 있다. 특히 인지적인 삶의 측면에 교육의 초점이 집중되어 있어서 성경퀴즈, 성경암송, 성경고사대회 등을 통해 얼마나 많이 알고 있는지를 평가하는 '결과중심 교육'에 가깝다. 그러나 기독교 신앙은 결과도 중요하지만 그 결과를 얻기까지의 과정도 중요하다. 특히 신앙이 무엇인지 알았다면 그것을 자신의 삶에 어떻게 적용하며 살아가는지에 대한 신앙교육의 과정이 중요하다. 이러한 한국교회교육의 전통적 특성에 인공지능을 활용하면 교육시간과 공간의 문제를 해결하고 과정중심의 신앙교육을 할 수 있게 된다. 인공지능은 다양한 교육의 내용을 축적하고 있으며 학습자가 원하는 정보를 언제든지 어디에서나 제공할 수 있다. 따라서 교육의 이론적 내용들은 인공지능을 활용하여 학습하고 오프라인 공간에서는 교사 혹은 부모와 프로젝트를 완성하는 과정중심의 교육으로 전환해야 할 필요가 있다. 일반적으로 프로젝트 기반 학습은 결과를 측정하는 '문제 풀이식 교육'이 아닌 과정을 중요히 하는 '문제 해결식 교육' 방법이다(함영주, 2019, 355-359). 즉 학습자가 자신과 자신의 주변에서 벌어지는 신앙적인 문제를 다양한 방식의 프로젝트를 실행하며 실제로 해결하므로 유사한 신앙의 문제가 발생하였을 때 쉽게 해결할 수 있게 한다는 장점이 있다. 이 과정에서 인공지능이 가지고 있는 신앙 문제에 대한 다양한 지식과 해결책을 공급받아 학습할 수 있고 이러한 해결책들은 신앙 프로젝트 기반 학습을 통해 삶에 적용하여 문제를 해결 할 수 있도록 돕는다. 궁극적으로 신앙프로젝트 기반 학습을 활용하여 교육의 결과뿐 아니라 교육의 과정도 신앙적으로 경험할 수 있게 되어 삶과 삶이 일치하는 전인적인 그리스도인으로 성장해 갈 수 있다.

5. 크리스천 프로슈머 교육(Christian prosumer education)

전통적인 교육의 방식과 혁신적인 교육의 방식을 조화하여 기독교교육에 접목시킬 수 있는 다섯 번째 방식은 크리스천 프로슈머 교육이다. 프로슈머는 생산자와 소비자의 조합으로 생산과 소비를 함께 하는 사람을 일컫는다(백혜란 외, 2009, 135-141). 한국교회의 전통적 교육방식의 가장 큰 특징이면서 문제점 중 하나는 교육에 대한 평가가 없다는 것이다. 신앙이 성장하기 위해서는 메타인지를 자극하는 것이 관건인데

메타인지는 '알고 있는 것을 아는 것'으로 정의할 수 있으며(김동일 외, 2016, 24-25) 자신이 무엇을 알고 무엇을 알지 못하는지에 대한 평가를 통해서 자극되고 축적된다. 그러나 한국교회교육은 학습자가 자신이 배운 성경의 내용을 얼마나 알고 실천하고 있는지, 그리고 자신의 신앙이 얼마나 성장했는지에 대한 객관적인 평가를 하는 체계가 거의 없는 실정에 있다. 따라서 미래 다음세대 교육에서는 반드시 신앙교육에 대한 평가가 이루어져야 한다. 이러한 신앙교육 평가를 지원하기 위해서는 혁신적인 교육 방법인 원스톱 공유 플랫폼을 활용하는 방법이 있다. 원스톱 공유 플랫폼은 신앙교육에 필요한 다양한 교육과정 및 방법들이 탑재 되어 있어서 학습자가 시간과 장소에 구애받지 않고 언제 어디서든지 자료를 찾아 활용할 수 있다. 그러나 학습자가 단순히 자료를 소비하는 주체라면 신앙교육평가는 불가능하다. 따라서 공유 플랫폼안에는 반드시 학습자가 제작한 신앙교육과 관련된 창작물을 업로드 할 수 있는 시스템으로 구축이 되어야 한다. 이것이 가능하기 위해서는 학습자의 역할이 바뀌어야 한다. 전통적인 교육에서는 학습자가 교육의 내용을 다운로드 하여 학습하는 소비자(consumer)였으나 미래 교육에서 학습자는 생산자(producer)가 되어 학습한 내용을 재구조화 하여 업로드 할 수 있어야 한다. 따라서 교육의 소비와 생산을 함께 할 수 있는 프로슈머를 양성하는 교육으로 신앙교육의 방향을 재조정해야 한다. 신앙교육에서 프로슈머로서의 역량을 갖추게 하기 위해서는 기본적으로 코딩 능력을 향상시켜야 한다. 코딩은 온라인 상에서 알고리즘을 조합하여 특정한 행동을 하도록 하는 것인데 스크래치나 엔트리 프로그램으로 구현할 수 있다. 이러한 프로그램을 활용하여 신앙교육을 받고 난 이후 자신의 신앙을 정리하면서 멀티미디어 창작물을 만들어 미디어 플랫폼에 업로드 하여 교회학교 교사 및 목회자에게 평가를 받을 수 있도록 해야 한다. 이처럼 프로슈머로서의 학습자 양성은 신앙교육의 평가를 성공적으로 할 수 있도록 도울 것이다.

V. 나가는 말

사회는 변화하고 있고 또 앞으로도 계속해서 변화할 것이다. 기독교교육의 사명은 이처럼 변화하는 시대 속에 변하지 않는 하나님의 말씀을 다음세대에게 전수하는 것이다. 이 사명을 잘 감당하기 위해서는 변하지 않는 가치를 잘 계승하고 보존하는 일과 더불어 변화하는 시대의 문화와 구성원들의 발달 이슈들을 잘 분석하여 교육의 내용을 담아낼 수 있는 교육과정과 교육방법을 제시할 수 있어야 한다. 전술한바와 같이 윌리엄 프랑케나는 적실성 있는 교육과정과 교육방법을 실천하기 위해서는 초문화적인 요소와 문화적인 요소의 적절한 고려가 필요하다고 분명히 제언하였다. 오늘날과 같이 변화의 속도가 매우 빠른 시대에는 문화적인 요소에 대한 고려를 민감하게 생각

해야 한다. 현대 시대는 혁신의 시대라고 해도 과언이 아니다. 그만큼 빠르고 다양하게 우리 사회 내에서 혁신이 이루어지고 있다는 말이다. 우리가 혁신에 민감하게 반응해야 하는 이유는 다음세대가 이 혁신의 문화에 빠르게 흡수되기 때문이다. 그러나 기독교교육은 혁신에만 관심을 두어서는 안된다. 그 혁신의 옷을 입게 될 변화하지 않는 본질의 가치가 무엇인지 기독교 역사와 전통을 통해서 명확히 제시해야 한다. 그러므로 기독교교육방법은 전통의 계승과 혁신의 창조 사이에서 바른 균형을 세워야 미래 세대를 하나님의 말씀으로 적실성 있게 신앙교육 할 수 있다. 본 연구를 통해 전통의 계승과 혁신의 창조를 조화하도록 제안한 5가지의 교육방법 올 스페이스 교육, 마을 공동체 연계교육, 개인 맞춤형 신앙교육, 신앙 프로젝트 기반 학습, 크리스천 프로슈머 교육 이 현장의 교회교육에 적절하게 적용된다면 우리의 다음세대들이 이 세대를 본받지 않으면서도 복음의 본질을 이 현실 세계 속에 구현하며 살아갈 수 있게 될 것이다. 이를 위해 교회교육 지도자들, 특히 신앙교육정책을 수립하고 실행하는 교육지도자들은 변화하는 세상과 그에 맞는 다음세대 교육에 대한 민감성과 시급성, 그리고 열린 마음을 가지고 변화에 대하여 접근해야 할 것이다. 우리의 다음세대들이 하나님의 말씀으로 견고하게 서서 세상을 변화시키는 그리스도의 제자가 되는데 전통과 혁신의 방법이 적절하게 사용되기를 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 고삼석. 5G 초연결사회, 완전히 새로운 미래가 온다. 서울: 메디치미디어, 2019.
- 고선영, 정한균, 김종인, 신용태. 메타버스의 개념과 발전방향. 정보처리학회지 28(2021), 7-16.
- 고용수. 현대기독교교육사상. 서울: 장신대출판부, 2003.
- 김기숙. 미래시대(포스트휴먼) 인성교육의 방향. 기독교교육정보 54(2017), 1-36.
- 김동일, 라수현, 이혜은. 메타인지전략의 효과에 관한 메타분석 집단설계연구와 단일사례연구의 비교. 아시아교육연구 17(2016), 21-48.
- 김상균. 메타버스. 서울: 플랜비디자인, 2020.
- 김상헌, 최희수. 메타버스를 활용한 역사교육콘텐츠 개발방안. 한국콘텐츠학회 종합학술대회 논문집, 2016, 161-162.
- 다쿠치 카즈히로, 모리시마 료코, 양성건 역. 생활을 변화시키는 인공지능. 서울: 영진닷컴, 2018.
- 데이비드 스티븐, 김정아 역. 초연결. 서울: 다산북스, 2019.
- 동지연, 이철효, 송윤정. 스마트 웨어러블 디바이스의 사용자 경험 분석 동향. 정보와통신 36(2019), 3-9.

- 로버트 파즈미노. 기독교교육의 기초. 서울: 디모데, 2003.
- 박봉수. 교육목회의 이해. 서울: 한국장로교출판사, 2008.
- 백혜란, 이기춘. 프로슈머의 개념화와 성향측정도구 개발. 소비자학연구 20(2009), 135-161.
- 사라 리틀. 기독교교육 교수방법론. 서울: 한국장로교출판사, 1988.
- 송태민. 사물인터넷 웨어러블 0.9. 서울: 한빛미디어, 2015.
- 신국원. 해체의 문화와 살림의 영성. 기독교교육정보 36(2013), 45-69.
- 엄효진, 이명진. 인공지능 기반 지능정보사회 시대의 노동시장 변화. 정보사회와 미디어 21(2020), 1-19.
- 에릭 브린올프슨, 앤드루 맥아피, 이한음 역. 제 2의 기계시대. 서울: 청림출판사, 2014.
- 유발 하라리, 김명주 역. 호모 데우스. 서울: 김영사, 2017.
- 윤미정. 빅데이터는 어떻게 마케팅의 무기가 되는가. 서울: 클라우드나인, 2020.
- 이길행, 김기홍, 박창준, 이현주, 전우진. 가상현실 증강현실의 미래. 서울: 콘텐츠하다, 2018.
- 이은실. 기독교 교육실천을 위한 성경적 평가의 의미와 원리 탐색. 기독교교육논총 52(2017), 39-69.
- 임준섭. 과학주의적 포스트휴머니즘에 대한 기독교교육의 인간학적 고찰. 총신대학교 박사학위논문, 2021.
- 장성복, 염동섭. 웨어러블 디바이스에 대한 수용자 효과에 관한 연구: 기술수용모델을 중심으로. 광고학연구 28(2017), 73-101.
- 정선우, 김소영, 소진성, 정승필, 정연주, 조보경, 조현호, 최하윤. 건축 65(2021), 58-61.
- 조성준. 세상을 읽는 새로운 언어, 빅데이터. 서울: 21세기 북스, 2019.
- 조한국. 4차 산업혁명에 따른 미래사회와 교육환경의 변화, 그리고 초중등 과학교육의 과제. 초등과학교육 36(2017), 286-301.
- 최준영, 최원우. 탱고 & ARCore 증강현실 프로그래밍. 경기: 아이콕스, 2018.
- 최천규, 김주원, 이상국. 진격의 빅데이터. 서울: 이담북스, 2018.
- 피터 드러커. 위대한 혁신. 서울: 한국경제신문, 2016.
- 함영주. 교회학교에서 프로젝트기반학습을 활용한 성경교수 실행모형 연구. 신학과 실천 66(2019), 351-381.
- 함영주. 플립드러닝을 활용한 성경교수실행모형 개발. 개혁논총 34(2015), 241-267.
- 함영주. 학습자 중심의 교육원리에 대한 기독교교육학적 통합과 비평. 기독교교육정보 33(2012a), 61-85.
- 함영주. 학습자 친화적 교육환경에 대한 인식과 기독교적 영성활동 참여도의 상관성 연구. 기독교교육정보 35(2012b), 141-168.
- 홍영희. 교육분야에서의 빅데이터 발굴 및 활용 방안 연구. 부산광역시 교육연구 정보원 교육정책연구소 보고서, 2018.

논 찬 1

“전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법론”에 대한 논찬

신 승 범 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육과)

I. 요약

함영주 박사(이하 연구자)의 연구 목적은 변하지 않는 진리를 혁신의 혁신에 혁신을 거듭해 가는 시대에 적합하고 필요한 기독교교육방법의 방향과 구체적인 방법을 제시하는 것이다.

이를 위해, 먼저 연구자는 지난날의 한국교회 교회교육의 특징을 다섯 가지로 정리하여 제시한다. 연구자가 제시하는 특징은 다음과 같다. 1) 성찰과 적용이 빈약한 선포(케리그마) 중심의 대그룹 중심 성경 공부, 2) 신앙공동체와 프락시스 실천을 통한 교수-학습이 빈약한 교수학습을 중심의 신앙교육, 3) 개별학습자에 초점을 맞추는 교육이 아니라 집단 중심의 교육, 4) 신앙의 과정보다는 결과가 강조되는 신앙 이해에 기초한 교육, 5) 교육평가의 실증

그리고 기술 혁신을 통한 교육환경의 변화를 설명한다. 연구자가 제시한 대표적인 기술 혁신은 다음과 같다. 1) 가상현실 및 증강현실, 2) 사물인터넷, 3) 빅데이터, 4) 인공지능, 5) 플랫폼 기반 공유시스템. 이러한 기술 혁신은 의료, 교육, 경제, 게임 등에 활용되면서 이전에 경험해 보지 못한 효율성과 편리성을 제공해 주게 되었다.

마지막으로 연구자는 이러한 기술 혁신이 기독교교육방법에 어떻게 적용될 수 있는지를 구체적으로 제시한다. 연구자가 제시하는 혁신 기독교교육방법은 가상현실을 활용한 올 스페이스 교육, 사물인터넷을 활용한 마을 맞춤형 연계 교육, 빅데이터를

활용한 개인 맞춤형 신앙교육, 인공지능을 활용한 신앙 프로젝트 기반 학습(FPBL), 윈스톱 공유 플랫폼을 활용한 크리스천 프로슈머 교육이다.

연구자의 관심은 미래세대에게 변하지 않는 진리를 전하는데 있어 적절한 방법을 찾는 데 있다. 연구자는 연구를 통해 독자들에게 기술혁신을 두려워 하지 말고 용기를 내어 기독교교육에 적용하자고 말하는 것 같다.

II. 의의 및 질문

연구자는 연구 서론과 결론에서 초문화적 요소와 문화적 요소의 조화로운 융합을 강조한다. 하지만 융합을 하는 데 있어 연구자도 경계하고 있는 것처럼 변하지 않는 진리와 변하는 세상은 같은 무게로 취급될 수 없다. 기독교교육은 성경에서 시작해서 성경을 가르치는 일을 통해 성경이 추구하는 인간상을 구현하는 데 있기 때문이다. 다양한 교수-학습 방법은 철저히 수단의 역할을 통해 기독교교육의 목적을 달성하게 한다. 연구자의 다른 연구들에서처럼 기독교교육의 목적이 저절로 가능해질 거로 생각하는, 목적만 말하고 수단으로서의 교수-학습 방법을 쉽게 간과하는, 현장사역자들에게 교육방법 습득의 필요성과 중요성을 강조한다는 점에서 본 연구는 의의가 있다.

혁신의 시대에 신앙교육의 방법에서도 혁신도 필요하다는 연구자의 주장에 동의한다. 이러한 주장은 새 술은 새 부대가 필요하다는 성경의 가르침과도 일맥상통한다고 생각한다. 하지만 기업과 일반교육에서 말하는 혁신을 신학과 기독교교육 영역에서 받아들일 때는 신중해야 할 필요가 있다. 연구자는 가상현실, 사물인터넷, 빅데이터, 인공지능 등 기술의 획기적인 진보로 인해 가능해진 교육혁신이 기독교교육의 영역에서도 받아들여져야 한다고 주장한다. 매우 낙관적인 관점으로 읽힌다.

하지만 필자는 연구자의 주장에 ‘경계’와 ‘현실성’의 문제를 제기하고 싶다. 4차 산업혁명이 본격화되고 기술 혁신은 사회 모든 영역에서뿐만 아니라 우리 일상에도 강한 영향을 미치고 있다. 일반교육의 영역에서도 다양한 기술 혁신을 적극적으로 교수-학습에 활용하려는 움직임이 있다. 대표적인 예가 빅데이터를 활용한 적응형 학습(adaptive learning)이다. 축적된 데이터를 활용하여 개인에게 필요한 학습이 무엇인지 발견하여 가장 적합한 교수-학습 방법을 맞춤형으로 제공할 것이라는 것이다. 적응형 학습 같은 개념은 이전의 교육방법과 비교했을 때보다 획기적이고 효율적이다. 하지만 신앙은 본질적으로 교육이 추구하는 방향과 목표와는 다르다. 신앙교육에서도 효율을 추구할 수 있지만, 효율이 신앙 성장을 담보해 주지는 않는다. 필자는 혁신을 이해하고 받아들이는 데 있어 ‘경계’의 자세가 필요하다고 생각한다. 니콜라스 카는 그의 책 ‘생각하지 않는 사람들’에서 맥루한의 말을 인용한다. “모든 미디어에 대한 우리의 습관적인 반응, 즉 그것들이 어떻게 사용되는가가 중요하다는 식의 생각은 기계에 대해

무지하고 무감각한 태도”이다.(p.8). 코로나 19 이후 대부분의 학교 교육이 온라인으로 진행되면서 온라인 강국으로서의 자존감은 높였지만, 그 이면에는 소득 간 교육격차 심화와 같은 심각한 부작용도 함께 나타났다. 연구자는 혁신을 어떤 관점에서 바라보고 있는지, 경계해야 할 점은 없는지, 이러한 혁신이 종교(기독교)에 어떤 영향을 미칠지에 대해 어떤 생각을 갖고 있는지 궁금하다.

더불어 ‘현실성’의 문제도 짚어 보고 싶다. 연구자가 제시한 한국교회 교육의 현실 속에는 개선되어야 할 많은 부분이 내포되어 있다. 혁신적인 교육방법들이 이런 문제들을 해결할 수 있을지 모른다. 하지만 열악한 교회학교 현실을 고려할 때 연구자가 제시한 방법들이 과연 실현 가능할 수 있을까 하는 의문이 들었다. 연구자는 연구를 시작하면서 “현대 한국교회 교회학교의 현장에 적용 가능한” 방법을 제시하는 것이라고 밝혔다. 연구자에게 묻고 싶은 것은 이러한 방법이 정말 한국교회 교회학교 현장에 적용 가능할 것으로 생각하는 지이다. 학습지 사교육 시장에서는 이미 오래전부터 패드가 종이 교재의 자리를 대체했다. 학교는 스마트 또는 혁신 교육환경을 구축하기 위해 노력 중이다. 하지만 교회는 80년대에 머물러 있다. 코로나 19로 인해 많은 교회가 온라인 예배를 드리고 온라인을 사역의 도구로 활용한다. 하지만 예배나 교육을 보면 대면의 자리만 온라인으로 옮겨 놓았다는 느낌이 든다. 온라인 환경에서는 방법도 온라인스러워야(새로워야) 하지만 공간만 온라인이지 방법은 그대로다. 한국교회의 열악한 모습 때문에 기술 혁신을 적극적으로 도입하자는 연구자의 주장에 동의하지만 과연 가능할 수 있을까 하는 의문이 남는다. 연구자의 의견과 변화가 필요하다면 한국교회 또는 현장사역자들이 먼저 무엇을 해야 할지 조언을 구하고 싶다.

연구자는 신앙교육의 혁신이 필수적이라고 주장하지만, 필자는 신중한 선택이 필요하다고 말하고 싶다. 때론 저항도 필요하다고 생각된다. 그럼에도 새 술은 새 부대에 담아야 한다는 생각을 촉진 시켜 준, 세상의 변화와 그 변화를 활용하여 새로운 교수-학습 방법으로 적용해야 한다는 안목을 키워 준 함영주 박사님께 진심으로 감사드리고, 박사님의 학문적 노력을 통해 4차 산업혁명 시대에 직면한 한국교회와 교회학교가 무엇을 준비해야 하는지에 대한 통찰을 얻길 기대해 본다.

논 찬 2

“전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법론”에 대한 논찬

남 선 우 박사

(열림교회 / 실천신학)

연구자는 “과연 오늘 날 우리 시대에 적용되어야 할 교육의 내용과 방법은 변화하는 시대에 맞추어 바뀌어야 하는가, 아니면 시대의 변화와 상관없이 전통적인 교육의 내용과 방법을 그대로 고수해야 하는가?”라는 질문 속에서 연구를 시작하고 있다. 연구자의 고민은 연구자 개인 만의 고민이 아닌 역사적으로 모든 목회자와 신학자, 기독교교육학자들이 붙들고 있는 고민일 것이다. 특히 급변하는 현대 사회와 문화 속에서는 더욱 깊은 고민을 던져주는 질문일 것이다. 이에 대해 연구자는 깊이 있는 연구와 다양한 접근을 통해 새로운 대안점을 제공하고 있는 귀한 연구를 진행해 주었다.

먼저 연구자는 앞서 제시한 기독교교육자로서의 고민을 제시하며 대안점을 제공하기 위해 전통적인 한국 교회 교육 방법의 특징과 신앙인을 둘러싸고 있는 사회환경의 변화와 4차산업 혁명으로 인해 극격하게 변하는 교육 현장의 주요 이슈들을 기독교교육학적인 입장으로 정리하고, 이를 융합하여 새로운 기독교교육방법을 다섯 가지로 제시해 주는 방법으로 연구를 진행해 주었다.

연구자는 전통적인 한국 교회 교육의 방법으로서 첫째, 대그룹 위주의 구조 속에서 이루어지는 선포(케리그마), 둘째, 성경의 진리를 전달하는 방식에 있어서 교수학습 형식의 교육 방법의 사용, 셋째, 개별 학습자를 고려하지 않는 집단을 대상으로 하는 학습 형태, 넷째, 결과 중심적 교육, 다섯째, 교육 평가가 없는 교회 교육을 제시해 주었다. 연구자는 이상의 전통적인 한국교회 교육의 방법 다섯가지가 지금까지 한국 교

회를 양적으로 성장시킨 것에 대해 인정하며 분명히 계승 발전시켜야 할 부분이 있음을 인정하고 있다. 그럼에도 불구하고 현재 교회교육 현장에서 계속적으로 발견되고 있는 교육의 한계점을 인지하고 개선하기 위해 변화하는 교육환경과 시대에 맞는 혁신적인 새로운 교육방법이 필요함을 논하고 있다. 이에 연구자는 4차 산업 혁명으로 인해 교육 현장에 주요 이슈로 등장하고 있는 가상현실, 사물인터넷, 빅데이터, 인공지능, 윈스톱 공유 플랫폼 체계를 기독교교육적인 접근을 통해 실제적인 활용가능성을 탐구해 주었다. 뿐만 아니라 앞서 전통적인 한국교육의 교육방법을 통해 계승해야 할 방법론들과 융합하여 새로운 기독교교육방법을 제시하고 있다. 연구자가 제시한 다섯 가지 교육방법은 첫째, 선포와 토론 그리고 가상현실을 융합한 올 스페이스 교육, 둘째, 교수학습과 신앙공동체와 사물 인터넷을 융합한 마을 공동체 연계교육, 셋째, 집단성과 개별성을 빅데이터와 융합한 개인맞춤형 신앙교육, 넷째, 교육의 결과와 과정을 인공지능과 융합한 신앙 프로젝트 기반 학습(FPBL), 마지막으로, 신앙교육 평가와 윈스톱 공유 플랫폼을 융합한 크리스틴 프로슈머 교육을 제시해 주는 귀한 연구를 진행해 주었다.

연구자의 귀한 연구는 자칫하면 전통의 계승과 시대의 변화 속에서 한쪽으로 치우치기 쉬울 수 있는 연구상황임에도 불구하고 명확한 논지로서 두 가지 방향성을 모두 아우르며 귀한 대안을 제시해 주고 있다. 특히 연구자가 제시한 새로운 융합적 기독교교육방법은 일반 교육학계에서도 다양한 접근을 통해 실천적 영역으로 지속적인 연구를 진행하고 있는 분야로서 기독교교육적인 해석과 접근을 시도해 주신 것으로 귀한 연구라고 생각한다. 연구를 통해 귀한 결과와 방향성을 제시해 주신 연구임에도 불구하고 좀 더 나은 연구가 되고자 하는 생각으로서 소소한 몇 가지 질문을 드리며 논찬을 마치고자 한다.

첫째, 구성주의는 개혁주의 신학과 배치되는가? 그렇다면 구성주의를 근간으로 하는 현대의 다양한 교육 방법론에 대한 개혁주의 신학을 근간으로 하는 기독교 교육은 어떤 접근을 시도해야 할 것인가? 연구자께서는 서론에 신국원 박사님의 글을 인용하시며 개혁주의 신학과 배치되는 구성주의 교육학의 이론을 비판하고 계신 것 같습니다. 그러나 현대 많은 교육 방법론들은 구성주의 인식론을 근간으로 하고 있고, 연구자께서 융합적 새로운 기독교교육방법으로 제시하신 신앙 프로젝트 기반 학습(FPBL) 또한 구성주의 인식론을 근간으로 하는 교수학습 방법입니다. 이에 대한 연구자님의 의견을 듣고 싶습니다.

둘째, 가상현실은 기존 교육환경의 대체적 환경이 될 수 있는가? 발달된 기술을

사용하면 교육의 효과성은 높아질 것인가? 연구자께서는 변화와 혁신의 교육으로서 가상현실을 기존 교육환경의 대체적 교육환경으로 제시해 주셨습니다. 그렇다면 가상 현실적 교육환경이 기존 교육환경을 모두 대체할 수 있을 것으로 생각하고 계신 것인지 먼저 의문이 듭니다. 기술은 우리 생활의 편리성을 제공해 줌으로 좀 더 나은 생활이 가능할 수 있을 제공해 줄 것입니다. 교육환경 또한 그렇다고 생각합니다. 기술의 발달에 따라 기존 교육환경에 변화는 올 수 있지만, 보완적이고, 보조적인 공간으로써 활용될 것으로 생각됩니다. 이에 대한 연구자님의 의견을 듣고 싶습니다.

논 찬 3

“전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법론”에 대한 논찬

구 병 옥 박사

(개신대학원대학교 / 실천신학 / 전도·선교학)

함영주 박사의 “전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법론”은 긴박하게 변화하고 있는 그러나 대부분의 교회들이 놓치고 있는 사회의 현실을 직시하면서 교회교육 방법론의 구체적인 변화의 방향을 제시한다는 면에서 시의적절하고 의미가 크다. 사실 4차 산업혁명이나 AI, 빅데이터로 대두되는 변화는 코로나 이전에 나타났다. 그럼에도 불구하고 여전한 방식으로 목회를 하고, 교회교육을 감당했던 우리에게 코로나는 이전의 방식대로 살 수도 없고 살아서는 안 된다는 것을 가르쳐 주었다. 이렇게 변화에 대한 거부와 저항의 벽을 허물고, 전통의 고수냐 변화냐의 선택이 아닌 어떤 방향으로 변화해야 할지를 논의하게 된 것은 코로나를 통해 우리에게 주신 은혜의 기회로 여겨진다. 본 논찬자는 논문의 내용과 강점을 살펴보고, 발전적 논의를 위한 질문을 던짐으로써 논찬에 가름하고자 한다.

1. 논문의 내용

저자는 포스트휴머니즘과 4차 산업혁명의 변화의 상황 속에서 기독교교육이 그 목적을 달성하기 위해서는 전통적인 교육방식과 현대의 혁신적인 교육방식이 어떻게 조화롭게 융합해야 하는지 답을 제시해야 한다고 주장한다. 이러한 주장을 토대로 저자는 교회교육의 현장에 적용 가능한 다양한 교육방법을 제시하고 있다.

전통적인 한국의 교회교육 방법의 특징은 첫째, 대그룹 위주의 구조 속에서 선포(케리그마) 방식으로 이루어진다. 주일에 선포된 내용이 삶에 적용되거나 평가하는 과

정이 거의 없다. 둘째, 한국교회는 성경의 진리를 전달하는 방식에 있어서 말씀을 듣고 인지적으로 정보를 처리하는 “정보처리 모델”을 주로 따르고 있다. 셋째, 집단을 대상으로 하는 학습형태가 주를 이루어 개인의 특성과 수준이 고려되기 힘들다. 넷째, 결과 중심적이어서 성숙을 돕는 삶의 과정을 간과하는 경향이 있다. 다섯째, 교육에 대한 평가가 거의 없다. 즉, 한국교회교육은 선포 중심, 교수학습 중심, 집단성 중심, 결과 중심, 신앙교육 평가의 부재가 특징이다.

교육환경의 변화와 그 방향을 다섯 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 가상현실은 대체교육환경으로서 학습자가 가상현실을 통해 현실과 비슷한 경험을 할 수 있도록 돕는다. 이런 환경에서 기독교교육은 가상현실에서 자신의 신앙생활을 설계하여 적용해봄으로써 실제 삶에 접목하는 방식으로 활용할 필요가 있다. 둘째, 초연결 사회의 특성을 토대로 사물인터넷을 교육, 상담 등에 활용할 필요가 있다. 셋째, 빅데이터 기술을 활용하여 개인의 신앙 상태 및 수준을 파악하고 맞춤형 신앙교육 콘텐츠를 제공할 수 있다. 넷째, 인공지능 기술을 인식하고 단순한 정보전달 차원의 교육을 지양하면서 인공지능의 활용가치와 경계의 문제를 동시에 고려해야 한다. 다섯째, 윈스톱 공유 플랫폼 시대의 도래를 인식하고 개방형, 공유형 윈스톱 신앙교육 플랫폼을 구축해야 한다.

이상과 같은 전통적인 교육방법과 현대 교육환경의 변화를 토대로 전통을 계승하면서 혁신을 융합한 기독교교육방법의 대안을 다섯 가지로 제시하고 있다. 첫째, 지식과 정보를 쌓고 토론하는 전통 교육방식과 가상공간을 활용한 신앙생활을 활용하는 올 스페이스 교육을 도입하는 것이다. 둘째, 전통적 교실 안 교수학습법과 사물인터넷 기술을 활용한 스마트 빌리지 구축으로 마을공동체 연계교육을 생각해 볼 수 있다. 셋째, 집단 중심의 전통적인 교육방식에 빅데이터 기술을 활용한 혁신적 교육방법의 융합으로 개인맞춤형 신앙교육을 제공할 수 있다. 넷째, 결과 중심의 전통적 신앙교육에 인공지능을 활용하여 신앙 프로젝트 기반학습 방법을 생각해 볼 수 있다. 다섯째, 전통과 혁신의 조화를 통해 크리스천 프로슈머 교육을 시도할 수 있다. 전통적으로 교육 소비자에서 생산자 역할을 겸하는 프로슈머가 되도록 하는 것이다.

변화하는 시대 속에서 변함없는 하나님의 말씀을 전수하는 일에 있어서 전통의 계승과 혁신의 창조라는 균형을 이루며 신앙교육을 할 때, 다음세대들이 복음의 본질을 살아갈 수 있을 것이다.

2. 논문의 강점

이 논문은 여러 강점을 가지고 있지만, 크게 다음의 세 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 이 논문은 우리가 마주하고 있는 4차 산업혁명의 변화가 사회의 변화일 뿐만 아니라 교육환경의 변화를 의미하며, 한국교회가 적극적으로 대처해야 함을 설득력 있게 기술하고 있다. 시기적절한 대응은 기회가 되지만, 변화의 필요성을 인식하지 못

하면 다음세대도 잃어버릴 것이며 한국교회의 미래도 없다는 점에서 매우 긴박한 주제를 적절하게 다루었다는 점에서 의의가 크다.

둘째, 적절한 방향제시를 위한 저자의 전통교육과 교육환경의 변화에 대한 진단과 분석은 간결하면서도 발전적 방향제시를 위한 기초를 제공하는데 매우 탁월하다. 특히 4차 산업혁명과 함께 수반되는 기독교 교육환경의 변화를 다섯 가지로 세분하여 분석함으로써 4차 산업혁명에 무지한 독자들에게 양질의 정보를 제공함과 동시에 기독교 교육환경의 관점에서 변화의 방향을 효과적으로 제시하고 있다. 이러한 진단과 방향 제시는 자칫 독자들이 하여금 준비되지 않은 변화로 인한 두려움에 빠지지 않고 위기를 기회로 삼고 도전할 수 있게 한다는 점에서 고무적이다.

셋째, 전통과 혁신을 융합한 기독교교육방법의 창조적 대안 제시는 기독교교육의 미래 청사진을 제시한다는 점에서 그 의미가 있다. 저자는 다섯 가지 대안적 교육방법 제시를 통해 부분적이고 과편적일 수 있는 기독교교육의 변화를 총체적이고 종합적으로 바라보고 대처할 수 있는 안목과 방향을 제시해 준다.

3. 발전적 논의를 위한 질문

1) 거시적인 관점에서 이러한 변화의 방향에 동의하는 교회와 지역교회 지도자들이 어떻게 이러한 변화에 접근하고 적용할 수 있는 구체적인 방법은 무엇인가? 논란자는 저자의 주장과 대안에 적극 동의한다. 그럼에도 불구하고 이러한 질문을 하는 이유는 저자가 제시한 현대 교회교육 현장에 적합한 신앙교육방법 5가지는 전문성을 갖춘 대규모 인력과 막대한 자원을 필요로 해 보이기 때문이다. 저자가 제시하는 대안들은 각 지역교회 혹은 몇몇 지역교회의 연합으로 대응 가능한 것인가 아니면 교단 혹은 초교파적으로 함께 준비해야 할 사안인가?

2) 저자는 빅데이터가 개인의 신앙상태, 신앙수준, 신앙의 관계성, 혹은 감성의 지향성 등에 대한 데이터를 기반으로 개인을 분석하고 신앙성장을 도울 수 있을 것이라고 주장한다. 이러한 주장은 빅데이터를 분석 평가할 표준 혹은 측정도구가 선제 조건이다. 저자는 빅데이터를 기술을 활용하고 분석하는데 사용할 표준 혹은 측정도구가 준비되었다고 생각하는가? 만일 준비되었다면 어떤 것이 있는가? 아직 준비되지 않았다면 이런 표준이나 측정도구를 준비하는데 어떤 노력과 얼마의 기간이 필요하다고 생각하는가?

3) 4차 산업혁명에 따른 변화에 부응하는 효과적인 신앙교육을 제공하기 위해서는 신학교의 교육내용과 방법에 있어서도 큰 변화가 필요해 보인다. 교회교육의 변화는 목회자가 주도권을 가지고 있기 때문이다. 저자는 신학교의 교육이 어떤 방향으로 변화해야 한다고 보는가?

4) 저자는 윈스톱 공유 플랫폼을 구축할 필요를 주장하면서 교과별 차이보다는

신앙의 본질과 관련된 일치된 견해를 중심으로 자료를 업로드 할 것을 제안한다. 개인들이 개방되고 공유된 정보들을 쉽게 접할 수 있는 상황에서 잘못된 정보에 대한 차단이 쉽지 않아 보인다. 예를 들면, 기독교 내에서 교단 간의 신학적 차이는 물론이고 이단들의 교리를 어떻게 막아내야 하는가?

5) 변화하는 사회 속에서 기독교교육은 단순히 양질의 정보를 얼마나 효과적으로 제공하느냐의 문제를 넘어 잘못된 정보를 차단하고, 또 성도들에게 잘못된 정보를 걸러내는 분별력을 제공하는 것을 포함해야 한다고 여겨진다. 어떻게 이런 일들이 가능하겠는가?

변화하는 사회 속에서 한국교회가 경각심을 갖고 올바른 방향으로 준비할 수 있도록 귀한 논문을 써주신 함영주 박사께 감사드리며, 이러한 변화를 위해 교단과 신학교, 지역교회가 각기 다른 차원에서 어떻게 구체적으로 접근해야 할지에 대한 후속 논문을 기대해 본다.

제 7 발표

질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방

최재성 박사

(숭실대학교 / 실천신학 / 전도학)

“너희 마음에 그리스도를 주로 삼아 거룩하게 하고
너희 속에 있는 소망에 관한 이유를 묻는 자에게는
대답할 것을 항상 준비하되 온유와 두려움으로 하고” (벧전 3:15)

I. 들어가는 말

여기저기에서 전도가 어려운 시대라고 하소연이다. 교회 성장은 둔화 및 정체를 넘어 마이너스 곡선으로 접어든지 오래다. 잔치는 끝났고 쇠퇴기다. 다음의 객관적인 지표들은 우리의 현실좌표를 파악하는데 도움이 된다. 한 기독교 미래학자는 2050~2060년경에 교인수가 300만 명대로 떨어질 수 있다고 보았다.¹⁾ 더 충격적인 것은 2013년 한국기독교목회자협의회가 발표한 설문조사에서 자신을 그리스도인이라고 밝힌 사람들 가운데 10%정도가 교회에 출석하지 않는다고 답했다.²⁾ 이후 조성돈·정재영 교수팀이 2013년 ‘가나안 성도’ 300여 명을 설문조사한 것에 근거할 때, 교회에 ‘안나가는 그리스도인은 약 100만 명 정도로 추정한다.’³⁾ 한국기독교학생회(I.V.F.)가 발

1) 최윤식, 『2020-2040 한국교회 미래지도』 (서울: 생명의 말씀사, 2013), 39. 2005년도에 정부가 실시한 인구센서스에서 기독교인의 수를 대략 850만으로 보았는데, 그 중에는 150-250만에 해당하는 이단의 숫자도 포함되었다.

2) 한국기독교목회자협의회가 실시한 “2013 한국인의 종교생활과 의식조사”의 결과가 <한국 기독교 분석 리포트>(도서출판 URD, 2013)로 출판되었다. 양희송, 『가나안 성도 교회 밖 신앙』 (서울: 포이에마, 2015), 35쪽에서 재인용.

표한 결과는 충격을 넘어 현기증이 날 정도다. 불과 5년도 안되어 ‘가나안 성도’의 비율이 약 두 배 이상(19.2%)으로 늘어났다.⁴⁾ 여기에 코로나 팬데믹은 불에 기름을 부은 격이 됐다. 이젠 전도의 가능성마저도 불투명하게 만들고 있다.

이 같은 상황에서 전도에 대한 반응은 크게 두 부류다. 한 부류는 이런 시대라면 현상유지만 해도 대단한 것이라며 애써 위로한다. 그러나 좀 더 적극적으로 소위 ‘대박’을 칠 수 있는 뭔가 획기적인 방법과 전략을 찾아 헤매는 부류도 부지기수다. 실제로 2000년대 들어 교회 성장을 위한 다양한 전도방법이 넘쳐 난 적이 있었을까? 그러나 많은 경우 성공과 편안한 삶을 추구하는 현세적 가치관에 매몰된 교회는 마케팅과 비즈니스적인 시류에 맞물려 사람들의 욕구를 채우기에 급급한 ‘소비자 기독교’(consumer christianity)의 형태로 전략해가고 있다. 당연히 그 방법과 전략이 알파하고 조악하며 성경적 근거도 상당히 미비한 경우가 허다하다.

바로 여기에서 ‘복음의 변질’이 시작되고, 이것은 필연적으로 교회의 외적 성장을 위한 ‘복음전도의 도구화’라는 결과를 낳았다.⁵⁾ 한 마디로 생명을 살리고 회복시켜야 할 ‘복음’(福音)이 ‘소음’(騷音)으로 전략해 버렸다. 빈자리를 채우기 위해 물량공세까지도 불사하는 모습, 실적위주의 전도에 지친 교인들이 갖는 전도에 대한 피로감과 거부감, 바닥으로 떨어진 도덕성으로 인해 사회의 불신과 지탄을 받는 교회의 총체적 위기는 ‘세속화된 전도’의 그 단면을 보는 듯하다. 실종된 기독교적 윤리로 인해 진리가 입증되지 못할 때, 복음은 그저 공허한 메아리에 불과할 뿐이다.

결과적으로 사람들은 이 같은 기독교의 ‘일방적이고 무례한 복음전도’로 인해 마음을 열기 보다는 오히려 더 마음의 빗장을 단단히 걸어 잠그고 있는 실정이다. 생명과 풍성한 삶을 얻도록 ‘소통’되어야 할 복음이 ‘불통’이 된 셈이다. 복음을 통해 죄, 사망, 심판, 사단의 권세로부터 묶여 있는 죄인들을 ‘해방’시키는 것도 중요하지만, 세속에 박제되고 포로 된 교회의 ‘세속화된 복음전도’를 ‘성경적 복음전도’로 ‘해방’시키는 작업 또한 시급하다. 필자는 이러한 상황에 대하여 복음의 본질 회복과 언제나 시대와 상황을 뛰어넘는 성경적 대안으로서 통상적으로 시행되는 ‘질문을 던지는 복음전도’가 아닌 ‘질문을 받는 복음전도’를 제시하고자 한다.⁶⁾

3) *Ibid.*, 36.

4) 한국성결신문 2017년 6월 14일자 (1093호) 참고.

5) 하도균, 『전도 바이블』 (서울: 도서출판 예수전도단, 2014), 288-292.

6) 대부분의 전도방법은 질문을 던지는 것으로 시작한다. 대표적인 경우가 국제전도폭발의 두 가지 진단질문이다 : “오늘이라도 OOO께서 이 세상을 떠나신다면 천국에 들어갈 확신을 가지고 계십니까? 만일 OOO께서 오늘 이 세상을 떠나 하나님 앞에 가서 쉰데, 하나님께서 OOO에게 ‘내가 너를 나의 천국에 들어오게 해야 할 이유가 무엇이겠느냐’고 물으신다면 어떻게 대답하시겠습니까?”

II. 구속사적 관점에서 바라본 성경의 세 시기

아더 글래서는 『성경에 나타난 하나님의 선교』를 통해, 성경을 하나님의 구속사적인 관점에서 다음의 세 부분으로 나눈다 : 보편역사로서 창세기 1장에서 11장까지, 특수역사로서 창세기 12장에서 사도행전 1장까지, 보편역사로서 사도행전 2장부터 요한계시록 끝까지.⁷⁾ 구속사를 중심으로 한 메타내러티브에 대한 간략한 개요는 ‘질문을 받는 복음전도’를 드러내는 배경역할을 할 것이다.

1. 특수역사로서 창세기 1장부터 11장까지

이 시기는 보편역사(universal history)라고 할 수 있다. 그 의미는 하나님께서 인류의 구원과 회복을 위해 인류 전체를 직접 상대하셨다는 측면에서 ‘보편적’이다. 창조와 연관해서 하나님이 다루시는 곳은 ‘온 인류’이고, 아담을 대리자로 삼아 ‘온 인류’를 다스리며, 노아 때 홍수로 ‘온 인류’의 죄를 다루셨을 뿐만 아니라, 홍수 심판 후에는 노아의 세 자녀로 하여금 ‘온 인류’로 퍼져 나가게 하셨다. 이렇듯 창세기 1장부터 11장까지 하나님의 관심은 온 세상이었다.

좀 더 자세히 첫 열 한 장의 흐름을 간단하게 개관하는 것도 의미 있을 것이다. 창세기 1-2장은 하나님께서 천지만물을 창조하셨고, 창조의 면류관으로서 인간을 지으신 다음 그들이 거할 에덴동산을 창설하셨다. 이것은 하나님께서 첫 인간에게 베푸신 일방적인 은혜였다. 그러나 3-4장으로 가면 인간의 죄와 비극적 타락이 묘사된다. 그러나 하나님은 긍휼을 베푸셔서 4장 25절에서 아벨을 대신할 셋(Seth)을 주셨고, 5장에는 가인의 계열과는 다른, 아담으로부터 노아까지의 십대손들이 등장한다.

그러나 하나님의 은혜에도 불구하고 인간들의 죄악은 도를 넘었고, 그 마음에 생각하는 모든 계획이 항상 악할 뿐임을 보신 하나님은 홍수로 인간을 지면에서 쓸어버리기로 작정하신다. 그 이야기가 6장부터 8장까지 전개된다. 놀라운 것은 9장에서 홍수심판 가운데 구원받은 노아와 그 가족에게 첫 인간들에게 주어진 동일한 복, “생육하고 번성하여 땅에 충만하라”는 명령이 주어졌다. 그 결과 9-10장에는 온 인류가 70개 나라로 번성해 가는 이야기를 소개한다. 이러한 하나님의 은혜에 대한 반응이 무엇인가? 바로 11장의 바벨탑 사건이다. 이는 창조주 하나님을 대항하여 자력으로 살아가려는 인간이 맞이한 실패의 결정적 상징이다.

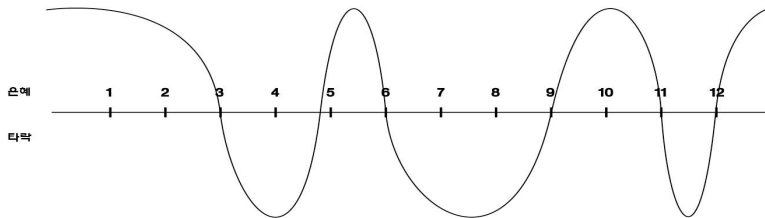
지금까지 열 한 장의 흐름에서 본 것처럼, 하나님의 은혜에 대한 인간의 죄, 반

7) Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008), 29-30.

역, 그리고 타락이 반복적으로 전개되었다. 다시 말해서, 하나님께서 먼저 그리고 세 번에 걸쳐 은혜를 베푸신 반면, 인간들은 그에 대한 반응으로 언제나 죄짓고 타락했다. 이러한 흐름을 정확하게 읽어온 독자라면 바벨탑 사건을 보면서 자연스럽게 네 가지 질문을 던질 수밖에 없다 : 1) 하나님이 지치셨는가? 2) 하나님이 포기하셨는가? 3) 하나님과 열방의 관계는 깨어졌는가? 4) 그렇지 않다면, 하나님께서 인간들의 죄와 타락 그리고 반역의 문제를 어떻게 해결하실 것인가?⁸⁾ 이 질문에 대한 응답이 바로 바벨탑의 사건이 일어난 곳에서 부름 받은 아브라함이다. 그렇다면, 그 결과는 무엇일까? 바로 요한계시록 7장 9~10절에 잘 나타나 있다.

“이 일 후에 내가 보니 각 나라와 족속과 백성과 방언에서
아무도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 나와 흰 옷을 입고 손에 종려 가지를 들고
보좌 앞과 어린 양 앞에 서서 큰 소리로 외쳐 이르되
구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린 양에게 있도다 하니”

간단한 그림이지만, 창세기 1-11장까지의 흐름이 한 눈에 들어올 것이다. 그리고 이런 흐름 속에서 하나님이 아브라함을 불러내신 사건이 온 인류사에 얼마나 특별한 은혜인지도 알 수 있다.



2. 보편역사로서 창세기 12장부터 사도행전 1장까지

두 번째 시기는 특수역사(particular history)이다. 여기에서 ‘특수’라는 말은 인류 전체가 아닌 이스라엘이 중심이 되어 구원 역사가 성취되어 간다는 점을 의미한다. 이제 구원 역사의 흐름은 새로운 국면으로 접어들었다. 하나님께서 방법을 바꾸신 것이다.⁹⁾ 더 이상 하나님께서 인류의 구원과 회복을 위해 인류 전체를 직접 상대하지

8) Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*. 2nd ed. (London: SCM Press, 1963), 152.

9) 모든 것을 아시고 완전히 지혜로우신 하나님께서는 유한한 인간이 하나님의 뜻에 반하는 결정을 할 것을 미리 아시고 그에 맞는 계획을 세우셨다. Robert E. Coleman, *The Heart of*

않고, 아브라함을 불러내서 이스라엘이라는 나라를 일구어 내시고, 더 나아가 예수 그리스도를 통해 구속사역을 완성하시겠다는 것이다. 물론 이러한 특수성은 온 인류의 구원과 회복을 목적으로 하기 때문에 보편성(universality)을 전제로 한다.¹⁰⁾ 결국 이스라엘은 ‘다수를 위한 하나’였다. 때문에 이스라엘은 하나님의 선택을 받은 거룩한 백성이라며 우월감에 빠진 나머지 그 부르심의 목적을 외면해서는 안되었다. 여기에 바로 아브라함 선택의 중요성이 존재한다!¹¹⁾ 자주색 바탕 속에서 광채 찬란한 다이아몬드가 더 가치 있게 보이듯이, 아브라함 내러티브는 반드시 창세기 1-11장까지의 배경 속에서 바라볼 필요가 있다. 특히 바벨탑 사건에서 더욱 그렇다.

인간의 자유의지를 깊이 존중하신 하나님은 인류의 구원을 ‘믿음’(신뢰)이라는 방법으로 이루시기로 작정하신다. 때문에 아브라함 내러티브는 믿음과 직결된다. 바울은 이 사실을 갈라디아서 3장 8절에서도 분명하게 언급했다: “또 하나님이 이방을 **믿음으로** 말미암아 의로 정하실 것을 성경이 미리 알고 **먼저 아브라함에게 복음을 전하되** 모든 이방인이 너로 말미암아 복을 받으리라 하였느니라.” 그렇다면 아브라함은 어떻게 믿음의 조상이 될 수 있었을까? 그 비밀은 ‘후손’과 연관된다. 하나님께서 아브라함을 부르실 때 “내가 너로 큰 민족을 이루겠다”고 약속하셨다. 문제는 무자(無子)한 아브라함이 하나님의 약속을 스스로 이루려했던 것이다.

아브라함 내러티브를 ‘후손’의 문제와 보아야 하는 이유가 바로 여기에 있다. 아브라함은 먼저 조카 롯으로 약속을 이루려고 했지만, 애굽을 다녀온 후 결별할 수밖에 없는 상황에 처했다. 그 다음에 인간적인 방법으로써 제시된 엘리에셀과 이스마엘도 아니고, 심지어 사라를 통해 나온 이삭까지도 제거될 위기에 처하지만, 이러한 과정에서 아브라함은 하나님만을 신뢰하는 믿음의 사람임이 입증된다. 하나님은 이후 땅과 자손에 대한 약속을 아브라함, 이삭, 야곱에게 주시고 구속 역사를 이루는 통로로 요셉을 통해 한 나라를 이룰 정도의 크기로 불어나도록 하기 위해 애굽이라는 우산아래 야곱의 가족들을 보호하신다.

이후 이스라엘 백성들은 열 가지 재앙과 홍해의 기적을 통해 출애굽하게 되고 시내 산에서 율법을 수여받고 우여곡절 끝에 가나안 땅에 정착하여 나라를 이룬다. 그 나라는 다윗 때에 정점을 이루지만 시내 산에서 하나님과 맺은 언약에 불충한 끝에

the Gospel: The Theology beyond the Master Plan of Evangelism (Grand Rapids, MI: BakerBooks, 2011), 18-19.

10) Richard Bauckham, *The Bible and Mission: Christian Mission in a Postmodern World* (Carlisle, U.K.: Paternoster, 2003), 27.

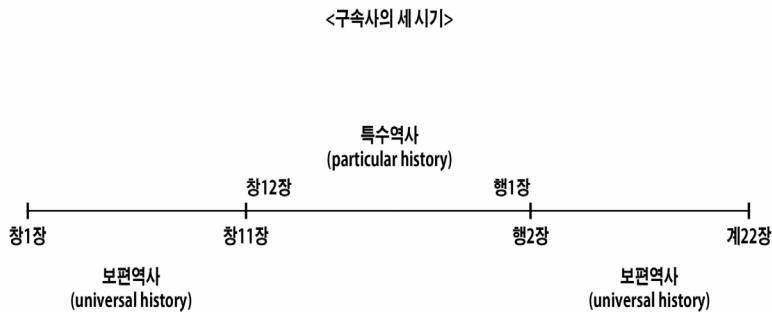
11) 창세기 1-11장까지의 세계가 중심이 된 역사는 아브라함을 통해 이스라엘의 역사로 좁혀졌다. 그러나 남쪽 유다 나라가 바벨론에게 망하면서 이스라엘 중심의 역사는 느부갓네살 왕에 의해 세계중심의 역사로 전환되었다. 이런 면에서 아브라함과 느부갓네살 왕은 성경에서 전개되는 역사 흐름에 있어서 중요한 두 인물이었다.

두 나라로 갈라져 열강들에 의해 멸망당한다. 말라기 선지자 이후 400년간의 영적 암흑기를 거쳐 세레 요한이 앞서 길을 예비하고, 온 인류의 왕이신 예수님은 열 두 제자를 선택해 그들과 함께 거하시면서 실패한 이스라엘을 대신할 ‘새 이스라엘’¹²⁾의 핵(核)을 구성하신다. 그들은 장차 십자가 죽음과 부활을 통해 구속사역을 완성하신 예수님의 복음을 온 세상에 전할 자들로 준비된다.

3. 특수역사로서 사도행전 2장부터 요한계시록 끝까지

세 번째이며 마지막 시기는 다시 보편역사(universal history)이다. ‘보편’이라는 말은 예수님을 통해 완성된 십자가의 구속사역이 모든 세대의 사람들에게 적용된다는 면에서 그렇다. 물론, 그 사역을 도맡아 주도적으로 이끄실 분은 바로 성령님이시다. 육체의 한계를 지니신 예수님은 한 번에 한 곳 밖에 가실 수 없었다. 때문에 “온 천하 만민에게 복음이 전파”되기 위해서는 새로운 방법이 필요했다. 예수님은 이를 위해 철저하게 준비하셨는데, 바로 훈련된 제자들을 남겨 놓으신 일이다. 그리고 이들을 중심으로 한 120명의 사람들에게 성령님이 찾아오신 일이다 (행 2:1~4).

이제 베드로를 필두로 하는 예루살렘 교회와 바울을 중심으로 하는 안디옥 교회는 세계 복음화의 전초기지가 되었다. 구약의 이스라엘이 받은 사명과 역할을 대체한 교회는 성령의 역사를 통해 예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지 이르러 증인된 사역이 펼쳐 나간다. 이 과정에서 인간적 한계와 무력감이 역력할 때마다 성령께서는 그의 일군들에게 ‘환상’을 통해 신비하게 개입하셔서 온 세상을 향해 복음의 진군



12) 여기에서 ‘새 이스라엘’은 죄를 회개하고, 예수님을 영접함으로써 성령으로 거듭난 사람들의 모임, 즉 교회를 의미한다. 권연경은 갈라디아서 6장 16절에 등장하는 “하나님의 이스라엘”을 교회로 보고 있다. 권연경, 『갈라디아서 어떻게 읽을 것인가』 (서울: 성서유니온 선교회, 2013), 250-251.

이 가능도록 하신다 (행 7:31; 9:10, 12; 10:3, 17, 19; 11:5; 12:9; 16:9, 10; 18:9). 특별히 바울 사도는 세 번에 걸친 여행을 통해 복음전도와 교회 개척 사역을 성공적으로 수행하면서 교회는 종말까지 열방의 빛이 되어간다. 이상의 내용을 도해하면 다음과 같다.

III. 새 이스라엘의 패러다임으로서 광야교회

앞에서 구속사에 나타난 성경의 세 시기를 개관함으로써 ‘질문을 받는 복음전도’의 무대를 설정했다. 이제 본격적으로 성경적 복음전도의 모델을 살펴보자. 여기에서는 시내산에서 이스라엘이 받은 정체성과 사명이 무엇이며, 그것이 어떻게 새 이스라엘인 교회로 그대로 전수되었는지를 살펴보는 것이 핵심이다.

특히 스테반은 사도행전 7장에서 유대인들을 향해 민족적으로는 마지막 복음을 전하면서 이스라엘의 역사를 개관한다. 이때 놀라운 표현이 등장하는데, 출애굽한 이스라엘이 ‘광야교회’라는 것이다 (행 7:38). 사도 베드로는 그의 서신에서 광야교회로서 새 이스라엘이 이스라엘의 정체성과 역할을 고스란히 이어받았다고 강조하였다.

“그러나 너희는 택하신 족속이요 왕 같은 제사장들이요 거룩한 나라요 그의 소유가 된 백성이니 이는 너희를 어두운 데서 불러내어 그의 기이한 빛에 들어가게 하신 이의 아름다운 덕을 선포하게 하려 하심이라” (벧전 2:9)

1. 복음의 능력을 경험한 출애굽한 이스라엘

구속(救贖)이라는 주제를 출애굽기만큼 잘 보여주는 책은 없다. 그렇다면 새 이스라엘인 교회의 모델로서 광야교회가 어떻게 탄생되었는지 출애굽기를 통해 살펴보자. 애굽에서 430년간 지낸 이스라엘은 열방에 복을 전하기 위해서는 반드시 해방을 필요로 했다. 그 해방이 아무리 중요하더라도 해방을 이끌어낼 지도자 모세가 준비되기까지는 해방이 지연되었다. 때문에 출애굽기 1-6장까지는 준비(preparation)로서 이스라엘이 정치적, 경제적, 사회적, 영적인 확대를 당하는 과정과 더불어 해방을 진두지휘할 모세가 어떻게 지도자로 준비되는지의 과정을 잘 묘사해준다. 모세는 두 가지 과정을 통해 지도자로 갖추어졌는데, 하나는 궁중에서였고 다른 하나는 광야에서였다. 왕궁에서의 과정에 대하여 스테반은 “애굽 사람의 모든 지혜를 배워 그의 말과 하는 일들이 능하였다”고 말한다 (행 7:22).

당시 슈퍼 파워인 애굽에서 인간적으로 갖출 수 있는 모든 걸 준비했지만, 모세는 이 모든 것이 하나님을 이루는데 무(nothing)에 불과하다는 사실을 뼈저리게 인식

해야 했다. 이후 40년간의 광야생활은 모세가 하나님의 사람으로 준비되는 귀중한 기회가 되었다. 드디어 때가 되어 하나님은 모세를 찾아가셔서 처음에는 ‘말씀’으로 부르셨고 (3장), 다음에는 ‘능력’으로 부르셨다 (4장). 형 아론을 대언자로 삼고, ‘하나님의 지팡이’를 붙잡은 모세는 하나님의 명령대로 바로와 대면했다. 하지만 바로는 “여호와가 누군가” (who is Yahweh?)라며 이스라엘을 내보내기를 단칼에 거절한다. 이후 재앙 내러티브는 바로의 질문에 대한 하나님의 답변이다.¹³⁾

말과 능력으로 모세를 부르신 하나님은 이제 모세가 애굽에서 배운 모든 지혜가 아닌 하나님의 지혜와 능력인 십자가로 이스라엘 백성들을 해방시키셨다 (고전 1:24). 바울 사도는 이스라엘 백성들이 마지막 재앙인 초태생의 죽음에서 벗어날 수 있었던 양 한 마리를 예수 그리스도의 죽음으로 보았다 (고전 5:7).¹⁴⁾ 뿐만 아니라 홍해바다를 건넌 사건을 세례로 풀어내면서 부활을 강조했다 (고전 10:1-2).¹⁵⁾ 출애굽한 이스라엘은 손끝 하나 발끝 하나 상하지 않고 피 한 방울 흘리지 않은 채, 또한 애굽 사람들로부터 그동안 일한 노동의 대가를 한꺼번에 받아 하나님의 지혜와 능력인 십자가 사건을 통해 출애굽 하였다.

2. 출애굽기의 궁극적 목적

여기에서 출애굽기의 목적을 짚고 넘어갈 필요가 있다. 출애굽기는 제목 그대로 애굽을 탈출하는 이야기이다. 그렇지만 출애굽기를 구성하는 사십 장 전체에서 애굽을 탈출한 스토리는 많이 잡아야 열다섯 장 분량 밖에 되지 않는다. 그렇다면 나머지 스물다섯 장의 분량은 어떻게 되는 것인가? 출애굽기를 뜻하는 영어의 엑소더스 (Exodus)는 그리스어로 “로부터”를 뜻하는 전치사 ‘에스’(εξ)와 ‘길’을 의미하는 ‘호도스’(ὁδός)의 합성어이다. 두 의미를 합치면, 출구(the way out)다. 이것을 출애굽기에 적용해보면, 이스라엘이 단순히 애굽이라는 물리적인 속박으로부터 벗어나는 것만을 의미하는 것이 아님을 알 수 있다.

왜 그런가? 이스라엘 백성들의 문제는 하나님을 제대로 알지 못한다는 점이다. 한 마디로, 영적으로 무지하다. 하나님께서도 이점을 분명하게 지적하셨다 : “나는 여호와이니라 내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 전능의 하나님으로 나타났으나 나의 이름을 여호와로는 그들에게 알리지 아니하였고” (출 6:2-3). 하나님께서는 이스라엘 백

13) Allen P. Ross & John N. Oswalt, *Cornerstone Biblical Commentary: Genesis, Exodus* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008), 271.

14) “너희는 누룩 없는 자인데 새 덩어리가 되기 위하여 묵은 누룩을 내버리라 **우리의 유월절 양 곧 그리스도께서 희생되셨느니라**”

15) “형제들아 나는 너희가 알지 못하기를 원하지 아니하노니 우리 조상들이 다 구름 아래에 있고 바가 가운데로 지나며 **모세에게 속하여 다 구름과 바다에서 세례를 받고**”

성들에게 당신이 누구인지 알리길 원하셨고, 그 결과 그들을 통해 하나님이 계속해서 알려지길 원하셨다. 그렇기 때문에 출애굽기에는 “~가 나를 여호와인 줄 알리라”는 문구가 반복해서 등장한다.¹⁶⁾

“그러므로 이스라엘 자손에게 말하기를 나는 여호와라 내가 애굽 사람의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼내며 그들의 노역에서 너희를 건지며 편 팔과 여러 큰 심판들로써 너희를 속량하여 너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이 되리니 나는 애굽 사람의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼낸 **너희의 하나님 여호와인 줄 너희가 알리라**”
(출 6:6-7)

“내가 내 손을 애굽 위에 펴서 이스라엘 자손을 그 땅에서 인도하여 낼 때에야 **애굽 사람이 나를 여호와인 줄 알리라** 하시매” (출 7:5)

“여호와가 이같이 이르노니 **네가 이로 말미암아 나를 여호와인 줄 알리라**” (출 7:17)

“그 날에 나는 내 백성이 거주하는 고센 땅을 구별하여 그 곳에는 파리가 없게 하리니 **이로 말미암아 이 땅에서 내가 여호와인 줄을 네가 알게 될 것이라**” (출 8:22)

“내게 내가 애굽에서 행한 일들 곧 내가 그들 가운데에서 행한 표징을 네 아들과 네 자손의 귀에 전하기 위함이라 **너희는 내가 여호와인 줄을 알리라**” (출 10:2)

“내가 바로의 마음을 완악하게 한즉 바로가 그들의 뒤를 따르리니 내가 그와 그의 온 군대로 말미암아 영광을 얻어 애굽 사람들이 **나를 여호와인 줄 알게 하리라** 하시매 무리가 그대로 행하니라” (출 14:4)

“내가 바로와 그의 병거와 마병으로 말미암아 영광을 얻을 때에야 **애굽 사람들이 나를 여호와인 줄 알리라** 하시더니” (출 14:18)

“내가 이스라엘 자손의 원망함을 들었노라 그들에게 말하여 이르기를 너희가 해 질 때에는 고기를 먹고 아침에는 떡으로 배부르리니 **내가 여호와 너희의 하나님인 줄 알리라** 하라 하시니라” (출 16:12)

16) Allen P. Ross & John N. Oswalt, *Cornerstone Biblical Commentary: Genesis, Exodus* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008), 271.

“그들은 내가 그들의 하나님 여호와로서 그들 중에 거하려고 그들을 애굽 땅에서 인도하여 낸 줄을 **알리라 나는 그들의 하나님 여호와니라**” (출 29:46)

“너는 이스라엘 자손에게 말하여 이르기를 너희는 나의 안식일을 지키라 이는 나와 너희 사이에 너희 대대의 표징이니 나는 너희를 거룩하게 하는 **여호와인 줄 너희가 알게 함이라**” (출 31:13)

하나님께서서는 당신이 누구신지를 일차적으로는 이스라엘 백성들에게, 더 나아가 바로와 애굽 사람들에게, 결과적으로는 세상 모든 사람들에게 알리길 원하셨다. 그렇다면 왜 하나님께서 이스라엘 백성들을 출애굽 시키는 과정에서 열 가지 재앙으로 애굽을 치시고, 홍해를 가르시며, 시내 산에 도달할 때까지 필요들을 채우셨는지 알 수 있다. 바로 ‘행위’를 통해서 당신을 알리신 것이다. 더 나아가 그들이 시내 산에 도착한 후에는 하나님께서 그들 가운데 임재하시고 십계명과 율법을 주신 것은 ‘말씀’을 통해 자신을 알리신 것이다.

이렇게 말씀과 행위로 자신을 계시하심으로 이스라엘은 하나님이 누구신지를 분명히 알 수 있었다. 그 단적인 증거가 홍해를 건넌 후 그들이 경험한 구원을 노래한 장면이다: “여호와는 **나의 힘(my strength)**이요 **노래(my song)**시며 **나의 구원(my salvation)**이시로다 그는 **나의 하나님(my God)**이시니 내가 그를 찬송할 것이요 내 아버지의 하나님이시니 내가 그를 높이리로다 여호와는 용사시니 **여호와는 그의 이름이시로다**” (출 15:2-3). 이 노래는 모세와 이스라엘 백성들이 함께 부른 것이다. 그들은 여호와가 어떤 분이신지를 경험적으로 알았다.

여호와 하나님은 사랑의 하나님, 언약을 맺으시는 하나님, 인간의 회로애락을 아시는 하나님, 그렇기 때문에 우리와 함께 하시는 하나님이란 뜻이다. 때문에 여호와라는 말에는 하나님의 성품이 깃들어 있다. 그렇다면 나머지 25장부터 40장까지 성막에 대한 내용이 왜 나오는지 이해할 수 있다. 하나님께서 말씀과 행위로 이스라엘 백성들에게 당신을 알리신 이유는 먼저는 그들의 영적인 무지를 깨우치신 것이다. 이제 그들이 하나님이 어떤 분이신지를 알았기 때문에 그 분과 함께 거할 수 있다. 조금 더 자세하게 설명하면, 하나님께서 시내 산에서 이스라엘 백성들에게 임재하신 이유는 그들과 함께 거하기 위해서였다. 이것이 출애굽기의 궁극적인 목적이다. 다음의 두 구절을 주목해보라.

“내가 애굽 사람에게 어떻게 행하였음과 내가 어떻게 독수리 날개로 너희를 업어 **내게로 인도하였음을** 너희가 보았느니라” (출 19:4)

“그들은 내가 그들의 하나님 여호와로서 그들 중에 거하려고 그들을 애굽 땅에서 인도하여 낸 줄을 알리라 나는 그들의 하나님 여호와니라” (출 29:46)

인간들의 진짜 문제가 무엇인가? 생명과 축복의 주인이신 하나님으로부터 분리되어 있다는 것이다. 왜 그렇게 되었는가? 아담과 하와가 타락했을 때 하나님의 영이 인간들에게서 떠나가셨다. 이후부터 모든 인간들은 하나님의 영이 없는 상태에서 태어났다. 그 모습을 사도 바울은 “그는 허물과 죄로 죽었던 너희를 살리셨도다” 라고 말하면서 모든 인간이 영적으로 죽었음을 선포한다 (엡 2:1). 때문에 아담과 하와가 타락한 이후 하나님의 간절한 소원은 다시 인간들 안에 들어오시는 것이었다.

그것이 민족적으로 이루어진 때가 출애굽기 19장이다. 하나님께서 시내 산에 거하는 이스라엘 민족 전체에게 임재하신 사건이다. 전에는 하나님께서 개별적으로 때와 장소와 상관없이 찾아오셨다. 그러나 이제부터는 이스라엘 백성들 안에 거하실 것이다. 어떻게? 성막 안 지성소에 말이다. 이것이 출애굽기의 궁극적인 목적이다. 이스라엘이 물리적 속박에서 벗어나야 한다. 또한 생존을 위한 기본적인 필요들로부터도 벗어나야 한다. 그러나 더 중요한 것은 영적 무지에서 벗어나 하나님을 알고 그 하나님과 함께 거해야 한다.¹⁷⁾

이러한 측면에서 사도 요한이 영생에 대하여 어떻게 정의를 내렸는지를 살펴보는 것은 의미가 있다. “영생은 곧 유일하신 참 하나님과 그가 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것이니이다” (요 17:3). 그는 영생을 길이의 측면에서가 아니라 질적인 측면에서 설명했다. 다시 말해서, 영생이란 창조주 하나님과 구속자이신 예수 그리스도를 아는 것, 즉 친밀하게 교제하며 경험하는 것이다. 더 나아가 이러한 “사귄”은 주변으로 확대되어 나가야 한다 (요일 1:1-3).

3. 출애굽한 이스라엘에게 주어진 지상명령

이제 출애굽한 이스라엘에게 주어진 지상명령에 대해 살펴보자. 광야를 지나 시내 산에 도착한 이스라엘 백성들은 모세를 통해 다음과 같은 하나님의 말씀을 듣는다: “내가 애굽 사람에게 어떻게 행하였음과 내가 어떻게 독수리 날개로 너희를 업어...” (출 19:4). 이 말씀의 전반부는 7-14장까지의 애굽에 내려진 열 가지 재앙과 홍해 사건을 한 문장으로 요약한 것이다. 결국 이스라엘은 하나님의 구원하시는 능력 (power) 을 경험하였다. 뿐만 아니라 후반부는 홍해를 건넌 후 시내 산까지 이르는 과정에서 구름/불기둥의 인도, 만나와 메추라기 사건, 터진 반석의 물, 아말렉과의 전투에서 승

17) Oswalt, *Exodus*, 16-17.

리, 이드로의 제안에 따른 행정조직 등의 사건을 한 문장으로 압축한 것이다. 이는 그들이 광야에서 경험한 하나님의 섭리적 돌봄 (providential care)을 의미한다.

이렇게 하나님의 능력과 사랑을 경험한 그들에게 주어진 말씀이 5-6절이다: “세계가 다 내게 속하였나니 너희가 내 말을 잘 듣고 내 언약을 지키면 너희는 모든 민족 중에서 내 소유가 되겠고 너희가 내게 대하여 제사장 나라가 되며 거룩한 백성이 되리라.” 이 말씀은 이스라엘 백성들을 향한 하나님의 궁극적 목적이 잘 나타나 있다. 먼저, 하나님의 관심은 온 세상이다. 아브라함을 불러내실 때도 온 세상의 구원과 회복이었듯이 아브라함을 출발점으로 한 나라로 구성된 이스라엘이 구속받은 목적도 온 세상의 구원 때문이었다. 바로 이러한 고귀한 목적을 지닌 이스라엘의 정체성과 역할은 무엇인가?

첫째, “내 소유가 되겠고”이다. 이는 하나님과의 특별한 관계를 말한다. 장차 하나님은 이스라엘을 보석처럼 소중히 여기고 보호하실 것이다. 둘째, “제사장 나라가 되며”이다. 제사장의 역할은 하나님과 백성들 사이의 중개자 역할을 하는 것이다. 따라서 하나님께서 이스라엘을 구원하신 목적은 온 세상과의 사이에서 그들이 경험한 능력과 사랑을 전하라는 것이다.¹⁸⁾ 셋째, “거룩한 백성이 되라”이다. ‘거룩’은 가장 쉬운 표현으로 “다르다, 구별되다”란 뜻이다. 그들을 구속한 하나님이 세상의 어떤 다른 신과도 다른 분이기 때문에, 그런 분의 구속을 받은 백성이라면 구속 받은 백성답게 살아야 했다.

4. 다텔음과 다름

출애굽한 이스라엘 백성들에게 주어진 지상명령은 장차 이스라엘이 온 세상을 향해 어떤 역할을 감당해야 하는지를 분명하게 보여주었다. 무엇보다도 그들은 하나님과 친밀한 관계를 맺어야 했다. 그러면서 그들은 거룩하신 하나님을 점점 ‘**닮아**’ 나가야 했다. 그 결과 가나안 땅에서 ‘**다름**’의 삶을 보여주어야 했다. 이러한 목적 때문에 그들은 출애굽한 후 곧바로 젓과 꿀이 흐르는 가나안 땅으로의 ‘입성’이 아니라, 시내 산으로의 ‘입산’을 한 것이다. 그것도 약 11개월 15일씩이나!¹⁹⁾ 결국 하나님과의 특별한 관계는 이스라엘의 거룩을 위한 것이었고, 그들의 거룩한 삶은 제사장 나라가 되기 위한 전제 조건이었다.²⁰⁾

18) John Sungchul Hong, *The Great Commission: Its Biblical Meaning and Application* (Wilmore, KY: Evening Star Enterprise, 2009), 97-103.

19) 출애굽기 19장 1절과 민수기 10장 11절 사이의 기간을 말한다.

“이스라엘 자손이 애굽 땅을 떠난지 삼 개월이 되던 날 그들이 시내 광야에 이르니라” (출 19:1)
“둘째 해 둘째 달 스무날에 구름이 증거의 성막에서 떠오르매 이스라엘 자손이 시내 광야에서 출발하여 자기 길을 가더니 바란 광야에 구름이 머무니라” (민 10:11-12)

그렇다면, 이스라엘 백성들이 어떻게 하나님을 닮을 수 있는가? 성품은 말과 행동으로 드러나듯이 하나님의 성품도 애굽에서 시내 산까지의 과정에서 나타난 하나님의 행동 (God's works)과 시내산에서 주어진 그분의 말씀 (God's words), 즉 십계명과 율법을 통해서 표현되었다. 때문에 이스라엘 백성들은 그 어떤 세상 나라도 경험하지 못한 놀라운 방식으로 하나님을 알고 닮아갈 수 있었다 (신 4:32-35). 이러한 닮음은 레위기 18장 1-5절에서 좀 더 자세하게 설명된다.

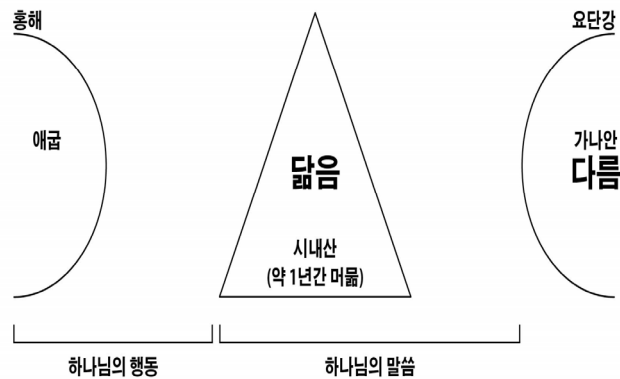
“여호와께서 모세에게 말씀하여 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 말하여 이르라 나는 여호와 너희의 하나님이니라 너희는 너희가 거주하던 **애굽 땅의 풍속을 따르지 말며** 내가 너희를 인도할 **가나안 땅의 풍속과 규례도 행하지 말고** 너희는 내 법도를 따르며 내 규례를 지켜 그대로 행하라 나는 너희의 하나님 여호와이니라 **너희는 내 규례와 법도를 지키라** 사람이 이를 행하면 그로 말미암아 살리라 나는 여호와이니라” (레 18:1-5)

간단히 요약하면, “애굽과 가나안 땅의 풍속과 규례를 좇지 말고, 내 규례와 법도를 지켜 행하라”는 것이다. 이것을 탈교육(un-learning)과 재교육(re-learning)이라고 한다. 탈교육은 애굽에서 형성된 잘못된 사고와 언행을 점차적으로 없애가는 것을 말하고, 재교육은 새로운 사고방식과 언행을 습득하는 것이다. 그 매개가 바로 하나님의 말씀이다. 다시 말해서 하나님의 말씀에 비추어 보아서 잘못된 사고와 언행을 제거해 나가는 삶이다.²¹⁾ 이처럼 창조주와 구속주를 닮아가는 과정은 단지 영적인 영역뿐만 아니라 삶의 모든 영역에서였다. 율법이 이스라엘 삶의 모든 영역을 아우르는 이유가 바로 여기에 있다. 레위기 19장은 어떤 의미에서 “거룩한 백성이 되라”는 것이 무엇인지를 보여주는 해설서이다.²²⁾ 하나님은 이스라엘 백성들이 하나님을 진정으로 닮으면서 참된 행복을 누리길 바라셨다.²³⁾

거룩(holiness)과 행복(happiness)은 불가분의 관계이다. 인간이 창조된 목적으로 온전히 회복되는 것이 거룩(성결)이라면 그 때야말로 인간이 가장 행복한 것은 두 말할 필요가 없다. 때문에 하나님의 궁극적인 목적은 이스라엘 백성들이 하나님 안에서 누리는 참된 행복을 죄, 심판, 사망, 사단에 매여 종노릇하는 불쌍한 가나안 땅에 사는

20) Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, Chapter 11을 참고하라.
 21) 홍성철, 『기독교의 8가지 핵심진리』 (서울: 도서출판 세복, 2015), 38-39.
 22) John N. Oswalt, *Called to be Holy: A Biblical Perspective* (Anderson, IN: Francis & Taylor, 1999), 32-33.
 23) “내가 오늘 네 **행복**을 위하여 네게 명하는 여호와의 명령과 규례를 지킬 것이 아니냐” (신 10:13)

죄인들에게 **보여주어** 그들로 하여금 **끌리게** 만들고, 그 결과 행복과 거룩을 허락하신 창조주요 구속주이신 하나님께 나아오도록 만드는 것이었다.²⁴⁾ 그러한 하나님의 기대는 신명기 4장 6절에 잘 나타난다: “너희는 지켜 행하라 이것이 여러 민족 앞에서 너희의 지혜요 너희의 지식이라 그들이 이 모든 규례를 듣고 이르기를 **이 큰 나라 사람은 과연 지혜와 지식이 있는 백성이로다.**” 예레미야 13장 8-11절은 그 생생한 실례를 보여준다. 하나님은 예레미야에게 허리 띠를 통해 행위로 예언하도록 지시하셨다. 크리스토퍼 라이트가 이 부분을 얼마나 놀랍게 해석했는지 들어보자. “하나님은 옷처럼 이스라엘을 입기 원하셨다. 외투를 어깨 위로 느슨하게 걸친 모습이 아니라 몸에 꼭 맞게 달라붙은 허리띠처럼 입기 원하셨다....하나님은 이스라엘을 입고 ‘아름답게 보이기를’ 원하셨다. 이것은 이스라엘이 공동체 전체로서 하나님께 자랑거리가 되고 열방 가운데 가지적으로 다른 방식의 삶을 보여 줌으로써 하나님의 이름이 찬송과 경배를 받게 될 것이었다.”²⁵⁾ 지금까지의 논의를 도해하면 아래와 같다.



IV. 새 이스라엘인 교회의 복음전도 : 보여주고 들려주라!

구약의 이스라엘은 시내 산에서 부여받은 정체성과 사명에 충실하지 못하였다. 하나님을 닮은 만큼 열방의 교차로에서 다름을 보여주어야 하는데, 세상을 따라버렸다 (겔 5:5).²⁶⁾ 하나님은 이 사실을 분명히 강조하셨다: “그러므로 너희는 내 명령을 지

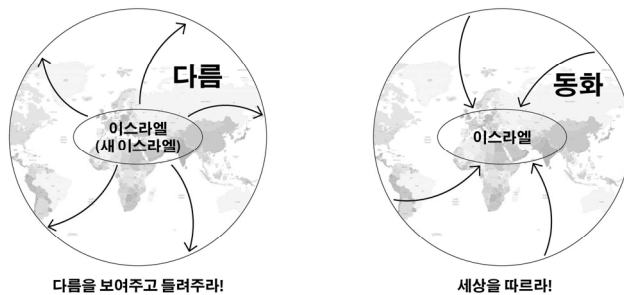
24) 복음전도와 성결과의 관계에 대한 자세한 내용은 다음을 참고하라: 최재성, “존 웨슬리의 설교에 내포된 복음전도에 관한 연구,” 박사학위 논문, (서울신학대학교 대학원, 2008), 161-175.

25) 크리스토퍼 라이트, 『BST시리즈 : 예레미야 강해』 (서울: IVP, 2018), 217.

26) “주 여호와께서 이와 같이 이르시되 이것이 곧 예루살렘이라 내가 그를 이방인 가운데에 두어 나라들이 둘러 있게 하였거늘” (겔 5:5). 이스라엘은 지정학적으로 세계의 중심에 있다.

키고 너희가 들어가기 전에 행하던 가증한 풍속을 하나라도 따름으로 스스로 더럽히지 말라 나는 너희의 하나님 여호와이니라” (레 18:30).

이러한 경고에도 불구하고, 가나안 땅에 들어간 이스라엘은 세상을 따라 버렸다. 그 중의 가장 대표적인 것이 왕정제도였다 : “우리도 다른 나라들 같이 되어 우리의 왕이 우리를 다스리며 우리 앞에 나가서 우리의 싸움을 싸워야 할 것이니이다 하는지라” (삼상 8:20). 이 사건은 이스라엘의 왕 되신 하나님을 저버린 심각한 사건이었다 (삼상 8:7; 12:12,16,24). 결국, 이스라엘은 세상과 다른 ‘대안 공동체’로서 ‘대조된 사회’를 제시해야 했지만, 세상에 ‘동화’되어 버렸다.²⁷⁾ 이제 그 정체성과 역할은 예수님과 새 이스라엘인 교회가 대신해야 했다. 이상을 그림으로 도해하면 아래와 같다.



1. 예수 그리스도와 12제자

예수님은 온 인류의 구원과 회복을 위한 십자가의 구속사역과 함께 그것이 온 세상에 전파되기 위해 새 이스라엘을 형성해야 할 사명을 부여받았다. 이러한 관계를 잘 보여주는 곳이 바로 마태복음 4장 17-22절이다. 17절에서 예수님은 “회개하라 천국이 가까이 왔느니라”고 하시며 복음을 전하시면서 당신이 이 땅에 오신 목적이 세계 복음화임을 분명히 천명하셨다. 말라기 선지자 이후 400여 년간 영적 암흑기를 보낸 이스라엘을 염두에 둔다면, 마지막 선지자로서 세레 요한의 등장, 성전 된 예수 그리스도의 출현, 하나님의 말씀은 분명코 이스라엘에게 복음이었다!

이제 18-22절은 복음이 온 세상에 선포되는 방법이 제시된다. 그것은 바로 제자들의 선택이었다. 복음으로 온 세상을 구원하는 것이 예수님의 목적이었다면 계속해서

위로는 유럽 대륙이고, 옆으로는 아시아 대륙이며, 아래로는 아프리카 대륙이 서로 맞물리는 위치다.

27) Michael W. Goheen, *A Light to the Nations: The Missional Church and the Biblical Story* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011), 49-63.

복음을 전하는 사역을 해 나가야 했다. 그러나 예수님은 모든 것을 멈추고 제자 삼는 사역에 돌입하셨다. 실제로 예수님은 공생애 사역의 기간 중에서 대부분의 시간을 제자들에게 집중하셨다. 예수님께서 귀신을 내쫓고 가르치고 기적을 베푸신 모든 것은 엄밀히 말해서 제자들을 위한 것이었다.²⁸⁾ 성육신하신 예수님은 한 번에 한 곳 밖에 가실 수 없는 자신의 한계를 아셨다. 때문에 훈련된 제자들이 성령으로 충만할 때 온 세상을 복음으로 요란케 하실 것을 알았다.

예수님은 제자들을 통해서 세상의 추수를 내다보셨다. 때문에 예수님께서 이 땅에 오신 목적은 제자들이 얼마나 잘 준비되느냐에 달려 있었다. 광야교회에게 주어진 정체성과 사명이 예수님에게 그대로 주어졌기 때문에, 예수님은 제자들을 자신과 닮은 자들로 만들어야 했다. 이러한 목적 때문에 예수님은 제자들에게 “나를 따라 오라 내가 너희를 사람을 낚는 어부가 되게 하리라”며 부르신 것이다 (19절).²⁹⁾ 광야교회가 시내 산에서 하나님을 닮은 만큼 가나안 땅에서 다름을 보여줄 수 있었던 것처럼, 예수님도 제자들과 함께 하시며 말과 행동을 통해 자신을 닮을 수 있는 기회를 충분히 주신 것이다 (막 3:14-15). 그런 의미에서 볼 때, 하나님께서 이스라엘로 하여금 가나안 땅에 들어가서 다름의 삶을 살도록 시내산에서 율법을 주신 것과 같이, 예수님은 팔복 산에서 제자들에게 산상수훈을 주셨다. 이것은 세상에서 다름의 삶을 살도록 하기 위한 하나님 나라의 윤리강령이었다.

2. 광야교회와 새 이스라엘

베드로는 유월절 어린 양의 피를 통해 이스라엘 백성들이 구원받았듯이, 교회를 구성하는 신자들 개개인도 “흠 없고 점 없는 어린 양 같은 그리스도의 보배로운 피로” 구속받았다고 말한다 (벧전 1:18-19). 이제 거듭난 성도들은 하나님의 말씀을 통해 탈교육과 재교육의 과정을 거쳐야 한다 (벧전 2:1-2). 그러면서 산 돌이신 예수 그리스도와 함께 신령한 집인 교회를 세워나갈 산 돌들이 될 뿐만 아니라, 그곳에서 섬길 거룩한 제사장이 되라고 말한다 (벧전 2:4-5). 교회의 정체성과 사명은 출애굽기 19장 5-6절을 배경으로 하여 9절에서 좀 더 구체적으로 제시되었다.

이 말씀에 의하면, 새 이스라엘인 교회는 광야교회와 동일한 정체성과 사명을 물려받았음을 알 수 있다. 그 정체성은 출애굽한 이스라엘 백성들과 같이 높아진 신분이었다. 이스라엘 백성들을 하나님께서 선택하신 것처럼 (신 7:6-7), 교회 역시 예수 그

28) 예수님의 복음전도와 제자훈련에 대하여 다음을 참고하라: Robert E. Coleman, *The Master Plan of Evangelism* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Company, 1973).

29) 예수님께서 “나를 따라오라” 라고 하신 것은, 세상을 따라온 사람들에게 따름의 대상을 바꾸라는 요청이었다.

리스도를 통하여 선택받았다. 이스라엘 백성들이 제사장 나라였던 것처럼, 교회 역시 예수 그리스도와 연관되어 있기 때문에 왕이요 제사장들이 되었다. 이스라엘 백성들이 거룩한 백성이 되어야 했듯이, 교회 또한 머리 되신 그리스도를 좇아 거룩해야 한다 (벧전 1:15-16; 2:5). 이스라엘 백성들이 하나님의 소유였던 것처럼, 교회도 예수 그리스도의 피 값으로 사신 바 되었다 (고전 6:20).

그렇다면 새 이스라엘로서 교회에 부여된 사명은 무엇인가? “이는 너희를 어두운 데서 불러내어 그의 기이한 빛에 들어가게 하신 이의 아름다운 덕을 선포”해야 한다 (9b). 이스라엘 백성들은 애굽에서 430년간 어둠속에서 지냈지만, 해방되었을 뿐만 아니라 젖과 꿀이 흐르는 땅에서 빛 된 삶을 향유할 수 있게 되었다. 이와 마찬가지로 새 이스라엘 된 교회 역시 “어둠에서 빛으로, 사탄의 권세에서 하나님께로 돌아와 죄 사함과 그리스도를 믿어 거룩하게 된 무리 가운데서 기업”을 누리게 되었다 (행 26:18). 이스라엘 백성들이 하나님의 능력과 사랑을 세상에 전해야 했듯이, 교회 역시 하나님의 아름다운 덕을 선포해야 한다.

3. 보여주고 들려주라!

열 두 제자들은 세계 복음화를 위해 먼저 3년 여간 예수님을 따르며 삶을 전수받아야 했다. 한 마디로 작은 예수가 되는 것이다. 주님은 그들에게 “온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라”는 지상명령을 주셨는데, 이는 복음이 전해져야 하는 영역을 강조한다. 그렇다면 그 방법은 무엇인가? 마태복음 28장 19-20절에 잘 나타나 있다. 그것은 바로 “모든 족속으로 가서 제자를 삼는 것이다.” 복음을 전하러 가되 제자로 가야했다. 예수님을 닮은 자들이 다름을 보여주면서 세상으로부터 질문을 이끌어내는 것이다. 사도행전에는 질문을 받아서 그 질문에 응답하는 복음전도의 몇 가지 실례를 보여준다 (행 2-3장, 7-8장 등).³⁰⁾

그 제자들에 의해 세워진 교회에게 주어진 사명도 동일하다. 그 사명은 세례요한과 예수님처럼 동일한 메시지였다: “회개하라 천국이 가까이 왔느니라” (마 3:2; 4:17; 10:7; 행 2:38). 복음이 선포되어야 할 영역도 분명했다: “예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지 이르러 내 증인이 되리라” (행 1:8). 그 방법은 무엇인가? 복음을 듣고 거듭난 자들이 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떼며 기도에 힘쓰면서 예수님의 삶이 전수된 제자가 되어야 했다 (행 2:42). 이것은 이미 예수님께서 제자들에게 위임하신 지상명령을 액면 그대로 실천하는 행위였다. 다시 말해서 “가서,” “세례를 베풀고,” “가르쳐 지키게” 함으로써 제자를 삼는 일이었다.³¹⁾ 이렇게 해서 사도행전에서

30) Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), 116-117.

예수님을 닮은 제자들은 “그리스도인,” 즉 작은 예수라는 영광스러운 칭호를 부여받았다 (행 11:26).³²⁾ 여기에서도 동일한 원리를 찾을 수 있는데, 예수님을 닮아서 다름을 보여주는 것이다.

베드로는 그의 서신에서 성경적인 복음전도의 전형을 보여주는 귀중한 원리를 담아냈다. “너희 마음에 그리스도를 주로 삼아 거룩하게 하고 너희 속에 있는 소망에 관한 이유를 묻는 자에게는 대답할 것을 항상 준비하되 온유와 두려움으로 하고” (벧전 3:15). 보여주기 위해서는 두 가지가 전제되어야 한다. 먼저 복음을 듣고 죄를 용서받아 그리스도를 구세주와 주님으로 모셔 들이는 일이다. 다음은 거룩한 삶, 즉 주님을 닮은 삶으로 변화되어 가야 한다. 그렇게 할 때 어떤 일이 일어나는가? 우리 주변에서 “우리 속에 있는 소망에 관한 이유를 물어오는” 사람이 반드시 생긴다.

왜 그런가? 세상과 다르기 때문이다. 그 다름은 하나님의 통치를 받아 사는 삶의 모습이 우리 삶의 전 영역에서 드러날 때 풍겨지는 신비한 매력이다. 사람은 누구나 영원을 사모하는 마음이 있기 때문에 거룩한 삶에 끌리고, 더 나아가 궁금하게 여긴다. 바로 이 때! 복음전도자는 그들의 궁금증과 질문에 답해주기 위해 준비되어 있어야 하는데, 여기에 전도훈련의 중요성이 존재한다. 뿐만 아니라 대답해주는 태도는 온유와 두려움이어야 한다. 왜냐하면 한 영혼의 영원한 운명을 결정짓는 분과 그분의 사역을 소개하는 일이기 때문이다. 무엇보다도 성령의 임재 가운데 복음이 전해져야 하기 때문이다 (요 16:8-11).

V. 나가는 말

지금까지 성경전체의 메타내러티브 즉, 열방에 복을 전하려는 하나님의 의도에 따라 선택된 아브라함과 출애굽한 이스라엘 공동체가 어떻게 성결한 삶을 통해 복음을 전해야 했는지를 살펴보았다. 그 중심은 ‘보여주고 들려주는 전도’이다. 한 마디로, ‘질문을 던지는 복음전도’ 보다는 ‘질문을 받는 복음전도’이다. 사도 베드로는 출애굽한 광야교회에게 주어진 지상명령인 출애굽기 19장 4-6절에 근거해서 교회의 복음전도가 어떠해야 함을 그의 첫 번째 서신인 2장 9-12절에 걸쳐 설명했다. 3장 15절은 이러한 성경적 복음전도의 원리가 성경전체에 흐르는 대원칙임을 요약한 것이라 할 있다. 바

31) 알란 카피지는 사도행전 2장을 예수님께서 제자들에게 주신 지상명령의 첫 번째 성취라고 본다. Allan Coppedge, *The Biblical Principles of Discipleship* (Grand Rapids, MI: Francis Asby Press, 1989), 131-139.

32) “그리스도인”의 어휘 연구를 제자의 관점에서 탁월하게 제시한 사람은 마이클 윌킨스이다. Michael J. Wilkins, *Following The Master : Discipleship in the steps of Jesus* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1992), 248-251.

로 여기에 복음전도의 성경적이고 본질적인 회복이 자리 잡고 있다.

복음전도와 성결(거룩) 그리고 복음전도와 제자도는 불가분의 관계임이 확인되었다. 한 영혼에게 복음을 전하여 온전한 그리스도인으로 만들어내는 것은 교회에게 위임된 명령이다. 광야교회를 통해서 보았듯이, 교회란 세상에서 불러냄을 받아 세상으로 부름 받은 공동체이다. 이 공동체에 맡겨진 사명은 복음을 살아내어 보여주고, 그것을 기회로 삼아 질문해오는 사람들에게 복음을 들려주는 것이다. 18세기 존 웨슬리와 메소디스트 운동은 성경적 복음전도를 역사 속에서 가장 잘 구현해낸 공동체이다. 더욱이 포스트모더니즘 사회는 비주얼이 문화를 만들어 내기 때문에 들려주기에 앞서 보여줄 필요가 있다. 성결이야말로 세계복음화를 위한 하나님의 전략이다.³³⁾

코로나 팬데믹은 이러한 원리가 아니고서는 복음을 전하기 어려운 상황을 만들었다. 레슬리 뉴비긴이 말한 것처럼, 거룩으로 무장하여 복음의 해석자로서의 회중이 될 때, 복음은 공적인 진리로 자리매김 될 수 있을 것이다.³⁴⁾ 상황이 어려울수록 원칙으로 돌아가야 하듯, ‘세속적 복음전도’를 ‘성경적 복음전도’로 해방시키자!

33) Robert E. Coleman, *The Heart of the Gospel: The Theology Behind The Master Plan of Evangelism* (Grand Rapids, MI: BakerBooks, 2011), 194.

34) 레슬리 뉴비긴, 『다원주의 사회에서의 복음』 (서울: IVP, 2007), 411-428.

논찬 1

“질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방” 에 대한 논찬

주 상 락 박사

(명지대학교 / 실천신학 / 전도·선교학)

발표자의 언급처럼 한국교회는 전도(학)의 방향성을 잃고 표류하고 있다. 2019년 중국 우한시에서 시작된 코로나19의 영향으로 기존에 전통적 전도 방법인 ‘대면 전도’가 이루어지지 못하고 있고 대부분의 교회들이 적극적인 복음전도를 실천하지 못하고 있는 것이 현실이다. 이런 현실 가운데 발표자가 외연적 성장과 세속화된 전도만을 강조하는 한국 현실에 대해 비판하며 성경을 근거로 ‘질문을 받는 복음전도’의 제시한 것은 시사하는 바가 크다. 소비주의 사회에서 기독교까지 ‘소비의 종교’로 변질되고 있는 현실에서 성경으로 돌아가려는 발표자의 노력에 박수를 보낸다. 필자는 논찬을 통해 첫째 논문의 공헌을 언급하고 후에 제안 및 질문을 하고자 한다.

1. 공헌

첫째, 논문은 성경 중심적인 ‘복음’과 ‘역사’를 다루고 있다. 보편역사와 특수역사를 성경 전체를 꿰뚫어 보며 나무보다는 숲을 보는 해석을 한다. 논문을 읽다 보면 대하드라마를 보는 것과 같고 성경이 파노라마처럼 흘러가는 것과 같다. 성경 전체 역사 안에서 복음의 역사를 다룬 발표자의 통찰력에 큰 의미를 두고 싶다.

둘째, 복음의 의미를 구약에서 찾는 노력이 고무적이다. 크리스토퍼 라이트는 선교(missions)의 기초를 성경에서 찾는다.¹⁾ ‘선교’를 정의하는 여러 가지 다양한 방법

1) Christopher J.H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove, IL: IVP, 2006), 22.

들이 있지만 ‘복음 전도’는 복수형 선교의 핵심이다. 그 선교를 성서에 근거하여 찾는 것은 가장 중요한 작업이면 꼭 필요한 시도이다. 그러나 전통적으로 ‘선교’를 이해하기 위해서 신약성경을 근거로 하는 것은 당연한 것으로 여겨졌지만, 구약성경으로부터 시작되면 안된다는 견해도 있었다.²⁾ 그럼에도 불구하고, 보쉬는 구약성경을 선교를 이해하는데 있어서 필수적인 성경이라고 강조한다.³⁾ 발표자가 논문에서 구약성경을 포괄적 적용한 시도는 독자들에게 복음전도를 이해하기 위한 폭넓은 시각을 준다.

셋째, ‘대안 공동체’로서 이스라엘을 언급했다. 교회는 ‘선교적 대안공동체’(the missional alternative community)가 되어야 한다. 브루그만은 이스라엘 예언자들이 예언적 상상력을 통해 ‘대안적 의식’을 선포하고 기존의 잘못된 의식을 극복하는 ‘대안 공동체’를 만드는 것을 위해 노력했다고 강조한다.⁴⁾ 발표자는 대안적 공동체라는 개념을 왕정시대에 ‘동화’를 극복하기 위한 중요한 개념이라 언급했는데, 브루그만은 그 ‘동화’라는 개념을 ‘왕정의식’(royal consciousness)으로 묘사한다.

2. 제안과 질문

첫째, ‘질문을 받는 복음전도’에 관한 연구의 범위를 좁히는 것이 어떨까? 논문을 메타내러티브적 접근으로 성경을 한줄기 흐름으로 언급하려는 발제자의 의도는 좋으나, 범위가 넓어 발표자가 언급하고자 하는 내용을 충분히 다루지 못한 것이 아닌가 생각이 든다. 주제는 ‘질문을 받는 복음전도: 성경적 복음전도로의 해방’이라 했는데 주제와 관련된 내용을 충분히 다루지 못한 느낌이다.

둘째, ‘질문을 받는 복음전도’를 제시하기 위해서 복음과 문화와의 관계를 제시해야 되지 않을까? 발표자는 “복음을 통해 죄, 사망, 심판, 사단의 권세로부터 묶여 있는 죄인들을 ‘해방’시키는 것도 중요하지만, 세속에 박제되고 포로 된 교회의 ‘세속화된 복음전도’를 ‘성경적 복음전도’로 ‘해방’시키는 작업 또한 시급하다”라고 언급하면서, 진정한 해방은 성경으로 돌아가야 한다고 제시한다. 필자도 이 부분을 동의한다. 그러나 ‘세속화된 복음전도’를 경계해야 하는 것도 중요하지만, ‘세속화된 사회에서 효과적으로 복음전도’를 하는 것도 중요하지 않을까? 이런 질문을 해결하기 위해서 복음과 문화의 관계를 주목할 필요가 있다. 뉴비긴은 “먼저 누군가 순수한 복음을 거론하면서 복음이 문화의 옷을 입지 않을 수 있다고 주장한다면, 그런 것은 아예 조재하지 않는다는 사실부터 확실히해야 한다”⁵⁾고 주장한다. 물론 발표자가 문화(컨텍스트)를 무시하려고 텍스트에 집중한 것은 아니나, 복음전도를 위해 컨텍스트 또한 더 고려할 것을

2) 데이비드 J. 보쉬, 『변화하는 선교: 선교신학의 패러다임 전환』 (서울: CLC, 2017), 46.

3) *Ibid.*

4) Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination* (Minneapolis: Fortress Press, 2nd edn, 2001), p. 39.

5) 레슬러 뉴비긴, 『다원주의 사회에서의 복음』 (서울: IVP, 2007), 272.

제안한다, 왜냐하면 교회는 특수한 역사(문화)안에 보편적 가치(복음)을 전해야 하기 때문이다.

셋째, 논문을 간결하게 하기 위해 성경구절 나열을 단축할 필요가 있지 않을까? 발표자가 논문을 논증하기 위해 성경을 인용한 부분은 좋다, 그러나 논문을 간결하고 함축적으로 저술할 필요가 있다. 간결성(Parsimony)이 부족하면 독자들이 논문을 읽을 때 집중력이 떨어진다.

넷째, 주제가 더 구체적이면 어떨까? 발표자는 대 주제를 ‘질문을 받는 복음전도’, 소주제를 ‘성경적 복음전도로의 해방’으로 언급했다. 필자는 논문을 읽으며 논문 주제와 논문 내용들의 관계성을 대략적으로 이해 할 수 있었지만, 소주제에서 ‘해방’이라는 단어는 너무 추상적이고 포괄적이지 않은가 생각했다. 오히려 “성경으로 돌아가자!”라는 의미가 더 명확한 의미가 아닌가? 생각해 본다.

3. 결론

최재성 박사의 논문은 성경중심적 전도신학을 다룬 깊이가 느껴지는 논문이다. 최근 전도학의 경향이 다양한 간학문적 시도를 통해 발전하고 있지만, 성경 안에서 중요한 전도신학적 개념들을 발견하는 것은 무엇보다도 중요하다. 앞으로 최재성 박사의 성경중심적 전도신학이 더 체계화 되고 발전하게 된다면 학계뿐 아니라 목회현장에서도 큰 도움이 될 것이라고 믿는다. 다만 메타네러티적 접근의 신학은 대서사시와 같은 느낌임으로 소논문에서는 부분적인 주제만 다루고 전체적 내용은 책으로 출판할 것을 제안한다. 그 책이 출판된다면 필자가 가장 먼저 구입해서 읽을 것이다.

논 찬 2

“질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방” 에 대한 논찬

남 성 혁 박사

(명지대학교 / 실천신학 / 선교학)

최재성 박사는 2000년대 들어서 교회 성장을 위한 다양한 전도방법이 넘쳐나고 있으며, 이들은 현세적인 가치관에 매몰된 소비자 기독교의 형태로 전락하고 있다고 반성하고 있다. 이러한 지적인 중요한 것은 여기서부터 복음의 변질이 시작되고 복음 전도의 도구화라는 결과에 이르게 된다는 지적은 설득력이 있다. 이에 대한 반성으로 일방적이고 무례한 복음전도가 아닌 소통을 하는 복음으로 성경적인 전도를 회복하고자 하면서, 질문을 던지는 복음전도가 아닌 질문을 받는 복음전도를 제시하고 있다.

구속사를 중심으로 한 메타내러티브를 통하여 ‘질문을 받는 복음전도’를 드러내기 위하여, 저자는 아더 글래서의 『성경에 나타난 하나님의 선교』를 이론적 토대로 사용한다. 성경을 보편역사(창1장~11장), 특수역사(창12장~행1장), 그리고 보편역사(행2~계22장)으로 나눈다. 첫 번째 보편역사에서, 하나님의 은혜에 대한 인간의 죄, 반역, 그리고 타락이 반복적으로 전개됨을 보여준다. 이는 두 번째, 특수역사에서 하나님이 아브라함을 시작으로 이스라엘이 중심이 되는 구원 역사가 특별한 은혜임을 보여준다. 이러한 특수성은 온 인류의 구원을 의미하는 보편성을 전제로 한다. 아브라함이 믿음의 조상이 되는 것도 그 후손을 통하여 큰 민족을 이루는 것과 연관된다. 세 번째, 다시 보편역사로 회귀하여 예수 그리스도의 십자가 구속 사역인 모든 세대의 모든 사람에게 적용됨을 보여준다.

출애굽을 통하여 이스라엘 민족의 역사만큼 구속을 잘 표현하는 것은 없다. 또한 이스라엘이 시내산에서 받은 정체성과 사명이, 새 이스라엘인 교회로 이어짐을 보여준다. 출애굽사건을 통하여 이스라엘은 복음의 구속의 능력을 경험한다. 이는 이스라엘이 역사적 사건을 통하여 하나님이 누구이신지를 알게되는 것을 목적으로 한다. 또한, 성막과 광야생활을 통하여 하나님과 친밀한 관계를 맺으며, 하나님을 닮아감으로서 세상과는 다른 거룩한 백성이 되어야 했다.

구약에서 이스라엘이 세상과 다름을 보여주는 정체성과 사명에 충실하지 못하였다면, 새이스라엘인 교회가 대신해야 한다. 예수님도 열두제자를 초청하시며 그들이 예수님을 닮아 세상과 다르게 될 기회를 주신다. 새이스라엘인 교회는 광야교회 그리고 제자들과 동일한 부름을 받았다. 거룩함으로 구별되는 신앙공동체는 질문을 유발하게 되고, 그 질문에 대하여 답변함으로써 성경적전도가 가능하다. 더욱이 이러한 성경적 전도의 조명은 복음전도와 제자도가 불가분의 관계일 수 밖에 없음을 상기시켜준다.

[총평]

질문을 받는 전도에 대한 이야기보다는 질문을 받는 전도를 해야하는 성경적인 근거가 전반적인 글의 내용이다. 논고의 제목만을 보았을 때는 실제적인 질문을 받는 전도와 질문을 하는 전도 사이의 비교와 주장들을 기대하게 된다. 아울러 교회에 대한 사회의 인식이 코로나시기에 더욱 부정적인 상황에서 과연 그리스도인들이 어떤 모습으로 구별되어 세상 사람들로 부터 질문을 받게될 지 막연함도 있다. 질문을 받는 전도에서 예상되는 질문들의 구체적인 사례들을 소개하고, 이것이 질문하는 전도와 어떻게 다르며, 어떻게 더욱 성경적 지지를 받게 된다고 소개했으면 하는 아쉬움이 남는다. 제목을 수정하고, 구체적인 사례와 이론적 분석을 후속연구로 진행하는 것을 제안해 본다.

그럼에도 불구하고, 저자가 주장하듯이 상황이 어려울수록 원칙으로 돌아가야한다는 주장은 매우 타당하다. 마찬가지로 코로나시대의 교회의 전도는 위기인 동시에 세속적복음전도에서 성경적복음전도로 전환할 수 있는 절호의 기회로 삼을 수 있다.

굳이 아쉬움을 지적하자면, 아더 글래서의 성경의 시대분석을 질문을 받는 전도의 토대로 활용하고자 하였으나, 질문을 받는 전도와 질문을 하는 전도가 확연히 인식이 되지 않는 점이 보인다. 또 다른 선행연구들에 대한 구체적인 인용과 본연구의 차별성을 심화했다면 학문적으로도 더욱 빛이 날 것이다.

논 찬 3

“질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방” 에 대한 논찬

문 진 형 박사

(SWBTS / 실천신학 / 기독교교육학)

본 연구는 현재 교회가 겪고 있는 전도의 어려움을 인정하고, 이를 개선하고 발전시키기 위한 방법으로 질문을 하는 복음 전도가 아닌 질문을 받는 복음전도로의 전환을 촉구하고 있다.

필자는 이전까지의 복음 전도가 복음의 본질인 말씀이 아닌, 사람들의 욕구를 채우는 소비자 기독교의 형태로 전락하였으며, 이로 인하여서 복음전도가 도구화 되고, 결과적으로 일방적이고 무례한 소음형태로 전락하였다고 진단한다.

이러한 기존의 복음전도 방식을 벗어나기 위해서 먼저 구속사적 관점에서 성경을 이해하는 것에서 출발하여 보편역사, 특수역사, 보편역사로 이어지는 하나님의 계획과 구속사역에 바탕을 둔 전도의 모델을 따라가야 함을 제시하고 있다.

또한 스테반이 이야기했던 광야 교회라는 표현을 바탕으로 복음 전도의 방식이 광야의 이스라엘에서부터 복음 이후 시대의 새 이스라엘에 이르기까지 정체성과 역할이 연속되고 있다는 점을 드러낸다. 이 광야교회와 이스라엘의 특성은 첫째, 출애굽의 과정을 통하여서 복음의 능력을 경험하였다는 것, 둘째, 하나님을 알려야 하는 임무를 부여받았다는 것, 셋째, 하나님을 닮아가고, 세상과는 다름의 삶을 통하여서 가나안 땅에 사는 죄인들에게 하나님이 드러나는 삶을 보여주고 그들이 하나님께로 나아오도록 만들어야 하는 것이다.

따라서 새 이스라엘인 교회의 복음 전도 역시, 출애굽한 이스라엘의 광야교회의 모델을 닮아가야 한다고 필자는 주장한다. 예수님이 자신을 본 받는 제자들을 양육하셨던 것을 바탕으로, 스스로 예수님을 닮은 자가 되도록 노력하며, 예수님의 증인이 되어야 한다. 이것은 이전의 광야교회와 같이 예수님을 닮아가는 삶으로 세상과 다름을 보여주는 것이다. 예수님을 닮아가기 위해서는 먼저 복음을 듣고 죄를 용서받아 그리스도를 구주로 영접하는 일이 중요하다. 이런 거룩한 삶을 살아낼 때, 사람들이 이 삶에 끌리게 되고 궁금하게 여기게 된다. 이 때, 준비된 하나님의 사랑은, 하나님의 능력과 사랑을, 즉, 복음을 전할 수 있다.

광야교회였던 출애굽한 이스라엘에게 하나님이 주신 말씀과 삶의 방법을 바탕으로, 그 연장선상에서 예수 그리스도가 그의 제자들을 양육하고 자신을 닮으라고 하셨던 것을 본 받아, 현재의 교회도 하나님을 닮아가서, 세상과 다른 거룩한 삶을 살아가게 될 때, 자연스럽게 질문을 받는 전도의 기회가 올 것을 필자는 기대하고 있다. 이러한 기대는 그리스도인이 예수님을 닮아가는 삶을 살아야 한다는 성경의 주제와, 그를 통하여서 세상을 변화시켜야 한다는 기대가 함께 어우러진 성경적 복음 전도를 위한 모델이라고 볼 수 있다.

이러한 복음 전도의 방식이 더 잘 드러나고, 실행되기 위해서 몇 가지 점이 보완되는 것을 기대한다.

먼저, 이 글은 현대의 전도 방식이 실패했다는 전제를 가지고 시작한다. 하지만, 그 실패한 방법의 개략적인 설명은 있어도, 그것이 어떠한 방법들이었는지, 실제로 드러난 실패의 결과들은 무엇인지에 대한 내용이 첨가 되기를 바란다. 현대교회의 실패를 “가나안” 성도의 비율을 통하여서 이야기하고 있지만, 그것이 전도의 실패와 직접적으로 연결시키기는 쉽지 않아 보인다. 전도의 실패에 대한 사례와 실패한 방법의 예시, 그 방법들의 실패로 인한 실제적인 결과에 대한 자료가 있으면 훨씬 설득력 있는 시작이 될 수 있을 것으로 생각된다.

결국 필자가 전달하기를 원하는 것은 하나님을 닮아가는 삶을 통하여서, 세상과는 다른 거룩한 삶을 살아내는 그리스도인의 삶이며, 그 삶을 바라보는 사람들이 자연스럽게 질문하게 되고 그 질문에 대한 대답으로서 전도가 이루어지는 것이다. 이 중심 내용을 주장하기 위해서 구속사적 관점에서 바라본 성경의 세 시기가 배경이 될 것이라고 말하면서 상당한 지면을 이 성경의 세 시기를 설명하는 것이 할애한다. 하지만, 이 성경의 세 시기 구분과 질문을 받는 복음전도의 연관성이 그렇게 뚜렷하게 드러나

지 않는다. 오히려 이 부분에 대한 내용이 길어지면서, 서두에서 제시한 질문과 논점이 잘 드러나지 않을 수 있다는 염려가 있다. 광야교회와 사도행전의 초대교회, 그리고 현대 교회의 연속성에 대한 이야기가 더 궁금하며 이것이 주제를 전달하는 일에 더욱 효과적일 수 있다고 여겨진다.

어떻게 보면, 필자가 주장하는 전도의 방식은 교회의 입장에서는 수동적이다. 먼저 나가는 것이 아니라, 사람들이 교회로 다가와서 질문하고 거기에 교회가 대답하는 방식이다. 이것은 사람이 거룩한 삶에 대한 관심과 궁금함이 있을 것이라고 전제할 때 가능하다. 하지만, 이미 죄악된 삶에 빠져 있고, 그 세상적 즐거움을 탐닉하는 삶을 살아가는 사람들에게 과연 하나님을 따라가는 삶이 얼마나 관심이 있고 궁금하게 여겨질 것인가에 대한 질문은 여전히 가능하다. 현대의 상황에서 이 방법은 그리스도인의 삶의 방식으로서의 의미는 크지만, 전도의 방식으로서 가지는 효과와 의미에 대한 어떤 기대가 있을 수 있는지 궁금하다

또한 이 방식의 핵심은 그리스도인이 닮음과 다름의 삶을 살아내야 하는 것이다. 과연 이것을 위해서 현대의 교회가 얼마나 준비되어 있으며, 앞으로 어떠한 방식과 과정을 통하여서 이러한 삶을 가능하게 할 것인가에 대한 고민이 담겨 있기를 소원한다.

삶으로 그리스도를 증거하는 일은 성경에서 제시하는 올바른 복음전도의 방식이 될 것이다. 본 글은 이것이 분명히 구약에서 신약을 통해 우리에게까지 전달되고 있음을 잘 드러내고 있다. 이 방식이 실제로 현대교회에서 어떻게 고민되고 실행될 수 있는지, 어떠한 과정과 방식으로 이러한 것을 이루어 갈 수 있을지, 현대 사회에서의 영향력은 어떻게 진행될지에 대한 고민이 차후에 더 이루어져서 성경적 복음전도 방식이 더 널리 알려지기를 기대한다.

특수역사와 보편역사, 제목과 설명내용이 반대로 되어 있다. 4페이지 세 번째 단락 “후손의 문제와” 오타 있음

제 8 발표

탈교회화와 한국개신교 영성

권진구 박사

(목원대학교 / 실천신학 / 영성신학)

I. 들어가는 말

이미 세속화가 진행되고 있는 유럽이나 미국 등 다른 국가나 지역의 모습을 보며 1960년대부터 한국 개신교는 세속화를 이야기해왔다. 대표적으로 장신대 강문규는 1965년 “세속주의와 세속화”를 발표하고, 1966년 2월 연세대 서남동은 “세속화의 과정과 그리스도교”를 쓴다. 같은 해 5월 이화여대 서광선은 “새로운 세대와 세속화”를 써낸다. 이들 신학자의 논문에는 세속화에 대한 기대와 우려가 함께 표현되어있다.¹⁾ 1965년 미국에서 출간된 하비 콕스(Harvey Cox)의 세속도시(Secular City)가 1966년의 두 논문에 반영되었다는 사실은 이들이 당시 신학의 흐름에 얼마나 민감했는가를 보여준다.

세속화는 탈교회화가 아니다. 당시 세속화 논의는 비신화화 및 비종교화 등을 주제로 전개되었으며, 기독교에 있어 비신화화가 줄 수 있는 영향에 대한 논쟁이 한동안 지속되었다. 그리고 한국 개신교회는 북미, 아시아, 라틴 아메리카 등에서 일어났던 성령운동 또는 오순절 운동을 경험하며 급격한 성장을 경험하게 된다. 말하자면, 세속화에서 논의되었던 비-종교화, 비-신화화, 비-초자연주의에서 벗어난 교회가 아니라 어떤 의미에서는 종교화, 신화화, 초자연주의에 힘입은 부흥을 경험한 교회가 탄생하게

1) 서남동, “세속화의 과정과 그리스도교,” 「기독교사상」 95(1966), 15-26; 서광선, “새로운 세대와 세속화,” 「기독교 사상」 98(1966), 12-18.

된다. 하비 콕스는 자신의 책을 출판한지 30년이 지난 후 자신이 미처 예상하지 못한 현상에 관해 분석하는 책인 『영성, 음악, 여성(Fire from Heaven)』을 출판하게 된다.

세속화가 기존 종교에 타격을 줄 것이라는 예상은 수궁할 수 있는 것이었다. 정치와 종교가 분리되고, 과학과 철학이 신과 종교를 배격하는 듯하며, 문화와 예술에서도 종교적 색채가 옅어지고, 나아가 종교에 반격을 가하는 것으로 보이는 상황은 분명 종교에 있어 위협으로 예상될 수 있었다. 그런데도 또한 인간은 정신과 내면으로 표현되는 자기 존재의 한 부분과 문화, 전통, 역사 등으로 나타나는 집단 정체성과 활동을 종교에서 적극적으로 분리하지 않았다. 다만 유럽의 몇 국가에 대해서는 세속화를 포함한 다양한 이유에 의해 종교, 특히 기독교는 다른 기독교 지역보다 상대적인 쇠퇴기를 맞게 되었다고 볼 수 있다. 지구 전체를 대상으로 할 때 우리가 종교의 쇠퇴기를 맞고 있다는 근거를 찾기는 쉽지 않다.

기독교에 있어 세속화는 어떤 지역이나 어떤 사람에게 탈교회화의 한 원인으로 작동했을 수 있다. 이미 정치, 과학, 의학, 철학, 문화 등에 있어 미국이나 유럽 등에 버금가는 세속화를 경험한 한국은 어떤지 살펴볼 필요가 있다. 현재의 탈교회화를 세속화와 바로 연결하기에는 어려움이 있다. 한국 상황에서 비신화화나 비종교화로 인해 교회 이탈 현상이 발생하고 있다는 결론을 보여주는 연구나 설문이 발표되지는 않고 있다.

세속화 논의 이후 한국 교회는 성령운동과 제자훈련을 경험했다. 1970년대 전후부터 1990년대 이후까지 이어져 온 오순절 계통의 성령운동과 1980년대 전후부터 2010년을 넘어서까지 지속되고 있는 제자훈련은 기여와 문제점을 차치하고 볼 때 교회의 양적 변화와 질적 변화를 이끈 두 운동이었고, 이들 운동은 교회를 세속화의 영향에서 비교적 자유롭게 하는 역할을 했다고 볼 수 있다. 이 두 운동이 당시 성도의 신앙심 고취와 더불어 교회에 대한 충성과 소속감을 강화하는데 이바지했다고 볼 수 있지만, 이 두 운동이 탈교회화와는 어떤 관계가 있는지 물을 필요가 있다. 교회에 큰 영향을 끼친 두 운동 이후 교회는 탈교회화를 이야기해야 하는 상황을 맞고 있다.

기존의 여러 연구가 탈교회화에 대한 다양한 원인에 대해 광범위하고 깊이 있게 다루고 있다. 탈교회화와 성령운동과 제자훈련의 관계에 대해서는 비교적 적게 다루어지고 있다고 판단된다. 과거 그리고 현재까지 한국 교회에 영향을 주고 있는 성령운동과 제자훈련은 탈교회화와 무관한가? 본 연구를 통해 한국 개신교가 비교적 가까운 과거 혹은 현재에 이르기까지 경험한 두 운동이 탈교회화와 어떤 관계가 있는지 분석해 보고자한다.

II. 탈교회화의 원인에 대한 논의

2012년 한국기독교목회자협의회가 조사한 바에 따르면 교회에 출석하지 않으면서 자신을 개신교인으로 밝히는 사람의 수를 당시 전체 기독교 인구의 10% 내외인 100만 명 정도로 추정할 수 있다.²⁾ 2018년에는 비율이 23%로 증가하는데, 전체 기독교 인구를 감안하자면 200만 명 정도로 늘어났다고 추정할 수 있다.³⁾ 탈교회화가 현재 진행형이라는 점을 알려줄 수 있는 한 지표라고 볼 수 있다.

한국교회와 학계에서는 탈교회화에 대한 원인, 대안, 대응 방법 등을 논의해왔다. 탈교회화는 성도가 교회를 이탈해 전혀 신앙생활을 하지 않는 수준에서부터 평신도 공동체를 통한 활동, 기존의 교단, 교회, 공동체 등에 대한 소속 없는 신앙 추구, 온라인에서의 모임 등 다양한 양태와 활동으로 나타나고 있다. 원인에 대해서는 교회, 목회자, 성도의 윤리적 문제, 사회적 물의, 특정 신앙 강요, 목회자 중심의 교회 운영, 타인, 타 종교, 과학, 문화 등에 대한 폐쇄성 및 독단적 태도, 사회 변화에 따른 교회의 권위와 영향력 상실, 종교의 개인화, 관심사의 변화와 신앙생활에 대한 무관심과 피로감 등이 자주 거론된다.

구체적으로 살펴보자면, 교회를 떠난 이유에 관한 정재영의 연구에서 이탈의 교회 내부적 요인 중에는 목회자에 대한 불만이 24.3%로 가장 높았고, 다음으로 교인에 대한 불만이 19.1%로 두 큰 원인임을 알 수 있다.⁴⁾ 정재영은 38명과의 면담을 통해 ‘가나안 성도’라 불리는 이들의 특징을 ‘강요받는 신앙’에 대한 불만으로 정의하기도 한다.⁵⁾ 한국기독교목회자협의회의 조사에 따르면 각종 교회 내부적 요인이 35% 정도로 조사되었고 이중 가장 큰 이유는 목회자로 14%에 달했다.⁶⁾

최현종은 2019년 그의 책에서 탈교회화의 한 원인으로 종교의 개인화를 언급하면서 “이제 진리는 교회의 진리가 아니라 ‘나’의 진리가 되어야 하며, ‘나’의 진리가 되는 데는 ‘교리’보다 ‘경험’이 중요한 영향을 미친다”라고 설명하고 있다. 위에서도 언급된 정재영에 의해 시행된 조사에 의하면 교회를 이탈하는 가장 큰 이유가 ‘자유로운 신앙 생활’로 30% 정도를 차지한다.⁷⁾ 위에서 서술한 교회 내적 요인인 목회자와 교인에 대한 불만이 두 번째, 세 번째에 위치하고, 다음으로 ‘신앙에 대한 회의’가 13.7%로 네

2) 양희송, 『가나안 성도, 교회 밖 신앙』 (서울: 포이에마, 2013), 35.

3) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교분석리포트: 2018 한국인의 종교생활과 의식조사: 1998-2018』 (서울: URD, 2018), 80.

4) 김동춘 외 12명, 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』 (논산: 느헤미야, 2020), 28.

5) 김동춘, 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』, 29.

6) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교분석리포트』, 82.

7) 김동춘, 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』, 26.

번째 이유로 답해지고 있다. 이미 언급된 한국기독교목회자협의회의 조사 결과를 보면 44%의 이탈 성도가 얽매이거나 구속 받는 것이 싫다는 것을 이유로 삼고 있다.⁸⁾

양희송은 2012년 출간된 『다시, 프로테스탄트』에서 2007년을 주목하면서 개신교의 이미지를 형성하고 개신교가 처한 상황을 알려주는 다섯 가지 사건을 말한다.⁹⁾ 그 다섯 가지 사건은 평양대부흥 100주년 기념대회, 이랜드 비정규직 사태, 아프간 피랍사태, 장로 대통령 만들기, 학력위조 파문이다. 두 번째부터 네 번째 사건은 기독교에 대한 부정적 이미지 형성에 영향을 미쳤다고 본다. 그 외에도 2007년 이후 많은 사건과 사고가 기독교의 이미지에 좋지 않은 영향을 미쳤다. 특히, 한국교회의 부흥을 이끈 것으로 평가되는 목회자들의 윤리적 문제들, 교회 건축과 관련된 논란들, 세습 논란, 개신교회의 정치참여 등이 개신교단 전체의 사회적 신뢰를 악화하거나 회복하기 어렵도록 만들었다고 보인다.

기독교윤리실천운동이 조사한 바에 따르면 개신교에 대한 사회적 신뢰도는 천주교 및 불교와 비교해 낮으며, 2008년부터 5점 만점을 기준으로 2.5점에서 2.8점 사이를 기록하고 있다.¹⁰⁾ 2020년의 조사에서는 긍정적 응답이 30%를 겨우 넘겼고 이마저도 응답자 1000명 중 193명의 기독교인이 75.5%의 비율로 긍정적인 답변을 한 것을 합친 결과이다. 기독교인 4명 중 한 사람은 부정적으로 평가하고 있다는 뜻이기도 하다. 가장 최근인 2021년 코로나 사태 중에 목회데이터연구소에서 1000명을 대상으로 조사한 한국교회 신뢰도 결과는 21% 긍정 응답률을 보였다.¹¹⁾ 이상과 같이 서술하고 있는 교회 이탈의 원인은 사실 목회자와 성도 대부분이 추측할 수 있는 것이다. 교회의 문제가 비교적 명확하게 드러나고 있기 때문이다. 다만 여러 조사는 더 정확하고 구체적인 결과를 우리에게 보여주고 있다.

이상과 같은 연구 결과에 따라 교회 이탈의 원인을 나누어 보면 교회 내적인 원인, 사회적 원인, 개인적 원인의 세 가지 범주가 될 수 있다. 이러한 원인 중에 교회 내적 원인을 논의하는데 있어 과거부터 현재에 이르기까지 개신교에 큰 영향을 미치고 있는 성령운동과 제자훈련에 관한 내용을 찾기는 쉽지 않다. 이어지는 본론의 다음 장에서는 성령 운동과 제자훈련을 다루면서 탈교회화와의 관계를 분석하도록 한다.

III. 성령운동

8) 한국기독교목회자협의회, 『한국기독교분석리포트』, 82

9) 양희송, 『다시, 프로테스탄트』 (서울: 복있는 사람, 2012), 41-59.

10) 기독교윤리실천운동, 『2020 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 기초보고서』 (서울: 기독교윤리실천운동, 2020), 11, 18. 2021년 4월 12일. <https://cemk.org/resource/15704/> 에서 인출.

11) 목회데이터연구소, “주간리포트 Numbers 제82호”, 3. 2021년 4월 13일

http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=133 에서 인출.

1970년대 전후로 시작된 오순절 계통의 성령운동은 한국교회를 성장하게 한 중요한 하나의 요인으로 자주 언급된다.¹²⁾ 하비 콕스의 기록에 의하면 1979년 2,050개였던 서울의 교회 수가 약 2년여 만인 1981년 8월 4,700개가 되었고, 한국 기독교인중 80% 정도가 성령 체험을 했다.¹³⁾ 기독교대한하나님의성회에서는 1979년 15만 명 정도의 성도 수가 1992년 1백 2십만 명으로 늘어났다.¹⁴⁾ 그 외 광림교회, 소망교회, 충현교회 등 여러 교회들도 70년대부터 80년에 이르기까지 성도의 수가 급격하게 늘어나게 된다.¹⁵⁾ 성령운동은 한국 개신교회에 있어 실제 상당한 영향을 주었고 그 영향과 결과는 현재까지도 이어지고 있다.

한국 오순절 계통의 성령운동은 조용기 목사와 여의도순복음교회로 대표된다. 조용기 당시 전도사와 최자실 전도사는 1958년 5월 서대문구 대조동에 천막교회를 개척하고 1962년에는 서대문 네거리에 순복음부흥회관을 건축한다.¹⁶⁾ 그 해 조용기 전도사는 목사 안수를 받고 교회 이름을 순복음중앙교회로 바꾼다. 현재의 위치로 옮긴 것은 1973년이고, 여의도순복음교회로 명칭을 변경한 것이 1984년의 일이다.¹⁷⁾ 1950년대 조용기 목사는 하나님의 성회에 소속되어있었고 교단은 1957년, 1958년, 1961년 세 차례에 걸쳐 외국인 목사를 초청해 대규모 집회를 개최한다. 이영훈에 의하면 1957년 집회부터 회개와 신유의 역사가 나타났다. 1961년 집회는 미국의 유명한 치유부흥사인 고든 린제이를 초청해 그가 설립한 ‘치유의 소리(Voice of Healing)’ 선교회 방식의 집회를 진행했다.¹⁸⁾ 이후 세계오순절대회, 서울대전도대회, 민족복음화대성회, 빌리 그래 이엄 여의도 전도집회, 익스플로(Explo) 74, 80년 세계복음화 성회 등 대규모의 기도 및 전도 집회가 1990년대까지 이어진다.

한신대 김이곤은 1993년 논문을 통해 성령운동의 특징을 논한다. 김이곤이 가정 먼저 언급하는 점은 성령운동이 교회부흥운동이라는 것이다.¹⁹⁾ 그는 이에 대해 성서에 비추어보아 성령운동이 부흥운동의 성격을 갖는 다는 점은 비난받을 문제가 아니지만 ‘몰량적 팽창주의’의 도구로 신약의 ‘성령임재 사건’이 오용되고 ‘신비한 종교현상’으로 전락하는 결과를 가져오게 되었다고 평한다. 다음으로 기도회 운동이라는 점

12) 김영동, “사머니즘적인 영성의 도전에 직면한 한국 개신교의 선교적 과제,” 「장신논단」 10(1994), 565-566; 한종호, “한국교회(개신교) 성령운동의 역사와 전망,” 「사목정보」 2/2(2009), 23.

13) 하비 콕스/유지황 옮김, 『영성, 음악, 여성 (Fire from Heaven)』 (서울: 동연, 1996), 328. 원저 1995.

14) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사: 성령 운동의 발자취』 (서울: 서울말씀사, 2014), 176, 201.

15) 장대현, 『한국교회의 영성과 교육』 (서울: 타문화권목회연구원, 1999), 8.

16) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사』, 145-149

17) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사』, 182

18) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사』, 146-147.

19) 김이곤, “한국교회 성령운동에 대한 성서적 이해,” 「한신논문집」 10(1993), 41.

과 세 번째로는 탈 신학화의 열광적 카리스마 운동, 마지막으로 기복적 개인 영혼구원 운동이라 특징지었다.²⁰⁾ 결론에서 김이곤은 “오직 진리사수를 위하여 진리이신 예수의 삶 - 그의 인간 해방의 삶 - 을 끊임없이 모방하여 진리 안에 사는 운동이 되도록 하여야 그것이 진정한 의미의 성령운동”이라고 주장한다.

성령 운동에 대한 김이곤의 분석은 다른 학자들에게서도 찾아볼 수 있다. 장신대 김영동은 1994년 12월 논문에서 김이곤과 유사한 표현을 사용하며 한국 기독교의 영성에 대해 말한다. 그에 따르면 한국 기독교의 영성은 샤머니즘적, 카리스마적, 신비적, 소원성취의 수단, 비성경적, 종교 혼합적, 이기적, 세상적인 차원이 강조된다고 본다.²¹⁾ 97년 안양대 신현광의 논문 역시 한국 교회 부흥에 대해 비슷한 분석을 한다.²²⁾ 그 외 다수의 학자 및 목회자가 60-90년대에 이르는 성령운동 또는 부흥운동의 부정적 영향을 논할 때 이와 비슷한 분석을 한다.

성령 운동은 외형적으로 집회의 형식을 보인다. 소규모 모임 보다는 교단 내 교회의 연합 또는 초교파적 연합의 대규모 대회 또는 성회를 비롯해 교회 내에서도 더 많은 인원을 동원하는 집회 형식으로 진행하려고 노력했다. 이러한 형태의 부흥집회는 한국 개신교 초기부터 선교사와 부흥사의 영향으로 유행하기 시작했고, 이를 통해 성도의 수적 증가에 상당한 효과를 본 것으로 보인다. 민경배는 초기 한국 개신교회의 부흥회에 대해 길선주를 중심으로 한 1기와 김익두의 2기로 나누고 그 이후 1930년대 이용도가 등장했다고 적고 있다.²³⁾ 1908년 언더우드(U. G. Underwood)의 저서를 인용한 민경배는 1905년과 1907년 교회, 세례교인, 학습교인 등의 수를 비교해 보면 교회수와 세례교인 수는 2배, 학습교인 수는 3배, 헌금 액수는 4배가량 증가하게 되었다고 전한다.²⁴⁾ 전체 교세는 267.84%의 성장으로 기록되었다. 1961년 감리교 마경일은 “한국교회와 부흥회”에서 한국 교회의 성장의 이유 중 하나가 부흥회이고 한국개신교회들은 일 년에도 몇 차례씩 부흥회를 열어 왔다고 적고 있다.²⁵⁾

1970년대와 80년대에 도 한국적 부흥회에 대한 논의가 지속적으로 이어지고, 형식 보다는 그 내용에 대한 논쟁이 주를 이룬다. 1978년 당시 신촌교회 정진경은 “부흥회의 본래의 목적을 떠나 입신, 방언, 치유, 안찰, 예언 등의 일시적인 은사를 나타내는 것이 부흥회의 특성 같이 변질되고 말았다”고 적으면서 흥행의 도구로 사용해서는 안 되고 복음을 왜곡하는 일이 없어야 한다고 주장한다.²⁶⁾ 1978년 당시 연세대 문상희,

20) 김이곤, “한국교회 성령운동에 대한 성서적 이해”, 43-48.

21) 김영동, “샤머니즘적인 영성의 도전에 직면한 한국 개신교의 선교적 과제”, 567-71.

22) 신현광, “한국교회의 부흥회에 관한 소고,” 「신학지평」 5(1997), 139-71.

23) 민경배, 『한국기독교회사』 (서울: 대한기독교출판사, 1976), 350-356.

24) U. G. Underwood, *The Call from Korea* (NY: Fleming H. Revell, 1908), 146-148. 민경배, 『한국기독교회사』, 263에서 재인용.

25) 마경일, “한국교회와 부흥회,” 「기독교사상」 5/6(1961), 8.

26) 정진경, “교회성장과 부흥회,” 「활천」 385(1978), 14-15.

정동감리교회 은준관, 기독교사상 편집고문 한완상(서울대 해직 시절)의 대담 “왜, 부흥회가 성행하는가?”의 시작 부분은 ‘부흥회로 출발한 한국교회’로 명명 되었다.²⁷⁾ 이 대담에서는 교회 문제 해결의 방편으로 부흥회의 활용, 부흥회의 제도화, 지나친 예배 중심적 신앙, 무속적인 기복욕구, 구조적 악에 대한 외면, 부흥회의 상업화 등이 논의 된다. 그리고 대담의 후반부에서 문상희는 “감정에 호소하는 것만이 승리하는 것은 아니거든요. 감정은 일시적으로는 강합니다. 그러나 그것은 시간이 지나가면 식게 마련입니다. 이성은 약하고 찬 것 같지만 오래갑니다. 사경회적인 부흥회를 다시 재현할 수 있었으면 합니다”라고 말했고, 은준관은 “부흥사들의 사명은 신도들이 하나님의 말씀으로 회개케 하는데 있습니다. 그 이후에는 다시 다 각각 자기 교회로 돌아가서 성서 안에서 성장하도록 해야 합니다”라고 강조했다.²⁸⁾

오순절 계통의 성령운동은 외적으로는 성회, 대회, 집회 등 대규모 모임을 추구했고, 그 방법으로는 통성기도, 방언기도, 안수기도, 찬양, 설교 등이 주로 사용되었으며, 성령세례, 신유, 방언, 예언, 물질적 축복, 전도, 영혼 구원 등을 목적으로 삼았다. 성령운동의 결과는 교회 성도의 수적 증가, 예배와 부흥회 등 집회의 활성화, 헌금의 증가, 대형교회의 탄생, 기독교 복지 및 사회봉사 단체의 증가, 신학교와 신학생의 증가, 국내의 선교의 활성화 등을 들 수 있다. 여의도순복음교회 이영훈이 평가하는 성령운동의 세 가지 영향은 영적각성, 교회일치 운동, 그리고 교회성장이다.²⁹⁾ 영적각성에 대해 그는 성령운동이 하나님의 말씀을 이성적으로 이해되는 것을 넘어 체험적으로 받아지도록 했고, 성직자에 의해 주도 되던 기존의 형식 위주의 예배를 성도들이 찬양하고 기도하며 적극적으로 참여하는 예배로 바꾼 것이라 표현한다. 교회일치에 대해서는 연합 집회의 역할에 대해 이야기하고, 교회 성장에 대해서는 교파를 초월하여 한국 개신교회 성장에 기여한 점을 들고 있다.³⁰⁾

1990년대까지 이어져온 오순절계통 성령운동은 2000년대에 들어서 그 영향력이 서서히 줄어들었다. 1980년대는 제자 훈련의 정착기이고 1990년대 확산이 시작되어 2000년대까지 이어진다. 이후 2010년대 들어 성령운동과 함께 그 영향력이 감소한다. 성령운동과 제자 훈련이 비슷한 시기 동력을 잃게 되는데 있어 비교적 분명한 공통점은 조용기, 옥한흠 등으로 대표되는 개신교 지도자들의 세대교체와 다양한 사건과 문제가 야기한 개신교 전체의 신뢰도 하락을 들 수 있다. 하지만 성령운동과 제자 훈련을 목회의 구심점으로 삼는 교회가 여전히 다수 존재하고 있기 때문에 과거만큼은 아니지만 여전히 그 운동을 이어가고 있다고도 볼 수 있다. 다음 장에서는 제자 훈련에 대해

27) 문상희, 은준관, 한완상, “왜, 부흥회가 성행하는가?” 「기독교사상」 22/9(1978), 22-39.

28) 문상희, 은준관, 한완상, “왜, 부흥회가 성행하는가?” 36, 39.

29) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사』, 285-286.

30) 이영훈, 『하나님의 성회 교회사』, 286.

다루고, 본론의 마지막에서는 두 운동을 함께 다루며 현재의 탈교회 현상과 어떤 관계가 있는지 분석하도록 한다.

IV. 제자훈련

한국 개신교 제자훈련은 선교단체의 양육 및 훈련 과정으로 시작되었다.³¹⁾ 1950년대에서 1960년대 사이 사역을 시작한 한국대학생선교회(CCC), 한국기독교학생회(IVF), 조이선교회(Joy Mission), 대학생성경읽기선교회(UBF), 네비게이트 선교회(The Navigators), 예수전도단(YWAM) 등이 일대일 또는 소그룹 제자훈련 또는 양육 방법을 적용하고 있었다. 옥한흠은 1970년대에 전도사 시절 방선기를 통해 네비게이트의 자료와 프로그램을 접한 후 보완해 이를 자신의 대학부에 적용했고, 유학을 통해 신학적으로 정립하고 확장시켜, 1978년 개척한 사랑의 교회에 본격적으로 적용한다.³²⁾ 옥한흠은 선교 단체의 제자훈련을 보완해 적용하는 것을 “para church의 in church화(化)”라고 표현했다.³³⁾ 1984년 옥한흠이 지역교회를 위한 제자훈련의 이론과 실재를 담은 『평신도를 깨운다』를 쓸 당시 주일 예배 출석 인원이 700명이었고, 14년 후 1998년 제자 훈련에 대한 그의 자전적 이야기를 담은 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』를 출판할 때는 14,000명이 넘었다고 기록하고 있다.³⁴⁾ 사랑의 교회 옥한흠에 의해 1986년 설립된 국제제자훈련원의 홈페이지를 통해 현재까지 제자훈련을 활발하게 이어가는 교회를 확인할 수 있는데 이런 모델 교회가 국내외 100여 교회에 이른다.³⁵⁾

제자 훈련이 한국 개신교회에 있어 양적 질적 변화 등에 얼마나 영향을 주었는지 파악하는 것은 쉬운 일이 아니다. 소수의 연구 결과로 이를 유추해 볼 수 있다. 정재영, 송인규, 양희송 등이 2016년 공저한 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』는 제자 훈련 경험에 대한 조사 결과를 담고 있다. 아쉽게도 평신도의 참여 비율에 대해서는 알 수 없지만 목회자의 경우 41.3%의 비율로 참여 경험이 있음을 보여준다.³⁶⁾ 목회자 중 40대 이하, 서울, 100명 이상의 교회인 경우 평균 50% 이상 참여율을 보인다. 제자 훈련을 경험한 목회자의 60.3%가 교회에서 실시하고 있다고 답했다.³⁷⁾ 제자

31) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』 (서울: IVP, 2016), 134-135.

32) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』 (서울: 국제제자훈련원, 1998), 33-58

33) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』, 35.

34) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』, 117.

35) 국제제자훈련원, “모델 교회” 2021년 04월 11일

<http://www.disciplen.com/disciple/ModelChurch.asp>에서 인출.

36) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』, 18-19.

37) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』, 22.

훈련이 신앙생활에 도움이 되었는지에 대해서는 평신도가 90.9%의 비율로 긍정적 답변을 했으며, 목회자는 96.8%로 더 높은 비율로 긍정했다.

제자 훈련 결과 평신도의 경우 ‘성경 말씀을 더 많이 알게 되었다’가 54.8%로 가장 높은 수치를 기록했고, 목회자의 71.4%는 ‘하나님을 더 가깝게 느꼈다’를 선택했다. 또한 여러 항목에 복수로 답할 수 있는 개인 변화에 대한 조사에서는 평신도와 목회자 모두 ‘개인 경건생활에 충실’해졌다는 항목에 90%와 99.2%로 긍정적인 답변을 했다.³⁸⁾ 제자 훈련 인도자가 목회자였는지 평신도 리더였는지 묻는 답변에는 평신도와 교역자 모두 목회자였다는 답변이 더 높게 49.5%와 69.8%로 나왔다. 평신도가 평신도 리더에게 배운 비율은 22.6%이고 목회자의 경우 5.6% 만이 평신도 리더가 이끄는 제자훈련에 참여했다.³⁹⁾ 제자훈련에 참여한 목회자 중 장로교 합동과 통합 소속 목회자가 각 27.5%, 17%였고 세 번째로 감리회가 16.4%였다. 다음으로 예장 기타, 기타 교단, 성결교 순으로 각 14.8%, 14.4%, 9.8%인 것으로 조사되었다.⁴⁰⁾ 예장 계열의 교단의 합이 60% 정도로 집계된다. 참고로 사랑의 교회는 예장합동 소속이다.

소그룹 모임이나 훈련은 한국 개신교의 초기부터 부흥회와 함께 이어져온 형식이다. 감리회의 속회와 장로교의 구역회가 개신교 선교 초기부터 시작되었고, 이후 한국 교회 역사에서 빠질 수 없는 목회, 조직, 교제의 방법이자 형식으로 자리 잡았다.⁴¹⁾ 위에서 은준관 등이 ‘부흥회로 출발한 한국교회’라고 썼다면, 김한옥은 소그룹으로 시작된 한국교회라는 표현을 쓴다.⁴²⁾ 여의도순복음교회 역시 이러한 조직과 형식을 적용하면서 성령 운동을 전개했다. 하지만 이러한 전통적 소그룹은 제자 훈련과 여러 면에서 다른 체계와 내용을 보인다. 옥한흠이 사랑의 교회와 많은 한국 개신교회와 성도에게 전달한 것은 선교 단체의 훈련 방법을 교회 상황에 맞게 체계화한 형태의 제자 훈련이었다. 외형적으로 전통적 소그룹의 형식을 취하면서도 내용과 방법에는 상당한 차이가 있다. 이 방식의 제자 훈련은 리더와 참여자 모두 상당한 시간과 노력을 기울여야 유지될 수 있고, 정해진 내용을 단계별로 수료해야지 다음 단계로 진입할 수 있도록 되어있다. 참여자는 다시 리더가 되어 참여자를 이끌면서 각종 영역의 사역에서 헌신하는 단계로 진입하게 된다. 사랑의 교회의 제자 훈련은 다락방이라는 소그룹과 연결된다. 옥한흠은 다락방을 맡는 사람을 ‘순장(筓長)’이라고 부르며, 이들은 ‘소목회(小牧會)’를 하는 평신도 지도자라고 설명한다.⁴³⁾ 사랑의 교회 소그룹 모델과 때를 같

38) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』, 33-38.

39) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』, 27-28.

40) 정재영 외 4명, 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』, 17.

41) 김한옥, “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안,” 『신학과 실천』 12(2007) 12-16.

42) 김한옥, “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안”, 12.

43) 옥한흠, 『평신도를 깨운다: 지역교회를 위한 제자훈련의 이론과 실제』 (서울: 두란노서원 1984), 167.

이 해 한국개신교회는 소그룹의 중요성을 발견하고 활성화해 셀(Cell), 밴드(Band), 가정목회 등의 형태로 다양화되어진다.⁴⁴⁾

옥한흠은 자신의 저서 『평신도를 깨운다』에서 제자훈련의 결과, 장점, 문제점 등을 비교적 자세하게 적고 있다. 이중 주목할 만한 점을 몇 가지 살펴볼 필요가 있다.⁴⁵⁾ 첫째, 60% 이상의 교인이 다른 교회에서 수평이동을 했다. 둘째, 참여자의 60% 이상이 제자훈련을 통해 중생의 체험을 했다. 셋째, 교회에서 가장 시급한 일은 평신도의 질적 훈련이라는 응답이 76%였다. 넷째, 목회자와 평신도는 신분상 다르다고 생각하는 참여자가 67%이다. 옥한흠은 이러한 결과에 관해 이례적으로 누구나 교회에서는 평등한 하나님의 백성이라는 사실을 제자훈련과 설교에서 항상 가르치는 교회에서 아직 이런 생각을 한다는 점이 한심하다고 표현했다.⁴⁶⁾ 다섯째, 다락방의 장점에 대해서는 80% 가량이 순장과 순원 모두 함께 가르치고 배우는 점을 가장 큰 장점으로 꼽았다. 여섯째, 은사가 있는 평신도는 목회자의 설교사역을 분담할 수 있는가에 22.8%가 그렇다고 답했다. 이에 대해서는 3년 전 1차 조사 당시 누구도 그렇다고 답하지 않았다고 한다.⁴⁷⁾

여러 문제점에 대해서도 지적하고 있다.⁴⁸⁾ 첫째로 평신도의 질적 수준 상승에 대한 목회자의 부담감이 있다. 둘째, 참여하지 않거나 못하는 성도에 대한 돌봄의 문제와 참여하는 성도와 사이에서 차별이 생길 수 있다. 셋째, 기도와 부흥회 등이 약화되었다.⁴⁹⁾ 넷째, 순장을 키워내는데 많은 시간이 필요하고, 이들의 역량에 따라 소그룹이 좌지우지 될 수 있다. 다섯째, 순장에게 너무 많은 책임과 임무가 주어진다. 이중 세 번째 문제 중 부흥회에 대해 옥한흠은 후에 그의 다른 저서에서 “당시 사랑의 교회 분위기는 전형적인 부흥회식 메시지나 부흥 강사의 권위적인 언동이 먹히지 않는 체질로 자리를 잡고 있었다”라고 분석하고 있다.⁵⁰⁾ 기도에 대해서 옥한흠은 성경 공부 자체가 바로 기도라고 믿는다.⁵¹⁾ 그는 한국 스타일의 ‘옥박지르듯 외쳐대는 일방적인’ 기도가 성경적 기도인지 물으면서, 밤새 부르짖고 세상에서는 마음대로 사는 것보다 10분을 기도하더라도 한 가지 말씀에 순종하는 것이 더 건강한 신앙생활이라 말한다.

44) 정희현, “교회성장과 소그룹 운동,” 「신학과 복음」 5(2018), 46-51; 김한옥, “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안”, 18-19.

45) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 325-333.

46) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 327.

47) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 331.

48) 옥한흠, 『평신도를 깨운다』, 309-319.

49) 개신대학원대학교의 방선기는 제자훈련에 관련된 목회자나 성도는 성령의 은사나 기적에 대해 무관심하거나 비판적이고, 성령 운동과는 조화되지 않는 신앙 스타일을 갖는다고 본다.

이에 대해서는 방선기, “제자 훈련과 성령 운동,” 「개신논집」 1(1994), 199-200.를 참조하라.

50) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』, 187-188.

51) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』, 292-294.

이에 더해 옥한흠은 치유에 대해 성도와 사회에 대한 봉사과 아프고 억눌린 자들에 대한 마음의 치유가 그리스도의 치유의 손으로 이해될 수 있다고 본다.⁵²⁾

1990년대 선교단체와 사랑의 교회를 통해 제자훈련이 확산할 당시 장신대 고용수는 이에 대한 신학적 고찰을 통해 긍정적 측면과 비판적 측면을 분석한다.⁵³⁾ 긍정의 내용은 선교단체에서 사용하는 자료가 간결하고 분명하게 복음에 대한 확신을 주는데 효과적이고 신앙과 성경에 대해 체계적으로 지식을 전달해 준다는 점을 먼저 언급한다. 두 번째로는 개인의 경건생활에 유익이 되는 양질의 양육 프로그램, 셋째로 평신도 지도력 개발과 사역의 활성화를 위한 훈련과정의 신학적 상황적 시의성(時宜性)에 대해 말한다. 고용수는 선교단체와 교회 사이 교육구조의 차이, 복음주의나 오순절 계열 선교단체와 정통 또는 보수 교회의 신학적 불일치, 귀납법적 접근 방법 등 일반 교육철학의 요소를 비판적 측면이라 본다.

영은교회 허남기는 1992년 글에서 제자훈련의 중요성에 대해 성도의 성숙과 삶의 변화 등에 유익이 된다는 점, 교회의 지도자를 길러 낸다는 점, 선교 방법으로 적합하다는 점 등을 이야기한다.⁵⁴⁾ 이듬해 그는 데이빗 왓슨(David Watson)의 말을 빌려 제자훈련의 문제점을 지적하고 담임자로서의 경험에 비추어 보완을 위한 제안의 글을 쓴다.⁵⁵⁾ 허남기는 먼저 제자훈련이 율법주의, 권위주의, 경건주의, 분리주의 등을 유발할 수 있음을 말한다. 소수 또는 일정 성도를 대상으로 하는 엘리트 교육이라는 인식에 대해 우려하고 있다. 둘째로, 제자훈련을 통한 양육이 또 다른 제사장 제도로 발전하고 이는 분열로 이어질 수 있다고 본다. 지도자의 권위나 지도력이 지나치게 강화되고 피지도자가 지도자에게 의지하고 복종하게 되면 이러한 결과로 나타나게 된다고 생각한다. 셋째로, 장기간 또는 평생에 걸쳐 성숙하고 결실을 맺는 성도의 경건 훈련이 필요하며, 2-3년의 기간 내에 이루어지는 제자훈련은 성도의 신앙 여정의 일부라는 점을 인식하고 보완되어야 한다고 쓰고 있다. 또한, 제자훈련을 마친 성도들에 대해 방치해서는 안 되며 상담, 구제 등 여러 분야에서 구체적인 사역훈련이 뒤따르고 현장에서 봉사할 수 있도록 연결되어야 한다고 주장한다.

백석대 윤난영의 연구는 제자훈련을 받은 대상자에게 참여 이전과 비교해 어떤 변화가 일어났는지 보여준다. 윤난영의 연구는 하나님과의 관계적 영성, 지성, 감성, 의지적 신앙, 사회성, 몸과 행실의 변화에 이르기까지 전 영역에서 유의미한 변화가 나타난다고 기록하고 있다.⁵⁶⁾ 위에서 언급된 국제제자훈련원의 모델 교회이기도 한

52) 옥한흠, 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』, 283-291.

53) 고용수, “제자훈련사역의 기독교교육적 성찰,” 「교회교육」 203(1993), 36-40.

54) 허남기, “제자훈련의 중요성,” 「교회교육」 198(1992), 80-81.

55) 허남기, “한국교회 제자훈련의 현황과 문제점,” 「교회교육」 203(1993), 18-20.

56) 윤난영, “제자훈련이 전인격적 영성형성에 미치는 영향: 사랑의 교회 사역현장을 중심으로,” 「기독교교육정보」 28(2011), 269-274.

화평교회 최상태는 제자훈련의 결과를 다섯 가지로 이야기한다.⁵⁷⁾ 순서대로 나열하자면 평신도 사역의 극대화, 바른 교회관 정립, 친밀한 관계 형성. 가정교회 탄생, 수많은 작은 예수의 탄생이다. 최상태는 영은교회 허남기와 마찬가지로 훈련된 사람에게 사역 현장을 마련해 주지 않는 것과 지속적으로 훈련시키지 않는 것을 오늘날 제자훈련 지도자들에게 조언하고 있다.⁵⁸⁾

V. 성령운동, 제자 훈련, 그리고 탈교회화

하비 콕스는 2009년 그의 책 『종교의 미래(The Future of Faith)』의 마지막 장에 아래와 같이 적고 있다.

거대한 집단인 평신도 그리스도인들은 신조들에 대해서는 아는 것도 별로 없고 개의하는 것도 더 적다……따라서 “민중의 역사”가 최근에 출현한 것은 그리스도교의 본래적 신앙 본위의 회복을 용이하게 하고 있다. 오늘날 인도에서나 한국에서 아프리카에서 그리스도인이 된다는 것은 그리스인 식으로 그리스도인이 되는 것을 뜻하지 않는다. 그리스도인이 된다는 것은 때때로 일컬어지는바, “탈교리적” 그리스도인이 되는 것을 뜻한다……종교인들 또한 덜 성직계급적인 것으로 되어가고 있다……오늘날의 종교인들은 교리보다는 윤리적 지침과 영적 훈련에 흥미를 더 많이 느낀다.⁵⁹⁾

성령운동이나 제자훈련을 이끈 지도자나 관계된 목회자 또는 학자 등이 이 두 역사적 사건의 결과를 논할 때 참여자로 하여금 교리에 대해 더 잘 알게 하고 교리를 더 철저하게 지키도록 영향을 주었다는 분석을 하지 않는다. 어찌면 그들이 먼저 성령운동과 제자훈련에 있어 교리가 왜 중요한지 반문할 수도 있다.

앞 장에서 수행한 연구에 의해 두 운동에 대한 분석과 설문 결과의 결과는 성도 개인의 체험 및 영적각성, 하나님과의 관계 강화, 개인 경건 생활의 유익, 평신도의 능동적인 영적 생활, 평신도의 지도자화 등으로 나타났다. 성령운동이 한창이던 때에 성도들은 자신의 교회에만 머무르지 않았다. 성회, 대회, 집회 등을 두루 다녔고, 신령한 영적 사건이 일어나는 기도원으로 찾아가고, 평신도 장로, 권사, 집사 등에게 기도를 받고 성령 체험을 하기 위해 줄을 서기도 했다. 사랑의 교회를 비롯해 여러 교회에서 다

57) 최상태, 『제자훈련 이후의 제자훈련』 (서울: 국제제자훈련원, 2014), 80-84.

58) 최상태, 『제자훈련 이후의 제자훈련』, 190.

59) 하비 콕스/김창락 옮김, 『종교의 미래: 예수의 시대에서 미래의 종교를 보다』 (서울: 문예출판사, 2010), 308-310. 원저 2009.

수의 평신도 소목회자를 양성했고, 이들이 길러낸 평신도 제자는 다시 다른 제자를 길러냈다. 사랑의 교회처럼 60%가 다른 교회에서 수평 이동을 하거나 그보다 적은 수준인 30-40%가 수평이동을 하였더라도 이는 각 교단의 교리적 규범에 따른 신앙생활이 이전만큼 이루어지지 않고 있었다는 해석의 여지를 준다. 다시 말하자면, 전통적으로 어떤 한 성도의 정체성을 형성해 주었던 어떤 특정 지적(Intellectual), 계층적(Hierarchical), 체계적(Systematic), 체험적(Experiential), 전통적(Traditional) 자원이 더 이상 과거와 같이 절대적인 영향력을 갖지 못하게 되었다는 의미이다.

성령운동과 제자훈련이 한국교회에 미친 영향을 이러한 관점에서 서술해 보자면, 첫째로 성령운동과 제자훈련은 한국 교회 교단과 교리에 관한 태도와 인식에 영향을 주었다. 특정한 교리에 대한 확신은 기독교 형성 시기부터 중요한 문제였고 초대 교회는 수 세기 동안 정통 교리를 확정하기 위해 애쓴다. 또한, 세례 후보자에 대해 2-3년의 교리 교육을 실시할 만큼 그리스도인이 되는 과정을 엄격하게 관리했다.⁶⁰⁾ 교리는 소속감을 생성하고 강화하는 가장 중요한 방법 중에 하나로 이를 유지하고 지키는 것은 목회자와 신학자의 임무이기도 했다. 교리는 교회의 예전과 신학으로 표현되고 삶과 실천으로 이어진다. 교리는 다만 글로 쓰인 신조가 아니라 성도의 영성 전체에 영향을 미치는 성경에 관한 특정한 이해이고, 세계관이며, 신앙과 윤리의 규범이자, 실천의 기반과 범위의 역할을 한다.⁶¹⁾

루터로 대표되는 종교개혁을 개신교의 탄생이자 동시에 최초의 부흥운동이라 볼 때, 지적, 계층적, 체계적, 체험적, 전통적 자원의 변화와 차별화가 일관된 방향성을 유지한 채 뚜렷한 상대(Opponent)를 대상으로 이루어졌기에 참여자가 이전의 것과는 다른 기독교인의 정체성을 형성하는 것이 가능했다. 이러한 정체성을 바탕으로 종교개혁의 성도들은 자신들을 지켰고 교유한 신학, 교리, 전통, 체험을 유지시켜왔다. 이후 다양한 개신교단이 생겨나면서 자신만의 교유한 자원을 형성해 왔고 이를 지키고자 노력했다. 한국 개신교 초기 역사도 다른 종교와 비교해 교유하고 차별된 이론적 실천적 영역에서 형성과 발전이 이루어 졌음을 보여준다.

한국 교회의 서로 다른 두 운동은 그들만의 자원을 살려 비슷한 시기에 다방면 또는 서로 역방향으로 공통의 대상(Target)에게 장기간 큰 영향을 미쳤다. 한국교회의 성령운동과 제자훈련은 교회의 성장, 성도의 변화라는 유사한 목표가 있었다고 말할 수 있지만 각 사역을 이끈 지도자들의 신학, 참여자의 기대, 목표를 이루고자 하는 방법, 형식, 내용이 달랐다. 이 두 운동의 특징과 새로운 자원은 그렇기에 두 운동에 영향을 받은 성도로 하여금 성령운동이나 제자훈련 자체를 기독교인의 정체성으로 갖게 하였을 수 있고, 기존의 교리나 교단과 관련된 정체성은 이 두 운동 사이에서 희미해

60) 정두성, 『교리교육의 역사』 (서울: 세움북스, 2016), 60-61.

61) 크리스틴 헬머/김지호 옮김, 『교리의 종말』 (고양시: 도서출판100, 2020), 207-228. 원저 2014.

졌다고 볼 수 있다. 운동이라는 용어가 기구(Institution)의 반대 의미를 갖고 종파를 초월하는 성질을 갖는다는 점에서 이러한 해석은 일면 타당성을 가질 것이다.⁶²⁾ 성도들은 몇 가지 정도로 좁혀진 공통의 정체성을 형성해가고 있었다. 앞 장의 연구에서도 한국 교회에서 부흥회나 소그룹 모임이 중요한 역할을 해온 것을 확인할 수 있었다. 성령운동과 제자훈련을 통해 성도들의 신앙생활에 면면히 이어오던 공통 정체성의 한 부분이 더욱 확장되고 분명해 지는 결과로 이어졌다고 해석할 수 있다.

둘째로, 성도의 능동적 신앙생활, 주관적 체험, 경건생활의 개인화, 평신도의 지도자화 등은 성도와 교단에서 신학교육을 받은 목회자 사이의 관계에 영향을 주었다. 운동, 체험, 훈련 등을 통해 형성된 공통의 정체성이 교리와 교단에 대한 소속감에 영향을 주었다면 성도의 체험, 인식의 변화, 지적 성장, 지도자 역할 등은 목회자에 대한 태도와 인식을 바꾸었다. 성령 운동은 은사, 능력, 체험 등에 대해 강조한다. 성령 운동의 참여자가 기대하는 것은 말씀, 신유, 방언, 축복, 예언 등으로 신학적 지식과 역사적 통찰력은 핵심 요소가 아니다. 누구든지 영적인 능력이 있거나 은사를 받았으면 더욱 권위 있는 사람으로 인식될 수 있었다.

다양한 비판적 신학적 성찰에도 불구하고 성령운동은 수정이나 변화 없이 비교적 일정한 방향성을 유지했고, 목회자는 성령운동의 한가운데서 자신의 영적 권위와 신학적 성찰 사이에서 교회와 성도 그리고 자신에게 더 유익한 것으로 보이는 영적 권위를 만들고 지키기를 원했다. 성령운동에서 영적 권위는 신학에서 얻는 것이 아닌 체험에서 얻을 수 있는 것이었다. 성령운동은 성도 개인이 성령을 체험하고 은사를 받을 수 있다고 가르쳤고, 성령 체험과 은사는 목회자와 성도의 구별이 있을 수 없는 것이었다. 이는 목회자가 성도와 구별되지 않는 영역에서 자신을 신화화(Mythify)해야 성도와 구별되고 권위를 인정받을 수 있는 현실을 의미한다. 누가 더 방언을 잘 하는가, 예언을 할 수 있는가, 장애를 고치고 조현병을 극복할 수 있는 사람인지 아닌지가 목회에 대한 소명과 성숙이나 신학적 완성 보다 중요했다. 최소한 성도보다는 더 영적으로 능력 있는 목회자여야 한다는 중압감이 발생할 수밖에 없다. 성도와 목회자는 각자 그리고 서로를 은사와 체험의 관점에서 평가했다. 또한, 성령 운동이 한창이던 당시 신학 교육은 행정적 학문적 엄정성을 잃었다. 은혜를 받고 체험을 한 성도, 은사와 능력이 있는 성도는 약식, 단기, 특별 신학교육을 받고 짧은 기간 허술한 과정을 통해 목회자가 될 수 있었다. 이렇게 속성으로 목회자의 길로 들어선 이들에게 은사 받고 훈련 받은 성도가 느끼는 감정과 태도가 호의적이기를 기대하기 어렵다.

한편 제자훈련을 받은 성도는 다른 성도를 지도할 권한을 갖게 된다. 제자훈련을 받지 않은 목회자는 신학교육을 받았더라도 제자훈련의 지도자가 될 수 없다. 앞서 살

62) 에크하르트 슈테게만, 볼프강 슈테게만/손성현, 김판임 옮김, 『초기 그리스도교의 사회사』 (서울: 동연, 2009), 304. 원저 1995.

펴본 대로 제자훈련을 수료한 성도가 목회자를 지도하는 경우도 있었다. 이러한 상호 지도방식이 문제가 된다 말할 수는 없다. 이 문제의 쟁점 중 하나는 신학교육을 받지 않은 성도가 다른 성도를 지도할 수 있는가 이다. 제자훈련 과정에서는 이것이 가능하다. 즉, 제자훈련의 권위가 목회자를 길러내는 교단의 커리큘럼, 신학적 성찰 능력, 목회 전문성에 대해 우위를 갖는다. 목회자 교육은 교단의 문제이자 교단 신학과 교리의 문제이다. 목회자를 교육하고 양성한다는 것은 성도를 돌보고 교회와 관련된 제반 문제 모두를 다룰 전문가를 길러낸다는 것이다. 교단에 따라 다르지만 정상적 개신교단에서 목회 후보생들은 목회로 부름을 받았는지 확인하는 시간을 거치고, 성경에 관한 엄격한 시험을 보고, 신학을 연구하고, 교회와 사회생활에 있어 무흠한지 검사 받고, 훈련생으로 수습 과정을 거치고, 목회자와 성도에게 인정을 받아야 비로소 교회의 안수를 통해 목회자로 다시 태어난다. 성령운동과 제자훈련에 있어서 교단이 설치하고 인정하는 이러한 엄격하고 공식적인 과정이 김이곤이나 서광선이 지적한 바 있는 ‘탈신학화’나 ‘탈지성주의’로 인해 무용한 것으로 치부되지 않았는지 돌아보아야 할 것이다.⁶³⁾

VI. 나가는 말

성령운동과 제자훈련은 능동적인 신앙생활, 체험, 성서 탐구, 체계적 훈련 등을 통해 한국 개신교 성도의 영적 삶에 영향을 미치고 성도를 변화시켰다. 열정적 신앙과 성실한 자세로 성령운동과 제자훈련의 시간을 보낸 성도는 성경에 관한 더 많은 지식을 얻었고, 교회의 사역에 참여해 은사를 발휘했고, 지도자로서 기여하게 되었다. 이처럼 성도가 교회의 사역에 능동적이고 체계적으로 임하게 된 것은 고무적이고 긍정적인 일이었다. 하지만 한편으로 교회가 제 역할을 하지 못한다고 판단될 때, 목회자의 자질과 능력에 회의가 생길 때, 윤리적, 사회적 문제가 발생해 교회의 신뢰도가 떨어질 때, 다양한 문제가 지속하고 심화될 때, 개인화되고 지도자로 양육된 성도는 교회로 인해 갖추게 된 자격과 소양으로 다른 길을 찾게 될 수 있다.

성령운동과 제자훈련이 탈교회화에 기여했다고 할 수 없고, 어떤 의미에서도 탈교회화를 의도했다고 해서는 안 된다. 다만 체험하고 훈련 받은 성도가 교회와 함께 처한 상황에서 반드시 어떤 특정 교회에 속한 채 신앙을 지속하리라 기대할 수 없는 조건이 형성 되었다는 점을 인식할 필요가 있다. 양희송이 언급했던 평양대부흥 100주년 기념대회 중 한 부분을 맡았던 옥한흠은 기념대회에 대해 다음과 같은 말을 한국 복음주의협의회 월례 모임에서 남겼다고 한다: “그냥 행사로서 끝났어요. 왜 그랬느

63) 강원용(편), 『한국신학의 뿌리』 (서울: 문학예술사, 1985), 34.

나? 지금 우리 교회는 자신을 바꿀 힘이 없어요. 자정할 수 있는 능력을 잃었어요. 안 잃었다면 잃어 가고 있어요. 지금.”⁶⁴⁾ 아마도 수십 년에 걸쳐 제자훈련에 열중한 옥함흠의 이 말이 탈교회화를 설명하는 한 중요한 표현일 수 있다. 더욱이 개신교의 기원과 역사를 고려할 때, 자정능력을 잃은 교회에 남아 있고자 하는 이가 있다면 그 사람은 개신교성도가 아닐 수도 있다.

연구의 결과로 서술한 성령운동과 제자훈련의 결과로 성도와 교리, 교단, 목회자의 관계에 변화가 생겼다는 점은 뒤따르는 연구와 분석이 필요한 한 가지 해석에 불과할 수 있다. 한국 개신교는 아직 성령운동과 제자훈련의 시대를 지내고 있고 그 영향 아래에 있기 때문에 이 두 운동의 의의와 결과에 대한 지속적인 연구가 필요하다. 본 연구자의 입장에서 탈교회화에 대해 목회자와 성도 모두가 기억했으면 하는 것이 있다면 우리는 그리스도 안에서 하나라는 점이다. 어떤 한 사람, 운동, 신학이 절대적 권위나 우위를 갖는 것이 아닌 그리스도가 권위의 원천이고 기준이며 모범이라는 점을 항상 우리 자신에게 상기 시켜야 한다. 그리스도의 권위 이외의 모든 권위는 교회에 있어 선택 가능한 권위이고 상대적 권위이다. 그리스도 안에서 우리는 하나다. 따라서 모든 잘못에 대한 회개, 책임, 앞으로의 의무와 역할이 우리 모두에게 부과되어 있다. 현재 교회의 상황에서 특정한 누군가에게 책임을 돌리고 손가락질을 한다면 더는 앞을 볼 수 없는 상황이 전개 될 수 있다. 저 누군가뿐만 아니라 바로 내가 교회이기 때문이다.

■ 참고문헌 ■

- 강원용(편), 『한국신학의 뿌리』. 서울: 문학예술사, 1985.
- 고용수. “제자훈련사역의 기독교교육적 성찰.” 『교회교육』 203(1993), 31-40.
- 기독교윤리실천운동. 『2020 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 기초보고서』. 서울: 기독교윤리실천운동, 2020.
- 김동춘 외 12명. 『탈교회: 탈교회 시대, 교회를 말하다』. 논산, 느헤미야: 2020.
- 김영동. “샤머니즘적인 영성의 도전에 직면한 한국 개신교의 선교적 과제.” 『장신논단』 10(1994), 554-583.
- 김이곤. “한국교회 성령운동에 대한 성서적 이해.” 『한신논문집』 10(1993), 39-59.
- 김한욱. “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안.” 『신학과 실천』 12(2007), 9-37.
- 마경일. “한국교회와 부흥회.” 『기독교사상』 5/6(1961), 18-25.

64) 양희송, 『다시 프로테스탄트』, 43

- 목회데이터연구소. “주간리포트 Numbers 제82호.” 2021년 4월 13일 http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=133에서 인출.
- 문상희, 은준관, 한완상. “왜, 부흥회가 성행하는가?” 「기독교사상」 22/9(1978), 22-39.
- 민경배. 『한국기독교회사』. 서울: 대한기독교출판사, 1976.
- 방선기. “제자 훈련과 성령 운동.” 「개신논집」 1(1994), 195-209.
- 서광선. “새로운 세대와 세속화.” 「기독교사상」 98(1966), 12-18.
- 서남동. “세속화의 과정과 그리스도교.” 「기독교사상」 95(1966), 15-26.
- 신현광. “한국교회의 부흥회에 관한 소고.” 「신학지평」 5(1997), 139-71.
- 양희송. 『다시, 프로테스탄트』. 서울: 복있는 사람, 2012.
- _____. 『가나안 성도, 교회 밖 신앙』. 서울: 포이에마, 2013.
- 옥한흠. 『평신도를 깨운다: 지역교회를 위한 제자훈련의 이론과 실제』. 서울: 두란노서원, 1984.
- _____. 『제자훈련 열정 30년 그 뒤안길의 이야기』. 서울: 국제제자훈련원, 1998.
- 윤난영. “제자훈련이 전인격적 영성형성에 미치는 영향: 사랑의 교회 사역현장을 중심으로.” 「기독교교육정보」 28(2011), 247-283.
- 이영훈. 『하나님의 성회 교회사: 성령 운동의 발자취』. 서울: 서울말씀사, 2014.
- 정두성. 『교리교육의 역사』. 서울: 세움북스, 2016.
- 장대현. 『한국교회의 영성과 교육』. 서울: 타문화권목회연구원, 1999.
- 정재영 외 4명. 『한국 교회 제자훈련 미래 전망 보고서』. 서울: IVP, 2016.
- 정진경. “교회성장과 부흥회.” 「활천」 385(1978), 14-15.
- 정희현. “교회성장과 소그룹 운동.” 「신학과 복음」 5(2018), 27-63.
- 최상태. 『제자훈련 이후의 제자훈련』. 서울: 국제제자훈련원, 2014.
- 한국기독교목회자협의회. 『한국기독교분석리포트: 2018 한국인의 종교생활과 의식조사: 1998-2018』. 서울: URD, 2018.
- 한종호. “한국교회(개신교) 성령운동의 역사와 전망.” 「사목정보」 2/2(2009), 22-28.
- 허남기. “제자훈련의 중요성.” 「교회교육」 198(1992), 79-87.
- _____. “한국교회 제자훈련의 현황과 문제점.” 「교회교육」 203(1993), 9-20.
- 콕스, 하비/유지환 옮김. 『영성, 음악, 여성』. 서울: 동연, 1996. 원저 1995.
- _____. 『종교의 미래: 예수의 시대에서 미래의 종교를 보다』. 서울: 문예출판사, 2010. 원서 2009.
- 헬머, 크리스틴/김지호 옮김. 『교리의 종말』. 고양시: 도서출판100, 2020.
- 슈테게만, 에케하르트/슈테게만, 볼프강/손성현, 김판임 옮김. 『초기 그리스도교의 사회』. 서울: 동연, 2009.

논 찬 1

“탈교회화와 한국개신교 영성”에 대한 논찬

이 종 태 박사

(한남대학교 / 교양학부 / 성서와 영성)

권진구 박사님의 논문 “탈교회와 한국개신교 영성”은 그간 한국교회를 풍미해온 두 운동, 즉 성령운동과 제자훈련운동과, 작금의 ‘탈교회’ 현상과의 관계를 연구의 주제로 하고 있습니다. 먼저 권 박사님은 ‘세속화’와 ‘탈교회화’를 구분하는데, 종교의 쇠퇴를 내다본 세속화 담론의 예측과 달리, 한국의 경우, 성령운동과 제자훈련 운동은 교회의 양적, 질적 변화를 견인해왔으며, 그 두 운동은 “교회를 세속화의 영향에서 비교적 자유롭게 하는 역할을 했다”고 평가합니다. 그러나 성령운동과 제자훈련운동은 ‘탈교회화’에 영향을 주었다는 것이 이 논문의 주된 주장인데, 권 박사님은 이 논문에서 ‘탈교회화’ 용어에 대한 종교사회학적 정의를 제시하고 있지는 않으나, 우리는 맥락을 통해 그 용어가 “교회에 출석하지 않으면서 기독교적 신앙을 갖고 있는 사람의 수”가 늘어나는 현상을 가리킨다는 사실을 짐작할 수 있습니다.

교회의 양적 성장과 신자들의 신앙성장에 크게 기여한 두 운동이 어떻게 하여 탈교회화에 결과론적으로 기여하게 되었는지에 대한 분석이 이 논문이 의도하는 가장 큰 학문적 기여인데, 권 박사님은 결론에서 성령운동과 제자훈련운동은 “체험하고 훈련 받은 성도가 교회와 함께 처한 상황에서 반드시 어떤 특정 교회에 속한 채 신앙을 지속하리라 기대할 수 없는 조건이 형성”되는 일에 기여한 부분이 있다고 평가합니다. 여기서 “교회와 함께 처한 상황”이란 여러 원인을 가진 교회의 대사회적, 교회 내부적 신인도 하락(“교회가 제 역할을 하지 못한다고 판단될 때, 목회자의 자질과 능력에 회의가 생길 때, 윤리적, 사회적 문제가 발생해 교회의 신뢰도가 떨어질 때”)을 가리키는 것이라 하겠는데, 한 마디로 성령운동과 제자훈련운동은 성도들이 교회에 실망했을 때

교회를 (비교적) 쉽게 떠날 수 있게 해주는 조건을 형성시켰다는 것으로 이 논문의 논지를 이해할 수 있을 것입니다.

성령운동과 제자훈련운동이 그런 조건을 형성시킬 수 있었던 이유는 한 마디로 그 두 운동은 결과적으로 성도 개인의 신앙인으로서의 정체성이나 신앙생활에 있어서 교리나 교단, 혹은 목회자의 권위나 역할이 차지했던 부분을 약화시켰다는 데에서 찾을 수 있다는 것이 이 논문의 주장입니다. 권 박사님은 "성령운동과 제자훈련은 한국교회 교단과 교리에 관한 태도와 인식에 영향을 주었"고 "성도....목회자 사이의 관계에 영향을 주었다"고 말하며, "운동, 체험, 훈련 등을 통해 형성된 공통의 정체성이 교리와 교단에 대한 소속감에 영향을 주었"고, "성도의 체험, 인식의 변화, 지적 성장, 지도자 역할 등은 목회자에 대한 태도에 인식을 바꾸었다"고 상술합니다. 즉, 이제 성도들은 특정 교리(신학적 입장)를 기반으로 하는 특정 교단에 속하고 지역교회 목회자의 신앙지도를 받는 것을 신앙생활의 필수로 생각하지 않게 되었는데, 이런 의식의 변화에 그간 한국교회를 풍미한 두 운동, 성령운동과 제자훈련운동이 (의도하지 않게) 기여한 바가 있다는 것이 이 논문의 분석과 논지입니다. 성령운동을 통해 '성령체험'을 했다거나, 제자훈련을 통해 말씀묵상을 배웠다면, 얼마든지 '개인적으로' 기도하며 성경읽으며 신앙생활 할 수 있다고 성도들이 생각하게 된 것이 교회에 대한 실망에도 불구하고 교회 출석과 소속을 하게 만드는 장치를 약화시켰다고 볼 수 있겠습니다.

본 논찬자는 먼저, 한국교회가 직면한 구체적 문제에 대한 분석을 담은 논문을 써주신 권 박사님의 학술적 노고에 감사의 말씀을 드립니다. 주지하듯이, '탈교회화'는 한국교회의 그간의 목회와 신학 패러다임에 큰 도전을 제기하는 현상인 바, 이 현상에 대한 단순한 즉물적 반응을 넘어선 학문적 통찰과 신학적 성찰이 요구되는 시점에서, 권 박사님의 문제제기와 분석은 실천신학계 뿐 아니라 한국교회를 염려하는 모든 이들에게 유의미한 생각거리와 토론의 단초를 제공해준다고 생각합니다.

권 박사님께서 앞으로 이 중요한 주제에 대해 보다 심화된 연구와 저술 활동을 해주실 것을 기대하며 부탁드립니다. 박사님의 연구와 저술에 참고해주시길 바라는 몇 가지 질문을 드리는 것으로 논찬을 갈음하고자 합니다.

첫째, 권 박사님은 '세속화'와 '탈교회화'를 구분하시면서 성령운동과 제자훈련은 한국교회를 세속화 흐름에서 어느 정도 보호해주는 역할을 했다고 평하시고, 그러나 이 두 운동은 (이 운동의 실행자들이 의도한 것은 물론 아니지만) 결과적으로 탈교회화의 조건이 형성되는 일에 기여했다고 평하시는데, 종교의 '사사화'(privatization)를

세속화의 중요한 특징의 하나로 보는 종교사회학자들의 일반적 분석에 비춰보자면, 탈교회화는 세속화와 구별될 수 있는 다른 흐름이라기보다는 오히려 세속화의 한 양태로 볼 수도 있지 않을까 생각되는데, 이에 대한 박사님의 생각을 듣고 싶습니다.

둘째, 권 박사님의 논문은 기본적으로 종교사회학적 접근을 취하고 있으나, 동일문제(탈교회화)에 대해 보다 '신학적' 접근을 취하는 연구자들은 흔히 탈교회화의 주요 원인으로 (개신교회 신학의) '교회론'의 부재 내지 약함을 지적하는데, 박사님께서서는 성령운동과 제자훈련이 '본질적으로' 약한 교회론에 기초하거나 약한 교회론을 추동할 수밖에 없다고 여기시는지, 아니면 그 두 운동이 다만 한국교회 역사 속에서 '실행적으로' 약한 교회론을 보였을 뿐이라고 생각하시는지 듣고 싶습니다.

셋째, 위의 질문과 관련하여, 박사님께서서는 '교리'나 혹은 교단의 신학적 전통이나 입장에 대한 (재)강조가 탈교회화 흐름에 제동을 걸기 위해 필요하거나 바람직하다고 여기시는지, 의견을 듣고 싶습니다.

넷째, 종교사회학 비전공자로서 드리는 단순 질문으로서, 학계에서 'unchurched'와 'dechurched'가 서로 구분되어 사용되는 용어인지, '탈교회화'는 둘 중 어느 용어에 해당하는지 설명해주시면 감사하겠습니다.

다섯째, 박사님의 논문의 주제와 범위를 넘어선 질문이지만, 박사님께서서는 '탈교회화'가 가진 긍정적 측면이 있다고 보시는지, 의견을 듣고 싶습니다.

마지막으로, 논문의 제목인 "탈교회화와 한국개신교 영성"은 이 논문의 학문적 기여점을 제대로 부각시켜주기에 다소 부족하다고 여겨집니다. 논문의 주제와 논지를 보다 잘 드러내주는 제목, 가령 "성령운동과 제자훈련이 탈교회화에 미친 영향" 정도를 제목이나 부제로 달아주시면, 유관 연구자들에게 도움이 되지 않을까 여겨져, 제안드리는 바입니다.

논 찬 2

“탈교회화와 한국개신교 영성”에 대한 논찬

권혁일 박사

(영락교회 / 기독교영성학)

‘탈교회화’는 오늘날 한국 개신교회가 직면하고 있는 심각한 문제들 중의 하나다. 최근 십여 년 동안 발표되는 각종 통계들은 이미 한국 교회가 가파른 내리막길을 걷고 있음을 보여주고 있으며, 논평자가 목회자로서 현장에서 체감하는 위기는 수적 통계보다 훨씬 구체적이고 통렬하다. 더욱이 현재 인간 생활의 전 영역에 엄청난 변화를 일으키고 있는 코로나19 대유행은 탈교회화 현상을 더욱 가속화시킬 것으로 추정된다. ‘코로나19’라는 짙은 먹구름이 걸리고, 예배당이 완전 개방되었을 때 “과연 모든 교인들이 이전 그대로 교회로 돌아올 것인가?”라는 질문에 “그렇다!”고 확인 있게 답할 수 있는 사람이 과연 있을까? 이러한 때에 한국 개신교회에서 일어나고 있는 탈교회화 현상의 원인 분석을 시도하는 권진구 박사의 논문은 매우 긴요한 시도가 아닐 수 없다.

그렇다고 해서 발표자가 탈교회화 원인 분석을 처음으로 시작했다는 말은 아니다. 탈교회화가 갑자기 등장한 것이 아니라 사실 오래 전부터 예견되었고, 2000년 대 초반에 이미 현실화되었기 때문에 그동안 목회자와 학자들에 의한 논의와 연구가 지속되어 왔다. 권진구 박사는 기존 연구들을 간략하게 일별하고, 그 연장선상에서 탈교회화를 ‘성령운동’과 ‘제자훈련’과 연결시켜서 분석함으로써 독특한 연구를 수행하였다. 특히 일반적으로 성령운동과 제자훈련은 1970년대 이후 2000년대 초반까지 한국교회의 급격한 성장을 가능하게 한 주요한 두 가지 동인(動因)으로 평가받고 있기 때문에, 이러한 성장의 동인들과 탈교회화의 관계를 들여다본다는 점에서 이 연구는 교회성장 운동의 역설을 드러내는 성찰이라고 할 수 있다.

발표자가 탈교회화에 대한 정의를 제공하고 있지는 않지만, 탈교회화 현상에 대한 그의 묘사를 통해서 그가 말하는 탈교회화가 무엇인지 짐작할 수 있다. 요약하면

그가 사용하는 ‘탈교회화’라는 용어는 (1) 신자가 기독교 신앙을 버리고 아예 보편 교회(Catholic Church) 바깥으로 나가는 유형과 (2) 기존에 속했던 개교회(個教會)를 떠나더라도 기독교 신앙은 유지하면서 다른 대안적인 신앙생활을 하는 유형까지 포함하는 개념이다. 이중 발표자의 논지와 직접적인 관련이 있는 유형은 두 번째인 것으로 짐작된다. 왜냐하면, 성령운동 또는 제자운동의 수혜를 입은 사람이 교회를 떠난다고 해도, 아예 기독교 신앙을 버리는 경우는 매우 드물 것이라고 어렵지 않게 추정할 수 있기 때문이다. 발표자의 논지는 결론의 다음과 같은 문장들에서 발견된다.

“성령운동과 제자훈련이 탈교회화에 기여했다고 할 수 없고, 어떤 의미에서도 탈교회를 의도했다고 해서는 안 된다. 다만 체험하고 훈련 받은 성도가 교회와 함께 처한 상황에서 반드시 어떤 특정 교회에 속한 채 신앙을 지속하리라 기대할 수 없는 조건이 형성되었다는 점을 인식할 필요가 있다.”

발표자는 “성령운동과 제자훈련의 결과로 성도와 교리, 교단, 목회자와의 관계에 변화가 생겼”는데, 이러한 변화가 탈교회화를 촉발시켰다고 단언할 수는 없지만, 기독교인들이 신앙을 버리지 않으면서도 특정 교회를 떠나는 것을 선택할 수 있게 하는 조건이 되었다고 주장한다. 여기서 발표자가 말한 ‘조건’이라는 것은 인과적, 또는 논리적 ‘충분조건’을 말하는 것이 아니라 단순히 개연성을 제공하는 사고나 문화로 이해된다. 예를 들면, “홍길동은 성령운동(제자훈련)을 경험했다.”(A)와 “홍길동은 교회를 떠났다.”(B)라는 두 명제의 관계에서, “A이기 때문에 B다.”라는 추론은 성립되지 않지만, “B는 A 때문일 수 있다.”라는 추측은 성립한다는 것이다. 동시에 “B는 A 때문이 아닐 수도 있다.”라는 명제도 참이다. A와 B의 관계는 개연성 그 이상도 이하도 아니다.

그러므로 발표자의 연구는 앞서 말한 것처럼 한국 교회의 성장을 주도하였던 성령운동과 제자훈련과 탈교회화 현상의 관계를 들여다본다는 점에서는 의의가 있지만, 둘 사이의 분명한 인과관계를 제시하는 대신 ‘조건’이라는 흐릿한 표현을 사용함으로써 논증보다는 추정에 가까운 결론으로 주저앉았다고 생각된다. 발표자의 주장이 보다 설득력을 얻기 위해서는 다음의 몇 가지 질문들에 대한 대답들이 포함되어야 할 것이라고 생각한다.

첫째, 교회를 떠나는 사람들이 성령운동이나 제자훈련을 경험한 사람들이라고 어떻게 단정할 수 있는가? 성령운동과 제자훈련이 한국 교회에 광범위하고 깊은 영향을 끼친 것은 사실이나 교회를 떠나는 이들이 성령운동이나 제자훈련을 통해 지대한 영향을 받아서 이탈의 ‘조건’을 갖춘 사람이라고 단정할 수 있는 근거는 무엇인가? 발표자는 ‘탈교회화 현상’과 ‘성령운동’과 ‘제자훈련’에 대한 학자나 목회자들의 기존 연구나 논의를 인용하고 있지만, 인용된 그 어떤 자료들도 교회를 떠나는 사람들이 그

전에 성령운동이나 제자훈련을 경험한 교인들이라고 명백하게 말하지는 않는다. 또한 발표자가 자신이 직접 수행한 설문조사나 인터뷰를 통해 얻은 원자료(raw data)를 그러한 판단 근거로 제시하는 것도 아니다.

둘째, 발표자는 탈교회화의 원인에 대한 기존 논의들을 일별한 뒤에 그 원인들을 (1) 교회 내적 원인, (2) 사회적 원인, (3) 개인적 원인으로 범주화하였다. 그리고 그 원인들 중에 교회 내적 원인으로서 성령운동과 제자훈련을 다루었다. 그런데 교회 내적 원인을 교회 외적 원인들과 분리해서 연구하는 것이 가능한가? 논찬자가 목회현장에서 만난 사례들을 보면, 한 사람의 교인이 신앙은 버리지 않은 채 교회를 떠난다는 것은 매우 어려운 결정이며, 복합적인 원인을 갖고 있다. 또한 오늘날 기독교인들의 교단과 교리에 대한 충성도가 약해지는 것은 우리가 현재 고도로 다원화된 사회 속에 살고 있기 때문이기도 하다. 그러므로 탈교회화의 원인은 다각도에서 접근하지 않으면 그 실체를 파악하기가 매우 어렵다. 물론 분량의 제한이 있기는 하지만, 그럴수록 연구 주제를 성령운동이나 제자훈련 중 하나를 택하여 좀 더 심도 깊게 연구하는 것이 더 적합하지 않은가? 실제로 발표문에서는 탈교회화와 성령운동과 제자운동에 대한 기존 연구를 인용하는 데에 전체 분량의 거의 60%를 할당하고 있는데 반하여, 탈교회화와 성령운동과 제자훈련의 관계를 분석하는 데에는 25%도 채 안 되는 분량밖에 할당하지 않았다.

셋째, 성령운동이나 제자훈련이 현재 진행되고 있는 탈교회화 현상을 이해하고 대안을 마련하는 데에 매우 핵심적인 주제인가? 발표자의 주장을 다 받아들인다고 해도 이 두 운동은 단지 탈교회화의 개연성을 제공하는 ‘조건’이 될 뿐이다. 오히려 발표자가 서두에서 언급한 “세속화”가 결론에서 말한 “자정능력을 잃은 교회”의 원인이 되어 탈교회화를 야기하는 본질적인 원인이 되지 않는가? 발표자는 세속화를 “비-종교화, 비-신화화, 비-초자연주의”로 이해하고, 한국 교회는 오히려 성령운동과 제자훈련을 통해서 “세속화의 영향에서 비교적 자유롭게” 되었다고 말하였다. 그러나 논평자의 견해에 현재 한국 교회는 세속화된 사회 속에서 ‘초미니 기독교 왕국’(micro-Christendom)으로 고립되었고, 오히려 탈교회화에 대한 각종 설문조사 결과가 보여 주듯이 ‘세속’이 교회 안으로 들어가 교인들을 교회 밖으로 쫓아내고 있다. 그래서 ‘세속’이 되어 버린 교회와 세속화된 세상의 괴리 속에서 갈등하는 교인들이 교회의 담장을 뛰쳐나와 일명 ‘가나안 교인’이 되기도 하고 있다. 성령운동과 제자훈련이 신학적, 사회학적 의미에서 교회가 세속화 되는 것을 막아주었다고 말할 수 있을지는 모르겠지만, 교회가 세속이 되는 것을 막아내지는 못했다. 한국 교회에서 성령운동과 제자훈련을 이끈 두 교회가 지난 수년 간 보여준 불법과 분쟁은 이를 명증한다.

마지막으로 권진구 박사는 발표를 마무리하며 탈교회화와 관련해서 목회자와 성도 모두 “우리는 그리스도 안에서 하나”라는 사실을 기억해야 한다고 권하고 있는데,

그 문장 자체는 당연한 말이지만 발표문의 전체적인 맥락과 관련하여 그 의미가 잘 이해되지 않는다. 교회 제도의 울타리 바깥에서 신앙생활을 하는 이들이나 제도 안에 머물러 있는 이들이나 보편적 교회의 머리인 그리스도 안에서 모두 하나이므로 탈교회화를 받아들이고 서로를 비난하기를 멈추어야 한다는 의미로 읽어보지만 논평자의 짧은 이해력 탓에 그 뜻이 충분히 파악되지 않는다. 이 외에도 논평자의 일천한 지식으로 인해 성실한 연구자의 글을 오독하거나 어쭙잡게 평한 부분이 반드시 있을 것인데, 모두 너그러이 이해해 주시길 구하며 부족한 논평을 갈무리한다.

논 찬 3

“탈교회화와 한국개신교 영성”에 대한 논찬

양 성 진 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

“탈교회화와 한국 개신교 영성”이라는 권진구 박사의 논문은 탈교회화와 한국 개신교 영성의 상호관계라는 간학문적인 접근으로 논문을 읽는 독자에게 큰 호기심을 제공하리라 생각한다. 또한 한국 개신교 영성이 한국 개신교의 탈교회화에 어떻게 영향을 끼쳤고, 탈교회화와 개신교 영성의 관계, 그 자체가 논문의 중요한 공헌이 될 수 있다고 믿는다.

권박사는 탈교회화의 원인에 대한 논의에서 탈교회화를 “성도가 교회를 이탈해 전혀 신앙생활을 하지 않는 수준에서부터 평신도 공동체를 통한 활동, 기존의 교단, 교회, 공동체 등에 대한 소속 없는 신앙 추구, 온라인에서의 모임 등 다양한 양태와 활동”으로 나오는 현상이라고 정의한다. 또한 탈교회화의 원인으로 “교회, 목회자, 성도의 윤리적 문제, 사회적 물의, 특정 신앙 강요, 목회자 중심의 교회 운영, 타인, 타종교, 과학, 문화 등에 대한 폐쇄성 및 독단적 태도, 사회 변화에 따른 교회의 권위와 영향력 상실, 종교의 개인화, 관심사의 변화와 신앙생활에 대한 무관심과 피로감 등”으로 규명하고 있다.

권박사는 탈교회화의 원인을 교회 내적인 원인, 사회적 원인, 개인적 원인의 세 가지 범주로 분류하면서, 교회 내적 원인으로 개신교 영성을 대표하는 성령운동과 제자훈련과 탈교회화의 관련성을 분석하려고 시도했다. 특별히 개신교 영성의 두 축으로 오순절 계통의 성령운동과 제자훈련의 역사에 대해서 설명하면서, 두 운동이 성도 개인의 체험 및 영적 각성, 하나님과의 관계 강화, 개인의 경건 생활의 유익, 평신도의

능동적인 영적 생활, 평신도의 지도자화 같은 긍정적이면서도 부정적인 것에 영향을 끼쳤다고 설명하고 있다.

마지막으로 본 논문은 성령운동과 제자훈련이 탈교회화에 영향을 끼친 것으로 두 가지 관점을 제시하고 있다. 먼저 권진구 박사는 성령운동과 제자훈련이라는 한국 개신교 영성이 한국 교회 교단과 교리에 관한 태도와 인식에 영향을 주었다고 분석한다. 특별히 권박사는 두 영성이 기독교인의 “공통의 정체성”을 형성했으나, 기존 교단에서의 교리와 정체성은 희미하게 만들었다고 평가하고 있다. 또한 성령운동과 제자훈련이 성도의 능동적 신앙생활, 주관적 체험, 경건생활의 개인화, 평신도의 지도자화 등으로 성도와 목회자 사이의 관계에 영향을 주었다고 분석한다. 다시 말해서 목회자와 성도의 구별과 차별을 넘어서서 목회자와 성도 간의 평등화를 일컫다고 강조한다.

권진구 박사의 한국 개신교 영성과 탈교회화의 관계성을 주제로한 이 논문은 영성과 교회의 관계에 유의미한 연구라고 볼 수 있다. 먼저 권 박사가 논문에서 언급한 것처럼 탈교회화와 한국 개신교 영성의 관계를 어떤 선행연구에서도 찾아 볼 수 없는 관점이기 때문이다. 선행연구자료를 살펴보면 탈교회화를 주로 사회적 요인, 목회적 요인, 개인적 요인으로만 분석하고 있기에 영성적 관점에서 탈교회화를 분석한 것이 이 논문의 중요한 공헌이라고 본다. 특별히 영성적 관점에서도 한국 개신교의 영성을 성령 운동과 제자 훈련으로 규명하고, 두 영성과 탈교회화의 상관관계를 제언한 것은 이 논문의 독창적인 영역이라고 강조할 수 있다. 또한 권박사는 성령운동과 제자훈련이 교단과 교리에 대한 한국 교인들의 태도와 인식의 영향, 그리고 평신도와 목회자의 관계에서의 영향이라는 분석과 고찰은 개신교 영성과 탈교회화라는 통합적 접근의 통찰력을 우리에게 제공해 준다고 믿는다. 현재 탈교회화 되는 한국 사회 속에서, 그리고 개신교의 영성은 과연 무엇인가를 질문하는 상황 속에서 권박사의 논문은 우리에게 많은 통찰력을 제공한다.

권진구 박사의 논문을 읽으면서 몇 가지의 질문이 자연스럽게 일어났다. 그만큼 권박사의 논문이 읽는 독자에게 질문이라는 호기심을 일으켰다고 본다.

첫째, 탈교회화는 세속화의 한 측면이라고 보는가. 탈교회화가 세속화의 영향인가. 아니면 탈교회화는 기존의 교단, 교리, 또는 성전 중심의 장소성을 벗어나는 기존의 종교체계를 벗어나기 위한 건강함으로 회복하려는 개신교 영성 운동이라고 보는가.

둘째, 한국 개신교 영성을 성령운동과 제자훈련이라고 규명하였다. 성령운동과 제자훈련은 1970년대에서 2000년대 초반 까지의 개신교 영성이라고 한다면, 지금도 여전히 개신교의 영성을 성령운동과 제자훈련으로 규명할 수 있겠는가? 아니라고 한다면

현재 개신교의 영성을 어떻게 규명할 수 있겠는가.

셋째, 성령운동과 제자화라는 한국 개신교 영성의 두 축이 오히려 탈교회화가 아니라, 개교회중심적인 운동을 더욱 강화했다고 볼수는 있지 않은가? 탈교회현상이라기 보다는 교단과 교파를 제거하고 개교회중심적이라고 볼수도 있지 않은가?

권박사의 논문을 읽으면서 아쉬운 것은 세속화와 탈교회화의 위치, 관계를 분명하게 제시하는 것이 필요하지 않은가 라는 생각이 든다. 마치 탈교회화라는 것이 세속화의 한 현상으로 볼 수 있기 때문이다. 따라서 세속화와 탈교회화의 현상의 관계성을 분명하게 제시하는 것이 필요하다고 본다. 또한 성령운동과 제자훈련이라는 한국 개신교 영성이 한국 교회 교단과 교리에 관한 태도와 인식에 영향을 주었다고 분석하면서 기존의 교리나 교단의 테두리를 벗어나 기독교인의 정체성을 형성했다고 긍정적인 측면으로 제시한다는 것이다. 그러나 성령운동과 제자훈련이라는 두 운동이 오히려 개별적인 교단의 신학, 교리, 정체성이라는 독특성을 허물면서 오히려 제자훈련과 성령운동이라는 큰 틀에서의 대형마트화하는 부정적인 영향에 대해서는 냉정하게 일갈하지 않은 부분이라고 본다.

탈교회화와 한국 개신교 영성이라는 통합적이고 통전적인 사고를 가지고 질문과 성찰, 그리고 학문적 상상력을 일으키도록 귀한 옥고를 써 주신 권진구 박사님께 진심으로 감사를 드리면서 논찬을 마무리한다.

제 9 발표

개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여

김 현 숙 박사

(한일장신대학교 객원교수 / 실천신학 / 디아코니아)

■ 초 록 ■

오늘날 한국교회는 분열된 교파와 성장 지향적 패러다임을 추구해 오면서 사회 속에서 신뢰도는 하락하고 교회는 점점 위축되어 가고 있는 모습이다. 이러한 상황 속에서 한국교회는 사회의 여러 분야에서 봉사를 실천하며, 개인들과 사회의 문제들을 해결하기 위해 노력해 왔다. 그런데 사회 속에서 교회의 위상과 공신력은 여전히 낮은 상태인 것을 부인할 수 없다. 본 연구자는 그 원인으로 한국교회가 디아코니아를 실천하되 전도나 교세 확장의 목적 속에서 디아코니아를 수단화하는 문제나, 교회의 정체성을 확보하지 못한 채 수행되는 디아코니아의 실천 형태들을 주목하였다. 그리고 연구자는 이러한 현상들을 한국 개신교회가 디아코니아를 실천하되 디아코니아 교회론의 신학적 인식 부재 속에서 나타난 것으로 보았다. 따라서 본 논문은 개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구를 통해 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위한 목적을 가진다.

이러한 목적 속에서 본 연구는 개신교 전통에서 총체적인 디아코니아 교회론을 통해 한국교회들에게 교회의 본질적인 정체성을 가지는 디아코니아를 수행하도록 이론 토대를 제공하게 된 것이다. 즉, 그동안 한국교회에서 교회의 정체성을 왜곡하고 훼손하는 형태로 수행되었던 디아코니아 실천 형태들이 이제 교회의 본질로서 올바른 디아코니아 실천 형태를 갖도록 제시하게 된 것이다. 앞으로 본 연구가 한국교회에게

예수 제자 공동체로서 그 위상과 신뢰를 회복시켜주며 교회 갱신의 길을 가는데 도움이 될 수 있기를 기대한다.

주제어

디아코니아, 교회, 예배, 케리그마, 코이노니아, 직제, 성만찬, 타자를 위한 존재, 공동체, 사회적 디아코니아

I. 들어가는 말

한국 개신교는 130여 년의 복음의 역사 속에서 한국 교회 초기로부터 오늘에 이르기까지 사회 속에서 다양한 모습을 보여주고 있다. 처음 1920년대 전후 국가 전체가 빈곤했던 시대에는 교회가 정치, 경제, 문화 등 사회 전반에 적극적인 영향을 주며 세상의 소망이 되었던 것도 사실이다. 그러나 1960년대 이후에는 급변하는 사회 상황 가운데 한국교회는 양적으로 크게 성장했으나 분열된 교파주의와 함께 성장, 번영주의를 추구해온 모습을 부인할 수 없다. 이러한 상황 속에서 90년대 후반에 우리나라는 IMF 경제위기를 경험하면서 국가 전체와 국민들이 함께 고통을 겪게 되었다. 그리고 이로 인해 수많은 사람들이 국가와 사회 속에서 주변부로 밀려나 소외와 고통의 상황에 처하게 되었다. 또 한편으로는 인류의 역사 가운데 인간은 질병이나 전염병들로 인해 고통을 겪어 왔는데, 과연 이러한 주변의 문제들이 우리 인간들에게 주는 교훈은 무엇인가? 또한 장마, 해일 등 기후의 변화와 감염병, 경제적인 문제, 사회적인 문제들을 통해 인류는 여러 가지 어려운 형편들에 처해 질 때 우리 인간은 무엇을 깨달아야 하는가? 아마도 인간이 자기 욕심과 이익을 위해 하나님의 선한 창조물인 피조 세계를 돌보지 않고 살아왔기에 생긴 재앙과 위기로 볼 수 있다. 이러한 위기로 인해 어려움에 처한 사람들은 세계 교회와 한국 교회를 향해 사랑의 돌봄을 요청해 왔고, 그에 대한 응답으로 오늘에 이르기까지 한국 교회는 개인과 사회의 문제들을 해결하기 위해 부단한 노력을 해오고 있다.

그에 대한 노력의 일환으로 한국 개신교는 다양한 분야에서 사회적 돌봄 활동을 적극적으로 실천해 왔다. 그런데 한국개신교회들의 다양한 사회봉사에도 불구하고 사회 속에서 교회의 신뢰도는 하락하고 있는 실정이다. 그래서 추측해볼 때 교회의 공신력이 하락하는 현상은 사회봉사를 소홀했기 때문만은 아닌 듯하다. 이러한 문제는 교

회가 디아코니아를 실천하되 본질적인 내용으로 수행하지 못하고 있음에 대해 경종을 울리는 것이라고 볼 수 있다. 즉, 한국개신교가 디아코니아 활동을 전도의 수단으로 삼아 교세 확장의 목적으로 삼거나, 시혜적인 접근으로 사회봉사를 수행하거나, 또는 국가가 지원하는 재원에 의존하여 반대급부를 바라다면 긍정적인 결과를 얻을 수 없는 것이다. 이렇듯 그동안 한국개신교가 수많은 사회적 약자돌봄을 수행하였음에도 사회적 공신력이 낮은 현상은 디아코니아 교회론에 대한 인식 부재 속에서 나온 문제로도 볼 수 있다. 그래서 한국개신교회는 사회봉사를 실천하되 사람들의 마음을 움직일 수 있도록 교회의 고유한 정체성을 가지고 진정으로 수행할 필요가 있는 것이다.

그렇다면 교회의 본질로서 디아코니아를 어떻게 수행해야 하는가? 무엇보다도 디아코니아는 교회를 교회되게 해주고 나아가 사회 속에서 순기능의 역할을 할 수 있는 것이다. 따라서 교회의 올바른 디아코니아 수행을 위해서 신학적인 이론토대가 요구되며, 이를 위해 본 연구는 개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론을 연구하여 정립하고자 한다.

II. 개신교 전통 속에서 교회의 케리그마 차원과 디아코니아

1. 디아코니아적인 설교

기독교 전통 속에서 교회 공동체는 전반적으로 세 가지 차원을 가진다. 즉, 케리그마 차원, 디아코니아 차원 그리고 코이노니아 차원으로 말할 수 있다. 이 세 가지 차원은 서로 동등한 비중을 가지고 상호관계를 통하여 교회를 온전하게 이루어 간다. 우리가 말씀 선포에 대해 숙고해 볼 때, 디아코니아는 케리그마 차원의 말씀 선포와 연관성을 가진다. 다시 말해서, 오늘날 유럽의 개신교 전통을 가진 교회는 교회의 근본적인 기능에 대해 ‘말씀의 증언’과 ‘예배’ 그리고 ‘디아코니아’로도 이해를 갖고 있다.¹⁾ 그런데 교회 공동체의 머리가 되시며 교회의 기초가 되시는 예수 그리스도의 행동을 살펴보면 그 자체가 말과 행동의 상호성을 갖는 특징이 있다. 예수에게서 디아코니아와 말씀 선포의 이러한 상호성과 연관성은 하나님 나라와 관련이 있다. 그래서 예수는 하나님 나라의 말씀을 선포하고 디아코니아로서 가난한 자를 섬기는 행동으로 나타내었다. 예수는 병든 자들을 고쳐주고 굶주린 자들을 먹이셨다.²⁾

이와 같이 말씀 선포로서 설교는 오늘날 디아코니아와 상호 귀속성 속에서 다양한 디아코니아 형태로 나타나도록 의미 전달을 할 것을 요구받고 있다. 그 가운데 특

1) 홍주민, “디아코니아와 설교의 상관성 연구,” 「신학과 실천」, Vol. 28(2011), 308.

2) *Ibid.*, 309.

히 말로 선포하는 디아코니아 설교를 위한 기준에 대해 개신교 현대 디아코니아 신학자 게르하르트 K. 쉐퍼(G. K. Schäfer)는 다음과 같이 “디아코니아적인 설교의 영향과 과제 영역”을 제시 한다.³⁾

“첫째, 디아코니아적인 설교는 하나님의 디아코니아를 말씀으로 드러내는 것이다.

둘째, 디아코니아적인 설교는 하나님의 현존을 인지하게 함으로 이 땅에 곤경에 빠진 이들이 있음을 인식하게 한다.

셋째, 디아코니아적인 설교는 목회적인 측면에서 우발적인 경험에 대해 종교적으로 ‘극복’하도록 해준다.

넷째, 디아코니아적인 설교는 하나님의 행동에 대한 기억과 예수의 삶의 실천을 통해 동기부여를 받아 변화를 이끌어 준다.

다섯째, 디아코니아적인 설교는 도움을 필요로 하는 이들에게 언어적으로 형상화한다.

여섯째, 디아코니아적인 설교는 자신의 목소리를 낼 수 없는 이들에게 변호자로서 기능을 하게 한다.

일곱째, 디아코니아적인 설교는 하나님의 뜻에 반하여 행동하는 이들에게 하나님의 방향을 제시하고 가능한 전망과 선택을 보여준다.

여덟째, 디아코니아적인 설교는 인간의 영적-육체적-정신적인 차원을 포괄하는 인간의 통전적 현실에 대해 인지적이고 감정적인 면에 개입한다.

아홉째, 디아코니아적인 설교는 수사학적으로 극대화된 형태로 동기를 준다.

열째, 디아코니아적인 설교는 선포직무와 설교자의 자기이해 그리고 설교의 과제에 대한 비판적인 성찰을 가져오게 한다.”⁴⁾

이처럼 우리는 디아코니아 설교를 통해 하나님의 뜻에 나타난 고통 당하는 이웃을 돌보는 실천을 해야 하는 것이다.

나아가 디아코니아적 설교의 입장에서 말씀 선포와 디아코니아 사이의 관계를 살펴보자면 다음과 같다. 첫째, 디아코니아적인 설교를 설교의 일부로 이해하는 입장이다. 이러한 입장에 있는 이들은 디아코니아와 관련된 주제들을 성서 본문으로 연결하여 설교한다. 둘째, 디아코니아적인 설교는 선포의 개념을 확장해서 디아코니아로 수렴하는 진정한 의미의 디아코니아적 설교의 입장이다. 이러한 이해는 모든 선포되는 하나님의 말씀은 인간을 섬기는 신적 행동으로 이는 디아코니아가 되는 것이다.⁵⁾

3) G. K. Schaefer, *Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen*. Diakonische Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert (Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt, 1991), 30-32; *Ibid.*, 313에서 재인용.

4) *Ibid.*

5) *Ibid.*, 298.

이제 디아코니아적 설교에 대해 종합해 보면, 먼저는 교회와 신앙인에게 하나님의 디아코니아를 인식시켜 주는 것이다. 즉, 하나님의 말씀은 말씀을 듣는 이들로 하여금 자기 자신에게 집중된 관심과 시선을 가난한 이웃과 도움을 필요로 하는 이웃을 향할 수 있도록 용기를 일깨운다. 그래서 오늘날 무엇보다도 중요한 것은 말씀 선포자인 목사는 디아코니아적인 설교를 통해 회중들에게 디아코니아에 대한 인식을 일깨워 주며 사회적 약자들에 대한 관심과 실천으로까지 나가도록 추동해 내야 하는 것이다.

따라서 한국교회에 요청되는 것은 디아코니아적 설교는 항상 선포되는 말씀 가운데 디아코니아적인 지평을 드러냄으로써 신앙인들로 하여금 디아코니아적인 하나님의 속성을 인식하고, 나아가 이웃을 섬기는 디아코니아적 삶을 살도록 해줘야 한다.⁶⁾

2. 디아코니아적인 교육

유럽의 개신교 전통 속에서 교회 본질의 한 요소로서 말씀 선포의 케리그마 차원과 연관성을 갖는 기독교 교육은 예수 그리스도의 제자로서 예수를 따르고 봉사하는 신앙인을 양육하는 것이다. 이러한 기독교 교육은 신앙인을 육체적 정신적 영적으로 온전한 전인적인 회복을 시켜줘야 한다. 따라서 기독교 교육은 단지 교육 환경의 변화나 교육 조건을 개선하는 것만을 의미하는 것이 아니라,⁷⁾ 먼저 인간이 하나님의 형상으로서 회복되며, 하나님께 응답하는 존재로서 하나님과의 관계를 회복하도록 해주는 것이다.⁸⁾ 더 나아가 진정한 평안과 행복을 누리는 것까지를 의미한다. 그래서 기독교 교육은 전 과정에서 인간의 온전한 회복을 위한 교육복지를 추구하는 것이다.⁹⁾

이러한 맥락에서 교회와 가정, 학교가 연계되어 전인적인 회복을 이루는 교육 효과를 거두기 위해 기독교 교육학자 마리아 해리스(Maria Harris)는 그녀의 저술 『교육목회 커리큘럼』(Fashion Me A People)에서 기독교 교육과 교육 복지의 전 교육과정의 커리큘럼에 대한 중요한 통찰을 제시한다. 그녀는 기독교 교육이 평생교육(life-long education)으로서 자라나는 세대에게만 국한되어서는 안된다고 하였다. 그녀에게서 기독교 교육은 평생을 통해 요람에서 무덤까지 지속되어야 한다. 유아와 아동 교육과 함께 성인, 노인 교육도 필요하다는 것이다.¹⁰⁾ 그녀는 이러한 교육 실행을 원

6) *Ibid.*, 315.

7) 박상진, “기독교 교육복지에 대한 기독교 교육학적 이해,” 김옥순 외 6인 공저, 대한예수교장로회총회 사회봉사부 편, 『기독교 교육복지 이론과 실천』(서울: 한국장로교출판사, 2012), 61.

8) 김옥순, “개신교 전통 속에서 인간존재의 의미와 디아코니아실천에 관한 연구,” 『신학과 실천』 68(2020), 707.

9) 박상진, “기독교 교육복지에 대한 기독교 교육학적 이해,” 61.

10) 마리아 해리스/ 고용수 역, 『교육목회 커리큘럼』(서울: 한국장로교출판사, 1997), 47; *Ibid.*, 72에서 재인용.

시 기독교 공동체의 교회 생활에 기초하여 교회가 실행할 때 크게 다섯 가지 영역으로 분류하였다. 그것은 케리그마, 레이투르기아, 디다케, 코이노니아 그리고 디아코니아이다. 이미 잘 알다시피 케리그마는 ‘하나님의 말씀 선포’이며, 레이투르기아는 ‘예배와 기도’, 디다케는 ‘교수와 학습’, 코이노니아는 ‘공동체와의 교제’를 그리고 디아코니아는 ‘봉사와 섬김’을 의미한다.¹¹⁾

결론적으로 디아코니아적 교육은 하나님의 형상대로 지음받은 인간의 존엄과 가치를 존중하여 사회 속에서 인간이 인간다움을 지키며 살도록 해주는 가치 있는 일이다. 이렇게 사회 전반에 걸쳐서 빈부 격차와 지역적 한계를 극복하는 디아코니아적인 교육이 이루어질 때, 기독교가 아동부터 노년에 이르기까지 교회와 사회를 섬기는 존재로 이 세상을 전반적으로 더 좋게 변화시키는 역할을 하게 되는 것이다.

3. 디아코니아적 선교

우리가 알다시피 하나님의 선교(Missio Dei)에 근거하는 선교론은 선교의 주체가 하나님이라는 것에서 출발하고 있다. 이 때에 교회는 하나님으로부터 파송되는 것이다. 교회 스스로가 세상을 향하여 나가는 것이 아니라 하나님이 세상에 교회를 파송하시는 것이다. 그러므로 교회는 세상에서 책임적인 존재로 서야하며, 이는 곧 타자를 위한 존재로서의 교회여야 하는 것이다.¹²⁾ 그런데 교회가 도움 행위를 하면서 무엇인가 보상을 바라게 되면, 이는 돌봄 증후군(Helfer Syndrom)에 빠질 수 있는 가능성이 있다. 그래서 교회의 디아코니아는 어떠한 다른 목적을 가지지 않는 순수한 도움 활동 자체를 지향해야 한다.¹³⁾

따라서 우리가 돌봄을 수행할 때는 그 동기가 중요하다. 그런데 오늘날 근본적으로 이러한 돌봄의 정당성에 대해 문제를 제기하는 입장이 있다. 이러한 쟁점이 심리적, 사회적, 생물학적 관점들에서 돌봄 동기가 이슈화된다. 첫째, 심리학적 관점에서 볼 때, 돌봄의 동기가 다분히 자기 착취적인 이타주의에 놓일 수 있다는 문제 제기이다. 이러한 속고에 따르면, 돌봄의 행동이 도움을 주는 자에게 너무 과중한 부담을 주어 심리적 자기 착취의 문제를 갖는다.¹⁴⁾

둘째, 사회학적 관점에서 돌봄에 대해 제기되는 문제는 돌봄이 감추어진 지배력을 위한 동기유발이라는 점이다. 이러한 돌봄의 형태는 도움을 베푸는 일이 지배자의 권력을 유지하고 확장하는 것에 이용될 위험성을 갖는다.¹⁵⁾

11) *Ibid*

12) 김옥순, 『디아코니아 실천론』 (전주: 한일장신대학교 출판부, 2016), 201.

13) *Ibid.*, 203-204.

14) 김옥순, 『독일 개신교 디아코니아와 카톨릭 카리타스』 (서울: 한울출판사, 2020), 19-20.

15) Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum*

셋째, 생물학적 관점에서 돌봄 동기에 대한 논쟁점은 더 넓은 지평으로 이끈다. 지금까지의 사회와 역사는 진화의 산물이라고 할 수 있다. 그리고 생물학적 진화는 돌연변이와 선택 속에서 새로운 삶의 형태를 발전시켜 나간다. 이러한 환경에서 인본적인 의미와 같이 기독교적인 의미에 있어서도 약자돌봄은 그 역선택을 통해 보호받는 장애적인 돌봄으로 비판받는다.¹⁶⁾

이와 같은 돌봄의 정당성에 대한 이의 제기에 대해 기독교 돌봄의 동기로 그 정당성을 확보할 수 있다. 즉, 기독교 돌봄의 동기는 개인적이고 사회적인 위기에 대해 응답하는 예수 그리스도의 사랑과 정의로부터 나오는 돌봄이다. 이러한 동기에서 출발하는 기독교의 돌봄은 반대급부를 계산하지 않으며, 돌봄 활동을 통해 신앙의 기쁨을 얻고 소진되지 않는 지속성을 갖는다. 특히 기독교 돌봄의 동기는 하나님의 사랑으로부터 나오는 돌봄이기에 숨겨진 지배력을 감소시키며, 오히려 생물학적 다윈주의를 극복하는 역선택적으로 약한자를 선택하는 사랑이다.¹⁷⁾ 따라서 이 세상 속에서 디아코니아가 행해질 때 전도와 선교를 위한 수단과 도구로서가 아니라 복음의 내용으로서 당연히 수행해야 할 교회의 본질인 것이다.

종합적으로 볼 때, 교회의 본질로서 디아코니아와 선교는 하나님의 선교를 공동 기저로 하면서도, 디아코니아가 선교를 위한 도구로 사용되는 것이 아니라, 아무런 반대급부를 바라지 않는 복음의 내용으로서 디아코니아 자체이어야 한다. 즉, 디아코니아는 침묵의 말씀 증언으로 행동하는 돌봄이다. 우리가 선교와 디아코니아의 관계 속에서 생각해볼 때, 교회의 디아코니아는 ‘하나님의 선교’ 차원에서 선교와 관련성을 갖는 것이다. 따라서 하나님의 선교론에 기초를 두는 교회의 디아코니아는 고유한 개념에 기초하는 디아코니아 교회론을 절실히 필요로 한다.

III. 개신교 전통 속에서 교회의 코이노니아 차원과 디아코니아

1. 성만찬에 나타난 디아코니아적 의미

개신교회의 본질적 요소 가운데 하나가 코이노니아 차원이다. 교회의 코이노니아 차원은 기독교 전통 속에서 하나님과의 교제 그리고 인간과 인간 사이의 교제를 말한다. 교회공동체는 함께 찬양하고 기도하며 축제로써 코이노니아를 경험하고, 성만찬

Problem “Moral und Gesellschaft” (Utrecht 1939, Nachdruck Croningen, 1967), 57; *Ibid.*, 20-21에서 재인용.

16) *Ibid.*, 21-23.

17) *Ibid.*, 24-25.

예식 등을 통해 하나님과 신앙인이 교제를 통한 일치를 향해 나가는 것이다. 이러한 코이노니아는 신앙인들을 하나로 연합하게 하며, 교회들의 일치를 이루는 에큐메니칼 차원으로 이끌어간다.

오늘날 우리가 거행하는 예전 예식으로서의 성만찬은 예수께서 잡히시던 밤에 제자들과 마지막 만찬¹⁸⁾을 한 예수의 식사기원에 뿌리를 두고 있다. 이러한 성만찬은 기독교 디아코니아의 동기를 부여하고 있다고 볼 수 있다. 예수 당시 세속 그리스 사회에서 ‘디아코니아’(diakonia, 섬김) 단어는 식탁에서 시중드는 의미로 특히 식탁에서 손님에게 하는 행동에 해당하는 단어였다.¹⁹⁾ 그런데 예수는 이러한 행동의 단어를 신학적인 의미로 아주 새롭게 한바, 이는 하나님의 종으로서 섬기는 행동으로 의미를 부여했다.

오늘날까지 전승되어온 성만찬에 대한 연구들에 의하면, 다양한 자료들과 함께 각각의 다양한 발전된 형식이 있음이 밝혀진다. 이렇게 다양한 성만찬 제정의 형태들의 근간을 이루는 자료들을 살펴볼 때, 성서가 밝히고 있는 성만찬 제정으로부터 출발해야 한다. 그런데 성서가 밝히고 있는 주님이 제정하신 성만찬에 대한 자료들은 크게 두 가지로 구분될 수 있다. 그중 하나는 공관복음이 전해주는 성만찬 제정이다(마 26:26-29; 막 14:22-25; 눅 22:15-20). 이는 예루살렘 원시기독교공동체 전승에 기초하는 유형이다. 그리고 다른 하나는 바울이 전해주는 유형이다.²⁰⁾

전자인 예루살렘 원시기독교공동체의 성만찬에 대한 유형은 “빵을 자르는 것”으로서 예수가 생전에 굶주린 자들을 먹이신 사건들과 연결 시켰다. 그리고 바울이 전해준 유형에서 성만찬은 고대사회에서 죽은 자를 기념하는 식사 전통과 관련을 가지는 것을 볼 수 있다.²¹⁾

우리가 여기서 알 수 있는 것은 원초적인 성만찬 전승에 대한 자료가 마가복음 14장의 증언과 고린도 전서 11장에서 바울의 증언이라는 점이다.²²⁾ 이와 같이 성서에 나타난 성만찬에 대한 원초적인 자료전승을 살펴볼 때, 우리는 마가 기자로부터 전승

18) 최후의 만찬의 날짜에 대해서는 아직 논쟁 중이다. 공관복음은 유월절 식사로 기술하고 있으나, 요한복음에 있어서는 “유월절 전날이었고”(13:1), 또 양 잡는 날(해짐과 함께 시작되는, 18:28 참조)로 말하고 있다. 요한의 연대에 의하면 유월절 양의 희생은 그리스도의 못 박힘과 일치한다. 만찬의 시기를 유월절 식사 때로 보는 사람들도 많으나, 대부분의 신약 학자들은 유월절 전날 저녁으로 보는 요한의 입장을 따른다(제임스 F. 화이트/ 정장복·조기연 역, 『기독교예배학 입문』 서울: 예배와 설교 아카데미, 2000, 267).

19) 게하르트 쉐퍼.테오도어 슈트롬/한국디아코니아신학회 역, 『디아코니아와 성서』(서울: 한들출판사, 2013), 285.

20) 김옥순, “성만찬 예전예배에 대한 해석학적 차원에서 디아코니아 의미,” 『신학과 실천』 28(2011), 259-260.

21) *Ibid.*, 260.

22) *Ibid.*, 260-261.

된 형태와 바울로부터 전해지는 형태로 말할 수 있다. 따라서 성서 속에 나타난 성만찬에 대한 증언이 교회 공동체와 다른 여러그룹들의 예배의 실천적 예전으로 나타난 것은 “부활하신 주님에 대한 결과론”적 표현이라고 할 수 있다.²³⁾ 이에 대한 근거로는 성만찬 제정과 관련하여 주의 만찬을 거행하는 것(고전 11:20), 즉, 빵을 떼어 나누는 것이 최초의 예수를 따르는 자들로부터 기원하기 때문이다.²⁴⁾

종합적으로 말하자면, 오늘날 예전 예식의 형태로 행해지는 교회의 성만찬은 예수가 살아생전에 하신 식사에서 그 기원을 갖는다. 예수는 하나님 나라 운동 속에서 언제나 가난한 자들과 죄인들과 소외된 사람들과 함께 먹었다. 즉, 예수가 가난한 자들과 함께 먹는 식탁은 나눔과 섬김의 자리였다.²⁵⁾ 그리고 초기 교회공동체 역시도 주님께서 행하셨던 가난한 자들과 함께 먹었던 빵의 경험과 또 주님과과의 마지막 유월절 만찬을 기억하며 매 예배 때마다 가난한 자들과 함께 식사하는 성만찬이 거행되었다. 그래서 특히 바울 전통 속에서 성만찬 제정사 이후 맥락을 살펴보자면(고전 11:17-34), 바울은 가난한 자들을 소외시킨 채 교회 안에서 부자들끼리만 먼저 와서 먹고 마신 것에 대해 비판하였다. 이는 예수의 몸과 피를 받은 교회공동체가 하나되지 못한 채 “주의 몸을 분별하지 못하며 자기의 죄를 먹고 마시는 것”을 경고한 것이다(고전 11:29, 개역개정). 이처럼 교회 공동체에서 거행되는 성만찬은 주의 식탁에 초대 받은 사람들이 함께 먹으며 하나 되는 하나님 나라의 공동체이며, 배고픈 자들의 주린 배를 채우는 사랑의 섬김인 디아코니아의 토대가 되었다. 그래서 주님의 임재하심 속에서 주의 몸과 피를 나누는 성만찬은 가난한 자들을 먹이고 부양하는 디아코니아와 결합되어 있는 것이다. 이러한 성만찬 예식은 교회의 회중들이 주님의 몸과 피에 참여하므로 모두가 차별없이 동등하며, 서로의 교제를 통해 일치될 이뤄가게 해주는 것이다.

2. 교회간의 교제와 일치를 위한 디아코니아

기독교가 생성된 이래로 하나의 신앙고백으로 예수 그리스도를 믿는 자들이 모인 교회는 본래적으로 하나의 보편적인 교회(Catholic Church)이다. 그런데 교회는 기독교 역사 진행과 함께 지역을 넓혀 점점 확장되어가며, 그동안 분열을 하면서 오늘에 이르고 있다. 이러한 교회 분열은 무엇보다도 그 중심에 교파 간 교리의 차이에서 비롯되는 것으로 볼 수 있다. 그래서 우리는 여기서 분열된 교회 간에 교제와 일치를 이루는 디아코니아에 대해 살펴보고자 한다.

23) *Ibid.*, 261.

24) 에케하르트 슈테게만, 볼프강 슈테게만/ 손성현, 김관임 역, 『초기 그리스도교의 사회사』 (서울: 도서출판 동연, 2009), 349.

25) 김병석, “성찬설교의 표상적인 의미 연구,” 『신학과 실천』 56(2017), 75.

우리는 ‘그리스도의 몸’ 사상에 기초해서 지역의 경계를 넘는 교회 간의 교제를 실례적으로 신약성서에서 예루살렘 교회공동체의 위기 돌봄을 위한 바울의 모금에서 찾을 수 있다. 이는 교회 일치를 위한 시원적이고 근원적인 디아코니아의 패러다임으로 이해된다. 바울이 예수 그리스도의 복음을 선포하기 위해서 예루살렘 사도 회의에서 부활의 증인들로부터 그의 사도적 권위를 확인받고 이방 헬라 세계로 갈 때, 그가 부여받은 한 가지 위임사항은 가난한 자들을 항상 기억하도록 했다는 점이다.²⁶⁾ 즉, 예수 그리스도를 증언하는 십자가와 부활의 복음은 가난한 자로 총칭되는 영적, 정신적, 물질적으로 고통당하는 사회적 약자들을 돌보는 것을 필수적으로 포함하는 것이다. 그러므로 예수 그리스도의 복음은 말씀의 봉사와 약자들을 돌보는 봉사 행동의 결합체이다. 다시 말해서 디아코니아는 기독교의 복음의 온전성을 지키는 것이며, 동시에 디아코니아는 교회의 표지(nota ecclesiae)이다. 그래서 만일 온전한 복음을 보존하는 교회라면, 그 교회는 디아코니아를 본질로서 실천해야 하는 것이다. 바울에 의하면 복음에 기초하는 디아코니아는 복음의 온전성을 지키는 것으로써, 교회의 통일성과 보편성을 담보해주는 것이다.²⁷⁾

여기서 예루살렘교회를 위한 바울적인 교회공동체들의 디아코니아 활동은 보다 후기에 교회 간에 서로 돌보는 에큐메니칼 디아코니아의 기원이 되었다. 그리고 이러한 에큐메니칼 디아코니아는 고대 교회역사로부터 이어온 서로 간에 돕는 디아코니아 활동들을 통해서도 발견된다.²⁸⁾

그리고 종교개혁 이후에 개신교 전통에서 에큐메니칼 사고와 디아코니아 활동들은 마틴 루터와 칼빈 등을 통하여 지역적으로 보다 더 넓게 확장되고 발전되었다. 그 이후 루터파 경건 운동가인 친첸도르프는 칼빈 전통에 있는 사람들, 메노나이트, 성공회, 가톨릭 사람들과의 만남을 통해 에큐메니칼 사고를 갖게 되었고, 이후에는 감리교의 탄생에도 기여하며, 웨슬리에게 큰 영향을 주는 디아코니아 활동을 하였다.²⁹⁾ 나아가 19세기에 테오도어 홀리드너(Theodor Fliedner)는 독일 지역을 넘어서는 에큐메니칼 디아코니아를 수행해 나갔다.

결론적으로 예루살렘 교회공동체의 가난한 자를 돕기 위해서 바울의 이방 그리스도인 교회공동체가 모금한 헌금은 위기에 빠진 자들과 가난한 자들을 돕는 섬김의 봉사(διακονία)이다.³⁰⁾ 그리고 바울의 모금은 단지 모금을 훨씬 넘어서는 포괄적인 의미

26) 김옥순, 『디아코니아 입문』 (서울: 한들출판사, 2010), 310.

27) *Ibid*

28) 이형기, 『에큐메니칼 운동사』 (서울: 대한기독교서회, 1994), 257.

29) H.-C. Hahn/H. Reichel, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760* (Hamburg: Wittig, 1977), 210; 김옥순, 『디아코니아 신학』 (서울: 한들출판사, 2011), 220에서 재인용.

30) 김옥순, 『디아코니아 입문』, 310.

를 가진다. 그 모금은 주님의 거룩한 자들에 대한 봉사이다(롬 15:25; 고후 9:1). 바울적인 이방 크리스천 공동체들은 예루살렘의 신앙공동체와 그리스도안에서 화해되어 서로 속해있는 자들로서 교회 간에 서로를 돌보는 에큐메니칼 디아코니아 토대를 제공하였고 교회의 통일성과 전체성을 이룬 것이었다.

IV. 교회의 본질로서 디아코니아 교회론

1. 교회공동체 중심의 디아코니아 교회론

이제 여기서는 교회 공동체 중심의 디아코니아 교회론을 위해 교회의 본질로서 디아코니아를 살펴보고자 한다. 하나님은 교회를 이 세상 한가운데서 하나님의 백성들을 구원하는 구원 기관으로 사용하고 계신다.³¹⁾ 그렇다면, 하나님이 불러모은 모임으로서 교회가 어떻게 예수 제자 공동체로서 존재할 수 있을까? 우리가 알다시피 예수 제자공동체로서 교회를 존속시키는 본질적 요소들은 다양하겠으나 여기서는 디아코니아와 관련해서 살펴보고자 한다.

우리가 이미 알고 있듯이 한스 쾅은 교회의 본질로서 디아코니아를 교회의 사도성과 밀접하게 관련시키고 있다. 그는 교회의 봉사없이, 사도의 증언인 성서의 증언에 충실할 수 없다고 하였다.³²⁾ 한스 쾅은 형식주의에 빠져 생명력을 잃고 형식만을 붙들고 있던 가톨릭교회를 향해 근본적인 사도직의 계승은 사도적 봉사를 통해 증명될 수 있다고 하였다. 따라서 사도는 말씀 증언의 케리그마와 함께 사도적 봉사인 디아코니아로서 자신의 사도성을 증명할 것을 천명하였다.³³⁾

개신교 관점에서 칼빈도 그의 교회론에서 디아코니아를 교회의 본질로서 수용하였다. 칼빈은 교회를 마치 머리에 연결되어 의존하는 하나의 신체와 같은 그리스도의 몸으로서 거룩하게 구별된 사람들이 모인 공동체로 인식하였다(엡 4:15-16).³⁴⁾ 그리고 그리스도의 몸으로 모여든 자들의 모임인 교회는 그리스도와 연결된 상태에서 그리스도의 섬김의 도리를 따르는 존재이다. 그래서 칼빈은 다양한 성령의 은사를 선물로 받아 교회 안에서 서로가 오직 디아코니아를 수행할 때에 교회가 그 세워진 본질을 이룩할 수 있다고 보았다.³⁵⁾

31) 대한예수교장로회총회(통합), 『헌법』 21세기 신앙고백 (서울: 한국장로교출판사, 2019), 167.

32) 한스 쾅/이홍근역, 『교회란 무엇인가』 (서울: 분도출판사, 1978), 163.

33) *Ibid.*, 149.

34) J. Calvin, *Institutio Christianae Religionis*(=ICR) IV 3, 2; 김옥순, 『디아코니아 신학』, 136에서 재인용.

35) *Ibid.*, 137.

또한 J. C. 호켄다이크도 디아코니아를 교회의 본질로 인식하였다. 호켄다이크에 따르면, 참다운 교회는 메시아가 자신을 위해 존재하지 않았으며 그리고 스스로 존재하지 않은 것과 같이 교회도 스스로 존재하지 못하며 남을 위해 존재함으로써 참다운 교회의 모습을 입증해야 한다는 것이다. 이와 같이 호켄다이크는 디아코니아 활동들을 메시아적 공동체로서 수행해야하는 교회의 본질적인 것으로 보았다.³⁶⁾

무엇보다도 교회중심적 디아코니아 교회론에서 중요한 비중을 차지하는 파울 필리피에 따르면, 그는 디아코니아를 교회의 표지(*nota ecclesiae*)로 보았다. 그런데 필리피가 말하는 교회의 표지로서 디아코니아는 교회 공동체가 서로 연대하는 공동체로 있을 때 성취된다. 만약 누구든지 교회공동체 안에서 필수적인 디아코니아의 삶으로부터 벗어 난다면 그는 그리스도의 몸인 교회공동체와 분리되는 것이라고 하였다.³⁷⁾ 이렇듯 필리피는 교회공동체를 사랑의 명령을 실천하는 디아코니아를 통해 구원하시는 예수의 행동을 일상생활에서 사건화시켜 나가야 하는 것으로 보았다.³⁸⁾ 이는 필리피가 봉사자 그리스도로부터 기원하는 사랑의 행동을 교회공동체의 본질로 위치시켜 놓은 것으로서 그는 교회공동체를 디아코니아로 전문화된 기독교론의 성격을 갖는 것으로 이해하였다고 볼 수 있다.³⁹⁾

종합적으로 말하자면 하나님의 구원 기관으로서 교회는 하나님께 드리는 예배와 함께 세상 속에서 도움을 구하는 자들을 돌보아야 한다. 이러한 디아코니아 실천은 예수 제자공동체로 보증받는 올바른 교회의 정체성이다. 따라서 ‘이미’와 ‘아직도 아닌’ 기간에 종말론적 존재로 존속하는 교회는 그리스도 중심의 디아코니아를 통해 예수 그리스도의 봉사에 참여하는 섬기는 공동체가 되어야 한다.

2. 사회적 디아코니아를 위한 교회론

우리가 이 세상 속에 존재하는 교회를 타자를 섬기는 존재로 이해 한다면 그 섬김의 지평은 사회까지 넓혀야 함을 인식해야 한다. 그래서 교회의 디아코니아는 교회의 내부를 넘어서 사회 속에서 섬기는 사회적 디아코니아로 확장되어야 하는 것이다.

우리가 교회에 대해 생각할 때, 교회란 하나님 나라의 공동체로서 거룩한 무리들의 모임으로 이해하면서 사회와는 동떨어진 전혀 다른 세계로 인식할 수도 있다. 그러나 하나님 나라 공동체인 교회는 동시에 사회 속에 존재한다. 이렇듯 환경적으로 세상 속에 존재하는 보이는 교회와 신앙인에게 하나님은 선한 창조세계를 보호하기 위해

36) 호켄다이크/이계준 역, 『흠어지는 교회』 (서울: 대한기독교서회, 1979), 78.

37) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, 249; 김옥순, 『디아코니아 신학』, 390에서 재인용.

38) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, 239; *Ibid.*, 403에서 재인용.

39) *Ibid.*, 401.

사회적 책임을 위임하셨다. 그래서 이제 교회와 신앙인은 사회적 책임을 수행하는 존재가 되었다.

이와 관련해서 한스 쾅의 말을 빌리자면 참 교회란 이상적이고 신성하고 영원한, 어딘가 하나님과 인간 사이에 떠 있는 중간존재가 아니라 세계 안에서 인간으로 구성된 하나님의 교회로 규정하였다.⁴⁰⁾ 즉, 그는 교회와 사회와의 관계를 복음의 관점에서 말하는바, 교회는 근본적으로 세계에 대한 봉사자로서 세계를 위해 존재해야 한다고 보았다.⁴¹⁾

특히 개신교 전통 속에서 교회의 사회와의 관계에 대해 루터는 신앙인을 영적이고 세속적인 왕국인 두 왕국에 속하여 살아가는 존재로 규정하였다. 그리고 그는 하나님의 은혜에 의해 오직 믿음으로 의롭게 된 신앙인은 교회적인 지위와 정치적인 지위와 경제적인 지위 속에서 디아코니아적 존재로 살아가야 한다고 보았다.⁴²⁾

개신교 윤리학자 리처드 니버(H. Richard Niebuhr)는 우주의 창조자이자 주관자이신 하나님께서 역사의 중심에서 무엇을 하시는가를 분석하는것에 관심을 가졌다. 그는 그의 유고작 『책임적 자아』에서 인간을 ‘책임적 자아(responsible self)’로 정의하면서 인간은 하나님의 부르심과 뜻에 응답하는 존재로서 이웃의 필요에 응답하는 책임적 존재로 보았다.⁴³⁾ 그래서 그의 윤리 방법론을 ‘책임윤리’로 부르지만 보다 구체적으로 ‘하나님 중심의 응답론적 윤리’라고 명명 할 수 있다. 이렇듯 신앙인은 사회에 대해 책임적 위치에 있으며, 예수 그리스도의 제자로서의 삶은 교회적 선포와 신앙인의 책임적 행동이 일치 되어야 함을 말하는 것이다.

또한 개신교 전통 속에서 신앙인의 사회 책임을 강조한 20세기 신학자 라가즈(Leonhard Ragaz, 1868-1945)는 성서 본문 마태복음 25장 31절-46절을 해석하면서 하나님의 심판 비유 기준에 대한 대답을 신앙인의 사회적 행동에 있다고 보았다. 그에 의하면 예수의 이 비유는 사회정의를 말하는 것 이외에 다른 것이 아니었다.⁴⁴⁾

나아가 오늘날 개신교 전통 속에서 대표적인 디아코니아 신학자는 벤틀란트이다. 그는 사회적인 디아코니아를 위해 사회윤리와의 관계 속에서 교회론을 정립하였다. 그는 예수 그리스도 생애의 총 집약인 “디아코네오”(διακονω: 봉사하다, 섬기다)에 근거하는 기독교론에서 사회적 디아코니아를 출발하였다. 그에 따르면 “봉사자이신 그리스도”(Christos Diakonos)와 “종으로서 그리스도”(Christos Doulos)는 모든 세상과 온 우주의 왕이시고 하나님이시며, 구원자이시고, 다시 오시는 날의 심판자이신 그리스도가

40) 한스 쾅/이홍근역, 『교회란 무엇인가』, 195.

41) *Ibid.*

42) 문영식, “아우구스티누스와 기독교 수사학,” 『신학과 실천』 44(2015), 125-126.

43) 김희수, 『기독교 윤리학』 (서울: 동문선, 2011), 221.

44) L. Ragaz, *Die Gleichnisse Jesu, Seine soziale Botschaft* (Hamburg: Furche-Verlag, 1971), 16, 17, 19; 김옥순, 『디아코니아 역사』 (전주: 한일장신대학교 출판부, 2014), 102-103.에서 재인용.

섬기는 자와 종으로 기술된다.⁴⁵⁾ 벤틀란트에게서 디아코니아는 그리스도의 우주적 지평 속에서 세상을 섬기시는 “사회적인 디아코니아”로 수용된다.⁴⁶⁾ 즉, 벤틀란트의 디아코니아의 개념은 “교회와 세상 사이의 관계를 획득하는 것으로서,⁴⁷⁾ 그는 기독교에 기초한 디아코니아 교회론을 사회윤리와 결합한 사회적 디아코니아 교회론으로 이끌어 냈다.

결론적으로 이 땅 위에서 하나님의 부르심을 받아 모인자들인 교회는 예수 그리스도의 뒤를 따르고 섬기는 디아코니아 존재로서 우주적인 하나님의 통치에 순종해야 한다. 이러한 우주적인 통치에 순종하는 길은 신앙인과 교회가 하나님 나라 지평에서 세상 전체를 섬겨야 하는 것이다. 이로써 신앙인은 이 세상 속에서 개인과 사회의 구조적인 죄악으로 인해 고통당하는 자들을 돌보는 디아코니아를 통해 사회 속에서 보이지 않는 주님의 현존을 보이고 만지고 경험하도록 해줘야 한다.⁴⁸⁾

V. 나가는 말

연구자가 논문을 시작할 때, 한국교회가 여러 가지 문제들을 가지고 있는 상황 속에서 출발하였다. 즉, 오늘의 한국교회는 분열된 교파주의와 함께 번영주의의 패러다임을 추구해 오면서 사회 속에서 교회는 공신력을 잃고 교회의 생명력은 점점 약화되고 있다. 이런 상황 속에서 교회들은 끊임없이 사회를 위해 봉사하고 있는데 사회 속에서 교회의 위상과 신뢰도는 여전히 낮은 상태임을 부인할 수 없다. 그 이유에 대해 본 연구자는 교회가 디아코니아를 실천할 때 교세 확장의 목적 속에서 전도의 수단으로 삼는다든지, 교회의 정체성을 담보하는 못하는 디아코니아 실천 형태를 갖고 있는 문제들을 발견하였다. 이는 한국교회가 디아코니아를 실천할 때 교회의 본질로서 디아코니아를 수행하는데 기준이 되는 디아코니아 교회론의 이론적 부재에서 온 현상으로 볼 수 있다. 그래서 연구자는 개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구를 하였고, 이에 기초한 한국개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 통해 교회가 예수 제자성을 회복하고 교회다운 진정한 교회로서 본질을 회복하며 항상 개혁되도록 촉구하였다.

45) H.-D. Wendland, “Christos Diakonos, Christos Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie,” ed. Ders, *Die Kirche in der revolutionäre Gesellschaft* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1967), 181-182; 김옥순, 『디아코니아 신학』, 359에서 재인용.

46) H.-D. Wendland, “Christos Diakonos, Christos Doulos. Zur theologischen Begründung der Diakonie,” 185; 김옥순, 『디아코니아 입문』, 55에서 재인용.

47) H.-D. Wendland, “Weltweite Diakonie,” 108; 김옥순, 『디아코니아 신학』, 368에서 재인용.

48) 김옥순, 『디아코니아 입문』, 57.

결론적으로, 교회가 수행하는 디아코니아는 교회의 본질적 요소이다. 그래서 초기 기독교 공동체와 개신교 전통 속에서 종교개혁 당시나 경건주의 시대 그리고 각성과 현대에 이르기까지 교회의 디아코니아는 항상 실천되었다. 즉, 복음 선포가 그 고유성 속에서 하나님의 나라를 확장한다면, 디아코니아는 침묵의 증언으로서 세상 속에서 하나님의 사랑으로 사회적 약자를 돌보며, 하나님 나라를 이뤄가는 것이다. 그런데 하나님 나라 지평 속에서 수행되는 교회의 디아코니아는 고유한 정체성을 유지해야 한다. 따라서 한국교회는 정체성을 가지는 디아코니아 실천을 통해 사회 속에서 신뢰를 회복하고 교회를 갱신시켜 가야 할 것이다.

여기서 중요한 것은, 한국교회가 디아코니아를 수행할 때 디아코니아 교회론 토대 위에서 올바른 디아코니아 활동을 하도록 신학적인 성찰을 해야 한다. 그동안 한국교회가 복음화를 위한 교회 성장에 초점을 두고 디아코니아를 실천했다면, 이제는 교회가 자기 비용을 가지고 순수하게 디아코니아를 수행해야 가야 한다. 그로써 교회가 진정한 예수 제자 공동체성을 회복하며 교회의 본질을 회복하는 참다운 교회가 될 수 있는 것이다.

■ 참고문헌 ■

1. 국내저서 및 논문

- 김병석. “성찬설교의 표상적인 의미 연구.” 「신학과 실천」 56(2017), 75-106.
- 김옥순. “개신교 전통 속에서 인간존재의미와 디아코니아실천에 관한 연구.” 「신학과 실천」 68(2020), 687-731.
- _____. 『독일 개신교 디아코니아와 카톨릭 카리타스』. 서울: 한들출판사, 2020.
- _____. 『디아코니아 입문』. 서울: 한들출판사, 2010.
- _____. 『디아코니아 역사』. 전주: 한일장신대학교 출판부, 2014
- _____. 『디아코니아 신학』. 서울: 한들출판사, 2011.
- _____. 『디아코니아 실천론』. 전주: 한일장신대학교 출판부, 2016.
- _____. “성만찬 예전예배에 대한 해석학적 차원에서 디아코니아 의미.” 「신학과 실천」 28(2011), 257-295.
- 김희수. 『기독교 윤리학』. 서울: 동문선, 2011.
- 대한예수교장로회총회(통합). 『헌법』 21세기 신앙고백. 서울: 한국장로교출판사, 2019.
- 문영식. “아우구스티누스와 기독교 수사학.” 「신학과 실천」 44(2015), 121-148.
- 박상진. “기독교 교육복지에 대한 기독교 교육학적 이해.” 김옥순 외 6인 공저. 대한예수교장로회총회 사회봉사부 편. 『기독교 교육복지 이론과 실천』. 서울: 한국

장로교출판사, 2012.

이형기. 『에큐메니칼 운동사』. 서울: 대한기독교서회, 1994.

홍주민. “디아코니아와 설교의 상관성 연구.” 『신학과 실천』 28 (2011), 297-318.

2. 국내 번역서

쉐퍼, 게하르트·슈트롬, 테오도어/한국디아코니아신학회 역. 『디아코니아와 성서』.
서울: 한들출판사, 2013.

슈테게만, 에케하르트·슈테게만, 볼프강/ 손성현, 김판임 역. 『초기 그리스도교의 사회
사』. 서울: 도서출판 동연, 2009.

퀼링, 한스/ 이홍근 역. 『교회란 무엇인가』. 서울: 분도출판사, 1978.

헤리스, 마리아/고용수 역. 『교육목회 커리큘럼』. 서울: 한국장로교출판사, 1997.

호켄다이크, J. C./이계준 역. 『홀어지는 교회』. 서울: 대한기독교서회, 1979.

논 찬 1

“개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여” 에 대한 논찬

김 한 호 박사

(서울장신대학교 / 실천신학 / 디아코니아)

한국교회는 다양한 방면에서 사회봉사활동을 펼치고 있다. 이전에 비교해 현재는 복지관련 단체와 시설을 운영하여 좀 더 적극적인 활동을 하고 있다. 그럼에도 불구하고 오늘날의 한국교회는 갈수록 공신력을 잃어가고 있다. 한국교회 여러 파행의 문제들, 세습과 그에 관련된 입장과 대처, 정치 세력과의 연합과 동원 등의 원인을 찾을 수 있다. 이러한 시점에서 연구자는 교회의 공신력과 위신을 회복하기 위한 실마리를 근본적으로 접근해 나간다. 한국교회에 아직은 확실히 정립되어 있지 못한 디아코니아 교회론을 신학적 연구를 통해 정체성을 확립해야한다고 주장한다. 이 논지는 디아코니아를 전공하는 한 사람으로서 관심이 가고 동감하게 된다,

연구자는 기독교 전통 속에서 교회가 갖는 케리그마, 디아코니아, 코이노니아 세 가지 차원을 서로 연결하려고 시도한다. 첫 번째가 II장에 케리그마와 디아코니아의 연관성을 설교, 교육 그리고 선교로 나누어 설명하고 있다. 디아코니아적 설교는 설교의 일부분으로서가 아닌 예수의 정신인 디아코니아, 인간을 섬기는 하나님의 행동으로서의 디아코니아가 온전히 수렴되어 드러나는 것이다. 연구자는 디아코니아적 설교를 통해 자신에게 집중된 관심과 시선을 사회적 약자들에게로 향해 실천해 나가야 한다고 설명한다. 그렇게 사회적 정의를 실현하고, 여러 가지 격차와 한계 속에서도 하나

님의 형상으로서 인간이 인간다움을 지키며 살게 하기 위해 디아코니아적인 교육을 통해 디아코니아 정신을 함양해야 한다. 서술되어지는 순서들을 통해 연구자의 논지가 설교와 교육을 통해 디아코니아적 선교가 되어야 함을 이야기하는 듯하다. 선교의 도구와 수단으로서의 디아코니아가 아니라 섬김과 복음의 내용으로서 디아코니아가 되어야 한다는 연구자의 주장은 공감어 된다.

두 번째로 III장에서 연구자는 코이노니아의 차원과 디아코니아의 연관성을 성만찬과 교회간 교제와 일치로 설명한다. 성만찬에 나타난 디아코니아적 의미를 공관복음을 통해 전해지는 ‘기념으로서 성만찬’과 고린도전서 11장을 통해 바울에 의해 전해지는 ‘사랑의 식사(아가페 밀)로서 성만찬’을 나누어 설명한다. 연구자는 대속의 의미를 강조하는 예수의 마지막 만찬을 배경으로 하는 한국교회의 성만찬보다 오히려 예수의 생전에 가난하고 소외된 이들과 함께 했던 식사로서의 성만찬에 중점을 두고 있다. 이는 필자 역시 강조하는 부분으로 성만찬의 패러다임을 확대해야 할 당위성을 엿볼 수 있다. 다만 예수 그리스도의 몸과 피에 참여하며 기념하는 성만찬을 설명할 때, 레위기의 화목제가 되신 예수까지 연결하여 더 심층적으로 설명되었으면 하는 아쉬움이 남는다. 교회간의 교제와 일치를 위한 디아코니아 곧 에큐메니칼 디아코니아는 사도행전의 예루살렘 교회를 위한 안디옥과 헬라지역 교회들의 연보로부터 시작하여 종교개혁 이후의 활동으로 더 넓게 확장시키고 있다. 교회 간의 화해와 연결을 위한 디아코니아를 언급한 것은 교단과 교파로 나뉘어 분열을 거듭하는 한국교회에 목직함을 준다.

IV장은 이 연구의 가장 핵심으로서 교회론에 대해 설명한다. 교회공동체가 생명력을 가지고 존속하기 위해서는 교회의 본질을 훼손하거나 잃지 않아야 하는데, 그 본질이 바로 디아코니아를 수행하는 것임을 한스 쾅, 존 칼빈, J. C. 호켄다이크, 파울 필리피의 주장을 차용한다. 더 나아가 사회적 책임을 수행하는 존재로서 교회의 본질의 사회적 디아코니아로 확장하기 위해 한스 쾅, 마틴 루터, 리처드 니버, 라가츠, 베틀란트의 주장을 열거한다. 개인과 사회의 구조적 악 속에서 고통받는 이들을 섬기는 디아코니아를 통해 보이지 않는 하나님의 현존을 가지적으로 경험할 수 있게 하는 것이 교회의 본질이라고 결론 맺고 있다. 이 장은 교회의 정체성을 정립하기 위한 디아코니아 교회론에 대한 집약이기에 신학자들의 교회론에 대한 기술에서 더 나아가 연구자의 선명하고 구체적인 주장이 더 제시된다면 훨씬 더 좋은 글이 될 것이라고 생각한다.

논찬을 마무리 하면서, 기독교 전통 안에 갖고 있는 교회의 본질인 케리그마를

설교, 교육, 선교로 분류하여 디아코니아와 연결하여 해석하고, 코이노니아와 디아코니아를 연결하여 해석한 것은 대단한 업적이라고 생각한다. 일반적으로 이 세가지 차원을 분리하여 보았기 때문에 이를 연결한 것은 새로운 시도이기 때문이다. 또한 코이노니아에서도 성만찬과 교회 일치와 교제가 디아코니아와 분리되어지지 않고 오히려 긴밀하게 연결되어 있음을 통해 통전적 디아코니아를 펼쳐나가고 있다. 이 논문을 통해 한국교회의 회복을 위해 교회의 정체성을 다시 한번 일깨워주고, 교회의 디아코니아 교회론을 다각도에서 더욱 심도 있게 생각해 볼 수 있는 기회를 제공한 김현숙 교수께 감사드린다. 조금 아쉬운 점은 전체를 디아코니아의 주제로 서로 연결하면서 많은 분량의 논문에서는 논의되었을 수 있는 것들이 요약과 정리의 과정을 거치면서 상호 연결이 어색해진 것 같다. 그래서인지 각 장마다 더 깊이 있고 조밀하게 다뤄지지 못한 인상을 준다. 더불어 디아코니아 설교와 일반설교, 디아코니아 교육과 일반 기독교 교육, 디아코니아 선교와 일반 선교에 대한 비교를 통한 논거를 보충하면 더 좋은 논문이 되리라 생각한다. 본 논찬의 목적은 연구자의 논문에 대한 평가가 아닌 이 논문에 담겨 있는 다양한 주제들을 펼쳐 보임으로써 우리의 생각을 활성화하는 것임을 주지하며 논찬을 가름 한다.

논 찬 2

“개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여” 에 대한 논찬

박 인 갑 박사

(감리교신학대학교 객원교수 / 실천신학 / 디아코니아)

1. 독일 하이델베르크 대학에서

디아코니아학을 정통으로 연구하시고 국내에 디아코니아학의 기초를 다져주신 김 옥순 교수님의 제자이신 김현숙 박사님은, 이미 목회현장에서 디아코니아적 목회를 경험하신 분으로, 앞으로 한국교회에 절실히 요청되는 디아코니아적 목회개혁에 크게 이바지하실 분이시다. 현금의 한국 개신교의 어려운 위기를 극복하고 교회가 살아남기 위해서는 교회의 디아코니아적 정체성 회복이 절실히 요청되고, 이를 위해 디아코니아 교회론 정립이 절박한 상황이다. 이런 차제에 여전히 개척단계에 불과한 한국적 디아코니아 신학수립을 위해 김 박사님은 앞으로 크게 헌신해 주실 분이라 믿기에 기대가 크다.

2. 우선 김 박사님이 이번에 발표하신

논문은 요즘의 트렌드에 맞게 매우 간단명료한 것이 논문의 작성개요에 해당하여 논찬 자체가 불필요할 정도이지만, 아마도 큰 논문을 급히 요약하여 소개하는 것으로 인식 되기에 개요의 주제인 **“디아코니아 정체성 회복을 위한 디아코니아 교회론”**에 관한 내용의 방향성을 살펴보는 것으로 논찬을 대신하고자 한다. 김 박사의 짧은 논문은 “한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위한 개신교 전통 속에서의 디

아코니아 교회론에 관한 연구” 라는 제목하에 먼저 연구개요에 해당하는 초록을 보이고, 이어 서론에서 한국개신교회가 사회적 약자돌봄을 수행하였음에도 사회적 공신력을 잃은 이유로, 그간의 디아코니아적 활동을 전도의 수단으로 삼아 교세 확장의 목적으로 잘못 활용해온 까닭이며, 이는 곧 디아코니아 교회론에 대한 인식부재 때문이었다고 진단한다. 따라서 교회의 고유한 정체성인 디아코니아 교회론을 정립할 필요를 언급하면서, 그 내용으로 (1) **케리그마 차원의 디아코니아**, (2) **코이노니아 차원의 디아코니아**, (3) **교회정체성 차원의 디아코니아**를 디아코니아 교회론의 대안내용으로 제시하며 논문을 마무리하고 있다.

3. 김 박사님은 먼저 (1) 케리그마 차원의 디아코니아에서

디아코니아적 설교, 디아코니아적 교육, 디아코니아적 선교라는 3 가지 관점에서 살펴면서 개신교 전통 속에서의 디아코니아 정체성 정립을 위한 디아코니아 교회론을 모색하려고 한다. 먼저 **디아코니아적 설교** 부분에서 말씀선포(케리그마)로서의 설교가 디아코니아적 설교가 되려면 게르하르트 K. 슈페퍼(G. K. Schafer)가 제시한 “디아코니아적인 설교의 영향과 과제 영역” 을 바탕으로 교회와 신앙인에게 하나님의 디아코니아를 인식시켜 주어야 한다는 것이다. 즉, 하나님의 말씀은 말씀을 듣는 이들이 가난한 이웃과 도움을 필요로 하는 이웃을 향할 수 있도록 용기를 일깨우고, 나아가 이웃을 섬기는 디아코니아적 삶을 살도록 해주어야 한다는 것이다. 이는 실로 바람직한 방향제시라 아니할 수가 없다.

이어 김 박사는 **디아코니아적 교육**을 위해 마리아 해리스(Maria Harris)의 『교육목회 커리큘럼』(Fashion Me A People)에 제시된 평생교육(life-long education)이라는 과정원리를 따라 기독교 공동체 생활의 기초인 다섯 영역(케리그마, 레이투르기야, 디다케, 코이노니아, 디아코니아-이는 기독교교육의 관점으로 정리한 것)이 조화를 이루도록 교육하여, 아동부터 노년에 이르기까지 교회와 사회를 섬기는 존재로 길러내어 하나님나라를 이루는 하나님나라 백성공동체를 만들어 내야 한다는 것이다. 이 역시 마땅한 기독교교육의 방향이라 아니할 수가 없다고 본다.

그런데 디아코니아 정체성 정립을 위한 디아코니아 교회론을 다루면서 첫 단락의 케리그마 차원의 디아코니아에서 마지막으로 제시한 디아코니아적 선교 부분은 하나님의 선교(Missio Dei)에 기초한 **디아코니아적 선교**를 말하면서 케르트 타이센의 글로 잘 알려진 “돕는 행위에 대한 정당성의 위기” 에서 제시된 심리적, 사회적, 생물학적 관점에서 야기될 수 있는 돌봄 증후군(Helfer Syndrom)을 연결하여 디아코니아적 선교동기문제로 이끌고 있다. 이 부분은 그 의도의 분명한 의미가 밝혀지기까지는 어색한 인용 내지 연결로 유보될 수 밖에 없는 아쉬움이 있어 보인다. 실천을 위한 이론부분이라 말할 수 있는 케리그마의 범주에 실천부분인 디아코니아적 선교를 넣은

자체마저도 오해의 소지가 있어 보이는데 말이다.

4. 아무튼 이어지는 두 번째 단락인 (2) 코이노니아 차원의 디아코니아에서는

성만찬에 나타난 디아코니아적 의미 속고와 교회간의 교제와 일치체를 위한 디아코니아라는 2 가지 관점을 연결시켜, 먼저 성만찬 예식을 통해 하나님과 신앙인이 교제를 통한 일치를 이루고, 이어 신앙인들을 하나로 연합하게 하여 교회 공동체들 간의 일치를 이루는 에큐메니칼 차원으로 나아간다고 말한다. 이것은 마가(공관복음)가 전하는 예루살렘 원시공동체의 성만찬 유형(마가복음 14장)으로 가난한 자들에게 식사를 제공하는 디아코니아의 전형으로부터 바울이 전하는 예전형식의 성만찬(고린도전서 11장)을 통한 교회의 일치와 연합을 지칭하는 것을 뜻한다고 보는 것이다. 이와 같이 성만찬은 기독교 디아코니아의 동기를 부여하고, 이러한 결과로 개별 공동체의 차원을 넘어 **에큐메니칼 디아코니아**로 나아가 한 몸으로서의 교회의 통일성과 전체성을 이루게 된다는 것이다. 이러한 '하나의 보편적인 교회(a catholic church)로서의 교회의 통일성과 보편성을 담보해주는 디아코니아야말로 교회의 본질이자 교회의 표지(notae ecclesiae)가 된다는 것은 교회의 본질로서의 디아코니아의 정체성이라는 사실에 의심의 여지가 없는 것이다.

그러나 성만찬의 디아코니아적 의미가 '디아코노스'이신 '주를 기억하고 서로 마음을 다짐하는 가운데 디아코노스적 삶을 결단하는 의지적 의식화의 의미를 놓쳐서는 안될 것이라 사료된다.

5. 계속 되는 세 번째 단락 (3) 교회정체성 차원의 디아코니아에서

김 박사는 교회공동체 중심의 내적 영역의 디아코니아 교회론과 사회적 디아코니아를 위한 외적 영역의 디아코니아 교회론을 여러 신학자들의 입장을 중심으로 전개하고 있다. 먼저 **교회공동체 중심의 디아코니아 교회론**을 위해서는 케리그마와 함께 디아코니아를 실천한 사도성에 입각한 교회본질로서의 원리적 디아코니아를 말하는 **한스 쾨링**을 언급하고, 공동체를 '한 몸'으로 인식하여 다양한 성령의 은사중심적 디아코니아를 교회의 본질로 주장한 **칼빈**과 타자중심적 메시아사상을 교회의 본질로 이해한 **호켄다이크**의 입장 등을 종합하여, 마침내 기독교론 중심이자 교회중심적 디아코니아의 본질을 디아코니아적 교회론으로 정립한 **파울 펠리피**로 귀결시키고 있다. 이는 위에 언급한 신학자들의 보다 구체적 내용의 보완과 **몰트만**의 입장을 추가한다는 조건하에 적절한 신학적 논의로 받아들이고 또한 지지할 수 있는 대목이다.

이어 **사회적 디아코니아를 위한 교회론**에서는 세계에 대한 봉사자로서 세계를 위해 존재하는 확장된 교회관을 피력한 **한스 쾨링**의 입장과, 교회와 국가(사회)를 호혜적 관계로 이해한 '두 정부론'(어거스틴의 두 도성론의 변형)에 입각하여 교회를 이해

한 루터의 디아코니아적 관점과, 책임윤리의 견지에서 인간을 ‘책임적 자아 (responsible self)’ 로 정의하여 신앙인을 사회에 대한 책임적 존재로 본 리차드 니버와 맥을 같이하는 라가츠(Leonhard Ragaz, 1868-1945) 등의 입장을 종합하여 사회적인 디아코니아를 위해 사회윤리와의 관계 속에서 교회론을 정립한 디아코니아 전문가인 벤틀란트로 연결시키고 있다. 이 또한 위에 언급한 신학자들의 보다 구체적 내용의 보완과 디아코니아 교회론을 사회적 지평과 세상적 지평으로 확산시킨 E. 게르스틴마이어(Wichern II)와 Th. 슈트롬(Wichern III)의 입장을 추가한다는 조건하에 적절한 신학적 논의로 지지하는 가운데 수용이 가능할 것이다.

6. 이제 우리는 여기서 지금까지의 논의를 통해 살펴본 “디아코니아 정체성 회복을 위한 디아코니아 교회론”이라는 주제를 위해 “교회의 기능과 역할”이라는 측면에서 정리해 볼 필요가 있겠다. 그것은 간단히 두 부분으로 구분되나 하나로 연결된다. 먼저 ‘말씀의 섬김’ (diakonia tou logou/Gottes-dienst/Gottes-liebe)이라는 앞 부분과 ‘사랑의 섬김’ (diakonia di’ agapes/Naechsten-dienst/Naechsten-liebe)인 뒷 부분이 그것이다. 먼저 생명의 원리를 이해시키는 말씀의 이론부분인, 1. 케리그마(kerygma): 신앙의 내용인 말씀의 선포, 2. 다다케(didache): 선포된 말씀을 삶에 적용하기 위한 구체적 실천적 교육, 3. 레이투르기아(leiturgia): 말씀의 실천과 실행을 위한 결단식으로서의 예배와 성례(세례 & 성찬). 그리고 그 말씀에 따른 구체적 사랑의 실행을 위한 실천부분인, 4. 코이노니아(koinonia): 공동체 내에서의 실천적 사귄과 나눔, 5. 디아코니아(diakonia): 지역교회를 넘어 사회와 세상 속에서의 사랑의 섬김, 6. 마르투리아(marturia): 사명완수로서의 순교를 각오한 증언 또는 섬김의 절정이자 완전한 헌신으로서의 순교로서의 증언됨이다. (오늘날 흔히 순교를 지칭하는 미션(mission)의 의미).

이와 같이 이미 초대원시교회부터 교회 또는 공동체가 디아코니아의 주체라고 인식되어왔다.¹⁾ 전체로서의 교회공동체는 특별히 디아코니아를 위해 부름 받았다. 그래서 독일 개신교 협의회 (EKD:독일개신교회)의 기본규약 15조는, “디아코니아는 교회의 삶과 존재의 표현이다.” 라고 선언한다. 따라서 이를 위해 모인 공동체는 먼저 ‘말씀의 디아코니아’ (diakonia tou logou)를 예배를 통해 실행한 후, 곧 이어 **‘홀어져 헌신’**이라 불리우는 ‘사랑의 디아코니아’ (diakonia di’ agapes)를 실행해야 하는 것이다.

1) 1953년에 이미 H. Krimm은 그의 책에 ?교회의 디아코니아 직분 ‘이라는 제목을 부쳤다. 또한 P. Philippi는 자신의 ?그리스도 중심의 디아코니아 “라는 책의 11장에 ?공동체 구조로서의 디아코니아 ‘라는 표제를 달았다.(TRE Bd. 8).

7. 김현숙 박사님이 이번에 발표한

“디아코니아 정체성 회복을 위한 디아코니아 교회론”에 관한 연구논문을 통하여, ‘디아코니아적 정체성’의 회복으로 한국개신교회의 새로운 교회인식개혁의 필요성과 지역사회와 세상을 섬기는 디아코니아적 역할의 중요성을 다시금 새롭게 부각시켜주면서, 개신교회의 나아가야 할 바람직한 길을 제시하려는 시도는 이미 종교개혁 500주년이 벌써 지나간 시점에서조차 여전히 정체현상으로 위기상황에 몰리고 있는 한국개신교회의 답답한 가슴에 물꼬를 열어주는 고무적인 일로 사료되어, 그 노고를 치하드리지 않을 수 없으며, 앞으로의 지속적인 연구활동을 통하여 다방면의 각도에서 한국적 디아코니아학이 발전되어 한국교회가 디아코니아 중심으로 새롭고도 올바르게 거듭나 원래 “홍익인간 재세이화” 사상을 가진 한국이 세계를 섬기는 ‘하나님나라’를 위한 디아코니아 사역에 일조해 주시길 바라는 바입니다. 실로 디아코니아 운동은 성서에 기초한 거룩한 하나님나라를 이 땅 위에 펼쳐 일구어 내시려는 하나님의 거룩하신 뜻을 이루려 노력한, 초대교회 이후로 신앙공동체의 가장 중요한 근거요 목표이자, 이 땅에서 추구할 수 있는 모든 신앙관과 구원관의 귀결이요 목표라고 보기에, 오늘의 위축된 한국 개신교회를 소생케 할 유일한 희망이요, 그 동안 절름발이 형태의 신앙을 가르쳐온 한국교회에 새로운 불씨로 지펴서 활활 불 붙여야 할 가장 중차대한 핵심적 사안이라 사료되기에 이번 김현숙 박사님의 연구도 정말 귀하다 하겠습니다. “섬기는 교회 만이 살아남는다!” 감사합니다!

논 찬 3

“개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여” 에 대한 논찬

박 관 이 박사

(한림성심대학교 외래교수 / 실천신학 / 기독교사회복지학)

본 논문은 개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구로 오늘날 한국교회의 신뢰도 하락과 사회적인 위축의 문제가 전도 및 교세 확장을 위한 디아코니아의 수단화, 그리고 교회의 정체성 부족의 상태에서 수행되는 디아코니아의 실천 형태로 디아코니아 교회론의 신학적 인식 부재라고 설명한다. 따라서 교회는 고유의 정체성을 가지고 진정한 디아코니아를 수행할 필요가 있는데, 이를 위해 신학적인 이론의 토대가 요구된다고 하며 개신교 전통 속에서의 디아코니아 교회론에 대한 논제를 시작하고 있다.

사실 디아코니아의 정체성과 수단화 문제는 그동안 한국교회에서 많이 나타났던 문제이며 오늘날 교회가 직면한 사회적 위기 안에서도 중요하게 다루어져야 할 주제로 세상 속에서 빛과 소금의 역할을 다하기 위한 교회의 디아코니아 실천에 대해 깊이 생각할 계기를 만들어 준 좋은 논문이라고 생각한다.

논문의 필자는 본문에서 개신교 전통 속에서 교회의 케리그마차원과 디아코니아, 코이노니아차원과 디아코니아, 교회의 본질로서 디아코니아 교회론의 세 가지 측면에서 설명한다.

제2장 케리그마차원과 디아코니아에서는 말씀선포와 교육, 선교에 대해 설명하는데, 먼저 예수님이 말씀선포와 함께 가난한 자를 섬기는 행동으로 디아코니아를 실천

했으므로 디아코니아적 설교를 통해 이웃에게 관심과 시선을 돌리며 이웃을 섬기는 디아코니아적 삶을 살도록 일깨워야 한다고 주장한다. 말씀선포로서의 설교가 디아코니아와 상호 귀속성 속에서 다양한 디아코니아 형태로 나타나도록 의미 전달을 요구 받는다고 하며, 게르하르트 쉐퍼(G.K.Schäfer)의 10가지 디아코니아적인 설교의 영향과 과제 영역을 제시하며 디아코니아 설교의 중요성을 주장하고 있다.

두 번째로 디아코니아적인 교육에 대해서는 하나님의 형상대로 지음받은 인간이 사회 속에서 인간다움을 지키며 살도록 해주는 가치있는 일이라 하며 사회 전반에 걸쳐서 다양한 한계를 극복하는 디아코니아적 교육의 중요성을 주장하였다. 즉 기독교 교육이 그리스도의 제자로서 예수를 따르고 봉사하는 신앙인을 양육하는 것이므로 디아코니아적 교육을 통해 인간이 전인적 회복으로 하나님을 통한 진정한 평안과 행복을 누리게 하며, 아동부터 노년에 이르기까지 교회와 사회를 섬기는 존재로 세상의 빛과 소금의 역할을 하게 되는 것이라고 하였다.

세 번째로 디아코니아적 선교는 선교의 주체가 하나님이라는 출발로 하나님이 세상에 교회를 파송하셨으므로 교회가 세상에서 책임적인 존재로 서야 하고 타자를 위한 존재로서의 교회여야 한다고 주장한다. 여기에서 논자는 돌봄증후군(Helfer Syndrom)에 대한 경고로 심리학적 관점, 사회학적 관점, 생물학적 관점의 세 가지로 설명하는데 디아코니아적 돌봄의 동기는 예수 그리스도의 사랑과 정의로부터 나오는 돌봄이어야 한다고 주장한다. 즉 세상 속에서 디아코니아가 행해질 때 전도와 선교를 위한 수단과 도구로서가 아니라 복음의 내용으로써 당연히 수행해야 할 교회의 본질과 디아코니아 자체라는 것이다.

제3장에서는 코이노니아 차원과 디아코니아를 설명하며 성만찬에 나타난 디아코니아적 의미와 교회 간의 교제와 일치성을 위한 디아코니아에 대해 설명한다. 논자는 성만찬이 디아코니아의 동기를 부여하고 있다고 하며 마가복음 14장의 증언과 고린도 전서 11장의 바울의 증언을 소개한다. 즉 가난한 자들과 죄인들과 소외된 사람들과 함께 계셨던 예수님처럼 교회 공동체에서 거행되는 성만찬은 나눔과 섬김의 자리가 되어야 하며, 주의 식탁에 초대받은 사람들이 차별없이 동등하게 서로의 교제를 통해 일치를 이뤄가게 해주는 하나님 나라의 공동체를 이루게 하는 성만찬 예식이 디아코니아와 결합되어 있다고 주장한다. 교회 간의 교제와 일치성을 위한 디아코니아는 분열된 교회 간에 교제와 일치성을 이루는 디아코니아에 대한 설명으로 “그리스도의 몸”사상에 기초해서 지역의 경계를 넘는 교회 간의 교제를 바울의 모금에서 찾아 설명한다. 바울이 예수그리스도의 복음을 선포하기 위해 이방 나라로 갈 때 그는 가난한 자들을 항상 기억하도록 위임받았다고 말하며 십자가와 부활의 복음은 영적, 정신적, 물질적으로 고통당하는 사회적 약자들을 돌보는 것을 필수적으로 포함한다고 주장한다. 즉 디아코니아는 복음의 온전성을 지키는 것이기 때문에 교회는 디아코니아를 본질로서 실천

해야 하는 것이라고 하였다.

제4장에서는 교회의 본질로서의 디아코니아 교회론을 설명한다. 하나님이 교회를 이 세상 한가운데서 하나님의 백성들을 구원하는 구원기관으로 사용하고 계시기 때문에 교회는 그리스도 중심의 디아코니아를 통해 예수 그리스도의 봉사에 참여하는 섬기는 공동체가 되어야 하며 교회의 내부를 넘어 사회 속에서 섬기는 사회적 디아코니아로 확장되어야 한다고 주장한다. 또한 교회가 하나님나라 공동체인 동시에 사회 속에 존재하기 때문에 하나님은 선한 창조세계를 보호하기 위해 교회에게 사회적 책임을 위임하셨고 교회와 신앙인은 사회적 책임을 수행하는 존재가 되었다고 주장한다.

마지막으로 결론에서 본 논문은 오늘의 한국교회가 분열된 교과주의와 함께 번영주의의 패러다임을 추구해 오면서 공신력을 잃고 생명력이 점점 약화되고 있는 이유에 대해 교회의 본질로서 디아코니아 수행의 기준이 되는 디아코니아 교회론의 이론적 부재에서 온 현상이라 주장하며 다음의 두 가지를 제시한다.

첫째는 교회가 수행하는 디아코니아는 교회의 본질적 요소로 세상 속에서 하나님의 사랑으로 사회적 약자를 돌보며, 하나님 나라를 이뤄가는 것이기 때문에 교회론의 본질이라는 것이다.

둘째는 한국교회가 교회 본질로서의 정체성을 가지는 디아코니아 실천을 통해 사회 속에서 신뢰를 회복하고 교회를 갱신시켜 가야 한다고 주장한다.

논문의 필자는 오늘날 교회가 직면한 사회적 위기와 교회로 인해 발생하는 다양한 사건들을 목격하고 있는 우리에게 디아코니아의 정체성에 대해 중요한 메시지를 주고 있다. 특히 교회론적 디아코니아를 통해 복잡하고 다양한 개인과 그 개인이 속한 사회적, 정치적, 경제적, 문화적, 환경적으로 다양한 체계 안에서 여러 관점으로 행해지고 있는 디아코니아를 한국교회가 어떤 정체성으로 실천해야 하는지를 제시하며 오늘날 교회가 당면한 위기를 교회의 본질로서의 디아코니아 회복을 통해 극복할 수 있다는 시사점을 주고 있다.

귀한 글을 쓰신 논자의 수고에 감사드리며 부족하지만 실천적 접근의 입장에서 몇 가지로 논평을 하려 한다.

첫째는 교회의 공신력 하락의 현상을 디아코니아를 실천하되 본질적인 내용으로 수행하지 못하고 있다고 주장한 논자의 글에서 교회의 공신력 하락의 현상이 디아코니아의 신학적 동기와 교회론적 정체성에 대한 인식 부족 외에 디아코니아 실천의 방법론적인 문제는 없었을까 하는 부분이다.

그동안 교회가 지역사회와 구성원들을 교회 성장을 위한 대상으로서 바라보았을 뿐 교회의 사회적 책임을 수행해야 할 대상으로 바라보지 못했다는 반성의 목소리와 디아코니아의 구체적인 실천에 대한 논의가 활발히 진행되고 있다. 따라서 디아코니아

실천의 방법론에 대한 언급이 잠깐이라도 있었으면 좋았을 것 같다는 아쉬움이 든다. 교회는 지역사회에 존재한다는 점에서 교회와 성도가 위치한 지역의 사회적, 경제적, 문화적, 환경적 상황에 따라 지역사회가 가장 필요로 하는 문제에 대한 인식이 선행되어야 할 것이다. 지역사회에 존재하면서도 지역의 상황이나 주민들의 아픔과는 거리가 먼 디아코니아 섬김을 한다면 교회는 존재가치가 없어진다. 하나님이 일정한 지역에 교회를 세우게 하신 것은 그 지역의 필요에 따라 구체적인 관심을 가지고 지역사회의 문제를 파악하고 해결하여 그 지역을 향한 하나님의 목적과 뜻을 이루게 하기 위함이다. 그러므로 교회가 세상을 향한 디아코니아의 신학적 동기와 교회론적 정체성을 인식하였어도 이를 위한 방법론이 부재한다면 그 또한 교회의 공신력하락에 중요한 문제가 될 수 있을 것이다.

둘째는 전문성의 문제이다. 디아코니아 전문성의 문제는 디아코니아의 교회론적 정체성 위에 그 정체성을 더 단단하게 만드는 요소가 될 수 있다. 세상의 어느 곳이나 실천에 대한 전문성이 있다. 예를 들면 행정기관과 의료기관에서의 전문성이 다르고 더운 지역과 추운 지역에서 사역의 전문성이 다르다. 마찬가지로 노인을 섬기는 교회에서 전문성이 부족하다면 노인을 어르신, 할머니 등으로 사역자마다 서로 다르게 호칭할 수 있고 노인에 대한 인식도 다를 수 있다. 아동의 돌봄을 제공하는 교회에서도 봉사자의 양육 경험에 따라 돌봄의 방법이 서로 다를 수 있기 때문에 전문성의 문제는 교회가 위치한 지역의 정치, 경제, 문화, 환경에 따라서 달라질 수 있으며 전문성을 고려하지 않은 디아코니아 실천은 교회의 본질로서의 디아코니아를 오해하게 만들거나 공신력 하락을 유발하는 요소로 나타날 수 있다.

초기의 한국교회는 가난한 자의 교회, 가난한 자와 함께하는 교회였다. 이를 위한 전문적인 교육과 실천으로 농촌개발사업, 농민계몽사업을 하며 농촌 사람들의 삶을 파고들었다. 1928년 장로교총회에 농촌부가 설치되어 농사학교, 농사강습회 등의 활동을 하게 된 것과 산업화의 과정에서의 산업전도위원회가 만들어진 것 또한 전문성이 반영된 활동이라 할 수 있다.

이상으로 논평을 마치며, 한국교회가 직면한 문제를 지적하고 디아코니아를 어떤 정체성으로 실천해야 하는지를 제시하며 오늘날 교회가 당면한 위기를 교회의 본질로서의 디아코니아 회복과 성찰을 통해 극복할 수 있다고 제언한 김현숙교수님의 귀한 논문에 다시 한 번 감사드린다.

제 10 발표

‘비평적 선교화’(Critical Missionalization): 탈교회의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심

조 반 석 박사

(부평제일성결교회 / 선교학)

I. 들어가는 말

한국기독교에 나타나는 탈교회는 한국교회가 쇠퇴하고 있고, 한국교회의 근본적인 변화가 필요함을 알리는 적신호이다. 이러한 현상은 이미 기독교 역사에서 이미 20세기초부터 서구사회에 나타나고 있는 현상이다. 이전에는 기독교의 중심지로 스스로 여겼던 유럽은 20세기초부터 점차 쇠퇴하여, 기독교사회로 여겨졌던 유럽과 북미사회를 새로운 선교지로 여겨지고 있다. 특히 유럽의 멋지고 웅장한 교회의 건물들은 텅비게 되고, 다른 목적으로 사용되고 있다. 사람들이 더이상 교회에 출석하지 않는 탈교회 현상은 이러한 서구사회의 쇠퇴 과정속에서 나타나는 현상이었다. 이러한 서구기독교의 쇠퇴라는 배경속에서 등장하게 된 것이 선교적 교회라는 새로운 교회의 이해였다. 이 새로운 교회론의 관점에서, 교회와 선교의 관계는 선교사를 파송하는 교회로부터 세상에 파송된 교회로의 패러다임 전환 요구하며, 교회를, 하나님의 선교에 참여자로서 부름받은 선교적 공동체로 이해한다. 이러한 서구기독교의 쇠퇴속에서 등장한 선교적 교회론은 오늘날 한국교에 어떤 질문을 던져주는가? 서구사회와 같이, 탈교회, 탈기독교를 직면하고 있는 상황에서 한국교회는 한국사회를 선교적 관점으로 바라보고, 선교지로서의 한국사회에서 교회의 선교적 소명과 역할이 무엇인지를 재발견하고,

선교적 공동체가 되기를 요청한다.

그렇다면, 한국교회는 어떻게 선교적 공동체로 변화 될 수 있는가? 필자는 이 글에서 이 질문에 대한 성경적-신학적 답으로서, 교회의 선교적 회심이라는 이론적 개념을 제안하고자 한다. 미국의 선교학자인 대릴 구더(Darrell Guder)는 교회가 선교적 변화되는 것을 교회 갱신의 문제라기 보다는 교회의 회심의 문제로 보기를 제안한다.¹⁾ 이러한 관점에서 교회의 회심은 선교적 회심(missional conversion)이라고 할 수 있으며, 회심이라는 표현은 넓은 의미로 사용하여, 종교적 회심 뿐만 아니라 종교적 회심 이후의 계속되는 변화를 포함한다.²⁾ 회심이란 문자적 의미로서 돌아감을 의미하는 것으로, 하나님께로 돌아감을 의미한다면, 교회의 선교적 회심은 본질적으로 선교적이신 선교적 하나님께로 돌아감으로써 나타나는 교회의 선교적 변화에 초점을 둔다. 더 나아가서, 회심은 인간의 노력의 결과가 아닌 하나님께 하시는 일 (요 6:44; 고전 12: 3)인 것과 같이, 교회의 선교적 회심은 , 교회의 선교적 변화를 인간의 노력의 결과가 아닌, 하나님의 역사임을 강조한다.

본 글은, 이러한 관점을 가지고, 성경 내러티브에서 삼위일체 하나님께서 하나님의 백성을 하나님의 선교에 온전한 참여자가 되도록 선교적 백성으로 변화시키시는 과정, 즉 하나님의 백성의 선교적 회심의 과정을 추적한다. 결론적으로, 성경적-신학적 연구결과를 종합적으로 정리하여, 비평적 선교화 (Critical Missionalization)을, 탈교회문제에 대한 본질적인 대응으로서의 교회의 선교적 회심을 위한 이론적 제안으로 제시한다.

II. 야훼와 이스라엘 백성의 선교적 회심

1. 출애굽사건: 이스라엘 백성의 선교적 회심을 위한 해방과 준비

창세기에 나타난 아브라함 언약은, 아브라함의 후손인 이스라엘 백성이, 야훼의 선교를 위한 수단으로 선택되었음을 보여준다(창 12:1-3; 22:18; 28:14).³⁾ 그리고 출애굽 사건은, 아브라함 언약을 성취하기 시작하시며,⁴⁾ 이스라엘 백성의 선교적 목적을

1) Darrell L. Guder, *Missional Theology for a Missionary Church*, *Journal for Preachers* 22, no. 1 (1998): 9.

2) Beverly Roberts Gaventa, *From Darkness to Light: Aspects of Conversion in the New Testament* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986), 148.

3) Wright, *The Mission of God*, 65.

4) Arthur F. Glasser et al., *Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 75; John Goldingay, *Israel's Gospel*

성취하고자 하는 야훼의 신실하심을⁵⁾ 보여준다. 또한 출애굽사건은, 야훼의 자기계시사건으로서, 야훼에 관해서 이스라엘 백성의 학습이 이루어진 사건이다.⁶⁾ 따라서 출애굽사건을 통해서 야훼를 직접 목격한 이스라엘 백성은, 나라들 가운데서, 야훼에 관한 지식을 가진 야훼의 증인으로서의 선교적 성격을 갖게 된다.

2. 시내산 언약: 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명

아브라함 언약이 이스라엘 백성에 주어진 선교적 목적을 나타낸다면, 시내산 언약(출 19:4-6)은 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명이 무엇이며, 그것을 성취하기 위한 방법은 무엇인지를 나타낸다. 시내산 언약에는 이스라엘 백성의 정체성을 나타내는 세가지 표현이 기록되어 있다. 이 중에서 제사장 나라와 거룩한 백성은 이스라엘 백성에게 주어진 근본적인 소명과 선교가 무엇인지를 보여준다. 제사장 나라라는 표현은, 제사장이 야훼와 사람들 사이에서 중재적 역할을 하는 것 같이, 이스라엘 백성이 야훼와 이방 나라들 사이에서 중재적 역할을 하도록 부름을 받았음을 나타낸다.⁷⁾ 거룩한 백성이라는 표현은 이스라엘 백성이 야훼의 거룩함을 세상에 드러내도록 부름을 받았음을 의미한다. 이것은 야훼와 거룩의 관계로부터 뒷받침되어진다. 성경에서 근원적으로 거룩하신 분은 야훼 한 분이시며, 다른 대상의 거룩함은 파생적 거룩함 또는 반영된 거룩함이기 때문에,⁸⁾ 이스라엘 백성이 거룩하기 위해서는, 거룩의 원천이신 야훼와의 지속적이고 바른 관계가 절대적으로 필요하다. 따라서 이스라엘 백성의 거룩은 야훼의 거룩함을 반영하며, 그 결과, 이방나라들 가운데서, 거룩의 근원이신 야훼께서 알려지고 보여지게 된다.⁹⁾

제사장의 거룩함이 제사장직을 수행하기 위한 절대필수적 조건인 것 같이,¹⁰⁾ 이

(Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 370.

5) Terence E. Fretheim, *Exodus* (Louisville, KY: John Knox Press, 1991), 57; Douglas Stuart, *Exodus* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2006), 116.

6) Harold H. Rowley, Living Issues in Biblical Scholarship: The Antiquity of Israelite Monotheism, *The Expository Times* 61, no. 11 (1950): 333-338; G. Ernest Wright, *The Old Testament Against Its Environment* (London, UK: SCM Press, 1950), 20-29; Wright, *The Mission of God, 75*; Roger E. Hedlund, *The Mission of the Church in the World: A Biblical Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 51.

7) Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission* (London: Lutterworth Press, 1962), 24.

8) J. E. Hartley, Holy and Holiness, Clean and Unclean, in *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, ed. T. Desmond Alexander and David W. Baker (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 420.

9) John Durham, *Exodus* (Waco, TX: Word Books, 1987), 263.

10) Wright, *The Mission of God*, 372.

스라엘 백성이 야훼와 나라들 사이에서 제사장으로서 중재적 역할을 하기 위해서는, 이스라엘 백성이 거룩하게 되는 것이 절대필수적 조건이다. 이러한 제사장 나라와 거룩한 백성의 관계에 비추어 볼 때에, 이스라엘 백성에게 주어진 소명과 선교는 다음과 같이 정리할 수 있다: *이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명은, 거룩한 백성으로서, 야훼의 거룩함을 다른 나라들 가운데서 나타냄으로써, 그 결과, 제사장 나라로서, 다른 나라들을 야훼에게로 인도하는 중재적 역할을 하는 것이다.*

이러한 관점에서 이스라엘 백성의 주된 선교는 주변 나라들과 다른 삶을 살아가는 대조백성(Contrast People)이 되는 것이다. 거룩한 백성으로서, 이스라엘 백성은, 거룩하신 야훼께서 세상과 본질적으로 다른 것처럼, 주변의 이방 나라들과 다른 삶을 살도록 부름을 받았고, 이를 통해서, 세상에 야훼를 드러내는 선교적 존재로서 선택되었다.

시내산 언약의 또 하나의 요소는 순종의 조건이다 (출19:5). 이 순종의 조건은 이스라엘 백성이 야훼를 새로운 왕으로 섬기며, 야훼의 통치를 받는 삶을 살도록 부름을 받았음을 보여준다. 다른 한편으로, 순종의 조건은 선교적 목적을 갖는다. 이것은 이스라엘 백성이 제사장 나라와 거룩한 백성으로서의 선교적 소명을 감당하기 위해서, 야훼께 순종하는 관계가 요구되기 때문이다.¹¹⁾ 다시 말해서, 나라들 가운데서 이스라엘 백성의 선교적 역할은 이스라엘 백성의 순종의 실천에 달려있으며, 따라서, 야훼와의 언약관계가 이스라엘 백성의 선교적 소명의 성취의 근본이라고 할 수 있다.

3. 율법의 선교적 성격

이스라엘 백성이 이러한 선교적 소명을 성취하는데 있어서 율법은 없어서는 안될 중요한 실천적 역할을 한다. 이 부분은 레위기 19장에서 거룩명령과 율법이라는 2중구조의 예에서 보여지듯이, 구약에서 이스라엘 백성이 거룩하기 위한 실제적인 방법은 율법을 지키는 것이었다. 이러한 의미에서, 크리스토퍼 라이트가 말하듯이, 율법은 실천적 거룩이라고 할 수 있다.¹²⁾ 야훼께서 주신 율법이 야훼의 성품과 실존을 반영하고 있기 때문에,¹³⁾ 야훼께서 주신 율법은 선교적 성격을 가지고 있다. 즉, 율법을 지킴으로써, 이스라엘 백성은 나라들 가운데서 야훼의 거룩함을 드러내게 된다.

11) Wright, *The Mission of God*, 333; Christopher J. H. Wright, *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 126.

12) Wright, *The Mission of God*, 373.

13) James W. Watts, *The Legal Characterization of God in the Pentateuch*, *Hebrew Union College Annual* 67 (1996): 1; W. Ross Blackburn, *The God Who Makes Himself Known: The Missionary Heart of the Book of Exodus* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2012), 100; Cho, *Being Missional, Becoming Missional*, 73.

4. 야훼의 실존: 선교적 회심을 위한 성취 조건

이스라엘 백성의 선교적 소명을 형성하는 출애굽과 시내산 언약은 야훼의 실존이 없이는 일어날 수 없는 사건들이었다.¹⁴⁾ 더 나아가서, 성막을 짓게 하심으로써, 이스라엘 백성은 그들 가운데 거하시는 야훼의 실존과 함께 하는 삶을 살도록 부름받는다. 이스라엘 백성의 선교적 소명과 야훼의 실존은 서로 떨어질 수 없는 관계이며, 이것은 출애굽기의 금송아지 사건(출 32-34장)에서 분명해진다.¹⁵⁾ 금송아지 사건은, 당시 야훼의 실존을 상징하는 모세의 부재로 말미암아 일어난 사건이며,¹⁶⁾ 야훼의 실존 없이는 이스라엘 백성이 거룩한 백성으로 야훼와의 언약을 지켜낼 수 없음을 보여준 사건이다.¹⁷⁾ 이러한 의미에서 야훼의 실존은 이스라엘 백성의 선교적 회심의 절대적 성취 조건이라고 할 수 있다.

5. 광야, 정복, 사사시대: 이스라엘 백성의 선교적 실패와 야훼의 선교적 신실함

이스라엘 백성은 시내산에서 출발하여, 광야를 지나, 가나안 땅에서 약속 받은 땅을 정복하는 기간에, 야훼께 대적함으로써,¹⁸⁾ 그들의 선교적 소명의 근본(foundation)인 언약관계가 깨어지고, 그 결과, 그들에게 주어진 선교적 소명이 상실된 모습을 반복적으로 보여준다. 이스라엘 백성의 죄로 말미암아 야훼와의 언약관계가 깨어질 때마다, 야훼께서는 그들 가운데 있는 죄의 근원을 제거하시고, 이스라엘 백성을 원래의 언약관계로 돌이키셔서 이스라엘 백성의 선교적 소명을 회복하신다. 이러한 반복적인 패턴은 사사시대에서 더욱 두드러지게 나타나는데, 야훼를 떠나 이방신을 섬기게 된 이스라엘 백성은, 이방나라들과 같게 되어서, 더이상 그들 가운데 거하시는 야훼의 거룩을 나타내지 못하는 상태에 이르게 된다(삿 2:10-12).

6. 왕정시대: 이스라엘 백성의 선교적 소명 회복을 위한 선지자들의 사역

왕정시대에서도 이스라엘 백성은 여전히 야훼께 대적하는 모습으로 반복한다.¹⁹⁾

14) Durham, Exodus, xxiii; Blackburn, *The God Who Makes Himself Known*, 201.

15) Walter Brueggemann, *The Crisis and Promise of Presence in Israel*, *Horizons in Biblical Theology* 1 (1979), 49.

16) Brueggemann, *The Crisis and Promise of Presence in Israel*: 48.

17) Durham, *Exodus*, 447.

18) David L. Stubbs, *Numbers* (London, UK: SCM Press, 2009).

이스라엘의 왕들은 야훼를 버리고, 이방신들을 섬김으로, 야훼와의 언약관계를 깨뜨린다.²⁰⁾ 그러나 야훼께서는 이스라엘 백성을 포기하지 않으시고, 선지자들을 보내어서, 회개의 메시지를 통해서, 이스라엘 백성을 언약관계로 돌아오도록 요청하신다.²¹⁾ 이스라엘 백성들은, 그들의 죄에 대한 야훼의 심판의 결과로 이방나라들에게 포로가 되지만, 야훼께서는, 이스라엘 백성들을 버리지 않으시고, 이스라엘 백성을 회복하실 것을 약속하시는 신실함을 나타내신다.²²⁾

III. 예수와 제자들의 선교적 회심

1. 이스라엘 백성의 선교적 회심을 위한 야훼의 사역을 이어가는 예수의 지상사역

이사야 49:5-6절에 기록된 야훼의 종의 사역은, 야훼께서 이스라엘 백성을 포기하지 않으시고, 회복하실 것을 분명히 나타내며, 구약성경 내러티브에서 이스라엘 백성을 선교적 백성으로 세워가시는 야훼의 사역적 초점은 이사야서의 야훼의 종의 사역을 성취하시는 예수의 지상사역을 통해서 계속되어진다.²³⁾

예수께서는 대부분의 자신의 시간을 제자들과 함께 하셨으나,²⁴⁾ 예수께서 제자들을 선택하시고, 제자공동체를 세우신 것은, 완전히 새로운 단체나 종교를 만들기 위함이 아니다.²⁵⁾ 예수께서는, 전략적으로, 회복된 이스라엘 백성의 시작 모델로서 제자

19) William Sanford LaSor, *The Prophets During the Monarchy*, in *Israel's apostasy and restoration: essays in honor of Roland K. Harrison*, ed. Avraham Gileadi (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 68.

20) J. Daniel Hays, *The Message of the Prophets: A Survey of the Prophetic and Apocalyptic Books of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 24.

21) Goldingay, *Israel's Gospel*, 668; Hays, *The Message*, 24; Peter John Gentry and Stephen J. Wellum, *Kingdom Through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton, IL: Crossway, 2012), 577.

22) John N. Oswalt, *The Book of Isaiah, Chapters 139* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1986), 54; Mark J. Boda, Prophets, in *T&T Clark companion to the doctrine of Sin*, ed. Keith L. Johnson and David Lauber (London, UK; New York, NY: Bloomsbury T&T Clark, 2016), 42-43.

23) Andreas J. Kstenberger and Peter T. O'Brien, *Salvation to the Ends of the Earth* (Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2001), 46; Timothy C. Tennent, *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-First Century* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2010), 118.

24) I. Howard Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004), 67.

공동체를 세우셔서, 제자들을 중심으로, 이스라엘 백성 전체가 회복되기를 기대하였고,²⁶⁾ 그러기 때문에, 예수께서 가지신, 제자들에 대한 기대와 회복된 이스라엘 백성들에 대한 기대가 근본적으로 같다고 볼 수 있다.²⁷⁾

이스라엘 백성의 회복과 더불어서, 예수의 지상사역에는 또 하나의 목표가 발견된다. 예수의 지상사역 직후에 제자들에 의한 이방인선교가 시작되었음을 볼 때에,²⁸⁾ 제자들의 이방인 선교는 예수의 지상사역으로부터 비롯되었다고 할 수 있다.²⁹⁾ 따라서 예수의 지상사역의 목표는 이스라엘 백성의 회복 뿐만 아니라, 이방인선교를 위해서 그들을 준비시키는 것을 포함한다.

2. 본질적 대조공동체로서의 제자들의 선교적 소명

예수의 지상사역 목표중의 하나는 이스라엘 백성과 하나님 사이의 언약적 관계를 회복함으로써, 구약 이스라엘 백성에게 주어진 대조백성으로서의 선교적 소명을 회복하는 것이었다. 이것은 예수와 세례 요한의 관계를 통해서 알 수 있다. 요한의 사역 목표는 이스라엘 백성의 회복이며 그들이 하나님께로 돌아오게 하는 것이었다.³⁰⁾ 예수께서는 요한에게서 세례를 받으심으로, 요한의 사역 목표에 동의하시고, 이스라엘 백성의 회복에 대한 열망을 나타내셨다.³¹⁾ 그 뿐만 아니라, 예수께서, 세례 요한과 동일하게 회개의 메시지를 전하심으로, 요한의 사역을 자신의 사역의 기초로 삼으시고, 요한의 사역 목표에 동참하셨다.³²⁾ 제자들의 정체성을 나타내는 마태복음 15장에 나타난 세계의 이미지들세상의 소금, 세상의 빛, 산 위의 동네또한 구약의 이스라엘 백성들의 선교적 소명과 같이, 세상속에서의 대조공동체로서의 제자들의 선교적 정체성을 강조한다.³³⁾

25) Gerhard Lohfink, *Jesus and Community: The Social Dimension of Christian Faith* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1982), 34.

26) Gerhard Lohfink, *Does God Need the Church?: Toward a Theology of the People of God* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 131.

27) Lohfink, *Jesus and Community*, 31.

28) Wright, *The Mission of God*, 506.

29) Donald Senior and Carroll Stuhlmueller, *The Biblical Foundations for Mission* (Maryknoll, NY: Orbis, 1983), 141-142.

30) Ben F. Meyer, *The Aims of Jesus* (London, UK: SCM Press, 1979), 116; Christopher J. H. Wright, *Knowing Jesus Through the Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014), 146.

31) Wright, *Knowing Jesus*, 147.

32) Meyer, *The Aims of Jesus*, 123, 128; Wright, *The Mission of God*, 506.

33) Lohfink, *Jesus and Community*, 66; George M. Soares-Prabhu, The Church as Mission, in *The Dharma of Jesus*, ed. Francis X. D'Sa (Maryknoll, NY: Orbis, 2003), 259; Grant R.

이스라엘 백성의 선교적 소명은 제자들에게 단순히 이어질 뿐만 아니라, 예수의 지상사역으로 말미암아 본질화되어진다. 예수께서는 본인의 사역을 통해서, 율법의 근본적인 의미를 해석하시고, 거룩의 근원이신 하나님을 더욱 분명하게 나타내시고³⁴⁾ 그 하나님의 실존을 보여주었다.³⁵⁾ 이러한 점에서, 예수를 따르는 삶은 거룩의 근원이신 하나님 중심인 삶을 본질적으로 강화한다. 따라서 율법이 아닌 예수께서 제자들의 정체성과 삶과 사역의 중심이 되시고,³⁶⁾ 제자들의 거룩의 중심이 되시므로써,³⁷⁾ 제자들에게 이어지는 이스라엘 백성의 선교적 소명이 더욱 본질화되었다고 할 수 있다.³⁸⁾

3. 포용적 대조 공동체로서의 제자들의 선교적 소명

예수께서는 지상사역을 통해서, 제자들에게 이어지는 이스라엘 백성의 선교적 소명을 본질화하는 것에 머무르지 않고, 제자들의 선교적 소명에 포용성이라는 새로운 요소를 추가하신다. 예수를 따르는 초대교회는 포용적인 공동체였으며, 그렇기 때문에, 빠르게 타문화로 기독교가 확대되어져 갔다.³⁹⁾ 이러한 초대교회의 포용성의 근원은 예수의 지상사역의 포용적 성격으로부터 발견된다.⁴⁰⁾ 예수의 지상사역을 통해서, 예수께서는, 사회적으로 소외된 자들과 죄인들과 함께 하심으로, 이스라엘 내에서의 사회적 경계를 넘어서는 포용성을 보이셨다.⁴¹⁾ 이를 통해서 하나님의 나라는 사회적 지위

Osborne, *Matthew* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 177.

34) Rudolf K. Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol. 2 (New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1955), 54; Andreas J. Kstenberger, *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998), 109.

35) Stephen C. Barton, Dislocating and Relocating Holiness: A New Testament Study, in *Holiness: past and present*, ed. Stephen C. Barton (London, UK; New York, NY: T&T Clark, 2003), 197.

36) Klyne R. Snodgrass, Matthew and the Law, in *Treasures New and Old: recent contributions to Matthean studies*, ed. David R. Bauer and Mark A. Powell (Atlanta, GA: Scholars Press, 1996), 126; Donald A. Hagner, Holiness and Ecclesiology: The Church in *Matthew*, in *Holiness and ecclesiology in the New Testament*, ed. Kent E. Brower and Andy Johnson (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2007), 46.

37) W. T. Purkiser, *Exploring Christian Holiness*, vol. 1, *The Biblical Foundations* (Kansas City, MO: Beacon Hill Press of Kansas City, 1983), 75.

38) N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (London, UK: SPCK, 1996), 592.

39) Charles E. Van Engen, The Glocal Church: Locality and Catholicity in a Globalizing World., ed. Craig Ott and Harold A. Netland, *Globalizing theology: belief and practice in an era of world Christianity* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 165.

40) Senior and Stuhlmüller, *The Biblical Foundations for Mission*, 141-142.

41) Senior and Stuhlmüller, *The Biblical Foundations for Mission*, 154; Byung-Mu Ahn, Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark, in *Voices from the margin*, ed. R. S. Sugirtharajah (Maryknoll, NY: Orbis, 1991).

와 상관없이 하나님의 나라의 초청에 응하는 모든 이들에게 열려있음을 보여주셨다. 또한 이방인에 대한 긍정적이고 열린 태도에서 보이듯이,⁴²⁾ 하나님의 나라가 이방인들에게도 열려 있음을 나타내셨다.

4. 예수의 부활로 말미암은 제자들의 선교적 소명의 회복과 확대

예수의 죽음에 대한 제자들의 즉각적인 반응으로서, 제자들은 예수에 대한 믿음을 상실하여, 예수께로부터 받은 삶의 소망과 목적을 잃어버린 모습을 보여주었다.⁴³⁾ 이러한 제자들의 모습은 부활한 예수와의 만남을 통해서 다시 바뀌게 된다. 부활한 예수께서는, 제자들을 찾아가, 제자들과 예수의 관계를 회복하신다(요 21:1-19; 눅 24:13-35). 또한 부활을 통해서, 예수께서는 현재적, 신적, 우주적 주권을 나타내심으로, 온 세상의 통치자이심을 드러내시고(마 28:18; 요 20:25; 행 2:14-36), 제자들을 모든 민족에게 파송하심으로써(마 28:19-20), 그들의 선교적 소명을 확대하셨다.

또한 예수의 부활 사건은 제자들과 계속 함께 하실 예수의 실존을 나타냄으로써(마 28:20), 제자들에게 주어진 선교는 제자들만의 선교가 아니며, 제자들과 함께 하시는 예수의 선교임을 보여준다.⁴⁴⁾ 제자들이 예수의 죽음에 대한 제자들의 일탈의 모습은, 예수의 실존이 제자들의 선교적 소명의 절대적 성취 조건임을 보여준다. 이와 같이, 부활하신 예수께서 제자들의 선교적 소명을 회복하시고, 더 나아가 확대하셨고, 그들과 함께 하심으로써, 그들의 선교적 소명을 성취해가신다.

5. 예수의 죽음으로 말미암은 제자들의 선교적 소명의 본질화와 확장

예수의 죽음은 대조백성으로서의 제자들의 선교적 소명을 본질적으로 강화한다. 예수는 지상사역을 통해서, 하나님의 나라 백성의 삶의 모습을 가르치셨을 뿐만 아니라, 그 가르침을 삶으로 보여주시기 위해서, 율법의 핵심인, 하나님을 사랑하고 이웃을

42) R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI; Carlisle, UK: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2002), 296; Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Pub., 2009), 270; Mark L. Strauss, *Mark* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 313.

43) Craig G. Bartholomew and Michael W. Goheen, *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004), 165; N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (New York, NY: HarperOne, 2008), 39.

44) Lucien Legrand, *Unity and Plurality: Mission in the Bible*, trans. Robert R. Barr (Orbis Books: 1990), 80.

사랑하는 삶의 모습을 자기희생적인 죽음으로 나타내셨다. 예수의 부활이 예수의 왕권을 보여주었다면, 예수의 죽음은 그 왕이 자기희생적인 사랑을 실천한 왕임을 보여주며, 철저하게 하나님께 순종하는 왕임을 보여준다. 이러한 관점에서 예수의 죽음은 대조공동체의 제자들의 선교적 소명을 강화하고 본질화한다.

또한 예수의 죽음은 모든 민족을 향한 하나님의 사랑의 표현이었다 (마 12:24; 롬 5:8). 예수의 제자들은, 모든 민족에게 나아가서, 예수의 가르침과 더불어서, 예수의 죽음을 통해서 표현되고 증명된 이방인들을 향한 하나님의 사랑을 실천하고 전하도록 위임 받는다. 따라서 이방인들은 예수의 죽음을 통해서 표현된 하나님의 사랑에 대해서 회개와 믿음과 순종으로 반응하도록 요청 받는다. 그러므로 예수의 부활과 더불어서, 예수의 죽음은 이스라엘 백성의 선교적 소명을 확장해주는 역사적, 신학적 근거가 된다.

IV. 성령과 초대교회의 선교적 회심

구약의 하나님께서 시작하신 사역, 즉 이스라엘 백성을 선교적 백성으로 만들어 가시는 사역은 예수의 지상사역을 통해서 계속되어졌으나, 예수의 승천에서 멈추지 않고, 예수의 승천후에 성령의 사역으로 계속되어진다. 구약 예언자들을 통해서 약속하신 이스라엘 백성의 회복위한 새언약 (렘 31:31-34; 겔 36:24-28)은 예수의 지상사역을 통해서 새언약이 세워졌고, 사도행전의 오순절 성령 임재 사건과 더불어서 새언약이 성취되기 시작하였으며,⁴⁵⁾ 사도행전 1:8절에서 기록되었듯이, 성령께서 초대교회를 선교적인 목적을 위해서 만들어 가실 것을 약속하셨다.⁴⁶⁾

1. 성령의 임재로 말미암은 초대교회의 내적 삶과 외적 사역의 형성

초대교회의 초기시기의 성령 임재 사건은 초대교회의 내적 삶과 외적 사역에 근본적인 변화를 가져왔다. 초대교회의 외적사역에 있어서, 오순절 성령임재 사건을 경험한 초대교회는, 유대인들의 핏박속에서도, 담대하게 예수에 관해서 유대인들에게 선포하는 예수의 증인으로서의 공동체의 모습을 보여준다.⁴⁷⁾ 초대교회의 내적 삶에 있

45) James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit: A Re-Examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*. (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1970), 40; James C. VanderKam, *Covenant and Pentecost*, *Calvin Theological Journal* 37, no. 2 (2002): 239-254.

46) Jacques Dupont, *The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of Apostles* (New York, NY: Paulist Press, 1979), 59.

47) Harry R. Boer, *Pentecost and Missions* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961), 62.

어서, 오순절 성령임재를 경험한 초대교회는, 영적으로, 하나님을 예배하고 경외하며, 사회-경제적으로, 서로의 소유를 공유하고, 물질적 필요를 채워주는 사랑의 공동체의 모습을 보여준다(행 2:42-45; 4:32-37). 이러한 영적, 사회-경제적 특징은 예수님의 가르침과 사역에서도 강조되어진 특징이라는 점에서 볼 때에, 성령의 임재 경험을 통해서, 초대교회는 예수의 가르침과 삶의 본을 총체적으로 따르는 예수의 증인 공동체로 변화되어가고 있음을 보여준다.⁴⁸⁾

2. 타문화적 상황(Crosscultural Context) 속에서의 초대교회의 선교적 회심

초대교회는 유대문화에 갇혀 있었으나, 고넬료의 회심 사건을 통해서, 초대교회는 하나님의 구원이 이방인에게 열려있음을 처음으로 알게 된다. 고넬료의 회심은, 성령의 임재와 인도하심 가운데 일어난 사건으로써, 세계의 회심이 등장한다. 첫째는 이방인인 고넬료의 회심이고, 두번째는, 고넬료의 집에 모인 이방인들에게 나타난 성령의 임재를 목격함으로써, 이방인 구원에 대해서 눈이 열리게 된 베드로의 회심이었다.⁴⁹⁾ 그리고 마지막으로 예루살렘교회의 지도자들이 베드로의 간증을 들음으로써, 예루살렘교회가, 이방인의 구원을 처음으로 받아들임으로써, 예루살렘교회의 회심이 나타난다(행 11:18).⁵⁰⁾ 고넬료의 회심 사건을 통해서, 성령께서는 초대교회를 하나님의 선교에 참여하는 선교적 공동체로 한걸음 더 준비되게 하셨다.

3. 간문화적 상황(Intercultural Context) 속에서의 초대교회의 선교적 회심

고넬료의 사건후에도, 성령의 능력과 인도하심 가운데서, 이방인들에게 복음이 전해지고, 그 결과 최초의 다문화적 신앙공동체인 안디옥교회가 세워졌다.⁵¹⁾ 유대전통의 영향 속에 있었던 예루살렘 교회와 유대전통에 얽매이지 않은 안디옥교회 사이의 구원에 관한 신학적인 차이의 문제를 해결하기 위해서(행 15: 1, 5),⁵²⁾ 예루살렘 회의가

48) Santos Yao, *Table Fellowship in the New Testament: Towards a Missionary Praxis for Evangelizing the Nations* (PhD diss., Fuller Theological Seminary, 1996), ii; Craig S. Keener, *Acts* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012), 1:1012, 1022.

49) Darrell L. Guder, *The Continuing Conversion of the Church* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2000), 89.

50) Kstenberger and O'Brien, *Salvation to the Ends of the Earth*, 144; Wright, *Knowing Jesus*, 172.

51) David G. Peterson, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids, MI; Nottingham: Wm. B. Eerdmans; Apollos, 2009), 374-375.

52) Dean Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission* (Westmont, IL: InterVarsity Press, 2009), 45; C. K. Barrett, *A Critical and*

소집되었다. 이 회의에서, 고넬료 사건에 관한 베드로의 간증과 해석은 결정적인 역할을 하였고,⁵³⁾ 이방인들에게 나타난 성령의 역사하심을 재확인시켜 주었다.⁵⁴⁾ 베드로의 발언을 뒷받침하는 바울과 바나바의 추가적인 증언과 야고보가 제시한 성경적 근거와 더불어서(행 15:15-18, 19), 예루살렘 회의는 이방인이 구원받기 위해서 유대전통을 지킬 필요가 없음을 인정해주었고,⁵⁵⁾ 유대전통이 아닌 그리스도의 공로로 구원받음을 받아들였다.⁵⁶⁾ 결과적으로, 예루살렘 회의는, 초문화적인 복음에 대한 신학적 근거를 확정함으로써, 예루살렘 교회가 유대전통과 문화에 매이지 않고, 더욱 선교적 공동체로 변화하는 신학적 기초를 마련해주었다.⁵⁷⁾

V. 교회의 선교적 회심을 위한 이론적 제안

1. 주요 논제의 이론화: 비평적 선교화 (Critical Missionalization)

앞에서 논의된 성경적 사례들은, 성경안에서 하나님의 백성의 선교적 회심이 삼위일체 하나님과의 지속적인 만남의 결과였음을 보여준다. 하나님의 백성의 선교적 회심을 위해서 하나님과의 만남이 반드시 필요한 이유는 아브라함의 언약을 신실하게 성취해 가시는 하나님과 선교적 소명을 성취하지 못하는 하나님의 백성 사이의 지속적인 긴장관계로부터 비롯되어진다. 따라서, 이 글의 주요 논제로서, 필자는 성경적-신학적으로 교회의 선교적 회심은 근본적으로 삼위일체 하나님과의 지속적인 만남의 결과라고 제안한다.

필자는, 위의 주요 논제를 담아내는 이론적 개념으로서, 비평적 선교화 (Critical Missionalization)를 제안한다. 비평적 선교화는 교회의 선교적 회심의 본질적인 성격을 나타내는 개념으로서, 교회가 하나님의 선교에 참되게 참여하는 선교적 공동체로 계속적으로 변화되어가는 과정의 본질적 속성을 설명한다. 첫째로, 교회의 선교적 회

Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Introduction and Commentary on Acts 15:28 (Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1994), 699.

53) Lloyd John Ogilvie, *Acts* (Waco, TX: Word Books, 1983), 239.

54) Michael Mullins, *The Acts of the Apostles* (Blackrock, Dublin: The Columba Press, 2013), 157.

55) Cornelis Bennema, The Ethnic Conflict in Early Christianity: An Appraisal of Bauckham's Proposal on the Antioch Crisis and the Jerusalem Council, *Journal of the Evangelical Theological Society* 56, no. 4 (2013), 760.

56) James D. G. Dunn, *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2016), 219.

57) Flemming, *Contextualization*, 52.

심은 비평적 (Critical) 과정이다. 교회의 선교적 소명과 본질은 교회 자체에 그 근원이 있지 않고, 삼위일체 하나님께 그 근원이 있다. 교회는 선교적 소명과 본질의 근원 되신 하나님을 떠나서, 선교적 소명을 성취할 수 없으며, 따라서, 교회는 겸손하게 삼위일체 하나님 앞에서 자신의 선교적 상태를 비평적으로 돌아보아야 한다. 둘째로, 교회의 선교적 회심은 선교화 (Missionalization) 과정이다. 교회가 선교적 소명과 본질의 근원되시는 하나님앞에서 항상 비평적으로 자신을 성찰할 때에, 교회는 세상속에서의 교회의 선교적 소명과 본질이 회복되어지고, 더욱 깊어지고, 더욱 확대되어질 수 있다.

2. 비평적 선교화의 4가지 근본적 요소들

위에서 언급된 주요 논제로부터, 다음과 같이 비평적 선교화의 4가지 근본적 요소들이 발견되어진다: (1) 교회의 선교적 잠재력(missional potentiality), (2) 교회의 선교적 취약성(missional vulnerability), (3) 하나님의 선교적 신실함(missional faithfulness), 그리고 (4) 하나님과의 만남을 통한 교회의 선교적 변화. 첫째로, 교회의 선교적인 공동체로서의 잠재력은 교회를 향한 하나님의 선교적 목적에 근거한다. 아브라함의 언약에서 명시되었듯이, 하나님의 백성으로서 교회는 선교적 공동체 부름을 받았다는 점은 교회가 가지고 있는 선교적 잠재력을 보여준다. 둘째로, 교회의 선교적 취약성은 스스로 선교적 소명을 이룰 수 없음을 의미한다. 이 점은 성경에서 하나님의 백성이 반복적으로 선교적 소명을 성취하지 못하는 모습을 통해서 발견되어진다. 셋째로, 하나님의 선교적 신실함은 하나님께서 계속해서 교회를 선교적 공동체로 세워 가시는 하나님의 변함없는 신실하심을 의미한다. 앞의 성경적 사례들에서도 발견되듯이, 하나님의 백성이 선교적 소명을 성취하는데 실패하고, 선교의 근원이신 하나님을 떠나는 모습을 보이지만, 하나님께서는 그들을 포기하지 않으시고, 그들의 선교적 소명을 회복, 강화, 확대하셨다. 마지막으로, 위의 세가지 소요들 때문에, 삼위일체 하나님과의 지속적인 만남을 통해서만, 교회는 비평적 선교화를 경험할 수 있다. 이 4가지 근본적 요소들에 의한 선교적 비평화 과정은 아래의 그림과 같다.

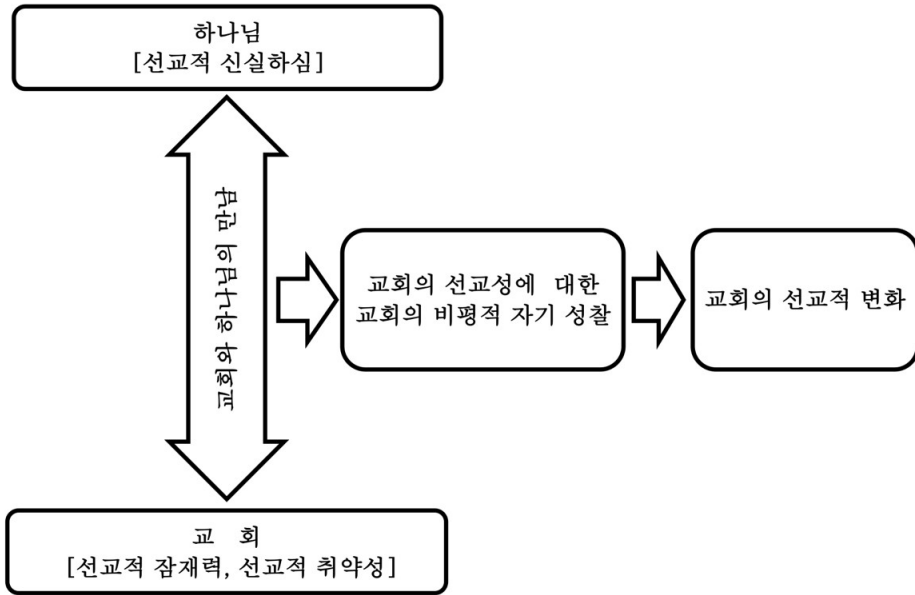


그림2. 비평적 선교화를 통한 교회의 선교적 변화 과정

3. 비평적 선교화의 삼위일체적 성격

앞에서 논의된 성경적 사례들은, 교회가 선교적 공동체로 변화되는 것은 근본적으로 삼위일체적임을 보여준다. 첫째로, 비평적 선교화는 하나님께 그 근원이 있다. 구약 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명의 근원은 하나님 자신이며, 그들 가운데 거하시는 하나님을 철저히 의지하고, 하나님과 지속적이고 바른 언약관계를 가질 때에만, 선교적 소명을 이룰 수 있었다. 이러한 이스라엘 백성과 하나님의 관계는 신약에서 제자들과 예수의 관계로, 초대교회와 성령의 관계로 이어진다. 둘째로, 비평적 선교화는 그리스도 중심적이다. 율법이 구약시대 이스라엘 백성의 삶의 중심이었으나, 예수의 지상사역을 통해서, 예수께서 제자들의 거룩의 중심이 되었다. 따라서, 예수중심의 신앙공동체로서의 교회는 철저히 예수의 증인이 됨으로써, 하나님의 거룩함을 나타내며, 하나님의 거룩함을 세상에 전파하도록 부름을 받았다. 셋째로, 비평적 선교화는 성령의 능력과 인도하심으로 가능하게 된다. 사도행전의 성경적 사례들은, 성령의 능력과 인도하심을 통해서, 초대교회가 선교적 공동체로 점차 변화되어감을 보여준다.

4. 비평적 선교화의 다른 특징들

앞에서 논의된 성경적 사례들 통해서 비평적 선교화는 몇가지 본질적 특징들을 보여준다. 첫째, 비평적 선교화는 지속적인 과정이다. 둘째, 비평적 선교화는 총체적인 변화를 포함한다. 비평적 선교화는 내적 삶과 외적 사역의 변화를 동반하며, 교회의 총체적 삶과 사역을 통해서 예수의 증인이 됨으로써, 하나님의 거룩함을 나타내고 전파하는 선교적 공동체로의 변화를 요구한다. 셋째, 비평적 선교화는 교회의 순종을 요구한다. 교회를 선교적 공동체로 세워가시는 하나님의 인도하심에 교회가 순종적으로 반응할 때에, 교회는 선교적 공동체로 변화될 수 있다.

5. 비평적 선교화에 기여하는 3가지 실천적 기여요소들

앞의 성경적 사례들로부터, 비평적 선교화에 기여하는 3가지 실천적 요소들이 발견된다. 첫째는, 교회의 공동체성이다. 고넬료의 회심 사건에서의 베드로와 예루살렘교회 지도자들 사이의 상호관계와 같이, 성도간에 공동체적 교제와 나눔과 세움은 교회가 선교적 공동체로 변화되는데 기여한다. 둘째, 교회의 타문화사역 참여이다. 타문화상황에서의 사건인 고넬료의 회심 사건에 예루살렘 교회의 선교적 변화를 가져온 것 같이, 교회는, 타문화사역 참여를 통해서, 선교적 변화를 경험할 수 있다. 셋째, 문화적으로 다른 교회들 간의 간문화적 상호관계이다. 문화적으로 다른 두 신앙공동체인 예루살렘교회와 안디옥교회 사이의 신학적 차이 문제 해결을 위해서 예루살렘 회의가 가져온 선교적 변화에서 보듯이, 다른 문화적 상황가운데 있는 교회들간의 상호적 관계는 교회의 선교적 변화에 기여 요소가 된다.

6. 비평적 선교화를 위한 4가지 자원들

마지막으로, 앞에서 논의된 성경적 사례들을 통해서, 비평적 선교화를 위해서 필요한 4가지 자원들을 발견할 수 있다. 비평적 선교화는 하나님과의 만남의 결과이며, 교회는, 이 4가지 자원을 통해서, 비평적 선교화를 위한 하나님과의 만남을 가질 수 있다. 첫째는, 성경이다. 예루살렘회의에서 야보고의 역할에서 보듯이, 교회는 성경에서 하나님과의 만남을 통해서 비평적 선교화를 경험할 수 있다. 둘째, 문화이다. 고넬료의 회심과 예루살렘 회의에서와 같이, 교회는, 문화적 상황속에서의 하나님과의 만남을 통해서 비평적 선교화를 경험할 수 있다. 셋째, 교회이다. 초대교회가 교회안의 거하시는 성령의 능력과 인도하심을 받은 것과 같이, 교회는 성령으로 교회안에서 거하시는 하나님과의 만남을 통해서 비평적 선교화를 경험할 수 있다. 넷째, 신학이다. 예루살렘 회의에서 신학적 논의가 초대교회의 선교적 회심을 가져온 것과 같이, 신학

적 교류와 사색을 통한 하나님과의 만남은 비평적 선교화에 기여한다.

VI. 나가는 말

한국교회의 탈교회 현상은 한국교회가 쇠퇴하고 한국교회의 근본적인 변화가 필요하다는 적신호이며, 한국사회를 선교지로 재인식할 것을 요청한다. 한국교회는 자기 중심적이고, 교회중심적, 제도적 모습을 탈피하고, 선교적 본질을 회복하고 성취해 나가야 한다. 따라서, 한국교회의 탈교회 현상에 대해서 탈교회 교인들을 다시 교회로 끌어들이기 위한 핀셋전략에 초점을 두기보다는, 근본적이고 본질적인 대응으로서, 교회가 선교적 공동체로 변화되어야 한다. 이러한 교회의 선교적 변화의 근원은, 그 선교적 정체성과 소명의 근원이신 삼위일체 하나님에게서 찾을 수 있고, 교회는, 그 선교적 소명의 근원되신 삼위일체 하나님과의 만남을 통해서, 세상속에서, 예수의 증인 공동체가 되어, 하나님의 거룩함을 총체적 삶과 사역으로 닦아내고 드러낼 수 있을 것이다. 이러할 때에, 세상은, 교회 가운데 거하시고, 교회를 통해서 나타내어지는 하나님의 나라와 하나님의 거룩함에 참여하기를 열망하게 될 것이며, 탈교회인들은 교회의 진정한 가치와 의미를 재발견하게 될 것이다.

■ 참고문헌 ■

- Ahn, Byung-Mu. Jesus and the Minjung in the Gospel of Mark. In *Voices from the margin*, edited by R. S. Sugirtharajah, 85-103. Maryknoll, NY: Orbis, 1991.
- Barrett, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles: Introduction and Commentary on Acts 1528*. Edinburgh, Scotland: T&T Clark, 1994.
- Bartholomew, Craig G. and Michael W. Goheen. *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.
- Barton, Stephen C. Dislocating and Relocating Holiness: A New Testament Study. In *Holiness: past and present*, edited by Stephen C. Barton, 193-213. London, UK; New York, NY: T&T Clark, 2003.

- Bennema, Cornelis. The Ethnic Conflict in Early Christianity: An Appraisal of Bauckham's Proposal on the Antioch Crisis and the Jerusalem Council. *Journal of the Evangelical Theological Society* 56, no. 4 (2013): 753–763.
- Blackburn, W. Ross. *The God Who Makes Himself Known: The Missionary Heart of the Book of Exodus*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2012.
- Blauw, Johannes. *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*. London: Lutterworth Press, 1962.
- Boda, Mark J. Prophets. In *T&T Clark companion to the doctrine of Sin*, edited by Keith L. Johnson and David Lauber, 27–43. London, UK; New York, NY: Bloomsbury T&T Clark, 2016.
- Boer, Harry R. *Pentecost and Missions*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1961.
- Bosch, David J. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 1991.
- Brueggemann, Walter. The Crisis and Promise of Presence in Israel. *Horizons in Biblical Theology* 1 (1979): 47–86.
- Bultmann, Rudolf K. *Theology of the New Testament*. Vol. 2. New York, NY: Charles Scribner's Sons, 1955.
- Cho, Banseok. Being Missional, Becoming Missional. PhD diss., Asbury Theological Seminary, 2019.
- Dunn, James D. G. *Baptism in the Holy Spirit: A Re-Examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*. Philadelphia, PA: Westminster Press, 1970.
- _____. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 2016.
- Dupont, Jacques. *The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of Apostles*. New York, NY: Paulist Press, 1979.
- Flemming, Dean. *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission*. Westmont, IL: InterVarsity Press, 2009.
- France, R. T. *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI; Carlisle, UK: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2002.
- Fretheim, Terence E. *Exodus*. Louisville, KY: John Knox Press, 1991.
- Gaventa, Beverly Roberts. *From Darkness to Light: Aspects of Conversion in the New Testament*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1986.
- Gentry, Peter John and Stephen J. Wellum. *Kingdom Through Covenant: A*

- Biblical-Theological Understanding of the Covenants.* Wheaton, IL: Crossway, 2012.
- Glasser, Arthur F., Charles Van Engen, E., Dean S. Gilliland, and Shawn B. Reford. *Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003.
- Goldingay, John. *Israel's Gospel.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
- Guder, Darrell L. Missional Theology for a Missionary Church. *Journal for Preachers* 22, no. 1 (1998): 3-11.
- Hagner, Donald A. Holiness and Ecclesiology: The Church in Matthew. In *Holiness and ecclesiology in the New Testament*, edited by Kent E. Brower and Andy Johnson, 40-56. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2007.
- Hartley, J. E. Holy and Holiness, Clean and Unclean. In *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, edited by T. Desmond Alexander and David W. Baker, 420-431. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
- Hays, J. Daniel. *The Message of the Prophets: A Survey of the Prophetic and Apocalyptic Books of the Old Testament.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- Hedlund, Roger E. *The Mission of the Church in the World: A Biblical Theology.* Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991.
- Keener, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary.* Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: William B. Eerdmans Pub., 2009.
- . *Acts.* Vol. 1. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.
- Kstenberger, Andreas J. *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel.* Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.
- Kstenberger, Andreas J. and Peter T. O'Brien. *Salvation to the Ends of the Earth.* Leicester, England; Downers Grove, IL: Apollos; InterVarsity Press, 2001.
- LaSor, William Sanford. The Prophets During the Monarchy. In *Israel's apostasy and restoration: essays in honor of Roland K. Harrison*, edited by Avraham Gileadi, 59-70. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988.
- Legrand, Lucien. *Unity and Plurality: Mission in the Bible.* Translated by Robert R. Barr. Orbis Books: 1990.
- Lohfink, Gerhard. *Jesus and Community: The Social Dimension of Christian Faith.* Philadelphia, PA: Fortress Press, 1982.
- _____. *Does God Need the Church?: Toward a Theology of the People of God.*

- Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999.
- Marshall, I. Howard. *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.
- Meyer, Ben F. *The Aims of Jesus*. London, UK: SCM Press, 1979.
- Mullins, Michael. *The Acts of the Apostles*. Blackrock, Dublin: The Columba Press, 2013.
- Ogilvie, Lloyd John. *Acts*. Waco, TX: Word Books, 1983.
- Osborne, Grant R. *Matthew*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- Oswalt, John N. *The Book of Isaiah, Chapters 139*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1986.
- Peterson, David G. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids, MI; Nottingham: Wm. B. Eerdmans; Apollos, 2009.
- Purkiser, W. T. *Exploring Christian Holiness*. Vol. 1. *The Biblical Foundations*. Kansas City, MO: Beacon Hill Press of Kansas City, 1983
- Rowley, Harold H. Living Issues in Biblical Scholarship: The Antiquity of Israelite Monotheism. *The Expository Times* 61, no. 11 (1950): 333-338.
- Senior, Donald and Carroll Stuhlmueller. *The Biblical Foundations for Mission*. Maryknoll, NY: Orbis, 1983.
- Snodgrass, Klyne R. Matthew and the Law. In *Treasures New and Old: recent contributions to Matthean studies*, edited by David R. Bauer and Mark A. Powell, 99-127. Atlanta, GA: Scholars Press, 1996.
- Soares-Prabhu, George M. The Church as Mission. In *The Dharma of Jesus*, edited by Francis X. D'Sa, 259-267. Maryknoll, NY: Orbis, 2003.
- Strauss, Mark L. *Mark*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014.
- Stuart, Douglas. *Exodus*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2006.
- Stubbs, David L. *Numbers*. London, UK: SCM Press, 2009.
- Tennent, Timothy C. *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-First Century*. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2010.
- Van Engen, Charles E. The Glocal Church: Locality and Catholicity in a Globalizing World. edited by Craig Ott and Harold A. Netland, 157-179. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006.
- VanderKam, James C. Covenant and Pentecost. *Calvin Theological Journal* 37, no. 2 (2002): 239-254.
- Watts, James W. The Legal Characterization of God in the Pentateuch. *Hebrew*

- Union College Annual* 67 (1996): 1-14.
- Wright, Christopher J. H. *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2006.
- _____. *The Mission of God's People: A Biblical Theology of the Church's Mission*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- _____. *Knowing Jesus Through the Old Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014.
- Wright, G. Ernest. *The Old Testament Against Its Environment*. London, UK: SCM Press, 1950.
- Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London, UK: SPCK, 1996.
- _____. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York, NY: HarperOne, 2008.
- Yao, Santos. *Table Fellowship in the New Testament: Towards a Missionary Praxis for Evangelizing the Nations*. PhD diss., Fuller Theological Seminary, 1996.

논 찬 1

“비평적 선교화’(Critical Missionalization): 탈교회 의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심”에 대한 논찬

오 동 섭 박사

(미와십자가교회 / 실천신학)

전 세계는 코로나 19라는 이전에 경험해보지 못한 펜데믹의 폭풍 속에 있다. 그 폭풍의 소용돌이는 모든 시간과 삶을 멈추게 하고, 모든 일상에서 우리를 떠나게 한다. 반면에 지칠 줄 모르는 코로나 19는 많은 사람에게 가슴 쓰린 고통을 경험하게 하고 있다. 사회적으로 손 씻기, 기침 예절 준수 및 사회적 거리두기 등의 방법을 통해 대응하고 있다. 각국에서는 스포츠, 공연 예술 등의 문화 활동뿐만 아니라 경제·사회의 전반적인 활동을 제약으로 심각한 타격을 받고 있다. 이와 같은 상황은 우리 삶의 전반에 매우 많은 변화를 가져올 것이며 코로나19 이전 생활로 돌아가지 않으리라 예측된다. 비대면 예배, 텅 빈 교회 공간, 멈춰버린 교회사역으로 많은 교회는 선교를 생각하기 이전에 존립에 대해 깊은 걱정을 하고 있다. 선교의 사명은 변함없이 지속되어야 한다는 당위성에도 불구하고 문제는 코로나19로 생존이란 절박한 상황에서 예수 그리스도의 복음이라는 가치를 냉담하게 돌아서 버린 사람들에게 어떻게 전해야 할 것인가이다.

조반석은 탈 교회, 탈 기독교를 직면하고 있는 현 상황에서 한국교회가 한국 사회를 선교적 관점으로 바라보고, 선교지로서의 한국 사회에서 교회의 선교적 소명과 역할이 무엇인지를 재발견하고, 선교적 공동체로 변화 되기 위해 성경적-신학적 담으

로서, 교회의 “교회의 선교적 회심”이라는 이론적 개념을 제안하고 있다. “교회의 선교적 회심”이라는 것은 교회의 선교적 변화가 인간의 노력 결과가 아닌, 하나님의 역사임을 강조한다. 발표자가 선교적 회심을 성경 내러티브에서 삼위일체 하나님께서 하나님의 백성을 하나님의 선교에 온전한 참여자가 되도록 선교적 백성으로 변화시키시는 과정, 즉 하나님의 백성의 선교적 회심의 과정을 추적한 것이 새로웠다. 특히 “비평적 선교화”(Critical Missionalization)을, 탈교회문제에 대한 본질적인 대응으로 본 것을 새로운 관점이라고 생각한다.

조반석은 출애굽사건을 이스라엘 백성의 선교적 회심을 위한 해방과 준비로 보았고, 시내산 언약을 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명으로 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명은, 거룩한 백성으로서, 야훼의 거룩함을 다른 나라들 가운데서 나타냄으로써, 그 결과, 제사장 나라로서, 다른 나라들을 야훼에게로 인도하는 중재적 역할을 밝히고 있다. 이스라엘 백성의 주된 선교는 주변 나라들과 다른 삶을 살아가는 “대조백성(Contrast People)”이 되는 것으로 순종을 선교적 목적을 이루는 조건으로 보았다. 또한, 율법을 지키는 것이 야훼의 성품과 실존을 반영하는 “실천적 거룩”이라는 크리스토퍼 라이트가 말을 인용하여 율법은 선교적 성격을 가지고 있다고 주장한다.

야훼의 실존은 이스라엘 백성의 선교적 회심의 절대적 “성취” 조건이라고 보며 이스라엘 역사에서 야훼께 대적하여 그들의 선교적 소명의 근본(foundation)인 언약관계가 깨어지고, 그 결과, 그들에게 주어진 선교적 소명이 상실된 모습을 반복적으로 보여준다고 보고 있다. 하지만, 야훼께서는 이스라엘 백성들을 버리지 않으시고 이스라엘 백성을 회복하실 것을 약속하시는 신실함을 나타내신다.

구약성경 내러티브에서 이스라엘 백성을 선교적 백성으로 세워가시는 야훼의 사역적 초점은 이사야서의 야훼의 종의 사역을 성취하시는 예수의 지상사역을 통해서 계속되어진다. 예수의 지상사역 목표 중의 하나는 이스라엘 백성과 하나님 사이의 언약적 관계를 회복함으로써, 구약 이스라엘 백성에게 주어진 대조백성으로서의 선교적 소명을 회복하는 것으로 주장한다. 발표자는 예수의 지상사역을 통해서, 예수께서는, 사회적으로 소외된 자들과 죄인들과 함께 하심으로, 이스라엘 내에서의 사회적 경계를 넘어서는 “포용성”을 보이셨다. 예수의 죽음과 부활을 통해서, 현재적, 신적, 우주적 주권을 나타내심으로, 온 세상의 통치자이심을 드러내시고(마 28:18; 요 20:25; 행 2:14-36), 제자들을 모든 민족에게 파송하심으로써 그들의 선교적 소명을 확대했다고 밝힌다. 이방인들은 예수의 죽음을 통해서 표현된 하나님의 사랑에 대해서 회개와 믿음과 순종으로 반응하도록 요청받는다. 그러므로 예수의 부활과 더불어서, 예수의 죽음은 이스라엘 백성의 선교적 소명을 확장해주는 역사적, 신학적 근거가 된다.

사도행전 1:8절에서 기록되었듯이, 성령께서 초대교회를 선교적인 목적을 위해서 만들어 가실 것을 약속하심으로 성령의 임재로 초대교회의 내적 삶과 외적 사역으로

형성되었다. 고넬료의 회심 사건을 통해서 성령께서는 초대교회를 하나님의 선교에 참여하는 선교적 공동체로 한 걸음 더 준비되게 하셨다. 예루살렘 회의는, 초문화적인 복음에 대한 신학적 근거를 확정함으로써, 예루살렘 교회가 유대 전통과 문화에 매이지 않고, 더욱 선교적 공동체로 변화하는 신학적 기초를 마련해주었다.

조반석은 성경적-신학적으로 교회의 선교적 회심은 근본적으로 삼위일체 하나님과의 지속적인 만남의 결과로서 “비평적 선교화”(Critical Missionalization)를 제안한다. 이것은 첫째로, 교회의 선교적 회심은 “비평적”(Critical) 과정으로 교회의 선교적 소명과 본질은 교회 자체에 그 근원이 있지 않고, 삼위일체 하나님께 그 근원이 있다는 것이다. 또한, 교회의 선교적 회심은 “선교화”(Missionalization) 과정으로 교회가 선교적 소명과 본질의 근원 되시는 하나님 앞에서 항상 비평적으로 자신을 성찰 할 때에, 교회는 세상 속에서의 교회의 선교적 소명과 본질이 회복 되어지고, 더욱 깊어지고, 더욱 확대 되어질 수 있다는 것이다. 구체적으로 발표자는 비평적 선교화의 4가지 근본적 요소들로: (1) 교회의 선교적 잠재력(missional potentiality), (2) 교회의 선교적 취약성(missional vulnerability), (3) 하나님의 선교적 신실함(missional faithfulness), 그리고 (4) 하나님과의 만남을 통한 교회의 선교적 변화를 제시한다. 이러한 비평적 선교회는 “계속적인 과정”이고 “총체적인 변화”이며, “교회의 순종”을 요구됨을 밝힌다. 비평적 선교화는 선교적 공동체로 변화되는데 기여하며, 교회의 타문화사역 참여와 문화적으로 다른 교회들간의 간문화적 상호관계를 형성하는데 기여할 것으로 본다. 비평적 선교화를 위한 4가지 자원들로 성경, 문화, 교회, 신학으로 보고 있다.

본 논문에서 조반석은 탈 교회, 탈 기독교를 직면하고 있는 상황에서 한국교회가 선교적 소명과 역할을 재발견하고 선교적 공동체로 변화되려는 방법으로 교회 갱신이 아닌 “선교적 회심”이라는 새로운 관점으로 보는 것이 새로웠다. 전통교회가 선교적 교회로 변화되기 위해서 긴 호흡이 필요하다. 먼저 교회 리더십이 교회 성장이나, 기존에 교회가 지향하는 목회적인 방향을 선교적으로 변화시켜야 하는데 가장 우선적인 것은 교회 리더십이 선교적 리더십으로 변화되는 것이다. 선교적 리더십으로 변화된다는 것은 교회가 선교의 주체가 아닌 하나님이 선교의 주체라는 것을 받아들이는 것이다. 1952년 빌링겐 IMC 이후 하나님의 선교(missio Dei)는 선교의 핵심적인 관점이 되었다. 하지만, 한국교회는 지역 선교나 타문화권 선교에 있어서 교회가 주체가 되어 선교를 기획하고 주도하며 일방적인 선교를 진행해 왔다. 그러한 가운데 지역사회나 선교 현장은 대상화되어 성장중심의 교회사역이나 업적 위주의 전시적인 선교, 물량적인 선교로 전락하게 되었다. 지역사회와 선교 현장은 점점 대상화되고, 서로 소통의 부재로 걸보기에는 왕성한 선교활동이 이루어지는 것처럼 보이지만, 실상 지역사회와 선교 현장에서는 어떠한 선교적인 영향도 변화도 없다. 그러므로 교회는 단순히 교회

갱신을 넘어서 “선교적 회심”으로 변화가 필요하다. 이러한 점에서 조반석이 주장하듯이 교회의 선교적 변화가 인간의 노력이 아닌 하나님의 역사이어야 함이 중요하며 “선교적 회심”은 선교적 공동체로 변화가 요청되는 한국교회가 취해야 할 중요한 관점이다.

또한 발표자는 성경적 네러티브로 추적하며 “비평적 선교화”라는 탈교회를 대응하는 이론적인 제안한 것이 주목할만하다. 선교학자 선퀴시트는 “선교학에 있어서 영성이 가장 최후의 (그리고 최초의) 단어가 되어야”고 말한다.¹⁾ 또한 영성학자 셸드레이크는 이나시오의 『영신수련』에서 이미 “그리스도의 본을 따른다는 개념은 세상을 향한 하나님의 선교를 적극적으로 나누는데, 특별히 어려운 사람을 섬기는 데 초점을 맞추고 있다.”라고 말한다.²⁾ 데릴 구더 역시 개인구원과 하나님 나라를 분리시키는 것과 전도와 사회정의의 양극화시키는 것을 비판하고 있다.³⁾ 이러한 삼위일체적 선교적 영성은 하나님 앞에서 비평적으로 자신을 성찰하는 과정에서 깊어지고, 확대된다.

본 논찬자는 발표자의 논문에서 주장하듯이 탈교회, 탈 교회, 탈 기독교를 직면하고 있는 현 상황에서 한국교회가 선교적 소명과 역할을 발견하기 위해 “선교적 회심”과 “비평적 선교화”를 제안한 것에 공감하며 몇 가지 질문을 덧붙이고자 한다.

첫째 현재 탈교회, 탈기독교회에 직면하고 있는 한국교회는 서구교회와 달리 급격한 성장을 경험하고, 급격히 대사회적인 비난과 냉소와 고립을 경험하고 있다. 이러한 과정에서 한국교에 가장 자주 지적받는 부분이 교회의 공적 책임에 대한 부분이다. 발표자가 현재 한국교회가 선교적으로 직면한 문제를 극복하기 위해서 “선교적 회심”이라고 했을 때 전적인 하나님의 역사에 의해 이루어지는 것이 자칫 그동안 한국교회가 간과했던 사회적 책임에 대해 회피하는 듯해 보일 수 있는데 이 점에 대한 발표자의 견해가 필요하다고 생각된다.

둘째, 선교적 회심을 성서적 네러티브를 통해 추적하는 가운데 이스라엘 백성에게 주어진 선교적 소명이 거룩한 백성으로서, 야훼의 거룩함을 다른 나라들 가운데서 나타냄으로써 그 결과, 제사장 나라로서, 다른 나라들을 야훼에게로 인도하는 중재적 역할을 하는 것이라고 설명하면서 대조백성(Contrast People)이라는 표현을 사용했다.

1) Scott Sunquist, *Understanding Christian Mission*, 이용원·정승현 역, 『기독교 선교의 이해』 (인천: 주안대학원대학교출판부, 2015), 300.

2) Philip Sheldrake, *Spirituality: A Brief History*, 정병준 옮김, 『미래로 열린 영성의 역사』 (서울: 한국장로교출판사, 2020) 205.

3) Darrell L. Guder, *Called to Witness*, 허성식 역, 『증인으로서의 부르심』 (서울: 새물결플러스, 2015) 342.

이 표현에 대해 좀 더 자세한 설명이 요구된다. 또한, 주변의 이방 나라들과 다른 삶과 세상에 야훼를 드러내는 것에 대한 선교적인 존재로 선택된 것이 단순히 종교적인 구별인지 아니면 사회문화적인 차이인지 좀 더 구체적인 설명이 필요하다. 예를들어, 예수는 산상수훈에서 하나님의 백성에 대한 구체적인 삶의 실천을 제시하고 있다. 바울 역시 교회 공동체가 이루어야 할 윤리적인 가치와 행위에 대해 언급하고 있다. 그렇다면 선교적 회심으로 선교적 공동체가 되는 것이 실제적인 모습이 어떠한 것인지에 대한 발표자의 견해가 요구된다.

셋째, 발표자는 선교적교회를 변화를 위해 “선교적 회심”을 위해 이론적 제안으로 “비평적 선교화”와 네 가지 요소에 관해 설명하고 있다. 그런데 “비평적”이라는 표현을 ‘성찰적’이라는 표현으로 대체할 수 있는지, 만약 그렇지 않다면 특별히 “비평적”이라는 것에 대한 좀 더 구체적인 설명이 요구된다.

논 찬 2

“비평적 선교화’(Critical Missionalization): 탈교회 의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심”에 대한 논찬

이 민 형 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 전도, 문화신학)

조반석 박사의 논문은 세속화가 가속화되고 있는 한국 사회의 탈교회화 현상에 대한 대안으로서의 선교적 교회를 상상하기 위한 한 가지의 방법을 제시한다. 그는 대릴 구더가 제안한 “교회의 회심”이라는 개념을 선교적 관점에서 재해석해 “선교적 회심”이야 말로 오늘날의 한국교회가 실천해야 할 중요한 변화라고 주장한다. 이는 성경에 기록된 하나님의 선교적 사역, 즉 하나님의 백성을 선교적 회심을 통해 선교적 백성으로 변화시키는 과정을 그 원형으로 하고 있다. 따라서 조반석 박사는 “선교적 회심”의 관점에서 성경의 내러티브를 분석하고, 이를 통해 “선교적 회심”의 신학적 근거를 마련한다. 더불어 “선교적 회심”의 실천적 방향성을 제시하기 위해 “비평적 선교화”라는 개념을 한국교회를 위한 실천적 제안으로 소개한다. 이처럼 충분한 성경적 근거를 바탕으로 한 신학적 논의를 통해 세속화 시대의 한국교회에 새로운 사교의 방향성을 제시했다는 점에서 이 논문은 의미미하다고 여겨진다.

무엇보다 돋보이는 것은 “선교적 회심”의 중요성을 강조하고 동시에 독자들의 이해를 돕기 위해 논문의 상당부분을 성경 분석에 할애하였다는 것이다. 조반석 박사는 출애굽 사건 이후 하나님의 선교적 백성으로 선택된 이스라엘 백성들은 시내산 언약을 통해 하나님에게서 “제사장 나라”와 “거룩한 백성”이 되는 선교적 소명을 부여받았다고 주장한다. 하지만 이후로 이어지는 이스라엘의 역사 속에서 그들은 반복적으로

하나님께서 부여하신 선교적 소명을 저버리고 결국 하나님은 예수를 통해 그들이 잃어버린 선교적 소명을 회복하도록 하신다. 예수는 자신의 가르침을 따르는 이들이 대조적 공동체, 즉 세상의 가치와는 다른 삶을 사는 모습을 보임으로 하나님의 선교를 실천하기를 원했다. 예수의 죽음으로 인해 대조 공동체로서의 삶을 포기하는 듯 보였던 제자들은 예수의 부활과 함께 선교적 소명의 실존을 확인하게 되고 성령의 시대로 이어진다.

성령의 임재로 인해 선교적 공동체로서의 교회를 만들어나가기 시작한 제자들은 세상의 꾀박 속에서도 담대하게 예수의 증인으로 살아간다. 또한 어려움 가운데에서도 서로를 돕는 인도적인 모습을 통해 대조적 공동체로서의 모습을 갖춰간다. 또한 베드로가 고넬료에게 복음을 전하는 사건 이후로 공동체의 범위가 확장되며 하나님께서 주신 선교적 소명이 유대인의 범주를 훨씬 넘는다는 사실을 확인한다. 이후 안디옥 교회가 세워지면서 예수를 따르는 사람들의 복음은 초문화적임을 증명함과 동시에 그들은 세상에 복음을 알리는 진정한 의미의 선교적 공동체로서의 사역을 시작하게 된다.

이처럼 성경에 기록된 선교적 공동체로서의 이스라엘 백성들, 유대인들, 예수와 제자들, 그리고 초대 교회의 교인들은 선교적 소명을 저버린 후 회심을 통해 선교적 소명을 회복하는 일련의 과정을 반복적으로 경험한다. 조반석 박사는 성경에 기록된 이러한 역사야말로 교회와 하나님의 지속적인 만남의 결과라고 이야기한다. 그리고 이 과정을 가리켜 “비평적 선교화”의 과정이라고 정의한다. 이는 선교적 회심, 즉 “선교적 소명을 실천하는 공동체로 변화되어지는 과정의 본질적 속성”이다. 교회는 스스로의 선교적 실천에 대한 “비평적” 접근이 필요하며, 선교적 소명을 회복하는 회심의 과정을 통해 “선교화”된다는 의미이다.

조반석 박사는 “비평적 선교화”의 네 가지 근본 요소들을 통해 이 개념을 강화하는데, 이를 종합해 보면 교회는 선교적 공동체로서의 “잠재력”을 가지고 있지만, 스스로 선교적 소명을 성취할 수 없는 “취약점”을 가지고 있다. 반면에 선교적 소명을 부여한 하나님은 변함이 없는 “신실함”을 가지고 계시기 때문에 하나님과의 지속적인 만남을 통한 회심과 “변화”를 통해서 만이 선교적 공동체로 바로 설 수 있다는 것이다. 이는 선교적 사명을 감당해야 할 교회가 돌아보아야 할 근원적인 자세에 대한 이야기이며 동시에 선교적 교회를 지향하는 교회들이 진지하게 고려해 보아야 할 개념이라 할 수 있다.

위에서 언급한 대로 조반석 박사는 성경 전체의 흐름 속에서 반복적으로 나타나는 회심과 회복의 과정을 “선교적 회심”이라는 개념으로 정리한 후 세속화 사회에서 한국교회가 이를 실천할 방법으로 “비평적 선교화”를 소개한다. 하지만, 본 논문의 흐름으로 볼 때, 성경적 근거에 대한 논의의 비율이 지나치게 많은 것은 아닌가 하는 생각이 든다. 물론 성경은 모든 신학적 성찰의 가장 기본적인 텍스트인 바, 성경 속의

다양한 내러티브들을 분석하고 이를 통해 “선교적 회심”이라는 개념의 “신학적” 당위성을 제시하는 것은 중요하다. 하지만, “선교적 회심”이 성경 전체의 논의라는 점을 강조하기 위해 성경의 모든 부분을 축약적으로 제시하는 것은 논문의 학문적 깊이를 저해하는 요인이 될 수도 있음을 간과한 듯하다. 다시 말해서 성경의 내용을 통해 “선교적 회심”의 틀을 정리하였다면 이후에는 신학적 고찰을 통해 이 개념에 대한 구체적인 논의가 뒷받침되었어야 한다고 생각한다. 더불어 “선교적 회심”이 세속화된 한국 사회에 반드시 필요한 선교적 개념이라면 논문의 상당부분은 “선교적 회심”이 세속 사회에서 어떠한 역할을 할 수 있는지, 그리고 그것이 어떠한 사회적, 문화적 의미를 가지고 있는지를 신학적으로 풀어 설명하는 것이 논지를 더욱 설득력 있게 할 수 있지 않았을까 하는 아쉬움이 남는다.

또한 성경적 근거를 제시하는 것에 논문의 상당한 비중을 할애한 나머지 정작 저자가 제안하고자 하는 “비평적 선교화”의 개념 설명 및 구체화에는 부족한 부분이 보인다. 먼저 논문의 구성 면에서 “비평적 선교화”를 소개하는 후반부에는 각주가 전혀 기재되어 있지 않다. 아마도 “비평적 선교화”라는 표현 및 개념이 저자의 순수한 창작이기 때문일 것이다. 하지만, 그렇다 하더라도 저자가 이 개념을 설득력 있게 제시하려면 선연구의 조사 및 참고, 그리고 그에 대한 표식이 필요하다고 본다. 더불어 “비평적 선교화”가 구체적으로 세속 사회의 어느 부분과 연결이 되어 탈교회화 되고 있는 한국교회의 방향성을 잡아주는 지에 대한 구체적인 내용이 없어 논문의 제안 부분이 다소 개념적 측면에서 머문 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 세속화는 구체적이고 현실적인 현상이며 이에 대한 종교사회학적 해석은 이미 다양한 원인 분석과 더불어 각각의 대안 등을 제시하고 있다. 본 논문이 서두에 밝힌 것처럼 세속 사회에 대한 일종의 대안 제시로서의 역할을 하려면 저자가 제시하는 개념들이 어떻게 세속 사회의 문제점들에 대한 대안이 될 수 있는지를 밝혀야 한다고 생각한다.

마지막으로 작은 이슈일 수 있지만, 현대 선교학계나 전도학계에서는 잘 쓰지 않는 “missionalization”이라는 표현이 저자의 의도를 왜곡할 수 있다는 점을 지적하고 싶다. 물론 저자의 주장은 “선교화 되어져야 하는 대상”으로 교회를 지목했지만, “선교화”와 같은 표현은 강제성을 띄고 있는 제국주의 시대의 산물로 여겨져 지양하는 것이 사실이다. 본 논문이 신학계에 기여할 바를 고려해 보았을 때, 이러한 표현에 대한 재고를 조심스럽게 제안해 본다.

본 논문은 서두에 밝힌 의도대로 점차 교회가 그 의미를 잃어가고 있는 한국 사회에 중요한 논점을 제시한다고 할 수 있다. 아마도 박사 논문의 일부를 발췌한 것이라 위와 같은 논리적 한계나 설명의 부족, 그리고 지면 활용 비율의 아쉬움이 있지 않으나 한다. 모쪼록 본 논문이 제안하는 바가 널리 알려져 한국교회에 새로운 방향이 학문적으로 잘 전달되기를 소망해 본다.

논 찬 3

“비평적 선교화’(Critical Missionalization): 탈교회 의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심”에 대한 논찬

류 삼 준 박사

(서울장신대학교 / 기독교교육)

해당 발표문은 전반적으로 ‘선교’란 기독교의 사명에 대한 발표자의 강한 신념과 한국교회의 미래에 대한 발표자의 진심 어린 우려가 엿보이는 글이라 할 수 있다. 이에 논찬자는 먼저 발표자의 신념과 우려가 녹아 있는 발표문의 내용을 요약·정리하고 뒤이어 발표문의 공헌점을 언급한 다음, 발표문에 대한 몇 가지 질문 및 제안을 제기하는 것으로 논찬문을 마무리하려 한다.

발표문의 주요 내용

‘들어가는 말’에서 발표자는 지금의 한국 기독교가 소위 서구사회의 기독교가 겪고 있는 “사람들이 더 이상 교회에 출석하지 않는 탈교회 현상”을 그대로 답습하고 있다고 지적하면서, 한국교회는 ‘선교적 교회론’을 돌아보는 동시에 교회의 선교적 사명을 재정립하는 선교적 공동체가 되어야 한다고 주장하고 있다. 그리고 이 선교적 공동체가 되는 길에 대한 논의의 중심을 선교학자인 구더(Darrell Guder)가 제안한 ‘회심’의 문제에 기반한 ‘선교적 회심’에 두고 있다. 여기서 발표자가 중점을 두는 ‘선교적 회심’이란 논찬자가 정리한다면 ‘하나님의 역사하심에 기반한 교회의 선교적 본질로 돌아가는 것,’ 정도로 정리할 수 있을 것이다.

이어지는 본문에서는 먼저 ‘선교적 회심’에 대한 성서적-신학적 고찰을 시도하고 있는데, 첫 번째 장에서는 우선 구약에 나타난 ‘선교적 회심’을 살펴보고 있다. 이를 좀 더 자세하게 서술하면, 우선 발표자는 출애굽 사건이 하나님을 증거하는 민족으로 하나님의 부르심을 받은 이스라엘의 ‘선교적 회심’이 드러난 사건이라고 말하고 있다. 그리고 시내산 언약 역시 이스라엘이 하나님으로부터 다른 민족을 하나님께 인도하는 선교적 역할을 지시받는 사건이라고 서술하고 있다. 또한 율법의 준수 역시 하나님께 명령하신 거룩함을 삶에서 실천함으로써 하나님께서 주신 선교적 사명을 다하는 것이라고 해석하고 있다. 덧붙여 발표자는 (발표문에서는 “야훼의 실존”이라고 표현된) 하나님의 함께하심이 이스라엘의 ‘선교적 회심’에 필수적인 요건이라고 역설하면서, 하지만 이스라엘은 이러한 사명에도 불구하고 사사시대와 왕정시대를 거치면서 이를 상실했다고 말하고 있다. 그리고 하나님께서는 그럼에도 불구하고 이러한 선교적 사명을 회복하시고자 역사하셨음도 지적하고 있다.

본문의 두 번째 장에서는 신약에 나타난 ‘선교적 회심’을 다루고 있는데, 먼저 발표자는 예수님께서서는 삶과 사역을 통해 하나님께서 요구하시는 선교적 사명을 모범적으로 실천하시는 한편, 이 선교적 사명을 실천하는 공동체를 이루려고 했다고 설명하고 있다. 특히 발표자는 예수님께서 이 선교적 사명에 “사회적 경계를 넘어서는 포용성”을 포함시키시면서, 이를 바탕으로 선교적 사명을 나라, 민족, 종교, 문화 등을 넘어선 모든 인류를 향한 것으로 확대하셨다고 평가하고 있다. 그리고 이러한 포용성과 확대가 예수님의 죽음과 부활에 잘 드러난다고 설명하고 있다.

이어지는 본문의 세 번째 장에서는 초대교회와 성령님의 ‘선교적 회심’에 대해 다루고 있는데, 발표자는 여기서 초대교회가 오순절 성령님의 임재 사건을 통해 사랑과 나눔의 공동체, 예수님을 증거하는 증인 공동체가 되었으며, ‘고넬료의 회심’ 사건을 중심으로 다문화적 상황에서 이방 사람에게로 하나님의 선교를 확장하고 지속적으로 이를 실천하는 선교적 공동체가 되었다고 평가하고 있다.

위와 같이 ‘선교적 회심’에 대한 성서적-신학적 고찰을 마친 후에, 발표자는 본문의 마지막 장에서 “교회의 선교적 회심을 위한 이론적 제안”이자 한국교회의 ‘탈교회 현상’에 대한 대응방안으로 ‘비평적 선교화’란 개념을 제시하고 있다. 발표자에 따르면, ‘비평적 선교화’란 “교회의 선교적 회심의 본질적인 성격을 나타내는 개념”으로, 우선 ‘비평적’이라 함은 교회가 하나님 앞에서 자신의 선교적 사명을 비평적으로 성찰해야 함을 뜻하며, 또 ‘선교화’라 함은 이 자기 성찰이 궁극적으로는 교회의 선교적 사명을 회복하고 심화하며 확대하는 것으로 이어지는 것임을 의미한다고 한다. 이어서 발표자는 이 ‘비평적 선교화’의 4가지 근본적 요소들, 즉 하나님께로부터 받은 “교회의 선교적 잠재력,” 스스로의 힘만으로는 할 수 없다는 “교회의 선교적 취약성,” 하나님께서 끝까지 이끄실 것이란 “하나님의 선교적 신실함,” 그리고 “하나님과의 [지속적인] 만남

을 통한 교회의 선교적 변화”를 제시하고 있다. 그리고 이 ‘비평적 선교화’는 하나님과의 관계, 예수님을 증거하는, 성령님의 역사하심에 기반한 선교라는 삼위일체적 성격을 가지고 있으며, 지속적인 과정, 교회의 총체적 변화, 그리고 교회의 순종을 수반한다는 특징이 있다고 서술하고 있다. 이에 덧붙여, 발표자는 ‘비평적 선교화’를 위해 필요한 3가지 실천 요소로 “공동체적 교제와 나눔과 세움,” 또 다른 문화를 향한 사역에의 참여, 그리고 “문화적으로 다른 교회들 간의 간문화적 상호관계”를, 마지막으로 ‘비평적 선교화’에 필요한 자원으로 성서, 문화, 교회, 신학의 4가지를 제시하고 있다.

끝으로 ‘나가는 말’에서 발표자는 이러한 ‘비평적 선교화’가 자기중심적이고 제도화된 한국교회로 하여금 선교적 사명을 회복하고 성취하는 데에 기여할 것이라고 전망하고 있으며, 특히 한국교회의 ‘탈교회 현상’에 대해 근본적인 대응이 될 것이기에, 한국교회 역시 ‘비평적 선교화’를 통해 선교적 공동체로 변화할 것을 촉구하고 있다.

공헌점

이상과 같은 발표문의 내용을 바탕으로 해당 발표문의 공헌점을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 해당 발표문은 무엇보다도 먼저 세계와 한국의 기독교가 당면한 ‘탈교회 현상’의 심각성을 지적하면서, 이에 대한 해법으로 근본적인 선교의 의미를 되돌아볼 것을 촉구하고 있다는 점에서 의미가 있다고 할 수 있다. 특히 발표자가 지적했듯이, 그동안의 한국교회는 해외선교를 중심으로 양적 성장에 집중하면서 다양한 문제에 직면했는데, 이러한 상황에서 교회의 선교적 사명에 대한 근본적인 고찰을 시도하는 해당 발표문은 한국교회가 우선적으로 힘써야 할 것은 하나님에 대한 올바른 신앙, 기독교회로서의 올바른 삶, 그리고 이를 통한 하나님의 복음의 전파란 교회의 가장 기본적인 존재 양식이라는 점을 다시금 환기시켰다는 점에서 뜻깊다고 할 수 있다.

둘째, 발표자가 시도한 하나님의 부르심에 근거한 교회의 선교적 사명에 대한 성서적 및 신학적 성찰 역시 꽤 고무적이라고 본다. 왜냐하면, 한국교회 역시 그 지역이나 문화적 특색에도 불구하고 (비록 낮은 땅에 세워지기는 했으나) 전혀 새로운 공동체가 아니라 근본적으로는 성서와 기독교 역사를 통해 이어져 내려온, 선교적 사명을 물려받은 하나님의 백성이자 이 선교적 사명을 충실하게 이행해야 할 공동체이기 때문이다. 따라서 성서적-신학적 고찰을 통해 한국교회의 선교적 사명의 뿌리를 재확인한 본 발표문은 꽤 긍정적으로 평가될 수 있을 것이다.

셋째, 발표자가 제시한 ‘비평적 선교화’라는 개념 역시 현재 한국교회의 선교적 상황이나 과제 등을 되돌아보는 자극제가 된다는 점에서 큰 의의를 지닌다고 할 수 있다. 특히 그동안의 한국교회는 어떤 면에서 주로 선교의 전략에 관심을 두고 효율적

전략을 찾기 위한 노력에 치중한 면이 없지 않아 있다. 이러한 때에 발표자의 ‘비평적 선교화’는 외적 변화나 효과적인 방법의 모색보다 먼저 하나님에 대한 신앙과 선교적 사명에 대한 확신이 우선시되어야 함을 역설하고 있다고 볼 수 있으며, 한국교회가 앞으로의 선교를 논의할 때 교회의 근본적인 존재 이유와 양식으로부터 출발해야 한다는 것을 분명히 하고 있다는 점에서 시사하는 바가 크다고 생각된다.

넷째, 발표자가 제시한 ‘비평적 선교화’ 개념 속에 다문화적 상황이 논의되고 있다는 점은 상당히 의미가 있다고 생각한다. 이를 좀 더 자세하게 말하자면, 앞서 요약에서 밝혔듯이, 발표자는 ‘초대교회의 선교적 회심’을 다룰 때에도, 또 ‘비평적 선교화’의 실천적 요소를 서술할 때에도 다문화 상황을 고려하되 이를 넘어서 선교가 본질적 선교이자 현대 한국교회가 추구해야 할 선교라는 전제를 담고 있다. 이러한 발표자의 전제는 현대 한국사회와 세계가 다문화사회임을 고려할 때 상당히 시의적절하다고 평가될 수 있으며, 더 나아가 발표자는 기독교의 선교, 교회의 선교적 사명은 다양한 문화적 상황을 고려하는 동시에 이를 넘어서 하나님의 뜻을 실천하는 것임을 분명하게 밝히고 있는데 이 역시 상당히 긍정적으로 평가될 수 있을 것이다.

질문 및 제안

앞서 서술했던 공헌점에도 불구하고 해당 발표문과 관련하여 논찬자는 다음과 같은 질문 및 제안점을 제시하고자 한다.

첫째, 논찬자는 발표자에게 ‘회심’이라는 용어를 꼭 사용해야만 하는지를 질문하고 싶다. 물론 ‘들어가는 말’에서 발표자가 하나님께로 돌아가야 한다는 당위성을 가지고 실천적 변화의 의미에서 ‘회심’이란 단어를 선택했다고 어느 정도 그 취지와 의도를 설명하기는 했으나, 여전히 ‘회심’이라는 용어가 최선의 표현인지에 대한 의문이 남는다고 할 수 있다. 특히 ‘회심’이라는 용어가 일반적으로 기존의 종교를 버리고 기독교(혹은 다른 종교)를 선택하는 것을 의미한다는 점에서, 논찬자가 보기에는 이스라엘이나 초대교회의 경우에는 ‘회심’이란 표현이 적절할 수 있겠지만, 지금의 한국교회와 그 선교 활동은 잘못된 선교적 사명을 고수하고 있어서 ‘회심’이 필요한 것이라기보다는 잃어버린 선교적 사명을 다시 회복하고 실천해야 하는 상황이기 때문에, ‘선교적 회심’보다 ‘선교적 사명의 회복’이 더 적절한 표현이 아닐까 싶은데, 이에 대한 발표자의 의견이 궁금하다.

둘째, 선교의 본질적이며 이상적인 의미를 성서에서 찾고자 하는 발표자의 노력은 너무도 당연하고 중요한 작업이지만, 한편으로는 다소 원론적인 논의에서 끝난 것은 아닌가 하는 의문이 든다. 특히 발표자가 한국교회의 ‘탈교회 현상’을 다룬 만큼 성서적-신학적 고찰이 한국교회의 ‘탈교회 상황’과 어떻게 직접적으로 연관되는지를 보

다 구체적이고 실제적인 논의했다라면 어땠을까 하는 생각이 드는데 이에 대한 발표자의 생각이 궁금하다. 또한 한국교회의 상황을 다 포괄하는 구체적인 실천 방안을 제시하는 것은 쉽지 않겠지만, 그렇다 하더라도 발표자가 제시한 ‘비평적 선교화’가 한국교회의 상황에서 구체적이고도 실제로 실천될 수 있는 방안은 무엇인지, 그리고 이러한 실천방안에 있어서 참고할 만한 한국어 참고문헌은 없는지 등도 묻고 싶다.

셋째, 논찬자가 보기에, 해당 발표문은 한국교회의 ‘탈교회 현상’에 대한 대응으로 ‘선교적 회심’과 ‘비평적 선교화’를 논의한 것인데, 두 주제에 대한 논의에 비해 상대적으로 한국교회의 ‘탈교회 현상’에 대한 논의가 충분히 이뤄지지 못했다는 점이 아쉽기만 하다. 그리고 이러한 불충분한 논의는 결국 발표자의 소중한 주장이 한국교회의 현실과 직접적이고도 깊이 있게 연결되지 못하는 듯한 인상을 남기기도 하는데, 그렇기에 논찬자는 발표자가 보는 한국교회의 ‘탈교회 현상’의 특성 및 원인은 무엇이며 이러한 특성 및 원인에 있어서 발표자가 주장하는 ‘선교적 회심’ 및 ‘비평적 선교화’가 구체적으로 어떤 면에서 대안이 될 수 있다고 생각하는지 등에 대한 발표자의 고견을 듣고 싶다.

마지막으로, 발표자는 발표문 전반에서 ‘선교적 소명’이라는 표현을 쓰고 있는데, 여기서 ‘소명’이란 표현이 특별한 의도나 의미를 가지는지 궁금하다. 왜냐하면, 소명이라고 하면, 사전적 의미로는, ‘어떤 일을 하도록 하나님의 부르심을 받는 것’ 그 자체를 뜻하는 반면, 사명은 ‘하나님께서 맡겨주신 임무, 해야 할 일’이라고 할 수 있기 때문이다. 이에 논찬자의 짧은 식견으로는 발표문에 곳곳에서 선교를 위한 하나님의 부르심을 뜻하는 ‘선교적 소명’보다는 하나님께서 우리에게 맡기신 선교란 의미의 ‘선교적 사명’이 더 적절할 것 같은데, 혹시 논찬자가 미처 파악하지 못한 ‘선교적 소명’이란 단어를 사용한 발표자만의 의도나 용법이 있는지를 질문하고 싶다.

전체적으로 볼 때, 해당 발표문은 한국교회의 ‘탈교회 현상’이라는 위기 가운데, 한국교회가 하나님 앞에 올바른 신앙을 세워가고 이를 통해 하나님의 뜻을 온 인류에게 전하는 선교적 사명을 감당하는 것이 결국에는 한국교회가 걸어가야 할 길이란 점을 역설함으로써 앞으로의 한국교회와 선교학을 포함한 신학계에게 큰 울림을 주는 뜻깊은 연구라 생각된다. 그렇기에 이 발표문이 앞으로 많은 동료 학자들과 교회의 지도자들이 한국교회를 살리는 선교적 사명을 다하는 데 있어서 귀한 밑거름이 되기를 간절히 기원해 본다.

제 11 발표

패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰

양 정 호 박사

(대전신학대학교 / 실천신학 / 기독교영성)

I. 들어가는 말

기독교에 대한 혐오를 논하는데 있어서 함께 생각해야할 것은 탈기독교 또는 탈교회 현상이다. 왜냐하면, 혐오의 대상과 기피의 대상이 크게 다르지 않기 때문이다. COVID-19 상황이전부터 기독교 내에서 교회를 이탈하는 이른바 ‘가나안 성도’들의 존재를 유의미한 통계 수치로 받아들였고, 하나의 사회 현상으로 분석하였다.¹⁾ ‘가나안 성도’ 또는 ‘소속 없는 신앙인’으로 대표되는 탈 교회 현상과 탈 기독교 현상뿐만 아니라 기독교 혐오현상도 함께 고찰할 때, 한국의 방역이 혐오 감정에 기대어 작동해 왔다는 분석을 근거로 기독교가 집단감염의 온상이라는 오해와 뜬소문을 정정하는 동시에, 기독교 밖의 사람들에게 기독교에 대한 신뢰를 회복하며, 나아가 기독교신앙을 떠나는 사람들에게 실망을 안겨준 요인들을 해결해 나갈 수 있는 실천신학적 방안에 대한 진지한 성찰이 가능할 것이다. 기독교가 직면한 기독교 혐오 현상과 탈기독교 현상은 판데믹 상황 이전부터 시작되어 지금까지 계속해서 악화되고 있다. 이에 대한 해결방안을 모색하기 위하여 함께 지혜를 모으는 방법의 하나로써, 역사의 교훈에 현실

1) 한국기독교목회자협의회, 『한국 기독교 분석 리포트: 2018 한국인의 종교 생활과 의식조사』 (서울: URD, 2018), 80-81.

의 상황을 비추어 통시적 관점에서 기독교 혐오와 탈기독교 현상을 고찰하고자 한다. 초대교회 역사에서 가장 중요하게 다루는 기독교에 대한 비판과 그에 대한 변증, 곧 오리게네스의 기독교 변증을 영성사의 관점에서 살펴보고 현재의 기독교 혐오와 탈교회 현상을 병렬로 놓고 서로 비추어 보게 하는 방법을 통해서 오늘날 우리가 당면한 문제들에 대한 해결책에 대한 실마리를 풀어내고자한다.

II. 미디어를 통해서 보는 한국의 기독교 혐오 현상

“성가대 운영한 교회서 17명 집단감염...과태료 부과 예정.” 「연합뉴스」 인터넷 판 2021년 3월 23일자 기사의 제목이다. 이 기사는 다음과 같은 내용을 전하고 있다.

방역수칙을 어긴 서울의 교회에서 신종 코로나바이러스 감염증(코로나19) 집단감염이 발생했다.23일 서울시에 따르면 송파구 한 교회에서 교인 1명이 지난 19일 처음 확진된 뒤 지금까지 총 17명이 양성 판정을 받았다. 시는 지금까지 이 교회와 관련해 총 598명을 검사했고 200명 이상의 검사 결과가 아직 나오지 않아 확진자는 더 늘어날 수 있는 상황이다. 이 교회는 예배 중 성가대를 운영하는 등 방역수칙을 어긴 것으로 역학조사에서 밝혀졌다. 서울시는 교회에 집합금지명령을 내리고 시설을 폐쇄했으며 방역수칙 위반에 대해 과태료 부과 등 행정조치를 할 예정이다. 시는 “종교시설에서 집단감염이 지속해서 발생한다”며 “방역수칙을 반드시 준수해 달라”고 당부했다.2)

방역수칙을 어긴 교회에서 집단감염이 발생했다는 것을 이유로 집합금지 명령을 내리고 시설을 폐쇄하고 방역수칙에 따른 과태료를 부과하는 일련의 행정조치를 할 예정이라는 것은 일종의 사실이다. 이러한 사실을 보도하는 미디어가 제시하는 렌즈를 통해서 교회를 바라보는 시민들에게 기독교에 대한 이미지는 어떻게 형성될까? 서울시의 공식적인 발표를 인용하여“종교 시설에 집단감염이 지속해서 발생한다”고 중립적인 용어를 사용하고 있는 것처럼 보인다. 그러나, 제목에서 이미 “성가대 운영한 교회”에서 17명 집단감염 이라고 명시했고, “교회”와 “17명 집단감염”을 그대로 붙여서 제목을 작성했기에 “교회=집단감염”이라는 공식이 만들어 진다. 뿐만 아니라, “성가대 운영한 교회”라는 표현을 처음 접하거나 다양한 교회의 예배상황에 대한 선지식이 없는 독자들의 경우 교회가 성가대를 운영하면 안 되는데 성가대를 운영하면 문제가 생기는 것으로 인지하여 “성가대 운영=집단감염”이라는 공식 역시 만들어지게 되므로

2) 김지현, “성가대 운영한 교회서 17명 집단감염... 과태료 부과 예정” 「연합뉴스」 (2021.3.23) <https://www.yna.co.kr/view/AKR20210323079000004?section=news> (2021년 4월 1일 접속).

교회에 대한 이미지가 부정적으로 형성될 수밖에 없다.

혹자는 “사실을 있는 그대로의 보도했는데 무슨 문제가 될 것인가?”라며 반문할 수도 있겠다. 그러나 그 사실이 미디어에 의한 왜곡이라면? 교회를 바라보는 정부와 서울시의 시각을 반영한 것이라면? 미디어에 의한 사실의 왜곡은 거짓을 보도하기 보다는, 보여주고 싶은 것만 보여주고 감추고 싶은 것은 감춤으로써 왜곡시킨다는 데 있다. 이를 “이미지의 정치학”³⁾이라는 용어로 설명하기도 하고, 이미지 메이킹의 중요성을 강조하는 이유로 제시하기도 한다. ‘교회=집단감염’이라는 공식은 기독교를 공격의 대상 또는 혐오의 대상으로 삼는 것을 일상화한다. 혐오라는 제품을 소비하게 만들어 혐오의 문화를 만들어 낸다. 마치 마케팅 전략에서 광고하는 제품을 구매하지 않으면 시대의 흐름에 뒤떨어지는 사람이 되는 느낌을 갖게 만들고, 그 느낌이 싫은 소비자가 그 특정 제품을 구매하여 일상의 영역으로 가져오는 것처럼 말이다. 혐오를 마케팅하는 시대⁴⁾에, 기독교가 마케팅의 대상인 제품이 된 것은 코로나 발생 이후에 벌어진 한국 기독교의 상황만은 아니다.

COVID-19로 인한 판데믹 상황에서 1년 이상을 보낸 시점에서 교회 밖에서 기독교를 바라보는 시각은 혐오의 대상으로 고착화된 듯하다. 또 다른 미디어의 보도는 기독교가 혐오의 대상이 된 것을 분명하게 보여주고 있다. “‘또 개신교냐 정말 민폐다’ 교회서 코로나 집단감염… 시민들 ‘분통’”이라는 제목의 기사는 아래와 같다.

전북 전주의 한 교회에서 코로나19 집단감염이 발생하면서 또 다시 교회발 코로나19 확산에 대한 불안감이 커지고 있다. 과거 일부 교회들을 중심으로 코로나19가 확산해 교계가 사과를 하는 등 악화된 여론, 진화에 나섰지만 이번 사태로 또 다시 사회적 공분이 일고 있어 논란이 예상된다. 4일 전북도 보건당국에 따르면 지난달 25~26일 전주에 있는 한 상가건물 3층 교회에서 집회가 열렸다. 해당 집회는 치유·은사 집회로 알려졌다. 성경에서 예수가 행한 것처럼 병을 치료하기 위해 교인들이 모이는 개신교의 집회 중 하나다. 집회가 열린 교회는 평소 10여 명의 교인이 모일 수 있을 정도의 협소한 수준이지만, 이날은 30명이 넘는 참석자가 모인 것으로 전해졌다. 도 보건당국 관계자는 한 매체를 통해 코로나19 확산 우려를 드러냈다. 관계자는 “마스크 착용이나 거리두기를 했다면 이런 상황까지는 발생하지 않았을 것”이라고 했다. 이어 “참석자 명부 작성도 이뤄지지 않아 주최 측에 명단을 요청했다”고 덧붙였다. 당국은 해당 종교시설을 폐쇄하고 교인에 대한 추가 검사와 위험도 평가를 지속할 방침이다. 앞서 개신교를 중심으로 지속해서 코로나19 확진자가 쏟아진 바 있다. 주춤하던 코로나19 확진자 발생 상황도 이른바 개신교발 코로나19 확산으로 인

3) 박영욱, “이미지의 정치학-리오타르의 형상/담론 이분법에 대한 고찰,” 「동서철학연구」 31 (2004): 101-121.

4) 김지수, 윤석민, “인터넷 개인방송에서 혐오발언은 어떻게 비즈니스가 되는가?: 유튜브 및 아프리카TV 토크/캠방 방송에서의 여성혐오발언을 중심으로,” 「한국방송학보」 33(3) (2019): 45-79.

해 폭증하기도 했다. 소재지 파악도 문제가 된 바 있다. 당시 서울시에 따르면 한 교회가 홈페이지에 공지한 코로나19 검사 결과에는 양성자가 12명, 보류 1명으로 발표돼 있지만, 이들은 실제 서울에서 활동하지는 않은 것으로 확인, 방역에 혼란을 준 바 있다. 이에 앞서 전광훈 목사가 담임목사로 있는 사랑제일교회 신도들 역시 2020년 8월15일 '광복절 집회'에 대거 참석해 사회적으로 물의를 빚은바 있다. 이렇다 보니 시민들의 불안감과 분노가 커지고 있다. 40대 회사원 김 모씨는 "또 개신교인가, 정말 지긋지긋하다"라면서 "이러다 금방 또 확진자 1000명 될 수 있다"고 목소리를 높였다. 또 다른 30대 회사원 박 모씨는 "잇을 만 하면 개신교에서 코로나가 터져 나온다"라면서 "너무 불안하다. 이제 겨우 코로나가 잠잠해지려는 것인데, 다시 또 확산할 것 같다"라고 지적했다.⁵⁾

위 기사에서 확인할 수 있는 것처럼 COVID-19로 인한 팬데믹 상황을 거치면서 기독교는 비판을 넘어 혐오의 대상이 되었다. 위 기사는 기독교가 COVID-19의 온상으로 국민들의 생명과 안전을 위협하며, 정부의 방역수칙이라는 법질서를 지키지 않음으로써 사회질서를 어지럽힐 뿐만 아니라, 미신적인 종교집단이라는 것을 시민들의 목소리를 빌어 증명하고 있는 듯하다.

이러한 시민들의 반응과 함께 살펴보아야 할 것은 기독교에 대한 혐오는 특정 종교에 대한 혐오라기보다는 한국사회에 널리 퍼져 있는 혐오와 차별이라는, 일종의 '혐오문화'의 일부로 파악해야 한다는 분석과 연구들이다.⁶⁾ 이러한 주장은 기독교라는 특정 종교에 대한 혐오가 아니라, 한국사회에 만연된 혐오 현상의 일부로 파악해야 한다는 것으로 기독교에 대한 오해와 선입견 또는 미디어의 부정적 이미지 메이킹이 기독교에 대한 혐오를 부추겼다는 결론으로 이어진다. 이러한 논리적 귀결을 뒷받침하는 흥미로운 연구가 있다. 2020년 한국의 방역에서 혐오 감정이 어떤 중요한 역할을 했는지를 추적하며, 한국의 방역이 '혐오 방역'이라고 불릴 정도로 혐오 감정에 기대어 작동해 왔음을 보여주는 연구이다.⁷⁾ 그렇다면, 시민들의 기독교에 대한 혐오가 전적으로 정부의 방역 정책 때문과 편향된 시각을 제공하는 미디어 때문이라는 말인가? 한편으로 기독교에 대한 혐오는 기독교에 대한 부정확한 이해 또는 뜬소문과 오해에서 비롯된 것일 수도 있다. 또 다른 한편으로는 부분을 가지고 전체로 확대해석하는 일반화의 오류일 수도 있다. 이러한 기독교에 대한 편견과 혐오는 초대교회에서도 비슷한 양상을 띄고 나타났다.

5) 한승곤, “‘또 개신교냐 정말 민폐다’ 교회서 코로나 집단감염… 시민들 ‘분통’, 「아시아 경제」 (2021.4.4) <https://cm.asiae.co.kr/article/2021040407571593784> (2021년 4월 7일 접속).

6) 이정은, “혐오의 시대, 그 끝은 어디로?,” 「문화와 융합」 40(4) (2018): 33-64; 이근식, “혐오와 덕의 공동체 - 스탠리 하우어스의 덕윤리를 통한 혐오문화의 기독교 윤리적 극복방안에 대한 연구,” 「기독교사회윤리」 37 (2017): 111-140.

7) 강양구, “혐오를 이해하기, 바이러스를 이겨내기,” 「인문학연구」 46 (2021): 287-317.

III. 기독교 혐오와 탈기독교 현상 뒤집어 보기

313년 콘스탄티누스 황제가 기독교를 합법적인 종교로 선포하기 전까지 그리스도인들은 그리스-로마 세계 안에서 혐오의 대상이었고, 또 황제숭배를 거부한다는 이유로 박해를 받았다. 초대교회 그리스도인들이 황제숭배를 거부한 것이 직접적인 이유가 되어 박해를 받았고, 박해의 상황을 피해 교회를 떠나거나 믿음을 포기하고 기독교를 떠나는 모습을 보인 사람들도 있었다. 그런데, 황제숭배 거부와 기독교도 박해 사이에는 또 다른 문제가 있었는데, 그것은 바로 기독교인들에 대한 혐오이다. 초대 교회 그리스도인들이 혐오와 박해의 대상이 되었던 이유는 이교도 철학자들의 글을 통해서 확인할 수 있다. 라틴어 수사학자인 마르쿠스 코르넬리우스 프론토(Marcus Cornelius Fronto: 100-166)는 그리스도인들의 성만찬을 영아살해로 묘사하며 로마인들의 품위의식에 대한 반증이자 혐오할 만한 것이라고 하였다.

어린 아기는 밀가루를 뒤집어쓴다. 부주의한 아기를 속이기 위한 물건이다. 그리고 나서 그것은 입문 의식에 들어가는 사람 앞에 놓여진다. 그 새로운 입회자는 밀가루를 뒤집어썼기 때문에 해가 없는 것으로 보이는 그 반죽덩이 타격을 가할 것을 요구받는다. 그래서 아기는 보이지 않고 감춰진 채 상처를 입고 죽는다. 이것은 바로 그 어린 아기의 피이다. 내가 언급하면서도 소름이 끼친다. 그들이 목마른 입술로 핏물 같은 것은 그 어린 아기의 피이다; 아기의 팔 다리를 그들은 열심히 나누어 준다; 그들의 맹세에 인을 치는 것은 바로 그 희생자이다.⁸⁾

프론토가 진술한 것과 같이 세례와 성만찬으로 이어지는 기독교 입문의식에 대한 오해는 기독교적 신비에 대한 의혹과 자의적 해석의 남용이 도대체 어느 정도인지를 가늠하기조차 힘들게 한다. 이러한 오해와 기독교인들에 대한 혐오는 프론토의 진술 이후에 약한 세대가 지난 AD 197년 경에 작성된 테르툴리아누스(Tertullianus, 150-225)의 『이교도인들에게, (ad nationes)>』를 통해서 또 다시 확인할 수 있다.

우리삶이 시작된 지 250년도 채 지나지 않았다. 그러나 우리에게 대해서 떠도는 소문들은 인간 정신의 잔인함에 닳을 내리고 있으며 상당한 성공을 누리고 있다... 만약 티베르 강이 독을 넘어 범람했거나, 나일강이 메말라 흐르지 않거나, 하늘이 고요하거나, 땅이 흐트러져 있거나, 전염병이 돌거나, 기근이 들면, 너희들은 다음과 같이 부르짖는다. “기독교인들이 한 짓이다 !”⁹⁾

8) Marcus Minucius Felix, *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, ed. G. W. Clarke (New York: Paulist Press, 1974), 65.

테르툴리아누스가 탄식하면서 말하는 것과 같이 기독교인들에 대한 오해와 떠도는 소문들의 진원지는 인간 정신의 잔인함이다. 그 잔인함이 타자에 대한 혐오의 감정을 불러일으키며, 일종의 혐오문화를 만들어 낸다. 그 잔인함은 모든 문제의 책임을 오로지 약자인 타자에게 전가시킨다. 전염병이 돌아도 그것을 기독교인들 때문이라고 생각한다.

기독교를 비판하며 혐오의 감정을 드러낸 많은 이교도 철학자들 가운데 가장 대표적인 인물은 켈수스이다. 오리게네스에 의하면, “신자들이라고 생각되는 사람들 중에 켈수스의 책 때문에 신앙이 흔들려서 결길로 나간 사람들이 있었다.”¹⁰⁾ 오리게네스가 언급한 켈수스의 책은 『진리 (On the True Doctrine)』인데, 이 책은 원본이나 사본이 남아있는 것이 아니라 오리게네스의 『켈수스를 논박함』에 포함된 상당한 분량의 인용문을 통해 전해지고 있을 뿐이다. 그러나 여러 세대에 걸친 학자들의 연구와 작업의 결과를 통해서 오늘날 켈수스의 책 『진리』¹¹⁾의 중요 아이디어 뿐만 아니라 실제 표현까지 재구성할 수 있게 되었다.

켈수스의 기독교 비판을 읽을 때 오리게네스의 『켈수스 반박』을 통해서 읽는 것과, 재구성된 『진리』를 통해서 읽는 것은 같이 읽는다. 같은 내용이라고 하더라도 어떻게 읽느냐에 따라 다르게 와 닿는데, 그 이유는 컨텍스트가 달라지면 텍스트가 다르게 보이기 때문이다. 로버트 루이스 윌킨(Robert Louis Wilken)이 언급한 것처럼, 오리게네스가 인용한 켈수스의 작품을 오리게네스의 비판에 비추어 읽기보다는 2세기에 살았던 이교도 철학자의 저작 자체로 읽어본다면, 교육받은 사람들이 기독교 운동에 대해서 어떤 생각을 하고 있었는지 어느 정도 깊이 있게 이해할 수 있을 것이다.¹²⁾ 켈수스는 기독교와 비교되는 그리스 철학의 우월성과 황제숭배와 같은 국가종교의 필요성을 옹호한 보수적인 지식인이라고 할 수 있는데, 그는 약 170년경 저술된 책에서 기독교인들에 대한 혐오를 다음과 같이 표현한다.

만약 모든 사람이 기독교인의 태도를 받아들인다면, 심지어 범치주의란 존재하지 않을 것이다. 합법적인 권위는 버려지고, 세상의 모든 것은 혼란으로 돌아가 무법적이고 야만적인 이민족들의 손에 들어가게 될 것이다. 그리고 기독교의 예배나 지혜에

9) Tertullianus, *Ad Nationes* book I, chapter 9 in *Tertullian of Africa: The Rhetoric of a New Age*, by Quincy Howe (Bloomington: iUniverse, Inc., 2011), 68.

10) 오리게네스, 『켈수스를 논박함: 그리스-로마 세계에 대한 한 그리스도인의 답변』, 임걸 역 (서울: 새물결플러스, 2005), 23.

11) Celsus, *On the True Doctrine : A Discourse against the Christians*. Translated by R. Joseph Hoffmann (New York: Oxford University Press, 1987)

12) Robert Louis Wilken, *Christians as the Roman Saw Them* (New Haven: Yale University Press, 2003), 94.

대한 승배에 대한 이야기는 더 이상 이 세상 어디에서도 들을 수 없게 될 것이다. (실제로, 당신들이 미신이라고 주장하는 황제의 권력은 필요한 것이다.) 아니면 당신들이 로마인들을 설득할 수 있어서, 우리가 우리의 법과 관습을 포기하고 (당신들이 말하는 가장 높으신) 하나님의 이름을 부르며 우리에게 와서 우리 편에서 싸워달라고 한다면, 우리는 더 이상 군사적 방어가 필요 없게 되는 것인가? 당신의 신이 이제국을 지켜줄 것인가? 당신들은 옛적에 이 가장 높으신 하나님이 그의 계명에 귀를 기울이고 그를 경배하는 사람들에게 이와 같은 더 큰 약속을 하셨다고 말하는 것을 좋아한다.¹³⁾

켈수스는 기독교인들의 국가에 대한 태도를 문제 삼으며 그리스도인들이 법을 지키지 않는 것을 지적하고 있다. 당시 지식인의 생각에는 모든 이들이 법을 잘 지키고, 합법적인 권위를 인정하며, 국가의 안전이 보장되는 것이 다른 어떤 것보다 중요한 일이라는 것을 알 수 있다. 이러한 켈수스의 논리는 오늘날에도 동일하게 기독교를 향하고 있는 듯하다. 정부와 여당을 비판하는 태극기부대로 대표되는 극우적 보수 기독교를 향해 향한 국가에 대한 태도를 문제 삼으며 비난을 하고, 방역지침을 지키지 않아서 집단감염이 발생했다며 기독교를 혐오하는 모습은, 기독교 혐오와 기독교 비판이라는 점에서 보면 크게 다르지 않다.

그런데, 이교도 지식인의 글이나 신학 논쟁을 대할 때 주의를 기울여야 할 것은 단순히 그들의 주장을 하나하나 반박하거나 논리를 무력화 하는 것으로 그쳐서는 안 된다는 점이다. 논지와는 상관없는 다른 문제를 끌어와서 논지를 흐리게 만들 수도 있고, 문제의 본질에서 벗어나게 만들어서 진리 또는 진실과의 거리가 멀어질 수도 있기 때문이다. 예를 들어, 변호인들이 흔히 사용하는 방법처럼 사건의 내용이 아니라 법적 절차를 문제 삼아서 사건을 기각시켜려 한다든지, 정치인들이 흔히 사용하는 방법처럼 상대방의 논리를 무기력하게 만들기 위해서 (정책에 대한 토론이 아니라) 상대방을 윤리적으로 흠집을 낸다면 문제의 본질에 접근 할 수 없게 된다. 반대로, 논지를 따라 흐름을 읽어내면 그 주장을 통해서 관찰시키고자 하는 내용 또는 기대하는 내용이 무엇인지를 짐작할 수 있게 된다.

그렇다면, 켈수스가 그리스도인들에게 기대하는 것은 무엇이라고 할 수 있을까? 켈수스의 논리를 따라 논지가 무엇인지 파악해 본다면, 켈수스는 그리스-로마의 다신교적 문화와 그리스 철학을 기준으로 하여 기독교를 비판하며, 참된 진리가 그리스 철학에 있음을 주장한 것으로 이해할 수 있다. 칼 피힐러(Karl Pichler)가 설명한 것과 같이, 켈수스의 의도는 “‘진리’라는 제목으로 유대인과 그리스도인의 ‘그릇된 진리’에 반하여 플라톤 철학의 ‘진리’를 제시하려는 것이다.”¹⁴⁾ 그가 그리스도인들에게 기대하

13) Celsus, *On the True Doctrine*, 124-125.

14) 칼 피힐러, “부록: 오리게네스와 그의 저서에 대한 해설,” 오리게네스, 『켈수스를 논박함』, 243.

는 것은 참 진리는 그리스 철학 안에 있으니 비진리인 기독교를 떠나라는 것이다. 켈수스의 관점에서 말하자면, 진리 안에 거하라는 명령이다. 또한 앞서 인용한 켈수스의 표현으로부터 알 수 있는 것처럼, 국가의 안녕을 위해서 법을 지키라는 것이다. 진리 안에 거하라, 법을 지키라는 정언명령이다.

21세기를 살아가는 신학자의 입장에서 보면, 이러한 켈수스의 주장이 무시해 버려도 그만인 가치 없는 것이 아니라는 것을 이해할 수 있다. 한 편으로는 하르낙이 주장한 대로 교리의 역사는 기독교의 헬라화라는 측면이 있기 때문이고, 또 다른 한편으로는 오리게네스 이전의 변증가들 가운데 순교자 유스티누스도 그리스 철학이 말하는 진리와 기독교가 말하는 진리가 전혀 다른 것은 아니라고 주장하기도 하였기 때문이다.

논지에는 그가 주장하는 바가 무엇인지 뿐만 아니라 기대하는 바가 무엇인지도 포함되어 있다. 긍정적인 비판은 앞으로 나아가야 할 방향을 제시하는 것이고, 아무리 반대를 위한 반대 또는 비판을 위한 비판이라는 의도를 가지고 부정적으로 비판한다고 하더라도 그 내용을 뒤집어 읽으면 적어도 그 비판적 논지에 담겨 있는 기대가 무엇인지를 추적할 수 있다. 이는 마치 교회를 떠나는 사람들이 교회 안에서 만족을 얻지 못하고 그 기대했던 바를 채우지 못해서 떠나며 기독교와 교회에 대해서 비판하는 것과 연결 시켜볼 수 있다. 기독교를 비판하며 교회를 떠나는 사람들의 목소리에 귀를 기울여 보면 그들이 교회에 기대하는 것이 무엇인지를 알 수 있다.

그렇다면, 교회를 떠나는 사람들은 어떠한 이유와 어떤 과정을 거쳐 소속 없는 신앙인이 되었을까? 이른바 “소속 없는 신앙(believing without belonging)”¹⁵⁾의 한국적 유형이라고 할 수 있는 가나안 성도들의 특징에 대해서 심층 면접 방법을 통해서 파악한 연구를 통해서 확인할 수 있다. 정재영은 “소속 없는 신앙인에 대한 연구”에서 소속 없는 신앙인의 특징이 결국 교회를 떠나게 하는 요인이 되었다며 그 특징을 다음과 같이 4가지로 요약한다.

1. 강요받는 신앙에 대한 부담감: 교회를 잘 다니던 이들이 교회를 떠나게 되는 것으로 주목되는 첫번째 요인은 “강요받는 신앙”에 대한 부담이다. ...2. 소통 단절의 문제: 이러한 신앙의 강요는 신앙 공동체라고 하는 교회 안에서 자유로운 소통을 가로막는다. 3. 신앙과 삶의 불일치: 교회 안에서의 생활에 일차의 중요성을 부여하고 일상생활의 영역에 대해서는 중요성을 인정하지 않는 이원론적 사고는 기독교인으로서의 사회생활에 올바른 의미를 부여하지 못하게 되고 결국 기독교인들을 분리주의자 또는 배타주의자로 만들어 버릴 위험성이 있음에도 대부분 보수 교회에 속하는 한국의 기독교인들은 이러한 이원론 속에 빠져 있는 것이 현실이다. 4. 자기식으로 표현되는 신앙: 지식정보화 사회 또는 포스트모던 사회가 되면 많은 사람들이 제도 종교의 의례, 가르침, 계율은 따르지 않으면서 개인적 신앙생활을 하는 경향이 있다.¹⁶⁾

15) Grace Davie, “Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?” *Social Compass* 37, no.4 (December, 1990): 455-69.

16) 정재영, “소속없는 신앙인에 대한 연구,” 「현상과 인식」 37(4) (2013, 겨울): 93-99.

교회를 떠나게 되는 이유들을 전체적으로 분석해 보면, ‘강요받는 신앙에 대한 부담’과 ‘자기 식으로 표현되는 신앙’으로부터 주체성 대한 욕구가 공통적으로 나타나는 것을 엿볼 수 있다. “알아서 할 테니 내버려 두라, 부모의 종교의 자유로 나의 종교의 자유를 억압하지 말라”는 등의 주장으로 표현되는 주체성에 대한 욕구는 자신의 신앙관을 인정받을 수 있고 실제로 자신의 신앙 발달에 도움을 받을 수 있는 교회로 옮기는 동기가 된다. 뿐만 아니라, 자신의 시각에 비치는 ‘신앙과 삶의 불일치’를 보며 기독교를 떠나게 만든다. 신앙 발달에 도움을 받기를 원한다는 점에서는 영성과 연결되고, 신앙과 삶이 일치되지 않는 목회자들과 그리스도인을 바라보는 시각이라는 점에서는 그리스도인의 정체성과 연결된다. 이와 같이, ‘주체성-정체성-영성’이라는 삼각구도의 해석학적 도구로 탈 교회 현상과 기독교 혐오라는 현상에 대하여 설명할 수 있다. 뒤집어 본다면, 기독교 혐오와 탈기독교 현상은 교회에게 신앙의 주체성과 그리스도인으로서의 정체성 그리고 기독교 영성을 요구하고 기대하는 것이라 하겠다. 켈수스의 기독교 비판에 대해 기독교를 변증했던 오리게네스에게는 주체성-정체성-영성이 어떻게 나타나는지를 확인하고, 오늘날 기독교 혐오와 탈 기독교 현상에 비추어 보는 통시적인 방법을 사용하여 어떻게 대응할 수 있을지 논의를 계속하고자 한다.

IV. 주체성, 정체성, 영성: 기독교 혐오와 탈기독교 현상에 대한 기독교 변증

기독교 혐오와 탈기독교 현상을 주체성이라는 관점에 살펴보게 되면, 신앙의 방법과 내용에 있어서 패러다임의 변화가 필요하다는 것을 확인하게 된다. 이성과 신앙의 조화를 추구하는 학문 경향에 대해서 자유주의로 몰아가거나, 스스로 납득할 만한 대답을 듣기 위해 성경의 내용을 질문을 하면 믿음이 없다고 하며 덮어 놓고 믿으라고 하거나, 이런 저런 이유로 교회를 떠나려고 하면 하나님을 내세워 헐박을 하거나 저주를 퍼부어 문제를 해결하려고 했던 모습들에서는 찾아볼 수 없는 것이 신앙의 주체성이기 때문이다. 신앙의 주체성에 관한 연구 논문은 찾아보기 힘든데, 이는 과거부터 현재까지 계속되어온 한국교회의 신앙의 유형이 주체성과는 거리가 멀다는 사실을 반영하는 듯하다.¹⁷⁾ 신앙의 주체성란 신앙생활에 있어서 다른 사람의 신적 권위에 의

17) 기독교 신학 내에서 “주체성”을 키워드로 연구된 논문은 2021년 4월 15일 현재 RISS, DBPIA, KISS를 통해 확인한 결과 4편 정도 발견된다: 김종두, “문화와 생활신앙: 생각 한모금; 기독교적 주체성과 교회,” 「활천」 512(7) (1996): 73-77.; 황종렬, “한국신학, 어떻게 할 것인가 - 신학의 주체성 문제와 관련하여,” 「우리신학」 2 (2003): 25-56.; 장호광, “칼뱅의 인간론

존하지 않고 오로지 자기 자신의 내적인 능력에 따라 느끼고 생각하고 판단하고 행동하는 것을 뜻하는 것으로 설명할 수 있다.

장호광은 “한국 교회 변혁을 위한 그리스도인의 신앙적 주체성 확립의 의의와 그 적용성”에서 신앙적 주체성을 위한 철학적 토대로 키에르케고어의 주된 사상인 하나님 앞에 선 단독자 개념을 제시한다.¹⁸⁾ 하나님 앞에선 단독자로서의 주체성을 말하면서 이를 그리스도인으로서의 정체성과 연결시키며 다음과 같이 설명한다.

하나님 앞에 홀로 선 단독자의 모습이 아니라 군중 속에 가려진 그리스도인으로 남아 철저한 주일 성수와 십일조를 비롯해 다양한 명목의 헌금, 교회의 각종 행사에 참여 등을 이행함으로써 성도의 책임과 의무를 다한 것으로 만족해하는 그런 모습으로 비춰진다. 이런 모습은 형식적으로는 그리스도인의 모습으로 비추어질지 모르나, 실상 참된 그리스도인으로 간주되기에는 어려울 것이다. 키에르케고어에 있어 참된 그리스도인은 대중 속에 파묻혀 가려진 모습이 아니라 하나님의 면전에서 맺은 관계와 더불어 온전히 홀로 선 개인을 뜻하기 때문이다.¹⁹⁾

장호광의 주장에 의하면, 군중 속에 가려진 그리스도인이 참된 그리스도인이 아니고, 하나님 면전에 홀로 선 개인이 참된 그리스도인이다. 신앙의 주체성과 그리스도인의 정체성은 “참된 그리스도인” 개념에서 합류한다. 신앙의 주체성과 그리스도인의 정체성의 상관관계는 오리게네스의 기독교 변증에서도 찾아볼 수 있는 개념이다. 오리게네스 역시 참된 진리, 참된 그리스도인의 개념을 신앙의 주체성, 곧 하나님과 관계를 맺은 개인이 하나님 앞에 설 때까지 지속하는 영적인 여정과 연결시키고 있다. 오리게네스의 기독교 변증에 있어서 주체성과 정체성과 영성이 상호적으로 연결되어 있다고 설명할 수 있다.

오리게네스는 그리스 철학이 참된 진리라고 주장하는 켈수스를 반박하며 기독교야말로 진리라고 설명한다. 오리게네스는 자신의 철학에 대하여 이교도 철학(pagan philosophy, secular philosophy) 또는 그리스 철학(Greek philosophy)과 구분하기 위하여 신적인 철학(divine philosophy)²⁰⁾ 또는 참된 철학(true philosophy)라는 개념을 사

에 있어서 ‘주체성(Subjectivity)’ 이해,” 「한국개혁신학」 56 (2017): 48-83; 장호광, “한국 교회 변혁을 위한 그리스도인의 신앙적 주체성 확립의 의의와 그 적용성,” 「신학사상」 190 (2020): 115-151.

18) 장호광, “한국 교회 변혁을 위한 그리스도인의 신앙적 주체성 확립의 의의와 그 적용성,” 「신학사상」 190 (2020): 132-145.

19) 위의 글. 133.

20) 신적인 철학의 개념에 대해서는 다음의 글을 참조. Jeongho Yang, “Origen and Julian of Norwich on Love: The Relationship between the Love of God and the Knowledge of God,” 「신학과 실천」 65 (2019): 112-140.

용한다. 『켈수스를 논박함』에는 신적인 철학(divine philosophy)이라는 표현이 등장하지는 않지만, 『레위기 주석』에는 신적인 철학이라는 표현이 『민수기 주석』에는 참된 철학이라는 표현이 등장한다. 오리게네스에게 있어서 철학의 개념이 중요하다라는 것을 강조했던 앙리 크루젤(Henri Crouzel)은 오리게네스와 철학의 관계에 대하여 다음과 같은 두 가지 질문을 제기 한다. “이 주제에는 두 가지 질문이 있다. 첫째, 이교도 철학 그리고 기독교에 대한 이교 철학의 유용성에 있어서 오리게네스의 판단은 무엇인가? 둘째, 오리게네스는 스스로 그것을 어떻게 사용하였는가?”²¹⁾ 이 질문들을 가지고 크루젤은 이교도 철학과 신적인 철학을 구분한다. 크루젤은 이교도 철학과 신적인 철학의 구별에서 ‘오리게네스의 철학이 무엇인가’를 묻지는 않지만, “신적인 철학은 사색적일 뿐만 아니라 석의적이고 영적인 내용을 지니고 있다는 점에서 가장 넓은 의미의 신학”이라고 설명한다. 크루젤의 설명은 오리게네스의 철학의 개념을 이해하는데 매우 유용하다. 이는 오리게네스에게 있어서 철학은 신학과 다르지 않으며, 그 신학의 내용은 석의적 작업과 연결된 렉시오 디비나를 강조하는 수도원 전통 뿐만 아니라 영적이고 사색적인 내용과도 연관된 기도와도 밀접한 관련이 있기 때문이다. 오리게네스는 그리스 철학을 ‘스스로’ 사용하되, 기독교 신학으로 변용하여 체계화했다는 점에서 신앙의 주체성을 가지고 신학의 토대를 쌓았음을 알 수 있다.

그리스 철학과 비교되는 오리게네스의 철학이 무엇인지는 그의 제자였던 그레고리(Gregory Thaumaturgus)의 증언을 통해서 분명하게 알 수 있다. 그레고리는 그의 스승을 철학자라고 불렀고, 『오리게네스에게 바치는 칭송과 연설 (Oration and Panegyric Attached to Origen)』에서 오리게네스의 철학으로부터 배운 것이 무엇인지를 회상한다. 그리스어 철학이라는 단어가 갖는 본래적인 의미는 그레고리가 오리게네스에서 배운 신적인 철학의 개념에 녹아있다. 어원적인 의미가 보여주듯이 철학은 지혜와 사랑인 필레인(philein)과 (sophia)소피아의 결합이다. 그러나 오리게네스에게 철학은 지혜에 대한 사랑일 뿐만 아니라 우주를 창조한 성스러운 말씀과 지혜에 대한 사랑이기도 하다. 그레고리는 오리게네스에게 철학이 무엇이며, 오리게네스의 철학으로부터 그가 배운 것이 무엇인지 다음과 같이 알려준다.

그는 단지 어떤 종류의 추론으로 우리를 설득하는 것을 목표로 하지 않았습니다. 오히려, 그의 바램은 관대하고 다정하고 가장 자애로운 마음으로 우리를 구원하고, 철학에서 나오는 축복에 참여하게 하고, 특히 신이 대부분의 사람들보다 또는 아마도 우리가 말할 수 있는 것처럼 우리 시대의 다른 모든 사람들보다 더 그에게 주신 다른 은사들 안에 우리를 참여자로 만드는 것이었습니다. 제가 의미하는 것은 우리에게 경건함을 가르치는 힘, 곧 많은 사람에게 다가오는 구원의 말씀이 그 말씀에게

21) Henri Crouzel, *Origen* (Edinburgh: T&T Clark, 1989), 156.

다가가는 모든 사람을 굴복시키는 힘을 말합니다. ... 그래서 우리의 가장 깊은 영혼을 비추는 불꽃처럼, 모든 대상들 가운데 가장 사랑스러운 거룩한 말씀에 대한 사랑은 우리 안에서 빛을 비추고 불꽃으로 타올랐습니다. 그 거룩한 말씀은 말할 수 없는 아름다움에 의해 그 말씀 자신에게로 향해 거부할 수 없을 정도로 끌려오게 만들고, 그리고 자신의 친구이자 변호자인 이 남자 (오리게네스)에게로 이끌고 갑니다. 그리고 이 사랑에 가장 큰 충격을 받은 저는 우리에게 적합해 보이는 모든 사물이나 목표들을 포기하도록 설득 당했습니다. 그리고 그 중에서도 제가 사랑했던 법학적인 면을 포기하도록 설득 당했습니다. 그렇습니다, 그때까지 저와 함께 있었던 제 조국과 친구들 그리고 제가 떠난 사람들 까지도 말입니다. 그리고 제가 머리 속에서 계산했을 때, 소중한 욕망의 가치가 있는 삶의 대상이 하나만 떠올랐을 뿐입니다. 철학, 그리고 철학의 대가이자 영감을 받은 사람입니다.²²⁾

그레고리가 설명했듯이 오리게네스의 철학은 지적 깨달음과는 다른, 사랑 특별히 거룩한 말씀에 대한 사랑과 밀접한 관련이 있다. 말하자면, 추론을 통한 설득이 아니라 사랑을 통한 구원이 진정한 철학 곧 신적인 철학의 목적이라는 것을 알려주고 있다. 오리게네스가 추론을 통해 지식을 얻는 것을 목표로 하지 않고 제자들이 구원 받고 철학의 축복에 동참하기를 원했다는 점은 오리게네스의 철학 내용이 하나님의 사랑을 통한 구원임을 보여준다.

하나님의 사랑을 통한 구원이라는 개념은 오리게네스의 신학에서 가장 중요한 내용으로 그리스도인의 정체성 그리고 영성과 연결된다. 오리게네스의 신학에서 구원론이 그 기초를 이루고 있는데, 캐런 토저슨은 “오리게네스의 『제1 원리(Peri Archon)』에 나타나는 해석학과 구원론”에서 오리게네스의 가장 중요한 관심은 구원론적이라고 강조하였다.²³⁾ 또한 정용석은 『제1 원리』가 조직신학서라기보다는 그리스도인의 영적 삶에 대한 지침서이며, 그리스도인의 삶에 나타나는 구체적인 주제들을 다루고 있다고 설명한다.²⁴⁾

오리게네스에게 영혼의 교리는 그의 구원론에서 중요한 역할을 한다. 한스 우르스 폰 발타살(Hans Urs von Balthasar)은 오리게네스의 영혼의 교리를 다음과 같이 설명한다:

구세주는 '잃어버린 자를 구원하러' 온 것과 같이, 한번 잃은 것을 구원하면 더 이

22) Gregory Thaumaturgus, “The Oration and Panegyric Addressed to Origen,” in *Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson (Edinburgh: T & T Clark, 1871), 54.

23) Karen J. Torjesen, “Hermeneutics and Soteriology in Origen’s Peri Archon,” in *Studia Patristica* 21, edit by E.A. Livingstone (Leuven, 1989), 333.

24) 정용석, “그리스도인의 삶에 관한 오리게네스의 가르침,” 『신학사상』 110 (2000,10월): 188-89.

상 잃어버리지 않기 때문에, 이제 구원을 받았으니, 더 이상 타락한 영혼(soul)으로 남아 있지 않다. 영혼(spirit)은 타락하여 영혼(soul)이 되었고, 그 타락한 영혼(soul)은 덕성들 안에서 다시 형성되면 다시 영혼(spirit)이 될 것이다.²⁵⁾

발타살이 지적한 바와 같이, 오리게네스는 영혼의 정화라는 관점에서 영혼의 교리를 다룬다. 토저슨과 발타살 모두 강조한 것처럼, 오리게네스의 신학을 이해하기 위해서는 오리게네스의 영혼의 교리를 다루어야 한다. 오리게네스에게 구원은 교육을 통해 타락한 영혼이 정화되는 과정이며, 영혼의 여정을 통해서 하나님과 성품에 참여하는 과정을 의미한다고 말할 수 있다. 오리게네스가 우리에게 알려주는 그리스도인의 정체성은 다음과 같이 요약할 수 있을 것이다: 그리스도인들은 타락한 영혼을 소유하였으나 영적 여정을 통하여 영혼을 정화하고 구원을 이루는 사람들이다.

그리스 로마의 고전 문화 뿐만 아니라 한국의 유교문화에서도 교육의 목적 가운데 하나는 덕을 쌓는 것이었다. 그러나, 오늘날 한국에서 교육의 목적이 덕성과는 관계가 없는 것처럼 멀게 느껴진다. 그리스도인들의 삶에서도 기독교적 덕성이라고 할 수 있는 성령의 9가지 열매를 키우고 가꾸는 일에 관심을 크게 갖지 않는 듯 하다. 그리스도인들이 더 이상 “하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르는데”²⁶⁾ 관심을 기울이지 않는 것처럼 보이기 때문에 신앙과 삶의 불일치를 발견하는 사람들이 교회를 떠나는 것이 아닐까? 그렇다면, 교회를 떠나는 사람들이 교회 안에 있는 사람들에게 요구하는 것, 그리고 기독교를 혐오하는 사람들에게 그리스도인이 응답하는 방법은 “오직 말과 행실과 사랑과 믿음과 정절에 대하여 믿는 자에게 본이 되는 것”²⁷⁾이라고 하겠다.

V. 나오는 말

기독교 혐오와 탈기독교 현상에 대하여 오늘날 상황과 초대교회의 상황을 병렬로 놓고 통시적 관점에서 분석함으로써 역사를 거울삼아 현재를 살펴보고 교훈을 얻고자 하였다. 켈수스의 작품을 중요하게 다루는 이유는 그의 기독교에 대한 비판이 오늘날에도 비슷하게 반복되고 있기 때문이다. 켈수스의 기독교에 비판이 오늘날에도 여전히 반복되고 있기에, 오리게네스의 기독교 변증 또한 오늘날 혐오의 시대를 살아가면서 비판받고 있는 기독교인들에게 시사하는 바가 크다고 하겠다. 아울러, 오리게네스의

25) Hans Urs von Balthasar, *Origen: Spirit & Fire*, (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1984), 50.

26) 에베소서 4:13.

27) 디모데전서 4:12b.

신학과 영성을 통해서 교회에서 실망을 느끼고 떠난 소속 없는 신앙인들이 교회에 요구에 응답하는 방법이 무엇인지도 살펴보는 기회가 되었다.

오리게네스의 기독교 변증을 중심으로 오리게네스의 영성과 신학으로부터 얻을 수 있는 교훈을 찾아낸 것이 있다면, 구원에 관한 패러다임을 바꾸어야 한다는 것이다. 영혼의 교리와 구원의 교리를 새롭게 해석하여 믿는 것과 아는 것이 일치하게 되게 할 뿐만 아니라 믿는 자들과 믿지 않는 자들에게 본이 될 수 있도록 해야 할 것이다. 과거의 구원에 관한 이미지가 예수 그리스도의 피값으로 그분이 차장 되시는 구원 열차에 무임승차하여 천국에 도착할 때까지 아무것도 하지 않은 채 편안하게 쉬고 즐기는 여행이었다면, 이제는 예수 그리스도의 손을 꼭 붙잡고 한 걸음 한 걸음 동행하는 도보여행의 이미지로 바뀌어 제시할 필요가 있다. 그 손을 놓는 순간 구원을 향한 영적 여정을 지속할 수 없다는 긴장감을 가져야 하는 것도 강조하면서...

논 찬 1

“패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰”에 대한 논찬

이 경 희 박사

(횃불트리니티대학원대학교 / 실천신학 / 영성학)

위 논문은 코로나 이후로 더욱 심해진 기독교 혐오와 탈기독교 혹은 탈교회 현상을 인식하고 오리게네스의 기독교 변증을 영성사의 관점에서 대안을 제시하려고 노력한 논문이다. 단지 분석을 넘어 오늘날 우리가 처한 당면 과제들에 대해 오리게네스의 영성과 신학으로부터 교훈을 끌어내어 구원관에 대한 전환을 촉구하며 대안을 제시하여 오늘날 기독교 혐오의 시대를 살아가는 기독교인들에게 궁극적 질문을 할 수 있는 실마리를 제공하고 있다.

이 논문의 가치는 첫째, 작금의 기독교 혐오의 문제는 기독교의 문제가 아닌 한국사회에 널리 퍼져 있는 혐오와 차별의 ‘혐오문화’의 일부로 파악해야 한다는 큰 시선을 던져준 것이다. 이러한 혐오문화는 고도화 시대를 살아가며 자신의 갈망을 제대로 알아차리지 못하는, 그래서 남의 욕망을 자기 것으로 편취해서 생기는 모방욕망의 역기능이라고 보는 르네 지라르(René Girard)와 한스 부르스마(Hans Boersma)의 생각을 공명시키고 있다. 저자의 지적은 한국사회가 기독교 혐오의 왜곡된 보고에서 탈피하여 한국 사회의 병든 혐오문화적 짝패와 희생양 메커니즘을 불러일으키는 더 근본적인 모방욕망의 문제를 보게 한다.

둘째, 저자는 4세기의 기독교혐오를 부추긴 켈수스의 글을 소개함으로 오리게네스를 등장시켰고 어떻게 오리게네스의 기독교 변증이 효과가 있었는지를 설명함으로

작금의 기독교 혐오라는 몸살에 걸린 기독교와 한국사회에 숨통을 터주고 있다. 저자가 주장하듯, 오리게네스는 개인의 주체성은 신앙의 정체성에서 나오고 있으며 그 주체성과 정체성의 힘은 단독자로 하나님 앞에서 지속하는 영적 여정이라는 영성 안에서 상호 작동한다고 설명하고 있다. 이러한 분석은 혐오문화에 젖어있는 기독교인들에게 세상의 모방폭력의 흐름과 상관없는 단독자로 설 힘을 제공하고 있으며 렉시오 디비나 뿐 아니라 기도 등을 통한 영성훈련으로 탈기독교의 거센 혐오 문화 속에서 하나님 앞에 설 수 있도록 돕고 있다.

그러나 논찬자는 저자의 이런 통찰에도 불구하고 두 부분에 대해 아쉬움을 발견한다. 첫 번째는 논리적 비대칭이다. 저자는 로마 시대에 켈수스의 기독교 박해를 언급하며 어떻게 그의 공격이 믿는 자들의 신앙을 흔들어 놓았는지를 설명하며 현대의 기독교 혐오를 비유하였다. 충분히 공감이 가는 접근이다. 그러나 그런 일대일 유비는 쉽게 공감을 끌어내기는 쉽지 않아 보인다. 그 이유는 로마의 정권과 그의 하수인 격인 켈수스의 ‘믿는 자 혐오’는 일방적인 공격에 가깝다고 볼 수 있다. 그러나 작금의 기독교 혐오는 일방적 폭격이기 보다는 기독교의 인과응보적 결과라는 세상의 지적을 무시하기는 어렵다. 마치 작금의 기독교는 잘못이 없고 세상의 혐오문화의 희생양이라는 접근은 더욱 세상이 던지는 소리에 귀만 막는 꼴일 수 있다. 이 지점에서 우리는 우리를 돌아보는 시간을 가져야 한다는 것이다. 얼마나 기독교가 독선적이었는지, 어떻게 우리가 기독교 중심이었는지, 왜 우리는 대중의 마음을 읽어내지 못했는지를 묻지 않는다면 ‘가나안 교인’들의 증가는 더욱 심해질 것이다. 그렇다면 저자는 작금의 기독교의 한계 중에 가장 아프게 생각하는 지점은 무엇이라고 생각하는가?

둘째, 논리적 흐름이다. 저자는 켈수스의 공격에도 불구하고 오리게네스의 기독교 변증을 통해 신앙의 ‘주체성과 정체성과 영성’이 상호적으로 연결되는 대안을 소개해주고 있다. 그리고 이런 오리게네스의 철학은 지적 깨달음이 아니라 하나님의 사랑을 통한 구원임을 보여주며 조직신학적 접근이 아닌 영성적 접근을 했다고 설명하고 있다. 그런데 논찬자는 바로 뒤를 이어 소개한 발타살의 오리게네스의 영혼의 교리 설명의 맥락을 따라가기 쉽지 않았다. 오리게네스의 신학을 이해하기 위해서는 ‘영혼의 교리’를 다루어야 한다고 했는데, 교육을 통한 정화가 어떤 의미인지, 그것이 어떻게 하나님의 성품에 참여하는 과정인지 그 설명이 분명하지 않다. 그리고 그런 영적 여정이 어떻게 영혼을 정화하고 구원에 이르게 한다는 말인지도 쉽게 따라가지 않는다. 또한 이런 접근이 어떻게 그리스도인들의 신앙과 삶의 불일치를 해결할 수 있다는 것인지, 교육이 구원을 이룬다는 말인지, 단지 가나안 교인들의 급증이 신앙교육의 부재 때문이라는 것인지 쉽게 납득되지 않는다. 저자의 좀 더 펼쳐진 설명을 듣고 싶다.

그럼에도 불구하고 논찬자는 저자의 논문을 통해 탈기독교와 탈신앙의 현상을 바라보며 아파하며 대안을 찾고자 노력하는 신학자의 마음을 보았다. 그리고 학자적 은

사를 통해 오리게네스의 기독교 변증을 중심으로 작금의 시대를 영성사적으로 고찰할 수 있는 논문을 소개해주었다. 부디 이 논문을 통해 우리가 당면한 실천신학적 문제들에 대해 함께 머리를 맞대고 논의하며 기도하는 시간이 생겨지길 소망한다.

논 찬 2

“패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰”에 대한 논찬

김 영 수 박사

(한신대학교 외래교수 / 실천신학 / 상담·영성)

본 논문은 현대 한국 사회에 팽배해 있는 기독교에 대한 혐오가 무엇 때문인지 논하고 대책을 강구한다. 연구자는 기독교에 대한 혐오가 탈기독교 또는 탈교회 현상과 맥을 같이한다고 본다. 연구자는 Covid-19으로 인해 더 심해진 기독교 혐오와 초대교회에 있었던 기독교 혐오를 비교함으로써 기독교 혐오를 이해하고자 한다.

이 논문은 서론과 본론을 제외하고 세 부분으로 나누어져 있다. 서론에서 연구자는 본문에 대한 전반적인 내용을 소개한다.

두 번째 영역에서는 현대 한국 미디어에서 다루고 있는 기독교 혐오현상을 다룬다. 어떤 유의 기사가 났고 그에 대해서 어떤 반응이 있었는지를 기술한다. 세 번째 부분은 4세기 초대 교회시대에 있었던 기독교 혐오를 다룬다. 기독교 혐오는 사람들이 기독교에 대한 기대심리의 작용이라고 설명한다. 그들이 기대하는 것이 있는데 그 기대가 충족되지 않았기 때문에 혐오가 만들어진다는 것이다. 연구자는 초대교회 시대에 있었던 기독교 혐오는 기독교가 진리라는 진술을 거부하기 위한 것이었다고 주장한다. 철학자들은 예수가 진리가 아니라 그리스 철학 또는 플라톤 철학이 진리라는 것을 주장하기 위해 기독교 혐오가 형성되었다고 말한다. 연구자에 의하면 현대의 혐오도 이 맥락에서 이해할 수 있다. 비그리스도인들은 기독교에 대한 기대가 있고 그 기대에 대한 반작용으로 나타난 것이 기독교 혐오라고 한다. 네 번째 부분은 현대 사회에서 일

어나고 있는 혐오에 대한 해결책으로 주체성, 정체성, 영성을 제시한다. 연구자가 말하는 신앙의 주체성란 신앙생활에 있어서 다른 사람의 신적 권위에 의존하지 않고 오로지 자기 자신의 내적인 능력에 따라 느끼고 생각하고 판단하고 행동하는 것을 뜻하는 것으로 설명할 수 있다. 신앙인의 정체성은 하나님 면전에 홀로 선 참된 그리스도인이라고 말한다. 이것은 하나님과 관계를 맺은 개인이 하나님 앞에 설 때까지 지속하는 영적인 여정과 연결되어 있다. 결국 주체성, 정체성, 영성은 연결된 개념이며 신앙과 삶의 일치가 그리스도인들에게 요구된다고 한다.

마지막 결론 부분에서 연구자는 본문에서 논의한 논점을 다시 강조하면서 글을 마친다.

본 논문은 이제까지 생각해 오지 않았던 두 주제, 기독교 혐오와 영성을 접목시킨데 큰 공헌이 있다고 하겠다. 하지만 기독교 혐오를 현시대에 부응하지 못한 기독교에 대한 반응이라고만 분석하는 것은 혐오의 다양한 원인들을 너무 단순화시키는 것이다. 혐오가 그리스도인들이 비그리스도인들의 기대에 부응하지 못한 결과이며, 그리스도인들의 개인적인 신앙과 삶의 분리에서 발생하는 것이라고 이해하면 역으로 개인적인 신앙과 삶이 일치되면 혐오가 사라지는가? 현대인들이 가지고 있는 자기모순적인 측면은 없는가? 연구자가 가지고 있는 신학적인 프레임은 어찌면 현대 한국교회가 가지고 있는 거룩함에 대한 모순을 부각시킨다. 그리스도인과 교회는 바리새인들이 잘못되었다고 지적하면서 바리새적인 프레임을 계속해서 재생산한다. 그리스도인들의 삶과 신앙에 대한 일치를 강조하는 것은 어떤 측면에서 바람직할 수도 있지만, 이런 신학적인 해석은 신학자들이 끊임없이 자승자박의 상태에 기독교를 두는 것이다. 이것은 자신의 죄인됨에 대한 진정한 각성이 아니라 다른 사람을 판단하게 하는 ‘진정한’ 그리스도인 됨에 대한 도덕과 윤리의 틀을 만들게 하며, 내면이 아니라 외면을 의식하게 만든다.

이 프레임과 연결되어 있는 부분의 모순도 생각해 볼 수 있다. 연구자는 탈교회화와 가나안 성도의 발생이 이 프레임과 연결되어 있다고 생각하는 것 같다. 하지만 그것 또한 너무 단순한 분석이다. 만약 기독교가 기대에 부응하지 못해 사람들이 떠나며 비판을 받고 있고 혐오 정서를 불러일으킨다고 하면, 씬을 줄 수 있다고 믿어지는 불교나 상대적으로 선한 이미지를 가지고 있는 카톨릭 교회의 신도수는 폭발적으로 늘어야 한다. 하지만 한국의 종교인구 통계에 의하면 약 50%의 종교인구가 한 종교에서 다른 종교로 수평이동하고 있다. 이것은 어떻게 설명할 수 있는가? 연구자는 이런 부분들을 조금 더 생각해봐야 할 것이다.

이번 논문을 통해서 혐오정서를 다시 고찰하게 해준 연구자에게 감사드리며 논찬을 마치고자 한다.

논 찬 3

“패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰”에 대한 논찬

박 형 철 박사

(서울여자대학교 / 미디어신학)

양정호 박사님의 논문은 기독교 혐오와 탈기독교 현상을 통시적 관점으로 다룸으로써 역사적 교훈을 통해 현재 교회와 그리스도인들이 당면한 문제에 대한 해결책을 모색하는 연구입니다. 서론에서는 먼저 기독교 혐오와 탈기독교 현상을 함께 생각하겠다고 말합니다. 그리고 현 COVID-19 상황에서 악화되고 있는 두 현상을 초대교회 역사 속 기독교 비판의 상황과 비교해 설명하고, 그에 대한 오리게네스의 기독교 변증을 살펴봄을 통해 현재의 기독교가 안고 있는 문제를 풀어보고자 한다고 말합니다.

본론 2장에서는 실제 보도된 기사들을 분석하며 미디어를 통해 드러나고 전파되는 기독교 혐오 현상을 설명합니다. 양 박사님은 미디어에 의해 COVID-19 상황에서의 기독교 이미지가 왜곡됨으로써 기독교가 공격의 대상 또는 혐오의 대상이 되었다고 말합니다. 그리고 이러한 기독교에 대한 편견과 혐오가 초대교회에서도 비슷한 양상으로 나타났다고 설명합니다. 본론 3장에서는 먼저 초대교회 그리스도인들이 혐오와 박해의 대상이 된 이유들에 대해 설명합니다. 그리고 기독교를 비판하며 혐오의 감정을 드러낸 대표적 인물인 켈수스와 그의 책 『진리(On the True Doctrine)』를 오리게네스의 『켈수스를 논박함』과 함께 소개합니다. 양 박사님은 여기서 고대 진리에 대한 논쟁의 내용을 설명하는 것에 그치지 않고, 긍정적인 비판이 내포하는 주장과 기대하는 바에 주목합니다. 즉, 뒤집어 생각함으로써, 기독교 혐오와 탈기독교 현상이 교

회와 그리스도인에게 요구하고 기대하는 것이 있음으로 인해 나타나는 현상일 수 있다고 말합니다. 이에 본론 4장에서는 켈수스의 기독교 비판에 대해 기독교를 변증했던 오리게네스에게 ‘신앙의 주체성-그리스도인으로서의 정체성-기독교 영성’이 어떻게 나타나는지를 확인합니다. 그리고 이를 ‘하나님의 사랑을 통한 구원’, ‘성령의 9가지 열매’, 그리고 ‘은전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르는 것’으로 연결-확장합니다.

논문의 가장 큰 기여는 이 시대의 교회와 신학이 반드시 다루어야 할 문제를 다루고 있다는 것입니다. 오래전부터 시작되어 현재는 심각한 지경에 이른 기독교 혐오와 탈기독교 현상이라는 민감한 주제에 대해 양 박사님의 논문은 용기 있게 대면하고 있습니다. 난제이기에 명쾌한 해답을 제시할 수는 없지만, 그럼에도 통시적 관점으로 문제들에 대해 학문적 접목을 시도할 뿐 아니라, 역사적 교훈을 되새기며 실천적 영성으로 어려운 현실에 대응하고자 노력하자고 교회와 그리스도인들을 향해 권면하는 점은 높이 평가되어야 합니다.

논문에 대한 평가와 더불어 좀 더 깊은 논의를 위한, 그리고 완성도를 높이기 위한 질문과 제언을 드리고자 합니다. 첫째는, ‘기독교 혐오’와 ‘탈기독교 현상’의 주체와 대상에 대한 문제입니다. 양 박사님은 서론에서 ‘혐오의 대상과 기피의 대상이 크게 다르지 않다’라고 말하며 두 문제를 하나로 묶어서 논지를 전개합니다. 하지만, 두 문구에 대해 단순하게 접근하면 ‘기독교 혐오’의 주체는 비기독교인이며 대상은 기독교(인)입니다. 또한, ‘탈기독교 현상’의 주체는 교회로부터 이탈하는 기독교인입니다. 만약, 두 현상에 대해 고찰하는 주체로서 ‘교회에 남은 자’를 중간자적 존재(기독교 혐오의 대상인 동시에 교회를 떠나는 이들을 바라보는 존재)로 설정하고자 했다면, 이에 대한 좀 더 구체적인 설명과 경계설정이 필요해 보입니다.

둘째는, ‘실천적 영성’이 무엇인가에 대한 문제입니다. 논문은 본론의 후반부에서 그리스도인들의 주체성, 정체성, 영성 등 구원에 이르기까지 지녀야 할 덕목들을 제시합니다. 하지만, 그러한 다소 추상적인 가치-덕목들은 논문이 제기한 문제들에 대한 실제적 적용으로는 부족해 보입니다. 특별히, 본문 I. II. 에서 기독교 혐오 현상을 설명하기 위해 중점적으로 다루는 코로나 관련 상황들에 대해 교회와 그리스도인들이 지니고 취해야 할 영성과 실천이 무엇인지에 대한 진지한 고민이 필요해 보입니다. 전례 없는 팬데믹 상황 앞에 방역수칙을 위반하면서까지 대면 예배를 강행하는 것이 올바른 신앙인지, 아니면 사회적 합의를 넘어 더 조심하고 배려하고 섬기는 것이 진짜 실천적 영성인지, “What would Jesus do?”라는 질문과 함께 예수의 제자도 그리고 책임감 있는 그리스도인에 대한 깊은 고민과 성찰이 덧붙여지면 좋을 듯합니다.

제 12 발표

존 스토트와 토마스 롱이 말하는 설교자

윤 성 민 박사

(강남대학교 / 실천신학 / 설교비평학)

I. 들어가는 말

포스트모더니즘은 절대적인 진리를 거부한다. 그리고 해체주의는 어떠한 중심적인 사상 또는 주장을 허용하지 않는다. 이런 상황에서 절대적인 진리를 선포해야만 하는 설교는 설교자가 풀어야 할 어려운 숙제와도 같았다. 더욱이 코로나19 상황에서 온라인을 통한 비대면 예배의 어려움과 매일 언론매체에서 터져 나오는 한국교회의 민낯은 한국교회의 위기를 더욱더 가중시켰다. 코로나19 팬데믹 상황에서 한국교회는 그 존재 자체가 위협을 받고 있다. 특히, 목회자에 대한 위상은 땅에 떨어졌다. 어디 가서 내가 목사 혹은 기독교인이라고 말하기가 조심스러운 정도로 기독교를 바라보는 시선은 따갑기만 하다. 어쩌다가 한국교회가 이 지경까지 되었을까? 여러 가지 외부의 요인이 있겠지만, 필자 우선 설교자에 집중하려고 한다. 그동안 한국교회의 목회자들은 설교학과 설교방법론에 많은 관심을 가진 것에 비하면 설교자에 대한 신학적 고찰과 자기 성찰적이면서 실천적인 목회신학은 적은 것 같다.

백스터는 설교를 잘하기 위해서 연구하는 것과 똑같이, 설교자로서 잘 살기 위해서도 연구해야 한다고 말하였다.¹⁾ 설교를 잘 하기 위한 방법만큼 설교자로서 올바르게 행동하기 위한 연구와 성찰적 신학도 함께 병행되었어야 했는데, 이점에 아쉬움이

1) 존 스토트/ 원광연 옮김, 『설교론』 (고양: 크리스천다이제스트, 2005), 289.

있다. 그래서 필자는 존 스토트(John Stott)와 토마스 롱(Thomas G. Long)이 말하는 설교자의 모습을 살펴보고 싶다. 한국교회 위기에서 설교자라면서 한 번쯤 자신을 설교자로 성찰해 보면서 신학적으로 설교자에 대해서 정리해 놓을 필요가 있다. 이 논문에서 존 스토트와 토마스 롱을 선택한 이유는 그들의 설교학에 있어서 고전적인 가치를 지녔기 때문이다. 고전(古典)은 다음 세대에게 전할 수 있는 책들을 말한다. 존 스토트의 『설교론』과 토마스 롱의 『증언하는 설교』는 설교학에 관한 내용과 더불어 설교자에 대해서도 다룬다. 토마스 롱은 설교방법론적인 테크닉이 아닌, 설교자로서의 여정으로 설교학을 말한다. 설교방법론만큼 우리가 다루고 성찰해야 할 부분이 바로 설교자이고, 목사로서의 구도자적 삶이다.

II. 설교자는 누구인가?

2020년 2월 7일 기독교윤리실천운동에서 발표한 「2020년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사」를 보면 ‘○○님께서 한국교회를 종합적으로 볼 때 얼마나 신뢰하십니까?’라는 질문에 ‘전혀 신뢰하지 않는다(32.4%)’, ‘별로 신뢰하지 않는다(31.5%)’인 부정적인 답변이 63.9%였다. 긍정적인 답변인 ‘매우 신뢰한다(6.7%)’와 ‘약간 신뢰한다(25.1%)’는 31.8%에 불과했다. 그다음 질문인 ‘○○님께서 다음의 사항에 대해 어느 정도로 동의하십니까? -기독교 목사의 말과 행동에 믿음이 간다’라는 질문에 ‘별로 그렇지 않다(34.4%)’, ‘전혀 그렇지 않다(33.6%)’로 이 질문 또한 부정적인 답변이 68.0%로 높았다. 긍정적인 답변인 ‘약간 그렇다(22.3%)’, ‘매우 그렇다(7.7%)’는 30.0%에 불과했다. 특이한 점은 개신교인들이 한국교회에 대해 75.5%의 높은 신뢰가 나타났고, 목사에 대해서도 71.5%로 나타났다.²⁾ 이것은 교회와 목회자에 대한 신뢰가 교회 안과 밖이 크게 차이가 난다는 것이다. 그런데 코로나19 팬데믹이 이 상황을 가속시켰다. 일 년이 지난 2021년 1월 29일 개신교 여론조사기관인 목회데이터연구소가 발표한 ‘코로나19 정부 방역 조치에 대한 일반 국민평가 조사’에 따르면 한국교회를 ‘매우·약간 신뢰한다’라는 응답이 21%이고, ‘별로·전혀 신뢰하지 않는다’는 비율은 76%로 조사되었다.³⁾ 한국교회가 한국사회에서 게토화를 넘어선 존재에 대한 위기에 처해 있는 것은 확실하다.

교회가 처한 현실에서 변화를 추구하여 새로운 패러다임을 소유한 교회는 살아남지만, 과거의 패러다임으로는 현상 유지와 쇠퇴이다.⁴⁾ 그런데 코로나19 상황에서 교회

2) 정병오, 「2020년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 발표세미나」 (2020), 10-17.

3) 조현 종교전문기자, “코로나 1년 한국교회 신뢰도 급락… 76% 신뢰하지 않아,” 「한계레」 (2021.1.30.), 접속 2021.05.05., <https://www.hani.co.kr/arti/society/religious/981079.html>

가 추구해야 할 새로운 패러다임으로 교회 본질의 회복이 자주 언급되고 있다. 교회가 버려야 할 과거의 패러다임은 성장위주의 교회성장과 건축으로 인한 폐해, 신학적 목회적 혼란 등이 부족한 목회자 배출, 그리고 개교회 중심으로 인한 자기중심적 경향 등을 말할 수 있다.⁵⁾ 이제는 교회건물 중심의 신앙생활과 교회중심의 신앙생활에서 가정 예배 중심의 신앙생활과 직장에서도 모여서 예배드리는 기독교인의 소규모 모임이 집중을 받고 있다. 또한, 신뢰받고 있지 못한 교회와 목회자가 참된 교회와 목회자의 모습으로 거듭나기 위해서는 어떻게 해야 하는지가 관건이 되었다. 지금은 교회와 목회자의 본질을 회복해야 할 때이다.

1. 목회자가 가져야 할 첫 번째 모습

목회자는 우선 목회자 상(像)에 대한 올바른 이해를 하고 있어야 한다. 목회자가 목회자 상에 대해서 올바른 이해를 하고 있지 않으면 교회는 건강하게 성장할 수 없다. 예를 들면, 담임목사의 모습을 회사의 전문경영인으로 생각한다면 교회는 하나님 나라를 위한 조직이기보다는 회사라는 생각이 먼저 드는 분위기가 될 것이다. 한국교회가 대형화가 되면서 일반 회사의 조직을 교회에 무비판적으로 받아들이면서 문제가 생겼다. 목회자 상에 대한 올바른 이해가 필요하다. 토마스 룡도 목회자가 가져야 할 목회자 상의 중요성에 대해서 다음과 같이 말하였다.

목회자가 스스로 목자나 예언자, 능력자, 선생, 복음전파자, 교회 경영자, 기도자, 치유자로 생각한다면 이러한 목회자상은 사역의 한 부분만 강조하고 다른 영역은 덜 강조하게 될 강조하게 될 것이다. 그들은 자신이 생각하고 있는 목회자상이 요구하는 말과 행동을 할 것이다. 사역에 대한 이와 같은 유기적 은유들(organizing metaphors)에 접복된 목회자상은 곧 사역의 본질에 대한 나름대로의 확신으로 나타날 뿐만 아니라 교회 사역이나 세상의 의미, 인간의 본질 및 복음의 내용을 바라보는 핵심적 이해의 축을 형성한다. 보다 구체적인 관점에서 볼 때 설교도 마찬가지이다. 설교자가 설교하는 행위는 사실상 사역에 대한 보다 큰 자기 이해의 틀 안에서 이루어진다.⁶⁾

교회가 대형화가 되어가면서 담임목사는 목사보다는 CEO에 가깝다는 말을 자주 들었다. 그리고 목회자가 교회를 성공적으로 운영하면 그 뒤에 따라오는 여러 가지 혜

4) 양현표, “목사 리더쉽과 교회 내의 변화 관리,” 「신학지남」 84(2020), 193-194.

5) 참조. 홍경화, 오형주, “목회자가 인식하는 한국 목회 현장의 현주소,” 「Torch Trinity Journal」 23(2020), 131-136.

6) 토마스 G. 룡/ 이우제·황의무 옮김, 『증언하는 설교』 (서울: CLC), 2006), 37.

택에 관심이 많아졌다. 교회사역에서는 전문성이 필요하다. 하지만 설교자에게 반드시 있어야 하는 것은 무엇인가? 필자는 진리에 사로잡히기를 사모하는 설교자의 간절한 마음과 인격이라고 생각한다.

존 스토트는 설교자는 청지기(Steward), 전령관(Herald), 증인(Witness), 아버지(Father)로 묘사하고 있다.⁷⁾ 그런데 그는 어떤 설교방법론이 아닌 ‘진리에 사로잡힌 설교자’가 좋은 설교를 할 수 있다고 말한다. 공자는 아침에 도를 들으면 저녁에 죽어도 좋다고 말하였다. 설교자는 이 정신으로 날마다 진리에 목이 말라야지만 좋은 설교를 할 수 있다. 진리로 충만한 자의 입술에서 진리는 터져 나오는 법이다. 존 스토트는 평생 오전 시간만큼은 묵상과 독서의 시간으로 보냈다. 그는 일평생 진리를 탐구하고 진리에 사로잡히기를 사모했다. 설교방법론이 아닌 진리에 사로잡히기를 사모하는 그 열정이 좋은 설교의 첫 번째 단계이다. 그리고 우리 목회자는 목사 이전에 예배자로 예수 그리스도의 참된 제자, 그리고 인격자가 먼저 되어야 한다.

설교자의 첫 번째 덕목이 진리의 사로잡힌 설교자라면, 그 다음은 ‘인격적인 설교자’이다. 필립스 브룩스는 여러 사람에게 진리를 전달하는 설교에서는 두 가지 필수적인 요소가 있는데, 그것은 ‘진리와 인격’이라고 말한다. 그는 이 둘 중 하나라도 없으면 설교가 될 수 없다고 말하였다.⁸⁾ 설교자는 설교한 인격을 통해서 진리를 전달한다. 여기에서 우리 개신교 목회자는 반성해 보아야 한다. 과연 한국교회의 설교자인 우리가 여기에 충실했던가?

설교학에서 설교자의 인격을 강조한 가르침은 많았다. 인격을 통해서 진리를 전달한다고 말했던 필립스 브룩스(Philips Brooks), 설교자의 인격이 효과적인 설교에 중요한 역할을 한다는 프레드 크래독(Fred B. Craddock), 지성과 좋은 성품, 그리고 선한 뜻을 강조한 제임스 콕스(James W. Cox), 설교에서 가장 중요한 준비는 설교자, 그 자신이라고 주장했던 마틴 로이드 존스(D. Martyn Lloyd-Jones), 그리고 설교자의 인격문제가 설교의 위기를 불러일으킬 수 있다고 일깨워준 헬무트 티리케(Helmut Tielicke) 등이 설교자의 인격을 강조하였다.⁹⁾ 존 스토트는 설교자에게 필요한 덕목으로 진실(sincerity), 열정(earnestness), 용기(courage), 그리고 겸손(humility)을 말한다.¹⁰⁾ 여기에서 우선 진실에 대해서 생각해 보려고 한다. 목회의 현장에서 우리 목회자는 항상 정직해야 한다.

설교자들은 누구보다도 진실해야 한다. 설교자의 진실함에는 두 가지 면이 있다. 곧,

7) 문병하, “존 스토트: 복음주의 설교자,” 『복음과 실천신학』 11(2006), 71-72.

8) 존 스토트/ 원광연 옮김, 『설교론』, 287.

9) 이승우, “설교사역에서 지나친 설교자의 인격 강조의 위험성에 관한 연구,” 『개혁논총』 48(2018), 109-110.

10) 문병하, “존 스토트: 복음주의 설교자,” 70.

강단에서 말씀하는 바가 진실로 그가 의도하는 말씀이라는 것과 또한 그가 전하는 내용을 강단 바깥에서 몸소 실천하는 것이다. 사실, 이 두 가지는 필연적으로 하나로 묶여진다. 리처드 백스터의 말처럼 “진실로 의도하는 말을 하는 사람은 분명 자기가 말하는 바를 행할 것”이기 때문이다.¹¹⁾

존 스토트는 설교자가 의도적으로 말씀을 전한다면, 강대상에서 내려온 그 설교자의 삶이 실천적이어야 한다고 말한다. 필자도 이 말에서 자유롭지 못하다. 설교자 또한 인간이고 시대적 한계를 가지고 있는 시대적 자식들이다. 하지만 목회에 대한 교회 밖의 신뢰도가 떨어진 이상, 설교자는 이점에 대해서 항상 유념해야 한다. 코로나 19 팬데믹이라는 특수한 상황에서 한국교회의 목회자의 모습에서 강조되어야 할 부분이 바로 이 점이다.

『설교론』을 보면 설교자의 삶과 행동이 설교의 능력을 빼앗을 수도 있고, 아니면 그의 설교에 살과 피를 공급해 줄 수 있다는 말이 나온다. 근대 한국기독교의 문화공동체의 뿌리인 명동촌에 자란 운동주 시인을 보면 그 당시 기독교인의 인격을 엿볼 수 있다. 그는 하늘을 우러러 한 점 부끄러움이 없기를 사모하고 잎새에 부는 바람에도 피로워했다. 한국교회의 설교자에게 이런 마음이 있는가? 존 스토트는 위선은 언제나 거부감을 일으키지만, 진실함과 순전함은 언제나 사람을 끄는 것이라고 말했다.¹²⁾

이 모든 사실로부터 다시 한 번 분명해지는 것은, 설교가 그저 몇 가지 연설 기법을 터득하는 것으로 전락되어서는 결코 안 된다는 사실이다. 설교 밑에는 신학 전체가 놓여 있고, 설교 뒤에는 삶 전체가 숨어 있다는 것이다. 그러므로 설교 행위는 설교자의 인격성과 분리될 수가 없다.¹³⁾

정인교도 코로나19 상황에서 설교자의 기본자격이 하나님께로부터 부름 받음(vocatio interna)이라면 부름 받지 못한 사람들과 달라야 하고, 하나님의 뜻을 파악해 전달할 뿐 아니라 구별된 ‘나실인’의 삶으로 강단 위와 아래의 삶이 일치되어야 한다고 강조한다.¹⁴⁾

2. 성서에서 들려오는 하나님의 음성에 민감한 설교자

이현웅은 설교자는 성서와 역사(신학과 전통), 그리고 상황(문화)에서 그 역할과

11) 존 스토트/ 원광연 옮김, 『설교론』, 282.

12) *Ibid.*, 292.

13) *Ibid.*, 285-286.

14) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교,” 「신학과 실천」 71(2020), 155

기능의 강조점이 형성되고 이해되어진다고 말한다.¹⁵⁾ 기독교 설교자에 대한 변함없이 적용되는 가장 전통적인 첫 번째 이미지는 ‘하나님의 말씀의 종(servant of the Word of God)’으로서의 설교자이다.¹⁶⁾ 종교개혁에서 오직 성서만을 바르게 선포해야 할 시기에 설교자는 말씀의 종의 이미지가 부각되었다. 그리고 두 번째 이미지는 설교자는 교사로서의 이미지를 가지고 있다. 이 이미지는 종교개혁 시절뿐만 아니라 현대교회의 주일학교 운동에서 강조되었다. 설교자는 마땅히 진리를 잘 가르치는 교사가 되어야 한다.¹⁷⁾ 세 번째 이미지는 복음전도자로서의 설교자이다. 영미권의 복음주의 부흥운동(Evangelical Revivalism)과 대각성운동(the Great Awakening), 그리고 선교운동에서 설교자에게는 복음전도자의 이미지가 더욱더 강조되었다.¹⁸⁾ 그리고 현대사회에서는 설교자에게 치유자로서의 역할이 강조되기 시작하였다.¹⁹⁾

토마스 롱도 대사, 목회자, 이야기꾼/시인으로 목회자 상을 이야기한다. 설교자는 대사(The Herald)이다. 그는 설교자는 성경에서 하나님의 말씀이 보여주는 생생한 사건들에 대해 들어야하고, 설교한 결과에 구애받지 말고 그 말씀을 신실하고 진실하게 전해야 할 것을 말한다. 소위 화려하고 사람의 흥미를 끄는 효과적인 설교보다 ‘신실한 설교’가 더 힘이 있음을 말한다.²⁰⁾ 진리에 사로잡히기를 사모하는 설교자라면 하나님의 음성에 민감할 것이다. 설교자는 설교자의 음성이 아닌, 하나님의 음성을 전달해야 한다. 이 점에서 존 스토트와 토마스 롱의 연속성을 발견할 수 있다. 토마스 롱(Thomas G. Long)은 설교는 설교자에 대한 것이 아닌, 하나님의 음성에 관한 것이라고 말하였다. 그가 말하는 성서적 설교의 첫 단계는 설교자가 성서에서 주님의 음성인 진리의 말씀을 듣는 것이다. 설교자의 첫 단계는 설교자로 부르심을 받은 내가 하나님 앞에서 종으로, 그분의 음성을 듣는 일부터 시작한다.

토마스 롱이 말하는 목회자 상은 증언하는 설교자이다. 필자가 증언하는 설교자에 관심을 가지는 이유는 설교를 하기 위해서 하나님 혹은 신앙에 관련된 사실을 수집하는 차원을 넘어서서 설교자와 교회 공동체가 함께 성서로 가기 때문이다. 설교자도 공동체의 한 일원이다. 교회 공동체에서 설교자로 부르심을 받은 자가 세상 사람을 대표해서 모든 회중의 질문과 요구를 담아서 공동체로 나아간다. 그리고 성서에서 하나님의 뜻을 찾아지고 음성이 들려지면 설교자는 회중으로 돌아가서 진리를 전한다.²¹⁾

15) 이현웅, “현대 기독교 설교자의 정체성에 관한 존재론적 이해,” 『신학과 실천』 23(2010), 139.

16) *Ibid.*, 123.

17) *Ibid.*, 128.

18) *Ibid.*, 128-129.

19) *Ibid.*, 131, 140-155. 저자는 한국교회의 설교자 상(像)으로 한 사람의 신앙인으로서의 설교자, 말씀을 위해 사는 충성된 말씀의 종, 복음에 대한 열정을 지닌 전도자, 설교의 전문가, 인간의 삶을 이해하고 사람을 사랑하는 사람, 시대를 이해하고 역사의식을 갖는 설교자, 창조 세계 속에 있는 설교자 등의 모습을 제시한다.

20) 토마스 G. 롱/ 이우제·황의무 옮김, 『증언하는 설교』, 39.

설교에서 신비한 것은 설교자가 성서를 묵상하면서 하나님 앞에서 주님의 음성을 듣는 것으로 듣고 반응했을 때에, 그 음성은 공동체를 위한 주님의 음성이 된다는 것이다.

설교자, 그 자신이 하나님 음성을 듣고 있는가? 토마스 룡이 강조하는 성서적 설교의 첫 걸음은 설교자, 그 자신이 성서 본문에서 들려오는 주님의 음성을 듣는 것이다. 설교자는 성서에서 자신에게 들려오는 주님의 음성에 먼저 귀를 기울여야 한다. 토마스 룡이 말하는 성서적 설교는 설교자가 성도를 대표하여 기도하는 마음으로 성경의 음성에 귀를 기울이고, 그곳에서 들리는 그리스도에 관한 음성을 여과 없이 전할 때만이 가능하다. 설교자는 자신의 삶 속에서 성령의 감동함 가운데 묵상한 자신에게 체화된 성경의 말씀을 회중에게 하나님의 말씀으로 전달하는 ‘묵상에서 설교로’의 과정이 필요하다.²²⁾ 설교자는 코람데오의 정신으로 일평생 하나님 앞에 선 종이자, 예배자이자, 제자이다.

필자는 이 단계가 중요하다고 생각한다. 왜냐하면 설교자가 살아계신 하나님의 음성을 듣기를 사모하고 코람데오의 정신으로 살아간다면 엉뚱한 행동이나 꼼수를 부릴 수 있는가? 어느 순간부터인가 한국교회의 목회자는 한국교회라는 시스템 안에서 잘 적응되어버린 종교인으로만 살아가고 있지는 않는가라는 생각을 해 본다. 필자는 이제는 이런 모습의 설교자가 아닌 하나님의 음성을 전달하는 자로서의 설교자, 그 본연의 모습으로 돌아가야 할 시점이라고 생각한다. 설교자가 설교를 준비함에 있어서 성서 본문에 대한 철저한 해석학적 작업을 소홀하게 되면 자신의 고정관념이나 선입견으로 해석학적 자기기만을 할 수 있다. 그리고 자신의 의도가 담긴 본문을 선택하여 설교하는 오류에 빠질 수 있다.²³⁾

지금까지 살펴본 것들은 카톨릭에서 강조한다. 카톨릭 설교학자인 스테판 빈센트 트리어(Stephen Vicent DeLeers)은 설교자가 자기 발전을 하려면 1) 설교자는 모든 면에서 삶이 신앙과 조화를 이루며 충만히 살아가며, 동시에 2) 생활을 신학적으로 성찰하여, 삶의 사건을 그리스도교 전통에 맞추어서 성찰하는 습관을 가르치고, 3) 신자 뿐만 아니라 자신이 동료라고 생각하는 사람들과 하나님의 말씀을 나누어야 하고, 4) 설교자는 평생학습자의 모습으로 끊임없이 공부하고, 5) 강론 준비할 시간을 개신교 목회자만큼 준비하라고 말한다.²⁴⁾ 설교자의 삶이 신앙과 조화를 이루고, 생활의 모든 면에서 신학적 성찰을 할 수 있으며, 평생 배움의 자세로 끊임없이 연구하는 삶의 태도가 목회자의 삶에 체화가 되어야 한다.

21) *Ibid.*, 77-78.

22) 이성민, “설교자의 정체성과 말씀묵상,” 「신학과 세계」 66(2009), 296.

23) 김지혁, “설교자의 자기기만에 관한 연구,” 「신학과 실천」 49(2016), 145-153.

24) 스테판 빈센트 트리우/ 문창우 옮김, 「신학전망」 182(2013, 9), 179-186.

III. 학문과 영성의 균형을 갖춘 소통하는 설교자

물론 설교자의 인격이 설교의 전부인 것은 아니다. 김병석은 인격적인 설교란 설교자의 인격을 내세워 그가 가진 인격적인 힘으로 하는 설교가 아니라, 성령 하나님의 능력으로 삼위 하나님과 인격적인 관계를 맺도록 안내되는 설교의 신학 기능을 말한다고 정의했다. 설교자의 인격 성숙은 복음을 전달하는 한 형태나 매체로 쓰일 뿐 그 이상도 이하도 아닌 것이다.²⁵⁾ 이승우도 설교자의 인격을 논하기 전에, 설교자는 자신의 어떠함 등과 같은 인격을 가지고 설교단에 서는 것이 아니라 전적으로 하나님의 부르심에 의지하는 것이라고 강조한다. 그는 인격을 강조하면 자칫 율법주의와 도덕주의적 경향으로 흐를 수도 있다고 지적했다.²⁶⁾ 설교학에서 설교자의 인격이 이런 위치를 가지고 있음에도 불구하고, 한국교회의 위기를 극복하기 위해서는 설교자의 인격을 다시금 살펴보고 강조할 수밖에 없다. 그리고 설교자가 생각해야 할 점은 설교 안에서의 예수 그리스도의 선포와 현존, 그리고 말씀과 함께 하는 성령의 능력이다.

존 스토트는 설교 준비와 설교에서 성령이 자유로이 역사하시도록 허용하고, 엠마오에서 예수를 만났을 때 마음의 뜨거움이 느낀 것처럼 ‘그리스도께서 중심이 되시는 성경적인 진리’를 말한다.²⁷⁾ 토마스 룡도 설교자는 저 하늘 위에 계시는 주님을 대신하여 서 있는 것이 아니라, ‘교회 안에, 교회와 함께 현존하시는’ 그리스도를 선포하는 것이며 ‘설교를 포함한 모든 목회 사역들은 그분의 현존하심과 임재하심의 표현이라고 이해한다.’²⁸⁾

진리와 달변, 이성과 열정, 빛과 불 등, 결코 서로 떨어지지 말아야 했을 것들이 결국 서로 떨어지고 말았는데, 과연 어떻게 하면 이것들을 다시 합칠 수 있겠는가? 어떤 설교자들은 강단에서 훌륭한 신학을 전해 주지만, 마치 냉장고에서 나오는 것 같아 보인다. 뜨거움도, 불꽃도, 불도 없다. 또 어떤 강단에서는 불길이 솟아 나와서 교회를 온통 불바다가 되게 할 지경이면서도, 거기에 귀중한 신학의 내용이 거의 담겨 있지 않다. 그것은 바로 그 능력을 거의 저항할 수 없는 그런 결합이다. 곧, 불 타오르는 신학, 열정적인 진리, 달변으로 제시되는 추론이다.²⁹⁾

25) 김병석, “설교자와 회중 사이의 인격적 설교 연구,” 『신학과 실천』 23(2010), 130-131.

26) 이승우, “설교사역에서 지나친 설교자의 인격 강조의 위험성에 관한 연구,” 『개혁논총』 48(2018), 116, 118.

27) 존 스토트/원광연 옮김, 『설교론』, 309-310.

28) 김운용, “증언의 관점에서 본 설교에 대한 신학적 이해: 토마스 룡의 설교 신학적 이해를 중심으로,” 『신학과 실천』 73(2021), 105-106.

29) 존 스토트/원광연 옮김, 『설교론』, 309.

설교자는 차가운 이성적 신학과 오순절과 같은 성령의 역사를 함께 이해하고 실천해야 한다. 김운용은 토마스 룡의 증언하는 설교는 1) 성서를 통해서 말씀하시는 하나님의 계시 말씀을 듣고 본 것을 설교자가 증거하는 제사장적 사역이라 할 수 있으며, 2) 믿는 바를 고백하는 ‘믿음의 생생한 고백’(living confession of faith)의 특성을 가지고 있다고 말한다. 그리고 3) 증언 공동체를 통해 수행되는 사역이며, 4) 증언은 삶의 영역에서 그것을 펼쳐 보이는 방식(way of unfolding)이며, 우리가 보고 듣고 경험한 사건을 이야기를 통한 진리 말하기(narration)의 중요성을 강조하는 설교이면, 5) 증언으로서의 설교는 설교자 자신의 경험과 성령의 역사를 강조하는 설교임을 말한다.³⁰⁾ 토마스 룡은 여기에만 멈추어 서지 않는다.

토마스 룡은 설교자는 세 가지 중요한 이해의 틀을 가지고 있어야 한다고 말한다. 첫 번째는 비평적 성서관이다. 그는 성경 해석은 가장 비판적인 학문과의 대화이자, 기도와 영적 기대감이라는 상황 속에서 진행되어야 한다고 말한다. 한국교회는 아직도 성서비평학에 대해서 부정적이거나, 아니면 성서비평학과 설교 사이의 간극을 줄이지 못하고 있다. 두 번째는 풍성한 신학적 유산이다. 코로나19 상황에서 한국사회는 단순한 근본주의적 신학과 문자주의적 해석으로 설교하는 목사가 위험한지를 깨달아가고 있다. 복음의 소통은 교회를 넘어선 그 사회에서 이루어져야 한다.

설교자는 또한 청중의 상황에 대한 인식이 있어야 한다. 이것은 토마스 룡이 말하는 두 번째 목회자상은 목회자(The Pastor)와 일맥상통한다. 대사는 메시지에만 충실하면 되지만, 목회자는 지금 이 시간에 청중들에게 필요한 메시지가 무엇이며, 그들이 당하고 있는 고통과 혼란한 삶을 해소하기 위해서는 복음의 어떠한 면을 강조해야 하는지를 생각해야 한다.³¹⁾ 코로나19 팬데믹에서 많은 자영업자이 삶의 위기를 맞이했고 폭등하는 부동산 가격에 서민들의 우울증은 사회적 질병이라고 불릴 만큼 커져가고 있다.

정인교는 성서에 근거한 설교가 뻔한 설교가 새로운 메시지와 감동을 이끌어내는 ‘아하 사건!’(Ah Ereignis)이 되기 위해서는 성경에 대한 깊이 있는 연구와 묵상, 그리고 새로운 통찰력으로 성경을 보려는 노력이 코로나19 상황에서의 난국을 타개하는 매우 중요한 요소임을 강조한다.³²⁾ 토마스 룡이 말하는 또 다른 목회자 상도 이야기 전달자/시인(The Storyteller/Poet)이다. 성서는 하나의 이야기이다. 목회자는 스토리텔러가 되어야 하고, 커뮤니케이션과 회중이 어떻게 인식하는가에 대한 관심도 가져야 한다. 그는 목회자는 이야기에 숙련된 자로서 설교자의 인격을 강조하고, 이야기꾼의

30) 김운용, “증언의 관점에서 본 설교에 대한 신학적 이해: 토마스 룡의 설교 신학적 이해를 중심으로,” 112-117.

31) 토마스 G. 룡/ 이우제·황의무 옮김, 『증언하는 설교』, 51.

32) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교,” 156.

삶이 필수적인 설교 자료가 됨을 강조한다.³³⁾ 『증언으로서의 설교』에서 설교자와 청중은 이분법적인 관계가 아니라 변증법적인 관계임을 인식하고, 대립적인 이분법적인 모델이 아닌 ‘진정한 말씀 경험에 근거하여 자신을 경험을 고백하는 증인으로서 설교자로서 회중과 변증법적인 연합을 말한다.³⁴⁾

게르트 타이젠은 설교는 기독교 전통을 현재를 위해서 해석하는 작업이라고 말한다. 법륜 스님과 헤민 스님이 대중적 인기를 얻을 수 있었던 이유 중의 하나는 종교의 색깔을 숨기고 불교의 가르침과 깨달음을 현대인이 이해할 수 있게 쉽게 설명한 데 있다. 루돌프 볼트만(Rudolf Karl Bultmann)이 19세기 절대적 이성주의에서 성서를 가지고 그 당시 독일인들과 소통할 수 있었던 이유는 성서에서 신화적인 요소를 배제하고 그 당시 사람들이 어떻게 살아야 할 삶의 방향성을 알려준 데 있다. 한국교회의 강대상에서는 성서해석학적 차원과 역사해석학적 차원의 설교는 잘한다. 하지만 인간의 존재와 삶을 제시해 주는 실존적 차원의 해석에는 아직 미흡한 면이 많다. 목회자가 과연 평신도가 겪는 직장인의 치열한 삶을 어느 정도까지만 알고 가슴으로 이해하고 있는가? 기독교인이나 비기독교인이나 누구든지 삶에 대한 문제를 가지고 있다. 누구나 이 문제를 대해서 상담가나 혹은 종교를 통해서 해결받길 원한다. 설교는 현재를 살아가는 인간의 실존적 존재와 삶을 구체적으로 깊이 다루는 설교가 되어야 한다. 교회의 설교와 언어가 변방의 언어가 되어가서는 안 된다. 비기독교인이라도 교회의 설교를 이해하고, 설사 믿음이 없더라도 삶의 나침반으로 삼아야 한다. 복음의 소통은 교회 안에서만 일어나는 우리끼리 만의 소통이 아닌, 교회 밖에서 일어나는 삶을 살리고 회복하는 진정한 복음의 소통이 되어야 한다. 존 스토틀 역시 개인구원과 사회구원의 균형뿐만 아니라 기독교적 지도력, 설교론, 카톨릭과 복음주의자의 대화, 자유주의자와 복음주의자와의 대화, 그리고 성공회 내의 복음주의자와 비복음주의자와의 대화 등 교회일치적인 활동에 관해서 하나님 나라의 세계변혁적 운동성, 하나님과 인간 화해의 세상적 과급효과 등을 부각시켰고 통전적 복음을 제시하였다.³⁵⁾ 토마스 룡의 말대로 기독교 설교는 교회 안에서, 그리고 교회를 통하여 세상에 그리스도에 대한 증언을 하는 것이다.³⁶⁾

IV. 나가는 말

33) 토마스 G. 룡/ 이우제·황의무 옮김, 『증언하는 설교』, 69.

34) 정재웅, “설교자의 권위에 관한 비평적 고찰: 프레드 크래독 이후 북미 현대설교학의 논의를 중심으로,” 『설교한국』 11(2020 봄), 113, 146.

35) 김희권, “존 스토틀의 복음주의와 그 신학적 유산과 영향에 대한 비판적 소고,” 『장신논단』 49(2017), 121.

36) 주승중, “증언으로서의 설교,” 『교회와 신학』 33(1998), 214.

앞으로의 설교자의 숙제는 포스트모더니즘과 해제주의, 그리고 교회에 대한 반감을 어떻게 극복하느냐의 문제이다. 설교자에게는 수사학의 세 가지 요소인 로고스(Logos), 파토스(Pathos), 에토스(Ethos)의 균형을 이루어야 한다. 그런데 에토스를 올바른 삶에 대한 진실성의 의미도 포함한다. 1604년 프란치스코 살레시오(Francis de Sales)는 설교에 필요한 세 가지 요건으로 ‘올바른 삶(good life),’ ‘올바른 교회(good doctrine),’ ‘합당한 직무(lawful mission)’를 꼽는다. 그는 주교가 어떻게 해야 선한 표상으로 살아갈 수 있는지를 밝히면서, 소박한 삶을 살고 추문의 계기를 피하며 성찬례에 헌신하는 것을 제시하였다.³⁷⁾ 이제 한국교회는 본질을 추구하면서 뼈를 깎는 거듭남을 추구해야 한다. 한국교회의 거듭남은 설교자의 거듭남에서 시작한다.

우리 설교자는 성서를 통해서 세밀하게 들려오는 주님의 음성을 들어야 한다. 그리고 성서학과 성서비평학을 배제해서는 안 된다. 존 스토틀은 보수적인 성경학자이지만 현대의 해석들에 관하여 개방적인 입장을 취하였다.³⁸⁾ 필자는 설교의 첫 단계를 시작하는 방법으로 설교자, 그 자신이 성서에서 들려오는 주님의 음성을 먼저 들어야 한다고 말에 전적으로 동의한다. 한국교회가 회복되려면 설교자가 먼저 회복되어야 한다. 코로나19 상황에서도 설교자는 칼 바르트의 말대로 영원토록 자기를 계시하시는 살아계신 하나님의 의지에 귀를 기울이면서 자신의 부르심에 합당한 삶을 살아야 한다. 또한, 하비 콕스가 지적했듯이 한국의 성령운동은 근본주의적 신학과 결별해야 하고 불 타오르는 성서신학과 비평적 성서관을 이해하면서 활용할 줄 알아야 한다. 부흥의 역사를 이어갔던 아들 블룸하르트가 칼 바르트, 레온하르트 라가츠, 그리고 위르겐 몰트만에게 영향을 준 이유가 이와 유사하다.

존 스토틀은 설교자는 항상 용기를 가져야 한다고 말하였다. 초대기독교와 구한말 선교사와 목회자들은 순교를 각오하고 복음을 전했다. 존 스토틀은 다시는 설교하지 못할 것처럼, 그리고 죽어가는 사람이 죽어가는 사람에게 말하듯 설교하라고 말한다.³⁹⁾ 우리는 설교자이다. 하나님의 부르심을 받은 자이다. 필자는 내가 어느 교회의 담임목사라고 말하는 것보다, 내가 어느 대학의 교수라고 말하는 것보다 더 소중한 고백이 있다면, 그것은 내가 설교자라는 당당히 말할 수 있는 것이라고 생각한다. 존 스토틀도 진실함에 대한 주요 증거들 가운데 하나는 바로 자기가 믿는 바를 위해서 기꺼이 고난을 감수하는 것이라고 말하였다.⁴⁰⁾ 코로나19 상황에서 한국교회의 위상이 크게 떨어졌다고 해도 기독교 목사들은 오늘도 하나님 앞에서 신실한 설교자로 살아

37) 조셉 I. 치세티/ 문창우 옮김, “설교자와 설교에 관하여,” 「신학전망」 183(2013), 224.

38) 손동식, “A Preacher for Campus Mission: John Stott’s Hermeneutical Principles,” 「대학과 선교」 31(2016), 368-369.

39) 존 스토틀/ 원광연 옮김, 『설교론』, 299.

40) *Ibid.*, 292.

가야 할 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 김병석. “설교자와 회중 사이의 인격적 설교 연구.” 「신학과 실천」 23(2010), 119-146.
- 김지혁. “설교자의 자기기만에 관한 연구.” 「신학과 실천」 49(2016), 135-157.
- 김운용. “증언의 관점에서 본 설교에 대한 신학적 이해: 토마스 룡의 설교 신학적 이해를 중심으로.” 「신학과 실천」 73(2021), 93-122.
- 김희권. “존 스토티의 복음주의와 그 신학적 유산과 영향에 대한 비판적 소고.” 「장신논단」 49(2017), 115-145.
- 문병하. “존 스토티: 복음주의 설교자.” 「복음과 실천신학」 11(2006), 62-94.
- 손동식. “A Preacher for Campus Mission: John Stott’s Hermeneutical Principles.” 「대학과 선교」 31(2016), 341-376.
- 스테판 빈센트 드리우/ 문창우 옮김. 「신학전망」 182(2013, 9), 178-201.
- 정재용. “설교자의 권위에 관한 비평적 고찰: 프레드 크래독 이후 북미 현대설교학의 논의를 중심으로.” 「설교한국」 11(2020), 113-153.
- 정인교. “POST-COVID 시대의 설교.” 「신학과 실천」 71(2020), 147-174.
- 조현 종교전문기자. “코로나 1년 한국교회 신뢰도 급락… 76% 신뢰하지 않아.” 「한겨레」 (2021.1.30), 접속 2021.05.05, <https://www.hani.co.kr/arti/society/religious/981079.html>
- 존 스토티/ 원광연 옮김. 『존 스토티 설교론』. 고양: 크리스천다이제스트, 2005.
- 조셉 I. 치세티/ 문창우 옮김. “설교자와 설교에 관하여.” 「신학전망」 183(2013), 219-236.
- 주승중. “증언으로서의 설교.” 「교회와 신학」 33(1998), 213-215.
- 이성민. “설교자의 정체성과 말씀묵상.” 「신학과 세계」 66(2009), 273-301.
- 이승우. “설교사역에서 지나친 설교자의 인격 강조의 위험성에 관한 연구.” 「개혁논총」 48(2018), 105-127.
- 이현웅. “현대 기독교 설교자의 정체성에 관한 존재론적 이해.” 「신학과 실천」 23(2010), 111-160.
- 토마스 G. 룡/ 이우제·황희무 옮김. 『증언하는 설교』. 서울: CLC(기독교문서선교회), 2006.
- 홍경화, 오형주. “목회자가 인식하는 한국 목회 현장의 현주소.” 「Torch Trinity Journal」 23(2020), 121-148.

논 찬 1

“존 스토트와 토마스 롱이 말하는 설교자”에 대한 논찬

김 병 석 박사

(숭실대학교 / 실천신학 / 예배설교학)

I. 들어가면서

설교자에게 현 시대와 같은 포스트모더니즘 사상이 팽배한 현실 가운데 절대적인 진리를 선포해야 한다는 것은 하나의 부담으로 다가올지 모른다. 복음의 절대적 진리성은 4차 산업혁명과 더불어 찾아온 첨단과학 시대에 발맞춰 기독교에 존재하는 명확한 진리 선포의 사명과 맥을 같이 한다. 설교자는 기독교 복음의 진리를 선포하는 자이다. 그러나 포스트모더니즘은 명확한 진리에 대한 해체를 주장한다. 이 같은 포스트모더니즘의 맹점은 다른 영역에 대한 모든 것은 해체를 주장하면서 정작 포스트모더니즘 스스로가 가진 주장에 대해서는 해체를 거부한다는 것이다. 이것이 포스트모더니즘의 모순이다. 즉 포스트모더니즘은 타 영역에 대한 모든 것은 해체되어야 한다고 하지만 그 논리가 자신의 주장에서만큼은 자연스럽게 예외로 인정하는 모순을 가지고 있는 것이다.

진리는 명확한 것이고, 그 진리를 추구하는 자들도 명확한 것을 추구한다. 설교자는 명확한 하나님 말씀을 전하는 자이며, 명확한 직선적 기독교 세계관에 대해서 이 땅에서 선포하는 자이다. 본 저자 윤성민 박사는 포스트모더니즘의 시대적 환경 가운데 절대적인 진리를 선포해야 하는 설교를 현 강단의 설교자의 숙제와 같은 것으로 보고, 존 스토트와 토마스 롱이 말하는 설교자에 대한 연구를 하였다. 존 스토트와 토마스 롱을 주목한 이유는 이들의 설교에 대한 내용들이 고전적인 가치를 가지고 다음 세대에 전할 수 있는 것이라는 의견을 밝힌다.

II. 논의를 위한 핵심적 주제

본 연구자는, 존 스토트는 진리에 사로잡힌 설교자와 인격적인 설교자에 대해서 주목하고 있다고 설명한다. 설교자는 진리에 사로잡히고 설교자 자신의 삶에 있어서 실천적이어야 한다는 것이다.

연구자는, 토마스 룽은 효과적인 설교보다 신실한 설교가 더 힘이 있다고 한다. 토마스 룽이 말하는 목회자 상은 증언하는 설교라는 것이다. 즉 믿음의 생생한 고백이라는 특성으로 설교자는 강단에 서야 한다는 것이다. 이를 위하여 청중의 상황에 대한 인식이 있어야 함을 강조한다.

III. 논의를 위한 질문

1. 존 스토트가 설명하는 진리에 사로잡힌 설교자가 되기 위해서는 어떤 설교자로서의 과정이 필요하며, 연구자가 설명하는 존 스토트에 의하면 그런 진리에 사로잡힌 설교자는 실천적으로 자신의 삶에 반영되어야 한다고 하는 그런 실천적인 실제적 대안을 현 시대의 설교자들에게 어떤 내용으로 어떻게 제시할 수 있는지 궁금하다.

2. 토마스 룽이 말하는 청중의 상황 인식의 방법은 구체적으로 어떤 방법이 있는가?

3. 토마스 룽이 말하는 스토리텔러의 이야기 중요성과 설교자의 인격을 강조한다는 것 사이에서 ‘이야기’와 ‘인격’ 이라는 부분이 어떤 관계로 어떠한 연속성으로 연결될 수 있는가?

IV. 나가면서

연구자의 결론 부분에서 언급하듯, 설교자는 갖추어야 하는 수사학적 세 요소에 관심을 가질 수 있다. 즉 로고스(Logos), 파토스(Pathos), 에토스(Ethos)에 대한 균형감의 필요성을 이해할 수 있다. 하나님께서는 성령을 통하여 인간의 모든 영역을 통하여 하나님의 계시를 주시고 깨닫게 하신다. 즉 인간의 지, 정, 의 모든 부분에 있어서 각 개인에게 정도의 차가 있을 뿐 모든 인간 영역을 통한 성령 하나님의 역사와 그분의 계시의 수용 가능성을 말하는 것이다. 그것은 로고스에서 설명할 수 있는 말씀의 이해에 따른 이성적인 영역, 파토스에서 설명할 수 있는 심리와 정서적 상황에 대한 인간의 영역, 그리고 인간의 관습과 문화를 동반하지만 말로 설명할 수 없는 카리스마

적 영역을 포함하는 에토스의 영역이 설교자가 고려할 수 있는 설교 수사학적 접근이 될 수 있을 것이다.

윤성민 박사를 통해서 존 스토틀와 토마스 룡이 말하는 설교자에 대해서 살펴본 본 내용은 이 시대에 적실하고 필요한 설교자의 필요 요건에 대해 도전을 주는 내용으로 보인다. 무엇보다 진실한 그리스도의 증인된 삶과 그것에 대한 선포는 정말 말해야 할 때 말하지 못하고, 본래 하나님의 뜻에 왜곡되어 사람의 뜻에 맞춰 교묘히 강단을 타락시키는 설교자들에게 도전을 준 연구라고 판단된다. 이 같은 연구의 내용을 함께 공유할 수 있도록 기회를 준 윤성민 박사에게 감사의 뜻을 전하며 본 논찬 마무리를 갈음한다.

논 찬 2

“존 스토트와 토마스 룡이 말하는 설교자”에 대한 논찬

김 용 성 박사

(한신대학교 겸임교수 / 실천신학 / 예배와 설교)

1. 발제자는 포스트모더니즘과 해제주의, 특히 코로나19 바이러스 사태 이후 심각해진 교회에 대한 반감을 극복하기 위해서 존 스토트와 토마스 룡이 말하는 설교자상을 대안으로 제시하고 있다. 발제자가 보기에 한국교회는 지금 커다란 위기를 맞이하고 있다. 한국교회에 대한 애정어린 비판이 제기된 것은 몇십 년 전부터 있었지만 오늘날 교회가 맞닥뜨리고 있는 상황은 만만하지 않다. 교회의 존폐가 달릴 정도로 심각하기 때문이다. 그러므로 그리스도교의 본질과 특히 설교자의 윤리에 대해 깊은 관심을 가졌던 존 스토트와 토마스 룡의 설교학을 통해 한국교회 설교강단이 나아가야 할 방향에 대해서 논한다.

발제자는 바른 목회자 상이 세워지면 설교 강단과 교회가 회복된다고 주장한다. 따라서 존 스토트의 주장을 통해서 설교자의 기준을 정하려고 한다. 스토트가 보기에 바른 설교자는 진리에 사로잡힌 설교자, 인격적인 설교자 그리고 진리, 열정, 용기, 겸손의 덕목을 갖춘 설교자라고 주장한다. 목회자가 CEO가 되고 목회가 전문경영으로 변질 된 시대에 참된 목회자 바른 설교자에 대한 스토트의 주장은 여전히 한국강단에 경종을 울린다.

스토트의 주장은 토마스 룡에게 이어진다. 룡이 보기에 설교자는 하나님의 말씀을 전하는 대사(The Herald)다. 그러므로 설교자는 한편으로 이야기꾼 혹은 시인이라고 여겨진다. 전달자로서의 설교자는 하나님의 말씀을 잘 듣고 생생하게 전해야 한다. 이런 의미에서 룡이 생각하는 설교는 증언하는 설교다. 하나님 앞에서 그분의 음성을 책임감을 가지고 잘 듣고 순종하며 전파해야 한다. 룡은 이보다 한 발 더 나아가고 있다. 공동체와 시대에 호응하는 설교자의 덕목으로 학문과 영성이 추가된다. 룡이 보기에

설교자는 비평적인 성서관으로 신앙의 합리성을 확보하고, 청중의 상황에 대한 깊은 이해를 가지고 말씀에 접근하며, 청중에게 감동과 이해를 이끄는 훌륭한 이야기꾼이 되어야 한다고 말한다.

존 스토트와 토마스 룡의 설교와 설교자 상을 다루는 본 발제문은 교회와 목회의 권위가 떨어지고 교회의 존폐가 놓인 한국교회에 본질을 회복하고 교회를 세우는 중요한 사상적 토대가 될 것으로 보인다.

2. 존 스토트와 토마스 룡의 학문을 바탕으로 한국교회에 대한 윤성민 박사의 논문은 몇 가지 문제점이 조금 개선되면 더 좋은 작업으로 발전할 것으로 보인다.

첫째, 논리적 개연성의 부족이다. 발제자는 한국교회의 위기를 포스트모더니즘적 사유와 코로나 19바이러스로 인한 것이라고 주장한다. 그런데 본문은 목회자 상에 대한 내용을 다루고 있다. 목회자 상에 대한 내용을 다루고자 했으면 이것에 비추어 문제제기를 했어야 한다. 문제제기와 내용이 다르다보니 설득력이 약하다. 포스트모더니즘의 위기라고 한다면 본문의 내용처럼 설교자의 본질에 대해서 운운하면 안 된다. 포스트모더니즘은 본질이란 것이 존재하는사유는 모두 로고스중심주의에 빠진 허무한 사유라고 보기 때문이다. 코로나 19 바이러스 때문이라면 작년부터 이어진 특수한 상황에 집중해야 한다. 설교자의 윤리문제는 코로나 19 바이러스 훨씬 이전부터 제기해 왔던 문제다.

둘째, 근거의 부족이다. 발제자가 한국교회 위기를 제시한 통계자료는 한국교회에 대한 사회적 신뢰도에 대한 자료이다. 신뢰라는 것은 눈이 보이는 구체적인 자료가 아니기 때문에 한국교회의 위기를 명확히 표현해주는 근거자료 적절한지 의문이다. 또한 신뢰가 부족하다는 자료만 있을 뿐 그것에 대한 원인과 근거에 대해 심층적인 질문은 보이지 않는다. 그러므로 문제점을 어디에 잡고 무슨 내용을 다루어야 할지 추상적이게만 느껴진다. 이런 태도는 본문에서도 일관되게 이어진다. 교회의 위기를 과연 목회자 상이나 윤리의 차원에서만 볼 수 있는 것인지, 논문에서 비판하는 목회자 상이 정말 큰 문제가 되고 있는 것인지, 보다 근본적이고 다차원적인 다른 이유는 없는 것인지 궁금함이 든다.

3. 위와 같은 문제에도 불구하고 논문에는 한국교회를 회복시키고, 바른 목회자상을 세워 교회 이미지를 회복하고 싶어하는 저자의 열정과 마음이 잘 느껴진다. 한국교회에 대한 애정어린 태도가 앞으로도 지속적인 학문 작업으로 많은 사람에게 영감을 줄 것이라 기대된다. 논문을 위해 수고한 발제자에게 진심 어린 감사의 마음을 전한다.

논 찬 3

“존 스토트와 토마스 롱이 말하는 설교자”에 대한 논찬

김 호 성 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 설교학)

I. 여는 글

본 논문은 절대적이고 우월적인 이성주의 세계관에 대해 강력히 반발하는 포스트 모더니즘(Postmodernism)의 세계관을 ‘절대적 진리 거부’로 설명하면서 코로나 19(Covid-19)라는 상황적 요소가 한국교회의 위기를 가중시켰고 이러한 상황 극복을 위해 설교자에 대한 신학적 고찰과 자아 성찰적 실천목회의 필요성을 설명하고 있다. 설교를 잘하기 위한 방법론도 중요하지만 올바르게 행동하기 위한 연구와 성찰적 신학도 병행되어야 한다는 것이다. 이는 아리스토텔레스(Aristoteles) 설득의 3요소 중 ‘화자(話者)의 고유 성품’을 뜻하는 에토스(ethos) 역할의 중요성을 부각한 것으로 해석할 수 있을 것이다.

II. 목회자가 가져야 할 모습

1. 목회자 상(像)에 대한 올바른 이해

토마스 롱(Thomas G. Long)은 목회자가 스스로의 역할을 제한해 버리고 자신만의 제한된 사고의 틀로 설교를 하게 되면 복음의 본질을 놓칠 수 있다는 위험성에 대해 설명하고 있다. 설교자는 보다 큰 자기 이해의 틀 안에서 설교해야 한다는 것이다. 존 스토트(John Stott)는 ‘진리에 사로잡힌 설교자’가 되어야 함을 말하면서 일평생 진리를 탐구하고 진리에 사로잡히기를 사모해야 한다고 설명한다. 이와 더불어 ‘인격적

인 설교자'에 대해서도 강조하고 있다. 연구자는 이러한 이해를 바탕으로 목회자가 교회를 성공적으로 운영하기 위해서는 '진리와 인격'이 반드시 필요함을 말하고 있다. 설교자에게 있어서 '진리와 인격'의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없다. 설교자의 삶과 행동은 설교자의 능력을 빼앗을 수도 있고, 아니면 그의 설교에 삶과 피를 공급해 줄 수도 있다. 그만큼 설교자의 삶과 행동은 목회에 중요한 비중을 차지하고 있다는 것이다. 이러한 이해를 바탕으로 설교는 설교자의 인격과 분리될 수 없다.

2. 성서에서 들려오는 하나님의 음성에 민감한 설교자

설교자에 대한 전통적인 네 가지 이미지가 존재한다. 첫째, '하나님의 말씀의 종(servant of the Word of God)'으로서의 이미지이다. 말씀의 신학자들이 강조하는 '선포적 역할'에 그 방점이 있다. 둘째, 교사로서의 이미지이다. 종교개혁 시절뿐 아니라 현대교회의 주일학교 운동에서 강조되는 설교자의 이미지이다. 셋째, 복음전도자로서의 이미지이다. 영미권의 복음주의 부흥운동(Evangelical Revivalism)과 대각성운동(the Great Awakening), 그리고 선교운동에서 강조되었던 설교자의 이미지이다. 넷째, 치유자의 이미지이다. 현대사회에서 강조되기 시작한 설교자의 이미지이다.

토마스 롱(Thomas G. Long)은 설교자의 성서적 설교를 강조한다. 설교자가 성도를 대표하여 기도하는 마음으로 성경의 음성에 귀를 기울이고, 그곳에서 들리는 그리스도에 관한 음성을 여과 없이 전할 수 있어야 한다는 것이다. 이것은 코람데오의 정신으로 일평생을 살아가는 설교자일 때만 가능하다. 하나님 앞에서 살아간다는 분명한 확신이 온전한 하나님의 음성 전달을 가능하게 한다는 것이다. 설교자는 코람데오의 정신으로 살아야만 하는 하나님 앞에 선 종이자, 예배자이자, 제자이다.

3. 학문과 영성의 균형을 갖춘 소통하는 설교자

한국교회의 위기를 극복하기 위해서는 설교자의 인격 점검은 필수적 요소이다. 그리고 설교 안에서의 예수 그리스도의 선포와 현존, 그리고 말씀과 함께 하는 성령의 능력을 점검해 보아야 한다. 설교 준비와 설교에서 성령이 자유롭게 역사하실 수 있도록 주도권을 성령께 내어드리고 설교를 포함한 모든 목회 사역들이 성령의 현존하심과 임재하심을 나타낼 수 있도록 해야 한다. 설교자는 차가운 이성적 신학과 오순절과 같은 뜨거운 성령의 역사를 이해하고 실천할 수 있어야 한다.

설교자는 청중의 상황에 대한 인식이 있어야 한다. 대사는 메시지에만 충실하면 되지만 목회자는 지금 이 시간에 청중들에게 필요한 메시지가 무엇이며, 그들이 당하고 있는 고통과 혼란한 삶을 해소하기 위해 복음의 어떠한 면을 강조해야 하는지 고

민해야 한다는 것이다. 루돌프 불트만(Rudolf Karl Bultmann)이 19세기 절대적 이성주의에서 성서만으로도 그 당시 독일인들과 소통할 수 있었던 이유는 그 당시 사람들이 정치·사회적 상황에서 어떻게 살아야 하는지에 대한 방향성을 제시함에 있었다. 설교는 현재를 살아가는 인간의 실존적 존재와 삶을 구체적으로 깊이 다루는 설교가 되어야 한다. 설교는 교회 안에서, 그리고 교회를 통하여 세상에 그리스도를 증언하는 역할을 감당할 수 있어야 한다.

III. 논의를 위한 질문

코로나19 팬데믹으로 인해 땅에 떨어진 한국교회와 목회자를 향한 신뢰가 ‘진리와 인격’ 회복만으로 가능한 것인가?

말씀을 선포하는 설교자에게 있어 ‘진리와 인격’의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없다. 본 논문의 이러한 ‘진리와 인격’을 향한 중요성은 화자의 ‘에토스’와 ‘로고스’ 역할의 중요성으로 해석할 수 있다. 이 같은 견지에서 약화 될 수 있는 설교적 요소는 없을까? 첫째, 회중의 연약함 간과이다. ‘파토스’에 대한 역할의 배제는 회중을 향한 전달적 기능 약화로 이어질 수 있으며 회중의 연약함이라는 중요한 전제를 간과해 버릴 수 있는 위험요소로 작용할 수 있다. 설교란 호밀리아(Homilia)라는 용어가 의미하듯 ‘대화’이다. 영적으로는 하나님과 인간의 관계에서 이뤄지는 대화이며 현실적으로는 설교자와 회중의 관계에서 이뤄지는 대화이다. 물론 일반적인 의미에서 대화란 일방성이 아닌 쌍방성이지만 설교가 하나님의 뜻을 전달한다는 점에서는 ‘선포적 일방성’의 특징이 있음에 분명하다. 그러나 하나님의 말씀인 설교는 그 말씀을 듣는 회중을 전제로 하기 마련이기 때문에 말씀의 전달인 방법론을 배제해서는 성공적인 목회를 생각하기 어렵다. 말씀의 신학에 중심을 둔 설교가 회중을 모으는 데는 실패했다는 사실 역시 원론적 차원만으로는 만족 될 수 없는 그들의 한계점을 여실히 보여주는 실례라 할 수 있겠다. 둘째, 전달 매개체가 지닌 제한성이다. 코로나19 팬데믹으로 인해 설교의 전달 방법은 면대면에서 비대면으로 강제 전환되어 운영을 반복하고 있다. 유튜브와 SNS라는 플랫폼(platform)을 통해 설교가 회중에게 전달되는 비중이 늘어나고 있다는 말이다. 이러한 플랫폼을 통한 설교 전달은 설교자의 인격을 전달할 수 없는 제한성을 지니고 있다. 이러한 상황에서 설교자는 온라인 활용을 통한 ‘파토스적 요소(감성, 스토리)’를 극대화하여 ‘로고스’를 효과적으로 전달하는 방법론적 연구가 필요해 보인다.

2. 설교자가 전하는 ‘진리’와 설교자의 ‘인격’은 어떠한 관계를 이루고 있는가?

본 논문에 의하면 설교자에게 반드시 있어야 하는 필수적 요소는 “진리에 사로잡히기를 사모하는 설교자의 간절한 마음과 인격”이라고 설명하고 있다. 이와 더불어 ‘진리에 사로잡힌 설교자’와 ‘인격적인 설교자’의 중요성을 강조하고 있다. 상호보완적인 관계로서 2가지의 요소를 잘 설명하고 있다. 더 나아가 필립스 브룩스와 프레드 크레독, 제임스 콕스, 마틴 로이드 존스, 헬무트 티리케의 주장을 백업하여 ‘인격’에 대한 필요성을 강조하고 있다. 그러나 정작 본 논문의 중심견해가 되는 존 스토트의 ‘인격’에 관한 견해를 찾아보기가 어려웠다. 존 스토트는 『기독교의 기본진리』라는 책에서 그리스도의 말씀과 행위 사이에는 모순이 없음을 말하면서 매우 비범한 예수 그리스도의 인격이 그분의 엄청난 주장을 입증하는데 확증의 역할을 감당하고 있다 말하고 있다. 이러한 견지에서 설교자를 통해 선포되는 말씀이 회중에게 전달되는데 있어서 회중이 그 말씀을 사실이라고 믿고 강력한 확증을 얻게 되는 과정으로서 설교자의 인격이 얼마나 중요하게 작용하는지에 대한 설명이 필요해 보인다.

IV. 맺는 글

본 논문은 ‘신뢰의 회복’이라는 과제를 안게 된 한국교회와 설교자를 향해 ‘존 스토트’와 ‘토마스 룡’이 제시하고 있는 올바른 설교자의 모습을 소개하고 있다. 설교를 잘 하기 위한 방법만큼 설교자로서 올바르게 행동하기 위한 연구와 성찰적 신학도 함께 병행되어야 한다고 설명한다. 이러한 견지에서 연구자는 ‘진리에 사로잡힌 설교자’, ‘인격적인 설교자’, ‘하나님의 음성에 민감한 설교자’, ‘학문과 영성의 균형을 갖춘 소통하는 설교자’의 모습을 이상적인 설교자의 모습이라 주장한다.

본 논문은, 신뢰를 잃어버린 한국교회와 목회자들이 한국사회에서 게토화를 넘어선 존재에 대한 위기의식을 가져야 하며 교회와 설교자의 모습이 본질을 회복해야 함을 상기시키고 있다. 구약시대에 예언적 기능을 감당하던 하나님의 사람들이 ‘하나님의 파토스’(Divine Pathos)를 몸으로 느끼고 전달했던 것처럼 오늘날의 설교자들이 하나님의 메신저의 역할만 하는 것이 아니라 하나님의 연민을 증언하는 설교자의 역할을 감당하기 위해 진리와 인격 회복, 하나님의 음성에 대한 민감성을 회복해야 한다는 것이다. 이 같은 유의미한 통찰은 오늘날 한국교회의 강단이 예언적 기능을 감당하기 위한 헌신적인 도전을 줄 수 있을 것이다.

연구윤리교육

한국실천신학회 편집위원장 한재동

연구윤리란 연구자가 연구과정 및 그 결과물의 발표에서 지켜야 할 규범을 총체적으로 가리킨다. 연구자가 따라야 할 규칙이 있다는 건 당연한 말일 것이다. 연구란 연구자의 창의성을 원천으로 하지만 인간의 이성과 경험이라는 한정된 범위 안에서 가능하기 때문이다. 현대과학은 이 한정된 범위를 넘어서지 말 것을 요구한다. 이를 뒷받침하는 것이 과학적 방법론이다. 자연과학만큼은 아니지만 일반적으로 현대학문은 상당부분 과학적 모델을 따라 방법론적 타당성을 따진다. 하나의 연구가 연구로서의 가치를 인정받기 위해서는 적어도 해당 학계에서 인정되는 방법론적 준칙을 따르거나 허용되는 범위 내에서 수행돼야 한다.

그러나 이상의 방법론적 문제는 윤리적 문제라기보다 학술적 오류의 문제로 취급된다. 연구에서 윤리적 문제는 순수한 논리나 사실의 문제가 아니라 사회적 관계의 문제로서 일어난다.

연구자가 자신만을 위해 홀로 탐구하고 사색한다면 연구윤리 문제는 일어나지 않을 것이다. 어떤 방식으로 연구하고 어떻게 연구물을 정리하든 자신에게만 편리하고 유용한 결과를 줄 수 있다면 족할 것이다. 연구윤리가 중요하고 심각해지는 것은 연구란 것이 사회적이고 집단적이며 심지어 정치적 활동일 수 있기 때문에 생긴다.

우선 기본적으로 대부분 연구는 순전히 개인을 위해서가 아니라 사회의 공동선을 위해 수행된다. 신학처럼 특수한 종교집단을 위한 학문도, 교회라는 공동체를 위해 필요하며, 보편적 가치를 인정받기 위해서는 궁극적으로 교회를 넘어 인류사회의 공동선을 도모해야 한다. 연구자의 개인적 관심과 야망조차 사회적 인정이라는 집단가치가 없다면 생기지도 유지되지도 않을 것이다.

또한 연구는 언제나 집단적 작업이다. 주로 고립된 개인에 의해 수행되는 인문학적 연구들도 기본적으로 장구한 선행연구의 역사에 의존할 수밖에 없으며 동시대 연구공동체와의 교류를 통해 가능해진다. 그래서 학술활동은 대학이나 학회가 없이는 생각하기

어려운 것이다.

학술연구가 사회적이고 집단적인 활동이기 때문에, 일종의 사회규범으로서 연구윤리의 문제가 일어나는 것이다. 그렇다면 사회규범으로서 연구윤리는 크게 2가지 측면에서 생각할 수 있을 것이다. 첫째로 다른 연구사회 구성원들에 대한 기여라는 적극적 측면을 생각할 수 있다. 둘째로 다른 연구사회 구성원들에게 피해를 주지 않는다는 소극적 측면을 생각할 수 있다.

첫째 측면은 우선 연구자가 궁극적으로 추구하는 가치의 문제이다. 기독교 신학자 같으면 하느님의 영광과 교회의 세움 같은 가치에 대한 각성과 충실도의 문제일 것이다. 이 부분은 자발적인 것으로 강제할 수 있는 영역은 아니다.

그러나 연구윤리의 적극적 기여라는 측면이 꼭 그렇게 거창한 면만 있는 것은 아니다. 연구자가 속한 연구공동체 혹은 학계에 자신의 연구결과물을 발표할 때, 다른 구성원들과 소통을 최대한 증대시키는 방향으로 결과물을 정리하고 표현하는 것도 적극적 연구윤리에 속한다. 다시 말해 연구논문을 다른 구성원들이 이해하기 용이한 방식으로 써야 한다는 것이다. 뒤집어 말해 다른 구성원들이 이해하기 어려운 형식으로 논문을 쓰는 것은 윤리적 문제가 있다고 볼 수 있다. 일반적으로 논문작성엔 국제적으로 통용되는 형식이 있다. 그러나 학회와 학술지마다 고유한 방식으로 논문의 형식을 규정하기도 한다. 이는 특정 학회 공동체가 형성해온 전통에 따른 학회의 소통언어라고 할 수 있다. 이를 존중하고 이에 따르는 것은 해당 학술공동체와 그 구성원에 대한 예의이다. 학술지의 논문형식은 학회의 투고규정에서 정하고 있다. 본 학회도 마찬가지로 학회홈피에 투고규정을 탑재하여 모든 투고자들이 숙지하도록 하고 있다. 한국실천신학회 홈피 상단 메뉴에 있는 투고규정을 열어보면 본 학회 학술지 <신학과 실천>에 투고하는 논문이 따라야 할 규정을 안내 받을 수 있다.

연구자들이 간혹 논문의 내용에만 관심을 두느라 논문 형식의 중요성을 간과하는 경우가 있다. 그러나 아무리 좋은 내용도 옳은 형식으로 표현되지 않으면 소통이 어렵게 된다. 학술지의 투고규정과 논문형식 규정을 따르는 것이 별거 아닌 것 같아도 바로 연구윤리의 기본이란 점을 잊지 말아야 한다. 거듭 말하거니와 논문의 형식은 논문의 언어로서 학술공동체 내의 협동과 교류를 가능케 하는 도구이기 때문이다.

그러나 실제로 대부분 연구윤리의 문제가 되는 것은 두 번째의 소극적 측면의 문제이다. 즉 연구자의 연구행위가 연구사회의 다른 구성원들에게 피해를 주지 않아야 한다

는 문제이다. 동료연구자들에게 피해를 입힌다는 것은 연구공동체의 협력과 교류를 파괴하는 행위로서, 사회적 활동일 수밖에 없는 연구행위에 위해를 끼치는 일이다. 결국은 연구공동체에 속한 연구자 자신에게 해가 되는 일이다.

현재 연구재단의 기준으로 연구사회의 협력과 교류를 손상시키는 일로 중요한 다섯 가지를 꼽을 수 있다. 이는 대표적 연구부정 행위들이다. 곧 위조, 변조, 표절, 부당저자표시, 부당중복게재가 그것이다.

위조란 자료를 허위로 만드는 것, 곧 허위사실에 근거하는 것을 말한다.

변조란 자료를 조작해서 사실과 다르게 왜곡하는 일이다.

표절은 타인의 독창적 아이디어를 정당한 인정 없이 사용하는 일이다.

부당 저자표시는 기여도가 없는 저자를 표시하거나 기여도가 있는 저자를 배제하는 일이다.

부당 중복게재는 적절한 출처표시 없이 기존출판물을 별도의 연구물인양 게재하는 일이다.

연구윤리는 연구자의 자유로운 정신을 억압하는 율법을 위한 율법이 아니라, 학술공동체의 창조적 생산을 위한 바탕을 만드는 최소한의 규칙이라고 생각해야 할 것이다. 현대의 지배적 구성주의적 관점에서 볼 때, 있는 그대로의 절대적 ‘사실’이란 것은 당연시하기 어려운 ‘사실’이다. 어떤 의미에서 모든 ‘사실’은 ‘허위’이고 조작된 ‘변조’일 수 있다. 또한 엄밀한 의미에서 순수하게 ‘나’만의 것을 말한다는 것도 매우 어려운 일이다. 분석하고 해석하는 ‘나’ 역시 이미 사회적 산물로 누군가의 영향과 도움으로 형성되었기 때문이다. 엄밀히 말해 모든 것이 표절일 수 있다. 그러나 우리는 그렇게 극단적 순수주의 윤리를 추구하는 것은 아니다. 우리가 말하는 연구윤리는, 인간의 한계와 사회적 통념의 범위 안에서, 연구사회의 안녕과 구성원들 간의 이해충돌을 방지하므로 보다 원활하고 생산적인 연구 환경과 교류를 조성하기 위해 필요한 최소의 규칙이 필요하다는 것이며, 그 규칙이 합의되었을 때 이를 잘 지킬 필요가 있다는 것이다.

연구윤리는 심각한 도덕적 언어의 문제라기보다 의미 있는 원활한 학술적 소통을 위해 필요한 기초적 기본언어와 실용적 게임의 규칙을 약속하고 지키는 문제로 받아들이는 것이 좋을 것이다. 이는 결국 연구자 자신을 위한 일이 된다.

한국연구재단 등재학술지 「신학과 실천」 연혁보고

1. 1890년 한국최초 예배서 감리교 미이미교회강례(美以美教會綱例) 아펜셀러 번역, 1924년 한국인 최초 장로교 혼상예식서 발간, 1925년 성결교 최초 교리 및 예식서, 1901년 중국어도서 감리교 목사지법(牧師之法) 울링거 역, 1919년 한국최초 평양 신학교 객안련 선교사의 설교학, 목회학 책을 출간, 1937년 한국인 최초 목회학 저서 성결교 김응조의 목회학 출간, 그 이후 많은 목회자들을 양성하여 한국실천신학은 전수되었다.
2. 1960년대 후반 한국실천신학회는 한국교회 최초 실천신학 관련교수들이 김소영을 중심으로 소모임과 전국순회 강연을 통하여 한국실천신학회의 모태를 형성하였다.
3. 1970년대 김소영, 박근원 등을 중심으로 실천신학 사전, 예배학 원론 번역 출판.
4. 1972년 제1회 한국실천신학회가 부산호텔에서 창립 김소영, 홍현설, 허경삼, 안형식 등 학술발표회가 시작되었고, 기독교사상 사장으로 김소영, 편집위원 박근원 정장복 등 목회자들을 위한 학문의 장을 제공하였고, 정장복은 교회력에 의한 핸드북, 김종렬은 예배와 강단을 매년 출판하여 한국교회 목회자들을 위해 헌신하고 있다. 4대 박근원은 김소영 등과 함께 1992년 한국실천신학회의 주멤버를 중심으로 한국기독교공동학회가 발족되었고, 그리고 7대 정장복 회장이 학술대회의 기초를 놓았다. 그리고 1997년 9월 30일 정장복 회장과 9대 김외식 회장의 주도아래 「신학과 실천」 창간호가 발행되었다. 동시에 정장복 회장의 주도로 예배학 사전과 설교학 사전이 출판되었다.
5. 2003년 12대 문성모 회장, 13대 백상열 회장, 14대 위형운 회장, 현재 15대 김윤규 회장, 16대 조기연 회장, 17대 김세광 회장에 이르는 동안 학술대회 년4회 올해 39 회째, 학술지 년4회가 발행되어 현재 33호가 발간되었다.
6. 2003년 12월 28일 「신학과 실천」 제6호부터 국립중앙도서관으로부터 국제표준자료번호 ISSN 1229-7917가 부여되어 정식 출판물 발행 허가를 받게 되었다. 그 뒤에 국회도서관, 국립중앙도서관 등 전국 신학대학교 도서관 등에 약 100부가 발송되고 있다.
7. 2004년 4월 14일 사단법인 한국학술단체연합회 지학회로 회원가입인증번호 학단연 2004-1호 가입되었다.
8. 2005년 학술교육원과 데이터베이스 구축 협약서 무료로 계약.
9. 2007년 12월 28일 한국연구재단 등재후보지 선정 78.3점 (75점이상 합격).
10. 2008년 12월 28일 한국연구재단으로부터 국내학술지발행지원비 신청하여 1,796,000

원 수령.

11. 2009년 12월 28일 신학과 실천 등재후보 계속평가 1차 합격 82점 (80점 이상).
12. 2010년 2월 5일 학술교육원으로부터 무료로 홈페이지 개설, 그리고 11명의 한국실천신학회 이사회 조직하여 사단법인 인가를 위한 준비작업 착수.
13. 2010년 7월 1일 한국연구재단 학술대회 지원비 신청 1,500,000원 수령(2011년 제39회 학술대회를 위한 지원비).
14. 2010년 7월 1일 한국연구재단 「신학과 실천」 학술지원비 신청 2,974,000원 수령.
15. 2010년 7월 1일 등재지 신청하여 12월 28일 한국연구재단 등재지 선정 92점 (80점 이상).
16. 2010년 12월 31일 주식회사 학술교육원 디지털컨텐츠 협약서 5년간 체결 (저작권료 25% 지급 발행 규정 제7조 저작권 본 학회 소유).
17. 2011년 5월 30일 신학과 실천 연구재단으로부터 5,160,000원 지원비를 수령하다.
18. 2011년 12월 31일 한국연구재단으로부터 제43회 학술대회 지원비를 수령하다.
19. 2011년도 한국연구재단 신학과 실천 24호-27호 현장실사 합격
2011년 12월 28일 수익사업을 하지 않는 비영리법인 고유번호증 123-82-70014 안양세무서 법인으로 보는 단체의 승인, 법인으로 보는 단체의 의무이행자 지정
20. 논문게재의 총수는 1호부터 제33호까지 446편으로 모든 학회원들, 특히 신진학자들의 기고가 큰 도움이 되었다. 이와 같이 한국교회를 위한 실천신학자들의 장은 「신학과 실천」 학술지를 통하여 이룩될 수 있다는 것을 확신하며 하나님의 은혜에 다시한번 감사를 드린다.
21. 2012년도 한국연구재단 학술지 지원금 6,000,000원 수령하다.
22. 2013년도 5월경 한국연구재단 등재학술지 계속평가 7월 30일 신청, 12.18일 평가결과 89.6점 등재유지
한국실천신학회 홈페이지 개편 및 논문투고시스템 및 심사시스템 개통
23. 2013년도 한국연구재단으로부터 학술대회 기금신청, 12월 5,000,000원 수령
24. 2013년도 신학과 실천 학술지 보조비 신청 9월 30일, 12월 26일 6,000,000원 수령
25. 학술지 신학과 실천 논문투고 및 심사 온라인 시스템 구축 학술정보원과 년1백만원 계약(관리비)- 홈페이지에서 클릭
26. 출판된 모든 개별논문에는 온라인논문개별고유코드(DOI)를 부여하고 언제 어디서든지 해당 원문 및 해당 학술지를 찾아볼 수 있게 하였다.
27. 2014년 한국연구재단 학술대회보조금 500만원, 학술지원비보조 700만원 수령(2015년도분)
28. 2014년 10월 30일 연구윤리 국제포럼 교육이수(13시간)
29. 논문게재 총수는 1호부터 현재 37호까지 514편이다.
30. 2014년도 논문게재 38호-42호 총 113편으로 현재 총합계 627편이다.

31. 2015년도 논문게재 43-47호 총 107편 현재 총합계 734편이다.
32. 2015년 7월 한국연구재단 학술지 평가 등재유지 89.75점으로 합격
33. 2015년 12월 한국연구재단 학술지원비 5,600,000원 수령
34. 2015년 11.20 한국학술단체연합회/ 한국대학교관 생명윤리위원회협회 연구윤리포럼 이수
35. 2015년 11.20 연구윤리교육 연수과정 수료-한국학술단체연합회
36. 2016년 1.4. 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료
37. 2016년부터 모든 교수 연구자는 국가과학기술인력 개발원 홈페이지에서 윤리교육 의무 인터넷교육 필수
38. 2016년 5월20일 제63회 학술대회 한국연구재단 보조금 9,000,000원 수령(2016년도분)
39. 2016년 12월 28일 560만원 한국연구재단 학술지 보조금 수령(2016년분)
40. 2016년 논문게재수 48호-52호 = 122편 게재
41. 한국연구재단 KCI 2015 인용지수(2016년기준)
논문수(2013+2014)= 208, 피인용횟수(2015기준)= 305, KCI영향력지수(2년 KCI IF)= 1.47, WOS-KCI
통합영향력지수(2년 IF)= 1.47, KCI중심성지수(3년분 기준)= 0.46, 자기인용비율(%) (2년 KCI IF)= 88.2%
42. 홈페이지 논문투고시스템 한국연구재단 문헌 유사도검사 서비스 개설.
43. 2016년 연구윤리교육 김명실(부편집위원장)
1. 제1차 연구윤리포럼 (16년 6월 9일; 진주 경상대학교)
2. 제2차 연구윤리포럼 (16년 10월 19일; 서울교대)
3. 국내 학술정보의 국제적 위상 강화를 위한 DOI 인프라 체계 적용 계획 설명회(16년 8월 30일; 서울 교육회관)
44. 연구책임자를 위한 윤리교육 위형운 편집위원장 유효기간: 2016년 1.1-2019년 1월 4일(3년)
45. 2017년 5월 25일 제67회 학술대회 한국연구재단 보조금 3,000,000원 (2017년도분)
46. 2017년 12월 28일 680만원 한국연구재단 학술지 보조금 (2017년분, NRF연구비보조포함)
47. 논문총게재수 창간호-현재 57호까지 2,107편: 약 10개 전공분야별 단행본 실친신학대전 발행필요
48. 2017년 연구윤리교육: 연구윤리포럼 (2017년 9월 28일; 서울교대): 위형운 조재국 김병석 위성동
49. 2017년 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료: 위형운 김한옥 한재동 조재국 김경진
황병준 김명실 김병석 이후로는 전회원으로 확대, 이수증 게시 생략
50. 2018년도 3월경 한국연구재단 등재학술지 계속평가 예정: 전분야
51. 한국연구재단 2016년도(2017년도 발행분) 학술지 지원사업 결과보고서: 2월 28일까지
52. 2018년도 학술지평가 사업설명회 참석(대전 연구재단본부 2018.4.19.)
53. 제23회 한국실친신학회 총회(2018.2.9.) 결의에 따라 동 학회 제68회 정기학술대회(2018.5.19.)
에서 위형운 편집위원장 이임식을 갖고 2018.6.18.에 한재동 신임 편집위원장이 모든 업무를
인수받아 편집위원장 직무를 개시함.
54. 2018년도 연구재단 학술지평가 계속평가(15-17년 직전 3년간 평가) 결과 총90점으로 “등재학
술지 유지” 판정 받음(직전 편집위원장 소관업무).
55. 2018년도(2017년도 신청) 한국연구재단 등재학술지지원사업(2019년도 발행분) 680만원 입금

(2018.11.20.)

56. 2017년도 학술지지원사업(2018년도 발행분) 결과보고서 제출(2018.11.30.)
57. 한국학술단체총연합회 2018년 정기총회 참석 및 연구윤리포럼 교육이수(2018.12.21.)
58. 연구재단 2019년 인문사회분야 학술연구지원사업설명회 참석(성균관대 2019.1.28.)
59. 국가과학기술인력 개발원 연구책임자 윤리교육 수료. 모든 회원들의 동 윤리교육 수료 권장
(<http://cyber.kird.re.kr>).
60. 2018년도 학술지지원사업(2019년도 발행분) 결과보고서 제출(2019.10.29.)
61. 2019년도(2018년도 신청) 한국연구재단 등재학술지지원사업(2019년도 발행분) 800만원 입금
62. 2020년도 한국연구재단 등재학술지지원사업(2020. 10월 - 2021. 9월 발행분) 800만원

신학과 실천 편집위원장 한재동

한국실천신학회 역대 총회연보

<p>제1회 창립총회</p>	<p>1. 일시: 1972년 봄 2. 장소: 부산호텔(부산시) 3. 초대임원 고 문 - 홍현설 회 장 - 김소영 부회장 - 허경삼 총 무 - 안형직</p>
<p>제2회 1979년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일시: 1979년 11월 16일 2. 장소: 코아레스토랑(서울) 3. 임원개선 회 장 - 김소영 부회장 - 박근원 총 무 - 이기춘</p>
<p>제3회 1981년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일시: 1981년 2월 18일 2. 장소: 은양 3. 임원개선 회 장 - 김소영(유임) 부회장 - 박근원(유임) 총 무 - 천병욱</p>
<p>제4회 1987년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일시: 1987년 2월 10일 2. 장소: 리버사이드호텔 3. 김소영회장의 사회로 개최하다 4. 임원개선 회 장 - 박근원 부회장 - 천병욱 총 무 - 정장복</p>
<p>제5회 1989년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일시: 1989년 10월 13일 2. 장소: 대구 동인교회 3. 천병욱부회장의 개회선언으로 회의가 시작되다 4. 임원개선 회 장 - 박근원 부회장 - 천병욱 총 무 - 정장복</p>
<p>제6회 1991년 실천신학회 기총회</p>	<p>1. 일시: 1991년 10월 18일 2. 장소: 유성관광호텔 3. 총회결의사항: 1) 박근원회장의 사회로 개최하다 2) 임원선출 회 장 - 천병욱 부회장 - 정장복 총 무 - 김외식 3) 임원개선 전 선교학회의 분립을 선언 별도로 모임</p>

<p>제7회 1993년 실천신학회 정기총회</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 1993년 10월 15일 2. 장소: 경주 조선폰텔 3. 총회결의사항 <ol style="list-style-type: none"> 1) 정장복 부회장의 사회로 개최하다 2) 회장-정장복(장신대) 부회장-김외식(감신대) 총무-최희범(서울신대)
<p>제8회 1995년 실천신학회 정기총회</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 1995년 11월 24일 2. 장소: 한국교회 100주년 기념관 3. 총회 <ol style="list-style-type: none"> 1) 정장복회장의 사회, 박근원회원의 기도로 개최하다. 2) 최희범총부가 경과 보고하다 3) 임원선거결과: 회 장-김외식교수(감신대) 부회장-최희범교수(서울신대) 총 무-김원쟁교수(연세대)
<p>제9회 1997년 실천신학회 정기총회</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 1997년 10월 18일 2. 장소: 아드리아호텔(유성) 3. 회의: <ol style="list-style-type: none"> 1) 김외식회장의 사회와 천병욱회원의 기도로 개최하다. 2) 회장이 학회지 <신학과 실천> 칭간호 발간에 관해 소개하고 가 재정보고를 하다. 3) 회무처리: 목회상담회 분립을 박근원회원의 동의와 정장복회원의 재정으로 회장이 가부를 물으니 만장일치로 허락하다 4) 임원선거: 정장복회원이 천병욱회원을 회장 후보로 추대하고 박근원회원이 박은규회원을 부회장후보로 추대하고 정장복회원이 다시 백상열회원을 총무 후보로 추대하여 이를 장성우회원이 동의하고 김세광회원이 재청한 후 회장이 가부를 물으니 만장일치로 가결하다.
<p>제10회 1999년 실천신학회 정기총회</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 일 시: 1999. 10. 16(토) 8:30-9:00 2. 장 소: 유성호텔 3. 회 의: <ol style="list-style-type: none"> 1) 회장의 개회선언과 김외식 교수의 기도로 회의를 시작하여 아래와 같이 결의안을 채택함: 2) 결의안: <ol style="list-style-type: none"> (1) 97년-99년 사업보고 및 회계보고를 받기로 함. (2) 임원선거 결과: 회장: 박은규, 부회장: 오성춘, 총무: 백상열 (3) 겨울정기세미나(2월) 발표자는 최근에 학위를 하고 귀국한 사람을 우선적으로 정하기로함. (4) 투병 중인 천병욱교수님(세브란스병원)을 위해 360,000원을 즉석에서 모금함. (5) <신학과 실천>(제3집) 원고모집은 규정(*)에 의거 계속 하기로 함. 3) 논문에 관한 규정 의결사항 <ol style="list-style-type: none"> (1) 한국기독교학회 학회별 논문 발표자 선정 문제는 본 회에 가입한 순서를 참고로 하여 임원회에서 결정하기로 함. (2) 『신학과 실천』 제3집부터 논문게재 희망자는 누구나 게재료 20만원을 의무적으로 내기로함. (3) 논문게재 우선 순위는 현재 정교수로서 진급 및 업적평가

	<p>중에 있는 회원을 우선으로 하며 따라서 겸임교수 및 시간강사는 차선으로 한다.</p> <p>(4) 비회원은 논문게재를 할 수 없다.</p> <p>(5) 논문은 논문작성법에 따라 각주 등 기본형식을 따라야 한다.</p>
<p>제11회 2001년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일 시 : 2001년 10. 18-20</p> <p>2. 장 소 : 경주 교육문화회관</p> <p>3. 회 의 :</p> <p>1) 박은규 회장의 사회로 개회하다.</p> <p>2) 총무가 사업 및 재정을 보고하니 통과 되다.</p> <p>3) 임원개선 : 현재 임원에 서기, 회계 및 감사를 추가할 것을 결의하고 5인 전형위원회에서(김소영, 박근원, 김외식, 박은규, 백상열)에서 선임한 회장(오성춘), 부회장(문성모), 총무(백상열), 서기(조기연), 회계(이성민), 감사(나동광)을 만장일치로 인준하다.</p> <p>4) 결의사안 : (1) 박근원 교수의 제안에 따라 <실천신학회 역사보고서>를 위한 위원을 선정하기로 하다. (2) 겨울 정기학술 세미나는 임원회에서 날짜와 장소를 정하여 연락하기로 하다.</p>
<p>제12회 2003년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일 시: 2003년 10. 24-25</p> <p>2. 장 소 : 사랑의 교회수양관</p> <p>3. 회 의 :</p> <p>1) 오성춘 회장의 사회로 개회를 선언하다.</p> <p>2) 백상열 총무가 사업 및 학술경과 보고를 하니 통과 되다.</p> <p>3) 이성민 회계가 재정을 보고하니 통과되다.</p> <p>4) 임원개선은 전례대로 전형위원회(김외식 정장복 오성춘 백상열)에서 선임 하니 회장(문성모), 부회장(백상열), 총무(위형운), 서기(조기연), 회계(이성민) 감사(서울장신)로 만장일치로 인준하다.</p> <p>5) 학회지(2004년) 원고모집과 2월세미나 발표자와 시간, 장소는 임원회에 일임하다.</p> <p>6) 학술단체연합회 가입건은 자료준비 되는 대로 조속히 추진하기로 하다.</p>
<p>2004년 4월 14일</p>	<p>사단법인 한국학술단체연합회 회원학회 가입 인증(학단연 2004-1)</p>
<p>제13회 2005년 실천신학회 정기총회</p>	<p>1. 일 시: 2005년 10월 21일 (금)</p> <p>2. 장 소 : 사랑의 수양관</p> <p>3. 회 의 :</p> <p>1) 사회 : 문성모 회장</p> <p>2) 사업보고 : 위형운 총무</p> <p>3) 회계보고 : 이성민 회계</p> <p>4) 회칙과 편집규정 수정 및 개정 결의 : 개정 및 수정회칙 참조</p> <p>5) 임원개선: 임원 선정은 전례대로 전형위원회(전회장단 및 현회장단:정장복, 김외식, 문성모)에 추천을 의뢰하니 회장: 백상열 부회장: 위형운 총무: 조기연 서기: 김세광 회계: 나형석 감사: 박병욱, 김운용을 총회에서 만장일치로 선임하다.</p> <p>6) 기타토의</p> <p>(1) 학술지 「신학과 실천」 학술진흥재단 평가 협조 요청하기로 하다</p> <p>(2) 재정모금협조 요청하기로 하다. (3) 학술지 「신학과 실천」 분야별로 묶어</p>

	<p>책자와 요청하기로 하다. (4) 세계실천신학회의 설교학회 가입문제 요청하기로 하다. (5) 기타 각분과 위원을 추가로 회장이 임명하기로 하다. (6) 학술지 원고 모집 : 제10호 2006년(봄호) 2월 발간, 제11호 2006년(가을호) 9월 발간을 위하여 원고 모집 광고하다.</p>
<p>2007년 6월 27일</p>	<p>사단법인 한국학술진흥재단 등재학술지 후보 평가 신청</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 학술지 자체평가 : 30점 만점 중 22점 획득 2. 학술지 내용평가 <ol style="list-style-type: none"> 1) 패널위원평가 : 20점 만점 심사중 2) 주제전문가평가 : 50점 만점 심사중 3) 100점 만점 중 75점 이상 등재
<p>제14회 2007년 실천신학회 정기총회</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 일시 : 2007년 10월 19일(금) 5~6tyl 2. 장소 : 대전신학대학교 609호 3. 회의 : <ol style="list-style-type: none"> 1) 사회 : 백상열 회장 2) 전회의론 낭독 : 김세광 서기 3) 사업보고 : 조기연 총무(안식년)-위형운 부회장 4) 회계보고 : 나형석 회계 5) 감사보고 : 감사보고 유인물로 받기로 하다. 6) 결의사항 : 위형운 부회장 제안 만장일치로 다음사항을 결의하다 <ol style="list-style-type: none"> (1) 편집위원회 규정, 발행규정, 투고규정, 심사규정 (2) 연구윤리규정 개정 7) 임원선거 : 제안1 무기명 비밀투표 (문성모 전회장) 제안2 기존대로 전형위원회(전회장단)에 위임(정장복 전회장) 제안하니 제2안으로 결의하다. 전형위원회 발표 : 회장-위형운, 부회장-조기연, 총무-김세광, 서기-나형석, 회계-김윤규, 감사-김순환 8) 신규임원인사 및 교체식 9) 광고 : 신임 위형운 회장 <ol style="list-style-type: none"> (1) 논문심사보고서 이메일로 보고 (2) 회원확복 200명 이상 (3) 학술진흥재단 논문심사보고 (4) 논문지 2007-2007 계속 평가 (5) 논문지 배부는 각 대학도서관(70)과 필자, 전회장에게만 그리고 회원 정기학술 세미나 참석시 배부 (6) 논문게제비 20만원과 년 회비 3만원 (7) 기금모금목표 : 2000만원 (8) 학회 정기 학술세미나 년 4회(2, 6, 8, 10월) 1회당 3회 발표 (9) 기타 : 제14집 신학과 실천 논문 원고 마감 2008년 1월 30일 까지
<p>2008년 1월 3일 2008년 12월 26일</p>	<p>사단법인 한국학술진흥재단 등재후보 선정</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 체계평가 21 패널평가 16 주제전문가평가 41.3 = 계 78.3 2. 등재후보선정일 : 2008년 1.3일 등록 <p>2008년 한국학술진흥재단 국내학술지발행 지원비 선정 신학과 실천 1,79600원</p>
<p>2009년</p>	<p>제14-1회 임시총회</p>

<p>임시총회</p> <p>2009년 12월 25일</p>	<p>총주제 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전) 일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 9시 30분-10시 장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미) 3시 30분 - 4시 경건회 사 회 : 위형운 박사(회장/안양대학교 교수) 기 도 : 김금용 박사(학술분과위원장/호남신학대 학교 교수) 설 교 : 김종렬 박사(전 영남신학대학교 총장) 축 도 : 박근원 박사(전 한신대학교 총장) 오후 9시 30분-10시 임시총회 사 회 : 위형운 회장 회 무 : 김세광 총무 안 건 : 1. 회칙개정 2. 논문 신학과 실천 원고모집 일정 3. 학술대회일정 및 발표자 모집 4. 기타 사업보고 및 사업계획</p> <p>사단법인 한국학술진흥재단 등재를 위한 1차 평가 선정 체계평가 37 패널평가 45 총 82 = 1차통과 2차 평가후 2009년부터 등재지로 인정함</p>
<p>2010년 1월 25일</p> <p>제15회 2010년 실천신학회 정기총회</p>	<p>2008년도 국내학술지발행지원사업 결과보고서 제출 완료</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 과제번호 : A00152 2. 학술지명 : 신학과 실천 3. 발행기관명 : 한국실천신학회 4. 지원액 : 1,796,000원 5. 제출기한 : 2010년 2월 28일(일) 6. 제출방법 : 온라인 입력 및 증빙자료 탑재 <p>제15회 정기총회 및 제35회 정기학술대회 일 시 : 2010년 2월 5(금)-6(토) 장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1) I. 개최예배 사회 : 조기연 부회장 설교 : 위형운 회장 기도 : 이말테 위원장</p> <p>2. 안 건: 1. 기도, 전회의록낭독, 사업보고 및 사업계획, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다. 2. 임시총회 회칙 상정안 인준 3. 임원 선거는 회칙에 의거 회장과 감사가 추천: 회장 김윤규 수석부회장 조기연, 부회장 김세광 추천하니 수락 되다. 4. 기타임원 추후 신입회장이 공지 5. 이사진구성 : 전회장, 현회장, 감사2 인, 각분과위원장, 추가1인 11인, 이사장일임. 6. 문성모 전회장의 기도로 폐회하다.</p>
<p>2011년 12월 28일 등재지 선정</p> <p>제16회 2011년 실천신학회</p>	<p>한국연구재단 등재학술지 선정 (2010. 12.28) 평가 92점</p> <p>제16회 정기총회 및 제39회 정기학술대회 일 시 : 2011년 2월 11(금)-12(토) 장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1) I. 개최예배 사회 : 김세광 부회장 설교 : 김윤규 회장 기도 : 나형석 총무</p> <p>2. 안 건: 1) 기도, 전회의록낭독, 사업보고 및 사업계획, 등재지 선정연혁보</p>

<p>정기총회</p>	<p>고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.</p> <p>2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형운 이사가 보고하니 회장 조기연 수석부회장 김세광, 부회장 나형석, 감사 이요섭, 주승중을 추천하니 수락되다.</p> <p>3) 신규임원교체</p> <p>4) 신입 조기연 회장의 집례로 폐회예배로 마치다.</p>
<p>제17회 2012년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제17회 정기총회 및 제43회 정기학술대회</p> <p>주 제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할</p> <p>일 시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12:00</p> <p>장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-554-6400) 인천시 계양구 작전동 428-2번지</p> <p>안 건 : 1) 기도, 전회의록낭독, 사업보고 및 사업계획 보고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.</p> <p>2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형운 이사가 보고하니 회장 김세광 수석부회장 나형석 부회장 김충렬, 감사 이요섭, 조성돈 추천하니 수락되다.</p> <p>3) 신규임원 교체</p> <p>4) 나형석 회장의 성찬집례로 폐회하다.</p>
<p>제18회 2013년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제18회 정기총회</p> <p>일 시 : 2013년 2월 2일(토)</p> <p>장 소 : 부천 카리스호텔</p> <p>사 회 : 김세광 회장</p> <p>개 회 기 도 : 김윤규 박사(상임이사)</p> <p>감 사 보 고 : 이요섭 박사, 조성돈 박사(감사)</p> <p>사 업 보 고 : 김한옥 박사(총무)</p> <p>회의록 낭독 : 한재동 박사(서기)</p> <p>회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계)</p> <p>이사회 임원 선임보고 : 위형운박사(이사장)</p> <p>책임고문 : 위형운</p> <p>이사장 : 김윤규, 상임이사 : 조기연, 이사 12명.</p> <p>회장 : 나형석, 수석부회장 : 김충렬, 부회장 : 김한옥. 감사 : 권명수, 문병하</p> <p>이하 임원은 회장단에서 선임</p> <p>기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항</p> <p>성찬집례 : 김세광 목사</p>
<p>제19회 2014년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제19회 정기총회</p> <p>일 시 : 2014년 2월 7일(금) 오전 12시30분 - 8일(토) 오후 1시</p> <p>장 소 : 부천 카리스호텔</p> <p>사 회 : 나형석 회장</p> <p>개 회 기 도 : 조기연 박사(상임이사)</p> <p>감 사 보 고 : 권명수 박사, 문병하 박사(감사)</p> <p>사 업 보 고 : 한재동 박사(총무)</p> <p>회의록 낭독 : 최동규 박사(서기)</p> <p>회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계)</p> <p>이사회 임원 선임보고 : 김윤규 박사(이사장)</p>

	<p>회장과 감사인준 : 회장 나형석 박사 기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항 성찬집례 : 나형석 목사</p>
<p>제20회 2015년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제20회 정기총회 주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭 일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후1시 장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 사 회 : 김충렬 목사 개 회 기 도 : 나형석 목사 성 경 봉 독 : 한재동 목사 설 교 : 김충렬 목사 학회 고문, 이사, 임원소개 : 김충렬 목사 대회 발표자, 논찬자, 좌장 소개 : 김정진 목사 축 도 : 조기연 목사</p>
<p>제21회 2016년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제21회 정기총회 일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시 장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 사 회 : 김한옥 회장 개 회 기 도 : 나형석 목사 감 사 보 고 : 김순환, 문병하 박사 사 업 보 고 : 김상백 박사(총무) 회의록 낭독 : 최진봉 박사(서기) 회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계) 회장과 감사 선임보고 : 김세광 박사 회장과 감사인준 : 회장 김한옥 박사 기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항 폐회선언 : 김한옥 박사</p>
<p>제22회 2017년 실천신학회 정기총회</p>	<p>제22회 정기총회 일 시 : 2017년 2월 10일(금) 15시-11일(토) 12시 장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 사 회 : 한재동 회장 개 회 기 도 : 김충렬 박사 감 사 보 고 : 문병하, 서승룡 박사 사 업 보 고 : 황병준 박사(총무) 회의록 낭독 : 최진봉 박사(서기) 회 계 보 고 : 민장배 박사(회계) 회장과 감사 선임보고 : 조재국 박사 회장과 감사인준 : 회장 조재국 박사 기 타 토 의 : 안건심의 및 결의사항 폐회선언 : 한재동 박사</p>
<p>제23회 2018년 실천신학회 정기총회</p>	<p>일 시 : 2018년 2월 9일(금) 15시-10일(토) 12시 장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 사 회 : 조재국 회장 개 회 기 도 : 김충렬 박사</p>

한국실천신학회 학술대회 목록

(1993 - 2021)

<기독교학회로부터 분류 이후>

1993년	<p>제1회 정기학술세미나 박근원 박사(한신대 교수), “코이노니아와 실천신학” 윤종모 박사(성공회신대 교수), “해방과 치유를 위한 목회” 염필영 박사(감신대 교수), “실천신학 어떻게 할 것인가?”</p>
1994년	<p>제2회 정기학술세미나 김원쟁 박사(연세대 교수), “신학교육에 있어서 무의식의 문제” 홍성철 박사(서울신대 교수), “세속화와 회심” 유해룡 박사(대전신대 교수), “영적형성의 모델연구”</p>
1995년	<p>제3회 정기학술세미나 이호영 박사(계명대 교수), “성찬과 해방”</p>
1996년	<p>제4회 정기학술세미나 홍명희 박사(목민원 부원장), “포스트모던과 실천신학의 위치”</p>
1997년	<p>제5회 정기학술세미나 김세광 박사(서울장신 교수), “문화변동에 따른 21세기 예배의 변화 전망”</p>
1998년	<p>제6회 정기학술세미나 1. 일시: 2. 5-6 2. 장소: 청주 수안보 파크호텔 3. 발표: I. 김한옥 박사(서울신대 교수), “현대목회와 평신도-목회적 교회를 위한 교회의 형태적 생리적 존재형식”, II. 손운산 박사(이화여대 교수), “상처입은 한반도적 자아치유를 위한 상담목회”</p>
1999년	<p>제7회 정기학술세미나 1. 일시: 2. 5-6 2. 장소: 이천 미란다호텔 3. 발표: I. 김원쟁 박사(연세대 교수), “한국교회의 목회적 과제로서의 심리적 성숙과 영적 성숙” II. 김은수 박사(전주대 교수) “뉴에이지 운동과 선교적 과제”</p>
2000년	<p>제8회 정기학술세미나 1. 일시: 2. 11-12 2. 장소: 유성 로얄호텔 3. 발표: I. 정인교 박사(서울신대 교수), “21세기설교의 갱신-영상설교는 설교의 한 대안으로 자리 잡을 수 있는가?” II. 김진영 박사(평택대 교수), “관계를 통한 자기정체성 발견-유교와 정신분석의 관점에서”</p>

<p>2001년</p>	<p>제9회 정기학술세미나</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2001년 2. 2-3 2. 장소: 유성호텔 3. 발표: <ol style="list-style-type: none"> I. 주승중 박사(장신대 교수), “교회력과 성서일과를 통한 설교” II. 박노권 박사(목원대 교수), “회심의 심리학적 이해: 공헌과 한계” <p>.....</p> <p>제10회 정기학술세미나</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2001년 10. 18-19 2. 장소: 경주교육문화회관 3. 발표: <ol style="list-style-type: none"> I. 이기춘 박사(감신대 교수), “실천신학회, 교회음악회, 목회상담학회의 회고와 전망” II. 김순환 박사(한국성서대 교수), “성찬의 4중행위와 한국교회 예배의 내일” 4. 논찬: 나동광 박사(경성대 교수)
<p>2002년</p>	<p>제11회 정기학술세미나</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2002년 2. 1-2 2. 장소: 유성호텔 3. 발표: <ol style="list-style-type: none"> I. 이성민 박사(감신대 교수), “포스트모던 실천신학의 방법론으로서의 ‘몸 뜻’ 해석학” II. 김정진 박사(장신대 교수), “초기 한국교회의 장로교 예배” <p>.....</p> <p>공동워크샵</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2002년 7. 1-3 2. 장소: 울릉도 3. 실천신학회회원을 위한 공동 워크샵 <p>제12회 정기학술세미나</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2002년 10. 18-19 2. 장소: 사랑의 교회수양관 3. 발표: <ol style="list-style-type: none"> I. 김운용 박사(장신대 교수), “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구”(프레드 B 크래독의 설교신학을 중심으로). 4. 논찬: 이성민 박사(감신대 교수)
<p>2003년</p>	<p>제13회 정기학술세미나</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2003년 2. 4 - 5 2. 장소: 청부상당교회 3. 발표: <ol style="list-style-type: none"> I. 김충환 박사(호신대 교수), “예배, 찬양 그리고 워십댄스” II. 김성대 박사(경성대 교수), “시편 표제에 나타난 음악관련 용어 연구” <p>.....</p> <p>공동워크샵</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 일시: 2003년. 8. 5-6

	<p>2. 장소: 속리산 3. 실천신학회 회원을 워크샵</p> <p>.....</p> <p>제14회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시: 2003년 10. 24 - 25 2. 장소: 사랑의 교회수양관 3. 발표: I. 허도화 박사(계명대 교수), “생명과 생대를 축하하는 예배” 4. 논찬: 문병하 박사(그리스도신대 교수)</p>
2004년	<p>제15회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시: 2004년 2월 6일(금) - 7일(토) 2. 장소: 울곡교회 단양수양관(가홍순목사 숙식제공) 3. 발표:</p> <p>1. 예배: 사회 : 위형윤 박사(안양대 교수) 기도: 백상열 박사(은진영성수련원원장) 설교: 문성모 박사(대전신대 총장) 2. 발표자: 허정갑 박사(연세대 교수) 제목: 기독교 입교 : 세례와 견신례 논찬자: 김금용 박사(호신대 교수) 3. 발표자: 차명호 박사(호서대 교수) 제목: 한국교회와 미래목회 패러다임의 변화 논찬자: 김한옥 박사(서울신대 교수)</p> <p>제16회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시: 2004년 6월(토) 11시 2. 장소: 후암백합교회 3. 발표:</p> <p>1. 발표자: 김금용 박사(호신대 교수) 제목: 설교와 예배준비의 의미에 대한 연구 논찬자: 김윤규 박사(한신대 교수) 2. 발표자: 조기연 박사(서울신대 교수) 제목: 카톨릭교회 예배 논찬자: 문상기 박사(침례신대 교수)</p> <p>.....</p> <p>제17회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시 : 2004년 10월 22 - 23일 2. 장소 : 대전유성관광호텔 3. 발표자 : 문병하 박사(그리스도신대 교수) “21세기 한국교회를 위한 영적 리더쉽과 지도자론” 논찬자 : 나형석 박사(협성신대 교수)</p>
2005년	<p>제18회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시 : 2005년 1월 28(금) - 29일(토) 2. 장소 : 아우내재단 한국디아코니아 자매회 3. 예배 : 사회 : 위형윤 박사(충무/안양대 교수) 설교 : 문성모 박사(회장/대전신대 총장) 기도 : 백상열 박사(부회장/은진영성아카데미 원장) 4. 발표 :</p>

	<p>I. 발표자 : 안덕원 박사(서울신대 겸임교수) 제목 : 기독교 예전에 있어서 새로운 교회연합운동의 모색과 전망 논찬자 : 김순환 박사(한국성서대 교수)</p> <p>II. 발표자 : 홍주민 박사(한신대 오래교수) 제 목 : 한국교회의 디아코니아 실천을 위한 디아코니아학의 가능성 모색 논찬자 : 김윤규 박사(한신대 교수)</p> <hr/> <p>제19회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시 : 2005년 6월 18(토) 2. 장소 : 분당새벽월드 평화센터 3. 예배 : 사회 : 문성모 박사(회장/대전신대 총장) 설교 : 김소영 박사(영남신대 명예총장/마닐라 장신대 총장) 기도 : 백상열 박사(부회장/왕대리교회 목사)</p> <p>4. 발표 :</p> <p>1. 좌 장 : 위형윤 박사(총무/안양대 교수) 발표자 : 조재국 박사(연세대교수) 제목 : 한국교회 설교언어의 상징적 구조와 기능에 관한 연구 논찬자 : 이명희 박사(침신대 교수)</p> <p>2. 좌 장 : 김운용박사(장신대 교수) 발표자 : 김충렬 박사(한국상담치료연구소 소장) 제목 : 빅토 프랭클의 삶의 의미론과 신앙생활 논찬자 : 차명호 박사(전 호서대 교수/강북교회 목사)</p> <p>5. 종합평가 : 박근원 박사(한신대 명예교수)</p> <hr/> <p>제20회 정기학술세미나 및 정기총회</p> <p>1. 일시 : 2005년 10월 21(금)-22(토) 2. 장소 : 사랑의 수양관 3. 발표 :</p> <p>1. 좌장 : 주승중 박사(장신대 교수) 발표자 : 나형석 박사(협성대 교수) 제목 : 성찬과 하나님의 나라 논찬자 : 조기연 박사(서울신대 교수)</p> <p>4. 정기총회 : 1. 회칙수정 및 개정 2. 임원선거 및 이사, 각위원장 선임</p>
2006년	<p>제21회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시 : 2006년 2월 4일 2. 장소 : 감리교신학대학교 3. 개회예배 사회 : 조기연 박사 (총무) 찬송 : 246장 기도 : 나형석 박사 (서기) 성경 : 안선희 박사 설교 : 백상열 박사 (회장)</p>

	<p>인사말 : 김외식 박사 (감신대총장) 주기도</p> <p>4. 발표</p> <p>제1발표 : 좌장 : 김한옥 박사 (서울신대 교수) 발표 : 김세광 박사 (서울장신대 교수) 제목 : 하나님 나라의 시각에서 본 예배 논찬 : 허정갑 박사 (연세대 교수)</p> <p>제2발표 : 좌장 : 김운규 박사 (한신대 교수) 발표 : 박해정 박사 (감신대 교수) 제목 : 한국 초기 감리교회의 성만찬 이해(1885-1935) 논찬 : 주승중 박사 (장신대 교수)</p> <p>.....</p> <p>제22회 정기학술세미나</p> <p>1. 일시 : 2006년 6월 3일 (토) 2. 장소 : 안동교회 3. 개회예배 사회 : 조기연 박사 (총무) 기도 : 위형운 박사 (부회장) 성경봉독 : 김세광 박사 (서기) 설교 : 백상열 목사 (회장)</p> <p>4. 발표</p> <p>제1발표 : 좌장 : 김운용 박사 (장신대 교수) 발표 : 김순환 박사 (한국성서대 교수) 제목 : 성서정교와 강해설교의 접목 가능성과 실제 논찬 : 정인교 박사 (서울신대 교수)</p> <p>제2발표 : 좌장 : 이성민 박사 (감신대 교수) 발표 : 김성민 박사 (협성대 교수) 제목 : 민담의 분열과 C.G.용의 개성화 과정 -기독교 영성 수련과의 관련성을 중심으로- 논찬 : 이재훈 박사 (한국심리치료연구소 소장) 논찬2 : 김충렬 박사 (한국상담치료연구소 소장)</p> <p>.....</p> <p>제23회 정기학술대회 : 기독교공동학회</p> <p>1. 일시 : 2006년 10월 20일 (금) 2. 장소 : 대전신학대학교 3. 발표 : 기도 : 백상열 박사 (회장) 좌장 : 조기연 박사 (서울신대 교수) 발표 : 허정갑 박사 (연세대 교수) 제목 : 성만찬적 교회론 -성도의 고제를 중심으로- 논찬 : 안선희 박사 (이대 교수)</p>
2007년	<p>제24회 정기학술대회</p> <p>1. 일시 : 2007년 2월 9일 ~ 10일 2. 장소 : 미란다 호텔 (경기도 이천) 3. 개회예배 사회 : 조기연 박사 (총무) 기도 : 위형운 박사 (부회장) 성경봉독 : 백상열 박사 (회장)</p>

	<p>설교 : 박근원 박사 (전 한신대 총장) 축도 : 정장복 박사 (한일장신대 총장)</p> <p>4. 발표</p> <p>제1발표 : 좌장 : 김운용 박사 (장신대 교수) 발표 : 김한옥 박사 (서울신대 교수) 제목 : 한국교회 소그룹 목회의 상태와 발전 방안 논찬 : 문병천 박사 (그리스도신대 교수)</p> <p>제2발표 : 좌장 : 김윤규 박사 (한신대 교수) 발표 : 평신도 목회의 퍼러다임 전환을 위한 연구 논찬 : 최종인 박사 (평화교회 목사/서울신대 외래교수)</p> <p>제3발표 : 좌장 : 위형운 박사 (안양대 교수) 발표 : 주승중 박사 (장신대 교수) 제목 : 21세기 한국교회 예배를 위한 영성 논찬 : 남호 박사 (목원대 교수)</p> <p>.....</p> <p>제25회 정기학술세미나 : 기독교공동학회</p> <p>1. 일시 : 2007년 5월 18일 (금) 2. 장소 : 한세대학교 3. 발표 : 인사말 및 기도 : 백상열 박사 (회장) 좌장 : 나형석 박사 (협성대 교수) 발표 : 박근원 박사 (한신대 명예교수/한국실천신학회 회장(1987~1991/ 한국기독교학회장(1991~1993)) 제목 : 한국실천신학의 어제와 오늘, 그리고 내일 논찬 : 위형운 박사 (안양대 교수)</p>
	<p>제26회 정기학술대회(영어발표) : 기독교공동학회</p> <p>1. 일시 : 2007년 10월 19일 (금) 2. 장소 : 대전신학대학교 3. 발표 : 기도 : 정장복 박사 (한일장신대 총장 / 제8대 회장) 좌장 : 나형석 박사 (협성대 교수) 발표 : 주인옥 박사 (장신대 강사) 주제 : Shared Poiesis(쉐어드 포이에시스) 논찬 : 김순환 박사 (한국성서대 교수)</p>
<p>2008년</p>	<p>제27회 정기학술대회</p> <p>1. 일시 : 2008년 2월 2일 오전 10시 - 4시 30분 2. 장소 : 연세대학교 루스체플 3. 개회예배 사회 : 김세광 박사 (총무) 기도 : 나형석 박사 (서기) 설교 : 문성모 박사 (12대 회장) 축도 : 박근원 박사 (4. 5대 회장)</p> <p>4. 발표</p> <p>제1발표 : 좌장 : 위형운 박사 (회장 / 안양대 교수) 발표 : 이요섭 박사 (세종대 교수) 제목 : 크리스천의 리더쉽에 관한 고찰 논찬 : 조재국 박사 (연세대 교수)</p> <p>제2발표 : 좌장 : 김윤규 박사 (한신대 교수)</p>

	<p>발표 : 반신환 박사 (한남대 교수) 제목 : 노인자살의 특징과 목회적 개입 논찬 : 김충렬 박사 (한국상담치료연구소 소장) 제3발표 : 좌장 : 김순환 박사 (한국성서대 교수) 발표 : 김상백 박사 (순복음신학대학원대 교수) 제목 : 도시사회에서의 영성목회에 대한 연구 논찬 : 조성돈 박사 (실천신학대학원대학 교수) 종합토론 : 좌장 : 김세광 박사((성루장신대 교수)</p>
2008년	<p>제28회 정기학술대회</p> <p>1. 일시 : 2008년 6월 7일 오전 9시 30분 - 4시 30분 2. 장소 : 안양대학교 아리관 105(CEO Room) 3. 개회예배 사회 : 김세광 박사 (총무) 기도 : 이요섭 박사 (세종대학교 교수) 특송 : 안양대학교 쌍투스 중창단 -지휘 : 손인오 (영혼의 아름다운 소리 연구소 소장) 설교 : 위형운 박사(안양대학교 교수 / 회장) 약사 : 문성모 박사(서울장신대학교 총장 / 제12대 회장) 축도 : 박근원 박사(전한신대 총장 / 제4-5대 회장)</p> <p>4. 발표</p> <p>제1발표 : 좌장 : 김윤규 박사(한신대학교 교수) 발표 : 조성돈 박사(실천신학대학원 대학교 교수) 제목 : 자살에 대한 사회학적 이해와 그 현실 논찬 : 이현웅 박사(한일장신대학교 교수)</p> <p>제2발표 : 좌장 : 조재국 박사(연세대학교 교수) 발표 : 정재영 박사(실천신학대학원 대학교 교수) 제목 : 자살에 대한 개신교인의 인식과 교회의 책임 논찬 : 김선일 박사(서울장신대 연구교수)</p> <p>제3발표 : 좌장 : 김경진 박사(장로회 신학대학교 교수) 발표 : 김충렬 박사(한국 상담치료 연구소 소장) 제목 : 기독교인의 자살과 그 대책 논찬 : 반신환박사(한남대학교 교수)</p> <p>제4발표 : 좌장 : 김금용 박사(호남신학대학교 교수) 발표 : 김순환 박사(서울신학대학교 교수) 제목 : 예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스 논찬1 : 주승중 박사(장로회 신학대학교 교수) 논찬2 : 이명희 박사(침례신학대학교 교수) 종합토론 : 좌장 : 김세광 박사(서울장신대 교수)</p>
2008년	<p>제29회 정기학술대회</p> <p>총주제 : 한국교회 예배갱신과 구역공동체를 위한 빈곤복지와 디아코니아 일 시 : 2008년 9월 6일(토) 오전 9시 30분-오후 4시 30분 장 소 : 분당한신교회 별세홀(지하2층)</p> <p>I. 9시 30분 - 10시 아침간식 및 접수와 친교 II. 10시 - 10시 30분 경건회 사 회 : 김세광 박사(총무/서울장신대학교 교수) 기 도 : 김윤규 박사(회계/한신대학교 교수)</p>

	<p>특 송 : 테너 손인오 (영혼의 아름다운소리 연구소 소장) 설 교 : 이운재 박사(분당한신교회 담임목사) 인 사 : 위형윤 박사(회장/안양대학교 교수) 축 도 : 이말테 목사(루터대학교 교수/국제관계진흥회위원장)</p> <p>III. 정기학술발표회</p> <p>10시 30분 - 11시 30분 제1발표 : 이현웅 박사(한일장신대학교 교수) 주제 : 한국교회 예배신학의 외연 확장을 위한 한 모델로서 존 칼빈 (John Calvin)의 예배와 나눔의 실천 좌장 : 주승중 박사(장로회신학대학교 교수) 논찬 : 한재동 박사(나사렛대학교 교수) 질의 : 이승진 박사(실천신학대학원대학교 교수)</p> <p>11시 30분 - 12시 30분 제2발표 : 나형석 박사(서기/협성대학교 교수) 주제 : 고든 래트롭의 예배비평론과 한국교회 예배갱신을 위한 함의 연구 좌장 : 정인교 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 : 조기연 박사(부회장/서울신학대학교 교수) 질의 : 이명희 박사(침례신학대학교 교수)</p> <p>12시 30분 - 13시 30분 점심식사 교회식당(분당한신교회에서 제공) 13시 30분 - 14시 제3발표 : 손의성 박사(배재대학교 교수) 주제 : 구역을 중심으로 한 빈곤복지의 신학적 근거와 실천에 관한 연구 좌장 : 이요섭 박사(세종대학교 교수) 논찬 : 이승열 박사(예장 총회사회봉사부 총무) 질의 : 조성돈 박사(실천신학대학원대학교 교수)</p> <p>14시 30분 - 15시 30분 제4발표 : 허우정 박사(실천신학대학원대학교 겸임교수) 주제 : 하인츠 바그너(Heinz Wagner)의 디아코니아 이해와 한국교회 좌장 : 김순환 박사(감사/서울신학대학교 교수) 논찬 : 홍주민 박사(한신대학교 연구교수) 질의 : 김충렬 박사(한국상담치료연구소 소장)</p> <p>15시 30분 - 16시30분 종합토론: 좌장 : 위형윤 박사(회장/안양대학 교 교수) 총평논찬 : 김윤규 박사(회계/한신대학교 교수) 질의응답 : 다같이</p>
	<p>제30회 정기학술대회 : 기독교학회와 공동학회 일시 : 10월 17일(금)-18일(토) 장소 : 침례신학대학교 발표자 : 기독교학회 : 안선희 박사(이화여자대학교 교수) 논찬 : 황금봉 박사(영남신학대학교 교수) 발표1 : 홍주민 박사(한신대학교 연구교수) 주제 : 섬김의 길로서의 선교 확장 방안 논찬1 : 김윤규 박사(한신대학교 교수) 발표2 : 김금용 박사(호남신학대학교 교수) 주 제 : 한국교회의 위기와 설교학적 한 답변 논찬2 : 허도화 박사(계명대학교 교수)</p>
<p>2009-1</p>	<p>제31회 정기학술대회 및 임시총회 총주제 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전) 일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 3시-7일(토) 오전 12시 장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미)</p>

- I. 2월 6일(금) 오후 3시 - 30분 접수와 인사
- II. 3시 30분 - 4시 경건회
 사회 : 위형운 박사(회장/안양대학교 교수)
 기도 : 김금용 박사(학술분과위원장/호남신학대학교 교수)
 설교 : 김종렬 박사(전 영남신학대학교 총장)
 축도 : 박근원 박사(전 한신대학교 총장)
- III. 4시 - 5시 주제강연 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전)
 사회 : 김세광 박사(총무/서울장신대학교 교수)
 강연 : 박종화 박사(경동교회 담임목사)
- IV. 제I 학술발표회(A그룹과 B그룹으로 나눔)
 A그룹(천은실) 5시-40분 제1발표: 권명수 박사(한신대학교 교수)
 주제 : 루돌프 보렌과 박근원 실천신학 구조 비교
 좌장 : 정인교 박사(서울신학대학교 교수)
 논찬 : 이승진 박사(실천신학대학원대학교 교수)
 논찬 : 홍주민 박사(한신대학교 연구교수)
 B그룹(622호) 5시-40분 제2발표: 차명호 박사(부산장신대학교 교수)
 주제 : 창조에 대한 예배학적 고찰과 적용
 좌장 : 이광희 박사(평택대학교 교수)
 논찬 : 김순환 박사(서울신학대학교 교수)
 논찬 : 손의성 박사(배제대학교 교수)
- V. 저녁식사 6시 30분-7시 10분(식사와 숙박 경동교회에서 제공)
 식사기도 : 이말테 목사(루터대학교 교수)
- VI. 제II 학술발표회(A그룹과 B그룹으로 나눔)
 A그룹(천은실) 7시-40분 제3발표: 김성민 박사(협성대학교 교수)
 주제 : Madame Guyon의 신비주의와 영성
 좌장 : 조재국 박사(연세대학교 교수)
 논찬 : 김종렬 박사(한일장신대 교수/한국상담치료연구소장)
 논찬 : 반신환 박사(한남대학교 교수)/25
 B그룹(622호) 7시-40분 제4발표: 김광건 박사(서울장신대학교 교수)
 주제 : 리더십 변수들에 관한 개론적 고찰
 좌장 : 이요섭 박사(세종대학교 교수)
 논찬 : 조성돈 박사(실천신학대학원대학교 교수)
 논찬 : 정재영 박사(실천신학대학원대학교 교수)
- VII. 8시 30분-9시 30분 제III 학술대회와 자유토론(전체모임 : 천은실)
 주제 : 최근 실천신학의 흐름에 관한 분석과 전망
 좌장 : 김윤규 박사(한신대학교 교수)
 1. 회원들의 정보교환과 최근 관심
 2. 최근 신학대학들의 과목변경 및 전망
 3. 제1. 2. 3. 4. 발표에 대한 검토와 보완
 4. 기타 학문적 동향
- VIII. 9시 30분-10시 제IV 임시총회
 사회 : 위형운 회장 / 김세광 총무
 안건 : 1. 회칙개정
 2. 논문 신학과 실천 원고모집 일정
 3. 학술대회일정 및 발표자 모집
 4. 기타 사업계획

	<p>IX. 10시- 취침 및 자유시간 : 가 분과 모임 등</p> <p>X. 2월 7일(토)</p> <p>오전기상 6시 30분-8시 간단한 산책 : 택일 4.19 묘지/ 북한산 안대 : 김윤규 박사(한신대학교 교수)</p> <p>8시 30분-9시 30분 아침식사</p> <p>식사기도 : 김순환 박사(서울신학대학교 교수)</p> <p>XI. 제Ⅲ 학술발표회(전체모임: 천은실)</p> <p>오전 9시 30분-10시 제5발표 : 한재동 박사(나사렛대학교 교수) /87 주제 : 예배갱신의 내포적 의미와 그 실현 범위 좌장 : 김경진 박사(장로회신학대학교 교수) 논찬 : 박해정 박사(감리교신학대학교 교수) /106 논찬 : 백상열 박사(직진회장/왕대리교회 담임목사)</p> <p>XII. 제Ⅳ 종합토론(전체모임: 천은실) 11시-11시 30분 좌장 : 나형석 박사(협성대학교 교수)</p> <p>XIII. 제Ⅴ 점심 및 폐회 11시 30분-12시 폐회기도 : 김종렬 박사(전 영남신대 총장)</p>
<p>2009-2</p>	<p>제32회 한국실천신학회 정기학술대회</p> <p>일시 : 2009년 5월 30일 오전 9시 30분 - 오후 3시</p> <p>장소 : 서울장신대학교 강신명 홀</p> <p>I. 예 배</p> <p>사회 : 위형운 박사(회장)</p> <p>기도 : 이말테 박사(루터대학교 교수)</p> <p>설교 : 김외식 박사(전 감신대학교 총장) “한국실천신학회의 회고와 전망”</p> <p>II. 발 표</p> <p>제1발표 : 심상영 박사 “...분석심리학과 무의식...”(한국심층심리연구소장)</p> <p>좌장 : 김충렬 박사(한일장신대 교수)</p> <p>논찬1 : 반신환 박사(한남대 교수) 논찬2 황병준 박사(호서대 교수)</p> <p>제2발표 : 하도균 박사(서울신대 교수) “대거부락 전도운동에 관한 소고”</p> <p>좌장 : 차명호 박사(부산장신대 교수)</p> <p>논찬1 : 김선일 박사(웨신대 교수) 논찬2 이요섭 박사(세종대 교수)</p> <p>제3발표 : 조기연 박사(서울신대 교수) “예배의 일반적 이해”</p> <p>좌장 : 김순환 박사(서울신대 교수)</p> <p>논찬1 : 한재동 박사(나사렛대 교수) 논찬2 이현웅 박사(한일장신대 교수)</p> <p>제4발표 : 김옥순 박사(한일장신대 교수) “기독교봉사개념의 기초...”</p> <p>좌장 : 홍주민 박사(한신대 연구교수)</p> <p>논찬1 : 이승렬 박사(예장사회부총무) 논찬2 허우정 박사(실천신대 교수)</p> <p>제5발표 : 최동규 박사(서울신대 교수) “한국포스트모던 문화와 교회성장...”</p> <p>좌장 : 조재국 박사(연세대 교수)</p> <p>논찬1 : 백상열 박사(은진아카데미 원장)</p> <p>제6발표 : 류원열 박사(연대/장신대 강사) “웨슬리의 설교연구”</p> <p>좌장 : 주승중 박사(장신대 교수)</p> <p>논찬1 : 이승진 박사(실천신대 교수) 논찬2 김경진 박사(장신대 교수)</p> <p>제7발표 : 조창연 박사(대한신학대 교수) “한국사회의 변화 ... ”</p> <p>좌장 : 정인교 박사(서울신대 교수)</p> <p>논찬1 : 조성돈 박사(실천신대 교수) 논찬2 이명희 박사(침신대 교수)</p> <p>종합토론</p> <p>좌장 : 김윤규 박사(한신대 교수)</p>

	<p>응답 : 김종렬 박사(목회교육원원장) 폐회기도 : 백상렬 박사(은진아카데미 원장)</p>
2009-3	<p>제33회 한국실천신학회 학술대회 한국교회성장동력교회 연구모임 일시 : 9월 5일(토) 장소 : 연세대학교 세브란스병원 원목실 주제 : 1. 한국교회 성장동력교회 연구 2. 다음 발표 연구모임 : 11월 21일 세브란스병원 원목실 참석자 : 위형운 김윤규 조재국 조기연 김세광 김순환 이요섭 박해정 조성돈 정재영 최동규</p>
2009-4	<p>제34회 한국실천신학회 학술대회 : 한국기독교학회공동학회 일시 : 10월 16일(금) 오후 1시- 17일(토) 1시 40분 장소 : 대전 침례신학대학교 주제 : 21세기 한국문화와 기독교</p> <ul style="list-style-type: none"> ▶ 16일(금) 12시 30분 - 1시 등 록 ▶ 16일(금) 1시 - 7시 개회예배 및 주제강연 ▶ 16일(금) 7시 - 8시 20분 한국실천신학회 정기학술발표 (1) 예배분과 주 제 : “기념이면서 소통인 예배 : 동시대 문화 속 예배 모색” 좌 장 : 김 윤 규 박사(한신대학교 교수) 발 표 : 김 순 환 박사(서울신학대학교 교수) 논 찬 1 : 김 경 진 박사(장로회신학대학교 교수) 논 찬 2 : 정 인 교 박사(서울신학대학교 교수) ▶ 17일(토) 8시 - 9시 한국실천신학회 정기학술발표 (2) 상담분과 주 제 : “기독교인 자살과 목회적 대응 -상담학의 관점에서- ” 좌 장 : 이 명 희 박사(침례신학대학교 교수) 발 표 : 김 충 렬 박사(한일장신대학교 교수) 논 찬 1 : 김 성 민 박사(협성대학교 교수) 논 찬 2 : 반 신 환 박사(한남대학교 교수) ▶ 17일(토) 8시 - 9시 한국실천신학회 정기학술발표 (3) 목회사회분과 주 제 : “인간의 생명과 존엄한 죽음에 관한 기독교적 이해” 좌 장 : 김 윤 용 박사(장로회신학대학교 교수) 발 표 : 조 재 국 박사(연세대학교 교수) 논 찬 1 : 조 성 돈 박사(실천신학대학원대학교 교수) 논 찬 2 : 허 도 화 박사(계명대학교 교수)
2010-1	<p>제35회 한국실천신학회 정기학술대회 일 시 : 2010월 2월 5일(금) 오후 5시- 6일(토) 11시 장 소 : 수원 소망아카데미 주 제 : 한국교회 예배와 상담 그리고 복음전도</p> <p>I. 예배 : 제15회 총회년보 참조 II. 제15회 정기총회 : 총회년보 참조 III. 학술발표</p> <p>총주제 : 한국교회의 예배와 상담 그리고 복음전도</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 김병훈 박사 : 긴장에너지의 세가지 유형 좌장 : 김충렬 논찬1 이시철 논찬2 권명수 2. 김충환 박사 : 구약시대에 나타난 트럼펫과 예배 좌장 : 김한옥 논찬1 조재국 논찬2 김수천

	<p>3. 홍순원 박사 : 성만찬의 사회윤리적 함의 좌장 : 이현웅 논찬1 김경진 논찬2 김순환</p> <p>4. 김선일 박사 : 신학적 관점에서 복음전도 좌장 : 나형석 박사 논찬1 문병하 논찬2 최동규</p> <p>IV. 폐회 : 별지와 같이 제15대 임원진 구성 발표 제1대 이사회 이사 발표 손인오 목사(영혼의 아름다운소리 연구회 소장)</p>
<p>2010-2</p>	<p>제36회 한국실천신학회 정기학술대회</p> <p>주 제 : 바람직한 한국교회의 실천신학적 방향과 실제 일 시 : 2010년 6월 12일(토) 10:00 - 16:00 장 소 : 초동교회 난곡홀 (02-765-0528)</p> <p>I. 접수 및 친교 II 개회 예배 초동교회 난곡홀 인도: 조기연 교수 (1부회장) 기도: 나형석 교수 (제1총무) 설교: 강석찬 박사 (초동교회 담임목사) 축도: 박근원 박사 (전한신대총장. 제 4대 5대 회장) 알림: 나형석 교수</p> <p>III. 논문발표 - 분과학회별 나누어 지정호실</p> <p>1. 목회상담분과 발제자:김홍근(한세대) “애도를 통한 내면화과정과 새로운 자기표상형성” 좌장:김성민(협성대) 논찬1:반신환(한남대) 논찬2: 김병훈(호서대)</p> <p>2. 예배분과 발표자:김순환(서울신대) “개신교성찬예배를 위한 제언” 좌장:나형석(협성대) 논찬1:주승중(장신대) 논찬2:김경진(장신대)</p> <p>3. 설교분과 발제자:최진봉(장신대) “성례적 설교” 좌장:김윤규(한신대) 논찬1:이승진(실천신학대학원) 논찬2:전창희(협성대)</p> <p>4. 디아코니아분과 발표자 홍주민(한신대) “독일사회국가 체계에서 교회 디아코니아의 역할 연구” 좌장: 이승열(장로회총회사회봉사부총무) 논찬1:김옥순(한일장신대) 논찬2: 황병배(협성대)</p> <p>5. 목회상담분과 발표자: 박노권 (목원대) “렉시오 디비나의 활용가능성” 좌장: 김충렬(한일장신) 논찬1:황병준(호서대) 논찬2:최재락(서울신대)</p> <p>6. 예배분과 발제자: 김명실(장신대) “탄원기도와 한국교회” 좌장:조기연(서울신대) 논찬1:안선희(이화여대) 논찬2: 박해정(감신대)</p> <p>7. 설교분과 발제자: 전창희(협성대) “이야기 신학과 설교” 좌장: 김세광(서울장신) 논찬1:유재원(장신대) 논찬2:한재동(나사렛대)</p> <p>C. 종합토론 좌장: 김윤규 회장 차기 학술대회 토의(전회원) 및 결의사항 진행</p> <p>IV. 폐회 기도회 인도: 김윤규 교수 찬송 (312. 너 하나님께 이끌리어)</p>

	<p>축도: 위형윤 교수 (직전회장)</p> <p>“여호와와는 네게 복을 주시고 너를 지키시기를 원하며, 여호와와는 그 얼굴로 네게 비취사 은혜 베푸시기를 원하며, 여호와와는 그 얼굴을 네게로 향하여 드사 평강주시기를 원하노라”(민 6:24) 아멘</p>
<p>2010-3</p>	<p>제37회 한국실천신학회 정기학술대회 접수 및 친교 오후 2시 30분-6시 30분</p> <p>I. 개회 예배 3시 - 3시 30분 인도: 김윤규 박사(회장)</p> <p> 개회 찬송 (14장 1.2.3 주 우리 하나님)</p> <p> 기 도: 김세광 박사(제2부회장)</p> <p> 성 경: 요한15:1-6</p> <p> 특 주: 피아노연주 김애자 박사(텍사스대학교 음악박사)</p> <p> 설 교: “이것이 교회다” 김병삼 목사(분당만나교회)</p> <p> 축 도: 김병삼 목사</p> <p> 알 릫: 나형석 교수</p> <p>II. 3시 40분 - 5시 30분 교회성장동력의 비밀 사례발표</p> <p> 좌 장 : 조재국 박사 (연세대 교수/ 세브란스병원 원목실장)</p> <p> 1. 박해정 박사(감신대 교수) : “김병삼 목사의 분당 만나교회”</p> <p> 2. 최동규 박사(서울신대 교수) : “김석년 목사의 서초 성결교회”</p> <p> ■ 10분 휴식 ■</p> <p> 특주 : 피아니스트 김애자 박사</p> <p> 3. 정재영 박사(실천신학대학원대 교수) : “정주채 목사의 용인 향상교회”</p> <p> 4. 이요섭 박사(세종대 교수/ 교목실장) : “김학중 목사의 안산 꿈의 교회”</p> <p>III. 5시 30분 - 6시 종합토의</p> <p> 좌장 : 조성돈 박사 (실천신학대학원대 교수/ 위원회 간사)</p> <p> 총평 : 조재국 박사(위원장)</p> <p> 질의응답 : 전체</p> <p> 축도: 위형윤 교수 (이사장)</p> <p> “여호와와는 네게 복을 주시고 너를 지키시기를 원하며, 여호와와는 그 얼굴로 네게 비취사 은혜 베푸시기를 원하며, 여호와와는 그 얼굴을 네게로 향하여 드사 평강주시기를 원하노라”(민 6:24) 아멘</p> <p>IV. 6시 - 6시 30분 폐회 및 저녁식사</p>
<p>2010-4</p>	<p>제38회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회</p> <p>일 시 : 10월 22일(금) 오후 1시- 23일(토) 1시 30분</p> <p>장 소 : 온양관광호텔</p> <p>주 제 : 한국 그리스도인의 인간성 성찰</p> <p>▶ 22일(금) 12시 30분 - 1시 등 록</p> <p>▶ 22일(금) 1시 - 7시 개회예배 및 주제강연</p> <p>▶ 22일(금) 7시 10분 - 8시 30분</p> <p>정기학술발표 (1) 상담분과</p> <p>주제 : “그리스도인의 특성과 전일성 회복”</p> <p>좌장 : 최재락 박사(서울신대학교 교수)</p> <p>발표 : 김성민 박사(형성대학교 교수)</p> <p>논찬 1 : 반신환 박사(한남대학교 교수)</p> <p>논찬 2 : 안석 박사(서울기독대학교 교수)</p> <p>8시 30- 9시 50 정기학술발표 (2) 예배분과</p> <p>주제 : “세례, 새로운 인간이 태어나는 모태 ”</p> <p>좌장 : 박해정 박사(감리교대학교 교수)</p>

	<p>발표 : 조기연 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 1 : 차명호 박사(부산장신대학교 교수) 논찬 2 : 전창희 박사(협성대학교 교수) ▶ 23일(토) 8시 50 - 8시 55 한국실천신학회 정기학술발표 (3) 디아코니아분과 주제 : “예전의 해석학적 의미로서의 디아코니아 활동” 좌장 : 홍주민 박사(한신대학교 교수) 발표 : 김옥순 박사(한일장신대학교 교수) 논찬 1 : 황병배 박사(협성대학교 교수) 8시 55- 9시 20 한국실천신학회 정기학술발표 (4) 설교분과 주제 : “이명직 목사의 설교세계” 좌장 : 주승중 박사(장로회신학대학교 교수) 발표 : 정인교 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 1 : 이승진 박사(실천신학대학원대학교 교수) 논찬 2 : 김순환 박사(서울신학대학교 교수)</p>
--	---

<p>2011-1</p>	<p>제39회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제16회 정기총회 일시 : 2월 11일(금) 오후 2시- 12일(토) 오전 12시 장소 : 수원 소망아카데미 (경기대학교 입구 좌회전) 주제 : “목회현장을 위한 간학문간 대화: 설교의 통합적 논의” ▶ 11일(금) 14시 00분 - 15:00 등 록 ▶ 11일(금) 15:00 -15:30 개회예배 ▶ 11일(금) 15시 40분 - 17:00 정기학술발표 (1) 주제 : “한국감리교회의 세례 갱신과 설교에 대한 연구” 좌장 : 김 세 광 박사(서울장신대학교 교수) 발표 : 김 형 래 박사(감리교신학대학교 교수) 논찬 1 : 김 형 락 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 2 : 이 승 진 박사(실천신학대학원대학교 교수) ▶ 18시 30- 19시 50 정기학술발표 (2) 주제 : “현대설교의 위기와 설교에서 힘을 주는 요소로서의 의지력의 적용성 연구 ” 좌장 : 정 인 교 박사(서울신학대학교 교수) 발표 : 김 충 렬 박사(한일장신대학교 교수) 논찬 1 : 가 요 한 박사(그리스도연합감리교회 목사) 논찬 2 : 조 성 돈 박사(실천신학대학원대학교 교수) ▶ 20시 00 - 21시 20 정기학술발표 (3) 주제 : “의미있는 설교-성찬 예배를 위한 실천적 제안” 좌장 : 김 운 용 박사(장로회신학대학교 교수) 발표 : 나 형 석 박사(협성대학교 교수) 논찬 1 : 안 선 희 박사(이화여자대학교 교수) 논찬 2 : 조 기 연 박사(서울신학대학교 교수) ▶ 12일(토) 8시 55- 9시 20 정기학술발표 (4) 주제 : “미디어 선포를 통한 기독교 커뮤니케이션” 좌장 : 김 순 환 박사(서울신학대학교 교수) 발표 : 황 병 배 박사(협성대학교 교수) 논찬 1 : 한 재 동 박사(나사렛신학대학교 교수) 논찬 2 : 류 원 렬 박사(평택대학교 교수)</p>
---------------	--

	<p>▶ 9시 30- 10시 50 정기학술발표 (5) 주제 : “설교의 디아코니아적 접근” 좌장 : 이 현 응 박사(한일장신대학교 교수) 발표 : 홍 주 민 박사(한국신학대학교 교수) 논찬 1 : 최 진 봉 박사(장로회신학대학교 교수) 논찬 2 : 김 수 천 박사(협성대학교 교수) 10시 50-11시 20 종합토의 : “목회현장과 간학문적 대화” 좌장: 김 윤 규 박사(한국신학대학교) 11시 30- 12:00 제16회 정기총회 폐회예배-성만찬예배 인도: 조기연 박사(서울신학대학교) 12 : 00 : 점심식사</p>
2011-2	<p>제40회 한국실천신학회 정기학술대회 일시 : 5월 28일(토) 10:00- 15:30 장소 : 신촌성결교회 신축본당:소예배실 주제 : “변화하는 시대의 교회를 위한 실천신학의 가능성 모색”</p> <p>▶ 11시 20분 - 12:10 정기학술발표 (1) 주제 : “내면아이 치료와 목회상담” 좌장 : 김 성 민 박사(협성대학교 교수) 발표 : 오 제 은 박사(숭실대학교 교수) 논찬 1 : 권 명 수 박사(한신대학교 교수) 논찬 2 : 류 제 상 박사(장로회신학대학교 교수) 논찬 3 : 안 석 박사(서울기독신학대학교 교수) 정기학술발표 (2) 주제 : “임상적 의사소통의 과정에 관한 연구” 좌장 : 오 규 훈 박사(장로회신학대학교 교수) 발표 : 김 병 훈 박사(호서대학교 교수) 논찬 1 : 박 중 수 박사(강남대학교 교수) 논찬 2 : 양 유 성 박사(평택대학교 교수)</p> <p>▶ 13시 00 - 13시 50 정기학술발표 (3) 주제 : “영적지도의 시대적 요청과 분별의 문제” 좌장 : 김 세 광 박사(서울장신대학교 교수) 발표 : 유 해 룡 박사(장로회신학대학교 교수) 논찬 1 : 이 강 학 박사(헛볼트리니티대학원대학교 교수) 논찬 2 : 오 규 훈 박사(장로회신학대학교 교수)</p> <p>▶ 정기학술발표 (4) 주제 : “신학으로 미디어 읽기” 좌장 : 이 요 섭 박사(세종대학교 교수) 발표 : 이 길 용 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 1 : 성 석 환 박사(안양대학교 교수) 논찬 2 : 최 동 규 박사(서울신학대학교 교수)</p> <p>▶ 14시 00 - 14시 50 정기학술발표 (5) 주제 : “주요 서구 개신교회 예배의 현황과 그 비교 연구” 좌장 : 문 병 하 박사(그리스도대학교 교수) 발표 : 김 순 환 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 1 : 박 중 환 박사(실천신학대학원대학교 교수)</p>

	<p>논찬 2 : 한 재 동 박사(나사렛대학교 교수) 논찬 3 : 김 경 진 박사(장로회신학대학교 교수)</p> <p>▶ 정기학술발표 (6) 주제 : “디아코니 질 관리경영에 관한 연구” 좌장 : 김 윤 규 박사(한신대학교 교수) 발표 : 김 옥 순 박사(한일장신대학교 교수) 논찬 1 : 홍 주 민 박사(한신대학교 교수) 논찬 2 : 이 범 성 박사(실천신학대학원대학교 교수) 14시 50-15시 10 총 평 : 김 세 광 박사수석부회장) 좌장: 김 윤 규 박사(한국신학대학교) 15시 10- 15:30 폐회기도회 인도: 조기연 박사(회장) 축도: 김윤규 박사(직전회장)</p>
--	--

2011-3	<p>제41회 한국실천신학회 정기학술대회 일시 : 9월 24일(토) 장소 : 세종대학교 애지현교회 주제 : “한국교회 성장동력세미나”</p> <p>▶ 11시 00 - 12:00 제1발표 주제 : “한국교회 개혁모델:거룩한 빛 광성교회” 좌장 : 나 형 석 박사(협성대학교 교수) 발표 : 조 성 돈 박사(실천신학대학원대학 교수)</p> <p>▶ 13시 00 - 14시 00 제2발표 (1) 주제 : “오산평화교회 성장동력 분석과 적용” 좌장 : 김 윤 규 박사(한신대학교 교수) 발표 : 하 도 균 박사(서울신학대학교 교수)</p> <p>▶ 14시 00 - 15시 00 제2발표 (2) 주제 : “오순절 영성목회로 성장하는 지구촌순복음교회” 좌장 : 김 세 광 박사(서울장신대학교 교수) 발표 : 김 상 백 박사(순복음신학대학원대학교 교수)</p> <p>▶ 25:30 - 16:00 폐회기도회 인도: 조기연 박사(회장) 축도: 위형운 박사(한국실천신학회 이사장)</p>
--------	--

2011-4	<p>제42회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회 일시 : 10월 21일(금) ~ 22일(토) 장소 : 온양관광호텔 주제 : “글로벌시대의 한국신학”</p> <p>▶ 21일(금) 20시 00분 - 22:00 주제발표 (1) 주제 : “한국교회 예배의 배경, 윤곽 그리고 내용” 좌장 : 나 형 석 박사(협성대학교 교수) 발표 : 김 경 진 박사(장로회신대학교 교수)</p> <p>▶ 21일(금) 17시 00 - 18시 30 학회별발표 (1) 주제 : “한국교회의 종교성” 좌장 : 정 인 교 박사(서울신학대학교 교수) 발표 : 조 성 돈 박사(실천신학대학교 교수)</p>
--------	--

	<p>논찬 : 정 재 영 박사(실천신학대학교 교수) ▶ 22일(토) 08시 20 - 09시 20 학회별발표 (2) 주제 : “한국교회의 성장과 부흥” 좌장 : 문 병 하 박사(그리스도신학대학교 교수) 발표 : 최 동 규 박사(서울신학대학교 교수) 논찬 : 하 도 균 박사(서울신학대학교 교수) ▶ 25:30 - 16:00 폐회예배 및 성만찬 인도: 정장복 목사(한국기독교학회 회장)</p>
2012-1	<p>제43회 한국실천신학회 정기학술대회 = 제17회 정기총회 주제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할 일시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12:00 장소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-554-6400) 인천시 계양구 작전동 428-2번지</p> <p>▶ 2.3일(금) 15시 30분 - 17시 제1발표(주제발표) : 대연회장 주 제 : 한국사회의 변동과 기독교 발표자 : 조성돈 박사 좌 장 : 조기연 박사 논찬 : 최현중 박사, 정재영 박사</p> <p>▶ 2.3일(금) 17시 00 - 18시 30분 학회별발표 (1) 제2발표 : 텅거벨 주제 : 한국교회의 디아코니아 전문성을 위한 신학적 성찰과 정책 방향 발표자 : 김옥순 박사 좌 장 : 위형운 박사 논찬 : 김한호 박사, 이범성 박사 제3발표 : 피터펜 주 제 : 장 칼뱅의 인간이해와 목회적 돌봄 발표자 : 안 석 박사 좌 장 : 권명수 박사 논찬 : 안민숙 박사, 채희용 박사</p> <p>▶ 2.3일(금) 18:30 - 19:30 저 녁 식 사 ▶ 2.3일(금) 19:30 - 21:00 제4발표 : 대연회장 주 제 : 목회상담의 위기적 상황과 그 대처 발표자 : 김성민 박사 좌 장 : 김충렬 박사 논찬 : 김홍근 박사, 황병준 박사</p> <p>▶ 2.4일(토) 7:00 - 9:00 아 침 식 사 ▶ 2.4(토) 9:00 - 10:30 학회별발표 (2) 제5발표 : 텅거벨 주 제 : 영성지도의 현대적 이슈들 발표자 : 이강학 박사 좌 장 : 유혜룡 박사 논찬 : 오방식 박사, 김경은 박사 제6발표 : 피터펜 주 제 : 전환기에 선 한국교회 목회 패러다임의 변화 발표자 : 이현웅 박사 좌 장 : 김윤규 박사 논찬 : 추일엽 박사, 서승용 박사 ▶10:30 - 11시30 제17회 정기총회 및 폐회예배 : 대연회장 정기총회 사회 : 조기연 회장</p>

	<p>성찬인도 : 나형석 박사 찬 송 : 312. 너 하나님께 이끌리어 축 도 : 위형운 박사(본회이사장)</p>
2012-2	<p>제44회 한국실천신학회 정기학술대회 주제: 변화하는 목회환경과 실천신학 일시: 2012년 6월 2일(토) 10:00-15:40 장소: 서울신학대학교 성결인의집 - 부천시 소사구 소사본 2동 101 개회예배 - 김세광 박사(회장)</p> <p>▶ 학회별발표 1 발표자: 조재국 박사 주제: 선교초기의 기독교 성장에 관한 한일 비교연구 좌장: 조성돈 박사/ 논찬1: 정근하 박사/ 논찬2: 김선일 박사</p> <p>▶ 학회별발표 2 발표자: 김안식 박사 주제: 다산의 목민심서로 세우는 21세기 한국 문화권의 설교자상 좌장: 이현웅 박사/ 논찬1: 최진봉 박사/ 논찬2: 이승진 박사</p> <p>▶ 학회별발표 3 발표자: 김충렬 박사 주제: 한의 개념과 열등감의 상관성 연구 좌장: 김성민 박사/ 논찬1: 김홍근 박사/ 논찬2: 최재락 박사</p> <p>▶ 학회별발표 4 발표자: 최광현 박사 주제: 영성과 가족치료: 목회영성과 가족치료의 만남 좌장: 양유성 박사/ 논찬1: 정보라 박사/ 논찬2: 송민애 박사</p> <p>▶ 학회별발표 5 발표자: 김옥순 박사 주제: 디아코니아 관점에서 본 보편적 복지의 타당성에 관한 연구 좌장: 홍주민 박사/ 논찬1: 김한호 박사/ 논찬2: 이범성 박사</p> <p>▶ 학회별발표 6 발표자: 오방식 박사 주제: 자기초월의 관점에서 바라본 토마스 머튼의 자기이해 좌장: 유해룡 박사/ 논찬1: 권명수 박사/ 논찬2: 이강학 박사</p> <p>▶ 학회별발표 7 발표자: 나형석 박사 주제: 희생으로서의 성찬 좌장: 김운용 박사/ 논찬1: 허정갑 박사/ 논찬2: 김명실 박사</p> <p>▶ 종합진행: 조기연 박사 폐회기도: 김윤규 박사</p>
2012-3	<p>제45회 한국실천신학회 정기학술대회 주제: 제3차 한국 10대 교회성장동력 분석 발표회 일시: 2012년 9월 15일(토) 10:00-13:00 장소: 연세대학교 루스채플</p> <p>개회예배 좌장 조재국 박사(연세대학교 교수) 제1 발표 : 사람을 살리고 사람을 세우는 신앙교회 발 표 자 : 위형운 박사(안양대학교 교수)</p>

	<p>논찬 : 이만규 목사(신양교회 담임목사) 제2 발표 : 하나님의 가족을 구현하는 참 교회: 목산교회 발표자 : 이 명 희 박사(침례신학대학교 교수) 논찬 : 윤창선 전도사(목산교회담임교역자) 질의응답 제3 발표 : 열정으로 성장하는 군산성광교회 발 표 자 : 서승룡 박사(한신대학교 외래교수) 논 찬 : 양태운 목사(군산성광교회 담임목사) 점심식사 임원회의</p>
<p>2012-4</p>	<p>제46회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회 일시 : 10월 21일(금) ~ 22일(토) 장소 : 온양관광호텔 주제 : “통일과 화해” 제1발표 북한이탈 주민의 자기표상 이해에 기초한 목회적 돌봄 발표자: 김홍근 박사(한세대학교 교수) 논찬자: 권명수 박사, 안석 박사 좌 장: 이광희 박사 제2발표 한국적 설교를 위한 한 시안으로서의 판소리설교에 관한 연구 발표자: 정인교 박사(서울신학대학교) 논찬자: 이성민 박사, 류원렬 박사 좌 장: 김옥순 박사</p>
<p>2013-1</p>	<p>제47회 한국실천신학회 정기학술대회 = 제18회 정기총회 일 시 : 2013년 2월 1일(금) ~ 2일(토) 장 소 : 부천 카리스호텔 주 제 : 실천신학 학문적 위치와 미래 개회예배 제1발표 : 대연회장 총좌장 : 김경진 박사(장로회신학대학교 교수) 주제 1 : 실천신학의 실천신학적 이해 발표자 : 한재동 박사(나사렛대학교 교수) 주제 2 : 실천신학의 사회과학적 방법론 소고 발표자 : 박관희 박사(교회리서치연구소 대표) 주제 3 : 실천신학의 역사적 변천과 미래적 과제 발표자 : 김세광 박사(서울장신대학교 교수) - 저녁식사 - 제2발표 : 대연회장 총좌장 : 김충렬 박사(한일장신대학교 교수) 주제 4 : 디아코니아신학의 실천신학적 위상과 그 과제들 발표자 : 김옥순 박사(한일장신대학교 교수) 주제 5 : 교회성장학의 학문적 특성과 실천신학의 방향 발표자 : 최동규 박사(서울신학대학교 교수) 주제 6 : 영성인가? 아니면 상담심리치료인가? 영성지향적 상담심리치 료로서의 기독교(목회)상담학 발표자 : 안 석 박사(서울기독교대학교 교수) 전체모임 및 인사 제2회 이사회 및 편집위원회 - 아침식사 - 제3발표 : 대연회장</p>

	<p>총좌장 : 김홍근 박사(한세대학교 교수) 주제 7 : 실천신학적 지평확대를 위한 예배학적 모색 발표자 : 김순환 박사(서울신학대학교 교수) 폐회예배 - 성찬집례 : 김세광 박사 - - 사랑의 오찬 -</p>
<p>2013-2</p>	<p>제48회 한국실천신학회 정기학술대회 일 시 : 2013년 6월 1일(토) 오전 10시-오후 4시 장 소 : 협성대학교 주 제 : 한국 교회와 사회를 위한 실천신학의 추구 개회예배 제1발표: 이상훈 박사 주제: 공공신학 윤리적 관점에서 본 고령화 사회 좌장: 이승열 박사/ 논찬1: 김옥순 박사/ 논찬2: 김한호 박사 제2발표: 황병배 박사 주제: The Rainer Scale을 통해 본 한국 불신자 유형조사와 효과적인 진도를 위한 선교적 통찰 좌장: 조재국 박사/ 논찬1: 조성돈 박사/ 논찬2: 최동규 박사 제3발표: 김성민 박사 주제: 정신에너지와 정신치료: 아씨의 성 프란치스코의 회심체험에 관 한 분석심리학적 고찰 좌장: 김충렬 박사/ 논찬1: 홍영택 박사/ 논찬2: 나형석 박사 제4발표: 김형락 박사 주제: 성찬예식의 기호학적 이해: Charles Sanders Peirce의 기호학을 중심으로 좌장: 이명희 박사/ 논찬1: 조기연 박사/ 논찬2: 안덕원 박사 - 점심식사 - 제5발표: 조영창 박사 주제: 텍스트로서 은유적 설교문의 신학적 이해를 위한 방법에 관한 한 연구: 가다머, 은유, 그리고 설교문의 신학적 해석 좌장: 김세광 박사/ 논찬1: 이성민 박사/ 논찬2: 최진봉 박사 제6발표: 김경은 박사 주제: 화해의 영성 좌장: 유해룡 박사/ 논찬1: 김수천 박사/ 논찬2: 이강학 박사 제7발표: 유재원 박사 주제: 한국형 이머징 예배의 가능성 모색 좌장: 민장배 박사/ 논찬1: 김순환 박사/ 논찬2: 박해정 박사 - 휴식시간 - 제8발표: 전창희 박사 주제: 설교와 성경해석학 좌장: 정인교 박사/ 논찬1: 이현웅 박사/ 논찬2: 나형석 박사 제9발표: 하도균 박사 주제: 교회공동체성 회복을 통한 복음전도의 활성화에 관한 연구 좌장: 박해정 박사/ 논찬1: 김선일 박사/ 논찬2: 정재영 박사 제10발표: 신경섭 박사 주제: J. 칼빈과 C.G.융의 종교체험 비교연구 좌장: 권명수 박사/ 논찬1: 원영재 박사/ 논찬2: 박영의 박사 - 종합토론 및 폐회 -</p>

	<p>진행: 김세광 박사 폐회기도: 조기연 박사</p>
2013-3	<p>제49회 정기학술대회개회 및 한국영성신학회 창립예배 주 제 : 제4차 한국10대 성장동력교회 분석 일 시 : 2013년 9월 28일(토) 오전 9시 30분 - 오후 2시 20분 장 소 : 은평감리교회(서울시 은평구 녹번동 153-16)</p> <p>[학술대회] 전체 좌장 : 김윤규 박사 제1발표: 김한호 박사 주제: 디아코니아 목회와 교회성숙 논찬: 허우정 박사 (김옥순 박사) 제2발표: 김선일 박사 주제: 종교다원주의 사회에서의 전도: 레슬리 뉴비긴을 중심으로 논찬: 정재영 박사 제3발표: 안석 박사 주제: 성장에 관한 정신역동적 고찰 논찬: 고유식 박사 제4발표: 조재국 박사 주제: 한국교회 성장동력의 분석과 평가 논찬: 위형윤 박사 한국영성신학회 창립총회 한국실천신학회 임원회</p>
2013-4	<p>제50회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회 일 시 : 10월 18일(금) ~19일(토) 장 소 : 온양관광호텔 주 제 : 정의와 평화</p> <p>제1발표 디아코니아 관점에서 접근하는 정의, 평화, 생명살림 발표자: 김옥순 박사(한일장신대학교 교수) 논찬자: 김한호 박사 이범성 박사 좌 장: 이승렬 박사 제2발표 기독교 성찬 성례의 사회윤리적 책임에 대한 연구 발표자: 김명실 박사(장로회신학대학교) 논찬자: 김형락 박사 이세형 박사 좌 장: 나형석 박사 제3발표 자살에 대한 정신분석적 고찰 발표자: 이준호 박사(한신대학교) 논찬자: 김충렬 박사 권혁남 박사 좌 장: 김홍근 박사 제4발표 이머징 교회 운동의 설교연구: 덴 김벌과 마크 드리스콜을 중심으로 발표자: 유재원 박사(장로회신학대학교) 논찬자: 최영현 박사 박중환 박사 좌 장: 김윤규 박사 제5발표 『베네딕트 수도규칙』의 엄격성과 유연의 문제 발표자: 유해룡 박사(장로회신학대학교) 논찬자: 김경은 박사 권명수 박사 좌 장: 이강학 박사 제6발표 독일사회시장경제와 교회의 역할 발표자: 조성돈 박사(실천신학대학원대학교) 논찬자: 김한옥 박사 황병준 박사</p>

2014-1	<p>좌 장: 최현중 박사</p> <p>제51회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제19회 정기총회</p> <p>일 시 : 2014년 2월 7일(금)-8일(토)</p> <p>장 소 : 부평 카리스호텔(031-554-6400)</p> <p>주 제 : 다문화문제와 한국교회</p> <p>영성신학</p> <p>발표: 오방식, “요한 카시아누스의 ‘관상’에 대한 연구”</p> <p>좌장: 배덕만/ 전공논찬: 김수천/ 비전공논찬: 이필은(교육)</p> <p>교회성장</p> <p>발표: 김성영, “개신교 목사의 다문화교육 태도에 관한 통합적연구: 수도권을 중심으로”</p> <p>좌장: 김선일/ 전공논찬: 이길용/ 비전공논찬: 민장배(예배)</p> <p>예 배</p> <p>발표: Malte RHINOW, “18, 19 세기의 조선 천주교인들의 새벽기도(회)”</p> <p>좌장: 김성대/ 전공논찬: 문호주/ 비전공논찬: 안치범(선교)</p> <p>디아코니아</p> <p>발표: 홍주민, “다문화사회와 디아코니아-민관협력도움시스템의 가능성: 성남외국인센터의 예”</p> <p>좌장: 이승열/ 전공논찬: 허우정/ 비전공논찬: 이범성(예큐메니즘)</p> <p>상담치료</p> <p>발표: 양유성, “목회상담에서 은유의 의미와 기능”</p> <p>좌장: 김병훈/ 전공논찬: 김동영/ 비전공논찬: 홍순원(윤리)</p> <p>영성신학</p> <p>발표: 최광선, “생태위기와 기독교 영성: 창조세계를 책으로 실행하는 렉시오 디비나(Lectio Divina)는 가능한가?”</p> <p>좌장: 김상백/ 전공논찬: 김경은/ 비전공논찬: 최진봉(설교)</p> <p>교회교육</p> <p>발표: 이수인, “교회학교 교사들의 효과적인 훈련을 위한 구성주의적 접근 방법의 적용 가능성 연구”</p> <p>좌장: 신현광/ 전공논찬: 신승범/ 비전공논찬: 김안식(사회복지)</p> <p>예 배</p> <p>발표: 신동원, 주제: 다문화상황에서의 결혼예식에 대한 고찰</p> <p>좌장: 안선희/ 전공논찬: 김정/ 비전공논찬: 성민경(교육공학)</p> <p>설 교</p> <p>발표: 나광현, “포스트모던 상황에서의 설교를 위한 대화적, 협력적 소통을 통한 메시지 창안(invention) 이론에 대한 연구”</p> <p>좌장: 이현용/ 전공논찬: 류원열/ 비전공논찬: 성신형(종교와 사회)</p> <p>디아코니아</p> <p>발표: 김옥순, “한국적 다문화 사회와 교회의 디아코니아 역할에 관한 연구”</p> <p>좌장: 홍주민/ 전공논찬: 김한호/ 비전공논찬: 김경(상담)</p> <p>예 배</p> <p>발표: 전창희, “초대교회 알몸 세례(naked baptism)에 대한 고찰”</p> <p>좌장: 차명호/ 전공논찬: 성현/ 비전공논찬: 김정두(조직신학)</p> <p>상담치료</p> <p>발표: 최재락, “죄의식과 용서에 대한 목회상담학적 성찰: 사례분석을 중심으로”</p>
--------	--

	<p>좌장: 김성민/ 전공논찬: 권정아 / 비전공논찬: 이혁배(윤리) 설 교</p> <p>발표: 최영현, “다문화 상황에서 이머징 설교의 가능성과 신학적 의미”</p> <p>좌장: 정인교/ 전공논찬: 김금용/ 비전공논찬: 오오현(상당) 목회사회</p> <p>발표: 정재영, “종교세속화의 한 측면으로 소속 없는 신앙”</p> <p>좌장: 김순환/ 전공논찬: 정근하/ 비전공논찬: 김동환(윤리)</p>
<p>2014-2</p>	<p>제52회 한국실천신학회 정기학술대회</p> <p>일 시 : 2014년 5월 31일 (토) 오전 10시-오후 4시</p> <p>장 소 : 연세대학교 루스체플</p> <p>주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학</p> <p>제1 발표: 김순환 박사</p> <p>주제: 미래교회의 주역, 영유아 및 아동 층 예배를 위한 소고</p> <p>좌장: 유재원 박사 / 논찬1: 김세광 박사 / 논찬2: 신형섭 박사</p> <p>제2 발표: 김기철 박사</p> <p>주제: 거울메타포로 풀이하는 ‘다음’의 영성</p> <p>좌장: 안석 박사 / 논찬1: 고유식 박사 / 논찬2: 최주혜 박사</p> <p>제3 발표: 이강학 박사</p> <p>주제: 영적 분별: 이나시오 로올라와 조나단 에드워즈 비교</p> <p>좌장: 오방식 박사 / 논찬1: 최광선 박사 / 논찬2: 김경은 박사</p> <p>제4 발표: 김옥순 박사</p> <p>주제: 한국교회의 미래 디아코니아목회와 실천현장을 위한 방향성</p> <p>좌장: 이승렬 박사 / 논찬1: 김한호박사 / 논찬2: 허우정 박사</p> <p>제5 발표: 김 정 박사</p> <p>주제: 초대 시리아 기독교의 세례와 금욕주의</p> <p>좌장: 전창희 박사 / 논찬1: 나형석 박사 / 논찬2: 최진봉 박사</p> <p>제6 발표: 김성민 박사</p> <p>주제: 엑카르트의 신비주의와 분석심리학 (ppt)</p> <p>좌장: 김충렬 박사 / 논찬1: 정지런 박사 / 논찬2: 권명수 박사</p> <p>제7 발표: 김수천 박사</p> <p>주제: 기독교적 묵상의 영성 신학적 의미 분석</p> <p>좌장: 유해룡 박사 / 논찬1: 오방식 박사 / 논찬2: 백상훈 박사</p> <p>제8 발표: 나인선 박사</p> <p>주제: 페미니스트들은 하나님을 “성부: 아버지 하나님”으로 부를 수 있는가?</p> <p>좌장: 위형운 박사 / 논찬1: 김명실 박사 / 논찬2: 한재동 박사</p> <p>제9 발표: 양동욱 박사</p> <p>주제: 한국교회의 대안적 비전 형성을 위한 설교학적 방법론 연구</p> <p>좌장: 김명찬 박사 / 논찬1: 최진봉 박사 / 논찬2: 김세광 박사</p> <p>제10 발표: 하도균 박사</p> <p>주제: 세속화 시대의 효율적인 복음전도에 관한 연구</p> <p>좌장: 최동규 박사 / 논찬1: 구병옥 박사 / 논찬2: 최재성 박사</p>
<p>2014-3</p>	<p>제53회 한국실천신학회 정기학술대회</p> <p>일 시 : 2014년 10월 11일 (토) 오전 9시30분-오후 4시</p> <p>장 소 : 영도교회 (서울시 영등포구 도림동 130-22번지)</p> <p>주 제 : 이단 사이버 종파의 사회적 악영향에 대한 실천적 과제</p> <p>제1 발표 : 이치만 박사, 장로회신학대학교 교수</p>

	<p>“이단 발흥의 역사적 연구를 통해 본 한국교회의 과제” 좌장: 김상백 박사 논찬: 김명실 박사 제 2 발표 : 김충렬 박사, 한일장신대학교 교수 “광신도의 문제와 상담 치료적 대응: 기독교 상담학의 관점에서” 좌장: 안 석 박사 논찬: 김성민 박사 제 3 발표: 탁지일 박사, 부산장신대학교 교수 “이단 사이버 현황분석 및 한국교회의 실천적 과제” 좌장: 박해정 박사 논찬: 문병하 박사 제 4 발표: 안 석 박사, 서울기독교대학교 교수 “신앙인가 아니면 병리인가? : 유사 신앙에 대한 상담심리학적 연구 좌장: 김성민 박사 논찬: 고유식 박사</p>
<p>2014-4</p>	<p>제54회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회 일 시 : 10월 31일(금) -11월 1일(토) 장 소 : 온양관광호텔 주 제 : 평화 제1발표 안덕원 박사(헛볼트리니티신학대학원대학교) “엘런 페이튼의 평화의 영성과 리더십” 좌장: 김윤규 박사 논찬자: 계재광 박사, 김정 박사 제2발표 김충렬 박사(한일장신대학교) “평화의 구조적인 문제에 대한 정신분석적 고찰” 좌장: 김명실 박사 논찬: 김성민 박사, 황병준 박사 제3발표 김옥순 박사(한일장신대학교) “기독교 전통속에 나타난 여성 디아코니아에 관한 연구” 좌장: 이승열 박사 논찬: 김한호 박사, 박인갑 박사 제4발표 김양일 박사(장로회신학대학교) “후기 자유주의 관점에서 본 공적설교신학 구축을 위한 연구” 좌장: 정인교 박사 논찬: 류원렬 박사, 최진봉 박사</p>
<p>2015-1</p>	<p>제55회 한국실천신학회 정기학술대회 주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭 일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후1시 장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880 인천 계양구 작전동 428-2번지 제1발표: 윤은주 <한국사회의 융합과 통섭> 주제: 한국교회의 통일선교와 인권운동 좌장: 김한옥 / 논찬1: 황병배 / 논찬2: 이범성 / 논찬3: 정재영 제2발표: 문화랑 <예배와 성장발달심리학의 융합과 통섭> 주제: 예전이 어떻게 신앙을 형성하는 가에 대한 연구 좌장: 이말테/ 논찬1: 김순환 / 논찬2: 김형락 / 논찬3: 김은주 저녁식사 제3발표: 여한구 <성서와 심리학의 융합과 통섭> 주제: 기독교 상담에서의 성서와 심리상담 좌장: 김충렬 / 논찬1: 김병훈 / 논찬2: 김성민 / 논찬3: 박종수 제4발표: 허요한 <드라마와 설교의 융합과 통섭> 주제: 신학과 드라마의 만남: 드라마터지(dramaturge)로서의 설교자에 대한 연구 좌장: 김윤규 / 논찬1: 정창균 / 논찬2: 이승진 / 논찬3: 김현애 제5발표: 윤성민 <사회학과 영성신학의 융합과 통섭></p>

	<p>주제: 독일에서 본 한국사회와 한국교회-녹색성장안에서의 교회의 영성 좌장: 김경은 / 논찬1: 김수천 / 논찬2: 김상백 / 논찬3: 전창희 제6발표: 김옥순 <사회의 융합과 통섭> 주제: 디아코니아와 사회복지의 만남은 가능한가? 좌장: 이승렬 / 논찬1: 허우정 / 논찬2: 김한호 / 논찬3: 천병석 제7발표: 조재국 <교육과 선교의 융합과 통섭> 주제: 대학교회의 목회적 성격과 선교적 과제 좌장: 조기연 / 논찬1: 신현광 / 논찬2: 조성돈 / 논찬3: 이현웅 아침식사 제8발표: 안석 <소통으로서의 융합과 통섭> 주제: 용서에 관한 기독교 상담적 고찰:엔라이트의 용서치유에 관한 연구 좌장: 김홍근 / 논찬1: 고유식 / 논찬2: 전영운 / 논찬3: 오오현 제9발표: 김선일 <신학과 포교의 융합과 통섭> 주제: 전도적 관점에서의 회심이해 좌장: 최동규 / 논찬1: 허성업 / 논찬2: 최종인 / 논찬3: 조은하 제10발표: 김명실 <예배학과 여성학의 융합과 통섭> 주제: 한국 기독교 결혼예식서들 속에 나타난 양성평등과 가정에 대한 이해들 좌장: 민장배 / 논찬1: 나형석 / 논찬2: 전창희 / 논찬3: 신형섭 제11발표: 김명희 <타종교와의 융합과 통섭> 주제: 예노미야 라쌀의 선불교와 그리스도교의 영성적 대화 좌장: 유해룡 / 논찬1: 김수천 / 논찬2: 유재경 / 논찬3: 이상억</p>
<p>2015-2</p>	<p>제56회 한국실천신학회 정기학술대회 주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학 일 시 : 2015년 5월 16일(토) 오전 9시 - 오후 2시 30분 장 소 : 경기도 군포시 당정동 604-5 한세대학교 제1발표: 유해룡 주제: 교회를 살리는 실천적 영역으로서의 영성신학 좌장: 이강학/ 논찬1: 김수천/ 논찬2: 백상훈 제2발표: 이승진 주제: "설교 플롯과 반전의 깨달음" 좌장: 이현웅/ 논찬1: 오현철/ 논찬2: 김양일 제3발표: 정근하 주제: 교회 오너십의 관점에서 본 효과적인 일본선교 방안연구 좌장: 조성돈/ 논찬1: 김선일/ 논찬2: 황병준 제4발표: 김형락 주제: "기독교 예배의 근원적 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶" 좌장: 안덕원/ 논찬1: 차명호/ 논찬2: 유재원 제5발표: 정보라 주제: 목회상담에서의 변화이해: 거킨의 "영혼의 삶"에 대한 비판적 고찰 좌장: 김홍근/ 논찬1: 권명수/ 논찬2: 김동영 제6발표: 김경한 주제: 한국성결교회전도부인의 활동과 복음전도활성화에 관한 연구 좌장: 김선일/ 논찬1: 구병옥/ 논찬2: 조재국 제7발표: 옥진한 주제: 존 웨슬리의 디아코니아실천에 관한 연구 좌장: 김옥순/ 논찬1: 박인갑/ 논찬2: 김한호</p>

	<p>연구윤리교육 발표: 위형운 박사</p>
2015-3	<p>제57회 한국실천신학회 정기학술대회 주 제: 교회와 경제 일 시: 2015년 9월 12일(토) 장 소: 우리중앙교회(박영균 목사사무, 강남구 개포동)</p> <p>제1발표: 정일웅(전 총신대 교수/신학대학 총장협의회 회장) 주제: 한국 선교사에 나타난 교회의 경제활동 좌장: 김충렬(한일장신대학교 교수) 논찬1: 이명희(침신대학교 교수) 논찬2: 성신형(숭실대학교 교수) 제3발표: 위형운(안양대학교 교수/한국학술진흥원 총재) 주제: 현대 자본주의 사회에서 교회의 경제정의 좌장: 안석(크리스천치유상담대학원대학교 교수)논찬1: 조무성(고려대학교 교수) 논찬2: 최진경(웨스트민스트 신학대학원대학교 교수) 제5발표: 조재국(연세대학교 교수/교목실장) 주제: 한국교회의 헌금이해와 재정운용에 관한 연구 좌장: 김윤규(한신대학교 교수) 논찬1: 정재영(실천신학대학원대학교 교수) 논찬2: 홍순원(협성대학교 교수) 종합토의 인도: 한재동(나사렛대학교 교수)</p>
2015-4	<p>제58회(10월) 학술대회 및 한국기독교학회와 공동학회 주 제: 정의 일 시: 2015년 10월 23일-24일 장 소: 온양관광호텔 공통주제 사회자: 조성돈 박사(실천신학대학원대학교 교수) 발제자: 정재영 박사(실천신학대학원대학교 교수) 제 목: “시민사회에서 교회와 사회정의” 논찬자: 황병준 박사(호서대학교 교수) 자유주제 사회자: 김옥순 박사(한일장신대학교 교수) 발제자: 최현중 박사(서울신학대학교 교수) 제 목: “독일통일의 종교사회학적 분석” 논찬자: 민장배 박사(성결대학교 교수)</p>
2016-1	<p>제59회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제21회 한국실천신학회 정기총회 주 제: 갈등과 화해(학제간 대화) 일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시 장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880 인천 계양구 작전동 428-2번지 제1발표: 강문규 <교회교육의 갈등과 화해> 주제: 한국 사회갈등의 요인들에 대한 화해의 기독교 교육적 모색 좌장: 신현광/ 논찬1: 고원석 / 논찬2: 김웅기 / 논찬3: 유은희 제1발표발표: 오방식 <영성신학의 갈등과 화해> 주제: 토마스 머튼의 비폭력에 대한 연구</p>

	<p>좌장: 유해룡/ 논찬1: 이강학/ 논찬2: 김경은 / 논찬3: 윤성민 제2발표: 최현종 <목회사회리더십의 갈등과 화해> 주제: 다종교 사회의 긴장과 공존: 공적 영역에서의 종교 좌장: 조성돈/ 논찬1: 김명희/ 논찬2: 정재영/ 논찬3: 장진원 제2발표: 이현웅 <설교신학의 갈등과 화해> 주제: 공감과 설교의 실천적 만남: 설교학적 측면에서의 공감에 대한 이해 좌장: 김운용/ 논찬1: 이승진 / 논찬2: 김충렬 제2발표: 김성민 <상담치료의 갈등과 화해> 주제: 프로이트와 융: 갈등과 화해 좌장: 권명수 / 논찬1: 김홍근 / 논찬2: 김동영/ 논찬3: 여한구 제3발표: 권명수 <상담치료의 갈등과 화해> 주제: 사회적 애도 가능성 연구: 세월호 사건을 중심으로 좌장: 김홍근 / 논찬1: 정보라 / 논찬2: 안석/ 논찬3: 김수천 제3발표: 박종환 <한국사회의 융합과 통섭> 주제: 먹고 기도하고 사랑하라: 고대 그레코로만 장례식사(Refrigerium)를 통해 본 음식과 공동체의 형성 좌장: 김세광 / 논찬1: 박해정 / 논찬2: 안덕원/ 논찬3: 이춘선 제4발표: 김상백 <영성신학의 갈등과 화해> 주제: 화해에 대한 영성 목회적 고찰: 교회 내 갈등 해결을 중심으로 좌장: 김수천 / 논찬1: 최광선/ 논찬2: 김동영/ 논찬3: 민장배 제4발표: 구병욱 <진도교회성장의 갈등과 화해> 주제: 환대(hospitality)를 통한 외국인과의 화해 모색: 복음전도를 향하여 좌장: 김선일/ 논찬1: 최동규 / 논찬2: 황병준 /논찬3: 김구원</p>
2016-2	<p>제60회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회 주 제: 현대의 실천신학 일 시 : 2016년 5월 28일(토) 9시-3시 장 소 : 이화여자대학교 대학교회(서울 서대문구 이화여대길 52)</p> <p>발표1 1-A 발표자: 김남식박사(서울신대) “Heinz Kohut의 자기 심리학으로 본 예수님의 동행 전도” 좌장: 김선일박사(웨신대) 논찬1: 오성욱박사(서울신대), 논찬2: 황병배박사(협성대) 1-B 발표자: 양성진박사(감신대) “내면인식(Internal Awareness)을 위한 영성 교육의 가능성 연구: 내면가족체계를 중심으로“ 좌장: 한상진박사(총신대) 논찬1: 강문규박사(안양대), 논찬2: 이종민박사(신안산대) 1-C 발표자: 전창희박사(협성대) “기독교 예배 공간에서의 빛의 상징성과 창의력에 대한 연구” 좌장: 나형석박사(협성대) 논찬1: 김형락박사(서울신대), 논찬2: 김명실박사(영남신대)</p> <p>발표2 2-A 발표자: 박원길박사(호서대) “선교적 교회의 목회리더십”</p>

	<p>좌장: 구병옥박사(개신대) 논찬1: 최재성박사(서울신대), 논찬2: 조재국박사(연세대) 2-B 발표자: 조혜경박사(한국성서대) “고령화 사회를 대비한 영유치부 전도에 대한 연구” 좌장: 황병준박사(호서대) 논찬1: 김선일박사(웨신대), 논찬2: 정은상박사(총신대) 2-C 발표자: 안석박사(크리스찬치유상담대) “사랑과 공격성에 관한 정신분석적 고찰과 치유상담” 좌장: 권명수박사(한신대) 논찬1: 김홍근박사(한세대), 논찬2: 장정은박사(이화여대) 발표3 3-A 발표자: 계재광박사(한남대) “관계적 삼위일체론으로 본 교회의 본질” 좌장: 조성돈박사(실천신학대) 논찬1: 김상백박사(순복음대), 논찬2: 조성호박사 (서울신대) 3-B 발표자: 박인갑박사(감신대) “요한 웨슬리의 디아코니아에 관한 연구” 좌장: 김한호박사(서울장신대) 논찬1: 김옥순박사(한일장신대), 논찬2: 옥진한박사(감신대) 3-C 발표자: 박은정박사(웨신대) “부모상실을 경험한 아동을 위한 놀이치료 사례연구” 좌장: 김경진박사(장신대) 논찬1: 김기철박사(배재대), 논찬2: 강은영박사(숭의여대) 발표4 4-A 발표자: 유은호박사(서강대) “이집트 초기 사막 수도승들의 관상기도 - 에바그리우스를 중심으로” 좌장: 김상백박사(순복음대) 논찬1: 양정호박사(전주대), 논찬2: 김수천박사(협성대) 4-B 발표자: 김광석박사(장신대) “공적 영역의 경계선에 서 있는 설교에 관한 연구” 좌장: 최진봉박사(장신대) 논찬1: 김양일박사(영남신대), 논찬2: 김지혁박사(실천신학대) 4-C 발표자: 김선미박사(한일장신대) “종교중독성에서 심리적인 결핍에 대한 목회상담적 대응” 좌장: 김충렬박사(한일장신대) 논찬1: 민장배박사(성결대), 논찬2: 김병석박사(숭의여대)</p>
2016-3	<p>제61회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회 주 제: 100세 시대의 목회 일 시: 2016년 9월 24일(토) 장 소 : 예수소망교회(성남시 분당구 불정로 128)</p>

	<p>Session I: 100세 시대 성도의 개인생활 주제발표(윤리학적 관점): 이상훈 박사(세세대아카데미) “고령화, 위기인가 기회인가: 새로운 생애주기 이해” 사회: 김윤규 박사(한신대) 상담학적 조언: 권명수 박사(한신대) 교육학적 조언: 한상진 박사(총신대)</p> <p>Session II: 100세 시대 성도의 교회생활 주제발표(예배학적 관점): 안선희 박사(이화여대) “고령화시대에 직면한 교회와 예배: 미니멀리즘, 성찰, 죽음” 사회: 조기연 박사(서울신대) 설교학적 조언: 김운용 박사(장신대) 영성학적 조언: 김수천 박사(협성대)</p> <p>환영 환영사: 곽요셉 박사(예수소망교회) 오찬 및 목회를 위한 대화 “성도의 마지막 시간들(에덴낙원 이야기)” 사회: 김세광 박사(서울장신대), 김선일 박사(웨스트민스터신대)</p> <p>Session III: 100세 시대 성도의 사회생활 주제발표(목회사회학적 관점): 정재영 박사(실천신대) “고령 사회에서 노인들의 사회활동 참여 방안” 사회: 조재국 박사(연세대) 선교학적 조언: 박창현 박사(감신대) 디아코니아학적 조언: 옥진한 박사(수봉로교회)</p>
2016-4	<p>제62회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학회 주 제: 종교개혁과 후마니타스(Humanitas): 기독교는 “헬조선”시대에 희망을 줄 수 있는가? 일 시: 2016년 10월 21일(금)- 22(토) 장 소 : 소망수양관</p> <p>Session I: 사회자: 김선일 박사 (웨스트민스터신학원대학교 교수) 발제자: 하도균 박사 (서울신학대학교 교수) 제 목: “시민사회에서 정의를 위한 교회의 역할 ” 논찬자: 김남식 박사 (서울신학대학교 교수) 민장배 박사 (성결대학교 교수) 구병옥 박사 (개신대학원대학교 교수)</p> <p>Session II: 발제자: 윤영선 박사(한국실존치료연구소) 제 목: “실존주의 상담의 관점에서 헬조선 시대에 교회가 줄 수 있는 희망” 논찬자: 김홍근 박사 (한세대학교 교수) 정보라 박사 (건신대학원대학교 교수) 김상백 박사 (순복음신학대학원대학교 교수)</p> <p>Session III: 사회자: 한재동 박사 (나사렛대학교 교수) 발제자: 김옥순 박사 (한일장신대학교 교수)</p>

	<p>제 목: “종교개혁 핵심진술에 나타난 자유의미와 디아코니아실천에 관한 연구”</p> <p>논찬자: 김한호 박사(서울장신대학교 교수)</p>
<p>2017-1</p>	<p>제63회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제22회 한국실천신학회 정기총회</p> <p>주 제 : 인성회복과 실천신학</p> <p>일 시 : 2017년 2월 10일(금) 오후 2시~2월 11일(토) 12시</p> <p>장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880)</p> <p>인원 계양구 작전동 428-2번지(www.hotelcharis.com)</p> <p>발표1-A: 광혜원박사(21세기 교회와신학포럼) “죽음의 성찰과 인성의 회복: 죽음교육을 통한 영성회복, 인성회복, 사회회복을 지향하며”</p> <p>좌장: 조성돈박사(실천신대)</p> <p>논찬1: 박종환박사(실천신대) 논찬2: 최현중박사(서울신대) 논찬3: 김명희박사(성공회대)</p> <p>발표1-B: 이현웅박사(한일장신대) “설교, 인격을 통해 전달되는 하나님의 말씀”</p> <p>좌장: 김세광박사(서울장신대)</p> <p>논찬1: 박성환박사(웨신대) 논찬2: 최진봉박사(장신대) 논찬3: 김형락박사(서울신대)</p> <p>발표1-C: 장정은박사(이화여대) “인간성 회복에 대한 정신분석적 이해”</p> <p>좌장: 김홍근박사(한세대)</p> <p>논찬1: 김영수박사(한신대) 논찬2: 정보라박사(건신대) 논찬3: 김상백박사(순복음대)</p> <p>발표2-A: 권혁일박사(GTU) “신화, 풍자, 그리고 예언: 토머스 머튼의 “프로메테우스: 목상”</p> <p>좌장: 유해룡박사(장신대)</p> <p>논찬1: 김수천박사(협성대) 논찬2: 이주형박사(명지대) 논찬3: 김성호박사(서울신대)</p> <p>발표2-B: 이종민박사(신안산대) “국가직무능력표준에 따른 기독교사립학교 인성교육교재 개발과 그 효과에 대한 연구”</p> <p>좌장: 김경진박사(장신대)</p> <p>논찬1: 정은상박사(총신대) 논찬2: 김웅기박사(한국성서대) 논찬3: 이은경박사(감신대)</p> <p>발표2-C 이민형박사(보스톤대 Ph.D Cand.) “문화선교와 대중문화의 관계성 회복: 패러디와 시뮬라시옹”</p> <p>좌장: 김한옥박사(서울신대)</p> <p>논찬1: 조재국박사(연세대) 논찬2: 김남식박사(서울신대) 논찬3: 양찬호박사(웨신대)</p> <p>발표3-A: 김옥순박사 (한일장신대) “개신교 칭의사상에 나타난 디아코니아의 당연성에 관한 연구”</p> <p>좌장: 이승렬(기독교사회봉사회 사무총장)</p> <p>논찬1: 옥진환박사(감신대) 논찬2: 김한호박사(서울장신대) 논찬3: 김명실박사(영남신대)</p> <p>발표3-B: 홍승철박사(호서대) “한국의 공교육체제와 기독교적 인성교육”</p> <p>좌장: 오성주박사(감신대)</p> <p>논찬1: 박미경박사(협성대) 논찬2: 김종화교목(명지고) 논찬3: 양성진박사(감신대)</p>

	<p>발표3-C: 고유식박사(감신대)“공동체성 상실로 인해 상처입은 인간성회복을위한 영혼돌봄의과제” 좌장: 김충렬박사(한일장신대) 논찬1: 엄구선박사(한국성서대) 논찬2: 여한구박사(국제신대) 논찬3: 김수천박사(협성대)</p> <p>발표4-A: 백상훈박사(한일장신대)“노년기의 영성과 인격의 통합” 좌장: 오방식박사(장신대) 논찬1: 최승기박사(호남신대) 논찬2: 이강학박사(트리니티신대) 논찬3: 김선아박사(강남대)</p> <p>발표4-B: 구병옥박사(개신대)“인성회복을 이끄는 목회: 우리들 교회를 중심으로” 좌장: 김선일박사(웨신대) 논찬1: 최동규박사(서울신대) 논찬2: 황병배박사(협성대) 논찬3: 윤형철박사(개신대)</p> <p>발표4-C: 배지연박사(전주대)“『안나카레니나』에 나타난 인간성 회복과 성장” 좌장: 황헌영박사(서울신대) 논찬1: 윤영선박사(실존치료연구소) 논찬2: 원영재박사(송실대) 논찬3: 이세형박사(협성대)</p> <p>발표5-A: 함영주박사(총신대) “인간성 회복을 위한 가정에서의 기독교교육-청년이 인지한 아동기 부모-자녀 애착이 인성 및 영성 발달에 미치는 영향-” 좌장: 신현광박사(안양대) 논찬1: 신승범박사(서울신대) 논찬2: 이수인박사(아세아연합신대) 논찬3: 문병하박사(KC대)</p> <p>발표5-B: 윤성민박사(강남대) “대학생의 인성교육을 위한 기독교대학의 교양교육과 채플” 좌장: 조기연박사(서울신대) 논찬1: 오성주박사(감신대) 논찬2: 전창희박사(협성대) 논찬3: 유재경박사(영남신대)</p> <p>발표6-A: 한상진박사(총신대) “인성에 대한 교육적 의미” 좌장: 위형운박사(안양대) 논찬1: 강문규박사(안양대) 논찬2: 김정준박사(성공회대) 논찬3: 류원렬박사(평택대)</p> <p>발표6-B: 우미리박사(협성대)“상담과 기독교교육을 통한 인성교육” 좌장: 권명수박사(한신대) 논찬1: 안석박사(치유상담대) 논찬2: 박은정박사(웨신대) 논찬3: 김동영박사(한신대)</p>
<p>2017-2</p>	<p>제64회 종교개혁정신과 실천신학 일시: 5월 27일(토) 장소: 연세대 (루스 채플)</p> <p>발표1-A : 배지연박사(전주대)“종교개혁가 마틴 루터가 전하는 그리스도인의 자유와 소명” 좌장: 박은정박사(웨신대) 논찬1: 김승연박사(한세대)논찬2: 조남신박사(예명대)</p> <p>발표1-B : 김남식박사(서울신대)“종교개혁적 전도 패러다임과 명목상 그리스도인에 대한 성서적, 역사적, 실천적 연구”</p>

	<p>좌장: 구병옥박사(개신대) 논찬1: 박원길박사(호서대) 논찬2: 노원석박사(개신대) 타전공논찬: 최현박사(서울신대) 발표2-A: 김기용박사(한일장신대)“실증적 디아코니아 연구 스케치- 인클루시브 교육 실현을 위한 정부와 시민사회 기구로써의 교회 간 협력 및 책임 연구” 좌장: 김옥순박사(한일장신대) 논찬1: 박인갑박사(감신대) 논찬2: 옥진한박사(연세대) 발표2-B: 김상백박사(순복음대)“한국교회 개혁을 위한 병든 신앙에 대한 영성적 치유” 좌장: 유해룡박사(장신대) 논찬1: 김수천박사(협성대) 논찬2: 이경희박사(소망교회) 타전공논찬: 홍순원박사(협성대) 발표2-C: 천병석박사(부산장신대)“루터의 비텐베르크 설교 8편의 분석적 고찰” 좌장: 최진봉박사(장신대) 논찬1: 윤성민박사(강남대) 논찬2: 김광석박사(장신대) 발표2-D: 고원석박사(장신대)“종교개혁에 비추어 본 오늘날 기독교교육의 과제” 좌장: 신현광박사(안양대) 논찬1: 손문박사(연세대) 논찬2: 박소량박사(한세대) 발표3-A: 여한구박사(국제신대)“아니마 개념을 통해 본 심봉사의 개성화” 좌장: 김홍근박사(한세대) 논찬1: 최계숙박사(장신대) 논찬2: 원영재박사(숭실대) 타전공논찬: 김영수박사(한신대) 발표3-B: 김경은박사(장신대)“기독교 화해사역을 위한 화해 공동체 연구” 좌장: 오방식박사(장신대) 논찬1: 권혁일박사(한일장신대) 논찬2: 양정호박사(장신대) 타전공논찬: 박인갑박사(감신대) 발표3-C: 양승아박사(서울장신대)“상징혁명과 고린도교회 주의 만찬과의 연관성에 관한 고찰: 부르디외의 사회학적 방법으로” 좌장: 조기연박사(서울신대) 논찬1: 박종환박사(실천신대) 논찬2: 김명실박사(영남신대) 발표4-A: 계재광박사(한남대) “종교개혁정신과 한국의 선교적 교회론의 재정립” 좌장: 조성돈박사(실천신대) 논찬1: 조성호박사(서울신대) 논찬2: 정재영박사(실천신대) 발표4-B: 박관희박사(호서대)“기독교적 욕구의 산출과정 연구” 좌장: 김병석박사(서울장신대) 논찬1: 신승범박사(서울신대) 논찬2: 정보라박사 (건신대) 발표4-C: 김양일박사(영남신대)“케빈 밴후저의 수행 개념을 통한 윌터 브루그만의 설교신학 평가와 그 적용” 좌장: 김윤규박사(한신대) 논찬1: 김지혁박사(실천신대) 논찬2: 박진경박사(감신대) 발표4-D: 김정준박사(성공회대)“21세기 한국사회와 노인목회의 새로운 과제와 방향” 좌장: 김웅기박사(한국성서대)</p>
--	---

	<p>논찬1: 강미랑박사(총신대) 논찬2: 강문규박사(안양대) 타전공논찬: 조용석 박사(장신대)</p>
2017-3	<p>제65회 정기 학술대회 주제: 다음세대 목회와 통합의 실천신학 일시: 9월 23일 장소: 신촌장로교회서울 서대문구 신촌로 43(창천동) 02-333-1116 발제1: 이종민 박사(신안산대학교) “임시공동체로서의 캠핑: 초막절을 중심으로” 좌장 : 황병준 박사(호서대학교) 논찬 : 박관희 박사(나사렛대학교) 사례발표1 : 신건 목사(신촌성결교회 청년담당) 발제2: 김세광 박사(서울장신대학교) 좌장 : 손문 박사(연세대학교) “다음세대를 위한 기독교교육의 새로운 융합모형: 의학과 신학의 융합연구에 관한 시험적 고찰” 논찬 : 김경우 박사(숭실대학교) 사례발표2 : 김혜경 목사(신촌성결교회 교육담당)</p>
2017-4	<p>제66회 정기 학술대회 및 공동학회 주 제: 종교개혁과 오늘의 한국교회 일 시: 2017년 10월 21일(금)- 22(토) 장 소 : 소망수양관 발표1: 나인선(목원대학교) “에게리아 순례여행보고에 나타난 4세 예루살렘 초대 교회공동체의 목회(예배)에 근거한 한국 교회목회(예배) 개혁의 규범” 좌장: 한재동(나사렛대) 논찬: 김상백(순복음대) 발표2: 조성호(서울신학대학교): “종교개혁영성에 내재된 서번트 리더십의 현대적 적용 가능성 연구” 좌장: 김경진(장신대) 논찬: 백상훈(한일장신대)</p>
2018-1	<p>제67회 한국실천신학회 정기 학술대회 및 제23회 한국실천신학회 정기 총회 주 제 : 제4차 산업혁명시대의 실천신학 과제 일 시 : 2018년 2월 9일(금) 오후 2시~2월 10일(토) 오후 12시 장 소 : 부평 카리스호텔(032-556-0880) 발표1: 이주형박사(숭실대) “한국인의 마음과 영적 분별” 좌장: 최승기박사(호남신대) 논찬: 김수천박사(협성대) 권진구박사(목원대) 이말테박사(루터대) 발표2: 김웅기박사(성서대) “제4차 산업혁명이 기독교교육계에 미칠 영향과 대응전략” 좌장: 신현광박사(안양대) 논찬: 함영주박사(총신대) 신승범박사(서울신대) 김양일박사(영남신대) 발표3: 김남식박사(에즈베리신대) “누구를 위한 기독교인가: 미군정기(1945-1948) 한경직 목사의 전도 패러다임에 대한 연구” 좌장: 노원석박사(개신대) 논찬: 최계성박사(서울신대) 황병준박사(호서대) 강대훈박사(개신대) 발표4: 이승열박사(한국기독교연합봉사회사무총장) “제4차 산업혁명 속에서 디아코니아의 역할” 좌장: 김옥순박사(한일장신대)</p>

	<p>논찬: 김한호박사(서울장신대) 홍주민박사(한신대) 양성진박사(감신대) 발표5: 조성돈박사(실천신대.)“4차 혁명시대의 목회자” 좌장: 김한옥박사(서울신대)</p> <p>논찬: 최헌중박사(서울신대) 오성주박사(감신대) 권혁중박사(호서대) 발표6:문화랑박사(고신대) “예전이 기억에 미치는 영향: 두뇌 연구 관점에서” 좌장: 박종환박사(실천신대)</p> <p>논찬: 박해정박사(감신대) 양승아박사(서울장신대) 송영진박사(호서대) 발표7: 김선일박사(웨신대) “과학혁명 시대와 복음의 소통 가능성: 유발 하라리의 종교전망에 관한 대응” 좌장: 최동규박사(서울신대)</p> <p>논찬: 황병배박사(협성대) 구병옥박사(개신대) 정재영박사(실천신대) 발표8: 여한구박사(국제신대)“4차산업혁명 시대의 기독교 상담과 심리치료” 좌장: 김홍근박사(한세대)</p> <p>논찬: 김용민박사(침신대) 오화철박사(강남대) 이세형박사(협성대) 발표9: 이현웅박사(한일장신대)“한국교회 초기 설교론에 관한 분석 평가” 좌장: 한재동박사(나사렛대)</p> <p>논찬: 정인교박사(서울신대) 이승진박사(합동신대) 이수환아박사(성결대) 발표10: 권명수박사(한신대)“기계와 친밀 관계 시대” 좌장: 장정은박사(이화여대)</p> <p>논찬: 박은정박사(웨신대) 이재호박사(호남신대) 김윤규박사(한신대) 발표11: 나인선박사(목원대) “인공지능과 예배의 초월성으로 자기 희생의 가능성 연구” 좌장: 김순환박사(서울신대)</p> <p>논찬: 안덕원박사(헐불신대) 김지혁박사(실천신대) 범민훈박사(연세대) 발표12: 양동욱박사(장신대)“인공지능시대의 도래와 설교학의 과제” 좌장: 김윤규박사(한신대)</p> <p>논찬: 서승룡박사(한신대) 배영호박사(한신대) 김상백박사(순복음대) 발표13: 윤성민박사(강남대) “4차 산업혁명에 필요한 영성: 노동의 가치와 노동의 영성“ 좌장: 김수천박사(협성대)</p> <p>논찬: 이강학박사(헐불대) 김경은박사(장신대) 김영수박사(한신대) 발표14: 유은희박사(총신대)“한국 기독교사립중등학교 종교교사 및 교목의 정체성구성과 종교수업에 관한 탐색적 질적 연구“ 좌장: 고원석박사(장신대)</p> <p>논찬: 이종민박사(신안산대) 이수인박사(아신대) 홍승철박사(호서대) 발표15: 박관희박사(나사렛대)“4차산업혁명시대에서 한국교회의 성장-쇠퇴 패턴 가능성에 대한 실증연구”탐색적 질적 연구“ 좌장: 조기연박사(서울신대)</p> <p>논찬: 박미경박사(감신대) 서대석박사(호서대) 김병석박사(송의대)</p>
2018-2	<p>제68회 한국실천신학회 정기 학술대회 및 임시총회 주 제 : 급격한 사회변화와 실천신학 과제 일 시 : 2018년 5월 19일(토) 10시-4시 장 소 : 장로회신학대학교</p> <p>발표: 박관희박사(나사렛대학교) 제목: 교인의 교인 이탈 과정 연구:종교사회학, 심리학, 예배학의 융합을</p>

	<p style="text-align: center;">중심으로</p> <p>좌장: 계재광박사 논찬: 조성돈박사 조성호박사 발표: 이상현박사(울곡교회) 제목: 폴 틸리히 상관관계 방법론의 관점에서 본 불안에 대한 실존적 탐색 좌장: 황병준박사 논찬: 노바울박사 송준용박사 발표: 김 정박사 (장로회신학대학교) 제목: “지금 그리고 영원히” :변하는 시대와 변치 않는 예배 요소들 좌장: 조기연박사 논찬: 김형락박사 나인선박사 발표: 배영호박사(경동교회한신대) 제목: 오늘의 목회적 상황을 위한 설교 커뮤니케이션 이해 좌장: 김윤규박사 논찬: 문병하박사 전창희박사 발표: 손 문박사 (연세대) 제목: 의학과 신학의 융합교육과정 개발과 역사적 함의, 그리고 실천에 관한 연구 좌장: 신현광박사 논찬: 고원석박사 고수진박사 발표: 최봉규박사(한소망교회) 제목: 토머스 머튼의 영성에서 보는 거짓문화와 자기 소외시대에 참 자아 찾기 좌장: 최승기박사 논찬: 김동영박사 이강학박사 조한상박사 발표: 강태구박사(한남대학교) 제목: 구성원의 공감 능력과 리더의 정서 지능의 상호작용이 관계갈등에 미치는 효과에 관한 실증 연구 좌장: 조성호박사 논찬: 서대석박사 신승범박사 발표: 한상진박사(충신대) 제목: 블르노 해석학에 있어서 진리 문제에 대한 연구 좌장: 강문규박사 논찬: 김웅기박사 이종민박사 발표: 이세형박사 (협성대학교) 제목: 프로이트의 자아 이해 좌장: 김상백박사 논찬: 노원석박사 민장배박사 발표: 양승아박사(서울장신대학교) 제목: 격차 사회에서의 호혜적 관계와 고린도교회 주의 만찬 좌장: 나형석박사 논찬: 박종환박사 최진봉박사 발표: 김근수박사(구세군이리교회) 제목: 구세군의 디아코니아 교회론에 관한 연구 좌장: 김옥순박사 논찬: 김한호박사 옥진한박사 발표: 권혁일박사(한일장신대) 제목: 프로메테우스의 선택 : 정의의 관점으로 읽는 운동주의 「간」 좌장: 김수천박사 논찬: 김영수박사 양정호박사 발표: 김병석박사(숭의대학교) 제목: 급변하는 사회, 4차 산업혁명 인공지능((AI)시대, 예배와 설교의 위치 좌장: 최진봉박사 논찬: 한재동박사 윤성민박사 발표: 오동섭박사 (장신대) 제목: 도시선교 관점에서 본 도시공간의 창의적 접근 좌장: 민장배박사 논찬: 구병옥박사 남성혁박사 노원석박사</p>
2018-3	<p>제69회 한국실천신학회 정기 학술대회 주 제 : 주제: 현대문화와 실천신학 일 시 : 2018년 9월 15일(토) 9시 30분</p>

	<p>장 소 : 신촌 필름 포럼</p> <p>발표: 성현박사(필름포럼 대표)</p> <p>제목: “영화, 영성, 목회” 필름 포럼과 함께</p> <p>좌장: 정재영박사(실천신대)</p> <p>논찬: 김선일박사(웨신대), 백상훈박사(한일장신대), 계재광(한남대)</p> <p>발표: 오동섭박사(장신대)</p> <p>제목: 美와 십자가교회의 목회 사례</p> <p>좌장: 신현광박사(안양대)</p> <p>논찬: 유재원박사(주안장로교회) 손문박사(연세대)</p> <p>발표: 유정현(드림라이프 대표)</p> <p>제목: 음악 치유사역 사례</p> <p>좌장: 박종환박사(실천신대)</p> <p>논찬: 황정은박사(성결대) 김경수박사(강남대)</p>
<p>2018-4</p>	<p>제70회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회</p> <p>주 제 : 응답하라 1919: 삼일정신과 교회의 미래</p> <p>일 시 : 2018년 10월 12일(금)-13일(토)</p> <p>장 소 : 소망수양관</p> <p>발표: 최재숙박사(장로회신학대학교)</p> <p>제목: 기도 치유 경험 내러티브 사례에 나타난 영성적 심리적 도찰- 영성 상담적 측면에서</p> <p>논찬: 권명수(한신대)</p> <p>발표: 조재국박사(연세대학교)</p> <p>제목: 와타나베 도오루의 신앙과 독립운동 지원</p> <p>논찬: 조기연박사(서울신대)</p>
<p>2019-2</p>	<p>제71회 정기학술대회 및 정기총회</p> <p>주 제: 인구절벽시대의 실천신학 과제</p> <p>일 시: 2019년 2월 15일(금) 오후 2시~2월 16일(토) 오후 12시</p> <p>장 소: 부평 카리스호텔(032-556-0880)</p> <p>발표1: 주상탁(아현성결교회 전도목사)</p> <p>제목: 인구절벽 시대의 대안적 교회개혁</p> <p>좌장: 조재국(연세대) 논찬1: 김선일(웨신대) 논찬2: 노원석(개신대)</p> <p>발표2: 송준용 (국제신학대학원대학교)</p> <p>제목: 저출산 고령화 사회에서 노인세대를 위한 목회적 대응방안</p> <p>좌장: 김홍근(한세대)</p> <p>논찬1: 신영호(이야기심리치료연구소) 논찬2: 허경숙(장신대) 논찬3: 박진경(감신대)</p> <p>발표3: 최진봉 (장로회신학대학교)</p> <p>제목: 인구절벽시대에 드리는 주일공동예배(Corporate Worship) 제안에 대한 연구: 16세기 개혁교회의 공동체적 교회론을 중심으로</p> <p>좌장: 박종환(실천신대)</p> <p>논찬1: 안덕원(서울신대) 논찬2: 나인선(목원대) 논찬3: 이상일 (장신대)</p> <p>발표4: 이수인 (아세아연합신학대학교)</p> <p>제목: 인구절벽 시대를 대비하는 교육 패러다임의 대전환</p> <p>좌장: 신현광(안양대)</p>

	<p>논찬1: 이종민(신안산대) 논찬2: 신승범(서울신대) 논찬3: 문병하(그리스도대)</p> <p>발표5: 이경희 (소망교회)</p> <p>제목: 피흘림 없이 희생양 메카니즘을 끊는 내러티브의 힘</p> <p>좌장: 김상백(순복음대)</p> <p>논찬1: 이주형(숭실대) 논찬2:이혜진(원주제일감리교회) 논찬3: 이재호(호신대)</p> <p>발표6: 조성호 (서울신학대학교)</p> <p>제목: 인구감소현상이 실천신학연구 방법론에 끼친 영향:리더십과 영성을 중심으로</p> <p>좌장:계재광(한남대)</p> <p>논찬1: 박광영(한남대) 논찬2: 이길용(서울신대) 논찬3: 정보라(건신대)</p> <p>발표7: SAM PARK (Graduate Theological Union)</p> <p>제목: 설교유형과 신학의 관계</p> <p>좌장: 김윤규(한신대) 논찬1: 황병준(호서대)</p> <p>논찬2: 김지혁(국제신대) 논찬3: 김현애(장신대)</p> <p>발표8: 고원석 (장로회신학대학교)</p> <p>제목: 기호학과 기독교교육- 퍼스의 삼중적 기호이해와 성서교수학적 성찰 -</p> <p>좌장: 함영주(총신대) 논찬1: 이은철(백석대)</p> <p>논찬2: 김웅기(한국성서대)</p> <p>발표9: 정근하 (계명대학교)</p> <p>제목: 필리핀 한인교회의 주일예배 관찰을 통한 필리핀 선교 전략 방안 연구</p> <p>좌장: 황병준(호서대)</p> <p>논찬1: 이대현(한동대) 논찬2: 김한성(연세대) 논찬3: 박상일(GTU)</p> <p>발표10: 김윤규(한신대학교)</p> <p>주제: 마르틴 루터의 개혁적인 설교연구</p> <p>좌장: 서승룡(한신대)</p> <p>논찬1: 김병석(서울장신) 논찬2: 배영호(한신대) 논찬3: 이상현(순복음대)</p> <p>발표11: 윤성민(강남대학교)</p> <p>주제: 헬무트슈비어 설교학 연구</p> <p>좌장: 김윤규(한신대) 논찬1:김병석(서울장신대)</p> <p>논찬2: 김영수(한신대)</p> <p>발표12: 박세훈 (새문안교회)</p> <p>제목: 융 심리학의 영성 연구에 대한 공헌: 아빌라의 테레사의 <영혼의 성>을 중심으로</p> <p>좌장: 권진구(목원대) 논찬1: 최승기(호신대)</p> <p>논찬2: 유재경(영남신대) 논찬3: 조성호(서울신대)</p> <p>발표13: 김형락 (서울신학대학교)</p> <p>제목: 신유예식:하나님이 주시는 영적·육적 치유와 회복을 경험하기</p> <p>좌장: 조기연(서울신대)</p> <p>논찬1: 오주영(엘림성결교회) 논찬2: 박종환(실천신대)</p> <p>발표14: 최종일 (웨스터민스터대학원대학교)</p> <p>제목: 인구절벽 시대 기독교청년을 목회 돌봄적 이야기 치료 연구</p> <p>좌장: 양유성(평택대)</p> <p>논찬1: 노원석(개신대) 논찬2: 김경수(강남대) 논찬3: 나인선(목원대)</p>
--	---

	<p>발표15: 남성혁(명지대학교) 제목: 인구절벽 시대에 선교적 교회로의 전환 모색 좌장: 황병준(호서대) 논찬1: 구병욱(개신대) 논찬2: 최재성(숭실대) 논찬3: 박은정(웨신대) 발표16:조영창(주안장로교회) 제목: 라우리(E. Lowry)의 설교학적 플롯(Homiletical Plot)과 그 논쟁점 들 좌장: 정인교(서울신대) 논찬1: 김윤규(한신대) 논찬2: 김병석(서울장신대)</p>
<p>2019-5</p>	<p>제72회 한국실천신학회 정기학술대회 주 제 : 위기시대의 실천신학 과제 일 시 : 2019년 5월 18일 (토) 오전 10시 장 소 : 연세대학교 루스채플</p> <p>발표1: 윤득형 박사(숭실사이버대) 주제: 상실의 관점에서 보는 노년기 위기와 실천신학의 과제로서 죽음준비교육 좌장: 김수천 박사(협성대) 논찬: 이세형 박사(협성대) / 송준용 박사(국제신대) 발표2: 김명기 박사(호서대) 주제: “이중직 목회 허용정책에 대한 실천신학적 고찰” 좌장: 정재영 박사(실천신대) 논찬: 조성호 박사(서울신대) / 논찬: 박원길 박사(호서대) 발표3: 이민형 박사(성결대) 주제: 문화선교의 위기: 문화 혼종을 통한 진도에 관하여 좌장: 김한성 박사(ACTS) 논찬: 최재성 박사(숭실대) / 주상락 박사(웨신대) 발표4: 이인수 박사(실천신대) 주제: 한국 장로교회 성찬예전의 인식형성 과정과 문제점 좌장: 박종환 박사(실천신대) 논찬: 김형락 박사(서울신대) / 나인선 박사(목원대) 발표5: 계재광 박사(한남대) 주제: 한국교회 변화를 위한 통합적 관점의 리더십 틀에 대한 연구 좌장: 조성돈 박사(실천신대) 논찬: 서대석 박사(호서대) / 윤성민 박사(강남대) 발표6: 박행님 박사(침례신학대) 주제: 교회교육 위기에 관한 교사의 주관성 연구 좌장: 이종민 박사(신안산대) 논찬: 고유경 박사(총신대) / 신승범 박사(서울신대) 발표7: 유미경 박사(웨스트민스터신학대학원) 주제: 자존감 증진을 위한 계슈탈트 집단치료의 기독교 상담학적 적용 연구: 청소년 사례를 중심으로 좌장: 김충렬 박사(한일장신대) 논찬: 윤석주박사(열린사이버대) / 노바울박사(국제신대) 발표8: 유은호 박사(창문교회) 주제: 에바그리우스의 ‘아파테이아’(ἀπάθεια) 연구 좌장: 손명수 박사(한국신학대)</p>

	<p>논찬: 조성호 박사(서울신대) / 권혁일 박사(영락교회) 발표9: 김용성 박사(한신대) 주제: 캠벨의 서사설교와 교회공동체형성 회복 좌장: 최진봉 박사(장신대) 논찬: 김지혁 박사 (국제신대) / 김윤규 박사 (한신대) 발표10: 이주형 박사(숭실대) 주제: 영적 우울과 어둠 밤의 위로 좌장: 오방식박사(장신대) 논찬: 권진구 박사(목원대) / 박세훈 박사(새문안교회) 발표11: 양신 박사(안성제일교회) 주제: 평신도와 함께 하는 설교와 예배디자인 좌장: 서동원 박사(목원대) 논찬: 류원렬 박사(평택대) / 김병석 박사(서울장신대) 논찬: 이상현 박사(순복음대학원대) 발표12: 김상덕 박사(한국기독교사회문제연구원) 주제: 미디어 사회 속 진실의 위기와 증언의 제자도: "목격자역할 "(bearing witness) 개념을 중심으로 좌장: 김선일 박사(웨신대) 논찬: 구병옥 박사(개신대) / 남성혁 박사(명지대)</p>
<p>2019-9</p>	<p>제73회 한국실천신학회 정기학술대회 일시: 9월 28일(토) 10:30~16:00 장소: 광장교회(양재철 목사: 서울시 노원구 노해로 81길 22-26) 주제: 예배와 설교를 통한 건강한 교회공동체</p> <p>발표1: 안덕원(햇빛트리니티) 주제: 건강한 목회를 위한 예배 좌장: 김윤규 박사(한신대) 논찬: 권진구 박사(목원대)/ 조성호 박사(서울신대) 발표2: 조지훈(한세대) 주제: 복음을 설교하는 것에 대한 설교학적 함의 좌장: 김충렬 박사(한일장신대) 논찬: 박성환 박사(성서대)/ 정은상 박사(총신대)</p>
<p>2019-11</p>	<p>제74회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회 일시: 2019. 11. 1(금) ~ 11. 2(토) 장소: 정동제일교회 주제: 통일시대를 여는 평화선교와 목회</p> <p>[한국실천신학회 발표] 주제발표: 조지훈 박사(한세대) 제목: "한국사회의 화해와 일치를 위한 설교사역을위한 한 제언: 마틴 루터 킹 목사의 신학과 설교를 중심으로" 좌장: 김윤규 박사(한신대) 논찬: 구병옥 박사(개신대) 자유발표: 윤성민 박사(강남대) 제목: "북미 정상회담에 관한 분석과 한국교회의 실천방안" 논찬: 주상락 박사(웨신대)</p>

<p>2020-2</p>	<p>제75회 정기학술대회 일시: 2020년 2월 7일(금) 오후1시 - 2월 8일(토) 오후12시 장소: 인천 카리스호텔 주제: 통일, 화해, 치유의 실천신학</p> <p>주제강연1: Joel Tejedo (Asia Pacific Theological Seminary) “Creating Pathways of Unity, Reconciliation and Healing in our Broken Society” (통역: 이민형 성결대) 좌장: 김상백(순복음신대)/ 논찬1: 한재동(나사렛대), 논찬2: 민장배(성결대)/ 논찬3: 정재영(실천신학신대) 주제강연2: Samual Park (Graduate Theological Union, USA) “Prophetic Preaching for Unification, Reconciliation and Therapy” 좌장: 김윤규(한신대) 논찬1: 조기연(아세아신대) 논찬2: 윤성민(강남대) 논찬3: 김현애(장신대) 비전공논찬3: 황병배(협성대) <목회사회학 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표1: 주원규박사(성공회대) 주제: “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-해체의 교회 신학을 중심으로-” 좌장: 위형운(안양대) 논찬1: 황병준(호서대) 논찬2: 서대석(호서대) 비전공논찬: 김성호(경성대) <예배를 통한 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표2: 박종환박사(실천신학대): 주제: “치유에 대한 의료인류학(Medical Anthropology)이해” 좌장: 김형락(서울신대) 논찬1: 최진봉(장신대) 논찬2: 오주영 (서울신대) <교회성장/전도/선교관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표3: 김남식(서울신학대) 주제: “초대교회에서 본 한반도의 문화적 살림 연구” 좌장: 조재국(연세대) 논찬1: 김선일(웨신대) 논찬2: 최재성(서울신대) 비전공논찬: 노원석(개신대) <영성의 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표4. 조한상(호신대) 주제: “이나시오 로올라와 조나단 에드워드의 영성식별연구” 좌장: 오방식(장신대) 논찬1: 이강학(횃불 트리니티) 논찬2. 김경은(장신대)/ 비전공 논찬: 이제호(호신대-상담) <목회사회학 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표5: 주희현박사(백석대) 주제: “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-공유의 네트워크 사역을 중심으로-” 좌장: 조성돈(실천신대) 논찬1: 조성호(서울신대) 논찬2: 박관희(나사렛대) 비전공논찬: 양성진(감신대) <예배를 통한 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표6: 나인선박사(목원대)</p>
---------------	--

	<p>주제: “치유의례가 실행하는 실재에 관한 이해” 좌장: 나형석(협성대) 논찬1: 김형락(서울신대) 논찬2: 안덕원(트리니티신대) 논찬3: 양승아(서울장신대) <설교 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표7: 김성호 (경성대) 주제: “디트리히 본회퍼의 평화설교” 좌장: 김윤규(한신대) 논찬1: 윤성민 (강남대) 논찬2: 김성수 (나사렛대) 논찬3: 김병석 (서울장신대) <디아코니아 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표8: 김동진박사 (한일장신대) 주제: “통일과 남북한 화해의 디아코니아” 좌장: 김옥순(한일장신대) 논찬1: 김한호(서울장신대) 논찬2: 김근수(이리교회) <영성 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표9. 오방식(장신대) 주제: 복음과 관상: 아빌라의 테레사의 신비관상에 대한 비평적 연구 좌장: 김수천(협성대) 논찬1: 백상훈(한일장신) 논찬2: 권진구(목원대) 비전공논찬: 양승아(서울장신-예배설교) <목회상담 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표10: 임미화박사 (웨스트민스터신학대학원대학교) 주제: “통일, 화해, 치유를 위한 목회상담의 역할” 좌장: 권명수(한신대) 논찬1: 최재숙(장신대) 논찬2: 송준용(국제신대) 논찬3: 김경수(강남대) 비전공논찬: 주상락(서울신대) <목회상담 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표11: 임현만박사 (백석대) 주제: “화해적 통일을 위한 로고테라피 가능성” 좌장: 김충렬(한일장신대) 논찬1: 김상인(한국교원대) 논찬2: 신영호(한국마인드온상담연구소) 논찬3: 조기연(아세아연합신학대학교) 비전공논찬: 정근하(계명대) <기독교교육 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표12: 고원석(장신대) 주제: “선교적 입장에서 보는 화해교육의 새로운 접근” 좌장: 신현광(안양대) 논찬1: 손문(연세대) <목회상담 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표13: 정보라박사 (건신대학원대학교) 주제: “자기수용과 화해에 관한 실천신학적 고찰” 좌장: 이세형(협성대) 논찬1: 이혁의(호서대) 논찬2 : 최종일(웨신대) 비전공논찬: 구병욱(개신대) <설교 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학> 발표14: 김병석박사 (서울장신대) 주제: “치유적 설교를 위한 설교학적 구조” 좌장: 서동원(목원대) 논찬1 윤성민(강남대) 논찬2 김용성(한신대) <기독교교육 관점의 통일, 화해, 치유의 실천신학></p>
--	--

	<p>발표15: 이종민(충신대) 주제: “통일시대를 대비한 기독교교육의 과제” 좌장: 신현광(안양대) 논찬1: 신승범(서울신대)</p>
<p>2020-6</p>	<p>제76회 정기학술대회 주 제 : 미디어 리터러시와 실천신학의 과제 일 시 : 2020년 6월 20일(토) 오전10시 장 소 : 온라인(학회홈페이지 www.praxis.or.kr/ Youtube 링크)</p> <p>발표1: 유재원(장신대) “현대 예배에서 미디어 리터러시 활용방안 연구” 논찬: 나인신(목원대), 오석진(감신대) 발표2: 박도훈(호서대) “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구” 논찬: 정재영(실천신대), 신승범(서울신대) 발표3: 윤성민(강남대) “코로나-19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론-헬무트 슈비어(Helmut Schwier) 중심으로-” 논찬: 김용성(한신대), 김현애(장신대) 발표4: 남기정(감신대) “미디어 시대의 영성 생활: 웨슬리의 영적 감각 사상과 칸트 이후 인식론을 중심으로” 논찬: 이주형(연세의료원), 권혁일(영락교회), 최태관(감신대) 발표5: 최병례(국제신대), 여한구(국제신대) “뉴스의 담화분석: JTBC “앵커브리핑”을 중심으로“ 논찬: 박은경(웨신대), 김해영(KC대) 발표6: 이종민(충신대) “디지털시대 학습자 이해를 근거한 디지털 목회 리더십에 대한 성찰” 논찬: 이은철(백석대), 남선우(열림교회) 발표7: 이승진(합신대) “뉴미디어 생태계가 기독교적인 의사소통 환경에 미친 영향에 관한 연구” 논찬: 김병석(숭실대), 조지훈(한세대) 발표8: 김보연(웨신대) “불안정 애착을 경험한 중년기 여성의 양육 스타레스: 현상학적 연구” 논찬: 송준용(국제신대), 신영호(한국마인드온상담연구소) 발표9: 조성호(서울신대) “『디다케』와 『사도 전승』을 통한 영성과 기독교 리더십의 상호관계 연구” 논찬: 조성돈(실천신대), 윤성민(강남대) 발표10: 김윤기(호서대) “17-18세기 유럽 경건주의 시대와 한국교회 디아코니아 실천 방안 연구” 논찬: 김한호(서울장신), 김동진(루터대) 발표11: 나현기(한신대) 요안네스 카시아누스 (Ioannes Cassianus, ca. 360-ca. 435)의 ‘철저한 가난’ (Radical Poverty)이해와 독특성 논찬: 백상훈(한일장신), 박세훈(장신대), 김교민(한신대) 발표12: 박관희(서울신대) “공예배에서 회중의 인지기구조 연구” 논찬: 최진봉(장신대), 김형락(서울신대) 발표13: 유미녀(국제신대), 박경화(국제신대) “중년여성의 우울이 삶의 질에 미치는 영향 - 집단예술치료를 중심으로 -” 논찬: 이세형(협성대), 노원석(개신대) 연구윤리 교육: 한국실천신학회 「신학과 실천」 편집위원장 한재동</p>

<p>2020-10</p>	<p>제77회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회 일시: 2020. 10. 30(금) 10:00-17:00 장소: 온라인 진행(유튜브, 줌) 새문안교회, 일산광림교회</p> <p>[한국실천신학회 발표] 발표: 나인선 박사(목원대) 제목: “평화를 위한 비폭력 의례로서 뱃티즘: 16세기 아나뱃티즘의 사회·정치적 저항 좌장: 구병옥(개신대) 논찬: 김형락(서울신대), 유재원(장신대), 박진경(감신대)</p>
<p>2020-11</p>	<p>제78회 정기학술대회 주제 : “포스트코로나 시대, 교회와 실천신학의 과제” 일시 : 2020년 11월 21일 (토) 10:00-13:00 방법 : http://www.praxis.or.kr/ (링크 접속/ 논문 발표 후 실시간 온라인 토의)</p> <p>주제발표1: 정재영박사 (실천신대) 제목: “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성” 주제발표2: 이민형박사 (연세대) 제목: “코로나19 상황에서의 한국 개신교 신앙 지형 연구: “2020 주요 사회 현안에 대한 개신교인 인식조사” 결과를 중심으로” 주제발표3: 민장배박사 (성결대), 김병석박사 (숭실대) 제목: “포스트 코로나19 뉴노멀 시대, 예배의 시공간성에 관한 연구” 주제발표4: 박은정박사 (웨신대), 이종민박사 (총신대) 제목: “생명”의 관점에서 본 인간 이해와 적용: 기독교교육과 목회상담을 중심으로 주제발표5: 주상락박사 (명지대) 제목: “포스트 코로나시대의 전도와 선교: 총체적 공간선교, 전도” 연구윤리교육: 편집위원장 한재동박사 (나사렛대)</p>
<p>2021-2</p>	<p>제79회 정기학술대회 주제 : “사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제” 일시 : 2021년 2월 5일(금) 오전09:30 ~ 오후06:20 장소 : 부평 카리스호텔 (유튜브/줌 온라인 진행) * 발표자들만 현장에서 참여합니다.</p> <p>발표1 <목회사회학 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학> 발표: 계재광(한남대) “코로나 상황 속 디지털미션필드(Digital Mission Fields)사역에 대한 연구: 새들백교회의 온라인 소그룹 사역을 중심으로” 좌장: 위형운(안양대)/ 논찬: 정재영(실천신대), 최현중(서울신대), 이성민(감신대) 발표2 <목회사회학 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학> 발표: 박관희(서울신대) “교회규모별 교회선택행동 연구” 좌장: 이승진(합신대)/ 논찬: 조성돈(실천신대), 조성호(서울신대), 조용순(웨신대) 발표3 <설교학 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학> 발표: 정재웅(Garrett-Evangelical Theological Seminary) “설교 사건 중에 현존하시는 하나님의 체화된 경험” 좌장: 김윤규(한신대)/ 논찬: 조지훈(한세대), 윤성민(강남대), 서대석(호서대) 발표4 <영성 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학> 발표: 이경희(햇빛트리니티) “눅24장, 후기-지라리안(Neo-Girardian), 성서영성: 모방</p>

	<p>폭력의 위기에서 변화를 경험케 하는 내러티브의 힘”</p> <p>좌장: 이강학(헷볼트리니티)/ 논찬: 양정호(대전신대), 김영수(한신대) 김영규(장신대)</p> <p>발표5 <영성 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 이종태(한남대학교) “경이의 눈: C.S.루이스의 재주술화 비전”</p> <p>좌장: 오방식(장신대)/ 논찬: 유재경(영남신대), 조한상(호남신대), 박형철(서울여대)</p> <p>발표6 <교회성장/전도/선교 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 남성혁(명지대) “한국전쟁과 한국교회 전도활동의 의의: 매슬로우(A.H.Maslow)의 인간욕구이론”</p> <p>좌장: 조재국(연세대)/ 논찬: 최재성(송실대), 주상락(명지대), 노원석(개신대)</p> <p>발표7 <교회성장/전도/선교 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 김상덕(명지대) “‘코로나19 팬데믹’과 공공성, 그리고 한국교회”</p> <p>좌장: 김한성(아신대)/ 논찬: 김은홍(백석대), 남성혁(명지대), 배종열(개신대)</p> <p>발표8 <교회성장/전도/선교 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 김선일(웨신대) “명예-수치문화에서의 복음제시에 대한 고찰”</p> <p>좌장: 한재동(나사렛대)/ 논찬: 구병욱(개신대), 이민형(연세대), 이계승(개신대)</p> <p>발표9 <예배학 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 안덕원(헷볼트리니티) “김수근의 경동교회 건축에 대한 기독교 예전적 분석: 제임스 화이트(James F. White)의 교회건축과 예배공간에 대한 이해를 중심으로”</p> <p>좌장: 김형락(서울신대)/ 논찬: 유재원(장신대), 양승아(서울장신), 최한성(감신대)</p> <p>발표10 <교회교육 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 손문, 박지영(연세대) “코로나-19 이후의 기독교교육의 지속가능성: 기독교교육과 경제학의 학문적 융합의 가능성”</p> <p>좌장: 이종민(총신대)/ 논찬: 이민선(감신대), 유은희(총신대), 박도훈(호서대)</p> <p>발표11 <교회교육 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 이은철(백석대) “미래교육 전망을 통한 기독교 교육의 혁신 방향 탐색 : 교육과정 및 교육방법을 중심으로”</p> <p>좌장: 신현광(안양대)/ 논찬: 남선우(열림교회), 함영주(총신대), 류원렬(평택대)</p> <p>발표12 <교회교육 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 오성주(감신대) “사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제”</p> <p>좌장: 김웅기(성서대)/ 논찬: 양성진(감신대), 이종민(총신대), 박희규(이화여대)</p> <p>발표13 <목회상담 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 김혜영(KC대) “팬데믹과 목회상담학적 대응”</p> <p>좌장: 박은정(웨신대)/ 논찬: 이세형(협성대), 여한구(국제신대), 이민형(연세대)</p> <p>발표 14 <목회상담 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 송준용(국제신대) “다문화 예큐메니즘 현상이 한국의 사회에 미치는 영향과 목회상담적 실천방안: 청소년을 중심으로”</p> <p>좌장: 김상백(순복음대)/ 논찬: 정대권(호서대), 임미화(웨신대), 박진경(감신대)</p> <p>발표15 <목회상담 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 권명수(한신대) “한반도 분단 상황에 대한 목회 신학적 고찰: 돌봄 목회 기능의 하나인 화해를 중심으로”</p> <p>좌장: 나형석(협성대)/ 논찬: 김홍근(한세대), 박은정(웨신대), 주상락(명지대)</p> <p>발표16 <목회상담 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학></p> <p>발표: 이상현(순복음대) “코로나 블루의 사회적 현상에 대한 목회상담적 고찰”</p> <p>좌장: 여한구(국제신대)/ 논찬: 김경수(강남대), 노원석(개신대), 최종일(신라대)</p>
--	---

한국실천신학회 회칙

제 1 장 총 칙

제 1 조 (명칭) 본 학회는 한국실천신학회(KSPH=The Korean Society for Practical Theology)라 칭한다.

제 2 조 (소재) 본 학회의 사무실은 임원회에서 정하는 곳으로 한다.

제 3 조 (목적) 본 학회는 전국 각 신학대학 및 각 신학교 실천신학 교수 및 실천신학을 전공한 목회자들이 함께 모여 순수한 학문적인 연구와 인격적인 친교를 도모하며, 실천 신학의 학술 정보를 교류함과 동시에 교회와 지역사회 및 국내외 신학교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

제 4 조 (학문분야) 본 학회의 학문 연구 분야는 전통적인 교회의 목회실천과 관련된 모든 분야로 한다(예배와 설교, 목회사역, 상담치료, 전도와 선교, 기독교교육, 디아코니아, 영성, 종교사회, 교회성장, 교회행정, 기독교문화, 예배음악, 교회건축, 한국세시풍속과 교회력, 관혼상제와 성례전, 리더쉽-멘토링 등)..

제 2 장 조직 및 임원

제 5 조 (회원 및 자격) 본 학회의 회원자격은 아래와 같다.

1. 회원의 자격- 학자 및 목회자로서 실천신학을 전공하거나 연구하거나 관련 영역에서 다년간 전문 경험을 쌓은 자. 박사과정에 있는 학생은 준회원으로 한다.
2. 회원의 의무- 회비를 납부하고 학회에 성실히 참여한다(은퇴교수는 연회비 면제).

제 6 조 (임원회, 감사, 편집위원회의 구성, 선출, 임기)

1. 임원회는 회장, 선임부회장, 부회장, 총무, 부총무, 서기, 부서기, 회계, 부회계로 구성하되 부임원들의 수는 조정이 가능하다.
2. 회장과 수석부회장은 승계를 원칙으로 정기총회에서 선출한다. 부회장은 본 학회 총무를 역임한자 및 분과장을 역임한자 중에서 이사회의 추천으로 총회에서 선출한다. 기타 임원은 신입회장이 임명한다.
3. 임원의 임기는 1년으로 하며, 회장 이외의 임원은 재임이 가능하다.
4. 학회의 감사는 임원 역임자(분과장 포함) 중에서 2인을 정기총회에서 선출한다. 감사는 이사회에 참석하여 발언권을 가지되 의결권은 없다.
5. 편집위원장은 이사회의 추천을 받아 정기총회에서 선출한다. 부편집위원장은 임원회의 동의를 얻어 회장이 임명한다. 편집위원장의 임기는 2년으로 연임할 수 있다.
6. 편집위원회의 회계와 부회계는 회장이 임명한다.
7. 편집위원회의 구성은 편집규정으로 정한다.

제 7 조 (학술분과회의 구성과 분과회장 선출)

1. 학술분과회는 본 학회의 협력학회 또는 전공영역으로 학제간대화로 교회를 섬기려는 본 학회의 기본목적에 찬성하고 학술적 독립성과 충분한 회원수를 확보해야 한다.

2. 신규 학술분과회는 본 학회의 학술대회 참여를 통해 인증을 받아 임원회 건의로 이사회 참석자 3분의 2이상의 찬성으로 가입한다.
3. 학술분과회장의 선출과 임기는 각 학술분과회 소속회원들의 결정에 따른다. 단 신입 학술분과회장은 변동사항을 학회장에게 공지해야 한다.
4. 학술분과회장은 임원회 및 타 학술분과회와의 긴밀한 협력으로 본 학회의 학술대회에 참여한다. 분과회장은 학회장이 요청할 경우 학술대회 준비를 위한 임원회에 참석해야 한다.

제8조. (이사회)

본 학회의 사업, 발전, 및 후원을 위하여 이사회를 둔다. 이사회는 이사장, 선임이사, 상임이사, 본 학회 회장, 분과에서 추천하는 1인, 도합 15인 이내로 한다. 이사장은 선임이사가 승계하며, 선임이사는 상임이사가, 상임이사는 직전회장이 승계한다.

제9조(고문단)

본 학회의 진로와 자문 그리고 후원을 위하여 은퇴한 원로 학자들을 고문단으로 한다.

제10조(임원의 제한)

현역에서 은퇴한 자는 임원, 이사, 감사 및 편집위원(장)을 맡을 수 없다.

제 11 조 (연구위원회)

1. 본 학회는 비상설기구로 특별과제를 위한 연구위원회를 둘 수 있으며 회장이 관련 학술분과회 장들과의 협의로 임원회의 동의를 받아 위원장과 간사 등을 위임하여 구성한다.
2. 연구위원회 위원장은 성과에 대해 임원회에 보고해야 하며 결과에 따라 존폐를 임원회에서 결정한다.

제 3 장 사업과 재정

제 12 조 (사업) 본 학회는 본 회의 목적을 달성하기 위하여 다음의 사업을 할 수 있다.

1. 학술연구발표: 연 4회로 하되 2월(학제간대화), 5월(전공별), 9월(목회) 10월(공동학회)로 한다. 단 국제학술발표회는 예외로 한다.
2. 신학과 실천 학술지를 발간한다.
3. 학술답사 및 공동연구, 교재발간.
4. 각 대학 및 교회 순회강연.

제 13 조 (학술연구지 출간) 본 학회는 회원들의 연구의욕을 진작시키고 회원간의 학술교류를 활발하게 하기 위해 학술지를 출간한다.

1. 본 학술지의 내용은 순수학술 논문으로 국한하고 일정 수준을 유지하기 위해 심사 과정을 둔다.
2. 편집위원의 구성은 임원을 포함하여 전공을 고려한 8명 내외로 하고 심사위원을 겸할 수 있다.
3. 출판시기와 횟수는 봄(2.28), 여름(5.30), 외국어(7.30), 가을(9.20), 겨울(11.30)년 5회로 한다.
4. 본 학술지의 편집과 출판을 자문하고 후원하는 약간 명의 고문을 두되 전직 회장으로 한다.
5. 편집위원의 선출방법과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 의논하여 선출한다. 편집위원장은 편집위원회를 수시로 소집하여 편집에 관한 사안을 관장한다. 편집재정은 편집위원회 회계가 맡아 일반회계와 분리 운영한다.

제 14 조 (재정) 본 학회의 재정은 회원의 회비와 찬조금으로 이를 충당한다.

제 4 장 회 의

제 15 조 (총회 및 운영위원회)

1. 본 학회의 총회는 매년 2월 초순 정기학술대회 시에 회장이 소집하고, 필요에 따라서 임시 총회를 회장이 소집할 수 있다.
2. 운영위원회는 임원 및 분과 위원장으로 구성하고 필요에 따라서 회장이 이를 소집한다.

제 16 조 (고문 및 이사회) 본 학회의 고문 및 이사회는 수시로 이사장이 소집하여 본 회의 발전과 사업을 논의 한다.

제 17 조 (개정) 본 학회 회칙의 개정은 총회에서 출석회원의 3분의 2로 개정하며, 효력은 개정 즉시 발효한다. 단, 각종 규정 등은 임원회에서 수시로 변경할 수 있다.

제 5 장 부 칙

제 18 조 (회칙의 시행) 본 학회 회칙의 개정된 정관의 시행은 1996년 10월 25일부로 한다.

1. 회칙 보완 수정 2007년 10월 19일 정기총회 통과 즉시 시행한다.
2. 회칙 보완 수정은 2009년 2월 6일 임시총회 결의와 2010년 2월 총회에서 통과 즉시 시행한다.
3. 회칙 보완 수정은 2013년 2월 2일 제18회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
4. 회칙 보완 수정은 2014년 2월 7일 제19회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
5. 회칙 보완 수정은 2015년 2월 14일 제20회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
6. 회칙 보완 수정은 2016년 2월 12일 제21회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
7. 회칙 보완 수정은 2017년 2월 11일 제22회 정기총회 통과 즉시 시행한다.
8. 회칙 보완 수정은 2018년 5월 19일 제23회 1차 임시총회 통과 즉시 시행한다.

별 칙

1. 한국실천신학회 학술지 『신학과 실천』 원고 심사규정 및 학술지 게재규정은 다음과 같다.
2. 본 학술지는 한국실천신학회의 정기학술지로 매년 5회 발간하는 것을 원칙으로 하며 원고 심사규정 및 심사위원은 아래와 같다.
 - 1) 본 학술지의 원고심사 기준은 다음과 같다.
 - (1) 본 연구지의 내용은 순수학술 논문으로 국한한다.
 - (2) 본 연구지의 내용은 실천신학 및 교회의 교역에 기여할 수 있는 논문이어야 한다.
 - (3) 본 연구지의 내용은 교회의 성장과 발전에 기여할 수 있는 논문이어야 한다.
 - (4) 본 학술지는 매년 1월 20일까지 원고를 마감하여 2월 28일에 봄호를 발행하고, 4월 20일에 마감하여 5월 30일에 여름호를 발행하며, 외국어 논문은 6월 20일에 마감하여 7월 30일에 발행한다. 가을호는 8월 20일에 마감하여 9월 30일에 발행한다. 겨울호는 10월 20일에 마감하여 11월 30일에 발행하여 출판 보급한다.
 - (5) 심사판정은 “게재 가” 판정 시(80점 이상) 심사총평과 “게재 불가” 판정 시(80점 이하) 게재불가 사유를 구체적으로 명시하여야 한다.
 - (6) 심사규정은 별도규정에 의하되 1. 구성의 완성도(25점), 2. 주제연구의 심도(25점), 3. 학문적 독창성(25점), 4. 학문의 기여도(25점), 5. 논문등재지인용지수 5개. =총점(총100점 만점, 80점미만은 게재불가), 총평으로 한다.
 - (7) 본 학회지의 모든 원고 투고와 심사는 홈페이지 심사시스템에서 온라인으로 한다.

- (8) 본 학술지에 투고된 논문은 타학회지에 게재된 적이 없는 논문이어야 한다.
- 2) 본 학술지의 편집위원은 8인 내외로 하며, 심사위원은 논문 한편당 3인으로 구성한다.
- 3) 본 학회의 학술발표회에서 발표된 논문은 심사를 거쳐 본 학술지 신학과 실천에 게재 한다.
- 4) 본 학술지 신학과 실천의 논문 게재 율은 한국연구재단 규정에 의한 60%- 70% 미만으로 한다.
- 5) 논문 게재료는 출판을 원활히 하기 위하여 전임교수는 직급에 관계없이 일괄 30만원을 부과하며 외래 교수(시간강사)와 대학원생은 일괄 15만원을 부과한다. 단 연구재단으로부터 연구비 지원을 받는 논문은 50만원을 부과한다. 회원가입자로 2년 이상 회비를 납부해야 하며 신입회원의 경우 2년 연회비를 일괄 납입하는 것으로 자격을 부여한다.
- 6) 심사시스템 보완으로 일정 심사비를 지급할 수 있다.

한국실천신학회 편집위원회 규정

- 제 1 조 (명칭)** 본 위원회는 한국실천신학회 편집위원회라 칭한다.
- 제 2 조 (목적)** 본 위원회의 목적은 한국실천신학회 회원들의 연구결과를 심사 편집한 전문학술지를 출판함으로써 회원들에게 연구결과 발표의 기회를 제공하고 이를 통해 회원 상호간 연구결과를 공유함으로써 수준 높은 학술적 토론의 장을 촉발하여 한국 실천신학계의 학문적 역량을 국제수준으로 고양하며, 회원들의 연구업적이 소속기관 및 학계에서 합법적이고 객관적으로 평가 받도록 협조하는데 있다.
- 제 3 조 (구성 및 임기)** 본 위원회의 편집위원은 국내외 교수급 8명 내외로 구성하며 선출방법과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 협의하여 위임한다. 편집위원장은 이사회 추천으로 총회에서 선출하며 임기는 2년을 보장하고 연임할 수 있다. 편집위원회는 편집실무자로서 편집간사 등을 둘 수 있으며 편집자문을 위해 전임회장 중에서 편집고문을 위임할 수 있다.
- 제 4 조 (회의)** 편집위원회는 편집위원장이 소집하며 필요에 따라 수시로 소집할 수 있다.
- 제 5 조 (업무)** 편집위원회는 한국실천신학회 발행 학술지 「신학과 실천」의 편집관련 제반문제를 의논하고 결정하며 논문심사위원을 선정하고 우수논문을 포상할 수 있다. 또한 한국실천신학회 학술대회의 발제자를 임위원회와 협의 위촉할 수 있다. 그 외 한국실천신학회의 모든 출판업무를 주관한다.
- 제 6 조 (학술지 명칭)** 본 위원회가 편집 출판하는 학술지는 「신학과 실천」이라 칭한다.
- 제 7 조 (발행)** 본 위원회는 학회 학술지 발행에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 8 조 (투고)** 본 위원회는 학회 학술지 논문투고에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 9 조 (심사)** 본 위원회는 학회 학술지 투고된 논문 심사에 관한 규정을 따로 둔다.
- 제 10 조 (연구윤리규정)** 본 위원회는 연구윤리규정을 따로 둔다.
- 제 11 조 (부칙)**
1. 본 규정은 편집위원회의 심의를 거쳐 2007년 10월 19일부터 시행한다.
 2. 본 규정 개정은 편집위원회의 심의를 거쳐 2014년 2월 8일부터 시행한다. 또한 개정 2015년 2월 14일 회칙통과 즉시 시행한다. 개정 2017년 2월 11일 회칙 통과 즉시 시행한다. 개정 2018년 2월 10일 회칙 통과 즉시 시행한다.

발행규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제7조에 의거하여 학술지 발행규정을 아래와 같이 정한다.

- 제 1 조 (목적)** 본 학회는 회원들의 연구의욕을 진작시키고 회원간의 학술교류를 증진키 위해 학술지를 발행하며 그 명칭을 「신학과 실천」으로 한다.
- 제 2 조 (범위와 심사)** 본 학술지의 내용은 순수학술 논문으로 국한하고 일정 수준을 유지하기 위해 심사 과정을 둔다.
- 제 3 조 (편집위원의 자격)** 편집위원은 임원을 포함하여 회원 중에서 전공, 소속, 지역 등의 대표성을 고려해 8명 내외로 위임하고 심사위원을 겸할 수 있다.
- 제 4 조 (선출 및 위임)** 편집위원의 위임과 임기는 정기총회 후에 편집위원장이 신입회장과 협의하여 결정하며 편집위원장은 이사회 추천으로 총회에서 선출하고 임기는 2년이며 연임할 수 있다.
- 제 5 조 (출판)** 본 학술지는 연 5회 발간하며 매년 1월30일에 마감하여 2월28일에 봄 호 발행, 4월30일에 마감하여 5월30일에 여름 호 발행, 6월30일에 마감하여 7월30일에 외국어 호 발행, 8월30일에 마감하여 9월30일에 가을 호 발행, 10월30일에 마감하여 11월30일에 겨울 호를 발행한다. 단 외국어판의 출판여부는 편집위원회의 결의에 따른다.
- 제 6 조 (게재율)** 본 학술지의 논문 게재율은 한국연구재단 규정에 의거 60%~70% 미만으로 한다.
- 제 7 조 (저작권)** 본 학술지에 투고되어 심사를 통과한 논문은 「신학과 실천」에 게재하고 게재 발행된 논문에 속한 모든 권(저작권)은 본 학회에 속한다. 제 8 조 (논문식별코드) 「신학과 실천」에 게재되는 모든 논문에는 온라인개별코드(DOI)를 부여한다.

투고규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제8조에 의거하여 학술지 투고규정을 아래와 같이 정한다.

- 제 1 조 (규정의 목적과 중요성)** 투고규정은 투고된 논문의 형식적 요건에 대한 규정으로 이는 「신학과 실천」의 편집 철학과 원칙을 일관되게 실현하기 위한 수단으로서 본 학술지의 정체성을 확립하는 문제이므로 모든 투고자는 본 학회의 투고규정을 잘 이해하고 이에 성실히 따라야 한다. 투고된 논문의 심사와 편집을 총괄하는 편집위원장은 이를 규정심사에 엄정하게 반영해야 한다.
- 제 2 조 (투고자 자격)**
1. 「신학과 실천」 투고자는 한국실천신학회 회칙이 정하는 회원의 자격을 갖추고 의무를 다한 자로서 (회칙5조) 회비를 정기적으로 빠짐없이 납부해야 하며 본 학회주최 정기학술대회에 연 1회 이상 참여해야 한다, 단 신입회원의 경우 2년 연회비를 일괄 납입하는 것으로 자격을 부여한다.
 2. 본 학회는 박사과정 학생 이상에게만 투고를 허용하며 기본교과과정과 종합시험 및 논문제안서심사를 통과한 학생으로 제한하되 학술지의 질적 수준과 연구윤리의 확보를 위해 반드시 지도교수의 추천서를 첨부할 것을 요구한다.
- 제 3 조 (투고자의 기본 의무 및 저작권)**
1. (연구윤리) 본 학술지에 투고된 논문은 교육부 『연구윤리 확보를 위한 지침』(개정2018.7.17.)의 제3장이 규정하는 “연구부정행위”에 저촉되지 않아야 한다. 즉 위조, 변조, 표절, 부당한 저자표시, 부당한 중복게재 등에 해당하지 말아야 한다. 논문심사통과 또는 출판된 후에도 연구부정행위가 판명되면 본 학회의 연구윤리규정에 의거하여 3년간 본 학회지에 투고 및 게재를 제한한다.
 2. (저자의 소속과 직위 표시) 본 학술지 투고자는 자신의 논문에 대한 책임을 성실히 지기 위해 자신의 소속과 직위를 정확히 표시해야 한다. 본 학회는 전임교수는 “교수”로 시간강사는 “외래교수”로 일괄

표기 하며 직위가 없는 연구자나 학생은 이름만 표기함을 원칙으로 한다.

2. (논문작성법 준수) 투고된 논문은 본 학회가 정하는 아래의 모든 논문작성 규정을 정확히 따라야 하며 본 학회가 규정하지 않는 사항의 경우 일반적으로 통용되는 논문작성법을 따라야 한다. 본 학술지는 본 학회의 작성규정과 충돌하지 않는 한에서 시카고 스타일을 권장한다.
3. (맞춤법) 투고된 논문은 한글맞춤법 등에 맞게 기술하여 교정이 필요치 않도록 충분히 검토하여 제출해야 한다.
4. (저작권) <신학과 실천>지에 투고된 모든 논문은 게재확정 즉시 모든 저작권이 한국실천신학회에 귀속된다. 투고자는 '저작권이양동의서'에 반드시 동의하고 서명해야 한다.

제 4 조 (논문의 질: 분석, 설명, 해석 능력을 초과하는 과도한 통계자료와 직접인용의 반복 제한) 논문은 저자의 논지를 논증하는 과정으로 주장과 논거가 적절히 배열되어야 한다. 다시 말해 논문은 처리할 만큼의 자료를 분석 설명 해석해서 논지를 세워나가야 한다. 논문은 1) 객관적 사실과 논리적 분석에 기초하지 않은 주장을 일삼거나, 2) 적절히 분석 설명 해석되지 않은 정보와 자료들을 나열하는 식이어서는 안 된다. 따라서 제한된 논문의 논지와 분량에 비해 과도한 통계자료 및 직접인용의 반복 등으로 분량을 채우는 일을 허용해선 안 된다.

제 5 조 (논문의 편제)

1. (초록의 질과 양) 본 학술지는 한글과 영어 초록을 요구하며 초록의 질적 수준에 높은 비중을 둔다. 투고된 논문의 초록은 논문의 주제와 방법과 논지를 적절하게 압축해야 한다. 단 지면의 경제성 측면에서 초록의 과도한 분량을 제한하여 한글초록의 길이는 A4 용지 1/2에서 2/3 정도를 권장하며 영어초록은 한글초록의 번역에 준하되 적절한 길이에 유의해야 한다. 주제어는 한글과 영어 모두 5개 내외로 하여 한글과 영어 초록 바로 아래 제시해야 한다.
2. (논문의 구조) 본 학술지 논문의 구조는 제목, 저자정보, 한글초록, 한글주제어, 논문, 참고문헌, 영어초록, 영어주제어 순으로 한다.
3. (논문의 내용구분) 논문의 내용구분은 상위는 로마자(I, II, III...)로 하위는 아라비아 숫자(1, 2, 3...)로 구분하고 더 하위는 영문자(A, B, ... a, b...)로 통일한다.

제 6 조 (논문의 분량 제한) 논문의 분량은 한글과 외국어 논문 모두 A4 용지 13매-15매로 하며 초과할 경우 투고자에게 추가비용을 부과한다. 연구재단 지원 논문은 예외로 하되 25매를 초과할 수 없다.

제 7 조 (자료의 사용)

1. (선행연구인용의 의무와 한도) 학술논문은 학술공동체의 역사와 대화에 참여하는 일이란 점에서 투고된 논문은 선행연구들과의 교류를 보여야 하며 이를 충분한 수의 각주와 참고문헌으로 뒷받침해야 한다. 「신학과 실천」은 지면의 한계를 고려 투고논문의 각주와 참고문헌 수를 각 30-50개로 요구한다. 30개 이상은 반드시 지켜야 한다.
2. (등재지논문 인용) 위 7조 1과 같은 이유에서 투고논문은 「신학과 실천」에 게재된 관련 논문을 충분히 인용함으로 회원간의 학술교류 활성화에 반드시 기여해야 한다. 본 학회는 5개 이상의 인용을 권장한다. 같은 이유로 타 등재학술지 인용도 권장한다.
3. (인터넷자료 인용 제한 및 명기법) 투고된 논문은 논지의 근거로 다양한 자료를 인용할 수 있으나 인용자료는 안정성과 영구성이 담보되어야 한다. 이에 유동적이고 가변적인 인터넷자료는 사용을 자제해야 하며 논문의 성격상 사용이 불가피한 경우에는 저자, 제목, 접속시간, 웹주소 순으로 명기해야 한다.
4. (그림과 도표 사용 제한) 본 학술지는 방법론적으로 인문학지의 범주에 속하므로 언어적 설명과 해석에 초점을 둔다. 이에 투고된 논문은 글로 된 설명과 해석이 중심이 되어야 한다는 원칙과 지면의 경제성이란 측면에서 설명과 해석 자체가 아니라 그 대상과 근거로 제시되는 그림 또는 도표의 사용은 가급적 피해야 한다. 이는 위 제4조의 규정에도 이유가 있다. 논문의 성격상 그림 또는 도표의 사용이 불가피한 경우에도 극도로 절제된 내용이어야 하며 1개를 초과하는 그림 또는 도표를

사용할 수 없다.

제 8 조 (필수 첨부자료) 투고자는 반드시 다음 3개의 문서를 투고논문과 함께 투고시스템에 입력해야 한다.

-KCI논문유사도검사(10% 이내)

-신청 및 윤리서약서

-저작권이양동의서

투고자는 특히 ‘신청 및 윤리서약서’와 ‘저작권이양동의서’의 내용을 잘 읽고(각 문서양식은 홈페이지 투고규정 하단에 탑재됨) 반드시 서명날인(혹은 친필서명)하여 투고시스템의 별도 첨부함에 첨부해야 한다. ‘신청 및 윤리서약서’는 투고자에게 고도의 연구윤리 책무를 요구한다. ‘저작권이양동의서’는 본 <신학과 실천>에 게재된 모든 논문의 저작권을 한국실천신학회가 소유하게 됨을 명시한다.

제 9 조 (논문 게재료) 논문게재료는 학술지 출판비용을 충당하기 위한 용도로 편집과정의 편의를 위해 전임교수는 직급에 관계없이 일괄 30만원을 부과하며 외래교수(시간강사)와 대학원생은 일괄 15만원을 부과한다. 단 연구재단으로부터 연구비 지원을 받는 논문은 50만원을 부과한다. 연회비 미납자는 미납된 회비를 함께 납부해야 하며 신입회원으로 투고할 경우 2년치 연원비를 함께 납입해야 한다.

제 10 조 (투고논문의 처리와 투고회수)

1. 논문원고 제출마감은 출판 1개월 전으로 하며 제출된 원고는 반송하지 않는다.
2. 심사통과된 논문의 수가 많을 경우 응모 순에 따라 차호에 이월 게재할 수 있다.
3. 한 회원의 연간 게재논문의 수는 3편 이하를 원칙으로 하되 특별한 경우엔 예외로 할 수 있다.

제 11 조 (학술대회 발표논문)

1. 한국실천신학회 정기학술대회 발표집에 포함된 논문은 2-3개 이상의 논찬을 첨부해야 한다.
2. (신규발표논문의 학술지 게재의무) 본 학회 정기학술대회에서 신규로 발표한 논문은 본 학회 학술지가 아닌 타 학술지에 게재해서 안 되며, 발표논문의 학술지 게재는 학술대회의 토론에서 지적된 사항들을 최대한 반영하되 심사규정이 정하는 모든 심사과정을 통과해야 한다.

제 12 조 (투고논문의 심사) 투고논문의 심사는 심사규정에 따른다.

제 13 조 (연구부정의 조사와 처리) 연구부정행위의 조사와 처리는 연구윤리규정에 따른다.

「신학과 실천」 각주와 참고문헌 표기 방식 및 실례

1. 각주작성 방식

「신학과 실천」 투고자는 다음과 같은 각주 표기 방식을 따라야 한다.

- 1) 모든 논문과 간행물에 실린 글은 한글 외국어 구분 없이 쌍따옴표로 표기한다.
- 2) 한글 학술지나 정기간행물 이름은 외격쇠괄호 「 」로 표기한다.
- 3) 한글 단행본 제목은 쌍격쇠괄호 『 』로 묶어 표기한다.
- 4) 외국어 단행본 및 간행물 제목은 모두 *이탤릭체*로 표기한다.
- 5) 외국어 저술의 제목 등은 중간에 나오는 관사와 전치사를 제외한 모든 단어의 첫 글자를 반드시 대문자로 표기한다.
- 6) 같은 논문이나 책을 바로 다음에 다시 인용할 경우: *Ibid.*, 210.
- 7) 동일저자의 논문이나 저서를 각주 한 개 이상 건너 뛰어 다시 인용할 경우: 저자, *op. cit.*, 224; 또는 저자, 제목 표제어(길면 줄여서 쓰기 가능), 224.
- 8) 인용부호와 쉼표를 함께 표기할 경우 쉼표를 마침 인용부호 안쪽에 오게 한다. 바른 예) “설교의 시점문제,” 틀린 예) “설교의 시점문제”,

- 9) 웹사이트인용은 최대한 자제하되 불가피한 경우, 저자, 제목, 접속일자, 웹주소 순으로 기재.
 10) 여기서 언급하지 않은 경우들은 Chicago Style에 준해서 표기할 것을 권장한다.

1) 학술지 논문 인용의 경우

위형운, “신학과 실천의 괴리현상 극복을 위한 실천신학적 삶의 고찰,” 「신학과 실천」 22(2010), 7.
 Thomas J. Talley, “The Eucharist Prayer: Directions for Development,” *Worship* 51(1977), 317.

2) 단행본 인용의 경우

박근원, 『현대신학실천론』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 23.
 John S. McClure, *The Four Codes of Preaching: Rhetorical Strategies*, (Louisville, KY: WJK, 2004), 46.

3) 역서 인용의 경우(역서는 한글과 외국어 인용의 차이를 구분)

폴 틸리히/ 송기득 옮김(또는 역), 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』 (서울: 서광사, 1998), 34.
 Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, (New York: Harper & Row, 1962), 38-40.

4) 편서 인용의 경우

한국기독교영성학회 편, 『하느님을 향한 영혼의 여정』 (서울: 한국장로교출판사, 2018), 19.
 Mike Grave and David J. Schlafer, eds., *What's the Shape of Narrative Preaching?* (St. Louis, MO: Chalice, 2008), 63.

5) 대표 표제를 가진 저작이 독립 제목이 붙은 여러 권으로 분할돼 출판되는 저술을 인용하는 경우 (대표 제목을 먼저 기재하고 각 권의 호수와 제목을 이어서 기재한다)

칼 바르트/ 박영범, 황덕형 역, 『교회 교의학』, 3/4권, 『창조에 관한 교의』 (서울: 대한기독교서회, 2017), 447.
 Jill Ratt, ed., *Christian Spirituality*, vol. 3, *High Middle Ages and Reformation*, (New York, NY: Crossroad, 1987), 129.

6) 여러 저자의 글을 모아 단행본으로 간행된 저술을 인용하는 경우

김수천, “기독교적 완전에 대한 니사의 그레고리오스의 교훈,” 『하느님을 향한 영혼의 여정』, 한국기독교영성학회 편 (서울: 한국장로교출판사, 2018), 240.
 Stuart Hall, “Encoding/decoding,” in *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, ed. Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis, (New York: Routledge, 1991), 128-38.
 (참고문헌에서는 인용된 글의 전체 페이지 수를 출판지 명 바로 앞에 기재해야 한다. 아래 예 참조)

7) 학위논문 인용의 경우

이영주, “부모의 하나님 개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향,” (이화여자대학교 박사학위논문, 2006), 30-40.

Paul P. Cornelius, “Bridging the Expectation-Reality Gap: Exploring a Transformational Model for Theological Education in India,” (Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2014), 55.

8) 학술대회 발표자료집 인용의 경우

김옥순, “개신교 청의 전통 속에서 인간존재의미와 디아코니아실천,” 『제63회 한국실천신학회 정기학술대회 발표자료집』 (2017), 224.

S. Akazawa, “Scope of the Japanese Information Industry in the 1980,” in *Proceedings of the Forty-First FID Congress* (1983), 20.

9) 페이지 수를 밝히지 않는 사전류 등 인용의 경우

국립국어연구원 편, 『표준국어대사전』 (서울: 두산동아, 2001), s.v. “종교성.”

Geoffrey Wigoder, ed., *The New Encyclopedia of Judaism*, (New York: New York University Press, 1989), s.v. “Desecration.”

10) 웹사이트 인용의 경우 (본 학회는 인터넷자료를 불가피한 경우가 아니면 허용하지 않는다)

한계동, “인터넷자료 인용시 유의사항,” 『한국실천신학회 공지사항』, (2018.7.), 접속 2019.2.18,
<http://praxis.or.kr/notice/view.php?idx=2167>.

David DeSteno, “What Science Can Learn From Religion,” *New York Times*, 1 February 2019, accessed February 18, 2019, <https://www.nytimes.com/2019/02/01/opinion/sunday/science-religion.html>?

2. 참고문헌 작성 방식

참고문헌은 각주에서 인용된 자료에만 한하며 결론 다음에 아래와 같이 배열해야 한다. 각주에 인용되지 않은 자료가 참고문헌에 인용되거나 그 역이 일어나지 않도록 엄격히 살펴야 한다.

- 1) 참고문헌에 기재되는 인용자료는 논문, 단행본 등 자료의 종류를 구분하지 않는다.
- 2) 한글 자료를 먼저 앞에 배치하고 그 다음에 외국어 자료를 배치한다.
- 3) 한글 자료의 경우 가, 나, 다 순으로, 외국어 자료의 경우는 A, B, C 순으로 정리한다.
- 4) 외국어 저술의 한국어 번역본을 인용하는 경우 한글저술로 간주하여 다른 한글자료와 함께 가, 나, 다 순으로 기재한다.
- 5) 외국인 이름은 각주와 달리 성, 즉 성(family name/last name)을 앞에 쓰고 개인 이름을 뒤에 쓰며 그 사이를 콤마로 구분한다.
- 6) 외국인 이름이 다수인 경우 첫 번째 저자의 이름만 위 5)의 경우를 적용하고 나머지 이름들은 통상적 순서 곧 이름-성의 순서로 기재한다(아래 Clifford의 예를 보라).
- 7) 각주 표기와 달리 이름과 저술 제목 뒤에는 콤마가 아닌 마침표로 마감한다. 책의 경우는 제목 뒤의 출판사 이름 등을 묶은 괄호를 풀어준다.

- 8) 동 저자에 의해 쓰인 저술은 복수일 경우 일곱 개의 아래 하이픈(_____)을 연속으로 그어 동명 인 물임을 밝히되 최근에 쓰인 것부터 먼저 배치한다.
- 9) 학술지 및 정기간행물이나 학술대회발표자료집 인용의 경우 끝부분에 인용한 글의 전체 페이지 수를 기재해야 한다(아래 예 참조).
- 10) 여러 저자의 글을 모은 단행본에서 한 저자의 글을 인용한 경우 그 저자의 글 전체 페이지 수를 출판사 명 앞에 기재해야 한다(아래 김수천과 Stuart Hall의 예를 보라).
- 11) 여기서 언급되지 않은 경우들은 Chicago Style에 준하여 표기할 것을 권장한다.

■ 참고문헌 ■

- 국립국어연구원 편. 『표준국어대사전』. 서울: 두산동아, 2001. S.v. “종교성.”
- 김수천. “기독교적 완전에 대한 니사의 그레고리오스의 교훈.” 『하느님을 향한 영혼의 여정』, 한국기독교영성학회 편, 238-260. 서울: 한국장로교출판사, 2018.
- 박근원. 『현대신학실천론』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- _____. 『오늘의 목사론』. 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 이영주. “부모의 하나님 개념과 신앙생활 및 양육태도가 유아의 하나님 개념에 미치는 영향,” 이화여자대학교 박사학위논문, 2006.
- 위형윤, “신학과 실천의 괴리현상 극복을 위한 실천신학적 삶의 고찰.” 「신학과 실천」 22(2010), 5-43.
- 칼 바르트/ 박영범, 황덕형 역, 『교회 교의학』, 3/4권. 『창조에 관한 교의』. 서울: 대한기독교서회, 2017.
- 한재동. “인터넷자료 인용시 유의사항.” 「한국실천신학회 공지사향」. 2018.7. 접속 2019.2.18.
<http://praxis.or.kr/notice/view.php?idx=2167>. (인터넷)
- Clifford, James and George E. Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: University of California, 1986. (복수의 저자)
- Cornelius, Paul P. “Bridging the Expectation-Reality Gap: Exploring a Transformational Model for Theological Education in India.” Ph.D. diss., Fuller Theological Seminary, 2014. (학위)
- DeSteno, David. “What Science Can Learn From Religion.” *New York Times*, 1 February 2019. Accessed February 18, 2019.
<https://www.nytimes.com/2019/02/01/opinion/sunday/science-religion.html?> (인터넷)
- Hall, Stuart. “Encoding/decoding.” In *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, ed. Stuart Hall, Dorthy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis, 128-38. New York: Routledge, 1991. (단행본 안의 다른 저자 글)
- Ratt, Jill, ed. *Christian Spirituality*. Vol. 3, *High Middle Ages and Reformation*. New York, NY: Crossroad, 1987. (대표 제목 아래 다른 권)
- Saliers, Don E. *Worship as Theology: Foretaste of Glory Divine*. Nashville, TN: Abingdon, 1994.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962. (번역)
- Talley, Thomas J. “The Eucharist Prayer: Directions for Development.” *Worship* 51(1977), 316-25. (저널에 실린 논문)
- Wigoder, Geoffrey, ed. *The New Encyclopedia of Judaism* New York: New York University Press, 1989. S.v. “Desecration.” (사전)

심사규정

한국실천신학회 편집위원회 규정 제9조에 의거하여 다음과 같이 학술지 심사규정을 정한다.

제 1 조 (심사절차) 본 학술지에 투고된 논문은 규정심사, 전문심사, 최종심사 3단계를 거쳐 최종 게재여부를 확정한다.

제 2 조 (심사위원의 구성과 수) 심사는 편집위원장과 심사위원들이 하되 편집위원장은 규정심사와 최종심사에 책임을 지며 전문심사에는 간여하지 않는다. 전문심사는 학문적 수월성과 학제간 대화를 추구하는 한국실천신학회의 이념에 따라 논문 1편당 전공 2인, 비전공 1인 총 3인이 맡는다.

제 3 조 (심사위원의 자격과 선임 및 심사비)

1. 심사위원의 자격은 연구실적과 학회참여도 및 공정한 심사를 담보할 수 있는 신뢰도에서 탁월한 학자로 편집위원회의 자문을 거쳐 편집위원장이 위임한다.
2. 심사위원은 본 학회 투고규정과 연구윤리규정에 의거하여 공정하게 심사해야 하고 투고자의 학문적 발전을 위해 충분한 심사이유와 제언을 제공해야 한다.
3. 논문심사자에게 심사비를 지급할 수 있다.

제 4 조 (투고논문의 적격성)

1. 투고논문은 한국실천신학회가 추구하는 학술적 이념과 가치에 부합하는 순수한 학술적 논문이어야 한다. 한국실천신학회는 다양한 실천신학적 분야들의 독자적 연구는 물론 학제간의 대화와 융합적 연구를 지향하고 이를 통해 궁극적으로 교회를 세우는 일에 기여하는 일을 추구한다. 투고논문은 이 같은 정신에 부합해야 한다.
2. 투고된 논문은 투고자의 고유한 연구로 타학회지에 게재된 적이 없어야 한다.
3. 이단종파에 소속된 투고자는 편집위원회의를 거쳐 가부를 판정한다.

제 5 조 (심사 기준과 판정) 본 학술지의 심사기준은 다음과 같다.

규정심사는 투고규정 준수 여부를 심사한다(편집위원장).

전문심사는 전문학자 3인(전공 2인 비전공 1인)이 투고논문의 학술적 가치를 심층심사한다.

전문심사의 내용: 구성의 완성도(20점), 주제연구의 심도(20점), 학문적 독창성(20점), 학문의 기여도(20점), 등재논문인용지수(20) 및 심사자평론.

합격기준: 종합점수 100점 만점에 80점 이상 게재가, 79점미만은 게재불가로 평가한다.

최종평가는 편집위원장이 하며 전문심사자 3인의 개별평가를 종합하여 게재여부를 최종판정한다.

논문심사의 기본개념은 동료심사이며 따라서 투고자는 심사자들의 판정을 존중해 줄 것이 요구되거나 판정에 이의가 있을 시엔 편집위원장에게 의사를 표시할 수 있고 편집위원장의 해명에 불복할 경우 편집위원회에서의 이의심사를 요구할 수 있다.

제 6 조 (발행) 본 학술지는 연 5회 발간하며 1월30일에 투고 마감하여 2월28일에 봄 호 발행, 4월30일에 마감하여 5월30일에 여름 호 발행, 6월30일에 마감하여 7월30일에 외국어 호 발행, 8월30일에 마감하여 9월30일에 가을 호 발행, 10월30일에 마감하여 11월30일에 겨울 호를 발행한다.

연구윤리 관련 규정

제 1 조 (근 거) 한국실천신학회는 편집위원회 규정 제10조에 따라 연구윤리규정을 정하며 변화하는 연구 윤리이해에 따라 기존 연구윤리규정을 교육부 『연구윤리 확보를 위한 지침』(개정2018.7.17.)등에 따라 개정한다.

제 2 조 (목 적) 본 규정은 한국실천신학회 회원들의 학술활동이 오늘날 사회와 학계에서 요구되는 높은 수준의 연구윤리 기대에 부합토록 본 학회 고유의 학술활동에 맞는 연구윤리 지침을 세우는 데 목적이 있다.

제 3 조 (강 령) 본 학회의 모든 학술적 활동은 개인적이든 집단적이든 진리와 정의의 추구라는 전제 아래 특히 기독교 학술단체로서 기독교적 이념과 가치의 관점에서 정직과 진실 및 공정에 기초해야 한다. 정직과 진실과 공정에 기초하지 않는 학문적 주장은 그 어떠한 경우에도 그 근거를 확보할 수 없기 때문이다. 학문의 자유와 창의성 역시 정직과 진실과 공정이 담보될 때만 유의미하다. 진리와 정의의 학술적 가치는 특히 특정사회집단(젠더 인종 등)에 대한 차별적 시각에 유의할 것을 요구한다.

제 4 조 (실천원칙 - 연구자 및 심사자의 역할과 책임) 본 학회는 다음과 같은 실천적 연구윤리 원칙을 정한다.

1. 본 학회의 학술지나 학술대회에 투고되거나 발표되는 연구물은 본 학회의 투고규정이 요구하는 조건을 따라 학술사회가 축적해온 학문적 성취를 성실히 전승하고 동료학자들과의 정직하고 진실하고 공정한 학술교류와 상호존중을 통해 학문적 발전의 역사에 독창적으로 기여함을 보여 주어야 한다. 이를 위해 연구자는 모든 통용되고 허용되는 방식에 의해 타인의 기여 부분과 자신의 기여 부분을 정직하고 정확하게 구분 명시해야 한다.
2. 그 외 본 학회 학술활동에 참여하는 회원은 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조가 규정하는 “연구자의 역할과 책임”을 다해야 한다. 특히 연구대상자(참여자)를 인격적으로 존중하고 공정하게 대우해야 한다. 연구참여자나 연구자와의 윤리적 관계는 사회조사방법론에서 보편적으로 요구되는 지침에 따라야 한다.
3. (투고자의 정확한 정보표기) 모든 투고자는 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조-9 및 본 학회 투고 규정 제2조-2와 제3조-2에 따라 자신의 정확한 소속과 직위를 표기하고 자신의 연구물에 대한 책임을 져야 한다. 본 학회는 전임교수는 “교수”로 시간강사는 “외래교수”로 일괄표기하며 직위가 없는 연구자나 학생은 이름만 표기한다.
- 3-1. (공저자 표기방식) 본 학술지는 고유한 인문학적 특성상 공동저술 논문의 경우, 발행논문에서 ‘주저자’ ‘교신저자’ 등의 세분 없이 모든 저자를 단순 병기하여 공동합의기여를 강조한다.
4. (투고자 제한) 본 학회는 투고규정 제2조-2에 따라 게재논문의 높은 학술적 및 윤리적 수준의 유지를 위해 박사과정 학생 이상에게만 투고자격을 부여하며 기본교과과정과 종합시험 및 논문제안서심사를 통과한 학생에 한하되, 단독논문의 경우 반드시 지도교수의 추천서를 첨부토록 하여 논문에 대한 기여를 엄격히 관리한다.
5. 본 학회의 학술지나 학술대회에 투고되거나 발표되는 연구물을 심사하거나 평가하는 자는 본 학회의 심사규정이 요구하는 조건을 따라 학문적 양심과 고도의 학술적 기준에 의거 공정하고 투명하게 심사하고 평가해야 한다.
6. 본 규정이 규정하지 않는 사항들은 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』과 일반적으로 인정되는 기준에 따른다.
7. (적용범위) 본 규정은 본 학회의 학술지 「신학과 실천」의 투고와 심사 및 편집발행, 본 학회의 정기 학술대회의 발표와 논찬 및 운영, 학회가 책임을 지는 내외부 학술연구지원비 운용에 적용된다.

제 5 조 (윤리위원회 구성) ‘연구윤리확립위원회’의 구성은 심사위원을 포함한 임원 및 전 회장단 중 10인

이내로 신입임원회에서 위촉하고 정기적 모임을 가져야 한다.

제 6 조 (연구부정행위의 범위) 본 학회는 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제12조에 준하여 다음과 같이 연구부정행위의 범위를 정한다.

1. 위조 - 존재하지 않거나 허위로 작성된 자료의 사용
2. 변조 - 연구자료의 인위적 조작
3. 표절 - 적절한 출처표시 없이 타인의 독창적 아이디어를 사용, 자신의 것인 듯 오인케 하는 행위
4. 부당한 저자 표시 - 연구내용에 공헌 또는 기여가 없음에도 저자 자격을 부여하거나, 역으로 연구내용에 공헌 또는 기여가 있음에도 저자 자격을 박탈하는 경우. 특히 지도학생의 학위논문을 지도교수가 자신의 단독명의로 학술지 등에 게재 발표하는 경우. 친인척 등 이해관련자를 공저자로 표기하는 경우.
5. 부당한 중복게재 - 자신의 이전 연구물과 동일 또는 유사한 저작물을 출처표시 없이 게재하여 별도의 연구업적으로 인정받는 경우.
6. 연구부정행위에 대한 조사 방해 행위 - 본인 또는 타인의 부정행위 조사를 고의로 방해 또는 제보자에게 위해를 가하는 행위.
7. 기타 일반적으로 용인되기 어려운 부정행위.

제 7 조 (연구부정행위의 접수, 조사, 검증, 기간, 처리)

1. (검증의 책임) 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제16조-1과 제17조에 따라 본 학회는 연구부정행위의 제보가 있을 시 그에 대한 검증의 책임을 진다.
2. (부정행위의 제보와 접수) 연구부정행위의 접수는 본 학회 학술활동의 심사와 평가를 책임지는 편집위원회에서 받는다. 의심사항이 접수될 경우 편집위원장은 편집위원회 및 기관장과 협의 별도의 조사위원회를 구성한다.
3. (조사위원회 설치와 구성) 본 학회는 상기 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제16조-2와 제21조에 따라 연구부정행위 의심이 발생할 경우 이를 조사 처리할 조사위원회를 구성한다. 조사위원회는 외부인을 30% 이상으로 해야 하며 해당연구분야 전문가 50% 이상이어야 하고 소속이 다른 외부전문가 1인이 이상이 반드시 포함돼야 한다.
4. (검증절차 및 기간) 부정행위조사는 예비조사, 본조사, 판정의 과정을 거쳐 최대한 공정하고 신중해야 한다(『연구윤리 확보를 위한 지침』 제18조-1, 제19조, 제20조). 예비조사는 30일 이내 착수한다.
5. (제보자와 피조사자의 권리보호) 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제14조, 제15조, 제17조.
-실명제보만 처리하되 제보자의 신원정보는 공개하지 않는다.
-피조사자의 명예와 권리가 존중돼야 하며 최종판정 전까지 부정행위가 공표돼선 안 된다.
-피조사자는 조사 일정과 과정 및 조사자명단 등의 정보를 요구할 수 있고 조사위원회는 이에 응해야 한다.
-피조사자는 소명과 이의제기 및 조사자에 대한 제척을 요구할 권리가 있다.
6. (부정행위 판정시 조치) 투고자나 발표자가 부정행위를 범했다고 판정될 경우 향후 3년간 투고와 발표 등 학회의 학술활동을 제한한다. 또한 특수관계인 부정이 적발될 경우 편집위원장은 관계기관에 즉시 통보해야 한다.

제 8 조 (연구지원비관련 부정행위 관리감독) 본 학회는 연구과제 확정 및 체결에 의해 발생한 연구지원비를 운용함에 있어 이를 공정하고 투명하게 관리감독하기 위해 연구비감독위원회를 두며 위원회는 전현직 이사장과 회장을 포함 10인 이내로 편집위원장이 위촉한다. 본 위원회는 아래 위반사항을 감시 감독하며 위반사항이 발생할 경우 해당자에 대한 회원권을 정지하며 학술활동을 포

합하는 모든 회원의 권리를 박탈한다.

1. 지원비를 지급 목적에 위반하여 사용하는 경우
2. 지원비의 지급 목적이 달성될 수 없다고 판정되는 경우
3. 허위사실, 기타 부정행위에 의해 지원 받았다고 판정되는 경우
4. 추진 진행상황을 보고하지 않았거나 허위로 보고한 경우
5. 추진 종료 후 1개월 이내 결과물을 제출하지 않았거나 허위 및 표절, 등의 사실이 밝혀진 경우
6. 기타 과제 책임자가 과제수행에 있어서 연구윤리를 위반한 경우

제 9 조 (연구부정행위 예방책과 교육) 본 학회는 투고 및 심사 규정과 그의 엄격한 관리를 통해 연구윤리가 실현되도록 조치하고 있으나 회원들이 연구윤리의 중요성을 늘 인지하여 본의 아니게 연구부정을 범하지 않도록 다음과 같이 지속적으로 노력한다.

1. 투고논문과 규정심사에서 KCI유사도검사 합격기준을 10% 이내로 엄격 관리한다.
2. 투고자의 소속과 직책을 정확하게 표시케 함으로 자기 연구물에 대한 책임성을 높이고 공저의 경우 규정심사 단계에서 각 저자의 기여도를 확인함으로 부정편승을 막는다.
3. 논문의 공정한 심사를 위해 심사대상자에 대한 어떤 사전정보도 심사자에게 부여하지 않으며 심사 후에 심사자에 대한 어떤 정보도 심사대상자에게 공개하지 않는다.
4. 심사대상자와 같은 기관에 속한 자를 심사위원으로 위촉하지 않는 상피원칙을 따른다.
5. 업무상 심사대상자와 심사자 모두에 대한 정보를 아는 편집위원장은 전문심사를 맡거나 그에 간여할 수 없으며 오직 형식심사인 규정심사와 정량심사인 최종심사에만 책임을 진다.
6. 본 학회는 편집위원장 책임 아래 정기적인 교육윤리교육을 실시하여 회원들에게 연구윤리에 대한 경각심을 촉구한다.

제 10 조 (개 정) 본 규정은 편집위원회 3분 2이상 동의로 총회에서 개정할 수 있다.

제 11 조 (시 행) 본 규정은 총회에서 개정 2007. 10. 19일, 2014. 2. 8. 총회에서 보완, 2017. 2. 11. 총회에서 보완 즉시 효력을 발생한다. 개정 2018년 2월 10일 회칙 통과 즉시 시행한다. 개정 2018년 9월 15일 통과 즉시 효력을 발생한다.

제26대 한국실천신학회 조직표

고 문

고 문	박근원	박사	전 한신대학교 총장
	정장복	박사	한일장신대학교 총장
	김외식	박사	전 감리교신학대학교 총장
	김종렬	박사	새고을기독서원 원장
	문성모	박사	서울장신대학교 총장
	백상열	박사	은진아카데미 원장
책임고문	위형운	박사	안양대학교 교수
	김윤규	박사	한신대학교 교수
	이요섭	박사	세종대학교 부총장 교목실장
	조기연	박사	서울신학대학교 교수
	김세광	박사	서울장신대학교 교수
	나형석	박사	협성대학교 교수
	김충렬	박사	한일장신대학교 교수
	김성민	박사	협성대학교 교수
	김한옥	박사	서울신학대학교 교수
	조재국	박사	연세대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수

제11대 이사회

이 사 장	김경진	박사	소망교회 담임목사
상임이사	김상백	박사	순복음대학원대학교 교수
이 사	황병준	박사	호서대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김병석	박사	숭실대학교 외래교수
	윤성민	박사	강남대학교 교수
	김한호	박사	서울장신대학교 겸임교수
	최진봉	박사	장로회신학대학교 교수
	박은정	박사	웨스트민스터신학대학원대학교 교수
	정재영	박사	실천신학대학원대학교 교수
	이종민	박사	충신대학교 교수
	이강학	박사	햇빛트리니티대학원대학교 교수
	남성혁	박사	명지대학교 외래교수
이승진	박사	합동신학대학원대학교 교수	

제26대 임원명단

회 장	황병준	박사	호서대학교 교수
선임부회장	민장배	박사	성결대학교 교수
부회장	서승룡	박사	한신대학교 외래교수
총 무	구병옥	박사	개신대학원대학교 교수
부총무	박은정	박사	웨스트민스터신학대학원대학교 교수
	이수영	박사	서울한영대학교 교수
서 기	박진경	박사	감리교신학대학교 외래교수
부서기	주상락	박사	명지대학교 교수
	이종민	박사	총신대학교 교수
회 계	조지훈	박사	한세대학교 외래교수
부회계	김영수	박사	한신대학교 외래교수
	이민형	박사	성결대학교 교수
감 사	윤성민	박사	강남대학교 교수
감 사	김병석	박사	숭실대학교 외래교수

전공학술분과 회장

목회사회/리더십분과	회장	정재영	박사
설교분과	회장	이승진	박사
상담치료분과	회장	박은정	박사
영성분과	회장	이강학	박사
예배분과	회장	최진봉	박사
디아코니아/기독교사회복지	회장	김한호	박사
교회성장/전도/선교분과	회장	남성혁	박사
교회교육분과	회장	이종민	박사

신학과실천 논문편집위원회

발 행 인	황 병 준
편집위원장	한 재 동
부편집위원장	김 명 실
편집위원	안선희, 최진봉, 김수천, 계재광, 반신환, 김옥순, 유재경 차명호, 주연수, Sangyil Sam Park(미국), Naham Kim(독일)

특별연구분과위원회

국제학술분과위원장	이말테	박사	나사렛대학교 교수
간 사	김선일	박사	웨스트민스터대학원 교수
학술발표분과위원장	문병하	박사	그리스도대학교 교수
간 사	정재영	박사	실천신학대학원대학교 교수
논문편집분과 위원장	한재동	박사	나사렛대학교 교수
간 사	위성동	석사	디아콘 대표
논문자체평가 및 심사분과위원장	이현웅	박사	한일장신대학교 교수
간 사	한재동	박사	나사렛대학교 교수
학진등재업무추진 공동위원장	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	위형윤	박사	안양대학교 교수
국제관계진흥위원회위원장	박상일	박사	미국 GTU 교수
간 사 및 위원	간 사 / 반신환(한남대학교 교수) 위 원 / 김나함(독일 마부르크대학교 교수) 허정갑(미국 콜롬비아신학대학원 교수)		
학회발전기금조성위원회위원장	문성모	박사 / 서울장신대학교 총장	
간사 및 위 원	간 사 / 위형윤 위 원 / 김윤규(기장) 조기연(성결교) 김세광(예장통합) 이요섭(감리교) 조재국(감리교) 이명희(침례교) 박해정(감리교)		
실천신학대전 편찬위원회위원장	위형윤	박사 / 안양대학교 교수	
편집위원	김윤규 조기연 김세광 나형석 김충렬 김한옥 한재동 조재국 간사: 위성동		
한국세시풍속과교회력연구위원장	김순환	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 류원렬 위 원 / 하도균 이승진 그 외 지원자		
한국전통혼상제및기독교 성례전연구위원장	조기연	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 김형락 위 원 / 김형래 김명실 그 외 지원자		
한국10대성장동력교회위원회위원장	조성돈	박사 / 실천신학대학원대학교 교수	
간 사 및 위 원	간 사 / 김선일 위 원 / 위형윤 김윤규 김세광 이요섭 김충렬 이명희 김한옥 정재영 최동규		



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회
The Korean Society for Practical Theology

학회로고의 의미

- * 같지만 다르고 다르지만 같음을 강조하는 삼위일체 교회의 전통을 바탕으로, 통일성 속 다양성, 다양성 속 통일성을 추구하는 학회의 간학제적 정신을 담고 있다.
- * 3의 수는 삼위격의 상호관계와 실천신학의 3대 관심분야(교회, 인격, 공공사회)의 상호관계를 나타낸다.
- * 가운데 사자 모양은 “실천”과 “신학”의 한글 첫 자음문자 **ㅅ** 및 헬리어 λ 로 성육적 진리를 뜻하는 로고스를 나타낸다.
- * 사자가 가운데로 모아지는 것은 실천신학의 3대 관심분야들 간의 만남과 대화를 상징한다.
- * 외부의 둥근 녹색의 삼각 모양 3개는 한국 땅을 수놓아 온 산과 언덕을 나타내고, 가운데 사자의 푸른색은 한국 땅을 적시고 생명을 공급하는 하수를 나타낸다.
- * 종합적으로 정리하면, 삼위일체로 상징되는 보편적 교회의 전통과 특수한 한국적 맥락 속에서 실천신학의 다양한 영역들이 만나고 대화함으로 교회를 섬긴다는 뜻을 나타낸다.
- * 로고의 상징은 “학제간 대화로 교회를 섬기는 한국실천신학회”라는 표어에 의해 보강 설명된다.

한국실천신학회 설립목적

본 학회는 전국 각 신학대학 및 각 신학교 실천신학 교수 및 실천신학을 전공한 목회자들이 함께 모여 순수한 학문적인 연구와 인격적인 친교를 도모하며, 실천신학의 학술정보를 교류함과 동시에 교회와 지역사회 및 국내외 신학교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

www.praxis.or.kr

발행일 2021년 5월 22일

충남 천안시 월봉로 48번지 나사렛대학교 지혜관 220호

TEL: 041-570-1836, 010-7936-1111(한재동)

이메일 : ipraxis@daum.net

학회는행계좌 총입출금통장 국민은행 172-601-04-154610

학술지계재비통장 신한은행 100-027-851650



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회
The Korean Society for Practical Theology