

제87회 한국실천신학회 정기학술대회

제28회 한국실천신학회 정기총회

제 87 회

주제 : 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제

일시 : 2023년 2/10(금) 오후 1시(1~2시 접수) -
2/11(토) 오후 1시

장소 : 인천 카리스호텔(032-556-0880)

인천 계양구 작전동 428-2번(www.hotelcharis.com)

후원 : 한국연구재단



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회
The Korean Society for Practical Theology

이 학술지는 2022년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 출판되었음.
(NRF-2022-과제번호)

This journal was supported by the National Research Foundation of Korea
Grant funded by the Korean Government(MOE). (NRF-2022-과제번호)

목 차

제85회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정/ 5

2023년 한국실천신학회 정기학술대회 개최예배 안내/ 9

개회예배/ 11

알리는 말씀/ 19

제1발표	김현진/ 23	노바울/ 39	강천구/43	박진경/ 45
제2발표	조성돈/ 47	김상덕/ 67	양찬호/ 71	이강학/ 73
제3발표	남기정/ 77	조성호/ 87	이주형/ 91	김인수/ 95
제4발표	한백병/ 101	강성옥/ 133	최종일/ 137	민장배/ 141
제5발표	손 문/ 143	신현호/ 171	이민선/ 175	김병석/ 179
제6발표	주희현/ 183	최성훈/ 199	정근하/ 205	김상백/ 207
제7발표	조한상/ 211	권진구/ 241	권혁일/ 245	이재호/ 249
제8발표	김해영/ 255	송준용/ 277	이상현/ 281	구병옥/ 285
제9발표	조성호/ 289	김성호/ 311	홍승철/ 317	송훈호/ 321
제10발표	고원석/ 325	이종민/ 345	남선우/ 349	권진하/ 351
제11발표	김남식/ 355	최재성/ 371	정용한/ 375	이수환/ 379
제12발표	정재영/ 383	주원규/ 401	허대영/ 403	구병옥/ 407
제13발표	김종현/ 411	오주영/ 427	최한성/ 431	조지훈/ 435
제14발표	김병석/ 439	구아름/ 455	고유식/ 459	이종민/ 463
제15발표	서 현/ 467	김성민/ 481	김 준/ 483	이정아/ 487
제16발표	김신구/ 491	김상덕/ 509	남성혁/ 513	권영주/ 517
제17발표	박관희/ 519	주종훈/ 551	정재웅/ 555	윤석주/ 559
제18발표	김용성/ 563	이상규/ 581	이수환/ 585	최종일/ 587

제28차 한국실천신학회 정기총회/	591
제27차 한국실천신학회 정기총회 회의록/	592
사업보고/	594
한국실천신학회 감사보고/	596
한국실천신학회 회계보고/	597
한국연구재단 등재 학술지 「신학과 실천」 연혁보고/	598
폐회에배/	602
한국실천신학회의 학회 연혁/	605
한국실천신학회 학술발표회/	615
한국실천신학회 회칙/	640
편집위원회 규정/ 643 발행규정/ 643 투고규정/ 644 심사규정/ 650	
연구윤리 관련 규정/	651
한국실천신학회 제27대 조직표/	654
학회로고의 의미/	657
발행색인/	658

제87회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정

12층 (A 다니엘홀, B 나나엘홀, C 슈리엘홀, D 미카엘홀)

일정	발 표 및 내 용	비고
1부 2023. 2. 10. (14:00 ~ 19:00)	A 다니엘홀 <상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 김현진(광신대) “나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구” 좌장: 김상백(순신대)/ 논찬: 노바울(국제신대), 강천구(칼빈대), 박진경(감신대)	발표1
	1차 발표 (12층) 14:00 ~ 15:10 B 나나엘홀 <종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 조성돈(실천신대) “나노사회에서 공동체 리빌딩” 좌장: 김윤규(한신대)/ 논찬: 김상덕(성결대학교), 양찬호(웨신대), 이강학(횡블트리니티대)	발표2
	C 슈리엘홀 <영성 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 남기정(감신대) “나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 ‘영적 감각론’을 중심으로” 좌장: 백상훈(한일장신대)/ 논찬: 조성호(서울신대), 이주형(연세의료원), 김인수(감신대)	발표3
	2차 발표 (12층) 15:20 ~ 16:30 A 다니엘홀 <디아코니아 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 한백병(실천신대) “나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할” 좌장: 이승열(한국기독교사회봉사연구소)/ 논찬: 강성욱(서울장신대), 최종일(신라대), 민장배(성결대)	발표4
	B 나나엘홀 <교회교육 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 손문(연세대) “나노 과학과 기독교교육의 현상학적 접근” 좌장: 위형윤(안양대)/ 논찬: 신현호(장신대), 이민선(감신대), 김병석(숭실대)	발표5

		<p>C 슈리엘홀 <종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 주희현(공유문화예술연구소장) "나노사회 공동체성 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구-리좀이론으로 분석한 교회 공유활동사례를 중심으로-" 좌장: 황병준(호서대)/ 논찬: 최성훈(한세대), 정근하(루터대), 김상백(순신대)</p>	발표6
		<p>D 미카엘홀 <영성 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 조한상(호남신학대) "마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서" 좌장: 이강학(햇빛트리니티)/ 논찬: 권진구(목원대), 권혁일(감신대), 이재호(호남신대)</p>	발표7
	16:40-17:50	개회예배 및 연구윤리교육 (12층 A 다니엘홀)	
	17:50-19:00	저녁식사	
2부 2023. 2. 10. (19:00 ~ 22:00)	3차 발표 (12층)	<p>A 다니엘홀 <상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 김해영(강서대) "나노사회의 '파편화'(fragmentation) 현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구" 좌장: 박기영(성결대)/ 논찬: 송준용(국제신대), 이상현(순신대), 구병옥(개신대)</p>	발표8
		<p>B 나나엘홀 <종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 조성호(서울신대) "나노사회' 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십" 좌장: 한재동(나사렛대)/ 논찬: 김성호(서울신대), 홍승철(호서대), 송훈호(성결대)</p>	발표9
		<p>C 슈리엘홀</p>	발표10

		<p>〈교회교육 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉 발표: 고원석(장신대) “기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서 -” 좌장: 신현광(안양대)/ 논찬: 이종민(총신대), 남선우(경희대), 권진하(송실대)</p>	
		<p>D 미카엘홀 〈전도와 선교 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉 발표: 김남식(CESI한국전도학연구소) “21세기 교회 갱신을 위한 리차드 플래처(Richard Fletcher)의 9가지 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부” 좌장: 김선일(웨신대)/ 논찬: 최재성(송실대), 정용한(연세대), 이수환(성결대)</p>	발표11
	20:10-21:00	분과별 모임	
	21:00-	임원회 및 이사회	

	07:00-08:00	아침식사 (12층)	
3부 2023. 2. 11. (07:00 ~ 13:00)	4차 발표 (12층)	<p>A 다니엘홀 〈종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉 발표: 정재영(실천신대) “나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색” 좌장: 조재국(장안대)/ 논찬: 주원규(한양대), 허대영(호서대), 구병욱(개신대)</p>	발표12
	08:00 ~ 09:10	<p>B 나나엘홀 〈예배학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉 발표: 김종현(게렛신학교) “나노사회와 함께하는 예배 공동체” 좌장: 안덕원(헷볼트리니티)/ 논찬: 오주영(서울신대), 최한성(감신대), 조지훈(한세대)</p>	발표13
		<p>C 슈리엘홀 〈설교학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉 발표: 김병석(송실대) “나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구” 좌장: 오현철(성결대)/ 논찬: 구아름(토론토대), 고유식(호서대),</p>	발표14

		이종민(총신대)	
		D 미카엘홀 <상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 서현 (한국상담치료연구소) “나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료” 좌장: 김충렬(한국상담치료연구소)/ 논찬: 김성민(월정분석심리학연구원), 김준(총신대), 이정아(웨신대)	발표15
5차 발표 09:20 ~ 10:30 (12층 전도) (3층 예배, 설교)		D 미카엘홀 <전도와 선교 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 김신구(서울신대) “나노사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰” 좌장: 구병옥(개신대)/ 논찬: 김상덕(명지대), 남성혁(장신대), 권영주(침신대)	발표16
		3층 아모리스홀 <예배학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 박관희(서울신대) "나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구: 거룩한 시공간 개념을 중심으로" 좌장: 유재원 (장신대)/ 논찬: 주종훈(총신대), 정재웅(서울신대), 윤석주(열린사이버대)	발표17
		3층 수아비스홀 <설교학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제> 발표: 김용성(한신대) “나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색” 좌장: 이승진(합신대)/ 논찬: 이상규(감신대), 이수환(성결대), 최종일(신라대)	발표18
10:40 - 11:50		정기총회 및 폐회예배 (3층)	
12:00 -		점심식사 (2층)	

2023년 한국실천신학회 정기학술대회 개최예배 안내

예배 구조

이 예배는 기독교가 박해받던 초기 기독교 예배(2-3세기)의 예배 형식을 위주로 형성되었다. 이 예배는 기본적인 말씀과 성찬의 2중 구조로 되어 있어서 예배의 핵심 요소인 계시와 응답의 구성을 적확히 파악할 수 있다.

1. 말씀예전

말씀예전의 순서는 다음과 같다. 입례송-예배기원-찬송-감회를 위한 기도-성경봉독송-성경봉독-설교-설교후 기도-응답의 찬양-신앙의 확인-공동기도-주기도송-평화의 인사. 하나님은 우리를 예배로 부르신다. 부르심에 응답한 하나님의 백성들이 찬송하며 하나님 앞에 나아간다. 말씀을 듣기 전에 성령의 조명을 간구하고, 마음을 열어주시기를 찬양한다. 성경봉독과 설교 사이에 찬양을 두지 않으며, 하나님의 말씀이 봉독된 이후에 곧바로 설교함으로써 말씀과 선포 사이에 불필요한 것을 두지 않아야 한다. 말씀은 대표적인 계시적 요소이다. 따라서 설교 이후에 계시에 대한 응답으로써 찬양, 신앙고백, 기도가 와야 한다. 이후 성찬에 참여하기 전, 주님의 말씀대로 형제와 화해하는 평화의 인사를 나누어야 한다.

2. 성찬

성찬은 주님께서 친히 제정하시고 명하신 기독교 예배의 핵심요소이다. 성찬의 구성은 다섯 가지 요소로 이루어졌다. (1)봉헌, (2)식탁으로 초대, (3)대감사기도, (4)성찬 참여, (5)수찬 후 기도. 봉헌은 하나님께 빵, 포도주, 헌금을 드리는 것이다. 봉헌이 끝나면 주님의 식탁으로 신자들을 초청한다. 초대된 신자들과 함께 대감사기도를 드리는데, 대감사기도는 일곱 가지 요소로 이루어졌다. ①예배인사와 마음을 주께 올림 ②도입기도 ③삼상송 ④제정사 ⑤기념-봉헌사 ⑥성령임재의 기도 ⑦송영. 대감사기도가 끝난 후 찬양대부터 시작하여 온 회중이 성찬에 참여한다. 분병과 분잔이 이루어질 때, 집례자는 “주님의 몸”이라고 말하고, 회중은 손바닥을 펴서 십자가 모양으로 만들고 “아멘”이라고 대답하며 받는다. 집례자에 의해서 수찬 후 기도가 이루어지면 곧바로 축복기도와 폐회송으로 예배가 마무리된다.

개회예배를 섬기는 분들

- 설 교: 조기연 박사 (한국실천신학회 전 회장)
- 집 례: 오주영 박사 (예배학회 회장)
- 찬 양 대: 기독교대한성결교회 인천동지방회 목회자 중창단
- 성찬위원: 유재원 박사 (예배학회 부회장)
최승근 박사 (예배학회 회계)
정재웅 박사 (예배학회 서기)
- 축 도: 위형윤 박사 (한국실천신학회 책임고문)

개회예배

I. 말씀예전

(*일어서서 / 몸이 불편하시면 앉아서)

* 입례찬송 (행렬)/ 예수 우리 왕이여(38장) / 찬양대와 예배위원

(지휘자와 반주자는 회중의 찬양을 인도한다. 찬양대원, 예배위원, 집례자 순서로 입장한다.)

1. 예수 우리 왕이여 이 곳 에 오 서 서
2. 예수 우리 주시여 이 곳 에 오 서 서

우리가 왕 께 드 리 는 영광 을 받아 주 소 서
우리가 주 께 드 리 는 찬 양 을 받아 주 소 서

우리 는 주 님 의 백 성 주 님 은 우 리 왕 이 라
우리 는 주 님 의 종 들 주 님 은 우 리 주 시 라

왕 이 신 예 수 님 오 서 서 좌 정 하 사 다 스 리 소 서
주 되 신 예 수 님 오 서 서 이 찬 양 을 받 아 주 소 서

* 예배기원 / 집례자

아버지께 참되게 예배하는 자들은 영과 진리로 예배할 때가 오나니 곧 이 때라 아버지께서는 자기에게 이렇게 예배하는 자들을 찾으시느니라 하나님은 영이시니 예배하는 자가 영과 진리로 예배할지니라(요4:23-24). 창조와 구속의 하나님, 2023년 한국실천신학회 첫 학술대회를 예배로 시작하게 하신 은총에 감사드립니다.

저희의 예배가 온전히 하나님을 향하게 하시고, 저희의 학문이 밝히 하나님의 뜻

을 깨닫게 하여 주옵소서. 세세무궁토록 영광 받으실 하나님과 성령과 함께, 중보자 예수님의 이름으로 기원하옵나이다. 아멘.

(다같이 자리에 앉아서)

찬송 / 너 하나님께 이끌리어(312장) / 다같이

1. 너하나 님께 이끌리어 일평생 주만 바라 면 너어려 울때 힘 주시고
 2. 너설레 는맘 가다 듣고 희망중 기다리면서 그은혜 로신 주의 뜻과
 3. 주찬양 하고 기도 하며 네본분 힘써 다하 라 주약속 하신 모든 은혜

언제나 지켜 주시 리 주크신 사랑 믿는 자 그반석 위 에 서 리 라
 사랑에 만족 하여 라 우리 를 불러 주신 주 마음 의 소원 아 신 다
 네게서 이뤄 지리 라 참되 고 의 지 하는 자 주께 서 기억 하시 리 아 멘

성령의 조명을 구하는 감화기도 / 집례자

주님, 이 시간 성령께서 저희의 심령을 조명하여 주시사, 주님의 말씀이 입히고 선포될 때에 하나님께서 오늘 저희에게 말씀하시는 것을 깨닫게 하여 주옵소서. 세세무궁토록 영광 받으실 하나님과 성령과 함께, 중보자 예수님의 이름으로 기도합니다. 아멘.

성경봉독송 / 주님 우리의 마음을 여시어(637장) / 다같이

보통으로
 주 님 우 리 의 마 음 을 여 시 어
 말 씀 을 깨 단 게 하 옵 소 서 아 멘

성경봉독 / 로마서 10장 9-13절 / 정재웅 박사

(말씀을 읽기 전에) **봉독자:** 오늘 저희에게 주시는 말씀은 로마서 10:9-13절입니다.

(말씀을 읽은 후에) **봉독자:** 이는 하나님의 말씀입니다.

회 중: 아멘.

설교 / “경험의 종교” / 조기연 전 회장

설교후기도 / 설교자

응답의 찬양 / 주 은혜가 나에게 족하네 / 찬양대(기성 목회자중창단)

신앙의 확인 / 사도신경 / 다같이

나는 전능하신 아버지 하나님, 천지의 창조주를 믿습니다.

나는 그의 유일하신 아들, 우리 주 예수 그리스도를 믿습니다. 그는 성령으로 잉태되어 동정녀 마리아에게서 나시고, 본디오 빌라도에게 고난을 받아 십자가에 못 박혀 죽으시고, 장사된 지 사흘 만에 죽은 자 가운데서 다시 살아나셨으며, 하늘에 오르시어 전능하신 아버지 하나님 우편에 앉으시게 하시다가, 거기로부터 살아 있는 자와 죽은 자를 심판하러 오십니다.

나는 성령을 믿으며, 거룩한 공교회와 성도의 교제와 죄를 용서받는 것과 몸의 부활과 영생을 믿습니다. 아멘.

공동기도 / 집례자와 회중

집례자: 흩어져 있던 밀알들이 모여 한 그릇 안에서 깨어지고, 물로 반죽되어 불 속에서 빵으로 구워져 주님 앞에 드리지듯이 흩어져 있던 한국실천신학회 회원들이 한 자리에 모였습니다. 주 안에서 저희들을 하나되게 하셨습니다. 주께서 받으시게 합당하도록 물과 성령으로 변화시켜 주옵소서.

회 중: 하나님의 은총이 저희와 함께 하소서.

집례자: 말씀이 육신이 되어 저희와 같이 되신 하나님의 아들 예수 그리스도께서 저희와 함께 계십니다. 아직 복음을 듣지 못하여 생명 가운데 거하지 못한 모든 이들에게 구원의 소식을 전하게 하시고, 모든 피조물을 주님께로 이끄는 구원의 은총이 온 땅에 두루 퍼지게 하옵소서.

회 중: 하나님의 은총이 저희와 함께 하소서.

집례자: 세상의 빛이신 하나님, 하나님의 백성, 예수 그리스도의 몸, 성령의 종말론적인 피조물인 주님의 교회를 다시 든든히 서게 하시고, 주님의 교회로 하모든 민족 모든 사람을 따뜻하게 섬길 수 있게 하여 주옵소서.

회 중: 하나님의 은총이 저희와 함께 하소서.

집례자: 어둠을 밝히시는 하나님, 온 세상의 주권자들의 생각을 인도하여 주시사 그들로 하여금 등경 위에 빛이 되어 정의를 추구하고, 평화를 도모하며, 홀로되고,

소외되고, 고통 받는 자를 위한 선행을 실천하게 하옵소서.

회 중: 하나님의 은총이 저희와 함께 하소서.

집례자: 임마누엘 하나님, 약한 자를 도와주시고, 마음이 괴로운 자를 위로하시며 시
험에 든 자를 강하게 하시고, 낙심한 자를 일으켜 세우시며, 파편화 된 자를 돌
보시고, 위협에 처한 자를 건져 주시고, 상심한 자에게 새 희망을 주시며 박해받
는 자의 믿음을 더욱 굳세게 하옵소서. 세세무궁토록 영광 받으실 하나님과 성령
과 함께 증보자 예수님의 이름으로 기도합니다.

회 중: 아멘.

주기도송 / 하늘에 계신 아버지 / 다같이

(‘주님의 평화’라고 서로서로 인사한다.)

평화의 인사 / 사랑의 나눔 있는 곳에 / 찬양대(기성 목회자중창단)

하늘에 계신 아버지 이름기록하사 주님나
라 임하시고 뜻이 이루어지이다
일용할 양식주시고 우리들의큰 죄다 용서하옵시고또
시험에들게마시고 악에서구원하소서대개 주의 나라 주의
권세 주의 영광 영원히 아멘



II. 성찬예전

봉헌 / 오 나의 주님 친히 뵈오니(228장) / 다같이
 (봉헌위원: 유재원 박사, 최승근 박사, 정재웅 박사)

1. 오 나의 주님 친히 뵈오니 영원한 세계 밝히나타나
 2. 주님의 떡을 내가 먹으며 주님의 잔을 내가 마시고
 3. 주 예수 밖에 도움없어서 주님의 팔에 의지합니다
 4. 주님의 성찬 받을 때마다 하늘의 기쁨 미리 맛보고

한없는 은혜 길이 누리니 주님께 모든 염려 맡기리
 근심 짐을 벗어버리니 죄사함 받아 내 맘 새롭다
 주 권능으로 힘이 솟아서 주안에 내가 만족합니다
 어린양 잔치 참여함같이 영원한 복을 내가 누리리 아멘

식탁으로 초대 / 집례자

형제자매 여러분, 우리가 지금부터 기쁨과 순전한 마음으로 주님의 성찬을 나누고자 합니다. 모든 하나님의 백성들이 동서남북으로부터 와서 하나님 나라에 들어와 함께 이 잔치에 참여할 것입니다. 이것은 주님께서 저희들에게 베풀어주시는 식탁입니다. 주님께서는 당신을 믿고 따르는 모든 사람들을 초대하십니다.

대감사기도 / 집례자와 회중

[예배인사와 마음을 주께 올림]

집례자: 주님께서 여러분과 함께.

회 중: 또한 목사님과 함께.

집례자: 주님을 향하여.

회 중: 우리의 마음을 높이 올립니다.

집례자: 주님께 감사합니다.

회 중: 이것이 마땅하고 옳은 일입니다.

[도입기도]

집례자: 전능하신 천지를 창조하신 하나님! 저희를 위하여 자신을 내어주신
하나님의 사랑하심과 예수 그리스도의 구속의 은총과 성령의 거룩하게 하심으로 저희를
물과 성령으로 거듭나게 하시고 하나님의 언약 백성으로 삼아주신 은총에
감사합니다.

[삼성송]

집례자: 그러므로 땅 위에 있는 모든 하나님의 백성들과 하늘의 천군 천사와
함께 주님의 성호를 찬양하고 저희가 목소리를 합하여 끝없는 찬양을 주님께 드립
니다.

회 중: 거룩 거룩 거룩한 하나님(625장) / 다같이

모듬으로

거룩 거룩 거룩한 하나님 하늘과
땅에 주님의 영광 영광 넘치라
주께 영광 아멘 아멘

[제정사]

집례자: 주 예수께서 잡히시던 밤에 예수께서는 떡을 가지사, 감사기도하시고, 떼어, 제자
들에게 주시며 말씀하셨습니다. 받아먹어라, 이는 너희를 위하여 주는 내 몸이니
라, 이것을 행하여 나를 기념하라 저녁 먹은 후에, 예수께서는 잔을 가지사, 감사
기도하시고, 제자들에게 주시며 말씀하셨습니다. 너희가 모두 이것을 받아 마셔
라. 이는 죄 사함을 얻게 하려고 너희와 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피,
곧 새 언약의 피니라, 너희가 마실 때마다 이것을 행하여 나를 기념하라.

회 중: 하나님께서 죽은 자 가운데서 예수 그리스도를 들어 올리신 바로 그날, 주님께서
식탁에서 떡을 떼실 때에 제자들은 주님을 알아보았습니다. 그리고 성령의 권능
가운데에 교회는 떡을 떼고 잔을 나누는 일을 계속해 왔습니다.

[기념-봉헌사]

집례자: 또한 예수 그리스도 안에서 행하신 이 모든 하나님의 전능하신 일을 기념하며, 그

리스도의 거룩하신 희생과 더불어, 저희들 자신을 거룩 하고 산 희생의 제물로 드립니다.

회 중: 크고 놀라운 이 신앙의 신비를 찬양합니다.

[성령임재의 기도]

집례자: 오 주님, 이 자리에 모인 저희들과 여기에 놓인 이 예물들 위에 주님의 성령을 보내주시사, 이 떡을 떼고 이 잔을 마실 때에 예수 그리스도께서 이 자리에 함께 하심을 저희가 알게 하옵소서. 주님의 성령으로 저희를 그리스도와 하나 되게 하시고, 또한 서로가 하나되며, 세상에서 주님의 사역을 감당하는 일에 다 하나가 되게 하여 주옵소서. 이 하나됨의 역사가 주님께서 최후의 승리자로 다시 오실 때까지, 그리고 천국의 잔치 자리에 저희가 참여하게 될 때까지 계속하여 이어지게 하여 주옵소서.

[송영]

집례자: 예수 그리스도를 통하여, 그리스도와 함께, 그리스도 안에서, 성령의 하나 되게 하심으로 모든 존귀와 영광이 세세토록 아버지께 있습니다.

회 중: 아멘.

송 영 / 성부 성자와 성령(3장) / 다같이

The image shows a musical score for a hymn. It consists of two systems of music, each with a treble and bass staff. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 4/4. The lyrics are written below the notes. The first system of music has the following lyrics: '성부 성자와 성령 찬송과 영광 돌려 보내 세 태'. The second system has the lyrics: '초로 지금까지 포영원무궁토록 성삼위께 영광 광 아멘'. Chord symbols are written above the notes: A, E, B7, E, F#m, E, B7, E, A, E7, A, D, E, E7, A, D, A.

성찬 참여 / 집례자와 성찬위원 / 오주영, 유재원 목사

(찬양대 후, 앞줄부터 나와 왼손을 오른손 위에 얹고, 받으면서 '아멘' 하고 참여한다)

집례자: 주님, 들에 흠어졌던 밀알과 포도밭에 흠어졌던 포도송이가 이 떡과 포도주 안에서 다시 모여 하나가 된 것같이, 온 세상에 흠어져 있는 모든 교회가 주께서 다시 오실 때에 주님의 나라로 모이게 하옵소서.

회 중: 마라나타! 아멘, 주 예수님 오시옵소서.

수찬 후 기도 / 집례자

저희를 온전케 하시는 하나님, 저희를 주님의 식탁에서 먹여 주사, 교회의 머리

되신 예수 그리스도와 하나가 되고 장차 영원한 천국에서 먹게 될 하늘나라의 잔치를 미리 맛보게 하시니 감사를 드립니다. 성령의 권능 가운데 저희를 보내 주시사, 하나님을 찬송하며 하나님께 영광을 돌리는 삶을 살게 하여 주옵소서. 세세무궁토록 영광 받으실 하나님과 성령과 함께 중보자 예수님의 이름으로 기도합니다.

축복기도 / 위형윤 목사

폐회송 / 주 너를 지키시고(638장) / 찬양대(기성 목회자증찬단)

■ 알리는 말씀 ■

1. 제87회 정기학술대회에 오신 회원 여러분을 진심으로 환영하며, 개회 예배를 위해 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
- 2 제87회 정기학술대회 주제는 “나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제”로 진행됩니다. 본 학술대회를 위해 수고해 주시는 발표자, 논찬자, 좌장님들께 감사드립니다. 또한 보이지 않는 곳에서 헌신적으로 수고하신 모든 분들에게 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 12층의 세미나실들과 3층 세미나실들(토 오전 9:30 예배, 설교분과 발표)에서 대면으로 진행됩니다. 일정표를 참고해 주시기 바랍니다.
5. 각 세션은 총 70분으로 발표 30분, 논찬 및 답변 20분, 질의응답 20분으로 진행되었습니다. 다음 발표가 지체되지 않도록 협조해 주시기 바랍니다.
6. 자료집 PDF파일은 학회 홈페이지에서 다운로드 하실 수 있습니다.
8. 연락처 변경이 있으신 분들은 jinpark2008@gmail.com 서기부로 알려주시기 바랍니다. 홈페이지 개인정보는 개별적으로 수정해주시기 바랍니다.
9. 개회예배 후 연구윤리교육이 있으니 참석해주시면 감사하겠습니다.

회원 여러분 모두의 건강과 평안을 기원합니다. 감사합니다.

제 1 부

2023. 2. 10.(14:00~19:00)

1차 발표(12층) 14:00~15:10

발표1

〈상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김현진(광신대) “나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구”

좌장: 김상백(순신대)/ 논찬: 노바울(국제신대), 강천구(칼빈대), 박진경(감신대)

발표2

〈종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 조성돈(실천신대) “나노사회에서 공동체 리빌딩”

좌장: 김윤규(한신대)/ 논찬: 김상덕(성결대학교), 양찬호(웨신대), 이강학(횡블트리니티대)

발표3

〈영성 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 남기정(감신대) “나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 ‘영적 감각론’을 중심으로”

좌장: 백상훈(한일장신대)/ 논찬: 조성호(서울신대), 이주형(연세의료원), 김인수(감신대)

2차 발표(12층) 15:20~16:30

발표4

〈디아코니아 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 한백병(실천신대) “나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할”

좌장: 이승열(한국기독교사회봉사연구소)/ 논찬: 강성욱(서울장신대), 최종일(신라대), 민장배(성결대)

발표5

〈교회교육 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 손문(연세대) “나노 과학과 기독교교육의 현상학적 접근”

좌장: 위형윤(안양대)/ 논찬: 신현호(장신대), 이민선(감신대), 김병석(송실대)

발표6

〈종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 주희현(공유문화예술연구소장) “나노사회 공동체성 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구-리좀이론으로 분석한 교회 공유활동사례를 중심으로-”

좌장: 황병준(호서대)/ 논찬: 최성훈(한세대), 정근하(루터대), 김상백(순신대)

발표7

〈영성 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 조한상(호남신학교) “마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서”

좌장: 이강학(햇빛트리니티)/ 논찬: 권진구(목원대), 권혁일(감신대), 이재호(호남신대)

제 1 발표

나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구

김 현 진 박사¹⁾

(광신대학교 / 실천신학 / 상담치료)

서 우 경 박사²⁾

(연세대학교 / 실천신학 / 상담치료)

I. 들어가는 말

COVID-19 팬데믹(pandemic)은 **초연결사회의 어두운 면**을 10여년 앞당겨 미리 우리 눈 앞에 보여주고 있다. 전 세계은행 부총재를 역임했고 현재 옥수퍼드대 교수인 이언 골드인(Ian Goldin)에 의하면, 초연결사회에서는 국지적 사건이 전 세계를 소용돌이 속으로 몰아넣을 수 있다. 골드인은 증가하는 연결성과 복잡성으로 어우러진 초연결 세계는 서로 다른 요소들이 끊임없이 상호작용하는 복잡한 시스템(complex system)과 같이 되었고, 이는 시스템적 위험(systemic risk)이 따를 수밖에 없다고 진단했다(Goldin and Mariathasan, 2021, 2014). 우리 모두는 초연결사회 속에서 COVID-19 팬데믹을 통해 아주 강력한 위험요인을 직면하기 시작했다. 연구자들은 위험요인 중에 초연결 세계 속의 고립된 인간에 대해 탐색해보고자 한다.

1) 광신대학교 상담치료대학원 주임교수, 지역사회서비스사업단 단장, 정서중심코칭심리학회 회장

2) 연세대학교, 학부연계전공 겸임교수, ICF Master Coach, 정서중심코칭심리학회 부회장

우리 모두는 초연결 세계 속에 고립의 시대에 생존하고 있다. 고립의 시대는 나노사회를 만들었다. 나노사회는 새로운 세상속에 우리가 살도록 하였고, 우리 모두는 여러가지 문제점들과 함께 불안해하고 있다. 이에 연구자들은 먼저 나노사회의 심리적 현상에 관해 살펴보고자 한다. 수많은 사람들이 나노사회를 맞이하면서 어찌할 바를 모르고 그저 폭우에 끌려가는 듯한 무기력한 상태를 경험하고 있다. 나노사회의 본질적인 특성을 파악하는 것은 이러한 문제점을 극복하도록 돕는 대응방안을 찾게 해줄 수 있다. 이 연구는 '나노사회의 핵심적인 심리적 현상은 무엇일까?'에 대한 답을 찾아보려 한다. 그리고 그 심리적 현상이 미치는 영향이 우리 존재의 어디까지 스며들고 있는지를 보려 한다. 그리고 그것에 대한 대응방안을 모색해보고자 한다.

나노사회로 이끈 초연결(Hyper-Connectivity) 개념을 과학백과사전(www.scienceall.com)은 다음처럼 정리해주고있다. '초연결'(Hyper-Connectivity)이란, "사람과 사물이 물리·가상공간의 경계 없이 서로 유기적으로 연결되어 소통하고 상호작용하는 만물인터넷(Internet of Everything) 인프라를 의미합니다". 이 '초연결'이라는 단어는 2008년 미국의 IT 컨설팅 회사 가트너 그룹에 의해 처음 사용되었다. 초연결 사회는 "인간과 인간, 인간과 사물, 사물과 사물이 네트워크로 연결된 사회이며, 이미 우리는 이런 초연결 사회로 진입해 있다." 초연결사회는 사물인터넷을 기반으로 구현되며, SNS(소셜 네트워킹 서비스), 증강현실 같은 서비스로 이어진다.

1. 나노사회란

먼저, 나노사회의 정의에 대해 알아보자. 나노사회란 한국사회가 "개인의 취향, 산업의 형태, 사회적 가치" 등 사회 전반에 극도로 미세한 단위로 분화되고 있다는 현상을 설명하기 위해 '트렌드 코리아 2022' (김난도 외 6인, 2021)에서 명명·제안한 키워드다. 이는 우리 사회가 공동체적인 유대를 이루지 못하고 나노 단위로 조각난다는 뜻을 가진다. 즉, 개인은 서로 이름조차 모르는 심리적으로 외롭고, 고립된 섬이 되어 가는 사회를 말한다. 이는 또한 초연결 시스템속에 있으나 소외되어 있는 사회적 존재를 포함한다(Norena Herz, 고립의 시대, 2021). 이는 비유적으로 보면, 유기체의 기본 단위인 분자 혹은 원자 단위처럼 분해되어 존재한다. 이는 연대가 붕괴되고, 독재와 감시 자본주의가 가속화되어 가며, 각자 도생하는 무한 경쟁체제로 내몰리고, 경제적·심리적으로 양극화를 겪게 돼 구성원들 각자의 인간적 소통이 단절돼 가는 사회를 의미한다. 노리나 허츠(2021)에 의하면, 이렇게 되어가는 과정 속에서 인간은 소통 본능을 점차 잃어가고 있다.

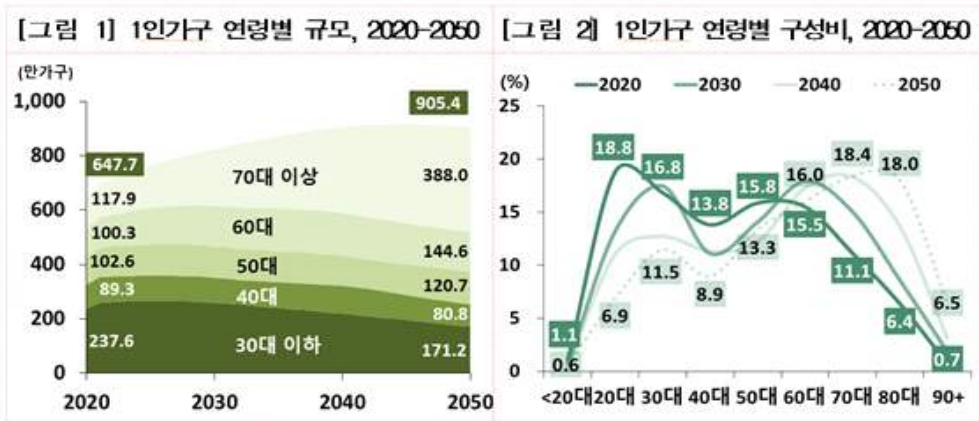
나노란 "그리스어 nanos(난쟁이)에서 유래된 말로, 1나노미터는 10억분의 1미터이며 머리카락 굵기의 약 10만분의 1이다"(국가나노기술정책센터). KAIST 나노융합연구소 소장 정희태 교수에 의하면, 나노의 크기에 대해 다음처럼 말한다. "6센티 제곱미터를 1nm(나노 크기)로 잘랐을 때, 천만배가 커집니다. 60,000,000센티제곱미터가 됩니다. 이는 운동장 크기입니다. 여기에 데이터를 심으면 저장 용량이 엄청나게 커집니다"(세바시 783회).

1) 나노 사회(nano society)와 1인 가구의 이해

나노 사회를 피부적으로 와닿게 들여다보기 위해서는 우리나라 1인 가구 수에 대한 추이를 주의해서 관찰할 필요가 있다.

‘통계청’ 2022년 장래가구추계 보도자료에 따르면, “우리나라 2020년 가구 유형을 보면, [그림1]과 [그림2]에서 처럼 2020년 가구 유형은 1인 가구 31.2%(648만 가구), 부부+자녀 가구 29.3%(608만 가구), 부부 가구 16.8%(348만 가구) 순으로 많았으나, 2050년에는 1인 가구 39.6%(905만 가구), 부부 가구 23.3%(534만 가구), 부부+자녀 가구 17.1%(391만 가구) 순으로 변화할 전망”이라고 밝혔다. 개인화, 1인 가구로 인한 나노 사회로의 빠른 진입이 이 통계만 보더라도 앞으로 우리 사회가 어떻게 변화되어 가는지를 충분히 예측할 수 있다. 부모와 자녀로 이루어진 친족 가족 유형이 “2020년 66.8%에서 2050년 57.3%로 감소”되고 있는 상황에서 1인 가구의 이해는 나노 사회의 변화와 직결되어 있다고 볼 수 있다.

특히 “1인 가구 수가 2020년 648만 가구(31.2%)에서 2050년 905만 가구(39.6%)로 증가 추세이며 가구주 성별을 보면, 2020년 1인 가구 중 남자가 49.7%(322만 가구), 여자가 50.3%(326만 가구)를 차지하고 2050년에는 남자 1인 가구 비중은 49.6%로 감소, 여자 1인 가구 비중은 50.4%로 증가할 전망”이라고 하니 나노 사회의 이해하고 대응하기 위해서는 1인 가구의 이해와 대처 방안을 다면적으로 고려해야 할 것이다.



2022년 7월 28일에 발표한 통계청 자료를 보면, 드디어 우리나라 1인 가구는 700만을 넘어 717만 가구(33.4%)로 집계되었다. 세 가구 중 한 가구가 1인 가구라는 것이다. 특히 주목을 끄는 것은 가구주 연령인데, “2020년 1인 가구 중 20대의 비중이 18.8%(122만 가구)로 가장 높고, 30대 16.8%(109만 가구), 50대 15.8%(103만 가구) 순으로 높았다”는 것이다.

이와 같이 20, 30대 1인 가구의 증가가 보여주는 통계 수치는 나노 사회와 관련하여 우리에게 어떤 통찰을 주고 있는지 고민할 필요가 있다. 1인 가구의 개인화, 고립, 우울,

외로움, 가난과 같은 사회적 함의 요소는 나노 사회의 심리적 현상을 그대로 보여주고 있다고 해도 과언이 아니라고 보기 때문이다.

2) 나노 사회(nano society)의 세 가지 현상

『트렌드 코리아 2022』에서 김난도 외(2021)는 나노사회의 세 가지 현상(모습)을 다음처럼 진술하고 있다.

나노사회의 현대인들은 미세한 조각조각처럼 흩어졌다가 비슷한 끼리끼리 재 집결한 후, 서로 메아리 치며 자기 목소리를 높이는 특징을 지닌다. 이러한 변화는 각각 모래알, 해시태그, 반향실(反響室)에 비유해 설명할 수 있다. 서울대 소비트렌드분석센터의 글을 아래에 인용하여 기술한다.

- ① **모래알(조각조각 흩어지다)**- 모래알처럼 흩어지고 있는 현상은 생활의 기본단위인 가족 구성에서 가장 먼저 확인할 수 있다. 통계청이 발표한 2020년 1인 가구의 수는 664만3,354가구로 전체 가구의 31.7%를 차지한다. 가족 공동체가 지닌 결속력이 약해지고, 가정이 수행하던 역할은 외주화 되면서 구성원 각자가 홀로 살아가는 개체가 됐다. 오순도순 함께 먹던 집 밥의 자리는 편의점 음식과 간편식으로 대체되고, 집안의 대소사는 물론 사소한 집안일까지도 스마트폰으로 간단히 해결된다. 가장 작은 사회인 가족공동체가 흩어지면서 개인화 현상도 더욱 심화되고 있다.
- ② **해시태그(끼리끼리 관계 맺다)** - 아무리 고독을 사랑한다고 해도, 코로나19와 같은 전염병이 가로막아도, 결국 사람들은 서로가 연결되기를 원한다. 문제는 ‘어떻게 연결하느냐인데, 사회적 거리두기라는 제약 아래에서 사람들은 선택하고 집중하며 관계를 이어간다. ‘자만추(자연스러운 만남 추구)’가 어려워진 코로나19 사태 이후 젊은이들 사이에서 결혼 정보 업체나 소개팅 앱 등을 활용한 ‘인만추(인위적인 만남 추구)’가 유행했는데, 이러한 현상도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 만남의 방식도 예전과 다르다. 개인적 욕구가 공동체의 결속력보다 중요해진 세상에서는 집단적 정체성보다 ‘오이를 싫어하는 사람들의 모임’과 같은 개인적 취향이 더욱 중시된다.
- ③ **반향실(내 편끼리 공명하다)** - 취향으로 뭉친 집단에서는 서로 선호하는 정보만을 주고받기 때문에 자기 확증적 성향이 강조되기 쉽다. 유튜브·페이스북·트위터·틱톡 등은 막강한 ‘추천 기능’을 기반으로 사람들이 선호하는 성향을 반영함으로써 ‘봐야 할 이야기’가 아닌 ‘보고 싶은 이야기’만 더 집중적으로 접하도록 설계되어 있다. 우리에게 ‘전달되던’ 정보의 방향이 우리가 선택하는’ 정보만 살아남는 방향으로 전환된 것이다. 따라서 자신과 견해가 같은 사람들과 만 소통하고 반대되는 목소리는 만나지 못하게 된다. 결국 같은 의견의 메아리 속에서 사람들은 자신의 생각이 ‘옳고’ 주변 사람들도 다 ‘같은’ 생각을 하고 있다고 믿게 되는데, 이를 반향실 혹은 **에코 체임버 효과**라고 한다. 에코 체임버 효과는 양자택일의 상황

에 놓인 정치 영역에서 더욱 극심하게 일어난다.

II. 나노사회의 심리적 현상

나노사회의 심리적 현상을 파악하는 것은 나노사회의 문제점들을 대응하고 극복하는데 있어서 중요한 점이다. 나노사회의 **대표적인 심리는 외로움**이다. 21세기를 진단하는 대표적인 학자 중에 노리나 허츠는 단연코 나노사회의 문제점의 핵심을 매우 잘 찾아낸 학자다. 그녀에 의하면, 21세기, 특히 COVID-19 팬데믹(pandemic) 시대를 통과하고 있는 2020년대는 고립의 시대(the Lonely century)의 노른자이다. 그녀에 의하면, 21세기 사람들은 초연결 세계에서 격리된 존재들이며, 사회적 고립속에서 만성적 외로움을 경험하는 사람들이 매우 많다. **만성적 외로움의 감정**은 21세기를 살아가는 우리들에게 깊이 스며들어 있다.

나노사회의 대표적인 심리가 외로움이라는 것을 동의하는 학자들이 많고 연구들이 진행되고 있다. 2007년 미국 발 경제위기를 예측했던 누리엘 루비니(Nouriel Roubini), 그리고 조직심리학 분야의 그랜드슬램을 달성하였고 <뉴욕타임스>가 '세계에서 가장 생산성 있는 심리학자'로 꼽은 애덤 그랜트(Adam M. Grant) 등 많은 학자들은 노리나 허츠의 '고립의 시대 속의 외로움'이라는 이런 시대 분석에 동의하고 있다. 그리고, 2022년 서울 시에서 '1인 가구 실태조사 및 제도개선 연구용역'을 발표했는데, 1인 가구의 76.1%가 심리적으로 힘든적이 있다고 응답했으며, 심리적 어려움의 가장 큰 요인은 '혼자 일상 생활을 살아가는 외로움(20.2%)'이었다. 또한 이들 중에서 심리적 어려움의 수치가 가장 높은 그룹은 노인 1인 가구 그룹인데 무려 수치가 85.4%나 된다. 이는 노인 자살률과 관계가 있다. 한국의 노인자살률(인구 10만명당 46.6명)은 OECD 국가(평균 17.2명) 중에서도 압도적인 1위인데, 노인 자살 주요 이유 중의 하나가 바로 '외로움'이다(이태호, 허순임, 2021; 중앙sunday, 2022). 연구자들 또한 노리나 허츠의 통찰력 있는 분석과 한국의 1인 가구의 외로움에 의한 심리적 고통의 현실에 근거하여 이에 동의한다. 그것은 초연결사회 속의 한 인간 존재는 수많은 복잡한 연결망과 복잡한 시스템으로 인해 혼란스럽고 고립되어 있는 감각을 따라 외로움을 느낄 수밖에 없기 때문이다.

따라서 초연결사회의 핵심 심리인 이 외로움의 심리를 다면적으로 심도 있게 살펴보는 것은 의미 있는 작업이다. 그리고 외로움의 심리가 개인에게 미치는 영향들도 함께 살펴볼 필요가 있다. '외로움이라는 바이러스'와 같은 보이지 않는 물체가 각 개인에게 어떻게 들어와 있는지 지각할 수 있도록 도울 수 있기 때문이다. 또한, 요즘 신경과학계에 강한 영향(impact)을 주는 칼 프리스틴(Karl Friston)의 새로운 정서이론에 입각해서 외로움과 두려움의 반응도 살펴볼 것이다. 먼저 외로움의 심리에 대해서 탐색해보자.

1) 외로움의 질병

노리나 허츠(2021)에 의하면, 지구촌의 개인들은 전염병보다 더 심각한 사회적 질병, '외로움' 질병에 걸려 있고, 이 질병에 면역력이 매우 약한 상태에 있다. 의학계에서는 이 외로움을 질병으로 간주하는 것에는 전적으로 동의하지는 않는 것으로 보인다. 의학적인 질병을 2차 질병이라 부른다면, 외로움은 1차 질병이라 부를 수 있다. 어떤 의사들은 의학적으로 질병이라 불리는 병으로 가기 전단계의 심리 신체적 조건을 1차 질병이라 부른다(Kim HyunJin, 2001, Whitfield, C. L., 1991). 일반적으로 팝 사이콜로지나 일반 저술가들이 외로움을 질병으로 언급하고 있는 것이다. 외로움이란 하나의 증후군처럼 21세기 현대사회를 살고 있기 때문에 필자들은 외로움을 질병이라고 쓰는 것도 허용하고자 한다. 2003년 베이징에서의 사스(SARS) 감염병 사태 당시 반 강제 격리 조치되었던 의료계 종사자들 중 상당수가 그렇지 않은 의료계 종사자들보다 3년이 지난 뒤에 과도한 걱정 상태, 악몽, 재연 현상(flashback) 같은 외상후 스트레스 증후군(PTSD)에 시달리는 것으로 나타났다(허츠, 2021). 또한 알코올의존증을 더 많이 겪게 되었다는 연구결과들이 있다(Ping Wu외, 2008). 코로나19로 인해 전 인류가 고립으로 인한 심각한 심리적 조건이나 정신질환을 앓게 될 수 있다.

2) 두려움의 편만, 공격성, 불안 장애, 그리고 능동적 추론 이론

노리나 허츠는(2021) "오랫동안 우리 안에 홀로 갇힌 생쥐가 친구 생쥐를 만나면 어떤 일이 벌어지까?"를 질문한다. 그녀의 대답은 고립된 생쥐는 '침입자'를 공격하게 된다는 것이다. 노리나 허츠는 스마트 폰과 도시의 비대면 시스템, 자동차 블랙박스, 감시 노동에 갇힌 채 살아가는 21세기 현대인을 소통을 잃은 '외로운 생쥐'에 비유하고 있다. 침입자를 공격하는 행위는 두려움에서 기인한다. 칼 프리스틴(Karl John Friston)³⁾은 '모든 감정의 뿌리는 두려움(fear)이다'라는 것을 뇌신경과학 관련 컴퓨터 시스템을 통해서 파악하게 되었다(Kim, J., Esteves, J. E., Cerritelli, F., & Friston, K., 2022). 몸은 생존에 관련된 단 한 가지 신호를 보내는데, 그것이 두려움이라고 한다. 칼 프리스틴(2002)은 능동적 추론(active inference) 이론을 만들었다. 칼 프리스틴의 능동적 추론의 모델에서는 예측과정을 뇌의 핵심적 작동방식으로 파악한다. 추론과정(inference process)에서 생존에 위협을 느끼는 잘못된 추론(추론 오류, false inference)이 발생하면 통증이 발생하고, 점차 만성통증이나 우울증, 공황장애 등의 다양한 정신질환이 발생하게 된다. 이는 뇌의 예측 기능에 장애가 생겼을 때 발생한다. 즉 잘못된 추론은 뇌의 예측 기능에 장애가 발생한 것에 의존한다. 칼 프리스틴에 의하면, 감정과 몸의 통증은 같은 신호이다. 감정을 지각할 수 있는 것은 몸의 통증을 통해서만 가능하다. 위장이나 다른 장기를 중심으로 엄청난 신호를 뇌에 보낸다. 그 몸의 감각기관을 통한 정보를 수용하면서 통증을 느끼며 감정을 지각하게 된다.

3) Karl Friston은 현존하는 최고의 신경과학자이며 정서와 몸에 관한 연구에서 놀라운 공헌을 하고 있는 London College University 교수이다.

로리나 허츠와 칼 프리스틴의 두 주장들을 연결해서 보면, 첫째, 고립된 생쥐가 침입자를 공격하는 이 행위는 생존에 위협을 느끼기 때문이다. 둘째, 이 생쥐는 오랫동안 홀로 갇힌 경험을 통해 생명에 전혀 지장이 없는 친구 쥐의 방문을 생존 위협 요인으로 지각하는 추론 오류가 발생한 것이다. 셋째, 추론오류가 발생하여 공격적 행위를 보인 이 생쥐가 가지고 있는 감정은 두려움이다. 넷째, 사람의 경우, 고립을 통해 두려움을 만성적으로 느끼는 개인들은 만성통증이나, 우울증, 불안장애, 공황장애를 앓을 가능성이 높아진다. 다섯째, 사람들은 공격적인 경향을 보이며 정서적 평온함을 느끼며 유지하는 것이 힘들어져서 인간관계에서 많은 경우 예민하게 반응을 한다.

3) 외로움이 신체에 미치는 영향

Ping Wu의(2008)에 의하면, 외로움은 신체 내부에 과도한 각성상태를 일으킨다. 외로움에 의한 과도한 각성상태는 평상시 정서적 상태로 돌아가지 않고 만성적으로 각성상태가 유지되는 게 문제다. 컴퓨터 랭귀지로 표현하면, 보통은 다시 원래 상태로 곧 돌아가지만, 외로움의 정서적 각성상태(emotional arousal state)는 다시 평온한 상태로 리셋이 일어나지 않는 것이다. 이러한 정서적 각성상태는 혈액 내 호르몬의 변화를 일으킨다. 개인이 정서적 각성상태에 있을 때, 카테콜아민 신경전달물질 또는 호르몬은 부신 수질의 크로마핀 세포에서 혈액으로 대량 방출되어 인체의 대항회피반응(fight-or-flight response)을 일으킨다(위키백과). 다르게 표현하면, 외로울 때 우리는 교감신경이 활성화(각성, arousal)된 상태에 있으며, 이 때 우리의 신체는 맥박이 증가되고, 호흡이 거칠어지고, 혈압이 상승하여 몸이 위험한 자극적 상황에 민첩하게 반응할 수 있는 긴장상태가 된다. 이러한 반응을 “싸움 도망 반응”이라 부른다. 코로나 19으로 인한 반 강제적으로 외로움에 빠진 개인은 교감신경이 활성화되고 과민한 긴장상태에 놓이게 되고, 이는 더욱 더 외로움의 정서상태에 놓이게 된다. 이는 다람쥐 쳇바퀴도는 것처럼 돌고 돌기 때문에 이전의 평온한 정서상태로 리셋이 일어나기가 매우 어렵다.

외로운 느낌으로 인해 과민한 긴장상태에 있을 경우 위험과 통증 신호를 훨씬 오랫동안 뇌(brain)에 보낸다. 이는 백혈구 증가를 불러일으키며 염증을 유발한다. 이처럼 외로움으로 인한 만성염증이 몸에 쌓일 경우, 면역계의 기능이 떨어져 독감에 걸리기 쉽고 바이러스에 매우 취약해진다. 또한 호르몬을 분비하는 내분비계가 손상을 입어 면역 기능이 약화된다. 이는 2차 질환으로 발병하게 될 가능성이 매우 높아진다.

주관적이고 부정적 느낌의 외로움은 관상동맥질환을 일으킬 가능성이 보통 사람보다 29%나 높은 것으로 연구결과가 나타났다(Valtorta, NK, et al., 2016). 홀워드, 디그, 비크만 등(Holwerda TJ, Deeg DJH, Beekman ATF, et al., 2014)등은 외로움 감정을 가지고 있는 자, 고립된 자, 임상적 치매의 관계성에 대해서 연구조사를 하였는데, 임상적 치매에 관해서는 외로움 느낌으로 힘들어하는 사람들이 그러한 외로움의 느낌이 없는 사람보다 64%가 더 많이 나타났고, 뇌졸중에 걸릴 확률은 32%나 높게 나타났다. 사망위험에 대한 위험 요인으로서 외로움과 사회적 고립에 관한 한 메타분석 연구는, 사회적 고립과 외로움

감정을 느끼는 사람들은 보통의 경우보다 조기 사망 위험률이 27 %정도가 높다. 사회적 고립은 29%가 높게 나왔고, 외롭다고 느끼는 경우는 26%가 나왔다. 이 메타분석의 자료에서는 만성적 외로움과 일시적 외로움에 대한 구별이 없었을 것으로 보인다. 왜냐하면, 다른 연구에서는 만성적인 외로움을 느끼는 경우가 사회적 고립에 있는 사람보다 질병 등의 확률이 더욱 높게 나오기 때문이다.

4) 외로움과 스트레스, 그리고 질병 악화

외로움은 한 개인에게 스트레스 자극으로 다가오는 게 보편적이다. 이때 외로움은 편도체를 활성화시켜서 두려움과 불안이 올라오게 된다. 만성적 외로움으로 인한 스트레스는 바로 사라지지 않고, 1단 기어로 달리는 자동차 상태와 같다. 자동차가 ‘부 옹 부 옹’ 소리를 내며 RPM이 엄청나게 올라가는 것처럼, 개인의 심리적 생리적 상태는 과 각성 상태를 계속 유지하게 된다. 이때 옆에서 불쾌하게 느껴질 수 있는 자극을 아주 조금이라도 살짝 주면, 큰 들뜸만큼의 양으로 반사적 반응을 하는 것을 볼 수 있다. 또한 만성적 외로운 느낌은 다른 스트레스 효과를 막대하게 증폭시켜서 유해균과 맞설 싸울 힘을 약화시키고, 바이러스에 감염되기 쉽게 이끌어준다(Uchino et al., 2012). 스트레스는 세포와 면역계에 영향을 미치고 질병을 악화시킨다(Cohen 1985). 또한 내분기계를 통한 호르몬 수준에도 부정적인 영향을 미쳐 내분비샘의 기능을 손상시키며, “부두 죽음”(boodoo death, psychosomatic death)을 일으키는데도 영향력을 행사한다(Cohen 1985). 유럽의 백인 65세 이상의 나이 든 분들이 참여한 연구에서, 외로움으로 인한 스트레스로 인해 건강이 악화 된 경우는 건강하다고 리포트하는 연구참여자에 비해 10배나 더 외로움을 느꼈다(Sundström, et al., 2009).

5) 외로움과 정신적 질병의 관계

외로움과 정신질환의 관계성은 의학계에서 새로운 주제로 떠오르고 있다. 외로움은 신체적 증상에 영향을 끼칠 뿐만 아니라, 정신적 질병에도 영향을 미친다고 한다. 외로움을 단기간 동안 경험한 것이 불안증이나 우울증을 악화시킬 수 있다(Gabbatt, 2020). 또한 외로운 청소년이 더 우울증을 겪을 가능성이 높다(Rich R. et al., 1987; Matthews T. et al., 2016). 외로움으로 인해 각성된 신체는 수면 부족을 일으키고, 수면부족은 우울증을 유발할 수 있다. 사회적 고립과 외로움을 느끼는 229명의 성인 남녀(50-68세)를 대상으로 5년후에 어떤 증상이 발생하는지를 연구한 결과가 있다. 이들은 5년후에 우울증 증상을 호소하는 이들이 상당히 많았다(Cacioppo, J. T., Hawkey, L. C., & Thisted, R. A., 2010). 사스(SARS)나 Covid 19으로 인해 격리 조치되었던 의료인들이 외로움 감정을 느끼면서 불안장애, 알코올 의존증과 외상후 스트레스증후군으로 고통 당하는 경우들이 그렇지 않은 의료인들에 비해 많았다(Ping Wu, et al., 2008, 허츠, 2021). 또한 만성적인 외로운 느낌은 트라우마로부터 회복을 방해한다(허츠, 2021).

6) 자살로 이어질 가능성

극단적인 외로움 감정은 자기를 자해하거나 자기를 죽이는 일로 이어질 가능성이 상당하다. 프랜시 하트 브로그해머(Francie Hart Broghammer) 박사는 외로움과 자살 관련한 사안에 대한 연구를 하였는데, 130건 이상의 연구는 외로움의 감정이 자해, 자살 관련 상상, 자살과 연관성이 있다는 것으로 나타났다(2019). 외로움을 느끼며 괴로워하는 상당수의 연구참여자들이 죽음 불안을 경험한다는 연구결과들이 상당히 많다. 특히 노인 연령층에서 외로움이 죽음 불안과 유의미한 연관성이 있음을 보여주고 있다 (Greenblatt-Kimron, et al., 2021)

7) 외로움과 공감 능력의 감소

외로움 느낌에 오래 머무는 것은 공감 능력의 감소를 불러일으킨다. 외로운 사람은 측두정엽의 활성화가 감소된다. 측두정엽 부위는 공감능력과 밀접하게 관계된 곳이다. 타인의 고통을 보며 공감하고 공명이 이루어질 때 그곳에는 측두정엽 활성화가 발생한다. 유명한 뇌과학자인 카시오포(Cacioppo, John T., 2009)의 연구결과에 의하면, 외로움을 느끼는 사람의 뇌는 주변을 지나칠 정도로 경계하고 시각과 경계심과 관련된 시각피질이 각성되고 공감능력과 직접 관련된 측두정엽의 각성은 감소한다. 이름이 비슷한 스테파니 카치오포(2015) 박사도 같은 연구결과를 발표했다. 그가 시각피질이 활성화되고 측두정엽이 비활성화된 뇌에 대해서 다음과 같은 비유적인 표현을 하는 것은 외로운 감정을 오랫동안 느끼는 뇌에 대한 정곡을 찌른다. “외로운 정신은 언제나 뱀을 본다.” 이는 시골길에서 마주치는 길다란 나뭇가지나 밧줄을 뱀으로 보고 놀래는 것과 흡사하다. 나뭇가지를 나뭇가지로 보지 못하고 늘 위험한 것에 마음과 시선이 가 있는 병리적인 상태를 말한다고 볼 수 있다. 이들은 상대방의 어렵고 힘든 일을 겪고 있을 때 타인의 정서를 고려하며 이해하고 느끼기 보다는 발생할 수도 있다고 염려하면서 위험 요소를 찾는 데 혈안이 되어 있다. 노리나 허츠(2021)에 의하면, 주변 환경과 타인을 위협적이고 적대적인 것으로 지각하는 인식이 형성되고, 공감능력이 저하된 상태에 있는 외로움의 정서는(Cacioppo, John T., 2009) 위험한 정서조합을 낳고 우리 모두에게 중대한 영향력을 행사한다. 이런 정서를 가지고 있는 사람들이 우리 한국 사회에 다수가 된다면, 우리 사회는 분열되고 폭발하며 정치는 신뢰를 잃고 만다. 여러분은 어떠한가요? “나는 주변화되고 외롭고 버림받은 느낌이 들어 세상이 될 대로 되어버렸으면 좋겠다!”라는 생각이 올라올 때가 있을까요? 만약 이런 생각이 올라온다면, 이런 나(당신)는 가족에게 어떤 존재인가요? 대한민국에게 어떤 존재인가요? 만약 외로움과 무기력에 굴복했다면, 나(당신)는 하나님 나라에 어떤 존재인가요?

8) 사회적 고립, 외로움과 상실감

코로나 바이러스 위협으로 인해 오랫동안 격리된 경험은 각 개인들에게 어떤 심리적 현상을 갖게 되었을까? 대부분의 사람들은 어떤 심리적 경험을 하였을까? 초연결사회 속에

서 코로나 19와 경제적 하향곡선을 경험하면서, 우리 사회는 동료애가 약하여지고, 자기 지위나 신분에 대한 위협들을 느끼면서 살아가는 사람들이 더 많아져 가고 있는 현실을 우리는 보고 있다. 사람마다 경험의 차이가 있을 것이다. 하지만, 수많은 사람들은 사회적 고립과 외로운 정서 상태에 오랫동안 머물러 있으면서 박탈감을 느끼며 상실감을 느끼고 있는 것을 우리는 관찰할 수 있다. 이에 대하여는 심리적 현상에 대한 현상학적 연구나 양적 연구가 더 진행되어야 할 것이다.

9) 소셜미디어의 자아 아키텍처

초연결사회에서 소셜미디어는 개인의 자아에 깊게 영향을 미치면서 자아 조직화(ego organization)에 큰 힘을 발휘하고 있다. 나노사회 속에서 소셜미디어에 중독적으로 노출된 수많은 개인들은 '디지털 자아'를 가지고 살아간다. 정보통신정책연구원이 발간한 '초연결사회에서 디지털 자아의 정체성 연구'(2013)에 의하면, 디지털 자아는 개인들이 다양한 디지털 미디어를 활용하면서 남긴 개인 정보와 활동 정보를 통해 제 삼자가 제시한 '나는 누구인가'에 대한 답이라고 여겨진다. 초연결 사회에서 타인과 디지털에 의해 재구성된 자아라는 의미를 갖는다. 디지털 미디어에 많은 시간 동안 접속해 있는 수많은 자아들은 자신의 '진정한 자기'(true self)와 단절된 상태로 살아갈 때가 너무 많아, 자기를 잃어버리는 삶의 연속선상에 서있다. 이들의 현실적 자아는 왜곡되어 있을 가능성이 높아진다. 우리 자신의 진정한 자기를 감추도록 이끄는 것은 무엇인가? 소셜 미디어가 이를 부추기고 있는 것이다. 청소년의 자아 정체성 형성에 강력한 영향력을 행사하고 있는 것은 무엇인가? 소셜미디어가 청소년의 자아 형성에 엄청난 힘을 행사하고 있다. "소셜 미디어는 사회적인 비교의 강도, 밀도, 파급력 차원에서 새 시대를 열었으며, 청소년은 자기 정체성과 목소리와 도덕적 행위 능력을 형성해가는 시기에 '거의 항상 온라인 상태'에 머물기 때문에 특히 더 큰 영향을 받는다"(Zuboff, 2019, 허츠, 2021).

III. 대응방안

지금까지 살펴본 바와 같이, 한국사회는 초연결사회를 맞이하면서 사회 전반에 모래알처럼 흩어져 있으면서도, 개인적 욕구를 따라 개인적 취향을 더 중요시하는 삶으로 이동을 하고 있다. 이러한 우리사회는 삶의 중심은 사라져가면서 양극화와 여러 갈래로 쪼개진 삶 속에서 어떻게 살아가야 하는지에 관한 방향성을 못 잡고, 외로움 속에서 두려워하고 불안한 심리를 드러내고 있다. 이처럼 파편화되어가고 있는 초연결사회에서 외로움의 심리를 어떻게 대응해야 하는가? 이에 대해서 몇 가지 진술하고자 한다. 먼저 앞선 나노사회의 외로움의 심리를 살펴보면 몇 가지 통찰을 얻은 것들을 중심으로 진술하고자 한다.

우리 인간 존재란 연결되어 있도록 만들어져 있다는 것을 잊지 말아야 한다.

홀로 외로이 있는 느낌이 들 때 함께 고민이나 일상에 관한 이야기를 나눌 작은 그룹 공동체를 만들거나 소속을 하여 함께 나눔을 갖는 것은 초연결사회에서 매우 중요한 일이다.

초연결사회 속에서 경제적으로 어렵게 되거나 동료애가 약하여지고, 자기 지위나 신분에 대한 위협들을 느끼면서 살아가는 사람들이 더 많아져 가고 있는 현실을 우리는 보고 있다. 또한 외로운 정서 상태에 오랫동안 머물러 있으면서 박탈감을 느끼며 상실감을 느끼며 고통당하고 있는 이웃들이 많이 있다. 가까운 곳에 있는 이러한 외롭고 고통당하고 있는 이웃들에게 조금이라도 시선을 돌려서 그들에게 현실적인 도움을 주는 사마리아인이 되어보는 것은 나노사회속에서 우리의 지역사회와 작은 공동체를 서로 건강하게 연결시키는데 매우 중요한 점이다.

심리코칭과 상담차원에서는, 칼 프린스턴의 '예측과정을 뇌의 핵심적 작동방식으로 파악하는 능동적 추론의 모델'로부터 실제적인 통찰을 얻어 임상현장에 적용을 하자. 예를 들면, 몸의 통증 신호를 잘 알아차리도록 노력하면서 적절하게 몸의 통증 신호를 접촉하도록 돕는 기술을 쓴다면, 만성적인 외로움으로부터 발생하는 많은 문제적 정서적 상태나 불안장애 등을 극복하는데 노력할 수 있다. 능동적 추론 모델에 대한 자세한 내용은 칼 프린스턴의 논문을 보라.

소셜미디어(SNS, 유튜브, 카카오톡 등)의 자아 아키텍처에 대한 주의를 주면서 분별력을 키우자. 소셜미디어에 얼마나 내 자신이 노출되어 있는지를 관찰하면서 그것들이 내 영혼과 삶의 양식에 어떠한 영향을 주고 있는지를 분별할 필요성이 크게 대두되고 있다. 많은 기독교인들, 심지어 많은 기독교 사역자들이 이 소셜미디어가 미치는 영향권 속에서 영성이 흔들리고 방향을 잃어가고 있는 모습들이 은밀하게 숨겨져 있기 때문이다.

신체를 돌보는 것처럼 관계를 소중히 여기고 돌보는 것에 관심을 기울이자. 이러한 접근은 신체에 대한 관심이 많고, 이기적인 상황에 더 놓이게 되는 현대인들이 놓치고 있는 통찰이다. 기독교 공동체의 리더들은 교회나 기독교 사역을 할 때 평신도들이 관계를 소중히 여길 때 인생의 풍성함이나 행복한 삶을 경험할 수 있는 기회들을 자주 갖도록 하는 정책적인 접근을 하는 것은 매우 중요하다.

사람들이 예수님을 만날 수 있도록 사람들과 접촉하고 이야기를 나누자.

소외되고 고립되었던 개인이 사회성을 가진 사람으로 탈바꿈하게 되는 사례들이 많이 있다. 특히 예수님을 만났을 때 그러했다. 성경 마가복음 1장 40~45절에 보면, 한 나병 환자가 예수님을 만난 이후에 사람들에게 나아가서 자기가 낮게 되었던 것에 관한 경험을 이야기를 하고 사람들과 소통하게 되는 것을 보여주고 있다. 요한복음 4장 1~42절에 나오는 사마리아의 수가라 하는 동네에 살고 있던 여인도 소외와 사람에 대한 회피의 삶에서 사람들에게 적극적으로 나아가는 혁명적인 변화를 경험하게 되었다. 고립된 개인이나 외로움에 빠진 사람이 연결감을 느끼며 작은 공동체의 일원이 되는 것은 예수님을 인격적으로 만났을 때 일어나는 일이다. 초연결사회와 나노사회의 외로움의 심리를 극복하도록 돕는

궁극적인 도움은 삼위 하나님을 인격적으로 만나고 교제하는 것이다. 나노사회 속에서 이 사명을 이루기 위해서 우리 기독교인들이 어떻게 접근할 것인가에 관한 질문은 매우 중요하다. 정서적 돌봄과 성장위한 네트워킹을 형성하는 구조적 접근을 통해 소그룹 영혼정서돌봄 그룹을 활성화시키는 것도 고려해보면 좋을 것이다. 이것에 대한 구조화에 대한 예를 들면 한나 미니스트리와 같은 조직화도 매우 좋다.

앞에서 살펴본 것처럼 고립된 사람들은 외로움을 느끼게 되는 경우들이 많다. 이에 대해 교회는 많은 도움을 줄 수 있다. 교회 커뮤니티가 지역주민들이나 교인들에게 공동체 경험으로부터 얻게 되는 유익함을 실제로 경험할 수 있도록 교육과 돌봄 정책을 세울 필요가 있다. 또한, 교회 공동체에 참여하는 것이 면역력 유지와 건강 향상 기능을 한다는 것을 때때로 자료화 또는 수치화해서 보여줄 필요도 있다. 사람들은 자기가 얻고 있는 유익을 알아차리지 못하고 다른 곳에서 찾으려고 하는 경향도 있기 때문이다. 최근 연구결과에 의하면, 노년기에 약한 연결고리를 갖는 경험속에서도 기억력 감퇴나 치매 예방에 효과적이다(Pan & Chee, 2020).

정부의 지원 하에 시행하고 있는 “노노 케어” 서비스에 정서적 돌봄을 좀 더 전문화하여 접근할 필요가 있다.

노노 케어란 든 사람들이 외로운 노인들을 찾아가서 이야기를 들어주고 말벗이 되어 주는 일이다. 함께 나이가 들어가는 동 시대의 사람들로서 공감의 일어나고, 위로와 격려와 지지가 일어나게 될 것이다. 자기 마음을 알아주는 사람을 만나면, 극단적인 소외감은 서서히 녹아질 수 있다. 어린 아이들이 가장 원하는 것은 무엇일까? 그들이 삶속에서 가장 원하는 것은 “자기 마음을 알아주는 것”이라 한다. 누군가가 내 마음을 알아줄 때 그들은 행복해하고 삶에 대해 긍정하며 다시 한번 이웃에게 몸과 몸으로 나아갈 수 있는 용기를 갖게 된다. 어른들도 삶의 관계 속에서 원하는 것은 똑 같다. 내 마음 알아주는 사람을 찾고 있다. 중장년 층이나 노년층을 돌 볼 때 자기 마음 알아주고 토닥거려주는 것, 즉 마음을 알아주고 접촉해주는 정서기반 훈련을 통해서 많은 사람들이 외로움에서 빠져나오도록 하는 훈련을 하는 것은 나노사회에서 결정적으로 중요한 접근이라고 본다. 이런 정서중심 돌봄 프로그램을 임상효과에 근거하여 좀 더 구체적으로 구성하여 만들 필요는 이미 대두되었다. “외로움은 수명을 줄이고 우정은 압박감을 줄입니다”(허츠, 2021).

자본주의가 중요하게 여기는 기업의 생산성이나 이익보다도 훨씬 더 중요한 가치, 서로에게 연결되어 있고 이웃을 소중히 여기는 것을 매우 중요한 것으로 실천하는 기업들에 대해서 제도적으로 세금 혜택을 주는 방안과 같은 것을 정책으로 제안해보는 것은 의미 있는 일이다. 예를 들면, 1인 가구 거주자에 대한 정서지원서비스와 정서적네트워킹을 통한 소통의 만남을 지원하는 회사에 일정부분 세금혜택을 주는 법안을 고려해볼 수 있을 것이다.

“자신과 견해가 같은 사람들과 ‘만’ 소통하고 반대되는 목소리는 만나지 못하게 되는, 같은 목소리나 의견의 메아리 속에서 형성된 반향실 혹은 에코 체임버 효과를 어떻게 극복할 수 있을까?”에 대한 고민이 필요하다.

■ 참고문헌 ■

- 김난도, 전미영, 최지혜, 이향은, 이준영 외 6명(2021). 트렌드 코리아 2022: 서울대 소비트렌드 분석센터의 2022 전망. 미래의 창.
- 성기옥·김수진(2021). 코로나19로 인한 생활변화가 노인의 우울에 미치는 영향. *사회복지 실천과 연구 Social Work Practice Research* 18(2), 99~129
<https://doi.org/10.38082/SWPR.2021.18.02.99>
- 이상역(2020). 뉴노멀(New Normal) 시대의 불안정서 돌봄을 위한 제언. A Pastoral Proposal to Care for Anxious Minds in the “New Normal” Time. *목회와 상담* 35권, 108-135
- 이상원(2022). 나노사회 속 인간에 대한 신학적 성찰. *목회와 신학*, 통권393호, 138-141.
- 정희태(2017). 나노의 본질, 작은 것만이 아니다. *세바시* 783회.
- 조성은, 한은영, 장근영, 김선희(2013). 초연결 사회에서 디지털 자아의 정체성 연구. *정책연구* 2013권, 51호.
- Goldin I. and Mariathasan M. (2021). 위험한 나비효과: 작은 충격이 어떻게 시스템 전체를 위험에 빠지게 하는가? 이은경 역. 바다출판사.
- 노리나 허츠(2021). 고립의 시대. 홍정인 역. 웅진지식하우스.
- Botteman, H., Friston, K.J. (2021). An active inference account of protective behaviours during the COVID-19 pandemic. *Cognitive, Affective, Behavioral Neuroscience* 21, 1117-1129.
<https://doi.org/10.3758/s13415-021-00947-0>.
- Broghammer, F. H. (2019). Death by Loneliness. *Real Clear Policy*, 6.
- Emanuel, A., & Eldar, E. (2023). Emotions as computations. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 144, 104977.
<https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2022.104977>
- Cacioppo, J. T., Hawkley, L. C., & Thisted, R. A. (2010). Perceived social isolation makes me sad: 5-year cross-lagged analyses of loneliness and depressive symptomatology in the Chicago Health, Aging, and Social Relations Study. *Psychology and Aging*, 25(2), 453-463.
<https://doi.org/10.1037/a0017216>.
- Cohen, S. I. (1985). Psychosomatic death: Voodoo death in a modern perspective. *Integrative Psychiatry*, 3(1), 46-51.
- Friston, K (2002). "Functional integration and inference in the brain". *Progress*

- in Neurobiology* 68 (2), 113-143.
- Friston, K. (2009). The free-energy principle: A rough guide to the brain? *Trends in Cognitive Sciences*, 13(7), 293-301.
<https://doi.org/10.1016/j.tics.2009.04.005>.
- Friston, K., FitzGerald, T., Rigoli, F., Schwartenbeck, P., Doherty, J., & Pezzulo, G. (2016). Active inference and learning. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 68, 862-879.
<https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2016.06.022>.
- Friston, K., FitzGerald, T., Rigoli, F., Schwartenbeck, P., O Doherty, J., & Pezzulo, G. (2016). Active inference and learning. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 68, 862-879.
<https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2016.06.022>.
- Goldin I. and Mariathasan M. (2014). *The Butterfly Defect: How Globalization Creates Systemic Risks and What to Do about It*. Princeton: Princeton University Press.
- Greenblatt-Kimron, L.; Kestler-Peleg, M.; Even-Zohar, A.; Lavenda, O. (2021). Death Anxiety and Loneliness among Older Adults: Role of Parental Self-Efficacy. *Int. J. Environ. Res. Public Health*, 18, 9857.
<https://doi.org/10.3390/ijerph18189857>.
- Holwerda TJ, Deeg DJH, Beekman ATF, et al. (2014). Feelings of loneliness, but not social isolation, predict dementia onset: results from the Amsterdam Study of the Elderly (AMSTEL). *Journal of Neurology, Neurosurgery & Psychiatry* 85,135-142.
- Holt-Lunstad, J., Smith, T. B., Baker, M., Harris, T., & Stephenson, D. (2015). Loneliness and Social Isolation as Risk Factors for Mortality. *Perspectives on Psychological Science*.
<https://doi.org/10.1177/1745691614568352>.
- John T. Cacioppo, Catherine J. Norris, Jean Decety, George Monteleone, Howard Nusbaum; In the Eye of the Beholder: Individual Differences in Perceived Social Isolation Predict Regional Brain Activation to Social Stimuli. *J Cogn Neurosci* 2009; 21 (1): 83-92. doi:
<https://doi.org/10.1162/jocn.2009.21007>.
- Kim, J., Esteves, J. E., Cerritelli, F., & Friston, K. (2022). An Active Inference Account of Touch and Verbal Communication in Therapy. *Frontiers in Psychology*, 13.
<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.828952>.

- Matthews, T., Danese, A., Wertz, J. et al. (2016). Social isolation, loneliness and depression in young adulthood: a behavioural genetic analysis. *Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol* 51, 339-348.
<https://doi.org/10.1007/s00127-016-1178-7>.
- McCarthy, E. (2013). The dynamics of culture, innovation and organisational change: a nano-psychology future perspective of the psycho-social and cultural underpinnings of innovation and technology. *AI & Soc* 28, 471-482.
<https://doi.org/10.1007/s00146-013-0512-9>.
- Pan X. & Chee, KH.,(2020). The power of weak ties in preserving cognitive function: a longitudinal study of older Chinese adults. *Aging & Mental Health* 24(7), 1046-1053.
<https://doi.org/10.1080/13607863.2019.1597015>
- Ping Wu, Xinhua Liu, Yunyun Fang, Bin Fan, Cordelia J. Fuller, Zhiqiang Guan, Zhongling Yao, Junhui Kong, Jin Lu, and Iva J. Litvak (2008). Alcohol Abuse/Dependence Symptoms Among Hospital Employees Exposed to a SARS Outbreak. *Alcohol and Alcoholism* 43(6), 706-712. Doi: 10.1093/alcalc/agn073.
- Shah S, Nogueras D, van Woerden H, Kiparoglou V(2020). "The COVID-19 Pandemic: A Pandemic of Lockdown Loneliness and the Role of Digital Technology". *J Med Internet Res* 22(11):e22287. URL: <https://www.jmir.org/2020/11/e22287>. DOI: 10.2196/22287.
- Sundström, G., Fransson, E., Malmberg, B. et al. Loneliness among older Europeans. *Eur J Ageing* 6, 267 (2009).
<https://doi.org/10.1007/s10433-009-0134-8>.
- Uchino, B. N., Vaughn, A. A., Carlisle, M., & Birmingham, W. (2012). Social support and immunity. In S. C. Segerstrom (Ed.), *The Oxford handbook of psychoneuroimmunology* (pp. 214-233). Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195394399.013.0012>
- Valtorta NK, Kanaan M, Gilbody S, et al. (2016). Loneliness and social isolation as risk factors for coronary heart disease and stroke: systematic review and meta-analysis of longitudinal observational studies. *BMJ Journals: Heart* 102, 1009- 1016.
<http://dx.doi.org/10.1136/heartjnl-2015-308790>.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. New York: Public Affairs.

〈보도자료 및 기사〉

통계청 2022년 장래가구추계 보도자료

(https://kostat.go.kr/portal/korea/kor_nw/1/2/6/index.board)

서울시(2022), 서울시 1인가구 실태조사 및 제도개선 연구용역 보고서

(https://1in.seoul.go.kr/front/board/boardContentsView.do?board_id= 2&contents_id=4f0be301d68d44c390abac1fbae50994)

김은영(2019). '외로움'에 스스로 목숨 끊는 노인들이 늘어난다. 청년의사 기사

<http://www.docdocdoc.co.kr/news/articleView.html?idxno=1069704>

원동욱(2022). [준비 안 된 '노인공화국'] 노인 빈곤·자살률 OECD 1위, “늙으면 빨리 죽어야지”...농담이 현실이 된 사회. 중앙SUNDAY 스페셜리포트.

논 찬 1

“나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구”에 대한 논찬

노 바 울 박사

(수도국제대학원대학교 / 실천신학 / 상담학)

21세기의 현대인들은 이전 시대와는 전혀 다른 사회적 도전과 위기를 맞이하고 있다. 21세기가 도래하면서 4차 산업혁명, 인공지능 AI, 메타버스, 유비쿼터스, 팬데믹과 같은 낯선 이름들이 점차 익숙해지고 있다. 그로인한 여러 가지 삶의 변화와 진보가 있는 동시에 여러 가지 사회적 그리고 정신적 문제에 직면해있다. 그러한 문제들에 대해서 본 연구는 21세기 사회의 특징 가운데 하나인 나노사회의 심리적 현상을 진단하고 대응방안을 제시하였는데 현시대의 특징들과 현상들을 이해하는데 도움을 주고 있으며 문제해결을 위한 제언들은 사회적 심리적 문제해결에 방향성을 제공하는데 의미가 있다. 본 연구의 공헌점, 연구에 대한 질문과 제언을 하고자 한다.

먼저 본 연구의 공헌점을 살펴보고자 한다.

첫째, 본 연구는 21세기 나노사회의 특징과 심리적 문제로서 외로움의 문제를 주목한 것은 의미있는 부분이다. 외로움의 원인과 현상, 그리고 그 영향들을 심리적으로 또한 의학적으로 세밀하게 고찰함으로 외로움의 심리적 문제이해를 돕고 있다. 특히 21세기에 들어서 사스, 메르스, 에볼라, 그리고 최근의 코비드19 바이러스와 감염병 시대에 살아가고 있는 현대인들의 심리적 문제에 대해 외로움의 영향 및 결과들에 대한 임상 연구의 경향과 탐색은 나노사회의 정신건강 문제를 이해하는데 있어서 도움이 되고 있다. 코비드19로 인한 치료적 격리와 비자발적 사회적 격리로 인한 정서적 단절과 사회적 고립감은 환자와 의료진, 그리고 사회전반에 걸쳐 모든이들이 경험하였고 그에 대한 심각성을 인식하고 있다. 이제 팬데믹에서 엔데믹으로 진행되어져가는 과정속에서 일상으로의 회복과 정서적 회복이 필요한 시기에 본 연구는 사회적 고립감과 외로움에 대한 연구는 시기 적절하였다고 본다.

둘째, 연구자는 나노사회의 특징인 초연결사회에서 개인들은 오히려 더욱 더 외로움을 느끼는 상황에 대한 근거와 자료들을 제공함으로써 현대 사회의 심리적 문제이해를 돕고 있다. 1인 가구수의 증가와 노인가구수의 증가를 통계로 보여주고 그와 관련된 외로움과 고독의 문제를 제시하였다. 1인 가구수와 더불어 코비드19으로 인해 개인주의와 사회적 거리두기는 더욱 빠르게 진행되어졌으며 그로인해 나노사회의 현상들과 부작용들이 사회 곳곳에 더 증가되어져 왔음을 보여주었다. 그러한 관점에서 본 연구는 21세기와 코비드 19 사회의 심리적, 신체적, 그리고 의학적 문제의 연관성을 임상적 자료를 통해 그 현상들을 이해하는데 공헌하고 있다.

1. 질문들

1. 연구자는 “외로움과 정신질환과의 관계성은 의학계에서 새로운 주제로 떠오르고 있다”라고 하였는데 그와 관련된 근거가 무엇인가?라는 것이다. 본 연구는 외로움과 정신 건강에 대한 많은 부분을 할애하고 있다. 이 주제는 오랫동안 그 연관성이 연구되어져 왔었다. 예를 들면 외로움과 우울증, 외로움과 자살, 외로움과 불안, 외로움과 성격장애 등등에 관련한 선행연구들을 쉽게 찾아볼 수 있다. 어떤 측면에서 새로운 주제로 떠오르고 있다고 하는 것인가?

2. 외로움과 고립을 오랫동안 경험했던 개인들이 뇌의 추론과정에 오류가 생겨서 두려움을 갖게 되고 정서적 및 정신적 질환을 가질 수 있게 되었다는 뇌신경학적 관점은 동의하게 된다(p.6). 그렇다면 그 ‘능동적추론모델’에 기반한 심리적 치료방법은 무엇인가? 어떤 적용이 가능할까? 기존의 인지치료방법과 어떤 점이 다른 것인가?

3. [8번 대안] 정부의 지원 하에 시행하고 있는 “노노 케어” 서비스에 정서적 돌봄을 좀 더 전문화하여 접근할 필요가 있다. 라고 제시하였는데 기존의 돌봄에서 더 전문화한다는 것은 무엇을 의미하는가? 기존의 노인센터에서 제공하는 여러 공동체 프로그램들이 많이 있는데, 그것과 차이점은 무엇이라고 보는가?

3. [9번 대안] 회사복지차원으로 상담지원과 정신건강을 위해 여러가지 복지와 혜택을 제공 하는 회사들이 있는데, 단순히 세금혜택을 주는 법안을 제시하는 것은 자본주의적 접근방식은 아닌가?

4. [10번 대안] एको 체임버 효과를 어떻게 극복할 수 있을까?에 대한 고민이 필요하다. 라고 하였는데 연구자 자신의 추후 연구 주제인가? 아니면 그 문제에 대한 해결방안에 대해서 연구자는 어떤 방법이 있다고 생각하는가?

2. 제안들

첫째, 나노사회의 심리적 어려움인 외로움을 극복하고 대처하기 위한 방안으로서 연구자는 전통적인 대면적 방법들을 제시하고 있는데, 나노사회의 초연결적 사회성을 근거와 기반으로 한 방안들이 제시되는 것이 필요하지 않을까 생각된다. 초연결사회는 4차혁명 시대로서 인공지능과 가상세계로 인해서 시간과 공간의 제약이 최소화되어서 네트워크에 있어서 장점을 가져올 수 있는 시대가 되었다. 대면 만남과 현장교육 기회의 감소에도 불구하고 새로운 경험과 관계가 형성되어질 수 있게 되었다. 코비드19로 인해서 많은 사람들이 시공간을 초월하는 만남과 관계를 형성할 수 있다는 경험을 하게 된것이다. 유튜브와 화상 만남과 교육을 통한 관계가 한계도 존재하지만 장점과 가능성을 보여주고 있다. 나노사회에서의 외로움과 초연결사회의 점점과 대안방안으로서 메타버스 속에서의 심리적 연결성과 친밀감을 형성하는 방법들을 사용하는 기술들과 전략들이 탐색되고 그 영향들이 제시되었으면 한다.

둘째, 본연구에서 나노사회의 심리적 현상에 대한 관련 주제와 선행연구들이 더 많이 다루어졌으면 하였다. 연구자는 나노사회에서 소셜미디어의 영향력에 주목하였는데 소셜미디어와 자아정체성에 대한 연결과 영향에 대한 선행연구 결과는 무엇인가? 나노사회의 특징인 초연결사회에서 소셜미디어는 이제 선택이 아닌 필수사항이 되었다. 메타버스 사회에서 소셜미디어는 외로움을 형성하기도하지만 팬데믹시대에 외로움을 극복하는 새로운 도구가 되기도 한다.

셋째, 대응방안들이 많은 것을 나열하기보다 몇가지에 집중하며 관련 자료를 제시하였으면 한다. 대응방안이 심리적 대응방안이라기보다는 일반적인 아이디어 제안으로 여겨진다. 대응방안이 단순 나열식으로 제시되고 있는데, 구체적 실행방안 또는 임상적 연구의 결과들이 제시되었으면 한다. 심리코칭에서 능동적추론 모델이 중요하다면 그 모델을 어떻게 활용할지에 대한 구체적인 적용 제시가 필요하다고 본다. 대안 6의 한나 미니스트리에 대한 설명과 적용이 필요하다고 보여진다. 5번 항목과 연결되어지기에 5와 6의 제안을 통합하는 것이 자연스럽게 보여진다. 7번 제시도 5,6번과 연결되어지고 있다.

다섯째, 문장에서 인용과 출처 표시가 불명확하다. 또한 문장속에서 갑작스러운 어체의 변화가 일어나며 내용상의 연결이 자연스럽게 지 않은 곳들이 있는 부분을 보완할 필요가 있다.

3. 정리하며

21세기 나노사회의 특징과 심리적 현상 가운데 현대인들의 외로움과 고독의 문제를 심리적 및 사회적 그리고 의학적 측면에서 종합적으로 다루었다. 연구자가 제시한 다양한 방법과 접근이 필요하다는 것에 동의하며 감사를 표한다. 대응방안에 있어서는 각각의 분야에 있어서 보다 선택적으로 집중한 대응방안에 대하여 임상적 영향과 적용을 더 깊이 다루어 추후 연구가 더욱 발전해지기를 기대한다.

논 찬 2

“나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구”에 대한 논찬

강 천 구 박사

(칼빈대학교 / 실천신학 / 목회상담학)

김현진, 서우경 박사의 “나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구”는 현대 나노사회의 인간 심리의 문제를 살펴보고 그 문제를 극복할 수 있는 방안을 찾는 데 그 목적이 있다. 저자들은 먼저 나노사회를 “개인의 취향, 산업의 형태, 사회적 가치 등 사회적 전반에 극도로 미세한 단위로 분화되고 있는” 사회로 정의하고, 이 사회는 사회적 연대가 붕괴되고, 독재와 감시 자본주의의가 가속화되고, 각자도생하는 무한 경쟁체계 속에서 경제적, 심리적으로 양극화되어 구성원들 간의 인간적 소통이 단절되어 가는 특징을 가진다고 보았다. 그리고 노리나 허츠(Noreena Hertz)의 주장을 수용하여 만성적 ‘외로움’의 감정을 나노사회 속에 살아가는 인간 내면에 깊이 스며들어 있는 주된 감정이라고 진단하였다. 이어서 저자들은 허츠의 견해를 토대로 외로움을 하나의 ‘질병’으로 보고 심리적, 의학적 관점에서 외로움이 우리의 신체와 정신건강에 미치는 다양한 부정적 영향들에 대해 최근의 연구 결과를 인용하며 설명하고 있다. 그리고 이런 이해를 바탕으로 제기된 문제들에 대해서 상담학적 관점에서 여러가지 대응 방법들을 제시하였다.

현대 우리 사회의 문제를 나노사회라는 개념으로 조명하고, 그 속에서 발생하는 외로움으로 인한 다양한 신체적, 심리적 건강의 문제를 생물학적, 심리학적 관점에서 설명하고, 그 이해를 바탕으로 해결책을 제시하려는 저자들의 시도는 매우 시의적절한 논의라고 할 수 있다. 무엇보다 외로움의 정서에 대한 다양한 최근 연구들에 대한 소개는 흥미로웠다. 또한 외로움이 분노나 두려움과 같은 교감신경의 향진에 의해 발생하는 감정이라는 사실은 개인적으로는 새로운 배움이였다. 하지만 논문의 내용만으로 칼 프리스틴의 ‘모든 감정의 뿌리는 두려움이다’(p.6)라는 주장을 충분히 이해하고 동의하기 어려웠다. 이 부분에 대한

보다 상세하고 논리적인 부연 설명이 필요해 보인다.

이 글을 읽으며 가장 아쉬웠던 점은 이 글이 실천신학회에서 발표되는 논문의 범주에 속한 글이라고 보았을 때 그 연구 방법론적 차원에서 중요한 약점을 가지고 있다고 생각한다. 최근 실천신학의 연구는 다른 여러 학문과 신학 간의 학제 간 비평적 대화의 방법을 통해 복잡한 현실의 문제나 현상에 대해 깊이 이해하고, 신학적 성찰을 통해 제기된 문제 해결을 위한 실천적 방안을 제시하는 것을 지향한다. 그러나, 이 글은 나노시대의 현대인의 핵심적인 경험인 외로움이라는 복잡한 현상을 충분히 ‘실천신학적으로’ 다루지 못한 것 같아 아쉬움이 남는다. 실천신학적 논문임에도 불구하고 외로움을 의학적/생물학적 메타포인 ‘질병’으로 간주하고(p.5), 외로움이라는 현상에 대해 실존적, 신학적 차원에서의 이해와 조망 없이 생물학적/의학적 차원에만 국한하여 그 현상을 이해하고, 신학적 반추(theological reflection)의 과정을 생략한 채 단편적인 대응책들을 나열한 것은 큰 아쉬움으로 남는다.

또한, 이 글은 나노사회를 “개인의 취향, 산업의 형태, 사회적 가치” 등 사회 전반에 극도로 미세한 단위로 분화되고 있는 현상”이라고 정의하고, 그 사회의 대표적인 심리를 “외로움”이라고 규정하고 그 개념에 한정해서 심리학적으로 고찰하였다. 그러나, 왜 우리 사회가 핵가족 시대에서 나노 사회로 움직여 가고 있는지 그 원인에 대해서도 심리학적, 신학적 관점에서 이해하려는 시도를 했다면 더 좋았을 것 같은 아쉬움이 남는다. 즉, 왜 가족이 모래알처럼 흩어져 가는지, 왜 자연스러운 만남 보다는 끼리끼리 인위적 만남을 추구하는지, 그리고 왜 봐야할 이야기가 아닌 보고 싶은 이야기만 집중하려하고 내편끼리 공명하는 문화로 접어들었는지에 대해서도 깊이 있게 고찰해보았다면 좋았을 것 같다.

이글은 읽으며 여러 곳에서 미완의 글로 보이는 부분이 있었다. 부족한 부분들을 보완하면 훌륭한 글이 될 것이라 생각한다.

질문) 보통 교감신경의 활성화로 일어나는 “싸움-도망 반응”(fight-flight response)은 부교감신경의 작용으로 진정되고 다시 정상적인 상태로 돌아가게 되어 있는 것으로 알고 있다. 하지만 외로움으로 인한 각성의 상태의 경우 다시 평온한 상태로 리셋이 일어나지 않는다고 했는데 (p.6), 교감신경의 활성화를 야기하는 외로움의 경우 부교감 신경이 작동하지 않는 이유가 무엇인지 궁금하다.

논 찬 3

“나노사회의 심리적 현상과 대응방안에 대한 연구”에 대한 논찬

박진경 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

김현진·서우경 박사의 “나노 사회의 심리적 현상과 대응 방안에 대한 연구”는 미세한 ‘나노(Nano)’ 단위로 분해되어 ‘고립의 시대’라 일컫는 현시대에 시기적절한 논문이다. 본 연구는 나노화로 한국 사회가 공동체에서 개인으로 분해되고, 개인은 나노처럼 더 미세한 존재로 분해되는 21세기 나노 사회의 심리적 현상을 분석하면서, 불안한 ‘외로움’과 같은 부정적인 심리 문제를 해결할 방안 10가지를 논한다. 특히, 연구자들은 나노 사회의 심리적 현상으로 다음 9가지 - 1) “외로움의 질병,” 2) “두려움의 편만, 공격성, 불안 장애, 그리고 능동적 추론 이론,” 3) “외로움이 신체에 미치는 영향,” 4) “외로움과 스트레스, 그리고 질병 악화, 5) 외로움과 정신적 질병의 관계,” 6) “자살로 이어질 가능성,” 7) “외로움과 공감 능력의 감소,” 8) “사회적 고립, 외로움과 상실감,” 9) “소셜미디어의 자아 아키텍처” - 를 논하면서, 파편화된 초연결 사회에서 어떻게 대응해야 하는지 심리학적·실천신학적으로 제안한다.

초연결 사회 안에서 외로움으로 격리된 많은 사람이 “나노 사회를 맞이하면서 어찌할 바를 모르고 그저 폭우에 끌려가는 듯한 무기력한 상태를 경험”하고 있을 때, “나노 사회의 본질적인 특성을 파악”하면서 파생되는 “문제점을 극복하도록 돕는 대응 방안”(p.1)을 추구한 이 연구는 몇 가지 공헌점들이 있다. 첫째, 고립의 시대 외로움이 사회적 위험이라는 인식과 더불어, 이 문제를 해결하기 위한 이론적이면서도 실제적인 대안을 모색한다. 둘째, 김난도 연구진의 『트렌드 코리아 2022』 중심으로 나노 사회의 3가지 현상(모래알, 해시태그, 반향실)을 분석하면서, 나노 사회의 심리적 현상을 이해할 수 있는 기초적인 기반을 제공한다. 셋째, 나노와 같이 초개인주의화 되어 가는 현 상황에서 연구자들은 한국

교회에 장단기적인 실천신학적 대안을 제시하면서, 신앙공동체를 중심으로 다양한 목회 유형에 대한 가능성을 제안한다.

이러한 심리학적·실천신학적 공헌점과 더불어, 논문의 완성도 및 후속 연구를 위해 논찬자는 다음과 같이 질문과 제안을 하고자 한다. 첫째, 연구자들은 “두려움의 편만, 공격성, 불안 장애, 그리고 능동적 추론 이론” 부분에서 로리나 허츠와 칼 프린스틴의 주장을 연계하여 고립된 생쥐에 관해 비유적인 설명을 하고 있다. 허츠와 프린스틴이 뇌 연구와 관련된 실험을 논할 때, 쥐와 같은 하등동물의 실험 결과를 인용하거나 연구의 근거로 제시하는가? 연구자들(김현진·서우경 박사)은 쥐 사례를 그대로 인간에게 그대로 적용할 수 있다고 보는가? 쥐와 같은 하등동물과 달리, 인간은 고차원적인 사고가 가능하여 다양한 사고기능의 습득이나 문제해결을 수행한다. 사람에 따라 차이가 있지만, 인간은 내면적 심리 상태나 학습과정이 관찰 불가능하기도 하다. 관찰 가능한 동물의 외현적 행동으로 인간의 복잡한 내면적인 외로움 심리와 행동을 다양한 시각에서 설명할 수 없다.

둘째, 연구자들은 코로나19 팬데믹 이전과 이후의 외로움의 위기가 어떤 형태로 다르다고 생각하는가? 『고립의 시대』 저자, 노리나 허츠는 21세기 외로움의 위기가 코로나19 팬데믹 이전인 1980년대부터 이미 시작되었고, 외로움의 근본적인 원인은 신자유주의라고 말하면서 외로움이 코로나19 팬데믹으로 극대화되었다는 것은 잘못된 것이라고 말한다. 연구자들은 허츠의 의견에 대해 어떻게 생각하는가?

셋째, 논문의 완성도를 높이기 위해 몇 가지 제안하자면, 1) 한국실천신학회에서 규정하는 각주와 참고문헌 표기법으로 작성한다. 2) 높은 질의 연구논문을 위해 “과학백과사전”이나 “위키백과”와 같은 자료보다, 연구논문에 적절한 문헌을 참고한다. 혹, 사전이나 위키백과의 자료 인용이 꼭 필요하다면, 그에 적절한 인용 표기로 작성한다. 3) 논문 2페이지 “그리스어 nanos(난쟁이)에서 유래된...” 문장과 “6센티 제곱미터를 1nm(나노 크기)...” 문장, 그리고 10페이지 “소셜미디어는 사회적인 비교의...” 문장에서와 같이 큰따옴표를 사용한 문장에서는 인용 출처 표시가 필요한데, 일부 생략되어 있으므로, 올바른 표기가 필요하다.

위에서 언급한 김현진·서우경 박사 연구의 논점과 질문을 심도 있게 고려하여 후속 연구를 이어 나간다면, 실천신학 분야와 한국교회에 의미 있는 공헌을 하리라 기대한다.

제 2 발표

나노사회에서 공동체 리빌딩

조 성 돈 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 목회사회학)

‘나노사회’라고 하는 것은 신조어다. 매년 10월 경이면 ‘서울대 소비트렌드 분석센터’에서는 차년도 전망을 10개의 키워드로 제시한다. 이러한 전망은 ‘트렌드 코리아’라는 이름으로 출판되어 나오고 있는데, 벌써 2008년부터 시작되었으니 약 15년 정도의 역사를 가지고 있다. 이 책은 그 동안 사회적 흐름을 소비트렌드라는 틀을 가지고 잘 분석해 내면서 화제를 모았다. 무엇보다 매년 10개의 키워드를 제시하고 있는데, 대부분 그 키워드들이 이들이 만들어 낸 신조어들이었다. 그런데 이 새롭게 만들어진 단어들이 시대를 명확하게 정리해 주는 특별함이 있었다. 이러한 단어 중 요즘 가장 회자되었던 신조어는 언택트(untact)였다. 일핏 보면 영어이고 하니 그러한 단어가 있음직하지만 실은 이 센터에서 만들어 낸 신조어이다. 그런데 이 단어를 보면 마치 이전부터 써왔던 단어인듯하고, 무엇보다 시대를 잘 담아내었다는 생각이 든다. 그래서 코로나 상황에서 이 단어가 아주 자연스럽게 사용되었고, 상당히 폭넓게 회자되었다.

나노사회 역시 그러한 단어 중 하나이다. 2021년 10월 ‘서울대 소비트렌드 분석센터’에서는 2022년을 바라보며 발표한 ‘트렌드 코리아 2022’¹⁾에 대표적인 키워드로 나노사회를 소개했다. 그러면서 대중 가운데 이 단어는 회자되기 시작했고, 이제는 상당히 익숙한

1) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』 (서울: 미래의 창, 2021)

단어, 내지는 용어가 되었다. 그런데 ‘나노사회’라고 하는 것은 그 이전에는 어떤 공적인, 내지는 학적인 논의 과정에 있던 단어는 아니다. 지금도 우리가 많이 사용하고 있지만 정확하게 정리된 개념으로 나오고 있지는 않다. 따라서 이 논문에서는 먼저 나노사회에 대해서 정리를 하고, 이러한 개념, 내지는 그 의미에 기대어 현대 사회, 특히 코로나 상황에서의 사회 환경에 대해서 분석을 하고, 이에 응답하는 교회의 사역모형을 생각해 보고자 한다.

I. 나노사회

한 시대의 흐름 안에서 그 사회를 한 개념으로 정리하는 노력은 학계나 일반 사회에서 지속하여 이어져 왔다. 사회를 모델화하여 개념화하고, 그러한 사회적 특징을 통해서 좀 더 접근 가능하게 설명하는 노력이다. 대표적으로 울리히 벡의 ‘위험사회(Risikogesellschaft)’²⁾가 있다. 380 여 쪽에 이르는 꽤 두껍고, 내용적으로 상당히 어려운 이 책은 그 제목으로 충분히 소비되었다고 본다. 특히 체르노빌 원전사태 이후 마주한 사회적 위험 속에서 ‘위험사회’라는 이 사회모델은 당시 사회의 분위기를 아우를 수 있었다. 그리고 언론과 학계에서 이 단어는 다양한 가능성 속에서 사용되었고, ‘근대성’이라는 울리히 벡의 관심과는 좀 동떨어진 자리에서 단어 자체로 소비되었다. 그럼에도 불구하고 지금까지 현대사회를 규정하는데 있어서 상당히 중요한 개념으로 쓰여졌다는 것은 부정할 수 없다. 나노사회라고 하는 네이밍(Naming)내지는 모델화의 시도 역시 이 시대 가운데 그 역할을 감당했다. 특히 4차 산업혁명과 코로나 상황을 거치며 이 사회가 경험하고 있는 사회변화를 이처럼 잘 규정해 준 단어도 없다고 본다.

‘나노(Nano)’라고 하는 것은 1억분의 1을 뜻하는 접두어이다. 그냥 나노라는 단어가 혼자 쓰이지는 않고 끝에 단위가 붙게 되어 있다. 즉 1nm로 표시하는 것은 1억분에 1 미터를 의미한다. 보통 나노입자라고 하는 것들이 있는데, 이는 100nm 이하의 작은 입자를 의미한다. 천만분의 1 미터를 말한다. 즉 나노사회라고 이야기하는 것은 우리가 확인할 수 없을 정도로 작게 분산되어 있음을 의미한다. 즉 이 사회가 한 사람, 한 사람 따로따로 분산되어 있음을 의미한다. ‘트렌드 코리아 2022’에서는 이러한 현상이 단순히 이때 생겨난 것은 아니라고 한다. 오히려 이전부터 즉 ‘각자도생’이라는 이름으로 2017년도에, 그리고

2) 울리히 벡/홍성태 옮김, 『위험사회: 새로운 근대성을 향하여』 (서울: 새물결, 2006)

‘나나랜드’라는 이름으로 2019년도에 이미 그 흐름을 쫓아왔다고 한다. 그리고 이제 코로나 상황에서 이러한 현상이 더 깊어지면서 ‘나노’라고 하는 더 강력한 이름을 붙였다고 한다.³⁾

이렇게 사람들이 개인화 되어 흩어진다면, 이 책이 추구하고 있는 이 사회의 트렌드를 정리하는데는 문제가 있어 보인다. 그런데 이 책은 그에 대한 해답도 주고 있다. ‘나의 트렌드를 당신이 모르는 것이 요즘 트렌드다’라는 말로 정리가 된다. 즉 트렌드라는 것이 사람들의 유행이나 흐름을 이야기하는 것인데, 그에 따른 트렌드는 아니라고 한다. 사회가 만들어 가는 것을 쫓아가는 것이 아니라 작은 공간 안에서 취향 위주의 트렌드를 만든다. 여기서 중요한 정의가 나오는데 ‘자신이 소속된 준거집단 위주로 형성되던 전통적 “우리 의식”이 취향 위주로 재편되는 나노사회에서 트렌드가 세밀하고 다양하게 빨라지는 것이다.’⁴⁾

이 책에서는 세 가지 모습으로 나타난다고 한다.

첫째는 ‘모래알: 조각조각 흩어지다’⁵⁾이다. 각각의 개인으로 흩어지는 사람들의 모습을 나타내고 있다. 개인주의화는 이미 오래 전부터 시작되었다. 그런데 이번 코로나 시기를 맞이하면서 사회적 거리두기는 이러한 경향을 더욱 강하게 했다. 특히 1인가구의 급증이나 학교에서 학생들조차 온라인으로 서로를 알지 못하는 가운데 수업을 진행했던 때에서 그 예를 볼 수 있다.

둘째는 ‘해시태그: 끼리끼리 관계 맺다’⁶⁾이다. 모래알처럼 개별화된 개인이지만, 인간은 기본적으로 사회적 동물이다. 기존에 만남, 내지는 공동체에서는 집단적 정체성이 큰 역할을 했다. 즉 지역이나 혈연, 또는 학연과 같은 것으로 맺어지는 관계가 중요시되었다. 그러나 이제는 개인화된 인간을 전제로 한다. 그래서 그러한 집단적 정체성이 아니라 개인적 취향에 따른 모임이 중시된다. 자신의 취미나 취향에 따라 동질집단을 느끼는 것이다.

셋째는 ‘반향실: 내 편끼리 공명하다’⁷⁾이다. 취향을 기반으로 이루어진 집단에서는 서로가 선호하는 정보만 유통되기 때문에 자기 확증적 성향이 더 강화된다. 특히 알고리즘에 따른 AI의 친절함은 더욱 이러한 경향이 더해지게 만든다. 즉 자신의 취향을 드러내고, 한 그룹으로 모이고, 그러한 취향은 그 그룹내에서 더욱 강화되고, 심지어 유튜브와 여러 온

3) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』, 171.

4) *Ibid.*, 172.

5) *Ibid.*, 173.

6) *Ibid.*, 174f.

7) *Ibid.*, 178.

라인 매체에서 더욱 단단해진다.

이 나노사회의 세 가지 모습은 현재의 사회를 이해하는데 상당히 중요한 의미가 있다. 특히 교회에 ‘공동체’가 무엇인가에 대해서 질문을 던진다. 기존 교회의 공동체라고 하는 것은 ‘집단적 정체성’에 기초해 있었다. 교회를 이해하고 있는 단어들이 그러한 모습을 드러낸다. ‘백성’, ‘군대’, ‘민족’, ‘한 몸’ 등이다. 아주 원초적이고 근원적인 집단을 드러낸다. 그런데 나노사회에서 이러한 집단적 정체성에 대해서 문제제기를 한다. 나노사회의 구성원들은 공동체가 더 이상 그러한 소속감으로 이루어지지 않는다고 한다. 이를 좀 더 밀도 있는 언어로 설명하고 있다.

‘이러한 현상은 소속보다 선호가 중요해지고 있다는 증거이다. 다시 말해서 전통사회의 개인은 자신이 속한 준거집단 내에서 정체성을 찾았지만, 이제 나노사회에서 개인의 정체성은 내면지향적인 취향을 기준으로 바뀌고 있다는 것이다. 전통적 “우리 의식”이 흐려진 자리에 자신의 다양한 취향 위주로 트렌드가 재구성되면서, 혈연·지연·학연의 힘이 약해지는 반면, 인터넷이 이끌어낸 고도의 연결성은 과거보다 훨씬 다채로운 취향과 욕구가 비슷한 사람들끼리의 모임을 가능하게 만들었다.’⁸⁾

이 책에서는 세 가지 모습으로 나노사회를 이해하는데, ‘모래알-해시태그-반향실’이다. 이 세 가지는 다른 듯 하지만 서로 연결되어 있다. 모래알은 전제조건이다. 사람들이 각자 개인으로 흩어졌다. 최근 이러한 경향은 사회적 거리두기의 영향으로 아주 극단적으로 진행되었다. 그러면 모임이나 공동체는 불가능해진다. 사람들이 모이려하지 않고, 극단의 개인으로 흩어져 있다면 더 이상 사회나 모임은 유지되지 않는다. 그런데 모임이 가능하다. 그것은 개인화된 각자에 대한 인정에서부터 시작된다. 기존의 집단적 정체성을 내려놓아야 한다. 현대인들은 이제 각자의 취향을 따라 흩어, 모이고 있다. 공동체를 재구성하는 것이다. 소속되어지는 공동체가 아니라 자신이 선택하는 공동체를 구성하는 것이다. 아주 세분화된 고리를 가지고 그들은 자신들의 모임을 이루고, 의향을 나누고, 도움을 얻는다. 이러한 모임은 기존의 틀을 깬다. 모여야 한다는 전제 조건에서 지역적 거리, 나이, 성별, 학벌, 무엇보다 그들이 함께여야 하는 공동의 숙명적 결집 등이 깨어진다.

이렇게 세분화된 모임이 가능한 것은 온라인이라고 하는 기술이다. 공동의 취향을 기

8) *Ibid.*, 176.

준으로 사람들이 모이고, 의견과 의향을 공유할 수 있는 도구가 필요하다. 그런데 현대에서, 특히 코로나 이후 빠르게 전개된 온라인 기술의 발전은 기존 모임의 전제조건을 뛰어넘을 수 있도록 해 주었다. 이런 의미에서 책에서는 ‘해시태그’라는 단어를 썼다. 온라인 상에서 해시태그, 즉 ‘#’ 표시로 사람들은 자신의 온라인 게시물의 검색 키워드를 넣는다. 개인 SNS를 올리면서 연관된 단어나 개념 등을 해시태그로 걸면, 사람들이 그 단어를 검색할 때 그 게시물이 연결될 수 있게 된다. 이러한 익명의 연결성으로 사람들은 모이게 되고, 같은 취향을 가지고 있는 사람들을 전국 내지는 전 세계를 대상으로 찾을 수 있다. 이렇게 검색된 사람들끼리 자신들의 취향을 나누는 것으로 하나의 모임이 형성되고, 더 많은 해시태그를 통해 모임이 형성된다. 또한 모임의 유지조차도 온라인으로 가능해진다. 흩어져 있는 사람들이, 서로를 보는 것에 어려움을 가지고 있는 나노사회의 인간들이 서로 모일 수 있는 것은 넘을 수 없는 거리를 유지할 수 있도록 해 주는 온라인이라는 도구 덕분이다. 때로 그것은 온라인 커뮤니티의 게시판에서 이루어지는 모임일 수 있고, 유튜브의 익명성일 수 있다. 좀 더 긴밀한 관계가 나와야 한다면 줌과 같은 온라인 회의도구를 통한 모임일 수도 있다.

최근 개인적으로 했던 비슷한 경험을 소개하고자 한다. 페이스북 메시지를 통해서 한 학생이 말을 건넸다. 자기 소개를 하는데 ‘저는 26살 예수 믿는 청년 000’이라고 한다. 즉 개인적인 친분이 있는 사람은 아니고 페이스북 친구였다. 이 학생은 현재 신학대학원을 졸업하고 사회복지요원으로 근무하고 있었다. 자신이 함께 하는 독서모임이 있는데, 최근에 몇 달에 걸쳐서 이 모임에서 에밀 뒤르케임의 ‘자살론’을 읽었다고 한다. 이들은 이 독서모임을 온라인으로 1년 여를 지속하고 있는데, 한 해를 마무리하면서, 그리고 자살론을 다 읽고 나서 본인과 대화를 나누고자 했다. 흥미로워서 그 제안에 응했다. 날짜가 정해지고 줌을 통해서 만남을 시작했다. 참가자는 3명이었다. 연락을 했던 학생 한 명과 대학 철학과 1학년인 남학생, 그리고 캐나다에 유학 중이라는 고등학교 여학생이었다. 학생들은 준비를 꽤나 열심히 했고, 여러 질문을 나누면서 2시간 여를 함께 대화를 나누었다. 이 모임을 하면서 몇 가지 흥미로운 지점이 있었다. 첫째는 이들의 구성이다. 전혀 연관성이 없는 이들이 모임을 할 수 있고, 벌써 1년을 넘겨서 만나고 있다는 점이다. 이들은 나이도 다르고, 학교도 다르고, 사는 지역도 다르다. 심지어 한 명은 캐나다에 거주하고 있어서 시차의 어려움도 극복해야 한다. 실제로 온라인으로 이루어진 대화는 밤 9시에 시작되었는데, 이는 한국과 캐나다가 함께 할 수 있는 시간이기 때문이다. 둘째는 실제적 만남이 아닌 온라인으로 유지가 되는 점이다. 셋째는 ‘자살론’이라는 상당히 부담이 되는 책을 대학교 1학

년과 고등학생까지 더해서 함께 읽고 소화해 냈다는 점이다. 이들의 능력에 대한 것이 아니라 이런 흥미를 가진 사람들이 모였다는 점이다. 실제로 대학원 과정에서도 이 책을 읽고 저자의 주장을 이해하는 것은 쉽지 않다. 수업시간에 학생들이 힘들어 했던 기억이 있는데, 어린 학생들이 이렇게 힘들고 두꺼운 책을 읽고 토론을 하는 모임에 참여하고 있다는 점이 흥미로웠다. 정말 온라인으로 적은 인원이라도 모일 수 있는 도구가 없었다면 불가능한 일이다. 넷째는 저자를 초대했다는 점이다. 어린 학생들이 접근하기에는 상당히 부담스러웠을 사람인데도 불구하고, 학생 3명이, 또 다른 학생을 불러내듯이 나를 불렀다. 아마 나이가 있는 목사 3명이라도 이렇게 나를 부르지는 못했을 것이다. 그런데 큰 부담 없이 페이스북 메시지를 통해서 이들이 초대했다. 이러한 과정이나 문법이 상당히 새롭다. 아마 이것이 나노사회의 세계관과 문법이라고 할 수 있을 것 같다.

그런데 특별한 것은 이러한 비대면을 전제로 하는 모임들이 행동력을 갖는 것이다. 마지막 개념으로 소개된 반향실 효과는 이러한 모임들에 대한 충실성을 강화한다. 확증 성향을 더욱 강화하면서 때로는 어떤 이익집단이나 정치집단보다도 더한 충성을 이끌어 내기도 하고, 때로는 오프라인에서 행동으로 이어지기도 한다. 대표적인 예가 최근에 화제가 되고 있는 ‘개딸들’이다.⁹⁾ 어느 드라마에서 나왔다는 이 단어는 비속어에서 출발하여, 이제는 ‘개혁의 딸들’이라는 의미의 전환을 하면서 정치세력화하고 있다. 특정 정당에, 특정 정치인을 선호하는 이들은 특별한 조직력이 없이 처음에는 팬클럽과 같은 형태를 유지했다. 그러나 최근에는 그 특정 정당에 가입을 하고, 정당 앞에서 시위도 하고, 특정 정치인의 여론 경호부대와 같은 역할을 감당하고 있다. 여러 문제에도 불구하고 현재 현실정치의 중요한 변수로 작용하고 있다.¹⁰⁾

이 세가지 모습은 모두 연결되어 있다. 집단적 정체성에서 벗어난 모래알 같은 개인이 있기에 이 연결고리가 시작된다. 이들은 그냥 흩어져 있는 것이 아니라 자신들의 취향에 따른 선택으로 모임을 이루고 있다. 그런데 이들의 모임은 그 견고함이 대단하다. 어떻게 보면 기존의 이익집단이나 숙명적 집단과는 다른 충성심이 나타나고 있다. 어떻게 보면 이것은 새로운 공동체의 가능성으로 볼 수 있다.

9) 신생어이기에 따로 설명할 수 있는 근거가 별로 없다. 나무위키의 설명을 참조할 수 있다. 나무위키 ‘개딸’, 접속 2023.01.24., <https://namu.wiki/w/%EA%B0%9C%EB%94%B8>

10) 전영기, “‘개딸’은 민심을 이길 수 없다” 시사저널, 접속 2023.01.24., <http://www.sisajournal.com/news/articleView.html?idxno=246387>

II. 나노사회에 대한 이해 깊이하기

1. 개인주의와 새로운 도덕성

개인주의에 대한 염려와 대안 제시는 이미 100년도 넘는 역사를 가지고 있다. 프랑스의 사회학자인 에밀 뒤르케임은 1893년에 ‘사회분업론’¹¹⁾에서 이미 개인주의의 위험에 대해 경고를 했다. 그리고 유기적 연대를 통한 극복을 논하였다. 뒤르케임의 주장은 산업사회의 발전으로 인해서 사람들은 개인화되었지만, 또 동시에 산업사회의 분업이 ‘상호의존’의 계기로 작용했다고 한다. 그러면서 이들을 묶을 수 있는 가능성으로 새로운 도덕성을 이야기한다. 사회통합의 준거가 될 수 있는 도덕성이 필요하다는 의미이다. 바로 여기서 종교의 역할이 논의된다. 사회통합을 이루어갈 수 있는 도덕적 근거를 마련하고, 의례를 통해서 도덕공동체를 이루어가는 통로를 제공한다.¹²⁾

이러한 뒤르케임의 주장은 지금 우리가 가지고 있는 고민과 비슷한 맥락을 가지고 있다. 산업화로 인해 사회는 개인주의화되고 있는데, 오히려 사람들은 더 결속되고 있다는 그의 분석은 그 경향이 더 두드러지는 면이 있지만 나노사회의 세 모습에서 본 것과 같은 맥락을 지니고 있다. 단지 뒤르케임은 이러한 현상을 분석만 하고 끝난 것이 아니라 대안을 제시하고 있는데, 그것은 새로운 시대에 맞는 새로운 도덕성이다. 사회가 다시 결속되기 위해서 필요한 것은 그에 맞는 새로운 도덕이라고 주장한다. 오늘날 우리에게도 이와 같은 새로운 시대에 맞는 새로운 도덕성이 필요하다. 다시 말해 새로운 가치관과 세계관이 필요하다. 앞으로 이 사회의 과제는 공동으로 추구할 수 있는, 그래서 사회를 다시 나노화된 개인들을 기반으로 새롭게 통합할 수 있는 가치관의 창출이다.

2. 1인가구

개인주의의 극단적인 모습은 1인가구라고 할 수 있다. 한국사회에서 가장 원초적인 관계는 ‘엄마’라고 할 수 있다. 가족을 가장 기본적인 사회구성으로 이해하는 한국사회에서 1인가구는 상당히 낮은 개념이었다. 그러나 현재는 1인가구가 가장 많은 가구형태가 되었다. 통계청 자료에 따르면 2021년 1인가구는 전체 가구 대비 33.4%에 달한다. 2015년에

11) 에밀 뒤르켐/ 민문홍 역, 『사회분업론』 (서울: 아카넷, 2012)

12) 이황직, “종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제,” 『사회이론』 29(2006), 217.

1인가구는 전체 가구에서 가장 많은 형태로 나타났는데, 그때만 해도 27.2%였다. 즉 6년 만에 6.2%가 증가하여 빠른 증가 속도를 보여주고 있다.¹³⁾

인구주택총조사에 따르면 1985년까지만 해도 우리나라에서 가장 주된 가구는 5인 이상 가구였다. 1980년 통계를 보면 5인 이상 가구가 49.9%로 절대적 다수를 차지하고 있었다. 즉 절반 가까이가 5인 이상 가구였다. 그런데 1990년에 4인 가구가 가장 많은 것으로 나타났다. 절대다수였던 5인 이상 가구에서 4인가구로의 전환이 불과 10년 사이에 이루어졌다. 그런데 이러한 4인가구의 위치는 2010년 2인 가구에 밀렸다. 이 조사에서 2인가구는 24.6%로 1위에 올라섰다. 흥미로운 것은 불과 20년 사이에 이러한 변화가 나타났다는 것과 함께, 3인가구의 형태를 뛰어넘고 바로 2인가구가 다수를 차지하게 된 것이다. 즉 변화의 속도로 인해서 중간단계를 거치지 않고 바로 다음 단계로 간 것이다. 이로써 가구라고 하면 부모와 자녀로 이루어지는, 그것이 부모와 두 자녀, 또는 부모와 한 자녀로 이루어지는 전형적인 가족의 형태가 깨어졌음을 알 수 있다. 그런데 이러한 형태도 불과 5년 뒤에 이루어진 2015년 조사에서 다시 1인가구에 그 자리를 내어주게 되었다. 너무나도 빠르게 진행된 형태이다.¹⁴⁾

이러한 속도는 외국의 사례와 비교해 보면 더욱 선명해진다. 일찍 1인가구의 증가를 경험한 미국의 경우는 1인가구의 비율이 10% 증가하는 데 40년이 걸렸다. 1970년 미국의 1인가구 비율은 17.1%였다. 이 비율이 약 10% 늘어난 26.7%가 된 것은 2010년이였다. 이 비슷한 성장비율은 우리나라에서 2000년이였다. 이때 우리나라의 1인가구 비율은 15.5%였다. 그런데 약 10% 증가한 것은 바로 12년 후인 2012년이었는데, 이때 1인가구의 비율은 25.3%였다. 즉 비슷하게 비교를 해 보면 미국의 증가속도에 비해 한국의 증가속도는 약 4배 정도 빠르게 진행되었음을 알 수 있다.¹⁵⁾

이러한 빠른 변화는 사회에 커다란 충격을 준다. 인구 및 가구의 변화는 결국 사회의 변화를 이끌어내기도 하고, 사회변화의 반응이기도 하다. 일찍이 1인가구의 증가를 경험한 미국에서 20세기 초 도시화와 함께 일어난 것을 에릭 클라인버그(Eric Klinenberg)는 아래와 같이 묘사하고 있다.

“도시는 오래된 습관을 포기하고 새로운 사회환경에 적응하는 거주자들에게 충분한 보상을 해주었다. 일찍이 심미주의자들은 자신들이 “삶의 예술”을 창조한다고 선언했는데,

13) 통계청 보도자료 “2022 통계로 보는 1인가구” 배포일시 2022.12.07

14) 조성돈, “지금은 1인가구 전성시대”, 『기독교세계』 1079(2021), 11.

15) *Ibid.*

이제 평범한 도시 거주자들도 예술 같은 삶을 실험하기 시작했다. 그들은 자신의 '내적 본성'에 맞도록 자기 자신과 자신 공동체와 가정을 재창조하고, 도시와 국가가 새로 만들고 있던 "확고부동한 제도"에 대항했다"¹⁶⁾

클라이넨버그는 도시의 환경 속에서 개인들은 기존의 관습과 제도에서 벗어나서 새로운 삶을 시도할 수 있었다는 점을 지적한다. 즉 기존의 가족제도에서 벗어나서 도시에서 혼자 살 수 있는 여건을 만나는 것이다. 그런데 이러한 변화는 개인의 변화에서 그치지 않았다. 이러한 변화는 결국 공동체와 가정을 재창조하고, 더 나아가서는 도시와 국가마저도 변화시키고 있다. 이러한 과정은 1세기가 지나고 대한민국에서도 비슷하게 일어난다. 도시화가 아니라 디지털화가 새로운 환경을 이끌어 내고, 더 나아가서는 나노화를 이끌어 낸다. 어쩌면 이러한 변화가 1인가구로 살 수 있는 여건을 만들어 내고, 그들로 인해서 사회의 변화를 맞고 있다고 볼 수 있다.

이러한 변화와 반응 가운데 사회 역시 변한다. 사람들의 인식도 변화하고 경제적 반응, 그리고 사회시스템의 변화도 나타난다. 그런데 이러한 사회변화가 현재 1인 구 증가속도를 못 따라가고 있다. 결국 여기서 문제가 발생하고 있다. 1인가구의 비율이 아주 높은 북유럽 국가 중 스웨덴의 예가 이에 대한 좋은 비교가 될 수 있을 것 같다. 클라이넨버그는 그의 책에서 스웨덴에서 이렇게 1인가구가 많은 이유는 1970년 초 도시에서 대규모 주택계획을 실시하고, 혼자 사는 사람들을 위한 주택을 공급한 것이 하나의 중요한 이유라고 지적한다. 이를 통해 스웨덴은 가장 현대적인 국가로 경제적 번영과 혜택이 전 국민이 함께 누릴 수 있는 나라를 만들었다고 한다. 그러면서 스웨덴 국민들이 얻은 혜택 중에 하나는 혼자 살 기회였다고 한다. 그러면서 중요한 지적을 하는데 스웨덴은 복지가 뒷받침되기 때문에 1인가구가 많다고 한다. 실패를 하더라도 사회안전망에 의지할 수 있다는 확신을 가지고 있기 때문에 자율성이 가능하고, 그것이 1인가구가 존재할 수 있는 여건이 된다는 말이다.¹⁷⁾ 이에 비하면 한국사회는 아직 1인가구의 증가에 따른 사회적 뒷받침이 모자르다.

1인가구에 대한 인식도 이와 비슷하게 진행되고 있다. 불과 몇 년 전만 해도 1인가구에 대한 인식은 '화려한 싱글'로 대변되었다. 결혼을 안 하고, 혼자 살면서 경제적 부유를 누리는 사람으로 인식되어 이기적 젊은이들의 상징처럼 보였다. 실제로 혼자 사는 사람

16) 에릭 클라이넨버그/ 안진이 역, 『고잉솔로 싱글턴이 온다』 (서울: 더퀘스트, 2013), 54.

17) *Ibid.*, 287.

들을 대상으로 하는 마케팅이 상당히 많이 늘어났다. 이들을 ‘싱글슈머’라고 부르며, 이들의 경제력에 기댄 마케팅이 활발하게 전개된 적도 있다.¹⁸⁾

그런데 이제 1인가구는 지원대상이다. 돌봄이 절실히 필요로 하는 사람들로 인식되고 있다. 가장 극단적인 형태는 고독사이다. 최근 고독사가 빠르게 증가하고 있다. 보건복지부의 ‘2022년 고독사 실태조사’¹⁹⁾에 따르면 2021년 한 해 동안 고독사로 인한 사망자는 3,378명이다. 이는 최근 5년간 꾸준히 늘어난 수치이다. 매년 남성 고독사가 여성 고독사에 비해 4배 이상 많으며, 연령별로는 50대와 60대의 고독사가 매년 50% 이상을 차지하고 있다. 보건복지부의 보고서에 따르면 남성 고독사의 경우 최근 5년 동안 매년 10%씩 증가하고 있다고 한다.

이러한 어려움 가운데 정부와 지자체에서도 고독사와 1인가구에 대한 대책이 나오고 있다. 중앙정부에서는 2020년 초 소위 얘기하는 고독사예방법인 ‘고독사 예방 및 관리에 관한 법률’을 제정하여 적극적으로 고독사예방을 위해서 노력하고 있다. 지자체의 활동도 활발한데 특히 서울시의 경우는 2022년 1월 ‘서울시 1인가구 안심종합대책’을 내놓고 서울시1인가구지원센터를 설치하고, 각 구별로도 1인가구종합지원센터를 설립하여 돌봄과 지원을 적극적으로 하고 있다. 이 대책에 볼 것 같으면, 4대 안심정책으로 건강안심, 고립안심, 범죄안심, 주거안심을 들고 있다.

사회는 빠르게 증가하고 있는 1인가구에 대한 대책을 마련하며, 변화를 꾀하고 있다. 시장에서도 이들에 맞는 마케팅 전략이 나오고 있고, 정부와 지자체에서도 늘어나는 1인가구를 위한 지원대책을 쏟아내고 있다. 1인가구의 증가는 이와같이 개인의 인식변화와 함께 사회의 인식 변화, 그리고 실제적인 정책과 관심을 이끌어내고 있다.

3. 'Alone Together' 나노사회의 커뮤니케이션 태도

현재의 현대인들을 규정하는 가장 큰 상징은 ‘핸드폰’이다. 최재봉 교수는 현대인들을 ‘포노사피엔스’라고 규정하며, 이는 스마트폰이 낳은 신인류라고 한다.²⁰⁾ 심지어 그는 현대

18) 조성돈,

19) 보건복지부, “2022년 고독사 실태조사”, 접속 2023.01.24. https://www.mohw.go.kr/react/al/sal0301vw.jsp?PAR_MENU_ID=04&MENU_ID=0403&CONT_SEQ=374084

인들은 장기가 5장6부가 아니라 핸드폰을 포함하여 5장7부라고 한다.²¹⁾ 그 만큼 휴대폰은 이제 현대인들에게서 떼어놓을 수 없는 도구가 되었다. 그런데 이를 다시 생각해 보면 휴대폰은 도구 이상의 역할을 하고 있다. 휴대폰은 디지털세계, 이제는 더 나아가서 온라인 세계로 들어가는 통로로서 역할을 하고 있다. 좀 더 과장을 한다면 온라인 세계를 품고 있는 또 다른 세계라고 할 수 있다. 현대인들은 핸드폰을 통해서 다른 사람과의 관계를 맺고 있다. 현실세계의 관계도 있지만, 온라인 상에서 SNS를 통해 다양한 관계를 맺고 있다. 이제 현대인들은 가상세계와 현실세계를 넘나들며 관계를 이어가고 있다.

미국의 사회심리학자인 셰리 터클은 이러한 상황을 그의 책 『외로워지는 사람들』²²⁾에서 잘 묘사하고 있다. 그런데 터클의 의도는 한국어 번역보다는 원제에 더 잘 묘사되고 있다. 원제는 'Alone Together'이다. 'alone'과 'together'는 상당히 모순된 개념인 것 같다. 함께이면서 외롭다는 것은 우리에게는 연결이 안 되는 개념일 수 있다. 그런데 터클은 이 책에서 현대인들은 함께 있을지라도 핸드폰을 통해서 저 너머의 온라인 상에서 다른 사람들과 연결되어 있다고 지적한다. 즉 눈 앞에 사람이 있지만, 이 사람은 서로 다른 온라인 상의 캐릭터로 존재하는 것이다. 그러면서 터클은 이러한 현대사회의 관계에서 가장 적합한 관계는 문자로 소통하는 것이라고 한다. 자신도 딸에게 전화를 하면 부담스러워하는 것을 느낀다고 한다. 그래서 문자로 소통하고 있다고 한다.

이 책이 10년 전 책인데 이러한 통찰력을 보인 것은 대단하다. 그런데 이 10년 동안 테크놀로지는 더욱 발전했다. 이러한 테크놀로지가 인간관계를 지배한다고 본 터클의 지적은 더욱 확고해졌다. 단순한 문자를 넘어 다양한 SNS가 생겨났고, 생활환경에서 핸드폰 하나로 해결되는 것들이 매우 많아졌다. 심지어 핸드폰으로 1인 엔터테인먼트까지 가능해지며 유튜브나 인스타그램을 통해 자신을 나타내는 것도 가능해졌다. 어떻게 보면 사람들과 함께 할 수 있는 기회는 크게 늘어났다. 하루 종일 SNS를 통해 오는 알림이 이를 방증한다. 1인이 맺을 수 있는 인간관계는 확실히 이를 통해 기하급수적으로 늘어났다. 그런데 현대인들은 외롭다.

소위 이야기하는 '코로나 블루'가 이를 증명한다. 코로나 19로 인해서 사회적 거리두기가 일상화 되었다. 이 상황에서 사람들은 고립되며 우울증상을 경험했다. 그런데 이러한 코로나 블루의 영향력을 가장 크게 받은 인원은 20대 여성이었다. 온라인 상에서 가장 활

20) 최재봉, 『포노사피언스』 (서울: 쌤앤파커스, 2019)

21) *Ibid.*, 117.

22) 셰리 터클/ 이은숙 역, 『외로워지는 사람들: 테크놀로지가 인간관계를 조정한다』 (서울: 청림출판, 2012)

발하게 활동하며, 핸드폰과 같은 도구를 가장 잘 활용하고 있는 사람들이라고 할 수 있는 20대 여성이 이렇게 코로나 블루에 취약하게 나타난 것은, 이러한 테크놀로지를 통한 인간 관계의 한계를 보여준다.²³⁾

따라서 나노사회의 인간관계는 상당히 민감하다. 너무 다가갈 수도 없고, 그렇다고 너무 떨어질 수도 없다. 엄마가 전화하는 것도 불편하게 느끼고 문자로 소통하기를 원하는 데, 한 쪽으로는 외로움을 떨쳐버릴 수 없다. SNS를 통해 수많은 관계가 이루어지지만 결정적일 때는 외로움에 우울과 자살생각을 벗어날 수 없을 정도이다. 이 가운데 공동체의 자리를 찾는 것이 바로 나노사회의 커뮤니케이션 태도라고 할 수 있다.

4. 관계의 위험성

현대인들은 관계의 어려움을 가지고 있다. 집단적 정체성에 근거한 관계가 깨어지고, 개인의 취향에 따라 관계를 만들고 유지하는 것이 쉽지 않다. 더군다나 이렇게 개인주의에 기반한 관계를 만들어 가는데 있어서 상처를 받고 싶지는 않다. 클라이언트버그는 책에서 결혼을 안 하고 싱글인 사람들에 대한 다큐멘터리에 대해서 언급한다. 거기서 독신이어서 좋은 점은 무엇이냐고 물었는데, 돌아오는 답이 '이별에 대한 걱정이 없다'는 것, 또는 '거절 당하지 않을 것'이라는 점을 들었다. 현대인들은 항상 상처에 대한 걱정을 안고 산다.

최근 KBS 시사직격에서는 청년들의 모습을 잘 보여주는 다큐멘터리를 만들었다. '연애산업 전성시대 vs. 연애하지 않는 사회'²⁴⁾라는 제목이다. 요즘 청년들이 결혼을 기피한다는 것은 널리 알려진 사실이다. 점점 결혼하는 인구도 줄어가고, 결혼하는 시기도 늦어지고 있다. 그런데 재밌는 것은 이러한 시대에 결혼정보업체들은 호황을 누리고 있다는 점이다. 일견 이해가 안 되는 부분이다. 결혼하는 사람은 줄었는데 결혼정보업체는 오히려 호황이라는 것은 모순이다. 그런데 이 다큐멘터리가 잘 설명을 한다. 결혼을 하고자 하는 사람들이 줄어들었기 때문에 결혼을 하고자 하는 사람은 상대를 찾기가 어렵다. 연애를 하고 이어서 결혼이라는 수순이 깨어지고 나니까, 결혼을 하고자 하는 사람의 입장에서는 연애 이후 결혼에 대한 불안, 그리고 연애 이후 결혼 제안을 했을 때 거절 당할 것에 대한 두려움이 있다는 것이다. 심지어 상대방이 결혼을 생각하고 있지 않다면, 다가가는 것 자

23) 박지숙 외, "20대 여성들의 코로나19로 인한 불안이 정부신뢰와 공동체신뢰에 미치는 영향력 연구: 코로나블루와 코로나레드의 매개효과를 중심으로", 『한국사회와 행정연구』 32(2021), 95.

24) "연애 산업 전성 시대 vs 연애 하지 않는 사회 | 시사직격 143회 KBS 221202 방송", 접속 2023.01.24. <https://www.youtube.com/watch?v=aF7QcYT9f7U&list=WL&index=30>

체에 대해 거절 당할 수 있다는 두려움이 있다. 그래서 상처 받을 것에 대한 두려움 때문에 결혼정보업체를 많이 찾고 있다고 한다. 그리고 한 가지 더 지적인 것은 요즘 젊은이들은 전문업체의 코칭이 익숙하다고 한다. 어려서부터 학원에서 코칭을 받아왔기 때문에 그런 것에 대한 거부감이 없다. 그래서 연애도, 결혼도 업체에서 코칭을 해 주면 더 편안하다는 것이다.

이러한 모습이 청년들의 현 주소라고 할 수 있다. 사람들과 어울려서 받을 수 있는 안정보다는 상처에 대한 두려움이 더 크다. 하지만 자신 앞에 놓인 과제에 대해서 해결 방안을 알지 못한다. 부모가 인생의 코치로서 역할을 해 줄 수가 없다. 관계가 그렇고 무엇보다 부모세대의 경험이 청년들에게 유효하지가 않다. 하지만 그 문제를 해결하기 위해서 부모에게 돌아갈 마음도 없다. 그래서 자신의 인생과 장래에 대한 고민을 온전히 혼자 짊어지고 있다.²⁵⁾

이러한 상황에서 나타나는 현상이, 관계는 최소화하고 목적만 이루어가는 모임이 나타나고 있다. 대표적인 것이 요즘 유행하는 ‘런닝크루’이다. 코로나 시기에 건강에 대한 관심은 늘어나고, 운동에 대한 관심도 늘어났다. 특히 실내운동이 어려우니 야외에서 뛰는 것이 유행이다. 그런데 혼자 뛰자니 관리가 쉽지 않다. 그래서 함께 뛰는 모임이 이루어지고 있다. 실제로 한강에 보면 이렇게 무리 지어서 뛰는 그룹들이 많이 있다. 적게는 10명, 많게는 20명이 넘는 경우도 있다. 이들은 열을 지어서 뛰며, 서로 격려하고, 이끌어 준다. 런닝이 끝나고 나면 원을 그려서 마무리 체조를 하고는 박수를 치고 인증샷 찍고 헤어진다. 이들은 함께 달리기를 하는 것에 목적을 두고 있다. 그리고 그 목적을 함께 이룰 수 있도록 앱을 통해서 서로 격려하고, 운동 방법도 나누고, 정보도 나눈다. 그러나 그것을 넘어 다른 교제는 없다. 서로 만나서 소개하는 시간도 없고, 가입절차도 없다. ‘쿨’하게 달리고 목적을 이룬 다음에는 인사하고 헤어진다.²⁶⁾

이외에도 청년들은 다양한 취미활동을 이렇게 진행하기도 하고, 단기적인 목적을 위해 사람을 모아 함께 하기도 한다. 여행 게시판에 보면 같은 지역에 있는 사람들끼리 ‘번개’로 모여서 혼자 하기에는 부담스러운 고급스러운 식사를 함께 하기도 하고, 좀 먼 여행지에 돈을 모아서 차를 빌려 함께 가기도 한다. 우리의 상식에서는 여행 중에 낯선 이와 의 동행은 안전문제도 있고, 사람을 만나는 부담도 있을 것 같은데, 요즘은 그런 부담없이 가볍게

25) 강덕구, “청년 1인 가구 사역 방안”, 「신학과실천」 72(2020), 757.

26) 런닝크루에 대한 간단한 소개: 달리기와 친해지는 새로운 트렌드 ‘러닝 크루(Running Crew)’, 접속 2023.01.25. <https://post.naver.com/viewer/postView.naver?volumeNo=27658897&memberNo=23210486&vType=VERTICAL>

만나서 공동의 목적을 이루는데만 관심을 갖는다.

또 인터넷이 멘토의 역할을 해 주기도 한다. 음식을 하려면 백종원의 레시피가 있고, 연애상담을 해주는 유튜브도 많다. 집안일을 가르쳐 주는 유튜브도 있고, 컴퓨터를 다루는 방법을 가르쳐 주기도 한다. 그리고 무엇보다 쇼핑을 하기 전에 상품 리뷰해 주는 유튜브는 필수다. 이런 것은 이전에는 친구나 형제, 부모가 해 주는 것이었다. 그런데 이제는 사람을 만나고 하는 과정을 뛰어 넘어 내 삶에 관여하지 않는, 그래서 내가 원하는 정보만 정확하게 알려주는 유튜브가 그 역할을 감당해 준다.

나노사회의 사람들은 이렇게 상처를 주지 않는 익명의 관계에서, 하지만 내가 원하는 목적은 이룰 수 있는 관계까지만 허락하고 있다.

III. 나노사회의 교회공동체와 사역

1. 홀로서는 신앙인

코로나 상황으로 인해서 교회가 정규예배 외에 다른 서비스를 제공할 수 없었다. 기존에 있었던 성경공부나 부서별 모임, 기도회나 소공동체 모임 등에 있어서 여러 제약이 있었다. 교인들 입장에서는 신앙생활을 유지하는데 있어서 많은 어려움이 있다. 전에는 교회에서 제공하는 여러 프로그램들을 다 좇아다니기도 바뻐했는데 교회가 제공하는 것이 없다. 그러다 보니 교인들이 알아서 자기 길을 찾게 되었다. 특히 코로나 시기에 발전한 유튜브 채널들이 이런 신앙인들에게 가능성을 제공하고 있다.

2022년에는 학원복음화협의회에서 대학생들을 대상으로 하는 설문조사를 진행했다. 매 5년마다 진행되는 이번 설문조사에서는 코로나19 이후의 3년이 포함되어 있어서 그 결과에 귀추가 주목되었다. 여러 내용 중에 눈에 들어오는 부분이 있었다. 먼저는 기독교인의 비율이 줄어들지 않았다는 점이다. 이전 조사인 2017년에 기독교대학생의 비율은 15%였다. 그런데 이번 조사에서는 14.5%로 별반 차이가 없었다. 코로나 시기에 관계가 단절되고, 교회의 사회적 신뢰도가 실추된 상황에서 기독교인의 비율이 떨어지지 않았다는 것은 놀라운 결과인 것 같다. 그리고 두번째는 불출석교인이 늘어났다는 점이다. 이는 예상할 수 있었던 부분이다. 특히 온라인으로 예배 드리고 있는 인원을 생각해 보면 이전에 20% 수준에서 40% 수준으로 늘어난 것은 예측 가능했던 부분이다.²⁷⁾

이와 연결하여 우리가 볼 부분은 교회에 출석하고 있는 대학생들의 신앙생활이다. 이들은 모임이나 활동에 이전보다 더욱 적극적이었다. 특히 성경통독이나 성경암송과 같은 개인신앙생활에 대한 열심이 많이 늘었다. 이를 보면 확실히 이들은 교회가 제공해 주지 못하는 부분을 스스로 알아서 챙겨온 것 같다.²⁷⁾ 특히 성경통독과 같은 경우는 현재 유튜브에 이를 도와주는 채널들이 많이 있다. 다른 해설이나 자료가 없이 그냥 성경을 그대로 읽어주는 채널인데 조회수가 수백만을 넘기는 것들이 꽤 있다.²⁹⁾

코로나 상황에서 신앙생활을 하는 것이 쉽지 않았다. 교회가 문을 닫았고, 현재도 최소한의 활동이 이어지고 있다. 그런데 교인들이 자신의 신앙을 스스로 세워가고 있다. 적지 않은 신앙인들이 자립적으로 독립적인 신앙생활을 하고 있다. 어쩌면 이들은 신앙의 방법을 새롭게 했다고 할 수 있다. 교회라고 하는 집단적 정체성을 벗어나면서 주체적 신앙인의 자세를 만들어냈다. 해석 되어진 말씀이 아니라 스스로 성경을 읽고, 묵상하고, 깊이 있게 공부하고 있다. 자신에게 필요하다고 생각되어지면 유튜브를 통해서 그 필요를 채우고 있다. 때로 성경낭독일 수 있고, 설교나 찬양일 수 있다. 더 나아가서는 기초적인 신학 강좌³⁰⁾도 있고, 기독교 교양과 더 나아가서는 신학강의까지도 찾아서 참여하고 있다.

코로나 이전까지는 신앙생활이라고 하는 것은 곧 교회생활이었다. 그러나 이 도식이 깨어졌다. 교회가 그러한 역할을 감당하지 못하는 3년 동안 교인들은 나노화 되었다. 굳이 교회가 아니어도 자신의 신앙은 스스로 챙길 수 있게 되었다. 이들에게 굳이 교회를 다시 나와야 하는 이유를 만드는 것은 쉽지 않을 것 같다. 이미 성숙된 신앙의 길을 찾은 이들에게 교회가 그 이상의 신앙적 만족을 줄 수 있을지에 대해서는 의문이 든다. 코로나 상황으로 인해서 교회는 많은 어려움을 겪었고, 많은 사람들이 교회를 떠나게 되었지만, 또 적지 않은 사람들은 스스로 신앙의 길을 찾음으로 더 성숙한 주체적 신앙인이 되었다. 이들을 다시 공동체로 만들어 갈 수 있는 방법을 찾아야 할 것이다.

2. 소공동체의 가능성

27) 학원복음화협의회 편, 『2022 청년 트렌드 리포트』 (서울: 학원복음화협의회, 2022)

28) 조성돈, “한국 대학생들의 의식과 생활: 종교 부분”, 학원복음화협의회 편, 『2022 청년 트렌드 리포트』 (서울: 학원복음화협의회, 2022), 374.

29) 예를 들어 ‘성경 읽어주는 큰 아들’이라는 채널의 시편 낭독과 같은 경우는 400만을 넘기도 있다. 성경읽어주는 큰 아들, 접속 2023.01.25.,

<https://www.youtube.com/watch?v=smk911EDuno>

30) 기초신학강좌로는 교회탐구센터가 제공하는 ‘신학블록버스터’가 있다. 총 101회로 마무리되었는데, 매 회마다 적게는 5천, 많게는 1만회를 넘는 조회수를 가지고 있다. 신학블록버스터, 접속 2023.01.24., <https://www.youtube.com/watch?v=ycZungwllU8&list=PLjdNbxllsEGE7G3nsGINU89pL9KXuzRq9>

한국교회의 성장은 소공동체의 활성화에 힘입은 바가 크다.³¹⁾ 코로나 상황을 거치면서 소공동체에 대한 관심이 커지고 있다. 목회데이터연구소의 자료에 보면 소공동체가 활성화된 교회가 그렇지 않은 교회에 비해서 코로나 상황에서 어려움을 덜 당한 것으로 나타났다.³²⁾ 국민일보와 코디연구소가 발표한 ‘한국교회 성도들의 교회 인식 조사’에 따르면 교회에 다니는 사람들은 고립도가 일반인들에 비해 현저히 낮았다. 또 소그룹에 참여하는 사람들은 교회 만족도가 높았다. 무려 90.3%가 출석교회에 만족한다고 대답했다. 이 조사에서 재밌는 것은 교회 밖 소그룹 참가자의 소그룹 활동 형태에 대한 조사였는데, 이들은 주로 생활 나눔(55.8%)과 성경 및 신학 공부(32.3%)를 하고 있다고 응답했다.³³⁾ 이는 교회 안의 소그룹이 기존의 틀을 따르고 있지만, 교회 밖의 그룹은 성경 및 신학 공부로까지 확대되고 있음을 알 수 있다. 또 1인가구 맞춤형 소그룹에 대한 제안도 있었다. 1인가구가 가지고 있는 가장 큰 문제인 외로움에 대해서 대응할 수 있는 교회의 프로그램으로 소그룹이 필요하다는 의견이다.³⁴⁾ 또 교인들 입장에서도 소공동체에 참여하는 인원이 신앙생활에 있어서 비참여자라 비교할 때 현저히 열심인 것도 나타나고 있다.³⁵⁾

계재광 교수는 미국의 새들백 교회의 사례를 소개하며, 코로나 상황에서도 온라인 소그룹 사역을 통해서 성장할 수 있는 길을 제시했다. 그는 그 논문에서 새들백 교회가 코로나 상황에서 어떻게 대처했는지를 소개한다. 교회는 500여 개에 이르는 사역을 모두 온라인으로 전환했다. 특히 온라인 소그룹 사역에 치중했다. 결과는 이 기간동안 2,400명이 넘는 세례자를 얻었다고 한다.³⁶⁾

계재광은 새들백교회 사역 중 가장 큰 장점으로 소그룹 사역을 꼽는다. 새들백교회는 2020년 1월 기준 온라인으로 2097개의 소그룹을 개설했다. 또 기존 오프라인 모임도 온라인으로 전환하고 있는데, 이를 합하면 5800개의 온라인 소그룹이 있다고 한다. 특히 새들백교회 소그룹 사역의 특징은 소그룹의 실질적 필요(felt-need)를 다룸으로 제자도를 훈련하고 있다는 점이라고 소개한다.³⁷⁾ 특히 나노사회의 공동체에서 개인의 실질적 필요에

31) 김한옥, “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안”, 『신학과실천』 12(2007), 14f.

32) 목회데이터연구소, 「넘버즈」, 66(2020.10.0). 접속 2023.1.25.,

<http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo?baber=koreadata&wr?id=117>

33) 강주화, “성도 70% 소그룹 참여… 일반인보다 고립감 낮은 이유 있었네” 국민일보, 접속 2023.01.24., <https://www.themission.co.kr/news/articleView.html?idxno=56925>

34) 유경진, 서윤경, “청년나홀로형·가족분리형·노인독거형… 1인 가구 소그룹 ‘맞춤 목회’ 필요”, 국민일보, 접속 2023.01.24.,

<https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924277602&code=231112111&cp=nv>,

35) 지용근 외, 『한국교회 트렌드 2023』 (서울: 규장, 2022), 120.

36) 계재광, “코로나19 속 뉴노멀 시대 미국의 선교적 교회에 관한 연구”, 『신학과실천』 74(2021), 767.

맞는 On-Demand 온라인 커리큘럼을 개발한 것은 눈여겨볼 부분이다.³⁸⁾ 나노사회에서 취향과 목적에 따른 공동체를 요구하는 현대인들의 필요에 맞아떨어지는 부분이다.

나노사회의 한국교회 사역의 중심은 소공동체 사역으로 모아질 것이다. 대규모로 모이는 것도 쉽지 않고, 무엇보다 나노화된 개인 중심의 욕구들을 수렴하기 위해서는 좀 더 유연한 형태의 조직인 소공동체가 유용하다.

3. 새로운 도덕성: 공공성

나노화된 개인들이 다시 모일 수 있는 가능성은 모두가 합의할 수 있는 도덕성이다. 다른 말로 해서 모두가 동의하고 따를 수 있는 가치를 제시해 주어야 한다. 이전과 같이 집단적인 정체성을 기대할 수 없게 되었다. ‘우리 교회’를 이야기할 때 주일 11시 교회당 안에 모이는 이들로 확정할 수 없게 되었다. 많은 이들이 온라인으로 예배에 참여하고 있고, 온라인 상에서 떠도는 교인들도 있다. 이들을 공동체로 모을 수 있는 길은 이전과 같이 동원과 강제로는 불가능하게 되었다. 이에 필요한 것은 교인들이 동의할 수 있는 가치와 비전이다. 몸은 안 모이더라도 교회가 제시하는 가치와 비전에 동의하는 이들로 이루어지는 공동체는 가능하다.

이러한 공동의 가치는 공공성이라고 할 수 있다. 코로나 상황에서 한국교회 사회적 신뢰도 하락은 극에 달했다. 이에 대한 반성은 교회의 공공성에 대한 것이었다. 특히 교회의 본질에서, 그리고 교회의 사회적 기능에 대한 질문에 대한 응답을 요구하고 있다.³⁹⁾ 한국교회는 앞으로 기후위기, 생명윤리 등의 윤리적 질문에 나서야 한다. 그리고 더 나아가서는 지역사회의 현안에 대한 응답, 특히 지역공동체운동의 차원에서 해야 할 일이 있다.⁴⁰⁾ 특히 현재 한국사회에서 가장 문제가 되고 있는 1인가구 중년남성의 고독사 문제에 있어서는 한국교회가 할 일 이 많다. 과거 한국교회가 해외선교 사역으로 교회의 동력을 이루어왔던 것처럼 이제 사회적 역할에 대한 응답으로 그 동력을 이어가야 할 것이다.⁴¹⁾

37) *Ibid.*, 781.

38) *Ibid.*, 784.

39) 정재영, “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성”, 『신학과실천』 73(2021), 860.

40) 정재영, “교회가 참여하는 마을공동체 운동의 체계화 방안을 위한 연구” 『신학과실천』 82(2022), 792.

41) 다양한 사회적 역할에 대해서는 조성돈, “사회적 목회의 실천신학적 이해” 『신학과실천』 68(2020), 785-809.

IV. 결론: 공동체 리빌딩

나노사회에서 개인주의가 극대화 되었다. 정말 파편처럼 흩어진 개인들이 있을 뿐이다. 이들은 모래알처럼 흩어지고, 해시태그로 다시 모이고, 그 가운데 반향실 효과를 통해 공고해 진다. 이들은 흩어져 있지만 목적에 따라서, 취향에 따라서 모인다. 또한 그들은 때론 무시하지 못할 공고함을 자랑하기도 한다.

이러한 가운데 나노사회는 함께 동의할 수 있는 새로운 도덕성을 요구하고 있다. 서로 결속된다는 것이 이전과 같이 집단적 정체성에 의한 것이 아니라 각 개인의 취향과 의지에 달려 있기 때문에 이들이 동의할 수 있는 도덕성은 결속에 필수적인 요소이다. 또 이러한 상황에서 극단적으로 나타난 것이 1인가구의 등장이다. 현재 나타나고 있는 코로나 블루나 고독사와 같은 폐해들도 준비되지 못한 사회변동, 즉 1인가구의 영향이라고 할 수 있다. 또 우리가 살펴볼 바는 ‘Alone Together’로 상징되는 나노사회의 커뮤니케이션 태도이다. 너무 가깝지도 않게, 그러나 외로움을 나눌 수 있는 느슨한 형태의 공동체에 대한 욕구가 현대에 있다. 특히 SNS의 발달은 현대인들의 공동체 의식에 커다란 영향을 끼쳤다. 이에 대한 교회의 적정한 수준의 공동체 사역이 필요하다. 또 나노사회의 인간들은 상처에 대한 불안을 가지고 있다. 사람을 만나는 것이 불편해 지면서 나타나는 현상인데, 사람에게 받는 상처에 대한 두려움이 있다. 이를 기반으로 해서 상처받지 않을 거리를 유지하면서, 자신의 욕구와 목적을 이룰 수 있는 공동체에 대한 욕구를 드러내고 있다.

이에 대해 교회는 소공동체를 통해 유연하게 다가가고, 나노화된 개인의 욕구에 응답할 수 있어야 한다. 특히 홀로 서는 신앙인으로 주체성을 가지고 스스로 자신의 신앙을 형성해 온 교인들에게 다시 모여야 할 필요와 매력을 갖추어야 한다. 이에 교인들이 동의할 수 있는 교회의 목적, 즉 공공성의 필요는 적절해 보인다. 이전과 같이 교회 중심의 공동체성에 대해서는 이제 많은 교인들이 의문을 가지고 있다. 그렇다면 자신들의 선의와 신앙적 양심을 충족하며, 잃어버린 교회의 사회적 신뢰성을 되찾을 수 있는 방편으로 교회의 공공성은 절대적으로 필요한 때라고 할 수 있다.

코로나 상황을 거치며 교회는 큰 어려움을 겪었다. 3년을 이전에는 상상도 해 볼 수 없었던 사역을 거쳐왔다. 교인들 역시 이러한 상황에서 스스로 진화했다고 할 수 있다. 이에 더해 이 사회는 나노사회로 변하며 전혀 다른 개인의 정체성과 공동체성을 경험하고 있다. 이러한 사회의 변화는 교회에도 같은 영향을 끼칠 것으로 보인다. 이에 교회 역시 이

들을 수용하며, 사회 변화에 유연하게 대처해야 할 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 강덕구, “청년 1인 가구 사역 방안”, 「신학과실천」 72(2020), 743-764.
- 계재광, “코로나19 속 뉴노멀 시대 미국의 선교적 교회에 관한 연구”, 「신학과실천」 74(2021), 767-790.
- 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』 (서울: 미래의 창, 2021)
- 김한옥, “한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전 방안”, 「신학과실천」 12(2007), 9-37.
- 박지숙 외, “20대 여성들의 코로나19로 인한 불안이 정부신뢰와 공동체신뢰에 미치는 영향력 연구: 코로나블루와 코로나레드의 매개효과를 중심으로”, 「한국사회와 행정연구」 32(2021), 95 - 117.
- 세리 터클/ 이은숙 역, 『외로워지는 사람들: 테크놀로지가 인간관계를 조정한다』 (서울: 청림출판, 2012)
- 에릭 클라이넨버그/ 안진이 역, 『고잉솔로 싱글턴이 온다』 (서울: 더퀘스트, 2013),
- 에밀 뒤르켐, 민문홍 옮김, 『사회분업론』 (서울: 아카넷, 2012)
- 울리히 벡/홍성태 옮김, 『위험사회: 새로운 근대성을 향하여』 (서울: 새물결, 2006)
- 이황직, “종교사회학에서 본 개인주의와 공동체 형성의 문제,” 「사회이론」 29(2006), 209-244.
- 정재영, “교회가 참여하는 마을공동체 운동의 체계화 방안을 위한 연구” 「신학과실천」 82(2022), 791-824.
- 정재영, “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성”, 「신학과실천」 73(2021), 857-886.
- 조성돈, “사회적 목회의 실천신학적 이해” 「신학과실천」 68(2020), 785-809.
- 조성돈, “지금은 1인가구 전성시대”, 「기독교세계」 1079(2021), 10-13.
- 조성돈, “한국 대학생들의 의식과 생활: 종교 부분”, 학원복음화협의회 편, 『2022 청년 트렌드 리포트』 (서울: 학원복음화협의회, 2022), 367-388.
- 지용근 외, 『한국교회 트렌드 2023』 (서울: 규장, 2022),
- 최재봉, 『포노사피언스』 (서울: 쌤앤파커스, 2019)
- 학원복음화협의회 편, 『2022 청년 트렌드 리포트』 (서울: 학원복음화협의회, 2022)
- 강주하, “성도 70% 소그룹 참여… 일반인보다 고립감 낮은 이유 있었네” 국민일보, 접속 2023.01.24., <https://www.themission.co.kr/news/articleView.html?idxno=56925>
- 나무위키, ‘개딸’, 접속 2023.01.24., <https://namu.wiki/w/%EA%B0%9C%EB%94%B8>
- 달리기와 친해지는 새로운 트렌드 ‘러닝 크루(Running Crew)’, 접속 2023.01.25. <https://post.naver.com/viewer/postView.naver?volumeNo=27658897&mem>

berNo=23210486&vType=VERTICAL
목회데이터연구소, 「넘버즈」, 66(2020.10.0). 접속 2023.1.25.,
<http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo?baber=koreadata&wr?id=117>
보건복지부, “2022년 고독사 실태조사”, 접속 2023.01.24. https://www.mohw.go.kr/react/al/sal0301vw.jsp?PAR_MENU_ID=04&MENU_ID=0403&CONT_SEQ=374084
성경읽어주는 큰 아들, 접속 2023.01.25., <https://www.youtube.com/watch?v=smk91lEDuno>
신학블록버스터, 접속 2023.01.24., <https://www.youtube.com/watch?v=ycZungwllU8&list=PLjdNbxllsEGE7G3nsGINU89pL9KXuzRq9> 2023.01.24.
“연애 산업 전성 시대 vs 연애 하지 않는 사회 | 시사작격 143회 KBS 221202 방송”, 접속 2023.01.24.
<https://www.youtube.com/watch?v=aF7QcYT9f7U&list=Wl&index=30>
유경진, 서윤경, “청년나홀로형·가족분리형·노인독거형… 1인 가구 소그룹 ‘맞춤 목회’ 필요”,
국민일보, 접속 2023.01.24., <https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924277602&code=23111211&cp=nv>,
전영기, “‘개딸’은 민심을 이길 수 없다’ 시사저널, 접속 2023.01.24.,
<http://www.sisajournal.com/news/articleView.html?idxno=246387>
통계청 보도자료 “2022 통계로 보는 1인가구” 배포일시 2022.12.07.

논 찬 1

“나노사회에서 공동체 리빌딩”에 대한 논찬

김 상 덕 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 기독교윤리)

논문의 저자는 이 글에서 나노사회의 개념과 분석, 그리고 그에 대응하는 교회모형을 “공동체 리빌딩”의 관점에서 기술하고 있다. 먼저 저자가 ‘나노 사회’란 용어가 학문적으로 통용되는 개념이 아니라 서울대 소비트렌드분석센터에서 발간하는 <트렌드 코리아> 2022년의 키워드 중 하나란 점을 지적한 것은 중요하다. 어떤 나노사회를 말하는지에 대한 이해가 공유되지 않은 상황에서 이에 대한 연구와 향후에도 이를 학문적으로 점검하고 분석하는 작업이 꼭 필요하다고 보인다.

저자가 요약하고 설명하는 것처럼, <트렌드 코리아 2022>는 나노사회 특징을 ‘모래알’, ‘해시태그’, ‘반향실’ 세 가지로 요약하고 있다. 이는 각각 오늘날 사회가 개인화와 관계의 파편화가 심화되고 있으며, 그 가운데에서도 관계를 맺는 모임의 방식이 ‘끼리끼리’ 모이는 동질집단성이 강화되고, 그 결과 나와 생각이 유사한 사람들 사이에서 자기 확증적인 주장이나 생각이 심화된다고 보았다. 현대 사회의 이런 현상이 발생하는 것은 사실이나 모든 사람이 어느 정도나 이런 현상에 해당하는지는 좀 더 세심한 관찰과 분석이 필요해 보인다. 그럼에도 불구하고, 저자는 <트렌드 코리아>가 제시한 ‘나노사회’ 개념이 우리 사회를 이해하는데 유용하고, 교회가 ‘공동체’에 대해 고민하는 좋은 참고자료가 될 것으로 보고 있다(2쪽).

예를 들어, 저자는 현대 사회의 구성원이 집단 혹은 공동체로 모이는 조건이 과거 전통적 관점의 거대한 정체성이나 소속감이 아니라고 본다. 혈연, 지연, 학연의 연결고리는 약해지는 반면, 다채로운 취향과 욕구가 비슷한 사람끼리의 연결이 강해지고 있다는 것이다. 이런 변화의 중심에는 정보통신기술의 발전이 자리할 것이다. 정보관계망의 확산은 이전의 시공간의 한계를 넘어 다양한 연결을 가능하게 했기 때문이다. 비슷한 예로, 서울대학교 아시아연구소 김은미 교수는 그의 책 『연결된 개인의 탄생』(2018)에서 정보관계망의

변화가 기존 인간관계에 대한 기대와 기존 질서를 약화시킨다고 보았다.¹⁾ 인터넷 세상에서는 자신의 생각과 취향이 유사한 사람들을 쉽게 만날 수 있으며 생각의 교류와 빈번하게 발생할 수 있는 조건을 가진다. 따라서, 혼자만의 생각이 아닌 집단의 생각으로 강화되고 확산되면서 이전보다 큰 목소리, 힘을 갖게 된다. 개인으로서는 약하지만, “연결된 개인”로서는 가능한 일이다.

나는 이 지점이 나노 사회를 이해하는 중요한 측면이라고 본다. 나노 사회 용어는 원래 ‘나노 기술’에서 유래한다. 나노 기술이란 눈에 보이지 않는 아주 작은 물질들에 대한 연구를 일컫는데 이런 연구로부터 우리는 눈에 보이는 커다란 물질의 인식과 함께 그 물질을 구성하는 아주 작은 것들에 중요성을 깨닫게 된다. 우리는 지난 3년 동안 눈에 보이지도 않는 작은 코로나 바이러스(COVID-19)가 인류 사회에 얼마나 큰 영향력을 미쳤는지 몸소 경험했다. 신체의 건강이 눈에 보이지 않는 작은 조직, 세포, 영양소 등에 의해 크게 달라진다는 것도 깨닫는다. 즉, 작다고 해서 중요하지 않은 것은 아니라는 점이다. 과거에는 국가, 이념, 신앙 등의 거대 담론이 중요한 관심을 받았다면, 나노 사회에서는 그 초점이 개인에 있다. 특히나 연결된 개인은 증폭된 에너지를 가지고 있으며, 힘도 가지고 있다. 최근 선거에서 특정 집단의 투표가 선거의 결과를 뒤바꿀만한 캐스팅 보터의 역할들을 하고 있음을 보았다. 따라서, 그 어느 때보다 이들은 자기의 목소리가 중요하고 자신의 취향이나 선호가 드러낼 수 있는 관계 속에서 주체적이고 능동적인 역할을 할 수 있기를 기대한다. 따라서 앞으로의 교회 공동체가 이런 나노 사회의 변화에 잘 대응할 것인지가 관건이라는 저자의 의견에 동의한다(3-4쪽).

두 번째 파트에서 저자는 나노사회를 한 걸음 더 깊이 이해하고자 했으며, 크게 개인주의에 따른 도덕성의 변화, 1인 가구의 확산, ‘Alone Together’ 소통, 관계의 위험성 등으로 분석하였다. 저자가 나노사회를 네 가지로 분석한 것은 나노사회를 좀 더 구체적으로 이해하는 데 도움을 주고 있으며 현실적인 인식과 판단에 있어서도 상당한 공감미 되었다. 하지만, 이는 특정 세대의 문화처럼 보이기도 하는데 나열된 특징은 ‘나노 사회’ 대신 ‘청년MZ세대’, ‘도시인’, ‘디지털 인류’ 등의 단어와 바꾸어도 어색해 보이지 않다. 이는 오늘날 사회 변화가 개별적이기보다 복합적이고 상호 영향을 주고받는 문화적인 현상이기 때문일 것이다. 그런 면에서, 이 글의 사회문화분석이 오늘 사회를 이해하는 데 유용하면서도 그동안의 논의들과 상황 분석이나 대안의 관점이 크게 다르지 않게 느껴지는 점은 아쉬운 요소이다. 넓은 관점에서 사회 문화를 이해하는 접근도 필요하지만, 제시된 네 가지 특징 중 한 가지라도 집중해서 파고드는 방식의 접근도 동반된다면 좋을 것이다. 예를 들어, 1인 가구에 대한 질적 연구나 사례 연구들을 생각해 볼 수 있을 것이다. 아마도 저자의 향후 연구 과제로 계획하고 있으리라 기대해 본다.

마지막으로, 저자는 코로나19 이후의 새로운 공동체 리빌딩의 과제로 ‘홀로서는 신앙인’, ‘소공동체성의 가능성’, ‘새로운 도덕성으로서 공공성’을 제안하고 있다. 필자는 나노

1) 김은미, 『연결된 개인의 탄생』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2018), 10-11장 참조.

사회를 단순히 문제로만 여기지 않고, 이를 통한 새로운 공동체의 가능성을 제시한 저자의 혜안에 감사를 드린다. 특별히, 한국 교회는 코로나19로 인한 사회적 거리두기 기간을 거치면서 그 어느 때보다 개인의 주체성이 중요한 숙제라는 점에 깊은 공감을 한다. 독립된 개인으로, 혹은성도로서 성숙할 때 오히려 교회와의 관계가 좋아질 것이며, 목회자에 대한 과도한 요구나 기대가 완화될 것이고, 이로 인한 문제나 ‘가나안 성도’와 같은 교회에 실망한 사람들에 대한 대안이 될 수 있으리라 기대한다. 또한 교회의 대형화 속에서 발생하는 불평등의 문제들, 이로 인한 신앙 성숙의 문제나 공공성의 문제들도 홀로 서는 성숙한 시민의식을 가진 신앙인이 많아질수록 개선되고 변혁될 수 있으리라 본다. 나노 사회 속 교회 공동체 리빌딩은 그동안 이렇지도 저러지도 못하는 조직, 집단, 구조, 규모 등의 거대 담론 시대의 유물을 정리하고, 새로운 변화의 가능성이 시작될 수 있는 눈에 보이지도 않는 아주 작고 사소한 개인의 기분 좋은 반란이 시작될 수 있다는 가능성과 상상력을 제공 해주었다. 좋은 글을 발표를 해주신 조성돈 교수에게 감사를 전한다.

논 찬 2

“나노사회에서 공동체 리빌딩”에 대한 논찬

양 찬 호 박사

(웨스트민스터신학대학원대학교 / 목회학 / 조직신학)

먼저 제87회 한국실천신학회 정기학술대회가 현대 사회의 흐름을 직시하여 “나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제”라는 주제로 개최됨을 진심으로 축하하며, 더불어 나노사회를 사회학적으로 바라보고, 교회적으로 대처할 방안을 제시해주신 조성돈 박사님의 논문의 논찬을 할 수 있어서 기쁩니다.

본 논문을 처음 접하면서 “나노사회”와 “공동체 리빌딩”이라는 새로운 용어를 떠올려 보았고, 이 후 논문 저자의 논지를 따라 읽어보았습니다. 논문 저자는 이 두 가지 핵심용어를 가지고 크게 세 가지 틀을 사용하여 논지를 전개함을 보게 됩니다.

첫째 단락은 일반적인 “나노사회” 개념 정리를 하면서 나노사회를 언급한 저서 “트렌드 코리아 2022”에서 언급된 나노사회의 3가지 모습(미래알, 해신태그, 반향실)을 정리하고 이 후 짧게 과거 교회 공동체가 지향한 모습으로는 “나노사회”에 적합한 모습이 아님을 지적 합니다.

둘째 단락은 “나노사회”를 이해하기 위한 4가지 현대 사회 환경(개인주의와 새로운 도덕성, 1인 가구, Alone Together, 관계의 위험성)을 정리합니다. 여기서 흥미로운 것은 “나노사회”는 이미 오래전부터 언급된 사회상이며 새롭게 대두된 내용은 아니라는 것입니다.

마지막 단락에는 교회 공동체가 “나노사회”에서 어떻게 사역을 할 것인지 3가지 관점(홀로서는 신앙인, 소공동체의 가능성, 공공성)에서 제안하며 공동체의 리빌딩이 되어야 함을 피력하며 논문을 마칩니다.

본인은 본 논문을 읽으며 몇 가지 흥미로운 점을 가지게 되었고, 이 점을 짧게 논하

며 본 논문의 방향성을 더 명확히 할 수 있으리라 여겨집니다.

첫째, 논문 주제의 영향이기도 하고 저자의 전공의 영향으로 볼 수도 있겠지만, 논문에서 사용된 참고문헌이 좀 더 신학적으로 다양한 분야에서 다뤄지면 어떨까 조심스레 질문해 봅니다. 특별한 이유가 있으신가요?

둘째, 코로나19를 보내며 교회 회복을 위한 교회공동체의 모습을 언급하는 다양한 신학분야의 논문들은 대다수 교회의 공공성을 강조합니다. 본인도 교회 공공성 회복이 강조되어야 한다고 생각합니다. 그리스도인뿐만 아니라 비그리스도인들도 뜻을 같이 할 수 있는 가치와 비전을 제시하고 응답하는 공동체만이 하나님 나라를 이루는 공동체라 생각합니다. 이것이 교회의 공공성이라 본 논문은 논합니다. 다른 신학분야에서는 “창조신학”, “우주적 기독교론” 등 다양한 개념을 사용하여 교회 공공성 회복을 위한 노력이 이뤄지는데, 교수님께서 사용하시는 특별한 신학용어나 방법이 있으신지 질문해 봅니다.

셋째, 본 논문에서 나노사회에 대한 언급에서 고독사 문제를 강하게 강조한다는 인상을 받았는데, 여러사회 문제들 중 교회 공동체 회복과 관련하여 고독사를 더 없이 강조하신 특별한 이유가 있으신지도 궁금합니다.

본 논문을 접하고 마지막장을 읽고 마치는 순간까지 소위 전통교회가 현대 “나노사회”에서 어떻게 하나님 나라 복음을 전할 수 있을지 고민하며 조성돈교수님의 논지에 동의하며 즐거운 시간을 가질 수 있어서 행복했습니다. 앞으로 한국교회의 공공성 회복을 위한 교수님의 학문적 실천적 대안을 기대해봅니다.

논 찬 3

“나노사회에서 공동체 리빌딩”에 대한 논찬

이 강 학 박사

(햇빛트리니티신학대학원대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

조성돈의 논문은 나노사회라는 개념과, 나노사회의 특성, 나노사회의 한계, 그리고 나노사회가 교회에 미치는 영향 및 나노사회 속에서 교회가 감당할 역할 등을 다루고 있다. 논문의 내용은 다음과 같이 요약할 수 있다.

1장에서는, “나노사회”가 담고 있는 의미를 주로 김난도 외의 『트렌드 코리아 2022』에 담긴 내용과 저자가 페이스북 친구를 통해 초대된 모임에 대한 개인적인 경험을 바탕으로 설명했다. 『트렌드 코리아 2022』에서는 나노사회의 세 가지 특성으로 모래알, 해시태그, 그리고 반향실에 주목했다. 저자가 페이스북 친구를 통해 초대된 모임은 나노사회의 실제적인 예를 경험적으로 잘 드러내고 있다.

2장은 나노사회를 네 가지 주제로 더 깊이 들여다보고 있다: 개인주의와 새로운 도덕성, 1인 가구, “Alone Together”라는 커뮤니케이션 태도, 그리고 관계의 위험성. 개인주의 시대에 맞는 새로운 도덕성을 창출할 필요가 있는데 뒤르케임이 주장하듯이 종교가 기여할 수 있다. 나노사회는 1인 가구가 비중이 높아져서 사회에 변화를 일으키는 시대이다. SNS를 통한 커뮤니케이션의 한계를 보완할 공동체에 대한 고민이 필요하다. 관계를 맺을 때 상처받을 것에 대한 두려움이 크고, 목적 중심의 관계 맺기에 그친다.

3장에서 저자는 세 가지 주제와 관련해서, 코로나19로 그 특성이 더욱 강화된 나노사회에서 교회의 활동이 어떠한지를 살펴본 후에 앞으로 교회가 어떤 사역을 하는 것이 요구되는지에 대해 제언하고 있다. 세 가지 주제는 홀로 서는 신앙인, 소공동체의 가능성, 그리고 새로운 도덕성으로서의 공공성 등이다. 코로나19를 통과하면서 유튜브 채널과 같은 온라인 도구를 통해 대학생 및 청년들 가운데 스스로 신앙 성숙을 유지해가는 기독교인들이 많이 등장했다. 온라인 소그룹이 신앙의 유지와 확장에 큰 도움이 되었다는 사실도 확인이 되었다. 아울러 교회가 공공성이라는 가치를 제시할 필요성이 여느 때보다도 강하게 대두

되었다. 저자는 이 세 가지를 나노사회 속에서 교회가 더 관심을 갖고 실천해야 할 주제라고 설득력 있게 주장하고 있다.

조성돈의 논문은 나노사회라는 개념과 그 특성을 처음 접하는 사람도 쉽게 이해할 수 있을 정도로 가독성이 높다. 쉽게 술술 읽힌다. 저자의 생각이 적절한 예들과 함께 친절하고 명료하게 표현되어 있어서 어려운 사회학적 개념들도 독자에게 잘 전달된다. 또한 나노사회를 긍정적으로만 보거나 부정적으로만 보지 않고, 균형 잡힌 시각으로 바라보게 한다. 나노사회 속에서 신앙적으로 성숙해가고 있는 대학생과 청년 기독교인들의 모습을 소개하는데 있어서 다음 세대를 향한 저자의 따뜻한 시선을 느낄 수 있다. 동시에 외로움과 두려움에 사로잡힌 청년들의 삶을 소개할 때는 저자의 안타까워하는 마음도 느낄 수 있다. 아울러 나노사회에서 교회의 공공성이 왜 중요한지 강조하는 부분에 있어서는 나노사회를 이해하고 대처하는데 있어서 교회가 실패하고 있는 현실을 독자들이 직시하게 한다.

필자는 이 논문에서 나노사회와 관련해서 저자가 제안하고 제기한 주제들에 대한 토론을 돕기 위해 몇 가지 질문을 드린다. 첫째, 초개인주의 사회인 나노사회에서 해시태그를 중심으로 목적지향적인 의도로 모이는 소집단들을 아우르는 새로운 도덕성이 나노사회에서 가능할까? 새로운 도덕성이라는 개념은 어쩌면 집단적 정체성이 가능하다는 전제에서 사용되지는 않았을까? 집단적 정체성을 거부하는 나노사회의 개인들이 공감할 수 있는 새로운 도덕성이란 어떤 것일까? 둘째, 새로운 도덕성 형성에 기여할 수 있는 교회의 공공성은 구체적으로 어떤 모습인가? 셋째, 나노사회의 개인은 이론상 작은 입자 또는 하나의 점으로 존재한다. 나노사회에서 개인은 극단적인 외로움을 경험하기 때문에 그만큼 연결의 욕구가 강할 것이다. 연결이라는 관점에서 교회가 나노사회를 살아가는 개인에게 기여할 수 있는 영역에는 어떤 것이 있을까? 이미 저자가 언급한 소그룹 공동체 형성을 지원하는 일을 포함해서 더 논의해보면 좋을 것 같다. 넷째, 2022년 1월 ‘서울시 1인가구 안심종합대책’은 정부가 바뀐 이후 변함없이 실행되고 있는가?

그리고, 2장의 제목과 관련해서 작은 제안이 있다. “2. 나노사회에 대한 이해 깊이하기”, 이 제목은 좀 밋밋하다. “1. 나노사회”에서 더 나아가 이제 어떤 내용에 초점을 맞추려고 하는지를 보여주는 제목으로 바꾸면 좋겠다.

마지막으로, ‘나노 수정사항’은 다음과 같다. 1. 참고문헌 표기법에 의거 수정이 필요하다: 쉼표 대신 마침표 사용 및 괄호 삭제 등. 2. 인용시 쌍따옴표와 홑따옴표를 바꿔쓴 곳 수정이 필요하다: 예를 들어, ‘자신이 소속된 준거집단 위주로 형성되던 전통적 “우리 의식”이 취향 위주로 재편되는 나노사회에서 트렌드가 세밀하고 다양하게 빨라지는 것이다.’ (2페이지). 3. 주어를 추가해야 한다: “사회통합을 이루어갈 수 있는 도덕적 근거를 마련하고, 의례를 통해서 도덕공동체를 이루어가는 통로를 제공한다.” (5페이지). 4. 단락 인용은 쌍따옴표가 필요없다 (5페이지). 이탤릭체는 저자의 것인가? 5. 오타 수정 필요하다:

“1인 구 증가속도를” (5페이지); “모자르다”는 모자라다로 (6페이지); “결혼을 하고자는 하는 사람들이”(9페이지). “실제적은 정책”(7페이지). 6. 각주18에 인용자료가 미완성 상태이다.

저자의 논문의 완성도가 높기 때문에 이에 대한 필자의 질문과 제안은 사실 사족에 가깝다. 좋은 논문을 써주신 조성돈 박사께 감사드린다.

제 3 발표

나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 '영적 감각론'을 중심으로

남 기 정 박사

(감리교신학대학교 교수 / 실천신학 / 영성)

서 론

최근 들어 '나노 사회'는 2022 트렌드 키워드중 하나로 선정되는 등,¹⁾ "현대 사회를 설명하는 핵심 단어로 급부상하고 있다."²⁾ 이러한 말로 표현되는 시대를 살아가는 사람들의 영성과 종교성은 어떤 모습일까? 이 질문의 답을 찾는 노력의 하나로 필자는, 찰스 테일러가 *A Secular Age*에서 제공하는 세속화에 대한 설명을 참조하여 오늘날의 사회와 그 속에 살아가는 개인들에게 다가가 보려고 한다.³⁾

I. 나노 사회란?

우선 논의의 바탕이 되는, '나노 사회'를 정의해 보고자 한다.⁴⁾ 탁영재 기자는 '나노

1) 강윤경, "내년 트렌드는? 나노 사회, X 사회," *Midas*, (2021. 12월호: 76-77).

2) 탁영재, "파편화된 개인, 나노 사회," 『포항공대신문』 (2022.05.15.). <http://times.postech.ac.kr> (2023.1.17. 최종접속)

3) Charles Taylor, *A Secular Age*, (Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 2007).

4) '나노 사회'를 규명하기 위해, 필자는 나노 사회의 양상을 가장 잘 빠르게 소개하고 있는 미디어 매체들의 보도를 종합해 보았다.

사회'를 "사람마다 서로 다른 트렌드로 조각조각 쪼개진 사회"라고 정의한다. 이 말에는 "양극화된 단절"이 있는 사회라는 뜻도 내포하고 있다. 그리고 그 사회 구성원들은 "뚜렷한 개성"을 가지지만, "각자도생"을 도모해야 하는 상황 속에 있다.⁵⁾

이상호 교수(경성대학교의 미디어콘텐츠학과)는 이러한 나노 사회의 대두는 디지털 문명의 발달이 가져온 변화로 본다.⁶⁾ 그는 이러한 발달은 궁극적으로 "인간 사회를 '더는 작게 쪼갤 수 없는' 단위로 까지 분화"시킬 것이라고 본다.⁷⁾ 여하튼, "산업화와 정보화, 개인주의 심화, 소가족화 진행, 스마트폰의 등장으로 우리는 본격적으로 나노 사회로 진입"하게 되었으며, 여기에 때마침 찾아온 코로나-19 사태는 "집단 내 구성원의 교류를 더욱 줄이게 되었고 공동체의 극단적 파편화를 더욱 가속화"시켰다.⁸⁾

나노 사회에서는 "대중의 취향이 파편화되면서 하나의 유행이 사회의 주류가 되지 못하고 원자 단위로 잘게 나뉘지고 있다."⁹⁾ 이런 특성 때문에 그 구성원들 중에는 자신의 가치관, 신념, 판단과 일치하는 정보만을 받아들이는 확증 편향을 가지게 되는 "사람이 많아질 수 있다."¹⁰⁾ 또한, 스마트폰의 영향력이 커지면서 직접 만나 교제하는 가족이나 지인 보다는 소셜 미디어를 통해 불특정 다수와 약한 유대 관계를 맺은 일이 증가하고, 불특정한 익명의 사람들의 의견에 더 많은 영향을 받게 된다.¹¹⁾

한 사회가 나노 사회가 된다는 것은, "공동체가 무너져 각자 섬처럼 고립된다"는 의미라고 평가한다. "사회가 파편화되어 공동체는 개인으로 모래알처럼 흩어지고, 개인은 더 미세한 존재로 분해되며, 이름조차 모르는 섬으로 고립된다"는 것이고¹²⁾ "공동체적인 유대를 이루지 못한다"는 의미이다.¹³⁾ 이로 인해 "사회적 갈등이 증폭하기 쉽게" 될 것이다.¹⁴⁾ 하지만, 이를 다른 측면에서 보면, 이러한 사회 속에서 사람들은 더욱더 소통을 갈망하고 있다는 것이다.¹⁵⁾

필자는 현대 사회를 다원적이고(pluralistic), 파편화되어 있고(fracutred), 포스트모던적(postmodern)인 세계로 보면서,¹⁶⁾ 그 속에서 살아그는 사람들의 특성에 대해 다양한 통찰과 대안을 제시하는 찰스 테일러가 A Secular Age에서 제시하는 세속화 사회와 그 속에서의 개인들의 영성과 종교성에 대한 논의와 제안들이 이 질문의 해답을 찾는데 도움이 될 것이라고 생각한다. 이렇게 생각하는 이유는, 테일러가 묘사하는 세속화된 나노 사

5) 탁영채,

6) 이상호, "모래알처럼 흩어지고 모이다, 나노 사회," 「매가진 환경」 (2022.2.23)

7) *Ibid.*

8) 탁영채

9) *Ibid.*

10) *Ibid.*

11) 탁영채.

12) 강윤경.

13) *Ibid.*

14) *Ibid.*

15) 이상호.

16) Timothy F. Sedwick, "Bookreview," Secular Age by Charles Taylor, *Anglican Theological Review*, 93.3: 510.

회의 모습과 거의 다르지 않다고 보기 때문이다. 이러한 점을 전제하면서, 이제부터 A Secular Age라는 책에서 찰스 테일러가, 제기하는 현대의 영성에 대한 여러 통찰들을 살펴보자.

II. 찰스 테일러의 세속화된 사회

찰스 테일러의 책 A Secular Age는 세속화에 관한 논증이다. 그런데 그는 세속화를 제도로서의 종교가 사회에서 권력이나 권위를 잃어가는 것으로 보거나, 과학의 발달에 따라 종교적 가르침이 설자리를 잃어가는 것으로 보지 않는다.¹⁷⁾ 테일러는 세속화를 이보다 더 정교하게 설명한다. 그는 신의 존재와 그에 대한 믿음을 결코 의심하거나 부인할 수 없는 사회가, 신앙을 선택하는 것과 신의 존재를 부정하는 비신앙의 길이, 공히 개인이 선택할 수 있는 옵션으로 여겨지게 되는 사회로 변모하게 되는 그 변화를 세속화로 본다.¹⁸⁾

테일러의 연구에 따르면, 이러한 변화는 아이러니하게도 종교적 믿음에 대항하여 발생했다기보다는 종교적 신앙을 강화하려는 과정에서 발생하였다. 신앙의 개혁가들이 종교적 신앙을 정화하고 재형성하고자 노력하는 과정에서, 불신앙도 하나의 선택지가 될 수 있는 모던적 사회와 자아인식의 싹트게 되었다.¹⁹⁾

이러한 변화는 인식론적인 문제라기보다, 한 사회의 도덕적 이상과 영성의 변화에 관한 것이다. 즉 세상에 대한 이해와 사회가 어떠한지 한다는 것에 관한 대전제의 변화이다. 테일러는 신앙과 불신앙이 공존할 수 있는 사회로의 변화는 사람들이 인식의 주체인 자신을 대상들로부터 분리시키게 되고(disengaged), 전통적인 권위들을 평가하게 되고(disembedded), 세상을 영적 힘들의 작용 공간으로 보던 상태에서 인과의 법칙이 지배하는 공간으로 보게 되는(disenchanted) 개인들의 인식의 변화와 함께 이루어졌다고 본다.²⁰⁾ 이러한 변화를 겪고 난 현대 사회는 무엇보다 다원주의적이고 개인중심적인 사회이다. 테일러는 이런 현대 사회를 세속화된 사회로 규정하면서 그 특성을 다음과 같이 서술한다.

소비주의적 문화에서 이해된 권위 그리고 과도한 개인주의의가 우리 시대의 모더니티에 스며들어 있으며, 이러한 시류가, 신앙을 가지고 있기는 하지만 소속되는 것은 기피하는 종교성을 조장하고 있다. 이러한 경향은 분명한 한계가 있어서, 각 사람은 이러한 환경 속에서 그들 나름의 영적인 뮤즈(muse)를 추구하고 있다. 우리는 “영적 super-nova, 즉

17) 이러한 가설들이 그렇게 잘 입증되고 있지 않기 때문에 이러한 담론들의 진정성은 여전히 논란이 되고 있다.

18) Taylor, *A Secular Age*, 3.

19) Robert Westbrook, “Believe It or Not,” *Christian Century* (December 16, 2008): 33.

20) Westbrook, 33.

질주하는 영적 다윈주의 속에 살고 있다”.²¹⁾

테일러가 말하는 이러한 현대 세속 사회의 모습은, 앞에서 살펴본 각자의 “트렌드에 따라 사람들이 조각조각으로 흩어진” 나노 사회의 풍경과 상당한 유사점을 보인다. 테일러의 세속사회에 대한 설명은 나노 사회를 들여다보고 이해하려고 노력하는 우리 연구에 좋은 참고서가 될 수 있을 것이다. 특히, 오늘날의 사회 속에서 살아가는 사람들의 영성을 이해하는 데 도움을 줄 것이다.

Buffered Self

테일러는 현대의 개인을 buffered self로 규정한다.²²⁾ 이 self는 사람들의 성취와 완성이 초월적 존재의 목적이나 섭리에 달려 있다고 보지 않고, 인간 개인들의 역량과 의지에 달려 있다고 보는 인식 주체이다. 이러한 모던적 자아는 자연과 사회로부터 disengaged되고, 문화적으로는 disembedded되어 있으며, 또한 영성적 종교적으로는 disenchanted(탈주술화)되어 있다. Buffered self의 이러한 특성은 그의 탄생 과정을 되짚어 볼 때 이해가 된다.

테일러에 의하면, 이러한 자아의 탄생은 보다 올바른 신앙을 확립하고자 했던 종교적 추구의 산물이다. 중세 후기 이후부터 개혁가들은 신앙의 순수성을 확립하기 위한 목적으로 초자연적 세계와 자연 세계 사이를 매개하고 있던 신화적 주술적 요소들을 제거하는 일을 추진하였다. 이러한 노력은 종교 개혁기 이후 더 가속화되었다.²³⁾ 중세 가톨릭 개혁가들과 이후 개신교 종교 개혁가들은 “마술화되어 있던(enchanted) 자연계를, 인과의 법칙에 의해 지배되는, (그것을 창조하신 초자연적인 존재와 그의 목적을 대항하는 인간에 복종하지만) 비인격적이고 탈주술화된 세계로 대체시켰다.”²⁴⁾ 다시 말해, 그리스도교 신앙의 순수성을 확립하기 위해 자연세계와 초자연세계의 경계에 자리 잡고 있던 이교적이고 주술적 요소들을 제거하려는 개혁자들의 노력은, 초자연적 세계와 자연 세계를 분리시키는 결과를 낳았고, 자연 세계를 인과의 법칙에 따라 운행하는 세계로 보게 했고, 인간의 관찰과 이성으로 파악하고 지배할 수 있는 힘과 물질의 세계로 인식하게 되었다. 즉 disenchanted되었다.

그러면서 사람들의 자기 인식에도 변화가 생겼다. 자신을 하나님의 뜻과 섭리에 종속된 존재로 보던 상태에서 벗어나, 자신의 의지와 잠재력의 발현을 통해 어떤 일도 도모하고 성취할 수 있다고 생각하게 되었다. 즉 buffered self가 되었다. 테일러 자신의 말로 하면, 사람들은,

21) *Ibid.*, 36; Taylor, 300.

22) Taylor, 41.

23) Westbrook, 33.

24) *Ibid.*

자신을 대상으로부터 분리되고 훈련된 행동을 통해서 그들의 삶을 개혁하고, 나아가 보다 큰 사회적 질서를 개혁하는 존재로 자신들을 보기 시작했다. 이러한 존재가 된 개인들이 buffered되고 disciplined된 자이들이며 그들의 자기 이해의 핵심은 자유로운 단독자이다.²⁵⁾

하나님에 대한 이해도 변화가 왔다. “영적인 삶과 도덕적 삶의 필수불가결한 원천,” “선의 승리를 보증하는 존재,” “영들의 세계와 실질적인 힘들을 확고히 장악하고 있는 존재”로 인식되던 하나님은 이제 “인간이 탈주술화시킨 세상을 지배하는 데 필요한 힘을 주는 에너지 공급자”로 보거나, “그 세상을 변화시키는 힘을 주는 분”으로 인식되게 되었다.²⁶⁾

하나님 이해의 변화 그리고 세상을 인과의 법칙에 따라 파악하고 조절할 수 있는 곳으로 보는 세상에 대한 인식의 변화는, 우선 “하나님의 목적을 인간 중심으로 이해할 수 있도록 길을 열었고,” 여기서 더 나아가 그 “하나님의 목적을 인간의 변영을 진작시키는 것”으로 인식하게 하였다. 그런데 그 변영은 “신적으로 창조된 질서” 속에 있으나 “비인격적이고,” 인간의 “이성과 감각이 포착할 수 있는 것으로 형성된” 질서 안에 있는 변영이었다.²⁷⁾ 이에 따라 사람들은 세상을, 초월적 창조자의 창조물로 인정하면서도, 동시에 인간들이 파악하고 지배할 수 있는 곳으로 인식하게 되었다, 이런 경향은 결국, 세계를 “지배하는 힘은 순전히 인간 속에 내재한 것을 보게 되었다.”²⁸⁾ 이제 세상은 초월적 존재의 뜻과 섭리를 생각하지 않고도 이해하고 지배할 수 있는 immanent한 공간이 되었다. 이러한 변화는 하나님의 존재를 상정하지 않는 불신양적인 관점도 하나의 옵션이 되는 사회로 나아가는 길을 열었다.

세상의 탈주술화와 하나님 없이 추구하는 인간의 영적 도덕적 완성의 추구는 “배타적 인본주의”를 낳았다.²⁹⁾ 여기서 ‘배타적 인본주의’란 “초월적 차원이 없이 온전히 수평적이고 ‘내재적인’(immanent) 지평 위에 있는 사회적 상상력으로서, 여기에서 인간의 웰빙은 전적으로 인간들의 영역으로 간주된다.”³⁰⁾

내재적 사고가 가져온 난점들(The Malaise of Immanence)

Buffered self에 의한 ‘배타적 인본주의적 추구’는 크나큰 난점을 가진다는 사실이 점점 명확해졌다. 그것을 테일러는 “modern malaise”라고 명명했는데, 이는 ‘치명적인 의미 상실’이다.³¹⁾ 즉 인식의 주체인 개인들을 buffered self가 되게 만든 세 요소

25) *Ibid.*, 33; Taylor, 171.

26) Taylor, 233

27) Westbrook, 34.

28) Taylor 234.

29) Westbrook, 34.

30) *Ibid.*, 34.

31) Taylor, 303; Westbrook, 34.

(disenchantment, disengagement, disembedding)는 결국 그들을 초월로부터 격리시키는 the immanent frame이 되어 사람들이 초월을 인식하지도 상정하지도 못하도록 하는 감옥이 되고 말았다. 이제 사람들은 disenchanted되고 immanent한 세상 속에서 초월과의 관계 맺음이 끊어져 이성으로 해명되는 자연 세계만을 인식하게 됨으로, 무의미함, 무미건조함에 시달리게 되었다. 테일러 자신의 진술로 말하자면, buffered self의 identity는

우리를 쉽게 상처입지 않도록 보호해 준다. 하지만 이것은 또한 어떤 제한, 심지어 감옥이라는 것과 함께 살도록 할 수 있다. 그 제한은 우리의 눈을 막을 수도 있고 질서 정연해 보이는 인간 세계 그리고 그 세계의 도구적 이성이 만들어 놓은 것 너머에 놓여있는 것들에 대해 무감각하게 만들 수 있다. 그리고 이 감각은 우리가 무엇인가를 잃어버렸다는, 어떤 것으로부터 단절되어 있다는 우리가 어떤 스크린으로 가려진 속에서 살고 있다는 느낌을 쉽게 받도록 한다”³²⁾

하지만 테일러는 이러한 modern malaises 속에서도 이러한 어려움을 극복해 보려는 노력들이 또한 존재한다고 보고한다. 다시 말해, 신앙과 불신앙 사이에서 어떤 하나를 선택해야 한다는 논쟁을 넘어서서, 신앙과 불신앙이 공히 선택 가능한 옵션으로 존재하는 모더니티의 상황 속에서 우리 삶 속에 있는 보다 깊은 의미의 원천들을 찾고자 하는 노력이 있어왔으며, 이러한 노력은 the immanent frame 자체를 좀 더 면밀히 들여다보는 일을 시작하게 되었다.³³⁾

대표적인 예로, 테일러는 낭만주의 시인 워즈워드(William Wordsworth, 1770-1850)를 꼽고 있다. 그는 modern malaise를 극복하고 보다 깊은 삶의 의미를 찾고자 하는 노력으로 지성(mind)과 자연 세계를 나누어 놓는 buffered identity의 경계를 조심스럽게 허물어내려고 노력한다.³⁴⁾ 그리고 이러한 노력들은 이후 줄 곳 계속되어 “생각할 수 있는 영역과 그것을 넘어서는 영역 사이의 간격을 가로지르는, 지속적으로 확장되는 다양한 도덕적, 영적 옵션들”을 배태했다.³⁵⁾ 테일러는 이를 Nova effect라고 명명하였다. 이러한 추구는 세속화된 사회에서도 ‘종교적’이라고 부를 수밖에 없는 인간 경험과 관련된 것이다.³⁶⁾ 테일러는 이러한 경험을 “충만”의 경험(experience as one of fullness)이라고 하고,³⁷⁾ “세상에 충만한 하나님의 경이로움의 현현”의 경험과 연결한다.³⁸⁾ 즉, 세속화된 사회 속에서도 신앙과 불신앙은 공존하면서, 서로 경쟁하고 견제하면서도, 무의미의 감옥이 되려는 immanent frame을 넘어서서, 소위, 초월, 신비, 경이 등으로 표현되는 궁극적

32) Taylor 302.

33) Ibid., 711.

34) *Ibid.*

35) *Ibid.*, 299.

36) Westbrook, 35.

37) Ibid; Taylor, 5.

38) *Ibid.*, 763. Gerard Manly Hopkins의 시 “God’s Grandeur”의 첫 구절.

인 의미의 원천을 찾으려는 시도를 멈추지 않고 있다.

여하튼 더 깊은 의미를 찾기 위해 “우리 현대 문화는 인간 영역의 장벽 앞에서 씩 없이 움직인다.”³⁹⁾ 그리고 이러한 상황은 영적 종교적 삶의 실천들을 새로운 관점에서 다시 보게 한다.⁴⁰⁾ 바로 이점에서, 필자가 보기에는, 인간의 영적 인식 능력의 확장의 가능성과 그것의 실현에 관한 가르침을 담고 있 초대 교부들의 영적 감각 사상은 현대인들이 the malaise of immanence를 극복하는 데 도움이 될 것이라고 생각하게 되었다.

III. 영적 감각

사라 코클리는 그의 책 Powers and Submissions의 한 챕터에서 현대의 대표적인 신인식론들도, 칸트의 현상과 물자체의 구분과 같은 the immanent frame을 전제하고 있어서, 그리스도교의 가장 근본 경험인 부활 그리스도와의 대면의 경험조차 옹기 설명하지 못하고 있다고 지적한다. 그러면서 이러한 한계를 극복하는 하나의 대안으로 오리겐, 닛사의 그레고리와 같은 초대 교부들이 제시하는 영적 감각 사상을 소개하고 있다.⁴¹⁾

성경이 말씀하듯, '영적 감각'이 있다. 하나님의 은총을 입은 사람들은 이 세상에서 그것을 얻을 수 있다. 솔로몬은 이렇게 말했다. "그대는 영적인 감각을 얻게 될 것이다" (잠2:5). 이 감각에는 여러 형태가 있다. 물질적 형상을 초월하는 것들, 이를 테면, 체루빔이나 세라핌과 같은 것을 알아보는 시각, 공기의 진동으로 전달되는 소리가 아닌 소리를 알아듣는 청각, 세상에 생명을 주려고 하늘에서 내려오신 살아 있는 빵(요6:33)을 맛보아 아는 미각이 있다. 또, 바울이 말하는 "하나님께 드리지 않는 감미로운 그리스도의 향기" (고후2:15)와 같은 영적인 것들을 감별하는 후각과, 사도 요한이 "생명의 말씀"(요일 1:1)을 손으로 만졌다고 할 때와 같은 촉각이 있다⁴²⁾

이와 같이 오리겐((Origen of Alexandria, 185-254)은 자연계를 감지할 수 있는 오감이 있듯이, 영적 현실을 인식하는 영적인 감각들이 있음을 주장하고 하면서, 초자연적 세계의 일들을 경험하기 위해서는 영적 감각이 활성화되어야 함을 깨닫는 것이 중요하다고 말했다.

닛사의 그레고리((Gregory of Nyssa, c.335-c.395)도 영성 생활에 있어서의 영적

39) Taylor, 726.

40) Taylor, 776.

41) Sarah Coakley, "The Resurrection and the 'Spiritual Senses'," *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender* (Oxford: Blackwell Publishers, 2002). 133-35.

42) Origen, *Contra Celsum*, I. 48 (PG II, 749 AB). Paul L. Gavrilyuk & Sarah Coakley eds. *Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 23에 인용됨.

감각의 중요성을 말하고 있다.

에피쿠리우스는...[물질계에 대한 지각(perception)만을 모든 것을 이해하는 기준으로 삼았다.... 영혼의 감각(the senses of the soul)을 완전히 닫아버린 것이다. 그 결과, 그는 형상이 없는 존재들은...볼 수 없게 되고 말았다. 그는 마치 작은 오두막에 갇혀서 하늘의 놀라운 일들을 인식하지 못하는 사람처럼 되어버렸다. 경이로운 일들이 없는 것이 아니라, 벽과 지붕에 막혀서 그가 밖을 내다보지 못하는 것일 뿐이다. 육체적 감각으로 감지되는 모든 것들, 즉 우주 안에 보이는 것들은, 영혼이 좁은 사람들(small-souled people)을 가두고 있는 일종의 지상적 벽이라 할 수 있다⁴³⁾

이와 같이, 교부들의 영적 감각론은 우리가 통상적으로 알고 있는 감각적 인식 이외에 이를 넘어서는 '감각 너머의 감각'이 있음을 주장하면서, 이러한 영적 감각이 영성 생활에 필수적임을 가르치고 있다. 이 인용문에서, 교부는 자연계만을 대상으로 하는 인식에만 의존하는 상태는 본래의 인식 능력이 추락하고 열등해진 상태이므로, 여기에 기대어 판단하는 것이 아니라, 이런 국면을 극복하는 것이 중요하다고 가르치고 있다. 이러한 교부의 지적은 진리를 탐구함에 있어서, 초월과 내재의 분리를 그대로 받아들인 채, 물질적인 감각에만 의지하고 있는 현대의 경향을 지적하고 있는 말로 들린다.

교부들은 이러한 인식의 확장을 위해서는 감각의 정화와 고양이 필요하다고 보았으며, 이런 정화 훈련을 영적인 삶의 핵심으로 보았다. 오리겐은 우리의 "영적 감각의 기능을 휘방하는 것은 악덕이며, 이를 회복하기 위해서는 두 가지 여건 즉 은총과 실천이 필요하다"고 하였다.⁴⁴⁾ 여기서 실천이란, "덕을 배우는 것"인데, 이에 관해서는 오리겐의 사상을 이어받은 에바그리우스(Evagrius Ponticus, 345-399)가 잘 설명하고 있다.

에바그리우스는 영적 상승의 길을 실천의 단계를 거쳐 관상의 단계로 나아가는 것으로 보았다. 여기서 실천의 단계는 "유혹을 극복하고 정념을 억누르는 생활"이며.⁴⁵⁾ "죄를 짓게 하는 유혹, 생각, 상상, 사념(logismoi, 망상, 잡념)에 대항하는 싸움이다."⁴⁶⁾ 에바그리우스는 이러한 단계의 실천을 통하여 그리스도인들은 "영혼이 다시는 정념으로 혼란을 겪지 않는" 평온의 상태.⁴⁷⁾ 즉 '아파테이아'(무정념)에 이르게 되는 데, 이 평온이 "사랑을 낳고 사랑은 자연에 관한 지식으로 들어가는 문이 되어 이로써 신학과 궁극적 행복으로 연결"된다고 가르친다.⁴⁸⁾ 다시 말해, 실천의 단계에서의 실천의 삶을 통하여 우리의 내면이 정화되면, 여기에서 새로운 인식의 길이 시작되는 데, 이를 통하여 자연 속에 깃들이는 초월의 세계를 감지하기 시작하며, 나아가 그 초월적 존재 자체와 대면하고 연합하는 경험

43) *De anima et resurrectione*(영혼과 부활), PG 46. 21B-24A. *Spiritual Senses*, 48에 인용됨.

44) 앤드류 라우스, 『서양 신비사상의 기원』, 개정판, (왜관: 분도출판사, 2011). 112.

45) *Ibid.*, 157.

46) *Ibid.*, 159

47) *Ibid.*, 158.

48) *Ibid.*

으로 나아간다고 가르친다.

이러한 교부들의 가르침을 참조하면, 우리를 무의미와 무미건조함 속에 가둘 수 있는 the immanent frame을 넘어서려는 우리의 시도는 우리 자신의 욕망, 상상력, 생각 등을 점검하고 정확하는 영적인 생활을 필요로 한다는 점을 확인하게 된다. 또한 우리의 인식 능력은 고정 불변이 아니며, 훈련과 헌신의 정도에 따라 확장된다는 사실을 깨닫게 된다. 이와 같이 영적 감각 사상은, 올바른 영적 실천의 삶이, 파편화되고 물질세계 속에 고립되어 있으며, 확증 편향에 시달리는 현대인들이 현대적 삶의 전제가 가진 한계를 넘어서게 하는 하나의 가능성이 될 수 있다는 점을 일깨운다.

IV. 결론: 테일러의 통찰과 초대 교부들의 가르침을 통해서 본 나노 시대의 종교와 영성

테일러는 현대 사회는 초월과 내재적 세계 분리되고 disenchanted된 공간이며, 그 속에서 살고 있는 개인들은 대상과 타자들로부터 쉽게 상처받지 않도록 buffered된 정체성을 가진 자아들이라고 본다. 그런데 이런 자아들에게는 난점이 있으니, 이들은 육체의 오감으로만 인식되는 것으로 이루어진 세계 속에 고립되어 있다. 그래서 뭔가를 잃어버린 것 같다는 느낌, 무언가로 가려진 세계 속에 놓여 있는 것 같다는 고립감에 시달리는 존재가 되었다고 설명한다.

이러한 테일러의 설명은 각자의 기호와 관심사에 따라 최소의 단위로까지 조각조각 파편화된 ‘나노 사회’ 속에 살면서, 소비주의, 확증 편향, 무의미 등에 시달리는 현대인들의 모습을 잘 볼 수 있게 해 주는 열린 창문 하나를 제공해 준다.

이러한 테일러의 창은 우리에게 우리 자신의 욕망, 생각, 상상, 이념 등을 성찰하고 정확하는 실천의 삶이 우리가 간혀 있는 상황에서 벗어나 더 풍성하고 충만한 세계를 맞보고 누리게 하는 길이라는 것을 알려주는 영적 감각 사상과 같은 가르침을 존중하고 다시 보는 것이 중요하다는 것을 깨닫게 한다.

■ 참고문헌 ■

- 강윤경. “내년 트렌드는? 나노 사회, X 사회.” *Midas* (2021. 12월호): 76-77.
이상호. “모래알처럼 흩어지고 모이다, 나노 사회.” 「매가진 한경」 (2022.2.23.).
탁영채. “파편화된 개인, 나노 사회.” 「포항공대신문」 (2022.05.15.).
<http://times.postech.ac.kr> (2023.1.17. 최종접속)
앤드류 라우스. 『서양 신비사상의 기원』. 개정판. 왜관: 분도출판사, 2011.

- Coakley, Sarah. "The Resurrection and the 'Spiritual Senses,'" *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*. 130-152. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.
- Gavrilyuk, Paul L. & Sarah Coakley eds. *Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Sedwick, Timothy F. "Bookreview," *A Secular Age* by Charles Taylor, *Anglican Theological Review*, 93.3: 510.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap of Harvard University Press, 2007.
- Westbrook, Robert. "Believe It or Not," *Christian Century* (December 16, 2008): 32-36.

논 찬 1

“나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 ‘영적 감각론’을 중심으로”에 대한 논찬

조 성 호 박사

(서울신학대학교 교수 / 실천신학 / 영성과 리더십)

1. 논문의 내용과 의의

이 논문은 나노 사회가 지닌 특징을 영성과 종교 차원에서 조망하면서, 개인의 자아에 관한 심층적 분석을 통해 고립과 분열의 늪에 빠진 영혼에 대안을 제공하기 위한 목적으로 작성되었다. 다원화와 파편화 그리고 포스트모던 요소를 지닌 나노 사회 구성원들의 특징을 찰스 테일러의 저술 속 4가지 요소를 통해 서술하고, 특히 Buffered Self라는 개념을 중심으로 분리된 기독교 영성과 자아의식 그리고 세계관의 융합을 지향하고 있다.

연구자는 인과론적 세계관에 의해 발생한 인간 중심적 사고가 하나님의 인류 역사 참여의 공간을 제한하는 결과를 일으켰다고 판단하면서, 배타적 인본주의로 흐른 인식의 결과가 초월적 영역에 대한 무관심과 무지로 귀결한 점을 비판적으로 지적한다. 그리고 인간 스스로 내재화의 한계에 갇힌 결과는 초월적 하나님과의 관계를 단절하는 결말로 이어졌고, 의미를 찾을 수 없는 인생의 고통이 수반되기에 이르렀다고 평한다. 물론 그 속에서도 이를 극복하려는 노력 자체가 완전히 사라지지 않았음을 조심스레 설명하며, 영적 감각을 활용함으로써 나노 사회의 해체와 분열을 넘어설 수 있다는 희망을 조심스럽게 제안한다. 연구자에 따르면, 오리게네스와 닛사의 그레고리우스, 에바그리우스와 같은 교부들의 저작에 등장하는 영적 감각이 초자연적 세계를 활성화하는 일종의 코드 또는 매개의 기능을 수행한다. 현대적 용어를 빌리자면, 영적 의식의 상승이나 영적 분별의 고양 등으로 전환할

수 있다고 추정되는 이 개념들이 오늘날의 영적 생활에 적용된 결과가 나노 사회의 폐해를 해결할 수 있는 희망이 (아마도) 연구자의 잠정적 결론으로 귀결되는 듯하다.

본 연구는 20세기 중반 이후 본격적으로 시작했으며, 감염병 상황으로 인해 급격히 축진된 나노 사회의 단면을 분석하고 그에 대한 해결방안을 영적 감각에서 찾는 논리적 과정을 밟았다. 그리고 기독교 영성학에서 강조하는 가장 기본적 명제가 효율적인 처방이 될 수 있다는 전망을 제안하며, 연구자들의 호기심과 의욕을 자극하는 방향으로 나아가고 있다. 비록 논문 분량과 내용에서 연구자의 독창적이고 깊이 있는 답변이 시원스럽게 드러나지 않는 한계를 노출하지만, 연구자의 순수한 의도와 학문적인 취지가 무엇인지를 개략적으로 짐작하게 유도하는 방식으로 독자들의 연구 동기를 강화하는 긍정적인 효력을 발휘하고 있다는 점을 높이 평가하고 싶다.

그와 같은 장점 속에 더 나은 발전을 위하여 몇 가지 제언과 질문을 첨부하고 싶다. 우선 나노 사회에 관한 분석이 지나치게 짧고 단편적이라는 점을 말하고 싶다. 포스트모더니즘이나 다원주의 또는 세속화와 연관된 나노 사회의 발생과정과 구체적 특징은 어느 정도 대중적으로 알려진 사실이지만, 연구자의 특정한 목적에 따라 특별히 집중하는 요소가 두드러져야 한다고 생각한다. 그 요소들은 나노 사회를 바라보는 저자의 고유한 시각을 반영하며, 그로부터 문제의식과 해법의 산출 역시 창의적으로 전개되어야 할 당위성을 지니기 때문이다. Buffered Self라는 개념을 나노 사회와 연관한 후 disengaged, disembedded, disenchanting 등의 세부 용어를 기술한 점은 긍정적 항목으로 분류할 수 있으나, 그 내용은 이미 테일러에 의해 소개된 선행연구이며 나노 사회를 염두에 둔 직접적인 결과물이 아니라는 점에서 나노 사회를 다루는 연구자의 밀도 있는 답변을 더 자세하게 듣고 싶다.

나노 사회를 다소 느슨하게 다루는 연구자의 방식이 일으키는 또 다른 질문은 영적 성향에 대해 내리는 낙관적 판단과 그로 인한 혼란이다. 세속화와 다원주의, 인과론적이고 합리주의적인 이성적 세계관에도 불구하고 인류 내면에 신앙과 불신앙이 공존하는 잠정적 융합의 영적 가능성이 남아 있었다면, 과연 나노 사회를 향한 문제의식의 적절성 여부가 다소 혼란스러운 까닭이다. 이미 긍정적 요소가 존재하는 상황이라면 굳이 별도의 연구나 논의가 필요한지에 관한 정당성을 부여할 수 없고, 연구 자체가 지니는 가치가 평가절하될 수 있다는 우려를 뜻한다. 또 영적 감각이 칸트의 순수이성이나 루돌프 오토의 성스러움처럼 인간 자체에 선천적 내용인지 아니면 후천적 훈련과 학습으로 개발된 교육 효과인지 등에 관한 내용도 독자를 곤란하게 만든다. 인간 출생과 함께 영구히 존재하는 요소일 때와 후천적인 연습과 노력으로 성취되는 경우에 영적 감각의 활용 방안이 현격히 달라질 수 있기 때문이다. 굳이 플라톤과 아리스토텔레스로 분류하는 서구 사상의 계보를 언급하지 않더라도, 교부들 사이에서도 영적 감각에 대한 보편적 기준을 발견하기 어렵다는 점을 기억한다면 연구자의 좀 더 자세한 설명이 필요하다고 판단된다.

세 번째 질문은 실천신학자 모두에게 적용되는 공통 질문으로, 현재 한국교회에서 발생하는 실제 문제와 답변에 관한 사항이다. 연구자의 논문에는 구체적인 정황이 소개되지

않았으며, 그에 따라 논리적으로 추론 가능한 답변 역시 자세하게 찾아볼 수 없다. 즉 나노 사회의 문제가 한국 사회에서 어떤 특정한 양상으로 전개되었으며, 특히 한국교회와의 상호관계에서 발생한 세부 특색은 무엇인지 그리고 완전하지 않더라도 현재 상황에서 어떤 핵심가치를 강조하고 그를 현실화할 수 있는 대책이 무엇인지 등에 관한 세부 사안이 부재하다는 점을 의미한다. 물론 학술대회에 제출하는 짧은 논문 안에 그 모든 요소를 모두 포함하기는 불가능하다. 다만 일부 서술된 내용을 통해 독자가 유추할 수 있는 개연성을 열어주고 추후 연구가 지속할 수 있도록 징검다리 역할은 명시할 필요가 있다고 생각한다.

끝으로 영성과 종교에 대한 연구자의 설명이 생략된 점 또한 다소 아쉬움이 남는다. 물론 연구자의 논문을 읽는 대다수 독자가 이 분야 전문가들이고 과거에 비교하면 영성에 대한 정보와 지식이 대중화되었기 때문에 그 정도 사안이 별도로 논의될 이유가 없을 수도 있다. 하지만 영성과 종교가 나노 사회라는 주제와 연관되는 경우라면 상황은 조금 달라진다. 영성과 종교가 워낙 포괄적인 항목인 관계로 양자의 학술적 정의에 따라 진행 방향과 탐구 방법론에서 현격한 차이가 발생할 수 있는 탓이다. 따라서 연구자는 자신이 지지하는 영성과 종교의 명확한 개념을 간략하게 적시한 후, 그에 따른 자세하고 본격적인 논지를 펼칠 책임이 있다. 그를 통해 논문을 대하는 이들에게 기준과 토대에 관한 연구자의 의중을 각인하고, 반론과 동의를 거쳐 추가 연구까지 확대되는 일련의 진보를 기대할 수 있으리라 믿는다.

영성 및 종교와 결부된 주제를 다루는 구도는 현대 사회에서 흔히 볼 수 있는 연구 과정이다. 연구자의 주요 발견과 논지 역시 그에 속하는 소중한 자원이라는 점에 깊이 동의하며, 향후 긍정적 효과를 양산하는 계기가 되기를 기대하며 한국교회의 적극적이고 능동적인 역할과 실천신학 영역의 추가 연구에 대한 희망 역시 적지 않음을 솔직히 피력한다.

논 찬 2

“나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 ‘영적 감각론’을 중심으로”에 대한 논찬

이 주 형 박사

(연세의료원 / 실천신학 / 기독교영성학)

본 연구는 나노사회가 지닌 사회학적 문제를 분석하고, 종교사회학적 통찰을 토대로 기독교 영성 전통이 제시하는 인간 변화 가능성을 타진하는 논문으로 사료됩니다. 나노사회를 살아가는 현대인의 종교적 현상을 포괄적으로 분석하고, 영적 전통에 담겨있는 영속적인 통찰을 발굴하여, 현대인들의 영적인 변화와 성장 가능성을 제시한다는 점에서 본 연구의 학문적 기여도는 상당하리라 예측됩니다. 우선, 나노사회 현대인들은 파편화된 구조 속에서 미세한 존재로 분해되어 고립된 섬으로 존재한다는 연구자의 분석은 기독교 신학자들이 현대사회의 핵심적 문제를 인식하고 신학적이며 전문적으로 대응해야하는 타당한 이유를 제시합니다. 둘째, 나노사회 현대인들의 삶의 유형을, 2007년 템플턴 수상자인인 찰스 테일러의 “A Secular Age”의 핵심 개념으로 분석하고 재개념화하는 본 연구의 시도는, 논문 주제에 대한 연구자의 신학적이며 심도깊은 논의를 반영하고 있습니다. 셋째, 카파도키아 교부를 비롯하여 초대교회 영성가들이 강조한 영적 경험에 있어 영적 감각의 중심성을 분석하며, 나노사회 현대인들이 지닌 영성적 문제와 한계가, 기독교 영성 전통의 심오한 지혜를 통해 해결내지는 돌파구를 찾을 수 있음을 연구자는 증명하고 있습니다.

본 연구는 미완의 상태임에도 불구하고, 기독교 영성학적 함의에 있어 여러 부분 기여하는 바가 크다고 생각합니다. 첫째, 현대 서구유럽 종교사회학에서 지대한 영향을 미친 찰스 테일러의 세속 시대를 소개하고, 핵심적 개념 중에 일부를 한국적 상황 속에 접목 시

키는 논점은 본 연구가 지닌 가장 인상적인 부분이라 생각합니다. 특히, 현대인의 인식적 문제들을 핵심 개념으로 요약하며, 나노사회 현대인들의 종교 현상을 분석한 부분은 본 연구의 논지를 견고하고 있습니다. 둘째, 현대인들의 영적 경험을 각성시키고, 새로운 하나님 경험으로 안내하는데 가장 핵심적인 개념이 '영적 감각'입니다. 본 논문은 영적 감각에 대한 기독교영성 전통과 뿌리를 제시하며, 현대 사회 영적 경험을 새롭게 할 수 있는 논리적 근거를 제시하고 있다는 점에서 나노사회 현대인들의 영적 변화를 추동할 수 있는 이론적 근거를 구축하고 있다는 측면에서 학문적 기여를 한다고 생각합니다.

본 논문의 연구 주제와 방향이 기독교영성학과 실천신학계에 기여할 것이란 기대감에 반갑고 좋은 주제를 다뤄주신 박사님께 감사드립니다. 본 연구가 향후 발전적 방향으로 진행될 것이라 소망하며, 미력이나마 도움이 될 수 있는 부분들을 몇가지 제안드리고자 합니다.

첫째, 본 논문은 기독교영성학 방법론을 토대로 논지를 구축해 나가고 있는 것으로 짐작됩니다. 해석학적 방법론을 근간으로 학제간/간학제적 방법론 (Interdisciplinary methods)을 추구하는 기독교 영성학 방법론은 현실에서 인식된 문제를 제기하고 해결해 가는 연구방법을 추구합니다. 본 연구에서는 연구방법론에 대해서는 밝혀주시면 감사하겠습니다.

둘째, 본 논문에서 주제문장이 아직까지 뚜렷하게 보이지 않습니다. 본 연구가 추구하여 증명하고자 하는 논지가 무엇인지를 보다 더 명료하게 제시할 필요가 있어 보입니다. 앞으로 발전시키실 논문의 서론에서 주제문장과 방법론이 명시화될 수 있길 기대합니다.

셋째, 이 연구가 학문적으로 기여할 수 있는 가장 핵심적인 부분은 초대교회 '영적 감각' 개념이 나노 사회 현대인들의 영적 변화를 위해 어떻게 영향을 미칠 수 있는지, 어떤 영적 역동을 야기할 수 있는지를 보여주는 부분이라 사료됩니다. 그러나, 본 연구는 이 부분이 누락되고 급한 결론을 내림으로써, 연구의 논리적 정합성을 담보하고 있지 않음처럼 보입니다. 앞으로 진행될 연구의 세 번째 장에서 나노사회 현대인들에게 미치는 영적 감각론의 통찰과 지혜를 모색하고 구체적인 논의가 제시될 때, 본 연구는 기독교영성학 방법론에 충실한 가운데, 학문적 논지를 완성할 수 있을 것으로 기대합니다.

넷째, 학술 논문의 문법에서 거리가 있는 문장들과 구어적 표현들이 다수 보입니다. 예를 들어, 저자 인용시 직업(기자)이나 소속(대학 학과) 등은 논문 본문에서 적시하지 않는 것으로 압니다.

다섯째, 핵심 개념들은 한국어로 번역해주시어, 독자들의 학문적 이해를 넓혀주시고, 다양한 연구자들과의 학문적 교류의 기틀을 추구해주시면 감사하겠습니다. Butffered self, disengaged, disembded, disenchantd, 같은 단어들은 논지에 핵심적인 개념들입니다. 한국어 표현으로 병기해주시면, 논지를 명확히 하는데 도움이 될 것으로 기대됩니다.

다시한번, 귀한 연구 주제를 발전시켜 주셔서 감사합니다. 탈종교화 시대에 영적인 갈

급함 속에 있는 현대인들에게 기독교 영성의 지혜와 통찰이 전문적이며 신학적인 담론을 제시하여 영적 경험을 심화시킬 수 있는 길로 인도하는 훌륭한 연구가 되시길 기대하고 소망합니다. 감사합니다!

논 찬 3

“나노 사회의 영성과 종교: 찰스 테일러의 Buffered Self와 초대 교부들의 ‘영적 감각론’을 중심으로”에 대한 논찬

김 인 수 박사

(감리교신학대학교 / 목회학 / 조직신학)

나노 사회는 개인을 긍정하고 (기존의) 공동체성을 부정한다. ‘나’와 ‘너’ 사이의 유대적 공동체성을 강조하기보다 ‘나’라는 개인의 또렷한 생각과 판단이 우선되는 사회를 나노 사회라 정의한다. 더 이상 집단-공동체가 개인의 정체성을 치환할 수 없다. 18세기 산업화 이후 핵가족화와 개인주의가 만연한 때를 거친 후 그러한 방향성이 정착된 오늘날 ‘나노’라는 말이 현대의 독특함을 구가하기에 뭐 그다지 유별난 점이 있단 말인가? 있다! 4차 산업혁명을 가속화 시킨 디지털 미디어 기술의 발달은 개인화를 극단으로 몰아 더 이상 쪼갤 수 없는 단위로 분화된 개인-주체를 형성했다. 달리 말해, 스마트한 기계 장착으로 인해 타자 (공동체) 없이도 개인 안에 지구를 품을 수 있게 된 사회를 나노 사회라 한다. 나아가 우주적 존재 방식이 개인 안에서 재현된다. 손가락 하나로 눌러진 버튼 속에서 재현되는 현실은 가상을 넘나들며 하나의 현재적 사건으로 구성된다. 따라서 나노 사회는 디지털 기술의 발달과 더불어 구현된 새로운 측면의 쪼개질 대로 쪼개진 파편적 개인을 형성한다는 독특함을 담지하고 있다. 그러나 동시에 파편화되고 다원화된 개인-세계 안에 지구-우주적 삶을 구성한다.

그런데 여기서 한 가지 생각해 봐야 할 사안이 있다. 디지털 기술 혁명의 결과를 개인화의 극대치로 단정하는 것이 타당한가? 디지털-미디어 기술의 비약은 개인성을 극대화하고 파괴하는 수순을 거쳐 나노 사회로 통하는 길이라는 공식을 단순히 따라야 하는가?

나노 사회가 공동체성보다 파편화된 개인성을 강조한다는 점에서는 이견이 없다. 하지만, 나노 사회를 공동체성의 해체와 동일시한다면 따르기가 벅차다. 나노 사회 나름의 지구-우주적 공동체 구성 원리가 있기 때문이다. 다만 기존의 공동체 구성 원리와 같지 않기에 공동체성을 부인하는 것으로 보인다. 디지털 기술의 발달과 더불어 형성된 나노 사회는 '나'와 '타자'의 합을 공동체성의 기반으로 보지 않는다. 오히려 개인이 공동체성의 근거가 된다. '나'의 독특성을 이해하고 인정하는 가운데 또 다른 '나'가 모여 공동체를 형성된다. 개인의 독특성을 중심으로 형성된 디지털 연결망이 공동체성의 기반이 되는 사회를 나노 사회라 일컫기 때문이다. 다만 여기서 형성된 공동체성은 디지털-미디어 기술을 통해 형성된 탓에 이합집산(離合集散)의 주기가 짧고 다차원적이다. 그러니 나노 사회를 공동체성이 파괴된 파편화된 개인-사회라고 치부할 것이 아니다. 오히려 관계 맺는 방식 혹은 (기존의) 공동체를 구성하는 방식이 달라진 사회, 그래서 공동체성에 대한 이해와 접근 방식을 새롭게 하는 사회라고 보는 것은 어떨겠는가.

나노 사회 앞에 놓인 개인성과 공동체성은 긍정과 부정 사이를 오가며 진자 운동을 거듭한다. 이는 포스트모던(post-modern) 사회에 대한 양가적 평가와 맥을 같이 한다. 근대(modern) 앞에 '포스트'(post)라는 접두사를 붙여 '포스트모던' 사회라고 읽는다. 포스트모던 사회는 긍정과 부정 사이에서 평가의 널뛰기를 타는데, '포스트'라는 접두사가 '연결' 혹은 '단절'이라는 양가적 성격이 있기 때문이다. '포스트'를 '연결'로 이해하면 근대는 긍정적으로 평가될 수 있고 '단절'로 인식하면 부정적 근대성이 강조된다. 나노 사회도 마찬가지다. 파편화된 개인성의 극대화를 공동체성의 부재 혹은 파괴라는 이항으로 놓으면 부정적으로 읽힌다. 반면 새로운 차원의 공동체성 형성이라는 측면에서 개성을 인정하면 나노 사회의 긍정적인 요인으로 부각된다. 긍정과 부정은 순환한다. 남기정 교수는 나노 사회에서 쪼개진 개인성과 공동체성을 흑백논리의 틀 안에서 해석하기를 거부한다. 달리 말해 나노 사회에서 형성되는 개인성과 공동체성은 부정 혹은 긍정 중 택일해야 한다는 이분법적 당위성에 선을 긋는다. 어떻게 이것이 가능한가? 공동체성을 종교성/영성으로 치환하여 읽기를 권한다. 그럴 때, 공동체성을 개인의 독특함과 대립되는 항목으로 고정시켰던 이분법에서 자유로울 수 있다.

영성이라는 눈으로 나노 사회를 바라보면 앞서 살펴본 부정과 긍정의 이분-대립성을 넘어 상보적 관계로 전환(transform)된다. 이를 살피기 위해 남기정 교수의 독법을 두 가지로 파악할 필요가 있다. 첫째, 나노 사회의 태동에 대한 근대적 배경을 읽을 수 있어야 한다. 둘째, 영적 감각을 일깨우기 위한 영성적 훈련과 이를 통해 획득되는 자기(개인) 탈피에 대한 이해가 필요하다.

먼저, 근대적 자아의 특징과 나노 사회의 (극대화된) 개인성이 어떤 유사 관계를 형성

하는지를 알아보자. 나노 사회에서 구성되는 개인성은 쪼개질 대로 쪼개져 더 이상 나눌 수 없는 차원에 다다른다. 파편화된 개인을 중심으로 형성된 관계는 약한 유대를 파생할 뿐 아니라, 개인의 구미에 맞는 정보를 수집(활용)하는 확증 편향성으로 그 특징을 일괄할 수 있다. 남기정 교수는 이러한 나노 사회의 태동을 후기-중세 혹은 근대사회에서 찾는다. 특히, 찰스 테일러의 책, 『*A Secular Age*』를 중심으로 이성적 사고와 판단이 개인 삶의 기준이 된 원인을 근대성과 더불어 개화(開花)한 종교개혁 정신에 있다고 남기정 교수는 주장한다. 후기-중세의 악습을 탈피하여 참된 신앙을 회복(고수)하기 위해 성서를 읽고 이해하며 생각하고 판단하는 기술이 강조된 종교개혁 정신은 종전의 신화적/주술적 신앙형태를 미신화 했다. 이는 하나님의 초월성을 간과하고 인간 이성의 한계 속에서 형성된 내재성을 강조하는 신앙형태를 낳게 된다. 인간이 스스로 영적인 완성을 추구할 수 있다는 가치체계에서 구성되는 하나님은 초월성과 먼 존재가 되었다. 이는 배타적 인본주의라는 또 다른 차원으로 표명 가능한데, 여기서 구성되는 자아를 테일러는 buffered self라고 소개한다. 남기정 교수는 이에 동의하며 나아가 buffered self를 ‘근대적 자아’로 읽자고 권유한다. 나아가 도구적 이성애 의해 형성된 근대적 자아(buffered self)가 나노 사회에서 구성되는 개인성 태동 배경임을 밝힌다.

둘째, 나노 사회의 영성적 해석을 위해 근대적 자아와 영적 감각의 관계에 대한 남기정 교수의 독법을 파악해 보자. 근대적 자아 형성으로 강화된 (도구적) 이성주의는 디지털 미디어 기술의 비약과 더불어 나노 사회의 핵심이 되었다. 남기정 교수는 나노 사회에서 강화된 개인성은 이성의 단편적 사용에 치우쳐 있음을 안타깝게 생각한다. 본래 이성과 신비 혹은 초월적 경이는 분리된 것이 아니었다. 달리 말해 이성의 도구적 측면에 치우쳐 초월적 신비의 역량이 간과되었다는 것이다. 남기정 교수는 이성의 도구적 단순성을 극복하고 이성의 또 다른 차원을 소개하기 위해 영적 감각을 소환한다. 영적 감각은 초기 기독교 세계에서 중요하게 생각했던 인식 방법론이다. 인간의 욕구와 욕망을 부추기고 이에 부응하는 육체적 감각을 통한 사유와 행위를 넘어, 비물질 (초월) 세계의 부름에 응답할 수 있는 영적 감각을 일깨우는 일은 시간을 초월하여 오늘날 회복되어야 한다. 영적 감각을 통한 인식이 활성화될 때, 파편화된 개인 중심의 (내재적) 삶을 초월하고 물질세계에 제한된 질서를 뛰어넘어 우주적(cosmic) 창조 질서를 회복할 수 있다. 사라 코클리(Sarah Coakley) 역시 ‘영적 감각’을 강조하는데 그 개념 정리를 위해 오리게네스(Origen)의 영성 신학을 이은 에바그리우스(Evagrius Ponticus)의 주장을 차용한다. 남기정 교수도 코클리의 주장에 동의한다. 하지만, 그의 주장에 독특함이 있다면, 나노 사회의 파편성과 극대화된 개인주의 그리고 도구적 이성주의를 극복하고, 내재-초월이 조화를 이룬 새로운 질서를 개진할 가능성으로 영적 감각을 강조한다.

지금까지 남기정 교수가 주장하는 바, 나노 사회의 특성에 대한 영성적 해석에 관해 살펴보았다. 나노 사회에서 극대로 개인화된 주체는 또 다른 개인화된 타자와 선별적 관계를 맺으며 자유를 만끽한다. 하지만 이러한 자유는 이내 확증 편향이라는 쇠로 만들어진 울타리 안에 갇히게 될 것이다. 나노 사회에 대한 남기정 교수의 이러한 이해는 자연스레 영성적 해석의 길목을 트게 되었다. 그 길의 첫 번째 배경은 내재와 초월의 조화이다. 나노 사회의 소비주의와 확증 편향 속에서 형성된 쇠우리(iron cage)를 끊어 버리고 참되고 선하며 아름다운 자유를 만끽하기 위해 초월적 신비와 경이가 회복되어야 하기 때문이다. 그 길의 두 번째 배경은 영적 감각을 일깨워 파편화된 자기를 넘어, 보이는 세계와 보이지 않는 세계를 잇는 풍성한 영적 감각-이성이 조화롭게 작동하는 세계이다. 이를 통해 보았을 때, 남기정 교수의 나노 사회에 대한 영성적 해석은 부정이 긍정과 대립되는 것을 지양하고 긍정 속에 내재된 부정을 초월할 뿐 아니라 부정 속에 내재된 긍정을 들추어 조화로운 길을 제시하는 것이라고 평가하고 싶다. 이것이 남기정 교수의 논문이 지닌 순기능 혹은 긍정적 독특-장점이라.

하지만, 질문하고 싶은 두 가지가 있다. 첫째, 나노 사회의 영성적 이해와 해석을 위해 나노 사회가 추구하는 연결망 구축의 방법을 어떻게 보면 좋을까? 달리 말해 서두에 언급한 바와 같이 파편화된 개인이 디지털 미디어 기술을 통해 새롭게 형성하는 관계의 측면을 긍정적으로 생각할 여지는 없는지, 묻고 싶다. 나노 사회에서 형성되는 자아의 태동을 근대적 자아의 배경 아래서 이해할 수 있으나, 여기에 질적으로 다른 측면이 배제되었다는 생각을 지울 수 없다. 디지털 미디어 기술의 비약적 발전은 개인화 혹은 파편화로 이어진다. 하지만 동시에 세계를 하나로 잇는 또 다른 연결 관계 혹은 기존과 다른 공동체성을 창출할 가능성으로 볼 수 있지 않겠는가? 이 질문을 새겨야 할 이유는 초월성에 대한 재고를 촉발하기 때문이다. 남기정 교수가 강조하는 나노 사회에 회복되어야 할 초월성은 소위 말해 'transcendence'의 측면이기 때문이다. 이는 당연히 내재성과 대비된다. 하지만, 나노 사회의 공동체성은 'transcendental'에 기반한다고 할 수 있다. '나'를 보유함과 동시에 또 다른 '나'에게 닿기 위한 초월이기 때문이다. 이것이 어떻게 가능한가? 디지털 미디어 기술은 시간과 공간을 초월(transcendental)하여 연결망을 구축하고 여기에서 새로운 측면의 공동체성이 구축되기 때문이다. 영성학에서 두 가지 초월이 있음은 주지의 사실이다. 그런데 혹시 한 측면의 초월성이 공연히 강조된 것은 아닌지 묻고 싶었다.

둘째, 논문에 등장하는 구체적 개념 혹은 단어들의 연관성에 대해 질문한다. 남기정 교수는 근대적 자아(buffered self)가 도구적 이성에 치우쳐 탈주술화 혹은 탈신화화 되었다는 테일러의 주장을 차용한다. 그렇다면, 초월적 하나님을 견실한 것과 탈주술화/탈신화화는 동의어란 말인가? 나아가, 초월과 신비적 경이의 유무는 신앙과 불신앙을 가르는 기

준인가? 그렇다면 기독교 신앙과 영성을 가르는 기준도 동일하다고 보는 것인가? 물론, 초월성과 분리된 채 형성되는 자아는 질서 속에 있지만, 그것이 하나님의 창조적-초월적 질서일 리는 없다는 주장에 적극 동의한다. 하지만, 초월성 강조에 따른 신앙/불신앙 혹은 신앙/영성을 구분하고 판단의 기준으로 채택함으로써 또 다른 이분법을 자아내지는 않을까 우려된다.

제 4 발표

나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할

한 백 병 박사

(실천신학대 / 실천신학 / 디아코니아)

I. 들어가는 말 (나노 사회로의 진입)

김난도 교수는 '트렌드 코리아 2022'를 통해 2022년 한국 사회의 모습으로 '나노 사회'를 제시하였다. 접두어 '나노(nano)'는 10억분의 1을 나타내는 단위로 초미세의 원자 세계를 일컫는 용어로 쓰인다. 김난도 교수가 언급한 '나노사회'는 공동체가 유대를 이루지 못하고 개인 단위로 파편화돼 서로 이름도 모를 수 있는 고립된 섬처럼 되어가는 상태를 말한다.

인간은 태어날 때부터 공동체 안에서 태어나며, 공동체 속에서 사회화하는 과정을 통해 자아정체성(self-identity)을 형성하게 된다. 인간은 집단 속에서 사회화 하는 과정속에서 '우리'라는 집합적 자아관을 가지게 된다. 그리고 이처럼 타인들과 의미있는 관계를 맺고 공동체에 소속해 있을 때 소속감과 안정감을 경험하게 된다.¹⁾ 그런데 '나노 사회'에서는 개인주의에 기반한 '능력주의' 등이 우선시 되는 반면, 공동체 구성원 간의 유대감이 줄어들고 고립된 개인들이 늘어나게 된다. 공동체에 속하지 못하거나 배척당했을 때는 외로움과 소외를 느끼게 될 뿐 아니라 정체 의식의 상실, 연고의 소멸, 사회적 지위의 박탈 등 무서운 부정적 결과를 경험하게 되며, 이러한 극단적인 개인주의는 외로움과 고독과 소외

1) 김정동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』, (한들출판사, 2010), 93-94.

로 개인들을 몰아가게 되어 그로 말미암아 분노와 우울증 등이 급증하게 되기도 한다.

인간에게는 다른 모든 생명체와 마찬가지로 ‘공동체 본능(the instinct of community)’이 있다. 곧 상호 의존적인 관계 속에서 하나의 전체를 이루며 생존하는 것이 특징이다. 생명체의 기본적인 속성은 자유(자결권)를 향한 절대적 욕구와 동시에 관계, 연고, 관련성을 향한 부정할 수 없는 욕구도 있다는 점이다.²⁾

세상이 변함에 따라 공동체의 약화 내지 상실의 문제가 되면서 사람들은 ‘공동체에 대한 동경’, ‘관계를 갈망하는 문화’ 혹은 우리 모두는 ‘의미 있는 관계’에 주리고 있는 것이다. 나노사회의 속성은 ‘사랑에의 굶주림’으로 말미암아 ‘나눔’, ‘배품’, ‘보살핌’, ‘섬김’으로 표현되는 디아코니아적 돌봄을 필요로 하고 있다.

디아코니아의 역할에 대해 이야기하기 전에 우리는 먼저 사회학적 관점에서의 공동체의 정의에 대해 생각해 볼 필요가 있겠다.

II. 사회학적 관점에서의 공동체의 정의

공동체란 일정한 지역적 공간에서 사회적 상호작용이 일어나고 일상생활에 필요한 재화와 용역을 제공하는 것에 더하여, 안전과 자아정체 의식을 갖게 하고, 개인의 인격적 계발과 사회화를 가능하게 하며, 이웃에 대한 동일시와 소속감을 느끼게 되는 것도 필요하고, 여러 가지 사회적 기능을 수행하기 위한 활동에 구성원들이 참여할 수 있어야 된다.³⁾

사회학의 고전 이론에서 대표적인 공동체관을 제시한 학자들로는 페르디난드 토니스(Ferdinand Toennies)의 공동사회(Gemeinschaft), 찰스 호손 쿨리(Charles Horton Cooley)의 원초집단(혹은 일차 집단, Primary Group)⁴⁾ 및 로버트 레드필드(Robert Redfield)의 민속 사회(Folk Society)⁵⁾ 등을 들 수 있다. 그중에서 토니스의 공동사회에 대해서 살펴보기로 한다. 그의 공동사회 개념 속에는 공동체 개념의 구성 요소 대부분을 담고 있기 때문이다.

토니스가 제시한 공동사회는 ①본질적, 자주적 의지에 의한 유대와 결속, ②동질적 배경과 생의 경험에서 나오는 공동체의식 공유, ③친근한 사회적 상호작용, ④자발적이고 온

2) 위의 책, 95.

3) 김경동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』, (한들출판사, 2010), 81.

4) Charles Horton Cooley의 ‘원초집단’(혹은 일차집단, primary group)은 반드시 지역사회에 국한하지 않지만 일반적인 수준에서 사회 집단의 특성을 고찰해 보면 공동체 개념의 구성 요소 중 상당 부분을 포함하고 있다고 말한다.

5) 인류학자 Robert Redfield는 사회 변동의 축이 민속사회(folk society)의 형태로부터 도시사회(urban society)의 모습으로 이행한다는 점에 착안하여 이 두 종류의 사회를 비교하였다.

화한 정서적 인간관계, ⑤가치관 공유, 사회규범에 대한 충성심 요구, ⑥고도의 신뢰와 정직성 중요, ⑦협동 정신과 의지의 일치, ⑧업무와 개인적 관계의 구별 모호, ⑨ 개인의 사생활 보호 취약, ⑩비공식 사회통제 위주, ⑪일탈에 대한 제한적 관용, ⑫귀속지위(ascribed status) 중시, ⑬전통 중시, ⑭비교적 제한적 사회변동, ⑮농촌부락, 시골 작은 교회가 전형이다. 퇴니스는 공동사회와 대조시켜 이익사회(Gesellschaft)를 말하고 있는데 그가 제시한 이익사회는 ①선택 의지에 의한 자기중심적 이해관계에 기초한 유대와 결속, ② 각자의 이질성이 동질성 보다 두드러져 공동체 의식 부족, ③업무 중심의 상호작용, ④타산적, 경제적, 의도적, 합리적 관계, ⑤가치관과 규범에 대한 합의, 집단에 대한 헌신몰입 부족, ⑥상호불신, ⑦자기중심주의 이해관심이 지배, ⑧업무가 주가 되고 관계는 부차적, ⑨사생활 존중, ⑩공식적 사회통제 위주, ⑪일탈에 대한 현저한 관용, ⑫성취지위(achieved status) 강조, ⑬효율성과 합리성으로 전통 경시, ⑭현저한 사회변동, ⑮도시적 대중사회가 전형적 형태 등이다.⁶⁾

현대 사회는 근대화 과정을 통해 사회의 성격이 공동사회로부터 점차 이익사회로 변질되어 왔다. 선택 의지에 의한 자기중심적 이해관계에 기초한 유대와 결속, 업무 중심의 상호작용으로 인한 타산적이고 경제적이며 의도적이고 합리적인 관계 형성과 성취 지위를 지향함으로 빚어지는 상호불신과 도시적 삶의 형태는 대중속의 고독이라는 특징을 여실히 보여주고 있다.

2020년 1월 20일 처음으로 국내에서 코로나19 환자가 발생하였다. 이후 전세계적인 팬데믹 상황은 개인 단위로 파편화돼 서로 고립된 섬처럼 되어가는 나노사회의 속성을 더욱더 부채질하는 결과를 가져왔다.

우리는 본질적이며 자주적 의지에 의한 유대와 결속을 갈망하고 있으며, 동질적 배경과 생의 경험에서 나오는 공동체의식의 공유를 원하고 있다. 친근한 사회적 상호작용과 자발적이고 온화한 정서적 인간관계를 그리워하고 있으며, 상호간의 고도의 신뢰와 정직성을 필요로 하고 있으며, '사랑에의 굶주림'으로부터 구원받기를 갈망하고 있다. '우리'라는 집합적 자아관을 가지고 있는 한국에서의 상황은 더욱 더 갈급한 상황이라고 생각한다.

III. 교회는 왜 공동체를 생각하는가?

교회가 성립하자면 교인들이 살아가는 사회가 있어야 하는데 선교와 전도와 봉사의

6) 김경동, 앞의 책, 83.

과제를 수행해야 하는 대상이 곧 사회이다. 그런데 사회변동의 방향이 공동체의 약화라는 방향으로 변화되어 가고 있다. 교회는 가시적이고 외적인 성장에 지나치게 치중한 나머지 영적으로나 세속적인 기준으로 볼 때 교회다움을 상실하게 됨으로써 교회의 갱신 차원에서 공동체 복원을 논의할 여지가 충분히 있다. 사회변동의 측면 중에서도 우리가 집중적으로 관심을 기울여야 할 핵심적인 요소는 바로 '외로움'과 '자기중심주의'라고 할 수 있다.

이제 고립과 고독의 상처, 자기중심적 개인주의의 함정 그리고 이상적인 공동체의 구현을 위해서 필요한 것들에 대해서 생각해 보기로 한다.

1. 고립과 고독의 상처

『고독한 군중』(The Lonely Crowd)을 저술한 사회학자 David Riesman이 일찍 간파한대로 현대인은 군중 속에 동떨어져 사는 외로운 존재다. 우리 사회도 2021년도 통계를 보면 1인 가구 비중이 31.7%를 차지하고 있다.⁷⁾ 현대 사회의 보통 사람들은 숲한 종류의 사람들에 둘러싸여 살아간다. 그런데 그중에 진짜 잘 아는 사람은 거의 없다. 심지어 아파트 바로 옆집에 사는 이웃들의 이름도 얼굴도 알지 못한다.

혼자 사는 사람들은 질병에 걸릴 위험도가 더 높다는 연구 결과가 나와 있다. 장수하는 사람들의 비결, 행복의 가장 중요한 요인은 가족을 비롯한 사회적인 유대, 다른 사람들과 함께 지내는 삶이 중요한 것으로 판명되고 있다. 실지로 우울증은 자살의 주요 요인이 되는데, 상당 부분 외로움에서 유래하기도 한다는 연구 결과도 있다.⁸⁾

고립된 삶을 살게 되면 균형 잡힌 시각이나 관점을 잃기 쉽다. 누군가 객관적이고 공평한 견해를 제공해 주지 않기 때문이다. 이렇게 되면 극단적으로 생각하고 판단하여 잘못된 결정을 내리기 쉽고 충동적으로 행동하기 십상이다. 타인과 관계가 끊어진 사람들은 자기중심적이 된다. 고립은 이기심을 조성한다.⁹⁾

2. 자기중심적 개인주의의 함정

고립과 고독의 상처로 말미암아 사람들은 자기중심적이 된다. 개인주의는 개인의 성취와 자아 완성을 앞세움으로써 친근관계의 사적 영역이나 공공의 영역에서 다른 사람들에

7) 2021년 통계청 자료에 의하면 인구수가 665만명에 달하며, 10가구 중 3가구 이상이 '나홀로 가구'로 나와 있다.

8) Martin and McIntosh, 1997:8.

9) 김정동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』, (한들출판사, 2010), 180.

대한 헌신물입을 지탱하기 어렵게 만든다. ‘개인주의 문화’는 개인의 행복이나 복지를 공동선 보다 우선시키고 있다.¹⁰⁾ 극단적인 개인주의는 자기중심적 이기주의로 흐르게 되어 분열과 갈등이 쉽게 일어나게 된다. 자기중심적 이기주의에 빠진 사람들은 자신들의 행위가 좁은 이해관계의 테두리를 넘어 사회 전체에 대해서 어떤 반향을 일으키는지에는 전혀 관심이 없다.

한국은 집합주의적 성향이 강한 전통을 지니고 있기 때문에 개인주의 이상¹¹⁾이 존재할 여지가 없는 맥락에서 공업화와 도시화의 변동으로 개인화를 자극하는 현상이 발생하였다. 우리나라에서 나타나는 개인주의는 이상형¹²⁾이라기보다는 결격형¹³⁾에 가깝다. 한국 사회의 강력한 가족주의적 집합주의는 ‘집합적 개인주의’ 또는 ‘집합적 자기중심주의’ 모습을 뚜렷하게 보인다. 이처럼 공동체적 성향이 매우 강한 전통을 이어받은 사회에서는 결격형 개인주의가 창궐하여 오히려 더 자기중심적인 사회로 변모하고 있는 것이다.

대단위 아파트와 같은 새로운 생활 공간에서는 이웃이 없어지고 각자 자신의 가족 단위에서 사생활 보호를 명목으로 고립을 강화하는 현상이 두드러지는 실정이다. 이미 개인주의 이념과 이상이 존재하는 서방 사회마저 고립과 고독, 공동체로부터 이탈 현상이 현저한 시점에서 우리의 상황은 그러한 이념적 배경조차 없이 무턱대고 자기중심적 개인주의가 팽배하게 된 터라 공동체 형성의 필요성은 더욱 더 커지고 있는 것이다.

3. 이상적인 공동체의 구현을 위해서

그렇다면 우리가 생각해 볼 수 있는 이상적인 공동체는 어떠한가? 이상적인 공동체는 첫째, 공평한(fair) 공동체다. 정의(justice)와 공정성(equity)이 주요 조직 원리이다. 둘째, 보살피는(caring) 공동체다. 사려 깊게 관심을 보이고(consideration) 돌보는 공동체다. 보살핌의 원천은 사랑, 애착심, 자비심, 동정심, 이타심 등이다. 관용(tolerance)의 태도가 주요 덕목이다.¹⁴⁾

이상적인 공동체의 성공 요건을 갖추기 위해서는 최소한 다섯 가지 요건을 갖출 필요가 있다. 첫째, 의사 결정 과정에서 대화와 숙의를 거쳐서 공통의 관심사가 무엇인지를 찾

10) 김경동, 앞의 책, 185.

11) Bellah 등에 의하면 근대 개인주의는 서방세계에서 자의적, 전제적, 억압적인 군주제와 귀족제도에 항거하는 운동에서 연원한다.

12) 사회적으로 기대하는 기준과 판단이 이미 문화 속에 존재하는 맥락에서 실제로 개인이 결정을 내리는 상황을 일컬어 ‘이상형 개인주의’라고 한다.

13) 사회적으로 기대하는 기준과 판단이 제도화 되어 있지 않은 상태에서 순전히 개인 스스로가 부득이 독단적으로 결정을 내리는 상황이라면 ‘결격형 개인주의’가 된다.

14) 김경동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』, (한들출판사, 2010), 196.

아야 한다. 대화와 토론이 핵심이다. 둘째, 지역사회의 여러 부문과 계층, 즉 각계 각층마다 무엇을 할지에 대한 기획과 집행 시스템을 구축하는 일이다. 셋째, 누구나 쉽게 접근 가능한지의 여부가 공동체의 안정과 성공을 좌우한다. 단지 누구에게 무엇을 제공하는 수준을 넘어 누구나 쉽게 접근하고 사용할 수 있도록 하는 전략을 갖는 것, 누구나 공동체의 전반적인 삶에 적극 동참할 수 있는 길을 열어주는 것이 중요하다. 넷째, 리더십에 있어서 한 사람의 지도자로 집중하는 것이 아니라 분권의 원리에 따라 다양한 부문과 계층에서 다원적 리더십 구도를 추구해야 한다. 그래야 리더십을 발휘할 수 있는 다양한 길의 창출이 가능해진다. 다섯째, 무슨 일이나 일시적으로 급하게 해결하려고 하는 것이 아니라 궁극적으로 모든 사람들, 특히 다음 세대에 대한 헌신을 겨냥하여 장기적 해결을 찾아야 한다.¹⁵⁾

이상적인 공동체의 구현을 위해서는 일단 대의를 추구하는 운동에 가담하라. 그리고 자발적 실천가가 되라. 그리고 시간의 십일조를 부담하라. 그리고 그것에 몰입하라. 이론과 응용을 융합하라. 결국 핵심적인 것은 실천이며 자발적 참여다. 그리고 공동체 운동에서는 '관계' 형성이 관건이다. 무슨 일이나 홀로서기보다 함께 동참하는 것이 중요하다.¹⁶⁾

IV. 나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 교회의 변화

공동체의 성공 요건을 갖추기 위해서는 다섯 가지 요건 - 대화와 토론, 기획과 집행 시스템을 구축, 누구나 공동체의 전반적인 삶에 적극 동참할 수 있는 길을 열어주는 것, 다원적 리더십, 다음 세대에 대한 헌신을 겨냥하여 장기적 해결 - 을 갖출 필요가 있다고 하였다. 그러나 이러한 공동체의 성공 요건을 갖추기 전에 먼저 생각해 보아야 할 점이 있다. 교회는 '사랑에 굶주린 사람들'에 대해 제대로 된 역할을 수행해 왔는가? 스스로 돌아보아 반성할 부분은 없는가?

공동체성의 회복을 위한 교회의 변화를 위해 '자기 중심주의 극복', '공감능력 키우기', '연대를 통해 더 나은 사회로 나아감'에 대해서 생각해 보려고 한다.

1. 자기 중심주의 극복

교회가 지역에서 공적 역할을 수행하기 위해서는 지역사회와의 소통이 원활해야 한다. 지역사회를 선교 대상으로만 인식하던 탓에 지역사회 대부분에서 한국 교회는 지역과는 무

15) 김경동, 앞의 책, 198-201.

16) 김경동, 앞의 책, 201-202.

관하게 존재한다. 지역과 관련을 맺는다 해도 대부분 전도와 개종을 위한 사전 작업으로 인식되곤 한다. 시민사회에서는 환경문제나 경제정의 문제, 또 지역 개발 문제에 지역주민이 능동적으로 참여하여 자신들의 미래를 스스로 결정할 수 있도록 해야 한다는 취지의 운동을 이미 오래전에 시작했지만, 한국의 지역교회들은 자신들의 신앙과 무관한 것으로 인식하고 지역의 변화나 지역주민들의 삶에 대한 일상적 관찰에 소홀하다.¹⁷⁾

교회가 자기 중심주의를 극복하고 지역사회와 소통하기 위해서는 문화적 접근이 필요하다. 문화 교실, 카페, 독서 토론, 환경 교실 등을 통해 지역주민과 만나고 지역주민들이 자연스럽게 미학적 경험을 할 수 있도록 지원하고 자신들의 잠재된 역량을 발견하도록 그 접촉면을 늘려나가는 것을 통해 지역 공동체를 형성할 수 있다.

오늘날 지역 공동체는 도시 공동체이다. 도시적 삶은 현대인의 보편적인 삶의 양식으로 자리 잡았다. 이전의 혈연이나 지연으로 엮인 공동체는 사라졌다. 공동체를 상실한 현대인은 어딘가에 소속하기를 원하지만 주어진 공동체가 아니라 스스로 선택하고 참여하는 소속감을 원한다.¹⁸⁾

도시는 복잡하고 풍요로운 공간이지만 동시에 빈곤과 분열을 경험하는 곳이기도 하다. 도시인들은 물질적 풍요로 인해 일시적 만족감을 느끼기도 하지만 곧 지치고 식상하고 외로운 자신을 발견하게 된다. 그들에게 필요한 것은 관계와 소속감이며, 스스로 참여하고 기꺼이 선택할 수 있는 공동체를 원한다.

교회는 도시적 삶의 모순과 고통을 발생시키는 지역의 현실과 모순에 대한 성찰을 토대로 지역을 섬기려는 공적 태도가 필요하다. 교회는 신앙인으로서의 자기정체성을 분명히 하면서 지역 공동체에 대해 영적인 지도력을 갖추어야 할 것이다. 오늘의 변화된 상황을 먼저 탐색하고 이에 응답할 줄 알아야 한다. 교회와 세상을 이분법적으로 생각하는 틀에서 벗어나 교회와 세상을 가교하는 하나님나라의 실천적 의미를 되새기고 하나님의 선교(Missio Dei)의 장으로 세상을 인식해야 할 필요가 있다. 세상을 하나님의 선교의 장으로 인식할 때 선교의 영역은 우주와 그 안에 있는 모든 피조물에게로, 그리고 인간의 총체적 삶으로 인식하게 되는 것이다. 하나님은 문화를 통해서도 선교를 수행하신다. 니버는 “모든 세계와 우주, 문화가 하나님의 주권 하에서 통치받으며, 변혁의 진정한 주체가 하나님이심을 지적한다.”¹⁹⁾

본회퍼에게 있어서 “교회는 종교적 공동체만이 아니다. 교회는 현존하는 그리스도다. 교회는 세계와 분리되거나 구분되지 않는다. 세계가 있는 곳에 교회가 있고, 교회는 세상

17) 성석환, 『지역공동체를 세우는 문화 선교』, 목회와 신학총서 6, 두란노 아카데미, 2011, 17.

18) 위의 책, 18.

19) Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, 『그리스도와 문화』, 김재준 옮김, (서울: 대한기독교서회, 1958), 40.

을 위해 그리스도의 대리자로 봉사하며, 세계를 위해 존재한다. 그래서 그의 윤리학에서 중요한 것은 교회와 하나님의 관계가 아니라 세계와 하나님의 관계다. 그의 윤리는 실천적이며, 이론과 통합되어 있다. 모든 윤리적 관심과 실천은 역사적이며, 이제 역사는 하나님이 그리스도를 세상에 보내는 방식으로 하나님을 향해 의미를 갖는다.”²⁰⁾

예수를 세상에 보내신 하나님의 뜻은 무엇일까? “하나님이 세상을 이처럼 사랑하사 독생자를 주셨으니...”(요3:16) 하나님이 ‘세상’을 사랑하신다고 말씀하신다. 우리는 성경 말씀에 주목할 필요가 있다. “인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라.”(막 10:45; 마 20:28) 예수는 자신을 비우시고 인간이 되셔서 인간을 섬기려 이 세상 한복판으로 오셨다. 그가 오신 목적은 디아코니아(섬김)였다. 필리피는 “하나님이 인간이 되신 이 사건은 하나님이 죄인 인간을 찾아오시는 사건이며, 하나님이 사람을 위해서 목숨까지도 희생하시는 구원의 행동 사건”²¹⁾이며, 하나님의 최종적인 계시자로서 그리스도의 자기 비움의 성육신 사건을 ‘섬기는 자(Diakonos)’로 설명하고 있다. 그리고 그리스도인들을 집사(Diakon)로, 곧 섬기는 자로 부르고 있는 것이다.

하나님의 선교(Missio Dei) 신학 안에서 하나님-교회-세상이라고 하는 구원사적 도식은 하나님-세상-교회라고 하는 약속사적 도식으로 날카롭게 재정립된다.²²⁾ 하나님은 세상에 구원을 약속하시고, 그의 행동으로 그것을 이미 상징적으로 이룩해 놓으셨다. 하나님은 우선적으로 교회에 무엇을 하시고 그 후에 교회를 통해 세상에 역사하는 것이 아니고, 직접 세상에서 역사하시기 때문에 교회는 이렇게 하나님이 세상에서 하신 일에 참여하게 될 때 교회인 것이다. 이러한 하나님의 선교 관점으로 세상을 바라보게 될 때 세상적 책임과 함께 세상을 향하여 할 일이 무엇인지를 자각하게 된다.²³⁾ 교회가 지역사회와의 소통을 원활히 하면서 지역에서 공적 역할을 수행하기 위해서 자기 중심주의를 벗어나야 하는 이유가 여기에 있다.

2. 공감능력 키우기

교회는 그가 속한 사회에서 일어나고 있는 크고 작은 일에 공감할 수 있어야 한다. 이제 한국의 자살자 통계, 가출 청소년 문제, 위탁 아동 실태, 부모-자녀 동반 자살, 다문

20) Dietrich Bonhoeffer, *ETHICS*, (New York : Macmillan Publishing co, 1949), 378.

21) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, Evangelische Verlagswerk, 1975, 122.

22) 한백병, 『하나님나라 현재로서의 디아코니아』, (서울 : D&V, 2020), 44.

23) 위의 책, 44-45.

화 가정과 외국인 유학생 문제 등 우리 주변에서 일어나고 있는 일들에 대해 살펴보고
한다.

2021년도 한국의 자살 사망자는 총 1만 3,352명이었다. 이는 전년 대비 157명
(1.2%) 증가한 결과다. 인구 10만 명당 자살로 인한 사망자를 뜻하는 자살 사망률은 26.0
명으로 나타났다. 이는 전년 대비 0.3명(1.2%) 증가한 결과다.²⁴⁾

전체 자살 사망자 중 68.9%(9,093명)는 남성이었다. 남성의 자살률은 35.5명으로 여
성(15.9명) 보다 2.2배 높았다. 연령별로는 50대가 2,606명으로 가장 많았다. 40대(2,405
명), 60대(1,937명)가 뒤를 이었다.

남성의 자살 동기는 연령별로 달랐다. 10대와 20대는 ‘정신적 어려움’, 30대, 40대,
50대는 ‘경제적 어려움’, 60대 이상은 ‘육체적 어려움’이 가장 많았다. 이에 비해 여성은
모든 연령대에서 정신적 어려움을 가장 많이 호소했다.

한국의 자살률은 경제협력개발기구(OECD) 평균인 10.9명을 상회하는 세계 1위의 기
록이다.

가출은 가정을 버리고 집을 나가는 행동을 말한다. 가출은 가정적인 냉담이나 생활의
불안정을 견디지 못하여 현재 자기가 직면하고 있는 정신적인 갈등을 해결하기 위해서나,
자기의 생활 목표를 실현하기 위하여 가정에서 떠나 안주할 장소를 구하려고 하는 도피행
동이라고 할 수 있다.

통계청에 따르면, 전국의 초·중·고등학생 숫자는 545만 명이다. 전국의 초·중·고등학
생 중 최근 1년 내 가출 경험 비율은 3.5%를 기록했다.²⁵⁾ 이를 단순 환산하여 보면, 무려
190,855명의 아이들이 가출을 경험했다고 볼 수 있다. 이는 서울 강남3구(서초, 강남, 송
파)의 초·중·고교생 전부를 합치 숫자(180,389명)보다도 많은 숫자이다. 그들 중 64%는
가정 폭력과 빈곤과 방임으로 인한 생존형 가출이다. 다섯 명 중 세 명은 살기 위해 탈출
을 감행한 것이다. 이들은 돌아갈 집이 없는 청소년들인 것이다.²⁶⁾

가출한 학생들 중 절반 이상은 공부를 계속하고 싶어 한다. 그냥 공부하기 싫고, 반항
심에서 집을 나온 아이들이 아닌 것이다.²⁷⁾

무려 19만 명의 초·중·고교생들이 사회에서 소외될 위험에 놓인 ‘가출청소년’ 문제는
국가의 관점에서는 출산율 문제만큼 심각한 문제가 되고있는 것이다. 어렵게 낳았지만 그
아이들이 사회에 필요한 일꾼으로 성장하기 어려운 사회의 구조라면 ‘많이 낳도록 장려’하

24) <https://m.pressian.com>. (2022.9.27.)

25) 한국청소년정책연구원, 2019.

26) 2019년 청소년쉼터실태조사(월드비전공동)결과

27) 2019년 월드비전에서 청소년 쉼터 종사자들을 대상으로 설문조사한 결과, 가출청소년들의 50%는
상급학교 진학, 검정고시 등 어떤 형태로든 학업을 지속하길 희망하였다

는 국가의 정책이 무슨 의미 있겠는가?

아동복지시설이나 위탁가정에 사는 아동들은 연간 2,500명에 달한다.²⁸⁾ 이들은 18세가 되면 지내던 시설에서 나와 독립해야 한다. 자립의 개념이 너무 이른 시기에 적용되다 보니 퇴소 후에도 어려움을 겪고 있다.²⁹⁾ 현행법상 보호 종료 기간이 18세로 정해져 있었기 때문이다. 제대로 준비 없이 사회로 내몰리는 이들의 자립 역량을 키워야 한다는 공감대가 형성되면서, 보호 종료 기간을 만 24세로 늘린 개정안이 통과했다. 이는 매우 다행스러운 일이라고 생각한다.

보건복지부가 지난 2021년에 발표한 ‘보호종료아동 자립 실태 및 욕구 조사’를 살펴보면, 보호종료아동 중 대학에 진학하는 경우는 62.8%다. 일반 청년(70.4%)와 7.4%의 차이밖에는 없다. 실업률은 16.3%로, 일반 청년(8.9%)의 2배에 가깝다. 자살을 생각한 비율은 일반 청년(16.3%)의 3배에 달하는 50.5%이다. 일상에 필요한 자산관리 등 자립 역량이 부족한 데다 정서적 상태도 취약하다는 의미이다.³⁰⁾

한국형사정책연구원이 2,000년부터 2019년 10월까지 언론 보도 사례를 분석한 결과 가족을 살해한 후 스스로 목숨을 끊거나 미수에 그친 사건은 총 426건에 달했다. 이 중 피해자에 자녀가 포함된 경우는 절반 이상인 247건이었다.³¹⁾

흔히 ‘부모-자녀 동반자살’로 불리는 ‘자녀 살해 후 극단선택’에 대한 정확한 통계는 없다. 대부분의 경우 가해자가 사망해 ‘공소권 없음’으로 종결, 범죄 통계에 집계되지 않기 때문이다.

다문화 가구는 전체 34만 6,017가구이며, 결혼이민자 가구가 82.4%, 기타귀화자가 17.6%이다. 거주 지역은 수도권에 56.1%, 동 지역 거주자가 읍면 지역 거주자보다 3배 이상 많다. 가족 구성은 부부와 자녀 가구가 35.5%, 부부 가구 30.0%, 한부모 가구가 10.9%, 1인 가구 8.3% 순이다. 부부가구의 비중이 2018년 17.0%에 비해 13%p 증가하였다. 무자녀 가구가 42%로 2018년보다 5.3%p 증가하였다. 가구 소득은 300만원 이상이 50.8%로 2018년에 비해서 9.0%p 증가하였다. 혼인상태는 유배우자가 84.8%, 이혼과 별거가 8.6%, 사별이 3.2%이고, 이혼 및 별거 사유로는 성격 차이가 50.7%로 가장 많고, 경제적 문제, 학대나 폭력도 있으며, 이혼 및 별거 후에 자녀 양육은 결혼이민자가 93.3% 책임지고 있는 것으로 나타나고 있다. 자녀 양육의 어려움 중 한국어 지도가 가장 어렵고,

28) 보호대상아동이란, 보호자가 없거나 보호자로부터 이탈된 아동, 보호자가 양육할 능력이 없거나 자격이 없는 아동을 말한다. 이런 아동들은 ‘보호대상아동’으로 공적 보호를 받는다. 보호대상 아동이 되면 상당수가 청소년쉼터나 아동양육시설(보육원), 공동생활가정(그룹홈) 등 아동복지시설에 들어간다. 조부모나 친인척 혹은 다른 가정에 일시 위탁, 입양되는 경우도 있다.

29) 한국일보, ‘보호종료아동 자립 실태 및 욕구 조사’에 관한 보도자료, (2021.12.03.)

30) 보도자료(관계부처합동), 보호종료아동(자립준비청년) 지원강화 방안, 2021.7.13.

31) 형사정책연구원총서, 2019.

만 6세 이상은 학습지도가 가장 힘든 것으로 나타나고 있다. 한국 생활의 어려운 점은 주로 언어나 경제문제, 외로움 등에서 느끼고 있다고 답했다.³²⁾

국내 외국인 유학생 수는 2003년 12,314명에서 매년 증가하여 2016년엔 처음으로 104,262명으로 10만명을 넘어선 뒤 2019년 160,165명, 2020년 153,695명, 2021년 152,281명의 수준을 유지하고 있다. 주요 국가별 유학생수는 2021년 기준으로 중국(67,384명, 44.2%), 베트남(35,843명, 23.5%), 우즈벡(8,242명, 5.4%), 몽골(6,028명, 4.0%), 일본(3,818명, 2.5%), 미국(2,218명, 1.5%), 기타(28,784명, 18.9%)의 비율을 나타내고 있다.³³⁾

한국에는 현재 전세계 236개국에서 온 외국 유학생들이 전국에 있는 1,045개의 캠퍼스에서 공부하고 있다. 대부분은 공산권과 무슬림권, 힌두교권, 무신론권, 미전도종족 등 아주 선교하기 어려운 지역에서 온 유학생이 대부분이다. 한국 교회는 이땅에 찾아온 외국인 유학생들을 얼마나 가슴으로 품고, 따뜻한 손길로 맞이하고 있는가?

교회는 그가 속한 사회에서 일어나고 있는 크고 작은 일에 사려 깊게 관심을 보이고 공감할 수 있어야 한다. 이제 우리 주변에서 일어나고 있는 일들에 대해 함께 호흡하고 함께 아파하면서 공감할 수 있어야 한다. 따뜻한 온정의 손길을 필요로 하는 곳에 다가설 수 있어야 하고, 세상을 섬기는 디아코노로 다가설 수 있어야 한다. 교회는 이상적인 공동체로 바로 서야 하기 때문이다.

3. 연대를 통해 더 나은 사회로 나아감

교회의 공동체 운동은 지금까지 통상 교회가 가져온 조직 형태를 극적으로 탈피하는 거의 혁명적인 전환을 요청한다. 교회 공동체 운동은 크게 4가지 차원으로 그 내포와 외연을 이룬다.³⁴⁾ 다시 말해서 교회 공동체 운동은 단순히 지역사회로 나아가 그 속에서 새로운 공동체 형성을 시도하는 차원에 국한시킬 수 없다.

첫째, 교회의 공동체 운동은 교회 자체 안에서 새로운 기독교 공동체를 이룩하고자 하는 운동이다. 개별 교회 내부에서 공동체 운동을 추진함으로써 교회 전체가 하나의 공동체로서 새로 태어나는 계기를 마련한다. 이는 한국 교회가 본질에서 벗어나는 성격을 강하게 나타내는 현실을 교회 내부의 조직 개편에 의하여 영성 회복을 목표로 교회 내부의 사역과 종교적 활동을 진작하려는 조직 원리 자체의 쇠퇴운동이다. 소규모 교회는 그 자체로

32) 2021년 전국 다문화 가족 실태 조사 결과.

33) 한국교육개발원, 2021년도 국내 고등 교육기관 외국인 유학생 통계.

34) 김경동, 앞의 책, 171-174.

서 하나의 공동체적 성격을 띠 수 있으므로 조직 원리와 운용 방식에서 진정한 기독교적 공동체를 지향하는 새로운 운동을 펼 필요가 있다. 규모가 비교적 큰 교회는 회중이 정기적으로 교회에 예배의식을 위해 출석하는 일 이외에 공동체적 관계 형성에 동참할 기회가 제한적일 수밖에 없는 여건을 감안하여 획기적으로 공동체 운동에 나설 필요가 있다.

둘째, 교회의 공동체 운동은 개별 교회 내부의 변화를 교회간의 공동체 운동으로 확장하는 노력이다. 개별 교회들 사이에 심각한 격차와 소외 현상이 엄존하는 현실을 타개하는 방법으로서 교회들 사이에 공동체적 관계를 모색하려는 것이다. 같은 지역사회 안에 여러 교회와 종파의 교회가 공존하는 모습을 자주 본다. 이들 사이에 이렇다 할 협조와 공동사업 추진이 별로 일어나지 않았던 것이 사실이다. 이제는 그러한 폐쇄성을 과감히 탈피하고 동일 지역 내의 교회들 사이에 공동체적 관계를 더욱 활발하게 이룩해나가는 움직임을 시도할 때이다. 특히 대형 교회가 이런 과업에 적극 나서야 할 것이다. 교회간 공동체 운동의 핵심은 단순한 물질적 원조 형식에 그치는 것이 아니라 진정한 의미의 공동체적 관계를 맺는 운동이어야 하며 그러한 관계의 맥락에서 종교적, 사회적 기능을 공동으로 수행하도록 하려는 운동이 되어야 한다. 더불어 교단과 교계 전체의 차원에서 상호간 협조와 공동체 운동을 펼 때가 되었다.

셋째, 교회의 공동체 운동은 교회 안에서 만들어진 공동체를 기초로 이제는 교회 밖으로 나아가는 선교와 섬김의 운동이다. 여기에는 교회 내에 형성한 공동체적 형식을 가지고 교회의 주 목적인 선교와 목회적 차원에서 외부로 나아가는 동시에 교회가 주체가 되어 대사회봉사 활동을 전개하는 노력을 포함한다. 이때도 교회간 공동 노력과 협동적 접근이 이루어져야 하며, 지역사회 수준과 전국적인 차원에서 동시에 이루어져야 할 것이다.

넷째, 교회의 공동체 운동은 한국 사회를 거듭나게 하고 하나님께로 더 가까이 갈 수 있도록 도와주는 소중한 프로젝트가 되어야 할 것이다. 이런 운동은 교회 내부에서 시도한 공동체의 새로운 조직 원리를 원용하여 지역사회를 새로운 공동체로 개조하려는 형태의 운동이어야 한다. 따라서 교회가 주체가 되지 않고 하나의 수단으로 작용하여 지역사회 스스로가 새로운 공동체를 구축해 나갈 수 있도록 협조하는 차원의 활동을 주로 하는 것이 바람직할 것이다. 곧 기존의 지역사회 자원(시민 사회단체, 기업체, 관공서 등)을 십분 활용하기 위하여 저들과 밀접한 파트너십을 조성하고 지역주민의 네트워크를 적극 장려하는 일이 매우 중요하다.

이러한 공동체 운동은 순전히 대외 섬김으로 끝나는 과업이 되어서는 안된다. 대외 섬김의 공동체 운동의 결과를 수시로 평가하여 교회의 갱신에 환류시키는 노력이 항상 따라야 한다. 공동체 운동의 목적이 교회 자체가 새로워지려는데 있기 때문이다. 그것은 어디까지나 하나님 나라 백성 공동체요 주님의 참된 몸으로서 진정한 영성을 되찾고 하나님

게 영광을 돌리는 교회로 거듭나기 위한 노력의 일환이기 때문이다.

교회의 공동체 운동은 교회 자체 안에서 새로운 기독교 공동체를 이룩하고자 하는 운동이어야 하며, 개별 교회 내부의 변화를 교회간의 공동체 운동으로 확장하는 노력이어야 한다. 교회의 공동체 운동은 한국 사회를 거듭나게 하고 하나님께로 더 가까이 갈 수 있도록 도와주는 소중한 프로젝트가 되어야 할 것이며, 한국 사회를 거듭나게 하고 하나님께로 더 가까이 갈 수 있도록 도와주는 소중한 프로젝트가 되어야 할 것이다. 교회는 연대를 통해 더 나은 사회로 나아갈 수 있어야 한다.

V. 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할

나노사회의 속성인 '사랑에의 굶주림'으로 말미암아 '나눔', '배움', '보살핌', '섬김'으로 표현되는 디아코니아적 돌봄을 필요로 하고 있다.

교회는 이상적인 공동체로서 디아코니아의 덕목인 정의(justice)와 공정성(equity)과 보살핌(caring)과 관용(tolerance)을 통해 공동체성의 회복에 기여할 수 있다. 이제 '세상적 책임'³⁵⁾을 위한 이러한 디아코니아의 덕목들에 대해 생각해 보기로 한다.

1. 정의(justice)

사회가 정의로운지 묻는 것은, 우리가 소중히 여기는 것들, 이를테면 소득과 부, 의무와 권리, 권력과 기회, 공직과 영광 등을 어떻게 분배하는지를 묻는 것이다. 정의로운 사회는 이것들을 올바르게 분배한다. 재화의 분배를 이해하는 방식에는 세 가지가 있다. 행복을 극대화하고 자유를 존중하며 미덕을 기르는 행위가 그것이다.³⁶⁾ 과연 교회는 이러한 일에 관심을 가지고 있는가? 소득과 부, 의무와 권리, 권력과 기회, 공직과 영광 자체에 대한 관심 말고, 이러한 것들이 정당하고 바르게 사회구성원들 모두에게 분배되고 있는지에 대해서 말이다. 구약성서에서 나타나야 할 하나님의 통치(하나님나라)는 “오직 정의를 물갈이, 공의를 마르지 않는 강같이 할지어다”(암5:24)는 예언자로부터 신약성서에서 율법의 근본정신으로서 “서로 사랑하라”는 새 계명으로 요약하신 예수는 하나님나라를 정의라고 규

35) '세상적 책임'은 세계교회협의회(CWC)의 '삶과 봉사(Life and Work)'의 중심운동이기도 하다. '삶과 봉사(Life and Work)'는 두 분야로 나뉘는데 한 분야는 인권운동, 평화운동, 정의운동과 같은 사회적 증진 운동이고 또 다른 분야는 긴급구호, 재해구호, 재건 등의 봉사활동이다.

36) 마이클 샌델, 『정의란 무엇인가?』, 이창신 옮김, (김영사, 2010), 33-34.

정하고 있다.

제러미 벤담과 같은 공리주의자들은 정의를 행복의 극대화라고 생각한다. 그러나 공리주의가 말하고 있는 “최대 다수의 최대 행복”이 과연 정의라고 할 수 있을까? 1884년 여름, 영국 선원 네 명이 육지에서 1600킬로미터 떨어진 남대서양에 표류했다. 네 명의 선원은 작은 구명보트에 올라탄 채 20일 동안을 표류중이다. 먹을 것이 떨어진 상태에서 그들은 선원이었던 열일곱 살 남자아이 리처드 파커의 경동맥 급소를 찢러 죽이고 그 아이의 살과 피로 연명했다. 그들은 “최대 다수의 최대 행복”의 정의를 실천하고 있는 중이다. 그들은 24일째 되는 날 아침에 지나가던 배에 구조되었다. 공리주의자들이 생각하는 “행복의 극대화”라고 하는 정의에는 인간의 존엄성과 개인의 자유라고 하는 개념은 포함되어 있지 않다.

자유지상주의자들은 모든 개인에게는 자유라는 기본권이 있으며, 그 자유는 오로지 자신만이 소유할 수 있고 이 자유를 행사하는 것이 바로 정의라고 생각한다. 그러나 자유지상주의자들이 말하는 정의가 과연 진정한 정의라고 할 수 있을까? 건강한 한 사람이 콩팥 한 개를 8,000달러에 팔았다. 자기 자신은 오직 자신만이 소유할 수 있고, 본인이 소유한 자유는 언제든지 행사할 수 있다는 생각에서다. 그런데 또 다른 구매자가 찾아와서 하나 남은 나머지 콩팥도 판매하라고 요구한다. 물론 그 사람의 콩팥과 목숨은 그 사람의 소유이다. 그렇다고 해서 그 콩팥을 팔라고 할 수 있을까? 나머지 콩팥마저 팔게 되면 그의 목숨은 위태로워진다.³⁷⁾ 우리는 진정으로 자기 자신을 소유하고 있다고 말할 수 없다. 오직 자신의 자유로운 의사 결정에 의해서 행동하는 것을 정의라고 말할 수 없다. 오직 자신이 절대적인 기준이라고 말하는 것을 정의라고 단정할 수는 없다. 그러한 정의는 기준이 제각각일 수밖에 없다. 모두가 공감하는 정의가 될 수 없다. 자기 생각이 기준이 될 수밖에 없기 때문이다.

마이클 샌델은 공동선이 함께 고려되지 않은 정의는 정의일 수 없다고 말한다. 그래서 그는 행복을 극대화하고 자유를 존중하며 미덕을 기르는 행위가 곧 정의라고 말한다. 이러한 정의의 개념 아래에서는 “좀 더 시민의 삶에 적극적으로 개입하는 것이어야 하고, 도덕적, 종교적 신념을 피하기보다는 때로는 도전하고 경쟁하면서, 때로는 그것을 경청하고 학습하면서, 더욱 직접적으로 개입해야 한다”³⁸⁾고 말한다.

유대인에게 있어서 구약 성서의 근간으로 여겨지는 오경의 율법은 ‘하나님 사랑과 이웃 사랑’은 불가분이라는 원칙하에 세워진 시행 세칙이었다. 오경의 율법은 개인의 생활을 제어하는 강압적 규율로 보이지만, 율법의 궁극은 이스라엘 사회 전체가 하나님의 거룩성

37) 마이클 샌델, 앞의 책, 104-105.

38) 마이클 샌델, 앞의 책, 370.

을 닮는 것, 즉 율법은 공동체의 행복과 안녕을 목표로 삼는다. 예언자들은 이러한 율법의 근본정신이 개인뿐만 아니라 사회 안에서 올바르게 구현되어야 함을 주장한다. 예언자들은 율법이 공공의 삶의 영역에서 구체적으로 실현될 때 비로소 그 본질과 근본에 부합되는 것임을 선포하였다.³⁹⁾

8세기 북이스라엘에서 활동한 예언자 아모스는 사회정의와 하나님의 공의에 대해 가장 열렬하게 주창한 예언자이다. ‘사회정의’, ‘하나님의 공의’, ‘하나님의 백성의 의무’라는 아모스 신학의 주제는 아모스 5장의 본문을 통해 극명하게 드러난다. 아모스 5장은 정의 없는 예배는 더 이상 예배가 아니며, 오히려 거짓 예배라고 신랄하게 비판한다. 아모스 5장은 하나님의 거룩성을 닮고자 하는 하나님의 백성은 악이 아니라 선을 행해야 한다고 선포한다. 그런데 여기서 아모스가 요구하는 선은 개인의 ‘착함’이 아니라, 공공의 선이다. 가난한 자를 긍휼히 여기며, 경제적 공평을 추구하고, 정치적 억압을 제거하는 공적 선을 행사하는 것이 하나님의 백성, 특별히 권력을 가진 당시의 이스라엘 사회의 기득권층을 향한 아모스의 예언적 메시지였다.⁴⁰⁾

고든 맥콘빌(Gorden McConville)은 하나님의 긍휼은 단순한 자비와 동정이 아니라, 노예 생활을 하던 이스라엘 백성을 해방시키는 하나님의 모습 속에서 드러남을 지적한다.⁴¹⁾ 즉 구약에서 말하는 긍휼, 자비, 정의, 공의는 단순한 선언성으로 자비의 손길을 내미는 정도가 아니라, 아모스가 말한 대로 가난한 자를 경제적 억압에서 해방시키고, 정치적 약자를 뇌물과 억압의 논리와 체제로부터 해방시키고, 과부와 고아를 사회적 고립과 독선으로부터 해방시키는 것임을 직시해야 한다. 아모스는 선을 행하라는 명령을 축복을 받기 위한 도구로서가 아니라, 하나님의 세계의 질서 유지를 위해 반드시 하나님의 백성이 행해야만 한다는 의무사항으로 말하고 있다.⁴²⁾

정의와 관련하여 성경에서 사용되고 있는 용어는 두 가지가 있다. 하나는 의(righteousness)로 번역되는 ‘체테크’(tsdq)다. 이 단어는 어떤 이상적 규범에 부합하는 당위적 상태를 뜻하는 객관적인 용어로서 정확한 도량형(레19:36; 신25:15)이나 바른 길(신25:15)을 가리킬 때 사용되었다. 반면에 ‘샤파트’(shpt)는 법률 용어로서 분쟁중인 두 당사자를 중재하여 판결을 선고한다는 주관적인 의미를 지닌다. 샤파트는 정치적 상황 속에서 체테크를 실현하기 위한 방법 곧, 정치적 정의이다. 샤파트는 갈등을 공정하게 중재하여

39) 이윤경, “구약성서에 나타난 공공신학”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009), 48.

40) 위의 논문, 40.

41) 고든 맥콘빌(Gorden McConville), *Exploring the Old Testament: The Prophets, vol.4* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 172-173.

42) 이윤경, 앞의 논문, 41.

사회의 불만요인을 해소함으로써 체데크를 구현하는 사회를 만드는 것이다.⁴³⁾ 이러한 용어의 정의를 통해서 ‘사회 정의는 모든 시민들이 수긍할 수 있는 일정한 분배의 규칙을 제정하고 법적인 강제력의 뒷받침 아래에서 이 규칙에 따라서 경제적 재화와 정치적 재화를 분배하는 작업’⁴⁴⁾이라고 정의할 수 있을 것이다.

성경에는 공동체 안에서 일어나는 정치적 갈등을 해소함으로써 보다 평등하고 민주적인 공동체를 이룩하기 위해 노력한 기록들이 많이 남아 있다. 성경은 정치적 재화의 분배를 둘러싸고 일어나는 구성원들 간의 갈등을 지혜롭게 조정하여 사람이 살만한 공동체로 형성해 가야 함을 정치적 정의로 제시하고 있으며, 공동체 안에 있는 최저계층이 소외되지 않고 생계유지가 가능한 방식으로 경제적 재화의 분배 방식을 구상해야 함을 경제적 정의로 제시하고 있다.⁴⁵⁾

정치에는 두 가지 인식이 있다. 하나는 정치를 권력투쟁으로 인식하는 것이고 다른 하나는 시민들 사이에서 일어나는 갈등을 조정하여 합의를 이끌어내는 기술로 인식하는 것이다. 우리 사회 안에서 구성원간의 갈등조정의 실현이라는 의미의 정치적 정의의 실현이 제대로 이루어지도록 하려면 정치가 지닌 청지기적 의미가 강조되고 갈등조정의 업무가 강조되어야 할 것이다. 또한 우리 사회 안에서 경제적 정의가 실현되도록 하기 위해서는 우리 사회의 경제 구조가 이 사회의 가장 약한 계층들의 재정적 생존권의 확보에 최우선순위를 부여하는 구조가 되도록 노력할 필요가 있다.⁴⁶⁾ 공산주의는 경제정의를 이루기 위해 자유를 저버렸고, 반면에 자유주의는 자유를 취하고 경제정의를 외면했다.

공리주의자들은 “최대다수의 최대 행복”을 정의라고 말하고, 자유지상주의자들은 “오로지 자신만이 소유할 수 있는 자유를 행사하는 것”이라고 말한다. 아모스 선지자는 사회 정의를 외쳤다. 마이클 샌델은 공동선이 함께 고려되지 않은 정의는 정의일 수 없다고 말한다. 교회 안에 갇힌 정의는 정의일 수 없다. 예수는 하나님나라를 정의라고 규정하고 있으며, 세상으로 나가 “서로 사랑하라”고 말하고 있다. 세상은 하나님의 선교의 현장이기 때문이다.

2. 공정성(equity) : 포용으로 나아감

하나님의 선교인 세상적 책임을 다하기 위해서 우리는 포용에 대해서 숙고해 보아야

43) 이상원, “공공신학의 핵심으로서의 사회정의에 대한 성경적 근거”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009.) 73.

44) 위의 논문, 73.

45) 위의 논문, 84.

46) 이상원, 앞의 논문, 84-85.

한다. 교회가 온전히 사회에 대한 책임을 다하려면 모든 배제의 요소를 사전에 예방하는 포용으로만 가능하다. 우리는 ‘포용(Inclusion)’이라는 단어의 정확한 의미를 알기 위해서 먼저 ‘배제’와 ‘통합(Integration)’과 ‘포용’의 의미에 대한 정의부터 살펴보아야 하겠다. ‘배제’는 구성원 그룹에서 벗어난 구성원 상태이며, ‘통합’은 구성원 내부에 있기는 하나 그 구성원 안에서 또 다른 구성원 그룹으로 고립된 구성원 상태이다. ‘포용’은 구성원 내부에 있으면서 다른 구성원들과 구별되거나 차별되지 않는 상태를 의미한다.⁴⁷⁾

포용은 사회적으로 긍정된, 그리고 그동안 문서로 작성되고 근본적으로 정초된 프로그램으로서, 모든 이질성의 차원들에 관계한다. 능력, 성, 민족성, 국적, 모국어, 각색 인종, 계급, 종교, 성적 지향성, 육체적 상태, 그리고 다른 더 많은 것들에 관계하는 프로그램이다. 포용은 모든 인간을 위한 기본권으로서 모든 인간의 자기 몫에 참여할 수 있는 권리를 요구한다. 포용은 세계 어디서나 유효한 국제법적인 긍정이고 국가내적으로 구속력 있는 명령이며, 조건에 따라 전제조건이나 자원을 조건삼아서는 안되는 인권이다.⁴⁸⁾

볼프는 ‘아브람의 길 떠남’⁴⁹⁾의 자극을 받아 민족 및 종족의 신 같은 당파적 배제의 세계관을 떠나, 서로를 포용하는 포용적 하나님 신앙으로 들어가기에 원한다. 인류가 익숙하게 길들여져 있는 배제의 사회는 모든 관계를 갑과 을의 관계, 혹은 가해자와 피해자의 도식 안에 가둔다. 배제는 다양성을 거부하여 피해자를 양산하고, 가해자는 피해자가 즐겨 찾는 악인과 의인의 도식을 모두가 악인이라는 주장으로 대체하려 든다. 그리고 피해자는 스스로를 의인으로 자처하는 가운데 악인의 권좌를 차지하기 위해 심적, 물리적 투쟁을 계속한다. 그리고 기꺼이 가해자의 자리를 차지하되 거기에 정당한 복수라는 해설을 첨부한다. 이로써 악은 가해자를 통해서든 피해자를 통해서든 두 번 승리를 얻는다.⁵⁰⁾ 볼프는 그렇게 악이 계속해서 승리하게 해서는 안 된다고 말한다. 볼프는 여기에서 포용이란 원수에 계까지도 팔을 벌려 환영하고 서로 ‘포용’하는 것을 말한다. 이러한 ‘포용(Inclusion)’의 개념은 평화로운 인류사회 공동체의 건설을 위해서 꼭 필요하다.

볼트만은 여러 부류 사이의 갈등의 문제를 해결하는데 기독교 신앙에 기초하여 서로 사랑으로 용납하라는 방법론을 제시한다. 그는 사회가 아리스토텔레스의 유유상종을 사회의 질서와 윤리의 원리로 채택하고 있음을 지적한다. 이것은 사회에서 쉬운 일이고 흔한 일이다. 그러나 이러한 원칙은 또한 다른 사람에 대한 분리, 소외, 배타, 대적, 추방으로 치닫게 한다. 인종차별, 성차별, 세대갈등, 계급갈등이 이 원리의 현실적인 산물이기도 하

47) 이범성, “장애인 평화를 만드는 사람들”, (제9회 한일NCC 장애인 합동 교류회, 2018), 23.

48) Reinhard Markowets, *Lebenslage von Menschen mit Behinderungen*, J. Eurich(Hg), *Inklusive Kirche*, (Kohlhammer, 2011), 24.

49) 볼프, 『배제와 포용』, 박세혁 역, (Ivp, 2012), 55-64.

50) 위의 책, 121-130.

다.⁵¹⁾ 그는 이 갈등과 대립의 사회적 문제에 대하여 기독교 신앙은 세상의 자기보증이라는 관념 속에서가 아니라 칭의의 은혜 속에서 자유를 누리고 있기 때문에 예수 그리스도의 사랑으로 서로를 용납하고 포용할 수 있게 되어야 한다고 말하고 있다.

성만찬은 하나님이 '우리를 위해 공간을 마련하시고 그곳으로 초대해 들이신' 것을 기념하는 예전적 시간이다.⁵²⁾ '우리를 위해' 찢기신 그 몸과, 우리와 '새 언약'을 세우기 위해 흘리신 피를 기억한다(고전11:24-25). 하나님의 포용을 받은 우리는 우리 안에 다른 이들을 위한 공간을 마련하고 그들을 초대해 들여야 한다.

학교에서는 지금 통합 교육이 이루어지고 있다. 그런데 통합이란 아직 포용의 상태에 이르지 못함을 의미한다. 장애 학생들이 비장애 학생들과 한 교실에서 생활하고 있지만 여전히 그 안에서 분리되고 고립된 상태로 남아 있는 것이다. 그들은 서로 물과 기름처럼 여전히 어울리지 못하고 있으며, 서로를 향해 너희 때문에 우리가 불편함을 감수하고 있으며, 불이익을 당하고 있다고 서로 비난하고 있다. 온전한 통합은 포용의 상태에까지 다다르는 것이어야 한다.

교회 안에서는 어떠한가? 거의 모든 교회가 장애인이 없는 교회이며, 장애인이 있다고 하더라도 교회 안에 있는 또 하나의 장애인 교회처럼 홀로 섬이 되어 있지는 않은가? 그리고 그 장애 교우들을 여전히 주체적 존재로 인식하지 못하고 객체적 존재로 취급함으로써 교회의 재정이나 축내고 있다는 편견을 가지고 있는 것은 아닌가? 이러한 생각과 태도는 장애 교우들을 공동체의 일원으로, 곧 형제자매로 불릴 가족으로 인식하지 않고 있다는 증거이다. 가정 안에서는 능력 있는 부모가 돈을 벌어오고 그 돈은 가족 구성원 중에서 필요한 사람이 사용한다. 그러나 아무도 그러한 사용 방법에 토를 달지 않으며, 돈을 벌지 못한 사람이 그 돈을 사용하는 것에 대해서 불편해하지도 않는다. 왜냐하면 그들 모두는 스스로 가족으로 인식하고 있기 때문이다. 서로를 가족으로 인식하는 것 그것이 바로 포용의 상태라고 생각한다.

교회는 그동안 주변인 - 가난한 자와 장애인 - 을 디아코니아의 대상이나 수령인으로 만들었을 뿐이다. 우리는 변두리 공동체의 시각에서 생각하고, 간섭이 아닌 동반을 촉매하며, 가난한 자들이 생각하는 디아코니아의 모습을 그릴 수 있다.⁵³⁾ 변두리 공동체는 자신들의 삶에서 이미 일상적인 저항운동을 통하여 디아코니아를 실천하고 있다. 그들은 세상의 죄악성에 대해 증거하고 있다. 하나님이 변두리 사람들을 선호하시는 것은 온정적인 자비심 때문이 아니라 그들의 삶이 사회 변화의 급박한 필요성을 지시하고 있기 때문이다.⁵⁴⁾

51) 위르겐 몰트만, 『하나님 나라의 지평 안에 있는 사회선교』, 정중훈 역, (대한기독교서회, 2000), 63.

52) 볼프, 위의 책, 204.

53) 세계교회협의회, 『21세기의 디아코니아에 관한 신학적인 전망들』, 강성열 옮김, 참가보고서, 2012, 1-2.

나사렛에서 선한 것이 날 수 있다.(요1:46) 그곳은 하나님의 임재를 위한 특별한 공간이다. 주변인들은 투쟁 속에서 자신과 타인의 권리를 위한 투쟁을 통하여 불의와 압제에 저항하며, 하나님의 임재와 권능을 자신의 삶 속에 드러낸다. 장애를 가진 자들은 공감과 협력의 가치를 증진시키고, 아프리카 후손 공동체, 인도의 불가촉천민, 유럽의 신디-로마, 일본의 부라꾸들은 차별과 비인간화에 대항하며, 젊은이는 실업을 초래하는 구조에, 이주 노동자들은 인권과 정의를 위해 투쟁한다. 변두리 사람들은 존엄성과 정의에 기초한 삶을 향한 열망을 통하여, 행동 속에서 자유로운 세계를 목표로 하는 대안적 비전을 제시하고 있는 것이다.⁵⁴⁾

교회 안에서 우리끼리를 외치며 아리스토텔레스의 유유상종을 교회의 질서와 윤리의 원리로 채택하고 있지는 않은지 돌아보아야 한다. 볼프의 말처럼 포용이란 원수에게까지도 팔을 벌려 환영하고 서로 ‘포용’하는 것을 말한다. 이러한 ‘포용(Inclusion)’의 개념은 평화로운 인류사회 공동체의 건설을 위해서 꼭 필요하다. 교회는 세상을 향해 팔을 벌리고 포용할 수 있어야 한다.

3. 보살핌(caring) - 섬김으로 나아가

‘기독교 사회봉사’라는 말은 신약성경에 나오는 ‘디아코니아’(διακονια)의 우리말 표현이다.⁵⁶⁾ 이 ‘디아코니아’(διακονια)는 성경에 근거를 가지며, 초대교회부터 오늘날까지 일관되게 강조되어 오고 있는 중요한 개념이다. ‘디아코니아’(διακονια)라는 단어가 헬라어이기 때문에 헬라어로 기록된 신약성경에서 먼저 이 단어를 발견할 수 있다. 기독교 사회봉사 전체를 포괄하는 헬라어 단어는 어근 ‘디아콘’(διακον-)에 속하는 단어들이며, 이 단어들 가운데는 각각 동사형인 ‘디아코네오’(διακονεω: 섬기다, 일하다, 봉사하다)와 명사형인 ‘디아코니아’(διακονια: 섬김, 일, 봉사)와 또 다른 명사형인 ‘디아코노스’(διακονος: 섬기는 자, 일하는 자, 봉사자)가 있는데, 디아코니아를 의미할 때는 이 모든 것들을 다 포괄하는 것을 전제로 해야 한다.⁵⁷⁾

동사형인 디아코네오(διακονεω)는 신약시대 이전 그리스 주변에서 오랫동안 세속적인 의미에서 “식탁에서 시중들다”는 의미로 사용되었을 뿐 아니라, 신약성경에서도 같은 의미로 사용되었다(눅17:8, 12:37, 22:37, 22:26; 요12:2; 마22:13, 27:55; 막15:41 등

54) 위의 책, 5쪽.

55) 세계교회협의회, 강성열 옮김, 앞의 책, 12.

56) 김한옥, 『기독교 사회봉사의 역사와 신학(History and Theology of social Activity in Christianity)』, (부천, 실천신학연구소, 2006), 20.

57) 김옥순, 『디아코니아학 입문(Introduction of Diakonia)』, (서울, 한들출판사, 2010), 14.

).58) 후에는 보편적인 의미인 ‘섬기다’로 사용되었다.59)

우리는 예수를 삼위일체 하나님이며, 이 세상을 말씀으로 창조하신 창조자가 되시고, 우리를 구속하여 주신 구원자 되심을 믿음으로 고백한다. 그런데 구속자 되시는 예수께서는 스스로를 어떻게 말씀하고 계시는가? 예수는 하나님 나라를 선포하시고, 하나님 나라에 대해 가르치시고, 고치시고 치유하시는 일에 집중하셨다. 그리고 예수는 스스로를 디아코노스(섬기는 자)로 왔다고 하나님나라의 주인인 자신의 섬김에 대해 말씀하셨다. 우리는 예수의 자기 정체성에 대한 말씀을 통해 그 사역인 하나님나라의 중심 내용이 디아코니아임을 드러내어 보여 주었다.

우리는 예수께서 “섬기는 자로 이 세상에 오셨다”(눅22:27)고 말씀하고 있는 성경 구절에 집중할 필요가 있다. 필리피에 의하면, 복음은 그 가운데 예수 자신에 대하여 강조하며, 그의 구속사적인 보내심에 대한 말씀을 전승하였다. 이러한 예수에 대한 증언으로서 복음 가운데 가장 중심적인 말씀은 마가복음 10장 45절과 마태복음 20장 28절 말씀이다. 여기에 나오는 ‘섬기다’라는 말은 그리스 말의 섬기다(*διακονεω*) 혹은 섬기는 것(*διακονεω*)을 의미한다. 세속 사회에서 볼 수 있는 식탁에서 시종드는 자로서 종이나 노예들이 주인을 섬긴다는 의미인데 예수께서는 이러한 섬기는 자로서 자신이 보내졌음을 인식하셨던 것이다.60)

요한복음 3장 16절에서 하나님이 ‘세상’을 사랑하신다고 말씀하고 계신다. 세상을 사랑하셔서 예수를 이 땅에 보내셨다고 말씀하고 있다. 예수는 자신을 비우시고 인간이 되셔서 인간을 섬기러 이 세상 한복판으로 오셨다. 그가 오신 목적은 디아코니아였다.

필리피에게서 인자는 하나님의 종으로서 수동적으로 고난을 짊어졌을 뿐만이 아니라, 능동적으로 섬기는 자로서 인간들에게 하나님의 방법을 나타내시는 하나님의 최종적인 계시자이다.61) 이렇게 하나님의 최종적인 계시자로서 그리스도의 자기 비움의 성육신 사건을 필리피는 ‘섬기는 자’로서 설명하며, 하나님이 인간이 되신 이 사건은 하나님이 죄인 인간을 찾아오시는 사건이며, 많은 사람을 위해서 목숨까지도 희생하시는 섬기시는 구원의 행동 사건이라고 하였다.62) 따라서 필리피는 그리스도 안에서 섬기시는 하나님 사건이 바로 신앙인이 가장 작은 자들을 섬기는 디아코니아 활동을 유효하게 하는 것이라고 보았다.63)

58) 위의 책, 19.

59) 김한옥, 『기독교 사회봉사의 역사와 신학』, 20쪽.

60) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, Evangelische Verlagswerk, 1975, 123.

61) P. Philippi, *Diakonika*, Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung, Hg. v. J. Albert (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 6.

62) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, 122.

63) P. Philippi, *Diakonika*, 6.

필리피는 하나님의 계시에 상응하는 것은 섬김이며, 이러한 섬김이 하나님의 통치 영역 속에서 나타난 하나님의 뜻이며, 하나님의 방법이고 하나님의 길이 되는 것이라고 하였다.⁶⁴⁾ 하나님은 자신을 비우시고 인간이 되셔서 인간을 섬기러 이 세상 한복판으로 오셨다. 이러한 하나님의 성육신 사건에서 십자가에 이르기까지 하나님의 행동은 인간의 사고로서는 도달할 수 없는 기적의 사건인 것이었다. 왜냐하면 그 당시 그리스 세속사회에서는 노예가 그의 주인을 업어주고 섬기는 것이 관습이었기 때문이다. 그러나 하나님은 이미 구약시대부터 이스라엘에게 그렇게 하시지 않았는가? 광야에서 네가 보았던 것은 한 사람이 그의 아이를 업듯이, 너희 하나님 야웨가 너희를 업으셨다는 사실이다.(신1:31) 관습적으로 노예가 주인의 손과 발을 씻어 준다. 그러나 여기서는 하나님이 우리를 씻어 주셨다.(겔 16:9)⁶⁵⁾ 필리피는 이처럼 구약성서 속에 나타난 섬기시는 하나님의 본질은 예수 그리스도 안에서 최종적으로 성취되고 질적으로 더욱 새로워졌다고 하였다.⁶⁶⁾ 그래서 마태복음 20장 26-28절과 마가복음 10장 45절 그리고 누가복음 22장 27절에서 예수 자신이 섬기는 자로서 보내심을 받은 것에 대한 증언은 제자들에게 섬김 받고 군림하려는 세속사회의 그것과는 대조적으로 섬김의 근본 질서를 분명하게 제공해주고 있다.⁶⁷⁾ 하나님 나라의 통치권을 위임 받은 그리스도는 섬기는 자로서 하나님 나라 복음의 핵심을 이루고 있는 것이다. 그러므로 섬기시는 하나님으로부터 보냄을 받은 예수가 선포한 하나님 나라는 하나님의 본질과 그의 뜻과 그의 방법으로 나아가는 “돌이킴” 이외에 다른 방법이 없는 것이었다.⁶⁸⁾

예수는 마지막으로 그의 제자들에게 다락방 교훈을 주시고 성만찬을 시작하시기 바로 직전에 그들의 발을 씻기셨다(요13:1-11). 종으로서의 이러한 섬김으로써 예수는 특이한 하나님의 종으로서의 그의 역할을 극적으로 보여주신 것⁶⁹⁾이라는 글라서의 해석에 대조적으로 바흐는 다른 해석을 내놓는다. 독특한 역할을 극적으로 보여준 사건이 아니라 섬김은 그의 본래의 하나님, 혹은 하나님의 아들의 고유한 과제라는 것이다. 예수는 극적이거나 특별한 일로 섬김의 본을 보이신 것이 아니라, 자신의 정체성으로부터 그와 그를 따르는 자들에게 일상적이거나 평범한 일로서 섬기신 것이기 때문이다.⁷⁰⁾ 그리고 제자들로부터 주와 선생으로 인정받는 분이 섬겼으니 제자들도 마땅히 서로 그리해야 할 것이라고 본을 보

64) P. Philippi, *Diaconica*, 11.

65) P. Philippi, *Christozentrische Diakonie*, 131.

66) 위의 책, 221.

67) 위의 책, 125.

68) 김옥순, 『디아코니아신학』, (서울, 한들출판사, 2011), 395.

69) Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom*, (Third Printing, Michigan: Baker Academic Grand Rapids, 2006), 205.

70) 비교. 올리히 바흐, 우리모두를 위한 자유공간으로서의 디아코니아적 교회, 폴커 헤르만, 마틴 호르스트만, 이범성역, 디아코니아학, 대한기독교서회, 348.

이시며(요13:13-15), 유월절 마지막 식사, 즉 성찬의 의미가 “서로 사랑하라”(요13:34)는 디아코니아의 계명인 것을 확인해 준다. 예수의 제자됨은 “서로 사랑하면” 자연스럽게 나타날 것이라는 말씀도 덧붙이신다. 디아코니아를 배제한 제자도는 없다.

벤틀랜드(Wendland)도 그리스도의 모습을 “섬기는 자로서의 그리스도”(Christos Diakonos), “종으로서 그리스도”(Christos Doulos)로 이야기 한다. 벤틀랜드는 “섬기다”(Diakonein)라는 말로 예수의 총체적 보냄을 포괄적으로 총 집약하여 말한다.⁷¹⁾

신약성경이 말하는 디아코니아는 다른 사람을 불쌍히 여기고 동정을 가지고 돌보면서, 그들과 나를 별개의 존재로 인식하는 행위가 아닌 것이다. 또한 그것은 나를 다른 사람을 위한 존재로 여겨 그들을 처음부터 나보다 한 단계 낮은 존재로 여겨 도움을 주는 것도 아니라는 것이다.⁷²⁾ 진정한 디아코니아는 예수 그리스도가 인간을 거리를 두고 돕기 위한 존재로 오신 것이 아니라, 그들과 함께 하는 존재로 그들 가운데 오셔서 성육신의 삶을 사신 것이다.

비허른은 예수의 인격으로부터 신앙인의 사랑의 활동을 이해하였다. 즉, 사랑으로 돌보며 행동하는 신앙인들 가운데서 그리스도는 구원하는 그리스도로서 자신을 천명하신다. 동시에 그리스도는 도움을 필요로 하는 자들을 만나는 그리스도이시다. 비허른이 인식하고 있는 그리스도는 울고 있는 형제들과 심하게 좌절하고 있는 자매들을 신앙인이 사랑으로 돌보는 행동을 통하여 그리스도를 증명하고 이를 신앙의 중심에 두고 있는지를 늘 보고 계시는 분이시다. 신앙인은 가난한 모습을 가지신 부요하신 주님을 맞이해야 하는 것이다. 그리스도는 그의 사랑을 가지고 아주 다양한 은사들로써 인간들에게 마주 향하여 가시는 그리스도이시다. 동시에 그리스도는 우리 앞에 가난한 자로 서 계시며, 누워 계시며 우리의 도움을 기다리신다. 이러한 전체적인 사고는 비허른에게서 기독교론적으로 각인되었다.⁷³⁾ 이처럼 비허른은 디아코니아 활동의 근거를 철저히 예수 그리스도의 인격과 사역에 두었다. 즉, 예수 그리스도는 사랑으로써 실천적인 삶을 사는 신앙인들에게 구원의 주가 되시며, 이러한 구원의 그리스도는 도움을 구하고 있는 자들과 함께하는 신앙인을 만나 주신다는 것이다. 다시 말해서 하나님의 사랑을 보증하는 그리스도는 가난한 자들 속에서 우리를 만나시는 그리스도이시다.⁷⁴⁾

“나는 시종드는 사람(섬기는 이: diakonos, diacon)으로 너희 가운데 와 있다.”(눅

71) H-D. Wendland, “Christos Diakonos, Christos Doulos”, 181. 재인용 김옥순, 『디아코니아신학』, 359.

72) 박창현, “신약성서의 사회봉사(Social Activity in the New Testament)”, 한국신학선교회편, 『선교와 디아코니아 : 선교신학(Mission and Diakonia: Mission Theology)』, (서울: 한들출판사, 2002), 103.

73) 김옥순, 『디아코니아신학』, 272-173.

74) 김옥순, 『디아코니아신학』, 286.

22:27) “너희 가운데서 누구든지 위대하게 되고자 하는 사람은 너희를 섬기는 사람이 되어야 한다”(막10:43)고 예수는 선언하셨다. 섬김의 표식 속에서 하나님 나라는 이 세상에 도래한다고 예고된 것이다. 섬기는 자로서 그리스도는 그를 따르는 이들 안에 살아 있고, “교회의 디아코니아적 실존”의 기반을 이룬다.⁷⁵⁾ 예수의 자기희생은 십자가에서의 “많은 사람들을 위한 대속물”(막10:45)로 귀결된다. 마지막 심판(마25:31-46)의 장면에서 예수는 주린 자, 목마른 자, 나그네, 헐벗은 자, 병든 자, 갇힌 자들에게 어떻게 하였는가를 최후 심판의 기준으로 삼아, 그 근거로 자신과 그들을 동일시하고 있다. 여기에 디아코니아의 충분한 근거가 있으며, 디아코니아는 이러한 예수의 뜻을 따르기 위하여 오늘 우리의 삶의 자리로 옮기려는 운동인 셈이다.⁷⁶⁾

예수가 율법에서 가장 중요하다고 말한(마23:23) 핵심, “정의, 자비 그리고 신앙”은 서로 긴장 관계 속에 있으며 서로 보완되어야 한다. 약자를 보호하고자 하는 선한 의지와 자비심의 부재는 정의와 법의 상실로 이어진다. 한편 법의 발전은 사회의 약자와 불의로 고통당하는 이들의 고난에 적절하게 대응하지 않는 위험에 빠지게 한다. 이런 의미에서 초기의 예언자 아모스, 미가, 호세아 그리고 이사야는 당시 많은 이들이 법과 의무의 보호망으로부터 제외되는 것에 대해 비판했다. 약자들을 보호하는 의무와 그에 상응하는 법의 발전이 이루어지지 않는 사회는 타락한다. 하나님의 정의와 자비 규정은 성서의 근본 주제이다.⁷⁷⁾

4. 관용(tolerance) : 소통으로 나아감

J. 섉스는 『차이의 존중』에서 세계화와 세계화가 불러일으킨 도전, 세계화가 마련해준 기회, 세계화가 낳은 고통, 그리고 세계화가 초래한 저항과 분노를 다룬다. 신자유주의적 흐름 속에서 문명의 충돌을 피하기 위하여 그가 택한 방법은 대화이다. 그가 대화를 강조하는 것은, 오늘날의 세계문제들의 대부분이 자기 집단에게만 말을 하는 집단적 분리와 고립의 현상에서 연유한다고 보기 때문이다. 그는, ‘유대인은 유대인에게, 기독교인은 기독교인들에게, 이슬람교도들은 이슬람교도들에게만 말을 건네고, 경제 지도자와 경제학자, 세계화의 반대론자들 역시 그들의 동료들에게만 이야기한다’고 지적한다.⁷⁸⁾

75) 디아코니아를 사회윤리적 측면에서 연구하는 윈스터 대학의 기독교사회학 연구소를 기초한 H. D. Wendland는 1962년 그의 탁월한 논문 “그리스도 섬기는 이, 그리스도 중”에서 디아코니아의 성서 신학적 근거, 특히 디아코니아의 기독교적 근거를 서술한다.

76) 한백병, 앞의 책, 117-118.

77) 독일개신교연합, 『디아코니아 신학과 실천』, 홍주민 역, (한국디아코니아연구소, 2006), 30.

78) 김호경, “하나님 나라의 공공성”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009), 53.

포스트모던 흐름은 보편적이며 절대적인 것을 거부하고 근대적 거대담론을 폐기시킴으로써 단절을 부추기며, 이러한 흐름 속에서 중요하게 부각 되는 것은 각각의 집단들의 의미이다. 이러한 포스트모던 특징은, ‘선보다 정당함이 우선한다’고 일갈한 J.롤스의 지적과 일맥상통한다.⁷⁹⁾ 여러 가지 측면에서 인류가 지향해 오던 공공의 선보다는 각각의 집단들의 정당성이 중요한 의미를 갖는 시대가 되었다. 그리고 이익을 달리하는 이러한 집단들의 정당성이 불화의 원인으로 작용하는 시기에 우리는 살고 있다. 이러한 시대적 인식 속에서 기독교 공동체는 기독교인으로서 우리가 속해 있는 집단의 정당성을 드러내야 할 뿐 아니라, 초월적이며 절대적인 하나님으로부터 연유하는 우리의 정당성을 이익을 달리하는 집단들에게 전해야 하는 딜레마에 빠져있다.⁸⁰⁾

미로슬라 볼프는 기독교가 광장에 서 있다고 말한다. 광장은 세속주의라고 불리는 보편적 현상으로 채워져 있다. 세속주의는 하나의 이념이 아니고 한 묶음의 연관된 가치들과 진리 주장들인데 이는 부분적으로 전통에서 이어받은 것과 시장에서 생성된 것 그리고 자연과학으로부터 뽑아낸 것들로 구성된다. 시장은 개인의 선호를 최고의 가치로 올려놓으며 과학적 사고는 세계 내의 인과관계에 의한 설명만이 유일한 진리라고 말한다.⁸¹⁾

세속주의가 자리를 차지하고 있는 공적 영역에서 그리스도인들은 어떻게 소통하며 사회적 책임을 다할 수 있을까? 이슬람교나 유대교와 마찬가지로 기독교는 예언자 유형의 종교다.⁸²⁾ 신비주의적 종교는 신에게로 영혼의 도피를 추구하지만, 예언자적 종교는 이 세상의 적극적 변화를 추구한다.⁸³⁾ 예언자적 종교에서 ‘상승’(ascent)은 본질적인 것이지만 반드시 ‘회귀’(return)가 뒤따라야 한다.⁸⁴⁾ 예언자적 종교에서 ‘상승’과 ‘회귀’는 모두 중요하다. ‘상승’은 신과의 만남을 통해 예언자적 종교의 대표자가 메시지를 받고 그들의 핵심적 정체성이 형성되는 시점이다. 상승은 신과의 신비적 연합으로 이루어질 수도 있고, 예언적 영감이나 경전을 깊이 이해함으로써 이루어지기도 한다. 상승은 수용적 사건이다. ‘회귀’는 이 세상 속에서 메시지가 전파되고 실행되며 종교의식이나 제도로 만들어지거나 율법으로 구체화되는 시점이다. 그러므로 회귀는 창조적인 사건이 된다.⁸⁵⁾ ‘수용적인 상승’ 없이 신으로부터 세상을 변화시킬 메시지를 받을 수 없고, ‘창조적인 회귀’ 없이 세상을 변화시킬 참여가 일어나지 않는다. 둘 중 하나라도 생략된다면 더 이상 예언자적 종교가 아니다.⁸⁶⁾

79) 위의 논문, 53.

80) 위의 논문, 54.

81) 미로슬라브 볼프, 『광장에 선 기독교』, 김명운 역, (Ivp, 2014), 177.

82) 위의 책, 30.

83) 미로슬라브 볼프, 앞의 책, 28.

84) 위의 책, 30.

85) 위의 책, 31-32.

86) 위의 책, 32.

그런데 예언자가 신과 만나 메시지를 받는 과정에서 장애가 발생하면 상승 기능장애⁸⁷⁾가 발생한다. 상승의 기능장애는 우선 신앙의 기능 축소라는 형태로 일어난다. 이는 예언자적 종교의 수행자가 신과의 만남 그 자체의 의미에 대한 믿음을 잃음으로써, 겉으로 보기에 종교적 언어를 사용하고 전망하고 실천하나 실상은 그 내용과 추진하는 방법이 신앙의 핵심에 근거하지 않을 뿐 아니라 신앙의 핵심과 필연적으로 연결되어 있지 않을 때 일어난다. 그럼에도 상승을 위장하여 신의 이름으로 말하고 행동하는 척하면서 신앙과 상관없이 이미 정해놓은 목적을 추구한다. 이런 예언자들은 신을 존중하지 않으며 단지 신이 대중에게 가지는 권위를 이용할 뿐이다. 그들은 살아있는 신을 종교적 언어의 한 기능으로 축소시킨다. '상승'을 통해 핵심적 정체성이 형성되지 못하게 되면 살아 있는 신을 종교적 언어 안에, 혹은 화석화된 형식적인 예배 안에 자신을 가두어 버리게 된다. 그렇게 되면 세상을 향해 나아가지 못하고 자신 속으로 쪼그라들게 된다. 그 결과 사람 사이의 사회적, 개별적 "소통"은 이루어 질 수 없게 된다. 복음의 진리를 빙자하여 기독교 왕국을 추구하고, 진리 선포를 빙자하여 세상의 명예를 탐하고 있는 교회의 모습은 창조적 회귀의 모습을 보여주지 못하고 있는 것이다. 레마의 말씀을 통해 하나님의 말씀을 듣지 못하면 세상을 향한 하나님의 뜻을 수용하지 못하고 세상을 향해 나아가지 못하게 된다. 화석화된 형식적인 예배 안에 갇힌 그리스도인이 되고 만다.

기독교 신앙의 상당한 부분은 하나님의 뜻을 적절히 찾아내고 분별하는 데 달려 있다. 예언자들이 그분의 이름으로 말하고 행동하기 때문이다. 그러나 신약성서에 의하면 신은 가까이 가지 못할 빛에 거하는 분이시고(딤후6:16), 경전은 해석하기가 무척 어렵다. 신의 이름으로 세상에 참여해야 하지만 그 이름을 찾기가 어렵고, 찾는다 해도 사람들을 불편하게 할 뿐 아니라 그들이 이미 찾아내고 분별했다고 생각한 것이 신의 뜻에 대한 확신에 반대되기도 한다. 이 때문에 예언자들은 신의 이미지를 그들이 상상한 한 형상으로 변형해 버리기도 한다. 하나님의 실재를 차단해 버리고 그 대신 자신들이 만들어 낸 이미지를 그 자리에 갖다 놓는 것이다.⁸⁸⁾ 신과의 신비적 연합을 이루지 못하게 되고, 예언적 영감도 얻지 못하며 경전을 깊이 있게 이해하지도 못하게 되면, 신은 자기들이 상상한 한 형상으로 대체되게 된다. 생명력이 없는 우상으로의 대체는 세상을 변화시킬 메시지를 가지지 못하게 되어 세상을 향해 나아가지도 못하고 창조적 사건으로 구체화 되지도 못한다. 그 결과 "소통"은 일어날 수 없게 된다. 모든 상승의 기능장애는 동시에 회귀의 기능장애가 된다. 예언자들이 신의 산으로 올라갔다고 위장하든지 아니면 신의 말씀 같아 보이나 사실은 금송아지로부터 받은 메시지를 가지고 산을 내려올 때 회귀는 현실과 타협이 되고 만다. 예

87) 위의 책, 33-34.

88) 미로슬라브 볼프, 앞의 책, 35.

언자들은 세상을 자신의 이름이나 다른 낯선 신의 이름으로 변혁할 뿐이다.⁸⁹⁾ 즉 우상으로 대체하는 것이다.

상승과 관련되지는 않지만 회귀의 진정성을 훼손하는 기능 장애⁹⁰⁾도 있다. 회귀의 기능장애는 두 가지 형태로 일어난다. 하나는 신앙의 나태요, 또 하나는 신앙의 강요다. 각각은 기독교 전통에서 구분되어 온 두 가지 죄악과 관련된다. 하나는 부작위의 죄로서 우리가 해야 할 일을 하지 않는 것이고, 또 하나는 작위의 죄로서 해서는 안 될 일을 행하는 것이다. 기독교 신앙의 주된 목적은 개인과 공동체의 삶을 형성하는 것이다. 그러나 다양한 모습의 삶 속에서 신앙이 나태해져 마치 눈 속에 갇힌 자동차의 바퀴처럼 헛도는 경우가 빈번하다. 때로 신앙은 유혹의 미끼 때문에 나태해진다. 높은 도덕적 수준의 삶을 살겠다고 하는 사람들도 사업상의 횡령이나 결혼에서의 부정, 학문에서의 표절, 종교적 권위의 남용이나 이와 유사한 일들 앞에서 유혹에 무너진다. 신앙은 그리스도인에게 신실한 삶을 살도록 요구하지만 우리는 악의 유혹 앞에서 무력함을 느낀다. 그리고 현대 사회에서는 신앙이 체제의 힘 때문에 나태해지는 경우가 빈번하다. 유혹의 미끼는 우리를 둘러싸고 우리를 그 속의 한 부분으로서 기능하게 하는 체제의 힘에 의해 증폭된다. 이러한 체제는 우리의 삶 대부분의 영역 속에, 특히 무소부재하다고 할 수 있는 시장 속에, 생각과 재화와 정치적 영향력의 시장 혹은 대중매체의 시장 속에 존재한다.⁹¹⁾ 이런 상황에서 신앙은 사람들의 삶과 사회적인 현실을 형성하는데 완전히 실패한다. 대신 신앙생활은 좁은 영역에 한정되어 영혼이나 개인 윤리 또는 가족과 교회에 관련한 일들에 국한된다. 그 결과 적극적으로 영향력을 행사해야 하는 중요한 영역들에서 신앙은 나태해지고 만다.⁹²⁾

신앙의 나태함이 신앙에 대한 오해에서 비롯되기도 한다. 신앙이 어떻게 기능해야 하는지 제대로 이해하지 못하기 때문에 유혹과 체제의 힘이 더 커지는 것이다. 이러한 상황에서 때로 신앙이 현실을 형성하는 데 실패하게 하고 그 대신 신자들에게 일종의 ‘진정제’ 혹은 ‘신경안정제’로서 사람들을 억압적인 현실의 고통으로부터 차단하고 천상의 기쁨을 주는 꿈의 세계를 통해 위안을 받게 하기도 한다.⁹³⁾ 막스가 종교를 아편이라고 말했던 것도 이러한 신앙의 기능장애의 한 단면을 지적한 것이라고 생각한다. 회귀의 기능 장애로서의 나태는 신앙인의 삶을 무력하게 만든다. 이러한 무력함은 기독교 신앙의 주된 목적인 개인과 공동체의 삶을 형성하지 못하게 만든다. 따라서 세상과 소통하지 못하게 되고, 세상을 변화시킬 참여는 일어날 수 없게 된다.

89) 위의 책, 37.

90) 위의 책, 37.

91) 미로슬라브 볼프, 앞의 책, 38.

92) 위의 책, 39.

93) 위의 책, 40.

우리는 세상과의 소통을 이야기하고 있는 벤틀란트의 사회적-디아코니아 교회론에 대해 귀를 기울일 필요가 있겠다. 벤틀란트 자신의 기독교론에 근거한 디아코니아 교회론은 교회의 실천 운동을 위해 사회윤리와 결합된 사회적-디아코니아 교회론을 신학적으로 정립하였다. 벤틀란트는 기획된 사회적 디아코니아의 목적이 신약성서 속 그리스도의 자기 비움의 능력에 대한 기독교론적인 진술을 기초하여 인간을 노예화시키는 세상의 세력들을 무력화시키는 것에 있다고 하였다. 이러한 사회적인 디아코니아는 사회-인간학적으로 전인적인 인간에 기초하며, 현대 사회 속에서 특수한 방법에 의해 인간이 기구적으로 얽혀 있는 것과 관계하는 것이다. 그래서 벤틀란트는 일반적으로 섬김직의 강조점이 먼저 고통받는 자들을 위한 개인 도움의 행동에 놓여 있다면, 사회적인 디아코니아는 죄로 인하여 타락되었고, 왜곡되어진 인간의 총체적 삶과 연결되어 있는 인간의 사회적 문제에 초점을 맞춘다.⁹⁴⁾ 그리고 그에게서 디아코니아가 일차적으로 개인들을 돕는 것에서 출발한다면, 바로 그 개인들의 삶은 사회의 질서들과 연계되어 있는 개체들을 말한다.⁹⁵⁾

회기 기능장애의 두번째 현상은 신앙의 강요다. 이 경우에 신앙은 지나치게 적극적이어서 원하지 않는 사람마저 강제적으로 복종시킨다. 신앙인들이 공공장소에 적합한 모습을 보이기를 거부한다면, 주위 사람들은 종교를 억지로 강요하는 사람들로 받아들인다.⁹⁶⁾ 종교적인 언어로 공공장소에서 말하는 것 자체가 억압적인 행위는 아니겠지만, 신앙인들이 공적 문제에 관해 주장하는 방식은 억압적일 수 있으며 실제로 그런 일이 빈번하게 일어난다.⁹⁷⁾ 누구나 원하지 않는 일을 강압적으로 하게 만든다면 거부감을 느낄 수밖에 없다. 소통이 없는 일방적인 강요는 공적 영역에서 거부당할 수밖에 없다. 신앙의 강요는 세상 속에서 설 자리를 잃게 만든다. 신앙의 강요는 배타성의 성격으로 드러난다. 반유대주의는 2차 대전 중에 600만 명에 이르는 유대인 대학살을 정당화하였고, 십자군 전쟁에서부터 미국의 페르시아만 전쟁, 아프가니스탄 폭격과 같은 반이슬람주의⁹⁸⁾에 이르기까지 다양하게 나타난다. 상승과 회귀의 기능장애는 그리스도인들로 하여금 공적 사회와 소통하지 못하게 만든다. 볼프는 사회를 향한 그리스도인들의 역할이 인간의 변영이 되어야 한다고 말한다. 그러려면 공공선을 위해 세상에 참여하라고 말한다. 우리는 광장으로 나가야 한다. 소통의 장소로 나가야 한다. 세속주의라고 불리는 보편적 현상으로 채워진 광장으로 나가서 그들의 언어를 배워야 한다.

우리는 벤틀란트의 '새로운 창조의 인간성'에 주목할 필요가 있겠다. 벤틀란트의 인간

94) H-D. Wendland, "Christos Diakonos, Christos Doulos", 188.

95) 김옥순, 『디아코니아학 신학』, (서울, 한들출판사, 2011), 365.

96) 위의 책, 43.

97) 미로슬라브 볼프, 앞의 책, 44.

98) 채수일, 『에큐메니칼 선교신학』, (한신대학교출판부, 2002), 156.

에 대한 사고는 ‘함께 더불어 사는 존재’로서의 인간이며 동시에 ‘개체적인 존재’로서의 인간 이해에 강하게 집중하고 있다. 그는 탈리히적인 인간존재론에 의지하여 “인간 존재는 자기 관계적이며 동시에 사회 관계적인 개별자로서 이성과 자유와 책임성과 결합된 존재”⁹⁹⁾로 이해한다. 인간존재란 그의 본질을 묻는 것이 관건이 아니라, 존재한다는 것이 무엇을 의미하느냐를 질문하는 것이 중요하다고 보았다.¹⁰⁰⁾ 이러한 연관 속에서 벤틀란트는 존재론 속에 신앙인의 사회윤리를 기초시킨다. 즉, 신앙인으로서 존재하다는 것이 무엇을 의미하는가에 대하여 “이성과 계시 사이에서 그 답을 찾아야 한다”는 것이다.¹⁰¹⁾

벤틀란트는 계시적인 차원에서 우주적-종말론적이란 용어 속에서 인간을 규정하고 있는데 이는 ‘새로운 창조로서의 인간성’이다. 새로운 창조로서의 인간성은 새로운 사회 윤리의 핵심 개념을 “신앙의 인본주의”(Christliche Humanismus)와 “신앙의 인간성”(Christliche Humanität)으로 표현한다.¹⁰²⁾ 이러한 새로운 창조로서의 신앙 인간은 우주적 종말론적인 계시 차원에서 새로운 사회 질서를 만드는 새 창조에 참여하는 자들이다. 그는 이러한 새로운 사회 윤리의 핵심 개념으로서 기독교 계시의 사랑인 “신앙의 인본주의”를 일반적인 이성적 인간 사랑의 “인본주의”(Humanismus)와 구별시킨다.

벤틀란트에게서 신앙인이 사회에 봉사하는 모든 활동의 기준을 본질적으로 신학 성찰이 되도록 그 고유성이 확고히 확보되고 있다. 벤틀란트는 “신앙의 인본주의”를 수행하는 자들을 “세상의 기독 신앙인”(Weltliche Christenheit)의 개념으로 발전시키며, 이 “세상에서 신앙인”을 “사회적 디아코니아”의 수행 주체로서 세워 놓았다. 벤틀란트의 이러한 “세상의 신앙인”을 근거시키는 요소는 신앙의 실천을 강조하는 루터의 “영성으로 내재화된 소명”(voacti spiritualis)이 밖으로 나타나는 “외연화 되는 소명”(vocatio externa)과 관련되어 있다.¹⁰³⁾ 한걸음 더 나아가 벤틀란트는 이렇듯 개인의 “영적인 부르심”이 이웃과 사회를 향한 “밖으로의 소명”으로, 사랑이 실천되어야만 하는 근거를 그리스도의 “우주적 섬김”으로 증명해 보인다.¹⁰⁴⁾ 여기서 벤틀란트는 사랑의 개념을 “우주적이고 동시에 구체적 사랑의 활동”으로써 말하고 있다. 벤틀란트는 “만일 신앙인이 개인적인 돌봄 사랑을 넘어서 보다 넓은 범위로써 사회봉사활동에 대한 신학적인 성찰을 진지하게 고려하지 않는다면, 우리는 단지 그리스도의 우주적인 섬김을 단순히 말로만 하는 것에 불과하도록 만드는

99) P. Tilich, *Biblische Religio und die Frage nach dem Sei* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1956), 27.

100) 김옥순, 앞의 책, 366.

101) H-D. Wendland, “*Ontologie und Eschatologie in der christlichen Soziallehre*”, in: Der., *Botschaft an die soziale Welt. Beiträge zur christlichen Sozialethik der Gegenwart* (Hamburg: Furche-verlag, 1959), 147.

102) 김옥순, 위의 책, 366쪽.

103) H-D. Wendland, “*Weltweite Diakonie*”, in: ZEE 11, 105.

104) 김옥순, 위의 책, 367.

것”이라고 하였다.¹⁰⁵⁾

새로운 창조의 인간성은 그리스도의 우주적 섭짐에 기초하여 세상을 우주적인 새로운 창조세계로 만들어가는 인간실존인 것이다. 벤틀란트는 우주적인 새로운 창조라고 할 수 있는 신앙인의 사회봉사 활동을 위해서 사회 구조의 문제들을 제기하여 신앙인의 사회윤리의 장을 열어 놓았다. 즉, 개인적인 자율성에 의해 지향된 개인 윤리는 현대사회 구조 속에서 대부분의 인간 상태가 왜곡되는 것을 통찰하지 못하지만 사회윤리는 이를 극복하고, 현대 사회구조 속에서 인간이 존재한다는 것이 무엇을 의미하는가에 대한 행동 방법의 가능성을 열어주어야 한다는 것이다. 따라서 신학적 사회윤리는 신앙인이 기구적으로 조직화된 사회구조 속에서 왜곡된 인간을 치유하기 위하여 현재 나타나는 사회문제들을 분석하고 해결하는 사회적인 차원으로까지 나아가도록 이끌어 가야 한다.

벤틀란트는 신앙인들을 개인주의적인 협소함에서 벗어나 세상 속에서 사회적인 디아코니아 활동으로 인도한다.¹⁰⁶⁾ 함께 사는 존재로서의 신앙인의 사회적인 연관은 신앙인들을 책임사회 속에서 활동하는 사회개혁으로 이끌어 간다. 이와 같이 벤틀란트의 사회적인 디아코니아 개념 확장은 개체적인 인간에 대한 돌봄뿐만이 아니라, 기구적인 사회구조에 대한 돌봄을 포함하는 것이다.¹⁰⁷⁾ 이는 일반적인 개별자적 이웃 사랑을 넘어서는 것으로 만일 기구들의 잘못으로 인해서 인간의 고통이 초래될 때에는 신앙인들이 기구를 개혁해야 한다는 것을 의미하는 것이다. 이를 위해서 벤틀란트는 교회가 국가와 거리를 가져야 함에도 불구하고, 교회는 현대사회와 비판적으로 연대할 것을 요구한다. 이것은 벤틀란트가 “사회적 디아코니아”라는 개념으로서 교회와 세상과의 관계를 새롭게 규정한 것으로 볼 수 있다. 벤틀란트는 그 당시 신학적으로 적합한 표현이 부재한 가운데서 “사회적인 디아코니아”란 개념을 사회 속에서 사회와 함께하는 기독교 사랑의 개신교 봉사활동에 대한 표현이라고 생각하였다.¹⁰⁸⁾ 이러한 벤틀란트의 시도는 책임사회의 개념을 그의 사회윤리 개념인 “세상 속에서 신앙인”으로서 사회봉사의 주체들이 연대하는 세계적인 에큐메니칼 차원까지도 연결시키고 있다.¹⁰⁹⁾ 우리는 볼프의 예언자적 전통에 대한 상승과 회기를 통해서 세상의 변명을 위해 그리스도인들이 세상과의 소통의 자리로 나서야 함을, 벤틀란트의 사회 윤리의 개념을 통해서 세상과의 소통을 통해서 세상 속에서 디아코니아적인 삶을 살아내야 함을 생각할 수 있었다. 기독교는 세상 속 광장으로 나가야 한다. 그곳에서 그리스도인의 정체성을 가지고 세상의 언어를 통해 그리스도인으로서 신앙의 정체성을 세상에 펼쳐 나가야

105) 김옥순, 위의 책, 367.

106) 김옥순, 앞의 책 368.

107) 위의 책, 368.

108) 위의 책, 368.

109) 위의 책, 368.

한다. '하나님의 선교'를 위해서는 세상을 섬김으로써 사회적 책임을 도모하는 '세상적 책임' 의식이 필요하다.

VI. 나가는 말

나노사회의 속성인 '사랑에의 굶주림'으로 말미암아 '나눔', '배움', '보살핌', '섬김'으로 표현되는 디아코니아적 돌봄을 필요로 하고 있는 사회를 향해, 교회는 이상적인 공동체로서 디아코니아의 덕목인 정의(justice)와 공정성(equity)과 보살핌(caring)과 관용(tolerance) 등을 통해 공동체성의 회복에 기여할 수 있도록 디아코니아 신학의 도움을 받을 수 있게 되었다. 이제 교회는 '세상적 책임'을 위해 세상을 향해 힘차게 나아가야 할 것이다.

자기 중심주의를 극복하고, 공감 능력을 키우며, 연대를 통해 더 나은 사회로 나아가야 할 것이다. 세상을 변혁시키는 주체로 우뚝 서야 할 것이다. 사회과학적 통찰력을 활용할 줄 아는 세상의 언어에도 민감하여야 할 것이다. 이것이 바로 자기 혁신의 길이며 '하나님의 선교'에 동참하는 길이고, 세상 속 광장에서 그리스도인의 정체성을 가지고 세상의 언어를 통해 그리스도인으로서 신앙의 정체성을 세상에 펼쳐 나가며, 세상을 섬김으로써 사회적 책임을 도모하는 '세상적 책임'을 완수하는 길이 되는 것이다.

■ 참고문헌 ■

김경동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』, (한들출판사, 2010)

김옥순, 『디아코니아학 신학』, 서울, (한들출판사, 2011)

_____, 『디아코니아학 입문(Introduction of Diakonia)』, (서울, 한들출판사, 2010)

김한옥, 『기독교 사회봉사의 역사와 신학(History and Theology of social Activity in Christianity)』, (부천, 실천신학연구소, 2006)

니버(Richard Niebuhr), *Christ and Culture*, 『그리스도와 문화』, 김재준 옮김, (서울: 대한기독교서회, 1958)

독일개신교연합, 『디아코니아 신학과 실천』, 홍주민 역, (한국디아코니아연구소, 2006)

마이클 샌델, 『정의란 무엇인가?』, 이창신 옮김, (김영사, 2010)

- 미로슬라브 볼프, 『광장에 선 기독교』, 김명운 역, (Ivp, 2014)
- 볼프, 『배제와 포용』, 박세혁 역, (Ivp, 2012)
- 위르겐 몰트만, 『하나님 나라의 지평 안에 있는 사회선교』, 정종훈 역, (대한기독교서회, 2000)
- 성석환, 『지역공동체를 세우는 문화 선교』, 목회와 신학총서 6, (두란노 아카데미, 2011)
- 세계교회협의회, 『21세기의 디아코니아에 관한 신학적인 전망들』, 강성열 옮김, 참가 보고서
- 채수일, 『에큐메니칼 선교신학』, (한신대학교출판부, 2002)
- 한백병, 『하나님나라 현재로서의 디아코니아』, (서울 : D&V, 2020)
- Bonhoeffer, Dietrich, *ETHICS*, (New York : Macmillan Publishing co, 1949)
- Glasser, Arthur F., *Announcing the Kingdom*, (Third Printing, Michigan: Baker Academic Grand Rapids, 2006)
- Gorden McConville, *Exploring the Old Testament: The Prophets, vol,4* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003)
- Markowets, Reinhard, *Lebenslage von Menschen mit Behinderungen, J. Eurich(Hg), Inklusive Kirche*, (Kohlhammer, 2011)
- Philippi, P. *Diakonika*, Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung, Hg. v. J. Albert (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984)
- _____, *Christozentrische Diakonie*, (Evangelische Verlagswerk, 1975)
- Tilich, P. *Biblische Religio und die Frage nach dem Sei* (Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1956)
- Wendland, H-D., “*Ontologie und Eschatologie in der christlichen Soziallehre*”, in: Der., Botschaft an die soziale Welt. Beiträge zur christlichen Sozialethik der Gegenwart (Hamburg: Furche-verlag, 1959)
- 김호경, “하나님 나라의 공공성”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009)
- 박창현, “신학성서의 사회봉사(Social Activity in the New Testament)”, 한국신학 선교회편, 『선교와 디아코니아 : 선교신학(Mission and Diakonia: Mission Theology)』, (서울: 한들출판사, 2002)

이범성, “장애인 평화를 만드는 사람들”, (제9회 한일NCC 장애인 합동 교류회, 2018)
이상원, “공공신학의 핵심으로서의 사회정의에 대한 성경적 근거”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009)
이윤경, “구약성서에 나타난 공공신학”, 기독교윤리실천운동, 『공공신학』, (예영커뮤니케이션, 2009)
보도자료(관계부처합동), 보호종료아동(자립준비청년) 지원강화 방안, (2021.7.13.)
전국 다문화 가족 실태 조사 결과, (2021)
청소년쉼터실태조사(월드비전공동), (2019)
형사정책연구원총서, (2019)
한국교육개발원, 2021년도 국내 고등 교육기관 외국인 유학생 통계.
한국일보, ‘보호종료아동 자립 실태 및 욕구 조사’에 관한 보도자료, (2021.12.03.)
한국청소년정책연구원, (2019)
<https://m.pressian.com>. (2022.9.27.)

논 찬 1

“나노 사회에서와 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할”에 대한 논찬

강 성 옥 박사

(서울장신대 / 실천신학 / 디아코니아)

본 논문에서 필자께서는 인간은 본연에서부터 공동체 속에서 사회화과정을 통해 자아 정체성을 형성하고 “우리”라는 집합적 자아관을 갖고 타인들과 의미있는 관계를 형성하여 소속감과 안전감을 갖는 존재임을 설명하였다. 그러나 필자께서는 오늘날 공동체성이 깨어진 현상의 심각성을 김난도 교수의 ‘트렌드 코리아 2022’의 키워드중 하나인 나노 사회(Nano Society)-우리사회가 하나의 공동체적인 유대를 이루지 못하고 개인단위로 파편화돼 서로 이롭도 모르는 사회-에서 기독교적 공동체가 어떠한 역할을 수행해야 하는지를 논하였다. 나노 사회를 극복할 수 있는 대안을 공공신학의 실천분야인 디아코니아 활동을 통해 잃어버린 하나님의 형상(Imago Dei)을 회복하는 대안임을 제시하신 의미있는 논문이라 생각된다.

현대사회의 공동체성 약화는 나노 사회 전부터 등장한 우리 사회의 고질적인 문제였고 사회문제로 인식되었다. 이에 대한 해결을 찾기 위해 정부는 정책들을 제안·실행하였고 종교단체와 민간(기업, 비영리조직)단체의 활발한 서비스 활동들은 지속되어 가고 있다. 이러한 노력에도 불구하고 정보통신기술의 발달(스마트폰·알고리즘·기술만능주의)로 편리하고 윤택한 생활을 누리게 되었지만, 전 세계적으로 경제 불황과 고(高)실업은 개개인의 고립과 고독을 증가시켰고 공동체성을 회복하기 위한 저해 요소가 되었다. 특히, 2020년 초부터 전 세계를 강타한 팬데믹(Covid-19) 상황은 나노 사회를 더 가중시키는 계기와 요인이 되었음을 알 수 있다. 이러한 시점에서 나노 사회에서 상실된 공동체성 회복을 위한 교회의 역할과 “공정성”, “보살핌”, “관용”으로 대표되는 디아코니아의 역할이라는 제언을 통해 하나님 선교(Misso Dei)의 동참과 그리스도인이 신앙의 정체성을 갖고 세상적 책임을

다해야 함을 다시금 인식시키게 하는 귀한 논문이며 작성하신 필자에게 감사드립니다.

본 논문에서는 첫째, 인간은 사회적 존재이기에 사회학자들의 이론을 통해 사회학적 관점으로 사회적 기능을 수행하는데 있어서의 공동체 역할의 중요성과 공동사회에서 이익 사회로 변질되면서 나타나는 대중 속의 고독이라는 특징을 설명하였다. 둘째, 교회가 교회 다음을 상실하였기에 교회 공동체가 필요하고 교회 갱신 차원에서 교회 공동체가 복원되고 회복되어야 하며 또한 인간은 고립과 고독의 상처로 인해 자기중심적 개인주의의 함정에 빠지게 되므로 이상적인 공동체를 구현하기 위해서는 공평한 공동체, 보살피는 공동체가 되어야 함을 논하였다. 셋째, 나노 사회에서 공동체성을 회복하기 위한 교회의 변화는 먼저 교회는 하나님의 선교 신학 안에서 지역사회와 소통하여 자기중심주의를 극복하고 교회는 교회가 속한 지역사회를 이해하고 공감능력을 향상시키고, 디아코논을 통해 세상을 섬기고 연대를 통해 더 나은 사회로 이끄는 원동력인 주체로 나아가야함을 설명했다. 마지막으로 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할에서는 하나님의 정의(Justice)로 하나님의 의(righteousness) 즉, 공의는 평등하고 민주적인 공동체를 이루워 “서로 사랑하라”는 지상명령을 설명하였고 포용으로 나아가 공정성을 회복하여 평화로운 공동체 건설에 필요함을 강조하였다. 그리고 보살핌을 통해 섬김으로 나아가는 디아코니아 정신의 중요성과 관용을 통해 소통의 자리로 나아가는 사회적 디아코니아 활동은 나노 사회에서 공동체성 회복에 필요한 요소로 설명하였다.

귀한 논문을 통해 복잡하고 편리한 정보통신기술이 발달된 우리사회의 병폐들을 기독교적 관점에서 재점검하는 귀한 시간을 주신 논자의 수고에 깊이 감사드리고 부족하지만 이와 관련된 사례를 교회의 공공성 측면에서 생각해 보고자 한다.

나노라는 의미는 10억분의 1을 나타내는 단위로 초미세의 원자 세계를 일컫는 용어¹⁾로 나노 사회에서 개인은 더 미세한 존재로 분해되면서 개개인이 개인단위로 조각이 나 스스로 살아남아야 하는 환경의 사회임을 알 수 있다. 이러한 인간소외와 고독과 고립은 우리 사회에서 적지 않게 미디어를 통해 보고되고 있다. 우리사회는 1인 가구의 증가, 50대 이상의 장년과 고령자의 고독사와 자살률의 증가, 청년실업의 문제인 니트(NEET)족²⁾과 사회와 단절을 이룬 은둔형 외톨이(히키코모리)³⁾, 우리 사회의 소외 계층(시설보호 종료아동, 북한이탈주민의 사회 부적응등)의 증가는 우리사회가 나노 사회임을 적절하게 보여주는 사례들이다.

니트족과 은둔형 외톨이 상황을 살펴보면 다음과 같다. 한국청소년정책연구원이 만

1) 네이버 지식백과, 시사상식사전, pmg 지식엔진연구소

2) NEET족(not in Education, Employment or Training)은 경기침체, 장기불황으로 일하지 않고 일할 의지가 없는 청년 무직자를 뜻하는 신조어로 일할 의지가 없는 청년을 의미(인터넷 네이버 지식백과, 두산백과)

3) 은둔형 외톨이: 집 안에서 있으면서 가족외의 사람들과는 인간관계를 맺지 않고 보통 6개월이상 사회적 접촉을 하지 않는 사람들을 지칭(인터넷 네이버 지식백과, 대중문화사전)

18-34세 청년 2,041명을 대상으로 조사한 결과, 5.1%의 청년들이 거의 외출을 하지 않는 것으로 조사되었으며, 임신과 출산으로 외출하지 않은 경우를 제외하면 집에서 은둔생활을 하는 비율은 전체 1.9%로 100명중 2명은 은둔형 청년임을 알 수 있다. 이러한 통계를 바탕으로 국내 은둔형 청년의 수는 30-40만명정도로 추산하고 있고 고용노동부 발표에 의하면 니트족은 2020년 기준 8.4%에 달한다고 보고하였다. 이러한 은둔형 외톨이와 니트족들의 도피처는 게임과 잠이며⁴⁾ 청년 실업의 문제를 넘어 청년 고독사로 이어지는 사회문제로 제기되어 있는 실정이다.

그래서 나노 사회에서 이러한 청년들의 고립과 고독의 문제를 해결하고 공동체성을 회복하기 위해서는 교회가 디아코니아의 정신으로 지역사회내 은둔형 외톨이, 니트족들을 발굴하고 교회로 인도하는 주체가 되어야 함을 말하고자 한다. 고독과 고립감을 느끼는 청년들에게 다가가는 노력을 통해 청년 고독사를 예방하고 청년들이 사회구성원으로 자립하고 자활할 수 있는 체계를 구축하고 지지하는 것이 필요하다. 하나님은 정의를 원하시는 분이시기 교회에서는 신앙을 통한 공동체성의 회복을 위해 전문인력(디아콘)을 양성하는 교육 프로그램-세상의 자원봉사와는 다른 영성에 기반(faith-based)하여-개발하고 보급해야 한다. 디아콘들은 1차적으로는 교회내의 이웃들, 2차적으로는 교회가 있는 지역사회내의 이웃들, 3차적으로 지역사회외의 고독하고 고립된 이웃을 발굴하고 문제 해결을 위한 직접적인 또는 간접적인 서비스를 제공하여 신앙을 통한 사회적 디아코니아 활동으로 잃어버린 하나님 형상(Imago Dei)을 회복해야 한다. 그렇게 된다면 인간소외와 하나님의 지상 명령인 “내 이웃을 내 몸과 같이 사랑하라”를 말씀을 실천하여 나노 사회로부터 고립된 우리사회에 하나님의 나라가 구현되고 교회의 공공성이 회복되고 교회가 속한 도시와 지역사회는 회복하게 될 것이다.

이상으로 귀한 논문의 논평을 마치며, 세상 속에서 그리스도인이 정체성을 갖고 세상을 섬겨야 할 책무에 대해 다시 한번 숙고할 수 있도록 기회를 주신 한백병 박사님의 노고에 감사드립니다.

4) 2023.1.22. 동아일보. “혼자서 ‘꽝꽝’ 숨어버린 은둔 청년들..”

논 찬 2

“나노 사회에서와 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할”에 대한 논찬

최 종 일 박사

(신라대학교 / 실천신학 / 기독교상담학)

1. 연구의 중심 논지와 공헌점

본 논문은 나노사회의 속성 중 ‘사랑의 굶주림’을 설명하고 디아코니아 돌봄이 필요하다고 주장한다. 이는 이상적인 공동체로서 교회가 디아코니아 신학의 덕목인 정의(justice)와 공정성(equity)과 보살핌(caring)과 관용(tolerance) 등의 도움을 받아 공동체서 회복에 기여할 필요가 있으며 다음과 같이 설명하고 있다. 첫째, 세상 속 광장에서 그리스도인은 자기중심주의를 극복하고, 공감 능력을 키우며, 연대를 통해 더 나은 사회를 발전시켜야 할 것이다. 둘째, 교회는 디아코니아 신학의 도움을 받아 공동체성의 회복하고 ‘세상적 책임’을 완수하기 위하여 세상으로 나아가야 한다. 정리하면 세상 속 광장에서 그리스도인의 정체성을 가지고 세상의 언어를 통해 그리스도인으로서 신앙의 정체성을 세상에 펼쳐 나가며, 세상을 섬김으로써 사회적 책임을 도모하는 ‘세상적 책임’을 완수하는 길이 된다고 글을 마무리하였다.

본 연구의 공헌점은 첫 번째로, 본 논문은 한국사회가 나노사회로 변화하는 과정을 사회적 관점으로 접근한 점이다. 이는 발표자가 티니스의 이론 중 ‘공동사회’를 중심으로 설명하였다. 티니스는 사회를 ‘공동사회’와 ‘이익사회’로 구분하고 있다. 공동사회는 1차적 관계에 의한 사회로서, 감정적이고 비공식적인 인간관계가 이루어진다. 이는 상대방의 내면세계를 이해하고 이를 근거로 타인에 관한 동정적인 태도가 나타난다. 한편 이익사회는 공식적이고 상대방의 내면세계에 관심을 갖지 않는 2차적 관계에 기초를 둔다. 이 사회의

구성원들은 각자의 활동 범위가 엄격히 구분되어 있으며, 서로 간의 교류는 이익이 발생할 때만 이루어진다. 발표자가 틴니지의 이론을 중심으로 한국사회가 나노사회로 변한 이유를 설명한 점이 공헌이라고 할 수 있다.

두 번째로, 본 논문에서 연구자는 한국교회가 가시적이고 외적인 성장에 지나치게 치중한 나머지 영적으로나 세속적인 기준으로 볼 때 교회다움을 상실하였다고 주장하였다. 파울 펠리스는 교회를 그리스도 중심으로 섬김의 가치전환을 가지고 사회적으로 함께 사는 책임을 지는 공동체로 설명하고 있다. 펠리스와 같이 연구자도 교회의 공정하고 보살피는 이상적인 공동체의 형태와 함께 성공을 위한 다섯 가지 요소를 제시하였다. 특별히 공동체 운동이 성공하기 위해서는 ‘관계 형성’이 중요하다고 주장한다. 이는 본 논문이 교회가 상실한 공동체 형태와 구체적 요소를 제시한 점에서 의미가 있다.

세 번째로, 본 논문은 나노사회에서 교회가 공동체를 회복하기 위해서 필요한 디아코니아의 역할을 제시하였다. 이는 디아코니아의 덕목인 정의(justice)와 공정성(equity), 보살핌(caring), 관용(tolerance)이 교회의 이상적인 공동체성을 회복할 수 있다는 것이다. 예수님은 “인자의 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라”(마20:28)라고 하신 말씀처럼 자신의 사역을 ‘섬김’의 측면에서 이해하였다. 논문에서 발표자도 하나님의 선교를 위해서는 교회와 그리스도인이 세상을 섬김으로써 사회적 책임을 도모하는 ‘세상적 책임’ 의식을 다시 한 번 생각하게 한 점에서 가치가 있다.

2. 본 연구의 논의점

본 논문의 공헌점과 더불어 논찬자가 생각하는 논의점과 질문은 다음과 같다.

첫 번째로, 발표자는 나노 사회의 속성 중 ‘사랑에의 굶주림’으로 말미암아 ‘나눔’, ‘배움’, ‘보살핌’, ‘섬김’으로 표현되는 디아코니아적 돌봄이 필요하다고 주장하였다. 이 부분에서 논찬자는 ‘사랑에의 굶주림’이 나노사회 속성이라는 점을 이해하기 힘들었다. 발표자는 ‘세상이 변함에 따라 공동체의 약화 내지 상실이 문제가 되면서 사람들은 ‘공동체에 대한 동경’, ‘관계를 갈망하는 문화’ 혹은 우리 모두는 ‘의미 있는 관계’에 주리고 있는 것이다.’라는 내용과 연결하여 나노사회 속성으로 ‘사랑에의 굶주림’을 이야기하고 있다. 두 내용을 어떻게 연결할 수 있는지 발표자에게 묻고 싶다.

두 번째로, 나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 교회의 변화에서 발표자는 공감능력 키우기를 제안하고 있다. 발표자는 통계자료를 나열한 후에 교회는 그가 속한 사회에서 일어나고 있는 크고 작은 일에 사려 깊게 관심을 보이고 공감할 수 있어야 한다고 이야기

한다. 상담에서 공감은 상대방 입장에 서서 자신의 경험한 바를 이해하거나 또는 다른 사람의 입장에서 생각해보는 능력이다. 글에서 논찬자는 온정의 손길이 필요하고 세상을 섬기는 디아코니으로 다가설 수 있도록 교회 구성원이 공감을 해야 한다고 이야기한다. 논찬자는 나노사회에서 한국교회가 변화하기 위해서 디아코니아 관점에서 구체적으로 어떠한 공감을 해야 하는 지 궁금하다. 논찬자의 이해하는 데 한계가 있으므로 발표자의 보충적인 설명이 필요해 보인다.

세 번째로, 발표자는 포스트모더니즘이 절대적인 것을 거부하고 근대적 거대담론을 폐기시킴으로 단절을 부추기고 각각의 집단들의 의미를 중요하게 생각한다고 오해하고 있는 점이 아쉽다. 프랑스의 철학자 장-프랑수아 리오타르는 ‘포스트모던을 거대한 서사에 대한 회의’라고 정의하였다. ‘거대 서사’는 이성을 기반으로 삼은 합리적 정신이 생산한 보편적 질서나 과학적 진보의 이야기를 의미한다. 이는 성경의 진리를 해체 하는 것이 아니라 이성이나 과학을 기반으로 교회 공동체가 형성한 거대 담론을 다시 한 번 생각하고 해체하여 새로운 의미를 부여하는 것이다. 본 글에서 발표자는 한국교회가 가시적이고 외적인 성장에 지나치게 치중하여 교회다움을 잃었다고 정의하고 공동체의 변화를 위한 대안을 제시하였다. 이는 디아코니아 신학 관점에서 교회 공동체의 거대담론을 해체하고 재해석하므로 새로운 의미를 부여하는 작업이라고 할 수 있다. 미국 철학자 메롤드 웨스트팔은 교회가 포스트모더니스트들의 주장을 잘못된 길로 들어선 발람을 가로막은 나귀의 목소리로 들을 수 있다고 이야기한다.

논찬자는 연구자가 ‘나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할’이라는 어려운 주제와 관련한 문제를 인식하고 대안을 제시한 부분이 어려운 시도이고 노력이라 생각한다. 그럼에도 불구하고 연구자가 ‘어렵지만 필요하기에’ 결코 쉽지 않은 주제를 연구하고 귀한 논문을 발표해 주신 노고에 깊은 감사를 보내고 싶다.

논 찬 3

“나노 사회에서의 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할”에 대한 논찬

민 장 배 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 예배와 목회)

1. 요약

한백병 박사는 인간은 태어날 때부터 공동체 안에서 태어나며, 공동체 속에서 사회화하는 과정을 통해 자아정체성(self-identity)을 형성하게 된다. 인간은 집단 속에서 사회화하는 과정속에서 ‘우리’라는 집합적 자아관을 가지게 된다. 그리고 이처럼 타인들과 의미있는 관계를 맺고 공동체에 소속해 있을 때 소속감과 안정감을 경험하게 된다. 그런데 ‘나노 사회’에서는 개인주의에 기반한 ‘능력주의’ 등이 우선시 되는 반면, 공동체 구성원 간의 유대감이 줄어들고 고립된 개인들이 늘어나게 된다. 공동체에 속하지 못하거나 배척당했을 때는 외로움과 소외를 느끼게 될 뿐 아니라 정체 의식의 상실, 연고의 소멸, 사회적 지위의 박탈 등 무서운 부정적 결과를 경험하게 되며, 이러한 극단적인 개인주의는 외로움과 고독과 소외로 개인들을 몰아가게 되어 그로 말미암아 분노와 우울증 등이 급증하게 되기도 한다.

한백병 박사는 사회학적 관점에서의 공동체란 일정한 지역적 공간에서 사회적 상호작용이 일어나고 일상생활에 필요한 재화와 용역을 제공하는 것에 더하여, 안전과 자아정체 의식을 갖게 하고, 개인의 인격적 계발과 사회화를 가능하게 하며, 이웃에 대한 동일시와 소속감을 느끼게 되는 것도 필요하고, 여러 가지 사회적 기능을 수행하기 위한 활동에 구성원들이 참여할 수 있어야 현대 사회는 근대화 과정을 통해 사회의 성격이 공동사회로부터 점차 이익사회로 변질되어 왔다. 선택 의지에 의한 자기중심적 이해관계에 기초한 유대와 결속, 업무 중심의 상호작용으로 인한 타산적이고 경제적이며 의도적이고 합리적인 관

계 형성과 성취 지위를 지향함으로 빚어지는 상호불신과 도시적 삶의 형태는 대중속의 고독이라는 특징을 여실히 보여주고 있다. 특히 코로나19로 전세계적인 팬데믹 상황은 개인 단위로 파편화돼 서로 고립된 섬처럼 되어가는 나노사회의 속성을 더욱더 부채질하는 결과를 가져왔다고 주장했다.

그러므로 교회는 고립과 고독의 상처, 자기중심적 개인주의의 함정에서 이상적인 공동체 구현을 위해서 일단 대의를 추구하는 운동에 가담하라. 자발적 실천가가 되라. 시간의 십일조를 부담하라. 그것에 몰입하라. 이론과 응용을 융합하라. 결국 핵심적인 것은 실천이며 자발적 참여다. 그리고 공동체 운동에서는 '관계' 형성이 관건이다. 무슨 일이나 홀로서 기보다 함께 동참하는 것이 중요하다고 주장했다.

또한 나노사회에서의 공동체성의 회복을 위한 교회는 자기 중심주의 극복, 공감능력 키우기, 연대를 통해 더 나은 사회로 나아감을 주장했다.

한백병 박사는 본 연구의 핵심적인 부분으로 공동체성의 회복을 위한 디아코니아의 역할을 정의(justice), 공정성(equity), 보살핌(caring), 관용(tolerance)을 성경적 입장에서 주장했다.

2. 공헌점

한백병 박사의 연구는 나노사회의 속성인 '사랑에의 굽주림'의 사회를 위해, 교회가 이상적인 공동체로서 '세상적 책임'을 위해 대안을 제시한 점이다. 그 중에 한국교회에 귀 기울여야 할 부분이 자기 중심주의를 극복하고, 공감 능력을 키우며, 연대를 통해 더 나은 사회로 나아가야 한다는 것이다.

3. 아쉬운 점

큰 공헌에도 불구하고 앞 부분에서는 김경동, 『기독교 공동체 운동의 사회학 - koinonia의 이론과 전략』이 중간 부분에서는 김호경, “하나님 나라의 공공성”, 기독교윤리 실천운동, 『공공신학』과 P. Philippi, *Diakonika*, 후반부에서는 미로슬라브 볼프, 『광장에 선 기독교』와 김옥순, 『디아코니아학 신학』이 너무 편중되어 객관화 문제와 표절이 우려된다.

귀한 연구를 한국실천신학회에서 발표해 주신 것에 대해 감사드리며 학문의 발전을 기원합니다.

제 5 발표

나노 과학과 기독교 교육의 현상학적 접근

손 문 박사

(연세대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

코로나-19 팬데믹은 불어치는 태풍과 같이 교육 현장을 초토화시켰다. 지표면에 연이어 밀려드는 토네이도처럼 남은 것을 찾아보기 어려울 정도이다. 일반 교육 현장은 교육 붕괴라는 말이 익숙할 정도로 정상적인 교육을 찾아보기 힘들다. 학생들의 등교거부(school rejection behaviors)와 자살시도(suicide attempts)가 새로운 태풍의 핵이 되고 있다.¹⁾ 교회 교육의 현장은 이미 종적을 감추고 있다. 문제는 코로나 바이러스의 지속적인 변이가 교회 교육의 모라토리엄을 이어가게 만든다. 팬데믹은 인류의 가장 취약한 측면인 아동과 청소년들에게 보다 치명적인 결과를 발생시키고 있다. 기독교교육은 새로운 희망을 위한 신학적 해석학의 도움을 필요로 한다. 죽음과 같은 삶의 현장을 해석학적으로 새롭게 조망하며 희망의 생명을 위한 삶과 삶, 이론과 실천의 의미의 지평과 토대를 요구하는 것이다. 제니퍼 에어즈(Jennifer R. Ayres)는 코로나바이러스에 감염된 인간의 육체에 존재하는 하나님의 거룩함과 아픔의 회복을 생태적 육화의 물질성(materiality)으로 해석한다.²⁾ 상처받기 쉬운 취약성을 지닌 인간 존재의 육체성은 생태적 학습과 생태적 의식을 학습자의 정서적 관심으로 소환한 것이다.³⁾ 다시 말해서 인간 존재의 취약성이 신학적 사

1) Ryan M. Hill, Katrina Rufino, Sherin Kurian, Johanna Saxena, Kirti Saxena, and Laurel Williams, "Suicide Ideation and Attempts in a Pediatric Emergency Department Before and During COVID-19," *Pediatrics* 147, no. 3 (2021): 1.

2) Jennifer R. Ayres, "Embracing Vulnerability: Religious Education, Embodiment, and the Ecological Affections," *Religious Education* 115, no. 1 (2020): 20-21.

3) *Ibid.*

유와 해석의 중심 주제가 되어야 한다는 것이다. 연구자는 우리 사회의 취약함의 조건 속에서 기독교교육의 현상학적 접근을 통해서 기독교교육의 새로운 방향을 모색하고자 한다. 최근 나노과학(nanotechnology)에서는 이러한 인간의 취약성을 인간 증진(human enhancement)의 중요한 동기로 보고 있다. 여기에서 주장하는 나노과학의 인간 증진은 잠재적 인간 증진의 해석학적 전용을 위한 이종성(heterogeneity)로 이해한다. 다시 말해서 인간 증진을 위한 나노 과학의 해석학적 고찰은 인간 조건의 변화를 근본적으로 변화시키는 기회의 제공 뿐 아니라, 이전 시대의 인간의 역사 속에 등장하는 이해의 범주를 다양하게 확대시키는 형태로 나아가고 있다. 따라서 본 논문에서는 나노 과학은 현대 과학 기술의 발전이라는 제한된 범위에서 고찰하기 보다는, 인간 존재의 다양성과 경험의 포괄적 범주를 보다 넓은 의미로 확장하는 인간 경험의 현상학적 접근으로 이해하고자 한다. 다시 말해서 나노 과학의 담론에서 논의되는 인간 증진은 현상학적 관점에서 인간 경험을 보다 광범위한 범주에서 조명할 수 있는 상황적 근거로 본 논문에서 공헌하게 된다.⁴⁾

I. 현상학에 대한 기본적인 이해

현상학(phenomenology)이란 무엇일까? 이 학문은 어떻게 정의되고 이해될 수 있을까? 우선, 현상학은 “의미의 논리,” “합축의 이론,” 그리고 “인간 의식의 특성에 대한 탐구”로 정의된다.⁵⁾ 의미와 인간 의식은 현상학에 대한 설명에서 중요한 테마를 형성한다. “사물의 드러난 모습” 그 자체는 현상학의 주된 인식 대상이 된다. 하지만, 그 대상은 “고립된 객체”가 아니라, “인식의 전체”로서 “궁극적 실재”에 의미가 닿아 있다.⁶⁾ 현상학의 목적은 어떠한 대상의 모습을 있는 그대로 순수하게 기술하는 것에서 찾을 수 있다. 따라서, “형이상학적 전제,” 관찰자의 정신 상태, “원인, 기원, 그리고 결과”는 실제적인 관찰을 방해하고 분산시키는 요소가 될 수 있다.⁷⁾ 현상학에서는 “감춤과 왜곡”의 여지를 최소화하고자 한다. 왜냐하면 그러한 요인들이 우리가 세계 그 자체를 있는 그대로 보는 것을 방해한다고 생각하기 때문이다.⁸⁾

4) Nick Bostrom and Julian Savulescu, *Human Enhancement* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 19-20.

5) Iris V. Cully and Kendig Brubaker Cully, *Harper's Encyclopedia of Religious Education* (New York: Harper & Row, 1990), s.v. “Phenomenology.”

6) *Ibid.*

7) *Ibid.*

8) *Ibid.*

현상학을 설명할 때에 가장 중요하게 등장하는 인물과 저작은 에드먼드 훗설(Edmund Husserl, 1859-1938)의 1900년에 출판된 『논리적 탐구』(*Logical Investigations*)이다. 이 책에서 훗설은 현상학의 목적을 “권위 혹은 기억”에 의존하지 않고 “실존”을 이해하는 노력으로 서술한다. 세계를 있는 그대로 단순하게 바라보는 것이고 그 결과 세계의 “보편적 정수”를 발견하게 되는 것이다. 여기에서 “직관”이 중요한 역할을 하게 된다. “직관”이란 “비경험적인 방법”으로 “의미의 본질을 직관적으로 마주하게 된다”는 표현에 즐겨 사용된다.⁹⁾ 훗설은 사물과 세계의 “본질”에 대한 확신을 가지고 있고, 그러한 본질은 사물과 세계의 모습을 있는 그대로 관찰함으로 가능하다고 생각한 것이다.¹⁰⁾ 훗설이 사용한 그리스어 중에서 두 가지 단어가 중요하다. 첫째는 “에포케”(epoche)이다. 에포케란 그리스 신화에서 “정화”의 의미를 지닌다. 관찰을 왜곡할 수 있는 불필요한 사유를 제거하거나 “유보하는”는 방법을 의미하는 것이다. 둘째는 “에이데틱”(eidetic)이다. 이것은 “선현함”을 의미하는데, 우주의 본질과 같은 “보편적 정수”가 직관에 의해서 드러날 수 있다는 주장에 사용된다.¹¹⁾ 그래서 “플라톤의 이데아”(Plato’s ideas)는 그가 아카데미에서 오랫동안 연구하여 발견된 것이 아니라, 아카데미에 나간 첫날이어서도 “대상을 마주함으로” 발견되는 것이라는 말은 훗설의 직관을 설명하는 유명한 표현이다.¹²⁾

가다머(Hans-Georg Gadamer)는 훗설의 현상학에서 “의도성”에 주목한다. 여기서 의도성은 “주어짐의 양식”으로 이해되는데, 이것은 “경험의 대상”과 “선현적 관계”를 가지는 것으로 서술된다.¹³⁾ “의도적 경험의 본질”로서의 의도성은 “의도적 경험으로서”의 의식과 구별되는 것으로, 여기서 의도적 경험으로서의 의식은 어떠한 단어를 말할 때 연상되는 이미지처럼 의식의 실재적인 정신 작용을 의미하는 것이다.¹⁴⁾ 가다머는 훗설의 의도성을 “경험 속에 있는 의식의 실재적 종합” 그리고 “내적 지각”이라는 표현으로 설명한다. 그리고 의식은 “대상”이 아니라, “본질적인 종합”이라는 점을 강조한다.¹⁵⁾ 결론적으로 “의미의 의도성과 성취”는 본질적으로 “의미의 종합”에 해당되고 정당성을 지닌 모든 존재하는 사물은 “주어짐의 실재적이고 잠재적인 경험 양식의 이상적인 보편타당성”을 관계적으로 그리고 그것의 본질에 의거하여 소유하게 된다”고 주장한다.¹⁶⁾

9) *Ibid.*

10) *Ibid.*

11) *Ibid.*

12) *Ibid.*

13) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, 2nd ed. (New York: Continuum, 2004), 236.

14) *Ibid.*

15) *Ibid.*

16) *Ibid.*, 236-237.

II. 현상학의 세 가지 범주

현상학은 크게 세 가지 범주로 분류된다. 첫째는 에드먼드 훗설과 연결된 고전적 현상학이다. 고전적 현상학에서는 진리와 의식의 관계가 강조된다. 의식을 통해서 사물을 경험하고 그러한 “직접적인 경험”이 진리를 확인하는 주된 수단이 되는 것이다. 이러한 범주의 분석에서 고전적 현상학은 고도의 “객관적” 접근으로 간주되고 세계와 그 세계를 인지하는 주체자로서의 인간 존재의 관계가 소원하게 되는 경향으로 이해된다. 그래서 여기에서는 “세계의 대상들이 그 자체로 우리의 의식에 선사된다”라는 표현이 사용되기도 한다.¹⁷⁾ 다시 말해서 사물을 인식하는 주체와 세계의 긴밀한 관계성이 실존적으로 형성되지 않아도, 고전적 현상학의 범주 속에서는 세계 인식이 가능한 것으로 이해되는 것이다.

현상학의 두 번째 범주로는 지각 현상학이라는 표현으로 사용된다. 고전적 현상학이 객관적이라면 두 번째 범주로 분류되는 입장에서는 주관적이라는 개념이 강조된다. 지각 현상학에서 인간 존재는 육체와 정신을 지닌 종합적인 존재로 이해되고 세계 속에서 의미를 만들어내는 역할을 하게 된다.¹⁸⁾ 여기서 인간 존재는 사물과의 개인적이고 주관적인 관계를 통해 서로를 알아 같다. 그래서 이러한 표현이 가능해진다: “우리는 세계에 영향을 받고 우리 역시 다시 세계에 영향을 우리가 경험하는 방식으로 주게 된다.”¹⁹⁾

세 번째 범주는 해석학적 현상학으로 알려져 있다. 해석학적 현상학에서는 “자연적 경험”이란 개념이 강조된다. 자연적 경험은 일상 생활에서 언어의 사용을 통해 생성되는데, “실재하는 모든 것은 이러한 상황 속에서의 언어 사용을 통해 경험”되는 것으로 간주하는 것이다.²⁰⁾ 그래서 해석학적 현상학에서 단어와 언어의 역할이 중요한데, 이러한 언어의 사용은 단순히 수단적 의미로서의 삶의 포장재가 아니라, “단어와 언어 속에서 비로소 사물은 최초의 존재가 되고 그러한 존재가 유지되는” 것으로 이해한다.²¹⁾

해석학적 현상학에서 텍스트는 과거의 어느 시점에 발생한 사건의 기록이 된다. 이러한 텍스트는 기록된 문서, 전자문서, 사진, 보존된 자료, 심지어 행위, 그 자체도 그러한 텍스트에 해당된다. 해석학적 현상학에서 주목할 부분은 “언어”와 “사회적 상호작용” 사이

17) Stephen W. Littlejohn, Karen S. Foss, and John G. Oetzel, *Theories of Human Communication*, 11th ed. (Long Grove, IL: Waveland, 2017), 111.

18) *Ibid.*

19) *Ibid.*

20) *Ibid.*, 112.

21) *Ibid.*

의 연결이다. 언어가 우리의 사고에 영향을 주고, 우리의 사고와 사상이 새로운 의미를 만들어서 세계를 바라보는 새로운 방식을 만들어내는 것이다.²²⁾ 에드먼드 후설이 이러한 범주에서 고전적 현상학으로 인간의 경험에 주목했다면, 폴 리쾨르(Paul Ricoeur)는 해석학적 현상학의 범주 속에서 텍스트 그 자체에 관심을 기울인다. 텍스트의 해석은 역사적 문서와 같이 그 텍스트의 화자(speakers)와 저자(authors)를 만나지 못하는 상황에서 보다 중요하게 여겨진다.²³⁾ 어떠한 음악을 연주하는 상황 속에서 지휘자는 주의깊게 텍스트인 악보를 연구하고 그 악보 속에 내재되어 있는 의미를 결정하게 된다. 그리고 연주 과정에서 수행되는 해석은 연주자마다 차이를 지니게 되고 그러한 연주를 바라보는 청중 역시 각기 다른 관점을 지니는 것이다. 더 나아가서 예술 세계가 부여하는 의미 역시 나름대로 특성을 가질 것이다.²⁴⁾ 따라서 해석학적 현상학의 범주 속에서는 텍스트에 대한 “저자의 의도”와 “독자의 개별적인 이해,” 이 둘 사이의 관계가 매우 복잡적이며 다양한 가능성을 제공하게 된다.²⁵⁾

폴 리쾨르는 이러한 해석의 문제를 극복하기 위해서 해석학적 순환이라는 개념을 가지고 설명과 이해를 구별하여 설명한다. 우선, 설명은 경험적이고 분석적인 특성을 지닌다. 설명의 과정에서는 텍스트의 단어와 구절을 분석하고, 이야기의 주제와 그러한 주제의 변화를 조사한다. 그리고 이러한 단어의 어원적 파생이 어떠한 방식으로 의미의 패턴을 형성하는지에 주목한다. 결국, 설명의 단계에서는 “의미의 패턴”을 형성하는 “이해의 단계”로 가기 위한 기본적인 조사와 분석의 활동이 강조되는 것이다.²⁶⁾ 두 번째 이해의 단계에서는 텍스트를 분리하여 의미의 패턴을 조사하고 다시 주체적으로 종합하여 전체의 의미를 판단하고 결정하는 과정이 수행된다. 여기에서는 설명과 이해가 분리되지 않고, 양 극단으로 서로의 긴장 관계 속에서 각자의 역할을 수행하게 된다. 세 번째는 적용의 단계로 리쾨르는 이 단계에서 “존재의 행위가 텍스트의 의미에 개방된다”는 표현을 사용하였다.²⁷⁾ 성서의 해석을 하나의 사례로 보면, 적용의 단계에서는 해석학적 현상학이 강조하는 거리두기의 관점이 강조된다. 성서 본문에 대한 본래적 의미를 탐구하는 과정 속에서 연구자 자신의 관심과 흥미가 분리되고, 그렇게 발견된 새로운 의미가 연구자 자신의 삶에 적용하게 되는 것이다.²⁸⁾ 해석학적 현상학의 역동성의 미국 대통령 링컨이 1863년 11월 19일, 펜실베이니아 게티즈버그에서 행한 연설에서 보다 분명하게 드러난다. 그는 유명한 게티즈버그

22) *Ibid.*

23) *Ibid.*

24) *Ibid.*, 113.

25) *Ibid.*

26) *Ibid.*

27) *Ibid.*

28) *Ibid.*, 113-114.

연설(Gettysburg Address)에서 전쟁의 희생자들을 추모하며, 남북 전쟁의 정당성을 강하게 역설한다. 이러한 그의 연설은 상황을 즉시성을 초월하여 과거와 미래, 사람과 장소의 한계를 극복하며 공유된 가치를 인정하고 그러한 가치의 영속성을 창조하게 된다.²⁹⁾ 이것은 해석의 과정을 통해 언어가 우리의 삶 속에서 유용한 실재로 작동하는 해석의 역동성을 보여주는 것이다.³⁰⁾

III. 현상학과 주관성의 쟁점

현상학과 “객관주의”의 관계는 가다머에 의해서 비판적인 관점에서 이해될 수 있다. 그는 딜타이(Wilhelm Dilthey)의 주장을 인용하면서, 현상학에서 말하는 의도성에 관심을 주목한다. 가다머는 “의도적인 현상학”이 후설의 현상학과 딜타이의 역사 개념을 연결하는 중심축이 된다고 주장한다. 그리고 그러한 현상학의 의도성은 이상주의로 설명되는 극단적 플라톤주의와도 전적으로 대비되는 측면을 지닌다고 설명한다.³¹⁾ 분명히 이후에 설명되는 딜타이의 주장은 극단적 플라톤주의 혹은 객관주의와는 결을 달리하는 것으로 이해될 수 있다. 딜타이는 “정신”과 “현상학에서 말하는 의도성,” 이 둘의 관계에 주목한다. 그의 설명에 따르면 인간의 정신은 “체계적인 경험과 지식”의 영역에서 만들어진다. 그리고 더 나아가서 현상학에서 말하는 의도성이 전적으로 “지식의 과업”을 변형시킨다고 주장한다. “모든 존재”는 “절대적인 정신의 보편타당성” 속에서 의미를 지니게 되고, 그러한 모든 존재는 “절대적인 역사성” 속에 있게 된다. 더 나아가서 “정신의 구조”로 존재하는 자연 역시 그러한 절대적인 역사성 속에서 그 자리를 구성하게 된다.³²⁾

이러한 현상학의 의도성에 대한 설명은 후설의 현상학을 객관주의 혹은 “독일 관념론”과 유사한 맥락에서 이해할 수 있는 근거가 되기도 한다. 후설 역시 자신의 현상학이 칸트와 피히테의 “선형적 탐구”를 계승한다고 인정하기도 했다. 그럼에도 불구하고 우리가 후설의 현상학을 객관주의로 범주화하기 어려운 점이 있다. 그것은 후설이 이해한 “의식”과 “대상”의 관계 속에서 분명히 드러난다. 결론부터 말한다면, 적어도 가다머가 이해한 후설의 “논리적 탐구”에서 의식은 “대상”이 아니다. 그것은 필수적인 조화로 설명된다.³³⁾ 의식을 대상이 아니라고 한 것은 객관주의 혹은 관념론과 구별에 있어서 분명히 선을 그은 현

29) *Ibid.*, 114.

30) *Ibid.*

31) Gadamer, *Truth and Method*, 235.

32) *Ibid.*, 236.

33) *Ibid.*

상학의 입장으로 볼 수 있다. 가다머는 “조화”이라는 개념이 객관주의를 극복하는 출발점이 된다고 하였다.³⁴⁾ 그래서 가다머는 현상학에서 말하는 “의도적인 경험”으로서의 의식이란 “경험 내에서 의식의 실재적인 종합” 그리고 “그것의 내적 지각”과도 구별된다고 주장한 것이다.³⁵⁾ 의도적인 경험으로서의 의식을 “조화”이고 그러한 조화의 개념은 분명히 “객관주의”와는 분명한 차이를 둔 것으로 이해한다. 이러한 개념의 차이를 분명히 하기 위해서, 가다머는 현상학에서 “단어의 의미”는 “의식의 실재적인 정신 내용”과 다르다고 주장한다. 여기서 의식의 실재적인 정신 내용에 대한 구체적인 사례를 가다머는 우리가 하나의 단어를 말할 때 그것에 따라 연상되는 이미지라고 하였다.³⁶⁾

그렇다면 현상학에서 말하는 단어들의 의미는 무엇일까? 그것은 의미의 종합이고 “의미의 의도성과 성취”라고 주장한다. 우리의 의식 속에서 하나의 단어가 의미를 가지는 것은 그것이 지닌 어떠한 이미지의 연결에 단순하게 머무는 것이 아니라 자아의 의식 속에서 타당성을 지니는 순간인데, 그러한 순간은 단어들이 우리의 의식 속에서 “모든 존재적인 사물”(all existing thing)이 되는 순간이다. 다시 말해서, 우리의 의식 속에서 단어가 실존적인 사물이 되는 것은 의미의 종합에 도달하는 순간이고, 현상학에서는 이것을 “의미의 의도성과 성취”로 이해하게 된다. 그것은 “의도적 경험으로서의 의식”이기도 하다. 현상학에서는 이러한 의도적 경험을 “주어짐의 실재적이고 잠재적인 경험의 양식”으로 이해하고 그러한 양식은 본질에 있어서 “이상적인 보편타당성”을 지니는 것으로 이해한다.³⁷⁾

이상의 내용을 종합하면 현상학에서 말하는 “의도적 경험의 본질”이란 주어짐의 실재적이고 잠재적인 경험의 양식을 지닌다. 또한 그 자체로 “이상적인 보편타당성”의 특성을 지닌다. 이것으로 인해서 “선택적 탐구”의 특징을 지니기 때문에, 객관주의로 오해를 받을 수 있다. 그렇다고 대상은 아니다. 대상이 아니라는 것은 “이상적인 보편타당성”을 선호함에도 “객관주의”와는 선을 긋는 것으로 이해된다. 혼란스러운 것은 “경험 속에 있는 의식의 실재적인 종합”과 “의미의 종합”의 관계이다. 적어도 가다머가 이해한 현상학에서 이들은 같은 맥락에서 보기 어렵다. “의미의 종합”은 “의도적 경험의 본질”에 해당되지만, “내부적인 지각”으로서의 “경험 속에 있는 의식의 실재적인 종합”은 분명히 “의도적 경험의 본질”과는 차이를 지닌다. 현상학에서 “경험 속에 있는 의식의 실재적인 종합”과 “그것의 내부적인 지각”은 “의미의 의도성과 성취”로 이해되기 보다는 단순한 “의식의 실재적인 정신의 내용”에 머물 뿐이다. 적어도 “주어짐의 양식”을 지닌 의미의 의도성과 성취는, 단어를 말하고 이와 유사한 이미지를 연상하는 의식의 활동과는 분명히 차이를 지닌다. 그것

34) *Ibid.*

35) *Ibid.*

36) *Ibid.*

37) *Ibid.*, 236-237.

은 이상적 보편타당성을 지닌 의미의 종합이고, 단어들 의미에 도달하는 순간이고, 단어들 의미의 우리의 의식 속에서 정당성을 가지는 순간이며, 대상으로서의 사물이 우리의 의식 속에서 “모든 실존적인 사물”로 변화되는 자리이다. 이러한 현상학에 대한 설명은 현상학이 “극단적인 플라톤주의,” “독일 관념론,” “객관주의”와는 구별되는 관점임을 말해주고 있다.

가다머는 이러한 “주어짐의 양식”이 주관적인 특성을 지닌다고 보았고, 그러한 양식을 “존재의 모든 위치에 괄호하기”를 하는 활동이며 이것을 현상학의 출발점으로 이해하였다.³⁸⁾ “현상”은 다양한 주어짐의 양식에서 이해되는데, 이것의 핵심은 “인간의 주관성이 존재-가치를 소유한다”는 문장에서 드러난다.³⁹⁾ “현상”으로 “나”(I)를 탐구하는 것은 실재적인 “나”의 “내부적 지각”을 탐구하는 것이 아니며, 단순히 “의식”의 재구조화 과정도 아니다. 그것은 의식의 내용과 “선험적인 ‘나’의 극단”을 연결하는 활동으로, 고도로 구별된 선험적 성찰의 주제가 되는 것이다.⁴⁰⁾ 현상으로 “나”를 탐구하는 것은 “의도적 경험 속에 있는 주어짐”의 하나이다. 이것은 “객관적 의식의 현상”에 대한 주어짐(giveness)과는 다른 것이다.⁴¹⁾ 다시 말해서, 현상으로 “나”를 탐구하는 것은 내가 하는 “의도적인 행위를 대상”으로 연구하는 것이 아니라, 내가 하는 “경험의 연속성”을 “경험의 일치된 흐름”으로 주어짐의 양식 속에서 있는 “잠재적인 지평”으로 이해하는 것이다.⁴²⁾

결론적으로 어떠한 사물 혹은 대상을 “현상”으로 탐구하는 활동은 그러한 대상과 사물의 “의도적인 행위”를 대상과 사물 그 자체로 보는 것이 아니라, 그러한 대상과 사물을 “주어짐의 양식” 속에서 이해하는 것이다. 후설은 이것을 “선험적 주관성의 달성,” 곧 “현상학의 과업”으로 보았다. 여기서 선험적 주관성이란 “의미를 창출하는 의식의 활동성”이고, “공유된 의미의 잠재성”이고, 그러한 선험적 주관성이 달성된다는 것은 어떠한 대상이 주어짐의 양식 속에서 “보편타당성”을 획득하는 것으로, 이러한 보편타당성을 근본적으로 “의명의 의도성”을 지닌 모든 포괄성의 세계 지평으로, 후설은 이러한 선험적 주관성을 “생명” 혹은 “삶” 그 자체로 이해하였다.⁴³⁾ 그래서 현상학에서 말하는 “세계”는 과학적 지식의 객관성을 통해 파악되는 개념이 아니라, 미리 주어진 모든 경험의 기초가 된다. 그래서 후설은 “생활-세계”의 개념을 “세계”에 대한 현상학에서 사용한다. 여기서 생활-세계 개념은 객관주의와는 반대되고, 역사적이면서 실존적인 의미를 지니게 된다. 따라서 이러한 생활-세계는 주관적 특성을 지니게 되고, “관계적 타당성”으로 의미를 공유하며, 사람이

38) *Ibid.*, 237.

39) *Ibid.*

40) *Ibid.*

41) *Ibid.*

42) *Ibid.*

43) *Ibid.*, 238.

경험하는 모든 세계를 포괄하는 구조로서, 단순하게는 “세계 가능성의 경험”으로 설명할 수 있고, 그것이 바로 의미에서 있어서 하나의 “세계의 존재론”이 되는 것이다.⁴⁴⁾

IV. 현상학과 타자성의 쟁점

현상학에서 에드먼드 후설과 함께 폴 리피르(Paul Ricoeur)는 현상학적 담론을 이끄는 중요한 학자이다. 리피르는 그의 대표 저서, 『타자로서의 자기 자신』 (*Oneself as Another*)에서 “선택적 고독”에 대한 자기 부정으로 현상학적 대화를 이어간다.⁴⁵⁾ 일반적으로 철학에서 “타자”라는 단어는 “나”와는 다른 의미의 지평을 지닌다. 리피르는 자기 자신으로의 환원은 논리적인 작업 없이 그리고 낯섦으로의 자동적인 개입 없이 이루어지는 활동으로 이해한다.⁴⁶⁾ 그는 선택적 고독을 부정하는 근거로서 “중재적 자아”의 개념을 사용한다. 우선, 리피르의 글을 볼 때에 중재적 자아의 활동 양식은 자기 자신과의 관계 속에서 이해된다. 중재적 자아의 주된 역할과 기능은 “유보하는” 것인데, 여기서 유보한다는 것은 상대방의 진술과 논증이 지닌 문제점을 허용하는 것으로 이해된다. 유보하기의 과정을 통해서 타자에 속한 일상적인 경험은 “자기 자신의 영역”과 구별된 경험으로 이해가 되고, “타자의 위치”가 보다 분명하게 논쟁적으로 드러나게 되는 것이다.⁴⁷⁾ 리피르는 레비나스의 타자성 개념을 극단적인 의심의 과장이라고 비판한다. 물론 그러한 의심이 일상적이고 철학적 행위이며, 근본적인 사고의 행위에 속한 것임은 분명하다. 그러나 이러한 극단적 타자성이 “타자”에게 어떠한 것도 남겨 두지 않고 타자를 떠날 수 있는 근거가 될 수 있음을 리피르는 우려한 것이다.⁴⁸⁾ 이러한 타자성에서 발생하는 문제를 극복하기 위해서, 리피르는 후설이 주장하는 “에포케”의 실천에 주목한다. 우선, 우리의 의식에서 에포케가 이루어지는 활동의 자리로 리피르는 “자기 자신의 영역”을 강조한다. 그러면서 그는 타자의 의미를 구성하는 유일하면서도 개방적인 경로는 자기 자신으로서의 “나”라고 하는 자리임을 분명하게 말한다.⁴⁹⁾ 여기에서 우리는 리피르와 레비나스가 “타자”에 대한 이해에서 얼마나 분명한 차이를 보이고 있는지를 확인할 수 있다. 이와 동시에 우리는 현상학의 자

44) *Ibid.*, 238-239.

45) Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), 331.

46) *Ibid.*

47) *Ibid.*

48) *Ibid.*, 332.

49) *Ibid.*

리가 분명히 그 출발점을 “나” 혹은 “자기자신”에 두고 있음을 확인하게 된다.

현상학의 자기 중심성에 대한 애착은 대단하다. 리피르는 자기자신의 영역 내에서 그리고 그것에 기초하여 타자를 구성하도록 “의도하는” 모든 주장들이 의식의 순환 속에 존재하고 사물의 조직의 근본 모형이 된다고 주장한다.⁵⁰⁾ 그래서 나 자신의 경험은 자연스럽게 드러난다. 경험은 “기호” 혹은 “이미지”를 통해 구성되는데, 리피르는 나의 경험에 대해서는 자연스러움과 직접적인 의미가 강조된 드러남이라는 단어를 사용하지만, “타자의 주어짐”에 대해서는 의도성이 내재된 “간접현시”라는 단어를 사용한다.⁵¹⁾ 현상학에서는 “타자의 주어짐”은 우리의 의식 속에서 타자의 경험으로 자연스럽게 전이되지도 않고, 우리의 삶 속에서 일상적으로 드러나는 것이 허용되지 않는다고 설명된다. 따라서 자기 경험의 “드러남”과 타자 경험의 “간접현시” 사이에는 건널 수 없는 간극이 존재하는 것이다.⁵²⁾ 이것은 레비나스와 달리 현상학이 얼마나 자기됨 혹은 자아에 집중하는 지를 잘 보여주는 예시가 된다. 어떠한 경우, 이것은 주관성에 대한 과도한 집착으로 현상학에 대한 비판의 근거가 되기도 한다. 그렇다면 현상학에서는 어떻게 자기 자신과 타자의 소통이 가능할까? 그것이 이루어지는 방식은 무엇일까? 후설에게 “자기현시”의 개념에는 내재적으로 “감각적인 전이”의 활동이 포함되어 있다. 그리고 “감각적인 전이”의 활동은 “유비적 파악”의 속성을 가지게 되고, 이러한 유비적 파악을 통해서 타자는 항구적 선행성의 질서 속에서 “다른 자아”(another ego)를 보여주게 되고, 그 자체로 자기 자신 속에 드러나게 되는 것이 가능해진다.⁵³⁾ 이를 반영하듯 현상학에서는 자아와 타자의 소통의 관계 속에서 “자기현시,” “유비적 파악,” 그리고 “짜맞추기”의 개념들이 등장한다.⁵⁴⁾ “자기자신의 영역이 자기 현시를 통해 구성된다”는 말을 자연스럽게 사용하고, 그러한 자기자신의 영역에 “자아의 의미”와 “다른 자아”의 적절한 표현이 함께 현상학 내에서 존재하게 된다.⁵⁵⁾ 여기서 “다른 자아”란 “자기 자신의 영역” 속에 “유비적 파악”을 통해서 구성된 “감각적으로 전이된” 타자의 경험을 의미하는 것이다. 현상학에서는 다른 자아를 추구하는 자아의 운동성은 지식 철학의 차원에서 이해 가능하고 윤리적 특성을 지닌다고 주장한다.⁵⁶⁾ 이것은 다른 자아를 추구하는 자아의 운동성에 대한 현상학의 본질적 특성을 잘 드러내 주는 표현으로 이해될 수 있다. 그래서 리피르는 “유비적 전이”의 활동을 “현상학의 프로그램 그 자체”라고 주장하기도 하였다.⁵⁷⁾

50) *Ibid.*

51) *Ibid.*, 333.

52) *Ibid.*

53) *Ibid.*

54) *Ibid.*, 334.

55) *Ibid.*

56) *Ibid.*, 335.

심지어 리피르는 인간 자아가 타자성을 만들어내는 것은 항상 전제되어 있는 본질적인 활동이고, 그 과정을 통해서 특별한 의미가 생성되며, 타자가 더 이상 인간 자아 내에서 낯선 존재가 아니라, 나의 상대방이 되어서, 그 자체로 “내”가 되는 것이라고 주장한다.⁵⁷⁾ 아마도 현상학에서 자아와 타자의 소통이 이상적으로 이루어지는 상황은 다음과 같이 표현될 수 있을 것이다. 감각의 전이는 다른 자아 속에서 타자(*alter*)의 의미를 생성하는 것이 아니라 “자아의 의미”를 생성하는 것이다. 그리고 이것은 “지식철학의 차원”에서 논의 가능한 주제가 된다. 더 나아가서 “다른 자아 속에 있는 자아의 의미”가 나 자신과는 다른 어떤 사람의 자기-지정으로 인식이 가능해지면, 이것은 언어와 행위, 그리고 이야기와 심지어 도덕적 함의와 같이 모든 분야에서 전제로서 하나가 되는 유비적 전이의 성공 사례가 될 수 있을 것이다.⁵⁸⁾ 다음으로 현상학에서 “동일성과 타자성”의 주제는 자아와 타자의 관계 설정에 중요한 역할을 한다. “동일성과 타자성”의 주제는 “자아를 지향하는 타자의 움직임”을 통해서 표현된다. 동일성의 주제는 “동일성의 정체성”으로, 그리고 타자성의 주제는 “타자의 타자성”이라는 말로 표현된다. 이 두 가지 개념은 서로 대립적인 특성을 지닌다. 리피르는 동일성의 정체성은 “ipse의 그것”(that of *ipse*)으로 표현하고, 타자의 타자성은 “idem의 그것”(that of *idem*)으로 표현한다. 리피르는 이 두 가지 정체성이 급진성의 수준으로 올라가면, 이 둘 사이의 차이가 전혀 고려되지 않는다고 주장한다. 그리고 동일성의 정체성은 “전체성의 존재론”과 결속한다고 주장한다.⁶⁰⁾ 더 나아가서 담론, 행위, 이야기, 혹은 윤리적 실천의 주제를 다룰 때에, “나”를 의미하는 “자아”는 “자기-지정”의 의미로 고려되지 않는 것으로 설명된다. 여기에서 자기-지정의 의미 혹은 인식은 자아의 의미 구성에 중요한 요소가 된다. 따라서 자기-지정의 의미가 자기의 의미 규정에 작용을 하지 못하게 되면, “자기를 지향하는 타자의 움직임”에 제동이 걸리게 되고, 타자성은 극단적 외부성에 머물게 된다.⁶¹⁾ 타자성이 극단적 외부성에 머무는 것은 현상학에서 극히 조심하는 표현이다. 이것은 분명히 동일성과 타자성의 역동적 관계성에 장애가 되는 요인인 것이 분명하다.

결국, 현상학에서는 이러한 동일성과 타자성의 간극을 극복하기 위해서, 자아의 기원을 타자를 통해 이해한다. 우선, 어떠한 것을 자기 자신에 드러낸다는 것은 그것을 자기 자신과 동일시하고, 그것을 자기 자신에 포함하는 것이며, 그것이 지닌 타자성을 부인하는 것이라고 주장한다.⁶²⁾ 이러한 과정에서 중요한 역할을 하는 것이 바로 “은유적 전이”이다.

57) *Ibid.*

58) *Ibid.*

59) *Ibid.*

60) *Ibid.*

61) *Ibid.*, pp. 335-336.

문제는 현상학에서 타자성을 그 자체의 타자성에 묶어 두는 것이 비논리적인 것으로 간주되고, 그러한 활동성 자체가 근본적으로는 윤리적 쟁점을 발생시키는 것으로 설명한다. 따라서 현상학에서는 타자의 궤적을 완성하는 것, 다시 말해서 “타자로부터 오는 움직임”을 의미 있게 하는 것은 바로 자아의 운동성 및 “내 안에” 있는 자아의 의미라고 설명한다. 그러므로 나를 구성하는 타자는 그 자체로 책임과 반응의 역량을 가지게 된다고 주장한다. 이 점에서 타자라는 단어는 “나의 행위의 기원”을 설명하는 근거가 된다. 그리고 자연스럽게 자아의 외부에서 그것의 기원을 설명하는 주장들은 비대칭적 대화 구조를 지니게 된다.⁶³⁾ 이것은 자기의 구조에 내재된 심리적이며 사회적 역동성을 설명하는 지식철학의 근거가 될 수도 있을 것이다. 더 나아가서 리피르가 “절대적인 타자성의 의미를 외재성의 관념”에서 보는 것을 과장 혹은 단절, 그리고 과함의 분위기로 몰아가는 것은, 아마도 동일성과 타자성을 유기적 관계 속에서 보려는 현상학의 의도성을 반영한 결과로 이해된다.

V. 현상학과 사회학의 대화

사회학에서는 현상학의 공헌점을 인정하면서 현상학의 철학적 구조에 대한 설명을 전체적으로 가져오기 보다는 현상학의 아이디어를 선택적으로 빌려온다. 첫 번째는 철학의 딜레마에 관한 것으로 세계 내에서 무엇이 존재하고, 세계 내에 실재하는 것을 어떻게 아는가에 관한 것이다.⁶⁴⁾ 사회학에서는 현상학이 경험을 통해서 세계를 아는 것으로 설명하고 외부 세계에 대한 모든 인식은 감각을 통해서 전달되고 정신의 의식을 통해 파악이 가능한 것으로 설명한다.⁶⁵⁾ 따라서 다른 사람의 존재, 가치, 규범, 그리고 물리적 대상의 존재가 인간의 “의식적 인식”에 등록된 경험을 통해 중재되는 것으로 설명하는 것이다. 다시 말해서 인간이 실재와 직접 접촉하는 것이 아니라, 실재와의 접촉은 간접적이며, 인간의 정신을 통해서 중재되는 것으로, 인간의 의식은 실재와 인간을 연결하는 고리가 되는 것이다.⁶⁶⁾ 따라서 철학적 탐구는 의식의 과정이 어떻게 작동하고 그것이 인간의 일상에 어떠한 영향을 주는 지에 관심을 주목하는 것이라고 사회학은 설명한다. 사회학에서는 현상학이 주목하는 것이 의식의 과정이고, 그러한 의식의 과정을 통해서 경험이 “외부의 실재에 대

62) *Ibid.*, 336.

63) *Ibid.*

64) Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 7th ed. (Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2003), 359.

65) *Ibid.*

66) *Ibid.*

한 감각”을 창조한다고 이해한 것이다.⁶⁷⁾

두 번째는 “생활세계”(lifeworld)에 대한 사회학의 관심이다. 사회학에서는 생활세계가 현상학의 중심 주제라고 보고, 생활세계를 통해서 현상학을 이해하고자 한다. 우선, 생활세계는 “자연적 태도를 지닌 세계”라는 말로 사용되기도 한다.⁶⁸⁾ 여기서 자연적 태도란 “자연주의적 경험주의”를 의미하는 것으로 생각된다.⁶⁹⁾ 생활세계는 인간의 “정신 생활” 속에 존재하는 당연하게 여기는 모든 것의 총체이다. 생활세계 속에서 대상, 인간, 장소, 이념, 그리고 인간이 보고 느끼는 모든 것이 존재하게 되고, 따라서 생활세계는 존재, 활동, 그리고 지향하는 모든 것의 범주가 된다.⁷⁰⁾ 이러한 생활세계가 인간이 직면하는 실재가 된다. 사회학에서 바라보는 생활세계에 대한 현상학의 의미에서는 성찰적 사유로 취급되는 주제가 많지 않은 것으로 간주한다. 대신에 생활세계는 인간이 생각하고 행동하는 방식의 구조이며, 그러기에 인간의 경험 속에서 조각이 가능한 세계가 되는 것이다. 사회학에서는 이러한 생활세계에 대한 현상학의 개념이 인간이 추측하고 경험하는 공동의 세계라고 설명한다. 따라서 생활세계를 통해서 인간의 활동을 이해하고 추측할 수 있다고 본다. 더 나아가서 생활세계는 인간의 의식은 물론 그들의 행동까지 구조화할 수 있는 것으로 설명한다. 문제는 사회학에서 이러한 생활세계의 현상학적 개념이 “인간의 행동과 조직에 대한 객관적인 과학”에 부합되지 않는 부분이 있음을 인정하는 것이다.⁷¹⁾

세 번째로 사회학과 현상학의 학문적 차이이다. 현상학은 철학으로 분류되고 사회학은 사회 과학의 범주에서 논의된다. 사회 과학에서는 현상학이 의도하는 바와 달리, “사실적인 세계”가 존재하고 그러한 세계는 인간의 감각 그리고 의식의 외부에 독립적으로 존재하는 것으로 간주한다.⁷²⁾ 그리고 과학적인 방법에 의해서 이러한 사실적인 세계는 외부에 직접적으로 알려지는 것으로 이해된다. 특히, 사회 과학은 측정의 처리와 방식을 통해서 사실적 세계의 특성을 이해하고 확증하게 된다. 하지만 현상학은 이러한 과학적 방식에 도전을 가하는 것으로 이해한다. 예를 들어, 현상학이 추구하는 의식을 통한 지식 습득 그리고 의식이 암묵적으로 생활세계를 통해 구조화되는 것에 대해서 사회학은 의구심을 보이는 것이다. 적어도 사회학이 주목하는 점은 외부 세계 그리고 실재하는 세계에 대한 객관적인 측정이다. 이점은 사회학과 현상학이 충돌하는 지점이 된다. 현상학은 개인의 의식을 통해 구현된 생활세계가 개인이 경험하는 유일한 세계라고 이해한다. 그리고 사회학은 그렇다면

67) *Ibid.*

68) *Ibid.*

69) *Ibid.*

70) *Ibid.*

71) *Ibid.*, 360.

72) *Ibid.*

어떻게 그러한 개인의 의식, 경험, 생활세계를 통해 이루어진 외부 세계를 객관적으로 측정할 수 있을 것인가의 문제에 주목한다.⁷³⁾

네 번째는 “의식의 본질” 혹은 특성에 관한 것이다. 이 부분은 현상학과 사회학이 심각하게 충돌하는 영역으로 이해된다. 사회학은 현상학이 말하는 사회적 사건이 의식을 통해서만 증재되고 이해된다고 하는 점에 의문을 제기한다. 더 나아가서 현상학이 그렇게 중요하게 생각하는 “의식의 연속적인 내용”이나 생활세계는 사회학에서 중요한 것이 아니라고 말한다. 그러한 것들은 “의식의 추상적 과정”에 불과하고 철학적 탐구의 주제일 뿐이라는 것이다.⁷⁴⁾ 여기서 우리는 사회 과학이 말하는 철학적 탐구가 그들이 의도하는 “객관적인 측정”, 그리고 이를 통해 이해될 수 있는 “외부 그리고 실재 세계”와는 거리가 있음을 확인할 수 있다. 사회학에서는 현상학이 “대면 경험에서 개인의 극단적 함축”을 수행한다고 생각한다. 사회학에서는 현상학이 주장하는 “에포케”의 목적을 “자연적 태도”의 유보라고 생각한다. 그렇게 해야지만, “의식의 근본적 과정”이 드러나고 이해하게 된다고 본다. 여기서 의식의 근본적 과정은 “순수한 마음”으로 이해된다. 주목할 점은 바로 생활세계의 자리이다. 사회학이 바라보는 현상학에서의 생활세계의 위치는 “의식의 근본적 과정”보다는 “자연적 태도”에 더 가깝다. 우리는 사회학이 현상학의 생활세계를 자연적 태도이고, 성찰적 사고는 부족하고, 사람들이 당연하게 여기는 행동과 생각의 구조화된 형태라고 이해한 것을 기억한다. 따라서 사회학에서는 이러한 관점에서 생활세계의 내용이 유보될 때에, 비로소 “근본적이고 추상적인 의식의 특성”이 드러나고 이해된다고 보는 것이다. 그리고 의식의 근본적인 추상의 과정을 통해서 “실재의 본질”에 대한 실제적인 통찰이 가능하다고 주장한다. 더 나아가서 사회학은 현상학이 “의식의 본질”을 지향하는데, 그러한 의식의 본질은 “특별한 생활세계의 구성물 혹은 내용의 함축”에 불과할 뿐이라고 주장한다.⁷⁵⁾

사회학의 현상학에 대한 태도는 비판을 넘어서서 비난으로 나아간다. 후설과 베버를 비교하면서, 베버가 사용한 이해의 방법에도 미치지 못하고, 조사자 자신의 정신에 대한 “공감적 성찰”도 부족하다고 말한다.⁷⁶⁾ 그리고 인간이 사는 삶의 정황에 대한 정의도 구조화되어 있지 못하고 직관적인 탐구에 불과하다고 혹평하며, 현상학이 그렇게 주창하는 “생활세계의 내용”은 “실증주의가 말하는 도구의 구조화된 측정”에 불과하다고 말하고, “외부적 사회적 세계”를 괄호하고, 유보하며, 추측해서 나온 것은 “그 안에 있는” “의식의 추상적 이론”일 뿐이고, 이것이 현상학이 추구하는 목적이라고 주장한다.⁷⁷⁾ 문제는 우리가 이

73) *Ibid.*

74) *Ibid.*

75) *Ibid.*

76) *Ibid.*

77) *Ibid.*, 360-361.

러한 사회학의 현상학에 대한 비판을 그대로 수용할 것인가에 관한 질문이다. 적어도 사회학이 이해한 인간의 의식과 생활세계가 현상학의 의도를 충분히 반영하였는지에 관해서도 살펴볼 필요가 있을 것이다. 어쩌면 사회학이 현상학이 의도하는 실재의 본질에 대해서 충분한 이해가 부족하였을 수도 있다. 그리고 사회학에서 말하는 현상학이 추구하는 목표가, 실제로 현상학에서 추구된 근본적인 목표였을까라는 질문도 해롭지하다. 왜냐하면, 자칫 사회학이 현상학의 목표를 오해하였을 수도 있기 때문이다. 그렇다면 이들 사이의 오해와 갈등, 혹은 충돌이 발생한 근본 원인은 무엇일까? 어쩌면 이들이 지향하는 방향과 가치가 서로 다르기 때문이 아닐까? 우리는 이 부분에 대해서 진지하게 대화하고 토론할 필요가 있을 것이다.

VI. 현상학과 생활세계

생활세계는 현상학을 이해하는데 도움이 되는 중요 개념이다. 현상학에서 “초월적 주관성”은 “성취”의 의미가 제공될 정도로 현상학에서 중요한 목표가 된다.⁷⁸⁾ 현상학에서 “의식,” “주관성,” 그리고 “생명”은 동일 선상에서 의미의 중요성을 제공한다. 그런데 의도성의 특성에서 생명의 강도는 가장 분명하고 뚜렷하다. 의식은 의미를 제공하는 상황 속에서 활동성을 지니게 된다. 여기에 공유된 의미가 하나의 잠재성으로 작용하면서, “보편타당성”을 달성하게 되는데, 이것이 바로 성취의 구체적인 모습이 된다. 따라서 현상학에서 타당성이라 함은 구성되는 의미의 총체성이 내포되어 있다. 따라서 이렇게 구성된 세계는 포괄적인 세계 지평을 가지게 되고, 그렇게 구성된 세계는 특정한 사람에 의해서 달성된 것이 아니라, 근본적으로 “의도의 의도성”으로 구성되는 특징을 지닌다.⁷⁹⁾ 현상학에서 말하는 생활세계는 이와 같이 의식의 주관성에 의해서 달성된 세계 지평의 의미를 지닌다. 이러한 “생활세계” 개념은 자연 과학에서 말하는 객관적 세계 개념과 대비된다. 생활세계 속에서 우리는 스스로를 “대상” 혹은 “객체”로 여기지 않는다. 생활세계 속에서 우리가 경험한 모든 것은 “자연스러운 태도” 그 자체로 스며있게 되고 녹아있게 된다. 따라서 생활세계는 모든 지식의 전제가 되고 보다 근본적인 것이 되며, 이러한 현상학적 “세계” 지평은 필수적으로 “주관성”과 연결된다. 문제는 생활 세계가 “주관성”에 의해서 결속되어 있는 세계이기 때문에, 자연히 “임시적으로 존재하는” 특성을 지니게 되고, 따라서 생활세계는 “지

78) Gadamer, *Truth and Method*, 238.

79) *Ibid.*

속적인 관계적 타당성을 만들어 가는 활동”을 통해 그 생명력을 유지하고, 우리의 의식에 존재하게 되는 자기 특성을 지닌다.⁸⁰⁾ 다시 말해서, 생활세계에 내재된 “주관성”의 특성이, 객관성과 비교되는 상황 속에서 그것이 지닌 “임시성”이라고 하는 약점을 극복하고 타개할 목적으로, 지속적이면서 관계적인 타당성을 지향하게 만들어 주는 운동과 활동의 동기가 되는 것이다.

생활세계의 개념은 현상학에서 모든 객관주의의 반명제로 알려져 있다. 가다머(Hans-Georg Gadamer)는 생활세계를 역사적 개념으로 이해한다. 여기서 “역사적”이라는 의미는 상황성이 내포된 개념으로 “존재의 우주”라는 궁극적 지평보다는 “실존적 세계”의미를 지닌다.⁸¹⁾ 그러한 세계는 역사적 경험을 통해서 구성되고 미래적 차원에서의 “세계 가능성”까지도 고려된다. 이와 같은 세계의 실존적 구조는 자연 과학이 의도하는 세계와는 다른 특성을 지니는데, 이것은 “세계 존재론”의 지평에서 다루어진다.⁸²⁾ 따라서 생활세계는 그러한 세계 존재론에서 조명되는 인간 실존의 역사성 그리고 “경험의 역사성”을 신중하게 고려한다. 생활세계에 사용된 가다머의 “경험의 역사성” 개념은 과거, 현재, 미래라고 하는 시간의 무한한 흐름보다는 역사의 실재성이 보다 강조된 의미로 이해된다. 다시 말해서 생활세계와 관련된 “역사성”에 대한 가다머의 의미 사용이 일반적으로 우리가 “역사”라는 개념을 들을 때 연상되는 시간의 흐름이라는 이미지가 일정 부분 장애가 될 수 있다는 인상을 지울 수 없는 것이다. 가다머가 생활세계의 개념을 말하면서, 그것은 역사적인 개념이지만, “존재의 우주”는 아니라고 말한 것에서 시작하여, “과거의 무한성 그리고 무엇보다도 역사적 미래의 개방성이 역사적 우주의 이념과 양립불가하다는 주장”은, 생활세계에서 말하는 역사성은 인간의 실존적 활동성에 대한 보다 큰 의미 부여에서 이해가능하다.⁸³⁾

다음으로 현상학에서 생활세계는 다른 사람들과 함께 존재를 공유하는 “공동체적 세계” 특성을 지닌다. 여러 개인들과 함께 살아가는 공동체 속에서 어떠한 입장에 대한 타당성을 자연스럽게 찾아가는 것은 결코 쉽지 않다. 그러한 과정은 주관성을 지향하는 것을 중심 목표로 설정하여 타당성을 찾아가는 과정인데, 생활세계 개념 속에서 현상학이 차지하는 의미있는 목표이기도 하다. 현상학에서는 이러한 어려움을 극복하기 위해서, “초월적 주관성” 개념에 관심을 주목한다. 여기서 초월적 주관성은 “의식의 보편적 지평”으로 이해되고, 이러한 세계 개념에는 상호주관성이라는 개념이 사용된다. 주관성은 이러한 세계 속에서 여러 개인이 지닌 공통적 요인이 되기도 한다. 다시 말해서, 그것이 바로 “초월적 주관

80) *Ibid.*, 238-239.

81) *Ibid.*, 239.

82) *Ibid.*

83) *Ibid.*

성”에 대한 설명이 되는 것이다. 생활 세계 속에서 초월성 주관성은 “초월적 성찰성”으로 환원이 가능한데, 이것은 생활 세계의 기초이고 근간이다. 초월적 주관성은 여러 개인 속에 있는 “하나의 나”가 아니라, “궁극적인 나”를 지향한다.⁸⁴⁾ 이와 같은 생활세계의 본질적 특성은 관계성에서 비롯되는 상대주의의 극단성을 극복할 수 있는 근거로 이해될 수 있다. 또한 현상학에서는 생활세계에 대한 초월적 관념론의 도전을 극복하기 위해서 생활세계에서 “생명”의 의미를 보다 강조한다.

현상학에서 말하는 생활 세계 속의 생명이란 “초월적으로 응축된 주관성으로 모든 객관화의 근원이 된다”고 주장한다. 그리고 이 생명은 자연스러우면서도 성찰적 특성을 지니게 된다.⁸⁵⁾ 따라서 현상학에서는 “생명”이라는 개념을 통해서 인식론에서 오랜 논쟁의 과정 속에 이는 관념론과 실재론의 중재를 의도하고, 이를 통해서 객관성과 주관성 사이의 내적 조화를 주제화한 것이다.⁸⁶⁾ 여기서 “생산적인 삶” 혹은 생명이란 주관성의 체계적이고 순수한 내적 숙고를 통해서, 그 자체를 “외부에 위치하는” 외재화의 과정으로 변혁하는 것이라고 주장한다.⁸⁷⁾ 다시 말해서, 생명이란 내부적인 주관성의 체계적인 숙고가 외부로 도출되어서 객관성으로 전환되는 과정에서 발생하는 것으로 이해될 수 있다. 따라서 생활 세계 속에 있는 “생명”이란 단어의 의미는 주체와 세계의 관계 속에서 발생하는 의식적 경험과 그러한 경험의 의도성이 만들어 내는 지적 생명의 의미로, “유기적 메타포”의 차원에서 이해될 수 있다. 이러한 생활세계의 개념 속에서 우리는 현상학에서 말하는 주관성이란 객관성의 반대 개념이 아니라, 주관성의 개념 속에서 객관성이 내재되어 있음을 확인하게 된다. 다시 말해서 주관성과 객관성의 양 극단이 생활세계 속에서 유기적 일치와 종합을 보이는 것이다. 따라서 우리가 일반적으로 객관성을 이야기할 때에, 그것은 완전히 경험을 무시하고, 주관성을 이야기하지 않는 것이며, 자연에 대한 순수한 과학자의 접근이라고 말하는 것이, 객관적 세계와 얼마나 큰 차이를 보이는지를 현상학은 우리에게 말해주는 것이다. 결국, 현상학은 생활세계라는 개념을 통해서 우리가 알고 있는 객관성의 총체로서의 우리가 사는 이 세상이 “삶의 구조” 혹은 “생명” 그 자체와 무관하게 설명될 수 없음을 강하게 변증하는 것이다.⁸⁸⁾

VII. 종교현상학과 생활세계

84) *Ibid.*, 240.

85) *Ibid.*

86) *Ibid.*

87) *Ibid.*

88) *Ibid.*

종교현상학이 주목하는 “현상”은 “드러남”과 긴밀하게 연결된다. ‘현상’이 되기 위해서는 세 가지 조건이 충족되어야 한다. 첫 번째는 그것이 존재해야 한다는 것이다. 그것이 ‘현상’이라 함은 이미 존재한 것을 의미한다. 두 번째 조건은 “드러나야”한다. 드러나지 않으면 현상이 될 수 없다. 이처럼, “존재”와 “드러남”은 ‘현상’을 구성하는 핵심 조건이 된다. 세 번째는 존재가 “드러나면,” 비로소 그 존재는 ‘현상’이 된다는 것이다.⁸⁹⁾ 종교현상학에서 이 “드러남”은 특별한 의미를 지닌다. 드러난다는 것은 드러나는 사건과 드러남의 행위를 하는 사람을 함께 의미한다. 그래서 현상은 어떠한 대상이 될 수 없고, “활동하는 실재” 그 자체가 된다. 그리고 일단 현상이 되면, 실재하는 존재는 드러남 속에 감추어지게 되고, 형이상학의 자취만 남게 된다.⁹⁰⁾ 종교현상학자인 게라르두스 반 텔 레에우(Gerardus van der Leeuw)는 주관과 객관, 주체와 객체, 혹은 대상의 관점에서 “현상”을 이해하고 설명한다. 우선, 현상은 순수한 대상 혹은 대상 그 자체가 아니다. 그렇다고 순수하게 주관적인 것도 아니다. 그는 “현상은 주체와 연결된 대상이고, 객체와 연결된 주체”라는 표현을 사용한다. 그는 이것을 설명하기 위해서, 이 말이 의미하는 바는 “주체가 대상을 어떠한 방식으로 수정 혹은 다루는 것이 아니고, 반대로 어떠한 대상도 주체에 의해서 영향을 받는 것이 아니다”라고 주장하였다.⁹¹⁾ 종교현상학에 대한 반 텔 레에우의 설명은 독특하다. 그는 종교현상학의 출발과 시작점을 “주체”에 의해 발생하는 것으로 보지 않는다. 그는 주체 그 자체에 의해서 종교적 현상은 입증되지도 강화되지도 않는다고 주장한다. 그렇다면 무엇이 종교현상학의 발생을 가능하게 하는 것일까? 그것은 바로 “드러남”이다. 누군가에 의해서 무엇인가가 “드러나게”(appear) 되는 순간, 비로소 종교현상학의 활동은 시작하게 된다.⁹²⁾

종교현상학은 형이상학 그리고 “경험적 실재에 관한 이해”와도 거리를 둔다. 그래서 현상의 배후에는 어떠한 것도 존재하지 않게 된다. 그렇다면 종교현상학은 어떻게 사건을 이해할까? 그것은 판단정지(epoche)에 의해서 가능하다. 그리고 판단정지의 목적은 “본질”에서 찾을 수 있다. 종교현상학은 방법론에서 그렇게 우아하거나 세련되지 않다. 종교현상학이 주목하는 것은 인간의 진정하면서도 역동적인 활동성, 그 자체이다. 이것은 판단정지를 통해 드러나게 된다. 종교현상학은 사물과 자아에 자신을 방치하는 것을 용납하지 않는다. 그리고 신과 같은 대상 주변을 떠돌지도 않는다. 그리고 인간 존재를 동물처럼 대우하

89) Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, vol. 2, trans. J. E. Turner (New York: Harper & Row, 1963), 671.

90) *Ibid.*

91) *Ibid.*

92) *Ibid.*

거나 모욕하지도 않는다. 종교현상학은 잠시 옆에 서서 드러나서 보이는 그대로, 그리고 우리에게 부여된 행위 그 자체를 이해하는 것이다.⁹³⁾ 반 델 레에우는 “종교적 인간”(Homo religiosus)에 대해서 의미심장한 이해를 제시한다. 우리가 종교적 현상과 마주하게 될 때, 등장하는 언어와 개념으로 그는 “전능”을 제시한다. 이 단어는 우리를 “완전한 이해” 혹은 “궁극적 의미”로 중개한다.⁹⁴⁾ ‘종교적 인간’은 ‘전능’이라는 종교적 ‘현상’을 통해서 ‘완전한 이해’ 혹은 ‘궁극적 의미’의 지평을 바라보게 된다. 종교적 현상을 이해하려는 인간의 의지는 그것과 연결된 불확실한 영역을 통제하려는 인간의 욕구를 반영한다는 것이다. 예를 들어, 흠을 이해하려고 하는 것은 그것을 통해 식량을 수월하게 공급받기 위해서이다. 동물의 방식을 따르는 것은, 그러한 습성을 파악함으로써 사냥과 수렵에서 용이한 위치에 도달하기 위함인 것이다. 또한, 세계의 불확실성에 도전하는 인류의 의지는 그러한 과정을 통해 그러한 세계를 인류에게 종속시키고자 하는 욕망에서 비롯된 것임을 반 델 레에우는 주장한다. 따라서 인간이 지향하고 도달가능한 지평을 넘어서는 것은 “궁극적 우월성”의 영역으로 간주되고, 인류는 여기에 “이해불가능한 신비로움의 방식”이라는 의미를 부여하는 것이다.⁹⁵⁾ 다시 말해서 종교현상학을 통해 드러나게 되는 인간의 역동적 활동성은, 보다 불확실한 세계를 이해하고 파악해서, 그러한 세계를 정복하고 통제가능한 지평에 두고자 하는 인간의 의지적 활동성으로 이해가 가능하게 된다.

종교현상학과 생활 세계의 접점은 종교적 “경험”에서 찾을 수 있다. 종교현상학에서 “경험”은 삶을 실질적으로 유지하고 지속하는 생명이다. 경험을 통해서 종교적 인간은 “의미”를 존중하고 “일치를 구성”하게 된다.⁹⁶⁾ 종교적 인간이 경험하는 세계는 객관적인 조건을 가지고 설명이 가능하다. 그리고 해석의 가능성을 제공하게 된다. 때때로 종교적 경험은 모든 경험의 기초가 되는 “근원적 경험”이 되기도 하고, 그러한 경험은 우리의 관심이 집중되는 과정에서 소멸되기도 한다. 그리고 종교현상학의 연구 내용이 되는 종교적 경험은 복합적인 과정으로 사물 그 자체의 객관성을 지향하기 보다는 상호 관계의 특성을 지니게 된다. 종교현상학에서 “변증법적 활동” 혹은 “항구적인 변증법의 움직임”이 강조되는 것은 종교적 경험의 상호주관성을 의미하는 것이며, 그러한 경험의 세계가 현상학자의 내면 세계에서 “자기-증거”가 되어야 함을 말해준다.⁹⁷⁾ 생활세계를 현상학적으로 분석하게 되면, 인간의 사회적 경험은 생활세계 속에서 필수적인 주관적 조건을 형성하게 된다. 하버마스(Jürgen Habermas)는 이와 같은 생활세계의 근본 구조는 의식의 자취에 함몰되지 않

93) *Ibid.*, 675-676.

94) *Ibid.*, 680.

95) *Ibid.*

96) *Ibid.*, 671.

97) *Ibid.*, 687, 692.

고 일상 경험의 조건이 제공하는 경험의 지평에 머물게 된다고 주장한다. 따라서 종교현상학에서와 같이 경험은 생활 세계의 구조를 설명하는 의미의 접점을 구성하게 된다. 그리고 생활세계 속에서 경험은 상호주관적으로 공유된 세계를 통해서 경험의 타당성이 검증된다.⁹⁸⁾ 생활세계 속에서 사실, 규범, 그리고 경험의 위치는 의사소통적 행위를 구성하는 화자와 청자가 도달하는 이해와 합의를 통해 달성된다. 따라서 생활 세계는 화자와 청자가 당연하다고 여기는 그리고 그들에 의해서 간주되는 양식으로 주어지게 되어서, 기본적으로 비판가능성에 열린 구조를 지니게 된다.⁹⁹⁾ 반 텔 레에우는 이와 같은 생활세계의 구조적 특성 속에서 다음과 같이 종교현상학자의 소명적 확신을 주장하기도 한다.

과연 모든 철학자들은 그 안에 하나님의 어떠한 것을 지닌다. 그것은 그의 내면의 삶에서 세계를 흔들어야 하는 것일지도 모른다. 그러한 현상학자는 전적으로 하나님과 유사한 어떠한 생각에 두려워하지 말아야 한다. 왜냐하면 그는 그것을 과학에 대한 바로 그 정신에 위배되는 죄로 피해야만 한다.¹⁰⁰⁾

VIII. 종교현상학과 기독교교육의 대화

종교현상학은 드러나는 경험의 생동하는 활동성에 주목한다. 여기서 현상이란 주체와 연결된 대상이고 객체와 연결된 주체이다.¹⁰¹⁾ 본질적인 대상 혹은 활동하는 실재는 현상에 관한 논의의 주제에 포함된다. “근원적 경험” 역시 종교현상학에서 중심 주제가 된다.¹⁰²⁾ 현상학적 환원은 괄호하기의 활동을 의미하는데, 이것은 “본질”의 확보를 목적으로 한다. 종교현상학은 드러난 것에 관한 “생동하는 활동성”으로 상호 관계의 성찰적 특성을 지니며, 항구적이며 변증법적인 움직임의 특징을 지닌다.¹⁰³⁾ 종교현상학에서 개인의 자아와 세계는 상호의존적 관계를 형성한다. 세계 속에 있는 개인은 여러 가지 불안한 요소에 직면한다. 이러한 측면이 종교현상학의 의의를 제공한다. 이것은 개인의 세계를 향한 욕구를 의미하기도 한다.¹⁰⁴⁾ 예를 들어, 세계 속에 직면한 개인의 불안감은 그것에 대한 부족한

98) Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2 of *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, trans. Thomas McCarthy (Boston, Massachusetts: Beacon, 1987), 129-130.

99) *Ibid.*, 131.

100) Van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, 687.

101) *Ibid.*, 671.

102) *Ibid.*

103) *Ibid.*, 676, 677, 692.

이해와 연결된다. 종교현상학은 그러한 이해의 제공을 통해, 개인의 불안감을 해소하고 세계에 대한 개인의 통제와 장악력의 정도를 보다 확대하여 적용가능하게 된다. 종교현상학에서 환경은 인간과 생명을 공유하고 인간과 비인간 피조물에게 강력한 영향력을 행사하는 것으로 이해된다. 그리고 환경과 인간은 유기적 의존 및 상호 관계를 형성한다.¹⁰⁵⁾ 개인 자아의 외부에 존재하는 환경으로 개인에게 지대한 영향을 미치는 존재는 모성이다. 모자 관계 속에서 모성은 개인 자아의 모든 것으로 세계 과정을 설명하는 신학의 의도적 활동으로 이해된다.¹⁰⁶⁾ 반 텔 레에우는 종교와 의지의 관계 속에서 부성과 모성(the mother)을 향한 종교의 방향성을 설명한다. 그는 “종교가 의지를 강하게 지향하면 할수록, 종교는 모성과 거리를 두고 부성에 다가간다”고 주장한다.¹⁰⁷⁾ 그는 다음과 같이 종교가 지니는 방향성에서 부성과 모성의 차이를 설명한다.

부성은 권력을 가지고 행동하고 모성은 단지 힘 그 자체이다. 부성은 그의 백성들을 그들의 목표로 이끌고, 모성은 아이의 잉태를 통해서 삶의 주기를 갱신한다. 모성은 양식이고 힘이며 부성은 양식이고 의지이다. 그리고 애니미즘과 다이내미즘(Dynamism)은 각자의 최종 갈등을 수행하게 되는데, 이것은 부성과 모성 양쪽의 양식의 지원을 통해서 이루어진다.¹⁰⁸⁾

이처럼 종교현상학은 종교적 활동과 이러한 활동을 가능하게 하는 근원적 존재가 상호 유기적으로 연결된 양식과 구조의 특성을 가지적으로 보여주는데 유용하다. 예를 들어, 켓세마네 동산에서 기도하시는 예수님의 모습 속에서 우리는 하나님의 뜻을 향한 강한 의지를 확인할 수 있다. 여기에서 강하게 드러나는 예수께서 의지하는 하나님의 이미지 속에서서는 모성보다는 부성이 보다 가깝게 드러난다.

고대 이집트의 종교에서 물이 지니는 이미지는 강력하다. 그것은 구원의 이미지이다. 나일강의 범람은 풍요와 비옥함의 축복이다. 고대 이집트의 신화에서 구원자로 등장하는 오시리스(Osiris)라는 인물은 “구원의 물”을 구성하는 요체가 된다. 오시리스의 죽음, 즉 강에서 당하게 되는 그의 희생은 그를 강의 신들 중의 하나로 인식하게 함에 충분하다.¹⁰⁹⁾ 이와 같이 구원자이며 강의 신인 오시리스는 고대 이집트의 신화 속에서 또 다른 모습을

104) *Ibid.*, 680.

105) Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, vol. 1, trans. J. E. Turner (New York: Harper & Row, 1963), 83.

106) *Ibid.*, 92.

107) *Ibid.*, 100.

108) *Ibid.*

109) *Ibid.*, 102.

보여 주는데, 그것은 “자신을 갱신하는 식물의 신”이다. 그리고 이러한 신은 생명이 싹을 틔우는 흙을 구성하는 요체가 된다. 그래서 반 텔 레에우는 오시리스를 향해 다음과 같이 다양한 명칭을 요약하여 제시한다. 그는 “‘생명 가득한’ 하천의 신이고, 고대의 왕이며, 문화의 전달자이고, 죽은자들의 신이며, 선한 생명의 수혜자”이다.¹¹⁰⁾ 그리고 이러한 이미지 속에서 고대 정신의 “구원자”가 “수호자”의 이미지가 하나로 결합된다고 주장한다.¹¹¹⁾ 우리의 이러한 종교현상학자의 주장과 해석을 통해서, 종교현상학에서 다양한 삶의 경험이 합리화와 일반화의 과정을 거쳐서 보편적인 특성을 지닌 원리와 원칙으로 구성 되어가는 과정을 지켜볼 수 있다.

종교현상학에서 구원자와 연결된 죽음은 “생명과 죽음이 하나의 양식에 결합”되어 드러난다.¹¹²⁾ 특히, 기독교에서는 예수의 죽음을 통해서 “완전한 무기력이 힘의 최고 발전이 되고, 절대적인 비극이 구원이 됨”을 보여준다. 더 나아가서 “신비적인 종교에서 감히 찾아볼 수 없었던, (죽음 앞에) 울지 않는 것이 최고의 축복으로 변화”되었기 때문인 것으로 설명한다.¹¹³⁾ 반 텔 레에우는 예수의 죽음에 대한 구원의 의미를 종교현상학의 관점에서 다음과 같이 요약한다: 그것은 “죽음이 죽음을 완패한 것이다.”¹¹⁴⁾ 죽음에 대한 종교현상학의 이해에서 빠지지 않는 것은 “불멸”과 “죽음 이후의 생명의 인격적 지속”이다.¹¹⁵⁾ 반 텔 레에우는 구원자의 죽음이 인간의 힘과 의지를 통해 어떠한 방식으로 발전하는지를 설명해 준다. 결론적으로 그것은 “희생”인데, 이 희생이 왕과 그의 백성들을 왕의 지도력으로 이끄는 중요한 힘의 원천이 된다. 여기서 지도자의 죽음은 백성을 위한, 그리고 그들의 안녕과 복지를 위한, 다시 말해서 공동의 선을 목적으로 하는 희생이 된다. 예를 들어, 이집트의 세드 축제(Egyptian feast of *Sed*)와 로마 제국의 레기푸기움(*regifugium*) 축제에서는 구원자의 의미가 강하게 내포된 왕의 희생이 축제의 의미와 이야기에 포함되는데, 여기에서 구원자 왕의 희생은 선한 의미를 지닌 것으로 백성을 위한 희생, 모두를 위한 선의 의미로 구원자의 개념이 발전되는 양식을 보여준다.¹¹⁶⁾

종교현상학에서 또 다른 힘의 원천은 “죽은 사람들”에 대한 의미이다. 일반적으로 종교현상학에서 죽은 사람이 가진 힘은 점차 소멸되는 것으로 묘사된다. 마치 흐린 안개와 같은 이미지이다. 그리고 죽은 자들은 투명하게 보이고 살아 있는 사람들보다 더 작은 존재로 보인다. 주목할 점은 그런 죽은 자들의 행동은 살아 있는 사람들을 닮게 된다는 것이

110) *Ibid.*, 103.

111) *Ibid.*, 104.

112) *Ibid.*, 112.

113) *Ibid.*

114) *Ibid.*

115) *Ibid.*, 121.

116) *Ibid.*, 124.

다.¹¹⁷⁾ 그런데 이와 같은 죽은 사람들이 힘이 가지게 되는 것은, 그들이 악령으로 변화되는 단계이다. 반 델 레에우의 종교현상학적 설명에 따르면, 죽은 사람들, 그들의 영혼, 그리고 거기에 등장하는 신들을 설명하는 주된 양식은 “애니미즘”인데, 여기에서는 세 가지 등장 주체들 사이의 관계와 경계가 유동적이라고 말한다. 그런데 죽은 이들의 영이 악령으로 전환되면서, 그리고 그러한 신념으로 발전하게 되면서, 거기에서 발생하는 힘은 공포스럽고 파괴적인 것이 되며, 원시 사회의 경우, 지배적이며 지속적인 두려움으로 사람을 죽음으로 몰고 갈 수 있는 힘이 된다고 설명한다. 그리고 그러한 악령에 대한 공포는 현대 사회와 문명 속에서는 미신의 양식으로 그 자취를 남긴다고 주장한다.¹¹⁸⁾

그렇다면 종교현상학의 이와 같은 일반화의 경향성은 기독교교육과 마주하여 기독교교육을 어떠한 양식으로 변화시킬 수 있을까? 한 가지 예를 들어 설명하면, 독일 개신교의 경우 19세기와 20세기를 지나면서 기독교가 문화와 새로운 종합을 이루는 양식으로 발전하게 되는데, 여기서 우리는 종교현상학과 종교교육이 마주하는 중요한 공유 지점을 발견하게 된다. 이 과정에서 기독교 신앙 회중의 종교에서, “기독교의 이념, 가치, 그리고 문화적 성취”가 서로 혼합되는 양식을 보여준다. 이러한 기독교 신앙에 등장하는 양식의 변화에는 “기독교의 새로운 표현”이라는 명칭이 부여되기도 한다.¹¹⁹⁾ 더 나아가서 기독교의 신앙은 근대적 개인주의와 결합되면서, “개별적인 인간의 평등한 가치”의 기초를 제공하게 된다. 이러한 원리는 모든 인류에 대한 평등한 교육의 가치로 모두를 위한 보편적 학교 교육의 근간이 되는 것으로 설명한다. 이러한 기독교 신앙의 종교현상학적 전환을 루터의 두 가지 왕국이론을 통해 설명하면, 하나님께서는 영적인 영역을 복음으로 통치하시고, 세속적인 영역은 법률을 통해서 다스리시게 된다. 그리고 복음은 구원의 방식을 통해 이루어지고, 법률은 평화와 정의를 통해서 구현되는 것이다.¹²⁰⁾ 영적 소명과 책임적 의무가 기독교 신앙의 종교현상학적 양식으로 모두 설명이 가능하게 되는 것이다.

XI. 청소년기에 대한 현상학적 이해

청소년기에 대한 현상학적 이해는 그 시기의 인지적 발달과 긴밀하게 연결된다. 청소년기에 발견되는 사춘기 시절의 감정적 혼란 상황은 간과할 수 있는 주제가 아니다. 이러

117) *Ibid.*, 128-129.

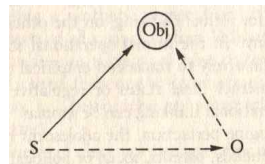
118) *Ibid.*, 134.

119) Hyun-Sook Kim, Richard R. Osmer, and Friedrich Schweitzer, *The Future of Protestant Religious Education in an Age of Globalization* (New York: Waxmann, 2018), 25.

120) *Ibid.*, 41.

한 현상은 그 시기에 발견되는 청소년기의 성적정체감과 여기에 수반되는 정서적 불균형이 주된 원인으로 지목된다.¹²¹⁾ 후기 아동기 이후로 새로운 인지 구조의 등장은 불균형과 이전 시기와의 단절을 가져오지만, 사고의 역량과 유연성, 그리고 지속 가능성을 제공한다.¹²²⁾ 발달심리학자인 피아제는 청소년 시기의 사유 패턴을 “인격의 형성,” “성찰적 인격의 참여,” 그리고 “형식적 조작 사고의 발달” 등의 개념으로 설명한다.¹²³⁾ 청소년기에 발견되는 형식적 조작의 사고 유형은 이전 시기의 구체적 조작 사고와는 구별되는 특징을 지닌다. 분류, 연속, 대응, 측정 등은 구체적 조작 사고의 특성으로 간주된다. 그런데 이러한 사고 유형으로 충분하지 못한 상황에서 합의, 단절, 그리고 배제 등의 사유 패턴이, 문제적 상황에 대한 “해법”으로 등장하는데, 이것은 “명제적 조작”이라는 개념으로 사용되고, 역전과 호혜성 등이 결합하고 종합하는 사고의 유형이 등장한다.¹²⁴⁾ 형식적 조작 사고 유형은 성인기와 같이 완전히 발달된 사고의 조작 능력으로, 과학적 방법의 원리로 이해된다.¹²⁵⁾

청소년기에 발견되는 형식적 조작 사유 패턴은 “도덕적 판단”과 “사회적 관점 취득”에도 영향을 준다.¹²⁶⁾ 청소년기에 발견되는 사고의 “초월성”은 어떠한 대상과 그러한 대상들이 맺는 관계의 구체적 세계에 내재되어 있는 사유를 의미하는 것으로, 이러한 초월성은 “사회적 관점의 취득”에도 유용하게 사용된다.¹²⁷⁾



위의 그림에서 S는 자아(self)를 의미하고, O는 타자(other)를 의미한다. Obj는 자아와 타자 사이에 형성되는 “제3의 대상”을 의미한다. 제3의 대상은 자아와 타자 사이의 관계 속에서 취득이 가능한 사회적 관점도 여기에 해당 될 수 있다. 그리고 이러한 제3의 대상은 비교와 대조, 그리고 대상에 대한 “객관적” 지식으로 확장이 가능하다.¹²⁸⁾ 형식적 조작기에 등장하는 “초월성”을 통해서 인간은 다른 사람의 관점을 보다 복합적으로 구성할

121) James W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (New York: HarperSanFrancisco, 1995), 69.

122) *Ibid.*

123) *Ibid.*

124) *Ibid.*, 71.

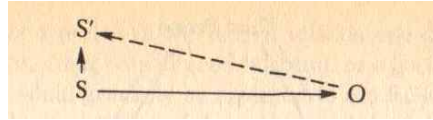
125) *Ibid.*

126) *Ibid.*, 72.

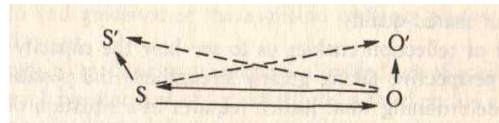
127) *Ibid.*

128) *Ibid.*

수 있고 자기-초월성과 같은 고도의 사유도 가능하게 된다. 여기서 자기-초월성이란 청소년 시기에 “주체가 자아에 대해서 다른 사람의 관점을 구성하기 시작”하는 것을 의미한다.¹²⁹⁾ 이러한 방식의 사유는 다음의 도표에서 설명이 가능하다.



위의 도식에서 S는 자아(self), O는 타자(other)이다. 그리고 S'는 자아에 대한 타자의 이미지인데, 이러한 이미지를 구성하는 것은 자아이다. 타자와의 관계 속에서 자아는 자기 자신에 대한 S'라는 새로운 이미지를 가지게 되는 것이다. 그래서 파울러(James W. Fowler)는 이러한 사유의 단계를 “대인관계 관점 취득”이라는 개념으로 사용한다.¹³⁰⁾ 청소년기에 사회적 관계 속에서 등장하는 “대인관계 관점 취득”은 형식적 조작기의 주된 사유 특성이고 초월성에 대한 현상학적 설명이기도 하다. 그런데 대인관계 관점 취득은 아래의 도표와 같이 “상호적인” 특성을 지닌다. 그래서 “상호적 대인관계 관점 취득”이라는 개념으로 사용된다.¹³¹⁾



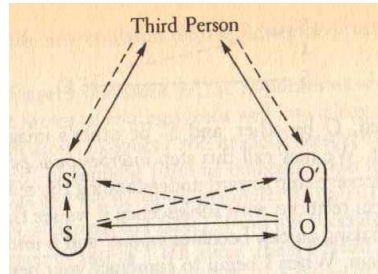
상호적 대인관계 관점 취득은 청소년기의 형식적 조작 사유가 제공하는 대표적인 특징이다. 이것은 청소년기의 새로운 능력이기도 하다. 이것을 통하여 청소년들은 자아와 자신의 삶의 과정에 대한 성찰이 가능하다. 그리고 발달심리학에서는 이러한 “상호적 대인관계 관점 취득”을 “인성”이라는 개념으로 사용한다. “인성”은 상호적인 대인관계 관점에서 취득하는 새로운 종류의 객관성으로 이해될 수 있다. 그리고 자기 자신에 대해서 타인과 대상, 그리고 세계에 대해서 중요한 영향력이면서 동시에 지속적인 상호작용의 특성을 지닌다. 파울러는 이러한 관점을 “제삼의 인격”이라는 명칭으로 사용했는데, 감정에 치우치지 않고 객관적으로 자신과 타자에 대한 관점을 결합하여 종합하고, 자기 자신에 혹은 타인에

129) *Ibid.*

130) *Ibid.*, 73.

131) *Ibid.*

완전하게 일치하거나 다른 한쪽에 지배하에 놓이지 않는 관점으로 설명한다.¹³²⁾ 아래의 도식은 “제삼의 인격”의 구조를 설명해 준다.



제삼의 인격은 대인관계의 갈등 상황 속에서 행위자의 결정 가능성을 부각시킨다. 거리 두기와 초월의 행위를 통해서, 사람들은 자신과 다른 사람을 균형있게 볼 수 있는 관점을 가지게 된다. 이러한 제삼의 인격은 도덕적 성숙의 정도를 가늠하는 척도가 되기도 하고, 인습적인 방식으로 사회적 기대를 의미하는 것이기도 한다. 기독교교육의 상황 속에서는 자아와 타자가 “공유하는 하나님에 대한 이해”이기도 하다.¹³³⁾

X. 결어

코로나-19 팬데믹 상황에서 청소년 학습자를 위한 기독교교육은 삶의 “취약성”(vulnerability)에 근거하여 학습자를 치료하고 회복하는 방향을 지향하게 된다. 최근에 기독교교육학에서는 인간 존재가 지닌 취약함을 모든 생명체가 가지고 있는 “기본적인 진리”로 이해한다.¹³⁴⁾ 에어즈(Jennifer R. Ayres)는 살아 있는 존재가 겪는 고통의 가능성과 죽음의 확실성 속에서 근본적인 진리는 구성원들 사이의 “연결”(connection)이 중요한 생존의 자원이 된다는 점을 강조했다.¹³⁵⁾ 더 나아가서 경쟁적 교육 프레임 속에서 “자기-만족의 인격”을 지향하는 교육이야말로 약탈적 처리로 결속된 개인주의와 이것을 통해 만들어지는 고립주의의 결과를 만들어낼 뿐임을 주장하며, 공감과 행동의 공동체를 세우는 기독교교육의 실천이 취약함으로 채워진 우리 사회를 새롭게 회복하게 하는 필수적인 조건임

132) *Ibid.*

133) *Ibid.*, 74.

134) Jennifer R. Ayres, “A Pedagogy for Precarious Times: Religious Education and Vulnerability,” *Religious Education* 116, no. 4 (2021): 329.

135) *Ibid.*

을 제시한 것이다.¹³⁶⁾ 그리고 이러한 조건에서 우리 사회가 지닌 근본적인 취약성은 공동체 상호간의 결속을 위한 행동의 근본적인 동기로 작용하게 되고 사회 구성원의 치유와 회복, 그리고 전체성의 인식에 필수적인 전제가 된다.¹³⁷⁾ 결론적으로 우리가 지지하는 토대의 취약성은 회복과 용기를 지향하는 공동체를 구성하는 근본적인 동기가 되며, 기독교교육 역시 그러한 방향으로 교육의 목적과 내용, 그리고 과정이 구성되고 진행되어야 할 것이다. 이 점에서 나노 과학이 제공하는 인간 존재의 현상학적이고 해석학적 전망은 비인간 존재와의 관계성을 포괄하는 보다 광범위한 경험과 인간 의식의 확장을 제시한다. 기독교교육의 미래 비전을 위한 새로운 교육적 디자인은 이제 나노과학의 등장을 통해 새로운 전기를 마련하게 될 것이다.¹³⁸⁾

136) *Ibid.*, 333.

137) *Ibid.*, 337.

138) Julian Savulescu, "The Human Prejudice and the Moral Status of Enhanced Beings: What Do We Owe the Gods?" In *Human Enhancement*, edited by Julian Savulescu and Nick Bostrom (Oxford: Oxford University Press, 2011), 215.

논 찬 1

“나노 과학과 기독교교육의 현상학적 접근”에 대한 논찬

신 현 호 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

코로나 팬데믹이 전 지구적으로 강력하게 훑고 난 이후 인류는 취약성(vulnerability)을 전방위적으로 경험하였다. 인류가 경험한 취약성은 생태적, 종교적, 영적인 취약성을 모두 포함하며, 이는 서로 긴밀히 얽힌 채(intertwined) 실존적으로 경험된다. 그리고 이와 같이 서로 얽힌 채 경험되는 인간의 몸과 영과 정신, 그리고 지구공동체의 생태적 취약성에 대하여 첨단 과학과 새로운 인간 이해, 즉 나노 과학과 포스트휴머니즘이 접목된 이른바 철학과 기술의 융합적 처방에 대한 기대가 커지고 있다. 반면, 이러한 상황적 도전은 기독교교육이 인간에 대한 신학적, 교육적인 이해와 더불어 의미 추구하고 관계에 대해 대안적 실천을 제시할 것을 요청하고 있다.

연구자는 이러한 시대적 변화와 도전에 대응하기 위해 기독교교육의 현상학적 접근을 통해 현존재가 체험하는 생태적, 영적, 신체적 취약성 가운데 관계성 회복과 의미 추구를 위한 토대를 구축하기 위한 새로운 방향을 제안하고 있다. 이를 위해 본 연구는 현상학적 접근을 통해 생활세계 속에서 현존재가 타자 및 세계와의 관계 속에서 타자를 객체 혹은 대상이 아닌 공동체 세계의 일원이자 “생명”으로 이해하는 토대를 제공하고자 한다. 또한 불안한 삶을 직면하고 경험하며 살아가는 세계 속 존재(dasein)가 그 ‘죽음’과도 같은 불안감을 세계/타자에 대한 부족한 이해를 통해 직관하고 이를 공동체적 치유와 회복을 위한 기독교교육의 역할을 시사한다. 마지막으로, 본 연구는 청소년기에 대한 타자지향적 초월성을 발달적 특성을 현상학적으로 이해하기를 제안하며 이를 위한 기독교교육의 방향을 모색하고자 한다.

이상의 연구는 한편으로 생태적 단절 및 개인적 파편화를 통한 인간의 취약성과 관계

성 상실을 경험하며, 다른 한편으로는 나노 기술 및 양자 이론 등으로 새로운 관계성 및 인간 이해와 의미 추구의 토대를 놓으려는 시도 사이에서 기독교교육이 새롭게 나아가야 할 방향에 대해 모색하는 점에서 의의를 가진다. 특히 취약성은 청소년뿐만 아니라 현대 인간의 실존적 경험 및 경험된 신앙을 통한 의미 추구, 그리고 그들이 지향하는 영적 탐구(spiritual quest)를 이해하는 데 있어서 핵심적인 자리를 차지하기에, 기독교교육이 이를 주목하고 세계를 생명과 타자지향적 초월성을 가진 존재로 바라보고 이에 대해 기독교교육의 역할이 중요하다는 것을 주장한 점은 본 연구의 공헌이라고 할 수 있다.

본 연구가 나노 기술과 관련된 기독교교육의 현상학적 접근에 대한 방향을 제시하였음에 감사드리며, 논찬자는 본 연구의 논의를 확장하기 위한 몇 가지 질문과 제안을 제시하고자 한다.

첫째, 본 연구의 도입 부분에서 언급한 컨텍스트가 되는 나노 과학과 나노 사회의 관계성, 그리고 나노 과학을 통해 “인간의 취약성이 인간 증진(human enhancement)의 동기”이며, 이것이 “잠재적 인간 증진의 해석학적 전용을 위한 이중성”으로 이해되는 바, 본고는 나노 과학 시대에 기독교교육이 현상학적으로 어떻게 인간이해 및 신앙의 성장에 관한 연구를 목적으로 삼은 것으로 보인다. 그렇다면 나노 과학이 주는 새로운 인간 이해와 이로 인한 기독교교육의 목적과 내용 변화 사이의 관계, 현상학과 기독교교육의 관계, 그리고 현상학적 기독교교육과 청소년 이해에 대한 관계 및 상관성에 관한 논의가 발전되었으면 하는 바람이 있다.

둘째, 본 연구는 기독교교육의 새로운 방향을 모색하기 위해 현상학 및 종교현상학과 기독교교육과의 대화를 시도하고 있다. 최근 기독교교육 및 실천신학 영역에서 논의되고 있는 이러한 (해석학적)현상학 접근과 본 연구는 어떤 가치를 공유하며 또한 차별성을 보이는지를 살펴보는 것은 본 연구의 확장을 위해 필요한 질문이라고 본다. 예를 들어, 브렌든 하이드(Brendan Hyde)는 해석학적 현상학적 접근을 통해 어린이의 영성이 지닌 네 가지 특성을 경험된 감각, 인식의 통합, 의미 추구, 영적 탐구 등으로 논의하며 그들이 생활 세계 속에서 경험한 신앙(lived faith)이 그들의 이야기/목소리로 드러남을 주목하고 이를 위한 기독교교육적 실천을 구상한다.

셋째, 본 연구에서 청소년을 위한 현상학적 기독교교육 연구로 이어지는 지점은 청소년이 가지는 취약성을 경청하고 이를 교육적 실천과 돌봄으로 연결짓는 지점에서 확장된 논의가 필요한 것으로 보인다. 청소년의 취약성은 청소년기에 확장되는 타인 조망 능력은 새롭게 형성되기 시작한 청소년의 자기중심성(egocentrism)과 맞물려 생활세계 속에서 자신의 경험된 신앙(lived faith)을 그들만의 방식으로 체험하며 표출한다. 예를 들어, 청소년이 경험하는 신앙, 갈등, 관계적 단절 및 갈등, 영적 탐구 등은 목소리, 구어, 글쓰기, (SNS 등을 통한) 이미지화 등은 그들의 취약성이 그들의 몸, 언어, 물질성이 분리되지 않고 서로 얽힌 채 드러남을 보여준다. 그렇다면 현상학적 기독교교육은 이와 같이 청소년의 취약성이 공동체성으로 발현될 수 있도록 구체적으로 어떻게 실천되어야 하는가?

넷째, 연구자는 서론과 결론에서 “나노 과학이 제공하는 인간 존재의 현상학적이고 해

석학적 전망은 비인간 존재와의 관계성을 포괄하는 보다 광범위한 경험과 인간 의식의 확장을 제시할 것이기에 나노과학의등장이 기독교교육의 새로운 전기를 맞이할 것이라고 예측하고 있다. 그렇다면 실천신학 방법론의 측면에서 과학철학과 기독교교육, 그리고 신학 간의 학제간 담론 및 현상-이론-실천의 해석학적 관계를 규명하는 방법론은 어떤 것인가? 생활세계 속에서 청소년(현존재)의 경험된 신앙을 통한 의미 추구 및 영적, 실존적, 관계적 초월성을 드러내는 목소리를 담아 내는 기독교교육적 연구방법론은 어떻게 구성할 것인가?

논찬자의 제안과 질문은 본 연구의 노고와 기여에 비하면 미미하지만, 앞으로 포스트 팬데믹 시대와 더불어 급변하는 시대에 대응하며 이루어진 귀한 연구가 확장되기를 기대하며, 본 연구를 위해 애쓰신 손문 박사님께 감사의 마음을 전한다.

논 찬 2

“나노 과학과 기독교교육의 현상학적 접근”에 대한 논찬

이 민 선 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

1. 연구요약

본 논문은 코로나 19 범유행이라는 전 지구적인 질병으로 인해 고통과 죽음의 공포를 겪으면서 개인과 사회 그리고 공동체가 취약한 상태에 놓여있음을 주장하고 ‘어떻게 하면 그들이 절망의 그늘에서 희망의 빛으로 나아갈 수 있는지?’ 또 ‘무엇이 갑작스러운 변화와 도전으로 인해 드러난 인류의 취약성을 넘어설 힘이 될 수 있을까?’라는 학문적 질문에서 출발한다. 특히, 본 연구는 경제적 지원이 필요하고 성인도 어린이도 아니기에 자신의 정체성에 대해 혼란스러워하며 경쟁적 교육 현장의 압박감에 간헐 등교 거부와 자살 같은 막막한 현실에 노출되어있는 청소년들을 코로나 19 범유행의 가장 취약한 존재로 규정하면서 ‘어떻게 하면 그들의 지나친 개인화/파편화된 삶으로 인해 단절된 관계를 다시 잇고 붕괴한 교육 현장에 활력을 불어넣을 수 있을지’에 관한 고민을 구체적 질문으로 던진다.

여러 과정을 거쳐 답변에 이른다. 기존의 학문이 본질을 파악하기 위해 객관성에 집중했다면, 현상학에서는 인간의 의식에 잡히는 것 혹은 드러나는 것을 현상으로 규정하면서 주관적인 경험과 과정을 중시한다. 그렇다고 해서 현상은 주관성에만 매달리지 않는다. 현상은 “주체와 연결된 대상이고 객체와 연결된 주체(p. 12)”로서 우리의 지향적 의식과 변증법과 같은 복잡한 단계를 거쳐 의미와 가치로 드러난다는 것이다. 그래서 종교적 인간은 전능이라는 종교적 현상(드러남)을 통해서 완전한 이해 혹은 궁극적 의미의 지평을 바라보게 되고 구원자와 연결된 죽음의 현상은 ‘생명과 죽음이 결합하는 하나의 양식’이 되

어 드러나게 된다는 것이다. 인간의 취약성, 특히 청소년의 취약성이라는 상태를 변화 혹은 극복하기 위해 나노 과학과 종교 현상학적인 접근에 기초한 기독교교육은 어떻게 해야 하는가? 기독교교육은 ‘기독교의 이념/가치가 문화적 업적/결과물’과 서로 융합되는 양식으로 발전되어야 하며 교육이 불평등을 양산하는 기제가 아니라 ‘모두에게 평등한 교육’이라는 보편적 가치가 학교 교육의 바탕이 되어야 한다’는 것이 위의 질문에 대한 최종적인 답이다.

2. 공헌

본 논문은 왜 현상학적인 철학 테제가 ‘오늘의 세상을 제대로 해석하고 이해하는 통로’인지를 정확하게 분석하고 그런 접근 속에서 우리가 경험하는 어려운 문제 해결을 위해 ‘기독교교육의 역할과 사명이 무엇인지’를 돌아보게 한다는 점에서 학문적 열정과 진지함이 돋보인다. 과학과 의학의 발달, 특히 인터넷의 발달과 확산, 그로 인한 세계화 등으로 드러나는 현상은 인간의 취약성보다는 인간의 위대함이나 성취감일 것이다. 그러나 우리의 사회는 파편화되어있고 그 속에서 관계 단절, 공감 능력 약화, 배제와 증오, 집단이기주의, 획중편향, 양극화 현상 속에 살아가고 있다. 그런 의미에서 ‘인간 존재의 취약성이 신학적 사유와 해석의 중심 주제, 신앙공동체의 존재 이유, 그리고 기독교교육에서 다루어야 할 주요 내용이자 방법’이라는 본 논문의 연구는 매우 시기적절하고 오늘의 사회를 이해하고 해석하는 다양한 학문의 발전에 실마리를 제공할 것으로 보인다.

현상학적인 접근을 통해서 이 논문이 강조하는 바는 청소년들의 취약성, 특히 교육의 획일주의, 경쟁주의에 대한 비판적 성찰이다. 논문은 고교 평준화와 비평준화 문제를 놓고 오랫동안 격렬하게 논쟁하고 갈등하는 한국 사회에서 ‘교육이 불평등을 조장하고 강화하는 기제는 아닌지’ 또 ‘모두를 위한 평등한 교육의 가치’ 위에서 우리 교육체계가 운영되고 있는지에 대한 성찰의 기회를 제공한다고 볼 수 있다. 이는 학교 교육의 정책 방향과 생애주기 발달단계에 적절한 교육 방향에 지침이 될 수 있을 것으로 보인다.

“살아 있는 존재가 겪는 고통의 가능성과 죽음에 확실성 속에 근본적인 진리는 구성원들 사이에 연결이 중요한 생존의 자원이 된다(p. 17)”는 제니퍼 에어즈의 주장을 빌어 본 논문은 연결, 통합, 그리고 어울림을 강조한다. 인터넷의 발달과 확산, 그리고 세계화로 인한 다양한 정보의 공유로 사람과 사람, 종교와 종교, 인간과 기계, 사물이 어울려 살 수 밖에 없는 현실에 놓여있지만, 다른 한편으로 오늘과 같은 파편 혹은 나노 사회에서 고립과 단절, 배제와 차별, 위계화와 서열화를 경험한다. ‘기독교 이념이나 삶의 가치가 담긴 문화의 혼합된 삶의 방식’을 통한 공존, 나눔, 공유, 상호 연결을 주장하는 본 연구는 나노 사회에의 취약성을 극복하는 하나의 실천 강령으로 생각해 볼 수 있다.

3. 제안과 질문

본 연구는 최첨단과학인 나노과학을 토대로 현상학을 철학 테제로 삼으며 ‘사람들의 취약성’이란 현상을 진단하고 취약성 극복을 위한 기독교교육적 사명과 신앙공동체의 역할을 주장하지만, 정작 나노과학에 관한 설명은 몇 줄로 제한되어있기 때문에 나노 과학에 대한 이해는 오롯이 독자의 몫이 되었다. 두 거대 학문인 나노 과학과 현상학, 특히 나노 과학과 종교 현상학의 연결고리는 무엇이고 두 학문은 어떤 관계에 있는가?

인간의 취약성이 중요한 주제인 만큼 이 논문에서 말하는 ‘인간의 취약성이 무엇인지’에 관한 정의가 정확하게 규명되어있어야 하는데, 인간의 취약성에 설명이 충분치 않다.

이 논문의 독자는 누구인가? 학자? 신앙공동체 지도자 혹은 기독교교육 전문가?

오늘날 신앙공동체의 청소년 교육의 현실은 참으로 참담하다. 종교 현상학과 기독교교육과의 대화라는 차원에서 오늘날 신앙공동체 안에서 청소년 교육정책의 내용과 방향을 결정하는 목회자에게 해 주고 싶은 교육적 조언은 무엇인가?

※ 읽고 분석하기 어려웠지만, 공부할 기회가 되었습니다. 손문 박사님! 고생하셨습니다.

논 찬 3

“나노 과학과 기독교교육의 현상학적 접근”에 대한 논찬

김 병 석 박사

(승실대학교 / 실천신학 / 예배학)

1. 들어가는 말

연구자는, “인간 증진을 위한 나노 과학의 해석학적 고찰은 인간 조건의 변화를 근본적으로 변화시키는 기회의 제공 뿐 아니라, 이전 시대의 인간의 역사 속에 등장하는 이해의 범주를 다양하게 확대시키는 형태로 나아가고 있다. 따라서 본 논문에서는 나노 과학은 현대 과학 기술의 발전이라는 제한된 범위에서 고찰하기 보다는, 인간 존재의 다양성과 경험의 포괄적 범주를 보다 넓은 의미로 확장하는 인간 경험의 현상학적 접근으로 이해하고자 한다. 다시 말해서 나노 과학의 담론에서 논의되는 인간 증진은 현상학적 관점에서 인간 경험을 보다 광범위한 범주에서 조명할 수 있는 상황적 근거로 본 논문에서 공헌하게 된다”고 서론에서 설명하였다. 이와 관련하여, 연구자는 현상학을 논문 대부분의 지면을 통해서 설명한다. 연구자는 현상학은 그대로 보고 관찰하는 것이 중요하다고 설명하고, 여기에서 직관이 중요하게 작용된다고 본다. 연구자는 “현상학에서 생활세계는 다른 사람들과 함께 존재를 공유하는 ‘공동체적 세계’ 특성”을 가진다고 설명한다. 또한 연구자는 “생활세계의 본질적 특성은 관계성에서 비롯되는 상대주의의 극단성을 극복할 수 있는 근거로 이해될 수 있다. 또한 현상학에서는 생활세계에 대한 초월적 관념론의 도전을 극복하기 위해서 생활세계에서 ‘생명’의 의미를 보다 강조한다”고 설명한다. 연구자는 종교현상학과 생활세계에서는 드러나는 존재적 현상과 관련하여 ‘드러남’과 ‘현상’을 중요한 핵심으로 언급한다.

연구자는 청소년기에 대한 현상학적 이해에서 “형식적 조작기에 등장하는 ‘초월성’을

통해서는 인간은 다른 사람의 관점을 보다 복합적으로 구성할 수 있고 자기-초월성과 같은 고도의 사유도 가능하게 된다. 여기서 자기-초월성이란 청소년 시기에 ‘주체가 자아에 대해서 다른 사람의 관점을 구성하기 시작’하는 것을 의미한다”고 설명한다. 연구자는 결어에서 에어즈(Jennifer R. Ayres)는, “더 나아가서 경쟁적 교육 프레임 속에서 ‘자기-만족의 인격’을 지향하는 교육이야말로 약탈적 처리로 결속된 개인주의와 이것을 통해 만들어지는 고립주의의 결과를 만들어낼 뿐임을 주장하며, 공감과 행동의 공동체를 세우는 기독교교육의 실천이 취약함으로 채워진 우리 사회를 새롭게 회복하게 하는 필수적인 조건”에 관하여 언급한다.

2. 논의

1. 본 연구는 ‘나노 과학’에 대한 연구인지, ‘나노 사회’에서의 현상학과 공동체성에 대한 연구인지가 분명치 않다. ‘나노 과학’ 혹은 ‘나노 사회’에 대한 것이라면, 이것이 현상학과 어떻게 연결되고 기독교교육에는 어떻게 접근되는지, 한 마디로 이것을 어떻게 정리할 수 있는가?

2. 본 연구가 ‘현상학’에 대한 연구인지, ‘나노’에 대한 연구인지, ‘기독교교육’에 대한 연구인지, 아니면 모두 연결되어 있는지가 불분명해 보인다. ‘현상학’에 대한 연구를 본 논문의 대부분으로 채운 이유는 무엇인가?

3. ‘나노’ 과학? 사회? 현상? 에 대한 접근으로서 ‘공동체’ 혹은 ‘연합,’ ‘융합’ 혹은 기타 다른 개념보다 유독 ‘현상학’에 초점을 맞춘 이유는 무엇인가?

4. 본 연구, ‘청소년기에 대한 현상학적 이해’에서, 청소년기의 형식적 조작기에 다른 타자와의 관점을 구성할 때, 하나님과의 초월적 관계와 교회의 형제자매와의 관점은 일반 사회 사람들과의 관계와 각각 어떻게 다르게 구성되어 현상학적으로 나타나는가?

5. ‘공동체성’이 ‘현상학’의 어떤 개념과 연관되어 의미 있게 작용될 수 있는가?

연구자의 결론부분에서 등장하는 공동체성에 관하여, 연구자는 결론적으로 회복과 용기를 지향하는 공동체를 구성하는 필요성을 말하였고, 기독교교육 역시 그러한 방향으로 나아가야함을 주장하였다. 그리고 연구자는 나노 과학이 제공하는 “인간 존재의 현상학적이고 해석학적 전망은 비인간 존재와의 관계성을 포괄하는 보다 광범위한 경험과 인간 의식의 확장을 제시” 한다고 설명하였다. 따라서 연구자는 “기독교교육의 미래 비전을 위한 새로운 교육적 디자인은 이제 나노과학의 등장을 통해 새로운 전기를 마련하게 될 것”이라고 설명하는데, 이 같은 ‘회복과 용기를 지향하는 공동체의 구성’이 연구자가 설명하였던

‘현상학’과 어떤 지점에서 의미 있는 위치를 확보할 수 있는가?

3. 나가는 말

본 연구는 ‘현상학’을 기본 개념으로 ‘나노’와 ‘기독교교육’에 관한 연구로서 에어즈 (Jennifer R. Ayres)의 설명대로, “살아 있는 존재가 겪는 고통의 가능성과 죽음의 확실성 속에서 근본적인 진리는 구성원들 사이의 ‘연결’(connection)이 중요한 생존의 자원이 된다는 점”을 설명하였다. 그리고 ‘자기-만족의 인격’을 지향하는 교육은 “약탈적 처리로 결속된 개인주의와 이것을 통해 만들어지는 고립주의의 결과”를 결론에서 제시하였고, 때문에 “공감과 행동의 공동체를 세우는 기독교교육의 실천”이 필요하다는 것을 의미 있게 말하였다.

본 연구를 위하여 수고와 노력을 아끼지 않은 손문 박사에게 감사와 격려의 말씀을 전한다.

제 6 발표

나노사회 공동체 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구 - 리좀이론으로 분석한 교회공유 활동사례를 중심으로 -

주 희 현 박사

(홍익대학교 일반대학원 / 실천신학 / 문화예술경영)

I. 들어가는 말

1. 연구 배경 및 목적

국내 굴지 맥주회사의 “회식을 반대합니다”라는 광고문구가 회자 된 바 있다. ‘회식 자리=술자리’라는 공식을 깬 발상의 전환 역시 치밀한 상업전략이 내포되어 있지만, 적어도 상사, 선후배, 동료가 함께 의기투합을 다지는 직장 공동체 문화의 해체적 변화가 반영됨을 알 수 있다. 사실 광고문구의 ‘회식’ 앞에는 ‘강압적’이라는 단어가 숨어있는데 이는 소통(커뮤니케이션)의 연대에서 기인한 ‘커뮤니티(공동체)’가 ‘강압, 위압, 권위’의 상징으로 입힌다는 의미가 된다.

더욱이 ‘나노(nano)’로 명명되는 초현대 사회의 속성에서 공동체의 해체적 변화는 제어 없는 가속 페달을 밟은 듯하다. 고대 그리스의 나노스($\nu\tilde{\alpha}\nu\omicron\varsigma$, 난쟁이)에서 유래된 ‘나노’는 10억 분의 1미터를 뜻하는 초미세 거리 단위로 원자3-5개의 연속길이이다.¹⁾ 서울대

1) 許善茂, 金政善, 鄭成泰. (2006). 나노기술의 군사적 응용 가능성. 국방과 기술, (327), 22-33.

학교 김난도 교수는 “나노사회가 된다는 것은 우리 사회가 공동체적인 유대를 이루지 못한다는 의미이며 이것이, 모든 트렌드의 근본 원인”이라고 전망한 바 있다.²⁾

나노를 사회적 개념으로 적용할 때 극단의 양면성이 공존하는데, 그 하나는 ‘모래알’로 비유되는 인간관계의 무점성(無粘性) 파편화 현상이며, 또한 디지털 데이터 알고리즘에 기반하여 태그(tag)로 연결되는 순간결집(instant gathering) 현상이 그 반대지점이다. ‘해체와 공유’, 이 양극단의 나노사회 속성은 공통적으로 ‘반향효과(echo chamber effect)³⁾를 통해 차이와 다름의 수용을 차단하는 확증편향성을 강화한다.⁴⁾

그런의미에서 이미 코로나19라는 거대한 ‘단절’의 세계를 경험하며 신앙공동체 활동에 큰 타격을 입은 교회는 ‘나노사회의 시대적 흐름 속에서 어떻게 존속하며 활동을 지속하겠는가?’의 질문을 피할 수 없게 되었다. 이는 어떻게 시대를 거슬러 전통성을 고수하겠냐는 방어적 질문이 아니라 어떻게 시대와 공존하는 말씀 공동체로서의 활동을 지속하겠냐는 개방적 고심이다. 물론 성경에는 노아의 방주공동체, 출애굽광야공동체, 성전공동체, 제자공동체 등 시대의 격변 속에 면면히 이어온 하나님의 공동체 이야기로 가득하다. 그러나 ‘돌 하나도 돌 위에 남지 않고 다 무너뜨려 지리라⁵⁾’는 예수의 말씀과 ‘새로운 피조물⁶⁾’로 거듭나는 전제로서 ‘날마다 죽겠다⁷⁾’는 사도바울의 예언적 결단은 해체와 공유의 순환 속에 날마다 새로운 생명체로 부활, 창조되는 교회(성도)의 존재론적 속성을 상기시킨다.

이상을 염두에 두고, 본 연구는 나노시대 공동체 해체 현상에 주목하여 공유의 관점에서 현대 교회의 역할과 활동을 살펴보는 데 그 목적을 두고 있다. 이를 위해 전통사회의 관계성을 수목(樹木)에 비유하고 이와 대비되는 해체적 네트워크를 제시한 들뢰즈-가타리의 ‘리좀(Rhizome)’이론을 차용하여 나노사회 교회공동체의 해체적 공유활동 가능성을 이론 및 사례로 분석, 진단해 보고자 한다.

2. 이론적 고찰

프랑스의 현대철학자 들뢰즈와 가타리는 인간의 사회구조 및 사회체제 혹은 인간 관

2) 김난도 외, 『트렌드코리아2022』 (서울: 미래의 창, 2021). 168

3) 반향실 효과는 뉴스 미디어가 전하는 정보를 이용하는 이용자가 갖고 있던 기존의 신념이 닫힌 체계로 구성된 커뮤니케이션에 의해 증폭, 강화되고 같은 입장을 지닌 정보만 지속적으로 되풀이 수용하는 현상을 비유적으로 나타낸 말이다(위키백과),
https://ko.wikipedia.org/wiki/반향실_효과

4) 김주은, "[요즘키워드] 2022년에도 개인화는 계속된다! 나노사회", 오늘신문 (2022.01.20).

5) 마가복음13:2, 누가복음21:6, 마태복음24:2

6) 고린도후서 5:17

7) 고린도전서 15:31

계구조를 분석하는 툴(tool)로써 2가지 사유개념을 설정한다. 그 하나는 수목형 체계이며, 다른 하나는 리즘형 체계이다. 수목(樹木)형은 말 그대로 나무의 체계로, 뿌리부터 시작해 줄기와 가지로 상승하는 수직적 위계 상태를 의미한다. 기본 원리와 진리의 뿌리를 바탕으로 굵은 줄기-잔가지-잔잎이 자라듯 의미들이 하나씩 파생되는 시스템이다. 그로 인해 중심과 주변이 확연히 구별되는 위계적 중심의 질서를 갖는다. 들뢰즈-가타리는 서양철학으로 계승된 전통적 사회구조와 조직, 인간의 사유구조가 ‘수목형 체계’에 갇혀있다고 해석하고, 이와 대비되는 ‘리즘형 체계’를 제안했다.⁸⁾ 리즘은 뿌리 줄기식물에 어원을 두고 있는데 수직의 오름이 아니라 뿌리가 뻗어 가다가 사건적 접촉이 일어나면 또 다른 뿌리가 생성되고, 새로운 접점에서 또다시 연결되는 횡단적 관계성을 갖는다. 예측하지 못한 접촉을 통해 접촉되는 모든 것이 정해진 규율 없는 변화의 가능성을 내재하고 있기에 ‘중심성’이 해체되는 것이다. 현대사회의 속성으로 명명되는 ‘네트워크’ 구조를 연상시키는 리즘의 사유는 무엇과 어떤 접촉이 일어나는가에 따라 존재의 변화가 다채롭게 일어나는 ‘접속의 사유’로도 표현할 수 있겠다.

극미세화된 나노사회의 파편화 현상이 외부세계의 관계성 해체를 대변한다면, 리즘사유는 내적 세계의 연결과 창조적 생성을 제시한다는 점에서 유의미한 대비를 이룬다. 이는 공동체로 존재하는 ‘교회’가 관계해체의 시대 속에서 개인구원과 영적생명이라는 내적심연의 본질성으로 파고들 수 있는 사유의 방식으로도 고려할 만하다. 뿌리형 사유는 새로운 체계의 제안이 아니라 기독교의 본래적 존재 방식이 되새기는데 조력할 수 있을 것이다.

리즘사유와 관련한 선행연구들을 살펴보면 6가지 리즘적 특성으로 요약되는 ‘접속(connection), 이질성(heterogeneity), 다양성(multiplicity), 비의미적 단절(asignifying rupture or aparallel evolution), 지도그리기(cartography), 데칼코마니(decacomania)⁹⁾’을 기반한 주거, 문화, 예술, 종교 등의 공간분석이론으로 다뤄진 경우가 많은데 공통

8) 들뢰즈·가타리 저, 『천개의 고원』 (새물결, 2003).

9) 한국문화평론가협회 『문학비평용어사전(상)』 (2005, 서울:국학자료원)에 수록된 리즘의 6가지 특징 요약

- **접속(connection)**: 어떤 다른 점과도 접속될 수 있고 접속되어야 하는 성질로 그 접속의 결과는 항상 새로운 전체를 만들어낸다.
- **이질성(heterogeneity)**: 리즘적 접속은 어떠한 동질성도 전제하지 않으며, 다양한 종류의 이질성이 결합하여 새로운 것, 새로운 이질성을 창출하게 된다.
- **다양성(multiplicity)**: 리즘적 다양성은 하나의 중심에 포섭되거나 동일화되지 않는 이질적인 것의 집합이며 추가와 배치에 따라 의미가 달라지는 다양체를 함축한다.
- **비의미적 단절(asignifying rupture or aparallel evolution)**: 비록 리즘들이 의미작용의 구조들을 내포하더라도 구조들을 파열시키고 탈영토화하는 비행을 내포한다.
- **지도그리기(cartography)**: 리즘은 한정된 중심 주변에서 구축된 구조적 모델의 흔적을 찾기보다, 실재와의 접촉을 통한 새로운 지도를 형성한다.
- **데칼코마니(decacomania)**: 재현과 대비되는 말로, 모상(calque)을 정확히 옮기는 과정에서 대상의 변형이 일어나게 된다는(dé-calque)점을 강조한다.

적으로 ‘공유’의 지점을 제안하고 있다. 등재학술지를 중심으로 수집된 주요 선행연구에서 언급한 리좀적 특성과 추출된 키워드를 정리하면 <표-1>과 같다.

<표-1> 선행연구의 리좀적 특성

	연구자	제목	리좀적 특성	추출
1	김형자 유진형	공유 공간에 나타난 리좀적 공간 특성에 관한 연구 ¹⁰⁾	횡단적 연결성, 고유성, 다양성, 자율성, 유연성, 수용성, 창조성	연결성 수평성 고유성 다양성 유연성 탈영역 탈중심 이질성 개방성 창조성
2	이한정 김정곤	리좀적 특성을 적용한 공유 주택의 공유공간 활성화 방안에 관한 연구 ¹¹⁾	개방성, 개별성, 다양성, 탈경계성, 비연속성, 비위계성, 우연성, 접속성, , 탈구조성, 탈영역성, 탈중심성	
3	전필규 김문덕	복합용도건축물 내 공공 도서관의 공유 공간 특성에 관한 연구-질 들뢰즈의 차이생성 존재론을 중심으로- ¹²⁾	변화, 탈형식, 연결, 내재성, 사건, 다의성, 반복변형	
4	양나래	리좀 (Rhizome) 개념을 도입한 교회 건축 공간에 관한 연구 ¹³⁾	비위계성, 비고정성, 배회성, 유연성	
5	이경직	문화콘텐츠와 기독교철학의 만남 ¹⁴⁾	통합성, 다양성, 탈경계, 탈지위, 유목민	
6	박종환	디지털의례-노마드 공간과 몸의 담론 ¹⁵⁾	탈중심, 비계층, 수평적, 다양성, 무조건적 연결, 이질성, 공존성, 무한창조성	

먼저 리좀의 특성으로 언급된 단어들은 이미 선행논문의 분석 과정을 통해 정의되었지만, 다수의 논문에서 통합적 개념을 도출하기 위해 재범주화 한 후, 중복과 유사를 배제하는 과정을 거쳤다.¹⁶⁾ 이로써 ‘연결성, 수평성, 고유성, 다양성, 유연성, 탈영역, 탈중심, 이질성, 수평성, 개방성, 창조성’의 키워드를 추출했다.

<표-1>의 1, 2, 3항 연구 제목에서도 알 수 있듯, 검토된 내용에 있어서도 선행연구

10) 김형자; 유진형. 공유공간에 나타난 리좀적 공간 특성에 관한 연구. 한국공간디자인학회 논문집, 2017, 12.6: 20-33. p.25
 11) 이한정; 김정곤. 리좀적 특성을 적용한 공유주택의 공유공간 활성화 방안에 관한 연구. 한국문화공간건축학회논문집, 2021, 74: 115-126. p.40.
 12) 전필규; 김문덕. 복합용도건축물 내 공공 도서관의 공유 공간 특성에 관한 연구-질 들뢰즈의 차이생성 존재론을 중심으로. 기초조형학연구, 2017, 18.4: 349-362.
 13) 양나래. 리좀 (Rhizome) 개념을 도입한 교회 건축 공간에 관한 연구. 한국실내디자인학회 학술대회 논문집, 2017, 19.3: 99-103.
 14) 이경직. 문화콘텐츠와 기독교철학의 만남. 인문콘텐츠, 2007, 9: 237-258. p.244-245
 15) 박종환. 디지털 의례-노마드 공간과 몸의 담론. 장신논단, 2021, 53.3: 155-181. p.163-164
 16) 권향원; 최도림. 근거이론적 방법의 이론화 논리에 대한 이해. 한국행정학보, 2011, 45.1: 275-302. p.285

들은 리즘적 특성을 ‘공유’의 차원에서 이해하는 경향을 볼 수 있었다. 이를 해석적으로 적용하여 본연구에서는 ‘공동’이 갖는 귀속적 집합의 의미보다, 탈중심의 연결성을 강조하는 ‘공유’ 개념이 리즘적 특성을 포괄한다는 간주하에 ‘공유체(share-body)’라는 칭호를 부여해 사용하고자 한다.¹⁷⁾

II. 본론

1. 리즘적 교회공유체

(1) 리즘 관점에서 본 신앙공동체

구약시대와 신약시대, 그리고 현대에 이르기까지 기독교(여호와)신앙 공동체를 모임의 장소적 의미가 담긴 ‘성전공동체’, ‘교회공동체’라 일컫는다. 하지만 ‘성전과 교회’는 공간과 장소적 개념의 외피를 끊임없이 거둬낼 때 본래 의미를 가늠하게 되는 독특하면서도 고유한 용어이다. 우상을 만드는 집안에서 부르심을 받아 유목신앙공동체를 이끈 아브라함을 시초로 이삭, 야곱, 요셉은 우연적 사건과 이방으로 표현되는 이질적 접촉의 연속 가운데 신앙의 정체성을 확립해 나갔다. 안착과 안정을 제공했던 ‘애굽’의 위계가 억압과 통제라는 기재로 작용하자 출신 민족의 구분 없이 남녀노소 유월절 어린양의 언약에 반응하는 모든 이들은 홍해 바다를 횡단해 출애굽 광야 시대를 개척했다. 하나님을 형상화하고 인간의 중심성을 세우려는 광야공동체의 시도들은 구름과 불, 연기, 만나 등 고정되지 않은 속성으로 자신을 계시하는 여호와의 임재 속에 결합과 해체를 거듭하며 생명력을 지속해 나갔다.

역설적이게도 여호와의 자리로 상징되는 ‘성전’ 중심의 이스라엘 왕국은 로마 식민지배를 거쳐 디아스포라로 흩어지고, ‘말씀이신 그리스도가 전파되는 상태’, 그리스도공동체로 변모한다. 교회공동체가 맞닥뜨린 박해 사건은 지상이 아닌 지하 무덤 세계에서 연결과 확장이라는 뿌리 생명의 속성을 강화시켰다. 이로써 교회는 빈들, 언덕, 주거지, 천막, 법정, 감옥 등 장소에 구애받지 않고 말씀의 방식으로 내재하는 ‘그리스도의 확인체(그리스도의 몸)’가 된 것이다. ‘지체’라고 명명된 한 몸의 속성은 횡단적 연결상태를 강조하며 각 지체의 필요에 따라 나눔과 배려의 상호작용을 통해 창조적 생명력을 지속한다. 몸체의 ‘머리’로 지칭되는 그리스도의 중심성은 지배적 지위가 아니라 개개의 지체 안으로 침투해

17) 표준국어대사전은 ‘공동(共同): 둘 이상의 사람이나 단체가 함께 일을 하거나, 같은 자격으로 관계를 가짐, 공유(共有): 두 사람 이상이 한 물건을 공동으로 소유하는 상태’로 풀이하는데 ‘공동체’가 관계의 표현이라면 ‘공유체’는 상태의 표현으로 이해할 수 있겠다.

말씀의 생명으로 화(化)하게 하는 역동의 기원이다.¹⁸⁾

이상과 같이 성경에 나타난 기독교 신앙공동체는 탈경계, 탈영역, 예측불허 사건의 발생과 접촉, 단절, 새로운 연결, 생명의 재창조라는 리즘적 특성으로 가득하다. 교회를 리즘적 사유로 조명하는 것은 공동체성의 비판 아니라 코로나19로 가속화된 나노화 사회 환경에서 외연의 단절을 통섭하는 공유체로서의 속성을 환기하고 활동을 지속하려는 시도임을 밝혀둔다.

(2) 나노사회 공유체로서의 교회역할

들뢰즈가 리즘을 주창한 배경에는 서구사회의 철학적 사유로 지지된 헤겔의 변증적 관념론에 대한 비판의식을 배제할 수 없다. 헤겔 철학을 ‘재현과 표상의 사유’로 규정하는 그는 “동일자(le Meme)의 모델과 전적으로 다른 타자(l'Autre) 모델”의 이원론에서 파생한 수직적 위계와 중심성을 대척하고, ‘내재적 동일자 안에서의 타자의 발견’이 가능한 탈중심적 차원으로서의 이동을 주장 한다.¹⁹⁾ 절대자를 탈중심화 시키는 리즘사유가 기독교세계관과 대치점에 있다는 비판에도 불구하고 이미 외연적으로 ‘절대’의 가치가 해체되는 시대 속에서 세상과 어떻게 ‘접속’할 것인가의 문제에 대해 인카네이션을 현존의 방식으로 채택한 그리스도를 떠올리지 않을 수 없다.

들뢰즈는 다양한 가변성이 내재된 사유체계를 통해 정적인 구조를 역동시키는 존재의 활동성을 제시하는데, 이는 연속적인 운동에 의해 지속적으로 변화하는 가능태로서, 모든 차원의 이질성과 결합할 수 있는 복합적 상호연관성의 존재 상태이다.²⁰⁾ 헤겔 철학에 대한 들뢰즈의 비판적 통찰은 유기적 생명체를 표방하는 교회에도 사유의 적용점을 제시한다.

하나님과의 관계를 종속체계로 규정한 유대공동체의 사유에 대해 인간을 ‘친구’의 영역으로 적극 수용하겠다²¹⁾는 그리스도의 언명은 절대타자(l'Autre)인 하나님이 동일자(le Meme)인 인간과의 경계를 스스로 해체하고 존재를 공유하겠다는 역동의 선언이다. 이 혁명적 선언에 호응한 인간은 하나님을 ‘사랑’으로 정의하고²²⁾, ‘모든’ 활동이 탈중심화된 궁극의 관계성 곧 ‘사랑’을 지속하는 생명체로 존재하는 것이다.²³⁾ 이 존재론적 ‘사랑’의 속

18) 사도행전2:44-47, 로마서12:4-5, 고린도전서12:1-30 개역개정성경

19) 질들뢰즈/ 김상환 역, 『차이와 반복』 (서울:민음사, 2004).

20) 서승미, 현대 패션에 표현된 사회 구조물로서 신체 건축의 특성 연구. 복식문화연구, 2010, 18.5: 842-856. p.843.

21) 요한복음 15:15 이제부터는 너희를 종이라 하지 아니하리니 좋은 주인이 하는 것을 알지 못함이라 너희를 친구라 하였노니 내가 내 아버지께 들은 것을 다 너희에게 알게 하였음이라

22) 요한1서 4:16 하나님이 우리를 사랑하시는 사랑을 우리가 알고 믿었노니 하나님은 사랑이시라 사랑 안에 거하는 자는 하나님 안에 거하고 하나님도 그의 안에 거하시느니라

23) 고린도전서 13:1-13

성이 외적 표출인 ‘활동’으로 전개될 때, 앞서 통찰한 리즘적 특성과의 교집합이 예견된다.

중심, 위계, 경직, 영역, 집단의 저항지점에 리즘사유가 있다면, 아마도 들뢰즈는 나노 사회의 도래를 반가워했을지 모르겠다. 나노사회의 외연은 수목형 체계의 해체를 촉진하고 무작위 태그(tag)를 통해 새로운 결성을 주도하기 때문이다. 다만 그 연결이 이질성은 배척하고 동질성만을 수용, 반향(反響)하는 확장편향으로 전개되는 한계를 갖는데 바로 그 지점에서 교회의 시대적 역할이 논의될 수 있다. 리즘적 교회공유체는 나노시대의 ‘확장편향’을 ‘본래성의 확인’으로 계도 할 수 있는 가능태로서 고립·파편화된 개인들이 자연스럽게 태그할 수 있는 복합문화의 장, 자유로운 토론과 공론이 가능한 소통의 장, 대상을 구별하지 않는 교육의 장, 성역과 지역이 탈영역화 되는 예술의 장 등 다면적 역할이 가능하다.

2. 교회 공유활동 사례 및 분석

(1) 공유활동 사례개요

이제까지의 고찰에 기초하여 공유체로서의 교회활동의 실천적 사례를 리즘적 특성의 관점에서 분석해보고자 한다. 활동사례의 범주는 1-(2)에서 언급한 ‘복합문화의 장, 소통의 장, 교육의 장, 예술의 장’으로서의 역할을 우선적으로 고려했다. 물론 이 같은 교회의 역할은 기존 교회에서도 실행사례를 어렵지 않게 볼 수 있다.²⁴⁾ 여기서는 활동 과정에서 발견되는 리즘적 특성을 분석하여 교회 공유체로서의 활동 모델을 개발하고, 특히 중소형 상가교회들이 응용할 수 있도록 프로그램을 공유하는데 의미를 둘 것이다.

분석사례는 2022년 1월부터 12월까지 1년 동안 서울시 중구 필동 소재 아트교회에서 진행된 활동 중에서 연구조건에 부합하는 10개를 선정했다. 상가건물 지하에 위치한 아트교회는 교단이 다른 동서말씀교회(주원규 담임목사)와 한 지붕 다른 교회로 공간을 공유하며 공동으로 운영하고 있으며 주일예배²⁵⁾를 제외한 시간에는 공연, 전시, 스튜디오, 공유서재 등 지역사회 공유문화공간으로 기능하고 있다. 이는 공유체로서의 활동이 단시간 내에 이뤄진 것이 아닌, 오랜 시간 다변화되는 과정을 거쳐 그 점점을 확장해 왔음을 의미한다.

24) 이찬석. 미래 교회와 선교를 위한 혼종적 교회론. 신학과 실천, 2019, 63: 601-625. 602p.

25) 주일오전11시에는 동서말씀교회 예배가 진행되고 오후3시에는 아트교회 주일예배가 이어진다. 아트교회는 개척당시 시간당 장소를 빌려 사용할 때부터 오후 예배로 주일모임을 가졌는데 전용공간이 생긴 이후에도 성도들과의 협의를 거쳐 오전시간을 타교회가 쓸 수 있도록 공유교회 형태를 유지하고 있다. 이는 단순한 공간공유를 넘어 공유목회, 공유활동의 상생 관계로 교회운영의 효율성 확대는 물론, 시너지를 극대화하는 교회의 존재방식이다.

〈표-2〉 교회 공유활동 사례 개요

프로그램	주최	대상	기간	내용	관련 이미지	
1	'드라마로 세상읽기' 스토리 워십	공유 교회	성도 일반	월1회 10 회차	스토리워십은 아트교회에서 6년 동안 매월1회 진행해온 공연형식의 문화예배이다. 영화, 문학, 건축, 미술 등 다양한 장르를 거쳐 2022년에는 드라마에 나타난 관계, 치유, 장애, 역사 등의 주제를 영상과 더불어 성경적 관점에서 조망하고 생각을 위한 시와 해설, 연주가 더해진다. 전도목적은 아니나 정기적 진행으로 믿지 않는 가족, 지인들을 방문·초청하는 계기가 되며 오전 오후로 나누어 한 공간을 공유하는 교회와 연합해 두 교회 성도 간 교제의 시간이 되기도 한다.	
2	독립영화 제작 (일반3, 기독교1)	목회자 성도 일반	일반	6개월	작가로 활동하는 공유교회 목사를 중심으로 3편의 독립영화를 촬영, 제작하고 충무로영화제에 출품, 실험영화상 수상했다. 또한 아트교회 주일 시리즈교과를 각색, 연출하여 유니버스 장편영화를 구상, 성도들이 직접 연기로 참여하고 촬영, 편집, 음악 등 제작 일체를 목회자와 성도들이 담당했다.	
3	인문학탐구 생활	관공서	일반	16주	매주 성경모임에서 다뤘던 인문학 주제들을 지역공공기관 주최 일반인을 위한 인문학과정으로 개편하여 개설함. 기존 성경모임시간과 동일한 시간에 진행, 성도들은 일반인의 관점에서 생각하고 경청하며, 일반인들은 자연스럽게 성도들과의 접촉점을 가짐	
4	'나에게 시편이 다가왔다' 시편 읽고 시쓰기	소그룹	성도	12주	6년 동안 3학기 주1회 모임을 가진 바이블타임은 목회자, 대학생, 가정주부, 상담사, 교육가, 예술인 등 초교파적으로 구성된 소그룹모임이다. 2022년 하반기에는 시편을 읽고, 토론한 후 주제의 목상을 시로 기록했다. 기록된 시는 모음시 집형식의 ISBN이 부여된 단행권으로 출간된다. 2023년 1 학기는 '읽기 읽고 소설 쓰기'이다.	
5	일일일담 (하루 한편 다큐 보기)	일반	일반 성도	월1회 4회차	다큐멘터리 연출가인 성도가 진행하는 동아리 활동으로 월1회 주일 예배 후 다큐멘터리 영화를 상영하고 자유롭게 토론하는 모임이다. 소셜앱 공지로 모집된 참가자들은 공무원, 교사, 예술가, 요리사, 작가 등 다양한 직업군의 청장년이며 공지된 다큐내용의 관심도에 따라 회차별 구성원이 달라진다.	

6	'거미집' 게릴라 전시(1회) 기타 전시(5회)	예술인 (일반)	일반	평균 2개월 1회	'거미집' 게릴라 전시는 교회 인근 장소에서 일반 예술가가 기획한 작품 설치과정 및 액션페인팅에 성도들이 참여하여 예술 생성과정을 체험하는 협동프로젝트이다. 아트교회는 청년, 아마추어, 경력단절 작가들에게 전시기회를, 관람객에게 향유의 기회를 제공하고 있다.	
7	하마터면 혼자있을 뻔했다- 메리후카스 데이! 유학생 콘서트	유학생	일반 유학생	1회	목회자가 출강하는 학교의 유학생 체자들이 개최한 성탄 콘서트. 기독교 문화가 없는 국가의 유학생들이 외국에서 맞는 성탄절에 공연을 준비하고 유학생 선후배 및 교수들을 초청하여 진행, 성도들이 객원 가수 및 연주, 음향 등을 지원했다.	
8	'나를 발견하는' 북메이커스 (학기제) 북콘서트 (2회)	관공서	일반	3학기 16주	10년 이상 지속된 활동으로 성경 이해를 위한 글쓰기 모임에서 시작해 지역사회 및 학교, 평생교육센터 등 전방위 공유출판 프로그램으로 확장되었다. 지역문화재단, 구청, 주민센터, 작은도서관 프로그램으로 선정되어 최근 3년간 200여 일반인들이 온/오프라인 만남을 통해 출간에 참여했다.	
9	'너와 나의 결' 성탄콘서트	성도 일반	일반	1회	MK자녀 선교회 출신의 친구들이 기획한 성탄절 유료 콘서트이다. 행사 전 티켓 판매가 조기 마감되어 본교회 성도는 참석을 양보하는 상황이 초래됐다. 성탄절 기간동안 교회가 주최하는 별도의 행사는 없으며 교회공간에서 진행되는 콘서트에 자유롭게 참여하거나 직접 행사를 개최할 수 있다.	
10	찾아가는 스토리 콘서트	교회 일반	성도 일반	8회차	매월 진행되는 스토리워십의 방문 버전으로 교회 또는 단체, 기관, 공연장 등 외부에서 진행된다. 동일한 콘텐츠를 초청단체나 기관의 성격에 맞춰 재구성하고 지방의 경우 현지 연주자를 모집해 협연하기도 한다.	

(2) 공유활동 사례분석

사례분석을 위해 서론의 이론 고찰을 통해 추출한 리즘적 특성²⁶⁾은 들뢰즈-가타리의 리즘 개념을 해석적으로 반영하여 분석을 위한 표본질문을 만들었다.

연결성: 선입견 없는 관계를 지향하는가?

26) p.2 <표-1> 선행연구의 리즘적 특성

- 수평성: 평등한 소통이 가능한가?
- 고유성: 각자의 개성이 존중되는가?
- 다양성: 다른 생각과 방식이 공존하는가?
- 유연성: 형편과 상황에 맞게 대응하는가?
- 탈영역: 고정 관념을 벗어나는가?
- 탈중심: 지위에 체계에 얽매이지 않는가?
- 이질성: 상반되는 차이를 수용하는가?
- 개방성: 유입과 이탈이 자유로운가?
- 창조성: 우연적 과정과 결과가 허용되는가?

〈표-2〉의 활동사례들을 리즘적 특성에 대입해 매트릭스 분석표로 정리하면 〈표-3〉과 같다. 리즘적 특성의 정도는 ‘매우강함:○ 강함◐ 약함 ● 없음-’ 4단계로 표기한다.

〈표-3〉 리즘적 특성 매트릭스 분석표

	공유체 활동 사례	리즘적 특성									
		연결성	수평성	고유성	다양성	유연성	탈영역	탈중심	이질성	개방성	창조성
1	스토리 워십	○	○	○	○	○	○	◐	○	◐	○
2	독립영화제작	○	○	○	○	○	○	○	○	◐	○
3	인문학탐구생활	○	○	◐	○	○	◐	◐	○	○	○
4	시편읽고 시쓰기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
5	일일일탁	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
6	게릴라 전시	○	○	◐	○	○	○	◐	○	○	○
7	유학생콘서트	○	○	○	○	○	○	○	●	○	◐
8	북메이커스	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
9	성탄콘서트	○	○	○	○	◐	○	○	○	◐	○
10	찾아가는 스토리콘서트	○	○	●	○	○	○	○	○	○	◐

분석결과 전반적으로 모든 활동에 리즘적 특성이 편재함을 알 수 있었다. 특히 연결성, 수평성, 다양성, 이질성이 공통적으로 매우 강하게 나타났는데 이는 리즘사유의 ‘우발적 사고에 의한 접촉’ 이론과 같은 맥락에서 처음부터 정해진 목적성을 갖고 계획된 활동들이 아니라 ‘한 번 해볼까?’라는 해체된 동기에 기원함을 내포한다. 일반적으로 ‘전도초청, 부흥집회, 절기행사, 특별기도, 제자양육’ 등이 목적과 절기전통 등을 따라 시행되는 반면 사례의 활동들은 시기와 환경, 대상, 공간의 상황에 따라 우연적으로 제안되었으며 토의와 의견제시를 통해 주제나 형식, 실행 시기의 변경이 허용된다.

소형상가교회에서 1년 동안 진행된 활동의 일부임을 전제한다면, 회차와 종류가 적지 않음에도 불구하고 지속할 수 있는 핵심동력은 활동의 주최가 목회자나 직분자에게 국한되지 않고 다양하게 펼쳐져 있다는 점에 있다. 현실적으로 소형교회는 인력 및 자원, 자본의 한계로 활동이 위축되기 쉬우나, 오히려 ‘없음’의 여백을 통해 다면적 접촉이 가능한 공유체 역할이 가능하다. 이를 호스트(host)와 네트워크 호스트(network host) 개념에 비유할 수 있다. ‘호스트(host)’의 일반적 의미는 활동을 주최하는 중심을 뜻하지만, 네트워크 개념의 호스트(network host)는 정보 리소스, 서비스, 애플리케이션을 네트워크 상의 사용자나 기타 기기에 제공하는 장치를 의미한다. 누구나 호스트 역할이 가능한 공유체의 상태로 존재할 때 다양한 활동의 지평을 열 수 있다. 코로나19 시기동안 온·오프라인 상의 활동이 양적으로 증가하고 참여 대상이 다양화 되었다는 점 역시 같은 맥락으로 이해할 수 있을 것이다.

〈표-3〉매트릭스 분석결과와 이해를 돕기 위해 몇몇 사항을 부연하면 다음과 같다.

예배 분위기와 메시지 전달방식이 극적으로 상이한 공유교회와 연합해 공연형식으로 진행된 스토리워십[1]의 경우 정기적 활동으로 정착해 6년여간 월1회 지속되었으며, 찾아가는 스토리콘서트[10]로 재구성하여 교회, 공연장, 군부대, 교도소, 노인시설 등 다양한 곳에서 재연하는 문화콘텐츠가 되었다. 다만 교회 예배에서는 목회자가 해설 및 메시지를 담당하고 성도 중심의 만남이라는 점에서 탈중심, 개방성이 다소 제한적이다.

독립영화제작 활동[2]은 배역, 촬영, 연출의 특성상 개방성이 상대적으로 낮게 평가됐지만 전문, 비전문을 구분하지 않고, 지역의 공원, 거리, 빈집 등을 무대 삼은 탈영역적 활동이다. 일반적으로 영화제작이라 하면 거창하게 생각하기 쉬우나 교회에서 이미 사용하는 디지털카메라와 개인 핸드폰으로 촬영 가능하며, 대사와 각본도 상황만 제시 될 뿐 자신의 이야기와 방식으로 주제를 표현하는 형식이다. 다양한 영상미디어에 노출되고 노출할 수 있는 시대 속에서 개념과 생각을 달리하면 누구에게나 열려있는 세계이다.

‘고유성’이 상대적으로 낮게 분석된 인문학탐구생활[3], 게릴라 전시[6], 찾아가는 스토리콘서트[10]의 경우 관공서 주최[3] 및 아티스트 가이드에 따른 참여[6], 초청 및 의뢰자[10]의 여건과 요구에 따라 제약이 있는 점을 고려했다. 교도소, 군대, 요양원 등 특수시설 방문 스토리콘서트의 경우는 내용, 선곡, 의상 등의 제한이 따른다. 따라서 개성을 존중하는 ‘고유성’은 형식을 넘어 내적인 세계관과 가치의 존중으로 이해 할 필요가 있다.

유학생 콘서트는[7] 한국학생 및 성도들에게도 홍보했지만 게스트와 스태프 외에는 극소수의 성도들이 참여했으며 한국 학생들의 동참은 없었다. 교육현장에서도 느끼는 바, 유학 및 이주, 다문화에 대한 수용과 인식에 아쉬움이 적지 않다. 리즘적 사유는 서로 다른

문화와 특성이 내재된 이질적 존재와의 만남을 제시하는데, 이질적 접촉은 외국에서 온 것과 외국을 간 것의 경계가 무화되는 ‘만남’ 그 자체이다. 각국에서 ‘한류’로 환영받는 한국 문화의 입지와 기독교가 가진 ‘전파’의 속성을 생각할때 ‘외국’이라는 규정과 의미에 대해 의식과 태도의 변화가 촉구되는 사안이다.

마지막으로, 분석표에 나타나지 않은 중요한 요인을 간과할 수 없는데, 이는 모든 공유체 활동을 가능하게 하는 공간이다. 예배와 공연, 전시, 교육, 문화예술의 경계가 없는 복합문화공간 형태는 어떤 활동도 연결할 수 있는 임의적 가변성을 가졌다. <사진-1>의 모습은 마치 여러 개의 공간이 있는 것 같은 착각이 들지만, 공간 속 공간인 음향실을 제외하면 모두 한 장소다. 접이식 테이블, 의자, 설교보면대, 조명, 이동식 책장, 가벽파티션 등 모든 비품 및 시설물들은 활동 장르와 필요, 대상에 따라 변형 또는 배치를 달리 할 수 있다. 보이는 ‘몸’인 교회 공간이 ‘공유체’로 기능함으로써 다양한 접점을 일으키고 이를 통해 ‘같지만 다른’ 창조적 재생산이 연속적으로 일어날 수 있는 기회를 제공하는 것이다.



<사진-1> 아트교회 공간

III. 결론 및 적용

‘나노(nano) 사회’로 임하는 관계 해체의 시대, 공동체로 존재하는 교회는 어떻게 지속 할 것인가?’라는 질문으로 논의를 시작했다. 다만 관계의 ‘파편화’ 이면에 있는 ‘태그(tag)’의 욕구는 이질성을 배격하는 자기 확증의 편향에도 불구하고, 연결의 본성이 소멸되지 않았다는 희망적 단초를 암시한다. ‘돌 하나도 돌 위에 남지 않으리라(눅21:6)’는 ‘성전 공동체’의 종말 선언이 ‘몸 된 교회’를 기대하는 예수의 기다림으로 해석될 때, ‘나노 현상’

은 인간의 미세한 신음에도 응답하는 하나님의 역동이 세상과 다른 차원의 '연결체'인 인간 본성을 일깨우는 고립의 섬, 심연의 골방이 될 수 있다.

이러한 긍정의 관점에서 본 연구는 뿌리로부터 위계적으로 상승하는 '수목형' 사유와 대척점에서, 뿌리 그 자체의 속성에 주목하는 리즘형 사유의 검토를 제시했다. '친구'로 언명된 그리스도와 성도의 관계를 '몸 된 교회'에 대입한다면 들뢰즈-가타리의 리즘 이론이 현상적 교회의 활동성과 지속성을 가늠하는 유의미한 준거가 될 수 있다는 판단에 따른 것이다.

먼저 리즘 이론에 기반한 문헌고찰을 통해 '연결성, 수평성, 고유성, 다양성, 유연성, 탈영역, 탈중심, 이질성, 개방성, 창조성'을 리즘적 특성의 키워드로 추출하고 이들 전체를 포괄하는 의미에서 '공유체'라는 호칭을 부여했다. 나아가 교회 공유체 활동 모델 및 프로그램 개발을 염두에 두고, 리즘적 특성이 반영된 공유체 활동으로 아트교회 사례를 분석했다. 이제 그 결과를 토대로 몇 가지 특이점과 적용점을 정리하여 논의를 마무리하고자 한다.

분석대상인 모든 사례 활동은 정해진 목적 없이 '한 번 해볼까'라는 우발적 사건으로 시작됐다. 목적에 구속받지 않는 활동은 '쓸데없는 일'을 하는 것이 아니라 결과와 성과로 평가하지 않는 '하고 있음 자체', '하고 있는 존재'에 집중하는 상태이다. '생명을 얻기 위해 숨 쉬는 것이 아니라 숨 쉬는 상태가 생명'이라는 명제를 떠올려 본다. 리즘적 사유는 교회가 목적을 완수하는 일터인가? 그냥 와서 숨 쉴 수 있는 생명의 안식처인가를 질문한다. 나노사회의 파편화는 '관계'의 대륙 속에 잃어버린 자신을 찾아 '고립의 섬'으로 떠난 현대인들의 외로운 투쟁일지도 모른다. 수고하고 무거운 짐진자들을 향한 예수의 초청은 성장과 헌신, 혹은 섬 이후의 그 어떤 조건도 명시되지 않은 '그냥'의 해시태그(hashtag)인 것이다.

사례활동의 또 다른 특징은 활동의 주최자가 특정인에게 국한되지 않고 다양하게 펼쳐져 있다는 점이다. 목회자, 성도, 비기독교인, 교회연합, 관공서, 소그룹, 예술인, 유학생, 일반인 등 누구나 호스트(host)가 될 수 있다. 이 때 교회는 존재감을 상실하는 것이 아니라 모든 이들에게 공동 호스트의 권한을 공유하는 네트워크 호스트(network host)로 존재한다. 그리스도인은 궁극의 호스트인 '그리스도'로부터 호스트의 자격을 부여받은 청지기이다. 예수는 왜 제사장이 아닌 어부들을 제자로 택하셨을까? 율법의 탈중심화는 귀족이나 노예나 여자나 남자나 노인이나 젊은이나 지위고하, 신분과 계층을 넘어선 그리스도 생명의 연대를 가능하게 했다. 디아스포라로 흩어져야 했던 시대적 숙명 앞에 흠으려야 흠을 수 없는, 나누려야 나눌 수 없는 보이지 않는 성전, 어디로든 뻗어 나갈 수 있는 부활공동

체가 태동한 것이다.

이스라엘을 제외하면 세계 각국의 기독교는 '외국종교'의 이름표를 갖고 있다. 하지만 '전파'의 속성으로 세계 각국에 확산된 교회는 다문화, 다민족화의 이질성을 통섭하는 제3의 지대로써 '외국(이방)'의 현상적 규정과 의미를 재정의할 수 있다. 이미 출애굽시대로부터 선민(選民)과 이방인의 경계를 허물고 이방인을 자녀로 유입시킨 하나님의 언약은 모든 시대를 관통해 영원까지 이어지는 탈영역적 '사랑'이다. '다름'을 거부하고 확장편향을 강화하는 나노사회는 이질성의 수용체인 교회를 향해 묻고 있을지 모른다. "그 사랑의 실체가 무엇입니까?"

기독교의 '하나'는 '획일'이 아니다. 뿌리라는 이름을 가졌으나 같은 모양의 뿌리가 없듯 '하나'의 이름을 가진 서로 다른 지체의 연결인 것이다. 공유체로서의 교회는 고립의 섬으로 흩어져 나노화된 인간을 한 자리로 이끌기보다 각각의 '섬'을 오가는 '다리'가 될 수 있다. 떨어져 있지만 고립되지 않고 연대하지만 언제나 홀로 있을 수 있는, 소통과 존중의 매개가 되는 것이다. 이를 위해서는 교회가 위치한 지역, 사회, 세대를 파악하여 각각의 필요가 서로 충돌하지 않고 공존하는 교회 공간의 구상이 요청된다. 기능의 제한성을 해제하고 필요에 따라 거실, 주방, 서재, 작업실로 변용할 수 있는 '트랜스포밍 스페이스(transforming space)' 개념을 고려할 수 있겠다. 교회의 '성스러움'은 클래식한 환경과 조명으로 연출된 '무드(moode)'가 아니라 생명을 향한 끊임없는 '무브(move)'이다. 영원불변의 복음에 눈뜬 초대교회 성도들은 소유가 존재의 증거가 될 수 없음을 인식하고 필요에 따라 물질을 공유했다. 예수를 대면한 마리아 역시 주변의 비난에도 불구하고 '향유'는 간직할 재산이 아니라 쏟아져 부어지는 향기임을 천명했다. '유형'의 교회 공간은 '무형'의 가치를 드러내기 위해 '날마다 죽고 새로운 피조물로 거듭나는' 해체와 공유의 숨쉬기를 지속해야 할 것이다.

서론에서도 주지한바, 본 논문은 '교회공동체론'에 대한 비판이 아닌 관계 해체 시대를 대변하는 나노사회를 전제로 '지속하는 교회와 그 활동'을 고찰한 것이다. '나노사회'라는 단어가 트렌드 분석에 의한 의미의 조합으로 만들어진 용어라면 '교회공유체' 또한 시대에 대응하는 의미 용어로 읽힐 수 있다. 근거이론연구방법과 매트릭스 분석 툴(tool)을 신학적 성찰에 적용할 때 한계가 있을 수 있으나, 제시된 주제가 이미 사회과학적 방법으로 분석된 개념에 근거한다는 점에서 연구방법의 타당성이 설득된다 하겠다. 본연구가 답이 아닌 질문의 과정으로 제시된 만큼 더욱 확장적인 교회의 정의와 논의가 이어질 수 있기를 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 권향원; 최도립. 근거이론적 방법의 이론화 논리에 대한 이해. 한국행정학보, 2011, 45.1: 275-302.
- 김형자; 유진형. 공유공간에 나타난 리즘적 공간 특성에 관한 연구. 한국공간디자인학회 논문집, 2017, 12.6: 20-33. p.25
- 박우영. 신앙공동체의 실천과 기독교 현실주의와의 관계성 연구-기독교 현실주의의 재해석 필요성을 중심으로. 신학과 실천, 2014, 39: 543-574.
- 박종환. 디지털 의례-노마드 공간과 몸의 담론. 장신논단, 2021, 53.3: 155-181. p.163-164
- 서승미. 현대 패션에 표현된 사회 구조물로서 신체 건축의 특성 연구. 복식문화연구, 2010, 18.5: 842-856.
- 양나래. 리즘 (Rhizome) 개념을 도입한 교회 건축 공간에 관한 연구. 한국실내디자인학회 학술대회논문집, 2017, 19.3: 99-103.
- 이경직. 문화콘텐츠와 기독교철학의 만남. 인문콘텐츠, 2007, 9: 237-258.
- 이한정; 김정곤. 리즘적 특성을 적용한 공유주택의 공유공간 활성화 방안에 관한 연구. 한국문화 공간건축학회논문집, 2021, 74: 115-126.
- 이찬석. 미래 교회와 선교를 위한 혼종적 교회론. 신학과 실천, 2019, 63: 601-625.
- 전필규; 김문덕. 복합용도건축물 내 공공 도서관의 공유 공간 특성에 관한 연구-질 들뢰즈의 차이생성 존재론을 중심으로. 기초조형학연구, 2017, 18.4: 349-362.
- 許善茂, 金政善, 鄭成泰. (2006). 나노기술의 군사적 응용 가능성. 국방과 기술, (327), 22-33.
- 김주은, "[요즘키워드] 2022년에도 개인화는 계속된다! 나노사회", 오늘신문(2022.01.20).
- 김난도 외, 『트렌드코리아2022』 (서울: 미래의 창, 2021).
- 들뢰즈·가타리 저, 『천개의 고원』 (새물결, 2003)..
- 질들뢰즈/ 김상환 역, 『차이와 반복』 (서울:민음사, 2004).

한국문학평론가협회 『문학비평용어사전(상)』 (2005, 서울:국학자료원)

개역개정 성경

표준국어대사전

논 찬 1

“나노사회 공동체성 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구 - 리좀이론으로 분석한 교회 공유활동사례를 중심으로 - ”에 대한 논찬

최 성 훈 박사

(한세대학교 / 실천신학 / 공공신학)

I. 들어가는 말

주희현 박사(이하 주박사)는 본 연구를 통해 인간관계 파편화와 순간결집 현상 등 해체와 공유의 극단적 양면성을 드러내는 나노사회¹⁾의 시대적 상황 속에서 리좀적 특성에 초점을 맞추어 말씀을 중심으로 하는 신앙공동체의 활동 지속에 대한 고민을 투영하는 질문(문제의식)을 제기하였다. 나노사회의 개인주의화 및 파편화는 일찍이 로날드 바넷(Ronald Barnett)이 주장한 초복잡성 시대(an age of supercomplexity)²⁾의 특징으로서 상호작용이 불확실하며 예측할 수 없을 정도로 급변하는 사회 속에서 양립할 수 없는 다수의 해석이 존재한다는 점은 개인의 주관을 강조하는 포스트모더니즘의 사조와도 닿아 있다. 논찬자는 한편으로 미세한 개인으로 수렴하는 동시에, 다른 한편으로는 역설적으로 공동체를 그리워하는 사회 구성원들을 대하며 리좀적 특성을 기반으로 하는 교회의 활동을 통해 시대와 소통하고자 하는 본 연구의 참신성을 높이 평가하며, 리좀이론 및 리좀적 교회공유체의 점검을 통해 신앙공동체의 나아갈 방향 및 연구 강화를 위한 제언을 가미하였다.

1) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』 (서울: 미래의 창, 2021), 168-193.

2) Ronald Barnett, "University Knowledge in an Age of Supercomplexity," *Higher Education* 40(2000): 409-422.

II. 리좀이론과 리좀적 교회공유체

1. 리좀이론의 배경 및 주장

리좀(Rhizome)이란 질 들뢰즈(Gilles Louis René Deleuze)와 피에르-펠릭스 가카리(Pierre-Félix Guattari)가 1980년에 쓴 “천 개의 고원: 자본주의와 분열증”(A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia)에서 관계의 관점을 통해 사물을 바라보는 사유의 방식으로 제시한 철학적 개념이다. 그들은 씨앗으로부터 성장하여 위계를 지닌 뿌리, 몸통, 줄기의 구조를 생성하며 수직적으로 성장하는 나무에 대비되는, 기원이 불확실하며 뿌리, 몸통, 줄기의 구분이 없이 땅 속에서 수평적으로 성장하는 뿌리줄기 식물을 지칭하는 리좀이라는 개념을 통해 횡단적 관계성에 대하여 설명하였다. 주박사는 서양철학의 영향을 받은 전통적 사회구조와 인간의 사유가 수목형 체계에 갇혀 있는 반면, 이에 대비되는 리좀적 사유를 네트워크를 통해 중심성을 해체한 접속의 사유로서 해석하였다. 그같은 해석은 나노사회의 파편화 현상이 유발하는 관계성 해체와 태그(tag)를 통한 연결성의 양면성을 조명하며 신앙공동체인 교회 활동의 방향성에 대한 고민에 기인한 것으로 보인다. 하지만 들뢰즈와 가타리가 대비시킨 수목형 체계와 리좀형 체계에서 전자와 오늘날 나노사회를 비교 및 대조하는 작업을 통해 그러한 견해를 전개하였다면 보다 용이한 이해를 도모할 수 있었을 것이라는 점에서 아쉬움이 있다. 수목형 체계에서 나노사회의 파편화 및 확장성 강화로 이어지는 과정적 설명이 뒷받침되었다면 리좀형 체계를 통한 교회적 통찰이 더욱 힘을 얻었을 것이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그동안 주로 공간적 측면에서 다루어진 리좀의 개념을 인간의 사유 구조에 적용하였다는 점은 참신한 시도이며, 이를 교회의 정체성과 활동에 대한 논의를 위한 질문의 과정으로서 기대한다는 주박사의 주장 역시 기독교 신앙에 대한 건설적인 고민을 반영한다(p.11).

2. 리좀적 교회공유체

주박사는 리좀 사유와 관련한 선행연구가 리좀적 특성으로 요약되는 접속, 이질성, 다양성, 비의미적 단절, 지도그리기, 데칼코마니에 기반한 주거, 문화, 예술, 종교적 차원의 공간분석이론으로 다루어졌다는 점을 옳게 지적하며, 공통적 요소로서 “공유”를 지적하였다(pp. 2-3). 구약 성경의 야웨 공동체의 구심이 되었던 성전이 예수 그리스도 이후 그리스도의 몸 된 교회를 통해 물리적 장소를 초월한 신앙 공동체로 변모하였다는 측면에서 기독교는 경계와 영역을 초월하여 새로운 연결과 재창조의 구심이 된 리좀적 특성으로 가득하다는 주박사의 해석도 참신하다(p. 4). 이와 관련한 성경적 근거는 마가복음 12장에 잘

나타나있다. 대제사장들, 서기관들, 장로들을 마주하신 예수께서 “포도원 농부의 비유”를 통해 이스라엘의 지도자들이 청지기 의식을 망각한 것을 지적하시며, 시편 118편 22절을 인용하여 건축자들이 버린 돌이 모퉁이의 머릿돌이 되었다고 말씀하신 것(막 12:10)은 이스라엘의 전통적인 선민사상과 율법주의를 타파하시기 위함이기 때문이다. 바리새인과 헤롯당이라는 양극단의 파벌, 즉 로마에 대항하는 율법주의자들과 로마 권력에 의존하는 헤롯당이 예수님을 시험하기 위해 가이사에 대한 세금을 빌미로 연합했을 때에 예수님은 “가이사의 것은 가이사에게 하나님의 것은 하나님께 바치라”(막 12:17)고 말씀하시며 하나님을 믿는 신앙의 참된 의미를 전하셨다.³⁾ 이어지는 장면에서 부활이 없다고 믿는 사두개인들이 형사취수제를 가지고 예수님과 논쟁을 벌이려 할 때에 예수님은 그들이 먼저 하나님 말씀인 성경의 뜻과 하나님의 능력에 대하여 알아야 한다고 말씀하시며 응수하셨다.⁴⁾

3) 당시 통용되던 로마의 동전 앞면에는 티베리우스 황제의 얼굴과 함께 “신성한 아우구스투스의 아들, 티베리우스 시이저 아우구스투스”(Tiberius Caesar, Divi Augusti Filius, Augustus)라고 새겨 있었고, 뒷면에는 대제사장(Pontifex Maximus)이라고 새겨져 있었다. 로마의 황제는 신의 아들로서 이방 종교의 대제사장 역할도 겸했기 때문이다. 진정한 신의 아들로서 세상의 왕이기도 하신 예수님이 대제사장이 다스리는 성전 앞에서 그러한 질문을 받으시는 상황은 바리새인과 헤롯당에 속한 양극단의 인물들처럼 역설적이다. 한편, 로마 황제의 것을 로마 황제에게 돌려주라는 말씀은 세금을 내라는 의미이기도 하지만 그 동전에 새겨진 신성모독적인 그림과 글씨를 감안하면 “이 더러운 물건을 원래 주인에게 돌려주어라”는 뜻이기도 한데, 이는 주전 163년부터 63년까지 약 100년간 독립을 쟁취했던 마카비 혁명 당시 마카비가 “이교도들에게 응당한 몫을 돌려주어라”고 외쳤던 과거를 배경으로 한다. 또한, “하나님의 것은 하나님께 바치라”는 말씀은 유대인들이 하나님을 믿는 신앙적 책임을 수행할 것을 요구한다. 이는 바리새인들처럼 율법에만 매여있거나, 열심당처럼 무력을 통해 로마에 반항하거나, 헤롯당처럼 로마의 권위에 영합하지 말고, 먼저 온전히 하나님의 뜻을 분별하여 메시아 그리스도를 통한 하나님의 주권을 인정하라는 명령인 셈이다.

4) 사두개인들은 솔로몬 왕대에서 제사장으로 등극한 사독의 후예로서 보수적인 성경관을 견지한 제사장 계급의 지도자들이었지만, 정치적으로는 헤롯 왕 및 로마 정부와의 타협을 통해 자신들의 이익을 추구한 집단이었다. 그들은 모세오경만을 인정하고 나머지 구약 성경은 인정하지 않았는데, 그 같은 이해를 토대로 부활의 교리를 거부했다(막 12:18). 그들은 예수님께 와서 자신들이 신봉하는 모세오경의 신명기 25장 5-10절에 근거하여 “선생님이여 모세가 우리에게 써 주기를 어떤 사람의 형이 자식이 없이 아내를 두고 죽으면 그 동생이 그 아내를 취하여 형을 위하여 상속자를 세울지니라 하였나이다”(막 12:19)라며 운을 뗐다. 그리고는 “칠 형제가 있었는데 맏이가 아내를 취하였다가 상속자가 없이 죽고 둘째도 그 여자를 취하였다가 상속자가 없이 죽고 셋째도 그렇게 하여 일곱이 다 상속자가 없었고 최후에 여자도 죽었나이다”(막 12:20-22)라는 극적인 상황을 예로 들며 “일곱 사람이 다 그를 아내로 취하였으니 부활 때 곧 그들이 살아날 때에 그 중의 누구의 아내가 되리이까”(막 12:23)하는 난해한 질문을 던져서 예수님의 흠을 잡으려 했다.

이에 대하여 예수님은 “너희가 성경도 하나님의 능력도 알지 못하므로 오해함이 아니냐”(막 12:24)하고 꾸짖으셨다. 사두개인들이 성경의 가르침과 하나님의 능력을 알지 못해서 형사취수제의 사례를 단단히 오해하고 있다는 것이다. 우선 성경의 뜻에 대하여 말씀하시며 “사람이 죽은 자 가운데서 살아날 때에는 장가도 아니 가고 시집도 아니 가고 하늘에 있는 천사들과 같으니라”(막 12:25)고 말씀하셨다. 이는 실제로 천사들과 같은 존재가 된다는 의미가 아니라 결혼하지 않는다는 점에서만 천사들과 같다는 사실을 언급한다. 하나님 나라에서 부활한 사람은 영원히 죽지 않기 때문에 자녀를 생산하여 대를 이을 필요가 없기 때문이다. 또한, 부활 이후 새로운 육체를 입는 영화로운 상태는 현재의 모습과는 다를 것이다. 한편 사두개인들은 모세오경의 형사취수법이 약자인 여성을 보호하기 위한 것이며, 땅을 유업으로 받는 가문의 대를 이어 공평한 분배를 추구한다는 성경적 의미 역시 오해하고 있다. 둘째, 예수님은 사두개인들이 인정하는 모세오경의 핵심 본문을 언급하시며 죽은 사람을 실제로 부활시키시는 하나님의 능력을 강조하셨다. 예수님은 “죽은 자가 살아난다는 것을 말할진대 너희가 모세의 책 중 가시나무 떨기에 관한 글(출 3:6)에 하나님께서 모세에게 이르시되 나는 아브라함의

주박사는 리즘적 특성의 관점에서 교회의 공유활동 사례들을 분석하였는데, 그 대상은 2022년 1월부터 12월까지 1년간 서울시 중구 필동 소재 아트교회에서 진행된 활동들 중에서 연구조건에 부합하는 10개의 활동들이었다. 주박사는 분석 결과 모든 활동들에서 리즘적 특성을 발견할 수 있었다고 정리하며, 특히 연결성, 수평성, 다양성, 이질성이 공통적으로 매우 강하게 나타났다고 주장하였다(p. 8). 논찬자는 주박사의 독창적인 시각과 분석을 존중하지만 대상 활동들에 대하여는 보다 범위를 좁혔다면 하는 아쉬움이 있다. 예를 들어 지난 1년 간이라는 짧지 않은 기간 동안 수행된 활동이므로 단회적으로 끝난 “하마터면 혼자있을 뻔했다-메리후카스데이! 유학생콘서트”와 “너와 나의 결, 성탄콘서트” 및 월 1회 4회차에 그친 “일일일닥”은 제외해도 나머지 7개의 충분한 사례들이 있으므로 보다 집중적이고 세밀한 분석이 가능하지 않았을까 생각한다. 또한, 앞서 언급한 것처럼 수목형 체계와 나노사회를 비교 및 대조하는 작업이 생략되었다는 점은 교회적 적용에 있어서도 한계로 작용함으로써 하나님 나라를 중심으로 복음을 선포하신 예수 그리스도의 몸 된 교회가 리즘적 특성과 상호교감하는 데에도 다소 아쉬움이 있다. 향후 수정 작업을 통해 하나님 말씀을 중심으로 하는 복음(the Text)와 나노사회(the Context)에서의 리즘적 특성을 가미한 교회 활동 간의 가교가 되는 분석이 뒷받침된다면 훨씬 의미 있는 연구가 되리라 믿는다.

III. 나가는 말

주박사의 연구는 포스트모더니즘의 탈경전화, 4차 산업혁명의 물신화, 그리고 코로나 19 이후 확산된 나노사회의 인간소외의 흐름 가운데 교회활동을 통한 사회와의 소통을 고민한 참신한 시도로서, 교회가 모든 이들에게 공동 호스트의 권한을 부여하는 네트워크 호스트로 존재해야 한다는 방향을 제시하였다(p. 11). 이는 오늘날 한국교회의 실천신학적 의의를 강화하는 한편 구체적인 소통의 방안을 리즘적 특성을 통해 제시하였다는 점에서 의미가 있다. 특히 기독교의 “하나”가 획일이 아니라 “하나의 이름을 가진 서로 다른 지체의 연결”이라는 결론 역시 기독교 윤리의 기반인 사랑의 가르침을 현대사회와 소통하고자 하는 목직한 울림으로 다가온다. 다만 논지의 흐름이 다소 방법론에 치중함에 따라 기독교 신앙의 질서 위에서 나노사회라는 시대적 사조를 조명하는 부분이 강조되지 못했다는 점이

하나님이요 이삭의 하나님이요 야곱의 하나님이라 하신 말씀을 읽어보지 못하였느냐”(막 12:26)고 반문하셨다. 또한, “하나님은 죽은 자의 하나님이 아니요 산 자의 하나님이시라 너희가 크게 오해하였도다”(막 12:27)고 말씀하시며 아브라함, 이삭, 야곱이 죽었음에도 불구하고, 그들의 하나님께서 산 자의 하나님이라고 선포되시는 것은 장차 하나님께서 그들을 살리실 것, 즉 부활을 전제하셨기 때문이라는 점을 일깨우신 것이다. 실제로 아브라함은 100세가 되어 이삭을 낳았고, 이에 대하여 바울은 로마서 4장 17절을 통해 “그가 믿은 바 하나님은 죽은 자를 살리시며 없는 것을 있는 것으로 부르시는 이시니라”고 기록하며 아브라함의 믿음을 칭찬하였다.

아쉽다. 교회의 존재적 정체성 및 활동이 시대와 환경을 초월하는 복음이라는 성경적 근거에 기반한 것이므로, 나노사회를 분석하는 성경적 원리를 토대로 논지를 제시했다면 더욱 신학적인 공헌과 더불어 목회실천의 차원에서도 한국교회에 도움이 되는 연구가 되었을 것이다. 향후 수정작업을 통해 기독교 복음의 의미를 중심으로 수직적 체계와 나노사회를 관통하는 문제점을 점검한 후, 이를 리즘적 특성을 통해 복음으로 되돌리는 방안을 제시함으로써 소결을 맺고, 이를 바탕으로 지속적인 고민을 공유하는 새로운 질문으로 연결되는 연구가 되기를 기대한다. 더 나아가서 논찬자는 본 연구가 제안한 리즘적 특성을 중심으로 공유와 매개의 구심으로 기능할 수 있는 교회의 건물과 구조에 대한 새로운 제안 및 나노사회의 개인주의를 활용한 동질적 소그룹의 재구성 및 소통 채널의 재정비 등 목회적 대응방안에 대한 후속연구가 이어지기를 바란다.

논 찬 2

“나노사회 공동체성 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구 - 리즘이론으로 분석한 교회 공유활동사례를 중심으로 - ”에 대한 논찬

정 근 하 박사

(루터대학교 / 실천신학 / 사회학)

코로나 19 사태를 통해 전 세계는 멀게만 느껴졌던 미래사회의 소통 방법인 비대면 사회를 경험하게 되었다. 2000년 이후 기독교 학회에서는 기독교 인구의 감소를 예측하며 공동체 회복을 위한 연구들이 지속되었지만, 인터넷과 스마트 폰이 급격하게 보급되면서 교회를 가지 않고 인터넷 방송을 통해 예배를 드리거나, 소속 없이 신앙생활을 지속하는 ‘가나안 성도’들이 출현하게 되어 교계에 충격을 주었다.

코로나 19 사태는 “자유로운 신앙생활을 갈망하는 성도”, “목회자에 대한 불만을 갖고 있는 성도”, “교우 간 대한 불화나 불만을 가지고 있는 성도”, “신앙에 대한 회의를 갖고 있는 성도”들 뿐 아니라, 신실한 크리스천들에게도 교회에 굳이 나가지 않아도 예배를 드릴 수 있다는 것을 깨닫게 한 계기가 되었다.

주희현박사님은 본 연구에서 공동체의 변화상을 소개하며 한국교회의 교회활동이 시대에 맞게 변화되어야 한다는 주장을 하고 있다. 주희현박사님은 “들뢰즈-가타리의 사회체계 혹은 인간 관계구조 분석의 틀로써 2가지 사유개념을 소개하며 리즘의 사유 체계를 통해 교회 공동체 활동을 공유할 것을 제안하고 있다.

먼저 수목(樹木)형 체계 즉 진리의 뿌리를 바탕으로 굵은 줄기-잔가지-잔잎이 자라듯 의미들이 하나씩 파생되는 시스템으로 이러한 사회구조와 조직, 인간의 사유구조는 확장성이 없는 갇힌 사고체계라 해석하고, 이와 대비되는 ‘리즘형 체계’를 제안했다. 리즘은 뿌리 줄기식물에 어원을 두고 있는데 수직의 오름이 아니라 뿌리가 뻗어 가다가 사건의 접촉이

일어나면 또 다른 뿌리가 생성되고, 새로운 접점에서 또다시 연결되는 횡단적 관계성을 갖으며, 예측하지 못한 접촉을 통해 접촉되는 모든 것이 정해진 규율 없는 변화의 가능성을 내재하고 있기에 '중심성'이 해체되는 것이라며 극미세화된 나노사회의 파편화 현상이 외부세계의 관계성 해체를 대변한다면, 리좀사유는 내적 세계의 연결과 창조적 생성을 제시한다는 점에서 유의미한 대비를 이룬다고 주장하고 있다.

리좀의 특성을 알아보기 위해 여러 선행연구를 검토하여 나노사회에서의 중요한 키워드로 '연결성, 수평성, 고유성, 다양성, 유연성, 탈영역, 탈중심, 이질성, 수평성, 개방성, 창조성'이라는 키워드를 추출하였고, 리좀적 관점으로 교회활동을 실천하고 있는 사례를 소개하고 있다.

서울시 중구 필동 소재의 상가건물 지하에 위치한 아트교회가 연구대상으로, 아트교회는 교단이 다른 동서말씀교회(주원규 담임목사)와 한 지붕 다른 교회로 공간을 공유하며 운영하고 있으며 주일예배를 제외한 시간에는 공연, 전시, 스튜디오, 공유서재 등 지역사회 공유문화공간으로 사용되고 있는 실태를 조사하였다. 대단히 신선하고, 그렇게 활동한다면 좋겠다는 생각이 든다.

그러나 이러한 활동이 대형교회에 적용하는 것이 적당한지 생각해 볼 필요가 있다.

첫째, 교단이 다른 두 교회가 한 지붕에서 다른 시간에 예배를 드리고 있는 상황을 비 기독교인의 시선으로 본다면, 한 성경을 보는 교회인데 뭐가 서로 달라서 각각의 목사를 두고, 따로 따로 예배를 드리는 것인가? 교회도 사업이 아닐까? 하는 질문을 받을 수 있을 것이다.

둘째, 교회 공간이 거룩한 장소로서의 개념에서 벗어나 때에 따라 유연하게 대처 가능한 공간으로 변할 수 있다는 공감대가 형성되어 있는지 알고 싶다.

셋째, 세상의 유행은 돌고 돈다. 지금은 코로나 사태를 통해 공동체의 해체가 이야기되고 있지만, 언젠가 모래알처럼 흩어져 있던 사람들이 공동체성 회복이 필요하다며 모이기를 힘쓰는 시대가 도래할 것이라는 생각을 하고 있다. 성결한 것과 속된 것이 뒤섞여 있는 것을 불편해 하는 사람들도 있을 것이라 생각된다. 이러한 관점에서 이번 사례연구는 기존의 목회와 다른 형태의 목회로 보는 것으로 충분히 보인다.

넷째, 표-3의 매트릭스 분석표를 보면 그 특성을 제시하였지만 그 근거가 무엇인지 이해하기 어려웠다. 자의적인 해석이라는 평을 받을 소지가 있다는 점에서 객관적인 설명이 필요해 보인다.

주희현박사님의 글을 통해 월요일부터 금요일까지 비워져 있는 교회를 어떻게 선교적인 방법으로 활용할 수 있는지, 그 구체적 사례가 소개되었다는 점에서 의의가 있다고 판단된다.

논 찬 3

“나노사회 공동체성 변화에 따른 공유체로서의 교회활동 연구 - 리좀이론으로 분석한 교회 공유활동사례를 중심으로 - ”에 대한 논찬

김 상 백 박사

(순복음대학원대학교 / 실천신학 / 목회와 영성)

코로나 19 사태를 통해 전 세계는 멀게만 느껴졌던 미래사회의연구자는 “나노”는 10억 분의 1미터를 뜻하는 초미세 거리 단위로 원자3-5개의 연속길이를 나타내는 것이라고 정의했습니다. 보통 나노기술, 나노 생명 기술(NBT, nanobiotechnology) 등에 대해 기술적인 용어로 알려졌는데, 연구자는 현대사회를 나노사회로 규정하면서, 나노를 사회적 개념으로 적용할 때 극단의 양면성이 공존하는데, 그 하나는 ‘모래알’로 비유되는 인간관계의 무점성(無粘性) 파편화 현상이고, 다른 하나는 디지털 데이터 알고리즘에 기반하여 태그(tag)로 연결되는 순간결집(instant gathering)현상의 양극단이 공존한다고 했습니다. 다시 말하면, “해체와 공유”의 양극단의 나노사회 속성으로 공통적으로 나타나는 ‘반향효과(echo chamber effect)’로 인해 “차이와 다름”의 수용을 차단하는 편집성적인 확증편향성을 강화한다고 했습니다. 연구자는 이미 코로나19 팬더믹이라는 거대한 ‘단절’의 세계를 경험하며 신앙공동체 활동에 큰 타격을 입은 교회가 이미 도래한 “나노사회의 시대적 흐름 속에서 어떻게 존속하며 활동을 지속하겠는가?”라는 실천신학적 질문에 대한 대답으로 본 논문을 썼습니다. 연구자는 프랑스의 현대철학자 들뢰즈와 가타리가 주장한 2가지 사유개념인 전통적이고 수직적인 수목형 체계이며, 횡단적인 리좀형 체계를 설명하고, 현대 나노사회는 횡단적인 리좀형 체계를 형성하고 있음을 설명했습니다. 그리고 성서적 근거로 출애굽이나 포로기 이후 디아스포라, 초기 기독교 박해 시기의 기독교 신앙공동체는 탈경계, 탈영역, 예측불허 사건의 발생과 접촉, 단절, 새로운 연결, 생명의 재창조라는 리좀적 특성

으로 가득하다고 했습니다.

연구자는 나노사회의 리즘적 사유체계를 관점으로 10가지 교회활동의 실천적 사례를 분석하고, 앞으로 나노사회에서 교회에 대한 정의와 교회 활동에 대한 실천적 논의가 더 확장되고 연구되기를 제안했습니다.

1. 본 논문의 장점

1) 제4차 산업혁명으로 인해 이미 접어든 나노사회의 모습이 코로나 19 팬데믹 터널을 지나면서 한국사회는 더욱 나노사회의 특징이 두드러지게 나타나는 것 같습니다. 이러한 시대적 상황에서 나노사회의 특징인 리즘적 사유(思惟)의 요소를 가지고 변화되고 있는 교회에 대한 정의와 교회 활동의 다양한 부분을 잘 분석해서 미래 한국교회가 실천신학적 숙고를 통해 지혜로운 전략을 수립하는데, 많은 도움을 되는 주는 연구라고 생각합니다.

2) 나노사회의 리즘적 사유의 공통적 요소인 수평성, 고유성, 다양성, 유연성, 탈영역, 탈중심, 이질성, 개방성, 창조성 등을 잘 설명하였고, 또한 나노사회에서 교회공동체의 변화와 이에 근거로 다양하게 나타나는 10가지 교회 활동들을 리즘적 사유의 공통요소들을 중심으로 잘 분석하고 평가한 것이 참으로 의미가 있다고 생각합니다. 복음의 진리는 변화되어서는 안 되지만, 그 복음의 진리를 전달하는 방법은 시대에 따라 전략적으로 다양하게 변화되어야 할 필요성을 깨닫게 됩니다.

2. 본 논문의 아쉬운 점

1) 본 학회의 논문작성법을 참고해서 각주와 참고문헌의 표기 방법을 체크해야 할 것 같습니다. 특히 각주 부분이나 참고문헌에서 학술지표기법을 본 학회 논문작성법에 의해 변경되어야 합니다. 그리고 성경본문은 각주가 아니라 논문 내에 ()를 하고 표기해야 하며, 참고문헌에 개역개정 성경이나 표준국어대사전을 굳이 넣을 필요가 없다고 생각합니다.

2) 마지막 결론에서 정의와 제언 부분에서 첫째, 둘째, 셋째. . . 등의 형식으로 표기하면 더 좋을 듯 합니다.

3) 나노사회의 리즘적 사유의 특징들과 그것을 적용한 교회의 의미와 활동들이 우리가 추구해야 할 성경적 교회의 모습인지에 대해 좀 더 깊은 실천신학적 성찰과 비판적 분석이 필요한 것 같습니다. 교회 전통이라는 것은 시대의 흐름에 맞추어 변화되어야 할 부분도 있지만, 대대로 꼭 지켜야 할 가치도 있습니다. 이것에 대해 비판적 분석이 필요합니다. 그럼에도 불구하고 본 논문은 변화되는 시대 속에서 변화하고 있는 교회의 모습을 잘

분석했고, 또한 앞으로 추구해야 할 성경적 교회의 모습에 대한 실천신학적인 질문을 던지며, 더 깊은 논의를 촉구하는 좋은 논문이라고 생각합니다.

3. 토론을 위한 질문

1) 나노사회의 특징인 리즘적 사유가 과연 오늘날 제4차 산업혁명세대를 대표하는 사조(思潮)라고 할 수 있습니까? 어떻게 보면 주변적이고 부분적인 것을 전체로 확대하는 것이 논리적 비약일 수 있다고 생각합니다.

2) 리즘적 사유의 성경적 근거로 초대 교회의 모습을 제시한 것이 인상적입니다. 그러나 좀 무리한 분석이 아닌가 하는 생각이 듭니다. 그리고 리즘이론을 중심으로 분석한 교회활동의 모습들이 성경적 교회로의 개혁과 건강한 성장을 위해 바람직한 모델이라고 생각합니까?

3) 연구자가 분석한 나노사회의 특징인 수평성, 고유성, 다양성, 유연성, 탈영역, 탈중심, 이질성, 개방성, 창조성 등과 개성, 자율성, 다양성, 대중성, 회의주의, 주관주의, 상대주의 등의 특징을 갖고 있는 포스트모더니즘사회의 특징¹⁾이 많이 유사한 것 같습니다. 나노사회가 포스트모더니즘의 사조의 한 부분인지 아니면 전혀 다른 사상의 흐름인지 둘 사이의 명확한 차이점이 있는지 알고 싶습니다.

1) “후기모더니즘(포스트모더니즘),”

<https://100.daum.net/encyclopedia/view/v102ha330a30> (2023년 2월 4일 접속).

제 7 발표

마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서¹⁾

조 한 상 박사

(호남신학대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

I. 들어가는 말

최근 하나의 공동체를 지향하였던 세계는 자원, 외교, 안보를 중심으로 분열되기 시작했다. 이러한 현상은 지난 30년 동안 우리가 경험했던 세계화의 종식을 의미하는 것이다. 이는 우리나라도 예외는 아니다. 시장의 단위부터 가족의 구성 노동의 형태까지 모든 것이 계속하여 분화되어가고 있는데 이를 나노 사회(Nano Society)로의 진화 혹은 전환이라고 한다.²⁾ 즉, 개인의 취향, 산업의 형태, 사회적 가치가 점차 극소 단위로 파편화되는 현상

1) 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2020S1A5A8046978); 본 연구는 코로나19가 최고점에 달하였던 2020년부터 2022년 기간에 진행되었음을 밝히며 이로 인하여 원래 계획하였던 두 집단의 집합 모임을 통한 연구가 여의치 않았다는 점을 밝힌다. 아울러 본 연구는 2년 차 연구로 마음챙김 참여 경험을 중심으로 진행되었으므로 다음의 글(본 연구자의 1년 차 연구)과 함께 비교하여 보기를 추천한다. 조한상, “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구: 다일 영성 훈련을 중심으로,” 『신앙과 학문』 26/4(2022), 5-32.

2) 재택근무, 원격회의, 비대면 그리고 디지털 환경이라는 새로운 일상을 우리의 삶의 일부로 받아들여지게 된 결과 공동체가 개인으로 분화되며 서로 이름조차 모르는 고립된 섬이 돼 간다는 의미이다. 마스크로 얼굴을 가린 사람들이 뿔뿔이 흩어져 각각 도생의 길을 걸으며 각자 스마트 폰 속으로 흩어져 보

을 말한다. 이러한 변화는 나노 시장 현상으로 나타났는데 첫째, 타깃이 작아지다 못해 나노 단위로 쪼개지는 타노 ‘타깃팅’(1명의 소비자가 1개의 시장을 넘어 0.1개의 시작으로 규정되는 것)과 둘째, 타깃의 미세화에 따라 산업 형태도 소형화되며, 소비자의 선호를 기반으로 신속하게 생산 판매하는 나노유통이 확산하였다.³⁾ 소비자의 취향이 미세화되어 이를 빠르게 포착하여 대응하는 기업이 경쟁력을 갖게 된 것이다. 또한, 가치관 측면에서도 집단에 동조하기보다는 개인적 가치를 우선시하는 현상이 두드러졌다. 나노 사회와 나노 시장으로부터 촉발된 개인화 경향이 개인주의 가치관으로까지 투영된 것이다.⁴⁾ 그리고, 우리를 중시하는 가족에서조차 개인주의 가치관이 강화되었다. 언론 보도에 따르면, 혼자 사는 1인 가구가 증가하여 약 1천만 명에 달한다고 하고,⁵⁾ 가구원 수가 감소하며, 함께 산다고 해도 서로의 라이프 스타일을 공유하지 않는 ‘나노 가족’이 우리 사회의 보편적인 모습으로 자리 잡고 있다. 이뿐만 아니라 조직에 소속되기보다는 혼자 일하는 ‘나노 노동’의 성장도 새로운 추세라고 볼 수 있다. 이러한 변화는 플랫폼 노동자의 증가, 키오스크와 서빙 로봇을 활용한 무인 매장 증가로 인한 결과로 해석된다.⁶⁾ 이처럼 우리 사회는 앞으로 점점 세분화 되어 가고, 세밀화되며 집단보다는 개인의 가치관을 우선시하는 현상이 두드러지게 나타날 것이다. 이러한 상황 속에서 서로를 존중하고 배려하며 공동체 회복을 통한 상생의 사회로 나아가기 위해 어떻게 해야 할까?

본 연구자는 파편화된 사회 속에서 마음 챙김과 영성 훈련 프로그램이 각각 자신의 내면을 성찰하고, 더 나아가 이웃과 공동체 그리고 세상을 향한 관심과 긍휼의 모습이 표현되기에 공동체 회복에 도움이 되리라 생각하여 이에 관한 연구를 진행하였다. 먼저 본 연구는 인문학과 기독교 영성학 간의 학제 간 연구를 통해 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 수행함으로써 인문학이 기독교 영성학에 훌륭한 대화 상대자임을 논증하고자 하며 공동체 회복에 기여하리라고 주장한다.

이러한 총괄적 목표 아래 각각 영성훈련과 마음 챙김을 통하여 참가자 내면의 변화를 탐구하고자 하였다. 첫째에는 영성 훈련 후 일어나는 내면의 변화를 추적 관찰했고, 다음 해에는 마음 챙김을 통하여 나타나는 참가자 내면의 변화를 조사하여 비교하고자 하였다. 이를 위하여 사회과학적 도구를 이용하여 현상학적 연구를 진행하였다. 인간 내면에 있는 여러 요소 가운데 부담감, 불안, 분노의 정서가 감소하며, 자기통제와 자애심 등 긍정적인

고 싶은 것만 보고 듣고 싶은 것만 듣는 생활하게 되었다. 스마트 폰, 알고리즘, 기술만능주의로 인해 개인은 더욱 고립된 경향이 있었는데 가뜩이나 원자화되는 사회에 코로나19가 결정타를 날렸다. 코로나 팬데믹 상황과 장기화는 한국 사회를 급속하게 파편화 되도록 만들었다. 혼술, 혼밥 그리고 비대면이 일상화된 시간을 오랫동안 지내다 보니 공동체가 개인으로 조각조각 부스러져 모래알처럼 흩어졌다. 이처럼 사회가 극소 단위로 분화되었다는 의미에서 ‘나노 사회’라고 부른다. 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』 (서울: 미래의 창, 2021), 22: 168-193.

3) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2023』 (서울: 미래의 창, 2022), 32.

4) 위의 책, 39.

5) 김이현, “천만 명 1인 가구 인구 자연 감소 11만 8,003명… 1인 가구 1,000만 임박,” 『국민일보』 (2023.01.13.).

6) 위의 책, 41-42.

측면이 증가하는지 조사하였고 더 나아가 공동체 회복에 기여하는지도 탐구하였다. 아울러 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험 비교 연구가 현상학적으로 고찰해 볼 때 서로 유사점을 발견할 수 있다면, 기독교 영성 바탕 위에 접근 가능한 마음 챙김의 연구가 필요함을 주장하고자 한다. 이에 관한 연구는 이미 서구에서는 활발하게 일어나고 있으며) 우리나라에서는 기독교 교육과 목회 상담 분야에서 시도되고 있음을 발견하게 된다.⁸⁾ 따라서 본 연구는 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험을 통해 내적 변화의 탐구를 각각 진행하면서 내면세계와 마음에 대한 이해의 폭과 지평의 확장을 꾀하고자 한다. 이를 통하여 서로 간의 상호 존중과 학제 간 대화가 이루어져 다양한 시각에서 내면과 마음에 대한 접근이 이루어져 마음 챙김과 영성 훈련의 보편화와 확산에 기여하고자 하였다.⁹⁾

II. 마음 챙김과 영성 훈련에 대한 소개와 기존 연구 고찰

많은 서구인은 근대를 만드는 일에 성공했지만 반대로 근대에 의해 부정된 기독교에서 더이상 만족을 얻지 못했다. 아울러 물질세계의 한계에 직면한 서구 현대인들이 탈 기독교적 대안으로 제3의 길 즉, 불교와 동양 사상을 선택하고 있다.¹⁰⁾ 이러한 경향은 내면 세계에 관한 관심으로 이어져 요가, 명상, 참선 등에 참여함으로 나타났고, 여기에 종교적 색채를 배제한 마음 챙김의 폭발적인 인기로 표현되었다. 마음 챙김이란 현재 순간에 일어나는 감각이나 경험을 알아차리고 주의를 기울이는 종교적 전통의 수행 방법으로 그 뿌리를 추적해 보면 빠알리어의 '위빠사나'(Vipassana)에서 유래한 것으로 '위'(Vi)는 관통을, '빠사나'(passana)는 '보다'라는 의미로 '관통하여 보다'라는 의미의 '통찰 명상'이라고 불린다.¹¹⁾ 최근 마음 챙김은 의료 환자들을 위한 스트레스 대처 및 감소 방법의 하나로 정신의학에 도입된 이래 심리치료 영역에서도 다양하게 사용되고 있다. 존 카밧진(John Kabat-Zinn) 박사의 마음 챙김 명상에 기반한 스트레스 감소 프로그램(Mindfulness-Based Stress Reduction, 이하 MBSR로 표기함)이 시초이며, 이에 영향을 받아 하버드 의과대학의 허버트 벤슨(Herbert Bensen) 교수의 심신 통합 치료 등으로 나

7) Amy G. Oden, *Right Here Right Now: The Practice of Christian Mindfulness*. Nashville (TN: Abingdon Press, 2017); Katherine Thompson, *Christ-Centred Mindfulness: Connection to Self and God* (Brookvale: Acorn Press, 2019); Peter Tyler, *Christian Mindfulness: Theology and Practice* (Norwich: SCM Press, 2018) 이 책은 아래의 번역으로 출간되었다. Peter Tyler/ 이창엽, 『그리스도교 마음챙김』(서울: ㈜타임 교육 C&P, 2020).

8) 유명복, “마음 챙김에 대한 이해와 기독교적 고찰,” 『백석신학』 31(2016), 147-164; 현상규, “마음 챙김에 대한 기독교적 성찰과 목회 상담적 제안들” 『목회와 상담』 29(2017), 294-333; 현상규, “목회 상담에서의 슈퍼 비전 관계 형성과 마음 챙김의 역할” 『목회와 상담』 33(2019), 358-395.

9) 최근 기독교 내에서도 다음과 같이 마음공부 모임이 활성화되고 있다. 강성열 외, 『마음에서 길을 찾다: 기독교 신앙과 마음공부』(서울: 한들 출판사, 2021)

10) 길희성, 『보살 예수』(서울: 현암사, 2004), 54.

11) 장현갑, 『마음 챙김』(서울: 미다스북스, 2007), 23.

타났고, 마음 챙김 기반 인지치료(Mindfulness-Based Cognitive Therapy, 이하 MBCT로 표기함), 마음 챙김 기반 재발 방지(Mindfulness-Based Relapse Prevention, 이하 MBRP로 표기함), 수용 및 몰입 치료(Acceptance and Commitment Therapy, 이하 ACT로 표기함), 변증법적 치료(Dialectical Behavior Therapy, 이하 ACT로 표기함) 등으로 확대되었다.¹²⁾ 그동안 마음 챙김에 대한 많은 연구는 긍정심리 강화 및 부정 정서에 대한 대응능력 체득 그리고 신체 정신적 문제를 치료하며 습관적 자동적 반응의 감소를 유발할 뿐만 아니라 마음 챙김을 통한 내담자의 행복 증진, 불안 감소, 우울 예방 등과 같은 치료적 효과를 보고하고 있다고 알려주고 있다.¹³⁾ 또한, 트라우마 극복과정에서 공포, 물질남용, 섭식장애, 주의력 결핍 장애, 자해 행동, 공격성, 낮은 자존감, 만성 통증, 암과 섬유증 증상 등 다양한 심리적 증상을 감소시킨다고 했다.¹⁴⁾ 이외에도 화와 중독치료에도 사용되고, 교육적인 효과도 높아서 학교에서도 도입하고 있다고 한다.¹⁵⁾ 예를 들자면, 많은 학교가 증가하는 스트레스, 감정조절 장애, 주의력결핍장애에 대한 해결방안으로 도입하고 있다. 아울러, 교사들이 더 행복하고, 더 집중하고, 더 동정심을 보이며, 정서적으로 잘 조절되며 스트레스를 덜 받는다고 밝혀졌다. 이뿐만 아니라 '마음 챙김'은 교사들의 스트레스를 감소시키고 집중할 수 있도록 도와주며 더 행복하게 만들어 준다는 보고도 있고, 학생들은 감정적으로 더 조절되고 주의를 기울이게 되며 시험성적이 올라갔으며, 교실은 더 평화롭고 교내 갈등이 적어지며 아이들은 서로를 더 좋아하게 되었다.¹⁶⁾ 이처럼 현대인들은 불안과 강박 속에서 지친 자신들의 뇌와 몸 그리고 마음을 온전히 회복시켜 줄 지혜를 마음공부에서 찾고 있기에 그동안 마음 챙김의 유의성은 많은 논문을 통하여 증명되었다.¹⁷⁾

한편, 기독교 영역에서는 그동안 주목을 받지 못했던 침묵 기도, 렉시오 디비나(lectio

12) John N Briere & Catherine Scott, *Principles of Trauma Therapy: A Guide to Symptoms, Evaluation, and Treatment* (Los Angeles, SAGE Publications, Inc, 2014), 218.

13) J. Corliss, "Mindfulness Meditation May Ease Anxiety, Mental Stress," *Harvard Health Blog*, 8 January 2014, accessed January 5, 2023, <https://www.health.harvard.edu/blog/mindfulness-meditation-may-ease-anxiety-mental-stress-201401086967>

14) John N Briere & Catherine Scott, *Principles of Trauma Therapy: A Guide to Symptoms, Evaluation, and Treatment*, 217.

15) 김민지, "인성교육을 위한 마음 챙김 명상 프로그램 개발 방향 연구" 『초등 도덕교육』 61(2018), 265-289; 김철호, "미국의 마음 챙김 교육 프로그램의 의미와 한계" 『윤리교육 연구』 43(2017), 73-99; 박상규, 『중독과 마음 챙김』 (서울: 학지사, 2016).

16) Daniel Rechtschaffen/ 정관용, 김태후, 이영미 공역, 『마음 챙김 학교 교육: 학생들을 위한 마음 챙김 교육 워크북』 (서울:서울 경제경영 출판사, 2020), 4.

17) 2023년 1월 3일 기준으로 한국교육학술정보원(KERIS)에서 운영하는 학술연구정보서비스(RISS)를 통하여 마음 챙김과 영성 훈련에 관련된 연구를 검색한 결과 각각 국내 학술논문 1,277건과 462건, 학위논문 1,061건과 1,153건, 단행본 916건과 1,541건이 조사 되었다. 이처럼 마음 챙김과 영성 훈련에 관한 관심과 연구는 폭증하고 있다. 마음 챙김에 관한 연구는 2016년부터 현재까지 꾸준히 지속되고 있다. 연구대상별 연구 현황을 살펴본 결과 성인 및 대학생 대상으로 한 연구가 가장 활발히 이루어지고 있으며 직업군별로는 다양한 직종을 대상으로 연구가 진행되고 있었다. 반면에, 초기 발달 과정 중에 있는 미취학 및 취학 아동에 관한 연구는 부족한 편이었다. 길경미외 3인, "심리적 기제로서 마음 챙김 국내 연구에 대한 체계적 문헌 고찰," 『아동가족치료연구』19(2021), 1-29.

divina), 그리스도 생애로 기도하기, 향심기도, 영성 지도와 다양한 형태의 영성 훈련 등이 관심을 받게 되었다. 그 결과 대다수 신학대학교에서 목회자 후보생들을 위한 영성 훈련이 필수 과정으로 자리 잡았는데 2박 3일 침묵 기도 및 렉시오 디비나 혹은 복음서와 함께 기도하기 등으로 나타났다. 영성훈련과 관련한 연구는 크게 렉시오 디비나를 설명하거나¹⁸⁾ 상담 혹은 미술 분야에서 렉시오 디비나의 효과를 언급한 연구¹⁹⁾ 기도훈련에 관한 질적연구,²⁰⁾ 개신교 영성훈련과 관련된 논문²¹⁾ 그리고, 이를 현상학적으로 접근한 논문 등으로 분류할 수 있다.²²⁾ 하지만 마음 챙김과 영성 훈련에 참여한 이들의 변화를 현상학적으로 비교 연구한 시도는 찾아보기 힘들었다. 따라서 본 연구는 이 과정에 참여한 사람들이 프로그램 참가 후 이들의 내면의 변화가 어떠한지 탐구하였다.

III. 연구 방법의 이해

1. 지오르기(Giorgi) 방법론을 이용한 현상학적 연구

현상학은 19세기 이후 자연과학이 주도하는 학문적 풍토 속에서 나타난 하나의 저항으로 우리의 일상 경험의 본성이나 의미를 깊이 이해하고자 하는 노력이었는데, 그 내용은 개인의 감정, 정서적 상태, 태도, 그리고 지각된 의미로 이루어진다. 즉 현상학적 연구는 체험을 연구하며, 의식에 나타나는 모습 그대로 현상을 해명하는 것이고, 본질을 연구하여 체험적 의미를 우리가 살아가면서 겪은 모습 그대로 기술하는 것으로, 인간적이라는 것은 무엇을 의미하는가를 탐구하는 것이다. 다양한 현상학적 연구 방법 가운데 하나인 지오르기의 방법론은 연구참여자의 경험에 초점을 두고 그들의 언어로 기술된 현상에 대한 심층적 탐색을 통해 참여자가 인식하는 내용과 구조를 생생하게 묘사하는 분석 방법을 강조하고 있다. 분석과정에서는 상황적 구조기술에서 연구참여자 개인의 독특성을 자세히 드러

18) 강치원, “귀고2세의 수도승의 사다리에 나타난 Lection Divina,” 『한국 교회사 학회지』15(2004), 7-42; 허성준, 『수도 전통에 따른 렉시오 디비나 I, 독서와 묵상』(왜관: 분도 출판사, 2003); 허성준, 『수도 전통에 따른 렉시오 디비나 II, 기도와 관상』(왜관: 분도 출판사, 2011)

19) 박노권, 『렉시오 디비나를 통한 영성 훈련: 심리적 치유와의 관계 분석』(서울: 한들 출판사, 2008); 문기라, 박만기, “렉시오 디비나(Lectio Divina)를 적용한 집단미술치료가 중년여성의 영적 안녕감과 대인관계에 미치는 효과,” 『미술 치료 연구』21(2014), 701-723

20) 김영수, “장로교 평신도 그리스도인들이 기도를 배우는 방법에 대한 질적연구,” 『신학과 실천』 54(2017), 117-143.

21) 김경은, “개신교 영성 훈련의 현재와 전망: 관계적·통전적 경험의 내면화를 지향하며” 『한국기독교 신학 논총』 102(2016), 193-219.

22) 이에 관한 연구는 다음과 같다. 김동란, 김윤희, 김정훈, “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구” 『한국기독교 신학 논총』, 112 (2019), 251-292; 조한상, “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구: 다일 영성 훈련을 중심으로,” 5-32.

낸 후 전체 연구참여자의 경험을 일반적 구조기술을 통해 통합하는 특징을 지닌다. 최근 인문 사회과학 분야에서는 심리학, 상담학, 간호학, 사회복지학, 교육학뿐만 아니라 영성학 등 다양한 분야에서 질적연구가 진행되고 있다.²³⁾ 따라서 본 연구에서는 지오르기의 현상학적 분석 방법론을 이용하여 본 논문을 진행하고자 한다.

2. 연구참여자의 선정 및 특성

연구참여자의 경우 19세 이상의 성인 남녀로 하되, 성별이나 사회적 또는 경제적 요인의 제한을 두지 않고, 심신 건강한 남녀로 영성훈련과 마음 챙김에 참여한 사람을 대상으로 하였다. 이를 위하여 본 연구의 참여자 선정은 페이스북과 블로그와 같은 SNS와 학교 동아리 게시판에 공지하고 신청한 분들을 중심으로 인터뷰를 진행하였다. 이들은 국내외 신학대학교 내에서 진행되는 영성 훈련(혹은 영성 생활 입문 수강)을 참가하거나 여타 영성 훈련 프로그램에 참여한 이들로서 연구자가 인도하는 마음 챙김 모임에 참여한 이들로 구성되었다. 연구참여자들은 총 6명으로 모두 여성이었으며, 나이는 20대에서부터 50대까지였고, 평신도 1명, 목회자 1명, (목회자) 사모 1명 그리고 전도사 3명으로 종교는 6명 모두 기독교인(개신교인)이었다.²⁴⁾ 학력을 살펴보면 박사 1명, 석사 혹은 석사과정 재학 중 4명, 학사 1명으로 구성되었다. 이들의 인구학적 특성을 살펴보면 아래와 같다.

〈Table 1.〉 참가자의 인구학적 분석

연구참여자	성별	나이	신앙경력	가족관계	직분	학력
1	여	47세(1976)	32년	1남 5녀 중 넷째	전도사	석사 재학 중
2	여	38세(1985)	35년	3녀 중 둘째	사모/ 전도사	석사
3	여	27세(1996)	26년	1남 2녀 중 둘째	전도사	석사
4	여	55세(1968)	37년	3남 3녀 중 첫째	전도사	석사
5	여	53세(1970)	36년	2남 2녀 중 넷째	평신도	학사
6	여	53세(1970)	45년	3남 2녀 중 다섯째	목사	박사

23) 강선경, 이종교, “여성 알코올 의존자의 증독과 회복과정에서의 가족관계 경험에 대한 현상학적 연구,” 『한국가족복지학』 68/4(2021), 143-171

24) 참여자의 성별이 모두 여성이라는 점과 종교적으로 모두 기독교인으로 한정되었다는 점이 다소 아쉬움이 남는 조사였다.

3. 자료수집

본 연구를 위한 질문지는 연구참여자의 경험을 자유롭게 말할 수 있도록 개방형 질문으로 구성하였고, 인터뷰는 2022년 7월~8월까지 개인당 2회에 걸쳐서 진행되었고, 그 후 12월에 집단 면담을 진행하였다. 면접 소요 시간은 개인 면담의 경우 1회당 60분씩 총 2회 120분으로 정했으며, 집단 면담의 경우 차를 마시며 참여자가 자유로운 분위기 속에서 이야기할 수 있도록 시간에 제한을 두지 않았고 이를 경청하였다. 질적연구의 경우 정해진 숫자는 없지만, 선행연구에 따라 6명을 선정하여, 질적연구를 진행하였다.²⁵⁾ 비록 2개월에 걸친 인터뷰와 그 후 집단 면담을 통해서 연구가 진행되었지만, 본 연구자는 2019년부터 매 학기 영성 훈련 인도 및 영성 생활 입문 강의 등 연구참여자들과의 관계가 형성되었음을 고려해야만 한다.

4. 자료 분석 방법

본 연구는 자료 분석을 위하여 사회과학적 분석 방법인 지오르기의 분석 방법을 활용하였는데, 이는 다음과 같이 진행되었다. 먼저 인터뷰한 내용을 녹음하고, 녹음된 내용을 듣고, 전사한 인터뷰 내용을 이해하기 위해서 반복적으로 읽었다. 전사한 인터뷰 내용을 직관적으로 파악하고 반성하는 과정을 통해 진술한 내용 속에 들어있는 의미의 단위들을 파악하였다. 전체 내용을 한 번에 파악할 수 없기에 부분적으로 의미 단위로 구별하며 각각의 의미 단위로 묶고 다시 기술하였다. 각각의 의미 단위를 전체적인 의미와 연관시켜서 그것의 의미를 학문적 용어로 정의하였다. 현상학적 의미의 언어로 이해한 후 분석과정을 통해 드러난 의미를 종합하면서 파악된 본질 구조를 기술하였다. 본 연구는 자료 분석 및 연구를 질적연구방법 절차에 따라 수행하였다.

5. 연구의 윤리적 고려

본 연구는 보건복지부 지정 공공기관 생명윤리위원회의 인증 절차를 거쳐서 허락을 받아 승인번호를 부여받은 이후 진행되었다(과제번호 2021-0371-003). 아울러 공공기관 생명윤리위원회의 권고에 따라서 본 연구의 책임자는 연구참여자 모집 공고를 내고 참여자를 만났다. 그 후 본 연구를 소개하고 참여자의 개인정보 보호 및 비밀보장을 위하여 필요한 조치를 설명했으며, 나머지 연구 윤리 과정은 통상절차에 따라 진행하였다.

25) 최미경, “베트남 해체가족 이주여성의 홀로서기 과정에 관한 경험 연구” 『한국가족복지학』, Vol. 45, (2014), 199-227. 위의 연구를 비롯한 선행연구에서 6명을 선정하여 진행하였다.

6. 연구의 진행 과정

참여자들은 2022년 6월 연구자가 인도하는 2박 3일 마음 챙김 프로그램 참여, 2022년 7~8월 2차례 개인 면담(주로 Zoom을 이용하여 비대면으로 진행함), 2022년 12월, 1차례 집단 면담은 대면 인터뷰로 진행하였다. 아울러 본인의 원하면 인터뷰를 진행하는 가운데 개인적인 사정으로 중단해도 아무런 피해가 없음을 공지하였다. 특히 참여자가 연구책임자와 종속관계에 있거나, 강압하에 동의를 강요한다든지 이와 유사한 경우가 발생하게 되면, 이의제기가 가능하며, 연구가 중단될 수 있음을 명시하였다. 따라서 연구책임자와 연구대상자가 대등한 위치에 있음을 주지하였다. 인터뷰에 사용된 질문은 다음과 같다.

1. 이름과 나이와 종교를 소개해 주세요. 2. 성장배경과 가정환경을 이야기해 주세요. 3. 가족관계는 어떻게 되나요? 4. 마음 챙김에 대하여 아는 바가 있나요? 5. 마음 챙김에 참여하게 된 계기는 무엇이었나요? 6. 마음 챙김에 참여하면서 기대했던 것은 무엇인가요? 7. 마음 챙김에 참여 중 전반적인 과정과 느낌은 어떠하나요? 8. 마음 챙김 참여 중 새롭게 배우고, 경험한 내용은 무엇입니까? 9. 마음 챙김 참여 후 변화된 점이 있나요? 10. 마음 챙김과 영성 훈련 참여에 관한 기타 이야기하고 싶은 내용이 있으면 무엇이든지 나누어 주세요.

7. 연구 참여에 대한 이익과 보상 외

본 연구에 참여한 참여자에게는 영성 훈련과 마음 챙김의 비교 연구와 발전 그리고 인문학과 기독교 영성의 학제 간 연구를 통해 한국교회와 사회에 도움이 될 것임을 공지하였고, 참여하신 분들은 귀한 시간을 내어 주심에 대한 감사의 표시로 교통비(1회 30,000원) 수준의 비용을 상품권으로 지불하였다. 기타 사항은 보건복지부 지정 공공기관 생명윤리위원회의 통상절차에 따라 진행하였다.

IV. 연구 결과

연구참여자들의 면담내용을 분석해 본 결과 45개의 의미 단위와 11개의 드러난 주제, 7개의 본질적 주제 그리고 3개의 대 주제를 도출할 수 있었다. 구체적으로 본질적 주제는 답답한 삶, 삶의 의미 상실, 갈망이며, 대 주제는 자아 형성 및 마음 챙김 프로그램(MBSR) 참여 전과 MBSR 참여 중 그리고 MBSR 참여 후로 구분하였다. 이를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

1. 자아의 형성과정 및 MBSR 참여 전

먼저, 연구 참가자들의 자아 형성과정으로 MBSR 참여 전을 서술하였다. 이를 본질적 주제인 답답한 삶, 삶의 의미 상실, 갈망으로 분류하였다. 이를 정리하면 다음의 표 2와 같다.

〈Table 2〉 의미론적 구성요소와 현상학적 범주: MBSR 참여 전

의미 단위	드러난 주제	본질적 주제	대 주제
아버지의 폭력	삶의 굴레	답답한 삶	자아 형성과정 MBSR 참여 전
관계의 단절			
직장 내 괴롭힘			
목회자에 대한 실망			
인간관계의 어려움(사역지)			
자녀와 부모의 죽음	고통의 상황으로 떨어짐	삶의 의미 상실	
남편의 죽음			
아버지의 불치의 병			
원망과 분노			
주위의 추천으로 참석	갈등과 기대감	갈망	
진로에 대한 고민			
호기심			
방학을 유익하게 보내기			
일상의 삶에서 도약			
새로운 접근에 대한 기대			
실존에 대한 고민			
식별을 위한 준비			

(1) 답답한 삶

먼저, 연구참여자들의 성장 과정과 현재 본인이 처한 상황에 관한 이야기를 들으며 참가자들의 자아 형성과정과 현재 삶의 자리를 이해하고자 하였다. 어떤 참가자는 유복한 환경에서 성장한 사례도 있었지만 많은 경우 어려운 유년기와 불안정한 청소년기를 지낸 참가자가 많았다. 후자의 경우 그 이유는 아버지의 가정폭력과 알코올 중독이 주된 원인이었다. 연구참여자 1은 다음과 같이 이야기했다.

어린 시절 아버지가 술을 드시고 오면 가정이 늘 전쟁터와 같았어요. 아버지의 폭력

이 다반사였고 집안이 늘 살얼음판 같았어요. 그런 상황에서 저희 6남매들은 각자 생존하기 위해서 무진장 애를 썼던 것 같아요. 아버지를 피해 멀리 도망치기도 하고 나름대로 저항해 보기도 했던 것 같아요. 그래서 어린시절을 회상해 보면 부정적인 생각과 이미지가 연상되어요(연구참여자 1).

연구참여자 1은 지금 되돌아보니 그것이 가정폭력이었고, 아동학대였으며, 자신은 그 피해자였음을 인지하였다고 했다. 그 이후 성장하면서 이것이 여전히 상처가 되어 자신감도 잃어버리고 늘 의기소침하였던 청소년기를 보냈음을 회상하였다. 한편, 연구참여자 6의 경우는 상대적으로 유복한 환경에서 자라서 미국 유학도 다녀와 박사학위도 취득하였다. 하지만 코로나19 상황으로 전공한 분야를 가르칠 수 있는 직장을 얻지 못하고, 몇 해 동안 무직으로 지내야 했다. 이러한 기간이 몇 해 지속되다 보니 인간관계가 다 끊어졌다고 한다. 그 후 그녀는 우여곡절 끝에 직장을 잡았지만, 본인의 전공과 무관한 일과 일부 직장 내 괴롭힘 등으로 어려움을 겪는 상황에서 이 프로그램에 참여했다. 참여 당시 이직을 심각하게 고민하고 있었다.

코로나19 가 이렇게 오래 갈 줄 몰랐어요. 그리고 시간 강사법이 통과된 이후 강사 자리 하나 얻기도 힘든 상황이 되어버리고 말았죠. 집안의 기대를 받았던 제가 고등 실업자로 지내는 것이 너무 비참했어요. 자존감도 떨어지고 주위의 눈치도 보게 되었어요. 그래서 고용노동부에서 소개해 준 일자리를 얻었지만, 제게 맞지 않는 직장이었어요. 오히려 그곳에서 괴롭힘을 당하고 말았어요. 스펙이 너무 높았던 제가 그들이 볼 때는 왠지 불편했던 것이죠. 물론 제가 오랜 외국 생활로 한국적 문화에 안 맞는 부분도 일부 있었다는 점은 인정하죠. (연구참여자 6).

연구참여자 5는 목회자와의 갈등으로 최근 교회를 옮기게 되었다. 그녀는 다음과 같이 이야기했다.

제가 다니던 교회는 조그마한 교회였지만 가족적인 분위기로 매우 화목하였어요. 온 가족이 그 교회를 다녔고, 교회 내외적으로 다양한 세미나를 참석하면서 신앙 성장에 도움이 되었어요. 그런데 모든 참가 비용을 개인이 부담하는 것이라서 시간적, 경제적으로 쉽지는 않은 상황이었어요. 그러던 중에 담임목사님의 재정적인 문제가 발단되어 교회가 어렵게 되었어요. 담임목사 찬성파와 반대파로 나뉘게 되었어요. 몇 달 동안 갈등이 있는 상황에서 결국 저희는 그 교회를 떠나게 되었어요. 지금은 집 가까운 교회에 다니고 있어요. 신뢰하였던 목사님께 실망도 하고, 상처도 많이 받았죠. (연구참여자 5).

연구참여자들은 각각 삶의 자리가 달랐지만 다양한 모습의 삶의 굴레로 답답한 삶을

이어가고 있었다. 아버지의 폭력과 직장 내 괴롭힘 목회자와의 관계에서 오는 어려움 등 다양한 형태의 어려움이 이들에게 큰 짐이 되었다. 이를 조금 더 구체적으로 살펴보면 다음의 내용과 연결된다.

(2) 삶의 의미 상실

일부 참여자들은 자신의 상황을 삶의 의미를 상실한 처지라고 언급했다. 그들은 최근에 사랑하는 지인을 떠나보내고, 공허와 허탈감 원망 등 다양한 감정이 가득 차 있었다. 또한, 한 참여자는 아버지의 불치의 병으로 마음이 어려운 상황이었으며, 절대자에 대한 원망으로 그 감정이 표출되기도 했다. 그리고, 또 다른 연구참여자는 배우자의 죽음을 경험한 후 무기력에 처해 있기도 했다. 이러한 상황을 연구자는 삶의 의미 상실로 요약해 보았다. 연구참여자 3은 다음과 같이 언급했다.

저는 몇 해 전에 아들을 하늘나라로 보냈어요. 장성한 아들이 군대에서 머리가 아프다고 하더니 제대로 치료도 못 받고 제대했어요. 그 후 이 병원 저 병원 다녔지만 회복하지 못하고 세상을 떠났어요. 하늘이 무너지는 느낌이었어요. 삶의 한 축이 무너지고 일상의 생활이 불가능했어요(연구참여자 3).

본인의 설명에 따르면 아들을 잃고 나서 한동안 낮이 빠진 것처럼 지냈다고 한다. 삶의 의욕도 상실되고 사는 것이 사는 것 같지 않았다. 이러한 상황을 보고 있던 남편이 새로운 공부를 제안하여 학부 편입을 하여 삶의 전환을 경험하였다. 또한, 연구참여자 1은 다음과 같이 언급했다.

저는 한 해 전 남편이 암으로 오랫동안 투병하다가 하늘나라에 갔어요. 마음 한쪽이 땀 뚫린 듯한 느낌이에요. 아마도 배우자를 상실해 본 경험이 없는 사람은 도무지 이해하지 못할 것예요. 병원에서 오랫동안 간호를 하느라 고생했는데 막상 하늘나라로 떠나고 보니 더 잘해 주지 못했던 것이 아쉬움이 드네요(연구참여자 1).

아울러, 연구참여자 2는 최근 다음과 같은 어려운 일을 경험했다고 언급했다.

저희 아버지는 늦게 신학교를 가서 지방의 한 개척교회에서 담임 전도사로 사역을 하셨어요. 도시에서 직장생활을 하며 살았던 저희 자매들은 주말이면 아버지께서 섬기시는 교회에 가서 교사로, 봉사자로 이리저리한 일들을 도맡아 하였어요. 그러다가 어느 날 아버지가 알츠하이머 진단을 받으셨어요. 하나님 일을 열심히 하신 아버지께 그런 일이 일어난다니 너무 충격을 받았죠 (연구참여자 2).

연구참여자들은 각자 마음속 깊은 곳에 풀어놓지 못한 이야기들이 있었는데 서로 자신의 이야기를 나누면서 하나가 되어가는 경험을 하게 되었다. 연구자 역시 이들의 아픔에 공감하고 이해하면서 프로그램을 진행하려고 노력했다. 각각의 연구참여자들은 다양한 이유로 삶의 의미를 상실하였는데 이 과정이 본 프로그램을 지원하여 참가하여 게 된 계기와 연결이 된다.

(3) 갈망

먼저, 연구참여자들은 마음 챙김에 관한 호기심과 기대감 그리고 갈망이 있었다. 주위 지인의 추천으로 참여한 사례도 있지만 나름대로 졸업 전 마지막 방학을 유익하게 보내고자 하는 열망이 보였다. 연구참여자 3은 다음과 같이 언급했다.

저는 주위의 추천으로 참여했어요. 아무래도 졸업을 앞둔 마지막 방학인데 유익하게 보내고 싶은 마음이 간절했어요. 그리고 교회에서 사역으로 스트레스를 많이 받았는데 앞으로 이 일을 이곳에서 계속해야 하는지 갈등도 있어요. 잠시 이 일을 내려놓고 잠시 휴식기를 가져 볼까 해요(연구참여자 3).

그녀는 연이어 다음과 같이 언급했다.

최근 교회 세습에 대한 부정적인 시선이 많은데 제가 사역하는 교회가 그러한 상황 이거든요. 담임목사 아들과 심지어 자부까지 사역을 함께 하니 다른 교역자들과 어려움이 좀 있고, 스트레스도 알게 모르게 받고 있어요. 거기다가 교회 건축 후 부채가 많아 경제적인 압박도 있어요. 이러한 긴장이 알게 모르게 성도들에게도 영향을 주는 것 같아요(연구참여자 3).

일부 참여자는 호기심도 있었고, 다른 참여자의 경우는 교회 현장에서 과도한 스트레스를 극복하기 위해 이 프로그램에 참여하기도 했으며, 또 다른 이는 이 기간이 진로 결정을 위한 식별의 기회로 삼고자 하였다. 또한, 일부는 일상의 삶을 벗어나 새로운 도약의 계기가 되었으면 하는 바람으로 참여한 참가자도 있었다. 한 참가자는 이렇게 말했다. “저는 지인의 추천을 받아서 참가하게 되었는데 뭔가 내 삶에 도약지점이 될 것 같았어요. 그래서 바쁜 와중에도 시간을 내어 참여하게 되었어요.” 이처럼 다양한 동기에서 참여했지만 이들 가운데 깊은 갈망이 있음을 연구자는 발견하게 되었다.

2. 각성 및 깨달음과 변화와 성장의 과정: MBSR 참여 중

이 과정에서는 본질적 주제를 각성 및 깨달음, 그리고 변화와 성장으로 분류하였다.

이를 다음의 표 3으로 정리하였다.

〈Table 3〉 의미론적 구성요소와 현상학적 범주: MBSR 참여 중

의미 단위	드러난 주제	본질적 주제	대 주제
독거와 짐목의 소중함	새로운 발견	각성 및 깨달음	MBSR 참여 중
맨발 걷기 명상의 소중함			
몸 스캔			
호흡과 좌선 명상			
건포도 먹기 명상 외			
걷기를 통한 몸 감각 회복	신체적 변화	변화와 성장	
음식 명상을 통한 소식(小食)			
몸을 소중히 여김			
불면증 극복			
두려움 극복	정서적 변화		
스트레스 감소			
농부의 수고에 감사			
자애 명상을 통한 사랑			
자녀에 대한 집착 극복	인지적 변화		
분주한 삶 성찰			
자연과 대화			

(1) 각성 및 성찰

마음 챙김 프로그램 참여가 비록 2박 3일 집중적으로 이루어졌다. 하지만 이것이 전부가 아니었다. 그 후 각자 삶의 자리에서 한 달 동안 배운 것을 실습해 보고, 첫 번째 인터뷰 시 참가자는 그동안 본인이 실습한 것을 함께 그 느낌을 나누어 보았다. 그 후 다시 한 달 뒤 두 번째 인터뷰 시 본인이 실습한 내용을 성찰하며 이야기했고, 다시 3달 뒤 집단 면담 시간에 각자의 삶을 되돌아보고 변화에 대하여 나누는 시간을 가졌다. 이 과정을 거치면서 자신을 되돌아보는 시간을 통하여 자아의 각성 및 성찰이 일어나게 된다. 연구참여자 3은 이렇게 설명하였다.

저는 독방에서 하루를 마무리하고 머물면서 호흡 명상과 좌선 명상을 하며 하루를 성찰하는 시간이 좋았어요. 자신의 삶을 되돌아볼 여유가 없이 집, 학교, 교회, 아르바이트 등으로 늘 분주하였는데 내면을 되돌아볼 수 있는 성찰의 시간이 좋았어요. 남편과 늘 함께해서 혼자만의 시간이 없었는데 이번 기회가 제게는 참 유익했어요 (연구참여자 3).

또 다른 연구참여자 4는 “내가 평소에 말을 많이 하고 살았구나. 침묵하니까 내면의 소리를 들을 수 있었다”고 고백하였다. 그리고, 연구참여자 1은 정원을 맨발로 걷는 경험이 새로웠다고 이렇게 설명하였다.

제게는 맨발로 정원을 걷는 시간이 무척이나 새로웠어요. 처음이었거든요. 잔디를 걸으며 푹신푹신한 느낌을 받았어요. 나중에는 잔디에 누워서 하늘을 바라보았지요. 푸른 하늘과 구름이 손짓을 하는 듯한 느낌이었어요. 그리고 자연과 대화하며 묵상하였는데 나중에도 이런 시간을 가져 보아야겠다고 다짐했어요(연구참여자 1).

연이어서 연구참여자 5는 처음 경험해 보는 몸 스캔에 대하여 신선한 느낌이었다고 다음과 같이 언급하였다.

몸을 스캔하는데 어깨에서 멈추더군요, 왜냐하면 제가 어깨에 질병이 있었는데 늘 무시하고 컴퓨터에서 꾸부정한 자세로 하루 12시간 일하고 과제하고 그랬던 것이 생각났어요. 이번 기회에 병원에 한 번 다녀와 볼 생각이예요. 가야지 가야지 하곤 말만 하고, 바쁘다는 핑계로 무시했는데 병원에 가서 정밀검사를 받아보려고 해요. (연구참여자 5).

또 다른 참여자는 건포도 먹기의 체험을 이렇게 말했다.

저는 건포도 먹기가 새로웠어요. 아무런 기대감이 없었거든요. 사실 저는 단 음식을 싫어해서 아무건 생각 없이 한입 베어 물었는데 ‘어 맛이 있네.’ 하는 느낌을 받았어요. 그리고 천천히 조금씩 음미하며 먹으니 많이 달지 않았어요. 질감도 꾸덕꾸덕하고 나쁘지 않았던 것 같았어요. 그때 음식에 관한 편견에서 벗어났어요. 농부의 수고와 땀 그리고 말리는 과정 그리고 일상의 소중함이 감사했어요.

한편, 연구참여자 3은 호흡과 좌선 명상의 경우 성악을 배울 때 호흡법을 배웠는데 다시금 그 생각이 떠올랐다고 했고, 또 다른 참가자는 필라테스를 배울 때 스트레칭을 하던 기억이 떠올라 몸과 대화하는 시간이 되어 유익했다고 인터뷰를 하였다. 정리하자면, 이와 같이 마음 챙김을 통하여 몸과 마음 그리고 우리가 일상생활에서 숨 쉬는 호흡까지 새롭게 발견하는 계기가 되었다. 심지어 음식을 먹고 소화하는 가운데도 새로운 발견이 있었다. 이러한 경험은 몸의 세밀한 감각을 느끼고, 대화하는 계기가 되어 각성과 깨달음으로 연결되었다.

(2) 신체적 변화

연구참여자들은 이러저러한 신체적 변화도 경험하게 되었다. 그동안 무감각했던 기관들의 변화에 반응하게 된 것이다. 이에 대하여 연구참여자 2는 다음과 같이 언급했다.

제가 오랫동안 직업병이 있었어요. 목과 허리 디스크가 있었는데 바쁘게 사느라고 몸에 제대로 신경을 쓰지 않았어요. 그런데 몸 스캔과 호흡 목상을 통해 몸 전체가 이완되는 느낌을 받았어요. 그리고 머리도 상쾌해지고 집중도 잘되고, 근육이 이완되면서 몸이 가볍고 편안하게 되었어요. 여유도 생긴 것 같아요. 그래서 프로그램 이후에도 꾸준히 해 보려고 노력하고 있어요. (연구참여자 2).

머리끝에서부터 발끝까지 온몸을 스캔하듯이 천천히 명상하는 시간을 통하여 새로운 발견과 더불어 신체적인 이상을 느끼게 되었다는 것이다. 또한, 연구참여자 5는 이렇게 설명하였다.

호흡 목상을 하면서 긴장이 해소되었어요. 나를 성찰하면서 평온한 마음이 들었고 몸이 가벼워지는 듯한 느낌을 받았어요. 다른 참여자는 대학생인데 혼자만 학부생이어서 주눅이 들기도 했고, 자존감이 낮아지기도 했어요. 그런데 자애 명상을 통하여 ‘00야, 괜찮아 뭐하니 지금, 오늘이 가장 내가 예쁜 날이야!’ 하고 나 자신을 칭찬하고 안아주는 일을 계속하며 나는 사랑받을 만한 사람이라는 생각을 하게 되었어요. 그렇게 하니 긴장도 해소되는 경험을 하였어요. (연구참여자 6).

또한, 호흡하는 것이란 인간의 원초적인 모습인데 현대인들은 대부분 얇은 호흡에 머물고, 이를 감지하지 못했었는데 그 시간을 통하여 들숨과 날숨을 깊이 들어 마시고, 내뿜으면서 신체적인 이완을 경험하였다고 했다. 연이어 그녀는 이렇게 언급했다.

출산 후 허리도 좋지 않았고, 어깨 회전 근막염도 있어서 치료를 정기적으로 받아야 하는데 그냥 넘어갔어요. 몸 스캔을 하는데 치료해야 할 부분이 바늘로 콧속 찌시는 듯한 통증을 느끼기도 했어요. 평소에는 관심을 두지 않았던 부분이 말을 걸어오기 시작하는 거예요. 사실, 제가 범무법인에서 근무하며 타자 치는 일을 오랫동안 하다 보니 거북목 자세로 일을 많이 한 것 같아요. 그래서 몸에 자주 무리가 갔는데 몸에 미안했어요. 그런데 MBSR에서 진행한 몸 스캔과 호흡 명상을 통해 평온해지고, 차분해지는 느낌을 받았어요. 그리고 마음이 여유로워진다고 할까 그런 감정을 경험하게 되었어요.

연구참여자 2의 경우는 “스트레칭을 하면서 굳었던 몸이 풀리고, 몸의 경직된 부분도 부드러워졌어요. 혈액순환도 잘 되고 유연해졌다고나 할까요.”라고 신체의 변화를 언급했

다. 아울러, 연구참여자 3은 이렇게 설명하였다.

몸 스캔을 하면서 많이 미안했어요. 제가 식탐이 있거든요. 그리고 패스트푸드를 너무 좋아해서 자주 시켜 먹었거든요. 되돌아보니 '장과 위가 하루 동안 쉬지 못하고 일했구나' 하는 생각이 들었어요. 제가 늘 간식거리를 달고 살았는데 반성이 되더군요. 그러다 보니 프로그램 참가하는 동안 식사량이 줄어들게 되었어요(연구참여자 3).

계속해서 연구참여자 3은 몸 스캔을 하며 눈의 피로가 깨달아졌다고 했다. 그녀는 잠 자기 전 주로 깜깜한 곳에서 핸드폰으로 유튜브 등을 보다가 자는데 눈이 신호를 보내오는 것을 감지했지만 인공 눈물을 넣고 이를 무시하곤 했는데 결국 눈에 실핏줄이 생기고, 병원에 가야 했다고 한다. 이를 통하여 몸을 얼마나 무시하고 살았는지 반성했다고 언급했다. 결국, 연구 참여자들은 심한 우울증, 어린 시절 경험했던 가정폭력, 원하지 않은 경제적 파탄, 지인의 사기로 인한 실망, 자녀와 배우자의 죽음, 부모의 질병 등 다양한 종류의 어려움을 겪고 이것이 마음과 몸으로 나타났다. 하지만 프로그램 참가자들은 자신의 이야기를 공개적으로 드러내놓고 이야기하면서 위로와 치유를 경험하였다. 이를 계기로 불면증도 극복하고 일상의 삶으로 돌아왔다.

(3) 정서적 변화

MBSR을 참가하며 참가자들은 평소 경험하지 못하였던 체험을 하게 되었다. 그래서 참가자들은 평소 본인이 느끼지 못하던 정서적 변화를 경험하였다. 먼저, 두려움을 극복했다는 고백이 있었다.

교회를 개척하고 나서 너무 큰 부담감과 두려움이 생겼어요. 가족 중심이다 보니 잘 해내야지 하는 마음이 깊이 내면에 자리했어요. 그러다 보니 스트레스도 많고 몸에 긴장도 되었는데 이 프로그램을 통해서 모든 것을 내려놓고 하나님 손에 맡기자 하는 마음을 갖게 되었어요, 그렇게 되니까 두려움이 극복되는 것을 발견하게 되었어요(연구참여자 1)

전도사로서 교회 개척을 시작한 연구참여자의 경우 심한 압박과 부담감에 시달렸다고 했다. 여성으로서, 가족들이 주축이 되어 모이는 소규모 교회에서 '잘 안되면 어떻게 하나' 하는 두려움과 '잘해 내야지' 하는 양가의 감정이 내면에서 움튼 것이었다. 그러나, MBSR 과정을 통하여 자신의 몸과 마음이 너무 놀려 있다는 것을 발견하고, '다 내려놓아야지' 하는 마음을 먹게 되고, 이로 인하여 두려움을 극복하게 되었다고 했다. 또한, 연구참여자 6은 이렇게 설명하였다.

극도의 스트레스 상황에서 호흡을 몇 차례 들어 마시고 내 쉬었어요. 내 안에서 이렇게 소리치고 있는 것 같아요. “잠시만 멈춰, 숨 좀 쉬어. 너 자신을 돌아봐. 그리고 주변을 돌아봐, 천천히 가도 괜찮아.” 그동안 한 번도 듣지 못했던 내면의 음성을 듣고 나니 불안했던 마음이 안정되고 차분해지는 경험하게 되었어요. (연구참여자 6).

직장에서 받는 업무 스트레스와 여러 가지 압박감 등으로 불안과 초조한 마음을 호흡과 성찰의 과정을 통하여 내면의 음성을 들으며 회복하고 있다고 진술하였다. 그리고, 연구참여자 4는 이렇게 설명하였다.

저는 농사를 지어 보았어요. 농부들의 땀방울과 수고가 얼마나 귀한지 알잖아요. 여름에는 무더위에 땀을 흘리고, 가을에는 추수하느라 고생하고, 폭우가 쏟아지면 마음 졸이는 농부의 심정을 생각하니 남달랐어요. 그래서, 음식을 먹으며 음식 목상을 하라고 하셔서 천천히 음식을 먹으며 그분들의 수고를 생각하니 매일 먹는 음식이지만 색다르게 느껴졌고, 감사할 수 있어요. (연구참여자 4).

음식 명상을 통하여 자연 만물 속에서 창조주와 절대자의 신비를 경험하고 감사의 고백을 할 수 있다고 했다. 이외에도, 연구참여자 1은 이렇게 언급했다.

처음 깊은 허그(Hug)를 하는데 조금 어색했어요. 집안 분위기가 서로 안아주고 포옹하는 것에 익숙하지 않았거든요. 사실 아버지가 조금 폭력적 이어서...(한동안 말을 못 이음) 아이 아빠가 하늘나라 가고, 경제적인 파산도 경험하고, 그러다 보니 처음에 호흡 명상을 하는데 숨이 안 쉬어졌어요. 잡념과 다양한 생각들로 집중이 처음에는 잘 안되었어요. 분노의 감정도 생기고, 그래서 가만히 있어 보니 가만히 떠오르는 생각이 ‘힘든 일이 많았구나’ 였어요. 잘 이겨내고 여기까지 왔어, 대견하다고 나를 칭찬해 주고 싶었어요. 그러면서 나를 사랑하게 되었어요.

이처럼 자애 명상을 통하여 스스로 용기와 힘을 불어넣어 주며 분노의 마음과 부정적인 감정이 감소되었고, 긍정적인 기운이 향상되는 것을 경험하게 되었다. 한편, 연구참여자 3은 이렇게 이야기했다. “좌선 명상을 하는데 평소에 생각하지 못했던 집의 모습이 떠오르면서 집안의 물건들이 보이는 거예요. 나는 소파에 앉아 있고 여러 물건이 보이는데 그중에 눈에 보인 것이 찌그러진 문짝이었어요. 아빠가 싸워서 그렇게 된 것이었는데 그때 생각이 나서 조금 분노가 치밀어 올랐어요” 이를 통하여 그녀는 가슴 속 깊이 내재 되어 있었던 분노의 감정을 깨닫게 되었다고 진술하였다. 그리고, 연구참여자 3은 명상의 시간에 가족들이 떠올랐다고 한다. 과부가 되어 버린 어머니, 백수가 된 남동생, 그리고 진로를 결정하지 못하고 방황하는 자기 자신, 온 가족의 처지가 한심해 보이기도 해서 스스로 이렇게 말했다

다고 한다. “그래도, 잘하고 있어, 너 살려고 그러는 거지. 나 자신을 사랑하자” 그런데 갑자기 울컥한 감정이 가슴 속 깊은 곳에서 솟아오르는 느낌을 받았다고 한다. 이와같이 연구참여자들은 분노의 감정, 감사의 감정, 울컥하는 감정 그리고 차분한 감정 등 다양한 정서의 변화를 경험하게 되었다.

(4) 인지적 변화

분주한 삶을 성찰하며 자연과의 대화를 시도하기도 했다는 언급도 있었고, 인간관계에 있어서 인지적 변화가 있었음을 이야기 한 사례도 있었다. 한 참가자는 못다 이룬 꿈을 아들을 통해 이루고자 하며 집착하고 있는 자신을 발견했다는 고백이 있었고, 또 다른 참가자는 분주한 삶을 이렇게 고백하였다. “저는 매일 반복되는 일상 속에서 하루하루가 어떻게 흘러가는지도 모르고 졸업반이 되었는데 지난 학창 시절을 되돌아보고 진로에 대하여 고민하며 진지하게 생각하는 시간을 갖게 되었어요.” 이를 통하여 내 마음속에서 진정으로 원하는 바가 무엇인지 발견했다고 언급했다. 연구참여자 6도 이렇게 설명하였다.

호흡하면서 두려움을 몰아내고 생명의 숨결을 받아들였어요. 직장을 그만둔다는 결정을 하면 다시 경제적으로 어려움을 경험할 텐데 어떻게 감당할 수 있을까 하는 두려움이 몰려왔어요. 하지만 정말 내가 원하는 일을 하는 것이 중요하다는 결론에 도달했죠. 진로를 식별하기 위한 시간으로 왔는데 큰 깨달음과 결정을 하게 된 것 같아요. (연구참여자 6).

연이어 그녀는 이렇게 설명하였다. “잡초들과 꽃을 보면서 곤충에게 뜯겨진 풀잎을 발견하게 되었어요. 비록 벌레가 먹은 풀잎이지만 그 자체로 소중한다는 생각이 들었어요. 그러면서 나의 모습이 투영되었지요. 힘들고 어려운 상황이지만 존재 그 자체만으로도 소중한다는 생각이 든 거예요.” 또 다른 연구참여자는 “저 역시 자연과 대화하는 시간이 생기게 되었는데 잔디를 밟고 약간은 따끔거림을 느꼈어요. 잔디밭 일부에 울퉁불퉁한 영역이 있어서 흙과 맞닿는 부분이 있어서 그런 것 같아요. 나름대로 새로운 경험이고 생소하기도 했어요. 그 경험이 좋아서 집에 와서도 근처를 산책할 때 그때 기억을 되살려서 맨발로 걷곤 하지요.”라고 했다. 연구참여자 1도 이렇게 설명하였다.

잔디를 밟으며 잃어버렸던 감각이 생겨났어요. 잔디에 누워보니 땅이 나의 베개, 하늘은 나의 이불이었어요. 나를 포근하게 덮어주는 느낌이 들었지요. 비가 오는 날, 비와 바람이 말을 걸어오기도 했어요. 수증기가 구름이 되고 비가 되어 내리니 나무와 잔디가 충분히 비를 맞아 수분을 섭취한 것처럼 ‘나도 쉬이 필요하구나’하는 느낌이 들었어요(연구참여자 1).

이처럼 연구참여자들은 평소에 알지 못했던 것을 인지하고 인식하는 역량이 향상되었다. 자녀에 대한 집착을 인식함, 분주한 삶의 성찰, 그리고 자연과의 대화가 그 예이다.

3. 자유함과 성숙: 변화와 회복: MBSR 참여 후

이 과정에서는 자유함과 성숙: 변화와 회복으로 분류하였다. 이를 다음의 표 4로 정리하였다.

〈Table 4〉 의미론적 구성요소와 현상학적 범주: MBSR 참여 후

의미단위	드러난 주제	본질적 주제	대 주제		
자녀의 죽음으로 벗어남	단절	자유함	MBSR 참여 후		
인간관계로부터 자유함					
분노와 상처로부터 해방					
부담감과 의무감에서 해방					
여유로움과 관점의 변화	정서의 변화	성숙: 변화와 회복			
안정감					
충동성의 감소					
자기통제	생활의 변화			성숙: 변화와 회복	
집착의 감소					
타인에 대한 배려	관계의 변화				성숙: 변화와 회복
자애심					
이해와 공감					

(1) 자유함

MBSR 참여 경험은 연구 참가자들에게 여러 가지 변화를 가져왔다. 자유함과 성숙함으로 나타났는데 먼저 자유함의 영역에서는 자녀의 죽음으로 벗어남, 인간관계로부터 자유함, 분노와 상처로부터 해방 부담감과 의무감에서 해방으로 나타났다. 성숙함의 영역에서는 정서의 변화, 생활의 변화 그리고 관계의 변화이다. 첫째 자유함의 영역을 살펴보면 아래와 같다. 연구참여자 4는 다음과 같이 언급했다.

저는 큰아이를 잃은 경험이 있잖아요. 그러다 보니 둘째 아이에게 더 애정과 애착이 생겼어요. 그런데 둘째 아이는 제가 기대한 대로 생활해주지 못하니 자꾸 다툼이 생기더군요. 하지만 이 과정을 마무리하면서 이 모두가 나 중심적 사고며, 내 욕심인 것을 알게 되었어요. 그래서 다 내려놓게 되었더니 자유로움이 생겼어요. 아들 인생은 아들 인생이고 내 인생은 내 인생인데 내가 아들 인생에 너무 깊이 개입한 것을

반성했어요(연구참여자 4).

연이어 연구참여자 6은 “직장 동료들의 행위들이 한편으로는 안타깝게 여겨져요. 그 율타리에서 자신의 영역을 지키기 위해서 저렇게까지 해야 하나 하는 측은한 마음이 들기도 했어요” 그러다 보니 관점이 변화하게 되고 인간관계로부터 자유가 생겼어요. 한편 연구참여자 3은 청소년기를 되돌아보면서 여러 가지 상처와 분노가 있었는데 그러한 것로부터 해방되었음을 경험하였다.

제 경우는 청소년 시절 좋지 않은 친구들에게 빠져서 방황한 적이 있었어요. 청소년 시기에는 부모보다 친구가 더 좋은 시절이죠. 그런데 한가지 사건으로 서로 오해가 생겨서 멀어지게 되었어요. 관계의 단절로 힘들기도 하고, 억울하게 오해를 받게 되어 자존심이 구겨지기도 해서 이들에 대한 분노와 상처가 있었어요. 명상을 해 보니 그때 생각이 갑자기 나는 거예요. 그런데 되돌아보니 오히려 그 사건으로 안 좋은 친구들과 멀어지게 되어 감사하다고 생각했지요(연구참여자 3).

한편, 연구참여자 5는 이렇게 설명하였다.

저는 매우 불법적으로 생활한 것 같아요. 신앙생활을 하면서도 모든 공 예배는 철저히 다 참여해야 했고, 자녀들에게도 그것을 강요했어요. 물론 긍정적인 면도 있지만 되돌아보니 매우 불법적인 것이 아니었나, 반성하게 되었어요. 그리고, 그러한 태도가 어린 자녀들에게는 조금 무리였겠구나 하고 생각하게 되었어요(연구참여자 5).

결국 연구참여자들은 자신의 삶 속에서 경험했던 여러 가지 부담감과 불법주의 그리고 애착들로부터 자유를 느끼는 경험을 하였다. 그래서 자기 초월을 통하여 참 자아를 찾아가면서 과거보다 더 자유로운 삶을 경험하게 되었다.

(2) 성숙: 변화와 회복

MBSR은 자유를 넘어 성숙함으로 나아가는 디딤돌이 되었다. 즉 참가자들은 성숙함의 영역에서는 정서의 변화, 생활의 변화 그리고 관계의 변화를 경험하였는데 이를 살펴보면 아래와 같다. 먼저 정서의 변화로 여유로움과 관점의 변화, 안정감, 충동성의 감소로 나타났다. 연구참여자 6는 이렇게 설명하였다.

저는 삶의 전환점에 서 있었어요. 스트레스를 받으면서 다니던 직장을 계속 다니든지, 아니면 나의 가치관에 따라 새로운 삶을 위하여 퇴사를 결정하든지 중요한 전환점에 있던 시기에 프로그램에 참여했어요. 나름대로 진로에 관하여 진지하게 고민하고 결정을 할 수 있었던 계기가 되었어요. 프로그램을 마치고 나서도 늘 하루를 되

돌아보면서 복식호흡과 몸 스캔을 하며 자신을 성찰하게 되어서 유익했어요. 자연스럽게 마음의 공간이 생긴 느낌이에요. 아울러 집 주위를 산책하면서 늘 보던 꽃과 나무와도 대화할 수 있는 여유와 관점의 변화가 생겨서 신기했어요.

아울러 연구참여자 2는 자신의 변화를 다음과 같이 언급했다.

저는 무거운 돌덩어리가 사라진 것과 같은 느낌을 받았어요. 오래전 신앙생활 한다고 어머니를 핍박하셨던 아버지께서 지인의 인도로 늦은 나이에 다시 신앙생활 하셨어요, IMF 시기에 증장비 사업을 하시다가 망하고 말았어요. 그래서 교회 관리집사로 5년, 그 후 신학을 공부하시고, 지방의 한 개척교회에서 10년 담임 전도사와 목사로 사역하시다가 알츠하이머가 온 거예요. 절대자에 대한 원망이 있었어요. 그런데 이 프로그램을 통하여 부담감도 내려놓고 마음이 훨씬 가벼워졌어요. 그러다 보니까 삶과 생활면에서 안정감이 생기게 되었어요. 과거에는 아버지 생각만 하면 자꾸 눈물이 나고 우울해졌는데 자유함을 경험하고 나니 안정감도 생겼어요. 최근 결혼도 하고 배우자가 생긴 점도 어느 정도 영향을 미쳤다고 생각해요. 그리고 교회를 개척하기도 했어요. 이러한 일련의 변화는 내적인 안정감이 없었다면 시도할 수 없었던 것 같아요(연구참여자 2).

또한, 연구참여자 5는 자신의 변화를 이렇게 설명하였다.

코로나 기간 아버님이 요양원에 계시다가 돌아가셨어요, 제대로 돌봐드리지 못했다는 생각이 드니 한동안 무기력과 슬럼프가 찾아왔어요. 그런데 MBSR을 통하여 많이 회복되고 안정감도 누리게 되었지요. 홀로 남으신 어머니를 잘 돌봐드려야겠다는 마음도 먹게 되었지요(연구참여자 5).

마지막으로 충동성의 감소로도 나타났다. 연구참여자 3의 경우이다.

저는 TV나 광고에서 음식을 보고 나면 충동적으로 배달 음식을 시켜서 야식을 먹고 그랬는데 확실히 그러한 면이 줄어든 것 같아요, 음식이 내 입으로 오기까지 농부의 수고와 땀을 생각할 뿐만 아니라 배달원의 수고가 생각났어요. 제가 배달 라이더로 아르바이트를 한 적이 있어서 비와 눈이 오는 날 이들이 얼마나 고생이 많은지 직접 체험했거든요.

연이어 그녀는 말했다. “방학 동안 무기력해지고, 불규칙적으로 생활하게 되는데 이번 프로그램이 나를 절제하고 자기 통제하는 면에서 유익이 되었어요. 앞에서 언급한 음식뿐만 아니라 내 삶을 자기 통제하는 면에 있어서 향상된 것 같아요.” 그녀에게 정서의 영역 가운데 충동성의 감소로 나타났으며 생활의 변화까지 일어났다. 연구참여자 4는 앞에서 언

급한 바와 같이 자녀에 대한 애착을 넘어서 집착하는 자신의 모습을 반성하게 되었고 집착의 강도도 감소하게 된 것 같다고 고백하였다. 또한, 그녀는 이렇게 언급했다. “제 남편이 늘 그런 이야기를 하는데 줄 것이 있는 사람이 되도록 역량을 넓혀라. 그래서 무엇보다 저의 역량을 넓히는 일에 전념하게 되었어요. 그러다 보니 점점 여유가 생기더군요. 이로 인하여 타인을 향한 배려심도 생기게 되었어요.”

한편, 연구참여자 6은 자신에게 이렇게 말하였다고 한다. “잠깐 멈춰서서 호흡을 내쉬고 들어 마시면서 이야기해 보았어요. 정말 힘들었구나, 괜찮아, 잘하고 있어!” 이렇게 자신에게 모든 것이 잘될 거라는 암시를 주고 이웃들과 세상을 향하여도 동일한 기운을 주었어요. 그녀에게 직장에서 만난 모든 사람이 스트레스의 대상이었는데 프로그램 이후 관점도 바뀌게 되었다고 한다. 물론 모든 것들이 갑자기 사랑스러워지거나 한 것은 아니지만 과거보다는 확실히 긍정적으로 여기는 마음이 증가한 것 같다고 고백했다.

또한, 연구참여자 2는 “서로 축복하는 시간에 마음이 몽클했어요. 위로를 받았다고나 할까요? 나를 스스로 축복하고 위로할 뿐만 아니라 공동체의 일원으로 진심으로 사랑하고 걱정한다는 느낌을 받았죠. 서로 포용하고 안아주며 스킨십을 하는 것이 좋았던 것 같아요. 마음의 위로와 평안을 느끼고 다른 이들에게 흘려보내 주어야 하겠다고 생각하게 되었어요.”라고 반응하였다.

아울러, 이해와 공감의 영역에서도 변화가 찾아왔다. “저는 상대방 측면에서 한 번 생각해 보려고 해요. 그러다 보니 상대방 측면에서 ‘그렇게 생각할 수도 있구나’하는 마음이 들기도 하죠.” 연구참여자 5는 이렇게 말했다. “목사님에 대한 상처가 아직도 아물지 않은 것 같아요. 그런데 MBSR을 통해서 ‘그럴만한 사정이 있었겠지’하는 마음이 생겼어요.” 그리고 앞에서 아버지에 대한 분노의 감정이 떠오른다고 했던 한 연구참여자 3는 “그때는 너무 무서웠는데 지금 되돌아보니 아빠의 투정이었던 것 같다는 생각이 들었어요. 아빠의 내면에 성숙하지 못한 내면 아이가 있었구나. 그래서 그렇게 행동했구나” 하는 이해심이 생기게 되었다고 하였다. 또 다른 참여자는 아버지의 병으로 인한 원망하는 마음이 가득 차 있었는데 생각과 관점의 변화를 통해 이해와 수용하는 태도가 생기게 되었다는 고백도 듣게 되었다.

위에서 언급한 바와 같이 마음 챙김 참여자들이 정서의 변화, 생활의 변화 그리고 관계의 변화가 일어났으며, 새로운 발견을 통하여 일상의 삶을 영위해 갈 힘을 공급받았고, 더 나아가 자애심이 향상되어 나와 이웃 그리고 세상을 향한 긍정적 마음과 사랑의 실천이 향상하였다고 고백하였다. 이는 곧 파편화된 세상에서 공동체의 회복과 연관된 행위라고 할 수 있다.

V. 요약 및 함의

1. 2년 차 마음 챙김의 참여 경험 요약

본 연구는 마음 챙김 프로그램 참가자들의 현상학적 연구로 이들의 내면 변화를 탐구하여 이들의 삶을 추적 관찰하였다. 지오르기 방법론을 이용한 본 연구는 인간의 심리 감정 밑바닥에 있는 드러나지 않은 정서를 조명하여 드러내 봄으로써 연구참여자 의식의 구조를 밝혀내기에 적합한 연구 방법이었다.

본 연구를 위하여 마음 챙김 프로그램을 참가했던 경험이 있는 성인 6명이 선정되었다. 심층 인터뷰를 통해 수집된 자료는 지오르기의 현상학적 연구 방법으로 분석되었고, 총 45개의 의미 단위, 11개의 드러난 주제, 7개의 본질적 주제, 그리고 3개의 대 주제로 범주화되었다. 이 과정에서 참가자들의 자아 형성 과정 가운데 발생하는 변화를 프로그램 참가 전과 참가 중 그리고 후로 살펴보고 자아의 각성, 성장과 성숙이라는 3가지 틀로 검토해 보았다. 그 결과 첫째, 참여자 대부분은 새로운 발견과 각성을 통해 자신의 삶을 옹아매고 있었던 여러 가지 굴레로부터 자유로움을 경험하였다. 둘째, 마음 챙김에 참여하여 신체적인 변화뿐만 아니라 정서의 변화, 생활의 변화 그리고 관계의 변화를 경험하였다. 셋째, 이러한 변화는 자신을 사랑하고 관점이 변화되며 이웃과 세상에 관한 관심으로 승화되어 긍정적인 요소가 상승하였다는 것을 알 수 있었다.

2. 1년 차 영성 훈련의 참여 경험 정리²⁶⁾

1년 차 연구인 영성 훈련에 참여한 연구참여자들의 변화와 반응을 정리해 보면 다음과 같다. 다일 영성 훈련을 통하여 각자 삶의 자리에서 하나님을 만나는 초월적 경험을 했으며 이 경험은 내적 정화와 치유 그리고 회복의 과정을 거쳐 참여자의 생각과 가치관 및 세상을 보는 눈을 변화시켰고, 세상에 대한 적극적 참여로 이어졌다는 것을 알 수 있다. 연구를 정리하자면, 먼저, 연구참여자 대부분은 다일 영성 훈련에 대한 이해가 있는 분들로 구성되었으며 대부분 10여 차례 이상 다일 영성 훈련에 참여한 재 경험자로 구성되었다. 이들은 각자의 삶 속에서 다양한 삶의 굴레를 경험하였는데, 오히려 이러한 예측된 삶이 실존에 대한 고민과 영원한 것에 대한 동경으로 승화되었고 하나님을 찾고자 하는 갈망으로 나타났다. 연구참여자들은 여러 가지 이유로 다일 영성 훈련에 참여하게 되었지만, 참여를 통해 내면의 울림과 변화를 경험하였고, DTS(제자훈련학교, 이하 DTS)를 거치면서 머리에서 가슴으로, 앞에서 삶으로, 이해에서 수용으로 생각과 가치관이 변화되는 경험하게 되었다. 이외에도 삶 속에서 해결하지 못했던 문제와 상처와 아픔들이 다일 영성 훈련을 통하여 해결되어 자유 해 지는 것을 보게 되었으며, 분노의 대상을 용서하게 되는 체험을 하였다. 그 밖에 침묵과 노동 그리고 밥알 하나하나의 중요성을 발견했고, 자신의 삶을 성

26) 조한상, “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구: 다일 영성 훈련을 중심으로” 25-26.

찰하는 시간을 통하여 자신을 소중한 존재로 인식하고, 삶의 의미를 발견하게 되었다. 이뿐만 아니라 화가 날 일인가? 싫은 것인가? 맑은 물 붓기, 생각과 느낌의 틈새 발견하기 등 다양한 주제를 중심으로 한 강의를 통해 삶의 관점이 변화되는 은혜를 체험하게 되었다.

비록 수치상으로 유의미한 결과를 볼 수 없었으나 인터뷰 과정에서 본인의 변화를 이야기하는 것을 들으며 분노의 감정, 깊은 우울의 감정 그리고 상처 등이 회복되고 치유되었음을 알 수 있었다. 예를 들자면, 다일 영성 훈련 1단계에는 21가지 화두 가운데 하나인 “화가 날 일입니까?”라는 강의와 자신의 이야기를 하는 소그룹 모임, 그리고 그 후 화를 푸는 과정이 있는데 이 과정을 통하여 아버지에 대한 분노가 어느 정도 해결이 되었다고 고백하는 것을 듣게 되었다. 그뿐만 아니라 하나님의 사랑을 깊이 체험 후 사랑하는 이의 죽음 앞에서 무기력하게 아무것도 할 수 없었고 왜 하나님께서 우리 가정에 이러한 어려움을 주셨는가 하는 질문에서 자유를 얻게 되어 큰 짐을 내려놓을 수 있게 되었다는 이야기를 듣게 되었다. 이를 통해 연구참여자가 내적 자유를 경험하게 되었다는 것을 알 수 있었다. 특별히, DTS 기간에 매일 3차례 진행되는 렉시오 디비나와 복음서 묵상을 통하여 하나님의 말씀을 깊이 묵상하여 하나님과 인격적인 만남을 경험하게 되면서 그동안 잊고 지냈던 하나님의 사랑을 다시 한번 깊이 체험하는 시간이 되었다는 것을 알 수 있었다. 그리고 다일 영성 훈련 3단계 기간 중 진행되었던 묵상을 통해 사랑과 용서의 예수님을 만나 “나는 특별한 존재이며, 보배롭고 존귀한 자”(사 43:4)라고 부르시는 하나님의 사랑을 체험할 수 있었다. 이 과정에서 주체할 수 없는 흐느낌 등을 통해 감정적 카타르시스도 경험하게 되었는데 이러한 체험은 궁극적으로 자유와 새 출발의 계기가 되었다. 그리고, 새로운 결단으로 이어져 사명을 발견하고 투신하게 되는 계기가 되었다. 아울러 일상의 영성으로 승화되어 매일의 삶 속에서 하나님과 동행하는 삶을 살아가는 인생으로 변화되었다.

이 연구를 통하여 발견한 내용은 다음과 같다. 첫째, 다일 영성 훈련 참여 경험은 참가자들의 우울, 분노 등의 부정적 정서가 감소 되었다는 것을 알 수 있었다. 둘째, 다일 영성 훈련 참가자들 그 과정에서 하나님의 사랑을 깊이 체험하여 그 사랑을 이웃에게 흘려보낼 수 있었으며, 이웃을 용서할 수 있게 되었다. 셋째, 다일 영성 훈련 참가자들은 영성 훈련 참가 후 영적 자유 등 긍정적인 정서가 증가하여 새로운 사명과 새로운 관점을 갖게 되어 삶의 통합에 도움이 되었다. 따라서 연구자는 본 연구를 통해 연구참여자들이 다일 영성 훈련 참여 과정 가운데 전통적인 영적 여정인 영성 형성 및 정화, 조명, 일치과정으로 변화가 일어났으며, 부정적 정서가 감소하고 긍정적 정서가 증가했다는 것을 알 수 있었다.

3. 함의

이상에서 살펴본 바를 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험의 현상학적 비교라는 차원에

서 다음과 같은 유사점과 차이점으로 정리해 보았다. 먼저, 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험의 유사성은 연구참여자의 경험과 변화에서 찾아볼 수 있다.

첫째, 연구참여자는 새로운 발견과 각성을 통해 자신의 삶을 돌아보고 있었던 여러 가지 굴레로부터 자유로움을 경험하였다. 둘째, 연구참여자는 마음 챙김과 영성 훈련 참여로 인해 분노와 우울의 감정 등이 감소하고, 상처와 아픔 및 트라우마 등이 치유되고 회복되었다. 셋째, 연구참여자는 마음 챙김과 영성 훈련에 참여하여 자신을 사랑하게 되고, 그 사랑을 이웃에게 전하고 공동체 회복에 기여하게 되었다. 이처럼 본 연구참여자는 부정적 감정이 감소하고 긍정적 요소가 상승하는 효과를 가져왔을 뿐만 아니라 파편화된 사회 속에서 공동체에 관한 관심과 회복하는 일에 기여할 수 있게 되었다. 이러한 점에서 마음 챙김과 영성 훈련은 나타난 현상에 있어서 연속성이 있다고 할 수 있다. 이러한 연속성과 유사성은 기독교 영성에서 마음 챙김의 전통이 있다는 점에서 유래한다.

사막교부들인 안토니(Anthony the Great, 251-356)와 에바그리우스(Evagrius Ponticus, 345-399)와 같은 사람들은 ‘마음의 순결’을 지향하여 마음 챙김을 수행한 사람들이다. 이들은 광야와 독방에서 침묵하면서 관상 생활을 했던 수도자들로서 마음속에서 올라오는 수많은 정념을 알아차리고, 마음의 평화를 유지하였다. 영성 훈련이라는 측면에서 볼 때 ‘알아차림’이란 영역은 마음 챙김과 유사한 면이 있다.²⁷⁾ 또한, 이베리아 학파에서 강조하는 ‘오라시온 멘탈(oracion mental)은 정신기도, 거둠의 기도 혹은 정감 기도로 번역되는데 마음의 평안을 강조하고 자기를 비우는 측면에서 유사점을 발견한다.²⁸⁾ 머튼의 경우도 거짓 자아를 버리고 참 자아를 발견하여 만물 가운데 현존하시는 하나님을 발견하는 면을 강조하는데 이를 위하여 알아차림을 강조하는 면에서 마음 챙김과 유사성을 발견한다.²⁹⁾ 특별히 그의 관상이 사회적 참여로 이어진다는 측면에서 공동체 회복과 정의와 어느 정도 관련성을 갖고 있다고 할 수 있다.³⁰⁾ 마지막으로 피터 타일러는 영성훈련과 마음 챙김의 실습 과정에서 공통의 요소로 손꼽는 것은 침묵, 몸 스캔, 호흡 수련, 주님의 은총 (차크라 수련) 그리고 사랑을 얻기 위한 관상 (혹은 자애 수련)인데 이러한 점에서도 마음 챙김과 기독교 영성 훈련이 상당 부분 연속성이 있음을 알려주고 있다.³¹⁾ 따라서 기독교 전통에 마음 챙김이 이미 있기에 이에 관한 관심을 가져야 한다고 주장한다.

하지만 마음 챙김과 영성 훈련은 다음과 같은 측면에서 서로 불연속성이 있을 수 있다. 마음 챙김을 포함한 불교 수행은 그 특성상 수행자의 자아를 주의의 대상으로 삼고 내면에서 일어나는 다양한 경험들에 주의를 기울여, 붓다 곧 깨달은 자가 되어 모든 욕망을 초월하여 열반의 경지에 도달하고자 한다.³²⁾ 반면에 기독교 영성 훈련이 추구하는 바는 하

27) Peter Tyler/ 이창엽, 『그리스도교 마음 챙김』(서울: ㈜타임 교육 C&P, 2020), 65.

28) 위의 책, 82.

29) 위의 책, 175-176

30) 위의 책, 185-188

31) 위의 책, 237-242.

32) 현상규, “마음 챙김에 대한 기독교적 성찰과 목회 상담적 제안들,” 317.

나님의 은혜로 삼위일체 하나님을 체험하고 초월적인 하나님을 지향한다는 측면에서 마음 챙김과 차이가 있다.³³⁾ 아울러 하나님과의 수직적인 관계를 넘어서 이웃과 세상과의 관계를 지향하며 통합적인 측면을 강조하는 면에서도 약간의 불연속성을 발견하게 된다. 그리고, 이베리아 학파에서 강조하는 ‘오라시온 멘탈(oracion mental)의 전통을 이어받은 아빌라의 데레사와 십자가의 성 요한은 하나님과의 친밀성을 강조하는 면에서 마음 챙김의 전통과 차이를 보인다. 이와 더불어 기독교 영성은 인간의 고통을 다루는 면에 있어서 즉각적으로 제거해야 할 대상으로만 간주하지 않고, 영적 성장의 기회인 동시에 성숙한 신앙의 입구로 받아들일 수 있다.³⁴⁾ 영적 어두운 밤의 경험 등을 통하여 고통의 의미를 재해석하여, 새로운 의미를 부여할 때 이는 신비한 은혜의 사건이 될 수 있으며, 하나님을 깊이 체험하는 새로운 도약의 기회가 되는데 그러한 면에서 불교의 마음 챙김에서는 결코 찾아볼 수 없다. 이 점이 두 영역이 일치할 수 없는 불연속적인 부분이다.³⁵⁾

이상에서 살펴본 바와 같이 기독교에서도 오래전부터 마음 챙김의 전통이 있음을 알 수 있다. 따라서 방법과 결과물 측면에서, 많은 부분 유사점을 발견하지만 이와는 별개로 차이점도 존재함을 인식하였다.

마지막으로, 본 연구는 코로나 팬데믹 기간 진행되었기에 충분한 기간, 다양한 집단(성별과 종교 등) 그리고 동일 집단을 각각 프로그램에 적용 후 심층 인터뷰한다는 점에서 미흡했음을 밝힌다. 하지만 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험을 현상학적으로 접근하여 비교 분석한 질적연구를 시도했다는 점에서 의의를 두고 싶다. 위에서 언급한 한계를 인식하고 추후 연구에서는 각각 동일한 집단을 갖고 다양한 배경을 가진 참가자를 대상으로 한다면 보다 효과적인 결과가 나오리라고 생각하는 바이다. 이 과제는 향후 연구과제로 남기고자 한다.

VI. 나가는 말

본 연구는 마음 챙김과 영성 훈련 참가자들의 현상학적 연구라는 주제로 다일 영성

33) Peter Tyler/ 이창엽, 『그리스도교 마음 챙김』, 62.

34) 현상규, “마음 챙김에 대한 기독교적 성찰과 목회 상담적 제안들,” 316

35) 참고로 오랫동안 기독교 마음 챙김을 연구한 알로이시우스 피어리스(Aloysius Pieris)는 그 특징을 다음의 두 가지 영역에서 찾는다. 첫째, 회상(recollection)으로 단순히 과거의 일을 되돌아보는 차원을 넘어서 하나님께서 신자의 매 순간 동행하셨으며, 고통 가운데도 함께 계셨고, 돌보아 주셨음을 상기하는 것이다. 이러한 회상의 과정을 통하여 어제 함께 하심의 사건이 오늘의 나의 사건과도 연결되기 때문이다. 그 과정을 통하여 신자는 하나님께 감사와 찬양의 고백이 흘러나오게 된다. 두 번째는 인식(recognition)이다. 감사와 찬양 그리고 믿음의 고백을 통하여 하나님을 인식하고 각자 부르신 삶의 자리에서 하나님의 뜻을 분별하여 나아가는 행위는 하나님을 지향하는 영적인 행위이므로 기독교를 기반으로 한 마음 챙김에서만 발견할 수 있는 독특성이라고 할 수 있다. Aloysius Pieris, “Spirituality as Mindfulness: Biblical and Buddhist Approaches,” *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 10/1(2010), 38-51.

훈련 참가자들과 MBSR 참가자를 중심으로 이들의 내면에서 일어나는 움직임과 변화를 탐구하였다. 이 연구를 위하여 마음 챙김과 영성 훈련을 참가했던 경험이 있는 성인은 각각 6명이 선정되었다. 심층 인터뷰를 통해 수집된 자료는 지오르기의 현상학적 연구 방법으로 분석되었고, 각각 총 45과 60개의 의미 단위, 11과 16개의 드러난 주제, 7과 12개의 본질적 주제, 그리고 각각 3개의 대 주제로 범주화되었다. 마음 챙김의 경우 첫째, 참여자 대부분은 새로운 발견과 각성을 통해 자신의 삶을 돌아보고 있었던 여러 가지 굴레로부터 자유로움을 경험하였다. 둘째, 마음 챙김에 참여하여 신체적인 변화뿐만 아니라 정서의 변화, 생활의 변화 그리고 관계의 변화를 경험하였다. 셋째, 이러한 변화는 자신을 사랑하고 이웃과 세상에 관한 관심으로 승화되어 긍정적인 요소가 상승하였다는 것을 알 수 있었다.

한편, 영성 훈련 참여자의 경우 첫째, 다일 영성 훈련 참여 경험은 참가자들의 우울, 분노 등의 부정적 정서가 감소 되었다는 것을 알 수 있었다. 둘째, 다일 영성 훈련 참가자들 그 과정에서 하나님의 사랑을 깊이 체험하여 그 사랑을 이웃에게 흘려보낼 수 있었으며, 이웃을 용서할 수 있게 되었다. 셋째, 다일 영성 훈련 참가자들은 영성 훈련 참가 후 영적 자유 등 긍정적인 정서가 증가하여 새로운 사명과 새로운 관점을 갖게 되어 삶의 통합에 도움이 되었다. 따라서 연구자는 본 연구를 통해 연구참여자들이 다일 영성 훈련 참여 과정 가운데 전통적인 영적 여정인 영성 형성 및 정화, 조명, 일치의 과정으로 변화가 일어났으며, 부정적 정서가 감소하고 긍정적 정서가 증가했다는 것을 알 수 있었다. 이상의 연구를 통하여 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험의 경우 서로 유사점을 발견할 수 있었다. 알아차림과 신체적, 내면적 변화와 외면적 변화에 이르기까지 부정적 요소가 감소하고 긍정적 요소가 증가하는 효과를 가져왔다. 아울러 나를 사랑하고 이웃을 돌아보며 공동체에 관한 관심으로 이어져 공동체 회복에도 기여하였음을 알게 되었다. 이와 더불어 오랫동안 기독교 전통 안에서도 마음 챙김의 흔적들이 있었음을 발견하였다. 하지만 기독교 신앙은 삼위일체 하나님에 대한 신앙고백에 근거하여 그분께서 각 신자의 삶에 직접 개입하신다는 것을 전제하며 인간의 인격 안에 초월적이며 초 개인적인 것이 있음을 인정한다는 면에서 차이를 보인다. 즉 기독교 영성 훈련이 추구하는 바는 하나님의 은혜로 삼위일체 하나님을 체험하고 초월적인 하나님을 지향하는 것이며 인간의 고통을 벗어나야 할 굴레가 아닌 하나님의 섭리로 해석하여 영적 성장의 과정이라고 해석하는 차원에서도 불연속성을 발견하게 된다. 이 연구는 기독교 영성학과 인문학의 학제 간 연구를 통하여 마음 챙김과 영성 훈련 참여에 대한 사회과학적 규명을 한 연구이며 마음 챙김과 영성 훈련의 보편화 그리고 상호이해와 통섭의 중요성을 알려준 논문이었다. 특별히 기독교적 바탕 위에 마음 챙김의 도입과 성찰의 비평적 도입을 강조하는 바이다. 결국, 본 연구는 인문학과 기독교 영성학 간의 학제 간 연구를 통해 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교 연구함으로써 인문학이 기독교 영성학에 훌륭한 대화 상대자임을 논증하는 바이다.

■ 참고문헌 ■

- 강선경, 이종교. “여성 알코올의존자의 중독과 회복과정에서의 가족관계 경험에 대한 현상학적 연구.” 『한국가족복지학』 68/4(2021), 143-171.
- 강성열 외. 『마음에서 길을 찾다: 기독교 신앙과 마음공부』. 서울: 한들 출판사, 2021.
- 강치원. “귀고2세의 수도승의 사다리에 나타난 Lectio Divina.” 『한국 교회사 학회지』 15(2004), 7-42.
- 김경은. “개신교 영성 훈련의 현재와 전망: 관계적·통전적 경험의 내면화를 지향하며.” 『한국기독교 신학 논총』 102(2016), 193-219.
- 김난도 외. 『트렌드 코리아 2022』 서울: 미래의 창, 2021.
- _____. 『트렌드 코리아 2023』 서울: 미래의 창, 2022.
- 김동란, 김윤희, 김정훈. “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구.” 『한국기독교 신학 논총』 112 (2019), 251-292.
- 김민지. “인성교육을 위한 마음 챙김 명상 프로그램 개발 방향 연구.” 『초등 도덕교육』 61(2018), 265-289.
- 김영수. “장로교 평신도 그리스도인들이 기도를 배우는 방법에 대한 질적연구.” 『신학과 실천』 54(2017), 117-143.
- 김철호. “미국의 마음 챙김 교육 프로그램의 의미와 한계.” 『윤리교육 연구』 43(2017), 73-99.
- 길경미 외 3인. “심리적 기제로서 마음 챙김 국내 연구에 대한 체계적 문헌고찰.” 『아동가족치료연구』 19(2021), 1-29.
- 길희성. 『보살 예수』. 서울: 현암사, 2004.
- 문기라, 박만기. “렉시오 디비나(Lectio Divina)를 적용한 집단미술치료가 중년여성의 영적 안녕감과 대인관계에 미치는 효과.” 『미술 치료 연구』 21(2014), 701-723.
- 박노권. 『렉시오 디비나를 통한 영성 훈련: 심리적 치유와의 관계 분석』. 서울: 한들 출판사, 2008.
- 박상규. 『중독과 마음 챙김』. 서울: 학지사, 2016.
- 유명복. “마음 챙김에 대한 이해와 기독교적 고찰.” 『백석신학』 31(2016), 147-164.
- 장현갑. 『마음 챙김』. 서울: 미다스북스, 2007.
- 조한상. “영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 연구: 다일 영성 훈련을 중심으로.” 『신앙과 학문』 26/4(2022), 5-32.
- 최미경. “베트남 해체가족 이주여성의 홀로서기 과정에 관한 경험 연구.” 『한국가족복지학』, 45(2014), 199-227.

- 허성준. 『수도 전통에 따른 렉시오 디비나 I, 독서와 묵상』. 왜관: 분도 출판사, 2003.
- _____. 『수도 전통에 따른 렉시오 디비나 II, 기도와 관상』. 왜관: 분도 출판사, 2011.
- 현상규. “마음 챙김에 대한 기독교적 성찰과 목회 상담적 제안들.” 『목회와 상담』 29(2017), 294-333.
- _____. “목회 상담에서의 슈퍼 비전 관계 형성과 마음 챙김의 역할.” 『목회와 상담』 33(2019), 358-395.
- Briere, John N. & Catherine Scott. *Principles of Trauma Therapy: A Guide to Symptoms, Evaluation, and Treatment*. Los Angeles, SAGE Publications, Inc, 2014.
- Pieris, Aloysius. “Spirituality as Mindfulness: Biblical and Buddhist Approaches.” *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 10/1(2010), 38-51.
- Oden, Amy G. *Right Here Right Now: The Practice of Christian Mindfulness*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2017.
- Rechtschaffen, Daniel./ 정관용, 김태후, 이영미 공역. 『마음 챙김 학교 교육: 학생들을 위한 마음 챙김 교육 워크북』. 서울: 서울 경제경영 출판사, 2020.
- Thompson, Katherine. *Christ-Centred Mindfulness: Connection to Self and God*. Brookvale: Acorn Press, 2019.
- Tyler, Peter. *Christian Mindfulness: Theology and Practice*. Norwich: SCM Press, 2018.
- Tyler, Peter./ 이창엽. 『그리스도교 마음 챙김』. 서울: (주)타임 교육 C&P, 2020. 신문 및 인터넷 자료
- Corliss, J. “Mindfulness Meditation May Ease Anxiety, Mental Stress.” *Harvard Health Blog*, 8 January 2014, accessed January 5, 2023, <https://www.health.harvard.edu/blog/mindfulness-meditation-may-ease-anxiety-mental-stress-201401086967>
- 김이현. “천만 명 1인 가구 인구 자연 감소 11만 8,003명… 1인 가구 1,000만 임박.” 『국민일보』 (2023.01.13.).

논 찬 1

“마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서”에 대한 논찬

권진구 박사

(목원대학교 / 실천신학 / 기독교영성)

1. 논문 요약

조한상 박사의 논문은 마음 챙김과 영성 훈련 참여자들의 경험을 분석해 영성 훈련이 참여자에게 어떤 영향을 주는지 밝히고 있다. 논문은 나노 사회, 나노 가족, 지나친 개인주의 가치관 등에 대해 지적하며 ‘공동체 회복을 통한 상생의 사회로 나아가기 위해 어떻게 해야 할까?’라고 질문하며 들어가는 말을 시작하고 있다. 연구자는 본 연구의 목적으로 ‘내면 세계와 마음에 대한 이해의 폭과 지평의 확장’과 ‘마음 챙김과 영성 훈련의 보편화와 확산에 기여’에 있다고 서술하고 있다.

본론은 마음 챙김과 영성 훈련에 대한 소개와 선행 연구에 대한 고찰로 시작된다. 조한상 박사는 탈 기독교적 대안으로 불교와 동양 사상을 선택한 서구인들의 경향이 내면세계에 관한 관심으로 이어져 종교적 색채를 배제한 마음 챙김에 대한 인기로 표현되었다고 말한다. 마음 챙김에 관해서는 카밧진 박사의 ‘마음 챙김 명상에 기반한 스트레스 감소 프로그램(MBSR)’이 시초이며 이후 여러 학자와 연구자에 의해 다양한 방법과 목적으로 개발되고 확대되었다고 설명한다. 기독교에서는 영성 훈련의 방법으로 침묵 기도, 렉시오 디비나, 향심 기도, 영성 지도 등 다양한 기도와 훈련이 주목 받고 있다고 말한다.

본 논문은 지오르기의 현상학적 연구로 진행된다. 6명의 기독교인 여성을 대상으로 면담을 진행했고 녹음 된 내용을 분석하고 범주화해 의미를 종합했다. 마음 챙김 프로그램

은 2박 3일간 진행되었다. 참여자들은 마음 챙김 프로그램 후 몇 달에 걸쳐 배운 것을 실습하고 성찰하며 이야기하는 과정을 거쳤다고 한다. 참여자들의 자아형성 과정과 MBSR 참여 이전의 상황에 대해 답답한 삶, 삶의 의미 상실, 갈망 등 3가지 본질적 주제로 나누었고 MBSR 참여 중 상태에 대해서는 각성 및 깨달음과 변화와 성장이라는 두 가지 본질적 주제를 파악했다. 참여 후 본질적 주제는 경험은 자유함과 성숙으로 나누어 분석했다.

본문 후반에 조한상 박사는 연구 결과를 요약하고 그 함의에 관해 설명한다. 본 논문이 집중하고 있는 마음 챙김 프로그램 참여 결과에 대해 삶의 굴레로부터 자유로움을 경험, 신체적, 정서적, 생활의 변화, 자신과 이웃에 대한 긍정적 변화 등으로 요약하였다. 이와 더불어 1년 차에 이미 수행된 영성 훈련의 참여 경험에 관해 이야기 하는데 다일 DTS 참여자 체험에 관해 소개하고 있다. 참여자들은 부정적 정서의 감소, 하나님의 사랑 체험과 공유, 긍정적 정서 증가로 인한 새로운 사명과 관점 소유 등의 경험을 했다고 설명한다.

결론에서 연구자는 본 논문이 인문학과 기독교 영성학 학제 간 연구를 통해 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 수행함으로써 인문학이 기독교 영성학에 훌륭한 대화 상대라는 것을 논증한다고 주장한다.

2. 논문의 의의와 공헌

본 논문이 정서, 내면, 마음, 영적 체험 등과 관련된 프로그램에 참여한 이들의 경험을 질적 연구 방법을 통해 분석했다는 점을 학술적 의의로 가장 먼저 언급해야 할 것이다. 한국 개신교 신학 분야에서 영성, 기도, 신앙생활 등에 대한 질적 연구가 활발하게 이루어지고 있다고 보기 어렵다. 연구자들이 귀한 질적 연구 결과들을 생산하고 있지만, 그 양에 있어서는 아쉬움이 많은 상황에서 본 논문은 질적 연구 방법을 통한 연구 결과를 제시해 준다는 점에서 긍정적인 의의가 있다. 본 논문이 연구자의 이전 연구와도 연결되고 있어 연속성 있는 연구가 이루어지고 있고, 이전 연구인 다일 DTS에 관한 연구 역시 질적 연구를 수행한 결과인 점을 볼 때 영성에 관한 질적 연구를 자극해 주는 역할을 하리라 기대된다.

또한, 마음 챙김과 다일 DTS에 대한 질적 연구 결과를 비교해 분석하려 시도한 점은 창의적이고 도전적이라 할 수 있다. 두 가지 서로 다른 프로그램을 직접 경험하고 이끌면서 축적된 정보와 체험을 바탕으로 연구를 수행했기에 연구의 수행과 이에 따른 결과에 더욱 의미가 있다고 판단된다. 향후 이와 같은 연구와 논문에 긍정적인 영향을 끼치리라 생각한다.

3. 제언과 질의

훌륭한 논문임에도 논문의 완성도를 위해 제안하고자 한다. 첫째, 연구자는 MBSR에 참여한 이들을 대상으로 연구를 수행했는데 어떤 내용과 일정으로 MBSR을 진행했는지 더 자세하게 소개할 필요가 있다. 프로그램에 일정과 내용 전체를 자세하게 기술하지 않더라도 2박 3일간 진행된 프로그램의 구조와 내용을 독자가 파악할 수 있도록 설명하는 것이 논문의 결과에 대한 신뢰를 더 해줄 것으로 생각한다. 둘째, 6명의 대상에 대해 2시간 이상의 개별 또는 집단 면담을 했다면 방대한 분량의 데이터를 다루고 분석해야 했음에도 본 논문의 내용을 보면 연구자 혼자 모든 데이터를 관리하고 처리한 것으로 보인다. 동료 연구자 또는 보조 연구자의 도움과 자문을 통해 데이터의 관리와 분석 결과 등을 다시 한번 신중하게 검토하는 과정이 있다면 연구 과정을 보다 학문적으로 엄밀하게 관리할 수 있을 것으로 판단된다. 셋째, 본 논문은 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구라고 명명되어 있지만 이에 대해서 자세하게 서술하고 있지 않다. 독자의 이해를 돕기 위해 이에 대한 자세한 설명이 필요하다.

토론을 위한 질의는 다음과 같다.

1. 다일 DTS는 영성학으로 규정하고 마음 챙김은 인문학으로 규정하는 듯 보인다. 이에 대한 이유가 궁금하다.

2. 본 연구 참여자는 2박 3일의 프로그램에 참여했다. 마음 챙김, 다일 DTS, 또는 다른 영성 훈련 등에 대한 질적 연구를 위해 필요한 최소한의 참여 기간이나 조건이 필요하다고 생각하는가? 아니면 단기간, 1회 참여 등도 의미 있는 결과가 도출될 수 있다고 판단하는가?

논 찬 2

“마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서”에 대한 논찬

권혁일 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교영성학)

이 연구는 조한상 박사가 각주 1번에서 밝히고 있는 것처럼 한국연구재단의 지원을 받아 수행한 두 건의 연구들 중 두 번째에 해당한다. 이 두 건의 연구들은 기독교 영성 훈련 또는 마음 챙김 수련을 경험한 참여자들을 심층 인터뷰하여 현상학적 방법론을 사용하여 연구하였다는 점에서 공통점을 갖는다. 구체적으로 먼저 1년차 연구에서 조한상 박사는 다일공동체에서 제공하는 '다일 영성 훈련'에 참여한 이들을 인터뷰하여 그들에게 일어난 변화를 분석하여 기술하였고, 2년차 연구인 본 발표문에서는 발표자가 직접 인도한 마음 챙김 수련에 참여한 이들을 인터뷰하여 그들에게 일어난 변화를 분석하고 기술하였다. 그리고 발표문의 마지막 부분에 1년차 연구의 결과와 2년차 연구의 결과를 비교·대조함으로써 두 연구를 연결하고 종합적인 의의를 도출하였다.

이 연구는 기독교 영성 훈련과 마음 챙김 수련이 참여자들에게 어떤 변화와 성숙을 일으키는지 실제 사례를 조사함으로써 규명하고 비교하였다는 점에서 아주 흥미롭고 독특하다. 물론 발표자가 밝힌 것처럼 연구 참여자의 수가 적고, 모두 발표자가 지도하는 영성 훈련(강의)을 경험한 여성 기독교인들로 모집됨으로써 인터뷰의 결과를 일반화시키기가 어려우며, 영성 훈련 참여자와 마음 챙김 수련 참여자가 동일집단이 아니기 때문에 단순 비교밖에 할 수 없다는 점에서 한계가 있지만, 연구자가 이를 위해 마음 챙김 수련을 직접 준비하여, 참여자를 모집하고, 진행하였으며, 수련이 끝난 후에도 약 6개월 동안 세 차례

인터뷰를 진행한 부분에서 이 연구를 위해 발표자가 많은 노력과 시간과 정성을 들였음을 어렵지 않게 알 수 있다. 이러한 과정을 통해서 발표자는 다음과 같은 결론을 내리며, 자평한다.

“이 연구는 기독교 영성학과 인문학의 학제 간 연구를 통하여 마음 챙김과 영성 훈련 참여에 대한 사회과학적 규명을 한 연구이며 마음 챙김과 영성 훈련의 보편화 그리고 상호 이해와 통섭의 중요성을 알려준 논문이었다. 특별히 기독교적 바탕 위에 마음 챙김의 도입과 성찰의 비평적 도입을 강조하는 바이다. 결국, 본 연구는 인문학과 기독교 영성학 간의 학제 간 연구를 통해 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교 연구함으로써 인문학이 기독교 영성학에 훌륭한 대화 상대자임을 논증하는 바이다.”

그러나 이러한 결론과 평가에 대하여 몇 가지 의문이 든다. 먼저, 발표자는 기독교 영성학과 인문학 간의 학제간 연구를 수행하였으며, 인문학이 기독교 영성학의 훌륭한 대화 상대자임을 논증하였다고 하였는데, 논찬자가 알고 있는 바에 따르면, 기독교 영성학은 20세기 후반에 독자적인 학문 분야로 형성될 때부터 원래 그 성격이 학제간 연구(interdisciplinary study)를 수행하는 학문으로 규정되어 왔다. 기독교 영성학의 ‘창시자(founding mother)’로 불리는 샌드라 쉬나이더스는 기독교 영성학의 본질과 방법론을 논한 유명한 글에서 다음과 말한다.

“학문의 한 영역으로서 영성은 본질적으로 그리고 필연적으로 학제적이다(intrinsically and irreducibly interdisciplinary). 왜냐하면 그것이 연구하는 대상-그것은 변형적인 기독교적 경험과 같은 것들이다-은 다면적이기 때문이다. 이 분야의 모든 연구 주제는 몇 가지 학문들(disciplines)이 함께 사용되어지기를 요구한다. 그 학문들이 단순히 병치되는 것이 아니라 모든 조사 과정 동안 서로 상호작용하는 방식으로 말이다.”¹⁾

그리고 샌드라 쉬나이더스의 이러한 주장은 그의 뒤를 잇는 거의 모든 기독교 영성학자들에게 이론의 여지 없이 받아들여지고 있으며, 서구에서는 인문학에만 제한되지 않고 자연 과학과 예술 등 다양한 학문들을 활용한 연구가 이루어지고 있다. 그러므로 발표자가 이 연구에서 기독교 영성학과 인문학의 학제간 연구를 수행하였다고 말하였을 때 기독교 영성학의 본성에 대해서 이와는 다른 이해를 가지고 있는 것인지, 만약 그렇다면 그것이 무엇인지 말씀해 주시길 부탁드립니다.

다음으로 마음 챙김 수련, 또는 마음 챙김 명상은 발표자가 언급한 것처럼 불교 전통

1) Sandra M. Schneiders, “The Study of Christian Spirituality: Contours and Dynamics of a Discipline,” in *Minding the Spirit: The Study of Christian Spirituality*, ed. by Elizabeth A. Dreyer and Mark S. Burrows (Baltimore, MD: Johns Hopkins University, 2005), 7.

에 뿌리를 두고 있다. 비록 오늘날 대중들 사이에서 유행하는 마음 챙김 수련은 종교적 색채를 배제한 것이라고는 하나 마음 챙김 수련의 작동 원리와 효과는 그 근저에 있는 불교 사상 그리고 철학과 완전히 분리할 수 없다. 오히려 그 철학적, 종교적 바탕을 이해할 때에 마음 챙김 수련과 그 경험자들에게 일어나는 변화를 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 발표자가 수련 참여자의 경험을 분석하기 위해 사용한 현상학적 방법론은 단순히 심리적 현상이나 경험을 기술하는 것에 그치지 않고, 현상을 통해 그 아래 있는 본성과 의미를 이해하기 위한 것이다. 그러므로 논문에서 마음 챙김 수련의 철학적, 종교적 바탕이 무엇인지 상술하고, 발표자가 인정한 마음 챙김 수련은 어떤 프로그램인지 그 내용과 구조와 역동을 구체적으로 밝힌다면, 현상학적 방법 사용과 더불어서 그 본질을 이해하는 데에 더 많은 도움이 될 것라 생각한다. 만약 그렇게 된다면 더불어 마음 챙김 수련 참여자의 경험과 기독교 영성 수련 참여자의 경험 비교가 비교종교학적인 연구 또는 종교간의 대화로서의 가치를 가지게 될 것이다.

또한 조한상 박사는 다일 영성 훈련 참여자들에게 일어난 변화와 성장과 마음 챙김 수련 참여자들에게 일어난 변화와 성장을 비교하며, “이상의 연구를 통하여 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험의 경우 서로 유사점을 발견할 수 있었다. 알아차림과 신체적, 내면적 변화와 외면적 변화에 이르기까지 부정적 요소가 감소하고 긍정적 요소가 증가하는 효과를 가져왔다. 아울러 나를 사랑하고 이웃을 돌아보며 공동체에 관한 관심으로 이어져 공동체 회복에도 기여하였음을 알게 되었다.”고 분석하였다. 그리고 차이점도 분석하였는데 그 차이점은 신학적, 또는 철학적 바탕의 차이에서 나타난 것이지 변화의 질적 차이는 아니었다. 또한 발표자는 “오랫동안 기독교 전통 안에도 마음 챙김의 흔적들이 있음을 발견하였다.”고 주장하였다. 그런데 왜 발표자는 굳이 “기독교적 바탕 위에 마음 챙김의 도입과 성찰의 비평적 도입을 강조하는지 본 논찬자의 짧은 이해력으로는 납득되지 않는다.” 대부분의 기독교인들에게 거부감이 있거나 생경한 불교 전통의 훈련을 도입하기보다 기존의 기독교 전통 안에 있는 영성 훈련들(Examen, relaxation, 거둠의 기도 등)을 더 잘 발굴하고 현대화하여 보급하는 것이 더 좋은 방법이 되지 않을까 한다.

마지막으로 본 발표문에는 “공동체 회복의 관점에서”라는 부제가 붙어 있고, 들어가는 말에는 나노 사회의 관점에서 오늘날 사회 현상이 간략하게 묘사되어 있다. 그리고 마지막 부분에서는 마음 챙김 수련의 효과 중에 타인과의 관계의 변화가 있음을 밝히고 있다. 그러나 본 논찬자의 소견에는 이 연구가 공동체 회복의 관점에서 진행되었다기보다는 개인의 성숙의 관점에서 진행되었다고 여겨진다. 만약 공동체 회복의 관점에서 연구를 진행한다면, 적어도 참여자들을 인터뷰할 때 공동체 회복과 관련된 질문들을 주로 사용하여 참여자들의 경험을 분석하고 기술해야 했었을 것이다. 또한 제목에 명시된 영성 수련 참여 경험에 관한 현상학적 연구는 발표자가 한국연구재단의 지원으로 시행한 1년차 연구의 내용이지 이번 2년차 연구의 중심내용이 아니다. 엄밀하게 말하면 이전 연구의 내용을 결론부분에 요

약적으로 인용하며 이번 연구의 결과와 단순 비교함으로써 뒤에 부록처럼 덧붙인 것이므로 영성 수련 참여 경험과의 비교 연구라는 문구를 제목에 포함시키는 것은 부적절하게 보인다. 그러므로 만약 이 연구를 단독으로 학술지에 게재하기 위한 논문으로 발전시키려 한다면, 제목과 서론의 수정이 불가피한 것으로 보인다.

이상 발표자께 혹시 조그만한 도움이 될까하며 몇 가지 질문과 제안을 드렸지만, 어리석은 말을 쏟아낸 것이 아닌지 부끄러울 뿐이다. 성실하고 진지하게 연구를 수행하신 발표자 앞에서 게으른 본 논찬자는 이제 말을 그치고 침묵함으로써 그 성실함에 경의를 표한다.

논 찬 3

“마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교연구를 통한 인문학과 기독교 영성학의 학제 간 연구: 공동체 회복의 관점에서”에 대한 논찬

이 재 호 박사

(호남신학대학교 / 실천신학 / 사회복지 상담학과)

조한상 박사님이 본 논문을 작성하기 위해 면담을 진행하는 가운데 마지막 면담인 집단 면담을 지난 12월에 진행한 것을 읽었는데 그 이후 논문을 작성하기까지의 짧은 시간에 녹취된 집단 면담 내용을 정리한 뒤 나머지 면담 내용들과 함께 주제를 추출하는 고된 작업이었으리라 생각한다. 보다 완성된 논문 작성에 도움이 되었으면 하는 마음으로 다음과 같은 내용을 제시하려 한다.

1. 논문에서 조한상 박사님은 마음 챙김과 영성훈련 프로그램이 참여자의 내면을 성찰하게 하고 이웃과 공동체 그리고 세상을 향해 관심과 긍휼의 모습을 표현하게 함으로 공동체 회복에 기여할 것이라는 생각에 연구를 진행하게 되었다고 “I. 들어가는 말” 부분에서 밝히고 있다. 그리고 논문 뒷부분에서 연구 참여자들이 공동체 회복과 관련된 동일한 고백을 한 것으로 보고를 한다(2) 성숙: 변화와 회복 끝 부분]. 그런데 논문의 전반적인 내용은 개인의 변화에 초점이 맞추어져 있고 공동체의 회복과 관련된 내용은 전자에 대한 진술들에 비해 상대적으로 매우 빈약하게 간단하게 몇 문장정도로 제시되고 있다. 원래 논문의 주된 의도가 나노사회에서 공동체 회복에 마음 챙김이 기여할 수 있다는 것을 보여주는 것이라면, 마음 챙김으로 인해 치유되고 변화된 개인이 공동체 회복에 어떻게 기여했는지에 대한 내용들이 지금보다 더 많이 언급되어야 한다고 생각한다. 이를 위해서는 연구 참여자들이 실제로 공동체 회복에 기여하는 변화를 제시하는 구체적인 면담 자료가 제

시되는 것이 필요할 것 같다. 그래야 논문의 의도에 보다 부합할 것이라고 본다.

2. “인문학과 기독교 영성학 간의 학제 연구”라는 표현을 썼는데, 인문학을 좀 더 구체적으로 표현했으면 한다. 인문학이라고 했을 때 그 범위가 너무 넓다는 생각이 든다.

3. 만약 논문이 마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험에 관한 현상학적 비교 연구를 수행하는 것이라면 독자는 논문을 읽기 전에 두 훈련 프로그램에 참여한 사람들의 경험 내용이 분량 상 비슷하게 소개될 것이라고 기대할 것이다. 그리고 두 가지 경험 내용이 비교되는 부분도 앞의 것과 비슷한 분량으로 기술되어야 하고 그래서 양쪽 프로그램으로 인한 참가자들의 변화가 결과적으로 어떠했다고 하는 것도 대체로 앞의 것들과 비슷한 분량으로 기술되어야 할 것 같다. 그런데 현재 논문 대부분의 분량은 마음 챙김에 대한 내용이다. 이 내용 이후에, 연구 첫 해에 행한 영성 훈련에 참여한 사람들의 경험을 소개하는 부분과 마음 챙김과 영성 훈련의 결과를 서로 비교하는 부분은 이 논문의 뒷부분에서 적은 분량만 차지한다. 아마도 이런 구도는 첫 해에 행한 영성훈련의 결과에 대해 독자가 자세한 내용을 미리 알고 있어야 한다는 것을 전제하고 있는 느낌이다. 만약 그것을 요구한다면 그에 대해 미리 언급을 하여 그 내용을 미리 알고 이번 논문을 읽도록 하는 것이 필요할 것이라고 생각된다(이렇게 하는 것이 이 논문을 읽으려는 독자에게 적절한지는 잘 모르겠지만). 어쨌든, 영성 훈련 후의 내면의 변화에 대한 결과에 선행 지식 없이 이 논문을 읽는 독자를 어떻게 배려할지를 고민해야 할 것 같다.

4. 비교 연구를 하는 목적이 무엇인지 좀 더 분명히 했으면 좋겠다. 우선, 제목이 암시하고 있듯이 이 연구를 공동체 회복의 관점에서 진행하고 있는 것이라면, 양자를 비교하는 것이 공동체 회복에 어떤 도움이 되는지에 대한 서술이 있어야 할 것 같다. 그리고 “1. 들어가는 말” 부분에서 조한상 박사는 영성훈련과 마음 챙김이 훌륭한 대화 상대자임을 논증하고자 한다고 하면서 논문을 작성하는 또 다른 의도를 제시하는데, 논문의 목적에 일관성이 있으려면 이런 의도가 논문 제목에서 표방하는 바인 공동체 회복의 관점과 어떻게 관련이 있는지 서술하는 것이 필요할 것 같다. 그리고 “1. 들어가는 말” 부분에서 “마음 챙김과 영성 훈련 참여 경험 비교 연구가 현상학적으로 고찰해 볼 때 서로 유사점을 발견할 수 있다면,”(논찬자는 이 말을 “두 훈련 프로그램이 그 효과에 있어서 유사점이 있다면,” 이렇게 이해한다.) “기독교 영성 바탕 위에 접근 가능한 마음 챙김의 연구가 필요함을 주장하고자 한다.”라고 논문의 또 다른 목적을 밝히고 있는데, 이 주장과 공동체 회복과의 연관성의 문제는 차치하더라도, 유사점이 있다는 것이 어떤 점에서 기독교 영성 바탕위에서 마음 챙김의 연구가 필요한 이유가 될 수 있는지 궁금하다. 논찬자의 입장에서는 만약 마음 챙김이 기독교 영성 훈련의 부족한 점을 보완할 수 있는 어떤 특징을 갖고 있다면 충분히 그렇게 연구할 가치가 있어 보인다. 그러나 유사하다는 것이 마음 챙김의 연구가 필요한 이유라고 독자를 설득하려면 어찌하여 그런지 추가적으로 설명이 필요할 것 같다.

그리고 동일한 문단에서 조한상 박사님은 두 훈련이 산출하는 내적 변화를 탐구하면 내면 세계와 마음에 대해 이해의 폭과 지평의 확장을 꾀할 수 있고 다양한 시각에서 내면과 마음에 대한 접근이 이루어진다고 주장하고 있는데, 이런 주장 역시 두 훈련이 서로 보완하거나 상승효과를 일으킬 수 있는 요인이 있을 때에 할 수 있는 주장일 것 같다. 유사점을 발견하는 것만으로는 그런 효과를 기대할 수 없을 것 같은데 어떻게 해서 그렇게 생각할 수 있는지 독자를 설득하는 것이 필요하다고 생각된다. 그리고 같은 맥락에서 결론 부분이라고 할 수 있는 “V. 요약 및 함의” 부분에 대해서도 언급하고 싶다. 이 부분의 “3. 함의”에서는 두 훈련의 유사점과 차이점을 언급하는 선에서 그치고 있다. 그런데 그런 차이점과 유사점을 찾아낸 것이 영성 훈련과 마음 챙김을 비교하는 연구에 무슨 기여를 하고 학제간의 대화에 무슨 유익이 있는지, 마음 챙김과 영성 훈련의 보편화와 확산에 어떻게 기여하는지 등등, 조한상 박사님이 “I. 들어가는 말”에서 제기한 주장들을 뒷받침하는 설명들을 유사점과 차이점을 제시하는 부분에 이어서 제시하는 것이 필요할 것 같다.

5. 현상학적 연구는 탐구하는 현상과 관련된 인간의 주관적 경험의 자료들을 수집, 분석, 조직화하여 참여자 각 사람이 처한 상황에서 경험하는 현상의 생생한 의미와 본질을 파악하고 나아가 이것을 전체 참여자의 차원으로 확대하여 그들 전체가 경험하는 공통적인 의미에 대한 조직적인 설명을 시도하는 것에 그 목적이 있다고 생각된다. 현상학적 연구를 수행하는 동안 연구가 이런 목적에 타당하도록 잘 진행되고 있는지 타당성을 확인하는 작업이 필요하다. 이를 위해, 예를 들어, 보통은 연구를 진행하면서 질적 연구를 수행했던 경험이 있는 다른 전문가와 계속된 논의를 거치게 된다. 그리고 논문에서는 이런 식으로 타당도를 확보했다고 언급을 하게 된다. 그러므로 본 논문에서도 그런 것들을 언급하며 연구 목적에 타당하도록 연구를 진행했다는, 질적 연구(현상학적 연구)의 타당성을 제시하는 진술들이 들어가는 것이 필요할 것이라고 본다. 그리고 이 연구가 신뢰할 만하다는 것에 대해서도 언급이 있어야 할 것 같다. 신뢰도 문제를 다루는 보다 확실한 방법에 대해서는 현상학적 연구를 전문적으로 해봤던 연구자와 상의하든지, 현상학적 연구 방법론 문헌을 통해서 알아보든지 해서 신뢰도를 확보하는 작업을 추가적으로 진행하는 것이 필요해 보인다. 그리고 논문에 간단하게라도 어떻게 신뢰도를 확보했는지 언급하는 것이 좋을 것이다. 이는 양적 연구를 행한 논문에서 타당도와 신뢰도가 적절함을 제시하는 내용이 들어가는 것에 상응하는 것이다.

6. 영성 훈련과 마음 챙김 프로그램 참가자의 경험을 현상학적으로 비교 연구하는 것이라면, 두 프로그램이 어떤 식으로 구성되어 진행이 되었는지 프로그램의 전체적인 틀을 소개해 주었으면 좋겠다. 프로그램의 전체적인 구성을 미리 알고 읽으면 논문 내에서 산발적으로 언급되고 있는, 프로그램의 개별적인 부분들에 대해 이해하는 데 도움이 될 것 같다.

7. “IV. 연구 결과”와 관련하여, ‘본질적 주제’는 ‘드러난 주제’를 다 묶을 수 있는 보다 포괄적인 주제이고, 마찬가지로 ‘대 주제’는 ‘본질적인 주제’를 포괄할 수 있는 주제일 것이라고 생각된다. 그런데 조한상 박사님이 제시한 ‘대 주제’는 그런 방식으로 정해진 것 같지 않다. 논문에서 자아형성 과정 MBSR 참여 전, MBSR 참여 중, MBSR 참여 후를 ‘대 주제’로 제시했는데, 이는 프로그램에 참여한 것을 기준으로 그것의 시간적인 위치를 ‘대 주제’라고 제시한 것이다(아울러 ‘대 주제’ 내용으로 ‘MBSR 참여 전’과 함께 배치된 ‘자아 형성 과정’이라는 문구는 시간적 위치로 ‘대 주제’를 설정하는 규칙과는 맞지 않는 방식으로 추가되었는데 ‘MBSR 참여 중’이나 ‘참여 후’와 달리 어떤 이유로 MBSR 참여 전에만 ‘자아 형성 과정’이라는 시간적 위치와 관계없는 문구를 첨가했는지도 궁금하다.). 대 주제를 제시하는 방식이 적절한 지 다시 점검했으면 한다.

제 2 부

2023. 2. 10.(19:00~22:00)

3차 발표(12층) 19:00~20:10

발표8

〈상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김해영(강서대) “나노사회의 ‘파편화’(fragmentation) 현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구”

좌장: 박기영(성결대)/ 논찬: 송준용(국제신대), 이상현(순신대), 구병욱(개신대)

발표9

〈종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 조성호(서울신대) “‘나노사회’ 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십”

좌장: 한재동(나사렛대)/ 논찬: 김성호(서울신대), 홍승철(호서대), 송훈호(성결대)

발표10

〈교회교육 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 고원석(장신대) “기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서 -”

좌장: 신현광(안양대)/ 논찬: 이종민(총신대), 남선우(경희대), 권진하(송실대)

발표11

〈전도와 선교 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김남식(CESI한국전도학연구소) “21세기 교회 갱신을 위한 리처드 플래처(Richard Fletcher)의 9가지 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부”

좌장: 김선일(웨신대)/ 논찬: 최재성(송실대), 정용한(연세대), 이수환(성결대)

제 8 발표

나노사회의 ‘파편화’(fragmentation) 현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구

김 해 영 박사

(강서대학교 / 실천신학 / 목회상담)

I. 들어가는 말

김난도 서울대 소비자 학과 교수는 매해 한국의 대표적 변화를 분석하여 사회적 트렌드를 선별, 제시하고 있다. “트렌드 코리아 2022”에서 2022년 임인년(壬寅年) 범띠 해를 특징 지을 수 있는 한국의 10대 트렌드를 제시했는데 “나노사회”라는 것이 그중 하나다. 그는 “한국 사회가 극도로 미세한 단위로 분화되고 있다는 의미”로 이 단어를 정의하고 있다.¹⁾ 나노라는 말은 원자나 분자 단위의 극히 미세한 영역의 물질들의 크기를 측정할 때 쓰는 용어다. 한국 사회가 극단적으로 분열되고 미세화되는 현상을 강조하기 위한 의도적 단어 선택으로 보인다. 그는 책에서 나노사회의 세 가지 특징을 이야기하고 있다. 첫 번째가 “모래알: 조각조각 흩어지다”로 한국 사회가 경험하고 있는 1인 가구의 증가와 코로나가 가져온 비대면의 관계 접촉 상실의 상황을 지적하고 있다.²⁾ 두 번째, “해시태그: 끼리끼리 관계하다”는 불필요한 만남을 줄이고 기호나 선호도가 비슷한 사람들끼리 관계하는 폐쇄적 만남의 상황을 묘사한 것이다.³⁾ 세 번째 “반향실: 내 편끼리 공명하다”는 같은 선호

1) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2023』 (서울: 미래의 창, 2022), 171.

2) *Ibid.*, 173-174.

도를 가진 개인들을 중심으로 한 제한된 정보 공유로 인해 다른 세계와 차단되고 고립되는 현상을 말한다.⁴⁾ 그는 폴란드 사회학자 Zygmunt Bauman의 표현을 들어 현대사회가 끊임없이 변화하고 공적영역에 대한 신뢰 상실 그로 인한 무수히 방황하는 개인들을 생성해 내었고 코로나19가 결정적인 역할을 했다고 지적한다. 급속한 개인화는 결국 이미 오래전에 지속되어 온 사회적 현상이므로 앞으로 더욱 진행될 것이며 개인들의 “파편화된 고립감”은 더 커지게 될 것이라고 기술하고 있다.⁵⁾

개인화를 통한 사회적 “파편화”(fragmentation)는⁶⁾ 공동체의 유대를 약화시키고 결국 구성원들을 더 큰 위기에 노출시킨다는 점에서 바람직하지 않다.⁷⁾ 이상현은 코로나로 인한 대인관계 상실이 우울증과 불안장애를 갖게 하는 원인이 될 수 있다고 지적하고 있으며⁸⁾ 대학생들의 스트레스 대응 유형을 다룬 논문에서 대학 생활의 어려움을 겪는 학생들이 경험하는 정서가 우울 증상과 불안이 연관되어 있다는 연구 결과도 있다.⁹⁾ 이 연구들은 공동체에 분리되어 관계적 접촉이 상실된 개인들이 경험할 수 있는 정서와 그것이 가져올 부정적인 결과들이 상호 연결되어 있다는 것을 보여주는 예라고 본다. 김난도 교수는 나노사회의 진행은 많은 사회적 문제를 일으킬 수 있지만, 이것은 이미 오래전부터 지속되어 왔고 계속 진행될 것이며 피해 갈 수 없는 것이라고 한다. 그리고 몇 가지 대안을 제시하며 이 부분을 마치고 있다. 이 연구 논문은 김난도 교수가 지적하고 있는 나노사회가 가져올 변화에 맞서 목회상담학적 접근이 어떠한지 다루어 보고자 한다.

이 연구는 먼저 김난도 교수가 말하는 나노사회의 비유적 의미를 그의 연구를 중심으로 살펴보고, 개인화가 가속화되는 이유에 대한 근본적인 이유가 무엇인지 Charles Taylor의 시각에서 분석해 본다. 그가 분석하고 있는 서구 사회의 개인주의 참 의미가 현대인들에게 가져온 부정적 결과들을 나노사회의 한 측면으로 이해해 보려는 시도이다. 그리고 Donald Capps가 말하는 “희망의 대리자”로서 목회상담의 의미를 대안으로 제시하고자 한다. Capps는 일반 상담과 구분되는 기독교 전통 중에 목회상담에서 다루어 볼 수 있는 가치로 희망을 이야기한다. 그리고 목회자가 상담을 통해 이 희망을 전달하는 대리자

3) *Ibid.*, 174-177.

4) *Ibid.*, 178-179.

5) *Ibid.*, 190.

6) 여기서 “파편화”는 Charles Taylor가 언급한 급속히 개인화가 지속된 사회로 더 이상 이상적 목적을 위해 모여질 수 없는 극도로 개인화된 사회를 의미한다. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity* (Canada: HarperCollins Canada, 1991), 112.

7) 한국지역정보개발원, “점점 쪼개지고 나뉘는 사회! 나노사회,” 「한국지역정보개발원」 제133권 (2022), 70-73.

8) 이상현, “코로나 블루의 사회적 현상에 대한 목회상담적 고찰,” 「제79회 한국실천신학회 정기학술대회 발표자료집」 (2021), 473-478.

9) 노성동, “대학 부적응 학생들의 대학 적응을 위한 이야기 치료적 개입,” 「신학과 실천」 81(2022), 378.

로 서야 한다고 주장한다. 김난도 교수가 말하는 나노사회 가운데 경험하는 극단의 개인화와 그로 인한 관계 단절과 우리가 지불해야 하는 대가들을 생각해 보면 미래의 예측은 부정적일 수밖에 없다. 그러나 그것이 사회적 현상이고 피할 수 없는 변화라고 하더라도 죽음을 앞에 두고 부활을 이야기했던 예수님처럼 목회상담은 미래적 희망을 이야기해야 한다고 본다. 그런 시각에서 Capps가 말하는 희망을 목회상담학적 대응으로 다루어 보고자 한다. 특별히 희망의 세 가지 조력자로 제시하고 있는 “신뢰,” “인내,” “겸허”를 희망을 전달하는 목회상담을 실제적인 접근방법으로서 살펴보고자 한다.

II. 나노사회의 비유적 의미

현대 과학의 최첨단이라고 할 수 있는 나노기술(Nanotechnology)을 이인영은

“1) 물질을 나노미터 크기의 범주에서 조작, 분석하고 이를 제어함으로써 새롭거나 개선된 물리적, 화학적, 생물학적 특성을 나타내는 소재, 소자(素子) 또는 시스템을 만들어 내는 과학기술, 2) 소재 등을 나노미터 크기의 범주에서 미세하게 가공하는 과학기술을 말한다.”¹⁰⁾

라고 정의하고 있다. 그가 말하는 이 나노기술은 이전까지는 다룰 수 없었던 최소 단위의 영역까지 조작이 가능한 혁신적인 첨단과학으로서 전자통신, 재료공학, 의료, 항공, 로봇산업, 심지어 군사 장비에 이르기까지 우리 인간 생활에 광범위하게 사용되고 있다. 사실, 나노기술 이전의 과학적 영역은 정보기술(information)과 생명공학(biotechnology)에 한정되어 있었다고 할 수 있다.¹¹⁾ 위에 언급한 내용에서 알 수 있듯 이 기술의 핵심은 물질 구성의 가장 작은 구성단위라고 할 수 있는 원자나 분자를 조작하여 다른 성질을 가진 새로운 물질을 만들어 내는 데 있다. 최근 빠르게 연구가 진행되고 있는 이 기술은 1956년 Richard Reynman 박사가 미국 물리학회에서 언급한 이후, 1974년 동경대의 노리오 타니구치 교수가 나노기술이라는 개념을 비로소 처음으로 사용하였다. 본격적인 기술의 확장 시기는 원자를 눈으로 확인하고 조작까지 가능하게 한 주사터널링현미경(STM: Scanning Tunneling Microscope)이 발명된 1981년이라고 할 수 있다. 나노소재를 이용

10) 이인영, “의료용 나노로봇 기술에 대한 전망과 과제,” 『미래의료인문사회과학』 제4권 2호 (2021), 35.

11) 이영희, “나노기술을 둘러싼 사회적 쟁점 연구,” 『과학기술연구』 제4권 1호 (2004), 60.

한 자동차 부품은 기존의 무게보다 가벼우면서 강도를 훨씬 더 강하게 만들어 사용하기도 하고, 몸속에 있는 암세포를 찾아내어 제거하거나 혈관의 노폐물을 제거하는 의학적 목적으로 사용하기도 한다. 이전 기술로는 너무 세밀한 내용들이라 불가능한 영역으로 여겨지는 작업이었다.¹²⁾ 나노기술을 적용한 의료 로봇인 ‘마이크로-나노로봇’은 기존 ‘마이크로 로봇’이 다룰 수 없는 10억분의 1미터(1nm) 단위의 미세한 분야에서 작업이 가능하다. 이것은 기존 단위보다 1000배 정도가 작아진 영역이다.¹³⁾

간단히 언급한 이런 부분들 외에도 나노기술의 잠재력은 기존 기술들과 경계가 없는 융합을 통해 무한한 가능성을 가진 또 다른 영역으로 확장될 수 있다는 점이다. 이 나노라는 용어는 그리스어 ‘나노스’에서 유래한 것으로 ‘난장이’를 의미한다. 1나노미터는 머리카락 굵기의 10만분의 1에 해당하는 것으로 이것은 서너 개의 원자를 모아놓은 정도의 크기라고 한다. 이해하기 쉽게 비유해 나노를 축구공이라고 하면 이 공의 크기는 지구를 나노 단위로 축소해 놓은 것과 같다고 보면 된다.¹⁴⁾ 김난도 교수가 “트렌드 코리아 22년”을 통해 한국 사회의 10대 특징 중 하나로 나노사회를 언급한 것은 극심한 개인화와 무수한 조각들로 분화되어 가고 있는 사회적 변화를 강조하기 위한 적절한 선택으로 보인다. 그는 이 사회의 특징으로 “트렌드 미세화,” “노동의 파편화,” “산업의 세분화”를 들고 있다. 트렌드 미세화는 비록 세대가 다르더라도 공유하는 사회적 현상들이 있었던 과거와는 달리 특정 집단에 의해 공유되는 것을 두고 세대 간 단절이 더욱 심화되고 있는 현상을 말한다.¹⁵⁾ 노동의 파편화는 한번 선택한 직업을 평생직장으로 여기던 개념이 사라지고 개인의 선택에 따라 필요시 자유롭게 이직을 선택하는 단회적 노동 형태를 의미한다.¹⁶⁾ 산업의 세분화는 앞선 현상들로 인해 공동체가 약화되고 개인화가 지속되면서 다양해진 개인들의 욕구에 맞춰 그들을 충족하기 위한 산업체의 변화를 묘사하기 위한 용어이다.¹⁷⁾

22년도 한국 사회의 트렌드 중에 하나로 나노사회라는 단어를 가져온 이유는 앞서 언급한 현대인들이 마주한 사회적 변화를 강조하기 위한 것으로 보인다. 한국 사회의 전통적 특징 중 하나 일 수 있는 가족 중심의 공동체가 도전받고 있는 원자 단위의 개인화가 상당한 속도를 가지고 진행되고 있다고 할 수 있다. 그리고 그 속도와 변화 방향이 우리의 예상을 훨씬 뛰어넘고 있는 것 같다. 나노사회라는 용어를 언급하기 전 이미 김난도 교수는 2017년도 “각자도생”¹⁸⁾ 그리고 2019년도는 “나나랜드”¹⁹⁾라는 말로 이 개인화 현상을

12) *Ibid.*, 63-64.

13) 이인영, “의료용 나노로봇 기술에 대한 전망과 과제,” 37.

14) 김남준, “나노생명공학에 대한 윤리적 고찰: 의료분야에 응용된 나노생명공학기술의 윤리적 문제를 중심으로,” 『윤리연구』 제 65호 (2007), 190.

15) *Ibid.*, 180-182.

16) *Ibid.*, 182-184.

17) *Ibid.*, 185-187.

묘사하고 있다. 각자도생은 개인이 통제할 수 없는 변화 앞에 홀로 살아남아야 하는 절박한 상황을 빗댄 용어고,²⁰⁾ 나나랜드는 외부적 변화와 유행에 관계없이 자신만의 것을 주장하고 즐기며 사는 사람들의 특징을 묘사한 단어이다.²¹⁾ 두 단어의 의미가 완벽하게 일치하지는 않지만 나노사회와 연관되어 개인적 성향이 두드러지게 진행되고 있는 사회적 특징을 말해주고 있으며 이런 움직임이 순간이지 않고 지속적으로 이어져 왔다는 사실을 주목해야 할 것 같다. 이런 변화를 감지한 그가 “트렌드 코리아 2023”에서 이 나노사회의 개인화 현상은 더 거세지고 가속될 것이라 결론 짓고 있는 이유일 수 있다.²²⁾

III. 나노사회의 그늘

김난도 교수는 나노사회의 특징은 산업화 이후 인류가 마주하게 된 특징 가운데로 하나로 한순간의 변화가 아니고 지속적인 흐름으로 진행될 것이라고 언급했다.²³⁾ 이 나노사회는 사회구성원들이 결속되고 응집된 형태가 아니라 “파편화”된 개인으로 나누어진 “조각조각 흩어진 모래알” 같다고 표현하고 있다. 22년 가족통계 중 1인 가구의 수는 664만 3,354가구로 전체 인구의 31.7%라는 수치는 한국 사회가 얼마나 심각하게 이 파편화 과정을 경험하고 있는지 보여주는 것이다.²⁴⁾ 우려할 만한 이 현상을 23년도 통계청의 수치를 통해 좀 더 적나라하게 보여주고 있다. 이 자료에 따르면 21년도 한국 사회의 1인 가구 비중은 33.4%였지만, 2050년에는 39.6%까지 증가하고 2010년 2.7명이던 가구당 평균 가족원 수가 점 차 줄어들어서 2040년에는 1.97명이 될 것이라고 한다.²⁵⁾ 한국을 포함한 아시아 문화에서 전통적 가족의 의미와 그 역할이 점점 축소되거나 아무것도 아닌 것으로 되어가는 현상이 상당히 심각하게 진행되고 있는 것으로 보인다.

이런 사회적 현상에서 살아가는 특수한 개인의 모습을 김난도는 “나노자아”라는 표현하고 있다. 그러나 이 용어를 단순히 자신의 이익만을 중시하는 이기주의적 성향을 지닌 대상들을 가리키는 것으로 오해해서는 안 된다고 말한다. 그에 따르면, 나노자아의 개인들은 “타인의 평가에 벗어나 온전히 살아가고 싶다는” 의지를 가진 사람들이다. 이들은 자신

18) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2017』 (서울: 미래의 창, 2016), 398.

19) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2019』 (서울: 미래의 창, 2018), 394.

20) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2017』 398-418.

21) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2019』 394-416.

22) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2023』 (서울: 미래의 창, 2022), 42.

23) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2022』 171.

24) *Ibid.*, 173.

25) 김난도 외, 『트렌드 코리아 2023』 43.

들이 타인의 영역을 존중하는 만큼 그들의 것들도 존중되기를 바라는 특징을 가지고 있다.²⁶⁾ 개인 영역에 대한 존중을 원하고 사회 구성원들이 그런 욕구를 인정해 주기를 바란다고 할 수 있다. 타인의 것을 고려하지 않거나 무시하고 개인적 욕구를 앞세우는 이기적인 것과는 그런 부분에서 차이가 있다. 과거 공영 방송에서는 쉽게 다루어지지 않던 이혼이나 재결합의 과정을 주제로 한 프로그램들이 5~6% 대의 시청률을 기록하는 것도 이런 사회적 변화를 보여주는 것이다. 이런 프로그램들은 ‘우리’라는 개념에 묶여 가족의 가치관과 전통을 개인적 삶의 우선하던 흐름에서 벗어나 적극적으로 본인의 삶을 추구하는 시대적 변화를 반영하고 있기 때문이다.²⁷⁾ 개인 영역에 대한 강한 욕구들이 각종 통계와 사회적 현상을 통해 분명하게 드러나고 있다고 이해할 수 있다. 이런 나노자아의 특징으로 묘사되는 개인주의는 자신의 욕구를 타인의 것보다 우선하는 이기적 현상과는 그런 점에서 다르다.

그러나 이런 현상들을 사회적 흐름이니 어쩔 수 없이 받아들여야 한다고 순응하기에는 우려되는 부분들이 있다. 김난도 교수의 말을 직접적으로 빌리자면 나노사회 속에서 구성원들이 경험하게 될 미래의 모습이 그렇게 긍정적이지 않기 때문이다. 그는 그런 사회를 “고독사회”라는 용어로 묘사하고 있는데, 이것은 ‘외로움’ ‘사회적 고립’을 의미하는 매우 부정적 단어다.²⁸⁾ 개인주의 성향이 지배적인 사회에서 ‘사회적 고립도’를 경험하는 사람들의 수치는 22년도 34.1%로 이는 2년 전보다 약 6%가 증가한 수치다.²⁹⁾ 홀로 머물러는 것이 개인의 선택이기 때문에 관여해서는 안 된다든지, 사회적 변화이기 때문에 어쩔 수 없이 받아들여야 한다는 것과는 별개로 결과는 부정적이라는 것이 분명해 보인다. 그와 관련한 직접적인 증거들은 코로나19로 인해 대면 접촉에 제한을 받게 되고 일상에서 고립을 경험한 사람들에 대한 연구 결과들이다. 예를 들어, 코로나로 촉발된 관계 단절과 비대면의 증가로 중국인들의 48.3%가 우울증을, 22.6%가 불안을 경험하고 있으며 이 둘을 동시에 갖게 되는 경우도 19.4%에 이른다고 한다.³⁰⁾ 고유식은 코로나로 인해 정서적 불안과 감정적 고통을 경험하는 현상을 “코로나 블루”(coronal blue)라고 묘사하고 있는데, 이는 감염을 차단하기 위한 정부 단속으로 인한 경제적 어려움에 더해 관계 단절로 우울증과 불안장애를 겪게 되는 사람들의 정서적 상태를 의미한다.³¹⁾ 이런 정서적 증상들이 코로나 팬

26) *Ibid.*, 39.

27) *Ibid.*, 40.

28) *Ibid.*, 41.

29) *Ibid.*,

30) 이은경, “언택트 시대의 예배와 신앙교육:비대면을 넘어 다면(multi-faced)교육으로,” 『기독교교육정보』 66/9(2020), 300.

31) 코로나 장기화가 원인이 된 이 현상으로 ‘코로나 레드’, ‘코로나 블루’, ‘코로나 블랙’ 등의 단계를 거치게 된다고 말한다. 이때 경험하게 되는 감정들이 ‘분노’ ‘우울’ ‘자포자기’와 같은 것들이다. 이런 현상들을 부정적 결과를 분명하게 인식하고 적극적인 대응을 할 필요가 있음을 지적하고 있다. 고유

데믹으로 인한 사회적 고립이 점점 가속화 되어 나타난 일시적 현상으로 이해할 수 있지만 2009년도 통계와 비교하면 개인화의 지속과 관련하여 이미 오래전부터 진행되어 왔다는 것을 알 수 있다.³²⁾

22년도 책에서 김남도 교수는 정확히 이 부분을 지적하고 있다고 본다. 코로나 팬데믹 현상이 개인화를 더 가속 시키고 그로 인한 정서적 문제가 확장되는 사회적 요인이기는 하지만 근본적 변화는 이미 훨씬 전부터 시작되었다는 점이다. 그리고 사회발전과 개별화의 진행은 우울증을 급격하게 증가시키는 원인이 된다고 언급하고 있다. 상황의 심각성을 부각하기 위해 그가 제시한 통계는 한국 사회가 유례없이 경험하고 있는 높은 자살률이다. 통계에 따르면 한국의 자살률은 OECD 국가 중 가장 높다. 매일 37.8명의 사람들이 자살하고 이는 인구 10만 명당 24.7명에 해당한다.³³⁾

IV. 만남의 의미

나노사회의 개인적 고립과 파편화로 인한 단절이 한국 사회에 가져오게 된 문제들이 심각해 보인다. 계몽주의 시대를 거친 산업화의 발전과 과학적 진보가 인류에게 심어 주었던 무한한 가능성에 대한 약속을 생각해 보게 된다. 과학적 진보와 기술의 발달은 사회가 마주한 오래된 문제들을 해결하고 인류가 꿈꾸어 왔던 완벽한 세계에 대한 미래를 제공해 줄 것처럼 보였다. 그런 기대와는 달리 상황은 다르게 전개되고 있는 듯하다. 인류는 지역 간의 각종 분쟁과 기근, 소득격차와 부의 편중으로 인한 사회적 갈등과 자연의 무분별한 개발로 야기된 환경파괴와 같은 여러 문제로 괴로워하고 있다. 지역분쟁과 경쟁적 어려움으로 피해국가를 버리고 떠도는 엄청난 수의 난민들로 여러 국가들이 골머리를 앓고 있다. 연구를 진행하고 있는 이 순간에도 러시아와 우크라이나의 전쟁으로 전 세계가 영향을 받고 있다. 두 국가의 전쟁상황을 목격하고 있는 주변국들은 앞다투어 군비 전쟁에 뛰어들고 있다. 두 국가 간의 지역전쟁이 세계 대전으로 확산할지 모른다는 두려움마저 든다. 내부적으로 한국 사회가 마주한 어려움도 쉬워 보이지는 않는다. 계층 간, 세대 간, 정치적으로 심각한 갈등을 경험하고 있기 때문이다. 예를 들어, 한국 사회가 마주한 계층 간의 단절로 인한 좌절의 경험은 ‘삼포세대’ ‘수저론’ 등 같은 말들로 표현되고 있는 듯하다. 사회적 불

식, “Corona Red, Blue, Black 상황 속에서의 목회 신학적 과제: ‘사회적 거리두기’를 ‘정서적 거리 좁히기’로,” 『신학과 실천』 79 (2022), 402-411.

32) 김남도 외, 『트렌트 코리아 2023』 41.

33) 김남도 외, 『트렌트 코리아 2022』 190.

평등으로 기회를 박탈당한 사람들의 절망감이 이런 말들을 통해 회자하고 있다. 산업사회 초기 시기와 달리 경제적 성취를 어느 정도 이룬 한국 사회에서 부의 편중과 그로 인한 부의 세습화가 심화되어 가고 있다고 지적한다. 능력 있는 부모를 둔 세대들은 그렇지 못한 사람들에 비해 훨씬 더 많은 기회에 노출되고 사회적 성공을 이룰 가능성이 많게 된 것이다. 송호근은 한국 사회의 이런 사회적 변화를 “성취사회”에서 “귀속사회”로 움직여 가고 있는 증거라고 말한다.³⁴⁾

우려스러운 점은 이런 고착된 부의 편중과 세습으로 인해 사람들이 겪는 주된 정서가 분노라고 한다. 그래서 이런 사회적 현상을 이철은 “헝그리 사회”(hungry)에서 “앵그리 사회”(angry)라는 비유적 말로 묘사하고 있다.³⁵⁾ 과거 경제적으로 낙후된 시기 사회 구성원들이 목표가 가난을 벗어나기 위해 것이었다면, 이제는 모두가 ‘공정’하게 그 발전과 부를 나누기 원하는 사회적 변화와 그것이 되지 않는 상황에 대한 구성원들의 분노를 표현한 것이라고 보인다. 현 사회가 마주한 이런 문제들을 되짚어 보면 과학적 진보를 통해 이상적 사회건설이 가능할 수 있다고 믿던 인간들의 믿음이 맞는 것이냐는 의문을 갖게 된다.

우리가 경험하고 있는 이런 문제들 뿐 아니라 이 연구의 주제인 김난도 교수의 나노 사회로 이름 지어진 사회적 현상들에 대한 원인 찾기와 대안을 생각해 보는 것은 단순해 보이지 않는다. 어떤 일에 관한 결과들은 오랜 기간 누적되어온 다양한 원인이 관련되었을 수 있기 때문이다. 김난도 교수가 말했듯 나노사회의 특징이라고 할 수 있는 사회적 현상은 오랜 시간 이미 지속되어 온 일이기 때문에 더욱 그렇다. 그럼에도 이 연구에서 지적하고 싶은 것이 있다. 그것은 나노사회와 관련해서 가장 중요해 보이는 것 중의 하나는 사람에 대한 가치를 상실해 가는 현상과 관련이 있어 보인다는 것이다. 이것은 성경에서 말하는 ‘천하보다 귀한 한 영혼’의 무게가 상실되고 단순히 투자와 생산성에 가치에 따라 개인이 평가되는 시대적 흐름을 의미한다. 나노사회가 언급하고 있는 심화된 개인주의와 그에 따른 공동체의 파편화는 결국 이런 흐름의 연속선상에 있다고 본다. Taylor가 이 부분을 잘 지적하고 있다. 그는 20세기 근대문명의 자랑스러운 이상적 이념 중 하나로 권장되던 개인주의(Individualism)가 어떻게 현대사회의 공동체성을 파괴하는 가치가 되었는지를 분석해 내고 있다. 그는 개인을 모든 것의 가장 상위에 두게 되는 이 주의로 인해 현대인들

34) 송호근 (2014. 10. 7). 송호근 칼럼: 중세적 세습사회의 귀환. 중앙일보, A31면, 이철, “한국 사회에서 증가하고 있는 분노 문제에 대한 기독교 인문학적 성찰,” 282-283에서 재인용.

35) 이철, “한국 사회에서 증가하고 있는 분노 문제에 대한 기독교 인문학적 성찰,” 『기독교 교육정보』 제 46권 9호 (2015), 281-283. ‘성괴녀’ ‘된장녀’ ‘김치녀’로 다른 성을 비하하거나 ‘묻지마 폭력’같은 행위도 결국 무한경쟁에 내몰린 젊은 남성들의 분노의 표현으로 볼 수 있다. 황슬하/ 강진숙, “온라인 여성 호명에 담론에 대한 질적 연구,” 『한국방송학보』 제28권 4호 (2014), 365; 허민숙, “젠더폭력과 혐오범죄: 여성에 대한 폭력은 혐오범죄인가? 논쟁을 중심으로,” 『한국여성회』 제33권 2호 (2017), 90-91.

은 더 이상 이기적 욕심을 벗어나 좀 더 “숭고한 목적”이나 “목숨을 버리고 희생할 만한 어떤 것”을 가지지 못하고 공동체의 더불어 살기에 필수적인 타인에 대한 배려를 상실하게 되었고 본다.³⁶⁾ 사람들은 과거 공동체를 유지, 생존하게 했던 가치 있는 것들에 대해 더 이상 의미를 두지 않게 되었다. 그는 개인주의가 발달할 수 있었던 환경적 요인으로 과거 사회를 지배했던 우주적 질서나 “존재들의 거대한 연결고리”들이 상대적으로 약화 된 상황에서 확대된 자유에 대한 강조 때문으로 보고 있으며 이것은 개인주의의 핵심적인 가치다.³⁷⁾

전통의 질서가 무너진 사회는 극대화된 효율성의 원칙에 따라 움직이고 그것이 성공의 척도가 된다. 과거 공동체가 사회질서를 위해 무게를 두었던 가치들은 더 이상 존재하지 않게 되거나 약해지고 그 자리를 개인의 행복과 그것을 담보하는 것들이 차지하게 되었다. 이런 변화를 묘사하기 위해 Taylor는 여기에 “수단적 이유”(instrumental reason)라는 개인주의에 물든 현대인들의 관계 방식을 정의하는 단어를 가지고 온다.³⁸⁾ 이것은 타인이나 외부적인 것들이 개인의 행복을 위한 수단이나 도구로 전락되어지는 것으로 개인주의 사회가 자연스럽게 맞닥뜨리게 되는 결과와 같다. 이런 사회에서 사람 대 사람으로서 갖는 진실한 관계는 더 이상 가능하지 않게 된다. 개인 간의 만남은 효율성에 의해서 가치가 판단되고 그것이 높지 않은 경우 그런 만남은 이루어지지 않거나 지속될 수 없게 된다. 타인의 가치는 개인이 원하는 것을 줄 수 있을 때 의미가 있게 되고 만남은 그런 관점에서 유지되거나 성사될 수 있다. 나에게 줄 수 있는 것이 있을 때만 그 상대는 가치가 있고 철저히 계산된 만남만이 남게 된다. 타인은 나의 목적을 위해서 사용되고 그 목적이 달성되면 더 이상 그 대상과의 관계가 지속될 의미가 없게 된다.

John Macmurray도 비슷한 관점에서 이런 만남의 특징을 말하고 있다. 그는 삶은 두 가지 형태가, “사적인 삶”(personal life)과 “사회적 삶”(social life) 또는 “개인적 삶”(individual life)이 존재한다고 보았다.³⁹⁾ 사회적 삶은 Taylor가 말하는 만남이 수단이 되는 것으로 개인적 이익이나 가치에 따라 결정이 되는 관계를 의미한다. 이것은 진실한 만남이 가능한 사적이 삶과는 다른 것이다. 미래에 대한 전망이 불분명해질수록 이런 현상들이 약화되기 보다는 더 가속화되리라는 것이 대체적인 결론으로 보인다. 전요섭도 미래

36) 책은 ‘a sense of higher purpose’와 ‘of something worth dying for’라고 이 부분을 표현하고 있다. 문맥상 이 부분들을 ‘숭고한 목적’ ‘목숨을 버리고 희생할 만한 어떤 것’이라는 말로 바꾸었다. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity*, 4.

37) ‘존재의 거대한 연결고리’(great chain of Being)라고 표현한 이 부분을 Taylor는 인간사회를 유지하는 전통적 질서로 보는 비종교적 개념과 종교적 의미에서의 신적 영역의 두 의미를 모두 포함하고 있는 듯하다. *Ibid.*, 2-3.

38) *Ibid.*, 4.

39) John Macmurray, *Reason and Emotion*, (Atlantic Highlands, NJ: Humanities press, 1992), 53-57.

사회의 발달과 그에 따라 전개될 사회가 그리 긍정적이지 않다고 진단하고 있다. 그는 미국 마인라드(Meinrad)신학교 목회상담학 교수 Ryan LaMothe의 말을 빌려 우울증의 원인은 개인주의에서 기인한다고 보고, 이 개인주의는 앞으로도 더욱 심화할 것으로 보고 있다. 신자들 간의 교회 공동체성이 중요한데도 그것을 잃게 되는 극단의 상황도 전개될 것이라고 말한다. 그가 말하는 개인주의는 앞서 언급한 Taylor의 그것과 다르지 않다. 극단에 빠진 개인들은 자신의 자유와 이익을 최우선으로 하고 자아존중감과 자기 좌절감의 이분법적 사고를 하게 된다. 외부에 대한 단절과 냉담한 태도를 보이게 되며 무언가에 헌신하겠다는 의지도 불분명해지며, 전통적 권위에 도전하는 자세를 갖게 된다고 본다.⁴⁰⁾

V. ‘희망의 대리자’로서 목회상담가

나노사회의 특성으로 이해되는 개인주의적 성향과 그로 인한 소외 현상은 인간사회의 미래에 부정적 영향을 가져올 것이 분명해 보인다. 예측되는 인간소외 현상과 부정적 미래에 대한 목회상담학적 대응은 무엇일지 생각해 보게 된다. Donald Capps가 말하는 ‘희망’(hope)의 역할을 다시 한번 생각해 보는 것은 그런 점에서 의미가 있다고 본다. 그는 희망을 기독교가 가진 전통 중의 하나로 이것이 목회상담을 다른 일반상담과 구별시켜 줄 수 있는 특징적인 것으로 이해했다. 희망은 유아가 떠나간 부모를 참고 기다릴 수 있는 힘과 같은 것으로 다시 오실 하나님에 대한 기대를 가지고 현실을 살아가게 할 그것과 비슷하다고 보았다.⁴¹⁾

사실 Paul W. Pruyser는 Capps 보다 먼저 이 희망이 가진 영향력에 대해서 직감하고 목회상담에 적극적인 적용을 강조했던 인물이다.⁴²⁾ Pruyser는 희망을 “소원하는 것”(wishing)이라는 뜻의 단순한 바램의 의미를 가진 것들과는 구분 지었다. Pruyser에 따르면 희망은 존재적인 변화를 원하는 것이라면 소원한다는 것은 구체적인 어떤 대상 향한 욕구이거나 원하는 것들이 이루어지기를 바라는 것과 관련이 있다. 예를 들어, 풍작을 위해 좋은 날씨를 원하는 소원은 결국 물질적으로 풍요해지기를 원하는 욕구와 관련이 있다. 반면 존재적 변화를 원하는 희망은 육체적 제약이나 정치적 압제로 인한 상태에서 놓여나기를 원하는 존재의 해방과 관련한 고차원적인 것을 의미하는 것으로 보았다.⁴³⁾

40) 전요섭, “제 4차 산업혁명 시대에 대한 기독교상담적 대응,” 『신학과 실천』 61(2018), 193에서 재인용.

41) Donald Capps, *Deadly Sins and Saving Virtues*, (Philadelphia, PA:Fortress Press, 1987), 125.

42) Paul W. Pruyser, “Phenomenology and Dynamics of Hoping,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 3(86), 86.

Capps는 Pruyser의 희망에 관련한 생각을 좀 더 발전시켰다. 그는 “목회자가 사람들에게 줄 수 있는 것은 희망이며… 목회자가 된다는 것은 희망의 제공자 또는 희망의 대리자가 되는 것”이라고 결론 내렸다.⁴⁴⁾ 그가 말하는 희망은 원하는 것들이 미래에는 반드시 이루어질 것이라고 믿는 것이며, 이 희망을 함께 나누게 되면 단순히 “밖에 존재하는 것”(out there)이라고 상상했던 것들이 이제 직관적으로 “그들 안에”(in here) 것으로 느끼게 된다고 말한다.⁴⁵⁾ 그에게 “희망하는 것”(hoping)은 “내가 원하는 것이 미래의 언젠가 이루어지기를 바라는 것으로, 이것이 어떤 욕구나 현실적 어려움으로 인해서 촉발된 것”이라는 점에서 “희망”(hope) 과는 비슷하지만 다르다고 보았다.⁴⁶⁾ 희망한다는 것은 우리가 인식할 수 있는 현실을 넘어서 우리가 상상하는 미래를 투사하는 것이라고 할 수 있다.⁴⁷⁾ 반면 이 희망은 단순히 바라는 것을 현실에 투사하는 차원을 넘어 “원하는 것이 이루어 질 것으로 예측하고, 그것이 현실적으로 실현되도록 에너지와 자원을 활용하는 것”을 말한다.⁴⁸⁾ 따라서 희망은 단순히 우리가 불가능하다고 여기는 것이 이루어질 것이라 믿고 그것을 투사하는 행위만을 의미하지 않는다. 그것은 우리가 투사한 것이 현실화되리라는 것을 예측하는 것이며 참여를 통해 그 희망한 것을 이루기 위한 적극적 행위를 말한다.⁴⁹⁾ 그것은 현실에서 이루어지지 않은 미래적인 것이지만 현실과 닿아있고, 그 현실의 것은 다시 미래의 것을 정의하게 된다. 희망의 이런 기능은 개인에게 현실을 변화시킬 수 있는 힘이 되고 그 변화를 가능하게 하는 결정을 하게 만든다.⁵⁰⁾ Capps에게 희망한다는 것은 단순히 그것을 가지고 있다고 모든 것이 가능할 것이라고 믿는 이상적인 내용을 말하는 것은 아니다. 그가 정의하는 희망은 그것을 바라는 차원을 넘어 그것이 이루어질 수 있도록 노력해야 한다는 것을 의미하는 것으로 그것이 현실화되기 위해서는 그 희망을 품고, 그것을

43) Paul W. Pruyser, “Maintaining Hope in Adversity,” *Bulletin of The Menninger Clinic* 51(1987), 464.

44) Donald Capps, *Agents of Hope: A Pastoral Psychology* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995), 75. “희망”이라는 덕목을 기독교 전통 안에만 존재하는 것으로 강조하는 것은 사실 무리가 있다. Capps가 이 내용을 언급하게 된 계기는 기독교와 심리학 두 다른 접근의 근접성을 확보하고 서로의 지혜를 빌려올 수 있는 목회신학적 방법을 찾던 중 “희망”이 가교 구실을 할 수 있다고 보았기 때문이다. Donald Capps, “The Lessons of Art Theology for Pastoral Theology,” *Pastoral Psychology* 47(5), (1999), 343; Donald Capps, “The Letting Loose of Hope: Where Psychology of Religion and Pastoral Care Converge,” *The Journal of Pastoral Care* 51(2) (1997), 148-149.

45) Donald Capps, *Agents of Hope: A Pastoral Psychology*, 51.

46) Donald Capps, *Agents of Hope: A Pastoral Psychology*, 51

47) *Ibid.*, 54.

48) Capps에서 ‘소망’은 무언가를 강하게 얻고자 하는 ‘욕구’(desire) 감정이 빠져 있기 때문에 ‘지속성’(persistence)을 가지고 힘들다고 보았다. 반면, ‘희망’은 이 욕구에 의해 동기화되기 때문에 원하는 얻는 그 순간을 위한 동력을 제공한다고 보았다. *Ibid.*, 60.

49) *Ibid.*, 71.

50) *Ibid.*, 64-70.

이루기로 했으면 그것에 관심을 가지고 노력하기 위한 결단이 필요하다는 것을 말한다.

Ralph L. Underwood는 Capps가 말하는 이 희망이 죽음을 부르는 극한 고통의 한 가운데 그 현실을 어떻게 이해하고 적극적으로 바꾸어 갈 수 있는 단서가 될 수 있는지 John Tully Carmody의 이야기를 통해 보여준다. Carmody는 가톨릭 대학의 교수로 Underwood는 죽음의 순간까지 그와 함께했다. Carmody는 1992년 4월 53세가 되던 해 암 진단을 받고 1995년 9월 23일 사망했다. 병명은 골수암의 일종인 다발성 골수종으로 그는 그 병을 가진 다른 사람들의 일반적인 생존 기간보다 더 오랜기간을 살아남았다.⁵¹⁾ 암 진단 후 투병 기간 동안 그가 보여준 예수의 십자가와 부활에 대한 확신, 그리고 그것이 주는 희망은 그가 고통을 이겨내고 세상에서의 마지막을 마지막으로 보지 않은 힘이 되었다. 그는 고통 가운데 희망을 가지고 싸워가는 자신의 일상을 시로써 남겼다. 그중에 하나를 소개하면 다음과 같다.

열심히 생각하는 사람은 인생이 쉽다고 생각하지 않습니다.

화려한 접시에는 이제 겨우 몇 수저만이 남아 있습니다.

당신은 우리에게 많은 것을 요구합니다.

때로 그냥 계속 가는 것이 나를 지치게도 합니다.

한때 나는 제 인생이 단순히 앞으로, 위로, 아래로 나아갈 것으로 생각했습니다.

이제 당신이 내 모든 이미지를 뒤죽박죽으로 만들고, 내 발목을 뒤로 잡아 돌렸습니다.

당신이 날 죽여도, 난 당신을 믿겠습니다.

비록 당신이 내 뼈를 부러뜨리더라도, 나는 계속해서 감사할 것입니다.

당신이 없으면 나는 아무것도 아닙니다.

당신과 함께 라면 나는 모든 것을 가질 수 있습니다.⁵²⁾

Carmody의 투병과 마지막 죽음의 순간까지도 함께 했던 Underwood는 그가 그렇게 강할 수 있었던 이유를 예수의 십자가와 부활에 대한 희망이었다고 말한다. 암과 얼마 남지 않은 시간 그리고 말할 수 없는 고통 앞에 절망과 포기하는 누구에게나 예상할 수 있는 반응이다. 사람이 인생이 예상치 못한 과정을 겪게 되고 비극적인 결말을 맞게 될 때

51) Ralph L. Underwood, "Hope in the Face of Chronic Pain and Mortality," *Pastoral Psychology* 58 (2009), 658.

52) 이 내용은 Carmody가 병과 싸우며 기록한 시집의 내용을 번역한 것이다. John T. Carmody, *God is no illusion: Meditations on the end of life*, (Valley Forge: Trinity Press, 1997), 25, Ralph L. Underwood, "Hope in the Face of Chronic Pain and Mortality," 660에서 재인용

원망과 분노를 예상해 볼 수 있다. 그런 상황에서 Carmody는 상황을 전혀 다르게 해석하는 모습을 보여주었다. 오히려 그런 고통이 그를 성숙하게 하고 영적인 단계로 나아가 신과의 관계를 더 굳건히 하게 되는 모습을 보여준다. 상황이 나아지거나 변하지는 않았지만, 그는 자신의 처지를 다르게 보고 오히려 적극적인 변화의 기회로 만들어 갔다. 예수의 십자가와 부활에 대한 미래적 사건의 희망을 보았기 때문이다.⁵³⁾

현재의 고통을 삶의 끝으로 보지 않고 새로운 생명의 다시 오심을 믿는 Carmody의 마지막 모습이 가능했던 것은 바로 Capps가 말하는 희망의 역할이라고 할 수 있다. 그는 Capps가 말한 희망의 의미를 자신의 삶에서 적극적으로 해석하고 적용해 간 것이다. 비슷한 관점에서 Howard Stone은 “존재”(existence)는 과거에 주어진 것을 받아들이고, 자유를 가지고 현실을 살아가며, 미래의 가능성을 만들어 가는 것이라 말한다. 이것은 과거와 현재의 주어진 것들을 현실로 받아들이고 미래의 열린 가능성을 예측하는 것이다. 이 미래가 부정적일지 아닐지는 그것을 바라보는 존재에게 달려있다고 보았다.⁵⁴⁾ 존재로서 Carmody는 자신의 삶 속에 주어진 암이란 현실을 자유를 가지고 바라보고 예수의 부활의 사건의 가능성을 열린 자신의 미래와 연결시켜 긍정적으로 예측했다. 중요한 것은 Carmody가 부활의 희망적 사건을 단순히 바라는 것으로 그치지 않고 긍정적 열린 미래의 사건으로 결정짓기 위해 자신의 에너지를 적극적으로 쏟아부었다는 점이다. 그는 예상치 못한 병이 자신을 절망 가운데 주저앉게 내버려 두지 않았다. 예수 부활의 사건을 자신의 미래를 위한 긍정적 약속의 계기로 바라보았으며, 투병 기간 중에 수많은 책을 써내고 아내와 여행을 다녔으며, 마지막까지도 그 일을 멈추지 않았다.

그의 이야기는 Capps가 말한 희망의 적극적인 면이 어떻게 압도적인 현실의 무게를 이겨내고 변화를 가져올 힘이 되는지를 드러내는 예라고 보여진다. 그런 점에서 Capps가 말하는 희망은 나노사회에서 겪게 되는 인간 문제들에 대한 목회상담의 방향과 대답이 어떻게 전개되어야 하는지를 제시해 준다고 본다. 급격한 개인화의 진행과 타인을 수단으로 대하게 되는 사회의 미래는 분명 암울하게 전개될 것이라고 본다. 진실한 만남이 힘들어지고 대상화된 인간은 그가 생산해 내는 것에 대한 가치로 판단되고 기계의 부속처럼 수명이 다하면 그 가치도 잃게 될지 모른다. 이런 미래적 움직임들이 벌써 현실에서 진행되고 있고 그런 사회에서 구성원들은 우울증이나 자살과 같은 방식으로 자신들의 아픔을 표현하고 있다고 본다. 목회상담은 이런 사회에서 희망을 전달하는 대리자가 되어야 한다고 Capps는 말하고 있다. 그리고 그런 희망을 이루기 위해 구체적인 행동을 의도적이며 지속적으로

53) *Ibid.*, 41.

54) Stone, H and Lester, A, “Hope and Possibility: Envisioning the Future in Pastoral Conversation,” *The Journal of Pastoral Care* 55(3), 261.

진행해야 한다고 말한다.

VI. 희망의 조건 ‘신뢰’ ‘인내’ ‘겸허’

이제는 Capps가 말한 “신뢰”(trust), “인내”(patience), 그리고 “겸허”(modesty)를 희망을 전달할 수 있는 목회상담의 구체적 접근방법으로 다루어 보고자 한다.⁵⁵⁾ 먼저 신뢰는 희망을 이해하는 단서가 되는 용어라고 할 수 있다. 이 신뢰는 나와 다른 대상 사이의 관계의 질에 따라 형성되는 것으로 타인이 가진 정직함, 신실함, 관계, 정의 등과 같은 것들에 대한 굳건한 믿음으로 정의된다.⁵⁶⁾ 이 신뢰가 형성되는 데 있어 가장 중요한 시작점은 돌봄을 제공하는 외부대상과의 관계를 통한 점진적 과정이 어떤 형태였느냐이다. 이런 시각에서 이해해 볼 때 Capps가 신뢰의 특성을 이야기하기 위해 Erik Erickson의 이론을 가져온 것은 당연해 보인다. Erickson은 성장을 위해 개인이 성취해야 할 단계별 특징들을 이야기하면서 8가지 덕목을 이야기하고 있다. 이 덕목들은 “희망”(hope), “의지”(will), “목적”(purpose), “능력”(competence), “충성”(fidelity), “사랑”(love), “돌봄”(care), 그리고 “지혜”(wisdom)이다. Capps는 Erickson이 희망이 다른 덕목들의 고유 가치를 발전시켜 나가는데 가장 기초가 되는 것으로 이야기하고 있다는 것을 발견하고 이것을 놓치지 않았다.⁵⁷⁾

Erickson에 의하면 각 덕목은 다른 것들의 발달에 영향을 주게 되는데, 이중 특별히 희망은 다른 덕목들의 출발이 되는 가장 기초가 되는 것으로 이해했다.⁵⁸⁾ 희망이 외부 환경의 변화와 상관없이 유아와 돌봄을 제공하는 대상 사이에 일관된 관계를 통해서 자라고 성숙하는 것처럼 신뢰의 생성 과정도 이와 같은 과정을 거친다. 어떤 대상을 향한 신뢰를 갖게 된다는 것은 예측할 수 없는 상황이 발생하고 환경이 개인의 통제를 벗어나는 위협적

55) Donald Capps, *Agents of Hope: A Pastoral Psychology*, 138-162. Capps는 이보다 먼저 희망의 적대적 관계에 있는 세 가지, “절망”(despair), “무감정”(apathy), 그리고 “수치심”(shame)을 이야기한다. Capps에 따르면 절망은 “우리가 기대하는 것들이 일어나지 않을 것”이라 믿는 것이다. 이것은 “우리가 간절히 열망(desire) 함에도 불구하고 실현될 것 같은 것들이 나에게서는 현실로 일어나지 않을 것”이라고 믿는 것이다. 한편, 절망은 “우리 주변에, 우리 안에, 그리고 우리에게 일어나는 일들에 대해서 아무런 관심도 가지지 않는 상태로, ‘상관없음’(not caring)의 욕망없음의 상태”를 의미한다. 마지막으로 수치심은 “우리가 희망했던 것들이 예상했던 것들과는 다르게 나타났을 때 갖게 되는 감정”이라고 할 수 있다. *Ibid.*, 123-145.

56) *Ibid.*, 138.

57) *Ibid.*, 29.

58) Erick Erickson, *Human Strength and the Cycle of Generations: Insight and Responsibility* (New York: W. W. Norton, 1964), 115.

인 순간이 오더라도 유아의 요구에 꾸준히 응답할 수 있는 대상을 비로소 갖게 될 때를 의미한다. 희망을 갖게 되는 중요한 시작점이 되는 부분이 바로 이런 신뢰적 관계의 경험이다. 따라서 Capps는 이 신뢰를 “확신”(confidance)과 다른 “존재의 상태”(a state of being)라고 기술하고 있다.⁵⁹⁾ 확신이 신뢰라는 단어와 유사한 의미를 가진 것으로 혼동될 수 있지만, 결정적인 차이가 있다. 신뢰는 어떤 대상이 가지고 있는 성격특성이나 자질을 의미하지 않는다. 신뢰는 세상이 어지럽게 흔들리고 예상치 못한 변화 때문에 질서가 없어 보이는 상황에서도 결국 모든 것이 제자리를 찾아가게 되고 안전하게 될 것이라고 믿는 것을 말한다. 이것은 한밤중 깨어 올라 일어난 순간에 엄마의 존재가 아기에게 보여지는 ‘안전함’의 느낌과 같다. 엄마의 이런 존재가 아이를 위해 무엇을 해 준 것 때문이 아니라 그 순간 엄마가 거기에 있고 그런 엄마의 존재 자체가 “존재의 상태”로서 바로 신뢰이고 안전을 의미하는 것과 같다.⁶⁰⁾

희망을 살아있게 하는 두 번째 조건이자 Capps가 말하는 희망의 조력자가 되는 것은 “인내”이다. 신뢰가 희망하게 하는 것이라면 인내는 이 희망을 지속하게 하는 것이다. 이 단어는 두 가지 사전적 뜻을 가지고 있다. 첫 번째는 불평하지 않고 참고 기다리는 의지라는 의미가 하나고, 두 번째 의미는 어떤 일을 수행하면서 성취될 때까지 참고, 절제하며 그 일을 지속하는 것을 말한다.⁶¹⁾ 희망이 가진 일반적 단어의 뜻을 생각해 볼 때 첫 번째가 더 적절해 보이지만, Capps은 본인이 생각하는 인내는 두 번째 정의와 좀 더 가깝다고 보았다. 그에게 인내한다는 것은 어떤 일이 성취될 때까지 수동적으로 참고 기다리는 것을 의미하기보다 구체적인 결과를 만들어 내기 위해 직접 참여하는 것, 그리고 그 일을 진행하는 동안의 참음을 의미하기 때문이다. 희망은 미래적 내용을 현재에 투사하는 것이고 그것을 현실화 시키기 위한 직접적인 행동과 참여를 의미한다. 그런 점에서 인내는 행동을 수반하는 직접적 참여의 과정을 의미하고 완성된 결과를 기대하며 일을 수행해가는 과정을 견디어 내는 힘을 말한다. 그러나 이것이 결과를 만들어 내기 위해 무리한 수단을 동원하거나 질서 없는 무분별한 조급함을 의미하지는 않는다. 이것은 일을 진행하되 질서를 따르고 자신의 의지를 투영해서 누군가를 무리하게 압박하는 것이 아니다. 이것은 상대를 존중하고 기다리며 모두가 수궁할 수 있는 때를 “포기하지 않고”기다리는 행위를 의미한다.⁶²⁾ 창세기의 아브라함이 이삭의 태어남을 기다리고, 이스라엘 백성이 출애굽의 때를 기다리는 것처럼, 예언대로 성전에서 예수를 만나게 될 때를 기다린 늙은 종 시므온처럼, 인내는 참고 기다리며 포기하지 않고 그 기다림의 행위에 동참하는 것을 말한다.

59) Donald Capps, *Agents of Hope: A Pastoral Psychology*, 140.

60) *Ibid.*, 141.

61) *Ibid.*, 148.

62) *Ibid.*,

Capps가 말하는 마지막 희망의 조건은 겸허이다. 사람들은 많은 계획을 세우고 그것이 될 것이라는 확신을 가지고 움직이게 된다. 그리고 그것을 지속해 가면서 결과를 예상하게 되는 희망을 품게 된다. 사업을 확장하며 투자를 하고 미래적 결과가 분명할 것이라고 확신한다. 누군가를 만나서 사랑의 감정을 갖게 되고 그 사람이 자신의 부족한 부분을 채워줄 것이라는 희망을 품게 된다. 주변에서 누가 뭐라든 자신만 열심히 하고 노력하면 언젠가는 진심이 통할 거라 믿고 개인적 시간을 투자하고 헌신해서 노력할 때가 있다. 그런데 그런 기대와 달리 상황이 다르게 전개되고 예상하지 못한 결말을 맞게 될 때가 종종 있다. Capps는 희망하던 일들이 실패로 돌아갔을 경우 갖게 되는 감정을 “수치심”(shame)으로 보았다.⁶³⁾ 이것을 희망의 위협이 되는 세 가지 중 한 가지로 “우리가 희망했던 것들이 예상했던 것들과는 다르게 나타났을 때 갖게 되는 감정”으로 정의했다. 희망했던 것들이 다른 결론으로 나타나고 그 결과 수치심의 감정을 갖게 될 때, 우리의 반응은 오히려 더 완벽해지려 하고 자기를 이상화하며 권력과 힘을 추구하게 된다. 그러나 이것은 무력한 자신을 보이지 않으려 하고 수치심을 외면하려고 자신을 과장하는 잘못된 방식이다. 이와 달리 겸허는 실패를 받아들이고 그것을 만회하려고 자신을 과장하거나 권력에 의지하지 않는다. 또한 현실을 외면한 채 자기 세계에 빠져 상상 가운데 머물지 않는다. 이것은 자신의 한계를 바라보고 그 현실을 직시하며 주어진 상황에서 할 수 있는 것을 하려는 태도를 말한다. 가지지 못한 것을 가지려고 자신의 한계를 뛰어넘는 무모함을 의미하지 않는다. 자신의 한계를 인식하는 것이며 그리고 주어진 현실에서 가장 이상적인 방법이 무엇인지 판단할 수 있는 능력을 말한다.⁶⁴⁾

VII. “파편화”된 나노사회의 희망의 대리자로서 목회상담

Capps는 목회자는 “희망의 대리자”로서 역할을 해야 한다고 말한다. 이것은 한국 사회뿐 아니라 나노사회가 지속되고 있는 현 상황에 대한 목회상담의 접근법을 포함하고 있다고 본다. 그가 말하는 희망은 나노적 특성을 가지고 개인들로 분열되고 공동체가 해체되는 파편적 사회에 대한 치료적 가능성을 꿈꾸게 한다. 공동체를 떠나 개인으로 머물기로 한 이유가 선택에 의한 것이든지 아니면 사회적 현상으로 인한 어쩔 수 없는 결과라고 하더라도 긍정적인 내용보다는 부정적 영향이 더 압도적이라는 것은 앞선 부분에서 지적했다. 이런 사회적 현상이 지속된다면 우리의 미래는 더욱 암울한 것이라는 생각을 갖게 하

63) *Ibid.*, 123-145.

64) *Ibid.*, 156-157.

는 일들이 주변 곳곳에서 벌어지고 있다. 이때 필요한 것이 ‘그렇지 않다’라고 말 할 수 있는 목소리 여야하고 ‘희망’을 말하고 그것을 전달할 수 있어야 하는 것이 목회자와 목회 상담가의 역할이라고 보여진다. 그가 말하는 희망에 대한 이해와 강조가 기독교 전통이 가진 특징으로 일반 상담과 구별되는 고유한 성격을 가지고 있다고 보는 점도 매력적이다. 한편, 파편화로 규정 지어지는 사회의 실제적 문제를 외면하고 이상주의적 현실도피의 모습으로 보여질 한계도 있다고 본다. 그런 점에서 Capps가 희망의 조건으로 언급한 세 가지가 목회상담이 희망의 대리자로서 현실에서 어떻게 그 역할을 해야 하는지에 대한 구체적인 모습을 제시하고 있다고 본다.

먼저 희망의 조건으로 다루어진 신뢰는 파편화된 사회 구성원들에게 목회상담가는 환경의 변화에도 불구하고 누군가 항상 거기 있다는 믿음을 주는 대상이 되어야 한다는 의미로 볼 수 있다. 부모와의 변함없는 지속적 관계를 통해 유아가 부모 존재 자체에 믿음을 가지게 되는 것처럼, 외부대상에 대해 희망을 전달하는 목회상담가의 접근이 그래야 한다고 본다. 이것은 배명지가 Emmanuel Levinas의 주장을 정리한 내용과 관련이 있어 보인다. 그는 Levinas “근접성”의 개념을 비대면의 상황에서 웨슬리안적 관점에서 “타자의 얼굴을 맞대는 것, 즉 고통받는 타자의 호소를 들어주는 것”이라고 말한다.⁶⁵⁾ 이 관계에서 중요한 것은 타자와 가까워질수록 그 타자에 목말라 하고 그것이 현신을 이끌게 된다고 말한다. 그리고 그 현신을 통한 타자의 존재가 자신을 발견하게 되는 길로 이끌게 된다.⁶⁶⁾ 김경은은 여기서 가까워 짐이 말하는 것은 단순한 거리상 단축을 말하는 것이 아니라고 한다. 이것은 “마음으로 가까워지는 것을 말하고, 더 타자에게 관심을 두고 그를 통하여 말씀하시는 하나님의 계시를 듣는 것”이다.⁶⁷⁾ Taylor가 말하는 타자에 대한 “대상화”의 방향은 결국 자기 욕망 충족을 위해 타자를 바라보게 된 현상의 일부이다. 배명지와 김경은이 해석하는 타자는 이익적 관계가 아니라 존재 자체와 성장을 위해 필요한 것이고 서로에 대한 현신은 근접성에 따라 비례하다고 본 것이다. 그런 점에서 Capps가 말하는 신뢰를 통한 타자와의 대면은 대상화된 관계 속에서 오는 자기 파편화의 한계를 극복하는 목회상담적 접근의 구체적 시도가 될 수 있다고 본다. 이 관계는 생산성을 바탕으로 한 목적중심이 아니라 현신적 희생을 전제한 무조건적인 관심에서 출발하기 때문이다.

두 번째 인내는 이런 신뢰적 관계가 어떤 형태로 진행되어야 하는가에 관한 내용으로 이해할 수 있다. 앞선 내용에서 인내는 목적인 것들이 이루어질 때까지 참고 견디어 내는 것이라고 했다. 또한 이것은 마주한 문제들의 심각한 도전으로 압도당할지라도 좌절하고

65) 배명지, “비대면 시대의 대면의 영성: 레비나스의 ‘얼굴’ 개념과 웨슬리의 사회적 실천 영성,” 『신학과 실천』 79(2022), 307.

66) *Ibid.*, 300.

67) 김경은, “환대의 영성을 위한 레비나스(Emmanuel Levinas) 고찰,” 『신학과 실천』 78(2022), 179.

포기하는 것을 의미하지 않는다. 그리고 예상된 결과를 위해 구체적 행위에 참여하는 것이다. 고립화된 사회에서 누군가에 삶에 다가가 희망을 전하는 일은 쉽지 않은 작업이다. 그리고 그 반응이 예상했던 결과와 다르게 나타날 수 있고 긍정적인 것보다는 부정적 내용이 더 많을 수 있다. 인내는 그럼에도 불구하고 포기하지 않고 계속해서 노력하고 나아가는 것을 말한다. 이 내용은 김성호가 말하는 Dietrich Bonhoeffer의 용서의 의미와 닮아있다. 그에 따르면 용서는 “나에게 어떤 사람이 모든 것을 힘들게 하고 불쾌하게 만들지라도, 부당함, 잘못에 대해서 침묵하고, 끌어안고, 끊임없이 사랑하는 것”이다.⁶⁸⁾ 신의 관계를 만들어 갈 때 인내는 그 결과를 위해 반응과 관계없이 지속해야 하는 것임을 말한다. 그때 기억해야 할 것은 그 반응이 우리가 예상한 것이 아닌 당황스럽고 때로는 적대적 일지라도 끊임없이 지속해 가야 한다는 것이다.

마지막으로 겸허는 그 결과를 받아들일 수 있는 자세를 말한다. 겸허는 희망을 품고 시도한 노력들이 설혹 예상 밖의 결과로 나타날지라도 그것을 만회하려 자신을 과장하지 않고 받아들이는 것을 말한다. 이것은 그 결과를 부정하고 현실을 외면한 채 과장된 몸짓으로 실패를 만회하기 위한 또 다른 무언가를 시도하는 무모함을 의미하지 않는다. 이것은 우리의 노력이 항상 성공할 것이라고 믿는 믿음에 도전한다. 이것은 실패를 예상하게 하고 그 경험을 통해 더 나은 미래를 위해 수정된 길을 가게 할 것이다. 그러나 우리의 한계를 벗어난 어떤 시도를 의미하지는 않는다. 내가 가진 자원을 인정하고 그 안에서 우리가 할 수 있는 최선의 것을 찾게 할 것이다. 때로 목회상담가는 ‘메시아 환상’을 가지고 있을 수 있다. 그런 사람은 모든 문제를 해결해 주고 도와줄 수 있다고 믿는 자기 환상을 가지고 누군가를 만나거나 일을 진행할 수 있다. 그러나 그런 일은 불가능하고 있어서도 안 된다. 이런 자기 환상에서 출발한 접근은 상대방을 성장하게 도울 수도 없고 의존적 관계만을 만들 수 있기 때문에 위험하다. 겸허는 실패의 가능성을 예측하게 하는 것이고 그것이 목회상담가를 더 겸손하게 만들 것이다.

VIII. 나가는 말

김난도 교수가 제기한 나노사회라는 용어와 그 말이 품고 있는 비유적 의미에서부터 이 연구를 시작했다. 그가 정의하고 있는 나노사회의 미래를 기대보다는 불안을 가지고 바라보게 된다. 빠르게 진행되고 있는 듯한 나노사회의 개인화와 이로 인한 공동체의 파편화

68) 김성호, “사랑의 공동체의 ‘포기’, ‘기도’, ‘용서’: 디트리히 본회퍼의 교회론적 공동체 교육에 관한 이론적, 실천적 탐론,” 『신학과 실천』 81(2022), 665.

는 관계적 특성을 가지고 그 구조 속에서 서로 연대하는 ‘우리됨’을 약화시킬 위험인 것이 분명해 보인다. 이런 현실 인식을 바탕으로 목회상담학적 대안이 무엇일지 고민해 보았다. 이 연구는 Capps가 말하는 목회자는 희망을 전달하는 대상으로서 상담과 사회에 드러나야 한다는 내용을 그 대안으로 다루어 보았다. 여기에 덧붙여 희망의 조력자로서 신뢰, 인내, 겸손이라는 세 가지 미덕을 목회상담과 상담가가 고립된 사회의 파편적 관계로 괴로워하는 사회 구성원들 향해 다가가야 할 구체적 자세로 제시해 보았다. 기독교 전통이 가진 일반 상담과 구별되는 특징 중에 하나로 Capps가 말하고 있는 희망이 오히려 다른 종교적 전통 가진 대상에는 제한적 일 수 있다는 지적과⁶⁹⁾ 희망이 가진 다양한 영역들을 너무 단순화 시켰다는 비판도 제기된다.⁷⁰⁾ 비슷한 시각에서 Pamela R. McCarroll도 “Capps가 말하는 희망은 좀 더 다양한 영역에서보다는 주로 목회실습 차원에서 다루어진다는 한계가 있다”고 언급하고 있다.⁷¹⁾ Capps가 시각이 희망이 가진 다양한 영역들을 너무 단순화 시켰다는 것, 다른 종교적 전통의 적용점에 한계를 가지고 있다는 점에는 일반 상담학과 심리학에 잠식당하고 있던 목회상담학의 당시의 시대적 상황을 이해할 필요가 있다고 본다. 일반 심리학의 거센 도전과 무분별한 차용이 목회상담학의 진짜 가치와 차별점이 무엇인지를 묻게 되는 상황에서 Capps는 희망을 그것들과 구별될 수 있는 기독교 전통에 기반한 대안으로 제시하려고 하였다는 점이다. 이런 과정에서 그 의미가 축소되기도 하고 기독교 전통에 머무는 한계도 노출하게 되었다고 본다. 이런 지적에도 불구하고 Capps가 말하는 희망은 한국사회가 처한 시대적 상황에서 다시 한번 생각해 볼 수 있는 가치가 있다고 본다. 개인주의의 사고가 장려되고 그것이 특징인 서구 사회에서 나노사회적 현상이 일어나고 있다면 그것은 우리가 경험하는 것과 같은 크기의 위협과 불안은 아닐 것이라고 본다. 공동체와 가족 중심의 문화를 바탕으로 둔 비서구 사회에 더 큰 충격으로 다가올 수 있다는 의미다. 가족과 공동체를 중요시 하는 사회적 환경이 무조건 좋고 그곳으로 회귀해야 대안이 될 수 있다는 의미가 아니다. 그런 환경적 변화가 피할 수 없는 것이고 미래적 형태라고 한다면 거기서 소외되는 사회 구성원들에 대한 돌봄이 필요하다고 본다. 그런 점에서 목회상담적 대응은 희망의 대리자로서 사람들에게 신뢰를 주고, 참고 견디며 겸허하게 다가가는 접근이 되어야 한다고 본다.

69) Don S. Browning, *Religious Thought and The Modern Psychologies: A Critical Conversation in The Theology of Culture*, (Philadelphia, PA: Fortress, 1987), 137.

70) Simon S. M. Kwan, “Interrogating ‘Hope’-The Pastoral Theology of Hope and Positive Psychology,” *International Journal of Practical Theology*, 14(1) (2010), 62.

71) Pamela R. McCarroll, *The End of Hope-The Beginning: Narrative of Hope in the Face of Death and Trauma*, (Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2014), 25.

■ 참고문헌 ■

- 김남준. “나노생명공학에 대한 윤리적 고찰: 의료분야에 응용된 나노생명공학기술의 윤리적 문제를 중심으로.” 「윤리연구」 제 65호 (2007), 185-217.
- 김난도/전미영/최지혜/이수진/권정윤/이준영/이향은/한다혜/이혜원/추예린. 『트렌드 코리아 2023』. 서울: 미래의 창, 2022.
- 김난도/전미영/최지혜/이향은/이준영/이수진/서유현/권정윤/한다혜/이혜원. 『트렌드 코리아 2022』. 서울: 미래의 창, 2021.
- 김난도/전미영/이향은/이준영/김서영/최지혜. 『트렌드 코리아 2019』. 서울: 미래의 창, 2018.
- 김난도/전미영/이향은/최지혜/이준영/김서영/이수진/서유현/권정윤. 『트렌드 코리아 2017』. 서울: 미래의 창, 2016.
- 김균진. “희망의 하나님-희망의 종교: 몰트만의 ‘희망의 신학’, 그 기본 사상과 시대적 의미.” 「한국조직신학논총」제12권(2005), 31-62.
- 고유식. “Corona Red, Blue, Black 상황 속에서의 목회 신학적 과제: ‘사회적 거리 두기’를 ‘정서적 거리 좁히기’로.” 「신학과 실천」 79(2022), 395-428.
- 김경은. “환대의 영성을 위한 레비나스(Emmanuel Levinas) 고찰.” 「신학과 실천」 78(2022), 179.
- 김성호. “사랑의 공동체의 ‘포기’, ‘기도’, ‘용서’: 디트리히 본회퍼의 교회론적 공동체 교육에 관한 이론적, 실천적 담론.” 「신학과 실천」 81(2022), 645.
- 노성동. “대학 부적응 학생들의 대학 적응을 위한 이야기 치료적 개입.” 「신학과 실천」 81(2022), 355-382.
- 배명지. “비대면 시대의 대면의 영성: 레비나스의 ‘얼굴’ 개념과 웨슬리의 사회적 실천 영성.” 「신학과 실천」 79(2022).
- 전요섭. “제 4차 산업혁명 시대에 대한 기독교상담적 대응.” 「신학과 실천」 61(2018), 175-203.
- 이영희. “나노기술을 둘러싼 사회적 쟁점 연구.” 「과학기술연구」 제4권 1호 (2004).

59-145.

이인영. “의료용 나노로봇 기술에 대한 전망과 과제.” 『미래의료인문사회과학』 제4권 2호 (2021), 33-71.

이철. “한국 사회에서 증가하고 있는 분노 문제에 대한 기독교 인문학적 성찰.” 『기독교 교육정보』 46권 9호 (2015).

이상현. “코로나 블루의 사회적 현상에 대한 목회상담적 고찰.” 『제79회 한국실천신학회 정기학술대회 발표자료집』 (2021), 473-497.

황슬하/ 강진숙. “온라인 여성 호명에 담론에 대한 질적 연구.” 『한국방송학보』 28권 4호 (2014).

허민숙. “젠더폭력과 혐오범죄: 여성에 대한 폭력은 혐오범죄인가? 논쟁을 중심으로.” 『한국여성학회』 33권 2호 (2017).

Browning, Don S. *Religious Thought and The Modern Psychologies: A Critical Conversation in The Theology of Culture*. Philadelphia, PA: Fortress, 1987.

Capps, Donald. *Agents of Hope: A Pastoral Psychology*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995.

_____. *Deadly Sins and Saving Virtues*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987.

_____. “The Lessons of Art Theology for Pastoral Theology.” *Pastoral Psychology* 47(5), (1999), 321-345.

_____. “The Letting Loose of Hope: Where Psychology of Religion and Pastoral Care Converge.” *The Journal of Pastoral Care*, 51(2) (1997), 139-149.

Erickson, Erick. *Human Strength and the Cycle of Generations: Insight and Responsibility*. New York: W. W. Norton, 1964.

Howard, Stone H and Andrew, Lester. “Hope and Possibility: Envisioning the Future in Pastoral Conversation.” *The Journal of Pastoral Care* 55(3), 247-265.

Kwan, Simon S. M. “Interrogating ‘Hope’-The Pastoral Theology of Hope and

- Positive Psychology.” *International Journal of Practical Theology* 14(1) (2010), 47-62.
- Macmurray, John. *Reason and Emotion*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities press, 1992.
- McCarroll, Pamela R. *The End of Hope-The Beginning: Narrative of Hope in the Face of Death and Trauma*. Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2014.
- Pruyser, Paul W. “Phenomenology and Dynamics of Hoping.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 3(1963), 86-96.
- _____. “Maintaining Hope in Adversity.” *Bulletin of The Menninger Clinic* 51(1987), 463-474.
- Taylor, Charles. *The Malaise of Modernity*. Canada: HarperCollins Canada, 1991.
- Underwood, Ralph L. “Hope in the Face of Chronic Pain and Mortality.” *Pastoral Psychology* 58 (2009), 655-665.

논 찬 1

“나노사회의 ‘파편화’(fragmentation)현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구”에 대한 논찬

송 준 용 박사

(수도국제대학원대학교 / 실천신학 /상담심리학)

세계보건기구(WHO)는 2020년 3월, 세계적인 대유행이라는 의미로 코로나감염 사태를 팬데믹이라고 선언하였다. 팬데믹 이후의 해위는 물론 한국의 사회는 급속도로 공동체의 변화를 가져오면서 혼돈의 시대가 시작되었다. 탈 근대화 이후의 현대사회는 “인간소외”와 “파편화”가 핵심이며, 이것은 인간은 불안과 절망이라는 심리적 현상이 나타나게 되었으며 실존주의가 등장하게 되었다.

김해영 박사는 김난도 교수가 제기한 나노 사회라는 용어와 의미에서 공동체의 유대의 약화와 개인화에 따른 파편화라는 관계적 특성들이 가져오는 미래에 대한 불안을 목회상담적 대안을 제시하였다. 그 대안으로서 Capps가 말하는 희망의 조력자로서 신뢰, 인내, 겸손이라는 세 가지 미덕을 목회상담과 상담자가 이 사회의 고립과 파편화된 관계로 힘들어하는 사회구성원들을 향해 다가가야 할 것을 제시하였다. 김해영 박사의 “나노사회의 파편화 현상과 공동체 약화에 관한 목회상담적 연구”는 현대사회의 실천신학적 측면에서 목회상담가로서의 대안을 제시했다는 부분에 대해서 의의가 있다고 보며 귀한 연구에 깊은 감사를 드린다.

1. 논문의 주요 내용

본 연구는 김난도 교수의 한국의 10대 트렌드 가운데 “나노사회”가 가져올 변화에 대한 목회상담적 접근으로 Donald Capps의 ‘희망의 대리자’로서 대안을 제시하고자 하였다.

2장에서 나노사회의 비유적 의미로서 나노사회를 극심한 개인화와 무수한 조각들로 분화되어 가고 있는 사회적 변화를 강조하기 위한 적절한 선택으로 사회의 특징을 ‘트렌드 미세화,’ ‘노동의 파편화,’ ‘산업의 세분화,’로 표현하였다. 한국사회의 특징 가운데 전통적 특징 중 하나 일 수 있는 가족중심의 공동체가 도전받고 현실과 원자 단위의 개인화가 진행되고 있는 현실을 한국사회의 특징을 개인적 성향이 두드러지게 진행되고 있는 사회적 특징을 표현하였다.

3장에서 나노사회의 그늘을 나노사회에서 김난도 교수는 특수한 개인의 모습을 “나노자아”로 표현하고 있다. 나노사회속에서 구성원들이 경험하게 될 미래의 모습이 그렇게 긍정적이지 않기 때문에 고독사회로 묘사하면서 ‘외로움,’ ‘사회적고립,’을 의미하게 되며, 이로 인한 정서적 불안과 감정적 고통과 관계 단절로 우울증과 불안장애를 지속적으로 겪게 될 것이라고 한다.

4장에서 탈근대화로 인한 과학문명의 발달과 성장위주의 사회로 인한 현대사회의 문제점을 지적하면서 “헝그리 사회에서 앵그리 사회”를 이야기 하면서 개인주의로 인한 개인이나 공동체성의 파괴를 “만남”이라는 관계의 의미로 Taylor의 “수단적 이유”라는 개인주의에 물든 현대인들의 관계 방식을 정의하였으며, 이것은 타인이나 외부적인 것들이 개인의 행복을 위한 수단이나 도구로 전락되어지는 결과로서의 사람 대 사람으로서 갖게 되는 진실한 관계는 더 이상 가능하지 않게 되며, 만남의 특징을 “사적인 삶”과 “사회적 삶 또는 개인적 삶”이 존재하며 개인적 이익이나 가치에 따라 결정이 된다고 설명하고 있다.

5장에서 희망의 대리자로서의 목회상담가로서의 Donald Capps의 “희망”을 이야기 하고 있다. Capps가 말하는 희망은 나노사회에서 겪게 되는 인간 문제들에 대한 목회상담의 방향과 대답이 어떻게 전개되어야 하는지, 급격한 개인화의 진행과 타인을 수단으로 대하게 되는 사회의 미래는 암울하며, 진실한 만남이 힘들어지고 대상화된 인간은 결과로서 가치가 판단되고 기계의 부속처럼 수명이 다하면 사회에서 구성원들은 우울증이나 자살과 같은 방식으로 자신들의 아픔을 표현하게 된다. 목회상담가는 사회에서 희망을 전달하는 대리자가 되어야 한다고 말하였다.

6장에서 희망의 조건으로 신뢰, 인내, 겸허를 다루었으며, 7장에서 “파편화된 나노사회의 희망의 대리자로서 목회상담가는 구체적으로 첫째, 신뢰는 파편화된 사회 구성원들에게 목회상담가는 환경의 변화에도 불구하고 누군가 항상 거기에 있다는 믿음을 주는 대상으로서, 둘째, 인내는 심각하게 마주하는 문제들 앞에서 압도당할지라도 좌절하고 포기하는 것이 아니라 포기하지 않고 계속해서 노력하고 나아가는 것을 말한다. 셋째, 겸허는 그 결과를 받아들일 수 있는 자세를 말하며, 희망을 품고 시도한 노력들이 설혹 예상 밖의 결

과로 나타날지라도 그것을 만회하려 자신을 과장하지 않고 받아들이는 것이라고 하였다.

끝으로 김난도 교수의 나노사회를 Capps의 희망을 통해서 극복해야 되며, 희망의 조건으로 신뢰, 인내, 겸허라는 세가지 조건을 충족시키는 목회상담가는 희망의 조력가로서 소외되는 사회 구성원들에 대한 돌봄이 필요 하다고 보았다.

2. 논문의 공헌점

첫째, 키에르케고르는 “죽음에 이르는 병”에서 절망이란 희망의 부재 현상에서 기인한다고 보았다. 따라서 김해영 박사의 논문에서 현대사회의 개인화로 인한 파편화된 사회에서의 인간이 겪게 되는 절망에서 대안으로 희망의 부재로 인한 것임을 목회상담적 대응방으로 Capps의 희망을 제시한 점에서 의의가 있다.

둘째, 한국의 대표적인 변화에 대한 트렌드로 김난도 교수가 제시한 “나노사회”를 중심으로 실천신학적 측면에서 현대사회의 문제점을 공동체와 가족 중심의 해체로 인한 소외된 사회구성원들에 대한 목회적 돌봄을 제시했다는 점에서 의의가 있다.

3. 논의를 위한 문제 제기

첫째, Capps가 말하는 희망의 조건으로 인내를 이야기 하면서 『인내는 포기하지 않고 계속해서 노력하고 나아가는 것을 말한다. 이 내용은 김성호가 말하는 Dietrich Bonhoeffer의 용서의 의미와 닮았다.』는 의미와 문맥상 어떤 의미가 같다는 것인지 궁금하다.

둘째, 현대사회의 파편화된 공동체와 인간의 개별성(individuality)은 ‘삶의 의미와 목적’을 찾아 가는데 중점을 두고 인간의 자유의지(free will)가 강조되며, 오히려 인간은 좌절 경험이나 상처를 안고 살아가면서 자신을 찾아가는 여정에서 개인의 “가능성(capability)”을 위해 노력하는 개인적 측면에서 욕구나 문제를 다루지 않고 4장에서 “만남”을 서술한 이유가 있는지 궁금하다.

논 찬 7

“나노사회의 ‘파편화’(fragmentation)현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구”에 대한 논찬

이 상 현 박사

(순복음대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

오늘날 급속도로 발전하고 있는 첨단기술 중의 하나가 미세구조를 다루는 나노기술이다. 그런데 우리 사회를 구성하는 다양한 면들이 나노 단위로 나누어지고 분해되면서 극도로 세분화되어 가족과 공동체가 파편화되어가고 있다. 공동체가 흩어지고 개인의 존재는 한층 고립되어가는 나노사회는 또한 개인주의 가치관을 지향하며 인간의 실존적 문제를 야기한다. 전통적 가족제도의 붕괴와 함께 개인적 삶의 패턴을 선호하는 사회적 변화 가운데 소외와 고독의 문제는 오늘날 우리사회를 암울하게 하는 심각한 폐해로 나타나고 있다. 이는 사회의 현대화에 따라 부상된 문제이나 코로나 팬데믹을 겪으면서 그 수위가 연속적으로 상승하며 나노사회의 흐름으로 편승됨을 볼 수 있다. 따라서 오늘날 우리사회의 사회적 트렌드로 나노사회를 들 수 있는 상황에, 김해영 박사의 “나노사회의 ‘파편화’ 현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구”는 매우 시의적절하며 그 효용성이 기대되는 의미 깊은 연구이다.

1. 논문의 요지와 의의

김난도 교수가 제기한 ‘나노사회’라는 용어와 그 말이 품고 있는 비유적 의미에서부터 연구를 시작했다는 저자는 나노사회의 개인화와 공동체의 파편화는 관계적 특성을 가지고 그 구조 속에서 서로 연대하는 우리 됨을 약화시킬 위협이라고 규명하며, 이런 현실인식을 바탕으로 목회상담적 대안이 무엇일지 고민했다고 연구 동기를 밝힌다. 그리고 Donald Capps가 말하는 목회자는 희망을 전달하는 대상으로서 상담과 사회에 드러나야 한다는

내용을 그 대안으로 다루며, 신뢰, 인내, 겸허라는 세 가지 미덕을 제시한다. 즉 소외된 사회구성원에 대한 돌봄에서 목회상담적 대응은 희망의 대리자로서 사람들에게 신뢰를 주고, 참고 견디며, 겸허하게 다가가는 접근이 되어야 한다는 것이다.

저자는 급속한 개인화는 지속적인 사회적 현상으로 개인들의 파편화된 고립감은 더욱 증가할 것으로 보며, 개인화가 가속화되는 이유의 근원을 Charles Taylor의 시각에서 분석한다. 사회의 공동체성을 파괴하는 개인주의로 인해 더불어 살기에 필수적인 타인에 대한 배려를 상실하게 되었다는 그의 견해와 수단적 이유라는 현대인들의 관계방식에 대해 성찰한다. 또한 개별화의 진행은 우울증을 급격하게 증가시키는 원인이 된다는 언급과 함께 한국의 높은 자살률을 통해 상황의 심각성을 추적하고, 개인영역에 대한 강한 욕구들이 여러 연구와 사회적 현상을 통해 드러나고 있는 통계를 제시함으로써 논거를 입증한다.

그리고 나노사회의 특성인 이러한 개인주의적 성향과 그로 인한 인간소의 현상과 부정적 미래에 대한 목회상담학적 대응에 있어 저자는 Capps가 발언한 '희망'에 대한 의미에 천착한다. 그가 정의하는 희망은 바라는 차원을 넘어 이루어질 수 있도록 노력해야 한다는 의미로, 현실화를 위한 노력의 결단이 필요하며 희망을 이루기 위해 구체적인 행동을 의도적이며 지속적으로 진행해야 한다는 것이다. 그리고 Capps가 말한 신뢰, 인내, 겸허를 희망을 전달할 수 있는 목회상담의 구체적 접근방법으로 탐색한다. 희망을 갖게 하는 시작점은 신뢰적 관계의 경험이며 신뢰는 존재의 상태로서 어떠한 상황에서도 결국 안전하게 될 것이라고 믿는 것이다. 인내는 행동을 수반하는 직접적 참여의 과정을 의미하고 완성된 결과를 기대하며 일을 수행해가는 과정을 견디어 내는 힘을 말한다. 겸허는 자신의 한계를 인식하는 것이며 주어진 현실에서 가장 이상적인 방법이 무엇인지 판단할 수 있는 능력과 태도이다.

이에 따라 저자는 목회상담자가 희망의 대리자로서 현실에서 어떻게 그 역할을 해야 할지에 대한 구체적 모습을 제안한다. 신뢰를 통한 타자와의 대면은 대상화된 관계 속에서 오는 자기 파편화의 한계를 극복하는 목회상담적 접근이 될 수 있음을 논구하며, 신뢰의 관계를 만들어 갈 때 인내는 그 결과를 위해 반응과 관계없이 지속해야 하는 것임과 겸허는 그 결과를 받아들일 수 있는 자세임을 말한다. 즉 희망의 대리자로서 사람들에게 신뢰를 주고, 참고 견디며, 겸허하게 다가가는 접근이 되어야 한다는 기독교 전통에 근거한 목회상담적 방안을 제시함은, 목회상담의 효용성을 드러내며 상담실제에 적용 가능케 함이 고무적이다.

2. 질문 및 제언

첫째, 저자는 이 연구에서 나노사회와 관련해 중요한 것 중 하나로 사람에 대한 가치

를 상실해 가는 현상을 지적하며, 이것은 성경에서 말하는 천하보다 귀한 한 영혼의 무게가 상실되고 단순히 투자와 생산성의 가치에 따라 개인이 평가되는 시대적 흐름을 의미한다고 언급했다. 나노사회의 심화된 개인주의와 그에 따른 공동체의 파편화는 결국 이런 흐름의 연속선상에 있다고 보았는데, 이러한 경향이 오늘날 교회 속에서도 나타남을 볼 수 있다. 이에 대해 교회공동체는 하나의 실존하는 개별적 자기로서의 교인들의 실상에 대해 어떤 관점에서 인식하고 있는지, 목회적 돌봄의 방향성에 대해 함께 고민해보았으면 한다.

둘째, 본고는 인용논문을 통해 우울증의 원인이 개인주의에서 기인한다고 보고 이 개인주의는 장차 더욱 심화될 것이며, 교인들 간의 교회공동체성도 잃게 되는 극단의 상황도 전개될 것임을 우려한다. 결국 개인은 단절과 냉담한 태도를 보이게 되고 헌신하겠다는 의지도 박약해지며 전통적 권위에 도전하는 자세를 갖게 된다는 것이다. 코로나 팬데믹으로 인한 비대면 예배 등의 영향으로 이미 이와 같은 경향이 조금씩 드러남을 볼 수 있는데, 이러한 예견이 교회 실생활에서 어떤 현상을 야기 시키는지 목회현장에서의 임상적 사례가 궁금하다.

목회상담에 있어 실천적 과제를 숙고함으로 짜임새 있게 잘 정제된 창의적인 본 논문에 감사하며, 후속연구로 더욱 확장되어 김해영 박사의 노고가 학문의 발전에 큰 기여를 이루시길 기대한다.

논 찬 3

“나노사회의 ‘파편화’(fragmentation)현상과 공동체 약화에 관한 목회상담학적 연구”에 대한 논찬

구 병 옥 박사

(개신대학원대학교 / 실천신학 / 전도학)

4차 산업혁명을 필두로 한 급격한 변화 속에서 코로나19가 한층 기름을 부으면서 우리는 변화된 삶을 강요당하고 있다. 그 중 하나가 파편화된 개인으로 특징지어지는 “나노사회”로의 이행이다. 이미 대한민국에 1인 가구의 비율이 전체의 삼분의 일에 육박하는 시점에서 김해영 박사의 연구는 매우 시의적절하고 중요하다고 생각한다. 논찬자는 먼저 간략히 논문의 요지를 살펴보고, 타전공자의 관점에서 논문의 장점과 발전적 논의를 위한 질문으로 논찬을 마무리하고자 한다.

1. 논문의 요지

대한민국 사회는 급속하게 “나노사회”로 이행하고 있다. 나노사회는 파편화(fragmentation)와 공동체성 약화의 특징을 가지고 있다. 이러한 파편화와 공동체성 약화는 수많은 문제를 야기하는데, 이를 위해 목회상담적으로 적극적으로 대응할 필요가 있다. 특히 주목해야 할 것은 나노사회를 사는 개인들이 겪는 파편화된 고립감, 우울 증상, 불안과 연결 된다는 점이다.

김해영 박사는 Donald Capps가 말하는 “희망의 대리자”로서 목회상담의 의미를 대안으로 제시한다. Capps는 부활을 제시한 예수님처럼 미래적 희망을 이야기해야 한다고 강조한다. Capps가 말하는 “희망”은 일반적인 희망과 비슷하지만 다르다고 주장하는데, 그는 “희망”의 세 가지 조력자로 “신뢰” “인내” “겸허”를 제시한다. 먼저 신뢰는 나와 다른 대상 사이의 관계의 질에 따라 형성되는 것으로 타인에 대한 굳건한 믿음이다. 신뢰는 희

망을 이야기하는 단서이며 희망을 향한 출발의 기초로서 “확신”과 다른 “존재의 상태”라고 한다. 희망을 살아있게 하는 두 번째 조건이자 조력자는 “인내”다. 여기서 인내란 단순히 참는 것에 초점이 있는 것이 아니라 어떤 일을 수행하면서 성취될 때까지 참고, 절제하며 그 일을 “지속하는 것”을 말한다. Capps가 말하는 “겸허”는 자신의 한계를 인식하고 주어진 현실에서 가장 이상적인 방법이 무엇인지 판단할 수 있는 능력을 말한다. 희망은 기대를 갖게 하고 노력하게 만들지만 때론 예상과 달리 실패할 수 있고 수치심에 휩싸이게 된다. 이와 다리 겸허는 실패를 받아들이고 자신이 할 수 있는 것을 하는 태도다. 구체적으로 목회상담자는 신뢰, 인내, 겸허를 통해 나노사회 속에서 파편화되고 공동체로부터 분리된 개인들을 도울 수 있다.

2. 논문의 장점

서두에서 언급한 것처럼 급변하는 사회의 모습 속에서 “나노사회”로의 변화가 가져올 변화와 파급효과를 예측하고 목회상담학적으로 다룬 것은 시의적절하고 매우 고무적인 일이다. 지나치게 빠른 속도로 변화하는 사회를 살다보면, 당장 자신의 눈 앞에 닥친 문제에 고착되어 사회를 찬찬히 탐색할 틈을 얻지 못하고 문제가 심각한 지경에 이르러서야 허둥대기 마련이다. 목회도 신학도 예외는 아니다. 그런 점에서 볼 때 목회상담의 입장에서 나노사회의 문제를 다룬 것은 매우 의미가 있다.

본 논문이 가지는 또 다른 장점은 Capps의 “희망”의 개념을 이해하기 쉽도록 세분화하고, 보편적으로 가지고 있는 “희망”에 대한 이해와 어떻게 다른지를 세 가지 조력자인 “신뢰” “인내” “겸허”라는 구체적인 개념으로 담아냄으로써 목회상담자의 입장에서 어떻게 활용할 수 있는지를 제시하고 있다는 점이다.

3. 질문과 보완할 점

여기서는 타전공 논찬자로서 전공자와는 조금 다른 시각에서 논의를 위한 몇 가지 질문을 던지고, 더불어 보완되었으면 하는 점을 다루고자 한다.

가장 먼저 드는 질문은 일반상담이 아닌 목회상담이라는 점을 고려할 때 Capps의 “희망”과 세 가지 조력자 “신뢰” “인내” “겸허”를 성경적인 내용과 연관지을 수 있는 가능성은 없는가? Capps의 희망이란 개념은 그 자체로도 의미가 있지만 성경과 연관지어 설명한다면 한층 이해를 높일 수 있고, 일반상담과 차별화 된 목회상담의 특성을 드러내는 데에도 도움이 되지 않을까 생각한다.

둘째, 나노사회가 가지는 문제를 목회상담적으로 다룸에 있어 “희망”의 세 가지 조력자를 “희망, 인내, 겸허”라고 제시하고 있지만, 일부 목회상담가들에게는 여전히 추상적일 수 있다. 개념적인 설명에서 더 나아가 구체적인 예를 제시해 줄 수 있는가? 예를 들면,

열 번 “나 전달법”에 대해 얘기하는 것보다 하나의 “너 전달법” 문장을 제시하고 “나 전달법”으로 변화한 예를 들어주는 것이 효과가 있지 않을까 생각된다.

셋째, 김해영 박사는 나노사회의 근원적인 문제 개인의 파편화, 공동체성의 약화에 대해서는 목회상담학 입장에서 어떤 대안이나 접근을 제시하겠는가? 본 논문은 나노사회가 가져오는 파편화와 공동체성 약화로 인하여 파생되는 개인들의 고립감, 불안과 두려움 등을 대표적인 문제로 제시하고 있다. 그렇지만, 신뢰, 인내, 겸허를 적용하더라도 목회상담자의 상담에 임하는 자세에 초점을 맞추고 있을 뿐 근원적인 문제인 개인의 파편화와 공동체성 약화에 대해서는 어떻게 대처할 것인지 다루지 않고 있다. 의학에서 예방의학이 있듯이 혹시 예방적인 차원이나 보다 거시적인 입장에서 생각하는 대안이 있는가?

넷째, 나노사회의 특징인 공동체성 약화라는 관점에서 볼 때 “공동체성의 회복”을 떠올리게 되고, 교회가 보편적으로 가지고 있는 소그룹(구역, 속회, 셀, 가정교회 등)을 생각해 볼 때 기존의 소그룹을 “치유상담적 소그룹”으로 체질 개선하는 것이 효과적인 대안이 될 수 있지 않는가? 만약 그렇다면 기존의 소그룹이 치유상담적 소그룹으로 기능하기 위한 방법이나 핵심은 무엇인가?

다섯째, 본 논문은 일대일 목회상담에 집중하고 있는 듯하다. 그런데, 상담에서 다루는 개념과 더불어 상담의 형태도 공동체를 경험하는 집단상담적 접근은 어떻다고 생각하는가? 예를 들면, 세계적으로 유명한 알코올 중독자모임(AA: Alcoholics Anonymous)이 비슷한 상황에 놓인 사람들과의 동료의식 속에서 큰 효과를 거두고 있는 것으로 안다. 이처럼 상담의 형태에 대한 고려도 필요하지 않을까 생각된다.

개인적으로 이 논문의 핵심은 VII장의 “파편화”된 나노사회의 희망의 대리자로서 목회상담”부분에 있다고 생각한다. 그럼에도 불구하고 위 질문들에서 언급한 것처럼 7장의 내용은 상담자의 자세에 편중되어 있고, Capps가 말한 희망을 세 가지 대리자를 통해 구체화시킨 것은 상담을 어떻게 할 것인가의 관점에서 볼 때 여전히 추상적인 면이 있고, 분량도 적어 보인다. 7장을 조금 더 보완한다면 나노사회를 지나는 목회상담가들과 한국교회, 더 나아가 한국사회에 큰 도움이 될 것이라 생각한다.

귀한 연구를 통해 나노사회가 가져올 심각한 문제들을 상기시키고, 목회상담학의 입장에서 선제적으로 어떻게 대응할 것인가 대안을 제시해 준 김해영 박사에게 감사드린다. 본 연구를 필두로 하여 더 발전적인 연구와 실제적인 진보가 있길 기대한다.

제 9 발표

‘나노사회’ 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십

조 성 호 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 영성과 리더십)

뉴노멀 시대와 새로운 세대의 등장으로 인한 개인주의 성향은 갈수록 일반적인 사회 현상으로 정착되고 있으며 그에 따른 우려 역시 날로 증대되고 있다. 물론 개인주의 자체를 무조건 비판할 수 없으며 과도한 집단주의의 폐해를 겪은 이들이라면 개인이나 개성의 중요성을 신봉하는 개인주의를 옹호할 수도 있다. 비록 개인주의의 지나친 확장이 가족의 해체를 포함한 여러 공동체의 약화를 초래하고 기독교가 주창하는 사회적 가치를 훼손한다는 측면에서 개인주의를 부정적으로 논박하는 목소리가 작지 않지만, 개인주의는 그 자체로 윤리적 판단을 내릴 수 없는 가치 중립적 요소이다.

이처럼 쉽게 설명할 수 없는 개인주의는 한국사회는 물론 교회의 존재 방식을 완전히 바꾸는 결정적인 요인으로 작용하고 있으며, 그에 따라 교회의 목회 철학과 방향 그리고 신학과 영성의 재구성에도 중요한 잣대와 토대를 제공하고 있다. 가족주의 정서에 기대어 빠른 성장을 보였던 과거의 교회 성장 논리는 효력을 잃었으며, 부모들의 신앙을 계승하지 않는 젊은 세대는 자신들의 이념과 논리에 따라 기독교 신앙과 교회의 구성 방식에 새로운 개념을 적용하기를 주저하지 않았다. 중앙집권적 성향 속에 보기 드문 양적 부흥 일로를 질주하던 교회 지도자들은 갑작스럽고 낮은 정황에 당황하면서 해법 찾기에 골몰하고 있다. 통합과 분리 또는 협력과 독립이라는 이질적인 요소의 필연적 결합이 향후 한국교회의 운명을 결정하는 본질적인 기준으로 등장한 셈이다.

이런 사회구조변화를 본 연구는 ‘나노 사회’라고 명명하며 그 안팎에 잠재된 다양한 명암을 살펴본 후, 그에 따른 적극적인 접근 가능성으로 기독교 영성과 리더십의 융합적 교육을 제안하는 절차를 밟았다. 이런 일련의 과정을 묘사하기 위해 ‘나노 사회’라는 명칭 속에 담긴 사회적 함의를 증립적으로 서술하며, 그 내용을 성서를 포함한 기독교 신학의 전통적 명제와 비교, 분석하는 방법론을 취했다. 그리고 이와 같은 일련의 절차를 거쳐 ‘나노 사회’에 직면한 오늘날 기독교 공동체의 개념적인 해법을 영성과 리더십 차원에서 탐구하는 한편, 특히 감염병 상황을 겪은 젊은 세대에 집중하는 의도를 잠정적으로 유도했다. 이런 과정을 통해 명확한 사실 확인이 배제된 편견을 배제하는 동시에 올바르게 현실적인 미래지향적 목회와 신학의 특성을 유추하는 목적을 추구했다. 이 노력은 향후 전개될 실질적 대응방안 마련 단계에 적용할 방향과 원칙 설정의 주요 기준으로 활용될 예정이며, 더 많은 탐구와 학술 작업을 위한 토대와 지침 기능을 수행할 수 있다.

주제어

나노 사회, MZ세대, 사회해체, 리더십, 기독교 영성

I. 들어가는 말

단순한 양적 성장 둔화와 신도 숫자의 감소와 같은 정량적 측면 외에 한국교회 신자들의 심각한 문제는 본인 또는 자기 가족 외의 타인에 대한 폐쇄적 개인주의 성향에 있다.¹⁾ 세속화 및 다원주의와 연계된 사회 분위기 그리고 자본을 바탕으로 구성된 20세기 중반 한국사회 특유의 정황에서 개신교회는 물론 가톨릭교회 모두 철저히 개인 중심적 기독교 신앙 양상을 보였고, 나노 사회라고 불릴 만큼 단절과 고립된 현상을 고스란히 경험하는 불행한 일이 발생한 것이다. 타인의 희생을 발판삼으면서까지 개인의 번영과 가족의 성공을 지향하는 속성은 기독교 신앙을 사회적 성취 통로로 오해하는 결정적 배경으로 작용했으며, 그로 인해 기독교인들의 삶은 시장원리를 빙자한 천박하고 불온한 기업 경영과 유사한 형식으로 변질되기 시작했다.²⁾

1) 김종서, “성스러움의 파편화인가,” 『현상과 인식』 18/4(1995), 15.

2) 이와 같은 분석은 20세기 후반에 첨예한 논쟁 중 하나로 떠오른 포스트모더니즘과 매우 흡사하며 깊은 연속성을 지닌다. 인간 존재의 근본적인 기초를 합리적이고 이성적인 자아의식에서 탐구하기 시작

하지만 과연 이런 요소들이 무조건 한국교회 신앙에 부정적 영향을 주었다고 평가할 수 있는지를 질문할 필요가 있다. 특히 감염병 상황의 위기 속에서 본격적으로 본색을 드러내기 시작한 젊은 세대의 개인주의 성향을 지켜보며, 그들이 표출하는 개인주의 속성이 가족주의 구조와 가부장적 위계질서를 전제로 형성된 한국 기독교 신앙의 역기능을 해소할 수 있는 긍정적 차원을 분명히 포함하기 때문이다. 물론 나노 사회의 파편화된 개인주의 성향이 젊은이들의 전유물이라는 주장이 과도한 논리적 비약일 수도 있다. 그러나 전통과 질서를 명분으로 내세워 선진적이고 진보적인 윤리에 상대적으로 둔감한 기성세대의 폐해를 과감하게 비판하는 한편, 공정과 정의가 고조된 영성을 강조하는 뉴노멀 사회의 영성 이면에 개인주의를 적극적으로 해석한 젊은 세대 특유의 감성과 윤리적 가치관이 강력하게 작용한 점은 부인할 수 없다.³⁾

이처럼 이질적인 양면성을 지닌 정황을 염두에 두고, 파편화와 해체 등의 자극적 용어로 서술될 만큼 자기중심적 특징이 강한 현대사회의 단면이 향후 기독교회의 존립과 신앙의 방향 결정에 어떤 역할을 할 수 있을지에 관한 궁금증이 떠오른다. 개인주의와 해체의 위협을 상기하는 한편, 막연하게 부정적인 상상이 건강한 대안 설정에 역기능을 초래할 가능성이 매우 크다는 점을 기억하며, 젊은 세대가 표방하는 사회적 가치를 한국교회 갱신의 적극적인 수단으로 활용하는 방안이 훨씬 지혜로운 결단이기 때문이다. 특히 20세기 이후 문명의 발전이 공동체에 대한 전통적 재해석을 요청하고 개인의 존재 가치와 생활방식에도 혁신적인 재구성을 당연하게 여기는 분위기임을 고려할 때, 개인주의를 기조로 진행되는 오늘날 인류의 일상을 무작정 공격하는 자세는 절대 사려 깊은 행위로 볼 수 없다. 시류에 편승하는 방식이 성경을 통해 전달된 하나님의 계시와 섭리에 역행하는 결과라면 당연히 배척의 대상이겠으나, 성경 구절 속 다양한 시각의 상존을 긍정적으로 수용하는 창의적이고 탄력적 방법이 효력을 발생할 수 있도록 과감한 발상의 전환에 의한 설득력 강화를 능동적으로 선택할 필요가 있다.

‘나노 사회’라는 별도 이름으로 명명할 만큼 해체와 파편화가 극심한 사회 정황을 격

한 근대 이후, 서구사회는 사회 전반에 걸쳐 인간 이성을 극대화한 세계관을 추구했으며 이런 성향은 ‘인류’라는 보편적 개념을 넘어 ‘개인’의 실존을 강조하는 성향으로 진보했다. 또 진화론과 유물론 사상 그리고 산업혁명과 민주주의 발전에 따른 여파는 다원주의와 세속화를 인간 인식과 존재의 가장 본질적 잣대로 축매제로 작용했으며, 이에 따라 가부장적 공동체를 기반으로 형성된 인류의 오랜 가치관은 개성과 다양성을 강조하는 방향으로 급진화하는 결과를 초래했다. 시공을 초월한 보편적 진리 체계가 급격히 흔들리기 시작했으며 성경과 교회의 권위를 토대로 형성된 기독교의 전통적 가르침이 기독교 강화의 도구로 인식되면서 불공정한 사회적 양극화의 공범으로 비판받는 단계에 이르렀다. 본 연구에서 다루는 나노 사회는 그런 일련의 서구사회의 흐름이 극대화된 현상을 지칭하며, 하나님의 주권 사상 및 기독교 신앙 체계와 불편한 공존 관계를 보이는 구조를 암시한다. 문석호, “포스트모더니즘과 개혁 신앙: 종교다원주의적 사고에 직면한 개혁주의 신학의 과제를 중심으로,” 「신학지남」 63/4(1996), 130-132.

3) 조성호, “MZ세대의 특징과 미래지향적 기독교 영성 형성 연구,” 「신학과 실천」 79(2022), 236-240.

정하는 여론이 팽배한 시점에 우려와 경계의 대상을 정반대 성격으로 규정한 후 건설적인 요소로 활용하자는 주장은 어쩌면 지나치게 순진하게 들릴 수 있다.⁴⁾ 그러나 역사의 흐름과 신학적 해석이 항상 예상 범위 안에서 이루어지지 않는다는 교훈을 기억하며, 역설적 대상의 극적인 융합을 통해 전혀 생각하지 못한 반전을 설계하는 방식 역시 도전할 만한 과제라고 주장하고 싶다. 이런 반론의 정당성을 강화하기 위해 성경과 교회사를 탐구하는 방법론을 선택하고, 그에 따른 잠정적 결론을 다가올 향후 사회에 접목한다면 창의적인 결실로 귀속될 가능성이 충분하다고 판단하는 까닭이다.

II. 21세기 나노 사회⁵⁾

나노 사회가 지닌 개인주의적 단절과 고립을 무조건 비판하는 자세를 지양하고 성경 내면에 소개된 창조적 힘을 오늘날 현실에 적용하기 위해 지금 진행 중인 나노 사회의 내용을 소개할 필요가 있다. 고립과 단절 또는 해체와 분열 등의 화두로 진행되는 현대사회 분석이 어떤 지점에서 기독교회와 유의미한 상호관계로 발전할 수 있는지를 구체적으로 확인해야 하기 때문이다.

1. 가정의 개념과 역할 급변

농경사회 이후 오랫동안 유지된 대가족 방식 그리고 산업혁명과 근대화 이후에 공식

-
- 4) 인류가 살아가는 구체적인 방식의 차이가 시대와 지역에 따라 다양하게 존재했지만, 인류는 개인과 개인 또는 개인과 집단 사이의 상호 연관성을 바탕으로 운용 및 발전하는 네트워크 사회를 유지했다. 따라서 개인주의가 기승을 부리는 경우라도 해체라는 극단적 용어를 사용할 만큼 오늘날 개인의 고립이 심각한 상태임을 전제한다. 그리고 이런 극단적인 사회해체에 따라 발생하는 문제는 단순히 개인 사이의 사적인 관계에 국한되지 않으며, 결혼과 이혼 또는 동거와 성별의 역할, 양극화 등처럼 광범위한 주제를 포함한다. 은기수, “21세기 메가트렌드 시리즈 III :네트워크사회의 사회해체,” (정보통신정책연구원 보고 논문 : 2005), 15.
- 5) 그리스어로 난쟁이를 뜻하는 ‘나노스’라는 단어에서 유래한 원래 나노기술(Nanotechnology)은 원자나 분자처럼 매우 작은 크기 단위에서 물질의 합성과 조립 또는 제어와 측정을 진행하는 기술을 말하며, 유기화학과 분자생물학 또는 반도체 물리학과 정밀제조 등의 분야와 연관된 광범위한 영역을 포괄한다. 미시적 물리 세계의 연구자로 유명한 미국의 파인만(Richard P. Feynman)이 미국 물리학회에서 행한 강연에서 처음 사용했다고 알려졌고, 동경대학의 노리오 타니구치와 미국 M.I.T에서 공부하던 에릭 드렉슬러에 의해 꾸준히 대중적인 언어와 개념으로 발전했다. 나노기술은 과학을 통해 기존의 한계를 넘어선다는 측면에서 인간의 자아실현 욕구를 증대하는 긍정적 요소를 지닌 한편, 각종 질병을 일으키는 원인으로 작용한다는 맥락에서 인간 욕심에 의한 비윤리적 파괴를 암시하는 양면성을 지닌다. 이에 따라 윤리적 잣대와 공동체성을 기반으로 구성되는 도덕적 행보와 사회적 책임의 중요성을 역설하는 매개로 활용되는 실정이다. 오규운, 김경훈, “나노기술의 디자인윤리경영과 나노기업의 사회적 책임,” 「한국과학예술포럼」 24(2016), 268.

적으로 정착한 핵가족 형태는 21세기에도 여전히 가정에 대한 기본 이해로 각인될 만큼 많은 이에게 상식으로 수용되고 있다. 그러나 나노 사회의 도래와 함께 결혼과 동거, 이혼과 성 역할에 관한 새로운 재해석이 발생하는 한편, 가족제도 자체의 필요성에 대해서도 근본적인 의구심을 불러넣는 상황은 가정의 중요성을 극단적으로 강조하는 기독교회에 이에 대한 진지하고 심층적인 논의의 당위성을 강하게 요구하고 있다.

한국사회는 이미 2천년대 초반부터 세대에 따라 결혼과 이혼, 동거 등에 관한 사회적 가치의 양극화가 뚜렷하게 발견되고 있다.⁶⁾ 세대 차이에 의한 발생한 가족 또는 가정에 관한 의식 변화는 사회적 양극화를 초래할 정도로 심각한 가치관의 갈등으로 확대되는 분위기이며, 특히 젊은 나이의 여성으로 갈수록 가족의 필요성 자체에 의구심을 표하는 이들의 비율이 급증하는 추세를 나타내고 있다. 이런 가치관의 급격한 굴곡은 출생률 저하와 인구 급감, 학령인구 감소에 따른 교육기관들의 생존 위기와 경제적 어려움 등과 연계되며 한국사회 전반에 총체적인 난국을 일으키는 근본 원인으로 작용하고 있다. 최근 교회를 포함한 여러 기독교 단체들이 출산 장려 운동을 적극적으로 전개하고 있지만, 여성의 교육 수준과 사회 참여 욕구가 갈수록 증대되는 정황을 고려할 때 단순한 캠페인이나 계몽 또는 정부의 단기 정책 등을 큰 실효를 거두기 어렵다는 사실이 자명해지고 있다. 사실 가족에 대한 전통적 개념의 붕괴와 실질적인 가족 해체는 전문적인 식견을 지닌 이가 아니더라도 주변에서 쉽게 찾아볼 수 있는 현상인 탓에 나노 사회가 초래한 심각한 위기 중 최우선순위에 가정의 위기를 위치시키기에 전혀 무리나 이견이 없다고 여겨진다.

2. 경제적 양극화와 사회 분열

얼어붙은 노동시장과 경제적 격차 확대에 이은 양극화 심화는 사회 통합에 근본적인 어려움을 제공하며 심각한 사회 문제로 대두하고 있다. 당연한 결과이지만, 이런 양극화는 경제 주체들 사이에 존재하는 분리와 갈등을 더욱 증폭시킴으로써 빈곤 상태에 놓인 ‘근로 빈민’의 비율을 높이고 사회 구성원들의 충돌과 상호 분노를 강화하는 무서운 악재로 이어지고 있다.⁷⁾ 이와 같은 경제적 양극화는 일반 사회뿐 아니라 소명이라는 특수한 신학적 개념을 주창하는 교회 내부에서도 종종 발견된다. 교인 숫자 감소와 교세 약화에 의한 재

6) *Ibid.*, 56.

7) ‘근로빈민’은 노동의 능력과 자율적 의지에도 불구하고 낮은 소득과 빈번한 실직률로 인해 빈민 상태에서 벗어나지 못하는 경제적 계층을 의미한다. 일자리 숫자를 산술적으로 늘리는 방안을 강조하는 견해와 일자리 조건의 개선을 우선시하는 시각이 화합하지 못하면서 특히 상대적 약자인 비정규직에 대한 보호가 상대적으로 난항을 겪고 있으며, 이에 따라 갈등과 대립에 대한 해법 제시도 서로 다른 양극화가 발생하고 있다. 박태주, “노동시장에 본 사회해체, 그 단면과 해법,” 「시민과 세계」 (2005), 208.

정 수입 감소는 사역자들에게 지출하는 항목과 액수의 축소와 직결되지만, 그 과정에서 담임 목회자와 부목사 또는 전도사들이 느끼는 불공정과 불평등이 폭넓게 발생하기 때문이다. 즉 경제 위기는 단순히 재정 수입과 연관된 단순한 현상에 국한되지 않으며 가뜩이나 사회 구성원 사이에 만연한 고립과 단절의 골을 훨씬 더 심각하게 악화시키는 직접적인 원인으로 작용하고 있음을 뜻한다. 그리고 이에 따라 계층 간 불만과 분노 그리고 불신과 원망이 폭증하는 계기가 된다는 점에 사안의 심각성이 내재한다.

앞서 말한 대로 이런 불안한 모습은 단지 교회 밖 세속 사회에 머무는 단편적 사안이다. ‘저성장-고실업’으로 요약할 수 있는 사회 불안이 갈수록 높아지면서 일자리를 잃은 이들의 극심한 좌절과 혼란이 양산되고 가족 구성원 사이의 갈등과 가정해체가 촉진되며 범죄 증가와 사회적 불평등 폭증 그리고 최종적으로 사회해체와 계층의 붕괴 등이 도미노 현상으로 발생하기 때문이다.⁸⁾ 사회구조와 본질적인 불가분 관계에 놓인 교회 역시 이런 흐름에서 벗어날 수 없으며, 교회 신자들이 사회의 다양한 영역에서 경제활동을 지속하는 한 그들 역시 사회 구성원 전체가 체험하는 심리적 공포와 실존적 해체를 피할 수 없다. 그에 의해 많은 구성원이 교회 출석을 중단하거나 기존과 다른 소극적 태도로 전환하는 일이 비일비재하며, 특히 감염병 상황으로 인한 온라인 예배 이후 그런 양상은 더욱 두드러진 추세로 자리 잡고 있다.⁹⁾ 생물학적 개념이 가족 구성의 일차 기준이라는 주장과 달리, 사회적 제도로 가족을 이해하는 학자들의 입장이 강해지는 동향을 전제한다면 최근 가족 구성의 급변은 경제적 구조 변화와 밀접한 연관성을 지닌다는 점을 긍정하지 않을 수 없다. 소외 가정이나 결손 가정 등의 표현이 발생하는 근본 배경에 경제적 침체와 빈곤이 가장 큰 원인으로 작용한다는 점은 피할 수 없는 현실이며, 저출산과도 필수불가결한 인과론적 개념으로 묶인다는 점 역시 부정할 수 없다. 경제는 모든 현대인에게 피할 수 없는 환경을 제공하며 나노 사회의 발생 그리고 교회의 위기를 유발하는 가장 치명적이고 본질적인 원인 중 하나라는 주장에 이견이 없다.

3. 교육위기와 개인 윤리 퇴색

21세기는 가족 공동체 해체와 경제적 저생산이 공동체 정신을 약화하는 매개로 작용

8) 성경룡, “실업과 사회해체: 총체적 위험사회의 등장,” 『계간 사상』 (1998), 248. (247-278)

9) 경제적 빈곤 상태 또는 실업률 증가 등이 가족 해체로 직결된다는 주장은 결혼에 소극적인 미혼, 의도적으로 결혼을 회피하고 혼자 살기 원하는 비혼, 늦게 결혼하는 만혼, 기성 가부장적 가족 체제에 의존하는 ‘기생적 싱글’ 등의 양상으로 확장되고 있다. 가족 규모의 축소, 친족 공동체의 약화 및 개인으로 분리되는 가족 구성원의 실존 등은 근본적으로 경제 제도의 변천과 불가분의 관계를 지니며 4차 산업혁명의 소용돌이 속에 더욱 가속화되는 실정임을 부인할 수 없다. 김은혜, “한국사회의 가족 해체와 가족신학의 정립의 필요성,” 『장신논단』 39(2010), 230.

하며 사회윤리 의식 역시 붕괴하는 연쇄 현상으로 이어지고 있다. 이에 따라 직업이 요구하는 강박적 심리는 경쟁을 최고의 가치로 강조하는 중이며, 노동시장 변화에 따른 생존경쟁의 증대와 극단적인 개인주의 생활양식은 쉽게 찾아볼 수 있는 일상이 되었다.¹⁰⁾ 결론적으로 사회-경제적 위기는 가족의 해체 및 개인주의의 만연과 끊임없는 필요충분조건의 순환 관계를 형성한다는 잠정적 가설이 성립되며¹¹⁾, 통신기술의 비약적 발전 및 감염병 사태에 의한 비대면 방식과 맞물린 사회적 양극화와 개인주의의 상호 결합은 고립과 해체를 가파르게 증진한다는 명제 역시 설득력을 얻고 있다.

경제 구조의 양극화와 극단적인 개인의 고립에 이은 가족의 해체는 한국의 교육 시스템에도 씻을 수 없는 한계와 문제를 양산하고 있다. 개인주의적 성취에 함몰된 부유층 또는 기득권층의 학부모들, 유권자들의 표심을 의식한 정치인들, 그리고 이에 반응하는 무분별한 언론들이 결합하여 공동체 의식과 미래 역량 강화를 위한 교육 방식이 송두리째 사라지는 현실이 바로 그것이다.¹²⁾ 가족의 존재 이유와 경제적 불안이 고조하는 상황 속에서 권력을 독점하는 계층은 자신들의 특권을 항구적으로 영속하기를 원하고, 그런 매우 편향된 사고는 철저히 자신들의 구미에 맞는 교육제도 창출과 실행으로 연결되어 부유층에게 압도적으로 유리한 주입식 암기교육과 선택형 시험제도의 활성화를 추세로 나타나는 셈이다. 이런 일이 이어질수록 창의적 판단과 사회적 평등에 기초한 공동체 의식을 갈수록 희미해지고 자신의 성공만 보증할 수 있다면 타인의 희생을 얼마든지 정당화할 수 있다는 무서운 윤리의식 파괴가 연이어 발생하는 순서를 밟을 수밖에 없다. 이는 포스트모더니즘과 감염병 상황에 의한 뉴노멀 사회의 도래가 교육의 본질과 궁극적 목적을 훼손하고, 경제적 양극화에 따른 사회적 분노와 혐오 의식이 미래 인재 양성을 추구하는 교육 구조에도 심각하게 뿌리 내리고 있음을 암시한다.

교육마저 양극화 파도에 휩쓸리는 사회에서 구성원들의 윤리의식이 길을 잃고 무질서와 방종에 빠지는 결과는 누구나 예상 가능한 순서이다. 사회는 물론 교회까지 윤리적 위기에 휩쓸리면서, 사회의 어두운 단면을 바로잡을 책임이 있는 교회조차 사회적 신뢰도 측면에서 매우 낮은 지수를 보이는 주요 이유가 윤리적 타락과 변질이라는 점이 이미 다 아는 사실로 자리를 잡고 있다.¹³⁾ 굳이 세부 내용을 열거하지 않더라도, 일반 사회에서도 일

10) 올리비 벵/홍성태 옮김, 『위협사회: 새로운 근대(성)를 향하여』 (서울: 새물결, 2006), 150-155.

11) 심광현, “교육위기와 위협사회에 맞서 사회문화적 공공성 강화될!,” 『교육비평』 13(2003), 165.

12) 수능 시험이 공정하다는 환상을 널리 전함으로써 각 학생의 개성의 역량을 강화하고 서로 다른 특성이 있는 학생들끼리 긍정적인 협력을 추구하도록 장려하는 교육 분위기가 사라지는 현상을 의미한다. 평등과 공정을 강조하는 사회주의 국가인 중국과 러시아조차 수능처럼 단순한 선택형 시험 대신 높은 수준의 사고와 생각하는 습관을 훈련하는 에세이형 시험을 강화하는 현실을 고려할 때, 경제적 기득권층이 권력획득을 지향하는 정치인들과 결탁하여 교육제도를 비정상화하는 일이 버젓이 성행하고 있다. 김태완, “뉴노멀 시대 미래교육 방향과 과제,” 『선진화 정책시리즈』 (2020), 336-337.

13) 기독교의 대표 이미지는 배타적이고 물질적이며 이기적이고 위선적인 모습으로 정리할 수 있으며 사

어나지 않는 많은 윤리적 행태가 교회 지도자들에 의해 버젓이 횡행하고 그에 대한 비판을 조롱하며 불합리한 성경 구절로 자기 합리화에 몰두하는 일이 비일비재한 일상으로 정착하고 있다. 이런 실정에 어린 청소년부터 사회 노년층에 이르기까지 물질 만능 사상과 자본 지상주의는 압도적 위세를 떨치고 있으며, 돈만 벌 수 있다면 사람의 생명을 희생시키는 끔찍한 범죄도 용인할 수 있는 무서운 파행이 종종 발생하고 있다. 가족 해체와 경제적 양극화, 교육의 궤도 이탈과 윤리와 도덕의 후퇴 등, 이름만 들으면 완전히 총체적 난국에 빠진 오늘날 형세는 마치 인류의 종말을 연상할 정도로 위기의식을 일으키고 특별한 조치를 마련하지 않으면 인류의 생존 자체가 위협받을 수 있다는 절망적인 생각마저 들 정도이다.

III. 성경 속 대응방안

가정의 역할과 개념이 종전의 전통적 방식에서 급변하는 양상을 보이고 경제적 양극화에 따른 사회 분열이 가속화되며, 교육의 방향 상실과 물질 만능 사상에 의한 윤리적 타락은 성경이 기록되고 편집되는 고대 역사 속에서도 유사한 모습으로 발생한 사회현상이다. 나노 사회나 포스트모더니즘, 뉴노멀 등과 같은 전문적이고 특화된 용어가 부재하다는 차이만 존재할 뿐, 인류 역사에서 이런 성격의 경험은 자주 반복되며 성경 안에서도 그런 내용을 쉽게 접할 수 있다.

그러나 성경은 이런 파편화된 해체 사회의 위기를 일방적으로 부정적인 어감으로만 서술하지 않는다. 비판할 내용은 숨김없이 비판하는 예언자적 성격을 명백히 유지하는 한편, 그 속에서 과거 전통의 무분별한 답습을 정당화하지 않고 새로운 역사 창조에 마중물로 삼으려는 신앙적 혜안 역시 잊지 않고 있다. 해체와 분열, 혼돈과 무질서 등은 분명 예민한 경계심을 지니고 세밀하게 관찰할 현상이다. 하지만 막연한 불안감만 강조하는 일방적 태도는 바람직하지 않다. 그런 일련의 위기를 기회로 전환하는 자세가 반드시 병행해야 하며, 성경의 세부 내용 또한 그런 균형과 조화를 하나님의 섭리 형식으로 강조하고 있다. 따라서 성경의 기록을 토대로 오늘날에도 적용 가능한 원리와 지침을 탐구하는 절차는 매우 중요한 신학적 대응방안 중 하나임을 잊어서는 안 된다.

회와 비교하면 오히려 기독교회의 윤리의식이 상대적으로 낮다는 인식이 한국사회 전반에 편만한 상태이다. 류원렬, “교회의 사회적 참여와 행동을 위한 실천신학의 의미와 역할 성찰,” 『신학과 실천』 82(2022), 828.

1. 구약성경 속 갈등

이스라엘 형성과 발전 과정을 기록한 구약성경은 전반적으로 철저히 공동체 중심적인 인식과 신앙을 서술하고 있다. 비록 남북왕조가 차례로 붕괴한 후 상향식 신앙 이해와 개인 관점에서 기술한 지혜문학이 등장했더라도, 특별한 선민의식을 통해 구축된 구약성경의 기본 기조는 계속 유지되는 형식을 보였다.¹⁴⁾ 그러나 개인보다 집단의 중요성을 강조하는 서술 방식이 강렬한 구약성경 내부에서도 개인의 존재 가치와 분권화된 사회구조의 의미를 하나님의 섭리와 연결하는 상징적 흔적이 남아있다. 그리고 이런 흔적은 과도하게 비대한 권력의 집중과 그에 이은 신학적 편견에 경종을 울리며 도전과 저항의 매개로 그 명맥을 후대에 전하고 있다.

그 대표적 사례가 왕조형성 이전 이스라엘 열두 지파로 존립하던 기간에 나타난 왕조 제도 도입을 향한 긴장 관계이다. 학자들은 12지파로 구성된 이스라엘 민족이 가나안 지역에 정착한 과정에 관한 다양한 가설을 제시하고 있다. 사회-경제사적 측면이나 고고학적 발굴을 토대로 후기 청동기 시대 말기의 팔레스타인 상황을 설명하는 이런 시도들은 각기 특정한 강조점을 전면에 내세우는 방식으로 가설을 형성하는 절차를 밟는다. 그러나 이런 주장 중 확정적으로 대중적 지지를 받는 의견은 희박하다. 어떤 부분에 대한 공감대가 인정을 받으면 다른 요소가 학술적 의구심의 대상이 되면서, 객관적 설득력 획득의 결점으로 작용하는 형식이 반복되고 있다. 그러나 이런 취약한 학문적 기반에도 불구하고 그 당시 가나안 지역이 구심점을 지닌 통일성을 지니지 못하고 정치적 혼돈 상태에 있었으며, 강력한 신앙 체계를 지닌 반유목민 문명의 이스라엘 공동체가 갑작스럽게 등장한 사실 자체는 부인할 수 없는 사실로 받아들여지고 있다.¹⁵⁾ 이는 단순히 일시적 현상에 국한되지 않으며 왕국형성 이전의 이스라엘 사회가 중앙정부에 의해 일사불란하게 통제되는 집단주의 사회가 아니라, 분화된 여러 그룹에 의한 협의체 방식으로 움직이는 사회를 의미한다.¹⁶⁾ 성경

14) 구약의 지혜문학은 하나님보다 지금 자신에게 이야기하는 주변인 또는 실존하는 사람들의 다양한 환경과 활동에 집중하는 문학 방법론을 활용한다. 물론 지혜문학의 저자들 역시 하나님의 전능이나 하나님 중심적 가치관을 유지한다. 그러나 그들은 인간 세상에 합리적 잣대로 설명할 수 없는 모순과 사회적 현상들에 주목하면서 율법과 예언 전통이 강조하는 하향식의 집단주의 교육의 대안을 제시하고 있다. 이용호, 『구약 지혜문학의 이해』 (경기 용인: 킹덤북스, 2014), 19-20.

15) 이스라엘 민족의 구성이 가나안 지역의 토착민들 또는 고대 근동의 여러 지역에 산재하던 하부 계층과 강력한 연계성을 지녔다는 의견이 꾸준히 제기되고 있으나, 이런 논의의 복잡한 모습 속에서도 일관성을 강조하는 강력한 중앙집권적 요소가 부재했다는 사실은 대체로 긍정하는 분위기이다. 김진수, “여호수아의 정복전쟁에 대한 역사적 고찰,” 『신학정론』 37/1(2019), 319.

16) 이 당시의 사회적 분위기는 특정한 인물이나 소수 그룹의 구성원들이 정치적인 통제력을 발휘하는 시스템에 아니라 어느 정도 상호 동등한 지위에 속한 이들이 느슨한 부계혈통에 따라 공동체 의식을 유지하는 단계에 속했을 것으로 추정된다. 즉 이 사회는 영속적인 정치세력이 다른 집단이나 사회 전 반을 장악한 구조가 아니라는 점을 의미하며, 오랜 기간에 걸쳐 내적으로 정제된 사회 규범들이 더

의 내적 증언을 통해 잘 알려진 것처럼, 이런 상호 동등성의 규칙은 왕국형성 초기에도 강한 흔적을 이어가며, 중앙에 집중된 정치세력을 향한 저항과 도전의 형태를 띤다. 세금과 군사제도 등을 통해 왕권에 집중된 정치 권력 강화를 추진하는 세력이 있는 한편, 다른 이면에는 직접적이고 구체적인 집단행동을 거쳐 권력의 과도한 집중을 막고 고대의 분권적인 자유와 평등을 옹호하는 시도 역시 끊임없이 발생한 사실 또한 부인할 수 없으며 성경 저자는 여러 구절에서 이런 시도에 하나님의 지지가 담겨있음을 암시하고 있다.

그런 점에서 집단주의적 정서를 경계하고 개인 또는 개체의 중요성을 상징적으로 암시하는 구약 전통은 정치 제도 차원을 넘어 하나님을 향한 신앙고백 형식을 지닌다고 추측할 수 있다. 그리고 이 특징은 사사가 다스리는 지파 동맹체 시기와 왕조형성 초기 단계의 원시적 형태를 지나 왕조가 외세에 의해 완전히 멸망한 포로기 시대의 새로운 신학적 양식에도 영향을 끼침으로써, 앞서 설명한 지혜문학 탄생의 주요 원인 중 하나로 작용했다.¹⁷⁾ 그리고 이런 신학적 변화는 왕조 멸망 이전 이스라엘 사회에서 크게 대두하지 않았던 사회정의를 중요한 신학적 관심의 하나로 전환하였다. 즉 포로기에 접어들면서 사회구조에 만연한 불공정과 불평등 그리고 사회적 약자들을 향한 체계적 분석이 신학적 차원에서 진행되었음을 뜻한다.¹⁸⁾ 이스라엘 전체 공동체의 안녕과 발전에 초점을 맞춘 포로기 이전 문서들과 달리, 포로기 이후에 생산된 문헌들은 공동체 붕괴에 따라 비참한 생활을 이어가던 구성원들의 실제 삶에 주목하기 시작했고 그 과정에서 사회 전반에 만연한 소외와 차별을 신학적으로 다룰 당위성을 발견했다. 비록 오늘날 개념과 유사한 개인과 집단에 관한 이해가 고대 이스라엘에 편만한 상태라고 볼 수 없더라도, 과거에 없던 개인의 사회적 공간이 신학적 성찰을 거쳐 구약성서 안으로 진입할 계기가 마련되었다고 판단할 수 있다.

그런 차원에서 국가의 해체가 이스라엘 민족에게 참혹한 비극이었다는 냉정한 현실 이면에 잃어버린 윤리적 시각이 제자리를 찾았다는 긍정적 결과를 유추할 수 있다. 강제적

공고하고 강한 역할을 담당했다는 가설이 힘을 얻고 있다. 이희학, “이스라엘 왕국 초기에 일어난 반왕권적 저항들: 아살롬과 세바의 반란이 갖는 역사신학적 의의,” 『구약논단』 10(2001), 44-45.

17) 이스라엘 지혜문학은 여러 면에서 전통적인 율법과 계명과 확연한 신학적 차이를 보였다. 우선 정체를 드러내지 않은 잠재적 저자가 이스라엘 외부의 이방인이었으며 남성이 아닌 여성을 의인화했을 가능성 그리고 실존을 초월적이거나 비역사적 관점이 아닌 입체적이고 상호적 인간관계와 자연환경을 주체성을 지닌 독립적 요소로 파악한 점, 그리고 개인의 소소한 경험 속에서 하나님의 뜻을 분별하려고 애쓴 특징들이 거기에 속한다. 이에 따라 하나님의 절대 권위 속에 하향식 구조로 진행된 이전 성경과 달리, 지혜문학은 경험에 기반을 두고 전개되는 상향식의 신학 구조와 왕이나 예언자처럼 특정 계층의 범위를 넘어 평범한 일반인에게 이르는 계층의 민주화를 구현했다. Roland E. Murphy, *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*, (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), 111-115.

18) Walter Brueggemann, *A Social Reading of the Old Testament: Prophetic Approach to Israel's Communal Life*, edited by Patrick D. Miller, (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994), 177

으로 부여된 집단 정체성이 내부 구성원들의 결속과 자존감 향상에 이바지한다는 사실은 매우 긍정적이다. 그러나 구성원 각자의 존재 가치를 상대적으로 약화하고 그로 인해 소외가 합리화되는 비윤리적 행태가 신학적으로 정당화되는 결과로 종종 이어진다는 점은 현대 사회에 등장한 해체와 고립에 주는 교훈이 적지 않다. 결론적으로 이스라엘 왕조시대의 전후로 나타난 개인에 대한 의미 부여는 포스트모더니즘과 나노 사회에서 드러난 개인의 분리와 단절에 일방적으로 부정적인 평가만을 부여하는 방식 대신 긍정적 반전의 기회를 제공할 가능성을 제공한다. 이는 다른 민족의 처참한 아픔을 긍정적으로 활용하자는 선부르고 무분별한 주장이 아니다. 이 관점은 공동체 정신을 강조하는 신학적 노력이 개인의 가치를 평가절하하는 방식으로 진행되어서는 안 된다는 의미이며, 위기를 기회로 전환하자는 발상의 개선을 추구하자는 의견이다.

2. 신약시대, 교회의 모험

신약시대에 새롭게 등장한 교회 공동체를 포스트모던 사상이나 나노 사회의 해체 및 파편화와 연관하는 시도는 자칫 생소하고 부적절한 내용으로 비칠지 모른다. 교회는 신자들의 모임을 기반으로 성립하는 집단의 성격을 명백히 보이는 동시에 초대교회는 개교회의 독립을 지향하는 의식의 부재 속에서 우주적 교회를 의도적으로 추구했기 때문이다. 비록 지역의 명칭에 따라 여러 교회가 신약성경에 등장하지만, 그 교회들이 외부의 다른 신앙공동체와 분리된 자기만의 차별적 우월성을 강조한 흔적은 전혀 없다는 점 역시 초대교회가 지닌 공동체적 정신을 잘 보여주는 또 다른 증거이다.

그러나 이스라엘 민족을 선택적 구원을 전면에 내세운 유대교의 배타적 정서와 비교할 때, 초대교회와 신약성경은 율법과 예언 등으로 상징되는 과거 신앙 전통을 과감히 해체하며 새로운 성경 재해석의 계기를 마련했다. 마치 20세기 중반 이후 맹위를 떨친 서구 사회의 포스트모더니즘처럼 어부나 세리처럼 낮고 천한 계층과 이방인 또는 여성처럼 소외된 이들을 공동체 중심으로 끌어들이면서 체제비판과 해체라는 표현이 부족하지 않을 만큼 파격적인 결과를 초래했다.

이런 면에서 포스트모던 사고와 변화를 신약성경에 기반을 둔 초대교회의 등장과 연결할 개연성이 제기된다.¹⁹⁾ 바울을 비롯한 초기 기독교회의 선구자들이 시골에서 발흥한

19) 김영한 교수는 포스트모더니즘을 근대에서 현대에 이르는 서구사회의 과학적이고 실증주의이며 형이상학적 사고를 극복하는 시도에서 유추한 것으로 전제하면서 다음과 같은 구체적 특징들을 열거했는데, 이는 전통적인 유대교 사상 및 사회에 대해 초대교회가 지닌 사회문화적 성격과 많은 점에서 유사성을 지닌다. 먼저 정치와 경제 차원의 급변에 따른 다원화 사고이다. 지경적으로 유럽과 북미 지역을 중심으로 형성된 기존의 무게중심이 아시아와 태평양 중심으로 옮겨지면서 다양한 복수형의

예수 운동을 도시로 이식하면서 예수의 십자가 사건 이후 10년도 되지 않은 기간에 팔레스타인의 농촌 문화는 완전히 역사의 뒤안길로 사라지고 그리스-로마의 도시 문화가 기독교를 구성하는 핵심가치로 급부상한 결과는 그런 학술적 추측을 뒷받침한다.²⁰⁾ 복음서 저자들이 대체로 유대교 전통의 계승과 보존의 경계 안에서 예수의 생애와 가르침을 기술했지만, 바울 이후 전개된 교회의 형성 과정은 그리스 철학과 로마 문화 및 다양한 종교전통을 예수 그리스도를 향한 신앙고백과 본격적으로 융합하는 혁신적 변화를 모색한 점은 초대교회의 포스트모던 특징을 잘 보여준다.²¹⁾

이에 따라 유대인들이 절대 받아들일 수 없던 하나님에 관한 신학적 변화가 발생하고 그 과정에 유대교 외부에 존재하던 다양한 신화와 철학 그리고 종교적 요소들이 대거 유입되기 시작했다. 그리고 그 내용은 세계화된 로마의 관점과 밀접히 연관되면서, 유대인들의 혈통적 경계를 넘어서는 원심력을 발휘하고 이방인이 자신들의 창조적 관점을 그리스도와 교회 이해에 강력히 접목하는 해체와 재창조의 작업이 활발히 발생한다. 시간의 흐름 속에서 이런 창조적 해체와 건설적 재해석은 헬라어와 라틴어를 거쳐 유럽의 다양한 언어로 번역되었고 차츰 독창적인 해석이 가미되며 기독교 신학과 영성의 진보를 위한 풍부한 자양분으로 작용했다.²²⁾ 만약 초대교회가 유대교의 전통 안에 머물며 과거 지향적 행위에 골몰했다면 오늘날 세계 전역으로 확대된 기독교회의 현실은 탄생하지 않았을 수도 있다. 이런

문화가 점차 대세를 이루는 형국이 나타났고, 이는 가치관에 직접 영향을 주어 인간에 관한 관심과 필요를 요구하는 윤리적 책임성의 강조로 이어졌다. 이런 추세는 인간의 이성과 감성의 균형과 조화를 추구하는 방향으로 연결되면서 종교적이며 미학적 측면을 부활시켰고, 인간의 정서와 감정에 상응하는 삶의 자세로 시선을 돌리는 계기로 작용했다. 포스트모더니즘의 이름으로 요약되는 이런 특징들은 그리스-로마 문화를 경험하며 급격한 변화 속에 태동한 기독교의 구성요소와 상당 부분 닮았다. 팔레스타인 예루살렘을 중심으로 형성된 전통적 정치, 경제의 경계가 확장되며 새로운 신앙 체계가 자연스럽게 소개되고, 그에 따른 세계관과 가치관의 확대가 자연스럽게 발생했기 때문이다. 기존 기독교를 향한 건설적 비판과 다양성의 적극적인 긍정 역시 포스트모더니즘과 초기 기독교에서 공통된 현상이었으며 이에 따라 배타적 민족종교에서 보편적 세계종교로 발돋움하는 계기가 마련됐다는 점도 또 다른 연관성으로 볼 수 있다. 김영한, “21세기, 포스트모더니즘과 기독교,” 『기독교사상』 21/11(1997), 61-63.

20) 웨인 믹스/ 박규태 옮김, 『1세기 기독교와 도시 문화』 (서울: IVP, 2021), 46.

21) 켈리는 신학이 성경의 권위에 대한 확신 속에서 태동하며 신학이 더 가르치지 않는 내용에 관한 탐구심에서 발전한다고 주장하며, 그런 차원에서 기독교의 창시자는 예수 그리스도이지만 교회는 바울이 설립했다는 흥미로운 가설을 제시한다. 즉 갈릴리 인근 시골 지역의 순회 설교자였던 예수의 가르침이 구약성경을 향한 신앙적 확신 가운데 이해되었다면, 체계적 교회 구성과 신학적 명제의 등장은 그리스 사상과 로마의 도시 문화에 해박한 바울에 의해 점층적으로 발달했다는 뜻이다. 따라서 유대인들에게 보수적인 유대교의 교훈이 자신들의 신념에 근거한 모더니즘의 유산이었다면, 초대교회의 지도자들이 적극적으로 수용한 그리스-로마 도시 문화는 기존 가치관과 세계관을 근본적으로 뒤엎은 포스트모더니즘 시도였다고 볼 수 있다. Joseph F. Kelly, *The World of the Early Christians*, (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1997), 121, 177.

22) 유대인과 이방인 사이에 공존하며 양자 모두에 초점을 맞춘 바울의 시도가 대표적이다. 이방인들에게 유대교의 유일신 사상과 도덕적 요구를 강조하면서도 유대인들에게 회심을 요구하는 자세가 유지된 점은 전통적 모더니즘과 해체 지향적 포스트모던 태도의 긴장을 상징한다. 크리스터 스텐달/ 김선용·이영욱 옮김, 『유대인과 이방인 사이에 있는 바울』 (서울: 감은사, 2021), 45.

차원에서, 위험할 만큼 도전적이었던 초대교회의 해체와 융합 노력은 협소하고 과거지향적 요소에 함몰된 유대교의 폐해를 청산하고 새로운 시대와 더 넓은 지역에 적합한 여건을 활성화하는 결정적 원리로 작용했다고 평가해도 무방하다.

도시 문화와 동떨어진 갈릴리 일대를 순회하며 예언적 메시지를 전파한 시골 청년 예수가 하나님과 일치하는 본질을 지녔다는 그리스 철학적 주장이나 오랫동안 선조들이 섬겼던 민족의 하나님이 인간으로 현현하여 종교적 개혁을 주창한 현실은, 선진화된 그리스-로마 문명에 대한 자부심을 지닌 이방인들과 과거 영광의 부활을 학수고대하던 유대인 모두에게 수용할 수 없는 무리수였음이 분명하다. 양쪽 다 자신들이 가장 중요하게 여기던 우선순위가 명백하고 그에 대한 자부심이 엄청나던 당시 정황을 고려할 때, 양자의 핵심가치에 정면으로 반론을 펼친 초대교회의 해체 작업은 무모한 처사였음이 분명하다. 그러나 유대교가 제1차 유대 전쟁 이후에도 자신들의 명맥을 유지하며 배타적 차원의 종교적 희망을 소극적으로 붙들고 있던 시기에 바울과 그의 지지자들에 의해 본격적인 태동을 시작한 초대교회는 다양한 요소들의 혼합에 따른 혼란과 무질서를 창의적이고 독창적 방식으로 재편하며, 이전에 볼 수 없던 종교적 융합을 완성하기 시작했다.²³⁾

이와 같은 일련의 역사적 전개는 전 세계적 감염병 사태를 겪으며 급속도로 진행된 오늘날 나노 사회 구성원들에게 다방면의 깨달음을 전수한다. 해체와 분리는 위험하고 병폐적인 요소를 상당 부분 내재하며 기존의 질서와 전통은 물론 일반적인 가치관과 도덕적 이해를 와해하는 무서운 요소이지만, 그와 동시에 이전에는 전혀 생각하지 못한 속성 깨달음에 예기치 못한 창조의 원동력으로 작동할 가능성 또한 무궁무진하게 지니고 있음도 사실이다. 이런 양면성에 착안하여 나노 사회를 일방적으로 매도하거나 부정적 자세로만 대면하는 방식은 조정이 필요하다. 오히려 나노 사회의 배경과 진행 상황을 입체적으로 살펴 보면서 파괴적이라고 부를 만큼 역동적이고 통제 불가능한 요건들을 정밀하게 분석하고, 거기에 주도권을 부여하는 방식을 통해 기독교회와 영성 및 신학을 극대화하는 방향이 침체와 무기력에 빠진 한국교회를 일신할 수 있는 동력이 될 수 있는 까닭이다.

3. 종교개혁자들의 지혜와 용기

종교개혁은 단순히 중세교회의 종교적 부패에 반기를 든 교회 내부의 혁신과 개혁의 과정에 국한할 수 없는 사회 참여적 성격을 강하게 지닌다. 성경에 대한 무지와 미신적 신앙을 통해 신자들의 올바른 의식 형성을 방해한 중세 가톨릭교회의 잘못을 일신하는 교육

23) Joel Carmichael, *The Birth of Christianity: Reality and Myth*, (New York: Dorest Press, 1992), 126.

차원의 저항인 한편, 재정적 부패와 도덕적 타락을 바로잡기 위한 윤리적 정화 노력이었다. 그를 통해 예배와 신학을 원래 자리로 회복하고 인간의 존엄성과 공동체의 존재 목적을 올바르게 치유하기 위한 영적 자구책이었다.²⁴⁾ 흔히 종교개혁을 논할 때 주로 루터에게 초점을 맞추는 경향이 있지만, 다른 국가에서 일어난 종교개혁에서도 앞서 논의한 오늘날 나노 사회의 특징과 깊은 연관성을 지닌 흔적을 다수 발견할 수 있다. 대표적 사례가 스코틀랜드에서 일어난 종교개혁이다. 종교개혁이 본격적으로 시작되던 16세 초반의 스코틀랜드는 중앙집권을 옹호하는 왕실과 분권을 주장하는 지방 귀족들 사이의 치열한 투쟁을 겪던 중이었다. 토지에 대한 소유권을 바탕으로 새로운 경제 질서의 주역으로 부상한 신사(Gentry) 계층이 경제의 구조 개편을 강력히 요구하고 있었는데, 이들은 높은 교육 수준을 바탕으로 경제 개혁뿐 아니라 정치와 종교를 포함한 포괄적인 사회 개혁을 지향했다. 이런 그들의 노력은 스코틀랜드에 큰 영향력을 끼치던 잉글랜드의 간섭 속에 이전까지 지지부진하던 국가 공동체 의식의 강화로 귀결되며, 후일 가장 성공적인 종교개혁이라고 평가될 정도의 수확을 얻는다.²⁵⁾ 내부 분열과 경제 수준과 교육 정도에 관한 혼돈, 그리고 경제적으로 불안정한 상황에서 새로운 구조적 재편의 필요성이 높게 제기되는 시점, 자국보다 훨씬 더 강한 군사력을 지닌 외부 세력의 압박 속에서 가정의 미래를 보장할 수 없는 극단적인 해체의 위기가 공동체 결속을 통한 갱신과 반전의 계기로 작용한 역설이 생생한 증거로 남아있는 셈이다.

웨슬리로 대변할 수 있는 18세기의 종교개혁 역시 그와 유사한 장면을 연출했다. 은총의 수단으로써 내적인 경건을 강조한 웨슬리와 그의 지지자들은 내면의 심리적 정서에 머문 소극적인 경건과 성결만을 강조하지 않았다. 그들이 제시한 내적 경건은 초대교회가 추구한 사회적 실천 차원을 적극적으로 재현하는 모습을 염두에 두었으며, 사회적 자비와 개혁 노력을 영성의 핵심가치로 인식하며 잃어버린 당시 사회 구성원들의 정체성과 소속감을 확충하는 단계로 발전했다.²⁶⁾ 이처럼 루터와 칼뱅으로부터 본격적으로 시작한 종교개혁은 웨슬 리가 강조한 신비체험과 영성 갱신을 통해 개인주의적 영성을 강화하는 새로운 시

24) 봉원영, “루터의 종교개혁에 나타난 사회참여적 특징과 현대 기독교적 적용,” 『한국콘텐츠학회논문지』 17/5(2017), 643.

25) 유재경, “스코틀랜드의 종교개혁자 존 녹스의 예배 연구,” 『신학논단』 110(2022), 125-127.

26) 잘 알려진 대로 웨슬리의 성결 운동은 사회적 타락과 경제적 부패를 일신하고 기독교인들의 참된 정체성과 존재 가치 회복을 통해 하나님을 향한 올바른 신앙을 추구한 개혁적인 노력이었다. 성차별과 성직자 중심주의, 빈부 차이에 의한 경제적 양극화 등이 극심하던 당시 영국 사회에서 웨슬리는 성화의 은총을 통해 여러 문제를 적극적으로 해결하려고 노력하는 한편, 그런 영적 요소들이 각 개인의 사회적 실존을 보장하는 구체적인 ‘자비의 일들’(Works of mercy)이 되도록 연결하였다. 즉 사회적 혼돈이 창출한 해체와 분열을 영적 은총을 통해 회복하려는 노력인 동시에 그와 같은 사회적 분열과 고립이 만든 새로운 개인의식의 민주적 자각을 긍정적으로 확대한 혁신적인 진보의 결말이었을 의미한다. 임영택, 양승준, “신앙형성을 위한 존 웨슬리의 은총의 수단 연구,” 『기독교교육정보』 55(2017), 130-131.

대적 요청에 부응하였으며, 하나님과 인류 또는 각 인간 사이의 잃어버린 연합을 회복함으로써 참된 공동체의 의미를 실제 적용에 크게 이바지했다.²⁷⁾ 물론 종교개혁이 오늘날 나노 사회가 드러낸 모든 사회적 취약점을 완전히 해결할 수 있는 만병통치약이 될 수는 없다. 그런 주장은 논리의 비약이며 특정한 부분을 과잉 일반화로 연결하는 심각한 확증편향의 오류일 따름이다. 하지만 성경과 함께 종교개혁의 다양한 역사적 실제들이 무시와 외면을 당할 이유 또한 없다.

구약과 신약 그리고 종교개혁의 장구한 역사를 통해 확인할 수 있듯이, 어느 시대나 다양한 형태의 해체와 단절 그리고 분열과 고립은 계속 재연됐다. 또 그에 따른 해법 역시 어느 정도 공통점을 지닌다는 점 역시 부인할 수 없는 현실이다. 파편화된 사회를 무조건 공격하고 비판하는 시각은 문제 해결에 아무 도움을 줄 수 없다. 그렇게 심각한 분열과 해체의 배경을 꼼꼼히 살펴본 후, 정확한 분석에 의한 결정적인 이유를 찾아내고 그 결과를 미래지향적 요소로 활용함으로써 나노 사회가 극적인 전환의 발판이 될 수 있도록 유도하는 방식이 가장 지혜로운 영적인 처사이다.

IV. 오늘날의 과제

1. 가족 영역의 확대

대가족이나 핵가족의 개념이 와해한 상황을 오히려 공익을 지향하는 전환점으로 활용하자는 주장이 지나치게 순진한 발상으로 들릴지 모르지만, 가족주의에 함몰된 한국사회와 교회의 여러 단면을 냉정하게 고찰하면 의외로 도전할 만한 가치가 있다는 희망을 품을 수 있다. 이런 상황을 과감히 수정하기 위해 가족의 개념과 역할이 해체된 나노 사회를 반전의 기회로 적용하자는 주장은 다소 위험하고 역설적인 면을 지닌다. 그러나 교회 외부의 모든 일상에서 하나님 나라의 실현을 위해 정의와 사랑을 구체적으로 실천하는 공적 신앙의 최대 장애가 가족들 사이의 지나칠 만큼 끈끈한 연대감이라는 점을 고려한다면, 과거와 달리 느슨해진 나노 사회 가족 구성원 사이의 친밀감이 공익 구현의 긍정적 통로가 될 수 있음을 충분히 상상할 수 있다.²⁸⁾ 즉 개교회는 물론이고 교파와 교단을 지나치게 강조하는

27) 황정욱, “교회 일치를 위한 시안으로서 종교개혁자들의 영성에 대한 새로운 이해,” 『기독교사상』 44/10(2000), 212.

28) 한국기독교사회문제연구원에서 조사한 2021년 내용에 따르면 코로나 사태 이후 직면한 한국의 사회적 위기 상황에서 한국교회는 사회적 책임을 다하지 않았다는 결과가 높게 나타났다. 특히 교회의 도덕성 회복과 시대적 비전 제시 미흡 그리고 더욱 직접적인 사회참여를 요구하는 시민사회 참여나 사

연대의식 속에 배타적인 계파 형성과 진영논리가 강조되고, 그 기반 위에 교권주의에 함몰된 일탈과 비윤리적 행태가 끊이지 않는 상황을 개선하기 위해서 나노 사회가 지닌 해체와 단절 등의 부정적 개념을 긍정적 차원으로 재구성하자는 주장을 의미한다.

그런 차원에서 최근 주목을 받는 공공신학 또는 공적 실천신학 등의 자세한 내용을 나노 사회의 주요 신학과 영성 교육의 주제로 포함하는 방안을 제안한다. 일반적으로 공공신학은 세계화 열풍 속에서 두드러진 정치, 경제, 문화 생태적 차원의 심각한 억압과 착취, 양극화를 향한 관심에서 시작하며, 전통적인 인간관계와 가정, 사회가 승자독식의 이치에 따라 갈등과 배척을 경험하는 현상으로부터 탄생했다.²⁹⁾ 공공신학의 발생 배경에 나노 사회의 병리적 현상에 해당하는 해체와 양극화가 있다는 사실에도 불구하고, 그런 사회적 병폐를 긍정적으로 활용하자는 의견이 모순처럼 보일 수도 있다. 그러나 그런 해체와 양극화가 발생한 한국교회의 내면을 들여다보면, 지나치게 가족적 유대감에 집착하는 욕구가 거시적 차원의 해체를 유도한다는 점을 알 수 있다. 그리고 이런 근원적인 원인은 오히려 건전한 개성화와 공공신학 차원의 사회의식을 지향하는 영성 교육을 통해 넘어설 수 있는 개연성을 지닌다. 자기 포기과 애타적 헌신을 적극적으로 지향하는 기독교 신학 측면에서 볼 때, 협력과 결속이 그 자체로 궁극적 목적으로 성립할 수 없기 때문이다. 이러한 맥락을 기억하며, 나노 사회가 지닌 가족 해체의 단면이 그보다 더 근본적인 배경을 완화하는 재료로 활용할 수 있다는 역설적 근거로 작용하며, 가족의 공적 개념을 지향하는 공공신학의 영성 교육을 통해 많은 문제의 대응방안 창출에 이바지할 수 있다고 제안한다.

2. 경제적 공동체 형성

보수적 신앙을 견지하는 기독교인들은 신학과 영성의 범주를 개인 구원 또는 내면의 성화로 국한하고 사회의 다양하고 민감한 주제에 대해 가능하면 무관심하거나 최대한 거리를 두는 자세를 유지했다. 특히 초대교회 시절 기독교 영성의 실질적 온상이었던 사막 수

회 취약 계층 돌봄 등에 관한 비판적 평가 또한 적지 않았다. 이 결과는 한국교회가 내부 교인들을 위한 프로그램 진행은 잘하지만, 외부 사회를 향한 공적 노력은 더욱 박차를 가할 필요가 있음을 보여주며, 구심력을 강조하는 가족주의적 교회 목회 및 기독교교육방식에 경종을 울리는 내용이다. 한 경미, “교회의 신앙 공동체성 회복을 위한 기독교교육의 과제,” 『신학연구』 80(2022), 265-266.

29) 장신근 교수는 공공신학의 출현 원인을 지구적 상황과 교회 안팎의 위기에서 찾는다. 특히 교회의 신앙적 윤리가 삶에서 실종한 모습과 권위주의를 올바른 지도자의 자세로 착각하는 거버넌스의 오해, 대형교회를 중심으로 양산된 개교회 중심주의 그리고 지성과 이성을 영성과 대조하는 왜곡된 풍토, 사회와 연대하지 못하는 고립된 태도와 사회 여러 방면의 공적 이슈에 관한 무관심과 권력과 유착한 불온한 교회 지도자들의 정치세력화 등을 지목하며, 이를 해결하기 위해 신학교육의 방향을 공공신학에서 찾는다. 장신근, “공적실천신학으로 본 한국교회의 현실과 개혁과제,” 『장신논단』 51/5(2019), 254-256.

도자들의 삶을 기독교 영성의 올바른 이상으로 제시하면서, 오늘날 사회에서도 그 원리가 전적으로 존중되어야 한다는 주장을 서슴지 않는 경향이 컸다. 그러나 이처럼 극단적인 개인주의적이고 내면적 형식의 태도는 기독교 신앙과 영성 그리고 신학과 목회에 대한 오해의 산물이다. 삼위일체 하나님을 향한 믿음과 성경 기록에 근거한 기독교 신학과 영성은 사적 영역에 숨어있는 수동적이고 내세 지향적인 속성에 머물러서는 안 되며, 사회 안에서 적극적으로 수행할 다양한 책임과 역할을 직간접적 형식으로 구현할 당위성을 지닌다. 조금 더 구체적으로 서술한다면, 신학과 영성은 사회적 실재에 대한 분석과 해석학적 비판을 요구하며, 그 결과로써 사회를 변혁하는 실제 행위를 실천하는 과정 일체를 포함한다.³⁰⁾ 이 과정에서 한국사회의 보수적 기독교인들이 정당 창당이나 설득력이 부족한 방식으로 정치적 색깔을 표출하는 극단적 기독교 정치세력을 분별해야 한다. 그들은 의도적으로 왜곡한 성서 해석을 근거로 내세워 자신들이 원하는 정치 목적 달성과 기독교 획득을 위한 정치 활동에 골몰할 뿐, 실제 경제적 양극화나 그에 따른 인간 존엄성의 파괴 등과 같은 이슈에 전혀 관심을 지니지 않으며 오히려 사회적 약자들을 희생함으로써 이기적 목적 달성에 전념하기 때문이다.

오늘날 이처럼 사회윤리에 둔감한 기독교회의 입지는 갈수록 줄어들고 있다. 신자유주의에 따른 경제적 모순과 포스트모더니즘과 정보화 사회에 의해 이루어진 공공성 상실 속에서 젊은이들은 개인의 자유와 평등에 매우 민감한 성향을 드러내고 있으며, 분배와 공정한 절차에 무관심한 교회에 비판의 날을 높이고 있는 까닭이다.³¹⁾ 이 말을 달리 표현하면, 향후 한국교회의 미래를 책임질 젊은 세대에게 조직문화를 앞서워 개인의 무고한 희생을 강요하거나 불공정한 처사를 순종이나 겸손과 연계하는 방식은 효력을 발휘하기 어렵다는 뜻이다. 교회의 신학과 영성이 사회의 경제적 양극화와 불공정에 대한 비판적 성찰을 창의적인 해석학적 시각으로 표현하거나 그리스도인들이 그를 구체적이고 정의로운 행동으로 확산하지 않는다면, 기독교의 사회적 영향력을 갈수록 쇠퇴할 것이 자명하며 양적 성장은 실현 불가능한 구호로만 남을 공산이 매우 높다. 이런 문제를 해결하기 위한 기독교적 대응방안으로 어린 자녀들에게 세계관과 가치관의 개혁을 위한 조직적 교육 그리고 사회적 불평등과 구조적 모순에 도전하는 체계적 학습이 가능한 리더십 훈련이 요구된다.

어린 자녀들에게 사회의 여러 양극화와 구조적 모순 그리고 불평등에 관한 기독교 영성 차원의 리더십 교육을 지향할 또 다른 이유는 그 과정에서 단순히 어린 자녀뿐 아니라 어른들도 변화를 경험하기 때문이다. 성경 내용의 비평적 해석에 기초한 가치관과 교회와

30) 정희완, 「신학의 사회적 책임과 역할에 대한 성찰: 한국적 사회참여 신학을 위하여,」 「신학전망」 (2012), 169.

31) 조성호, *op. cit.*, 237-239.

연관된 관점으로 파악하는 세계관 형성을 자녀 양육의 주요 내용으로 수용하는 부모는 정신과 성격, 행동 차원에서 자신들의 신앙에서도 주변 사람들을 중요하게 인식하는 청지기 사명을 절감하며 신앙적으로 대처하는 발전이 이루어진다.³²⁾ 최근 리더십의 동향에서 구성원의 권한과 역할에 대한 능동적 고려가 갈수록 강화되는 추세이며, ‘서번트 리더십’이나 ‘팔로워십’(followership)을 리더십의 핵심 주제로 다루는 분위기임을 생각하면,³³⁾ 최근 MZ세대가 보이는 교회의 신학과 영성에 대한 잠정적 기대를 사회윤리 차원으로 승화할 당위성이 명백하며 그 과정에서 소득과 분배에 의한 경제적 공정을 교회 리더십 훈련의 민감한 요소로 다룰 이유 역시 강력한 당위성을 지닌다.

3. 다양성과 연합의 공존 교육

나노 사회의 단점을 장점으로 활용하자는 주장을 교육 체계와 내용에 담기 위해, 각 개인의 다양성을 존중하되 상호 연합과 협업의 중요성을 병행할 필요가 있다. 앞부분에서 자세히 설명한 한국사회의 젊은 세대들은 맹목적인 집단주의나 일방적인 복종을 요구하는 수직적 분위기에 큰 거부감을 보인다. 따라서 획일적인 하향식의 교육 방법론은 오히려 세대 및 계층 간 갈등과 분열을 조장할 뿐이며, 서로 다른 각자 개성을 긍정적으로 존중하는 상태에서 합의에 따른 협업과 융화를 유도하는 방식이 당연한 교육철학으로 인정받을 수 있다. 고대 사회의 배경 속 저술된 성경에서도 이와 유사한 의식이 등장한다. 일반적으로 구약이 저술된 시기가 엄격한 가부장적 위계질서 속에 개인의 자유와 개성이 존중받을 수 없는 폐쇄적인 구조라고 인식하지만, 그 안에서도 청소년 시기의 젊은이들에게 하나님의 일을 적극적으로 실행할 능력을 인정하고 미래의 꿈을 이룰 수 있는 창의성을 묘사하고 있다.³⁴⁾ 이와 비슷한 맥락에서 신약성경에서도 예수 그리스도의 사역에 젊은 청소년들이 자

32) 박주혜, 김아미, 홍경화, “기독교 신앙을 가진 어머니의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구,” 『기독교교육정보』 65(2020), 102-104.

33) 리더십 이론가로 유명한 미국의 놀하우스는 21세기 리더십의 대체적 흐름에 ‘진성 리더십’(authentic leadership)과 ‘영적 리더십’(spiritual leadership) 그리고 ‘서번트 리더십’과 ‘적응적 리더십’(adaptive leadership)을 소개하면서 구성원들의 동기를 유발하고 그들 중심의 리더십 개발을 강조하는 서번트 리더십과 영적 리더십의 밀접한 상호관계 강화를 논의하고 있다. 피터 놀하우스/ 김남현 옮김, 『리더십: 이론과 실제』 (서울: 경문사, 2016), 7-8.

34) 구약성경에서 청소년 또는 소년을 뜻하는 히브리어 ‘나하르’는 민수기 11:27과 사사기 16:26에 나오는데 각 본문에서 모세와 삼손의 중요한 사역에 자율적 의지를 통해 협력하는 모습을 상징한다. 또 다른 단어 ‘바후르’는 시편 110:3, 전도서 11:9, 잠언 20:29 등에 등장하는데, 여기서도 자신의 독자적 판단과 행동의 가능성을 인정하되 그에 대한 책임을 요구하는 내용을 상징한다. 이와 같은 일련의 내용은 구약성경 속 젊은 청소년이 지닌 능동성과 개인의 개성을 바탕으로 공동체의 중요한 사역에 동참한 자발적 협업의 의미로 해석할 개연성을 보여주고 있다. 강문규, “현대 한국교회 청소년의 기독교 신앙 자아정체성을 위한 기독교 교육적 책임,” 『신학과 실천』 74(2021), 673.

주 등장하며 하나님의 특별한 과업을 주체적으로 수행할 가능성을 제시하며, 독창성을 바탕으로 하나님 나라라는 공동체 가치에 주도적 역할을 감당할 수 있음을 암시하고 있다.

최근 젊은 세대의 흐름과 보조를 맞추는 성경의 가르침을 종합적으로 고려하면서, 영성과 리더십을 매개로 진행할 나노 사회의 기독교교육 가능성을 공공신학의 근본 원리와 궁극적 목표에서 발견할 수 있다. 기본적으로 공공신학은 기독교교육의 출발점이 개인과 사회 또는 전도와 선교처럼 이분법적 분리 형태로 나타난 현실을 극복하고, 양자의 상호의존과 보완 관계를 통해 교회와 사회에서 벌어지는 분리와 파편화 해결을 추구하는 유기적 속성을 지니기 때문이다.³⁵⁾ 이처럼 공공신학의 선교교육 개념에 근거하는 영성과 리더십은 기존 세대에게 익숙한 전통적 교육 패러다임의 재편을 당연히 요구한다. 그리고 그런 요구를 진취적으로 수용하는 의지 자체로부터 나노 사회의 폐단을 새로운 차원의 개혁적 항목으로 전환하는 첫걸음이 시작된다.

IV. 나가는 말

나노 사회의 약점과 문제를 오히려 기회로 활용하지는 의견에 발상의 전환이라는 긍정적 의미를 부여하며 시작한 본 연구는 성경의 부분적 내용을 공격적으로 해석하고 여러 의견을 작위적으로 종합하는 방식으로 잠정적인 결론을 도출했다. 여기에는 MZ세대 젊은 이들의 사회적 성향이 무조건 경계의 대상이 될 수 없으며, 중립적 시각에서 그들의 특징을 발전시키면 오히려 과거 기성세대가 할 수 없는 창의적 결실이 가능하다는 낙관적 기대가 전제되어 있다. 물론 이런 낙관적 전망이 반드시 기대한 만큼 성취할 것이라는 단정은 금물이지만, 이미 대세로 굳어진 현실의 정세를 피할 수 없다면 무조건 배격하는 자세를

35) 장신근 교수는 공공신학에 의한 교육방법이 하나님과 인류 사이의 개인적이고 인격적인 사랑의 체험을 전제하며, 이런 개인 차원의 관계가 공적 영역에서도 단절되지 않고 지속하도록 유도하는 선교적 영성이라고 말한다. 개인 경건과 공동선을 함께 추구하는 공공신학의 교육은 서구 제국주의와 조직의 유지를 강조하는 기존 방식을 벗어나 복음의 공공성을 확대하는 과정을 통해 사회 변혁을 추구하는 변혁적 제자(지도자)의 삶을 내면화하도록 유도한다. 이를 통해 각자도생을 추구하는 오늘날의 소위 나노 사회의 고립되고 미세한 특징이 극복되고 성서와 교회사에 암시된 정의롭고 평등한 공동체 추구 의식이 함양되며, 세대와 문화 그리고 인간과 자연을 아우르는 공동체 개념의 재편이 발생한다. 이처럼 다양한 이분법 구도를 소멸하기 위해 불의하고 불평등한 현실 개혁이 교육의 핵심가치로 설정되며 사회적 약자들과 연대하여 그들을 개혁의 주체로 성장시키는 리더십 교육이 뒤따른다. 이를 위해 대화와 소통의 자세가 항상 강조되며 민주적 절차에 의한 속의 능력 향상이 영성과 리더십을 가르치는 기독교교육의 주제로 제시된다. 장신근, “공공신학에 기초한 통전적 선교교육의 모색,” 「장신논단」 57(2022), 85-94.

지양하고 그 안에서 대안을 탐구하는 자세가 훨씬 낫다는 판단에서 기인한다. 단점이라고 알려진 특성이 문제 해결의 주요 매개가 될 수 있다는 의식이 순진하게 비칠지라도, 막연하고 추상적인 접근은 현실성이 모자랄 뿐 아니라 시행착오를 감수하는 도전정신이 이어지면 더 나은 개선 방안을 우연처럼 발견하는 사례가 많다는 점에 기대를 걸고 있다.

이런 점을 깊이 고려하면서 한국교회는 나노 사회의 슬한 폐단과 문제를 반전의 기회로 삼아 사회의 체질은 물론 교회 회복을 위한 계기로 삼을 수 있다. 구약과 신약은 물론 노자와 공자를 필두로 구성된 동양 철학에 소개된 반전의 역사를 볼 때,³⁶⁾ 적대적 요소인 나노 사회의 해체와 파편화, 양극화 등을 통해 한국교회 갱신에도 똑같이 적용할 수 있는 셈이다. 하는 방향을 재조정하며 사회구조 속에 있는 많은 문제를 창의적으로 재해석하는 방법론적 기재에 해당하는 뜻이다. 성경과 교회 전통 그리고 오늘날 사회의 여러 학문적 성취를 하나의 연장선으로 연결한 후 사회 비평적 시각을 강하게 활용하는 방안을 단계적으로 연구한다면 신비체험은 교회와 사회 또는 개인과 공동체 등의 이분법적 단절을 극복하는 영성 개발로 이어짐은 물론 세계적 감염병 상황 이후의 뉴노멀 시대를 선도하는 기독교적 영성의 기준과 잣대로 정착할 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 강문규. “현대 한국교회 청소년의 기독교 신앙 자아정체성을 위한 기독교 교육적 책임.” 『신학과 실천』 74(2021), 665-701.
- 김영한. “21세기, 포스트모더니즘과 기독교.” 『기독교사상』 21/11(1997), 57-72.
- 김은혜. “한국사회의 가족해체와 가족신학의 정립의 필요성.” 『장신논단』 39(2010), 223-250.
- 김종서. “성스러움의 파편화인가.” 『현상과 인식』 18/4(1995), 11-38.
- 김진수. “여호수아의 정복전쟁에 대한 역사적 고찰.” 『신학정론』 37/1(2019),

36) 도덕경의 저자가 춘추전국시대 살았던 ‘노자’라는 인물로 추정할 때, 그는 천명(天命)과 천자(天子) 사상에 의한 중앙집권적이고 하향식의 통치질서 대신 사람과 사회의 문제에 본격적인 관심을 쏟았던 인물로 보인다. 그는 혼란의 근본 이유를 과도한 정치적 집중과 통일 노력에 따른 인간 상실에 찾았으며 그로 인해 인위적이고 통합적 성격의 제도를 의도적으로 약화하는 철학 체계를 통해 문제의 해결을 도모했다. 그런 차원에서 중앙집권적이고 상명하복의 질서를 강조하는 유가(儒家) 사상과 대조되는 분권적 성향의 정치 체제를 도가(道家) 사상으로 설정하며, 그 사상의 정수를 도덕경으로 보는 견해가 있다. 최진석, 『노자의 목소리로 듣는 도덕경』 (서울: 소나무, 2012), 9-10.

291-332.

- 김태완. “뉴노멀 시대 미래교육 방향과 과제.” 「선진화 정책시리즈」 (2020), 334-361.
- 류원렬. “교회의 사회적 참여와 행동을 위한 실천신학의 의미와 역할 성찰.” 「신학과 실천」 82(2022), 825-849.
- 문석호. “포스트모더니즘과 개혁 신앙: 종교다원주의적 사고에 직면한 개혁주의 신학의 과제를 중심으로.” 「신학지남」 63/4(1996), 127-157.
- 박주혜, 김아미, 홍경화. “기독교 신앙을 가진 어머니의 자녀양육 경험에 관한 현상학적 연구.” 「기독교교육정보」 65(2020), 87-120.
- 박태주. “노동시장에 본 사회해체, 그 단면과 해법.” 「시민과 세계」 (2005), 206-225.
- 봉원영. “루터의 종교개혁에 나타난 사회참여적 특징과 현대 기독교적 적용.” 「한국콘텐츠학회논문지」 17/5(2017), 642-657.
- 성경룡. “실업과 사회해체: 총체적 위험사회의 등장.” 「계간 사상」 (1998), 247-278.
- 심광현. “교육위기와 위험사회화에 맞서 사회문화적 공공성 강화를!” 「교육비평」 13(2003), 164-174.
- 오규운, 김경훈. “나노기술의 디자인윤리경영과 나노기업의 사회적 책임.” 「한국과학예술포럼」 24(2016), 266-276.
- 유재경. “스코틀랜드의 종교개혁자 존 녹스의 예배 연구.” 「신학논단」 110(2022), 119-154.
- 은기수. “21세기 메가트렌드 시리즈 III :네트워크사회의 사회해체.” 정보통신정책연구원 보고 논문 : 2005.
- 이용호. 『구약 지혜문학의 이해』. 경기 용인: 킹덤박스, 2014.
- 이희학. “이스라엘 왕국 초기에 일어난 반왕권적 저항들: 압살롬과 세바의 반란이 갖는 역사신학적 의의.” 「구약논단」 10(2001), 43-63.
- 임영택, 양승준. “신앙형성을 위한 존 웨슬리의 은총의 수단 연구.” 「기독교교육정보」 55(2017), 121-155.
- 정희완. “신학의 사회적 책임과 역할에 대한 성찰: 한국적 사회참여 신학을 위하여.” 「신학전망」 (2012), 146-195.
- 장신근. “공적실천신학으로 본 한국교회의 현실과 개혁과제.” 「장신논단」 51/5(2019), 247-275.
- _____. “공공신학에 기초한 통전적 선교교육의 모색.” 「장신논단」 57(2022),

- 67-101.
- 조성호. “MZ세대의 특징과 미래지향적 기독교 영성 형성 연구.” 『신학과 실천』 79(2022), 229-258.
- 최진석. 『노자의 목소리로 듣는 도덕경』. 서울: 소나무, 2012.
- 한경미. “교회의 신앙 공동체성 회복을 위한 기독교교육의 과제.” 『신학연구』 80(2022), 263-293.
- 황정욱. “교회 일치를 위한 시안으로서 종교개혁자들의 영성에 대한 새로운 이해.” 『기독교사상』 44/10(2000), 212-217.
- 놀하우스, 피터/ 김남현 옮김. 『리더십: 이론과 실제』. 서울: 경문사, 2016.
- 백, 율리히/홍성태 옮김. 『위험사회: 새로운 근대(성)를 향하여』. 서울: 새물결, 2006.
- 믹스, 웨인/ 박규태 옮김. 『1세기 기독교와 도시 문화』. 서울: IVP, 2021.
- 스텐달, 크리스터/ 김선용·이영욱 옮김. 『유대인과 이방인 사이에 있는 바울』. 서울: 감은사, 2021.
- Brueggemann, Walter. *A Social Reading of the Old Testament: Prophetic Approach to Israel's Communal Life*. edited by Patrick D. Miller. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994
- Carmichael, Joel. *The Birth of Christianity: Reality and Myth*. New York: Dorest Press, 1992.
- Kelly, F. Joseph. *The World of the Early Christians*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1997.
- Murphy, E. Roland. *The Tree of Life: An Exploration of Biblical Wisdom Literature*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

논 찬 1

“나노사회’ 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십”에 대한 논찬

김 성 호 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 목회·사회·리더십)

1. ‘폐쇄적 개인주의 성향’, ‘개인의 번영과 가족의 성공을 지향하는 속성’으로 대표되는 ‘나노사회’¹⁾는 기독교인들의 삶 속으로도 침투한지 오래다. 조성호 교수(이하 필자)는 이런 현상을 진단하면서도, 나노사회의 파편화를 한국 기독교 신앙의 역기능을 해소할 수 있는 긍정적 차원을 포함한다고 본다. 과연 그럴까? 그토록 오랫동안 교회를 (부르심을 입은 자들의) ‘모임’(에클레시아)으로 규정하고, 성찬과 예배전례에서 공동체성을 강조해 온 교회역사 전통에 역행하고 있는 것은 아닌가? 혹은 코로나 이후 ‘모이면 살고 흩어지면 죽는다’라는 공식을, 깊은 논의 없이 교회에 성급하게 적용하는 현상을 바라보면서, 적절한 대안을 미리 마련해놓고 다른 관점을 제시하고자 하는가?

2. 본 논문에서 필자의 화두는 다음과 같다: 나노사회의 특성인 폐쇄적 개인주의를 어떻게 건설적 담론으로 삼을 수 있는가? “고립과 단절 또는 해체와 분열 등의 화두로 진행되는 현대사회 분석이 어떤 지점에서 기독교회와 유의미한 상호관계로 발전”할 수 있는가?

3. 필자가 주장한 대로 20세기 후반부터 21세기 현재까지의 한국사회는 세대에 따라 결혼과 이혼, 동거 등에 관한 사회적 가치의 양극화가 뚜렷하다. 이는 가정의 개념과 역할

1) 나노사회는 서울대학교 소비트렌드분석센터가 2022년 트렌드 키워드로 소개한 10가지 중 첫 번째 키워드다.

의 인식의 가치전환(II-1)을 가져왔다. 아울러 '경제적 양극화'와 '사회 분열'(II-2), '교육위기', '개인 윤리 퇴색'(II-3)은 나노사회의 등장을 촉발시켰다. 그 사이 “계층 간 불만과 분노 그리고 불신과 원망이 폭증”했다. 동시에 다양한 분야에서 경제활동을 하는 교인들도 경제적 침체, 빈곤, 저출산이라는 인과관계에서 무관할 수 없게 되었다. 교육은 능력주의(Meritocracy)에 매몰되었고, '물질만능사상'과 '자본지상주의'는 사회뿐만 아니라 사회와 공존하는 교회 안으로도 들어와 '교회의 위기'를 가져왔다.

4. 필자에 의하면, “가정의 역할과 개념이 종전의 전통적 방식에서 급변하는 양상을 보이고 경제적 양극화에 따른 사회 분열이 가속화되며, 교육의 방향 상실과 물질 만능 사상에 의한 윤리적 타락은 성경이 기록되고 편집되는 고대 역사 속에서도 유사한 모습으로 발생한 사회현상이다.” 나노 사회나 포스트모더니즘, 뉴노멀 등과 같은 전문적이고 특화된 용어가 부재하다는 차이만 존재할 뿐, 인류 역사에서 이런 성격의 경험은 자주 반복되며 성경 안에서도 유사한 내용이 자주 발견된다. 그러나 “**성경은 이런 파편화된 해체 사회의 위기를 일방적으로 부정적인 어감으로만 서술하지 않는다.** 비판할 내용은 숨김없이 비판하는 예언자적 성격을 명백히 유지하는 한편, 그 속에서 과거 전통의 무분별한 답습을 정당화하지 않고 새로운 역사 창조의 마중물로 삼으려는 신앙적 혜안 역시 잊지 않고 있다.”

5. 필자는 왕국 이전의 이스라엘 사회는 집단주의 사회가 아니라 분화된 여러 그룹에 의한 협의체 방식으로 움직이는 사회라고 보았던 이회학의 연구를 인용하면서, “집단주의적 정서를 경계하고 **개인 또는 개체의 중요성을 상징적으로 암시하는 구약 전통은 정치 제도 차원을 넘어 하나님을 향한 신앙고백 형식을 지닌다고 추측할 수 있다**”고 보았다. 필자는 여기에서 논문의 서두에서 의도한 개인주의적 성향을 보이는 현 세대들에게 다가갈 수 있는 성서적 근거를 마련한다. 특히 “포로기 이후에 생산된 문헌들은 공동체 붕괴에 따라 비참한 생활을 이어가던 구성원들의 실제 삶에 주목하기 시작했고 그 과정에서 사회 전반에 만연한 소외와 차별을 신학적으로 다룰 당위성을 발견했다”고 말하면서, “**과거에 없던 개인의 사회적 공간이 신학적 성찰을 거쳐 구약성서 안으로 진입할 계기가 마련되었다고 판단할 수 있다**”고 보았다. **필자의 관점에서 왕국시대의 분열은 왕국 시대를 살았던 이스라엘 백성들이 잃어버렸던 윤리적 시각(개인과 개체의 중요성)을 제자리로 돌려놓는 결과를 가져온 것이다.**

6. 왕국시대에 태동한 '강제적으로 부여된 집단 정체성'은 포로기 시절에 왕국시대 이전의 이스라엘 백성들이 가지고 있었던 구성원 각자의 존재 가치를 상대적으로 약화시켰

다. 시간의 긴 간극이 있지만, 근·현대에서 공동체성만을 지나치게 강조하여 개인이 전체 속으로 통합되는 과정에서 소멸되는 바람에 ‘전체주의’를 낳았고, 그 결과 나치와 전쟁을 발생시켰던 독일의 역사를 되짚어본다면 어쩌면 ‘나노사회’ 속에서 개별화된 인간에 대한 관심과, 인간이 개인주의화 된 원인분석은 우리 공동체-‘교회’의 피할 수 없는 과제라고 여겨진다. 필자는 이스라엘 왕조시대의 전후로 나타난 개인에 대한 의미 부여를 포스트모더니즘과 나노 사회에서 드러난 개인의 분리와 단절에 일반적으로 **부정적인 평가만을 부여하는 방식 대신 긍정적 반전의 기회를 제공할 가능성을 연다.** 소외되고 개별화되고 개인주의화 된 사람들에게 거기서 왜 그러고 있냐가 아니라, 왜 그럴 수밖에 없었는지 먼저 이야기를 건네주기를 바라는 ‘침묵의 영성’이 우선 요청된다.

7. 논제와 관련해 신약으로 넘어온 필자는 “**위험할 만큼 도전적이었던 초대교회의 해체와 융합 노력은 협소하고 과거지향적 요소에 함몰된 유대교의 폐해를 청산하고 새로운 시대와 더 넓은 지역에 적합한 여건을 활성화하는 결정적 원리로 작용했다**”고 평가한다. 필자가 쓴 소제처럼 신약의 시대는 ‘모험’의 시대였고, 그 모험은 다양한 민족들의 문화와 사상을 기독교의 복음 안에서 비판 수용하며 융합한 시도였다. **필자가 초대교회와 증세에 이르기까지 교회역사 속에서의 기독교와 타문화권과의 융합이 어떤 식으로 이루어졌는지 분석하면서, 나노화된 사람들에게서 새로운 공동체성을 창조할 수 있는 잠재적 원동력이 있다고 보는 것은, 본 논문에서 보여주는 일관적인 방법론에 의한 탁월한 지평이라고 볼 수 있을 것이다.** 필자는 나노 사회가 지닌 해체와 단절 등의 부정적 개념을 긍정적 차원으로 재구성하자고 주장하면서, 공동체성을 지나치게 강조한 나머지 발생할 수 있는 여러 소외치들을 제거해나가자고 목소리를 높이고 있는 것이다. 그러면서 **공공신학(공적 실천신학)의 내용을 나노 사회의 주요 신학과 영성 교육의 주제로 포함하는 방안을 구체적인 실천적 담론**으로 제안한다. 동시에 필자는 거시적 차원의 해체를 유도하는 지나친 가족적 유대감을 **‘건전한 개성화’와 ‘공공신학’ 차원의 사회의식을 지향하는 영성 교육**을 통해 극복할 수 있는 방안을 제안한다. 필자는 “한국교회의 미래를 책임질 젊은 세대에게 조직문화를 앞세워 개인의 무고한 희생을 강요하거나 불공정한 처사를 순종이나 겸손과 연계하는 방식은 효력을 발휘하기 어렵다”고 본다. 필자는 그러한 조직 속에 여전히 잔존하고 있는 사회의 경제적 양극화와 불공정을 바라보며 실망하고 떠날 수 밖에 없는 젊은 세대를 위해 **“세계관과 가치관의 개혁을 위한 조직적 교육 그리고 사회적 불평등과 구조적 모순에 도전하는 체계적 학습이 가능한 리더십 훈련”**을 또 다른 대안으로 제안한다. 필자는 이러한 방안들이 사회윤리 차원으로 승화하고 확장될 가능성으로 보고, **‘소득과 분배에 의한 경제적 공정’**이라는 교회 리더십 훈련의 중요 목표로 제안하는데 논찬자도 이에 적극 동의한다.

〈질문1: ‘서번트 리더십’이나 ‘팔로워십’(followership)을 리더십에 관한 더 자세한 설명을 부탁드립니다. 이러한 리더십 연구가 어떤 방식으로 개인화된 MZ세대들을 긍정적으로 바라볼 수 있도록 돕고, 그들을 위한 교회의 신학과 영성의 담론들을 마련할 수 있는지요?〉

8. 마지막으로 “나노 사회의 단점을 장점으로 활용하지는 주장을 교육 체계와 내용에 담기 위해, 각 개인의 다양성을 존중하되 상호 연합과 협업의 중요성을 병행할 필요가 있다”고 말하면서 구약의 말씀(‘나하르’는 민수기 11:27과 사사기 16:26에 나오는데 각 본문에서 모세와 삼손의 중요한 사역에 자율적 의지를 통해 협력하는 모습을 상징한다. 또 다른 단어 ‘바후르’는 시편 110:3, 전도서 11:9, 잠언 20:29 등에 등장하는데, 여기서도 자신의 독자적 판단과 행동의 가능성을 인정하되 그에 대한 책임을 요구하는 내용을 상징한다.)을 인용한다(논찬자의 관점에서 신약부분은 생략하거나, 근거가 되는 본문과 내용을 첨가하면 더 좋을 것 같습니다). 그러면서 필자는 공공신학의 근본원리와 궁극적 목표에서 발견할 수 있는 “나노 사회의 기독교교육 가능성”과 “공공신학의 선교교육 개념에 근거하는 영성과 리더십”을 통한 기존 세대에게 익숙한 전통적 교육 패러다임의 전환을 요청한다.

9. 논찬자가 처음 던졌던 질문으로 돌아가 보자: 필자는 그토록 오랫동안 교회를 (부르심을 입은 자들의) ‘모임’(에클레시아)으로 규정하고, 성찬과 예배전례에서 공동체성을 강조해 온 교회역사 전통에 역행하고 있는 것은 아닌가? **아니다!** 필자는 코로나 이후 ‘모이면 살고 흩어지면 죽는다’라는 공식을, 깊은 논의 없이 교회에 성급하게 적용하는 현상을 바라보면서, 적절한 대안을 미리 마련해놓고 다른 관점을 제시하고자 하는가? **그렇다!** 필자는 삶이 개인화 되어버려 더 이상 ‘사람-사이’가 아니라 ‘사람과 기계사이’의 삶을 더 선호하고 살아가며, 행복을 혼밥에서 찾고 오프라인이 아니라 온라인에서 관계를 형성하려고 하는 (고독한?) 그들에게 글로 다가간다. 기존의 공동체성만이 ‘선(善)’한 것이고, 옳은 것이라고 강조하는 현 한국교회에 새로운 요청을 한다. 지금도 어디선가 예배로 나아오지 못한 채 방 한 칸에서 웅크리고 소공간을 세계로 삼고있는 세대들을 향한 필자의 안타까움이 논문 전체에 용해되어 있다. 필자는 분명 그들을 포기하고 싶지 않은 것이다. 그리고 논문을 통해 그들에게 말하고 있다. 괜찮다고, 지금 거기 그 모습 그대로 거기에서 하나님을 만나라고. 당신들은 나노사회의 있는 모습 그대로 살면서 다시 새로운 교회! 새로운 신앙의 형태를 창조할 수 있는 하나님의 도구로 쓰임 받을 수 있다고 그들을 위로하고 있다. 그리고 교회가 놓치고 있었고, 어쩌면 앞으로도 주목하지 않았을 법한 ‘나노사회’의 ‘파편

들을' 향한 관심을 다차원적인 논의를 통해 이끌고 있다. 동시에 필자는 대안 없는 구호적 주장만으로 논문을 전개하지 않았다. 그는 다양한 실천신학적 대안을 잊지 않고 있다. 필자가 제안한 대안들과 더불어 나노사회 파편화를 극복하기 위한 다양한 후속연구들과 실천적 방안들이 요청된다. 그것이 오늘, 여기에서의 시의적절하고 현실적합한 교회의 과제 (Aufgabe der Kirche)일 것이다.

좋은 논문을 읽고, 생각하고, 공감하고 공명할 수 있는 새로운 지평을 열어주신 조성호 교수님과 논찬을 허락하신 실천신학회에 감사드립니다. 경청해 주셔서 감사드립니다.

논 찬 2

“나노사회’ 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십”에 대한 논찬

홍 승 철 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 종교사회 리더십)

한국은 다른 국가들과 달리 ‘압축 성장’으로 대표되는 급속한 변화를 이룩한 국가이다.¹⁾ 저개발 농업 위주 국가에서 최첨단 IT 국가로 변신하는데 한국은 채 반세기가 걸리지 않았다. 이런 급격한 산업화와 도시화는 한국사회를 준비 없는 개인주의와 가족 해체로 이끌어 다른 국가들보다 더 극심한 시행착오와 혼란을 일으키고 있다.

이러한 혼란과 갈등을 저자는 ‘나노사회’라는 틀로 재명명하고, 원점에서 다시 바라보는 작업을 하고 있다. 특히, 이러한 갈등과 혼란에서 현 사회를 중립적 시각으로 재해석하고, 성서와 기독교 역사에 입각한 실험적 대안을 제시하는 저자의 본 연구는 현 상황에 매우 시의적절하다 하겠다.

1. 요 약

저자는 포스트모더니즘과 MZ로 대표되는 새로운 세대의 자기중심적이고 해체 파편화 되는 성향을 경계가 아니라 역설적 대상의 극적인 융합을 통해 오히려 긍정적 면들을 찾는 작업을 병행하고 있다. ‘나노사회’를 부정적이며 교회에 대한 도전과 위기로 보는 시각들을 포용하면서도 긍정적인 면과 기회라는 다른 시각들을 제시하고 있다.

저자는 이 위기와 갈등이 이 세대만의 경험이 아니라, 기독교 역사에서 끊임없이 있

1) 정석진은 지난 50년간 한국의 변화를 정의하는 대표 키워드로 압축성장을 뽑았다. 정석진, 김현식, 『압축성장의 고고학』 (서울: 한올아카데미, 2005), 6.

었던 질문과 대답이었음을 주목하고 있다. 따라서 이 논문은 구약과 신약, 그리고 기독교 역사를 통해서 시대의 갈등과 질문들에 대한 기독교의 대응과 교훈들이 무엇이 있었는지 많은 부분을 할애해 살펴보고 있다.

그리고, 이런 기독교의 역사와 생명력을 통하여 다시 21세기 ‘나노사회’를 바라보고 기독교가 나아갈 방향에 대하여 시사점들을 제시하고 있다.

2. 논문의 의의

미래학자 앨빈 토플러는 그의 저서 『제 3의 물결』에서 새로운 세대의 고독, 구조상실 및 붕괴에 대한 대응으로 일종의 종교와 비슷한 구조와 의미체계의 필요성을 제시하였다.²⁾ 그런데, 저자는 토플러가 제시한 종교와 비슷한 비본질적 사회구조를 뛰어넘어 본질인 기독교가 훌륭한 대안과 해결책이 될 수 있음을 성경과 기독교 역사에 나타난 수많은 기록들을 통해 논증하고 있다.

지금까지 많은 연구들이 미래와 다음세대를 교회의 위기로 바라보았다면, 저자의 논문은 나노 사회가 지닌 약점과 위기들을 오히려 기회로 바꾸자는 발상의 전환을 통하여 기성 교회가 다음 세대를 더 긍정적으로 보고, 미래를 개척할 수 있는 기반을 제시할 수 있게 해주고 있다.

이분법적으로 세상과 교회를 바라보는 시각을 벗어나 교회가 주도적으로 이 사회에서 무엇을 해야 할지에 대한 새로운 시각을 제시한 논문이다.

이 논문을 다 읽은 후 바라본 서재의 책 제목 하나가 눈에 보였다. 박은조 목사가 쓴 『그래도 교회가 희망이다』라는 타이틀이다. 어쩌면 이 논문은 지금까지 그러하였듯 나노사회에서도 역시 교회가 그래도 희망임을 밝히는 작업이 될 것이라 본다.

3. 질문 및 토론

1) 본 논문은 ‘나노사회’에 대한 한국 기독교의 기초 연구가 부족한 상황에서 나노사회의 특징과 위기들을 분석하고 성경과 기독교에서의 대안들과 방향을 도출해 학문적으로 큰 기여를 하였다. 하지만, 본 논찬자는 저자가 생각하는 구체적인 대안에 대한 부분을 연구에서 많이 할여하지 못한 것에 대하여 안타깝게 생각한다. 만약, 본 연구에서 한 발 더 나아가 효과적인 대안까지 제시할 수 있다면 학문적 기여뿐 아니라 교회의 목회 현장에도

2) 앨빈 토플러, 『제 3의 물결』, 원창엽 역 (서울: 홍신문화사, 2008), 524-528.

큰 도움을 주는 논문이 되었을 것으로 사료된다.

2) 저자가 논문을 통해서 주장하였 듯이 ‘나노사회’의 파편화를 극복하는 기독교 영성과 리더십이 이루어지기 위해서는 지역교회와 한국교계가 구체적으로 어떻게 해야 되는지? 또한 어떤 프로그램이 직접적으로 필요한지도 함께 설명해주었으면 한다. 그리고, 좁게는 한국교회 안에서 저자가 생각하는 모델이 있다면 예를 들어주었으면 한다. 혹 넓게 보아 타종교나 다른 사회분야에서 좋은 모델이 있다면 함께 제시해주었으면 한다.

4. 논찬을 마치면서

미래 ‘나노사회’에 대한 막연한 두려움과 주저함을 가지고 있는 한국교회와 저에게 편협한 시각을 벗어나 오히려 기독교가 이 사회를 위해 해야 할 일들이 무엇이고, 어떻게 행동할지 고민을 하게해주는 귀한 논문이었다. 더불어, ‘나노사회’에 대한 새로운 접근법과 대안을 제시해준 조성호 교수님의 노고에 감사드리며, 지속적인 연구를 통하여 한국교회의 미래에 큰 기여가 이루어지기를 기대하는 바이다.

이 귀한 논문을 읽고 논찬할 기회를 주신데 대하여 감사드립니다.

〈교회교육 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 고원석 (장신대) “기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마

- 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서 -”

좌장: 신현광 (안양대)/ 논찬: 이종민 (총신대), 남선우 (경희대), 권진하 (송실대)

논 찬 3

“나노사회’ 파편화를 극복한 기독교 영성과 리더십”에 대한 논찬

송 훈 호 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 예배학)

1. 요약

조성호 박사는 뉴노멀 시대와 새로운 세대의 등장으로 인한 개인주의 성향이 일반적 인 사회현상으로 정착되고 그에 따른 우려 역시 한국교회에 증대되고 있다. 쉽게 설명할 수 없는 개인주의는 한국사회는 물론 교회의 존재 방식을 완전히 바꾸는 결정적인 요인으 로 작용하고 있고, 그에 따라 교회의 목회 철학과 방향 그리고 신학과 영성의 재구성에도 중요한 잣대와 토대를 제공하고 있다. 한국교회는 빠른 성장을 보였던 과거의 교회 성장 논리는 효력을 잃었으며, 부모들의 신앙을 계승하지 않는 젊은 세대는 자신들의 이념과 논 리에 따라 기독교 신앙과 교회의 구성 방식에 새로운 개념을 적용하기를 주저하지 않았다. 특히 한국교회 의 심각한 문제는 타인에 대한 폐쇄적 개인주의 성향이다. 타인의 희생을 개인의 번영과 가족의 성공을 지향하는 속성으로 기독교 신앙을 사회적 성취 통로로 오해 하는 결정적 배경으로 작용했으며, 그로 인해 기독교인들의 삶은 시장원리를 기준으로 표 방하는 기업 경영과 유사한 형식으로 변질되기 시작했다. 그럼에도 감염병 상황의 위기 속 에서 젊은 세대의 개인주의 속성이 가족주의 구조와 가부장적 위계질서를 전제로 형성된 한국 기독교 신앙의 역기능을 해소할 수 있는 긍정적 차원으로 진행되고 있다.

조성호 박사는 새로운 세대의 등장으로 인한 사회구조변화를 ‘나노 사회’라고 명명하 며 해체와 파편화가 극심한 사회 정황을 성경과 교회사를 탐구하는 방법론을 선택함으로

그 안팎에 잠재된 다양한 명암과 기독교 영성과 리더십의 융합적 교육을 제안하고, ‘나노 사회’에 직면한 오늘날 기독교 공동체의 개념적인 해법을 영성과 리더십 차원에서 탐구하는 한편, 현실적인 미래지향적 목회와 신학의 특성을 유추하는 목적을 강조점이 향후 사회에 접목한다면 창의적인 결실로 귀속될 가능성이 충분하다고 판단하고 있다.

그러므로 나노사회가 초래한 심각한 현상은 가정의 역할과 개념이 종전의 전통적 방식에서 급변하는 양상을 보이고, 경제적 양극화에 따른 사회 분열이 가속화되며, 교육의 방향 상실과 물질 만능 사상에 의한 윤리적 타락이다. 성경과 종교개혁자들 역시 어느 정도 나노사회의 공통점을 지닌다는 점 역시 부인할 수 없는 현실이다. 사회의 심각한 분열과 해체의 배경을 꼼꼼히 살펴본 후, 정확한 분석에 의한 결정적인 이유를 찾아내고 그 결과를 미래지향적 요소로 활용함으로써 나노사회가 극적인 전환의 발판이 될 수 있는 적극적인 방안으로 가족의 공적 개념을 지향하는 공공신학의 영성 교육을 통한 대응방안과, 기독교적 대응방안으로 어린 자녀들과 어른들에게 세계관과 가치관의 개혁을 위한 조직적 교육 그리고 사회적 불평등과 구조적 모순에 도전하는 체계적 학습이 가능한 리더십 훈련과, 다양성과 연합의 공존 교육으로 공공신학 또는 공적 실천신학 등의 자세한 내용을 나노사회의 주요 신학과 영성 교육의 주제로 포함하는 방안을 주장했다.

조성호 박사는 나노사회의 파편화와 해체의 회복을 위한 본 연구의 핵심적인 부분으로 사회해체, MZ세대, 기독교 영성과 리더십의 융합적 교육, 공공신학에 의한 기독교교육에 대해 성경적 입장에서 주장했다.

2. 공헌점

조성호 박사의 연구는 나노사회의 ‘해체와 분열’의 파편적인 속성 과정을 통해 명확한 사실 확인이 배제된 편견을 배제하는 동시에 올바르게 현실적인 미래지향적 목회와 신학의 특성을 유추하는 목적으로 공공신학을 제시함으로 고립과 단절 또는 해체와 분열 등의 화두로 진행되는 현대사회 분석이 어떤 지점에서 기독교회와 유의미한 상호관계로 발전할 수 있는지를 구체적으로 제시한 점이다.

그 중에 한국교회가 역점을 두어야 할 부분은 개인주의 성향으로 대변되는 나노 사회의 폐단을 극복하고, 새로운 차원의 개혁적 항목으로 전환하는 첫걸음으로 나아가야 한다는 것이다.

3. 아쉬운 점

나노사회의 영성과 리더십에 대한 현상 분석과 대안을 제시한 학술적 공헌에도 불구하고 해체와 분열이라는 파편화로의 나노사회에 대한 분석과 더불어 나노사회가 지니고 있는 긍정적 요소로의 역동적인 다양성을 한국교회가 연구하고 지향해야 할 과제로서 공공신학의 대응방안으로의 제안이 부족한 부분이 아쉬운 점입니다.

조성호 박사님의 연구를 발표해 주신 것에 대해 감사드리며 학문의 발전을 기원합니다.

제 10 발표

기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서 -

고 원 석 박사

(장로회신학대학교 교수 / 실천신학 / 기독교교육학·성서교수학)

본 논문은 기독교교육의 융합적 모델의 한 형태로 비블리오드라마를 소개하려는 목적을 가지고 있다. 비블리오드라마는 최근에 등장한 기독교교육의 모델로서 기존의 기독교교육 접근 이론을 수렴·융합하여 드라마적 방식의 틀로 정립해 나가려고 한다. 연구자는 먼저 20세기 중반 이후에 대두되었던 현대 기독교교육의 네가지 모델을 이론적 핵심을 중심으로 간략하게 설명하고, 이러한 네가지 모델을 비블리오드라마가 어떻게 수렴하여 발전시키고 있는지 고찰하고자 한다.

주제어

비블리오드라마, 성서교육, 교수법, 융합, 기독교교육 모델

I. 들어가는 말

오늘의 시대는 미지의 시대다. 디지털 문화와 인공지능 등으로 대변되는 4차 산업시대의 혁명은 기존의 지식이나 학문, 전통적 세계관의 가치를 무력화시켰다. 문제는 이렇게 무력화된 사회 속에서 정립으로 나아갈 방향을 찾지 못한채 방황하고 있는 미지의 시기를

우리가 나아가고 있다는 점이다. 그래서 오늘을 가리켜 모든 것이 용해된 용액의 상태, 액체 시대 또는 액체 세대라고 부르기도 한다.¹⁾ 따라서 오늘의 시대는 융합의 시대다. 기존의 모든 것들이 용해되어 버린 채 정형화의 길을 모색해야하는 지금,²⁾ 우리에게 요구되는 과제는 새로운 정립을 위한 기존의 것들의 융합적 시도이다. 실천신학으로서 기독교교육은 이러한 시대적 변화와 요청에 민감하게 대응하고 있다. 기독교교육의 새로운 모델 정립을 위해 다른 신학세부영역과 또, 인문학, 자연과학, 예술 분야 등과의 상호 교류를 통해 융합을 시도하고 있다.

본 논문은 기독교교육의 융합적 모델의 한 형태로 비블리오편역사를 소개하려는 목적을 가지고 있다. 비블리오편역사는 최근에 등장한 기독교교육의 모델로서 기존의 기독교교육 접근 이론을 수렴·융합하여 드라마적 방식의 틀로 정립해 나가려고 한다. 연구자는 먼저 20세기 중반 이후에 대두되었던 (독일권을 중심으로) 현대 기독교교육의 네가지 모델을 이론적 핵심을 중심으로 간략하게 설명하고(II장), 이러한 네가지 모델을 비블리오편역사가 어떻게 수렴하여 발전시키고 있는지 고찰하고자 한다(III장). 지면 관계상 비블리오편역사의 개론적인 설명은 생략될 것이며,³⁾ 현대 기독교교육의 네가지 모델이 어떤 형태로 수용 및 융합되고 있는지 살펴보는게 집중하고자 한다.

II. 현대 기독교교육 모델의 주요 원칙

20세기 중반 이후 서구 기독교교육에 두드러진 영향을 미친 기독교교육 접근 이론을 크게 네 가지로 정리할 수 있다. 선포모델, 해석모델, 경험모델, 그리고 상징모델이다.⁴⁾

-
- 1) 참조: 지그문트 바우만 / 이일수 역, 『액체 근대』, (서울: 강, 2009); 지그문트 바우만 & 토마스 레온치니 / 김혜경 역, 『액체 세대』 (서울: 이우출판사, 2020).
 - 2) 참조: 강문규, “현대 한국교육의 문제점과 그 대안으로서의 기독교교육”, 『신학과 실천』, 59(2018), 537-565; 이수인, “인구절벽 시대를 대비하는 교육 패러다임의 대전환”, 『신학과실천』, 63(2019), 455-482.
 - 3) 비블리오편역사에 대한 개괄적 소개로는 피터 피시젤, 『비블리오편역사의 초대』, 고원석 역 (서울: 한국장로교출판사, 2016); 고원석 외, 『교육과 상담을 위한 비블리오편역사의 이론과 실제』 (서울: 학지사, 2020)등을 참조하기 바란다.
 - 4) 아래에 설명된 현대 기독교교육 모델에 관한 내용은 고원석, “성경, 어떻게 가르칠 것인가,” 김도일 외, 『기독교교육개론』 (서울: 장신대 기독교교육연구원, 2013), 287-306; 고원석, “기호학과 기독교교육,” 『신학과실천』, 64(2019), 216-227의 내용을 발췌하여 일부 수정한 것임. 국내에서 진행된 최근 연구로 강문규, “독일의 교회교육에 대한 성찰과 제언 - 독일 기독교교육학자들의 관점을 중심으로”, 『신학과 실천』, 49(2016), 341-367을 참조하라.

1. 선포모델(복음 훈육)

1) 배경: 변증법적 신학과 선포

기독교교육의 선포모델은 1,2차 세계 대전 이후 서구 교회와 신학을 주도했던 변증법적 신학(Dialektische Theologie)의 영향 아래서 등장하게 되었다. 칼 바르트(K. Barth)의 『로마서 강해』를 통해 등장한 변증법적 신학은 행동하는 주체(중심)로서 인간을 상대화하였고, 모든 종교와 문화를 신랄하게 비판하였다. 변증법적 신학은 근본적으로 인간이 가지고 있는 종교성에 긍정적으로 접근했던 자유주의 신학의 전제를 철저하게 거부했다. 변증법적 신학에서 볼 때, 종교개념 그 자체가 인간의 교만의 표현이며, 인문과학이 추구하고 가르쳤던 자율적인 인간존재는 “자기기만”에 불과하였다. 그것은 결국 인간의 체험 개념을 절대화한 감정신학 또는 하나의 우상에 불과했다.⁵⁾ 이러한 생각은 성서에 대한 바르트의 관점에서부터 시작되었다. 즉 성서는 하나님에 대한 인간의 견해를 담은 책이 아니라 인간에 대한 하나님의 뜻을 기록한 책이다. 그러므로 성서는 인간이 하나님을 발견하고 위로받는 책이 아니라 하나님이 자신을 어떻게 드러내시고, 어떻게 인간을 구원하시는지, 나아가 어떻게 이 세상을 섭리해 나가는지를 알려주는 책이다. 바르트는 성서를 통해 “하나님이 말씀하신다”는 놀라운 사실을 깨닫는다. 성서는 인간을 이해시키려는 언어가 아니다. 오히려 하나님의 말씀은 인간의 삶에 정면으로 부딪쳐 온다.

이제 하나님의 계시인 성서의 말씀이 신학의 중심에 등장한다. 인간세계에 자신의 모습을 드러내시는 하나님은 전적 타자이다. 그분은 자연이나 문화, 역사 속에서 발견될 수 있는 분이 아니며, 오직 인간의 부정을 통해서만 그분의 인식 가능성이 열리게 된다. 곧 신앙이란 모든 인간의 이성과 경험에 대한 등돌림으로 귀결된다.⁶⁾ 환언하면, 하나님의 계시는 전적인 타자에게서 비롯되는 모든 인간의 행위들, 즉 문화와 교양, 심지어 종교에까지 미치는 심판이요 위기(Krisis) 상황으로 규정된다. 인간에게는 결코 자기 자신의 경험과 종교성을 통해 하나님을 발견하고 파악할 수 있는 능력이 존재하지 않기 때문이다. 말씀을 통한 하나님의 자기계시가 인간에게 주어지는 신인식의 유일한 가능성이다. 그러므로 인간에게는 불가능한, 그래서 오직 하나님 자신만이 가능케 할 수 있었던 그리스도를 통한 하나님의 계시사건은 교회의 “선포” 속에서 실현된다.⁷⁾ 선포란 인간의 요구나 이해와 대립되는 신적 본질을 드러내는 행위이다.

5) K. E. Nipkow, *Grundfragen der Religionspädagogik 3* (Gütersloh: Güterloher, 1982), 16.

6) G. Bockwold, *Religionspädagogik: Eine Problemgeschichte* (Stuttgart: Kohlhammer, 1977), 67.

7) W. Janzen, *Existenziale Theologie und Religionspädagogik* (Aachen: Rimbau, 1990), 18.

2) 선포 모델의 원칙

교회의 선포를 강조한 바르트의 신학은 실천신학 및 기독교교육에 직접적인 영향을 미쳤다. 실천신학자 트루나이젠(E. Thurneysen)은 논문 “입교교육”에서 근본적으로 신앙 교육이란 선포와 동일하다는 것을 강조하였다.

교육에 있어서도 실제적이고 진정한 의미에서 하나님에 대해 논의되어야 하며, 그것에 참가하거나, 그 밖에 있는 다른 어떤 것에 대해서 논의되어서는 안 된다. 하지만 하나님에 대한 논의는 다른 어떤 것으로도 불가능하며 오직 그분 자신의 말씀을 향한 안내자를 통해서만 가능하다. 이 안내자가 바로 선포이다.⁸⁾

교육 방법론과 심리학의 효용성 자체를 거부하지는 않았지만, 트루나이젠의 관점에서 그것들은 하나님에 대한 논의와는 별개의 것이자 근본적 차원에서 하나님의 말씀을 전달하는데 적절하지 않은 것들이다. 이러한 동일한 맥락 아래 등장하게 된 기독교교육 모델이 소위 “복음 훈육”으로 불리는 선포모델이다.

선포 모델은 2차 세계대전 이후, 곧 1945년 이후부터 1960년경 까지 독일과 미국의 기독교교육의 분위기를 주도했던 기독교교육 모형이다. 특히 독일의 경우, 키텔(H. Kittel)이 자신의 저서, 『종교교육에서 복음훈육으로』(1947)에서 소위 “종교교육”으로 지칭되었던 그 이전까지의 기독교교육에 정면으로 도전하며 새로운 기독교교육의 방향성을 제시하고자 “복음 훈육”이라는 명칭을 도입했다. 키텔은 주로 19세기의 자유주의 신학과 긍정적인 인간관에 근거한 진보적 “종교교육은 이제 그만!”이라고 외치며, 종교교육이란 용어사용을 거부하는 대신, 철저한 고백적-기독교적 성격의 복음중심의 가르침, 곧 복음 훈육으로 돌아갈 것을 역설했다.⁹⁾

키텔에게 있어서 성서는 정확한 의미에서 역사적 문서이거나 윤리적 법전이 아니라, 우리에게 계시된 거룩한 말씀이다. 따라서 진정한 의미의 기독교교육, 다시 말해서, 그가 말하는 복음 훈육이란 단순히 인지적-역사적 지식의 전달과 도덕적 수준의 종교교육과 철저히 구별되는 “복음의 올바른 사용”을 위한 가르침이다. “참된 복음훈육에로의 길은 단 하나뿐이다. 곧 성서를 그 고유한 의미 안에서 사용하는 것, 하나님께서 그리스도를 통해 우리들에게 말씀하시는 것에 줄곧 귀 기울이는 것이다”.¹⁰⁾ 키텔은 성서를 그 고유한 의미

8) G. Bockwold, *Religionspädagogik*, 67서 재인용.

9) H. Kittel, “Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung,” in: K. Wegenast (hrsg.), *Religionspädagogik: Der Evangelische Weg, 1. Band* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981), 194-199.

10) Ibid., 196.

에서 바르게 사용하기 위해서 교리문답식 교육, 특별히 종교개혁가 루터의 『교리문답서』의 중요성¹¹⁾을 강조한다. “교리문답이 곧 성서의 총체이며 핵심이다”라고 말하는 그는, 교리문답이 성서의 가르침으로 통하는 길을 열어주는 열쇠의 역할을, 그리고 우리의 성서해석이 옳고 완전한가에 대해서 측정하는 척도의 역할을 수행한다고 보았다.¹²⁾

정리하면, 선포 모델인 복음 훈육은 그 이전의 진보적 종교교육과 철저한 단절을 외치며 강력한 신학적 성격으로부터 시작된 본문중심의 기독교교육 모형이다. 소위 “복음으로 돌아가자”는 모토 아래 선포 모델은 성서의 본문과 교리를 강조하게 되었다. 구속사적 관점에서 성서본문을 주로 익히고 배우는 것, 더 나아가 그 구원의 성서본문을 교사가 설교자와 마찬가지로 증거하고 선포하는 것, 그것이 선포모델의 관점이 지향하는 기독교교육의 목표다. 또한 이 선포된 말씀(성서)은 세상과는 대립관계, 또는 긴장관계에 있기 때문에 사람들로 하여금 복음과 세상 중 어디를 선택할 것인지 결단하도록 요구한다. 학생들은 교사에 의해 선포되는 말씀을 귀기울여 듣고 결단하여 순종하는 제자로 양육되어야 한다. 선포 모델은 교육학적 원칙이나 학습자들과 관련된 심리학적 이론 등을 아주 비판적으로 바라보았기 때문에 학습자에 대한 심리학적 배려나 새로운 교수방법의 도입은 부차적인 문제로 취급되었다. 선포모델의 관점에서 신앙은 교육학적 의도나 심리학적인 문제를 고려해야 하는 대상이 아니기 때문이다.¹³⁾

2. 해석 모델

선포 모델은 점차 교육현장에서 무조건적 결단과 믿음을 젊은이들에게 강요하는 권위적 학습으로 비춰졌다. 또 교육적 측면에서 볼 때, 늘 선포자의 입장에서 접근하다보니, 학생의 입장을 전혀 고려하지 않는 일방적인 교육으로 전락하게 되었다. 사실 젊은이들에게 있어서 강단에서 선포되는 가르침과 성서의 말씀은 이해하기에 어렵고 낯선 언어가 대부분이었기 때문에 선포적 차원에서 말씀에 대한 신앙을 강조하고 강요할 것이 아니라, 학생들이 성경을 이해할 수 있도록 가르쳐야 한다는 의견이 제기되었다. 이러한 성찰 속에서 등장한 기독교교육의 모형이 해석 모델이다.

1) 배경: 비신화화와 해석학적 의미

11) 마틴 루터의 기독교교육학적 함의에 대해서는 고원석, “교육의 관점에서 바라본 루터의 삶과 신학: 정체성·칭의론·그리스도론을 중심으로”, 『신학과실천』, 57(2017), 436-444를 참조하라.

12) H. Kittel, “Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung”, 199-202.

13) 고원석, “성서, 어떻게 가르칠 것인가?”, 289.

신학적으로 해석 모델은 볼트만(R. Bultmann)의 해석학적 프로그램에 많은 영향을 받았다. 볼트만의 해석학적 프로그램인 비신화화(Entmythologisierung)는 과거 그의 신학 선배들이 추진했던 비신화화 작업의 연속선상에 있긴 하지만 질적 측면에서 엄격하게 구별되는 부분이 있다. 볼트만은 신화적 표현과 표상을 제거하려했던 가블러(J. Gabler)와 슈트라우스(D. Strauß) 등의 한계와 비현실성을 이미 인지하고 있었다. 그의 비신화화는 신화적 진술의 제거에 목적이 있었던 것이 아니라 그것의 해석(의미이해)을 목적으로 하고 있다. 경건주의 목회자의 아들이었던 볼트만은 중고등학교 시절 자신이 진리로 여기는 기독교의 전통과 신앙이 친한 친구들에게조차 이해되지 못하고 외면당하는 뼈아픈 경험을 가지고 있었고, 이 경험에 대한 심각한 고민이 그를 성서 이해와 해석에 대한 비신화화로 향하게 했던 것이다.

볼트만은 먼저 “해석의 조건”을 묻는다. 그는 모든 해석은 물음의 방향에 좌우된다고 보았다. 텍스트의 의미를 제대로 이해하기 위해서는 물음의 방향을 바르게 파악하는 것이 전제되어야 한다. 물음을 통해서만 우리는 텍스트에 제대로 귀기울일 수 있다. 볼트만은 신화를 “인간 실존에 대한 원시적(原始的) 해명”으로 보았다.

“신화의 본래적인 의미는 객관적인 세계상을 제공하려는 데 있지 않고 오히려 인간이 이 세상 안에서 자기 자신을 어떻게 이해하는가를 표현하려는 데 있다. 신화는 우주론적으로 해석되기를 원하지 않고 인간학적으로, 달리 말하면 실존론적으로 해석되기를 원하고 있다”¹⁴⁾

따라서 볼트만은 인간 실존에 대한 원시적 해명을 극복할 수 있는 현대적 해명, 현실적 의미를 필요로 했고, 그 의미해명의 도구를 실존철학에서 찾았다. 즉, 성서해석의 대상인 하나님의 말씀과 계시의 의미획득은 (실존철학이 설명하고 있는) 자기 자신의 실존적 의미를 이해함으로써 가능하다. 볼트만에게 “하나님에 대한 물음은 곧 인간 실존의 진리에 대한 물음을 의미한다. 인간은 자신의 고유한 실존에 대한 물음에 관심하고 있기 때문에, 인간은 하나님에 대한 전(前)이해를 가지고 있다. ‘인간의 삶은 하나님에 대한 추구에 의해 움직여진다. 왜냐하면 그의 삶은 언제나 의식적이든 무의식적이든 자신의 고유한 실존에 대한 물음에 의해 움직여지기 때문이다. 하나님에 대한 물음과 나 자신에 대한 물음은 동일하다.’”¹⁵⁾ 결국 볼트만의 비신화화 해석은 교회 안에 한정되는 신학적 언어가 아닌 현대인과 소통하고 이해 가능한 언어의 해명을 목적으로 하였다.

14) 발터 슈미탈스 / 변선환 옮김, 『볼트만의 실존론적 신학』 (서울: 대한기독교서회, 1983), 269.

15) 발터 슈미탈스, 『볼트만의 실존론적 신학』, 244.

2) 해석 모델의 원칙

이러한 해석학적 신학의 영향 속에서 기독교교육에도 성서의 의미 이해를 추구하는 모형이 등장하게 되었다. 독일의 경우, 슈탈만(M. Stallmann), 오토(G. Otto) 등에 의해서 주도된 해석모델에서¹⁶⁾ 성서는 오늘의 세대를 향한 직접적인 하나님의 말씀이라기 보다는 오랜 역사를 통해 전승된 신앙 가치의 보고(寶庫)다. 해석모델이 성서에 대해서 주목하고 있는 것은 성서 본문과 오늘의 세대 사이에 존재하는 역사적 간격, 문화적 거리이다. 성서는 아주 오랜 역사를 지니고 있는 책이기 때문에 “성서 본문이 먼저 이해가 되어야 그 본문을 통해 신앙이 생겨날 수 있다”는 것이 해석모델이 출발하게 된 모토다.¹⁷⁾ 즉 신앙을 전달하기 위해서는 먼저 그 성서가 이해되어야 하고, 역사적, 문화적 간격을 가지고 있는 성서를 이해하기 위해서는 적절한 해석의 과정과 절차를 통해 그 의미를 파악해야 한다.¹⁸⁾

해석모델은 성서의 본문을 이해하기 위해 먼저 본문을 낫설게 만들고, 그 본문이 과거 역사의 일부임을 드러나게 한다(주석). 그리고 나서 해석학을 통해 과거의 본문에서 현재의 의미를 도출해야 하는데, 이 때 실존철학의 해석학이 주된 역할을 담당한다. 예를 들어 “때가 찼고 하나님 나라가 가까이 왔으니 회개하고 복음을 믿으라”(막1:15)는 말씀은 시간의 한계를 지니고 “불안”과 “염려” 속에서 살아가야 할 운명의 인간(현존)이 하나님 나라의 약속에 대한 “기대” 안에서 자신의 “실존”(본래성)을 깨닫고 삶의 가능성을 향해 정진하라는 의미로 해석된다.¹⁹⁾ 해석모델은 언어의 지평을 전(前)근대적, 원시적 표상에서 현대적 지평으로 전환시킴으로써 성서의 의미를 환기시키려고 노력한다. 그것은 성경이라는 전근대적 세계의 산물을 현대의 과학적 세계에 다리놓는 작업이며, 과거의 신화적 표상을 현실세계에서 이해가능하도록 전환하는 작업이다.

3. 경험 모델(문제지향적 모델)

1) 배경: 시대 변화와 사회적 위기

20세기 말 현대 사회는 양면적인 모습을 드러내기 시작했다. 기술문명사회로 진입하면서 젊은이들의 사고는 미래지향적으로 변화하게 되었다. 전자기술의 발달과 우주산업의

16) Martin Stallmann, *Christentum und Schule* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958).

Gert Otto, *Schule-Religionsunterricht-Kirche* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968).

17) 게르트 타이젠 / 고원석·손성현 옮김, 『성서, 어떻게 가르칠 것인가』 (서울: 동연, 2012), 84.

18) 고원석, “성서와 기독교교육: 성서, 어떻게 가르칠 것인가”, 안: 고원석 외, 『기독교교육개론』 (서울: 장신대 기독교교육연구원, 2013), 291. 해석학과 종교과학의 관련성에 대해서는 한상진, “종교과학에 대한 볼르노의 새로운 해석학적 고찰”, 『신학과실천』, 62(2018), 455-468을 참조하라.

19) 참고: 게르트 타이젠, 『성서, 어떻게 가르칠 것인가』, 86-87.

등장은 젊은이들로 하여금 과거보다는 미래시대를 향한 기대감을 높여주었다. 반면에 기술 산업사회의 이면에서 등장한 사회적 모순이 표면화되면서 사회적 갈등과 다툼, 폭력과 전쟁이 발발하게 되었다. 젊은이들은 이러한 사회적 문제의 심각성을 깨닫고 적극적인 사회 참여를 시도하게 되었다. 이러한 사회참여 속에서 젊은이들에게는 권위와 복종을 거부하고 전통을 거부하는 분위기가 확산되었고, 사회적 평등과 해방, 인권 등의 진보적 이념에 사로잡히게 되었다. 따라서 전통을 중시하는 종교는 젊은이들에게 무관심의 대상이 되었고, 점차 종교를 배격하고 교회를 떠나는 젊은이들의 수가 급증하게 되었다. 교회는 심각한 위기를 느끼게 되었고 과거가 아닌 현실과 미래를 지향하는 현대 젊은이들의 요구 앞에서 기존의 신앙 및 기독교교육의 패러다임을 근본적으로 재고하지 않을 수 없게 되었다. 이러한 시대적 변화 속에서 대두된 기독교교육의 형태가 문제지향적 기독교교육, 경험모델이다.²⁰⁾

2) 경험모델의 원칙

경험모델은 카우프만(H. B. Kaufmann)이 “성경이 기독교교육의 중심에 서 있어야 하는가?”라는 도발적인 질문을 던짐으로써 시작되었다.²¹⁾ 카우프만에 따르면 전통적으로 성서를 기독교교육의 대상과 재료로 삼아온 것은 신학적으로, 그리고 교육학적으로 모두 정당화될 수 없는 명백한 오류다. 신학적 오류라는 이유는 전통적인 성서교육에서 하나님의 말씀을 책인 성경과 동일시했기 때문이다. 이러한 동일시는 성경책을 설명하고 해석하는데만 집중하게 하였고, 기독교교육을 마치 고전을 연구하는 어문학화(語文學化)하는 결과로 이어졌다. 교육학적 오류라는 이유는 교육을 통해서 다루는 주제들이 언제나 전통에만 집중되어 있기 때문이다. 기독교 전통과 역사에 대한 관심으로 일관된 기독교교육은 현재와 미래의 문제에는 등한시함으로써 현대 젊은이들과 소통하지 못하는 결과를 낳았다.²²⁾ 물론 카우프만이 주장하고 싶었던 것은 성서를 기독교교육의 영역에서 제거하자는 것이 아니라, 전통과 신앙에 비판적인 시대 상황에 맞도록 기독교교육의 목표를 새롭게 정립해야 한다는 것이었다. 그리고 그러기 위해 기독교교육의 방향에 근본적인 전환, 즉 성서본문으로부터 “경험으로의 방향전환”이 불가피하다는 것이었다. 카우프만은 성서교육의 목적을 “현재를 살아가는 참 그리스도인, 참 인간”으로 보았으며 성서교육의 출발점을 성서 본문이 아니라,

20) *Ibid.*, 293-294에서 내용을 가져왔음.

21) H. B. Kaufmann, “Muss die Bibel im Mittelpunkt des Religionspädagogik.” in: Gert Otto & Hans Stock (hrsg.), *Schule und Kirche vor den Aufgaben der Erziehung*, (Hamburg: Furche, 1968), 130-144.

22) W. Sturm, “Religionspädagogische Konzeptionen des 20. Jahrhunderts”, in: G. Adam & R. Lachmann (hrsg.), *Religionspädagogisches Kompendium* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 37-38.

현대 사회에서 자기상실의 위기에 직면해 있는 젊은이들의 현실(문제)에 돌 것을 주장했다.²³⁾

카우프만의 주장이 도화선이 되어, 문제지향적 기독교교육은 크게 세가지 원칙으로 구체화되었다. 첫째는 인간중심, 학습자 중심의 교육이다. 예를 들어, 오토(G. Otto)는 기독교교육이 성서 본문 자체의 내용이나 성서가 배경을 이루고 있는 시대적 상황을 다루기 전에 학습자들의 경험세계, 즉 학습자들이 처한 사회 문제와 구체적인 현실, 인류 공동의 미래에 관심을 기울여야 한다고 주장했다. 현실을 살아가는 젊은이들의 삶과 무관한 성서 본문에 대한 지식과 이해를 목적으로 삼는 교육을 그만두고, 철저하게 젊은이들의 경험과 현실에 바탕을 둔 기독교교육이 되어야 한다는 것이다. 둘째, 본문 중심이 아닌 주제 중심의 교육이다. 글로이(H. Gloy)의 주장에 따르면, 성경책 내용을 본문 순서에 따라 가르치고 전달하는 것을 그만두고 현실과 학습자들의 경험 수준을 고려하여 그들에게 필요한 주제를 결정하고 그 주제와 연관된 말씀을 가르치며, 교사 중심이 아닌 학습자 중심의 교육, 일방적인 지식의 전달이 아닌 상호 간의 대화와 토론 위주의 교육과정을 추구해야 한다. 셋째는 문제해결, 즉 치유적 차원의 교육이다. 예를 들어, 슈투트(D. Stood)는 학습자가 수동적인 존재가 아니라 적극적으로 교육과정에 참여함으로써 자신이 가지고 있는 현실 문제를 고민하고 해결하는 주체로 보았다. 그는 기독교교육이 젊은이들이 당면하고 있는 문제와 고민을 해결하고 치유할 수 있는 기회를 제공해 줄 수 있어야 한다고 주장한다.²⁴⁾

정리하면, 경험모델은 전통과 역사를 지향했던 기독교교육에서 벗어나 현실과 미래를 지향하는 해방(엑소더스)적 관심을 기울였다. 이제 기독교교육은 “전통의 파수꾼이 아니라 미래의 개척자”가 되었다. 이것은 기독교교육의 엄청난 방향전환이자 긍정적인 영향이 아닐 수 없다. 이렇게 교육에 있어서 학생들의 경험과 문제상황으로 방향 전환을 주장할 수 있었던 이유는 성서가 “문제해결의 실마리”를 제공한다는 교육학적 신념 때문이다. 성서는 마치 백과사전과 같아서 현실 문제를 해결할 수 있는 원칙과 근거를 제시해 주며, “인간이 자기 문제를 풀어나가는 데 돕는 역할”을 수행하리라는 것이 경험모델의 확신이다.²⁵⁾

4. 상징모델

1) 배경: 중재의 요청과 상징

23) 게르트 타이젠, 『성서, 어떻게 가르칠 것인가』, 101; Klaus Wegenast, “Die empirische Wende in der Religionspädagogik”, *Evangelischer Erzieher*, 20(1968), 111-124.

24) W. Sturm, “Religionspädagogische Konzeptionen des 20. Jahrhunderts”, 55-62.

25) 고원석, “성서의 기독교교육: 성서를 어떻게 가르칠 것인가?”, 295에서 내용을 가져왔음.

현대사회는 많은 위기현상들이 출몰하고 있다. 예를 들어, 근대 과학기술의 발전 가운데 오랫동안 자행된 환경오염은 심각한 수준의 생태학적 문제를 야기시켰고, 테크놀로지와 성공 지향의 풍토 속에서 증가하는 자아 상실 및 인간성의 파괴는 오늘날의 지구촌 사회가 고도의 ‘위험사회’²⁶⁾임을 드러내고 있다. 문제는 대부분의 현대인들이 여전히 사회의 위기 현상을 ‘지각(知覺)’하지 못하면서 살아가고 있다는 점이다.

따라서 신학적으로도 새로운 성찰이 제기되었다. 그동안 개신교 신학은 오랫동안 “말씀의 신학”으로 불리워졌기 때문에, 신앙공동체 안에서 늘 말씀의 선포와 들음이 강조되어 왔던 것이 사실이다. 이러한 신학적 흐름은 성서교육에 있어서 보고 느끼고 체험하는 감각적인 부분에 소홀히 하게 되었고, 그럼으로 말미암아 총체적인 삶을 이루는 말씀의 효력과 생동력은 극히 축소될 수 밖에 없었다. 따라서 교회는 가깝고 구체적인 것에 대한 우리의 지각(감각/감성)능력과 신앙을 연결시킬 것을 요구하게 된 것이다. 현실과 거리가 먼 신앙 규범이나 원칙이 아니라 구체적인 우리 삶의 현실, 나의 삶과 성서의 신앙을 중재할 수 있는 신학적 사고의 틀을 요구하게 되었다.

이러한 관점에서 티리히(P. Tillich)의 신학은 중재의 전기를 마련해 주었다. 티리히 신학의 주된 목적은 “종교적으로 회의적인 사람들에게 - 문화적으로는 현대인이요, 감수성에 있어서는 세속적인 사람들 -, 기독교를 이해할 만하고 설득력 있는 것으로 만드는 것”이었다. 곧 신앙과 현대의 문화를 “중재”하는 것이다.²⁷⁾ 티리히의 상관관계 방법론은 이러한 중재적 맥락에서 등장하게 되었다. 상관관계 방법론은 인간의 실존적 질문과 신학적 대답의 상호관계를 통해 기독교 신앙을 해명하려는 노력이다. 티리히는 하나님과 인간 사이의 어떠한 사실적 상관관계를 거부했던 바르트의 신학을 비판하면서 하나님과 인간 실존의 순환관계를 다음과 같이 설명한다.

“비록 하나님이 그 심연의 본성에 있어서는 인간에게 의존적일 수 없다 하더라도, 인간에 대한 자기-계시에 있어서 하나님은 인간이 자신의 현현을 받아들이는 방식에 의존한다. [...] 하나님은 인간의 물음에 대답하시고, 하나님의 대답의 효력 아래 인간은 질문들을 묻는다. 신학은 인간의 실존 안에 암시된 질문들을 구성하고, 그 질문의 인도를 받아 하나님의 자기 계시 속에 암시된 대답을 구성한다.”²⁸⁾

26) 올리히 벡 / 홍성태 역, 『위험사회』 (서울: 새물결, 1997), 2006.

27) D.H.Kelsey, *The Fabric of Paul Tillich's Theology* (Eugene: Wipf & Stock, 2011) 157, 177.

28) P. Tillich, *Systematic Theology*, vol. I (Chicago: Chicago University, 1951), 60-61. 번역은 김정형, “폴 티리히의 상관관계 방법과 현대 신학.” 『한국기독교신학논총』, 74/1(2011), 112를 주로 따랐음.

그리고 이러한 상관관계론적 중재신학의 구현을 위해 상징은 핵심적 역할을 담당한다.

“상징은 폐쇄될 수 밖에 없는 의미의 수준을 개방한다. 그것은 우리가 도달할 수 없는 존재와 의미, 그리고 실재의 층을 연다. 그렇게 함으로써 그것은 자체가 개발하는 것에 참여한다. 그리고 그것은 실재의 층을 열 뿐만 아니라 거기에 상응하는 마음의 층도 연다.”²⁹⁾

또한 개신교 철학자 리코르(P. Ricoeur)도 상징(은유)을 통해서 철학적, 신학적인 대안을 찾고자 했다. 리코르가 상징에 주목하는 이유는 상징(symbol)이 비가시적인 초월적 영역을 가시적이고 구체적인 영역과의 연관성 속에서 드러내기 때문이다. “서로 나뉘어 있던 것을 결합시켜 하나되게 한다”는 어원적 의미에도 나타나듯이 상징은 세속적 영역과 초월적 영역, 피안 적 세계와 차안적 세계를 결합하는 매개 역할을 한다. 리코르는 “상징은 생각을 불러일으킨다”는 명제를 통해서 과거 해석학자들이 전근대적, 원시적 산물이라고 치부했던 신화의 상징성에 주목하였다. 그리고, 그 상징이 새로운 의미를 분출시킴으로써 존재론적인 생명력을 줄 수 있다고 주장하였다.³⁰⁾

2) 상징모델의 원칙

할프파스(H. Halbfas)의 견해에 따르면,³¹⁾ 현대는 이성, 비판, 반성, 과학 등에 의해 신화, 전설, 동화 등을 원시적 언어로 평가하면서 상징을 상실한 시대가 되었고, 상징의 상실은 영혼의 핏페로 이어졌다. 이러한 핏페를 ‘제3의 눈’(das dritte Auge)으로 회복할 수 있는데, 그가 말하는 ‘제3의 눈’이란 감각적 시각(제1의 눈)과 이성적-합리적 시각(제2의 눈)을 넘어 미학적 시각을 통해 종교적 의미를 바라보는 눈을 말한다. 그에게 있어서 상징교수학은 상징을 상징으로 볼 수 있도록 감각을 일깨우는 ‘훈련’이다.

상징의 해석과정은 읽기의 해석학적 성서교수학에서 말하는 해석 과정과 차이가 있다. 읽기의 해석 과정은 먼저 텍스트를 생성하게 했던 과거 구체적인 삶의 자리에 대한 파악에서부터 시작한다. 과거의 현장을 재구성하여 그 (나와는 관련 없는 텍스트 본래의) 의미를 인식한 후, 오늘날 나와의 관련성(적용)을 추구한다. 이 과정을 도식화 하면 ①컨텍스트(Kontext)의 재구성 ②텍스트(Text)의 의미이해 ③현재에 의미 적용(Anwendung)의 순서로 진행된다.³²⁾ 이에 반해 상징의 해석과정은 텍스트의 본래 자리인 컨텍스트의 재구성을

29) P. Tillich, *Systematic Theology*, vol. I, 14.

30) P. Ricoeur, 『악의 상징』, 양명수 역 (서울: 문학과지성사, 1999).

31) H. Halbfass, *Das dritte Auge* (Düsseldorf: Patmos, 1982); Peter Biehl, *Symbole geben zu lernen I* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989).

추구하지 않는다. 텍스트를 둘러싸고 있는 구체적인 컨텍스트의 시간은 정지되고 이탈하여, 소위 해석학적 ‘도약’(Sprung)이 이루어진다. 텍스트로서 상징은 과거의 자리가 아닌 ‘지금’의 자리로 옮기게 된다. 일상적인 상황의 일부였던 것이 (특정 사건과 체험의 과정을 통해) 상징으로서 그 일상적인 여정으로부터 정지되고 분리되고 이탈한다. 그리고 그 단면이 시공간적으로 다른 상황에 놓이게 되면서 시공간적 ‘도약’(비약)이 이루어진다. 상징은 이와 같이 시공간적 이탈과 도약을 가능케하는 매개체(미디어) 역할을 수행한다. 이 도약의 과정에서 (과거의 기억)은 희미해지는 반면, 지금의 상황 속에서 의미의 보충이 이루어진다. 매개체로서 상징은 우리를 과거 경험의 자리로 이끄는 동시에 오늘 우리의 자리에 새로운 의미를 분출시킨다. 상징을 이해하려 한다는 것은 상징의 매개적 역할에 주목한다는 것이며, 상징의 매개를 통해 과거와 현재, 현실과 심연이 동시에 결합되고 ‘지금’ 우리를 향한 의미가 분출된다.³³⁾

III. 융합적 기독교교육 모델로서 비블리오드라마

비블리오드라마는 최근에 등장한 기독교교육의 모형이다. ‘비블리오드라마’를 학문적으로 다룬 서적이 1995년에 처음 출간되었고, 국내의 학문적 논의도 그리 많지 않은 실정이다.³⁴⁾ 비블리오드라마는 극적(dramatic) 방식을 교육에 차용할 뿐만 아니라 놀이가 가지고 있는 자유롭고 자발적인 형식을 도입함으로써 역동적이고 전인적인 기독교교육을 목적으로 한다. 전통적인 교사중심의 교육을 탈피하고 교사와 학습자들이 함께 어우러져 대화하고 몸을 움직여 표현해 보는 과정중심의 교육 모델이다. 여기서는 비블리오드라마에 대한 개론적 설명보다는 앞에서 언급한 네 가지 기독교교육 모델을 비블리오드라마가 어떻게 수용 및 융합하고 있는지를 고찰하도록 하겠다.

본문중심의 기독교교육: 복음훈육과의 관련성

선포모델인 복음훈육은 바르트로 대표되는 변증법적 신학의 영향 아래, 주로 성서 본문에 입각하여 신앙을 교육하려는 기독교교육 모델이다. 주로 구속사적 차원에서 성서본문

32) K. Berger, *Hermeneutik des Neuen Testaments* (Tübingen/Basel: Francke, 1999), 110-112.

33) 고원석, “미래세대에 생명력을 불어넣는 성서교육, 상징”, 『미래세대에 생명력을 불어넣는 기독교교육』(서울: 장신대기독교교육연구원, 2014), 34-36.

34) 게르하르트 마르틴 / 손성현 역, 『몸으로 읽는 성서(Bibliodrama)』(서울: 리퍼스, 2010[원서:1995]). 비온 크론도르퍼 (편)/ 황현영, 김세준 역, 『비블리오드라마』(서울: 창지사, 2008). 피터 핏젤 / 고원석 역, 『비블리오드라마로의 초대』(서울: 한국장로교출판사, 2016). 고원석 외, 『교육과 상담을 위한 비블리오드라마의 이론과 실제』(서울: 학지사, 2020) 등의 국내 연구서적이 있다.

을 나를 향한 직접적인 말씀(복음)으로 선포함으로써 학습자가 그 말씀에 귀기울여 그 말씀에 인격적인 결단을 촉구하는 기독교교육 접근방법이다.

비블리오드라마는 근본적으로 성서중심, 본문중심의 교육을 지향한다. 비블리오드라마의 내용은 처음부터 끝까지 성서 본문을 중심으로 이루어진다. 대부분의 비블리오드라마는 그 시간에 다룰 성서 본문을 읽는 것으로 시작하여 그 본문을 다시 한번 읽는 것으로 마친다. 비블리오드라마라는 학명을 제안한 독일의 신학자이자 마르틴(G. Martin)은 비록 비블리오드라마 안에 여러 가지 형태의 비블리오드라마가 존재하며, 또 비블리오드라마가 심리극의 요소를 일부 차용하고 있지만, 비블리오드라마는 텍스트 중심의 활동임을 강조한다. 드라마적 기법, 또는 심리극에서 차용한 기법들은 이 본문을 더 깊이 있게 다루고, 그 의미를 확장시키기 위한 도구에 불과하다.

본문의 확장을 위해 활용하는 드라마적 기법 중 몇가지 예를 들면 다음과 같다. 첫째, 동일시(공감)의 방법이다. 이 동일시는 비블리오드라마의 가장 기초적인 기법이다. 전통적인 방식의 성서 읽기는 늘 성서를 제삼자의 입장에서 바라보게 한다. 하지만 성경말씀이 '나'를 향한 인격적인 말씀이자 나를 향한 선포라고 한다면, 그 말씀과 직접적으로 대면하는 작업은 필수적이며, 그러한 대면을 가장 효과적으로 가능케 하는 방법이 동일시다. 실제로 어린이들은 주변 세계와 동일시 작업을 통해 세상의 다양한 인격과 존재를 배우고 익히며 자신의 인격을 발달시킨다.³⁵⁾ 마찬가지로 신앙의 인격을 발전시키고자 한다면 성경의 본문 사건에 자신을 동일시하는 과정은 필수적이다. 동일시 과정없이 성서를 제삼자적 입장에서만 듣고 익힌다면 성서는 늘 나와 직접적인 관련성 없는 단편적 지식이나 현실성 없는 규범으로 머물게 된다. 비블리오드라마의 동일시는 성서를 나를 향한 말씀으로 귀기울이기 위한 가장 기초적이며 필수적인 작업이다.

둘째, 독백(voicing)이다. 동일시의 연장선 상에서 성서의 인물을 자신과 동일시 하여 일인칭의 관점으로 성경의 내용을 관찰해 나갈 수 있다. 그것이 독백의 기법이다. 예를 들어, 누가복음의 탕자의 비유(15:11-32)를 다룬다고 한다면, 하나님의 사랑을 대면하는 아버지가 일인칭의 관점으로 작은아들이나 큰아들을 향해 자신의 심정을 이야기할 수 있다. 또는 큰아들과 동일시하여 자신이 왜 아버지의 처사에 대해서 서운했는지를 일인칭 시점으로 말할 수 있다. 이 과정은 성서 본문 안으로 우리 자신을 이끄는 과정을 구현한다. 성서 밖에서 성서의 내용을 바라보는 것이 아니라 성서 안으로 들어가 성서의 사건을 바로 내 앞에서 벌어지는 사건, 또는 나의 사건으로 체험할 때, 우리는 성서의 말씀은 나를 향한 인격적 말씀으로 들려오게 되고, 그 음성에 인격적인 결단으로 응답할 수 있다.

35) 프로이드(S. Freud)와 에릭슨(E. Erikson)의 발달이론을 참조. 이규민, "학생은 누구인가?," 김도일 외, 『기독교교육개론』 (서울: 장신대기독교교육연구원, 2016). 94-102 참조.

셋째, 대면(encounter)이다. 독백이 성서의 인물에 동일시하여 일인칭의 시점으로 성서 인물에 목소리를 불어넣는 작업이라면, 대면은 서로 상이한 입장의 인물들이 서로 대화를 나누는 것이다.³⁶⁾ 예를 들어, 탕자의 비유에서 아버지와 큰아들의 대면 상황을 예상할 수 있다. 동생을 축하하기 위한 잔치 자리를 거부하고 밖에 머물고 있는 큰아들과 아버지가 대화를 나눈다면 어떤 이야기가 오고 갈까? 큰아들은 아버지에게 대한 서운함을 토로하고, 아버지는 큰아들을 보듬는 대화가 오고 가게 될 것이다. 이 구체적인 대화 과정을 통해 참여자들은 본문이 말하는 아버지의 사랑을 교훈적 차원에서 익히는 것이 아니라, 실질적인 대화과정을 통해 문제상황을 해결하려고 노력하게 된다. 이 과정에서 성서의 사건과 참여자들의 실제 삶의 현상이 겹쳐지면서 성서의 내용으로 그치는 것이 아닌 자신의 삶의 문제에 직접적으로 도전해 오는 말씀을 듣게 된다.

선포모델과 비블리오드라마는 본문의 말씀을 인격적인 말씀으로 대면케하고자 한다는 점에서 공통점을 갖고 있다. 차이점이라고 한다면, 선포모델은 본문이 참여자들을 향해 직접 선포되는 방식으로 가르친다면, 비블리오드라마는 드라마적 동일시를 통해 간접적인 선포방식을 사용한다는 것이다.

검은 불꽃과 흰 불꽃의 성서해석: 해석모델과의 관련성

해석모델은 성서를 역사를 통해 전승된 신앙의 전통, 신앙의 보고(寶庫)로 본다. 그리고 성서가 무대로 하는 시대와 문화는 오늘날의 시대와 문화와 큰 질적 차이가 있음을 인정한다. 특별히 성서 속에 있는 소위 신화적 표현양식은 오늘날 과학적 사고방식에 근거하고 있는 현대인들에게 쉽게 이해될 수 없는 것임을 인정하고, 그 신화적 표현 자체를 믿음의 대상으로 삼기보다는 이해의 대상으로 삼는다. 해석학적 방법과 절차를 통해 그 의미를 바르게 이해할 때, 성서가 전달하고자 하는 진정한 내용을 우리는 믿음으로 수용할 수 있기 때문이다. 즉 해석모델은 지금 우리가 가지고 있는 성서본문과 그것을 수용하고 그것을 통해 믿음을 이어가야 할 현대 그리스도인들 사이에는 이해의 지평이 서로 다르다는 인문학적, 인간학적 상황을 인정하고 그 이해지평을 융합하는 해석학적 방법을 고민하는 것이다.

해석모델과 마찬가지로 비블리오드라마는 고유한 해석학적 원칙과 방법을 가지고 있다. 비블리오드라마는 유대 미드라쉬(Midrash) 전통을 이어받고 있다. 미드라쉬는 유대교 사증적 성서해석 방법 중 하나로서, 특별히 성서의 본문이 명확하게 설명하고 있지 않는 것을 밝혀내려는 시도다.³⁷⁾ 미드라쉬 전통에 따르면 성경은 검은 불꽃과 흰 불꽃으로 구성

36) 피터 핏젤, 『비블리오드라마로의 초대』, 132-133.

37) 이와 관련해서는 고원석, 『현대 기독교교육 방법론』, 210-213을 참조하라.

된다. 검은 불꽃이 성서에 기록된 문자, 텍스트를 가리킨다면, 흰불꽃은 그 문자를 둘러싸고 있는 여백들, 공간을 가리킨다. 해석학적으로 볼 때, 흰 불꽃, 즉 여백에는 문자나 텍스트가 충분히 담아내지 못하는 인물들의 숨겨진 목소리, 감정과 소망이 담겨 있고, 성경 사건 속 주변환경과 관련된 다양한 요소들이 감추어져 있다. 미드라쉬는 검은 불꽃만으로는 설명되지 않는 요소들을 바로 이 흰 불꽃의 여백을 통해 고찰하고 설명하려고 하는 것이다.³⁸⁾

현대 해석학자들은 흰 불꽃의 중요성에 인식을 같이 하고 있다. 리코르(P. Ricoeur)는 텍스트와 독자의 관계를 악보와 오케스트라 지휘자의 관계로 설명한다. 다양한 지휘자들이 같은 악보를 가지고 악보의 지시에 따라 연주를 지휘하지만, 그 연주가 지휘자들에 따라 다른 이유는 지휘자들은 악보의 빈 공간에 대한 이해가 다르기 때문이다. 결국 이해란 그 빈 공간을 채워가는 과정이다. 그래서 해석학자 에코(U. Eco)는 “참다운 독자는 텍스트의 비밀이 그 공허함(빈 공간)에 있다는 것을 이해하는 사람”이라고 말한다.³⁹⁾ 결국 빈 공간의 비밀을 잘 알고 바르게 이해하는 사람이 텍스트를 제대로 이해할 수 있다는 현대 해석학의 관점은 흰 불꽃을 통해 검은 불꽃을 제대로 이해할 수 있다는 비블리오드라마의 관점과 맥을 같이 한다.

그럼 이제 흰 불꽃을 통해 검은 불꽃의 감추어진 의미를 드러내고자 하는 미드라쉬 전통의 해석방법이 비블리오드라마에서 어떻게 구체화되는지 피젤(P. Pitzele)의 설명으로 대신하여 살펴보도록 하자.⁴⁰⁾ 피젤은 창세기 3장 6절에서 하와가 선악을 알게 하는 나무의 열매를 따먹는 장면을 천천히 반복해서 읽도록 한다. 읽어가는 과정에서 먼저 “따서 먹다”라는 행위가 눈에 띈다. 성서는 여자가 어떻게 그 열매를 따는지 우리에게 알려주지 않는다. 성서의 흰 불꽃(빈 공간)이다. 여자는 그 열매를 어떻게 따먹었을까? 재빠르게? 조심스럽게? 낚아채듯이? 슬그머니? 은밀하게? 이 ‘어떻게’에 따라 “따서 먹다”라는 여자의 행동과 그 행동의 의미가 달라지는 것을 알 수 있다. 또 ‘먹고’와 ‘주니’ 사이의 공간이 나타난다. 과연 여자는 아담에게 다가가는데 시간이 얼마나 걸렸을까? 여자는 아무 말없이 아담에게 열매를 내밀고 아담은 바로 그것을 받아 먹었을까? 아니라면 아담이 열매를 먹기 전 두 사람은 어떤 대화를 나누었을까? 성서의 장면에 집중하다보면, 성서의 세부 장면과 세부 장면 사이에 새로운 이야기가 시작되고 있다는 것을 알 수 있다. 이처럼 본문의 사건을 집중하여 관찰함으로써 본문 속의 흰 불꽃(빈 공간)을 발견하고, 그 흰 불꽃을 즉흥극

38) 고원석, 『현대 기독교교육 방법론』, 440-442.

39) 폴 리코르 / 김윤성·조현범 역, 『해석이론』 (서울: 서광사, 1994), 128; 움베르토 에코 외 / 손유택 역, 『해석이론 무엇인가』, (서울: 열린책들, 1997), 55. 고원석, 『현대 기독교교육 방법론』, 240-242에서 재인용.

40) 피터 피젤, 『비블리오드라마의 초대』, 42-45. 고원석, 『현대 기독교교육 방법론』, 443-444.

형식의 대화로 채워가는 과정에서 본문에 대한 전혀 새로운 느낌과 의미를 체험하게 된다.

정리하면, 해석학적 차원에서 비블리오드라마는 본문의 세부 사건 사이의 빈 공간을 찾아내고 그 빈 공간을 채워나가는 과정에서 텍스트의 의미를 새롭게 발견하고자 한다. 특별히 비블리오드라마는 성서를 해석해 나가는 과정에서 교사나 전문가의 해석에 의지하기 보다는 비블리오드라마에 참여한 공동체의 대화와 시도를 통해 공동체 중심의 성서해석을 추구한다.

치유 과정으로서 교육: 문제지향 모델과의 관련성

문제지향 모델은 현실과 동떨어진 성경본문에 대한 선포 및 해석에 얽매인 기독교교육, 다른 말로 해서 과거지향적인 성서교육의 문제점을 직시하면서 출발했다. 문제지향 모델의 핵심은 기독교교육이 현실을 살아가는 젊은이들의 실제적인 문제와 앞으로 겪게될 상황을 고민하고 문제점을 해결해 나갈 수 있는 능력을 길러줘야 한다는 것이다. 지나치게 삶과 동떨어진 종교적 규범만을 교육의 중심으로 삼았던 선포모델이나 인간학적 차원을 고려했지만 여전히 어문학적 차원에 머물렀던 해석모델을 탈피해서 학습자들의 구체적인 현실과 경험의 문제로 기독교교육의 방향을 전환해야 한다는 것이다. 그래서 기독교교육이 젊은이들의 현실적 문제를 해결해 줄 수 있는 실제적인 도움의 과정이 되어야 한다는 것이다.

비블리오드라마는 문제지향 모델이 주장한 소위 ‘경험적 전향’을 드라마적 방식으로 구현하고 있다. 비블리오드라마는 성서의 등장인물 간의 고민과 갈등 상황에 주목함으로써 참여자들의 현실적 고민과 문제를 안고 성경을 바라보게 한다. 특히 비블리오드라마는 심리극으로부터 큰 도전을 받았다고 할 수 있다. 즉, 현대 젊은이들이 신앙적으로, 그리고 사회문화적으로 겪게되고 불안해하는 문제들을 해결하고 치유하기를 원한다. 문제해결 모델과 마찬가지로 비블리오드라마는 성서 안에 다양한 신앙적 갈등과 개인적, 사회적 문제상황이 있음에 주목한다. 그 문제상황, 갈등상황은 오늘날 젊은이들의 삶에서도 반복되거나 공유될 수 있는 것들로서, 성서의 문제 해결 과정에 주목할 때, 현대 그리스도인들이 겪는 갈등 및 문제상황 극복에 실제적인 도움을 줄 수 있다고 확신한다.

비블리오드라마는 주제 중심으로 성서에 접근한다는 점에서도 문제모델과 맥락을 같이 한다. 성서를 단순히 구속사적 관점에서만 바라보는 것이 아니라 우리 삶에서 결핍하게 되는 다양한 주제들, 즉 꿈과 비전(예: 아브라함/모세를 부르심, 예수께서 제자를 부르심), 가정의 문제(예: 탕자의 비유에 나타난 부모와 자녀 문제, 야곱의 자녀들 간에 나타나는 형제/자매의 갈등), 결단과 소통(예: 하나님의 부르심에 대한 아브라함의 응답/예수님의 부르심에 대한 베드로의 응답), 순전한 믿음(예: 다니엘과 친구들의 신앙, 요셉의 신앙), 노력과

기다림(예: 씨뿌리는 비유) 등을 중심으로 접근해 나갈 수 있다. 그럼으로써 성경이 현실 속에서 부딪치는 문제상황의 ‘해결의 실마리’로 작용한다.

성서를 ‘해결의 실마리’로 실질적으로 구현하기 위해 비블리오드라마는 심리극의 기법을 일부 차용하여 사용하고 있다. 예를 들어, 심리극의 기법 중 가장 쉽게 사용할 수 있는 기법 중 하나는 ‘빈 의자’ 기법이다. 빈 의자는 성경에 등장하는 인물을 다양한 차원에서 살펴볼 수 있는 기회를 제공한다.⁴¹⁾ 예를 들어, 탕자의 비유 본문을 다루는데 있어서 빈 의자를 무대 중앙에 놓고 ‘큰아들’의 의자로 상정할 수 있다. 그리고 비블리오드라마 참여자 중 누구나 그 자리에 앉아 큰 아들이 되어 (예: 왜 돌아온 동생을 위한 잔치가 맘에 들지 않는지) 큰아들의 심정을 표현할 수 있다. 이를 통해 본문 속에 드러나지 않은 큰아들의 다양한 생각과 감정을 이끌어낼 수 있다. 또는 큰아들의 빈 의자를 향해 참여자들은 아버지의 입장에서 말을 건넬 수 있다. 집 떠났던 동생을 위해 왜 잔치를 벌이게 되었는지, 또는 큰아들의 마음을 헤아리지 못한 아버지의 미안한 마음을 표현한다든지 말이다. 빈 의자를 통해 본문 속의 문제상황을 더 명확하게 드러낼 수 있을 뿐만 아니라 문제를 해결하고 서로의 상처를 치유할 수 있는 도구로 활용할 수 있다.

· 나를 발견하는 미디어(통로)로서 성서: 상징모델과의 관련성

상징모델은 성서의 언어, 또는 성서에 등장하는 표현이 가지고 있는 상징성에 주목한다. 상징이란 구체적인 일차적 의미와 더불어 이차적-부가적 의미를 가지고 있다. 예를 들어, 십자가는 일차적으로 과거 죄인을 처형했던 도구를 가리키지만, 오늘날 자신이 짊어져야 할 무거운 짐이나 과제를 의미하기도 하고, 기독교적으로는 구원 또는 용서를 의미한다. 이러한 상징 의미의 이중성은 우리 삶의 구체적인 현장과 신앙적 의미를 연결시킬 수 있는 매개체(미디어)로 작용한다.

비블리오드라마는 성서를 기독교교육의 내용으로만 보지 않고 동시에 교육의 미디어로 접근한다. 우리가 교육을 하는 근본적인 목적은 성경의 내용을 익히는 것으로 끝나지 않고, 그 성경을 익힘으로써 변화된 ‘나’의 모습을 정립하는 것, 성서경에 비추어 드러난 나의 진정한 모습을 발견함에 있기 때문이다. 있다. 그래서 핏젤은 성서를 인간의 “영혼의 거울이자 창(mirror and window)”으로, 비블리오드라마를 “성경을 여는 창(scripture windows)”으로 설명한다.⁴²⁾

비블리오드라마는 성서의 내용을 익히는 것이 아니라 성서의 사건 속으로 뛰어들어

41) 피터 핏젤, 『비블리오드라마로의 초대』, 58-61.

42) 피터 핏젤, 『비블리오드라마로의 초대』(Scripture Windows); ders. “Mirror and Windows of the Soul,” *Religious Education*, vol.86(1991), 562-570.

성서의 사건을 마치 내게 벌어지는 사건처럼 체험케 하는 것을 목적으로 한다. 상징모델이 추구하는 것처럼 비블리오드라마는 드라마적 환경을 통해서 나의 현실과 성서의 현실을 매개하고 조우케하는 것이 비블리오드라마의 교육 목표다. 드라마적 환경은 새로운 공간을 창조한다. 우리는 드라마적으로 구성된 성서의 사건 안에 들어감으로써 성서의 사건을 직접 체험할 수도, 그 사건 속에 직접 참여할 수도 있다. 그렇게 함으로써 우리는 성서를 성서 밖에서 바라보는 관조자의 입장이 아니라, 성서 안에서 성서의 사건의 당사자로 변모하게 된다. 성서의 사건이 나의 사건화되는 것이다.

이를 통해서 성서라고 하는 미디어의 친화력을 높이려는 것이 비블리오드라마가 추구하는 또 하나의 목적이다. 현실적으로 성서라고 하는 미디어의 친화력은 지극히 낮은 상황이다. 실제로 성서의 내용이 자신들의 삶과 연관성이 있다고 믿는 젊은이들이 얼마나 되겠는가? 비블리오드라마는 성서의 내용과 사건이 지금 나의 삶 속에서 겪는 문제들과 깊은 연관성이 있음을 깨닫고, 따라서 성서의 내용에 대한 깊은 이해가 내 삶에 대한 이해와 문제해결이 도움이 된다는 믿음을 갖게 할 수 있다면, 성서는 오늘날 젊은이들의 삶에 의미 있는 친화력을 가질 것이고, 그들은 성서를 가까이 하게 될 것이다.

IV. 나가는 말

이상에서 비블리오드라마가 20세기 중반 이후 독일 기독교교육을 주도했던 네가지 모델을 어떻게 수렴 및 융합하고 있는지 고찰했다. 비블리오드라마는 복음 훈육의 본문 중심의 선포 모델을 수용하여 말씀의 인격적 도전과 요청을 실질적인 도전과 요청의 말씀으로 구현하는 길을 모색하고 있다. 또 비블리오드라마는 해석학적 모델이 추구하는 본문의 진정한 의미를 파악하기 위해 미드라쉬적 전통을 따라 성서의 흰 불꽃을 통해 검은 불꽃을 확장시키는 해석학적 노력을 기울이고 있다. 또 비블리오드라마는 성서 내용의 갈등 및 문제상황에 주목함으로써 성서를 통해 참여자들이 자신들의 삶의 문제를 치유할 수 있는 통로를 열어놓았다. 그리하여 문제해결 모델이 모토로 삼았던 “문제해결의 실마리”로서 성서를 실제적으로 구현하고 있다. 마지막으로 비블리오드라마는 상징 모델이 상징이라는 매개체를 통해 그리스도인들의 삶과 신앙의 세계를 연결시키고자 했던 것처럼, 성서를 미디어적 관점에서 접근함으로써 성서의 내용을 읽고 익히는 것에 그치지 않고, 성서라는 미디어(매개체)의 친화력을 높임으로써 성서가 현대 그리스도인들과 실질적인 관계에 있는 미디어로서의 역할을 기대하고자 한다. 비블리오드라마의 교육적 행위가 신앙이 우리 삶의 다양

한 측면을 융합적으로 포괄함으로써 진정한 그리스도인을 형성하는 실질적인 통로의 역할을 감당하기를 기대해 본다.

■ 참고문헌 ■

- 강문규. “독일의 교회교육에 대한 성찰과 제언 - 독일 기독교교육학자들의 관점을 중심으로”. 『신학과 실천』. 49(2016), 341-367.
- _____. “현대 한국교육의 문제점과 그 대안으로서의 기독교교육”. 『신학과 실천』. 59(2018), 537-565.
- 고원석. “성서와 기독교교육: 성서, 어떻게 가르칠 것인가”. 안: 고원석 외. 『기독교교육개론』. 서울: 장신대 기독교교육연구원, 2013, 276-310.
- _____. “교육의 관점에서 바라본 루터의 삶과 신학: 정체성·칭의론·그리스도론을 중심으로”. 『신학과실천』. 57(2017), 423-449.
- _____. “기호학과 기독교교육”. 『신학과실천』. ?(2019),
- 김도일 (편). 『미래시대·미래세대·미래교육』. 서울: 기독한교, 2013.
- 슈미트할스, 발터 / 변선환 옮김. 『볼트만의 실존론적 신학』. 서울: 대한기독교서회, 1983.
- 양금희 (편). 『다음세대에 생명을 불어넣는 기독교교육』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2014.
- 이수인. “인구절벽 시대를 대비하는 교육패러다임의 대전환”. 『신학과실천』. 63(2019), 455-482.
- 지그문트 바우만·토마스 레온치니 / 김혜경 역. 『액체 세대』. 서울: 이유출판사, 2020.
- 지그문트 바우만 / 이일수 역. 『액체 근대』. 서울: 강, 2009.
- 타이센, 게르트 / 고원석·손성현 옮김. 『성서, 어떻게 가르칠 것인가』. 서울: 동연, 2012.
- 한상진. “종교과학에 대한 볼르노의 새로운 해석학적 고찰”. 『신학과실천』. 62(2018), 447-475.
- Adam, Gottfried & Lachmann, Rainer (Hrg.). *Religionspädagogisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- Bockwoldt, Gerd. *Religionspädagogik: Eine Problemgeschichte*. Stuttgart: Kohlhammer, 1977.
- Bultmann, Rudolf. “Zum Problem der Entmythologisierung”. In: Ders. *Glauben und Verstehen IV*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1965, 128-139.

- Janzen, Wolfram. *Existenziale Theologie und Religionspädagogik*. Aachen: Rimbaud, 1990.
- Kaufmann, Hans Bernhard. "Muss die Bibel im Mittelpunkt des Religionspädagogik." Otto, Gert & Stock, Hans (Hrg.). *Schule und Kirche vor den Aufgaben der Erziehung*. Hamburg: Furche, 1968, 130-144.
- Koh, Won Seok. *Kindgemäß, lebendig und dialektisch: Martin Rangs Bibeldidaktik des „tua res agitur“*. Münster: LIT, 2005.
- Kittel, Helmuth. "Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung". In: Klaus Wegenast (Hrg.), *Religionspädagogik: Der Evangelische Weg*. 1.Band. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, 194-202.
- Meyer-Blanck, Michael. *Vom Symbol zum Zeichen: Symboldidaktik und Semiotik*. Rheinbach: CMZ, 2002.
- Nipkow, Karl Ernst. *Grundfragen der Religionspädagogik 3*. Gütersloh: Güterloher, 1982.
- Otto, Gert. *Schule-Religionsunterricht-Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- Semetsky, Inna (Ed.). *Semiotics Education Experience*. Rotterdam: Sense Publishers, 2010.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Meaning and End of Religion*. New York: Macmillan, 1964.
- Stallmann, Martin. *Christentum und Schule*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958.
- Sturm, Wilhelm. "Religionspädagogische Konzeptionen des 20. Jahrhunderts", In: Adam, Gottfried & Lachmann, Rainer (Hrg.). *Religionspädagogisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, 37-86.
- Thurneysen, Eerhard. "Konfirmandenunterricht". In: Ders. *Das Wort Gottes und die Kirche*. München, 1927, 136-164.
- Wegenast, Klaus, "Die empirische Wende in der Religionspädagogik", *Evangelischer Erzieher*. 20(1968), 111-124.
- Kelsey, David H. *The Fabric of Paul Tillich's Theology*. Eugene: Wipf & Stock, 2011
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*, vol. I. Chicago: Chicago University, 1951.
- Piizele, Peter. "Mirror and Windows of the Soul." *Religious Education*. Vol.86(1991), 562-570.

논 찬 1

“기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서”에 대한 논찬

이 종 민 박사

(총신대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

코로나 팬데믹으로 인하여 사회적 거리두기가 시행되면서 교회학교는 수많은 단절을 경험하고 있다. 단순히 세대 간의 단절을 뛰어넘어, 개인과 개인 간의 단절이 나타나고 있는 현실이다. 특별히 나노 사회가 되지면서 교회와 공동체로부터 분화된 개인이 개별 단위로 파편화되어져 가고 있고, 그로 인해 공동체적 유대관계가 붕괴되어진 사회가 되었다. 그중에서 대그룹으로 모이던 예배 모임은 인터넷을 통해 일방향적으로 송출되면서 상호작용성이 사라져가는 예배문화가 나타나고 있다. 그뿐만이 아니라 소그룹으로 모이던 성경공부나 교육은 줌과 같은 비대면 모임으로 인해 현장성이 미약해져 가는 현상이 나타나고 있다. 그러하기에 이러한 단절을 극복하기 위해서 다양한 교육도구와 더불어 여러 가지 형태의 커리큘럼이 개발되어야 할 필요성이 대두되고 있다. 특별히 나노 사회 속에서 단절된 대인관계를 재형성하고, 소그룹 활동을 활성화하기 위한 교육환경 혹은 교육도구의 개발이 시급한 상황이다.

이러한 상황 속에서 연구자는 기존에 진행되어 왔던 성경교육에 대한 방법론을 분석하고, 각각의 특징을 극대화 하면서 교육방법론에 있어서 현시대에 필요한 융합적 필요를 충족시키기 위한 수단으로써 비블리오드라마를 소개하고 있다. 이는 신학적 전통에 따라 파편화되어진 기독교교육을 재결합시키는 동시에 비블리오드라마라는 교육방법을 통해 신학과 교육 그리고 매체를 하나로 융합하는 효과를 얻을 수 있는 학문적 성취할 수 있다. 그런 의미에서 본 연구는 두 가지 차원에서 기독교교육학을 발전하는 데 공헌했다고 할 수 있다.

먼저, 본 연구는 신학과 기독교교육의 연관성을 효과적으로 분석하여 신학이 기독교교

육학에 미치는 영향력과 기독교교육학이 신학을 위한 실천의 장임을 명확하게 소개하였다. 예를 들어 선포모델의 경우, 칼 바르트가 강조하고 있는 변증법적 신학을 통해 자유주의 신학이 가지고 있는 한계를 극복하면서 계시의 말씀을 삶에 적용할 수 있는 선포의 가능성이 발견되었고, 이를 기독교교육에 활용한 트루나이젠의 입교교육과 키텔의 복음훈육은 성경교육의 한 모델로 정착하게 되었다. 마찬가지로 해석모델의 경우, 볼트만의 비신화화 신학은 인간 실존에 대한 질문에서부터 시작하여 하나님의 말씀과 계시에 대한 의미획득을 시도함으로써 성경의 신앙적 가치를 극대화하였고, 이를 기독교교육에 활용한 슈탈만과 오토의 성경 이해는 언어의 지평을 현대적 지평까지 확대하고 성경의 의미를 확대하게 만들었다. 그뿐만이 아니라 경험모델의 경우에는 기존에 중요시해왔던 텍스트 중심의 신학에서 벗어나 현실과 미래를 지향하는 현대인들이 중요시하는 문제에서부터 해법을 찾고자 하는 신학으로, 이를 기독교교육에 적용한 카우프만은 인간(학습자)중심의 기독교교육, 주제 중심의 기독교교육, 문제해결(치유적 차원)의 기독교교육을 개척하게 되었다. 마지막으로 상징모델의 경우, 폴 티리히의 상관관계 방법론은 하나님과 인간 간의 중재신학을 구현하기 위해 상징이라는 매개를 사용하게 되었고, 이를 기독교교육에 적용한 할프파스는 미학적 시각을 통해 종교적 의미를 바라보는 훈련을 통해 상징교수학을 발전시키게 되었다. 이처럼 기독교교육은 신학이라는 기초 위에 체계를 갖추고 세워질 수 있었으며, 신학은 기독교교육을 펼칠 수 있도록 성경교육이라는 실천의 장을 제공하였다.

또 다른 공헌점은 비블리오편역가가 성경교육을 신학과 교육을 융합하는데 효율적으로 사용될 수 있는 교육방법론을 제공하고 있음을 소개하고 있다. 예를 들어 본문중심의 기독교교육에 있어서 비블리오편역가에서 사용하고 있는 동일시(공감), 독백, 그리고 대면이라는 방법을 사용하게 될 때 성경본문을 인격적인 말씀으로 대면하는 데 효과적이라는 점이다. 다음으로 해석모델의 경우에는 비블리오편역가에서 사용하고 있는 유대 미드라쉬 전통의 성경해석 방법인 검은 불꽃과 흰 불꽃을 사용할 때 성경본문에 대한 이해의 폭이 확대 될 수 있다는 점이다. 그뿐만이 아니라 경험모델의 경우에는 비블리오편역가에서 사용하고 있는 빈의자 기법을 활용하여 현실에서 맞닥뜨리고 있는 문제에 대한 해결 실마리를 찾는 치유의 과정을 성경학습자들이 경험하게 된다는 점이다. 마지막으로 상징모델의 경우에는 비블리오편역가에서 성경을 내용적 관점에서만 접근하는 것이 아니라 기독교교육을 위한 매체로서 접근하는 것처럼 성경을 사용하게 될 때 성경을 해석하고 적용할 수 있는 새로운 교육공간을 창조하게 되는 효과를 얻게 된다는 점이다. 그러하기에 비블리오편역가에서 사용하고 있는 다양한 교육방법과 기법을 사용하게 될 경우 네 개의 성경교수 모델이 더 효율적으로 사용될 수 있음을 발견하게 되었다.

이러한 공헌점을 기반으로 하여 신학과 교육 그리고 매체가 융합될 수 있는 다양한 시도가 계속해서 연구되었으면 하는 기대가 일어나게 되었다. 그런 측면에서 두 가지 제언을 하자면 다음과 같은 관점을 고려해 보았으면 한다.

첫 번째 고려사항은 신학과 교육의 관계성을 연구함에 있어서 선포모델, 해석모델, 상징모델의 경우에는 신학적 기초가 견실한 반면에 경험모델의 경우는 신학적 기초가 부실한

감이 있다. 오히려 경험모델의 경우는 존 듀이의 경험학습이 기독교교육의 철학적 기초가 될 수 있다. 또는 자유주의 신학을 기초로 하여 발전한 종교교육이 학교교육의 현재와 미래적 문제를 해결하기 위해 다양한 시도들을 했다는 것을 볼 수 있다. 따라서 가능하다면 네 개의 신학-기독교교육 모델을 구성함에 있어서 경험모델을 새롭게 살펴보면 좋을 듯 하다.

두 번째 고려사항은 신학과 교육의 관계성을 분석함에 있어서 독일신학에 국한하여 모델을 분석하는 데서 멈추는 것이 아니라 그 분석 범위를 확대할 것을 제안하는 바이다. 예를 들어 버저스의 경우 그의 책 “현대기독교교육사상”에서 ‘전통-복음전도모델, 자유-종교교육모델, 신정통-주류모델, 그리고 사회과학모델’을 제시하였다. 이 과정에서 버저스는 신학과 기독교교육의 관계를 폭넓게 살펴보았지만, 안타깝게도 미국적 상황만을 분석한 한계가 있었다. 그러하기에 연구자의 독일기독교교육과 버저스의 미국기독교교육을 통합한다면 보다 확대되고 심도깊은 기독교교육학의 기초를 놓을 수 있으리라 생각된다.

연구자의 논문을 통하여 독일기독교교육의 특성을 보다 명확하게 깨닫게 됨을 감사드립니다. 그리고 연구자가 소개한 비블리오드라마의 다양한 교육기법들이 성경교육을 더욱 풍성하게 만들 수 있다는 사실을 깨닫게 됨에 감사드립니다. 계속되는 연구를 통해 분절되어지고 파편화되어진 한국교회의 교육이 신학과 교육 그리고 매체가 하나로 융합되고, 세대와 문화를 하나로 아우르는 기독교교육으로 새롭게 거듭나게 되기를 기대해 봅니다.

논 찬 2

“기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서”에 대한 논찬

남 선 우 박사

(열림교회 / 실천신학 / 기독교교육)

연구자는 4차 산업 시대의 융합적 기독교교육의 모델로서 비블리오드라마를 소개하는 것을 목적으로 본 연구를 진행했다. 이를 위해 독일 중심의 20세기 중반 이후 현대 기독교교육에 대표적인 교육 모델인 선포모델(복음 훈육), 해석 모델, 경험모델(문제지향적 모델) 그리고 상징모델의 이론적 핵심을 중심으로 비블리오드라마가 이를 어떻게 수렴하고, 발전시키고 있는지를 구체적인 예들을 활용하며 소개하고 있다.

논문의 구성은 1장의 서론을 시작으로, 2장의 현대 기독교교육의 네 가지 모델의 이론적 핵심을 배경과 원칙을 중심으로 각각 정리하고 있으며, 3장에서는 연구자가 기독교교육의 융합적 모델로서 제시하기를 원하는 비블리오드라마가 앞선 네 가지 모델을 어떻게 수렴하고 있는지를 네 가지 모델의 특징에 따라 고찰하며, 4장을 통해 마무리하고 있다.

논찬자의 측면에서 본 연구에 있어서 가장 돋보이는 업적은 2장의 현대 기독교교육의 네 가지 모델에 대한 이론적 핵심의 배경과 원칙을 제시하는 부분이라 할 수 있을 것이다. 마치 20세기 중반 이후의 시대적 흐름에 따른 신학적 변화를 짚은 지면임에도 불구하고, 기독교교육적 관점에서 뛰어난 통찰력으로 독자의 입장을 충분히 고려한 쉬운 글쓰기로 정리해 주고 있다. 특히 당시의 신학적 흐름을 주도하던 학자들의 원전을 자유자재로 적절히 인용하며 신학적 핵심을 기독교교육적 관점, 특히 교육 방법의 관점에서 해석하고 있다. 그뿐만 아니라 시대적 흐름이 신학적 발전과 변화에 어떤 영향을 주고 있는지를 성찰적 반추를 통해 기독교교육방법에 어떤 영향과 변화를 주고 있는지를 명확히 제시해 주고 있어 마치 기독교교육 관점의 짧은 현대 신학개론서를 보는 느낌을 제공해 주고 있다.

이와 같은 뛰어난 연구를 3장에서는 비블리오드라마가 어떻게 수용하고 있는지를 비블리오드라마의 특징과 구성요소들을 중심으로 고찰해주고 있다. 특히 앞서 제시한 특징과 구성요소들을 실제적으로 반영한 비블리오드라마의 간단한 예들을 적절히 제시해 주고 있어서 독자들에게 연구의 이해도를 더욱 높이고 있을 뿐만 아니라 비블리오드라마를 처음 접하는 독자들에게 있어서도 한 번쯤은 비블리오드라마를 한 번쯤은 경험 또는 연구해보고 싶게 하는 매력을 느끼게 하고 있다.

그러나 좀 더 발전적인 연구가 되기 위한 두 꼭지의 질문을 던지며 논찬을 마치고자 한다.

1. 신학적 관점의 차이일 수는 있겠으나, 연구자는 비블리오드라마를 문제지향 모델로 구현 하면서 성경의 관점을 구속사적 관점과 다양한 일반적 주제로 구분해서 제시하고 있다. 이는 앞서 연구자가 문제지향 모델의 이론적 관점을 정리하면 제시했던 성경의 역할과 비블리오드라마의 지향점에 있어서 현실 문제를 해결할 수 있는 원칙과 근거는 성경이 되어야 한다는 것과 배치되는 의견인 것 같다. 구속사적 관점을 빠져버린 아브라함과 모세, 예수님의 제자를 부른 꿈과 비전의 이야기가 일반적인 자기개발서나 문학작품에서 제시하는 해결의 실마리와 무슨 차이가 있을지 의문이 들게 한다. 이는 성경이 일반적인 자기개발서나 문학작품과는 분명히 다른 구속사적 관점으로 각각의 주제에 접근하고 해석하는 과정을 통해 해결의 실마리로 작용될 수 있지 않을까 생각된다.

2. 연구자는 비블리오드라마의 흰 불꽃(빈 공간)과 해결의 실마리로서 빈 의자를 통해 학습자 중심의 성경해석에 대한 새로운 접근과 방향성을 제시해 주고 있다. 특히 화석화된 기독교교육이 아닌 역동적이고 전인적인 기독교교육의 가능성을 제시해 주고 있다. 그러나 한가지 우려되는 것은 인간의 감정적, 정서적 해석에 치우치다 본문의 본질적 해석을 놓칠 가능성이 존재하지 않을까 하는 염려이다. 학습자중심의 학습원리를 제공해주고 있는 구성주의의 다양한 학습모형들에도 계속되는 성찰과 평가의 과정을 통해서 제시된 학습목표와 성취된 학습결과의 과정을 점검하는 과정이 존재하고 있다. 이에 비블리오드라마가 저자의 분명한 기록목적이 아닌 해석자의 자의적 해석으로 귀결될 가능성은 없는지, 이를 보완하기 위한 비블리오드라마의 장치는 무엇이 있는지 제시해 주시면 좋을 것 같다.

논 찬 3

“기독교교육의 융합 모델로서 비블리오드라마 - 본문, 해석, 경험, 미디어의 관점에서”에 대한 논찬

권진하 박사

(송실대학교 / 실천신학 / 교회교육훈련개발원)

1. 논문의 요약

본 논문은 기독교교육의 융합적 모델의 한 형태로 비블리오드라마를 소개하려는 목적을 가지고 있다.

디지털 문화와 인공지능 등으로 대변되는 4차 산업시대의 혁명은 기존의 지식이나 학문, 전통적 세계관의 가치를 무력화시켰다. 문제는 이렇게 무력화된 사회 속에서 나아갈 방향을 찾지 못한 채 방황하고 있는 미지의 시기를 우리가 살아가고 있다는 점이다. 그래서 오늘을 가리켜 모든 것이 융해된 용액의 상태, 액체 시대 또는 액체 세대라고 부르기도 한다. 따라서 오늘의 시대는 융합의 시대다. 기존의 모든 것들이 융해되어 버린 채 정형화의 길을 모색해야 하는 지금 우리에게 요구되는 과제는 새로운 정립을 위한 기존의 것들의 융합적 시도이다.

실천신학으로서 기독교교육은 이러한 시대적 변화와 요청에 민감하게 대응하고 있다. 기독교교육의 새로운 모델 정립을 위해 다른 신학세부영역과 또, 인문학, 자연과학, 예술 분야 등과의 상호 교류를 통해 융합을 시도하고 있다. 특히 비블리오드라마는 최근에 등장한 기독교교육의 모델로서 기존의 기독교교육 접근 이론을 수렴·융합하여 드라마적 방식의 틀로 정립해 나가려고 한다. 본 논문은 현대 기독교교육의 네가지 모델(선포모델, 해석 모델, 경험모델, 상징모델)을 이론적 핵심을 중심으로 간략하게 설명하고, 이러한 네가지 모델을 비블리오드라마가 어떻게 수렴하여 발전시키고 있는지 고찰하였다..

2. 논문의 공헌

첫째, 창의융합적 접근을 시도한 점은 좋은 통찰을 준다. '융합'은 학문 분야의 전문성을 전제로 복합적인 문제 해결 목적의 학제간 관계를 내포하고 있다. 통합의 정의는 '둘 이상의 조직이나 기구 따위를 하나로 합침'으로, 교육에 적용하면 두 개 이상의 교과를 하나로 결합하여 연계하는 교육을 뜻한다(국립국어연구원, 1999). 반면 융합은 과거의 통합이라는 용어와 유사하면서도 진보한 개념으로 사용되었으며, 창조적인 생각과 창의적인 재해석 및 재결합을 통해 기존의 것을 보다 더 큰 가치의 새로운 것으로 만들어내는 행위를 의미한다.

특히 미래사회가 요구하는 '창의융합형 인재'를 교회교육에서 양성하는데 좋은 대안을 제시해 주었다. '창의융합형 인재'란 사회적 변화를 전체적으로 통찰하며 다양한 분야의 지식과 정보를 아울러 새롭고 유용한 가치를 창출하는데 적용할 수 있는 융합적 역량과 다양한 문제상황을 융통성과 창의적인 사고로 대처해 나갈 수 있는 역량을 갖춘 미래형 인재를 의미한다. 현대 기독교교육 모델의 주요 원칙속에서 현재의 문제들을 해결하는데 필요할 뿐만 아니라, 현재의 컨텍스트를 재구성하고 텍스트를 이해함으로써 현재에 의미를 적용하는 실제적 과정을 통해 현재 삶의 의미를 발견하는 융합적 인식을 가지게 될 것이다.

둘째, 기독교교육의 교수방법으로 '비블리오드라마'라는 실제적인 대안을 제시한 점이다. 교회교육은 불변하는 하나님의 말씀을 급변하는 시대에 살아가는 신자들에게 바르게 전달하 데 그 목적을 가지고 있다. 그런데 새로운 것을 시도하고 바꾼다는 것 자체가 싫어서 변화를 주저하고 있지는 않는지 생각해 보아야 할 것이다.

비블리오드라마는 성경을 효과적으로 전달하고자 노력하고 교회공동체의 상황과 필요를 충족시키기 위해 노력하는 다양한 기독교인에 의해 개발되고 발전되었다. 초기의 비블리오드라마는 교회교육 분야에서 효과적 성경교육을 위한 목적으로 활용되었으나, 점차적으로 성경을 통한 상담과 심리 치료적 효과도 얻고 있다. 본 논문에서도 현대 기독교교육 모델의 주요 원칙 중 '경험모델'에서 치유적 차원의 교육을 강조하면서, 학습자는 수동적인 존재가 아니라 적극적으로 교육과정에 참여함으로써 자신이 가지고 있는 현실 문제를 고민하고 해결하는 주체로 보았다. 최근에 우리가 겪은 코로나 팬데믹 상황은 경제적으로 심리적으로 어려움을 경험한 사람들이 사회정서적 모임에 대한 요구가 증가할 것으로 예상되는데 이에 대한 필요를 채우는 효과적인 교수법이 되리라 기대한다.

3. 논문의 아쉬움과 질문

위와 같은 공헌에도 불구하고 본 논문에 대해 아쉬운 점이 있다면, 비블리오드라마를 실제 교육 현장에서 활용할 수 있는 구체적인 텍스트(대본)의 개발

이 필요하다고 본다. 일시성으로 무대에 올리는 행사가 아닌 지속적인 활용이 가능한 비블리오드라마의 ‘텍스트화’가 요구된다. 기록을 통해 작품 구성과 표현의 디테일함, 문제점을 파악하고 향후 수정·보완할수 있으며 상황에 맞는 적용이 가능할 것이다.

질문이 있다면 현재 비블리오드라마를 교회교육 현장에서 활용하고 있는 사례와 함께 교회교육에서 비블리오드라마 활용시 특별히 주의해야 할 점은 무엇인지 궁금하다.

끝까지 교회교육 교수법에 새로운 대안을 제시해 주신 고원석 박사님의 열정과 노고에 깊이 감사드리며 논찬을 마칩니다.

제 11 발표

21세기 교회 갱신을 위한 리차드 플래처 (Richard Fletcher)의 9가지 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부

김 남 식 박사

(CESI한국전도학연구소 / 실천신학 / 전도와 선교)

I. 들어가는 말

2년차 연구에서는 플래처의 질문을 4에서 6을 켈트 기독교에 적용하여 그 답에서 얻어서 나타난 공동체 정신과 쉐너(Sellner)의 Soul Friend System을 분석할 것이다. 이에 첫째, 전도 대상자에게 기대한 바는 무엇이었나? 둘째, 전도 대사장에게 복음을 전하기 위해 어떻게 의사소통을 했는가? 셋째, 어느 정도까지 전도자들이 전도지역의 문화와 전통을 변화를 주었는가?를 중점적으로 다루었다.

조지 헌터(George Hunter)는 그의 책 *the Celtic Way of Evangelism*에서 개인 전도의 문제점을 두 가지 지적했는데 하나는 비록 개인 전도(Personal Evangelism)이라 부르지만, 비인격 전도(Impersonal Evangelism)이라는 점과 점진적인 회심보다는 순간적인 결신을 요구하는 오류가 있다고 지적했다.¹⁾ 개인 전도 혹은 이면에 인격적인 전도라 할 수 있는 전도 방식이 분명 인격적이 접근을 해야 함에도 불구하고 기계적이고도 단순한 교리 소개 방식을 취함으로써 인간 내면의 세계관 전환을 위한 단서를 제공하는 것보다 오

1) George Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, (Nashville, TN: Abingdon, 2001),

히려 교회 성장주의에 하나의 숫자를 추가하려는 의도가 숨겨져 있는 것을 파헤친 것이라 할 수 있다. 윌리엄 아브라함(William Abraham)은 미국에서 흔히 말하는 교회성장학이라는 흐름을 비판하면서 진정한 전도 보다는 외적 성장을 추구하는 하나의 비성경적 유행이라는 점을 꼬집으면서 도날드 맥가브란(Donald Mcgarvran)의 입장에 대해 정면으로 반박한다.²⁾

보다 구체적으로 맥가브란은 동질 이론(Homogeneous Unit)을 제시하면서 같은 사회 계층과 교육 수준, 수입 등에 비추어 비슷한 사람들이 모일 때 교회가 성장한다고 본다. 물론 여기서 인종을 이야기 하지 않지만, 암묵적으로 백인 교회와 흑인 교회, 히히스패닉 교회, 아시아인 교회별로 구분짓는 것을 알 수 있다. 1980년 대초 교회의 외적 성장을 분석하려는 시도들이 이어지면서 교회 성장의 성서적 정의와 원리를 연구하기 보다는 목회자들이 갈급해 하는 숫자적 성장에 대한 단서를 제시함으로써 진정한 교회의 의미와 성장의 의미를 훼손 시켰다는 비판을 로잔위원회로부터 받은 바 있다.

이러한 흐름은 결코 1980년대에 시작된 것이 아니라 신성로마제국 시대 "효과적인," 혹은 "성공적인 전도"라는 이름 하에 로마 교회 사이에서 급격히 퍼져나갔던 것을 알 수 있다.³⁾ 전도에 있어서 그것을 효과적이라 부르든, 성공적이라 부르든 그 핵심에는 숫자가 있다. 좀더 빠른 시간 안에 더 많은 사람을 기독교로 개종 시키는 것을 말한다. 여기서 자본과 군사력을 동원하는 것은 당연한 것이었다.⁴⁾ 로마제국의 교회의 자본은 제국의 변방을 전도하려는 비숍에게 안정감을 주었고 그를 지원하는 로마 군사력은 변방의 귀족이나 왕을 보다 현실적으로 설득하는 작용을 했다. 따라서 로마교회에서 전도 대상자에게 요구하는 것은 보다 빠른 결신이었고 그 결신의 증거로 기독교 예식에 참여하는 것으로 직결되었다.

그러나 켈트 기독교의 전도 방식은 전도 대상자에게 로마 기독교와는 다른 것을 요구하게 된다. 그것은 직면과 재생산이다. 직면에 관해서 에드워드 쉘너(Edward Sellner)는 단순히 그리스도인이라는 명칭만 부여하는 것이 아니라 하나님과 직면할 수 있도록 소울 스페이스(Soul Space)라는 공간에 새신자가 들어갈 수 있도록 했다. ⁵⁾ 이는 보다 빠른 성장세를 촉진 시킬 수 있는 로마식과는 전혀 반대 방향이라 할 수 있다. 오늘날 교회의 가장 큰 약점 중에 하나는 빠른 숫자적 성장을 보편적 진리로 받아들인다는 점이다. 그 숫자적 성장에 열광하지만, 명목상 그리스도인의 이동과 증가에 대해 침묵하거나 외면한다는 점이다.

2) William Abraham, *The Logic of Evangelism* (Grand Rapids:MI, W. B Eerdmans, 1989),

3) See, Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion*, (LA, CA: University of California Press,1990).

4) See, Namsik Kim, "The Analysis of George Hunter's Roman Way of Evangelism for Today," *Theology & Praxis*, Vol 49, (2016):269 - 288 .

5) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Norte Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995),

로마기독교가 초대교회의 전통에서 분리되기 전 4세기 경, 크리스소스톰(Chrysostom)은 바울이 교회를 세우는 의미를 곧 공동체를 세우는 것으로 보았다. 이를 위해 단순히 유대인이나 이방인을 기독교로의 개종을 시키는 것이 목적이 아니라 그리스도의 공동체를 이루는 것을 목표로 삼았다.⁶⁾ 단순히 자본이나 군사력으로 결신을 유도하거나 강요하는 로마 기독교와는 큰 차이를 보인다. 무엇보다 로마 기독교가 개종을 시키는 방식은 크리스소스톰이 그리는 초대교회의 모습과는 달랐다. 바울은 교회를 하나의 가정으로 보고 가정을 교회로 보며 아버지와 아들의 관계와 같이 기존 신자들이 새신자들을 양육하고 그 비전을 재생산하는데 목표를 두었다고 크리스소스톰은 보았으며 이러한 관계 속에는 심리학적, 사회적, 경제적, 법적 의미가 내포되어 공동체로서 교회를 세우는 의미를 담고 있다고 보았다.⁷⁾ 이러한 과정에서 바울은 교회 공동체에게 그리스도의 심장을 전하고 그 공동체는 그리스도의 심장을 다시 증거하는 재생산의 순환을 이뤘다. 따라서 마이클 그린(Michael Green)이 지적하는 것처럼 로마는 기독교를 하나의 국가 종교로 바라봄으로써 형식적인 결신과 참여를 이끄는 방식에 치중하면서 초대교회의 공동체적 유기적 신앙을 재생산 시키는데 실패하고 있었다. 그러나 조지 헌터(George Hunter)의 보고에 따르면 패트릭(Patrick)은 켈트족을 전도하면서 단순히 파이프라인형으로 접근한 것이 아니라 복음을 듣는 자가 직접 복음을 전할 수 있도록 하는 플랫폼형 재생산을 강조했다는 것을 알 수 있다.⁸⁾

II. 플랫폼형 교회

그렇다면 이것이 가능하게 했던 요인은 무엇이었을까? 첫째, 로마는 제국의 변방에 있는 야만인들이 문명화될 가능성이 없었기에 기독교화 될 가능성이 없다고 보았다고 조지 헌터는 지적한 바가 있다. 왜 그랬을까? 그린(Green)의 보고에 따르면, 기독교가 국교화됨에 따라 급속한 명목상 그리스도인이 제국 내에 증가하였다. 이는 올포트(Allport)가 지적한 "외적 종교성(Extrinsic Religiousness)"의 증가를 의미한다. 올포트의 외적 종교성에 대한 정의에 따르면, 종교 그 자체에 대한 믿음 보다는 자신의 목적, 즉 사회적 관계나 개인의 안녕을 추구하지만, 그 종교의 신조를 따르지 않고 선택적으로 자신의 필요에 맞게 교리를 선택하는 것을 말한다.⁹⁾ 이러한 외적 종교성의 특징은 폴 히버트(Paul Hiebert)가

6) Chris deWet, "John Chrysostom on Paul as Founder of Church," *Religion and Theology* Vol 20 Issue 3/4 (2013),307.

7) *Ibdi.*, 313.

8) See, George Hunter, *the Celtic Way of Evangelism*, (Nashville, TN, Abingdon, 2001). 에릭 스완슨(Eric Swanson)이 정리한 파이프라인(Pipeline)형 교회는 담임목사 중심이며, 포털(Portal)형 교회는 프로그램 중심인 반면, 플랫폼(Platform)형 교회는 소비자가 생산자가 되는 형식을 말한다.

9) Allport, G. W., & Ross, J. M, "Personal religious orientation and prejudice," *Journal of*

지적인 민속 종교(Folk Religion)의 미들존(Middle Zone), 즉 인간의 안녕과 번영, 행운과 건강을 얻기 위해 신을 달래는(appeasement) 행위와 유사하다 할 수 있다.¹⁰⁾ 이는 로마 기독교가 예수 그리스도의 제자화로 예수님을 통해 하나님과의 하나됨(Oneness)를 추구하는 것보다 세속주의와 변영신학에 중점을 두었다는 것을 알 수 있다.¹¹⁾

반면, 패트릭은 소울 스페이스 전통을 만들었다. 기독교에 입문 하고자 하는 사람은 먼저 세례 조건을 갖추기 위해 소울 스페이스(soul space)라는 영혼의 공간에 들어가 하나님과 직면하여 자신의 죄를 고백 하여야 했다. 루이스 램보(Lewis Rambo)가 말하는 자기 행복의 과정이다. 회개와 자기 행복에 대하여 램보는 다음과 같이 말한다.

회심을 하고 싶어하는 사람은 행복하고자 하는 마음을 갖게 된다. 행복은 자기 절제와 행복하고자 하는 욕구, 그리고 변화받하고자 하는 욕구에서 일어나는 갈등을 불러일으킨다. 이러한 갈등은 일반적으로 포기 또는 굴복하면서 해결이 된다. 갈등해결은 자유, 안도, 극복의 경험을 갖게 해준다. 행복은 이러한 네 가지 요소들 사이에서 지속적으로 요구하면서 불안정하면서도 깨어지기 쉬운 상황을 갖게 되는 경향이 있다.¹²⁾

이 자기 행복의 과정을 통해서 하나님과 하나 되는 첫 단계를 시작 하는 것이라 할 수 있다. 이는 켈트 기독교가 로마 기독교와는 다르게 초대교회와 같이 외적 종교성이 아닌 내면과 행동의 변화를 요구하는 회심 즉, 에피스트레페인(ἐπιστρέφειν)을 중시 했다고 볼 수 있다.¹³⁾ 로마 제국 안에서 그리스도인이라 규정된 종교인들은 형식주의의 산물인 반면, 켈트 기독교는 그리스도의 공동체로서 온전한 변화를 추구하는 공동체주의로 발전하는데 소울 스페이스가 기초가 되었다고 볼 수 있다. 이는 평화와 안녕을 통해 전리품을 챙겨서 병사들에게 배분해야 하는 황제의 필요에 따라 이뤄진 로마 기독교의 이데올로기에 빠지지 않고 켈트 기독교의 회심자가 하나님 앞에서 자신의 죄와 직면하고 하나님과 하나됨을 통해 자신의 부르심을 알 수 있도록 기여했다.

Personality and Social Psychology, 5, (1976),434(432-443). Extrinsic religiousness (initially and still sometimes referred to as extrinsic religiosity) is characterized as religion that primarily serves other more ultimate ends rather than central religious beliefs per se. Thus, individuals described by extrinsic religiousness use their religion to fulfill more basic needs such as social relations or personal comfort, but “the embraced creed is lightly held or else selectively shaped to fit more primary needs” (Allport & Ross, 1967, p. 434).

10) Paul Hiebert, *Understanding Folk Religion*, (Grand Rapids, MI: Baker Academy, 1999), 참조.

11) See Namsik Kim, *The Theology of μετᾱ(with)-Evangelism: The Theological, Historical, Practical Cases for Robert Coleman's Principle of Association in Discipleship Strategies Today* (Wilmore, KY: Asbury Theological Seminary, Ph.D diss, 2014).

12) *Ibid.*, 133.

13) 바클레이는 에피스트레페인(ἐπιστρέφειν)과 스트레인과 같은 용어들이 어떻게 회심과 연결되어있는지를 말하면서 회심과 개종에 대한 뚜렷한 경계를 설명해 준다. William Barclay, *Turning to God* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1964), 참조.

이와 더불어 켈트 기독교인은 소울 프렌드 시스템을 작동하여 신앙을 지속하는데 있어 영구적 동행을 추구하였다. 이에 대해 쉘너(Sellner)는 다음과같이 말한다.

거룩한자와의 우정과 동행을 의미하는 소울 프렌드의 기원은 죽은 자들에 대한 켈트 민속 신앙과 관련이 있다. 또한 죽은 자는 영원히 그리스도와 함께 한다는 기독교 신앙에 바탕이 이기도 하다. 이러한 기독교 신앙이 바로 켈트족들에게 받아들여졌으며, 패트릭이 세례를 줄 때, 그리고 그와 함께 한 순회 동역자들이 영혼은 죽지 않으며 일상의 삶은 영적 존재들에 둘러싸여 있다고 가르쳤다.¹⁴⁾

이러한 장치에 대해 20세기 윌리엄 아브라함(William Abraham)의 시각에서 평가하면 그리스도인이 되는 과정이라 할 수 있다.

그리스도인이 되는 과정이 얼마나 복잡하고 급진적인 일인가라는 것을 기억 할 필요가 있다. 이는 우리가 그리스도에게 갔을 때 어떤 일이 발생하는가에 대한 초대 교회 시절 이후로 전해져 온 근본적인 개념과 비유에 대해 강력하게 되새길 수 있도록 해준다. 따라서 중생했을 때, 하나님 앞에서 칭의를 받을 때, 그리고 우리가 죽음에서 생명으로 옮겨진 일들에 대해서 되새기게 해준다. 그리스도인이란 깊은 잠에서 깨어나 영적으로 각성하여 어둠에서 빛으로 회심하고 다가올 시대의 첫 열매를 경험하는 것이다. 따라서 그리스도인은 하나님의 자녀로 입양되었으며 새로운 언약 가운데 들어가 그리스도의 한 몸을 이루는 지체가 되는 것을 말한다.¹⁵⁾

이러한 평가를 토대로 로마 기독교를 본다면 그 전도에서 아브라함이 말하는 '그리스도인이 되는 과정'이 상실 되었다. 여기서부터 로마와 켈트 사이에서 전도 동원력이 차이가 난다. 로마는 로마 기독교의 혼합주의로 전도를 점령 개념으로 이해하는 반면, 켈트는 공유 개념으로 접근한다. 따라서 로마식 전도에 있어서 형식주의와 외적 성과가 초점이 되고 켈트식 전도와 같이 재생산은 불가능했다. 로마는 제국 안에 있는 사람들을 그리스도인으로 낙인 시킨 반면, 켈트는 회심자로 하여금 소울 스페이스와 소울 프렌드를 통해 성화를 추구하도록 했다.

켈트 기독교의 전도 대상자 훈련에 있어 켈트 수도원의 환경은 로마 수도원과 달랐다. 로마 수도원은 도시 중심 근처에 위치하여 교통의 중심지요, 정치적 요충지로 자리잡은 반면, 켈트식 수도원은 임시적이며 부족이 있는 곳을 따라 움직였다.¹⁶⁾ 따라서, 로마 수도원에 있는 수도사는 기득권층이 되고 세상과 단절된 금욕주의를 실천하였기에 전도를

14) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Notre Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995), 158.

15) William Abraham, *The Logic of Evangelism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1989), 82.

16) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 27-28.

위한 소통의 장이 되기엔 부족했다. 또한 그들이 금욕주의를 추구한 것은 박해와 순교가 멈춘 신성로마제국시대의 인위적인 종교적 관습이었기에 성경적이라 할 수도 없었다.¹⁷⁾ 그러나 켈트 수도원은 세상과 벽을 세우지 않고 소통의 장이었기에 켈트 기독교인은 누구나 변증을 통해 소통할 수 있어야 했다. 따라서, 로마인들에게 기독교는 세상을 거절하는 종교(world-rejecting religion)로, 켈트족에게는 기독교가 세상을 포용하는 종교(world-accepting religion)로 비춰졌을 수 있다.¹⁸⁾ 이러한 수도원 개념의 차이는 전도를 위한 커뮤니케이션의 개념에도 차이를 낸다.

III. 전도와 커뮤니케이션

앞서 살펴본 켈트 기독교의 상황은 자연스럽게 전도를 위한 커뮤니케이션의 지향점을 로마와는 다르게 잡을 수 밖에 없다. 로마는 국교화, 외적 종교성, 문화 우월주의, 세상과 단절된 금욕주의를 강조함으로써 발신자 지향적인 커뮤니케이션을 가동한다. 여기에는 일방적 강요를 통한 전도가 필연적으로 등장한다.

하지만, 켈트는 상황화(Contextualization)된 의사소통을 통해 수신자 지향적인 커뮤니케이션을 행한다. 먼저 패트릭은 자신의 노예 시절 켈트족의 언어와 문화에 익숙해지면서 그들과 소통이 가능한 것을 알았다. 이는 문화적 편견이나 우월감에 패트릭이 빠지지 않았던 것을 알 수 있다.¹⁹⁾ 이러한 전도의 태도는 성경적인 커뮤니케이션을 가능하게 한다. 하나님의 커뮤니케이션은 수신자 지향적 원리(Receptor-Oriented Communication)를 기반으로 하고 있다고 크래프트(Kraft)는 주장한다.²⁰⁾ 따라서 하나님의 커뮤니케이션에는 세 가지 요소가 있는데 첫째는 존중이다. 하나님께서 전 우주 가운데서 인간의 언어와 문화를 선택하시면서 철저하게 인간 지향적 원리를 그의 커뮤니케이션에서 보여주셨다.²¹⁾ 둘째, 하나님의 커뮤니케이션에는 신뢰가 있다. 셋째, 스스로 인간과 같은 연약한 존재로 낮아지는 눈높이 커뮤니케이션이 있다고 크래프트는 본다.²²⁾ 커뮤니케이션에 있어서 수신자는 자동적으로 자신의 관점에서 메시지를 해석한다.²³⁾ 그러나 수신자는 자신이 메시지를 해석하는데 기반이 되는 새로운 문화적 패러다임에 변화를 겪으면 그 해석의 방향은 바뀌게 된다.²⁴⁾ 효과적인 커뮤니케이션이란 커뮤니케이터가 의도한 메시지를 가장 정확하게 수

17) Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion* (LA, CA: University of California Press, 1990),

18) James Russel, *Germanization of Early Medieval Christianity* (New York: NY Ph.D diss, Fordham University 1990), 79. 이 개념은 반대로 쓰일 수도 있다. 저자는 종말론을 맞이하는 기독교가 세속주의를 버리는 개념으로 world-rejecting을 사용한다.

19) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 56-75.

20) Charles Kraft, *Communication Theory for Christian Witness*, (Maryknoll, N.Y. : Orbis Books, 1991), 23.

21) *Ibid.*

22) *Ibid.*

23) *Ibid.*

신자가 해석하는 하고 있는 것을 말한다. 이러한 관점에서 하나님은 예수 그리스도를 통하여 인간과 가장 효과적인 커뮤니케이션을 하기 위해서 수신자가 겪고 있는 동일한 문화적 프레임과 언어를 취하고 그들과 동행함으로써 눈높이 커뮤니케이션을 실천하셨다고 볼 수 있다. 따라서 빌립보서 2:6-7과 고전 9:19-22에서 나타나는 바와 같이 인간이 가장 잘 이해할 수 있는 인간으로 오시면서 유대인에게는 유대인과 같이, 이방인에게는 이방인으로서, 약한자에게는 약한자로, 부한자에게는 부한자로 소통하셨다고 크래프트는 본다.²⁵⁾

커뮤니케이션 이론의 관점에서 성육신(Incarnation)을 해석할 때 하나님은 오히려 우리를 위해 스스로 연약해지시고, 우리가 사는 삶을 살며 우리가 먹는 음식을 드시고, 우리가 자는 곳에서 주무시면서 우리가 알고 있는 상징과 언어, 기호 등을 모든 것을 이해하시면서 소통하셨다는 결과를 얻게 된다. 따라서 하나님의 커뮤니케이션 전략은 수신자의 문화적 패러다임 안에 들어가서 수신자와 소통하려는 '수신자 지향 원리' 라고 크래프트는 말한다.²⁶⁾ 이러한 관점에서 볼 때, 로마는 문화우월주의와 군사력, 일방적 의사소통 방식으로 제국 밖을 기독교화한 반면, 켈트 기독교는 그 확산에 있어 상황화 된 전도 방식을 접목시켜 제자를 만드는 제자를 세우는 플랫폼형 리더를 만들었다고 볼 수 있다. 페트릭의 후예들도 이런 정신을 이어 받아 켈트 수도원에서는 전도 대상자들을 먼저 이해하고 그들의 세계관을 들으려 했다. 이러한 태도는 로마 기독교를 복제 하는 것이 아닌 켈트 기독교의 자생적인 신학관을 수립 하고 향후 전도 정책을 수립하는데 큰 기여를 하였다. 이에 대해 조지 헌터(George Hunter)는 수용성 이론에 있어서 첫째 형식과 내용을 그대로 받아들이면 외래 종교가 되고 둘째 형식만 받아 들이고 내용을 받아들이지 않으면 혼합 종교가 되며 형식은 빼고 내용만 받아들인다면 자생적 기독교가 된다고 말한다.²⁷⁾ 또한 전도 수사학 이론에서 패트릭(Patrick)과 켈트 기독교의 전도 정책을 분석 하면 전하는 자인 Ethos 와 듣는 자인 Pathos 사이 로고스(Logos)가 변질 되지 않고 그대로 전할 수 있는 플랫폼을 만들었다고 볼 수 있다. 켈트 기독교의 전도 방식은 듣는 자인 Pathos로 하여금 로고를 왜곡할 수 있는 페르조나(Persona)를 만들 수 있는 여지를 없애기 위해 전도대상자가 직접 하나님과 대면 할 수 있도록 사역자들이 인도하였다. 이에 대해 헌터는 다음과 같이 말한다.

켈트 기독교 공동체의 목적은 복음과 말씀 안에 양심이 깊이 뿌리 내리도록 하는 것이었다. 삼위일체 하나님의 동행을 경험하도록 돕는 것이었으며, 이는 능력있는 삶을 위한 것이었고 더 나아가 부르심을 깨닫도록 도왔으며 그 부르심에 맞게 사역을 찾도록 도왔으며, 구도자들과 함께 사역할 수 있는 기회를 주는 것이 목적이었다.²⁸⁾

24) *Ibid.*

25) *Ibid.*, 25.

26) *Ibid.*

27) George Hunter, *Radical Outreach* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2003),

28) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 48.

또한 소울 프렌드 시스템을 이용하여 단순히 감정적인 종교 심취나 광신이 아닌 지속적인 동행(*μετα*)을 통해 신앙의 변곡점에서도 믿음의 경주를 다할 수 있도록 했다. 반면 로마 기독교는 사제들이 하나님의 대리인 역할을 자처 하면서 그릇된 페르조나를 생성하여 로고스를 왜곡, 변질 시켰으며, 명목상 그리스도인의 대량 양산으로 구원이 과연 이뤄졌는지 알 수 없게 했다. 그 근거로 플래처는 유세비우스의 평가를 제시한다.

유세비우스는 통일된 기독교 제국의 성취를 모든 역사의 목표로 보았다. 유세비우스는 그리스도의 통치의 기독교와 아우구스투스 통치의 로마를 상호 보완 관계로 보았다. 유세비우스에게 있어 로마제국과 기독교 교회는 본질적으로 연결 되어 있을 뿐만 아니라 동일한 정체성을 향해 가고 있는 것으로 보았는데 유세비우스는 지상의 도시가 곧 하나님의 도시가 되는 것으로 보았고 콘스탄틴의 통치가 곧 하나님의 나라를 인간에게 실현시키는 것으로 보았다.²⁹⁾

이러한 시각으로 본다면 오직 로마제국만이 하나님의 나라가 될 수 있고 그 외 지역은 하나님 나라에서 배제될 수밖에 없다는 결론에 이르게 된다. 이에 대해 플래처는 418년 헤시키오와 어거스틴의 하나님 나라의 완성에 대한 논쟁을 다음과 같이 소개 한다.

418년 7월 19일에 일어난 지진으로 인해 살로나의 주교 헤시키오는 어거스틴에게 다니엘의 종말에 대한 예언에 대해 말했다. 어거스틴은 이에 대해 마태복음과 이와 유사한 구절을 인용하면서 모든 나라가 반드시 복음을 들어야 하는 것이 선행되어야 한다고 답했다. 하지만 고집스러웠던 헤시키오는 이에 만족하지 않았고 뭔가를 더 원했다. 그리고 헤시키오는 자신이 원하는 것을 얻었다. 교리적인 문제에 대해서는 대충 넘어가는 적이 없었던 어거스틴은 54장에 이르는 답변서를 작성했다. 이 두번째 서신은 ‘종말에 관하여’(De Fine Saeculi)라는 제목 아래 여러 팜플렛으로 나뉘어 퍼지게 되었다. 헤시키오는 복음이 이미 온누리에 선포되었다고 확신했다. 어거스틴은 그렇지 않다고 주장하면서 아프리카에 아직도 복음을 한번도 들어보지 못한 셀 수 없이 많은 야만인 종족이 있으며 하나님의 약속이 그들에게도 유효한 이유가 하나님께서 로마인들만을 위한 약속을 하신 것이 아니라 모든 나라가 아브라함의 자손이 될 것이라고 약속하셨다는 것을 말했다. 어거스틴은 또한 ‘솔로몬의 형상을 띤 그리스도인에 대한 예언’을 상기시키면서 “그가 바다에서부터 바다까지와 다스리리니(시편 72:8)” 라는 말씀을 일깨워줬다.³⁰⁾

이러한 논쟁에서도 볼 수 있듯이 패트릭에 가치는 그가 로마의 Bishop으로써 켈트족에게 다가갈 때 헤시키오와 같은 종말론을 전이시키지 않았다는 점이다. 또한 어거스틴이 비록 하나님 나라의 완성에 대해 헤시키오 입장에 반대 하였어도 야만인에 대한 전도를 적

29) Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion*, (LA, CA: University of California Press, 1990), 24.

30) *Ibid.*, 31.

극적으로 행하지 않은 반면 패트릭은 로마 기독교의 틀을 깨고 켈트족에게 나아갔기에 그의 후예들도 패트릭의 신학적, 전도학적 DNA를 이어 받아 전도를 실천 하였다.

IV. 켈트 기독교의 상황화

켈트 기독교의 상황화를 논하기 위해 첫째, 켈트 교회가 전도할 때, 어느 정도까지 전도자들이 전도지역의 문화와 전통을 변화를 주었는가?를 중점으로 연구하기 위해 폴 히버트의 상황화(Contextualization)이론을 통해 다룰 것이다. 둘째, 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)의 포용론 이론으로 로마 교회의 전도와 켈트 교회의 전도의 포용성을 분석하고자 한다. 마지막으로 21세기 한국 교회의 공공성 촉진을 위해 볼프의 A Public Faith를 바탕으로 포용성 함의를 도출하고자 한다.³¹⁾

예수님이 승천하신 후 초대 교회가 맞닥뜨린 문제 중에 하나는 바로 상황화(contextualization)이다. 특별히 이방인이 교회공동체의 합류하면서 어떻게 이방인과 유대인이 그리스도 안에서 하나가 될 수 있는지에 대한 고민이 이어졌다. 그 고민에 중심에는 문화의 차이가 있었다. 그 해결책의 하나로 사도행전 15장에서 음식법을 세움으로써 이방인과 유대인이 함께 하는 방안을 모색 했다. 이는 유대인의 문화와 이방인의 문화를 서로 존중 하는 태도에서 출발한 것이다.³²⁾

하지만 로마가 기독교화 되면서 기독교화는 곧 문명화 라는 공식이 성립 되었고 이러한 공식은 제국과 제국 밖에 적용 되었다. 그 한 예로 로마는 예배 언어에 있어서 라틴어를 사용하는 것을 법으로 했다.³³⁾ 카자르(Khazar)를 전도하기 위해 시릴(Cyril)과 메소디우스(Methodius)를 콘스탄티노플에 파송 하였는데 이러한 전도 기간에 이들은 모라비안 회심자를 위하여 언어 사용에 대한 지침서를 마련하고 세례와 성만찬에 반드시 라틴어를 사용하도록 강제 하였다. 따라서 로마 기독교 제국 안에서는 야만인들이 반드시 성례전을 행하기 위해서는 라틴어를 사용하는 것이 법으로 정해지게 되었다. 따라서 초기 중세 시대에 기독교화 의미는 이교도와, 이슬람, 유대교를 점령하며 로마 기독교 제국의 확산을 말하는 것이었다.³⁴⁾ 따라서 기독교를 받아들이는 지역과 민족들은 획일적으로 로마 문화를 받아들여야 했다. 이러한 획일성은 기독교에 대한 반발로 이어졌고 로마의 세력이 사라질 경우 다시금 옛 종교로 돌아가는 퇴행 현상을 나타내었다.³⁵⁾ 이러한 로마제국의 전도 방식에 대해 플래처는 "누구를 위한 기독교인가?" 라는 질문을 제기한다.³⁶⁾

31) Miroslav Volf, *A Public Faith* (Grand Rapids, MI : Brazos Press, 2011).

32) 김남식, "한반도 문화적 살해를 위한 사도행전 15:4-21에 나타난 몰라도 공동체에 대한 전도학적 연구," 한국실천신학회 정기학술세미나(2020.02) pp.155-183, 참조.

33) Fletcher, *The Barbarian Conversion*, 457.

34) Fletcher, *The Barbarian Conversion*, 353-354.

35) 김남식, "로마식과 켈트식 전도 패러다임에 대한 연구," 「신학과 실천」 제49호 (2016), 269 - 288, 참조.

이러한 현상은 오늘날 지적하는 혼합주의(syncretism)로 기독교의 내용을 로마제국의 형식에 맞추어 기독교의 본질을 살려야 함에도 불구하고 기독교의 복음을 로마 형식에 맞추어 그 내용까지 변질시킴으로써 초대 교회가 추구했던 그리스도 공동체를 이루기 보다는 로마 제국의 유지를 위한 수단으로 기독교를 소비하는 '예수소비주의자'로 전락 하는 것을 보여주고 있다 이에 대해 폴 히버트(Paul Hiebert)는 상황화 이론으로 이러한 현상을 설명하고 있다. 먼저 혼합주의 발생 원인과 상황화에 대해 다음과 같이 정리한다.

구체적인 혼합주의 원인으로 식민주의, 문화적 진보, 과학으로 본다.³⁷⁾ 이 세 가지 원인들 중에서 식민주의 시대 이후에 나타나는 상황화에 대해서 히버트는 세 가지 특징을 지적한다. 첫째, 전통적 고유 음악과 자신 고유의 문화를 기반으로 하는 교회의 형식을 형성한다. 둘째, 고등 교육을 받은 현지 리더가 교회와 문화의 상황에 변화를 가한다. 셋째, 간접 지배로 외부 정부나 기금을 통하여 상황에 맞는 고유의 사회 조직을 형성한다. 이러한 과정에서 문화 상대주의를 기반으로 자신들만의 세계관을 가지고 자신이 닦친 문제가 해결될 때까지 이러한 세계관을 지속한다고 히버트는 말한다.³⁸⁾

히버트의 상황화 관점에서 첫째, 켈트 기독교의 고유 음악과 문화를 기반으로 하는 교회 형식을 형성 한다는 점을 고려하면 켈트 기독교는 패트릭의 문화 존중을 기반으로 한 전도를 실시하므로 로마 문화를 강요하거나 예배 언어를 라틴어로 사용해야 한다는 점을 발견 하기 어렵다. 오히려 헌터에 따르면 패트릭은 그들의 언어와 문화를 존중하고 이해함으로써 자신의 노예 생활의 아픔을 명목상 그리스도인에서 벗어나는 계기와 켈트족 전도에 기반을 마련 하는 기회로 승화 시켰다. 또한 전도 신학에 있어서 켈트족의 드루이드교를 믿는 자들을 핍박하거나 제거 하려 하지 않고 드루이드교의 특성을 파악하고 어떻게 기독교를 통해서 켈트족의 영적인 필요를 채울 수 있는지를 파악하는데 주력 하였다 .그 결과로 삼위일체론을 켈트족에게 가르쳐 그들의 고유 문화에서 기독교를 이해할 수 있도록 패트릭과 그 후예들은 켈트족이 자생적 기독교를 형성 할 수 있도록 로마와 같이 혼합 주의를 발생 시킬 수 있는 여지를 주지 않았다. 또한 로마 제국이 붕괴되면서 유럽에 다시금 전도가 필요할 때 켈트족의 후예들이 수도원 운동을 유럽에서 활발하게 전개함으로써 다시금 유럽이 하나님께 돌아올 수 있는 계기를 마련 하였다. 20세기 2차 대전 당시에는 아일랜드가 영국과 달리 중립을 선언함으로써 영국 군인과 독일군인이 아일랜드에서 서로에 대한 증오를 버리고 화해와 협력으로 정착할 수 있도록 기반을 마련 하였다. 21세기 켈트 기독교를 평가 할 때에, 토마스 카힐(Thomas Cahill)은 그의 책, *How Irish Saved*

36) Fletcher, *The Barbarian Conversion*, 2.

37) Paul Hiebert, *Understanding Folk Religion* (Grand Rapids, MI: Baker Academy, 1999), 369-370.

38) 김남식, "누구를 위한 기독교인가? —미군정기(1945-1948) 한경직 목사의 전도 패러다임에 대한 연구," 『신학과 선교』 제 52호(2018), 165.

Civilization를 통해 인문학적으로 켈트 기독교가 로마 기독교와 어떻게 달랐으며 어떤 공헌을 했는가를 엿볼 수 있는 단서를 제공했다.³⁹⁾

둘째, 히버트는 후기 식민지 시대 상황화를 보면서 현지 리더가 교회와 문화에 변화를 준다고 지적 하였다. 신성 로마 제국 시대에는 박해를 벗어난 성직자들이 국가 공직에 앉게 되고 정치, 금융 등 다양한 업종을 아우르면서 교회와 로마 문화에 변화를 가하면서 로마 제국의 기독교가 혼합주의로 빠지는데 기여 하였다. 이에 대해 플래처는 다음과 같이 말한다.

라임스(Rheims) 지역의 레미기우스(Remigius) 비숍은 자신의 부를 라임스 감독 자리에 남겼고, 르망(Le Mans) 지역의 베르트람(Bertram) 주교도 자신의 재산을 르망 지역의 감독 자리에 남겼다. 이러한 부는 지역에 대한 책임 뿐만 아니라 유혹도 불러 일으켰다. 비숍은 가난한 자들을 구제하고 공공 서비스를 제공하며 교육과 보건, 나그네를 위한 환대와 교도소 방문 뿐만 아니라 포로 교환을 위한 보상, 시민들을 위한 연예 행사 및 불거리도 제공해줘야 했다. 심지어 은행업까지 종사한 기록이 있다. 스페인 남부 메리다(Mérida)의 주교 마소나(Masona)는 580년 경 대출 업무를 위해 은행을 설립했다. 이러한 일상의 업무들이 비숍들에게 지역 사회에서 권위를 더하게 짓으로 작용했다. 여기에 구원을 받기 위한 성례전에 대한 영적인 권력과 중보 기도와 탄원을 위한 영적 권위와 출교를 시킬 수 있는 권력을 가지고 결속을 가지도록 하는 힘이 있었으며 축구를 위한 신성한 약을 다룰 수 있었고, 경제적 제재를 가할 수 있는 힘이 있었고, 성자 송배를 조직할 수 있는 권력도 있었다.⁴⁰⁾

또한, 20세기에 들어서 한국교회도 한국 전쟁과 반공 이데올로기를 기반으로 진정한 교회 성장보다는 숫자적 성장에 치중하여 성경과 상반되는 혼합주의에 기독교인들이 빠져 들게 했다는 점을 상기 할 수 있다. 이와 관련하여,

한경직 목사는 전도를 통해서 개인을 구원할 수 있을 뿐만이 아니라 나라를 구할 수도 있다고 생각했다. 해방 후 남한에도 공산당들이 많이 있었고, 기독교인들 가운데에도 기독교 동맹을 만들어 공산당과 협력하기도 하였다. 그러나 이북에서 피난 온 이북 기독교인들의 눈에는 이것은 매우 위험한 것이었다. 그래서 영락교회를 중심으로 서북청년회를 만들어 여기에 대항하기도 하였다 . 이중 흥미 있는 일은 한경직 목사와 서북청년회들이 지리산 공비 토벌작전과 함께 전도활동을 나섰다는 점이다. 1950년 1월과 2월에 걸쳐서 공비가 출현하는 전북 남원에 들어가서 목숨을 건 전도활동을 하였다. 한경직 목사에게 공산주의를 막는 가장 분명한 길은 복음전도였다⁴¹⁾

39) Thomas Cahill, *How Irish Saved Civilization* (New York, NY: Anchor Books, 1995), 참조.

40) Fletcher, *The Barbarian Conversion*, 51.

41) 한경직목사 기념사업회, 『한경직 목사 성역 50주년』 (서울 : 영락교회 , 1986), 44-46.

이러한 두 가지 사례를 볼 때 5세기 로마 기독교나 20세기 한국 기독교에서 각자의 상황과 문화에 맞춰 기독교의 본질보다는 기독교를 이용하여 자신들이 원하는 사업을 진행한 것을 볼 수 있다. 이러한 종교 사업은 때로는 전도로, 때로는 하나님 나라 완성이라는 이름으로 각각 칭해졌다.

그러나 패트릭은 켈트족을 전도하면서 패트릭 자신만의 고유 신학을 만들거나 자신의 종교 사업을 위하여 기독교의 본질을 왜곡 하지 않고 보다 성경에 집중할 수 있도록 켈트족을 가르쳤다. 이러한 영향으로 켈트족은 초대 교회 공동체성을 다음과 같이 회복 할 수 있었다.

켈트 기독교 공동체의 목적은 복음과 말씀 안에 양심이 깊이 뿌리내리도록 하는 것이었다. 삼위일체 하나님의 동행을 경험하도록 돕는 것이었으며, 이는 능력있는 삶을 위한 것이었고 더 나아가 부르심을 깨닫도록 도왔으며 그 부르심에 맞게 사역을 찾도록 도왔으며, 구도자들과 함께 사역할 수 있는 기회를 주는 것이 목적이었다.⁴²⁾

패트릭과 그 후예들의 공헌은 오직 성경적인 복음을 전하는 것에 집중하였고 그 복음을 적용 하는데 있어 자신들의 주관적인 생각을 주입 혹은 전이 시키지 않고 오직 성령의 의탁하여 동행함으로써 제자를 만드는 제자를 키우는 데 집중 했다는 점이다.

셋째, 상황화에 있어 외부 자금 유입으로 인한 간접 지배이다. 로마제국의 ‘효과적인 전도’는 점차 성서적 전도와는 거리가 멀어져 갔다. 십자군 전쟁 전에 로마제국 변방을 전도할 때는 왕이나 여왕을 먼저 회심 시키면서 그들의 신하들은 그들의 의지와는 상관없이 세례를 받아야 했다. 플래처는 당시 기독교가 비숍과 왕족과 귀족들을 위한 것이었다라고 밝히고 이로 인해 정치적인 관계가 더욱 중요해졌고 이러한 관계 유지를 위해 비숍들은 막대한 재원을 쏟아 부었다고 보고한다.⁴³⁾ 이는 군사적 전략 방향으로 전환되면서 비숍들이 세운 수도원은 정치적 배경과 함께 군사적인 요새 역할을 하기 시작했는데 결국 A.D 764년 클론맥노이즈(Clonmacnoise) 수도원과 듀로우(Durrow)수도원이 전투에 휘말리게 되면서 수 백명의 사상자를 냈다.⁴⁴⁾ 이후 A.D 850년에서 1050년 사이 시리아와 북아프리카의 이슬람 이민자들이 소아시아 지역과 이탈리아로 유입되면서 기독교는 점차 고립되고 소외되면서 스페인에서는 많은 그리스도인들이 이슬람으로 개종하여 스페인에서는 이슬람으로 개종할 경우 사형을 내리도록 하는 법을 제정하기도 했다.⁴⁵⁾ 이런 긴장 속에서 로마는 자생적 기독교의 발생 자체를 억제했다.⁴⁶⁾ 결국, 이러한 흐름은 A.D 1095년 교황 우르바노II세(Pope Urban II)로 하여금 십자군 이데올로기를 내세워 ‘성공적인 전도’ 방법으

42) George Hunter, *The Celtic Way of Evangelism* (Nashville, TN: Abingdon, 2001), 48.

43) Fletcher, *the Barbarian Conversion*, 179.

44) *Ibid.*, 188.

45) *Ibid.*, 315-323.

46) *Ibid.*, 437.

로 십자군의 군사행동을 정당화하게 된다.⁴⁷⁾ 이는 초대교회와 같은 몰라또 공동체를 추구하기 보다 오히려 오히려 결신 아니면 죽음이라는 공식을 내세워 십자군 전쟁을 성전(Holy War)이라 포장하며 당시 기독교를 받아들이지 않는 이교도에 대한 극단적 혐오를 드러내게 되었다.⁴⁸⁾ 이러한 군사적 행동을 동반한 전도는 십자군 전쟁 이후 13세기와 15세기에 걸쳐 프러시아(Prussia)와 리보니아(Livonia), 멕시코, 페루에까지 이어졌다.⁴⁹⁾ 20세기 한국 교회에 경우 해방과 한국 전쟁으로 인한 북미 장로교의 막대한 자금 지원으로 장로교가 급성장 하게 되었으며 정치적 이데올로기도 그대로 받아들여 오늘날 극우 기독교 세력을 양산 하게 되었다. 이로 인하여 세월호 사건과 10.29 이태원 참사 사건을 색깔론으로 치부하려는 움직임을 보였다. 반면, 켈트 기독교는 어떠한 자금도 로마로부터 받지 않았고 그 결과 로마의 정치적 이데올로기나 문화 우월 주의나 십자군 전쟁에 대한 군사적 동참을 하지 않았다. 이러한 켈트 기독교의 신앙으로 말미암아 독일 경건주의에 영향을 주고, 웨슬리는 이 독일 경건주의에 영향을 받아 다시금 영국과 미국에 교회 갱신 운동을 일으켜 오늘날에 이르고 있다.

브라이언 뱅툼(Brian Bantum)이 사용한 용어 몰라또(mulatto)는 16세기 이후부터 전해온 그 용어로 자체에 혐오감을 포함하고 있다고 말한다.⁵⁰⁾ 볼프는 유럽의 과거는 정체성을 지키기 위한 폭력으로 가득하다고 말한다.⁵¹⁾ 로마제국의 경우, 기독교를 국교로 삼으면서 표면적으로는 개인의 종교의 자유가 있는 듯했으나 로마 제국의 정체성은 기독교화라는 획일성으로 일관 되었다. 여기에서 이교도나 이방 종교를 수용하고 인정하는 태도는 보기 어려웠다. 이러한 현상은 “인간이 하나가 되어 갈 수록 그 안에 다양성을 인정 해야 더욱 단결력이 발생 한다고 말하는 볼프의 포용신학과는 거리가 멀다. 이러한 관점에서 타자에 대한 위젤(Weasel)의 정의를 살펴보면 로마식 기독교가 타자성은 용납할 수 없는 기독교로 전락했음을 알 수 있도록 다음과 같이 말한다.

타자는 알려지지 않은 것과 금지된 것과 선을 넘는 것을 제안하는 사람이다. 타자는 사람을 끌기도 하고 상처를 주기도 하며 사람을 떠나기도 하며 우리가 아닌 것을 말하고 우리가 될 수 없는 것을 말하며 단순히 우리가 아닌 것을 말하기에 그 사람은 타자가 된다. 타자는 우리의 법에 귀속되거나 우리의 추억을 공유 하지 않으며 그의 언어나 침묵은 우리의 것과 다르게 나타낸다.⁵²⁾

이러한 측면에서 봤을 때 로마가 문명화 없이는 기독교화가 없다 라고 말하는 것은

47) *Ibid.*, 487.

48) *Ibid.*, 294.

49) *Ibid.*, 491.

50) Brian Bantum, *Redeeming Mulatto: A Theology of Race and Christian Hybridity* (Waco, TX: BaylorUniversityPress, 2016), 91-92.

51) Miroslav Volf, "Exclusion and Embrace: Theological Reflections in the Wake of "Ethnic Cleansing,"" *Journal of Ecumenical Studies*, 29:2, Spring (1992),233.

52) *Ibid.*, 235.

오직 로마제국 안에 기독교라는 공동 가치를 추구 하고 공동의 법과 언어 문화 등을 추구 하지 않는 이상 결코 기독교 공동체가 될 수 없다는 평가를 받는 이유이다. 따라서 로마 제국의 기독교는 조건적 포용성을 가지고 있었다. 반대로 이야기하면 조건적 배타성을 가지고 있다는 것을 의미한다. 그러나 볼프는 기독교인이라 타자요 나그네라는 것을 말하고 있다고 상기 시켜 준다. 좀 더 구체적으로 “거리가 없는 단일성은 파괴이며, 단일 성이 없는 거리는 고립”이라는 점을 지적 한다.⁵³⁾ 이러한 원인을 볼프의 공공신학적인 관점에서 살펴보면 로마제국의 기독교가 야만인이라고 여겼던 제국 밖의 민족들에게 예수님과 같이 "하강"하지 못한 것에서 찾을 수 있다.⁵⁴⁾ 샘 해리스(Sam Harris)는 그의 책 *In the End of Faith*에서 그리스도인들이 성경을 최후 권위의 도구로 삼을 때 압제적이고, 폭력적이며, 삶을 파괴함으로써 상식적인 선(善)을 경시할 수 있다고 말한다.⁵⁵⁾

반면에, 켈트 기독교는 볼프의 포용 신학에서 봤을 때 획일적인 문화를 강요하는 것을 반대 하고 모든 문화에 있는 악을 적대시 하는 보편적 타자성(catholic foreignness)을 가졌다고 할 수 있다.⁵⁶⁾ 이것이 가능했던 이유는 패트릭의 노예 생활 경험에서 얻은 에믹(Emic)관점으로 켈트족의 문화를 봤기 때문이다. 따라서 단순히 강요를 통한 정복할 대상으로 켈트족을 바라 보지 않고 함께 동화(assimilation)하되 복음이라는 담을 쌓아 좋은 이웃이 될 수 있도록 패트릭은 상황화를 시켰으며 이 가르침을 그 후예들이 지속 하였다.⁵⁷⁾ 이는 로마 제국 문화라는 거대한 용광로 속에 켈트족의 문화를 녹여서 그들의 정체성을 없애 버리는 것이 아니라 그들의 정체성을 로마 제국과 무관하게 보존할 수 있도록 해 줌으로써 오히려 기독교가 로마 제국으로 인해 잘못 이해 되는 것을 막아주는 역할을 했다. 볼프는 문화의 용광로 속에 정체성이 사라지게 되면 더 큰 문제를 야기 한다고 지적 한다.⁵⁸⁾ 이러한 측면에서 패트릭을 통한 켈트 기독교의 상황화는 "그들"과 "우리"로 나누는 이분법적인 로마 기독교의 한계를 극복하고 문화와 언어를 존중하면서 그리스도로 인하여 우리가 되는 성경적인 공동체를 구성하였다. 이러한 해석에 대해 볼프의 질문: 왜 타자를 포용 해야 하는가?에 대한 볼프의 답변을 적용 하면 타자를 인정할 때 비로서 자신의 진정한 정체성을 가질 수 있기 때문이다. 즉, 모든 족속이 로마식 문화를 강요하는 로마니타스(Romanitas)라는 한 가지 색깔만을 가지면 앓되고 노아의 언약의 무지개처럼 다양한 색깔을 가져야 하는 이유이다.

53) *Ibid.*, 236.

54) Miroslav Volf, *A Public Faith* (Ada, MI: Brazo, 2011),7.

55) *Ibid.*,18.

56) Miroslav Volf, "Exclusion and Embrace: Theological Reflections in the Wake of "Ethnic Cleansing,"" *Journal of Ecumenical Studies*, 29:2, Spring (1992),238.

57) Paul F. Knitter, *Introducing Theology of Religions* (Maryknoll, NY: Orbis, 2002), 183.

58) Miroslav Volf, "Exclusion and Embrace: Theological Reflections in the Wake of "Ethnic Cleansing,"" *Journal of Ecumenical Studies*, 29:2, Spring (1992),239.

V. 나가는 말

켈트 기독교는 로마 기독교와 다르게 명목상 그리스도인을 배출 하지 않고 그리스도인이 되는 소울 스페이스, 소울 프렌드를 통하여 제자를 만드는 제자를 양성하는 사례를 보여 주었다. 전도대상자에게 예수님의 제자가 될 것을 구체적으로 알려 주고 실천 하도록 하였다. 이러한 과정에서 수신자 지향적인 커뮤니케이션을 행함으로써 일방적이거나 강요하는 로마의 발신자 지향적인 커뮤니케이션을 지양 하였다. 패트릭과 그의 후예들은 켈트 기독교가 켈트족의 자생적 기독교가 될 수 있도록 상황화를 통하여 혼합주의를 피하고 켈트족의 정체성을 지켜주며 그 문화와 언어를 포용하고 동시에 그리스도 공동체를 구성하여 획일화되고 제도화된 로마 기독교가 되지 않도록 기여 하였다. 이러한 켈트식 전도가 한국 교회에 온전히 확산 되기도 전에 켈트족 의 어두운 문화인 할로윈으로 인하여 159 명의 무고한 생명이 희생 되는 것이 심히 안타까울 따름이다. 속히 켈트식 전도로 한국 교회가 갱신 되어 다음세대에게 복음이 온전히 확산 되기를 바란다.

논 찬 1

“21세기 교회 갱신을 위한 리차드 플래처 (Richard Fletcher)의 9기 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부”에 대한 논찬

최 재 성 박사

(송실대 / 실천신학 / 전도학)

1. 논문에 대한 이해

이 논문은 리차드 플래처의 9가지 연구 질문 중 4~6번을 적용하여 그 답에서 얻어낸 공동체 정신과 켈너(Edward Seller)의 소울 프렌드 시스템(Soul Friend System)을 분석하는 것이 그 목적이다. 세 가지 질문은 다음과 같다. 첫째, 전도 대상자에게 기대한 바는 무엇이었나? 둘째, 전도 대상자에게 복음을 전하기 위해 어떻게 의사소통을 했는가? 셋째, 어느 정도까지 전도자들이 전도지역의 문화와 전통에 변화를 주었는가?

이를 통해 연구자는 전도의 접근방식으로서 파이프 라인형이나 플랫폼형이냐를, 전도의 커뮤니케이션으로서 발신자 지향적이냐 수신자 지향적이냐를, 폴 히버트의 상황화 이론과 미로슬라브 볼프의 포용론 이론을 토대로 켈트 기독교의 상황화를 분석하였다. 결과적으로 로마식 복음전도를 비판하면서, 한국 기독교 갱신을 위해 켈트식 복음전도로 방향 전환할 것을 도전한다. 켈트식 기독교의 중요한 특징으로는 다음과 같은 요소들이 있다.

첫째, 개종 자체에 목적을 두기 보다는 신앙 공동체 형성에 초점을 둔다. 그 결과 명목상 교인의 배출을 최소화하고 제자 삼는 사역이 일어나게 한다. 둘째, 복음 전달의 과정에서 발신자 지향적인 커뮤니케이션보다는 수신자 지향적인 커뮤니케이션을 지향한다. 셋째, 켈트족의 자생적 기독교가 될 수 있도록 상황화를 통하여 혼합주의를 피하고, 켈트족의 정체성을 지켜주며, 그 문화와 언어를 포용하는 신앙 공동체를 구성한다.

2. 논문에 대한 긍정적 평가

현재 시행되고 있는 개인 전도 방식을 로마식과 켈트식 전도 틀로 분석하여 그 성격을 명료하게 드러낸 점이다. 조지 헌터의 *The Celtic Way of Evangelism*에 따르면, 로마식 전도는 비인격적이고, 순간적인 결신을 요구하며, 교회 성장주의의 알팍한 꿈수가 자리 잡고 있다. 반대로 켈트식 전도는 교리 전달보다는 하나님을 인격적으로 직면케 하고, 신앙 공동체 안에서 재생산이 일어날 수 있는 환경을 조성한다.

로마식 전도는 전통적이고, 관리적이며, 내부적인 매커니즘에 기초한 공급자 중심의 파이프 라인형 접근방식이지만, 켈트식 전도는 외부 참여자간 인터랙션 중심의 플랫폼형 접근방식을 취한다. 이로 인해 로마식은 명목상 교인을 대량을 생산했지만, 켈트식은 소울 프렌드와의 동행은 기초로 한 공동체성이라는 바탕 안에서 그리스도의 제자를 재생산하였다. 이러한 특징은 켈트식 전도가 전도의 커뮤니케이션 지향점을 로마식과 다르게 잡았기 때문이다. 즉, 로마식은 국교회화, 외적 종교성, 문화 우월주의, 세상과 단절된 금욕주의를 강조함으로써 발신자 지향적인 커뮤니케이션 중심의 일방적으로 강요된 개종방식이었다. 반대로, 켈트식은 상황화된 의사소통을 통해 수신자를 존중하고, 신뢰하며, 눈높이 교육을 강조하는 수신자 지향적인 커뮤니케이션을 가동한다.

켈트 기독교의 상황화는 로마 제국이 팽창주의 안에서 로마의 문화를 획일적으로 받아들일도록 강요한 것에 반해, 피전도자의 언어와 문화를 포용하고, 전도자 자신의 신학과 사상보다는 성경에 집중하며, 소울 스페이스와 소울 프렌드를 통하여 제자를 양성하는 신앙 공동체를 구성하도록 만들었다.

또한 연구자는 교회 갱신방안으로서 복음전도에 초점을 맞춘 점이다. 흔히 교회 갱신하면 예배나 설교와 같은 부수적이고 외형적 갱신을 생각하기가 쉽다. 그러나 개혁신학 쪽에서 교회갱신의 대가인 리처드 러브리스(Richard F. Lovelace)나 웨슬리안 그룹에서 교회갱신의 대가인 하워드 스나이더(Howard A. Snyder)는 복음전도를 갱신의 첫 번째 출발점으로 삼았다.¹⁾ 다시 말해서 복음을 전할 때 영혼들이 죄를 용서받아 거듭나고, 더 나아가 거룩한 삶을 추구할 때 교회에 활력이 생긴다는 것이다.

3. 논의를 위한 몇 가지 질문

좋은 논문은 많은 물음과 토론거리를 던져주는 논문이라는 생각에 좀 더 깊은 논의를 위해 몇 가지 점을 질문하고자 한다.

1) 이를 위하여 다음의 두 책을 참고하라: Richard F. Lovelace, *Dynamics of Spiritual Life: An Evangelical Theology of Renewal* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1979), Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit: How God Reshapes the Church* (Grand Rapids, MI: Academie Books, 1989).

첫째, 작은 것이라 치부할 수도 있겠지만, 본 논문에 오타가 너무 많고, 글의 연결도 부자연스러운 곳이 여러 군데 있다. 또한 문단 구분도 좀 더 명확하게 다듬으면 좋겠다. 이는 내용은 차치하고서라도 발제자의 준비성이 결여되어 보이고, 읽는 이로 하여금 가독성을 떨어뜨려 높은 피로감을 안겨준다. 게다가 제목에서 '~2부' 라고 한 점과 첫 문장을 "~2년차 연구에서" 라며 시작한 부분에 대해서는 연구자의 충분한 설명이 필요해 보인다.

둘째, 연구자는 한국 교회의 전도방식을 정말 로마식이라고 생각하는가? 그런 전제를 깔고 연구를 진행하고 있는 것 같아 보인다. 피전도자와 신뢰 관계를 형성하고 마음을 사지 않은 채 복음을 전할 수 있는 방법이 있을까? '예수 천당! 불신 지옥'과 같은 방식의 일방적이고, 비인격적 전도는 예외로 치자! 신뢰 관계를 구축한 상태에서 적절한 기회에 복음을 전할 때, 일목요연하게 논리적이고 분석적으로 복음의 핵심을 제시할 필요가 있다. 필자는 로마식과 켈트식의 융합이 가장 적절한 전도방식이라고 생각한다. 예를 들어, 알파(Alpha)²⁾ 코스 전도 방식을 들 수 있을 것이다.

셋째, 포스트 모던 시대를 살아가는 현대인은 객관적이고 절대적인 가치를 잘 인정하려고 하지 않는다. 그들에게 효과적으로 다가가기 위해서는 음악이나 미술과 같은 문화사역을 통해 접촉점을 마련할 필요가 있다. 다시 말해서, 이성적인 논리보다는 감성적인 느낌으로 다가가야 한다. 그러한 면에서 켈트식 전도는 직관적이고 경험적인 요소를 중시하는 것 같아 보인다. 이런 방식으로 복음을 전했던 켈트식 전도의 구체적인 모델을 몇 가지 제시해 주면 좋겠다. 또한 이것이 적용된 연구자 자신의 전도 사례를 소개해 준다면 이해에 큰 도움이 될 것 같다.

넷째, 켈트식 전도와 제자훈련 방식은 철저히 소그룹 중심이었다. 존 웨슬리는 야외전도를 통해 작성된 사람들이 '우리가 어떻게 하여야 구원을 얻으리이까?' 라고 질문했을 때 자신의 소그룹을 소개했다. 그들은 소그룹 안에서 회심을 경험하고 제자로 훈련될 수 있었다. 회심에 이어 예수 그리스도의 제자가 되고 더 나아가 또 다른 사람을 전도하게 만드는 재생산 구조가 켈트식 전도의 핵심이라면, 현대 교회나 선교단체에서 찾아 볼 수 있는 좋은 모델이 있는가? (이에 대한 이론서로는 로버트 E. 콜만의 역작인 [주님이 전도계획](The Master Plan of Evangelism)을 꼽을 수 있을 것이다.) 최영기에 의해 시작된 '가정교회' 시스템도 그 사례로 볼 수 있지 않을까?

귀한 연구를 통해 새로운 통찰력과 지적이고 학문적인 도전을 불러일으켜준 발제자에게 감사드린다. 아울러 본 논문이 차후 더 깊고 넓은 연구의 촉매제로 사용되길 소망하며 부족한 논찬을 마치고자 한다.

2) 알파(ALPHA) 코스 전도법은 1976년 영국에서 개발된 방법으로 *Anyone Can Come, Leaning and Laughter, Pasta, Helping One Another, Ask anything*의 영어 문장 첫 글자를 조합해서 만든 두 문자어이다.

논 찬 2

“21세기 교회 갱신을 위한 리처드 플래처 (Richard Fletcher)의 9기 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부”에 대한 논찬

정 용 한 박사

(연세대학교 / 성서신학 / 신약학)

본 연구는 연구자가 2022년에 발표한 “리처드 플래처의 9가지 연구 질문을 바탕으로 한 5세기 켈트식 전도 분석 1부”의 후속연구이다. 연구자는 1부 연구에서 플래처의 *The Barbarian Conversion*에서 다룬 9가지 질문 중 3가지 질문(왜 교황 그레고리 1세는 잉글랜드를 기독교로 개종시키기로 결정했나? 로마 교회 전도자들이 받은 훈련은 무엇이며 어떤 전략과 방법을 사용했나?)을 논의했고, 이번 2부 연구에서 4번째부터 6번째까지의 질문을 다루었다(4. 전도 대상자에게 기대한 바는 무엇인가? 5. 전도 대상자에게 복음을 전하기 위해 어떻게 의사소통을 했는가? 6. 어느 정도까지 전도자들이 전도지역의 문화와 전통에 변화를 주었는가?).

연구자는 1부 연구에서 각 질문을 소제목으로 삼고 그것에 대한 답을 제안하는 형식으로 논문을 구성하였다. 반면 이번 2부 연구에서는 질문 대신 “플랫폼형 교회”,¹⁾ “전도와 커뮤니케이션”, “켈트 기독교의 상황화”라는 주제어로 논의를 전개한다.²⁾ 이 주제어들이 플래처의 질문에 대한 대답이 되리라는 기대감을 갖게 해 주었고, 다음과 같은 결론으로 질문의 답을 대신한다. 4. 전도 대상자에게 예수님의 제자가 될 것을 구체적으로 알려 주

1) 플랫폼형, 파이프라인형, 포털형에 대한 각주 8번의 설명이 미완성으로 남아 아쉽다.

2) 2부 연구가 1부 연구와 다른 형식을 취하는 만큼 통일성 측면에서는 부정적일 수 있으나, 새로운 구성이 플래처의 질문을 보다 분석적으로 이해할 수 있도록 돕고 있다.

고 실천할 것을 기대했다. 5. 전도 대상자에게 복음을 전하기 위해 수신자 지향적인 커뮤니케이션을 행하였다. 6. 켈트 기독교는 상황화를 통해 자생적 기독교가 될 수 있었다.

위와 같은 결론을 도출하기 위해 연구자는 폴 히버트의 상황화 이론과 미로슬라브 볼프의 포용론 이론을 설득력있게 사용하고 있다. 이런 탄탄한 이론적 바탕 위에 논의 과정에서 연구자는 계속해서 로마 기독교와 켈트 기독교의 전도 방식을 비교 분석하고 있다. 연구자는 조지 헌터의 *The Celtic Way of Evangelism*을 바탕으로 켈트 기독교에 대한 연구를 이미 오랫동안 진행해 왔고,³⁾ 이번 연구는 신성 로마 제국의 전도를 분석한 플래처의 연구와 켈트 기독교의 전도를 분석한 헌터의 연구를 비교 분석한 의의를 지니고 있다.⁴⁾

사실 본 연구의 설득력은 적합한 이론의 적용과 명증한 두 기독교 전통의 대비를 통해 얻어진다고 볼 수 있다. 다만 논지를 따라가다 가끔 멈칫거리게 될 때가 있었다. 그 이유는 연구자가 대비시키는 두 기독교 전통이 충분히 정의되었는가 하는 질문이 해소되지 않았기 때문이다. 켈트 기독교의 이해는 5세기 패트릭의 선교(복음화)를 중심으로 헌터의 분석을 따르고 있지만,⁵⁾ 로마 기독교는 5세기 로마 제국의 기독교뿐 아니라, 신성로마제국, 십자군 전쟁 등 다양한 시대의 로마 기독교를 논의의 대상으로 삼고 있다. 그리고 두 기독교의 비교는 대부분 켈트 기독교의 방식이 로마 기독교의 방식보다 우월 혹은 더 긍정적이라는 결론으로 끝을 맺는다. 로마 기독교에 대한 평가가 부정적인 것은 필자의 주장이라기 보다 헌터의 분석을 동의하는 것에서 비롯된 것으로 보인다. 과연 지난 2천년 동안 기독교를 지탱해준 중요한 축이자 전통인 로마 기독교의 전도 방식이 켈트 기독교의 방식과 달랐다고 해서 부정적으로 혹은 구시대적인 방식으로 해석되어야 하는 것인지 (연구자의 논지를 충분히 따라가면서도) 계속된 질문에 맞닥뜨리게 된다. 이 질문은 헌터가 답해야함을 잘 알지만 연구자의 생각도 궁금하다. 기독교 역사 속에 로마 기독교의 전도 방식이 유효했던 시대가 있었고, 또한 로마 기독교 안에 켈트 기독교적인 방식이 작용했던 시기도 있었기에 전도 방식을 “로마 기독교”와 “켈트 기독교”라는 이분법으로 이해하는 논지가 지나친 일반화는 아닌지 의구심이 든다. 5세기 켈트 기독교와 5세기 로마 기독교의 비교로 논의를 한정해 보는 것은 어떨지 조심스럽게 제안해 본다.

3) 연구자가 2016년에 발표한 “로마식과 켈트식 전도 패러다임에 대한 연구”가 각주 4번에서는 영어 표기, 각주 35번에서는 한글 표기로 등장한다. 이외에 2020년에 발표한 “21세기 한국 교회 갱신을 위한 초기 중세(5세기-10세기) 켈트식 기독교와 문화에 대한 전도학적 연구”는 본 논문에 언급되지 않았다.

4) 지면의 제한으로 추정되지만 플래처의 연구 질문에 대한 그 자신의 답변과 연구자의 답변을 비교할 수는 없었는지 궁금하다. 각주 17, 33, 34번 등과 같이 각주를 통해서라도 플래처의 주장이 소개되길 기대해 본다.

5) 각주 39에서 연구자는 21세기 켈트 기독교에 대한 토마스 카일의 평가도 소개한다.

비전공자의 이해력이 갖는 한계에도 불구하고 켈트 기독교 전통을 통해 기독교의 전도전략을 공시적이며 통시적으로 살필 수 있도록 도와준 본 연구의 중요성과 의의는 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다. 지난 이천년 동안 유럽과 한반도를 통해 확인된 켈트 기독교식 전도 방식이 이 시대 새로운 전도대상자들에게 지속되어야하는 필요성과 방법을 설득해 준 연구자에게 감사의 마음을 전한다.

논 찬 3

“21세기 교회 갱신을 위한 리처드 플래처 (Richard Fletcher)의 9기 연구 질문을 바탕으로 한 켈트 기독교 전도 전략 연구 2부”에 대한 논찬

이 수 환 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 선교학)

지난 2022년 2월 11일부터 12일까지 춘천동부교회에서 ‘위드(WITH) 코로나 시대와 실천신학의 과제’를 주제로 한국실천신학회에서 제83회 정기학술대회가 온라인 개최하였는데, 김남식 박사는 “리처드 플래처의 9가지 연구 질문을 바탕으로 한 5세기 켈트식 전도 분석 1부”라는 주제로 패트릭 선교사의 전도를 분석하였다. 김남식 박사는 “패트릭은 하나님의 거부할 수 없는 부르심에 순종하였고, 제자를 세우는 제자를 만들며 효과적인 전도를 위해 성육신화와 상황화를 실시했다. 또 교황을 중심으로 한 로마 교회의 파이프라인과 같지 아니하고 21세기에 회자 되는 플랫폼 처치를 실천함으로써 효과적인 전도를 위한 평신도 리더의 필수성을 역사적 증례로 남겼다”고 밝혔다.

이번 김남식 박사의 발제는 리처드 플래처(Richard Fletcher)의 질문 4에서 6을 켈트 기독교에 적용하여 3가지인 전도 대상자에게 기대한 바는 무엇이었는지와 전도 대상자에게 복음을 전하기 위해 어떻게 의사소통을 했는지, 그리고 전도자들이 전도 지역의 문화와 전통에 어떤 변화를 주었는지에 대한 것이다. 본 논문은 1980년 초 외적 성장의 분석을 통해 숫자 성장에 대한 진정한 교회의 의미와 성장에 훼손시켰다는 것을 로잔위원회의 평가를 통해 언급하였다.

김남식 박사의 논문 공헌은 첫째, 시의적절한 논문으로 평가되며 무엇보다 로마가 기독교를 국가 종교로 형식적인 결신과 참여를 이끄는 방식이라면 초대교회의 공동체적 유기적 신앙을 재생산시키는 데 문제점이 있다고 보고, 패트릭이 켈트족을 전도하면서 단지 파

이프라인형으로 접근한 것이 아닌 복음을 듣는 자의 입장에서 복음을 전할 수 있도록 플랫폼 품형 재생산을 강조했다라는 것이다. 이러한 관점은 20세기 한국교회의 진정한 교회 성장보다는 숫자 성장에 치중하여 성장과 상반되는 혼합주의에 기독교인들이 빠져들게 했다는 점에서 전도의 반성을 통해 앞으로 한국교회의 건강한 교회 성장에 이바지하고 있다는 점이다.

둘째, 로마 기독교와 켈트족 기독교 전도 전략의 비교분석을 통해 많은 목회자에게 전도에 대한 새로운 이해에 큰 도움을 주고 있다. 특히 켈트의 상황화된 의사소통은 일방적인 커뮤니케이션이 아닌 패트릭 자신의 노예 시절 언어와 문화에 대한 익숙함이 그들과 소통하고 있었다는 점이 오늘날 목회자들에게 문화적 편견과 우월감이 아닌 전도의 태도가 쌍방 커뮤니케이션으로 발전해야 함을, 더 나아가 성경적인 커뮤니케이션으로 인식해야 함을 교훈해 주고 있다.

셋째, 켈트 기독교 전도 전략을 통해 로마 기독교의 문제점과 현재 한국교회의 문제점인 명목상 그리스도인을 배출하지 않고 그리스도인이 되는 소울 스페이스, 소울 프렌드를 통하여 제자를 만드는 사례 연구를 발표함으로써 예수의 제자, 즉 실천하는 제자를 양성해야 함을 보여 주고 있어 다음 세대를 위한 켈트식 전도로 한국교회가 갱신되기를 소망해 본다.

본문을 통해 전체적인 방향에 한국교회 성장을 위한 갱신의 돌아볼 수 있었으며, 동시에 이번 정기학술대회가 나노 사회에 대한 주제인데 이러한 관점에서 논지를 이끌었으면 하는 아쉬움이 남으며, 결론을 통해 실천적인 전도 방안을 좀 더 서술했으면 좋을 듯싶다. 무엇보다 한국교회에 갱신을 위해 논문을 발제해 준 김남식 박사에게 감사를 드린다.

제 3 부

2023. 2. 11.(07:00~13:00)

4차 발표(12층) 08:00~09:10

발표12

〈종교사회 리더십 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 정재영(실천신대) “나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색”

좌장: 조재국(장안대)/ 논찬: 주원규(한양대), 허대영(호서대), 구병욱(개신대)

발표13

〈예배학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김종현(계릿신학교) “나노사회와 함께하는 예배 공동체”

좌장: 안덕원(햇볼트리니티)/ 논찬: 오주영(서울신대), 최한성(감신대), 조지훈(한세대)

발표14

〈설교학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김병석(송실대) “나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구”

좌장: 오현철(성결대)/ 논찬: 구아름(토론토대), 고유식(호서대), 이종민(총신대)

발표15

〈상담치료 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 서현 (한국상담치료연구소) “나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료”

좌장: 김충렬(한국상담치료연구소)/ 논찬: 김성민(월정분석심리학연구원), 김준(총신대), 이정아(웨신대)

5차 발표(12층 전도), (3층 예배, 설교) 09:20~10:30

발표16

〈전도와 선교 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김신구(서울신대) “나노사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰”

좌장: 구병욱(개신대)/ 논찬: 김상덕(명지대), 남성혁(장신대), 권영주(침신대)

발표17

〈예배학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 박관희(서울신대) “나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구: 거룩한 시공간 개념을 중심으로”

좌장: 유재원 (장신대)/ 논찬: 주종훈(총신대), 정재웅(서울신대), 윤석주(열린사이버대)

발표18

〈설교학 관점에서 나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제〉

발표: 김용성(한신대) “나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색”

좌장: 이승진(합신대)/ 논찬: 이상규(감신대), 이수환(성결대), 최종일(신라대)

제 12 발표

나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색¹⁾

정 재 영 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 종교사회학)

1. 들어가는 말

코로나 사태가 장기화 되면서 한국 사회는 크게 변하고 있다. 바이러스 확산을 방지하기 위해 사회적 거리 두기를 2년 넘게 유지하면서 대면 모임이 제약을 받는 등 일상생활이 크게 바뀌었다. 최근 상황이 어느 정도 안정이 되고 사회적 거리 두기도 해제되었으나 코로나 바이러스는 변형이 매우 심해서 이미 일어나고 있는 것처럼 변이 바이러스가 계속 나타나게 되면 백신이나 치료제의 효과가 줄어들 가능성이 크다. 따라서 전문가들은 코로나 사태 초기와 달리 코로나 바이러스 종식이 아니라 바이러스와 함께 사는 삶이 될 것이라고 선언하였다. 요즘 사용하는 엔데믹이라는 표현 역시 바이러스 종식이 아니라 풍토병화 되는 것을 의미한다.

이에 따라 삶의 모습은 대규모 모임을 피하고 될 수 있는 대로 접촉을 피할 수 있는 ‘언택트’ 방식으로 바뀌었다. 사람 간 접촉을 하지 않는 비대면 방식의 상거래와 상품 주문, 온라인 회의가 더 큰 비중을 차지하게 되었고 재택근무가 보편화되었다. 문제는 이러한 비대면 활동의 증가가 사람들 사이의 관계를 약화시킨다는 점이다. 잘 알려져 있듯이, 사람은 사회적 동물이고, 혼자서는 살 수가 없다. 오늘날과 같이 복잡한 사회에서는 모든 조직과 개인들이 유기적으로 연결되어 있어서 서로가 서로를 의지할 수밖에 없다. 또한 전

1) 이 글은 필자가 쓴 『한국교회 트렌드 2023』(서울: 규장, 2022)의 4장 몰라쿨 라이프를 수정 보완한 것이다.

염병과 같은 사회적 재난 상황에서도 사람은 심리정서적으로 위안을 받을 수 있는 관계를 필요로 한다.

코로나 이전에도 이미 사회는 개인주의가 확장되고 있었고, 현대의 대중 사회 속에서 홀로 고립된 채 살아가는 개인을 가리켜 ‘원자화된 개인’이라는 말이 사용되었다. 그런데 코로나 사태로 인해서 개인들은 더 고립되고 단절되고 있어 가히 ‘나노 사회’라고 불릴 정도이다. 대면 접촉을 피하고 비대면 모임을 선호하게 되면서 사회관계는 더 약화되고 있다. 이러한 상황은 4차 산업 혁명 기술들의 발달로 더 가속화되고 있다. 4차 산업 혁명은 클라우드 슈밥이 2016년 다보스 포럼에서 정보통신 기술을 기반으로 하는 인공지능, 빅 데이터 사물인터넷 등의 기술을 융합하여 초연결성, 초지능성을 지향하는 새로운 산업으로의 패러다임 전환이 이루어진다고 언급하면서 사용되고 있는 용어이다.²⁾ 4차 산업 혁명 시대에는 막대한 정보의 양을 스스로 분석하고 처리하는 인공지능과 모든 사물에 인터넷이 연결되어서 초연결 네트워크가 만들어진다. 전자, 건설, 의료, 노인, 복지, 스포츠 등 여러 다양한 산업과 서비스업에 사물인터넷이 도입되어 현실 세계와 가상 세계의 경계를 허물고 있다.

이러한 변화는 대면 접촉과 실물 중심의 거래를 해 온 것과는 전혀 다른 상황을 만들게 될 것이고 이에 따라 인간의 사고와 인식도 크게 변하게 될 것이다. 문제는 이렇게 사람들이 대면 접촉보다는 온라인 네트워크를 통해서 만나기 때문에 사회적 관계 자체가 약화될 우려가 크다는 것이다. 이러한 인간관계의 약화는 심리 정서적인 불안정을 가져오기도 한다. 이러한 정서적인 불안정은 교회에 대해서는 공동체성을 약화시킴으로써 신앙공동체 형성을 어렵게 할 것이다. 또한 우리 사회 구성원들에 대해서는 무기력증과 우울감으로 대인기피증에 빠지게 하여 사회활동에 대한 의욕을 저하시킴으로써 종교활동에 대한 관심 자체를 감소시킬 우려가 있다. 따라서 교회든 사회든 이러한 불안을 해소하는 것이 코로나 이후에 매우 중요한 이슈가 되고 있다.

이러한 상황에서 코로나 이후에 어떻게 공동체성을 확보할 것이냐가 매우 중요한 문제로 떠오르고 있다. 이것은 신앙공동체로서의 교회도 마찬가지이다. 스스로 공동체를 이룰 뿐만 아니라 이러한 공동체를 교회가 속한 지역사회로 확장하는 것이 기독교 정신과도 부합하기 때문이다. 이 글에서는 개인들을 고립시키는 현대 사회의 특징들을 살펴보고 이에 대한 대안으로 소그룹을 중심으로 한 교회 공동체성을 모색하고자 한다.

II. 개인을 고립시키는 나노 사회

1) 1인 가구의 증가

앞에서 말한 바와 같이, 현재의 단절된 삶의 모습은 코로나 사태로 인해서 처음 발생

2) 클라우드 슈밥, 『클라우드 슈밥의 제4차 산업혁명』(송영진 옮김)(서울: 새로운 현재, 2016). 12.

한 것이 아니다. 한 트렌드 전문가는 코로나 이전에 현대인들의 삶의 방식을 분석하면서 ‘외로움’을 핵심 주제로 제시하기도 하였다.³⁾ 우리 사회에는 전에 없이 개인주의 풍조가 널리 퍼져있는데, 이것을 잘 보여주는 현상이 1인 가구의 증가이다. 지난 30년간 한국 가족 형태의 변화에서 두드러지는 특징은, 부부와 미혼 자녀 중심의 핵가족이 지속적으로 증가하고, 3세대 확대 가족이 급격히 감소했다는 것이다. 더불어 부모와 자녀로 구성된 안정된 형태의 정형 가족은 줄어드는 반면, 자녀가 없는 부부 가족이나 부모나 자녀와 함께 살지 않는 1인 가구가 급속히 증가하고 있다.

전체 가구 중에서 1인 가구의 구성 비율은 1970년 3.7퍼센트에서 2000년에는 15.5퍼센트로 급속히 증가했고, 2015년 인구주택 총조사에서는 1인 가구가 27.1퍼센트로 2인 가구를 제치고 대한민국 대표 가구가 되었다. 그 이후에도 1인 가구는 급속하게 증가하고 있다. 통계청에서는 2025년에 31.3퍼센트에 이를 것으로 예측했으나, 이미 5년이나 빠른 2020년에 31.7%가 되었다. 여전히 뉴스에서 자주 등장해서 우리에게 익숙한 ‘4인 가족’은 더 이상 우리 사회의 대표 가족의 모습이 아니며, ‘나 홀로 가족’이 우리 사회의 가족을 대표하게 된 것이다. 이제까지 대가족에서 핵가족으로 변해왔지만, 이제는 핵가족마저 무너지고 나홀로 삶이 한국 가족의 주요 형태로 자리잡게 되었다.

최근 독신 가족의 증가는 1인 가구 증가 현상의 많은 부분을 설명해 준다. 독신 가족 중에는 미혼 독신이 차지하는 비중도 크고, 결혼을 하지 않고 이른바 ‘싱글’의 삶을 즐기는 인구가 지속적으로 증가하여 사회의 이슈가 되고 있다. 특히 독신을 선호하는 경향이 여성에게서 더 높게 나타나고, 실제로도 25세에서 34세 사이의 미혼 여성 비율이 급증하고 있다는 점 때문에 미혼 독신 여성들이 집중적인 관심을 받고 있다. 통계청에서 발표한 2022 사회조사 결과에서는 결혼을 해야 한다는 의견은 전체의 50%였고, 43%는 해도 좋고 하지 않아도 좋다는 의견이었다. 그런데 10대에서는 해도 좋고 하지 않아도 좋다는 의견이 57%를 차지했고, 20대에서 54%, 그리고 30대에서도 53%로 과반을 차지했다. 그리고 미혼 여성은 해도 좋고 하지 않아도 좋다는 의견이 65%로 3분의 2에 가까웠다. 최근에는 결혼하지 않는 40대도 늘고 있어 비혼이 더욱 큰 비중을 차지하게 될 것으로 예상된다. 결혼이 필수가 아닌 선택의 문제가 되고 있는 것이다.

엄밀히 말해서, 독신 가족과 1인 가구는 다르다. 독신은 결혼하지 않고 혼자 사는 경우인데, 최근에는 법적 배우자가 존재하지만, 여러 가지 이유로 함께 거주하지 않고 경제 활동을 공유하지 않는 1인 가구도 증가하고 있다. 이렇게 1인 가구가 늘어나자 업계에서는 소용량 냉장고와 압력 밥솥을 개발하여 출시하였고, 마트와 편의점에는 인스턴트 쌀밥 등 즉석 식품과 소량 상품의 판매가 늘고 있으며, 심지어는 반쪽짜리 수박이 등장할 정도이다. 또한 식당가에서는 4인용 식탁이 아닌 1인용 식탁을 마련하는 등 독거자들의 관심을 끌기 위해 노력하는 모습에서도 1인 가구의 증가를 실감할 수 있다. TV 프로그램인 <나혼자 산다>는 방송 초기에 지금처럼 장수 프로그램이 될 것을 예상하지 못했으나 1인 가구

3) 이에 대하여 최인수 외, 『2020 트렌드 모니터』(서울: 시크릿하우스, 2019)를 볼 것.

의 다양한 삶의 모습과 생활 팁을 소개하면서 10년 가까이 인기를 유지하고 있다.

결혼보다 내 삶을 택하는 2030세대, 가부장적 가족제도를 거부하는 여성들, 결혼 적령기를 넘긴 남녀, 여기에 기러기 아빠와 '돌아온 싱글'(이혼자), 홀로 된 노인까지 더해져 우리 사회에서 나홀로 가족의 수는 가파르게 늘어나고 있다. 1인 가구 증가의 직접적 원인이 되는 인구구조의 변화는 가까운 시일 안에는 변하지 않을 것이기 때문에 1인 가구 증가는 한동안 지속될 것이고 나노 사회를 더욱 촉진할 것이다.

2) 사회적 고립의 심화

이러한 1인 가구의 증가는 사회적 고립을 심화시킨다는 점에서 문제가 된다. 서울시에서 1인 가구를 대상으로 실시한 조사에서는 36.8%는 '지금처럼 혼자 살고 싶어 했으며' 그중 23.6%는 '평생 1인가구로 살아갈 것'이라고 응답했다. 그리고 86.2%가 '혼자 사는 것에 만족'하고 있는 것으로 나타났다. 그러나 1인 가구의 85.7%는 '혼자 생활하면서 불편함을 느낀다'고 응답했고, 가장 곤란하거나 힘든 점으로 '몸이 아프거나 위급할 때 대처하기가 어렵다'(35.9%)고 답했다. 1인가구의 76.1%는 '혼자 생활하면서 심리적 어려움을 겪었다'고 응답했으며, 심리적 어려움의 주요 이유는 '혼자 살아가는 외로움(20.2%)', '할 일이 없는 시간이 많아 무료함(15.0%)', '혼자 남겨진 것 같은 고독감(14.5%)' 순으로 답했다.

서울시의 중장년 1인 가구 실태조사에서는, 주말 저녁에 혼자 식사한다고 답한 이들의 비율이 무려 93.2%에 달했다. 중장년 1인 가구 30%는 최근 3개월 내 접촉한 사람이 없어 사회적 고립이 심각한 것으로 진단됐다. 그리고 통계청이 발간한 '2021년 국민 삶의 질' 보고서에 따르면, 코로나19 발생 이후 외부활동 및 대인관계 단절로 인해 '사회적 고립도'가 더 악화된 것으로 나타났다. 사회적 고립도는 지난해 34.1%로 코로나19 상황 이전인 2019년(27.7%)보다 6.4% 늘어, 2009년 통계 작성 이래 최고 수치를 기록했다. 조사 항목으로는 "‘집안일 부탁’할 사람이 없는 경우"가 20.4%에서 27.2%로 "‘이야기 상대’가 없는 경우"는 17.1%에서 20.4%로 2019년보다 각각 6.8%, 3.3% 증가했다. 이것은 1인 가구에만 해당되는 것은 아니지만 코로나 사태 이후에 사회적 고립이 매우 심각하다는 통계 결과이다.

이와 같이 1인 가구의 급증이 질병, 소외, 빈곤 등 사회병리 현상으로 발전할 수 있다는 점에서 사회 문제가 되고 있다. 혼자 사는 삶이 트렌디하고 세련되어 보일 수 있지만 오히려 전통적 빈곤 문제와는 다른 차원에서 새로운 사회적 위협을 증가시키고 있다. 특히 1인 가구는 다인 가구에 비해 공동생활에 따른 비용 절약 효과 등이 없어 빈곤화가 더욱 심화될 수 있다. 그리고 1인 가구가 2인 이상 가구보다 고용, 소득, 주거, 의료, 안전 등에서 위협에 더 많이 노출되어 있는 현실을 감안하여 1인 가구의 생활 환경 개선이 필요하다. 통계청의 분석에 따르면, 월세를 내고 사는 미혼 1인 가구는 점점 증가하고 있는 반면에 전세 비중은 절반 수준으로 줄어들었다. 미혼 1인 가구의 형편이 매우 나빠진 것이다.

또한 1인 가구 중 방 하나에 살고 있는 비중은 줄어들었지만 34세 이하 청년 1인 가

구는 '단칸방'에 살고 있는 비중이 더 높아졌다. 이미 오래 전부터 사회문제가 된 독거노인들의 고독사뿐만 아니라 최근에 문제가 되고 있는 2030 세대의 고독사도 더욱 심각해질 우려가 있다. 중장년층도 문제이다. 고독사 통계에 의하면 독거노인보다 40-50대의 고독사 비율이 더 높고, 50대 고독사가 가장 많다. 최근 통계청이 발표한 고독사 통계에서 5년간 고독사 사망자는 매년 평균 약 9%씩 증가했고, 지난해 사망자 3378명은 조사가 시작된 이래 가장 많은 수치로 2017년에 비해 40% 증가한 것이다. 남성 고독사 사망자가 여성에 비해 압도적으로 많았고, 50·60대 남성 고독사 사망자가 전체의 절반을 차지하였다.

여기서 1인 가구에는 자발적 1인 가구와 비자발적 1인 가구가 있다는 점을 생각해야 한다. 이것은 1인 가구 증가의 원인 중에 빈곤 문제가 있기 때문이다. 개인이 자유로이 선택한 1인 가구뿐만 아니라, 경제적인 빈곤으로 결혼을 포기하거나 가정을 부양할 수 없어서 어쩔 수 없이 1인 가구로 전락한 사람들도 적지 않다. 이러한 경우에 빈곤 문제가 해결되지 않는다면 일생을 혼자 살아야 하기 때문에 더욱 심각한 문제가 된다.

이렇게 나홀로 삶이 지배하는 가운데 최근에는 코로나 사태로 인해 사회적 거리두기가 장기간 지속되면서 사회관계가 더욱 약해지고 있다. 이에 따라 사람들 사이에 극도의 우울감이 증대되는 '코로나 블루' 현상이 나타났다. 이 말은 '코로나19'와 '우울감(blue)'이 합쳐진 신조어로, 코로나19 확산으로 일상에 큰 변화가 닥치면서 생긴 우울감이나 무기력증을 뜻한다. 코로나 사태 중에 진행된 '코로나19와 사회적 건강' 설문 조사 결과를 보면 우리나라 국민 중 절반 이상이 코로나 블루를 경험하였고, 코로나19 상황 이후 분노의 감정을 느끼는 이들이 계속 늘어나고 있다. '코로나 블루를 경험했다'는 응답은 각각 54.7%, 69.2%, 71.6%로 조사 때마다 점점 늘고 있어서 이 현상이 갈수록 더 심해지고 있음을 알 수 있다.

또한 스스로 목숨을 끊는 극단적인 선택을 하는 사람들도 적지 않게 나타나고 있다. 2020년 코로나 위기 속에 자살율이 감소세로 돌아서기는 했지만 젊은 층에서는 자살률이 오히려 늘었다. 2020년 사망원인통계에서 20대 자살률은 10만 명 당 21.7명으로 1년 전보다 12.8% 늘었고, 10대 자살률은 1년 전보다 9.4% 늘어나 10만 명 당 6.5명이었다. 특히 20대 사망자 가운데 자살로 인한 사망은 전체의 54.3%에 달했다. 그리고 2021년 자살 사망자 수는 전년 대비 1.2% 증가하였다. 코로나19 첫해인 2020년 자살사망자는 전년보다 4.4% 줄었는데, 2년 차인 지난해 증가세로 돌아선 것이다. 크게 늘지는 않았지만 여전히 안심할 수 없는 것은 위기 상황을 벗어난 후에 결속력이 느슨해지고 이에 따라 자살율이 다시 증가할 우려가 있다는 점이다. 전문가들은 잠재적 자살자 또는 지연된 자살 기도가 상당수 있을 것으로 예상하고 있다.

실제로 수도권 2030 여성을 중심으로 한 자살 관련 데이터가 악화하고 있고, 소득분위 하위계층인 경제 취약층에서 자살을 시도해 응급실에 실려 온 사례가 지난해보다 늘었다는 보도도 있었다. 국민건강보험공단이 발표한 우울증 환자 분석결과에 따르면, 25-29세 여성환자는 올해 작년 상반기에 175%나 증가했다. 같은 기간 전체 우울증 환자는 32%

증가했는데, 젊은 여성 환자는 2배 넘게 폭증했다. 최근 몇 년 사이에 20대 우울증이 크고 늘어나고 있는데 사회적 거리두기로 고립된 생활이 길어지면서 전혀 개선되지 않고 있다. 기존의 정신건강 문제가 악화되거나, 새로 우울증을 앓게 된 환자들이 늘고 있는 것으로 보인다.

기독교인들에게도 예외가 아니다. 기독교 청년 의식조사에서는 심리 상태에 대하여 절반에 가까운(47.0%) 기독교 청년이 '무기력'을 느끼고 있었고, '자살에 대해 심각하게 생각해본 적 있다'는 응답도 27.1%로 나와서 코로나 블루 증상을 심하게 겪고 있는 것으로 드러났다.⁴⁾ 또한 코로나 사태 이후에 가족관계를 제외한 심리 상태가 더 나빠진 것으로 나타났다. 불안·우울감은 코로나19 이후 전보다 '심해졌다' 28.1%, '줄었다' 13.0%로 약간 더 심해졌으며, 분노·짜증·스트레스도 '심해졌다' 32.3%와 '줄었다' 11.4%로, 고립감/소외감도 '커졌다' 32.6%, '줄었다' 12.3%로 기독교 청년은 심리적으로 코로나19 이후 더 위축된 것으로 조사되었다. '불안·우울감'과 '고립감·소외감' 같은 내적 심리적 불안정을 넘어서 '분노·짜증·스트레스'는 타인에게 투영될 수 있는 것이므로 개인적 심리 상태가 사람들과의 관계도 불안하게 만들 가능성이 있다.

III. 새로운 생활 방식으로 몰라쿨(molecule) 라이프

1) 몰라쿨 라이프의 등장

사람들은 나홀로 삶의 방식을 편리하게 생각하지만 사람은 결코 혼자서 살아갈 수 없다. 다른 사람들의 간섭은 불편해하지만 외로움은 인간의 삶을 피폐하게 만든다. 그래서 사람들은 혼자만의 삶을 즐기는 동시에 다른 사람들과의 관계도 어느 정도는 유지하려고 한다. 코로나 이전에 유행했던 소셜 다이닝이 그러한 사례 가운데 하나이다. 소셜 다이닝이란 SNS를 통해 관심사가 비슷한 사람끼리 만나 식사를 즐기며 인간관계를 맺는 것을 말한다. 원래 아는 친구들이나 동호회 사람들이 만나는 것이 아니라 친분이 없던 사람들이 SNS를 통해서 처음 만나서 식사를 하는 것이어서 소셜미디어 시대에 등장한 새로운 소통 방식이라고 할 수 있다.

이전에도 혼자 밥 먹는 일이 없던 것은 아니지만, 1인 가구가 우리나라의 대표 가구로 등극하면서 구조적으로 혼자 밥을 먹을 수밖에 없는 상황에 처하게 되었다. 그리고 이것은 더 이상 밥상 공동체를 경험할 수 없게 되었다는 점에서 큰 문제이기도 하다. 사회학에서 볼 때, 모든 사회에서 음주와 식사는 사회적 상호작용과 의례 실행의 계기를 제공한다는 점에서 매우 중요한 차원을 갖는다. 이것은 현대의 의미에서 또 다른 함의를 갖는다. 현대인들이 사생활을 드러내는 것을 두려워하고 꺼리는 까닭은 개인의 독립성을 상실할지

4) 정재영, "코로나19, 청년, 기독교(1): 변화하는 청년들의 안과밖," 21세기교회연구소·한국교회탐구센터·목회데이터연구소 엮음, 「코로나 시대, 기독교 청년들의 신앙의식 탐구 세미나 자료집」(2021년 1월 27일), 16.

도 모른다는 우려와 깊이 연관되어 있다. 그러나 함께 식사하고 함께 놀이를 즐기므로써 서로의 사사로운 모습을 개방하고 서로 수용하고 서로의 삶을 공유하게 되는 것이다. 이렇게 형성되는 친밀감은 다른 사람들에 대한 관심과 신뢰로 이어지기 때문에 공동체 운동의 매우 중요한 요소가 되고 있다.

최근 젊은이들 사이에 널리 퍼지고 있는 살롱 모임도 그러한 사례이다. 기존에 한국 사회의 연고주의의 근간을 이루었던 동창회, 향우회, 친족 모임은 약화되고 있고 취미 활동이나 관심사를 나눌 수 있는 여러 가지 형태의 살롱이 운영되고 있다. 본래 객실이나 응접실을 의미하는 살롱은 사교계, 전람회나 전시회 등을 의미하기도 하고 다과점이나 미장원을 가리키기도 한다. 그러나 또 한 가지 중요한 의미는 근대 사회가 형성되던 17~18세기 프랑스 상류사회에서 성행되던 귀족과 문인들의 정기적인 사교모임이나 화가나 조각가들의 연례 전람회를 뜻했다. 이것은 근대 사회에서 공론장을 형성하였고, 오늘날 시민 사회의 모태로 여겨지기도 한다.

요즘 젊은이들 사이에서 유행하는 살롱은 다른 의미를 갖는다. 근대 유럽의 살롱이 개인의 존엄성과 시민의 권리에 대한 중요성과 함께 형성되었다면, 오늘날의 살롱은 개인주의가 심화되고 있는 나홀로 삶 속에서 최소한의 사회관계와 공동체성을 유지하고 싶은 욕구에서 나온 것이다. 소셜 다이닝과 같이 아는 사람들에 대해서 신경쓰지 않고 잘 모르는 사람들 속에서 편하게 자신의 관심사에 집중하고 필요를 채우고자 하는 욕구의 결과이다. 젊은 사람들은 상하관계와 위계질서를 따져야 하는 연고주의 모임은 기피하면서도 필요에 따라 최소한의 사회 관계를 유지하고자 하기 때문에 이러한 모임이 만들어지고 있는 것이다.

코로나 상황에서도 마찬가지이다. 코로나 사태 속에서 사람 간 접촉이 더 엄격히 금지되었고, 이로 인해 개인은 더 고립되었다. 하지만 역설적이게도 이런 사회적 흐름과 규제 속에서 사람들은 다른 사람들과 연결되고 접촉하고자 하는 욕구가 더 강해졌다. 많은 모임이 없어졌지만 코로나 상황 속에서도 사람들은 최소한의 만남이나 모임은 유지하려고 하였다. 각각의 원자들이 최소한의 단위로 결합되어 있는 분자처럼 사람들도 최소한의 모임을 가지고 있었다. 이러한 유형의 생활 방식을 '몰라쿨 라이프'라고 표현한다.

이러한 모습은 코로나 사태 속에서 더 활발하게 이용하고 있는 중고물품 거래서비스 앱인 당근마켓에서도 발견된다. 이 앱에 있는 메뉴 중에는 중고물 거래와 관계 없는 '우리 동네'라는 메뉴가 있는데 이 안에서는 전혀 알지 못하는 사람들 사이에 같이 저녁을 먹을 사람들을 찾기도 하고, 주말에 같이 영화를 볼 사람이나 산책할 사람을 구한다는 게시물이 실재 없이 올라온다. 그리고 순식간에 많은 댓글이 달린다. 또한 스마트폰을 사용하기 시작하면서부터 다양한 형태로 나오고 있는 안부 문자 서비스는 전혀 모르는 사람에게 안부를 묻기도 하고 간단한 대화를 하면서 격려나 위로를 하는 서비스인데 생각보다 많은 사람들이 이용하면서 만족해 하고 있다.

사람들이 원하는 것은 결국 공동체이다. 그러나 이러한 공동체는 전통적인 공동체와는 다르다. 우리는 공동체라고 하면 가족을 먼저 떠올리지만 권위적인 아버지에 극성스러운

어머니가 떠오른 가족은 전혀 긍정적인 이미지가 아니다. 획일적이고 권위적인 집단에 대한 소속이 아니라 개인들의 재량과 주체성을 인정하면서도 필요할 때 같이 있어주고 정서적인 지지와 공감대를 형성할 수 있는 새로운 공동체이다.

2) 느슨한 관계(weak ties)를 선호하는 현대인

여기서 기존의 사회관계가 이미 변하고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 현대인들은 과거와 같이 강한 친밀성을 바탕으로 하는 공동체에 대해서 점차 부담감을 느끼고 있다. 우리 사회는 급속하게 개인주의 사회로 변하고 있으며 이전과 같은 집단주의식 사고와 삶의 형태는 점차 퇴조하고 있다. 혼자 살고 개인적인 공간을 유지하면서도 필요할 때 사람들과 어울리고 도움을 받는 방식이 선호되고 있다.⁵⁾ 이렇게 혼자 사는 시대에 필요한 새로운 연대가 느슨한 연대(weak ties)이다.

트렌드 모니터에서 조사한 바에 따르면, 자신의 장단점을 잘 아는 사람보다 잘 모르는 사람과의 관계에서 더 편안함을 느끼고 있다는 응답이 절반 가까이(48%) 되었다. 그리고 넓게 맺은 인간관계를 다시 정리하고 싶은 생각을 한다는 응답이 과반(58%)을 차지했다. 그래서 느슨한 선호하는 사람들이 늘고 있다는 데 3분의 2(68%)가 동의했다. 자신을 잘 아는 사람과의 관계에서 불편함을 느끼기 때문에 소수의 친한 친구만 남기고 나머지 사람들과는 느슨한 관계를 유지하고 싶어하는 것이 요즘 사람들의 인식이다.

사회학자인 로버트 우스노우는 이것을 시민적 참여와 관련하여 이야기하였다. 오늘날의 미국인들이 자발 결사체에서 활동하기보다는 개인의 이익을 추구하는 개인주의 성향을 보이며 시민으로서의 참여가 약화되고 있다고 경고하면서 혁신적인 새로운 형태가 자리를 잡고 있다고 말한다. 전통적인 시민 단체와는 다르게 개인의 필요와 집단적 관심사에 대응하는 관계가 만들어지고 있음을 보여준다. 그는 많은 미국인들은 단기적인 업무 중심의 네트워크를 통해 서로를 도움 새롭고 독창적인 방법을 찾고 있고 어떤 사람들은 월드 와이드 웹과 같은 통신 기술을 사용하여 먼 곳에 있는 같은 생각을 가진 사람들과 연결하고 있다고 말하면서 온라인에서의 참여를 이야기한다. 사람들은 여전히 연결되어 있지만, 일상생활의 현실 때문에 '느슨한 연대'(loose connections)를 형성한다. 이에 따라 현대 사회에서 공동체의 성격도 달라지고 있다고 설명한다.⁶⁾

교회에서도 이런 현상이 나타나고 있다. 교회 역시도 사회의 측면에서는 하나의 자발 결사체이기도 하고 오늘날 교인들의 참여는 이전 세대들과는 매우 다르다. 모교회로서의 소속감도 약화되었고, 교회 활동에 대한 참여도나 헌신은 이전과 비교할 수 없을 정도로 감소하고 있다. 오랫동안 목회에서 중요한 비중을 차지했던 것이 심방인데 코로나 이전에 이미 대심방은 사라지고 있었다. 교인들조차 집 공개하기를 꺼리고 목회자가 집을 방문하는 것을 부담스러워한다. 교회 안에서 이루어지고 있는 다양한 소모임들은 최소한의 신앙

5) 김용섭, 『연컨택트』(서울: 퍼블리온, 2020), 238-240.

6) Robert Wuthnow, *Loose Connections: Joining Together in America's Fragmented Communities*(Harvard University Press: Cambridge, 1998).

생활을 위해 유지하고 있지만 많은 의무를 부과하거나 사생활이 침해된다면 기피하는 경향이 강하다.

그리고 교회 조직에서 중요한 부분을 차지하는 직분에 대해서도 위계서열로 느껴서 부담스러워하는 경향이 나타난다. 3040세대 기독교인 조사에서는 ‘당연히 맡아야 할 사명으로 감사하게 감당하고 있다’는 응답이 50%였고, 40%는 ‘교회에서 주어진 것이므로 별 생각없이 하고 있다’고 응답했고, 10%는 ‘맡고 싶지 않지만 할 수 없이 하고 있다’고 응답했다. 그리고 교회에서 중직을 맡게 된다면 ‘맡고 싶지 않다’는 응답이 과반(59%)을 차지했다.⁷⁾ 앞으로 중직을 맡아서 교회의 허리 역할을 해야 할 3040세대가 직분에 대해서 크게 부담스러워하고 있다는 결과이다. 이렇게 교회도 느슨한 연대를 선호하는 환경이 되고 있다.

IV. 공동체의 원형인 교회 소그룹

1) 소그룹의 공동체성

이러한 점에서 무엇보다도 공동체에 관심이 다시 주목을 받고 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이, 사회적 고립은 개인에게나 사회에나 큰 피해를 주기 때문에 파괴된 사회관계를 회복함으로써 공동체를 제공하는 것이 매우 중요하다. 그리고 지금과 같은 사회적 재난과 위기 상황에서 사회를 안전하게 지키는 데에도 기여할 수 있다. 공동체의 제공은 무엇보다도 종교의 역할이 크다. 알랭 드 보통은 스스로 무신론자이면서 종교에 대한 관심을 갖고 종교의 고유한 특징을 관찰하였는데, 자신의 저서 『무신론자를 위한 종교』에서 종교 공동체의 중요성에 대하여 역설하고 있다. 그는 종교는 인간의 고독에 대해서 깊이 있게 다루고 있으며, 사람들이 다른 사람들과 연대하지 못하도록 방해하는 편견들을 없애려는 종교의 노력이 중요하다고 말한다.⁸⁾

공동체를 구성하는 데 매우 유용한 방법이 소규모 모임을 활용하는 것이다. 친밀한 관계 형성은 대규모 집회보다는 소수로 모인 대면 모임에서 더 쉽게 이루어지기 때문이다. 교회에서는 구역과 속회 등 다양한 형태의 소그룹을 운영하고 있는데 이러한 소그룹은 탈현대 사회의 특징인 유동성과 다양성을 수용할 수 있는 구조라고 할 수 있다. 권위주의적 종교와 같이 한 방향만을 고집하거나 하나의 주의, 주장만 옳다고 하지 않고, 소모임 자체를 부정하지만 않는다면 누구라도 들어와서 자신의 생각과 의견을 나눌 수 있다는 것이 소그룹의 특징이다. 곧 현실 사회의 다원화된 가치관을 교회가 가장 현실성 있게 수용할 수 있는 것이 소그룹인 것이다.

7) 정재영, “3040세대 신앙생활과 의식 조사 발표,” 21세기교회연구소·한국교회탐구센터·목회데이터연구소 역음, 『교회의 약한 고리, 3040세대 신앙생활 탐구 세미나 자료집』(2022년 12월 9일), 30-31.

8) 알랭 드 보통/박중서 역, 『무신론자를 위한 종교』(서울: 청미래, 2011), 23.

소그룹은 다양하게 살고 있는 사람들을 일정한 장소에 모아 서로 이해할 수 있는 토대를 제공해 줌으로써 구성원 사이의 관계 개선을 이룬다. 뿐만 아니라 참여자 전원이 활동의 주체가 됨으로써 자발성과 적극성이 있는 참여를 가능하게 한다.⁹⁾ 이러한 다양성에 대한 인정은 소그룹의 가장 두드러진 특징이고, 이것이 현대 사회에서 소그룹 운동이 성공할 수 있었던 가장 중요한 이유 가운데 하나이다. 그리고 보다 많은 개인 구성원들이 참여할 수 있는 기회가 있을 뿐만 아니라, 집단 구성원들의 대면 교섭을 통해서 형성된 신뢰를 바탕으로 하여 사회 자본을 형성할 수 있다. 구성원들이 서로 신뢰하고 다른 사람들에 대한 믿음을 보이는 집단은 그렇지 않은 집단보다 많은 것을 성취해 낼 수 있기 때문이다.¹⁰⁾

소그룹 운동의 구조는 각각의 소그룹이 자율성을 갖는 연결망형 구조이다. 소그룹 활동은 구성원들 사이에 평등한 인간관계를 전개하여 자주성과 민주성 있는 운영을 하게 된다. 이를 통해 구성원들 사이의 관계 개선과 소그룹 속에서 민주성을 경험하게 되면 집단 안에서 민주주의를 형성할 뿐만 아니라 이 경험을 토대로 사회 속에서 민주주의를 구현하고 시민으로서의 참여를 촉발하는데 큰 기여를 할 수 있을 것으로 기대된다. 종교사회학자인 로버트 우스노우는 소모임이 이런 식으로 기독교와 시민사회의 가교 역할을 할 것으로 전망하였다.¹¹⁾ 이러한 점에서 현재 교회 성장이나 교인 관리의 수단으로 여겨지고 있는 소그룹 활동을 교회와 사회를 연결하여 기독교 시민의 사회 참여의 장으로 활용할 필요가 있다.

우스노우는 소그룹 운동이 일련의 문화 재조정 과정의 최신 형태라고 말한다.¹²⁾ 소그룹은 변화 자체에 도전하고 이전에 비해 쉽게 만들고 없앨 수 있는 '모듈(modular) 공동체'를 만들면서 신앙을 더 유동성 있게 만들고 있기 때문이다. 현대 교회에서 교단의 구조는 상당히 약화되었고 교단의 교리나 교회 전통보다는 현실적인 필요가 더 중요하게 여겨지고 있다. 이러한 상황에서 소그룹은 더 많은 다양성을 제공하고 이전보다 더 많은 자유를 인정한다. 이러한 다원성의 수용은 최근 교회의 권위주의적이고 경직된 모습에 실망해 교회를 떠나는 많은 성도들을 포용할 수 있는 요소가 될 수 있다는 점에서도 매우 중요하다.

이전에는 공식 모임과 대규모 집회가 중요하였으나 정보화 사회에서는 다양한 네트워크를 통한 소그룹 커뮤니케이션이 중요한 의사소통 수단으로 자리 잡게 된다. 이에 따라

9) 캐러쓰 아이스노글, 『소그룹 사역의 성경적 기초』(김선일 역, 서울: SFC, 2007), 120.

10) 이에 대하여는 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*(New York: Simon & Schuster, 2000), 4장을 볼 것.

11) Robert Wuthnow, *Christianity and Civil Society: The Contemporary Debate* (Pennsylvania: Trinity Press International, 1996), 39.

12) 우스노우는 첫 번째 문화 재조정은 국교가 폐지된 것이고, 두 번째 문화 재조정은 종교의 자유가 보장된 상태에서 신앙이 더욱 민주적으로 되었고 더욱 철저하게 미국식으로 된 것이라고 말하고 있다. Robert Wuthnow, *Sharing The Journey: Support Groups and America's New Quest for Community* (New York: Free Press, 1996), 8.

전에는 사소하고 대수롭지 않게 여기던 스몰 토크가 오늘날에는 자신의 사회 자본을 형성하는 중요한 수단이 되고 있다. 이렇게 신뢰 관계를 바탕으로 한 공동체가 형성되면 불확실성이 감소함으로써 공공 활동에 함께 참여하기도 더 쉬워지는 것이다. 코로나 19로 인해서 대규모 모임이 여의치 않은 상황에서 소규모 커뮤니티 활동의 중요성이 더 증가하게 될 것이다.¹³⁾ 특히 요즘과 같이 불확실하고 위협한 시대일수록 신뢰의 중요성은 더욱 강조될 수밖에 없다. 이러한 신뢰는 대규모 집단보다는 소그룹 안에서의 친밀한 교섭을 통해 이것이 가능하게 된다. 이러한 신뢰 관계를 바탕으로 한 공동체가 형성되면 불확실성이 감소함으로써 공공 활동에 함께 참여하기도 더 쉬워지는 것이다. 미국에서는 소그룹이 실제로 시민 결사체로서의 역할을 담당하고 있다고 보고되고 있다.¹⁴⁾

2) 신앙과 삶을 지탱해주는 소그룹

〈목회데이터연구소〉가 실시한 조사에서는 소그룹 모임이 활발한 교회가 일반 교회들에 비해서 코로나로 인한 타격을 덜 받고 있는 것으로 나타나기도 하였다. 조사 결과에 따르면, 코로나19 상황에서 개인 신앙 유지에 소그룹 멤버들의 섬김과 교제가 도움이 된다는 비율이 압도적으로 높았고, 개인 경건 생활과 소그룹 교제도 활발하게 이루어졌으며, 현금 감소 타격도 덜 받는 것으로 나타났다.¹⁵⁾ 이 조사는 소그룹의 한 유형인 가정교회를 하는 교회들과 일반 교회들을 비교한 것이지만 반드시 가정교회 모델이 아니라고 해도 소그룹이 활성화 되어 있는 교회나 소그룹 활동에 적극 참여하는 사람들에게는 비슷하게 적용될 수 있을 것이라 생각된다.

실제로 코로나 19 추적조사 결과에서, 소그룹 활동은 신자들의 신앙생활에 적지 않은 영향을 미치고 있는 것으로 나타났다. 소그룹 활동에 정기적으로 참여하는 사람들은 코로나 이전뿐만 아니라 코로나 이후에도 매주 예배에 참석하는 비율이 훨씬 높았고, 예배 형태도 출석하는 교회의 현장 예배에 참석했다는 비율이 가장 많았다. 또한 코로나 상황 속에서 성경 읽기나 기도 시간이 늘었다는 응답이 많았고, 코로나 상황 속에서 소그룹의 도움을 받았다는 응답이 상대적으로 많았다. 그리고 교회에 대한 소속감에서도 차이가 있었다. 소그룹에서 활동하는 사람들은 일반 신자들에 비해 소속감이 더 높았는데, 그 중에서도 교회에 대한 소속감이 매우 높은 비율은 소그룹에 정기적으로 참석하는 신자들에게서 가장 높았다. 출석 교회를 계속 다닐 의향에서도 같은 결과를 보여준다. 이것은 코로나 사태 속에서 탈교회 현상이 가속화될 우려가 있고, 플로팅 크리스천이 증가하고 있다는 점을 감안하면 매우 중요한 자료이다.

그런데 목회자들의 소그룹에 대한 인식은 그리 크지 않았다. 74.6%가 중요한 사역의 하나로 인식하고 있을 뿐 목회의 핵심사역이라는 응답은 20.9%에 불과하였다. 특히 소그룹 형태가 가정교회, 셀, D12 등 새로운 방식으로 운영된다고 응답한 목회자들과 전통적

13) 채이석, “목회철학의 전환: 휴먼터치로서 소그룹,” 안명준 외, 『교회통찰』(서울: 세움북스, 2020), 312.

14) Robert Wuthnow(1996), 위글. 35.

15) 목회데이터연구소, 『넘버즈』, 66(2020. 10. 9).

인 방식으로 운영된다고 응답한 목회자들 사이에 핵심 사역이라는 응답이 2배 가까이 차이가 난다는 점이 중요한 부분이다. 전통적인 방식이 모두 부적절한 것은 아니지만, 소그룹 사역을 중요하게 생각하는 목회자들은 그동안의 관행대로 교인 관리식의 소그룹을 운영하지 않고 보다 다양한 잠재력을 발휘할 수 있고 적극적인 참여가 일어나는 새로운 방식의 소그룹을 운영하고 있는 것이다.

전통적인 방식의 소그룹은 대부분 구역 또는 속회 예배식으로 운영이 된다. 그래서 목회자들의 인식에서도 예배가 중요하다는 인식이 상대적으로 많다. 이에 반해 새로운 방식의 소그룹에서는 삶을 나눔을 통해 소그룹 참여자들의 신앙 체험과 인격적인 변화를 경험하도록 한다. 코로나 추적 조사 결과를 소그룹 활동 정도와 관련해서 살펴보면, 실제로 신앙생활을 하는 동안 성격이나 행동이 성격적으로 변했다는 응답은 소그룹 참여자들에게서 20%p 이상 높게 나타났고 소그룹 참여자들 중에서도 참석 정도와 비례하였다. 아래 표에서 보면 다른 변수들에 비해 소그룹 참여 여부와 정도가 크게 영향을 미치고 있음을 알 수 있다.

[표1] 신앙생활을 통한 행동의 성격적 변화

(Base=전체, N=1500, %)

구분	사례수(명)	매우 많이 변화되었다	어느 정도 변화되었다	별로 변화되지 못했다	전혀 변화되지 못했다	잘 모르겠다	계	변화된	변화 안됨	모름
전체	(1500)	19.8	53.4	18.0	1.6	7.2	100.0	73.2	19.6	7.2
성별	남자 (645)	19.2	54.8	16.2	2.1	7.7	100.0	74.0	18.3	7.7
	여자 (855)	20.2	52.4	19.3	1.2	6.9	100.0	72.6	20.5	6.9
교회 직분	중직자 (271)	27.4	57.6	12.0	0.0	3.0	100.0	85.0	12.0	3.0
	서리집사 (438)	18.5	60.1	16.3	1.8	3.3	100.0	78.6	18.1	3.3
	일반성도 (489)	23.4	50.9	16.7	1.1	7.9	100.0	74.3	17.8	7.9
신앙생활 연수	20년 이하 (493)	13.1	54.4	21.1	3.0	8.4	100.0	67.5	24.1	8.4
	21년~30년 (303)	22.2	48.6	19.7	0.9	8.6	100.0	70.8	20.6	8.6
	30년 이상 (704)	23.4	54.8	15.0	1.0	5.9	100.0	78.2	15.9	5.9
주일예배 참석빈도	매주 참여 (846)	26.6	55.8	12.2	0.7	4.7	100.0	82.4	12.9	4.7
	월 2~3번 (153)	10.4	62.6	21.3	1.3	4.4	100.0	73.0	22.6	4.4
	월 1번 (43)	13.3	48.1	29.0	0.0	9.7	100.0	61.4	29.0	9.7
	그 이하 (63)	14.7	49.2	29.3	3.7	3.1	100.0	63.9	33.0	3.1
	예배 드리지 않음 (92)	14.7	52.8	19.8	3.3	9.4	100.0	67.5	23.1	9.4
소그룹 활동 여부	있음 (898)	24.6	59.2	12.5	0.6	3.0	100.0	83.9	13.1	3.0
	없음 (299)	16.2	45.4	24.3	2.7	11.5	100.0	61.6	26.9	11.5
소그룹 활동 정도	정기적으로 참석 (281)	38.6	54.7	5.4	0.0	1.4	100.0	93.2	5.4	1.4
	가끔 참석 (203)	17.5	64.8	14.5	1.4	2.8	100.0	82.3	14.9	2.8
	거의 참석 못함 (415)	18.6	59.6	16.5	1.1	4.2	100.0	78.3	17.5	4.2

*자료출처: 기아대책·목회데이터연구소, “코로나19이후 한국교회 추적조사”, 2022.05.13.(전국 만19세 이상 개신교인 1,500명, 온라인 조사, 2022.04.15.-25)

소그룹은 신앙 활동뿐만 아니라 일상생활 속에서 느끼는 정서적인 상태에도 긍정적인 영향을 미치고 있다. 가족과의 관계나 불안·우울감, 분노·짜증·스트레스, 그리고 고립감·소외감에서 소그룹 참석 정도와 개선되었다는 응답은 비례하였다. 소그룹에 잘 참석하지 않는 사람들, 가끔 참석하는 사람들, 정기적으로 참석하는 사람들 중에 정기적으로 참석하는 사람들이 가족 관계는 좋아졌다는 응답이 가장 많았고, 다른 부정적인 항목들은 줄었다는 응답이 가장 많았다. 소그룹 활동이 코로나 사태 속에서 정서적인 안정에 크게 도움을 준 것이다.

또한 사회적 고립과 관련해서도 몸이 아파서 집안일을 부탁할 경우, 낙심하거나 우울해서 이야기 상대가 필요할 경우에 도움을 청할 사람이 출석 교회에 있는지에 대해 ‘있다’는 응답이 각각 45.5%, 71.2%로 나왔다. 둘 중 하나라도 도움을 받을 사람이 없는 비율은 25.3%로 대략 4분의 3의 신자들은 어려운 일이 있을 때 교회에 도움을 요청할 사람이 있다는 결과이다. 특히 주목할 부분은 교회 소그룹에 참여하고 있는 사람들은 교회에 도움을 받을 사람이 없는 비율이 16.8%로 더 낮았다. 그리고 도움을 요청할 사람이 누구인지에 대하여 목회자, 중직자, 일반 신자보다 소그룹 구성원이라는 응답이 가장 높았다. 다른 누구보다도 같은 소그룹에 참여하고 있는 교우들이 가장 실제적인 도움을 줄 수 있는 사람이라는 것이다.

이것은 예배 중심으로 이루어지는 전통적인 구역이나 속회 모임과 달리, 최근 교회 소그룹에서는 삶을 나누는 것을 중요하게 여기기 때문이다. 삶을 나누면서 서로에 대해 격려하는 것은 원자화된 삶을 살며 불안감을 느끼는 현대인들에게 매우 중요하다. 현대인들은 항상 새로운 것을 요구하는 복잡한 사회에서 살아가면서 오랜 시간 동안 자신감의 결여로 고생한다. 사람들은 이러한 일상생활의 불확실성에 직면하여 용기와 확신이 필요한데, 바로 소그룹 활동을 통해 격려를 받고 자신감을 회복하게 될 수 있는 것이다. 이렇게 소그룹은 가족과 지역 공동체라는 기존의 지원 체계들이 와해된 현대 사회에서 삶의 파편화와 일시성으로 인해 소외감을 느끼는 현대인들에게 새로운 정서적 지원 집단으로서의 역할을 담당하고 있다.

3) 소그룹을 통한 사회 참여

문제는 현재 교회 모임의 대부분이 교회 울타리 안에서만 이루어지고 있다는 점이다. 대부분의 소그룹 활동은 개인 신앙이나 소그룹 안에서의 신앙 활동에 대한 것이고, 봉사 활동, 전도 활동이나 사회 및 정치에 대한 토론의 경험은 매우 낮았다. 소그룹 활동의 도움이 되는 내용 역시 소그룹 구성원들과 유대감이 강해지고 교회와의 연결이 50% 이상으로 많았고, 일상생활에 활기와 자극을 받음(21.8%)이나 어려운 이들을 돕는 계기가 되었다는 응답(11.0%)은 매우 낮았다. 그리고 외부활동이 전혀 없었다는 응답이 30% 가까이 되었다. 그러나 긍정적으로 본다면 소그룹 활동으로 인한 변화로 이웃과 사회에 대한 관심이 커졌다는 응답이 25.9%로 3위를 차지한 것이다. 또한 소그룹 참여자들은 70% 정도가 코

로나 이후 타인을 도운 경험이 있다고 응답하였다. 특히 소그룹원들이나 교인들 뿐만 아니라 교회 밖의 사람들을 도운 경험도 같은 수준으로 나타나서 소그룹 활동이 이웃사랑을 실천하는 데 긍정적인 영향을 미치는 것으로 나타났다는 점이 주목할 부분이다.

그동안 교회는 사람들을 교회당 안으로 불러모아서 복음을 전하고 교육을 하는 방식으로 신앙생활을 독려해왔다. 성도들을 양육해서 세상을 보내었지만 그것도 결국은 사람들을 전도해서 다시 교회당으로 인도하기 위한 것이었다. 지금은 코로나 상황으로 인해 예배당 모임이 극단적으로 제약을 받으면서 전통적으로 중요하게 여겨왔던 '모이는 교회'보다 '흩어지는 교회'에 대한 관심이 높아지고 있다. 교회라는 건물과 제도 안으로 사람들을 불러모으기보다 교회 밖 '세상'으로 나가서 보냄 받은 자로서의 사명을 감당하게 하는 것이다.

코로나 시대에 교회가 관심을 기울여야 하는 것은 스스로 공동체를 형성할 뿐만 아니라 이 공동체 정신을 바탕으로 위기를 극복할 수 있도록 돕는 것이다. 이를 통해서 교회가 본연의 역할을 감당할 뿐만 아니라 사람들로 하여금 공동체를 경험하게 함으로써 교회와 기독교 신앙에 대한 관심을 높일 수 있을 것이다. 성서에 바탕한 공동체는 자신들만을 위한 것이 아니라 스스로 공동체를 이룸으로써 공동체 밖의 사람들에게도 나누고 베풀 수 있는 여력을 가지게 된다. 따라서 공동체는 타인을 위한 삶을 지향해야 하며 지역사회와 함께 하는 삶이다.¹⁶⁾

따라서 앞으로는 교회의 소그룹 활동이 교회 밖에서도 이루어질 수 있도록 지원할 필요가 있다. 그리고 소그룹 참여자들이 사회의식을 갖고 적극 참여할 수 있도록 독려해야 한다. 이와 함께 소그룹 참여자들은 개인으로서 그들이 관심 갖는 시민 단체, 사회 운동 단체에 책임감을 갖고 참여하도록 권장되어야 한다. 그리고 가능할 때마다 자신이 속한 소그룹과 연계 또는 연합 활동을 전개해야 한다. 개인의 활동은 보통 그 효과 측면에서 제한을 받기 때문에 사회 안의 특별한 필요들에 관심을 갖는 소그룹을 형성해서 참여하고, 적절한 활동을 조직하도록 장려되어야 하는 것이다. 이러한 활동은 전체로서의 교회가 할 수 없는 일들이며 소그룹을 통해서만 가능한 일이다.

소그룹은 대부분 지역 단위로 구성이 되는데 교회 소그룹이 자신들만 아니라 지역사회에 관심을 가지고 참여한다면 민간 차원의 사회 안전망 역할을 감당할 수도 있다. 10여년 전 송파 세 모녀 사건과 판박이처럼 닮은 수원 세 모녀 사건이 얼마 전에 발생했다. 송파 세 모녀 사건 이후에 정부에서는 복지 지원 체계를 정비하고 나름의 노력을 기울여왔으나 큰 효과를 보지 못한 것이다. 이런 사건이 벌어질 때마다 행정복지센터에 도움을 요청했다면 좋았을텐데 라는 말들을 한다. 하지만 이런 처지에 있는 사람들은 대개 사회적으로 고립되어 있고 다양한 정보로부터 단절되어 있어서 주변에 도움을 요청하지 않고 정부의 지원을 신청하는 방법도 잘 알지 못한다.

뿐만 아니라 이들 중 일부는 도움 요청하기를 거부하기도 한다. 서울시복지재단의 고

16) 김현진, 『공동체적 교회 회복을 위한 공동체 신학』(서울: 예영커뮤니케이션, 1998), 423.

독사 연구 결과에 따르면 고독사한 사람 가운데 60%가 넘는 수가 복지 지원을 받지 않고 있던 것으로 나타났다. 이 중에는 지원 체계의 사각지대 때문에 지원을 받지 못한 사람도 있지만 지원을 거부한 사람도 상당수 있다. 절차가 지나치게 까다롭거나 정부로부터 도움을 받는 사람이라는 사회적 낙인을 싫어하기 때문이다. 이런 사람들을 교회 소그룹을 통해 발굴하고 실제적인 도움을 줄 수도 있을 것이다.

이와 함께 소그룹을 통한 사회봉사 활동도 전개되어야 한다. 그러나 사회봉사에 대한 방법론은 변화될 필요가 있다. 교회의 사회 참여 방법은 제도 차원의 대규모 지원으로부터 스스로 공급할 수 있는 방식으로의 전환이 필요하며 여기서도 소그룹 활동의 중요성이 확인된다. 대부분의 교회에서는 사회봉사에 대하여 교회 차원의 거창한 사업에 몰두하는 경향이 있다. 그러나 거대 자금을 지원할 수 있는 하나의 거대 조직보다는 백만 원을 후원할 수 있는 백 개의 소그룹 또는 십 만원을 후원할 수 있는 천 개의 소그룹을 통한 봉사 활동이 훨씬 더 효율성과 융통성을 발휘할 수 있다. 뿐만 아니라 보다 더 많은 자발성과 주체성을 가진 개개의 사람들이 직접 활동에 참여할 수 있도록 하는 것이다. 이런 식으로 소그룹 자체가 하나의 선교 집단(missional group)으로 활동할 수 있게 된다.¹⁷⁾

V. 나가는 말

이제까지 살펴본 바와 같이 개인들이 더욱 단절되고 고립되고 있는 나노 사회에서 소그룹은 교회의 공동체성을 담보할 수 있는 좋은 도구이다. 소그룹의 구조는 각각의 소모임이 자율성을 갖는 연결망형 구조이다. 즉 인도자 한 사람에게 집중되는 기존의 구역이나 속회 제도와 달리, 소그룹 활동은 구성원들 사이에 평등한 인간관계를 전개하여 자주성과 민주성 있는 운영을 하게 된다. 소그룹의 구조는 이처럼 현시대의 흐름에 어울리는 탄력 있는 구조로서, 탄력성과 급속한 변화에 대해 대응할 수 있는 환경을 조성한다.¹⁸⁾ 따라서 교회 조직을 대형화하거나 피라미드형 관료제 조직으로 운영하기보다는 소그룹 네트워크 형태로 전환할 필요가 있다.¹⁹⁾

여기서 한 가지 고려해야 할 점은 앞에서 살펴본 바와 같이, 오늘날의 신자들에게는 과거와 같은 헌신이나 교회 활동에 몰입을 기대하기 어렵다는 것이다. 따라서 많은 시간과 에너지를 요하는 강한 훈련이나 양육 방식을 전교인을 대상으로 적용하는 것은 현실적이지 않다. 전체 교인들은 비교적 많은 부담을 느끼지 않고 참여할 수 있도록 삶을 나누는 방식으로 소그룹을 운영하면서 그 중에 리더나 증직자들을 대상으로 보다 강한 훈련 과정에 참

17) 이것은 missional church의 개념에서 가져온 것이다. Alan J. Roxburgh, "The Missional Church," *Theology Matters*, 10권 4호(2004년 9/10월).

18) 개러쓰 아이스노글(Gareth W. Icenogle)은, 이러한 소집단의 특성을 '새로운 패러다임'이라고 부른다. 개러쓰 아이스노글, 『소그룹 사역의 성경적 기초』(김선일 옮김, 서울: SFC, 2007), 11.

19) 교회 소그룹의 사회학적 의미에 대하여는, 정재영, 『소그룹의 사회학』(서울: 2010, 한들), 1부를 볼 것.

여하도록 하는 이중 과정(two track)으로 운영하는 것이 바람직하다. 또한 전통적인 신앙 모임 외에 취미 활동을 같이 할 수 있는 동아리 모임들을 활성화 하는 것도 성도들이 소그룹에 참여할 수 있는 문턱을 낮추는 좋은 방법이 될 것이다.

소그룹 운영에서 고려해야 할 것은 먼저, 현재 교회 소그룹에 성도들이 얼마나 참여하고 있는지 점검해야 한다. 참여 인원이 전체 교인의 3분의 1에 미치지 못한다면 현재 소그룹 운영의 문제점을 파악해야 한다. 그리고 교회 소그룹의 유형을 전통적인 속회나 구역 형태로 유지할 것인지, 현대화된 형태의 소그룹으로 바꿀 것인지 판단해야 한다. 최근 교회들마다 다양한 형태의 소그룹이 운영되고 있는데 전환 과정에서 적지 않은 갈등이 노출되고 있다. 따라서 유행에 따라서 소그룹 형태를 바꾸기보다는 어떠한 유형이 성도들의 관심이나 필요에 적합인지 판단해야 한다. 전통적인 형태라도 운영방법에 따라서 얼마든지 필요에 적절하게 운영할 수 있기 때문이다.

그리고 코로나 상황에서 여전히 대면 모임을 꺼리는 사람들을 감안해서 온라인과 오프라인을 적절하게 병행하는 것이 바람직하다. 공식 모임이 어렵다면 소그룹 구성원들끼리의 일대일 만남이나 4인 이하 모임을 통해서 제한적으로라도 대면 모임을 할 수 있을 것이다. 요즘에는 대면 모임을 선호한다고 해도 온라인을 전혀 하지 않는 사람들은 더 이상 찾아보기 힘들다.²⁰⁾ 병중에 있거나 업무상 참석하지 못하는 이들을 위해서도 온라인은 유용한 방법이다. 우리나라에서는 외국에 비해 자영업자들이 많고 맞벌이를 하는 경우도 많다. 그리고 교회가 멀어서 평일에는 오가기 어려운 경우도 많기 때문에 필요에 따라 적절하게 온라인을 병행하는 것이 좋은 방법이다.

각각의 그룹의 필요와 관심에 따라서 온라인을 활용하되 여러 가지 프로그램을 만들어서 운영하는 것 자체가 목적이 되지 않도록 하고 공동체 형성과 공동체로서의 사명에 집중할 필요가 있다.²¹⁾ 중요한 것은 이러한 공동체성이 교회 안에 머물지 않고 교회가 터하고 있는 지역 사회로 확장되는 것이다. 코로나 사태로 인해서 더욱 단절되고 고립되어 어려움을 겪고 있는 이웃들에게 관심이 이어져야 할 것이다. 급변하는 환경 속에서도 교회의 공동체성을 담보하고 사회 속에서 실천될 수 있도록 더욱 힘써야 할 것이다.

20) 톰 레이너, 『코로나 이후 목회』(서울: 두란노, 2021), 53-54.

21) 온라인 체제로의 전환 속에서 현장 교회의 본질 사역에 대해서 논의하는 글로, 김병삼 외, 『올라인 교회』(서울: 두란노, 2021), 8장을 볼 것. 소그룹 사역으로 대표되는 미국의 새들백교회는 코로나 사태 속에서 기존의 사역을 대부분 온라인 사역으로 전환하였다. 소그룹 역시 온라인 중심으로 운영되고 있는 이 교회의 운영 원칙도 참고할 만하다. 계재광, “코로나 상황 속 디지털 미션 필드(Digital Mission Fields)사역에 대한 연구 : 새들백교회의 온라인 소그룹 사역을 중심으로” 『제79회 한국실천신학회 정기학술세미나 자료집』(2021.02), 19-20.

논 찬 1

“나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색”에 대한 논찬

주 원 규 박사

(S한양대학교대학원 / 실천신학 / 대중문화시나리오학과)

정재영 교수님의 '나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색'은 '원자화된 개인'의 문제, 더 나아가 코로나로 인해 가속화된 비대면 사회의 엄혹한 현실 속에서 맞이하게 된 현실 세계와 가상 세계의 경계가 허물어지는 변화를 바라보는 교회의 태도, 아울러 어떤 의미로 공동체성을 모색할 수 있는지를 '소그룹'이란 컨셉에 집중해 분석, 연구, 표현한 점에서 교회사회가 당면한 여러 문제에 관한 대안을 제시하는 유의미성을 확보한 논문임이 확실해 보입니다.

본 논문은 1인 가구의 증가와 사회적 고립의 심화를 필연적인 사회학적 현상임을 진단하고, 이 현상의 연장선상에서 SNS를 통한 새로운 소통방식으로 대두되는 몰라쿨(molecule)라이프의 등장, 느슨한 관계(weak line) 선호에 따른 현대인의 참여방식 양태 변화가 교회 환경에서도 비슷하게 나타나고 있음을 분명히 하고 있습니다. 이러한 논리 개진 속에서 논문은 공동체의 원형성 중 하나인 교회 소그룹에 주목합니다. 또한, 소그룹 운동이 가진 연결망형 구조의 형태가 '모듈(modular) 공동체'로 대표되는 보다 유연한 신앙 공동체의 가능성으로 연결될 수 있음을 진단하고 있습니다. 결국, 대규모 집회와 대규모 모임의 패러다임에서 소규모 커뮤니티 활동으로의 이행에 적합한 모델이 교회 모델의 적절한 공동체성 회복이란 사실을 설득력 있게 설명하고 있는 점이 인상적이었습니다.

또한 교회적 공동체의 소그룹 참여가 '모이는 교회'의 응집력 위주가 아닌 '흩어지는 교회'라는 분산과 지속의 역동성을 적절히 담아내는 지원 허브가 될 수 있음을 진단한다

는 점이 새로웠습니다. 비기독교인을 향한 이른바 선한 영향력으로서의 사회참여의 가능성도 모색할 수 있음을 밝힌 점이 본 논문이 제안하는 혁신적 발견 중 하나란 생각이 들었습니다.

이렇듯 본 논문은 한국교회의 신학현장, 목회현장, 교회현장의 한 중심에서 있는 신학적 존재자의 고민과 통찰, 대안 제시가 적절히 녹여든 훌륭한 성찰의 한 장이란 생각에 유의미한 질문거리를 던져준다는 기대와 도전을 품게 해준 글이란 점을 밝히며, 이러한 유의미한 생각 올림의 바탕에서 몇 가지 첨언이 담긴 질문을 추가해보는다면 다음과 같습니다.

1. 단절되고 고립된 성향으로 이행되는 현대사회에서 '소그룹'은 유의미한 교회 공동체의 대안이 될 수 있을 거란 확신은 있지만, 이는 기존의 신앙생활을 지속하는 이들에게만 유효한 공동체 효과가 아닐지 하는 생각이 들었습니다. 하여 이 '소그룹'의 유연성이 비기독교인에게도 유연하게 소통될 수 있는 방안이 있다면 어떤 역할이나 분야가 있을지에 대한 궁금증이 생겼습니다.

2. 물론 교회와 사회적 가교 역할에 '소그룹'이 주요한 역할을 할 것은 분명하지만, 현대 한국교회의 교단 시스템이나 기존의 구역예배, 셀 모임에서 보여준 '모이기 위한' 응집적 수단으로 분화된 조직을 이용하는 기존의 관념과 내용이나 동기 면에서의 차이가 있어야 한다고 생각합니다. 기존에 교회 안에 장착되어 있는 소그룹 형태의 모임을 발전적으로 계승하는 의미로서의 '소그룹'인지 아님, 온전히 새로운 패러다임으로 발생하는 '소그룹'의 의미인지에 관한 부연설명이 있으면 좋겠다는 생각이 들었습니다.

논 찬 2

“나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색”에 대한 논찬

허 대 영 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회사회·리더십)

본 논문은 나노 사회에 적합한 교회의 공동체성 모색을 소그룹 사역 중심으로 논하고 있다. 연구자는 서두에서 “이 글에서는 개인들을 고립시키는 현대 사회의 특징들을 살펴보고 대안으로 소그룹을 중심으로 한 교회 공동체성을 모색하고자 한다”며 연구의 목적을 기술하고 있다.

본 연구는 코로나 이후 비대면 활동의 증가로 인한 인간관계의 약화가 심리 정서적 불안감과 무기력증을 가져왔다고 말한다. 그리고 이러한 개인의 불안감이 사회관계의 약화와 교회 공동체성의 약화를 초래한다고 주장한다. 본 논문은 이러한 상황에서 어떻게 공동체성을 확보하느냐가 나노사회의 매우 중요한 이슈라고 보고 이에 대한 문제를 제기한다. 또한 문제의 원인을 나노사회의 특징을 통해 고찰하고, 다양한 결과를 제시한다. 그리고 이에 대한 실천 및 해결방안으로 소그룹을 중심으로 한 교회 공동체성 회복을 대안으로 주장한다.

1. 본 연구의 공헌

본 논문은 코로나 이후 나노 사회의 특징을 개인의 고립으로 보고 1인 가구의 증가로 인한 사회적 고립의 심화, 새로운 생활 방식으로서 몰라쿨(molecule) 라이프의 등장, 느슨한 관계(weak ties)를 선호하는 현대인의 성향을 원인으로 보았다. 이것은 나노사회의 특징을 파악하고 시대적 흐름에 따른 교회의 역할을 재조명하는데 영향을 주는 논문이라고

평가할 수 있다.

본 논문은 코로나 이후의 나노 사회에 어떻게 공동체성을 확보할 것이냐를 매우 중요한 문제로 보고 대안으로 소그룹을 중심으로 한 교회 공동체를 제시한다. 교회 소그룹은 공동체의 원형이고, 신앙과 삶을 지탱해주며, 사회에 적극적으로 참여할 수 있는 연결 네트워크라고 말하였다. 이를 통해서 현재 교회를 담임하고 있는 목회자들과 앞으로 목회를 소망하며 준비하는 미래의 목회자들에게 포스트 코로나 시대에 어떠한 방향성을 가지고 목회해야 할 것인가? 라는 질문에 소그룹 중심의 교회공동체적 사역이 대안이 될 수 있다는 적절한 해답과 방향을 제시해 준다고 평가할 수 있다.

본 논문은 개인의 단절과 고립 현상이 심화되고 있는 한국의 나노사회에서 소그룹 중심의 사역을 하는 교회의 구체적인 사례로 조사자료(목회데이터연구소)를 연구하였고, 이를 근거로 교회 공동체성을 담보할 수 있는 대안으로 제시하였다, 이것은 한국교회의 소그룹에 대한 목회자의 인식 변화의 필요성과 교회 안에 있는 소그룹에서 교회 밖을 향한 소그룹(missional group)이라는 미래 한국교회 소그룹 사역의 실천 방향성을 제시한 논문이라고 평가할 수 있다.

2. 본 논문에서 논의되어야 할 점

정재영 박사의 연구논문은 나노사회에 적합한 교회의 공동체성에 대하여 오늘날 한국 교회의 현실을 직시하고 소그룹을 중심으로 한 교회 공동체성을 모색하였다는 큰 강점을 두고 있다. 반면에, 소그룹을 중심으로 한 교회의 사례 및 방안에 대하여 좀 더 구체적으로 제시하고 있지 못한 점이 아쉬움으로 남는다. 논자가 서론에서 주장하고 있듯이, 나노 사회 속에서 한국 교회가 지역사회에 참여하고 확장하는데 소그룹이 좋은 대안이 된다면 이에 대한 실제적이고 구체적인 사례들이 있는가에 대해서 좀 더 다루어졌으면 하는 아쉬움과 함께 궁금하다.

정재영 박사는 오늘날 구역과 속회 등의 예배 중심의 전통적인 소그룹 운영 방식보다 가정교회, 셀, D12 등 삶의 나눔을 중심으로 하는 소그룹 형태가 신앙 체험 그리고 인격적인 변화에 긍정적인 영향을 미친다고 말한다. 그렇다면 예배 중심의 전통적인 소그룹 운영 방식의 문제점과 삶의 나눔을 중심으로 하는 소그룹 운영이 지닌 장점에 대해 구체적으로 묻고 싶다.

정재영 박사는 소그룹 운영에서 고려해야 할 점을 교회 성도들의 참여도, 소그룹 형태에 대한 성도들의 관심과 필요, 온라인과 오프라인의 적절한 병행이라고 말한다. 오늘날 한국교회는 기존 전통적인 조직과 소그룹이 있는 교회를 섬기는 젊은 담임목회자들이 늘어나고 있다. 그렇다면 전통적인 소그룹 형태의 운영방식을 선호하는 성도들과 새로운 소그룹 방식의 운영을 모색하고자 하는 목회자 간의 갈등이 발생한다면 이를 어떻게 해결할 것인지에 관하여 묻고 싶다.

정재영 박사는 앞으로 소그룹을 통한 사회참여 활동이 개인의 사회적 고립과 단절 그

리고 교회 안에 머물러 있는 공동체성의 지역사회로의 확장을 모색할 수 있는 대안이라고 했는데, 구체적인 사례와 설명을 물어보고 싶다. 아울러서 지금 코로나 이후의 한국교회는 외부적으로 기독교에 대한 반감이 그 어느 때보다 심하고 내부적으로는 젊은 세대들의 빈곤에 따른 고령화 세대가 교회의 주류를 이루는 실정이다. 그렇다면 이러한 상황 속에서는 어떻게 소그룹을 운영해야 하는가? 관하여서 묻고 싶다.

3. 총평

나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제의 하나로 나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색을 소그룹 활동 중심으로 제시해주신 정재영 박사님께 진심으로 감사드립니다. 한국교회는 개인의 고립과 공동체성이 약화 되는 나노 사회에서 기독교 공동체로서의 본질적 사명을 가지고, 급변하는 시대의 요구와 필요에 적절하게 접근할 수 있는 대안들을 준비해야 할 것이다. 이를 위해 정재영 박사의 연구님의 연구는 공동체의 원형이라고 볼 수 있는 소그룹 활동을 통한 방향성을 제시하였다. 특히 다양성과 다원화 되어 있는 앞으로의 한국 사회와 교회에 삶을 나누고 사회적 참여를 도모하는 새로운 방식의 소그룹 활동의 제시는 새로운 패러다임과 통찰력을 엿볼 수 있는 연구의 산물이라고 평가한다. 새로운 학문적 시작과 지평을 제시해 주신 정재영 박사님께 다시 한번 감사드립니다.

논 찬 3

“나노사회에 적합한 교회의 공동체성 모색”에 대한 논찬

구 병 옥 박사

(개신대학원대학교 / 실천신학 / 전도학)

개인주의의 확산을 넘어서 이제 1인가구의 비율이 한국사회의 삼분의 일에 육박하면서 전에 경험해보지 못한 나노사회에 접어들었다. 이에 교회가 반응해야 할 때다. 정재영 박사는 본 논문을 통해 나노사회에 대한 적절한 대응으로 교회 공동체성을 강조한다. 논찬자는 이 글을 통해 먼저 논문의 핵심 내용을 간략히 요약하고, 논문의 장점과 논의를 위한 질문으로 마무리하고자 한다.

1. 논문의 내용

현대 사회는 개인주의가 심화되면서 대중 속에서 홀로 고립된 채 “원자화된 개인”으로 고립되고 단절되어 살아가는 나노 사회에 접어들었다. 논의를 위해 먼저 나노사회를 이해할 필요가 있다.

2장은 나노사회의 대표적인 특징을 1인 가구의 증가와 사회적 고립의 심화라는 두 가지로 설명한다. 1인 가구의 비중이 1970년 3.7퍼센트에서 2020년에는 31.7퍼센트로 급격하게 증가하여 대한민국의 대표적인 가구 형태가 되었다. 이러한 변화가 가져온 문제는 사회적 고립의 심화다. 1인 가구의 급증이 질병, 소외, 빈곤 등 사회병리 현상으로 발전할 수 있다. 또한 34세 이하 청년 1인 가구는 ‘단칸방’에 살고 있는 비중이 더 높아졌다. 흥미로운 점은 남성이 여성보다 고독사 비율이 높고, 독거노인보다 오히려 50대의 고독사가 가장 많다는 사실이다. 특히 유의해야 할 점은 기독교인들도 이러한 위험에서 예외는 아니라는 점이다. 기독교 청년 의식조사에서는 심리 상태에 대하여 절반에 가까운(47.0%) 기독교

청년이 ‘무기력’을 느끼고 있었고, ‘자살에 대해 심각하게 생각해 본 적 있다’는 응답도 27.1%로 나와서 코로나 블루 증상을 심하게 겪고 있는 것으로 드러났다

3장에서는 새로운 생활 방식으로서 몰라쿨(molecule) 라이프를 다룬다. ‘몰라쿨 라이프’란 사람들이 혼자만의 삶을 즐기는 동시에 최소한의 만남이나 모임은 유지하는 유형의 생활 방식을 말한다. 사람들은 혼자만의 삶을 즐기면서도 다른 사람들과의 관계도 어느 정도는 유지하기 위해 소셜 다이닝이나 살롱 모임 등을 활용하기 시작했다. 나홀로 삶 속에서 최소한의 사회관계와 공동체성을 유지하고 싶은 욕구에서 나온 것이다. 사람들이 원하는 것은 획일적이고 권위적인 집단에 대한 소속이 아니라 개인들의 재량과 주체성을 인정하면서도 필요할 때 같이 있어주고 정서적인 지지와 공감대를 형성할 수 있는 새로운 공동체이다.

몰라쿨 라이프의 중요한 특징은 느슨한 관계(weak ties)를 선호한다는 점이다. 사회학자인 로버트 우스노우는 많은 미국인들은 단기적인 업무 중심의 네트워크를 통해 서로를 도울 새롭고 독창적인 방법을 찾고 있고 어떤 사람들은 월드 와이드 웹과 같은 통신 기술을 사용하여 먼 곳에 있는 같은 생각을 가진 사람들과 연결하는 느슨한 연대를 형성하고 공동체의 성격도 달라지고 있다고 한다. 그리고 교회도 느슨한 연대를 선호하는 모습을 보인다. 예를 들면, 심방이나 사생활이 침해되는 것은 피하는 경향이 강하다. 또한 직분도 서열로 느껴 부담스러워하는 경향이 나타난다.

4장에서는 공동체의 원형인 교회 소그룹을 다룬다. 먼저 소그룹은 공동체성을 가지고 있음을 주지할 필요가 있다. 사회적 고립은 개인에게나 사회에나 큰 피해를 주기 때문에 공동체를 제공하는 것이 중요한데 교회 소그룹이 탈현대 사회의 특징인 유동성과 다양성을 수용할 수 있는 구조라고 할 수 있다. 소그룹은 평등한 인간관계 속에서 자주성과 민주성을 경험할 수 있고, 민주 시민으로서의 참여를 촉발하는데 기여할 수 있다고 기대된다. 둘째, 연구결과에 의하면 교회의 소그룹은 신앙과 삶을 지행하게 해준다. 코로나19 상황에서도 소그룹은 큰 역할을 하였으며, 소속감이나 예배 참여율, 성격이나 행동의 긍정적 변화 등 여러 가지 면에서 긍정적인 효과를 보이고 있다. 셋째, 소그룹이 공동체성을 회복하는데 다양한 강점을 가지고 있지만 교회 안에서만 이루어지고 있다는 점에서 소그룹을 통한 사회참여가 필요하다. 소그룹 활동이 이웃사랑과 지역사회와 함께하는 삶으로 이어지도록 노력하고, 소그룹을 통한 사회봉사 활동도 전개되어야 한다.

2. 논문의 장점

본 논문은 여러 가지 장점을 가지고 있다. 첫째, 논문의 시의 적절성이다. 인터넷의 발달과 이를 기반으로 한 4차 산업혁명으로 인해 한국사회는 급격한 변화를 경험하고 있으며, 그 중의 하나가 바로 나노사회로의 변화다. 그러나 최근 3년간 코로나19로 대부분의 연구가 팬데믹 대응에 집중되어 왔다. 이런 상황에서 코로나로 인해 나노사회로의 진행은 가속화 되었고, 본 논문이 이를 시의 적절하게 잘 다루고 있다는 점에서 큰 가치가 있다.

둘째, 본 논문은 논리적 흐름과 구성, 읽기 수월한 문체로 독자들이 내용을 이해하고 연구자의 논의에 빠져드는 데 큰 도움을 준다. 어떤 논문은 도대체 뭘 말하려는지 수차례 읽어야만 알 수 있는 정리되지 않고 난해한 경우가 있는데, 이 논문은 단번에 논의에 깊이 몰두하게 만든다.

셋째, 나노사회의 핵심을 짚어 주는 내용의 전개와 주장을 뒷받침하는 자료의 제시는 나노사회에 대한 독자들의 이해의 지평을 넓혀주고 논문의 신뢰성을 높여준다. 몰라쿨 (molecule) 라이프, 살롱 모임, 느슨한 연대 등 새로운 개념들과 50대의 고독사 비율이 독거노인의 경우보다 높다는 사실 등은 한층 논문의 읽는 흥미와 몰입도, 신뢰성을 높여 준다.

넷째, 교회 소그룹을 통한 대안 제시, 특히 소그룹을 통한 사회 참여를 제안한 점은 교회의 대 사회적 역할을 강화시켜주는 대안이라는 점에서 신선하고 의미가 있다. 특히 한국교회의 공공성에 대한 논의와 비판이 많은 상황에서 이러한 대안이 실행에 옮겨진다면 큰 영향력을 가져올 수 있을 것이다.

3. 논의를 위한 질문

첫째, 연구자가 주장하는 나노사회에 적합한 교회 공동체는 느슨한 연대와 어떤 연관성을 가지고 있는가? 건강한 교회의 소그룹이 느슨한 연대의 형태를 띌 수 있다고 생각하는가? 연구자는 교회도 느슨한 연대를 선호하는 현상이 나타나고 있음을 지적하면서 나노사회에 맞는 교회 소그룹이 필요함 주장하는데, 코로나 상황에서도 긍정적인 효과가 있었던 교회 소그룹으로 가정교회의 통계자료와 모델을 제시하고 있다. 논찬자도 논문을 읽으며 전통적인 소그룹이 아닌 새로운 형태, 가정교회나 우리들교회의 소그룹과 같은 소그룹 공동체를 떠올렸다. 다만, 논찬자가 관찰하고 경험한 바로는 이러한 소그룹은 느슨한 연대가 아닌 끈끈한 연대를 특징으로 한다. 과연 느슨한 연대의 성격을 띠면서 교회 소그룹의 정체성을 유지하는 것이 가능한지 의문이다.

둘째, 역동성을 잃은 전통적인 방식의 소그룹을 가지고 있는 교회들이 나노사회에 적합한 새로운 방식의 소그룹으로 변화하는 방법은 무엇인가? 우리에게 필요한 소그룹은 교인 관리식의 행정적 편의를 위한 소그룹이 아니다. 그러나 소그룹의 중요성과 변화의 필요성을 아는 교회들조차도 어떻게 변화해야 할지 고민한다. 기존의 소그룹이 새로운 소그룹으로 거듭나기 위한 핵심은 무엇인가? 그런 변화의 모델이 되는 사례가 있다면 어떤 것인가?

셋째, 소그룹을 통한 사회참여의 모델이 될 만한 교회 소그룹이 있는가? 갈수록 교회의 사회적 신뢰도가 추락하는 상황에서 사회참여와 사회 봉사를 통해 사회에 기여하는 교회 공동체가 된다면 더할 나위 없이 기쁜 일이다. 다만, 실천에 있어서는 모임 자체를 유지하는 것도 어려운 상황에서 사회참여까지 나아가는 것은 쉽지 않아 보인다. 모범이 되는 예가 있다면 다른 교회들이 따라 하기 수월할 것이다. 그런 교회나 모델이 있는지 궁금하

다.

정재영 박사의 논문을 읽으며 많이 배우고 교회 공동체의 중요성과 앞으로의 변화의 방향에 대해 생각할 수 있어 큰 도움이 되었다. 교회가 세상의 희망이 되어야 하는데, 기술이 고도로 발달한 나노사회에서도 마찬가지다. 귀한 연구를 통해 나노사회에서 교회의 역할과 방향성을 제시해 준 정재영 박사께 깊이 감사드리며, 많은 교회들이 이 논문을 토대로 건강한 소그룹 공동체를 구비하여 하나님 나라와 사회의 긍정적 변화에 이바지하게 되길 소망한다.

제 13 발표

나노사회와 함께하는 예배공동체

김 종 현 박사

(게렛신학교 / 실천신학 / 예배학)

I. 들어가는 말

한국교회는 모임에 열심인 교회로 유명하다. 주일예배를 비롯하여, 새벽기도, 수요일예배, 금요일예배, 구역예배 등 한국교회의 모임의 열심은 그동안 세계 교회에서 큰 자랑거리였다. 그러나 2년간의 코로나 사태로 이 대면 모임은 멈추게 되었고, 공동체로 모이는 예배는 각자 집에서 인터넷으로 혹은 자신이 있는 일터에서 핸드폰으로 대신하게 되었다. 최근 들어 완화된 코로나 방역 기준으로 예배모임은 다시 시작 되었지만, 여전히 많은 교회들이 인터넷과 대면예배 두 가지 방식 모두 제공하고 있고 대면예배 출석인원이 완전히 회복하지 못하고 있다. 그런 가운데 『2022년 트렌드 코리아』에서 우리 사회 안에 “개인의 취향, 산업의 형태, 사회적 가치가 점차 극소 단위로 파편화되는 현상을 설명하기 위해” 명명한 ‘나노사회’¹⁾는 함께 한 건물에 모여 예배를 드림을 회복하려는 한국 교회에 또 다른 도전이며 과제라 할 수 있을 것이다.

사실 파편화 되어가고 개인화 되어가는 사회는 어제 오늘의 이야기가 아니다. 산업과 기술이 발전 할수록 개인화되는 ‘나노사회’는 더욱 심화 될 것이다. 더욱이 개인의 문화와 개인의 취향이 존중되는 사회로 변화됨은 알랭 로랑의 『개인주의의 역사』를 볼 때 부정적 인면만 가지고 있지 않는 것 같다. 1800년대에 사용되기 시작한 개인주의란 용어는 그 동

1) 김난도, 『트렌드 코리아 2023』 (서울: 미래의 창, 2022), 28.

안 “인류를 구성하는 우선 요소가 사회적 집단(국가, 계급 등)이 아니라 개인 (분리할 수 없고 서로 환원되지 않으며 실제로 홀로 느끼고 행동하며 생각하는 인간)이라는 신념”으로 부터 시작된 것이다.²⁾ 이는 이전의 혈연과 종교적 공동체에 매여 있던 인간에게 자신의 내면을 드러다보는 결과를 만들었다. 즉 근대사회의 개인주의 개인은 다른 어떤 개인이나 사회적 또는 자연적 집단에 소속되지 않는 자신이 삶의 주인공이며 주체자라는 믿음이 그 근간을 하고 있다. 신경아에 따르면 계몽주의 사상가들에 의해 발전된 이 개인(an individual)에 대한 인식은 당시에 ‘코페르니쿠스적인 혁명’과도 같았다고 한다. 왜냐하면 이는 한 사람이 집단에 의해 자신의 신분과 역할이 규정되는 전통적 방식에서 해방되고 벗어나, 이제는 자신을 중심으로 사회가 움직인다고 생각하기 시작했기 때문이다.³⁾ 김난도와 공저자들도 『2023 트렌드 코리아』에서 나노사회로 빠르게 전환해 나간 2022년을 돌아보며 가치관 측면에서 “타인의 평가와 [집단의] 영향력에서 벗어나 자신으로서 온전히 삶을 누리고 즐기고 싶다는 성향”이 강해진 나노사회의 특징을 지적한다.⁴⁾ 소비에 있어서도 상품 선택의 핵심이 이전 보다 좀 더 좋거나 경쟁 제품과 다른 상품이 아닌 가장 “나 다운” 상품을 만났을 때, ‘좋아요’ 를 누르고 지갑을 여는 소비자들을 보며 나노사회는 “나 다운” 가치를 찾고 자신에 주목하는 시대가 찾아왔음을 우리에게 알려주고 있다고 말한다.⁵⁾ 사실 이런 기존의 틀에서 벗어나 개인의 시간을 가지고 자신에게 집중하려는 모습은 이미 우리 삶 곳곳에서 나타나기 시작했다. 물론 코로나의 영향도 있었겠지만 직장에서 퇴근 후 가졌던 집단 회식문화가 사라지고, 직장의 점심시간에도 각자를 위한 시간으로 사용하려는 모습, 또한 가족이 거실에 함께 있더라도 각자 보고 싶은 것을 보는 등 나의 트렌드를 상대방이 알 수 없는 것이 요즘의 트렌드라 할 정도로 개인별로 더욱 세분화된 사회를 우리는 살아가고 있다.

이런 상황 앞에 교회 공동체는 과연 필요할까 라는 근본적인 질문이 우리 안에 생길 수 있다. 왜냐하면 공동체성의 강조는 구시대적 의식으로 개인의 주체성과 자신을 찾아가려는 이들의 자유와 노력을 막고 집단주의적 생각을 강요하는 것이 되지 않을까란 염려가 되기 때문이다. 차라리 한 방에서 각자의 볼 것을 보듯이 우리 각자에게 맞는 영성 개발의 도구와 신앙콘텐츠를 찾아 사용하는 것 더 낫지 않을까? 란 생각이 든다. 사실 유튜브와 그것이 가진 알고리즘을 통해 우리는 이미 필요한 것을 보고 청취하는데 익숙하고 손쉽게 얻을 수 있는 환경 가운데 살아가고 있다. 그러나 그럼에도 불구하고 만약 교회 공동체성

2) 알랭 로랑, 김용민 역 『개인주의의 역사』 (서울: 한길사, 2001), 10.

3) 신경아 논문 “서구사회 개인화 논의에 대한 여성주의적 고찰” 『페미니즘연구』 제 12권 1호(2012), 3-4

4) 김난도 『트렌드 코리아 2023』, 39. 기업 마케팅 소비 트렌드의 중심 대상인 MZ세대의 가장 대표적인 특징으로 개인주의 61.8%가 선정되었는데, 더불어 이들에게 있어서 남에게 피해를 주는 것도, 받는 것도 싫어한다. 다른 사람과의 갈등을 회피한다. 도 같이 응답을 이은 것을 볼 때, MZ 세대들에 개인주의란 자신의 이익만 추구하는 이기주의와 다른 면이 있음을 보게 된다. 참조 “니 아버지 뭐하시노” 제발 묻지 마세요/『뉴시안』, 2022.09.06
<http://www.newsian.co.kr/news/articleView.html?idxno=56116>

5) 김난도 『트렌드 코리아 2022』 (서울: 미래의 창, 2021). 379.

이 중요하다면 이 공동체성이 오늘날 우리에게 주는 유익이 무엇이 있을까? 무슨 영적 도움이 될까? 과연 개인의 개성과 나다운 삶을 발견하고 지키는 일에 교회 공동체, 예배 공동체가 어떻게 도움이 될 수 있을까? 이에 본 논고는 교회 공동체로의 특징과 그 필요성에 대해 살펴보고, 오늘날 나노사회 속에 함께 가는 예배 공동체로의 가능성을 모색해 보고자 한다.

II. 나노 스타일의 예배 특징

사실 나노화된 사회 환경에서 자신의 신앙생활을 지키고 유지하기 위해 자기가 필요한 것을 구하는 것은 단순히 좋고 나쁨의 문제가 아닐 것이다. 코로나 시대를 겪으며 감염에 대한 위협으로 인해 사람의 거리가 인위적으로 멀어지고, 마스크를 덮고 지내는 시대를 겪으면서 우리는 과거와 같은 공감이나 연대의식을 유지하기는 어려운 상황 속에 처해졌다. 이 가운데 신자들에게 신앙생활을 지키기 위한 개인의 노력은 피할 수 없는 선택이었는지 모른다. 또한 양금희가 지적하듯 코로나 시대 “비접촉”을 뜻하는 단어인 “언택트(untact)”를 넘어 이제 보다 적극적으로 “온라인을 통한 접촉 및 삶과 소통의 방식”을 나타내는 “언택트”의 “언(un)” 대신에 “온(on)”을 사용한 “온택트(ontact)”가 일상이 되었다.⁶⁾ 즉 디지털 기기를 사용한 비대면 모임은 이제는 우리 곁에 바꿀 수 없는 하나의 뉴노멀화(new normal)된 요소로 생각해야 할 것이다. 실례로 우리는 얼마든지 인터넷을 통해 집에서 혹은 우리가 있는 곳에서 필요한 성경강의와 찬양집회, 설교를 들을 수 있는 환경에 살고 있다. 코로나 2년간의 시간동안 많은 교회들은 교회안의 설교와 신앙 강의들을 신자들에게 필요할 때 온라인상으로 쉽게 선택하고 들을 수 있도록 시스템화 시켰다. 설교만 생각해 볼 때, 1시간 정도 예배시간에서 대부분 한국개신교 설교 (35-40분)의 비중을 생각해 본다면⁷⁾ 신자들은 자신들의 목회자의 설교와 자신에게 필요한 다른 교회의 목회자의 설교를 어느 장소나 시간에 관계없이 자신이 원할 때에 디지털 기기로 접할 수 있게 된 것이다. 이는 그들에게 다양한 설교를 통해 말씀을 더욱 자주 접할 수 있는 계기를 제공해 준다. 이런 상황에서 물론 현장예배의 중요성과 그 회복의 필요성을 무시할 수 없겠지만, 전창희의 말처럼 위드코로나 시대의 예배 목적과 가치를 무조건 “현장 예배의 회복이다” 라 단정할 수는 없는 것이다.⁸⁾ 비록 온라인으로 말씀을 듣고 예배하고 거기서 영적 훈련을 하더라도 그곳이 하나님의 일하심을 경험하는 자리라면 그 자리는 예배의 자리이며 하나님의 임재를 경험하는 거룩한 자리 일 수 있기 때문이다. 제임스 화이트(James F.

6) 양금희, "포스트 코로나 시대의 '온택트(ontact)' 기독교교육에 관한 연구" 『기독교교육 논총』 no. 68 (2021. 12. 30): 42.

7) 성례전이 일 년에 보통 2회 많이 하는 교회의 경우 4번인 대부분 한국개신교인들은 설교 듣는 것이 곧 예배드리는 것이라 생각하는 경향이 있다.

8) 전창희, “위드 코로나 시대의 예배에 관하여” 『웨슬리안 타임즈』, 2022, 10, 26. Accessed 2022. 12. 30. <https://www.kmcdaily.com/news/articleView.html?idxno=6424>

White)가 지적한 것처럼 지구상의 모든 땅은 거룩하게 만들어졌지만, 이는 어떤 특정한 장소 그 자체 때문이 아닌 하나님께서 인간을 위해 그 장소에서 무엇을 하셨기에 거룩한 것이다.⁹⁾ 또한 예배와 더불어 소그룹모임 및 목회자와의 만남도 줌 미팅을 통해 가능하고 줌 상에서는 화면을 켜지 않은 상태로 접속도 가능하다. 찰스 셸록(Charlse Sherlock)이 지적하듯 이제는 현대인에게 컴퓨터, TV 또는 프로젝트는 단순한 도구가 아니라 십자가나 스테인드 글라스 창과 같은 ‘전례 가구(liturgical furniture)’ 라 생각해도 무방할 것이다.¹⁰⁾ 즉 셸록에 따르면 스크린은 현대 디지털 시대를 살아가는 사람들에게 하나님의 은혜를 드러내는 ‘성사적(sacramental) 요소’로 이해될 수 있다는 것이다. 실례로 우리는 지난 2년 동안 화면을 통해 말씀을 듣고 그 앞에서 예배를 드려왔다.

여기에 “메타버스(metaverse)”는 가상공간을 만들어 그 속에서 자신의 아바타(Avatar)를 사용함으로써 자신의 실재를 드러내지 않고 예배를 드릴 수 있는 환경까지 제공한다. 이는 나노 시대의 MZ 세대가 원하는 익명성이 보장될 수 있는 공간이 마련된 것이다.¹¹⁾ 참석자가 자신과 아는 사람과 마주치지 않고 말씀 그 자체에 집중하고 기도할 수 있는 시간을 만들어 주었고 익숙한 공동체를 벗어나 타자와 새로운 교제의 장도 허락해 줄 수 있다. 박종환은 “온라인 공간에서 시각을 통해 들어오는 이미지가 촉각적 경험을 동반한 구체화가 이루어진다면 이는 오프라인의 시각적/청각적 경험을 통한 지각과 크게 다르지 않게 되고 심지어 오프라인의 물리적/육체적 경험보다 훨씬 강력한 기억으로 남을 수 있음”을 지적한다.¹²⁾ 특히 나노사회의 주축 세대인 MZ세대는 어릴 때부터 스마트폰과 디지털 기계발달에 익숙하다. 이런 점을 생각해 볼 때 메타버스 공간은 단순히 그들에게 대면예배가 싫어서 선택하는 자리가 아닐 수 있다. 또한 인간은 사회적 동물이란 특성답게 이들도 공동체를 이룬다. 다만 예전에는 혈연, 지연 학연으로 자연히 형성되는 공동체였다면 그들의 만남은 같은 “취향”에 따라 결속한다는 특징이 있다. 다시 말해 “개인적 욕구가 공동체의 결속력보다 중요해진 [나노] 세상에서는 집단적 정체성보다 개인적 취향이 더욱 증시”된 공동체가 형성되는 것이다.¹³⁾ 이처럼 2년간 지속된 코로나와 그와 계속해서 발전되는 디지털 환경은 나노사회의 예배자들이 영적유익을 위해 스스로 자기에게 유용한 것을 챙겨서 듣고 필요한 것을 얻을 수 있는 환경을 만들어 주었다. 하지만 이것이 우리의 신앙적 건강을 유지하는데 ‘편식’을 낳을 수 있는 위험이 있음을 생각해야 할 것이다. 비록 그들이 공동체를 이룬다고 하지만 취향으로 뭉친 집단은 서로 선호하는 정보만을 주고받게 되므로 결국 “반향실: 내 편끼리 공명하는 속”에 갇히게 때문이다. 즉 “봐야 할 이야기가

9) James F. White, *Introduction to Christian Worship*, 3rd ed. (Nashville, TN: Abingdon Press, 2001), 81.
 10) Charles Sherlock, “Liturgy on Screen: A Critical Evaluation,” *Australian Journal of Liturgy* Vol. 12:4 (2011): 186.
 11) “가게 주인이 저를 알아보는 것 같아요. 이제 다른 데로 가야겠어요.” 예전에 세대들이 단골집을 다녔다면, MZ 세대는 타인의 가벼운 관심조차도 부담되고 자신의 익명성이 훼손되었다고 생각한다. 김난도 『트렌드 코리아 2022』, 170.
 12) 박종환, “디지털 의례: 노마드 공간과 몸의 담론,” 『장신논단』 Vol. 53 no. 3 (2021): 167.
 13) 김난도 『트렌드 코리아 2022』, 175.

아닌” 나와 취향이 비슷한 사람들이 “보고 싶은 이야기”만 더 집중적으로 듣게 된다는 것이다. 우리가 사용하는 소셜미디어의 추천기능은 이를 가속화시킨다. 이로 인해 다른 사람의 이야기를 듣지 못하고 견해가 같은 사람끼리만 소통을 하게 되고 이것만이 맞다고 생각하는 것이다.¹⁴⁾ 여기서 우리는 건강한 몸을 유지하기 위해 고르게 음식을 먹어야 하는 것처럼 영적 건강을 위해 나의 기준과 취향이 아닌 교회 공동체가 수세기 동안 지켜 온 공동체성과 그것이 가진 형성적 힘을 무시할 수 없을 것이다.

III. 다양성을 가진 공동체

나노사회의 특징을 생각해 볼 때 교회 공동체성을 개인의 개성보다는 집단적 정체성을 강요한다고 생각할 수 있겠지만 고린도전서 12장 12절 ‘하나의 몸에 여러 지체를 가진’ 것에서 보듯 초대교회로부터 교회는 다양한 사람들로 구성된 공동체였다. 손인웅은 바울이 교회를 지칭할 때 몸을 사용하므로 교회는 어떤 사회단체가 아닌 유기체인 몸을 통해 우리는 그것에 속한 하나의 지체로 그리스도께서 주신 각자의 은사를 겸손히 받아들이고 서로의 은사를 인정하고 각 지체의 고통을 나누고 연합해야 하는 지체임을 기억해야 한다고 말한다.¹⁵⁾ 이상목도 바울이 골로새서와 에베소서에서 그리스도를 교회의 머리로 구별한 것과 달리 고린도전서 12장 14-26절은 교회 공동체가 한 그리스도 몸의 지체로 서로 어우러져 구성 되어있음을 강조함은 교회 공동체안의 위계질서가 아닌 “상호존중”과 “상호의 존”을 강조하고 있다고 지적한다.¹⁶⁾ 다니엘 밀리오리(Daniel L. Migliore)는 상호적 관계 속에서 삼위일체 하나님의 서로 간의 친교와 그 사랑의 증언자로 부르심을 받은 교회 공동체는 개인의 ‘특수성(peculiarity)’을 무시하는 ‘집단주의(collectivism)’와 고립된 자아의 세계만을 아는 개인의 집합체와는 근본적으로 다른 공동체라 말한다.¹⁷⁾ 오히려 교회는 삼위일체의 위격이 독립된 개체가 아니라 상호적 관계 안에 서로가 존재하듯 교회로 부름 받은 우리는 타자를 상호지지 하는 관계 속에서 서로 자라는 친교의 삶으로 부름 받은 공동체인 것이다. 실제로 주님의 몸 안에 하나 된 초대교회 공동체는 갈라디아서 3장 28절에서 보듯 율법 아래 유대인과 헬라인, 종과 자유인, 남자와 여자로 나누어져 차별 받고 압제 받던 사람들이 우리 주 예수 그리스도안에서 하나님의 자녀로 새로운 공동체가 되었음을 말한다.¹⁸⁾

14) *Ibid.*, 178.

15) 손인웅, “21세기 교회, 어떻게 변해야 하는가?” 「장신논단」 102 (1998): 118

16) 이상목, “바울의 성령 이해와 그리스도의 몸이 지닌 공동체적 의미,” 「신약논단」 vol. 23. No 2 (2016): 448-449.

17) Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology* (Grand Rapids, MI: William Eerdmans, 2014), 275.

18) Ronald J. Allen, Dale P. Andrews, and Dawn Ottoni-Wilhelm, *Preaching God's Transforming Justice: A Lectionary Commentary, Year B*. 1st ed. (Louisville, Ky:

여기서 교회라는 공동체에 가입하기 위해 행해졌던 '세례' 예식은 단지 그리스도에 의해 죽고 다시 산 개인의 구원을 나타내는 종교적 의미와 상징만이 아니었다. 피터 레이하르트 (Peter Leithart)에 따르면 당시 고대 이스라엘과 로마세계에서 제사장과 비제사장, 유대인과 헬라인, 귀족과 평민으로 나누어진 이원론적 사회적 질서에 세례는 동등한 하나님의 자녀로 모든 사람에게 신분의 차별 없이 하나님을 섬길 수 있는 사제(priesthood)로서의 길을 여는 자리가 되었다고 말한다.¹⁹⁾ 이런 의미에서 제임스 스미스 (James K. A. Smith)는 서로 다른 사회 공동체와 조직으로부터 함께 하나님을 예배할 수 있는 가능한 공동체로 구성되게 하는 예배로의 부름 그 자체가 참 인간이 되는 자리로의 초청이었다고 말한다.²⁰⁾ 즉 다양한 사람들이 연합과 지체를 이루어 감으로 함께 주님의 나라를 이 땅 가운데 만들어가는 공동체인 것이다. 다시 말해 주님의 몸으로 하나 됨은 자신의 정체성을 잃어버리는 것이 아니라 오히려 우리가 누구인지 그리스도인으로서 하나님의 자녀로 '나다운' 것이 무엇인지를 깨닫고 이를 성장시킬 수 있는 자리인 것이다. 무엇보다 이 정체성을 찾아가는 여정은 특정 지도자나 집단의 이념이 아닌 살아계신 하나님의 생명의 말씀을 듣고 이를 경험하는 자리, 즉 예배를 통해 이루어진다.

IV. 규칙 안에서 형성되는 그리스도인의 정체성

다양한 사람들로 구성된 교회 공동체란 이해에도 불구하고 개인의 개성에 관심을 가지고 자신의 주체성을 찾으려는 사람들에게 예배를 통한 성장은 여전히 불편하게 느껴질 수 있다. 왜냐하면 그들에게 정해진 전통의 예배 형식과 규칙은 자신의 주체성을 발견하기보다 획일적인 사람을 만들어내는 자리로 생각될 수 있기 때문이다. 그러나 예배 규칙은 우리의 자유를 제한하고 정해진 예식을 지키기 위한 역할만 하지 않는다. 오히려 하나님을 깊게 경험할 수 있는 가이드라인을 제공해 준다. 예를 들어 우리가 어떤 게임을 하려 할 때 규칙이 세워짐으로 비로소 그 게임은 시작되고 그 규칙을 충분히 이해할수록 우리는 게임을 더욱 즐길 수 있게 된다. 실례로 아이들이 새로 만든 게임에 참여하든 전통 게임을 하든지 간에 규칙이 확립 될 때 까지 그들에게 게임은 시작되지 않는다. 이러한 놀이와 기독교 예배의 유사성을 탐구했던 로마노 가르디니(Romano Guardini)는 두 가지 모두 '규칙이 기반 된 활동(rule-bound activities)이란 점에 주목했다.²¹⁾ 그는 아이들이 자신들이 할 놀이의 규칙을 진중하게 때로는 엄숙하게 만드는 그들의 모습과 같이 전례(liturgy) 역시 하나님 앞에서 하는 신성한 게임으로 전례에서 사용하는 언어, 몸짓, 색상, 의복 악기

Westminster John Knox Press, 2011), 40-41.

19) Peter J. Leithart, *The Priesthood of the Plebs: A Theology of Baptism* (Eugene, OR: Wipf & Stocks, 2003), xxii.

20) James A. K. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009), 160-161.

21) Romano Guardini, *The Church and the Catholic and The Spirit of the Liturgy*, trans. Ada Lane (New York: Sheed and Ward, 1935). 181.

등 수천 가지의 엄격하고 신중한 지침과 규칙을 예배자들이 정한다는 것이다.²²⁾ 과르디니의 지적대로 우리는 이 전례의 게임의 규칙을 온전히 이해하고 지킬 때 예배의 순서가 가진 다양한 의미들을 깊이 이해하고 이를 통해 하나님을 깊이 있게 경험할 수 있게 된다. 반대로 이를 따르지 않을 때 스포츠나 어린이 게임에서 규칙을 지키며 함께 했던 참여자들이 게임을 더 이상 지속하지 못하는 것처럼 '전례 놀이(liturgical play)' 역시 중단된다. 예를 들어 고린도교인들이 주의 만찬을 위해 모였을 때 공동의 식사인 성찬의 규칙을 잘못 이해하고 여기므로 서로에 대한 사랑과 배려를 바탕으로 하는 그리스도인의 생활이 그 의미를 잃고 그들의 전례 놀이가 중단되었던 것을 우리는 엿볼 수 있다.²³⁾

또한 예배구조와 순서는 아무렇게 만든 것이 아니다. 로버트 웨버(Robert Webber)에 따르면 하나님의 임재 안에 회중을 불러 모으시고(예배로의 부름) 성서와 설교를 통해 그의 말씀을 듣게 하시고(말씀예전), 성례를 통해 하나님의 구원의 사역에 감사로 응답(성찬) 하는 주님의 백성을 이 세상 가운데 하나님을 사랑하고 이웃을 섬기도록 보내는(파송) 예배 구조는 잠시 좋은 기분을 만들기 위한 프로그램이나 종교의식이 아니다. 이 구조는 하나님과 우리와의 깊은 관계를 가지기 위해 이 세상을 향한 하나님의 구원의 이야기 가운데로 우리를 실제적으로 참여하게 만드는 "성부성자성령 하나님과 우리와의 공동의 리허설(communal rehearsal of our relationship with God - Father, Son, and Holy Spirit)"을 담고 있다고 말한다.²⁴⁾ 또한 웨버는 이것이 성서에 그 기초를 하고 있다고 말한다. 출애굽기 24장 1-11절의 하나님이 모세와 그의 백성을 시내산에 부르시고, 언약의 말씀을 그의 백성들 앞에서 읽게 하시고 그들로 하여금 이를 지키고, 희생 제사를 통해 하나님과 자신들의 사이의 언약을 확인하고, 그 백성을 주를 섬기고 사랑하는 일을 하도록 보내심의 구조에 뿌리를 하고 있다는 것이다. 또한 이 구조는 구약성경뿐 아니라 신약성경의 사도행전 2:42 절에서 보듯 초대 교회 공동체에서부터 지켜오던 예배형식이다.²⁵⁾ 고든 래스롭(Gordon Lathrop)은 말씀과 성찬을 예배의 기본 구조로 보고 그 전후 사이에 성서를 읽고, 성찬기도, 찬양 등 예배 요소들을 "병치(juxtaposition)"된 형태로 구성함으로써 말씀과 성찬의 의미를 깊게 만들어내고 이를 통해 신자들의 신앙 형성과 깊은 연관을 가진다고 보았다.²⁶⁾ 단 셸리어즈(Don E. Saliers)는 예배구조와 그리스도인의 삶의 형성과 깊은 관련성에 대하여 "예배 행동 가운데서 사용되는 말, 몸동작, 상징 등이 복합적인 상징 패턴을 통하여 기독교 예배는 우리 이웃과 관련하여 하나님 앞에서 우리가 살아야 하는 삶에 방법에 해당하는 경향을 형성하고 표현한다"고 주장한다.²⁷⁾

22) *Ibid.*, 181, 182.

23) E. Byron Anderson, *Common Worship: Tradition, Formation, Mission* (Nashville: Foundry Books, 2017), 66.

24) Robert Webber, "Blended Worship," in *Exploring the Worship Spectrum: 6 Views*, eds Paul F. M. Zahl and Paul Basden (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2004), 182.

25) *Ibid.*

26) Gordon Lathrop, *Holy Things: A Liturgical Theology* (MN: Fortress Press, 1998), 51-52.

27) 단 셸리어즈, 김운용 역 『거룩한 예배: 임재와 영광으로 나아감』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2010), 299-300.

무엇보다 예배의 규칙과 구조는 고정된 것이 아니다. 마치 아이들이 자신들의 게임을 더 즐겁고 구성원들과 함께 그 게임을 의미 있게 하기 위해 새로운 규칙을 창조하는 것처럼 하나님의 풍성한 은혜를 누리기 위해 우리는 예배의 새로운 순서와 다양한 기도문과 예식들을 만들어낼 수 있는 “창의력(creativity)”이 그 가운데 존재한다.²⁸⁾ 알렉산더 슈메만(Alexander Schmemmann)에 따르면 교회의 예배 순서(ordō)는 정해진 예배 규정집이라기 보다는 기독교 예배의 기본 핵심 혹은 예배의 원리를 지칭하는 용어이다.²⁹⁾ 즉 예배 구조와 그 안의 예전적 요소들은 획일적인 신자를 만드는 것이 아닌 하나님과 그의 백성들 사이에 깊은 관계를 맺도록 돕고 그의 뜻을 배우고 그리스도인으로서 어떻게 이 세상을 살아야 하는지를 훈련하는 자리이다. 또한 우리가 알다시피 그리스도인의 삶과 바른 정체성은 하루아침에 형성되지 않는다. 이점에서 우리는 매주 혹은 매일 반복해서 예배드리고 기도 시간을 가짐으로 우리 안에 거룩한 습관이 생기게 만드는 예배의 구조와 규칙이 가지고 있는 형성적 힘을 무시할 수 없다. 그러므로 만약 기독교의 핵심요소인 하나님의 임재를 경험할 수 있는 구조 대신 자신의 기호에 따라 원하는 것만 취한다면 하나님 백성으로서의 우리의 바른 정체성을 형성기는 어려울 것이다.

V. 개인적(personal)이지만 개별적(individual)이지 않은 영성

흔히 영성을 내적이고 신비적인 것을 추구하는 것이기에 많은 사람들에게 영성이란 단어가 주는 의미는 바깥(세속)세상을 벗어나 깊은 개인적 기도와 묵상 속에서 이루어지는 활동이라 생각할 수 있다. 이런 측면에서 코로나 19는 우리에게 많은 어려움을 주었지만 반대로 거리두기와 비대면은 신자들에게 홀로 하나님을 깊이 묵상할 수 있는 시간을 허락 해준 시간이라 할 수 있을 것이다. 마치 세상을 떠나 사막이란 곳을 택해 수련하였던 초대 교회 사막의 수도사들처럼 말이다. 사실 우리는 이미 코로나 전에도 하나님과 깊은 시간을 가지기 위해 사람들과 일로부터 방해 받지 않은 조용한 기도장소를 찾고 때로는 일상의 삶에서 벗어나 기도원을 찾기도 한 경험들이 있다. 이처럼 기독교영성은 하나님과의 매우 “개인적(personal)”이고 친밀한 관계가 그 기반으로 하지만, 필립 패타이거(Philip Pfatteicher)는 이것이 나만의 “개별(individual)”적 영성 경험이나 영적 유익을 위한 것이 되어서는 안 된다고 말한다.³⁰⁾ 그는 기독교인에게 있어서 하나님을 사랑하는 것과 이웃을 사랑하는 것의 불가분성을 지적하며 우리의 영적 삶은 “사회적(social)”인 것으로 우리의 이웃과 세상과의 관계 속에서 영향을 받는 것이며 그 안에서 형성되어야 한다고 말한

28) 예배규범과 창의력에 관계에 대해 더 알기 원한다면 chapter 4 “Canon and Creativity” in Anderson, *Common Worship* 를 참조하라.

29) Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (Crestwood, St. Vladimir’s Seminary Press, 1996), 28f. 37f.

30) Philip H. Pfatteicher, *Liturgical Spirituality* (Valley Forge, PA: Bloomsbury Academic, 1997), 5.

다.31) 즉 영성에서 개인적 기도를 통해 만나는 하나님과의 신비적 체험도 중요하지만, 결국 이 경험은 이 땅을 살아가며 관계하는 이웃들을 향한 자세와 태도 속에 드러나야 한다는 것이다.

또한 사막의 수도사들이 그들의 영적 훈련 터로 사막을 정하고 고독한 삶을 추구하였지만 이는 단지 그들의 이상적인 삶을 추구하기 위해 세상을 속되게 보고 사막의 삶을 거룩한 생활로 구분하는 이분법적 사고에서 비롯된 것이 아니었다. 오히려 그들의 시발점은 313년 콘스탄티누스 황제의 기독교 공인 이후 제국과 결탁이 되어버린 제도화 된 교회현실에 대한 투쟁이었다. 즉 주님의 뜻을 따라 산 교회의 원형, 본래의 모습에 대한 실현을 수도생활이란 새로운 형태의 투쟁을 통해 세상을 향한 하나님 백성으로서 그 영적책임을 다하기 위해 시작된 것이었다.32) 조성호는 초대교회 수도생활의 형태가 은둔자 혹은 독수자를 뜻한 ‘anchorite’가 ‘나 혼자 거처하는 사람’을 뜻하는 ‘moanchos’와 달리 “공동체 내부에서 홀로 거했던 ‘cenobite’으로의 변화”된 사실은 이들의 수도생활의 목적이 독거 그 자체를 위한 것이 아닌-사도행전에 나타났던 초대교회의 모습처럼 지체를 섬기고 나누던 삶을 실천하는데 그 목적이 있었음을 보이는 반증이라 말한다.33) 서방 수도승의 아버지라고 불리는 베네딕토 자신의 규칙서에서 수도원의 규칙과 수도원장 밑에서 훈련받으며 공동 생활하는 수도사와 수도원의 공동생활을 통해 악에 대해 어떻게 싸워야 할지를 훈련 받고 홀로 광야에서 악습과 맞서 싸우는 은둔 수도사(Anchorites)를 높이 평가했다. 그리고 이와 반대로 공동체와 떨어져 자기 생각대로 자기가 옳다고 믿고 개별적으로 수련하는 떠돌이 수도승(sarabites)을 매우 부정적으로 규정한다.34) 여기서 물론 개인 기도시간을 가지고 자신의 영적 삶을 위해 노력하는 것이 나쁘다는 말이 아니다. 이는 분명히 하나님과 우리와의 관계를 시작하는 출발점이고 그 관계를 깊게 만드는 방법이다. 폴 브래드쇼(Paul Bradshaw)가 언급한 것처럼 개인적 경건훈련과 공동체를 통한 훈련 두 가지 모두 진정한 기독교 영성을 구축하기 위한 “동전의 양면” 같이 둘 다 필요하다.35) 이런 측면에서 개인의 성향과 주체성을 가지고 자신이 원하는 것을 찾아 가려는 나노사회의 특징은 자신에게 필요한 영적 훈련과 기도방법을 찾아가고 하나님과 개인의 깊은 관계를 시작하는 좋은 계기가 될 것이다. 무엇보다 코로나 19 동안 구축된 다양한 디지털 플랫폼은 개인들이 혼자서 손쉽게 찾을 수 있는 환경들을 가능케 만들어 주었다. 그러나 앞서 살펴보았듯이 교회 공동체로서의 모임은 단순히 종교적 행사를 위해 모인 것이 아니다. 바울이 교회를 그리스도의 몸에 비유하였듯 교회는 공동체 가운데 존재하는 그리스도의 실재이며, 그리스

31) *Ibid.*

32) 조성호, “사막 수도자들의 영성에 관한 사회학적 고찰: 21세기 한국교회를 위한 전략적 요소 연구” 『복음과 실천신학』 Vol 39 (2016): 189.

33) *Ibid.*, 190.

34) St. Benedict, *The Rule of Saint Benedict*, preface by W. K. Lowther Clarke (London: S. P. C. K, 1931), 2.

35) Paul Bradshaw, “Cathedral and Monastic: What’s in a Name?”, *Worship* 77, no. 4(July 2003). 347.

도는 이 공동체를 통해 그의 일을 이 땅 가운데 이루어 가신다.³⁶⁾ 이 같은 이해에서 이 땅을 향한 그리스도의 구원의 사역에 참여하는 공동체적 영성은 선택의 문제가 아닌 하나님 백성으로서 분리할 수 없는 요소일 것이다.

VI. 개교회 공동체성을 넘어 함께 하는 예배 공동체로

이와 같은 이해에서 우리 사회가운데 소외받고 고통 받는 자들을 위한 기도의 시간들을 나노사회의 주축인 MZ세대들과 함께 만들어가는 기도회로 하면 어떨까 란 생각을 해 본다. 흔히 자신에 집중하는 나노사회 MZ 세대는 사회는 어떻게 되든 간에 자신의 삶, 자기의 유익만을 쫓는 세대처럼 생각 될 수 있다. 실제로 언론사 「뉴시안」이 리얼미터와 함께 조사한 2022년도 설문조사에 따르면, MZ세대에게 가장 대표적인 특징으로 개인주의(61.8%)를 꼽았다.³⁷⁾ 그러나 여기서 우리는 개인주의와 이기주의를 구분할 필요가 있다. 서론에서 살펴보았듯이 근대사회의 개인주의는 누군가의 의해서가 아닌 스스로 생각하고 책임 있게 행동할 수 있는 인간에 대한 이해로부터 발효된 이념으로 다른 사람이 어떻게 되든지 간에 나만의 유익만을 위해 수단과 방법을 가리지 않고 자신의 것만 얻으려는 이기주의와는 다르다. 김형석은 “좋은 사회와 소망스러운 공동체를 위해서는 우리 모두가 주어진 책임과 의무를 다해야 하며 사회적 책임은 나로부터라는 사고가 개인주의”에 대한 바른 이해일 거라 말한다.³⁸⁾ 로랑도 개인주의가 거부하는 것은 “사회 자체가 아니라 닫힌 사회”라 말한다.³⁹⁾ 그리고 앞서 MZ 세대의 개인주의 성향을 언급한 「뉴시안」도 이들이 말하는 개인주의는 타자를 존중하는 가운데 자신의 것도 존중해 주기를 바라는 것으로 단순히 자기 이익만 중시하는 이기주의와 다르다고 말한다. 또한 2016년 구의역 스크린 도어 사고에서 목숨을 잃은 한 청년의 슬픈 사연에 많은 청년들이 우리 사회 안에 변하지 않는 불평등한 사회 구조에 대해 ‘너는 나다’라고 공감하며 사회적 불평등 앞에 함께 눈물 짓고 공통된 사회적 관심사에 거리낌 없이 연대감을 형성하는 특징이 있음을 지적한다.⁴⁰⁾ 권수영도 MZ세대들이 정치와 사회에 무관심하고 행동하지 않는다는 기성세대의 평가와 달리 이들은 기성세대가 특정 정당 특정 인물을 지지하는 것과 다르게 자신들의 목소리를 대표할 수 있는 이가 나타나면 적극적으로 행동하고 사회적 이슈에 대해 자신과 가치관이 같으면 강한 연대감을 형성한다며 이를 “연대적 개인주의”라 정의 한다. 2021년 대한민국을

36) Simon Chan, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2006), 27.

37) “니 아버지 뭐하시노” 제발 묻지 마세요/ 「뉴시안」 2022.09.06.

38) 김형석, 『행복예수』 (서울: 알피스페이스, 2018), 200.

39) 로랑, 『개인주의의 역사』, 14.

40) “니 아버지 뭐하시노 제발 묻지 마세요”/ 「뉴시안」 2022.09.06.

훨씬 '정인이 사건'이 한 예다. 자칫 '자신밖에 모른다'고 생각될 수 있는 이들은 장기화된 비대면 상황 가운데 SNS에 '정인아미안해'라는 해시태그로 연대하며 사회 각기 계층에 관심을 끌어내는데 큰 역할을 하였다.⁴¹⁾

이런 가운데 오늘날 나노사회의 기독교 공동체성은 개교회의 공동체 모임의 가치를 넘어 보다 넓은 사회적 연대와 공동의 가치를 함께 추구할 필요가 있다. 실례로 2022년에 일어났던 이태원 참사에서 공동 기도문을 소셜미디어인 페이스북이나 인스타 등을 통해 공유하므로 희생자들과 그의 가족들을 생각하고 기도하는데 교파를 초월하여 많은 이들이 동참할 수 있음을 우리는 보았다. 비록 한 공간에 모여 하는 기도회는 아닐 수 있겠지만 같은 이슈에 각자의 자리에서 함께 이를 공유하고 같은 기도문으로 기도하며 연대하는 것은 다양한 모습 그대로 그리스도의 한 몸 된 공동체로 서로를 지지하며 세상을 섬겨왔던 교회 공동체가 추구하는 모습과 크게 다르지 않을 것이다. 오히려 이는 더 많은 이들이 개교회 공동체를 넘어 한 공간에서 함께 기도할 기회를 줄 수도 있고, 공동의 기도문과 함께 마음을 공유하므로 이는 더 넓은 하나님의 공동체로의 모습을 만들어낼 수 있는 기회가 될 수 있을 것이다. 그리고 이런 사회적 이슈에 함께 기도문을 만들 수 있는 디지털 통신 기술은 이미 우리에게 갖추어져 있다. 소셜 미디어나 다양한 디지털 의사소통을 통해 기도제목들을 하나씩 올려 함께 만들어간다면 이 공동 기도는 나의 기도인 동시에 우리의 기도가 되는 것이다. 이런 의미에서 코로나 규제의 완화와 함께 예전과 같이 오프라인으로의 공동체성 회복도 중요하겠지만 건물로서 모이는 예배 공동체가 아닌 다양한 방식으로 모이는 예배 공동체성도 생각해 볼 필요가 있다. 이는 현장예배와 이를 위한 건물의 중요성과 유용성을 부인하지는 것이 아니다. 함께 모이고 교제를 나누고 예배드리기 위해 우리에게 장소는 중요하다. 필자 역시 아름다운 스테인드글라스와 거룩한 분위기를 자아내는 교회 건물과 예배실의 조명과 장식들은 신자의 기도와 신앙생활을 돕는데 큰 역할을 한다고 생각한다. 그러나 문제는 우리는 종종 교회 건물을 대성전 혹은 '베들레헴성전' 등 성경속의 거룩한 이름들을 붙이며 교회 장소 그 자체를 거룩하게 보는 경향이 있음을 본다. 현요한이 지적하듯 이 땅에 존재하는 성전이라 불리는 건물은 "일시적인 것"이며 "잠정적인 것"이다. 역사적으로도 믿음의 조상 아브라함과 그 족장들도 성전을 짓지 않았고, 출애굽한 이스라엘 백성들도 이동식 성막을 지어서 메고 다녔다. 비록 솔로몬이 성전을 지었으나 그 역시 '하나님이 참으로 땅에 거하시리이까'라 말하며 하나님을 이 땅 공간에 가둘 수 없음을 말하고 있다.⁴²⁾ 이런 측면에서 메타버스나 새로운 방식으로 모이는 나노 사회의 작은 모임들을 그리스도의 몸의 다양한 모습으로 고려해 볼 필요가 있다. 앞서 말했듯이 교회공동체는 처음부터 다양성을 가진 공동체였고 이 다양성을 서로 지지하고 상호 존중 하는 가운데 주님의 몸을 이 땅 가운데 함께 이루어가는 공동체였다. 개교회를 넘어 지역 공동체의 행복을 지향하고 그 섬김의 필요성을 강조하는 노영상은 "교회는 그 자체만으로 폐쇄될 때 그의 생명을 잃게 되며, 외부와의 활발한 상호교류를 통해 그의 생명의 본질을 키워나갈 수

41) "2022 뉴시안 특별기획: MZ 너 누구니?"/ 「뉴시안」 <http://newsianmz.kr/>

42) 현요한, "교회는 성전인가?" 「교회와 신학」 no. 30 (1997): 44.

있게 된다” 고 지적한다.⁴³⁾ 즉 오늘날 잘게 나누어지는 나노사회에서는 닫힌 공동체가 아닌 보다 열린 차원으로 다양한 모습들이 존재할 수 있는 믿음의 공동체들의 가능성을 생각해 보고 이들과 함께 연대하며 그리스도의 몸을 이루어 나가는 것을 고려해 보아야 할 필요가 있다.

또한 이를 위해 기존 예배순서와 구조를 고집하는 것이 아닌 새로운 형태에 대해 유연해질 필요가 있을 것이다. 앞서 언급한 것과 같이 예배 순서(ordō)는 특정 예전 책이나 규칙을 말하는 것이 아니라 예배의 핵심, 원리를 지칭하는 말이다. 레스롭(Lathrop)은 살아계신 하나님의 말씀과 이를 경험하는 예배를 가진 기독교 공동체는 이 세상을 새롭게 볼 수 있는 강력한 도구를 가진 공동체라 말한다. 그러나 만약 이 공동체가 새로운 상황에서도 과거 교회들이 했던 것처럼 변화 없이 과거의 방식 그대로 예배드린다면 이는 결국 예배가 가진 의미를 왜곡하는 결과를 낳게 된다고 지적하며 그는 전통의 진정한 계승은 “책임 있는 변화(responsible change)”를 수반해야 한다고 주장한다.⁴⁴⁾ 전통주의(traditionalism)와 전통(tradition)을 구분하며 바이런 앤더슨(Byron Anderson)도 전통이란 이유만으로 아무런 질문과 의문 없이 이를 수용하는 것은 ‘전통주의(traditionalism)’에 빠져 버린 것이라 말한다. 그는 진정한 전통이란 그것이 가진 역사적 상황과 한계점을 인식하고 거기에 대해 우리 스스로가 질문을 가질 때 올바르게 이 전통은 계승되어진다고 말한다.⁴⁵⁾ 즉 우리가 가진 예배 전통이 아무리 훌륭하더라도 이전과 달라진 나노사회의 변화 가운데 있는 이들이 함께 울고 웃고 은혜 받기 위해 이들의 ‘취향’이 존중 된 예배 형식과 순서로의 변화가 필요하다. 그러나 변화가 필요하다고 해서 무조건적으로 개인의 취향대로 예배순서를 바꾸거나 새로운 예식문을 만들자는 말이 아니다. 예배 공동체는 나의 취향과 비슷한 사람들끼리 모여 이에 대한 정보를 공유하고 이를 성취하는 소셜 커뮤니티가 아니다. 여기서 우리는 5세기 프로스퍼(Prosper of Aquitaine)의 기도의 법칙(*lex orandi*)이 믿음의 법칙(*lex credendi*)을 형성한다는 원칙과 함께 우리가 드리는 예배와 기도가 실제적인 삶으로 이어져야 한다는 삶의 원칙(*lex vivendi*)을 기억할 필요가 있다. 즉 우리가 드리는 기도와 예배는 단지 우리의 믿음, 하나님을 바르게 아는 것만 형성하는 것이 아닌 우리의 삶으로 이어져야 한다는 것이다. 만약 새롭게 반영된 순서와 예식들이 우리의 믿음을 바르게 형성하고 하나님 백성으로서 이 땅 가운데 책임 있는 신자의 삶을 구축하는데 도움이 된다면 설사 우리와 다르더라도 배척하는 것이 아닌 이를 이해하고 받아들이는 배려의 마음이 필요할 때이다.

VII. 나가는 말

43) 노영상, “마을목회” 운동을 펼치며 『마을목회개론』 (서울: 킹덤북스, 2020), 30.

44) Lathrop, *Holy Things*, 5.

45) Anderson, *Common Worship*, 11.

2년간의 팬데믹과 점차 개인화되는 나노사회로의 급속한 전환은 기존 교회 공동체의 모습에 도전으로 다가오는 것은 사실이다. 발전된 디지털 문명 속에 직접 모이기보다는 비대면으로 모이는 것에 익숙해짐은 우리로 하여금 더 이상 예전의 모습으로 교회 공동체성을 유지하지 못하게 할 수도 있을 것이다. 그러나 역사적으로 개인주의의 출발점을 생각해 볼 때 이는 나다운 삶, 이 사회의 주체자로서의 자신을 발견해 나가는 과정이란 점을 무시할 수 없다. 교회 공동체 역시 또 다른 집단으로의 모임이 아닌 전통과 제도로부터 억압받던 이들을 세상으로부터 불러내어 하나님 나라의 새로운 구성원으로 형성시키기 위한 것을 생각해 볼 때, 나노사회는 오늘날 공동체성을 위협하는 것만이 아닌 오늘날 새로운 공동체로서의 교회 공동체성을 열어가야 하는 도전일 수 있다. 물론 더욱 잘게 흩어지고 같은 취향으로 모여 서로의 소리만을 반복해서 듣는 나노사회의 모습은 공동체의 위협이 분명하다. 그러나 이전과 같이 개교회로 모이는 공동체성만 강조한다면 우리 역시 다른 이야기를 듣지 못하는 반향실 속에 갇히는 신세가 될 것이다. 이 같은 상황 속에 오늘날 개인화되고 세분화된 개인을 배척하기보다 그들을 다양화된 지체들로 품고 함께 그리스도의 몸을 이루어 가며 이들을 이 땅에서 살아가는 한 사람의 책임 있는 하나님의 백성으로 형성할 수 있는 새로운 공동체로서의 교회 공동체성을 열어가는 계기가 되기를 기대해본다.

■ 참고문헌 ■

- 김난도 『트렌드 코리아 2022』 서울: 미래의 창, 2021.
 _____. 『트렌드 코리아 2023』 서울: 미래의 창, 2022.
 노영상, “‘마을목회’ 운동을 펼치며” 『마을목회개론』 서울: 킹덤박스, 2020.
 김형석, 『행복예습』 서울: 알피스페이스, 2018.
 단 셀리어즈, 김운용 역 『거룩한 예배: 임재와 영광으로 나아감』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2010.
 알랭 로랑, 김용민 역 『개인주의의 역사』 서울: 한길사, 2001.
 양금희, "포스트 코로나 시대의 '온택트(ontact)' 기독교교육에 관한 연구" 「기독교교육 논총」 no. 68 (2021. 12. 30): 41-76.
 박종환, "디지털 의례: 노마드 공간과 몸의 담론," 「장신논단」 Vol. 53 no. 3 (2021): 155-181,
 조성호, "사막 수도자들의 영성에 관한 사회학적 고찰: 21세기 한국교회를 위한 전략적 요소 연구" 「복음과 실천신학」 Vol 39 (2016): 178-205.
 이상목, "바울의 성령 이해와 그리스도의 몸이 지닌 공동체적 의미," 「신약논단」 vol. 23. No 2 (2016): 441-476.

- 신경아, “서구사회 개인화 논의에 대한 여성주의적 고찰” 『페미니즘연구』 제 12권 1호(2012): 1-33.
- 손인웅, “21세기 교회, 어떻게 변해야 하는가?” 『장신논단』 102 (1998): 105-128.
- 현요한, “교회는 성전인가?” 『교회와 신학』 no. 30 (1997): 44-54.
- 전창희, “위드 코로나 시대의 예배에 관하여” 『웨슬리안 타임즈』, 2022, 10, 26. Accessed 2022. 12. 30.
<https://www.kmcdaily.com/news/articleView.html?idxno=6424>
- “니 아버지 뭐하시노” 제발 묻지 마세요/『뉴시안』, 2022.09.06.
<http://www.newsian.co.kr/news/articleView.html?idxno=56116>
- “2022 뉴시안 특별기회: MZ 너 누구니?”/ 『뉴시안』 <http://newsianmz.kr/>
- Anderson, E. Byron. *Common Worship: Tradition, Formation, Mission*. Nashville: Foundry Books, 2017.
- Bradshaw, Paul. “Cathedral and Monastic: What’s in a Name?”, *Worship* 77, no. 4(July 2003): 341-353.
- Chan, Simon. *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2006.
- Guardini, Romano. *The Church and the Catholic and The Spirit of the Liturgy*, trans. Ada Lane. New York: Sheed and Ward, 1935.
- Lathrop, Gordon. *Holy Things: A Liturgical Theology*. MN: Fortress Press, 1998.
- Leithart, Peter J. *The Priesthood of the Plebs: A Theology of Baptism*. Eugene, OR: Wipf & Stocks, 2003.
- Migliore, Daniel L. *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Grand Rapids, MI: William Eerdmans, 2014.
- Pfatteicher, Philip H. *Liturgical Spirituality*. Valley Forge, PA: Bloomsbury Academic, 1997.
- Schmemmann, Alexander. *Introduction to Liturgical Theology*. Crestwood, St. Vladimir’s Seminary Press, 1996.
- Sherlock, Charles. “Liturgy on Screen: A Critical Evaluation,” *Australian Journal of Liturgy* Vol. 12:4 (2011): 186-196
- Smith, James A. K. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009.
- St. Benedict, *The Rule of Saint Benedict*, preface by W. K. Lowther Clarke. London: S. P. C. K, 1931.

- Webber, Robert. "Blended Worship," in *Exploring the Worship Spectrum: 6 Views*, eds Paul F. M. Zahl and Paul Basden. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2004.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship*, 3rd ed. Nashville, TN: Abingdon Press, 2001.

논 찬 1

“나노사회와 함께하는 예배공동체”에 대한 논찬

오 주 영 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학)

1. 내용요약

나노 스타일의 예배 특징

코로나 시대에 디지털 기기를 사용한 비대면 모임은 이제 뉴노멀이 되었다. 현대인에게 스크린은 단순한 도구가 아니라 스테인드글라스 창과 같은 '전례 가구'(liturgical furniture)요 성사적(sacramental) 요소로 이해될 수 있다. 나아가 '메타버스'라는 가상공간에서 아바타를 통한 익명적, 개별적 예배 또한 가능하다. 이러한 나노사회의 공동체는 혈연, 지연, 학연으로 형성된 공동체가 아니라 '취향'에 따라 결속한다. 취향으로 뭉친 공동체의 위험성은 서로 선호하는 정보만 주고받게 되므로 결국 “반향실: 내 편끼리 공동하는 속”에 갇히게 된다는 것이다.

다양성을 가진 공동체

초대교회는 다양성을 가진 공동체(고전 12:12)였고, 개인의 특수성(peculiarity)을 무시하는 집단주의(collectivism)와 고립된 개인의 집합체가 아니라 차별을 극복한 새로운 공동체(갈 3:28)였다(다니엘 밀리오리). 따라서 세례를 통한 주님의 몸으로 하나 됨은 하나님의 자녀로 '나 다운' 것이 무엇인지를 깨닫고 이를 성장시킬 수 있는 자리인 것이다. 이 정체성을 찾아가는 여정은 예배를 통해 이루어진다.

규칙 안에서 형성되는 그리스도의 정체성

예배와 게임은 모두 '규칙이 기반 된 활동'이다(로마노 과르디니). 게임의 규칙을 잘 이해할수록 게임을 잘 이해하고 즐길 수 있는 것처럼, 예배 또한 규칙을 잘 이해할수록 하

나눔을 더 깊이 이해하고 경험할 수 있게 해준다. 예배의 형식과 규칙에 해당하는 역사적 예배의 구조와 순서는 삼위일체적(로버트 웨버), 신자의 삶(단 샬리어즈)과 관련되고, 신자의 신앙 형성과 깊이 연관(고든 래스롭)되어 있지만, 고정된 것은 아니다. 예배의 원리는 하나님과 그의 백성 사이에 깊은 관계를 맺도록 시대마다 창의력이 필요하다(알렉산더 슈메만). 또한 예배의 형식과 규칙의 반복을 통해서 그리스도인의 삶과 정체성이 형성된다는 것을 간과해서도 안 된다.

개인적(personal)이지만 개별적(individual)이지 않은 영성

하나님과 사랑과 이웃사랑의 불가분성을 가진 기독교 영성은 하나님과의 매우 ‘개인적’(personal)인 관계를 기반으로 하지만 ‘개별적’(individual)이어서는 안 된다(필립 패타이저). 기독교 영성을 구축하는 개인적 경건훈련과 공동체를 통한 훈련은 동전의 양면과 같다(폴 브래드쇼). 개인의 성향과 주체성을 지향하는 나노사회는 개인의 영성과 맞닿을 수 있다. 그러나 교회는 공동체의 영성과 맞닿아 있다.

개교회 공동체성을 넘어 함께하는 예배 공동체로

나노사회에서 예배는 교회 공동체의 영성과 개인의 영성이 만나는 자리가 될 수 있다. 사회적 이슈에 대해 자신의 가치관과 같으면 깊은 연대감을 형성하는 ‘연대적 개인주의’를 소외받고 고통 받는 자들을 위한 기도로 이끌어내는 것이다. 예를 들어, 2016년 구의역 스크린 도어, 2022년 이태원 참사를 위한 공동기도문 등. 이와 같은 공동기도를 드리는 예배 공동체는 오프라인 건물이 아니라 다양한 방식의 새로운 예배 공동체가 될 수 있다. 이를 위해서 기존 예배순서와 구조를 고집하는 것이 아닌 ‘취향’이 존중된 새로운 예배 형식과 순서로 유연해질 필요가 있다. 이러한 예배의 형식과 순서는 기도의 법칙이 믿음의 법칙을 형성할 뿐 아니라 신자의 삶의 원칙을 형성할 수 있도록 도움이 되어야 한다.

2. “나노사회와 함께 하는 예배공동체” 훑어보기

흐름

김중현 박사는 나노사회와 함께 하는 예배공동체를 논하기 위하여 다음과 같이 전개하고 있다. “나노 스타일의 예배 특징” - “다양성을 가진 공동체” - “규칙 안에서 형성되는 그리스도인의 정체성” - “개인적이지만 개별적이지 않은 영성” - “개교회 공동체성을 넘어 함께하는 예배 공동체로” 이 흐름은 나노사회의 속 예배의 특징이 생경한 것이 아니라 초대교회부터 교회의 본래적으로 가지고 있던 다양성의 한 양상이라는 것을 설명한다. 이러한 교회의 다양성이라는 속성은 무질서가 아니라 예배와 같이 규칙의 반복을 통해서 형성된 정체성이 차별을 극복할 수 있는 포용적 다양성이 있음을 의미한다. 또한 개인적이지만 개별적이지 않은 영성을, 개인이 아니라 교회 공동체로 확대하여 연대 불가능한 개별적 영성이 아니라 연대 가능한 개인적 영성과 같이 개교회적 공동체성을 넘어 사회적 소외

와 아픔과 연대하는 예배 공동체로써 나노사회와 함께 하는 대안적 예배공동체의 방향성을 탁월하게 모색하고 있다.

자문과 자답

김종현 박사는 서론에서 나노사회가 도래했음을 설명한 후 “이런 상황 앞에 교회 공동체는 과연 필요할까 라는 근본적인 질문이 우리 안에 생길 수 있다.”고 하며 다음과 같이 세 가지 질문을 던진다. 첫째, “만약 교회 공동체성이 중요하다면 이 공동체성이 오늘날 우리에게 주는 유익이 무엇이 있을까?” 둘째, “무슨 영적 도움이 될까?” 셋째, “과연 개인의 개성과 나다운 삶을 발견하고 지키는 일에 교회 공동체, 예배 공동체가 어떻게 도움이 될 수 있을까?”

첫째 질문에 대한 대답으로 김종현 박사는 교회 공동체성이 오늘날 우리에게 개인의 연대 가능성과 예배 규칙의 반복을 통한 정체성의 확립에 유익하다는 것이다. 둘째 질문에 대한 대답으로 예배 공동체는 ‘취향’에 따라 개별적으로 파편화 될 수 있는 영성을 개인의 성향을 존중하면서도 서로 사랑하는 삼위일체의 페리코레시스적 영성을 세울 수 있도록 도움이 되어야 한다. 셋째, 개인의 개성과 나다운 삶을 발견하고 지키는 일에 교회 공동체, 예배 공동체는 사회적 약자, 고통 받는 자와의 연대를 통해 참 나다운 삶을 발견하고 지킬 수 있도록, 렉스 오란디, 렉스 크레덴지를 넘어 렉스 비벤디로 나아가야 한다는 것이다.

감사와 과제

김종현 박사의 논고는 예배의 개교회적 기능을 열어서 예배가 사회 속에서 특히 오늘날과 같이 파편화된 나노사회 속에서 어떠한 사회적 역할을 해야 하는가에 대한 깊이 있는 담론을 제공한다. 그 동안 한국교회가 치중했던 개교회 중심의 영성이 자칫 잘못하여 개별적 영성으로 흘러오지 않았다. 하여 오늘날 한국교회가 파편화된 나노교회, 나노영성을 만들지 않았나 생각해 한다. 공동체성을 상실한 나노교회는 나노사회에 대안을 제시할 수 없을 것이다. 따라서 본 논고는 교회의 본래적 성질은 다양성에서 출발하여 차별을 극복하고, 차이를 포용하며 예수 그리스도의 몸 공동체를 이루었던 교회론적인 예배회복을 다루는 것으로 사료된다.

그럼에도 불구하고 두 가지 불편함을 떨쳐 버릴 수가 없다. 하나는 서론에서 나노사회에 함께 하는 예배공동체를 위한 세 가지 질문은 모두 “우리에게 무슨 유익이 될까?”에 관한 질문이다. 나노사회적으로 말하면 “나에게 무슨 유익이 될까?” 이다. 이러한 예배공동체에 대한 접근은 예배의 본질적인 이해에 부합한가? 예배의 정의는 하나님과 인간의 상호 봉사이며, 섬김이지 않는가?

또한 예배는 하나님을 영화롭게 하는 것으로 그 자체가 목적이기 도구화 될 수 없지 않을까? 질문에 '나'만 있고, '하나님'이 계시지 않은 것 같아 힘들었다. 페레코레스스 삼위 일체 하나님은 '자기비움', 즉 '케노시스'를 통해 가능하다. 개인의 영성과 '나 다움'과 같은 삼위의 '취향'(?)인 위격을 지키면서도 사랑의 극치인 '자기비움'을 통해 '상호내주' 하심으로 하나의 본질(공동체)을 이루신다. 다니엘 밀리오리가 제시했던 삼위일체 하나님의 친교와 그 사랑의 증언자로 부르심을 받은 교회 공동체의 모습을 좀 더 숙고하였으면, 나노사회와 함께 하는 예배공동체의 대안이 예배의 본질에서 벗어나지 않을 수 있을 것 같다.

다른 하나는 코로나 이후 파편화된 개교회 정도가 아니라 고립되고 사라진 개교회가 너무 많다. 나노사회 속에 취향에 따라 선별된 것이 아리나 무시되고, 버려진 채 혼잡하는 개교회 목사가 너무 많다. 개교회의 공동체성을 넘어 사회적 연대의 모색을 통한 새로운 교회 공동체, 예배 공동체의 모색은 이들에게 요원(遙遠)한 이야기다. 아직 코로나의 상흔이 가지지 않은 오늘날 한국교회와 목회자들에게 먼저 나노사회와 함께 하는 예배공동체를 논할 때, 네 형제와 이웃에 대한 돌봄을 먼저 이야기하는 것이 현실적이지 않을까?

극도로 개인의 주체가 강조되는 나노사회적 경향성은 19세기 이후로 일정한 방향으로 진행하고 있는 결과물이기에 하기에 교회공동체는 이 도도한 대세에 단순히 받아들이는 '수용'이 아니라 파편화된 개인들을 너그럽게 감싸 안을 수 있는 포용적인 자세로 다가서야 할 것이다. 단순한 수용은 "그들은 그래", "어쩔 수 없지"이지만, 포용은 유리조각처럼 깨져버린 영혼들을 품고 가는 교회공동체 일 것이다. 김종현 박사가 주창하는 바로 이것이다. 다만 여기에 새로운 대안 공동체를 제시하기에 앞서 현 한국교회 실정에 맞게 개교회 살림, 개교회 목사 살림이라는 부분이 먼저 포용되었으면 한다.

논 찬 2

“나노사회와 함께하는 예배공동체”에 대한 논찬

최 한 성 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 예배학)

김종현 박사는 본 연구에서 현대 교회가 맞닥뜨려 고려해야 할 주제를 다뤘다. 발표자가 언급하듯, 코로나19로 현대 예배 공동체는 위기를 극복하고 있다. 다른 도전으로 ‘나노사회’를 지적한다. 과거에는 혈연, 지연, 학연으로 공동체가 형성되었지만 이제는 개인의 ‘취향’으로 공동체가 작은 단위로 파편화되고 있다. 개인의 성향, 사회적 가치에 의해 개인화가 가속화되고 있다. 개인보다 공동체성이 중요시되었던 신앙 공동체에 큰 도전이 되는 셈이다. 물론 기성세대에서도 개인에 따라 나노사회적 성향이 있겠지만 일반적으로 MZ세대는 나노사회를 이끄는 세대이다. 이들은 20~40대로 전체 인구의 30%가 넘는다. 이들에 대한 목회적이고 예배학적 돌봄이 어느 때보다 중요한 시점이다. 김성희의 책, 〈센 세대, 긴 세대, 신세대 3세대 전쟁과 평화〉를 보면, 세대마다 고통을 대하는 삶의 자세가 다르다. 베이브 부머 세대는 “피할 수 없으면 즐겨라”, X세대는 “피할 수 없으면 견뎌라”, MZ세대는 “즐길 수 없으면 피하라”라는 삶의 자세를 가진다. 그만큼 MZ세대는 개인의 삶을 소중히 여긴다. 그렇기에 나노사회의 중심에 있는 MZ세대에 대한 목회적 돌봄이 없다면 교회 공동체는 위태롭게 될 것이다. 나노사회에 대한 인식과 그에 따른 신앙 공동체의 대처를 다룬 김종현 박사의 본 연구는 시의적절한 주제이며 주목할 만하다.

김종현 박사는 나노사회가 갖는 문제점을 설명하며 반향실 효과(echo chamber effect)를 예로 든다. 현대인들은 알게 모르게 반향실 효과에 지속적으로 노출되어 있다. 이는 비슷한 정보만 되풀이되고 수용하는 현상으로 소셜미디어의 추천 기능은 이용자들의 신념을 닫힌 체계로 만든다. ‘취향’으로 모이게 되는 나노사회 구성원은 새로운 정보를 받아들이지 못하는 부작용을 낳을 수 있다. 이러한 상황에서 김종현 박사는 예배 공동체가 나노사회에 영적 도움과 유익을 줄 수 있다고 주장한다. 개인은 물론이고 다양성을 존중하는 예배는 형성적 힘이 있다. ‘취향’으로 파편화된 나노사회 구성원들도 예배 구성에 있어

서 그들의 '취향'을 담아낸 예배를 통해 다양성에 어우러져 반향실을 뛰어넘을 수 있다. 이는 기도의 법칙(*lex orandi*)이 믿음의 법칙(*lex credendi*)을 형성한다는 예전신학을 기초로 한다. 개교회가 외부와의 상호 교류를 통하여 삶의 변혁을 이룰 수 있다며 삶의 법칙(*lex vivendi*)도 추가한다. 이렇듯 본 연구는 현대 기독교인들이 당면해 있는 소셜미디어의 양면을 볼 수 있다는 점과 예배가 갖는 영적 힘을 제시한 바 예배학적으로 의미가 크다.

본 연구에서 흥미로운 부분으로 개인주의와 이기주의에 대한 접근이다. 공동체성이나 타인을 중요시 여기는 한국 사회에서 개인주의에 대한 선입견은 만연해 있다. 한국은 유교 문화가 팽배한 사회이다. 최고의 윤리적 덕목으로 예(禮), 의(義), 신(信), 충(忠), 효(孝)를 강조하는데 이는 특정 공동체나, 타인, 상급자, 부모에게 대하는 삶의 태도이다. 이렇듯 한국 사회는 개인보다 타인이나 공동체성이 강조될 수밖에 없다. 자연스럽게 공동체성이나 타인에 대한 이해가 약해지는 개인주의를 낮게 평가하기도 한다. 개인주의를 이기주의의 일종으로 여겨 자신만 생각하며 자신의 유익을 구하는 것으로 오해하기도 쉽다. 하지만 김종현 박사는 개인주의와 이기주의를 구분한다. 이기주의는 수단과 방법을 가리지 않고 자신의 것만 얻으려는 태도이다. 반면 개인주의는 자신이 존중받아야 하는 것처럼 타자를 존중하는 태도이다. 개인주의가 긍정적으로 발동될 때, 타자를 존중하는 마음이 모여 '연대적 개인주의'를 형성한다. 개인에만 머물지 않고 개인의 이익에만 몰두하지 않는다. 강한 연대감으로 서로의 유익을 위해 새롭게 공동체를 형성한다. 이러한 논의에 기초하여 김종현 박사의 연구는 현대사회(특히 MZ세대)에 편만하게 녹아 있는 개인주의에 대한 부정적 편견을 재정향하도록 돕는다.

김종현 박사께 시의적절한 주제 연구에 감사하며 논의를 위한 두 가지 생각을 나눈다. 첫째, 교회에서 연속으로 모이는 공동체성 없이 '연대적 개인주의'를 기반으로 하는 공동체가 얼마나 유지될 수 있을까? 발표자도 건물에 모이는 공동체의 중요성을 간과하지 않는다. 하지만 '취향'에 따른 예배 공동체가 얼마나 존속될 수 있을까? 나노사회의 '취향'에 따른 예배 공동체는 일회적이거나 잠시적일 수밖에 없다. 그렇기에 공동체의 숫자가 어떻게든 세대를 불문하고 한 교회 공동체 안에서 '취향'에 따라 예배, 선교, 구제, 교육 등으로 모이는 것도 좋을 것이다. 어느 정도 규모가 넘어가면 교회는 주일에 장년, 청년, 중고등부, 어린이로 나누고 각자 예배로 모인다. 취향과는 상관없이 세대를 구분하고 따로 모여 예배한다. 이러한 모습 대신 한 공동체 안에서 찬양에 관심 있는(취향에 따라) 이들은 그들의 예배를 만들 수 있다. 주일오후(저녁)예배에 찬양예배만이 아니라 주일예배를 세대 불문하고 찬양예배를 만들고 참여할 수 있다. 어른은 물론이고 어린이에게도 남을 돕고자 하는 관심과 재능이 있을 수 있다. 그러니 구제에 관심 있는 이들이 그들의 '취향'대로 모여 구제에 역점을 두는 예배를 기획하고 참여할 수도 있다. 현재 모이는 교회의 숫자와 상관없이 이러한 예배를 열린 마음으로 시도해 보는 것도 나노사회를 대하는 실제적이고 적절한 대응이라 생각한다.

둘째, 김종현 박사도 지적했듯이, 개교회주의에 대한 생각이다. 기도의 법칙과 믿음의

법칙이 삶의 법칙을 형성한다는 주장처럼, 개교회는 예배하고 믿는 대로 어떻게 삶으로 실천할 수 있는가라는 근본적인 질문을 던질 수밖에 없다. 김종현 박사가 강조하듯, 개인의 영성도 중요하지만 공동체를 통한 훈련과 영성도 중요하다. 공동체의 예배와 영성은 세상과 상호 교류를 통해 확장되고 생명력 넘치는 공동체가 될 수 있다. 김종현 박사도 주장하듯, 나노사회에 개교회를 넘어 사회적 연대와 공동의 가치 추구는 필연적인 것이다. 이에 개교회의 독특한 특징을 포기하지 않으면서 개교회주의에 빠지지 않고, 다른 신앙 공동체와 연대하여 공교회성을 견고히 할 수 있는 길을 적극적으로 모색할 때가 지금이 아닌가 싶다.

논 찬 3

“나노사회와 함께하는 예배공동체”에 대한 논찬

조 지 훈 박사

(한세대학교 / 실천신학 / 설교학)

“점점 파편화되고 개인주의화 되어가는 사회에서 교회공동체는 필요한가?” “교회공동체가 오늘날 사람들에게 주는 유익은 무엇인가?” 본 논문은 이 질문들에 대한 하나의 대답이다. 코로나로 인한 3년 여의 시간은 교회공동체에 다양한 변화를 초래했다. 이런 변화의 중심에는 디지털 기기를 사용한 비대면 모임과 비대면 예배가 있다. 이런 변화를 통해 예배 신학에 대한 변화 역시 초래되었다. “비록 온라인으로 말씀을 듣고 예배하고 거기서 영적 훈련을 하더라도 그곳이 하나님의 일하심을 경험하는 자리라면 그 자리는 예배의 자리이며 하나님의 임재를 경험하는 거룩한 자리”이다(p. 3). 이제 “현대인에게 컴퓨터, TV 또는 프로젝트는 단순한 도구가 아니라 십자가나 스테인드 글라스 창과 같은 ‘전례 기구(liturgical furniture)’”인 것이다(p. 3).

공동체에 대한 이해 역시 변화하였다. 메타버스(metaverse)라는 가상 공간은 새로운 예배 공간으로 떠오르고 있다. 가상 공간 속에서 형성되는 공동체는 이전과는 다른 성질의 공동체이다. “예전에는 혈연, 지연, 학연으로 자연히 형성되는 공동체였다면 그들[MZ세대]의 만남은 같은 ‘취향’에 따라 결속한다는 특징이 있다.”(p. 3). ‘나노사회’로 명명되는 현대 사회에서 사람들은 집단적 정체성보다 개인적 취향이 더 중시되는 공동체를 지향하는 것이다.

그러나 연구자는 이와 같은 환경이 영적 ‘편식’을 낳을 수 있는 위험이 있다고 지적한다. 왜냐하면 “취향으로 뭉친 집단은 서로 선호하는 정보만을 주고받게 되므로 결국 ‘반향실: 내 편끼리 공명하는 속’에 갇힐 위험이 있기 때문이다. 들어야 할 이야기가 아니라 취향이 비슷한 사람들이 듣고 싶은 이야기만을 집중적으로 들을 것이기 때문이다.

연구자는 나노사회에서 교회공동체는 여전히 유효한 공동체성을 제공할 수 있다고 주장한다. 그 이유는 교회공동체는 집단적 정체성을 강요하기보다는 구성원의 다양성을 추구

하기 때문이다. 교회는 “삼위일체의 위격이 독립된 개체가 아니라 상호적 관계 안에 서로가 존재하듯 교회로 부름 받은” 사람들은 “타자를 상호지지 하는 관계 속에서 서로 자라는 친교의 삶으로 부름 받은 공동체”이다(p. 4). 즉, 교회는 다양한 사람들이 연합과 지체를 이루어 감으로 자신의 정체성을 찾고 함께 주님의 나라를 이 땅 가운데 만들어가는 공동체이다. 그와 같은 일들은 하나님의 말씀을 듣고 경험하는 예배를 통해 이루어진다.

이런 의미에서 예배의 규칙은 인간의 자유를 제한하는 것이 아니라 하나님을 깊게 경험할 수 있는 가이드라인을 제공한다. 이런 규칙을 통해 예배자는 보다 깊이 하나님을 경험하게 되는 것이다. 그러나 여기서 중요한 사실 하나가 있다. 그것은 예배 규칙이라는 것이 고정된 것이 아니라는 사실이다. 하나님의 풍성한 은혜를 누리기 위해 예배의 순서와 규칙은 계속해서 변화되어야 한다. 즉, 시대에 맞는 예배 규칙을 만들기 위한 “창의력”이 요구된다. 또한 나노사회가 추구하는 개인주의 성향은 자신에게 필요한 영적 훈련과 기도 방법을 찾음으로써 스스로 하나님과 깊은 관계를 맺으려는 기독교 영성 도야에 디딤돌이 될 수 있다.

이와 같은 일련의 이론적 논의를 발판으로 연구자는 “사회 가운데 소외받고 고통 받는 자들을 위한 기도의 시간들을 나노사회의 주축인 MZ세대들과 함께 만들어가는 기도회”를 제안한다. 이와 같은 제안의 밑바닥에는 MZ세대가 추구하는 개인주의가 이기주의와 다르기 때문이다. 개인주의는 “누군가에 의해서가 아니라 스스로 생각하고 책임 있게 행동할 수 있는 인간에 대한 이해로부터 발효된 이념으로 다른 사람이 어떻게 되든지 나만의 이익만을 위한 수단과 방법을 가리지 않고 자신의 것만 얻으려는 이기주의”와 다르다(p. 8). 연구자는 2016년 구의역 스크린 도어 사고로 숨진 청년이나 2022년 이태원 참사로 숨진 이들을 추모하는 MZ세대의 모습을 통해 그들이 가진 공동체성을 추구하는 개인주의의 면모를 추적한다. 그리고 그와 같은 세대들과 연대해갈 수 있는 믿음의 공동체의 가능성을 타진한다. “나노사회에서는 닫힌 공동체가 아닌 보다 열린 차원으로 다양한 모습들이 존재할 수 있는 믿음의 공동체들의 가능성을 생각해보고 이들과 함께 연대하며 그리스도의 몸을 이루어 나갈 것을 고려해 보아야 할 필요가 있다”(p. 10). 이런 대안 공동체를 위해 새로운 형태의 예배순서를 연구할 필요가 있다. “이전과 달라진 나노사회의 변화 가운데 있는 이들이 함께 울고 웃고 은혜 받기 위해 이들의 ‘취향’이 존중된 예배 형식과 순서로의 변화”가 필요한 것이다(p. 10).

다음의 몇 가지 질문을 덧붙임으로써 본 논문에 대한 논찬을 마감하고자 한다.

본 논문의 9페이지에서 연구자는 MZ세대의 ‘연대적 개인주의’에 대해 다루고 있다. 여기서 연구자는 MZ세대를 기독교인으로 간주하는 것인지, 아니면 비기독교인으로 간주하는지 불분명하다. 즉, 예배 공동체성을 회복하는 대상이 기독교 MZ세대인지, 아니면 전도를 통해 기독교인으로 세워내야 할 MZ세대인가를 분명히 해주었으면 한다.

연구자는 나노사회의 영향을 MZ세대만이 받은 것처럼 기술하고 있다. 그러나 어떤 의미에서 21세기 한국사회를 살아가는 모든 기독교인이 나노사회의 영향 속에 살아가는 아닐까? 그런 영향 속에서 살아가는 기독교인들에게 필요한 것이 예배를 통한 교회 공동체성의 회복이라고 연구자는 말한다. 그와 같이 예배를 통한 교회 공동체성 회복을 위한 구체적인 방법이 있다면 답변을 부탁드립니다.

본 논문은 나노사회의 특징이라고 할 수 있는 ‘개인주의’가 기독교에 치명적인 것이라기보다는 보다 성경적인 기독교 공동체를 세울 수 있는 기반이 될 수 있다고 주장한다. 나노사회의 개인주의를 새롭게 정의했다는 점에서 본 논문의 학문적 기여가 있다고 생각된다. 귀한 연구를 행해주신 연구자에게 감사의 말씀을 전한다.

제 14 발표

나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구

김 병 석 박사

(숭실대학교 / 실천신학 / 설교학)

I. 들어가는 말

우리는 코로나19, 사회적 거리두기를 경험하면서 ‘함께’ ‘모이는’ 공동체의 상실을 경험했다. 우리에게서 요즘 전염병으로 함께 모이기가 어려워져 ‘우리’가 상실된 상황에서 디지털 온라인 공동체가 활기를 띠었고, 공동체성보다 개별성에 대한 독립된 개체의 특성이 사회에 더욱 부각되게 되었다. 온라인으로, 어떤 활동에 참여하면서도 점차 개인 카메라 오프와 음소거로 개인이 노출되는 것을 꺼리는 현상은 자연스러워졌다. 물론 온라인 상황이라는 특수한 상황에서 매끄러운 온라인 운영을 위해 카메라 오프와 음소거를 하는 경우도 있지만, 개별화가 부각되면서 개인에 대한 존중이 확산된 결과에 이 같은 현상이 드러나게 된 것 또한 부인하기 어려울 것이다.

그럼에도 불구하고 인간은 홀로 살아갈 수 없다. 개인적인 시간이 각자 나름 필요하지만 동시에 개인은 공동체를 필요로 한다. 이와 같은 인간의 요구 때문인지 코로나19 시대를 경험하면서, 온라인 세상이라는 기존에 이미 있었지만 더욱 관심을 가지게 된 온라인 플랫폼 콘텐츠들을 통해서 또 다른 세상의 공동체를 추구하는 사회를 경험하고, 그 이면에서는 대면하는 공동체를 그리워하는 인간을 확인하는 계기가 된 듯하다. 이와 관련된 온라인 공동체에 대한 다양한 관심들이 증폭되고 거기에 참여하는 사람들이 많아지는 것은 개

별화의 중요성만큼 공동체에 대한 강한 요구를 여실히 보여준 사례로 판단된다.

한 개인은 그 나름대로의 존재적 가치가 충분히 있지만, 한 개인은 그가 속한 사회를 필요로 한다. 사회란 각 개인이 유기적으로 연결되어 있는 공동체를 의미한다. 김난도는, 나노사회(Nano Society)는 우리 사회가 공동체의 유대를 상실한다는 의미라고 하면서, 이런 경향이 모든 사회적 흐름의 원인이라고 말했다.¹⁾ 이것은 사회 공동체가 파편처럼 흩어지고, 개별화되어 어떤 섬처럼 고립되는 현상을 유추하게 한다. 그 결과 사회적인 갈등은 심화될 가능성이 높고 사회는 일치보다 분열의 경향성이 깊어지게 된다. 이는 사회적 흐름에 대한 전반적인 배경으로 작용하게 된다. 개인이 중요하긴 하지만, 지나친 개인주의는 또 다른 차별과 다른 차원에서의 소외가 생겨날 수 있고, 개인주의는 사회 공동체를 위협에 빠뜨릴 수도 있다. 그렇기 때문에 개인의 자율성과 공동체의 안정성은 함께 이해되어야 한다. 이처럼 함께 추구하는 개인과 공동체의 핵심 사이에는 소통이 있고,²⁾ 이런 커뮤니케이션은 단절과 혐오를 넘어서는 이해와 상호교류 가능성으로 작용한다.

세포는 하나로 존재할 때 무의미하고, 서로 연결되어 어떤 존재를 이룰 때 세포 하나의 의미가 있다. 만일 세포 하나가 썩으면 전체가 고통을 받게 된다. 이처럼 성도의 개별적인 상처는 공동체의 아픔이 된다. 성도 몇몇이 흩어졌다가 함께 모이는 공동체는 서로를 하나로 묶고 서로에게 위로와 힘이 될 수 있다. 교회의 연합체로서의 교단도 마찬가지이다. 이것은 개별 교회가 홀로 하나로 남겨질 때의 연약함에 힘을 줄 수 있다. 하지만 교회주의는 위험하다. 교회주의는 자신의 교회 공동체의 우월감을 강조하는 교만으로 이어질 수 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 하나하나가 개별적으로 떨어져 홀로 남게 되는 역효과와 부정성을 극복할 수 있는 대안은 공동체이다. 공동체는 개별성의 역기능을 극복할 수 있는 대안을 제시해 줄 수 있기 때문이다.

실천적인 신학은 타 학문과 활발한 교류를 통해서 현재 상황에 다차원적인 접근으로 기독교 가치체계로서 사회 공동체와의 소통과 상호작용을 통한 스스로의 고립으로부터 탈피해야 한다.³⁾ 그리고 실천신학에는 시대적 상황에 맞는 실천적 지혜가 요구된다. 그런데 실천신학은 역사적이게도 완전하거나 포괄적이 될 수는 없다.⁴⁾ 모든 상황에 일률적인 실천신학적 원리가 존재하여 적용될 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고 실천신학은 포괄적인 실천성을 향하여 나아가야 한다. 이런 측면에서 설교는 설교자 개인의 성서 메시지에 머물지 않고 공동체를 향하여 있다. 따라서 설교자는 설교를 어떤 사적인 소유로 삼아 개인적인 정치적 수단으로 삼는 설교 사유화로부터 탈피해야 한다. 그리고 개인보다 공교회성으로서의 공동체성을 지향함으로써 '나' 또는 '우리만'의 개념을 넘어서는 '하나의 교회 공동체'를 바라볼 수 있도록 해야 한다. 따라서 공교회와 하나의 교회를 지향하는 '탈 교회

1) 연합뉴스 동북아센터, "내년 트렌드는 나노사회·X세대," 「마이더스」 12(2021), 76.

2) 한국지역정보개발원, "점점 쪼개지고 나뉘는 사회! _ 나노 사회," 「지역정보화」 30(2022), 73.

3) 주연수, "실천신학의 학문적 발달에 대한 고찰과 포스트모던 상황에서의 방향성 모색," 「신학과 실천」 42(2014), 32.

4) 황영훈, "칼빈신학의 실천신학적 요소들," 「신학과 실천」 2(1998), 198.

주의' 설교강단이 되어야 한다. 교회주의 탈피는 '우리교회'라는 개별화된 차별적인 전체 교회의 역기능을 내포하고 있다. 이런 상황 가운데서 교회는 다양한 모습을 가질 수 있다. 목회의 봉사영역이 작을수록 교회주의가 강조되고, 교회의 사회참여 능력이 높을수록 정치 사상을 강조하는 양상을 보일 수 있다.⁵⁾ 하지만 교회의 봉사 영역을 강화할 때조차도 '우리교회'를 드러내는 '교회주의'는 여전히 남아 있을 수 있다. 때문에 신앙공동체는 성서의 원리로 돌아가 '오른손이 하는 일을 왼손이 모르게 하는'(마태복음 6:3-4) 스스로의 존재성을 감추는 신앙의 실천적인 훈련이 필요하다.

교회연합은 획일성, 통제적 교회 공동체성은 아니다. 이것은 서로 다른 문화와 사교의 차이들을 관용적으로 수용하고, 거기에서 예수 그리스도에 의한 본질을 유지하면서 개별 교회들이 하나 됨을 이루는 것이다.⁶⁾ 이를 위하여 교회는, 교회의 머리 되시는 예수 그리스도 안에서 연합과 일치성을 위해, 각 개인과 개별적 교회 공동체들 사이에서 서로를 수용하고 양보와 희생을 감당하는 신학적 실천이 요구된다.

II. '나노사회'에서 '공동체 사회'로의 요청

개인이 유의미성을 가지기 위해서는 공동체 일원으로서 유의미하게 위치될 때 가능하다. 개인의 기억들은 그가 속한 공동체의 집단기억(collective memory)에 의한 경우가 많다.⁷⁾ 찰스 피니(Charles G. Finney)를 주축으로 일어난 19세기 중반의 미국 교회부흥은 개인과 사회의 참여라는 결과로 평가되기도 한다. 도널드 데이튼 (Donald W. Dayton)은, 찰스 피니가 개인의 회심 이후에 사회개혁을 위한 신앙적 실천은 개인을 비롯하여 사회 속으로 확장되어 드러나게 된 복음이었다고 보았다.⁸⁾ 이처럼 기독교의 복음과 그것을 추구하는 신앙은 개인적 차원에 머물러서 사회와 차단된 어떤 가치가 아니라, 개인에서 사회로 나아가는 소통이며, 개별적 차원에서 공동체 차원으로 확장되어 영향을 끼치는데 유의미성이 있고 복음의 가치가 있다고 볼 수 있다.

사회 공동체의 의류 문화를 이끄는 패션 디자이너들과 사회적 소비 형태는 패션 디자이너의 개성을 중심으로 외적 이미지를 창출하고, 디자이너의 취향과 이를 추구하는 철학적인 기반, 그리고 디자이너의 성격 등을 중요하게 인식하면서, 다양한 요인에 준거하여 결론적으로 어떻게 표현할지를 결정하게 된다고 한다.⁹⁾ 즉 패션 창출자의 성격은 그가 가진 철학과 밀접하게 관련되고, 그것을 추구하는 자들은 거기에서 드러나는 이미지와 생성된 성격에 의해 관심을 보이게 된다. 이처럼 창출자는 그에게 있는 성향과 추구하는 철학

5) 조창현, "개교회주의와 교회평창주의 - 경험적 분석," 『한국개혁신학』 20(2006), 365.

6) 김순환, "한국교회 연합을 위한 실천신학적 성찰과 제언," 『신학과 실천』 26-1(2011), 8.

7) 박정관, "과거는 사라지지 않는다," 『본질과 현상』 20(2011), 158.

8) 류원렬, "교회의 사회적 참여와 행동을 위한 실천신학의 의미와 역할 성찰," 『신학과 실천』 82(2022), 834.

9) 어경진, "국내 패션 디자이너의 개성 표현 특성과 전략," 『복식』 71-1(2021), 12.

에 기반 하여서 무엇인가를 만들어낸다. 그리고 개개인이 만들어낸 창출의 결과물은 조합 되어 공동체의 문화를 형성한다. 따라서 문화는 개개인의 개성이 조합된 구조현상이라고 볼 수 있고, 동시에 개개인의 성향과 성격 형성은 당면해 있고 속해 있는 문화에 영향을 받는다. 이것이 의미하는 바는 창출자의 새로운 창조물은 어떤 기반도 없는 완전히 새로운 것이 아니라, 기존의 것을 기반으로 형성되는 응용의 한 산물이라는 점이다. 이처럼 공유 하고 공감되는 공동체의 공적 사고 체계는 개별적인 특수성과 연속성을 갖고 영향을 미치는 중요한 기반이 된다. 이런 기초 위에 새로운 창출과 새 시대에 대한 기대를 가질 수 있는 것이다. 그렇기 때문에 공동체가 무시된 개별성의 독립은 넓은 안목을 상실한 결과를 가져온다. 개별성이 중요한 것은 공동체 안에서 인정되고 수용되어 긍정의 영향력을 지향 하면서 동시에 다양성이 수용되는 공동체 환경 가운데 유의미성을 가지게 된다.

포스트모더니즘은 합리적인 소통을 해체하고 남녀노소의 차이 또한 무너뜨리는 결과를 가져 왔으며, 인간의 육체와 정신에 관한 비연속성을 말하면서 바이오-나노 공학의 이념을 도출했다고 한다.¹⁰⁾ 이처럼 포스트모더니즘 사고체계는 개별화와 특수한 나노 체계의 이데올로기 형성으로 공동체성보다 개별적 특수성의 원칙을 세우는데 주력한다. 이것은 공동체의 합리적인 커뮤니케이션에 혼란을 초래할 수 있게 한다. 물론 개개인의 생각과 사고 체계는 존중 받아야 하지만, 공동체 질서와 함께하는 공감이 상실된다는 점이 커다란 맹점으로 남는다. 또한 포스트모더니즘 사고 체계는 개별성만을 강조하고 사회적인 일반적인 체계를 부정하고 해체하면서 비논리적으로 그들이 주장하는 ‘해체 또는 탈 권위만’은 ‘완전한 것’으로 주장하고 있다. 만일 해체만이 정답이라면, 포스트모더니즘이 주장하는 ‘해체,’ ‘탈 권위’ 또한 해체되어야 하며, 하나의 개별적인 사고로 수용되어야 한다. 따라서 개별적인 것이 중요한 것 이상으로 개별들이 연결되어 함께 이루는 사회적 질서와 안정, 그리고 합리적 공감에서 함께 하는 ‘공동체’는 중요한 사회적인 주제가 되고, 또한 공동체는 중요한 사회 체계를 형성할 수 있다.

포스트모더니즘은 교육의 현장에서 획일성에 반대하고 다양한 방법론을 찾고, 사회 발전과 연결된 담론으로 정당화하려고 한다.¹¹⁾ 이것은 교육 분야에서 해체를 말하는 것인데, 해체 논리에 교육적 역할을 수행함에 있는 철학적 이해의 필요성을 지시하는 것으로 판단 된다. 즉 포스트모더니즘의 탈 권위, 해체의 개념은 어떤 철학적 대원리에 있는 중심적인 사고 체계로 확립하는 것이 아닌, 어떤 개념과 철학적 원리를 추구하는데 뒤따르는 ‘방법론적 차원’에서의 다양성과 비 획일성, 여기에 있는 방법론의 해체를 의미할 때 비교적 포스트모더니즘의 긍정성을 살필 수 있을 것이다.

III. 교회 공동체의 도전

10) 신항식, “초국적 기업의 문화로서 포스트모더니즘,” 「일러스트레이션 포럼」 49(2016), 80.

11) 양경숙, 김현아, “포스트모더니즘에 관한 교육적 의미 고찰 - 담론과 해체를 중심으로,” 「현상-해석학적 교육연구」 8-2(2011), 33.

1. 공교회의 보편성

신앙 공동체는 성서의 가치관 아래 형성되는 연합이다. 예수 그리스도 중심의 한 가치관을 가지는 것은 신앙 공동체를 추구하는 기초가 된다. 기독교 세계관의 가치 추구에 근거하여, 신앙 공동체는 그리스도인들이 성서의 원리에 기초한 제자로서의 삶을 통해 사회 속 시민으로 나아가도록¹²⁾ 교육하며 도전해야 한다. 그리고 개교회들은 다른 교회 공동체와 연합해서 한 몸 공동체를 위한 더 큰 지향성을 가질 수 있어야 한다. 그리고 교회의 공공성 회복을 위하여 교회들은 연합과 협력을 위한 방안을 모색해야 한다. 이것은 개교회들 자신들의 이익만 추구하는데 머무르지 않는 공공성을 이루려는 노력의 모습일 것이며, 이는 집단 이기주의에 빠지지 않는 교회 공동체의 소중한 가치가 될 것이다.¹³⁾ 즉 교회의 공공성은 ‘교회주의’와 같은 ‘집단 이기주의’의 철저한 방어 가운데 성립될 수 있을 것이다.

‘공교회성’이나 ‘보편성’(καθολου, catholicity, or universality)이라는 용어는 2세기 중엽부터 당시 등장하던 이단들로부터 교회가 위협 당할 때, 교회는 내적인 정체성으로서의 ‘통일성’과 ‘보편성’을 말해야만 했을 때 등장했으리라 추측된다. 즉 하나의 교회가 되어서 교회의 보편성을 갖추고 ‘이단적인 것과 구별’ 하기 위하여 교회의 ‘정통성’(orthodox)을 지키는 ‘보편성’ 확립이 필요했으리라 보는 것이다.¹⁴⁾ 즉 교회는 이단과의 대립에서 온전한 교회 공동체성을 유지하기 위해서 ‘공교회적’ 혹은 ‘정통적’이라는 용어를 사용하면서 이단들에 맞서서 보편적인 교회라는 정통성을 가진 교회로서 ‘공교회’의 의미를 가지게 되었다고 볼 수 있다.

그런데 한국 초대교회 네비우스 선교방식은 자치와 자립을 강조하는 선교적인 원리를 가짐으로서 이에 따르는 역작용이 발생되었다고 보기도 한다. 자기의 교회, 우리 교회의 중요성이 강조되는 원인이 되기도 하였으리라는 평가이다. 그렇다고 교회들이 분열되지는 않았을 것이다. 예수 그리스도를 통해 하나님 나라를 추구하는 기독교 신앙은 오히려 파편화 되고 분열된 고립의 문제를 해소시킬 수 있다. 또한 기독교 신앙교육은 각 개별성이 고립되는 문제를 극복하여 삼위일체 하나님 안에서의 평등과 개방성을 실현하는 공교회성을 회복시키는 기반을 제공할 수 있을 것이다.¹⁵⁾

2. 네비우스 선교방식의 도전

12) 장신근, “교회의 민주시민교육 - 공교회와 공적 신앙의 관점에서,” 「기독교교육논총」 21(2009), 146.

13) 정재영, “한국의 개교회 성장주의에서 비롯된 신뢰 위기와 극복 방안,” 「신학과 교회」 16(2021), 255.

14) 서창원, “공교회성 회복과 한국의 교회 개혁 - 여호수아의 땅 분배와 신약교회의 보편성 관계,” 「신학지남」 88-1, 346(2021), 116.

15) 유은주, “기독교적 전환학습의 구성에 대한 고찰,” 「신학논단」 108(2022), 95.

초기 한국교회 선교방식으로서, 주체적인 교회를 형성하려 했던 네비우스 선교방식은 부정적 결과를 가져오기도 했다. 오늘날 ‘나노 사회현상’으로서, 이와 같은 개별화된 원인은 개성이 강조되고 탈 권위와 해체를 주장하는 포스트모더니즘 사상의 한 흐름에서 찾을 수 있고, 또한 개 교회 중심의 교회 그룹에서 생겨나는 분파와 같은 교회 분열의 파편화에서도 초기 네비우스 선교정책에 있었던 주체적 교회, 자치성 강조의 역효과를 찾을 수 있다. 이는 시대의 변화에 상관없이 일관되게 흘러온 교회의 자치적 속성에서도 그 원인을 찾을 수 있을 것이다.

네비우스 선교정책은 초기 한국선교정책으로 알려져 있다. ‘자립, 자치, 자전’의 자발성의 원리를 기반으로 복음을 증거 하는 것이다. 그러나 이 선교 원리는 어떤 상황에서도 적용되는 절대적인 원리는 아니다.¹⁶⁾ ‘자급’을 너무 강조하여 실용주의적인 프래그마티즘의 물질주의를 극복하지 못하는 오점을 남기기도 하였다.¹⁷⁾ 교회는 신앙 공동체이다. 신앙 공동체가 스스로 교회를 세워, 스스로 교회를 이끌어 가며, 또한 스스로 말씀을 가르치고 배우는 이 같은 ‘스스로의 정신’은 긍정적인 초기 한국선교에서 교회의 부흥을 불러오기도 하였지만, 여기에 있는 ‘스스로의 교회,’ ‘우리교회’에 대한 인식은 그 반작용의 역효과를 불러왔을 가능성도 배제할 수 없을 것이다. 초기 한국교회 선교사 콕안런(Charles Allen Clark)은 1937년 평양에서 한국교회와 네비우스 선교정책에 대한 그의 글에서 장로교와 감리교의 균형 있는 선교사역에서 한쪽으로 기운 총회 주도권에 대하여, “감리교와의 선교지 분할이 철폐되고 장로교 총회가 주도권을 잡았다”라고 설명한다. 그런데 콕안런은 ‘이는 슬픈 소식’이라고 전하고 있다.¹⁸⁾ 이 사례에서 볼 수 있듯이, ‘교회주의’나 ‘우리교회’ 및 ‘우리교단’의 강조는 공동체에 대한 단결된 단합 효과가 있는 동시에, 그 이면에는 타 교회 및 타 교단에 대한 상대적인 배제로 결국 궁극적인 하나 됨이나 한 몸 공동체로서의 ‘하나의 교회’에 다른 차원의 분열을 일으킬 수 있다는 점이 시사된다.

3. ‘우리교회,’ ‘우리교단’의 결과: ‘교회주의’

교회 공동체의 역효과는 ‘교회주의’에 있다. 우리 교회를 강조하여 교회의 목표가 물량화 되는 변형신앙을 둘러싼 가치관 중에는 ‘우리주의’가 있다. ‘개교회주의’는 교회분열과 물질주의 및 기복신앙에 이르기까지 교회의 부정적인 양상을 불러온 원인을 제공했다는 평가도 있다.¹⁹⁾ 한 개인의 개별화가 이기적인 사회를 이끌어 냈다면, 개교회의 ‘교회주의’는 교회의 이기적인 속성의 결과로서 교회의 물량화를 비롯한 교회 그룹의 교파형성에 의한 ‘우리주의’를 도출해 냈다. 그리고 ‘우리 편’ 내지는 ‘우리 파’와 같은 인간 군중의 집단

16) 최동규, “초기 한국교회 개척방법론으로서의 네비우스 정책과 평가,” 『선교신학』 34(2013), 325.

17) 홍기영, “토착화의 관점에서 바라본 존 네비우스 선교방법의 재평가,” 『복음과 선교』 34(2016), 282.

18) 콕안런/ 박용규, 김춘섭 옮김. 『한국교회와 네비우스 선교정책』 (서울: 대한기독교서회, 1994), 5.

19) 노치준, “한국교회의 개교회주의에 관한 연구,” 『기독교사상』 329(1986), 80.

속성을 그대로 드러내고 말았다고 판단된다.

교회는 본래부터 ‘한 지체’ 개념이 핵심이었다. 개교회의 자율이 중요한 가운데 교회의 그룹으로서 교단 질서는 더욱 중요하다는 것을 일반 사회 법정에서도 언급하듯, 교회는 모두 예수 그리스도의 한 지체(고전 12:26)라는 개념이 있다는 것은 상당한 의미가 있다.²⁰⁾ 교회 연합에 있어서, 단지 종교 연합의 결과를 가져오는 어떤 일치의 추구라면, 그것은 진정한 기독교 공동체 연합이라고 말할 수 없을 것이다.²¹⁾ 만일 성서를 온전한 하나님의 말씀으로 수용하지 않는 단체가 기독교를 표명하면서 연합하고자 할 때, 이에 응하는 것이 신앙 공동체로서의 연합을 추구하는 것인지, 아니면 이에 반대하는 것이 신앙 공동체를 유지 보존하는 것인지를 교회 공동체는 분별해야 한다.

교회는 예수 그리스도 안에서 하나의 공동체 임에도 불구하고 교회들 사이에서 사회적 양극화 현상에 그대로 노출되어 다양한 문제를 드러내고 있는데, 이 같은 차이는 앞으로 심각한 사회적 문제를 야기할 수 있다.²²⁾ 이런 문제에 대해서 오히려 사회가 더 먼저 심각하게 생각하면서 교회에 대한 부정적 이미지를 확장하고 있는듯하다. 그런데 정작 교회는 교회주의에 함몰된 채 이런 상황에 대한 진지한 고찰과 이에 따르는 실천적 결단 및 행위가 실질적으로 부족한 듯하다.

4. 연합과 하나 됨의 교회 공동체

삼위일체 하나님은 영원히 함께 하나로 존재하시고 그 하나 됨은 무한하지만 인간은 그 모든 것을 이성적으로 이해하기란 불가능하다.²³⁾ 때문에 삼위일체 하나님의 하나 되심의 연합적 현실에 대해서 성도와 교회 공동체는 연합의 실천적인 실제 상황에서 언제나 불안정성이 뒤따를 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 교회 공동체는 예수 그리스도 안에서 언제나 하나로 연결 되어 있는 실존적인 정체성을 유지해야 한다.

장로교단이 여러 분파로 나뉘어져 있는 것은 ‘한 교단 다 체제’로서 초대교회부터 있어 왔던 예수 그리스도에 의한 핵심적 가치에 대한 다양한 특징의 모습이라고 볼 수 있다.²⁴⁾ 초대교회에 디아스포라가 각 지역에서 예배드릴 때도 아람어를 사용하는 공동체, 헬레니즘적 유대인 공동체, 이방인 공동체, 속 사도시대의 공동체 등,²⁵⁾ 서로 다른 상황 속에서 형성된 신앙의 형태로 기독교 공동체가 세워져 예배드린 역사는 신앙의 다양한 형태에 대한 근거가 된다.

20) 김광수, “개교회의 자율성보다 우선해야 할 교단의 질서,” 『기독교사상』 765(2022), 55-56.

21) 이승구, “한국 교회의 연합 문제에 대한 교의학적인 한 성찰 - 교회 연합의 예들을 통해 살펴본 한국 교회 연합에 대한 제언,” 『성경과 신학』 57(2011), 24.

22) 이종전, “한국 장로교회의 공교회성 회복을 위한 제언,” 『장로교회와 신학』 11(2014), 372.

23) 김은수, “존 칼빈의 공교회적 삼위일체론 이해와 신학적 공헌,” 『한국조직신학논총』 49(2017), 77.

24) 이종윤, “한국장로교는 하나 될 수 있다 - 성경적, 신학적 당위성, 역사성과 실제성을 중심으로,” 『장로교회와 신학』 11(2014), 285.

25) 페르디난트 한/진연섭 옮김. 『원시 기독교 예배사』 (서울: 대한기독교서회, 1988), 7-9.

교회 공동체는 ‘개별’과 ‘공동’을 함께 추구하되 두 양자의 균형을 유지하는 것이 중요하다.²⁶⁾ 교회의 개별성이 극심해 지면 분파가 생겨나고, 교단이 분열될 우려가 있으며 이에 따라 협동과 연합 정신을 상실할 수 있다. 그렇다고 공동성만을 고집한다면 교회는 개교회의 특수성이나 각각의 은사들을 충분히 발휘할 수 없는 한계에 놓이게 될 것이다. 따라서 이 양자의 균형을 유지하고, 이에 따른 분별력 있는 교회 리더십은 더욱 중요한 위치를 가지게 된다.

IV. 신앙 공동체의 설교강단

1. 말씀의 공동체

설교는 설교자에 의한 창출이 아니라, 하나님에 의해서 ‘말씀되어지는’²⁷⁾ 것이다. 설교자가 설교강단에서 말하는 것이 당연하게 하나님 말씀이 되는 것은 아니다. 설교에는, 설교자 개인의 생각이나 사상이 들어갈 수도 있다. 이 같은 설교자의 ‘설교 사유화’ 현상은 설교강단을 병들게 할 것이다. 쉴라이에르마허(Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher)는, 설교자는 회중으로부터 나오고 다시 설교자는 회중으로 들어가며, 설교자는 자기 입장을 관철시키는 자가 아니라 오히려 봉사하는 것이라고 했다.²⁸⁾ 이처럼 교회는 ‘설교자와 회중’이 하나님께서 이루셔서 가능케 되는, ‘말씀되게 하시는,’ ‘말씀의 신비’에 참여하는 ‘공동체’이다. 이런 측면에서, 설교에서 회중이 과거에는 일방적으로 듣기만 하는 소극적인 존재로 이해되었다면, 이제는 설교의 능동적인 주체로 이해되어야 한다는 점을 인식할 수 있다.²⁹⁾ 따라서 교회 공동체의 설교강단은 성서를 통하여 설교자와 회중이 말씀으로 교류하면서 ‘하나님 말씀이 되도록’ 함께 하는 말씀의 공동체가 된다.

2. 진리를 공유하는 설교

기독교 신앙은 다양성 가운데 역사의 통일성이 존재한다. 한스 프라이(Hans W. Frei)는, 요한 고트프리트 헤르더(Johann Gottfried Herder; 1744-1803)와 프리드리히 쉴라이에르마허(Friedrich Schleiermacher; 1768-1834)에 대해서 다음과 같이 설명한다. 쉴라이에르마허는 신약성경의 통일성에 관심이 있었고, 유대교와 초기 기독교의 관계에 있어서 단순한 역사적인 연속성 이외에 어떤 관계성도 부인했다고 한다. 그리고 헤르더는 성경 전체에 흐르는 신앙의 단순함을 발견하는데 이것은 ‘성경의 진리에 대한 확신’이었다고 한

26) 김득용, “한국교회에 있어서 개교회주의가 미치는 영향은 어떠한가,” 『신학지남』 151(1970), 66.

27) 칼 바르트/ 정인교 옮김, 『칼 바르트의 설교학』 (서울: 한들, 1999), 44.

28) *Ibid.*, 20.

29) 한재동, “예배 언어로서의 설교,” 『신학과 실천』 42(2014), 209.

다. 프라이는, 헤르더가 성경 속 역사와 문화적인 측면에서 그 다양성을 확일적으로 축소하지 않으면서, 성경 속 사건들과 그 이야기들을 현재적인 해석과 성경의 영적인 관점으로 그 적용과 함께 역사의 통일성을 발견했다고 설명한다.³⁰⁾ 이처럼 설교강단의 역할은 진리의 확신을 함께 공유하는데 있다.

설교는 신앙 공동체를 형성케 한다. 찰스 캠벨(Charles L. Campbell)은, 프라이의 신학은 설교를 공동체적으로 접근하게 한다고 설명한다. 캠벨은 설교의 역할에 대해서 청중 개인의 문제를 찾고 그 문제에 대한 해답으로 하나님의 역사하심을 제시하는 것이 아니라, 오히려 설교는 예수 그리스도를 드러나게 하고, 예수 그리스도를 통하여 교회를 세워가는 것으로 나아가야 한다고 주장한다.³¹⁾ 즉 설교는 진리이신 예수 그리스도를 통하여 신앙 공동체를 세워가게 한다.

3. 공동체적 성서해석

설교강단은 보편적인 언어 소통을 필요로 한다. 이런 언어적 커뮤니케이션은 공감을 불러오게 하며, 공감은 자발적 동의를 도출시킬 수 있다. 설교자는 회중의 성향을 이해하면서 청중이 들을 수 있는 설교에 접근해야 한다. 이를테면, 요즘 같이 개인주의 성향이 강한 회중이 많아지고 있는 시대에 일방적이고 강압적인 전달의 소통은, 예전과 비교해 볼 때, 더욱 반감을 불러올 위험성이 높다. 그렇기 때문에 합리적인 설득과 공감에 하나가 되게 하는 자발적인 결정에 이르도록 안내하는 설교적인 배려가 필요할 것이다.³²⁾

개별화 된 신앙에 머문 말씀의 한계는, 신앙 공동체 네러티브를 통해서 회복의 가능성으로 접근해 갈 수 있다. 그것은 신앙 공동체가 함께 공유하는 신앙 스토리에 집중함으로써 말씀에 대한 개인적인 사유에 머물 수 있는 한계를 공동체가 함께 회복해 나아가는 것이다. 이를 위하여, 성서를 해석할 때도 성서 전체의 스토리와 메시지를 인식하는 것은 중요하다. 성서를 해석할 때 중요한 것은 기록된 성서의 문맥이지만 더 중요한 것은 그리스도와의 연관성을 확보하는 것이다. 성서해석에서 성서 본문의 불명확한 부분은 명료한 다른 본문을 참고하여 해석하고 이해해야 하는데, 성서 본문의 ‘한 부분은 전체에 의해서’ 해석되고 조명되어야 한다.³³⁾ 이처럼 교회 공동체의 성서해석은 한 문맥에 고립되어 있지 않고, 케리그마 복음, 예수 그리스도의 핵심적인 십자가 상황의 전체적인 조명 아래 이해되어야 한다. 따라서 이성적으로 이해되지 않거나, 앞뒤가 어울리지 않는 어떤 본문이 있더라도 그것은 이와 같은 성서 복음의 전체적인 복음의 케리그마 안에서 조명되어야 한다. 그렇기 때문에 개별적인 이해에 따른 성서의 단독적인 이해 방식이 개인적인 Q.T. 혹은

30) 한스 프라이/ 이종록 옮김. 『성경의 서사성 상실』 (서울: 한국장로교출판사, 1996), 219-231.

31) 찰스 L. 캠벨/ 이승진 옮김. 『프리칭 예수』 (서울: 기독교문서선교회, 2001), 345-346.

32) 임도균, “본문이 이끄는 설교와 청중 분석 - 한국 침례교 설교자를 위한 6단계 청중 분석 방법,” 『복음과 실천』 60(2017), 390.

33) 서철원, “공교회의 종말 신앙,” 『신학지남』 229(1991), 28.

개인 목상을 통해서 신앙에 유익을 주는 것은 분명한 사실일 수 있으나, 더욱 안전한 성서 해석은 신앙 공동체의 전체적인 성서 해석의 이해를 고려하는 가운데 확보될 수 있을 것이다.

4. 공동체주의적 언어의 희생

공동체 안에서는 자기포기, 타자성, 희생과 같은 가치가 실현된다. 20세기에 정의롭고 평등한 공동체는 디트리히 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer) 신학에서 찾아 볼 수 있다. 본회퍼의 공동체 사상은 ‘타자의 신학’에서 발견된다. 이는 예수 그리스도 안에서 하나님과의 공동체 관계가 이루어지고 그 후 인간은 타자를 참된 타자로서 규정하게 된다는 것이다. 이처럼 기독교인은 예수 그리스도 때문에 한 몸 공동체의 교회가 되고, 서로에게 속하는 ‘자기 포기’를 통한 ‘타자성’의 회복으로 타자 속에 들어갈 수 있게 된다는 것이다.³⁴⁾ 교회는 예수 그리스도의 희생으로 한 몸 공동체가 되었다. 다양한 모습의 교회가 존재할 수 있으나, 그 본질은 성령이 거하시는 한 몸이며, 이것은 자기포기와 같은 희생의 타자성에서 공동체의 실천적 가치로 발견될 수 있다.

이를 위하여 우리의 언어적 습관을 교회 외 ‘잠정적 크리스찬’³⁵⁾을 위하여 내려놓는 훈련이 필요하다. 이것은 ‘우리만의 언어’ 장벽을 깨는 포괄적인 언어의 설교강단을 추구하는 것이다. 공동체의 언어라는 측면에서, 비트겐슈타인(Ludwig Josef Johann Wittgenstein)이 말하는 ‘언어게임’은 우리들만 알아들을 수 있는 언어적 의미이고, 또한 여기에서는 ‘우리들’이 알아듣는 말을 ‘우리들’이 사용해야 의미 있는 언어적 교류가 된다는 것을 지시한다. 하지만 포괄적인 ‘온 누리’의 언어는 어떤 한정된 집단에 머문 언어가 아니다. 한 집단에 묶여 있는 언어적 교류는 ‘공동체 주의’를 극복하기 어렵게 하며, 또한 ‘땅 끝까지 이르는’ 복음의 언어에 커다란 장벽이 될 수밖에 없다.

이를 해소하기 위하여 공동체적 교회론이 필요한데, 이것은 탕자처럼 세상에 있으면서 세상에서 교회로 돌아올 가능성이 있는 교회 외의 사람들을 열린 마음으로 맞이할 준비를 하는 교회 공동체의 모습이다. 외인(外人)과 함께 하는 교회가 주님 안에서 한 몸을 이루는 교회 공동체이다.³⁶⁾ 때문에 이와 같은 교회의 모습을 추구하는 설교강단에서의 커뮤니케이션은 교회적 언어의 장벽을 허는 일에서부터 시작될 수 있다. 교회에서만 통용되는, ‘우리만의 언어’가 외인에게는 전혀 이해되지 않는 언어, 괴상한 언어일 수 있다.³⁷⁾ 마치 암호

34) 장신근, “공공신학에 기초한 통전적 선교교육의 모색,” 「선교와 신학」 57(2022), 72-73.

35) ‘잠정적 크리스찬’은, 칼 라너(Karl Rahner)의 ‘익명의 그리스도인’ 개념과 다른 의미이다. 칼 라너는 교회 외 비 그리스도인들도 선한 양심으로 살면 그 모든 선도 구원의 한 방식으로 예수 그리스도와 연결될 수 있다고 보는 개념을 가지고 ‘익명의 그리스도인’을 말하고 있기 때문에, 본 연구에서 말하는 ‘잠정적 크리스찬’의 개념과 다르다. 여기에서 ‘잠정적 크리스찬’이라는 의미는 복음을 듣거나 설교를 듣고 성령의 임재로 예수 그리스도의 믿음을 고백할 수 있는 가능성을 가진, 하나님의 선택을 받은 ‘그의 나라’의 미래 시민들을 의미한다.

36) 오희철, “탈 기독교 시대 교회론과 설교,” 「복음과 실천신학」 61(2021), 210.

37) 예를 들어, ‘예수 그리스도의 구속,’ ‘복음,’ ‘성경봉독,’ ‘형제, 자매,’ ‘소천’ ‘노회, 당회장’ 등과 같

처럼 교회에 속한 자들만 알 수 있는 ‘우리만의 언어’는 복음이 교회에 갇혀 세상으로 나아가지 못하도록 막는 일종의 장벽이 될 수 있다. 이 장벽을 깨는 일이 온 세상을 향한 교회 공동체가 추구하는 방향성이 되어야 한다. 이것이 세상을 향하여 적응하려는 신앙적 가치에 따른 배려이며, 이것은 나노사회의 파편을 다시금 모을 수 있는 더 넓은 의미에서의 확장된 공동체 설교강단의 모습이 될 것이다. 그리고 ‘우리’라는 공동체에 역효과가 있다. 그것은 교회가 ‘우리’라는 개념에 함몰 될 때 나타날 수 있다. 교회는 예수 그리스도를 통한 공동체를 추구해야 하지만 ‘공동체 주의’가 되어서는 안 된다. ‘우리만’의 언어가 아니라, ‘온 누리’가 소통할 수 있는 언어로서의 설교강단이 되어야 한다. 이것이 개별을 넘어서는 공동체이며, 우리만의 공동체를 넘어서는 ‘온 누리’의 설교의 강단이 될 것이다.

V. 포용적인 설교강단의 수사학

프락시스(praxis)는 이론에 머물지 않고 행동으로 실천됨과 동시에 행동에 내재된 이론을 점검하고 이를 기억하여 새 시대와의 만남을 실천적으로 추진한다.³⁸⁾ 성서의 말씀은 함께할 것을 이야기 하면서, 개별적인 특수성과 각각의 은사들을 자연스럽게 인정하도록 격려한다. 복음을 맡은 말씀의 선포자는 다음세대와 새로운 지역, 새 시대와의 만남에 배재되는 영역의 사람들이 없도록 포용적으로 준비되어 전략적으로 실천해야 한다. 언어는 커뮤니케이션을 위한 기본적인 수단이다. 그 언어가 소리에 사용하든, 시각을 사용하든 상관없이 예수 그리스도께서 모든 이들을 품었듯이, 설교강단은 모두를 품는 포용력으로 기록된 하나님 말씀을 다양한 수단을 통하여 전할 수 있어야 한다. 이 때 원색적인 기록된 언어 그대로를 전해야 할 때가 있고, 반대로 그 의미는 변질됨 없이 추구하되 ‘듣는 자’가 수용할 수 있는 지혜로운 어떤 수단을 통해서 준비되어야 할 때가 있다.

상처받은 사람이 위로받는 순간은 자신이 받은 상처에 대해서 누군가에 의해서 공감 받을 때이다. 청중은 설교를 들으면서 자신이 직면한 고통에 대해서 진지하게 접근하는 설교에서 위로의 메시지를 발견할 수 있다.³⁹⁾ 이것은 설교 속에서 공감을 통한 치유 효과라고 볼 수 있다.⁴⁰⁾ 이 같은 공감 효과를 위하여 설교자는 청중과 함께 소통하기 위해 다양한 방법을 시도할 수 있다. 청중과 눈을 마주치거나 몸의 적절한 움직임, 그리고 비언어적 요소를 활용하는 것 등은 설교강단에서 공감적 소통을 위해 도움 될 수 있다. 따라서 청중을 향한 지혜의 수사학이 요청된다. 청중은 설교가 쉬우면서 수준 있는 설교를 원하고, 잘 알고 있는 본문에서 은혜를 더 받을 수 있다. 쉬우면서 수준 있는 설교는 이해하는데 무리

이 교회 내에서만 통용되고, 더 나아가서 교인들조차도 잘 모르는 어려운 교회 용어를 말한다.

38) 김선일, “신학적 실천으로서의 복음전도,” 『신학과 실천』 23(2010), 27.

39) 변재봉, “공감적 설교를 위한 목회상담적 구성요소의 제안 - Segal의 사회심리학적 접근을 중심으로,” 『복음과 실천신학』 59(2021), 10.

40) 김병석, “치유설교 구조의 수사학적 양식에 관한 연구,” 『설교한국』 11(2020), 99-101.

가 없으면서, 그 내용은 결코 가볍지 않는 설교로서 청중의 삶에 도전되는 설교를 생각해 볼 수 있다. 또한 난해하거나 어려운 본문, 그리고 듣기에 쉽지 않고 생소한 본문을 접하기보다 이미 알고 있고 이해하기 수월하면서 청중이 수용하기에 불편함 없는 설교를 회중은 선호할 것이다.⁴¹⁾ 물론 모든 청중이 이런 틀 가운데 갇혀 있지 않을 것이다. 하지만 시대의 흐름에 청중의 성향과 그 이해가 어떠한지 살피는 것은 설교자가 어떤 위치에서 무엇을 해야 하는지를 고려할 때 시사 하는바가 크다고 사료된다.

은유 수사학은 추상적인 신앙의 내용을 완화시키는 언어가 될 수 있다. 추상적인 기독교 신앙의 개념들은 초 신자들이 듣기에 어렵거나 거부감이 생길 수 있다. 이런 상황에서 은유의 언어 수사학적 방식은 유용할 수 있다. 이것은 ‘말로 만들어지는 그림처럼’⁴²⁾ 쉽게 이해되도록 은유적으로 묘사하는 방식을 의미한다. 설교강단에서 하나님의 사랑이나 죄 사함과 같은 생소한 교리들을 많이 사용하게 되면 초 신자에게는 혼란스러울 수 있다.⁴³⁾ 이런 혼란스러움은 청중이 더 이상 설교 듣기를 거부하는 부작용으로 이어질 수 있기 때문에 설교자에게는 설교를 위한 언어 수사학적 지혜가 필요할 것이다. 설교언어의 은유적 수사학은 신앙의 추상적인 개념들을 일상으로 돌려주는 역할을 할 수 있다. 설교강단의 포용적인 수사학적 지혜는 나노사회의 파편화된 회중을 쉽고 공감되는 커뮤니케이션 방식을 통하여 하나로 묶고, 설교자와 회중이 함께 이해하고 공감하는 가운데 한 하나님 말씀에 참여하는 방식을 제시해 줄 수 있을 것이다.

VI. 나가는 말

나노사회는 작은 단위로 ‘개별성’을 인정하는 것과 ‘함께’ 라는 공동체의 모습이 서로 자유롭게 이동할 수 있는 성숙이 필요하다. 개별성을 무조건 무시하려는 태도는 다양성과 다각적인 접근을 거부하는 역효과를 가져올 수 있다. 그렇다고 개별성만의 강조는 흠여졌을 때 모이기를 꺼리게 하는 공동체의 유익함을 무시하는 결과를 가져온다. 반면에 공동체를 강조하면 개별적 특수성의 유익을 놓치게 된다. 결국 개별적 특수성과 공동체적 하나됨을 때에 맞게 서로 자유롭게 오갈 수 있는 성숙함을 찾아가는 것이 나노사회의 공동체적 과제일 것이다. 나노사회는 분열과 파편화된 개인의 고립이라는 특징을 가지고 있다. 이 같은 나노사회의 고립된 개인의 섬에서 벗어나 공동체를 바라보아야 할 이유는 세포 하나만으로는 생명체의 정체성을 갖기 어려운 것처럼, 세포 하나가 다른 세포와 서로 연결될 때 생명체의 정체성을 가지게 되는 것과 같은 이유 때문이다. 즉 생명을 추구하고 생명체

41) 김홍진, “설교자의 설교에 대한 의도’와 ‘성도의 설교에 대한 니즈’의 비교 분석,” 『대학과 복음』 14(2009), 182-183.

42) 김지찬, “설교자는 이미지리스트(Imagist)가 되어야 한다 - 설교에 있어서 이미지적 사고의 중요성,” 『신학지남』 253(1997), 177.

43) 조성현, “설교와 청중맞춤 은유,” 『개신논집』 15(2015), 83.

로서의 정체성을 회복하기 위해서는 홀로 서는 개개인이 아닌 공동체적 하나 됨이 필요하다. 이런 의미에서 우리에게 요청되는 실천은 개인적인 신앙 속에서 교회 공동체를 함께 경험하고, 여기에서 다시금 공적 공동체로서의 더 큰 공동체를 지향하는, 그리스도 안에서의 확장된 하나의 교회 공동체를 바라보는 것이다. 이것은 계속 확장될 수 있으며, 땅 끝까지 이르러 주님의 증인이 되는 ‘그의 나라’를 지향하는 것이다. 또한 이것은 ‘이미’ 온 하나님 나라에 대한 실천적인 공동체의 지향성이 된다.

개별의 특수성이 분열의 특징으로 나타나는 ‘나노사회’에서의 교회 공동체 설교강단은 분열을 하나로 연합하도록 묶는 명확한 예수 그리스도의 복음이 필요하다. 이것은 성서의 메시지와 그 내용을 담는 케리그마 전달을 포괄적이고 포용적인 방식의 언어와 비언어의 수사학적 전달 수단의 실천으로 가능할 것이다. 이런 차원에서 나노사회의 개별적인 특수성을 넘어서서 공동체를 인식하는 시야를 갖는 것이 중요하다. 그럼에도 불구하고 신중하게 접근해야 할 것은, 교회 공동체가 이 같은 공동체의 중요성을 추구하면서 ‘교회주의,’ 혹은 자립 교회 ‘집단주의’로 발전되지 않도록 주의를 기울여야 한다는 것이다. 이것을 간과한다면, ‘우리’만 중요하다는 이기적인 ‘공동체주의’로 변질될 수 있다. 그리고 설교강단의 메시지가 ‘우리’ 우월주의에 빠지게 되는 이 같은 양상은 설교가 추구하는 하나님나라에 대한 분열로서 결국 성서 메시지의 본질을 놓치게 만들 것이다. 설교는 ‘우리’ 안에 머문 하늘나라가 아니라, ‘우리’를 넘어서서 ‘온 누리’를 지향하는 선포이다. ‘땅 끝까지 이르러’ 주님의 증인이 되는 것은 ‘나’만, 혹은 ‘우리’만으로 한정되는 개별성이 아니다. 즉 ‘우리’ 공동체만을 생각하는 교회주의적 집단성이 아니라, ‘땅 끝까지 이르러야 하는’ 시야이며 이것은 우리가 바라보아야 할 지향성으로서 예수 그리스도께서 가르쳐 주신 더 확장된 교회로서의 설교강단의 시야가 되어야 한다.

교회 공동체 설교강단은 ‘우리’만 이해하는 우리만의 언어가 아니라, 교회 외에 있는 잠정적인 크리스찬도 함께 ‘우리가’ 될 수 있는 소통의 언어로 교류되어야 한다. 설교강단은 세상을 향해 선포되고 그들이 들을 수 있는 포괄적인 언어가 자유롭게 커뮤니케이션 될 수 있는 환경으로 조성되어야 한다. 이를 위해서 ‘설교강단의 언어’는 잠정적인 크리스찬을 위한 배려와 이해를 위해 희생될 준비가 되어 있어야 한다. 이러한 인식 가운데서도 여전히 신앙 공동체의 언어가 ‘우리만의 언어’라는 울타리에서 벗어나지 못한다면 ‘우리’는 ‘세상을 향하여’ 울리는 꿩파리로 남아 있을 가능성이 여전히 있을 것이다. 따라서 나노사회에서 공동체를 향한 실천하는 설교의 소통방식은 교회 안과 밖 어디에서나, 그리고 누구와도 함께 교류하고 동참 할 수 있는 말씀의 커뮤니케이션이 될 때, 하나 된 하나님 나라 공동체로서 한걸음 더 다가설 수 있게 될 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 곽안련/ 박용규, 김춘섭 옮김. 『한국교회와 네비우스 선교정책』. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- 김광수. “개교회의 자율성보다 우선해야 할 교단의 질서.” 『기독교사상』 765(2022), 50-56.
- 김득용. “한국교회에 있어서 개 교회주의가 미치는 영향은 어떠한가.” 『신학지남』 151(1970), 66.
- 김병석. “치유설교 구조의 수사학적 양식에 관한 연구.” 『설교한국』 11(2020), 81-112.
- 김선일. “신학적 실천으로서의 복음전도.” 『신학과 실천』 23(2010), 5-30.
- 김순환. “한국교회 연합을 위한 실천신학적 성찰과 제언.” 『신학과 실천』 26-1(2011), 7-34.
- 김은수. “존 칼빈의 공교회적 삼위일체론 이해와 신학적 공헌.” 『한국조직신학논총』 49(2017), 45-89.
- 김지찬. “설교자는 이미지스트(Imagist)가 되어야 한다 - 설교에 있어서 이미지적 사고의 중요성.” 『신학지남』 253(1997), 173-207.
- 김홍진. “‘설교자의 설교에 대한 의도’와 ‘성도의 설교에 대한 니즈’의 비교 분석.” 『대학과 복음』 14(2009), 179-208.
- 노치준. “한국교회의 개교회주의에 관한 연구.” 『기독교사상』 329(1986), 80-105.
- 류원렬. “교회의 사회적 참여와 행동을 위한 실천신학의 의미와 역할 성찰.” 『신학과 실천』 82(2022), 825-849.
- 박정관. “과거는 사라지지 않는다.” 『본질과 현상』 20(2011), 147-164.
- 변재봉. “공감적 설교를 위한 목회상담적 구성요소의 제안 - Segal의 사회심리학적 접근을 중심으로.” 『복음과 실천신학』 59(2021), 9-44.
- 서창원. “공교회성 회복과 한국의 교회 개혁 - 여호수아의 땅 분배와 신약교회의 보편성 관계.” 『신학지남』 88-1, 346(2021), 113-149.
- 서철원. “공교회의 종말 신앙.” 『신학지남』 229(1991), 7-28.
- 신향식. “초국적 기업의 문화로서 포스트모더니즘.” 『일러스트레이션 포럼』 49(2016), 79-118.
- 양경숙, 김현아. “포스트모더니즘에 관한 교육적 의미 고찰 - 담론과 해체를 중심으로.” 『현상-해석학적 교육연구』 8-2(2011), 33-51.
- 어경진. “국내 패션 디자이너의 개성 표현 특성과 전략.” 『복식』 71-1(2021), 1-16.
- 연합뉴스 동북아센터. “내년 트렌드는 나노사회·X세대.” 『마이더스』 12(2021), 76-77.
- 오현철. “탈 기독교 시대 교회론과 설교.” 『복음과 실천신학』 61(2021), 169-218.

- 유은주. “기독교적 전환학습의 구성에 대한 고찰.” 「신학논단」 108(2022), 95-126.
- 이승구. “한국 교회의 연합 문제에 대한 교의학적인 한 성찰 - 교회 연합의 예들을 통해 살펴본 한국 교회 연합에 대한 제언.” 「성경과 신학」 57(2011), 21-48.
- 이종원. “한국장로교는 하나 될 수 있다 - 성경적, 신학적 당위성, 역사성과 실제성을 중심으로.” 「장로교회와 신학」 11(2014), 284-309.
- 이종진. “한국 장로교회의 공교회성 회복을 위한 제언.” 「장로교회와 신학」 11(2014), 340-375.
- 임도균. “본문이 이끄는 설교와 청중 분석 - 한국 침례교 설교자를 위한 6단계 청중 분석 방법.” 「복음과 실천」 60(2017), 369-401.
- 장신근. “공공신학에 기초한 통전적 선교교육의 모색.” 「선교와 신학」 57(2022), 67-101.
- _____. “교회의 민주시민교육 - 공교회와 공적 신앙의 관점에서.” 「기독교교육논총」 21(2009), 109-152.
- 정재영. “한국의 개교회 성장주의에서 비롯된 신뢰 위기와 극복 방안.” 「신학과 교회」 16(2021), 225-258.
- 조성현. “설교와 청중맞춤 은유.” 「개신논집」 15(2015), 79-102.
- 조창연. “개교회주의와 교회평창주의 - 경험적 분석.” 「한국개혁신학」 20(2006), 341-368.
- 주연수. “실천신학의 학문적 발달에 대한 고찰과 포스트모던 상황에서의 방향성 모색.” 「신학과 실천」 42(2014), 7-36.
- 찰스 L. 쾨벨/ 이승진 옮김. 『프리칭 예수』. 서울: 기독교문서선교회, 2001.
- 최동규. “초기 한국교회 개척방법론으로서의 네비우스 정책과 평가.” 「선교신학」 34(2013), 323-362.
- 칼 바르트/ 정인교 옮김. 『칼 바르트의 설교학』. 서울: 한들, 1999.
- 페르디난트 한/ 진연섭 옮김. 『원시 기독교 예배사』. 서울: 대한기독교서회, 1988.
- 한국지역정보개발원. “점점 쪼개지고 나뉘는 사회! _ 나노 사회.” 「지역정보화」 30(2022), 70-73.
- 한스 프라이/ 이종록 옮김. 『성경의 서사성 상실』. 서울: 한국장로교출판사, 1996.
- 한재동. “예배 언어로서의 설교.” 「신학과 실천」 42(2014), 199-235.
- 홍기영. “토착화의 관점에서 바라본 존 네비우스 선교방법의 재평가.” 「복음과 선교」 34(2016), 281-329.
- 황영훈. “칼빈신학의 실천신학적 요소들.” 「신학과 실천」 2(1998), 171-198.

논 찬 1

“나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구”에 대한 논찬

구 아 름 박사

(SWBTS / 실천신학 / 기독교교육학)

1. 논문 요약

이 연구는 다양한 영향으로 나노사회에 직면한 현재의 상황 속에서 어떻게 기독교 공동체가 다양성을 인정하고 포용하면서 하나님 안에서 함께 공동체가 되어가고, 나아가 교회 동동체를 넘어 확장된 의미의 공동체로서 살아 갈 수 있는가에 대한 고민을 설교 신학으로 다룬 것이다.

먼저 연구자는 개인이 지닌 철학이 배타적인 개인의 것이 아니라 공동체 안에서 경험하는 상호작용 안에서 형성되는 것이며, 공동체의 문화는 다시 개개인의 철학이 만들어낸 결과물이 조합되어 이루어 지는 것이라고 언급한다. 이러한 공유되고 순환되는 사고 체계는 특수성과 연속성을 가지기 때문에 다양성이 수용되는 공동체의 환경이 필요하다고 언급한다. 또한 기독교의 복음과 신앙 역시 더 넓은 공동체인 사회와 차단된 것이 아닌 소통하는 것으로 이해해야 한다고 주장한다. 또한 연구자는 개인 뿐만 아니라 교회 간의 연합과 교파 간의 연합이 필요하다고 주장한다.

연구자는 연구자가 지향하는 포용적이면서도 성령 안에서 하나된 공동체를 형성하는 것에 있어서 고찰해 보아야 할 현상들에 대해 언급한다. 첫째는 포스트모더니즘의 영향이다. 연구자는 포스트모더니즘의 영향으로 개별화된 특수한 나노 체계의 이데올로기 형성은 공동체성보다 개별적 특수성의 원칙을 세웠고 이것은 공동체의 합리적인 커뮤니케이션에 혼란을 초래할 수 있다고 주장한다. 둘째는 교회의 목표가 물량화 되고 변영신앙을 둘러싼 가치관 안에서 기인할 수 있는 ‘우리 주의’이다. 연구자는 주체적인 교회를 형성하려 했던

네비우스 선교 방식이 주체적 교회(자립, 자치, 자전)를 강조함으로써 끼친 부정적인 영향으로 타 교회 및 타 교단에 대한 상대적인 배제로 인한 분열과 양극화를 언급한다.

이러한 한계와 부정적 영향력에도 불구하고 연구자는 공동체를 형성 할 수 있는 설교의 실천적 방안에 대해서 네 가지를 언급한다. 첫째, 말씀의 신비에 참여하는 공동체로써 설교에 능동적으로 참여할 수 있는 설교이다. 설교는 그 다양성을 획일적으로 축소하지 않으면서도 진리를 공유해야 한다. 둘째, 설교는 신앙 공동체가 함께 공유하는 신앙 스토리에 집중함으로써 개인적인 사유의 한계를 넘어 공동체가 함께 회복하는 것을 지향해야 한다. 셋째, 성서 해석은 한 문맥에 고립되지 않고 십자가 상황과 케리그마 안에서 조망되어야 한다. 마지막으로 공동체주의적 언어 희생이 필요하다. 이 개념은 공동체적 맥락에서 자기 포기, 타자성, 희생과 같은 가치의 실현에 기초한다. 즉, '우리'라는 고립된 이해를 벗어나 누구나 복음이 무엇인지 들을 수 있는 '온 누리'를 위한 강단이 되어야 한다고 주장한다.

연구자는 나노 사회에서 공동체는 다양한 개인적인 신앙 속에서 서로를 포용하는 하나된 공동체이자 그리스도 안에서 교회를 넘어 확장된 공동체를 추구해야 하며, 이것이 이미 온 하나님의 나라에 대한 실천적인 공동체의 지향성이 된다고 말한다.

2. 질문 및 논의

포괄적 언어

먼저, 연구자가 강단에서 '우리'만의 언어 장벽을 깨는 포괄적 언어에 대해 조명해 준 것에 대해서 매우 감사하다. 언어적 교류의 측면에서 복음의 언어는 다양하다는 것 그리고 문화적이라는 것을 이해하는 것을 넘어 희생적이어야 한다는 저자의 의도에 동의한다. 특별히 강단에서 설교자들은 의도하지 않게 '가정된' 추상적인 단어들을 설명없이 사용하곤 한다. 설교자들은 은혜, 보혈, 치료, 화해, 정의, 고통, 하나님의 뜻, 하나님의 계획 등의 추상적이고 다양한 해석이 가능한 언어들을 마치 온 회중이 설교자와 동일하게 이해하고 있다고 가정하고 설교할 때가 종종 있다. 그러나, 설교자가 그날의 본문을 통하여서 구체적이고 상황적으로 현 시대를 살아가는 지금-여기의 공동체에게 그리고 다양하고 복잡한 해석적 배경을 지니고 있는 개인에게 그 언어들이 어떤 의미인지 설명해 줄 필요성이 있다.

복음에 대한 표현 뿐만 아니라 포괄적인 언어의 사용은 현대의 강단에서 매우 시급하게 요구되는 중요한 부분이다. 이에 대한 민감함을 지니지 않는다면 아주 쉬운 방식으로 그 언어 안에 포함되지 않는 그룹들과 개인이 배제될 것이며 혹은 그 언어에 부정적인 영향을 받는 이들 역시 공동체에서 고립될 것이다. 따라서 설교에서 언어를 사용할 때 신학적인 시각에 대한 그리고 공동체 상황에 대한 고려가 반드시 필요하다. 간단한 예로, 하나님을 언급할 때, 남성 명사로 언급하는 경우 혹은 이분법적인 언어를 통해 성서 해석의 무게를 설교자가 옳다고 생각하는 하나의 단일한 해석에 제한하는 경우가 그렇다. 다시 말

해, 성서 해석의 다양성을 열어 두지 않거나, 혹은 그 날의 본문 및 속한 공동체와 컨텍스트에 성령께서 주시는 풍성함에 민감하고자 하지 않을 때 이러한 해석학적 불의가 발생한다. 왜냐하면 다양한 상황에 대한 해석학적 도구가 개발되는 것은 지식이라는 권력을 따라 생기기 때문이다. 따라서 연구자가 ‘온 누리’라고 표현한 모두를 위한, 특별히 공동체를 위한 설교는 어떻게 다양성을 포괄하면서 또한 성령의 하나되게 하심을 추구할 것인가 하는 힘든 분투를 설교자들에게 계속하도록 요청하는 매우 시급하고 간절한 제언이라 생각한다.

사회적 위치(Social Location) 그리고 권력 관계(Power Relation)

개인의 위치, 부, 지식, 개인의 독립성, 가치와 개념들을 설정할 수 있는 능력, 특권(privilege) 등은 권력을 창출한다. 개인 혹은 그룹이 가지는 특정한 방향으로 말하고 결정할 수 있는 권력은 특정한 사람 혹은 그룹의 목소리가 들리지 않도록 만들 수 있기 때문에 누구의 목소리가 어떤 방식으로 배제되어 왔는지 그리고 배제되고 있는지를 끊임없이 확인할 수 있어야 한다. 왜냐하면, 연구자가 언급한 바와 같이 개개인의 개성이 모여 공동체의 문화를 형성한다고 했을 때, 그 개개인이 미치는 영향이 과연 동일한가에 대한 질문이 생겨나기 때문이다. 예를 들어서, 해석학적 권위를 지닌 사람의 해석이 다른 온 공동체가 지닌 해석에 지배적인 영향을 미치는 것은 너무나 자명한 일이다. 그 해석적 권력을 가진 사람이 자신의 권위의 영향력에 대한 상황을 인식하고 있으며, 그 상황에 대해서 끊임없이 점검하고 공동체 모두의 소리를 들으려 노력한다 할지라도, 그 해석학적 대표성에 있어서 그 사람의 관점과 신학 - 저자의 말에 따르면 철학 - 은 공동체에게 커다란 영향을 줄 수밖에 없다. 따라서 설교자가 이러한 인식적 불의를 인지했을 때, 어떻게 공동체 안에 공정(equity)한 그리고 존중받는 방식으로 개인의 존재가 (혹은 공동체가) 소속감을 찾고 자신의 이야기와 시선을 안전하게 공유-연구자의 언어로는 소통-할 수 있을 것인가에 대한 지속적인 고찰이 필요하다.

환대

다양한 담론을 포함하려는 노력은 해체된 공동체를 재건(re-construction)하려는 노력 안에서 이해될 수 있다. 모든 목소리와 모든 개별성이 동등하게 존중받을 수 없다는 사회 구조적 부정의에 대항하면서 연구자가 언급한 바와 같이 공유된 감성을 가지고 공동체성을 추구하는 것은 매우 중요하다. 이를 위해, 연구자가 언급한 “합리적인 소통,” “각 개인과 개별적 교회 공동체들 사이에서 서로를 수용하고 양보와 희생을 감당하는 신학적 실천,” 그리고 “관용적으로 수용”한다는 것에 대한 윤리적 성찰이 필요하다고 생각 한다. 즉, 공동체는 누구를 포함하고, 누가 타자이며, 누구의 입장에서, 누구를 위한 수용과 관용이, 어떻게 이루어지는 것인가에 대한 질문이다. 이를 위해 공동체를 형성하는 주체성에 대한 논의가 먼저 이루어져야 한다. 진정한 소속감은 단지 시민이 되고 공동체의 일원이 되는 자격의 측면 뿐만이 아니라 연구자가 지적인 바와 같이 공동체에 속해 있다는 사회적 감각으로부터 생겨나기 때문이다. 환대의 담론은 주체성을 공유하는 방식으로 환대 안에 적대

가 함께 할 수밖에 없음을 인정하는 방식으로 발전되어 왔다. 즉, 1) 권력을 가진 주체가 다른 주체를 일방적으로 참음으로 관용을 베풀거나, 2) 소외된 목소리에게 손을 내밀고 공동체 내부의 다른 사람들을 초대하여 풍요로움을 공유하지만 여전히 권력을 지닌 주체의 규율에 맞는 사람만 환대를 경험할 수 있게 하거나, 혹은 3) 다른 주체의 주체성과 자유를 부정하는 방식으로 다른 주체들의 동의 없이 권력을 지닌 주체가 다른 주체들을 자신의 환대로 끌어 들이는 행위들은 해석학적 폭력으로 간주 된다 (Reynolds 2019, 115-16). 연구자가 언급하는 다양성을 존중하면서 그리스도안에서 공유된 진리라는 가치를 지닌 공동체를 세우고 더 넓은 공동체 안에 공적인 영향력을 끼치기 위해서는 이러한 환대의 담론을 여러가지 방식으로 숙고해 볼 필요가 있다고 생각 한다. 공동체를 논하는 것은 사회적 책임 그리고 공동체 안에 들리지 않는 목소리들에 대한 의도적 민감성과 분리되기 어렵다고 생각하기 때문이다.

기독교 공동체는 나노 사회라는 현실과 공동체 뒀을 발견하고 실천하고자 하는 노력 사이에서 오는 인식적, 실천적 분투 속에 놓여 있다. 필자가 이해하기에 이러한 어려움에도 불구하고 연구자가 오늘의 기독교 공동체와 설교자들에게 주려는 도전은, 한 공동체가/한 그리스도인이 그 모든 영역을 다 감당할 수 없을지라도, 그리스도인들은 '함께' 이기를 추구할 수 있기에 - 그 누구와도 '함께'가 되셨던 그리스도처럼 - 각자의 영역에서 공동체를 이루며 살아간다는 것이 그래서 결국 '모두-함께-잘' 살아간다는 것이 무엇인가를 스스로/함께 고민하고 참여하라고 부르시는 하나님의 부르심을 향한 귀중한 연대라고 생각한다.

Reynolds, Thomas E. 2019. "Beyond Hospitality? Unsettling Theology and Migration in Canada." In *Migration and Religion: Negotiating Sites of Hospitality, Resistance, and Vulnerability*, Edited by Andrea Bieler et al. 109-123. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

논 찬 2

“나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구”에 대한 논찬

고 유 식 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 목회상담학)

김병석 박사의 ‘나노 사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구’는 COVID-19 확산으로 인해 시행되었던 사회적 거리두기가 현재 대부분 완화 및 해제되면서 이전까지 지켜져야만 했던, 하지만 그로 인해 사람들의 공동체성 상실과 더불어 인간의 본능인 ‘관계하기’가 억압되어 좌절과 고통을 겪어야만 했던 사람들의 돌봄을 위해 반드시 필요한 연구라고 논찬자는 생각한다. 먼저 연구 논문을 작성하고 학회에서 발표까지 해주신 김병석 박사에게 감사의 말을 전한다.

논찬자는 짧게 김병석 박사의 논문을 읽으며 느꼈던 점과 아쉬운 점, 그리고 몇 가지 질문들을 추려 정리해보고자 한다.

1. 느낀 점들과 아쉬웠던 점들

1. 먼저, 연구자는 논문 전반에 걸쳐 ‘공동체’를 이상적으로 바라보고 있는 듯한 느낌을 주었다. 다시 말해 논문 안에서 ‘개인의 개별성’은 지양해야 할 것으로, 공동체는 지양해야 할 것으로 이분법적 구조를 전제하고 있는 듯하다. 하지만 개별성과 공동체성을 단순히 양분된 구조로 설정하기에는 너무나 큰 주제일 뿐 아니라, 공동체성 자체를 무조건 올바르게 추구해야 할 가치로 전제함은 여러 반론 여지가 있을 수 있다. 그래서 연구자가 이에 대해 부연설명을 더 해야 할 필요가 있다고 생각된다. 이에 더해 논찬자는 연구자가 chapter II에서 문화의 순기능만을 강조하고 이를 미화시키고 있다 생각했다. 문화가 권력자들에 의해 소유되고 그들의 욕구를 채우기 위해 사용된다면 공동체는 ‘다수의 개인들을

지배하기 위한 소수만을 위한 도구'가 될 수 있다. 그래서 문화를 바라보는 관점의 기준에 대한 설명이 있어야 한다. 예를 들어 순응주의, 전체주의 역시 주체에 따라, 관점에 따라 공동체성으로 볼 수 있다. 그래서 공동체의 방향성과 전제 조건에 대한 언급이 반드시 필요하다"고 논찬자는 생각한다.

2. 연구자의 논문에서는 제한점과 한계에 대한 언급이 없다. (물론 결론 부분에서 잠깐 언급은 되었지만) 설교자의 이성-합리성의 방향, 잘못되었을 때의 부작용에 대한 설명이 좀 더 있었다면 논문이 훨씬 논리적이고 독자로 하여금 논문의 내용이 쉽게 수용되어질 수 있으리라 생각한다.

3. 연구자는 교회주의는 공동체에 대한 단결된 단합의 효과가 있는 반면, 타교회, 교단을 향한 상대적 배제를 야기시킨다고 논문에서 언급하였다. 그런데 개교회주의가 공동체성과 관련 있는 것처럼 보이지만, 연구자는 이것이 오히려 개별성과 관계되어 있다고 생각한다. 개별성의 주체가 반드시 개인이어야 한다는 생각은 매우 협소한 시각과 고정 관념에서 도출된 결과라 본다. 그래서 이 연구의 합리성과 논리적 전개를 위해서는 더욱 연구자의 '공동체'에 대한 정의가 포함되어야 한다고 생각한다.

4. 논찬자는 교회 내에서 분란이 발생되고 공동체성, 즉 개인이 무시되지 않고 구성원 모두가 차별받지 않는 공동체의 특징이 점차 퇴보되고 있는 이유를 '하나 됨'이 교회 내에서 지나치게 강조되고 있기 때문이라 여긴다. 교회 안에서 '하나'라는 개념을 교회 공동체가 지향해야 할 궁극적 목표로 설정하고, '하나'에 속하지 못한 교인들은 철저히 외면 받는 현상들을 논찬자가 많이 보았기 때문이다. 교회가 해야 할 일은 당연히 '개교회주의'로부터 벗어나야 하지만, 벗어날 수 있는 길은 '하나 됨'의 강조가 아닌 '다양성 인정'과 '상호 주관성 인식'이다. 그리고 이를 위해서는 획일적 보편성 강조가 아닌 개별성 인정과 그 개별성을 가진 사람들 사이의 평등한 소통이 필요하다.

4. 연구자는 논문 중 '3. 공동체적 성서해석'에서 개별화된 신앙에 머문 말씀의 한계는 신앙 공동체의 네러티브를 통해 회복될 수 있다고 하였다. 그렇다면 신앙 공동체원들의 개별성을 인정하고 그 안에서 일어난 갈등에 대한 공동체 안에서의 경청과 공감, 그리고 이를 드러내어 품는 공동체의 활용이 중요하다. 단지 공동체성만 중요하다고 한다면 개별성의 중요가 퇴색될 수 있다.

2. 질문

1. 연구자가 생각하기에, 그리고 논문에 적용한 사상으로 볼 때 ‘개인의 가치와 의미가 공동체에 의해 부여되는 것인가? 아니면 공동체가 그 의미와 가치가 개인에게 있음을 보여주는 창구가 되는 것인가?’ 이에 대한 설명을 해줬으면 좋겠다. 심리학 차원, 특히 알프레트 아들러의 개인 심리학 관점에서 볼 때 공동체가 가진 힘은 분명 거대하지만, 이는 공동체 자체에 내재된 힘이 아닌, 즉 개인에게 의미를 부여해줌이 아닌 개인이 자신을 바라보고, 타인을 바라보는 길이다. 즉 공동체 자체가 가진 파워가 아닌 공동체를 어떻게 개인들이 사용하는지, 그 사용의 심리에 더 많은 의미와 가치가 있다고 생각한다. 그리고 설교도 마찬가지로 생각이 적용될 수 있다고 본다. 연구자가 앞서 서론에서 언급된 ‘개교회주의’는 설교의 공동체성이 지나치게 강조되어 나타난 부작용으로 인해 발생하는 결과로 볼 수도 있다. 이에 대한 연구자의 생각이 듣고 싶다.

2. 논찬자의 짧은 생각인지는 몰라도, 논찬자는 인간은 개별적 특수성을 세우고 강조하려는 성향을 갖고 있으며, 이러한 개인들이 모여 공동체를 이뤄야 한다고 생각한다. 물론 그 안에서 갈등과 문제들이 발생되겠지만, 이를 해결해 나가는 과정에서 인간은 성숙으로 향해 된다고 본다. 하지만 연구자는 개인들이 개별적 특수성의 강조로 인해 공동체의 합리적인 커뮤니케이션이 혼란스럽게 된다고 본다. 연구자는 논문 속에서 탈권위, 포스트모더니즘, 획일성 반대를 계속해서 주장하고 있다. 논찬자는 이 연구 속에서 모순을 느꼈다. 그렇다면 이 질문으로 논찬자의 오해 또는 연구자의 모순이 해결될 수 있다고 생각한다. “그렇다면 커뮤니케이션은 왜 있는 것인지, 커뮤니케이션을 통해 무엇을 하려는 것인가”. 이 질문에 대한 연구자의 생각이 듣고 싶다. 논찬자는 커뮤니케이션은 서로에 대한 차별을 지양하고 차이를 인정하기 위한 도구일 때 가장 존재 가치가 있다고 생각되는데, 연구자는 이에 대해 어떻게 생각하는지 꼭 답변이 듣고 싶다.

3. 질문 4

매우 기본적이고 어찌보면 유치한, 하지만 정말 중요한 질문을 연구자에게 하고 싶다. 설교는 결코 설교자의 주관적 사상과 철학에 의한 사유화를 지양하고 성경의 진리만이 반영되어야 한다고 연구자는 논문을 통해 이야기했으며, 논찬자 역시 연구자와 생각에 전적으로 동의한다. 그렇다면 이를 어떻게 설교에 반영할 수 있을까? 성경의 진리를 무엇으로, 어떻게 파악할 수 있으며 이를 설교로 반영 시 가장 중요한 설교자의 과제는 무엇인지에 대해 연구자의 생각을 듣고 싶다. ‘V. 포용적인 설교강단의 수사학’에서 설교자의 개인에 대한 포용에 대해서 연구자가 언급하고 있지만, 목회 공동체에서 목회자, 설교자가 해야 할 포용은 일방적, 즉 설교자가 수행해야만 하는 과제가 아닌 교회 공동체가 함께 해야 할 과제라고 생각한다. 즉 주체와 객체가 완전히 나뉘지지 않고 가변적인 그런 공동체가 되어야 한다고 논찬자는 생각한다. 이에 대해 연구자는 어떻게 생각하는지 답변을 바란다.

논 찬 3

“나노사회에서의 실천적 설교신학의 커뮤니케이션 연구”에 대한 논찬

이 종 민 박사

(총신대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

MZ세대를 대표하는 트렌드 키워들이 있는데, 그중에서 대표적인 것들을 나열하면, SNS, 뉴스레터 구독, 자기관리, 1인 가구, 버추얼 캐릭터, 굿즈/키스팀, 레이블링, 커뮤니티, 미닝아웃 등이 있다. 이들 키워드들은 요즘 세대의 생활 습관과 가치관 그리고 관계성을 보여주는 단어들이다. 이를 통해서 개인주의화되고 개별화 되어져가는 사회적 풍조를 발견하게 된다. 그뿐만이 아니라 코로나 19라는 감염병으로 인해 발생한 새로운 사회적 현상은 대인적 커뮤니케이션에 있어서 커다란 변화가 일어났다는 사실이다. 예를 들어 감염병 이전에는 서로가 대면하여 소통하는 '컨택트'(Contact)가 필수적이었던 사회적 관계가 감염병이 시작하면서 사회적 거리두기로 인하여 '언택트'(Untact)가 되었고, 코로나 팬데믹이라는 상황 속에서 소통을 극대화하기 위한 수단으로 '온택트'(Ontact)라는 소통방법을 사용하면서 새로운 가치를 추구하는 뉴노멀 시대를 열었다. 그 결과 기존에는 상상 속의 세계에서만 꿈꿔왔던 가상공간의 만남이 일상을 파고들어왔고, 새로운 형태의 공동체 형성을 필요로 하는 시대를 맞이하게 되었다.

이러한 시대적 상황 속에서 연구자는 나노사회의 특징을 교회론적으로 분석하고, 나노사회의 한계를 극복하기 위한 방안으로 설교학적 기법들을 제시하는 연구를 진행하였다. 그런 의미에서 본 연구는 나노사회에서 새로운 공동체 사회를 구성하는데, 교회론적이면서 실천신학적인 담론을 시작하는 데 촉매적 역할을 한다고 할 수 있다. 특별히 두 가지 공헌점을 살펴보면 다음과 같다.

먼저, 교회론적 관점에서 볼 때, 나노사회에서 존재하고 있는 한국의 지역교회는 공교회의 보편성과 네비우스 선교방식에 의거하여 공동체 사회인 신앙공동체로서의 개교회를

세워가는 데 한계를 나타내고 있음을 연구자는 지적하고 있다. 예를 들어 공교회의 보편성이 교회의 공공성을 지향하는 신앙공동체를 형성하기보다는 정통성을 지키기 위한 전투적 교회로서 ‘교회주의’와 같은 ‘집단 이기주의’적 향상을 띄고 있다고 분석한다. 그뿐만이 아니라 네비우스 선교전략에 있어서 ‘자립, 자치, 자전’을 강조한 나머지 개교회들이 실용주의적 물질주의에 매몰되면서 ‘우리교회’ 및 ‘우리교단’을 강조하는 공동체적 단절을 경험하게 되었다고 분석한다. 이러한 현상은 유형교회의 개별성을 강조하면서도 무형교회의 보편성과 상호성을 극대화할 수 있는 건강한 교회론을 형성시키지 못한 한국교회의 한계점이라 할 수 있다. 그 결과 한국교회는 코로나 팬데믹으로 내몰린 나노사회 속에서 ‘그릇된 교회주의’에 빠져 연합과 하나 됨을 추구하는 교회 공동체를 형성하는데 실패했다고 연구자는 지적하고 있다.

다음으로, 연구자는 나노사회 속에서 무너져 있는 신앙공동체인 교회를 회복하기 위하여 설교학적인 관점에서 회복의 가능성을 모색하고 있다. 이를 위해 연구자는 교회란 ‘설교자와 회중이 하나님께서 이루셔서 가능케 되는 말씀되게 하시는, 말씀의 신비에 참여하는 공동체’라고 정의하고, 신앙공동체 안에서 설교자가 감당해야 할 역할을 제시하고 있다. 예를 들어 설교는 단순히 청중 개개인의 문제에 대해 답을 제시하는 것이 아니라, 진리이신 예수 그리스도를 선포하고 공유함으로써 신앙공동체를 세워가는 것이라고 소개한다. 그리고 설교는 보편적 언어를 통해 공감을 불러 일으켜 자발적 동기를 유발하고, 이를 통해 신앙공동체의 내러티브를 형성하여 개인화된 신앙의 사유화가 아닌 공동체적 회복을 이끌어 낼 수 있다고 설명한다. 한걸음 더 나아가 설교에서 사용되어지는 언어는 단지 ‘우리만의 언어’에 머무는 것이 아니라 ‘잠정적 크리스찬’을 위한 ‘온 누리’의 언어까지 준비하고 사용됨으로써 타자성을 회복한 희생공동체를 형성하게 된다고 소개한다. 그리고 마지막으로 설교는 개별적인 특수성과 각각의 은사를 포용하기 위하여 비언어적 커뮤니케이션 기법을 사용할 뿐 아니라 은유 수사학이라는 언어적 커뮤니케이션 기술을 사용하여 ‘말로 만들어지는 그림’처럼 추상적인 신앙 언어를 초신자도 이해할 수 있는 쉬운 언어로 소개하는 지혜가 필요하다고 연구자는 지적하고 있다.

이상과 같이 연구자는 나노사회로 특징 지워지는 현대 사회를 보면서 교회론적이면서도 설교학적인 접근을 통해 개인의 개별성이 교회의 공동체성으로 융합되어질 수 있는 방안을 제시하고 있다. 다만 연구의 깊이를 더하고자 같은 시각에서 첨언을 하고자 한다.

먼저, 교회론적 분석에 있어서 연구자는 교회의 ‘공교회성,’ 혹은 ‘보편성’에서부터 시작하여 현대교회에 필요한 ‘공공성’을 제시하였고, 더 나아가 ‘정통성’을 지키는 차원에서의 ‘보편성’을 지적하였다. 그러나 일반적으로 교회의 속성은 ‘통일성,’ ‘거룩성,’ ‘보편성,’ 그리고 ‘사도성’이 있다. 이중에서 교회의 공동체성을 살펴보기 위해서는 기본적으로 교회의 ‘통일성’에서부터 시작해야 보다 논리적이라 생각된다. 왜냐하면 머리되신 그리스도로부터 하나의 교회임을 강조할 수 있고, 동시에 개교회가 가지는 지체로서의 개별성을 강조할 때, 나노사회에서 필요로 하는 공동체 사회로서의 신앙공동체인 교회를 형성할 수 있기 때문이다.

다음으로, 네비우스 선교정책에 대한 분석과 관련하여, 기본적인 선교정책인 ‘자립, 자치, 자전’은 건강한 교회를 위한 선교원칙이라 할 수 있다. 다만 우리나라의 경우 복장로교회, 남장로교회 그리고 감리교 등이 효율적인 한반도 선교를 위해 지역을 배분하다보니 교회분열주의 기초가 되는 한계를 드러낸 것은 사실이다. 그러나 네비우스 선교정책이 하나의 통일된 신앙공동체를 형성하는데 걸림돌이 되었다기보다는 효율적인 선교를 하는데 미친 긍정적인 효과가 더 많다고 인정해야 할 것이다. 다만 한국교회의 분열을 조장한 가장 큰 원인은 신학적 견해차라 생각된다. 따라서 네비우스 선교정책보다는 신학적 경향 분석이 공교회의 연합과 분열을 설명하는 데 더 논리적인 접근이 되지 않을까 제안하는 바이다.

마지막으로 설교학적 관점에서 연구자는 말씀 공동체로서의 교회, 진리를 공유하는 설교를 강조하면서 이를 유지하기 위해 공동체적 성경해석, 타자를 위한 ‘온 누리’ 언어의 사용, 비언어적 의사소통 기술의 활용, 그리고 수사적 언어의 사용을 소개한다. 그런데 이를 위해 설교자가 구체적으로 사용해야 할 방법에 대해서 충분히 정보를 제공하지 못하는 것이 다소 아쉽다. 따라서 그에 대한 보완을 통해 개인의 개별성을 강조하면서도 교회의 신앙공동체성을 강조하는데 사용될 설교학적 기법을 소개한다면 매우 도움이 되리라 생각한다.

본 발표문을 통하여 나노사회에서 교회가 직면한 본질적인 질문에 대해 다시 한 번 생각해 볼 수 있는 계기를 마련해 주어 감사하고, 기독교교육 연구자로서 설교학에 대한 지식이 부족했는데 관련 정보들을 살펴볼 수 있는 기회를 얻게 되어 감사했다. 바라기는 더 심도깊은 연구를 통해 교회가 나노사회를 극복하고 공동체 사회를 형성하는 데 꼭 필요한 교회론적 해석과 설교학적 방법론들이 한국교회에 더 많이 제공되기를 기대해 봅니다.

제 15 발표

나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료 - 프로이트의 리비도론을 중심으로 -

서 현 박사

(한국상담치료연구소 / 실천신학 / 상담치료)

I. 들어가는 말

청년의 관음증-중독은 시각적 왜곡으로 나타난다.¹⁾ 청년에게 시각적 왜곡은 관음증-중독을 유발시킨다. 나노사회에서 관음증-중독은 발현되지 못한 리비도의 분출구로 볼 수 있다. 시각적 왜곡은 나노사회의 특징 중 하나로 볼 수 있다. 관계의 단절로 인해 발생하는 행동인 점에서다.²⁾ 이런 이유로 관음증-중독의 행태는 오히려 정상적인 청년의 리비도 충족을 차단하는 역할을 할 뿐이기도 하다. 시각적 왜곡으로 채워진 리비도의 욕구는 시각

1) 여기에서 연구자는 박사학위논문에서 시각적 왜곡에 대한 부분을 보완한 결과이다. 관음증-중독의 치료는 시각적 왜곡이 해소되어야 하는 부분을 보충 연구하여 발표하는 것이다. Hyun Seo. "A Study on the Psychological Problems and Solutions of Voyeurism-Addiction Youth: Focused on Freud's Libido Theory," (Ph. D. diss., New Gate College of ACADC Institute 2021), 87-93.

2) 나노사회의 특징은 사회 공동체가 해체되고 관계가 깨지면서 극단적인 개인화의 경향이다. 이는 개인 각각의 행동과 심리에도 영향을 주었다. 극소 단위의 나노사회(nano society)의 의미는 코로나19로 인해 더욱 확대되었다. 김난도 외, 『트렌드코리아2022』 (서울: 미래의 창, 2021), 167-168.

적 감각으로만 느끼는 점에서다. 관음증-중독은 심리의 결핍이 시각적 영상에 세분화되어 집중하는 점에서 나노불안심리의 한 부분으로 규정할 수 있다.³⁾ 관계 속에서의 협력이 분해되어 오감의 협력이 깨지고 쪼개지는 결과 시각집중이 발현되었기 때문이다. 더불어 청년의 시각에서도 다시 분류되어 리비도의 나노심리인 점이다.⁴⁾ 리비도의 나노심리란 성적 욕구가 다시 해체되어 그 중 한 가지에 집착하려는 심리이기 때문이다. 리비도의 나노심리는 청년이 정상적인 욕구들 중에서도 성적 욕구에 집착하고 그런 이유로 시각에 편중된 행동인 점이다. 나노적 시각 편중은 영상의 선택에서도 리비도 욕구만을 해소하려는 영상에만 집중하기 때문이다. 이는 리비도의 에너지 순환이 정체되어 성적 욕구가 해소되지 않는 문제이다. 이런 시각적 왜곡으로 발산하는 관음적 행동이 욕구의 표면적인 해소에 그치는 점에서다. 나노적인 시각에만 머물러있는 리비도가 순환되지 않은 채로 관음적 행동을 반복하도록 유도하는 것이다.

나노사회에서 청년의 시각적 왜곡은 관음증-중독으로 연계된 것으로 볼 수 있다. 이는 성적 욕구의 불 충족이 시각적 왜곡으로 분출하려는 나노적 행위이다. 관음증-중독은 성적 욕구의 불만이 무의식에 축적되어 시각에 집착하는 나노 사회의 왜곡된 행동이기 때문이다. 시각적 왜곡은 정상적인 균형감을 잃고 한쪽으로 치우치는 행동이다. 나노사회의 편중된 끼리 문화에서 볼 수 있는 편향성과 유사하다. 나노사회의 욕망은 집착으로 될 가능성이 있다. 5) 청년의 욕구불만은 그 욕구를 해소하려는 비상출구로 시각에만 집중한 결과이기 때문이다. 청년에게 식욕과 함께 가장 중요한 본능인 리비도를 억압하여 편중된 행동으로 집중하게 된 경우이다. 반복적이고 지속적인 성적 충동을 억압하여 욕구가 충족되지 않을 때 발생하게 되는 점이다. 이런 경우는 누구에게나 관음증-중독으로 이행될 위험이 있는 편이다. 욕망은 충족이 되어야만 하는 기본원리인 점에서다.⁶⁾ 중요한 것은 관음증-중독에는 언제나 대상이 존재하는 점이다.⁷⁾ 그 대상은 인식하지 못한 채 관음증-중독자

3) 이는 욕구의 분해라는 점에서다.

4) 청년의 시각의 충족에도 다양함이 있다. 시각적인 다양함에서 오로지 성적 욕구를 분출하려는 심리가 작용하여 관음적 행동으로 나타났기 때문이다. 이를 시각적 감각에 편중된 리비도의 나노행동이라고 할 수 있겠다. 나노행동, 나노시각은 보여지는 모든 것을 인지한다. 이런 인지과정에서 나노적인 시각은 자신이 보려는 한 가지에 집착하는 행동이다. 들어오는 정보조차도 해체하고 분해하고 그 속에서 하나를 꼭 집어내어 보려는 행동인 점이다.(연구자의 해석)

5) 비슷한 취향의 커뮤니티에 모여 끼리 문화를 형성하는 것도 나노사회의 특징이다. 크게 보는 관점보다는 현재의 취향과 작은 매력에 심취하는 특성이 있다. 이는 편향된 취향을 더욱 편향되고 집중하게 하는 경향이 있다.

6) 리비도는 생명본능의 요소이면서 전부이다. 성적 에너지로서 리비도와 유기체의 모든 감각과 내적 에너지를 포함하기도 한다. 이런 생명본능은 리비도 운동을 온전하게 하기 위한 회복을 유도하는 활동을 의미한다. 무기물로 환원하려는 죽음의 본능까지도 생명본능이 온전하게 활동하기위한 한 부분으로 보았다. 그러므로 생명본능에서의 리비도 충족은 생명활동의 근본인 것이다. S. Freud, "An outline of psychoanalysis," *Standard Edition* 23(1895), 237-238.

7) 리비도의 충족을 위한 시각적 왜곡의 대상은 시간과 장소를 불문하고 행동하는 측면이 있다. 관음증-

의 일방적인 시각적 성충동의 상대자로 상정되기 때문이다. 이런 경우에 그 대상을 하나로 규정 할 수는 없다. 억압된 리비도의 충동을 해소하려는 무의식적 충동이 조절되는 행동이 아니기 때문이다. 나노사회에서 최소 단위로 쪼개진 욕망의 분출이 하나에 치우친 집착인 관음증-중독과 같은 맥락인 점이다. 이는 시각적 왜곡이 청년의 관음증-중독과 관련하여 본 연구에서 고찰하려는 점이다. 여기에서는 프로이트의 리비도이론에서 청년의 성적 억압과 리비도 이론을 적용하여 해결하고자 한다.

II. 관음증-중독에서 시각적 왜곡의 문제

인간의 오감(五感)은 일상생활에서 다양하게 자극되면서 충족되어야 한다.⁸⁾ 각각의 감각은 성-욕망이 다양하게 표출되는 방법으로 볼 수 있다. 유달리 시각적인 측면에 집착하는 것도 표현의 하나이다. 시각적인 측면에만 집착하는 관음증-중독은 욕구의 불만족과 관련해서 나노사회의 행동으로 구체화되는 경향이다. 성-충동의 해소와 관련해서 관음증-중독이 더 드러나기 때문이다. 관음증-중독의 나노적 욕망결여의 문제가 시각적 왜곡으로 나타나게 되는 것을 다음과 같이 고찰하고자 한다.

1. 나노적인 시각적 집착으로 인한 관음증-중독

성적욕망(에로티시즘)은 시각적인 특성이 분해되어 작용되는 측면이 강하다고 보아야 한다. 여기에는 시각적인 특성이 집중되어 작용하는 점에서도. 이런 시각적 과정에서는 육체적인 욕망에 집착하는 지나친 탐닉, 혹은 작품에서 관능적인 정욕을 유발하는 성질이 나노사회의 취향을 내포한다. 이런 관점에서 리비도의 발현이 오로지 시각적인 것으로만 해소하려는 것은 나노중독적 행동으로 정상적이지 않은 문제의 측면에서 몇 가지 고찰하고자 한다.

첫째, 시각적 욕망의 집중이다. 관음증-중독은 시각적으로 욕망이 집중된다. 청년에게 억압된 욕구는 리비도 충족에서도 분해된 행동으로 나타난다. 인간의 욕구가 해체되고 나뉘어 오로지 성적 욕구예로의 나노적 리비도이다. 이는 에로티시즘의 왜곡에서 행동이 각각의 하나로 감각이 쪼개져서 시각적 집착이 일차적으로 드러나는 점에서도. 사랑의 본능

중독 행동은 현실적인 장소와 더불어 사이버 공간까지 확대되어 있는 점에서도. 정혜연, "사이버폭력의 가해·피해 순환성에 대한 기독교적 고찰," 『신학과 실천』 81(2022), 409-418.

8) S. Freud/김정일 역, 『성욕에 관한 세편의 에세이』(서울: 열린책들, 2020), 126.

으로서의 리비도 발현을 시각적으로만 해소하려는 것이기 때문이다. 인간의 감각 중 나노 시대에서 외부의 자극을 가장 쉽게 접할 수 있는 기관이 시각적이라고 볼 때, 감각의 이용도 가장 쉽기 때문이다. 이런 시각적인 리비도의 발현은 개인적이며 충동적 쾌락의 탐닉과 욕망으로 보는 측면이다. 이런 경우 어린 시절 어머니의 가슴에서 완벽했던 정서의 소통 경험에 대한 기억이 있다. 어머니와의 감정과 소통은 통합체로서 작용하였다. 나노사회에서 성인으로 성장한 후에는 큰 가슴에 대한 시각적인 반응의 나노적인 측면과 관련된다.

둘째, 시각적 충족의 나노적인 제한성이다. 관음증-중독은 리비도 욕구를 시각적인 충족만으로 제한한다. 시각적 집착은 시각으로만 제한하려는 특성이 드러난다고 보아야 한다. 이런 특성은 욕구의 충족을 시각으로만 한정하려 하기 때문이다. 나노적 제한성이 바로 행동의 세분화로 인해 그중 한 가지에만 집중하려는 제한된 특성인 점에서다. 리비도의 발현은 다양한 방법으로 충족 되어야 하는 것과는 상이하다.⁹⁾ 이는 무의식 욕구의 심리적 공허감을 시각적으로만 충족하려는 행위로 볼 수 있다. 다양한 에로틱한 특성들이 나노의 시각에서도 충족감이 가능하다고 생각한 결과인 점에서다. 쪼개진 감각인 시각에만 의존하여 보여 지는 에로틱한 경험으로 리비도 욕구의 충족이 가능하다고 믿기 때문이다. 이런 나노 시각에 의존하는 경험은 단지 편중된 감각에 한정된 것을 말한다. 나노적인 시각적 편향성은 한정적이며 에너지순환의 측면에서는 정체되어 있는 것이기 때문이다.

셋째, 시각적 자극의 나노효과이다. 관음증-중독은 시각적 자극의 나노효과이다. 에로티시즘의 왜곡에서 시각적 집착에는 시각적 자극의 나노효과가 작용된다. 리비도의 발현과 관련하여 에로티시즘적 행동을 시각적인 것으로만 소통하려는 결과이기 때문이다. 이를 두고 우리는 나노행동으로서 관음적인 집착이라고 볼 수 있다. 이는 시각적 자극으로만 효과를 거두려는 의도를 내포하기 때문이다. 나노적 효과는 주사바늘과 같은 효과만을 기대할 수 있는 점에서다. 유아의 경우에 가장 완벽한 소통을 경험하는 곳은 어머니의 가슴이라고 보는 측면이다.¹⁰⁾ 유아는 어머니의 젖을 빨 때, 가장 완벽하게 이해 해주는 또 다른 사람이 세상에 있다는 것을 느끼는 점이다. 이때 아기는 엄마와 눈 맞춤을 시도한다. 어머니와의 시각적인 상호 관계 속에서 애착관계가 형성되고 시작되기 때문이다. 이런 애착의 시작이 시각을 포함한 모든 감각이 통합적으로 비롯되는 점에서다.¹¹⁾

2. 리비도 발현의 시각적 대처로 나타나는 나노행동

9) 김동영, "사랑의 관계성 회복과 치유에 대한 통전적 이해," 『신학과 실천』 56(2017), 401-402.

10) Gerald Caplan, *Principles of Preventive Psychiatry* (New York: Basic Books, 1964), 26-55.

11) 프로이트는 오이디푸스 이전의 전성기기(pregenital)에서의 욕망은 부분대상이라고 하였다. 부분대상은 신체로부터 떼어낼 수 없는 신체부분에 대한 욕망이다.(예를 들면 어머니의 젖꼭지 같은 것). 성기기에서는 점차 욕망이 통합적 대상(인격체)을 지향하게 된다.

프로이트에게서는 리비도는 심리학의 추동(drive)과 유사하다. 추동이란 방향성과 역동성이 없는 것으로 막연하게 일어나는 욕동이기 때문이다.¹²⁾ 이 리비도가 정상적으로 발현될 때 프로이트는 건강한 정신에너지의 작용으로 간주한다. 그 반면에 성(性)에너지로서 리비도가 해체되고 대치될 때, 다음의 정신의 문제가 발생될 수 있다.

첫째, 리비도발현의 시각적 대치이다. 리비도의 발현이 시각적으로 대치되는 것은 정상적인 성욕의 발현이 아니라는 점이다. 인간의 본능인 성욕은 누구나 표출되며 다양한 감각으로 이용하는 것이 자연스러운 일이기 때문이다. 이런 성욕의 발현은 호르몬, 중추신경, 외부자극 등에 의하여 이루어진다.¹³⁾ 다양한 표출이 통합적 행동이라고 볼 때, 관음증 증독은 나노적 행동이라는 점이다. 나노행동은 욕구의 표출 행동에서도 행동의 분해가 일어난 것을 의미한다. 성욕의 발현을 시각적으로만 대치하는 행위는 감각이 서로 분해된 점에 서다. 시각에만 집착하여 성욕을 발현시키려고 하기 때문이다. 시각적 대치에는 영상매체를 이용한 포르노가 대표적이다. 포르노는 가상의 인물을 현실로 대치하여 성욕을 충족시키려는 수단이다. 클릭 단 한 번만으로 아름다운 여성이 나체로 자신 앞에 나타나는 것을 경험한다. 힘들여 별다른 수고도 없이 도파민과 엔도르핀이 너무나도 쉽게 분비하게 된다. 이와 더불어 범법적인 몰카(몰래카메라)의 행동이 있다. 이는 장소와 시간의 구애를 받지 않고 대상의 제한도 없다. 스마트폰을 이용하여 자신의 욕구를 위해 몰래 촬영하고 탐닉하는 행동이다. 몰카의 행동 역시 시각적 감각만을 이용하는 관음적 행동인 점이다. 이와 같은 시각적 대치는 나노욕구를 위한 나노행동들이라고 볼 수 있는 점이다. 이런 나노행위는 인터넷 통신을 이용하여 광범위하게 대상의 모습이 전달될 수 있는 위험성이 있다. 마치 수소 폭탄과 같은 효과인 점이다. 나노시대의 점조직같은 개인들은 편향된 행동에 동참하기 쉽기 때문이다. 과거 법제화가 되기 이전에는 더 많은 피해자들이 SNS를 통하여 공유되어 그 피해가 견잡을 수 없이 확대된 경우가 많았기 때문이다. 중요한 것은 성욕발현이 나노적 행동인 시각적 대치에 집중하여 이루어지는 점이다.

둘째, 제한된 욕구의 나노적 충족이다. 관음증-증독은 시각적 수단으로 제한된 욕구의 나노적 충족행동이다. 제한된 시각에 편중된 욕망은 오히려 부족한 충족감으로 반복된 행동에 집착하여 증독으로 이행된다. 이는 반복되는 탐닉과 집착에서도 여전히 결핍이 해소

12) Freud는 인간의 내적인 심리적 동기에 대한 연구를 하였다. 그는 에로스(Eros 삶의 추동, 생명의 추동)과 타나토스(Thanatos 죽음의 추동)로 이원 추동(drive)을 주장하였다. 여기에서 에로스는 생명의 추동으로 좁은 의미에서 리비도(libido)라 하였다. 삶의 추동은 신체적, 심리적으로 통합되어 삶의 전 과정에서 유기체의 역동적 과정으로 표현된다. 이점원, “생명본능, 죽음본능”『시대와 철학』 13(2002), 375-400.

13) S. Freud/ 김정일 역, 『성욕에 관한 세편의 에세이』, 141.

되지 않는 점에서다. 결핍된 욕구로 시작하여 시각에 집착하지만 에너지충족에 좌절감만 반복될 뿐이다. 나노적 행동은 바늘 끝과 같은 미세한 감각의 충족인 점에서다. 이런 반복된 좌절감이 관음증-중독으로 진행시키는 점에서다. 청년에게 성욕의 발현은 일종의 정신적 에너지로서 성적 추진력이다.¹⁴⁾ 이는 본능적인 인간의 속성이며, 자연스러운 건강한 삶의 일부분이기 때문이다. 그것은 내부로부터 성욕을 불러일으키게 되는 본능이며, 그러한 긴장은 성-행위에 의해서 비로소 해소되는 것이다. 프로이트는 이 고통스런 긴장으로부터의 해방을 '쾌락'이라고 불렀다. 이런 일련의 과정은 오감적이고 통합적인 작용이다. 긴장이 해소된 후에 다시 성욕에 의한 긴장은 신체적 화학 현상에 의해 다시 증대된다. 즉 쾌락을 향한 발현욕구를 다시 발생시키는 것이다. 이렇게 리비도 욕구는 쾌락을 경험한 후에도 다시 그 욕구가 시작되는 반복적 욕구라는 점이다. 그런 의미에서 성욕의 발현은 건강한 청년에게 에너지 순환작용이다. 에너지 순환작용이 통합적인 점과 상반된 나노적 충족감은 청년에게 허망감만 줄 뿐이다. 이런 이유에서 에너지 순환충족을 실패한 욕망은 고통스럽다. 그 고통을 해소하기 위한 방법으로 관음증-중독행동에 다시 집착한다. 이는 관음증-중독이 욕망의 고통을 시각적 대처로만 제한되는 문제로 작용시키는 결과이다.

III. 관음증-중독에서 나노적인 시각적 왜곡의 해소를 통한 치료

나노적인 시각적 왜곡은 관음증-중독에 빠진 청년과 관련해서 심리학적 측면에 초점을 둔다. 이런 점을 고려하면서 연구자는 프로이트의 생명본능으로서 리비도론을 중심으로 관음증-중독에 빠진 청년의 치료적 시도를 시각적 왜곡의 해소를 통하여 하고자 한다.

1. 나노적 시각의 욕망 해소

청년의 관음증-중독에서는 나노적 시각의 욕망이 해소되어야 한다. 청년의 관음증-중독에는 나노적 시각 왜곡이 작용된 결과이기 때문이다. 관음증-중독에 빠진 청년은 시각적 충족에서 적절성이 깨진 결과 나타난 왜곡된 결과인 점에서다. 적절성이 깨어진 시각적 편중은 나노적 행동이다. 한쪽으로 지나치게 치우친 왜곡된 나노시각인 것이다. 실제로 매그너스 히르쉬펠트(Magnus Hirschfeld)는 시각적인 차원을 성적 일탈과 생물학적인 유전성을 지지 하였다.¹⁵⁾ 청년의 관음증-중독은 바로 시각적 왜곡인 착시이다. 착시(錯視)는 시각

14) S. Freud/ 김정일 역, 『성욕에 관한 세편의 에세이』, 87-89.

15) "성적 취향의 차별화"에 대한 과학 이론에는 본질적으로 5가지가 있다. 첫째, 생물학적 요인(특히

인지의 과정에서 일어나는 착각이다. 착시를 이해하려면 '시각'이 어떤 과정으로 작동하는지 살펴봐야 한다. 시각은 기본적으로 눈을 통해 정보를 받아들이고, 그 정보는 뇌로 이동한다. 뇌에서는 그 정보가 무엇인지 인식한다.¹⁶⁾ 이렇게 받아들이는 정보들은 매우 다양하다. 한가지만을 보려는 나노적 행동이 아닌 점에 있다. 청년의 관음증-중독은 인간의 감각 중에서 시각적 자극을 나노적으로 먼저 받아들이는 결과이다.¹⁷⁾ 감각기관 중에서 접근성이 가장 용이한 기관이 시각적이라는 점에 있다. 이는 쉽게 자극을 접하고 가장 먼저 욕망할 수 있는 감각이기 때문이다. 청년의 관음증-중독은 시각적 기능에 리비도를 과잉 집중하여 욕망을 해소하는 나노행위인 점이다. 이는 하나의 감각에 편중된 것이다. 청년의 관음증-중독은 시각적인 욕구충족이 일시적인 점에서 반복되는 행동이다. 이렇게 리비도의 발현을 시각으로만 채우려는 나노행동과 관련하여 프로이트의 견해를 참조한다.

본능은 마음으로 하여금 활동하게 하는 수단인데, 그것은 본능이 몸과 연결되어 있기 때문이다. 본능은 심리적 충동들의 어떤 유형들이 억압 하에 놓여 있으며 어떤 힘들과 동기들에 의해서 억압은 관철되는가?¹⁸⁾ 정상적인 성적만족이 좌절되었을 때 병에 걸릴 수 있고, 현실상의 좌절로 인해 성적 충동은 비정상적인 방식으로 채우려는 욕구가 발동하게 된다. 그와 같은 부행적(副行的) 정체 현상에 의해서 도착적인 충동들이 더 강렬하게 분출될 수밖에 없음을 알게 되었다.¹⁹⁾

프로이트는 분석을 통해서 환자들의 성적체험이나 욕구들과 직면한 것이다. 환자들의 증상들은 환자의 성적 불만족에서 생겨난 것임을 설명하고 있다. 본능과 신체의 연결선상에서 볼 때 채워 지지 못한 성적 만족의 대용이 청년의 관음증-중독으로 대체될 수 있음

호르몬, 신경학적, 유전적 요인)이 성적 취향을 결정하거나 소인이 된다는 " 생물학적 결정론 " 을 언급하는 이론. 둘째, 마음이나 경험의 관점에서 성적 행동과 지향을 분석하고 성적 지향을 아동의 정신 발달과 연관시키는 "심리학 영역"을 언급하는 이론. 셋째, "정신과 클리닉의 영역"을 언급하는 이론. 넷째, "철학, 사회학 및 인류학의 영역"을 참조하는 이론. 다섯째, 환경 매트릭스 이탈과 죄의 한 형태로 동성애를 의미하는 "종교적 영역"을 언급하는 이론 등이다. M. Hirschfeld, *Sexual Anomalies and Perversions: Physical and Psychological Development, Diagnosis and Treatment* (London: Encyclopaedic Press, 1938), 112-113.

16) 뇌가 처리하는 정보의 85%가 시각에 관련된 것이고 청각이10%, 나머지는 후각, 미각, 촉각을 합쳐서 5%정도이다. 야마모토 다이스케/ 고선윤 역, 『3일만에 읽는 뇌의 신비』(서울: 서울문화사, 2002), 130-154.

17) R. Spencer Smith, "Voyeurism: A review of literature," *Archives of Sexual Behavior*, 5-6(1976), 585-608.

18) S. Freud, "Instincts and their vicissitudes," *Standard Edition 14*(1915년), 121-122.

19) 프로이트는 성적 충동들이 정상적인 경로를 통해서 해소되지 못하고 옆길로 빠져 신체기관 내부에서 일종의 병목현상을 초래하는 것을 해부학적 용어인 '부행적 정체현상'의 개념을 빌어 설명하고 있다. S. Freud/김정일 역, 『성욕에 관한 세편의 에세이』, 154-146.

을 의미하는 것이다. 여기에서 자이는 본능의 분출을 일시적으로 억압할 수는 있으나 지속적으로 억압될 수 없음을 말하고 있다. 따라서 리비도의 억압과 증상형성, 그리고 증상의 의미는 청년의 나노적 행동인 관음증-중독을 유발한 것이라 할 수 있다. 청년의 욕망을 억제한 무의식에 저장된 충동이 무엇보다 쉬운 접근성에서 시각적 왜곡과 관여된 결과이다. 이제 청년은 관음증-중독을 벗어나기 위해서 나노적 시각의 왜곡을 해결해야 한다. 청년의 내부적 원천에서 오는 쪽집게 같은 시각적 왜곡이 관음증-중독인 점이다.

프로이트는 주변의 환경이나 성적 충동이 억압되어 적절한 균형을 잃고 충족에 실패한 점에 초점을 두었다. 적절한 균형은 시각적 적절성을 갖도록 다른 감각으로의 다양화를 시도해야 하는 점이다.²⁰⁾ 이런 시각의 적절성은 나노적 시각을 먼저 전체적인 관점을 갖게 하려는 시도이다. 이와 함께 오감의 발휘는 감각의 통합성을 유도하는 점이다. 리비도 충족의 좌절은 균형감을 잃고 욕구를 채우려는 편향된 나노심리가 발동하는 점에서도. 이런 나노시각적 편중을 벗어나서 대상과의 오감을 이용한 다양한 충족을 활용해야 한다. 이런 다양한 경험은 감각의 적절성과 감각의 균형감이 회복 되도록 유도된다. 여기에서 대상과의 접촉이 용이한 연극 동아리 활동을 추천한다. 공동체를 경험하며 관계를 형성하는 기반이 되는 점이다. 연극의 특성은 각각의 역할에 따라 실제로 겪지 못하는 삶을 대신 해보는 경험을 하게 된다. 남녀의 성 역할에서부터 사람들 관계 속에서 역할은 삶에 대한 연습과 복습효과도 기대할 수 있다. 때로는 음악에 맞추어 움직이는 신체 활동은 활력을 불어넣어 준다. 이 과정에서 청각과 시각, 그리고 촉각이 이용된다. 대상과의 접촉에서 체취를 느끼는 후각 작용도 있다. 이와 함께 대상과의 호흡을 맞추며 상호 에너지 교류가 발생하게 되는 점이다. 동아리 활동후의 되풀이하는 관계를 형성하며 식욕을 일깨운다. 시각에만 편중된 왜곡된 나노행위가 신체 활동으로 전신의 활력을 갖게 되는 원리이다.

2. 고립된 시각적 자극의 긍정화의 시도

청년의 관음증-중독은 시각적인 제한의 결과이다. 시각적으로만 제한된 리비도의 발현은 부정적 나노행동으로 표출되는 점이다. 부정적인 나노심리로 제한된 시각적 집착이 청년의 관음증-중독을 유발시키는 나노행동인 점에서도. 이런 관음증-중독에 빠진 청년은 미세한 시각적인 쾌락에만 한정되어 있다.²¹⁾ 하나의 감각에만 치우친 행동이 균형감을 잃고

20) 시각적인 물체의 구성은 좌측은 무겁게 하고 우측을 가볍게 하면 균형이 잡혀 안정된다. 이것은 시각의 편중을 조정하여 균형을 맞추려는 시도이다. 그러므로 시각적인 측면에서 의식적으로 집중되는 부분은 무게가 실리며 균형을 맞추기도 하고 불균형을 더욱 가중시키는 것이다. 윤평섭, 『환경미학』(서울: 문운당, 1999), 188.

21) B. J. Rye, Glenn J. Meaney, "Voyeurism: It Is Good as Long as We Do Not Get Caught,"

왜곡된 나노행동에 집중하는 점에서다.

본능의 발현은 생물학적인 충족의 번식과 리비도 충족이 함께 이루어진다.²²⁾ 이런 반면에 시각적으로만 자극이 제한된 나노행동은 결핍을 충족시키기 어려운 점이다.²³⁾ 본능의 결핍을 채우기 위한 방법으로 하나의 감각에만 집중되는 자극을 다양화할 필요성이 부각되었다. 이는 청년의 관음증-중독에 집착하는 나노행동을 변화시켜야 하는 이유이기도 하다. 청년의 관음증적인 집착은 하나의 감각에만 한정되어 더욱 집중하게 작용한다. 관음증-중독은 청년에게 즉시적이고 단편적인 만족으로 그치게 하는 점에서다. 이런 행위는 반복 할수록 결핍을 더욱 가중시키는 점이다. 악순환의 반복은 청년이 관음적 행동을 하도록 유도하여 통제되지 않는 중독으로까지 되는 것이다. 이런 시각적 왜곡의 나노행위는 결국 혼자만의 고립된 행동이었다. 청년의 성적 욕구는 고립된 심리적 위축이 시각에만 이용하는 성도착적인 나노행위로 이행되는 점에서다. 이와 관련하여 프로이트의 성도착에 대한 견해가 문제 해결의 실마리를 제공한다.

성인들의 성도착은 무언가 손에 잡히고 의심의 여지가 없는 현상이며, 성도착은 성적 본능에 속한다는 것이다. 그러므로 성도착은 성생활의 현상으로 볼 수 있다. 그렇기 때문에 성과 생식기능은 합치되지 않는다고 할 수 있다.²⁴⁾ 사실 성도착자들은 불쌍한 존재들이다. 왜냐하면 그들은 자신이 힘겹게 달성한 만족감을 누리기 위해서 매우 가혹한 대가를 치러야만 하는 사람들이기 때문이다.²⁵⁾

위에서 프로이트는 성적-도착 행위가 성생활의 현상이라는 점을 강조한다. 도착적인 행위도 다양한 리비도적 행동의 하나로서 정상적인 행위중 하나라는 것이다. 이는 성본능의 범위에 도착적인 행위를 포함시킨 것이다. 이런 성 도착의 행위는 성적 만족감을 달성하기 위한 과정과 일부분으로서 인정되는 부분이다. 이것은 관음증-중독에 빠진 청년이 시각적 자극으로 집중된 제한된 나노행위가 정상적이지 않음의 반증이다. 실제로 대학의 연구에서 사례를 볼 수 있다. 유죄 판결을 받은 적이 없는 대학 남성의 42%가 성적 상황에

International Journal of Sexual Health, 19(2007), 47-56.

22) S. Freud/임흥빈, 홍혜경 역, 『새로운 정신분석 강의』, 131.

23) 나노행동으로 유발되는 결핍은 그 크기가 통합적이다. 이는 바늘같은 나노의 충족이 신체뿐 아니라 심리전체의 결핍을 계속 유발시키기 때문이다.

24) S. Freud/ 임흥빈, 홍혜경 역, 『정신분석 강의』, 433.

25) 일탈의 행위가 보여주는 배타성에서 정상인과 도착적인 사람들과의 개별적 특성을 찾아야 한다는 것이다. 도착적인 행위들은 정상적인 성행위를 시작하는 과정의 준비 단계나 그 과정을 강화 시키는 행위로 본다면 그것은 더 이상 성 도착적인 행위가 아닌 것이라는 점이다. 도착적인 성은 대체로 탁월한 집중력을 보인다. 하나의 유일한 목적을 달성하기 위하여 집요하게 추진되기 때문이다. S. Freud/ 임흥빈, 홍혜경 역, 『정신분석 강의』, 435-436.

서 다른 사람들을 지켜 본 것으로 나타났다. 이전의 연구에 따르면 남성의 54%가 관음증적 환상을 가지고 있으며 42%는 관음적 행동을 시도했다.²⁶⁾ 리비도의 발현은 청년에게 대상과의 다양한 활동과 교류가 필요한 행위임을 의미한다. 정상적인 여러 리비도적 행동 중에서 시각적인 자극은 그 중에 하나일 뿐이다. 이는 여러 가지 감각을 이용한 리비도적 행동이 도착적인 행위가 아니라는 의미이기도 하다. 이제 청년은 청년의 관음증-중독에서 벗어나기 위해서는 다양한 방법을 이용한 오감각(五感覺)의 자극으로 충족을 시도해야 한다.

리비도의 충족은 다양한 성적인 방법으로 이루어진다. 이런 측면에서 볼 때, 시각적인 자극으로만 제한하는 나노행위는 여러 가지 다른 감각으로 분산되어야 하는 것이다. 대상과의 관계의 개선 또한 요구된다.²⁷⁾ 관음증-중독은 대상과의 직접적인 접촉을 시도하지 않은 점에 있다. 인터넷 동영상에 탐닉하거나 남의 신체를 엿보는 시각적 나노행위로 대체하고 있었던 점이다. 이런 고립된 행위는 상호 에너지교환으로 충족되지 않기 때문에 여전히 욕구의 좌절이 해결되지 않았다. 시각집중의 나노적 편향성은 욕구의 불만으로 긍정적 심리가 저하된 점에 있다. 긍정성의 결여는 감각의 편중화로 균형성을 잃게 작용하는 점에 있다. 감각의 편중성은 여러 감각의 불 충족에서 동기를 찾았다. 이런 나노행동의 청년에게 그림 그리는 모임과 같은 예술적 창작활동을 추천한다. 예술 활동은 그 행동 모두가 통합적이다. 청년의 취미생활로서 창작 활동은 반드시 클럽활동으로 시작해야 한다. 고립된 생활 속에서 갑자기 밖으로 나오기 쉽지 않은 점에 있다. 예술 활동은 점차 관계를 형성하게 해주는 활동인 까닭이다.²⁸⁾ 그중에서도 부정적으로 활용된 시각적 나노행위를 긍정적으로 발산하게 한다.

그림을 그리는 행위나 사진을 찍는 것은 시각적인 민감성을 예술적 행위로 승화시키는 통합적 작업이기도 하다. 그리는 행위 또는 사진을 촬영하는 행동 자체는 전신을 활용하는 신체 활동인 점이다. 이런 창작 활동 중에 모델을 당당히 직면하여 관찰하고 결과의 창작물로 욕구를 발산하게 할 수 있다. 예술 활동 과정 중에서 도자기를 만들거나 손으로

26) Terrel L. Templeman, Ray D. Stinnett, "Patterns of sexual arousal and history in a normal Sample of young men," *Archives of Sexual Behavior*, 20-2(1991), 137-150.

27) 성적 지향은 항상 관계적 용어를 기반으로 정의되며 필연적으로 다른 개인과의 관계와 관련되기 때문이다. 성적 행위와 로맨틱 끌림은 파트너와 관련된 개인의 생물학적 성별에 따라 동성애 또는 이성애로 분류된다. 실제로 개인이 자신의 이성애, 동성애 또는 양성애를 표현하는 것은 다른 사람과의 관계욕구를 통해서이다. 따라서 성적 지향은 인간이 사랑, 결속 및 친밀감에 대한 가장 깊은 정서적 요구를 충족시키기 위해 다른 사람과 형성하는 친밀한 개인적 관계와 완전히 연결되어 있다. M. Hirschfeld, *Sexual Anomalies and Perversions: Physical and Psychological Development, Diagnosis and Treatment* (London: Encyclopaedic Press, 1938), 112-113.

28) 노성동, "대학 부적응의 학생들의 대학 적응을 위한 이야기 치료적 개입," 『신학과 실천』 81(2022), 369-371.

제작하는 종이접기도 제안한다. 최근 심리치료 활동에서 예술적인 활용이 다양하게 이루어지고 있는 것은 고무적인 현상인 점이다.²⁹⁾ 시각적 성향의 긍정적인 발휘를 통하여 관계개선을 이끌어 낼 수 있게 되었다. 눈에만 집중된 행동을 확대하여 신체를 움직이게 하고 다른 감각을 느끼게 한다. 예술적 표현을 위한 뇌의 다양한 상상력을 자극시키기도 한다. 여기에서 베블런 효과(Veblen effect)가 나오기도 한다. 남보다 돋보이고 싶은 인정욕구의 심리인 점이다. 그 결과 자신의 창작물로 평가를 받고 인정을 받게 된다. 이런 예술적 결과물은 성취감을 가지게 하고, 당당함을 고취시켜 자존감 회복에 도움을 주었다. 자존감의 회복은 긍정성을 갖고 균형감을 회복하게 한다.³⁰⁾ 시각적 집착을 긍정적인 감각으로 이용하는 행위의 결과로 부정적인 나노 행동이 해소된 효과이다. 이는 시각적 자극에 제한된 나노행동에서 창작활동으로 융통성 있게 결합된 모든 기능이 활성화 되었다. 관음증-중독의 집착이 긍정적으로 발휘되고 분산되는 점이다.

IV. 나가는 말

청년의 관음증-중독의 문제해결을 시각적 왜곡의 개선으로 연구했다. 청년의 성적 욕구가 억제된 채 무의식에 축적되었다. 리비도 분출 욕구의 문제는 급기야 시각에 의존하는 부정적 나노행동인 관음증으로 이행되었기 때문이다. 생명본능의 리비도론을 적용하면서 시각적 왜곡이 개선되는 결과를 도출하게 되었다.

첫째, 억압된 성적 욕구의 해소됨이다. 나노시각적 왜곡으로 비정상적인 충족을 시도하는 관음증-중독 행동을 연극 동아리활동을 하게 하였다. 이와 같은 신체 활동으로 다양한 오감의 보완을 시도하였다. 그로 인해 시각에만 집중된 나노행동이 분산되었다. 그러므로 제한된 욕구의 결핍이 개선되었다. 이런 측면에서 청년의 리비도의 결핍은 대상과의 관계의 개선으로 공동체의 경험을 하게 되었다. 신체적으로는 오감의 다양한 활용이 이루어져야만 하는 점이다.³¹⁾ 시각에만 편중된 왜곡된 행위가 통합되어 작용하는 오감의 신체 활동으로 활력을 갖게 되어 결핍이 충족되는 원리이다.

둘째, 성적 욕구의 해소됨이다. 긍정적인 시각적 행위로 다양한 창작예술의 경험을 시도하게 된 것이다. 여기에는 그림을 그리기, 사진 촬영과 함께 예술 활동 과정에서 도자기

29) 이런 측면에서 프로이트는 성적인 억압을 문화 예술적인 측면에서 발휘되는 것을 승화라고 하였다.

30) 박노권, “낮은 자존감이 신앙에 미치는 영향과 치유방안,” 『신학과 실천』4(2001), 114-115.

31) 신승범, “기독교 인성교육에서 인성개념 도출과 인성교육 방향을 위한 제언,” 『신학과 실천』56(2017), 533-543.

를 만들거나 손으로 제작하는 종이접기 등이 제안된 것이다. 이런 과정에서 타인과의 공감과 소통의 단서를 갖게 된다. 고립된 생활 속에서의 청년에게 창작 모임으로의 활동은 고립에서 서서히 밖으로 나오는 계기를 마련해 주었다. 예술작품을 만들거나 그리는 과정은 한 작품이 완성 될 때마다 성취감이 고양된다. 이런 성취감이 쌓여 자존감의 회복이 이루어진다. 이로 인하여 타인과의 접촉을 직면할 수 있었다. 관계의 형성과 감각의 긍정적 발휘는 더 이상 시각에만 한정된 나노적인 집중에서 벗어나게 되었다. 이는 삶을 회피하지 않고 극단의 개인적 고립의 틀에서 벗어나는 효과인 것이다.

이상과 같이 연구자는 감각의 분산과 긍정적 발휘를 시도했다. 청년에게 시각적 왜곡으로 발현된 관음증-중독의 부정적인 나노행동교정을 위한 것이다. 시각적 왜곡은 청년의 생명활동의 원천이 되는 성적 욕구본능의 발산으로 연결되었기 때문이다. 이는 왕성한 성적 욕구의 발현을 승화하는 긍정적인 발현이었다. 시각적 왜곡의 관음적 행태는 일반적인 사람에게도 나타나는 행동이다. 호기심을 자극하는 몰래보는 행동은 누구나 한 번 짚은 경험하기 쉬운 점이다.

어디에서나 발생하기 쉬운 환경이기 때문에 관음증-중독으로의 이행에 주시해야 할 필요성이 대두된다. 시각적인 감각으로 왜곡되는 나노행동을 오감에 분산시키는 신체활동의 시도를 한 것이다. 이는 첨예하게 집착된 활동에서 벗어나 교류와 소통이 어우러짐을 의미한다. 그와 함께 시각적 감각의 긍정적 발휘를 유도하였다. 이런 과정에서 관계의 개선이 이루어졌다. 관계의 개선은 공동체로의 복귀이며 타인에 대한 공감의 경험인 점이다. 청년에게는 나노사회에서 욕구의 결핍에서 삶의 희망으로 함께 어울릴 계기가 중요하기 때문이다. 이런 시도가 관음증-중독에서 치유에 작은 기여가 되기를 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 김난도 외, 『트랜드코리아2022』 서울: 미래의 창 2021.
- 김동영. “사랑의 관계성 회복과 치유에 대한 통전적 이해.” 『신학과 실천』 56(2017), 401-402.
- 노성동. “대학 부적응의 학생들의 대학 적응을 위한 이야기 치료적 개입.” 『신학과 실천』 81(2022), 369-371.
- 박노권. “낮은 자존감이 신앙에 미치는 영향과 치유방안.” 『신학과 실천』 4(2001), 114-115.
- 신승범. “기독교 인성교육에서 인성개념 도출과 인성교육 방향을 위한 제언.” 『신학과

- 실천」56(2017), 533-543.
- 야마모토 다이스케/ 고선윤 역, 『3일만에 읽는 뇌의 신비』. 서울: 서울문화사, 2002.
- 윤평섭. 『환경미학』 서울: 문운당 1999.
- 이정원. “생명본능, 죽음본능” 『시대와 철학』 13(2002), 375-400.
- 정혜연. “사이버폭력의 가해·피해 순환성에 대한 기독교적 고찰.” 『신학과 실천』 81(2022), 409-418.
- Freud, S/ 김정일 역, 『성욕에 관한 세편의 에세이』. 서울: 열린책들 2020.
- _____/ 임홍빈, 홍혜경 역, 『정신분석 강의』. 서울: 열린책들 2020.
- _____/ 임홍빈, 홍혜경 역, 『새로운 정신분석 강의』. 서울: 열린책들 2020.
- Caplan, Gerald. *Principles of Preventive Psychiatry*. New York: Basic Books. 1964.
- Freud, S. "An outline of psychoanalysis." *Standard Edition* 23(1895), 237-238.
- _____. "Instincts and their vicissitudes," *Standard Edition* 14(1915년), 121-122.
- Hirschfeld, M. "*Sexual Anomalies and Perversions: Physical and Psychological Development, Diagnosis and Treatment.*" London: Encyclopaedic Press, 1938. 112-113.
- Rye, B. J. Meaney, Glenn J. "Voyeurism: It Is Good as Long as We Do Not Get Caught." *International Journal of Sexual Health* 19(2007), 47-56.
- Seo, Hyun. "A Study on the Psychological Problems and Solutions of Voyeurism -Addiction Youth: Focused on Freud's Libido Theory." Ph. D. diss, New Gate College of ACADC Institute. 2021.
- Spencer Smith, R. "Voyeurism: A review of literature." *Archives of Sexual Behavior* 5-6(1976), 585-608.
- Templeman, Terrel L. Stinnett, Ray D. "Patterns of sexual arousal and history in a normal Sample of young men." *Archives of Sexual Behavior* 20-2(1991), 137-150.

논 찬 1

“나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료”에 대한 논찬

김 성 민 박사

(월정분석심리학연구원 / 실천신학 / 상담치료)

본 연구는 나노사회라고도 일컬어지는 현대 사회에서 청년들의 관음증에 대한 분석과 치료에 대한 연구이다. 본 연구에서 연구자는 먼저 현대 사회를 나노사회라고 규정하고, 그 다음에 프로이드의 리비도론에 입각하여 관음증에 대해서 살펴보았으며, 그 치료책으로 그림을 그리거나 사진을 찍는 등 예술 활동을 통하여 관음증에 집중되었던 리비도를 해소 시킴으로써 치료가 가능하다는 점을 부각시켰다.

연구자의 주장을 살펴보기 전에 먼저 나노사회(nano society)에 대해서 살펴보면, 나노는 10억 분의 1을 뜻하는 단위인데, 실험실이나 반도체 제작 등의 공정(工程)에서나 등장하지 우리의 일상적 인식에서는 상상하기도 어려운 극미(極微) 단위이다. 연구자는 “관음증”이란 『트렌드코리아 2022』에서 김난도 등이 주장한 “나노사회”, 즉 사회 공동체가 해체되고, 관계가 깨지면서 극단적으로 개인화된 사회에서 유독 “엿보기”(peeping)를 통하여 성욕을 잘게 쪼갠 상태에서 충족시키려는 관음증을 결부시켜서 고찰하였다.

사실 관음증은 성욕을 신체의 특정 부위를 통하여 충족시키려는 성도착 가운데 하나이다. 그래서 관음증 환자들은 다른 사람의 신체나 성행위를 몰래 엿봄으로써 성적 만족을 얻으려고 한다. 건강한 성욕은 본래 구강, 항문, 성기 등 부분성욕에 머무르지 않고, 인격적인 관계 속에서 전체적으로 충족되는데, 프로이드는 관음증, 노출증 등 성도착증은 유아기나 소년기 등 정신적으로 성숙하기 전의 외상 등 때문에 리비도의 고착 때문에 생기며, 성인이 되어서도 계속해서 비정상적인 방법으로 성적 만족을 얻으려고 한다고 주장하였다. 연구자는 프로이드의 이런 이론을 중심으로 해서 관음증은 첫째로 성적 욕망이 시각에만 집중된 현상이고, 둘째로 성적 욕망이 억압되어 적절한 균형을 잃어서 충족에 실패해서 도

착적으로 발현된 것이고 하였다. 그래서 셋째로 나노적 시각을 전체적 관점을 회복시키는
방편으로 그림 그리기나 사진 찍기 등 예술 활동을 하게 하는 것이 치료에 도움이 된다고
덧붙였다.

이 연구는 얼마 전 사람들의 관음증적 욕망을 이용하여 영리를 추구하려고 했던 박사
방 사건이나 n번방 사건을 계기로 우리 사회에서 관음증의 심각성이 깨우쳐졌다는 점에서
시의적절한 연구라는 생각이 든다. 관음증 자체도 문제이지만 관음증의 대상이 된 여성들
을 다중(多衆)이 소비하는 것이 더 큰 범죄 현상인 것이다.

연구자의 연구에 고마움을 표시하면서 같이 더 생각할 점과 질문할 사항을 덧붙이고
자 한다. 첫째, 관음증, 노출증, 의상도착증 등 모든 성도착증과 증상들은 부분성욕에 머무
른 것인데, 그것이 하필이면 시각에 집중된 것에 대한 고찰이 없다. 거기에 대해서 어떤
설명이 더 있었으면 한다. 둘째로 치료책으로 제시한 그림 그리기, 사진 찍기 등 예술적
창작 활동은 관음증의 치료뿐만 아니라 강박증, 공포증, 도착증 등 다른 치료에서도 활용
되는데 관음증 치료만을 위한 것이 아니지 않은가? 관음증과 그림 그리기나 사진 찍기 등
시각 자료의 활용에 대한 의미 등 보충 설명이 필요하다는 생각이 든다. 그렇지 않으면 연
구자의 개인적 치료 사례를 나누는 것도 도움이 될 것이다. 여기에서 융학과 분석가 E. 휘
트몬트가 『분석심리학과 상징적 추구』에서 어린 소녀의 알몸을 엿보면서 성적 흥분을 느꼈
던 환자의 치료 사례가 생각난다. 그는 소녀가 그의 꿈에 여러 가지 이미지들로 나타났던
그의 아니마였던 것을 깨닫고 치료되었던 것이다.

논 찬 2

“나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료”에 대한 논찬

김 준 박사

(충신대학교 / 실천신학 / 기독교상담학)

‘나노사회’는 현대 사회를 정의하는 트렌드 키워드이다. 또한 오늘날의 사회현상을 설명할 수 있는 대표적인 용어 중의 하나이기도 하다. 나노 사회는 사회를 구성하는 사람들이 서로 다른 선호도와 경향으로 조각조각 나누어진 ‘파편화’된 사회를 의미한다. 개인의 취향과 선호도를 존중하는 긍정적인 면이 있기도 하지만 상담심리학적 관점으로 보았을 때는 구성원 사이의 연결이 단절된 부정적인 뉘앙스가 더 강하게 다가온다. 본 논문의 저자도 나노 사회가 청년들에게 파편화된 경험을 제공함으로써 관음증-중독의 문제를 일으키는 맥락을 제공한다고 본다. 저자는 이러한 나노 사회에서 발생하는 청년의 관음증 중독 문제에 대한 해결 방안을 프로이트의 리비도 개념을 사용하여 제시하고 있다.

이 논문이 기독교상담에 기여한 바는 크게 두 가지 볼 수 있는데, 바로 관음증 중독에 대한 나노 사회적 관점의 병리적 이해와 프로이트의 리비도 개념에 충실한 치료적 접근을 제시한 것이다. 실천적 측면에서 평가했을 때도, 논문의 저자는 논문에 제시한 치료의 이론적 방향을 드라마 치료, 예술치료에 적용하며 치료의 가능성을 보여주고 있다.

본 연구는 관음증 중독의 병리적 특성을 나노적인 시각에만 머물러 리비도가 순환되지 않은 채로 관음적 행동이 반복되는 것으로 규정한다. 중독자들에게 있어 정신 에너지인 리비도 욕구가 다시 해체되어 그중 한 가지에만 집착하려는 심리적 특성을 유발한다. 나노 사회를 사는 청년들은 특히 시각적 왜곡을 심하게 경험하게 되고 이는 관음증 중독을 유발한다. 구체적으로 청년은 자신들의 욕구불만을 해소할 때 시각에만 편향되게 집착하는 행동을 하게 된다. 이는 궁극적으로 리비도 욕구가 다양하게 충족되지 않고 오직 시각적인 부분만 충족됨으로 나노적인 제한성을 갖게 한다. 건강한 애착은 모든 감각이 통합되는 형

성이 중요하지만 이러한 제한적 애착은 비정상적인 애착 관계, 즉 중독을 유발하게 된다. 저자는 이러한 현상을 나노적 충족감에 의해 해소되지 않은 탐닉과 집착으로 설명한다. 나노적 충족감은 바늘 끝과 같은 미세한 감각의 충족이기 때문에 결국에는 반복된 좌절감을 가져오고 관음적 중독의 패턴을 형성한다.

이러한 병리적 이해에 기초하여 저자는 프로이트의 리비도 개념을 활용하여 시각적 집중 해소를 통한 관음증 중독의 치료 방안을 제시한다. 저자에 따르면, 치료는 '나노적 시각의 욕망 해소'와 '고립된 시각적 자극의 긍정화 시도'를 통해 진행된다. 청년의 관음증-중독은 나노적 시각에 따른 시각적 왜곡인 착시에 기인한다. 리비도적 관점에서 해석하면, 이것은 시각적 기능에 리비도를 과잉 집중하여 욕망을 해소하는 나노 행위라고 할 수 있다. 이는 시각이라는 하나의 감각에 편중된 문제라고 볼 수 있다. 이를 해소하기 위해서는 시각에 의존한 나노적 편중을 벗어나 대상과의 오감을 이용한 다양한 충족을 활용해야 한다. 이를 적용할 수 있는 구체적 방식으로, 다양한 감각을 사용할 수 있는 경험을 제공하는 연극 동아리 참여를 시도해 볼 수 있다. 두 번째는 치료 방안은 '고립된 시각적 자극의 긍정화 시도'이다. 관음증 중독은 시각 집중에 의한 나노적 편향성으로 긍정적 심리가 저하되는 경향을 보인다. 긍정성의 결여는 감각의 편중화에 기인하기 때문에 감각의 통합적 경험한 활동이 치료적 효과를 발휘할 수 있다. 구체적인 예술 활동의 예로서 그림그리기 또는 사진을 찍는 활동을 들 수 있는데, 이는 시각적 활동을 예술적 행위로 승화시키는 통합작업이라고 할 수 있다.

그러나 이러한 중요한 장점이 있음에도 불구하고 이 논문은 몇 가지의 아쉬운 부분이 있다. 첫째는 본 논문의 신학적 논의가 부재하다는 것이다. 저자가 이 논문에서 다루는 핵심 용어인 '나노 사회' '중독' '정신 에너지'는 신학적 논의가 가능하고 또 필요한 부분이라 생각된다. 예를 들면, 파편화된 나노 사회는 기독교가 지향하는 돌봄과 살림의 공동체와는 반대의 개념이라고 할 수 있다. 현대 사회와 문화에서 가속화되는 나노 트렌드의 원인은 무엇일까? 이 질문을 신학적으로 사색할 때 하나님과의 단절 그리고 인간의 자기중심적인 속성을 떠올리게 된다. '중독'은 영적인 현상이고 영적인 특성이 있다는 것은 그동안의 연구와 임상에서 자주 언급되어 졌다. 무엇보다 관음증 중독의 고통 가운데 살아가는 청년들에게 가장 필요한 것은 영적 각성일 수도 있다. 반복된 관음증 행위에도 해소되지 않은 깊은 욕구가 있다는 것은 어떤 내면의 깊은 영적인 갈급함이 있다는 간접증거일 수도 있다. 이처럼 본 논문에서 다루는 중요한 내용들은 신학적으로 다양하게 접근할 수 있을 것 같다. 본 학회와 학술지가 실제 삶의 문제들에 대한 실천과 신학적 성찰을 지향하기에, 논문에서 언급되는 중요한 개념에 대한 신학적 논의가 포함되는 것은 중요하다.

또 다른 아쉬운 부분은 치유적 제안에 대한 실제적 적용에 관한 설명이 충분하지 않다는 것이다. 이 논문이 제시하는 관음증 중독의 치료적 접근은 이론적 개념들을 압축하여 연결하는 경향이 있다. 분량이 한정된 소논문에서 병리적 이해와 치료적 접근을 설명해야 하기 때문이라 여겨진다. 그래서 저자는 이해를 돕기 위해 치료적 개입을 설명할 때 '동아리 모임 참여'나 '예술 활동'과 같은 예를 들고 있다. 이러한 실제적 적용을 언급하는 것은

저자의 논지를 이해하는 데 많은 도움을 준다. 그러나 몇 줄의 분량으로 설명하는 것은 다소 부족하다는 느낌이다. 이러한 예를 설명할 때 독립된 한 부분을 할애하여 더 깊게 설명했다면 저자가 의도하는 치료적 접근이 더 설득력 있게 다가왔을 것이다.

궁극적으로, 저자는 이 논문을 통해 나노사회의 맥락에서 관음증 증독을 이해하고 치료하는 방식 제시하였고, 이는 기독교 상담가의 이론적 이해와 실제적 역량 향상을 위한 유용한 자원이라고 할 수 있다.

논 찬 3

“나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료”에 대한 논찬

이 정 아 박사

(웨스트민스터신학대학원대학교 / 실천신학 / 놀이치료교육학)

최근 들어서 청소년이나 청년들이 성문제와 관련해서 상담소를 찾는 경우가 많다. 왜냐하면 인터넷과 휴대폰 보급이 확산되면서 의도치 않게 자신들의 모습이 몰래 촬영되어 성폭력 피해자가 되는 경우가 자주 있기 때문이다. 특히나 이러한 디지털 성폭력이 10대에서 30대까지를 중심으로 급증하고 있다. 2022년 여성가족부 조사에 의하면 2020년 디지털 성폭력 피해자가 총 4,973명인데 반해 2021년에는 총 6,952명으로 전년보다 40% 가까이 증가되었으며 이른바 '몸캠 피싱'으로 불리는 불법 촬영 협박 피해 신고 건수가 급증했다고 한다.¹⁾

일반적으로 관음증은 대체로 남성에게 많이 나타나며, 15세 이전에 증상이 나타나서 만성화되는 경향이 있다. 성도착증의 유형 중 하나이며 다른 사람의 성행위나 성기, 신체를 몰래 관찰함으로써 성적 쾌감을 느끼는 엠포기 행위이며 범죄행위이다. 충동적이고 쾌락적인 성질이 있으므로 강간이나 피학증으로 발전할 위험성이 있다고 하며 만성일 경우 치료가 어렵다고 한다.²⁾ 성폭력 범죄의 처벌 등에 관한 특례법에 의하면 관음증을 3가지로 구분하고 있다. 첫째, 일반적으로 엠포는 행위, 둘째, 스마트폰이나 소형 카메라를 이용해 타인을 촬영하는 행위, 셋째, 미성년자를 이용한 음란 동영상 소지 행위 등이다.³⁾ 관음증이나 성도착증 등의 성범죄문제점들이 개선되는 게 시급한 현 상황들이다.

서현 박사의 “나노사회에서 관음증-중독청년의 시각적 왜곡의 해소를 통한 상담치료”

1) 2022년 4월 4일 KBS 뉴스. <https://news.kbs.co.kr/news/view.do?ncd=5431275>

2) 아산병원 건강정보 질환백과

3) 「성폭력 범죄의 처벌 등에 관한 특례법」(2021) 제12, 13조에 의하면 성폭력 범죄의 처벌 등에 관한 특례법에 의해 처벌받아 1년 이하의 징역 또는 1,000만원 이하의 벌금에 처하게 된다.

는 나노 행동 청년 관음증-중독의 시각적 왜곡의 개선을 위해서는 억제된 채 무의식에 축적된 성적 욕구를 분출할 수 있는 예술 활동을 통해 부정적으로 활용된 시각적 나노 행위를 긍정적으로 발산하게 한다. 왜냐하면 예술 활동은 그 행동 모두가 통합적이기 때문이다. 그림을 그리는 행위나 사진을 찍는 것은 시각적인 민감성을 예술적 행위로 승화시키는 통합적 작업이다. 그리는 행위 또는 사진을 촬영하는 행동 자체는 전신을 활용하는 신체 활동인 점이다. 이런 창작 활동 중에 모델을 당당히 직면하여 관찰하고 결과의 창작물로 욕구를 발산하게 할 수 있다. 이와 같은 작업들은 시각적 성향의 긍정적인 발휘를 통하여 관계 개선을 이끌어 낼 수 있게 되어 눈에만 집중된 행동을 확대하여 신체를 움직이게 하고 다른 감각을 느끼게 한다. 예술적 표현을 위한 뇌의 다양한 상상력을 자극 시키기도 한다. 여기에서 베블런 효과(Veblen effect)가 발생되는데 베블런 효과(Veblen effect)는 남보다 돋보이고 싶은 인정욕구의 심리이다. 그 결과 자신의 창작물로 평가를 받고 인정을 받게 된다. 이런 예술적 결과물은 성취감을 가지게 하고, 당당함을 고취시켜 자존감 회복에 도움을 준다. 자존감의 회복은 긍정성을 갖고 균형감을 회복하게 한다.⁴⁾ 이는 시각적 집착을 긍정적인 감각으로 이용하는 행위의 결과로 부정적인 나노 행동이 해소되며 시각적 자극에 제한된 나노행동이 창작활동으로 융통성 있게 결합되어 모든 기능이 활성화 되는 효과를 나타내었다. 이는 또한 관음증-중독의 집착이 긍정적으로 발휘되고 분산되는 효과이다.

청년의 성적 욕구는 억제된 채 무의식에 축적되는데 리비도 분출 욕구의 문제는 급기야 시각에 의존하는 부정적 나노 행동인 관음증으로 이행될 수도 있을 것이다. 서현 박사는 본 연구를 통해 생명 본능의 리비도론을 적용하면서 예술 활동을 통해 시각적 왜곡이 개선되는 결과를 도출하여 다음과 같은 결과를 제시하였다.

첫째, 억압된 성적 욕구의 해소됨이다. 나노 시각적 왜곡으로 비정상적인 충족을 시도하는 관음증-중독 행동을 연극 동아리에서의 신체활동을 통해 다양한 오감의 보완을 시도하였다. 그로 인해 시각에만 집중된 나노 행동이 분산되었고, 제한된 욕구의 결핍이 개선되었다. 이런 측면에서 청년 리비도의 결핍은 대상과의 관계 개선으로 공동체 경험을 하게 되었다. 이러한 경험을 통해 신체적으로는 오감의 다양한 활용이 이루어져야만 하는 점이다.⁵⁾ 연구자는 이러한 과정을 시각에만 편중된 왜곡된 행위가 통합되어 작용하는 오감의 신체 활동으로 활력을 갖게 되어 결핍이 충족되는 원리라고 한다.

둘째, 긍정적인 시각적 행위로 다양한 창작예술의 경험을 시도하여 성적 욕구를 해소하게 된 점이다. 된 것이다. 여기에는 그림 그리기, 사진 촬영과 함께 예술 활동 과정에서 도자기를 만들거나 손으로 제작하는 종이접기 등이 제안된 것이다. 고립된 생활 속에서의 청년에게 창작 모임으로의 활동은 타인과 공감과 소통의 단서를 경험하며 고립으로부터 서서히 세상 밖으로 나오는 계기를 마련해 주었다. 예술작품을 만들거나 그리는 과정은 한

4) 박노권, “낮은 자존감이 신앙에 미치는 영향과 치유방안,” 『신학과 실천』 4(2001), 114-115.

5) 신승범, “기독교 인성교육에서 인성개념 도출과 인성교육 방향을 위한 제언,” 『신학과 실천』 56(2017), 533-543.

작품이 완성될 때마다 성취감이 고양된다. 고립되어 관음증에 시달리던 청년들이 이러한 성취감을 통해 자존감의 회복이 이루어지면서 타인과의 접촉을 직면할 수 있게 되었다. 이들의 다양한 인간관계 형성과 감각의 긍정적 발휘는 더 이상 시각에만 한정된 나노적인 집중에서 벗어나도록 도와주었다. 이는 삶을 회피하지 않고 극단의 개인적 고립의 틀에서 벗어나는 효과가 되어준 것이다.

이상과 같이 연구자의 감각 분산과 긍정적 발휘의 시도는 청년에게 시각적 왜곡으로 발현된 관음증-중독의 부정적인 나노 행동 교정을 위한 것이다. 시각적 왜곡은 청년의 생명 활동의 원천이 되는 성적 욕구 본능의 발산으로 연결되었다. 이는 왕성한 성적 욕구의 발현을 승화하는 긍정적인 발현이었다. 시각적 왜곡의 관음적 행태는 일반적인 사람에게도 나타나는 행동이며 호기심을 자극하는 몰래 보는 행동은 누구나 한 번쯤은 경험하기 쉬운 점에서도다.

더군다나 요즘은 인터넷과 핸드폰 확산으로 인해 관음증-중독으로 쉽게 이행할 수 있는 환경이기 때문에 이러한 연구는 매우 중요하다고 생각되어진다. 시각적인 감각으로 왜곡되는 나노 행동 리비도를 예술 활동을 통해 치료적이고 창조적인 에너지로 전환하도록 도와주며 이를 통해 집중, 몰입의 경험이 신체의 교감신경을 완화시켜 외부 환경과 주변 자극에 둔감해지면서 집중을 통해 심리적 평온함을 체득하게 되어 생리적, 심리적 긍정적 변화를 할 수 있다는 것이다. 또한, 이러한 활동을 통해 참여하게 집착된 활동에서 벗어나 교류와 소통의 어우러짐을 할 수 있다. 반면에 시각적 감각의 긍정적 발휘를 유도할 수 있다. 이런 과정에서 관계의 개선이 이루어진다. 관계의 개선은 공동체로의 복귀이며 타인에 대한 공감의 경험이다.

시각적 예술을 창작하는 과정에서 말로 표현하기 힘든 느낌, 생각, 부정적 정서, 행동의 부작용을 상태를 치료하는 의미를 가질 수 있으며, 창작활동을 통하여 개인의 감정이나 내면세계를 표현하고 정서적 갈등과 심리적인 갈등을 조정, 완화 시킴과 동시에 자기표현과 승화작용을 통한 자아 성장을 돕기 때문에 예술 활동을 창작하는 과정에서 말로 표현하기 힘든 느낌, 생각, 부정적 정서, 행동의 부작용을 상태를 치료하는 매우 의미 있는 시도라고 할 수 있으며 나노사회에서 욕구의 결핍에서 삶의 희망으로 함께 어울릴 계기가 되는 중요한 치유라고 할 수 있다.

논의를 위한 질의

사람마다 관음증-중독 증상이 다른데 구체적으로 어떠한 관음증 증상이 있는 청년을 연구하셨고 치료 기간과 어떠한 사례가 있었는지 궁금합니다.

2. 나노 행동 청년 관음증-중독의 시각적 왜곡의 개선을 위해서 구체적으로 어떠한 치유적 예술 활동을 하셨는지요?

3. 관음증-중독의 왜곡된 시선이 치료를 통해 어떻게 변화되었는지, 또한 연구 추후 청년들의 증상을 확인하셨는지요?

4. 치유 효과에 대한 사례분석을 어떠한 연구방법론으로 진행하셨는지 궁금합니다.
5. 본 연구의 실천신학적인 의의에 대하여 마지막으로 설명해주시면 감사하겠습니다.

본 연구의 시도가 관음증-중독에서 고통받고 있는 내담자들을 치유하는데 중요한 기여를 해 줄 것으로 기대하며 연구자의 노고에 존경과 감사를 표한다.

제 16 발표

나노사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰

김 신 구 박사

(고성중앙교회, 서울신학대학교 / 실천신학 / 목회와 교회성장)

I. 들어가는 말

나노사회를 쉽게 이해하려면 ‘모래알’을 떠올려도 좋다. 물론 이 표현은 ‘나노’의 사전적 의미보다 매우 약한 표현이지만, 우리가 몸담고 살아가는 현대사회를 어릴 적 놀이터였던 모래사장의 모래처럼 편하고 재미있게 접근해보자는 말이다. 한국 기독교가 ‘공동체성 회복’이라는 큰 과제를 짊어진 마당에 친근하고 편안한 분위기로 글을 시작해도 될는지 모르겠으나 달리 예민하게 바둥거린다고 널브러진 문제들이 당장 해결되는 것도 아니다. 오히려 불가피한 현실은 개방적인 자세로 이해하면서 객관적인 날카로움으로 따져 기본에 충실한 신학적 대안을 제시하는 것이 좋아 보인다. 이런 뜻에서 성경적 본질을 재차 강조하는 것은 현대 문명(혁신적 발전으로 인한 급변이라도)과 공존하는 기독교의 합리적이고 지당한 태도일 거다.

잘 알다시피 포스트모던과 손을 맞잡은 나노사회의 개별성, 파편성, 비공동체성은 개인, 가정, 학교, 사회 할 것 없이 시공간에 구애받지 않는 복합적인 문제를 낳았다. 하지만 이런 것들은 산업화 이후 줄곧 제기되어 온 것이었고, 거기에 나노사회라는 새 단어가 부상할 만큼 스마트폰의 상용화와 코로나19가 이를 더 가속했을 뿐이다. 한마디로 어느 정도 예고된 현실이라고 볼 수 있다. 그러면 이런 나노사회의 현상은 갑자기 우리에게 나타난 불청객인가? 물론 부족한 예지력 때문일 수도 있겠으나 미래 트렌드에 관심이 많은 현대인

에게는 부족한 예지력보다 안일함과 이기심에 비중을 두는 것이 좀 더 솔직해 보인다. 이런 맥락에서 코로나19로 어려움을 겪는 한국 기독교는 자성적 성찰로서 회개와 돌이킴에 목소리를 높였다. 그러니까 나노사회에서 교회공동체성의 흔들림이 사회변화 때문인지, 아니면 그전부터 끓어온 한국교회의 오랜 문제가 시대적 변화와 맞물려 터진 것인지 재고할 필요가 있을 것이다.

어쩌면 나노사회로 인한 변화와 수많은 문제는 사랑의 종교인 기독교가 하나님 나라(Kingdom of God)를 구현하면서 더욱더 부흥, 성장하기에 유리한 상황인지도 모른다. 빛의 비침으로 어둠이 물러가듯 점점 어두워지고 파편화하는 세상에서 소금과 빛 된 존재인 교회공동체의 존재는 더욱 강렬함이 마땅하다. 그러나 한국 기독교는 신학과 많은 언론이 교회의 민낯이 드러났다고 평할 만큼 공동체적 위기를 절감하는 중이다. 따라서 비공동체성이 지배하는 사회 분위기일수록 본디 유기체적 공동체인 교회는 더욱더 본질을 추구해야 한다. 그래서 제기될 수밖에 없는 것이 교회의 '존재론적 정체성'에 관한 부분이다. 달리 말해, 본질에는 집중하지 않으면서 다른 것에만 눈을 돌리는 것은 지난 대형교회 운동으로 심한 몸살을 앓았던 교회성장 운동의 전철을 밟는 모습인지도 모른다.

한편, 한국 사회 내 작동하는 개인성 강조는 비합리적일 때가 많다. 다시 말해, 개인성 강조가 합리적이라면 그것은 자연스레 상대적 존중으로 이어져야 한다. 개별적 인간이 존엄하듯 타인도 같은 개별적 주체로서 존엄한 존재이기 때문이다. 그러나 한국 사회에 만연한 개인성 강조는 이기적인 개인주의에 가깝다. 인간적 고귀함이 강조된 만큼 우리는 법적이고 제도적인 보장 안에서 살아가지만, 여전히 갈등과 분열이 판치는 것을 보면 개인성과 상대성이 조화롭지 못한 것이 분명하다. 이런 맥락에서 한국에서 '우리' 개념은 개인 또는 집단 중심적이다. 보통 한국인은 '우리성'에 대한 양가감정이 있어 '우리'라서 좋지만, 그래서 싫어한다. 사람들은 '우리'에서 벗어나길 원하면서 동시에 구속되길 원한다.¹⁾ 이는 개인적 존엄성이 상대적 존엄성을 짓누르는 불균형적 존중 사회임을 반증한다.

따라서 이 연구는 나노사회의 이슈들, 곧 개별성, 파편성, 비공동체성과 함께 '안일함과 이기심,' '개인성과 상대성의 불균형'과 관련하여 교회의 소속감, 동질감, 유대감을 높일 수 있는 건강하고 균형 있는 목회신학을 살피고자 한다. 이를 위해서 II장에서는 '사회변화가 문제인가? vs 한국교회가 문제인가?,' '위기인가? vs 기회인가?'라는 질문을 통해 나노사회를 재고해 보고, 이를 근거로 III장에서는 교회의 건강한 공동체성 함양을 위해 본질적이면서 시대적 요청에 부합하는 다섯 가지 목회신학을 언급하겠다.

II. 나노사회에 대한 재고

포스트모던의 다원적 사고와 과학 문명의 혁신적 발전은 다양성, 상대성과 함께 접근

1) 장미혜, "인정, 아름다운 우리성(We-ness)을 코딩하다: 상호인정관계의 우리성에 관한 목회신학적 연구," 『목회와 상담』 34(2020), 295.

성, 투명성, 보편성, 개방성의 초연결과 초지능 사회로의 변화를 가속하면서 새로운 형태의 글로벌 촌락들을 형성하고, 민주화된 커뮤니케이션을 가능케 했다. 하지만 비대면과 대리 인격이 활성화하면서 가치편향, 가짜뉴스, 현실도피, 탈인격적 소통²⁾과 함께 고립, 고독, 독상 문화, 비혼주의와 같이 공동체성을 뒤흔드는 사회적, 물리적 문제들도 함께 나타나고 있다. 더구나 코로나19 팬데믹은 물리적 거리를 보편화함으로써 인격적 존재인 사람 간의 전인적 교류와 나눔을 제한하고 축소했다.

이처럼 현대사회는 미세하게 분열된 집단으로서 기존의 공동체성을 약화하지만, 새로운 차원의 신부족사회(neo-tribe society)를 만든다는 것은 아이러니하다. 왜냐하면 나노사회는 나노공동체라고 부를 만큼 집단으로 묶여 있으나 실상은 각각의 나노이기에 홀로이기를 촉진하면서 동시에 새로운 방식의 다극적 사회를 형성하기 때문이다. 그래서 나노사회는 현대인의 가치관마저 나노화하면서 비물리적 공간과 그에 대한 새로운 해석학적 변역을 통해 성, 인종, 문화, 세대, 이념 등의 이해와 주장을 무수히 만들고 있다. 이에 따라 현대사회는 규범이 해체되고 정체성이 상실됨은 물론 불통과 갈등, 체념과 고독의 문제를 방관할 수 없게 되었다. 특히 갈등과 분열은 이기적 개인주의를 넘어 문화적 취향과 성향에 대한 집착을 일으켜 이기적 집단주의를 형성하고 있다. 그런데도 현대사회는 이동 기술의 가속화와 새로운 공론장(부족 내, 부족 간, 부족을 넘는) 및 비물리적 공론장 확충을 위해 신기술 개발에 열을 올리고 있다.

결국, 모든 것이 연결된 네트워크 세상이라고는 하지만, 자·정·의로 창조된 인간은 전인적 대면과 오랜 교제를 통해 경험할 수 있는 깊은 전인적 만족과 우정을 누리지 못하고 곁도는(물리적 공간이든 비물리적 공간이든) 고독한 존재로 살아가고 있어 암울한 미래를 전망케 한다. 특히 코로나19 이후 한국 기독교는 급격한 쇠퇴기에 접어든 것으로 사료된다. 무엇보다 한국교회가 받은 타격은 비영리성 공동체라는 종교적 특징과 함께 신천지(신천지예수교 증거장막성전, 新天地耶蘇教 證據帳幕聖殿) 이단발과 한국교회 내 만연한 양극단적 정치 이념의 갈등이 가세하면서 증폭되었다.

그런데도 희망할 수밖에 없는 것은, 모든 생명체는 생명욕을 가진 피조물로서 지속적인 유기적 소통과 관계를 갈망하는, 그래서 홀로 살아갈 수 없는 존재이기 때문이다. 달리 말하면, 스마트폰의 상용화가 나노사회를 가속했다면, 현대인들은 서로 맞닿을 요소를 늘 손에 쥐고 사는 셈이다. 나노사회가 또 다른 공동체의 출현을 추구한다는 것은 공동체성의 약화, 기존 공동체의 해체로 이해할 수 있지만, 문명적 발전과 맞닿은 이데올로기적 변화로 인해 새로운 사회공동체를 추구하는 것이라고 해석할 수 있다. 그 때문에 나노사회에서는 국가, 성별, 연령, 직업과 상관없이 가치관 및 개인 성향과 함께 고립되고 비인격화된 문명사회에서 살아남기 위한 생존적 본능에 따라 다중적 신부족 공동체를 이뤄가는 사회라고 말할 수 있다.

그렇다면 시대적 변화를 공동체성 약화의 원인으로 간주하는 것은, 어쩌면 변화의 속

2) 이세영, “적대와 대립의 온라인 세상을 향한 선교적 커뮤니케이션 방법론: 유튜브 공론장을 중심으로,” 『선교와 신학』 58(2022), 94.

도에 발맞추지 못한 어떤 기준이 집단이 가진 보수적 사고와 안일함의 문제일 수 있다. 이것은 결국, 나노사회로의 변화가 문제인가? 아니면 이런 변화 앞에 속수무책 당하는 듯한 한국교회의 문제인가? 라고 재질문케 한다. 나아가 현대사회의 변화가 한국교회의 공동체성을 자극했다면 그것은 지금껏 드러나지 않고 깊은 한국교회의 오랜 내부의 문제가 터진 것은 아닐까? 그렇다면 사회적 변화가 기독교의 공동체성을 약화한다고 말할 수 있을까? 포스트모던, 과학기술의 발전, 코로나19, 나노사회로의 변화는 오늘을 살아가는 선교적 공동체를 향한 개혁과 변혁의 기회일 수는 없는가? 이런 사회적 변화는 기독교공동체가 새로운 변혁 공동체로 성장할 훈련과 도약의 기회일 수 없냐는 말이다. 달리 보면, 세상의 수많은 문제는 교회가 세상과 공존해야 할 본질적 이유에 대해 질문해 존재의 목적을 명확히 한다. 이런 뜻에서 사회적 변화는 그 사회와 함께 사는 기독교공동체가 자신을 점검하고 성찰하여 그러한 변화 앞에서도 하나님 나라의 역동적 능력으로 살아가게 하는 새로운 훈련일 수 있다.

이런 관점에서 나노사회의 신부족화는 과연 우리 사회의 해체와 분열을 뜻하는가? 아니면 새로운 방식의 사회성 경험인가? 지금껏 다름과 차이를 감추거나 없이해 합병하는 방식을 통합적 소통으로 이해했다면 그런 통합은 항상 옳고 선한가? 그래서 통합된 단일 부족사회는 항상 이상적인가? 양극화가 문제라고 하지만 엄밀히 말해 양극화가 일어나지 않은 사회가 있었던가? 진정 양극화가 문제가 아니라 고착된, 다극화의 가능성이 봉쇄된, 이 등의 자유를 불허하는 양극화가 더 큰 문제이지 않은가? 피조 세계는 단일 된 통합 안에서만 움직이도록 창조되었는가? 이런 사고에서 III장에서는 사회적 변화와 현대 한국 신학의 흐름을 함께 고려하면서 교회의 건강한 공동체성 함양을 위해 본질적으로 접근할 것이다.

III. 건강한 공동체성을 위한 다섯 가지 목회신학

1. 삼위일체적 공동체, ‘함께 비우고 함께 희생하기’

교회공동체성을 논할 때 빠질 수 없는 것이 ‘삼위일체 신학’(Theory of Trinity)이다. 왜냐하면 삼위일체의 페리코레시스(perichoresis)에는 원형적, 수평적 의미로 ‘순환과 침투,’ ‘내재와 통재’의 상호작용을 발견할 수 있기 때문이다. 그래서 현대신학은 삼위일체의 통일성, 공동체성, 친교성 등의 관계적 의미를 설명할 때 페리코레시스라는 단어를 종종 사용한다. 하지만 이에 대한 이해에는 존재론적 접근이 필요하다. 특히 공동체성에 적신호가 켜진 교회는 근본 신의 존재 형태가 어떠한지를 살펴 자신이 처한 상황에서 어떤 모습과 방식으로 존재하는 것이 본질적 극복과 대안인지를 이해할 필요가 있다.

이와 관련하여 현대신학자들은 ‘자기 비움’(kenosis)을 예수 그리스도의 신적 본성의

엄위로운 속성들에 해당하기 전 영원한 로고스 자신의 신적 존재에 해당한다고 말한다. 그래서 성자의 성육신(incarnation)과 케노시스의 전제로서 신성의 속성들을 둘로 나누는 것은 불충분하므로 삼위일체론적 관점, 곧 그리스도의 성육신에 나타난 자기 비움의 전제로서 신론의 관점에서 해석해야 한다고 주장한다.³⁾ 따라서 하나님의 자기 비움은 기독교에 앞서 창조론적 관점에서 이해할 필요가 있다. 왜냐하면 하나님의 창조 행위는 삼위일체 하나님의 본성적 사랑을 통해 드러나고, 다시 이것은 예수 그리스도의 사역과 희생적 돌아가심 안에서 결정적으로 나타나기 때문이다.⁴⁾ 하지만 이 논문이 주목하는 것은 순서상의 의미보다 하나님의 창조와 구속의 사건이 모두가 자기를 비우신 삼위일체 하나님의 ‘공동체적 사건’이라는 점이다.

먼저 하나님의 자기 비움을 창조론적 관점에서 살펴보면, 창조는 사랑이신 하나님의 참된 특성으로 자신을 소통하고 타자를 긍정하며 공동체를 형성하는 자신의 본성적 사랑을 창조적 행위를 통해 드러내신다. 그리고 이 사랑으로 인해 삼위일체 하나님의 영원성과 본성적 실재는 규정된다.⁵⁾ 다음 기독교적 관점에서 성자의 본질은 완전한 사랑과 헌신 속에서 성부께 ‘복종하는 것’이고, 성부의 본질은 완전한 사랑 속에서 자기 아들에게 ‘나뉘주는 것’이다. 그래서 성자께서는 성육신으로부터 완전한 돌아가심에 이르기까지 ‘나뉘주시는’ 성부의 의지에 복종하심으로써 자신의 신적 형태인 ‘종의 형태’를 부인하시거나 포기하지 않고 더욱 계시하신다. 곧 성자께서는 복종하심으로 성부와와의 영원한 관계를 실현기 위해 인간의 본질로 자기를 소외시키시고, 그 사멸성 안에서 십자가의 돌아가심으로 자기를 소외시키신다.⁶⁾ 그리고 성령께서는 이 모든 과정에 직접 동참하심으로써 자기를 계속 비우신다.⁷⁾ 이처럼 창조와 구속은 자기 비움의 사건으로서 하나님의 존재로부터 나타나는 공동체적 행위다. 따라서 하나님의 교회는 상호 비움과 희생을 통해서만 창조적이고 구속적인 생명공동체로 존재할 수 있다.

한편, 삼위일체적 영성이 상호공유와 상호비움의 공동체적 영성이라면, 하나님 나라를 위한 선교적 도구인 교회는 삼위일체 하나님의 공동체적 자기 비움과 희생의 방식을 따를 때 초월적 하나님의 선교에 동참할 수 있다. 이를 통해 교회는 창조 세계의 전 영역, 곧 개별적 전인 구원뿐만 아니라 인간과 인간, 사회와 자연, 피조물과 하나님과의 온전한 연합에 참여⁸⁾해 하나님 나라를 구현할 수 있다. 그러므로 나노사회 안에서 공동체성을 잃어

3) 위르겐 몰트만/ 김균진 역, 『과학과 지혜: 자연과학과 신학의 대화를 위하여』 (서울: 대한기독교서회, 2003), 90-93.

4) 다니엘 L. 밀리오리/ 신옥수·백충현 역, 『기독교 조직신학 개론: 이해를 추구하는 신앙』 (서울: 새물결플러스, 2016), 187.

5) *Ibid.*

6) 보득씨, “자기 비움의 공동체성 구현을 위한 시론: 베트남 사회와 교회에의 적용을 위하여,” (연세대학교 박사학위논문, 2019), 26; 김신구, “교회성장학과 선교적 교회론에 기초한 통섭적 목회 패러다임 연구,” 205.

7) 최승태, “성만찬에 대한 신학적 이해,” 『한국조직신학논총』 27(2010), 245.

8) 안수정, “4차 산업혁명 시대의 기독교적 플랫폼 제안: 삼위일체적 공동체 신학을 중심으로,” 『신학과 실천』 77(2021), 796.

기는 현대 교회가 건강한 존재론적 정체성을 가진 삼위일체적 공동체로 존재하기 위해서는 ‘함께 비우고 함께 희생’하는 맘 흘림과 수고의 영성을 함양해야 한다. 그리할 때 거룩한 연합을 이룰 수 있다. 이런 뜻에서 교회가 지역사회와 세상에서 선교적 공동체로 살아가는 것은 그 공동체가 삼위일체 하나님과 깊은 교감에서 얻은 내적 생명력이 발현되는 과정이라고 볼 수 있다.⁹⁾ 그러므로 교회는 공동체성의 약화와 존립의 위기에서 벗어나려는 대안적 차원을 넘어 창조적이고 선교적인 생명공동체로 거듭나기 위해 사멸적 사랑으로 자기를 비우신 하나님의 존재와 행위의 방식을 따라야 한다.

2. 모이고 흩어지는 교회론적 공동체, ‘균형 잃지 않기’

교회론(Ecclesiology)을 논하기에 앞서 예전에 대해 잠시 살펴보고자 한다. 기본적으로 예배는 크게 네 부분, 곧 ‘모임-말씀-성만찬-파송’의 예식으로 이루어진다. 여기서 모임의 예전은 인간을 향한 하나님의 부르심에 응답하는 신자들의 공동체적 행위이다. 그리고 마지막에 배치된 파송의 예전에는 모인 믿음의 공동체가 다시 세상으로 나가 복음전도, 구제, 정의, 화해 그리고 세상을 화평케 하는 사역을 담당하도록 위탁의 말씀이 주어진다.¹⁰⁾ 이처럼 예배의 골격구조에서 알 수 있듯이 기본적으로 교회는 모이고 흩어지는 형태로 존재한다. 이런 차원에서 교회는 어떤 집단적 모임이나 건물이 아닌 하나님의 백성, 곧 믿는 ‘사람들’을 뜻하기에 고정된 존재가 아닌 그들의 삶에서 활동하는 만큼 움직이는 교회요 걸어 다니는 교회다.¹¹⁾

그런데 이 논문이 말하려는 것은 지금껏 한국교회가 얼마나 파송의 의미를 올바르게 이해하면서 걸맞은 삶을 살아왔느냐는 것이다. 물론 기독교의 중심이 주일에 있음은 부인할 수 없지만, 한국교회는 모이는 교회로서 주일성수만큼이나 인간 삶의 전 영역을 향해 뻗어가는 흩어진 교회로서의 존재성과 삶의 방식을 균형 있게 중시했는지 질문해봐야 한다. 이런 뜻에서 현대신학과 기독교 언론이 예전적 예배보다 삶의 예배를 강조하는 그 기저에는 교회 중심적이고 주일 중심적인 그릇된 신앙을 지적하는 질타가 있다. 그러나 현대교회의 예배 형태가 역동성을 추구한 나머지 형식적인 면보다 예배자에게 초점을 둔 문화적이고 예술적인 예배와 공적이고 선교적인 삶의 일상적 예배를 더 강조함으로써 예전적 요소들이 간소화되고 있는 것도 사실이다.¹²⁾ 말하자면, 현재 한국교회는 교회론적 불균형 상태에 빠진 것처럼 보인다. 그런데 이런 모습은 교회성장 운동과 선교적 교회 운동 사이에서도 발견된다.

일반적으로 교회성장 운동은 구심적으로 교회 중심적이지만, 선교적 교회 운동은 원심

9) 최동규, “선교적 교회론의 관점에서 본 교회,” 한국선교신학회 역음, 『선교적 교회론과 한국교회』 (서울: 대한기독교서회, 2015), 190.

10) 기독교대한성결교회, 『예배와 예식서』 (서울: 기독교대한성결교회 출판부, 2010), 2-3.

11) 최동규, 『미셔널 처치: 선교적 교회의 도전』 (서울: 대한기독교서회, 2017), 98.

12) 김신규, “교회성장학과 선교적 교회론에 기초한 통섭적 목회 패러다임 연구,” 183.

적으로 세상 중심적이다. 프로스트(Michael Frost)와 허쉬(Alan Hirsch)는 이를 경계 구조(bounded sets, 끌어모으기 방식)의 교회와 중심 구조(centered sets, 끼집어내는 방식)의 교회로 구분하면서 선교적(중심구조) 교회는 비그리스도인들을 초청하여 기독교공동체와 예배를 경험하는 계기를 마련해야 하지만, 성육신적인 모습은 문화를 뛰어넘어 ‘그들에게로 다가가는’ 자세에 더 많은 강조가 있어야 한다고 주장한다.¹³⁾ 이런 뜻에서 이들은 세상으로 들어가는 ‘선교적-성육신적 교회’(the missional-incarnational church)¹⁴⁾를 지향한다.

하지만 본디 교회는 모임과 흠어짐이 균형을 이뤄야 한다. 이것은 교회를 정의하는 모든 수식어의 초석과도 같다. 프로스트와 허쉬가 말하는 선교적 교회(missional church)의 성육신적 의미는 알겠으나, 모임과 흠어짐에 경중이 있는 것처럼 표현하는 것은 교회에 대한 올바른 이해가 아니다. 선교적-성육신적 교회의 두 유형을 소개하면, 하나는 성육신적 사역과 유기체적 번식을 함께 강조하는 그룹이고, 다른 하나는 성육신적 사역만 강조하는 그룹이다. 여기서 프로스트와 허쉬는 전자에 속한다. 이들이 주장하는 성육신적 사역의 의미를 살피면, 메시아적 영성의 관점으로 사회에서 소외되고 도움이 필요한 이들에게 사랑으로 다가와 삶을 나누고 섬기는 것¹⁵⁾을 말한다. 따라서 선교적-성육신적 교회가 중시하는 사역의 공간은 (1) 근접 공간, (2) 공동 프로젝트, (3) 영리사업¹⁶⁾과 같은 공공장소다. 중요한 것은 교회 안(존재)이 아닌 밖(기능)에 초점을 둔다는 점이다. 그러나 이 논문이 재차 강조하는 것은 안과 밖의 ‘균형’이다. 누가는 초대 교회에 나타난 이 두 가지 모습을 절대 비교하거나 대조하지 않았다. 이런 뜻에서 실제로 두 형태는 필연적이면서 상보적이다.

같은 맥락에서 교회성장학(church growth) 창시자들의 순수했던 선교 사상과 교회사랑의 마음을 심층적으로 들여다본다면, 그들에게 나타난 경계 구조(프로스트와 허쉬의 표현대로라면), 곧 교회성장 운동은 개체 교회의 성장만을 위한 끌어모으기 방식으로 단정 지을 수는 없다. 물론 교회성장학이 교회 중심적이기는 하나 이는 근본 ‘하나님의 선교’(Missio Dei)적 관점에서 이해해야 한다.¹⁷⁾ 그래서 복음주의 신학에 기초한 교회성장학은 다른 성장보다 ‘회심성장’에 초점을 둔다. 웨슬리(John Wesley)가 성만찬을 “내적인 은혜의 외적인 표지”(an outward sign of an inward grace)로 말한 것은 교회의 균형적 측면에서 유의미하다.

짚어볼 것은, 인구 고령화와 인구절벽 현상, 게다가 비혼주의까지 맞물린 점도 있으나 지난 2-3년간 한국교회는 사회적 거리 두기의 일상화로 공동체성에 적신호가 켜진 상태라는 점이다. 그런데 이런 현상에는 보수적인 한국교회의 왜곡된 성장신학과 근대주의적 사

13) 마이클 프로스트·앨런허쉬/ 지성근 역, 『새로운 교회가 온다』 (서울: IVP, 2009), 96-101.

14) 최동규, “선교적 교회 운동의 실천적 모델들,” 『선교와 신학』 58(2022), 326.

15) Michael Frost and Alan Hirsch, *The Shaping of Things to Come* (Peabody, MA: Hendricson), 53-59; *Ibid.*, 327에서 재인용.

16) 마이클 프로스트·앨런허쉬, 『새로운 교회가 온다』, 146-147.

17) 김신규, “교회성장학과 선교적 교회론에 기초한 통섭적 목회 패러다임 연구,” 213.

고에 입각한 대형 교회 중심의 물질적 가치관이 함께 작용한 탓으로 보인다. 물론 한국교회는 교회성장 운동의 영향으로 유례없는 부흥과 성장을 경험했지만, 왜곡된 성장신학 때문에 여러 부작용도 함께 나타났다. 그래서 최근 선교신학계에서는 교회성장 운동의 잘못을 반성하면서 본질적 교회로서 흠어지는 선교적 교회론이 회자하고 있다. 그러나 언급한 바 예전적 파송의 의미조차 이해하지 못하는 한국교회가 공동체성을 잃어가는 마당에 흠어지는 교회의 강조가 과연 얼마나 ‘미셔널’(missional, 선교적)의 참 의미를 이해하고 수용하게 할지는 미지수다. 이런 한국적 상황을 고려할 때 한국교회는 교회의 전 구성원이 예수의 제자로 부르심 받았다는 부르심의 소명과 부르신 그들을 다시 세상으로 보내셨다는 파송의 선교적 사명을 균형 있게 강조함으로써 제자라는 동질 집단의 유기적 공감대¹⁸⁾를 먼저 불러일으켜야 한다. 늘 그렇듯 교회는 모이고 흠어지는 형태가 균형을 잃지 않도록 둘 모두에 충실해야 한다.

3. 유기체적 생명공동체, ‘호혜적 공동체원으로 존재하기’

교회론적 균형을 갖추었다면 이제 교회의 구성원들은 어떤 존재로서 공동체를 이루어야 하는지를 살펴야 한다. 앞서 말한 것처럼 건강한 공동체성을 가진 교회는 교회론적 균형을 유지하는 현상을 보인다. 하지만 외관상 모이고 흠어지는 모습만으로 그 집단이 건강한 공동체성을 가졌다고 확정할 수는 없다. 이는 코로나19 이전과 이후 한국교회의 상황만 보더라도 어느 정도 짐작되는 부분이다. 그러면 교회의 공동체원들은 어떤 존재로 모이고 흠어져야 할까? 여기서 필자는 유기체적 생명공동체로서 ‘호혜적’ 의미를 강조하고자 한다.

일반적으로 유기체적 공동체를 설명할 때 자주 사용하는 ‘상호보완,’ ‘상호의존’이라는 말은 걸맞은 표현이다. 하지만 필자가 ‘호혜적’이라는 단어를 선택한 이유는, ‘상호보완’과 ‘상호의존’이 상대방의 부족함을 염두에 두기 때문이다. 그래서 서로는 부족하기에 의존하고, 보완함으로써 호혜적인 관계가 된다. 하지만 보통 현대인들은 깊은 관계성 없이 자기 부족함의 노출을 꺼린다. 특히 공동체성이 잘 형성되지 않은 사회 분위기나 집단에서 부족함이 드러나는 것을 수치스럽게 여기는 경우가 많다. 이 연구의 주제로 좀 더 고려할 것은, 개별적이고 파편화된 포스트모던, 코로나19, 나노사회에서 이미 조직화한 한국교회가 공동체성 회복이라는 절체절명의 위기에 빠졌다는 점이다. 엄밀히 말하면, 한국교회는 시스템보다 공동체를 형성하는 구성원 각자의 문제가 더 커 보인다. 곧 거룩한 내적 변화의 부재가 문제라는 말이다.

이런 뜻에서 한국교회는 ‘상호보완,’ ‘상호의존’을 앞세워 상대방의 부족함을 채우는 섬김보다 공동체원 각자가 먼저 호혜적 인격체로 성장하는 것이 시급하다. 이 말은 공동체가 가진 장점을 간과해서가 아니라 개별적이고 다원적이면서 약함의 노출을 경계하고 싫어하는 현대인의 성향을 고려한 말이다. 그래서 모든 공동체원이 ‘호혜적으로 존재’해야 한다

18) 김신구, “통전적 선교를 위한 현대교회의 성육신적 모습,” 『선교신학』 57(2020), 57.

는 말은 상대방의 부족함과 연약함이 전제될 필요 없이 보편적 사랑의 관점에서 이미 서로 는 상대를 위한 존재여야 한다는 말이다. 심한 타격과 상처로 생명력을 잃어가는 공동체는 대사회적 영향력은커녕 이미 내적으로 서로를 품을 힘조차 부족한 탈진 상태이기 때문이다. 따라서 이 논문이 말하는 ‘호혜적 공동체원으로 존재하기’란 부족함을 채우기 위한 의 존적이고 보완적인 공존적 의미는 물론 먼저 상대방에게 유익을 끼칠 만한 변화 받은 존재 로서의 상생적 연합을 뜻한다.

그렇다면 어떻게 그리스도인 각자는 호혜적 존재가 될 수 있을까? 그것은 먼저 영적 연합을 통해 이루어진다. 웨슬리는 한 사람이 하나님의 자녀가 되었다는 뚜렷한 성경적 표 징을 다섯 가지로 말한다. 이는 성령의 내적 증거로서, (1) 회개의 증거, (2) 신앙의 증거 (대속적 용서와 하나님을 향한 전적 감사), (3) 행동 변화의 증거(사랑의 행위를 통해 신앙 의 열매를 맺음), (4) 기쁨으로 하나님의 임재를 느낌, (5) 믿음으로 인한 순종(하나님께 대 한 순종이 이웃 사랑으로 이어짐)으로 나타난다.¹⁹⁾ 그래서 성령께서는 우리 영과 더불어 끊임없이 그리스도인 각자를 그분의 사랑하시는 거처로 만드신다. 그리고 이러한 내적 증 거는 한 몸에 속한 그리스도인 각 사람에게 특별한 방식으로 주어진다.²⁰⁾

좀 더 설명하면, 성령의 사역은 삼차원적 코이노니아(koinonia)로 나타나는데, (1) 하 나님과 신자의 교제(수직적 코이노니아/개인적/성령의 세례와 능력), (2) 그리스도인 상호 간의 교제(수평적 코이노니아/교회적/성령의 공동체), (3) 이웃과의 교제(대사회적 코이노니 아/사회적/구제와 선교)이다. 이처럼 성령께서는 먼저 하나님과 사람이 하나 되게 하신다. 다음 ‘나’에서 ‘우리’가 되어 사람 간 전인적 교제가 가능한 몸이 되게 하신다. 그리고 성 령께서는 다시 교회가 세상을 향한 가시적이고 실제적인 공동체가 되게 하신다.²¹⁾ 같은 맥 락에서 스나이더(Howard A. Snyder)는 교회성장의 생명적 순환을 유기체적 성장으로 설 명하면서 본질적 교회성장을 위한 세 가지를 강조한다. 그것은, (1) 영적 생활과의 귀결, (2) 교회 지체로의 참여, (3) 문화적 생존력과 영향력이다.²²⁾ 따라서 건강한 공동체가 되기 위해서는 세 가지 유기성이 필요하다. 그것은, (1) 영적 연합(하나님의 선교적 백성), (2) 공동체적 연합(그리스도의 몸), (3) 사회적 연합(지역공동체의 일원)이다. 이 삼박자가 균형을 이룰 때 본질적 정체성을 가진 공동체로 존재할 수 있다는 말이다. 따라서 이미 조직적 이고 구조적인 한국교회의 공동체성 상실은 급변의 시대에 걸맞은 시스템적 접근보다 근원 적 연합을 재고케 한다. 이런 뜻에서 우드워드(JR Woodward)와 댄(Dan White Jr.)의 주 장은 의미미하다.

우드워드와 댄은 다른 사람을 제자 삼기 전에 자신이 먼저 참 제자가 되어야 한다고

19) 토머스 C. 오든/ 장기영 역, 『존 웨슬리의 기독교 해설 02: 그리스도와 구원』 (부천: 웨슬리 르네상 스, 2021), 204-207.

20) 토머스 C. 오든/ 장기영 역, 『존 웨슬리의 기독교 해설 03: 목회신학』 (부천: 웨슬리 르네상스, 2021), 293-294.

21) 김현진, 『공동체적 교회회복을 위한 공동체 신학』 (서울: 예영, 1998), 57-70.

22) 하워드 스나이더/ 김영국 역, 『그리스도의 공동체』 (서울: 생명의 말씀사, 1987), 159, 188; 김신구, “교회성장학과 선교적 교회론에 기초한 통섭적 목회 패러다임 연구,” 169.

말하면서 세 가지를 강조한다. 그것은, 첫째, 반직관적인 제자(the counterintuitive disciple)의 추구다. 여기서 반직관적 삶이란, 내면을 돌아보는 것으로, (1) 위를 향한(하나님과 더 큰 일치와 거룩함으로 나아가기 위한 분투와 고난), (2) 내면을 향한(상처와 깨어짐에 대한 인식과 죄의 고백을 통한 진정한 회복으로의 갈망), (3) 외부로 향한(하나님의 능력이 나의 연약함과 무력함을 통해 일하시도록) 자신의 여정과 치유가 필요하다. 둘째, 억눌린 영혼(the soul under pressure)에 대한 자기 이해(연약함)를 통해 올바른 정체성을 정립하는 것이다. 셋째, 거룩한 동반자적 관계를 통해 깊고 영적인 친교의 지속이다.²³⁾ 이를 통해 하나님과 연합한 개인 그리스도인은 선교적-성육신적인 공동체의 일원이 되기 위해 그리스도의 몸에 연합한 교회 안의 작은 교회가 되는 과정으로 진입한다. 그런 다음 우드워드와 댄은 개인의 제자화에서 그룹으로서의 제자 만들기 과정(작은 씨앗을 뿌리는 것)²⁴⁾을 네 단계로 언급한다.

설명하면, 제1단계는 공동체 내 작고 새로운 핵심 그룹을 형성하는 단계로, 그룹의 구성원이 되기 위한 기준(5Cs: 성격(character), 친화성(compatibility), 역량(competency), 수용력(capacity), 자신감(confidence))이 제시된다. 다음 제2단계는 핵심 그룹원들이 생명체적 관계를 이루도록 안전감과 확장의 매트릭스를 통해 건강한 긴장감을 유지하는 단계다. 그리고 제3단계는 핵심 그룹원들 간의 관계를 실제로 발전시켜 나가는 단계로, 서로의 공유점을 찾고 다름에 대해 씨름하면서 표준화의 단계로 진입하기 위해 인격적인 나눔이 이루어진다. 그래서 제자훈련 그룹의 발전 단계는, 형성(공유 마당)하기-폭풍(격정적 단계)-표준화하기(정착, 나눔)-실행하기(머물기, 독려하기)의 순으로 이뤄진다. 마지막 제4단계는 성령님과 교회를 실제 훈련하는 단계로, 일상에서 성령의 음성을 듣기 위해 공동체 안에서 함께 훈련받으면서 성령의 감독과 간섭하심을 받아 카이로스의 순간을 분별하여 적절한 때에 하나님의 현존을 드러내는 단계다. 이를 위해서 그룹은 공동체적으로 협력해야 한다.²⁵⁾

4. 사회적 필요에 응답하는 선교적 치유공동체, ‘포용하고 돌보기’

교회는 하나님 나라를 위해 파송된 선교적 공동체로서 건강한 종말론적 사고를 하고 세상 문제에 실제로 답하는 재난공동체, 지구공동체로 존재할 수 있어야 한다. 그러면 지금의 한국교회는 어떻게 교회적이면서 대사회적인 공동체성을 회복할 수 있을까?

팬데믹과 관련하여, 초대교회 당시 세계적인 전염병은 두 번에 걸쳐 발생했다. 첫 번

23) JR 우드워드·댄 화이트 Jr./ 이후천·황병배·김신애 역, 『선교적 교회 운동: 선교적-성육신적 공동체의 시작과 성장』 (고양: 올리브나무, 2018), 111-136.

24) *Ibid.*, 140.

25) 우드워드와 댄은 그룹의 학습 환경을 매우 중시하는데, 조금하지 않은 느린 속도의 전인적 학습(마음·정신·몸)으로, (1) 메타학습(meta-learning, 새로운 현실에 눈뜨도록 학습자의 마음을 촉구하는), (2) 성찰학습(reflective leaning, 좋은 질문과 대화로 영혼 깊은 곳에 있는 것을 발굴해 내려는 노력), (3) 경험학습(experiential learning, 실천을 통해 몸으로 터득하고 실감하려는 노력)의 순의 진행을 주장한다. 이는 변화를 위한 제자훈련 과정으로 교회의 원형이 되는 여정이다. *Ibid.*, 139-171.

제는 2세기 중엽 마르쿠스 아우렐리우스(Marcus Aurelius, A.D. 121-180) 황제 때 근동 실루기아 베르스의 군부대에서 발병한 것으로, 165년 겨울부터 180년까지 15년간 로마제국 전역으로 확산했던 ‘안토니우스 역병’(Antonine Plague)이었다.²⁶⁾ 프랭크 매클린(Frank McLynn)이 “뛰어난 연구 결과들을 취합해 절충안을 찾더라도 총사망자는 최소 1천만 명”²⁷⁾이라고 추정할 만큼 이 병은 엄청난 대재앙이었다. 두 번째 전염병은 249년부터 262년까지 이어졌던 ‘키프리아누스 역병’(Plague of Cyprian)으로, 로마에서는 하루 5천 명이나 사망했다는 보고²⁸⁾가 있을 만큼 이 병은 파괴적이었다. 곧 ‘역병’은 로마 멸망의 결정적 원인이었다.

이런 상황에서 초대교회는 데시우스(Decius, 재위 A.D. 249-251) 황제 치하로부터 조직적인 박해를 받고 있었고, 역병의 최선책은 도피였지만 네 가지 신앙적 태도를 고수했다. 그것은, (1) 재앙 원인에 대한 기독교적 설명, (2) 기도, (3) 배려, (4) 보살핌으로서 이를 통해 기독교적 가치를 더욱 드러내는 것이었다. 이런 초대교회의 실천적 신앙의 배경에는 하나님의 선하심과 자비하심으로서 우리와 이웃에 대한 자비, 선으로 악을 이기는 삶, 하나님의 관용 실천, 원수에 대한 사랑, 하나님의 일반 은총, 아버지를 본받는 자녀의 마땅한 도리에 대한 가르침이 있었다. 그리고 초대교회 그리스도인들은 그 가르침에 순종함으로써 교회 내 감염자들을 사랑으로 보살폈고, 도움이 필요하다면 교회 밖 사람들에게까지 같은 섬김을 쏟아냈다.²⁹⁾ 한편, 종교개혁 시대 당시 발발한 흑사병을 어떻게 이해하는 것이 건강한 해석인지 그리고 죽음의 사회와 공존하는 교회공동체의 존재 방식은 어떠해야 하는지를 일러준 종교개혁자 루터(Martin Luther), 츠빙글리(Huldreich Zwingli), 칼뱅(John Calvin)의 신앙 정신과 포용적 돌봄³⁰⁾은 코로나19로 단절과 소외를 경험하는 현대의 기독교가 어떤 성경적 관점과 공동체성으로 존재해야 하는지를 보다 현실적으로 가르쳐 준다.

한편, 한국 초기 선교의 대표적인 형태로서 교육과 의료선교는 1884년 말 고종의 허락 아래 직, 간접적으로 시작됐다. 19세기 한반도는 각종 전염병의 위기에 노출되어 있었고, 이에 미국 장로교회에서는 한국 사회의 필요를 파악하여 의료 선교사 앨런(Horace N. Allen)과 교육 선교사 언더우드(H. G. Underwood), 미 감리회에서는 의료 선교사 스크랜턴(W. B. Scranton)과 교육 선교사 아펜젤러(H. G. Appenzeller) 그리고 스크랜턴(M. F. Scranton) 부인을 각각 선별하여 파송했다.³¹⁾ 하지만 한국 선교사의 입장에서 천주교 박해는 물론 직접적인 복음 전도는 제재 대상이었기에 큰 부담과 어려움이 아닐 수 없었다.

26) 이상규, “초대교회 당시의 전염병,” 안명준 외 17인, 『전염병과 마주한 기독교』 (군포: 다함, 2020), 119.

27) Frank McLynn, *Marcus Aurelius: A Life* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2009), 459.

28) 로드니 스타크/ 손현선 역, 『기독교의 발흥』 (서울: 좋은 씨앗, 2016), 121.

29) 이상규, 『헬라 로마적 상황에서의 기독교』 (서울: 한들출판사, 2006), 106.

30) 김신구, “전염성 질환의 범국가적 사태에 대한 기독교공동체의 통전신학적 고찰,” 『선교신학』 60(2020), 59-65

31) 최무열, “한국교회 초기선교에 있어서의 사회사업적 접근, 의료선교를 중심으로,” 『선교신학』 5(2002), 246-247.

그런데도 한국 사회에서 가장 긴박한 것은 의료선교였다. 이런 상황에서 앨런이 명성황후의 조카 민영익을 완치함으로써 한국 내 의료선교는 본격화하기 시작했다. 이어 한국 선교에 결정적인 획을 그은 사건은 1885년 콜레라의 창궐이었다.³²⁾ 물론 전염병의 무자비한 확산은 국가와 사회 체제를 무너뜨리는 대재앙이었지만, 그런데도 포용과 돌봄에 기초한 교육과 의료선교는 사회적 필요에 실제로 응답하는 통전적 선교로서 한국 선교의 주축이 되었다. 이처럼 초기 한국 선교의 형태는 사회적 필요였던 전염병 극복을 위한 노력으로 자연스레 이어졌고, 이로써 기독교에 대한 강한 불신과 생명까지 앗아갈 만큼 위협적이었던 핍박들은 점점 사라지면서 기독교와 해외 선교사에 대한 신뢰와 사랑은 두터워졌다.

이런 맥락에서 사회적 거리두기는 서로를 향한 안전거리임에도 불구하고 의식적 편견, 사회적 단절, 경제적 손실, 심리적 불안 및 고독 등 여러 복합적인 문제를 낳았다. 그러나 삼위일체 하나님의 주권 신앙 위에 세워진 교회는 지구 재난과 같은 위기 상황 앞에서 기독교적 안목을 가지고 믿음과 지혜를 동반한 의연한 상황 대처 능력을 갖추어야 한다.³³⁾ 세상을 위한 교회는 지역의 상처와 아픔, 좌절과 불안의 소리를 연민의 마음으로 경청하고, 직접 그들 안으로 다가가 세상을 품고 돌보는 존재여야 한다. 이런 뜻에서 상황화(contextualization)된 교회는 거리두기의 의미를 넘어 성육신적으로 다가가는 교회다. 본디 교회는 메시아적 공동체로서 어떤 상황에서도 성육신적으로 존재해야 한다. 이를 추구하는 교회만이 역동적 등가적인 교회로서 본질적 사명을 수행할 수 있고, 어느 때든지 초월적 복음의 통로가 될 수 있다.

따라서 교회는 사회 변화든 재난적 급변이든 상관없이 창조 세계를 보전해야 할 지구 공동체로서 원치 않게 벌어진 사회적 거리를 기독교적 ‘포용’과 ‘돌봄’으로 재연결하는 초월적 힘을 길러야 한다. 그리할 때 교회는 선교적 공동체로서의 공적 사명 수행은 물론 건강한 내적 공동체성도 함양할 수 있다. 이는 존재와 행위가 서로 영향을 주고받는다라는 말이다. 최근 한국교회가 실시한 마스크 및 손 소독제 나눔 캠페인, 이웃사랑 착한 소비운동, 임대료 절감, 생필품 및 재정지원, 공감소비운동, 자살방지 생명사랑 캠페인, 생명밥상운동, 생명살림문화 형성과 운동, 기독교 환경운동, 교회 공간 제공과 공용화³⁴⁾와 같은 사역은 벌어진 간극을 좁혀 개인, 이웃, 지역, 사회, 국가를 살리는 상황화된 생명사역이라고 말할 수 있다.

5. 선교적 결과물을 함께 나누는 경축공동체, ‘함께 격려하고 축하하기’

언급한바 모이고 흩어지는 교회는 먼저 특정한 목적을 가지고 약속된 시간과 장소에서 모임을 하는데, 대표적으로 예배, 양육, 친교와 같은 활동으로 이루어진다. 이로써 모인 그리스도인들은 구원받은 새로운 존재로 거듭나며, 새로운 가치관과 존재 양식을 가진 사

32) *Ibid.*, 253.

33) 김신구, “전염성 질환의 범국가적 사태에 대한 기독교공동체의 통전신학적 고찰,” 73.

34) 김신구, “전염성 질환의 범국가적 사태에 대한 기독교공동체의 통전신학적 고찰,” 74.

람으로 양육된다.³⁵⁾ 이후 모임을 마치고 일상의 자리로 돌아가는 그리스도인들은 세상을 향해 흠어지는 교회로서 삶의 모든 영역에서 교회 됨의 거룩성을 행사하며 살아가도록 위탁의 말씀이 주어진다. 따라서 교회는 모이고 흠어지는 형태 모두에서 삼위일체 하나님의 통치 아래 살아가며, 시공간을 초월하여 하나님 나라를 맛보는 삼위일체 하나님의 소유된 공동체다.

하지만 지금까지 기독교 신학을 비롯하여 한국교회는 모이는 교회를 더 강조해왔다. 이에 따라 주일성수는 물론 교회 안의 작은 교회로서 구역, 팀, 목장과 같은 소그룹들은 본디 의미를 상실한 채 양적 성장을 위한 수단이 되기도 했다. 물론 선교적 차원에서 복음 전도와 셀 그룹 개척 그리고 확장을 위한 목적도 있지만, 그 기저에는 왜곡된 성장신학이 있으며, 이에 함몰된 한국교회가 이를 양적 성장과 친교의 수단으로 활용했다는 부정된 진단을 피할 순 없다. 따라서 현대 기독교공동체가 본질적인 선교적-성육신적 교회로 거듭나기 위해서는 모이고 흠어지는 두 형태 모두에서 유기체적 연결과 원활한 소통의 연속성을 가져야 한다.

이런 맥락에서 그리스도인을 공동체의 일원이면서 동시에 사회적 일원으로 이해한 맥 가브란(Donald A. McGavran)의 말은 유의미하다. 그는 그리스도인이 사회에서도 계속 교회와 상호작용하는 공동체적 존재여야 함을 이렇게 설명한다. “그리스도인이 된다는 것은 몸의 일부, 하나님 가족의 일원, 믿음의 가정의 식구가 된다는 뜻이다. 구원받은 사람은 구속함 받은 사회의 일원이 된다. 그들은 그 사회 안에 살면서 몸 안에서 상호 지원하고 격려하고 다른 사람들을 도와준다. 믿는 자는 교회의 일부가 되어야만 한다.”³⁶⁾ 한편, 스나이더는 교회의 근본 사명을 예배라고 강조하면서 예배는 선교를 위해 신자들을 구비시키고, 그 자체로 세상에 대한 증거의 형태를 띠기 때문에 교회의 증거를 뒷받침하고 촉진한다³⁷⁾고 말한다. 그래서 참된 예배는 선교를 끌어내는 것으로 예배와 선교 사이에는 어떤 갈등과 긴장이 존재하지 않는다. 만약 예배가 선교를 끌어내지 않는다면 그것은 목적과 열정이 없는 것으로 삼위일체 중심의 진리를 상실한 예배가 된다. 따라서 참된 예배는 하나님 나라를 향한 열정으로 예수 그리스도적 사랑을 가지고 사람들을 화해시키는 열정으로 이어지게 한다.³⁸⁾ 곧 스나이더에게 교회는 예배와 선교공동체로서 불가분리적이며, 따라서 교회의 예배는 그 자체로 선교적이다.

그렇다면 흠어지는 교회보다 모이는 교회를 더 강조해 온 현대 기독교공동체가 내외적인 유기체적 연결과 소통이 원활한 하나님의 선교적 공동체로 존재하기 위해서는 어떻게 해야 할까? 그것은 두 형태가 좀 더 실제적인 긴밀성을 갖도록 엮는 것이다. 이럴 테면, 선교적 목회, 선교적 예배, 선교적 설교, 선교적 찬양, 선교적 영성, 선교적 제자도, 선교적

35) 최동규, 『미셔널 처치』, 98.

36) 도널드 맥가브란·윈필드 아안/ 오태용 역, 『교회 성장의 열 단계』 (서울: 신망애, 1993), 42.

37) 하워드 스나이더/ 최형근 역, 『교회 DNA: 우리 시대 교회는 예수 DNA를 가졌는가?』 (서울: IVP, 2006), 68-69.

38) *Ibid.*, 132.

다음 세대 사역, 선교적 교회와 선교 현장³⁹⁾과 같이 선교적인 것과 목회적인 것이 조화롭게 연결된 연구와 사례들을 각 목회 현장에 맞게 적용하는 것이다. 특히 예배는 모이는 교회가 행하는 대표적인 활동으로서, 몰트만(J. Moltmann)은 성찬을 “그것은 그것 자체로서 그리스도의 구속시키는 미래와 영광의 예표이다. 회상과 희망의, 역사와 종말론의 부합에서 그것은 현재적으로 해방하여 주고 공동체를 설립하여 주는 은혜의 표징”이라고 말한다.⁴⁰⁾ 이런 뜻에서 성찬에 참여하는 공동체는 그리스도의 초대를 “교회를 향하여 개방된 초대”(Kirchenoffene Einladung)가 아닌 “세계를 향하여 개방된 초대”(Weltoffene Einladung)로 이해한다.⁴¹⁾

따라서 현대 기독교공동체는 예전에 담긴 선교적이고 기독교적인 의미를 상기하면서 예배자가 처한 상황까지 하나님 나라를 위해 역동적으로 참여하는 예배가 되도록 예배의 예전적 구조와 형태에 변화를 줄 필요가 있다. 이를 통해 파송받은 그리스도인들은 일상에서 구현한 선교적 결과물들을 다시 교회 안으로 가지고 들어와 인팍을 하나님 통치의 영역으로 묶는, 하나님 나라 잔치로서의 ‘내부적 경축’이 이뤄져야 한다. 이럴 때 교회는 하나님 나라의 공동체로서 공동 비전을 교회 안에서 발견하고, 이를 서로 경축함으로써 파송에 담긴 선교적 의미를 함께 고취해 나갈 수 있다. 이런 관점에서 성찬은 “공동체 안에서의 삶의 경축”⁴²⁾으로 교회는 모든 성찬 참여자에게 하나님의 선교를 위해 파송되었다는 사실을 강화하고, 격려하며, 공동체 안에서 선교적 삶을 서로 축하는 선교적 행위를 나눠야 하는 것이다.⁴³⁾ 여기서 중요한 것이 선교적 결과물을 함께 나누는 ‘공동체적 경축’⁴⁴⁾이다. 그러므로 교회는 개종을 위한 불신자 초대를 넘어 세상에서 구현한 하나님 통치의 결과물들을 다시 공동체의 모임 안으로 가져와야 한다. 이런 선교적 연결과 소통이 연속적일 때 교회는 세계로 향하면서 동시에 세계를 초대하는 개방된 공동체가 될 수 있다.

IV. 나가는 말

현재 한국교회는 나노사회, 온라인 사회, 코로나19 사회를 경험하면서 그에 걸맞은 교회성장과 선교전략들을 강구하고 있다. 하지만 신학과 현장은 항시 시대적 변화를 비판 없이 따라가서는 안 된다. 올바른 상황화가 이루어지려면 성경적 가치관의 비판적 사고가

39) 이에 대해서는 주안대학원대학교 편저, 『선교하는 교회에서 선교적 교회로: 선교적 교회의 9가지 주제』 (인천: 주안대학원대학교 출판부, 2021)를 참고하라.

40) J. 몰트만/ 박봉량 외 4인 역, 『성령의 능력 안에 있는 교회』 (서울: 한국신학연구소, 1986), 265.

41) *Ibid.*, 269.

42) 조해룡, “선교적 교회를 위한 목회 활성화 방안 연구: 교회 예전과 목회행정 구조 변화를 중심으로,” 『선교신학』 52(2018), 332.

43) *Ibid.*, 333.

44) 이를 실제로 적용하기 위한 예배신학적, 선교신학적 논문으로, 김신구, “‘선교적 성찬’(Missional Eucharist)의 신학적 구성요소와 예전에 관한 연구: 존 웨슬리(John Wesley)의 성찬신학과 선교신학적 관점에서,” 『선교신학』 61(2021)은 유익하다.

필요하다. 이런 뜻에서 필자는 이 논문을 통해 현대신학이 강조하는 관점들을 중심으로 나노사회 속 건강한 공동체성 함양을 위한 다섯 가지 목회신학을 고찰했다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째는 삼위일체적 공동체로서 ‘함께 비우고 함께 희생하기’이다. 이는 창조가 삼위 하나님의 공동체적 자기 비움의 사건임을 이해함으로써 현대 기독교공동체도 함께 비우고 함께 희생하는 공동체적 행위를 통해 생명공동체로 거듭날 수 있다는 주장이다.

둘째는 모이고 흠어지는 교회론적 균형공동체로서 ‘균형 잃지 않기’이다. 최근 한국 신학계에서 선교적 교회론이 회자하지만, 현재 한국교회는 내부적 공동체성에 적색 불이 켜진 상태다. 이런 상황에서 흠어지는 선교적 교회의 강조가 보수적인 복음주의 신학에 기초한 한국교회의 어려움을 극복케 할지는 물음표다. 따라서 한국 기독교는 왜곡된 성장신학의 허울을 먼저 걷어내고 모임과 흠어짐이 조화를 이루는 건강한 교회론을 강조할 필요가 있다.

셋째는 유기체적 생명공동체로서 ‘호혜적 공동체원으로 존재하기’이다. 이것은 이미 조직화된 구조를 갖췄음에도 불구하고 공동체성을 잃어가는 한국교회의 근본 이유를 성도 개개인의 영적 연합에 초점을 둔 대목이다. 과연 한국교회와 그리스도인들은 선교적 공동체, 선교적 백성들이라고 할 만한 삶을 살고 있는가? 현재 한국교회는 교회 안에서조차 하나님 나라를 맞보지 못하는 실정이다. 헨리 나우웬(Henri Nouwen)은 ‘교제-공동체-사역’의 순서상 의미를 설명하면서 공동체와 사역의 전 단계로 밤새 하나님과 교제(기도)하신 예수 그리스도를 언급한다. 아울러 예수공동체의 구성원이었던 가롯 유다를 지목한다. 이런 뜻에서 나우웬은 하나님과의 교제를 바탕으로 공동체를 가꾸어야 함을 강조한다.⁴⁵⁾

넷째는 사회적 필요에 응답하는 선교적 치유공동체로서 ‘포용하고 돌보기’이다. 한국 사회에서 한국교회의 이미지가 추락한 것은 일반적인 사실이다. 이런 분위기에서 한국교회는 개종자를 얻는 대화보다 신뢰를 얻는⁴⁶⁾ 통전성 있는 대화가 필요하다. 더불어 한국교회는 세상 문제에 실제로 응답하는 성육신적 자세와 창조 세계를 보전하는 지구공동체로 존재할 만한 능력을 키워야 한다. 특히 고립과 고독의 탈출구로 자살을 선택하는 현대사회에서 무조건적인 신적 사랑과 긍휼에 기초한 포용과 돌봄은 그 사랑과 은혜를 경험한 공동체만이 할 수 있는 사역이다. 이런 사랑이 제공될 때 ‘변혁적 힘’(transformative power)⁴⁷⁾은 작동한다.

다섯째는 선교적 결과물을 함께 나누는 경축공동체로서 ‘함께 격려하고 축하하기’이다. 계속 교회의 균형을 강조했다지만, 공동체성을 끌어올리려면 기본적으로 공동 모임의 장소가 필요하다. 특히 지금의 한국교회는 모이는 공동체성 회복이 시급하다. 이런 의미로 교회는 모임과 흠어짐을 연속할 연결점이 필요하며, 따라서 일상에서 구현한 선교적 결과

45) 헨리 나우웬/ 윤종석 역, 『헨리 나우웬의 공동체: 더불어 참만, 세상을 위한 그리스도의 몸』 (서울: 두란노서원, 2022), 66-67.

46) 이세영, “적대와 대립의 온라인 세상을 향한 선교적 커뮤니케이션 방법론,” 111.

47) 박보경, “‘치유를 지향하는 환대’의 선교학을 위한 시론: 이야기식 접근을 중심으로,” 『선교신학』 61(2021), 127.

물을 가지고 들어와 함께 격려하고 축하하는 공동체적 행위를 통해 안팎을 선교적으로 연결할 수 있을 것이다.

비록 우리는 과학 문명과 이데올로기적 급변 시대에 살고 있지만, 교회성장 운동의 병폐를 잘 알기에 지나칠 만큼 사회과학적이고 실용주의적인 방법론 모색에 몰두하지 않았으면 좋겠다. 세상 기술도 하나님 나라를 위해 선용해야겠지만, 그러면 그럴수록 교회 됨의 거룩성을 더 점검하고 추구하는 신학과 현장이 되어야 한다. 끝으로 미련하게 보는 세속적 시각을 능력의 증언으로 재조정하는 신학과 현장이길 바라면서 전도서 4장 9-10절로 글을 맺겠다. “또 두 사람이 함께 누우면 따뜻하거니와 한 사람이면 어찌 따뜻하랴 한 사람이면 패하겠거니와 두 사람이면 맞설 수 있나니 세 겹 줄은 쉽게 끊어지지 아니하느니라” 아멘.

■ 참고문헌 ■

- 기독교대한성결교회. 『예배와 예식서』. 서울: 기독교대한성결교회 출판부, 2010.
- 김신규. “‘선교적 성찬’(Missional Eucharist)의 신학적 구성요소와 예전에 관한 연구: 존 웨슬리(John Wesley)의 성찬신학과 선교신학적 관점에서.” 『선교신학』 61(2021), 11-50.
- _____. “교회성장학과 선교적 교회론에 기초한 통섭적 목회 패러다임 연구.” 서울 신학대학교 박사학위논문, 2022.
- _____. “전염성 질환의 범국가적 사태에 대한 기독교공동체의 통전신학적 고찰.” 『선교신학』 60(2020), 43-83.
- _____. “통전적 선교를 위한 현대교회의 성육신적 모습.” 『선교신학』 57(2020), 37-67.
- 김현진. 『공동체적 교회회복을 위한 공동체 신학』. 서울: 예영, 1998.
- 다니엘 L. 밀리오리./ 신옥수·백충현 역. 『기독교 조직신학 개론』. 서울: 새물결플러스, 2016.
- 도널드 맥가브란·원필드 아안./ 오태용 역. 『교회 성장의 열 단계』. 서울: 신망애, 1993.
- 로드니 스타크./ 손현선 역. 『기독교의 발흥』. 서울: 좋은 씨앗, 2016.
- 마이클 프로스트·앨런허쉬./ 지성근 역. 『새로운 교회가 온다』. 서울: IVP, 2009.
- 박보경. “‘치유를 지향하는 환대’의 선교학을 위한 시론: 이야기식 접근을 중심으로.” 『선교신학』 61(2021), 114-143.
- 보득찌. “자기 비움의 공동체성 구현을 위한 시론: 베트남 사회와 교회에의 적용을 위하여.” 연세대학교 박사학위논문, 2019.
- 안수정. “4차 산업혁명 시대의 기독교적 플랫폼 제언: 삼위일체적 공동체 신학을 중심

- 으로.” 「신학과 실천」 77(2021), 777-801.
- 위르겐 몰트만./ 김균진 역. 『과학과 지혜』. 서울: 대한기독교서회, 2003.
- 이상규. “초대교회 당시의 전염병.” 안명준 외 17인. 『전염병과 마주한 기독교』 군포: 다함, 2020.
- 이상규. 『헬라 로마적 상황에서의 기독교』. 서울: 한들출판사, 2006.
- 이세영. “적대와 대립의 온라인 세상을 향한 선교적 커뮤니케이션 방법론: 유튜브 공론장을 중심으로.” 「선교와 신학」 58(2022), 93-123.
- 장미혜. “인정, 아름다운 우리성(We-ness)을 코딩하다: 상호인정관계의 우리성에 관한 목회신학적 연구.” 「목회와 상담」 34(2020), 291-331.
- 조해룡. “선교적 교회를 위한 목회 활성화 방안 연구: 교회 예전과 목회행정 구조 변화를 중심으로.” 「선교신학」 52(2018), 322-352.
- 주안대학원대학교 편저. 『선교하는 교회에서 선교적 교회로』. 인천: 주안대학원대학교 출판부, 2021.
- 최동규. “선교적 교회 운동의 실천적 모델들.” 「선교와 신학」 58(2022), 313-345.
- _____. “선교적 교회론의 관점에서 본 교회.” 한국선교신학회 엮음. 『선교적 교회론과 한국교회』. 서울: 대한기독교서회, 2015.
- _____. 『미셔널 처치』. 서울: 대한기독교서회, 2017.
- 최무열. “한국교회 초기선교에 있어서의 사회사업적 접근, 의료선교를 중심으로.” 「선교신학」 5(2002), 246-257.
- 최승태. “성만찬에 대한 신학적 이해.” 「한국조직신학논총」 27(2010), 235-270.
- 토머스 C. 오든./ 장기영 역. 『존 웨슬리의 기독교 해설 02』. 부천: 웨슬리 르네상스, 2021.
- _____/ 장기영 역. 『존 웨슬리의 기독교 해설 03』. 부천: 웨슬리 르네상스, 2021.
- 하워드 스나이더./ 김영국 역. 『그리스도의 공동체』. 서울: 생명의 말씀사, 1987.
- _____/ 최형근 역. 『교회 DNA』. 서울: IVP, 2006.
- 헨리 나우웬./ 윤종석 역. 『헨리 나우웬의 공동체』. 서울: 두란노서원, 2022.
- J. 몰트만./ 박봉량 외 4인 역. 『성령의 능력 안에 있는 교회』. 서울: 한국신학연구소, 1986.
- JR 우드워드·댄 화이트 Jr./ 이후천·황병배·김신애 역. 『선교적 교회 운동』. 고양: 올리브나무, 2018.
- McLynn, Frank. *Marcus Aurelius: A Life*. Cambridge, MA: Da Capo Press, 2009.
- Frost, Michael and Hirsch, Alan. *The Shaping of Things to Come*. Peabody, MA: Hendricson.

논 찬 1

“나노 사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰”에 대한 논찬

김 상 덕 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 기독교윤리)

김신구 박사는 이번 학회의 주제인 나노 사회의 특징을 개인화, 파편화, 비공동체성으로 이해하며 이런 특징은 새로운 현상이라기보다 산업화 이후 근대 사회에서 줄곧 제기되어 온 문제라고 말한다. 다만 스마트폰과 같은 정보통신기술의 발전으로 인하여 그 정도와 속도가 심화되고 가속화된 것일 뿐이라는 것이다. 스마트폰과 개인 통신기기의 확산이 반드시 개인화/파편화/비공동체성이라는 결과로 이어지는가에 대해서는 또 다른 논의가 필요해 보이지만, 저자가 ‘나노 사회’로 명명된 현대사회의 문제를 ‘전인적 관계’의 위기로 보고 있다는 점과 이에 대한 해법을 교회 공동체에서 찾고자 했다는 점에서 그 의의가 있다.

김 박사는 현재의 위기가 새로운 것이 아니라 오히려 오늘의 ‘교회’가 충분히 건강한 지를 물어야 한다고 제안한다. 현대사회가 개인화, 파편화, 비공동체성의 방향으로 변한다면 유기적이고 전인적인 관계를 추구하는 교회 공동체는 오히려 그런 시대 상황 속에서 시대적 요청에 가장 잘 응답할 수 있는 특징을 가지고 있다고 말한다. 따라서 시대의 문제를 살피기보다 교회의 문제에 집중해야 한다고 강조한다. 논문 제목에서도 볼 수 있듯이, 교회가 충분히 건강하다면 나노 사회의 시대적 필요에 능동적으로 대응할 수 있을 것이라는 입장이다.

이런 맥락에서 저자는 교회의 건강한 공동체성 함양을 목표를 다섯 가지의 목회신학적 비전을 (1) 삼위일체적 공동체, (2) 모이고 흠어지는 공동체, (3) 유기체적 생명공동체, (4) 사회 필요에 응답하는 선교적 치유공동체, (5) 선교적 결과물을 나누는 경축공동체 등으로 제안한다. 이는 각각 ‘비움과 희생’, ‘교회론적 균형’, ‘호혜성’, ‘성육신적 포용과 돌봄’, ‘격려와 축하’라는 특징으로 요약된다. 저자는 이 특징들이 교회의 본질적인 정체성이

면서 동시에 개인화, 파편화, 비공동체성 시대의 필요를 채우는 공동체의 역할을 수행할 것으로 기대한다. 또한 각각의 특징은 유기적이며 건강한 교회로 자라가는 일련의 과정으로 이해하고 있다. 즉, 그리스도의 몸된 지체로서, 고유한 ‘교회다움’이 유지된다면, 혹은 “교회됨의 거룩성”(13쪽) 회복에 더 집중한다면 선교적 도전 앞에 응전할 수 있을 것으로 주장한다.

김신구 박사는 이 글에서 오늘날 교회 감소와 선교의 위기를 ‘사회적 변화(상황)’로부터 찾는 “사회과학적이고 실용주의적인 방법론” 모색을 지양해야 한다고 말한다. 이보다는 선교적 교회로서의 정체성과 공동체의 내적이고 질적인 변화에 더 힘써야 한다고 강조한다. 오히려 그는 “포스트모던, 과학기술의 발전, 코로나19, 나노사회로의 변화”가 “오늘을 살아가는 선교적 공동체를 향한 개혁과 변혁의 기회”로 삼아야 한다고 반문한다(3쪽). 전도의 위기를 외부가 아닌 내부로부터 찾아야 한다는 저자의 요지는 뭉툭하면서도 힘이 있다. 또한 일목요연하게 제시된 다섯 가지 목회신학적 제안은 그 자체로 현대 목회에 대한 좋은 지침이 될 것으로 보인다. 다소 아쉬운 점이 있다면 한 편의 논문에서 다루기에 다섯 가지의 신학적 주제는 방대하다는 느낌을 지울 수 없다. 추후, 하나의 주제와 상황에 집중하여 더 깊은 고민과 구체적 논의로 발전시킨다면 더욱 의미 있는 글이 될 것으로 기대한다.

비슷한 이유로, 나노 사회에 대한 이해와 분석과 다섯 가지의 목회신학적 성찰이 다소 산만하게 보일 수 있다는 점도 이 글이 가진 장점을 다소 약화시키는 요소이다. 필자의 이해가 맞다면, 저자가 제안한 목회신학적 제안이 따로 구분된 것이 아니라 서로 연결된 것이라고 해도, 나노 사회 속 발생한 위기(혹은 필요)가 개인화, 파편화, 비공동체성이라면 이 문제 해결에 좀 더 집중을 하는 방식의 글쓰기가 더 효과적일 수 있겠다. 본 글에서는 ‘나노 사회의 위기’와 ‘건강한 교회론’이 각각 존재하는 것 같아 논리적 연결성이 아쉬워 보인다. 물론 저자는 글의 요지를 상황 분석이 아닌 교회됨에 집중해야 한다고 주장했더라도 말이다. 그 주장이 더 설득력을 가지려면 ‘나노 사회 속 교회 공동체’라는 좀 더 강한 연결고리가 필요해 보인다. 이는 논문 구조나 분량 면에서도 ‘나노 사회’에 대한 이해와 분석에 비하여 후반부 ‘교회론’ 부분이 압도적일 많다는 점에서도 드러난다.

저자나 논찬자, 혹은 학회 참석자들 가운데에는 ‘나노 사회’란 무엇인가에 대한 의문이 있을 것이라 예상된다. 사실 ‘나노 사회’란 학문적인 용어라기보다는 소비트렌드 분석 용어에 가깝다. 이 표현(학문적 개념이 아니기에)은 김난도 교수가 이끄는 서울대학교 소비트렌드분석센터에서 발행하는 <2022년 트렌드 코리아>에서 올해의 키워드 중 하나로 소개되면서 한국사회에서 회자되기 시작했다. 비슷한 시기에 언론 미디어에서도 이 용어를 앞다투어 소개하였지만 그때뿐이었고 이후 진지하게 고려되거나 연구된 학문적 개념은 아니다. 따라서, 글 앞에서 ‘나노 사회’란 무엇인가에 대한 문헌 연구나, 어떤 측면에서의 ‘나노 사회’를 논의할 것인지를 추가해주었다면 좋았을 것이다. 혹은 ‘정말 우리 사회가 나노 사회가 맞는지’, ‘그것이 오스날 전도에 부정적인 것인지’, ‘그렇다면 어떤 점에서 그런 것인지’ 등에 대한 논의가 좀 더 있었다면 좋았을 것이다.

스마트폰과 같은 정보통신기술의 발전으로 인하여 사람 사이의 개인화가 심화되고 공

동체성이 약화되는가에 대한 논의는 미디어 커뮤니케이션 분야에서도 큰 관심사 중 하나이다. 그리고 이에 대한 논의와 관점은 다양하다. 기술매체가 개인 및 집단의 생활 방식에 큰 영향을 주는 것도 사실이지만, 그것 자체가 모든 것을 결정하지 않는다는 주장이나 그로 인하여 생기는 변화가 꼭 긍정/부정식의 이분법적으로 나뉘지 않는다는 주장도 존재한다. 예를 들어, 서울대학교 아시아연구소 김은미 교수는 디지털 미디어의 발전이 소통의 방식을 집단에서 개인으로 바꾸어 놓았지만 그로 인하여 오히려 “연결된 개인”이 탄생했다고 보았다.¹⁾ 나아가 아무리 기술이 발전하고 시대가 변해도 인간과 공동체적 필요는 크게 달라지지 않으며 오히려 종교의 영역이 더욱 선명해질 것이라는 주장 등 말이다. 김신구 박사의 논지와 맥을 같이하는 부분이다.

또 다른 한편으로, 나노 사회란 표현의 유래는 ‘나노 기술’(nano technology)에서 유래한다. 이는 아주 작은 단위의 개체/물질들을 연구하는 학문으로서 눈에 보이는 ‘물질’을 구성하는 눈에 보이지도 않을 만큼 작은 단위의 물질 구성원을 연구하는 분야이다. 이런 이유로 나노 기술의 철학은 과거 국가, 이념, 공동체와 같은 거대 담론 위주의 접근이 놓치고 있는 ‘사소한 것’에 집중하는 학문적 흐름으로 확장되기도 한다.²⁾ 눈에 보이지 않는 코로나19 바이러스가 전 인류에게 미친 영향을 생각해 볼 수 있다. 또한 나노 기술은 몸의 건강을 외부적 강함보다 내부적 건강(영양소, 에너지, 균형 등)에 집중하는 것으로도 이해할 수 있다. 이런 관점에서 본다면, 교회의 건강한 공동체성은 내부적인 것에 집중해야 한다는 필자의 주장과도 맞닿아 보인다.

1) 김은미, 『연결된 개인의 탄생』 (서울: 커뮤니케이션북스, 2018).

2) <https://www.nano.gov/nanotech-101/what/definition>

논 찬 2

“나노 사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰”에 대한 논찬

남 성 혁 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 전도와 선교)

필자는 도래한 나노사회를 미래알과 같은 개별성, 파편성, 비공동체성을 가진 사회로 이해하면서, 불가피한 사회변화의 현실에 대하여 부정적으로만 인식하기보다는 성경적 본질을 확인하며 신학적 대안을 제시하고자 하고 있다. 이러한 사회변화는 코로나 팬데믹으로 갑자기 등장한 것이 아니라 산업화 이후로 줄곧 진행됐음을 지적하면서, 예고된 변화로 보면서 현대 교회가 안일함과 이기심으로 이에 대한 대처가 충분하지 못했다고 분석하고 있다. 그러므로, 나노사회가 교회 공동체성에 주는 영향은 단순히 사회변화가 원인인지 아니면 교회가 시대의 흐름을 읽지 못한 내부적인 문제인지 질문하면서 탐구를 시작한다. 결국 필자는 비공동체성이 지배하는 나노사회에서 공동체인 교회가 어떻게 존재할 것인가에 대한 ‘존재론적 정체성’을 다루어야 한다고 주장한다.

II 장에서는 비공동체성 나노사회 변화에 대한 부정적 판단을 보류하고, 사회의 변화와 교회의 변화를 분석하고, 그것이 위기인지 기회인지 이야기를 나눔으로 주어진 목회 현장에 대하여 분석을 보여주고 있다. 무엇보다 나노사회는 수많은 변화의 복합물이다. 포스트모던의 다원적 사고, 과학 문명의 혁신적 발전, 그리고 이에 따라 나타나는 다양성, 상대성, 접근성, 투명성, 보편성, 개방성의 초연결과 초지능 사회로의 변화를 가속화, 새로운 형태의 글로벌 촌락들을 형성, 민주화된 커뮤니케이션이 있다. 비대면과 대리인격이 활성화로 가치편향, 가짜뉴스, 현실도피, 탈인격적 소통, 고립, 고독, 독상 문화, 비혼주의, 그리고 코로나19 팬데믹은 공동체성을 흔들고, 사람 간의 전인적 교류와 나눔을 위축시켰다. 아이러니하게도 이러한 분열은 기존의 공동체를 해체하는 대신 새로운 차원의 신부족사회를 등장시켰다는 점이다. 필자는 이러한 나노사회의 성향은 분열되고 해체되면서도, 이기

적 집단주의를 형성하는 ‘다극적 사회’라고 규정한다. 분열된 사회에서 지정의로 창조된 인간은 전인적인 교제와 돌봄이 필요한 여전히 고독한 존재이다. 그러므로, 나노사회의 기존 공동체성의 해체만을 부정적으로 해석하기보다는 새로운 사회공동체 추구의 가능성과 기존 집단의 보수적 사고와 안일함의 문제를 논의를 위한 출발점으로 삼는다. 필자는 이러한 변화되고 해체되는 사회 속에서 기독교공동체가 자성하며 하나님 나라의 역동적 사역의 장이 될 수 있다고 바라본다.

III 장에서 건강한 공동체성을 위한 다섯 가지 목회신학을 제시한다. 첫째, 삼위일체적 영성을 상호공유와 상호 비움으로 이해할 때, 하나님의 선교적 도구로서 교회공동체도 자기 비움과 희생의 방식으로 하나님의 선교에 동참한다. 둘째, 모이는 교회와 흩어지는 교회의 균형을 이루어야 한다. 부름을 받고 보냄 받은 소명의 개념이 균형을 잃지 않아야 한다. 셋째, 호혜적 공동체로 존재해야 한다. 단순 상호 의존적 차원을 넘어 상대에게 유익을 끼치는 상생적 연합을 의미한다. 넷째, 사회적 필요에 응답하는 선교적 치유공동체로 존재해야 한다. 해체된 사회에서 ‘포용’과 ‘돌봄’으로 재연결하는 공동체를 지향한다. 다섯째, 선교적 결과물을 함께 나누는 경축공동체가 되어야 한다. 보냄 받은 자들이 일상에서 경험한 선교적 결과물을 다시 교회 안으로 가지고 와 내부적 경축으로 승화시킨다.

필자는 해체되어가는 나노사회에서 신앙공동체로서 사회를 재연결하고 선교적인 성육신 교회공동체를 재구성하는 방향성을 제시하고 있다. 필자가 제시하는 다섯 가지 목회신학적 방안은 급변하는 사회에서 당황한 듯한 한국교회가 다시 한번 생각해 보아야 할 중요한 사안들이다. 연구의 정교함을 위하여 몇 가지 질문과 제안을 하고자 한다.

(1) III 장에서 제시하는 다섯 가지 목회신학적 고찰을 살펴보면, 굳이 나노사회의 특성을 고려하지 않아도, 교회 존재론적으로 고민해야 하는 논의들이기도 하다. 이러한 제안이 나노사회 특성과 어떻게 긴밀한 연관성을 가지는가에 대한 설명과 예시가 첨부되었으면 독자들의 이해가 더욱 풍성해질 것으로 기대된다.

(2) 교회공동체라는 용어가 조직교회를 의미하는지, 이상적인 선교적 교회를 의미하는지 혼용되어 쓰인 듯하다. 혹은 둘의 구별이 굳이 필요 없는 전개일 수도 있겠다. 예를 들어, 모이고 흩어지는 공동체와 제자도의 중심을 교회공동체로 보았는데, 여기서 모이는 교회는 전통적이고 예전적인 조직교회를 의미하는가? 교회의 안과 밖의 개념을 구별하면, 독자로서는 전통적인 조직 교회공동체를 떠올리게 된다. 나노사회를 다극적 사회로 이해하는데, 그렇다면 흩어지는 교회도 다극적으로 새로운 신앙공동체 모임을 구성할 수 있지 않겠는가? 모이는 개념이 부르심을 받음이며, 흩어지는 개념이 보냄 받은 개념으로 이해한다면, 나노사회에서 다극적 신앙공동체를 이루기 위하여 조직교회가 취해야 할 방향성은 무엇인가?

(3) 필자는 ‘호혜적 공동체’라는 표현을 사용한 이유가 ‘상호보완’과 ‘상호의존’이 상대

방의 부족함을 염두에 두기 때문이라고 설명한다. 그런데도 ‘호혜적’이라는 표현도 부족함을 염두에 두지 않는다고 보기는 어렵다. 그러므로, 필자도 중간에 언급한 것처럼 ‘상생의 공동체’로 사용하는 것은 어떨까 제안해 본다.

나노사회에 대한 이해와 더불어 공동체가 해체되는 부정적인 현상으로만 해석하지 않고, 하나님 나라의 복음 전파를 위한 목회의 기회와 방향성의 재정립으로 이해하는 필자의 논의 전체의 흐름은 코로나 팬데믹으로 인하여 위축되기만 한 현장교회에게 희망적인 방향성을 제시해준다. 문제점을 지적하는 연구로 끝나지 않고, 교회가 더욱 교회다워질 수 있는 선교신학적 고찰을 귀한 논문으로 정리해 준 필자에게 감사의 뜻을 표하며, 나노사회에서 교회의 선교적 성육신 목회의 실천이 더욱 구체화 되기를 바란다.

논 찬 3

“나노 사회 속 교회의 건강한 공동체성 함양을 위한 목회신학적 고찰”에 대한 논찬

권 영 주 박사

(한국침례신학대학교 / 목회학 / 신약학)

김신구 박사(이하 김신구)의 논문은 개인화, 파편화된 사회를 응집적으로 표현하는 나노사회에 대한 분석과 이에 대한 목회신학적 응답을 전개한다. 진리는 불변하지만 진리를 전달하고 표현하는 길은 변할 수 있고, 변해야 한다는 상황화 신학의 좋은 모델을 보여주는 논문이다. 짧은 분량임에도 불구하고 현대 사회에 대한 통찰력 있는 분석과 세심한 목회신학적 성찰을 엿볼 수 있는 좋은 논문이다. 논찬의 제한된 시간으로 인해 논문의 요약은 생략하고 이미 좋은 논문의 보완점이 될 수 있는 부분을 두 가지 언급하고자 한다.

첫째, 나노사회에 대한 분석과 이에 대한 다섯 가지 목회신학적 고찰 간의 유기적 연관성이다. 김신구는 개인화와 파편화가 극명하게 드러나는 나노사회에 대한 목회신학적 응답으로서 다섯 가지를 제안한다. 1) 함께 비우고 함께 희생하는 삼위일체적 공동체, 2) 모이고 흩어지는 교회론적 공동체, 3) 호혜적 공동체원으로 구성된 유기체적 생명공동체, 4) 사회적 필요에 응답하는 선교적 치유 공동체, 5) 선교적 결과물을 함께 나누는 경축공동체가 그것이다. 이 다섯 가지는 나노사회 속에서 교회 공동체가 어떠한지 하는지에 대한 목회신학적 성찰로 제시된다. 김신구의 나노사회에 대한 분석은 타당하고, 다섯 가지 목회신학적 성찰도 그 자체로 유익하다. 다만 한 가지 고려해볼 문제는 이 다섯 가지 목회신학적 성찰이 나노사회에 대한 응답으로서의 독특성을 가지는가 하는 점이다. 논찬자가 생각할 때, 제시된 다섯 가지 목회신학적 성찰의 대부분은 나노사회를 가정하지 않고도 다른 상황에 동일하게 적용할 수 있는 교회 공동체의 모습이다. 1), 3), 5)는 주로 교회 내적인 관계를 염두에 두고 있는 가치이기 때문에 나노사회뿐 아니라 다른 시공간의 상황에서도 충분히

히 적용될 수 있다. 2)와 4)는 전자의 가치들에 비해 나노사회와의 유기적 연관성이 좀 더 긴밀하다. 하지만 4) 사회적 필요에 응답하는 선교적 치유 공동체는 나노사회뿐 아니라 보편적으로 적용할 수 있는 가치이기도 하다. 논찬자가 생각할 때 나노사회와의 유기적 연관성이 가장 짙은 것은 2) 모이고 흩어지는 교회론적 공동체이다. 여기서 김신구는 흩어지는 교회의 필요성과 당위성을 한국교회 상황에 대한 기술과 다양한 신학자들의 의견을 빌려 두텁게 서술한다. 이는 나노사회에 대한 적절한 응답이며 사회적으로 공명하는 지점을 정확히 짚고 있다고 판단된다. 이에 더하여 김신구는 교회의 공동체성을 강조하기 위해 모이는 교회의 중요성도 지적한다. (하지만 논찬자는 나노사회의 상황을 고려했을 때 오히려 여기서 흩어지는 교회의 중요성을 끝까지 밀어붙였으면 어떨까 하는 생각이 든다.) 요약하자면, 2)를 제외하고 나머지 가치들은 나노사회와의 유기적 연관성이 다소 부족해 보인다.

둘째, 나노사회에 대한 목회신학적 성찰을 제시하는 데 있어서 성서적 근거와 예시가 부재하다는 점은 무척 아쉽다. 논문 전반에 걸쳐 사회학적 분석과 통찰, 신학자들의 다양한 견해와 의견은 다수 발견되지만, 현 주제와 관련된 성서의 내러티브와 교훈이 논거로 제시되고 있지 않다. 성서의 내러티브와 교훈이 부재한다는 것 자체가 논리적 결함이 될 수는 없겠지만, 논문의 주장을 지지하고 발전시킬 수 있는 성서의 내러티브와 교훈이 언급되지 않았다는 것은 보완과 개선의 영역이 될 수 있을 것이다. 가령, 흩어지는 교회에 대한 성서적 근거로는 사도행전 8장 이후의 일련의 사건들(사울의 박해 이후 교회가 흩어짐; 빌립의 사례)이 제시될 수 있으며, 삼위 하나님의 비움과 희생을 통한 연합의 성서적 근거로는 케노시스의 주요 텍스트인 빌립보서 2장의 상세한 주해 혹은 겐세마네 동산의 기도나 수난 내러티브에 대한 전반적인 설명이 제공될 수도 있다. 또한 본 논문의 주장과 대조되는 성서의 증언도 고려해볼 수 있다. 예를 들어, 고린도전서 12장의 몸의 비유나, 로마서 14-15장의 강한 자와 약한 자에 대한 교훈은 호혜적 공동체에 대한 주장과 긴장과 대조를 이룬다. 호혜적 공동체에 대한 주장이 이러한 성서적 증언들과 어떻게 조화되고 공존할 수 있는지 설명하는 것도 필요해 보인다.

제 17 발표

나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구 - 거룩한 시·공간 개념을 중심으로

박 관 희 박사

(서울신학대학교 외래교수 / 실천신학 / 예배학종교사회학)

I. 들어가는 말

한국 개신교의 추정인구는 전체 인구 5,143만 명(2022년도 기준) 중에 대략 650만 명 정도이다(최동규, 2015), 이들 중에 교회출석 인원은 대략 3,919,000+ α 명(60.3+ α %)이다. 예컨대 1,157,000명(17.8%)는 신앙주의자(예: 소속있는 신앙인), 2,762,500명(42.5%)는 형식주의자(예: 신앙없는 소속인), 1,579,500명(24.3%)는 혼합주의자(예: 소속없는 신앙인), 1,001,000명(15.4%)는 종교적 무신론자이다.¹⁾ 그리고 이와 같은 통계수치를 차치하더라도, 한국 개신교는 이미 2000년대를 전후로 성숙기를 지나 쇠퇴기에 접어들었다. 이 시기의 개교회 특징은 교회의 신자수가 안정되고 신자의 역할이 교회 프로그램에 명기된 상태에서, 점점 교회의 신자수가 감소하지만 감소추세를 막기 위한 대책을 마련하지 못한다. 계속해서 신자수의 감소가 가속화되고 신자는 타교회로 옮기기 위해 그럴듯한 변명을 하게 된다. 결국 교회는 소규모의 열심신자만 남고 잔류 신자들은 재정적 부담을 떠안게 된다.²⁾

1) 박관희·황병준, “다음세대(1981-2001)의 세속화주기에 대한 실증연구: ‘X-Secular Scale’을 중심으로,” 『신학과 실천』 56(2017), 655-682.

2) Philip Kotler, *Marketing for Nonprofit Organizations*, (New York: Prentice Hall, 1984), 81-82.

더구나 다가올 한국 개신교는 4차 산업혁명시대에, 저출산 초고령의 다종교 다문화로 이루어진 세속화사회에서 목회할 전망이다.³⁾ 인구학적으로 볼 때, 저출산 초고령 사회는 교회에게 외적으로 전도대상자가 줄어들고, 그래서 내적으로 교인이 감소할 것이다. 종교학적으로도 다문화 다종교 사회는 교회에게 외적으로 세속화가 급속하게 진행되고, 내적으로 혼합주의가 급부상할 수 있다.⁴⁾ 상기 상황을 종합하여 볼 때, 한국 개신교는 2000년 역사에서 지금까지 경험해보지 못한 기독교 정체성의 위협과 위기인 것만은 확실하다.⁵⁾

한국 개신교 위기의 대안으로는 1-3세기 초기 기독교에서 찾을 수 있다. 그 당시 로마정부에게 미신의 종교를 믿는 사람들로 박해와 멸시를 받았던 초기 기독교가 살아남아 국교로 성장할 수 있었던 이유는 기독교정체성의 집약형태인 초기 기독교의 정교하게 의례화 된 예배과정(예배의례화 과정: 예배준비단계-예배단계-예배이후단계)에 있었다.⁶⁾ 예배과정은 <세례예비과정→세례의례(세례→입교문답/전신례→성만찬/예배)→세례이후의 삶>과 같은 일련의 세례입교과정을 포괄하는 넓은 개념으로, 기독교 정체성을 형성하고 동시에 강화시키는 초기 기독교의 목회전략이었다.⁷⁾

본 논문은 기독교 정체성의 집약형태인 예배과정 플랫폼을 의례화 된 예배과정이고, 거룩한 시공간 개념으로서의 예배과정이 의례화 된 것으로 정의한다. 이와 같은 연구를 위해, 첫째는 거룩한 시공간 개념을 종교학적-문화인류학적-성서적-예전적 접근을 통해 이해하고자 한다. 둘째는 거룩한 시공간 개념이 예배과정에서 어떻게 의례화 되어 가는지를 제시하고자 한다. 셋째는 의례화 된 예배과정인 예배과정 플랫폼을 구조(예배의례화 과정: 예배준비과정-예배참석과정-예배이후과정)와 목표(예: 예배의례화-임재경험-예배의 삶) 및 조성요인(신앙형성의 교회 역할과 신앙강화의 회중 역할)으로 설명하고자 한다.

3) 최동규·전석재·박관희, 『미래세대의 전도와 목회』 (서울: 대한기독교서회, 2015), 5-112.

4) 조기연, “양적성장과 질적하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구,” 『신학과 선교』 32(2006), 165-83; 안광현, “한국의 개신교 부패 현상에 대한 고찰: 교회 내부 구성원들의 인식을 중심으로,” 『신학과 사회』 26(2012), 103-137.

5) 최윤식, 『2020-2040 한국교회 미래지도』(서울: 생명의 말씀사, 2013), 39-279; 조기연, “개혁교회의 예배와 성만찬에 관한 연구,” 『신학과 실천』 28(2011), 21.

6) Aidan Kavanagh, “Confirmation: A Suggestion from Structure,” *Worship* 58(1984a), 386-395; Thomas M. Finn, “Ritual Process and the Survival of Early Christianity: A Study of the Apostolic Tradition of Hippolytus,” *Journal of Ritual Studies* (1989/3), 69-89; Hippolytus/이형우 옮김, 『사도전승』(왜관: 분도출판사, 2000), 48-55. Robert L. Browning and Roy A. Reed. *Models of Confirmation and Baptismal Affirmation*, (Alabama: Religious Education Press, 1995), 9.; Richard Osmer, *Confirmation: Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*, (Louisville: Geneva Press, 1996), 162-217.; 차명호, “세례예식에 나타난 통과 의례적 속성에 대한 연구,” 『장신논단』 40(2011), 343-347; 조기연, “세례: 즉시적 사건인가, 훈련의 산물인가?-초기 3세기까지의 세례예비과정,” 『신학과 선교』 30(2004), 363-385.; 조기연, “양적성장과 질적하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구,” 165-83; 조기연, “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배,” 『한국기독교신학논총』 83(2012), 262-265; 김현애, “전신례/세례연약재확인 예식의 이해,” 『신학과 실천』 38(2014/2), 121-143.

7) Frank R. Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*, (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 3-4; 조기연, “양적성장과 질적하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구,” 165-83; 조기연, “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배,” 262-265.

II. 예배과정의 가교(架橋) 개념: 거룩한 시·공간 개념

엘리아데는 종교학이 성현의 현상학이라고 주장하였다. 성현은 '성스러움'과 '현현하다'의 합성어로서, '성(聖)이 스스로 현현한 것'이라고 정의된다. 성현으로 인식되는 나무, 거석, 동물이나 인간의 행위 등은 성(聖)이 스스로 현현한 성스러운 대상이지만, 그와 동시에 여전히 세속적 정황 속에 그대로 남아있다. 성(聖)과 속(俗)은 '완전히 다른' 존재 조건이기 때문에 어떤 것이든지 동시에 양자 모두에 속할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 성현의 변증법은 성현이 양자 모두에 속해 있다는 것을 설명해 주며, 그런 점에서 파라독스(paradox)를 안고 있다. 이 파라독스가 종교현상을 종합적으로 설명해 주는 열쇠라는 것이 엘리아데의 주장이다. 이것은 기독교 예배에도 그대로 적용되는 말이다. 왜냐하면 기독교 예배의 경우, 성전의 모델이 되고 있는 구약의 성막과 천상의 교회인 솔로몬 성전이 성(聖)과 속(俗)의 개념을 갖고 있기 때문이다.

더욱이 역사적으로도 각 교단의 예배형태 또한 대부분, 구약의 성막과 솔로몬 성전과 같이, 성과 속의 개념을 갖고 있다. 이는 종교학과 문화인류학, 구체적으로 의례이론 중 의례철학이 이것을 잘 설명해준다. 여기에서 의례(Ritual)는 개인 또는 집단이 욕구 충족을 목적으로, 시·공간이 성(聖)과 속(俗)으로 구분이 된 상태에서 일정한 절차-역할-청중-도구를 가지는 인간의 독특하고 의미있는 구조적 행동양식(Homo Ritus)이다.⁸⁾ 그리고 의례절차는 예배상황에서 예배자가 일정한 순서(또는 대본)에 따라 해야 할 일과 절차가 명확하게 기승전결(起承轉結)로 규정되어 있는 것을 말한다. 일반적으로 예배순서는 4중 구조 속에서 예배분위기, 중보기도/감사의 기도/결단의 기도, 회개의 찬양/감사의 찬양/헌신·결단의 찬양, 설교와 성만찬 등의 예배요소로 구성되어 있고,⁹⁾ 이것들의 적절한 믹스(mix)가 그 절차를 결정한다. 그 중심에는 거룩한 시공간 개념이 있다.

1. 종교학적 접근

1) Mircea Eliade의 성(聖)과 속(俗)

종교학 분야에서는 20세기를 대표하는 종교학자였던 머치아 엘리아데(Mircea Eliade)가 거룩한 시공간(sacred space and time)에 대한 개념들을 정립한 이후로 '거룩한 시공간'은 아주 중요한 종교학의 범주가 되었다.¹⁰⁾ 엘리아데에 의하면 거룩한 시공간이란 균일적

8) 박관희, "의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해," 『한국기독교신학논총』85(2013), 189-213.

9) 김순환, "미래지향적 예배를 위한 초기교회 예배 성찰과 적용 방안 연구," 『신학과 실천』 82(2022), 26.

10) 거룩한 시공간 개념으로서의 성현(聖顯) 전반에 대해서는 다음의 책을 참조하였다. Mircea Eliade/

이고 일상으로부터 구별되는 시간과 공간인데, 이를 구별 짓게 하는 것은 바로 신의 현현(hierophany)이다. 또한 그는 거룩한 공간 자체가 거룩한 시간을 이미 내포하고 있어서, 거룩한 공간을 말할 때는 거룩한 시간을 포함한다고 말한다. 거룩한 공간은 때로는 신의 현현과 관련되어 나타나다. 그래서 종교적인 의미가 부여되곤 하는 자연적인 요소들, 예를 들어 산, 나무, 강, 돌과 같은 것들을 포함하곤 한다. 그리고 신이 거주할 수 있도록 인간이 만든 신전과 같은 건축물들도 거룩한 공간으로 여겨진다. 한마디로 말하면, 신이 자기 자신을 계시하는 장소, 그곳이 바로 거룩한 공간이다. 그곳에서는 시간 역시 구별된다. 이러한 거룩한 공간은 때로는 온 세상의 중심축으로 여겨지곤 하였다. 이 중심축에 하늘과 땅, 그리고 지하세계가 하나로 연결되어 있다. 그러므로 서로 다른 존재의 영역이 이 중심축, 즉 거룩한 공간을 통하여 만나고 그 존재들 간의 상호소통이 가능하게 된다.

또한 성(the sacred)과 속(the profane)은 완전히 같은 세계이면서 동시에 완전히 다른 세계이다. 이 말은 명백히 모순이다. 그러나 그것이 모순인 것은 그 말을 현상학적인 수준에서 파악했을 때의 경우이다. 성과 속은 ‘차원’이 다른 두 세계이며, 따라서 속을 거점으로 하여 보았을 때는 양자가 사실상 분리될 수 없는 하나의 세계라는 점에서 완전히 같은 세계이지만, 성을 거점으로 하여 보았을 때는 양자가 논리상 구분되어야 하는 두 세계라는 점에서 완전히 다른 세계이다.

엘리아데에 의하면, 성현(聖顯)은 성과 속을 ‘매개’한다. 지금까지 그의 이론을 연구한 학자들은 이 매개를 특별한 해석 없이 문자 그대로 ‘연결’로 해석해 왔다. 성과 속은 동일한 차원에 속하는 서로 다른 영역이며, ‘종교적 인간’(Homo Religiosus)으로서의 인간은 성현이라는 다리를 통하여 성(聖)으로 옮겨 가는 것으로 정의된다. 이와 같은 관점은, ‘성현의 인식이 어떻게 가능한가?’ 하는 질문에 대답하지 못함으로써 엘리아데의 이론을 비판의 표적으로 만들었다. 지금까지의 연구의 의하면, 그와 같은 인식은 모종의 선천적 인식 능력에 의해서 가능하거나 개인의 자의적 판단에 맡겨질 수밖에 없다는 것이었다. 그러나 이것은 오토의 고전인 『성스러움의 의미』에서 말한 눈먼적인 것, 즉 거룩한 경험의 결과인 ‘영적 분별력’을 통해 가능해진다.¹¹⁾

이동화 옮김, 『성과 속』(서울: 한민사, 1983), 8-65. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, R. Sheed trans, (London: Sheed and Ward, 1958), 367-387.

- 11) “분별력은 성서적으로 ‘마음으로 구분하다’는 어원에서 나온 개념으로, “성령께서 마음으로 성(聖)과 속(俗)의 경계를 갖게 하는 능력”을 말한다. 다시 말해 분별력은 자아성찰 과정에서 내 자아(自我)의 주장이 작아지면서, 즉 성(聖)에 가까우면서 속(俗)된 것이 감소하여 생기는 하나님의 거룩한 속성을 말한다. 여기에서 말하는 자아성찰(自我省察)은 죄인 된 인간이 하나님 앞에, 독립적으로 홀로 서 있는 의식적인 행위를 말한다. 그래서 분별력은 ‘하나님의 임재경험’의 결과로부터 나오는 능력(能力)이다. 또한 분별력의 근원은 하나님이다(단1:17). 그래서 분별력은 자아부인의 삶, 즉 하나님의 방식을 추구하다 보면(聖), 정반대로 세상 방식(俗)이 자연히 마음으로 또는 이성적으로 인식 내지 지각하게 된다. 이 과정 속에서 분별력이 생기게 된다. 이것은 마음과 욕망/동기 및 자정·의양심에 영향을 주어, 내적 분별력과 외적 분별력으로 나타난다. 분별력의 내적특징은 통찰력(단1:4) 보다 넓은 개념으로, 구약에서는 ‘마음이 민첩하다’(단5:12), ‘빛으로 어둠 속에 감추어진 것을 아는 것’(단2:22)으로, 신약에서는 ‘그리스도의 얼굴에 있는 하나님의 영광을 아는 빛을 마음에 비추일 때 생기는 것’(고후 4:3-6) 등으로 설명하기도 하였다. 분별력의 외적특징은 구약에서는 ‘몸에 흠이 없고 모든 일을 지혜롭게 처리하는 것’(단1:4)으로, 신약에서는 ‘뱀처럼 지혜롭게 비둘기처럼 순결하게 행동하는 것’(마

2) Rudolf Otto의 성(聖)과 속(俗)

인간은 자연적이고 합리적이며, 논리적인 삶 속에서만 살 수 없다. 인간은 결코 이성적일 수 없는 비합리적인 면을 지니고 있기 때문에, 우리는 역사 속에서 이런 인간의 모습들을 끊임없이 확인해왔다. 루돌프 오토(Rudolf Otto)는 종교경험 속에서 인간의 비이성적인 면, 즉 감성적인 면의 중요성을 부각시킴으로서 무한히 확대되는 인간의 삶의 영역을 보여주었다. 오토는 자신의 책 《성스러움의 의미》에서 인간의 경험 중 특히 비합리적인 요소를 매우 중시함으로써, 이러한 측면이 대부분 종교 경험에 있다고 보고, 종교경험의 가장 중요한 요소인 비합리적인 것과 감성적인 것의 의미를 이해하는 것이 종교를 이해하는데 도움이 된다고 보았다.¹²⁾ 그는 종교경험이 종교경험으로 구별될 수 있는 분명한 이유를 ‘성스러운(聖) 체험’ 때문이라고 보고, 이것을 ‘누멘적(聖) 감정’이라 불렀다. 오토는 종교의 진수를 “누멘적인 것-종교체험”으로 파악하고, 그것의 특성을 논리성과 합리성을 초월하는 비합리적인 그 무엇으로 해명하려고 노력하였다. 그래서 이렇게 강한 누멘적인 성격이 오토의 거룩(聖) 개념을 구성하는 기본적인 속성이다. 그는 모든 종교의 중심내용을 이러한 “누멘적인 것”의 관점으로 통찰하였다.

특히 오토가 이야기했던 ‘감정(感情)’에 대한 강조는 다양한 종교체험이라는 토대 위에서 가능한데, 이를 “누미노스”라고 칭하였다. 이러한 누미노스의 감정을 사람들은 자연 속에서 느끼는 신적인 힘(power)이라고 생각하였다. 이 ‘누미노스’라는 용어를 통해서 종교적 감정을 표현하였고 초월적인 힘을 통해서 느끼는 인간의 감정, 즉 성스러운(聖) 것을 통해서 느끼는 인간의 종교적 감정이 바로 “누미노스”이다. 그것은 초월적 존재 앞에서 느끼는 인간의 감정인데, 이런 감정의 상태를 세 가지로 설명하였다. 첫째는 ‘공포감(Tremendum)’이고, 둘째는 ‘신비로움(Mysterium)’이다. 셋째는 ‘매혹의 감정(Hascnaus)’인데 특히 ‘매혹의 감정’이란 무엇인가에 끌려가는 감정을 말한다. 결국 첫 번째와 두 번째의 감정은 세 번째 감정을 나타낸다고 말한다. 오토는 이러한 종교경험이 매우 일반적인 것이라고 말한다. 이러한 종교적 감정이 누구에게나 보편적으로 있는 것이라고 할 수는 없지만, 어느 누구에게나 이러한 종교적 감정의 경험이 가능하다는 것이다.

그렇다면 인간은 어떤 것을 성스럽게(聖) 느끼고 종교적인 감정을 일으키게 되는가를 물을 수 있다. 오토에 의하면, 전혀 다른 것, 주변에 있는 것과는 전혀 다른 대상과의 접촉을 통해서 누미노스의 감정이 일어난다고 한다. 그는 이러한 거룩한 것을 세 가지 범주

10:16) 등으로 설명하였다. 사이몬 찬의 경우, 분별력을 영적 민감성으로 이해했듯이, 분별력은 하나님의 임재 가운데서 자아성찰과 함께 하나님께 귀를 기울이고 그분의 음성에 복종하는 꾸준한 훈련을 통해 연마된다고 하였다.(시27:4). 그래서, R. A. 토레이의 견해처럼, 분별력은 기독교 사역과 일상생활(또는 생활예배)까지 전(全) 영역으로 확장되기 때문에 하나님 나라와 깊은 관계를 갖는다(행 8:27-29, 야1:5-7).” 박관희, “건강한 교회에서 교회 최적화 모형의 역할 연구,” 『신학과 실천』 35(2013), 272-273.

12) 거룩한 시공간 개념으로서의 성스러운(聖) 체험 전반에 대해서는 다음의 책을 참조하였다. Rudolf Otto/길희성 옮김, 『성스러움의 의미』(왜관: 분도출판사, 1995), 9-272.

로서 요약하였는데, 첫 째는 ‘신적인 것’ 혹은 ‘신의 속성’을 거룩한(聖) 것이라고 하였다. 둘째는 ‘신적인 것과 관련되어 있는 사물들’을 거룩한(聖) 것으로 분류하였으며, 셋째는 ‘신적인 존재와 관련되어 있는 사람들’이 거룩한(聖) 것의 범주에 속한다고 보았다. 바로 이러한 세 가지 범주를 통해서 사람들은 성스러운(聖) 감정을 느낀다고 말한다.

2. 문화 인류학적 접근

1) Van Gennep의 성(聖)과 속(俗)

반 겐넵(Van Gennep)은 원시부족 사회가 영역을 두 가지로 구분하고 있다고 보았는데, 그것은 성(聖)과 속(俗)의 영역이다.¹³⁾ 성과 속의 구분은 통과의례의 선행조건이기도 한데, 여기서 말하는 성(聖)의 세계는 절대적인 가치가 아니라 상황에 따라 변하는 상대적인 가치로서, 이전의 지위와는 다른 지위에 들어간 사람은 세속적(Profane) 상태에 그대로 남아있는 사람과 비교해서는 ‘신성한 (sacred)’ 것이다. 또 영토에서도 중립지대라고 불렀던 사막이나 변경지대는 양 쪽 옆에 있는 영토의 사람들에게는 신성한 지역이 된다. 반대로 중립지대 안에 있는 사람이 볼 때는 양쪽 영토가 신성한 지역이 되는 것이다. 이방인이거나 새로 출생한 아이 역시 신성한 존재로 여겨지면서 동시에 주술-종교적 힘을 가지고 있는 존재로 여겨지기도 한다. 다시 말해서, 비밀상적이고 낯선 것과 같은 영역이 성(聖)에 속하는 것이다.

이러한 상대적인 성(聖)의 특성을 반 겐넵은 ‘성(聖)의 회전성(pivotion)’이라는 용어로 설명 하였다. 즉, 성(聖)이란 절대적인 속성이 아니라 특정 상황의 성질에 따라서 달라질 수 있는 것을 의미한다. 그래서 반 겐넵은 익숙하고 일상적인 것과 낯설고 비밀상적인 것 사이의 교차인 개인생활의 변화는 성(聖)과 속(俗)의 작용과 반작용이며, 개인이 일생의 여러 위치를 통과하는 동안 세속적인 것이 신성하게 되는 상황이나 역상황을 보게 된다고 하였다. 이런 변화는 혼란을 가져올 수도 있고, 전체 사회에 해로운 영향을 줄 수도 있는데 이것을 감소시키고, 통제하며 조절하는 행위가 바로 ‘성스러운 의식(儀式, ceremony)’이었다.¹⁴⁾

그리고 성스러운 의식의 종류에는 통과를 필요로 하는 각각의 인생 고비에 따라 다르게 나차난다. <출생-아동기-입사(入社)식-약혼과 결혼식-임신 및 출산과 관련된 의식-장례식> 영역의 통과의식, 그리고 이방인의 집단으로의 소속과 관련된 의식 등이 있다. 이들 각각의 의식은 그것이 다루려는 고비의 내용에 따라 목적이 다르며, 그에 따라 주술적 의

13) Arnold van Gennep/전경수 옮김. 『통과의례』 (서울: 을유문화사, 1989), 9. 거룩한 시공간 개념으로서의 통과(通過)의례(通過儀禮) 전반에 대해서는 위의 책을 참조하였다.

14) 의례(ritual)와 의식(ceremony)은 그 개념상 성격이 다르다. 의례는 사회적인 통로와 결합된 종교적 행위의 적절한 형태인데 반하여, 의식은 사회적 상태와 연관되어 있으나 불확정성에 반대하여 형태와 질서를 주는 종교적 행동과 관련이 있다. Victor Turner/이기우·김익두 옮김, 『제의에서 연극으로』 (서울: 현대미술사, 1967), 95. 즉, 의례는 리미널한 본질을 가지고 있지만, 의식은 그렇지 않다. 이러한 의미에서 의례는 변화시키는 힘이 있으나, 의식은 기존의 구조와 질서를 확고히 한다.

례 행위의 형태도 다르게 나타난다.

2) Victor Turner의 성(聖)과 속(俗)

통과의례는, 어떤 의식(儀式, ceremony)에서 사용되느냐에 따라, 그 과정에서 이루어지는 의례(儀禮, rites)의 형태도 각각 다르게 나타난다. 하지만, 통과의례와 관련된 모든 의식들은 일반적으로 과정상 동일한 단계로 진행된다. 그것이 바로 <분리의례(rites of separation)-전이의례(transition rites)-통합의례(rites of incorporation)>로 이어지는 과정이다. 이와 같은 의례과정과 유형에 따른 분류는 반 켄넵에 의해 거의 첫 시도되는 것이었고, 그는 이러한 일련의 동일한 과정을 ‘통과의례 도식(schema of rites de passage)’이라고 명명하였다.

반 켄넵의 ‘통과의례 도식’의 각 단계가 갖는 의미를 이론적으로 정리한 사람은 상징 인류학을 창안한 빅터 터너(Victor Turner)에 의해서다.¹⁵⁾ 빅터 터너는 반 켄넵의 ‘통과의례’를 ‘사회극(Social Drama)’이라는 용어로 바꾸면서, ‘리미널’, ‘리미노이드’와 같은 독특한 학문적 용어를 창안해 내었다.¹⁶⁾ 터너가 그의 저서 『제의에서 연극으로, From Ritual to Theatre(1982)』에서 정리한 반 켄넵의 통과의례 단계들의 특성에는 성(聖)과 속(俗)의 개념이 내포되어 있다.

먼저, 분리(separation)는 ‘preliminal’(俗)한 단계로서, 거룩한(신성한) 시공간과 세속적 시공간을 명확히 구분하는 것을 말한다. 분리단계에서는 제의적 주체들을 그 이전에 그들이 속해 있던 사회 층위로부터 분리시키는 것을 표현하는 상징적 행위들을 포함하며, 이 단계에서 여러 가지 사회적 특징들이 상징적으로 침묵하게 전도되는 형태로 나타난다.

다음으로 전이(transition)은, 첫째, ‘liminal’(俗과 聖의 공존)한 단계를 말하고, ‘가장자리(marge)’ 혹은 ‘문지방(limen, threshold)’이라고 부르는 중간단계를 의미한다.¹⁷⁾ 이 단계에서 제의의 주체들은 일종의 애매성의 시기와 영역 즉, 어떤 결과로 생긴 사회적인 지위나 문화적인 상태의 속성들을 거의 가지고 있지 않은 일종의 사회적인 중간상태(Social Limbo)에 놓인다. 이 단계는 여러 가지 차이점들을 희미하게 하고 소실시키는 단계로서 획일성, 구조적 불가시성, 익명성의 특징이 나타난다. 동시에 전이는, 둘째, ‘communitas’(聖)의 단계로서 일정한 거룩한 경험을 통해 새로운 지위와 신분을 얻는 특징을 갖게 된다. 그것을 구체적으로 보면, <자발적-규범적-이념적> 단계를 갖는다. 자발적

15) 거룩한 시공간 개념으로서의 의례과정(儀禮過程) 전반에 대해서는 다음의 책을 참조하였다. Victor Turner/박근원 옮김, 『의례의 과정』(서울: 한국심리치료연구소, 2005).

16) Victor Turner/이기우·김익두 옮김, 『제의에서 연극으로』, 244. 리미널은 부족사회나 초기 농업사회의 집단적 체험으로서 전이를 통해 사회적 과정 속으로 총체적·구심적으로 통합되는 것이라면, 리미노이드는 자본주의 이후의 현대에 있어 개인적이거나 자발적이며 계약적인 과정을 통해 일종의 전도적·파괴적 의미로서 집단을 비판하고 혁명을 피하는 것을 의미한다.

17) 터너에 의하면, 의례과정의 전이현상에 대한 대부분의 속성은 그리스도교 전통에 있어서 종교생활의 특징이라고 생각할 수 있는 것들이다. 그래서 그리스도인은 세상에서는 이방인이고 머리를 둘 곳도 없는 나그네요 순례자이다. 이것이 전이과정의 영원한 존재방식이 된다. Victor Turner/박근원 옮김, 『의례의 과정』, 148-163.

코뮤니타스(spontaneous communitas)는 거룩한 경험의 단계이고, 규범적 코뮤니타스(normative communitas)는 거룩한 경험을 기억하는 단계이며, 이념적 코뮤니타스(ideological communitas)는 통합(incorporation)으로 넘어가는 단계로 자발적 코뮤니타스의 지속적인 토대 위에서 이것을 더욱 증진시키고 유지시키려는 결단 및 실천하는 단계이다.¹⁸⁾

마지막으로 통합(incorporation) 혹은 재통합(reaggregation)은 이념적 코뮤니타스(ideological communitas) 이후인 'postliminal'(俗)한 단계이다. 제의적 주체들이 전체 사회 속에서 상대적으로 새롭고 안정되고 분명한 위치로 되돌아감을 나타내는 상징적인 현상들과 행동들을 포함한다. 이 단계는 어떤 향상된 지위, 좀 더 나은 단계를 표상한다.¹⁹⁾

3. 성서적 접근

1) 거룩한 시공간으로서의 성막(聖幕)

이스라엘의 유일신론에서 유래된 “거룩”의 개념은 구약성서에서 제의(ritual) 개념으로 나타난다. ‘카다쉬’는 어떤 형태이든지 제의인 것과 연결되어 사용되었다. 하나님을 섬기고 그에게 제사를 지내기 위해 필요한 모든 사물들이 세속의 것에서 ‘거룩한 것’으로 구별되며 성별된다. 특정한 물건이 세속 사회에서 구별되고 하나님을 위해 성별됨으로써, 그것은 거룩한 것이 된다. 그리하여 거룩은 제의 의미에서 “하나님을 섬기기 위해 성별됨”을 의미한다. 이러한 제의 개념에서의 거룩은 안식일, 기념일, 희년 등 시간의 거룩과, 하나님이 자기를 계시하며 그 안에 임재하는 특별한 공간의 거룩을 포함한다. 그래서 “거룩”은 시공간의 개념을 갖는다.

구약성경에 따르면 하나님의 거룩은 제의에 사용되는 물건이나 공간의 벽을 넘어 이스라엘 백성으로 확장된다. 이스라엘 백성은 하나님에게 성별된 거룩한 백성이다. 이러한 하나님의 백성들을 향한 거룩의 강조는 하나님의 백성으로 인하여 하나님만을 섬기게 하고 하나님이 싫어하시는 것을 피하게 하는 순결과 조화를 의미한다. 더 나아가 이스라엘 백성들이 자기를 거룩하게 한다는 것은 하나님을 거룩하게 하는 것과 결부되어 있다.

그래서 대표적으로 구약에서 거룩한 시공간 개념은 지상에서의 성막과 천상에서의 솔로몬 성전으로 표현하고 있다. 거룩한 백성 이스라엘이 거룩한 하나님을 만나고 예배하는 행위 장소가 있는데, 이것이 성막(聖幕)이다. 성서에서 성막(Tabernacle)은 죄인인 인간이 하나님을 만나는 유일한 곳으로, 출25-40장은 이곳을 4가지 영역으로 구분하였다.²⁰⁾ 그것은 성막울타리, 성막뜰, 성소, 지성소를 말한다. 성막모형은 죄인(俗)된 인간이 어떻게 하

18) Victor Turner/이기우·김익두 옮김, 『제의에서 연극으로』, 148-163.

19) 기독교의 지향점은 세상(俗) 속에서 여주동행(聖)의 삶, 즉 속(俗) 가운데 성(聖)이 공존하는 단계이다.

20) 거룩한 시공간 개념으로서의 성막(聖幕) 전반에 대해서는 다음의 책에서 도움을 받았다. M. R. Dehaan/조무길 옮김, 『성막』(서울: 생명의 말씀사, 1998), 38, 66-67. 홍찬환, 『성막과 교회』(서울: 기독교연합신문사, 2002), 79-150.

나님의 임재(聖)를 경험할 수 있는지를 단계별로 보여준다. 그것은 먼저 교회 또는 교회분위기(성막올타리)가 영적인 분위기가 되어야 한다. 이곳에서는 예배를 위한 경건(마음의 사모함 포함) 및 중보기도 등과 같은 예배준비가 이루어진다. 둘째로 기도와 찬양에는 십자가/보혈(번제단)과 죄의 고백/회개(물두멍)과 같은 정결의식, 성령 의지(금촛대) 및 경배와 감사(분향단)를 통한 정결한 마음과 거룩함을 지향하는 예배자의 태도에 대한 사모함이 필요하다. 셋째로, 설교는 영혼의 양식(떡상)을 통한 겸손과 순종 및 은혜를 경험해야 한다. 넷째로 이를 통해 비로소 '예배'의 궁극적 목적인 하나님의 임재를 경험하고, 그 속에서 영적 안식과 평화를 누릴 수 있다.

2) 거룩한 시공간으로서의 솔로몬 성전

고대 메소포타미아에서 신전은 신들이 거주하는 매우 거룩한(聖) 장소로서 천상의 신전을 반영한다고 여겨졌다. 마찬가지로 솔로몬의 성전도 하늘의 원형을 지상에 옮겨놓은 것으로 여겨졌다.²¹⁾ 성경은 솔로몬 성전을 짓는데 걸린 공사기간이 7년이라고 말해주고 있는데, 이는 7일간의 천지창조를 연상케 한다.²²⁾ 다시 말해 성전 건축은 다윗이나 솔로몬에 의해 이루어진 것이 아니라 하나님의 천지창조 때부터 계획된 일이라는 것이다. 역대기의 기록에 의하면 성전의 청사진이 하나님으로부터 직접 다윗에게 전수되었다(대상 28:11-19). 성전의 원형이라고 할 수 있는 성막도 아무렇게나 만든 것이 아니고, 하나님이 모세에게 보여주신 모양대로 제작된 것이다. 아마도 하나님은 모세에게 먼저 천상의 성막을 보여주셨을 것이다(출25:8-9). 에스겔이 환상 가운데에 본 새로운 성전도 마찬가지이다. 겔 40:4에서 보면, 하나님이 직접 에스겔에게 성전의 구조와 규격들을 알려주셨다.²³⁾

솔로몬 성전과 그 안에 놓여진 기구들의 엄청난 규모는 솔로몬 성전이 하늘의 원형을 지상에 옮겨놓은 것임을 암시한다. 이와 관련해서 생각해 볼 것은 에스겔의 새 성전 아래에서 물이 흘러나온다는 사실이다(겔47:12). 이 물은 에스겔 성전의 우주적인 특성, 그리고 신이 거주하는 공간으로부터의 특징을 보여준다. 흥미로운 것은 에스겔의 성전에 있는 제단이 '아리엘' 또는 '하르엘'이라고 부린다는 점이다(겔43:15-16). 후자의 명칭은 "하나님의 산"을 의미하는 것이다. 게다가 이 제단의 받침은 '헤크 하아레츠', 즉 지구의 가슴(the bosom of the earth)이라고 불리는데, 이 명칭은 아카드어 문구인 irat ersiti 또는 irat kigalli 즉 '땅의 가슴, 지하세계의 가슴'(bosom of the earth, bosom of the underworld)에 상응하는 개념이다.²⁴⁾ 이러한 명칭들을 보면 성전은 온 우주의 축소판을

21) 거룩한 시공간 개념으로서의 솔로몬 성전 전반에 대해서는 강승일의 논문에서 도움을 받았다. 강승일, "솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간," 「구약논단」15(2009), 131-134.

22) 서명수, "고대 이스라엘인들의 세계와 성전 이해," 「구약논단」12(2002), 219.

23) 김상래, "에스겔 40-48장에 나타난 '새 성전'의 정체성," 「구약논단」16(2004), 231-239. S. Alexander, "Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Concept," L. I. Levine(ed.), *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, (New York: Continuum, 1999), 108.

24) William F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, (Baltimore, MD, The Johns Hopkins Press, 1968), 152.

상징한다고 볼 수 있다.

이와 관련하여 아주 중요한 구절은 시편 11편 4절이다. “야훼는 그의 거룩한 성전에 계신다. 야훼, 그의 보좌는 하늘에 있다”의 구절에는 야훼 하나님이 하늘에 계신다는 상상과 야훼 하나님이 땅의 성전에 계신다는 사상이 동시에 나타나고 있다. 지상의 성전이 천상의 성전을 옮겨놓은 것이라는 개념이 없이는 불가능한 표현이다. 시편 78편 69절도 지상의 성전은 천상의 성전을 반영하는 것이라고 말하고 있다. “그는 그의 성소를 높은 하늘 처럼, 그가 영원히 두신 땅처럼 만드셨다.” 마지막으로 우가릿 문헌에서 hkl은 바알의 천상의 신전을 가리키고, 이에 상응하는 히브리어 ‘헤칼(신전)도 어떤 경우에는 야훼 하나님의 천상의 거주지를 가리키는 것으로 보인다는 점도 고려해 볼 만하다(삼하22:7, 시18:7, 합2:20).

그래서 솔로몬 성전은 거룩한(聖) 시공간으로 이루어진 천상성전의 축소판이자 동시에 세상의 중심축으로 여겨졌다.

III. 예배과정에서 거룩한 시·공간 개념의 위치와 역할

1. 거룩한 시공간 개념으로서의 예배과정

기독교의 공적예배는 크게 3단계를 거친다. 그것은 “거룩한 시·공간(時·空間)인 교회(당)”을 중심으로 출입하기 전(前)과 후(後)로 나눠 생각할 수 있다. 즉, 공적예배는 <예배 준비단계-예배 참석단계-예배 이후단계>의 예배과정을 갖는다(표1).

거룩한 시공간 개념으로서 예배과정을 보면, 종교학에서는 ‘속(예배 준비 단계)→성(예배 참석 단계)→속(예배 이후 단계)’의 과정을, 문화인류학에서는 ‘분리→전이→통합’의 과정을 갖는다. 성서의 성막과 솔로몬 성전은 속(성막 울타리)과 속→성(성막뜰) 및 성(성소)와 속 내(內)의 성(성막울타리)을, 예배학자인 James White는 이것을 예배환경(경건·시간·장소)과 예배활동(설교·기도·음악)으로 나누어 제시하였다.

구체적으로 공적예배에서 예배과정은, 의례이론의 의례절차와 같이, 기승전결의 형태를 취하는데, 이것은 예배에서 4중 구조를 의미한다. 이것은 빅터 터너의 전이단계인 <리미널리티(liminality)-코뮤니타스(communitas)>와 비슷한 특징을 갖는다. 리미널리티는 교회분위기, 마음문 찬양, 중보기도와 같은 예배환경을, 코뮤니타스는 설교, 고백찬양, 결단의 기도과 같은 예배활동의 특징을 갖는다. 여기에서 코뮤니타스는 구체적으로 <자발적-규범적-이념적 단계>를 갖는다. 자발적 코뮤니타스(spontaneous communitas)는 거룩(聖)의 경험 단계로, 주로 설교와 찬양을 통해 하나님의 임재를 경험하게 된다. 규범적 코뮤니타스(normative communitas)는 거룩한 경험을 기억하는 단계로, 예배상황에서 임재경험을 기억(anamnesis)하고 기대(prolepsis)하는 시간을 갖게 한다. 그리고 이념적 코뮤니타

스(ideological communitas)는 통합(incorporation)으로 넘어가는 전환단계로 자발적 커뮤니티의 지속적인 토대 위에서 이것을 더욱 증진시키고 유지시키려는 결단 및 실천하는 단계이다. 이 단계를 통해 공적예배의 임재경험을 생활예배(예: 개인예배)에서 임재의식을 경험하고자 설교 말씀과 연관된 예배자의 결단(기도와 찬양 포함) 등을 제공한다.

이와 같이 거룩한 시공간 개념으로서 예배과정은, 현대 예배학에서 볼 때, 공적예배에서 <마음문 열기-마음의 심비에 말씀 새기기-마음 지키기>을 통해 신앙을 형성하고, 신앙을 강화시키는 예배과정 플랫폼의 전제조건이 된다.

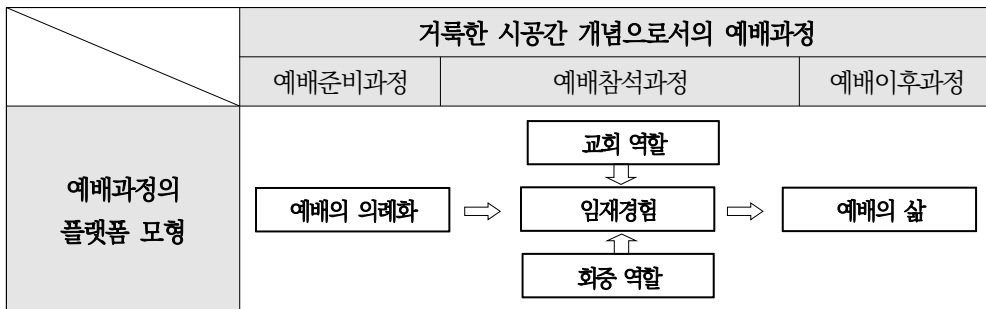
<표 1> 예배과정에서 거룩한(聖) 시·공간 개념의 위치와 역할

			예배과정				
			예배준비과정	예배참석과정			예배이후과정
거룩한 시공간 개념	종교학 적 접근	Mircea Eliade	속(俗)	성(聖)			속(俗)
		Rudolf Otto	속(俗)	성(聖)			속(俗)
	문화인 류학적 접근	Van Gennep	분리 (pre-liminal)	전이 (liminal)			통합 (post-liminal)
		Victor Turner	분리 (separation)	리아널 (liminal) →	전 이(transition) 커뮤니티스(communitas) →		통합 (reaggregation)
	성서적 접근	성막	속(俗) (성막울타리)	속 → 성 (성막뜰)	성(聖) (성소)	속(俗) (성막울타리)	
		솔로몬 성전	속(俗) (성전울타리)	속→성 (성전입구)	성(聖) (성전 내부)	속(俗) (성전울타리)	
	예전적 접근	세례 입교 과정	-	세례예비 과정	세례의례 세례/전신례 성만찬/예배		세례이후 삶
		James White	-	예배환경 (경건, 시간, 장소)	예배활동 (설교/기도/음악)		-
	현대 예배학	예배 요소	-	(예배환경) 교회분위기 마음문찬양 중보기도	예배의 4중 구조 (예배활동) 설교(회상+기도) 고백찬양(회상+기도) 결단의기도(결단)		예배의 삶 (Lex agenti)
		예배요소로서의 적용	- 자발성 - 순수성	찬양 메들리	설교 → 말씀과 연계된 찬양 + 기도		개인예배 (찬양/말씀/기도의 삶)
		예배효과/ 목회(학)적 의미	-	마음문 열기	마음의 심비에 말씀 새기기		마음 지키기

2. 예배과정 플랫폼 개관

예배과정 플랫폼은, 의례화 된 예배과정으로, 거룩한 시공간 개념으로서의 예배과정이 의례화 된 것을 말한다(표2). 예배과정 플랫폼의 역사적 근거는 1-3세기 초기 기독교에서 찾을 수 있다. 그 당시 로마정부에게 미신의 종교를 믿는 사람들로 박해와 멸시를 받았던 초기 기독교가 살아남아 국교로 성장할 수 있었던 이유는 그들의 삶에 있었다.²⁵⁾ 그들은 혁신을 넘어 혁명적이었고, 누구보다도 약자의 편에서 그들의 마음을 어르고 달래주었으며, 열성적인 배움과 나눔이 존재했고, 앞에서 그치지 않고, 사회 혁신적이며 윤리적인 가치들을 사회운동 차원으로까지 실천하고 독려했던 모습을 보여주었다.²⁶⁾ 이것이 가능했던 데에는 기독교정체성의 집약 형태인 초기 기독교의 정교하게 의례화 된 예배과정(예: 예배준비단계-예배참석단계-예배이후단계)에 있었다.²⁷⁾

〈표 2〉 예배과정 플랫폼 개관



여기에서 말하는 예배과정은, 첫째로 <세례예비과정→세례의례(세례→입교문답/견신례→성만찬/예배)→세례이후의 삶>과 같은 일련의 세례입교과정을 포괄하는 넓은 개념이다.

25) R. R. Gaillardetz, "Recovering the sacred mystery: how to connect liturgy and life." *Ministry & Liturgy* 24(1997/7), 7-13; M. E. Johnson, "The Origin and Development of the Christian Liturgy According to Cultural Epochs: Political, Cultural, and Ecclesial Backgrounds: History of the Liturgy," *The Catholic Historical Review* 93(2007/4), 875-876.

26) 래리 허타도/이주만 옮김, 『처음으로 기독교인이라 불렀던 사람들』 (경기도: 이와우, 2017).

27) Aidan Kavanagh, "Confirmation: A Suggestion from Structure," 386-395; Thomas M. Finn, "Ritual Process and the Survival of Early Christianity: A Study of the Apostolic Tradition of Hippolytus," 69-89; Hippolytus/이형우 옮김, 『사도전승』, 48-55; Robert L. Browning and Roy A. Reed. *Models of Confirmation and Baptismal Affirmation*. Alabama, 9.; Richard Osmer, *Confirmation: Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*, 162-217.; 차명호, "세례예식에 나타난 통과의례적 속성에 대한 연구," 343-347; 조기연, "세례: 즉시적 사건인가, 훈련의 산물인가?-초기 3세기까지의 세례예비과정," 363-385.; 조기연, "양적성장과 질적하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구," 165-83; 조기연, "빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배," 262-265; 김현애, "견신례/세례언약재확인 예식의 이해," 121-143.

후자는 1회성에서 출발하여 전자의 의례적 다회성으로 구체화되었다. 구체적으로 초기 기독교의 세례입교과정은 기독교 정체성을 형성하는 목회전략으로,²⁸⁾ 예배를 매개로 삶과 연관시켰다.²⁹⁾ 그리고 삶과 연관된 예배과정은 기독교 정체성을 형성하고 더 나아가 강화시키는 요인이었다.³⁰⁾ 무엇보다도 회중에게 있어서 이와 같은 의례화 된 예배과정은 예배의 경건성과,³¹⁾ 각각의 예배요소에 대한 신앙고백 행위로 나타났다.³²⁾

둘째로, 초기 기독교의 세례입교과정 이후 예배과정은 의례화 되었는데, 예배과정이 의례화 된다는 것은 하나님 임재경험이 회중에게 하나의 의례처럼 되어가는 과정을 말한다.³³⁾ 즉 회중이 예배의 4중 구조를 반복적으로 의미부여하며 몰입한 상태 또는 과정을 말한다.³⁴⁾ 여기에서 의례화된 예배(Homo Adorans)는, 예배의례화로, 하나님의 구원이야기(anamnesis + prolepsis)에 근거한 설교 메시지, 찬양의 가사, 기도의 내용 등을 하나님을 의식하면서 내 마음과 생각과 입으로 그렇게 되기를 믿음으로 고백(시인)하며 공적예배에 적극적으로 참여하는 것에 있다.³⁵⁾ 이것은 다시 회중에게 임재경험과 예배의 삶을 경험하거나 지향하게 만들어 기독교 정체성을 형성케 하고 점점 강화하는 선순환을 초래하였다. 중국에 가서 예배는 점점 의례화되어, <예배의 의례화-임재경험-예배의 삶>의 형태를 갖게 되었다. 이것은 결국 초기 기독교가 로마사회를 변화시키고 국교가 되는 계기가 되었다.

이렇듯 삶과 연관하여 의례화 된 예배과정, 즉 예배과정 플랫폼은 그 구조(예: 예배준비과정-예배참석과정-예배이후과정)와 목표(예: 예배의례화-임재경험-예배의 삶) 및 조성요인(교회 역할과 회중 역할)을 거룩한 시공간 개념인 성과 속의 연결고리로 이해하는 통합적 개념이다(표1-2). 또한 이 개념은 예배과정 속에서 회중의 마음을 민감하게 만드는 기

28) Frank R. Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*, 3-4; 조기연, “양적성장과 질적 하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구,” 165-83; 조기연, “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배,” 262-265.

29) 민장배, “세례 예비자 교육에 대한 소고,” 『신학과 실천』 32(2012), 199-230; 한재동, “신부흥회론,” 『신학과 실천』 56(2017), 278-286.

30) Richard Osmer, *Confirmation: Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*, 162-217; R. R. Gaillardetz, 7-13; S. Claiborne and J. Wilson-Hartgrove, “A Liturgy for Our Whole Life,” *Liturgy* 26(2011/2), 46-52; 이현웅, “건신례에 대한 역사적 이해와 현대교회에서의 적용-Daniel B. Stevick과 Richard R. Osmer를 중심으로,” 『신학과 실천』 41(2014), 69-101.

31) Herry Bettenson/김종희 옮김, 『후기 기독교 교부』 (일산: 크리스찬 다이제스트, 2001), 60.

32) Thomas M. Finn, *Early Christian Baptism and the Catechumenate*, (Minnesota: The Liturgical Press, 1992), 59.

33) 박관희, “한국 기독교에서 예배례화(WORIT) 측정도구의 개발과 측정 및 평가,” 『장신논단』 56(2018), 655-682.

34) Dennis W. Rook, “Ritual Dimension of Consumer Behavior,” *Journal of Consumer Research* 14(1985/12), 251-264; Mary A. Tetreault & Robert E. Kleineill, “Ritual, Ritualized Behavior and Habit: Refinements and Extensions of the Consumption Ritual Construct,” *Advances in Consumer Research* 17(1990), 31-38; John Deighton, “The Consumption of Performance,” *Journal of Consumer Research* 19(1992/12), 362-372.

35) 박관희, “한국 기독교에서 예배례화(WORIT) 측정도구의 개발과 측정 및 평가,” 655-682; 박관희, “예배는 신앙을 강화한다-예배 태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로,” 『신학과 실천』 81(2022), 119-140.

반으로,³⁶⁾ 회중이 자극(stimulus)을 받은 후에 보다 더 주의(attention)를 기울이고 반응하도록 만드는 일련의 메커니즘이다.³⁷⁾ 즉, 예배과정 플랫폼은 예배 속에 담긴 질서인 예배환경과 예배활동 앞에 회중을 위치시키고, 그 시스템 속에서 예배 경험을 통해,³⁸⁾ 회중을 현 상태에 계속 머물게 하기 보다는 조금씩 변화시킴으로(日新又日新) 매주 변화와 새로운 맛보도록 이끌게 한다.³⁹⁾ 그것은, 플랫폼 조성요인인 교회 역할과 회중 역할이 상호 보완적으로 작용을 할 때 일어난다.⁴⁰⁾ 여기에서 신앙형성을 강조한 교회 역할은, 예배환경의 역할로, 예배 전(全) 영역에서 거룩한 예배분위기와 회중의 인지구조를 고려한 예배요소의 배열과 배치가 있다. 신앙강화를 강조한 회중 역할은, 예배활동의 역할로, 예배 전(全) 영역에서 경건 행위(순수성)가, 예배요소 영역에서는 신앙고백 행위(자발성)가 각각 개별적으로 필요하다.⁴¹⁾

예배과정 플랫폼(예배의례화 과정)을 요약하면, 회중은 교회가 제공하는 예배상황(세속화 상황/고대전통적 상황/프론티어적 상황/브렌디드 상황)에 대한 반응으로서 예배행동(의례적 행동/고관여행동/습관행동/비의례행동)을 오감을 통해 몸소 겪으면서 예배경험(연출형/주연형/참가형/출석형)을 하게 된다.⁴²⁾ 그리고 회중은 그것을 근거로 예배에 참여할 때 의식적·무의식적으로 반복 수행하게 된다(예배의례화). 이 때 회중은 예배과정에서 회중의 자발성(신앙고백 행위) 및 순수성(경건 행위)와 같은 예배활동(예배태도/신앙고백적 사모함)의 차이에 따라, 예배분위기와 회중의 인지구조를 고려한 예배요소의 배열과 배치 등과 같은 교회의 예배환경에 반응한다. 그 결과 회중에게 하나님의 임재경험이 많아지고, 이런 경험은 신앙생활 및 경제생활 같은 예배의 삶(개인예배)으로 나타난다. 이것이 의례화 된 예배과정인 '예배과정 플랫폼'이다.

IV. 예배과정 플랫폼의 구조와 특징

36) Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology*, (Collegeville: Liturgical Press, 1984b), 73-74.

37) Eric R. Kandel, *In Search of Memory: The Emergence of a New Science of Mind*, (New York: Norton, 2006), 168.

38) Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 279-279.

39) Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology*, 73-74.

40) Christopher Rodkey and Christopher Demuth, "Neuroscience and Forming Emphathy in Children and Their Worshipping Communities," *Liturgy* 28(2013/4), 18.

41) 박관희, "예배는 신앙을 형성한다-회중의 인지구조를 중심으로," 「신학과 실천」72(2020), 119-142; 박관희, "예배는 신앙을 강화한다-예배 태도로서 '신앙고백적 사모함'을 중심으로," 119-140.

42) I. Ajzen, "Residual Effects of Past on Later Behavior: Habituation and Reasoned Action Perspectives," *Personality and Social Psychology Review* 6(2002/2), 107-122; S. S. Kim, N. K. Malhotra, and S. Narasimhan, "Two Competing Perspectives on Automatic Use: A Theoretical and Empirical Comparison," *Information Systems Research* 16(2005/4), 418-432.

1. 예배 준비 과정

예배자의 예배 준비 과정은, 예배환경으로, 예배자로 하여금 마음의 문을 열게 하는 내면적 예배특성을 말한다. 예배환경은 중보기도와 영적분위기(교회/예배분위기 포함), 그리고 찬양으로 이루어진다.

예배환경은 예배공간과 관련된 개념으로, 그리스도의 임재와 함께 그리스도의 말씀을 증거하는 영적 분위기를 나타내는 곳이다. 동시에 이곳은 기독교 역사에서 신학과 교회의 전통과 그 시대의 문화를 담고 있는 결정체요, 신앙의 자발성을 표현하는 곳을 포함한다.⁴³⁾ 여기에서 예배분위기는 교회건물의 안(內) 밖(外)과, 예배자의 거룩함 정도로 결정된다.⁴⁴⁾ 그래서 예배의 거룩함을 위한 중보기도와 예배자를 위한 찬양 등과 같은 마음의 자세가 예배환경에서 중요하다.

예배환경을 구체적으로 보면, 중보기도는 예배의 중보적(제사장적) 성격을 대표하는 점에서 예배의 본질적 요소이다. 또한 중보기도는 예수 그리스도를 통하여 하나님께 마음과 생명을 드리는 행위이자,⁴⁵⁾ 동시에 하나님 나라에 믿음으로 참여하는 행위이다. 그래서 중보기도에는 예배자의 마음 자세와 예배분위기, 예배에서의 성령의 기름부으심을 위한 중보적 내용을 갖는다.

그리고 찬양은 인간의 영혼을 자극하고 일으키는 자연적 능력을 가진 하나님의 선물이다. 그래서 인간의 마음을 움직일 힘을 갖고 있고 영혼의 가장 비밀스럽고 깊은 곳에 침투하는 특성을 갖고 있기 때문에,⁴⁶⁾ 찬양은 영혼의 호흡이요, 영혼의 언어로서, 마음의 문을 열게 하여 하나님과 대화(출33:11, 왕하3:15, 사6:1-11)를 가능하게 한다.⁴⁷⁾ 게다가 찬양은 하나님 임재경험의 상징이며, 언어영역으로서 선포와 고백의 효과를 강화하거나 깊이 있게 해준다.⁴⁸⁾ 또한 찬양은 선포된 말씀과 음악에 실린 말씀이 마음에 와 닿아 의미를 갖게 한다. 그렇게 되면 인간의 양심이 승화되어 하나님을 만나고 대화할 수 있는 깨닫

43) 김세광, “하나님 나라의 시각에서 본 예배,” 『신학과 실천』 10(2006), 91-92.

44) 한미라, “한국 개신교회의 예배개선을 위한 대안: 생동감 있는 예배,” 『인문논총』 22(2003), 267-268.

45) 한재동, “예배개선의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들,” 『신학과 실천』 18(2009), 38-44.

46) 줄리어트 알/김종해 옮김, 『태초에 노래가 있었다』 (서울: 오름사, 1980), 102.

47) O. Hallesby, *Prayer* (London: Hodder and Stoughton, 1973), 10.

48) 김상구, “예배에서 음악의 역할에 관한 연구,” 『복음과 실천신학』 19(2009), 138-139. 예배자는 예배에서 다른 사람이 기도하는 것을 듣는 것이 아니라 직접 기도에 참여할 수 있다. 이것은 ‘신앙고백적 사모함’의 또 다른 표현이기도 하다. 이 점에 대해 이명희는 다음과 같은 것을 제안한다. “노래로 기도하는 것은 회중의 참여를 증대시키는 좋은 방안이 될 수 있다. 사실상 형식은 노래이지만 내용은 기도인 찬송가가 많이 불려지고 있다. 니콜스(James Hastings Nichols)는 말로 하는 기도보다 노래로 하는 기도가 예배자들에게 일체감을 훨씬 더 제공해준다고 하면서, ‘전통적인 개혁교회 예배에서 회중이 담당하는 몫은 노래하는 것이었다. 말로 하는 기도는 대부분 성직자들이 담당했다. 회중의 노래 기도는 초창기 개혁교회 예배의 중요한 요소로서 깊이 연구될 가치가 있다’고 했다.” 이명희, 『현대예배론』 (대전: 침례신학대학교 출판부, 2011), 293-294. James Hastings Nichols, *Corporate Worship in the Reformed Tradition*, (Philadelphia: Westminster, 1968), 35.

한 마음을 소유하게 되어, 하나님과 영적인 관계를 회복하게 한다. 그 결과 찬양은 예배분위기를 강화하거나 인간의 정신과 영혼을 정화하는 치유(돌봄)기능을 갖는다. 이것의 출발점은 성령의 도우심에서 기인한다.⁴⁹⁾

특히 예배학적으로 볼 때, 찬양은 예배자가 예배에 적극적으로 참여하게 하고, 말씀과의 연결을 통해 선포기능과 설교를 들을 수 있도록 준비시켜주는 효과뿐 아니라, 설교 전후(前後)에 말씀의 묵상과 묵상적 여운을 위해 도움을 준다.⁵⁰⁾ 이것은 설교(말씀)가 또 다시 찬양을 통해 효과 있게 선포되고, 찬양에 참여하는 회중에게 신앙을 성장시켜 준다.⁵¹⁾

무엇보다도 예배환경으로서의 ‘예배분위기’는, 영적 분위기이자 교회이미지의 구성요소로, 환경이나 장소의 정서 등과 같은 개념을 갖고 있기 때문에 중요하다.⁵²⁾ 그래서 예배분위기는 공동체의 신앙과 상호관계가 있고, 예배자의 능동적인 예배참여와 신앙체험을 매개하여 신앙적 삶을 형성하게 한다.⁵³⁾ 또한 회중의 영적인 필요를 채워주는 것으로서의 선교적 성격을 갖기도 하여,⁵⁴⁾ 불신자에게는 전도의 기회로,⁵⁵⁾ 신자에게는 전도환경과 선교적 관심을 제공해준다.⁵⁶⁾ 여기에서 예배분위기의 결정요인은, 일반적으로 영성이라고 하

49) 정정숙, “예배 음악의 기능에 관한 연구,” 『한국기독교논총』11(1994), 365, 371-373. 필자는 예배가 성령의 사역 안에서 예배자의 ‘신앙고백적 사모함’과 같은 반응에 의해 이루어지는 과정이기 때문에, 이것을 ‘예배분위기의 인위적 수준에서 조작하는 것은 인정할 수 없다’고 말한 돈 샬리어스(Don Saliers)와 한재동의 견해에 동의한다. 한재동, “예배개신의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들,” 『신학과 실천』18(2009), 45. 김순환, “기념이면서 소통인 예배: 동시대 문화 속 예배 모색,” 『신학과 실천』20(2009), 85. Don F. Saliers, *Worship and Spirituality*, (Philadelphia: Westminster, 1984), 29.

50) 김상구, “설교와 여타 예배 요소들과의 관계,” 『복음과 실천』 12(2006), 173.

51) 김상구, “예배에서 음악의 역할에 관한 연구,” 『복음과 실천신학』 19(2009), 139.

52) 교회의 영적 분위기는 성령 충만한 분위기를 지향한다. 이것은 성막에서 성막뜰의 중요성이기도 하다. 박영돈도 성령 충만을 교회의 영적 분위기로 이해하였다. 그는 “‘충만’이라는 단어는 ‘가득 채워짐’을 뜻할 뿐만 아니라 ‘홀리됨’이라는 의미는 의미도 내포하고 있다. 이런 문자적인 의미에서 성령 충만이란 개인과 교회 안에 성령의 임재와 능력과 영향력이 가득하여 홀리됨을 뜻한다”고 말하였다. 박영돈, 『일그리진 성령의 얼굴』 (서울: IVP, 2011), 255. 한재동 역시 예배에서 시공간(예배분위기 포함)의 중요성을 예배모델에 있어서 중요한 예배요소로 다음과 같이 제시하였다. “은혜의 수단은 아니지만 인간의 실존적 조건으로서 예배모델에서 고려해야 할 측면으로 시공간적 조건이 있다. 예배의 시공간적 차원은 보다 구체적이고 종합적인 예배요소들인 성경이나 성만찬 등과 성격이 다르다. 이들 예배요소들은 그 본질성에도 불구하고 경우에 따라 부득이 그것들이 생략된 예배가 가능하다. 그러나 시공간적 차원 밖에서 예배가 이뤄질 수는 없다. 시공간 차원은 예배의 본질적 요소는 아니지만 필연적 요소라고 할 수 있다.” 한재동, “역동적 긴장 역설적 균형: 하나의 예배모델,” 『신학과 실천』 20(2009), 127.

53) 나형석, “의미있는 예배공간 만들기,” 『신학과 실천』 9(2005), 207-233. James F. White, “Liturgical Space Forms Faith,” *Reformed Liturgy and Music* 22(1988/Spring), 59-60와 Robert E. Webber edit. *The Complete Library of Christian Worship 4: Music and the Arts in Christian Worship Book Two*, (Nashville: StarSong Publishing Group, 1994), 547에서 재인용.

54) 김세광, “하나님 나라의 시각에서 본 예배,” 『신학과 실천』 10(2006), 106-07. 폰 알텐/정용섭 외 공역, 『예배학 원론』(서울: 대한기독교출판사, 1979), 77.

55) 한재동, “역사적 현실 속에서 예배와 교회의 문제: 영미 분리주의의 경우,” 325.

56) Peter Brunner, *Worship in the Name of Jesus*, (St. Louis, Missouri: Concordia Publishment, 1968), 110-11.

며, 교회건물의 안(內) 밖(外)과 예배자의 거룩함 정도에 달려있다. 이를 위해서는 예배의 거룩함을 위한 중보기도와 예배자를 위한 찬양과 마음의 자세가 중요하다.

그래서 예배환경에서 예배자의 자세(태도)는 예배 전(前) 찬양이 마음의 문을 열게 한다면, 예배분위기는 하나님 임재경험에 영향을 미치는 주요 요인이 된다.⁵⁷⁾ 여기에서 중보기도는 예배분위기와 예배자를 매개해주는 요인이 된다.

2. 예배 참석 과정

예배자의 예배 참석(參席) 과정은, 예배활동 참여과정으로, 예배자로 하여금 마음의 심비에 말씀을 새기고 순종하려는 결단과 같은 외면적 예배특성을 말한다. 예배활동의 참여는 설교, 찬양, 그리고 순종의 삶에 대한 결단의 기도로 이루어진다.

설교는 ‘죽임 당하신 어린양 예수 그리스도’을 드러내는 선포적 행위이며, 이 복음을 예배자로 하여금 경험하게 하는 창조적 행위이다.⁵⁸⁾ 그래서 설교는 이것을 예배가운데 실현하기 위해서 설교의 환경인 예배를 이해할 필요가 있다. 특히 설교는 예배의 시간과 공간(space and time) 속에 있기 때문에, 예배의 목표와 성격 그리고 영적 분위기가 함께 고려되어야 한다.⁵⁹⁾ 왜냐하면 예배에서 설교 이후 찬양과 기도는 설교 내용의 재확인과 확신, 적용 등과 같이 신앙(믿음)의 자세와 태도를 고양시켜주기 때문이다.⁶⁰⁾ 동시에 설교는 청중에게 하나님과 그의 존전에 있다는 생각을 심어주어(임재의식), 살아계신 하나님을 대면케(임재경험) 한다.⁶¹⁾

그래서 설교자는 설교준비 과정에서 철저한 준비성과 기도, 설교 행위에서의 성령의 자유로움을 인정하는 것이 필요하다. 더 나아가 설교자의 삶의 영역까지 확장된 경건의 훈련에 의한 거룩한 삶(또는 생활예배)을 향한 끝없는 훈련이 요청된다.⁶²⁾ 이런 훈련만이 예배와 설교에서 하나님의 장중에 붙잡혀 사용될 수 있는 강력한 무기가 될 수 있다.⁶³⁾ 사

57) 나형석, “의미있는 예배공간 만들기,” 『신학과 실천』 9(2005), 233.

58) 주승중, “명설교의 요건,” 『프리칭』 통권 33(2007/1), 19.

59) 설교는 문화의 하부 요소인 인간의 생활양식과 생활방식을 고려해야 한다. 김세광의 경우, 설교 영역에서 현대문화를 과학의 발달과 예술적 감각이 반영된 생활양식, 즉 현대적 편리성과 높은 교양 및 세련된 생활 등으로 이해하였다. 김세광, “현대 문화와 설교,” 『프리칭』 통권 33(2007/1), 24.

60) 김운용, “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구,” 『한국기독교신학논총』 26(2002), 279. 특히 설교 자체가 청중 자신의 생각과 관심사에 따라 설교의 본래 메시지와는 다른 결론을 스스로 내리게 하거나 청중에게 비시지적인 동시에 성령의 역사를 무시하거나 강조하지 않게 한다면, 기억을 극대화 시키지 못할 뿐만 아니라 결단도 없게 된다. 그래서 설교 이후 찬양과 결단기도는 설교의 내용을 기억하게 하는 역할을 해야 한다. 굳이 이것을 강조하는 이유는 1주일 동안 말씀을 묵상하고, 하나님 임재의식을 갖게 하는 생활예배의 촉진제가 되기 때문이다.

61) 이우제, “로이드 존스: 성령의 능력에 사로잡힌 설교자,” 『복음과 실천』 11(2006), 38.

62) *Ibids.*, 49-50.

63) 한진환, 『설교의 영광』(서울: 생명의 말씀사, 2006), 357. Rubel Shelly, *The Divine Folly: A Theology for Preaching the Gospel*, (Nashville: 20th Century Christian, 1990), 17-40. 미국 그리스도 교회의 유명한 변증학자인 셸리는 설교의 권위를 4가지로 설명하였다. 즉 설교자 개인의 신

실 포스트모던 시대는 설교자에게 있어서 골리앗임에는 틀림없다. 왜냐하면 포스트모던의 시대정신은 2가지 특징을 갖고 있기 때문이다.⁶⁴ 하나는 설교가 시대에 뒤떨어진 낡고 진부한 것으로 취급하여 설교의 무기력 현상을 낳았고, 다른 하나는 설교의 품질 보증서로서의 권위가 절실히 필요하기 때문이다. 일반적으로 거인 골리앗에 맞선 현대교회 설교자에게는 성령의 사역과 '기름부으심' 만이 문제해결의 열쇠이다.⁶⁵ 그리고 예배에서 설교 이후 찬양과 기도는 설교 내용의 재확인과 확신 및 적용 등과 같이 신앙(믿음)의 자세와 태도를 고양시켜준다.⁶⁶

그래서 예배활동은 하나님 임재경험을 한 예배자로 하여금 예배참석 이후에 교회이탈 또는 교회등록 및 정착과 관계한다. 왜냐하면 예배자는 방문교회 또는 참석교회의 공적예배에 3-4회를 드리고 난 후에 일반적으로 교회출석을 결정하기 때문이다.⁶⁷

3. 예배 이후 과정

예배자의 예배 이후(以後) 과정은, 또한 예배활동 결단과정으로, 예배자로 하여금 교회 방문 이후에 재방문 또는 교회이탈과 같은 외면적 예배특성을 말한다. 특히 예배과정에서 재방문과 교회이탈의 문제는 《방문→출석→등록(정착)》과정에서 일어난다.

일반적으로 방문자는 자신에게 중요한 가치(values) 또는 욕구(needs)인 '하나님 임재 경험'을 하게 되면, 예배(교회 포함)에 대한 감정적이면서 심리적인 애착(emotional-psychological attachment)을 갖게 되어⁶⁸ 예배(교회 포함)에 대한 호의적인 태도와 반복 교회출석(등록/정착)을 하게 될 뿐 만 아니라,⁶⁹ 결국 봉사와 사역에 큰 영향을 미치게 된다.⁷⁰

실함(Integrity), 하나님 말씀과의 관계에서의 신실함, 설교자의 사역에 있어서 신실함, 그리고 관계에 있어서의 신실함이 그것이다.

64) C. 레이드/정장복 옮김, 『설교의 위기』(서울: 대한 기독교 출판사, 1982), 18. 정근두, 『로이드 존스의 설교론』(서울: 예수론, 1993), 231. 로이드 존스가 내리는 현대 강단에 대한 진단은 목이 곧고 마음이 패역한 청중이 도무지 진리의 말씀을 듣지 않으려고 하는 것이어서 저들의 귀를 막아도 심령에 파고드는 설교를 하는 것을 해답으로 제시하였다.

65) 토니 사전트/황영철 옮김, 『위대한 설교자 로이드 존스』(서울: IVP, 1996), 115-116.

66) 김운용, “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구,” 『한국기독교신학논총』 26(2002), 279. 특히 설교 자체가 청중 자신의 생각과 관심사에 따라 설교의 본래 메시지와는 다른 결론을 스스로 내리게 하거나 청중에게 비지시적인 동시에 성령의 역사를 무시하거나 강조하지 않게 한다면, 기억을 극대화 시키지 못할 뿐만 아니라 결단도 없게 된다. 그래서 설교 이후 찬양과 결단기도는 설교의 내용을 기억하게 하는 역할을 해야 한다. 굳이 이것을 강조하는 이유는 1주일 동안 말씀을 묵상하고, 하나님 임재의식을 갖게 하는 생활예배의 촉진제가 되기 때문이다.

67) 교회성장연구소 편저, 『교회선택의 조건』(서울: 교회성장연구소, 2005).

68) Sharon E. Beatty, Lynn R. Kahle, & Pamela Homer, “The Involvement-commitment Model: Theory and Implication,” *Journal of Business Research* 16(1988/March), 149-67.

69) Jacob Jacoby & Robert Chestnut, *Brand Loyalty: Measurement and Management*, (New York: John Wiley, 1978). S. Andrew, C. Ehrenbeg, Gerald J. Goodhardt, and T. Patrick Barwise, “Double Jeopardy Revisited,” *Journal of Marketing* 54(1990/July), 82-91.

70) Charles L. Martin & Phillips W. Goodell, “Historical, Descriptive, and Strategic Perspectives

특히 방문자(신자/비신자)는 방문 전(前) 목회이미지(기대치)와 방문 후(後) 예배 경험(실제치)간에 일치 정도가 같다고 생각하면 교회에 대한 호의적인 태도를 갖고 교회선택(예배 포함)에 나선다.⁷¹⁾ 또한 불일치가 발생할 때에도 실제치가 수용 가능한 범위에 속한다면, 즉 전체 예배 경험 중 찬양이나 설교와 같은 특정 영역에서 만족한다면, 자신의 기대치를 실제치에 맞게 부합하다고 생각하여 일치 정도가 같다고 여긴다. 이것 역시 방문자가 교회(예배)에 긍정적으로 호의적인 태도를 가져, 교회선택을 하게 된다. 반면에, 예배(실제치)가 방문 전(前) 목회이미지(기대치)에 크게 못 미치거나 수용 가능한 범위에서 벗어나면, 실제치에 대해 부정적으로 비호의적인 태도를 갖게 되어 불만족함으로 교회선택에 심적 갈등을 하거나 과감히 교회이탈이 이루어진다.

그래서 교회선택(최초 교회선택)과 등록/정착(반복 교회출석)은 《방문→출석→등록(정착)》 과정에서 예배경험(기독교 정체성의 경험 포함)이 중요한 요인이 된다. 그리고 교회이탈 역시 《방문→출석→정착→양육》 과정에서 예배경험과 기독교 정체성의 경험이 불만족할 때 이루어진다. 왜냐하면 포스트모던시대를 살아가는 사람들에게 있어서 정체성 위기관 삶의 의미와 목적이 불분명한 것에서 유래하기 때문이다.⁷²⁾ 이렇듯 예배자의 예배 이후(以後) 행동은 방문교회에 대한 ‘최초 교회선택’이나 정착(또는 등록) 이후에 ‘반복 교회출석’의 심리적 과정을 설명해준다. 왜냐하면, 최초 교회선택은 《전도→이미지→방문→교회경험→예배경험→교회이미지→신념/태도→출석》 과정을, 반복 교회출석은 《정체성 경험→인지부조화→만족/불만족 경험→귀인과정→등록(정착)》 과정을 거치기 때문이다.

V. 나가는 말

한국 개신교는 2000년 역사에서 지금까지 경험해보지 못한 기독교 정체성의 위협과 위기에 처해 있다. 한국 개신교 위기의 대안으로는 1-3세기 초기 기독교에서 찾을 수 있

on the Construct of Product Commitment," *European Journal of Marketing* 25(1991/1), 53-60.
 71) 교회이탈과 교회출석의 관계는 ‘기대-성과 불일치’ 이론(expectancy-performance disconfirmation theory)으로 이해할 수 있다. Richard L. Oliver, "A Cognitive Model of the Antecedents and Consequences of Satisfaction Decisions," *Journal of Marketing Research* (1980/Nov), 460-69. R. B. Woodruff, E. R. Cadotte, & R. L. Jenkins, "Modeling Consumer Satisfaction Processes Experience-Based Norms," *Journal of Marketing Research* (1983/Aug), 296-304. Ralph E. Anderson, "Consumer Dissatisfaction: The Effect of Disconfirmed Expectancy on Perceived Product Performance," *Journal of Marketing Research* (1973/Feb), 38-44. Joel E. Urbany, William O. Bearden, & Dan C. Weilbaker, "The Effect of Plausible and Exaggerated Reference Prices on Consumer Perceptions and Price Search," *Journal of Consumer Research* 1. 15(1988/June), 95-110.

72) 정체성 위기의 해결점으로, 김성건은 현대인들에게 “주님께서 삶 속에 들어오셔서 우리들을 구원하여 주실 것을 강조하는 진지한 성경공부와 감동이 넘치는 경배와 찬양 및 예배야말로 ‘진리와 의 만남’을 마음 깊은 곳으로부터 추구하는” 것의 충족에 있다고 하였다. 김성건, 『기독교와 사회학의 접점』 (서울: 프리칭 아카데미, 2009), 92-93.

다. 그 당시 로마정부에게 미신의 종교를 믿는 사람들로 박해와 멸시를 받았던 초기 기독교가 살아남아 국교로 성장할 수 있었던 이유는 기독교정체성의 집약형태인 초기 기독교의 정교하게 의례화 된 예배과정에 있었다. 예배과정으로서 세례입교과정은 <세례예비과정→세례의례(세례→입교문답/건신례→성만찬/예배)→세례이후의 삶>을 통해 기독교 정체성을 형성하고 동시에 강화시키는 초기 기독교의 목회전략이었다.

본 논문은 초기 기독교 정체성의 집약형태이자, 의례화 된 예배과정(예배의례화 과정)인 예배과정 플랫폼을 구조(예배준비과정-예배참석과정-예배이후과정)와 목표(예배의례화-임재경험-예배의 삶) 및 조성요인(교회 역할과 회중 역할)으로 설명하는데 있다. 연구결과, 회중은 교회가 제공하는 예배상황(세속화 상황/고대전통적 상황/프론티어적 상황/브렌디드 상황)에 대한 반응으로서 예배행동(의례적 행동/고관여행동/습관행동/비의례행동)을 오감을 통해 몸소 겪으면서 예배경험(연출형/주연형/참가형/출석형)을 하게 된다. 그리고 회중은 그것을 근거로 예배에 참여할 때 의식적·무의식적으로 반복 수행하게 된다(예배의례화). 이 때 회중은 예배과정에서 회중의 자발성(신앙고백 행위) 및 순수성(경건 행위)와 같은 예배활동(예배태도/신앙고백적 사모함)의 차이에 따라, 예배분위기와 회중의 인지구조를 고려한 예배요소의 배열과 배치 등과 같은 교회의 예배환경에 반응한다. 그 결과 회중에게 하나님의 임재경험이 많아지고, 이런 경험은 신앙생활 및 경제생활 같은 예배의 삶(개인예배)으로 나타난다. 이것이 의례화 된 예배과정인 '예배과정 플랫폼'이다. 이와 같은 플랫폼은 크게는 그 구조(예: 예배준비과정-예배참석과정-예배이후과정)와 목표(예: 예배의례화-임재경험-예배의 삶) 및 조성요인(신앙형성을 강조한 교회 역할과 신앙강화를 강조한 회중 역할)을 거룩한 시공간 개념인 성과 속의 연결고리로 이해하는 통합적 개념이다.

구체적으로 회중의 예배준비과정에서는, 예배환경으로, 예배자로 하여금 마음의 문을 열게 하는 내면적 예배특성에 있다. 예배환경은 중보기도와 영적분위기(교회/예배분위기 포함), 그리고 찬양으로 이루어진다. 예배참석과정은, 예배활동 참여과정으로, 예배자로 하여금 마음의 심비에 말씀을 새기고 순종하려는 결단과 같은 외면적 예배특성에 있다. 예배활동의 참여는 설교, 찬양, 그리고 순종의 삶에 대한 결단의 기도가 있다. 예배이후과정은, 또한 예배활동 결단과정으로, 예배자로 하여금 교회방문 이후에 재방문 또는 교회이탈과 같은 외면적 예배특성에 있다. 특히 예배과정에서 재방문과 교회이탈의 문제는 《방문→출석→등록(정착)》과정에서 일어난다.

이렇듯 예배과정 플랫폼(예배의례화 과정)은, 4중 구조의 공적예배를 강조하기 보다는 임재경험에 기반한 예배의례화를 강조하는 관점을 제공하고, 이것은 공적예배를 통해 하나님의 임재경험 뿐 아니라, 생활예배를 통한 하나님의 임재의식을 갖게 한다. 이들 개념은 향후 예배학, 특히 예배문화학에서 다양한 연구와 논의가 필요하리라 사료된다.

■ 참고문헌 ■

- 강승일. “솔로몬 성전 이스라엘의 거룩한 공간.” 「구약논단」15(2009), 131-134.
교회성장연구소 편저. 『교회선택의 조건』. 서울: 교회성장연구소, 2005.
- 김상구. “설교와 여타 예배 요소들과의 관계.” 「복음과 실천」 12(2006), 173.
_____. “예배에서 음악의 역할에 관한 연구.” 「복음과 실천신학」 19(2009), 139.
_____. “예배에서 음악의 역할에 관한 연구.” 「복음과 실천신학」19(2009), 138-139.
- 김상래. “에스겔 40-48장에 나타난 ‘새 성전’의 정체성.” 「구약논단」16(2004), 231-239.
- 김성진. 『기독교와 사회학의 접점』. 서울: 프리칭 아카데미, 2009.
- 김세광. “하나님 나라의 시각에서 본 예배.” 「신학과 실천」 10(2006), 91-107.
_____. “현대 문화와 설교.” 「프리칭」 통권 33(2007/1), 24.
- 김순환. “기쁨이면서 소통인 예배: 동시대 문화 속 예배 모색.” 「신학과 실천」20(2009), 85.
_____. “미래지향적 예배를 위한 초기교회 예배 성찰과 적용 방안 연구.” 「신학과 실천」 82(2022), 7-32.
- 김운용. “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구.” 「한국기독교신학논총」 26(2002), 279.
_____. “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구.” 「한국기독교신학논총」 26(2002), 279.
- 김현애. “견신례/세례언약재확인 예식의 이해.” 「신학과 실천」 38(2014/2), 121-143.
- 나형석. “의미있는 예배공간 만들기.” 「신학과 실천」 9(2005), 207-233.
- 레이드, C./정장복 옮김. 『설교의 위기』. 서울: 대한 기독교 출판사, 1982.
- 민장배. “세례 예비자 교육에 대한 소고.” 「신학과 실천」 32(2012), 199-230.
- 박관희. “의례(儀禮)를 통해 본 기독교 예배 이해.” 「한국기독교신학논총」85(2013), 189-213.
_____. “건강한 교회에서 교회 최적화 모형의 역할 연구.” 「신학과 실천」35(2013), 272-273.
_____. “한국 기독교에서 예배례화(WORIT) 측정도구의 개발과 측정 및 평가.” 「장신논단」 56(2018), 655-682.
_____. “예배는 신앙을 형성한다-회중의 인지구조를 중심으로,” 「신학과 실천」 72(2020), 119-142.
_____. “예배는 신앙을 강화한다-예배 태도로서 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로.” 「신학과 실천」 81(2022), 119-140.
- 박관희·황병준. “다음세대(1981-2001)의 세속화주기에 대한 실증연구: ‘X-Secular Scale’을 중심으로.” 「신학과 실천」 56(2017), 655-682.

- 박영돈. 『일그리진 성령의 얼굴』. 서울: IVP, 2011.
- 사전트, 토니/황영철 옮김. 『위대한 설교자 로이드 존스』. 서울: IVP, 1996.
- 서명수. “고대 이스라엘인들의 세계와 성전이해.” 「구약논단」12(2002), 219.
- 안광현. “한국의 개신교 부패 현상에 대한 고찰: 교회 내부 구성원들의 인식을 중심으로.” 「신학과 사회」 26(2012), 103-137.
- 알, 줄리어트/김종해 옮김. 『태초에 노래가 있었다』. 서울: 오름사, 1980.
- 알멘, 폰/정용섭 외 공역. 『예배학 원론』. 서울: 대한기독교출판사, 1979.
- 이명희. 『현대예배론』. 대전: 침례신학대학교 출판부, 2011.
- 이우제. “로이드 존스: 성령의 능력에 사로잡힌 설교자.” 「복음과 실천」 11(2006), 38.
- 이현웅. “견신례에 대한 역사적 이해와 현대교회에서의 적응-Daniel B. Stevick과 Richard R. Osmer를 중심으로.” 「신학과 실천」 41(2014), 69-101.
- 정근두. 『로이드 존스의 설교론』. 서울: 여수론, 1993.
- 정성숙. “예배 음악의 기능에 관한 연구.” 「한국기독교논총」11(1994), 365-373.
- 조기연. “세례: 즉시적 사건인가, 훈련의 산물인가?-초기 3세기까지의 세례예비과정.” 「신학과 선교」 30(2004), 363-385.
- _____. “양적성장과 질적하락-4세기 이후의 세례예비과정에 대한 한 연구.” 「신학과 선교」 32(2006), 165-83;
- _____. “개혁교회의 예배와 성만찬에 관한 연구.” 「신학과 실천」 28(2011), 21.
- _____. “빅터 터너의 의례이론에 비추어 본 현대예배.” 「한국기독교신학논총」 83(2012), 262-265.
- 주승중. “명설교의 요건.” 「프리칭」 통권 33(2007/1), 19.
- 차명호. “세례예식에 나타난 통과의례적 속성에 대한 연구.” 「장신논단」 40(2011), 343-347.
- 최동규·전석재·박관희. 『미래세대의 전도와 목회』. 서울: 대한기독교서회, 2015.
- 최윤식. 『2020·2040 한국교회 미래지도』. 서울: 생명의 말씀사, 2013.
- 한미라. “한국 개신교회의 예배갱신을 위한 대안: 생동감 있는 예배.” 「인문논총」 22(2003), 267-268.
- 한재동. “예배갱신의 내포적 의미와 그 실현범위: 예배 본질의 회복과 그 시공간적 조건으로서의 본질적 요소들.” 「신학과 실천」 18(2009), 38-45.
- _____. “역동적 긴장 역설적 균형: 하나의 예배모델.” 「신학과 실천」 20(2009), 127.
- _____. “신부흥회론.” 「신학과 실천」 56(2017), 278-286.
- 한진환. 『설교의 영광』. 서울: 생명의 말씀사, 2006.
- 허타도, 래리/이주만 옮김. 『처음으로 기독교인이라 불렀던 사람들』. 경기도: 이와우, 2017.

- 홍찬환. 『성막과 교회』. 서울: 기독교연합신문사, 2002.
- Ajzen, I. "Residual Effects of Past on Later Behavior: Habituation and Reasoned Action Perspectives." *Personality and Social Psychology Review* 6(2002/2), 107-122.
- Albright, William F. *Archaeology and the Religion of Israel*. Baltimore: MD, The Johns Hopkins Press, 1968.
- Alexander, S. "Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Concept." L. I. Levine(ed.). *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Continuum, 1999.
- Anderson, Ralph E. "Consumer Dissatisfaction: The Effect of Disconfirmed Expectancy on Perceived Product Performance." *Journal of Marketing Research* (1973/Feb), 38-44.
- Andrew S., C. Ehrenbeg, Gerald J. Goodhardt, and T. Patrick Barwise. "Double Jeopardy Revisited." *Journal of Marketing* 54(1990/July), 82-91.
- Beatty, Sharon E., Lynn R. Kahle, & Pamela Homer. "The Involvement-commitment Model: Theory and Implication." *Journal of Business Research* 16(1988/March), 149-67.
- Bettenson, Herry/김종희 옮김. 『후기 기독교 교부』. 일산: 크리스찬 다이제스트, 2001.
- Browning, Robert L. and Roy A. Reed. *Models of Confirmation and Baptismal Affirmation*. Alabama: Religious Education Press, 1995.
- Brunner, Peter. *Worship in the Name of Jesus*. St. Louis, Missouri: Concordia Publishment, 1968.
- Dehaan, M. R/조무길 옮김. 『성막』. 서울: 생명의 말씀사, 1998.
- Deighton, John. "The Consumption of Performance." *Journal of Consumer Research* 19(1992/12), 362-372.
- Dennis, W. Rook. "Ritual Dimension of Consumer Behavior." *Journal of Consumer Research* 14(1985/12), 251-264.
- Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*, R. Sheed trans. London: Sheed and Ward, 1958.
- _____/ 이동화 옮김, 『성과 속』(서울: 한민사, 1983), 8-65.
- Finn, Thomas M. "Ritual Process and the Survival of Early Christianity: A

- Study of the Apostolic Tradition of Hippolytus." *Journal of Ritual Studies* (1989/3), 69-89.
- _____. *Early Christian Baptism and the Catechumenate*. Minnesota: The Liturgical Press, 1992.
- Gaillardetz, R. R. "Recovering the sacred mystery: how to connect liturgy and life." *Ministry & Liturgy* 24(1997/7), 7-13.
- Hallesby, O. *Prayer*. London: Hodder and Stoughton, 1973.
- Hippolytus/이형우 옮김. 『사도전승』. 왜관: 분도출판사, 2000.
- Jacoby, Jacob & Robert Chestnut. *Brand Loyalty: Measurement and Management*. New York: John Wiley, 1978.
- Johnson, M. E. "The Origin and Development of the Christian Liturgy According to Cultural Epochs: Political, Cultural, and Ecclesial Backgrounds: History of the Liturgy." *The Catholic Historical Review* 93(2007/4), 875-876.
- Kandel, Eric R. *In Search of Memory: The Emergence of a New Science of Mind*. New York: Norton, 2006.
- Kavanagh, Aidan. "Confirmation: A Suggestion from Structure." *Worship* 58(1984a), 386-395.
- _____. *On Liturgical Theology*. Collegeville: Liturgical Press, 1984b.
- Kim, S. S., N. K. Malhotra, and S. Narasimhan. "Two Competing Perspectives on Automatic Use: A Theoretical and Empirical Comparison." *Information Systems Research* 16(2005/4), 418-432.
- Kotler, Philip. *Marketing for Nonprofit Organizations*. New York: Prentice Hall, 1984.
- Martin, Charles L. & Phillips W. Goodell. "Historical, Descriptive, and Strategic Perspectives on the Construct of Product Commitment." *European Journal of Marketing* 25(1991/1), 53-60.
- Nichols, James Hastings. *Corporate Worship in the Reformed Tradition*. Philadelphia: Westminster, 1968.
- Oliver, Richard L. "A Cognitive Model of the Antecedents and Consequences of Satisfaction Decisions." *Journal of Marketing Research* (1980/Nov), 460-69.
- Osmer, Richard. *Confirmation: Presbyterian Practices in Ecumenical Perspective*. Louisville: Geneva Press, 1996.

- Otto, Rudolf/길희성 옮김. 『성스러움의 의미』. 왜관: 분도출판사, 1995.
- Rappaport, Roy A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Rodkey, Christopher. and Christopher Demuth. "Neuroscience and Forming Emphathy in Children and Their Worshiping Communities." *Liturgy* 28(2013/4), 18.
- Saliers, Don F. *Worship and Spirituality*. Philadelphia: Westminster, 1984.
- Senn, Frank R. *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Shelly, Rubel. *The Divine Folly: A Theology for Preaching the Gospel*. Nashville: 20th Century Christian, 1990.
- Tetreault, Mary A. & Robert E Kleineill. "Ritual, Ritualized Behavior and Habit: Refinements and Extensions of the Consumption Ritual Construct." *Advances in Consumer Research* 17(1990), 31-38.
- Turner, Victor/이기우·김익두 옮김. 『제의에서 연극으로』. 서울: 현대미술사, 1967.
_____/ 박근원 옮김. 『의례의 과정』. 서울: 한국심리치료연구소, 2005.
- Urbany, Joel E., William O. Bearden, & Dan C. Weilbaker. "The Effect of Plausible and Exaggerated Reference Prices on Consumer Perceptions and Price Search." *Journal of Consumer Research* 1. 15(1988/June), 95-110.
- Van Gennep, Arnold/전경수 옮김. 『통과의례』. 서울: 을유문화사, 1989.
- Webber, Robert E. edit. *The Complete Library of Christian Worship 4: Music and the Arts in Christian Worship Book Two*. Nashville: StarSong Publishing Group, 1994.
- White, James F. "Liturgical Space Forms Faith." *Reformed Liturgy and Music* 22(1988/Spring), 59-60.
- Woodruff, R. B., E. R. Cadotte, & R. L. Jenkins. "Modeling Consumer Satisfaction Processes Experience-Based Norms." *Journal of Marketing Research* (1983/Aug), 296-304.

부록: 한국 기독교 예배과정별 회중의 예배행동(통계분석)

한국 기독교 예배과정에서 회중의 예배행동이 어떻게 의례화 되어 가는지 이것을 통

계적으로 검증한 것이 “한국 기독교 예배과정별 회중의 예배행동”(부록)이다.

1. 한국 기독교 예배과정별 예배이전행동

3집단 예배이전행동	집단1 (53명) 예배활동(설교/ 결단찬양/결단기도) 중시 집단	집단2 (736명) 예배환경(분위기/ 중보기도/찬양) 중시 집단	집단3 (243명) 예배환경/예배활동 무관심 집단
방문횟수	1-2번(54.7)	1-2번(39.8) 3-4번(23.5) 5-7번(20.7)	3-4번(34.2) 8번 이상(24.3)
방문목적	신도와의 친목(26.4)	구원/영생(69.8) 마음의 평안(29.4) 건강의 축복(6.3)	영적 축복(74.7) 신도와의 친목(16.6)
예배참석이유	신앙적 안정(58.5) 가족이 다녀서(13.2) 아는 사람이 많아(26.4) 모태신앙/어려서 다님(54.7) 집안의 종교적 일치(13.2)	- 구원/영생 제시(54.0) 말씀의 은혜(57.8) 목회자/설교내용 좋아(15.7)	위로를 받을 수 있어(24.6) 목회자/설교내용 좋아(16.5) 아는 사람이 많아(5.9) 모태신앙/어려서 다님(18.6) 집안의 종교적 일치(5.9) 예배드리는 것이 좋아서(66.1)
예배불참석이유	교회본연의 역할 못해(100.0)	주위/가족의 영향(27.7) 믿음을 강요하여(23.3) 이기적으로 보여서(17.6) 귀찮아서(23.3) 설교가 현실과 동떨어짐(18.2)	융통성이 없어 보여서(12.3) 예배가 너무 소란스러워(12.3) 시간이 없어서/바빠서(50.9) 교인 배타적/이기적태도(49.1) 목사의 부정적인 이미지(24.6)
교회탐색 정보내용	지속적인 관심 갖는지(26.4) 구원의 확신 주는 설교(43.4) 기도회/부흥회가 많은지(13.2) 희봉시활동 프로그램(15.1) 은혜스러운 찬양 많음(84.9)	좋은 설교와 말씀(82.3) 성경공부와 교육모임(26.4) 구원의 확신 주는 설교(34.1) 실생활 관련 설교(12.8) 적극적 믿음생활 권장(20.6)	기도를 많이 하는지(39.7) 지속적인 관심 갖는지(28.8) 신앙성장 프로그램 많음(41.5) 실생활 관련 설교(15.7) 적극적 믿음생활 권장(19.2)
교회위치지역	버스역 주변지역(13.2) 상가지역(15.1) 합지역(상가+주택가)(13.2)	학교주변지역(1.9) 도심변화지역(17.4) 도심지역(7.7) 상가밀집지역(6.6) 시장인근지역(3.8)	아파트지역(18.1) 주택가지역(62.6)
교회교통편	도보(30.2) 버스(54.7)	교회차량(6.4) 자가용(63.1)	도보(27.6)
교회까지의 거리	21-30분(58.5) 31-40분(26.4)	21-30분(51.8)	10분미만(63.0)

예배활동(설교/결단찬양/결단기도) 중시 집단은 1-2번/주일대예배(방문횟수), 심리사회적 욕구(방문목적), 가족과 지인에 의한 예배참석(예배참석 이유), 교회 본연의 역할 못함

(예배불참석 이유), 예배(교회탐색 정보내용), 상가와 주택가의 복합지역(교회지역위치),도보와 버스(교통편), 21-40분(교회까지의 거리)의 특징을 갖고 있다.

예배환경(분위기/증보기도/찬양) 중시 집단은 5-7번/공적예배(방문횟수), 영적욕구와 자기보존욕구(방문목적), 설교(예배참석 이유), 신앙의 왜곡(예배불참석 이유), 설교와 교육(교회탐색 정보내용), 상가와 도심지역(교회지역위치) 자가용과 교회차량(교통편), 21-30분(교회까지의 거리)의 특징을 갖고 있다.

예배환경/예배활동 무관심 집단은 3-4번과 8번 이상/공적예배와 새벽예배(방문횟수), 자기보존 욕구와 심리사회적 욕구(방문목적), 친교와 위로(예배참석 이유), 교회/목회자/교인의 부정적 이미지(예배불참석 이유), 인간관계와 신앙성장(교회탐색 정보내용), 아파트와 주택가 지역(교회지역위치), 도보(교통편), 10분미만(교회까지의 거리)의 특징을 갖고 있다.

2. 한국 기독교 예배과정별 예배참석행동

단 예배참석행동	3 집 집단1 (53명) 예배활동(설교/ 결단찬양/결단기도) 중시 집단	집단2 (736명) 예배환경(분위기/ 증보기도/찬양) 중시 집단	집단3 (243명) 예배환경/예배활동 무관심 집단
최근 예배은혜 경험 유무	없 다(26.4)	있 다(95.9)	없 다(8.6)
예배(참석)횟수	1-2번(54.7) 5-7번(15.1)	1-2번(34.6) 3-4번(39.0)	3-4번(39.0) 8번 이상(28.4)
교회규모	50명 이하(15.6) 1001-3000명(17.8)	101-300명(56.0) 5001-1000명(19.5)	301-500명(29.6)
참석예배유형	주일낮예배(100.0) 금요일예배(15.1) 구역예배(28.3)	주일저녁예배(오후)(76.5) 수요일예배(59.4)	주일낮예배(100.0) 수요일예배(57.6) 구역예배(18.5) 새벽예배(18.9)
예배의 중요항목	기도(58.5) 은혜스러운 찬양(71.7) 믿음/신앙의 표현(15.1) 성령충만(43.4) 영적 체험(58.5) 친교(26.4) 찬양인도자(13.2)	기도(57.2) 설교와 말씀(90.4) 구원의 확신(34.2)	친교(39.9) 예배분위기(32.9) 믿음/신앙의 표현(33.3)

설교주제(메시지)	현실생활(13.2) 구원의 길(41.5) 봉사/희생/사랑(15.1) 가족관계(13.2) 인간성 회복에 대해(13.2) 힘/용기/위로를 주기에(13.2) 어려움 극복의 지혜(28.3) 말씀 생활 적용(30.2) 구원/영생에 관하여(45.3)	그리스도인의 자세(60.6) 현실생활(11.7) 사회윤리/현실문제(6.6) 힘/용기/위로를 주기에(12.9) 구원/영생에 관하여(30.9)	성경말씀(53.0) 인생/삶에 대해(25.8) 어려움 극복의 지혜(12.3) 말씀 생활 적용(62.7)
교회상	전도/선교(73.6) 편안한 분위기(26.4) 친교/교제(26.4) 교회교육(15.1)	예 배(59.5) 기도/찬양(34.6)	설 교(24.3) 지역사회 구제(5.8)
목회자상	교인 관리/케어(73.6) 통솔력(43.4)	영 성(61.3) 설 교(25.7) 많은 은사(7.2)	인격/품성(53.9) 인간관계(9.1)
교회교육상	교제(13.2) 봉사(13.2) 인간관계(28.3) 내적치유(43.4) 교회(13.2)	예배(55.1) 기도(34.2) 경건생활(15.5) 가정(5.2)	예배(55.1) 전도(25.1) 봉사(8.6) 기독교적 세계관(17.7) 성경말씀(38.7)

예배활동(설교/결단찬양/결단기도) 중시 집단은 없다(최근 예배은혜 경험 유무), 1-2번(예배참석 횟수), 50명이하와 500-3000명(교회규모), 주일낮예배(예배참석 유형), 찬양과 임재경험(예배의 중요항목), 자신감/평안과 구원/영생(설교주제), 교제와 전도(교회상/象), 통솔력과 교인 관리/케어(목회자상/象), 교회기능/역할과 치유(교회교육상/象)의 특징을 갖고 있다.

예배환경(분위기/중보기도/찬양) 중시 집단은 있다(최근 예배은혜 경험 유무), 3-4번(예배참석 횟수), 101-300명과 500-1000명(교회규모), 수요예배까지의 공적예배(예배참석 유형), 기도와 설교(예배의 중요항목), 구원/영생과 위로/현실생활(설교주제), 예배와 설교(교회상/象), 영성과 설교(목회자상/象), 예배와 경건생활(교회교육상/象)의 특징을 갖고 있다.

예배환경/예배활동 무관심 집단은 없다(최근 예배은혜 경험 유무), 3-4번과 8번 이상(예배참석 횟수), 301-500명(교회규모), 공적예배와 새벽기도(예배참석 유형), 신앙적으로 자유로운 예배분위기(예배의 중요항목), 삶에 적용한 말씀(설교주제), 친교/교제와 사회적행동/사회참여(교회상/象), 인격과 인간관계(목회자상/象), 예배와 기독교 세계관(교회교육상/象)의 특징을 갖고 있다.

3. 한국 기독교 예배과정별 예배이후행동

예배이후행동 3집단	집단1 (53명) 예배활동(설교/ 결단찬양/결단기도) 중시 집단	집단2 (736명) 예배환경(분위기/ 중보기도/찬양) 중시 집단	집단3 (243명) 예배환경/예배활동 무관심 집단
예배 만족도	유 보(84.9)	만 족(55.0) 매우 만족(22.1)	만 족(52.7)
목회자 만족도	유 보(28.3) 만 족(58.5)	매우 만족(39.4)	유 보(17.7) 만 족(51.4)
교회 만족도	유 보(84.9)	매우 만족(22.8)	만 족(43.2)
예배의 개선항목	은혜스러운 찬양(17.4) 예배분위기(47.8) 영적 체험(52.2) 성령충만(67.4)	구원의 확신(23.3) 위로/격려(26.5) 찬양인도자(8.0) OHP/미디어 사용(16.0)	설교와 말씀(24.7) 친교(41.4) 예배분위기(41.4) 믿음/신앙의 표현(25.3) 찬양단(9.2)

예배활동(설교/결단찬양/결단기도) 중시 집단은 유보(예배만족도), 유보와 만족(목회자 만족도), 유보(교회 만족도), 예배분위기/찬양/임재경험(예배의 개선항목)의 특징을 갖고 있다.

예배환경(분위기/중보기도/찬양) 중시 집단은 만족(예배만족도), 매우 만족(목회자 만족도), 매우 만족(교회 만족도), 설교와 찬양(예배의 개선항목)의 특징을 갖고 있다.

예배환경/예배활동 무관심 집단은 유보(예배만족도), 유보와 만족(목회자 만족도), 불만족과 만족(교회 만족도), 신앙적으로 자유로운 예배분위기와 설교(예배의 개선항목)의 특징을 갖고 있다.

4. 한국 기독교 예배과정별 회중의 응답자 특성

예배활동(설교/결단찬양/결단기도) 중시 집단은 30세 이하와 51-55세(연령), 중/고졸과 대학원(졸) 이상(학력), 100-200만원과 500만원 이상(월평균 소득), 자녀 3명 이상(가족수), 전문직/관리직과 학생(직업)의 특징을 갖고 있다.

예배환경(분위기/중보기도/찬양) 중시 집단은 31-45세(연령), 대졸(학력), 200-300만원 미만과 400만원 이상(월평균 소득), 자녀 2명(가족수), 개인사업과 가정주부(직업)의 특징을 갖고 있다.

예배환경/예배활동 무관심 집단은 46-60세(연령), 고졸(학력), 200만원 미만과

300-400만원(월평균 소득), 자녀 1명 또는 분가시킨 부부(가족수), 사무/기술직(직업)의 특징을 갖고 있다.

응답자 특성	3집단 집단1 (53명) 예배활동(설교/ 결단찬양/결단기도) 중시 집단	집단2 (736명) 예배환경(분위기/ 중보기도/찬양) 중시 집단	집단3 (243명) 예배환경/예배활동 무관심 집단
연 령	20 - 25세(41.5) 26 - 30세(15.1) 51 - 55세(13.2)	31 - 35세(15.8) 36 - 40세(12.5) 41 - 45세(21.0)	46 - 50세(17.7) 51 - 55세(5.8) 56 - 60세(9.1)
학 령	중 졸(13.2) 고 졸(45.3) 대학원(재)졸(15.1)	대 졸(41.0)	고 졸(46.1)
월 평 균 소 득	100-200만원 미만(56.6) 400-500만원 미만(15.1)	200-300만원 미만(34.1) 400-500만원 미만(7.2) 500만원 이상(6.0)	100만원 미만(15.7) 100-200만원 미만(40.7) 300-400만원 미만(27.5)
가 족 수	3 명(28.3) 5 명(28.3) 6 명(13.2)	4 명(49.2)	2 명(15.2) 3 명(21.0)
가족위치	자녀(69.8)	가구주 부인(46.1)	가구주(38.7)
직 업	경영/관리직(15.1) 전문/자유직(15.1) 학 생(54.7)	자 영 업(16.4) 판매/서비스직(7.9) 가정주부(16.4)	사무/기술직(35.6)

5. 한국 기독교 예배과정별 회중의 신앙 특성

예배활동(설교/결단찬양/결단기도) 중시 집단은 명목상의 교인 또는 방문자(교회신급), 일반성도/미등록교인(교회직분), 10년 이상(신앙년수), 3권 이상(신앙서적 독서량)의 특징을 갖고 있다.

예배환경(분위기/중보기도/찬양) 중시 집단은 입교교인과 아무것도 받지 못함(교회신급), 일반성도(교회직분), 4년 이하(신앙년수), 1권 이하(신앙서적 독서량)의 특징을 갖고 있다.

예배환경/예배활동 무관심 집단은 세례/침례교인과 학습교인(교회신급), 집사(교회직분), 4-7년(신앙년수), 2-3권(신앙서적 독서량)의 특징을 갖고 있다.

3집단 신앙 특성	집단1 (53명) 예배활동(설교/ 결단찬양/결단기도) 중시 집단	집단2 (736명) 예배환경(분위기/ 증보기도/찬양) 중시 집단	집단3 (243명) 예배환경/예배활동 무관심 집단
교회신급	-	입교교인(4.2) 아무 것도 받지 못함(5.2)	세례(침례)교인(93.4) 학습교인(3.3)
교회직분	일반성도(69.8)	일반성도(57.5)	장로/안수집사(남)(8.6) 집 사(52.3)
신앙년수	10년-15년 미만(13.2) 15년-20년 미만(43.4)	6개월 미만(1.0) 6개월-1년 미만(1.1) 1년-2년 미만(5.2) 2년-3년 미만(3.9) 3년-4년 미만(4.1)	4년-5년 미만(6.2) 5년-7년 미만(3.3) 20년 이상(60.9)
신앙서적 독서량	3 권(13.2) 4-5 권(15.1) 11권 이상(28.3)	0 권(22.8) 1 권(17.3)	2 권(15.6) 3 권(12.3)

논 찬 1

“나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구: 거룩한 시·공간 개념을 중심으로”에 대한 논찬

주 종 훈 박사

(충신대학교 신학대학원 / 실천신학 / 예배학)

예배의 성과 속에 관한 주제 그리고 시간과 공간에 대한 접근은 기독교 공동체의 정체성과 관련해서 오랫동안 중요한 이슈로 다루어 왔습니다. 이 글은 기독교 예배의 구조와 구성을 교회론적 관점에서 이해하고, 종교사회학적 분석을 통해서 오늘날 목회적 수용을 위한 실천적 토대와 제안을 담아낸 가치를 지닙니다.

무엇보다도 종교사회학과 기독교 예배의 연결은 이 글의 가치를 선명하게 제시합니다. 종교의 기본 역할 가운데 하나는 성과 속의 구분과 의례 방식을 통한 정체성 형성입니다. 박관희 교수님은 종교사회학에서 다루는 의례적 특징을 오늘날 세속사회에 영향을 받는 한국 기독교의 예배 구조와 구성을 위한 토대를 제공하기 위해서 다시 주목할 영역으로 이끌었습니다. 특히 종교학과 문화인류학에서 거룩에 대한 개념과 참여, 사회적 정체성 제시를 위한 종교의 의미와 역할을 통해서 기독교 신앙 실천의 핵심인 예배적 의미와 함의들을 선행 연구 방식으로 명확하게 제시했습니다. 동시에 기독교 예배의 거룩과 의례 방식이 기독교의 정체성 제시를 성경적이고 역사적인 측면에서 어떻게 제시하는지 설득력있게 논증합니다. 변화의 가치를 강조하는 나노사회에서 예배의 종교사회학적 측면을 고려하는 것은 기독교 예배의 정체성이 변화 자체에 있는 것이 아니라, 초월자에 대한 내재적 개념을 의례 방식에서 구체화할 때 주어질 수 있다는 점을 명확히 제시하는 것으로 볼 수 있습니다.

이와 아울러, 이 글은 초대교회 예배 구성의 플랫폼이 지닌 진행 과정과 방식에 대한 예전적 이해와 교회론적 해석 그리고 목회적 실천을 위한 대안을 명확히 제시해줍니다. 초

대교회 예배의 구조를 찾기는 쉽지 않으나, 오랫동안 말씀과 성찬의 이중 구조에 집중해 왔습니다. 하지만 박관희 박사님은 예배 구조와 구성의 플랫폼을 서방 교회의 Augustinus 나 동방 교회의 Maximus the Confessor와 같은 초대교회 지도자들에게서 명확히 나타나는 의례화 방식을 예전적으로 다시금 해석하고 목회적으로 연결합니다. 예배 참여를 위한 준비 과정, 그리스도의 임재와 일하심에 대한 명확한 깨달음과 연합의 경험, 그리고 지속적으로 그리스도의 임재에 참여하는 삶의 방식은 기독교 예배의 정체성 제시를 위해 중요한 과정으로 발전했습니다. 여기서 예배 참여를 위한 preliminary 단계, 그리스도의 임재를 깨닫고 신앙을 구체화하는 catechumenate 단계, 그리스도와의 연합을 지속해가는 삶의 방식의 교회론적, 공동체적 경험을 강화하는 mystagogy 단계는 예배 구성의 중요한 구조이자 플랫폼이 될 수 있습니다. 이 글은 예배의 의례화에서 발전한 구체적인 과정과 단계가 여전히 교회론적으로 유효하고 목회적으로 실천 가능한 플랫폼이 될 수 있다는 것을 설득력있게 제안합니다.

마지막으로 이 글은 학문의 접근 방법과 관련해서 오늘날 예배학 연구에 기여를 제시합니다. 예배학의 주요 과제 가운데 하나는 갱신을 위한 대안 제시에 있습니다. 문화인류학과 종교사회학이 예배 연구에 기여한 것 가운데 하나는 예배의 형식과 방식이 예배자들의 가치와 삶의 방식에 영향을 받는다는 것을 부각시킨 것입니다. 그런데 박관희 교수님은 이러한 종교사회학이나 문화인류학의 예배 연구 수용에서 종전에 추구하던 새로운 대안 제시 또는 새로운 스타일의 논리에 갇히지 않고, 이른바 Ressourcement의 접근과 연결해서 예배의 대안을 제시합니다. 예배의 회복과 가능성을 새로운 문화의 수용에 집중하는 것이 아니라, 문화의 가치와 의미를 수용하면서, 예전적 전통에서 발전해 온 방식을 교회론적으로 통합시킨 것은 박 박사님의 해석학적 능력과 교회론적 안목을 보여주는 가치가 큼니다. 이것은 종교사회학에 대한 깊은 연구와 문화인류학에 대한 선지식 그리고 예배 연구의 방법론적 수용을 위한 창의적 접근이고, 이후 이 분야의 학자들에게 연구의 방법론과 과제를 발전시켜 가는데 중추적인 기여를 한 것으로 볼 수 있습니다.

한편, 나노사회라 불리는 새로운 변화의 상황에서 예배 구조와 구성에 대한 대안 제시를 한 이 글의 연구 가치를 높이기 위해서 몇 가지 제안을 드립니다.

첫째, 이 글의 전반부에서 종교학에서 다루는 성과 속의 개념 연구가 시, 공간 개념과 어떤 의미로 연결되는지, 또는 어떤 함축적 의미를 지니는지 명확히 이해하는데 어려움이 있습니다. 엘리야데와 오토의 성과 속 그리고 성에 대한 이해와 참여의 종교학적 의미 그리고 반 계넵과 빅토 터너의 의례의 인류학적 의미의 선명한 설명에 비해서, 이 개념들이 시간과 공간과 관련해서 어떤 의미를 제공하는지에 대한 설명이 다소 명확하지 않습니다.

둘째, 예배 연구에서 종전에 구조는 초월자와 예배자의 관계구조 또는 모임, 말씀, 성찬, 파송의 구조(웨버나 체리의 케이스)를 언급할 때 주로 사용합니다. 이러한 구조에 구성요소들의 배합과 실천을 언급합니다. 이 과정에서 예배의 배경, 맥락, 목표 등의 용어들을 개념적으로 수용해서 사용합니다. 이러한 선이해와 연구의 맥락을 고려할 때, 이 글에서

사용하는 예배의 구조에 대한 개념과 플랫폼이 전통적으로 수용하고 있는 의미와 차이점 그리고 관계를 좀더 선명하게 제시하면 도움이 될 것으로 보여집니다.

셋째, 공예배의 플랫폼이 ‘마음문 열기’-‘심비에 말씀새기기’-‘마음지키기’라는 것을 일종의 전제로 제시했는데, 이러한 플랫폼은 흔히 초대교회에서 발전한 구조라기 보다는 이른바 복음주의 예배에서 발전한 ‘마음 준비시키기’-‘말씀 선포하기’-‘결단과 삶에서 반응하기’의 구조와 크게 다르지 않아 보입니다. 곧 현대의 예배 실천을 이미 전제로 수용하고 그것의 근거를 제시하려는 것으로 보여집니다. 초대교회의 예배 구조와 구성에서는 예배의 준비가 있으나, 그 자체로 교회에서 제공하는 상황에 대한 반응이기 보다는 그리스도와의 연합과 신비를 위한 신앙 형성의 과정으로 구분된 의미를 지녔습니다. 예배의 구조에 대한 선이해와 복음주의적 수용 그리고 초대교회의 가르침을 좀더 명확히 비교하면 더욱 좋을 듯합니다.

넷째, 이 글의 기본 전제가 되는 초대교회 예배의 구성에 담긴 플랫폼의 토대는 성찬 중심의 예배입니다. 그런데 이 글에서 제시하는 공예배 구성의 플랫폼은 말씀(선포와 새기기)에 집중합니다. 교회가 제공하는 예배의 핵심인 그리스도의 임재 경험에 회중들이 참여한 방식도 성찬에 있습니다. preliminary로 알려진 catechumenate는 입문(initiation)을 위한 핵심 실천이고, 세례를 통해서 정체성을 제시하는 방식으로 수용했습니다. 아울러 임재의 핵심 경험도 성찬을 통해서 진행했습니다. 이와 관련해서 이 글이 전제하고 또 우리 시대의 말씀 중심의 예배 방식에 대한 선이해와 실천에서 무엇을 고려해야 할지를 제시하면 더욱 도움이 될 것이라 봅니다.

이 글은 예배의 준비, 참석, 이후 과정의 가장 기본적인 참여 방식을 교회론적, 목회적론 지향점을 가지고, 초대교회의 예전적 구조를 바탕으로, 현대에 적합한 실천을 위한 플랫폼을 제공하는데 명확한 기여를 지닙니다. 예배의 준비, 참석, 이후 단계에 대한 구조적 이해를 초대교회의 실천에서 찾고 그것을 우리 시대의 예배 회복을 위한 대안으로 명확하게 제시한 점에서 현대 교회는 다시금 전통의 가치를 주목해야 합니다. 예배의 새로운 회복에 대한 가치와 방향을 종교사회학적, 예전적 측면에서 구체적으로 제시해주신 박 교수님께 감사드립니다.

논 찬 2

“나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구: 거룩한 시·공간 개념을 중심으로”에 대한 논찬

정 재 응 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학)

박관희 박사는 현재 한국 개신교회가 겪는 신자수 감소와 세속화라는 외적인 위기의 이면에는 기독교 정체성의 위협이라는 보다 근본적인 위기가 자리하고 있다고 진단한다. 이러한 위기에 대한 대안으로서 발표자는 예배과정 플랫폼이 기독교 정체성의 집약이기 때문에 이를 연구하는 것이 필요하다고 주장한다. 즉, 본 논문을 통해 박관희 박사는 예배과정 플랫폼을 거룩한 시공간 개념을 형성하는 의례의 과정이자 기독교 정체성의 집약 형태로 이해하며, 이를 구조(예배준비과정-예배참석과정-예배이후과정)와 목표(예배 의례화-임재경험-예배의 삶) 및 조성요인(교회 역할과 회중 역할)으로 설명한다. 연구자는 이를 위해 먼저 거룩한 시공간 개념을 미르치아 엘리아데(Mircea Eliade)와 루돌프 오토(Rudolf Otto)의 논의를 중심으로 종교학적으로 이해한 후, 반 게넵(Van Gennep)과 빅터 터너(Victor Turner)의 의례 이론을 통해 문화인류학적으로 접근하며, 구약의 성막과 성전을 예로 성서는 어떻게 거룩한 시공간을 이해하는지 밝힌다. 이러한 연구에 따르면, 예배는 속(俗, the profane)이 아닌 성(聖, the sacred)의 시공간 혹은 거룩한 시공간인데 이는 두렵지만 매혹적인 신비(mysterium tremendum et fascinans) 혹은 성현(聖顯, hierophany)을 경험하는 시공간이기 때문이다. 예배는 속에서 성으로의 진입과 성에서 속으로의 복귀 혹은 성으로부터의 이탈을 경험하는 시공간인데, 이는 반 게넵과 빅터 터너가 논의한 바와 같이 분리(separation)-전이(transition)-통합(incorporation)으로 구조를 가진 의례의 과정으로 구성된다.

이후 발표자는 초대교회 세례의례의 구조 및 제임스 화이트(James White)의 예배의 구조에 관한 논의들을 인용하여 거룩한 시공간 개념이 예배과정에서 어떻게 의례화 되어 가는지를 앞서 논의한 종교학적, 문화인류학적, 성서적 이해와 비교하여 제시한 후, 마지막으로 의례의 구조, 목표, 효과의 차원에서 예배 과정 플랫폼을 설명하고자 한다. 요약하자면 박관희 박사가 제시하는 예배 과정은 1) 예배 준비 과정, 2) 예배 참석 과정, 3) 예배 이후 과정으로 이어지는 구조로 되어 있는데, 예배 준비 과정은 영적 분위기, 중보기도, 찬양 등으로 이루어진 예배환경을 지칭하고, 예배 참석 과정은 설교, 찬양 및 결단의 기도와 같은 예배활동을 말하며, 마지막으로 예배 이후 과정은 예배 참석 후 재방문 및 교회가 탈과 같은 “예배활동 결단과정”을 일컫는다. 이러한 예배의 과정은 개별 목표와 조성요인으로 구조화되는데, 예배 준비 과정에서는 예배의 의례화, 예배 참석 과정에서는 임재 경험, 예배 이후의 과정에서는 예배의 삶이 의례의 목표이며, 교회와 회중의 역할이 예배의 과정 속에서 목표를 이루는 조성 요인이 된다고 본다. 더불어 예배에 참석하는 회중은 교회가 제공하는 특정한 예배상황(세속화 상황/고대전통적 상황/개척자 예배/블렌디드 예배)에 대해 반응하여 의례적 행동, 고관여행동, 습관행동, 비의례행동 등 다양한 예배행동을 실행하면서 예배경험(연출형/주연형/참가형/출석형)을 하게 된다. 그리고 회중은 자신들이 경험한 예배 경험을 가지고 예배에 참여하며 의식적·무의식적으로 의례적 절차들을 반복 수행하는데, 이러한 과정을 통해 예배는 의례화된다. 이 때 회중은 예배 태도나 ‘신앙고백적 사모함’과 같은 예배활동(Lex Credendi)의 차이에 따라, 예배분위기와 예배요소의 배열과 배치(Lex Ordandi) 등과 같은 교회의 예배환경에 반응하며, 보다 많은 하나님의 임재경험을 획득하게 되고, 이런 경험은 예배의 삶(Modus Vivendi)으로 나타난다.

이러한 논의를 통해 연구자가 주장하는 바는 결국 예배를 거룩한 시공간으로 만드는 것은 하나님의 임재 경험이며, 예배의 과정 역시 이러한 임재 경험을 중심으로 구조화되어 있으며, 이 임재 경험의 여부에 따라 교회 출석 및 신앙생활의 헌신도 등이 달라진다는 것이다. 그러므로 교회 이탈과 신자수 감소라는 교회의 위기에 대한 해법은 결국 예배에서 하나님 임재 경험을 할 수 있느냐에 달려 있다는 결론에 이른다. 이러한 주장은 부록으로 첨부된 통계자료에 의해 지지를 받는 것으로 보인다.

본 논문은 작금의 한국교회가 겪는 위기에 대한 해법이 예배에 있음을 주장하고, 그 예배의 핵심은 하나님의 임재 경험이란 점을 적시한 점에서 의의가 있다. 이를 위해 다양한 학자들의 논의와 본인의 통계자료를 활용한 점도 유익한 시도였다고 보인다. 그럼에도 불구하고 이 논문은 여러 가지 문제점을 가지고 있다. 우선 논찬자가 상술한 논지가 선명하게 드러나지 않으며, 논리적 연결이 부족하다는 점, 그리고 용어 사용에 있어서 엄밀함이 부족하여 독자에게 혼동을 준다는 점을 지적하지 않을 수 없다. 예를 들어, 논자는 예배 준비 과정을 영적 분위기, 중보기도, 찬양 등으로 이루어진 예배환경을 지칭한다고 설명하는데, 찬양과 기도 자체가 이미 예배 행위인데 어떻게 예배 준비 과정으로 볼 수 있는지 의문이다. 만약 연구자가 통상적으로 사용되는 ‘준비 찬양’이라는 용어를 받아들여 경배와 찬양 혹은 준비 찬양과 이어지는 기도가 끝나는 시점까지는 예배의 준비 과정으로 본다

면, 이는 경배와 찬양을 예배 과정의 일부로 보아야 한다는 예배학계의 보편적인 입장이나 예배 준비 과정을 임재 경험을 하는 예배 참여 과정과 구분하는 연구자의 논문 내 논의와도 충돌한다. 일례로 레스터 루스(Lester Ruth)와 림시홍(Swee Hong Lim)은 *Lovin' on Jesus: A Concise History of Worship*에서 경배와 찬양을 실행하는 예배 전통에서 경배와 찬양은 설교나 성찬과 같이 하나님의 임재를 체험하는 성례전성을 가지고 있다고 주장(pp121-140)하며, 실제 많은 예배 참석자들이 예배를 시작할 때의 찬양과 기도 중에 성령체험 등 하나님 임재 체험을 한다고 증거하기 때문에 찬양과 중보기도를 예배 환경 혹은 예배 준비 과정으로 보는 것이 타당한지 의문이다. 이는 논의의 엄밀성 문제와 연결되는데, 연구자가 이 연구에서 전제하거나 한정하는 한국교회 예배는 어떠한 것인지 어떠한 언급도 없기에 다양한 예배 전통을 경험한 독자들은 혼동을 느낄 수밖에 없다. 이러한 문제는 성서적 관점에서 예배의 과정을 살펴보는 데서도 나타난다. 같은 예로 연구자는 거룩한 시공간으로서 예배 과정을 논의하기 위해 성막과 성전을 다루는데, 공간에 관한 논의만 있을 뿐 정작 어떠한 의례의 과정을 통과하는지에 관한 논의는 결여되어 있다. 그러나 성서는 명확하게 성전 뜰에서 행해지는 의례(물두명에서의 정결례)와 성소에서 행해지는 의례(번제 등 제사)에 관해 자세히 진술하고 있기에 이에 관한 논의가 있어야 했다.

이 논문의 더욱 근본적인 문제는 제기한 주제에 대하여 제대로 된 논의가 거의 없거나 부족하다는 것이다. 본 논문은 대한민국이 나노사회로 진입함에 따라 겪는 한국교회의 위기를 상정하고 “나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구”라는 제목으로 논의를 진행하였으나, 나노사회가 구체적으로 어떤 것인지, 한국이 나노사회가 됨으로서 한국 기독교 위기에 어떠한 영향을 미치는지, 그리고 예배가 왜 나노사회가 된 한국 기독교의 문제에 대한 해법이 될 수 있는지에 관한 언급이 전혀 없다. 발표자가 언급한 빅터 터너의 의례의 과정에서 발생하는 커뮤니티의 경험은 개별 의례 참여자들의 계급 등 사회적 신분과 이데올로기적 차이를 융해하고 일체감과 연합, 평등 등의 경험을 제공함으로써 나노사회가 가진 극단적 개인주의의 문제에 대한 해법이 될 수 있으며, 예배는 그러한 커뮤니티를 경험하는 대안적 시공간이 될 수 있음에도 불구하고 이에 대한 구체적인 논의가 없는 것은 매우 아쉽다. 또한 연구자가 부록으로 제시한 통계자료들이 논문 내에서 제대로 활용되지 않는 점도 매우 아쉽게 생각한다. 논찬자가 느끼기에 이 논문에서 가장 인상깊은 주장은 예배에서의 임재 경험 여부가 예배 참석자들이 예배에 다시 참석할지 여부에 영향을 미친다는 것인데, 이에 대해 외부 자료들을 인용할 뿐 본인의 통계조사 결과는 반영이 되지 않아 이에 관한 통계자료가 있는지 궁금하다. 예배 참석자들의 예배 경험을 예배 분위기와 같은 모호한 개념보다는 보다 구체적이고 다양한 지표들로 설문조사를 구성하여 예배 참석자들의 예배 경험이 어떻게 나노사회에 대한 해법이 되고 예배 참석을 제고에 영향을 주는지 밝힌다면 교회와 학계에 큰 도움이 되리라 기대한다.

논 찬 3

“나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구: 거룩한 시·공간 개념을 중심으로”에 대한 논찬

윤 석 주 박사

(한국열린사이버대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

금번 2023년도 제 87회 한국실천신학회 정기학술대회에 서울신학대학교 박관희 교수님께서 “나노사회 한국 기독교 위기의 대안으로서 예배과정 플랫폼 연구”라는 주제로 논문을 발표했다. 보고는 현 한국교회를 4차 산업혁명시대를 지나 저출산, 초고령, 다종교, 다문화의 세속화 속에서 성숙기를 이후 쇠퇴기에 접어들어 기독교의 정체성이 위협받고 있다고 본다. 위기 속에서 초기기독교로 돌아가 기독교의 정체성을 형성하고 강화시키는 것이 대안이라고 주장하면서 기독교 정체성의 집약 형태인 예배과정 플랫폼을 의례화 된 예배과정으로, 거룩한 시공간 개념으로서의 예배과정이 의례화 된 것으로, 거룩한 시공간 개념을 종교학적-문화인류학적-성서적-예전적 접근을 통해 이해하였으며, 거룩한 시공간 개념이 예배과정에서 어떻게 의례화 되어 가는지를 제시하고자 했고, 의례화 된 예배과정인 예배과정 플랫폼을 구조 및 조성요인으로 설명하였다.

기독교 예배는 성전의 모델인 구약의 성막과 천상의 교회인 솔로몬 성전이 성(聖)과 속(俗)의 개념을 갖고 있다. 역사적으로도 각 교단의 예배형태는 구약의 성막과 솔로몬 성전과 같이, 성과 속의 개념을 갖고 있다. 이는 종교학과 문화인류학, 구체적으로 의례론 중 의례절차가 이것을 잘 설명해 주는 것으로 의례(Ritual)는 개인 또는 집단이 욕구 충족을 목적으로, 시공간이 성(聖)과 속(俗)으로 구분이 된 상태에서 일정한 절차-역할-청중-도구를 가지는 인간의 독특하고 의미 있는 구조적 행동양식(Homo Ritus)이라고 했다.

예배의 중심에는 거룩한 시공간 개념이 있는데 일반적으로 예배순서는 예배분위
기, 중보기도/감사의 기도/결단의 기도, 회개의 찬양/감사의 찬양/헌신·결단의 찬양,
설교와 성만찬 등의 4중 구조로 구성되어 있는데 적절한 믹스(mix)가 그 절차를 결정
한다고 했다. 거룩한 시공간이라는 개념은 종교학자 머치아 엘리아데가 정립한 것으로
균일적이고 일상으로부터 구별되는 시간과 공간을 뜻하는데 이를 구별 짓게 하는 것
은 바로 하나님의 현현이며, 하나님께서 자신을 계시하는 장소와 건축물은 거룩한 공
간으로 여겨진다. 하나님께서 임하시면 그 장소와 시간은 구별되어 성(聖)과 속(俗)은
동일한 차원에 속하면서도 서로 다른 영역이라는 모순을 가지고 있으나 성현(聖顯)을
통하여 인간은 속(俗)에서 성(聖)으로 옮겨가게 된다고 주장한다.

종교의 진수는 '누멘적'인 것이라고 말한 오토는 종교경험은 합리적인 영역에서 벗
어난 비합리적인 영역으로 '누멘적(聖) 감정'인 '성스러운(聖) 체험'은 논리와 합리를 초
월한 것이라고 했으며, 종교체험 토대 위에서 느끼는 신적인 힘, 성스러운 것을 통해
서 느끼는 인간의 종교적 감정을 '누미노스'라고 했다.

본고는 전세계 기독교 역사에서 볼 수 없었던 최단기간 대부흥을 이룩한 한국교
회가 지난 2000년 역사에서 겪어보지 못한 정체성의 위기 및 쇠퇴의 기로에서 초기
기독교 1-3세기에서 대안을 찾았다는 것에 크게 동의하는 바이다. 시대에 절실히 필
요한 대안으로 여겨지며 처음으로 돌아가서 사랑을 회복하듯, 초기기독교가 온갖 핍박
속에서도 로마를 국교화 할 정도의 파워를 가진 능력이 예배에 있었다는 점이라고 강
조하면서 그 예배과정 플랫폼 제시를 했다는 점에서 박수를 드린다. 로마정부에게 미
신의 종교를 믿는 사람들로 박해와 멸시를 받았던 초기 기독교가 살아남아 국교로 성
장할 수 있었던 이유는 기독교정체성의 집약형태인 정교하게 의례화 된 예배과정에
있었으며, 세례예비과정→세례의례(세례→입교문답/견신례→성만찬/예배)→세례이후의
삶을 통해 기독교 정체성을 형성하고 동시에 강화시키는 초기 기독교의 목회전략이었
다고 강조했다.

옥고를 내 놓으신 박관희 교수님께서 대부흥기를 지나 기울어져 쇠퇴하여 가는
듯한 한국교회의 위기 속에 예배과정 플랫폼을 통하여 대안을 찾아보려는 연구에 치
하를 드리고 싶다. 본 논문이 한국교회의 쇠퇴를 염려하고 회복을 간절히 원하는 심정
으로 쓰여졌음에 다시 감사를 드리며 한국교회가 초대교회로 돌아가서 예배에 대한
회복만이 살길임을 다시 한번 일깨워 준 옥고라는 데에 동의하지 않으실 분이 없으실
것이라고 생각한다. 이렇게 훌륭한 논문을 줌과 편협한 시각을 가진 논찬자가 논찬한
다는 것은 매우 조심스러운 일이 아닐 수 없다. 논찬은 다만 본 논문과 관련하여 논의
와 토론을 돕기 위한 자료를 제시한 것에 불과함을 밝히고 싶다.

논찬자가 논문을 읽어 내려오면서 본 논문에 아쉬운 점을 보게 되었는데 이 또한
본 논문의 깊이와 대안에 비하면 매우 작은 옥의 티라고 하여 묻어 둘 수도 있으나,

귀한 논문의 발전에 조금이라도 기여가 되면 좋겠다는 마음으로 밝혀 두고 싶은 몇 가지가 있다. 첫째, 제목에서 “나노사회 한국 기독교 위기...”라고 하였는데 “나노사회와 한국 기독교 위기”와의 언급이 전혀 보이지 않아서 아쉬움이 있다. 또한 “한국 기독교 예배과정별 회중의 예배행동”을 통계분석을 부록으로 첨부하였는데 이 통계가 본문과 어떤 관계가 있어서 제시되었는지에 대한 언급도 전혀 보이지 않아 옥의 티로 보여 큰 아쉬움이 남는다. 마지막으로 이 또한 논문을 작성하면서 시간이 부족하여 발생한 것으로 보이는 옥의 티가 보이는데, 오타가 종종 발견되며 참고문헌을 중복하여 기재한 것과 외국 저자의 이름을 한글로 또는 영어로 번갈아 기재하여 통일성이 없다는 점에 아쉬움이 남으며 이 부분을 보완하면 더욱 더 좋은 논문이 될 것임을 밝힌다.

마지막으로 옥고를 내 놓으신 박관희 박사님께 다시 한번 깊은 감사의 경의를 표하면서 계속하여 훌륭한 논문을 발표하여 박 박사님의 개인의 발전은 물론, 학회와 학문의 발전에 크게 기여해 주기를 당부하면서 논찬을 마치고자 한다.

제 18 발표

나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색

김 용 성 박사

(한신대학교 / 실천신학 / 예배 설교)

I. 들어가는 말

코로나 19(COVID-19) 이후 사람과 사람의 거리가 멀어지면서 개인 삶과 사회 방식이 급격하게 변화되었다. 기획재정부는 점점 쪼개지고 나뉘는 사회를 나노사회라고 규정했다.¹⁾ 사람이 사람을 만날 수 없는 사회를 과연 사회라고 할 수 있을까 라는 물음에 차이를 연구하는 학문은 다양하게 나뉘는 것이 사회의 본질이라고 말한다. 다양한 사람들을 묶는 사회는 허상에 불과하다. 우리 앞에 존재하는 것들은 알고 보면 일자로 셈하는 조작의 효과다. 공백의 불안을 견디지 못하는 존재가 안정감을 얻기 위해 최고의 일자를 만드는 것이다.²⁾ 플라톤의 이데어나 그리스도교의 신과 같은 절대적 타자가 체계의 안정을 위해 만들어진 조작이라면 실제로 존재하는 것은 다수 혹은 차이 자체일 것이다.

코로나 19 사태 라는 우연적인 사건이 발생하기 전부터 필자는 차이를 중요하게 여기는 철학과 사회학이 팽배했다고 주장한다. 포스트모던한 세계는 차이를 긍정하고 진리나 가치를 표방하는 것에 병리적인 반응을 보인다. 그러나 여전히 사회를 변화시키고 진리를 수호하려는 노력은 학문의 중요한 과제다. 무엇보다 그리스도교는 예수의 가르침에 따라서 세상을 변화시키고 오늘날 우리가 당연하게 옳다고 여기는 기준들을 확립했다. 인권의 존엄성 및 가난하고 힘없는 자들에 대한 구제, 학교나 병원을 설립하고 어려운 이들을 돕는

1) 기획재정부, “점점 쪼개지고 나뉘는 사회! 나노 사회” 「지역정보화」 133 (2022), 70-73.

2) 알랭 바디우/조형준 옮김, 『존재와 사건』(서울: 새물결, 2013), 163-165.

자선 활동, 종교에 대한 자유와 목숨까지 바치며 구호 활동을 벌이는 희생정신 등은 그리스도교가 있었기 때문에 가능했다.³⁾ 비록 종교나 신앙을 통해서 자행하는 부정적인 사건들도 존재하지만, 오늘날 세계가 발전을 거듭하고 보다 더 좋은 환경을 만들려는 성찰은 기독교에 내재한 많은 가르침이 있었기 때문이다.

필자는 나노사회가 형성을 차이를 중요하게 여기는 학문에서 발생했다는 점을 메타비판적으로 분석하며, 차이 중심의 사상이 사회적으로는 어떻게 현시하는지 살펴볼 것이다. 그리고 차이가 아닌 상징과 만남(대화와 타협)을 중요하게 여기는 사회학을 소개하고 설교가 나아가야 할 방향에 대해서 제안할 것이다. 특히 방법을 중요하게 여기는 설교가 차이의 논리처럼 개인적이고 주관적인 영역으로 분화시킨다는 역설을 발견한 후 이를 극복하기 위한 설교를 모색한다.

II. 차이의 사회와 상징의 사회

코로나 19 사태가 일어나기 전부터 포스트모던한 사유는 쪼개지고 나뉘는 사유를 긍정하고 있었다. 포스트모던한 사유는 고전적인 사유와 반대의 논리를 펼친다. 포스트모던의 주장은 이데아의 원상을 만들어 이념적으로 통합하려고 했던 사유, 절대 타자인 신의 명령으로 보편적인 세계에 질서를 부여하려고 했던 노력 혹은 합리화의 명목으로 이성적 발전을 이루려고 했던 노력은 특정한 시대에 통용되었던 권력 장치의 효과에 불과하다고 주장한다. 아무리 많은 사람이 진리라고 주장하고 보편적인 가치라고 하더라도, 거대 담론들은 “마치 해변의 모래사장에 그려진 얼굴이 씻기듯 이내 지워지게”⁴⁾ 될 것이다. 학문의 영역에서 부터 거대 담론에 벗어나 나뉘지고 쪼개지는 차이를 강조하는 사유가 먼저 생성되었다.

1. 차이의 철학과 차이의 사회학

거대 담론의 눈에서 벗어나 차이를 강조한 것은 들뢰즈(Gilles Deleuze)였다. 들뢰즈는 칸트(Immanuel Kant)가 현상과 물자체로 세계를 구분했던 것처럼 현실성과 잠재성으로 존재를 이해한다. 칸트가 보기에 사물은 우리에게 무한한 정보를 주지만, 우리는 그것을 모두 인식할 수 없다. 그저 우리 앞에 나타나는 영역(현상)만 알 수 있다.⁵⁾ 들뢰즈가 말하는 잠재성과 현실성도 일상의 현실세계에 드러나는 영역과 현실을 가능하게 해주는 영역으로 구분된다. 둘의 차이가 있다면, 칸트는 인식할 수 없는 물자체의 영역보다는 인식 가능한 현상의 영역에 주안점을 두었다. 현상에 관심을 두면 자연스럽게 인식을 가능하게

3) 존 디슨/홍종락 옮김, 『별거벗은 기독교 역사』(서울: 두란노서원, 2022), 156-160.

4) 미셸 푸코/이광래 옮김, 『말과 사물 : 인문학적 고고학』(서울: 민음사, 1991), 19.

5) 임마누엘 칸트/최재희 옮김, 『순수이성비판』(서울: 박영사, 2019), 3-4.

하는 기준이나 다양한 정보를 통일시키는 원리에 대해 관심을 둔다. 따라서 인식되는 현상의 영역은 자연스럽게 보편적 원리와 같은 거대담론이나 보편적 기준을 설정하고 영혼, 세계, 신에 관한 탐구를 학문의 주요과제라고 생각했다.⁶⁾

들뢰즈는 칸트와 다르게 인식을 가능하게 하는 잠재성 영역에 대해서 관심을 가졌다. 들뢰즈가 보기에 현상이나 보편적인 담론은 현실을 가능하게 하는 잠재성의 요소들이 생성해낸 효과에 불과하다. 보편적 기준이나 동일성의 원리인 재현적 체계는 차이소들의 소통에 의해서 형성된다. 차이소란 체계의 심층에서 비균등한 계열의 방식으로 작동하는 최소단위로 ‘강도’라고 부른다.⁷⁾ 들뢰즈가 말하는 차이는 동일성의 원리에서 철저히 벗어난 차이 그 자체를 이야기하기 때문에 헤겔(Georg W. F. Hegel)이 말하는 부정과는 전혀 다르다. 헤겔의 부정은 절대정신이라는 동일성을 가기 위한 과정에서 생기는 대립의 영역이다.⁸⁾ 그러나 들뢰즈가 말하는 차이는 동일성을 전제하지 않기 때문에 그 어떤 부정도 모순도 없다.

차이는 대립을 가정하지 않는다. 대립을 가정하는 것이 차이가 아니라 차이를 가정하는 것이 대립이다. 그리고 대립은 차이를 해소하기는커녕, 다시 말해서 근거로까지 밀고 가기는커녕, 차이를 왜곡하고 변질시킨다. 우리는 즉자적 차이 그 자체가 ‘이미’ 모순이 아님을 말하는 것으로 그치지 않는다. 나아가 차이는 모순으로 환원되거나 소급되는 것이 아님을 또한 말하고 있다. 모순은 깊이가 얕고 차이만큼 깊지 않기 때문이다.⁹⁾

들뢰즈의 차이 이론에 비추어 사회를 분석한 것은 니클라스 루만(Niklas Luhmann)이다. 그는 사회라고 하는 보편적 체계나 인간이라고 하는 객체가 존재한다는 고전적인 사회이론을 극복해야 한다고 말한다. 많은 학자들이 사회를 이야기할 때 마치 자신은 사회적 맥락에서 벗어난 독립적인 주체인 것처럼 분석한다. 이는 현실로 드러나는 영역을 동일하게 묶어주는 요소가 있다는 보편적 생각과 사유에서 비롯된 시각이다. 그러나 그 어떤 사람도 자신이 속한 사회와 그 속에서 행해지는 커뮤니케이션을 벗어날 수 없다. 이것은 사회를 연구하는 학자도 동일하게 해당된다. 따라서 사회에 대해 기술하기 위해서는 먼저 자신을 기술해야 한다는 역설에 빠진다. 루만은 “기술되는 것이 기술을 수행한다. 그래서 기술은 기술을 수행하면서 자기 자신을 함께 기술해야 한다. 기술은 자신의 대상을 스스로 자신을 기술하는 대상으로 파악해야 한다.”¹⁰⁾고 말한다.

사회학이 가지고 있는 본질적인 요소를 루만은 사회학의 역설적 존재론이라고 말한다. 모든 사회이론은 자기 포함적(autologous)일 수밖에 없다. 사회학자가 사회를 논할 때 자

6) W. O. 뒤에링/김용정 옮김, 『칸트철학입문』(서울: 중원, 2011), 145-146.

7) 질 들뢰즈/김상환 옮김, 『차이와 반복』(서울: 민음사, 2016), 582-583.

8) 한자경, 『헤겔 정신현상학의 이해』(파주, 서광사, 2013), 17-18.

9) 들뢰즈, 『차이와 반복』, 134.

10) 니클라스 루만/장춘익 옮김, 『사회의 사회1』(서울: 새물결, 2012), 29.

신이 속한 사회적 맥락을 벗어날 수 없다. 사회학자는 특정한 사회에서 벗어나 중립적인 위치에 있을 수 없다. 사회를 기술하는 것은 특정한 사회를 객관적으로 파악하고 작업하는 것이 아니기 때문에 항상 자신을 지시해야 한다.¹¹⁾ 고전 사회학의 실수는 사회학자도 한 사회의 구성원이라는 점을 놓치고 있기 때문이다.

루만은 크게 두 종류의 사회 방법론을 비판한다. 첫째, 이상적인 목표를 설정하고 그것을 실현하려는 사회진화론자의 방법이다. 이들은 비판적 사회학의 방법론을 사용하는데, “사회 외부에서 자신의 비판적 열망(해방과 포괄적 합리성)에 맞추어 이미 방법을 전제한다. 사회외부에서 기준을 설정하여 방법론 자체를 제거해 버린다. 연구 이전에 이미 연구 결과를 단정하는 것과 같다.”¹²⁾ 그러나 루만이 보기에 하나의 방법론은 한 사회에 속한 그 학자가 만든 것이다. 다시 말해서 방법론은 근본적으로 사회와 분리될 수 없다. 따라서 방법론은 사회 내적이며, 사회학자를 통해 드러난 사회의 자기 내적 지시에 불과하다.

둘째, 경험적 연구를 중요하게 여기는 논리 실증주의적 사회 방법이다. 이 방법에 의하면 사회학자는 주제, 사회적 사실은 대상이라는 이분법에 기초한다. 이분법을 설정하기 위해 논리 실증주의적 방법은 가치중립적인 제3세계를 설정한다. 칼 포퍼(Karl Popper)의 경우 “나는 실재나 (소위 말하는) 제3세계의 자율성을 받아들이고 동시에 제3세계는 인간 활동의 산물로서 일어난 것임을 인정할 수 있다고 주장한다. 사람들은 심지어 제3세계가 인간이-만든 것이며 동시에 매우 분명한 의미에서 초인적인 것임을 인정할 수 있다. 제3세계란 그것을 만든 자들을 초월한다.”¹³⁾고 말한다. 루만이 보기에 인간 활동의 산물인면서 그것을 초월한 제3세계란 존재하지 않는다. 제3세계를 설정해 세계를 설명하는 사회학자들의 체계만 존재한다. 따라서 사회를 초월한 그 무엇이 있다고 말하는 것은 가치 중립적이고 객관적인 방법이 존재하다는 사회학자의 환상에 불과하다.

이상적인 목표나 제3세계를 설정하지 않는 루만의 사회학적 방법은 거시적인 관점을 탈피하고 미시적인 관점으로 사회를 기술하려고 한다. 하나의 사회가 어떤 체계에서 작동하는지, 이 사회가 다른 사회는 어떤 점에서 구별되는가에 대한 변별적 차이에 집중한다. 차이를 강조하는 사회학은 사회를 이루는 상징과 이념이나 그 사회를 이루는 사람에게 관심을 두지 않는다. 공동체를 개선하거나 사회를 이루는 사람들의 상황이나 여건에는 무관심하다. 그저 사회의 체계가 어떻게 작동하는지 기술하면 사회학자의 소임을 다 맞췄다고 주장한다.

차이를 강조하는 루만의 사회학은 설교자가 전가의 보도가 되어 교회 공동체를 쉽게 이끌어가는 것에 대한 비판적 시각을 갖게 한다. 설교자는 항상 교회 공동체에 속한 사람이다. 따라서 그의 주장과 판단은 모두 공동체 내에서 형성된 것이다. 설교자가 하는 말이나 판단은 교회 공동체 밖에서 가치중립적인 것이 아니며, 교회 공동체의 자기 지시에 불

11) 앞의 책, 30.

12) 이셋별, 「문익환 목사 방북사건에 대한 사회학적 연구: 루만의 체계이론 중심으로」(한신대학교 석사 학위논문, 2018), 15.

13) 칼 포퍼/이한구·정연교·이창환 옮김, 『객관적 지식: 진화론적 접근』(서울: 철학과현실사, 2013), 250.

과하다. 신앙은 세상을 넘어서는 가치와 기준이 될 수 없고, 그리스도교의 진리는 특정한 종교의 체계내적인 기술에 불과하다.

2. 합의와 상징의 사회학

차이와 내적 구별에 의한 사회만이 아니라 진리를 추구하고 공동체를 형성하는 사회학도 존재한다. 피터 버거(Peter L. Berger)가 보기에 인간의 일상생활은 언어를 통해서 외부와 상호 관련 맺는다. 언어는 전체 세계를 실현하고 통합하는 힘을 가지고 있다. 일상이 언어를 매개로 소통한다는 말은 우리 현실이 언어의 상징으로 재현된다는 말이다. 나아가 “종교, 철학, 예술, 과학은 역사적으로 가장 중요한 상징체계들이다. 이것들을 열거하는 것은 이미, 이러한 체계의 구성을 위해서는 일상 경험으로부터 최대한 분리될 필요가 있음에도 불구하고, 그것들이 일상생활의 실재를 위해 실제로 가장 중요할 수 있다고 말하고 있는 것이다. 언어는 일상생활로부터 고도로 추상화된 상징을 구성할 뿐만 아니라, 이 상징들을 일상생활 안으로 ‘가지고 들어와서’ 객관적으로 실재하는 요소로서 공현전하게 할 수 있다.”¹⁴⁾

예수 그리스도의 상징이 교회 공동체를 가능하게 하고 그리스도교의 역사와 다양한 문화를 가능하게 한다. 상징이야말로 사회를 구성하는 실재적인 요소다. 사울이 다마스쿠스에서 종교적 황홀경을 경험하고 바울이라는 새로운 자아를 획득할 수 있었던 것은 그리스도교 공동체 안에서 가능했다. ‘교회 밖에는 구원이 없다’는 말은 종교는 본질적으로 공동체가 필요하다는 말이다. 그리스도교인이 된다는 말은 교회 공동체와 유대관계를 맺고 있다는 말이다.¹⁵⁾ 사회가 사람과 사람 사이의 관계와 유대 맺기라고 한다면 체계에 의해서 구성되는 사회는 다른 관점에서 볼 수 있다. 변별적 차이의 사회학에서 상징적 사회는 의사소통적 합의를 통한 공동체의 형성을 구성할 가능성이 있다.

하버마스(Jürgen Habermas)가 보기에 사회를 자기 지시적인 체계로만 보는 것은 근대 초기에 있었던 부르주아 공론장(Bürgerliche Öffentlichkeit)에 대한 이해 부족이다. 그는 “개인과 사생활(프라이버시)은 부르주아 사회가 발견한 새로운 가치”¹⁶⁾라고 말한다. 근대 초기의 부르주아들은 만찬회나 살롱, 카페에서 자연스러운 토론을 벌였다. 처음에는 문학작품을 읽고 감상을 나누는 정도였으나 점차 다양한 주제와 형식을 가지고 지속적인 토론의 장을 조직화했다. 부르주아 공동체의 특징에 대해 하버마스는 다음과 같이 말한다. 첫째, 사적이고 자유로운 토론이 행해진 공론장은 신분이나 위계질서를 자연스럽게 해체시켰다. 둘째, 공론장은 기존의 질서와 체제 내적인 담론을 성찰하여 비판적인 시각을 형성하게 해다. 셋째, 공론장은 자기 지시적으로 체계의 작동을 확인하기 보다는 원칙적으로

14) 피터 버거, 토마스 루크만/하홍규 옮김, 『실재의 사회적 구성: 지식사회학 논고』(서울: 문학과지성사, 2018), 70.

15) 앞의 책, 238-239.

16) 하상복, 『푸코&하버마스』(서울: 김영사, 2010), 186.

개방적(비폐쇄적)이었다.¹⁷⁾ 이처럼 공론장에서 행해지는 대화들은 단순한 의견들의 집합이 아니라 기존 질서에 대한 비판적인 기능을 수행하였다.

하버마스는 “만일 우리가 서구 합리주의를 기본적으로 목적합리성과 세계지배라는 개념적 틀에서만 파악하려 하지 않고 오히려 탈중심화된 세계이해로 귀결되는 합리화를 출발점으로 삼는다면,”¹⁸⁾ 사회의 다양한 체계가 드러난다고 말한다. 피아제(Jean Piaget)의 인지발달에 따르면 아이는 성장하면서 자아 중심에서 탈피한다. 다시 말해서 자신의 세계를 깨고 외부 세계가 있다는 것을 의식한다는 말이다. 알을 깨고 새가 부화하는 것처럼, 기존의 세계 외에 다른 세상이 있다는 것을 알게 되는 것이 인간 이성의 발달이다. 이성의 발달은 세계에 대한 비판적 시각을 열어 주어 보다 자신이 속한 사회를 보다 나은 방향을 설정한다.

하버마스가 보기에 합리성은 이처럼 객관세계, 사회세계, 주관세계의 세 영역으로 구분된다. 또한 각각의 영역은 그 나름대로의 합리성을 가지고 있다. 만약 누군가 어떤 사회에서 특정한 행위나 주장을 하게 되면 그것은 다른 이들에게 비판 받을 수 있다. 그런데 이것은 하나의 관점에서만 이루어지는 것이 아니라 앞의 세 영역에서 행해진다. 명제의 진리 혹은 목적론적 행위의 효율성은 객관세계의 인지적-도구적인 영역이다. 반면 어떤 행위 규범의 정당성을 묻는 것은 사회세계의 도덕적-실천적인 영역이며, 주장이나 행위 당사자의 표현에 대한 진실성은 주관세계의 표출적인 영역이다.¹⁹⁾

근대의 합리화는 도구적 이성에만 국한된 것이 아니다. 그가 보기에 사회는 도구적 이성 기능에 의해 효율성을 중시하는 영역인 체계(System)와 객관세계와 사회세계 그리고 주관세계가 언어를 매개로 해서 의사소통적으로 이루어지는 영역인 생활세계(Lebenswelt)로 구분된다. 지금까지 이성의 저 체계의 합리성을 발전시키는 것에 관심을 집중했다. 그러나 체계의 발전과 함께 생활세계의 합리성도 같이 발전시켜야 한다. 생활세계의 합리성은 대화와 토론으로 만들어진 합리성이다. 열린 대화를 통해서 우리는 나와 다른 사람, 나와는 다른 생각을 접한다. 또한 합리적 토론은 서로가 수용하고 지킬 수 있는 기준을 만든다. 대화와 토론은 모든 문화를 막론하고 사회가 합리적인 방향으로 나아가는 역할을 한다.

역사적으로 볼 때 같은 체계에서 자기 지시적이기만 했던 사회는 낯선 문화와 교류하고 수용하는 사회에 비해 뒤처진다.²⁰⁾ 그리스도교가 널리 전파될 수 있었던 것은 이스라엘이라는 지역을 넘어서 로마라는 낯선 사회와 만날 수 있었기 때문이다. 그리스도교의 만남은 로마뿐만 아니라 유럽과 아프리카 그리고 아시아를 비롯한 전 세계로 펼쳐나가며 새로운 사회와 교류했기 때문이다. 따라서 예수 그리스도의 상징으로 지속적인 대화와 타협을 시도하는 것은 오늘날 교회 공동체를 세우는 하나의 방법이 될 수 있다. 분명하게 지적하

17) 위르겐 하버마스/한승완 옮김, 『공론장의 구조변동』(파주: 나남, 2009), 107-109.

18) 위르겐 하버마스/장춘익 옮김, 『의사소통행위이론 1』(파주: 나남, 2006), 287.

19) 앞의 책, 54-55.

20) 칼 포퍼/이한구 옮김, 『열린사회와 그 적들 1』(서울: 민음사, 1983), 241-242.

면 교회는 쪼개지고 나누는 나노사회와 대화를 해야 하는 책임이 있다. 낯선 문화와 사회 현상과 얼마나 대화할 수 있는가는 그리스도교의 진리가 얼마나 더 발전할 수 있는가의 문제와 닿아 있다.

III. 교회 공동체를 위한 설교학

설교는 근본적으로 대화다. 강단에서 홀로 행해지는 설교라고 하더라도 청중은 설교자의 이야기를 수용하고 전파한다. 비언어적인 행위라고 해서 소통이 없는 것이 아니다. 비언어적 소통이 언어적 소통보다 중요하다. 오늘날 교회는 비언어적 소통의 위기감에 쌓여 있다. 그리스도교의 진리를 듣기 위해서 교회를 찾는 사람들의 수가 감소하는 것이 대표적인 예이다. 교회에 애정이 있는 사람들이 다양한 문제점들을 이야기 즉 대화를 하려고 한다. 어쩌면 설교는 하나님의 말씀과 청중의 건강한 대화를 위한 끊임없는 노력이었다. 필자는 설교의 대화 노력을 크게 두 방향으로 살펴 보려고 한다.

1. 설교의 대화와 그 역할

일방적이고 정보전달이 중심인 설교를 일반적으로 인지적이고 명제적인 설교라고 말한다. 근대의 이성과 합리성이 중심이 되면서 설교도 인지-명제적인 설교가 주를 이루었다. 인지적 명제적 설교는 연역적인 구조를 가지고 있다. 대부분 설교 초기에 중심 주제를 제시하고 내용을 설명하는 방식이다. 인지-명제적 설교는 설교 초반에 제시된 중심 주제를 청중들이 일방적으로 따라가야 한다. 청중에 대한 배려가 없고 그들의 관심과 상황과 동떨어진 설교, 즉 대화가 없는 설교는 하나님 말씀과 청중의 사이를 멀어지게 한다. 성서 텍스트와 청중들과 대화하기 위해 노력한 것이 이야기 설교다. 성서의 이야기는 청중들의 삶과 연결되어 있다. 이야기 설교를 해서 성경의 문제가 청중의 문제가 되고, 청중의 고민들이 성경 이야기에 나오는 다양한 고민들 중의 하나라는 공감대가 형성되면, 청중들은 자연스럽게 설교에 집중할 수 있다. 이야기 설교는 성경과 청중들의 삶을 이야기라는 방식으로 결합했다는 점에서 큰 장점을 가지고 있다.

라이스(Charles L. Rice)가 보기에 설교자가 상대하는 청중들은 성서와 문화라는 두 세계 사이에서 살아가고 있는 사람들이다. 따라서 성서의 세계만 집중하는 설교, 사람들이 살아가면서 밀접하게 연관을 맺고 있는 문화를 도외시하는 설교는 문화 곳곳에 편재하는 계시적인 사건들을 인식하지 못하게 만들고 신앙을 편협한 것으로 만들어 버린다.²¹⁾

성서와 세계, 설교와 문화에 대한 라이스의 이해는 종교와 문화를 대립된 것이 아니

21) Charles L. Rice, 『*Interpretation and imagination: the preacher and contemporary literature*』 (Philadelphia : Fortress Press, 1970), 1-2.

라 둘을 일치시키려고 했던 톨리히(Paul Johannes Tillich)에게 영향을 받았다. 톨리히에게 종교와 문화는 모두 정신의 기능에서 발현된 것으로 종교는 문화라는 형식 속에 담긴 본질이고 문화는 본질을 감싸고 있는 형식이다.²²⁾ 톨리히는 그의 설교를 통해서도 세계에 존재하는 두 질서의 영역이 있으며 이 둘의 상관관계에 대해서 말한다. 하나님의 질서와 문화의 질서라는 관계를 통해서 비록 문화의 질서는 불완전하지만 영원한 질서에 매여 있기 때문에 둘의 관계는 분리될 수 없다.²³⁾

하나님이 건네 오는 말을 듣는 것에서 설교가 시작한다. 듣는 것은 설교의 시작이다. 설교의 핵심은 듣는 것 이상에 있다. 크래독(Fred B. Craddock)이 보기에 설교의 본질은 말씀의 선포다. 설교가 선포라는 양식을 가지고 있다는 점이 문자로 기록된 성서와 구별되는 지점이다. 설교적인 관점에서 성서를 해석할 때 언제나 우선해야 될 것은 기록된 성서가 신에 대한 완전한 설명이나 신앙에 대한 명확한 가르침이 아니라 신에 대한 선포이며 청중들 앞에서의 가르침이라는 것이다.²⁴⁾

설교는 언제나 청중에게 선포되는 것임을 염두에 두어야 한다. 음악회나 오페라 공연에 관람할 청중이 없다면 그 공연이 가능할 수 없는 것처럼 청중이 제외된 설교는 아무런 의미가 없다. “하나님의 말씀을 섬기는 것은 부르심이며, 그 부르심은 듣는 청중이 없다면 아무 의미가 없다. 그러므로 복음은 우리들을 위한 진리(truth for us)이며, 진리 그 자체인 복음을 말함에 있어서 청중이 없다면 그것은 아무 의미가 없다.”²⁵⁾ 하나님의 말씀이 설교를 선포하는 자의 입에 있는 것인가 아니면 그것을 듣는 사람들의 귀에 있는 것인가 하는 구분도 의미가 없다. 설교 자체가 듣고-말하고-듣는(listening-speaking-listening) 커뮤니케이션 과정이기 때문이다. 전통적으로 하나님의 말씀을 전달하는 사람으로서의 설교자와 그것의 수용자인 청중이라는 관계는 크래독에 의해서 새롭게 전환된다. 설교자는 청중들을 설교를 전개하고 결론으로 나아가기 위해 함께하는 파트너로 이해해야 한다.²⁶⁾

청중과 어떻게 소통할 것인가를 고민하는 설교의 방법론은 설교의 메시지다.²⁷⁾ 여기에서 방법과 내용은 별개의 분리된 것이 아니다. 방법도 하나의 내용이 된다. 청중들이 그리스도교적인 언어와 전통적인 표현들을 식상해하고, 그것들에게서 어떤 설득력도 얻지 못한다면 신앙의 존재를 의심할 수밖에 없다.²⁸⁾ 따라서 설교자는 전통적인 그리스도교 언어와 그것의 가르침이 오늘날에도 여전히 중요하다는 것을 청중들에게 새롭게 상기시키기 위해서 어떻게 전할 것인지 고민해야 한다.²⁹⁾

22) 폴 톨리히/남정우 옮김, 『문화의 신학』(서울: 대한기독교서회, 2015), 52.

23) 폴 톨리히/김광남 옮김, 『흔들리는 터전』(고양: 뉴라이프, 2008), 31-46.; 본문에는 ‘역사의 질서’라고 표현되어 있지만, 논문의 흐름 상 ‘문화의 질서’로 수정하였다.

24) 프레드 크래독/김영일 옮김, 『설교: 열린 체계로서의 귀납적 설교방식』(서울: 컨콜디아사, 1997), 77-79.

25) 프레드 크래독/김운용 옮김, 『권위 없는 자처럼』(서울: 예배와 설교아카데미, 2003), 134.

26) 김운용, “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구”, 『한국기독교신학논총』 26, 한국기독교학회, 275.

27) 크래독, 『권위 없는 자처럼』, 60.

28) Fred B. Craddock, 『Overhearing the Gospel』(Nashville : Abingdon, 1978), 24.

설교를 전달하는 방법을 계속해서 연구하는 것은 하나님 말씀의 선포라는 설교의 내용에서 나왔다. 앞에서 이야기했던 것처럼 이는 청중들에게 말씀을 전하는 설교자의 자세까지 반성하게 한다. 말씀을 선포하는 자가 그것을 전하는 방법을 게을리 한다는 것은 일종의 직무유기이기 때문이다. 오늘날의 청중들을 위해 설교의 전달방법을 연구하는 것은 단순히 시대와 야합하고 세속주의로 가는 것이 아니다. 그것은 하나님의 말씀이 오늘날에도 여전히 가치가 있는 진리라는 것을 청중들의 관심사를 통해서 선포하는 것이며, 그들이 이해할 수 있는 언어를 통해 전달하는 것이다. 말씀의 전달을 위한 방법은 결코 소홀히 할 수 없으며 오히려 깊이 고민하고 노력해야 하는 설교자의 의무이다.

그러나 성서와 청중을 연결시키려는 노력은 역설적이게도 개인적인 신앙, 주관적인 체험에 머물게 만든다. 성서와 청중들의 대화를 중요하게 여기는 학자들은 설교 전달 방법을 중요하게 다룬다. 설교를 어떻게 전할 것인가는 중요한 문제다. 그러나 설교에는 분명한 가르침이 있어야 한다. 참된 설교자는 ‘무엇을’ 가지고 ‘어떻게’ 전할 것인가를 고민하는 사람이어야 한다. 설교자는 그리스도교 신앙의 정수와 진리를 선포하고, 기쁜 소식을 청중들이 알고 깨달을 수 있도록 전해야 한다. 설교자는 단순히 감정에 호소하는 것과 수사학적인 기술과 전달 방법을 넘어서서 성서와 그리스도교 신앙의 정수에 온전히 서 있어야 한다. 그래야 성서가 말하는 가르침을 바르게 해석하여 건전한 가르침을 전할 수 있다. 설교자는 신학자이며, 신학자의 소명을 다하는 설교자만이 설교 내용과 성서 본문의 가르침을 일치시킬 수 있다.³⁰⁾

롱(Thomas G. Long)이 보기에 대화와 연결을 위한 방식 즉 이야기 설교는 신학적인 관점이 결여되어 있다. 이야기 설교의 방식은 설교의 메시지를 강조하고, 성서 이야기와 청중의 상호작용을 위한 의사소통과 설교의 전달 과정을 매우 중요하게 여긴다. 또한 숙련된 이야기 전달자의 이미지는 공동체 밖이 아니라 안에서 함께 생활하는 설교자의 인격을 형성하며, 신앙적 경험을 중시하기 때문에 청중의 일상적 경험과 하나님 혹은 그리스도 임재의 상호작용을 중요하게 여기는 장점이 있다. 이런 장점에도 불구하고 롱은 이야기 설교가 가진 약점에 대해 다음과 같이 말한다. 성서의 많은 부분이 이야기로 되어 있지만, 성서저자가 모두 이야기로만 전달하는 것은 아니다. 성서는 신과 신앙에 대한 개념을 제시하거나 교훈을 전하며, 실제적인 윤리나 논리적인 사고를 펼친다. 그러나 이야기 설교는 많은 부분에서 이를 도외시키고 다루지 않는다. 무엇보다 개인적인 종교적 경험을 너무 중요시하기 때문에 언제나 신학적인 면에서 비판받을 위험에 노출되어 있다.³¹⁾

29) 앞의 책, 91.

30) 찰스 H. 스펠전/원광연 옮김, 『스펠전 설교론』(고양: 크리스찬다이제스트, 2003) 109-113.

31) 토마스 G. 롱/이우제·황의무 옮김, 『증언하는 설교』(서울: 기독교문서선교회, 2006), 68-72.; 롱은 이런 점에서 이야기 설교학자를 크게 라이스와 캠벨의 경우로 구분한다. 롱이 분석하는 이야기 설교는 라이스를 대표로 하는 부류라고 이해하면 된다. 롱은 캠벨을 이야기 설교의 부류에 속하지만 그가 제시하는 ‘대사로서의 이미지’를 가지고 있는 설교자와 더 가깝다고 여긴다. 필자는 롱이 캠벨을 여타 이야기 설교학자의 부류와 구분한 것에 대해서는 공감하지만 대사로서의 설교자에 가깝다고 정의한 것에서는 의문을 던진다. 그가 말하는 대사로서의 설교자는 설교의 메시지를 중요하게 여기지만 목회적인 것에 많은 무게를 두는 설교자를 말한다. 그래서 대사로서의 설교자는 목회적인 돌봄으로서의

성서의 세계와 청중을 연결하려는 설교 방법은 타인을 만나 토론하는 진정한 대화의 방식이 아닐 수 있다. 오히려 효과적인 커뮤니케이션의 체계를 자체에 중점을 두는 자기지시적 방법으로 볼 수 있다. 차이를 강조하는 철학이 거대 담론이나 상징을 거부하고 체계의 작동만 관심을 두는 사회학의 모습을 보였던 것처럼, 효과적인 설교 전달과 대화의 방법에 치중하는 설교는 청중들을 개인화하고 파편화는 역효과를 불러일으키는 것이다. 청중에게 설교를 잘 전달하기 위해서는 개개인의 상황과 처지에 집중할 수밖에 없다. 나에게 해당하지 않는 이야기, 나와 직접적인 이해관계가 없는 정보는 아주 쉽게 청중의 관심에서 멀어지게 마련이다. 대화와 소통을 위한다는 명목으로 방법에 치중하는 설교는 신앙을 주관적으로 만드는 내적 오류를 가지고 있다. 따라서 우리는 진정한 소통을 위한 설교 방법이 무엇인지 되물어야 한다.

2. 신앙의 상징과 설교의 공동체성

린드벡(George A. Lindbeck)은 모든 사람이 동의할 수 있는 보편타당한 지식 체계라는 것은 존재하지 않는다고 말한다. 단지 각 공동체에서 통용되는 배경지식이나 담론들만이 존재한다고 여긴다. 그리스도교도 이와 마찬가지다. 피터 버거가 사회의 소통을 위해 언어를 전제했던 것처럼 린드벡 또한 그리스도교는 공동체만이 가지고 있는 독특한 문화와 언어 체계에 의해서 이해되어야 한다고 말한다. 린드벡의 문화-언어적(cultural-linguistic) 모델은 사회 안에서 삶과 신앙을 이해하는 해석학적인 틀이다.

린드벡은 종교의 모델을 종교적인 언어와 실재가 관계 맺는 인식론적인 관점에 따라서 ‘인지-명제적’, ‘경험-표현적’, ‘문화-언어적’의 세 가지 유형으로 구분한다.³²⁾ 우선 인지-명제적(cognitive-propositional) 유형은 종교의 인식적 측면을 강조한다. 이 관점은 교회 공동체의 교리가 인간의 인식에 독립해서 존재하는 객관적 실재나 진리에 대한 정보들을 담지하고 있다고 여긴다. 경험-표현적(experiential-expressive) 유형은 종교적이고 교리적인 언어들이 보편적인 종교경험을 비인지적인 감정으로 표현한 것이다. 경험-표현적 유형의 신학이 보기에 인간의 근원적인 종교경험은 각각의 특유한 종교적인 개념체계와 상관없이, 아니 그 이전에 존재하는 보편적인 정서다.³³⁾ 이 두 유형은 모든 종교들의 객관적인 실재나 보편적인 정서가 무엇인지 증명할 수 없다는 문제점을 지니고 있다. 종교 경험은 모든 종교 현상들의 근본적인 토대라고 한다면 그것을 설명해줄 수 있는 논리적인 언어

설교와 그들을 돌보기 위한 인격적이고 전문적인 소양을 길러야 하는 이미지라고 말한다.(같은 책, 53-54쪽) 그렇다고 한다면 프라이의 신학적인 바탕에서 자신의 설교학을 개전(開展)하는 캄벨은 대사로로서의 설교자와 거리가 멀다. 예수 그리스도의 독특한 정체성이 성서가 가진 서사이기에 설교는 그리스도의 정체성이 드러나야 한다는 캄벨의 설교학은 철저하게 문화-언어적인 성서 해석방법을 바탕으로 포스트 모던한 신학적 설교의 방법을 구사하는 것이기 때문이다.

32) George A. Lindbeck, 『The Nature of Doctrine: religion and theology in a postliberal age』(Westminster John Knox Press, 2009), 16.

33) 앞의 책, 32.

체계와 구체적인 지시체가 있어야 한다. 그런데 두 종교 유형은 그것들이 무엇인지 드러낼 수는 없다.

린드백의 문화-언어적 유형은 인지-명제적이고 경험-표현적인 유형의 신학들을 모두 거절한다. 전자가 고전적인 실재론에 입각하여 종교언어가 궁극적인 실재를 즉자적으로 가리키거나 객관적으로 묘사했다면, 후자는 보편적인 종교경험이 선술어적으로 존재한다는 전제에서 종교 현상을 설명한다. 양자 모두 언표 불가능한 토대를 본질적이고 실재적인 토대인 것처럼 여겼기에 잘못 놓인 구체성의 오류에 놓여 있다. 문화-언어적 유형의 관점에서 “신앙은 내재적인 규칙에 의해 자율적으로 규제되는 문화적인 실천이며, 문법 규칙에 의해 규제되는 언어적인 실천과 유사하다. 그것은 실재와의 대응이나 선술어적인 종교경험의 언어적 표현의 문제가 아니라, 선험적인 구성원리로 작동하는 규칙과 문법으로 현실이나 대상 또는 세계를 만들어 내는 구성적인 언어적이고 문화적인 실천의 문제이다.”³⁴⁾

즉 종교는 객관적 실재인 신을 지칭하는 명제들을 전체적으로 연결하는 체계가 아니다. 또한 이러한 개념체계 이전에 선술어적으로 존재하는 보편적인 종교경험이 있다는 전제에서 그것을 비인자적인 방식으로 표현하는 것도 아니다. 종교는 칸트의 인식론처럼 세계를 구성하는 선험적인 구성 틀이다. 종교는 무엇을 가리키거나 그것을 묘사하는 것이 아니다. 종교는 그것을 통해서 세계를 바라볼 수 있게 만드는 일종의 안경이다. 우리는 종교라는 안경을 쓰고 바라보는 세계의 모습에 대해서 이야기할 수 있을 뿐이다. 그러므로 종교에 대해서 그것이 실재를 제대로 가리키고 있는지 그것을 얼마나 반영하고 있는지 묻는 것은 옳지 않다. 오히려 종교적인 것을 드러내는데 유용한 선험적 구성 틀은 무엇이며 종교적 실재의 표현들이 논리적으로 얼마나 정합한가라고 물어야 한다.

린드백이 보기에 실재는 인간의 의식을 넘어서 그 자체로 존재하는 것이 아니다. 그것은 인간의 언어와 다양한 문화에 관계하면서 혹은 의존하면서 존재한다. 실재에 의해서 언어와 문화가 형성되는 것도 아니며, 언어와 문화들이 실재를 반영하지도 않는다. 우리가 실재라고 여겨지는 것들은 언어와 문화에 의한 해석들로 산출된 것이다. 우리의 경험은 문화 속에서 간주관적인 언어를 통해 공적으로 사용될 때 의미를 갖는다. 언어-문화와 독립해서 존재한다고 여겨지는 경험들은 무의미하고, 그러한 실재적인 존재들을 절대화하는 것은 형이상학적인 독단이다. 린드백에게 언어와 문화는 세계를 이해하고 구성하는 틀이다. 또한 “종교는 우선적으로 진리와 선에 대한 것들의 믿음이 아니며, 본래적인 태도나 감정 혹은 정서를 표현하는 상징도 아니다. 그것은 실재에 대한 진술, 신앙의 형성, 내적인 태도나 감정 또는 정서에 대한 경험을 가능하게 만드는 독특한 형식과 유사하다.”³⁵⁾

그리스도교가 가지고 있는 독특한 문화와 언어의 상징적 표현들이 신앙을 형성하고 공동체를 유지하는 내적 논리를 만들어 간다. 다시 말해 예수 그리스도의 상징이 교회의 정체성을 형성하고, 공동체의 신앙형태에 참여할 때 우리는 예수 그리스도라는 하나의 고백을 할 수 있다. 우리는 언어를 통해서 세계를 이해하고 삶을 형성한다. 우리가 사용하는

34) 오승성, “비트겐슈타인 이후의 기독교 신학”, 『한국조직신학논총』 43, 한국기독교학회, 226.

35) Lindbeck, 『The Nature of Doctrine: religion and theology in a postliberal age』, 33.

말과 언어로 되어 있는 텍스트가 인간의 삶과 생활을 인식할 수 있는 가능성을 열어준다. 우리는 문화-언어적인 관점에서 성서를 읽고 그 서사를 해석해야 한다. 성서 배후에 있는 저자의 의도나 본래적으로 존재하는 의미 추구에서 벗어나 기록된 성서의 문자적 의미에서 출발해야 한다. 이는 성서의 비유와 이야기들이 오늘날 우리들의 실존적 상황과 전혀 무관하다는 이야기가 아니다. 여기서 비판하는 것은 성서 이야기를 접근할 때 성서 이야기가 가진 문자 그대로의 의미를 중심에 두는 것이 아니라 인간의 보편적 상황이나 정서가 우선하는 것에 대해서 문제를 삼는 것이다. 성서 이야기에 중심을 둘 때 우리가 발견하는 것은 예수 그리스도다.

그리스도교는 예수가 하나님의 아들이며 구원자라는 고백의 전통에서 있다. 그리스도 공동체는 예수의 유일무이한 정체성에서 형성되었으며 성서는 여러 곳에서 이를 가리키고 있다. 복음서는 예수의 정체성을 확립함으로써 자신들의 신앙을 고백하는 형식으로 이루어져 있다. 신약의 다른 책들도 목회적 차원이나 특별한 목적이 있는 것이 아니라면 모두 예수를 소개하고 전하는 것에 중점을 두고 있다. 고든 피(Gordon D. Fee)는 바울 서신에서 예수가 어떻게 고백되었는지 크게 두 가지로 정리하고 있다. “첫째는 그리스도께서는 하나님의 메시아적/영원한 아들이시다. 둘째로 그분은 메시아시며 시편 110:1에 나오는 높임 받으신 ‘주’이시다. 바울은 여기서 퀴리오스=여호와 공식 즉 칠십인경이 사용하는 공식을 가지고 그 ‘주’를 이해하고 있다.”³⁶⁾ 그리스도교는 성서가 그리고 있는 예수의 대체할 수 없는 정체성 속에서 유지되고 전파된 점에 대해 제임스 던(James D. G. Dunn)은 다음과 같이 말한다.

요컨대, 제자가 되고자 하는 자는 예수 전통을 통하여 여전히 예수를 청중하고 만난다. 예수는 그 속에서 말하고 토론하고 식탁 교제를 나누며 치유한다. 예수 전통이 강대상이나 무대, 거룩한 공간이나. 여럿이 앉아 있는 방에서 읽히는 것을 듣는 가운데 우리는 최초의 제자 및 교회 집단들과 더불어 앉는다. 그들이 예수에 대한 기억을 나누었을 때, 예수의 제자로서 자신의 정체성을 키워갔을 때, 증언과 논쟁을 위해 스스로 준비했을 때, 그 예전을 거행하고 그 가운데서 삶과 예배를 위한 참신한 교훈을 배웠을 때, 바로 그 시절의 그들과 우리는 함께 앉는 것이다. 그 전통을 통해서 누구든지 그리스도교가 발원한 예수, 기억된 예수를 만나는 것이 여전히 가능하다.³⁷⁾

바르트는 하나님의 말씀이 부름받은 자의 자유로운 언어에 의해 행해지는 것이며, 이 하나님의 말씀은 교회 공동체를 위한 명령이라고 말한다. 하나님의 말씀과 인간의 언어가 화해를 이루는 곳은 그리스도이다. 참 하나님이며 참 인간이신 예수 그리스도를 통해서 하나님의 말씀은 교회 공동체에 전해지며, 자유로운 언어는 인간의 사변을 넘어선다. 따라서

36) 고든 D. 피/홍인규 외 옮김, 『바울의 기독교 : 목회적 감각의 해석학적-신학적 연구』(서울: 기독교문서선교회, 2009), 712.

37) 제임스 D. G. 던/차정식 옮김, 『예수와 기독교의 기원 : 역사적 예수, 복음서의 예수 그리고 하나님 나라(하권)』(서울: 새물결플러스, 2012), 535-536.

설교자는 성서가 가리키는 하나님의 사역, 예수 그리스도의 구원의 역사를 증언해야 하는 사명을 감당해야 한다.³⁸⁾ 설교는 교회 공동체의 정체성을 상징하는 예수 그리스도 중심의 설교가 되어야 한다.

보른캄(Gunther Bornkamm)이 보기에 바울이 많은 사람을 신앙인으로 만들었던 핵심은 십자가의 도(道)와 하나님의 의(義)이다. 예수의 십자가 사건과 그로 인한 구속 사건은 칭의 교리의 핵심이다. 칭의 교리는 결국 예수가 그리스도이며 인류를 위한 구원 사건을 이루신 분이라는 복음을 확증하는 것이다. 바울의 칭의는 원 사도들이 가지지 못했던 독특한 해석이지만, 그것의 핵심은 예수를 선포하는 것에 있다.³⁹⁾

케제만(Ernst Kasemann) 또한 그리스도의 구속적 사건들이 바울의 설교와 분리될 수 없다고 말한다. 예수 그리스도의 십자가 사건과 부활 사건은 여지없이 설교의 기초가 되었고, 청중들은 설교를 통해서 복음을 들었다. 그러므로 설교는 청중에게 구원에 대한 의미를 갖게 만들었으며, 구원은 설교와 밀접하게 관련되어 있다. 근본적인 의미에서 그리스도를 전하는 일 없이는 구원도 없다. 너무나 당연해서 무심결에 놓치기 일쑤였던 그리스도를 전하는 것의 여부가 설교의 생명과 죽음을 가져온다.⁴⁰⁾

설교는 성서 이야기가 가지고 있는 플롯에서 성서가 궁극적으로 가리키고 있는 인물로 초점을 변화시켜야 한다. 플롯 혹은 이야기 자체가 우리를 구원해주거나 신앙의 대상이 될 수 없다. 오직 성서 이야기가 가리키는 인물, 예수는 무엇으로도 대체할 수 없는 신앙의 대상인 그리스도다. 성서의 서사는 예수 그리스도를 밝히는 것에 초점이 맞추어져 있다. 성서의 다양한 비유와 이야기 구조들은 예수를 선포하는 것에 초점이 맞추어져 있다. 그러므로 설교의 중심 내용은 보편적이고 합리적인 체계에 의해서 형성된 신에 대한 이해나 플롯을 중심으로 인간의 정서를 자극하는 실존적 차원에 머물러서는 안 된다. 설교는 성서 이야기 특히 복음서 서사가 가리키고 있는 예수 그리스도라는 인물을 선포하는 것을 초점으로 삼아야 한다.⁴¹⁾

목회자나 신학자는 “단순히 지식을 전달하기 위해서 세움을 받은 것이 아니라 변화시키는 그리스도의 능력을 전달하도록 부름 받은 성직자”⁴²⁾들이다. 옛 시대의 경계를 허물고 새 시대를 여는 것은 그리스도를 전하는 미려한 설교다. 소위 합리적인 이론이나 세련된 주장들로 무장한 설교가 사람을 변화시키는 것이 아니다. 청중들을 변화시키는 것은 그리스도 복음의 능력이다. 따라서 설교가 전적으로 예수 그리스도의 복음에 집중할 때 교회 공동체가 세워져나가고 복음이 올바르게 선포된다.

38) 칼 바르트/박근원 옮김, 『설교학원강』(서울: 전광사, 1981), 41-43.

39) 군터 보른캄/박창환 옮김, 『신약성서 이해』(서울: 대한기독교서회, 1978), 113-116.

40) 에른스트 케제만/전경연 옮김, 『바울신학의 주제』(서울: 대한기독교서회, 1979), 66-67.

41) 찰스 캠벨/이승진 옮김, 『프리칭 예수 : 한스 프라이어의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』(서울: 기독교문서선교회, 2001), 271-272.

42) 브라이언 채펠/엄성욱 옮김, 『그리스도 중심의 설교 : 강해설교의 새로운 지평!』(서울: 은성, 2016), 73.

IV. 결론

결국 예수 그리스도를 전하는 설교가 되어야 한다는 주장은 식상하고 특별할 것 없는 결론이라고 여겨진다. 또한 예수 그리스도의 정체성을 중심으로 다루는 설교가 오늘날 다문화적인 사회에서도 여전히 유효한 것인가에 대한 질문도 던질 수 있다. 그리스도의 정체성을 지나치게 강조하면 종교적 배타성으로 비춰지기 때문이다. 그러나 복음서 서사를 통해서 드러나는 예수의 신앙은 민족적이고 인과응보적인 신관을 넘어서 무계약적인 사랑의 보편성을 강조하는 것이었다.(마5:43-48)⁴³⁾ 무엇보다 성서는 예수의 구원사건을 이스라엘이라는 소수 민족에게 국한 시키지 않았다. 복음서는 그리스도를 땅 끝까지 전하라고 명령한다.(마28:19-20) 예수 그리스도는 모든 사람을 위해서 왔으며 온 세상을 구원하기 원하신다. 성서는 그리스도의 행적과 가르침을 통한 어떤 교훈이나 행동지침을 설정하는 책이 아니다. 오히려 예수 그리스도가 구원의 복된 소식이라고 기록한다.⁴⁴⁾

그리스도교는 예수라는 독특한 인물에 의해서 정체성을 확립해 왔다. 설교는 교회를 섬기는 것을 기본적인 목적에 두고 이 세상과 관계를 맺어야 한다.⁴⁵⁾ 설교는 인류의 보편적 지식의 획득이나 이념을 구성하는 것이 아니다. 설교는 세련되고 논리적인 학문의 한 영역이 아니다. 설교는 “십자가에 못 박힌 그리스도를 전하니 유대인에게는 거리끼는 것이요 이방인에게는 미련한 것이로되 오직 부르심을 받은 자들에게는 유대인이나 헬라인이나 그리스도는 하나님의 능력이요 하나님의 지혜”(고전1:23-24)라고 고백해야 한다.

성서와 청중의 연결을 위한 보편적인 기술을 모색했던 설교 방법이 신앙의 개인화를 불러왔던 것처럼, 그리스도교의 정체성을 살리는 설교는 분열되고 나뉘는 사람들을 불러모을 것이다. 가장 한국적인 것이 가장 세계적인 것이라는 말처럼, 가장 신앙적인 설교야말로 모두가 참여할 수 있는 의식, 신앙의 공동체성을 형성해줄 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 김경재. 『이름 없는 하나님』. 서울: 도서출판 삼인, 2007.
김운용. “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구”, 『한국기독교신학논총』 26(2002), 259-290.
기획재정부, “점점 쪼개지고 나뉘는 사회! 나노 사회” 『지역정보화』 133 (2022), 70-73.
던, 제임스 D. G./차정식 옮김. 『예수와 기독교의 기원 : 역사적 예수, 복음서의 예수 그

43) 김경재, 『이름 없는 하나님』(서울: 도서출판 삼인, 2007), 101-103.

44) 줄리어스 킴/신민우 옮김, 『설교학 : 복음 중심적 설교의 설계와 전달』(서울: 부흥과개혁사, 2016), 72-75.

45) 캠벨, 『프리칭 예수 : 한스 프라이어의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』, 61-62.

- 리고 하나님 나라(하권)]. 서울: 새물결플러스, 2012.
- 되어링, W. O./김용정 옮김. 『칸트철학입문』. 서울: 중원, 2011.
- 들뢰즈, 질/김상환 옮김. 『차이와 반복』. 서울: 민음사, 2016.
- 딕슨, 존/홍종락 옮김. 『별거벗은 기독교 역사』. 서울: 두란노서원, 2022.
- Rice, Charles L. 『*Interpretation and imagination: the preacher and contemporary literature*』. Philadelphia : Fortress Press, 1970.
- 룽, 토마스 G./이우제·황의무 옮김. 『증언하는 설교』. 서울: 기독교문서선교회, 2006.
- 루만, 니콜라스/장춘익 옮김. 『사회의 사회1』. 서울: 새물결, 2012.
- Lindbeck, George A. 『*The Nature of Doctrine: religion and theology in a postliberal age*』. Westminster John Knox Press, 2009.
- 바디우, 알랭/조형준 옮김. 『존재와 사건』. 서울: 새물결, 2013.
- 바르트, 칼/박근원 옮김. 『설교학원강』. 서울: 전망사, 1981.
- 버거, 피터·루크만, 토마스/하홍규 옮김. 『실재의 사회적 구성: 지식사회학 논고』. 서울: 문학과지성사, 2018.
- 보른감, 군터/박창환 옮김. 『신약성서 이해』. 서울: 대한기독교서회, 1978.
- 스펠전, 찰스 H./원광연 옮김. 『스펠전 설교론』. 고양: 크리스찬다이제스트, 2003.
- 오승성. “비트겐슈타인 이후의 기독교 신학”, 『한국조직신학논총』 43(2015), 219-256.
- 이셋별. 「문익환 목사 방북사건에 대한 사회학적 연구: 루만의 체계이론 중심으로」. 한신대학교 석사학위논문, 2018.
- 채펠, 브라이언/엄성옥 옮김. 『그리스도 중심의 설교 : 강해설교의 새로운 지평!』. 서울: 은성, 2016.
- 칸트, 임마누엘/최재희 옮김. 『순수이성비판』. 서울: 박영사, 2019.
- 캠벨, 찰스/이승진 옮김. 『프리칭 예수 : 한스 프라이어의 탈자유주의 신학에 근거한 설교학의 새 지평』. 서울: 기독교문서선교회, 2001.
- 케제만, 에른스트/전경연 옮김. 『바울신학의 주제』. 서울: 대한기독교서회, 1979.
- 크래독, 프레드/김운용 옮김. 『권위 없는 자처럼』. 서울: 예배와 설교아카데미, 2003.
- _____/ 김영일 옮김. 『설교: 열린 체계로서의 귀납적 설교방식』. 서울: 컨콜디아사, 1997.
- Craddock, Fred B. 『*Overhearing the Gospel*』. Nashville : Abingdon, 1978.
- 김, 줄리어스/신민우 옮김. 『설교학 : 복음 중심적 설교의 설계와 전달』. 서울: 부흥과개혁사, 2016.
- 틸리히, 폴/남정우 옮김. 『문화의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2015.
- _____/ 김광남 옮김. 『흔들리는 터전』. 고양: 뉴라이프, 2008.
- 포퍼, 칼/이한구·정연교·이창환 옮김. 『객관적 지식: 진화론적 접근』. 서울: 철학과현실사, 2013.
- _____/ 이한구 옮김. 『열린사회와 그 적들 1』. 서울: 민음사, 1983.
- 푸코, 미셸/이광래 옮김. 『말과 사물 : 인문학적 고고학』. 서울: 민음사, 1991.

- 피, 고든 D./홍인규 외 옮김. 『바울의 기독교론 : 목회적 감각의 해석학적-신학적 연구』. 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- 하버마스, 위르겐/한승완 옮김. 『공론장의 구조변동』. 파주: 나남, 2009.
- _____/ 장춘익 옮김. 『의사소통행위이론 1』, 파주: 나남, 2006.
- 하상복. 『푸코&하버마스』. 서울: 김영사, 2010.
- 한자경. 『헤겔 정신현상학의 이해』. 파주, 서광사, 2013.

논 찬 1

“나노 사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색”에 대한 논찬

이 상 규 박사

(감신대학교 / 실천신학 / 예배와 설교)

1. 논문의 개요

본 논문은 나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교에 관한 논의이다. 연구자는 우선 나노사회가 차이를 중시하는 학문(철학/사회학)에서 발생했다는 것을 탐색하기 위해 들뢰즈(Gilles Deleuze)와 루만(Niklas Luhmann)의 주장을 비판적으로 분석한다. 또한 상징과 만남(대화와 타협)을 지향하는 사회학도 존재한다는 사실을 하버마스(Jürgen Habermas)의 이론을 통해 소개하고 이것의 핵심적인 요소는 대화와 토론이라고 주장한다.

연구자는 “설교는 대화”라고 전제하면서 설교는 하나님의 말씀과 청중 사이에서 발생하는 대화(이야기 설교)라고 주장한다. 하지만 이런 청중 지향적 대화 설교는 개인주의적 신앙으로 귀결되는 결과를 낳았다. 이것을 극복하는 단서는 조지 린드벡(George A. Lindbeck)의 문화-언어적(cultural-linguistic) 모델, 즉 세상에 “보편타당한 지식 체계”는 존재하지 않고 오직 “각 공동체에서 통용되는 배경지식이나 담론들만이 존재한다”라는 주장에 담겨 있다. 기독교의 신앙은 그들의 독특한 문화와 언어의 상징적 표현으로 형성되고 유지되기에 “예수의 대체할 수 없는 정체성”이 설교의 핵심이라는 주장이다. 결국, 설교는 플롯과 같이 방법에 치중하는 방식에서 예수 그리스도에 집중하는 방식으로 바뀌어야 한다. 이것이 바로 나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교이다.

2. 논문의 기여

첫째, 본 논문은 나노사회의 발생에 대한 새로운 시각을 제공한다. 나노사회의 출현이 단지 산업화와 정보화와 같은 기술 발전의 부산물이 아니다. 연구자는 이것이 차이를 중요하게 여기는 철학, 사회학과 관련되어 있음을 주장한다. 이런 관련성은 실천 신학자들이나 설교자들에게 현장을 객관적으로 이해할 수 있는 통찰력을 제공할 수 있다.

둘째, 본 논문은 사회학과 실천신학 사이의 학제간(interdisciplinary) 연구를 시도한다. 이런 학제간의 대화는 문제에 대한 정확한 진단을 가능하게 하고 실천 신학자들이나 설교자들에게 신학적인 상상력을 불어 넣어 신앙적(faithful)하면서도 효과적(effective)인 대안을 준비시킨다.

셋째, 본 논문은 설교의 본질을 재확인한다. 본 논문의 주제문(thesis)은 “나노 사회에서 교회 공동체를 위한 설교는 예수 그리스도가 중심인 설교이다”라고 볼 수 있을 것이다. 교회나 신앙 공동체는 자기를 개혁하고 정체성을 회복하기 위해 여러 가지 일들을 할 수 있겠지만, 바울은 말한 가장 본질적인 일은 바로 이것이다. “우리는 십자가에 달리신 그리스도를 전합니다(고전1:23).” “그리스도께서 살아나지 않으셨다면, 여러분의 믿음은 헛된 것이 되고 ... 우리는 모든 사람 가운데서 가장 불쌍한 사람일 것입니다 (고전 15:17-19).”

3. 질문

첫째, 논문의 일관성에 관한 질문이다. 논문에서 전반부의 사회학 이론과 후반부의 설교학을 연결하는 중요한 단어는 “대화”이다. 연구자는 논문 전반부에서 대화와 토론을 강조하는 사회학을 소개하면서 “낮선 문화”와의 대화가 기독교의 진리를 발전시키는 데도 중요하다라는 점을 언급한다. 하지만 후반부의 내용은 이 대화가 설교와 청중 사이의 대화로 축소된 것처럼 보인다. 게다가, 연구자는 대화를 시도하는 대표적인 이야기 설교의 한계를 지적하며 이것은 “진정한 대화의 방식이 아닐 수도 있다”라고 말한다. 이에 연구자는 “예수 그리스도의 정체성”에 집중하는 역설적인 시도가 공동체를 위한 설교에서 필수적이라고 말한다. 궁금한 점은, 기독교 신앙(설교)의 본질이 예수 그리스도라는 점을 인정한다고 하더라도, 논문의 이런 전개는 전반부의 논지를 무력화하고 글의 일관성에 흠집을 내는 것이 아닌가? 실제로, 연구자는 결론에서 “설교는 교회를 섬기는 것을 기본적인 목적에 두고 이 세상과 관계를 맺어야 한다.”라고 말하며 전반부에서 대화와 토론을 강조하는 사회학의 함의들을 불필요하게 만들어 버린 듯하다.

둘째, 예수 그리스도의 정체성을 강조하는 설교의 “방식”에 관한 질문이다. 연구자는 예수 그리스도의 정체성을 강조하는 설교를 수행하는 데 있어 특정한 방식을 상정하고 있는가? 혹시 예수 그리스도의 정체성을 강조하는 설교가 논문에서 언급된 인지-명제적 설교로 환원될 염려는 없는가? 연구자가 언급한 것처럼, 보른캄은 바울 메시지의 핵심인 예수 그리스도의 구속 사건을 칭의 교리와 연결하였는데 “칭의” 교리도 겉보기에 인지-명제적 요소(대속 이론과 같이)를 포함하고 있고 칭의 “교리”도 본질적으로 이런 성향을 지니고 있다. 한국 교회의 칭의 교리는 성화와 분리되어 독선적 신앙인을 양산하는 빌미를 제공하고

있다고 비판받고 있는 현실 속에서 예수 그리스도의 정체성을 강조하는 설교가 신학적이면서도 효과적으로 되기 위해서 고려해야 할 것은 무엇이라고 생각하는가?

셋째, 논문에서 연구자가 차이를 강조하는 사회학에 근거하여 비판한 것은 교회와 신앙 공동체도 “자기 지시적”이며 기독교의 진리도 특정한 종교의 “체계 내적인 기술”이라는 점이다. 반면 연구자가 설교를 위한 해석학적 틀로 제시한 것이 린드벡의 언어-문화적 모델인데, 논찬자가 보기에 “자기 지시적”이며 “체계 내적인 기술”인 설교와 “언어-문화적 모델”로서의 설교가 어떤 의미에서는 서로 같은 성향을 지니고 있다고 보는데 이에 대한 연구자의 생각은 어떤가? 이 두 요소의 차이점과 유사점은 무엇인가?

4. 제안: “대화와 타협”을 시도하는 사회학에서 “연합”을 중시하는 신학으로

논찬자는 “예수 그리스도의 정체성”을 강조한 설교가 좀 더 자세하게 논의될 필요가 있다고 본다. 논찬자 뿐 아니라 다른 독자들도 여전히 “예수 그리스도의 정체성”을 강조한 설교가 어떤 설교이며 그것을 “어떻게” 설교할 것인지에 대한 의문을 가지고 있으리라 생각한다. 이에 논찬자는 위의 두 번째 질문의 연장선에서 “그리스도의 몸(고전12:12-27)”이라는 주제를 가지고 우리의 신학적 상상력을 펼칠 것을 제안한다. 예수 그리스도의 정체성은 그가 하시는 일(기능)과 분리될 수 없다. 예수 그리스도의 존재는 그리스도인들을 하나가 되게 한다. 고린도 공동체를 향한 바울의 메시지에서 볼 수 있듯이, 그리스도의 몸은 사람들이 지닌 여러 차이에도 불구하고 모두를 한 몸으로 연합한다. 세례와 성찬은 이것을 상징적으로 보여준다. 미연합감리교회 620번의 성찬 찬송가를 보면 이런 시가 있다.

One bread, one body, one Lord of all, one cup of blessing which we bless.
And we, though many throughout the earth, we are one body in this one Lord.
Gentile or Jew, servant or free, woman or man, no more.

그리스도 안에서 세례와 성찬으로 하나가 된 그리스도인들은 캐나다 연합교회(United Church of Canada)의 새신조에서 표현하듯이 “우리는 혼자가 아닙니다. 하느님의 세계에서 삽니다… 삶에서, 죽음에서, 죽음을 넘는 삶에서, 하느님께서 우리와 함께하십니다. 우리는 혼자가 아닙니다”라고 고백할 수 있게 된다. “예수 그리스도의 정체성”을 강조하는 설교는 성례전적 설교이어야 하지 않을까!

논 찬 2

“나노 사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색”에 대한 논찬

이 수 환 박사

(성결대학교 / 실천신학 / 선교학)

김용성 박사의 “나노 사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색”이라는 논문을 받고 논찬 준비하면서 RISS(학술연구정보서비스, <http://sam.riss.kr/>)를 통해 나노 사회와 관련된 주제로 논문을 검색해 보았다. 검색 결과는 나노 주제와 관련된 기술 분야, 식생활 분야, 의생활 분야, 아동과 가족 분야 등의 논문들이 검색되었다. 하지만 최근 나노와 관련된 신학 분야는 물론 실천신학에서 설교학 분야의 논문 한 편도 검색되지 않아 안타까운 마음이 있었지만 다행인 것은 김용성 박사의 논문이 흥미로운 주제인 동시에 <한국실천신학회 제 87회 정기학술대회>를 통해 발표된 것은 한국 신학계에 신선한 충격을 주고 있다.

신학과 기독교 신앙의 진리를 확보하기 위한 실천적이고 학문적 작업을 하는 연구자의 논문은 코로나19(COVID-19) 이후 모여야 할 수 있었던 인간 사회를 반대로 이제 모이면 위험한 사회라고 인식들 하는 가운데 그럼에도 불구하고 사회를 변화시키고 진리를 수호하려는 노력이 중요하다며 메타비판적 분석과 차이 중심의 사상을 철학과 사회학으로 접근했으며, 아울러 차이가 아닌 상징과 만남을 중요하게 여기는 사회학을 설교 방향으로 제안하였다. 이를 극복하기 위한 설교의 모색으로는 차이의 논리처럼 개인적이고 주관적인 영역으로 그 방법을 제시하는 연구로 보인다.

코로나19 이후 보편적인 진리라도 마치 해변의 모래사장에 그려진 얼굴이 씻기듯 이내 지워지게 될 거라는(p.2) 가치관의 나노 사회에서 본 논문은 다음과 같은 공헌들이 있다.

첫째, 나노 사회에서 공동체를 분열된 집단으로 표현하는데, 연구자는 교회 공동체를 찾는 사람들의 감소를 극복하기 위한 차원에서 설교의 대화 노력이라 할 수 있는 두 방향

을 분리할 수 없는 하나님의 질서와 문화의 질서라는 관계를 통해 듣고 말하고 듣는 청중을 파트너로 보는 설교를 모색하였다.

둘째, 나노 사회에서 가족 단위가 극소화되면서 고독 사회의 특징인 개인주의가 당면 과제로 부상했는데, 연구자는 단순히 지식을 전달하는 세움을 받는 것이 아닌 그리스도의 능력을 전달하는 부름받은 성직자인 목회자와 신학자가 설교로 예수 그리스도의 복음에 집중할 때 교회 공동체가 세워져 나가며 복음이 올바르게 선포된다고 제시하고 있다.

코로나19 이후 여전히 일방적인 의사소통의 설교방식에서 본 연구자는 쌍방향적인 의사소통이라는 교회 공동체를 위한 설교의 모색에 그 방향성을 제공하고 있다. 결론적으로 한국교회를 위한 구체적인 제언은 무엇인지, 혹은 한국교회가 갱신해야 할 점은 무엇인지, 좀 더 결론에다 서술할 것을 제안해 본다. 연구자의 이러한 논문을 통해 나노 사회에서 교회 공동체를 위한 실천 신학적 후속 연구자들의 논문들이 이어지기를 소망하며 노고에 진심으로 감사를 드린다.

논 찬 3

“나노 사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색”에 대한 논찬

최 종 일 박사

(신라대학교 / 실천신학 / 기독교상담학)

1. 연구의 중심 논지와 공헌점

본 논문에서 설교는 교회를 섬기는 것을 기본적인 목적에 두고 이 세상과 관계를 맺어야 한다고 주장한다. 이는 인류의 보편적 지식의 획득이나 이념을 구성하는 것이 아니라 “십자가에 못 박힌 그리스도를 전하니 유대인에게는 거리끼는 것이요 이방인에게는 미련한 것이로되 오직 부르심을 받은 자들에게는 유대인이나 헬라인이나 그리스도는 하나님의 능력이요 하나님의 지혜”(고전1:23-24)라고 고백할 필요가 있다고 이야기한다. 성서와 청중의 연결을 위한 보편적인 기술을 모색했던 설교 방법이 신앙의 개인화를 불러왔던 것처럼, 그리스도교의 정체성을 살리는 설교는 분열되고 나뉘는 사람들을 불러 모을 것이다. 가장 한국적인 것이 가장 세계적인 것이라는 말처럼, 가장 신앙적인 설교야말로 모두가 참여할 수 있는 의식, 신앙의 공동체성을 형성해줄 것이라고 글을 마무리 하고 있다. 본 연구의 공헌점은 다음과 같다.

첫 번째로, 본 논문은 청중과 설교자가 진정한 소통을 위한 설교 방법을 제시하고 있다. 발표자는 설교자가 전통적인 그리스도교 언어와 그것의 가르침이 오늘날에도 여전히 중요하다는 것을 청중들에게 새롭게 상기시키기 위해서 어떻게 전할 것인지 고민해야 한다고 주장한다. 이는 하나님의 말씀이 오늘날에도 여전히 가치가 있는 진리라는 것을 청중의 관심사에 맞추어 그들이 이해할 수 있는 언어로 전달하는 것이다. David James Randolph는 설교를 청중의 구체적인 상황에서 성경의 의미를 표현하기 위해서 해석하는

사건이라고 정의하였다. 이를 위한 설교자의 의무는 설교내용과 성서 본문의 가르침을 일치시키는 신학자의 소명을 감당해야 한다. 발표자는 청중과 소통하기 위하여 설교자가 감당해야 할 신학자의 소명을 설명한 점이 공헌이라고 할 수 있다.

두 번째로, 본 글에서 연구자는 성서 이야기가 복음서의 서사가 가리키고 있는 예수 그리스도라는 인물을 선포하는 것을 초점으로 삼아야 한다고 주장한다. 이는 목회자와 신학자가 단순히 지식을 전달하기 위해 세움을 받은 것이 아니라 변화시키는 그리스도의 능력을 전달하도록 부름을 받았다는 것이다. P.T. Forsyth는 설교를 그리스도 안에서 하나님의 영원한 행위라고 할 수 있는 복음을 확장하고 선포하는 것이라고 정의하였다. 설교는 합리적인 이론이나 세련된 주장으로 무장한 설교가 사람을 변화시키는 것이 아니다. 전적으로 설교자가 예수그리스도의 복음에 집중할 때 올바른 교회가 세워질 수 있다. 이는 본 글이 설교자가 강단 위에서 선포해야 할 핵심적인 내용을 제시한 점에서 의미가 있다.

세 번째로, 예수그리스도의 정체성을 살리는 설교가 분열된 청중을 교회공동체로 모으는 역할을 할 것이라고 글을 마무리하고 있다. 발표자는 설교를 “십자가에 못 박힌 그리스도를 전하니 유대인에게는 거리키는 것이요 이방인에게는 미련한 것이로되 오직 부르심을 받은 자들에게는 유대인이나 헬라인이나 그리스도는 하나님의 능력이요 하나님의 지혜”(고전1:23-24)라고 고백해야 한다고 주장하였다. 독일 신학자 Dietrich Bonhoeffer도 설교는 말씀으로 화신이 되어 그의 회중 가운데를 걷고 있는 그리스도 자신이라고 이야기하였다. ‘가장 신앙적인 설교야 말로 모두가 참여할 수 있는 의식, 신앙의 공동체성을 형성해줄 것이다.’라는 글의 내용은 설교의 핵심을 다시 한 번 생각하게 한 점에서 본 글이 가치가 있다고 할 수 있다.

2. 본 연구의 논의점

본 논문의 공헌점과 더불어 논찬자가 생각하는 논의점과 질문은 다음과 같다.

첫 번째로, 발표자는 ‘청중에게 설교를 잘 전달하기 위해서는 개개인의 상황과 처지에 집중할 수밖에 없다. 나에게 해당하지 않는 이야기, 나와 직접적인 이해관계가 없는 정보는 아주 쉽게 청중의 관심에서 멀어지게 마련이다. 대화와 소통을 위한다는 명목으로 방법에 치중하는 설교는 신앙을 주관적으로 만드는 내적 오류를 가지고 있다. 따라서 우리는 진정한 소통을 위한 설교 방법이 무엇인지 되물어야 한다.’라고 이야기하였다, 이 부분에서 설교학 전공자가 아닌 논찬자는 설교자가 청중의 개개인의 상황과 처지에 집중하고 진정한 소통을 하기 위해서 필요한 방법은 구체적으로 무엇인지 발표자에게 질문하고 싶다.

두 번째로, 본 글에서 발표자는 설교가 전적으로 예수그리스도의 복음에 집중할 때

교회 공동체가 세워져나고 복음이 올바르게 선포된다고 이야기한다. 나노사회는 개인이 집단에 소속되기 보다는 온라인으로 자신이 선호하는 것을 검색하고 같은 취향의 사람들과 교류하는 특징을 갖고 있다. 이는 개인에게 반대의견을 차단시키고 자신의 견해만이 확실하다고 생각하게 한다. 2019년부터 세계적으로 코로나가 유행하면서 모임이 비대면으로 실시하였고, 인간은 사회적으로 고립되면서 나노사회의 특징이 강화되었다. 교회 공동체도 비대면 예배를 실시하고, 대면 모임은 금지되면서 나노사회의 특징이 반영되고 있다. 이 부분에서 논찬자는 나노사회에서 청중을 변환시키는 그리스도 복음의 능력이 무엇이고 어떻게 집중시킬 수 있는 지 발표자의 보충 설명이 필요해 보인다.

논찬자는 연구자가 '나노사회에서 교회 공동체를 위한 설교 모색'이라는 어려운 주제와 관련한 문제를 인식하고 대안을 제시한 부분이 어려운 시도이고 노력이라 생각한다. 그럼에도 불구하고 연구자가 '어렵지만 필요하기에' 결코 쉽지 않은 주제를 연구하고 귀한 논문을 발표해 주신 노고에 깊은 감사를 보내고 싶다.

제28차 한국실천신학회 정기총회

사회 : 민장배 회장

개회선언	회장 민장배 박사
개회기도	이사장 김상백 박사
전회의록 낭독	서기 박진경 박사
사업보고	총무 박은정 박사
감사보고	감사 김병석·이수영 박사
회계보고	회계 이수환 박사

회장과 감사 선임 보고

- 회칙 제2장 제6조 2항에 의거	이사장 김상백 박사
회장과 감사 총회인준	회장 민장배 박사
제28대 임원소개 및 신규임원교체	28대 회장이 소개

기타토의/ 안건심의 및 결의사항

폐회선언	신임회장
------	------

제27차 한국실천신학회 정기총회 회의록

일시: 2022년 2월 12일(토) 15:30

장소: 춘천동부교회

1. 현장 참가자 10명과 Zoom 참가자 41명 총 51명을 확인하고 성회되었으므로 오후 3시 30분에 회장 황병준 박사의 개회선언과 김경진 박사의 개회기도로 정기총회를 시작하다.
2. 서기 박진경 박사가 기록한 회의록을 서면으로 받기로 이민형 박사의 동의와 위형운 박사의 재청으로 승인하다.
3. 총무 구병옥 박사가 사업보고 및 사업계획을 보고하고 김병석 박사의 동의와 최봉규 박사의 재청으로 승인하다.
4. 감사 김병석 박사가 감사보고를 박은정 박사의 동의와 박진경 박사의 재청으로 승인하다.
5. 회계 조지훈 박사가 회계보고를 위형운 박사의 동의와 박진경 박사의 재청으로 승인하다.
6. 이사장 김경진 박사는 이사회 논의 결과에 따라 이사장으로 김상백 박사, 제27대 회장으로 민장배 박사, 그리고 감사로는 김병석 박사와 이수영 박사를 선임하여 총회 안건으로 상정하고, 위형운 박사의 동의와 여한구 박사의 재청으로 승인하다.
7. 26대 회장 황병준 박사와 임원들이 인사하고, 27대 회장 민장배 박사가 선임부회장으로 서승룡 박사, 부회장 구병옥 박사, 총무 박은정 박사, 부총무 이강학 박사와 이종민 박사, 서기 박진경 박사, 부서기로 이민형 박사와 최종일 박사, 회계 조지훈 박사, 부회계로 고유식 박사와 이상규 박사, 그리고 감사로 김병석 박사와 이수영 박사를 소개하다.
8. 신임 이사장이 전 이사회 결의사항을 보고하고, 첫째, 회칙 제9조(고문단) “은퇴한 원로 학자들을 고문단으로 한다”를 “원로 학자들을 고문단과 책임고문단으로 한다.” 둘째, 「실천과 신학」 학술지 게재비를 전임교수 30만원에서 25만원으로, 그 이하(외래교수 포

함) 15만원에서 10만원으로 한다고 조정하고, 셋째, 회칙 제6조 2항 관련하여 지금까지 한국실천신학회 총무를 거쳐 부회장이 되는 선임 과정을 각 분과장을 거치는 것만으로도 가능한 부회장 선임과정에 대해 “부회장은 본 학회 총무를 역임한 자 중에서 이사회의 추천으로 총회에서 선출한다”로 개정할 것을 안건으로 상정하다. 이에 대해 위형윤 박사의 동의와 구병옥 박사의 재청으로 회장이 찬반을 물으니 참석자 전원 찬성으로 승인하다.

9. 황병준 박사가 폐회기도를 하고, 폐회를 선언하니 오후 3시 55분이었다.

한국실천신학회
2022년 2월 12일
서기 박진경

사업보고

1. 제84회, 제85회, 제86회, 제87회 정기학술대회가 회원들의 성원 속에서 성공적으로 개최되었습니다.

1) 제84회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

주 제: “Reconnection : 가정, 교회, 세상을 위한 실천신학적 방안”

일 시: 2022년 5월 21일(토) 10:00 ~ 16:00

방 법: 온/오프라인(학회 홈페이지 Youtube/Zoom 링크)

장 소: 성결대학교

발표자 : 14명, 논찬자: 29명

2) 제85회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

주 제: “메타버스 환경에서 실천신학적 과제”

일 시: 2022년 9월 17일(토) 10:00 ~ 15:00

방 법: 온/오프라인(학회 홈페이지 Youtube 링크)

장 소: 시냇가푸른나무교회

발표자 : 3명, 논찬자: 4명

3) 제86회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학회

주 제 : “포스트 코로나! 신학과 교회의 역할과 과제 ”

일 시 : 2021년 10월 29일(토) 09:30~17:00

장 소 : 장로회신학대학교

발표자 : 2명, 논찬자: 4명

4) 제87회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회

주 제 : “나노사회의 공동체성 회복과 실천신학적 과제”

일 시 : 2022년 2월 10(금) 14:00-11일(토) 12:00

장 소 : 카리스호텔

발표자 : 18명, 논찬자: 54명

2. 제27대 임원회를 14차례 개최하여 주요 사항들을 협의하고 결정하여 진행했습니다.

1) 1차 임원회 2022년 2월 12일(토), 정기총회 후 임원회의, 춘천동부교회

2) 2차 임원회 2022년 4월 12일(화), 온라인 Zoom

3) 3차 임원회의 2022년 4월 29일(금), 온라인 Zoom

4) 4차 임원회의 2022년 5월 11일(수), 온라인 Zoom

5) 5차 임원회의 2022년 5월 21(토), 성결대학교

6) 6차 임원회의 2022년 5월 31일(화), 온라인 Zoom

7) 7차 임원회의 2022년 7월 5일(화), 여수

8) 8차 임원회의 2022년 7월 16일(토), 온라인 Zoom

9) 9차 임원회의 2022년 8월 7일(주일), 온라인 Zoom

10) 10차 임원회의 2022년 9월 17일(토), 시냇가푸른나무교회

11) 11차 임원회의 2022년 10월 29일(토), 장로회신학대학교

12) 12차 임원회의 2022년 9월 17일(토), 시냇가푸른나무교회

13) 13차 임원회의 2022년 12월 18일(토), 온라인 Zoom

14) 14차 임원회의 2023년 1월 5일(목), 평촌 마벨리에

한국실천신학회
총무 박은정

한국실천신학회 감사보고

감사보고서

감사기간: 1. 일반통장 2022년 1월 1일-2022년 12월 31일까지
2. 학술지통장 2022년 2월 9일-2023년 2월 8일까지

감사대상: 1. 학술대회 일반통장 2. 신학과 실천 학술지 통장

위의 1. 학술대회 일반통장과 2. 신학과 실천 등재지 학술지 입출금 통장에 대하여 위의 기간 동안 감사한 결과 수입과 지출이 정확하게 표시되어 있고 이상이 없음을 확인하여 감사보고 하나이다.

2023년 2월 6일

감사 이 수 영



감사 김 병 석



한국실천신학회 회계보고

회계보고 (2022년)

수 입	
항 목	금 액
이월금	13,144,341
이자	7,644
연회비(투고자회비, 현장등록비포함)	7,200,000
특별후원금	1,221,200
한국연구재단 지원금	12,000,000
한국기독교학회 지원금	500,000
기타	262,200
총수입	34,335,385

지 출	
항 목	금 액
정기학술대회(2월)	7,743,086
정기학술대회(5월)	5,245,100
정기학술대회(9월)	1,864,500
정기학술대회 공동학회(10월)	622,000
경조사	301,000
임원수련회	1,000,000
기타	3,559,520
총지출	20,335,206

현 관액	14,000,179
-------------	-------------------

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) 올링거 역, 1919년 한국최초 평양신학교 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, 15대 김윤규 회장, 16대 조기연 회장, 17대 김세광 회장에 이르는 동안 학술대회 년4회 올해 39회째, 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 1,796,000원 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 제

- 39회 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 신신학자들의 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/ 한국대학기관 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(2016년도 분)
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, NRF연구비보조 포함)
47. 논문총게재수 창간호-현재 57호까지 2,107편: 약 10개 전공분야별 단행본 실천신학대전 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 한국실천신학회 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 “등재학술지 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
63. 2021년도 한국연구재단 등재학술지지원사업(2021년10월-2022년9월 발행분) 900만원
64. 2021년도 한국연구재단 등재학술지 재인증평가 결과 92.64점으로 등재유지
65. 2022년도 한국연구재단 등재학술지지원사업(2022년10월-2023년9월 발행분) 1,000만원

신학과 실천 편집위원장 한재동

폐회에배

인도: 신임 회장

묵상기도 ----- 다같이

사도신경 ----- 다같이

찬 송 ----- 찬송가 312장 너 하나님께 이끌리어 ----- 다같이

대표기도 ----- 신임 선임부회장

성경낭독 ----- 요한복음 9장 6~12절 ----- 신임 부회장

- 6 이 말씀을 하시고 땅에 침을 뱉어 진흙을 이겨 그의 눈에 바르시고
- 7 이르시되 실로암 못에 가서 씻으라 하시니 (실로암은 번역하면 보냄을 받았다는 뜻이라) 이에 가서 씻고 밝은 눈으로 왔더라
- 8 이웃 사람들과 전에 그가 결인인 것을 보았던 사람들이 이르되 이는 앉아서 구걸하던 자가 아니냐
- 9 어떤 사람은 그 사람이라 하며 어떤 사람은 아니라 그와 비슷하다 하거늘 자기 말은 내가 그라 하니
- 10 그들이 묻되 그러면 네 눈이 어떻게 떠졌느냐
- 11 대답하되 예수라 하는 그 사람이 진흙을 이겨 내 눈에 바르고 나더러 실로암에 가서 씻으라 하기에 가서 씻었더니 보게 되었노라
- 12 그들이 이르되 그가 어디 있느냐 이르되 알지 못하노라 하니라

설 교 ----- 보냄받은 자 ----- 황병준 목사(호서대)

찬 송 ----- 찬송가 315 내 주 되신 주를 참 사랑하고----- 다같이

312 너 하나님께 이끌리어

(통 341)

G. Neumark, 1657
보통으로

내가 네 갈 길을 가르쳐 보이고
(시 32:8)

NEUMARK: 9.8.9.8.8.8.
G. Neumark, 1657

1. 너 하나님께 이끌리어 일평생 주만
2. 너 설레는 맘가다 듣고 희망중기다
3. 주 찬양 하 고 기도 하며 내 본분 힘 써

바라 면 너 어 러 울 때 힘 주 시 고
리 면 서 너 그 은 혜 로 때 신 주 의 뜻 과
다 하 라 주 약 속 하 신 모 든 은 혜

언 제 나 지 켜 주 시 리 주 크 신 사 랑
사 랑 에 만 족 하 여 라 주 우 리 를 불 랴
네 게 서 이 뉘 지 리 라 참 되 고 의 지

믿 는 자 그 반 석 위 에 서 리 라
주 신 주 마 음 의 소 원 아 신 다
하 는 자 주 께 서 기 억 하 시 리 아 멘

쉬운 기타코드(Capo=3rd): Gm → Em D → B Eb → C Cm → Am Bb → G Gm → Em F → D G → E 소영과 찬성

축 도 ----- 김윤규 목사(한신대)

광 고 ----- 신임 총무

315 내 주 되신 주를 참 사랑하고 (통일 512)

보통으로

1. 내 주 되신 주를 참 사랑하고
 2. 주 날 평영 되사 생광 신 사랑에 의 주 하 힘 나 를 사 쓸 나 참 구 그 나 사 하 크 들 랑 시 의 어 하 려 무 가 고 고 는 서
 3. 내 그 주 날 평영 되사 생광 신 사랑에 의 주 하 힘 나 를 사 쓸 나 참 구 그 나 사 하 크 들 랑 시 의 어 하 려 무 가 고 고 는 서
 4. 그 주 날 평영 되사 생광 신 사랑에 의 주 하 힘 나 를 사 쓸 나 참 구 그 나 사 하 크 들 랑 시 의 어 하 려 무 가 고 고 는 서

곧 저 주 그 십에 풍 에 자 수 성 게 가 의 한 죄 고 덕 은 를 난 을 해 다 당 들 늘 고 하 기 감 합 션 림 사 니 도 이 하 다 다 라 리

크 그 숨 금 은 가 질 면 헤 시 때 류 를 관 에 관 주 쓰 까 쓰 신 신 지 고 내 내 내 나 주 에 주 할 찬 수 뵈 말 송 시 오 쏘 할 니 니 은 말

이 이 이 전 전 전 전 보 보 보 보 다 다 다 다 더 더 더 더 옥 옥 옥 옥 사 사 사 사 랑 랑 랑 랑 합 합 합 합 니 니 니 니 다 다 다 다

한국실천신학회의 학회 연혁

제1회 한국실천신학회 창립총회

1. 일 시 : 1972년 봄
2. 장 소 : 부산호텔(부산시)
3. 초대임원: 고문 홍현설 회장 김소영 부회장 허경삼 총무 안형직

제2회 1979년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1979년 11월 16일
2. 장 소 : 코아레스토랑(서울)
3. 임원개선: 회장 김소영 부회장 박근원 총무 이기춘
4. 참석자: 5명

제3회 1981년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1981년 2월 18일
2. 장 소 : 온양
3. 임원개선: 회장 김소영(유임) 부회장 박근원(유임) 총무 천병욱
4. 참석자: 5명

제4회 1987년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1987년 2월 10일
2. 장 소 : 리버사이드호텔
3. 김소영 회장의 사퇴로 개회하다
4. 임원개선: 회장 박근원 부회장 천병욱 총무 정장복
5. 참석자: 9명

제5회 1989년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1989년 10월 13일
2. 장 소 : 대구 동인교회
3. 천병욱 부회장의 개회선언으로 회의가 시작되다
4. 임원개선: 회장 박근원 부회장 천병욱 총무 정장복
5. 참석자: 13명

제6회 1991년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1991년 10월 18일
2. 장 소 : 유성관광호텔

3. 총회결의사항:

- 1) 박근원회장의 사회로 개회하다
- 2) 임원선출: 회장 천병욱 부회장 정장복 총무 김외식
- 3) 임원개선 전 선교학회의 분립을 선언 별도로 모임

4. 참석: 15명

제7회 1993년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1993년 10월 15일

2. 장 소 : 경주 조선포텔

3. 총회결의사항

- 1) 정장복 부회장의 사회로 개회하다
- 2) 회장 정장복(장신대) 부회장 김외식(감신대) 총무 최희범(서울신대)

4. 참석자: 13명

제8회 1995년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1995년 11월 24일

2. 장 소 : 한국교회 100주년 기념관

3. 총 회

- 1) 정장복 회장의 사회, 박근원회원의 기도로 개회하다.
- 2) 최희범 총부가 경과 보고하다
- 3) 임원선거결과: 회장 김외식교수(감신대) 부회장 최희범교수(서울신대) 총무 김원쟁교수(연세대)

4) 참석자: 16명

제9회 1997년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1997년 10월 18일

2. 장 소 : 아드리아호텔(유성)

3. 회 의:

- 1) 김외식 회장의 사회와 천병욱 회원의 기도로 개회하다.
- 2) 회장이 학회지 〈신학과 실천〉 창간호 발간에 관해 소개하고 총무가 재정보고를 하다
- 3) 회무처리: 목회상담회 분립을 박근원회원의 동의와 정장복회원의 재청으로 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.

4. 참석: 27명

제10회 1999년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 1999년 10월 15일-16일
2. 장 소 : 유성호텔
3. 총 회
 - 1) 박은규 부회장의 사회로 개최하다.
 - 2) 보고: 총무가 사업 및 재정보고를 하다.
 - 3) 간질환으로 병원에 입원해 있는 회장(천병욱교수)을 위해 즉석 모금을 한 결과 36만원을 모금함
 - 4) 임원개선: 김외식회원이 박은규교수(회장), 오성춘교수(부회장), 백상열(총무)를 추대 및 재추대하고 이를 참석자 전원이 만장일치로 찬성함으로써 그대로 가결하다.
 - 5) 참석자: 17명

제11회 2001년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2001년 10월 18일-20일
2. 장 소 : 경주 교육문화회관
3. 회 의
 - 1) 박은규 회장의 사회로 개최하다.
 - 2) 총무가 사업 및 재정을 보고하니 통과 되다.
 - 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.
 - 4) 결의사안 : (1) 박근원 교수의 제안에 따라 <실천신학회 역사보고서>를 위한 위원을 선정하기로 하다. (2) 겨울 정기학술 세미나는 임원회에서 날자와 장소를 정하여 연락하기로 하다.

제12회 2003년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2003년 10월 24일-25일
2. 장 소 : 사랑의 교회수양관
3. 회 의
 - 1) 오성춘 회장의 사회로 개최를 선언하다.
 - 2) 백상열 총무가 사업 및 학술경과 보고를 하니 통과 되다.
 - 3) 이성민 회계가 재정을 보고하니 통과되다.
 - 4) 임원개선은 전례대로 전형위원회(김외식 정장복 오성춘 백상열)에서 선임하니 회장(문성모), 부회장(백상열), 총무(위형윤), 서기(조기연), 회계(이성민) 감사(서울장신)로 만장일치로 인준하다.
 - 5) 학회지(2004년) 원고모집과 2월세미나 발표자와 시간, 장소는 임원회에 일임하다.
 - 6) 학술단체연합회 가입건은 자료준비 되는 대로 조속히 추진하기로 하다.

제13회 2005년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2005년 10월 21일 (금)
2. 장 소 : 사랑의 수양관
3. 회 의
 - 1) 사 회 : 문성모 회장
 - 2) 사업보고 : 위형운 총무
 - 3) 회계보고 : 이성민 회계
 - 4) 회칙과 편집규정 수정 및 개정 결의 : 개정 및 수정회칙 참조
 - 5) 임원개선: 임원 선정은 전례대로 전형위원회(전회장단 및 현회장단:정장복, 김의식, 문성모)에 추천을 의뢰하니 회장: 백상열 부회장: 위형운 총무: 조기연 서기: 김세광 회계: 나형석 감사: 박병욱, 김운용을 총회에서 만장일치로 선임하다.
 - 6) 기타토의
 - (1) 학술지「신학과 실천」 학술진흥재단 평가 협조 요청하기로 하다
 - (2) 재정모금협조 요청하기로 하다.
 - (3) 학술지「신학과 실천」 분야별로 묶어 책자화 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.

제14회 2007년 실천신학회 정기총회

1. 일 시 : 2007년 10월 19일 (금) 5~6시
2. 장 소 : 대전신학대학교 609호
3. 회 의 :
 - 1) 사 회 : 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
 - (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

(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

2009년 제14-1회 임시총회 및 제31회 정기학술대회

일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 9시 30분-10시

장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미) 3시 30분 - 4시 경건회

주 제 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전)

사 회 : 위형운 박사(회장/안양대학교 교수)

기 도 : 김금용 박사(학술분과위원장/호남신학대학교 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

사단법인 한국학술진흥재단 등재를 위한 1차 평가 선정

체계평가 37 패널평가 45 총 82 = 1차통과

2차 평가후 2009년부터 등재지로 인정함

제15회 2010년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2010년 2월 5(금)-6(토)

장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1)

I. 개회예배 사회 : 조기연 부회장

설교 : 위형운 회 장

기도 : 이말테 위원장

2. 안 건: 1. 기도, 전 회의록 낭독, 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 수락되다.

4. 기타임원 추후 신입회장이 공지

5. 이사진구성 : 전회장, 현회장, 감사2인, 각분과위원장, 추가1인 11인, 이사장일 임.

6. 문성모 전회장의 기도로 폐회하다.

제16회 2011년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2011년 2월 11(금)-12(토)

장 소 : 소망아카데미(수원장안구 하광교동 산 56-1)

1. 개회예배 사회 : 김세광 부회장

설교 : 김윤규 회 장

기도 : 나형석 총 무

2. 안 건:

1) 기도, 전회의록낭독, 사업보고 및 사업계획, 등재지 선정연혁보고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.

2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형운 이사장이 보고하니 회장 조기연 수석부회장 김세광, 부회장 나형석, 감사 이요섭, 주승증을 추천하니 수락되다.

3) 신규임원교체

4) 신입 조기연 회장의 집례로 폐회예배로 마치다.

제17회 2012년 실천신학회 정기총회

주 제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할

일 시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12:00

장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-554-6400 인천시 계양구 작전동 428-2번지

안 건

1) 기도, 전 회의록 낭독, 사업보고 및 사업계획 보고, 감사보고, 회계보고 하니 수락되다.

2) 임원 선거는 회칙에 의거 이사회에서 추천한 회장, 부회장을 위형운 이사장이 보고하니 회장 김세광 수석부회장 나형석 부회장 김충렬, 감사 이요섭, 조성돈 추천하니 수락되다.

3) 신규임원 교체

4) 나형석 회장의 성찬집례로 폐회하다.

제18회 2013년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2013년 2월 2일(토) 오전 12시30분 - 3일(토) 오후 1시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 김세광 회장
개회기도 : 김윤규 박사(상임이사)
감사보고 : 이요섭 박사, 조성돈 박사(감사)
사업보고 : 김한옥 박사(총무)
회의록 낭독 : 한재동 박사(서기)
회계보고 : 서승룡 박사(회계)
이사회임원 선임보고 : 위형운박사(이사장)
책임고문 : 위형운
이사장: 김윤규, 상임이사 : 조기연, 이사 12명.
회장: 나형석, 수석부회장 : 김충렬, 부회장 : 김한옥. 감사 : 권명수, 문병하 이하 임원은 회장
단에서 선임
기타토의 : 안전심의 및 결의사항
성찬집례 : 김세광 목사

제19회 2014년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2014년 2월 7일(금) 오전 12시30분 - 8일(토) 오후 1시
장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 나형석 회장
개 회 기 도 : 조기연 박사(상임이사)
감 사 보 고 : 권명수 박사, 문병하 박사(감사)
사 업 보 고 : 한재동 박사(총무)
회의록 낭독 : 최동규 박사(서기)
회 계 보 고 : 서승룡 박사(회계)
이사회 임원 선임보고 : 김윤규 박사(이사장)
회장과 감사인준 : 회장 나형석 박사
기 타 토 의 : 안전심의 및 결의사항
성찬집례 : 나형석 목사

제20회 2015년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후1시
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭
사 회 : 김충렬 회장
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 : 김경진 목사
축 도 : 조기연 목사

제21회 2016년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 김한옥 회장
개 회 기 도 : 나형석 박사
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

제22회 2017년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2017년 2월 10일(금) 15시-11일(토) 12시
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
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

제23회 2018년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2018년 2월 9일(금) 15시-10일(토) 12시
장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 조재국 회장
개 회 기 도 : 김충렬 박사

감 사 보 고 : 신현광, 서승룡 박사
사 업 보 고 : 민장배 박사(총무)
회의록 낭독 : 윤성민 박사(서기)
회 계 보 고 : 김병석 박사(회계)
회장과 감사 선임보고 : 김한옥 박사
회장과 감사인준 : 회장 김경진 박사
감사 신현광 윤성민 박사
편집위원장 선임 : 한재동 박사
폐회선언 : 조재국 박사

제23회 1차 임시총회

일 시 : 2018년 5월 19일(토) 9시 30분-15시 30분
장 소 : 장로회신학대학교(여전도회기념 음악관)
회의록낭독: 박은정박사(총무)
회칙 개정 결의

제24회 2019년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2019년 2월 15일(금) 2시-16일(토) 12시
장 소 : 부평 카리스호텔☎ 032-556-0880 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 김경진 회장
개 회 기 도 : 김한옥 박사
감 사 보 고 : 신현광 박사
사 업 보 고 : 서승룡 박사(총무)
회의록 낭독 : 박은정 박사(서기)
회 계 보 고 : 김병석 박사(회계)
회장과 감사 선임보고 : 김경진 박사
회장과 감사인준 : 회장 김상백 박사
감사 윤성민 김병석 박사
편집위원장 선임 : 한재동 박사
폐회선언 : 김경진 박사

제25회 2020년 실천신학회 정기총회

일 시 : 2020년 2월 7일(금) 오후 2시~2월 8일(토) 오후 12시
장 소 : 인천 카리스호텔☎ 032-556-0880 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 김상백 회장
개 회 기 도 : 한재동 박사
감 사 보 고 : 윤성민, 김병석 박사

사 업 보 고 : 서승룡 박사
회의록 낭독 : 박은정 박사
회 계 보 고 : 조지훈 박사
회장과 감사 총회인준 : 김상백 박사
제25대 임원소개 및 신규임원교체 : 25대 회장이 소개
폐회선언 : 김상백 박사

제26회 2021년 실천신학회 정기총회

일시 : 2021년 2월 5일(금) 오전 9:30 ~ 오후 06:20
장소 : 부평 카리스호텔 (유튜브/줌 온라인 병행) 인천시 계양구 작전동 428-2번지
사 회 : 황병준 회장
개 회 기 도 : 김경진 박사
감 사 보 고 : 윤성민, 김병석 박사
사 업 보 고 : 구병옥 박사
회의록 낭독 : 박진경 박사
회 계 보 고 : 조지훈 박사
회장과 감사 총회인준 : 회장 황병준 박사, 감사 윤성민, 김병석
제25대 임원소개 및 신규임원교체 : 26대 회장이 소개
회장 황병준, 부회장 민장배, 서승룡, 총무 구병옥 (코로나19사태로 이사회가 임원 1년 연임결의)
폐회선언 : 황병준 회장

제27회 2022년 실천신학회 정기총회

일시 : 2022년 2월 12일(토) 10:00~16:00
장소 : 온라인(Youtube/Zoom), 춘천동부교회
사 회 : 황병준 회장
개 회 기 도 : 김경진 박사
감 사 보 고 : 윤성민, 김병석 박사
사 업 보 고 : 구병옥 박사
회의록 낭독 : 박진경 박사
회 계 보 고 : 조지훈 박사
회장과 감사 총회인준 : 회장 황병준 박사, 감사 윤성민, 김병석
제26대 임원소개 및 신규임원교체 : 27대 회장이 소개
회장 민장배, 부회장 서승룡, 구병옥, 총무 박은정
폐회선언 : 황병준 회장

한국실천신학회 학술발표회

1993년 제1회 정기학술세미나

“코이노니아와 실천신학”(박근원, 한신대)

“해방과 치유를 위한 목회”(윤종모, 성공회신대)

“실천신학 어떻게 할 것인가?”(염필영, 감신대)

1994년 제2회 정기학술세미나

“신학교육에 있어서 무의식의 문제”(김원쟁, 연세대)

“세속화와 회심”(홍성철, 서울신대)

“영적형성의 모델연구”(유해룡, 대전신대)

1995년 제3회 정기학술세미나

“성찬과 해방”(이호영, 계명대학)

1996년 제4회 정기학술세미나

“포스트모던과 실천신학의 위치”(홍명희)

1997년 제5회 정기학술세미나

“문화변동에 따른 21세기 예배의 변화 전망”(김세광, 서울장신)

1998년 제6회 정기학술세미나

“현대목회와 평신도-목회적교회를 위한 교회의 형태적 생리적 존재형식”(김한옥, 서울신대)

“상처입은 한반도적 자아치유를 위한 상담목회”(손운산, 이화여대)

1999년 제7회 정기학술세미나

“한국교회의 목회적 과제로서의 심리적 성숙과 영적 성숙”(김원쟁, 연세대)

“뉴에이지운동과 선교적 과제”(김은수, 전주대)

2000년 제8회 정기학술세미나

“21세기설교의 갱신-영상설교는 설교의 한 대안으로 자리 잡을 수 있는가”(정인교, 서울신대)

“관계를 통한 자기정체성 발견-유교와 정신분석의 관점에서”(김진영, 평택대)

2001년

제9회 정기학술세미나

“교회력과 성서일과를 통한 설교”(주승중, 장신대)

“회심의 심리학적 이해: 공헌과 한계”(박노권, 목원대)

제10회 정기학술세미나

이기춘 박사(감신대 교수), “실천신학회, 교회음악회, 목회상담학회의 회고와 전망”
김순환 박사(한국성서대 교수), “성찬의 4중행위와 한국교회 예배의 내일”

2002년

제11회 정기학술세미나

이성민 박사(감신대 교수), “포스트모던 실천신학의 방법론으로서의 ‘몸 뜻’ 해석학”
김경진 박사(장신대 교수), “초기 한국교회의 장로교 예배”

제12회 정기학술세미나

김운용 박사(장신대 교수), “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구”(프레드 B 크래독의 설교신학을 중심으로).

2003년

제13회 정기학술세미나

김충환 박사(호신대 교수), “예배, 찬양 그리고 워십댄스”
김성대 박사(경성대 교수), “시편 표제에 나타난 음악관련 용어 연구”

2004년

제15회 정기학술세미나

허정갑 박사(연세대 교수) “기독교 입교 : 세례와 견신례”
차명호 박사(호서대 교수) “한국교회와 미래목회 패러다임의 변화”

제16회 정기학술세미나

김금용 박사(호신대 교수) “설교와 예배준비의 의미에 대한 연구”
조기연 박사(서울신대 교수) “카톨릭교회 예배”

제17회 정기학술세미나

문병하 박사(그리스도신대 교수) “21세기 한국교회를 위한 영적 리더십과 지도자론”

2005년

제18회 정기학술세미나

안덕원 박사(서울신대 겸임교수) “기독교 예전에 있어서 새로운 교회연합운동의 모색과 전망”
홍주민 박사(한신대 외래교수) “한국교회의 디아코니아 실천을 위한 디아코니아학의 가능성 모색”

제19회 정기학술세미나

조재국 박사(연세대교수) “한국교회 설교언어의 상징적 구조와 기능에 관한 연구”

김충렬 박사(한국상담치료연구소 소장) “빅토 프랭클의 삶의 의미론과 신앙생활”

제20회 정기학술세미나

나형석 박사(협성대 교수) “성찬과 하나님의 나라”

2006년

제21회 정기학술세미나

김세광 박사 (서울장신대 교수) “하나님 나라의 시각에서 본 예배”

박해정 박사 (감신대 교수) “한국 초기 감리교회의 성만찬 이해(1885-1935)”

제22회 정기학술세미나

김순환 박사 (한국성서대 교수) “성서정파와 강해설교의 접목 가능성과 실제”

김성민 박사 (협성대 교수) “민담의 분열과 C.G.용의 개성화 과정: 기독교 영성수련과의 관련성을 중심으로

제23회 정기학술대회 : 기독교공동학회

허정갑 박사 (연세대 교수) “성만찬적 교회론: 성도의 고제를 중심으로”

2007년

제24회 정기학술대회

김한옥 박사 (서울신대 교수) “한국교회 소그룹 목회의 상태와 발전 방안”

이광희 박사 (평택대 교수) “평신도 목회의 퍼러다임 전환을 위한 연구”

주승중 박사 (장신대 교수) “21세기 한국교회 예배를 위한 영성”

제25회 정기학술세미나 : 기독교공동학회

박근원 박사 (한신대 명예교수/한국실천신학회 회장(1987~ 1991/ 한국기독교학회장(1991~1993)) “한국실천신학의 어제와 오늘, 그리고 내일”

제26회 정기학술대회(영어발표) : 기독교공동학회

주인옥 박사 (장신대 강사) “Shared Poiesis(쉐어드 포이에시스)”

2008년

제27회 정기학술대회

이요섭 박사 (세종대 교수) “크리스천의 리더십에 관한 고찰”

반신환 박사 (한남대 교수) “노인자살의 특징과 목회적 개입”

김상백 박사 (순복음신대 교수) “도시사회에서의 영성목회에 대한 연구”

제28회 정기학술대회

조성돈 박사(실천신대 교수) “자살에 대한 사회학적 이해와 그 현실”
정재영 박사(실천신대 교수) “자살에 대한 개신교인의 인식과 교회의 책임”
김충렬 박사(한국 상담치료 연구소 소장) “기독교인의 자살과 그 대책”
김순환 박사(서울신대 교수) “예배, 타나토스를 넘어선 승리의 아남네시스”

제29회 정기학술대회

일 시 : 2008년 9월 6일(토) 오전 9시 30분-오후 4시 30분
장 소 : 분당한신교회 별세홀(지하2층)
주 제 : 한국교회 예배갱신과 구역공동체를 위한 빈곤복지와 디아코니아
이현웅 박사(한일장신대 교수) “한국교회 예배신학의 외연 확장을 위한 한 모델로서 존 칼빈(John Calvin)의 예배와 나눔의 실천”
나형석 박사/협성대 교수) “고든 래트롭의 예배비평론과 한국교회 예배갱신을 위한 합의 연구”
손의성 박사(배재대 교수) “구역을 중심으로 한 빈곤복지의 신학적 근거와 실천에 관한 연구”
허우정 박사(실천신대 겸임교수) “하인츠 바그너(Heinz Wagner)의 디아코니아 이해와 한국교회”

제30회 정기학술대회 : 기독교학회와 공동학회

일 시 : 2008년 10월 17일(금)-18일(토)
장 소 : 침례신학대학교
안선희 박사(이화여자대학교 교수)
홍주민 박사(한신대 연구교수) “섬김의 길로서의 선교 확장 방안”
김금용 박사(호남신학대 교수) “한국교회의 위기와 설교학적 한 답변”

2009년

제31회 정기학술대회 및 임시총회

일 시 : 2009년 2월 6일(금) 오후 3시-7일(토) 오전 12시
장 소 : 호텔 아카데미 하우스(구 크리스찬 아카데미)
주 제 : 목회현장에서 본 실천신학 (현실과 비전)
주제강연 : 목회현장에서 본 실천신학(현실과 비전): 박종화 박사(경동교회 담임목사)
권명수 박사(한신대학교 교수) “루돌프 보렌과 박근원 실천신학 구조 비교”
차명호 박사(부산장신대학교 교수) “창조에 대한 예배학적 고찰과 적용”
김성민 박사(협성대학교 교수) “Madame Guyon의 신비주의와 영성”
김광권 박사(서울장신대학교 교수) “리더십 변수들에 관한 개론적 고찰”
한재동 박사(나사렛대학교 교수) “예배갱신의 내포적 의미와 그 실현 범위”

제32회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2009년 5월 30일

장 소 : 서울장신대학교 강신명 홀

심상영 박사 “...분석심리학과 무의식...”(한국심층심리연구소장)

하도균 박사(서울신대 교수) “대거부락 전도운동에 관한 소고”

조기연 박사(서울신대 교수) “예배의 일반적 이해”

김옥순 박사(한일장신대 교수) “기독교봉사개념의 기초...”

최동규 박사(서울신대 교수) “한국포스트모던 문화와 교회성장...”

류월영 박사(연대/장신대 강사) “웨슬리의 설교연구”

조창연 박사(대한신학대 교수) “한국사회의 변화 ... ”

제33회 한국실천신학회 학술대회 (한국교회성장동력교회 연구모임)

일 시 : 2009년 9월 5일(토)

장 소 : 연세대학교 세브란스병원 원목실

주 제 : 한국교회 성장동력교회 연구

참석자 : 위형운 김윤규 조재국 조기연 김세광 김순환 이요섭 박해정 조성돈 정재영 최동규

제34회 한국실천신학회 학술대회 : 한국기독교학회공동학회

일 시 : 2009년 10월 16일-17일

장 소 : 대전 침례신학대학교

주 제 : 21세기 한국문화와 기독교

김순환 박사(서울신대 교수) “기념이면서 소통인 예배 : 동시대 문화 속 예배 모색”

김충렬 박사(한일장신대 교수) “기독교인 자살과 목회적 대응 -상담학의 관점에서- ”

조재국 박사(연세대 교수) “인간의 생명과 존엄한 죽음에 관한 기독교적 이해”

2010년

제35회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2010년 2월 5일(금) - 6일(토)

장 소 : 수원 소망아카데미

주 제 : 한국교회 예배와 상담 그리고 복음전도

김병훈 박사 : 긴장에너지의 세가지 유형

김충환 박사 : 구약시대에 나타난 트럼펫과 예배

홍순원 박사 : 성만찬의 사회윤리적 함의

김선일 박사 : 신학적 관점에서 복음전도

제36회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2010년 6월 12일(토) 10:00 - 16:00

장 소 : 초동교회 난곡홀 (02-765-0528)

주 제 : 바람직한 한국교회의 실천신학적 방향과 실제

1. 목회상담분과 김홍근(한세대) “애도를 통한 내면화과정과 새로운 자기표상형성”
2. 예배분과 김순환(서울신대) “개신교성찬예배를 위한 제언”
3. 설교분과 최진봉(장신대) “성례적 설교”
4. 디아코니아분과 홍주민(한신대) “독일사회국가 체계에서 교회 디아코니아의 역할 연구”
5. 목회상담분과 박노권 (목원대) “렉시오 디비나의 활용가능성”
6. 예배분과 김명실(장신대) “탄원기도와 한국교회“
7. 설교분과 전창희(협성대) “이야기 신학과 설교“

제37회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2010년 9월 10일(금) 오후 2시30-6시30분

장 소 : 분당만나교회(031-706-3351)

주 제 : 한국성장동력교회의 비밀

1. 박해정 박사(감신대 교수) : “김병삼 목사의 분당 만나교회”
2. 최동규 박사(서울신대 교수) : “김석년 목사의 서초 성결교회”
3. 정재영 박사(실천신학대학원대 교수) : “정주채 목사의 용인 향상교회”
4. 이요섭 박사(세종대 교수/ 교목실장) : “김학중 목사의 안산 꿈의 교회”

제38회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2010년 10월 22일(금) 오후 1시- 23일(토) 1시 30분

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 한국 그리스도인의 인간성 성찰

- (1) 김성민 박사(협성대 교수) “그리스도인의 특성과 전일성 회복”
- (2) 조기연 박사(서울신대 교수) “세례, 새로운 인간이 태어나는 모태”
- (3) 김옥순 박사(한일장신대 교수) “예전의 해석학적 의미로서의 디아코니아 활동”
- (4) 정인교 박사(서울신대 교수) “이명직 목사의 설교세계”

2011년

제39회 한국실천신학회 정기학술대회 및 제16회 정기총회

일 시 : 2011년 2월 11일(금) 오후 2시- 12일(토) 오전 12시

장 소 : 수원 소망아카데미 (경기대학교 입구 좌회전)

주 제 : 목회현장을 위한 간학문간 대화: 설교의 통합적 논의

- (1) 김형래 박사(감신대 교수) “한국감리교회의 세례 갱신과 설교에 대한 연구”
- (2) 김충렬 박사(한일장신대) 현대설교의 위기와 설교에서 힘을 주는 요소로서의 의지력의 적용성 연구
- (3) 나형석 박사(협성대 교수) “의미있는 설교-성찬 예배를 위한 실천적 제언”
- (4) 황병배 박사(협성대 교수) “미디어 선교를 통한 기독교 커뮤니케이션”

(5) 홍주민 박사(한신대 교수) “설교의 디아코니아적 접근”

제40회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2011년 5월 28일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 신촌성결교회 신축분당 :소예배실

주 제 : 변화하는 시대의 교회를 위한 실천신학의 가능성 모색

- (1) 오제은 박사(송실대 교수) “내면아이 치료와 목회상담”
- (2) 김병훈 박사(호서대 교수) “임상적 의사소통의 과정에 관한 연구”
- (3) 유해룡 박사(장신대 교수) “영적지도의 시대적 요청과 분별의 문제”
- (4) 이길용 박사(서울신대 교수) “신학으로 미디어 읽기”
- (5) 김순환 박사(서울신대 교수) “주요 서구 개신교회 예배의 현황과 그 비교 연구”
- (6) 김옥순 박사(한일장신대 교수) “디아코니아 질 관리경영에 관한 연구”

제41회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2011년 9월 24일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 세종대학교 애지현교회

주 제 : 한국교회 성장동력세미나

- (1) 조성돈 박사(실천신대 교수) “한국교회 개혁모델: 거룩한 빛 광성교회”
- (2) 하도균 박사(서울신대 교수) “오산평화교회 성장동력 분석과 적용”
- (3) 김상백 박사(순복음신대 교수) “오순절 영성목회로 성장하는 지구촌순복음교회”

제42회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회의 공동학술대회

일 시 : 2011년 10월 21일(금) ~ 22일(토) 10:00- 15:30

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 글로벌 시대의 한국신학

- (1) 김경진 박사(장신대 교수) “한국교회 예배의 배경, 윤곽 그리고 내용”
- (2) 조성돈 박사(실천신대 교수) “한국교회의 종교성”
- (3) 최동규 박사(서울신대 교수) “한국교회의 성장과 부흥”

2012년

제43회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 2월 3일(금) 오후 2시 - 4일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 한국사회의 변화와 교회의 역할

- (1) 조성돈 박사 “한국사회의 변동과 기독교”
- (2) 김옥순 박사 “한국교회의 디아코니아 전문성을 위한 신학적 성찰과 정책 방향”
- (3) 안 석 박사 “장 칼뱅의 인간이해와 목회적 돌봄”

- (4) 김성민 박사 “목회상담의 위기적 상황과 그 대처”
- (5) 이강학 박사 “영성지도의 현대적 이슈들”
- (6) 이현웅 박사 “전환기에 선 한국교회 목회 패러다임의 변화”

제44회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 6월 2일(토) 10:00-15:40

장 소 : 서울신학대학교 성결인의 집

주 제 : 변화하는 목회환경과 실천신학

- (1) 조재국 박사 “선교초기의 기독교 성장에 관한 한일 비교연구”
- (2) 김안식 박사 “다산의 목민심서로 세우는 21세기 한국 문화권의 설교자상”
- (3) 김충렬 박사 “한의 개념과 열등감의 상관성 연구”
- (4) 최광현 박사 “영성과 가족치료: 목회영성과 가족치료의 만남”
- (5) 김옥순 박사 “디아코니아 관점에서 본 보편적 복지의 타당성에 관한 연구”
- (6) 오방식 박사 “자기초월의 관점에서 바라본 토마스 머튼의 자기이해”
- (7) 나형석 박사 “희생으로서의 성찬”

제45회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2012년 9월 15일(토) 10:00-13:00

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 제3차 한국 10대 교회성장동력 분석 발표회

- (1) 위형운 박사(안양대 교수) “사람을 살리고 사람을 세우는 신앙교회”
- (2) 이명희 박사(침신대 교수) “하나님의 가족을 구현하는 참 교회: 목산교회”
- (3) 서승룡 박사(한신대 외래교수) “열정으로 성장하는 군산성광교회”

제46회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2012년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 통일과 화해

- (1) 김홍근 박사(한세대 교수) “북한이탈 주민의 자기표상 이해에 기초한 목회적 돌봄”
- (2) 정인교 박사(서울신대 교수) 한국적 설교를 위한 한 시안으로서의 판소리설교에 관한 연구

2013년 제47회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2013년 2월 1일(금) 오후 2시 - 2일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 실천신학 학문적 위치와 미래

주제 1 : 실천신학의 실천신학적 이해- 한재동 박사(나사렛대 교수)

주제 2 : 실천신학의 사회과학적 방법론 소고 - 박관희 박사(교회리서치연구소 대표)

- 주제 3 : 실천신학의 역사적 변천과 미래적 과제- 김세광 박사(서울장신대 교수)
- 주제 4 : 디아코니아신학의 실천신학적 위상과 그 과제들- 김옥순 박사(한일장신대 교수)
- 주제 5 : 교회성장학의 학문적 특성과 실천신학의 방향- 최동규 박사(서울신대 교수)
- 주제 6 : 영성인가? 아니면 상담심리치료인가? 영성지향적 상담심리치료로서의 기독교(목회)상담학- 안 석 박사(서울기독대 교수)
- 주제 7 : 실천신학적 지평확대를 위한 예배학적 모색- 김순환 박사(서울신대 교수)

제48회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2013년 6월 1일(토) 오전 10시-오후 4시

장 소 : 협성대학교

주 제 : 한국 교회와 사회를 위한 실천신학의 추구

제1발표: 이상훈 박사 “공공신학 윤리적 관점에서 본 고령화 사회”

제2발표: 황병배 박사 “The Rainer Scale을 통해 본 한국 불신자 유형조사와 효과적인 전도를 위한 선교적 통찰”

제3발표: 김성민 박사 “정신에너지와 정신치료: 아씨의 성 프란치스코의 회심체험에 관한 분석심리학적 고찰”

제4발표: 김형락 박사 “성찬예식의 기호학적 이해: Charles Sanders Peirce의 기호학을 중심으로”

제5발표: 조영창 박사 “텍스트로서 은유적 설교문의 신학적 이해를 위한 방법에 관한 한 연구: 가다머, 은유, 그리고 설교문의 신학적 해석”

제6발표: 김경은 박사 “화해의 영성”

제7발표: 유재원 박사 “한국형 이머징 예배의 가능성 모색”

제8발표: 전창희 박사 “설교와 성경해석학”

제9발표: 하도균 박사 “교회공동체성 회복을 통한 복음전도의 활성화에 관한 연구”

제10발표: 신경섭 박사 “J. 칼빈과 C.G.용의 종교체험 비교연구”

제49회 정기학술대회개회 및 한국영성신학회 창립예배

일 시 : 2013년 9월 28일(토) 오전 9시 30분 - 오후 2시 20분

장 소 : 은평감리교회 (서울시 은평구 녹번동 153-16)

주 제 : 제4차 한국10대 성장동력교회 분석

제1발표: 김한호 박사 “디아코니아 목회와 교회성숙”

제2발표: 김선일 박사 “종교다원주의 사회에서의 전도: 레슬리 뉴비건을 중심으로”

제3발표: 안석 박사 “성장에 관한 정신역동적 고찰”

제4발표: 조재국 박사 “한국교회 성장동력의 분석과 평가”

제50회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

일 시 : 2013년 10월 18일(금) 오후 2시 - 19일(토) 12시

장 소 : 온양관광호텔

주 제 : 정의와 평화

제1발표: 김옥순 박사(한일장신대 교수) 디아코니아 관점에서 접근하는 정의, 평화, 생명살림

제2발표: 김명실 박사(장신대) 기독교 성찬 성례의 사회윤리적 책임에 대한 연구

제3발표: 이준호 박사(한신대) 자살에 대한 정신분석적 고찰

제4발표: 유재원 박사(장신대) 이머징 교회 운동의 설교연구: 댄 김벌과 마크 드리스콜을 중심으로

제5발표: 유해룡 박사(장신대) 『베네딕트 수도규칙』의 엄격성과 유연의 문제

제6발표: 조성돈 박사(실천신대) 독일사회시장경제와 교회의 역할

2014년

제51회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2014년 2월 7일(금) 오후 2시 - 8일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 (☎ 032-556-0880) 인천 계양구 작전동 428-2번지

주 제 : 다문화 문제와 한국교회

제1발표 오방식, “요한 카시아누스의 ‘관상’에 대한 연구”

제2발표 김성영, “개신교 목사의 다문화교육 태도에 관한 통합적연구: 수도권을 중심으로”

제3발표 Malte RHINOW, “18, 19 세기의 조선 천주교인들의 새벽기도(회)”

제4발표 홍주민, “다문화사회와 디아코니아-민관협력도움시스템의 가능성: 성남외국인센터의 예”

제5발표 양유성, “목회상담에서 은유의 의미와 기능”

제6발표 최광선, “생태위기와 기독교 영성: 창조세계를 책으로 실행하는 렉시오 디비나(Lectio Divina)는 가능한가?”

제7발표 이수인, “교회학교 교사들의 효과적인 훈련을 위한 구성주의적 접근 방법의 적용 가능성 연구”

제8발표 신동원, “다문화상황에서의 결혼예식에 대한 고찰”

제9발표 나광현, “포스트모던 상황에서의 설교를 위한 대화적, 협력적 소통을 통한 메시지 창안(invention) 이론에 대한 연구”

제10발표 김옥순, “한국적 다문화 사회와 교회의 디아코니아 역할에 관한 연구”

제11발표 전창희, “초대교회 알몸 세례(naked baptism)에 대한 고찰”

제12발표 최재락, “죄의식과 용서에 대한 목회상담학적 성찰: 사례분석을 중심으로”

제13발표 최영현, “다문화 상황에서 이머징 설교의 가능성과 신학적 의미”

제14발표 정재영, “종교세속화의 한 측면으로 소속 없는 신앙”

제52회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2014년 5월 31일 (토) 오전 10시-오후 4시

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학

제1발표: 김순환 박사 “미래교회의 주역, 영유아 및 아동 층 예배를 위한 소고”

- 제2발표: 김기철 박사 “거울메타포로 풀이하는 ‘다음’의 영성”
- 제3발표: 이강학 박사 “영적 분별: 이나시오 로올라와 조나단 에드워즈 비교”
- 제4발표: 김옥순 박사 “한국교회의 미래 디아코니아목회와 실천현장을 위한 방향성”
- 제5발표: 김 정 박사 “초대 시리아 기독교의 세례와 금욕주의”
- 제6발표: 김성민 박사 “엑카르트의 신비주의와 분석심리학”
- 제7발표: 김수천 박사 “기독교적 묵상의 영성 신학적 의미 분석”
- 제8발표: 나인선 박사 “페미니스트들은 하나님을 “성부: 아버지 하나님”으로 부를 수 있는가?”
- 제9발표: 양동욱 박사 “한국교회의 대안적 비전 형성을 위한 설교학적 방법론 연구”
- 제10발표: 하도균 박사 “세속화 시대의 효율적인 복음전도에 관한 연구”

제53회 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시 : 2014년 10월 11일 (토) 오전 9시30분-오후 4시
- 장 소 : 영도교회 (서울시 영등포구 도림동 130-22번지)
- 주 제 : 이단 사이버 종파의 사회적 악영향에 대한 실천적 과제
- 발표1: 이치만 박사(장로회신학대학교 교수) “이단 발흥의 역사적 연구를 통해 본 한국교회의 과제”
- 발표2: 김충렬 박사(한일장신대학교) “광신도의 문제와 상담 치료적 대응: 기독교 상담학의 관점에서”
- 발표3: 탁지일 박사(부산장신대학교 교수) “이단 사이버 현황분석 및 한국교회의 실천적 과제”
- 발표4: 안석 박사(서울기독교대학교 교수) “신앙인가 아니면 병리인가?: 유사 신앙에 대한 상담심리학적 연구”

제54회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회와 공동학술대회

- 일 시 : 2014년 10월 31일(금) 오후 2시 - 11월 1일(토) 12시
- 장 소 : 온양관광호텔
- 주 제 : 평화
- 제1발표 안덕원 박사(햇빛트리니티신학대학원대학교) “엘런 페이튼의 평화의 영성과 리더십”
- 제2발표 김충렬 박사(한일장신대학교) “평화의 구조적인 문제에 대한 정신분석적 고찰”
- 제3발표 김옥순 박사(한일장신대학교) “기독교 전통속에 나타난 여성 디아코니아에 관한 연구”
- 제4발표 김양일 박사(장로회신학대학교) “후기 자유주의 관점에서 본 공적설교신학 구축을 위한 연구”

2015년 제55회 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 2시-14일(금) 오후 1시
- 장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880 인천 계양구 작전동 428-2번지
- 주 제 : 실천신학에서의 융합과 통섭
- 제1발표: 윤은주 "한국교회의 통일선교와 인권운동"
- 제2발표: 문화량 "예전이 어떻게 신앙을 형성하는 가에 대한 연구"

- 제3발표: 여한구 "기독교 상담에서의 성서와 심리상담"
- 제4발표: 허요한 "신학과 드라마의 만남: 드라마터지(dramaturge)로서의 설교자에 대한 연구"
- 제5발표: 윤성민 "독일에서 본 한국사회와 한국교회—녹색성장안에서의 교회의 영성"
- 제6발표: 김옥순 "디아코니아와 사회복지의 만남은 가능한가?"
- 제7발표: 조재국 "대학교회의 목회적 성격과 선교적 과제"
- 제8발표: 안석 "용서에 관한 기독교 상담적 고찰:엔라이트의 용서치유에 관한 연구"
- 제9발표: 김선일 "전도적 관점에서의 회심이해"
- 제10발표: 김명실 "한국 기독교 결혼예식서들 속에 나타난 양성평등과 가정에 대한 이해들"
- 제11발표: 김명희 "에노미야 리살의 선불교와 그리스도교의 영성적 대화"

제56회 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시 : 2015년 5월 16일(토) 오전 9시 - 오후 2시 30분
- 장 소 : 경기도 군포시 당정동 604-5 한세대학교
- 주 제 : 교회의 정체성을 밝히는 실천신학
- 제1발표: 유해룡 "교회를 살리는 실천적 영역으로서의 영성신학"
- 제2발표: 이승진 "설교 플롯과 반전의 깨달음"
- 제3발표: 정근하 "교회 오너십의 관점에서 본 효과적인 일본선교 방안연구"
- 제4발표: 김형락 "기독교 예배의 근원적 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶"
- 제5발표: 정보라 "목회상담에서의 변화이해: 거킨의 "영혼의 삶"에 대한 비판적 고찰"
- 제6발표: 김경한 "한국성결교회전도부인의 활동과 복음전도활성화에 관한 연구"
- 제7발표: 옥진한 "존 웨슬리의 디아코니아실천에 관한 연구"

제57회 한국실천신학회 정기학술대회

- 일 시 : 2015년 9월 12일(토) 10시-2시
- 장 소 : 우리중앙교회(박영균 목사사무, 강남구 개포동)
- 주 제 : 교회와 경제
- 제1발표: 정일웅(전 총신대 교수/신학대학 총장협의회 회장) "한국 선교사에 나타난 교회의 경제활동"
- 제2발표: 위형윤(안양대학교 교수/한국학술진흥원 총재) "현대 자본주의 사회에서 교회의 경제정의"
- 제3발표: 조재국(연세대학교 교수/교목실장) "한국교회의 현금이해와 재정운용에 관한 연구"

제58회(10월) 학술대회 및 한국기독교학회와 공동학회

- 일 시: 2015년 10월 23일 오후 2시 - 24일(토) 12시
- 장 소: 온양관광호텔
- 주 제: 정의
- 정재영 박사(실천신학대학원대학교 교수) "시민사회에서 교회와 사회정의"

최현중 박사(서울신학대학교 교수) “독일통일의 종교사회학적 분석”

2016년

제59회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2016년 2월 12일(금) 15시-13일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔(☎ 032-556-0880)

주 제 : 갈등과 화해(학제간 대화)

제1발표 강문규 "한국 사회갈등의 요인들에 대한 화해의 기독교 교육적 모색"

제2발표 오방식 "토마스 머튼의 비폭력에 대한 연구"

제3발표 최현중 "다종교 사회의 긴장과 공존: 공적 영역에서의 종교"

제4발표 이현웅 "공감과 설교의 실천적 만남: 설교학적 측면에서의 공감에 대한 이해"

제5발표 김성민 "프로이트와 융: 갈등과 화해"

제6발표 권명수 "사회적 애도 가능성 연구: 세월호 사건을 중심으로"

제7발표 박종환 "먹고 기도하고 사랑하라: 고대 그레코로만 장례식사(Refrigerium)를 통해 본 음식과 공동체의 형성"

제7발표 김상백 "화해에 대한 영성 목회적 고찰: 교회 내 갈등 해결을 중심으로"

제8발표 구병욱 "환대(hospitality)를 통한 외국인과의 화해 모색: 복음전도를 향하여"

제60회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2016년 5월 28일(토) 9시-3시

장 소 : 이화여자대학교 대학교회(서울 서대문구 이화여대길 52)

주 제 : 현대의 실천신학

제1발표 김남식 박사(서울신대) "Heinz Kohut의 자기 심리학으로 본 예수님의 동행 전도"

제2발표 양성진 박사(감신대) "내면인식(Internal Awareness)을 위한 영성 교육의 가능성 연구: 내면가족체계를 중심으로"

제3발표 전창희 박사(협성대) "기독교 예배 공간에서의 빛의 상징성과 창의력에 대한 연구"

제4발표 박원길 박사(호서대) "선교적 교회의 목회리더십"

제5발표 조혜경 박사(한국성서대) "고령화 사회를 대비한 영유치부 전도에 대한 연구"

제6발표 안석박사(크리스찬치유상담대) "사랑과 공격성에 관한 정신분석적 고찰과 치유상담"

제7발표 계재광 박사(한남대) "관계적 삼위일체론으로 본 교회의 본질"

제8발표 박인갑 박사(감신대) "요한 웨슬리의 디아코니아에 관한 연구"

제9발표 박은정 박사(웨신대) "부모상실을 경험한 아동을 위한 놀이치료 사례연구"

제10발표 유은호 박사(서강대) "이집트 초기 사막 수도승들의 관상기도 -에바그리우스를 중심으로"

제11발표 김광석 박사(장신대) "공적 영역의 경계선에서 있는 설교에 관한 연구"

제12발표 김선미박사(한일장신대) "종교중독성에서 심리적인 결핍에 대한 목회상담적 대응"

제61회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2016년 9월 24일(토) 9시-3시

장 소 : 예수소망교회(성남시 분당구 불정로 128)

주 제 : 100세 시대의 목회

제1발표 이상훈 박사(새세대아카데미) “고령화, 위기인가 기회인가: 새로운 생애주기 이해”

제2발표 안선희 박사(이화여대) “고령화시대에 직면한 교회와 예배: 미니멀리즘, 성찰, 죽음”

제3발표 정재영 박사(실천신대) “고령 사회에서 노인들의 사회활동 참여 방안”

제62회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학회

일 시 : 2016년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소 : 소망수양관

주 제 : 종교개혁과 후마니타스(Humanitas): 기독교는 “헬조선” 시대에 희망을 줄 수 있는가?

제1발표 하도균 박사 (서울신대 교수) “시민사회에서 정의를 위한 교회의 역할 ”

제2발표 윤영선 박사(한국실존치료연구소) “실존주의 상담의 관점에서 헬조선 시대에 교회가 줄 수 있는 희망”

제3발표 김옥순 박사 (한일장신대 교수) “종교개혁 핵심진술에 나타난 자유의미와 디아코니아 실천에 관한 연구”

2017년

제63회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2017년 2월 10일(금) 오후 2시~2월 11일(토) 12시

장 소 : 부평 카리스호텔 ☎ 032-556-0880

주 제 : 인성회복과 실천신학

제1발표 광혜원박사(21세기 교회와신학포럼) “죽음의 성찰과 인성의 회복: 죽음교육을 통한 영성회복, 인성회복, 사회회복을 지향하며”

제2발표 이현웅박사(한일장신대) “설교, 인격을 통해 전달되는 하나님의 말씀”

제3발표 장정은박사(이화여대) “인간성 회복에 대한 정신분석적 이해”

제4발표 권혁일박사(GTU) “신화, 풍자, 그리고 예언: 토머스 머튼의 “프로메테우스: 묵상”

제5발표 이종민박사(신안산대) “국가직무능력표준에 따른 기독교사립학교 인성교육교재 개발과 그 효과에 대한 연구”

제6발표 이민형박사(보스톤대 Ph.D Cand.) “문화선교와 대중문화의 관계성 회복: 패러디와 시뮬라시옹”

제7발표 김옥순박사 (한일장신대) “개신교 칭의사상에 나타난 디아코니아의 당연성에 관한 연구”

제8발표 홍승철박사(호서대) “한국의 공교육체계와 기독교적 인성교육”

제9발표 고유식박사(감신대) “공동체성 상실로 인해 상처입은 인간성회복을위한 영혼돌봄의과제”

제10발표 백상훈박사(한일장신대) “노년기의 영성과 인격의 통합”

제11발표 구병욱박사(개신대) “인성회복을 이끄는 목회: 우리들 교회를 중심으로”

- 제12발표 배지연박사(전주대)“『안나카레니나』에 나타난 인간성 회복과 성장”
- 제13발표 함영주박사(총신대) “인간성 회복을 위한 가정에서의 기독교교육-청년이 인지한 아동기 부모-자녀 애착이 인성 및 영성 발달에 미치는 영향-”
- 제14발표 윤성민박사(강남대) “대학생의 인성교육을 위한 기독교대학의 교양교육과 채플”
- 제15발표 한상진박사(총신대) “인성에 대한 교육적 의미”
- 제16발표 우미리박사(협성대)“상담과 기독교교육을 통한 인성교육”

제64회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2017년 5월 27일(토) 9시-2시

장 소: 연세대학교 (루스 채플)

주 제: 종교개혁정신과 실천신학

- 제1발표 배지연박사(전주대) “종교개혁가 마틴 루터가 전하는 그리스도인의 자유와 소명”
- 제2발표 김남식박사(서울신대) “종교개혁적 전도 패러다임과 명목상 그리스도인에 대한 성서적, 역사적, 실천적 연구”
- 제3발표 김기용박사(한일장신대) “실증적 디아코니아 연구 스케치- 인클루시브 교육 실현을 위한 정부와 제4발표 시민사회 기구로써의 교회 간 협력 및 책임 연구”
- 제5발표 감상백박사(순복음대) “한국교회 개혁을 위한 병든 신앙에 대한 영성적 치유”
- 제6발표 천병석박사(부산장신대) “루터의 비텐베르크 설교 8편의 분석적 고찰”
- 제7발표 고원석박사(장신대) “종교개혁에 비추어 본 오늘날 기독교교육의 과제”
- 제8발표 여한구박사(국제신대) “아니마 개념을 통해 본 심봉사의 개성화”
- 제9발표 김경은박사(장신대) “기독교 화해사역을 위한 화해 공동체 연구”
- 제10발표 양승아박사(서울장신대) “상징혁명과 고린도교회 주의 만찬과의 연관성에 관한 고찰: 부르디외의 사회학적 방법으로”
- 제11발표 계재광박사(한남대) “종교개혁정신과 한국의 선교적 교회론의 재정립”
- 제12발표 박관희박사(호서대) “기독교적 욕구의 산출과정 연구”
- 제13발표 김양일박사(영남신대) “케빈 밴후저의 수행 개념을 통한 월터 브루그만의 설교신학 평가와 그 적용”
- 제14발표 김정준박사(성공회대)“21세기 한국사회와 노인목회의 새로운 과제와 방향”

제65회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2017년 9월 23일(토) 9시-2시

장 소: 신촌장로교회

주 제: 다음세대 목회와 통합의 실천신학

- 제1발표: 이종민 박사(신안산대학교) “임시공동체로서의 캠프: 초막절을 중심으로”
- 제2발표: 신건 목사(신촌성결교회 청년담당)
- 제3발표: 김세광 박사(서울장신대학교)
- 제4발표: 김혜경 목사(신촌성결교회 교육담당)

제66회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 공동학회

주 제: 종교개혁과 오늘의 한국교회

일 시: 2017년 10월 21일(금) 오후 2시 - 22일(토) 12시

장 소: 소망수양관

제1발표: 나인선(목원대) “에게리아 순례여행보고에 나타난 4세 예루살렘 초대 교회공동체의 목회(예배)에 근거한 한국 교회목회(예배) 개혁의 규범”

제2발표: 조성호(서울신대) “종교개혁영성에 내재된 서번트 리더십의 현대적 적용 가능성 연구”

2018년

제67회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2018년 2월 9일(금) 오후 2시~2월 10일(토) 오후 12시

장 소 : 부평 카리스호텔(032-556-0880)

주 제 : 제4차 산업혁명시대의 실천신학 과제

제1발표 이주형박사(송실대) “한국인의 마음과 영적 분별”

제2발표 김용기박사(성서대) “제4차 산업혁명이 기독교교육계에 미칠 영향과 대응전략”

제3발표: 김남식박사(에즈베리신대) “누구를 위한 기독교인가: 미군정기(1945-1948) 한경직 목사의 전도 패러다임에 대한 연구”

제4발표 이승열박사(한국기독교연합봉사회사무총장) “제4차 산업혁명 속에서 디아코니아의 역할”

제5발표: 조성돈박사(실천신대.) “4차 혁명시대의 목회자”

제6발표: 문화량박사(고신대) “예전이 기억에 미치는 영향: 두뇌 연구 관점에서”

제7발표: 김선일박사(웨신대) “과학혁명 시대와 복음의 소통 가능성: 유발 하라리의 종교전망에 관한 대응”

제8발표: 여한구박사(국제신대) “4차산업혁명 시대의 기독교 상담과 심리치료”

제9발표: 이현웅박사(한일장신대) “한국교회 초기 설교론에 관한 분석 평가”

제10발표: 권명수박사(한신대) “기계와 친밀 관계 시대”

제11발표: 나인선박사(목원대) “인공지능과 예배의 초월성으로 자기 희생의 가능성 연구”

제12발표: 양동욱박사(장신대) “인공지능시대의 도래와 설교학의 과제”

제13발표: 윤성민박사(강남대) “4차 산업혁명에 필요한 영성: 노동의 가치와 노동의 영성”

제14발표: 유은희박사(총신대) “한국 기독교사립중등학교 종교교사 및 교목의 정체성구성과 종교수업에 관한 탐색적 질적 연구”

제15발표: 박관희박사(나사렛대) “4차산업혁명시대에서 한국교회의 성장-쇠퇴 패턴 가능성에 대한 실증연구 탐색적 질적 연구”

제68회(5월) 한국실천신학회 정기 학술대회 및 임시총회

일 시 : 2018년 5월 19일(토) 10시-4시

장 소 : 장로회신학대학교

주 제 : 급격한 사회변화와 실천신학 과제

제1발표 박관희박사(나사렛대학교) "교인의 교인 이탈 과정 연구: 종교사회학, 심리학, 예배학의 융합을 중심으로"

제2발표 이상현박사(울곡교회) "폴 틸리히 상관관계 방법론의 관점에서 본 불안에 대한 실존적 탐색"

제3발표 김 정박사 (장로회신학대학교) "지금 그리고 영원히 : 변하는 시대와 변치 않는 예배 요소들"

제4발표 배영호박사(경동교회한신대) "오늘의 목회적 상황을 위한 설교 커뮤니케이션 이해"

제5발표 손 문박사 (연세대) "의학과 신학의 융합교육과정 개발과 역사적 함의, 그리고 실천에 관한 연구"

제6발표 최봉규박사(한소망교회) "토머스 머튼의 영성에서 보는 거짓문화와 자기 소외시대에 참 자아 찾기"

제7발표 강태구박사(한남대학교) "구성원의 공감 능력과 리더의 정서 지능의 상호작용이 관계 갈등에 미치는 효과에 관한 실증 연구"

제8발표 한상진박사(총신대) "블르노 해석학에 있어서 진리 문제에 대한 연구"

제9발표 이세형박사 (협성대학교) "프로이트의 자아 이해"

제10발표 양승아박사(서울장신대학교) "격차 사회에서의 호혜적 관계와 고린도교회 주의 만찬"

제11발표 김근수박사(구세군이리교회) "구세군의 디아코니아 교회론에 관한 연구"

제12발표 권혁일박사(한일장신대) "프로메테우스의 선택 : 정의의 관점으로 읽는 운동주의 「간」"

제13발표 김병석박사(송의대학교) "급변하는 사회, 4차 산업혁명 인공지능(AI)시대, 예배와 설교의 위치"

제14발표 오동섭박사 (장신대) "도시선교 관점에서 본 도시공간의 창의적 접근"

제69회(9월) 한국실천신학회 정기정술대회

일 시 : 2018년 9월 15일(토) 9시 30분 - 3시

장 소 : 신촌 필름 포럼

주 제 : 주제: 현대문화와 실천신학

제1발표 성현박사(필름포럼 대표) "영화, 영성, 목회" 필름 포럼과 함께

제2발표 오동섭박사(장신대) "美와 십자가교회의 목회 사례"

제3발표 유정현(드림라이프 대표) "음악 치유사역 사례"

제70회(10월) 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일 시 : 2018년 10월 12일(금) 오후 2시 - 12일(토) 12시

장 소 : 소망수양관

주 제 : 응답하라 1919: 삼일정신과 교회의 미래

제1발표 최재숙박사(장로회신학대학교) "기도 치유 경험 내러티브 사례에 나타난 영성적 심리적 도찰- 영성 상담적 측면에서"

조재국박사(연세대학교) "와타나베 도오루의 신앙과 독립운동 지원"

2019년

제71회 정기학술대회 및 제24회 정기총회

일 시: 2019년 2월 15일(금) 오후 2시 - 6일(토) 오후 12시

장 소: 부평 카리스호텔(032-556-0880)

주 제: 인구절벽시대의 실천신학 과제

발표1: 주상락(아현성결교회 전도목사) "인구절벽 시대의 대안적 교회개혁"

발표2: 송준용 (국제신학대학원대학교) "저출산 고령화 사회에서 노인세대를 위한 목회적 대응 방안"

발표3: 최진봉 (장로회신학대학교) "인구절벽시대에 드리는 주일공동예배(Corporate Worship) 제안에 대한 연구: 16세기 개혁교회의 공동체적 교회론을 중심으로"

발표4: 이수인 (아세아연합신학대학교) "인구절벽 시대를 대비하는 교육 패러다임의 대전환"

발표5: 이경희 (소망교회) "피흘림 없이 희생양 메카니즘을 끊는 내러티브의 힘"

발표6: 조성호 (서울신학대학교) "인구감소현상이 실천신학연구 방법론에 끼친 영향: 리더십과 영성을 중심으로"

발표7: SAM PARK (Graduate Theological Union) "설교유형과 신학의 관계"

발표8: 고원석 (장로회신학대학교) 기호학과 기독교교육- 퍼스의 삼중적 기호이해와 성서교수학적 성찰

발표9: 정근하 (계명대학교) "필리핀 한인교회의 주일예배 관찰을 통한 필리핀 선교 전략 방안 연구"

발표10: 김윤규(한신대학교) "마르틴 루터의 개혁적인 설교연구"

발표11: 윤성민(강남대학교) "헬무트쉬비어 설교학 연구"

발표12: 박세훈(새문안교회) "용 심리학의 영성 연구에 대한 공헌: 아빌라의 테레사의 <영혼의 성>을 중심으로"

발표13: 김형탁(서울신학대학교) "신유예식:하나님이 주시는 영적·육적 치유와 회복을 경험하기"

발표14: 최종일 (웨스턴minster대학원대학교) "인구절벽 시대 기독교청년을 목회 돌봄적 이야기 치료 연구"

발표15: 남성혁(명지대학교) "인구절벽 시대에 선교적 교회로의 전환 모색"

발표16: 조영창(주안장로교회) "라우리(E. Lowry)의 설교학적 플롯(Homiletical Plot)과 그 논쟁점들"

제72회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2019년 5월 18일 (토) 오전 10시- 3시

장 소 : 연세대학교 루스채플

주 제 : 위기시대의 실천신학 과제

발표1: 윤득형박사(송실사이버대) "상실의 관점에서 보는 노년기 위기와 실천신학의 과제로서"

죽음준비교육”

- 발표2: 김명기 박사(호서대) “이중직 목회 허용정책에 대한 실천신학적 고찰”
발표3: 이민형 박사(성결대) “문화선교의 위기: 문화 혼종을 통한 전도에 관하여”
발표4: 이인수 박사(실천신대) “한국 장로교회 성찬예전의 인식형성 과정과 문제점”
발표5: 계재광 박사(한남대) “한국교회 변화를 위한 통합적 관점의 리더십 틀에 대한 연구”
발표6: 박행님 박사(침례신학대) “교회교육 위기에 관한 교사의 주관성 연구”
발표7: 유미경 박사(웨신대) “자존감 증진을 위한 계슈탈트 집단치료의 기독교 상담학적 적용 연구: 청소년 사례를 중심으로”
발표8: 유은호 박사(창문교회) 에바그리우스의 ‘아파테이아’(ἀπάθεια) 연구
발표9: 김용성 박사(한신대) 캠벨의 서사설교와 교회공동체형성 회복
발표10: 이주형 박사(숭실대) 영적 우울과 어둠 밤의 위로
발표11: 양신 박사(안성제일교회) 평신도와 함께 하는 설교와 예배디자인
발표12: 김상덕 박사(한국기독교교회문제연구원) 미디어 사회 속 진실의 위기와 증언의 제자도: “목격자역할”(bearing witness) 개념을 중심으로

제73회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2019년 9월 28일(토) 10:30~16:00

장 소: 광장교회(양재철 목사: 서울시 노원구 노해로 81길 22-26)

주 제: 예배와 설교를 통한 건강한 교회공동체

발표1: 안덕원(햇빛트리니티) “건강한 목회를 위한 예배”

발표2: 조지훈(한세대) “복음을 설교하는 것에 대한 설교학적 함의”

제74회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일시: 2019년 11월 1일(금) ~ 2일(토)

장소: 정동제일교회

주제: 통일시대를 여는 평화선교와 목회

주제발표: 조지훈 박사(한세대) “한국사회의 화해와 일치를 위한 설교사역을위한 한 제언: 마틴 루터 킹 목사의 신학과 설교를 중심으로”

자유발표: 윤성민 박사(강남대) “북미 정상회담에 관한 분석과 한국교회의 실천방안”

2020년

제75회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2020년 2월 7일(금) 오후1시 - 8일(토) 오후12시

장 소: 인천 카리스호텔

주 제: 통일, 화해, 치유의 실천신학

주제강연1: Joel Tejedo (Asia Pacific Theological Seminary) “Creating Pathways of Unity, Reconciliation and Healing in our Broken Society”

주제강연2: Samual Park (Graduate Theological Union, USA) “Prophetic Preaching for Unification, Reconciliation and Therapy”

발표1: 주원규박사(성공회대) “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-해체의 교회 신학을 중심으로-”

발표2: 박종환박사(실천신학대): “치유에 대한 의료인류학(Medical Anthropology)이해”

발표3: 김남식(서울신학대)“초대교회에서 본 한반도의 문화적 살림 연구”

발표4. 조한상(호신대) “이나시오 로올라와 조나단 에드워드의 영성식별연구”

발표5: 주희현박사(백석대) “2030 통일 시나리오에 의한 화해와 치유의 한국교회 전망-공유의 네트워크 사역을 중심으로-”

발표6: 나인선박사(목원대) “치유의례가 실행하는 실재에 관한 이해”

발표7: 김성호 (경성대) “디트리히 본회퍼의 평화설교”

발표8: 김동진박사 (한일장신대) “통일과 남북한 화해의 디아코니아”

발표9. 오방식(장신대) “복음과 관상: 아빌라의 데레사의 신비관상에 대한 비평적 연구”

발표10: 임미화박사 (웨스트민스터신학대학원대학교) “통일, 화해, 치유를 위한 목회상담의 역할”

발표11: 임헌만박사 (백석대) “화해적 통일을 위한 로고테라피 가능성”

발표12: 고원석(장신대) “선교적 입장에서 보는 화해교육의 새로운 접근”

발표13: 정보라박사 (건신대학원대학교) “자기수용과 화해에 관한 실천신학적 고찰”

발표14: 김병석박사 (서울장신대) “치유적 설교를 위한 설교학적 구조”

발표15: 이종민(총신대) “통일시대를 대비한 기독교교육의 과제”

제76회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2020년 6월 20일(토) 오전10시 - 3시

장 소 : 온라인(학회홈페이지 www.praxis.or.kr/ Youtube 링크)

주 제 : 미디어 리터러시와 실천신학의 과제

발표1: 유재원(장신대) “현대 예배에서 미디어 리터러시 활용방안 연구”

발표2: 박도훈(호서대) “제4차 산업혁명 인공지능(AI)에 대한 미래교회 대응방안 연구”

발표3: 윤성민(강남대) “코로나-19 사태에서의 미디어 영상예배를 위한 실천신학적 방법론-헬무트 슈비어(Helmut Schwier) 중심으로-”

발표4: 남기정(감신대) “미디어 시대의 영성 생활: 웨슬리의 영적 감각 사상과 칸트 이후 인식론을 중심으로”

발표5: 최병례(국제신대), 여한구(국제신대) “뉴스의 담화분석: JTBC “앵커브리핑”을 중심으로“

발표6: 이종민(총신대) “디지털시대 학습자 이해를 근거한 디지털 목회 리더십에 대한 성찰”

발표7: 이승진(합신대) “뉴미디어 생태계가 기독교적인 의사소통 환경에 미친 영향에 관한 연구”

발표8: 김보연(웨신대) “불안정 애착을 경험한 청년기 여성의 양육 스트레스: 현상학적 연구”

발표9: 조성호(서울신대) “『디다케』와 『사도 전승』을 통한 영성과 기독교 리더십의 상호관계 연구”

발표10: 김윤기(호서대) “17-18세기 유럽 경건주의 시대와 한국교회 디아코니아 실천 방안 연

구”

발표11: 나현기(한신대) “요안네스 카시아누스 (Ioannes Cassianus, ca. 360-ca. 435)의 ‘절저한 가난’ (Radical Poverty)이해와 독특성”

발표12: 박관희(서울신대) “공예배에서 회중의 인구구조 연구”

발표13: 유미녀(국제신대), “박경화(국제신대) 중년여성의 우울이 삶의 질에 미치는 영향-집단 예술치료를 중심으로”

제77회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일 시: 2020년 10월 30일(금) 10:00-17:00

장 소: 온라인 진행(유튜브, 줌)

발표1 나인선 박사(목원대) “평화를 위한 비폭력 의례로서 뱍티즘: 16세기 아나뱍티즘의 사회·정치적 저항

제78회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2020년 11월 21일 (토) 10:00-13:00

방 법 : <http://www.praxis.or.kr/> (링크 접속/ 논문 발표 후 실시간 온라인 토의)

주 제 : 포스트코로나 시대, 교회와 실천신학의 과제

발표1: 정재영박사 (실천신대) "코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성"

발표2: 이민형박사 (연세대) "코로나19 상황에서의 한국 개신교 신앙 지형 연구: "2020 주요 사회 현안에 대한 개신교인 인식조사" 결과를 중심으로"

발표3: 민장배박사(성결대), 김병석박사(송실대) “포스트 코로나19 뉴노멀 시대, 예배의 시공간성에 관한 연구”

발표4: 박은정박사 (웨신대), 이종민박사 (총신대) “생령”의 관점에서 본 인간 이해와 적용: 기독교교육과 목회상담을 중심으로

발표5: 주상락박사 (명지대) "포스트 코로나시대의 전도와 선교: 총체적 공간선교, 전도"

2021년

제79회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 2월 5일(금) 오전 9:30 ~ 오후 6:20

장 소 : 부평 카리스호텔 (유튜브/줌 온라인 진행) * 발표자들만 현장에서 참여합니다.

주 제 : 사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제

발표1 계재광(한남대) “코로나 상황 속 디지털미션필드(Digital Mission Fields)사역에 대한 연구: 새들백교회의 온라인 소그룹 사역을 중심으로”

발표2 박관희(서울신대) “교회규모별 교회선택행동 연구”

발표3 정재웅(Garrett-Evangelical Theological Seminary) “설교사건 중에 현존하시는 하나님의 체화된 경험”

발표4 이경희(햇빛트리니티) “눅24장, 후기-지라리안(Neo-Girardian), 성서영성: 모방 폭력의

위기에서 변화를 경험케 하는 내러티브의 힘

발표5 이종태(한남대학교) “경이의 눈: C.S.루이스의 재주술화 비전”

발표6 남성혁(명지대) “한국전쟁과 한국교회 전도활동의 의의: 매슬로우(A.H.Maslow)의 인간 욕구이론”

발표7 <교회성장/전도/선교 관점의 사회적 재앙 상황에서의 실천신학>

발표8 김선일(웨신대) “명예-수치문화에서의 복음제시에 대한 고찰”

발표9 안덕원(햇빛트리니티) “김수근의 경동교회 건축에 대한 기독교 예전적 분석: 제임스 화이트(James F. White)의 교회건축과 예배공간에 대한 이해를 중심으로”

발표10 손문, 박지영(연세대) “코로나-19 이후의 기독교교육의 지속가능성: 기독교교육과 경제학의 학문적 융합의 가능성”

발표11 이은철(백석대) “미래교육 전망을 통한 기독교 교육의 혁신 방향 탐색 : 교육과정 및 교육방법을 중심으로”

발표12 오성주(감신대) “사회적 재앙과 위기상황에서의 교회와 실천신학의 과제”

발표13 김해영(KC대) “팬데믹과 목회상담학적 대응”

발표14 송준용(국제신대) “다문화 예큐메니즘 현상이 한국의 사회에 미치는 영향과 목회상담적 실천방안: 청소년을 중심으로”

발표15 권명수(한신대) “한반도 분단 상황에 대한 목회 신학적 고찰: 돌봄 목회 기능의 하나인 화해를 중심으로”

발표16 이상현(순복음대) “코로나 블루의 사회적 현상에 대한 목회상담적 고찰”

제80회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 5월 22일(토) 10:00 ~ 14:30

장 소 : 호서대학교 아산캠퍼스 대학교회

주 제 : 탈교회 시대의 실천신학적 대응

발표1 정재영(실천신대): “탈교회 현상과 비제도권 교회”

발표2 이순식(웨신대): “교회 심방에 나타난 목회자의 역전이에 대한 현상학적 연구”

발표3 박관희(서울신대): “예배는 신앙을 강화한다: 예배태도로써 ‘신앙고백적 사모함’을 중심으로”

발표4 장혁재(호서대): “탈교회시대 기독교사학채플의 미래 과제”

발표5 김경수(강남대): “병리적 정신구조의 형성과 치료적 변형에 관한 연구: 정신분석학과 기독교 영성을 중심으로”

발표6 함영주(충신대): “전통의 계승과 혁신의 창조 사이에 선 교회교육방법”

발표7 최재성(송실대): “질문을 받는 복음전도 : 성경적 복음전도로의 해방”

발표8 권진구(목원대): “탈교회화와 한국 개신교 영성”

발표9 김현숙(한일장신): “개신교 전통속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구: 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여”

발표10 조반석(부평제일성결교회): “비평적 선교화’ (Critical Missionalization): 탈교회의 본질적 대응으로서의 교회의 선교적 회심”

발표11 양정호(대전신대): “패션과 컴패션의 균형을 위하여: 기독교 혐오와 탈교회 현상에 대한 실천신학의 대응을 위한 영성사적 고찰”

발표12 윤성민(강남대): “존 스토틀와 토마스 롱이 말하는 설교자”

제81회 한국실천신학회 정기학술대회

일 시 : 2021년 9월 25일(토) 오전 10시 - 오후 1시

장 소 : 춘천동부교회 (김한호박사 담임)

주 제 : 코로나 팬데믹 극복을 위한 교회와 실천신학

방 법 : 온라인(학회 홈페이지 Youtube 및 Zoom 링크)

발표1 김한호 박사(서울장신대) “코로나 시대의 디아코니아 목회”

발표2 조성실 목사(소망교회) “디지털 전환 시대의 하이브리드 목회 전략”

발표3 김현준 목사(청파동교회) “비대면시대의 마을 목회: 청파스튜디오를 중심으로”

발표4 김윤기 박사(한국디아코니아 목회연구소) “포스트 코로나 시대의 위기 극복을 위한 디아코니아적 실천 방안”

제82회 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학술대회

일 시: 2021년 10월 30일(토) 09:30-17:00

장 소: 온라인 진행(유튜브, 줌/ 밝은빛전원교회)

발표 김병석 박사(송실대) “포스트 코로나19 시대, 사회적 재난과 위기에 대응하는 실천신학 연구: 기독교 예배와 디아코니아를 중심으로”

2022년

제83회(2월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 정기총회

일 시 : 2022년 2월 12일(토) 오전 10시 - 오후 4시

장 소 : 춘천동부교회 (김한호 박사 담임)

주 제 : “위드(WITH) 코로나 시대와 실천신학의 과제”

방 법 : 온라인(학회 홈페이지 Youtube 및 Zoom 링크)

발표1 주희현(정화예대/ 공유문화예술연구소) “위드코로나 시대, 상호텍스트 활동을 통한 공동체 활성화 연구: 상호텍스트 활동사례 및 경험자 인터뷰 분석을 중심으로”

발표2 고유식(호서대) “Corona Red, Bule, Black 상황 속에서의 목회신학적 과제: ‘사회적 거리두기’를 ‘정서적 거리 좁히기’로”

발표3 박동진(합신대) “위드 코로나 시대, 로이드 존스의 설교학적 의미: 온전한 확신과 설교의 능력”

발표4 주원규(성공회대) “위드코로나 언택트 시대, 융합적 실천으로서의 신학담론 가능성 모색: 교회 공간에 관한 성찰을 중심으로”

발표5 여한구(국제신대) “위드 코로나 시대의 뉴노멀과 목회상담”

발표6 구아람(토론토대) “고통과 희망 사이의 과도기적 공간으로서의 애통 설교”

- 발표7 조성돈(실천신대) “위드코로나 시대의 실천신학적 교회론”
- 발표8 이종민(총신대) “위드-코로나 상황 가운데서의 영성훈련을 위한 고찰: 솔로 타임(Solo Time)을 중심으로”
- 발표9 양승아(서울장신) “코로나 시대의 청소년 예배”
- 발표10 김남식(CESI한국전도학연구소) “리처드 플래처의 9가지 연구 질문을 바탕으로한 5세기 켈트식 전도 분석 1부”
- 발표11 백상훈(한일장신) ““살아있는 빛의 반영”: 힐데가르트의 환시에 관한 소고”
- 발표12 오주영, 오성욱(서울신대) “Covid-19 위기 대처에 관한 예배학적 성찰과 “With/Post” 코로나-19 시대의 예배학적 미래전략”
- 발표13 남성혁(명지대) “디지털 선교지로서 메타버스 세계의 가능성”
- 발표14 김경은(장신대) “환대의 영성을 위한 레비나스(Emmanuel Levinas) 고찰”
- 발표15 김동진(루터대) “기후 위기 시대 속에서 디아코니아의 역할”

제84회(5월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2022년 5월 21일(토) 10:00 ~ 16:00

장 소: 성결대학교

방 법: 온/오프라인(학회 홈페이지 Youtube/Zoom 링크)

주 제: “Reconnection : 가정, 교회, 세상을 위한 실천신학적 방안”

발표1 이미령(웨신대) “위기 가족을 위한 공간 중심 가족 놀이치료 사례연구”

발표2 송훈호(성결대) “성찬성례전적 공동체 식사를 통한 연합방안”

발표3 신경희(세종대) “사회복지 역사에서 디아코니아가 복지국가모델에 미친 영향”

발표4 김혜정(협성대) “여성의 개성화와 여성 콤플렉스 연구: 용의 분석심리학적 관점에서”

발표5 정근하(루터대) “사회적 배제 관점에서 본 한국 사회의 은둔형 외톨이 실태파악의 어려움과 그 해결방안으로서의 교회의 역할”

발표6 김용성(한신대): “코로나 19 바이러스 이후 교회 공동체 회복을 위한 제안”

발표7 곽우영(호서대): “비블리오프드라마의 향후 과제와 목회적 돌봄: 메소드 훈련을 적용한 아동 비블리오프드라마를 중심으로”

발표8 박관희(서울신대): “갈등 해결 중심 리더십의 실행 요소에 대한 성서적 사례연구”

발표9 박신향(호남신대): “신비주의 변화의 작동기제: 노르위치 줄리안의 고난 경험과 이해를 중심으로”

발표10 주상락(명지대): “선교적 공공교회 모델을 통한 교회와 세상의 재연결(Reconnection): 질적 사례연구 중심으로”

발표11 김원태(계명대): “목회 돌봄으로서 기독교 장례 예식 이해”

발표12 박선희(성결대): “기독교 부모의 생태체계가 학령기 자녀양육에 미치는 영향”

발표13 구병옥(개신대): “가정과 교회의 단절을 잇는 가정예배: 청교도를 중심으로”

발표14 김정희(Claremont School of Theology): “공허함으로 걷기: 기독교 걷는 전통의 회복을 위한 한 제안”

제85회(9월) 한국실천신학회 정기학술대회

일 시: 2022년 9월 17일(토) 10:00 ~ 15:00

방 법: 온/오프라인(학회 홈페이지 Youtube 링크)

장 소: 시냇가푸른나무교회

주 제: “메타버스 환경에서 실천신학적 과제”

강 연 신용백(시냇가 푸른나무 교회 담임) “사역환경의 변화와 목회”

발표1 주원규(한양대) “멀티버스 세계에서의 기독교 정신 구현을 위한 제언 - 문화예술생태계 재편을 중심으로”

발표2 조미나(웨신대) “메타버스 가상공간에서 아바타를 통한 기독교 정체성 탐구 활동 연구”

제86회(10월) 한국실천신학회 정기학술대회 및 한국기독교학회 공동학회

일 시: 2022년 10월 29일(토) 09:30~17:00

장 소: 장로회신학대학교

주 제: “포스트 코로나! 신학과 교회의 역할과 과제 ”

발표1: 구병옥(개신대) “건강한 교회개척을 위한 분립개척 연구: 선한목자교회, 함께하는교회, 제자들교회를 중심으로”

발표2: 조성권(순신대) “해체와 결합의 따스한 보듬기 : 포스트 코로나 시대의 신학과 교회”

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 국내의 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, 리더십-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 역임한 자 및 분과장을 역임한 자 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 검증을 받아 임원회 건의로 이사회 참석자 3

분의 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 학술분과회장들과의 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(학계간대화), 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 25일 부로 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 임원회와 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 신임회장과 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 권한(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 기본의무 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 직접 인용의 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 적정하게 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 인용함으로써 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 담보돼야 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 돼야 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) 웹사이트 인용은 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

위형윤, “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』, 한국기독교 영성학회 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,” (이화여자

대학교 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 불기피한 경우가 아니면 허용하지 않는다)

한재동, "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 인물임을 밝히되 최근에 쓰인 것부터 먼저 배치한다.
- 9) 학술지 및 정기간행물이나 학술대회발표자료집 인용의 경우 끝부분에 인용한 글의 전체 페이지 수

를 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』, 한국기독교 영성학회 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 공지사항』. 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, Dorothy 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 게재 여부를 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 요구되나 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, 4월 30일에 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 연구윤리이해에 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. 연구참여자과 연구자와의 윤리적 관계는 사회조사방법론에서 보편적으로 요구되는 지침에 따라야 한다.
 3. (투고자의 정확한 정보표기) 모든 투고자는 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조-9 및 본 학회 투고규정 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 연구지원비

를 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 포함 하는 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.

제27대 한국실천신학회 조직표

고 문

고 문	박근원	박사	전 한신대학교 총장
	정장복	박사	전 한일장신대학교 총장
	김외식	박사	전 감리교신학대학교 총장
	김종렬	박사	새고을기독서원 원장
	문성모	박사	전 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
	니형석	박사	협성대학교 교수
	김충렬	박사	한일장신대학교 교수
	김성민	박사	협성대학교 교수
	김한옥	박사	서울신학대학교 교수
	조재국	박사	연세대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김경진	박사	소망교회 담임 목사

제11대 이사회

이 사 장	김상백	박사	순복음대학원대학교 교수
상임이사	황병준	박사	호서대학교 교수
이 사	민장배	박사	성결대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김병석	박사	송실대학교 외래교수
	이수영	박사	서울한영대학교 교수
	김한호	박사	서울장신대학교 겸임교수
	최진봉	박사	장로회신학대학교 교수
	김해영	박사	강서대학교 교수
	이종민	박사	총신대학교 교수
	유재경	박사	영남신학대학교 교수
	남성혁	박사	장로회신학대학교 교수
	이승진	박사	합동신학대학원대학교 교수

제27대 임원명단

회 장	민장배	박사	성결대학교 교수
선임부회장	서승룡	박사	한신대학교 외래교수
부회장	구병옥	박사	개신대학원대학교 교수
총 무	박은정	박사	웨스트민스터신학대학원대학교 교수
부총무	이종민	박사	총신대학교 교수
	이강학	박사	헷볼트트리니티신학대학원대학교 교수
서 기	박진경	박사	감리교신학대학교 외래교수
부서기	이민형	박사	성결대학교 교수
	최종일	박사	제주대학교 교수
회 계	이수환	박사	성결대학교 외래교수
부회계	고유식	박사	호서대학교 교수
	이상규	박사	감리교신학대학교 외래교수
감 사	이수영	박사	서울한영대학교 교수
감 사	김병석	박사	승실대학교 외래교수

전공학술분과 회장

목회사회/리더십분과	회장	황병준	박사
설교분과	회장	이승진	박사
상담치료분과	회장	김해영	박사
영성분과	회장	유재경	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	민 장 배
편집위원장	한 재 동
부편집위원장	김 명 실
편집위원	안선희, 최진봉, 김수천, 반신환, 유재경, 주연수, Sangyil Sam Park(미국)

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
	위형운	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 위원	간 사 / 위형운 위 원 / 김윤규(기장) 조기연(성결교) 김세광(예장통합) 이요섭(감리교) 조재국(감리교) 이명희(침례교) 박해정(감리교)		
실천신학대전 편찬위원회위원장	위형운	박사 / 안양대학교 교수	
편집위원	김윤규 조기연 김세광 나형석 김충렬 김한옥 한재동 조재국 간사: 위성동		
한국세시풍속과교회력연구위원장	김순환	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위원	간 사 / 류원렬 위 원 / 하도균 이승진 그 외 지원자		
한국전통혼상제및기독교 성례전연구위원장	조기연	박사 / 서울신학대학교 교수	
간 사 및 위원	간 사 / 김형락 위 원 / 김형래 김명실 그 외 지원자		
한국10대성장동력교회위원회위원장	조성돈	박사 / 실천신학대학원대학교 교수	
간 사 및 위원	간 사 / 김선일 위 원 / 위형운 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 교의의 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 ㅅ자 모양은 “실천”과 “신학”의 한글 첫 자음문자 ㅅ 및 헬라어 ʒ로 성육적 진리를 뜻하는 로고스를 나타낸다.
- * ㅅ자가 가운데로 모아지는 것은 실천신학의 3대 관심분야들 간의 만남과 대화를 상징한다.
- * 외부의 등근 녹색의 삼각 모양 3개는 한국 땅을 수놓아 온 산과 언덕을 나타내고, 가운데 ㅅ자의 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 국내의 신학 교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

www.praxis.or.kr

발행일 2023년 2월 10일

충남 천안시 월봉로 48번지 나사렛대학교 지혜관 220호

TEL: 041-570-1836, 010-7936-1111(한재동)

이메일 : ipraxis@daum.net

학회은행계좌 총입출금통장 국민은행 172-601-04-154610

학술지계재비통장 신한은행 100-027-851650



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회
The Korean Society for Practical Theology