

제88회 한국실천신학회 정기학술대회

주제: 실천신학의 동향분석과 나아갈 방향

일시: 2023년 5월 13일(토) 10:00 ~ 15:30

장소: 총신대학교 종합관



학제간 대화로 교회를 섬기는
한국실천신학회
The Korean Society for Practical Theology

목 차

제88회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정/ 5

개회예배/ 7

알리는 말씀/ 10

제1발표	문재철/ 11	박은정/ 27	서 현/ 31	
제2발표	이륜희/ 35	김동진/ 55	김현숙/ 61	신경희/ 65
제3발표	안정도/ 69	이민선/ 97	권진하/ 101	
제4발표	이영찬/ 105	김병석/ 127	김용성/ 131	
제5발표	김희정/ 135	최종일/ 159	전은경/ 161	
제6발표	홍승민/ 167	오방식/ 189	권혁일/ 195	
제7발표	이인수/ 199	김영화/ 221	김종현/ 227	
제8발표	박군오/ 231	조성호/ 249	윤종진/ 253	
제9발표	김재효/ 255	김수천/ 281	백상훈/ 283	
제10발표	양현준/ 287	김신구/ 309	남성혁/ 313	
제11발표	장필조/ 315	황병준/ 331	주원규/ 335	
제12발표	문경임/ 337	정대권/ 349	이상현/ 353	

연구윤리 관련 규정/ 357

한국실천신학회 제28대 조직표/ 360

학회로고의 의미/ 363

발행색인/ 364

제88회 한국실천신학회 정기학술대회 세부 일정

일정	발표 및 내용	장 소	
1부 2023. 5.13. 10:00 ~ 11:50	10:00~ 10:40	개회예배	시청각실
	1차 발표	<상담치료> 발표: 문재철(서일대) “가상현실을 활용한 심리상담 방법-가상현실과 메타버스 활용” 좌장: 권명수(햇살심리상담원) / 논찬: 박은정(웨신대학원), 서현(한국상담치료연구소)	시청각실
	10:40 ~ 11:50	<디아코니아> 발표: 이훈희(검단소망교회) “기독교 사회복지를 통한 하나님 나라 실현: 영성 회복의 관점에서” 좌장: 김한호(서울장신대) / 논찬: 김동진(루터대), 김현숙(한일장신대), 신경희(세종대)	619호
	11:50~ 12:10	<교회교육> 발표: 안정도(경민대) “성서 수업, 어린이 신학, 기초화: 독일 성서수업의 발전과 한국에서의 교수학적 의미” 좌장: 고원석(장신대) / 논찬: 이민선(감신대), 권진하(총신대)	620호
		<설교학> 발표: 이영찬(침신대) “사도행전 2장에 나타난 베드로의 설교전달 방법에 관한 연구” 좌장: 김윤규(한신대) / 논찬: 김병석(호서대), 김용성(한신대)	621호
	연구윤리교육	시청각실	
2부	점심식사	1층식당	
2023. 5.13. 13:00 ~ 15:30	2차 발표	<상담치료> 발표: 김희정(웨신대학원) “자기심리학으로 본 자기수용에 관한 연구: 영성 지도로 변형된 자기 구조” 좌장: 이상현(순신대) / 논찬: 최종일(제주대), 전은경(나사렛대)	시청각실

	<p><기독교영성> 발표: 홍승민(서울신대) “통성기도와 침묵기도의 관계 연구: 유념의 길과 무념의 길을 중심으로” 좌장: 이강학(햇불신대) / 논찬: 오방식(장신대), 권혁일(감신대)</p>	619호
	<p><예배학> 발표: 이인수(실천신대) “한글 성경 번역을 통해 본 ‘영적 예배’의 의미 퉁아 보기: 삶으로 드리는 예배로서의 ‘로기켄 라트레이안’(λογικην λατρεία)에 대한 성찰” 좌장: 박종환(실천신대) / 논찬: 김영희(서울신대), 김종현(경민대)</p>	620호
	<p><목회사회/리더십> 발표: 박군오(한남대) “서번트리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향연구 ” 좌장: 주희현(홍익대) / 논찬: 조성호(서울신대), 윤종진(호서대)</p>	621호
14:10~ 14:20	휴식시간	
3차 발표 14:20 ~ 15:30	<p><기독교영성> 발표: 김재희(영인제일교회) “한국교회 기도영성의 시원” 좌장: 유운호(창문교회) / 논찬: 김수천(협성대), 백상훈(한일장신대)</p>	시청각실
	<p><전도와 선교> 발표: 양현준(풀리신학대학원) “적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선 형성 선교 전략” 좌장: 구병옥(개신대) / 논찬: 김신구(서울신대), 남성혁(장신대)</p>	619호
	<p><목회사회/리더십> 발표: 장필조(한남대) “목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향” 좌장: 김상백(순신대) / 논찬: 황병준(호서대), 주원규(한양대)</p>	620호
	<p><상담치료> 발표: 문경임(한국상담치료연구소) “중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안의 해소: 갱년기 강박증을 중심으로” 좌장: 김충렬(한국상담치료연구소) / 논찬: 정대권(로고스상담센터), 이상현(순신대)</p>	621호
15:30	폐회	

개회예배

인도: 서승룡 목사

목 도 ----- 다같이
사도신경 ----- 다같이
찬 송 ----- (찬송가 23장 만 입이 내게 있으면) ----- 다같이
대표기도 ----- 구병옥 목사
성경봉독 ----- 요한복음 3장 28-30절 ----- 박은정 박사
설 교 ----- 역설적인 운명 ----- 김충렬 목사
찬 송 ----- (찬송가 442장 저 장미꽃 위에 이슬) ----- 다같이
축 도 ----- 김충렬 목사
광 고 ----- 이종민 총무

[요한복음 3:28-30]

- 28 내가 말한 바 나는 그리스도가 아니요 그의 앞에 보내심을 받은 자라고 한 것을 증언할
자는 너희니라
- 29 신부를 취하는 자는 신랑이나 서서 신랑의 음성을 듣는 친구가 크게 기뻐하나니 나는
이러한 기쁨으로 충만하였노라
- 30 그는 흥하여야 하겠고 나는 쇠하여야 하리라 하니라

23 만 입이 내게 있으면

보통으로

1. 만 입이 내게 있으면 그 입 다가지고
 2. 내 입은혜로신하냐 그 날도와주시고
 3. 내 주의의귀한이름이 날위로하시
 4. 내 죄의권세께뜨려 그 결박푸시

내 구주신은총을 늘 찬송하겠네
 그 크신영광을 널리피다 알게하소서
 이 귀에음악을 같이니 참 희락되도
 이 추한말을 피로써 정케하 내 아 멘

442 저 장미꽃위에 이슬

보통으로

1. 저 장미꽃위에 이슬 아직 맺혀있는그 때 에
 2. 그 청아한 주의 음성 우는새 도 잠잠케 한 다
 3. 밤 깊도록 동산안에 주와 함께 있으려 하 나

귀에 은 은히 소리 들 리니 주 음성 분 명 하 다
 내게 들 리던 주의 음성 이 늘 귀 에 쟁 쟁 하 다
 괴론 세 상에 할 일 많 아서 날 가 라 명 하 신 다

후렴

주님 나 와 동행 을 하 면서 나 를 친 구 삼 으 셸 네
 우리 서 로 받 은 그 기쁨 은 알 사 람 이 없 도 다

■ 알리는 말씀 ■

1. 제88회 정기학술대회에 오신 회원 여러분을 진심으로 환영하며, 개회예배를 위해 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다. 또한 학회 진행을 위해 장소를 제공해 주신 총신대학교와 이재서 총장님, 기술지원으로 수고해주시는 분들께 감사드립니다.
2. 제88회 정기학술대회 주제는 “실천신학의 동향분석과 나아갈 방향”으로 총12편의 논문이 발표됩니다. 본 학술대회를 위해 수고해주시는 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 시청각실과 강의실 3곳으로 나누어 동시에 진행됩니다. 일정표를 참고해 주시기 바라며, 원하시는 다른 트랙 발표를 들으실 경우, 장소를 이동하셔서 발표를 들으실 수 있습니다.
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.
7. 연락처 변경이 있으신 분들은 등록처에 마련되어 있는 서기부로 알려주시기 바랍니다. 홈페이지 개인정보는 개별적으로 수정해주시기 바랍니다.
8. 점심식사 전 11:50부터 12:10에 시청각실에서 연구윤리교육이 있으니 참석해주시면 감사하겠습니다.

회원 여러분 모두의 건강과 평안을 기원합니다. 감사합니다.

상담치료

제 1 발표

가상현실을 활용한 심리상담 방법: 가상현실과 메타버스를 활용

문 재 철 박사

(서일대학교 / 소프트웨어공학 / 심리상담)

I. 들어가는 말

현재 가상현실(VR)은 많은 사람이 알고 있을 정도로 일반화되었으며, 저가형 HMD 장치로는 스마트폰을 사용하여 가상현실을 체험할 정도로 가상현실의 일반화 되는 기술적으로 발달 되어왔다. 따라서 가상현실과 미터 버스에 대한 일반화를 통하여 많은 사람이 알고 있으며, 어떻게 사용되는지 알고 있다. 또한, 이러한 가상현실의 기술을 접목해 가상 치료(Virtual Therapy)란 환자가 의사를 만나기 위해 직접 이동하지 않고도 전화, 앱, 화상 채팅 서비스 등을 이용해 심적으로 편안한 장소에서 진료를 받을 수 있는 원격의료 기법이다. 그중 가상현실(Virtual reality; VR) 기술을 활용한 서비스들은 사용자에게 실감형/몰입형 체험을 제공함으로써 사용자의 능동적 참여를 이끌어내는 치료에 효과적인 것으로 알려졌다.¹⁾

메타버스는 초월을 의미로 메타 Meta와 우주를 의미하는 Universe의 합성어로

1) A. S. Rizzo and R. Shilling, "Clinical virtualreality tools to advance the prevention, as-sessment, and treatment of ptscl,"European Journal of Psychotraumatology,vol. 2017. 8.

가상 우주 또는 가상세계라고도 불리며, 메타버스 세계 속에서 사람들은 본인의 대리로서 아바타를 생성하고, 현실 세계와 같이 타인과 소통하거나 여러 체험을 할 수 있으며, 오쿨러스와 같은 가상 현실 경험을 위한 VR 기기와 데이터 전송 및 네트워크 기술 등의 발전은 메타 버스가 대중화되면서 많은 분야에 접목해서 응용하며, 다양한 콘텐츠와 함께하면서 사용되고 있으며, 젊은 층은 자신이 관심 있는 분야에 미터 버스와 함께 활용하여 같은 관심을 주제로 다양한 가상공간에 참여하고 있다.²⁾

본 논문에서는 가상현실(VR)을 응용한 상담과 메타버스를 이용한 상담의 두 가지의 가상세계와 상담을 적용하여 기존의 연구방법 보다 더 진보된 방식을 통하여 상담자와 내담자에 대해서 뇌파측정을 통하여, 가상현실과 메타버스를 상담에 적용 하였을 경우 내담자의 뇌파측정의 경험을 통하여 내담자가 가상현실, 메타버스 상담을 통하여 알파파가 형성되는지, 베타파가 형성되는지 정신건강 증진을 위한 가상 치료 및 상담에 관한 연구논문과 메타버스 비대면 상담에 관한 두 논문의 이론을 중심으로 연구하려고 한다.

코로나 때문에 대면보다는 비대면을 통하여 컴퓨터 또는 VR 장치의 인터페이스적인 역할을 하는 장치를 통해서 가상의 공간에서 또 다른 자신 또는 페르소나를 발견할 수 있으며, 이러한 가상공간에서 자신의 자아 형성을 가상체험으로 느낄 수 있을 정도로 산업이 발전하였으며, 현재, 사회적으로 문제가 되는 것은 개인주의적인 성향이 있는 사람이 많으며, 자신의 문제가 아니면, 내가 왜! 라는 식으로 다른 사람과의 관계성이 완전히 무너지는 상황에서 산업과 기술은 빠르게 발전하지만, 사람과의 관계는 멀어지고 있다. 이러한 관점에서 내담자의 문제와 갈등 등에 대해 찾는 것은 상담자이다. 과거의 상담은 내담자의 문제를 상담자에게 이야기하면서 자신이 가진 문제에 대한 고민과 스트레스를 동시에 없애는 작용이 상담을 통해서 이루어지고 내담자도 만족하였다. 산업이 발전되고, 사람들의 수준이 높아지면서, 상담의 방법도 사회흐름과 같이 발전을 할 수 있으며, 기존의 상담방식보다 더 진보적인 방법을 통해 내담자에게도 좋은 상담의 방법을 제시할 수 있을 것으로 본다.

산업이 발전되고, 사람들의 수준이 높아지면서, 상담의 방법도 사회흐름과 같이 발전할 수 있으며, 기존의 상담방식보다 더 진보적인 방법을 통해 내담자에게도 좋은 상담의 방법을 제시할 수 있을 것으로 본다. 이것은 가상현실(VR)과 메타버스가 상담과 연결해주는 플랫폼 같은 역할로 상담과 첨단기술이 함께 할 수 있도록 돕는다. 비대면이 생활화 되면서 가상현실(VR)과 메타버스는 시장에서도 급성장하고 있는 것을 알 수 있으며, 다른 분야에서도 가상현실과 메타버스를 이용한 비즈니스가 활성화 되어 있으며, 특히, 교육분야에서도 많이 활용하고 있다. VR은 컴퓨터나 스마트기기에

2) 강인영1, 이현호2, 황유정2, 이경용3 “Unity를 활용한 메타버스 비대면 상담 비즈니스플랫폼 개발 기술” 「ACK 학술발표대회 논문집」 29/2 (2022). 866.

의해 생성된 3차원의 가상 세계이다. 가상세계는 실제세계와 동일하게 3차원으로 경험할 수 있게 표현되며, 입출력 장치에 따라서는 시각과 청각에 촉각도 느낄 수가 있는데, 현재는 실물을 만질 때와 유사한 촉감을 제공하지는 못하고 있으며, 가상현실은 현실처럼 느낄 수 있지만, 현실이 아닌 가상의 세계라는 점에서 독특한 특성을 가진다.³⁾

II. 가상현실의 세계와 상담

가상현실은 가상현실(Virtual Reality)과 증강현실(Augmented Reality)은 최근 많은 기기들의 변화에 따라 기존의 사전적 정의에서 많은 변화를 가져오고 있으며, 최근 가상현실과 증강현실 그리고 혼합 현실에 대한 정의가 하드웨어 및 콘텐츠에 결합성에 따라 다양한 변화를 가져오고 있으며 몰입형 VR 장치와 위치인식기반형 AR 그리고 공간 및 사물인식형 MR(mixed reality)에 대한 특성변화가 가상현실의 빠른 환경변화를 예고하고 있다. 가상현실은 Oculus와 HTC Vive의 장치에 의한 다양한 콘텐츠가 출시되면서 하드웨어를 통한 시장 형성과 소프트웨어 콘텐츠를 통한 시장 확장을 하고 있으며 가상현실기반의 환경은 이 두 장치가 시장형성에 많은 역할을 하고 있다.⁴⁾

이처럼 가상현실과 그 외의 다양한 콘텐츠는 발전하면서 사람들이 현실에서는 느끼지 못했던 것을 현실과 비현실이 공존하는 공간에서 자신의 카타르시스를 느끼면서, 모든 것을 자유롭게 활성화할 수 있기 때문에 많은 인기를 끌면서, 학교와 그 외에 다른 현장에서도 사용되었다. 가상의 세계는 장치를 착용하고 볼 수 있는 모든 세계를 뜻하는 것을 알 수 있으며, 또는 모니터를 통하여 현실과 다른 공간에서 가상의 세계를 체험하는 모든 것을 가상현실의 세계라고 할 수 있다. 현재 가상현실과 치료를 접목시킨 가상치료를 연구중에 있는데, 가상 치료(Virtual Therapy)는 환자가 의사를 만나기 위해 직접 이동하지 않고도 전화, 앱, 화상 채팅 서비스 등을 이용해 심적으로 편안한 장소에서 진료를 받을 수 있는 원격의료 기법이다. 그중 가상현실(Virtual reality; VR) 기술을 활용한 서비스들은 사용자에게 실감형/몰입형 체험을제공함으로써 사용자의 능동적 참여를 이끌어내 치료에 효과적인 것으로 알려졌다.⁵⁾

3) 박인우 류지현 조상용 손미현 장재홍 “증강현실(AR)과 가상현실(VR) 콘텐츠 이해 및 교육적 활용 방안” 「KERIS 이슈리포트」 (2017) 30-31.

4) 박인우 류지현 조상용 손미현 장재홍 “증강현실(AR)과 가상현실(VR) 콘텐츠 이해 및 교육적 활용 방안” 「KERIS 이슈리포트」 (2017) 1.

5) A. S. Rizzo and R. Shilling, “Clinical virtualreality tools to advance the prevention, assessment, and treatment of ptsd,” European Journal of Psychotraumatology, vol. (2017). 8.

의학적으로는 치료로 표현되었지만, 용어만 의학적으로 표현되었을 뿐 상담현장에서 내담자와 상담하는 과정에서 가상현실을 경험하게 되고, 내담자는 자신의 표현을 가상현실을 통하여 경험할 수 있다. 본 논문에서는 가상현실(VR)과 상담을 통하여 라포(Rapport)가 형성되고 두 사람 사이의 공감적, 친밀한 감정이나 상호 신뢰관계를 의미하는 용어으로써, '서로 마음이 통한다'고 느껴지는 관계를 말하며, 디지털 휴먼과 신뢰 관계를 쌓는 것은 상호작용을 성공적으로 이끌 수 있는 기초적인 방법이다.⁶⁾ 만약 가상(VR)의 세계에 신뢰 관계를 갖지 못한다면, 사용자는 가상의 존재를 단지 허구의 존재로써 인지할 수 있다.⁷⁾

III. 가상현실 상담기법의 분류

1. 내담자와 함께하는 몰입형VR의 효과

몰입형 VR의 치료 시스템은 불안 감소, 재활, 혹은 노출 치료의 목적으로 주로 사용되며, 안전한 환경에서 외상(trauma)과 관련된 자극을 정확하게 전달하고 제어할 수 있어 외상 후 스트레스 장애를 치료하는데 효과적이다.⁸⁾ 외상 후 스트레스 장애를 치료하는데 사용하는 방법으로는 가상의 동료, 민간인, 그리고 적군으로 등장하며 VR 환경에서 실제 전장과 유사한 환경을 조성하는 역할을 수행하며, 사용자가 외상으로부터 회피하는 경향을 극복할 수 있도록 환자의 경험에 긍정적인 영향을 미칠 수 있는 언어적/비언어적 상호작용을 제공한다. 이처럼 가상현실을 이용할 경우 현실적으로 내담자에게 구현하기 힘든 부분을 구현하여 내담자가 겪었던 경험을 통해서 자신이 극복할 수 있는 환경을 가상의 공간을 통해서 효과가 있으므로 상담에 매우 유용하다.

외상 후 스트레스 장애 외에도 Virtual Classroom(가상교실) 시스템은 교실을 배경으로 어린이들의 주의력결핍 과잉행동장애(ADHD)를 치료하기 위해 만들어졌다.⁹⁾

6) J. Gratch, N. Wang, J. Gerten, E. Fast, and R. Duffy, "Creating rapport with virtual agents," in International workshop on intelligent virtual agents, 125-138,

7) H. Kim, M. Lee, G. J. Kim, and J.-I. Hwang, "The impacts of visual effects on user perception with a virtual human in augmented reality conflict situations," IEEE Access, vol. 9, (2021), 1-13,

8) A. Rizzo, A. Hartholt, M. Grimani, A. Leeds, and M. Liewer, "Virtual reality exposure therapy for combat-related post-traumatic stress disorder," Computer, vol.47, no. 7, (2014), 31-37,

9) S. Mozgai, A. Hartholt, and A. S. Rizzo, "Systematic representative design and clinical virtual reality," Psychological Inquiry, vol. 30, no. 4, (2019), 23-245,

따라서 내담자(어린이)는 HMD를 통해 보이는 가상의 칠판에 표시되는 알파벳을 확인하고, 주어진 버튼을 누르는 행동 치료를 받게 되며, 이때 시스템에 등 장하는 디지털 휴먼은 다른 학생들이며, 소란러운 청각적/시각적 자극을 만들어 사용자의 주의력을 흐트리는 역할을 한다 이를 통해 우리는 몰입형 VR 시스템에서 디지털 휴먼이 사용자가 가상환경을 원활하게 체험을 통하여 조력자의 역할을 수행하는 것이다.

2. 내담자와 함께하는 비 몰입형VR의 효과

비 몰입형으로는 머리에 가상현실장치(HMD)를 착용하지 않고, 가상현실의 효과를 내는 것을 의미한다. 물론, 그 외의 다른 디스플레이 장치를 통해서도 비몰입형 가상현실 효과를 낼 수 있지만, 본 논문에서는 모니터를 통한 가상현실 효과를 나타내는 것을 의미한다. 모니터 기반의 VR 시스템은 몰입감이 낮은 단점이 있지만, 사용자는 거추장스러운HMD를 착용할 필요가 없고 키보드나 마우스와같은 익숙한 장치를 사용해 시스템을 체험할 수 있으며, 또한 저가의 PC와 모니터만을 활용해 시스템 구축이 가능하기 때문에 보급 측면에서 사용자 접근성이 높다.

비 몰입형의 장점은 내담자가 가상현실의 몰입감을 위해서 머리에 착용하는 HMD를 원하지 않는 내담자도 있기 때문에 이러한 비 몰입형을 원하는 내담자를 위해서는 반드시 비 몰입형이 장점으로 작용한다. 물론 단점으로는 몰입감이 낮은 단점이 있기는 하지만, 비몰입감의 장점을 보면, 모니터를 통하여 내담자에게 가상현실 체험을 할 수 있는 장점이 있기 때문에 단점보다는 비 몰입형의 장점을 최대한 살려서 몰입형과 같은 효과를 내는 것이 매우 중요하다. 내담자는 모니터를 통하여 가상현실을 체험하면서 상담자와 상담 과정에서 속에서 사용자가 편안함을 느끼고, 그들 스스로 내적인 이야기를 상담사에게 전할 수 있도록 유도하는 것이며, 이러한 방법은 내담자가 몰입형의 단점인 멀미가 없어서 내담자는 상담하면서 자신의 이야기를 상담자에게 긍정적으로 반영하면서 비 몰입형 가상현실 경험이 결국 내담자의 심리적으로 안정할 수 있도록 한다.

IV. 메타버스 비대면 상담

코로나 19와 같은 사회 변화 때문에 비대면 문화의 확대가 가속화되면서 의료, 교육, 패션, 게임 등 여러 분야에서 메타버스를 접목한 온라인 서비스가 제공되고 있

으며, 사람들에게 많은 관심을 받고 있으며, 사람들 사이의 직접적인 교류가 감소함으로써 우울증과 같은 개인의 심리 상태 변화를 경험하는 사람들이 늘어나 심리 상담에 대한 필요성이 증가하고 있다.

의료계에서는 비대면 진료가 보편화하고 있으며, 기존대면 심리 상담도 화상, 전화와 같은 비대면 방식으로까지 확대되고 있다. 비대면 상담이 가능한 3D 메타버스 월드 지도의 구현을 위해 Unity, Photon, Fire base가 함께 적용된 개발 아키텍처를 구상하였다. 가상 세계를 구현할 때, 3차원 공간감에 대한 이해와 적용이 없다면 아바타의 부자연스러운 작동 등의 문제가 발생하고 이는 사용자들의 실감 경험을 방해하는데, 이 문제를 해결하기 위해, Unity를 활용한 캐릭터 움직임, 카메라 이동, 데이터 전송 및 멀티 사용자를 위한 동기화 개발 기술들을 응용하여 사용자가 아바타를 이용하거나 부동산을 구매하여 상담소를 개설할 수 있으며 상담소 내에서 상담사와 내담자가 만나 상담을 진행할 수 있도록 메타버스 플랫폼을 구현하는 연구가 중요하다.

즉, 상담사가 가상의 공간에서 내담자들과 함께 만나서 주제를 정하여 상담을 진행할 수 있는 것을 의미하는 것으로서 가상의 공간에서 상담소를 개설하는 것으로 표현할 수 있으며, 이것은 상담사와 상담하는 것과 같은 효과를 나타낼 수 있으며, 이러한 공간의 제약을 받지 않고 상담의 효과를 가장 잘 나타낼 수 있는 것이 메타버스를 이용한 것이다. 심리 상담은 심리상담 센터를 방문하거나 심리상담을 지원해 주는 시설에 문의하여 진행하는 방법으로 상담사와 내담자가 대면하여 진행되는 것이 일반적이었지만, 사회의 변화에 따라 채팅, 전화 상담이나 사이버 상담과 같은 비대면 상담 방식이 등장하였으며, 새로운 상담 방식에 대한 효과를 높이기 위해서 여러 연구가 진행되었으며, 비대면 상담을 통해 상담자와 같은 공간에서 상호작용함으로써 가지는 심리적 부담을 덜 느끼고 듣는 사람의 반응을 살피기보다 오히려 자신에게 집중할 수 있는 긍정적인 측면을 확인할 수 있으며, 메타버스 기반의 가상 현실 공간 상담서비스 플랫폼에 관한 연구가 제안되었다¹⁰⁾

메타버스를 이용한 상담은 긍정적인 측면에서 좋은 역할과 내담자에게 가상의 공간에서 만나서 상담을 통한 것은 시공간을 초월한 것으로서 내담자가 기존의 상담방식에서의 상담장소로 이동하기 위해서는 교통수단 외에도 여러 가지 복합적인 요소로 상담에 대해 힘들어하거나 상담하기가 귀찮아질 수 있지만, 메타버스를 이용할 경우 내담자와 상담사 간의 상담이 효율적으로 이루어질 수 있다.

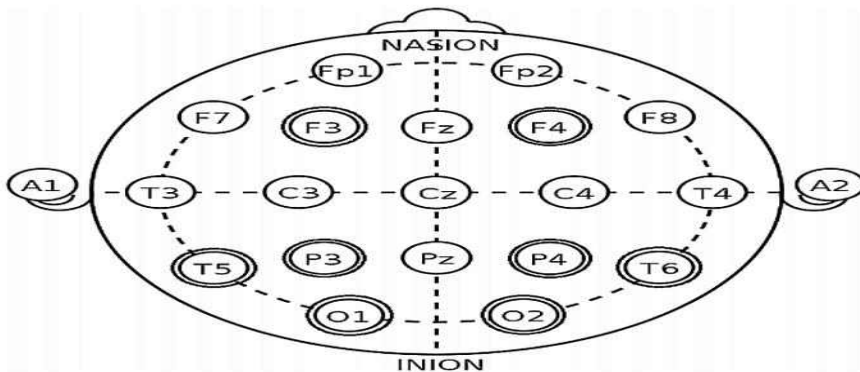
V. 뇌파측정을 통한 감성 측정

10) 강인영1, 이현호2, 황유정2, 이경용3 “Unity를 활용한 메타버스 비대면 상담 비즈니스플랫폼 개발 기술” 「ACK 학술발표대회 논문집」 29/2 (2022). 867.

1. 심리적 안정 - 알파파

가상현실을 접목한 상담기법은 내담자와 상담자에게 유용한 방법으로 진보적이면서 상담 효과에도 좋은 영향을 줄 것으로 볼 수 있다. 또한, 이러한 VR과 메타버스를 상담에 적용하였을 때 심리적 안정감이 있는지 뇌파 측정을 통해 알파파의 활성화를 관찰한다. 뇌파는 사람의 신경계는 신경세포를 통해 전기적 신호가 뇌에 전달되어서 신경세포군들의 전기적 활동을 미세한 신호로 측정하는 뇌 기술연구의 한 방법으로서, 뇌파 측정은 인체에 무해하면서 뇌에서 일어나고 있는 활동을 실시간으로 포착해내는 지표라고 하였다.¹¹⁾

뇌파의 구성요소는 주파수, 진폭, 위상관계, 분포, 출현양식, 파형 등으로 나눌 수 있으며, 뇌파는 진동주파수의 범위에 따라서 인위적으로 구분할 수 있다. 본 연구에서는 알파파, 베타파, 등에 대하여 정의하였으며, 알파파와 베타파의 주파수에 관한 연구를 하고자 한다. 또한, 뇌파측정을 위해 착용하는 뇌파 장치의 두피 전극 부착부위는 ‘국제 10-20 배치법에 따라 전극을 배치하였고, 본 연구를 위한 실험에서는 FP1과 FP2의 위치 전전두엽의 좌, 우 와 A1의 좌측의 귓볼에 전극을 착용하여 실험을 진행하였다.



〈10-20 국제전극배치법에 따른 전극의 배열 위치 및 명명법〉

육체적인 안정과 심신이 편한 상태 일 때 나오는 뇌파로서 휴식 상태에서 나타나며, 알파파 값은 뇌파의 최고로 편안한 상태를 의미하며, 주파수는 8-13Kh 이며, 진폭은 10-150microvolts이고, 출현부위는 두정엽, 후두엽에 기록된다. 알파파는 뇌파에서 가장 기본이 되는 파형이며, 기본파라고도 한다. 또한, 알파파는 정상인의 안정

11) 강인에 “아동상담기관 내원아동 부모의 우울과 스트레스 및 뇌파수치에 미치는 모래치료의 효과” (2006), 16-18

상태를 알 수 있다.

뇌파의 종류	주파수	특징
알파파	8~13Hz	1. 뇌파의 가장기본이 되는 파형. 2. 안정되고 편안한 상태
베타파	14~30Hz	1. 긴장상태 2. 집중상태 3. 알파파와는 다르게 의식적인 활동을 할 때 4. 약물에 의한 반응 (페노바비탈, 프리미돈)

〈알파파와 베타파의 범위〉

알파파는 뇌파의 가장 기본이 되는 파형으로서 가상현실과 메타버스를 이용한 상담에서 알파파가 형성되어 있으면, 내담자가 편안하고, 안정된 상태라는 것을 의미하고 있으며, 상담자는 뇌파측정을 통해 내담자의 안정되고 편안한 상태로 가상현실과 메타버스를 이용한 상담을 진행하고 있다는 것을 그래프를 실시간으로 모니터를 통해서 관찰할 수 있다.

2. 심리적 긴장 - 베타파

베타파는 긴장 할 때 보이는 뇌파로서, 주파수는 14-30KHz이고, 진폭은 10-20 μ V이며, 출현부위는 이마(전두부)에서 기록된다고 하였으며, 베타파는 주로 긴장, 피로감이 있을 때에 나타나는 파로서 안정적인 알파파(α)와는 다르게 반응하는 것을 알 수 있다. 베타파(β)가 반응이 일어날 수 있는 다른 요인은 약물에 의한 반응이 나타날 수 있는데, 약물로는 페노바비탈, 프리미돈 등에 따라서 베타파(β)의 반응이 일어날 수 있다. 따라서 약물 복용 사항은 사전 질문을 통해서 알아야 한다. 또한, 베타파는 긴장상태 외에도 집중상태, 알파파와는 다르게 의식적인 활동을 할 때, 등에 나타나는 파형으로서 안정감을 가질 때 나오는 파형과는 반대의 파형으로서 본 논문에서 알파파와 베타파로 제한한 이유는 가상현실과 메타버스를 이용한 상담에서 긴장상태를 나타내는 베타파를 보고 내담자가 불안 또는 집중하고 있는지 알 수 있다.

VI. 나가는 말

본 연구자는 가상현실(VR)과 메타버스를 상담에 적용하는데, 상담자가 상담하는 과정에서 내담자의 반응을 알 수 있도록 뇌파 측정을 통해서 내담자가 편안한 상태

또는 불안정한 상태를 측정하면서 상담자가 가상현실 또는 메타버스를 상담에 적용하는 데 유용한 방법을 모색하고자 하였다. 가상현실을 이용한 상담 방법에 대한 사례와 몰입형가상현실을 이용한 상담 방법과, 비 몰입형가상현실을 이용한 상담 방법 등에 대해서 장, 단점을 통하여 내담자에게 맞는 가상현실을 이용한 상담 방법 등을 제시하여 내담자가 원하는 방식에 따라 상담을 진행할 방법을 제시하였다.

뇌파 측정에 관해서는 마음이 편안하거나, 심리적 안정되고 편안한 상태의 알파파와, 긴장 상태이거나, 집중된 상태의 베타파를 통한 상담 과정에서 내담자의 상태를 알 수 있으므로, 가상현실(VR)과 메타버스를 이용한 상담을 진행하는 과정에서 내담자가 편안한 상태인지, 불안한 상태인지, 상담자가 구분할 수 있도록 하였다.

본 논문에서는 가상현실과 메타버스를 이용한 상담 방법에 관해서 사례와 가상현실을 상담에 적용하는 데 있어 내담자의 반응을 알 방법으로 뇌파 측정을 제시하였으며, 가상현실을 상담과 접목하였을 경우 사례를 통하여 기존 상담의 발전성과 정보통신기술을 접목시킨 상담 방법을 통하여 내담자의 상황을 뇌파 측정을 통하여 감시할 수 있다.

■ 참고문헌 ■

- 김경미(1999). 청소년의 자아존중감 영향을 미치는 요인. 순천대학교사회문화예술대학원 석사학위논문.
- 김경희(1995). 자기통제 훈련이 주의력결핍 과잉행동아의 주의산만 행동 수정에 미치는 효과. 석사학위논문, 충남대학교 교육대학원.
- 김미경(1996). 음악활동이 자폐아동의 사회성 기능증진에 미치는 영향. 석사학위논문, 대구대학교 대학원.
- 김미연(2010). 학교폭력가해청소년집단결속력 형성과정에 관한 연구. 인제대학교대학원 박사학위논문.
- 김미숙(2013). 미술치료가 비행청소년의 소년원수용생활에 미치는 효과. 광운대학교대학원 박사학위논문.
- 김민지(2017). 통합예술치료 프로그램이 저소득 가정 아동의 정서지능, 자기 효능감 및 또래관계기술에 미치는 효과. 경성대학교 교육대학원. 석사학위논문.
- 김범수(2009). 학교폭력의 원인과 예방대책에 대한연구. 한남대학교 일반대학원 박사학위논문.
- 김보경(2000). 정신지체아의 학습효과 향상을 위한 음악활용에 관한 연구. 석사학위논문, 전남대학교 대학원.

- 김보현(2014). 통합변화모델을 적용한 집단미술치료프로그램 개발 및 효과: 흡연 청소년을대상으로.조선대학교대학원박사학위논문.
- 김선희(2000). 학령기아동의 행동문제유형에 따른 위험 요인과 보호요인의인과 모형탐색. 부산대학교 대학원 박사학위논문.
- 김소영(2009). 지역아동센터 이용아동을 위한 사회성향상 집단미술치료프로그램 개발 및 효과 검증.평택대학교대학원 박사학위논문.
- 김순홍(2007). 초등학교음악수업의 심미적 음악교육적용 관한 연구. 계명대학교교육대학원 석사학위논문.
- 김인선(2009). 집단미술치료가 학교부적응 아동의 학습동기와 자기효능감에 미치는 효과: 인간중심미술치료를 중심으로. 원광대학교대학원 박사학위논문.
- 김은정(2009). 통합예술치료프로그램이 지역아동센터아동의 자아존중감과 친 사회적 행동에 미치는 효과. 한국교통대학교 교육대학원 석사학위논문.
- 김은희(2013). 예술치료 프로그램이 여자 비행청소년의 충동성 및 자기통제력에 미치는효과.광주여자대학교사회개발대학원석사학위논문.
- 김옥정(1993). 사회적 기술훈련프로그램이 아동의 주의집중 결핍성 과잉행동 감소에 미치는 효과. 석사학위논문, 부산대학교 교육대학원.
- 김연미(2010). 집단 미술치료가 소년원 재소 비행청소년의충동성과 공격성에 미치는 영향. 원광대학교동서보원의학대학원 박사학위논문.
- 김영이(2017). 초등 고학년 학습부진 아동을 위한 음악치료적용 학습동기 증진프로그램의 개발 및 효과 P.48~54
- 김예성(2000). 초등학생의 또래 괴롭힘 영향을 미치는 요인. 서울대학교 대학원 석사학위논문.
- 김진숙(2007). 부부문제에 대한 인지행동적 모델의 검증. 서울대학교대학원 박사학위논문.
- 김정임(2003). 집단미술치료가 비행청소년의 공격성 및 충동성에 미치는 영향. 대구대학교재활과학대학원 박사학위논문.
- 김정화(2001). 중학교 음악과 창작 학습실태 조사연구: 중학교2학년 중심으로. 단국대학교 교육대학원 석사학위논문.
- 김철수(1990). 인지적 자기교시 훈련 프로그램이 특수학급 아동의 충동성 감소 및 인지적 과제 수행에 미치는 효과. 석사학위논문, 부산대학교 대학원.
- 김현정(2013). 청소년의 스마트폰 중독과 사이버폭력과의 관계 석사학위논문 광운대학교 교육대학원P.34~44
- 김현덕(1995). 과잉행동아의 충동성감소, 자기통제와 주의집중 향상을 위한 혼합형 자기교시 훈련의 효과. 석사학위논문, 전남대학교 교육대학원.

- 김혜원(2010). 음악치료가 초등학생의 스트레스 미치는 영향: 6학년 학생을 중심으로. 한세대학교 대학원석사학위논문.
- 김혜진(2002). 학교폭력예방 프로그램의 개발과 그 효과: 학교폭력 대한 태도나 사회적 심리적 학교환경지각. 전남대학교대학원 석사학위논문.
- 강인애(2006). 아동상담기관 내원아동 부모의 우울과 스트레스 및 뇌파수치에 미치는 모래치료의 효과 P.16~18
- 남정현(2008). 집단미술치료의치료 요척도 개발. 경성대학교대학원 박사학위논문.
- 도기봉(2007). 학교폭력 가해행동 영향을 미치는 요인 관한 연구. 대구대학교 대학원 석사학위논문.
- 류정자(2000). 집단미술치료가 노인의 학습된 무기력 및 우울정서에 미치는 효과. 경성대학교대학원박사학위논문.
- 류문화(1996). 자기교시 훈련이 주의집중 결합 과잉행동 아동의 문제 행동수정에 미치는 효과. 박사학위논문, 대구대학교 대학원.
- 문재철(2006). 입체영상의 화질변화에 따른 뇌파기반 사용자 반응분석. 석사학위논문. 서울미디어대학원 대학교.
- 박성은(2015). 인터넷 중독에 영향을 미치는 요인들의 메타분석. 숙명여자대학교 교육대학원 석사학위논문. P11~16
- 박수정(2012). 집단미술치료가 유방암 환자의 외상후스트레스와 우울에 미치는 효과. 원광대학교대학원박사학위논문.
- 박진숙(2013). 청소년비행충동의창조적 변화에 대한 정신분석학적 연구. 호서대학교일민대학원 박사학위논문.
- 박현숙(2013). MBSR을 접목한 글쓰기치료가 중학생의 우울, 충동성, 특성불안, 감각 추구에 미치는효과. 경북대학교대학원 박사학위논문.
- 서미경(2007). 중학생 학교폭력예방 프로그램의 효과연구. 성산효도대학교 대학원석사학위논문.
- 성인영(1999). 음악활동이 정인지체아동의 부적응행동 감소 미치는 효과. 숙명여자대학교음악치료대학원석사학위논문.
- 신소연(2017). 3D입체를 적용한 인쇄매체이미지 발전방안 연구상명대학교 디자인대학원 석사학위논문. P.15~25
- 이상균(2005). 학교에서의 또래폭력 영향을 미치는 요인. 서울대학교 대학원 박사학위논문.
- 이수경(2005). 음악감상 중재와 리듬연주중재가 직장인 스트레스와 불안 미치는 영향. 숙명여자대학교음악치료대학원석사학위논문.
- 이영돌(2005). 유아 노래 부르기 단계분석 관한연구. 경남대학교교육대학원 석사학위

논문.

- 이영옥(2010), 이정숙(2010). 아동의 문제행동, 자기 통제력 및 사회적 유능성에 대한 놀이를 이용한 집단미술치료와 집단미술치료의 효과비교 연구. 한국미술치료학회, 제17권 제1호 (2010. 2), pp.3-26
- 이은정(2003). 학교체제요인이 집단따돌림 가해경험 미치는 영향 관한 연구. 연세대학교 대학원석사학위논문.
- 이정환(2016). 기독교문화적 관점에서 바라본 소셜미디어 리터러시 재개념의 논의. 신학석사학위 논문, 장로회신학대학교 대학원.
- 이학영(2011). 디지털미디어 시대의 기독교방송과 선교. 총신대학교 선교대학원 석사학위논문 P.21~24
- 임세라(2015), 오가영(2015). 미술심리치료학. 파주: 이담books.
- 임태숙(1991). 분노통제훈련이 비행청소년의 분노 및 공격성 감소 미치는 효과. 계명대학교대학원석사학위논문.
- 안보현(2009). 청소년기 자아중심성이 대인문제해결 미치는 영향. 성균관대학교 대학원석사학위논문.
- 안진형(2001). 음악치료와 활용방법 대한연구: 학교부적응 청소년을 위한 방과후 특별수업을 중심으로. 중앙대학교교육대학원 석사학위논문.
- 양아기(2009). 학교폭력예방프로그램이 중학생의 학교폭력태도, 분노 및 공격성에 미치는 효과. 전남대학교대학원박사학위논문.
- 유영선(2002). 즉흥연주 음악치료가 청소년의 자아개념 변화 미치는 영향. 숙명여자대학교음악치료대학원석사학위논문.
- 윤지원(2006). 청소년 사회성 척도의 타당화 연구. 아주대학교 대학원 석사학위논문.
- 지순덕(2005). 청소년 학교폭력현황과 대응방안 관한 연구. 서울중앙대학교 행정대학원석사학위논문.
- 조민경(2017). 미술치료학 전공 석사학위과정생의 교과과정 체험연구. 서울여자대학교 특수치료전문대학원, P.7~17
- 조장미(2015). 학교폭력예방을 위한 음악치료가 남자중학생의 사회성 증진과 공격성 경안신학대학원대학교 석사학위논문.
- 정진희(2009). 청소년이각한 부모-자녀간 의사소통유형이 청소년의사회불안 미치는 영향: 내면화된 수치심을 매개변인으로. 서울기독교대학교자유상담대학원 석사학위논문.
- 장순옥(2008). 뉴로피드백 훈련이 유아의 뇌 기능 및 지능발달에 미치는 효과 서울벤처정보대학원대학교 박사학위논문.
- 진소영(2001). 음악활동이 초등학교아동의 우울성향 감소 미치는 효과. 숙명여자대학

- 교 음악치료대학원석사학위논문.
- 진영학(2004). 학교폭력의 예방대책 관한 연구: 서울특별시 강남구 강북구 중학생을 중심으로. 중앙대학교 행정대학원석사학위논문.
- 정현주(2005). 음악치료학의 이해와 적용. 서울: 이화여자대학교출판부.
- 최상열(2014). 학교폭력 가해청소년의 자기통제력 향상을 위한 집단미술치료 프로그램 개발 평택대학교대학원 박사학위논문. P.36~39
- 최우정(2014). 컴퓨터 프로그램의 음악적 활용연구 석사학위논문, 배제대학교대학원. P.22-28.
- 최애나(2007). 음악치료가 소득계층별 아동의 공격성 및 자아존중감에 미치는 영향. 박사학위논문, 한양대학교.
- 최태영(2006). 평면영상과 입체영상이 뇌파 변화에 미치는 영향에 관한 연구. 디자인 학석사학위 논문, 경성대학교 디지털디자인대학원.
- 천애영(2008). 음악감이 초등학생의 스트레스와 공격성 감소 미치는 영향. 숙명여자 대학교음악치료대학원석사학위논문.
- 최정희(2010). 집단음악치료 프로그램이 학교부적응청소년의 공격성과 자기통제력 미치는 효과. 원광대학교동서보완의학대학원석사학위논문.
- 최현순(2014). 음악치료 활동이 청소년의 사회성 향상 미치는 영향: 중학생을 중심으로. 경기대학교문화예술대학원석사학위논문.
- 김동겸, 정인영, “연령대별 정신질환 발생추이와 시사점: 코로나19의 잠재위험요인,” in KIRI 고령화리뷰포커스, vol. 39, KIRI, 2021.
- 강인영¹, 이현호², 황유정², 이경용³ “Unity를 활용한 메타버스 비대면 상담 비즈니스 플랫폼 개발 기술” 「ACK 학술발표대회 논문집」 29/2 (2022).
- 박인우 류지현 조상용 손미현 장재홍 “증강현실(AR)과 가상현실(VR) 콘텐츠 이해 및 교육적 활용 방안” 「KERIS 이슈리포트」 (2017)
- 강인애 “아동상담기관 내원 아동 부모의 우울과 스트레스 및 뇌파수치에 미치는 모래치료의 효과” (2006), 16-18
- D. M. Hoffman, A. R. Girshick, K. Akeley and M. S. Banks, “Vergence-accommodation conflicts hinder visual performance and cause visual fatigue”, Journal of Vision, 8(3):33, pp. 1-30, 2008. DOI: 10.1167/8.3.33.
- M. Torii, Y. Okada, K. Ukai, J. S. Wolffsohn, and G. Gilmartin, “Dynamic measurement of accommodative responses while viewing stereoscopic images”, Journal of Modern Optics, Vol.55, pp. 557-567, 2008. DOI:10.1080/09500340701467652.
- J. Hong, H. B. Shim and Y. J. Choi, “Adaptive multiview subpixel

- interlacing for autostereoscopic display”, in Proceedings of the Domestic Summer Conference of the Korean Society of Broadcast Engineers, pp. 450-451, 2015.
www.dbpia.co.kr/Article/NODE06396403
- H. C. Lee, “Human factor research on the measurement of subjective three dimensional fatigue”, *Journal of Broadcast Engineering*, Vol. 15, No. 5:56, pp.607-616,2010.
www.dbpia.co.kr/Article/NODE01535096
- D. S. Kim, W. J. Lee, J. D. Kim, Do. S. Yu, E. T. Jeong, and J. S. Son, “Change of Phoria and Subjective Symptoms after Watching 2D and 3D Image”, *Journal of Korean Ophthalmic Optics Society*, Vol. 17, No. 2, pp. 185-194, 2012. UCI: I410-ECN-0102-2012-510-003096837
- J. Y. Kim, H.C. Li, S.W. Kim, “Measuring visual fatigue of glasses-free Interactive 3D system under various viewing conditions”, *Journal of Broadcast and Engineering*, Vol. 18, No. 3, pp. 425-434, 2013. DOI:10.5909/JBE.2013.18.3.425
- D. Palomba, M. Sarlo, A. Angrilli, A. Mini, and L. Stegagno, “Cardiac responses associated with affective processing of unpleasant film stimuli”, *Int. J.Psychophysiol.* Vol. 36, pp. 45-57. 2000. DOI:10.1016/S0167-8760(99)00099-9
- H. D. Kim and Kwee-Bo-Sim, “Brain-wave analysis using fMRI, TRS and EEG for human emotion recognition”, *Journal of Korean Institute of Intelligent Systems*, Vol. 17, Issue 6, pp. 832-837, 2007. DOI: 10.5391/JKIIS.2007.17.6.832
- S. H. Kim and D. Y. Kim, “Comparative EEG study of the 2.5D and 3D motion picture viewers”, *The Korean Journal of Vision science*, Vol. 15, No. 1, pp.75-82, 2013. DOI: 10.5391/JKIIS.2007.17.6.832
- S. H. Kweon and E. Y. Bang, “A study of human fact analysis in program genres: Comparison of 2D and 3D receptions difference by measuring brainwaves”, *Review of Cultural Economics*, Vol. 15, No. 3, pp. 29-51, 2012. UCI : I410-ECN-0102-2013-600-002088563
- D. J. Kim, H.-C. O. Li, S.W. Kim, “Glasses-free Interactive 3D Display: The Effects of Viewing Distance, Orientation and Manual Interaction on Visual Fatigue”, *Journal of Broadcast Engineering*, v.17, no.4,

- pp.572-583, 2012. DOI: 10.5909 /JBE.2012.17.4.572.
- J. Y. Kim, H.C. O and S. W. Kim, "Measuring visual fatigue of glasses-free interactive 3D system under various viewing conditions", *Journal of Broadcast Engineering*, Vol. 18, No. 3, pp. 425-434, 2013. www.dbpia.co.kr/Journal/ArticleDetail/NODE02183042
- J. K. Jang and H.S. Kim, "EEG analysis of learning attitude change of female college student on e-Learning", *Journal of the Korea Contents Association*, Vol. 11, No. 4, pp 42-50, 2011. www.dbpia.co.kr/Journal/ArticleDetail/NODE01631972
- G. H. Klem, H.O. Lüders, H.H. Jasper, and C. Elger. The ten-twenty electrode system of the International Federation. *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology Supplement No. 52*, pp. 3-6. 1999. www.clinph-journal.com/pb/assets/raw/Health%20Advance/journals/clinph/Chapter1-1.pdf
- Y. M. Kim, "The effects of brain respiration program on children's learning ability and emotional stability", *Journal of Child Education*, Vol. 16, No. 1, pp. 5-17, 2007. UCI : G704-001652.2007.16.1.017
- J. Y. Shim, and I. J. Seung, "Influences of brain education program on concentration and prefrontal EEG activation of children's" , *Journal of Child Education*, Vol. 18, No. 3, pp. 19-36, 2009. UCI : G704-001652.2009.18.3.002
- S. I. Choi, "Change analysis on EEG data with localized moving averages", Master thesis, Busan University of Foreign Studies, 2011. www.riss.kr/link?id=T12512631
- M. J. Im, "Changes of activated electroencephalogram by brain areas from manifestation of heightened sensory perception", Master thesis, University of Brain Education, 2010. data.riss.kr/sam_lod/resource/Thesis/000013059296
- W.A. Ijsselsteijn, H. de Ridder, R. Hamberg, D. Bouwhuis, and J. Freeman, "Perceived depth and the feeling of presence in 3D TV", *Displays*, 18, pp. 207-214., 1998. DOI:10.1016/S0141-9382(98)00022-5
- D. R. A. Incisa and B. Milner, "Strategic search and retrieval inhibition the role of the frontal lobe", *Neuropsychologia*. Vol. 31, Nol. 6, pp. 503-524, 1993.

www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/8341411

- D. C. Park, "Correlation between genre and image expression technique of TV drama", Journal of the Korea Contents Association Vol.9, No. 10, pp. 159-167, 2009. www.dbpia.co.kr/Article/NODE01270

논 찬 1

“가상현실을 활용한 심리상담 방법: 가상현실과 메타버스를 활용”에 대한 논찬

박 은 정 박사

(웨스트민스터신학대학원 / 실천신학 / 상담심리학)

문재철 박사의 연구는 가상현실(VR)과 메타버스를 적용하여 기존보다 더 진보된 방식의 상담 방법을 제안하는 것을 목표로 하고 있다. 연구자는 또한 상담자와 내담자의 뇌파를 측정하여 알파파와 베타파의 형성이 정신건강 증진과 어떠한 관련이 있는 지에 관하여 연구를 진행하였다. 본 연구는 문헌 고찰 연구로써 뇌파와 상담 치료에 관련된 연구논문들과 메타버스 비대면 상담에 관한 연구 논문들의 이론을 중심으로 연구가 진행되었다. 다음은 본 연구가 강조한 세 가지 논점이다.

첫째, 가상현실의 기술을 접목한 가상 치료(Virtual Therapy)란 환자가 의사를 직접 만나지 않고도 전화, 앱, 화상 채팅 서비스 등을 이용한 원격 의료 기법이다. 그 중 가상현실(Virtual Reality; VR) 기술을 활용한 서비스들은 사용자들에게 실감형과 몰입형 체험을 제공함으로써 사용자의 능동적 참여에 효과적인 것으로 알려져 있다. 가상현실(Virtual Reality; VR)은 컴퓨터나 스마트기기에 의해 생성된 3차원의 가상 세계이다. 가상세계는 실제 세계와 동일하게 3차원으로 경험할 수 있게 표현된다. 입출력 장치에 따라서는 시각과 청각에 촉각까지 느낄 수가 있다. 그러나 아직까지는 실물을 만질 때와 유사한 촉감을 제공하지는 못하고 있다. 따라서 가상현실은 현실처럼 느껴지지만, 현실이 아닌 가상의 세계라는 점에서 독특한 특성을 가진다.¹⁾ 특히 코로나 시대를 겪고 난 후 비대면이 생활화되면서 가상현실(VR)과 메타버스 환경은 급변

1) 박인우, 류지현, 조상용, 손미현, 장재홍, “증강현실(AR)과 가상현실(VR) 콘텐츠 이해 및 교육적 활용 방안,” 「KERIS 이슈리포트」 (2017), 30-31.

하여 교육 분야에서도 많이 활용하고 있다. 실제로 코로나 기간 중에 해외나 도서 지역의 학생들이 대면으로는 참석하기 힘든 지역의 학교에 입학하였다.

둘째, 몰입형 가상현실(Virtual Reality; VR)의 치료 시스템은 불안 감소, 재활, 혹은 노출 치료의 목적으로 주로 사용되며, 안전한 환경에서 외상(trauma)과 관련된 자극을 정확하게 전달하고 제어할 수 있어 외상 후 스트레스 장애를 치료하는데 효과적이다.²⁾ 반면 비 몰입형으로는 머리에 가상현실장치(HMD)를 착용하지 않고, 가상현실의 효과를 내는 것을 의미한다. 물론, 그 외의 다른 디스플레이 장치를 통해서도 비 몰입형 가상현실 효과를 낼 수 있지만, 본 논문에서는 모니터를 통한 가상현실 효과를 나타내는 것을 의미한다. 모니터 기반의 가상현실(Virtual Reality; VR) 시스템은 몰입감이 낮은 단점이 있지만, 사용자는 불편한 가상현실장치(HMD)를 착용할 필요가 없고 키보드나 마우스와 같은 익숙한 장치를 사용해 시스템을 체험할 수 있다. 또한 PC와 모니터만을 활용해 시스템 구축이 가능하기 때문에 보급 측면에서 사용자 접근성이 높다고 연구자는 강조한다. 셋째, 연구자는 심리적으로 안정된 상태에서 발생되는 알파파와 긴장된 상태에서 발생되는 베타파에 대하여 설명하며 상담자와 내담자의 뇌파 검사를 통해 상담의 효과를 입증할 수 있을 것이라고 설명하였다. 다음은 문재철 박사의 연구에 학문적, 임상적 발전을 돕고자 몇 가지 제안을 하려 한다.

첫째, 연구자가 고찰한 가상현실(Virtual Reality; VR) 시스템과 메타버스를 이용한 상담은 긍정적인 측면에서 시공간을 초월한 상담이다. 내담자가 기존의 상담방식대로 상담 장소로 이동하기 위해서는 교통수단 외에도 여러 가지 복합적인 요소로 인해 상담에 참석하기 힘들어 할 수 있다. 메타버스를 이용할 경우 내담자와 상담사 간의 상담이 시간과 비용면에서 효율적으로 이루어질 수 있다고 연구자는 강조한다. 이에 대하여 논찬자는 현재 대면 상담과 메타버스를 활용한 비대면 상담을 모두 활용하고 있는 상담사로서 편리한 점과 우려되는 점을 모두 논의하고자 한다. 상담은 인간관계에서의 어려움을 겪는 내담자를 주 대상으로 한다. 그러므로 상담 치료는 상담자와 내담자의 직접적인 만남을 통한 자기 분석과 통찰, 변화, 성장을 목표로 한다. 따라서 직접 만남의 어려움을 호소하는 내담자라 하더라도 시간을 정하고 약속 장소까지 오는 동안 일상 적응의 훈련이 된다는 대면 상담의 치료적 측면도 간과하면 안 될 것이다. 이러한 이유로 논찬자는 비대면 상담의 기준을 세워 1시간 이내의 이동 거리에 있는 내담자들은 가능하다면 대면 상담으로 진행하고 1시간 이상 거리가 있는 지방이나 도서 지역, 해외에 있는 내담자들은 가까운 지역의 신뢰할만한 대면 상담사를 소개하거나, 비대면, 메타버스를 활용한 상담을 진행하고 있다. 반면 연구자는 본 연구에

2) A. Rizzo, A. Hartholt, M. Grimani, A. Leeds, and M. Liewer, "Virtual reality exposure therapy for combat-related post-traumatic stress disorder," *Computer*, 47(2014), 3-37.

서 가상현실 상담의 긍정적인 측면만을 강조하고 있기에 부정적인 측면에 대한 고찰과 대면, 비대면 상담 진행 기준에 대한 정리가 필요할 것으로 사료된다.

둘째, 연구자는 심리적으로 안정된 상태에서 발생 되는 알파파와 긴장된 상태에서 발생 되는 베타파를 설명하며, 상담자와 내담자의 뇌파 검사를 통해 상담의 효과를 입증할 수 있을 것이라고 주장하고 있다. 그러나 지금까지 진행된 국내, 국외 선행 연구들을 충분히 조사하여 논거를 제시하지 못한 점은 안타깝다.³⁾

셋째, 후속 연구에서는 가상현실을 통한 상담이 연령별, 주제별로 뇌파 검사 결과와 어떻게 효과적으로 연결되는지에 대한 현상학적 연구와 기독교/목회상담 현장에서 적용 가능한 구체적인 상담 방법들이 함께 개발되기를 기대한다.

위의 제안점들이 보완될 수 있다면 본 연구는 실천신학과 상담심리학의 새 미래를 준비할 수 있는 탁월한 자료로서 목회자들과 학자들, 임상가들에게 크게 공헌할 수 있을 것으로 소망한다.

3) 김일식, “뇌교육 기반 노인 우울 감소 프로그램 개발 연구,” (국제뇌교육종합대학원대학교 박사학위논문, 2017); 김현주, “회상중심 모래상자놀이 프로그램 개발 및 효과 : 우울 노인을 대상으로,” (대구대학교 대학원 박사학위논문, 2013); 류명오, “뇌파를 통한 육군 일반 병사와 국 복무 부적응 병사의 뇌 기능 차이 분석,” (서울벤처대학원대학교 박사학위논문, 2015); 이애영, “컬러가 인간의 생리, 정서적 반응에 미치는 효과 : 컬러 자극유형에 따른 뇌파 분석을 중심으로,” (창원대학교 박사학위논문, 2011); 홍진승, “인지기능 향성을 위한 뉴로피드백(Neurofeedback) 훈련이 주의력에 어려움을 가진 대학생의 작업기억, 주의력, 고차원 인지 및 뇌파에 미치는 영향,” (인하대학교 박사논문, 2022)

논 찬 2

“가상현실을 활용한 심리상담 방법: 가상현실과 메타버스를 활용”에 대한 논찬

서 현 박사

(한국상담치료연구소 / 실천신학 / 상담치료)

문재철 박사님은 가상현실을 활용한 심리상담 방법: 가상현실과 메타버스 활용에 대해서 연구를 하셨다. 이 논문에 대해서 논찬하게 되어 감사하는 마음이다. 문재철박사님의 연구에서 그 방법론에 초점을 두어 몇 가지 장점을 다음과 같이 정리할 수 있었다.

첫째로 발전된 기기의 활용이다. 연구자는 최근에 개발된 기기를 상담에 활용한다. 비대면을 통하여 컴퓨터 또는 VR 장치의 인터페이스적인 역할을 하는 장치를 이용하였다. 이는 가상의 공간에서 또 다른 자신의 페르소나를 발견할 수 있도록 하였다. 가상체험으로 자신의 자아형성을 알 수 있게 하는 기술적 진보였다. 이런 기술을 이용하여 가상의 공간에 상담소를 개설하는 것이다. 가상의 상담소에서 내담자와 상담하는 효과이다. 이런 점에서 메타버스는 공간의 제약을 받지 않으면서 상담을 할 수 있다. 이와 같이 발전된 기기와 정보통신을 활용하는 방법은 상담의 효과를 높이는 방식으로 이용된다.

둘째로 가상현실을 접목한 상담현장의 확대이다. 연구자는 가상현실(VR)을 상담 치료에 적용하는 방법을 시도하였다. 실제로 의료계에서 연구하고 있는 원격의료기술인 가상현실(Virtual reality; VR)을 활용하였다. 여기에서는 몰입형 체험과 비 몰입형 체험을 제안하였다. 몰입형의 경우는 내담자의 능동적 참여를 기대하였다. 반면 비 몰입형의 경우 HMD(Head Mounted Display:머리 착용 디스플레이 장치)를 원하지 않

는 내담자에게 필요한 방법이다. 이는 모니터를 통하여 가상현실로 상담자와 내담자가 상담에 응할 수 있는 점에서도. 가상의 공간에서 신뢰관계와 상호작용이 가능하다고 주장한다. 이 연구는 소심한 성격이나 자신의 노출을 피하려는 사람들에게 심리적 부담을 덜어주는 방법이다. 상담치료에서 가상현실은 과학기술과 상담의 접목을 좀 더 구체화할 수 있는 계기인 것이다. 앞으로 가상이 현실이 되고 현실이 게임같이 될 세상에서 상담치료자들과 더불어 발전 시켜갈 계기를 제시하였다.

셋째로 뇌파를 통한 검증방법이다. 연구자는 뇌파 중에서도 알파파와 베타파의 활성화 정도에 따라 상담 효과를 점검하였다. 알파파 값은 육체적인 안정과 심신이 편한 상태 일 때 나오는 뇌파로서 휴식 상태에서 나타난다. 이런 알파파는 가상현실과 메타버스를 이용한 상담에서 내담자가 안정된 상태라는 것을 확인한다. 반면에 베타파는 주로 긴장, 피로감이 있을 때에 나타난다. 상담을 진행하면서 내담자의 뇌파측정으로 실시간 그래프의 모니터링을 통해서 관찰한다. 특히 알파파와 베타파로 뇌파를 제한한 이유는 가상현실을 이용하는 내담자의 심리상태를 파악할 수 있기 때문이다. 가상현실을 상담에 적용하는데 있어 내담자의 반응을 알기위해 뇌파 관찰을 제시하였다. 이런 시도는 감정과 뇌 과학과의 연관성이 활발히 연구되고 있는 현실에서 고무적이라고 할 수 있다.

이상과 같이 논찬자는 문재철 박사님의 연구에 깊은 인상을 받았다. 그러면서 다음에 대해서 보충적인 설명을 듣고자 몇 가지 질문을 드린다.

첫째, 가상공간에서 페르소나의 발견적 체험에 관한 것이다. 가상의 공간에서 또 다른 자신의 페르소나를 발견할 수 있도록 하였다. 여기에서 자신의 페르소나를 발견하게 되는 것은 가상공간에서 자신의 억압된 그림자를 스스로 찾을 수 있다고 이해를 하였다. 가상공간에서 어떤 행동에서 그것을 스스로 볼 수 있다는 것인지 보충 설명과 함께 몇 번 정도의 가상현실의 체험으로 그것이 가능한가에 대해서 부연적 설명을 듣고 싶다.

둘째, 가상체험을 통한 기술적 진보에 관한 것이다. 가상체험으로 자신의 자아형성을 알 수 있게 하는 기술적 진보를 말씀하셨다. 어떤 가상의 체험이 자신의 자아형성을 알 수 있게 하는가? 이런 면에서 경험적으로 실제로 대면상담과 가상의 체험과의 차이가 어떤 것인지 대해서 듣고 싶다.

셋째, 메타버스의 실제적 활용과 관찰에 관한 것이다. 상담을 진행하면서 내담자의 뇌파측정을 통해 뇌파의 그래프를 실시간 모니터링을 통해서 관찰한다. 그렇다면 이런 뇌파를 측정하기 위해서는 내담자가 있는 곳에 뇌파를 측정하는 장치가 있어야 하지 않는가? 이런 경우 어떻게 실제로 진행해야 하는가?

넷째, 십대와 그 부모를 대상으로 하는 상담에 관한 것이다. 가상현실에서의 상담실을 운영할 때이다. 우리나라에서 메타버스의 대표적인 플랫폼 중에서 제페토의 경우가 유명하다. 사용자 2억 명 중에서 80%가 십대들이고, 90%가 글로벌한 사람들이다. 메타버스를 이용하는 대부분이 십대인 것이다. 글로벌하고 다양한 이들이 상담의 대상이 된다면, 매우 유익할 것이라는 생각이 든다. 그에 따른 현실적인 대안에 대해서 듣고 싶다. 그리고 더 근본적인 치료를 위해서는 그들의 부모상담도 중요하다고 생각된다. 그들의 부모상담이 필요한 경우에 어떤 방법이 있는지에 대해서 궁금해진다.

상담치료의 새로운 시도와 새로운 영역의 확장을 제시해주신 문재철 박사님의 노고에 감사하면서 박수를 보낸다.

제 2 발표

기독교 사회복지를 통한 하나님 나라 실현: 영성 회복의 관점에서

이 룬 희 박사

(검단소망교회 / 실천신학 / 디아코니아)

I. 들어가는 말

오늘의 한국교회에 대한 평가는 보는 관점에 따라서 큰 차이가 있을 수 있다. 한국교회는 세계 그 어떤 나라에서도 찾아 볼 수 없었던 비약적인 성장과 뜨거운 헌신, 세계 선교에 대한 열심 등등, 이 시대 속에서 하나님의 뜻을 힘 있게 펼치는 생동하는 교회라고 하는 긍정적인 평가이다. 그러나 또 다른 평가는 한국교회에 대해 부정적인 평가로서, 오늘날 한국교회가 한국사회로부터 신뢰를 잃고, 위기를 겪고 있다는 사실은 더 이상 놀라운 일이 아니다.

한국교회에 대한 '사회적 신뢰도 조사'는 더욱 절망하도록 만든다. 기독교 윤리 실천운동은 2017년 2월 20일부터 21일까지 한국교회의 사회적 신뢰도 측정을 위해서, 여론 조사를 실시하였다.¹⁾ 이 결과는 한국교회에 대한 불신의 정도가 드디어 50%를 넘어섰다. 성인 2명 중에서 1명 이상은 한국교회를 신뢰하지 않는 매우 충격적인 수치이다. 또한 신뢰도 제고를 위한 사회적 활동을 꾀는 질문에 대해서는 '윤리와 도

1) 기독교 윤리 실천운동, 「2017년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 발표 세미나」자료집, PDF파일 (2017), 1-2.; <http://trusti.tistory.com/938>.

덕 실천 운동'이라고 45.3%가 응답했다. 윤리와 도덕이 기독교인들에게 최우선 과제인 것이다. 그 다음으로는 '봉사 및 구제 활동'(31.6%)을, '환경 인권 등 사회운동'(10.8%)을 그리고 '학교운영 등 교육 사업 활동'(5.4%)과 '문화 예술 활동'(3.0%) 등으로 꼽았다. 부끄럽게도 윤리 도덕 회복 활동이 절실함을 지적했다. 그러나, 다행인 것은 기독교는 사회봉사에 적극적인 종교로 인식되어지고 있다. 이것은 지난 9년 동안 5회의 반복측정에도 불구하고 낮은 수준에 머무르는 것을 보여줌으로써, 낮은 신뢰도의 원인이 특정 상황에 기인한 것이라기보다 만성적이고 구조적인 문제임을 시사해 준다. 이 통계에 관련하여 한국교회가 정체와 쇠퇴의 위기를 맞이했음이 분명하다.

한국교회 위기는 양적인 성장과 질적인 성숙 모두와 관계되어 있다. 양적으로 보면 한국 교회가 이제는 성장을 멈추었을 뿐만 아니라, 오히려 감소 혹은 쇠퇴의 징후가 나타나고 있으며 질적으로 보면, 한국 교회가 교회의 본질적인 모습으로부터 벗어나 있고, 이에 따라 사회로부터 신뢰와 존경을 받지 못하고 있다. 이렇게 한국 교회가 영적 위기에 처해 있음에도 불구하고, 이러한 현실에 대하여 교회의 역할이 너무도 미약하다는데 문제의 심각성이 있다.²⁾ 오늘의 한국교회에 대한 호감 보다는 사회 전반에 걸쳐서 기독교에 대한 부정적인 기류가 형성되고 있다. 오늘의 시점에서 한국교회는 자신을 지나치게 긍정적으로 평가한 부분에 대해서는 겸손하게 거품을 빼야 할 것이요, 한국교회가 안고 있는 문제점에 대해서는 뼈를 깎는 심정으로 잘못을 시정하고 과감하게 개혁해야 할 것이다. 한국교회는 초기 한국교회는 외부의 억압과 탄압 속에서 고난 받는 백성으로서 순수한 신앙을 지켜내고 있었다. 그러나 한국 사회가 발전하면서 성도들의 경제 수준이 높아지고, 교회의 외적인 성장하면서 하나님과의 인격적인 관계보다, 개인의 성공을 갈망하게 되고, 교회의 참 본질을 잃어버리고 있는 현실을 보며, 고민하지 않을 수밖에 없다. 한국 교회의 참 모습을 회복하는 길은 어디에 있는가? 질문을 하지 않을 수 없다.

II. 한국교회의 위기는 영성의 위기이다.

1. 한국교회 목회자들이 보는 영성위기

필자는 한국교회 목회자들이 느끼는 영성의 위기 상황에 대해 구체적으로 알고 싶었다. 특히 본인이 소속되어 있는 본 교단과 인천, 서울, 경기 지역 목회자를 상대로 조사를 실시 했다. 영성을 진단할 수 있는 사람이 과연 누구일까? 바로 현직에서

2) 이원규,『한국교회 무엇이 문제인가?』(서울: 감리교신학대학교 출판부, 1998), 5.

목회하는 목사가 보는 영성과 영성의 위기를 조사하였다. 전문가 델파이 조사방법(Delphi method)³⁾을 활용하여 목회자를 대상으로 하여 델파이조사를 실시하였다. 본 연구는 비확률표집(non-probability sampling)에 의해 선정된 유의적 표집(purposive sampling)으로 1차 조사를 (2016년, 4월28~ 2016년 8월2일 까지)하였다. 1차 조사는 '영성의 위기'에 동의 하십니까와 영성위기를 극복할 수 있는 방법을 물었다. 설문 조사기간은 2016년 2월 23부터 5월1일까지 약 70일 정도의 시간이 걸렸으며, 1차 조사 때에 설문지를 배포하였으나, 수거율은 4% 안되어서, 방법을 바꾸어서, 면접 방문 방법과 이메일(전자우편, E-mail)로 조사를 하였다. 설문에 응답을 하여준 목회자는 총 51명으로 41%의 수거율을 보였다. 방법을 바꾸어서, 면접 방문 방법과 이메일(전자우편, E-mail)로 조사를 하였다. 이 조사는 한국의 목회상황이나 한국의 목회자들을 일반화 하는데 한계가 있다. 그러나 한국적 상황을 대변하기는 어렵지만, 목회자들의 현재 한국교회의 영성의 위기 상황 인식과 기독교사회복지에 대한 목회자들의 인식을 파악하고 기독교사회복지를 통한 하나님 나라회복과 교회의 발전에 도움이 된다고 사료된다. 영성의 위기는 대부분 동의하였다. 그러나 해결의 방법은 다양하게 나온 것을 볼 수 있다. 이와 같은 조사 결과로 아래와 같다.

첫째, 목회자 대부분은 교회의 영성의 위기를 느끼고 있다. 영성의 위기에 대해서 동의한다는 응답이 94.1%로 나타났으며, 동의하지 않는다는 응답은 5.9%로 나타났다. 오늘 교회의 현실은 영성의 위기이다 라는 데, 부인할 수 없다. 그러나 좀 더 구체적으로 들어가서 영성이라는 의미는 대해서는 다르게 생각하고 있는 것을 볼 수 있다. 교단마다, 지역마다 다른 것을 확인할 수 있었다.

둘째, 한국교회가 영성회복을 위해 노력한다면, 어떤 대안이 있다고 생각하는지 이 질문에 대답을 살펴보면, 기도와 말씀회복이 24%로 높게 나타났으며, 목회자의 회개와 각성, 재교육 22%, 실천하는 삶 20% 순으로 나타났다. 영성위기에 대부분 공감하면서 해결책은 서로 다른 대안을 말하고 있다. 교회에, 전도에 도움이 되어서라고 생각하는 사람이 대부분이었고, 기독교사회복지를 그저 전도의 수단이나. 교회 이미지를 높이데 사용하려 것을 알 수 있다. 대부분, 기독교사회복지는 본질이 아니라고 생각하는 것을 알 수 있었다.

2. 한국교회 영성의 위기의 원인

한국교회의 영성의 위기는 어제, 오늘의 문제만은 아니다.

1) 한국초기 선교사들의 영향이다.

3) 김기원, 『사회복지 조사론』 (서울: 나눔의 집, 2009), 401-402.

한국의 초기의 선교사들은 학문적으로는 위대한 학자들은 아니었다. 그들은 대체로 근본주의자들이었다는 평을 받는다. 한국에 온 초기 선교사들이 부딪혔던 급선무는 인간 구원을 앞세운 전도였고, 그 이외의 일들은 여타의 것들이었다. 따라서 이들의 진정한 관심은 신학사상 논쟁에 있지 않고, 오직 한국의 복음화에 있었던 것이다. 그들은 이러한 한국 복음화라는 급선무를 위하여 성서중심이라는 선교의 핵심과 타계적인 종말사상을 가지고, 그들의 선교의 열정을 불태웠다.⁴⁾ 또한, 네비우스 선교정책으로 근대시민사회로 나아가는 계기를 마련해 주었지만, 자립과 자족을 강조하다보니, 지나치게 개교회주의로 흐르게 되었다는 지적이다. 서정운은 초기 선교사들이 비록 선교의 열정은 대단히 뜨거운 사람들이었지만, 학문적으로 별로 뛰어나지 못했던 사람들이었음을 지적하며, 조심스럽게 이들에게 근본주의적 경향이 있었음을 시사하면서, 이들은 성서 중심이라는 전제와 타계적인 종말사상을 가지고 선교에 임했다고 말한다. 이것은 완고한 근본주의자들이었음을 시사한다. 오늘까지도 한국 교회가 근본주의적 사고와 분위기로 따르게 되는 것은 결국은 행위를 의도적으로 배제하고, 오직 믿음으로만 구원받는다는 것을 지속적으로 강조하였기 때문이다. 바울 사도가 유대적 율법주의와 싸우고, 루터가 로마 가톨릭의 행위를 동반한 구원을 주장하는 무리들과 싸우기 위해서 내세웠던 귀중한 이신칭의의 교리가 한국에서는 오히려 잘못 전해지고, 이해되어져, 이제는 새로운 문제에 봉착하게 하는 동기가 되고 있는 것이다. 한국의 장로교회 내에서 자유주의 진영에 속하는 사람들은 하나님과의 수직적인 관계보다는 이웃에 대한 책임을 강조하는 경향이 강하고, 보수 복음주의를 지향하는 사람들은 이웃에 대한 책임보다는 하나님을 향한 수직적인 신앙을 강조하는 경향이 있다. 정원범은 한국 교회를 지적하면서 반성할 것을 주장한다.⁵⁾ “한국교회는 그동안 심한 양극화 현상이 일어났던 적이 있으며, 또 그런 현상이 아직도 잔존하고 있다. 물론 이것은 세계 교회의 경우에서도 마찬가지이다. 일부의 보수주의적 그리스도인들은 사회적 책임을 소홀히 하고, 복음전도에 집중하는 경향이 있었는가 하면 반면에 다른 그리스도인들은 사회정치적 책임에 치중하여 복음전도를 단념하는 경향이 있었다는 사실이다. 전자가 사회적 책임을 소홀히 했다는 점에서 복음의 사회적 관련성에 위기를 초래했다면, 후자는 복음전도의 책임을 무시했다는 점에서 복음의 정체성의 위기를 초래했다고 할 수 있다.” 그런데 한국교회의 대다수를 차지하는 소위 보수진영 및 복음주의 진영의 교회를 본다면, 아무래도 많은 그리스도인들이 사회적 책임을 무시하거나 등한히 했다. 김명용은 이러한 현상에 대하여, ‘교회론의 위기가 있다’고 주장한다.⁶⁾ 오늘 교회론

4) 서정운, “초기 한국 장로교회의 성장과 선교사들의 신앙정신,” 『교회와신학』13집, (1981), 180-186에서 재인용.

5) 정원범, “갈벡에 있어서 그리스도인의 사회적 책임,” 『신학과 문화』3집(1994), 136-137.

6) 김명용, 『열린신학 바른교회론』(서울: 장로회신학대학출판부, 1997), 31- 32.

의 위기의 근본 원인은 지나치게 편향되어온 이신칭의에 대한 강조 때문이다. 이것은 이신칭의 만을 강조한 결과 자신들의 구원에만 관심을 기울이게 되고, 그리스도인으로써 감당해야 하는 사회적 책임을 망각할 수밖에 없었던 것이다. 오늘의 한국교회는 교회가 무엇을 행해야 하는 지에 대해 분명한 인식을 하지 못하고 있고, 한국 사회나 한국 국민의 기대와는 동떨어진 엉뚱한 일에 골몰함으로써 사회와 국민으로부터 점점 버림을 받고 있다. 세상적인 것과 영적인 것을 구별하는 이원론적 사고가 배경에 깔려 있고, 하나님과의 수직적인 관계만을 강조하다 보니, 수평적인 이웃에 대한 책임을 등한히 하게 된 결과를 가져오게 되었다.

2) 한국교회 안에 침투한 샤머니즘

한국교회 성도들의 신앙성장 과정을 살펴보면, 샤머니즘적이다. 건강한 영성은 관계적인 측면을 강조한다. 그러나 건강하지 못한 영성은 내면의 정직함보다 외부에서 침투하는 강한 힘에 관심을 가지게 된다. 한국사회는 무속적인 신앙의 깊은 골을 가지고 있다. 이에 대해서 권문상은 한국교회가 가지고 있는 샤머니즘⁷⁾적인 신앙생활에 대해서 소개하고 있다. 기독교를 고등종교로 인식하고, 하나님과 관계성을 상실한 개념으로 높이 있는 대상으로 이해하는 것들로 시작된다. 첫째로, 이야기하는 것은 “저급한 예배 의식”이 잔존하고 있다. 이 저급한 예배 의식 속에는 무속적인 하느님과 하나님의 혼돈에서 온 행위중심적인 의식들이다. 또한 예배를 하나님과의 만남보다는 자신의 복을 받기 위한 하나의 수단과 개인적 청원의 요소를 가지고 있는 것이다. 둘째로, 혼합주의적 성향이다. 성서는 현세적인 복을 무시하지 않는다, 그러나 샤머니즘의 영향을 받아서 자기 중심적 차원에서 복을 많이 받아야 한다고 생각을 한다. 이러한 기복 신앙의 핵심은 세속적, 물질적 차원의 복을 의미하고 인간의 욕심에 가깝다. 셋째로, 윤리 의식의 부재이다. 샤머니즘적인 영향을 받은 영성은 건강과 재물에 대한 탐욕으로 타인에 대한 배려나 사랑에 반대 되기 때문에 이웃 사랑에 대해서 등을 돌릴 수밖에 없고 무관심해 진다. 마지막으로, 반 공동체적 가족 이기주의 성향은 자신이 속해 있는 공동체만을 인정하게 된다. 또한 이는 개교회주의 중심적 신앙을 한 차원 넘어서 개 교회 이기주의적 경향으로 발전된다.⁸⁾ 한국인에게 잔존하는 샤머니즘적 성향은 성도들에게 “영성”에 대한 잘못된 인식을 남겼음을 볼 수가 있다. 이러한 문제점들을 극복하기 위해서는 먼저 개혁신의 영성의 특징인 성경적이고, 관계적이

7) 최중현, 『한국교회와 샤머니즘』(서울: 성광문화사, 1993), 18-19.

샤머니즘을 엑스타시의 고대적 기술(technique of ecstasy)로 보았다. 이는 민속적 의미에서 이해하며 이 샤만은 곧 무속(무속巫俗)이란 무당의 풍속을 말하는 것이다. 하늘과, 땅, 인간, 신의 결합을 이야기 한다. 즉 샤머니즘은 무당을 통한 신인합일의 경지에서 나타나는 종교 현상이다. 저자의 샤머니즘 표현을 논자는 샤머니즘으로 통일하여 표현하고자 한다.

8) 권문상, 『성경적 삼위일체 하나님을 닮은 가족교회 공동체』(용인: 킹덤북스, 2013), 95-100.

고, 조화와 균형을 갖춘, 영성회복이 반드시 필요하다.

3) 영성의 이해 부족

샤머니즘과 혼합된 종교성은 한국교회 안에서, 영성에 대한 잘못된 선입견으로 성도들에게 '일상'에 대한 중요성을 상실하게 되는 결과를 가져오게 되었다. 영성은 우리의 삶의 모든 영역에서 이루어진다. 시간, 장소, 관계, 직업, 가치관을 통하여서 하나님과 살아있는 관계를 가지고 인격적인 그리스도인으로 성장할 수 있는 것이다. 그러나 특정한 사건, 특정한 훈련을 통해서만 영성이 이루어진다는 편협한 이해는 일상에 대한 오해를 불러오게 되었다. 피터 스카치로(Peter Scazzero)는 교회 안에서 정서적으로 건강하지 못한 영성에 대해서 10가지 징후의 특징⁹⁾으로 소개하고 있다. 영적 성장은 대부분 안에서, 밖으로 순차에 따라 이루어진다. 곧 우리의 내면에 하나님의 말씀이 임하게 되고, 이를 통해서 영성형성이 이루어지는 것이다. 그러나 온전한 영성 형성을 방해하는 왜곡된 이해들이 있다.

4) 이원론적 사고

이원론적 사고는 세상과 교회는 분리되어 있고, 서로를 대적해야 한다는 잘못된 신념을 만들게 된다. 리처드 마우(Richard J. Mouw)는 “신념 있는 시민 교양”으로서 시민 사회에서 서로 종교와 신념 가치관을 달리 하는 집단들 간에 서로 존중하는 예의로 접근해야지 타인에 대한 배타성으로 “성령의 열매”인 온유한 삶을 포기해서는 안 된다고 말하고 있다.¹⁰⁾ 폴 스티븐은 진정한 영성은 “거룩한 세속성과 세속 적인 거룩함이 동시에 필요하다.”¹¹⁾라고 주장하고 있다. 세상에 대한 바른 인식을 가지기 위해서는 하나님의 통치권에 대한 선 이해가 필요하다. 하나님은 세상의 통치자일 뿐 아니라, 창조주로 존재하신다. 더 이상 교회와 세상이 구분된 채 성도들의 신앙이 이기적이며 영적 우월주의에 빠지지 않아야 한다. 사이몬 찬(Simon Chan)은 세상에 대한 정의를 “기독교 영성은 세상을 하나님의 의미심장한 역사가 일어나는 곳으로 본다.”¹²⁾라고 한다. ‘일상성’이라는 말은 곧 하나님의 은혜의 통치가 일어나는 곳이다. 하나님은 인간에게 세상 속에서 자유를 주셨다. 그러나 그 자유는 바로 세상을 누리며 살아

9) Peter Scarzzero/ 조계광 옮김, 『정서적으로 건강한 영성』(서울: 생명의말씀사, 2008), 38-56. 건강하지 못한 10가지 징후 1)문제를 회피하기 위해 하나님을 이용한다. 2)분노, 슬픔, 두려움 같은 감정을 무시한다. 3)자아의 정당한 욕구를 묵살한다. 4)과거가 현재에 미치는 영향을 부정한다. 5)삶을 거룩한 것과 속된 것으로 양분한다. 6)하나님과 동행하기보다 사역에만 분주한다. 7)갈등을 적절히 무마하거나 은폐한다. 8)상처, 약점, 실패를 은폐한다. 9)자신의 한계를 인정하지 않는다. 10)다른 사람들의 신앙을 판단한다.

10) 리처드 마우/ 홍병룡 옮김, 『무례한 기독교』(서울: IVP, 2004), 13-15.

11) R. Paul Stenens 앞의 책, 20.

12) Simon Chan/ 김병오 옮김, 『영성신학』(서울: IVP, 2002), 245.

갈 수 있는 것이다. 하나님이 주신 믿음을 통해서 세속에서 거룩함을 회복해야 한다.

3. 균형잡힌 영성회복이 필요하다

하워드 라이스는『개혁주의 영성』에서 ‘개혁주의 영성을 이해하고 실천하는 열쇠는, 균형 속에서 긴장을 유지하는 것’¹³⁾이라고 하면서, 어느 한쪽에 기울게 될 때에 빠질 수 있는 위험스러운 극단을 경고하며 바로 이 ‘균형(balance)’이라는 요소에 주목했다. 그런데 이 균형은 가치중립적 ‘중용’이 아니라, 특별 계시인 성경 말씀을 기준으로 하는 ‘균형’이다. 지난 기독교의 영성의 역사는 양극단을 오고가는 반복으로 점철된 것은 바로 영성 기준의 위치가 상실된 데에 원인이 있는 것이다. 따라서 개혁주의 영성은 역사적으로 나타난 치우친 영성과는 달리 성경적 기준의 회복을 통하여 조화와 균형을 보여준 성경적 영성이다. 우리는 칼빈의 영성을 주목해야 한다. 종교개혁 시대의 영성의 중심은 당연히 ‘성경’이다. 즉, 종교개혁 시대는 영성의 기준으로서 성경이 제자리를 회복한 시기이다.¹⁴⁾ 이것은 초기 기독교 시대로부터 중세시대에 이르는 역사 속에 나타난 ‘금욕주의’, ‘신비주의’, ‘수도원주의 등에서 나타난 치우친 영성, 영성의 불균형성에 대한 균형의 회복을 의미하는 것을 의미한다. 이러한 종교개혁 시대의 여러 흐름들 가운데에서도 가장 성경적 기준에 충실하게 조화와 균형을 추구했던 사람은 바로 칼빈이었다. 칼빈은 하나님과의 일치가 아닌 그리스도와의 연합을 주장하고, 신화가 아닌 성화를 강조함으로써 참된 성경적 영성을 회복하고자 시도했다. 또한 칼빈은 정치적 절충에 의한 중용이 아닌 성경에 근거한 조화와 균형을 추구했다. 성경의 기준 위에서의 중용(viamedia)은 바로 칼빈 신학의 방법론에 있어 주요한 특징으로 발견된다.¹⁵⁾ 오늘의 영성의 왜곡을 보면서, 우리 한국 교회에 꼭 필요한 영성은 칼빈의 조화와 균형이 필요한 것을 알 수 있다. 한 쪽으로 치우친 영성을 조화와 균형의 영성으로 어떻게 회복할 것인가? 그 해답은 바로 기독교사회복지이다. 기독교사회복지로 영성의 균형을 잡아야 한다. 수평적 영성을 외면했던 우리의 영성을 기독교사회복지로 회복하여 수직적 영성과 수평적 영성의 균형과 조화를 이루어야 할 것이다.

13) 하워드 라이스/ 황성철 옮김, 『개혁주의 영성』(서울: CLC, 1995), 87.

14) Alister McGrath/ 박규태 옮김, 『종교개혁 시대의 영성』(서울: 좋은 씨앗, 2005), 55.

저자는 종교개혁의 영성의 의의에 대하여 ‘성경으로부터 자양분을 공급받아 기독교적인 영성의 정체성과 순전성을 회복하는 시도와 동시에, 교회와 개별 그리스도인을 갱신하며, 세상을 변혁하는 에너지를 창출한 것’이라고 평가한다. 즉, 종교개혁 시대의 영성의 가장 큰 공헌은 영성에 있어서 기준이 되는 성경의 위치가 회복 된 것이다.

15) Donald K. McKim/ 이종태 옮김, 『칼빈신학의 이해』(서울: 생명의말씀사, 1991), 401.

III. 수평적 영성으로 기독교사회복지

1. 기독교 사회복지

기독교사회복지의 목적은 바로 하나님 나라를 이루는 것이다. 그래서 몰트만은 “세상은 하나님의 나라를 실험하는 장”¹⁶⁾이라고 말한다. 그리고 기독교사회복지는 바로 이러한 하나님의 나라를 소망하는 하나님의 사람들의 실천으로서의 이루어지는 것이다. 기독교 사회복지와 일반 사회의 사회복지가 결정적으로 차이가 있다면 바로 ‘하나님의 나라’를 전제로 하는가, 그렇지 않은가의 차이라고 할 수 있다. 하나님의 나라를 전제로 할 때, 삶과 죽음을 초월한 사랑이 가능해지고 십자가의 죽음과 부활이 현실적인 봉사에 적용되어질 수 있다. 이러한 관점에 근거한 기독교사회복지의 모든 활동은 단순한 구제나 국가적 차원의 사회복지에 대한 참여에 그치는 것이 아니라, 모든 소외와 고립, 그리고 분리의 문제가 극복된 새로운 공동체를 형성하는 보다 차원 높은 사회적 과제를 추구하는 것이다. 일반 사회복지와는 달리 기독교사회복지는 인간의 신체적이고, 경제적인 욕구를 충족시키는 것을 최종 목표로 삼지 않는 것이다. 그러므로 기독교사회복지의 물질적 욕구와 정신적 욕구의 충족은 물론이고, 영적인 차원까지 포함하는 전인적인 구원을 말하며, 더 나아가 모든 피조물의 구원까지 포함하는 하나님 나라의 실현을 목표로 한다. 세상 안에서 하나님 나라의 확장에 참여하는 기독교사회복지의 신학적 패러다임은 하나님, 그리고 영적인 가교인 썸이다.

기독교사회복지의 단순한 가시적인 교회성장의 수단이나 도구로만 간주되어서는 안된다. 기독교사회복지의 수적인 교회성장의 차원을 넘어 하나님 나라의 확장에 기여해야 한다.¹⁷⁾ 기독교사회복지의 인간적 하나님 형상을 회복하는 대명제인 우주적인 하나님 나라의 회복과 인간의 복지를 포함하고 있는 것이다. 이것은 곧 기독교사회복지의 인간 회복을 위한 하나님의 계획을 시발점으로 하는 하나님의 사업(God's Work), 하늘의 사업(Heaven's Work), 거룩한 사업(Holy Work)이다. 최무열은 기독교사회복지의 목적을 구체적으로 세 가지로 정리하고 있다.¹⁸⁾ 첫째, 기독교사회복지의 하나님 나라의 회복을 지향한다. 기독교사회복지의 종말적인 목표가 되는 하나님 나라를 지향하는 독특함이 있다. 따라서 하나님 나라를 추구하고 하나님 나라가 구체적으

16) 유르겐 몰트만/ 이삼열 편, “하나님의 나라와 봉사의 신학,” 『사회봉사의 신학과 실천』 (서울: 숭실대학교 기독교사회연구소, 1993), 68.

17) 김만철, 『교회사회복지의 이론과 실제』(2010), 88-89.

18) 최무열, 『한국교회와 사회복지』, 42-45.

로 이 땅에 도래하도록 하기 위한 학문이다. 하나님 나라의 회복을 지향하지 않는 모든 기독교사회복지 활동들은 하나의 휴머니즘으로 전락할 수밖에 없음을 인식하고, 하나님 나라의 구현과 회복이 기독교 사회복지의 목적임을 분명히 해야 한다.¹⁹⁾ 둘째, 하나님과의 만남(영적 접근)을 통한 회복으로서 기독교사회복지를 추구한다. 박영호는 기독교사회복지에 대해서 그리스도인과 교회의 사회적 책임으로서 그리스도의 사랑을 실천하는 것을 기독교사회복지의 의미로 제시하고 있다.²⁰⁾ 기독교사회복지는 하나님의 택하신 백성들이 하나님께 순종하므로 각자의 기독교사회복지의 전문성을 활용하여서 인간의 모든 문제에 참여하여 문제를 해결하고, 치료하고 돌보아 주는 것을 의미하는 것이다. 그러므로 도움을 받은 그들은 예수 그리스도의 사랑을 알게 되고, 결과적으로 하나님을 만나게 되어 영적인 관계가 회복되는 것이다. 이를 통하여 하나님의 형상이 회복되어지고, 하나님 나라가 회복되는 것이 기독교사회복지의 의미인 것이다. 하나님 나라를 지향하는 것을 인식하지 못하고 하는 모든 활동은 단지, 인간의 활동들을 분명히 알고, 기독교사회복지의 하나님 나라 지향성과 창조 받은 인간의 하나님의 형상을 회복함으로써 변화되는 하나님 나라의 회복을 꿈꾸며 기독교사회복지를 실천해 가야한다. 기독교사회복지는 오늘날에 가장 필요하고도 중요한 학문임이 틀림없다. 그러므로 한국교회는 기독교사회복지를 실천함으로써 하나님의 은혜와 그리스도의 사랑을 체험할 수 있는 하나님 나라, 하나님 나라의 실제(visibility)이며 이 땅에 하나님 나라를 보여 주고, 그리스도인들로 하여금 빛진 자의 심정으로, 기쁜 마음으로, 즐거운 마음으로, 자원하는 마음으로 선한 일을 하고 싶은 동기를 일으켜 봉사적 삶을 살아가도록 해야 한다.²¹⁾ 하나님 사랑으로, 이웃 사랑으로, 기독교사회복지를 통하여 하나님의 나라를 만들고, 하나님의 나라를 세상에 보여주어야 한다.

2. 실천사례로 본 기독교사회복지

그것은 우리나라 선교초기 선교사들의 기독교사회복지와 종교개혁자이며, 조화와 균형의 영성의 칼빈의 제네바 시의 사역의 기독교사회복지이다.

1) 한국초기 기독교사회복지

이광순 역시 한국 교회의 성장 원인을 “기독교에 대한 한국인의 호감”으로 보고 있다. 한국 초기 선교사들의 궁극적인 목적은 복음 전파에 있었지만, 시대적, 정치적,

19) 류성호, “한국교회의 올바른 기독교사회복지 실천방안에 관한 연구,” (대신대학교, 석사학위논문, 2011), 10.

20) 박영호, 『기독교사회복지』(서울: 기독교문선선교회, 2009), 61-66

21) 앞의 책, 14.

사회적 상황을 무시하지 않고, 이러한 상황을 선교 전략에 반영하는 통전적 선교 방식을 채택하였던 것을 보게 되었다. 즉, 학교를 통해 가르치고(teaching), 병원을 세워 치료하고(healing), 교회를 세워서 복음을 선포(preaching)할 뿐만 아니라, 사회 전반적인 문제를 개혁함으로써 전인적인 치료까지 감당하였던 것이다.²²⁾

- (1) 의료
- (2) 교육
- (3) 문서사역-한글보급
- (4) 사회문화변혁-인권신장 신분제 타파,
- (5) 복음전도와 교회설립

2) 칼빈의 제네바 사역

엘시 맥키(Elsie. A. McKee), 킹턴, 올슨, 이네스 등의 학자들은 칼빈은 사회적 모순과 그로 인해 발생하는 많은 문제에 대해 매우 깊은 관심을 가지고 사회적 약자들을 위한 개혁교회의 사회적 책임과 함께 각 개인의 연대의식을 강조했다고 주장한다. 제네바에서 제도화 된 공적 복지제도인 ‘종합구빈원’ 과 비제도인 자발적 단체인 ‘프랑스기금’ 종합구빈원과 프랑스기금을 통해서 제네바 사회가 기독교사회복지를 실천 할 수 있었고, 가난한 사람들을 돌보는 성경적 모델이다. “ 참된 기독교사회복지는 하나님의 뜻을 현실에서 지혜롭게 적용할 때 성취되는 것”²³⁾이라고 생각했다. 칼빈은 기독교사회복지를 기독교의 본질적인 사명으로 이해하였으며, 사회봉사는 목회사역의 도구나 수단으로 생각하지 않았다. 이웃사랑은 믿음에서 나오는 행동이며, 실제적인 헌신이라고 하였다. 사회적 약자의 짐을 나누어지는 일은 실제로 고통을 분담하기 때문에 누구든지 먼저 자신을 부인하지 않으면 이웃을 사랑할 수 없다고 하였다. 이와 같이 칼빈은 개혁자의 입장에서 복음전도와 사회복지를 이해하였고, 그것을 사역의 현장에서 적용하였다.

3. 교회의 본질로서 기독교사회복지

교회는 하나님의 말씀이 활동하는 곳으로 하나님의 사랑과 이웃 사랑의 행위를 실천하는 공동체로 존재해야 한다.²⁴⁾ 교회의 본질로서 섬김은 세상을 사랑하는 하나

22) 최무열, “통전적 선교 모델로서의 한국 초기 선교,” 138.

23) C. Gregg Singer, “Calvin and The Social Order or Calvin as a Social and Economic Statement,” ed. Richar Gamble, Article On Calvin and Calvinism 10, Calvin’s Ecclesiology: Sacraments and Deacons (New York 1992), 146.; 박희석, 『칼빈이 말하는 그리스도인의 생활원리』 (서울: 총신대학교출판부, 2011), 542에서 재인용.

24) 김옥순, 『디아코니아입문』(서울: 한들 출판사, 2010), 418-419.

님의 사랑의 구현이며 이웃을 사랑하라는 하나님의 명령의 실천이다. 교회는 기독교사회복지의 주된 주체로서의 역할을 수행하여 왔다. 교회가 기독교사회복지를 실천함에 있어서 서로 다른 주장들이 제기되고 있다. 그러나 분명한 것은 교회는 구제기관이 아니다. 그러나 구제는 교회가 수행해야 할 근본적 의무 가운데 하나이다. 교회는 봉사기관이 아니다. 그러나 봉사는 교회가 수행해야 할 근본적 사명 가운데 하나이다. 교회는 사회복지기관이 아니다. 그러나 사회복지에 교회가 수행해야 할 근본적 덕목 가운데 하나이다.²⁵⁾ 한국교회는 2000년대에 들어서면서 한국교회에서는 교회에만 국한되어 있는 시선을 다양한 영역에서 지역사회로 돌리기 시작하였다. 하지만 한국교회는 아직 교회 내에 팽배해 있는 보수적 성향으로 인해 지역사회에 대한 사회 선교적 접근을 소홀히 하는 분위기가 존재하고 있다. 그러나 이런 사고는 극복 되어야 한다.

이렇게 지역사회에 대한 선교를 등한시 하는 풍토 속에서 한국교회는 사회구원을 위한 그리스도인의 섬김이 선택사항이 아니라, 교회의 본질임을 분명히 인식하는 것이 절실히 요청된다. 또한, 교회성장은 교회가 하나님의 뜻대로 올바르게 설 때 주어지는 하나님의 은혜임을 기억해야 할 것이다. 세계 기독교회는 제2차 세계대전 이전 개인의 개종을 바탕으로 한 교회의 설립과 성장에 초점을 맞춘 전통적인 선교를 전개하였다. 하지만 이러한 활동은 제2차 세계대전 이후 민족주의의 대두와 함께 각 지역의 전통 종교의 부흥에 의해 도전 받게 되었다. 이러한 반발에 직면한 서구 기독교회는 과거의 선교 형태에 대한 심각한 자기반성과 함께, 에큐메니칼 진영에서는 독일 슈투트가르트의 감독 칼 하르텐슈타인(Karl Hartenstein)이 주창한 “하나님의 선교”로 그 선교의 방향을 전환하였다. 그리고 복음주의 진영에서는 1974년 스위스 로잔에서 로잔언약을 발표하며 과거의 선교 형태에 대한 자기반성을 공표하였다. 즉 과거 복음주의 진영의 선교활동이 사회선교를 게을리 했음을 반성하고 이를 실천할 연구와 노력, 그리고 신학을 계속해서 발전시켜 오고 있다.²⁶⁾ 그러나 이러한 세계교회의 변화와 흐름에도 불구하고 한국교회는 오히려 더욱더 보수적인 성향을 버리지 못하고 있음을 보게 된다. 이것은 위기가자 기회이다. 교회의 본질인 기독교사회복지로 전환이 한국교회에 요청되고 있다.²⁷⁾

4. 영성회복으로서 기독교사회복지

한국교회가 교세 성장이 멈추고 감소되어 선교와 전도활동이 예전처럼 활발치 못한 ‘외적인’ 현상에서 위기의식을 느낄만 하지만, 그러나 보다 심각한 것은 내적인 요

25) 김기원, 『기독교사회복지』(2009), 37.

26) 김은수, “기독교사회복지의 신학적 패러다임,” 『기독교사상』통권112집(2001), 167-68.

27) 홍성욱, “신학적 상황화,” 『선교학개론』(서울: 대한기독교서회, 2001), 149-63.

인이다. 현대교회 목회자들이 윤리적 타락과 지도력부재, 물량적이고 세속적인 교회 운영이 오늘 한국교회 위기를 자초한 원인이 되었다 해도 과언이 아닐 것이다. 그런 점에서 오늘 한국 교회 위기는 ‘영적 위기’에서 비롯되었으며 위기 극복의 방안을 ‘영성 회복’에서 찾는 것은 당연하다.²⁸⁾ 기독교의 영성의 의미를 이해하려면 이 ‘관계성’의 개념을 바르게 이해하는 것은 필수적인 것이다. 이 관계성은 먼저는 위로부터는 ‘하나님과의 수직적 관계’와 아래로는 부터는 ‘이웃과의 수평적인 관계’가 있다. 이 수직적, 수평적 관계는 두 개가 서로 개별적인 것이 아니라, 하나이다. 이것은 먼저 하나님과의 올바른 관계를 만들기 위해서 하나님 중심의 목적된 삶을 살아야 하고, 그리고 이웃과의 관계를 만들기 위해서는 이웃 중심적인 삶이 필요하다는 것을 보여 준다. 관계적 영성은 하나님과의 관계를 먼저 회복시키신 후에 예수님의 삶을 따라서 사는 것이다. 이 관계적 영성은 반드시 삶의 열매로서 증명 되어지는 것을 볼 수 있다. 칼 바르트(Karl Barth)에 있어서 인간의 영성이란 철두철미 삼위일체 하나님 자신의 은혜로운 자기 계시의 빛과 사건 속에서 규정되고 세움 받는 은총의 사건이다. 그러므로 인간의 영성은 성령의 은혜로운 현존과 계시 행위 가운데서 거듭거듭 하나님을 향해 그리고 이웃을 향해 응답하고 자유하고 책임적으로 참여하고 결단하는 사랑과 자유 속에서 응답하는 인간성 바로 그것이다.²⁹⁾ 기독교 영성은 먼저, 하나님의 존재가 먼저 전제되어지고, 그 하나님과 인간의 인격적인 관계를 통해서 시작하는 하나님 중심적인 영성인 것이다. 이 관계적 영성이란 하나님과 인간 사이에 형성되어지는 관계성의 총칭을 말한다. 인간은 본질적으로 공동체적 존재이므로 하나님과의 개인과의 관계는 반드시 공동체적 관계로 나아가게 됨을 표현하는 것이다. 이런 통전적 영성을 보여 주는 하나의 예로서, 전우섭은 공동체적 영성을 말하기를, “더불어 사는 삶이 없는 영성은 아무리 이론적으로 심오한 것을 깨달았다 할지라도 공허하다.”고 하며 ‘공동체적 영성’이라는 것은 전혀 다른 부류와 더불어 사는 도(道)라고 정의 한다.³⁰⁾ 이것은 바람직한 영성은 인식의 차원에만 머무르거나, 혹은 개인적인 관계에만 멈추어서는 안 되는 것이며, 이웃에 대한 관심으로, 특별히 소외된 자들에 대한 관심과 사랑과 실천으로 드러나야 됨을 강조하는 것이다. 다시말하면, 예수님의 ‘성육신적 삶’을 본 받아서 실천하는 삶이어야 한다는 것이다. 이러한 상황 속에서 기독교 정신에 기초하여서 사회 정의(social justice)의 실천이 요구되어진다. 복음의 정신을 훼손하지 않고 새롭게 회복할 수 있는 통전적 영성이 반드시 필요하다고 본다. 한국교회의 위기는 교회의 본질을 상실한 것이다. 세속적 힘의 논리에 매여 성장지상주의와 변영신학의 틀을 벗어나지 못한 것이 오늘의 위기를 불러왔다. 즉 배금주의, 쾌락주의, 권력주의에

28) 이덕주, 『한국영성 새로보기 : 자료로 읽는 한국교회 영성사』(서울: 신앙과 지성사, 2010), 5.

29) 황덕형, “바르트의 신학과 영성,” 『한국조직신학회 논총』7(2002), 99-119.

30) 전우섭, “공동체적 영성,” 『교회와 신학』제59집(2004.12), 106.

사로잡혀 교회의 본질과 정체성을 상실했다. 성장 그 자체가 교회의 최우선 목표가 되고, 이를 위해서라면 도덕적인 가치와 공익은 쉽사리 무시될 수 있을 만큼 세속의 흐름을 앞서가는 교회의 모습을 본다. 이런 한국교회의 현실은 무엇보다 건강한 신학이 자리매김하지 못한 것에서 시작되어진다. 폭발적인 성장에 따른 부작용으로 내실이 다져지지 못한 것이다. 성장을 위해 변형신학을 도구로 활용하고 개혁신학적 전통에는 무심했다. 이는 복음주의의 실용성을 추구하는 것과 대중성을 복음전파의 주요한 도구로 활용하는 미국식 성장신화와 맥락을 같이 한다. 한국교회에 이런 복음주의 식의 성장을 이끌었던 단체는 바로 선교단체들이다. 이런 파라체치의 효율적인 복음전파 기술과 제자화의 커리큘럼은 한국교회의 전도와 양육에 고스란히 녹아 있다. 그러나 활용하기 쉬운 도구인 만큼이나 개혁신학의 깊은 전통을 담아내기에는 한계를 보인다. 한국교회는 신학 패러다임의 근본적인 변화를 필요로 한다. 오늘날의 개신교 패러다임의 변화란 대중문화의 표면에 드러나지는 않고 있지만, 그 안에 더 감이 담겨 있는 현대인의 갈망과 욕구를 해석해낼 수 있는 통찰력을 보여줄 수 있어야 한다.³¹⁾ 복음신앙의 진정한 '내면화'는 그리스도 안에서 '자유인'으로 탄생하는 필수 과정이므로, 그런 과정을 거친 개인이나 공동체라야만 진정한 '사회참여 신앙'으로서 '신앙의 공공성'에 투철 할 수 있는 '섬기는 봉사자'로서 자유를 누릴 수 있기 때문이다.³²⁾ 이는 세상을 초월하는 하나님 나라를 지향하는 영성으로만 가능한 일이다. 교회가 세상을 책임진다는 것은 세상과의 동화를 의미하는 것이 아니라, 세상 안에서 세상을 초월하는 하나님 나라의 백성 공동체로서의 삶을 보여주는 것이다. 한국교회는 지금, 바른 영성을 가지고 있는가? 하나님과의 관계만 중요시하고, 이웃과의 관계를 외면하고, 무관심 속에 있지는 않았는가?

한국 개신교의 역사는 130년이라는 짧은 역사에도 불구하고 이례적인 성장과 발전을 이루었다. 그러나 이러한 이례적인 성장과 발전의 이면에는 급속한 성장에 따른 여러 가지 부정적 측면도 있는 것이 사실이다. 이에 대해서 어반 홈즈(Urban T. Holmes)는 “한국교회가 성장위주 정책 속에서 대형화 물량주의화 되었고, 사회와 역사적 요청에 무관심하면서 초월적 신비주의화 되었으며, 지나친 개 교회주의와 교권주의로 말미암아 지나치게 교회가 분열되었다고 지적한다.”³³⁾ 홈즈의 지적처럼, 한국교회의 대형화와 물신주의에 경도된 태도로 인해 교인들은 교회 성장을 위한 도구화, 수단화로 전락한 것처럼 보인다. 또한 건강한 영적 성숙을 등한시하여, 누구나 영성을 이야기하지만, 하나님을 오늘 삶 속에서 건강하게 경험하고 영성을 성숙시키는 지도자

31) 이학준, 『한국 교회, 패러다임을 바꿔야 산다』(서울: 새물결플러스, 2011), 60.

32) 김정재, “공공신학에 관한 한국 개신교의 두 흐름,” 『公共哲學』시리즈 제16권, (일본: 동경대학교출판회, 2006), 447.

33) Urban T. Holmes/ 김의식 옮김, 『목회와 영성』(서울: 대한기독교서회, 1997), 229.

와 신학이 부재한 교회로 전락된 것은 부인할 수 없는 사실이다. 한국교회는 짧은 기간에 세계교회가 놀랄 만큼 양적으로 성장했지만 신앙태도와 생활에 있어서는 성서가 증언하는 예수의 가르침 뿐 아니라, 그리스도교가 제시하는 전통 신앙인의 모습에도 미치지 못하는 것이 사실이다.

설상가상으로 한국교회는 21세기를 맞으면서 사회 전반에 걸쳐서 반기독교 역풍에 휘말리게 됨으로 더 큰 위기에 처해 있다. 10여전, 현재 한국교회에 가장 중요하고도 시급한 과제는 무엇인가? 『목회와 신학』은 창간 20주년을 맞이하여 목회자, 신학교 교수, 신학생들을 대상으로 “10년 후 한국교회를 생각할 때 목회자가 가장 힘써야 할 덕목이 무엇인가?”에 대한 설문을 실시하였다. 응답 결과 ‘목회 리더십의 함양’이 14%, ‘세상에 대한 이해’ 14%, ‘교단의 정체성 확보’가 2%, ‘좋은 목회 프로그램 도입’ 1%, 그리고 그 밖의 의견이 2%로 나타났다. 이와 비교해서 ‘개인의 영성 회복’은 총 응답자의 67%를 차지하였다.³⁴⁾ 영성의 문제는 어제, 오늘의 문제가 아니라, 한국교회 리더들에게 ‘영성 회복’은 선택이 아니라, 이제는 절박한 필수사항이 되어버렸다. 그들은 여기에 교회의 미래가 달려 있다고 강하게 인식하고 있다. 고맙게도 한국교회는 영성(spirituality)³⁵⁾을 중요하게 여기고, 교회마다, 기도원과 밀접한 관계를 가지고 있으며 신앙 성장을 강조하여, 다양한 형태의 영성훈련을 오래 전부터 수행하여 왔다. 기도회나 수련회와 같은 교회의 행사를 통해 신앙인의 영적인 성숙을 지향하는 것은 좋은 일이다. 왜냐하면 한국교회는 신앙공동체이고 이런 공동체의 구성원들이 영적 성숙을 위해서 기도(祈禱)하는 것은 중요하기 때문이다. 그렇다고 기도 만이 영적 성숙을 위한 전부는 아닌 것은 분명하다. 기도는 영적 성숙을 위한 하나의 필요 조건이지, 그것이 필요충분조건은 아님에도 불구하고, 단순히 영성에 대한 편협한 생각으로 마치 기도만이 영성 훈련인 것처럼 금식기도나, 금요철야기도모임 등을 강조하여 왔다. 이것은 극단적인 영성만을 추구한다는 명목으로 우리들이 살아가고 있는 이 세상과 분리시켜 영적인 것과 육적인 것을 철저히 구분하여 이분법적인 시각에서 영성훈련을 실시함으로써 영성에 관한 편협한 이해를 낳았다.³⁶⁾ 이렇게 영성을 단순히 기도나 명상 같은 차원에서만 이해하는 입장과 신비주의적 차원에서 피안적인 세계만을 추구함으로써 ‘공중휴거론’자들을 배태시켰다.³⁷⁾ 뿐만 아니라, 일부의 기독교인 중

34) 최원준, 문인수. “10년 후 한국 교회 설문조사 결과 분석,” 『목회와 신학』(2009).7월호, 90-98.

35) 정용석의 5명 공저, 『기독교 영성의 역사』(서울: 은성, 1997), 22-23
영성이란 ‘영’이라는 단어 ‘spiritus’라는 말로 표현되다가 ‘영적’이라는 말로 spiritalis, 또는 spritualis로 바뀌게 되고, 여기서 ‘영성’이란 말로 ‘spiritualitas’나오게 되었다. 영성 이 말을 처음 사용한 사람은 리에츠라는 지방의 감독이었던 파우스투스(Faustus of Riez)이다. 이 사람의 말 중에 “영성의 발전을 위하여 행동하라: Ageutinspiritualitateproficias”라는 말이 있는데 여기서 ‘spiritualitate’라는 말이 나온다.

36) 강희천, 『기독교교육의 비판적 성찰』(서울: 대한기독교서회, 1999), 203.

에는 위로부터의 영성만이 최고의 가치로 추구하여 인간관계에서는 남을 무시하거나 등한시하는 인격적인 결함을 가진 사람들을 종종 목격한다. 새벽기도는 열심히 나가는데 교회에서 타인과의 관계성이 좋지 않거나, 큰소리로 기도하여 다른 사람에게 신경을 거슬리게 하기도 한다. 이런 부류의 영성은 기도를 열심히 하는 것이 최고로 알고 진정한 영성은 인격의 성숙임을 간과한다. 그러면 기독교에서 말하는 영성이란 무엇인가? 바울 서신을 살펴보면 영적이라는 것은 물질적인 것과 대립되는 것이라기보다는 자기의 욕심을 따르는 것을 육적이라고 보고 이것은 성령을 거역하는 삶이되기 때문에 여기서 영성이란 성령을 따르는 삶을 의미 한다.³⁸⁾

영성을 수평과 수직이라는 이름으로 도식화 하는 것에는 물론, 커다란 위험이 따른다. 그럼에도 우리는 십자가 상에서의 두 축을 큰 상징으로 삼아, 신학적 사고와 사회적 가치 등의 다양한 범주들을 이 단어로 표현할 수 있을 것이다. 보다 하나님과의 밀접한 영성적 체험과 신비주의적인 만남 등을 수직적 측면이라는 이름으로 나타내고자 할 때, 우리는 동시에 이웃 사랑과 같은 사회적 표현양식을 십자가상의 수평적 측면으로 이해할 수 있다. 성서는 우리에게 제일 큰 계명을 하나님 사랑과 이웃 사랑으로 나타내 준다.³⁹⁾ 여기에서는 이웃사랑이라는 사회적, 비판적, 참여적 활동들을 수직적 측면의 영성의 범주 안에서 다루어 보고자 한다. 수직적인 축과 함께 나아가는 수평적인 참여는, 곧 영성과 어우러진 사회 참여는 생명력 있고, 끊임없는 변화와 저항과 치료의 원동력이 되어 줄 뿐만 아니라, 그 운동 자체가 경직되거나 새로운 권력을 향한 자기모순에 빠지지 않도록 이끌어 준다. 수평적인 참여가 수직적인 축과 연결되어 나타날 때에는 그것은 저항의 영성으로 드러난다. 그 저항은 동시에 외치고 있는 나를 향하여서도 지속적인 성찰과 비판을 가능케 해주며 도리어 이것은 더 강한 예언자적인 목소리를 발하게 도와준다. 우리는 종종 예언자들이 이스라엘에게 말할 때나, 다른 민족을 향하여 외칠 때 오히려 그들의 중심된 사항은 자신들의 민족을 겨냥한데 있었다는 사실을 염두 해 둘 필요가 있다. 또한 우리는 수직적인 측면의 신앙은 반드시 수평적인 차원의 모습으로 표현된다는 사실에도 주목해야 한다. 이스라엘의 예언자들은 언제나 수직적인 차원에서 역설적인 예언자적인 목소리를 내었다. 그리고는 종교의 개혁자들이 되었고, 다른 장소에 행해지고 있는 제의의 남용을 개혁하기 위하여 제의를 예루살렘으로 집중시키는 중요한 역할을 걸머지기도 하였다.⁴⁰⁾ 수직적인 영성은

37) 한국기독교장로회 민중교회 운동연합 편, 『바닥에서 일하시는 하나님』(서울: 한국신학연구소, 1992), 135; 이장림을 중심으로 다미 선교회는 1992년 10월28일에 “예수가 공중 재림한다.”고 주장하여 사회적 물의가 되었다.

38) 정용석외 5명 공저, 『기독교 영성의 역사』, 21-22.

39) 마가복음 12장 28- 31

40) Paul Tillich/ 송기득 옮김, 『19- 20세기 프로테스탄트 사상사』(서울 :대한기독교서회, 2004), 178.

새로운 수평적인 표현 양식으로 나타난다. 예언자적인 외침은 새로운 문화적인 현실로 나타남을 피할 수가 없다. 한국교회의 상황 속에서는 한국교회가 영성으로써 실천(praxis)이 있어야 한다. 기독교인은 고립된 섬에서 사는 것이 아니라, 사회적인 환경에 영향을 받고 영향을 준다. 사회집단의 이해관계 속에서 사회를 해석하여 역사적인 사건의 현장에 있어야 한다. 다시 말해서 그리스도에 대한 신앙이 개인적인 차원에 머무르지 않고, 세상 사람들이 기독교인에 대해서 기대한 것처럼 그리스도의 사랑을 우리를 통하여 나타내는 것이다. 이웃을 사랑하고 정의를 실천하며 평화를 위해 힘쓸 때 세인들은 우리 가운데 깊이 숨겨진 그리스도를 발견하게 되는 것이다.⁴¹⁾ 하나님과의 관계회복이 무엇보다도 시급하다. 하나님과 사람 사이의 수직적 관계가 훼손되면, 형제와 형제 사이의 수평적 관계도 훼손되는 것은 당연하다. 사랑의 원천이신 하나님과의 관계가 메말라지면, 수평적 관계, 이웃과의 관계도 메말라진다. 먼저, 우리는 하나님과의 수직적 관계를 소홀히 하지 않으면 안된다. 그렇게 될 때에 부족했던 수평적 관계의 회복 이루어질 것이다. 앞에서도 언급했듯이 그동안 한 쪽으로 기울어진 영성을 소유해서는 안된다. 이제는 균형과 조화로운 영성을 회복해야 한다. 이제 균형 잡힌 영성을 지향하고 갖추어야 한다. 이것은 사회적, 실천적 영성으로, 이웃과 사회에 책임을 다하는 교회로서 본분을 다하고 하나님 나라를 실현해야 할 것이다.

5. 하나님 나라실현을 위한 기독교사회복지

기독교사회복지의 신학은 우리나라에서 아직도 진지한 토의를 통한 신학이 정립되지 못하고, 독일, 미국, 영국 등 구미 여러 나라의 기독교사회복지 신학을 중심으로 연구되고 있는 실정이다. 기독교사회 복지란 세상 안에서 하나님의 의와 하나님의 나라를 확립해 가는, 하나님의 구원활동에 참여한 자들의 노력이다. 즉 “교회는 세상을 위해 희생하고 봉사하며 섬김으로써 그리스도를 본받게 되고 세상 가운데 그리스도를 적극적으로 증거 하는 것이다.”⁴²⁾ 기독교사회복지는 하나님과 이웃사랑의 실천이라는 이념과 정신을 기초로 하여 사회구성원들의 기본 욕구들을 충족시키기 위해 사회복지 서비스를 제공하려는 기독교인들의 실천적 노력이라고 말할 수 있다.⁴³⁾ 기독교사회복지란 ‘하나님 나라’를 이루는 목적에 충실해야 한다. 즉 인간들의 고통을 줄여주고, 욕구들을 충족시켜 줄 뿐만 아니라, 참된 미래라고 할 수 있는 하나님 나라를 지향해야 한다. 교회가 이런 목적의식 하에서 수행되지 않는다면, 그것은 일반적 사회봉사와 크게 다르지 않을 것이다.⁴⁴⁾ 하나님 나라에 대한 전망이 없다면, 봉사는 그저 보상하고

41) O. E. Costas/ 김승환 옮김, 『성문 밖의 그리스도』(서울: 한국신학연구소, 1987), 202-215.

42) 김은수, “사회봉사와 하나님나라,” 『선교와 디아코니아』 5권 (서울: 한들 출판사, 2002), 145.

43) 김만철, 『교회사회복지의 이론과 실제』, 47.

회복시켜주는 역할을 하는, 이상도 없는 사랑이 되고 만다. 봉사가 없이는 하나님 나라에 대한 소망은 단지, 요구하고 고발이나 하는 사랑 없는 유토피아가 되고 만다. 그래서 봉사적 실천은 사랑을 소망과 관련시키고, 하나님 나라를 구체적인 필요와 관련시키는 것에서 나타난다. 하나님 나라에 대한 소망 없는 봉사는 기독교적이라고 규정될 수 없고, 실천과 이론에 있어서 사회복지국가의 복지사업의 일익을 담당하는 것으로 그치게 된다.⁴⁵⁾ 기독교사회복지는 수직적인 차원에서의 그리스도의 주권 확립과 수평적 차원에서 교회의 사회에 대한 책임으로 사랑의 나눔과 섬김의 영역으로 서로 만나는 통전적 영성의 한 부분이다. 또한 기독교사회복지의 목표는 교회와 교세의 확장이 아니다. 하나님 나라의 실현이며, 하나님 나라의 확장이다. 하나님 나라는 오늘날 기독교사회복지를 통해 확장될 수 있다. 기독교사회복지는 인간의 모든 결핍이 채워 주는 구원의 구원사업(Salvation Work)이며, 잃어버린 하나님의 형상을 회복하려고 하는 회복의 사업(Restoration Work)이다. 이것을 실천함으로 종말론적 하나님의 지배와 하나님의 현재적 통치를 의미 한다고 할 수 있다.

III. 결론

기독교사회복지가 교회에 도움이 될까? 아닐까 하는 선택의 문제가 아니다. 기독교사회복지를 통해서 수평적 영성을 이루어 나가야 한다. 기독교사회복지는 이제 영성 회복을 위한, 필수불가결한 문제이다. 조화와 균형의 영성으로 회복해야 교회가 본질로 돌아오고, 하나님 나라를 실현 할 것이다. 기독교사회복지만이 한국교회의 미래를 열어줄 것이다.

하나님 나라를 실현할 수 있는 방법은 무엇인가? 하나님의 나라는 예수를 통해 세워진, 예수 안에서 이루어지는 것이 하나님의 통치이며, 하나님 나라는 예수 그리스도를 통해 경험하는 신앙의 나라이다. 예수가 선포한 복음의 핵심 메시지는 ‘하나님 나라’ 이었다. 이는 그리스도의 통치가 온 우주적인 영역에 이르고 있음을 선포한 것이다. 하나님 나라는 창조 세계가 죄와 악과 죽음의 세력으로부터 회복되고, 하나님의 사랑과 의가 실현되는 세계이다. 하나님은 이 나라를 실현하시기 위해 예수 그리스도를 보내셨고, 지금도 성령을 통해서 교회를 통하여 일하고 계신다. 하나님 나라는 교회를 통해서 선포되고, 실현되고, 확장된다. 따라서 하나님 나라는 자연스레 교회 사역의 내용과 지평이 된다. 교회는 하나님의 통치를 성도의 공동체 속에 이루고, 이를

44) 앞의 책, 87.

45) 유르겐 몰트만/ 이삼열 옮김, “하나님 나라와 봉사의 신학,” 『사회봉사의 신학과 실천』(서울: 한울, 1992), 68.

세상에 전파하는 곳이다. 따라서 교회는 그리스도의 사건에서 실현된 하나님의 나라를 인류의 전 역사의 과정에서 인간의 모든 삶의 영역에서 현실화 시켜 나가야 한다. 구체적으로 교회는 예수 그리스도에 관한 복음을 선포하며 예수 그리스도를 주로 고백하고 모든 삶의 영역에서 다스림을 받도록 하며, 이 땅의 든 사람들과 사회 영역이 그리스도가 가르치신 자기 희생의 삶을 살도록 가르쳐야 한다. 한걸음 나아가 공동체가 만물의 주가 되시는 예수 그리스도에 순종하는 교회가 하나님 나라의 모습을 보여 주어야 한다. 바로 이것이 교회가 감당해야 할 하나님 나라 표징으로서 교회의 책임이다. 그러나 오늘의 교회는 교회의 본질을 다하고 있는가? 하나님 나라를 실현하고 있는가? 앞에서도 언급했듯이 오늘의 교회는 이미 신뢰도 저하와 성장 둔화 뿐만 아니라, 세상으로부터 많은 지탄을 받고 있는 것은 어제 오늘의 일이 아니다. 어떻게 교회가 교회 됨의 본질을 찾을 것인가? 먼저, 영성에 대한 바른 이해가 필요하다. 왜곡된 영성으로 인해서 한국교회는 이웃을 외면하고 사회적 책임을 회피한 채로, 기울어져 가라앉고 있다. 목회자들에게 ‘영성의 위기에 동의 하느냐?’는 질문에 대답은 놀랍게도 94.1%가 그렇다 하고 대답했다. 그러나 이미 10여 전 ‘목회와 신학’지의 조사를 참고해보면, 영성의 위기는 오늘날의 문제가 아니고, 아직도 개선되지 않고 있는 것이다. 기독교에서 영성이란 “그리스도인들이 성령 안에서 하나님과 경험을 갖고, 자기 자신에게서 벗어나 그리스도와 연합하고, 다른 사랑들과 교체를 나누는 삶”라고 정의할 수 있다. 위로부터 ‘하나님과의 수직적인 관계’와 동시에 아래로 ‘이웃과의 수평적인 관계’가 있다는 것이다. 이 두 관계는 별개가 아니라 하나이다. 하나님과의 바른 관계를 위해서는 하나님 중심적인 삶을 살아야 하고, 이웃과의 관계를 위해서는 이웃 중심적인 삶이 필요한 것이다. 이렇게 수직적 영성과 수평적 영성이 균형과 조화를 이루어야 한다. 지금까지 교회는 이웃에 외면하고, 사회적 책임을 등한히 했던 것을 반성하고 사회적, 실천적, 영성으로, 회복해야 한다. 그러나 수직적인 영성을 외면해서도 안된다. 먼저, 수직적 영성으로부터 회복되어지고, 그리고 수평적 영성을 이루어 나가서 조화와 균형을 이루어야 한다. 어떻게 하면 수평적 영성을 회복할 것인가? 기독교사회복지의 실천에 있다.

기독교사회복지의 실천은 하나님을 사랑하고 믿는 자들이 하나님의 명령에 순종하여서 하나님의 사랑을 이웃과 세상에 전파하고, 세상 가운데서 실천해 나아가는 기독교인들의 체계적인 모든 노력이다. 이 노력이 없다는 것은, 하나님의 사랑의 명령에 대한 외면이며, 곧 사회적 책임성의 실패로서 오늘의 한국교회 위기의 중심에 원인을 제공하고 있는 것이 분명하다. 교회가 사회적 책임을 잘 감당해야 한다. 왜냐하면, 바른 영성이란 칼빈처럼, 조화 균형을 갖추어야 한다. 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑해야 한다. 가난하고 소외된 이웃을 돌아보는 것은, 성서의 가르침에서 보았듯이 하나님의 우선적 관심이며, 이 하나님의 뜻을 따라살아야 하는 것이 교회의 우선적 책임과 사명이

기 때문이다. 한국교회는 기독교사회복지를 외면하고서는 미래를 기대할 수 없다. 기독교사회복지는 기독교역사가 시작된 이후로 오늘 날까지도 기독교의 주요 덕목이자, 의무로서 실천되어 왔음을 확인 했다. 이제 기독교사회복지는 인간을 영생으로 인도하며 인간에게 하나님의 형상을 회복하려고 노력하는 하나의 구원사업(Salvation Work), 회복사업(Restoration Work)이다. 하나님과의 올바른 관계를 정립하는 것, 하나님의 형상을 회복시키는 것, 바로 기독교사회복지이다. 기독교사회복지를 실천은 조화와 균형을 이루는 바른 영성이다. 이 바른 영성의 실천사례로 칼빈의 제네바 사역과 초기 한국 선교기를 예로 들 수 있다. 칼빈은 “기독교사회복지를 기독교의 본질적인 사명으로 이해하였으며, 기독교사회복지는 목회사역의 도구나 수단으로 생각하지 않았다. 이웃 사랑은 신앙인의 믿음에서 나오는 행동이며, 실제적인 헌신 ” 이라고 하였다. 칼빈의 제네바시를 하나님의 나라로 만들려고 노력했었다. 칼빈의 수많은 영향력 아래에서 서구의 기독교가 건재한 것이다. 또한 선교초기 우리나라에 들어 온 선교사들은 근본주의자들에 가까운 성향이였다. 그러나 그들은 이 척박한 땅에 들어와서 기독교사회복지의 왕성한 활동을 통해서 기독교는 놀랍게도 백성들의 마음 속으로 파고 들어갈 수 있었다. 그러나 기독교 인구가 폭발적으로 증가 되었지만 오히려, 기독교사회복지는 외면해 왔다. 기독교사회복지는 교회 성장과 관련 없는 일로 생각한다. 기독교사회복지는 영성회복을 이끌어주고, 교회의 본질을 되찾게 하며 하나님의 나라를 이땅에서 실현 할 것이다. 한국교회는 지금, 그 어느 때, 보다는 반기독교 정서에 도전해 직면해 오고 있다. 그로 인하여 어려운 상황인 것은 틀림없다. 이것은 우리에게 맡겨준 이웃과 사회를 돌아보지 않고, 개교회 중심의 성장 위주의 정책으로부터 기인한 것이다. 한국선교 초기 선교사들이 입으로만 복음을 증거 하지 않고, 삶으로서 복음을 실천해 왔다. 우리의 믿음의 선조들은 어려운 환경과 역경 속에서도 믿음을 가지고 모든 것을 이겨 냈다. 한국교회의 새로운 도약을 위해서는 한국교회의 선교 초기에 복음과 함께 기독교사회복지 활동이 전개된 것과 같이 교육, 의료, 장애인 등등 기독교사회복지를 통한 실천해 나갈 때임이 분명하다. 그러기 위해서는 무엇보다도 한국교회는 신학적 패러다임의 근본적인 변화가 요구 된다. 무엇보다 사회와의 관계에 있어서 책임 있는 공동체로서 빛과 소금의 역할을 감당할 수 있게 해 주는 신학적인 패러다임을 필요 하다. 근대 사회를 거쳐 오면서 세속주의에 물든 교회는 하나님 나라의 지평으로 회복시켜 주는 일에 기여하지 못하였다. 세속주의에 물든 교회를 새롭게 할 수 있는 대안으로 기독교사회복지를 통한 하나님 나라의 실현을 가능케 할 수 있다. 기독교사회복지는 기독교 역사가 시작된 이래로 오늘날까지 기독교의 주요 덕목이자, 의무로서 실천되어 온 것을 부인할 수 없는 사실이다. 기독교사회복지는 사람을 영생으로 인도하며, 하나님의 형상을 회복하려고 하는 구원사업(Salvation Work)이며, 창조주 하나님께서 사람을 처음 창조하실 때, 하나님이 보시기에 좋았더라하시는 그 형

상으로 인간을 회복시키기 위한 회복의 사업(Restoration Work)이다. 하나님과의 올바른 관계를 정립하고자하는 삶이, 곧 하나님의 형상을 회복시키는 삶이요, 이것이 바로 기독교사회복지이다. 그러나 기독교사회복지가 사회복지학의 역사적 발전 단계에서 한 부분으로 거론되거나, 선교신학의 실천방법의 하나로써 기술되어, 수단과 방법이 되어서는 안된다. 또한 기독교와 사회복지의 만남으로 기술되어서는 더욱 안된다. 기독교 사회복지의 성령에서 시작되어지고, 하나님 나라를 실현하는 하나의 독립된 학문분야로서 연구되어져야 하고 발전 되어져야 한다. 하나님 나라에 대한 바른 인식과 하나님의 나라를 이루어 가려는 교회의 사명을 깨닫게 될 때에 교회는 교회의 본질을 찾게 되고, 그리스도인은 바른 영성을 가지게 될 것이다.

한국교회를 걱정하는 우려의 목소리를 들으면서 위기이면서 동시에 기회라는 것을 깨달아야 한다. 성경적으로 한국교회를 개혁할 수 있는 기회, 골든타임(Golden time)을 놓치지 않아야 한다. 기독교사회복지의 목적은 바로 '하나님 나라'를 이루는 것이다. 일반 사회복지와는 달리 기독교사회복지는 인간의 신체적이고 경제적인 욕구를 충족시키는 것을 최종 목표로 삼지 않는다. 기독교사회복지는 물질적 욕구와 정신적 욕구의 충족은 물론이고, 영적인 차원까지 포함하는 전인적인 사역을 말하는 것이다. 더 나아가 모든 피조물의 구원까지 포함하는 하나님 나라의 실현을 목표로 한다. 세상 안에서 하나님 나라의 확장에 참여하는 기독교사회복지의 신학적 패러다임은 하나님 형상에 기초한 기본 이념과 예수 그리스도를 뒤따르는 행위와 실천으로 구성되어 있다. 따라서 기독교사회복지는 단순히 가시적인 교회성장의 수단이나 도구로만 간주되어서는 안 된다. 기독교사회복지의 현재 한국교회의 수직적 영성에만 머무는 한계를 극복하고 수평적인 영성의 회복으로 조화와 균형을 갖추어야 한다. 한국교회가 한국사회로부터 신뢰를 회복하고, 위기를 극복하기 위해서는, 먼저 기독교사회복지의 바른 실천을 통해, 교회에서, 개인에서부터 가정으로부터 실천되어져야 한다. 조화와 균형 있는 영성을 갖추게 될 때에, 교회가 교회로 회복되어지고, 하나님 나라가 이 땅에 실현되어질 것이다.

논 찬 1

“기독교 사회복지를 통한 하나님 나라 실현: 영성 회복의 관점에서”에 대한 논찬

김 동 진 박사

(루터대학교 / 실천신학 / 디아코니아)

1. 들어가는 말

논자도 논문에서 인용했듯이, 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)은 「하나님 나라의 지평 안에 있는 디아코니아」(Diakonie im Horizont des Reiches Gottes)에서 “하나님 나라의 소망이 없다면 디아코니아는 그리스도교적인 지평을 상실하고, 그 이론과 실천은 사회복지국가의 봉사행위로 전락하고 만다. 그러나 하나님 나라의 소망이 있는 디아코니아는 비로소 그리스도교적인 것이 되고, 사회적인 보충을 지나 인간사회의 개혁을 위한 실험이자 동기가 된다.”라고 말했으며, 또한 “십자가와 부활이 분리될 수 없이 함께 속한 것처럼, 소망(Hoffnung) 없는 섬김(Dienst)이 없고, 섬김 없는 소망이 없다.”라고 말했습니다. 그런데 몰트만은 이어서 구체적인 소망(konkrete Hoffnung)에 관해서 말합니다. 우리 사회 속에서 어떤 구체적인 소망을 디아코니아로 연결할 것인가? 묻고 있습니다.

늘 언젠가 그렇듯이 척박한 환경을 가진 디아코니아학(Diakonik) 연구의 여건 속에서 새로운 연구 결과물이 나올 때마다 필자는 반가운 마음에 환호와 쾌재를 부르게 됩니다. 좀 더 구체적인 소망을 우리 사회에 접목시킬 수 있는, 하나님 나라의 지평이 더욱 넓어질 수 있는 소중한 연구물들이 쏟아져 나오기를 희망하면서 유심히 관찰하게 됩니다. 필자는 열심히 연구하지도 않으면서 다른 이들의 연구물들을 기대하는 것이 얼마나 몰염치한 것인지 모르지도 않으면서 뻔뻔하게도 소망하게 되고, 고대하게 됩니다.

이번에도 이론훈 박사님의 소논문을 받아 들고 기쁜 마음에, 감사한 마음에 논찬에 참여하였고, 논찬할 수 있는 기회를 주신 학회에 감사를 전하면서 몇 글자 찬술하고자 합니다.

2. 논문의 주요 내용

논자는 한국교회의 위기를 영성의 위기로 진단하면서 그 위기의 원인을 초기 선교사들의 근본주의적인 성향과 한국교회 안에 침투한 샤머니즘 그리고 영성의 몰이해와 이원론적 사고 등으로 규정합니다. 이러한 위기를 타파하기 위해서는 영성 회복이 필요한데 그 해법이 '기독교사회복지' 즉 수평적 영성으로서의 '디아코니아'라고 제시합니다.

특히 논자는 기독교사회복지를 설명하면서 디아코니아는 하나님의 나라를 소망하는 사람들의 실천으로 이루어지는 것임을 밝히고 있고, 일반 사회복지와의 결정적인 차이점도 하나님의 나라임을 분명히 하고 있습니다. 또한 디아코니아가 품고 있는 하나님 나라의 지향성을 여러 학자의 글을 인용하며 강조하고 있습니다.

그 다음은 기독교사회복지의 실천 사례로 한국 초기의 디아코니아 사업과 장 칼뱅(Jean Calvin)의 제네바 사역을 소개해 주었고, 디아코니아는 교회의 본질임을 피력하면서 한국교회가 기독교사회복지로 전환할 것을 강력히 요청하고 있습니다. 또한 하나님과의 수직적인 관계와 이웃과의 수평적인 관계, 이 두 개의 관계성은 별개의 것이 아니며 어느 쪽으로도 기울어지지 않는 균형 잡힌 영성이 회복되어야 함을 힘주어 말하고 있습니다.

이 부분에서 루터교 신학자 칼 브라텐(Carl E. Braaten)의 글이 떠올라 더욱 반가웠습니다. 그는 복음과 믿음의 수직적 차원과 정의와 사랑의 수평적 차원이 만나는 교차점에 십자가가 있음을 역설하면서 루터 신학의 원리를 십자가 신학의 빛에서 해석하고 있는데, 논자 역시 하나님과의 밀접한 영성적 체험과 신비주의적인 만남을 수직적 측면이라는 이름으로, 동시에 이웃 사랑과 같은 사회적 표현양식을 십자가상의 수평적 측면으로 이해하면서 수평적인 참여가 수직적인 축과 연결될 때 그것이 저항의 영성이라고 말합니다.

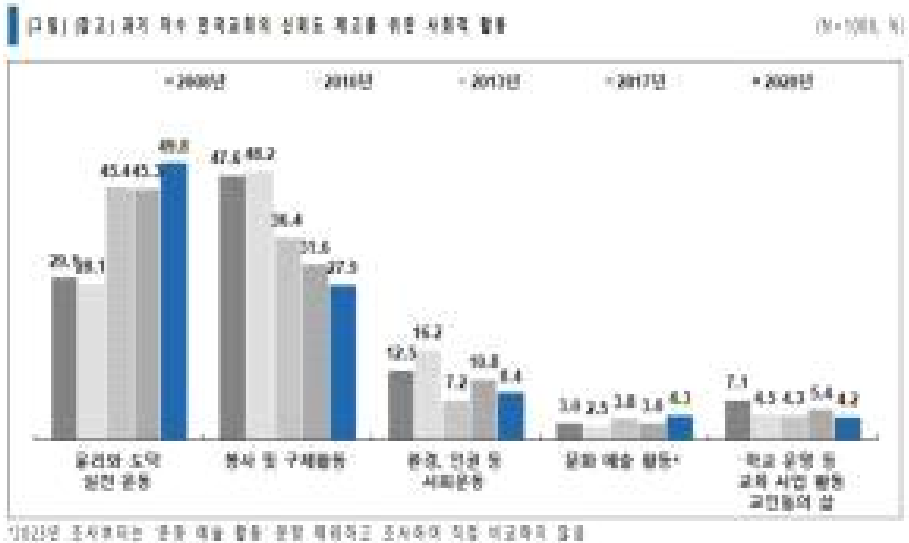
마지막 5장에서 다시 한번 위르겐 몰트만의 글을 인용하면서 디아코니아의 실천을 소망과 관련시키고, 디아코니아의 최종 목표는 교회와 교세의 확장이 아니라, 하나님 나라의 실현이라고 외칩니다.

결론에서는 그 하나님의 나라를 실현할 수 있는 방법이 무엇인지 물으면서 기독교사회복지의 실천이 하나님 나라의 실현을 가능케 한다고 주장합니다. 한국교회가 한국 사회로부터 신뢰를 회복하고 이 위기를 극복하기 위해서는 무엇보다 디아코니아의

바른 실천이 필요한데, 개인과 가정 그리고 교회에서 디아코니아가 실천되어야 하고 그것이 교회를 회복하게 할 것이며, 하나님의 나라가 이 땅에 실현되게 할 것이라고 강조하며 논문을 마칩니다.

3. 토론을 위한 질문

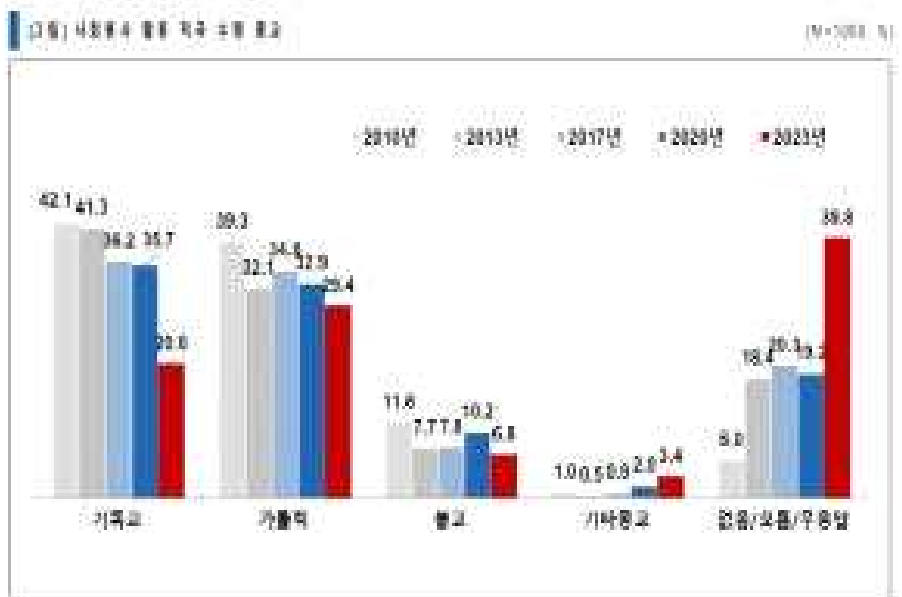
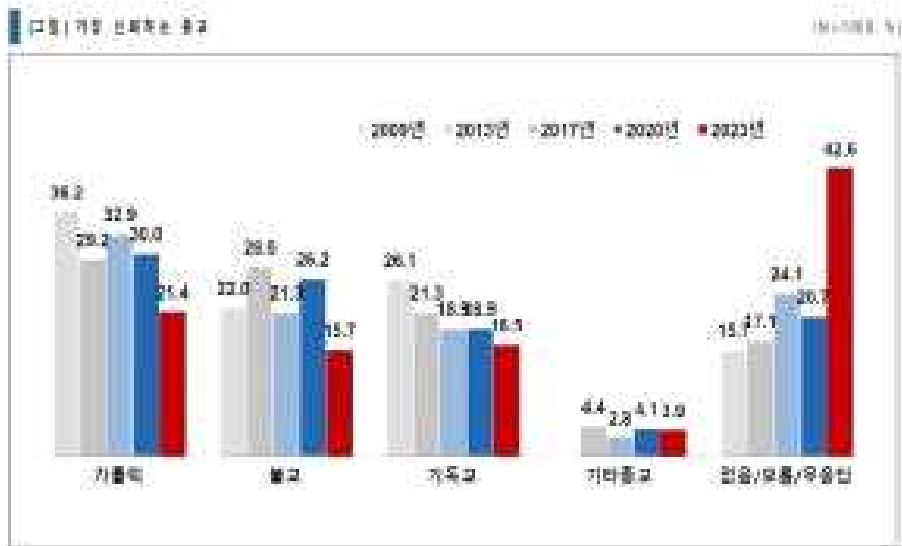
논자에게서 인용한 위르겐 몰트만의 글을 빌리자면, 몰트만은 ‘하나님 나라의 지평 안에 있는 디아코니아’를 말하면서 구체적인 고난에 의해서 촉발된 사랑의 상상력이 없는 섬김은 맹목적으로 되고 만다고 했습니다. 그런 점에서 논자가 생각하는 우리 시대의 가장 극심한 고난의 현상은 어디라고 생각하며 그 문제를 디아코니아 실천의 측면에서 풀어간다면 어떤 해법이 있다고 생각하시는지 고견을 말씀해 주시면 감사하겠습니다.



<2023년 기윤실 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사 결과 자료집>

논자에게서는 기독교윤리실천운동(기윤실)이 실시한 ‘사회적 신뢰도 여론 조사’ 가운데 2017년 자료를 인용하면서 한국 기독교가 타 종교에 비해서 낮은 신뢰도를 보이고 있는 원인은 특정 상황에 기인한 것이라기보다는 만성적이고 구조적인 문제라고 진단하셨는데, 그것은 어떤 생각을 기반하신 것인지 말씀해 주시고, 기윤실이 조사한 결과 중에 가장 최근의 조사 결과를 보면, 가장 적극적으로 사회봉사하던 기독교가 많이 위축된 모습을 보이고 있는데 이 조사 결과를 어떻게 평가하고 계신지 말씀해 주

시면 감사하겠습니다.



논자께서는 오늘날의 교회가 기윤실의 조사 결과가 보여주듯이 신뢰도는 땅에 떨어졌고, 세상으로부터 많은 지탄을 받고 있는데, 이런 가운데서 교회가 교회 됨의 본질을 보여주고 있는가? 다하고 있는가? 하나님의 나라를 실현하고 있는가?를 물으며 그렇지 못한 현실을 안타까워하면서도 동시에 그 대안으로 균형 잡힌 영성과 기독교 사회복지의 실천을 제시하셨습니다. 그렇다면 오늘날의 교회가 기독교사회복지 실천을

어떻게 증진시키고 확장할 수 있는지 좀 더 구체적인 방법을 제시해 주실 수 있을까요?

파울 필리피(Paul Philippi)의 경우는 '그리스도 중심적 디아코니아'를 정립하면서 그의 신학의 출발점을 '섬기시는 그리스도'로 삼았습니다. 그러면서 예배의 가치를 전환해야 한다고 말했죠. 그리스도 중심적 예배는 하나님이 섬기시는 예배가 된다는 것입니다. '예배'를 뜻하는 독일어 'Gottesdienst'는 그 뜻을 풀이하면 하나님(Gott)의 섬김(Dienst)이 되는데, 예배의 방향이 우리로부터 하나님이 아닌 하나님으로부터 우리에게로 그 방향이 전환되어야 함을 말한 것입니다. 이러한 방향 전환은 다시 우리의 예배가 우리를 우리 이웃에게로 향하게 만든다고 말하고 있습니다. 이 외에도 벤틀란트(Heinz-Dietrich Wendland)가 자신의 신학적 작업을 통해 교회와 세상 사이의 관계를 만들고자 노력했던 '사회적 디아코니아'인 것처럼, 또한 울리히 바흐(Ulrich Bach)가 일생을 장애인 신학에 천착하여 강자들의 교회를 반대하면서 약자와 강자가 상호 연대하는 상호 통합의 길을 모색했던 것처럼, 이론희 박사님만의 구체적인 소망(konkrete Hoffnung)은 무엇이지 말씀해 주실 수 있을까요?

필자는 본 논문을 통해 디아코니아가 포기할 수 없는 지향성은 '하나님의 나라'라는 것을 다시 한번 되새길 수 있었고, 내 영혼 깊은 곳에 자리하고 있는 십자가의 상흔은 복음과 믿음의 수직적 차원 그리고 정의와 사랑의 수평적 차원이 만나는 지점에서 영광의 상처로 빛나게 될 것이라는 사실을 새삼 느끼게 해주었습니다. 이렇게 귀한 논문을 발표해 주신 이론희 박사님께 감사드리며, 논찬을 마치겠습니다.

논 찬 2

“기독교 사회복지를 통한 하나님 나라 실현: 영성 회복의 관점에서”에 대한 논찬

김 현 속 박사

(한일장신대학교 / 실천신학 / 디아코니아)

오늘의 한국교회를 성찰하며, 미래의 한국교회를 위한 제안과 교회 회복을 위한 여러 가지 모색이 이루어지고 있는 이 때에 기독교사회복지를 통한 하나님나라 실현이라는 귀한 논문을 발표해주신 이룬희 박사님께 감사드립니다.

연구자가 한국교회의 위기 상황을 진단하며 그에 대한 회복을 위한 대안으로, 수평적 영성으로서의 기독교사회복지를 제시한 점은 오늘의 한국교회에 큰 의미를 주면서, 적절한 제안으로 받아들일 수 있다고 생각한다.

그동안의 한국교회가 비약적 성장과 뜨거운 헌신 그리고 세계선교에 대한 열심 등의 긍정적인 면도 있으나, 한국사회로부터 신뢰를 잃고, 위기를 겪고 있다는 평가와 진단으로부터 본 논문은 출발하고 있다. 그에 대한 근거로 기독교윤리실천운동의 「2017년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 발표 세미나」 자료집을 사용하였다. 기독교 윤리 실천운동의 여론조사 결과는 오늘의 한국교회 현실을 여실히 보여주고 있다고 해도 과언이 아니다. 이러한 한국교회의 실태는 양적 성장을 멈추고 쇠퇴의 징후가 나타나고 있으며, 교회가 교회의 본질에서 벗어나 있는 현상으로 드러나고 있다는 것이 동감이 된다. 또한 이러한 한국교회의 진단과 나아갈 방향에 대한 고민은 현재의 상황에서 여러 번 강조해도 지나침이 없는 주제라고 생각한다.

연구자는 한국교회의 위기를 영성의 위기로 보고 있다. 연구자가 델파이조사를 통해 파악한 바에 따르면, 조사에 응답한 대부분의 목회자들이 교회의 영성 위기를 느끼면서 그에 대한 대안을 답변하고 있다. 연구자는 한국교회의 영성의 위기를 초래한 원

인들을 한국교회 초기에 복음을 전해준 선교사들의 영향, 한국교회 안에 침투해 있는 사머니즘적인 요소들, 영성에 대한 이해 부족 그리고 이원론적 사고에서 비롯된 것으로 설명하고 있다. 특히 사머니즘과 혼합된 한국교회 신앙인들의 종교성은 교회 안에서 잘못된 선입견으로 성도들이 '일상'에 대한 중요성을 상실하게 되는 결과로 나타났다고 하였다. 그리고 한국교회와 신앙인들이 특정한 사건이나 특정한 훈련을 통해서만 영성이 이루어진다는 편협한 영성 이해 속에서 일상의 모든 삶의 영역에서 하나님과 살아있는 관계를 가지고 인격적인 그리스도인으로 성장하지 못하고 있다고 지적하고 있다. 또한 세상과 교회에 대한 이원론적 사고 내지 관계 정립 속에서 교회와 세상을 이분화하는 사고를 가지고 이기적인 영적 우월주의를 가져서는 안 된다는 주장은 공감어 된다.

오늘의 한국교회의 왜곡된 영성을 보면서 연구자는, 칼빈의 조화와 균형 잡힌 성서적 영성이야말로 한국교회에 꼭 필요한 영성이라고 말한다. 현재 한국교회의 치우친 영성을 조화와 균형의 영성으로 회복할 대안이 바로 기독교사회복지라고 주장하면서, III장에서 수평적 영성의 회복으로 기독교사회복지를 전개시키고 있다.

III장에서 기독교사회복지를 통해 수평적 영성으로 가는 길을 제시한다. 먼저, 기독교사회복지의 목적은 하나님 나라를 이루는 것이며, 일반 사회복지와 기독교사회복지의 분명한 차이는 바로 '하나님의 나라'를 전제로 하는가에 있다고 설명한다. 일반 사회복지와는 달리 기독교사회복지는 인간의 신체적이고, 경제적인 욕구 충족을 시키는 것을 최종 목표로 삼지 않는다. 기독교사회복지는 도움을 필요로 하는 자의 물질적 욕구와 정신적 욕구의 충족은 물론이고, 영적인 차원까지 포함하는 전인적인 구원을 말한다. 이를 통해 교회와 세상을 이어주는 가교 역할을 하며, 하나님 나라의 확장에 참여하게 된다고 주장하는 연구자의 설명은 하나님의 선교(Missio Dei) 관점에서 동감이 된다.

두 번째로 우리나라 선교초기 선교사들의 기독교사회복지와 종교개혁자 칼빈의 제네바 사역의 기독교사회복지를 실천사례로 들고 있다. 끝으로 연구자는 교회의 본질로서 기독교사회복지를 통해 왜곡된 한국교회의 영성회복으로 이어질 수 있으며, 하나님나라를 실현할 수 있다고 하였다. 연구자의 이러한 주장은 오늘의 한국교회에게 큰 통찰을 제시한다고 생각한다.

논찬을 마무리 하면서, 교회의 본질로서 기독교사회복지를 통해 한국교회가 성경적으로 개혁되고, 하나님 나라를 이루어 가는 교회의 사명과 본질 회복의 길을 가야 한다는 연구자의 본 논문은 오늘의 한국교회를 갱신하기 위해 다시 한 번 일깨워 주는 좋은 기회를 제공해 주셨다. 조금 아쉬운 점은 먼저는 기독교사회복지의 성서적 근거 속에서의 용어는 "디아코니아"(διακονία: 섬김, 봉사, 일)이다. 연구자가 일반 사회복지와 기독교사회복지를 구분하여 하나님 나라를 전제로 하는 기독교사회복지를 설

명하고 있기 때문에, 그 용어 사용도 성서적 근거를 갖는 디아코니아로 사용하면 좋을 것이다. 연구자가 주장한 것처럼 교회와 신앙인의 디아코니아는 교회성장의 수단이나 도구로 수단화 될 것이 아니라 개신교의 칭의 신앙 속에서 구원받은 신앙인의 마땅한 삶의 형태로서 도움을 필요로 하는 이웃을 향하는 반대급부가 배제된 사랑의 실천행동이어야 하는 것이다.

두 번째는 연구자가 한국초기 기독교사회복지의 실천사례를 통전적 선교 방식으로 표현하였는데, 이는 디아코니아 신학적 관점에서 한국교회 초기 선교사들이 복음의 선포로서 선교와 이웃 사랑의 계명을 준행하는 약자에 우선성을 두는 사랑의 실천으로서 디아코니아(기독교사회복지) 수행이 함께 있었던 것으로 볼 수 있는 것이다.

마지막으로, 교회의 본질적 한 요소인 기독교사회복지(디아코니아)를 통해 한국교회 회복을 위한 귀한 통찰을 주신 이론희 박사님의 귀한 논문에 다시 한 번 감사드립니다.

논 찬 3

“기독교 사회복지를 통한 하나님 나라 실현: 영성 회복의 관점에서”에 대한 논찬

신 경 희 박사

(세종대학교 / 실천신학 / 디아코니아)

1. 시작하는 말

오늘날 한국교회가 한국사회로부터 신뢰를 잃고, 위기를 겪고 있다는 사실은 더 이상 놀라운 일이 아닙니다. 한국교회의 위기에 대해 많이 걱정하고 있는 것도 사실입니다. 특히 영성의 위기를 극복하는 방안에 대해 고심하고 있으며 해결방법에 대해서도 다양한 연구들이 이루어지고 있습니다.

오늘 발표하는 이룬희박사님의 “기독교사회복지를 통한 하나님나라 실현”논문을 한 줄로 요약하면 ‘한국교회는 영성 위기상태이며 한국교회가 영성을 회복하는 길은 기독교사회복지다’입니다. 한국교회의 영성을 회복하는 데 있어 방법론을 제시한 논문으로 디아코니아적인 측면에서 중요한 의미가 있다고 여겨집니다.

2. 가운데 말

서론에서 ‘한국교회에 대한 불신의 정도가 드디어 50%를 넘어섰으며 한국 사회가 발전하면서 성도들의 경제 수준이 높아지고, 교회의 외적인 성장하면서 하나님과의 인격적인 관계보다, 개인의 성공을 갈망하게 되고, 교회의 참 본질을 잃어버리고 있는 현실이다. 한국 교회의 참 모습을 회복하는 길은 어디에 있는가?(1p)’로 문제제기를 하고 있습니다.

한국교회에 대한 ‘사회적 신뢰도 조사’ 결과 불신의 정도가 2명 중 1명은 한국교회가 매우 위태로움을 알려 주는 지표라고 볼 수 있습니다.

목회자들이 느끼는 영성의 위기에 대해서도 조사결과 ‘목회자들은 영성의 위기에 대해 대부분 동의했으며 영성회복을 위한 방법으로 말씀회복이 24%로 높게 나타났으며, 목회자의 회개와 각성, 재교육 22%, 실천하는 삶 20% 순으로 나타났으며 영성위기에 대부분 공감하면서 해결책은 서로 다른 대안을 말하고 있고 기독교사회복지를 그저 전도의 수단이나 교회 이미지를 높이는데 사용하려 것을 알 수 있다(2p)’고 합니다. 그런데 이어서 ‘대부분, 기독교사회복지는 본질이 아니라고 생각하는 것을 알 수 있었다’에서 갑자기 기독교사회복지를 언급한 이유에 대해 의문점이 생깁니다. 논문의 주제와 관련해서 서론의 문제제기 측면에서 기독교사회복지를 언급해야 하는 것은 이해가 가지만 문맥상 약간 무리가 있지 않았나 하는 생각이 듭니다.

한국교회의 영성 위기 원인은 근본주의, 샤머니즘, 영성에 대한 이해부족, 이원론적 사고 4가지로 지적합니다. ‘영성은 성령을 따르는 삶이며 개혁주의 영성은 성경적이고, 관계적이고, 조화와 균형을 갖춘 영성으로 균형 잡힌 영성의 필요성’을 언급하고 있습니다. 한 쪽으로 치우친 영성을 조화와 균형을 영성으로 회복할 수 있는 해답은 바로 기독교사회복고 기독교 사회복지로 영성의 균형을 잡아야 함을 말하고 있습니다. 수직적영성은 강조되어 온 반면, 수평적 영성을 외면했던 우리의 영성을 기독교 사회복지로 회복하여 수직적 영성과 수평적 영성의 균형과 조화를 이루어야 할 것이라고 이론헌박사는 주장합니다.

Ⅲ장은 기독교사회복지에 대해 자세한 설명을 하고 있는데 교회의 본질로서의 기독교사회복지, 영성회복으로서 기독교사회복지, 하나님 나라실현을 위한 기독교사회복지로 방법론을 제시하고 있으며 영성을 회복할 수 있음을 강조하고 있습니다.

영성회복을 위해 기독교사회복지가 왜 필요한 지 한쪽으로 치우친 불균형의 한국교회의 위기에서 균형을 잡을 수 있는 수평적 영성으로 기독교사회복지에 대해 구체적으로 설명합니다.

기독교사회복지의 목적은 바로 하나님 나라를 이루는 것이고 몰트만은 “세상은 하나님의 나라를 실험하는 장”이라고 한 말을 인용하면서 기독교사회복지는 바로 이러한 하나님의 나라를 소망하는 하나님의 사람들의 실천으로서의 이루어지는 것으로 기독교 사회복지와 일반 사회의 사회복지 차이에 대해 ‘하나님의 나라’를 전제로 하는가, 그렇지 않은가의 차이를 분명히 말하고 있습니다. 영성의 위기를 극복하는 방법을 기독교사회복지의 수평적 측면을 강조하면서 자연스럽게 논리적으로 설득하고 있는 과정이 좋습니다.

기독교사회복지의 실천을 강조하고 있는데 이를 통해 하나님의 은혜와 그리스도의 사랑을 체험할 수 있는 하나님 나라를 보여 주는 것과 하나님 사랑, 이웃 사랑으로

기독교사회복지를 통하여 하나님의 나라를 만들어야 한다고 말하고 있습니다. 기독교 사회복지는 하나님의 사업(God's Work), 하늘의 사업(Heaven's Work), 거룩한 사업(Holy Work)임을 주장하고 있습니다.

‘기독교사회복지는 물질적 욕구와 정신적 욕구의 충족은 물론이고, 영적인 차원까지 포함하는 전인적인 구원을 말하며, 더 나아가 모든 피조물의 구원까지 포함하는 하나님 나라의 실현을 목표로 하고 있는데 ‘세상 안에서 하나님 나라의 확장에 참여하는 기독교사회복지의 신학적 패러다임은 하나님, 그리고 영적인 가교인 썸’ 이라며 기독교사회복지의 역할에 대해 분명히 밝히고 있습니다.

기독교사회복지는 단순히 가시적인 교회성장의 수단이나 도구로만 간주되어서는 안 되며, 한국교회의 수직적 영성에만 머무는 한계를 극복하고 수평적인 영성의 회복으로 조화와 균형을 갖추어야 한다고 주장합니다. 한국교회가 한국사회로부터 신뢰를 회복하고, 위기를 극복하기 위해서는, 먼저 기독교사회복지의 바른 실천을 통해, 교회에서, 개인에서부터 가정으로부터 실천되어져야 함을 강조합니다.

기독교사회복지 실천사례로 본 한국초기의 기독교사회복지로 의료, 교육, 문서사역-한글보급, 사회문화변혁-인권신장 신분제 타파, 복음전도와 교회설립 등을 예로 들었습니다. 칼빈은 기독교사회복지를 기독교의 본질적인 사명으로 이해하였는데 본 논문 전체를 통해 가장 강조하고 있는 기독교사회복지는 디아코니아와 같은 의미로 여겨지고 있기에 한국실천신학회 디아코니아 분과에서 발표하는 논문으로 매우 의미가 있다고 여겨집니다. 다만, 실천사례에서 현재 이루어지고 있는 사례 등에 대해서 언급이 없어서 좀 아쉬웠습니다.

일반 사회복지와는 달리 기독교사회복지는 인간의 신체적이고 경제적인 욕구를 충족시키는 것을 최종 목표로 삼지 않으며 기독교사회복지는 물질적 욕구와 정신적 욕구의 충족은 물론이고, 영적인 차원까지 포함하는 전인적인 사역을 말하는 것으로 일반 사회복지와의 차별성을 분명히 언급하고 있습니다.

결론에서는 한국교회는 선택의 문제가 아니라 기독교사회복지를 통해서 수평적 영성을 이루어 나가야 하며 기독교사회복지는 이제 영성회복을 위한, 필수불가결한 문제임을 거듭 강조합니다. 조화와 균형의 영성으로 회복해야 교회가 본질로 돌아오고, 하나님 나라를 실현 할 것이며 기독교사회복지만이 한국교회의 미래를 열어줄 것이라고 합니다.

기독교사회복지의 목표는 교회와 교세의 확장이 아니며 하나님 나라의 실현이고, 하나님 나라의 확장임을 지속적으로 언급하고 있습니다.

3. 맺음말

본 논문은 한국교회 영성위기를 극복하는 방안으로 기독교사회복지를 제시한 논문입니다. 영성을 회복하는 것에 대해 ‘하나님의 택하신 백성들이 하나님께 순종하므로 각자의 기독교사회복지의 전문성을 활용하여서 인간의 모든 문제에 참여하여 문제를 해결하고, 치료하고 돌보아 주는 것을 의미하는 것으로 도움을 받은 그들은 예수 그리스도의 사랑을 알게 되고, 결과적으로 하나님을 만나게 되면서 영적인 관계가 회복되는 것이다’라고 말합니다. ‘이를 통하여 하나님의 형상이 회복되어지고, 하나님 나라가 회복되는 것이 기독교사회복지이며 기독교사회복지를 통해 치우친 영성에 균형을 이루고 조화를 이룰 수 있다’고 합니다.

‘더불어 사는 삶이 없는 영성은 아무리 이론적으로 심오한 것을 깨달았다 할지라도 공허하며 바람직한 영성은 인식의 차원에만 머무르거나, 혹은 개인적인 관계에만 멈추어서는 안 되는 것이며, 이웃에 대한 관심으로, 특별히 소외된 자들에 대한 관심과 사랑과 실천으로 드러나야 됨’을 강조하면서 실천하는 신앙, 실천성을 강조했습니다.

본 연구는 영성을 회복하기 위해 이론적으로 방법론에 대해 연구가 이루어진 것에 학문적인 의미가 있다고 여겨지며, 향후 연구는 기독교사회복지실천을 통해 영성회복을 하고 신뢰도를 회복하는 과정을 알 수 있는 구체적 실천사례 등의 연구가 이루어져 한국교회의 영성회복에 도움이 될 수 있길 바랍니다.

제 3 발표

기독교교육 전(前)역사에서 발견되는 교수학적 중재와 균형: 기초화와 어린이신학의 관점에서

안 정 도 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

I. 들어가는 말

켄터베리 대주교 안젤무스(Anselmus Cantuariensis)가 “이해하기 위해 믿는 신앙”(Credo ut intelligam)이라는 명제를 제시했듯이¹⁾ 신앙은 초월적·절대적 존재를 인간의 이성적·합리적 이해를 통해 주체적으로 수용하고 확신하는 과정이라 할 수 있다. 이런 의미에서 신앙을 이해한다는 말 자체에 이미 인간이 해석하고 깨우치고 결단하는 과정이 내포되어 있기에 신앙을 이해하는 것은 일종의 교육적 과정이라 할 수 있다. 하지만 때로는 이해를 넘어서는 믿음은 순종 혹은 맹목이라는 이름으로 강요되기도 하고, 이해의 차원은 교리 선포의 부차적인 하위개념으로 오해되기도 한다. 하지만 신앙을 가르치고 배운다는 것은 결코 일방적 선포나 무비판적인 맹목으로 이해될 수 없는 것이다. 신앙의 과정은 가르치고 배우는 사람이 무한하고 절대적인 ‘어떤 것’(Dinge)을 주체적으로 삶 가운데 구체적 개념(Begriff)으로 범주화하는 것이기 때문이다. 더욱이 오늘날 현대인들은 합리적 신앙을 추구한다. 스스로 이해할만하고 납

1) Anselmus Cantuariensis, Proslogion (Prooemium),
<https://www.thelatinlibrary.com/anselmproslogion.html>. (Aufruf am: 08.03.2021)

득할만한 합리성이 결여된다면 그들은 단순히 신뢰하지 않을 뿐 아니라 비난한다. 그렇기에 이해의 과정이 결여된 신앙의 강조는 오늘날 받아들여지기 힘들뿐 아니라 교회와 기독교교육의 왜곡과 침체를 가져올 것이다.

“교리문답에서 종교교육으로 발전되는 기독교교육의 역사”²⁾를 자세히 살펴보면, 오늘날 신앙교육-특히 교리교육-이 권위적이고 강요적인 교육으로 부정적으로 회자되는 것과 달리 신앙 안에는 기독교 전통을 보존하고, 인간을 삶을 변화시키며, 사회를 개혁하는 교육적 의미와 구조가 이미 내재되어 있다는 것을 발견할 수 있다. 그리고 이런 전통은 최근 왕성하게 논의되고 있는 어린이신학(Kindertheologie)과 독일의 기초화이론(Elementarisierung: 혹은 요체화)으로도 이어진다 할 수 있다. 두 이론이 공통적으로 강조하는 바, 어린이와 청소년은 신앙 이해에 있어 더 이상 3인칭 관점의 수용적 학습자가 아닌 1인칭 관점의 주체적 학습자로 새롭게 이해되어야 하고, 수업의 모든 준비와 진행과정은 이러한 학습자의 주체적 신앙 이해에 적합하게 조직되어야 한다.³⁾ 이렇게 학습자가 주체적으로 이해하는 신앙이해는 성서교육이 단순히 이미 확정된 종교적 전통을 학습의 방식으로 전달하는 것이 전부가 아니라는 것을 의미한다. 더 심도있는 기독교교육의 역할은 복잡하게 얽혀있는 신앙의 차원을 교수학을 통해서 주체적이고 가시적인 이해로 나아가게 하는 것이다.

복잡한 신앙을 명료하게 이해하고자 하는 성서교수학의 네 가지 준거점은 “내용-사람-과정-목표”라 할 수 있다. 역사적으로 볼 때 교육의 논쟁은 내용-사람-과정-목표의 네 가지 축의 긴장관계에서 발생한다. 이 네 가지는 각각 강조하는 부분들이 다르기 때문에 이 기준점들 중 어느 하나에 우선성을 두는 것은 ‘기초화이론’의 관점에서 불가능하고 합리적이지도 않다. 하지만 과거나 현재에 일어나는 기독교와 교육의 논쟁은 늘 이 네 가지 구조 중 어느 한 가지에만 집중하고 강조하면서 발생하는 긴장으로부터 시작된다. 기독교교육의 논의는 사실 이런 긴장의 논쟁 역사이며, 긴장의 해소와 중재의 역사라고 해도 과언이 아니다. 하지만 이 네 가지 차원이 교수학적으로 소통하고 지속 가능한 균형을 이룰 때, 우리는 비로소 ‘좋은 수업’이라 말할 수 있는 신앙

2) 독일 튀빙겐 기독교교육학자 프리드리히 슈바이처는 기독교교육의 발전역사를 “교리문답에서 학문적 종교교육으로의 연속적 발전”이라고 정의한다. 그리고 오늘날 종교교육 혹은 기독교교육이라는 명칭이 사용될 수 있는 학문적 종교교육의 시대에는 다음과 같은 세 번의 역사적 전환점이 있었다고 한다: 1)슐라이어마허에 의한 새로운 종교개념의 출현- 2기) 20세기 초반 개혁교육학과 자유주의 종교교육학의 활동 - 3기) 1960년부터 이뤄진 다양한 교육과학적 실험. Schweitzer, Friedrich, / Elsenbast, Volker / Christoph, Th. Scheilke (ed.), Religionspädagogik und Zeitgeschichte im Spiegel der Rezeption von Karl Ernst Nipkow (Gütersloh: Gütersloher, 2008), 15-27. 본 연구에서는 이러한 분류를 참고하여 그 이전의 시대를 ‘전(前)역사’라고 명명하겠다.

3) Schweitzer, Friedrich, 고원석·손성현 역, 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』 (서울: 대한기독교서회, 2013) 참조.

의 통전적인 이해를 담보하는 수업을 만들 수 있을 것이다.⁴⁾

내용-학습자-방법-목적을 통전적으로 일치시키기 위한 교수학적 준비와 노력(기초화 이론)과 어린이를 신앙의 주체적 이해자로 인정하고 성서해석의 권리를 부여하는 신학적·교육학적 노력(어린이신학)은 ‘좋은 수업’을 통해 신앙 이해의 긴장을 해소하고 균형을 이루려는 교육신학의 재개념 과정이면서 동시에 다차원적인 기독교 신앙의 구조를 가지적이고 명료하게 재구성하는 작업이라 할 수 있다. 그런데 이러한 기초화나 어린이신학에서 말하는 교육적 필요와 요구는 최근의 것만이 아니다. 심리학과 교육학의 발전으로 학문적 종교교육을 말하던 20세기 이전의 기독교교육의 전(前)역사 속에서도 이러한 기초적 교수학의 일치, 어린이 신앙의 강조는 발견된다. 본 연구는 이런 의미에서 기독교교육의 역사 속에서 이미 존재했다고 할 수 있는 신앙이해의 기초적 지식, 어린이 이해에 관한 교수학적 함의를 살펴본다. 이를 위해서 II장에서는 기초화 이론과 어린이신학의 개념과 상관관계를 살펴보고, III장에서는 초대교회 세례자교육, 종교개혁 교리문답, 경건주의 교육 속에 나타나는 기초화와 어린이 이해를 요약한다. 그리고 IV장에서는 역사 속에 내포된 교육적 요구가 오늘날 갖는 의미를 조망하겠다.

II. 기초화(Elementarisierung)의 필요성: 신앙이해의 명료화

철학은 존재하는 모든 것의 근원을 찾는 것에서 시작하였다. 거대하면서 복잡다단한 우주의 삼라만상을 선명하게 이해하고자 하는 인간의 노력은 자신들의 삶의 터전에서 접할 수 있는 몇 가지 원소로 집약하여 이해하는 일종의 기초화 혹은 범주화 작업으로 시작하였다. 예를 들어 고대 그리스 철학자들은 물, 불, 흙, 공기를 만물의 네 가지 근원으로 생각했으며, 철학의 시작점이라 할 수 있는 탈레스는 그 중 물을 가장 근원적인 것으로 보았다. 4원소 기원전 6세기 중엽 크세노파네스는 물, 공기, 불을 모두 내포하고 있는 흙을 모든 존재의 근원적 원소라고 주장했다. 그리고 아리스토텔레스는 만물의 본질을 관찰 가능한 질료와 연결하는 ‘범주화’하는 과정을 인간의 ‘인식’이라고 규정한다.⁵⁾ 이처럼 인간은 세상에 대한 근원이면서 복잡한 질문에 자신들의 인식 가능한 경험 체계 속에서 스스로 이름을 짓고, 분류하고, 연결하며 대답해왔다.

4) Meyer, Hilbert, Was ist ein guter Unterricht? (Berlin: Cornelsen, 2004) 참조. 우리는 좋은 수업이라는 표현은 모호하게 들릴수도 있지만, 독일의 경우, 힐버트 메이어가 출판한 『무엇이 좋은 수업인가?』(Was ist ein guter Unterricht?)에서 ‘좋은 수업’라는 용어는 교수자와 학습자가 역동적인 상호관계를 하며, 교육내용이 학습자의 경험과 만나 행동변화를 촉진하며, 사회적 경험의 차원으로 확장시킬 수 있는 수업을 의미한다. 독일 기독교교육에서도 흔히 인용되는 이 ‘좋은 수업’을 본 연구에서도 같은 의미로 사용하겠다.

5) Jacoby, Edmund, 『클라시커 50 철학자』 (서울: 해냄, 2002), 12-15; 52-53.

인간의 경험으로 체험하고 표현하지 못하는 세상의 어떤 ‘것’(Dinge)은 이해의 지평에 들어오지 못한채 그저 ‘것’으로만 머물게 되기 때문이다. 이런 의미에서 무엇인가를 이해한다는 것은 ‘것’으로 머무는 것들을 집약하고 요약하여 우리의 경험체계 안에서 연결하여 ‘개념’으로 조직하는 것이라 할 수 있다.

이렇게 인간 이해를 개념의 조직으로 생각해볼 때, 하나님이 만든 창조 세계를 이해하고 그 안에 주어진 예수 그리스도의 은혜에 기초한 신앙을 인간의 경험체계 안에서 이해하고 가르치고 배우는 기독교교육은 결국 개념의 조직의 과정이라고도 할 수 있다. 기독교 신앙은 인간의 이해의 지평에서 이해 가능한 언어의 모음집인 ‘성서’의 내용으로 전승되고 교육되었다. 하나님의 존재가 인간의 언어의 형태로 계시되었다는 사실 자체만으로도 신앙의 내용은 이해를 지향한다고 할 수 있을 것이다. 하지만 성서 안에 존재하는 거대하고 방대한 신앙의 실체를 가시적이고 명료하게 이해하는 과정은 아직까지도 우리에게 그리 쉽지는 않다. 그 안에 다차원적인 구조와 다양한 해석이 존재하기에 신학과 기독교교육은 여전히 성서를 다루는 방식에 대해 고민하지 않을 수 없다. 이런 성서교수학적인 고민은 1990년대 후반 독일을 중심으로 활발하게 논의되기 시작했다. 논의들의 중심에는 단순한 선포와 설명 방식으로 이뤄지는 성서수업이 오늘날 급변하는 우리 경험 체계 속에서-특히 어린이들의 관점에서- 자동적으로 타당하고 수용가능한 것으로 이해되지 않는다는 사실이 있었다. 이러한 문제의식 속에서 성서교수학과 관련하여 내용과 경험의 균형을 추구하며 학습자의 주체적인 이해를 추구하는 기초화(Elementarisierung)와 어린이신학(Kindertheologie)은 독일을 중심으로 기독교교육, 특히 성서수업에 새로운 자극을 부여하고 있다.

1. 기초화이론 (Elementarisierungsansatz): 신앙이해의 교수학적 균형

기초화이론의 핵심은 성서의 본질적인 내용, 학습자(어린이)의 경험 및 수업과정 사이에서 나타나는 긴장을 해소하며 교수학적으로 균형을 조율하고 조직하는 것이다. 기초화(혹은 요체화)의 교육사상적 뿌리는 코메니우스나 페스탈로찌로까지 거슬러 올라갈 수 있지만 이를 1950-60년대 구체적인 교육이론으로 구체화 시킨 이는 독일의 교육학자 클라프키(W. Klafki)라 할 수 있다.⁶⁾ 클라프키가 교수학적 분석의 틀거리 안에서 ‘기초’(Elementar;요체)적인 문제를 현대 교수학 이론에서 범주교육과 연결한 것은 1970년대에 들어 성서, 경험, 이해의 상관관계에 관하여 발더만(I. Baldermann), 슈톡(H. Stock), 님코(K.E.Nipkow)와 같은 종교교육자들이 ‘성서와 기초화’(Bibel und Elementarisierung)⁷⁾이란 이름으로 논쟁하였던 것처럼 종교교육

6) Heinisch, Helmuth, Unterrichtsplanung im Fach Religion: Theorie und Praxis (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2008), 143.

과 성서교수학 분야에 새로운 자극을 주었다. 이러한 기초화의 교수학적 논의는 뉘코와 슈바이처(F. Schweitzer)에 의해 ‘튀빙겐 기초화 이론’(Tübinger Elementarisierungsansatz)란 이름으로 종교교육의 교육과정 이론으로 발전하게 되었다.⁸⁾

최근 기초화이론가이자 신학번역가인 손성현은 신앙의 내용, 경험, 과정을 온전하게 균형을 이루는 수업의 형태를 만들고자 하는 기초화는 신앙의 내용을 “단순 요약하거나 일정 수준에 이르지 못한 - 대개는 나이가 어린 - 비전문가를 위해 제일 쉽고 효과적인 방법으로 전달하는 것으로 혼동되어서는 안 된다”라고 강조한다. 그리고 기초화(Elementarisierung)의 한국어 번역과정에서 ‘기초’라는 단어가 가진 오해 소지를 방지하고자 본질적인 구조를 강조하는 ‘요체’라는 단어를 제안한다.⁹⁾ 한국의 언어와 현실에서 손성현의 염려와 지적은 타당한 것으로 보이면서도, 이런 번역의 고민이 언급되는 것을 보면 이 이론이 한국 기독교교육학계에는 아직도 소개하거나 혹은 적응의 단계에 머물고 있다고 여겨진다. 이런 의미에서 본고에서는 손성현이 번역한 ‘요체화’와 같은 개념이지만 일단 일반적으로 통용되고 이해하기 쉬운 의미에서 ‘기초화’라는 용어를 사용하겠다. 다시 한 번 강조하지만 ‘기초화’라는 의미는 위계적인 쉬운 방법론이 아닌 신앙의 이해를 단순하고 설득력 있게 하기 위한 집중이며 교수학적 명료화, 구조화를 의미한다.¹⁰⁾

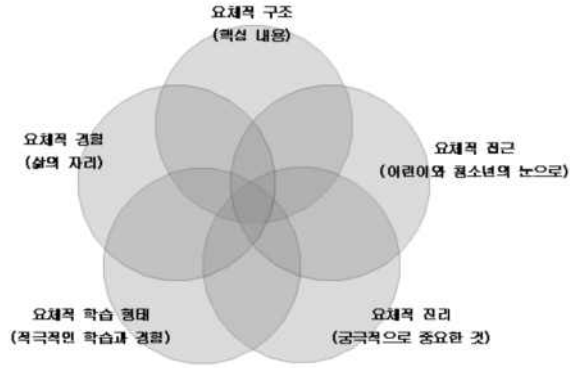
기초화이론은 종교수업에서 신앙의 내용과 어린이 경험이 서로를 이해하고 해명하는 ‘쌍방향해명’(Wechselseitige Erschließung)을 추구하며 학습자(어린이와 청소년)의 주체적 이해를 심화시키는 경험적 지식을 지향한다. 여기서 말하는 신앙의 이해는 이미 학문의 체계에서 확정되고 고정된 신학적 지식을 일방적으로 단순화하는 ‘미니신학’의 방법론적 매개에만 집중하는 것이 아니라, 학습자 경험과 신앙의 내용이 상호 연결되어 구조적으로 균형 잡힌 이해를 추구한다. 이렇게 교수학적으로 구조화된 신앙 이해를 목표로 두는 기초화이론은 다음 다섯 차원을 포함한다: 1) 기초적 구조 2) 기초적 경험 3) 기초적 접근 4) 기초적 진리 5) 기초적 학습형태

7) Bernhard Albers and Reinhard Kiefer, ed., *Bibel und Elementarisierung* (Frankfurt am Main: Haag und Herchen, 1979).

8) Schweitzer, Friedrich, 고원석·손성현 역, 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』 (서울: 대한기독교서회, 2013), 52.

9) 손성현, “요체화(Elementarisierung) 논의의 어제와 오늘,” 『신학논단』 69(2012), 157-158. 손성현은 2013년에 고원석과 함께 번역한 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』에서는 ‘요체화’ 대신 다시 ‘기초화’의 번역을 채택한다.

10) Schweitzer, Friedrich, 고원석·손성현 역, 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』, 51.



〈표1. 프리드리히 슈바이처가 발전시킨 기초화의 구조〉¹¹⁾

첫 번째 차원인 ‘기초적 구조’는 성서 안에서 신앙을 핵심적이고 중심으로 구성하는 내용들을 선별하여 조직되는 교수학적 차원이다. 여기서 기초적 내용들은 내용상 핵심적인 측면, 맥락, 메시지를 신학적으로 고려한다. 하지만 이 내용들이 어린이들의 경험과도 연결가능한지 여부에 따라 기초적 구조는 선택, 집중, 축소 및 단순화 과정을 거치게 된다. 두 번째 차원인 ‘기초적 접근’은 어린이만의 고유한 인식·해석방식을 관찰하고 인정하면서 이들의 눈높이에 펼쳐지는 신앙의 세계를 기술하는 과정이다. 이 차원이 주목하는 것은 기독교 신학의 핵심 주제로서의 성서적 내용은 발달심리학에서의 교육적 질문과 맞물려 새롭게 해석될 수 있다는 것이다. 이런 점에서 ‘기초적 접근’은 어린이 연령에 따른 내용 해석의 다른 접근 방식을 강조한다. 세 번째 차원인 ‘기초적 경험’은 어린이들이 수업에서 마주하는 기초적 내용과 연관된 그들 세계의 경험 및 생활 세계와의 관련성을 의미한다. 이러한 관련성을 찾는 것은 단순히 서로 내용과 경험 사이의 유사점이나 대응관계 안에서 일방적인 요목화를 시도하는 것을 넘어서 학습자, 즉 어린이의 고유한 경험 세계를 인정하고 동참하는 것에서부터 시작된다.¹²⁾ 네 번째 차원인 ‘기초적 진리(들)’은 어린이가 ‘기초적 내용’과 연관되어 그들의 삶에서 깨닫게 되는 실존적 확신을 의미한다. 이것은 성서적 신앙의 기초적 구조가 학습자의 경험 세계에서 구성적으로 통합되어 각자가 연계 되는 깨달음으로서 특별히 복수형으로 서술된다. 개신교의 관점에서 종교적 진리는 “단순히 신학적 가르침이나 교회의 입장을 전수하는 것만이 아니라 학문적 근거와 양심의 자유 안에서 성서적 인생관과 세계관을 형성하는 것”이기 때문이다.¹³⁾ 이상 네 가지 차원에 슈바이처는 다

11) 손성현, “요체화(Elementarisierung) 논의의 어제와 오늘,” 『신학논단』 69(2012), 169.

12) Schweitzer, Friedrich et al., Elementarisierung im Religionsunterricht (Neukirchen-Vlyun:Neukirchener, 2011), 21.

13) Stellungnahme der Kommission I der EKD, Zu verfassungsrechtlichen Fragen des Religionsunterrichts (1971). In: EKD, Die Denkschriften der EKD. Bd. 4/1:

섯 번째 차원인 ‘기초적 학습형태’를 추가하며, 기초적 구조에 적합한 다양하고 창의적인 교육방법과 학습형태를 제안한다. 특별히 ‘기초적 학습형태’는 “확실성, 단순성, 설득력 및 이해력에 대한 기본적 욕구”를 충족하는 교육방법의 필요성을 제안했던 닥코의 관점을¹⁴⁾ 이어받아 발전시키며 그림 그리기, 놀기, 행동하기, 봉사활동과 같이 개방적이고 대화적인 열린 학습형태를 추구한다.¹⁵⁾

2. 어린이신학(Kindertheologie): 신앙해석에서 대상이 아닌 주체로서 어린이

어린이의 경험세계를 존중하고 강조하는 ‘어린이신학’(Kindertheologie)는 ‘기초화이론’과 더불어 1992년 이후 활발히 논의되기 시작했으며, 내용적으로 구조적으로 맞물려 있다. 기초화이론이 내용과 학습자 경험의 균형에 대한 교수학적 접근이라면, 어린이신학은 어린이의 주체적 이해를 고려하고 지원하는 신학적 작업이다.

‘어린이신학’이라는 용어는 2002년 『어린이신학 연간 학술지』(Jahrbuch für Kindertheologie, 이하 JaBuKi)의 출현으로 학계에 정착되기 시작했다.¹⁶⁾ 처음부터 어린이신학은 “적극적인 사유와 지양된 전달의 해석학”(für eine Hermeneutik der aktiven Aneignung und wenigen Vermittlung)을 지향하며 신학계에 신앙에 대한 어린이의 이해권리를 주장한다.¹⁷⁾ 이런 논의는 어린이를 그저 교육의 대상으로만 바라보았던 기존의 교육현실에 대한 비판적 성찰에서 비롯되었으며, 어린이가 가진 고유한 세계관과 해석 가능성을 인정하면서 신학과 기독교교육을 새롭게 바라보고자 했다.

기독교교육에서 ‘어린이신학’이라고 할 때는 특히 강조되는 것은 어린이들에게도 성서의 신앙을 스스로 해석하는 이해의 권리라 할 수 있다. 기존의 교육현실은 어린이를 대상화하고, 이미 선별된 내용의 전달자로만 여기는 실정이었다. 이런 왜곡된 시선은 어쩌면 오늘까지도 유지될런지도 모른다. 하지만 어린이신학은 어린이들이 이미 그들만의 깊은 영성을 가지고 있으며, 어른들의 관점과는 다른 방식으로 세상을 해석하고 접근할 수 있다는 점을 강조한다. 쉽게 말하면, 어린이들은 자신의 눈으로 신앙과

Bildung und Erziehung (Gütersloh: Gütersloher, 1987), 56-63, 60.

14) Nipkow, Karl Ernst, Grundfragen der Religionspädagogik, Bd 3. Gemeinsam leben und glauben lernen (Gütersloh: Gütersloher, 1982), 191.

15) Schweitzer, Friedrich, Kindertheologie und Elementarisierung: Wie religiöses Lernen mit Kindern gelingen kann, (Gütersloh: Gütersloher, 2011), 48.

16) Bucher, Anton A. et al. ed., ‘Mittendrinn ist Gott’. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod, Jahrbuch für Kindertheologie, JaBuKi 1, (Stuttgart: Calwer, 2002).

17) Zimmermann, Mirjam, Art., Kindertheologie. In: WiReLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100020/>

세상을 인식하고 이해할 수 있다. 그리고 그들의 시선은 신학적으로 깊은 성찰을 가능하게 한다.

어린이신학이 전제하는 첫 번째 핵심은 무엇보다도 어린이가 완전한 인간, 즉 “어린이 그 자체로서 어린이”(Kinder als Kinder)로 인정받아야 한다는 것이다. 그리고 어린이들이 스스로 성서를 해석하는 과정에서 꼭 ‘정확하지 않아도 괜찮은’(Unrichtig) 자유가 보장되어야 함을 주장한다. 어른들이 하는 신학적 성서해석도 과연 ‘정확한’ 해석이 존재할 수 있을까? 다양한 해석을 강조하는 성서해석학의 관점에서도 어린이들이 주체적으로 이해하고자 하는 성서해석의 시도도 또 다른 해석의 다양성으로 받아들여질 수 있다는 것이다.¹⁸⁾ 어린이를 ‘어린이 그 자체’로 인정해야 한다는 첫 번째 특징은 ‘어린이의 신학’(Theologie der Kinder)이라는 명제로 그 정체성을 잘 표현한다. 2002년 『어린이신학』(JaBuKi)의 첫 번째 글에서 안톤 부허(A. Bucher)는 어린이의 고유한 이해방식과 세계관을 주장하는 ‘어린이의 신학’의 새로운 패러다임을 설명한다. 여기서 그는 그가 강연에서 만난 어떤 교리학자와의 질의응답을 소개하면서 어린이신학의 첫 번째 특징인 ‘어린이의 신학’을 다음과 같이 설명한다.

“한 교리학자가 끼어들어 이렇게 말했습니다: ‘예, 어린이들에게 적합한 방식으로 신학을 제시하여 어린이들이 최소한 신학을 이해할 수 있도록 하는 것이 아마도 종교 교육 교사로서 임무일 것입니다.’

그러나 나는 그의 말을 반박했습니다. 어린이신학은 어린이를 위한 신학의 설명(Theologie für Kinder)이 아닙니다. 오히려 어린이 신학(Theologie der Kinder)입니다. 여기서 우리는 어린이를 대상화하는 의미에서 여격 문법 표현이 아닌(nicht genitivus objectivus), 어린이가 직접 소유하는 의미의 여격(genitivus subjectivus)를 사용합니다.”¹⁹⁾

이런 부허의 관점은 “창조주의 손에서 나온 모든 것과 같이 본질적으로 선한 어린이는”²⁰⁾ “그들의 나이, 삶의 모든 상태에 걸맞은 완전함을 가지고 있고 그들만의 고유한 성숙함이 있다”라고 주장하는 루소의 낭만주의 교육관이 그대로 반영된 관점이다

18) Wegenast, Klaus / Wegenast, Philipp, Biblische Geschichten dürfen auch ‘unrichtig’ verstanden werden. Zum Erzählen und Verstehen neutestamentlicher Erzählungen. In: Bell, Desmond (Hg.), Menschen Suchen - Zugänge Finden: Auf dem Weg zu einem religionspädagogisch verantworteten Umgang mit der Bibel; Festschrift für Christine Reents, (Wuppertal: Foedus, 1999), 246-263. 강조는 필자의 것.

19) Bucher, Anton A., Kindertheologie: Provokation? Romantizismus? Neues Paradigma?. In: “Mittendrin ist Gott”: Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod, JabuKi 1, (Stuttgart: Calwer, 2002), 9.

20) Rousseau, Jean Jacques, Emile oder Über die Erziehung, Schmidts, Ludwig (ed.), (Paderborn: Schöningh, 1981), 9.

다.²¹⁾ 어린이신학은 이렇게 어린이 스스로가 소유한 신앙 이해 가능성을 주장한다. 그리고 그들이 가진 고유한 성숙함은 인간에 대한 근원적 질문(나는 누구인가? 사람은 왜 죽어야 하는가?), 신적 존재에 대한 질문(내가 신뢰할 곳은 어디인가?) 그리고 윤리적 질문(왜 다른 사람에게 의롭게 행동해야 하는가?)으로 이어지면서 충분한 철학적·신학적 사유가 가능하다고 본다.²²⁾

어린이 신학의 두 번째 특징을 대표하는 질문은 “성서해석가로서 어린이”(Kinder als Exegeten)의 가능성이다. ‘성서해석가로서 어린이’를 바라보는 관점은 어린이신학이 그저 어린이의 사고방식을 관찰하고 인정하는 낭만주의적 교육관에만 머물러하지 않고, 어린이의 관점도 소위 어른들의 신학에 이바지하고 대화할 수 있다는 가능성을 제기한다. 이런 의미에서 슈바이처는 낭만주의적 관찰에만 머물 수 있는 ‘어린이의 신학’에 덧붙여 ‘어린이와 함께 신학하기’(Theologie mit Kinder)와 ‘어린이를 위한 신학의 역할’(Theologie für Kinder)을 주장한다.²³⁾

신학과 교육학의 균형을 이루고자 발전되는 세 번째 질문은 “성서해석에서 무엇이 과연 옳고 그른가?”인가다. 특별히 2003년 『어린이신학』(JaBuKi) 2권은 이 주제를 더 상세히 다룬다. 여기서 종교교육학자 뮐러(P. Müller)는 과연 우리에게 정확하고 올바른 성서해석이란 무엇인가 질문하며 “기존의 학문적 성서해석은 방법론적으로 명확하면서도 검증가능한 기준을 충족한다. 그것은 당연히 원본 텍스트를 기반으로 작성된 것이기에 결코 잘못된 것은 아니다. 하지만 그것은 늘 새로운 보충과 보완(Ergänzungsbedürftig)이 필요하다”고 주장한다.²⁴⁾ 어린이의 관점은 기존 성서해석에 보충과 보완을 가능케 한다는 것이다. 이러한 어린이신학의 성서해석에 대한 관심은 2004년과 2006년 구약과 신약 본문에 대한 어린이들의 해석을 특집으로 다룬 두 권의 특별판으로 이어진다. 이 책들에서 공동 책임편집자였던 뷔트너(G. Büttner)와 슈라이너(M. Schreiner)는 이 특별판의 목적을 다음과 같이 설명한다.

“성서의 본문과 신학에 대한 어린이들의 생각은 신학의 지평을 넓게 하고 성인들

21) Ihne, Hartmut, Menschenwürde und Kinderrechte in der Einen Welt. In: Ebner, Martin et al. (ed.), Jahrbuch für Biblische Theologie, 17/2002, 3-20, 6.

22) Schweitzer, Friedrich, 고원석·손성현 역, 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』, 55.

23) Schweitzer, Friedrich, Kinder und Jugendliche als Exegeten?: Überlegungen zu einer entwicklungsorientierten Bibeldidaktik. In: Bell, Desmond et al. (ed.), Menschen Suchen - Zugänge Finden: Auf dem Weg zu einem religionspädagogisch verantworteten Umgang mit der Bibel; Festschrift für Christine Reents, (Wuppertal: Foedus, 1999), 238-245.

24) Müller, Peter, ‘Da mussten die Leute erst nachdenken ...’. Kinder als Exegeten - Kinder als Interpreten biblischer Texte. In: “Im Himmelreich ist Keiner sauer” Kinder als Exegeten, JaBuKi 2 (Stuttgart: Calwer, 2003), 19-30, 20.

의 신학을 격려하면서 더 심도있고 광범위한 토론을 더 가능하게 한다. 그것이 바로 어린이신학의 특징이며 이 특별판의 목적이다.”²⁵⁾

어린이신학이 주장하는 어린이들의 성서해석의 권리는 단순히 어린이들만을 위한 것이 아니라 기존 신학 - 성인들에 의해 주도되었던 -의 지평을 확장하고 관점을 변화시키는 역할을 수행할 수 있다는 것이다. 어린이신학의 신학적 패러다임과 내용과 경험의 만남을 추구하는 기초화이론은 서로 맞물려 있다. 그것은 두 이론이 모두 신학과 교육학의 조화로운 균형을 지향하고 있기 때문이다. 그리고 가장 중요한 것은 두 이론 모두 어린이를 대상이 아닌 주체로 인식하고 배려하는 기독교교육을 강조한다는 점이다. 이 두 가지 공통점은 현대 기독교교육 논의에 빠져서는 안 될 기준점으로 지금까지 발전되고 있다.

III. 기독교교육 ‘전(前)역사’에서도 발견되는 교수학적 균형

본 연구는 기초화이론이나 어린이신학이 추구하는 교수학적 중재와 균형은 단순히 한 시대의 문제에만 적용되는 방법론적 이론에 국한되지 않고 다음 세대를 위한 기독교교육의 조망에 도움이 될 수 있는 통시적 관점을 견지한다. 이는 매 시대마다 반복되는 교육갈등, 그리고 미래교육에 대한 논의 가운데 상존하고 반복되는 긴장과 갈등을 어떻게 중재하고 조율할지에 대한 고민이다. 기독교교육의 발전 역사 안에는 초대교회부터 지금까지 다차원적이고 복잡한 긴장과 논의가 존재한다. 하지만 이러한 논의들을 통시적으로 연결해보면 그 논의들은 큰 맥락으로 서로 연결되어 발전하고 있다. 이러한 기독교교육의 발전 맥락을 슈바이처는 “교리문답에서 학문적 종교교육으로의 발전”이라고 정의한다. “교리문답에서 학문적 종교교육으로의 발전” 관점에는 크게 세 가지 기준점이 있는데, 슈바이처는 슐라이어마허(F. Schleiermacher)에 의한 종교개념의 재개념화 시기를 그 첫 번째 전환점으로 지적한다. 그리고 20세기 초반 자유주의적 종교교육운동을 두 번째 전환기로, 그리고 1960년대부터 활발하게 일어났던 종교교육의 학문적 논의와 실험들을 세 번째 전환기로 정의한다.²⁶⁾ 이러한 역사의

25) Büttner, Gerhard / Schreiner, Martin, ‘Kinder als Exegeten’- Zuspruch für eine kindertheologische Bibeldidaktik. In: JaBuKi Sonderband, Teil 2: Neues Testament (Stuttgart: Calwer, 2003), 7-15, 13.

26) Schweitzer, Friedrich, Von der Katechetik zur Religionspädagogik als Wissenschaft. In: Schweitzer, Friedrich / Elsenbast, Volker / Christoph, Th. Scheilke (ed.), Religionspädagogik und Zeitgeschichte im Spiegel der Rezeption von Karl Ernst Nipkow (Gütersloh: Gütersloher, 2008), 15-27, 15.

분류에서 슈바이처 강조하는 것은 기독교교육의 발전역사는 과거-현재-미래의 연결선 안에서 교육논의들은 서로 모순과 긴장의 관계로만 볼 수도 없고 또한 특정 시대와 특정 이론의 자의적인 범주화도 합리적이지 않다는 것이다. 왜냐하면 기독교교육의 논의는 늘 기독교 신앙과 개인의 경험, 그리고 사회적 도전에 대한 지속적인 자기반성과 교육적 해석과 반응으로 발전했기 때문이다. 즉 그가 말한 “교리문답에서 학문적 종교교육으로”의 역사발전 명제는 결코 변증적 발전을 말하는 것이 아니라 해석학적 순환 구조 안에서 성장하고 있음을 의미한다. 이런 의미에서 슈바이처는 기독교교육의 역사 연구는 “더 이상 개념적 발전 역사(Begriffsgeschichte)를 다루는데만 그쳐서는 안 된다. 오히려 그 개념이 어떤 사회·문화·종교적 변화와 연관되어 생성·긴장·연결되었는지에 관한 문제의 역사(Problemgeschichte)를 다루어야 한다”라고 주장한다.²⁷⁾ 특정 시대의 교육논의나 이론이 나오기까지는 이전부터 이어져온 역사 속 긴장과 해소의 과정이 집약되어 있다는 것이다. 이것은 단순히 정보와 지식의 축적만을 의미하는 것이 아니다. 오히려 교육이론이나 논의는 이전부터 각 시대의 상황-사람-경험-문제가 내용-개념과 맞물려 긴장하고 조율하며 균형의 구조를 이뤄낸 결과물이라 할 수 있다.

이러한 관점은 위에서 간단하게 언급한 기초화이론과 어린이신학을 이해하는데도 도움이 된다. 이 두 이론은 독일을 배경으로 20세기 후반부터 거론된 종교교수학 이론이지만 그 안에서 주장하는 내용-경험의 교수학적 연결, 신앙이해에 관한 어린이의 자율성과 해석권리는 두 이론만의 특정한 관점이 아니라, 역사의 발전 속에서 지속적으로 대두되었던 교육적 조율의 중간 결과물이라 보는 것이 마땅하다. 초대교회부터 현대 기독교교육 논의에 이르기까지 내용과 경험 사이의 교육적 상관관계를 규명하는 과정은 지속적으로 전개되고 있으며, 그 안에는 기독교 전통과 교리의 전수에 대한 노력 뿐 아니라 신앙을 근본적으로 이해하기 위한 교육학적·교수학적 모티프 - 오늘의 교육학적 용어로 말하자면 학습자 이해, 교육과정과 교수방법, 사회적 실천과도 같은 - 가 내재되어 있다. 이런 의미에서 신앙-어린이-학습형태-변혁의 네 가지 차원을 지닌 성서교육 그리고 기독교교육의 기초는 신학과 교육학의 우선권 경쟁의 장이 될 수 없다. 더 나아가 어린이신학이 강조하는 바, 어린이를 단순히 어른들의 관점에서 분류하는 것이 아니라 세상을 해석하고 접근하는 방식으로 인식하고 인식해야 한다는 교육학적 요구는 기독교교육의 역사에서 계속해서 씨앗이 뿌려지고 지속적이고 구성적으로 성장해 왔다고 할 수 있다. 기독교교육 역사의 관점에서 볼 때 어린이의 신앙교육에 대한 관심은 교리문답시대, 계몽시대를 거쳐 오늘날 학문적 종교교육 시대에 이르기까지 항상 중심에 있었기 때문이다. 어린이신학자 미리암 짐머만(M. Zimmermann)은 어린이신학의 교육적 동력은 이미 철학, 신학, 교육학의 오랜 역사 전통 속에서 뿌리

27) Schweitzer, Friedrich / Simojoki, Henrik, *Moderne Religionspädagogik: Ihre Entwicklung und Identität*, (Gütersloh:Gütersloher, 2005) 13.

내리고 발전해왔다고 다음과 같이 주장한다.

“어린이신학은 고대로부터 어린이의 타자성에 대한 인식으로부터 출발한다. 그리고 신약성서안에서는 아동의 사회적 지위를 재평가하는 새로운 시도를 엿볼 수 있다. 그리고 계몽주의 시대에는 어린이의 내재적 가치와 가능성을 인식하게 되었다. 그리고 20세기 개혁교육학(Reformpädagogik)에서 ‘어린이로부터’ 출발하는 관점의 변화가 이루어졌다. 1970년대 이후에는 경험신학의 맥락에서 발달심리학이나 종교사회학 연구를 통해 어린이의 종교발달을 고찰하면서 어린이와 경험세계의 독립적인 상호 작용에 대한 통찰력을 얻게 되었다.”²⁸⁾

많은 기독교교육 역사 연구가들의 분류가 다양하지만, 본 연구에서는 슈바이처가 첫 번째 발전역사 전환점으로 꼽았던 술라이어마허의 종교개념의 재정립 (계몽주의) 이전 시대, 즉 초대교회, 종교개혁, 경건주의를 포함하는 ‘학문적 종교교육 이전의 교리문답’ 시대를 기독교교육의 ‘전(前)역사’(Vorgeschichte)라고 분류하겠다. 이 장에서는 이 시대에 대표적으로 포함되는 초대교회, 16세기 종교개혁, 17세기 경건주의의 신앙교육 안에 현대 기초화이론과 어린이신학이 표방하는 신앙 내용-학습자 경험을 연결하고 통합하려는 교수학적 균형의 흔적을 살펴보겠다.

1. 초대교회의 세례후보자교육 (Katechumenat)

1) 선포와 이해의 상관관계

초대교회의 ‘세례후보자교육’(Katechumenat)은 오늘날 기독교교육의 역사적 시초라 할 수 있다. 우리가 흔히 교리교육이라고 말하는 카테키즘의 어원(*κατηχεῖν* /katēchein)은 신약성서의 배경으로 볼 때 “(위에서 아래로) 선포하다”라는 의미로 위에 계신 하나님의 말씀이 아래에 있는 인간에게 선포된다는 말로 사용된다. 우리는 이런 아래로(*κατα*)와 소리나다/울리다(*ηχεω*)가 합쳐진 이 단어를 교회적이고 신학적인 용어로서 “하나님은 아래로 말씀하신다. 그리고 인간은 그저 듣는다”라는 도식 안에서만 생각한다. 위에서 아래로 향하는 하나님의 말씀을 인간이 듣고 순종하는 것, 이것은 교회에서 흔히 말하는 순종적 신앙의 표본이라고 여기며 이 선포의 의미 앞에서는 더 이상 어떤 질문과 성찰, 그리고 교육학적인 반응이 무의미하게 여겨지기 십상이다. 그래서 오늘날 우리에게 강요적이고 무비판적인 ‘교리문답’은 반(反)교육적인 교회교육의 대명사처럼 여겨지고 왜곡된다.²⁹⁾

28) Zimmermann, Mirjam, *Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern: Grundlagen, Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Beispiel der Deutung des Todes Jesu*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2012), 400.

하지만 ‘선포하다’(κατῆχεῖν/katēchein)는 용어는 신약시대 이전부터 그리스 문화에서 ‘어떤 메시지를 말로 전달하다’라는 의미로 통용되었다는 점은 교육학적 관점에서 새롭게 주목할 만하다. 한쪽에 있던 의미를 언어를 매개로 다른 편에 서있는 존재에게 전달한다는 것은 교육학적 관점에서 가르침과 배움의 교수학적 과정이라 할 수 있으며, 서로 다른 두 개념과 경험의 지평이 만나 이해의 공유지를 만드는 소위 ‘지평의 융합’일 수 있기 때문이다. 위에서 아래로 향하여 의미를 보여준다는 ‘선포’(Unterweisen)의 이미지는 ‘아래를 향하여 바로 세운다’라는 독일어 단어 ‘수업하다’(Unterrichten)와 관련하여 생각해 볼 때 그 안에 이미 내용 의미 전달의 방향성, 교수자와 학습자의 관계성이 내포된 교육적 용어라고 할 수 있다.³⁰⁾ 이런 관점에서 기독교 전통에서 말하는 하나님 말씀의 선포는 창조주가 피조물을 향한 가르침으로 볼 수 있고, 세례예비자교육에서 수행되는 교리교육(카테키즘)은 신앙과 교리를 학습자의 지평에서 경험하고 이해하는 기초적 과정이라 할 수 있을 것이다.

우리는 이런 교육학적 관점을 북아프리카 카르타고 교부였던 터툴리안(Tertullian: 약 150-240)의 “사람은 기독교인으로 태어나지는 않는다!”(fiunt, non nascuntur christiani)³¹⁾라는 명제에서도 엿볼 수 있다. 이 터툴리안의 명제가 의미하는 바는 기독교 신앙은 자연태생적인 혹은 성장하는 것이 될 수 없고 ‘회심’을 통한 변화가 필요하다는 것이다. 기독교교육 역사가인 오이젠 파울(E. Paul)은 터툴리안의 명제 중 ‘태어나지 않는다’(nicht geboren)이란 단어를 해석하면서 여기에는 상응하는 함축어 ‘되어진다’(werden)가 추가되어야 한다고 지적한다. 쉽게 말하면, 터툴리안이 말하는 그리스도인이 되는 것은 ‘회심을 통해 변화’를 의미하면서 또한 동시에 교육을 통해 형성되어지는 과정을 의미하기도 한다.³²⁾

2) 세례예비자과정의 교육적 함의

세례예비자교육은 초대교회에서 세례후보자가 세례를 받기 전 일정기간동안 기독교 신앙 및 교리를 배우는 일련의 과정이다. 오늘날로 표현하자면 ‘학습반’의 형태로 체계적으로 운영되었다. 이 학습반 형태로 진행되는 예비교육의 목표는 기독교 신앙 전체를 얼마나 ‘핵심적이고 집약적으로’ 가르치고 전수할 수 있는지 여부다. 세례후보자교육 그 자체에서 현대적인 교육학 구조를 찾는다는 것은 불가하지만, 그 과정을 자세히 들여다보면 그 내용과 과정은 오늘날 교육학에서 말하는 ‘구체적 내용 선별’과 ‘삶의

29) 고원석, 교리문답의 교수학적 가능성, 『기독교교육논총』, 43(2015), 199-227, 205.

30) 위의 글.

31) Tertullian, Becker, Carl, ed., Apologeticum. Verteidigung des Christentums (München:Kösel, 1952). 18,4.

32) Paul, Eugen, Geschichte der christlichen Erziehung. Bd.1: Antike und Mittelalter (Freiburg: Herder, 1993), 41.

경험과의 연결’ 선상에서 신앙의 핵심을 이해하는 과정이었다는 점을 발견할 수 있다. 이러한 내용의 선별, 삶과의 연계성은 로마의 교부 히폴리투스(Hippolytus von Rom: 170-235)의 『사도전승』(Traditio Apostolica)에 잘 드러난다. 사도전승이 기록하는 복음을 듣기 위한 과정은 다음과 같다.

단계	내용	교육학적 함의
1) 준비단계	<ul style="list-style-type: none"> - 세례 지원자는 먼저 자신의 세례 지원 동기와 일상생활 방식이 “말씀듣기”(ad audiendum verbum)에 적합하게 준비되어 있는지 검증받아야 한다. - 복음에 부합하지 않은 직종에 종사하고 있었다면 - 예를 들면 군인, 석공, 마술사 등 - 먼저 그 직업을 포기하고 세례입문을 준비한다. 	웜업 (Warm-Up)
2) 말씀 듣기 (audiant verbum)	- 세례후보자 지원을 통과한 이들에게는 3년 동안 ‘말씀을 들을 권리’가 주어진다.	3년 과정 학습자권리
3) 구별교육	<ul style="list-style-type: none"> - 예비자들은 세례후보자로서 일반신자들과 구별되었다. (seorsum, separati a fidelibus). - 그들은 지정된 교수자(instructionem)로부터 말씀·예배·기도로 구성된 교육을 받는다. 	기초적 학급구성
4) 삶의 검증 (examinatur vita)	<ul style="list-style-type: none"> - 세례예비자는 3년 동안 그들의 변화된 생활 방식을 증명하기 위해 복수의 증인을 데려와야 한다. - 말씀에 대한 그들의 생활 방식과의 일치가 최종 점검 대상이 된다. 	교육평가
5) 말씀(복음)듣기 (audiant evangelium)	-위의 과정을 모두 성공적으로 수행한 이들은 비로소 복음말씀을 들을 수 있다.	복음의 의미 교육자적

〈표: 사도전승에 나타난 세례입문자교육 과정 요약〉³³⁾

초대교회의 세례예비자교육에서 신앙교육은 말씀을 듣는 것이었다. 말씀 안에 신앙의 핵심이 집약되어 있다고 믿었고 그 최종적인 교육내용은 ‘복음을 듣는 것’(audiant evangelium)이었다. 오늘날 우리는 그 중요성이나 과정을 쉽게 여긴다. 하지만 사도전승에 나타나는바, 복음을 듣기까지의 과정은 장기간 철저한 검증과 계획에 의하여 이루어졌으며, 그 과정에 참여하기 위해서는 초반부와 후반부에 복음에 걸맞는 ‘삶의 형태’로 시험을 보았다. 이것은 초대교회에서 신앙을 배우다는 것은 단순히 종교적 지식을 듣고 습득하는 것을 의미하는 것이 아님을 보여준다. 사도전승에 나

33) Hippolytus von Rom, Traditio Apostolica. In: Schöllgen, Georg, Didache / Traditio Apostolica. Zwölf-Apostel-Lehre / Apostolische Überlieferung: Griechisch - Lateinisch - Deutsch (Freiburg: Herder, 1991), 244-252. 교육적 함의는 필자의 것.

타나는 예비자 교육과정에서 듣는 말씀들(ad audiendum verbum)과 최종 검증을 거친 후 듣는 복음(audiant evangelium)이 다르다는 점은 주목해야 한다. 정확히 그 말씀들이 어떤 말씀들인지는 문서에서 나타나지 않지만, 이것은 초대교회가 전승되는 말씀들을 세례학습자들의 수준과 교육목표에 맞추어 선별하고 배열했다는 것을 짐작케 한다.

이러한 교육내용의 선별과 배열 - 오늘날의 교육용어로 표현하자면 - 은 알렉산드리아의 클레멘트(Clement: 150-215), 오르제네스(Origenes: 약 185-254), 카르타고의 터툴리안(Tertulian)의 공동체에서도 일반적이었다. 그들은 모두 '기초적 신앙'과 '완성의 신앙'을 구분하면서 세례예비자가 성장하는 과정을 어린이가 어른으로 성장하는 것에 빗대어 각기 단계에 맞는 '적절한 말씀'을 교육내용을 제공하였다. "나는 어린 이들에게 말하듯이 말했습니다. 나는 여러분에게 우유(젖)으로 먹이고, 단단한 음식으로는 먹이지 않았습니다"(고전 3:1-2)라는 바울의 고백을 이어받은 초대교회는 예비자 교육에서도 어린 아이가 소화하기 쉬운 우유와 같은 말씀과 성인이 소화할 수 있는 '단단한 음식' 같은 말씀들을 구분하여 선별하였다.³⁴⁾

“성서에서 선별된 교육내용은 다음과 같아야 한다. 먼저 에스더, 유딧기, 토빗서, 잠언과 같이 모호하지도 않으면서도 도덕교육에 적합한 내용들로 배워야 한다. 레위기나 민수기는 적절하지 않다. 그 이후에 복음서, 서신서, 시편이 뒤따라야 한다.”³⁵⁾

3) 신앙과 삶의 연계성

초대교회에서 추구하는 신앙의 이해는 학습자의 생활양식의 개선을 동반하는 것이어야만 했다. 기독교인이 되어 그리스도와 합일하는 성만찬에 참여한다는 것은 개인의 삶의 스타일을 그리스도에 맞추어 변혁시킨다는 것을 의미하기 때문이다. 그렇기에 세례교인이 되기 전 세례예비자과정, 즉 카테키즘은 개인의 심성적 변화뿐만 아니라 기독교 공동체가 지향하는 삶의 스타일을 수용하는 것이다. 알렉산드리아의 클레멘트(Clement of Alexandria)의 『초등교사』(Paidagogos)에 따르면, 신앙교육이 다루어야 할 주제에는 말씀 암송 뿐만 아니라 개인의 삶의 행위, 결혼 생활 및 시민 예절과 같은 것도 포함되어 있다.³⁶⁾ 다음은 의복생활에 대한 클레멘트의 가르침이다.

“그리스도인은 의복에 염색도 하지 않아야 한다. 그것은 의복의 필요성이나 진실

34) Paul, Eugen, Geschichte der christlichen Erziehung, 53.

35) ORIGEN, Homilien on Num. xxvii, 1, GCS VII, 256-258; SC 29, 512; Laporte, Jean, Philonic Models of Eucharistia in the Eucharist of Origen, Laval théologique et philosophique, 42/1(1986), 71-91 참조.

36) Paul, Eugen, Geschichte der christlichen Erziehung, 57.

성에 해당하지 않으며, 더욱이 마음을 혼란케 하는 유혹의 빛을 비추기 때문입니다. 염색된 옷은 다른 이에게 비난받는 것 이외에는 다른 이점이 없다. 추위에서 보호되지도 않는다. 오히려 그 고풍한 색은 사람들의 호기심을 불러일으키며 추파를 던지도록 유혹할 뿐이다. 그러니 마음이 정결하고 악하지 아니한 자들은 희고 흠 없는 옷을 입는 것이 마땅하다.”³⁷⁾

독일 종교교육 역사연구가인 엘리자베스 라일(E. Reil)은 어거스틴(A. Augustine: 354-430)의 『기초교리문답』(De catechizandis rudibus)를 일컬어 이미 그 안에 ‘현대 종교 교육의 개념’이 들어있다고 지적한다. 라일에 의하면 어거스틴의 교리교육은 ‘내용의 온전성’을 추구하며, 세부 사항에 얽매이지 않고 ‘본질적인 것’에 집중한다. 이 본질적인 내용은 그리스도 안에서 하나의 초점으로 모이게 되면서 신앙의 본질(내용)과 형식(삶의 실천)은 교육의 형태에서 통전적으로 전수한다고 본다. 라일은 어거스틴의 교리는 교육내용-이해-실천의 교수학적 일치화를 추구하는 ‘기초화이론’의 관점과 일맥상통하다고 보며 그 안에서 현대 기독교교육적 함의를 찾을 수 있다고 본다.³⁸⁾

2. 종교개혁 시대 교리문답: 신앙내용의 기초화

종교개혁의 시대동안 교리교육은 구체적인 수업의 형태로 발전했다. 종교개혁자들에게 성서는 신앙과 개인 삶의 관계성을 규명하는 중요한 기준이었다. 그 안에서 종교개혁시대의 신앙교육은 모든 성도가 기독교 신앙의 핵심을 이해할 수 있도록 선택하고 요약하며 ‘내용의 기초화’를 도모했다 할 수 있기 때문이다. 성서에 근거한 본질적인 신앙을 교리문답으로 단순화하고, 가정의 제사장이었던 아버지는 오늘날 가정 교리 교사의 역할을 감당해야 했다. 오늘의 교육상황에 빗대어 표현하자면, 아버지는 가정 교사이자 방과후 교사로서 ‘신앙 홈스쿨링’-오늘의 말로 비유하자면-을 해야 했던 것이다. 이런 종교교육적 강조은 루터(M. Luther)의 『소요리문답』에서도 드러난다.

1) 루터의 어린이이해: 어른들의 신앙의 모범

루터의 소교리문답은 “평범한 사람들, 특히 시골에 사는 사람들은 기독교에 대해

37) Clemens von Alexandrien, Paidagogos, 2nd Book, 108,1.

http://kroeffelbach.kopten.de/upload/upload_final/05_dkb-buecher_schriften_der_koptischenkirchenvaeter_final/03.%20Gelehrte%20Clemens%20von%20Alexandrien_Vier%20Schriften.pdf.

38) Reil, Elisabeth, Aurelius Augustinus: De catechizandis rudibus: Ein Religionsdidaktisches Konzept (St. Ottilien: EOS 1989), 294.

전혀 이해하지 못하는데도 불구하고 불행히도 많은 목회자들은 가르치는 일에 완전히 서투르고 무능한³⁹⁾ 당시 상황을 격렬히 비판하며 등장했다. 루터는 대교리문답에서 이러한 상황을 더 격렬히 비판한다: “불행하게도 많은 목회자들과 설교자들은 자신들의 직무를 혼동하고 신앙의 가르침을 도외시키고 있다...그들은 계율을 뿐만 아니라 자신들의 안위만 걱정한다.”⁴⁰⁾ 이와 반대로 자신의 예를 들어 들어 교리문답의 생활화를 강조한다. 그는 “어린이처럼 매일 아침 한 단어 한 단어 소리내어 읽고, 시간이 여유로울 때에는 십계명, 사도신경, 주기도문, 시편 등을 매일 읽고 공부한다”고 말하며 여전히 자신이 어린이와 학생처럼 말씀 안에 머물고 있음을 자랑한다.⁴¹⁾

여기서 루터는 인문주의적인 어린이의 긍정적 가능성을 인정한다고 볼 수 있다. 인문주의자들이 어린이의 순수함이 세상의 인위적인 교육을 능가한다 믿었듯이, 루터도 또한 어린이를 세상을 두려워하지 않고 하나님을 생각하는 ‘의인’으로 여긴다. 루터는 다음과 같이 말한다. “어린이에게는 두려움이 없다. 교황이나 영주나 죽음이나 사단까지도 어린이가 두려워하는 대상이 될 수 없다.” 어린이는 “교회나 사회에서 어떤 책임을 져야할 지에 대한 걱정이 없기 때문에 마치 술취한 사람처럼 겁이 없고 근심이 없다”라고 하며 루터는 어린이를 세상에서 독립적인 의인으로 이해한다: “어린이들의 하나님에 대한 생각은 어느 누구보다 아름답고 ... 믿음에 있어서 성인들보다 훨씬 뛰어나다.”⁴²⁾

루터는 특히 어린이를 깨끗하고 흠이 없어서 마치 ‘하얀 모시수건’같다 표현한다. 이것은 인문주의적인 어린이의 긍정적 가능성을 인정하면서도, 다른 한편으로는 ‘의인’이면서 동시에 ‘죄인’으로 끊임없이 시험을 이겨내야 하는 루터의 인간이해를 잘 드러내는 표현이다. 이렇게 루터는 어린이의 ‘의인성’과 더불어 ‘죄인성’도 분명히 인정한다: “악이라는 것은 이미 요람에 있는 아이 때부터 인간에게 들어가 있다.”⁴³⁾ 조직신학자 에벨링(G. Ebeling)은 이러한 루터의 어린이에 대한 양가적인 시선을 “긴장 넘치는 통일성”(spannungsvolle Einheit)이라 표현하듯⁴⁴⁾ 루터는 조건적인 의인으로서 어린이에게 원죄로 인한 그릇된 습관이 ‘각인’되지 않도록 주의해야 한다며 교육을 강

39) Luther, Martin, Löhe, Wilhelm, ed., Der kleine Katechismus (Köln: Anaconda, 2016), 8.

40) Luther, Martin, Der große Katechismus, In: Dingel, Irene, ed., Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2014), 914.

41) 위의 책, 916.

42) WA TR, 2, Nr. 1741; WA TR, Nr. 1631; 양금희, 『종교개혁과 교육사상』 (서울: 한국장로교출판사, 1999), 325 재인용.

43) M. Luther, Predigt (1531), WA, 34, 2, 321, 6-13.

44) Ebeling, Gerhard, Luther. Einführung in sein Denken (Tübingen: Mohr Siebeck, 1964), 280-82; 288-90.

조한다. 하지만 종합적으로 볼 때, 루터는 어린이의 인지적 미성숙함을 신앙 이해의 장애물로 보지 않고 오히려 신앙 이해의 가능성으로 보고 있다. 여기에는 신앙이라는 것은 인간의 노력으로 인한 지식습득에 의존하는 것이 아니라 오로지 하나님의 값없이 주어지는 은혜라는 종교개혁의 관점이 들어 있다. 그렇기에 ‘하얀 모시수건’같은 어린이 가소성은 하나님의 말씀을 이해하는 유리한 조건이 될 수 있다. 그렇기에 루터가 말한바, 어린이는 어른들의 “신앙의 모범”(Vorbildlicher Glaube des Kindes)이다.⁴⁵⁾

2) 소교리문답: 초기 기초화 모델?

독일 종교교육 역사학자 프라스(Hans-Jürgen Fraas)는 루터의 『대교리문답』과 『소교리문답』이 출판된 1529년을 특별히 “기독교 교리교육의 전환점”으로 묘사한다.⁴⁶⁾ 그동안 오로지 성직자에게 속해 있던 신앙의 이해와 해석의 무게중심을 가정, 학교를 포함한 일상생활 속 평신도의 영역으로 확장시켰기 때문이다. 루터의 관점에서 신앙의 ‘본질적이고 기초적 지식’은 ‘누구나 이해할 수 있는’의 속성을 가지고 있기에 굳이 성직자가 아니더라도 한 가정의 아버지가 일상 가정생활 속에서도 교리문답을 통해 신앙교육을 수행해야 했다.⁴⁷⁾ 이런 지향점을 지닌 루터의 『교리문답』을 일컬어 독일 종교교육학자 카우프만(H.B. Kaufmann)은 ‘누구나 이해하는 가능한 신앙교육’을 위해 내용과 경험을 연결하는 일종의 “기초화(Elementarisierung)모델이라고 해석한다.⁴⁸⁾ 카우프만의 해석에 따르면, 루터는 거대하고 복잡다단한 신앙을 교리문답 안에서 크게 세 가지 차원으로 기초화한다: (1) 성서적 전통; (2) 그리스도인의 삶; (3) 신앙으로 성장하는 개인 경험. 특별히 루터의 교리문답은 “이 세 가지 신앙의 기초를 ‘믿음-윤리-사랑’의 요체적 구조 안에서 기초화하고 조망한다”고 한다.⁴⁹⁾ 카우프만은 이렇게 ‘기초화’된 신앙이해가 루터의 교리문답 안에 내제되어 있으며, 이 세 가지 차원의 기초적 내용이 서로 연결되어 현대적 ‘기초화’ 개념에서 추구하는 ‘성서-사람-실천’의 관계성으로 해석할 수 있다고 주장한다.

카우프만이 해석하는 루터의 소교리문답 안의 기초화 구조는 어느 정도 설득력이 있어 보인다. 루터의 소교리문답 안에서 ‘십계명’은 신앙의 실천적 이해를 추구하고,

45) Schweitzer, Friedrich, die Religion des Kindes, (Gütersloh: Gütersloher, 1992), 45.

46) Fraas, Hans-Jürgen, Art., Katechismus / I. Protestantische Kirchen / 1. Historisch (bis 1945). In: Theologische Realenzyklopädie XVII (1988), 710-722, 715.

47) Schweitzer, Friedrich, Das Bildungserbe der Reformation: Bleibender Gehalt - Herausforderungen - Zukunftsperspektiven (Gütersloh: Gütersloher, 2016), 30.

48) Kaufmann, Hans Bernhard, Martin Luther (1483-1546). In: Schröer, Henning / Zilleßen, Dietrich, ed., Klassiker der Religionspädagogik (Frankfurt am Main: Moritz Diesterweg, 1989), 7-22, 12.

49) 위의 책, 12-13.

‘사도신경’은 신앙에 대한 집약적이며 기초적인 해설로서 삼위일체적 이해를 추구한다. ‘주기도문’은 신앙과 삶의 실천을 연결하여 이해하게 한다. 그리고 뒤에 이은 세례, 성만찬 및 예식들은 개인이 다른 그리스도인과의 관계성 안에서 공동체적으로 신앙을 이해하는 기초적 이해방법이라 할 수 있다. 결국 “성서 안의 신앙의 내용을 간략하게 집약하는”(ein kurzer Auszug der ganzen Heiligen Schrift)⁵⁰ 루터의 교리문답은 ‘칭의’로 집약되는 신앙의 ‘기초적 구조’(Elementaren Strukturen)가 인간을 포함한 모든 피조물의 삶의 ‘기초적 경험’(Elementaren Erfahrungen) 속에서 어떻게 ‘기초적으로 이해’(Elementare Zugänge)되고, 진리로 받아들여지는지(Elementare Wahrheit) 관심을 갖는다고 할 수 있다.

3. 경건주의 속의 기초적 지식과 어린이에 대한 관심

종교개혁과 함께 경건주의는 유럽 개신교에서 가장 중요한 개혁 운동 중 하나였다. 17세기와 18세기 독일의 경건주의(Pietismus)는 기독교 가르침을 개인이 충분히 이해하고, 삶의 영역에서 실제적으로 구현하는 것을 목표로 하는 경건 운동이다. 종교개혁 당시에는 교리문답을 가르치는 것 외에는 개인이 성서를 소장하고 읽으면서, 성서를 주체적으로 해석하고 이해하는 것은 불가능했다. 하지만 경건주의 시대에는 인쇄술의 발전과 개인 경험 수준에서의 실천적 신앙(Praxis pietatis)이 강조되기 시작했다.⁵¹ 경건주의는 교회갱신을 추구하는 신학운동일 뿐만 아니라 신앙을 삶의 영역에서 일치되게 살아가며 사회를 변혁하는 일종의 사회개혁운동이기도 했다. 여기서 말하는 ‘경건’은 신앙의 지적영역만을 다루는 것이 아니라, 신앙을 통한 ‘개인의 변화’와 연결되어야 하고, 개인의 변화는 ‘경건실천’을 통해 교회와 사회를 개혁하는데 이바지해야 했다. 이러한 경건주의의 개인적-실천적 신앙이해는 학교와 사회 기관이 설립되었으며, 어린이교육의 형태로 기초화되었다고 할 수 있다.

1) 슈페너: 경건한 어린이를 위한 교리교사

『경건한 열망』(Pia desideria)으로 알려진 경건주의의 창시자 필립 슈페너(P. J. Spener)는 개인의 성서이해를 추구하며 모든 사람이 설교를 개인의 내면적 차원에서 이해해야한다고 강조한다. 그의 경건주의 운동을 교육적 관점으로 자세히 들여다보면 우리는 그 안에서 또한 ‘어린이’와 ‘교육’이라는 키워드를 찾아낼 수 있다. 일반적으로

50) Luther, Martin, Der große Katechismus, In: Dingel, Irene, ed., Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2014), 552.

51) Jung, Martin, Pietismus (Frankfurt am Main: S. Fischer, 2005), 3; Brecht, Martin, Art., Pietismus. In: Theologische Realenzyklopädie(TRE), 606-631, 606.

‘어린이의 새로운 이해’는 17세기에 재발견되었다 할 수 있다. 이전까지는 어린이가 어른의 옷을 그대로 입었지만 17세기에 들어서 ‘아동복’이라는 개념이 처음 등장했듯이 어린이는 더 이상 ‘작은 성인’이 아닌, 어른과는 분명히 다른 존재라는 점이 이해되기 시작했다.⁵²⁾ 이 시대의 어린이 시기는 지금에 비하면 짧았다고 할 수 있다. 위생과 청결 문제, 미비한 의료체제로 인해 질병에 쉽게 노출되는 어린이들은 이른 나이에 죽기도 했으며, 많은 아이들이 아주 어린 나이부터 어른들과 같은 노동을 시작했고, 소녀들은 14세가 되면 결혼을 하는 조혼문화 - 오늘의 기준으로 보았을 때 - 가 있었기 때문이다. 슈페너는 이렇게 짧은 어린이 시기에 빨리 중생과 회심을 경험해야 한다고 생각했으며, 교회는 이런 어린이들을 위해 교육적 집중을 할 필요가 있다고 생각했다.⁵³⁾

슈페너가 이해하는 어린이는 태어날 때부터 원죄의 영향력 아래 놓여있는 죄인이었다. 이런 인간이해에 기초한 경건주의의 교육 원칙은 한 마디로 “어린이 자신이 스스로의 의지를 꺾을 수 있는 훈련”(Eigenwillen des Kindes brechen)이다.⁵⁴⁾ 이런 관점에서 어린이들은 스스로 시간을 통제하고, 교육자의 엄격한 감독과 징계를 통해 하나님의 뜻에 복종하는 것을 배워야 했다. 교회에서나 학교에서 이뤄지는 모든 교육은 무엇보다도 어린이들이 하나님과 그리스도에 대한 살아 있는 지식을 습득하고, 실천적 그리스도인으로 성장하는 것이었고, 그렇기 때문에 어린이들은 매일 부지런히 기도해야 했고 교회와 학교에서 성서와 루터의 교리문답을 배워야 했다.⁵⁵⁾

이런 관점에서 슈페너는 스스로 ‘어린이를 위한 교리교사’의 사명을 분명히 했다. 그는 교리교사로서 어린이의 이해 능력에 관심을 갖고 교리교육의 수업형태를 개선하는데 최선을 다한다. 이런 그의 사명감은 그의 초기 목회활동 보고편지에는 잘 드러난다. 여기서 그는 드레스덴 교회의 지도자로서 교리문답교육의 필요성과 정당성을 주장하며 다음과 같이 보고한다: “많은 이들이 조롱하고 비웃지만, 나는 매 주일 1,000명 이상의 아이들을 모았다. 나에게 어린이들이 스스로 오게 만드는 것은 바로 기독교의 가르침이다.” 이런 의미에서 경건주의 연구가인 베이루트(E. Beyruth)는 경건주의 운동은 교육적 관점에서 어린이 교리문답 갱신운동이었다고 주장한다.⁵⁶⁾ 실제로 슈페너는 1677년 루터의 교리문답을 어린이들이 더 잘 이해할 수 있도록 1283개의 세밀하

52) Beyreuther, Erich, Geschichte des Pietismus (Stuttgart: De Gruyter, 1978), 82.

53) 위의 책.

54) Francke, August Hermann, Kurzer und Einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind (1702). In: Pädagogische Schriften, besorgt von Hermann Lorenzen, (Paderborn: F. Schöningh, 1957), 17.

55) Francke, August Hermann, Ordnung und Lehrart wie selbige in denen zum Waisenhaus gehörigen Schulen eingeführt ist (1702), In: 위의 책, 67.

56) Beyreuther, Erich, Geschichte des Pietismus, 81.

면서도 방대한 질문과 답변으로 구성된 어린이 교리문답서 『기독교 교리에 대한 기초적 설명』(Einfältige Erklärung der Christlichen Lehr)⁵⁷⁾를 발간하였고 당시 20쇄까지 발행될 정도로 큰 인기를 끌었다.⁵⁸⁾그 구성은 다음과 같다:

- 성서이란 무엇인가? (2-18); -카테키즘은 무엇인가? (19-21); -율법은 무엇인가? (22-37); - 계명은 무엇인가? (38번-366); 죄는 무엇인가? (367-398); 선한 행위는 무엇인가?(399-408); 복음은 무엇인가? (409-412); 사도적 신앙은 무엇인가? (413-796); 주기도문 (797-951); 세례란 무엇인가? (952-1064); 성만찬은 무엇인가? (1065-1173); 천국이란? (1174-1207); 가정생활 (1208-1283)

슈페너의 어린이 교리문답 구조를 살펴보면 그의 교리적 관점은 루터의 소교리문답을 이어받는다는 것을 쉽게 알 수 있다. 하지만 주목할 점은, 2-18번까지의 성서에 대한 문답이 루터의 교리문답과는 다르게 구조상 먼저 자리하고 있다. 여기서 우리는 경건주의자 슈페너는 어린이들이 ‘성서’ 자체의 특징을 이해하는 것을 중요시 여긴다는 것을 짐작할 수 있다.

슈페너의 어린이 신앙교육에 대한 노력은 여기서 그치지 않고 아직 글을 다 이해하기 어려운 어린 아이들을 위한 ‘그림 성서 이야기’를 출판하고, 어린이들의 경건한 생활을 재미있는 이야기 형식으로 설명하는 ‘경건한 어린이’를 함께 출판하였다.⁵⁹⁾ 이를 종합해보면, 슈페너가 목표로 한 경건주의 교육은 어린이들이 성서에서 경건의 본질을 이해하고 그것을 자신들의 삶에서 도덕 모범으로 실천하는 것을 추구했다 할 수 있다.

슈페너가 추구한 교리문답 교육은 단순한 종교적 내용의 습득을 넘어서 내용 뿐 아니라 오늘의 의미에서 학습자 이해나 교육방법에도 관심을 기울인다. 이런 그의 교육학적 관심은 1683년 프랑크푸르트 동료 목사들과 함께 발간한 교리문답서인 『95개 교리문답표』(Tabulae Catecheticae)에서도 나타난다.⁶⁰⁾ 이 ‘교리문답표’를 발간하면서 슈페너는 그의 동료들과 주고받은 편지에서 ‘청소년 친화적인 교리 교육’방법을 강

57) Spener, Philipp Jakob, Jentsch, Werner, ed., Einfältige Erklärung der Christlichen Lehr: Nach der Ordnung des Kleinen Catechismi des teuren Manns Gottes Lutheri, 1677 (New York / Hildesheim: Olms, 1982).

58) Reents, Christine / Melchior, Christoph, Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel: Evangelisch - katholisch - jüdisch (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2011), 107.

59) Albrecht-Birkner, Veronika et al. ed., Pietismus: Eine Anthologie von Quellen des 17. und 18. Jahrhunderts (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017), 194.

60) Wallmann, Johannes, Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus (Tübingen: Mohr Siebeck, 1970), 211-212.

조하며 설명하는데, 청소년들이 교리문답을 ‘문자적’으로 받아들이는 것이 아니라, ‘온전한 지식으로 이해’할 수 있도록 그 교육방법에 유의해야 한다고 강조한다. 그 내용은 다음과 같다.

“첫 번째 관심은 젊은이나 노인이나 연령을 막론하고 모든 사람들이 이 운동(경건운동)을 진정으로 편안하게 받아들이고 이해하게 하는 것입니다. 그들(청소년)은 항상 친절하게 대우받아야 하고 그들의 약점은 (교사로부터) 보살핌을 받아야 합니다. 그러므로 나는 (청소년들의) 어색한 대답에 대해 아이를 부끄럽게 하거나 꾸짖는 것은 바람직하지 않다고 생각합니다.

그들의 대답은 여전히 선한 것을 의미할 수 있습니다. 교사는 그들의 어색한 대답에 대해 최소한의 수정을 더해 줄 수 있습니다. [...] 그렇게 될 때, 청소년들은 교사를 향한 신뢰를 가질 수 있으며, 신앙 자체에 대한 사랑과 질문하고 대답하는 즐거움을 가질 수 있습니다. 행여 10명의 다른 청소년들이 주저하며 대답하지 않거나, 혹은 수업을 방해하는 것에 대해서 두려워하지 마십시오. 모든 아이들은 똑같습니다. [...] 나는 루터의 몇 가지 교리문답을 단순 암기하는 것이 교리교육의 전부라고 생각하지 않습니다. 교리문답의 단순암기가 청소년의 기억에 신앙을 남게 하지는 않습니다. 더 중요한 것은, 문답 이후에 그들의 기억에 자리 남을 성서 구절을 나누고 묵상하는 것입니다.”⁶¹⁾

2) 프랑케: 경건의 교육형태 안에서 경건 실현

또 다른 대표적 경건주의자 프랑케(August Hermann Francke)는 슈페너의 경건주의 정신을 교육적 차원에서 더 구체화하고 실천했다. 프랑케의 경건신앙의 가르침의 핵심은 ‘지성과 신앙, 또는 이성과 신앙’ 사이의 연결과 균형이었다. 그의 1702년 교육저서인 『어린이를 위한 참된 경건과 기독교 지혜로 이끄는 방법에 관한 짧고 간단한 수업』(Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseiligkeit und christlichen christlichen Klugheit anzuführen sind)⁶²⁾에서 그는 ‘참된 경건’은 ‘기독교 지혜’와 상호적으로 연결되어야함을 강조한다. 교육의 최종목표인 ‘하나님께 영광’을 돌리는 경건은 일상생활에서도 참과 그릇을 구분할 수 있는 생활 속 ‘지혜교육’과 균형적으로 이루어져야 한다고 한다. 이러한 균형을 이루기

61) Spener, Philipp Jacob, An Christian Feustel in Plauen, Dresden, 29 Januar 1689. In: Sträter, Udo / Wallmann, Johannes, ed., Briefe aus der Dresdner Zeit 1686-1691, Bd. 3, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 60-65, 63. 강조는 필자의 것.

62) Franke, August Hermann, Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseiligkeit und christlichen christlichen Klugheit anzuführen sind, 1702. In: Franke, August Hermann, Pädagogische Schriften, (Paderborn: F. Schöningh, 1957)

위해서는 어린이들과 청소년들이 경건과 지혜의 균형 감각을 자연스럽게 감지하고 인식하는 ‘감성도야 교육’(kultura animi)이 이뤄져야 한다고 강조한다.⁶³⁾ 다시 말하면, 프랑케의 『...짧고 간단한 수업』에 나타난 경건교육의 교육학적 지향점은 경건과 지식, 신앙과 이성의 교수학적 연결이며, 그것을 위해서는 어린이와 청소년들이 경건의 내용(교리)과 생활 속 생활과 세계관(지혜)을 연결하는 균형 감각을 형성(감성도야:Kultura animi)해야 하는 것이다.

프랑케에서 우리가 주목할 점은 교육의 경건교육의 이념과 목적을 학교의 조직, 과정, 교칙 및 일과표에 고스란히 일치시켰다는 점이다.⁶⁴⁾ 오늘의 기초화 이론으로 말하자면 기초적 내용과 기초적 학습형태를 일치시켰다고 할 수 있다. 프랑케는 어린이들이 많은 시간을 보내며 배우는 학교는 곧 경건주의의 실현장소로 이해했으며, 경건주의의 개혁운동은 교회와 학교의 구조 및 교육형태가 경건신앙의 내용과 일치되어야 한다고 보았다. 그렇기에 학교에서 배우는 지혜교육은 결코 신앙내용과 분리될 수 없었다. 당시 학교의 교육과정은 다음과 같다.

“학교의 학생은 자신에게 할당된 ‘주간 시편구절’를 암송해야 했다. 고학년 어린이는 긴 구절을, 중간학년 어린이는 평범한 구절의 시편, 그리고 저학년 어린이는 매우 짧은 시편을 암송해야 했다. 이런 식으로 아이들은 매주 교리문답과 이와 관련된 세계의 잠언을 배우고, 매달 새로운 시편과 찬송을 배운다. 잠언, 시편, 찬송 및 성서 강론은 토요일 아침에 새롭게 반복됩니다. 이를 위해 ‘베를린 성서’과 이를 위해 만들어진 ‘베를린 철자 및 읽기’ 교과서가 통일적으로 사용된다.”⁶⁵⁾

지그프리드 비빙(S. Wibbing)은 당시 학교의 일정을 다음과 같이 설명하면서 경건의 내용과 생활의 형태가 일치될 것을 강조하는 경건주의 교육관이 일과표 안에 그대로 드러난다고 지적한다. 경건의 기초적 내용은 교육과정뿐 아니라 ‘경건한 일과’의 기초적 형태로 동일하게 적용된 것이다.

“경건한 기독교인은 쉬지 않고 경건을 훈련해야 한다. 기독교인은 잠을 자는 것이나 깨어있는 것이나 모두 거룩하고 지속적으로 하나님을 잘 섬기는데 맞춰져 있어야 한다. 그렇기에 학교의 하루 일과는 여름에는 오전 5시, 겨울에는 오전 6시에 시작하

63) 위의 책, 24-62.

64) 오인탁, “바로크시대의 기독교교육”, In: 오인탁 외, 기독교교육사 (서울: 한국기독교학회, 2010), 184.

65) Königlich-Preußisches General- Landschul-Reglement, De Dato Berlin, den 12. August, 1763, § 19 und § 20. In: Reents, Christine / Melchior, Christoph, Die Geschichte Der Kinder-und Schulbibel: Evangelisch - katholisch - jüdisch (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2011), 156.

여 하루에 7시간의 수업을 받는다. 방과후 자유시간도 계획적이어야 한다. 인접한 들판에서 이뤄지는 저녁 산책의 목적은 위생상의 이유만이다. 놀이시간은 최소한으로 주어져야 한다. 하루 최대 한 번, 공놀이로만 진행된다.”⁶⁶⁾

이러한 소위 ‘쉬지 않는 경건한 학교일과’는 오늘의 교육학적 관점에서 보면 분명 억압적이고 비교육적이라 할 수도 있겠다. 하지만 비빙이 지적하는 바, 모든 시대에는 저마다의 사상과 이유가 있다. 그렇기에 일과표를 오늘의 관점에서 바라보고 평가하며 경건주의 교육을 쉽게 판단하는 것은 무의미하다. 오히려 우리가 의미 있게 주목할 점은 이렇게까지 경건 내용을 시간표에까지 적용하려는 그 시대의 교육적 실천노력이다.

IV. 나가는 글: 미래를 향한 역사적 함의

지금까지 기독교교육의 전(前)역사라고 명명한 학문적 종교교육 출현 이전의 신앙 교육의 대표적 사례들을 신학내용의 관점이 아닌 교수학 관점에서 개괄·요약하였다. 우리는 이 과정에서 두 가지 기독교교육적 함의를 발견할 수 있다. 우리는 그 안에서 신앙을 이해하고 배우는 기독교교육의 도전과 과제가 경험의 차원과 연결하는 시도로 지속되었음을 알 수 있다.

첫째, 기독교 신앙에는 이해의 과정이 결합되어 있다. 신앙에 대한 성서의 가르침은 당연히 신학에 근거를 두고 있다. 하지만 신학은 ‘하나님에 대해’ 말하는 것이 아니라 ‘하나님과 함께’ 말하는 것임을 주목해야 한다. 즉, 신학은 인간이 어떻게 인간의 이성으로 하나님을 인식할 수 있는지, 그리고 하나님 안에 있는 약속과 소망이 어떻게 인간 경험의 차원에서 실현될 수 있는지를 탐구한다. 인간의 감각체계인 ‘몸’이 된 말씀은 다시 인간의 이해를 기본으로 하는 ‘책들의 모음집’, 즉 성서를 통해 신앙으로 받아들여지고 고백되는 것이다. 그러므로 말씀이 육신이 되어 인간에게 다가오신 하나님의 성육신 사건이나 신자가 성찬에 참여함으로써 그리스도와 합일하는 과정은 신학의 영역이기도 하지만, 그 자체만으로도 내용과 경험이 결합하는 교육적 과정이라 할 수 있을 것이다. 일종의 기초화라고 까지 말할 수 있다.

이런 관점에서 기독교신앙을 압축하여 전달하는 교리문답 또한 단순히 내용의 당위성만으로 학습자의 필요성에 우선된다거나 경험적 차원을 압도한다고 할 수 없을 것이다. 무엇보다 중요한 것은 내용과 경험의 교수학적 균형이다. 이것을 우리는 다른

66) Wibbing, Siegfried, August Hermann Francke, (1663-1727), In: Schröder, Henning / Zilleßen, Dietrich, ed., *Klassiker der Religionspädagogik* (Frankfurt am Main: Moritz Diesterweg, 1989), 78. 강조는 필자.

말로 표현하면 신학과 교육학의 균형을 말할 수 있다. 본 연구에서 이러한 신학과 교수학의 맞물림, 즉 ‘내용-사람-형태-목적’ 사이의 교수학 균형에 대한 관심은 기독교 역사전통에서 이미 존재해 왔다는 것을 짐작할 수 있다. 역사 개관에서 지속적으로 발견되는 교수학적 균형의 필요성은 기독교교육이 단순히 확정적 신학개념을 단순히 효과적으로 전달하는 방법론의 학문이 아니라는 점을 강조한다. 또한 학습자의 주체적 감정과 학습자가 경험하는 세계에 대한 이해 없이는 균형 잡힌 교육이 이뤄질 수 없다는 점도 발견된다. 그리고 학습형태는 내용과 학습자의 차원을 구조적으로 일치시키는 기초적 학습형태여야 한다. 이러한 여러 기초적 차원이 함께 맞물려 균형을 이룰 때 우리는 비로소 ‘좋은 성서 수업’이라 말할 수 있을 것이다.

둘째, 본 연구는 기독교교육의 발전은 늘 과거-현재-미래의 발전적 순환구조에 놓여있음을 밝힌다. 역사학자 코스렐렉(Koselleck)이 역사적 경험을 “과거의 사건을 섭취하여, 그 사건을 기억나게 하는 과거”⁶⁷⁾라고 말했듯이 교리문답 형태의 신앙교육은 오늘의 학문적 기독교교육과 지속적으로 연결되어 발전하고 있다. 신앙과 이해의 교수학적 구조를 중요시하는 ‘기초화’에 대한 요구나 어린이의 주체적 신앙이해 가능성을 이야기하는 ‘어린이신학’은 단순히 20세기 이후의 한 이론만은 아니다. 이미 기독교교육의 역사전통에 이 교수학적 요구와 노력들은 이미 내포되어 있다. 이미 많은 학자들이 코메니우스나 페스탈로찌와 함께 낭만주의 시대를 현대 기초화이론과 어린이신학의 ‘뿌리’라고 표현한다면, 그 이전 시대 즉, 초대교회-종교개혁-경건주의를 포함하는 기독교교육의 전(前)역사 안에서도 그 뿌리의 ‘씨앗’은 이미 심겨지고 있었다 할 수 있다. 그 씨앗과 뿌리의 성장과정은 20세기 들어 기초화이론과 어린이신학을 거쳐 최근에는 ‘역량지향 종교수업’에 대한 논의까지 이어진다 할 수 있다. 삶으로 이해하는 신앙은 이렇게 과거-현재-미래의 연결고리 안에서 전통을 섭취하고 기억하며 성장하고 발전한다. 그 발전 안에서 신앙을 잘 가르치고자 하는 좋은 성서수업은 신앙의 내용을 기초화하고, 어린이 배움의 자유를 보장하며, 교수학적인 균형을 이루고자 하는 교육적 노력이 예나 지금이나 존재한다. 본 연구는 이것이 단순히 현대 기독교교육학의 이론적 설명이 아니라 초대교회-종교개혁-경건주의부터 계속 이어져온 교수학적 노력이 앞으로도 고려되어야 함을 강조한다. 1981년 한국을 방문한 튀빙겐 기독교교육학자 님코는 한국 순회강연에서 이미 이러한 관점을 모범적으로 설명했다. 님코의 관점을 표본으로 인용하며 본 연구의 글을 마친다.

“예수의 가르침이 인간에게 보장하는 시간은 자유의 공간이다. 교육은 여기에서

67) Koselleck, Reinhart, *Verganene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* (Frankfurt am Main:Suhrkamp, 1979), 354; 조상식, “독일 교육사학(教育史學)의 탐구 전통과 연구의 쟁점,” 『아시아교육연구』 6/4 (2005), 75-97, 78 재인용.

그의 근본적인 신학적 준거를 발견하게 된다. 교육도 자유의 한 공간이어야만 한다. 시간을 보장하여야만 하며 신뢰를 심어야만 한다. 어린이들, 학생들, 청소년들, 성인들과 한 길을 가면서 이해를 방해받지 않고 오히려 가능하게 하며, 복음의 수용을 강요하는 것이 아니라 오히려 복음으로 초대하여야 한다. 예수는 그의 행동을 통하여 우리 인간들에게 향한 하나님의 사랑을 그려줄 뿐만 아니라 이를 동시에 수행하고 있다. 우리는 우리들의 기독교교육을 통하여 이와 상응한 행동을 하여야만 한다. 우리를 향한 하나님의 말씀은 복음과 율법을 양면적으로 보여준다. 하지만 복음이 먼저 있다. 예수 그리스도 안에서 하나님의 소식은 속죄의 소식이다. 우리와 함께 말씀하시는 하나님의 방법은 ‘명령의 구조’가 아니라 ‘간청’이다. 간청은 폭력적이거나 강요적이 될 수 없다. 기독교 교육은 강요와 조종과는 일치할 수가 없다. 기독교 신앙은 그 ‘내용’으로 자유롭게 하는 소식인 복음을 지니고 있다. 이러한 내용을 전달하는 ‘형식’이 내용에 모순되어서는 안 될 것이다. 인간을 자유롭게 하는 복음 자체가 자유롭지 않게 전달되어서는 안 된다.”⁶⁸⁾

■ 참고문헌 ■

- 고원석, 교리문답의 교수학적 가능성, 『기독교교육논총』 43(2015), 199-227.
- 손성현. “요체화(Elementarisierung) 논의의 어제와 오늘,” 『신학논단』 69 (2012).
- 조상식, “독일 교육사학(教育史學)의 탐구 전통과 연구의 쟁점,” 『아시아교육연구』 6/4 (2005).
- 양금희. 『종교개혁과 교육사상』 서울: 한국장로교출판사, 1999.
- 오인택 외. 『기독교교육사』 서울: 한국기독교학회, 2010.
- Albers, Bernhard and Reinhard Kiefer. ed., Bibel und Elementarisierung. Frankfurt am Main: Haag und Herchen, 1979.
- Albrecht-Birkner, Veronika et al. ed.. Pietismus: Eine Anthologie von Quellen des 17. und 18. Jahrhunderts. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017.
- Anselmus Cantuariensis. Prosligion (Prooemium),
<https://www.thelatinlibrary.com/anselmprosligion.html>.
- Bell, Desmond. ed., Menschen Suchen - Zugänge Finden: Auf dem Weg zu einem religionspädagogisch verantworteten Umgang mit der Bibel: Festschrift für Christine Reents. Wuppertal: Foedus, 1999.
- Beyreuther, Erich, Geschichte des Pietismus. Stuttgart: De Gruyter, 1978.
- Bucher, Anton A. et al. ed., ‘Mittendrin ist Gott’. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod, Jahrbuch für Kindertheologie. JaBuKi 1.

68) Nipkow, Karl Ernst, 오인택 역, 『기독교교육과 신앙(Christliche Erziehung und Glaube)』, (서울: 연세대학교, 1983), 28.

- Stuttgart: Calwer, 2002.
- Büttner, Gerhard and Martin Schreiner. 'Kinder als Exegeten'- Zuspruch für eine kindertheologische Bibeldidaktik. In: JaBuKi Sonderband, Teil 2: Neues Testament. Stuttgart: Calwer, 2003. 7-15.
- Ebner, Martin et al. ed., Jahrbuch für Biblische Theologie, 17/2002.
- Ebeling, Gerhard. Luther. Einführung in sein Denken. Tübingen: Mohr Siebeck, 1964.
- EKD, Die Denkschriften der EKD. Bd. 4/1: Bildung und Erziehung. Gütersloh: Gütersloher, 1987.
- Francke, August Hermann. Kurzer und Einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind (1702). In: Francke, August Hermann. Pädagogische Schriften, besorgt von Hermann Lorenzen. Paderborn: F. Schöningh, 1957.
- Heinisch, Helmuth. Unterrichtsplanung im Fach Religion: Theorie und Praxis. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2008.
- Jacoby, Edmund, 안성찬 역. 『클리시커 50 철학가』. 서울: 해냄, 2002.
- Jung, Martin. Pietismus. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2005.
- Laporte, Jean, Philonic Models of Eucharistia in the Eucharist of Origen. Laval théologique et philosophique. 42/1(1986). 71-91.
- Luther, Martin. Der kleine Katechismus. Löhe, Wilhelm, ed. Köln: Anaconda, 2016.
- Luther, Martin. Der große Katechismus. In: Dingel, Irene, ed., Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2014.
- Meyer, Hilbert, Was ist ein guter Unterricht? Berlin: Cornelsen, 2004.
- Müller, Peter, 'Da mussten die Leute erst nachdenken ...'. Kinder als Exegeten - Kinder als Interpreten biblischer Texte. In: "Im Himmelreich ist Keiner sauer" Kinder als Exegeten. JaBuKi 2. Stuttgart: Calwer, 2003. 19-30.
- Nipkow, Karl Ernst. Grundfragen der Religionspädagogik, Bd 3. Gemeinsam leben und Glauben lernen. Gütersloh: Gütersloher, 1982.
- Nipkow, Karl Ernst. 오인택 역. 『기독교교육과 신앙(Christliche Erziehung und Glaube)』. 서울: 연 세대학교, 1983.
- Paul, Eugen, Geschichte der christlichen Erziehung. Bd.1: Antike und Mittelalter. Freiburg: Herder, 1993.
- Reents, Christine and Christoph Melchior. Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel: Evangelisch - katholisch - jüdisch. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2011.
- Reil, Elisabeth. Aurelius Augustinus: De catechizandis rudibus: Ein

- Religionsdidaktisches Konzept. St. Ottilien: EOS 1989.
- Rousseau, Jean Jacques, Emile oder Über die Erziehung, Schmidts, Ludwig, ed., Paderborn: Schöningh, 1981.
- Schröer, Henning and Dietrich ZilleBen, ed., Klassiker der Religionspädagogik. Frankfurt am Main: Moritz Diesterweg, 1989.
- Schöllgen, Georg, Didache / Traditio Apostolica. Zwölf-Apostel-Lehre / Apostolische Überlieferung: Griechisch - Lateinisch - Deutsch. Freiburg: Herder, 1991.
- Schweitzer, Friedrich, Die Religion des Kindes. Gütersloh: Gütersloher, 1992.
- Schweitzer, Friedrich and Henrik Simojoki. Moderne Religionspädagogik: Ihre Entwicklung und Identität. Gütersloh: Gütersloher, 2005.
- Schweitzer, Friedrich, / Elsenbast, Volker / Christoph, Th. Scheilke, ed., Religionspädagogik und Zeitgeschichte im Spiegel der Rezeption von Karl Ernst Nipkow. Gütersloh: Gütersloher, 2008.
- Schweitzer, Friedrich et al., Elementarisierung im Religionsunterricht. Neukirchen-Vlyun: Neukirchener, 2011.
- Schweitzer, Friedrich, Kindertheologie und Elementarisierung: Wie religiöses Lernen mit Kindern gelingen kann. Gütersloh: Gütersloher, 2011.
- Schweitzer, Friedrich, 고원석·손성현 역, 『어린이와 함께 배우는 신앙의 세계』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- Schweitzer, Friedrich, Das Bildungserbe der Reformation: Bleibender Gehalt - Herausforderungen - Zukunftsperspektiven. Gütersloh: Gütersloher, 2016.
- Spener, Philipp Jakob, Jentsch, Werner, ed., Einfältige Erklärung der Christlichen Lehr: Nach der ohannes Wallmann, ed., Briefe aus der Dresdner Zeit 1686 -1691, Bd. 3. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Tertullian. Apologeticum. Verteidigung des Christentums, Becker, Carl, ed. München: Kösel, 1952.
- Theologische Realenzyklopädie XVII (1988)
- Wallmann, Johannes, Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus. Tübingen: Mohr Siebeck, 1970.
- Zimmermann, Mirjam. Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern: Grundlagen, Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Beispiel der Deutung des Todes Jesu. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2012.
- Clemens von Alexandrien. Paidagogos.
http://kroeffelbach.kopten.de/upload/upload_final/05_dkb-buecher_schriften_der_koptischen_kirchenvaeter_final/03.%20Gelehrte%20Clemens%20von%20Alexandrien_Vier%20Schriften.pdf.

논 찬 1

“기독교교육 전(前)역사에서 발견되는 교수학적 중재와 균형: 기초화와 어린이신학의 관점에서”에 대한 논찬

이 민 선 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교교육)

본 연구는 II. 독일의 기초화 이론과 어린이 신학의 상관관계, II. 초대교회의 세례자 교육, 종교개혁 시대의 교리문답, 경건주의 교육 속의 기초화 이론과 어린이 신학, III. 마지막으로 역사 속에 내포된 교육적 요구등을 분석하고 성찰함으로 기독교교육 전(前) 역사 속 신앙이해에는 기초화 이론과 어린이 이해에 관한 교수학적 함의가 내포되어 있음을 논증하는 연구이다.

내용을 간략하게 살펴보면 다음과 같다. 먼저, 기초화 이론과 어린이 신학은 인간은 복잡하고 해석하는 동물이기에 단순한 선포나 설명으로 학습 내용을 분명하게 이해하기 어렵다. 따라서 두 이론은 학습자를 주체적/이성적인 존재, 해석할 능력이 있는 존재로 인정하면서 성서와 신앙 같은 주어진 내용을 삶으로 들여와 경험하고 실천할 수 있는 교육과정 혹은 교수 방법을 강조한다는 점에서 상관관계가 있다. 종교교육에 어린이 신학과 기초화 이론을 적극적으로 수용한 프리드리히 슈바이처의 기초화 이론(p.4 참조)은 발달심리학적 구성주의, 경험적 연구, 어린이의 주체성과 능력에 관한 연구, 통전적인 교육발달에 큰 영향을 주고 있다.

다음으로, 기독교교육의 시조로 볼 수 있는 초대교회의 세례교육은 너무도 단기간에 형식적으로 진행되는 오늘날의 세례 교육과 매우 다르다. 하나님 말씀의 선포는 위

에서 내려오는 그래서 무조건 복종해야 하는 명령이 아니라 피조물을 향한 가르침이라는 전제 아래 진행되는 초대교회의 세례예비자를 위한 교리교육은 신앙과 교리를 학습자의 삶의 자리에서 경험으로 연결하고 회심과 생활양식 개선까지 아우르는 기독교교육의 기초과정이었다.

마지막으로, 종교개혁 시대의 교리문답은 만인사제설의 영향으로 신앙이해와 해석의 권리가 일반 성도에게도 주어지는 이변 속에서 수업의 형태를 띠게 되었다. 이는 성서 교육 혹은 신앙교육이 가정, 학교, 일상 등 일반 성도의 영역으로 확장, 즉, 누구나 그리고 언제 어디서 하나님의 말씀을 가르치고 배우는 신앙교육의 일상화, 그리고 기초화 모형이 확장되는 과정으로 볼 수 있다. 경건 운동은 17-8세기 인쇄술의 발달로 일반 성도가 성서를 소장하고 성서의 주제적 이해와 해석을 할 수 있게 되었던 시기에 시작되었다. 독일의 경건주의는 신앙을 통한 개인의 변화, 각 개인의 교회와 사회를 향한 이바지를 핵심내용으로 삼으며 개인적 실천적 신앙이해가 어린이 교육형태로 자리 잡게 되었다. 특히 경건주의의 창시자 슈페너는 경건한 어린이를 위한 훈육에 전념했고 또 다른 대표적 경건주의자 프랑케는 경건의 교육형태 안에서 경건 실현에 중점을 두면서 어린이의 지성과 신앙/이성과 신앙 사이의 연결과 균형을 통해 주제적이고 통전적인 교육에 몰두했다.

본 연구는 교부학자 안셀름의 이해를 추구하는 신앙(faith seeking understanding)을 전제로 초대교회의 세례교육, 종교개혁시대의 교리문답, 경건주의 신앙의 기초화 이론과 어린이 교육에 이르기까지 현대 이전 기독교교육적 계보와 핵심 개념을 엮어간다는 점에서 그리고 긴 역사 속에서 현대적인 기초화 이론과 어린이 신학의 씨앗을 발견하고 오늘날 기독교교육의 방향(orientation)과 역할에 대해 진지한 물음을 던지고 응답을 요청한다는 점에서 시기적절하고 창의적인 연구라 생각한다. 기독교교육이 학문으로 정립되기 전 역사 속에서 신앙교육의 발전과 흐름을 공부할 수 있다는 점에서 귀한 자료이며 기초화 이론과 어린이의 신학의 핵심 개념이 어린이와 성인을 아우르는 기독교교육의 교육과정에서 자기주도학습, 참여학습, 역량교육이 얼마나 중요한지 일깨워준다는 점에서 가치가 있고 생산적이다.

이해를 추구하는 신앙을 전제로 한 본 논문의 연구전략은 하나님과 신앙이해에 필수 요소로 성서, 전통, 이성, 경험을 주장한 감리교 창시자 존 웨슬러의 사변신학과 맥을 같이하면서 맹목적이고 무비판적인 신앙형성과 추종에 경종을 울리고 사회의 걱정거리가 된 신앙공동체의 자기 성찰에 요청한다는 점에서 미래지향적이다.

그런데도 몇 가지 질문이 생긴다.

1. 어린이 신학에서 말하는 어린이는 주체적으로 지식을 보유하고 해석하는 영적 능력을 지닌 존재이다. 어린이 신학에서 정의하는 어린이는 발달론적으로 어느 연령대에 속해 있나? 신앙발달이론을 주장하는 제임스 파울러는 유아기 그리고 학령 초기의 어린이는 하나님의 존재를 이해할 수 없다고 주장하는데, 어린이 신학에서 그의 연구 결과에 대해 어떻게 답할 수 있을까?

2. <19세기 교실에서 20세기 교사가 21세기의 아이들을 가르친다!>는 문구는 오늘날 교회교육의 모습을 정확하게 설명하고 있다. 특히 어린이들이 성서 말씀을 삶 속에서 경험하고 연계할 수 있는 교육환경(가상현실, 증강현실, 거울 세계, 라이프로그 메타버스)을 마련하지 못한 채 여전히 교사의 친절함과 헌신에 의존해야 하는 우리의 신앙공동체는 기초화 이론과 어린이 신학의 핵심 개념을 실천하기 위해 지금 무엇을 할 수 있을까?

3. 논찬자가 이해한 바에 의하면, 본 연구에서 말하는 경건주의 속 어린이 신앙교육은 어린이를 주체적이고 말씀을 이해하는 영적 능력이 있는 존재로 이해하지만, 슈페너는 어린이의 선한 의지보다 죄성에 중점을 두면서 어린이의 자유 의지보다 <훈련, 통제, 엄격한 감독과 징계를 통해 하나님의 뜻에 복종하기>를 교육 원칙으로 삼고 있다. 기초화 이론과 어린이 신학적인 관점에서 이것을 어떻게 받아들여야 할까?

훌륭한 연구 감사드립니다.

논 찬 2

“기독교교육 전(前)역사에서 발견되는 교수학적 중재와 균형: 기초화와 어린이신학의 관점에서”에 대한 논찬

권진하 박사

(총신대학교 / 실천신학 / 평생교육학)

1. 논문의 요약

본 논문은 기독교교육의 역사 속에서 이미 존재했다고 할 수 있는 신앙이해의 기초적 지식, 어린이 이해에 관한 교수학적 함의와 어린이를 신앙의 주체적 이해자로 인정하고 성서해석의 권리를 부여하는 신학적·교육학적 노력을 통해 기독교 신앙의 구조를 가시적이고 명료하게 재구성함으로써 ‘좋은 수업’에 만들어가기 위해 연구한 논문이다.

본 논문의 연구자는 이를 위해서 기초화이론과 어린이신학의 개념과 상관관계를 살펴보고, 세례교육, 종교개혁 교리문답, 경건주의 교육 속에 나타나는 기초화와 어린이 이해를 요약했다. 그리고 역사 속에 대표된 교육적 요구가 오늘날 갖는 의미를 조망하였다.

2. 논문의 공헌

첫째, 연구자는 성서 안에 존재하는 거대하고 방대한 신앙의 실체를 가시적이고 명료하게 이해하는 과정이 쉽지 않은 것에 문제의식을 가지고 성서교수학과 관련하여

내용과 경험의 균형을 추구하며 학습자의 주체적인 이해를 추구하는 기초화(Elementarisierung)와 어린이신학(Kindertheologie)을 통해 새로운 자극을 부여하고 있다.

둘째, 연구자는 기초화이론이 내용과 학습자 경험의 균형에 대한 교수학적 접근이라면, 어린이신학은 어린이의 주체적 이해를 고려하고 지원하는 신학적 작업으로 보고 어린이를 그저 교육의 대상으로만 바라보았던 기존의 교육현실에 대한 비판적 성찰을 통해 어린이가 가진 고유한 세계관과 해석 가능성을 인정하면서 신학과 기독교교육을 새롭게 바라보고자 했다.

셋째, 연구자는 초대교회, 16세기 종교개혁, 17세기 경건주의의 신앙. 성서 안에 존재하는 거대하고 방대한 신앙의 실체를 가시적이고 명료하게 이해하는 과정이 쉽지 않은 것에 문제의식을 가지고 성서교수학과 관련하여 내용과 경험의 균형을 추구하며 학습자의 주체적인 이해를 추구하는 기초화와 어린이신학의 흔적을 ‘초대교회의 세례 후보자교육’, ‘종교개혁 시대 교리문답’ 그리고 ‘경건주의 속의 기초적 지식과 어린이에 대한 관심’을 통해 보여주고 있다.

3. 논문의 아쉬움과 질문

위와 같은 공헌에도 불구하고 본 논문에 대해 아쉬운 점이 있다면,

첫째, 기초화를 기독교교육에 접목시 복잡한 개념을 단순화하여 이해를 돕다가 단순화가 지나치면 개념을 제대로 이해하지 못할 수 있다. 특히, 기독교 교리와 같은 복잡한 개념들은 단순화되면서 개념 자체를 왜곡할 수 있다.

둘째, 기독교 교육은 단순히 개념적 지식을 전달하는 것이 아니라, 학습자들의 신앙적인 경험을 바탕으로 한다. 그러나 기초화는 개념적 지식을 중심으로 한 접근법이므로, 학습자들의 신앙 경험을 완전하게 반영하지 못할 수 있다.

셋째, 어린이신학은 어린이들을 대상으로 한 신학 교육 방식으로서, 어린이들이 자신들의 이해 수준에 맞게 종교 개념과 신앙 경험을 습득할 수 있도록 돕는다. 이러한 방법론은 다양한 문화적 배경과 발달 수준을 가진 어린이들을 대상으로 기독교 교리를 전달할 때 매우 유용하다. 그러나 이를 적용할 때에는 몇 가지 고려해야 할 점이 있다. 어린이들의 나이와 발달 수준, 문화적 배경에 따라 다양한 방식으로 교리를 전달해야 하고, 어린이들은 성인들과 함께하는 예배와 교회 활동을 통해 종교적인 지식과 경험을 습득하도록 해야 한다.

넷째, 어린이 신학을 적용하는 교육자들은 자신들의 언어와 행동이 어린이들에게 영향을 미칠 수 있다는 점을 인식하고, 적절한 예를 보여주어야 할 것을 제안해 본다.

아울러 논평자의 부족한 이해력에 근거한 몇 가지 질문을 드려보고자 한다. 첫째,

기초화를 한국의 교회학교 상황에서 접목시에 어떠한 문제가 존재할 것인지를 예측해 보고, 이러한 문제점을 최소화하기 위해서 교육자들이 가지고 있어야 할 대안적 교육 방식은 무엇인지 묻고 싶다. 둘째, 어린이신학은 어린이들이 종교적인 지식과 경험을 습득하는 데에 매우 유용한 방법론이지만, 교육자들은 어린이들의 발달 수준과 문화적 배경을 고려하며, 교육 환경을 적절히 제공하는 것이 중요하다고 본다. 이에 대한 구체적인 사례나 대안을 듣고 싶다.

마지막으로 논평자의 역량으로 연구자의 저술 목적을 완전하게 이해하기에는 부족함을 많이 느끼게 하는 논문이다. 그럼에도 기초화와 어린이신학에 대한 이해력을 높일 수 있는 기회를 제공해 주고, 철학적 분석과 기독교 교육의 학문의 장을 넓힐 수 있도록 기회를 준 안정도박사님의 노고에 감사를 드리며, 기독교 교육자들에게 소양을 넓힐 수 있는 동기를 제공해 주신 점을 본 논문의 공헌으로 평가한다.

제 4 발표

사도행전 2장에 나타난 베드로의 설교전달방법에 관한 연구¹⁾

이 영 찬 박사

(한국침례신학대학교 외래교수 / 실천신학 / 설교학)

I. 들어가는 말

사도행전 2장에 나타난 베드로는 오순절 날 성령임재에 관해 청중에게 입증하기 위해 구약성경을 인용하고 해석하며, 신학적 의미를 부여하고 청중에게 논증하며 메시지를 전달했다. 이처럼 베드로가 선포한 설교의 유형을 현대설교 관점에서 살펴보면 강해 설교임을 알 수 있다. 강해 설교에 대해서 전창희는 강해 설교는 오랜 역사를 지닌 전통적 설교형식이다. 강해 설교를 선포하기 위해서는 무엇보다도 성경해석이 중요하다. 올바른 본문 해석 없이 말씀을 선포할 때 하나님의 뜻을 벗어나는 큰 오류를 범할 수 있다. 강해 설교는 성경해석 다.¹⁾ 이처럼 강해 설교를 선포하기 위해서는 우선 성경 본문 관찰과 동시에 해석을 철저히 해야 함을 의미한다. 성경해석은 청중이 본문의 저자나 선포자가 전달하려고 의도한 바를 이해할 수 있는 충실한 안내자 역할

1) 본 논문은 필자의 박사학위(Ph. D.)논문, “베드로와 바울의 설교에 나타난 케리그마(κήρυγμα)특성과 현대설교의 적용: 사도행전 2장과 13장 중심으로,” (박사학위논문: 한국침례신학대학교 일반대학원, 2021) 제 6장을 요약 발전하여 투고한다.

1) 전창희, “설교학과 성서 해석학,” 『한국실천신학』 2권 (2013 가을): 204.

을 하는 것이다.

강해 설교학자인 문상기는 “설교학은 설교의 본질과 전달하고자 하는 내용을 논하는 신학적인 문제이고, 수사학을 포함한 설교 방법론에 관한 것이다. 이 두 가지 영역이 잘 조화될 때 가장 효율적인 설교가 될 수 있다”라고 주장했다. 이처럼 설교 본문을 해석하고 재상황화하여 작성한 설교문을 청중을 입증하고 논증하기 위해서는 설교 전달의 중요함을 강조한 것이다.

또한 설교학자 주승중은 “설교는 원고 상태로 문자나 인쇄물을 통해 청중에게 전달되는 것이 아니라 선포될 때 비로소 생명을 얻는다. 그런데 오늘날 설교자가 구태의연한 표현과 전달 방법을 사용하여 설교에 생명력을 불어넣지 못하고 있다.”²⁾ 설교 전달의 중요함을 지적한 것이다. 청중 이해와 전달에 관해 로이드 페리(Lloyd M. Perry)는 “설교자가 청중을 이해하지 않고 설교하면 소통이 전혀 이루어지지 않는다. 이럴 경우 설교의 목적이 상실되기 쉽다. 메시지의 선포는 설교자의 뜨거운 열정이 청중과 함께해야 한다”³⁾고 지적했다.

설교자는 말씀을 선포할 때 본문 해석과 함께 청중에게 설득하고 논증하기 위해서는 효과적으로 전달해야 한다. 설교자는 설교를 효과적으로 선포하기 위해서 청중의 중요함을 인식하고 청중에 대해 분석할 필요가 있다.⁴⁾ 즉 설교자는 설교를 효과적으로 선포하기 위해서 청중에 관해 분석해야 하는 것이다.

이승진은 베드로의 설교에는 1세기 복음 전도 현장에서 청중을 향하여 선포된 메시지의 구술적 특성이 고스란히 실려 있음을 알 수 있다.⁵⁾ 이 말은 베드로가 청중에게 사용했던 전달 기법이 메시지 안에 내포되어 있음을 알 수 있다는 것이다.

현대 설교자들이 메시지를 효과적으로 전달하기 위해서는 베드로가 그 당시 어떤 청중을 대상으로 복음적 선포를 어떻게 효과적으로 전달했는지에 관해 연구의 필요성을 절감한다.⁶⁾ 따라서 초대교회와 현대교회의 시공간을 초월한 원리들을 현대설교에 가장 적합한 형태로 현대 청중에게 전달하는 방안에 대한 고찰이 필요한 것이다. 따라서 이 논문의 목적은 강해설교 관점에서 베드로가 선포한 메시지와 전달 방식을 고찰하고 현대강단 적합한 전달 적용 방안을 제시하는 것이다.

2) 주승중, 『성경적 설교의 원리와 실제』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2006), 423.

3) 로이드 M. 페리/ 박명홍 옮김, 『현대인을 위한 성서적 설교』 (서울: 은혜 출판사, 1994), 174-176.

4) H. J. C. 피터즈/ 정창균 옮김, 『설교의 커뮤니케이션』, (수원: 합동신학대학원 출판부, 2002), 43.

5) 이승진, “사도 베드로의 오순절 설교에서 발견되는 상호본문성과 설교학적인 함의,” 『신학정론』 36-2(2018), 464.

6) 정훈택, “사도행전에 수록된 설교의 상황성,” 『그 말씀』 62(1997), 35.

II. 베드로 설교 분석

1. 베드로의 메시지

베드로가 선포한 메시지의 내용은 예수 그리스도의 죽음과 부활, 즉 복음의 핵심이다. 복음의 핵심을 선포한 목적은 오직 예수 그리스도의 죽음과 부활을 확증하고 구원받으라는 것이다. 그 결과 초대교회 청중에게 복음 메시지를 선포한 결과 삼 천명이 라는 수많은 청중이 침(세)례받고 구원받는 부흥의 초석이 되었다.

1) 강해 설교 선포

사도행전 2장에서 베드로는 오순절 날에 성령 충만함을 받은 이유를 구약성경을 인용하여 강해를 통해서 청중에게 메시지를 전달하였다. 그가 선포한 핵심 메시지는 예수의 부활이다. 이처럼 성령 충만함을 입증하기 위해 구약을 인용하여 재해석하여 전달했다. 이때 베드로가 선포한 메시지는 그리스도 중심 설교 즉 강해 설교를 선포한 것이다.

그레엄 골드워드(Graeme Goldworthy)는 사도행전은 예수의 생애와 사역의 시대와 현대설교의 상황 간극에 중요한 해석학적 연결점을 제시할 뿐만 아니라 사도 베드로의 케리그마 선포에서 부활 복음 사건은 구약을 포함하여 모든 것을 해석하는 궁극적인 원리가 된다고 주장한다.⁷⁾ 이처럼 베드로는 본문을 해석하여 말씀을 선포하였고 본문 중심으로 적용했다. 따라서 현대설교에서 가장 적합한 설교는 강해 설교라고 본다.

강해 설교에 대해 고든 맥도날드(Gordon McDonald)는 “강해 설교는 항상 성경 본문에서부터 출발해야 한다. 본문에서 출발하여 그 본문이 말하고자 하는 본문 중심에 내포된 주제를 찾아내어 전체 설교의 틀을 구성해야 한다”⁸⁾ 이처럼 강해 설교는 본문에서 출발하여 본문이 말하고자 하는 의미를 찾아내어 본문 중심으로 적용하는 것이다. 따라서 사도행전 2장에 나타난 베드로가 선포한 메시지 형태는 강해 설교라고 볼 수 있는 것이다.

2) 본문 근거한 해석과 적용

7) 그레엄 골드워드/ 배종렬 옮김, 『복음 중심해석학』 (서울: 기독교문서선교회, 2010), 96-97.

8) 고든 맥도날드 외 11명/ 박경철 옮김, 『위대한 설교』 (서울: 도서출판 국제제자훈련원, 2005), 33.

베드로는 오순절 날에 조롱하는 청중에게 메시지를 선포하기 위해서 구약성경을 인용하였다. 강해 설교의 핵심 원리는 케리그마 메시지를 현대 청중에게 논증하기 위해서 성경 본문에 있는 내용을 정확히 해석하는 중요한 작업이다.⁹⁾ 베드로는 본문에 근거하여 구약성경을 인용하여 재상황화를 통해 청중에게 메시지를 선포하였다.

같은 맥락에서 황창기는 “구약의 어떤 부분도 구속사적인 그리스도 중심의 해석 없이는 단순한 윤리 도덕적 교훈에 지나지 않는다”¹⁰⁾라고 하였다. 인간은 죄인이므로 하나님의 용서와 사랑하심이 없으면 누구도 온전히 구원받을 수 없기 때문이다. 주 예수 그리스도의 십자가 사건을 통해서만 인간은 하나님과 화목을 누리게 된다.¹¹⁾ 베드로는 복음의 핵심이 예수의 죽음과 부활을 본문에 근거한 해석을 통해 청중에게 입증하고 논증하였다.

아울러 사도행전 2장 37-41절에서는 베드로 메시지의 가장 중요한 적용 부분에서 강력한 촉구가 나타나 있다. 설교의 적용은 설교의 절정이며, 수확의 열매를 거두는 중요한 시간이다. 다시 말하면 청중이 변화 받는 중요한 순간이다. 적용은 가장 중요한 결단의 시간으로써 강력하게 전달해야 하는 것이다. 베드로는 설교의 마지막 단계인 적용 단계에서 강력히 촉구하여 청중이 회개하고 침(세)례받고 구원받는 역사가 일어났다.

3) 성령이 이끄시는 설교

성경은 성령의 감동으로 집필된 것¹²⁾이기 때문에 성경 본질을 그대로 증거 하기 위해서는 성령의 도우심과 역사하심이 필요하다.¹³⁾ 이처럼 사도행전에서의 성령이 차지하는 역할과 위치가 막중하다. 사도행전에 성령의 역할과 기능 및 의미가 중요하기 때문에 성령 행전 또는 성령 복음서라고 부른다.¹⁴⁾

그렉 하이슬러(Greg Heisler)는 “성령이 이끄시는 설교는 본문에서 주제를 찾아내고 개요를 작성하고 해석하고 적용하는 이 모든 과정에서 성령의 도우심과 인도하심의 역할을 강조하는 설교를 말한다.”¹⁵⁾ 이 주장은 성령께서 설교의 시작부터 설교의 적용까지 모든 과정에 대해 개입해 주신다는 것이다.

9) 윌리엄 윌리몬, 리스처 리차드/ 이승진 옮김, 『설교학 사전』 (서울: 기독교문서선교회, 2003), 40-41.

10) 황창기, 『그리스도 중심의 성경 이해』 (서울: 이레서원, 2000), 5.

11) 그레엄 골즈워드/ 김재영 옮김, 『성경 신학적 설교 어떻게 할 것인가』 (서울: 성서유니온 선교회, 2010), 143-144.

12) 딤펬전 3장 16절을 참고하라.

13) 권성수, 『성령설교』, (서울: 국제제자훈련원, 2009), 53.

14) 유상현, 『베드로와 초기 기독교』 (서울: 대한기독교서회, 2016), 93.

15) 그렉 하이슬러/ 홍성철, 오태용 옮김, 『성령이 이끄는 설교』 (서울: 베다니 출판사, 2008), 21-22.

사도행전 2장에 나타난 성령의 임재를 통해 베드로가 성령의 능력을 통하여 말씀을 선포할 때 기적과 역사를 체험하게 된다. 이에 대해 이승진은 성령의 역할에 대해서 다음과 같이 설명한다: “오순절 날 임재한 성령은 베드로의 케리그마적 선포를 이루어진 그곳에서 청중 삼천 명이 회개하는 놀라운 일을 수행하는 역할을 담당하셨다(행 2:41).”¹⁶⁾라고 주장한다.

이처럼 베드로가 메시지를 선포할 때 본문 중심으로 해석하고, 재상황화를 통해서 청중에게 강력히 선포한 후 삼 천명이 회개하고 구원받은 사건은 성령께서 역사하신 것이다.

요약하면 베드로가 선포한 메시지의 특징은 첫째, 강해 설교를 선포했다. 둘째, 본문에 근거한 해석을 통해 논증의 결과가 청중이 변화 받았다는 것을 알 수 있다. 셋째, 베드로가 오순절 날 성령의 임재를 입증하고 논증한 결과 삼 천명이 구원받는 결과를 이루어 냈다. 이 모든 것이 성령께서 역사해 주셨기 때문에 놀라운 결과가 일어난 것이다.

2. 베드로의 청중이해

베드로의 청중은 팔레스타인에 거주하고 있던 유대인들과 오순절을 기념하기 위해 각국에서 모인 유대인들이다.¹⁷⁾ 이 유대인들에 대해 누가는 사도행전 2장 10절에 “유대교에 들어온 사람들”이라고 설명한다. 이들은 유대교에 입교한 이방인들이다.¹⁸⁾ 이들은 성령강림 사건 때 큰 무리로 모여들기 시작했다(행 2:5-6).¹⁹⁾ 그 청중은 유대인의 역사와 문화적 배경을 같이 하는 자들이다.

누가는 오순절에 유대인들과 유대교에 입교한 이방인들이, 베드로가 복음을 선포할 때 그 자리에 모여 있던 청중이었다고 강조한다. 누가가 베드로의 첫 번째 청중을 이렇게 설명한 것은 ‘복음이 전 세계적으로 향하리라’는 약속을 반영한 것이다.²⁰⁾ 하워드 마샬(Howard Marshall)은 “사도행전에서 하나님은 유대인과 이방인을 그리스도를 통해 구원하시고 새로운 백성들로 삼으셨다. 이 청중에게 베드로는 그리스도의 죽음과 부활을 선포함으로써 회개를 촉구하였다”²¹⁾ 이처럼 베드로는 사도행전 2장에서 성령강림을 입증하기 위해 청중의 주의를 집중시키고 구약의 예언을 인용하고 재해석하

16) 이승진, “누가와 바울이 본 성령과 교회의 탄생,” 『영산 신학저널』 36(2016), 237-238.

17) 김경진, 『사도행전』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 88.

18) Ibid., 90-91.

19) 캠벨 몰간/ 이용복, 조계광 옮김, 『사도행전강해』 (서울: 아가페, 1987), 37; 윤철원, 『사도행전 다시읽기』 (서울: 한국성서학연구소, 2006), 44-45.

20) 김희성, 『말씀과 현존』 (서울: 한들 출판사, 2000), 97-111.

21) 하워드 마샬/ 류근상 옮김, 『복음의 증거』 (고양: 크리스찬 출판사, 2004), 317-322.

여 구체적으로 설명한다.

시드니 그레이다누스(Sidney Greidanus)는 베드로가 “예수 그리스도의 십자가에 달리심과 부활과 승천, 성령으로 다시 오심, 마지막에 예수 그리스도의 재림에 대해 설교하였다”²²⁾ 이처럼 베드로가 예수의 돌아가심과 부활 승천 성령강림 사건을 구체적으로 선포함으로써 예수 그리스도를 입증하였음을 의미한다.

사도행전에 기록된 청중은 믿는 자와 믿지 않는 자들로 확실히 구분된다. 베드로는 그 당시 청중을 충분히 이해하고 메시지를 선포한 것이다. 따라서 베드로가 메시지를 선포한 청중은 첫째, 유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람이었다(2:5).²³⁾ 이들은 예수가 그리스도이심을 믿지 못하고 예수를 십자가에 못 박게 한 자들로서, 베드로는 그 유대인들에게 하나님께서 행하신 예수 그리스도를 통한 사역과 성령의 임재에 대해 논증한다.²⁴⁾ 둘째, 청중의 특징은 유대인들과 디아스포라 유대인들에게서 이방인들에게로 옮겨가는 과정에 있다. 베드로는 그리스도가 친히 구약성경에 기록된 예언의 성취자인 다윗의 자손으로 오셨으며, 십자가에 고통을 당하시고 죽으셨지만 부활하셔서 모든 자가 회개하고 죄 사함을 얻게 하려고 예수께서 주와 그리스도가 되셨다는 것을 선포한다(행 2:14-41).²⁵⁾ 이처럼 베드로가 복음 메시지를 선포한 대상은 팔레스타인에 거주하고 있던 유대인들과 오순절을 기념하기 위해 각국에서 모인 유대인들이다(행 2:9-11).

III. 베드로의 설교전달 분석

1. 베드로의 대화 설교

사도행전 2장에서 예수의 제자들이 방언으로 “하나님의 큰일”을 말하게 되었을 때, 유대인들은 의아하게 생각하면서 조롱했다. 베드로는 그들에 대한 답변으로 오순절 날 방언 현상에 관해 설명하고 예수께서 구약에 약속된 메시아이심을 증명했다.²⁶⁾ “그런즉 이스라엘 온 집이 정녕 알지니 너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님께서 주와 그리스도가 되게 하셨느니라(행 2:26)”²⁷⁾고 논증하였다. 이때 유대인들은 질문을

22) 시드니 그레이다누스/ 김진섭 외2인 옮김, 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가?』 (서울: 이레서원, 2019), 88.

23) F. F. 브루스/ 이용a민, 장동민 옮김, 『사도행전』 (서울: 아가페출판사, 1989), 86.

24) 김재중, “베드로와 초기 선교 설교를 통해 본 대학 채플에서의 선교 설교 제안,” 『대학과 복음』 14 (2009), 169.

25) 에크하르트, 슈나벨/ 정현 옮김, 『강해로 푸는 사도행전』 (서울: 디모데, 2018), 142-151.

26) 브루스, 『사도행전』, 87-88.

했고, 베드로는 그 질문에 대한 답변을 줌으로써 설교를 진행하여 구원초청으로 설교를 마친다.

베드로는 청중의 질문에 대한 답변으로 설교를 시작하였고 또다시 청중의 질문을 유도했으며 그 질문에 다시 답변함으로 설교를 계속하여 결론에 도달했다. 이것은 대화식 설교의 전형적인 형태이다. 따라서 오순절에 행해진 베드로의 설교는 대화식 설교 형태인 것이다.

주승중은 “대화설교는 설교자와 청중이 설교나 메시지와 같은 의사소통에 참여하는 것이다. 이런 대화 설교는 성경에 나타난 사도들이 회당이나 가는 곳곳마다 복음을 선포할 때 청중과 대화하며 메시지를 증거 했다”²⁸⁾ 이처럼 베드로는 청중의 질문을 입증하고 논증하면서 대화식 설교를 진행함을 알 수 있다.

또한 캘빈 밀러(Calvin Miller)는 “가장 좋은 설교방식은 누군가와 일대일로 만나 대화하듯이 설교하는 것이며, 대화식으로 말할 때 설교자가 빠지기 쉬운 과장이나 허식적인 표현의 유혹에서 벗어날 수 있다고 했다.”²⁹⁾ 이 말은 대화 설교는 청중과 진정으로 소통하며 설교자는 진심으로 하나님의 말씀을 전달할 수 있다는 것이다.

특히 베드로는 메시지를 효과적으로 전달하여 청중의 반응을 도출 해 낸 것은 대화를 통해 소통했기 때문이다. 이처럼 대화식 설교는 청중과 소통하며 본문 말씀 안에서 해답을 제시해 주는 역할을 잘 감당할 수 있는 것이 특징이다.

2. 베드로의 언어 커뮤니케이션

베드로가 메시지를 청중에게 선포할 때 언어 커뮤니케이션 음성을 사용하여 전달한 것을 알 수 있다. 이 전달을 통해 수많은 청중이 구원받는 좋은 결과를 얻을 수 있었다.

먼저 커뮤니케이션 유형 중에 언어적 전달은 매우 효과적이며 중요한 전달 수단이다. 따라서 설교를 선포함에 풍부한 음량은 설교 전달의 절대적인 원동력이 된다. 따라서 허약한 음성을 가진 설교자는 고성 발성, 즉 큰 소리 내는 훈련이 필수적이다.³⁰⁾ 그러므로 설교를 시작하기 전에 몸의 상태나 음성의 상태를 살펴보고 관리를 철저히 해야 한다. 이처럼 설교 전달 방법 중에서 언어적 전달이 중요하다. 베드로는 설교를 시작할 때 우렁찬 큰 목소리로 언어적 전달을 사용하면서 시작했다. 그러므로 베드로가 선포한 본문 중심으로 그가 어떻게 메시지를 전달하였는지 분석³¹⁾해 본다.

27) 슈나벨, 『강해로 푸는 사도행전』, 158.

28) 주승중, “현대교회와 설교(17): 대화설교2,” 『교육교회』 284(2000), 28.

29) Calvin Miller, Spirit, Word, and Story (Grand Rapids: Baker, 1996), 64.

30) 제이 E 아담스/ 정심지 옮김, 『블랙우드의 창조적인 설교법』 (서울: 기독교문서선교회, 1982), 201.

1) 베드로의 언어 전달

베드로는 오순절 날 성령충만 받은 초자연적인 신비한 체험을 입증하기 위해 수많은 청중에게 메시지를 선포하기 시작했다. 그는 이 신비한 경험의 의미를 청중과 대화의 기회를 놓치지 않고 언어 커뮤니케이션으로 전달하기 시작한다.³²⁾ 이처럼 베드로는 청중에게 언어 전달을 사용하여 소통을 시도하였다. 이런 맥락에서 C. 페닝톤, M. R. 차티어(C. Pennington, M. R. Chartier)는 “음성 언어는 기록된 언어보다 언어가 의미하려고 하는 것, 곧 소통하려는 것에 있어 훨씬 더 강력한 능력의 힘을 갖고 있다”라고 주장한다.³³⁾ 커뮤니케이션 중에 음성의 역할이 매우 중요함을 알 수 있는 것이다. 베드로는 다양한 언어 커뮤니케이션을 활용하여 메시지를 전달했을 것이다.

(1) 호칭 사용

베드로는 청중을 향해 “이스라엘 사람들”(행 2:22), “유대인들”(행 2:14)이라는 호칭을 사용했다.³⁴⁾ 이 호칭에 대해서 김정훈은 “이스라엘 사람들”은 “이스라엘 족속”(빌 3:5)을 의미하며, “이스라엘은” 야곱에게 주어졌던 언약적인 명칭으로(창 32:28), 청중에게 호감을 주었을 것임을 주장한다.³⁵⁾ 즉 베드로는 청중을 이해하고 호칭을 사용하여 친근감을 형성하였다는 것을 알 수 있다.

임태섭은 “언어 전달을 실행할 때 일방적으로 진행해서는 안 되고 청중과 상호작용하면서 자연스럽게 대화를 하듯이 자연스럽게 흘러가야 한다³⁶⁾는 것을 강조한다. 호칭을 사용하는 것은 설교가 누구에게 향하고 있는지 분명히 알 수 있는 것이다. 또한 청중의 주의를 이끄는 역할을 하는 것이다. 베드로는 청중에게 호칭을 사용하여 메시지에 집중할 수 있도록 유도 한 것이다.

(2) 큰 목소리로 외침 (행 2:14-15)

베드로는 청중이 주된 관심의 대상인 자신들이 체험한 초자연적 현상에 대해 구약성경을 인용하며³⁷⁾ 메시지를 전달하기 시작한다. 이렇듯 설교는 지금 청중이 매우 궁금하고 알고 싶어 하고 현재 이슈에 관해서 즉 가장 관심이 있는 분야를 시작하는

31) 임태섭, 『스피치 커뮤니케이션』, (서울 : 커뮤니케이션북스, 2004)을 참고하여 베드로 설교를 분석하여 적용 시킨다.

32) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』 (서울: 그리스, 1999), 108.

33) C. 페닝톤, M. R. 차티어/ 정장복 옮김, 『말씀의 커뮤니케이션』 (서울: 대한기독교서회, 1990), 60.

34) 슈나벨, 『강해로 푸는 사도행전』, 606-616.

35) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 125.

36) 임태섭, 『스피치 커뮤니케이션』, 304-305.

37) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 109-110.

것이 좋다. 이것은 소위 ‘접촉점’이라고 하는 데 청중의 마음과 귀를 집중시킬 수 있다. 청중의 관심이 무엇인지에 대해 파악하고 메시지를 전달하면 집중력과 관심을 가지고 설교를 경청하기 때문이다.³⁸⁾ 다시 설명하자면 베드로는 어떤 청중이 조롱하며 술에 취했다고 하자 열두 사도와 함께 일어서서 큰 목소리³⁹⁾로 외치기 시작했다. “유대인들과 예루살렘에 사는 모든 사람들아 이 일을 너희로 알게 할 것이니 내 말에 귀를 기울이라, 때가 제삼 시니 너희 생각과 같이 이 사람들이 취한 것이 아니라(행 2:14-15)”⁴⁰⁾ 베드로는 청중과의 소통을 위해 첫 도입 부분을 큰 목소리로 청중을 마음을 집중하게 한 것이다.

그러나 오늘날 설교자 중에는 처음부터 방향도 없이 세상 이야기를 하거나, 자기 생각을 서론에서 큰 목소리로 청중에게 전달하면 본인 생각에는 큰 목청을 높여서 열심히 설교한다고 생각하지만, 청중들의 생각과 처해 있는 현 상황에 문제점과 그들이 갖고 온 아픔과 고통 해결 방안 무엇인지 무시하고 본인 생각만 일방적으로 선포하기 때문에 청중과 교감이 없고 그 순간 청중은 설교에 집중하지 못하고 마음의 문을 닫는 악순환이 될 수 있다.⁴¹⁾

아무리 옳은 이야기요 중요한 진리라 할지라도 청중과 교감이 이루어지지 않으면 그것은 청중의 마음의 문을 닫게 되는 악순환일 수밖에 없다. 그래서 청중의 마음의 문을 열기 위해 먼저 청중을 이해하고 그들의 문제점의 해결책을 제시하거나 주의 산만할 경우 주의를 집중시키기 위해서 목소리 톤을 높여 설교에 집중할 수 있도록 유도하는 것이 효과적이다.

(3) 음성 표현(행 2:15)

베드로는 큰 목소리로 청중을 집중시킨 뒤 언어 커뮤니케이션인 음성으로 차근차근 설명해 나감으로 청중들이 귀를 기울이게 하였다. 사도행전 2장 15절에 “때가 제삼 시니 너희 생각과 같이 이 사람들이 취한 것이 아니라.”라고 그들이 오해했던 부분에 대해 정확한 시간을 설명한다.⁴²⁾ 이처럼 베드로는 “때가 곧 제 삼시”라는 것은 그 시간이 아침 아홉 시이기 때문에 술에 취하지 않았다는 것을 입증한 것이다.⁴³⁾

임태섭은 “언어인 음성을 전달할 때 확신에 찬 음성은 진정으로 믿음이 간다. 또한 자신감에 차 있는 언어 전달은 굳건한 목소리가 좋은 음성이다.”⁴⁴⁾ 이처럼 베드로

38) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 『그 말씀』 62(1997), 75.

39) 임태섭은 “목소리는 빠르기, 크기, 높이, 길이, 쉬기, 힘주기 6요소가 있는데, 전달자는 적절히 사용할 줄 알아야 한다.”고 강조한다. 임태섭, 『스피치 커뮤니케이션』, 308.

40) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 109.

41) 변종길, “베드로의 설교 연구 I”, 76

42) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 109.

43) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 76.

44) 임태섭, 『스피치 커뮤니케이션』, 307.

는 청중의 오해한 부분을 이해시키기 위해 아침 시간이라는 것을 상기시킨다. 이때 베드로의 자신감이 있는 음성표현은 굳건하고 확신에 찬 음성표현으로 청중을 설득했다고 본다.

(4) 언어의 속도(행 2:16-21)

베드로는 사도행전 2장 16-21절에서 성령강림의 사건에 대해 자세히 설명한다. 그 근거를 입증하기 위해서 요엘 2장 28-32절을 설명해 주며 이미 구약에서 요엘 선지자를 통해 예언하신 일을 성취된 사건이라고 청중에게 알려 준다.⁴⁵⁾

이때 베드로는 청중에게 오순절 성령강림 사건에 대해서 구약성경을 인용해 입증하는 단계이기 때문에 서두르지 않고 천천히 설명해 주고 있음을 짐작할 수 있다. 왜냐하면 이 사건의 중요한 부분을 설명해 주는 부분이기 때문이다.

임태섭은 음성의 속도는 때로는 빠르게 그리고 느리게 진행하면서 호흡의 완급을 조절하면서 언어 음성은 빠르기가 변화무쌍 해야 한다고 강조한다.⁴⁶⁾ 즉 너무 빠른 언어나 너무 늦게 말을 한다면 청중들이 알아들을 수 없거나 너무 답답할 수 있다. 따라서 가장 정상적인 말의 속도는 1분에 125-190단어를 말하는 속도이다.⁴⁷⁾ 베드로는 청중이 정확하게 이해할 수 있도록 언어의 속도는 빠르게 전달할 때도 있고 느리게 전달하며 소통을 한 것을 보인다.

3. 베드로의 비언어 커뮤니케이션

인간의 의사소통은 언어적 방식보다는 비언어적 방식으로 더 많이 사용한다. 에드워드 할(Edward T. Hall)은 인간 활동을 열 가지의 범주들의 독립적인 활동을 주장하면서 이것을 ‘기본적 의사 전달체계’(Primary Message Systems)라고 지칭한다. 이 범주들을 살펴보면 첫 번째 “상호작용” 영역만 언어를 포함하고, 나머지는 모두 비언어적 형태의 의사소통 과정이다.⁴⁸⁾ 이처럼 의사소통은 언어적 도구를 통해서 35%가 전달되고, 비언어적 도구들을 통해 55%가 전달된다. 언어적 의사소통은 7%만 영향을 끼치고, 비언어적 의사소통이 93% 영향을 미친다고 하는 메라비언 법칙이다.⁴⁹⁾ 이 법칙은 비언어적 의사소통 방식이 언어적 의사소통 방식보다 청중에게 큰 영향을 끼치므로, 설교자들이 비언어적 의사소통 전달 방식을 잘 활용하면 효과적으로 설교 메시지를 전달하는 데 유용하다는 말이다.

45) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 109.

46) 임태섭, 『스피치 커뮤니케이션』, 309.

47) 킵 줄리어스/ 신민우 옮김, 『설교학』(서울: 부흥과개혁사, 2016), 261.

48) 에드워드 T. 할 / 최효선 옮김, 『침묵의 언어』(서울: 한길사, 2000), 68.

49) 허은아, 『메라비언 법칙』(고양: 위즈덤하우스, 2012), 6-7.

비언어적 의사 전달에는 몸짓과 표정, 음성의 어조, 강약, 고저, 외모, 장소 등 다양한 요소들이 있다.⁵⁰⁾ 비언어적 의사소통 유형은 학자마다 주장이 다르다. 홍기선은 몸의 움직임과 행동, 얼굴표현과 시선 행동, 목소리 특성, 시간과 공간 등, 네 영역으로 구분한다.⁵¹⁾

이처럼 비언어 의사 전달에는 여러 형태가 있지만 첫인상, 신체 움직임, 얼굴표정, 눈의 시선, 몸짓, 신체 언어로 제한하여 베드로 설교 전달을 분석⁵²⁾을 해본다.

1) 첫인상(행 2:14a)

캘빈 밀러(Calvin Miller)는 청중들이 설교자의 첫인상을 판단하는 첫 번째 기준으로 복장, 외모, 품행을 들고 있다. 그러므로 설교자는 청중들에게 자신의 첫인상을 긍정적으로 심어주기 위해서 복장을 단정히 하고 외모에 신경을 써야 하며 품행이 단정해야 한다고 강조한다.⁵³⁾ 즉 첫인상은 체격, 체형, 매력, 신장, 체중, 머리 스타일, 피부, 냄새등 외형적으로 나타나는 모든 부분을 말한다.⁵⁴⁾ 이 외형적인 첫인상이 청중에게 영향을 미칠 수 있는 것이다.

이처럼 설교자는 가장 먼저 청중과의 관계를 형성해야 한다. 관계를 형성하는 과정에서 가장 우선시하는 것은 첫인상이다. 마찬가지로 설교자와 청중이 서로 초면이라도 청중은 설교 전달이 시작하기 전에 이미 설교자의 첫인상으로 설교자를 평가한다.⁵⁵⁾

누가는 베드로가 “열한 사도와 함께 서서”라고 표현하고 있는데, 메시지를 선포하기 위해서 가장 합당한 자세이며, 청중의 관심을 집중시키는 좋은 효과라고 볼 수 있다.

2) 신체 움직임 (행 2:22-24)

설교자의 신체는 청중에게 일차적으로 주는 비언어적 소통이며 설교자의 몸 전체가 외관상으로 전하는 메시지라 볼 수 있다.⁵⁶⁾ 즉 성별, 나이, 생김새, 건강 상태 등이 포함된다. 설교자의 체격이 타고나는 면이 있지만, 중요한 것은 건강을 유지함으로써 활력을 제시해 주어야 한다.⁵⁷⁾ 비언어 전달에서 건강한 신체 움직임은 청중이 메시지

50) 오미영, 정인수, 『커뮤니케이션 핵심 이론』(서울: 커뮤니케이션북스, 2011), 117.

51) 홍기선, “비언어 커뮤니케이션 분류에 대한 연구,” 『커뮤니케이션 과학』 15(1995), 3-23.

52) 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김, 『비언어 커뮤니케이션』(서울: 커뮤니케이션북스, 2017)을 활용하여 베드로가 전달한 비언어커뮤니케이션을 분석하고 적용시킨다.

53) 캘빈 밀러/ 최예자 옮김, 『청중을 사로잡는 설교자』(서울:프리젠틱, 2006), 25.

54) 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김, 『비언어 커뮤니케이션』 16.

55) 캘빈 밀러/ 최예자 옮김, 『청중을 사로잡는 설교자』 27-29.

56) 홍기선, “비언어 커뮤니케이션 분류에 대한 연구,” 13.

를 집중하는 데 중요한 역할을 한다는 것이다.

베드로는 청중을 집중시키기 위해 메시지를 전달한다: “이스라엘 사람들아 이 말을 들으라 너희도 아는 바와 같이 하나님께서 나사렛 예수로 큰 권능과 기사와 표적을 너희 가운데서 베푸사 너희 앞에서 그를 증언하셨느니라(행 2:22 전반절)”⁵⁸⁾라고 전달한다. 그는 가장 먼저 ‘이스라엘 사람들아 이 말을 들으라’라고 외친 것이다. 베드로는 청중의 집중을 시키기 위해서 언어 전달과 동시에 비언어 전달을 사용하였을 가능성이 높을 것이다. 그 당시 수많은 청중 앞에서 비언어 신체 움직임을 통해서 메시지에 집중시킬 수 있기 때문이다.

그리고 베드로는 “너희도 아는 바와 같이 하나님께서 나사렛 예수로 큰 권능과 기사와 표적을 너희 가운데서 베푸사 너희 앞에서 그를 증거 하셨느니라”(행 2:22 후반절)라고 논증한다. 여기서 “너희도 아는 바와 같이”란 언어를 사용할 때 손동작인 비언어전달을 사용한 것으로 볼 수 있다. 이 손동작을 통해 청중의 긍정적 반응을 끌어내는 데 큰 역할을 했다고 볼 수 있다.⁵⁹⁾ 이처럼 신체 동작인 손을 사용하면 청중을 집중시킬 수 있으며 그 논증하는 메시지에 더 확신을 줄 수 있기 때문이다.

이런 맥락에서 김정훈은 사도행전 2장 22절에 대해서 능력은 이적을 가리키는 포괄적인 개념이고 ‘표적’은 이적이 어떤 실재의 징표가 됨을 나타내는 개념이고 ‘기사’는 이적을 바라본 사람의 관점에서 놀라움을 표현하는 개념이라는 것이다.⁶⁰⁾ 베드로가 이 사실에 대해 청중에게 ‘기사’를 설명하고 있는 부분은 놀라움을 표현한다고 한다. 이것은 신체 움직임을 사용한 것이라 볼 수 있다.

베드로는 예수 그리스도의 죽음과 부활에 관해 설명하고 있다(행 2:23-24). 특히 베드로는 여기서 그냥 “그가 하나님께서 정하신 뜻과 미리 아신 대로 내준 바 되었거늘 너희가 법 없는 자들의 손을 빌려 못 박아 죽였으나 하나님께서 그를 사망의 고통에서 풀어 살리셨으니 이는 그가 사망에 매여 있을 수 없었음이라”⁶¹⁾ 이때 비언어 신체 움직임을 사용하여 선포하였다는 것을 짐작한다.⁶²⁾ 즉 베드로는 청중에게 언어 전달을 사용함 동시에 비언어 전달을 사용했다고 볼 수 있다. 이처럼 베드로의 논리는 명료하지만, 그의 주장의 타당성에 대해 입증할 수 있도록 정확하게 청중이 이해할 수 있도록 비언어 신체 움직임을 사용했다고 본다.⁶³⁾ 따라서 베드로는 청중을 복음의 핵심이 예수의 죽음과 부활을 논증하기 위해 신체 언어를 다음과 같이 사용하여 청중을

57) Ibid.

58) 굿모닝 성경 편찬위원회, 『개역개정 굿모닝 성경』(서울: 아가페 출판사, 2008), 189.

59) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 80

60) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 111.

61) 굿모닝 성경 편찬위원회, 『개역개정 굿모닝 성경』, 189.

62) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 80.

63) Ibid.

집중시켰다고 볼 수 있다.

(1) 얼굴표정(행 2:25-32)

설교 전달의 비언어 전달 요소들 가운데 얼굴 표현이 가장 핵심이라 할 수 있다.⁶⁴⁾ 이영혜는 “얼굴표정은 비언어적 수단에 의한 의사소통을 한다. 얼굴표정은 미소를 지을 때 상황에 따라 기쁨, 비웃음, 의심, 승인, 우월성, 순종, 모욕 같은 의미 등 다양한 감정 상태로 나타날 수 있다⁶⁵⁾” 또한 마크 냅은 얼굴의 주요 기능은 감정 표현보다 의사소통 그 자체⁶⁶⁾라고 강조한다.

베드로는 예수 그리스도의 부활을 위해 다윗의 시편 16편 8-11절 말씀은 부활에 대해 논증하기 위해 인용한다. 이때 베드로는 얼굴표정은 담대하고 자신 있게 천천히 청중을 바라보면서 그들의 표정을 살피면서 말씀을 선포했을 가능성이 크다.⁶⁷⁾ 설교자들은 논증하면서 청중에게 확신을 주고자 할 때 얼굴표정에 확신을 두고 메시지를 전달하면 청중에게 믿음의 확신을 줄 수 있다. 이처럼 아주 분명하고도 확실한 근거를 제시할 때 청중은 자연스럽게 설교자의 말씀을 받아들이게 된다.⁶⁸⁾

그리고 베드로는 먼저 주님의 ‘승천’을 말한 후에 그가 ‘약속하신 성령’을 부여 주셨다고 말하고 있다. “하나님 오른손으로 예수를 높이시매 그가 약속하신 성령을 아버지께 받아서 너희 보고 듣는 이것을 부어 주셨느니라”(33절). 이 말씀의 의미는 예수께서 성령을 부여 주신 것은 그가 하나님의 보좌 우편 다윗의 왕 위에 즉위한 사건의 귀결임을 보여준다.⁶⁹⁾ 베드로는 그냥 성령이 오셨다고 말하지 않고 ‘너희 보고 듣는 이것을 부어 주셨다’라고 함으로써 자기 말의 증거력과 설득력을 한층 더 강화하는 수사법을 쓰고 있다. 단지 설교가 혼자만 주장하는 것이 아니라 청중들이 함께 검증하고 수긍할 수 있는 사실을 가지고 논증할 때 우리는 훨씬 더 큰 효과를 기대할 수 있을 것이다.⁷⁰⁾ 베드로는 다양한 얼굴표정으로 메시지를 전달하고 청중을 설득했을 것이다.

(2) 눈의 시선(행 2:32-33)

눈은 사람의 마음의 창이라고 한다. 설교자와 청중이 눈을 맞출 때 효과적으로

64) 박현신, “비언어적 커뮤니케이션을 활용한 효과적인 설교 전달,” 『복음과 실천신학』 50(2019), 81-84.

65) 이영혜, “비언어의 상호 동기화가 수용자 인식에 미치는 영향에 대한 연구,” 『한국소통학회』 1(2011), 107.

66) 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김, 『비언어 커뮤니케이션』, 18.

67) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 112.

68) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 82.

69) 유상섭, 『교회 갱신을 위한 분석 사도행전 I』(서울: 생명의말씀사, 2002), 131.

70) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 83.

전달을 할 수 있다. 언어 중에서 생각이나 의지를 상대방에게 표출하는 적극적인 방법은 눈의 언어이다. 애정, 반가움, 증오 등의 사회적 관계를 나타내는 문화적 코드가 있다.⁷¹⁾ 또한 눈의 시선은 다른 사람의 얼굴을 향해 눈의 움직임을 말한다.⁷²⁾

같은 맥락에서 제리 바운스(JerryVines)는 “설교자가 따뜻한 눈길로 청중의 눈을 바라보면 관심을 가진다는 표현이기 때문에 이런 분위기에서 전달하면 좋은 결과를 기대할 수 있다. 쌍방의 눈을 맞추는 것은 비언어적 의사소통 중에 가장 좋은 방법이다”⁷³⁾라고 말했다. 특히 베드로는 청중들에게 메시지를 선포할 때 다양한 눈의 시선 처리를 함으로써 그들에게 믿음의 확신을 두게 한 것 같다.

또한 베드로는 그리스도의 승천과 하나님 우편에 앉으심을 증명하기 위해 다윗의 시편을 인용하고 있다. “주께서 내 주에게 말씀하시기를 내가 네 원수로 네 발등상이 되게 하기까지 너는 내 우편에 앉았으라 하셨도다”(34-35절). 이것은 베드로의 세 번째이자 마지막 인용이다. 그리고 그 인용 부분도 시편 110편 1절 한 절로서 대단히 짧다. 따라서 이 인용은 그리스도의 승천 사실을 확증하기 위한 보충적 증거의 성격이 강하다. 즉 이 사실에 대해 장황하게 논증하기보다는 간단하게 성경에서 인용하고 넘어가고자 하는 끝내기 순서에 해당한다고 할 수 있다. 여기서 우리는 한 편의 설교의 흐름에서 중요하지 않은 부분 또는 핵심이 아닌 부분은 간단히 증거하고 넘어가는 지혜를 배울 수 있다.⁷⁴⁾

그 당시 베드로는 많은 청중에게 메시지를 선포하면서 눈의 시선 처리를 잘 활용하여 청중에게 신뢰를 준 것으로 본다. 특히 메시지를 선포할 때 눈의 시선 처리는 청중의 마음을 움직이는 매우 중요한 역할 한다.

(3) 제스처(행 2: 34-36)

비언어 전달에서 제스처는 언어의 해당하는 주된 의사소통의 방법이다. 특히 베드로는 많은 청중 앞에서 메시지를 선포할 때 많은 제스처를 썼음을 알 수 있다.⁷⁵⁾ 제스처는 신체, 또는 신체 일부분의 움직임을 말한다.⁷⁶⁾ 베드로의 강조점은 승귀의 그리스도에 있다. 유대인들은 바로 메시아이신 예수를 십자가에 매달아 죽게 한 장본인들이다.⁷⁷⁾ 이처럼 예수의 승귀의 신분을 재확인함으로써 이제 그의 설교의 결론을 맺고 있다. 한 편의 설교가 어떻게 끝을 맺고 있는지는 대단히 중요하다. 설교에서 결론은

71) 홍기선, “비언어 커뮤니케이션 분류에 대한 연구,” 13.

72) 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김, 『비언어 커뮤니케이션』, 18.

73) 제리 바운스, 짐 새더스/ 유희덕, 신희광 옮김, 『설교의 능력』(서울 : 서로 사랑, 2019), 470.

74) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 83-84.

75) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 113.

76) 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김, 『비언어 커뮤니케이션』, 270.

77) 김정훈, 『사도들의 설교와 신학』, 113.

그 설교가 의도하며 목표하는 바가 분명히 드러나는 핵심이라고 할 수 있다.

누가는 베드로가 말하고자 하는 핵심을 결론 부분에서 분명하게 드러내고 있다. “그런즉 이스라엘 온 집이 정녕 알지니 너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님이 주와 그리스도가 되게 하셨다”(36절)는 것이다. 예수를 ‘주님’과 ‘그리스도’로 지칭한다.⁷⁸⁾ 강병도는 ‘주와 그리스도’라는 칭호는 베드로의 메시지의 제목이요, 초대교회 신앙 고백의 내용이다(롬 10:9; 고전 12:3). ‘주’란 표현은 그리스도의 신성에 대한 강조적인 표현이라 할 수 있다.⁷⁹⁾ 하나님은 부활하신 예수님을 하늘의 보좌에 앉게 하였다. 그리고 ‘주와 그리스도’로서 세상을 통치하게 하셨다. 성령으로 충만한 베드로는 다윗의 시편인 110편 1절의 말씀으로 예수님의 “주와 그리스 되심”을 논증하였다.⁸⁰⁾

또한 베드로는 “이스라엘 온 집이 정녕 알지니”라고 힘주어 말하고 있다. 힘 있는 설교란 무엇보다도 설교자가 자기가 증명하는 내용이 확실한 사실이며 모든 청중이 반드시 다 알아야 하는 진리임을 확신하는 데서 생긴다.⁸¹⁾ 베드로가 선포하였듯이 설교자는 모든 청중에게 진리의 말씀을 확신하고 증명해야 한다.

특히 진리의 말씀을 확신하고 증명하면서 특히 비언어인 제스처를 같이 쓴다면 더 극대화할 수 있다. 베드로는 메시지를 선포하면서 비언어인 제스처를 활용했을 것이다. 베드로는 유대인들에게 이렇게 말씀을 선포하면 제스처를 잘 활용하며 청중에게 너희가 예수를 십자가에 못 박아 죽게 하였다는 책망하면 논증하였을 것이다.

4. 베드로의 전달의 결과(행 2:37-41)

베드로의 설교를 들은 청중은 마음이 찢어 어찌할 바를 몰랐다(37절). 여기서 ‘마음이 찢렸다는’ 독특한 표현은 신약 성경 중에서 이 부분만 나타난다.⁸²⁾ 그들은 말씀을 듣고 베드로와 다른 사도들에게 “우리가 어찌할꼬?”라고 질문하였다. 청중의 이런 반응이 나왔다는 것은 설교가 그들의 마음속에 깊이 들어갔다는 것을 뜻한다. 메시지를 통해 청중의 마음이 찢리고 질문을 한 사실은 설교의 목적을 달성한 것이다.

아울러 베드로는 청중의 질문에 대한 답변으로 해결책을 제시한다. “너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 침(세)례를 받고 죄 사함을 얻으라 그리하면 성령을 받으리라”(38절). 즉 유대인들과 이방인들이 성령의 구원의 본질적인 선물로 받는다는 것은 베드로의 주장은 오순절 성령강림의 바른 이해를 갖게 하는 것이다.⁸³⁾

78) 유상현, 『베드로와 초기 기독교』, 201.

79) 강병도, 『카리스종합주석 제12권: 사도행전 1-9장』(서울: 기독 지혜사, 2006), 204.

80) 이성민, “사도행전 2장의 베드로의 오순절 설교 이해,” 『신학과 세계』 101(2021), 198.

81) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 84.

82) 유상현, 『베드로와 초기 기독교』, 203.

83) 유상섭, 『교회 갱신을 위한 분석 사도행전 I』, 135.

죄 사함은 청중에게 주는 실질적인 지침이다. 그래서 이 부분이 베드로 설교의 실질적 결론이 된다고 말할 수 있다. 이것은 청중의 죄 사함을 받을 수 있는 유일한 길이며 그들이 취할 수 있는 최선이 선택이다. 따라서 모든 설교는 반드시 무엇을 해야 할 것인가에 대한 적용점을 말해줘야 한다.⁸⁴⁾ 베드로는 죄 사함이라는 실질적인 권면과 촉구를 통해 청중의 변화를 요구하고 있는 것이다.

여기서 누가는 ‘회개, 침(세)례, 죄 용서’를 통해 ‘성령 선물’을 받는다고 제시한다. 여기서 주목해야 할 점은 예수 그리스도의 이름이다. 특히 예수 그리스도의 이름으로 침(세)례를 받는다는 개념은 사도행전 중 최초로 여기서 제시된다.⁸⁵⁾ 이처럼 회개는 예수님의 십자가와 부활 사건에 결정적으로 나타난 하나님의 사랑과 자비에 대한 반응이다. 이러한 회개는 구체적으로 행동으로 표출해야 한다.⁸⁶⁾ 오늘날 설교자들도 어떤 설교를 끝맺을 때 듣는 자들의 삶의 변화에 대한 권면과 함께 적절한 약속을 제시하며 그 권면을 통해 큰 유익이 된다는 것을 강조해야 한다.

베드로는 40절에서 “또 여러 말로 확증하며 권하여 가로되 너희가 이 패역한 세대에서 구원받으라 하였다” 이처럼 그의 설교 후에도 계속하여 권면하여 그들이 복음을 받아들이고 예수님을 믿도록 하고 있다.⁸⁷⁾ 즉 청중이 자발적으로 회개하고 예수님을 믿도록 계속 권면하는 것이 필요하다.

이러한 결과 오순절 당일에 제자의 수가 삼천 명이 더하였다(41절). 이것은 놀라운 부흥의 결과물이다. 우리가 베드로의 설교를 통해 배울 수 있는 교훈은 많다. 성령의 능력으로 하는 설교는 또한 그 구성과는 논리 전개 화법에서도 놀라운 지혜를 담고 있다는 사실을 알 수 있다.⁸⁸⁾ 따라서 오늘날 현대 설교자들도 베드로가 메시지를 선포할 때 전달하였던 기법을 잘 활용하면 오늘날 청중에게 효과적으로 전달할 수 있을 것이다.

IV. 현대설교의 전달 적용

사도행전 2장에 나타난 베드로가 메시지를 선포할 때 다양한 커뮤니케이션을 활용하여 논리적으로 청중에게 메시지를 전달했다는 것을 살펴보았다. 베드로가 메시지 전달을 통해 수천 명이 회개하고 침(세)례받고 구원받는 놀라운 부흥의 시발점 시작되었다. 이 역사적인 사실은 예수 그리스도의 죽음과 부활의 핵심인 메시지를 전달함으

84) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 85.

85) 유상현, 『베드로와 초기 기독교』, 204-205.

86) 유상섭, 『교회 갱신을 위한 분석 사도행전 I』, 133.

87) 변종길, “베드로의 설교 연구 I,” 85-86.

88) Ibid., 86.

로 청중을 설득했기 때문이다.

베드로가 청중에게 사용한 설득 방식의 요소는 청중 이해, 대화식 설교, 의사 소통과, 성령의 역할에 대해 인정하는 것이다. 따라서 베드로가 메시지를 선포할 때 사용한 요소를 현대설교에서 청중과 소통하기 위한 방안을 다음과 같이 제시한다.

1. 청중을 분석해야 한다.

베드로는 청중이 성령 충만함에 대한 오해를 하기 때문에 갑자기 일어서서 설교를 시작했다. 그 당시 청중은 팔레스타인에 거주하고 있던 유대인들과 오순절을 기념하기 위해 각국에서 모인 유대인들이었다. 이 청중의 모든 상황을 파악한 베드로는 구약성경을 인용하여 논리적으로 입증하였다. 이 사실에서 중요한 것은 청중 이해를 하는 것이다.

이런 맥락에서 설교를 선포하고 전달하기 위해서는 반드시 청중 이해가 필요하다. 청중 분석을 통해 청중을 이해하게 되면 설교의 목적이 분명해지고 구체적인 전달 방안을 준비할 수 있기 때문에 청중 이해는 중요하다.⁸⁹⁾

청중 이해의 중요성에 대해서 장두만은 “청중이 귀를 기울일 수 있는 설교를 하려는 것은 청중을 만족시키기 위해서가 아니라 선포되는 말씀이 청중을 이해하지 못하고 알아듣지 못한다면 청중의 변화를 기대할 수 없기 때문”⁹⁰⁾이라고 주장한다. 청중은 설교의 큰 비중을 차지할 뿐 아니라 청중의 변화를 원한다면 그들을 먼저 이해해야 하는 것이 필요하다.

또한 캘빈 밀러(Calvin Miler)는 설교자는 반드시 청중을 이해하기 위해서는 “청중의 구성은 다양할 수밖에 없으며, 청중이 믿고 있는 다양한 요소들, 청중이 하나님에 관해 알고 있는 것들, 청중이 스스로 알게 하는 방법들의 다양한 요소들을 연구해야 한다.”⁹¹⁾ 즉 설교자가 다양한 청중 분석을 통해 효과적으로 메시지를 선포할 수 있다는 것이다.

그리고 박현신은 “강해 설교자들은 본문과 원 청중에 대한 주해뿐 아니라 포스트 모던 현 청중을 변혁시키는 강해설교를 추구하기 위해서는 청중 주해를 성경적, 역사적, 현대적 강점을 현 청중 주해 원리와 방법론을 추구해야 한다.”⁹²⁾ 이 말은 강해설교자는 성경본문이 원 청중과 현대 청중을 동시에 분석해야 함을 강조하는 것이다. 따라서 현대설교에서는 강해설교를 전달하기 위해서는 성경에 나타난 청중과 현재 청중을

89) 이강률, 『청중이해와 설교전달』(파주: 한국학술정보, 2008), 82.

90) 장두만, 『청중이 귀를 기울이는 설교』(서울: 요단 출판사, 2009), 10.

91) 캘빈 밀러/ 박현신 옮김, 『설교: 내러티브 강해의 기술』(서울: 베다니 출판사, 2009), 67-71.

92) 박현신, 『포브릿지 프리칭: 청중과 사회를 변혁시키는 적용 지향적 설교 패러다임』(서울: 기독교문서선교회, 2017), 380.

동시에 분석해야 하는 것이다.

2. 대화식 설교를 해야 한다.

사도행전 2장에 나타난 베드로는 청중의 오해에 대한 답변으로 설교를 시작하였고 그결과‘우리가 어찌할꼬’라는 질문에 “회개하고 죄사함 받으라”는 답변으로 결론에 도달했다. 이것은 베드로가 전달한 대화식 설교의 전형적인 형태이다.

또한 베드로와 예수께서도 대화식 방법을 즐겨 사용하였다. 예수께서는 사람들의 상황과 형편을 아시고 청중의 입장에서 대화를 청하시고 대화를 통하여 진리를 전달 하셨다. 특히 성경의 설교자들은 자기 삶으로 메시지를 보여주면서 대화를 통해 메시지를 전달하였다.⁹³⁾ 참된 메시지는 설교자의 삶 그 자체이다. 그러므로 청중에게 신뢰감을 주지 못하는 설교자라면 효과적인 메시지 전달이 불가능하다. 예수와 사도들이 보여준 대화식 설교를 현대의 설교자들도 실천해야 한다.⁹⁴⁾

에리자벳 앗츠마이어(Elizabeth. Achtemeier)은 설교는 설교자가 제시해 주는 성경 이야기를 통해 청중이 성경과의 대화를 통해 청중은 깨달음을 얻으며, 변화되고, 새로워진다. 설교에 참여하는 청중은 그리스도의 충만함 속에서 성장할 수 있을 것이다.⁹⁵⁾

또한 정창균은 “대화의 의도는 상대방을 지금 거론되고 있는 문제에 끌어들이 대화 당사자가 되게 하여 반응을 일으키게 하려는데 목적이 있다”⁹⁶⁾ 이 말은 청중을 메시지에 동참하게 만드는 것이 대화식 설교라고 주장하는 것이다.

특히 현대의 청중은 대화적 의사소통을 원한다. 의사소통의 좋은 방식은 일방적인 것이 아니라 쌍방향적인, 즉 대화적이다. 현대 설교자들은 대화적 설교방식을 적극적으로 수용하여 청중을 설교의 상대방으로 이해하고 청중과 함께 하나님의 뜻을 이루어 가도록 해야 한다.

3. 청중과 소통하라.

사도행전 2장에 나타난 베드로가 메시지를 선포할 때 청중과 소통하며 메시지를 전달했다. 설교란 설교 내용의 근거로서의 성경 텍스트의 해석과 해석된 메시지의 전달과 전달 대상으로서의 청중의 문제가 종합적으로 다루어져야 한다.⁹⁷⁾ 다시 말하면

93) 찰스 크랩/ 김동화 옮김, 『복음과 커뮤니케이션』 (서울: 한국기독교학생회 출판부, 1991), 33.

94) Harold Freeman, *Variety in Biblical Preaching* (Waco: Word Books, 1987), 93.

95) 에리자벳 앗츠마이어 /차호원 역, 『창조적인 설교』 (서울: 소망사, 1986), 58-59.

96) 정창균, “설교문으로서의 바울 서신,” 『그 말씀』 (1998), 51.

97) 염필형, 『설교 신학』 (서울: 성광 문화사, 1989), 17.

커뮤니케이션은 설교를 효과적으로 전달하는 중요한 수단이 된다는 것이다.

청중에게 전달 시 사용되는 커뮤니케이션은 언어적, 비언어적 전달이다.⁹⁸⁾ 설교자는 메시지를 전달하면서 언어적이거나 혹은 비언어적 수단인 몸의 언어 즉 다양한 음색, 억양의 변화, 음성의 고저와 강약, 몸짓, 얼굴표정 및 환경(시간 공간 등)을 전달 매체로 사용한다.

이런 맥락에서 의사소통으로서의 설교는 설교자가 성령 안에서 말씀을 통해 청중과 소통하는 것이며 메시지를 전달하는 방도이다. 설교는 설교자가 설교의 상대방인 청중을 이해하려는 의도에서 만들어 내는 신호 메시지라 할 수 있다. 상대방을 설득하기 위하여 사용되는 메시지는 언어적, 비언어적으로 전달된다. 특히 청중이 다양하므로 언어적, 비언어적 메시지에 대한 이해가 다르다는 것을 알아야 한다.⁹⁹⁾ 의사소통에 중요한 두 역할인 언어 전달 방식과 비언어적 전달 방식이다.

따라서 설교자는 성경 본문과 청중이라는 둘의 관계를 잘 이해하고 메시지를 전달해야 한다. 설교자는 성경 본문에 나타나 있는 하나님의 말씀을 정확히 해석하여 청중에게 효과적으로 선포하는 것이 근본적인 사명이다.¹⁰⁰⁾ 이 사명을 완수하고 청중에게 메시지를 효과적으로 전달하기 위해서는 “무엇을” “어떻게” 전할 것인가 하는 청중과 소통이 중요한 것이다.

4. 성령의 역할을 인정하라.

베드로가 성령의 임재를 통해 능력으로 말씀을 선포할 때 기적의 역사가 일어난 이유는 성령의 역할 때문이다. 성령의 역할에 관해 그렉 하이슬러(Greg Heisler)는 “우리는 성령이 없으면 무엇보다도 먼저 본문도 언지 못하고 조명도 받지 못한다(고전 2:14). 설교 사역에 있어서 성령의 역할을 재발견하지 않으면 능력 없는 설교와 병든 교회를 건져낼 수 없다.”¹⁰¹⁾ 이 주장은 설교 사역에서 성령의 역할이 중요함을 강조한 것이다.

이런 맥락에서 권성수는 “현대설교는 성경의 본문의 중요성을 다시 인식해야 하며 성경 본문을 설명하고 성경 본문의 절대적 권위를 회복한 점은 높이 평가되어야 하지만 동시에 성경과 성령의 밀접한 상호관계를 충분히 살리지 못한 점은 반드시 보강되어야 한다.”¹⁰²⁾ 권성수가 주장하는 것은 강해 설교에 있어서 성령의 역할을 강조

98) H. J. C. 피터즈/ 정창균 옮김, 『청중과 소통하는 설교』 (수원: 합동신학대학원 출판부, 2009), 167.

99) 오미영, 정인숙, 『커뮤니케이션 핵심 이론』, 13.

100) 정창균, “효과적인 설교 전달과 설교형식의 다양화,” 『신학정론』 27-2(2009), 300.

101) 하이슬러, 『성령이 이끄는 설교』, 47.

102) 권성수, 『성령설교』, 9-10

하는 말이다. 이처럼 강해 설교와 성령이 밀접하게 상호관계가 이루어져야 한다는 것이다.

특히 성령의 역할에 관해 박현신은 “성령의 조명과 부으심을 추구하는 설교자는 성령안에서 해석과 적용의 과정과 또한 설교의 전달 과정과 이후 삶 가운데 나타날 말씀의 지속적인 효력성에도 성령의 역사를 의지해야 한다. 즉 본문 주해, 원리화 및 설교 형태와, 설교 작성 및 전달 과정의 모든 부분을 성령을 철저히 의지해야 한다.¹⁰³⁾” 이 말은 설교의 모든 부분인 설교 본문 목상부터 작성, 전달, 설교자의 삶까지 성령의 역사를 철저히 의지해야 한다는 것이다. 다시 말하면 성령께서 설교의 시작부터 설교의 적용까지 모든 과정에 대해 개입해 주심을 인정해야 한다는 것이다.

또한 문상기는 강해설교 특성 중 하나인 성령이 이끄시는 설교로서 성령의 조명과 성령의 감동으로 인도함을 받아야 한다는 것이다.¹⁰⁴⁾ 또한 본문 해석 강해 설교를 통하여 성경 저자의 의미를 정확히 청중의 삶에 적용할 수 있는 방안은 성령의 역할임을 강조한다.¹⁰⁵⁾ 그렇게 함으로써 하나님의 거룩하신 말씀이 명확함과 동시에 성령의 생명력과 능력으로 청중에게 증거가 될 수 있다는 것이다.

V. 나가는 말

지금까지 사도행전 2장에 나타난 베드로의 메시지와 전달에 대해 분석을 통해 현대 설교전달에 관해 제언을 제시하였다. 이 논문은 강해 설교 관점에서 베드로 메시지를 분석하였다. 첫째, 베드로는 강해설교를 선포했으며, 본문에 근거한 해석과 적용을 하였다. 그리고 성령께서 역사하심을 알 수 있다. 둘째, 베드로 설교 전달 분석을 한 결과는 대화식 설교를 통해 청중과 소통하였으며, 언어적 커뮤니케이션에서는 호칭 사용, 큰 목소리로 외침, 음성표현, 언어의 속도를 사용했음을 살펴보았다. 또한 비언어 커뮤니케이션에서는 첫인상, 신체 움직임에서는 얼굴표정, 눈의 시선, 제스처에 살펴보았고, 베드로 설교 전달의 결과를 고찰 하였다. 셋째, 현대설교에 적용하는 제언은 청중을 분석해야 한다. 대화식 설교를 하는 것이 효과적이다. 청중과 소통하라. 성령의 역할을 인정하라고 제언했다.

마지막으로 베드로의 메시지는 예수의 죽음과 부활이 핵심이다. 즉 오순절 날에 성령 충만함과 예수의 죽음과 부활에 대해 구약성경을 인용하여 해석 작업을 통해 청중에게 죄 사함 받고, 침(세)례를 받고 성령충만을 받으라는 권면을 통해 삼 천명 구

103) 박현신, 『포브릿지 프리칭: 청중과 사회를 변혁시키는 적용 지향적 설교 패러다임』 427

104) 문상기, “설교를 위한 성령의 사역,” 『복음과 실천』 48(2011), 299.

105) 박현신, 『포브릿지 프리칭: 청중과 사회를 변혁시키는 적용 지향적 설교 패러다임』 297-98.

원받고 성령의 선물을 받게 된다. 이처럼 베드로가 오순절 날에 성령 충만함에 대해 입증하기 위해 설교를 통해 수천 명이 구원받는 놀라운 일이 일어났다. 이 놀라운 사건의 비밀은 베드로가 강해설 교 메시지를 선포했고, 초대교회 청중과 소통하였기 때문이다. 그리고 성령께서 역사하셨기 때문이다. 따라서 본 연구를 통해 사도행전 2장의 베드로가 선포한 강해설교와 복음 메시지의 전달이 초대교회의 부흥 시발점 되었다 듯이 현대교회의 강단에도 강해설교와 전달을 효과적으로 활용하여 부흥의 불길이 회복되기를 소망한다.

■ 참고문헌 ■

- 강병도. 『카리스종합주석 제12권: 사도행전1-9장』. 서울: 기독지혜사, 2006.
- 권성수. 『성령설교』. 서울: 국제제자훈련원, 2009.
- 고든 맥도날드 외 11명/ 박경철 옮김. 『위대한 설교』. 서울: 도서출판 국제제자훈련원, 2005.
- 굿모닝 성경 편찬위원회. 『개역개정 굿모닝 성경』. 서울: 아가페출판사, 2008.
- 그레엄 골즈워드/ 김재영 옮김. 『성경 신학적 설교 어떻게 할 것인가』. 서울: 성서유니온선교회, 2010.
- 그렉 하이슬러/ 홍성철, 오태용 옮김. 『성령이 이끄는 설교』. 서울: 베다니 출판사, 2008.
- 김경진. 『사도행전』. 서울: 대한기독교서회, 1999.
- 김정훈. 『사도들의 설교와 신학』. 서울: 그리스심, 1999.
- 김재중. “베드로와 초기 선교 설교를 통해 본 대학 채플에서의 선교 설교 제안.” 『대학과 복음』 14(2009), 155-178.
- 김희성. 『말씀과 현존』. 서울: 한들출판사, 2000.
- 로이드 M. 페리/박명홍 옮김. 『현대인을 위한 성서적 설교』. 서울: 은혜 출판사, 1994.
- 마크 냅, 주디스 홀, 테런스 호건/ 최양호, 김영기 옮김. 『비언어 커뮤니케이션』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2017.
- 문상기, “설교를 위한 성령의 사역,” 『복음과 실천』 48(2011), 293-317.
- 박현신. “비언어적 커뮤니케이션을 활용한 효과적인 설교 전달.” 『복음과 실천신학』 50(2019), 69-99.
- _____. 『포브릿지 프리칭: 청중과 사회를 변혁시키는 적용 지향적 설교 패러다임』. 서울: 기독교문서선교회, 2017.
- 변종길. “베드로의 설교 연구 I.” 『그 말씀』 62(1997), 73-93.
- 시드니 그레이다누스/김진섭 외2인 옮김. 『구약의 그리스도 어떻게 설교할 것인가?』. 서울: 이레서원, 2019.
- 에드워드 T. 할/ 최효선 옮김. 『침묵의 언어』. 서울: 한길사, 2000.
- 에크하르트 슈나벨/ 정현 옮김. 『강해로 푸는 사도행전』. 서울: 디모데, 2018.
- 엘리자베스 악트마이머/ 차호원 옮김. 『창조적인 설교』. 서울: 소망사, 1986.

- 염필형. 『설교 신학』. 서울: 성광 문화사, 1989.
- 오미영, 정인숙. 『커뮤니케이션 핵심 이론』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2011.
- 윌리엄 윌리몬, 리스처 리차드/ 이승진 옮김. 『설교학 사전』. 서울: 기독교문서선교회, 2003.
- 유상섭. 『교회 갱신을 위한 분석 사도행전 I』. 서울: 생명의말씀사, 2002.
- 유상현. 『베드로와 초기 기독교』. 서울: 대한기독교서회, 2016.
- 윤철원. 『사도행전 다시읽기』. 서울: 한국성서학연구소, 2006.
- 이강률. 『청중이해와 설교전달』. 파주: 한국학술정보, 2008.
- 이광주. “그리스도 중심의 설교를 위한 예표론적 설교.” 『대학과 선교』 5(2003), 252-85.
- 이성민. “사도행전 2장의 베드로의 오순절 설교 이해.” 『신학과 세계』 101(2021), 181-214.
- 이승진. “사도 베드로의 오순절 설교에서 발견되는 상호본문성과 설교학적인 함의.” 『신학정론』 36-2(2018), 461-90.
- _____. “누가와 바울이 본 성령과 교회의 탄생.” 『영산신학 저널』 36(2016), 229-259.
- 이영혜. “비언어의 상호 동기화가 수용자 인식에 미치는 영향에 대한 연구.” 『한국소통학회』 1(2011), 103-124.
- 임태섭. 『스피치 커뮤니케이션』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2004.
- 장두만. 『청중이 귀를 기울이는 설교』. 서울: 요단출판사, 2009.
- 정창균. “효과적인 설교 전달과 설교형식의 다양화.” 『신학정론』 27(2009), 291-321.
- _____. “설교문으로서의 바울 서신.” 『그 말씀』 (1998), 46-55.
- 전창희. “설교학과 성서 해석학.” 『한국실천신학』 36(2013), 189-214.
- 정훈택. “사도행전에 수록된 설교의 상황성.” 『그 말씀』 62(1997), 34-54.
- 제리 바인스, 짐 새디스/ 유희덕, 신희광 옮김. 『설교의 능력』. 서울: 서로사랑, 2019.
- 제이 E 아담스/ 정심지 옮김. 『블랙우드의 창조적인 설교법』. 서울: 기독교문서선교회, 1982.
- 주승중. 『성경적 설교의 원리와 실제』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2006.
- _____. “현대교회와 설교(17): 대화설교2.” 『교육교회』 284(2000), 28-33.
- 찰스 크랩/ 김동화 옮김. 『복음과 커뮤니케이션』. 서울: 한국기독교학생회 출판부, 1991.
- 캠벨 폴간/이용복, 조계광 옮김. 『사도행전 강해』. 서울: 아가페, 1987.
- 캠벨 밀러/ 박현신 옮김. 『설교: 내러티브 강해의 기술』. 서울: 베다니 출판사, 2009.
- _____/ 최예자 옮김. 『청중을 사로잡는 설교자』. 서울: 프리셋트, 2006.
- 김 줄리어스/ 신민우 옮김. 『설교학』. 서울: 부흥과개혁사, 2016.
- C. 페닝톤, M. R. 치티어/정장복 옮김. 『말씀의 커뮤니케이션』. 서울: 대한기독교서회, 1990.
- F. F. 브루스/ 이용민, 장동민 옮김. 『사도행전』. 서울: 아가페출판사, 1989.
- H. J. C. 피터즈/ 정창균 옮김. 『설교의 커뮤니케이션』. 수원: 합동신학대학원 출판부, 2002.
- _____/ 정창균 옮김. 『청중과 소통하는 설교』. 수원: 합동신학대학원 출판부, 2009.
- 하워드 마샬/ 류근상 옮김. 『복음의 증거』. 고양: 크리스찬 출판사, 2004.
- 허은아. 『메라비언 법칙』. 고양: 위즈덤하우스, 2012.
- 황창기. 『그리스도 중심의 성경 이해』. 서울: 이레서원, 2000.
- 홍기선. “비언어 커뮤니케이션 분류에 대한 연구.” 『커뮤니케이션 과학』 15(1995), 3-23.
- Calvin Miller, Spirit, Word, and Story. Grand Rapids: Baker, 1996.
- Harold Freeman Variety in Biblical Preaching. Waco: Word Books, 1987.

논 찬 1

“사도행전 2장에 나타난 베드로의 설교전달방법에 관한 연구”에 대한 논찬

김 병 석 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 예배와 설교)

I. 논문의 요약

연구자는, 사도행전 2장에는 예수 그리스도의 승천이후 베드로의 설교가 기록되어 있다. 베드로는 구약성서를 인용하고, 이를 본문으로 삼아 해석하고 신학적 의미를 부여하여 메시지를 전달하고 있다고 설명한다. 본 연구는 이 같은 베드로의 설교를 설교 유형과 그 설교 신학으로 분석하고 있다. 연구자는, 사도행전 2장의 베드로 설교는 강해설교를 선포한 것이라고 정리하고, 구약 본문을 근거하여 이를 해석하고 적용하였다고 설명한다. 그리고 성령의 역사하심이라고 덧붙인다. 설교 전달방식에서는 대화식 설교로 청중과 소통하였다고 분석하였고, 설교 커뮤니케이션에서는 큰 목소리, 언어의 속도를 통해서 소통한 커뮤니케이션 방법을 분석하였다. 그리고 사도행전 2장의 베드로 설교에 나타난 비언어 커뮤니케이션으로, 첫인상, 신체 움직임, 얼굴표정, 눈의 시선 등을 발견하여 소개한다.

본 연구는, 사도행전 2장 베드로 설교에서 현대설교의 적용으로 청중을 분석해야 한다는 점을 정리한다. 그리고 효과적인 청중과의 소통을 위하여 대화식 설교를 소개한다. 더 나아가서, 연구자는 현대설교에 적용하는 제언으로서, 청중 분석을 말하고, 대화식 설교의 효과성과 더불어 성령의 역할을 인정할 것을 제언하였다. 그리고 사도행전 2장의 베드로 설교 메시지는 예수의 죽음과 부활을 핵심으로, 성령 충만함으로 세례(침례)를 받고, 삼 천명 구원 받은 성령의 선물을 확인한다. 이에 따른 결과로서,

연구자는 베드로 설교에서 강해설교 선포, 청중과의 소통, 그리고 성령의 역사를 통하여 부흥의 불길을 경험하였듯이 오늘날에도 이와 같은 설교의 적용을 통해서 부흥이 회복되기를 제안한다.

II. 논의를 위한 질의

1. 사도행전 2장의 베드로 설교가 강해설교였다면, 단지 구약 인용이 되었다는 점에서 강해설교인지, 아니면 강해설교의 어떤 원리가 베드로 설교에 적용되었는가?

강해설교란 무엇인가? 먼저 본 연구에서 강해설교 개념에 대해서 좀 더 명확한 정의가 필요한 듯하다. 단지 구약 인용이 되었다는 점에서 강해설교인가? 제목설교과 주제설교를 제외하고, 성서 본문 중심으로 구성되는 본문설교와 분석설교, 그리고 강해설교를 주요 설교양식으로 구분 해 볼 때, 어떤 것이 강해 설교인지 본 연구에서 설명되고, 이에 따른 설교 원리가 어떻게 구체적으로 전개 되는지 제시 되어야 하지 않나 싶다. 본 연구에서 제시하듯, 강해설교가 본문에서 출발하여 본문이 말하는 의미를 찾아내어 본문 중심으로 적용하는 것이라면, '본문설교'와 본문 중심의 '분석설교'와 본 연구가 말하는 강해설교는 어떻게 다른가? 본 연구에서는 본문설교와 분석설교, 그리고 강해설교를 하나의 공통된 개념으로 보고 있는가?

이처럼 본 연구에서 강해설교가 무엇인지 먼저 규명되고, 사도행전 2장 베드로 설교가 이에 어떻게 일치 되는 설교적 원리와 구조를 가지는지 설명된다면 논문의 구성은 좀 더 호소력 있을 듯하다.

2. 본 연구는, 베드로 설교에서 '신체 움직임'과 '제스처'를 비언어 커뮤니케이션 중에서 각각 제시하였는데, 둘의 차이는 무엇인가?

3. 사도행전 2장 베드로 설교는 어떤 면에서 대화설교라고 할 수 있는가?

본 연구가 말하는 대화설교는 무엇인지 그 개념이 명확하면 좀 더 선명할 듯하다. 대화설교는 청중에게 궁금증을 유발하여 그들의 질문을 직접 듣거나, 설교자가 청중 안에서 발생하는 질문을 유추하여 스스로 답하는 형식을 취하지 않는가? 아니면 이와 다른 대화설교의 정의가 있다면 그것은 무엇인가? 사도행전 2장 베드로 설교에서 발견되는 대화설교는 어떤 대화설교 개념에 적용되는가?

4. 베드로의 설교는 우렁찬 큰 목소리의 언어적 전달이었다는 근거는 명확한 것인가? 아니면 추정인가?

연구자는 변종길의 글에서 인용하여, 베드로가 “너희도 이는 바와 같이”란 언어를 사용할 때 손동작인 비언어전달을 사용한 것으로 볼 수 있다”고 설명하였다. 이와 같이 베드로가 손동작으로 비언어 전달을 하였다는 근거를 어떤 부분에서 신빙성이 있다고 보고 있는가?

연구자는 김정훈의 글을 인용하여, 베드로의 얼굴 표정은 담대하고 자신 있게 천천히 청중을 바라보면서 그들의 표정을 살폈을 가능성을 설명한다. 이 또한 학문적인 근거로 신빙성이 있는가?

베드로가 눈의 시선처리를 잘 활용하여 청중의 마음을 움직였다는 연구자의 주장도 신빙성이 있는가? 단순한 추정인가? 학문적인 근거가 있는가?

III. 나가는 말

본 연구는 사도행전 2장 베드로 설교를 살펴봄으로서 다양한 설교적인 커뮤니케이션을 발견하고 청중과 소통하는 베드로 설교를 분석하였다. 연구자는, 베드로가 청중을 설득력 있게 이끌었던 요소로서 청중 이해, 대화식 설교, 의사소통에서 언어적, 비언어적 소통을 효과적으로 활용함과 동시에 성령의 역사를 설명함으로써 현 설교강단에 의미 있는 논문을 소개하였다. 이와 같은 설교학 논문으로 설교강단과 설교학계에 수고한 연구자에게 감사를 표한다.

논 찬 2

“사도행전 2장에 나타난 베드로의 설교전달방법에 관한 연구”에 대한 논찬

김 용 성 박사

(한신대학교 / 실천신학 / 설교학)

1. 연구자는 사도행전 2장에서 오순절 성령 사건으로 놀란 유대인과 각 사람에게 행한 베드로의 설교 방법에 대해 연구하고 있다. 연구자가 보기에 베드로의 설교 방법은 그리스도 중심의 강해 설교를 기반으로 한다. 구약성서의 증언을 예수 그리스도의 죽음과 부활로 해석한 베드로의 강해 설교는 듣는 청중들을 변화시켰다. 성서는 무려 삼 천명이 세례를 받고 제자가 되었다고 증언한다. 이는 단순히 인간적인 수사적 기교와 재미있는 만담으로 설명할 수 없는 영역이다. 예수 그리스도에 관한 베드로의 설교 앞에 위치한 성령임재 사건을 통해 독자는 많은 사람의 회심이 일어난 원인을 자연스럽게 유추할 수 있다. 그러나 전적으로 성령의 역사에 기댈 수는 없다. 진인사대천명의 말처럼 우리는 사람이 할 수 있는 일을 다 하고 하늘의 뜻을 기다려야지, 제 할 일은 하지 않고 떨어지는 감만 쳐다보고 있어서는 안 된다. 성령의 역사와 함께 했던 베드로 설교의 특징은 오늘날 설교자에 많은 귀감을 줄 것이다.

논찬자가 보기에 연구자가 말하는 베드로 설교의 특징은 크게 세 가지이다. 첫째는 대화 설교 방식, 둘째는 음성언어 방식, 셋째는 비음성적 언어 방식이다. 이 세 가지의 특징을 잘 살리고 하나님의 말씀을 잘 전달하기 위해서 설교자는 베드로처럼 청중을 잘 이해해야 한다. 예루살렘에 사는 유대인과 오순절을 기념하기 위해 타지에 살았던 유대인이다. 이들이 이해하고 받아들일 만한 내용으로 그리스도를 전했기 때문에 베드로의 설교는 효과적으로 전달될 수 있었다.

베드로의 설교는 대화 방식이었다. 청중의 질문에 답을 하거나 반대로 청중에게

질문하여 대화를 유도하는 방식은 수사학에서 자주 사용하는 방식이다. 이는 청중들의 집중을 높이고 설교자의 말에 귀 기울이게 한다.

베드로의 설교는 음성언어(발화)로 이루어졌다. 따라서 청중들의 집중을 높이기 위한 다양한 수사적 방식이 도입되었는데, 1) 청중을 부르는 말(호칭)로 주의를 집중시키고, 2) 모두가 들을 수 있는 큰 목소리를 사용했으며, 3) 정확하고 확신에 찬 음성으로 전달했으며, 4) 듣는 이들이 편한 속도로 설교를 진행했다.

베드로는 비음성적 표현을 통해 설교에 힘을 실어주었다. 베드로의 얼굴 표정은 담대하고 자신이 있었으며, 따뜻한 눈으로 청중들을 봄으로써 신뢰를 심어주고, 적절한 제스처를 통해 설교에 활력과 생동감을 불어 넣었다. 설교에 대한 베드로의 노력은 성령의 역사가 더해져 많은 사람들이 그리스도를 믿게 되는 놀라운 결과를 낳았다.

이처럼 베드로의 설교방식은 한국 강단에 활기를 불어 넣어줄 것이다. 오늘날 설교자는 베드로처럼 청중에게 귀를 기울여 그들의 처지와 상황을 잘 파악한 후, 일방적인 내용전달에서 대화식 설교 방법을 적절히 사용해야 한다. 설교 메시지는 청중과 소통할 수 있어야 하며, 열심히 그리스도를 전한 설교는 마지막으로 성령의 역사를 기다려야 한다.

2. 같은 내용이라도 어떻게 전하는가에 따라 청중의 반응은 천차만별이다. 특히 음성언어로 행해지는 설교는 설교가 행해지는 실재적인 상황, 듣는 청중과의 섬세한 관계 속에서 행해진다. 문자언어의 독자보다 음성언어의 청중은 훨씬 구체적이다. 그래서 설교자는 다양한 표현 기법을 통해 청중들의 귀와 마음을 먼저 사로잡아야 효과적인 설교의 결과를 수행할 수 있다. 그런 점에서 설교의 전달방법에 집중한 연구자의 논문은 의미가 크다. 본 논문의 연구를 더 발전시키기 위해서 논찬자는 몇 가지 질문을 던진다.

첫째, 본문에 나와 있는 설교 전달방법이 사도행전 2장의 베드로가 했다는 증거가 있는가? 논찬자가 보기에 이 주장은 연구자의 상상력에 많이 기댄 것 같다. 연구자가 말하는 설교 전달방법이 사도행전 7장에 나오는 스테반의 설교, 13장에 나오는 바울의 설교에 적용해도 이상할 것이 없다고 여겨진다. 따라서 설교 전달방법에서 바라본 베드로의 설교 혹은 초대교회 사도들로 수정하는 것은 어떨까?

둘째, 논문에서 사용하는 단어의 개념이 애매하게 느껴진다. 그래서 무슨 말을 하는지는 알겠는데 독자가 정확하게 이해하고 있는지 의심하게 된다. 연구자가 자신이 사용하는 개념 설명을 좀 더 많이 해주었으면 좋겠다. 예를 들어, 소쉬르는 언어를 랑그와 빠롤로 구분한 후 랑그는 구조적으로 인간의 신체에 각인된 언어, 빠롤은 일상에서 사람들이 주고 받는 화언이라고 정의한다. 따라서 언어는 음성적 형태와 비음성적 형태, 구어와 문어 등 다양한 형태로 구성되었다. 이런 관점에서 연구자가 말하는 ‘표

정, 시선, 제스처’ 등도 일종의 언어다. 이런 궁금증이 생기지 않도록 사용하는 개념 설명이 충분했으면 좋겠다.

셋째, 설교 전달방법이 생각보다 일반적이고 추상적이다. 보다 자세하고 더 많은 방법들을 제시했으면 좋겠든 생각이 든다.

설교전달방법은 논찬자도 매번 고민하는 부분이다. 어쩌면 내용보다 중요한 것이 설교의 전달방법이다. 따라서 이박사님의 논문은 너무나 반가웠다. 바쁜 일정에도 귀한 논문을 발표하신 박사님께 감사의 마음을 전한다.

제 5 발표

자기심리학으로 본 자기수용에 관한 연구 : 영성 지도로 변형된 자기 구조¹⁾

김 희 정 박사

(웨스트민스터신학대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리)

I. 들어가는 말

인간은 본래 하나님과의 관계 속에서 창조된 존재이다. 인간은 자기대상을 가지고 대상과의 관계 속에서 삶을 배우고 하나님을 인식하고 알아가는 존재로 창조되었다. 인간은 어린 시절에 부모와의 관계에서 어떠한 자기대상을 경험했느냐에 따라 자기 표상에 영향을 받게 된다. 유아는 부모로부터 최적의 좌절을 경험하고 변형적 내재화를 거치면 응집된 자기를 형성한다. 그러나 부모와의 관계 경험으로부터 상처를 경험한다면 파편화된 자기를 형성하게 되어 자기 표상이 부정적일 수밖에 없다.²⁾ 이것은 충분히 잘 구조화되지 못한 자기(self)의 결핍이 문제가 되는 것이다.

본 논문은 주님과와의 관계에 초점을 둔 영성 지도에서 이루어지는 하나님과의 관계 경험에 대해서 인간관계 경험을 정신분석적으로 이론을 정립한 하인즈 코헷(Heinz

1) 본 논문은 김희정“자기수용을 통한 하나님의 표상에 대한 목회상담학적 고찰: 영성지도 관점으로.”(웨스트민스터 신학대학원대학교 박사학위 논문, 2022)의 일부를 수정, 보완한 것임을 밝힌다.

2) Allen M. Siegel, Heinz Kohut and the Psychology of the Self (London: Routledge, 1996), 59.

Kohut)의 자기심리학 이론을 중심으로 연구하려고 한다. 자기 심리학은 인간의 마음에서 가장 근본적인 동기가 자기에게 큰 영향을 주는 자기대상들과 더불어 응집력 있는 자기로 자신의 정신을 조직하려는 것으로 보았다. 유아의 자기(self)는 환경과의 경험을 통해서 독립된 자기(self)의 인식을 갖기 시작한다. 양육하는 환경, 즉 주 양육자가 아이의 욕구를 공감적으로 반응을 하면 이를 아이는 후각과 촉각에 접촉하면서 자기(self)가 세워진다.³⁾ 자기의 구축은 '자기대상'(Selfobject)과의 관계 속에서 이루어지는 관계적 산물로서 결코 혼자 이루어지는 것이 아니다.⁴⁾ 자기대상은 유아의 자기에게 공감적으로 반응을 해주어 자기가 스스로 조직하거나 수행할 수 없는 심리적 기능을 자기 대신 수행하고 구체화 시키는 대리자의 역할이다.⁵⁾

영성 지도는 한 사람이 상호적 관계 속에서 다른 사람을 도와 기독교 공동체에서 하나님의 주도권과 성경의 명령에 반응하면서 삶 가운데서 살아낼 수 있도록 삶의 가치와 목표들을 발견하도록 한다.⁶⁾ 이것은 참된 자기를 직면하게 할 수 있고 동시에 주님과와의 만남으로 깊은 내면의 일치를 이룰 수 있도록 돕는다.⁷⁾ 코헛은 기독교인들에게 하나님이 이상화 자기대상이라고 주장하며, 그 외 다수의 학자들도 하나님을 이상화 자기대상뿐 아니라 거울 자기대상, 쌍둥이 자기대상으로 경험할 수 있다고 주장하였다.⁸⁾ 본 연구는 자기수용에 대한 고찰을 위해 코헛의 자기대상과 최적의 좌절, 변형적 내재화, 공감을 중심으로 간략하게 살펴본 후 목회 상담으로 영성 지도의 활용과 그 효과에 대해서 탐구하려고 한다.

II. 자기수용에 대한 이해

자기수용은 자기 자신을 어떠한 편견과 평가 없이 그대로 받아들이는 것을 말한다. 자기수용은 한 사람이 자기에 대해 가진 생각과 느낌을 말하는 일관된 구조로서 자기개념이라고도 할 수 있다.⁹⁾ 자기수용은 자기 스스로가 자기를 바라볼 때, 느낌, 동기, 한계, 능력을 왜곡하지 않고 부정하지 않으며 자기연민이나 비판하지 않고 모든 것을 받아들이는 것이다.¹⁰⁾ 자기수용에서 중요한 것은 자신을 있는 그대로 왜곡되지

3) 코헛 하인즈, 이재훈 역『자기의 회복』(서울: 한국심리치료연구소, 2012), 104.

4) 정석환, “코헛의 자기심리학과 목회상담”, 『신학논단』, 27 (1999): 332.

5) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』(서울: 심리치료연구소, 2011), 52-53.

6) 리버트, 엘리자베스, 최상미역『영성 지도와 성인 발달론』(서울: SOHP, 2014), 34.

7) 리차드 포스터/ 송준익 역, 『기도』(서울: 두란노, 1995), 197; 유해룡, 『기도 체험과 영적지도』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2007), 49.

8) 안인숙, 최민영, 김은미, 김용태, “자기심리학의 기독교상담적 비평과 통합가능성 조망: 하나님 자기대상과 영적으로 변형된 자기구조”, 『한국기독교상담학회』, 25/4 (2014): 140.

9) 박아청, “한국인의 ‘자기’에 대한 의식”, 『교육인류학 연구』, 2/3(1999): 45.

않고 자기를 그대로 받아들이는 것이다.¹¹⁾ 에릭 프롬(Eric Fromm)은 “오직 자기를 사랑하는 마음이 확장되어야 타인을 사랑할 수 있다”라고 말한다. 이것은 자기에 대한 이해와 수용을 넓혀 타인과 환경까지도 수용하는 것을 말한다.¹²⁾

자기 심리학에서 코헛은 인간이 평생토록 자기애를 가지고 살아가는데, 살아있는 동안에 심리적 에너지인 리비도가 계속 발생한다고 보았다. 이 리비도가 발생 되는 동안에 그 일부가 어느 정도 자기 안에 집중되는 현상이 지속된다고 주장한다. 이 시기에 양육자가 유아의 감정과 필요에 공감적으로 반응을 해주면 건강한 자기애를 갖게 된다. 건강한 자기애를 가진 사람은 타인의 인정과 사랑에 매달리고 예민하지 않고 비교적 현실적으로 자신을 평가할 수 있게 된다. 병리적 자기애는 양육자가 유아에게 공감적이지도, 민감하게도 반응하지 못하면 생긴다.¹³⁾

인간은 공감적인 외부대상의 따뜻한 관심과 사랑을 받게 되면 자기(self)가 활력을 얻고, 현실을 제대로 인식하고 자신과 타인의 삶에 관심을 두는 변화가 일어날 수 있다.¹⁴⁾

또한 성경에서 ‘네 몸과 같이 네 이웃을 사랑하라’(마 22:39)는 말씀은 자기 자신이 진심으로 자기를 사랑하고 이해할 수 있어야 타인 또한 사랑할 수 있다는 것이다. 우리는 하나님의 형상으로 지음받은 존재(창1:26-27)이다. 그러므로 우리는 하나님과의 관계를 떠나서 자기를 이해한다는 것이 한정적이다. 우리가 하나님을 사랑하고 사랑할수록 하나님을 닮아가고, 자기의 삶을 책임질 줄 알고, 자신과 이웃을 사랑할 수 있는 원동력이 된다. 인간이 자기의 존재와 의미를 깨닫는 것은 하나님의 창조의 깊은 의미를 깨닫고 지음받은 존재로서 진리에 도달하는 것을 전제로 한다.¹⁵⁾

자기수용은 먼저 자기의 내면의 문제들을 정직하게 직면하고 회개를 통해서 자기의 모습을 받아들이는 솔직한 이해가 있어야 한다. 자기 이해는 자신이 부모에게 어떠한 양육을 받았고 어떠한 삶을 살아왔는지, 부모와의 양육의 경험과 관계를 통해 어떠한 상처가 있는지를 알고 고백하는 것이다. 자기수용은 인간의 연약한 자기가 하나님이라는 자기대상과의 만남을 통해서 우리 삶에서 일어나는 일들을 하나님의 뜻에 따라 분별하며 수용하는 것이다.¹⁶⁾ 우리는 ‘하나님이 내 안에 살아계시다’(요15:4)라는

10) 양근성, 김광수, “자기수용 개념 연구의 역사적 동향 탐색과 제언”, 『상담학 연구』 22/1 (2021): 1-17.

11) 임전옥, 장성숙, “자기수용 연구의 동향과 제언”, 『인간 이해』 33/1 (2012): 159-184.

12) Fromm, Erich, *The Art of Loving*, 정성호 역, 『사랑의 기술』(서울: 범우사, 1999), 86

13) 이수미, 유희주, 배시은, 김용태, “자기부인(Self-Denial)과 자기 수용(Self-Acceptance)에 대한 기독교상담학적 조명”, 『한국기독교상담학회지』 26/3 (2015): 229-253.

14) 김태형, “응집적 자기의 경험 가능성에 대한 청년 사례연구-리비도 이론을 중심으로-”, 『장신논단』 50/1 (2018): 267-289.

15) 김용일, “실존철학에 나타난 기독교의 인간이해: 키아케고어를 통한 기독교적 인간 이해” 『철학논총』 64/2 (2011): 133.

영적인 경험이 있어야 우리 내면 안에 있는 '자기'가 하나님 안에 있음을 깨닫게 된다. 이러한 영적 경험에서 우리가 무시하고 억압했던 참자기는 없어지는 것이 아니라, 무조건적으로 견뎌주고 이해하시는 하나님의 사랑과 은혜를 경험하게 되고, 비로소 우리는 자기(self)를 내려놓는 것을 할 수 있다. 우리는 내려놓는 경험을 통하여 주체 안에서 많은 의식의 변화가 일어난다. 이런 의식의 변화로 우리는 자기 용납, 자기수용을 할 수 있다.¹⁷⁾

III. 하인즈 코헷의 자기심리학 관점

1. 자기와 자기대상에 대한 이해

자기 심리학은 자기 구조형성의 발달을 강조한다. 자기 심리학은 인간의 마음에서 가장 근본적인 동기가 자기에게 큰 영향을 주는 자기대상들과 더불어 응집력 있는 자기로 자신의 정신을 조직하려는 것으로 보았다.¹⁸⁾ 현대 대상관계 이론에서 말하는 자기(self)는 고유하고 일관된 개인의 인격을 말하고 관계를 맺고 있는 대상들뿐만 아니라 관계에서 생기는 감정까지도 포함한다고 주장한다.¹⁹⁾

코헷은 “건강한 자기는 발달적이고 건강한 자기대상 경험과 유아의 잠재력을 공감해주고 기대하는 대상이 함께 있을 때 존재한다.”라고 한다.²⁰⁾ 자기는 개인이 경험하는 주관적 경험과 내적 감각을 의미한다. 이러한 자기는 자기를 이루는 중심적인 심리 구조가 된다. 단순히 주관적인 표상이 아니다.²¹⁾ 자기는 심리적 존재의 핵심으로 자기와 대상에 대한 이미지를 수용하고, 적극적이고 주도적인 주체이다.²²⁾ 유아에게 자기대상과의 공감적인 돌봄은 아주 중요하다. 왜냐하면 자기대상과의 관계 경험이 '자기'를 형성하기 때문이다. 자기대상은 사람, 사물과도 관련된 인간의 대상 경험이고 정서적 자아가 단단하게 응집되도록 도와주는 대상 경험을 의미하기도 한다. 자기대상은 유아가 자기의 일부분처럼 경험하는 대상(타인)들이고 그 경험으로 자기의 조직이

16) 조난숙, “기독교상담 모델의 자기와 자기 병리에 대한 관점 비교와 통합방향”, 『한국기독교 상담학회지』 23/2 (2012): 184.

17) 오방식, “자기초월의 관점에서 바라본 토마스 머튼의 자기(self) 이해”, 『신학과 실천』 34(2012): 292-293.

18) 르페브르 안느, 김유빈 역 『100% 위니컷』(서울: 한국심리치료연구소, 2016), 158-159.

19) 홍이화, 『하인즈 코헷의 자기심리학 이야기 I』, 42.

20) Kohut, 『자기의 회복』, 103-104.

21) Peter A. Lessem, 장동섭 역, 『자기심리학 개론』(서울: 한국심리치료연구소, 2015), 51.

22) Heinz Kohut, The Resoration of the self, 이재훈 역, 『자기의 회복』(서울: 한국심리치료연구소, 1999), 99.

생긴다. 자기대상은 사람뿐만 아니라 책, 예술, 음악 혹은 이상이나 사상을 통해서도 자기대상 경험을 가능하게 한다. 이러한 자기대상 기능들을 코헛은 거울 자기대상, 이상화 자기대상, 그리고 쌍둥이 자기대상의 형태로 구분한다.²³⁾

첫 번째로 거울 자기대상이다. 거울 자기대상은 아이들이 스스로 한 일들을 보고 성취감과 자랑스러운 만족감을 얻기를 원한다. 코헛은 이때 아이와 마주치는 어머니 시선의 중요성에 대해 말한다. 거울 자기대상 욕구(need)는 어린아이를 향하여 엄마가 늘 미소를 짓고, 긍정하는 눈길을 보내주며, 자랑스러운 눈으로 아이를 쳐다봐 주는 대상에게 공감받는 경험이다.²⁴⁾ 아이가 자신을 보는 것은 타자의 거울 반영에 의존해서다. 반영은 아이와 거울 이미지, 아이의 보내는 시선에 인정을 보여주는 엄마와의 관계가 중요하게 영향을 준다. 라강이 말하는 거울단계는 유아가 거울 속에 비치는 자신의 이미지에 어머니가 아이를 바라보고 긍정적으로 반영해주는 경험이 결국 유아가 자기를 구성하는 것에 확신을 준다.²⁵⁾ 아이가 자신의 전능함을 뽐내고 부모에게 반영 해주기를 원할 때, 부모가 좋은 반응을 보이면 아이는 과시적인 환상을 거두고, 현실의 한계를 인정하게 된다. 이때 아이의 과대 자기 요구들은 현실적인 기능과 자존감이 주는 즐거움으로 바뀐다. 그러나 거울 자기대상을 지나치게 경험하거나, 외상이 될 만큼 좌절을 경험하면, 팽창된 과대 자기의 환상 속에서 허황되고 과시적인 모습을 겉으로 보이거나, 아니면 상반되고 모순적인 자기를 부인하거나 분리한다.²⁶⁾ 이런 것을 과대 자기(grandiose self)라고 한다. 과대 자기는 모든 존재의 중심이고 자신이 전능한 존재라고 생각하는 유아의 정상적인 자기이다.²⁷⁾

두 번째로 이상화 자기대상은 유아가 강한 대상과 융합하여 약한 자신을 보호하고 불안한 느낌을 줄이기를 원하는 것이 이상화 자기대상 욕구이다. 이상화 자기대상 기능은 부모의 이상화된 이미지를 사용하여 유아 스스로 자신을 강화하고 활기차게 만드는 것이다.²⁸⁾ 유아가 부모의 이상화 자기대상을 충분히 경험하여 부모 원상을 자기 안에 내면화하면 불안에서 자기를 달래주는 능력과 이상과 가치가 발달한다.²⁹⁾ 그러나 이상화 자기대상 욕구가 좌절되면 결핍된 내적 구조를 대체하기 위해서 위로할 대상을 끊임없이 찾게 된다.³⁰⁾ 셋째는 유아가 자신을 지지하는 부모와 자신이 다르지

23) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』, 53-54.

24) Heinz Kohut, *The Restoration of the Self*(Madison: International Universities Press, 1977), 187-188.

25) Peter Widmer, *Subversion des begehrens: jacques lacan order die zweite rexolution der psychoanalyse*, 홍준기 역, 『욕망의 전복』(서울: 한울아카데미, 2009), 43.

26) Siegel, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 145.

27) 미국정신분석학회편/ 이재훈 외 역, 『정신분석용어사전』(서울: 한국심리치료연구소, 2002), 383.

28) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』, 60-61.

29) Siegel, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 119.

않음을 확인받고 자기를 확인하려는 경험이 쌍둥이 자기대상(twinship selfobject)이다.³¹⁾ 쌍둥이 자기대상(twinship selfobject)은 유아가 양육자와 무언가를 하면서 ‘같다’라는 경험을 느끼게 한다. 이것은 유아에게 모델이 되어 유아의 잠재력을 자극하여 ‘같음’의 경험을 제공하는 대상이 되어 자기를 든든하게 지탱하도록 한다.³²⁾ 그러나 쌍둥이 자기대상 욕구가 충족되지 않으면, 유아는 고독감, 공허감, 외로움으로 사회적인 접촉을 피하게 된다. 유아가 자기대상을 충분히 경험하거나 적절한 좌절을 겪게 되면, 유아의 자기(self)는 자기대상의 특성을 변형적 내면화해서 자기 안으로 받아들이고, 응집적 자기로 건강하게 형성된다.³³⁾ 유아는 마음과 신체가 통합되고, 과거와 현재가 연결되어, 주체로서의 주도성을 가진다.³⁴⁾

자기대상 경험이 외상이 될 만큼 크게 좌절이 되면, 유아의 자기는 건강하지 않고 취약하고 파편화된 자기가 된다. 자기대상은 건강한 자기 구조가 형성되기 위해서 평생 필요하다.³⁵⁾ 건강한 자기가 형성되려면 평생 대상이 필요하고 그 관계 안에서 자기가 세워진다. ‘나’의 존재는 남이 있어야만 말할 수 있다는 것이다. ‘나’를 이해하기 위해서 경계를 무엇으로 정하는지에 따라 그 개념은 많이 달라질 수 있겠다.³⁶⁾

2. 최적의 좌절을 통한 변형적 내재화의 심리적 재구조화

인간은 생존하기 위해서 산소가 필요하듯이, 심리적인 산소도 필요하다. 코헛은 자기(self)와 관계하는, 즉 자기대상을 ‘정신적 산소’라는 표현으로 설명하였다.³⁷⁾ 정신적 산소인 자기대상과의 관계 속에서도 충분한 공감과 지지를 언제나 받는 것은 아니다. 유아의 자기(self)가 건강하게 형성되기 위해서는 부모가 유아의 발달에 맞는 적절한 돌봄과 공감을 해주어야 한다. 그렇게 할 때 유아의 자기는 응집적으로 형성될 수 있다. 그러나 부모는 유아의 필요에 따라 적절한 공감을 제때 제공하지 못할 수가 있다. 부모는 유아에게 지나치게 과하게 혹은 기대에 못 미치는 공감을 할 수도 있다. 심리적 외상을 입히는 좌절은 유아가 감당할 수 없는 좌절이며, 심리적으로 상처를 입

30) 최영민, 『쉽게 쓴 자기심리학』, (서울: 학지사, 2011), 73.

31) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』, 63.

32) 데비스 & 윌버릿지, 이재훈 역 『도널드 위니캣의 정신분석학 울타리와 공간』(서울: 한국심리치료연구소, 1997), 47-49.

33) 최영민, 『쉽게 쓴 자기심리학』, (서울: 학지사, 2011), 73.

34) Siegel, 『하인즈 코헛과 자기 심리학』, 153.

35) Heinz Kohut, How dose analysis cure?, 이재훈 역, 『정신분석은 어떻게 치료하는가?』 (서울: 한국심리치료연구소, 2007), 101.

36) 최의현, “Kohut의 자기 이해-자아심리학과 대상관계 이론과의 연관성” 『한국기독교상담심리치료학회지』 2(2001): 110-111.

37) Heinz Kohut, How Dose Analysis Cure?, 47.

하지 않는 좌절은 유아가 감당할 수 있다. 코헛은 이것을 ‘최적의 좌절’이라는 표현을 사용하였다.³⁸⁾

최적의 좌절은 어머니의 반응이 자신의 기대에 못 미쳐도 견딜만한 수준이면 유아는 절대적인 완전함을 기대하는 맹목적인 생각을 점차로 수정할 수 있게 한다. 유아는 어머니의 작은 공감적 실패와 반응의 지연을 경험하면서 최적의 좌절을 느낀다. 이때 유아는 내적 심리 구조의 아주 작은 부분을 얻게 된다. 이것은 자기애적 평정을 유지하는 어머니의 기능, 즉 진정시키고 달래주며 정서적 따스함과 신체적인 자기애적 지지를 제공하는 기능을 대신하게 된다.³⁹⁾

이런 유아의 ‘최적의 좌절’ 경험이 가능해지려면 공감적 자기대상의 적절한 반응이 전제되어야 한다. 유아가 점차 경험하는 심리적 불안들이 최적의 좌절이 되기 위해서는 가장 먼저 기본적인 공감적 반응이 자기-자기대상 관계 안에서 형성되어야 한다. 유아는 작은 좌절의 경험과 또다시 확인되는 공감의 경험들이 반복되면서 점차로 현실을 내면화하기 시작한다.⁴⁰⁾ 최적의 좌절은 유아가 경험하는 일차적인 자기애적 욕구가 현실의 지원을 받고 평정이 깨어지는 실망을 감당할 수 있을 정도로 가볍게 경험할 때, 유아의 내면에 긴장을 견딜 수 있는 능력을 제공하는 내적 구조가 형성된다.⁴¹⁾ 자기애적인 욕구가 원초적인 자기애에서 성숙한 형태로 변형되는 것을 ‘변형적 내재화’라고 한다. ‘변형적 내재화’는 유아의 이상화된 부모 원상이 자기도 모를 만큼 조금씩 포기되면서 새로운 심리 구조로서 자아 이상으로 변형되는 것이다. 이상화된 부모 원상은 변형적 내재화를 통해서 아이가 이루고 싶어 하는 이상으로 변형된다.⁴²⁾

코헛에 의하면 최적의 좌절은 아주 작은 좌절에 맞추어 점진적으로 조금씩 내재화가 반복적으로 여러 차례 일어나면서 심리 구조가 형성되는 것을 변형적 내재화라고 한다.⁴³⁾ 일단 변형적 내재화가 발생하면 유아는 부모가 없는 상태에도 그들이 해주던 자기대상의 기능, 즉 불안할 때 안심시키고 위로해주고, 반영해주고, 긴장감을 풀어주고, 함께 있어 주어 자신감을 강화해 주는 것을 유아 스스로 수행할 수 있다.⁴⁴⁾ 변형적 내재화는 상실이란 경험을 통해 일어난다. 유아는 적절한 상실의 경험과 그것을 처리하는 과정을 통해서 연약한 자기의 혼란과 파편화된 자기 구조에서 서서히 응집된 자기 구조로 발달한다. 응집된 자기 구조는 자기 자신에 대해서 진실하며 스스로 긴장감과 불안을 달래주는 능력을 갖춘다.⁴⁵⁾

38) Heinz Kohut, How Dose Analysis Cure?, 66.

39) 코헛, 『자기의 분석』, 74-75.

40) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』, 73-75.

41) 코헛, 『자기의 분석』, 76.

42) 프랭크 서머즈, 이재훈 역 『대상관계 이론과 정신병리학』(서울: 한국심리치료연구소, 2004), 357-358.

43) 최영민, 『쉽게 쓴 자기심리학』, (서울: 학지사, 2017), 73-74.

44) 홍이화, 『하인즈 코헛의 자기심리학 이야기 I』, 78-79.

3. 치료적 요소로서의 공감의 중요성

코헛은 치료의 아주 중요한 요소로서 공감에 주목하였다. 공감은 정서적인 명료화 작업으로서 개인의 주관적 경험을 중요시한다. 공감은 심리적 산소와도 같은 치료과정에서 가장 중요한 요소이다.⁴⁶⁾ 코헛은 공감이란 객관적이며 관찰의 태도를 유지하고 상대방의 내면의 세계를 경험하려는 대리적 내성(vicarious introspection)이라고 정의했다.⁴⁷⁾ 공감은 개인이 타인의 내적인 삶 안에서 생각하고 느끼는 능력이다. 우리의 공감 능력은 타인이 경험하는 것을 경험하고 비록 그것의 강도가 약할 수 있지만, 평생토록 지속된다.⁴⁸⁾ 코헛은 공감이 자기대상 경험이라고 한다. 자기대상의 경험을 통하여 인간은 자기의 삶을 되돌아보고 통합하고 응집력 있는 자기를 획득하여 정서적 안정감을 가지게 된다.⁴⁹⁾ 인간이 누군가로부터 자신의 내면세계를 이해받는 경험을 할 수만 있다면 그 개인은 창조적으로 활동할 수 있는 에너지를 사용하게 된다.⁵⁰⁾ 상담자가 내담자의 감정과 사고, 삶의 경험을 그 사람의 내면으로부터 이해하고 경험하는 공감적 이해는 그것으로 이해된 자료들을 이론적 맥락에 맞추는 설명과 해석의 단계로 이어진다.⁵¹⁾ 공감은 타인의 정서를 알아가는 과정으로의 방식이고 대인관계에 중요한 영향을 끼친다. 공감은 사람 간에 우애를 제공하고 주변 사람들에게 공감적으로 이해하여 원만한 대인관계를 형성하고, 신뢰를 형성하게 한다.⁵²⁾

유아가 공감적 돌봄 가운데 양육될 때 유아는 적어도 네 가지 중요한 발달과제를 이루게 된다. 첫째는 견고한 자기 구조를 형성하여 자율적인 사람으로 성장하게 된다. 둘째는 자기조절(self-regulation)능력과 회복력을 가진 사람으로 자라게 된다. 그래서 도전적인 상황에 힘들고 어려울 때 자신과 공감하고 자신을 달래며 다시 일으킬 수

45) 김병훈, 『코헛의 인격발달이론』(천안: 호서대학교 연합신학대학원, 2020), 4.

46) Heinz Kohut, "Introspection, Empathy, and Psychoanalysis An Exploration of the Relationship Between Mode of Observation and Theory", in *The Search for the Self: Selected Writings of Heinz Kohut, 1950-1978*, ed. Paul H. Ornstein (Madison: International Universities Press, 1978), 206.

47) 홍이화, "자기의 치료: 공감", 『기독교사상』 626, 252-261.

48) 코헛, 『정신분석은 어떻게 치료하는가?』, 127.

49) 코헛은 공감에 통한 외부로부터 접하게 되는 자기대상을 통해서 구조를 세우는 작업이 중요하다 보고 있다. 이를 통해서 치유가 일어난다고 본 것이다. Edwin Kahn, "Carl Rogers and Heinz Kohut: A Historical Perspective", *Psychoanalytic Psychology*, vol. 17 no. 2(2000), 294-312.

50) 김병훈, "직관적 추리, 공감적 관찰, 통찰력 창출에 관한 정신분석학적 의미 연구", 『목회와 상담』 5 (2004): 129-167.

51) 안인숙, 이지영, 유희주, 최은영, "Kohut의 자기심리학과 Hoekema의 인간이해", 『한국기독교상담학회지』 23/1 (2012): 85-106.

52) 전요섭, 『기독교 상담기법』(서울: CLC, 2012), 67.

있게 된다. 셋째는 다른 사람과 공감하며 상생 관계를 갖게 된다. 넷째는 자기 긍정과 타인 긍정의 틀을 갖게 되어 긍정적인 세계관을 가지고 서로 적절하게 기대어 살 수 있는 관계적 인간이 되게 한다. 결국 공감은 자기의 확장이며, 개인과 개인을 심리적으로 결속을 이루게 하고, 자기에 의한 인간적 모습을 수용, 확증, 이해하는 것이다.⁵³⁾

IV. 영성 지도의 이해

영성 지도(spiritual direction)는 영적인 진실을 한 사람이 다른 사람을 도와서 발견하게 하고 인간의 이해를 넘어서는 것을 인식하며 반응하도록 돕는 것이다.⁵⁴⁾ 영성 지도는 두 사람이 관계를 맺고 함께 존재하고, 연약함도 드러날 수 있고 서로 찾아갈 수 있도록 돕는 과정이다. 이 과정을 통해서 자신의 존재 의미와 외부 세계를 바라보는 패턴을 주목하고, 자신의 감정 상태를 이해하여 변화를 일으키려고 하는 노력이다. 이것은 상호주관주의적인 정신화가 된다.⁵⁵⁾

영성 지도자는 “진정한 지도자가 ‘하나님이심’을 분명히 한다.”라고 말한다.⁵⁶⁾ 영성 지도는 기도 안에 머무르는 느낌을 주는데 혼자서 아닌 타인과 함께 그 안에 머무는 것이다.⁵⁷⁾ 영성 지도와 상담이 매우 유사하다는 것은 칼 로저스와 빅터 프랭클의 영향이 크다. 그들은 비지시적인 상담으로 개인에게 치료적 측면과 인간의 성숙에 초점을 두었기 때문이다. 성경은 성령 하나님께서 우리 안에 거하셔서 우리를 이끄시고 “우리를 위하여 말 없는 탄식으로 성부 하나님께 우리를 위하여 친히 기도하신다”라고 하신다(롬8:26). 이것은 내가 타인의 주관적인 정서 세계 안으로 들어가고 동시에 타인 또한 내 안의 주관적인 세계 속으로 들어와 참여하여 나누고 위로를 경험하는 상태를 나타낸다. 이것은 정신분석적 성찰로서 성령님이 우리 안에 내주하셔서 활동하시는 것을 잘 표현하고 있다.

영성 지도는 정화(purgative), 조명(illuminative), 일체(unity)를 통해서 자기의 내면의 문제를 직면하고 치유하는 정화가 일어난다. 그래서 개인은 자신을 향한 하나

53) 박상희, “자기대상 경험을 통한 역기능적 하나님 표상의 변화에 대한 연구”, (철학박사학위 논문, 이화여자대학교, 2011), 104.

54) Gerald G. May, Care of Mind Care of Spirit, 노종문 역, 『영성지도와 상담』(서울: IVP, 2006), 21.

55) 이만홍, 『영성과 치유』 (서울: 로템포레스트, 2017), 82.

56) Susan Philips, Candlelight, 최상미 역, 『촛불: 영성 지도를 조명하는 빛』(서울: SOHP, 2015), 30.

57) Gerald G. May, Care of Mind Care of Spirit, 노종문 역, 『영성 지도와 상담』(서울: IVP, 2006), 145.

님의 뜻을 새롭게 해석하며 분별하고 이를 바탕으로 하나님과의 일체를 이루어 친밀감을 향상해 자기수용을 할 수 있어야 한다.⁵⁸⁾

우리에게 자기대상이 되어주시며 내주하시는 성령님과 나의 영이 연결되고, 지속해서 공감과 지지를 받으면서 영적 자기 감을 확립해 나가는 과정이 영적 변형이다. 이는 코헛의 변형적 내재화의 개념과 같은 것이다. 우리가 하나님을 거울 자기대상으로 경험하면 얼마나 자신이 부분적이고 모순적인 존재이며 작은 존재인지를 알고 하나님의 사랑받을 만한 존재로 수용하게 된다.⁵⁹⁾ 이것은 자기 심리학에서의 이상화된 부모상과의 연결이고 융합이기도 하고, 성령 하나님이 자기대상이 되어주시는 것이다. 성령 체험은 우리의 파편화되고 약해진 자기의 기능을 강화해 주는 자기대상의 경험이다.⁶⁰⁾

의식 성찰은 우리가 성장하지 못하고 우리를 정죄하고 두려워하고 삶의 저항이 무의식적으로 억압되었던 것에서 유래가 되었는지를 성찰하고 무의식에서 일어나고 있는 일들을 더 많이 인식할 수 있도록 돕는다. 그러므로 의식 성찰은 자신을 수용하지 못하고 용납하지 못하는 자신과 타인의 관계에 영향을 주는 무의식적인 정신역동을 밝혀내도록 도울 수 있다.⁶¹⁾ 성찰이란 자신이 한 일에 대해 깊이 되짚어 생각해보는 것이다. 이것은 자신의 느낌, 생각, 또는 삶에서 관찰된 것을 생각해보는 것이다. 애착 이론에서는 이를 메타인지라고 한다. 성찰은 우리가 인격을 성숙하기 위한 도구(정신화; mentalization)를 넘어서, 그 자체로서 영적 변형의 도구가 될 수 있다. 정신화는 우리가 살아가면서 자신이나 상대방을 잘못 이해하고 왜곡함으로써 일어날 수 있는 갈등을 변화시키고, 과거에 왜곡되어 자동적 사고와 습관화된 것에서 벗어나 삶의 경험들을 유연성 있게 볼 수 있게 한다. 또한 정신화는 자신과 타인에게 상처 주지 않고 소외되지 않게 삶을 살아가고 열린 마음으로 수용하고, 자기가 주체자로서 자기 확신을 갖게 한다.⁶²⁾

V. 사례 분석

58) 류기종, 『영성강좌』(서울: 대한기독교서회, 2013), 27-28.

59) 안인숙, 최민영, 김은미, 김용태, “자기심리학의 기독교상담적 비평과 통합가능성 조망: 하나님 자기대상과 영적으로 변형된 자기구조”, 『한국기독교상담학회』, 25/4 (2014): 153.

60) 이만홍, 『정신역동, 영적 지도 그리고 기독(목회)상담』(서울: 학지사, 2018), 136-142.

61) 메이, 『영성지도와 상담』, 78-79.

62) 이만홍, 『그리스도인의 묵상 II』(서울, 로렘포레스트, 2023), 185-188. 이만홍은 하나님 안에서 자아의 관점을 넘어서서 하나님과 함께 자신을 돌아보면서 자신 느낌과 생각을 하나님과의 관계에서 영혼을 성찰하는 도구로서 ‘정신화’의 개념과 구분하기 위하여 ‘영혼화’(soulization)라고 불렀다.

1. 사례 간 분석

A. 참여자 A

상담자는 정서를 편안하게 느낄 수 없었던 A에게 정서를 경험하도록 격려했다. A의 상담 과정은 때로는 불안정하고, 질문과 해석이 왜곡되어서 지지가 많이 필요한 시간이었다. A가 안전하고 이해되는 상담자와의 관계를 통해서 자신의 아픔들을 말하고, 판단 받지 않고 억지로 교정하거나 생각을 바꾸려 하지 않고, '네가 틀렸다'라고, 의지가 약하다고 하지 않고, 자신이 이해받고 공감받았다고 느꼈을 때 비로소 A는 자신을 조금씩 받아들일 수 있게 되는 변화를 하게 되었다. A에 대한 하나님의 부르심에 대한 새로운 시각에서 좀 더 깊은 자기 정체성을 다시 규명하는 과정을 적합하게 동행하며 안내를 하는 것이 영성 지도의 목표가 되었다. 그리고 재정에 대한 간절한 기도를 듣지 않는 하나님이라고 느끼고 생각하는 A를 어떻게 보고 계시는지, 그리고 이러한 A를 보면서 하나님의 마음은 어떨지, 자신의 재정의 두려움을 어떻게 보고 계시는지 기도해보기를 권면하였다. 또한 A에게 기도하면서 어떠한 일이 일어나는지 인식할 방법으로 기도일지를 써보도록 하였다. A는 자신이 만든 하나님은 자신 삶의 경험들로 인해 만들어진 하나님을 인식하며 새로운 하나님을 고백하였다. “나는 부모님의 어려운 삶과 나에게 기대하는 것이 무거워 나의 괴로움과 분노로 하나님께 투사하고 있었어요. 그리고 저는 부모님이 한 번이라도 '미안하다'라는 말을 듣고 싶었던 것 같아요.” A는 보호받고 사랑받고 싶은 자신을 안아주고, 속마음을 들어주며 자기와 화해하고, 자신이 무언가를 해야만 사랑받는 존재가 아님을 자신의 고유성을 받아들였다. 하나님이 자신과 항상 함께하시고 사랑하시다는 것을 기도 속에서 알아가고, A의 자기(self)가 점차 응집성이 생겨남을 볼 수 있었다.

구분	주제
주 양육자와의 자기대상 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님과과의 부정적인 정서 경험으로 이해받지 못하고 버려짐에 대한 두려움으로 무너진 마음 • 아버지의 폭력과 살인으로 인해 아버지에 대한 두려움과 어머니의 잠시 기출로 인해 위축되고 타인들의 눈치를 보게됨 • 사랑받고 싶은 마음을 표현하지 못하는 나에 대한 화남 • 아무리 열심히 살아도 나아지지 않는 삶 • 하나님의 사랑을 신뢰하지 못함
상담자와의 자기대상 경험과 영성 지도 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님의 삶에 대해 이해하며 자기대상이 되어줄 수 있는 분이 아님을 이해함 • 아버지가 하나님을 믿으면서 용서를 구함

	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님이 자기에게 무언가를 해주기를 바라는 것을 포기하고 기도를 통해 연민이 생겨남 • 자신의 감정을 알아주고 표현함 • 기도를 통해 하나님의 사랑을 알고 연민을 갖게 됨 • 자기수용은 누군가가 하는 것이 아니라 자기가 있는 그대로 자신을 이해하고 사랑하는 것을 앎
--	---

B. 참여자 B

B의 심리적 상처는 존재의 멸절 위협과 같은 것, 그 존재의 멸절은 ‘극심한 불안’을 일으켰다. B는 때때로 느끼는 불안과 두려움으로 집에 혼자 있는 것이 싫어서 밖으로 나가 사람들을 만나면 조금의 위로를 받는다고 하였다. B는 이상화 자기대상이 좌절이 되어, 자신의 결핍을 채워줄 누군가를 끊임없이 찾아다니고 위로를 받기를 원하였다. B의 자기대상이 그녀의 욕구가 무엇인지, 그리고 그것을 채워주기 위해 무언가를 해줄 수 있는 성숙한 심리조직을 갖는다면, B도 자신의 심리조직 안에서 포함할 수 있었을 것이다. 그래서 상담자는 B의 욕구가 무엇인지, 그것에 대한 기대감이 무엇인지 살펴보았다. B는 그저 아버지가 자신을 따뜻한 눈으로 바라봐 주는 것 하나라고 하였다. 상담자는 B의 사랑받고 싶은 욕구가 자신을 바라보는 아버지의 공허하고 차가운 눈빛으로 인해 ‘나는 존재하면 안되는 사람인가?’라는 슬픔의 감정이 지배적인 것 같다고 마음을 읽어주니 고개를 끄덕이며 눈물을 보였다. 상담자는 B가 장애로 인해 겪었던 소외감과 수치심을 그대로 공감해주면서 ‘사는 내내 힘들고 외로웠겠다’라고 감정을 공감해주었다. B는 자신의 감정이 수치심인지도 모르고 그저 장애가 싫고, 자신보다 동생을 돌보느라 주사의 때를 놓친 엄마나 이런 상황을 허락한 하나님이 더 원망스럽다고 하였다. 아버지의 눈빛이 B에게 주는 의미가 크다고 생각이 되어, 아버지가 다른 형제들을 바라봄은 어땠는지 질문을 하니 곰곰이 생각해보니, 오빠나 동생들을 바라볼 때도 아버지의 눈빛은 자신을 바라볼 때와 같았던 것 같다고 한다. 아버지의 삶에 대해 물어보니, 아버지 또한 자기대상 경험이 없었으며, 할머니가 버리고 가셨고 육이오 때 혼자 피난을 내려오셨다고 한다. 아버지는 특정한 사람에게만 보내는 눈빛이 아닌 아버지 삶의 공허함과 거절감의 감정이 없는 눈빛이라는 것을 깨닫게 되었다. B는 하나님이 부모님처럼 자신을 방치하고 소아마비를 허락한 것에 대한 분노가 있다고 하였다. 부모님이 일부러 주사를 놓아주지 않았을까? 그리고 소아마비 장애가 생기고 나서 부모님이 나를 대하는 태도는 어땠는지 물으니 많이 미안해 하시며 동생을 돌보느라 정신이 없었고 힘들었을 것이라고 하였다. 그 상황을 하나님께 그대로 고백을 해보라 상담자가 권하니 기도 후에 B는 자신에게 무관심하고 자신을 보는 공허하고 의미가 없는 아버지와 같은 분으로 하나님을 생각하고 있었다는 것을 고백

하였다. 아버지가 자신을 보았던 그 눈빛을 그대로 하나님과 동일시를 하고 있었던 것이다. B가 자신의 신체적 장애로 인한 부모에 대한 원망의 투사를 하나님께 하고 있었다는 것을 인정한 후에는 변화를 조금씩 하게 된 것이다. B는 이제는 도망가지 않고 누군가 자신을 사랑해주는 사람을 찾기보다 자신이 먼저 '자기를 수용하고 사랑하는 것'이 중요하다는 것을 알게 되었다고 고백하였다.

B의 어린 시절 거울 자기대상 욕구와 이상화 자기대상 욕구의 발달 결핍으로 왜곡되어 있던 것이 하나님과의 만남으로 조금씩 하나님 표상과 자기 상이 변화를 하고 있음을 알 수 있다.⁶³⁾

구분	주제
주 양육자와의 자기대상 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 소아마비인 자신을 바라보는 아버지의 눈빛으로 자신을 수치스럽게 여기고 아버지를 미워함 • 소아마비 주사를 맞지 못해 생긴 후천적 소아마비로 인해 부모님에 대한 원망 • 친구들의 놀림과 사람들의 말을 못 들은 체하며 상처를 숨김 • 자기 비난, 인간을 신뢰하지 못함 • 소아마비 상황을 허락한 하나님에 대한 원망
상담자와의 자기대상 경험과 영성 지도 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 아버지의 눈빛은 자신만을 향한 것이 아닌 원래 아버지의 삶의 아픔으로 생긴 눈빛임을 인정 • 부모님이 자신을 사랑하지 않아서 주사를 일부러 늦게 맞힌 것이 아니라 동생이 태어나 정신이 없었음을 인정하고 실수한 것에 대한 인정 • 소아마비인 자신의 장애를 자신이 받아들일 수 없어 자신을 인정할 수 없었음을 인정 • 기도를 통해 부모님을 용서하고 기도를 통해 들은 하나님의 음성으로 자신의 수치를 벗어나고 있는 그대로 자신을 사랑하기로 결정 • 하나님이 소아마비를 허락한 것이 아님을 인정 • 하나님도 나의 아픔으로 아파하셨다는 것을 인정

C. 참여자 C

참여자 C는 갑작스러운 아버지의 죽음으로 어머니를 자신들을 키우느라 돈을 벌

63) 한 사람의 경험을 신체적-정신적-사회적-영적 경험으로 볼 수 있다. 영적인 삶이 멀리 떨어져 있는 것이 아니라 우리 삶 자체가 항상 영적이라는 것을 이해하면서 자신과 타인, 세상, 하나님을 바라보는 시선이 달라지며, 부정적인 자기 표상, 대상 표상, 하나님 표상에 긍정적인 영향을 미치게 된다. 최영민, 『영성지향 대상관계정신치료』 (서울: 학지사, 2017), 144-145.

어야 했고, 자신은 지능이 조금 떨어진 언니를 돌봐야 하는 환경이 힘들었다. C를 이
 뼈하고 안아주고 말을 잘 들어주었던 아버지의 그리움과 일이 끝나고 들어오면 피곤
 해하시는 어머니를 힘들게 하면 안 된다며 자신의 감정을 억압하고 살았다. C는 남편
 과의 관계로 인해 우울하다. C에게 남편과 가장 힘든게 무엇인지 물으니, 남편은 집에
 오면 아무것도 하지 않고 아이들도 돌보지 않는다고 한다. C의 말 중에 유독 '아버지
 의 역할'에 대한 말이 많기에 상담자가 C의 아버지와 관계에 대해 물었다. 이제껏
 눈물을 보이지 않던 우울과 지친 표정의 그녀가 평평 울기만 하였다. 한참 후에 눈물
 의 의미를 물으니, 자신의 아버지는 6살 때 돌아가셨는데 자신을 가장 사랑해주던 분
 이라고 하였다. 그녀는 거울 자기대상, 이상화 자기대상이 되었던 아버지의 상실로 인
 해 자기대상이 결핍이 되고 좌절이 되어, 자기대상이 될 수 있다고 믿었던 남편이 자
 신과 가정에 소홀하다고 생각이 드니 우울했던 것이다. 또한 아이들에게 자신과 같이
 아버지의 부재를 겪게 하고 싶지 않다고 하였다. 혹시 C에게 나의 어린 시절에 대해
 남편에게 말을 해본 적이 있는지 물었으나, C는 한 번도 자신의 슬픔을 나누는 적이 없
 다고 하였다. 무슨 이유로 하지 않았는지 물으니, 그냥 아버지가 없는 것을 알고 결혼
 했는데 굳이 자신의 감정을 나누는 필요가 있는지 되물었다. 상담자는 남편에게 C가 왜
 아버지의 역할을 강요하게 되었는지, 나의 아픔이 자녀에게 대물림 되고 싶지 않은 정
 직한 마음을 나누는 것을 격려했다. 남편에게 말하고 자신의 감정을 솔직히 말하니,
 오히려 남편이 미안해하고, 노력하는 남편에게 고맙다고 하였다. 어머니에게 하고 싶
 은 이야기를 빈의자 기법으로 해보라 하니, 그동안 참 많이 힘들고 외로웠다고, 자신
 도 엄마와 함께 놀고 다른 아이들처럼 어리광도 부러보고 싶었다고 고백을 하였다. C
 는 아버지를 데려간 하나님을 원망했으나, 상담자가 정말로 하나님이 이 모든 일을 일
 부러 계획했을까 하나님께 기도해보자고 제안을 하니, 눈을 감고 침묵을 한 후에 하나
 님이 데려가신 것이 아니라, 이 세상에서는 어쩔 수 없는 사건이 있음을 인정하게 되
 었다고 고백하였다. C는 아버지를 마음에서 떠나보내는 애도를 한 후에 조금 더 편안
 해 보였다. C는 아버지의 존재를 곧 자기와 동일시 하면서 아버지가 없으면 자신도
 없다고 생각을 하면서 자신을 있는 그대로 수용하고 인정하지 않았다는 것을 깨닫기
 시작하였다. C는 하나님과의 기도 시간에 하나님이 오히려 하나님이 아버지가 없는
 환경에서 힘들어하고 외로워했던 나를 그냥 안아주는 느낌을 받았고 누구의 잘못도
 아닌 아버지가 없는 자신의 환경을 인정하면서 자신의 잘못이 아님을, 자신의 환경과
 자신의 감정을 애써 억압하고 표현하지 않았던 자신을 있는 그대로 수용하기 시작하
 였다. 말하고 싶으면 해도 되고 부정적이든, 긍정적이든 표현하는 것은 나쁜 것이 아
 님을 고백하였다.

구분	주제
주 양육자와의 자기대상 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 아버지의 갑작스러운 죽음으로 모든 가족이 어려움을 겪음 • 아버지의 사랑이 그리워 안정감을 줄 대상을 찾아 헤멤 • 자신이 받지 못한 아버지의 사랑을 자식에게도 대물림하고 싶지 않으나 남편의 도움이 없기에 무기력한 나 자신을 놓아버림 • 아버지를 데려간 하나님에 대한 두려움과 원망 • 사랑받지 못하는 나 자신을 원망하고 아버지가 없었던 환경으로 수치심과 자기를 용납하기 어려움 • 자신의 감정을 있는 그대로 표현하기 어려움

구분	주제
상담자와의 자기대상 경험과 영성 지도 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 기도를 통해 아버지에 대한 원망이 아닌 그리움이었음을 인정 • 아버지가 없었던 어머니의 삶의 고단함을 이해 • 기도를 통해 아버지가 어머니와 자식들을 두고 떠나는 마음에 대한 이해 가짐 • 아버지가 없어서 수치스러웠던 것이 아니라 자신이 그런 환경에서 자라난 자신을 용납할 수 없음을 인정 • 남편에게 투사한 아버지의 사랑에 대한 갈망으로 남편도 힘들었음을 인정 • 아이들에게 아버지가 없던 외로움을 물려주고 싶지 않아 남편을 힘들게 했음을 인정하고 용서 구함 • 남편이 자신의 외로움과 가정 살림에 대한 부담을 이해를 경험 • 기도를 통해 하나님의 사랑을 받아들임

D. 참여자 D

D가 기억하는 아버지는 너무 무서운 분이셨다. 아버지는 말씀하실 때 꼭 야단을 치시듯이 하기에 D는 아버지 앞에서는 얼어붙는 느낌이 들어 한마디도 못 하고 주눅이 들었다고 말을 하였다. 반면에 어머니는 좋은 분이었지만 가정을 돌보고 경제를 책임지셔야 했기에 많은 자녀를 일일이 챙기지는 못하셨다. D는 어머니가 너무 고생하시는 것 같아 자신이라도 어머니에게 힘들게 하면 안 된다고 생각을 하여서 그저 말없이 조용한 아이로 자랐다. 아버지는 경제활동을 하지 않았는지 물었더니, D는 아버지가 이기적인 분이라고 하였다. 돈이 많으면서도 가족을 위해 사용하지 않고 자신만을 위해 썼다고 하였다. D 또한 거울, 이상화 자기대상이 되어주는 누군가가 없었다. 형제들은 많으나 나이 차도 있고 자기들끼리만 어울리다 보니 늘 자신은 소외되었다고 한다. 그래서 자신은 말이 없는 사람으로 자랐다고 한다. 표현하는 법을 모르고 자신의 감정을 모르고 모든 감정을 화로만 표현하는 사람이 되어있었다. D는 상담자

와 함께 부모님에게 하고 싶은 말들을 나누고 부모님에게 편지를 써보라고 권면하였다. D는 편지를 쓰면서 알게 된 것은 자신이 진정으로 하고 싶은 말은 ‘사랑받고 싶어요. 저한테 관심 좀 주세요’라는 것이었다. 자신을 있는 그대로 사랑할 수 없는 것은 부모님의 무관심하여, 자신은 사랑을 줄 대상만을 찾고 있었지, 자신이 자신을 있는 그대로 수용해야 한다는 것은 생각해보지도 않았다는 것을 알게 되었다. D는 말을 하지 않고 자라서 자기 생각과 감정을 정리하여 말하는 것이 좀 미약하다. 그래서 그녀는 때때로 다른 사람과의 관계에서 오해받을 때가 많다. 그녀는 친구들과도 대화하다가도 자신이 수용 받지 못한다고 생각을 하면 관계를 끊어버리는 게 패턴이 있었다.

그녀는 본 연구자와 의사소통하면서 자신의 감정을 읽어주고 생각을 정리하여 말하는 것을 연습하면서 점점 자신을 이해하고 자기의 생각이 무엇인지 말하고 싶은 것을 알아갔다. D는 기도를 하더라도 자신을 위한 기도가 아닌 남을 위한 중보기도만 한다고 하였다. 무슨 이유로 그렇게 하느냐고 물으니 이렇게 해야 하나님이 자신에게 관심을 줄 것이라고 하였다. 자신을 위한 기도를 하는 것이 이기적이라고 생각이 드는지, 또한 하나님이 자신을 이기적이라고 야단칠 것 같은지 묻고, 하나님 앞에서 잠잠히 하나님께 마음을 나누고 기도하고 여쭙어보자고 했더니 D는 하나님이 자신의 아버지 같이 생각이 되었다고 고백을 한다. 자신이 이기적인 아버지를 싫어하고 무서워했듯이 하나님도 이기적인 사람의 기도는 듣지 않고 야단칠 것 같은 두려움이 있었다고 하였다. D는 눈물을 흘리며 하나님은 아버지와는 다르다고 고백을 하며 “다른 사람을 위해 중보 해야만 내가 사랑받을 수 있다는 것이 아니라, 나도 사랑을 받고 싶고 사랑 받는 존재구나”라고 하였다. 또한 D가 “내가 존재해도 되는 사람일까요?”라고 물었다. ‘나 존재해도 되요?’라고 묻는 D에게 하나님은 뭐라고 하실까요? D가 한참을 하나님 앞에 앉아서 울고 있었는데, 그때 하나님으로부터 ‘존재하라’라는 아주 조용한 음성이 마음에 느껴졌다고 한다. 아직은 확실히 와닿지는 않지만, D는 자신이 잘나서도 못나서도 아니고, 그저 하나님은 사랑이라는 것이 느껴진다고 하였다. 그 후에 D가 감정 일지를 쓰고 기도하면서 들려주시는 하나님의 음성이 자신을 있는 그대로 받아주시는 사랑으로 조금씩 느껴졌다고 고백을 하였다.

구분	주제
주 양육자와의 자기대상 경험	<ul style="list-style-type: none"> • 엄격하고 무서운 아버지와의 경험으로 타인을 신뢰하지 못하고 눈치 보는 삶을 살 • 사람들에게 자신의 마음을 털어놓지 못하고 분노를 쌓아가고 가정 내 갈등(남편)으로 연결을 시킴 • 가난으로 인해 수치심을 경험 • 자살 충동, 공황의 경험으로 힘든 순간을 보냄 • 타인을 신뢰하지 못하고 자신이 수용 받지 못했다고 생각하면 관계를

	<p>단절시킴</p> <ul style="list-style-type: none"> • 가난하고 눈치를 보고 사랑받지 못했던 자신을 용납하고 사랑하지 못함
<p>상담자와의 자기대상 경험과 영성 지도 경험</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 기도를 통해 하나님이 '존재하라'라는 음성으로 자신의 존재를 인정하기 시작함 • 아버지의 따뜻한 말이 듣고 싶었음을 인정 • 가난이 자기의 잘못은 아님을 인정 • 하나님이 가난을 허락하신 것이 아니라 아버지의 이기심이 가족을 어렵게 했음을 인정 • 하나님은 자기의 기도를 듣고 계시고 이루어주시는 분임을 인정 • 아직도 자신의 감정을 잘 표현하지 못하고 의사소통에 서투른 자신을 있는 그대로 수용하기 • 모든 것에 서투른 자신을 하나님도 있는 그대로 사랑하심을 인정

2. 사례 간 분석

차원	상위범주	하위범주	사례내 주제
무너진 자기	무너진 마음	안정감 없는 가정	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님의 정서적, 신체적 학대와 예기치 않은 죽음으로 자기를 자신없고 사랑할 수 없는 존재로 여김 • 착한 아이로 살아야 한다는 강박으로 자신의 감정과 욕구를 억압함 • 원가족으로부터의 도피로 결혼을 선택함 • 경제적인 어려움을 겪었던 어린 시절
		수치심과 죄책감으로 얼룩진 시간	<ul style="list-style-type: none"> • 죄책감을 느끼고 자신을 수치스럽게 여김 • 따뜻한 격려와 토닥임에 대한 갈망이 절망으로 바뀌 • 수치스러운 자기를 더 사랑하고 용납할 수 없음
		하나님에 대한 신뢰가 무너짐	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님의 모습을 하나님께 투사하여 기본적으로 하나님을 믿을 수 없음 • 자신에게 주어진 환경을 하나님이 허락했다고 원망함 • 기도해도 해소되지 않은 갈등으로 하나님에 대한 불신을 가짐
	불안정하고 의존적인 삶	부정적인 감정	<ul style="list-style-type: none"> • 자기 비난, 사람에 대해 원망을 함 • 외롭고 우울한 감정으로 삶의 소망을 잃어감 • 상대방에 대한 분노의 감정
		의존이 해결이 안됨	<ul style="list-style-type: none"> • 부모 대신 남편이나 타인을 의존하고 싶지만, 자신의 채워지지 않는 욕구가 결국 자신을 고립시킴 • 사랑을 줄 대상을 끊임없이 갈구함

		사람들의 눈치를 보게 됨	<ul style="list-style-type: none"> • 아버지의 폭력과 살인은 두려움을 갖게 되고 사람들의 눈치를 보게 됨 • 가족에서 소외감을 느낌 • 관계에서 자신이 없고 타인의 눈치를 보고 맞추려고 노력함 	
	자기를 수용하기 어려움	파편화된 자기	<ul style="list-style-type: none"> • 자신의 주체적인 삶을 살지 못하고 사람의 말에 흔들림 • 채워지지 않는 욕구에 대해 우울과 분노가 다른 사람에게 전이함 • 자기 존재 자체를 부정함 	
건강한 자기대상 경험	자기를 수용해야 하지만 할 수 없는 부담감	타인의 변화에 대한 기대와 실망	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님이나 남편이 자기를 사랑해주고 용서를 구해야 자기가 사랑받을 수 있는 존재라 여김 • 오빠를 아버지처럼 생각했으나 오빠가 나를 경쟁 대상으로 밀쳐내는 것에 대한 분노가 생김. • 그들의 사랑 없이도 나는 사랑받는 존재라고 말을 하지만 와닿지 않음 	
	지지적이고 안아주는 환경의 경험	고통을 나누고 지지받음	<ul style="list-style-type: none"> • 자신을 판단하지 않고 지지받고 감정을 수용해주는 상담자와의 공감 있는 만남으로 자신을 직면할 수 있음 • 모든 것을 남에게 투사했던 것을 자신에게도 책임이 있음을 인정함 • 지지받고 위로받은 경험은 어려움을 버티는 힘이 되어줌 	
	있는 그대로 자기를 바라보기	객관적으 로 이해하기		<ul style="list-style-type: none"> • 부모나 남편과 오빠에 대한 기대를 내려놓음 • 빈 의사 기법으로 상대방에 대한 이해를 시작함 • 자신에게 사랑을 줄 수 없었던 부모님도 연약하고 사랑받고 싶어 하는 존재였음을 인정하고 받아들임
		현실을 받아들임		<ul style="list-style-type: none"> • 부모님이 변하든 아니든 내가 변화해야 나의 삶이 바뀔 수 있음을 인정 • 상대방을 사랑할 수 없음을 인정하기 • 타인에 대한 인정욕구를 내려놓기
		있는 그대로 자기를 수용하기	<ul style="list-style-type: none"> • 자기를 사랑하지 않았음을 깨닫고 수용하고 사랑하기로 결정 • 자신의 있는 모습 그대로 수용하기 • 연약한 참자기를 그대로 인정하고 수용해주기 • 타인의 인정과 사랑에 대해 갈망이 있었음을 인정하고 피해의식에서 벗어나기 • 실제의 연약하고 부족한 나를 인정하고 받아들임 • 사랑을 줄 수 없었던 부모님이나 남편을 용서하고 자기를 사랑하지 않았던 것을 용서하고 수용하기 	

영적 지도의 경험	하나님에 대한 상과 신뢰의 회복	하나님에 대한 인식 변화	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님의 모습으로 하나님께 투사했음을 인정함 • 나의 연약함에도 나를 있는 그대로 사랑하시는 하나님을 경험 • 하나님은 나의 환경에도 불구하고 내가 행복하기를 바라시는 하나님이며 나의 삶의 주권자임을 인정 • 어떠한 상황에서도 하나님은 '내편'임을 인정함
	관계의 새로운 다리를 놓음	부모님에 대한 이해와 연민	<ul style="list-style-type: none"> • 부모님이 살아왔던 삶을 이해함 • 부모님에 대한 연민을 가지게 됨 • 아버지의 예기치 못한 죽음이 원망이 아닌 그리움임을 인정하고 진정으로 아버지를 떠나보냄
	하나님의 관계가 나의 정체성의 원동력	자기 수용의 재해석	<ul style="list-style-type: none"> • 내가 살아가야 하는 이유에 대해 알아감 • 나와 타인에 대한 공감 능력이 생김 • 하나님과의 기도와 그분의 말씀이 내 삶의 원동력이 됨 • 상처 입은 치유자로 다른 사람을 수용하고 사랑하는 힘이 생김

VI. 나가는 말

본 연구자는 유아의 발달 단계 중에서도 심리적인 단계를 고려해서 표상의 형성 과정을 알아보고 자기(self)에 미친 영향으로 자기수용을 할 수 없는 단서와 영성 지도가 건강한 자기수용에 도움이 될 수 있는가를 모색하고자 하였다. 자기수용에 대한 심리적 이해를 코헛의 상담 방법론으로 제시하였고, 영성 지도를 통해서 자기대상이 되어주시는 하나님과 관계하고 자신을 이해하고 부모를 이해하고 자기 해석이 시간을 두고 어떻게 변화될 수 있는지 고찰하였다. 그래서 자기를 온전히 수용하고 사랑할 수 없는 이들이 자신을 이해하고 건강하게 하나님의 자녀로 살아갈 수 있기를 기대한다. 시편에 나오는 많은 시에서 이스라엘 백성들은 고난과 압제 속에서 하나님의 구원받은 자녀로서 자신들의 삶의 억울과 분노와 아픔들을 하나님 앞에 정직하게 탄식하고 기도할 수 있었다. 우리는 고통 중에도 하나님 앞에서 정직하게 분노와 억울함을 표현하는 것은 은혜이다. 그것은 하나님만이 나의 고통을 아시며 정의와 공의를 이루시리라 믿는 믿음 때문이다. 애통은 자신에게 잘못하고 학대했던 대상을 향해서 비난하거나 공격이 아닌 고통 중에서 터져 나오는 애도의 감정이고, 하나님을 향해 도우심을 구하는 믿음의 절규이다.⁶⁴⁾

64) 김규보, “트라우마 치유를 위한 그리스도 닮음의 실천적 함의”, 『성경과 신학』 90(2019): 109.

우리는 기도의 자리에서 하나님께 고통스러운 삶의 이야기를 하고 해석되는 존재의 자리에서 하나님을 만나면서 감추고 싶고 지우고 싶은 삶의 이야기와 자기(self)를 진정으로 만나게 되며 위로를 받는다. 우리는 긍정적으로 자기대상이 되어주시는 하나님과의 관계를 통해서 파편화되고 약한 자기가 강화되고 변형적 내재화를 경험한다. 그래서 자기(self)와 삶을 새로운 시선으로 바라보고 만날 수 있어야 함을 제안하였다. 자기수용은 자기를 수용하기 위해서는 주관적인 생각에서 벗어나 객관적으로 현실을 바라보는 것이 중요하다. 하나님의 사랑과 임재는 불가능하게 여겨졌던 자기수용을 가능하게 만들었다.

하나님과의 임재 기도는 기독교인으로서 정체성이 회복되고 자신의 거짓자기를 고백하고 참자기로 살기로 결단하게 한다. 자기를 있는 그대로 수용한다는 것은 나의 노력이 아니라 위로부터 아래에 있는 우리에게 임하는 하나님의 사랑과 공화로 이루어진다. 영성 지도를 통한 목회 상담의 역할은 자기수용과 용납을 지원하기 위한 접근과 개입 방법을 긍정적인 자기대상이 되어주시는 하나님과의 기도를 통해 자기 인식을 할 수 있는 구체적인 근거를 제공한다는 점에서 의미가 있다. 영성 지도가 교회 안에서 공동체적으로 활용이 되어 목회자와 성도들 간에도 지지기반이 서로 유기적으로 통합하는 다양한 연구가 필요하다. 기독교 영성은 채움이 있으면 다시 어두운 밤⁶⁵⁾을 경험할 수 있기에 어두운 밤의 과정에서 인식의 변화뿐 아니라 존재의 변화도 일어나게 된다. 그러므로 어두운 밤이 있을지라도 그것을 통해서 자신이 변화할 수 있다는 것을 기억하고 하나님과 지속적인 내면의 관계 유지를 돕는 것이 제공되어야 할 것이다.

■ 참고문헌 ■

- 김규보. “트라우마 치유를 위한 그리스도 닮음의 실천적 함의”. 『성경과 신학』 90(2019): 99-139.
- 김병훈. 『코헷의 인격 발달 이론』. 천안: 호서대학교 연합신학대학원, 2020.
- _____. “직관적 추리, 공감적 관찰, 통찰력 창출에 관한 정신분석학적 의미 연구”. 『목회와 상담』 5(2004): 129-167.

65) 단계적으로 신앙이라는 것은 성장을 한다. 그때 필요한 것이 회심이다. 그러나 회심은 인생에 한 번만 있는 것이 아니라 신앙의 단계마다 단계적 상승을 위해서 회심이 여러 번 있다. 이것을 십자가의 요한은 어두운 밤이라고 부른다. 채혁수, “기독교 영성교육에 있어서 회심과 양육의 통전적 결합에 관한 연구: 십자가의 요한의 “영혼의 어두운 밤” 개념을 중심으로”, 『한국기독교교육정보학회』 55(2018): 229.

- _____. 『현대정신분석의 임상기법』. 서울: 한국정신역동치료학회, 2009.
- 김용일. “실존철학에 나타난 기독교의 인간 이해: 키아케고어를 통한 기독교적 인간 이해”. 『철학논총』 64/2(2011): 129-149.
- 김태형. “응집적 자기의 경험 가능성에 대한 청년 사례연구-리비도 이론을 중심으로-”. 『장신논단』 50/1(2018): 267-289.
- 노상헌. 『중독과의 이별』. 서울: 학지사, 2021.
- 데이비스 마텔레인, 윌브릿지, 데이비드/ 이재훈 역. 『도널드 위니콧의 정신분석학 율타리와 공간』. 서울: 한국심리치료연구소, 1997.
- 로봇 인/ 신경식 외 역. 『사례 연구 방법』. 서울: 한경사, 2016.
- 류기중. 『영성강좌』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- 레썸 피터/ 장동섭 역. 『자기심리학 개론』. 서울: 한국심리치료연구소, 2015.
- 리차드 포스터/ 송준익 역. 『기도』 서울: 두란노, 1995.
- 미국정신분석학회편/ 이재훈 역. 『정신분석용어사전』 서울: 한국심리치료연구소, 2002.
- 박상희. “자기대상 경험을 통한 역기능적 하나님 표상의 변화에 대한 연구”. 철학박사 학위논문, 이화여자대학교, 2011.
- 박아청. “한국인의 ‘자기’에 대한 의식”. 『교육인류학 연구』. 2/3(1999): 41-55.
- 베리, 코넬리/ 김창재, 김선숙 공저. 『영적 지도의 실제』. 왜관: 분도출판사, 1999.
- 서머즈 프랭크/ 이재훈 역. 『대상관계 이론과 정신병리학』. 한국심리치료연구소, 2004.
- 안느 리페브르/ 김유빈 역. 『100% 위니콧』. 서울: 한국심리치료연구소, 2016.
- 안인숙, 최민영, 김은미, 김용태. “자기심리학의 기독교상당적 비평과 통합가능성 조망: 하나님 자기대상과 영적으로 변형된 자기 구조”. 『한국기독교상담학회지』 25/4 (2016): 139-162. 수잔 필립스/ 최상미 역. 『촛불: 영성지도를 조명하는 빛』. 서울: SOHP, 2015.
- 안인숙, 이지영, 유희주, 최은영. “Kohut의 자기심리학과 Hoekema의 인간이해”. 『한국기독교상담학회지』 23/1(2012): 85-106.
- 오방식. “자기초월의 관점에서 바라본 토마스 머튼의 자기(self) 이해”. 『신학과 실천』 34(2013): 269-296.
- 양곤성, 김광수. “자기수용 개념 연구의 역사적 동향 탐색과 제언”. 『상담학 연구』 22/1(2021): 1-17.
- 양유성. “사랑하는 관계 속에서의 나르시시즘”. 『목회와 상담』 6/봄 (2005): 65-85.
- 유재경. “요한 카시아누스의 영성지도와 형태에 대한 연구”. 『신학과 실천』 63(2019): 157-188.

- 유해룡. “영성 지도의 필요성과 실천적 제안”. 「장신 논단」 18 (2012): 425-446.
- _____. 『기도 체험과 영적 지도』, 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2020.
- 엘리자베스 리버티/ 최상미 역. 『변화하는 삶의 패턴 영성지도와 성인발달론』. 서울: SOHP, 2014.
- 에리히 프롬/ 정성호 역. 『사랑의 기술』. 서울: 범우사, 1999.
- 앨런 시걸/ 권명수 역. 『하인즈 코헛과 자기심리학』. 서울: 한국심리치료연구소, 2002.
- 이강학. “이세종의 영성 지도와 한국교회 목회 현장 적용에 관한 연구”. 「신학과 실천」 49(2016): 219-244.
- 이만홍. “정신의학과의 영성: 정신치료(심리상담치료)와 영성지도의 통합”. 「한국기독교상담학회지」 9(2005): 55-84.
- _____. 『영성과 치유』. 서울: 로템포레스트, 2017.
- _____. 『정신역동, 영적 지도 그리고 기독교(목회)상담』. 서울: 학지사, 2018.
- _____. 『그리스도인의 묵상 II』. 서울: 로템포레스트, 2023.
- 이수미, 유희주, 배시은, 김용태. “자기부인(Self-Denial)과 자기수용(Self-Acceptance)에 대한 기독교상담학적 조명”. 「한국기독교상담학회지」 26/3(2015): 229-253.
- 이재현. “하나님과 내담자, 그리고 목회상담자 삼자 간에 이루어지는 관계적 역동”. 「신학과 실천」 72 (2020): 307-330.
- 임전옥, 장성숙. “자기수용 연구의 동향과 제언.” 「인간이해」 33/1(2012), 159-184.
- 임창복, 현요한, 이상역, 『화풀이 신앙여정』. 서울: 한국기독교교육교역연구원, 2009.
- 전성주. 『영성과 사회성』. 서울: 한국학술정보(주). 2008.
- 전요섭. 『기독교 상담기법』. 서울: CLC. 2012.
- 조난숙. “기독교상담 모델의 자기와 자기병리에 대한 관점비교와 통합방향”. 「한국기독교상담학회지」 23 (2012): 175-201.
- 제랄드 메이/ 노종문 역. 『영성 지도와 상담』. 서울: IVP, 2006.
- 채혁수. “기독교 영성교육에 있어서 회심과 양육의 통전적 결합에 관한 연구: 십자가의 요한의 ”영혼의 어두운 밤“ 개념을 중심으로”. 「한국기독교교육정보학회」 55(2018): 199-237.
- 최영민. 『쉽게 쓴 자기심리학』. 서울: 학지사, 2017.
- _____. 『영성지향 대상관계정신치료』. 서울: 학지사, 2017).
- 최의현. “Kohut의 자기 이해- 자아심리학과 대상관계 이론과의 연계성”. 「한국기독교상담학회지」 2(2001): 105-126.
- 하인즈 코헛/ 이재훈 역. 『정신분석은 어떻게 치료하는가?』. 서울: 한국심리치료연구소, 2007.

- _____/ 이재훈 역. 『자기의 회복』. 서울: 한국심리치료연구소, 2012.
- 홍이화. 『하인즈 코헷의 자기심리학 이야기 I』. 서울: 한국심리치료연구소, 2011.
- _____. “자기의 치료: 공감”. 『기독교사상』626: 252-261.
- Edwin, Khan. “Carl Rogers and Heinz Kohut: A Historical Perspective”.
Psychoanalytic Psychology, 17/2(2000): 294-312.
- Heinz. Kohut. The Restoration of the Self. Madison: International
Universities Press, 1977.
- Heinz. Kohut. “Introspection, Empathy, and Psychoanalysis An Exploration
of the Relationship Between Mode of Observation and Theory”, in
The Search for the Self: Selected Writings of Heinz Kohut.
1950-1978, ed. Paul H. Ornstein, Madison: International Universities
Press, 1978.
- Siegel, Allen M. Heinz Kohut and the Psychology of the Self. London:
Routledge, 1996.

논 찬 1

“자기심리학으로 본 자기수용에 관한 연구: 영성지도로 변형된 자기 구조”에 대한 논찬

최 종 일 박사

(제주대학교 / 실천신학 / 기독교상담학)

본 논문은 주님과과의 관계에 초점을 맞추는 영성지도에서 이루어지는 하나님과의 관계 경험을 연구하기 위하여 하인즈 코헷(Heinz Kohut)의 자기심리학 이론을 중심으로 설명하고 있다. 저자는 자기 심리학을 인간의 마음에서 가장 근본적인 동기가 자기에게 큰 영향을 주는 자기대상들과 더불어 응집력 있는 자기로 자신의 정신을 조직하려는 것으로 이해하고 있다. 이는 주님과과의 관계에 초점을 영성지도는 참된 자기를 직면하게 할 수 있고 동시에 주님과과의 만남으로 깊은 내면의 일치를 이룰 수 있도록 돕는다는 내용을 주장하였다. 이 같은 주장의 근거로 코헷이 기독교인들에게 하나님은 이상화된 자기대상이라고 주장한다고 이야기하였다. 이는 저자가 다수의 학자들도 하나님을 이상화 자기대상뿐 아니라 거울 자기대상, 쌍둥이 자기대상으로 경험할 수 있다는 유사한 내용을 제시하고 있다고 근거를 제시하고 있다. 본 논문을 읽으며 논찬자는 다음과 같은 질문을 발표자에게 하고 싶다.

첫 번째로, 논문에서 자기수용은 먼저 자기의 내면의 문제들을 정직하게 직면하고 회개를 통해서 자기의 모습을 받아들이는 솔직한 이해가 있어야 한다. 자기 이해는 자신이 부모에게 어떠한 양육을 받았고 어떠한 삶을 살아왔는지, 부모와의 양육의 경험과 관계를 통해 어떠한 상처가 있는지를 알고 고백하는 것이다. 자기수용은 인간의 연약한 자기가 하나님이라는 자기대상과의 만남을 통해서 우리 삶에서 일어나는 일들을 하나님의 뜻에 따라 분별하며 수용하는 것이라고 발표자가 주장하였다. 이 내용에서 논찬자는 인간의 자기 이해와 하나님이라는 자기 대상과의 만남을 통해서 삶에서 일

어나는 일들을 하나님 뜻에 따라 분별하는 자기 수용이 구체적으로 어떠한 관련이 있는지 질문하고 싶다.

두 번째로, 서론에서 발표자는 자기수용에 대한 고찰을 위해 코헛의 자기대상과 최적의 좌절, 변형적 내재화, 공감을 서술한다고 하였다. 논찬자는 본 논문을 읽으며 코헛의 다양한 개념이 자기대상으로 하나님을 경험하는 것과 내담자의 자기 수용이 어떻게 가능한지 이해할 수 없었다. 이해를 위해서 논찬자는 발표자의 글을 반복적으로 읽어 보았지만 다음과 같은 의문만 남았다. 첫째 하나님은 인간에게 어떻게 자기 대상이 되는지? 둘째, 자기 대상의 하나님은 인간의 변형적 내재화를 위해서 어떤 역할을 하시는지? 셋째, 상담자의 공감으로 내담자가 어떻게 하나님을 자기 대상으로 경험하고 자기 수용이 가능한지? 발표자의 보충 설명이 필요해 보인다.

세 번째로, 연구를 위하여 발표자는 사례연구를 진행하였다. 연구 결과를 분석하면서 주요양육자와 상담자의 자기 대상 경험과 영적 지도로 크게 구분하여 내용을 서술하였다. 이는 사례 간 분석에서 차원, 상위 범주, 하위 범주, 사례 내 주제로 구분하고 자세히 설명하고 있다. 논찬자는 발표자가 어떠한 의도에서 위 내용으로 구분하여 연구결과를 작성하였는지 궁금하다. 또한 코헛의 자기심리학 치료목적은 내담자의 자기애의 병리적 측면을 바꾸는 교정적 정서체험을 통한 자기를 강화하고 심리적 구조를 세우는 것이다. 자기심리학의 치료목적이 어떻게 연구결과에 반영되었고, 본 논문의 주제를 입증하는 데 필요한 이유가 무엇인지 발표자에게 설명을 듣고 싶다.

논찬자는 발표자가 ‘자기심리학으로 본 자기수용에 관한 연구’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 2

“자기심리학으로 본 자기수용에 관한 연구: 영성지도로 변형된 자기 구조”에 대한 논찬

전 은 경 박사

(나사렛대학교 / 실천신학 / 목회상담)

1. 들어가며

김희정 박사의 논문은 목회상담현장에서 자기를 온전히 사랑할 수 없는 내담자가 자기수용을 할 수 있도록 영성지도 방법으로 치유하는 과정을 통해 교회내 다양한 대상을 영성지도로 도울 수 있는 가능성을 제안하고 있다.

긍정적인 자기대상이 되어주시는 하나님과 기도를 통해, 자기 이해와 자기 수용을 하는 과정을 코헛의 자기심리학으로 설명하고 연구참여자들의 실제 상담사례를 자기심리학의 자기대상 경험과 영적지도 경험으로 분석함으로써 목회상담현장에서 영적 지도의 방법이 내담자와 하나님과의 관계에 있어서 긍정적인 변화를 갖게 한다는 것을 알 수 있도록 했다는 것에 박수를 보낸다.

2. 연구 내용

본 논문은 자기 수용에 대한 고찰을 위해 코헛의 자기심리학으로 하나님과의 관계 경험의 과정을 살펴보고, 목회상담에서의 영성지도 활용과 효과를 소개하고 있다. 특별히 자기수용, 코헛의 자기심리학, 영성지도를 소개하고 상담사례를 분석하여 제시하였는데 그 내용을 요약하면 다음과 같다.

1) 자기수용

심리학적 자기수용과 기독교적 자기수용의 관점에서 자기수용에 대하여 설명한다. 자기 수용에서 가장 중요한 것은 자신을 있는 그대로 왜곡되지 않고 자기를 그대로 받아들이는 것이며, 이러한 자기의 이해와 수용을 넓혀야 타인과 환경까지도 수용할 수 있다. 기독교적 자기수용의 의미도 마찬가지이다. 자기자신을 진심을 사랑해야 타인 또한 사랑할 수 있다. 우리가 하나님을 사랑하고 사랑할수록 하나님을 닮아가고 자기의 삶을 책임질 줄 알고 이웃을 사랑할 수 있는 원동력이 되기 때문이다.

우리는 살아계신 하나님의 내주하심에 대한 영적경험이 있게 되면 무조건적으로 견뎌주고 이해하시는 하나님과의 사랑과 은혜를 경험하게 되고 자기를 내려놓게 되어 의식의 변화를 경험하게 되고 자기용납, 자기수용을 하게 된다.

2) 코헷의 자기심리학

하인즈 코헷의 자기심리학 관점에서 '자기와 자기대상', '최적의 좌절을 통한 병형적 내재화의 심리적 재구조화', '치료적 요소로서의 공감의 중요성'에 대하여 설명하고 있다.

자기는 개인이 경험하는 주관적 경험과 내적감각을 의미하는데 이러한 자기가 자기를 이루는 중심적인 심리구조가 된다. 이러한 자기는 자기대상과의 관계 경험으로 형성하기 때문에 '자기 대상 경험'이 중요하다. 자기대상은 거울 자기대상, 이상화 자기대상, 쌍둥이 자기 대상으로 구분한다. 자기대상은 건강한 자기 구조가 형성되기 위해 평생 필요하고 그 관계 안에서 자기가 세워진다.

자기대상은 '정신적 산소'로 설명할 수 있고, 자기 대상과의 충분한 공감과 지지를 받을 때 건강한 자기, 응집적 자기로 형성된다. 그런데 부모가 유아에게 적절한 공감을 해주지 못할 때 좌절을 경험하게 되는데 유아가 감당하지 못하는 좌절도 있지만 상처 입지 않고 감당할 수 있는 좌절이 있는데, 그것을 '최적의 좌절'이라고 한다. 이렇게 심리적 불안들이 최적의 좌절이 되기 위해서는 공감적 자기대상의 적절한 반응이 중요하다. 유아는 작은 좌절 경험을 할 때 자기대상의 적절한 공감 경험이 반복되면서 점차로 현실을 내면화하기 시작한다. 이렇게 자기에적인 욕구가 원초적인 자기에에서 성숙한 형태로 변형되는 것을 '변형적 내재화'라고 한다. 이러한 '변형적 내재화'가 발생하면 유아는 부모가 없는 상태에도 자기대상이 해주었던 것을 스스로 수행할 수 있다.

코헷은 치료의 중요한 요소로 공감을 말한다. 공감적 돌봄 속에서 유아는 자율적인 사람, 자기조절능력과 회복력을 가진 사람, 다른 사람과 공감하며 상생 관계를 갖는 사람, 긍정적인 세계관을 가진 관계적인 사람으로 발달한다. 이것은 곧 자기의 확장이다.

3) 영성지도

영성지도는 기독교인과 또 다른 기독교인이 상호적 관계 속에서 하나님의 주권과 명령에 반응하고 친밀하게 관계를 하여 자신을 향한 살아가도록 하는 것이다. 영성지도는 정화, 조명, 일체를 통해서 자신의 내면의 문제를 직면하고 치유하는 정화가 일어난다. 이렇게 우리에게 자기대상이 되어주시고 내주하시는 성령님과 나의 영이 연결되고, 지속해서 공감과 지지를 받으면서 영적 가치감을 확립해 나가게 되는데 이런 과정을 ‘영적변형’이라고 한다. 이것은 코헛의 변형적 내재화의 개념과 같다. 성령체험은 우리의 파편화되고 약해진 자기의 기능을 강화해 주는 자기대상의 경험이다. 의식성찰은 무의식적으로 억압되었던 일들을 인식하도록 돕기에 영적 변형의 도구가 될 수 있다.

4) 사례분석

기독교인이면서 자라난 환경 속에서 있었던 부모와의 부정적인 경험으로 인해 자기를 있는 그대로 수용하지 못하고 왜곡된 하나님의 표상 경험을 가진 연구참여자가 4명의 사례를 분석하였다. 먼저는 네 명의 상담사례 각각의 주 양육자와의 자기대상 경험 및 영성 지도 경험에 나타난 주제를 소개하였고 다음으로는 사례 간 분석을 하였다. 각각의 사례에서 드러난 주제를 바탕으로 하위범주를 분류하였고, 그리고 다시 상위범주를 도출하였다. 마지막으로 상위범주로 드러난 주제를 바탕으로 3가지 차원으로 구분하였다. 3가지 차원은 ‘무너진 자기’, ‘건강한 자기대상 전이 경험’, ‘영적 지도의 경험’으로 분류하였다. 이를 토대로 사례 간 공통 주제를 분석하였다.

영성지도를 통한 목회상담의 역할은 자기 수용과 용납을 지원하기 위한 접근과 개입 방법을 긍정적인 자기대상이 되어주시는 하나님과의 기도를 통해 자기 인식을 할 수 있는 구체적인 근거를 제공하여 내담자가 하나님의 사랑과 임재를 통해 자기수용, 즉 치료를 할 수 있는 가능성을 열었다.

3. 아쉬운 점과 질의

논찬을 준비하기 위해 논문을 읽어가며 아쉬웠던 점과 떠오른 질문 몇 가지를 제시하고자 한다.

1) 연구 논지의 불분명성

제목을 보면 ‘자기심리학으로 본 자기수용’에 대한 연구라는 것을 알 수 있다. 특별히 ‘영성지도’로 변형된 자기구조를 중심으로 연구할 것이라는 기대를 갖게 한다.

그런데 논문을 읽어가면 ‘자기수용’에 대한 연구를 왜 하는지에 대한 필요성과 연구목적이 정확하지 않다.

서론 두 번째 문단에서 ‘주님과의 관계에 초점을 둔 영성지도에서 이루어지는 하나님과의 관계 경험에 대해 인간관계 경험을 정신분석적으로 이론을 정립한 하인즈 코헷의 자기 심리학 이론을 중심으로 연구한다’고 연구방법을 밝혔다.

서론 마지막 문단에서 ‘본 연구는 자기 수용에 대한 고찰을 위해 코헷의 자기대상과 최적의 좌절, 변형적 내재화, 공감을 중심으로 간략하게 살펴본 후 목회상담으로 영성지도의 활용과 그 효과에 대해 탐구한다’고 하면서 연구주제는 ‘자기수용에 대한 고찰’이고 연구내용은 코헷의 자기심리학과 목회상담으로 영성지도의 활용과 효과를 탐구하는 것이라고 밝히고 있다. 결국 ‘자기 수용’ 대하여 연구한다는 것인데 ‘자기 수용’의 연구를 왜 하는 것일까? 연구를 하는 목적은 무엇인가?

2) 사례분석에 대한 설명 부재

본 연구자는 자기수용을 고찰하기 위해 ‘코헷의 자기심리학’과 ‘목회상담으로 영성지도의 활용과 효과를 탐구’하겠다고 하고, 자기수용, 코헷의 자기심리학, 영성지도에 대한 설명을 하였다. 그런데 갑자기 상담사례를 제시하고 분석 내용을 소개하여 당황스럽다.

사례분석을 어떻게 할 것인가에 대한 설명이 없어 아쉽다. 물론 사례 내 분석과 사례 간 분석한 내용들을 면밀하게 읽어보면 ‘자기대상’에 대한 변화를 토대로 분석한 것이라는 것을 알 수 있다. 그러나 사례 간 분석에서 어떻게 하위범주, 상위범주, 차원으로 나누게 되었는지, 어떤 근거로 나누어 분석하였는지에 대한 친절한 설명이 없다. 무엇을 근거로 범주를 나누어 분석하였나?

3) 자기대상 경험 문제

논문 서론에서 ‘코헷이 기독교인들에게 하나님이 이상화 자기대상이라고 주장하고 그 외 다수의 학자들도 하나님을 이상화 자기대상뿐만 아니라 거울 자기대상, 쌍둥이 자기 대상으로 경험할 수 있다고 주장하였다’고 말하고 있고, 4장 영성지도의 이해에서 ‘영적 변형’이 코헷의 ‘변형적 내재화의 개념과 같다’라고 하였다. 연구자는 코헷이 말하는 자기대상 경험과 하나님을 자기 대상으로 경험하는 것이 같다고 보는가? 코헷이 말하는 자기대상은 ‘사람’이라고 하는 눈에 보이는 대상이지만, 하나님은 눈에 보이지 않는 대상인데 어떻게 인간을 자기 대상으로 경험하는 것과 같다고 할 수 있을까? 이 부분에 대한 연구자의 의견은?

4. 나가는 말

본 논찬자는 김희정 박사의 논문을 이해하기 위해서 연구자의 박사학위 논문인 '자기수용을 통한 하나님 표상에 대한 목회상담적 고찰'을 참고하여 논찬을 준비했다. 박사학위논문에 담겨있는 내용을 짧게 요약하여 논리정연하게 정리한다는 게 쉽지 않다는 것을 배웠다. 의미있는 주제의 논문을 읽고 논찬을 하게 되어 뜻깊었고, 귀한 논문을 제공해주신 김희정 박사님께 감사를 표한다.

제 6 발표

통성기도와 침묵기도의 관계 연구¹⁾

- 유념의 길(Kataphatic Way)과 무념의 길(Apophatic Way)을 중심으로 -

홍 승 민 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 기독교 영성)

I. 들어가는 말

한국의 개신교회는 쇠락의 위기를 직면하고 있다. 2000년이 지나면서 한국 개신교회의 사회적으로 이슈화된 문제들은 개신교회의 신뢰도를 낮추었으며, 그로 인해 성도들의 이탈 원인으로 작용하였다. 이러한 현상은 단기간이 아닌 장기간 지속되어 오고 있다.

그러나 한국 개신교회는 다시금 여러 구호와 운동을 통해 갱신과 변화를 위한 마음이 모이고 있는 것도 사실이다. 그 가운데 기도 운동은 시대와 지역을 넘어 회복과 부흥의 원동력이 되어왔다. 한국 개신교회 회복과 부흥기의 역사에서 특히 세계적으로 찾아보기 어려운 한국교회만의 통성기도는 한국교회 회복과 부흥기의 주된 동력이 되어주었다. 한국교회의 통성기도는 이제 110년 이상의 역사를 가진 기도의 전통이 되

1) 본 논문은 2022년 필자의 박사학위 논문 중 일부를 요약, 보완한 것임을 밝힙니다.

홍승민, “통성기도와 침묵기도의 관계 연구: 유념의 길(Kataphatic Way)과 무념의 길(Apophatic Way)을 중심으로,” (서울신학대학교신학전문대학원 박사학위 논문, 2022), 1-228.

었다. 통성기도가 한국교회 성장의 동력이 된 것은 분명한 사실이지만 통성기도만을 유일한 기도로 강조하는 모습은 그리스도교 2000년 전통의 다양한 기도 전통들을 수용하지 못하는 배타적 자세를 갖게 하였다. 이는 통성기도와 침묵기도 간에 연합의 가능성을 배제하고 양극단에 놓아 대립의 관계로 보는 결과를 초래하여 이원론적 구조 안에서만 보도록 하는 결과를 낳게 되었다.¹⁾ 통성기도를 포함한 다양한 그리스도교 기도의 전통들은 모두 성서적 근거들을 가진 기도이다. 이미 10년이 지난 통계이지만 아직도 유의미한 성도들의 기도 생활에 대한 통계 결과에서 알 수 있듯이 이제 성도들은 통성기도뿐만 아니라 침묵기도 또한 배우기 원한다는 것을 알 수 있다.²⁾

그러므로 이 연구는 영성의 두 길을 살펴보고 유념적 영성의 길(Kataphatic)과 무념적 영성의 길(Apophatic)에 통성기도와 침묵 기도를 놓고, 이원론적으로 나누어 대립 관계가 되어버린 통성기도와 침묵기도의 관계를 살펴봄으로 두 기도 간의 긴장을 해소하고 협력과 연합적 기도 생활에 대한 가능성을 탐구하고자 한다. 그리고 통성기도와 침묵 기도를 함께 성도들에게 교육 또는 유념적 기도와 무념적 기도를 함께 교육하는 단체의 자료들을 분석하고 소개함으로써 연합적 기도 생활의 실례를 제시하고 두 기도 간의 연합의 가능성을 고찰해 보고자 한다.

II. 통성기도와 침묵기도의 상호관계

한국 개신교회의 통성기도는 몇몇 학자들을 통해 ‘통성기도’에 대한 연구가 이루어져 성서적 기원과 실천신학적 연구 그리고 기독교 교육학적인 연구 성과가 이루어졌다.³⁾ 그러나 아직 통성기도는 2,000년 그리스도교 역사 안에서 연구되고 실천되어

-
- 1) 조성호, “통성기도에 관한 실천신학적 연구,” 『신학과 실천』 72(2020), 252. 조성호는 이 연구에서 통성기도와 다른 기도들을 대립 관계로 이해하는 이분법적 도식이 아니라, 외형적인 차이를 보이는 여러 종류의 기도들 사이에서 나타나는 상호 보완 및 기도를 더 높은 단계로 발전시키기 위한 촉매제 기능인 동시에 영성 전반에 이해의 폭을 넓히는 매개라는 점을 기억할 필요가 있다고 밝힌다.
 - 2) 유해룡외 2인, “한국교회 성도의 기도 생활 연구,” 『기독교와 영성』, 목회와 신학 편집부 엮음 (서울: 두란노 아카데미, 2010), 132. 이 통계는 개신교단의 대표적 8개 교단(장로교 통합, 합동, 기장, 고신, 감리교, 성결교, 순복음, 침례교)에 소속된 교회 가운데 41개의 교회 성도들을 통해 수집된 자료를 사용하였다. 그러나 8개 교단의 교회 중 자료수집에 동의한 교회가 다수의 장로교회라는 한계를 가진다. 그럼에도 이 통계가 유의미한 것은 한국교회 성도들의 기도 생활에 대한 거의 유일한 통계자료이며 수집된 자료를 통해 나타난 통계는 한국교회 성도들의 기도 생활에 대한 여러 가지 도전과 의미를 주고 있기 때문이다.
 - 3) 먼저 조성호는 통성기도와 침묵기도에 대한 실천신학적 연구를 진행했다. 조성호, “통성기도에 관한 실천신학적 연구,” 『신학과 실천』 72(2020).; 이보다 앞서 김명실은 통성기도의 기원을 이스라엘 백성들의 공동체적 탄원기도에서 찾는 연구를 진행했다. 김명실, “공동체적

온 침묵기도에 비해 상대적으로 연구가 안 되어 있는 게 사실이다. 먼저 한국 교회사 안에서 연구된 통성기도의 실천적 기원을 몇몇 학자들은 1907년 평양대부흥운동에서 찾는다.⁴⁾ 이때 발생된 통성기도가 일제 강점기와 6.25의 급격한 변화 그리고 60년대에서 80년대까지 이어진 경제성장 속에서 한국 개신교회의 대표적 기도로 자리를 잡게 되었고, 한국 개신교회의 통성기도는 세계 어느 나라에서도 찾아보기 힘든 기도의 유형으로 한국 개신교회에서만 실천되는 특별한 기도로 실천되고 있다.⁵⁾ 경제 발전과 함께 한국교회는 폭발적 성장을 하게 되면서 동시에 내적 성장에 대한 갈망도 커져 갔고, 이에 대한 반응으로 한국교회 성도들의 내적 성장을 위해 서방교회의 ‘렉시오 디비나(Lectio Divina)’의 변형이라고 볼 수 있는 Q.T 운동이 일어나기 시작해 지금까지 이르고 있다. 이러한 관심은 자연스럽게 다양한 기도에 대한 관심으로 이어졌고, 교회사 속에 실천되었던 여러 전통의 기도유형들이 70년대를 시작으로 한국 교회에 소개되고 교회와 단체들을 중심으로 알려지고 실천되기 시작했다.

하지만 수용 과정에서 두 기도 간의 관계는 우호적 관계로서 발전되어 성도들의 기도 생활에 실천되기 보다는, 오히려 시간이 지날수록 양 기도 간의 관계는 배타적이며 두 기도를 이분법적으로 나눠 양자를 서열화하는 모습까지 보였던 것이 사실이다.⁶⁾ 대표적인 예로 2011년 지구촌교회 원로 목사인 이동원 목사가 안식년을 계기로 미국에서 경험한 침묵기도의 전통을 한국에 돌아와 교회와 성서를 기준으로 수용 가능한 것과 수용 불가능한 것을 나눠 세미나와 다양한 프로그램을 진행하던 중 여러 저항을 받고 결국 칼럼을 통해 세미나와 프로그램을 중단하기로 발표한 사건이 있다.⁷⁾ 이 사건은 한국교회가 2,000년 교회사 속에서 실천된 다양한 기도의 전통들을

탄원기도로서의 통성기도: 통성기도의 정체성의 정립과 그 신학과 실천의 나아갈 방향 모색, 「신학과 실천」 24(2010).; 그리고 최근 한국 개신교회의 기도 전통(통성, 새벽, 금식, 방언, 묵상 기도)의 기독교교육 적용에 관한 연구가 진행되나 있다. 권진구, “한국 개신교 기도 전통과 기독교교육,” 「기독교교육논총」 68(2021).

4) 대표적으로 이덕주와 김한옥이 있다. 김한옥, “한국교회 초기 부흥운동에 대한 목회학적 이해,” 「성경과신학」 44(2007).; 이덕주, “초기 한국교회 부흥운동에 관한 연구(2) - 한국교회 신학 형성사 정립을 위한 새로운 시도,” 「세계의 신학」 43(1999).; 이덕주, “초기 한국 토착 교회 형성과 종교 문화 - 토착화신학에 대한 역사신학적 접근,” 「신학과세계」 50(2004).

5) *Ibid.*

6) 조성호, *op. cit.*, 276.

7) 이동원 목사, 「관상기도 세미나 접겠다」, 코람데오닷컴, 접속일자 2022. 06. 28.,

<http://www.kscoramdeo.com/news/articleView.html?idxno=4431> 이동원 목사는 안식년을 맞아 미국 워싱턴의 ‘살렘 인스티튜트’ 프로그램인 ‘성직자를 위한 영적 리더십’을 접하고 한국에 돌아와 자신의 경건론 강의를 보완하여 Q.T에 침묵을 접목하고 예배에 통성기도와 침묵기도를 균형 있게 활용하며, 세미나 첫 시간부터 ‘우리가 수용할 수 없는 것’을 먼저 강 의하며 가르쳐 왔지만, 근본주의 적인 신앙을 가진 개인과 단체로부터 강한 항의와 저항을 받았고 결국 이단 논쟁까지 이르러 칼럼을 통해 관상기도 세미나를 접겠다는 내용을 발표한 다.

수용하지 못하는 배타적 입장과 견해를 확인하는 사건이 되었다.

그리고 2002년 발행된 후 많은 교회와 성도들에게 읽혔던 김영봉 목사의『사권의 기도』가 2012년에 이르러 개정판이 출판되면서 초판에 없던 통성기도 부분이 추가된 것도 이동원 목사의 칼럼과 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 김영봉은 개정판 서문에서 개정판 발행의 이유를 4가지로 설명하며 두 번째 이유에서 기도할 때 소리를 내는 것이 잘못된 것으로 비춰진 오해를 바로잡고자 개정판을 출판하게 되었음을 말한다.⁸⁾ 이는 다시금 두 기도 간의 긴장과 오해를 보여주고 있다.

반면 2010년에 발표된 성도들의 기도 생활에 대한 통계자료는 두 기도 간의 오해와 긴장 속에서도 다양한 기도 전통들에 대한 성도들의 개방된 자세들을 확인할 수 있다. ‘영성묵회를 돕는 모임’이 서울 및 수도권 지역에 소재한 40여 교회 성도들을 대상으로 기도 생활에 대한 설문조사를 바탕으로 발표한『한국교회 성도의 기도 생활 연구』⁹⁾에서 기도유형에 따른 만족도에서 통성기도 집단이 침묵 기도 집단에 비해 만족도 평균이 유의하게 높게 나온 반면, 집중이 잘 되는 기도 스타일은 침묵기도(47.3%) 그리고 통성기도(27.7%)로 발표되었다.¹⁰⁾ 다시 말해 기도에 대한 만족도에서 통성기도가 침묵기도 보다 높지만 집중도에서는 통성기도가 침묵기도 보다 낮게 조사되었다. 또 성도들이 기도 생활을 더 증진 시키기 위해 교회에 요청하고 싶은 내용으로 가장 많은 응답으로 ‘기도에 대한 구체적인 교육과 훈련(41.2%)’으로 조사되었고, 더 배우고 싶은 유형으로 통성기도와 침묵기도가 각각 95명으로 조사되어 동률을 이루었다.¹¹⁾ 이를 통해 성도들의 기도 생활 속에서 두 기도의 균형과 동시에 다양한 기도 전통들에 대한 성도들의 개방된 자세를 볼 수 있고, 성도들이 기도에 대한 교육과 훈련을 원하고 있음을 알 수 있다.

그리고 최근에 와서는 110년 이상의 전통을 가진 한국 개신교회의 통성기도에 위기가 찾아왔다. 2020년 시작된 세계적인 코로나 팬데믹 상황 초기에 한국교회는 국가의 방역 정책을 수용하기보다는 기존의 예배와 찬양 그리고 통성기도 생활을 고수하며 실천했다. 이러한 입장은 결국 코로나 상황을 더욱 악화시키고, 사회적인 저항까지 받는 상황에 이르게 되었다. 결국 방역 지침에 대한 소극적 대응은 한국교회의 신뢰도를 급격하게 하락시키는 요인이 되었고, 정부는 교회에 대한 구체적 방역 지침을

8) 김영봉은 여기서 개정판이 출판된 두 번째 이유를 “이 책이 독자들에게 남긴 몇 가지 의도하지 않은 인상을 수정하고 싶었다. 특히, 내가 요구하는 기도는 모두 잘못된 것이며 기도할 때 소리를 내는 것은 잘못이라고 말한 것으로 오해하는 독자들이 적지 않았다. 하지만 그것은 내가 의도한 바가 아니다. 나 자신의 기도 생활에서 속삭이는 기도, 웅얼거리는 기도, 부르짖는 기도 모두 중요한 요소다. 이번 판에서는 이 점에서 균형을 잡으려 한다.” 말한다. 김영봉, 『사권의 기도』(서울: IVP, 2012), 10-11.

9) 유해룡외 2인, *op. cit.*, 130-139.

10) *Ibid.*, 139.

11) *Ibid.*, 138.

세워 통성기도를 금지하기에 이르렀다.¹²⁾ 이러한 안타까운 상황이 장기화 되면서 정부의 규제로 인해 성도들의 기도 생활의 활력은 하락할 수밖에 없었고 통성기도 생활을 하던 성도들은 기도 생활에 어려움을 겪을 수밖에 없었다. 이러한 위기는 통성기도가 더욱 보완되며 다시 한번 다양한 기도의 전통들에 귀를 기울이는 동기로 작용되기도 하였다. 이렇듯 통성기도와 침묵기도를 이분법적으로 나눠 진행된 일련의 사건들과 성도들의 필요 그리고 위기 상황들은 이제 한국 개신교회가 통성기도와 침묵기도의 관계를 배타적 관계를 넘어 상호 보완적 관계로 이해하고 교회사의 다양한 기도의 전통들을 성도들의 기도 생활에 접목해야 한다는 요청을 의미한다.

III. 하나님과의 연합에 이르는 두 길

바바라 브라운(Barbara Brown Taylor)는 유념의 길에 내포된 영성을 ‘태양의 영성’으로 무념의 길에 내포된 영성을 ‘달의 영성’으로 설명한다.¹³⁾ 태양과 달은 하루를 온전하게 한다. 하루의 전부를 태양으로 채울 수 없고 반대로 달로도 채울 수 없다. 태양과 달은 온전한 하루가 되기 위해 서로를 필요로 하는 존재이다. 이렇듯 유념의 길과 무념의 길은 태양과 달의 관계처럼 하나님과의 연합에 이르는 여정 속에서 서로를 필요로 하며 서로를 보완해주는 관계라 할 수 있다.

1. 유념의 길(Kataphatic Way)

헬라어로 ‘Kataphasis’라는 단어는 ‘긍정’을 의미한다. 하나님에 대해서 말하는 긍정의 길은 유추가 아닌 ‘답은’ 측면, 즉 밝은 측면을 말하는 것으로 긍정의 길은 빛의 길이 된다. 이러한 긍정의 길은 피조물에서 발견하는 모든 완전한 것들을 하나님에 대해 적용하고 긍정함으로 하나님에 대해 말한다. ‘하나님은 가능한 최고도로 이것과 비슷하다’ 말하는 것이다. 예로써 부성애, 모성애, 진실함, 기쁨 등 피조물로서 경험하는 것들은 피조 세계를 통해서 하나님의 실재를 들여다볼 수 있는 ‘창문’ 역할을 한다. 그러므로 인간적인 경험들은 하나님에 대해 말하는 데 도움을 준다.¹⁴⁾ 이러한 긍정의 길은 인간과 하나님 사이의 유사성을 접촉점으로 하여 하나님과의 연합을 추구한다.¹⁵⁾ 그러므로 긍정의 전통은 하나님과 연합에 이르는 길에서 기도자의 이성, 감

12) 「내일부터 정규예배 외 교회관련 소모임, 행사 금지」, 국민일보, 접속일자 2022.7.1., <https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924146755>

13) Barbara Brown Taylor/ 이지혜 옮김, 『어둠 속을 걷는 법』 (서울: 포이애마, 2015), 26.

14) William H. Shannon/ 최대형 옮김, 『깨달음의 기도』 (서울: 은성, 2010), 219.

성, 의지, 이미지, 상상력 등을 적극 사용하기를 요청한다.

이 길의 대표적 신학자로는 알렉산드리아 학파의 오리겐(Origen, 185-255)이 있다. 긍정 전통에서는 오리겐을 ‘빛’의 신학자라 말한다. 오리겐 또한 인간의 복귀를 세 단계로 말한다. 첫째 단계는 도덕적인 조명, 둘째 단계는 자연 관상, 셋째 단계는 하나님 관상이다. 이러한 과정을 거쳐 인간은 하나님께 이르게 되는데 오리겐은 빛으로 시작하여 더 밝은 빛으로의 여정을 말한다. 그는 이 여정 속에서 어두운 밤이나 무지에 대해서는 말하지 않는다.¹⁶⁾ 이 여정에서 인간은 하나님과의 연합에 이르는 더 밝은 빛으로 나아가기 위해 개념과 상징 또는 이미지나 상상력 등을 적극 사용하는 능동적 활동을 요청받는다. 이러한 긍정의 길을 5세기의 위 디오니시우스는 그의 저서인 『신비신학(The Mystical Theology)』에서 위에서 아래로의 ‘하향성’으로 아래와 같이 설명한다.

(긍정을 길은) 가장 존귀한 범주에서부터 가장 비천한 범주로 내려가면서 논증하면서, 각각의 단계를 내려갈 때마다 계속 증가하는 개념들을 받아들입니다.¹⁷⁾

이러한 위로부터 아래로의 하향성을 지닌 긍정의 길에서 인간이 사용할 수 있는 모든 생각과 이미지 그리고 상상력 등은 중요한 자원이 된다. 이를 위 디오니시우스는 『신의 이름들(The Divine Names)』에서 아래와 같이 말한다.

그러나 지금 우리는 하나님의 것들을 묘사하기 위해서 사용할 수 있는 모든 상징을 사용합니다. 이러한 유추에 의해서 우리는 정신의 통찰의 진리, 단순한 하나의 진리를 향해 끌어올려 집니다.¹⁸⁾

그러나 위 디오니시우스에게 있어 긍정의 길은 부정의 길을 위한 전제조건이며, 긍정의 길보다 부정의 길이 우월한 길로서 묘사된다. 하지만 디오니시우스는 하나님과의 연합에 이르기 위해 두 길 모두가 필요함을 아래와 같이 말한다.

하나님은 지식을 통해서, 그리고 무지(unknowing)를 통해서 알려지십니다. 하나님에게 속한 개념, 이성, 손길, 인식, 견해, 상상, 이름, 그 밖에 많은 것들이 있습니다. 한편, 하나님은 이해될 수 없으며, 단어들은 그분을 포함할 수 없고, 어떤 이름으로도 그분을 포착할 수 없습니다.¹⁹⁾

15) 유해룡, 『영성의 발자취』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2011), 169.

16) 오방식, “관상 기도의 현대적 이해,” 『장신논단』 (2007), 282.

17) Pseudo Dionisius/ 엄성옥 옮김, 『위 디오니시우스 전집』 (서울: 은성, 2007), 216.

18) *Ibid.*, 74.

19) *Ibid.*, 165.

이러한 유념의 길은 기독교 영성사에 여러 작가와 저서를 통해 전해지고 있다. 대표적 인물과 저서로는 예수회를 창립한 로올라의 이냐시오(Ignatius of Loyola, 1491-1556)의『영신수련』이 있다. 영신수련속의 ‘복음관상기도’와 ‘의식성찰기도’는 유념의 길에 놓인 대표적 기도의 유형으로 현대에도 실천되고 있다. 하지만 『영신수련』이 제시하는 하나님과의 연합에 이르는 길은 유념의 길만을 제시하지 않고 무념의 길 또한 제시함으로써 균형 잡힌 영성의 길을 제시하고 있다.

2. 무념의 길(Apophatic Way)

헬라어로 ‘Apophasis’ 라는 단어는 ‘부정’ 또는 ‘부인’을 의미한다. 이 길은 유추와 비슷하지 않은 측면, 즉 어두운 측면이다. 긍정의 길과는 달리 부정의 길에서는 하나님과의 연합에 이르는 데 도움이 되는 자원들 즉 이성, 감정, 개념, 이미지, 상상력 등은 하나님과의 연합에 이르는 데 도움이 되지 않고 오히려 방해가 된다. 만일 말과 생각 안에서 하나님을 발견했다고 생각한다면, 그것은 결코 완전히 파악할 수 없는 신비에 대한 인간 자신의 더듬거리는 말일 것이다. 그러므로 하나님의 실재의 신비에 들어가기에 원한다면, 개념이라는 장갑을 벗고 맨손으로 어둠속으로 들어가야 한다. 즉 정신의 등불을 끄고 미지의 안으로 들어가야 한다.²⁰⁾ 이러한 길은 인간의 것과는 전혀 접촉점을 찾을 수 없는 비유사성을 통해 하나님과의 만남을 추구한다.²¹⁾

이 길의 대표적 신학자로는 갑파도기아 교부인 닛사의 그레고리(Gregory of Nyssa, 335-395)가 있다. 특히 그의 대표적인 저서인『모세의 생애』²²⁾는 무념의 길을 대표하는 저서로 남아있다. 앞서 긍정의 길의 대표적 신학자인 오리겐이 빛에서 더 밝은 빛으로의 여정으로 하나님과의 연합을 설명했다면, 그레고리는 처음은 빛에서 출발하지만 더 밝은 빛이 아닌 어둠으로의 여정으로 설명한다. 즉 그레고리는 빛에서 어둠으로의 여정으로 하나님과의 연합을 말한다. 이러한 여정이 그의 저서인『모세의 생애』에 자세히 기록되어있다. 이 책에서 모세는 처음 빛이 가득한 불타는 수풀에서 빛을 경험한다. 이후 다음 단계로 출19 장에 기록된 ‘어두운 구름’과 33장에 기록된 ‘질은 어둠’으로 나아간다. 그곳에서 하나님은 인간의 이성으로는 알 수 없지만, 어느 때 보다 분명하게 자신을 드러내어 주신다.²³⁾ 이러한 길을 위 디오니시우스는『신비신학(The Mystical Theology)』에서 유념의 길이 가진 ‘하향성’과는 반대로, 무념의 길을

20) William H. Shannon, *op. cit.*, 220.

21) 유해룡, *op. cit.*, 169.

22) Gregory of Nyssa/ 고진옥 옮김, 『모세의 생애』 (서울: 은성, 2003).

23) 오방식, *op. cit.*, 283.

아래에서 위로의 길인 '상향성'으로 아래와 같이 설명한다.

우리가 위로 오를수록, 우리의 단어들은 우리가 형성할 수 있는 개념들로 한정됩니다. 이제 우리는 지성을 초월하는 어둠 속으로 뛰어들면서, 우리 자신에게 단어들만 부족한 것이 아니라 말을 못하고 무지하다는 것을 깨달을 것입니다. 그러나 이제는 낮은 것에서 초자연적인 것으로 올라가면서 논증하는데, 논증이 진행됨에 따라 점점 더 말을 더듬게 됩니다. 그리하여 논증이 정점에 달하면 완전히 침묵할 것입니다. 왜냐하면 나의 논증은 마침내 무어라 묘사할 수 없는 분과 하나가 될 것이기 때문입니다.²⁴⁾

이러한 상향성의 길은 하나님과의 연합에 이르기 위해 올라가면 올라갈수록 인간이 가진 자원들인 이성, 감정, 개념, 이미지, 상상력 등은 부인해야 하는 것들이 된다. 이러한 과정을 디오니시우스는 하나의 조각상을 조각하는 것과 같음을 비유로 아래와 같이 설명한다.

만물을 부인함으로써 초월자를 찬양하는 것이 진정으로 보는 것이요 아는 것입니다. 우리는 조각상을 조각하기 시작한 조각가들과 같을 것입니다. 그들은 감추어져있는 형상을 깨끗이 보기 위해서 장애물들을 모두 제거하는데, 이처럼 깨끗이 제거하는 행위(부인)에 의해서 감추어져 있는 아름다움이 드러납니다.²⁵⁾

이처럼 디오니시우스가 말하는 무념의 길은 원석 안에 감추어진 아름다운 모습을 보기 위해 인간의 이성, 감정, 개념, 이미지, 상상력 등을 부인해 나아가 결국 원석 안에 감추어진 아름다운 형상을 보게 되는 여정과 같은 것이다. 이러한 과정에서 앞서 유념의 길에서 인간의 자원으로 표현한 모든 긍정의 표현들은 부인해야 할 대상이 된다. 이를 그는 아래와 같이 설명한다.

그분은 만물의 원인이시므로, 우리는 존재들과 관련하여 표현할 수 있는 모든 긍정의 표현들을 그분에게 적용해야 합니다. 또한 그분은 모든 존재를 초월하시므로, 이러한 긍정의 표현들을 모두 부정해야 합니다. 우리는 단순히 부정이 긍정의 반대라고 추정하기보다는, 만물의 원인이 이것보다 우선하며 모든 박탈과 부인과 단언들을 초월한다고 추정해야 합니다.²⁶⁾

이처럼 긍정의 표현 들을 부인하는 무념의 길은 위 디오니시우스에게 있어서 유

24) Pseudo Dionisius, *op. cit.*, 216-217.

25) *Ibid.*, 214.

26) *Ibid.*, 211.

념의 길보다는 우위에 있는 길이지만, 결국 그는 하나님을 유념의 길과 무념의 길 모두를 초월해 계신 분임을 아래와 같이 말하며 글을 마친다.

그분은 긍정과 부정을 초월하십니다. 우리는 그분과 가까이 있는 것들을 긍정하거나 부정하지만 그분은 긍정하거나 부정하지 못합니다. 그분은 만물의 완전하고 독특한 원인이기 때문에 모든 긍정의 주장을 초월하시며, 그 단순하고 절대적인 본성으로 말미암아 모든 제한에서 벗어나고 초월하십니다. 그분은 모든 부정도 초월하십니다.²⁷⁾

이러한 무념의 길은 기독교 영성사에서 여러 저자와 저서들을 통해 현대에도 많은 영향을 주고 있다. 대표적으로 무념적 영성의 저자와 저서들은 4세기『모세의 생애』와 5세기 위-디오니시우스의 저서들을 거쳐 현대의 향심기도의 1차 자료라 할 수 있는 14세기의『무지의 구름』과 그보다 앞서 마이스터 에크하르트(Meister Eckhart, 1260-1327)가 있다. 그리고 중세의 대표적인 인물로는 16세기의 십자가의 요한(1542-1591)의 저서들과 20세기에 이르러 토마스 머튼(Thomas Merton, 1915-1968)이 있다.²⁸⁾

3. 유념의 길과 무념의 길의 상호관계

지금까지 기독교 영성사에서 하나님과의 연합에 이르는 두 길인 유념의 길과 무념의 길을 위-디오니시우스의 글을 중심으로 살펴보았다. 앞서 살펴본 두 길에 선 대표적인 기도들을 하비 에건(Harvey D. Egan, S.J.)은 유념의 전통에 충실한 이냐시오의『영신수련』과 침묵기도인 향심기도의 1차 자료가 되는『무지의 구름』을 비교하며 두 전통은 서로를 기반으로 수용하며 두 기도 안에서는 서로의 순간들을 내포하고 있음을 말한다.²⁹⁾ 이 장에서는 이를 통해 두 기도의 관계를 살펴 보고자 한다.

A. 유념적 기도에 담겨진 무념의 기반과 순간

여기서는 유념의 전통을 대표하는 이냐시오의『영신수련』속에 내재한 무념의 기반과 순간들을 고찰해 보고자 한다. 하비 에건은『영신수련』을 망각과 무지로 분명한 부

27) *Ibid.*, 220.

28) 오방식, *op. cit.*, 283-284.

29) Harvey D. Egan, S.J. "Christian Apophatic and Kataphatic Mysticism," *Theological Studies*(1978), 399-426. 이 연구에서는 한국살렘영성훈련원에서 번역한 자료를 중심으로 인용하고자 한다. 한국살렘영성훈련원 옮김, 『Shalem Spiritual Guidance』 (서울: 한국살렘영성훈련원, 2019), 109-143.

르심이 없이도 기도자가 가장 깊은 수준의 신비 기도로 나아갈 수 있도록 해주는, 부정의 차원을 포함한 유념적 기도로 정의한다.³⁰⁾『영신수련』첫 장에는 영신수련이 무엇인지와 영신수련의 목표를 분명히 아래와 같이 말해주고 있다.

영신수련이란 양심 성찰과 묵상기도, 관상기도와 염경기도(구송기도) 및 침묵 중에 기도하는 방법을 포함한 앞으로 다루게 될 모든 정신 활동의 방식들을 말한다. 산보와 걷기, 달리기가 몸의 운동인 것처럼 온갖 무질서한 애착을 없애도록 우리 정신을 준비하고 내적 자세를 갖추며 그런 다음에 영혼의 구원을 위하여 자신의 인생에 대한 하나님의 뜻을 찾고 발견하려는 모든 방법을 영신수련이라고 하는 것이다.³¹⁾

이러한 이냐시오의 정의에 따르면『영신수련』은 모든 정신 활동을 포함하여 기도하는 것으로, 무질서한 애착을 없애고 준비하여 자신에 대한 하나님의 뜻을 발견하는 것이다. 이러한 목적 안에『영신수련』의 무념적 기반이 담겨 있다. 즉 영신수련의 목적인 ‘무질서한 애착을 없애는 것’이『영신수련』의 무념적 기반이 된다. 기도자는 자신이 하나님을 찬양하고 존경하고 섬기는 데 도움이 된다면 지상의 모든 것을 사용하고, 방해가 된다면 비워야 한다고 말한다.³²⁾ 이러한 무념적 기반은 ‘영신수련 23 - 원리와 기초’에서 아래와 같이 좀 더 구체적으로 볼 수 있다.

그러므로 그것들이 이 목적에 도움이 되면 그만큼 사용할 것이고, 이 목적에 방해가 되면 그만큼 버려야 한다. 또 그 자체로 금지되지 않고 우리의 자유 의지에 맡겨진 것에 있어서 우리는 모든 피조물들에 대해 초연해지도록(indiferente)힘써야 한다.³³⁾

여기서 피조물들에 대한 초연(indiferente)은 창조된 피조물들을 하나님의 선물로 존중하고 사용함에 있어 매이지 않는 청지기 적인 자세를 말한다.³⁴⁾ 이러한 목적에 담긴 무념적 기반을 바탕으로 이냐시오는 망각의 구름이나 무지의 구름에 대해서 말하지 않으면서『영신수련』의 가장 무념적인 순간이라 말할 수 있는 “이유 없는 위안 (consolation without previous cause)”을 아래와 같이 말한다.

오직 우리 주 하느님만이 미리 어떤 이유 없이도 영혼에 위로를 준다. 왜냐하면 인

30) *Ibid.*, 129.

31) Ignatius of Loyola/ 정제천 옮김, 『로올라의 성 이냐시오 영신수련』 (서울: 이냐시오영성연구소, 2019), 10.

32) Harvey D. Egan, S.J., *op. cit.*, 130.

33) Ignatius of Loyola., *op. cit.*, 22.

34) David L. Fleming S.J/ 김용운, 손어진, 정제천 옮김, 『당신 벗으로 삼아 주소서』 (서울: 이냐시오 영성연구소, 2008), 29.

간의 영혼에 드나들며 감동을 일으켜 그 영혼을 온전히 하느님께 대한 사랑으로 이끄는 것은 본래 창조주께 속한 일이기 때문이다. '이유 없이'라고 한 것은 어떤 대상에 대한 느낌이나 인식이 미리 주어져서 이것과 관련되어 이해 및 의지의 활동을 매개로 하여 위로가 오는 것이 아니라는 뜻이다.³⁵⁾

이 위안은 하나님께서 영혼으로 들어오셔서 활동하시며 그분의 사랑 안에서 머물게 하는 것이 이 위안의 특징이다.³⁶⁾ 이렇듯 유념의 전통을 대표하는 『영신수련』안에는 무념적 기반과 순간이 담겨 있음을 알 수 있다. 이러한 유념적 기도에서 발견되는 무념적 기반과 순간의 모습은 다음으로 무념적 기도에 담긴 유념적 기반과 순간과의 대조를 통해 좀 더 분명히 알 수 있다.

B. 무념적 기도에 담겨진 유념의 기반과 순간

하비 예건은 기독교 신비 전통에서 두 가지 길을 모두 보여주는 강력한 증거에도 불구하고 많은 현대의 필자들과 영적지도자들은 여전히 둘 중 하나를 제거하려 고집한다고 말하며, 모튼 켈시(Morton T. Kelsey)와 같은 사람들은 기도와 관상과 영성에 대해 긍정의 접근만을 고집하는 현대 영성 저술가들의 패러다임을 주장하는 반면, 부정의 신비주의만 순수한 신비주의라고 주장하고 긍정의 신비주의는 담론적이어서 산만하며 깊은 신비 기도로 들어가는데 장애물로 보는 이들이 적지 않다고 말한다.³⁷⁾ 이러한 대립적인 두 전통의 상황에서 그는『무지의 구름』이 가진 유념적 기반에 대해 “무지의 구름 어디에도 부정적 신비가 깊은 기독교적 긍정의 기반에 굳게 뿌리내리도록 해주는 성사와 예전과 성서적 삶을 포기하라고 가르치지 않는다. 그러므로, 관상기도자는 긍정의 분위기에서 살아가며 기독교 미술과 음악과 건축과 관습과 헌신이 스며든 분위기에서 살아간다” 말한다.³⁸⁾ 『무지의 구름』 저자는 당시 ‘유사 관상기도자’라고 불리는 이단들을 경계하고자 유념적 기반에 대해 강조하며 아래와 같이 말한다.

사람들 중에는...교회의 가르침과 권고를 무시하는 사람들이 있습니다. 이런 사람들이나 그들을 따르는 사람들은 그들의 견해를 지나치게 중시합니다. 그들은 겸손하고 단순한 경험과 고결한 삶에 토대를 두지 않고 있기 때문에 영적 원수가 고안하고 만들어낸 거짓 경험을 소유하게 됩니다. 그리하여 그들은 마침내 모든 성도들, 성례전, 교회의 규정과 법을 모독하는 말을 합니다.³⁹⁾

35) Ignatius of Loyola., *op. cit.*, 126.

36) Harvey D. Egan, S.J., *op. cit.*, 135.

37) *Ibid.*, 115-116.

38) *Ibid.*, 122.

39) 무명의 저자, 『무지의 구름(The Cloud of Unknowing)』 (서울: 은성, 2010), 162.

이러한 유념적 기반을 가진 『무지의 구름』에는 유념적 순간도 존재한다. 그 순간은 무념적 기도 중에 터져 나오는 자발적인 구성(口聲)기도의 순간이다. 이에 대해 『무지의 구름』 저자는 아래와 같이 말한다.

소리 내어 기도하고 싶거나, 또는 사람에게 말하듯이 “선하신 예수님, 사랑스러운 예수님, 친절하신 예수님” 등의 좋은 표현을 사용하고 싶은데도 그렇게 하지 말아야 하는 것은 아닙니다. 하나님은 그렇게 생각하는 것을 금하십니다. 또 하나님 자신이 결합하신 것, 즉 몸과 영을 분리하는 것도 금하십니다. 하나님은 우리가 몸과 영혼 모두를 섬기기로 원하시며, 사람에게 상을 주시고 축복하실 때에도 몸과 영혼에게 주십니다.⁴⁰⁾

이에 대해 하비 에건은 “무지의 구름 저자는 성령의 영감으로부터 흘러나오는 어떤 신체적 자세와 자발적인 음성기도를 분명히 기대하고 있다. 그러므로 무지의 구름 저자의 긍정적 신비주의는 성육신 적이다” 말한다.⁴¹⁾ 그는 『무지의 구름』이 가지는 또 다른 유념적 기반들을 첫째, 『무지의 구름』 저자가 부정의 내면과 어둠을 글로써 외적 표현을 했다는 것이 유념의 기반이 필요한 것임을 보여주며, 둘째로는 관상기도 자는 자신을 변화시켰고, 현재 자신이 일치되고 있는 그 사랑을 위해 살아있는 상징이자 아이콘이 되었기에 유념의 기반들이 관상기도자의 삶에서 나타나고 있음을 말한다.⁴²⁾ 이처럼 『무지의 구름』 안에서 발견되는 담론적인 묵상과 자기 이해와 학습, 성서, 경건 훈련 등은 장래의 더 깊은 기도예 꼭 필요한 유념적 기반이 되며, 그것들은 부정의 신비가 정확히 표적에 맞도록 돌음대를 만들어준다. 그리고 유념적 차원은 기도 중에 또는 공동체 차원에서 기도자의 음성과 글 그리고 활동을 통해 들어난다.⁴³⁾ 이러한 유념적 기반과 순간들은 결국 무념적 기도 안에서 하나님과의 연합에 이르도록 기도자를 돕고 있다.

IV. 두 기도의 관계 고찰

지금까지 하비 에건(Harvey D. Egan, S.J.)의 주장 그리고 『영신수련』과 『무지의 구름』을 통해 유념적 전통에 담긴 무념적 기반과 순간 그리고 무념적 전통 속에 담긴 유념적 기반과 순간으로 고찰해 보았다. 그로 인해 두 전통은 서로의 기반과 순간을

40) *Ibid.*, 140.

41) Harvey D. Egan, S.J., *op. cit.*, 123.

42) *Ibid.*, 124.

43) *Ibid.*, 127.

공유하는 ‘상호 내재적 관계’임을 알 수 있었다. 이 장에서는 이러한 연구를 기반으로 기도자의 자원을 적극 사용하는 통성기도를 유념전통의 기도에 배치하고, 유념적인 통성기도에 있는 무념적 기반과 순간을 살펴보고, 반대로 무념적인 침묵기도 안에 있는 유념적 기반과 순간들을 살펴봄으로 두 기도가 서로의 기반과 순간을 공유하는 ‘상호 내재적 관계’임을 확인하고자 한다. 그리고 이러한 관계인 두 기도는 흠즈의 ‘식별의 원’ 안에서 각자 영성 유형의 고유성을 인정받고, 서로 극단적 유형으로 변질 되는 것을 경계해주며 서로의 단점을 보완해주는 역할이 서로에게 있음을 살펴 보고자 한다.

1. 통성기도의 무념적 기반과 순간

먼저 두 기도 간의 관계에 대한 고찰에 앞서 이 연구에서는 한국 개신교회의 통성기도를 유념전통에 배치하고자 한다. 왜냐하면 통성기도는 목소리를 포함해 기도자의 이성과 감정 그리고 의지와 개념, 이미지 등을 적극적으로 사용하는 기도이기 때문이다.⁴⁴⁾ 즉 통성기도는 기도자의 자원이라 할 수 있는 이성, 개념, 감정, 의지, 이미지 등을 적극적으로 사용하는 기도가 된다. 평양대부흥운동으로부터 시작된 통성기도의 모습은 기도자의 ‘죄의식’에서 출발된 정서적 감정들을 표출하였고,⁴⁵⁾ 김명실의 연구와 같이 당시 국민들이 가진 ‘한의 정서’ 또한 표출되어 정서적 감정들을 기도 안에서 적극적으로 사용하였다.⁴⁶⁾ 그리고 탄원기도로써 통성기도는 하나님 나라에 대한 미래의 소망을 바라봄에 있어 기도 안에서 이미지를 적극적으로 사용한다는 특징을 가지고 있다. 이렇듯 통성기도는 기도자의 이성, 감정, 의지, 개념, 이미지 등을 기도 안에 적극적으로 사용하는 유념의 전통에 놓인 기도라 할 수 있다.

유념의 길에 놓인 통성기도는 침묵기도와 같이 하나님과의 연합에 이르는 관상적 차원을 소유한 기도이다. 하나님과의 연합에 이르는 차원에서 기도자는 하나님을 경험하고 성화를 이루게 된다. 통성기도의 목표가 욕망의 충족이 아닌 하나님과의 연합을 통한 성화를 지향할 때 통성기도는 무념적 기반을 갖추게 된다. 다시 말해 통성기도의 무념적 기반은 통성기도의 지향에 있다고 할 수 있다. 이는 하나님과의 연합을 통한 ‘성화’이다. 성화는 자기 부인을 통해 하나님의 뜻에 자신을 일치시키는 것이라 할 수 있다. 흠즈는 기도를 지향성의 연속체에 따라 구분하며 “명백한 사실은 사람들이 영성적으로 성숙하게 됨에 따라 그들의 기도는 지향에 집중하는 농도가 희박한 방향으로 나아간다.” 말한다.⁴⁷⁾ 즉 성화를 목표로 하는 기도는 소원성취와 같은 농도가 선명한

44) 국외에서 정의하는 한국 개신교회의 통성기도 또한 “모두 큰 소리로 동시에 드리는 기도”로 정의 되어 있다. The United Methodist Book of Worship, (The United Methodist Publishing House, 1992), 445.

45) 김한옥, *op. cit.*, 97-99.

46) 김명실, *op. cit.*, 305-309.

방향이 아닌 하나님과의 만남을 지향하는 농도가 희박한 방향으로 진행된다는 것이다. 흠즈는 농도가 희박한 쪽에 있는 기도를 “듣는 상태의 기도”로 정의한다.⁴⁸⁾ 이러한 정의는 성화를 목표로 하는 기도는 ‘말하는 기도’에서 ‘듣는 기도’로의 지향성을 가지고 있어야 함을 말한다.

다음으로 통성기도의 하나님과 연합에 이르는 무념적 순간들은 두 가지의 모습으로도 경험될 수 있다. 첫째는 연합의 차원이 침묵의 모습으로 나타나는 것이다. 이민재는 박사학위 논문에서 향심기도와 같이 통성기도 또한 하나님과의 일치 상태에 이르는 관상적 차원이 있다고 말하며 통성으로 기도한 후 즉, 할 말을 다 한 후 침묵의 시간에 관상적 체험이 가능함을 말하고 있다.⁴⁹⁾ 이러한 주장은 김수천의 주장과도 유사하다. 김수천은 이를 더욱 발전시켜 통성기도와 침묵기도를 접목한 기도의 방법을 제시한다. 그에 의하면 통성기도 후 자리에서 일어나지 않고 침묵하며 머무는 것에서 통성기도가 완성됨을 말한다.⁵⁰⁾ 정리하면 이 둘의 주장은 통성기도를 통한 무념적 순간인 하나님과의 연합적 차원의 체험은 통성으로 기도한 후 마지막 침묵의 시간에 경험되는 것이다.

반면 이 둘과 달리 김영봉은 그의 저서인 『사권의 기도』에서 통성기도의 무념적 순간을 아래와 같이 말한다.⁵¹⁾

“기도에 몰입하다 보면, 내가 기도하는 것이 아니라 내 안에 있는 누군가가 나를 사로잡아 기도하는 경험을 한다. 그럴 때, 의식은 잠시 멈추는 것 같다. 말하는 것은 더 이상 내가 아니다. 내 의식이 단어를 선택하여 말하는 것이 아니라, 내 의식보다 더 빠른 속도로 말이 터져 나온다. 이렇게 기도할 때, 우리는 아주 깊은 사권을 경험한다.”

김영봉의 주장에 의하면 통성기도를 통한 하나님과의 연합적 차원의 경험은 통성기도 후 침묵의 시간이 아닌 목소리를 사용하는 지속적인 통성기도가 이어지는 경험으로 기도의 주체가 내가 아닌 성령이 되고 기도자는 기도의 객체가 된다. 이때 기도자는 자신이 준비해온 기도의 내용을 말하기보다는 자신도 모르는 말이 터져 나와 기도하게 된다.⁵²⁾ 정리하면 통성기도의 무념적 순간인 하나님과의 연합적 체험은 통성기도 이후에 침묵으로도 경험될 수 있고 지속적인 통성 속에서도 경험될 수 있을 것이다.

47) U. T. Holmes/ 김의식 옮김, 『목회와 영성』 (서울: 대한기독교서회, 1993), 42.

48) Ibid., 43.

49) 이민재, “향심기도의 변형 역동에 관한 연구,” (감리교신학대학교대학원 박사학위 논문, 2019), 252-255.

50) 김수천, 『침묵기도 - 하나님을 만나는 길』 (서울: Kmc, 2020), 151.

51) 김영봉, op. cit., 249.

52) Ibid., 250.

2. 침묵기도의 유념적 기반과 순간

다음으로 동서방의 대표적 침묵기도라 할 수 있는 향심기도와 예수기도에 담긴 유념적 기반과 순간을 살펴보고자 한다. 앞서 향심기도의 1차 자료인『무지의 구름』에 나타난 유념적 기반과 순간은 이 연구의 III.3.B에서 살펴보듯이 유념적 기반과 순간이 있음을 알 수 있었다. 또 현대 향심기도에서 기도자의 능동적 활동은 사고들이 떠오를 때 지향(intention)을 유지하기 위해 선택한 단어 또는 시각적 영상과 호흡으로 반복적으로 돌아가는 것이다.⁵³⁾ 이러한 단어 또는 시각적 영상 그리고 호흡을 기도 중에 떠올리는 것 또한 무념적인 향심기도에 내포된 유념적 기반이라 할 수 있다.

이뿐만 아니라 유념적 기반과 순간은 동방의 대표적인 침묵 기도인 ‘예수기도’ 에도 내포되어 있다. 예수기도의 1차 자료라 할 수 있는『이름 없는 순례자(The Way of a Pilgrim)』에서 순례자는 스승의 명령에 따라 처음 하루에는 소리 내어 삼천 번 예수기도를 실천한다. 실천한 순례자에게 스승은 다음 날 하루에 육천 번씩 할 것을 명령하고, 이마저 실천한 순례자에게 다음날 다시금 하루에 만 이천 번씩 예수기도를 실천할 것을 명령한다. 모든 실천을 끝낸 순례자에게 스승은 다음날 아래와 같이 말한다.

“이제부터는 하고 싶은 대로, 능력이 닿는 대로 자주 그 기도를 드려도 좋습니다. 깨어 있는 모든 순간 기도를 드리며, 헛수를 제지 말고 예수 그리스도의 이름을 부르고, 겸손히 하나님의 뜻에 복종하며 그분의 도움을 구하십시오.”⁵⁴⁾

이러한 기도자의 의지를 사용하여 반복적인 구성기도로 시작하는 예수기도의 실천 내용은 무념적 전통에 놓인 예수기도에 내포된 기도자의 자원을 사용하는 유념적 기반이 된다. 그리고 예수기도에는 유념적 순간 또한 내포되어 있다. 칼리스트스 웨어는 예수기도를 실천하는 중에 부르짖는 것에 대해 아래와 같이 말한다.

“내적 기도의 면에서 대단하게 발전된 이들마저도 주 예수를 큰 소리로 부르고 싶은 때가 있는 법이다. 그렇지만 실로 자기를 보고 발전했다고 말할 수 있는 사람이 어디 있겠는가? 우리는 성령의 일들에 있어서는 모두가 다 초심자인 것이다”⁵⁵⁾

53) Thomas Keating/ 이청준 옮김, 『마음을 열고 가슴을 열고(Open Mind, Open Heart)』 (서울: 카톨릭출판사, 2010), 55.

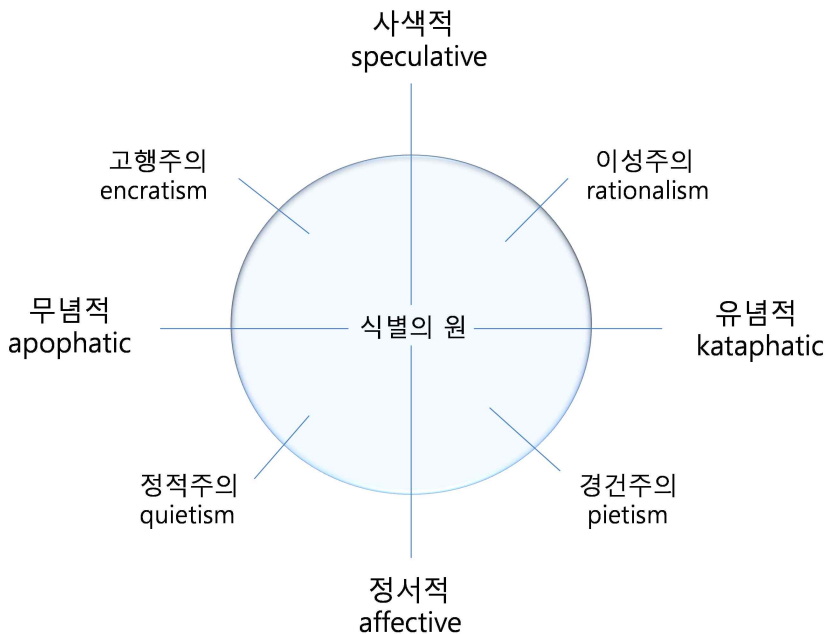
54) 무명의 순례자/ 엄성욱, 강태용 옮김, 『이름 없는 순례자(The Way of a Pilgrim)』 (서울: 은성, 2007), 37-38.

55) Kallistos Ware, 『예수 이름의 능력』 (서울: 정교회출판사, 2017), 39-40.

이처럼 동방의 대표적 무념적 기도인 예수기도 에도 기도자의 자발적인 음성기도의 순간들이 존재한다. 이는 예수기도가 가진 유념적 순간이라 할 수 있다.

3. 두 기도의 보완과 경계(警戒)

먼저 하비 에건은 유념적 기도의 단점을 “유념 전통의 기도가 빠질 수 있는 단점으로 정화, 조명, 연합을 통해 변화로 나아가야 할 기도가, 금욕주의적이고 요리책 같은 기도가 될 수 있다.”⁵⁶⁾ 고 말한다. 무념적 기반과 순간들이 이러한 유념적 전통의 기도가 빠질 수 있는 단점을 보완해준다. 금욕을 위한 금욕을 실천하는 금욕주의와 같이 수단과 목적이 바뀌어 기도가 성취의 수단화가 되는 변질을, 무념적 기반과 순간을 통해 알 수 있는 하나님과의 연합을 상기시킴으로써 수단과 목적이 바뀌는 현상을 바로잡아 준다. 그로 인해 유념적인 통성기도가 하나님과의 연합을 지향하며 나아갈 수 있도록 돕는다. 다음으로 통성기도는 기도의 영성유형을 확인해 볼 수 있는 아래의 ‘식별의 원’을 통해 살펴봄으로 통성기도가 가진 영성 유형을 확인해 볼 수 있다.⁵⁷⁾



통성기도는 언어를 사용함에 있어 기도자의 이성과 개념 등을 사용한다는 차원에

56) Harvey D. Egan, S.J., *op. cit.*, 58.

57) Urban T. Holmes/ 홍순원 옮김, 『그리스도교 영성의 역사 - 깊은 기도의 방법과 체험에 대한 해설』 (서울: 대한기독교서회, 2013), 14-16.

서 ‘유념적/사색적 유형’이 될 수 있으며, 또한 기도자의 정서적 감성을 적극적으로 사용한다는 차원에서 ‘유념적/정서적 유형’에 위치한다. 흠즈에 의하면 모든 유형에는 지향하지 말아야 할 극단적 주의(ism)가 있다. 유념적인 기도의 유형들이 기억하며 주의해야 할 극단적 유형은 지나친 이성주의(rationalism)와 경건주의(pietism)가 된다. 통성기도는 이러한 두 가지 유형의 지나침을 주의하며 성장할 때 그리스도교 전통의 영성 유형들 속에서 다른 유형들과 균형을 이루며 성장할 것이다.

반면 무념적 기도의 단점도 존재한다. 하비 에건은 무념적 기도의 단점으로 “경박한 우상파괴주의, 변형 또는 퇴보적인 수동성에 빠질 수 있음”을 지적한다.⁵⁸⁾ 이러한 단점은 유념적 기반이 보완해준다. 무념적 기도는 무(無)에서 끝나지 않고 예수 그리스도와의 친밀한 인격적 관계를 끊임없이 지향해야 한다. 그리스도를 향한 끝없는 바른 지향에는 유념적 기반인 기도자의 의지와 이성과 개념 등이 필요하다. 이러한 통성기도의 유념적 기반들은 무념적인 침묵기도가 무(無)로 끝나지 않고 그리스도와의 연합을 가리키는 이정표 역할을 해준다. 이러한 무념적 기도가 주의해야 할 극단적 유형을 흠즈는 ‘식별의 원’에서 ‘고행주의(Encratism)’와 ‘정적주의(Quietism)’로 말하고 있다. 두 가지 모두 지나친 수동성에 의해 나타나는 형태로 무념적 기도가 건강하지 못한 기도가 되게 하는 가장 큰 장애 요인이 된다. 이는 유념적 기도가 가진 능동성에 의해 균형과 보완이 되어 균형 있는 침묵 기도가 된다.

V. 연합적 기도의 실례

지금까지 두 기도의 관계를 하나님과 연합에 이르는 두 길을 통해 고찰해 봄으로 두 기도의 관계가 상호 내재적인 보완관계임을 알 수 있었다. 마지막으로 유념과 무념적인 기도의 전통들을 교육하고 실천하는 단체들의 기도들을 소개하고 표를 통해 간략하게 정리하여 각 기도들의 영성유형을 살펴봄으로 연합적 기도 생활에 대한 이해를 더 하고자 한다.

1. 열 번의 물러남 기도학교⁵⁹⁾

분석에 사용될 주된 자료로 2019년 진행된 5차 「열 번의 물러남 - 기도학교」의

58) *Ibid.*, 139.

59) 열 번의 물러남 기도학교 <https://prayerschool.modoo.at/>, 접속일자 2023. 04. 02. 열 번의 물러남 기도학교는 매년 교회들의 초청에 의해 또는 1박 2일간의 세미나를 통해 여러 전통의 기도들을 교육하고 있다.

교재를 사용하였다.⁶⁰⁾ 기도학교에서 가르치며 실천하는 기도는 총 9가지로 흠즈의 ‘식별의 원’을 기준으로 영성 유형을 정리하면 아래의 표와 같다.

9가지 기도	영성 유형
통성기도와 성령의 임재 안에서의 침묵기도	유념적/정서적, 사색적
탄원시를 통한 상한 감정의 힐링기도	유념적/정서적, 사색적
찬양 안에서의 쉼과 침묵기도	유념적/정서적
의식성찰 기도와 침묵기도	유념적/정서적, 사색적
창조물 묵상을 통한 하나님의 임재의 기도	유념적/사색적
죽음을 묵상하는 영성일기를 통한 침묵기도	유념적/사색적
렉시오 디비나(Lectio Divina)를 통한 말씀묵상 침묵기도	유념적/사색적
봉사와 더불어 드리는 기도	유념적/사색적
예수기도(The Jesus Prayer)를 통해 일상에서 드리는 마음의 기도 (Prayer of the Heart)	무념적/사색적

위 표를 통해 볼 수 있듯이 기도학교의 9가지 기도 가운데 8가지는 유념적 기도에 속하며 마지막 「예수기도를 통한 일상에서 드리는 마음의 기도」가 무념적 기도에 속한다. 그러나 지금까지의 연구를 통해 알 수 있듯이 유념적 기도들은 무념적 기반과 순간들을 내포하고 있으며, 내포된 무념적 순간들은 유념적 기도들의 단점을 보완해주고 지나친 유형으로 나아가지 않도록 경계를 해주고 있음을 알 수 있었다. 반면 무념적 기도인「예수기도(The Jesus Prayer)를 통해 일상에서 드리는 마음의 기도(Prayer of the Heart)」에는 기도자의 능동적인 유념적 기반과 순간을 내포하고 있으며, 그 안에서 유념적 기반은 무념적 기도의 단점을 보완하고, 무념적 기도가 무(無)로 끝나지 않고 하나님과의 인격적 관계로 나아갈 수 있도록 이정표 역할을 해주고 있음을 알 수 있다. 그리고 「열 번의 물러남 - 기도학교」는 통성기도를 기도의 유형으로 수용하고 침묵기도와 연합을 통해 통성기도가 성도들의 성화에 기여할 수 있도록 교육하고 있다. 또 기도의 실천 이후 은혜에 대한 ‘머뭇’을 강조하며 영성지도자를 배치하여 참여자들의 기도 생활이 깊어질 수 있도록 돕고 있다.

60) 김수천, 『제 5차, 열 번의 물러남 - 한국교회를 살리는 10주간 기도학교』 (서울: 한국기독교영성연구소, 2019).

2. 한국샬렘영성훈련원의 침묵기도학교⁶¹⁾

한국샬렘영성훈련원의「침묵기도학교」에서는 통성기도를 교육하지는 않는다. 그러나「열 번의 물러남 기도학교」에서는 배울 수 없는 유념전통의 대표적 기도인『영신수련』의 ‘복음관상기도’와 무념전통의 대표적 기도인 ‘향심기도’를 깊이 있게 교육하고 있기에 유념과 무념 전통의 기도들을 균형 있게 배울 수 있는 곳이다. 이곳에서는 온라인으로 진행된 2022년 침묵기도학교의 PPT 자료를 주 자료로 사용하고자 한다.⁶²⁾ 침묵기도학교에서 안내해주는 기도는 총 7가지로 흠즈의 ‘식별의 원’을 기준으로 영성의 유형을 정리하면 아래의 표와 같다.

7가지 기도	영성 유형
말씀으로 드리는 기도 1 - 거룩한 독서(Lectio Divina)	무념적/사색적
말씀으로 드리는 기도 2 - 복음체험기도(이나시오 전통에 따른)	유념적/사색적
단순한 기도 1 - 예수기도	무념적/사색적
단순한 기도 2 - 센터링 기도(향심기도)	무념적/정서적
의식성찰기도	유념적/정서적, 사색적
보는 기도	유념적/정서적
일상의 기도	유념적/사색적

위 표를 통해 볼 수 있듯이 침묵기도학교의 7가지 기도 가운데 4가지는 유념적 기도에 속하며, 3가지인「말씀으로 드리는 기도 1 - 거룩한 독서(Lectio Divina)」와 「단순한 기도 1 - 예수기도」 그리고「단순한 기도 2 - 센터링 기도(향심기도)」가 무념적 기도에 속한다. 그 가운데「말씀으로 드리는 기도 1 - 거룩한 독서」가 무념적 기도에 위치한 이유는 침묵기도학교에서는 좀더 단순화된 수도원 전통의 방식으로 교육하며 관상적 차원에 강조점을 두고 있었기 때문이다. 그러나 침묵기도학교에서는 모든 기도들 가운데 영성이 가장 균형 잡힌 기도로 ‘복음체험기도’를 소개하며 복음체험기도를 “유념과 무념의 길이 함께 균형을 갖춘 종합적인 기도”로 교육하고 있다.⁶³⁾ 그리

61) 한국샬렘영성훈련원 www.shalemkorea.org, 접속일자 2023. 04. 02. 한국샬렘영성훈련원의 침묵기도학교는 매년 1회 이상 대면 또는 비대면의 방식으로 여러 전통의 기도들을 교육하고 있다.

62) 김오성, 『2022년 봄학기 침묵기도학교 PPT 자료』 (서울: 한국샬렘영성훈련원, 2022).

63) 김오성, 『2022년 봄학기 침묵기도학교 PPT 자료 3강 - 복음체험기도』 (서울: 한국샬렘영성훈련원, 2022), 17.

고 침묵기도학교 또한 인도자가 각 기도의 실천 이후 영성지도 시간을 배치하여 참여자의 기도 생활을 돕고 있었다. 지금까지 두 곳의 기도학교에서 교육하고 실천하는 여러 전통들의 기도가 가진 영성의 유형을 표로 정리하여 살펴보았다. 두 곳 모두 유념과 무념의 기도를 교육하며 실천하고 있었고, 특히「열 번의 물러남 - 기도학교」는 통성기도에 침묵기도를 결합하여 침묵기도를 성도들이 수용할 수 있도록 교육하고 있었고, 한국살렘영성훈련원의「침묵기도학교」에서는 좀 더 풍부한 무념적 기도를 교육하여 성도들이 연합적 기도 생활을 돕고 있었다.

VI. 나가는 말

지금까지 통성기도와 침묵기도의 관계가 이원론적으로 나뉜 관계가 아닌 분류는 하되 분리할 수 없는 불가분리적인 관계임을 말하고자, 먼저 하나님과의 연합에 이르는 두 길인 유념의 길과 무념의 길을 살펴보고, 하비 예건의 주장과 유념의 길에 놓인 기도의 1차 자료가 되는「영신수련」과 무념의 길에 놓인 기도의 1차 자료가 되는「무지의 구름」을 통해 두 기도간의 관계를 고찰해 보았다. 그리고 다음으로 통성기도를 하나님께 이르는 두 길 가운데 유념의 길에 놓고, 무념의 길에 놓인 침묵기도(향심기도, 예수기도)와의 관계를 고찰해 봄으로 두 기도 간의 관계가 서로의 기반과 순간들을 공유하며 서로의 단점을 보완하고, 서로가 지나침의 방향으로 이탈하지 않도록 하는 경계의 역할을 해주고 있음을 알아보았다. 즉, 두 기도의 관계가 ‘상호 내재적 보완의 관계’임을 알 수 있었다.

그리고 마지막으로 한국교회 안에서 유념적 기도와 무념적 기도를 교육하고 실천하고 있는 단체를 소개하고 각 기도들을 홈즈의 ‘식별의 원’을 기준으로 영성 유형을 분석해 봄으로 연합적 기도 생활에 대한 실례를 더 하였다. 선정한 두 곳은 필자가 직접 참여한 곳으로 김수천 교수를 중심으로 진행되는「열 번의 물러남 - 기도학교」와 김오성 목사를 중심으로 진행되는 한국살렘영성훈련원의「침묵기도학교」이다. 두 곳의 모든 기도들을 유념과 무념의 기도로 나눠 영성의 유형을 살펴본 결과 각 기도들이 고유한 영성의 유형을 가지며, 연합적 기도 생활 속에서 두 기도가 서로의 기반과 순간을 공유하며 서로의 지나침과 단점을 보완해주고 있음을 알 수 있었다.

■ 참고문헌 ■

- 김수천. 『침묵기도 - 하나님을 만나는 길』. 서울: Kmc, 2020.
- 김수천. 『제5차, 열 번의 물러남 - 한국교회를 살리는 10주간 기도학교』. 서울: 한국 기독교영성연구소, 2019.
- 김영봉. 『사림의 기도』. 서울: Ivp, 2012.
- 김한옥. “한국교회 초기 부흥운동에 대한 목회학적 이해,” 『성경과 신학』 44(2007), 79-104.
- 김명실. “공동체적 탄원기도로서의 통성기도: 통성기도의 정체성의 정립과 그 신학과 실천의 나아갈 방향 모색,” 『신학과 실천』 24(2010), 299-335.
- 김오성. 『2022년 봄학기 침묵기도학교 PPT 자료』. 서울: 한국살렘영성훈련원, 2022.
- _____. 『2022년 봄학기 침묵기도학교 PPT 자료 3강 - 복음체험기도』. 서울: 한국 살렘영성훈련원, 2022.
- 권진구. “한국 개신교 기도 전통과 기독교교육,” 『기독교교육논총』68(2021), 307-344. 「내일부터 정규예배 외 교회관련 소모임, 행사 금지」, 국민일보, 접속 일자 2022. 7. 1., <https://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0924146755>.
- Fleming, L. David, S.J/ 김용운 외 옮김. 『당신 벗으로 삼아 주소서』. 서울: 이나시오 영성연구소, 2008.
- Gregory of Nyssa/ 고진옥 옮김. 『모세의 생애』. 서울: 은성, 2003.
- Holmes, T. Urban/ 김외식 옮김. 『목회와 영성』. 서울: 대한기독교서회, 1993.
- Holmes, T. Urban/ 홍순원 옮김. 『그리스도교 영성의 역사 - 깊은 기도의 방법과 체험에 대한 해설』. 서울: 대한기독교서회, 2013.
- Ignatius of Loyola/ 정제천 옮김. 『로올라의 성 이나시오 영신수련』. 서울: 이나시오 영성연구소, 2019.
- Pseudo Dionisius/ 엄성욱 옮김. 『위 디오니시우스 전집』. 서울: 은성, 2007.
- Shannon, H. William/ 최대형 옮김. 『깨달음의 기도』. 서울: 은성, 2010.
- 유해룡외 2인. 『기독교와 영성 - 한국 교회 성도의 기도 생활 연구』. 서울: 두란노 아카데미, 2010.
- 유해룡. 『영성의 발자취』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2011.
- 오방식. “관상 기도의 현대적 이해,” 『장신논단』 (2007), 271-310.
- 이덕주. “초기 한국 교회 부흥운동에 관한 연구(2) - 한국 교회 신학 형성사 정립을 위한 새로운 시도,” 『세계의 신학』 43(1999), 107-136.

- _____. “초기 한국 토착교회 형성과 종교 문화 - 토착화신학에 대한 역사 신학적 접근,” 「신학과 세계」 50(2004), 35-70.
- 이민재. “향심기도의 변형 역동에 관한 연구”, (감리교신학대학교대학원 박사 학위 논문, 2019), 1-397.
- 이동원 목사. 「관상기도 세미나 접겠다」, 코람데오닷컴, 접속일자 2022. 06. 28., <http://www.kscoramdeo.com/news/articleView.html?idxno=4431>.
- 열별의 물러남 기도학교 <https://prayerschool.modoo.at/>, 접속일자 2022. 7. 22.
- 조성호. “통성기도에 관한 실천신학적 연구,” 「신학과 실천」 72(2020), 251-280.
- Taylor, Barbara Brown/ 이지혜 옮김. 『어둠 속을 걷는 법』. 서울: 포이에마, 2015.
- Thomas Keating/ 이청준 옮김. 『마음을 열고 가슴을 열고(Open Mind, Open Heart)』. 서울: 카톨릭출판사, 2010.
- Unknown/ 엄성옥 옮김. 『무지의 구름(The Cloud of Unknowing)』. 서울: 은성, 2010.
- Unknown/ 엄성옥, 강태용 옮김. 『이름 없는 순례자(The Way of a Pilgrim)』. 서울: 은성, 2007.
- Ware, Kallistos. 『예수 이름의 능력』. 서울: 정교회출판사, 2017.
- 한국샬렘영성훈련원 옮김. 『Shalem Spiritual Guidance』. 서울: 한국샬렘영성훈련원, 2019.
- 한국샬렘영성훈련원 www.shalemkorea.org, 접속일자 2022. 7. 22.
- 홍승민. “통성기도와 침묵기도의 관계 연구: 유념의 길(Kataphatic Way)과 무념의 길(Apophatic Way)을 중심으로,” (서울신학대학교신학전문대학원 박사학위 논문, 2022), 1-228.
- Harvey D. Egan, S.J. "Christian Apophatic and Kataphatic Mysticism," *Theological Studies*(1978), 399-426.
- The United Methodist Book of Worship, (The United Methodist Publishing House, 1992).

논 찬 1

“통성기도와 침묵기도의 관계 연구:유념의 길(Kataphatic Way)과 무념의 길(Apophatic Way)을 중심으로”에 대한 논찬

오 방 식 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 영성신학)

1. 논문 요약

홍승민박사의 ‘통성기도와 침묵기도의 관계 연구’는 한국교회의 특징적인 기도로 발전하여 지난 100년 넘게 한국교회가 널리 실천해온 통성기도와 기독교 역사 안에서 풍부한 전통을 가지나 한국교회 안에서는 다소 짧은 역사를 가진 침묵기도 사이에 나타나는 긴장과 오해로 인해 한국교회 안에서 이 두 기도가 이분법적으로 예리하게 나뉘어 있다는 상황인식에서 출발한다. 홍승민박사는 본 연구를 통해 통성기도와 침묵기도는 서로 수용 불가능한 배타적 관계가 아닌 공통의 기반과 순간들을 공유하고 있는 ‘상호 내재적 보완의 관계’임을 주장한다.

홍승민 박사는 우선 기독교 교회 전통에서 하나님에 대해 이야기하는 두 가지 방식을 탐구하는데, 통성기도를 유념의 길(Kataphatic way), 침묵기도를 무념의 길(Apophatic way)로 두며, “유념의 길 그리고 무념의 길의 두 기도 모두 그리스도교 기도 전통과 신학에 기초하고 있으며, 서로 상호 보완적인 관계에 있음을 강조한다.”

홍승민 박사는 통성기도와 침묵 기도 간의 관계를 고찰하여 제시하기 위해 기독교 영성 전통에서 유념의 길을 대표적으로 보여주는 이냐시오의 『영신수련』과 무념의 길을 보여주는 『무지의 구름』을 분석한다. 그는 두 책에 나타난 유념과 무념의 길을

분석하면서 기독교 기도의 진수가 무엇인지를 명확히 하고 동시에 그러한 기도가 두 책에서 제시하는 두 개의 길에서 어떻게 구체적으로 안내되는지를 통해 두 기도의 상호내재적 관계성을 주장한다. 두 권의 책을 통해 두 개의 길을 분석함에 있어 홍승민 박사는 20세기 중후반에 기독교 신비주의 연구에 있어 중요한 학자 중의 하나이며 예수회 회원으로 보스턴 대학(Boston College)교수였던 하비 이건(Harvey Eagan)의 유념과 무념의 관계 이해와 이 둘의 관계를 조명하기 위해 분석한 위의 두 권에 대한 비교 연구 자료와 통찰을 기본적인 자신의 이해와 분석의 틀로 사용한다. 결국, 홍승민 박사는 “유념의 길 그리고 무념의 길의 두 기도 모두 그리스도교 기도 전통과 신학에 기초하고 있으며, 서로 상호보완적인 관계에 있음을 강조한다.”

통성기도와 침묵기도의 상호보완적 관계를 분명히 한 홍승민박사는 이어 오늘 한국교회 안에서 통성기도와 침묵기도를 함께 교육하고 훈련하는 자료들을 조명한다. 여기서 홍박사는 통성기도와 침묵기도의 상호보완적 관계를 인식하고, 한국교회 안에서 통합적인 시각으로 현재 가르치고 실천하고 있는 기도들을 분석하여 제시하는데 이를 위해 어번 흘즈의 기도의 현상학-식별의 원을 사용한다. 홍승민 박사는 이를 통해 한국교회 안에서 가르치고 실천하는 연합적 기도 생활의 실례를 보여주면서 ‘통성기도와 침묵기도 간의 연합의 가능성을 고찰하여 고유한 영성의 유형을 가진 각 기도들이 연합적 기도 생활 속에서 서로의 기반과 순간을 공유하며 서로의 지나침과 단점을 보완해줌을 보여준다.

2. 논문의 기여

한국교회 안에서 침묵기도(단순기도, 관상기도)에 대한 만연한 오해와 편견뿐만 아니라 침묵기도를 실천하는 사람들의 통성기도에 대한 편견도 존재하는 것이 현실인 것을 고려할 때 홍승민박사의 두 기도 간의 관계성에 대한 연구의 의의와 중요성은 매우 크다. 이것은 홍승민박사가 본 연구를 통해 보여주는 것처럼 하나님과의 연합에 이르는 두 개의 길에 대한 연구 자체만으로도 학문적으로 큰 의미가 있으며, 나아가 이를 사용하여 침묵 기도와 통성기도의 관계에 대한 연구를 통해 한국 교회 안에서 건강한 기도를 뿌리내리게 하는데 중요한 기여를 하게 될 것이다. 또한 홍승민 박사는 본 연구를 위해 두 개의 방법론을 사용하는데 하나는 하나님과의 연합에 이르는 두 길로 기독교 전통에 나타나는 유념과 무념의 틀로 두 기도의 길을 분석하여 제시하는 것이다. 다른 하나는 연합적 기도의 현상을 명확히 제시하기 위해 어번 흘즈의 식별의 원을 사용하는데 두 개의 방법론은 적절하며 매우 유익한 연구방법론으로 건강하고 균형을 이룬 기도 실천을 제시하고 제안하는 데 의미있는 기여가 될 것이다.

3. 토의를 위한 질문

본 연구가 제시하는 기독교 기도에 대한 이해, 통성기도와 침묵기도의 관계, 그리고 균형 있는 기도의 실천을 중심으로 건설적인 토의를 위해 다음의 질문을 제안한다.

첫째, 연구자는 한국교회의 기도를 통성기도와 침묵 기도로 나누는데, 침묵 기도를 어떻게 정의하는가? 침묵 기도는 목소리를 내지 않은 기도인가, 기도문을 사용하지 않은 기도인가, 아니면 교회 전통의 단순기도(관상기도)를 비롯하여 더욱 깊어진 교제와 교통의 기도인가? 기독교 교회 전통에서 기도를 설명하는 가장 기본적인 구분/틀로 소리 기도와 마음 기도로 나누는데, 이러한 틀로 기도를 볼 때 연구자가 말하는 통성기도와 침묵기도, 특히 침묵 기도를 어떻게 정의하며 또는 침묵 기도를 기도의 스펙트럼 안에서 어디에 위치시킬 수 있을까?

침묵 기도와 소리 기도(반드시 일치하지는 않지만 통성기도)의 명료화가 필요한 곳 중의 하나로 예를 들어 연구자에 따르면, 예수 기도는 대표적 무념적 기도인데 카리스토스 웨어가 설명하는 “내적 기도의 면에서 대단하게 발전된 이들과마져도 주 예수를 큰 소리로 부르고 싶을 때가 있는 법이다(15쪽).”를 인용하며 연구자는 이것을 “자발적인 음성기도의 순간”으로 이해한다. 그렇다면 이 “자발적인 음성기도”는 어떤 기도이며 이것은 침묵 기도와 어떤 관계에 있는 기도인가하는 질문이다.

원래 정교회는 기도를 세 개의 범주(구송기도, 정신과 지성의 기도, 마음의 기도)로 구분하는데 카리스토스 웨어는 정교회의 기도가 연속적인 단계라기보다 상호침투하는 것으로 본다. 이런 맥락에서 예수 기도는 구송기도로 시작하지만, 점점 내면을 향하여 입술의 움직임이 없어지고 지성만이 남는 침묵 기도(정신과 지성의 기도)로 바뀌는데, 이 침묵의 단계에서도 목소리로 하는 기도가 완전히 없어지는 것은 아니며, 다시 예수 기도를 구송기도로 하게 될 수도 있다는 것이다. 그러나 중요한 것은 여기서(이 수준의 기도에서) 기도가 멈추어져서 안되고, 이 기도는 마음의 기도, 더 나아가 마음의 기도를 통해 은총으로 헤시키아(완전한 침묵)로 까지 나아갈 것을 안내한다.

둘째, 연구자가 제안하는 유념과 무념이 함께 균형을 갖춘 종합적인 기도는 어떤 기도인가하는 질문이다. 연구자는 침묵기도 학교에서 교육하는 모든 기도들 가운데 복음체험 기도를 영성이 가장 깊은 기도로 유념과 무념이 함께 균형을 갖춘 종합적인 기도로 제시하는데(19쪽) 이에 대한 연구자의 보충 설명을 듣고 싶다. 연구자가 분석한 유념의 길을 보여주는 『영신 수련』 뿐만 아니라 『무지의 구름』도 본 연구의 기본 주장(상호보완적 관계)처럼 하비 이건은 기독교 전통의 건강한 기도/하나님과의 연합에 이르는 길을 제시한다고 본다. 이것은 그리스도인이 유념이나 무념, 어느 기도를 드리든지, 그 기도의 진정한 목적은 하나님과의 연합에 있으며, 그것을 지향한다는 것

이다(13-14쪽). 그런데 본 연구에서 연구자는 ‘무념적 기도가 무로 끝날 수 있는 위험성’이 있음을 지적한다. 이것은 기도자가 무념 기도를 실천하는 때문인가 아니면 하비 이건도 강조하듯이 『무지의 구름』 저자의 지적처럼 단순기도(관상기도)로의 초대와 사인을 기도하는 자가 제대로 읽지 못한 때문인가 하는 질문이다. 아니면 무념의 기도가 삼위 하나님과의 교제에 이르게 하는데 근본적인 부족함을 가진 기도인가 하는 것이다. 이 점에 있어서 이건은 『무지의 구름』이 교리적으로 예수 그리스도에 바른 이해를 담고 있지만, 그리스도의 부활을 강조하며 그리스도의 인성과 그리스도의 삶을 충분히 강조하지 못하는 점을 지적한다. 여기서 이건은 데레사와 그녀의 기도를 상기시키며 그리스도인의 기도의 삶에 있어 그리스도의 신성뿐만 아니라 인성 묵상의 중요성을 강조한다. 즉 무념의 기도가 유념으로 보완된다는 점을 강조한다.

또한 『영신 수련』이 성육신하신 그리스도의 신성뿐만 아니라 인성을 강조하여 신인이신 그리스도를 통해 삼위 하나님과의 친밀한 교제-“정화, 조명, 일치”를 통해 변화로 나아가야 할 기도로 나아가게 됨”을 말하는데 사람들은 그러한 기도의 자리로까지 나아가는데 관심을 갖기보다 『영신수련』을 단지 방법론으로만 사용하여 금욕적이고 요리책 같은 기도에 빠질 수도 있음을 지적한다(15쪽). 그렇다면 이것은 기도 실천에 있어 단순히 유념/무념이라는 방법론이나 접근의 한계나 문제라기보다 기독교 기도가 진정으로 무엇이며, 어떻게 그런 연합과 교제, 변화를 경험하는 기도로까지 나아가는 기도를 구체적으로 실천할 것인가를 강조하는 것으로 볼 수 있다.

셋째, 연구자는 본 연구에서 다른 유형들과 균형을 이룬 기도를 제안한다. 그렇다면 이것은 구체적으로 어떤 기도인가, 실제로 기도 교육과 실천을 어떻게 해야 하는가에 대한 질문이다. 예를 들어, 『영신수련』과 『무지의 구름』은 유념과 무념의 고유한 특성을 가진 기도 또는 수련을 제시하는데, 이건이 주장하듯이 이 두 책은 각각의 고유한 기도(수련 또는 영성 생활) 제시하면서 동시에 그 기도를 실천하는 기도자의 기도 생활 전체에서 서로 상호보완적인 관계의 특성을 가진 기도 혹은 영성 생활이 이뤄지는 것을 보여준다.

그런데 연구자가 제시하는 균형을 이룬 기도는 하나의 고유한 기도 안에, 다른 고유한 기도를 담아내는 것을 의미하는 것인지 묻고 싶다. 예를 들어 무념의 향심 기도를 실천한다면, 무념의 길의 위험성을 방지하고자 그 향심 기도 안에 대표적인 유념적 기도인 거룩한 독서를 담아내는 것이 (두 기도를 함께 또는 차례로 실천하는 것이) 연구자가 생각하는 균형을 이룬 기도생활인 것인지에 대한 물음이다. 무념의 기도는 그 기도 자체가 하나의 온전한 기도이자 하나의 고유한 기도인데, 왜 하나의 온전한 기도 안에 또 다른 기도를 담아내야 하는가? 그렇다면 무념의 기도는 하나의 온전한 기도로는 부족한 기도이고, 다른 기도로 그 부족함을 보완해야 온전한 기도로 성립할 수 있다는 말인가? 유념의 기도와 무념의 기도는 기도의 진행 과정 안에 매우 다른

역동을 가지고 있다. 균형 있는 기도 생활을 위해 유념의 기도 안에 무념의 기도를 담아내고 또는 무념의 기도 안에 유념의 기도를 담아내려면 두 기도 각각의 고유한 기도 역동과 과정을 서로 방해하지 않으면서도 두 기도가 어떻게 서로 조화롭게 공존할 수 있을지에 대한 신학적, 실천적인 고민과 숙고가 필요해 보인다.

즉 무념적인 기도 안에 유념적인 것, 유념적인 기도 안에 무념을 담는 것이 반드시 필요한 것인지, 그렇다면 이를 위해 연구자의 실제적인 제안은 무엇인가? 이 질문과 연계 선상에서 연구자는 “유념적 기도가 가진 능동성에 의해 균형과 보완이 되어 균형있는 침묵기도”가 된다는 데 이것은 구체적으로 어떤 기도이며 어떤 기도의 실천을 말하는 것인가에 대한 설명을 듣고 싶다.

넷째, 한국 샬렘 영성 훈련원의 침묵기도학교에서 교육하는 7가지 기도의 영성 유형을 표(18쪽)와 같이 분석한 근거를 간략히 설명해 줄 수 있는가?

한국교회의 기도 성숙을 위해 매우 유익하며 앞으로도 많은 토의와 연구가 필요할 뿐만 아니라 균형이 있는 건강한 기도 실천에 대해서도 많은 관심을 기울이도록 해주는 탁월하게 훌륭한 논문을 명쾌하게 써주신 홍승민 박사님께 마음으로부터 우려나오는 깊은 감사를 드린다.

논 찬 2

“통성기도와 침묵기도의 관계 연구:유념의 길 (Kataphatic Way)과 무념의 길(Apophatic Way)을 중심으로”에 대한 논찬

권 혁 일 박사

(감리교신학대학교 / 실천신학 / 기독교 영성학)

이 논문은 발표문의 각주 1번에서 밝히고 있는 것처럼 발표자의 같은 제목의 박사학위논문의 일부를 수정, 요약한 글이다. 홍승민 박사는 이 글에서 오늘날 한국에서 교단과 교파를 초월하여 많은 교회들에서 실천되고 있는 ‘통성기도’와 오랜 그리스도교 전통에서 전해져 내려온 ‘침묵기도’의 조화를 추구하고 있다. 이것은 현재 목회 현장에서 기도를 가르치거나 인도하고 있는 목회자들은 물론 진지하게 기도 생활을 실천하려는 성도들에게 매우 중요하고도 반드시 넘어서야 할 이슈가 아닐 수 없다. 그것은 특히 현재 한국 교회의 실정을 고려할 때 더욱 두드러진다. 잘 알려진 바와 같이 통성기도는 1907년 평양대부흥운동을 시작으로, 20세기 후반 성령 운동과 교회 성장 운동의 시기를 거치면서, 지금까지 약 115년의 세월 동안 한국 교회의 주된 기도 방법으로 자리잡아왔다. 그러나 통성기도로 대표되는 성령 운동과 성장 운동의 한계가 나타나면서 20세기 말 이후 ‘영성’에 대한 관심이 증폭되었고, 이와 더불어 다양한 침묵기도, 또는 관상기도의 방법들이 한국 교회에 소개되고 실천되고 있다. 이러한 현실에서 기존의 통성기도에 익숙한 많은 사람들은 낯선 기도 방법에 대해 혼란이나 거부감을 느끼며, 침묵의 영지(領地)로 발을 내딛기를 주저하고 있다. 이러한 현실을 배경으로 볼 때 홍승민 박사의 “통성기도와 침묵기도의 관계 연구”는 시의적절한 실천신학 연구라고 생각된다.

이 긴요한 주제를 다루면서, 발표자는 그리스도교 전통에서 실천되어 온 대표적인 두 가지 신학 방법, 또는 영적 추구의 방법인 ‘긍정의 길’(via positiva)과 ‘부정의 길’(via negativa)의 관점에서 통성기도와 침묵기도를 분석하고, 이 두 가지 유형의 기도는 배타적으로 서로 대립하여 불화할 수 밖에 없는 기도방법이 아니라 각각이 극단에 치달지 않도록 서로를 경계하고 보완하는 기도 방법이라고 주장하였다. 통성기도와 침묵기도를 ‘긍정의 길’과 ‘부정의 길’이라는 관점에서 분석하며 각각의 기도에는 모두 유념적 요소와 무념적 요소가 존재하고 있다는 주장은 타당하며, 한국 교회 성도들의 조화로운 기도 생활을 위한 이론적 바탕을 제공하려는 발표자의 노력은 존중받아야 마땅하다. 그러나 이 글을 세밀히 들여다 보았을 때는 다음과 같이 논리의 정밀함이 부족하거나 모순되는 것으로 여겨지는 점들이 보인다.

먼저 발표자는 기도를 분석하며 종종 “유념적 기반과 순간” 또는 “무념적 기반과 순간”이라는 표현을 사용하는데, ‘기반’과 ‘순간’을 정확히 구분해서 사용하거나 이 용어들을 통해서 가리키고 있는 것이 무엇인지, 특히 이 발표자의 핵심 주장이 담겨져 있는 “IV. 두 기도의 관계 고찰”에서, 밝히지는 않는다. 발표자는 이 두 용어를 그가 논지 전개에 있어서 많이 의지하고 있는 하비 이건(Harvy D. Egan)의 “Christian Apophatic and Kataphatic Mysticism”(1978)에서 가져온 것으로 보인다. 이건 역시 그의 글에서 “basis”와 “moment”라는 용어를 사용하고 있다. 발표자는 그가 각 주 30번에서 밝히고 있는 것처럼 주로 이건의 논문의 한국어 번역본을 사용하여 인용하고 있으나, 이건이 원문에서 *The Cloud of Unknowing*의 “kataphatic moments”라고 서술하고 있는 내용을 발표자는 “유념적 기반”이라고 서술하는 등 ‘기반’과 ‘순간’이라는 용어들이 정확한 개념 없이 혼용되고 있다. 그리고 통성기도와 침묵기도를 분석할 때도 그 대상이 기도의 실천 방법이나 기도 중 일어나는 현상에만 한정되어 있다.

그러나 본 논찬자의 견해에는 특정 기도 방법의 유념적 요소, 또는 무념적 요소를 논하기 위해서는 반드시 그 기도의 바탕을 이루고 있는 ‘기도의 신학’(theology of prayer)이 다루어져야 한다. 왜냐하면 앞서 언급한 바와 같이 그리스도교 전통에서 원래 ‘긍정의 길’과 ‘부정의 길’은 신학 방법이기 때문이며(물론, 이때의 신학은 교리와 영성이 분리되지 않은 통합적이고 원래적인 의미에서의 신학이다.), 특정 기도를 제대로 이해하고 분석하기 위해서 그 기도가 배태된, 또는 그 기도가 발을 딛고 있는 신학을 알아야 하기 때문이다. 그러므로 발표자가 사용한 용어를 가져와서 제안하면, ‘기반’(basis)은 각각의 기도의 바탕인 기도 신학을, ‘순간’(moment)은 기도를 실천하는 방법 중 한 부분이나 기도를 드릴 때 보편적으로 일어나는 특정한 현상을 가리키는 용어로 정의하여, 각각의 기도를 보다 정밀하게 분석하면 논문의 학문적 완성도가 훨씬 높아질 것이다.

다음으로, 발표자는 “통성기도의 무념적 기반과 순간”이라는 부분에서 “통성기도의 목표가 욕망의 충족이 아닌 하나님과의 연합을 통한 성화를 지향할 때 통성기도는 무념적 기반을 갖추게 된다. 다시 말해 통성기도의 무념적 기반은 통성기도의 지향에 있다고 할 수 있다. 이는 하나님과의 연합을 통한 ‘성화’이다. 성화는 자기 부인을 통해 하나님의 뜻에 자신을 일치시키는 것이라 할 수 있다.”라고 주장하였다. 그러나 본 논찬자가 이해하기에 성화는 하나님과의 연합을 통한 결과라기보다는 정화된 영혼이, 또는 성화된 영혼이 하나님과의 연합에 이를 수 있다. 그리고 ‘자기 부인’과 ‘부정의 길’은 부정이라는 공통된 요소가 들어가지만 전혀 다른 개념이다. ‘자기 부인’은 자신의 욕망이나 뜻을 부정하는 것이고, ‘부정의 길’은 하나님에 대한 개념이나 이미지를 부정하여 무지 속에서 사랑으로 하나님을 향해 나아가는 것이다.

또한 발표자도 언급한 것처럼 통성기도는 평양대부흥운동 당시 참회(repentance)의 수단으로서 시작되었다. 그리고 오늘날 한국 교회의 집회 현장이나 성도들의 개인 기도 생활에서 통성기도는 주로 하나님께 자신과 남을 위한 소원을 이루어 주시기를 요청하는 청원(petition)의 수단으로 사용되고 있는 것이 부인할 수 없는 사실이다. 영미권에서 종종 “Fervent Prayer”라고 불려지는¹⁾ 통성기도는 그 기원을 살펴보면, 원래 통회하는 뜨거운 마음에서 터져 나온 기도였으나 본 논찬자의 경험에 의하면 오늘날 집회 현장에서는 반대로 통성기도가 참석자들의 마음을 ‘뜨겁게’ 만들기 위한 도구가 되어 시위 현장의 선동자들처럼 큰 소리를 지르는 기도 인도자들에 의해 빠른 비트의 찬양과 커다란 악기 소리와 더불어 사용되는 경우가 비일비재하다. 이렇게 이른바 ‘은혜 받은 느낌’, 또는 욕망의 성취를 위한 도구로 통성기도가 사용될 때 거기에는 하나님과의 연합이라는 지향이 들어설 자리는 거의 없어 보인다. 그런데 발표자께서는 이와는 달리 통성기도가 실제로 하나님과의 연합을 지향하며, 그것을 위한 수단으로 실천되고 있는 실례를 보거나 알고 있다면 소개해 주시기 바란다.

마지막으로 발표자는 ‘침묵기도’라는 카테고리 안에 그리스도교 전통에서 전해져 내려오는 다양한 기도들을 포함시키고 있으며, 어번 홈즈(Urban T. Homes)의 ‘식별의 원’을 사용하여 분류하고 있으나, 그러한 분류가 타당한지, 그리고 논지 전개를 위해 그러한 작업이 꼭 필요한지에 대한 의문이 있다. 구체적으로 발표자는 ‘예수기도’를 동방의 대표적인 침묵기도라고 소개하고 있으나 “Lord, Jesus Christ, Son of God, have mercy on me, a sinner”와 같은 특정한 기도 문구(formula)를 사용하는 예수기도는 일반적으로 특정 문구의 도움을 받지 않고 드리는 ‘정신 기도’(mental prayer)로부터 구분되는 ‘구송기도’(vocal prayer/口誦祈禱)로 분류된다. 실제로 프란치스코 교황은 예수기도를 구송기도가 무엇인지를 알 수 있는 예로 든 바가 있다.²⁾

1) Su Yon Pak, et al., *Singing the Lord's Song in a New Land: Korean American Practices of Faith*(Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005), xv.

그래서 발표자가 사용하는 ‘침묵기도’라는 용어의 정의가 무엇인지 궁금하다. 발표자가 사용한 “VI. 2. 침묵기도의 유념적 기반과 순간”이라는 소제목을 참조해볼 때, 발표자는 침묵기도를 무념적 전통에 놓고 있는 것으로 보인다. 그러나 앞서 말한 것처럼 발표자가 동방의 대표적인 침묵기도로 분류하는 예수기도는 특정 문구를 사용하여 하나님께 나아간다는 점에서 확실히 유념적 전통에 놓는 것이 타당하다.

같은 맥락에서 한 가지만 더 덧붙이면, 발표자는 “연합적 기도의 실례”를 들면서 그 중 렉시오 디비나(lectio divina)를 <열 번의 물러남 기도학교>에서 가르치는 것은 유념적 기도로, <한국살렘영성훈련원의 침묵기도학교>에서 가르치는 것은 무념적 기도로 분류하였다. 그러면서 후자의 경우에서 무념적 기도로 분류한 이유는 살렘에서는 “좀 더 단순화된 수도원 전통의 방식으로 교육하며 관상적 차원에 강조점을 두고 있었기 때문이다.”라고 설명하였다. 그러나 같은 렉시오 디비나를 가르치는 기관에 따라 상반된 성격의 기도로 분류하는 것은 납득이 잘 되지 않는다. 역사적으로 ‘렉시오 디비나’라는 카테고리 안에 성서를 읽고 기도하는 다양한 방식의 기도들이 포함되는 것은 사실이지만, 오랜 세월 동안 렉시오 디비나는 주로 12세기 카르투지오회 수도원장 귀고2세(Guigo II: ? - 1188)가 단순하게 정리한 방식에 따라 lectio, meditatio, oratio, contemplatio의 방식으로 실천되고 있다. 이중 읽기와 묵상하기와 기도하기는 개념과 이미지와 언어를 사용하여 하나님께 나아가는 ‘긍정의 길’에 해당하며, 관상하기는 그 모든 것들을 내려놓고 단순히 사랑으로 하나님 안에 머무는 ‘부정의 길’에 가깝다. 그러므로 발표자가 말한 대로 “수도원 전통의 방식으로 교육”한다고 하여도 원래 수도원에서 실천되어 온 렉시오 디비나는 유념적인 측면이 상당히 강하다. 만약 렉시오 디비나에서 말씀을 읽고 묵상하는 유념적 측면을 제거한다면 그러한 기도를 더 이상 렉시오 디비나라 부를 수 없을 것이다. 그러므로 본 논찬자의 소견에는 렉시오 디비나를 통째로 유념적, 또는 무념적 기도로 분류하기보다는 발표자의 논지처럼 두 가지 요소를 다 가지고 있는 기도라고 설명하는 것이 더 적절할 것이다.

시작할 때 언급한 것처럼 홍승민 박사의 이 논문은 그의 학위논문 중 일부를 요약한 것인데, 본 논찬자는 학위논문 전체를 읽지 못하고 이 발표만을 보고 논찬을 하는 것이기에 분명 잘못 이해한 것이 있을 것이다. 그러한 것이 있다면 너그러이 양해해 주시기를 바라며 논찬을 갈음한다.

2) Pope Francis, “Vocal Prayer,” <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?id=12506&repos=1&subrepos=0&searchid=2294750> (2023년 4월 30일 접속).

제 7 발표

한글 성경 번역을 통해 본 ‘영적 예배’ 의미 훑어보기*1) - 삶으로 드리는 예배로서의 ‘로기켄 라트레이안 (λογικην λατρειαν)’에 대한 성찰 -

이 인 수 박사

(실천신학대학원대학교 / 실천신학 / 예배와 설교)

I. 들어가는 말

“그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제물로 드리라 이는 너희가 드릴 영적 예배니라”
(개역 개정, 로마서 12:1)

우리가 급변하는 시대를 살아가지만, 우리가 놓치지 말아야 할 기독교 예배의 영속적인 요소와 지향이 있다. 먼저 “예배는 신앙적이고 영적인 요소들의 영역이고 삶은 육신적인 영역이라는 이분법적인 사고를 버려야 하는데 예배가 삶을 바르게 이끌고 지향하지 않는다면 이는 ‘참된 예배’라고 할 수 없다.”²⁾

1) * 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구로 신학과 실천(82집_2022)에 게재된 것을 수정 보완한 것입니다. (NRF-2021S1A5B5A17046638).

2) 김형락, “기독교 예배의 근원적인 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶,” 「제56회 한국실천신학회 정기학술대회 발표자료집」(2015), 91.

요한복음 4장 20~24절에 사마리아 우물가의 여인이 예수님께 어느 것이 ‘참된 예배’인지를 물었을 때 예수님은 ‘그리심산’에서도 말고 ‘예루살렘’에서도 말고 하나님께 ‘신령과 진정으로 예배하라’ ‘너희 몸이 하나님의 성전이니 어디서든지 주를 모시고 예배드리라’라고 말씀하셨다. 예배에 대한 올바른 이해와 바른 통찰은 예배의 형식과 장소보다 우리의 믿음을 지키는 노력과 하나님이 기뻐하시는 합당한 예배가 더 중요하다는 사실을 알게 해 준다. 우리가 삶으로 예배드려야 한다는 것은 모든 일상에서 어디서든지 하나님을 바라보고 살라는 것이다. 그리스도께서 나를 통해 역사하시도록 우리 자신을 내어드리는 것이다.

로마서 12장 1절에서 ‘영적예배’로 번역된 해당 구절에 대한 한글 성경 번역의 변천을 살펴보면, 『문리체본(1856)』은 ‘當然之役’, 『로스역 예수성교전서(1887)』는 ‘당연한 역사’, 『구역 공인본(1906)』은 ‘당연한 예배’, 『개역 신구약 전서(1938)』는 ‘합리적 예배’, 『한글 개역본(1956)』은 ‘영적예배’, 『공동번역본(1972)』은 ‘진정한 예배’, 『새 번역본(2001)』은 ‘합당한 예배’로 각각 번역되었다. 이러한 ‘영적예배’에 해당하는 헬라어 원문의 ‘로기켄 라트레이안(λογικην λατρείαν)’에 대해 한글 번역상의 변화와 함께 본문의 본래 의미를 살펴보는 것은 이 단어가 의미하는 바가 하나님을 아는 참지식으로 충만하고 그 안에서 합리적인 사고를 하며 그 하나님을 인정하고 그러한 이해 가운데서 최선의 것으로 하나님을 높여드리는 것이라는 것을 밝혀 주는 근거를 지닌다. 이를 통해 ‘영적예배’는 예배의 장소나 예배의 시간만이 아닌 모든 일상의 생활에서도 하나님을 바라보고 살라는 것임을 깨닫게 해 준다.

이 연구에서는 한국교회가 가장 오용하는 단어인 ‘영적’이라는 말과 ‘예배’라는 두 단어에서 이를 잘 드러내는 로마서 12장 1절의 바른 이해를 통해 ‘영적예배’라는 단어가 감정의 몰입이나 방언이나 큰 소리로 부르는 찬송이나 황홀경의 집회에 대한 연상보다는 하나님께서 기뻐하시는 바를 합리적으로 구하고 하나님의 말씀과 기준에 맞는 합당하고 이성적인 삶을 살아내는 것임에 대한 이해를 촉구하고자 한다. ‘영적예배’에 대한 바른 이해와 어떻게 ‘삶으로 드리는 예배’의 삶을 살 수 있을까? 에 대한 통찰은 바른 예배의 근원으로부터 멀어지고 있는 현대기독교와 한국교회가 초기 기독교 공동체의 예배 정신으로 돌아가 세상 속에서 빛과 소금으로 세워지게 하는 원동력을 제공하여 줄 것이다.

II. 한글 성경 번역사적 탐구

본 장에서는 『로스역본 신역 성서』를 비롯한 많은 한글 역본들 가운데서 특히 본

문의 ‘영적예배(靈的禮拜)’와 관련한 번역의 변화를 살펴보고자 하는데, 먼저는 『대표자역 문리본(1856)』으로부터 로스역 『예수성교전서(1887)』와 신약성서 임시본 『신약전서(1900)』, 번역자회 공인 『신약전서(1906)』, 『개역 신약성서(1938)』, 그리고 오늘날 『개역개정 성경』에서처럼 ‘로기켄 라트레이안(λογικην λατρειαν)’을 ‘영적예배(禮拜)’로 번역한 개역 『신약전서(1956)』에 이르기까지의 일련의 과정을 훑어본다.

1. 한글성경 번역의 변천

신약성서에 대한 초기 한글 번역의 역사는 1870년 스코틀랜드 출신 선교사 존 로스(John Ross)가 이용찬, 서상륜 등의 평북 의주 출신 청년들을 만나 한국어를 배우고 함께 번역하여 출판한 최초의 『예수성교전서(신약성서)』(1887)와, 이수정이 일본의 당대 대표적인 농학자이자 기독교인이었던 츠다센(津田仙)으로부터 기독교 신앙을 배우고 일본주재 미성서공회 총무 루미스(Loomis, H.)의 권유와 협력을 통해 번역하여 전한 현토한한(縣吐漢韓) 성경인 『신약 마가전 복음서 언해』(1885)가 있다. 언더우드와 아펜젤러가 번역책임자였던 성서번역위원회(1887)가 이수정의 『신약 마가전 복음서 언해』를 개역한 『마가의 전한 복음서 언해』(1887)를 번역한 것을 시작으로 국내에서 번역된 첫 우리말 성경인 『마태복음전』(1892)이 간행되었고, 1893년에는 우리말 성경 번역사에 중요한 변화를 가져온 영어권 개신교 선교사들을 주축으로 성경번역자회가 최초로 구성되었다. 성서공회가 1895년에 신약성서를 헬라어 성경과 영어 개역성경(RV)을 토대로 번역하였으며, 한국인 조사들은 한문 및 일본어 성경을 번역한 것을 참고해서 1895년에 마태복음·마가복음(아펜젤러), 요한복음·사도행전(계일)의 개인 역본과 1896년 누가복음, 1897년에 갈라디아서, 야고보서, 베드로전서와 후서가 번역하였고 1898년에 로마서, 고린도 전후서, 골로새서, 빌립보서, 데살로니가 전후서 디도서, 빌레몬서 히브리서, 요한 1·2·3서, 유다서를 번역하였다. 1899년에는 에베소서, 1900년에 요한계시록을 번역하여 마침내 전체 번역자모임에서 채택된 우리나라 최초로 완성된 신약성서 임시본인 『신약전서』(1900)가 나왔다. 하지만 이 성경은 번역위원의 수정이나 독회(讀會)를 거치지 않은 개인역이었으므로 다시 계일과 언더우드, 레이놀즈를 중심으로 성경 번역사업에 전념해 마침내 번역자회가 공인한 『신약전서』(1906)를 출판하였다. 이 성경은 『개역 신약성서』(1938)가 나오기까지 한국교회가 사용해 온 공인본 신약성경이었다. 1911년에는 번역자회가 첫 공인역인 『신구약 성경전서(구역본)』를 출판하였는데 이러한 구역본은 영어성경(KJV; RV, 1885; ASV, 1901)을 저본(底本)으로 하여 한문, 일어역본과 원전, 70인역 등을 참고하여 번역하였으나 원전에서 직접 번역하지 못했다는 미흡함이 지적받기도 하였다. 이른바 『한글성경 구역본』(1911년 최초의 공인역 한글 신구약 성경전서)가운데 신약성서(구역본)는 6·25

전쟁 후에 현대 맞춤법에 따라 고침판(1954년)을 내기도 하였으나 1938년에 전반적으로 개역할 필요성에 대한 인식으로 오늘날까지 사용되는 『개역본 한글 성경전서』를 출간하였다. 이것은 1964년부터는 국한문혼용체로 출간한다.

이 밖에 한국 천주교의 초기 한글 성서로는 성구집『성경직해』(1892), 『스스 성경』(1910), 『종도행전』(1922년), 『서간·묵시편』(1941) 등의 신약전서가 주해 첨부형식으로 완역되어 있음을 알 수 있다. 1880~1890년대에 걸쳐 기독교 서적 출판과 번역을 둘러싼 환경은 “당시 한국이 중국문화권에 속했기 때문에 교육을 받은 한국인 기독교인은 번역 없이 한문으로 된 성경과 찬송가, 소책자 등을 바로 읽고 사용하였다. 이러한 “한문으로 된 기독교 변증서는 주로 유럽과 북미 출신 재중선교사가 저술한 것으로 한국개신교가 이를 전면적으로 사용함으로써 그 신학적 영향 아래 있었고 한문 성경의 번역과 출판은 19세기 개신교 선교의 결과물”³⁾이라 할 수 있다.

한문 성경의 대표자역본(代表字譯本)은 1854년에 나온 문리체(文理體, High or Classic Wenli)본으로 이것은 직역이 아니라 ‘70인역’처럼 의역을 한 것이었다. 원문에 충실하기보다는 한문의 관용적 표현에 더 신경을 썼으며 그 결과 어떤 단어와 구절은 다른 표현으로 대치되거나 변경되거나 삭제되기도 하였다. 이 대표자역본(文理本)은 로스와 한국인 조사들의 한글 성경 번역에 깊은 영향을 주었다. 하지만 로스는 이에 더해 흠정역과 다양한 역본과 원문을 참조하면서도 한글의 일상어를 사용한다는 원칙을 가지고 대중의 언어로 번역하고자 하는 노력을 하였다.

참고로 한글 성경 번역에 참조되었던 ‘로기켄 라트레이안(λογικην λατρειαν)’에 대한 영어 성경에서의 변화는 KJV(1611)와 RV(Revised Version, 1881)에는 이 부분이 “Reasonable Service”로 기록되었다가 ASV(American Standard Version, 1901)에는 “Spiritual Service”로 변화되었으며, RSV(Revised Standard Version, 1952)와 NRSV(New Revised Standard Version, 1989)에는 “spiritual worship”로 이후 Jubilee, 2000에는 “Rational Worship”으로 ESV, Message, 2002에는 “The best thing you can do for him”으로 나타난다.

2. 각 번역본에서의 해당 본문에 대한 변화

로마서 12장 2절의 ‘영적예배’에 대한 본문의 구절의 번역사적 변천 과정에 관한 선행 연구에서, 역사신학자 옥성득의 “한글 성경 번역에서의 ‘영적예배’에 대한 본문의 변천을 개괄한 글”⁴⁾은 본 연구의 중요한 통찰력을 제공해준다.

3) 옥성득, 『한국기독교 형성사』 (서울: 새물결플러스, 2020), 518.

4) 옥성득, “영적예배=당연히 할 일상의 일,” 『(사)기독교윤리실천운동』 (2019.8.21.), 접속 2022.10.15., <https://cemk.org/14177>

오늘날 교회가 예배에서 공적으로 사용하는 표준 성서인 『개역 개정판(1961)』에서의 “영적예배”에 대한 번역은 1852년에 『문리체본』에는 ‘當然之役(당연지역)’으로 기록되어 있다.

兄弟平我念上帝憐憫勒幫獻身為活祭成聖比上帝所希當然之役也 (문리본 성서, 1852)⁵⁾

1887년의 『로스역본』에는 이것이 “당연한 역사”로 번역되었다.

동심덜아 너가 하나님의 헤갈이무로써 너희를 권하야 몸을 디려서
하나님의 깃버하시는 스는 제물되게하라 곳 너희게 당연하
고역스라 (로스역본, 1887)⁶⁾

1898년에 게일에 의해서 번역된 『로마인서』(광무2년)에서는 그 내용이 다음과 같다.

그런고로 형제들아 내가 텃주의 즈비하심으로 너희를 권하야 몸으로 사
는 제스를 드러 거룩하고 텃주를 깃부시게 하느거시 너희
당연하 역스-라 (1898 로마인서 쪽복음서)⁷⁾

이것은 『구역 임시본』(1900)⁸⁾에 까지 이어 오다가 1906년 ‘구역 공인본’이 나오면서 “당연한 예법”으로 바뀌게 된다.

그런고로형제들아내가하느님의즈비하심으로너희를권하노니몸으로산제스를드리라이는거룩하고하고하느님을깃부시게하느것이니너희의당연하례법이라 (1906 구역공인본)⁹⁾

1938년에 나온 『개역 신약전서』에서는 “합리적 예배”로 번역되어 “예법(禮法)”

5) 상해성서공회, 『新舊約聖書(文理代表本, The Delegates' Version)』 (상해: 聖書公會印發, 1852).

“兄弟平我念上帝憐憫勒幫獻身為活祭成聖比上帝所希當然之役也” (문리본, 1852)을 본 연구자의 사역으로 살펴보면 “형제들아 내가 원함은 너희가 하나님의 긍휼하심에 따라 영적인 산 제사로 드림은 당연한 것이니라”라고 해석 할 수 있을 것이다.

6) 로스 역, 『예수성교전서』 (경성: 문광서원, 광서 18년, 1887), 14.

7) 게일, 『로마인서』 (경성: 미이미교회인쇄소, 광무2년, 1898), 13.

8) 성서공회, 『신약전서』 (경성: 미이미교회인쇄소, 광무4년, 1900), 15.

9) 한국성서위원회, 『신약전서』 (경성: 미이미교회인쇄소, 광무10년, 1906), 711.

이 “예배(禮拜)”로 바뀌게 되는 큰 변화를 보였고,

그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을 하나님
이 기뻐하시는 거룩한 산제사로 드리라 이는 너희의 합리덕 예배니라 (1938 개
역본)¹⁰⁾

현재 사용되는 한국교회의 하나의 성경으로서의 1956년 간행 한글 『개역 성경전
서』에서는 “영적예배”로 이 부분에 대한 번역이 자리매김하게 되었다.

그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을 하
나님이 기뻐하시는 거룩한 산제사로 드리라 이는 너희의 드릴 영적 예배니라 (1956
개역성경)¹¹⁾

이후 1972년 『공동번역본』에서는 “진정한 예배”로 2001년의 『새번역본』에서는
“합당한 예배”로 2021년 『새한글성경 신약과 시편』에서는 “참된 예배”로 번역되고 있
다.

그러므로 형제여러분, 하느님의 자비가 이토록 크시니 나는 여러분에게 권고합니다.
여러분 자신을 하느님께서 기쁘게 받아 주실 거룩한 산 제물로 바치십시오. 그것이
여러분들이 드릴 진정한 예배입니다. (1972 공동번역)¹²⁾

그러므로, 형제자매 여러분, 나는 하나님의 자비하심에 기대어 여러분에게 권유합니
다. 여러분의 몸을 살아있는 희생제물로, 하나님이 마음에 들어하실 거룩한 희생제물
로 바치십시오. 이것이야말로 여러분이 드릴 참된예배입니다. (2021 새한글 성경 신
약과 시편)¹³⁾

이에 ‘영적’에 해당하는 원어 로기켄(λογικην)은 1887년 『로스역본』에서는 ‘합리
적이고 당연한’(reasonable)로 번역되었으나 1956년 『개역본』에서는 ‘영적인
(spiritual)’으로 다르게 번역하였고 2001년 『새번역본』에서는 다시 19세기의 표현으
로 돌아가 합당한(rational)으로 번역하고 있다. 이와 같이 현재 『개역 개정판 성경』에
서 원어 ‘로기켄’을 영적인(spiritual)으로 번역한 이유에 대해, 옥성득은 “성서번역자
들이 ‘근대성과 세속성에 대한 반발에 기인한 의도’로 추정한다. 예배를 뜻하는 단어

10) 조선성서공회, 『신약(개역)』 (경성: 조선성서공회, 쇼화13년, 1938), 290.

11) 대한성서공회, 『성경전서(한글판개역)』 (서울: 대한성서공회, 1956), 256.

12) 대한성서공회, 『성서(공동번역)』 (서울: 대한성서공회, 1972), 305.

13) 대한성서공회, 『새한글 성경 신약과 시편』 (서울: 대한성서공회, 2021), 398.

라트레이안(*λατρείαν*)은 문리체본에서 일(事役)로 번역되었던 것을 다시 예법(禮法)으로 번역하였다가 다시 예배로 번역되어 정착되는데 이에 대해서는 “번역자들이 ‘*λατρείαν*’을 ‘service’에서 ‘역사(役事)’에 이르는 적용을 고심한 증거”¹⁴⁾로 볼 수 있다. 이것을 개역성경(1938)에서는 ‘합리적 예배’로 번역하여 일종의 타협책을 찾았는데 이로써 ‘합리적 예배’가 해방 이전 개역본까지 사용되었다.

παρακαλω ουν υμας αδελοι δια των οικτιρων του θεου παραστησαι τα σωμα τα υμων θσιαν ζωσαν αγιαν ευαρεστον τω θεω την λογικην λατρειαν υμων (Romans 12:1)¹⁵⁾

이와 같은 번역본의 비교를 통해 단어가 갖는 본래적 의미를 들여다보면 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρειαν*)’은 현재의 개역개정판 성경에서 번역된 ‘영적 예배’라는 표현처럼 제한된 의미로만 이해하기보다는 이전의 번역본에서와같이 ‘마땅한 일’ ‘합당한 일’, ‘당연한 일’, ‘합리적인 일’로 이해할 수 있음을 확인할 수 있다.

3. 한글성경 번역 과정에서 나타난 논쟁과 결과

19세기 개신교 선교의 결과물이었던 한문 성경의 번역출판은 1854년 문리체(文理體)의 대표자 역본으로 출판되었는데 이것은 직역이 아니라 70인역처럼 의역으로 되어있으며 이는 같은 중국에서 가장 널리 익히는 성경이었다. 이러한 문리체본은 본문에 충실하기보다 한문의 품미와 관용적 표현을 더 중시한 결과로 일부의 단어와 구절이 다른 표현으로 대체되거나 변경되거나 삭제되기도 하였으며 로스와 한국인 조사들의 성경 번역의 저본의 역할을 하였다. 한글 신약성경은 “문리본에서의 한문 용어에 대한 영향과 축자영감(逐字靈感)의 원리로 교육받은 한국인 신자와 목회자들의 신학적 사고를 형성하였고, 한글 성경 안의 한문 문학체계와 용어는 무의식중에 지식인층 기독교인 사이에 파당의식(派黨意識, clique spirit)을 만들었다.”¹⁶⁾ 이러한 한문 신학 용어와 표현들은 초기 한국교회를 지배했을 뿐 아니라 오늘날에도 한글 어휘와 함께 공존하고 있다.

한글 성경 번역을 둘러싼 주도권 논쟁에서 언더우드와 로스역의 결점을 너무 많은 한문 용어의 문제와 평안도 사투리의 문제를 지적하며 새로운 번역을 추진하였다.

14) 옥성득, “영적예배=당연히 할 일상의 일,” 『(사)기독교윤리실천운동』, (2019.8.21.), 접속 2022.10.15., <https://cemk.org/14177>

15) Aland, Nestle. *Novum Testamentum Graece*, 27th Revised ed., (Stuttgart: German Bible Society, 1995), 431.

16) 옥성득, “초기 한글성경 번역에 나타난 주요 논쟁 연구,” 547.

“로스와 언더우드의 서북세력과 서울세력의 갈등과 대립은 1893년의 기점으로 한국기독교의 형성과 발전에 스코틀랜드 기독교가 아닌 미국 기독교와 미국 선교사들이 큰 영향을 미치게 되는 국면으로 전환되었다.”¹⁷⁾ 피 선교지 문화를 존중하고 토착교회를 지향했던 로스는 그의 만주 선교 방법도 중국의 유교 문화 위에 기독교 문화를 접목하는 것이었다. 이에 반해 언더우드는 한국 천주교의 국문수용법(國文需用法)을 통해 로스 역의 국외 번역본의 용어문제에 주목하고 그 개정에 집중하였다. 예를 들어 로스 역본에서의 ‘하느님’을 언더우드는 ‘여호와’로 사용해야 한다고 주장하며 이는 혼합주의적인 신명(神名)이므로 반대한다는 견해를 분명히 밝히었다. 게일로 대표되는 한국교회와 선교사들의 신학적 작업과 국어학적 노력의 결과인 1906년 첫 공인본 『신약전서』에서 하느님의 ‘하느님’은 ‘하나님’으로 거듭나게 되었고, 한국 개신교사에서 획기적인 ‘유일신관’인 ‘하나님 신앙’이 창출되었다. 바로 이러한 시기의 『구역 신약전서(1906)』에서 로마서 12장 1절의 ‘로기켄 레트리안’은 ‘당연한 역사’에서 ‘당연한 예법’으로 바뀌게 된다. 이 성경은 ‘신약개역’ 전까지 한국교회의 강단과 성도들이 사용했던 공인본 성경이다. 이후 1938년 개역 『신약전서』에서 해당 구절은 다시 ‘당연한 예법’에서 ‘합리덕 레베’로 예법이 예배로 바뀌게 되는 획기적인 변화는 KJV(1611)과 RV(1881)에 ‘Reasonable Service’에서 ASV(1901)에는 ‘Spiritual Service)로 한글 번역의 참조 저본의 사용에 따라 연동되는 변화의 양상을 보였다.

1938년에 발행된 개역본이 나오기까지 개역자회를 주도해온 “게일의 병행구와 의미상 불필요한 부분을 생략하는 원칙인 ‘전체의미-가감 없이(Whole Meaning-No More No Less)’를 적용하는 조선어 풍의 자유역을 서북계의 축자역론자들이 반대함으로써 개역성경 번역은 지역 간, 신학 간, 선교사 간의 갈등상”¹⁸⁾으로 나타났다. 1928년 로스가 사임함으로써 개역자회는 후임인 베어드 2세(Baird Jr.)와 클라크(W.M. Clark), 크레인(J.C. Crane)과 남궁혁이 참여하면서 1932년부터 신약 개역 작업이 활기를 띠게 된다. 이후 신약 개역자회는 ‘보다 직접적이고 간단한 표현법’(The More Direct and Concise Form)을 개역 신약의 문체로 도입하려 하였으나 서북계 교회의 반발로 좌절되고 말았다.

당시 신약성서 한글 번역의 지향점은 “서로 다른 음운체계와 어휘체계, 동사 활용체계를 어휘적 측면에서 1:1의 대응이 되도록 하는 것은 불가능하므로, 어떤 원어 단어 하나에 대해서 원어 및 역어에 대한 의미변별력과 특정어소(Specific Lexeme)에서 직역으로 원어의 의미가 잘 전달되지 않는다고 느끼면 의역을 하고 그것으로도 부족하면 석의(Paraphrase)로 번역보완을 하도록 하였다.”¹⁹⁾ 여기에는 성서번역자의 두

17) 이덕주, 『한글성서와 겨레문화: 천주교회와 개신교의 만남』 (서울: 기독교문사, 1985), 436-445.

18) op. cit., 48.

언어의 배경문화, 각 낱말의 어원(Etymology)과 어휘사, 음운구조 및 문법 구조의 비교 차이에 대한 번역자의 이해 능력의 크게 의존할 수밖에 없었다. 주목할 사실은 한국기독교 중심세력이었고 서북계의 보수화는 구역 성경번역 시기까지는 진보적이었던 로스를 지지하였다가 개역 성경이 본격화되던 1920년 이후에는 보수적인 축자역의 문어체, 그리고 역사적인 철자법을 지지하는 쪽으로 변화였다. 이것은 1920년 이후 전환기를 맞이한 한국 사회에서 체제화되고 교권화된 제도교회로 경직되면서 자기개신을 외면하고 성서번역에 있어서 한국교회의 신학적 창조력에 부응하지 못한 결과를 가져왔다.

지금도 한 예로써 ‘프뉴마(πνευμα)’에 대한 여러 가지 한글 성경 번역이 “영, 성령, 심령, 신령, 영혼, 마음, 정신, 바람, 기운, 등으로 일정 체계 없이 혼란스럽게 쓰이고 있는 부분도 이러한 역어들이 분석적 연구를 통해 잘 다듬어서 써서 본문의 의미가 잘 드러나도록 하여야 할 것”²⁰⁾이다.

III. ‘영적 예배(λογικην λατρείαν)’에 대한 이해

1. 영적예배의 정의와 방법

‘영적예배’가 무엇을 말하는가? 성경은 이를 우리의 몸을 하나님께서 기뻐하시는 거룩한 산제사로 드리는 것이라고 기록하고 있다. 종교에서 예배한다고 하는 것은 절대자에 대해 존경과 숭배의 마음을 표현하며 신념과 가치관을 돌리는 일체의 행위를 말한다. 여기에는 경건과 의식을 포함한 신앙의 삶 전체를 포괄한다. 본문이 지시한 그 예배의 방법은 영적예배의 주체로서 거듭난 우리의 몸이 우리의 방식과 생각대로가 아니라 하나님의 뜻을 따라 하나님께서 기뻐하실 거룩한 산 제사의 제물로 드려져야 함을 설명하고 있는 것이라 하겠다.

예배의 용어적 설명으로 히브리어의 경우는 아보-다(אָבֹדָה)는 ‘노동하다’, ‘일하다’ 또는 ‘섬기다’의 의미로 하나님께 대한 봉사(섬김)으로 번역되어 종교의식에서 사용되며 이러한 노동은 하나님과 더불어 일하는 하나님의 창조 사역에 동참하는 일이어야 한다. 신약에 와서 ‘아보-다’에 해당하는 말로 한글 성경에 ‘예배’로 번역된 단어는 ‘프로스퀴네오(προσκυνέω)’와 ‘라트레이아(λατρεία)’가 있다. ‘프로스퀴네오’는 ‘경배하다’, ‘절하다’는 의미로 쓰이고 있으며, ‘라트레이아’는 ‘섬기다’라는 단어에서 파생된 것으로 어떤 행위나 원인에 대해 대가를 받고 거기에 상응하는 결과를 유발하는

19) 서정욱, “신약성서 한글 번역의 역사와 몇 가지 문제점,” 『한국어문연구학회』 3(1987), 61.

20) Ibid., 62.

의미로 사용되었다.

로마서는 2개의 신학적 주제로 나누어져 있다. 먼저, 1장 18절-11장 36절까지의 전반부는 하나님의 구원계획과 사랑으로 말미암아 유대인과 이방인들이 연계된 ‘믿음’과 ‘은혜’의 장엄한 교리를 설명하고, 후반부인 12장 3절-15장 13절까지는 그리스도인의 생활윤리로서 구원을 확증 받은 신자들이 삶에서 실제로 어떻게 살아야 하는지를 말하고 있다. 여기에서 바울은 이 로마서 12장 1~2절을 하나의 표제로 하여 5~8장을 연결하는 동시에 12~15장의 서론으로 사용하여 신앙과 행위의 의미로 연결하였다. 이에 따라 바울은 수신자들의 삶의 정황을 고려하여 지혜의 말로써 신학이 윤리적인 생활에 적용될 수 있도록 유도했던 것이다. 바울은 그리스도의 복음이 주는 구원은 명목상의 변화와 특권을 누리는 데서 끝나는 것이 아니라 실제 삶에서의 변화를 가져와야 한다는 것을 설명하기 위해 “그러므로”(οὖν) 라는 접속사를 가지고 하나님의 사랑과 능력으로 말미암아 우리를 구원하셨으니 이제부터 우리의 삶은 하나님을 위한 것이 되어야 한다는 인간이 하나님 앞에서 마땅히 가져야 할 삶의 기본적인 틀을 제시하고 있다. 이것이 바로 “구원받은 사람이 하나님 앞에서 가려야 할 합리적이고도(λογικη=logical) 신령한 예배”²¹⁾라고 바울은 단언하였다. 몸을 가진 인생은 시간과 물질이 우리 몸의 한 부분으로 따라다니며 그 시간과 물질이 거룩한 제물로 하나님께 바쳐져야 하는 그것이 바로 예배이며, 하나님 앞에서 사람이 가져야 할 바른 태도, 당연한 변화(當然之易)라는 것이다.

로마서 12장 1절은 바울이 ‘윤리적 생활’을 이끌어가기 위한 서론에서 ‘영과 몸의 문제’ 그리고 ‘영적예배(로기켄 라트레이안)를 강조하였는가 하는 데 대한 해답을 주는 부분이 된다. 본문에서 사도바울은 헬레니즘과 영지주의 사상에 반대하여 ‘영과 몸이 연합된 예배’를 드려야 함이 하나님께서 원하시는 올바른 예배라는 것을 통전적이고 유기체적인 신학 사상으로써 주장하고 있다.

2. 본문의 해석적인 고찰

로마서 12장 1~2절의 ‘영적예배’(λογικη)을 문장의 구조적인 측면에서 살펴보면,

12:1 영과 몸이 연합된 예배

1a 하나님의 자비

1b 산 제사

12:2 새롭게 함

1a 변화된 마음

21) 박창환, “구원받은 자의 삶: 로마서 12장 1~8절,” 『성경연구』 93(2002), 52.

2b 온전하신 뜻

“어휘적 측면에 “그러므로(*ουν*)의 접속사는 11:36 절과의 연결뿐만 아니라 죄인을 의롭다 하시는 하나님의 구원교리에 대해서 말하는 것”²²⁾으로 볼 수 있다.

본문에 대한 문학적 구조에서 12:1의 “몸(*σωσαν*)은 2절의 마음(*νοου*)을 대조를 이루며 ‘산 제사로(*θυσιαν ζωσαν*)’는 레위기의 동물 희생 제사와 대조를 이룬다.”²³⁾ 12장 2절 속의 대조인 본받지 말고.....변화를 받아”를 보면, 바울 사도가 사용하는 동사가 현재시제로 이것은 이러한 변화가 일회적인 것이 아니라 계속되어야 함을 강조하고 있음을 알 수 있다. 아울러 여기서 사용되는 동사가 “수동태로써 ‘너 자신을 변화시키라’라고 하지 않고 ‘변화를 받으라’라고 하는 것은, 이 변화가 성령의 일 ‘임을 나타낸다. 또한, 그 동사가 명령법으로 되어있는 것은 신자의 책임을 강조하며 우리의 마음과 생활 속에 성령께서 활동하실 수 있도록 해야 한다는 것과 그 의무는 협동을 통해 하나님의 일을 완성케 하시려는 것”²⁴⁾이다.

현재 개역 개정판 성경에서 사용되는 ‘영적’으로 번역된 원어 로기켄(*λογικην*)은 형용사 로기코스(*λογικος*)의 말쑤의, 이성적인의 의미로 로고스(*λογος*)에서 유래되었다. 이것은 ‘말에 속한’, ‘말쑤의’ ‘이성에 속한’, ‘이성적인’, ‘합리적인’을 의미한다. 이러한 용례는 신약성경에 2회 나오며 로마서 12장 1절과 베드로전서 2장 2절에서만 사용되었다. 베드로전서의 ‘신령한 젖을 사모하라’에서 로기코스(*λογικος*)를 개역표준성경(RSV)는 ‘spiritual’로 번역하는 반면, 한글개역성경에서는 이를 ‘신령한’으로 번역한다. 이것은 “로마서 12장 1절에서는 ‘합리적인, 이성적인(rational)’이란 의미가 더 적당한 것으로 보이니 갓난아이의 음식은 젖을 먹음과 생명의 양식으로서 이를 먹음으로 성숙해지는 ‘합리적인 말쑤’과의 사이에 의도적인 역설(paradox)과 대조가 있을 것이라는 견해도 가능”²⁵⁾하다. 이러한 로기코스(*λογικος*)는 우리의 몸을 희생 제사로서가 아니라 그리스도 안에 있는 하나님의 자비하심에 근거하여 제의를 윤리적으로 영성화시키고 있음을 보게 된다.

사도바울은 유대교에서 개종한 염두에 두고 모세의 율법과 조상의 관습을 따르는 유대인들의 의식적 제사에 대한 반대 개념으로써 ‘산 제사’를 언급했다. 이것은 예수께서 제의적인 제사가 아닌 새로운 계약을 세우셨기 때문이다. 그리스도의 특별한 자기희생은 구약의 제사 방식을 초월할 뿐 아니라 그것을 폐지시켰다. 이와 같은 논리로 바울은 우리의 영과 몸이 연합되어 바쳐짐으로 하나님의 뜻에 합당한 예배를 드릴 수

22) 김선운, 『로마서』 (서울: 양서각, 1986), 208.

23) 요단출판사 편집부, 『신역원어대해설』 (서울: 요단출판사, 1992), 631.

24) 헨드릭슨/ 윌리엄, 황영철 역, 『로마서』 하권 (서울: 아가페출판사, 1984), 149-150.

25) 킷텔, 게르하르트/ 번역위원회 역, 『신약성서신학사전』 (서울: 요단출판사, 1986), 392-393.

있게 되며 이로써 하나님의 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지를 분별하게 되는 것의 의미를 영적 예배(로기켄 라트레이안)을 통해 가르쳐 주고 있다.

3. 로마서 12장 1절 새롭게 읽기

로마서 12장 1절의 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρείαν*)’을 전통적인 어휘 분석방법으로 읽을 때 이 구절이 의미하는 바는 ‘합리적’이거나 ‘영적’인 예배를 의미하는 것으로 이해되었다. 어바인 캘리포니아대학교 TLG (Thesaurus Linguae Graecae)연구센터가 호머(Homeros)에서 콘스탄티노플이 멸망할 때까지의 그리스문학의 텍스트를 수집한 데이터베이스 자료를 기초로 한 스코트(Ian W. Scott)의 연구에 따르면 “AD. 100년까지의 그리스 문학에서 ‘로기코스(*λογικος*)’는 총 645개의 사례가 나오며 이 중의 약 88%는 철학 작품에 등장하는데, 이 중 전문적인 독자와 청중을 대상으로 하는 성격의 작품에 총 약 94.9%(612개의 사례)가 나오며 나머지는 역사, 문법, 전기에 그리고 기독교 또는 유대교 저술에 11건이 나타난다”²⁶⁾고 밝힌다.

이러한 ‘로기코스’의 형용사는 “신약성서 외에는 연극, 서사, 연설문, 편지 등에도 나타나지 않으며 ‘70인역(Septuagint)’의 레위기 3장 6절의 한 구절(“*προσφερουσι δε κυριω οσμην ευωδιασ λογικην και αναιμακτον προσφοραν*”)을 제외하고는 잘 사용되지 않는 희소한 기록을 가진다.”²⁷⁾ 하지만 바울서신 이후의 저작인 베드로전서 2장 2절과 5절의 ‘신령한 젓’과 ‘신령한 제사’에서 그 사용에 대한 예를 살펴볼 수 있다.

레위기에서의 ‘로기콘(*λογικον*)’은 하나님과의 초이성적인 언약을 나타내기 위해 신비적으로 사용되었으며 이러한 봉헌은 비물질적이고 피흘림이 없는 속성을 강조한다. 베드로전서의 용례에서 베드로는 신자들을 먼저 ‘영적인 집’ 또는 영적인 제사를 드리는 ‘성전의 제사장’으로 묘사한다. 이러한 바쳐짐은 로마서의 윤리적 행위에 대한 바울의 권고를 반영하는 하나님께서 기쁘게 받으실 만한 신령한 제사로 연결된다. 따라서 이러한 ‘로기코스(*λογικος*)’는 일반적인 어휘가 아니라 스토아 철학의 바탕 속에서 고도로 교육받은 자가 철학적으로 잘 훈련된 다른 전문가와 이야기할 때 사용되는데, 이런 점에서 영어의 ‘영적(Spiritual)’, ‘합리적(Reasonable)’, ‘논리적

26) Scott, Ian W., “Your Reasoning Worship: *λογικος* in Romans 12:1 and Paul’s Ethics of Rational deliberation,” *The Journal of Theological Studies*, 69/2(2018), 503.

27) 레위기 3:6에서 ‘*λογικον*’의 사용에 대한 배경에서 Ulrich Wilckens’는 이것이 하나님과의 초이성적인 언약을 나타내기 위해 신비적으로 사용했던 증거라고 말한다. Ulrich Wilckens, “Der Brief an die Rommer,” vol. 3, EKK 6 (Neukirchen Vluyn: Neukirchener, 1978), 35.

(Logical)',이나 독일어의 영적(geistlich), 이성적(vernunftlich)에서의 번역상의 결과물과 비교하면 그 깊이가 상당히 다르다 할 수 있다.

그리스 문학에 나타난 '로기코스(λογικος)'는 소크라테스 이전부터 A.D. 2세기 초까지 주로 추론적 사고, 합리적 담론과 관련되어 뚜렷한 용도를 가지고 있었다고 보인다. 이 단어는 추론능력을 타고난 존재와 그렇지 않은 존재를 구별하는 데도 사용된다. "합리적 존재(λογικον ζων)라는 표현 외에도 '합리적 본성'(λογικη φυσικη), '합리적 삶'(λογικη ζωη) 또는 '합리적 영혼'(λογικη ψυχη) 등의 연상되는 단어적 비유에 의해 구별될 수 있다."²⁸⁾

알렉산드리아 중기 플라톤주의자 필로(Philo Judaeus)는 '로기코스'라는 용어를 가장 많이 사용하는데 그는 "인간의 영혼에는 신성한 말씀의 합리적 이미지가 각인되어 있으며, 이것은 이성적인 생각과 로고스와 인간의 마음이 공유하는 합리적 인지 패턴"²⁹⁾이라고 말한다. 이러한 생각은 삶에서 이성이 이러한 법칙을 식별하고 준수하도록 자신의 행동을 안내한다고 보는 것이다. 인간을 이성적 존재로 '타 로기카(τα λογικα)'라고 부르는 것은 우리를 정의하는 속성으로서 합리적 사고에 대한 인간의 능력을 강조한다. 헬라이어 '로기콘(λογικον)'은 논쟁을 통해 설득될 수 있는 우리의 생각(διανοημα) 또는 (διανοια), 이해력(καταλαμβανω) 및 해석(ερμηνεια) 및 담론(λογος)을 담당한다. 그것은 지혜(σοφια)의 근원이자 사고(νοῦσ)의 활동이며, 건강한 인간의 마음에서 다른 부분을 통제하는 영혼의 주된 부분이기도 하다.

따라서 '로기켄 라트레이안(λογικην λατρειαν)'이 정신적 활동으로 설명될 때는 이것은 합당한 사고에 의해 수행되거나 안내되는 행동으로 설명된다. 사도바울에게 있어서 참 예배는 인간의 본성적인 합리성에서 나오는 것이 아니라 예수그리스도 안에 계시 된 하나님의 진리에 대한 적절한 이해와 일치한다는 의미에서 '합당한', 또는 '합리적' 예배로 해석될 수 있다. 이것을 크랜필드는 "복음의 진리와 일치하는 예배"³⁰⁾로 정의한다.

그 간의 로마서 12장 1절에 대한 일반적인 성경 번역이 '로기코스(λογικος)'를 비육체적인 의미에서의 '영적'으로 이해해 왔는데 이러한 성경 읽기는 바울이 산 제사의 장소로 몸(σωμα)을 강조하는 것에서 나타난다. 이러한 '영적인 몸'은 그리스 철학자 안티네네스(Antisthenes)의 문학을 통해 살펴보면 "지적인 형태와 물질의 영역 사이 경계, 그들이 만나고 상호 침투하는 지점에 존재한다."³¹⁾ 바울이 로마서 12장 1절

28) Ibid., 504.

29) Ibid., 510.

30) Cranfield, "A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans," v.2 (6th edn.: International Critical Commentary; (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 604.

31) Scott, Ian W., "Your Reasoning Worship: λογικος in Romans 12:1 and Paul's

에서 신자의 윤리적 헌신을 ‘로기케(λογικη)’라고 표현하는 용어의 본래적 의미는 행위가 ‘합리적’이라거나 ‘합당한’, ‘영적인’이라는 의미가 아니라 이성적인 마음이 몸의 움직임을 지시하는 합리적이고 이성적인 사고의 행위임을 의미한다. 이러한 이해는 “올바르게 사는 것이 근본적으로 이성적인 추론의 문제임을 강조함으로써 이것이 영적인 방향에 대한 신비적인 의존이 아니라 우리의 정화된 이성으로 옳고 그름과 하나님의 뜻과 이 세상의 요구 사이에서 바른 패턴을 구별하게 되어야 함”³²⁾을 설명하고 있는 것이다.

신자들은 자신이 정결케 된 이유를 지침으로 삼기 때문에 매일 매일의 율법에 인도가 필요하지 않다. 따라서 ‘로기켄 라트레이안(λογικην λατρειαν)’은 정신적 행동과 담론의 영역을 넘어서 합당한 생각에 따라 수행되거나 안내되는 행동을 통해 나타나는 신자의 윤리적인 헌신이 바로 ‘당연한 역사’, ‘합리적 예배’, 곧 ‘영적 예배’가 되는 것이다. 이것은 바로 하나님과 만남 가운데 이루어지는 계시와 응답이며 하나님 안에서 내 삶의 의미와 가치를 찾아가고 이것이 나의 삶의 방식이 되어 살아가는 것이 바로 삶으로 하나님을 예배하는 자의 모습이다.

IV. 이성적 숙고를 통한 윤리적 헌신의 삶으로서의 ‘영적 예배’

1. 세상을 섬기는 예배로서의 영적예배

예배는 교회의 정체성을 드러내는 기초인 동시에 교회의 중심사역이며 교회와 그리스도인의 삶의 모든 것이 의례를 통해 집중되어 진다. 이로써 예배자들은 예배의식을 통해 예배하면서 하나님 나라의 가치관과 새롭게 된 비전을 가지고 삶의 전 영역에서 하나님을 영화롭게 하려는 효율적인 삶의 실행을 위해 세상을 향해 하나님의 영광이라는 하나의 목적을 가지 나아가게 된다. 그동안 한국교회의 큰 문제가 실천의 부재(praxis)였음을 생각할 때, “그리스도인의 삶이 바른 자리를 찾는 삶의 법칙(lex vivendi)의 차원에서 삶이 예배 되며 삶으로 살아내는 존재와 행위를 포괄하는 실천적 지혜를 제공”³³⁾할 수 있어야 한다.

Ethics of Rational deliberation,” The Journal of Theological Studies, (London: Oxford Academic Press, 2018), 520.

32) Runar M. Thorateinsson, “Paul and Roman Stoicism: Romans 12 and Contemporary Stoic Ethics,” JSNT 29:2 (2006), 139-161.

33) 김운용, “우리는 예배하고 그렇게 믿으며 그래서 우리는 살아간다: 예배와 신학의 관계성을 중심으로 한 예전 연구 방법론에 대한 고찰 -제프리 웨인라이트와 알렉산더 슈메만의 예전신학을 중심으로,” 「장신논단」 44.4 (2012), 235-236.

바울은 당시 로마교회의 수신자들에게 당시 ‘몸’을 경시하고 ‘영’을 절대시하는 헬레니즘 사상과 영지주의적 경향에 반대하며 로마서 12장 1~2절에 영과 몸을 모두 포함해서 설명하고 이것은 인간의 몸은 성령이 거하시는 ‘거룩한 전’이기 때문에 정결하게 보존되어야 하며 “거룩한 산제사”로 드러지도록 영과 몸이 연합되어 하나님께 예배하고 바쳐져야 함을 권고하였다. 여기에서 “너희 몸을 드러라”라고 한 것은 “너희 자신을 드러라”라는 말과 같은 뜻이라고 보아야 할 것이다. 이것은 우리의 삶, 소유, 관심의 일부가 아닌 전부를 말한다. 왜냐하면, 하나님의 자비하심은 우리 삶의 한 부분에만 관련된 것이 아니기 때문이다. “이 두 절은 신앙의 실천 면에서 전체의 서론이요 대강령이 되는데 이것은 세상에 속화되는 것도 세상에서 이탈되는 것도 아니고, 바로 이 세상에서 하나님의 뜻을 분별하며 선양하는 것이다. 그것이 바로 그리스도교 윤리의 대강령인 것”³⁴⁾이다.

로마서 12장 1~2절을 볼 때 맨 앞에 있는 ‘그러므로(therefore, οὖν)’는 설명한 것을 결론 짓거나 마무리할 때 사용되는 표현이다. 이것은 1장 18절에서 11장 36절까지의 전체 결론을 말하고 있는데, 그것은 곧 그리스도인의 삶에 대한 언급으로 불의와 경건치 못한 자들의 삶(1:18~32), 고집과 회개하지 않는 삶(2:1-16), 유대인의 위선적인 삶(2:17~3:31), 구원받은 자의 삶(5:), 죄에 대한 설명(6:), 율법을 이루지 못하는 삶(7:), 이스라엘과 이방인의 구별(8-11:))에 대하여 지적한 후에 이 전체에 대한 결론의 의미로 ‘그러므로’라는 단어를 통해 12장 1절을 시작단계에서 사용하고 있다. 이러한 것들은 모두 하나님의 자비하심이 없이는 불가능한 것들이다. 모든 육체는 율법의 소용을 따르기 어렵지만, 예수를 구주로 영접한 자들은 하나님의 자비하심을 힘입어 하나님 앞에서 삶으로 예배를 드릴 수 있어야 한다. 이것은 곧 찬양과 설교와 헌금을 드리는 예배를 의미하는 것이 아니라 우리가 죄악 된 삶에서 돌이켜 육체의 소욕에 따라 살지 아니하고 은혜 안에서 하나님의 이름을 높여드리는 거룩한 삶을 사는 것을 말한다.

따라서 이것이 바로 ‘로기켄 라트레이안’으로써 ‘당연한 변화(當然之役)’, ‘당연(當然)한 예법(禮法)’, ‘합당한 예배(reasonable service)’가 되는 것이며 ‘영적 예배’의 바른 의미가 될 것이다. 따라서 ‘영적’이라는 말의 본디 의미는 ‘합당한’, ‘참되고 사리에 맞는’, ‘구속받은 피조물이 드러 마땅한’의 뜻으로 해석되어야 할 것이다.

2. 거룩한 예배와 윤리적 삶의 긴장 관계

“삶과 연결되지 못한 예배, 예배 안에서의 하나님에 대한 반응은 있으나 예배의 또 다른 축에 속하는 타자와 세상에 대한 반응이 분리된 예배는 변질된 예배”³⁵⁾이기

34) 이상근, 『로마서』 (서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1984), 285.

에 예배는 구조적으로 세상과 연결되고 세상 가운데 하나님의 역사를 세워나가야 한다. 아울러 예배는 “예배공동체 안에서의 예배(Liturgy before the liturgy)를 통해 정체성을 세우고 여기서 나타나는 거룩성을 가지고 하나님의 사랑으로 세상을 섬기는 삶의 자리에서 드리는 예배(Liturgy after the liturgy)”³⁶⁾가 되어야 한다. 오늘날의 한국교회는 수많은 윤리적인 문제 가운데 있는 목회자와 교회들로 인해 세상이 교회를 염려하는 지경에 이르렀다. 교파 간의 갈등, 당회와 목회자 간의 분열, 재정문제, 세습의 문제 등의 교회 내적 요인과 더불어 사회적인 문제로 안락사, 동성애, 낙태, 비혼, 세포복제, 유전자조작, 생태환경파괴, 코로나바이러스 전파와 확산 등의 다양한 문제들 사이에서 윤리적 대안과 실천들을 제시해야 하는 다양한 요구들 앞에 놓여있다. 예배 안에서의 거룩성에 대한 강조는 종교적 의식과 교리적 폐쇄성에 머물러 세상의 요청에 대해 무관심하다는 비판을 받게 되고 반대로 세상에 대한 윤리적 실천에 대한 강조는 하나님과의 신비한 연합과 하나님 나라의 모형으로서의 예배의 근본적인 중요성을 간과하는 것이라는 평가에 놓이게 된다.

김석호는 ‘예배를 삶으로 이해하는 것의 문제점’에 대해, “윤리적 삶이 곧 예배로 인식되면 예배의 거룩성을 훼손하는 결과를 낳게 되며, 예배의 횡수와 시간이 줄어들고 예배 안에서의 하나님과의 신비한 연합이 점점 소멸하게 되는 우를 범하는 것이 되기에, 삶은 예배가 될 수 없고 윤리적인 삶을 위해서는 예배의 거룩성이 먼저 필요하다고 본다.”³⁷⁾ 이와 반대로 예배의 거룩성만이 강조되어지면 “하나님과의 신비한 연합에 치중한 나머지 지나친 거룩성에 대한 치중으로 인해 세상으로부터의 분리만을 강요하여 판단하는 자리에서 세상을 멸시하고 정죄하여 교회로 하여금 형식과 가식을 낳는 종교적 양식을 유발하게 된다.”³⁸⁾ 예배자로서 세상에서 윤리적인 삶을 실천하며 살아내기 위한 경건은 하나님에 대한 경외와 하나님에 대한 은혜를 깨달아 앎으로서 오는 사랑이 결합되어 나타나는데 이러한 거룩성이 분리되지 않고 상호관계성을 이루어 나타나야 성화와 경건을 이루어 나갈 수 있다.

따라서 예배는 성서와 전통, 그리고 삶의 방식의 통전적인 이해를 통해 세상을 변혁하는 삶을 살아내야 한다. 이것이 하나님이 이 세상을 향하여 자기를 계시하고 섬김을 보여 준 것 같이 예배를 통하여 하나님의 자기 주심의 은혜를 경험한 사람들이 세상을 향하여 섬김과 자기 나눔의 삶을 살아가는 것이며 그리스도인들을 정의로운

35) 김광석, “성례전적 삶으로서 레이투르기아”에 관한 연구-Dietrich Bonhoeffer와 Jürgen Moltmann, 그리고 Don E. Saliers 중심으로-, (장로회신학대학교 박사학위논문, 2015), 4-5.

36) Lukas Vischer, Christian Worship in Reformed Churches Past and Present (Grand Rapids: Cambridge, 2003), 425.

37) 김석호, “예배와 윤리적 삶은 어떤 관계인가?: 예배의 거룩성과 신자들의 삶의 윤리성의 상호관계성에 대한 고찰,” 『성경과 신학』 63(2012) 192.

38) Ibid., 200.

사회구조를 위해 일할 수 있는 선한 뜻을 가진 새 사람으로 나아갈 수 있게 한다.

3. 뉴노멀 시대와 영적 예배

“세상이 복음의 삶을 이루며 예배드리는 장소가 된다는 것은 예배드릴 수 있는 거룩한 장소를 성별하는데 머무르는 것이 아니라 현대사회의 신앙공동체 개념의 새로운 방식을 수용할 때 예배자들의 생활공간이 예배의 장소가 될 수 있다.”³⁹⁾ “교회는 단지 종교적이고 예전적인 공동체 만이 아니라 그 존재와 실천으로 하나님의 약속된 통치를 알리도록 함께 부름을 받은 백성”⁴⁰⁾이다. 아울러, 예배는 “하나님을 위하여, 그분으로부터, 그분에 의해서 이루어지는 절대성이지만 인간이 속한 사회와 문화의 방식에 의하여 이루어진다는 점에서 사회와 문화와 상황에 대한 인식이 중요하며, 세상을 동반자로 인식하는 타자를 대면하는 윤리적 공간 안에서 예배의 정당성을 찾을 수 있다.”⁴¹⁾

많은 면에서 세상과 문화가 변해도 변하지 말아야 할 것과 우리가 지켜야 할 것들을 분별하고 실천해야 하는 변화를 요구하고 있다. 이러한 감당하기 어려운 과제들 앞에서 우리는 세상을 견디게 하는 희망은 “하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니”(롬 12:1a)에서의 말씀과 같이 하나님께서 우리를 여전히 사랑해 주신다는 진리로부터 출발해야 한다. 예배와 삶은 상호 보완적 관계에 있는데 이에 대해 홍순원은 “그리스도인은 예배를 통해 삶의 방식을 구체화 시키고 지탱해 나갈 힘을 얻기 때문에 예배와 삶이 분리되면 둘의 의미는 왜곡된다고 보았다.”⁴²⁾

로마서 12장 1~2절은 ‘영적예배(로기켄 라트레이안)’이라는 용어는 예배를 예배당 안에서 드리는 의례로서만 인식하는 우리의 통상적인 생각을 뛰어넘는 새로운 형태의 예배를 제시한다. 이러한 영적 예배는 ‘우리 몸을 하나님께서 기뻐 받으실 만한 거룩한 산 제사로 드리는 것’, ‘이 세대를 본받지 말고 새롭게 함으로 변화는 받는 것’, ‘하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻을 분별하는 것’으로 정리할 수 있다. 아울러 3절부터는 교회공동체가 세상에서 구현해야 할 삶으로 드리는 영적 예배의 구체적인 모습을 제시하는데, 여기에서는 교회 내적으로는 각각의 은사와 믿음의 분량대로 서로를 위해 섬기며(3, 6절), 악을 미워하고 선에 속하는 것(9절), 형제를 사랑하고

39) 김세광, “예배, 삶, 선교의 상관 관계에 대한 연구 -현대예배 이해와 관련하여-,” 『신학과 실천』 63(2012) 192.

40) 디나반두 반첼라, “팬데믹 세계에서의 기독교 신앙의 확언과 실천,” 『선교와 신학』 52(2020), 32.

41) 김광석, “성례전적 삶으로서 레이투르기아”에 관한 연구,” 『신학과 실천』 69(2020), 156.

42) 홍순원, “기독교 윤리의 예배학적 기초: 세례와 성만찬을 중심으로,” 『신학과 실천』 23(2010), 89.

우애하고 서로 존중하는 것(10절), 부지런히 주를 섬기는 것(11절), 소망 중에 즐거워하고 환란 중에 참으며 기도하는 것(12절), 성도의 쓸 것을 공급하고 대접하기를 힘쓰는 것(13절) 등을 말해준다. 또한, 성도들의 삶이 세상 속에서 나타내 보여야 할 바는 박해하는 자들을 축복하고(14절), 그들과 함께 즐거워하고 함께 울며(5절), 낮은데 처하며 지혜 있는 자처럼 하지 말고(16절), 악을 악으로 갚지 말고 선한 일을 도모하고(17절), 할 수 있는 대로 모든 사람과 더불어 화목하여(18절), 원수를 갚지 말고 선으로 악을 이길 것 등을 말한다. “예배적 삶은 예배 후에 이루어지는 2부 순서가 아니라 그리스도인의 윤리와 선교와 함께 예배에서 확인해야 할 주제이다.”⁴³⁾ “예배하는 공동체는 사회적인 공동책임의 실천적인 삶을 그 본질로 가진다.”⁴⁴⁾ 바로 이러한 것들이 세상 속에서 우리가 드러야 할 영적 예배인 것이다.

V. 나가는 말

세계적인 감염병의 유행에 이어 국가 간의 분쟁과 전쟁, 환경, 경제, 기후 위기 등 대전환의 시기가 세계를 뒤엎고 냉혹한 현실을 드러내고 있다. 이런 “구조적인 탐욕, 극심한 경제적인 양극화, 환경파괴, 인종차별, 약자계층의 착취, 정치적 극우주의 등은 우리가 사는 세상의 도덕적 부패를 보여 주는 시대적 거울이며, 지금의 이러한 시기는 “교회가 스스로를 하나님의 은혜의 나타냄의 사건으로서의 자기 정체성과 전 창조세계의 대화를 위한 하나님의 계획의 유기적인 표현으로서의 자기 이해를 발견하게 하는 새로운 교회론적 상상”⁴⁵⁾을 제안하고 있다.

예배학자 알렉산더 슈메만(Alexander Schmemmann)은 “예배는 세상을 향하여 생명을 부여하고, 세상을 변혁시키고, 세상과 더불어 살아가야 하는 성례전적인 삶이다.”⁴⁶⁾라고 정의한다. 교회가 하나님의 실재적인 임재의 조건 아래 교회와 세상 가운데서 하나님께 대한 믿음을 수행하는 곳이라면 “올바른 예배에 대한 이해는 그리스도인의 삶의 자리로 이어지게 하고 그 실천의 현장으로 이끌게 될 것이다. 따라서 ”그리스도인의 생명력 있는 예배는 피부에 새겨지고 핏속에 스며들며 뱃속에 조각되는 방식 즉, 몸에 배는 방식으로 드러질 수 있어야 한다.“⁴⁷⁾ 이로써 그리스도인들의 삶과 교회의 삶을 규정하는 것이 되어야 하고 매일의 삶의 영역에 침투되어 그 삶의 원리를 지

43) 김세광, “예배, 삶, 선교의 상관관계에 대한 연구 -현대예배 이해와 관련하여-,” 14.

44) 김옥순, “성만찬 예전예배에 대한 해석학적 차원에서 디아코니아의 의미,” 『신학과 실천』 28(2011) 292.

45) Ibid., 28.

46) 알렉산더 슈메만/ 이종태 역, 『세상에 생명을 주는 예배』 (서울: 복 있는 사람, 2008), 13.

47) 네이션 D. 미첼/ 안선희 역, 『예배, 사회과학을 만나다』 (서울: CLC, 2018), 14.

배하는 것”⁴⁸⁾이 되어야 한다. 더불어 “개인들이 사사로운 영성으로 빠져나가지 않고, 사회의 선을 위해 책임감을 갖는 것이 더욱 필요”⁴⁹⁾하다고 하겠다.

로마서 12장 1절에서 ‘영적예배’로 번역된 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρείαν*)’에 대한 한글성경 번역의 변천을 자세히 훑아보는 것을 통해 ‘영적’이라는 말과 ‘예배’라는 두 단어에 담아내어 나타내고 했던 본래의 의미에 조금 더 다가갈 수 있게 되었다. 이러한 성찰은 ‘영적 예배가’가 하나님을 아는 참지식으로 충만하고 그 안에서 합리적인 사고를 하며 그 하나님을 인정하고 그러한 이해 가운데서 ‘당연한 변화’를 통해 자기희생적 사랑과 삶의 섬김으로 하나님의 영광에 참여하는 것이라는 것을 밝히게 된다.

초기 한글 성경 번역자들은 “변화(役事), 예법, 예배로 또한 합리적, 영적”의 원문에 대한 번역의 적용을 두고 고심하였으며 구절의 의미를 제한된 이해에 가두기보다는 그 정확한 뜻을 전달하려 노력하였으나 1920년 전환기 한국사회의 교권화되고 경직된 제도교회가 신학적 창조력에 부응하지 못하고 아직도 일정 체계 없이 혼란스럽게 쓰이는 부분이 존재하고 있다.

코로나 대유행의 시기를 지내면서 한국교회의 큰 문제가 실천의 부재(*praxis*)임이 더욱 드러났다. “우리의 예배는 하나님과 세상을 향하여 열려있고 세상을 섬기는 것으로 구체적으로 드러날 때 예배의 가치를 증명받게 된다.”⁵⁰⁾ 예배는 그리스도인들과 교회의 삶을 지배하는 ‘삶의 원리’를 지배하는 것이 되어야 하는데 이에 우리는 “Orthodoxia, 즉 ‘바른 예배의 삶’(a life of ‘right worship’)”⁵¹⁾을 추구해야 한다. 영적 예배로 번역된 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρείαν*)’의 성찰은 “그리스도인의 삶이 바른 자리를 찾아가는 삶이 예배 되며 삶으로 살아내는 존재와 행위를 포괄하는 실천적 지혜를 제공하여 준다. 윤리적 삶이 강조되는 삶으로 드리는 예배와 예배의 거룩성만을 강조하여 교회가 세상으로부터의 분리와 고립된 예배 사이의 양면성에 대한 긴장에서 성서와 전통, 그리고 삶의 방식의 통전적인 이해를 통해 세상에 생명을 주며 세상을 변혁하는 삶을 살아내는 것이 ‘영적 예배’가 가리키는 예배자의 바른 모습이라 할 것이다.

48) Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology* (Collegville: The Liturgical Press, 1992), 177.

49) 정재영, “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성,” 『신학과 실천』 73(2021) 867.

50) 김광석, “성례전적 삶으로서 레이투르기아”에 관한 연구,” 『신학과 실천』 69(2020), 149-85-110.

51) 김운용, “우리는 예배하고 그렇게 믿으며 그래서 우리는 살아간다,” 235.

■ 참고문헌 ■

- 김광석. “성례전적 삶으로서 레이투르기아”에 관한 연구 - Dietrich Bonhoeffer와 Jürgen Moltmann, 그리고 Don E. Saliers 중심으로-.” 장로회신학대학교 박사학위논문, 2015.
- _____. “성례전적 삶으로서 레이투르기아”에 관한 연구.” 「신학과 실천」 69(2020), 85-110.
- 김석호. “예배와 윤리적 삶은 어떤 관계인가?: 예배의 거룩성과 신자들의 삶의 윤리성의 상호관계성에 대한 고찰.” 「성경과 신학」 63(2012), 177-207.
- 김선운. 『로마서』. 서울: 양서각, 1986.
- 김세광. “예배, 삶, 선교의 상관관계에 대한 연구 -현대예배 이해와 관련하여-.” 「신학과 실천」 63(2012) 8-31.
- 김운용. “우리는 예배하고 그렇게 믿으며 그래서 우리는 살아간다: 예배와 신학의 관계성을 중심으로 한 예전연구 방법론에 대한 고찰 -제프리 웨인라이트와 알렉산더 쉬메만의 예전신학을 중심으로.” 「장신논단」 44-4(2012), 216-241.
- 김옥순. “성만찬 예전예배에 대한 해석학적 차원에서 디아코니아의 의미.” 「신학과 실천」 28(2011) 257-295.
- 김형락. “기독교 예배의 근원적인 샘을 찾아서: 삶의 예배, 예배의 삶.” 「제56회 한국 실천신학회 정기학술대회 발표자료집」 (2015), 85-104.
- 네이션 D. 미첼. 안선희 역. 『예배, 사회과학을 만나다』. 서울: CLC, 2018.
- 대한성서공회. 『성경전서(한글판 개역)』. 서울: 대한성서공회, 1956.
- _____. 『새 한글 성경 신약과 시편』. 서울: 대한성서공회, 2021.
- _____. 『성서(공동번역)』. 서울: 대한성서공회, 1972.
- 디나반두 반첼라. “팬데믹 세계에서 기독교신앙의 확언과 실천.” 「선교와 신학」 52(2020), 15-38.
- 존 로스 역. 『예수성교전서』. 경성: 문광서원, 1887(광서18년).
- 박창환. “구원받은 자의 삶: 로마서 12장 1-8절.” 「성경연구」 93(2002), 45-59.
- 상해성서공회. 『新舊約聖書(文理代表本, The Delegates' Version)』. 상해: 聖書公會印發, 1852.
- 서정욱. “신약성서 한글 번역의 역사와 몇 가지 문제점.” 「한국어문연구학회」 3(1987), 5-76.
- 성서공회. 『신약전서』. 경성: 미이미교회인쇄소, 1900(광무4년).
- 옥성득. “초기 한글성경 번역에 나타난 주요 논쟁연구(1877-1939).” 장로회신학대학

- 교 석사논문, 1993.
- _____. 『한국기독교 형성사』. 서울: 새물결플러스, 2020.
- 요단출판사편집부. 『신역원어대해설』. 서울: 요단출판사, 1992.
- 윌리엄 헨드릭슨/ 황영철 역. 『로마사(하)』. 서울: 아가페출판사, 1984.
- 이덕주. 『한글성서와 겨레문화: 천주교회와 개신교의 만남』. 서울: 기독교문사, 1985.
- 이상근. 『로마서』. 서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1984.
- 정재영. “코로나 팬데믹 시대에 교회의 변화와 공공성.” 『신학과 실천』 73(2021) 857-886.
- 조선성서공회. 『신약(개역)』. 경성: 조선성서공회, 1938(소화 13년).
- 킷텔 게르하르트/ 번역위원회 역. 『신약성서신학사전』. 서울: 요단출판사, 1986.
- 필립 C. 홀트롭/ 박희석; 이길상 역. 『기독교 강요연구 핸드북』. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1995.
- 한국성서위원회. 『신약전서』. 경성: 미이미교회인쇄소, 1906(광무10년).
- 홍순원. “기독교 윤리의 예배학적 기초: 세례와 성만찬을 중심으로.” 『신학과 실천』 23(2010), 85-110.
- 옥성득. “영적예배=당연히 할 일상의 일.” 『(사)기독교윤리실천운동』, 2019.8.21. 접속 2022.10.15. <https://cemk.org/14177>. (인터넷)
- Aidan Kavanagh. *On Liturgical Theology*. Collegeville: The Liturgical Press, 1992.
- Cranfield. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* 6th edn.: *International Critical Commentary*, v.2. Edinburgh: T&T Clark, 1975.
- Lukas Vischer. *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids: Cambridge, 2003.
- Runar M. Thorateinsson. “Paul and Roman Stoicism: Romans 12 and Cnptemporary Stoic Ethics.” *JSNT* 29:2(2006), 139-161.
- Scott, Ian W. “Your Reasoning Worship: λογικος in Romans 12:1 and Paul’s Ethics of Rational deliberation.” *The Journal of Theological Syudies* 69-2(2018), 500-532.
- Ulich Wilkens. “Der Brief an die Rommer.” Vol.3 ; *EKK* 6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.

논 찬 1

“한글 성경 번역을 통해 본 ‘영적 예배’ 의미 톺아보기: 삶으로 드리는 예배로서의 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρείαν*)’에 대한 성찰”에 대한 논찬

김 영 화 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 예배학)

요즘 몇 년 동안 지속되었던 코로나 팬데믹은 교회와 예배에 심각한 도전을 가져다 주었다. 이는 교회 공동체로서의 신앙하락을 초래하였고, 동시에 예배 공동체로서의 의미를 약화시키는 데 힘을 실어주는 계기가 되었다. 더더욱이 현대인은 포스트 모더니즘 시대를 살아가는 이 시대에 절대적인 신앙적 가치를 받아들여야 하지 않기에 기독교인으로 인도하는 데에도 쉽지 않은 것이 현실이다. 또한 기독교인이 세상에 보여준 아름답지 못한 모습은 기독교와 세상 사람들과의 괴리를 가속화 시켰다. 이러한 상황에서 이 논문은 이러한 문제점들을 인식하고 예배자가 삶으로 드러지는 살아 있는 예배를 드리며, 동시에 이러한 삶 가운데에서 드러지는 모습이 세상의 눈에 비춰지는 것이 지금의 현실의 어려움을 극복하는 대안이라고 보는 것이다. 따라서 이 논문은 예배의 본질과 삶이라는 키워드를 통해 문제의 해결의 실마리를 찾는 여정 가운데로 인도하는 유익한 연구이다.

1. 논문의 내용

최근 몇 년 동안 인류에게 일어났던 코로나 팬데믹은 예배와 세상의 다양한 문제점들을 보여주는 시대적 거울이 되었다. 이는 앞으로도 지금껏 경험하지 못한 세상이

계속 될 수 있다고 예측이 가능하며, 이에 따라 우리의 교회를 향한 낯은 고정관념을 탈피하고 새로운 근거와 변혁이 요구되고 있다. 또한 오늘날의 한국교회는 수많은 윤리적인 문제 가운데 있는 목회자와 교회들로 인해 교회가 세상을 바꾸는 것이 아니라 오히려 세상이 교회를 염려하는 지경에 이르렀다. 교파간의 갈등, 당회와 목회자 간의 분열, 재정문제, 세습의 문제 등의 교회 내적 요인과 더불어 사회적인 문제로 안락사, 동성애, 낙태, 비혼, 세포복제, 유전자 조작, 생태환경파괴, 코로나바이러스 전파와 확산 등의 다양한 문제들 사이에서 윤리적 교리적 폐쇄성에 머물러 세상의 요청에 대해 무관심하다는 비판을 받고 있다.

특히 코로나 대유행의 시기를 지내면서 한국교회의 큰 문제가 실천의 부재임이 드러났다. 우리의 예배는 하나님과 세상을 향하여 열려있고 세상을 섬기는 것으로 구체적으로 드러날 때 예배의 가치를 증명 받게된다. 영적 예배로 번역된 ‘로기켄 라트레이안(λογικην λατρειαν)’의 성찰은 그리스도인이 삶이 바른 자리를 찾아가는 삶이 예배가 되며, 삶으로 살아내는 존재와 행위를 포괄하는 실천적 지혜를 제공하여 준다. 성서와 전통, 그리고 삶의 방식의 통전적인 이해를 통해 세상에 생명을 주며 변혁하는 삶을 살아내는 것이 ‘영적예배’가 의미하는 바른 예배이다. 이러한 변혁의 한 일환으로 삶을 바르게 이끌고 갈 수 있는 삶으로 이어지는 참된 예배가 드러져야 한다. 즉 예배는 예배에서 끝나지 않고 성도의 삶으로 이어지는 연계성과 영적 일상성을 지니는 것이다.

예배는 절대자에 대해 존경과 숭배의 마음을 표현하며 신념과 가치관을 돌리는 행위를 말한다. 여기에는 경건과 의식을 포함한 신앙의 삶 전체를 포괄한다. 이는 영적 예배의 주체로서 거듭난 우리의 몸은 우리의 방식과 생각대로가 아니라 하나님의 뜻을 따라 하나님께서 기뻐하실 거룩한 산 제사의 제물로 드러져야 한다. 로마서 12장 1절의 ‘산 제사’는 지역이나 시간과 장소에 구애 받지 않는 제사로서 구약시대의 동물제사처럼 다른 제물로 드리는 것이 아니라 바로 살아 있는 자기 자신을 드리는 것이며 또한 살아 움직이는 삶 그 자체로 하나님께 드리는 것이다. 참된 예배는 요한복음 4장 20-24절의 예수님께서 말씀하셨듯이 ‘신령과 진정’으로 예배하는 것이다. 이는 시간과 장소를 초월하는 것이다. 로마서 12장 1절은 바울은 ‘윤리적 생활’을 이끌어가기 위한 ‘영과 몸의 문제’ 그리고 ‘영적예배(로기켄 라트레이안)’에 대해 헬레니즘과 영지주의 사상에 반대하여 ‘영과 몸이 연합된 예배’를 드러야 함이 하나님께서 원하시는 올바른 예배라는 것을 통전적이고 유기체적인 신학사상으로써 주장한다. 따라서 이 논문에서 ‘영적 예배’의 의미를 통해서 강조하고자 하는 것은 예배가 시간과 장소에 국한되는, 단지 예배당에서 빛을 발하는 것으로 그쳐서는 안 된다는 것을 말하고자 한다. 즉 교회가 명목상 주일 만의 그리스도인이 되는 것에서 그치지 않고 형식과 장소를 초월한 삶으로 이어지는 예배, 즉 신자의 윤리적인 헌신이다. 즉 예배는 우

리가 일상적으로 생각하는 범위를 초월한 삶과 연관되어지는 예배이며, 삶의 자리에서 드러지는 예배가 이 시대에 더욱 더 요구되고 실천되어야 함을 강조하고자 하는 것이다. 따라서 이 논문은 '산제사'와 더불어 우리가 드릴 '영적예배'에 대한 바른 이해를 통하여 우리의 예배가 그리스도인의 삶의 자리로 이어지고 실천의 현장으로 이끌어 가도록 하는 데 그 목적이 있다.

이를 위해 연구자는 로마서 12장 1절에 '영적 예배'로 번역된 '로기켄 라트레이안(*λογικην λατρειαν*)'의 의미를 한글 성경 번역의 변천을 통해서 자리매김 하고자 한다. 연구자는 '영적예배'의 의미에 대해서 '툭아보기'라는 독특한 용어의 뜻이 의미하는 것과 같이 영적예배의 의미를 세밀하게 관찰한다. 이는 올바르게 사는 것이 근본적으로 이성적인 추론의 문제임을 강조하면서 이것이 영적인 방향에 대한 신비적인 의존이 아니며, 우리의 정화된 이성은 옳고 그름과 하나님의 뜻과의 세상의 요구사이에서 바른 유형을 구별하게 한다. 이 '영적'이라는 말과 '예배'라는 두 단어에 담겨 나타내고자 했던 바는 하나님을 아는 참지식으로 충만하고 그 안에서 합리적인 사고를 하며, 하나님을 인정하고, 그러한 이해 가운데서 삶으로 드리는 예배를 통해 하나님을 높여드리는 것임을 한글성경번역 변천과정의 탐구 과정에서 원전 단어 '로기켄 라트레이안'의 본래 의미가 이를 밝혀준다. '로기켄 라트레이안(*λογικην λατρεια*)'은 정신적 행동과 담론의 영역을 넘어서 합당한 생각에 따라 수행되거나 안내되는 행동을 통해 나타나는 신자의 윤리적인 헌신이 바로 '당연한 역사,' '합리적 예배,' 곧 '영적 예배'가 되는 것이다. 이는 예배가 주일의 예배를 드리는 예배당에서의 헌금과 기도, 그리고 주일 만의 일시적인 그리스도인에서 그치는 것이 아니다. 삶의 현장에서 육체의 소욕을 버리고 은혜 안에서 하나님의 이름을 높여 드리는 거룩한 삶을 사는 것, 즉 일상에서 삶의 모든 가치와 의미를 하나님께 두고 삶에서 드러지는 예배의 삶을 사는 것이다.

2. 논문의 특징과 기여점

1) 예배 연구 범주에 있어서 창의적이다.

이 논문은 예배를 연구하는 범주에 있어서 성경을 접목하였다. 연구자는 로마서 12장 1절에 '영적예배'로 번역된 '로기켄 라트레이안(*λογικην λατρειαν*)'의 의미를 분석하여 그 의미가 우리가 일반적으로 이해 할 수 있는 범위를 뛰어넘는다는 것을 독자에게 알려준다. 이와같이 예배와 성경과의 융합적 접근을 시도하였다는 점에서 이 논문은 창의적이다.

2) 간 학문적 접근을 시도한 독창적인 논문이다.

키워드인 ‘성경 번역의 역사’와 ‘예배’에 ‘한국’이라는 특정한 장소를 접목하며 간 학문적 접근을 시도하였다. ‘산제사’와 ‘영적예배’의 동의어적 의미를 증명하기 위해서는 성경 번역의 역사 속에서 이루어진 다양한 용어를 연구할 필요가 있었다. 즉 거룩한 산제사와 같은 의미를 내포하는 ‘영적 예배’의 의미를 도출하기 위한 시대적 고찰이 필요하였다. 이는 시대와 상황적인 요소에 따라 용어를 달리 사용하며, 그 예배의 용어 가운데 스며있는 의미가 조금씩 달라지고 있음을 볼 수 있다. 한글성경 번역 역사를 통한 의미 해석의 시도는 ‘거룩한 산제사’가 ‘영적 예배’와 같은 의미상에 있다고 하는 것에 대한 이해를 높이고 있다. 따라서 성경과 성경번역의 역사 그리고 예배의 간 학문적 접근을 시도하여 세밀하게 분석한 부분이 돋보이는 독창적인 논문이다. 또한 한국의 상황적 독특성과 접목된 한국적인 성격을 잘 나타내주며, 이것은 큰 장점이라고 할 수 있다.

3) 기여점

성경 번역의 역사, 예배. 한국적인 배경을 토대로 성경과 예배의 간 학문적 접근을 시도함으로써 기여한 바는 다음과 같다. 첫째, 예배학 편에서는 한국의 예배에 대한 이해를 높이는 데 있어서 한국적 자료를 발굴해 주었다는 점에서의 기여이다. 곧 이를 통해 한국교회가 예배학자에게 예배를 어떻게 인식해야 하는지에 대해 자극을 주고 있다는 점이다. 둘째, 성경 연구 편에서는 예배에 대한 바른 해석에 기여할 수 있는 방향성을 제시하였다는 점이다. 따라서 앞으로도 예배에 관한 성경 번역과 역사를 연구함으로써 예배의 용어에 대한 의미를 새롭게 정립하는 계기가 될 것으로 보인다.

3. 논의 및 질의

1) 연구자는 이 논문에서 이성적이고 합리적인 예배가 ‘영적예배’라는 진단과 함께 그것이 삶의 자리에서 드리는 예배라고 말하고 있다. 또한 예배의 거룩성과 삶으로 드러지는 합리적인 예배가 불균형을 이룰 때 문제가 될 수 있음도 언급하고 있다. 이에 따른 예배의 불균형을 해결하기 위한 구체적인 대안은 무엇인가?

2) 로마서 12절 1절 말씀에 대해 연구자가 말씀하고 있는 것처럼 삶으로 살아내는 예배에 강조점이 있다고 보여진다. 여기에서 바울의 관심은 예배가 어떠해야 한다면 기보다 오히려 예배가 삶을 통해서 지속되는 예배자의 삶, 마땅한 삶을 살아내는 것으로 보았다. 즉 시간과 장소에 제한된 예배와 예배 방식보다는 삶을 통해서 마땅한 삶을 살아내는, 지속되는 예배에 더 관심이 있어 보인다. 그러므로 논찬자가 이해하기에

는 연구자가 서론에서 말씀하신 예배에 대한 바른 통찰은 우리의 믿음을 지키는 노력과 하나님께 기뻐하시는 예배에 대해 ‘영적 예배’라는 단어가 감정의 몰입이나 방언이나 큰 소리로 부른 황홀경에의 집회의 영적인 오해보다는 오히려 예배가 예배의 형식과 시간과 장소에 제한되지 않으며, 주일에 한정된다는 것에 대한 오해를 불식시키고자 하는 것에 더 초점을 두는 것으로 보여진다. 따라서 서론에서 연구자가 말씀하신 황홀경, 방언 등의 예배에 대한 오해 보다는 예배에 대한 개념이 교정되어야 할 필요성에 더 중점을 두신 것에 논찬자는 동의한다.

3) 연구자가 주제어에서 밝히고 있는 ‘삶의 자리에서 드리는 예배,’와 ‘삶으로 드리는 예배,’의 차이점이 무엇인지 궁금하다.

이 논문은 교회에서 드러지는 예배에서 끝나지 않고 삶의 자리에서 실천하는 예배의 중요성을 다각도로 조명해주는 좋은 논문이다. 이 귀한 연구를 통하여 새롭고 창의적인 예배학적 시도와 함께 지적이고 학문적인 도전을 주신 이인수 박사님께 감사를 드린다. 이 논문이 이 후에 더 깊고 넓은 예배학 연구의 본보기가 되기를 바란다.

논 찬 2

“한글 성경 번역을 통해 본 ‘영적 예배’ 의미 톺아보기: 삶으로 드리는 예배로서의 ‘로기켄 라트레이안(*λογικην λατρείαν*)’에 대한 성찰”에 대한 논찬

김 종 현 박사

(경민대학교 / 실천신학 / 예배학)

본 연구는 수많은 예배와 집회에도 불구하고 세상으로부터 점점 분리되고 고립되어가는 한국교회 모습 속에 예배드림과 일상의 삶에 관계 회복의 필요를 다룬다. 특별히 이인수 박사는 이를 위해 로마서 12장 1절 단어 ‘영적예배’에 대한 바른 이해에 주목하며, 그동안 예배를 이 땅과 구분된 어떤 신비적 영역으로 이해하는 한국교회의 예배와 삶에 대한 이분법적 사고가 예배를 삶과 동떨어지게 만들었다고 지적한다. 이인수 박사의 말처럼 우리는 영적이라고 말하면 세상의 것을 내려놓고 하늘의 것을 추구하는 것으로 이해하는 모습을 종종 본다. 물론 그리스도 예수를 믿음으로 새로운 삶을 얻은 자들에게 있어 땅의 것에 주목하지 않고 “위의 것을 생각(골로새서 3:1-2)”하고 소망하는 삶은 하나님을 믿는 자로서 마땅히 가져야 할 태도일 것이다. 그러나 우리는 예배자들이 예배를 통해 “하나님 나라의 가치관과 새롭게 된 비전을 가지고 삶의 전 영역에서 하나님을 영화롭게 하려는 효율적인 삶의 실행을 위해 세상을 향해 하나님의 영광이라는 하나의 목적을 가지고 나아가는(p. 10)” 자들임을 또한 잊어서는 안 될 것이다. 이와 같은 이해에서 예배는 단지 교회 안에서 행하는 종교예식만으로 머물지 않는다. 이인수 박사의 언급처럼 예배예식은 삶의 현실 가운데 드러지는 것으로 오늘날 사회가 직면한 여러 가지 문제들 앞에 윤리적 대안과 실천들을 제시해야 하는 상황 앞에 놓인다.

그런데 예배의 윤리적 영향력을 다룬다고 해서 예배를 어떤 윤리성을 기르거나 사회 운동을 위한 도구로 보자는 말이 아니다. 우리가 알다시피 예배는 본질적으로 하나님의 이름을 높이고 그의 이름을 찬양하며 베푸신 은혜에 응답하는 하나님이 주인이 되시는 자리이지 인간 삶을 개선하거나 사회운동을 하기 위함이 아니다. 이인수 박사 역시 예배와 윤리적 실천 사이에 존재하는 긴장감에 주의한다. “예배 안에서의 거룩성에 대한 강조는 종교적 의식과 교리적 폐쇄성에 머물러 세상의 요청에 대해 무관심하다는 비판을 받게 되고 반대로 세상에 대한 윤리적 실천에 대한 강조는 하나님과의 신비한 연합과 하나님 나라의 모형으로서의 예배의 근본적인 중요성을 간과”하게 된다고 분명히 언급한다(p. 11). 그러나 그럼에도 불구하고 예배는 예배 그 자체로 머물지 않는다. 왜냐하면 예배함은 “절대자에 대한 존경과 숭배의 마음을 표현하며 신념과 가치관을 드러내는 일체의 행위”로서 “경건과 의식을 포함한 신앙의 삶 전체를 포괄”(p. 7)하는 자리이다. 존 칼빈도 그의 기독교 강요 1장 1절에서 하나님을 아는 지식과 우리를 아는 지식은 서로 연결되어 있다고 말한다. 다시 말해 하나님을 바르게 안다는 것은 단순히 하나님에 대한 지식적 앎을 말하지 않는다. 이 앎은 우리의 죄 된 실체를 보게 하고, 하나님 백성으로 이 땅 가운데 어떻게 살아야 할지에 대한 삶의 방향을 배우는 자리이다. 여기서 예배는 하나님을 경험하고 그에 대한 우리의 책임 있는 응답을 드러내는 것으로 그의 말씀을 듣고 그 말씀대로 살아가기를 다짐하게 된다. 이런 의미에서 로마서 12장 1절 ‘영적예배’로 번역된 ‘로기켄 라트레이안’의 한글성경 번역 변천 과정을 통해 예배에서 영적 의미를 단순히 “감정의 몰입이나 방언이나 큰 소리로 부르는 찬송이나 황홀경의 집회에 대한 연상”이 아닌 “하나님께서 기뻐하시는 바를 합리적으로 구하고 하나님의 말씀과 기준에 맞는 삶을 살아가는 의미(p. 2)”로 고찰함은 삶과 예배를 분리해서 이해하려는 오늘날 경향을 재정향하도록 돕는다. 또한 다양한 한글성경번역본을 쓰고 있는 현재에도 혼란을 끼칠 수 있는 단어에 대해 유의하게 접근해야 할 필요를 환기시킨다는 점에서 이인수 박사의 연구가 의미 있다고 할 것이다.

이런 점에서 깊은 감사를 드리며, 논의를 위한 질문을 드리고자 한다. 연구자가 말했듯이 하나님의 백성으로 이 땅을 살아가는 신자에게 있어 예배와 삶은 떨어질 수 없는 주제일 것이다. 무엇보다 하나님 백성의 삶은 하루아침에 만들어지지 않는다. 그런 의미에서 매주 혹은 매일 드리는 예배와 기도는 하나님 백성의 삶을 길러내는 적합한 자리라 생각된다. 물론 ‘영적예배’에 대한 바른 이해가 도움이 될 수 있겠지만, 이를 위해 예배 안에서 바꾸어야 할 실천적 예배 요소가 있다면 제안을 부탁드린다. 이인수 박사께서 언급하셨듯이 로마서 12장 3절부터 18절까지 하나님 백성으로서의 삶 속에 드러나야 할 구체적인 모습이 있는데, 이를 예배 가운데 형성하기 위해 예배 가운데 실제로 해보셨거나 혹 경험이 있으시다면 나누어주셨으면 한다.

본 연구는 번역에 의해 본래적 의미를 간과해버린 ‘영적예배’에 대한 원어와 본문
의 의미를 살핌으로 예배와 삶의 관계성을 다시 생각하도록 한다는 점에서 본 논문
의 학문적 기여가 있다고 생각된다. 귀한 연구를 행해주신 이인수 박사께 깊은 감사의
말씀을 전한다.

제 8 발표

서번트 리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향연구: 삶에 대한 긍정적 평가를 매개로 사역자와 기독 청소년 비교를 중심으로

박 군 오 박사

(한남대학교 / 기독교학 / 리더십)

I. 들어가는 말

코로나 19 이후 급박하게 변화된 상황 속에서 가장 문제가 되었던 것은 성도들의 예배 생활에 대한 인식변화였다. 목회데이터 연구소의 설문에 따르면 ‘주일예배에 꼭 참여하지 않아도 된다고 생각한다’라고 대답한 성도들이 대폭 늘어난 것으로 보고되었다.¹⁾ 이는 장년 성도 뿐 만 아니라 기독 청소년에게도 해당 되었다. 이는 새로운 형태의 크리스천의 모습으로 이들을 지용근은 플로팅 크리스천이라고 정의하였다.²⁾ 플로팅 크리스천은 신앙생활의 고정적인 패턴이 바뀌어도 신앙생활 자체를 포기하지 않은 사람들, 어느 한 곳에 정착하지는 않고 자신에게 가장 알맞은 신앙생활을 하는 사람들, 기존의 한국 기독교 문화와 고정된 전통과 가치, 특정한 교리를 따르지 않는

1) 목회데이터연구소, 「코로나19로 인한 한국교회 영향도 조사 결과 발표」, 「넘버즈」 42호. http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=93

2) 지용근 외 9인, 『한국교회 트렌드 2023』 (서울: 규장, 2022), 31.

사람들을 지칭한다.³⁾ 이들은 신앙은 떠나지 않았지만, 교회를 떠난 가나안 성도⁴⁾와는 다른 부류이다. 코로나19 이후 플로팅 크리스천의 증가는 교회의 쇠락으로 대변되는 교회의 감소와 교회학교 인원의 감소로 나타났다.⁵⁾ 미국 교회의 상황을 살펴보면 무종교인, 즉, 소속된 종교가 없다고 말하는 사람들이 증가하여 미국 인구의 23%에 달한다고 조사 되었다.⁶⁾ 미국교회의 상황은 현재의 한국교회와는 차이가 있지만 다음세대의 무종교화 혹은 비기독교인화의 흐름은 별반 다르지 않아 보인다. 이러한 모습은 한국교회의 쇠락과 위기 앞에 교회의 리더와 사역자가 어떠한 리더로서 리더십을 발휘해야 할지에 대하여 고민하게 한다. 뉴노멀의 시대를 맞이한 한국교회는 다음세대를 세우는 리더십과 세대에 맞는 신앙교육, 신앙성숙에 영향을 미치는 리더십의 모델을 요청하고 있다.⁷⁾

한국교회의 기독 청소년 숫자의 감소는 최근의 문제가 아니다. 박상진에 따르면 1996년 이후부터 교회학교는 지속해서 감소해 왔으며, 그중에서 청소년부(중학생, 고등학생)의 감소는 눈에 띄게 드러났다.⁸⁾ 2015년 한국대학생선교회가 발표한 통계에 따르면 국내 청소년부 가운데 신자 비율은 3.8%에 지나지 않았고, 이러한 비율은 청소년부 학생들을 미전도 종족과 같은 선교의 대상으로 보아야 한다는 결론을 내리게 하였다.⁹⁾

한국교회의 기독 청소년의 숫자 감소의 원인을 살펴볼 때 소통의 대상인 청소년을 제대로 이해하지 못함도 한 원인으로 볼 수 있다. 한 예로 청소년부 사역자의 설교에 있어 “성인에게 한 설교를 그대로 해도 학생들이 알아서 따라오더라.”라고 말하는 것은 대상인 청소년에 대한 이해가 없는 태도이다. 청소년과의 소통을 위해 지적 발달 상황과 심리적 특성을 이해하고 배려한 설교를 한다면 훨씬 더 효과적인 전달이 가능하리라 생각된다.¹⁰⁾ 마찬가지로 사역자의 리더십을 통한 기독 청소년의 신앙성숙에 영향을 주기 위해서는 기독 청소년의 시대적 상황과 세대의 특성에 대한 충분한 이해를 바탕으로 이루어져야 할 것이라고 여겨진다.

한국교회의 사역자에게 필요한 리더십은 예수그리스도를 닮은 성숙한 인격체를

3) Ibid., 31.

4) 양희송, 『가나안 성도 교회 밖 신앙』 (서울: 포이에마, 2014), 73-89.

5) 『포스트 코로나 시대 교회학교 전략방향』, 목회데이터 연구소, 2022년 5월 31일 수정, 2022년 10월 28일 접속,

http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gugnae&wr_id=57

6) 팀 루카스& 워런버드, 『리퀴드 처치』 (서울: 규장, 2022), 28.

7) 제재광, 『뉴노멀시대의 기독교 리더십』 (서울: 동연, 2020), 56-57.

8) 박상진, 『교회교육 현장론』 (장로회신학대학교, 2008), 362.

9) 박봉수, 『다른 세대가 일어나는가?』 <http://www.pckworld.com/news/articleView.html?idxno=73105>. 2017.

10) 문화랑, 『예배학 지도 그리기』(이레서원, 2020), 192-193.

길러 내는데 있다.¹¹⁾ 이를 위해 교회의 리더와 사역자는 스스로와 성원을 위한 리더십을 발휘하여 성원의 신앙성숙을 이끄는 리더십을 발휘해야 할 것인데 특히 현재의 기독 청소년의 성향과 부합하는 리더십을 모색해야 할 것이다. 한국교회의 현장에서 리더십의 모델이 중요한 이유는 리더의 모습이 성원에게 중요한 요인으로 작용하기 때문이다. 피터 센제는 리더의 신념과 변화에 대한 태도는 성원에게 전해지고, 성원의 변화에 핵심 요인으로 작용하게 한다.¹²⁾고 말하였다. 이러한 배경으로 볼 때 지금 한국교회의 사역자와 기독 청소년들의 관계 속에서 필요한 리더십은 공동체 내의 성원과 학습자들에게 본을 보이는 행동을 통해 긍정적 영향을 미치며, 리더의 성품과 정직함, 이타적인 태도를 중요하게 여기는 리더십이라고 볼 수 있다. 성원이 리더를 바람직하다고 여기게 되면서 바람직한 리더의 행동을 따라 하고, 그 결과 공동체의 새로운 문화를 만들어 가도록 도와주는 리더십이 한국교회에 제시되어야 할 것이다. 이에 사역자로 분류한 목사, 전도사, 교사의 서번트 리더십이 기독 청소년의 신앙성숙에 영향력을 미친다고 할 수 있다.

기독 청소년에게 소통과 경청을 구성요소로 가진 리더십이 필요한 이유는 교회를 떠나는 사람들을 답변을 통해 알 수 있었다. 교회를 떠나는 사람들에게 ‘떠나는 진짜 이유’를 묻고, ‘누구와 상담하느냐?’는 질문 앞에 의외의 결과를 확인할 수 있었다. 교회를 떠날 때 상담하는 사람으로 ‘가족’이 25.3%, ‘교회 내 지인’이 19.5%, ‘교회 밖 지인’이 14.9%, 그리고 ‘목회자’는 6.5%였던 것으로 나타났다.¹³⁾ 즉 교회를 떠날 때 목회자와 상담하는 비율은 굉장히 낮고, 교회를 떠나는 이들에게 사역자가 소통의 창구 역할을 제대로 하지 못하고 있음이 확인되었다. 교회를 떠나는 사람들이 사역자에게 자신의 신앙을 검증하고 복음에 대한 깊이 있는 생각과 마음을 나눌 수 있도록 하며 기독 청소년이 교회를 떠나는 문제를 해결 할 리더십에 대해서 필요를 느끼게 한다. 기독 청소년에게 신앙의 모델이 되는 사역자가 갖추어야 할 리더십을 모색할 때, 기독 청소년의 삶의 고민과 아픔을 수용하는 공감 능력과 탈권위적인 사역자의 삶의 태도가 중요하다고 여겨진다. 기독 청소년에게 전달되는 복음의 메시지는 사역자의 성숙된 리더십 안에서 온전히 전달되고 그들의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것으로 볼 때 사역자의 바람직한 리더십, 즉 서번트 리더십은 청소년 성원들에게 복음에 대한 바른 수용과 삶에 대한 긍정적인 태도를 통해 신앙성숙도에 영향을 줄 수 있다고 생각하며 제안하고자 한다.

11) 함영주, “교육사역자의 서번트 리더십이 교사의 변혁적 리더십, 부서 사역 만족도, 헌신도에 미치는 영향.” 『성경과 신학』 84. (2017), 223-249.

12) Peter M. Senge, et al., *The Necessary Revolution* (New York: Double day, 2008), 339.

13) 이경선, 『가나안성도 전도전략』(서울: TOBIA, 2019), 109.

II. 연구를 위한 이론적 배경

1. 서번트 리더십

서번트 리더십¹⁴⁾은 다른 사람을 먼저 섬기고 싶다는 자연스러운 감정으로 시작하여 그 같은 감정을 가지고 다른 사람을 지도하고 싶다는 의식적인 선택으로 이어진다. Spears는 서번트 리더십은 인간의 존엄과 가치를 믿는 믿음에서 시작되고, 리더의 권위는 구성원으로부터 발생한다는 민주적 원칙에 입각한다고 정의하였다.¹⁵⁾ Sims는 서번트 리더십을 조직 구성원의 인간 존엄성과 가치를 존중하며, 그들의 창조적인 역량을 일깨울 수 있도록 지지해주는 리더십이라고 정의하였다.¹⁶⁾ 다른 리더십과의 차이점은 리더가 성원들을 위한 봉사자로서 성원들을 돌보고 보살핀다는 데에 있다. 그래서 리더는 먼저 조직의 성원들이 최우선적으로 필요로 하는 것은 도움을 받는 것이라는 것을 확신해야 한다.¹⁷⁾ 서번트 리더십에서 최선의 평가기준은 도움을 받는 사람이 도움을 받는 동안에 한 개인으로 성장하게 되고, 더욱 건전해지며, 현명하고 자유로워지며, 보다 더 자율적이 되고, 더 나아가 자신들도 다른 사람을 돕는 사람이 되고 싶어 하는 것이다.¹⁸⁾ Spears는 서번트 리더십을 ‘구성원의 존엄성, 가치에 대한 믿음과 리더의 권한은 하급자로부터 발생한다는 민주적인 원칙’을 토대로 사용되는 리더십이라고 표현하면서, 공동체 형성, 구성원의 성장, 청지기 의식, 비전 제시, 통찰력, 인지능력, 설득력, 치유력, 공감 능력, 경청의 자세 등 10가지를 서번트 리더십의 구성요소로 보았다.¹⁹⁾ 본 연구에서는 교회 사역자(목사, 전도사, 교사)에게 필요한 리더십의 측면으로 서번트 리더십을 사용하였다.

2. 신앙성숙도

14) Peter G. Northouse, *Leadership: Theory and Practice*, 김남현 역, 『리더십: 이론과 실제』(서울: 경문사, 2018), 310.

15) Spears, L. C. *Insights of leadership : service, stewardship, spirit and servant leadership*. (New York: John Wiley & Sons, Inc, 1995), 14-20.

16) Sims, B.J, *Servant hood : leadership for the third millennium*, The Wharton School, University of Pennsylvania, 1997, 90.

17) 로버트 K, 그린리프, 강주현 역, 『리더는 머슴이다』(서울: 참솔, 2001), 11.

18) Ibid., 310.

19) Peter G. Northouse, 『리더십의 이론과 실제』(서울: 경문사, 2016), 312-315.

칼빈은 신앙이란 이성이 사물들을 인식할 때 일어나는 경우와 달리 확고부동한 마음의 확신에서 하나님께서 약속하신 것들에 대한 확고한, 틀림이 없는 소유를 의미한다고 하였다.²⁰⁾ 계재광은 신앙이 종교적으로 확신을 갖게 될 경우, 자아의 긍정적 변화를 통하여 신앙 정체성을 형성하고 외부 환경의 위기를 극복하여 내적 성숙요인을 만든다고 주장하였다.²¹⁾ Thayer는 신앙성숙도를 수행적 개념으로 정의를 내리고 개인의 우선순위나 기준을 삶을 변화시키는 신앙에 두고 헌신하는 정도로 보았다. 신앙성숙의 중심으로 4M(정체성/Membership, 사역/Ministry, 사명/Mission, 신비/Mystery) 포함된 코이노니아(koinonia, 교제), 케리그마(kerygma, 말씀 선포), 디다케(didache, 가르침과 교육), 레이트르기아(leiturgia, 예배와 기도), 디아코니아(diakonia, 섬김과 나눔) 등 다섯 영역으로 재구성하였다.²²⁾ 신앙성숙에 대한 척도에 대한 개발 연구를 한 이정수는 신앙성숙이란 성경에 말씀하신 온전한 그리스도인이 되는, 성숙한 그리스도인으로서의 삶에 관한 것이다.²³⁾ 라고 정의했다. 달라스 윌라드는 신앙성숙과 비슷한 표현으로 인간의 심령 또는 의지가 일정한 형태나 성품을 입는 과정 혹은 개인의 일상의 삶에서 자연스레 표현되는 것으로 이해했다.²⁴⁾ 강계남의 연구에서는 신앙성숙도는 개인의 삶 속에서 삶을 변화시키는 우선순위나 기준을 신앙에 두고 헌신하는 것을 말한다.²⁵⁾ 본 연구에서는 사역자(목사, 전도사, 교사)의 기독 청소년의 신앙성숙도의 수준을 확인하면서 선행연구자의 신앙성숙도에 대한 개념과 정의를 종합하여 볼 때 신앙성숙도를 내적인 믿음과 외적인 삶을 수치화하는 것을 넘어 하나님에 대한 신뢰와 역동성, 친밀성을 나타내는 것이라 정의한다.

3. 삶에 대한 긍정적 평가

본 연구의 매개로 사용한 삶에 대한 긍정적 평가는 신학에 근거한 기독교 신앙생활 척도를 연구 개발하고 타당화 한 김용민의 척도 중 하나이다.²⁶⁾ 김용민의 기독교

20) J. Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, 원광연 역, 『기독교 강요』 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2015), 45-46.

21) 계재광, “리더십에 있어서 신앙 정체성의 중요성에 대한 연구,” 『신학과 실천』 38. (2014), 208-209.

22) J. Thayer, *Measuring Faith Maturity: Reassessing Valuegenesis and Development of a Denomination-Specific Scale*, *Journal of Research and Christian Education* 2. 1, 1993, 93-113.

23) 이정수, “교육목회 패러다임을 통한 신앙성숙 평가척도 개발,” 『기독교교육정보』 26. (2010), 193-227.

24) Dallas Willard and Jan Johnson, *Renovation of the Heart* (Colorado Springs, CO: Navpress Books & Bible Studies, 2002), 19.

25) 강계남, “신앙발달 측정도구의 타당성 연구,” 『한국기독교교육정보학회』 4. (2002), 68-94.

26) 김용민, “기독교신앙생활척도 개발 및 타당화,” [상담심리교육복지], (제9권 제4호 2022), 247-264.

신앙생활 척도는 하나님과의 관계, 종교적 신념, 삶에 대한 긍정적 평가로 구성되었다.²⁷⁾ 이 중에서 삶에 대한 긍정적 평가 부분을 본 연구의 매개로 사용하였다.

번호	요인	문항
1	하나님과 의 관계	나는 하나님과의 관계에서 안정감을 경험한다.
2		나는 하나님으로부터 개인적인 지지와 힘을 얻는다.
3		나는 하나님과 친밀하게 교제할 때 가장 만족스럽다.
4		나는 하나님과 함께 하는 개인기도에서 큰 만족감을 얻는다.
5		나는 하나님과의 관계에 대해 개인적으로 만족한다.
6		나는 하나님과의 관계 덕분에 외롭지 않다.
7	삶에 대한 긍정적 평가	나는 인생이 매우 즐겁다.
8		나는 인생에 대해 큰 성취감과 만족감을 느낀다.
9		나는 인생이 화목과 행복으로 가득 차 있다고 느낀다.
10		나는 인생이 긍정적 경험이라고 느낀다.
11		나는 장래에 대해 안정감을 느낀다.
12		나는 미래를 좋게 본다.
13	종교적 신념	나의 일상생활에는 종교적 믿음이나 신념이 깔려 있다.
14		나는 모든 일상에서 종교적 신념을 따라 살려고 노력한다.
15		내가 종교를 가진 이유는 종교가 진정한 삶의 방향을 제시하기 때문이다.
16		내가 종교를 중요하게 여기는 이유는 삶의 의미에 대한 해답을 제공하기 때문이다.
17		나는 살면서 겪는 문제들을 신앙인의 입장에서 보려고 노력한다.
18		나는 일상에서 성서의 가르침을 실천하려고 노력한다.

기존의 신앙생활 척도와 구별되는 점은 첫째, 외국의 연구자가 개발한 척도를 번역하고 수정해서 주제에 맞춘 설문이란 개발의 시작부터 한국인의 신앙을 대상으로 신학에 근거한 신앙생활에 대한 척도라는 것이다. 둘째, 제대로 된 타당화 과정을 거친 신앙성숙척도라는 것이다.²⁸⁾

4. 사역자

본 연구에서는 한국교회에서 성원들을 대상으로 리더십과 영향력을 발휘하는 목사, 전도사, 교사를 가리키며 기독교 청소년들에게 각각의 리더십을 발휘 할 수 있고 신앙성숙도에도 영향을 줄 수 있는 위치와 역할을 가지고 있다고 할 수 있다. 본 연구의 대상인 사역자(목사, 전도사, 교사)의 연령은 20대부터 50대 이상으로 베이비붐 세대,

27) Ibid., 256.

28) “기독교신앙생활척도 개발 및 타당화.” 는 선행연구를 통해 예비 문항을 선정했다. 탐색적 요인분석 결과, 요인적재량(>.5), 교차적재량(<.32), 공통성(>.4), 신뢰도 (>.8)를 만족하는 3개 요인 18개 문항이 추출되었다. 확인적 요인분석 결과, CMIN/DF(2.572), RMSEA(.073), TLI(.938), CFI(.947)가 모형적합도 기준을 충족했고, 수렴타당도와 판별타당도도 확인되었다.

X세대, 밀레니엄 세대에 속한다.²⁹⁾

5. 기독 청소년

본 연구의 대상인 기독 청소년은(중학생, 고등학생)으로 신앙생활을 하는 13세에서 18세의 남녀 학생을 말하며 연령과 세대에 따르면 Z세대에 특성을 가졌다고 할 수 있다. 천사무엘의 연구에 따르면 Z세대의 특성을 유년기부터 디지털 환경에 노출되었다는 점이 기존 세대 특히 구별된다고 말한다.³⁰⁾ 아스머(Richard Osmer)에 따르면 이 시기의 청소년들은 신화적 종교 이미지 대신에 주관적이고 실존적 차원의 종교에 집중하게 되어 신앙의 경험을 통해 자신의 것으로 만드는 시기가 되고 자신의 신앙의 정체성을 세우는 기간이 된다고 주장한다.³¹⁾ 본 연구에서는 기독 청소년의 서번트 리더십의 수준과 신앙성숙도를 확인하였다. 기독 청소년의 특징을 Z세대의 특성으로 인정하고 진행하였다.³²⁾

III. 연구방법

1. 연구대상과 표집방법

본 연구는 서번트 리더십이 삶에 대한 긍정적 평가를 매개로 하여 신앙성숙도에 미치는 영향에 대하여 사역자와 기독 청소년의 차이를 분석하고자 하였다. 이러한 연구목적 달성을 위해 본 연구는 구조화된 설문지를 이용하여 자기기입식 설문 조사를 실시하였다. 설문 조사는 2022년 10월 28일부터 11월 6일까지 500명을 대상으로 진행하였다. 수집된 설문지 500부 중 유효표본 451부를 가지고 연구대상으로 활용하였다.

연구대상자의 일반적 특성(N=451)

(사역자 N=220 / 기독 청소년 N=231)

변수	빈도(명)	백분율(%)
----	-------	--------

29) 대학내일20대연구소, 『트렌드 MZ 2019』(한빛비즈, 2018), 1.

30) 천사무엘, “디지털원주민 Z세대에 대한 대학선교방안 모색.” 『대학과 선교』 45. (2020): 14.

31) Richard R. Osmer, Teaching for faith: A Guide for Teachers of Adult Classes (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press. 199:2), 13-15.

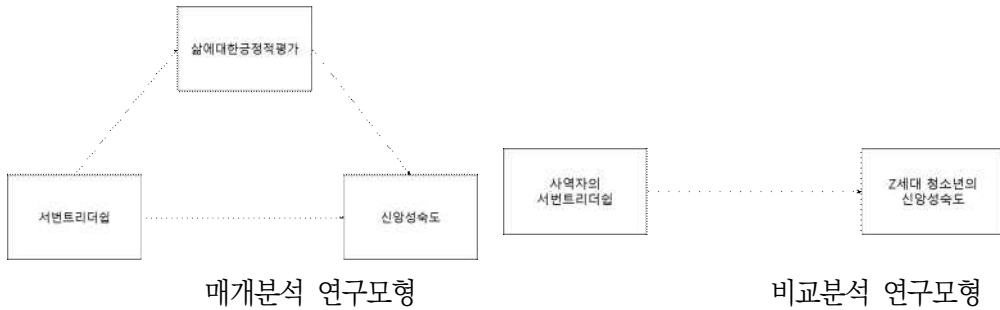
32) 김용섭, 『결국 Z세대가 세상을 지배한다』(퍼블리온, 2021), 27.

성별	남	252	55.9
	여	199	44.1
나이 (사역자만)	20대	33	15.0
	30대	41	18.6
	40대	82	37.3
	50대 이상	64	29.1
직책 (사역자만)	교사	89	40.5
	전도사	45	20.5
	목사	62	28.2
	결측값	24	10.8
교급 (기독교 청소년만)	중학생	91	39.4
	고등학생	140	60.6
신앙생활기간	5년 이상	143	31.7
	모태신앙	308	68.3
사역년수 (사역자만)	1~5년	59	25.5
	5~10년	48	21.8
	10년 이상	116	52.7
우리교회 교인 수	100명 미만	100	22.2
	100~300명	138	30.6
	300~1000명	100	22.2
	1000명 이상	113	25.0

2. 연구모형

본 연구는 서번트 리더십을 독립변수로, 신앙성숙도를 종속변수로 두고 독립변수가 종속변수에 미치는 영향을 분석하였다. 삶에 대한 긍정적 평가를 매개변수로 서번트 리더십에 따라 신앙성숙도에 어떠한 영향을 미치는지 확인하고자 하며, 사역자의

서번트 리더십이 기독교 청소년의 신앙성숙도에 영향을 미치는지 확인하고자 한다. 본 연구의 모형은 아래와 같다.



3. 측정도구

1) 독립변수 : 서번트 리더십

본 연구의 독립변수인 서번트 리더십을 측정하기 위해 Sendjaya와 그의 동료들(2017)이 타당화한 SLBS-6을 사용하였다. 이 척도는 자발적 종속, 진정한 자기, 언약적 관계, 책임 있는 도덕성, 초월적 영성, 변형시키는 영향력을 측정하는 6개의 문항으로 구성되어있다. 척도는 5점 리커트척도로 평정하며 ‘매우 그렇지 않다’는 1점, ‘그렇지 않다’는 2점 ‘보통이다’는 3점, ‘그렇다’는 4점, ‘매우 그렇다’는 5점이다. 점수가 높을수록 서번트 리더십을 잘 하고 있다는 의미이다. 본 연구에서 측정하는 삶에 대한 긍정적 평가의 Cronbach α 는 사역자는 .666, 기독교 청소년은 .832이다.

2) 매개변수 : 삶에 대한 긍정적 평가

본 연구는 매개변수인 삶에 대한 긍정적 평가를 측정하기 위해 김용민(2022)이 타당화 한 기독교 신앙생활 척도를 사용하였다. 기독교 신앙생활 척도는 하나님과의 관계, 삶에 대한 긍정적 평가, 종교적 신념 등 3개의 하위요인으로 구성되어 있으며, 하위 요인은 각각 6개의 문항을 포함하고 있다. 이 척도는 7점 리커트 척도로 평정하나, 본 연구의 통일성을 위해 5점 리커트 척도로 평정했다. 1점, ‘그렇지 않다’는 2점 ‘보통이다’는 3점, ‘그렇다’는 4점, ‘매우 그렇다’는 5점이다. 점수가 높을수록 삶에 대한 긍정적 평가를 잘 하고 있다는 의미이다. 본 연구에서 측정하는 삶에 대한 긍정적 평가의 Cronbach α 는 사역자는 .822, 기독교 청소년은 .891이다.

3) 종속변수 : 신앙성숙도 측정도구

본 연구의 종속변수인 신앙성숙도를 측정하기 위해 본 연구에서는 이현이(2019)

가 진행한 기독교 청소년의 종교성향과 스마트폰 과의존의 관계에서 신앙성숙도와 기본 심리 욕구의 매개효과에 대한 연구에서 사용된 문항을 사용하였다. 신앙성숙도를 측정하는 문항은 42문항으로 구성되어 있으며 응답범주는 '1점: 매우 그렇지 않다.~5점: 매우 그렇다'로 5점 리커트 척도(Likert scale)를 사용하였다. 도구의 측정점수가 높을수록 신앙성숙도가 높음을 의미한다. 본 연구에서 측정하는 신앙성숙도의 Cronbach α 는 사역자용은 .852, 기독교 청소년용은 .869로 나타났다.

4. 분석방법

본 연구에서는 가설검증을 위해 Baron&Kenny(1986)의 매개 효과검증을 사용하였다.

연구모형에 대한 실증분석에 앞서 인구통계학적 특성을 파악하기 위해 빈도분석, 기술통계분석, t-test, ANOVA분석, 신뢰도 및 타당도 분석, 상관관계 분석을 위해 통계패키지 SPSS 21.0을 사용하였다.

첫째, 연구 대상의 인구통계학적 특성인 성별, 나이, 직책, 학년, 신앙 생활기간, 사역년수, 교회 교인 수 등을 파악하기 위해 빈도분석(Frequency Analysis)을 실시하였다.

둘째, 본 연구 측정 도구의 내적 일관성을 측정하기 위해 Cronbach α 를 이용해 신뢰도 분석을 실시하였다.

셋째, 조사대상자의 일반적 특성에 따라 연구 변인에 차이가 있는지 분석하기 위해 독립표본 t검정(Independent sample t-test)과 일원배치 분산분석(One-way ANOVA)을 실시하였다. 일원배치 분산분석의 경우 사후검정으로 등분산 가정은 Scheffe, 등분산을 가정하지 않음은 Dunnett T3로 분석하였다.

넷째, 주요변수 간의 상관관계를 파악하기 위해 피어슨의 상관관계 분석(Pearson's Correlation Analysis)을 실시하였다.

다섯째, 본 연구의 가설검증을 위해서 Baron&Kenny(1986)의 매개 효과검증을 사용해 변수 간 직접효과와 간접효과를 검증하였다.

IV. 연구결과 및 시사점

서번트 리더십이 삶에 대한 긍정적 평가를 매개로 하여 신앙성숙도에 미치는 영향에 대하여 교회 사역자 기독교 청소년에 대한 연구문제와 결과는 다음과 같다.

연구문제 1. 사역자와 기독 청소년의 서번트 리더십은 삶에 대한 긍정적 평가에 영향 미치는가?

연구문제 1을 검증하기 위해 회귀분석(regression analysis)을 수행하여 얻은 결과는 다음과 같은 결론으로 나타났다. 사역자와 기독 청소년의 서번트 리더십은 삶에 대한 긍정적 평가에 유의미한 정(+)적 상관관계를 보였다. 따라서 사역자와 기독 청소년의 서번트 리더십이 높을수록 삶에 대한 긍정적 평가도 높음을 알 수 있다.

첫째, 사역자의 서번트 리더십이 삶에 대한 긍정적 평가에 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=21.141^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 8.4%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 2.160로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 사역자의 서번트 리더십과 삶에 대한 긍정적 평가의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다.

사역자의 일반적 특성에 따른 서번트 리더십의 차이를 살펴보면, 성별, 신앙생활 기간은 서번트 리더십에 따른 집단 간 차이가 유의미 하지 않은 것으로 나타났으나, 나이($F=6.767^{***}$, $p=.001$), 직책($F=5.234^{**}$, $p=.01$), 사역년수($F=7.243^{**}$, $p=.01$), 우리 교회 교인 수($F=3.390^*$, $p=.05$)는 통계적으로 유의미한 차이가 확인되었다. 특히 나이의 경우 서번트 리더십과 유의미한 수준에서($p<.001$) 집단 간 평균 차이가 나타났으며, 집단 간 유의한 차이가 나타난 요인에 대해 사후분석인 Dunnett T3 분석을 실시한 결과, 나이가 '50대($M=3.86$, $SD=.46$)' 인 대상자가 '20대($M=3.39$, $SD=.69$)' 인 대상자보다 서번트 리더십이 높은 것으로 나타났다.

본 연구의 결과를 통해 사역자의 서번트 리더십이 높을수록 사역자 자신의 삶에 대한 긍정적 평가가 높아진다는 연구결과는 사역자로서의 부르심과 소명에 대한 인정으로 삶의 의미에 대한 긍정적인 영향을 가져온다고 할 수 있다. 이 밖에 사역자의 일반적 특성과 서번트 리더십의 관계에서는 영향을 주는 것과 영향을 주지 못하는 것으로 특성으로 나눌 수 있는데, 기본적으로 성별과 신앙생활기간은 영향을 주지 못하지만 나이, 사역연수와 직책의 경우에 서번트 리더십이 더욱 높은 것으로 확인 되었다. 이는 한국교회는 사역자로서 교회 안에서 책임과 권한이 더 많이 주어지는 자리에 있는 사람에게서 서번트 리더십이 더 크게 발생한다고 볼 수 있다. 교사 보다는 전도사가, 전도사 보다는 목사의 직책을 있을 때에 서번트 리더로서 리더십을 발휘하고 있음을 보여준다. 50대의 사역자가 20대의 사역자보다 훨씬 높은 서번트 리더십을 보여주고 있다는 결과는 한국교회에서 사역자의 역할과 의미를 확인해준다. 기성세대라 불리는 사역자들이 더 많이 섬기고 더 많이 사랑하고 성원들을 위해 헌신하는 모습이 서번트 리더십의 수준의 결과로 확인 되었다. 현재의 한국교회의 번영과 성장에는 기성세대라 불리는 사역자들의 서번트 리더로서의 헌신과 희생이 있었음도 잊지 말아야 할 것이

다. 지금의 한국교회가 어느 날 갑자기 세워진 것이 아니라 그 때, 그 시대의 믿음의 선배 사역자들의 섬김의 리더십의 토대 위에 지금의 현재 교회가 있으며 다음세대를 지켜 낼 수 있는 바탕을 만든 것이다. 자신의 이익과 성공보다 다른 사람의 이익과 성공을 위해 자신을 내어놓은 사람들을 서번트 사역자라고 할 수 있다.

둘째, 기독교 청소년의 서번트 리더십이 삶에 대한 긍정적 평가에 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=73.882^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 24.1%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 2.038로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 기독교 청소년의 서번트 리더십과 삶에 대한 긍정적 평가의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다. 기독교 청소년의 일반적 특성에 따른 서번트 리더십의 차이를 살펴보면, 신앙생활기간은 서번트 리더십에 따른 집단 간 차이가 유의미 하지 않은 것으로 나타났으나, 성별($t=4.931^{***}$, $p=.001$), 교급($t=2.560^*$, $p=.05$), 우리교회 교인 수($F=3.793^*$, $p=.05$)는 통계적으로 유의미한 차이가 확인되었다. 성별의 경우 서번트 리더십과 유의미한 수준에서($p<.001$) 평균 차이가 나타났으며 성별이 남자($M=3.79$, $SD=.72$)가 여자($M=3.33$, $SD=.65$)보다 서번트 리더십이 높은 것으로 나타났다. 교급의 경우 서번트 리더십과 유의미한 수준에서($p<.05$) 평균 차이가 나타났으며 교급이 중학생($M=3.77$, $SD=.88$)가 고등학생($M=3.50$, $SD=.60$)보다 서번트 리더십이 높은 것으로 나타났다.

기독교 청소년의 서번트 리더십이 삶의 긍정적 평가에 영향을 미치는 수준 역시 서번트 리더십이 삶의 긍정적 평가에 유의미한 영향을 미치고 있다는 결과를 확인하였다. 기독교 청소년들의 일반적 특성에 따른 서번트 리더십의 차이를 확인한 결과 의외로 유의미한 수준으로 남자학생이 여자학생보다 서번트 리더십이 높았고, 중학생이 고등학생보다 서번트 리더십이 높은 것으로 확인되었다. 이는 사역자의 일반적 특성에 따른 서번트 리더십의 수준에 대한 부분에서는 성별의 차이가 없었지만 청소년 집단에서는 성별의 차이가 분명하게 나타났으며 오히려 어린 중학생이 고등학생보다 서번트 리더십이 높게 나온 것은 사역자 집단과는 특별한 차이라고 할 수 있다. 교회 안 기독교 청소년 여학생보다 남학생이 서번트 리더십의 수준이 높은 것과 중학생의 서번트 리더십 수준이 고등학생 보다 높다는 것을 확인하였다.

연구문제 2. 사역자와 기독교 청소년의 서번트 리더십은 신앙성숙도에 영향을 미치는가?

연구문제 2를 검증하기 위해 회귀분석(regression analysis)을 수행하여 얻은 결과는 다음과 같은 결론으로 나타났다. 사역자와 기독교 청소년의 서번트 리더십은 신앙성숙도에 유의미한 정(+)적 상관관계를 보였다. 따라서 사역자와 기독교 청소년의 서번

트 리더십이 높을수록 신앙성속도도 높음을 알 수 있다.

첫째, 사역자의 서번트 리더십이 신앙성속도에 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=41.667^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 15.7%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 1.883로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 사역자의 서번트 리더십과 신앙성속도의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다. 본 연구의 결과를 통해 사역자의 서번트 리더십이 높을수록 사역자 자신의 신앙성속도가 높아진다는 연구결과는 사역자 자신이 서번트 리더로 세워질 때 사역자 자신의 신앙성속에도 긍정적인 영향을 미치는 결과를 기대할 수 있게 한다.

둘째, 기독교 청소년의 서번트 리더십이 신앙성속도에 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=42.962^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 15.4%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 1.514로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 기독교 청소년의 서번트 리더십과 신앙성속도의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다. 이상과 같이 사역자와 기독교 청소년의 서번트 리더십이 높을수록 신앙성속도도 높은 것으로 나타났다. 본 연구의 결과를 통해 기독교 청소년의 서번트 리더십이 높을수록 자신의 신앙성속도가 높아진다는 연구결과는 기독교 청소년 자신이 서번트 리더로 세워질 때 청소년 자신의 신앙성속에도 긍정적인 영향을 미치는 결과를 기대할 수 있게 한다.

연구문제 3. 사역자와 기독교 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가는 신앙성속도에 영향을 미치는가?

연구문제 3을 검증하기 위해 회귀분석(regression analysis)을 수행하여 얻은 결과는 다음과 같은 결론으로 나타났다. 사역자와 기독교 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가는 신앙성속도에 유의미한 정(+)적 상관관계를 보였다. 따라서 사역자와 기독교 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가가 높을수록 신앙성속도도 높음을 알 수 있다.

첫째, 사역자의 삶에 대한 긍정적 평가가 신앙성속도 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=59.061^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 21.0%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 1.952로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 사역자의 삶에 대한 긍정적 평가와 신앙성속도의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다.

사역자의 일반적 특성에 따른 삶에 대한 긍정적 평가의 차이를 살펴보면, 성별, 나이, 신앙생활기간, 우리교회 교인 수는 삶에 대한 긍정적 평가에 따른 집단 간 차이가 유의미 하지 않은 것으로 나타났으나, 직책($F=4.362^*$, $p=.05$), 사역년수

($F=8.293^{***}$, $p=.001$)는 통계적으로 유의미한 차이가 확인되었다. 집단 간 유의한 차이가 나타난 요인에 대해 사후분석인 Scheffe 분석을 실시한 결과, 직책이 '전도사($M=3.80$, $SD=.56$)'인 대상자가 '교사($M=3.53$, $SD=.65$)'인 대상자보다 삶에 대한 긍정적 평가가 높은 것으로 나타났고 사역연수가 '10년 이상($M=3.77$, $SD=.55$)'인 대상자가 '1~5년($M=3.39$, $SD=.69$)'인 대상자보다 삶에 대한 긍정적 평가가 높은 것으로 나타났다. 사역자의 일반적 특성에서의 직책과 사역연수는 삶에 대한 긍정적 평가에 유의미한 영향을 주었다. 직책은 각각의 책임감과 권한을 가지게 함과 동시에 부르심과 소명을 증거가 된다. 교회 안에서의 직책들은 부르심과 소명에 따른 삶의 의미, 즉 삶의 긍정적 평가에 의미를 가지게 한다.

둘째, 기독 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가가 신앙성숙도 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=66.342^{***}$, $p<.001$) 회귀모형의 설명력은 22.1%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 1.601로 1.5~3.5사이의 값을 보여 잔차의 독립성 가정에 문제는 없는 것으로 보였다. 기독 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가와 신앙성숙도의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다.

기독 청소년의 일반적 특성에 따른 삶에 대한 긍정적 평가의 차이를 살펴보면, 신앙생활기간, 우리교회 교인 수는 삶에 대한 긍정적 평가에 따른 집단 간 차이가 유의미 하지 않은 것으로 나타났으나, 성별($t=4.202^{***}$, $p=.001$), 교급($t=3.467^{**}$, $p=.01$)은 통계적으로 유의미한 차이가 확인되었다. 성별의 경우 삶에 대한 긍정적 평가와 유의미한 수준에서($p<.001$) 평균 차이가 나타났으며 성별이 남자($M=3.93$, $SD=.92$)가 여자($M=3.43$, $SD=.84$)보다 삶에 대한 긍정적 평가가 높은 것으로 나타났고 교급의 경우 삶에 대한 긍정적 평가와 유의미한 수준에서($p<.01$) 평균 차이가 나타났으며 교급이 중학생($M=3.99$, $SD=.97$)이 고등학생($M=3.55$, $SD=.85$)보다 삶에 대한 긍정적 평가가 높은 것으로 나타났다. 기독 청소년의 삶에 대한 긍정적 평가와 신앙성숙도에 대한 결과를 통해 삶에 대한 긍정적 평가 역시 신앙성숙도에 긍정적인 영향을 미치고 있음이 확인 되었다. 또한 기독 청소년의 일반적인 특성에 따른 차이를 볼 때 앞선 서번트 리더십과 동일하게 성별과 교급의 차이에서 각각의 유의미한 결과를 확인 하였다. 삶에 대한 긍정적인 평가에서도 남학생과 중학생이 더 높은 수준의 결과를 보여주었다.

연구문제 4. 사역자의 서번트 리더십이 기독 청소년의 신앙성숙도에 영향을 미치는가?

연구문제 4를 검증하기 위해 회귀분석(regression analysis)을 수행하여 얻은 결과는 다음과 같은 결론으로 나타났다. 사역자의 서번트 리더십이 기독 청소년의 신앙

성숙도에 유의미한 정(+)적 상관관계를 보였다. 따라서 사역자의 서번트 리더십이 높을수록 기독교 청소년의 신앙성숙도 높음을 알 수 있다.

사역자의 서번트 리더십이 기독교 청소년의 신앙성숙도에 미치는 영향을 분석한 회귀모형은 통계적으로 유의미하게 나타났으며($F=5.398^*$, $p<.05$) 회귀모형의 설명력은 2.0%(수정된 R 제곱)로 나타났다. Durbin-Watson 통계량은 1.460로 1.5~3.5사이 밖의 값을 보여 잔차의 독립성 가정이 약간의 정적자기상관이 있는 것으로 보였다. 사역자의 서번트 리더십과 기독교 청소년의 신앙성숙도의 분석 결과 정적(+)으로 유의한 결과가 나타났다. 주요 변수간의 상관관계(Correlation) 분석 결과 서번트 리더십과 신앙성숙도($r=.397$, $p<.01$)는 정적(+) 상관관계가 있는 것으로 나타났고, 삶에 대한 긍정적 평가와 신앙성숙도($r=.474$, $p<.01$)는 정적(+) 상관관계가 있는 것으로 나타났다. 우리는 본 연구를 통해 사역자의 서번트 리더십이 기독교 청소년의 신앙성숙도에 직접적으로 긍정적인 영향을 줄 수 있다는 결과를 확인했다. 이는 한국교회 속 사역자들의 서번트 리더십이 기독교 청소년들의 신앙성숙에 중요한 영향을 미치며 긍정적으로 반영된다는 것이 확인되었다. 사역자의 리더십이 기독교 청소년의 신앙성숙에 유의미한 영향을 미치고 있다는 것이 확인되었다.

연구문제 5. 사역자와 기독교 청소년의 서번트 리더십과 신앙성숙도 사이에서 삶에 대한 긍정적 평가는 매개 역할을 하는가?

연구문제 5를 검증하기 위해 위계적 회귀분석을 수행하여 얻은 결과는 다음과 같은 결론으로 나타났다. 사역자와 기독교 청소년의 서번트 리더십과 신앙성숙도 사이에서 삶에 대한 긍정적 평가는 매개 효과가 있는 것으로 확인하였다.

첫째, 사역자의 서번트 리더십과 신앙성숙도 사이에서 삶에 대한 긍정적 평가로 매개 효과는 모형1에서 서번트 리더십을 독립변수로 신앙성숙도를 종속변수로 설정하여 단순회귀분석을, 모형2에서 서번트 리더십과 삶에 대한 긍정적 평가를 독립변수로 신앙성숙도를 종속변수로 설정한 다중회귀분석을 실시한 결과는 모형1($F=41.667$, $P<.001$)과 모형2($F=44.149$, $P<.001$)의 회귀식이 유의한 것으로 나타났다. 다중공선성을 확인하는 VIF 지수가 모형2에서 1.097로 다중공선성에 문제가 없는 것으로 나타났다.

모형2에서 매개변수인 삶에 대한 긍정적 평가와 종속변수인 신앙성숙도간의 표준화 회귀계수 β 값 3.76이 유의하고, 서번트 리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향에 대한 표준화 회귀계수 β 값이 .376으로서 모형1에서의 표준화 회귀계수 B값 .401에 비해 감소하였다.

모형2 회귀식의 설명력은 $Adj R^2=.283$ 으로 나타났으며, 모형2에서 서번트 리더십의 표준화 회귀계수 β 값의 유의확률이 .000으로 유의하기 때문에 사역자의 삶에 대한

긍정적 평가가 서번트 리더십과 신앙성숙도의 관계에서 매개하는 효과가 있는 것으로 나타났다.

둘째, 기독 청소년의 서번트 리더십과 신앙성숙도 사이에서 삶에 대한 긍정적 평가로 매개 효과는 모형1에서 서번트 리더십을 독립변수로 신앙성숙도를 종속변수로 설정하여 단순회귀분석을, 모형2에서 서번트 리더십과 삶에 대한 긍정적 평가를 독립변수로 신앙성숙도를 종속변수로 설정한 다중회귀분석결과 모형1($F=42.962$, $P<.001$)과 모형2($F=40.039$, $P<.001$)의 회귀식이 유의한 것으로 나타났다. 다중공선성을 확인하는 VIF 지수가 모형2에서 1.323로 다중공선성에 문제가 없는 것으로 나타났다.

모형2에서 매개변수인 삶에 대한 긍정적 평가와 종속변수인 신앙성숙도간의 표준화 회귀계수 β 값 3.67이 유의하고, 서번트 리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향에 대한 표준화 회귀계수 β 값이 .216으로서 모형1에서의 표준화 회귀계수 B값 .397에 비해 크게 감소하였다. 모형2 회귀식의 설명력은 $Adj R^2=.253$ 으로 나타났으며, 모형2에서 서번트 리더십의 표준화 회귀계수 β 값의 유의확률이 .000으로 유의하기 때문에 사역자의 삶에 대한 긍정적 평가가 서번트 리더십과 신앙성숙도의 관계에서 매개하는 효과가 있는 것으로 나타났다. 사역자와 기독 청소년 각각의 서번트 리더십이 각각의 신앙성숙에 직접적으로 영향을 미치는 것도 확인하였고 중간에 부분매개로서 삶에 대한 긍정적인 평가가 각각의 신앙성숙에 있어 유의미하고 긍정적인 영향을 미친다는 것도 확인하였다.

본 연구를 통해 사역자의 서번트 리더십이 기독 청소년의 신앙성숙도에 유의미한 정(+)적 상관관계를 확인했다. 이상의 상관관계는 본 연구에서 주의 깊게 보았던 부분이다. 그 이유는 현재 한국교회의 기독 청소년의 신앙성숙에 유의미한 영향을 주는 사역자의 리더십이 서번트 리더십인 것을 확인하고 싶었기 때문이다. 한국교회는 다음세대로 불리는 기독 청소년들의 신앙을 지켜내기 위해 노력하지 않은 날이 없다. 그들은 쫓아가면 쫓아갈수록 도망가는 세대, 교회를 멀리하는 세대, 자신이 좋아하는 일에 한번 집중하면 돈이나 시간을 아끼지 않고 끝장을 보는 세대³³⁾ 이기에 시대와 세대에 맞는 리더십 가운데 기독 청소년들의 신앙성숙에 영향을 미치는 사역자의 서번트 리더십의 확인이 필요했다. 이제는 한국교회와 사역자들은 기독 청소년들의 필요를 채우는 리더십을 발휘해야 한다. 또한 그들에 대한 진정한 서번트 리더십의 배경으로 관심과 용납이 바탕이 된 경청이 이루어져야 할 것이다.³⁴⁾

33) 지용근 외 9인, 『한국교회 트렌드 2023』 (서울: 규장, 2022), 167.

34) 정석원, 『청소년 교사를 부탁해』 (서울: 흥성사, 2021), 143.

■ 참고문헌 ■

- 강계남. “신앙발달 측정도구의 타당성 연구,” 「한국기독교교육정보학회」 4호, 2002.
 _____. “신앙발달척도 개발 및 타당도 검증,” 「지성과 창조」 7호, 2004,
 계재광. “리더십에 있어서 신앙정체성의 중요성에 대한 연구,” 「신학과 실천」 38호 2014.
 _____. 『리더십 리셋』. 서울: 한국장로교출판사, 2018.
 _____. 『뉴노멀시대의 기독교 리더십』. 서울: 동연, 2020.
 김용민. “기독교신앙생활척도 개발 및 타당화.” 상담심리교육복지 9호 2022.
 김용섭. 『결국 Z세대가 세상을 지배한다』. 퍼블리온, 2021.
 _____. 『요즘 애들, 요즘 어른들』. 서울: 21세기북스, 2020.
 로버트 K, 그린리프, 강주현 역. 『리더는 머슴이다』. 서울: 참솔, 2001.
 문화랑. 『예배학 지도 그리기』. 이레서원, 2020.
 문화랑 외. 『회복하는 교회, 우리가 다시 모일 때』. 생명의 말씀사, 2020.
 박상진. 『교회교육 현장론』. 장로회신학대학교, 2008.
 양희승, 『가나안 성도 교회 밖 신앙』. 서울: 포이에마, 2014.
 이경선, 『가나안성도 전도전략』. 서울: TOBIA, 2019
 이정수, “교육목회 패러다임을 통한 신앙성숙 평가척도 개발,” 「기독교교육정보」 26, 2010
 정석원, 『청소년 교사를 부탁해』, 서울: 흥성사, 2021.
 지용근 외 9인, 『한국교회 트렌드 2023』. 서울: 규장, 2022.
 천사무엘. “디지털원주민 Z세대에 대한 대학선교방안 모색.” 대학과 선교 45. 2020.
 팀 루카스 & 워런버드, 『리퀴드 처치』. 서울: 규장, 2022.
 함영주. “교회학교 교사의 리더십 역량과 학생이해, 교수학습능력, 지역만족도의 상관
 성 연구” 성경과 신학 79, 2016.
 Dallas Willard and Jan Johnson, Renovation o f the Heart (Colorado
 Springs, CO : Navpress Books & Bible Studies, 2002.
 J. Calvin, Institutio Christianae Religionis, 원광연 역, 『기독교 강요I』 서울: 크리
 스탠 다이제스트, 2015.
 J. Thayer, Measuring Faith Maturity: Reassessing Valuegenesis and
 Development of a Denomination-Specific Scale, Journal of Research
 and Christian Education 2.1, 1993.
 Peter G. Northouse, 『리더십의 이론과 실제』. 서울: 경문사, 2016.
 Richard R. Osmer, Teaching for faith: A Guide for Teachers of Adult
 Classes (Louisville, Kentucky: Westminster/ John Knox Press. 1992.

Sims, B.J, *Servant hood : leadership for the third millennium*, The Wharton School, University of Pennsylvania, 1997, 90.

논 찬 1

“서번트 리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향연구: 삶에 대한 긍정적 평가를 매개로 사역자와 기독 청소년 비교를 중심으로”에 대한 논찬

조 성 호 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 영성과 리더십)

이 논문은 직관적 지지도가 높은 Servant Leadership의 긍정적 측면을 객관적인 연구를 통해 확인한 학술 결과인 한편, 형식과 내용 측면에서 매우 유의미한 실천신학적 요소를 포함하고 있다. 단순히 평면적 개념 접근만을 시도하는 낡은 방식 대신 사회과학적 방법론을 적극적으로 활용함으로써 오늘날 삶의 방식에 좀 더 사실적으로 다가가고 있기 때문이다. 그리고 그런 방법론적 발상을 거친 연구의 최종 결과가 그동안 다수 대중에게 각인된 판단이 학문적 차원에서도 정확성을 지닌다는 결론으로 연결됨으로써 추가 연구가 본격적으로 진행될 수 있는 교두보를 확보했다는 점에서 그 의미와 가치가 낮지 않다.

먼저 연구자가 제공한 긍정적 결실은 다양한 개념들을 세부적으로 분석하고 그에 따른 적용과 발전의 가능성을 높였다는 점이다. Servant Leadership은 누구나 쉽게 떠올릴 수 있는 주제이지만, 실제 그 내면과 적용 방안 결정을 위한 핵심구성요소에 관해서 자세히 아는 이는 드물다. 이처럼 막연한 선입견은 정확한 접근을 어렵게 만들고, Servant Leadership을 구체적으로 정의하고 여러 상황에 접목할 수 있는 개연성을 방해하는 유해요소로 작용한다. 그런 차원에서 연구자는 Servant Leadership 자체의 정체성을 명확히 밝히는 한편, 다른 개념 및 범주와의 유기적 연결을 통해 다각도의 연구를 가능케 만드는 지평의 확장을 일구어냈다. 그뿐 아니라 한국교회의 미래

가 걸린 청소년을 구체적인 연구목적으로 설정함으로써, 연구를 위한 연구에 국한되는 폐해를 스스로 극복한 후 교회 공동체에 이바지할 방향성을 설정한 점 역시 매우 고무적으로 판단할 수 있는 부분이다. 이처럼 여러 방면에서 이룩한 공로를 높이 치하하며, 향후 더 많은 추가 연구로 이어지기를 기대한다.

그와 같은 긍정적 장점 속에 더 나은 발전을 위하여 몇 가지 제언과 질문을 본 논문의 연구자에게 첨부하고 싶다. 우선 Servant Leadership에 관한 개념 정립이 모두 외국 학자들에 의한 내용이라는 점에 근거하여, 21세기 한국교회에 어울리는 고유한 Servant Leadership의 특징이 무엇인지 또는 무엇이 되어야 하는지를 질문하고 싶다. 물론 시간과 공간을 넘나드는 Servant Leadership의 보편적 요소의 존재를 긍정한다. 그러나 리더십은 특별한 문화와 구성원에 대한 특정 요소를 반드시 포함한다는 점에서, 2023년 한국교회 청소년을 대상으로 작성한 본 연구에서 연구자가 주장하는 Servant Leadership의 고유한 특징이 별도로 존재할 당위성을 느낀다. “섬김의 리더십”으로 흔히 번역되는 용어 사용에서부터 한국 사회만이 지니는 특이한 정황과 한국교회 구성원이 지니는 문화 현상들을 매개로 연구자의 구체적인 의견이 필요하다고 생각하며, 이 질문을 전한다.

두 번째 질문은 기독교 신앙 자체에 관한 연구자의 개념 정립과 연관성을 지닌다. 신앙 또는 믿음은 바라보는 시각에 따라 매우 다른 차별성을 지닐 여지가 높은 관념이다. 관념이나 개념이라는 용어 때문에 믿음이나 신앙을 내면적 요소에 국한하는 이도 적지 않으며, 소위 구원과 연관된 형이상학적이고 추상적 범위 안에서 신앙을 평가하는 경우가 많다. 그러나 신앙을 뜻하는 헬라어나 라틴어 차원을 고려하거나 기독교 역사의 전개과정에 담긴 많은 교훈과 명망 높은 신학자들의 견해에 따르면, 기독교 신앙은 사회적 성격을 필연적으로 지니며, 타자를 향한 윤리적 속성 역시 필요충분조건으로 포함한다. 그러나 본 연구의 주요 내용에는 것처럼 사회 윤리적 요소나 타자 지향적 특색이 크게 언급되지 않으며, 기독 청소년들의 자아 성찰에 관한 내용에 주로 집중하고 있다. 물론 개인 윤리와 사회 윤리를 서로 무관한 영역으로 다루는 이분법적 태도는 매우 편향된 사고방식이다. 연구자의 의도 안에 양자의 결합은 당연한 연관성으로 이어져 있음을 어렵지 않게 추측할 수 있다. 그러나 좀 더 완성도 높은 연구결과를 유도하기 위해서, 연구자가 전체 논문 작성 과정에서 지향한 신앙의 본래 의미를 심층적으로 경청하는 절차도 분명히 필요하다고 판단한다.

세 번째 질문은 실천신학자 모두에게 적용되는 공통 질문으로, 연구자의 연구결과를 어떤 절차를 통해 활용할 수 있을지의 여부이다. 즉 연구자가 여러 방면에서 긍정적인 척도를 보인다는 점을 강조한 Servant Leadership을 기독 청소년들에게 어떻게 전달할 수 있으며, 그들의 성장 과정에서 한국교회 구성원들이 담당할 자세한 사명이 무엇인지에 관한 질문을 뜻한다. 연구자의 주제가 활용도와 신뢰도가 매우 높다는 점

을 분명히 인정한다. 그리고 앞으로 한국교회 지도자들이 그 내용을 목회 철학과 방법론에 반드시 내포해야 할 근거도 부정하지 않는다. 그러나 여전히 가부장적이고 수직적 위계질서가 편만한 한국교회 체계를 바라볼 때, 객관적으로 검증된 연구자의 주장이 대폭 수용될 가능성은 그리 커 보이지 않는다. 이런 상황에서 어느 영역에서 누가 어떤 방식으로 의미 있는 변화를 시작할 수 있을지, 연구자의 솔직하고 과감한 의견이 필요하다.

본 연구는 기독교 대안학교에서 사역하는 연구자의 상황을 전제로 구성 및 진행되었다. 이런 현실은 열정적 신앙을 지닌 가정에서 자녀들을 향한 특별한 우선순위가 교육 영역에 반영된 잠재적 현실을 암시한다. 그 정도 열정을 지닌 부모라면 세속적 성취 이전에 기독교 신앙의 핵심가치가 자녀들의 커리큘럼에 포함할 선택을 쉽게 받아들일 수 있다. 하지만 일반 교회는 상황이 아주 다르다. 비록 교회에 오래 출석한 신자들이더라도, 사회가 제시하는 가치관과 세계관을 그대로 수용하는 경우를 흔히 발견할 수 있으며 교회 역시 사회적 양극화 또는 지역적 차별의 경향을 별다른 여과 장치 없이 답습하는 모습도 종종 볼 수 있다. 그런 이유로 목회자나 여러 유형의 교인에게 성공과 성취는 리더십의 큰 비중을 차지하는 요소이며, Servant Leadership이 추구하는 자기희생적 헌신과 섬김은 한가한 이야기로 들릴 수도 있다. 이처럼 냉혹한 현실을 깊이 성찰하며, 연구자에 의해 이루어질 현재 상태를 향한 강도 높은 비판과 도전 그리고 일반 교회와 평범한 신자들에게 적용 가능한 Servant Leadership과 신앙교육의 미래지향적 내용을 기대한다. 비판과 도전은 더 많은 변화와 진보를 위한 전제 조건이며, 적용 가능성을 염두에 두지 않는 이론은 공허한 구호에 그칠 가능성이 큰 까닭이다.

논 찬 2

“서번트 리더십이 신앙성숙도에 미치는 영향연구: 삶에 대한 긍정적 평가를 매개로 사역자와 기독 청소년 비교를 중심으로”에 대한 논찬

윤 종 진 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 기독교리더십)

서번트 리더십이 한국교회에 알려지기 시작한 것은 꽤 여러 해 전의 일입니다. 이 연구가 이제야 발표된 것이 아쉽지만 한국교회를 위하여 충분한 연구 데이터를 통한 근거를 제시한 연구가 반갑습니다. 시대와 세대를 관통하는 리더십 가운데 기독 청소년의 신앙성숙에 영향을 미치는 사역자를 향한 서번트 리더십의 필요성을 확인하는 연구의 결과는 일순 당연하다고 생각될 정도로 만연하지만 이를 양적연구를 통한 사회과학적 분석방법과 검증을 통하여 입증하는 것은 그리 쉽지 않은 일이라고 생각합니다.

연구의 이론적 배경을 통하여 서번트 리더십, 신앙성숙도, 삶에 대한 긍정적 평가 등과 같은 용어들에 대한 정의는 연구결과에 대한 기대를 높였습니다. 가설과 연구를 통해 도출된 결과는 사역자와 기독 청소년 각각의 서번트 리더십이 각각의 신앙성숙에 직접적으로 영향을 미치는 것을 확인하였으며, 중간에 부분 매개로서 삶에 대한 긍정적인 평가가 각각의 신앙성숙에 있어 유의미하고 긍정적인 영향을 미친다는 것을 확인했다는 점에서 높이 평가할 만합니다. 연구문제 1을 통하여 "중학교 남학생이 높은 수준의 서번트 리더십이 있다"는 결론 도출이 이채롭습니다.

이에 논찬을 위한 몇 가지 사항으로는,

1) 구조화된 질문지의 적절성, 대상표집방법과 그 타당성, 연구 가설의 검증단계, 분석방법(매개분석 모형, 비교분석 모형) 선택의 당위성, 연구 과정과 결과의 신뢰도를 높이기 위한 매개분석 검증에 대한 외부 교차검증 방법 논의가 필요합니다.

2) 설문내용 답변이 리커트 척도(Likert scale)로 응답되기 때문에 응답자의 구체적인 의견진술이 반영되지 못하는 수용의 한계에 언급이 없어서 아쉽습니다.

3) 서번트 리더십과 신앙성숙도, 중간 매개인 삶에 대한 평가 등이 숫자(데이터)로 표현되기 위하여는, 즉 사회과학적 연구 방법을 접목하기 위해서는 양적 연구와 그 접목에 대한 선행 연구사가 필요하다고 보여집니다.

미전도 종족으로 분류되는 한국의 기독 청소년에 대한 논의가 다음세대를 준비하는 한국교회 내에서 지속적으로 논의되었지만 코로나 19 이후 한국교회의 쇠락과 위기에 대응하기 위한 사역자(목사, 전도사, 교사)의 서번트 리더십과의 상관관계에 대한 이번 연구는 한국교회의 다음세대를 위한 논의의 한 축과 그 기반을 제공할 것이라고 예측해 봅니다. 연구의 한계와 향후 연구 방향에서 언급한 대로 "특정시점의 횡단연구"를 극복하기 위한 구체적인 대안 제시가 한국교회를 위하여 후속연구로 이어지기를 기대합니다. 정변(正變)아닌 역변(逆變)으로, 역변(逆變)에서 정변(正變)으로의 가변(可變)가능성이 항존하는 기독 청소년에 대한 이해의 확장과 한국교회의 다음 세대를 향한 연구자의 진지한 연구가 신학의 현장에서부터 교회와 목회 현장으로 확장되어지고 다음세대를 이끌고 세우는 연구의 결실로 맺어지기를 바랍니다.

제 9 발표

한국교회 기도 영성의 시원¹⁾

김 재 효 박사

(나사렛대학교 일반대학원 / 실천신학 / 영성신학)

I. 들어가는 말

한국교회는 1884년 기독교의 전래 이후²⁾ 140여 년이 지나는 동안 크게 부흥하고 발전하여 현재에 이르게 되었다. 이 기간동안 한국 사회와 교회는 역사적으로 많은 부침을 겪었다. 그럼에도 부흥하고 발전할 수 있었던 배경에는 기독교의 순수한 믿음과 기도 영성이 있었다. 이러한 기도 영성은 한국만의 기도 특징인 새벽기도를 통해, 통성기도와 철야기도를 통해 형성되었으며, 기도원이라는 특별한 장소를 통해서 더욱 깊어졌다. 그러나 현재의 한국교회는 지난 부흥의 열기가 식어 이제는 기독교 부흥의 순간들이 과거의 일로 치부되는 실정이다. 과거 한국교회를 지탱하고 이끌던 믿음의 선조들을 보면, 가난하고 겸손했지만, 말씀에 대한 열정과 기도에 대한 열심이 매우 뜨거웠다. 그래서 그 모습이 사경회와 통성기도, 철야기도, 새벽기도로 나타났고, 부흥과 이적의 열매로 나타난 것이다. 그들의 기도와 열심이 지금의 한국교회와 기도 영성을 이룬 것이다. 한국교회는 국가적인 어려움 속에서도 위기를 극복하고 부흥하는 저

1) 본 논문은 2022년 발표자의 박사학위 논문 ‘한국교회 기도 영성의 형성과 그 특성 및 과제’의 일부를 발췌, 요약, 정리한 논문임.

2) 공식적인 전래는 1885년 아펜젤러와 언더우드와 제물포항을 통해 입국한 날이지만 기독교계에서 그전의 알렌의 입국일을 한국 기독교 전래의 시작으로 본다.

력을 보였다. 그 배경에는 기독교인의 기도, 즉 기도 영성이 있었다.

II. 한국교회 기도 영성 형성의 시대적 상황

한국교회 기도 영성의 시원을 밝히기 위해서는 우리나라 기독교 부흥의 시발점이 되는 세 가지의 사건에 주의를 기울여야 한다. 바로 원산 부흥 운동과 평양 대부흥 운동, 그리고 백만인 구령 운동이다. 세간에 많이 알려지기는 평양 대부흥 운동이 한국 기독교 부흥의 시발점이 되었다고 말들을 하지만 실제로는 그보다 앞서 잘 알려지지 않은 원산 부흥 운동이 있었음을 우리는 기억해야 한다.

1. 원산 부흥 운동

원산 부흥 운동의 배경을 보면, 동학란과 청일전쟁, 그리고 민비 시해 사건을 볼 수 있는데 이 사건들은 왕실과 민중을 공포로 몰아넣기에 충분했다. 이와 같은 국내의 정치적 혼란과 사회적 불안정은 20세기에 들어서도 계속되었고, 청일전쟁 후 동학 세력이 반 기독교 기치를 내걸고 급신장하면서 동학도들에 의한 기독교 박해가 극에 달하고 있었다. 이런 상황에 더해 러시아와 일본의 한반도 기득권 쟁탈전이 러일전쟁으로 이어져 한반도의 북부 지역은 전쟁터로 변하고 말았다. 이런 주변국들의 이해관계 때문에 한반도는 끊임없이 전쟁의 바람이 불었다.³⁾

1904년 2월 9일 제물포항에서 러시아와 일본의 함선들 사이에 함포 사격으로 시작된 러일전쟁은 러시아와 일본 사이의 전쟁이었음에도 한국인들과 한반도 전체에 큰 상처를 남겼다. 이 러일전쟁은 정치, 경제, 사회, 종교 등 전반에 걸쳐 한반도를 혼란과 무질서 상태로 몰아넣었다. 또한 정치적 혼란 외에도 생필품 등의 물가 폭등, 재정의 긴축, 공직자의 부정 등은 백성들을 더욱 동요하게 하였다.⁴⁾ 전쟁이 교회 사역을 방해하고, 한국인들 사이에 불안감을 조성하여 몇몇 신앙의 단체들을 흩어지게 하였지만, 생각보다 교회를 떠난 사람들의 수가 적었고 오히려 떠났던 사람들이 다시 돌아와 교회가 자신들이 안전히 거할 안식처라는 인식이 더욱 깊어졌다.⁵⁾

이렇게 불안함을 지닌 이 땅에 부흥의 조짐이 움트고 있었는데, 원산 부흥 운동이 있기 전 1901년부터 남감리교 선교회의 송도(개성) 선교부 지역에서 부흥 운동의 징후가 뚜렷하게 나타났다. 이 같은 송도의 성령님의 역사는 1902년 사경회와 고난

3) 박용규, “하디와 원산 부흥 운동”, 『신학지남』 67(3) (2000), 164-165.

4) 박용규, 『평양 대부흥 운동』 (서울: 생명의말씀사, 2000), 29.

5) 박용규, “하디와 원산 부흥 운동”, 168.

주일 특별기도회 때, 다시 나타났고, 1903년 1월 존스가 인도한 속장과 권사들을 위한 서울의 북감리교 선교회와 남감리교 선교회의 연합 사경회에서 다시 반복되었다. 그러나 이보다 더 강한 부흥의 역사가 일어난 것은 1903년 1월 구정을 맞이해 열린 개성의 신년 기도회에서였다.⁶⁾ 사도행전에서 나타난 오순절의 역사처럼 철저한 회개 운동이 일어나고, 서로 원수같이 지내던 사람들이 기도회 동안에 감정을 풀고 서로 이해하며 사랑하는 마음이 그곳에 모인 사람들 가운데 뜨겁게 일어났다.⁷⁾

1903년 초 개성에서 영적 각성 운동이 일어나는 동안에 북부 지역에서도 이와 같은 영적 움직임이 있었다. 먼저 평양 교회가 변하고 있었다. 평양 교회가 영적으로 깨어나기 시작한 것은 청일전쟁 이후부터였다. 점점 더 평양은 말씀을 받아들이고, 복음의 전도열, 그리고 모이기에 열심인 점에서도 전국에서 가장 활발한 선교 지역으로 떠올랐다.⁸⁾

영적 각성 운동을 발생시킨 가장 큰 사건은 당시 원산에서 활동하고 있던 남감리교 선교사 하디의 영적 회심이었다. 1903년 8월 원산에서 활동하고 있던 남감리교 소속 의료 선교사 하디가 성령님의 감동을 받고 사역의 실패가 자신의 교만과 성령님 충만하지 못한 데 있다는 사실을 공개적으로 고백하면서 영적 각성 운동은 원산 지역에서 놀랍게 확산되기 시작했다.⁹⁾ 이러한 영적 분위기는 대다수의 선교부에서 개최한 겨울 사경회 기간중에 열린 한 주간의 기도회를 통해 더욱 고조되었고 많은 사람이 영적 대각성을 경험하게 되었다.¹⁰⁾

원산 부흥 운동의 시발점이 된 하디의 고백은 선교사들과 조선인들에게 진정한 회개와 고백 운동을 일으키게 되었다. 이즈음 스칸디나비아선교회 책임자 프란손이 원산 일대에서 전도 집회를 갖고 싶다는 편지를 하디에게 보내왔다. 프란손의 집회를 준비하기 위한 기도회가 교회에서 열리게 되었는데, 최종손이라는 성도가 자신의 마음을 짓누르는 죄를 공개적으로 고백하고 회개하였다. 이 일은 그곳에 있는 다른 사람들에게 많은 영적인 도전을 주었으며, 그의 뒤를 이어 조선인 친구들도 죄 고백과 회개에 동참하였다.¹¹⁾ 그들은 회심을 경험하고 힘써 사람들에게 죄 사함의 은총과 그 후에 찾아온 평안을 간증하며 복음을 증거하였다. 그해 10월 원산에 이와 같은 영적 분위기가 확산되는 가운데 프란손이 예정보다 일찍 입국하여 집회와 기도회 그리고 성경 공부 모임을 가졌다. 이 집회는 그곳 공동체에 큰 유익을 주었으며, 집회를 통해 부흥

6) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 31-32.

7) Ibid., 33.

8) Ibid., 36.

9) Ibid., 39.

10) 박용규, “하디와 원산 부흥 운동”, 187.

11) 이병선, “한국교회 초기 부흥 운동의 사회 심리적·신학적 고찰”, 『기독교 교육정보』 28 (2011), 323.

의 불길을 더욱 일으키게 되었다.¹²⁾

프란손이 떠난 후에도 하디는 계속하여 원산에서 영적 대각성 집회를 인도하였고, 이 집회들을 통하여 많은 신자가 회심하고 성령님의 능력과 은혜를 받았으며 거룩한 삶을 살게 되었다. 1904년 봄에도 원산부흥회는 계속되었다. 캐나다 출신의 장로교의 룽 선교사는 하디와 유사한 영적 경험을 하였고 하나님의 권능과 역사를 체험하였다. 그 선교사뿐만 아니라 그 집회에 함께 참석했던 선교사들과 남녀노소 한국인들까지 흐느끼면서 통회 자복하였다. 이때 장로교의 전계은과 감리교의 정춘수와 같은 한국인 신자들이 충만한 은혜를 받고 원산을 누비며 감격과 열의로 성령님의 은사를 선포하였다.¹³⁾

이러한 원산 부흥 운동은 우리에게 몇 가지의 중요한 사실을 전해준다.

첫째, 원산 부흥 운동의 발흥에는 선교사 하디가 중요한 역할을 했다는 것은 의심할 바 없는 사실이다. 특히 캐나다 출신 선교사들은 원산 부흥 운동에 있어서 중요한 리더십을 발휘하였다는 것이다.

둘째, 원산 부흥 운동으로 원산 지역의 교회들이 뚜렷하게 영적 변화를 경험하기 시작했다는 것이다.

셋째, 프란손의 입국과 전도 활동은 하디의 회심으로 시작된 영적 각성 운동을 전국으로 확대시키는 데 중요한 역할을 했다는 것이다.¹⁴⁾

2. 평양 대부흥 운동

한국은 부흥 운동을 전후해서 최대의 국가적인 위기에 처했다. 구미 제국들과 일본의 식민지화의 관심 대상이 되었으며, 특히 청일전쟁에서 승리한 일본은 이미 한국에 대한 정책을 수립하고 시행을 앞두고 있었다. 이에 반대하는 운동이 왕비 민비를 중심으로 일어나자, 일본의 군인들과 야쿠자들이 왕궁을 습격하여 왕비를 살해한다. 그 후 일본은 러일전쟁에서 승리하고 을사늑약을 체결하여 우리의 외교권을 박탈당하는 등 국권을 빼앗았다.¹⁵⁾

사회, 경제적으로는 당시에는 매관매직과 부정행위가 만연하였고, 관료들은 뇌물 거래와 온갖 착취를 일삼았다. 관찰사 등의 관직이 돈으로 매매되고, 수령과 방백들은 돈을 챙기기 위해 무고한 양민들을 괴롭혔다. 특히 평양의 경우 다른 지방보다 더 심했다. 이어서 외세의 경제적인 착취도 이어졌는데 “철도부설권, 금광채굴권, 어업권,

12) Ibid.

13) 홍기영, “한국교회 부흥 운동의 역사”, 『선교신학』 16 (2007), 3.

14) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 57.

15) 심창섭, “1907년 평양 대부흥 운동의 기원과 신학적 의의”, 『신학지남』 73(3)(2006), 125-126.

해상관리권” 등을 빼앗겼다. 1905년에는 일본의 은행이 화폐 정리를 단행하여 한국의 금융권을 지배하기에 이르렀다.¹⁶⁾ 이런 정치, 경제적인 혼란은 사회적으로 민심의 동요를 불러왔고 이는 사회적인 병리 현상을 일으켰는데, 바로 술 담배의 남용이고 더 나아가 아편의 사용이 심각하게 나타난 것이다.¹⁷⁾

또한 급격한 개화의 물결은 조선의 기존 사회질서를 무너뜨리고 국력의 뿌리를 흔드는 상황을 가져왔고 이로 인해 백성들은 정신적, 경제적 혼란에 빠지게 되었다. 또한 개화운동의 다양한 돌출은 기존의 가치와 질서를 무너뜨리고 사회적인 변동과 불안성을 가속화 시켰던 것이다. 1907년의 평양 대부흥 운동은 한국의 정치, 사회, 경제적인 대 변화의 정황 가운데서 일어난 것이다.¹⁸⁾

원산 부흥 운동 이후 1906년에 들어서면서 한국교회의 영적인 분위기는 이전과 달리 전국적으로 부흥 사경회가 열리며 부흥 운동을 사모하는 분위기가 조성되었다. 1906년 가을 이같은 영적 분위기를 더욱 촉진시킨 몇 가지의 사건들이 있었는데, 평양과 원산과 서울에서 열린 일련의 사경회, 존스톤의 서울과 평양집회, 저단의 목포 부흥회 그리고 선교사들의 정오 기도회가 바로 그것이었다.¹⁹⁾

평양 대부흥 운동의 시작은 1907년 1월 2일부터 평양 장대현교회에서 열린 겨울 남자 사경회였다. 사경회는 관례에 따라 성경 공부와 기도에 주력하였으며, 오후에는 평양 각지로 흩어져 전도하고 매일 저녁 특별 전도 집회가 열렸다.²⁰⁾

선교사들은 1907년 1월 14일 월요일 정오 기도회에 모여 하느님께 성령님의 강림 역사가 임하도록 간절히 구했다. 그날 밤 2000명의 남자들이 모인 것으로 추정되는 그곳에서 성령님의 놀라운 역사가 일어났다.²¹⁾ 성령님의 강권적인 역사가 일어나게 되고 하느님의 말씀에 감동된 사람들은 성령님의 은혜 가운데서 자신의 죄를 고백하고 회개하는 기도로 이어졌다.²²⁾

장대현교회에서 개최된 사경회는 회중이 하느님 앞에서 자신의 죄를 회개하는 결과가 나타났으며, 영적으로 새 생명을 얻는 성령님 강림의 은혜의 역사가 나타난 것이다. 그곳에 모인 모든 사람은 모든 문제의 해결은 하느님의 주권적인 권능에 있다는 사실을 깨닫고 성령님의 은혜를 사모하며, 심령을 새롭게 하시는 성령님의 은혜를 충

16) Ibid., 127.

17) Ibid.

18) Ibid., 128.

19) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 175. 홍기영은 이 사실을 토착화의 관점에서 바라보고 있는데 이것을 기도의 토착화, 전도의 토착화, 성경 공부의 토착화, 리더십의 토착화, 신학의 토착화로 보고 있다. 홍기영, “토착화의 관점에서 바라본 1907년 평양 대부흥 운동”, 『선교와 신학』 제18집(2006), 18-46.

20) Ibid., 208.

21) 박용규, “평양 대부흥 운동의 발화”, 『신학지남』 66(4) (1999), 163.

22) 정일웅, “사경회와 평양 대부흥 운동의 역사적 의의” 『한국 개혁신학 논문집』 22 (2007), 5.

만하게 경험했던 것이다.²³⁾

1907년 1월 장로교 장대현교회 사경회 기간 동안에 일어난 놀라운 성령님의 역사는 불길처럼 평양을 비롯한 전국으로 번져 나갔다. 승실대학과 평양장로회 신학교를 비롯한 미션스쿨들, 평양 남산현감리교회를 비롯한 평양 전역으로, 그리고 함경도, 서울과 경기, 공주, 대구, 광주를 비롯한 남한 전역으로 확산되었다. 이 부흥의 열기는 1908년 만주와 중국으로 이어졌다.²⁴⁾

평양 대부흥 운동은 한국교회가 18세기 이후 교리적이고 형식적인 정통주의 신학이나 사변신학에 기초하지 않고 성경 중심의 신학과 신앙의 기초를 놓았다. 또한, 역동적인 기도 운동과 순수한 복음 전파의 열정을 전통으로 만들어 갔으며 초대교회처럼 성령님의 능력을 경험한 원초적인 사도교회의 신앙 경험을 갖게 하는 결과를 맺게 되었다.²⁵⁾

3. 백만인 구령 운동

대부흥 운동을 통한 놀라운 교회의 성장은 을사보호조약으로 어두웠던 이 민족에게 민족 복음화에 대한 소망을 불어넣어 주었으며, 부흥 운동이 전국으로 확산되면서 이 민족을 살리는 길이 민족 전체의 복음화라는 것을 확신하게 되었다. 그들은 이 나라를 이끄는 지도자인 왕이 주님을 찾을 수 있도록 뜨겁게 기도했으며, 이미 알렌과 언더우드 선교사를 비롯한 몇몇의 선교사들을 통해 서양 의술과 문명에 대한 식견을 얻을 수 있었던 고종황제가 복음을 듣기를 간절히 기도했다. 확실하게 대부흥 운동은 한국의 영적인 분위기뿐만 아니라 민족 전체를 바라보도록 일깨워 주었다.²⁶⁾

1907년 7월 24일 일본과 맺은 조약 결과 황제는 강제적으로 폐위되고 말았다. 대부흥 운동이 한창일 때 이 민족은 가장 치절한 민족적 치욕을 겪은 것이다. 을사보호조약으로 한국은 일본에 국권을 뺏기고 황제마저 자리에서 쫓겨나게 되었다. 이에 기독교 신자들은 민족적 울분을 이기지 못하고 일제에 자결이나 무력적 항거로 맞섰고, 교회가 민족적 수난을 방관할 수 없다고 판단한 이들은 나라를 살리기 위해 국채보상운동에 앞장서기도 했다.²⁷⁾ 민족적 위기는 국민들의 심령을 복음을 받아들이기에 적합하게 만들어 주어 의병이나 고위직에 있는 많은 사람이 기독교로 개종하기 시작하였다.²⁸⁾

23) Ibid., 6.

24) 박용규, “평양 대부흥 운동의 성격과 의의”, 『한국기독교 신학 논총』 0(46) (2006), 278.

25) 심창섭, “1907년 평양 대부흥 운동의 기원과 신학적 의의”, 132.

26) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 543-545.

27) 대한매일신보 1907년 3월부터 8월까지의 국채보상운동에 대한 많은 기사들이 등장한다. 재인용, 박용규, Ibid., 546.

1907년을 전후한 한국교회의 급신장은 한국에 대한 기성의 선입관을 바꾸는 계기가 되었으며 한국에 대한 선교적인 관심을 높이는 계기가 되었다. 1907년 부흥 운동을 전후에 한국 민족은 복음에 대해 전에 없이 열려 있었고 민족의 가장 비천한 상황에서 한국인들은 어떤 절대자의 도움이 필요하다는 것을 깨달았다. 유교나 불교는 모두 백성들의 심령과 힘을 새롭게 하는 일에 실패했고 한국이 모두 구원받을 수 있다면 그것은 세상의 구주 예수 그리스도님에 의해서이며, 그분만이 한국에 참 구원을 주실 수 있고 주실 것이라고 믿었다.²⁹⁾

이러한 한국의 복음화에 대한 관심은 단순히 한반도의 복음화뿐 아니라 아시아에서 차지하는 지형학적 위치상의 중요성과 아시아 복음화를 위한 전초기지로써의 중요성 때문에 더욱 커지고 있었다. 특히 한국의 복음화와 놀라운 부흥 운동의 역사는 일본 기독교에 적지 않은 도전과 자극을 주었으며 한국에 거주하는 일본인들의 영적 각성과 부흥 운동을 촉구하는 계기가 되었다. 부흥 운동을 전후하여 수많은 일본 교회 지도자들이 한국의 일본인 선교에 관심을 기울이기 시작했다.³⁰⁾

1907년 평양에서 시작된 대부흥의 영향은 한국 전체로 퍼져나갔으며, 서울에서도 대부흥의 영향이 크게 작용했다. 백만인 구령 운동의 발단은 이러한 대부흥의 열기가 식었다고 느낀 개성의 남감리회 선교사들로부터 시작되었다.³¹⁾ 민족의 미래를 염려하는 남감리교 개성 선교부의 선교사인 갬블, 리드, 스톡스가 한국교회의 부흥을 염원하는 기도 모임을 가졌다. 이들은 1909년 초에 기도와 예배 모두에 있어서 영적인 능력의 결핍을 깨닫고 새로운 영적 각성을 위해 기도하기 시작했다. 기도회가 진행되는 동안 가진 성경 공부의 주제는 기도였으며 이는 영적 각성에 대한 간절한 염원이 기도회 동안에 구체적으로 성취되기를 바라는 마음에서였다. 이와 같은 염원이 구체적으로 나타나기 시작한 것은 기도회 4일째 되던 날이었으며 2년 전의 평양 대부흥 운동과 수년 전의 원산 부흥 운동 때 임했던 영적인 대각성이야말로 이 나라 교회를 다시 한번 소생시킬 수 있는 유일한 길이라는 것을 깨닫게 되었다. 이 놀라운 축복은 민족의 영적 각성을 간절히 염원했던 3명의 남감리교 선교사들의 심령을 단단히 묶어 주었고, 오직 하느님의 영광만을 위한 간절한 열망으로 하나 되게 만들어 주었다. 이 민족의 복음화가 더 강하고 힘있게 추진되기 위해서는 영적인 각성을 통해 성령님의 은혜가 절실하게 요청된다는 확신에서 이들은 그날 임했던 성령님의 역사에 만족하지 않고 끊임없이 민족 복음화를 위해 기도하기 시작했다. 그들은 하느님이 자신들의 간절한 염원을 외면하지 않고 구체적으로 응답하실 것이라는 확신을 가지고 있었으며, 한국

28) Ibid.

29) Ibid., 547-551.

30) Ibid., 552-553.

31) 이용민, “미국 북장로회 서울 선교지부와 평양 선교지부의 관계”, 『한국기독교와 역사』 제 32호(2012), 214.

민족의 복음화뿐만 아니라 중국과 더 나아가 극동 아시아의 복음화를 위해 기도하는 것을 멈추지 않았다.³²⁾

장대현교회에서도 1909년에 들어서면서 민족 복음화를 향한 새로운 움직임을 보였는데 장대현교회를 담임하는 길선주 목사가 그 교회 장로 가운데 한 사람과 함께 두 달 동안 새벽 4시에 모여 민족 복음화를 위한 기도회를 시작했다. 한국교회에 새벽기도가 공식적으로 시작된 것이 이때부터였다. 두 명으로 시작한 새벽 기도회는 점차 수가 늘어 600명에서 700명 사이가 될 정도였으며 새벽 기도회를 통해 형성된 영적인 분위기는 교회에 새로운 활력을 불어넣었다. 장대현교회에서 시작된 새벽 기도는 급속히 한국교회에 확대되어 1910년 후반기에 접어들면서는 사경회와 전도 집회를 통해 보편화되기 시작하였다. 그리고 그 새벽마다 거의 예외 없이 하느님의 응답의 역사가 나타났다. 새벽 기도는 선교사들에게도 적지 않은 도전을 주었다.³³⁾

1909년 10월 8일과 9일 서울에서 한국의 장감연합공회가 개최되었는데 여기서 “백만 명의 심령을 그리스도님에게로”라는 전도 목표가 채택되었다.³⁴⁾ 장감연합공회에서는 백만인 구령 운동의 실행을 위해 계일을 의장에, 서기에 휴 밀러, 언더우드, 병커로 구성된 위원회를 구성하였다. 한국 선교를 대변하는 이들이 위원회의 중심이 되었다는 것은 그만큼 이 운동의 중요성을 말해주는 것이다. 장감연합공회가 백만인 구령 운동을 결정하던 그해는 한국 개신교 선교 25주년을 맞이하는 역사적인 해이기도 했다. 개신교 선교 25년 만에 6개의 장감선교회, 총 20만 명을 넘어서는 현대 선교의 기적이 발생한 것이다.³⁵⁾ 1909년 여름 개성의 남감리교 몇몇 선교사들에 의해 제기된 전도 운동이 남감리교 선교회의 공식적인 캠페인으로 채택되었더니 이것이 다시 1909년 10월에 감리교를 넘어 복음주의 개신교의 공동의 캠페인으로 받아들여졌다. 백만인 구령 운동은 3가지 방향에 초점을 맞추어 진행되었는데 첫째는 사람들을 집결시켜 여러 중심지에서 대중집회를 여는 것이다. 둘째는 “날연보”라 부르는 한국만의 독특한 아이디어로 그리스도인들은 복음 전파나 전도사역에 많은 날 동안 전념할 것을 결심하도록 요청받는다. 셋째는 복음서와 전도지를 나누는 일에 많은 노력을 기울였다.³⁶⁾

원산부흥운동과 평양대부흥운동은 처음부터 성령님의 강권적인 역사를 통한 개개인의 영적 각성 운동에서 출발한 부흥 운동이었다. 이와 달리 백만인 구령 운동은 처음부터 목표지향적이었다. 처음에는 순수하게 시작되었으나 목표를 달성하기 위한 여러 가지 방법들이 모색되면서 그 성격이 처음 의도와는 달라졌고, 인간 영혼의 구원이

32) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 556-559.

33) Ibid., 563-566.

34) 홍기영, “한국교회 부흥 운동의 역사”, 6.

35) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 566-568.

36) 홍기영, “한국교회 부흥 운동의 역사”, 6.

일차적으로 주권적인 성령님의 역사라는 사실이 간과되고 인간의 책임이 크게 부상하면서 성령님의 역사가 상대적으로 약화되는 결과를 맺기도 하였다. 그러나 백만인 구령 운동이 한국교회에 실질적인 결실을 가져다준 것은 사실이다. 비록 백만명이 전도되지 못했더라도 그 목표를 향해 전 교회가 일치단결해 추진했던 일은 한국 기독교 역사상 처음 있는 일이었고, 민족 복음화라는 한 비전을 같이 공유했으며 복음 전파를 위해 최선을 다했다. 백만인 구령 운동이 가져다준 가장 큰 결실은 범 개신교 운동의 가능성을 보여주었다는 사실이다. 백만인 구령 운동이 민족 복음화의 중요성과 그 목표를 달성하기 위해 전 기독교가 연합하여 노력함으로써 한국 개신교 역사에서 모든 기독교가 민족과 지역과 교파를 초월하여 같은 목표를 놓고 힘을 모은 최초의 범 개신교 운동이었기 때문이다.³⁷⁾

III. 한국교회 기도 영성의 계보

한국교회 기도 영성의 계보는 편의상 북방 기도 영성과 남방 기도 영성으로 나누어 보고자 한다.³⁸⁾ 북방 기도 영성은 원산부흥운동, 평양대부흥운동으로 시작되었으며 남방 기도 영성은 이세종을 비롯한 사람들에 의해 자생적으로 시작되었다고 볼 수 있다.

1. 북방 기도 영성

1) 길선주의 영성

한국교회 사가들은 대체로 길선주가 중심이 되어 이끌었던 1907년 평양대부흥운동을 초기 한국교회 영성 형성의 중요한 흐름으로 인정한다. 이때 영성 훈련을 대표하는 새벽기도와 수요기도회, 사경회를 기초적인 형태로 제시했다.

이덕주는 길선주가 본래 선도에 심취되어 도인이란 칭호를 받았으며 친구인 김종섭을 통해 “이선생전”, “장월량 수상론”, “천로역정” 등과 같은 책을 읽으며 기독교를 접했다고 증언한다.³⁹⁾ 길선주는 이러한 책들과 김종섭의 권면으로 기독교로 개종하였다. 그 후 그는 장대현교회 교인이 되었고, 1901년 장로회신학교에 들어가 1907년 1회 졸업생이 되었으며 그 해 목사 안수를 받고 장대현교회에서 목회를 하였으며, 3·1운동 때는 민족 대표 33인 중 1인으로 참여하여 옥고를 치렀다. 그는 3·1운동 이후 계시록을 중심으로 한 종말론적 부흥 운동을 전개하였다.⁴⁰⁾ 길선주의 말세 신앙은

37) 박용규, 『평양 대부흥 운동』, 650-653.

38) 감신대 이덕주 교수가 편의상 북방영성과 남방영성으로 부른 것을 응용하여 사용했다.

39) 이덕주, 『한국 토착교회 형성사 연구』 (서울: 한국기독교역사연구소, 2000), 197.

1919년 3·1운동 때의 옥중 체험과 1920~30년대의 사회 변화에 대한 현실 체험 때문에 구체화 되었지만 이미 그가 기독교에 입신하던 당시까지 거슬러 올라갈 수 있다.⁴¹⁾

길선주의 말세론의 핵심은 지상낙원 설정에 있다. 그는 이것을 ‘변화무궁 세계’라 부르며 이 세계를 지상에 건설된 낙원으로 보았다.⁴²⁾ 지상의 낙원, 변화무궁 세계에 대한 실현이 이 지구상에 완성된다고 보는 관점에서 그의 말세 신앙이 단순한 현실 도피적인 신앙이 아님을 알 수 있다. 그가 꿈꾼 낙원은 이 지구 위에서 완성될 세계이고, 결코 죽어서 가는 저세상의 개념이 아니었다. 이 지구가 낙원으로 바뀌기까지 7년 대환란과 천년 세계, 그리고 최후의 심판이라는 시련과 환란을 겪어야 하고 그 과정을 거쳐 이 땅은 변화되고 인간은 개조되어 낙원의 회복이 이루어질 것으로 보았다.⁴³⁾

길선주는 선도의 영성을 토양으로 하여 기도·독송·근면의 기독교적인 영성을 심화시켰을 뿐만 아니라 암담한 정치 현실을 극복할 수 있는 유일한 대안인 영원한 소망에 기초한 말세론을 묵시문학적 종말론적 소망의 영성적 차원으로 승화시켰다고 말할 수 있다.⁴⁴⁾

2) 이용도의 영성

비슷한 시기에 이용도의 신비주의적 부흥 운동이 시대적 정서와 결합하여 새로운 차원으로 전개되었는데 이용도는 감리교 목사로 개인적인 신앙으로는 ‘고난받는 그리스도님’을 통해 이 땅의 고난을 승화하는 신비 운동으로 주제를 잡았다.⁴⁵⁾ 이용도의 신비주의적, 열광주의적인 영성 형성에 결정적인 영향을 끼친 3가지 요인으로 정치적·경제적 배경, 기도를 통한 신비적 종교체험, 그리고 성령님 체험을 통한 열광적인 부흥 운동이라고 김윤규는 그의 논문에서 말하고 있다.⁴⁶⁾

이용도가 살았던 시기는 일제 강점으로 인한 국가적 폭력의 심화뿐만 아니라 교파 간의 신학적, 정치적 갈등, 서북지방 교인들과 중부지방 교인들 사이의 갈등, 남북 감리교회 갈등이 첨예화된 시기이기도 했다. 그는 시대가 주는 극한의 시련과 맞서 싸우며 자기를 버리는 체험을 하고 역사적 죽음의 체험으로 나아갔다. 그가 강원도 통

40) 홍기영, “토착화의 관점에서 바라본 1907년 평양 대부흥 운동”, 39.

41) 진형섭, “초기 한국개신교 영성 전통을 토대로 한 한국기독교 장로회의 영성 갱신 연구”, 『신학 사상』 195집(2021), 155.

42) 이덕주, 『한국기독교사 연구』 (서울: 한국기독교사연구소, 1995), 514.

43) 진형섭, “초기 한국개신교 영성 전통을 토대로 한 한국기독교 장로회의 영성 갱신 연구”, 156.

44) Ibid., 158.

45) 김흥수, 서정민, 『한국기독교사 탐구』 (서울: 대한기독교서회, 2011), 35. 재인용, 진형섭, Ibid., 148.

46) 김윤규, “이용도 목사의 신비주의적·열광주의적인 영성 형성과 부흥 운동에 관한 연구”, 『신학과 실천』 제20호 (2009년 9월), 300.

천에서 희망과 생명의 밝은 빛을 찾은 것은 민족 운동 이후 예수님에 대한 조건 없는 신앙의 힘을 통해서였다.⁴⁷⁾

이용도는 초대교회와 중세 수도사들처럼 수도 공동체적 성격을 지니는 예수님 교회 운동을 시작했다. 그리스도님을 쫓아 모든 것을 버리고 고독으로 살기로 맹세한 이들과 더불어 살고 예수님 교회의 목회자를 길러낼 생각으로 원산 광석동 언덕에 별장 건물을 빌려 '신학산'이라는 수도 공동체를 세웠다. 이 신학산은 이용도가 1933년 10월 33세로 단명하면서 함께 끝나게 되었지만, 그의 계승자들은 그의 가르침과 정신을 계속 이어갔다.⁴⁸⁾

이용도 영성의 또 다른 특징은 신비주의적 경향이다. 그에게 있어 이 신비주의의 특징은 고난의 십자가를 강조한다. 이처럼 이용도에게 신앙과 생활의 최고 이상은 그리스도님과 하나 되는 것이다. 이용도에 대한 평가는 학자마다 다양하다. 하지만 분명한 것은, 그의 삶을 보면 모든 것을 버리면 처음에는 모든 것을 잃는 아픔이 있지만, 결국 그 안에 예수님의 사랑과 겸손이 채워진다는 것을 몸소 실천해 보인 것을 알 수 있다.

3) 김재준의 영성

이 시기에 김재준은 성서 비평을 수용하고 길선주와 같은 인물들의 근본주의적 신앙과 내세 지향적 영성에 기울어진 폐쇄성을 극복하고자 했으며 주체적 신앙과 자유로운 신학적 학문성, 사회 참여 영성을 부르짖은 대표적인 인물이다.⁴⁹⁾ 김재준의 영성은 한 마디로 사회 참여적 영성이라고 볼 수 있다. 그의 주된 관심은 하느님의 말씀으로 성서와 예언 활동이었다. 그에게 있어서 예언자들은 그 시대 상황에 따라 하느님의 말씀을 위탁받아 선포해야 하는 자들이었다. 그러므로 예언자들은 누구보다도 역사 의식이 강한 사람들이었고, 세상의 깊은 속을 볼 수 있는 사람들이라고 여겼다. 그는 이스라엘의 민족사 안에서 예언자들을 통해 역사해 주시는 하느님이 오늘날 한국의 역사 현실 안에서도 역사하신다는 사실을 예언서를 통해서 선포하였다.⁵⁰⁾

김재준은 한 걸음 더 나아가 기독교인의 역사 참여 책임을 특별히 기독교인들이 살아가는 현장에서 수행할 것을 권면한다. 기독교인들이 구체적으로 자기 나라에서 자기 주체성을 가지고 자기의 신학적 기초에 따라 이 일을 감당해야 한다는 것이다.⁵¹⁾

김재준의 사회 참여적 영성의 핵심은 성서에서 비롯되었고, 특별히 시대적으로 요청되는 예언자적 영성이며 사회 변혁적 설교가였다고 볼 수 있다. 더 나아가 야고보의

47) 진형섭, “초기 한국개신교 영성 전통을 토대로 한 한국기독교 장로회의 영성 갱신 연구”, 160.

48) Ibid., 162.

49) Ibid., 147.

50) Ibid., 165.

51) Ibid., 168.

영성을 통해 실천적 차원의 현실 사회 참여적 영성을 이끌었다고 볼 수 있다.

4) 김익두의 영성

김익두는 위대한 부흥사이자 기도 치유의 기적을 수행하는 능력의 기도인이었다. 한국교회 기도 영성에서 그가 끼친 영향은 매우 컸으며 그를 통해 한국교회의 부흥회가 정착되고 민족의 고난 속에 예수님의 복음이 민족의 희망으로 인식되는 데 큰 역할을 감당한 인물이었다.⁵²⁾

그는 1901년 재령을 거쳐 신천교회에 시무하면서 불같은 성령님의 임재와 기적의 신유를 가져오는 한국 개신교의 최대 신유 사역자가 되었다.⁵³⁾ 김익두는 전국을 순회하며 신유 이적을 나타내 보이면서 한국교회의 영적 성장을 이루었다. 1919년부터 신유의 은사를 강하게 일으키는 목사가 되었고, 사람들은 그의 집회를 '기사의 부흥회'라고 부르기도 하였다. 김익두의 성령 운동의 특징은 다음과 같다. 첫째, 영력을 얻기 위한 기도를 강조했는데, 특히 금식 기도를 많이 실행시켰다. 둘째, 기사와 이적을 동반한 전도 운동을 강조하였고, 그의 집회에서는 신유 은사의 능력이 많이 나타났다. 셋째, '백만인의 영을 그리스도님께로' 같은 대규모의 집단 성령님 운동을 많이 전개했다. 부흥 운동의 중요한 주제들 중 하나는 신유이다. 난치병, 불치병일 경우에 많은 사람이 한계를 느끼고 절대자에게 나오게 된다. 김익두는 한국 개신교의 최대 신유 사역자로 의료 시설도 미비하고, 의료보험 제도도 없는 시대에 그의 부흥회의 주제가 신유라는 사실은 큰 파급력을 지닌 것이었다. 그는 천국에 이를 수 있는 길을 성령님과 기도로 나누어 설명하면서 하느님의 은총인 성령님과 인간의 의지적 행위로서의 기도를 강조했다. 그의 신학은 철저히 '전적인 은총'을 강조하기에 그의 신비주의적 성향은 치유 은사에서 찾아볼 수 있을 것이다. 이러한 신비주의적 치유 사역이 하느님과의 진정한 합일이라고 하는 전통적인 기독교 신비주의와는 거리가 있으며, 이러한 김익두의 신비주의적 치유 사역은 이후 한국 기독교계 신종교와 다른 종교들에게 막대한 영향력을 끼친 점은 간과할 수 없다.⁵⁴⁾

2. 남방 기도 영성

1) 이세종의 영성

남방 기도 영성의 대표적인 인물은 이세종이다. 그는 1877년 전라남도 화순군 동광리에서 태어났다. 어린 시절 부모를 여의고 머슴 생활을 하며 자라 열심히 일을 해

52) 조인목, 『김익두의 부흥 운동과 신앙 양태에 관한 연구』, (서울: 연세대학교출판부, 1995), 1.

53) 민경배, 『한국기독교회사 신개정판』, (서울: 대한기독교서회, 1984), 398.

54) 여춘수, "한국 기독교의 신비주의에 관한 연구", (연세대학교 대학원 박사 논문, 2008), 159-160.

서 부자가 되었다. 10년 동안 자식이 없어 무당을 불러 산당을 짓고 정성스럽게 곱을 했다. 그러던 중 우연히 찬송가를 보고 성경을 빌려 읽게 되면서 회심하게 되었다. 회심 이후 그는 자신의 이름을 더 이상 이 세상 사람이 아니라는 뜻으로 ‘이공’으로 바꾸었다. 순결을 위해 아내와 다른 방을 쓰고 재산을 가난한 사람들에게 나누어 주며 스스로는 거지처럼 살았다. 성경만 읽고 묵상했으며 기도 중에 하느님을 만나는 신비로운 체험을 자주 했다. 그를 따르는 제자들도 많았고, 대표적인 열매로 동광원 수도 공동체와 귀일원이라는 사회복지 단체가 생겼다.⁵⁵⁾

2013년 7월 27일 발족 된 이세종 선생 기념 사업회는 이세종의 영성의 특징을 4가지 믿음으로 소개하고 있다. 첫째, 이세종은 영성가이다. 둘째, 이세종의 영성은 기독교 영성이다. 셋째, 이세종의 영성은 한국의 토착화된 영성이다. 넷째, 이세종의 영성은 한국 기독교 영성의 뿌리 역할을 했다. 이세종의 생애를 기록한 전기들은 그를 깊이 있는 영적 체험이 있는 사람으로 소개하고 있다. 신비한 빛을 보고 치유 받은 경험도 있다. 그는 기도할 때도 하느님과 친밀한 대화를 나누었다고 말한다.⁵⁶⁾ 이 외에도 그의 삶에는 순결의 영성을 추구하며 더 이상 부인과의 성생활을 하지 않고 극단적인 가난을 추구하였다. 이러한 삶의 동기는 성경 묵상을 통해 알게 된 예수 그리스도님에 대한 사랑 때문이었다. 이러한 영적 경험들이 그를 영성가라고 부르는 계기가 되었다.⁵⁷⁾

이세종의 영성은 기독교 영성의 특징들을 보여준다. 이를 4가지로 요약하면, 첫째, 이세종의 영성은 성경 중심적 영성이다. 둘째, 이세종의 영성은 순결을 지향하는 영성이다. 셋째, 이세종의 영성은 가난을 지향하는 영성이다. 넷째, 이세종의 영성은 자연 친화적 영성이다.⁵⁸⁾

이세종의 영성에서 한국의 무교는 징검다리 역할을 했다. 또한 그의 회심 과정은 다른 기독교인들의 회심 과정과는 다르게 우연히 얻은 성경을 읽으면서 회심이 일어난 것이다. 이 외에도 그의 영성은 한국의 유교적 배경을 지니고 있다. 그는 영성 생활을 설명할 때 유교적 지식을 많이 활용했다.⁵⁹⁾ 이세종의 영성은 장로교를 넘어 감리교까지, 호남지역을 넘어 서울까지, 그리고 일반 성도를 넘어 목회자와 신학자에게 까지 그 영향력을 끼쳤다.

55) 이강학, “이세종의 영성지도와 한국교회 목회 현장 적용에 관한 연구”, 『신학과 실천』 제49호(2016), 225.

56) 김재현, 『이세종의 명상 100가지』 (서울: KIATS, 2011), 35-36, 재인용. 이강학, “이세종의 영성지도와 한국교회 목회 현장 적용에 관한 연구”, 226.

57) Ibid., 226-227.

58) Ibid., 226-228.

59) Ibid., 229.

2) 이현필의 영성

이현필은 1927년부터 1932년까지 이세종의 움막에서 성경을 배우다가 얼마 후 이세종을 떠나게 된다. 그 계기는 이세종의 순결 사상을 받아들일 수 없었기 때문이었다. 이세종의 순결 사상은 하느님을 기쁘시게 하는 삶을 살려면 부부라고 할지라도 순결을 지켜야 한다는 것이다. 이세종은 창세기의 선악과를 따먹는 행위를 성생활로 해석했고, 이세종의 성경 강의를 듣던 목사들은 그 해석에 동의하지 않았으며, 이현필도 그 목사들에게 동조한 것이다. 이후 결혼한 이현필은 아내가 임신한 태아가 자궁외임신으로 죽고, 아내는 죽음을 모면하는 일이 생겼다. 이 일을 겪은 후 이현필은 스승의 뜻대로 순결을 지키며 살기로 결심하고 아내와도 남매같이 지내는 순결한 삶을 살기 시작했다. 1944년 그는 마침내 수도 공동체 동광원을 창립하게 된다.⁶⁰⁾

3) 손임순의 영성

손임순은 이세종의 또 다른 제자로서 ‘개신교 여성수도자들의 어머니’라고 불렸다. 제자들에게 ‘수레기어머니’로 불린 그녀는 아홉의 자녀를 낳고 또 잃는 와중에 증산도의 일종인 선도교를 믿는 남편으로 인해 재산까지 잃게 되었다. 절망적인 상황 속에서 이세종의 전도로 회심하고 기독교인이 되었다. 손임순의 삶에서 영적인 중요 과제는 스승이 강조한 순결이었다. ⁶¹⁾

손임순에게는 신비한 체험들이 있었다. 손임순이 스승의 말씀을 듣기 위해 아이를 업고 산당에 갔다가 밤늦게 산길을 걸어 돌아오곤 했는데 그때 호랑이가 길을 밝혀주는 신비한 체험을 했다고 손임순의 아들 이원희 장로는 말하고 있다.⁶²⁾ 이외에도 빛 체험이 전해지고 있다.⁶³⁾

남방 영성의 이세종은 제자들이 하느님과의 관계에서 계속 성장하기를 희망했으며, 스승과 제자의 인연은 자발적이었지만, 그 관계는 그 당시 한국 사회 안에서 사람들이 인식하는 스승과 제자의 관계라는 인식 안에 있었다.⁶⁴⁾

IV. 한국교회 기도 영성의 주요 요소들

한국교회의 기도 영성에는 중요한 요소들이 있음을 알 수 있다. 시대적 배경, 사

60) Ibid., 234.

61) Ibid., 235.

62) Ibid., 237.

63) 손순임이 눈 내리는 겨울 낮에 방 안에서 바느질을 하던 중 예수님의 영광의 빛을 보게되는 체험을 했고, 이세종은 이것을 ‘믿는 증거’라고 말했다고 전해진다.

64) 이강학, “이세종의 영성 지도와 한국교회 목회 현장 적용에 관한 연구”, 238.

회적 상황, 영적인 면에서 그 요소들을 발견할 수 있는데, 먼저 시대적인 배경에서 민족주의와 반공주의라는 요소를 발견할 수 있다. 일제강점기를 거치며 민족주의가 확립되었고, 6·25 전쟁을 겪으며 반공주의가 우리 안에 자리 잡게 되었다. 또한 사회적 상황에서는 성령님의 역사를 신비주의와 은사 주의로 나누는 경향이 있으며, 삶의 어려움으로 인해 하느님의 복을 금욕주의와 변영 주의(신학) 측면에서 추구하는 경향이 있다. 그 외에도 이 땅에 먼저 자리 잡은 유교, 불교, 도교, 무속 등이 끼치는 영향에서 토착화와 반 토착화의 대립을 들 수 있다. 영적인 면에서는 개인 영성과 집단영성의 결합을 중요한 요소로 볼 수 있고, 그 외의 형식적인 특징들 안에서도 그 요소를 발견할 수 있다.

1. 민족주의(구국 혹은 통일을 위한 기도)와 반공주의

일제강점기의 고통은 해방 이후 우리 민족에게 민족주의를 강조하는 분위기를 조성하였다. 대한민국 정부 수립 직후 강조된 민족주의는 남한의 국가 체제를 강조하기 위한 것이었다.⁶⁵⁾ 민족주의는 한민족의 민족 공동체성을 전제한다. 한민족이 민족 공동체이고 운명 공동체임을 전제로 하고 있으며 이런 속에서 민족주의는 해방 이후 한반도에서 남북한 관계, 통일운동에서 핵심적인 요소로 작용한다. 남한의 민족주의는 국가 이데올로기에 의해 그 방향이 결정되며 이러한 점에서 국가주의적 민족주의라고 말할 수 있다.⁶⁶⁾

기독교가 19세기 말 전래 된 이후로 교회는 한국 민족주의와 깊은 관련 속에서 성장하고 영향력을 확대하였다. 그 특성은 정치적이고 이념적인 요소를 강하게 가지고 있었는데, 대표적인 것이 기독교의 반일 민족주의라 말할 수 있다.⁶⁷⁾ 이러한 특징은 해방 이후에 국가주의적 민족주의로 이어지며 국가주의적 민족주의에서 기독교의 역할은 매우 중요하게 되었다.

민족통합의 민족주의적 성격이 강했던 또 하나의 내용적 특징은 반공주의라 할 수 있다. 해방 직후 반탁운동을 민족 운동으로 규정하는 작업이 대한민국 수립 이후 반공 운동으로 강조하거나 동일화하는 방향으로 전개되었다.⁶⁸⁾ 이승만은 민족주의와 반공주의를 동일화시키려는 모습을 보여주고 있는데, 이것은 공산 치하에서 노예와 같은 삶을 사는 것을 반대하는 것과 밀접한 관계가 있다. 그리고 그에게서 나타나는 민

65) 김수자, “대한민국 수립 직후 민족주의와 반공주의의 형성과정”, 『한국사상 사학』 25권 0호 (2005년 12월), 367.

66) 이병성, “한국 개신교와 민족주의-국가주의적 민족주의 대 민족대단결 민족주의”, 『기독교 사회 윤리』 48권 0호(2020년 12월), 164.

67) Ibid., 167.

68) 김수자, “대한민국 수립 직후 민족주의와 반공주의의 형성과정”, 376.

족주의와 반공주의의 관계는 여순 사건 이후 2개가 일치되는 것으로 나타나기 시작했다.⁶⁹⁾

이 시대의 교회나 기도원에는 나라와 민족을 위해 기도하는 시간이나 구국 제단이 마련되어 있어서 항상 나라와 민족을 위한 기도가 끊이지 않고 이어지고 있었다. 국가와 교회를 따로 생각하는 것이 아니라 항상 국가를 먼저 생각하고 국가의 안녕과 지도자들을 위해서 기도한 것이다. 그러한 일들이 이 나라의 기독교를 지금까지 영향력 있는 종교로 자리 잡게 해준 것이다.

2. 신비주의와 은사주의

한국 기독교는 전래 되기 전부터 이 땅에 있던 토착 종교들의 영향으로 신비주의적인 성격을 자연스럽게 지니게 되었다. 특히 기도원들은 이러한 현상이 더욱 심했는데 기도원의 지리적 환경이나 영적인 분위기로 인해 신비적인 성격을 지니게 되었다. 이와 더불어 성령님의 은사가 강조되는 은사주의도 기도 영성과 밀접한 관계를 가지고 있는데, 타 종교와는 다른 기독교만의 고유한 성격을 지니고 있다.

신비주의는 사람의 상식과는 다른 이상한 일, 초자연적 현상을 가리키는 말로 많이 사용된다. 초자연적인 기적이나 입신, 신탁, 사술, 강령, 투시, 강화, 점복, 환각 등을 신비주의라는 말로 묶는 일도 비일비재하다. 그러나 신비주의란 현실적이고 일상적인 존재인 인간이 초월적이고 거룩한 신적 존재를 향하여 나아가는 운동을 말하며 최종적으로 그 초월적인 존재와 신비적으로 합일에 이르는 것을 의미한다.⁷⁰⁾ 신비라는 개념은 인간의 내밀한 경험을 통해 신성과 접촉하려는 점과 연관되어 있으며 신비주의는 그러한 태도를 통해 하느님과의 신비한 합일을 경험해서 하느님과 직접적으로 접촉하려는 자세를 의미하는 것이다. 이는 타종교의 신비 개념과는 크게 다른 것으로 기독교적 신비와 신비주의와는 엄격히 구별해야 한다.⁷¹⁾

성령님의 사역과 은사는 오순절에만 국한되지 않고 시대를 초월하여 전세계적으로 나타나고 있다. 특히 성령님의 은사로 방언, 통역, 예언, 신유 등의 은사가 크게 주목받고 논쟁의 쟁점으로 부상되기도 하였다. 한국 기독교의 초기 부흥 운동은 길선주, 최권능, 김익두 목사 등에 의해 전국적으로 확산되었고, 이 시기는 일제강점기, 경제적 빈곤, 종교의 무능 등이 초대교회의 상황과 흡사했다. 이때 그런 상황 속에서 의지할 곳이 없었던 사람들에게 부흥 운동은 큰 위로와 희망을 주었으며, 그 시기의 부흥 집회에서는 초자연적인 은사들이 나타났고 그것은 초대교회처럼 이 땅의 부흥 운동에

69) Ibid., 380.

70) 어춘수, “한국 기독교의 신비주의에 관한 연구”, 8.

71) Ibid., 11.

큰 영향을 주었다.⁷²⁾ 한국 교회사의 부흥을 주도한 교회들은 대부분 은사 주의를 옹호하는 입장으로 삼위일체 하느님의 신적 작정과 섭리가 없이 은사의 운동이 교회의 부흥에 기여한 것만으로 긍정적인 평가를 받는 것은 교회 전체를 위협에 빠뜨리게 될 수도 있는 점을 간과해서는 안 된다.⁷³⁾

3. 금욕주의와 번영주의의 조합

한국교회의 기도 영성을 형성하는 또 다른 요소는 금욕주의와 번영 주의의 조합이라고 말할 수 있다. 전통적으로 한국 사회에서는 성에 대해 보수적인 경향을 취했다. 전통적 유교 문화가 오랜 시간 동안 성을 침묵시켜 왔으며 한국 사회를 설명하는 주요 변수로 성 보수주의와 전통적 도덕을 말하였다.⁷⁴⁾ 또한 한국교회 기도 영성도 이러한 것을 배경으로 금욕주의를 말하였다. 금욕주의는 금욕적 삶의 방식으로 청빈, 정결, 순종, 수양을 목적으로 한다.⁷⁵⁾

청빈은 모든 것을 버리고 주님을 따르는 삶이다. 성경 말씀의 근본정신은 소유에 집착하지 않고, 있는 바에 족하고, 청빈하게 살며 주님의 부름에 따르라는 것이다. 이 청빈은 단순한 삶이라고도 말할 수 있다. 청빈이 육체의 포기라면 정결은 육체의 포기이다. 육신의 정욕을 구하지 않고 영적인 평안함을 추구하는 것으로 육정을 버리고 평정의 상태에 이르러 하느님과 하나 됨을 이루는 것을 목적으로 한다.⁷⁶⁾ 순종은 의지의 포기라고 말할 수 있다. 자신의 의지를 버리고 하느님께 순종하면 자신의 뜻을 따라 행하는 것보다 더 큰 영광을 받는다는 것이다. 순종은 근본적으로 하느님께 순종하는 것이다.⁷⁷⁾ 또한 기독교인은 그리스도님 안에서 새사람이 되었으나 여전히 옛 습성이나 부패된 인성이 남아있다. 이것은 성령님의 도움과 자신의 노력으로 죄악된 것을 제거하고 인성을 회복하여야 한다. 따라서 수양이 필요하다.⁷⁸⁾

번영 주의는 주로 은사 주의적 교회에서 채용된 가르침이다. 그것은 하느님은 모

72) 박용규, 『최권능 목사 전기』, (서울: 백합사, 1977), 112. “예수님천당 불신지옥”으로 유명한 최권능 목사는 오래전부터 병을 앓고 있는 노인이 병세가 악화되어 있던 중에 최권능 목사의 전도하는 소리에 놀라서 죽었다는 말을 듣고 최권능 목사가 그 노인이 있던 방에 들어가 시체 옆에 앉아 손을 얹고 간절히 기도하자 죽었던 사람이 다시 살아나게 되었고, 그 집으로 인해 교회가 생겼다.

73) 정오영, “개혁신학적 관점에서 본 성령의 은사”, (안양대학교 박사논문, 2017), 101.

74) 배홍철, “일제강점기 성육 관리의 담론: 1920~30년대를 중심으로”, (서울시립대학교 대학원 박사논문, 2021), 6.

75) 박재갑, “목회자의 영적 성숙을 위한 수도원 영성에 대한 고찰”, (백석대학교 박사논문, 2008), 252.

76) Ibid., 255-258.

77) Ibid., 258-261.

78) Ibid., 261-262.

든 신실한 기독교인들이 하느님의 주신 바 마땅한 권리로서 자동적으로 변영하기를 원하신다는 것이다. 이것은 그리스도님의 구속이 모든 기독교인에게 좋은 건강 상태를 위한 하느님의 치유하심, 우리가 주님의 방법을 따를 때 오는 이 세상의 부요함, 그리고 불필요한 고난이 없는 행복한 삶을 보장해 준다고 말한다.⁷⁹⁾ 건강과 물질적 풍요에 대한 욕구는 인간의 순수한 본능이다. 이 변영 주의가 한국교회 기도 영성에 큰 영향을 끼친 것은 사회적으로 가난과 질병이 만연했고 많은 종교 지도자들이 그것을 죄로 인한 타락의 결과로 보았기 때문에 기독교인은 죄로부터만 구원받는 것이 아니라 질병과 가난으로부터도 구원받는 것이 하느님의 뜻이라고 주장했기 때문이다.⁸⁰⁾

한국교회에서 변영주의가 급속도로 전파될 수 있었던 것은 현세 축복적인 한국 전통의 무속적 영향이라고도 볼 수 있다. 무속은 신령과의 접촉을 통하여 복을 받고 재앙을 물리침으로써 인간의 소원을 성취할 수 있다고 믿는 주술적인 종교 현상이다.⁸¹⁾ 이것은 한국인의 보편적 정서이며 현재까지도 무속이 여전히 그 세력을 유지하거나 활성화되고 있는 것으로 알 수 있다.

금욕주의와 변영주의가 서로 상반되는 입장을 지니고 있는데 그 둘이 조합하여 한국교회 기도 영성의 요소가 된 것은 아이러니하다. 하지만 한국교회 부흥을 이끌었던 교회 지도자들의 금욕주의적인 삶과 모범은 많은 기독교인의 귀감이 되었고 그 지도자들이 암울한 시대적 배경과 빈곤한 삶에서 사람들에게 희망을 주기 위해 외쳤던 복음은 변영주의의 입장을 취할 수밖에 없었을 것이다.

4. 토착화 대 반 토착화의 대립(유불선무의 영향과 그에 대한 저항)

한국 사회는 많은 종교들이 분포되어 있으며 크게 기독교, 불교, 유교, 도교 무속으로 나눌 수 있다. 공자의 가르침에서 비롯된 유교는 우리나라 국민들의 삶에 스며들어 강력하게 작용되고 있어, 전통사상으로 우리 삶의 모든 영역에 뿌리내리고 있다.⁸²⁾ 유교는 신으로 천제, 상제가 있다. 따라서 하늘에 제사를 지내며 가정에서는 조상신에게 제사를 지낸다. 유교는 이러한 제의를 비롯하여 관혼상제 같은 제의들에 그리스도

79) 김상복, “장미 침대인가 가시 침대인가(변영의 신학과 고난의 신학에 관한 소고, 기조발표)” 『성경과 신학』 17권 0호(1995년 4월), 6.

80) 윤광원, “John Calvin의 Meditatio Futurae Vitae의 관점에서 본 변영신학” 『조직신학 연구』 12권 0호(2009년 11월), 69.

81) 한국 기독교 문화연구소, “무속신앙의 윤리문제”, 『한국교회와 신학의 과제』 (서울: 연세대학교 출판부, 1985), 218. 재인용, 윤광원, “John Calvin의 Meditatio Futurae Vitae의 관점에서 본 변영신학”, 70.

82) 송명환, “성경적 예배 영성 이해를 통한 한국교회 예배 갱신 방안연구: 한국 전통 종교와 토착화 사상에 대한 비평적 성찰을 중심으로”, (백석대학교 기독교전문대학원 박사논문, 2022), 82; 금장태, 『한국 유교사상사』, (파주: 한국학술정보, 2002), 9.

교의 성례전과 같은 의미를 부여한다.⁸³⁾ 이런 유교가 한국교회 영성에 미친 영향은 유교의 형식을 강조한 형식주의⁸⁴⁾의 영향으로 외적인 모습만 강조하는 외형적 신앙, 이중적 신앙생활이 양상 되었고⁸⁵⁾ 더 나아가 인본주의적인 목회자의 '나르시즘'을 가져오게 되었다.⁸⁶⁾ 또한, 조상에 대한 제사를 중시하던 사회에, 1890년 의료선교사 헤론(J. W. Heron)의 사망과 선교사들의 추도예배는 기독교인의 조상을 위한 토착적인 추도회를 시작하게 되는 계기가 되었다.⁸⁷⁾ 이 밖에도 많은 영향을 기독교 안에 끼쳤다.⁸⁸⁾

불교는 과거의 행동이나 욕망이 현재와 미래의 삶을 결정하게 된다는 업(카르마)의 교리를 말하는데, 현재의 상황을 이해하고 의미를 부여하고자 하는 한국인의 정서에 잘 받아들여지는 개념이다. 불교도 그 오랜 역사만큼 그리스도교에 많은 영향을 주었다. 유동식은 그 영향을 준 불교의 사상을 '종교적 보편주의, 진속일여의 세속주의, 무애도, 화쟁론, 실천성'에 있다고 보았다.⁸⁹⁾ 이러한 원효의 사상에 입각한 불교의 영향은 기독교의 실천적 신앙과 사회정의 실현, 그리고 에큐메니칼 운동에 영향을 주었다고 볼 수 있다.

도교는 한국 역사의 종교를 말할 때 항상 등장하나 유교나 불교와 다르게 쉽게 접할 수 없는 종교이다. 한국의 도교는 고유의 무속과 신종교의 밑바탕에서 그 영향력을 미치며, 유교와 불교 속에도 스며들었다. 한국의 도교는 우리 토착 문화와 깊은 관계를 맺고 있다.⁹⁰⁾ 도교의 주요 사상은 '음양오행설'⁹¹⁾, '신선사상'⁹²⁾, '불로사상'이다.

83) Julia Ching, 변선훈 역, 『유교와 기독교』, (왜관: 분도출판사, 1994), 33-37.

84) 이규태, 『한국인의 의식구조』, (서울: 신원문화사, 1983), 260.

85) 김기현, 『한국의 예배와 생활』, (서울: 양서각, 1986), 92.

86) 원영재, "유교 문화 영향으로 인한 한국교회의 세속화와 목회자 나르시시즘", 「기독교 철학」 제8호(2009), 62. 원영재는 자신의 글에서 형식과 외형을 강조하는 유교 문화를 자아도취에 취한 '나르시스'에 빗대서 외형적 발전만을 하느님의 축복의 척도로 삼는 한국 그리스도교 목회자의 의식을 '나르시시즘'이라고 말한다.

87) 옥성득, 『한국 기독교 형성사』, (서울: 새물결 플러스, 2020), 403-414.

88) 손봉호, "종교개혁과 한국교회", 「월간고신」 제138호(1983), 41.; 박윤선, "분파의식 구조에 대한 소고", 「신학지남」 제187호(1980), 11. 유교의 권위주의적인 자세는 그리스도교의 직분자의 권위주의, 이기적 가족주의 등에 영향을 주었으며, 유교의 분당, 당파의 성격은 교회 안의 분파주의에 영향을 주었다.

89) 유동식, 『한국종교와 기독교』, (서울: 대한기독교서회, 1983), 47-48. 유동식은 불교가 기독교에 미친 영향은 원효가 강조한 우주적 보편주의를 통한 종교적 생활화 또는 화합과 일치를 추구하는 통합적 정신이라고 말한다. 여기서 종교적 보편주의란 모든 중생은 부처의 성품을 갖고 있다는 것이고, 진속일여의 세속주의란 진과 속이 하나로 같다는 것으로 중생이나 부처나 근본적으로 하나이므로 성과 속의 구별이 있을 수 없다는 것이다. 무애도는 자신의 욕심에 잡힌 고뇌에서 해탈하려는 것이 참된 도라는 것이고, 화쟁론은 서로 대립하지 말고 화합하는 사상이다. 마지막 실천성은 이상을 개인의 해탈에 두지 말고, 중생의 제도에 두라는 원효의 사상을 말한다.

90) 정재서, 『한국 도교의 기원과 역사』, (서울: 이화여자대학교 출판부, 2006), 25.

이러한 도교도 기독교 영성에 많은 영향을 미쳤는데, 먼저 도교의 용어인 천당과 지옥이 교회에서 여과 없이 사용되고, 지옥의 심판사상과 사람의 죄값과 공로에 의해 나눠지는 도교적 개념이 한국교회에도 통용되는 것을 볼 때 깊이 뿌리내리고 있음을 알 수 있다.⁹³⁾

한국 사회에서 무속신앙은 오래전부터 한국인의 내면에 자리잡은 종교라고 할 수 있다. 좀 더 엄밀히 말해서 한국의 전통 토속종교는 무속신앙, 즉 샤머니즘이라고 볼 수 있다. 어떤 종교가 유입된다고 할지라도 샤머니즘과 결합해 샤머니즘이 바탕이 되는 한국 특유의 종교로 자리 잡게 된다. 김은수는 한국 샤머니즘의 특징을 네 가지로 말하고 있다. 첫째, 한국의 샤머니즘은 외래의 종교나 문화가 들어오기 전부터 이 땅과 서민들의 정신세계에 영향을 끼쳐온 종교적 영성이다. 둘째, 한국의 샤머니즘은 질긴 생명력과 탁월한 수용 능력을 지닌 영성이다. 셋째, 과학 문명이 발달한 지금도 그 영향력이 줄지 않고 여전히 한국인의 의식과 영성을 지배하고 있다. 넷째, 강신 의식이 강하다.⁹⁴⁾ 이런 무속신앙이 한국교회 영성 형성에 끼친 영향도 매우 크다. 유동식은 기독교를 받아들인 종교적 바탕으로서의 샤머니즘의 역할을 다음과 같이 말한다. 첫째, 기독교의 하느님과 그 세계를 쉽게 받아들이게 했다. 둘째, 모든 외래 종교의 수용 태도와 마찬가지로 기독교도 현실주의적 제재초복의 종교로 받아들이게 했다. 셋째, 의타 신앙이다. 넷째, 감정 주도적인 의식이다.⁹⁵⁾

이와 같은 토착 종교의 영향에 저항해 초기 기독교는 새로운 기독교의 토착화 모습을 보인다. 기독교의 토착화 개념을 처음 사용한 사람은 백남준이었다. 그는 한국교회의 토착화 현상을 1907년 평양 대부흥 운동에서 이해했다고 천병석은 말한다.⁹⁶⁾ 기독교의 토착화는 기도와 사경회, 영적 리더십, 말씀 선포와 전도 등을 통해 긍정적인 영향을 미쳤다. 몇 가지를 소개하면 다음과 같다. 첫째는 길선주에 의해 시작된 새벽기도회이다. 이것은 세계 어디에도 없는 한국교회 특유의 기도회이다.⁹⁷⁾ 새벽기도회가 한국 기독교인에게 잘 수용이 된 이유는 무교나 도교와 같은 동양적 새벽기도의 관습에 익숙한 사람들에 의해 개인적으로 자연스럽게 시작된 것이기 때문이다.⁹⁸⁾ 또

91) 구보 노리따다, 최준식 역 『도교사』, (왜관: 분도출판사, 1990), 75. 이밖에 양계초, 풍우란 외, 김홍경 역, 『음양오행설의 연구』, (서울: 신지서원, 1993)을 보면 자세한 내용을 알 수 있다.

92) 신선 사상은 이종은, 『한국 시가상의 도교 사상 연구』, (서울: 보성문화사, 1987), 27.; 이능화, 이종은 역, 『조선 도교사』, (서울: 보성문화사, 1986), 24.를 참조하면 됨.

93) 송명환, “성경적 예배 영성 이해를 통한 한국교회 예배 갱신 방안연구”, 61.

94) 김은수, 『비교 종교학 개론』, (서울: 대한기독교서회, 2018), 400-406.

95) 유동식, 『한국종교와 기독교』, 33-39.

96) 천병석, 『한국 신학의 정체성과 보편성』, (서울: 쿰란 출판사, 2016), 16-17.

97) 김인수, 『한국 기독교회의 역사』, (서울: 장로회 신학대학교 출판부, 1997), 247.

98) 옥성득, “평양 대부흥 운동과 길선주 영성의 도교적 영향”, 『한국 기독교와 역사』 제25호 (2006), 75-81.

다른 한국 고유의 기도는 통성기도이다. 그리고 이 기간에 철야기도가 생겼다. 1907년의 평양 대부흥 운동은 기독교의 토착화로 인한 한국만의 특색있는 기도유형을 통해 기도가 신앙생활에 가장 중요한 일이 되도록 했다. 둘째, 사경회다. 기독교인들은 성경을 대할 때 종교적 경외심을 가지고 예를 다해 대했다. 이런 한국의 경건 문화를 잘 보여주는 것이 사경회이다. 선교사들은 사경회에 참석하기 위해 이불과 양식을 짊어지고 오는 교인들의 행렬을 보며 감탄했다.⁹⁹⁾ 평양의 선교사 블레어는 한국교회의 사경회를 ‘유월절’에 비유하기도 했다.¹⁰⁰⁾ 이러한 사경회는 교회 부흥과 연결되었다.

5. 개인 영성과 집단영성의 결합

한국 교회사적으로 크게 부흥 운동이 일어났던 시기나 현대를 사는 현재의 시기나 기독교인들에게는 영적인 상실감으로 인해 큰 고통 가운데 있었다.¹⁰¹⁾ 기독교인들은 이런 갈급함을 영적 갈급함으로 이해하고 여러 방법으로 해소할 방법을 찾는다.¹⁰²⁾ 영성이 많은 기독교인과 신학자들에게 큰 관심을 받고 있으나 영성에 대한 정의는 각기 다르다.¹⁰³⁾ 이렇게 혼란한 영성에 대해 배본철은 이렇게 정의한다. “저마다 영성에 대해 다른 정의를 내리는 혼란스러운 상태에서는 한국교회가 바른 영성 운동의 맥을 잡기가 어렵다. 따라서 바른 영성의 개념부터 정립되어야 한다.”¹⁰⁴⁾ 영성에 대한 정의가 어떠한지 영성은 한국교회 기도 영성의 주요한 요소임에는 틀림이 없다. 그것은 원산 부흥 운동, 평양 대부흥 운동을 거쳐 현재에 오기까지 교회 부흥에 크게 자리 잡고 있기 때문이다.

개인 영성은 원산 부흥 운동에서 많이 나타난다. 하디 선교사의 고백과 회개는 그곳의 선교사와 기독교인들의 영성에 크게 영향을 미쳐 개인적인 회개와 기도의 열

99) 이덕주, “초기 한국 토착교회 형성과 종교 문화: 토착적 신학에 대한 역사 신학적 접근”, 『신학과 세계』 제50호(2004.06), 176.

100) W. N. Blair, “The Korean Pentecost and Other Experiences”, 1907. 재인용. Ibid., 같은 쪽.

101) 매조리 J 톰슨, 고진옥 역, 『영성 훈련의 이론과 실천』, (서울: 은성, 1996), 21.; 임은경, “한국교회 회중 영성 원천으로서 보혈 - 은유의 의미: 역대 회중 찬송 가사의 변천을 중심으로”, (나사렛대학교 일반대학원 박사논문, 2022), 10.

102) Ibid., 22. 이러한 해소 방법으로 『영성 훈련의 이론과 실천』에는 아시아 종교나 미국 토착 전통 속에서, 뉴에이지 운동을 통해서, 로마 가톨릭의 피정센터를 통한 평신도들의 영성 회복을 위한 노력을 소개한다.

103) 오영석, 『조직신학의 이해』, (서울: 대한기독교서회, 1992), 279.; 류기중, 『기독교 영성』, (서울: 은성, 1997), 11-16.; 지형은, “성경과 교회사에서 말하는 개신교 영성”, 『기독교와 영성, 목회와 신학 총서 02』, (서울: 두란노 아카데미, 2010), 217-219.에 보면 잘 정의해 놓고 있다.

104) 배본철, 『개신교 성령론의 역사』, (안양: 성결대학교 출판부, 2003), 230-231.

정이 불붙기 시작했으며, 이러한 개인의 영성이 집단영성과 결합하여 평양 대부흥 운동으로 열매를 맺게 된다. 평양 대부흥 운동을 통해 말씀의 영성인 사경회가 대규모로 진행되어 갔으며, 한국교회만의 특징인 새벽 기도회와 철야 기도회, 통성기도 등이 도교적 성격의 개인주의 영성에서 기독교만의 집단적 영성으로 자리 잡게 되었다. 이런 집단영성의 결과는 한국교회 부흥에 크게 기여하게 되었고 현시대 교회들의 예배 형성에도 많은 영향을 주고 있다.

6. 형식적 특징들: 통성기도, 철야기도, 몸(전심) 기도, 합심 기도, 산기도, 토굴 기도 등

1907년 평양 대부흥 운동이 시작되기 전부터 한국교회는 독특한 토착적 형태의 예배들이 발전했다. 그중 가장 다양하고 독특한 한국의 토착적 예전은 기도 분야였다.¹⁰⁵⁾ 1907년 평양 대부흥 운동 당시 통성기도가 시행되었으며 그것이 부흥 운동을 촉발시키는 원인 중 하나가 되었다는 사실을 맥쿤 선교사(Rev. G. S. McCunn)의 글에서 확인할 수 있다.

헌트(Mr. Hunt) 목사의 설교가 끝난 후 리(Graham Lee) 목사가 간단한 말을 이었다. 그리고 마지막에 그가 다 함께 기도하자고 말하자, 즉시 예배당 안은 수많은 사람들이 하나님께 드리는 기도소리로 가득찼다. (중략) 이것은 정말 놀라운 일이었다. 아무도 혼자 큰소리로 기도하고 있지는 않았다. 하지만 자세히 들으면 서로 다른 목소리들을 구분해 낼 수 있을 정도였다. 어떤 이는 울고 있었고, 어떤 이는 하나님께 자신의 죄를 나열하면서 용서를 빌고 있었다. 그곳에 모인 모두는 충만을 간구하고 있었다.¹⁰⁶⁾

이렇게 시작된 통성기도는 오늘날까지도 이어져 한국교회의 전통적인 기도형식으로 자리 잡았고 한국교회만의 독특한 기도 양식으로 전 세계에 알려졌다.

새벽기도는 도교적 영향을 받은 기독교 예전의 또 다른 새로운 형태라고 말할 수 있다. 공식적으로는 1907년 길선주에 의해 시작되었다고 알려져 있으나¹⁰⁷⁾ 공식적인 새벽기도 이전부터 새벽기도회의 흔적들이 발견되어 진다. 한국교회의 새벽기도회는 무속신앙 혹은 도교의 동양적 새벽기도에 익숙한 사람들에 의해 개인적으로 자연스럽게

105) 김경진, “1907년 평양 대부흥 운동의 예배사적 배경과 신학에 대한 연구”, 『신학과 실천』 제12호 (2007.02), 174.

106) G. S. McCunn, “The Holy Spirit in Pyeng Yang” Korea Mission Field, VolIII, (Jan. 1907), 1. 재인용, 김경진, Ibid., 174-175.

107) 김인수, 『한국 기독교 교회사』, 169.

게 시작된 것으로 보는 것이 옳다.¹⁰⁸⁾ 이 외에도 한국교회에는 산상 기도(산 기도)와 철야기도, 굴 기도 등의 다양한 형태가 나타나는데 이러한 기도의 방식들을 통해 한국 교회의 기도 영성이 더욱 확산되었다고 볼 수 있다.

V. 결론

한국교회 기도 영성의 시원을 연구자는 한국교회의 부흥 운동으로 보았다. 따라서 1903년의 원산 부흥 운동과 하디를 비롯한 선교사들의 기도 모임, 1907년 평양 대부흥 운동과 길선주, 통성기도와 철야기도로 동참한 그리스도인들, 1909년~1910년의 백만인 구령 운동을 살펴보았다.

한국교회 기도 영성의 계보는 이덕주가 편의상 분류한 것을 참고하여 북방 기도 영성과 남방 기도 영성으로 나누어 연구했다. 북방 기도 영성은 원산 부흥 운동, 평양 대부흥 운동을 통해 시작되었고, 길남주, 이용도, 김재준 김익두 등으로 이어지는 영성으로 성령님의 은사 체험을 위주로 하는 동적인 영성이라고 할 수 있다. 남방 영성은 한국교회의 토착적이고 자생적인 영성으로서 이세종으로부터 시작해 맨발의 성자라고 불리는 이현필, 수레기 어머니로 불리는 손임순으로 이어지는 영성으로 말씀을 통한 묵상, 기도, 실천 등을 강조하는 정적인 영성이라고 볼 수 있다. 그리고 한국교회 기도 영성의 주요 요소로 민족주의와 반공주의, 신비주의와 은사주의, 금욕주의와 변영주의의 조합, 토착화와 반 토착화의 대립, 개인 영성과 집단 영성의 결합, 그 밖에 형식적 특징들(통성기도, 철야기도, 몸 기도, 합심 기도, 산기도, 굴기도)을 밝혔다.

기도 영성에 있어서 그 본질은 변할 수 없고 변해서도 안 되지만, 기도의 수단은 시대에 맞게 변해야 한다. 또한, 전통적 기도 영성의 유산들을 계승하고 시대가 요구하는 필요는 수용할 수 있는 탄력적인 자세가 갖춰져야 한다. 더 중요한 것은 우리가 그러한 요소들을 바르게 알고 이어서 기도 영성을 다시금 회복시켜야 한다는 것이다. 한국교회의 기도 영성이 그 옛날의 간절함의 영성으로, 겸손함의 영성으로 되돌아가기 어려울지 모른다. 그럼에도 교회가 기도 없이 살 수 없다면, 그리고 기도의 본질이 변할 수 없다면, 그리고 옛날의 기도 영성 속에 우리가 회복해야 할 본질적 영성이 있었다면 마땅히 계승하고 회복해야 하리라 믿는다.

108) 옥성득, “평양 대부흥 운동과 길선주 영성의 도교적 영향”, 75-81.

■ 참고문헌 ■

- 구보 노리따다. 최준식 역. 『도교사』. 왜관: 분도출판사, 1990.
- 금장태. 『한국 유교사상사』. 파주: 한국학술정보, 2002.
- 김경진. “1907년 평양 대부흥 운동의 예배사적 배경과 신학에 대한 연구”. 『신학과 실천』 제12호, 2007.
- 김기현. 『한국의 예배와 생활』. 서울: 양서각, 1986.
- 김상복. “장미 침대인가 가시 침대인가(변영의 신학과 고난의 신학에 관한 소고, 기조 발표)”. 『성경과 신학』 17권 0호, 1995.
- 김수자. “대한민국 수립 직후 민족주의와 반공주의의 형성과정”. 『한국사상 사학』 25권 0호, 2005.
- 김윤규. “이용도 목사의 신비주의적 · 열광주의적인 영성 형성과 부흥 운동에 관한 연구”. 『신학과 실천』 제20호, 2009.
- 김은수. 『비교 종교학 개론』. 서울: 대한기독교서회, 2018.
- 김인수. 『한국 기독교회의 역사』. 서울: 장로회 신학대학교 출판부, 1997.
- 김재현. 『이세종의 명상 100가지』. 서울: KIATS, 2011.
- 김홍수. 서정민. 『한국기독교사 탐구』. 서울: 대한기독교서회, 2011.
- 류기중. 『기독교 영성』. 서울: 은성, 1997.
- 매조리 J톰슨. 고진옥 역. 『영성 훈련의 이론과 실천』. 서울: 은성, 1996.
- 민경배. 『한국기독교회사 신개정판』. 서울: 대한기독교서회, 1984.
- 박용규. 최권능 목사 전기. 서울: 백합사, 1977.
- _____. “평양 대부흥 운동의 발화”. 『신학지남』 66(4), 1999.
- _____. “하디와 원산 부흥 운동”. 『신학지남』 67(3), 2000.
- _____. 『평양 대부흥 운동』. 서울: 생명의말씀사, 2000.
- _____. “평양 대부흥 운동의 성격과 의의”. 『한국기독교 신학 논총』 0(46), 2006.
- 박윤선. “분파의식 구조에 대한 소고”. 『신학지남』 제187호, 1980.
- 박재갑. “목회자의 영적 성숙을 위한 수도원 영성에 대한 고찰”. 백석대학교 박사논문, 2008.
- 배본철. 『개신교 성령론의 역사』. 안양: 성결대학교 출판부, 2003.
- 배홍철. “일제강점기 성육 관리의 담론: 1920~30년대를 중심으로”. 서울시립대학교 대학원 박사논문, 2021.
- 송명환. “성경적 예배 영성 이해를 통한 한국교회 예배 갱신 방안연구: 한국 전통 종교와 토착화 사상에 대한 비평적 성찰을 중심으로”. 백석대학교 기독교전문대학원

- 박사논문, 2022.
- 손봉호. “종교개혁과 한국교회”. 『월간고신』 제138호, 1983.
- 양계초. 풍우란 외. 김홍경 역. 『음양오행설의 연구』. 서울: 신지서원, 1993.
- 어춘수. “한국기독교의 신비주의에 관한 연구”. 연세대학교 대학원 박사논문, 2008.
- 오영석. 『조직신학의 이해』. 서울: 대한기독교서회, 1992.
- 옥성득. “평양 대부흥 운동과 길선주 영성의 도교적 영향”. 『한국기독교와 역사』 제25호, 2006.
- _____. 『한국기독교 형성사』. 서울: 새물결 플러스, 2020.
- 원영재. “유교 문화 영향으로 인한 한국교회의 세속화와 목회자 나르시시즘”. 『기독교 철학』 제8호, 2009.
- 유동식. 『한국종교와 기독교』. 서울: 대한기독교서회, 1983.
- 윤광원. “John Calvin의 Meditatio Futurae Vitae의 관점에서 본 변영신학”. 『조직신학 연구』 12권 0호, 2009.
- 이강학. “이세종의 영성지도와 한국교회 목회 현장 적용에 관한 연구”. 『신학과 실천』 제49호, 2016.
- 이능화. 이종은 역. 『조선 도교사』. 서울: 보성문화사, 1986.
- 이규태. 『한국인의 의식구조』. 서울: 신원문화사, 1983.
- 이덕주. 『한국기독교사 연구』. 서울: 한국기독교사연구소, 1995.
- _____. 『한국 토착교회 형성사 연구』. 서울: 한국기독교역사연구소, 2000.
- _____. “초기 한국 토착교회 형성과 종교 문화: 토착적 신학에 대한 역사 신학적 접근”. 『신학과 세계』 제50호, 2004.
- 이병선. “한국교회 초기 부흥 운동의 사회 심리적·신학적 고찰”. 『기독교 교육정보』 28, 2011.
- 이병성. “한국 개신교와 민족주의-국가주의적 민족주의 대 민족대단결 민족주의”. 『기독교사회 윤리』 48권 0호, 2020.
- 이용민. “미국 북장로회 서울 선교지부와 평양 선교지부의 관계”. 『한국기독교와 역사』 제32호, 2012.
- 이종은. 『한국 시가상의 도교 사상 연구』. 서울: 보성문화사, 1987.
- 임은경. “한국교회 회중 영성 원천으로서 보혈 - 은유의 의미: 역대 회중 찬송 가사의 변천을 중심으로”. 나사렛대학교 일반대학원 박사논문, 2022.
- 정오영. “개혁신학적 관점에서 본 성령의 은사”. 안양대학교 박사논문, 2017.
- 정일웅. “사경회와 평양 대부흥 운동의 역사적 의의”. 『한국 개혁신학 논문집』 22, 2007.
- 정재서. 『한국 도교의 기원과 역사』. 서울: 이화여자대학교 출판부, 2006.
- 조인목. 『김익두의 부흥 운동과 신앙 양태에 관한 연구』. 서울: 연세대학교출판부,

1995.

Julia Ching. 변선환 역. 『유교와 기독교』. 왜관: 분도출판사, 1994.

지형은. “성경과 교회사에서 말하는 개신교 영성”. 『기독교와 영성, 목회와 신학 총서 02』. 서울: 두란노 아카데미, 2010.

진형섭. “초기 한국개신교 영성 전통을 토대로 한 한국기독교 장로회의 영성 갱신 연구”. 『신학 사상』 195, 2021.

천병석. 『한국 신학의 정체성과 보편성』. 서울: 쿰란 출판사, 2016.

한국기독교 문화연구소. “무속신앙의 윤리문제”. 『한국교회와 신학의 과제』. 서울: 연세대학교 출판부, 1985.

홍기영. “토착화의 관점에서 바라본 1907년 평양 대부흥 운동”. 『선교와 신학』 제18집, 2006.

_____. “한국교회 부흥 운동의 역사”. 『선교신학』 16, 2007.

논 찬 1

“한국교회 기도 영성의 시원”에 대한 논찬

김 수 천 박사

(협성대학교 / 실천신학 / 기독교 영성학)

한국교회 부흥의 주요 요인이었던 기도생활에 대한 통전적 연구를 한 논문으로 기도의 열기가 쇠퇴하는 현실에서 한국교회의 기도생활을 반추하는 연구라고 할 수 있다.

독자들은 이 논문을 통해 기존에 널리 알려지지 않은 내용들을 접하게 되는데 다음과 같은 점들이다.

첫째, 저자는 평양대부흥운동에 앞서 있었던 원산부흥운동보다 먼저 개성 지역의 남감리교 선교사들에 의한 사경회가 부흥 운동의 발화선이 되었음을 상기시켜 준다. 1901년부터 남감리교 선교회의 개성(송도) 선교부 지역에서 부흥 운동의 징후가 뚜렷하게 나타났으며 이 같은 개성의 성령의 역사는 1902년 사경회와 고난 주일 특별기도회 때 다시 나타났음을 강조한다.

둘째, 평양대부흥운동이 지난후에 다시 개성 지역의 남감리교 선교사들에 의해 “백만인 구령운동”의 시발점이 된 새로운 운동이 시작되었음을 강조한다. 평양대부흥 운동 이후 1909년 초에 조선의 미래를 염려하는 남감리교 개성 선교부의 선교사인 갬블, 리드, 스톡스가 한국교회의 부흥 운동을 염원하는 기도 모임을 가졌다. 이들은 기도와 예배에 있어서 영적인 능력의 결핍을 깨닫고 새로운 영적 각성을 위해 기도하기 시작했는데 이것이 후에 장로교와 감리교가 연합하여 추진한 “백만인 구령운동”으로 발전하게 되었다.

셋째, 한국교회의 새벽기도 운동의 시발을 장대현교회의 길선주 목사와 장로, 두 명이 시작한 새벽기도로 보는 것 보다는 무속신앙 혹은 도교의 동양적 새벽기도에 익숙한 사람들에 의해 개인적으로 자연스럽게 시작된 것으로 보는 것이 옳다는 옥성득 교수의 주장을 지지한다. 한국교회의 새벽기도의 시원에 대한 중요한 주장이기에 추후

연구자들이 문헌적인 증거를 통해 새로운 사실을 밝힐 수 있는 좋은 안내라고 판단된다.

토론을 위해 몇 가지 제안을 한다.

첫째, 기도운동이 활발했던 요인으로 저자는 주로 정치 사회적, 문화적, 그리고 종교적인 요인을 제시하는 통합적 분석을 시도하였다. 기독교 신앙생활이란 사회와 분리된 공동체가 아닌 사회 안에서 문화와 상호 영향을 주고 받으며 형성되기에 타당한 연구 방법이라고 할 수 있다. 하지만, 기도운동이 폭발적으로 확산된 배경에는 신학적인 요인도 추가되어야 할 것이다. 성령을 통해 회심 후에 경험하는 내면에 이루어진 하나님의 생명(inner life of God) 운동이었다는 사실도 강조해야 할 것이다. 이용도 목사는 성령체험 이전에 독립투사로 수 차례 투옥되었다가 정치적 독립 못지 않게 조선 민중에게 필요한 것이 하나님 안에서의 영적 생명 운동임을 확신하여 부흥사로 헌신하게 되었다.

둘째, 신비적 경험에 대한 해석의 아쉬움이다. 이용도나 이세종은 기도 가운데 몰아의 상태 속에서 자아를 잊고 성부나 성자와 연합을 경험했던 인물들이다. 저자는 이용도의 신비적 경험에 대하여 “이 신비주의의 특징은 고난의 십자가를 강조한다. 이처럼 이용도에게 신앙과 생활의 최고 이상은 그리스도님과 하나 되는 것이다.”라고 간략하게 설명한다. 이용도는 자신의 경험에 대하여 “이 느물 느물한 감동을 어찌 말로 표현하라. 말로 표현하려고 하면 그것은 이미 사라져 버리는도다”라는 표현을 하였다. 따라서 기도생활의 정점이 기도자의 생각과 감정이 하나님과 일치하고 그 결과 신성을 닮아 성화되고 이타적인 열매를 맺는 것이라면 이용도나 이세종의 신비체험에 대한 좀 더 자세한 묘사가 필요한 것으로 보인다.

셋째, 저자는 기도의 형식에 대한 종류를 “통성기도, 철야기도, 몸(전심) 기도, 합심 기도, 산기도, 토굴 기도”로 제시한다. 하지만 이세종은 산기도 가운데 찬양으로 시작하는 통성기도도 했지만 말씀 묵상과 자연 묵상을 통해 하나님과 일치하는 경지에 이르렀음도 지적해야 할 것 같다. 예를 들어, 말씀묵상을 강조하며 “파라 파라 얹이 파면 너 죽는다”라는 말을 강조하였다. 화순 지역에서 기존 교회의 영향보다는 홀로 산 속에서 영성생활을 했던 이세종은 부인과의 해혼의 삶, 그리고 묵상과 친자연적 삶을 실천하며 한국교회의 영적 삶과 사뭇 다른 영성의 삶을 살았다. 그것은 그가 한국교회의 영향보다는 영성가들에게 공통의 자료(The Common Source)라고 불리는 성서를 토대로 영성훈련을 했기 때문일 수도 있다.

결론적으로 한국교회의 기도생활에 대한 종합적인 이 연구는 기도생활에 있어서 한계에 봉착한 한국교회를 위해 대안을 모색하는 시발점이 된다고 할 수 있다. 이 연구를 토대로 민족적 고난과 산업화 시대를 거치며 대중적으로 수용되었던 한국교회의 기도생활이 웰빙의 시대로 표현되는 21세기에는 어떻게 실천되어야 하는지 고민하게 하는 귀중한 연구라고 사료된다.

논 찬 2

“한국교회 기도 영성의 시원”에 대한 논찬

백 상 훈 박사

(한일장신대학교 / 실천신학 / 기독교영성)

이 논문을 통해서 저자는 우리나라 기독교의 부흥의 근저에 기도의 영성이 자리하고 있었음을 밝히면서 기도의 영성이 오늘 우리 시대에 회복되어야 함을 주장한다. 코로나19의 위협 이후 가속화된 탈종교화의 시대에 걸맞은 기독교 신앙과 교회의 의미를 새롭게 발견하고 구성해야 하는 오늘의 상황을 고려할 때 기도의 영성의 회복을 주장하는 이 논문은 시의적절하고 꼭 필요한 시도로 보인다.

논문의 2장에서 저자는 우리나라 초대 교회의 세 가지 부흥운동, 곧 원산 부흥운동, 평양 대 부흥운동, 그리고 백만인 구령운동 등을 교회사적 맥락에서 고찰하면서 그러한 운동들의 저변에 자리한 회개와 회심, 치유, 성령 체험 등이 기도회 중심의 집회를 통하여 이루어졌음을 논증하고 있다. 저자는 이러한 영적인 차원의 운동이 생활의 변화로 이어지고 나아가 복음화의 촉진을 가져왔다는 점을 주목한다.

교회사적이고 거시적인 맥락에서 우리나라 기독교의 기도의 영성의 출현을 제시한 후 저자는 3장에서 기도의 영성운동을 주도한 여러 영성가들의 삶과 사상 그리고 기도의 영성적 측면을 일별한다. 저자에 따르면, 길선주, 이용도, 김재준, 김익두 등의 ‘북방 영성’의 인물들 그리고 이세종, 이현필, 손임순 등 ‘남방 영성’의 인물들은 나름의 영적, 신비적 경험을 기초로 다양한 형태의 기도의 삶을 실천하면서 각각의 종파적 특성에 맞춘 부흥을 주도하였고, 기독교 신앙인의 모델을 제시하였다.

우리나라 초기 개신교 교회사의 영성가들의 특수성에 대한 고찰을 통해 저자는 이러한 인물들을 통해서 나타난 우리나라 기도 영성의 주요 요소를 여섯 가지로 정리한다. 첫째, 해방 이전에는 반일 민족주의 그리고 한국전쟁 이후에는 반공주의가 기독교인의 영적 삶에 깊이 침투했을 뿐만 아니라 기독교를 호소력 있는 종교로 만들어

주었다. 둘째, 신비주의와 은사주의가 초기 기독교 부흥운동에 큰 영향을 주었고 이러한 영향으로 성립한 부흥운동은 민중들에게 희망의 원동력이 된 동시에 교회를 위협에 빠뜨리게 하는 요인도 되었다. 셋째, 청빈, 정결, 순종, 수양을 목적으로 하는 금욕주의와 은사주의적 교회에서 주로 채택되어 활용된 변영주의가 아이러니컬하게도 조화를 이루었다. 넷째, 우리나라의 전통종교문화인 유교, 불교, 도교, 그리고 무속신앙 등이 기독교 신앙과 조우하면서 새벽기도, 철야기도, 통성기도 등의 방식으로 토착화되었다. 다섯째, 초기 부흥운동은 개인의 회개와 회심에 기초가 되었지만 이것이 사경회와 같은 집단적 수준에서 이루어진바 개인 영성과 집단 영성이 결합되었다고 볼 수 있다. 여섯째, 통성기도와 새벽기도 그리고 산상 기도과 철야기도 등 다양한 형태의 기도방식은 우리나라 교회의 기도 영성의 중요한 특징이었다.

기도를 바탕으로 이루어진 부흥운동에 대한 역사적 개괄, 북방과 남방의 영성가들의 영적 삶에 대한 고찰, 그리고 그러한 역사적 상황 가운데 영성가들의 보여준 실천들에 나타난 우리나라 기독교의 영성적 특징 등에 대한 저자의 고찰은 논문의 주제를 논구하는 데 있어서 일관성을 부여하고 있다는 점에서 호소력을 지니고 있어 보인다. 이하에서는 논찬자로서 몇 가지 의견 혹은 질문을 제시하고자 한다.

첫째, 이 논문을 통해서 저자가 주장하는바, 우리나라 기독교 부흥의 근저에 기도의 영성이 자리하고 있다는 점이 보다 효과적으로 전달되기 위해서는 이 논문의 주제어라고 볼 수 있고 저자가 '기도 영성'이라고 표현한 바로 그 부분에 조금 더 집중하면 좋을 것 같다. 부흥운동의 교회사적 맥락을 제공하는 2장, 기도의 영성운동을 주도한 인물들을 소개하는 3장 등에서 '기도 영성'의 면모가 드러나고는 있지만 그것에 집중되고 있지는 않은 것 같다. 가령, 초기 부흥운동에서 이루어진 기도의 방법, 기도 경험의 효과, 혹은 집단적 기도에서 드러난 심리적 차원 등이 조금 더 분석적이고 체계적으로 이루어지고, 영성가들의 실천에 대한 설명이 기도에 초점을 두고 이루어진다면 저자의 논지가 보다 설득력 있게 드러날 수 있을 것 같다.

둘째, 저자는 3장에서 기도의 영성운동을 주도한 영성가들을 소개하고 있는데, 이러한 선택의 기준은 무엇인지, 그러한 선택이 기독교 영성 학계에서 어느 정도의 공감대가 있는 것인지, 그리고 그러한 인물들이 우리나라 부흥운동의 대표라고 얼마나 공인될 수 있는지에 대한 기독교영성 학계의 선행 연구가 보다 충분히 제시될 수 있을까?

셋째, 우리나라 기도 영성을 여섯 가지 요소로 정리한 저자의 시도는 매우 창조적으로 보이는 반면, 각각의 요소에 대한 설명에 있어서 어떤 부분은 다소 피상적이거나 우리나라 신학계의 다채로운 평가에 대하여 충분히 고려하고 있는지 의구심이 생긴다. 가령, 저자가 기도 영성의 첫 번째 요소로 꼽은 민족주의와 반공주의가 기독교를 영향력 있는 종교로 자리 잡게 해 주었다는 저자의 평가는 이해할만하면서도 동시

에 두 가지 사조에 내재한 부정적 측면에 대한 신학계의 공통된 이해를 충분히 반영한 것인지 묻게 된다. 또한 두 번째 요소인 신비주의와 은사주의를 설명하면서 그 위험성을 지적하고 있지만 그 근거는 제시되고 있지 않다. 그리고 다섯째 요소(개인 영성과 집단 영성의 조화)와 여섯째 요소(다양한 형태의 기도 방식)에 대한 설명이 다소 선언적인 차원에 머무는 느낌이어서 조금 아쉽다.

결론적으로 저자가 이 논문에서 제공하고 있는 초기 부흥운동의 영적 차원, 북방과 남방의 여러 영성가들에 대한 소개는 방대한 연구를 필요로 하는 주제인 만큼 저자의 도전적인 시도에 박수를 보내며 이후의 연구를 통해서 발전되기를 기대한다.

제 10 발표

적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선 형성 선교 전략

양 현 준 박사

(폴리신학교 박사 후보생 / 실천신학 / 선교학)

문제 제기

본 연구는 공적 영향력을 급속히 상실해 가는 세속화 현상을 마주한 한국교회가 어떻게 한국 사회에서 공적 영향력을 회복할 것인가? 라는 연구 주제를 다룰 것이다. 이 질문에 대한 답으로 본 연구는 교회의 공적 영향력의 회복을 위해 기독교와 공적 사회의 포괄적 기독교 공동선 형성의 필요성을 논증할 것이다. 더불어 이 공동선의 핵심 가치 및 실천 방안으로 적극적 환대의 필요성을 제시할 것이다. 이를 통해 한국 사회에서 적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선 형성은 한국교회의 공적 영향력의 회복을 넘어 한국 사회에 하나님 나라의 가치를 확장 시키는 선교적 역할을 수행할 수 있음을 논증할 것이다.

I. 공동선 형성이 필요한 이유

현대 사회의 근간으로서 민주주의는 다원성을 전제로 한다. 하지만 세속주의자들

은 세상에 대한 기독교의 진리는 “너희만의 진리”로 한정한다. 반면, 자신의 이야기는 “객관적 진리”라고 주장한다. 이렇게 자신과 다른 의견을 내어놓는 사람의 대화와 논의를 배제하는 세속주의자들의 일방적인 주장은 다원성의 원칙에 세워진 민주주의 사회의 근간을 부정하는 행동이다. 동시에 종교를 일방적으로 사적 영역으로 밀어버리는 세속주의자들의 행동 역시 다원성을 위협하는 행위이기에 부당하다.

반면 종교가 공적 영향력을 회복하려고 하면, 사회 구성원들은 이러한 종교의 행동이 크리스텐덤(Christendom)의 부활이나 종교전체주의(religious totalitarianism)의 시도로 오해하기 쉽다. 물론 이러한 사회의 우려 섞인 반응은 종교나 신학 자체의 문제보다는 대중들의 종교 인식과 무엇보다 ‘종교’에 대한 기대치에 근거한다. 1)

따라서 약화되는 기독교의 공적 영향력 회복을 위해, 기독교는 공적 영향력 회복의 시도가 교회가 정치적 세력으로 사회 제도 안에 자리 잡거나 시민사회에서 중심적 지위를 차지하려는 것이 아님을 사회 구성원들에게 설득해야 한다. 즉, 기독교는 공적 영역에서 하나님 나라의 가치를 확장하는 것이 공적 영역을 지배하는 것과 다름을 보여줘야 한다. 동시에 기독교는 반복적으로 사회에서 종교가 기여할 수 있는 지점이 있음을 보여줘야 한다. 동시에 “공적 공간에서 종교를 배제하는 것은 불가능”한 이 유도 세속사회에 지속적으로 보여줘야 한다. 2)

기독교는 본래적으로 하나님 사랑의 계명과 더불어 이웃 사랑의 계명(마 22:37-40) 위에 세워진 공적 종교이다. 그렇기에 이제 교회는 세속주의자들과의 불필요한 논쟁을 정리해야 한다. 동시에 종교 제도가 사회의 도덕적, 통합적 기능을 수행한다는 근대 사회학의 인식적 한계를 현대 사회가 넘도록 도와야 한다. 3) 즉, 기독교는 종교를 사적영역으로 밀어내는 세속 사회의 영향에 저항하는 것을 넘어서 세속사회가 줄 수 없는 위로와 소망을 세속사회에 제공할 수 있음을 주장하며 동시에 증명해야 한다. 이를 위해 현 시대의 기독교의 공적 역할은 사회 구조 안에 있는 우리 모두의 삶이 더 나아질 수 있음을 말하고 보여주는 역할을 공공 영역에서 감당하는 것이어야 한다. 4) 이를 위해 필요한 것이 세속사회와 기독교의 협력 관계 형성이다. 그리고 이 협력 관계의 형성을 위해 필요한 것이 세속사회와 기독교가 공유할 수 있는 공적 목표 즉, 공동선의 형성이다.

II. 포괄적 기독교 공동선 형성

1) 전명수, “종교와 공공성, 이론과 실제,” 한국학연구, 68(2019): 228.

2) Miroslav Volf, 「인간의 번영(Flourishing: Why We Need Religion in a Globalized World)」, 양혜원 역 (서울: IVP, 2016), 170.

3) 성석환, 「공공신학과 한국사회」(서울: 새물결 플러스, 2019), 221.

4) Jim Wallis, 「하나님 편에 서라(On God's Side)」, 박세혁 역(서울: IVP, 2014), 58.

일반적으로 한 사회의 공동선은 사회 윤리 즉, 사회적 규칙과 예절을 지킴으로 남의 침해를 받지 않고 각자의 행복을 추구할 수 있도록 하는 사회적 장치이다. 또한 한 사회에서 통용되는 사회 윤리는 관계의 회복보다 사람과 사람 사이의 단절된 관계가 투쟁으로 가지 않도록 하는 장치로 일반적으로 사용된다. 더 나아가 사회 윤리의 관점에서는 한 개인이 할 만큼 하면 윤리적으로 양심에 어긋나지 않는다. 그리고 양심에 어긋나지 않는 개인의 행동은 윤리적 정당성을 가지게 된다. 5) 그렇기에 현 사회의 공동선은 인간의 선에 대한 분명한 기준인 윤리적 정당성을 가지기가 어렵다. 송용원은 세속 사회의 공동선의 한계는 계몽주의 이래 신적 존재와 영속적 가치가 제거되었기 때문이라고 지적한다. 동시에 또한 교회와 국가가 서로 분리되면서 문화와 일상 생활 전반에서 하나님 나라의 공공성이 배제된 결과라고 주장한다. 6)

반면 기독교적 공동선은 최고의 공동선이신 하나님을 기반으로 한 신적이며 영속적 가치를 기반으로 한다. 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 “모든 것의 선함은 하나님께 의지하고 있기에 최고의 하나님 자신이 바로 공동선이다”라고 말한다. 7) 동시에 기독교적 공동선은 이웃을 네 몸처럼 사랑하라(마 22:39)는 하나님의 영속적인 명령에 근거한다. 8)

기독교 공동선과 세속 공동선의 분명한 차이는 ‘은혜 구조’이다. 즉, “거저받았으니 거저 주라”는 은혜 구조가 기독교적 공동선의 기초이다. 따라서 은혜 구조에 기초한 기독교 공동선은 하나님이 베푸신 은혜와 삶을 깨닫고 순종할 때 세상 가운데 진정한 자유와 공평이 가능하다고 주장한다. 9) 반면 세속 공동선은 ‘받은 만큼 주고 준 만큼 받는다’ 상호성에 기초한다. 10) 또한 세속 공동선의 핵심인 사회 정의와 이 정의의 기준인 윤리는 세속사회가 타락한 상태에서 공존을 위해 생성된 타협점이다. 하지만 이 사실을 세속사회는 인식하지 못하거나 인정하지 않는다. 반면 기독교 윤리는 공존을 위한 타협점으로서의 사회 정의의 한계를 분명히 인식한다. 그렇기에 기독교 윤리는 세속적 윤리보다 더 뿌리 깊고 예언자적인 위치에서 공동선 형성을 외칠 수 있다. 11)

세속 공동선을 뛰어넘는 은혜구조에 기반한 공동선의 형성을 위해 기독교는 개인의 기여도에 따라 주어지는 권리의 폐쇄성에 기반한 세속사회에 기여할 능력과 기회를 얻지 못하는 몫 없는 자의 문제를 지속적으로 제기해야 한다. 동시에 몫 없는 자의

5) 양명수, 「기독교 사회 정의론」 (충남: 한국신학연구소, 1997), 130-131.

6) 송용원, 「칼뱅과 공동선」 (서울: IVP, 2017) 22.

7) Ibid., 24.

8) Jim Wallis, 하나님 편에 서라, 16.

9) 송용원, 칼뱅과 공동선, 22.

10) 양명수, 기독교 사회 정의론, 127.

11) Ibid., 130-131

뭇까지 생각하는 사랑의 기준이 사회의 보편적 정의가 되도록 세상의 공동선 기준을 높여야 한다. 이것이 현 시대의 기독교가 감당해야 할 공적 사명이다.

실제로 공동선이라는 비전 안에서 공동체 구성원들이 이타적인 삶의 가치를 중요하게 여기는 것, 더 나아가 타자와의 연대를 삶의 습관으로 형성할 수 있는 사람들이 형성한 공동체는 좋은 공동체이다. 그렇기에 타인의 삶을 내 삶처럼 사랑하며, 타자와의 연대를 삶의 습관으로 형성하게 만드는 좋은 사회 공동체를 형성하기 위한 사회적 비전을 형성하는 과정에 기독교 공동선의 기여점이 만들어진다. 한 때 도시 중심에 있던 대성당이 하나님과 도시 한 가운데 사는 시민들이 품은 이상을 함께 상징했듯이 12) 후기 세속사회에 교회는 바로 공공사회와 기독교가 함께 지향하는 비전, 더 나아가 하나님의 나라의 핵심 가치인 정의와 사랑의 비전을 사회 안에 형성함으로써 스스로의 공적 위치와 영향력을 회복해야 한다. 이를 위해 요청되는 것이 공공사회와 기독교가 함께 지향할 수 있는 포괄적 기독교 공동선이다.

1) 포괄적 기독교 공동선 이해

기독교 신학은 교회와 그리스도인만을 위해서 존재하지 않는다. 기독교 신학은 교회를 둘러싼 사회의 전 영역을 향한 성찰과 선포를 담고 있기 때문이다. 따라서 기독교 신학은 교회와 종교적인 문제뿐만 아니라 더 나은 사회를 위한 공동선의 증진도 신학적 성찰의 대상으로 삼아야 한다. 동시에 기독교 신학은 사회를 향한 기독교의 독특한 통찰과 실천이 사회 안에 실현되게끔 도와야 한다. 13)

공공사회와 기독교가 함께 지향해야 할 사회적 지향점은 하나님 나라의 핵심 가치인 정의와 사랑의 회복이어야 한다. 이 정의와 사랑의 가치를 성도 개인의 삶으로부터 교회와 공공사회로 확장시켜 나가는 공동선이 바로 포괄적 기독교 공동선이다. 즉, 기독교의 사랑이 세상의 정의를 성숙시키며, 동시에 세상의 정의가 교회의 사랑을 현실적으로 실현할 수 있도록 돕는 것이 포괄적 기독교 공동선의 핵심 역할이다.

하나님은 성도와 교회 뿐만이 아닌 모든 생명의 선함을 원하신다. 그렇기에 본래적으로 기독교 공동선은 하나님이 창조하신 세상을 위한 선으로 이해될 수 있다. 14) 따라서 포괄적 기독교 공동선의 형성은 우선적으로 성도들에게 하나님 나라의 비전이 개인 구원을 넘어 하나님 나라의 백성들을 더 사랑하는 사람이 되고자 하는 그리고 더 공정한 세상을 만들도록 고무시키는 것으로부터 시작해야 한다. 15) 이를 위해 세

12) Philip Sheldrake, 「도시의 영성(The Spiritual City: Theology, Spriuiality, and the Urban)」 김경은 역, 20.

13) 김승환, 「공동성과 공동체성: 후기 세속사회의 공공 신학과 급진 정통주의에 관한 탐구」 (서울: CLC, 2020), 121.

14) 임성빈, 「21세기 한국사회와 공공신학」 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2017), 191.

15) Scot Mcknight, 「하나님 나라의 비밀 (Kingdom Conspiracy: Returning to the

상을 사랑하시는 하나님의 구원 목적이 선택하신 영혼 구원에 한정된 것이 아님을 성도와 교회가 먼저 인정해야 한다.

더 나아가 성도와 교회는 하나님이 창조하신 세상의 회복, 그리고 더 나아가 신앙인과 비신앙인이 함께 창조주 하나님의 영광을 위한 삶을 살아가는 것이 하나님의 구원 목적임을 세상이 알도록 일깨워야 한다. 즉, 포괄적 기독교 공동선은 성도와 교회를 통해서 세상이 하나님이 창조하시고 사랑하시는 피조물이며, 지금 나와 우리의 역사 속에서 신실하게 일하시는 하나님과 그의 나라를 드러내는 표지판이 되어야 한다.

따라서 기독교와 공공사회가 공유할 수 있는 공동선을 형성하고 이것을 실천하는 것은 이 땅에 하나님 나라의 가치 실현을 위한 좋은 선교 전략이다. 왜냐하면, 기독교와 공동 사회가 함께 형성한 포괄적 기독교 공동선은 우리와 의견을 달리하거나 우리의 신앙을 공유하지 않은 사람들과 함께 지향할 수 있는 신앙적 기반을 발견하며 준비할 수 있는 좋은 선교 방법이기 때문이다. 16)

동시에 이웃 사랑의 명령에 기초한 포괄적 기독교 공동선은 세속사회뿐만 아니라 교회 공동체에도 긍정적인 영향을 미칠 수 있다. 교회의 사명은 하나님 나라의 백성이 공적 영역에서 사랑에 의해 추동되어 “선한 행실” 혹은 “선을 행하는 것”을 돕는 것이다. 17) 따라서 포괄적 기독교 공동선은 성도와 교회가 ‘이웃 사랑’의 명령을 ‘사사화(privatization)’하지 않을 수 있도록 돕는다. 즉, 공동선의 형성은 세속화의 중요한 현상인 신앙의 사사화(privatization) 현상을 막을 수 있는 것이다. 또한 포괄적 기독교 공동선은 성도와 교회의 이웃 사랑의 행위가 사회구조적, 정치적 제도들에 요청되는 ‘정의 의식’과 연계되도록 도울 것이다. 이를 통해 교회의 이웃 사랑의 담론이 낭만화된 구호로 머물지 않게 할 것이다. 18) 그 결과 포괄적 기독교 공동선은 성도와 교회가 공적 영역에서 모든 사람을 내 이웃처럼 사랑함으로 하나님 나라의 가치를 확장하는 일에 온전히 개입할 수 있도록 도울 것이다. 더 나아가 세속 사회가 하나님 나라의 가치를 세상에 스스로 확장 시키는 동역자가 되도록 도울 것이다.

2) 포괄적 기독교 공동선의 성경적, 신학적 근거

포괄적 기독교 공동선에 대한 성경적 근거는 벰전 2장 12절에 잘 담겨져 있다. “너희가 이방인 중에서 행실을 선하게 가져 너희를 악행한다고 비방하는 자들로 하여금 너희 선한 일을 보고 오시는 날에 하나님께 영광을 돌리게 하라.”

스캇 맥나이트(Scot Mcknight)는 베드로전서 2장 12절에 사용된 ‘선’과 ‘행함’이

Radical Mission of the Local Church)」 김광남 역 (서울 : 새물결플러스, 2014), 219.

16) Jim Wallis, 하나님 편에 서라, 16.

17) Scot Mcknight, 하나님 나라의 비밀, 203.

18) Ibid.

리는 단어가 종종 공동선을 위해 공적 영역에서 자애롭게 행동하는 로마와 그리스 시민들을 묘사하기 위해 사용되었음을 지적한다. 동시에 그는 초기 기독교 그리스도인들이 그 당시 공적 영역에서 무엇을 했는지 알 수 없지만, 그는 이 구절에 기록된 선과 행함은 남을 즐겁게 하는 선하고 고귀한 도덕적 행위의 특징을 가진 사람들을 묘사한다고 말한다. 19) 그는 그리스도인들이 행한 선한 일은 본질적으로 누구도 비난할 수 없기에 베드로가 사람들이 너희의 선한 일을 보고 하나님께 영광을 돌리게 될 것이라고 말했다고 주장한다. 20)

포괄적 기독교 공동선의 신학적 근거는 다음과 같다. 첫째, 그리스도인의 이중적 위치이다. 그리스도인들은 하늘 도성의 시민이자 이 땅의 시민이다. 그리스도인들은 하나님이 노아 언약 아래 인간의 보편적 공동체를 보존하겠다고 하신 약속을 비롯해 그 자신의 모든 약속을 지키실 것이라고 믿는 믿음을 가진 사람이다. 21) 완전한 사회 정의는 오직 최후의 심판 때 하나님이 세우실 것이다. 그렇기에 그리스도인들은 오래 참음과 인내로 일시적이고 잠정적인 사회 정의를 세워가기 위해 꾸준히 노력해야 한다. 동시에 그리스도인은 그리스도 안에서 새 창조 세계에 대한 흔들림 없는 소망을 굳게 잡고 자신의 마음과 행실을 교회를 통해 이미 드러난 새 창조 세계의 삶과 일치 시키도록 노력해야 한다. 22)

둘째, 일반 은총으로서의 공동선의 위치이다. 하나님은 세상을 사랑하신다(요 3:16). 이 세상은 모든 인류 즉, 믿는자, 믿지 않는자 모두와 하나님이 창조하신 모든 피조물을 포함한다. 그리고 하나님이 창조하신 이 세상에 차별없이 주어지는 그분의 은혜가 일반 은총이다. 따라서 일반 은총은 구원받은 자 뿐만 아니라 선택받지 않은 자들의 행위에도 하나님이 개인적인 구원과 상관없이 역사하심을 이야기한다. 23) 따라서 일반 은총은 그리스도인들에게 하나님이 세상을 사랑하시는 것과 같이 성도 역시 세상을 사랑하는 일들을 적극적으로 실천하기를 촉구한다. 24) 송용원은 공동선의 정의는 성경이 말하는 특별은총의 영역이 아닌 일반은총과 관련이 깊으며, 특별은총이나 일반은총의 영역으로 알 수 있는 지식과 그 지식의 근원이 하나님이기때, 세속의

19) Ibid., 207.

20) Ibid., 209. 물론 그는 초기 기독교인들은 사회 공동체에 참여함으로써 좋은 시민이 되어야 했지만, 동시에 베드로는 하나님의 나라를 예수의 추종자들이 공적 영역에서 행하는 일로 말한 것이 아니라 구속과 구속 받은 자의 영역으로 보았다고 주장한다. 그렇기에 그는 세상을 핑계 삼아 교회를 축소하는 일을 경계하라고 조언한다. Ibid., 209-211.

21) David Van Drunen, 「기독교 정치학: 기독교 세계 이후 다원주의 시대의 정치신학과 정치윤리학 연구(Politics after Christendom)」 박문재 역(서울: 부흥과 개혁사, 2020), 259.

22) Ibid., 260.

23) Richard J. Mouw, 「문화와 일반은총(He Shines in All That's Fair)」 권혁민 역(서울: 새물결플러스, 2001), 57.

24) Ibid., 127.

공동선 정의와 성경의 공동선 정의는 서로 배치되지 않고, 상당 부분 어울린다고 말한다. 25) 일례로 일반 은총에 속하는 사회적 구조를 하나님의 관점에서 보면, 사회 구조는 인간으로 하여금 하나님의 정의를 확신하게 하고 하나님의 형상을 본받도록 함으로써 인간들을 하나님께 향하도록 한다. 26) 그렇기에 일반은총으로서의 공동선 역시 세속사회가 하나님 나라의 핵심 가치인 정의와 사랑을 본받도록하는 중요한 역할을 감당할 수 있다.

셋째, 하나님 나라의 신학 관점에서 공동선 이해이다. 지금 우리가 사는 세상은 하나님의 다스리심을 의심할 만큼 선함과 정의가 깨어졌다. 더불어 세상의 문제가 하나님이 세상의 문제의 원인을 제공한다는 신정론의 문제로 연결되고 있다. 하지만 성경은 하나님의 세상의 문제 원인이 아니라 세상의 잘못된 문제를 해결하고 회복시키는 분이 하나님이심을 이야기한다. 즉, 악의 원인이 아닌 하나님은 모든 것을 합력하여 선을 이루시는 분이시다(롬 8:28). 포괄적 기독교 공동선은 지금 나와 우리의 역사 속에서 선을 이루시기 위해 스스로 일하시는 하나님과 그의 나라를 드러낼 수 있다. 또한 포괄적 기독교 공동선은 하나님의 완벽한 정의와 완벽한 자비가 이루어지는 그 때까지 교회가 세상을 하나님이 사랑하시는 공동체 안으로 수용할 수 있음을 보여준다. 그렇기에 하나님 나라를 보여주는 표지판으로서의 포괄적 기독교 공동선은 선함과 정의가 깨어진 사회의 현실적인 정의와 자비를 실천할 수 있는 원동력을 제공할 수 있다.

3) 포괄적 기독교 공동선 형성의 실제

세속사회 안에서 작동하는 포괄적 기독교 공동선 즉, 기독교만이 아닌 공공사회와 기독교가 함께 공유할 수 있는 하나님 나라의 가치를 담은 공동선 형성을 어떻게 해야 할까? 아래와 같은 형성 단계를 제안한다. 27)

가. 존중 단계

존중이란 나의 부족함을 인정하면서, 상대방을 가치 있는 사람으로 받아들이는 행위이다. 인류의 역사에서 인간은 인종, 종교, 문화, 성, 계급, 국적, 부족적 연계 등으로 자신과 타인을 구분하고 타인을 불평등하게 대우해 왔다. 하지만, 이러한 구분과 불평등을 넘어 같은 상황에서 같은 행위에 같은 기준을 적용하며 편견이 없는 판단을 하려면, 우리와 타인을 구분하는 태도를 극복해야 한다. 28) 그렇기에 공동선의 형성

25) 송용원, 「하나님의 공동선」(서울: 성서유니온, 2020), 30.

26) Greg Forster, 사회 구조와 책임(Sin, Structure and Responsibility), 손성호 역(서울: 서울서적), 1985, 17.

27) 이 과정은 일방적 용서에서 상호적 용서로 가는 방법을 바탕으로 재구성함. 참조. 손철우, 「자기희생이란 무엇인가」(서울: 학지사, 2016), 208-211.

과정에는 반드시 상대에 대한 존중의 자세가 필요하다. 김창환도 교회가 단지 윤리적 혹은 영적으로 우월한 위치에서 사회를 비평하는 입장에 서는 것이 아니라, 교회 밖의 비평을 적극적으로 수용하는 겸손한 동반자의 위치에 서야 한다고 말한다. 29)

나. 재건 단계

재건 단계는 서로의 차이를 인식 및 인정하면서 상대방을 나의 삶의 공간으로 초청함으로 시작된다. 이 단계에서 나의 연약함과 요구를 상대방에게 이야기하며 상대방의 요구를 경청하는 열린 대화를 시도해야 한다. 물론 상대 이야기의 세세한 부분까지 다 동의할 수 없다. 하지만, 이 단계에서는 상대의 마음을 그대로 느낄 수 있는 공감 능력이 요청된다. 재건 단계는 나와 상대방이 진실된 신뢰 관계로 나아가는 위험을 감수하는 단계이다. 물론 이 단계에서 상대방이 우리의 초대를 거절할 수도 있다. 하지만 상대방이 이 재건과 복원의 과정으로 나올 때까지 인내하며 기다리는 것이 상대방에 대한 최선의 배려임을 잊지 말아야 한다.

그렇기에 이 단계에서는 본질적인 온유함이 필요하다. 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)는 ‘본질적인 온유함’은 타인 앞에서 자신의 정체성에 따라 살되 타인의 신념을 존중하는 태도와 함께 자신의 신념이 진리임을 믿는 믿음에 합류하는 것이라고 말한다. 30) 즉, 타인의 신념을 존중하지만, 우리가 가진 기독교적 신념과 가치가 진리임을 믿는 자세를 잃지 말아야 한다. 따라서 세속사회와의 기독교적 공동선 형성을 위해 세속사회의 부당한 주장과 행동을 무조건 수용하는 것은 어리석은 행위이다. 오히려 공동선의 형성을 위해서는 타인의 부당한 행위를 직시하면서 그것을 지혜롭게 드러내는 것이 필요하다.

그렇기에 이 단계에서 기독교는 약한 공공에 대한 기여를 주장함으로 공동선을 형성해야 한다. 김창환은 “공공신학은 종교 공동체나 종교 사상을 방어하려는 목적보다는 여론 의사 결정에 포함되지 않는 영향력이 크게 없는 약한 공공(weak public)이 기여할 수 있도록 돕는 책무를 장려해야 하며” 31) 동시에 교회가 공적 토의에 참여할 때 교회나 기독교 공동체의 이익을 대변하거나 추구하는 것이 아닌, 정의의 실현과 함께 사회에서의 약자를 옹호할 때 공동선 구현의 밑거름이 된다고 말한다. 32)

다. 관계 형성 단계

28) 이종은, 「사회정의란 무엇인가: 현대 정의 이론과 공동선 탐구」 (서울: 책세상, 2015), 738.

29) 김창환, 공공신학과 교회, 10.

30) Miroslav Volf, 「하나님의 말씀에 사로잡혀(Captive to the Word of God)」, 홍병룡 역 (서울 : 국제제자훈련원, 2012), 112.

31) 김창환, 공공신학과 교회, 35-36.

32) Ibid., 190.

이 단계는 서로를 수용하면서 서로의 미래를 다시 열어가는 단계이다. 이 단계는 상호 차이가 주는 현실적인 불편함을 해결하고 서로 함께 공유할 수 있는 가치를 가진 관계를 만들어가는 과정을 요구한다. 즉, 불편했던 과거의 관계 가운데 발생했던 상처를 인정하고 미래를 준비해 나가는 과정이 서로에게 유익함을 인정하며, 앞으로 형성될 올바른 상호 관계를 바라보며 상호 관계를 경험해 나가는 단계가 관계 형성 단계이다.

중요한 것은 관계 형성 단계는 일회적이 아닌 계속 이어지는 과정적 단계이다. 그렇기에 교회와 공공사회 모두 공동선 형성이 서로에게 좋은 공동체가 되어가는 과정으로 인식해야 이 과정의 진행이 가능해진다. 물론 상호간 화해 및 관계가 형성되었다고 생각되는 순간에도 다시 재건 및 복원 과정으로 돌아갈 수도 있다. 하지만, 상호 관계성에 대한 비전 형성이 서로에게 되어 있다면, 반드시 이 단계를 통해 화해 및 새로운 관계의 형성이 이루어질 것이다. 따라서 반복되는 실패가 있더라도 서로 공유하는 가치와 목표를 이야기하며 이 가치와 목표를 어떻게 실현할 것인가를 두고 지속적으로 이야기해야 한다. 그럴 때 관계 형성 단계를 통해서 서로에게 유익한 관계가 형성되며, 또한 서로에게 좋은 공동체가 되어가는 과정을 제공하게 될 것이다. 33) 이를 위해 공동선 형성 과정에서 가장 필요한 것이 적절한 상호 소통이 이루어질 수 있는 광장의 형성이다.

만약 세속사회와 기독교가 배타적으로 서로에게 접근한다면, 관용적 환대조차도 이루어지기 어렵다. 하지만, 관용의 윤리를 넘어 자아 타자 모두 상대방의 관점에서 자기반성을 통해 자신의 정체성을 지키며 공동의 질서를 확립하는 것은 더 지혜로운 공존 방법이다. 따라서 세속사회와 기독교가 상호 존중의 전제 위에서 형성된 광장에서 소통한다면, 세속사회와 기독교 모두 자신의 고유성을 실현하면서 상생할 수 있는 규범적 질서 즉, 공동선의 형성이 가능해질 것이다. 34)

또한 자신의 고유성을 실현하면서 상생할 수 있는 규범적 질서를 세워가는 포괄적 기독교 공동선의 형성 방법은 상황화(Contextualization) 선교 전략이 필요한 타문화권 선교의 현장에서 유용하게 사용되리라 기대한다.

III. 포괄적 기독교 공동선의 기초로서의 환대

1) 환대란 무엇인가?

33) 이종은, 사회정의란 무엇인가, 759-760.

34) 문성훈, “타자에 대한 책임, 관용, 환대 그리고 인정,” 『사회와 철학』 21(2011) 415-416.

김현경은 환대를 타자에게 자리를 주는 행위 혹은 사회 안에 있는 그의 자리를 인정하는 행위로 정의한다. 이렇게 타자의 자리를 인정하는 환대를 통해 타자는 사회의 구성원이 되고 권리를 가지게 된다고 말한다. 35) 또한 김선일은 환대를 사적이고 일상적인 의미를 넘어서 자아와 타자의 동등한 상호 관계를 모색하는 공공적 개념으로 본다. 36) 더 나아가 그는 차이와 이질성의 사회에서 요청되는 삶의 덕목으로 환대를 제시한다. 37) 이렇게 환대는 사회 공동체 구성을 가능케 하는 공공 개념의 기초가 될 수 있기에 포괄적 기독교 공동선의 기초로서의 환대의 역할을 주목한다.

2) 기독교 환대의 지향점 - 적극적 환대

성경은 환대를 통해 이방인이 사회 공동체 안으로, 또한 사회적 신분의 차이를 넘어 교회 안에서 한 몸을 이루는 연대 이야기를 기록하고 있다. 롯기는 이방인이 환대를 통해 사회 구성원으로 인정받는 과정 서술함으로 환대의 과정과 결과를 독자들에게 생생하게 보여준다. 바울은 세상의 모든 신분적 차이는 결국 예수 그리스도를 머리 삼은 교회 안에서 다 무너진다고 선언한다(갈 3:28). 38) 이처럼 성경에서 환대는 서로의 동등성을 인증하며 공동체 안에서 하나됨을 이루게 하는 중요한 방법으로 제시된다. 또한 성경은 환대의 결과가 공동체와 사회적으로 어떠한 영향력을 미쳤는지 초대 교회의 모습 속에서 생생히 보여준다. 초대교회는 교회가 본질적으로 환대 공동체임을 잘 보여준다. 동시에 초대교회는 현 시대의 교회가 환대를 통해 다양성을 포용한 공동체됨을 실천하며 연대의 가능성을 세상 가운데 드러낼 수 있는 사명 공동체임을 보여준다. 그리고 또한 초대 교회는 사회가 그들의 가치를 '그리스도인'이라는 호칭으로 인정했음을 기록하고 있다.

환대는 환대 주체와 객체 모두에게 유익하다. 하지만, 현대 사회에서 한 개인이 고통을 겪고 있는 내 이웃의 호소에 공감하지 않거나 타자에 대한 책임과 윤리를 거부한다면, 이러한 개인적 선택을 막을 수 있는 현실적인 방안은 사실상 없다. 더불어 사회적 약자가 자신의 얼굴을 타인에게 보여주는 용기를 실천하지 않으면, 조건적인 환대조차도 이루어지기 힘들다.

현대 사회는 자신이 속한 곳, 또는 자신이 있어야 한다고 생각하는 곳이 어디인지를 알 수 없는 사람들, 그리고 자신이 머물러도 좋거나 점유할 수 있는 위치를 상실한 사람들이 늘어나고 있다. 39) 이러한 자신의 위치를 상실한 사람들이 나에게 나아

35) 김현경, 「사람 장소 환대」(서울: 문학과 지성사, 2018), 207.

36) 김선일, “통일 시대를 위한 환대의 실천신학,” 「복음과 실천신학」 제50권(2019), 10.

37) Ibid., 12.

38) “너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라”

39) 김현경, 사람 장소 환대, 281.

을 때, 그들을 조건없이 나의 공간으로 수용하고 더 나아가 그들의 사람됨을 회복시키는 환대를 무조건적 환대라고 전제한다면, 기독교적 환대의 지향점은 자신을 찾아오는 사람들을 무조건적으로 환대함을 넘어 연약한 타자가 머무는 공간을 찾아가 그들의 사람됨을 회복시키는 적극적 환대여야 한다.

즉, 성경은 교회와 성도들에게 아픔을 호소하는 타자가 도움을 요청하기 전에 먼저 그들이 이방인처럼 머무는 공간로 찾아가 그들의 삶과 아픔을 공감하고 그 고난과 아픔에 동참하는 적극적 환대를 우리에게 요청한다. 무엇보다 이러한 적극적 환대는 환대의 성격을 규정하며, 개인의 정체성을 구성하는 공간의 개념을 확장한다. 따라서 적극적 환대는 무조건적인 환대의 한계를 넘는 환대의 형태를 공공사회에 제안할 수 있는 기독교만의 독특한 환대 형태이다.

실제로 우리를 향한 하나님의 환대가 그러했다. 하나님은 죄인인 우리를 먼저 찾아오심으로 관계의 간극을 없애셨다. 하나님인 예수가 세상에서 베푼 신적 환대 역시 무조건적이며 능동적 환대였다. 예수는 자신의 환대가 필요한 사람을 먼저 찾아가서서 평안(눅 7:48-50)을 선물로 주셨다. 하나님과 타인들로부터의 소외를 치유하셨다(눅 5:27-32). 그리고 큰 기쁨과(눅 19:7-9) 그리고 용서의 선물(눅 7:36-50; 22:15-20)을 조건 없이 베푸셨다. 40) 그렇기에 기독교적 환대 주체는 잃은 양을 찾아 우리로 데리고 오는 목자처럼 이방인과 같은 사회적 타자들을 찾아가 그들을 공동체원으로 인정받게 하는 적극적 환대의 형태를 가져야 한다.

물론 적극적 환대는 유한하고 불완전한 타자였던 우리가 받은 신적 환대의 무조건적 은혜를 기억할 때 가능하다. 지금의 한국교회는 연약하여 도움의 대상으로 낙인을 찍던지, 신앙을 가져 공동체의 일원으로 인정받을 자격을 갖추던지 항상 타자에게 환대받을 자격을 요구하고 있다. 하지만, 하나님의 환대는 어느누구에게도 환대의 자격을 요구하지 않았다. 하나님과 가까이할 수 없는 죄인, 하나님의 환대를 누릴 수 있는 어떠한 자격도 없는 우리는 하나님의 환대를 통해 그의 자녀, 또한 그의 나라를 위한 청지기로, 더 나아가 그의 나라의 가치를 세상 가운데 선하게 드러내는 복음의 통로가 되도록 자신의 곁을 내어주셨다.

하나님은 그의 환대를 받은 사람들이 환대의 수혜자로 머물지 않기 원하신다. 하나님은 그의 환대를 받은 그리스도인들이 타자의 고통에 지속적으로 공감하기 원하신다. 또한 세상을 향하여 모든 사람들에게 하나님의 나라를 위한 준비된 자리가 있음을 인정할 수 있도록 자신의 옆자리를 조건 없이 타인에게 내어주는 환대를 베풀기 원하신다. 더 나아가 하나님이 예비하신 자리를 채울 수 있도록 우리에게 세상을 향하여 나아갈 것을 요청하신다.

40) Joshua W. Jipp, 「환대와 구원(Saved by faith and hospitality)」 송일 역 (서울: 새물결플러스, 2019), 75.

이 지점에서 우리는 환대 선교의 가능성을 발견할 수 있다. 자신의 유익과 안전을 전제한 관용적 초대를 넘어 자신의 것을 잃어버릴 수 있는 위험을 감수하는 환대의 주체, 자신의 머물 곳을 찾는 위험한 타자를 먼저 찾아가 그들의 자리를 만들어주는 적극적 환대의 형태가 환대 선교의 방법이 되어야 한다.

본능적으로 사람들은 좋은 공동체를 안다. 나를 받아주는 안전한 곳, 나를 알고 사랑해주는 곳, 그리고 나 또한 사람들을 알고 사랑하는 공동체가 사람들이 원하는 좋은 공동체이다. 하지만, 타자를 공동체 안에 수용하면 점점 공동체의 구심점이 약화되는 현상을 마주하게 된다. 공감대 형성이 힘든 타자를 자신과 공동체의 유익함을 기대하지 않고 무조건적으로 수용하는 것이 쉬울까? 자신과 공동체가 감수해야 할 손해와 위험 때문에 상당수의 공동체는 타자를 조건적으로 환대한다.

하지만 손해와 위험을 감수하면서까지 자신 앞에 선 타자를 무조건적으로 환대하는 서성도와 교회, 더 나아가 이러한 연약한 타자를 찾아가 환대하는 교회와 성도의 모습을 통해 세상은 성도와 교회 안에 있는 예수를 보게 된다. 그렇기에 타인을 향한 적극적 환대는 세상을 향한 우리의 믿음을 보여주는 가장 강력한 증거이다. 41)

위험한 타자를 나와 우리의 공간에 수용하는 무조건적 환대, 그리고 타자가 마주한 절망과 아픔의 공간으로 찾아가는 적극적 환대의 실천을 통해 기독교는 '환대의 불가능의 가능성'을 공적 영역에서 더 높여갈 수 있을 것이다. 따라서 기독교가 적극적 환대를 실천함으로 이를 통해 포괄적 기독교 공동선의 형성을 공적 광장에서 주장한다면, 환대와 공동선을 통한 선교 즉, 환대에 기반한 공동선의 형성을 통한 하나님 나라의 확장이 이루어지리라 기대한다.

3) 포괄적 기독교 공동선의 핵심 가치로서의 적극적 환대

포괄적 기독교 공동선의 핵심 가치가 환대가 되어야 하는 이유를 아래와 같이 제시한다.

첫째, 환대는 세속사회와 공감대를 쉽게 형성할 수 있는 기독교의 핵심 가치이다. 환대는 기독교에만 존재하는 삶의 양식은 아니다. 하지만, 환대의 성격에 있어서 세속사회적 환대와 기독교적 환대는 확연히 구분된다. 세속사회의 환대는 조건적 환대이지만, 기독교적 환대는 무조건적 환대임과 동시에 그리스도인들의 마땅한 생활 방식이기 때문이다. 42)

세속사회의 환대는 교환적 경제의 영향을 받아 적절한 조건과 경계가 전제된 조건적 환대이다. 조건적 환대는 주는 만큼 받을 수 있다는 호혜주의에 기반한다. 그 결

41) Paul E. Miller, 「사랑하다 살아가다 : 깨어진 관계의 세상 속에서(A Loving Life : In a World of Broken Relationships)」 윤종석 역 (서울: 복있는 사람, 2015), 152.

42) 김현경, 사람 장소 환대, 188

과 조건적 환대는 근본적 비동등성이라는 특성을 가진다. 반면 기독교적 환대는 하나님께 거저 받았으니 거저 주는 무조건적 환대에 가깝다. 왜냐하면 기독교적 환대는 하나님의 긍휼 또는 공감(compassion)에 기초를 두기 때문이다.

둘째, 환대는 기독교가 공동선 형성을 위한 사회의 공론장 진입 및 형성을 쉽게 만들 수 있다. 로드니 스타크(Rodney Stark)와 로저 핑키(Roger Finke)는 미국 사회에서 일어난 통일교로의 개종 현상을 관찰하며 개인 간의 유대감에 따라 형성된 사회적 연계가 개종 결정에 중요한 원인을 제공함을 발견했다. 43) 즉, 때로 감정이나 개인적인 경험이 합리적인 심의와 숙고보다 사람의 생각을 변화시킬 수 있는 더 영향력을 가질 수 있음을 보여준다. 루크 브레더톤(Luke Bretherton) 역시 환대 모델은 자신이 있는 전통이 충분히 존중받으면서 유용하게 그 가치를 인정받을 수 있도록 장려하는 동시에 타자의 타자성 또한 깊이 공감하고 존중함을 지적한다. 44)

셋째, 환대는 사회뿐만 아니라 교회의 공동체성 강화를 위한 사역 기반을 제공한다. 기독교적 환대의 실천은 교회와 그리스도인들이 개인의 축복이나 성공, 외적인 성공에 집착하며, 자신의 욕심만 추구하는 신앙의 사사화를 극복하게 한다. 교회가 다름을 수용하며, 타자를 환대하는 공동체가 된다면 어떻게 될까? 교회가 가족과 같은 무조건적 돌봄의 공동체가 되어 상처 입은 타자들에게 격려와 공감의 언어를 사용한다면 어떻게? 교회가 연약한 자들의 작은 신음도 경청할 수 있는 삶의 습관을 갖추고, 타자를 환대하는 공동체를 이루어낸다면, 교회다움이 무엇인지 세상 사람들이 충분히 알 수 있을 것이다.

최후의 심판 비유를 통해 (마 25:25-46) 예수는 이웃 사랑의 대상은 익숙하고 자신과 가까운 타자뿐 아니라 적대적이고 낯설고 먼 타자인 '원수'라는 관계의 한계도 넘어야 한다고 말씀하셨다. 사랑의 대상에 한계를 두지 않을 때, 하나님 나라의 백성들은 사회, 정치, 종교, 문화 등 다양한 인간의 삶의 모습을 가진 타자 전체를 사랑의 대상으로 삼을 수 있다. 그리고 이웃 사랑에 대한 신적 요구가 보편적인 사회적 기준이 된다면, 정의롭고 평등한 평화로운 하나님의 나라는 이 땅에 확장되어 갈 것이다. 45)

결론적으로 기독교적 공동선의 핵심으로서의 환대는 교회가 공적 영역에서 사사화되는 세속화 현상을 극복하는 중요한 방법이 될 것이다. 또한 환대는 교회가 공적 영역에서 교회만의 독특한 기능의 가치를 인정해 주는 통로가 될 것이다. 더 나아가 환대는 하나님이 사랑하신다고 선언하신 세상이 교회와 함께 하나님 나라의 가치를 확장시키는 공동선의 주체가 되게 할 것이다. 따라서 우리에게 무조건적이며 적극적인

43) Rodney Stark&Roger Finke, 「종교경제행위론(Acts of Faith:Explaining the Human Side of Religion)」, 유광석 역(경기 : 북코리아, 2016), 173, 190-191.

44) 최경환, 「공공신학으로 가는길」(경기: 도서출판 100, 2019), 200.

45) 강남순, 「코즈모폴리터즘과 종교: 21세기의 영구적 평화를 찾아서」(서울: 새물결플러스, 2015), 232.

환대의 모본을 보여주신 예수의 뒤를 따라 적극적인 환대를 공적 광장에서 실천함으로써 하나님과 세상이 화평을 이루는 하나님 나라의 확장을 이루어야 한다.

IV. 기독교적 환대의 실제

1) NGI - 사람됨을 돕는 적극적 환대

NGI(Nehemiah Global Initiative)는 케네스 배(Kenneth Bea)가 2016년 미국에서 설립한 국제 NGO 선교 단체이다. 현재 NGI는 한국에 사역 본부를 두고, 홍콩과 미국에 지부를 두어 북한 이탈 주민의 인권, 교육 및 전도와 양육을 목적으로, 통일을 위한 차세대 리더들을 세우는 사역을 감당하고 있다.

한국사회에서 상당수의 북한이탈주민들은 그들의 얼굴이 잘 보이지 않거나 그들의 목소리가 거의 들리지 않는 장소에 머무는 걸인처럼 살아가고 있다. 타자에게 낯선 공간, 게다가 타자가 수혜자로 명시되는 장소, 이러한 장소에서 이루어지는 섬김은 위계가 전제된 수혜가 되기 쉽다.

중국 또는 3국에서 북한이탈주민들이 자신의 사람됨을 인정받을 수 없게 머무는 자리는 김현경이 말하는 걸인의 자리 즉, 사람됨을 인정받지 못하는 자리와 같다. 46) NGI는 이 걸인의 자리로 먼저 찾아간다. 그리고 그들이 그 자리를 벗어날 수 있도록 돕는 구출과 구호 사역, 그리고 북한이탈주민에게 긴급 의료지원과 은신 처소를 제공한다.

NGI의 환대는 타자들이 적극적으로 자신의 도움을 요청할 수 있는 공간을 먼저 준비하고 내어줌으로 시작된다. 타자에게 항상 개방된 공간에서 NGI의 스텝과 봉사자들은 북한이탈주민들의 다양한 삶의 이야기들을 열린 마음으로 경청한다. 스텝들과 봉사자들은 자신 앞에 마주한 북한이탈주민들의 이야기를 들으며 함께 울고 함께 기쁨을 나누는 일상적 환대를 제공한다.

즉, NGI의 사역 시작은 환대의 주체와 타자가 함께 하는 공간에서 그들의 약함과 절망과 깨어짐을 있는 그대로 수용하며 그들의 삶의 이야기를 공감함으로 시작된다. 자신 앞에 선 타자를 자신의 공간에 수용하며, 그들의 삶의 이야기를 공감하는 NGI의 환대 과정은 NGI에서 진행되는 사역이 타자에 대한 일방적 수혜가 아닌 상호적 환대가 될 수 있는 기초를 형성한다. 이 과정을 통해 그들은 서로의 사람됨을 인정하게 된다.

46) 김현경, 사람 장소 환대, 173-174.

이렇게 “외인의 정체성이 손님의 정체성으로 변화되는 행위 또는 과정”⁴⁷⁾을 통해 북한 이탈주민들 안에 있는 타인에 대한 불신은 타인에 대한 신뢰로 변화되며, 객체가 아닌 주체로서의 자신의 정체성을 서서히 회복하게 된다.

NGI의 환대 사역은 한국사회에서 북한이탈주민들이 자신의 과거 경험과 이야기가 소거되거나 단순히 자유-자본주의 체제에 동화되어, 자신의 얼굴과 목소리를 상실하는 일방적인 환대 사역이 아니다. NGI의 사역은 도움을 매개로 한쪽의 일방적 시혜로 형성되는 위계적 관계가 전제된 환대가 아니다. NGI의 환대 사역은 도움이 필요한 사람의 적극적인 요청 그리고 그 요청에 응답하는 상호적 환대 모델에 가깝다. ⁴⁸⁾

또한 NGI의 자기 정체성을 회복한 북한이탈주민들은 단순히 한국 사회에 적응하는 사람됨에 머무르지 않는다. 다양한 교육과 훈련 과정들을 통해 북한이탈주민들은 스스로 자신이 떠나온 땅을 위해 애통하는 마음을 가지게 된다. 그리고 이 애통하는 마음을 통해 통일을 기대하며 준비하는 환대의 주체로 준비되어간다.

환대의 주체인 NGI의 스텝들과 봉사자들은 한국사회에서 도움의 대상으로 낙인찍힌 북한이탈주민들이 자기 존재의 의미와 역할을 찾아가며, 특별하게 배려받아야 할 수혜자가 아닌 통일을 준비하는 동역자임을 인정하는 상호 존중에 기반한 환대를 제공한다. 더 나아가 환대 주체인 스텝과 봉사자들은 자신 앞에 선 위협한 타자인 북한 이탈주민들이 머문 곳을 찾아가 환대한다. 그리고 그들을 통일을 준비하는 환대자로 세운다.

NGI의 환대 사역을 보며, 교회의 환대는 환대를 받는 사람들이 자신이 처한 상황을 정확하게 인식하고 그들의 삶을 스스로 변혁하겠다는 결단, 그리고 자신의 존엄성을 포기하지 않고, 간절하지만 비굴하지 않은 자기 주체적인 도움을 주도하는 방식이 되어야 함을 발견하게 된다. ⁴⁹⁾ 물론 후원을 얻기 위한 홍보 과정에서 환대 객체의 열악한 상황을 강조함으로써 NGI의 사역이 상호적 환대가 아닌 수혜적 환대로 오해하게 만들 가능성이 있음을 본다. 따라서 환대의 주체들은 타자에게 친절과 호의, 도움을 ‘베플러’ 할 때 그들에게 부담되거나 불안한 요인이 있는지 성찰하는 과정이 요청된다.

2) 더불어 숲 동산 교회 - 지역 사회를 위한 공동선 형성과 공간을 통한 환대

더불어 숲 동산교회(이도영 목사)는 2010년 1월 경기도 화성시 봉담읍 이원타워 빌딩 3층에서 시작한 예장 합동 소속 교회이다. 2013년에는 같은 건물 10층으로 이

47) Joshua W. Jipp, 환대와 구원, 22.

48) 김혜령, 기독교민교양을 위한 나눔윤리학, 71.

49) 김혜령, 기독교민교양을 위한 나눔윤리학.,70.

전하여 사역하고 있다.

더불어숲 동산교회의 대표적 환대 사역은 ‘마을만들기 운동’이다. ‘마을 만들기 운동’ 더불어 숲 동산교회가 위치한 화성 지역에 기독교적 공동선을 형성하기 위한 사역이다. 이 운동은 지역 내에 살고 있는 지역 주민들이 행복하고 건강하고 지속 가능한 마을을 만들기 위해 교회가 실천하는 다양한 공동활동을 모두 일컫는 표현이다. 50) 교회와 마을이 함께 살아가는 관계를 지향하고 그 관계를 만들고 유지함으로써 마을에 자신의 사람됨을 확보한 선교적 플랫폼(platform) 형성이 더불어 숲 동산교회의 포괄적 기독교적 공동선을 형성 전략이었다.

무엇보다 ‘마을 만들기 운동’은 교회를 위한 사역이 아니라 지역을 위한 사역이다. 즉, 이 운동은 교회가 마을에 필요한 시혜를 베푸는 일방적 돌봄의 사역이 아니다. 교회와 지역이 함께 살아가는 관계로 인식하는 동등성에 기초한 환대 사역이다. 교회는 마을에, 마을은 교회에 각자의 고유한 역할을 가지며 서로에게 도움이 되는 자리에서 서게 하는 운동이 바로 마을 만들기 운동이다. 그렇기에 더불어 숲 동산교회의 마을만들기 운동은 교회의 성장을 위한 조건적 환대가 아닌 교회와 지역간의 상호적 환대의 성격을 가지게 된다.

이러한 마을 만들기 운동의 특징이 교회의 공간 활용에서 잘 드러난다. 이도영 목사는 특히 공간의 중요성을 잘 인식하고 있는 목회자이다. 그는 모든 공간은 추상적이지 아니라, 항상 사물과 사건으로 가득찬 사회적 공간이며, 계급, 계층, 인종, 젠더, 세대, 장애 등의 이슈가 발생하고 교차하며 갈등하는 공간으로 존재한다고 말한다. 51) 그는 자본의 힘이 모든 공간을 잠식하고 동일성의 권력이 모든 공간을 추상화 하는 현대에 새로운 일상을 만들어가기 위해 모이고 떠들며 춤추고 꿈꾸며 상상하고 실험하는 ‘희망의 공간’ 즉 ‘헤테로토피아(heterotopia)’의 형성의 필요성을 강조한다. 52) 그는 교회의 모든 공간을 우리의 것이 아니라 이 지역 사람들의 것이라고 이야기한다. 동시에 교회의 공간은 교회의 내적 기능을 위한 공간이 아닌 지역 주민들이 함께 공공성을 회복하는 공간이며, 함께 만들어가는 공유공간이라고 말한다. 53)

이미 상당수의 교회는 환대 공간의 필요성을 중요하게 인식하고 있으며 교회 공간을 지역 사회를 위해서 개방한다. 하지만, 상당수의 개방된 교회 공간은 개방성과 역동성을 상실했다. 그 이유는 교회 공간 사용이 타자 중심이 아닌 교회 공동체 편의를 위한 공간이 되어가기 때문이다. 타자에 대한 제한적이며 간헐적인 관용에 기반한 교회의 시혜적 교회 공간 개방은 방문한 타자가 교회의 공간 개방에 전제된 위계관계

50) 이도영, 「페어처치」(서울: 새물결플러스, 2017), 228.

51) 이도영, 「성자와 혁명가」(서울: 새물결플러스, 2019), 316.

52) Ibid., 317.

53) Ibid., 252.

에 불편함과 부담을 느끼게 된다. 그 결과 그는 공간 사용을 거부하며 동시에 교회와 심리적 거리를 두게 된다. 결국 시혜적 공간의 개방성은 점점 약화되어 간다.

교회의 공간이 타자가 머물 수 있는 구심력을 가진 공간이 되려면, 소유자가 아닌 사용자가 공간 사용의 주도권을 가지고 있어야 한다. 공간 사용의 주도권을 가진 사용자는 공간 애착이 생기기 때문이다. 54) 만약 교회의 공간을 방문하는 타자가 교회 공간의 심리적 소유권을 가지게 된다면, 그 공간은 '나' 또는 '모두'의 공간이 아닌 '우리'의 공간이 될 수 있다. 55) 사용자의 공간에 대한 애착은 공유공간이 자신의 사적 공간의 영역으로 치환되는 경험을 가능하게 한다. 그럴 때 이 공간은 주도권을 가진 사용자가 함께 모인 사람들과 시간을 보내는 것이 편안하고 즐거운 공간이 된다. 56)

그렇기에 더불어 숲 동산교회는 교회 공간의 의미와 역할을 교회가 일방적으로 정하지 않는다. 공간을 사용하는 마을 사람들과 공간의 의미와 역할을 함께 만들어간다. 즉, 공간의 소유권은 교회에 있지만, 심리적인 소유권은 교회와 공간을 사용하는 모두에게 있다. 예를 들어 교회에서 진행되는 문화 예술 프로그램도 마을 주민들과 함께하는 문화 예술 프로그램을 지향하기에 교회가 일방적으로 정하지 않는다. 교회 공간 안에서 교회는 마을 사람들과 함께 공정무역을 수행한다. 이를 통해 교회와 마을은 공평하고 정의로운 경제 파트너십을 형성한다. 또한 교회는 마을 주민들과 함께하는 협동조합 활동을 통해 공유경제를 실천한다. 57)

더불어 숲 동산교회와 같이 교회의 공간 제공을 통한 환대는 많은 한국교회에서도 시행되고 있다. 하지만 주민들과 함께 운영되는 프로그램 또는 사용자에게 심리적 소유권이 주어지는 환대의 공간이 나의 교회에는 얼마나 있을까? 더불어 숲 동산교회를 방문하며, 교회 공간에 들어오는 타자가 공간에 대한 심리적 소유권을 가질 때 교회의 환대 공간은 시혜의 공간이 아닌 진정한 환대의 공간이 될 수 있음을 확인하게 된다.

유현준은 교회는 그리스도인만의 공간이 아닌 '수고하고 무거운 짐 진 모든 사람을 위한 곳'이어야 한다고 제안한다. 58) 그렇기에 교회가 수고하고 무거운 짐 진 사회적 약자들을 위해 위험을 감수하고 자신의 공간을 개방할 때 지역 사회는 교회의 공적 자리와 역할을 기꺼이 인정하고 존중할 것이다. 또한 환대의 공간에서 공동선 형성 작업이 꾸준히 진행되어야 한다. 왜냐하면 공동선 형성 과정이 환대 주체와 객체와의 상호적 관계를 전제하기 때문에 공동선 형성을 위해 제공된 공간은 타자에 대한 수혜

54) 임우진, 「보이지 않는 도시」 (서울 : 을유문화사, 2022), 268.

55) Idid., 266.

56) Ibid., 268.

57) 심자득, “선교적교회와 마을목회 모델- 봉담 더불어 숲 동산교회” 당당뉴스 2018.5.23일 기사 <http://m.dangdangnews.com/news/articleView.html?idxno=30190> (2022. 1.5 검색)

58) 유현준, 「공간의 미래」 (서울: 을유문화사, 2021), 86.

공간이 되기 어렵기 때문이다. 따라서 공동선 형성을 위해 실행되는 환대와 이를 위한 교회의 공간 개방은 교회와 타자에 대한 동등성에 기반한 무조건적 환대의 가능성을 더 높여 줄 수 있을 것이다.

교회가 약자이자 동정의 대상을 도와야 한다는 책임과 자기 자신의 생존 문제, 즉 미래에 대한 불안이 혼재되어 있다면, 교회는 타자에 대한 윤리적 책임을 감당하려는 의무감 때문에 이타적으로 행동할 수 있다. 또한 환대의 주체로서 교회는 생존에 대한 불안감을 극복해야 한다. 이를 위해 주변 이웃에게 친절과 호의를 베풀고 도움을 제공하면서도 주저하거나 가르치려는 식의 행동이 동반되는 경우들이 발생한다. 그리고 이러한 교회의 불안감과 주저함을 감지한 환대 객체들은 자신의 받는 교회의 선행을 환대로 느끼지 못한다. 오히려 자신이 받는 환대를 자신에 대한 무시와 차별로 오해할 수 있다. 59)

교회의 환대가 교회의 유익을 위한 조건적 환대가 아닌 하나님 나라를 위한 교회의 공적 역할 강화를 이루는 환대가 되려면, 지역 사회를 위한 교회의 비전과 실제적인 환대의 문화를 형성할 전제인 환대가 교회 안에서 시행되어야 한다. 환대는 교회 성장을 위한 투자 수단이 아니다. 환대는 교회의 본질적 사명이다. 그렇기에 환대는 지역에 교회가 존재하는 한, 지속적으로 행해져야 하는 교회의 존재 이유이다.

더불어 숲 동산교회의 사례에서 보듯이, 한 교회에서 시행하는 환대가 지속성을 가지기 위해서 담임 목회자의 목회 철학 안에 반드시 교회의 공공성이 핵심이 되어야 한다. 교회의 공적 역할을 기반으로 한 상호적 환대 사역은 교회가 지역 사회에 깊게 뿌리 내릴 수 있게 한다. 이러한 상호적 환대로 지역 사회를 섬길 때, 교회의 환대 사역은 지속성을 확보하게 된다. 따라서 더불어 숲 동산교회의 환대 영향력은 지역 사회에 교회가 존재하는 한 지속적으로 유지될 것으로 기대한다.

IV. 결론

기독교의 진리는 성도와 교회에 한정된 진리가 아니다. 죄악 때문에 무가치해진 인간을 값비싼 대가를 치르고 포용하시는 하나님과 그의 다스림과 가르침에 기반한 기독교의 진리는 우주적이며 보편적 진리이다. 또한 이 진리는 모든 피조물이 타인과 화해할 것을 요구한다. 60)

물론 기독교를 사적 영역에 묶어 놓으려는 세속론자들과의 화해는 기독교의 일방

59) 이형중, “마음의 연대를 위한 공감의 실천: 북한이탈주민의 ‘공감경험’에 대한 분석을 통해,” 『문화와 정치』, 6(3)(2019):132.

60) Philip Sheldrake, 도시의 영성, 208-209.

적인 용서 선포로 이루어지지 않는다. 양자의 화해는 기독교와 세속사회의 공동적 토대의 재발견이 선행되어야 성취될 것이다. 이를 위해 양자의 공동의 토대를 회복할 수 있는 공동선의 형성이 요청된다. 이를 위해 포괄적 기독교 공동선의 형성이 필요하다. 또한 나와 타자와의 동등성을 전제한 기독교적 환대가 요청된다. 세속화를 극복하고 포괄적 기독교 공동선을 형성하며 환대의 사역을 감당함으로 기독교 고유의 영향력과 자리를 회복해야 하는 중요한 이유는 하나님과 세상의 화평을 이루기 위함이다. 이 화평을 이루는 사역이 바로 환대를 통한 기독교 공동선 형성을 통한 선교 전략의 핵심 일 것이다.

포괄적 기독교 공동선 형성을 위해 기독교는 세속적 공동선의 한계를 넘을 수 있는 실제적인 대안을 제시해야 한다. 그렇기에 기독교적 공동선은 내 이웃을 내 몸처럼 사랑하라는 이웃 사랑의 명령에 기반한 기독교적 환대를 핵심으로 삼아야 한다. 기독교적 환대는 본래적으로 상호적 환대이어야 한다. 여기서 상호적 환대는 타자도 내 삶에 참여하는 것을 환대한다는 뜻이다. 일방적인 수혜나 돌봄이 아닌 함께 살아가는 관계가 되는 것. 더 나아가 도움이 필요한 사람들도 나름의 제 역할로 이웃에게 도움이 되게 하는 것, 바로 이것이 기독교적 환대의 핵심이 되어야 한다. 61)

그렇기에 사회적 약자를 물질적으로 돕는 역할 국가와 달리 교회는 사회에서 수혜받는 대상으로 낙인찍힌 사람이 사회에서 자기 존재 의미와 역할을 찾고, 배려받는 수혜자가 아닌 공동체의 일원으로 인정받도록 도와야 한다. 이를 위해 교회는 간헐적 환대가 아닌 사회적 약자의 고통에 지속적으로 관심을 두며, 꾸준하고 겸손하게 그들에게도 자기의 자리가 있다는 희망을 보여주어야 한다. 교회가 이 사명을 꾸준하게 감당할수록 타자의 자리를 만들기 위해 자신의 곁을 내어주는 고통의 감수성을 가진 환대의 주체들을 세워가며 이를 통해 하나님의 나라를 확장하는 선교적 사명을 건강하게 수행할 수 있다. 62)

물론 타자가 지닌 위험을 감수하는 무조건적인 환대는 현실에서는 지나치게 이상적으로 보일 수 있다. 그렇기에 성도들과 교회들이 무조건적인 환대를 위해 내딛는 첫 걸음은 자신의 유익과 생존을 위한 '조건'들을 조금씩 허물어 가는 것으로부터 시작하길 제안한다.

NGI의 사역처럼 자신의 자리를 사회에서 찾지 못하는 타자에게 사람됨과 자신의 자리가 이곳에 있다는 희망을 제시할 수 있다면, 교회는 환대의 불가능성의 가능성을 세속사회에 주지시키는 종교만이 할 수 있는 본연의 역할을 더 충실히 감당할 수 있을 것이다. 동시에 더불어 숲 동산교회와 같이 교회의 공적 역할을 전제하며 교회 공간에 들어오는 타자가 공간에 대한 심리적 소유권을 가지는 상호적 환대의 공간을 제

61) 김혜령, 기독교민교양을 위한 나눔윤리학, 76.

62) 김혜령, 기독교민교양을 위한 나눔윤리학, 77.

공할 수 있다면, 교회는 방문하는 누구에게나 의미 있는 이웃됨을 확인할 수 있는 공간이 될 것이다. 이를 통해 교회는 하나님과 도시 한 가운데 사는 시민들이 품은 공통의 비전을 상징하는 포괄적 기독교 공동선의 표지판이 될 수 있을 것이다.

희망적인 사실은 이미 많은 교회가 환대와 공동선 형성을 위한 사역을 지역 사회에 수행하고 있다는 것이다. 단, 교회의 환대가 조금 더 오른손이 하는 일이 왼손이 모르는 무명성(익명성)을 가진다면, 우리의 교회 사역을 통해 하나님과 세상이 기뻐하는 더 많은 열매들을 맺을 수 있으리라 기대한다. 네 이웃을 네 몸처럼 사랑하라는 명령과 더불어 오른손이 하는 일을 왼손이 모르게 하라는 성경의 명령은 주고 받음에서 생기는 위계 구도에 대한 환대 수혜자의 경계와 저항을 막기 때문이다. 김혜령 역시 예수가 갈릴리-유대 민중을 향해 품은 긍휼함의 본질이 오른손으로는 구제와 자선을 일으키면서도 왼손에는 그 일을 은밀히 숨기라는 그의 가르침에 담겨 있다고 강조한다.⁶³⁾

이렇게 한국교회는 교회의 공적 영향력의 회복과 더불어 하나님의 사랑의 대상인 세상에 용서와 사랑의 원리를 환대를 통해 제시함으로 세상과 교회가 함께 하나님 나라의 가치를 지향할 수 있게 하는 포괄적 기독교 공동선을 형성해야 한다. 이를 통해 한국교회는 자신의 공적 영향력을 상실하는 세속화 현상을 극복할 수 있을 것이다. 더 나아가 한국 사회에 하나님과 세상이 화평을 이루는 하나님 나라의 확장 즉, 선교의 사명을 힘있게 감당해 낼 수 있을 것이다.

■ 참고문헌 ■

1. 한서

강남순. 「코즈모폴리티즘과 종교: 21세기의 영구적 평화를 찾아서」. 서울: 새물결플러스, 2015.

_____. 「용서에 대하여:용서의 가능성과 불가능성」. 경기: 도서출판 동녘, 2017.

김승환. 「공공성과 공동체성 : 후기 세속사회의 공공 신학과 급진 정통주의에 관한 탐구」. 서울: CLC, 2020.

김애령. 「듣기의 윤리 :주체와 타자. 그리고 정의의 환대에 대하여」. 서울: 봄날의 박씨, 2020.

김창환. 「공공신학과 교회」. 서울: 대한기독교서회, 2021.

김현경. 「사람, 장소, 환대」. 서울: 문학과 지성사, 2018.

63) Ibid., 74.

- 김혜령, 「기독교시민교양을 위한 나눔윤리학」, 서울: 잉클링즈, 2022.
- 성석환. 「공공신학과 한국 사회: 후기 세속 사회의 종교 담론과 교회의 공적 역할」, 서울: 새물결플러스, 2019.
- 손철우. 「자기희생이란 무엇인가」, 서울 : 학지사, 2016.
- 송용원. 「칼뱅과 공동선」, 서울: IVP, 2017. 14.
- _____. 「하나님의 공동선」, 서울: 성서유니온, 2020.
- 송인규. 「기독교 진리는 혐오를 함의하는가」. 「혐오의 시대를 사는 그리스도인」, 서울: IVP, 2019.
- 양명수. 「기독교 사회 정의론」, 충남: 한국신학연구소, 1997.
- 이도영. 「페어처치」, 서울: 새물결플러스, 2017.
- _____. 「성자와 혁명가」, 서울: 새물결플러스, 2019.
- 이종은. 「사회정의란 무엇인가: 현대 정의 이론과 공동선 탐구」, 서울: 책세상, 2015.
- 임우진. 「보이지 않는 도시」, 서울 : 을유문화사, 2022.

2. 번역서

- Christine D. Pohl. 「손대접 (Making Room : Recovering Hospitality as a Christian Tradition)」, 정옥배 역, 서울: 복있는 사람, 2002.
- Christopher Smith and John Pattison. 「슬로처치(Slow Church)」, 김윤희 역, 서울 : 새물결플러스, 2015
- David Van Drunen. 「기독교 정치학: 기독교 세계 이후 다원주의 시대의 정치신학과 정치윤리학 연구(Politics after Christendom)」, 박문재 역, 서울: 부흥과 개혁사, 2020.
- Ellen Ott Marshall. 「광장에 선 그리스도인(Christians in the Public Square)」, 대장간 편집실 역, 대전 : 대장간, 2010.
- Miroslav Volf. 「인간의 번영 (Flourishing: Why We Need Religion in a Globalized World)」, 양혜원 역, 서울 : IVP, 2016.
- _____. 「하나님의 말씀에 사로잡혀(Captive to the Word of God)」, 홍병용 역, 서울 : 국제제자훈련원, 2012.
- Paul E. Miller. 「사랑하다 살아가다 : 깨어진 관계의 세상 속에서(A Loving Life : In a World of Broken Relationships)」, 윤종석 역, 서울: 복있는 사람, 2015.
- Philp Sheldrake. 「도시의 영성(The Spiritual City: Theology, Spruality, and the Urban)」, 김경은 역, 서울: IVP, 2018
- Rodney Stark& Roger Finke. 「종교경제행위론(Acts of Faith:Explaining the Human Side of Religion)」, 유광석 역, 경기 : 북코리아, 2016.

- James Davison Hunter. 「기독교는 세상을 어떻게 변화 시키는가(To Change The World : The Irony, Tragedy & Possibility of Christianity in the Late Modern World)」. 배덕만 역. 서울: 새물결플러스. 2014.
- Joshua W. Jipp. 「환대와 구원(Saved by faith and hospitality)」. 송일 역. 서울 : 새물결 플러스. 2019.
- Jim Wallis. 「하나님 편에 서라(On God's Side)」. 박세혁 역. 서울: IVP. 2014.
- Scot Mcknight. 「하나님 나라의 비밀(Kingdom Conspiracy: Returning to the Radical Mission of the Local Church)」. 김광남 역. 서울 : 새물결플러스. 2014.
- Richard J. Mouw. 「문화와 일반은총(He Shines in All That's Fair)」. 권혁민 역. 서울: 새물결플러스. 2001.

3. 아티클

- 김선일. “통일 시대를 위한 환대의 실천신학.” 「복음과 실천신학」 제50권(2019): 9-39.
- 문성훈. “타자에 대한 책임. 관용. 환대 그리고 인정.” 「사회와 철학」 21(2011): 392-393.
- 이형종. “마음의 연대를 위한 공감의 실천: 북한이탈주민의 ‘공감경험’에 대한 분석을 통해.” 「문화와 정치」 6(3) (2019): 105-146.
- 전명수. “종교와 공공성, 이론과 실제.” 「한국학연구」. 68(2019): 203-234.

논 찬 1

“적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선 형성 선교 전략”에 대한 논찬

김 신 구 박사

(서울신학대학교 / 실천신학 / 목회와 교회성장)

이 글은 오늘날 한국교회가 취해야 할 선교 방향과 전략을 적극적 환대의 관점에서 기독교적 공동선에 맞추어 피력하는 연구 글이다. 특히 양현준 목사(이하 양 목사)는 기독교 공동선의 초점을 현재적 하나님 나라로 보고 어떻게 이를 구현해 나갈 것 인지에 대해 환대의 의미와 그 중요성에 관해 주장한다. 이를 위해 양 목사는 기독교 공동체만의 공동선 추구가 아닌 세상과 함께 추구하는 ‘포괄적’ 기독교 공동선의 이행을 강조함으로써 현대선교의 방향과 전략이 어떠해야 하는지를 발제물 전체에 담아내고 있다. 이 점에서 이 연구는 지금의 선교 방향과 전략이 이전처럼 일방적이고 선포 중심적인 공격적 차원에서 이뤄지거나 종교적 차원에서 그치는 것에 만족해선 안 됨을 계속 호소하고 있다.

내용의 전개를 잠시 살펴보면,

1장에서는 공동선 형성이 필요한 이유를, 2장에서는 포괄적 기독교 공동선의 이해, 성경신학적 근거, 형성 단계 설명과 함께 포괄적 기독교 공동선에 대한 전반적인 내용을, 3장에서는 포괄적 기독교 공동선의 기초로서 환대의 의미와 기독교 환대로서 적극적 환대의 의미를, 4장에서는 기독교 환대의 실제로서 포괄적 기독교 공동선의 두 대표 사례로 NGI(Nehemiah Global Initiative, 이후 ‘NGI’)와 더불어 숲 동산 교회를 소개하고 있다.

이 연구가 나오게 된 저의를 살피면, 먼저 양 목사는 기독교와 세상의 관계를 화해와 용서, 포용과 협력이 필요한 관계로 이해하고 있다. 그래서 양 목사는 포괄적 기독교 공동선을 형성하는 제1단계로 “존중”을 언급하며, 이를 통한 “재건”과 “관계 형성”이 이루어져야 함을 주장한다. 같은 의미로 서두(1페이지)에서 양 목사는 기독교의 공적 영향력을 회복한다는 말의 의미를 교회가 정치적 세력으로 사회 제도 안에서 자리매김하거나 시민사회에서 중심적 지위를 가진 세력으로 존재해야 한다는 의미가 아님을 힘주어 말하고 있다. 이런 맥락에서 양 목사는 공적 영역에서 기독교가 하나님 나라의 가치를 확장하는 것이 공적 영역을 지배하는 식민주의적 종교 확장이 아니라는 것을 보여줘야 하며, 진정한 하나님 나라의 가치를 확장하기 위해 “공적 공간에서 종교를 배제하는 것이 불가능”하다는 미로슬라브 볼프(Miroslav Volf)의 말을 언급하면서 기독교적인 공적 수행만이 하나님 나라의 현재화를 이룰 수 있음을 단언하고 있다. 나아가 기독교는 이런 모습을 계속 세속사회에 보여주어야 한다고 강조하고 있다. 왜냐하면 본래 기독교는 하나님 사랑과 이웃 사랑의 계명(마 22:37-40) 위에 세워진 공적 종교이기 때문이다.

따라서 양 목사는 계명의 실천으로서 교회가 세상과 함께 공동선을 형성하여 이뤄가는 것이야말로 사회 구조에서 살아가는 우리의 삶이 더 나아지는 공적 사역임을 주장한다. 이런 차원에서 양 목사는 하나님 나라를 이루기 위해 세속사회와 기독교의 관계가 공존적 협력 관계여야 하며, 이를 위해 세속사회와 기독교는 공적 목표로서 포괄적 기독교 공동선 형성이 중요하다는 것을 이 글을 통해 말해주고 있다.

논찬자의 시각에서 이러한 신학적 추구는 일방적이고 선포 중심적이었던 지난 기독교 공동체의 이원론적이고 편협한 복음 전도 및 교회 중심적 선교에 대한 이해와 방법론적 전략에 대해 재고케 하며, 온전한 복음의 관점에서 하나님의 창조 세계와 도시를 사랑과 환대의 장소로 비꿈으로써 하나님의 계명과 그 나라를 구체화하는 연구라는 점에서 현대신학과 맞물려 있다고 생각한다.

1. 의의

첫째, 적극적 환대에 기초한 포괄적 기독교 공동선 형성과 선교 전략은 지난 대형교회 운동의 병폐인 크리스텐덤 방식의 끌어오기식 선교 전략이 아닌 민주적 자본주의 국가에서 추구할 만한 적실성 있는 선교 전략이라고 판단된다. 이는 공공신학적 관점에서 세상을 이분법적으로 이해했던 편협한 신학적 해석을 걷어내고, 세상을 하나

님의 사랑과 꿈이 여전히 담겨 있는 하나님 창조의 세계로 보기 때문이다. 이 뜻에서 세상은 여전히 하나님의 꿈이 담긴 장소이고, 하나님의 선교적 무대다. 따라서 양 목사가 말한 포괄적 기독교 공동선을 잘 형성해 간다면 한국의 상황에 적절할 뿐만 아니라 한국교회의 성장과 성숙에도 이바지할 수 있으리라 생각한다.

둘째, 이 글은 환대의 개념을 조건적, 무조건적, 적극적 환대로 세분화하여 어떤 것이 기독교적인 환대인지를 성경신학적 근거를 들어 설명하고 있다. 특히 기독교의 환대는 시혜적이 아닌 공존자적이어야 하며, 동시에 마땅히 그러해야 함을 “은혜 구조”라는 용어를 통해 설명하고 있다. 이런 점에서 양 목사는 참된 기독교 공동선이 이루어지려면 먼저 하나님께서 베푸신 은혜와 삶을 깨닫고 순종할 때 가능함을 주장함으로써 기독교의 공적 사역이 절대 개인 그리스도인이나 교회공동체의 신앙 그리고 삶과 분리될 수 없음을 방증한다. 또한, 부족한 세속 공동선과의 차이를 통해 기독교 공동체가 어떻게 건강한 포괄적 기독교 공동선을 형성해야 하는지에 대해서도 신중함을 기하고 있다. 다시 말해, 연구자는 세속적 윤리의 관점이 아닌 예언자적인 공동선 형성을 추구해야 한다고 강조함으로써 하나님 나라의 가치를 세우는 방향으로 포괄적 기독교 공동선의 개념을 도출한다는 점에서 의의가 있다.

2. 질문과 제언

첫째, 연구자는 포괄적 기독교 공동선을 통해 하나님 나라의 핵심 가치인 정의와 사랑을 실현할 수 있다고 말하는데, 그렇다면 포괄적 기독교 공동선을 통해 기대할 수 있는 하나님 나라의 복음은 현세적 측면에만 기여하는지 궁금하다. 이를 통해 내세적 하나님 나라는 어떻게 구현할 수 있는지에 대한 내용도 함께 다룬다면 복음에 대한 통전적(총체적) 의미를 균형 있게 다룰 수 있지 않을까 생각한다. 참고로 각주 11번에서 예언자적 위치에서의 공동선을 말한다. “예언자적”에 담긴 복음의 내세적 의미로서 연구자가 이해하는 하나님 나라 복음은 무엇인지 나눠보면 좋겠다.

둘째, 이 글의 논지는 적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선을 형성함으로써 하나님 나라를 구현할 수 있다는 것이다. 그렇다면 글 내용에는 어떻게 포괄적 기독교 공동선을 형성할 수 있는지에 대한 구체적이고 실제적인 형성 단계를 다루어야 하는데, 연구자는 ‘존중-재건-관계 형성’이라는 다소 단순한 형성 단계를 제시하고 있다. 이 단계가 과연 학문적 설득력과 깊이가 있는지 궁금하다.

셋째, 연구자는 기독교 공동체와 세상이 서로 좋은 관계가 아니라고 여기는 것처

럼 보인다. 그렇다면 둘의 관계가 경청과 이해, 화해와 용서의 관계로 발전해야 한다는 현재 상황을 문제 제기에서 답아야 하는데 이런 언급이 전혀 없다.

넷째, 이 연구는 적극적 환대의 관점에서 어떻게 포괄적 기독교 공동선을 형성할 수 있는지에 대한 사회적, 문화적, 사업적 접근의 통로들을 실질적으로 살펴보고, 이러한 통로들을 통해 세상과 기독교 공동체가 함께 공동선을 이뤄가는 과정(그리고 그 과정에서 발생하는 상황들과 해결 방안들도 살펴보고)과 하나님 나라의 복음을 구현할 수 있는지를 설명하는 것이 중심 내용이어야 하는데, 그 과정을 ‘존중-재건-관계 형성’이라는 다소 단순한 단계로만 설명하고 있어 아쉬움이 많다. 이런 단순한 단계 설명이 학문적 넓이와 깊이가 있는지 재고해 볼 필요가 있다.

다섯째, 문장력, 단어 선택과 구사에 있어서 어법상 적절하지 못한 부분이 여럿 보인다. 좀 더 섬세한 작문이 필요해 보인다. 예를 들면, 4페이지에서 “공동선 형성은 세속화의 중요한 현상인 신앙의 사사화 현상”이라고 언급하고 있는데, 여기서 “중요한”을 삭제하거나 다른 말로 대체해야 어법상, 그리고 문장을 이해하기에 자연스럽다. 왜냐하면 “신앙의 사사화 현상”은 세속화의 ‘중요한’ 현상이 아니라 ‘뚜렷한,’ ‘심각한,’ ‘대표할 만한’ 현상이다. 또 “하나님 나라의 가치를 확장하는 일에 온전히 개입할 수 있도록 도울 것이다.”라는 문장에서도 ‘개입’이라는 단어는 적절치 않다. 개입은 자신과 직접 관계가 없는 일에 끼어들 때 사용하는 말이다. 연구자의 논리라면 기독교는 하나님 나라의 일에 개입할 존재가 아니라 본질적으로 연합한 존재여야 한다. ‘개입’이라는 단어가 연구자의 주장을 약화한다.

현대 한국교회가 나아가야 할 선교의 성격과 방향, 그리고 하나님과 이웃 사랑이라는 새 계명의 기초 위에서 어떻게 한국교회가 세상과 함께 포괄적 공동선을 이뤄낼 것인지를 적극적 환대의 차원에서 연구하신 양현준 목사님께 감사를 드린다. 코로나 19 이후 공공신학에 대한 관심과 연구가 더욱 활발한데 시의적절한 연구가 진행되고 있어서 기쁘게 생각하며 완성된 논문을 기대한다.

논 찬 2

“적극적 환대를 통한 포괄적 기독교 공동선 형성 선교 전략”에 대한 논찬

남 성 혁 박사

(장로회신학대학교 / 실천신학 / 전도선교)

기독교의 공적 영향력이 약화하고 있는 작금에, 이를 회복하려는 시도는 교회의 정치적 세력 확장이 아닌 하나님 나라의 가치를 공적 영역으로 확장하는 것이다. 그러나, 세속사회는 종교를 사적 영역으로 제한하려 하고 있다. 이를 극복하고, 기독교의 공적 역할을 통한 삶의 개선은 세속사회와 기독교의 협력 관계 형성하여 공동선을 추구하는 것이라고 논자는 주장한다.

세속 공동선은 상호성에 기초하지만, 기독교 공동선은 ‘은혜 구조’이다. 공공사회와 기독교가 함께 추구하는 것은 정의와 사랑의 회복이다. 이를 실현하기 위하여 포괄적 기독교 공동선의 이해가 요구된다. 따라서 이러한 공동선을 형성하고 추구하는 것이 신앙의 사사회를 극복하고 하나님 나라의 가치를 실현하는 좋은 선교 전략이다. 포괄적 기독교 공동선은 그리스도인의 이중적 위치, 일반은총, 하나님 나라의 신학 관점에서 지지받는다. 포괄적 기독교 공동선 형성은 존중, 재건, 관계 형성 단계를 거치게 된다.

논자는 환대를 포괄적 기독교 공동선의 기초로서 역할을 주목한다. 기독교 환대의 지향점으로서 적극적 환대는 무조건적 환대를 넘어 공동 사회에 제안할 수 있는 기독교만의 독특한 점이라고 피력한다. 이는 세속화되는 세상에서 종교의 사사회를 극복하고 선교를 실천하는 좋은 제안이다.

포괄적 기독교 공동선의 형성의 직접적 사례로 NGI와 같은 단체는 북한이탈주민에게 일방적인 시혜가 아닌 그들의 필요에 적극적인 응답하는 상호적 환대 모델이라

볼 수 있다. 북한이탈주민들을 객체로만 취급하여 그들의 자기 정체성을 삭제하지 않고, 애통하는 마음을 기억하게 하며, 추후 그들이 현대의 주체로 변화되는 것은 오늘날 선교에 큰 시사점을 준다. 다시 말하면, NGI의 상호적 현대 모델을 통하여 현대의 객체와 주체에 대한 변화는, 교회 문화에 동화시키는데 급급한 전도와 새신자 교육보다는, 초신자들이 세상에서 가졌던 환경을 삭제하지 않고 그 환경을 다시 전도의 현장을 재해석하여 전도의 주체가 되도록 하는 것을 보여준다. 더불어 숲 동산교회의 공간 개방을 통한 현대는, 그동안 기존 교회가 실행해온 교회 내부자를 위한 편의 공간의 한계를 극복하려는 모습을 모범적으로 보여준다. 공간의 소유자인 교회가 아니라, 공간을 이용하는 외부자들에게 주도권을 내어줌으로써 그들과 교회가 ‘우리’가 될 수 있다. 그리고 그 공간에서 현대를 통한 공동선의 추구가 가능하게 된다.

양현준 목사의 이러한 선교 전략은 귀납적 선교 전략과 그 맥을 같이하는 듯하다. 기독교 진리의 선포를 앞에 내세우는 과거 전통적인 연역적 선교가 아닌, 불신자들을 적극적 현대를 통하여 포괄적 기독교 공동선을 추구하는 장으로 초대하고, 그들이 기독교에 대하여 맞볼 기회를 제공한다. 한국교회가 공적 영역에서 신뢰도를 잃고 있는 현실에서, 적극적 현대와 공동선의 추구는 하나님 나라의 사랑의 가치를 드러내는 데 매우 중요한 인식이다. 학술적 연구를 통하여 그 가치를 발굴해내는 양현준 목사님의 수고에 감사를 드리며 논찬을 마친다.

질문 1) 선교를 위한 적극적 현대에 대한 선행연구와 연구동향에 대한 진술을 통하여 이 논문의 기여점을 살필 수 있도록, 선행연구에 대한 간략한 언급이 필요하겠다. 이 부분의 누락으로 인하여, 더 큰 논문이 일부분인 느낌을 준다. 학위논문 준비 과정에서 일부를 가져온 것이라면, 아마도 본 논문에 포함되지 않은 부분에 선행연구 분석이 있을 수도 있겠다고 유추해 본다.

질문 2) 이론적으로는 이타적인 삶의 가치와 영속적인 가치를 추구하는 기독교 공동선과 같이 세상의 공동선 기준을 높여야 한다고 말하지만, 실제로 세상은 교회가 더 이기적이며 공동선을 추구하지 않는다고 보고 있다. 이 부분에 대하여 기독교의 공동선이 더 높은 수준이라고 호소하는 관념적 주장으로 충분한가?

질문 3) 포괄적 기독교 공동선 형성의 실제에서 세속사회와 겸손한 동반자의 위치에 서는 추상적 개념은 동의할만하다. 그러나, 서로의 차이를 인정하면서도, 이러한 관계가 일회성이 아니라 지속적인 과정적 관계라면 서로 영향을 주고받을 텐데, 관용적 현대를 지나서 혼합주의가 될 위험에 대해서는 어떤 기준선을 제시하는가? 비평적 상황화에서도 이러한 문제가 유사하게 발생하는데, 사회적 공동선을 추구함에 있어서는 더욱더 교회의 입장만을 주장할 수 없는 환경이다.

제 11 발표

목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향¹⁾

장 필 조 박사

(한남대학교 / 실천신학 / 리더십)

I. 들어가는 말

과거의 한국 교회공동체는 목회자, 장로, 교인의 구분 없이 모두 한 마음과 한 뜻으로 회복과 부흥의 성장을 갈망했고 또한 이루었다. 회복과 부흥을 이룬 교회공동체는 사랑과 희생 그리고 섬김으로 예수 공동체를 이루었고, 교회 내부의 선한 영향력은 교회 밖의 사회로 확산되었다. 이러한 교회공동체를 바라보는 사회적 시선은 닦고 싶고 소속되고 싶은 동경으로 이어졌다. 그러나 시간이 지나면서 교회공동체는 사회적 신뢰를 잃어가기 시작했고 심지어 교회공동체 내부에서도 불신의 시선이 증가하고 교회를 떠나기 시작했다. 이에 본 연구의 목적은 한국 교회공동체의 실추된 사회적 신뢰를 회복하고 교회 내부의 잠재적 가나안 성도의 비율을 낮추며 교인의 신앙 성숙도를 도모하기 위해서 리더십 차원에서 그 해답을 찾는 것이다.

1) 본 연구는 필자의 박사학위논문 “목회자의 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향” (한남대학교 박사학위논문, 2023)의 내용을 수정하고 보완하여 편집한 것이다.

II. 한국 교회공동체가 처한 문제점

첫째, 한국 교회공동체는 도덕성과 윤리 의식에 있어서 소금과 빛의 역할을 감당하지 못하고 있다. 교회 밖 세속적 시선조차 교회의 윤리 수준과 도덕의식에 대해 매우 회의적으로 평가한다. 심지어 교회 다니는 사람이 더하다는 비난까지 하고 있다. 교인들은 이러한 쓴소리를 수용하고 개선하려는 의지가 없고 배타성마저 갖는 것이 한국 교회공동체의 현주소다. 교인들은 자기만의 공간에서 자기 맘대로 하려고 애를 쓰고 만약, 그렇게 되지 않을 때는 적대시하고 배제하기도 한다.²⁾ 이러한 현실 앞에 한국 교회공동체를 바라보는 교회 외부의 시선은 다음과 같다. 한국 기독교 윤리 실천 운동은 2008년에서 2020년까지 한국교회의 신뢰도와 불신도를 조사했다. 한국교회의 신뢰도는 2008년 18.4%, 2009년 19.1%, 2010년 17.6%, 2013년 19.4%, 2017년 20.2%로 나타났다.³⁾ 2008년을 시작으로 5번의 조사를 한 결과 2010년을 제외하고 신뢰도는 점차로 증가추세에 있었다. 하지만 그 증가폭은 미비하게 나타났고, 신뢰도는 20% 이하였다. 한국교회의 불신도는 2008년 48.3%, 2009년 33.5%, 2010년 48.4%, 2013년 44.6%, 2017년 51.2%로 나타났다. 2009년을 제외하고 점차적으로 불신도 역시 증가추세로 나타났고, 50%에 육박했다. 최근 2020년에도 한국교회에 대한 신뢰도와 불신도에 대해서 설문조사를 하였다. 1,000명을 상대로 기존 5점 척도와 달리 '보통'을 제외한 4점 척도로 조사를 했다. 한국교회에 대한 신뢰도는 '매우 신뢰한다.' 6.7%, '약간 신뢰한다.' 25.1%로 긍정 31.8%로 나타났다. 반면에 불신도는 '전혀 신뢰하지 않는다.' 32.4%, '별로 신뢰하지 않는다.' 31.5%로 부정 63.9%로 나타났다.⁴⁾ 이처럼 한국 교회공동체는 교회공동체 안팎으로 소금과 빛의 역할보다는 걱정과 염려의 대상으로 전락했다.

둘째, 한국 교회공동체는 목회자의 지나친 권위적 리더십에 더 이상 공감하지 않고 있다. 과거의 교회는 목회자의 비전에 발맞추어 교인이 순종했고 그 여파로 회복과 부흥을 이루었다. 그러나 지나친 권위 의식에 기반한 목회자의 리더십에 교인들은 거부반응을 보이기 시작했고 심지어 교회를 떠나기도 했다.⁵⁾ 이러한 현실 앞에 한국 교회공동체를 바라보는 교회공동체 내부의 시선은 다음과 같다. 2019년 목회데이터 연

2) 스캇 맥나이트/ 박세혁 역, 『배제의 시대 포용의 시대』 (서울: 도서출판 아바서원, 2013), 167-169.

3) 한국 기독교 윤리 실천 운동에서는 2008년부터 2020년까지 6차례에 걸쳐, 교회공동체에 대한 사회적 신뢰도를 조사했고, 2021년에는 목회데이터연구소에서 조사했다.

4) 2020년 신뢰도와 불신도는 기존 5점 척도와는 달리 4점 척도를 사용하여 다소 수치가 높게 나왔다. <https://cemk.org/15848/> (2022. 4. 13 접속).

5) 양희송, 『가나안 성도 교회 밖 신앙』 (서울: 포이에마, 2014), 76-79.

구소에서 가나안 성도를 대상으로 설문조사를 했다. 그들이 교회공동체를 떠나는 이유를 순위별로 살펴보았는데, “엄매이거나 구속받기 싫어서”가 44%로 가장 많았고, 다음으로 “목회자에 대한 좋지 않은 이미지 때문에”가 14%, “교인들이 배타적이고 이기적이어서”가 11%, “교회가 구제, 봉사 활동 등 사회적 역할을 하지 못해서”가 7% 등으로 나왔다.⁶⁾ 이처럼 교인들은 목회자의 지나친 권위의식과 교인의 위선 그리고 변질된 교회의 모습에 심한 이질감을 느끼고 있다.

셋째, 한국 교회공동체는 목회자의 리더십이 왜곡된 상태에 있고 영향력의 흐름이 단절된 상태에 있다. 리더십이 왜곡된 경우에는 공동체 안에 심각한 문제가 발생하게 된다. 한국교회가 겪는 모습은 선진 미국교회의 모습을 토대로 예견할 수 있는데, 에버리 멜퍼스(Aubrey Malphurs)와 고든 펜폴드(Gordon E. Penfold)의 연구 결과에 따르면, 목회자의 리더십과 교회가 처한 상황은 직접적인 관련이 있는 것으로 밝혀졌다. 특히 교회의 상태가 어려운 경우는 80-85%의 경우, 교회의 상태와 목회자의 리더십 상태가 직결되어 있었다. 계재광은 이러한 연구 결과를 토대로, 교회공동체의 목회자들도 리더십을 연구하고 준비해야 한다고 보았다.⁷⁾ 이러한 리더십 차원의 영향력에 대해서 한국 목회자들 역시 공감하고 있다. 대한예수교장로회 합동 교단이 낸 ‘코로나 19 시대 한국교회 신생태계 조성 및 미래전략 수립을 위한 조사 결과 보고서’에 따르면 설문조사 대상 목회자(목사와 부목사) 600명 중 86%가 ‘한국교회에 혁신이 얼마나 필요한가?’라는 질의에 ‘매우 필요하다’라는 입장을 보였고, 주요 개혁 대상으로는 ‘목회자’라고 대답한 비율이 32.8%로 가장 많았다.⁸⁾

III. 한국 교회공동체를 위한 리더십

이처럼 한국 교회공동체는 외부적으로는 도덕성과 윤리 의식의 결여, 내부적으로는 지나친 권위 의식과 위선에 몸살을 겪고 있다. 게다가 교회의 지도자인 목회자는 리더십의 영향력을 제대로 행사하지 못하고 있다. 이러한 교회 내·외부적 문제와 리더십의 문제는 기독교인의 감소추세를 부추겼고 지금에 이르렀다. 이제 더 이상 교회공동체는 사회의 동경 대상이 아니다. 게다가 교회 내부의 잠재적 가나안 성도는 기회가

6) 2019년 목회데이터 연구소에서 실시한 가나안 성도의 설문조사를 참고하였다.
http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gugnae&wr_id=30.(2022.10.23 접속).

7) 계재광, 『리더십 리셋』 (서울: 한국장로교출판사, 2018), 96.

8) 2021년 대한예수교 장로회 합동측은 담임목사와 부목사 600명을 대상으로 교회 내부의 혁신을 위하여 무엇이 필요한지 설문조사를 하였다.
<https://news.v.daum.net/v/20210118175238537> (2022.7.7. 접속).

되면 교회를 떠날 계획을 하고 있다고 해도 과언이 아니다.⁹⁾ 이에 본 연구자는 한국 교회공동체의 문제의 실마리를 리더십 차원에서 찾아보려고 한다. 교회 내부의 신뢰를 높이고 교회 외부의 불신을 낮추는 가장 적극적인 방법이 리더십 차원이라고 생각하기 때문이다.

1. 목회자의 서번트 리더십

앞서 살펴본 것처럼 한국 교회공동체의 위기 중에는 목회자의 왜곡된 리더십이 있었다. 이는 목회자의 리더십이 교인에게 영향력을 제대로 행사하지 못하고 있고, 교인도 목회자의 리더십을 적극적으로 수용하지 않는 것을 의미한다. 리더십의 영향은 목회자에서 교인에게 그리고 교인에서 목회자에게 상호적 영향력으로 나타난다.¹⁰⁾ 그러나 목회자와 교인의 상호적 영향력의 균형이 깨어지고 교인이 목회자의 리더십을 거부할 때 혹은 목회자가 리더십을 올바르게 행하지 못할 때 교회공동체는 문제가 생긴다. 그러므로 한국 교회공동체의 문제를 극복하기 위해서는 올바른 목회자의 리더십이 필요하다. 목회자에게 필요한 리더십은 기독교적 리더십이어야 한다. 기독교적 리더십은 일반적 리더십과는 구분된다. 일반적 리더십은 공동의 목표를 향하여 영향력을 행사하지만 기독교적 리더십은 구성원의 영향력이 하나님의 뜻을 향하도록 이끈다.¹¹⁾ 이러한 기독교적 리더십으로 가장 적합한 리더십은 서번트 리더십이라고 볼 수 있다. 기독교인은 앞서 행하신 구원자이며 스승이신 예수 그리스도의 도를 따르는 자들이기 때문이다. 서번트 리더십은 예수 그리스도께서 우리에게 몸소 보여주신 리더십이고 우리는 마땅히 그의 리더십을 따라야 한다.¹²⁾ 서번트 리더십은 구성원들과 소통하지 않고 권위를 내세워서 수직적으로 전달하는 상명하달의 방법과는 구분된다. 과거의 한국 교회공동체의 경우에는 목회자의 권위적 리더십을 발휘하는 것이 보편적인 모습이었다. 그러나 지나친 권위의식을 공감하지 않는 교인들에게 상처를 주었고 상처받은 교인들은 과감하게 교회공동체를 등지기 시작했다. 이러한 권위주의적 리더십은 다양한 문제들을 파생시킬 수 있기 때문에, 다른 유형의 기독교적 리더십이 요구되었는데 그

9) 잠재적 가나안 성도(잠재적 탈교회 신자)는 앞으로 교회를 떠날 가능성이 다분한 교인을 일컫는다.

김동규 외 12, 『탈교회』 (논산: 도서출판 느헤미야, 2020), 21.

10) 계재광, “한국교회 변혁을 위한 새로운 리더십 시각에 대한 연구,” 『신학과 실천』 24(2010), 378.

11) 계재광, 『뉴노멀 시대의 기독교 리더십』 (서울: 도서출판 동연, 2020), 60.

12) 예수 그리스도는 자신이 온 이유를 섬기기 위해서라고 밝혔고 섬김의 리더십을 행했다. “인자의 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라” (막10:45); 오스 기니스/ 홍병룡 역, 『소명』 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2006), 180.

리더십이 바로 서번트 리더십이라고 할 수 있다.¹³⁾ 공감과 배려를 기반으로 섬김이 필요한 이 시대에 목회자의 서번트 리더십은 교회공동체의 내·외부적 문제의 해결방안이 될 수 있다. 자신의 마음을 낮추고 희생하는 리더십은 교인의 정체성 확립과 신앙의 성숙을 지도하게 될 것이며, 그들의 성숙한 신앙관은 사회에 영향을 주어 변화의 마중물이 될 것이다. 이에 적합한 리더십이 바로, 서번트 리더십인 것이다.¹⁴⁾

2. 서번트 리더십 차원의 목회자의 역할

서번트 리더십 차원에서 목회자의 역할은 다음과 같다. 첫째, 목회자는 교인들을 심방하며 그들의 삶의 문제에 함께 공감하는 자로 볼 수 있다. 목회자는 교인들이 처한 상황과 곤경을 이해하고 공감하며 그 어려움으로 인한 고통을 함께 나누고 동정해야 한다. 목회자는 시간이나 장소의 구애를 받지 않고 언제나 어디서나 우선적으로 교인을 심방할 수 있고 그들과 친근한 대화와 예수 그리스도의 사랑을 증언하는 역할을 다하는 자이다.¹⁵⁾ 둘째, 목회자는 교인들의 신앙 성장을 위해서 그들의 필요를 찾아 지원하는 자로 볼 수 있다. 목회자가 교인을 심방하며 그들을 멘토링할 때 교인의 숨은 잠재 능력을 확인할 수 있다. 이때 목회자는 교인의 숨은 잠재 능력을 발휘하여 자기실현을 하도록 돕고 그들의 신앙 성장을 도울 수 있다.¹⁶⁾ 신앙은 시간이 지나도 멈춰있는 것이 아니라 자라고 성장하고 열매를 맺는 것이며 목회자는 이를 돕는 성장지원의 역할을 한다. 셋째, 목회자는 교회공동체의 활발한 의사소통과 협력을 장려하여 사랑의 공동체로 이끄는 역할을 한다. 교회공동체에 소속된 교인들의 일치와 화합을 통하여 하나님의 뜻을 이루고 사랑의 공동체를 만드는 것이 목회자의 몫이라고 볼 수 있다. 목회자는 교회공동체의 연합을 위해서 나와 너 그리고 우리라는 상호작용 속에서 연대 의식을 형성하도록 화합과 단결로 유도해야 한다.¹⁷⁾ 이러한 목회자의 공동체 형성은 교회공동체 내부에 영향력을 행사하며 외부적 영향력으로 확장된다. 넷째 목회

13) 황병준, 『미래교회 트렌드』 (고양, 올리브나무, 2016), 56; 김태수, “아가페리더십: 한국교회 리더십

위기 상황 극복을 위한 기독교적 리더십,” 『복음과 상담』 제24권 2호(2016), 116; 조성호, “종교개혁 영성에 내재된 서번트 리더십의 현대적 적용 가능성 연구,” 『신학과 실천』 57(2017), 125.

14) 이관웅, 『회사와 직원의 신뢰 구축을 위한 서번트 리더십의 비밀』, 85-107; 제재광, “유교 문화가 한국교회 리더십 형성에 미친 영향,” 『신학과 실천』 22(2010), 101.

15) 하미승, 『리더십 이론과 개발』 (서울: 도서출판 윤성사, 2019), 171; 토마스 C. 오텐/ 이기춘 역, 『목회신학』 (서울: 한국신학연구소, 1993), 249.

16) P. G. Northhouse/ 김남현 역, 『리더십 이론과 실제』 (서울: 도서출판 경문사, 2016), 322-323.

17) 하미승, 『리더십 이론과 개발』, 172.

자는 교인들에게 비전을 심어주는 역할을 담당한다. 목회자는 교인이 처한 상황에서 어떻게 하나님의 뜻을 이루며 살아야 하는지 그 방향성을 제시해야 한다. 목회자가 제시하는 비전은 현실성과 신뢰를 바탕으로 도달하고 싶은 종착지이며 현재보다 더 나은 미래를 향한 가능성을 의미한다.¹⁸⁾ 이때 교인은 자신의 삶의 터전에서 나아가야 할 방향을 제시받고 그 목적지를 향하여 나아갈 수 있게 된다. 갈 바를 알지 못하는 교인들에게 하나님의 뜻을 분별하여 방향을 제시하고 그들의 사명을 이루도록 안내하는 자가 바로 목회자이다. 목회자는 이처럼 다양한 역할을 교회공동체 안에서 행사한다. 교인들이 공동체에서 하나가 되도록 인도하고 그 공동체를 세우는 책무를 맡아서 섬김의 역할을 다하는 자가 목회자이다.¹⁹⁾ 마지막으로 목회자는 단순히 지식을 제공하고 삶의 방향을 제시하는 것에 그치는 것이 아니라 진리 안에서 영적 확신을 갖도록 영향을 주는 역할을 해야 한다. 이는 목회자의 섬김이 굴종이 되지 않는 목회의 지향점이라고 볼 수 있다.²⁰⁾ 목회자는 자신의 뜻도 교인의 뜻도 아닌 하나님의 뜻을 이루도록 섬기는 자임을 꼭 기억해야 한다.

3. 장로의 윤리적 리더십

한국 교회공동체의 위기 중에는 가나안 성도의 증가추세가 있었다. 이들이 교회를 떠나는 이유 중에는 교인들의 윤리적 비난과 도덕적 문제가 있었다. 이제 교인들은 더 이상 도덕적 문제를 눈감아 줄 의향이 없고 세속화된 교회를 수용하기를 거부하며 가나안 성도가 되었다. 이러한 교회공동체의 문제를 해결할 방안으로 장로의 윤리적 리더십이 필요하다. 교회공동체에서 목회자가 서번트 리더십을 통하여 비전을 제시하고 교인의 신앙 성장을 지원한다면 목회동역자인 장로의 리더십은 가치관 형성과 삶의 실천적인 측면에서 윤리적 리더십을 발휘할 수 있기 때문이다. 교회공동체의 장로는 목회동역자로 한 팀을 이루어 교회의 위기를 극복해야 할 책임이 있기 때문에 윤리적 리더십을 통하여 문제의 실마리를 찾는 데에 일조해야 한다.²¹⁾

목회동역 차원에서의 장로의 역할은 다음과 같다. 대한 예수교 장로회 헌법 제 6장 63조에는 장로직의 기원이 나온다. “율법시대에 교회를 관리하는 장로가 있음과 같이 복음 시대에도 목사와 협력하여 교회를 치리하는 자를 세웠으니, 곧 치리장로이다.”²²⁾ 교회 헌법 제6장 제39조에서는 장로의 직무를 설명한다. “장로는 교회의 택함

18) 이상욱, 『현대조직의 리더십 적용』 (서울: 시그마프레스(주), 2004), 419.

19) 찰스 제퍼슨/ 김창동 역, 『목자 목사』 (서울: ㈜도서출판 디모데, 2009), 57-59.

20) 더그 배니스터/ 조계광 역, 『훌륭한 교회에서 위대한 교회로』 (서울: 규장, 2010), 15.

21) 김병태, 『교회를 섬기는 행복한 장로』 (서울: 도서출판 브니엘, 2022), 56.

22) 대한예수교장로회(고신) 교회 헌법 교회정치 제6장 제63조; 권기현, 『장로들을 통해 찾아오는 우리하나님』 (경산: 도서출판 R&F, 2020), 42.

을 받고 치리회의 회원이 되어 목사와 협력하여 행정과 권징을 관장한다.”²³⁾ 이처럼 장로는 목회자와 협력의 관계에 있다. 목회자의 빈자리를 채우고 그의 부족함을 채워서 교회공동체를 든든히 해야 한다. 이는 마땅히 장로가 해야 할 일이며 교회공동체를 든든히 세우는 역할을 한다. 장로는 목사를 고용하여 사역을 이끌거나 재정을 감사하고 정책을 세워서 승인 혹은 거부를 하는 이사의 역할을 하는 사람이 아니라 목회동역자이다.²⁴⁾ 장로는 기업에서 하는 회의처럼 당회를 이끄는 것이 아니라 성경에서 가르치고 있는 장로의 역할 즉, 목회자를 도와 목양과 교육 그리고 기도를 통하여 올바른 방향으로 교인을 이끌고 목회자와 함께 목양에 집중하기 위해서 더욱 힘써야 한다. 목회자가 비전을 제시하며 교인의 신앙 성숙을 이끈다면 장로는 이 시대의 요구인 윤리적 리더십을 행사해야 할 필요가 있다. 이는 교인들의 신앙 성장을 이루고 그들의 신앙이 교회 밖으로 확장되어 외부적 영향력을 행사하는 큰 역할을 하기 때문이다. 교회공동체의 영향력은 교인들을 통하여 사회적 영향력으로 확장된다는 사실을 깊이 생각하며 행동해야 할 것이다.²⁵⁾ 장로는 교인이 삶의 영역에서 어떻게 바람직한 삶을 살아갈 수 있을지 그 방향을 제시해야 한다. 교인의 입장에서 그들의 삶의 가치관을 형성하고 삶의 실제적인 방향을 제시할 수 있는 리더십이 바로 윤리적 리더십이다. 장로는 교인이 교회공동체에 실망하지 않도록 책임을 다하며 솔선수범하고, 교인의 불신의 감정을 제거하기 위해서 윤리적 모범을 보여야 한다.²⁶⁾ 윤리적 리더십은 최근에 사회의 관심을 받고 있는데, 미국의 에너지회사 엔론(Enron)의 허위 재무상태 보고와 세계적인 금융투자은행인 리먼 브라더스(Leman Brothers)의 비윤리적 리더십 때문이다. 이는 현대 조직들이 직면하고 있는 가장 큰 문제 중의 하나가 바로 윤리적 리더십의 부족과 빈약한 윤리적 행동임을 입증한다.²⁷⁾ 이처럼, 교회공동체 역시 윤리적 리더십에 관심을 가져야 한다. 더 이상 교회공동체를 떠나는 가나안 성도들이 나오지 않도록 비윤리적인 행동을 지양하고 믿음과 실천의 괴리에 의한 회의감을 줄여 나가도록 노력해야 한다. 이러한 시대적 흐름에 장로의 윤리적 리더십은 실추된 교회공동체의 신뢰를 회복하고 교인의 신앙 성숙을 이끄는 좋은 리더십이라고 볼 수 있다.²⁸⁾

4. 윤리적 리더십 차원의 장로의 역할

23) 대한예수교장로회총회, 『헌법』 (서울: 한국장로교출판사, 2019), 188.

24) 제러미 린/ 정혜인 역, 『교회의 장로』 (서울: 부흥과 개혁사), 38-39.

25) 고든 맥도날드 외 10/ 최요한 역, 『그들은 교회가 아니라 리더를 떠난다』 (서울: 국제제자훈련원, 2015), 156-157.

26) 진 에드워드/ 박인천 역, 『장로직을 다시 생각하다』 (논산: 도서출판 대장간, 2020), 148.

27) 최문기, 『인성 & 직업윤리교육: 윤리적 리더십 - 팔로워십』 (파주: 양서원, 2019), 155.

28) 서성용, 조준희, “윤리적 리더십이 직무만족에 미치는 영향: 신뢰의 매개효과,” 『전문경영인연구』 20(2017), 198.

윤리적 리더십 차원에서 장로의 역할은 다음과 같다. 첫째, 장로는 신중하게 교인을 위로하고 교훈하는 자이다. 장로는 교인을 대할 때 개인적인 선입견이나 편파적으로 대하지 않도록 조심해야 한다. 특별히 병자를 위로하고 무지한 자와 연약한 자 그리고 어린아이들이 마음의 상처를 받지 않도록 신중하게 대하며 교훈해야 한다.²⁹⁾ 이러한 장로의 역할을 통하여 교인은 자신의 고충을 함께 나눌 리더십을 의지하게 되고 그들의 신앙 성숙을 이루게 된다. 둘째, 장로는 목사가 선포한 말씀대로 살아갈 수 있도록 교인들을 격려하며 선포된 말씀 안에서 가치와 목적을 고수하도록 이끌어야 한다. 교인이 세속적 삶을 주장한다고 해도 비윤리적 행위를 지양하고 올바른 가치관을 갖도록 인도해야 한다.³⁰⁾ 교인은 교회 밖에서 어떻게 신앙생활을 해야 하는지 모르는 경우가 많다. 이때 장로의 윤리적 리더십이 그들의 신앙생활 깊숙이 관여할 때 교인은 신앙의 지경을 넓혀서 삶의 방향을 설정할 수 있다. 셋째, 장로는 환자와 슬픔을 당한 자와 회개하는 자와 특별히 보호받아야 할 자가 있을 때 목사에게 보고하는 역할을 한다. 이때 장로는 자칫 객관성을 잃지 않고 교인을 대하도록 주의를 해야 한다.³¹⁾ 장로의 역할 중에는 목회자에게 상황을 전달하여 목회자의 영역에서 감당할 수 있도록 정보를 제공하는 것도 포함된다. 이때 목회자는 예수 그리스도의 종이며 사도의 역할을 감당하여 교인들의 삶에 신비한 은혜의 통로가 될 수 있다. 넷째, 장로는 감정과 개인적 욕망을 자제하고 절제하며 교인을 돌봐야 한다. 자신의 주관적인 생각을 접어 두고 말씀과 비전을 향한 하나님의 뜻을 지향하며 교인을 돌봐야 한다. 교회공동체의 비전과 방향을 흐르치지 않도록 교회의 목표와 개인의 이익 간의 균형을 찾으려고 절제하며 결정하는 자기통제력과 겸손의 성품을 갖아야 한다.³²⁾ 이처럼, 장로는 교회공동체를 위하여 목회동역을 감당하며, 성도들의 윤리적, 영적 상태를 살피고 지도하는 영향력을 행사한다.

IV. 목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향

1. 연구대상

29) 현창익, “윤리적 리더십이 중소기업의 Workplace Spirituality와 창의성에 미치는 영향: 조직문화의 조절효과를 중심으로,” (박사학위논문, 건국대학교, 2019), 124.

30) 권기현, 『장로들을 통해 찾아오시는 우리하나님』 (경산: 도서출판 R&F, 2020), 100 ; 최문기, 『인성 & 직업윤리교육: 윤리적 리더십 - 팔로워십』, 147.

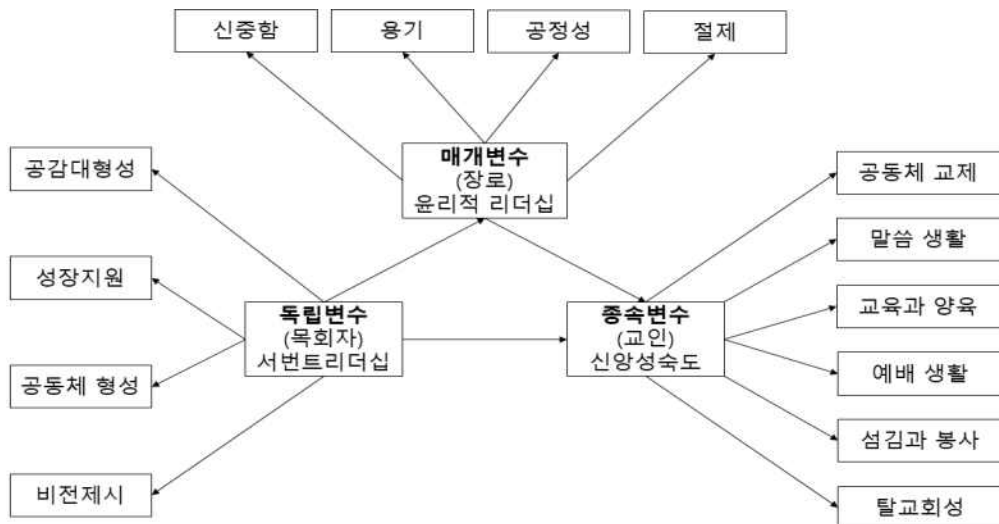
31) 김병태, 『교회를 섬기는 행복한 장로』, 31-32.

32) 현창익, “윤리적 리더십이 중소기업의 Workplace Spirituality와 창의성에 미치는 영향: 조직문화의 조절효과를 중심으로,” 129.

목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향을 연구하기 위한 모집단으로는 대전광역시에 있는 대한예수교 장로회소속 교회 중 조직교회 즉, 당회가 있는 교회 중에서 8개의 교회를 교인의 수와 상관없이 선별하여 진행하였다. 8개의 교회 중에서 청년 이상을 대상으로 2022년 6월 12일부터 6월 29일까지 청년, 성도, 집사, 안수집사, 권사, 장로를 대상으로 총 380명의 교인들에게 설문을 진행하였다. 회수된 설문지는 미회수된 설문지 30부를 제외하고 350부였으며 이 중에서 분석에 부적합한 설문 25부를 제외하고 총 325부를 분석하여 연구를 진행하였다.³³⁾

2. 연구모형

본 연구는 목회자의 서번트 리더십, 장로의 윤리적 리더십 그리고 교인의 신앙성숙도의 상호 관계를 규명하기 위하여 이론적인 고찰 및 선행된 연구를 바탕으로 연구의 모형을 설계하였다. 본 연구에서 독립변수는 목회자의 서번트 리더십, 종속변수는 신앙성숙도, 매개변수는 윤리적 리더십으로 설정하였다. 하위요인으로 서번트 리더십은 공감대 형성, 성장지원, 공동체 형성, 비전 제시로 설정하였다. 신앙성숙도는 교제, 말씀생활, 교육과 양육, 예배 생활, 섬김과 봉사, 탈교회성으로 구성하였다. 윤리적 리더십은 신중함, 용기, 공정성, 절제로 구성하였다. 이에 따른 연구모형은 <그림 IV-1>과 같다.



33) 분석에 부적합한 설문 25부는 전체 문항을 체크하지 못했거나, 척도의 기준을 일률적으로 체크한 설문지로 연구에서 제외했다.

〈그림 IV-1〉 연구 모형

3. 연구가설

가설 1. 목회자의 서번트 리더십은 장로의 윤리적 리더십에 영향을 미칠 것이다.

가설 2. 목회자의 서번트 리더십은 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다.

가설 3. 장로의 윤리적 리더십은 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다.

가설 4. 장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십과 교인의 신앙성숙도를 매개할 것이다.

4. 설문문항

본 연구의 가설 검증을 위한 주요 변수 및 하위변수별 설문의 문항은 다음과 같다. 서번트 리더십과 관련된 문항은 20문항, 윤리적 리더십과 관련된 문항은 18문항, 신앙성숙도와 관련된 문항은 50문항, 인구통계학과 관련된 문항은 7문항으로 전체 95 문항으로 구성되었다.

5. 측정도구

목회자의 서번트 리더십은 Laub가 개발한 서번트 리더십 검사도구(Servant Organizational Leadership Assessment: SOLA)를 연지연과 윤서구가 수정한 측정도구를 보완하여 사용하였다.³⁴⁾ 장로의 윤리적 리더십은 Riggio et al.(2010)이 만들고, Mark et al.(2012)과 Wang & Hackett(2016)이 검증한 척도(LVQ: Leadership Virtues Questionnaire)를 사용한 현창익³⁵⁾의 윤리적 리더십 측정도구를 수정 보완하여 사용하였다. 교인의 신앙성숙도는 Pazmino와 Harris의 이론적 틀을 근거로 이정수가 개발하고 이한길이 사용한 척도를 사용하였다.³⁶⁾ 이와 함께 교회공동체 교인의

34) Laub, J. A., "Assessing the servant organization: Development of the servant organizational leadership(SOLA) instrument," Unpublished doctoral dissertation, Florida Atlantic University, 1999; 연지연, "기독교 목회자의 온정적 합리주의 리더십과 교수 역량, 교회의 학습조직문화 성도의 신앙성숙도와 서번트 리더십 간의 구조적 관계," (박사학위논문, 숭실대학교, 2015), 68-69; 윤서구, "기독교인의 신앙성숙도와 사회복지의식에 관한 연구: 목회자의 서번트리더십 매개효과를 중심으로," (칼빈대학교 박사학위논문, 2019), 69.

35) 현창익, "윤리적 리더십이 중소기업의 Workplace Spirituality와 창의성에 미치는 영향: 조직문화의 조절효과를 중심으로," 75.

탈교회적 의도를 측정하기 위하여 타당성이 입증된 Landau & Hammer 의 설문 3 개 문항에 Michigan Organizational Assessment Questionnaire (Nadler et al.) 1개 문항, Wayne et al.의 1개 문항을 추가하여 김태연과 우성민이 사용한 이직척도를 교회공동체에 맞게 수정 보완하여 사용하였다.³⁷⁾

V. 연구 결과

1. 목회자의 서번트 리더십이 장로의 윤리적 리더십에 미치는 영향

가설1. 목회자의 서번트 리더십(공감대형성, 성장지원, 공동체 형성, 비전제시)은 장로의 윤리적 리더십에 영향을 미칠 것이다.

목회자의 서번트 리더십이 장로의 윤리적 리더십에 미치는 영향을 살펴본 결과, 이 회귀모형은 적합성이 검증되었으며 ($F=53.055$, $p<.001$), 약 39.9%($R^2=.399$)를 설명해주고 있다. 장로의 윤리적 리더십에는 목회자의 서번트 리더십 중 성장지원($\beta=.177$, $p<.05$)과 공동체형성($\beta=.188$, $p<.05$), 그리고 비전제시($\beta=.224$, $p<.01$)가 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤고, 공감대형성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다. 이상과 같이 장로는 목회자가 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전제시가 높을수록 윤리적 리더십이 높은 것으로 나타났다. 따라서 “목회자의 서번트 리더십이 장로의 윤리적 리더십에 영향을 미칠 것이다”라는 가설 1은 채택되었음을 알 수

36) Pazmino, R. W., Principles and Practices of Christian Education, Eugene:Oregon, BakerBookHous, 1992; Harris, M./ 고용수 역, 『교육목회 커리큘럼』, (서울: 한국장로교 출판사, 1996); 이정수, “신앙성숙 평가척도 개발에 관한 교육목회적 접근,” (백석대학교 박사학위논문, 2009), 120-128; 이한길, “제자훈련을 통한 중년남성의 신앙성숙이 삶의 질과 부부만족도에 미치는 영향,” (박사학위논문, 총신대학교, 2020), 73-75.

37) Landau, J., & Hammer, T. H., Clerical employees' perceptions of intraorganizational career opportunities, Academy of Management Journal, 1986, 29(2) 385-404; Nadler, D. A., Jenkins, G. D., Jr., Cammann, C., & Lawler, E. E., III. The Michigan organizational assessment package: Progress report II. Ann Arbor: Institute for Social Research, University of Michigan, 1975; Wayne, S. J., Shore, L. M., & Liden, R. C. Perceived organizational support and leader-member exchange: A social exchange perspective. Academy of Management Journal, 1997, 40(1), 82-111; 김태연, “상사의 무례함이 종업원의 이직의도에 미치는 영향,” (박사학위논문, 숭실대학교, 2019), 55; 우성민, “상사의 코칭리더십이 조직구성원의 직무성과와 이직의도에 미치는 영향: 직무자율성과 직원몰입의 매개효과를 중심으로,” (박사학위논문, 한국기술교육대학교, 2021), 75.

있다.

2. 목회자의 서번트 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향

가설 2. 목회자의 서번트 리더십(공감대형성, 성장지원, 공동체형성, 비전제시)은 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다.

목회자의 서번트 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향을 살펴본 결과, 이 회귀모형은 적합성이 검증되었으며($F=36.735$, $p<.001$), 약 31.5%($R^2=.315$)를 설명해 주고 있다. 교인의 신앙성숙도에는 목회자의 서번트 리더십 중 성장지원($\beta=.178$, $p<.05$)과 공동체형성($\beta=.370$, $p<.001$), 그리고 비전제시($\beta=.159$, $p<.05$)가 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤고, 공감대형성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다. 이상과 같이 교인은 목회자가 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전제시가 높을수록 신앙성숙도가 높은 것으로 나타났다. 따라서 “목회자의 서번트 리더십이 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다”라는 가설 2는 채택되었음을 알 수 있다.

3. 장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향

가설 3. 장로의 윤리적 리더십(신중함, 용기, 공정성 절제)은 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다.

장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향을 살펴본 결과, 이 회귀모형은 적합성이 검증되었으며($F=36.743$, $p<.001$), 약 31.5%($R^2=.315$)를 설명해 주고 있다. 교인의 신앙성숙도에는 장로의 윤리적 리더십 중 신중함($\beta=.350$, $p<.001$)과 절제($\beta=.145$, $p<.05$)가 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤고, 용기와 공정성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다. 이상과 같이 교인은 장로가 신중함과 절제가 높을수록 신앙성숙도가 높은 것으로 나타났다. 따라서 “장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 영향을 미칠 것이다”라는 가설 3은 채택되었음을 알 수 있다.

4. 장로의 윤리적 리더십의 매개효과

가설 4. 장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십과 교인의 신앙성숙도를 매개할 것이다.

첫 번째로 수행된 회귀모형 I은 목회자의 서번트 리더십의 독립변수를 투입한 것으로 모델의 적합성이 검증되었으며($F=36.735$, $p<.001$), 설명력은 31.5%($R^2=.315$)이었다. 교인의 신앙성숙도에는 목회자의 서번트 리더십 중 성장지원($\beta=.178$, $p<.05$)과 공동체형성($\beta=.370$, $p<.001$), 그리고 비전제시($\beta=.159$, $p<.05$)가 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤고, 공감대형성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다.

두 번째 수행된 회귀모형 II에서는 목회자의 서번트 리더십의 독립변수에 장로의 윤리적 리더십의 매개변수를 추가적으로 투입한 것으로 모델의 적합성이 검증되었으며($F=39.746$, $p<.001$), 설명력은 38.4% ($R^2=.384$)이었고, 이는 첫 번째 회귀분석 모형에 비해 설명력이 6.9%($\Delta R^2=.069$) 증가하였다. 교인의 신앙성숙도에는 목회자의 서번트 리더십 중 공감대형성($\beta=.162$, $p<.05$)과 공동체형성($\beta=.306$, $p<.01$)이 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤고, 매개변수인 장로의 윤리적 리더십($\beta=.339$, $p<.001$)도 통계적으로 유의미한 정(+)의 영향을 미쳤다.

이상과 같이 장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십 중 공감대형성과 공동체형성에 따라 교인의 신앙성숙도에 매개효과가 있는 것으로 나타났다. 따라서 “장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십과 교인의 신앙성숙도를 매개할 것이다”라는 가설 4는 채택되었음을 알 수 있다.

VI. 나가는 말 : 정리와 제언

이제 지금까지의 연구결과에 입각해서 목회자의 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 긍정적인 영향을 주기 위한 몇 가지의 제언을 하고자 한다.

첫째, 교인의 신앙성숙도는 서번트 리더십 중에서 비전제시와 성장지원 그리고 공동체 형성에서 정(+)의 영향을 받았다. 반면에 서번트 리더십의 영향을 받지 않는 영역은 공감대 형성이다. 그러므로 목회자는 결과를 토대로 교인의 신앙성숙도를 높이기 위해서 교인과의 공감에 치중하는 것을 지양해야 할 필요가 있다. 오히려 하나님의 뜻을 따라서 적용가능한 비전을 개발하고 제시하여 교인의 성장가능한 잠재력을 일깨우며 믿음과 사랑의 공동체를 이루도록 서번트 리더십의 영향력을 발휘해야 한다.³⁸⁾

둘째, 목회자의 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십은 교인의 신앙성숙도 중에서 탈교회성에서 유의미한 부(-)의 영향을 주었다. 이는 해마다 가나안 성도가 증가하

38) 황병준, 『미래교회 트렌드』, 244-245.

는 추세에 바람직한 리더십의 영향력이 아닐 수 없다. 목회자의 서번트 리더십 하위 구성요인 중에서 공감대형성과 비전제시가 높을수록 교인의 탈교회성이 낮은 것으로 나타났다. 이에 목회자는 결과를 토대로 교인의 탈교회성을 낮추기 위하여 확고한 비전에 중점을 두어야 하고 교인의 신앙성장을 위하여 교육과 양육을 통하여 교인의 잠재력을 일깨우고 능동적으로 신앙생활을 할 수 있도록 멘토링을 할 필요가 있다. 장로의 윤리적 리더십 차원에서는 하위 구성요인 중에서 신중함이 높을수록 교인의 탈교회성이 낮은 것으로 나타났다. 그러므로 장로는 어떤 결정을 할 때 신중하게 고민하고 결정하여 교인의 신뢰를 얻고 교회 정책에 신중하고 충실해야 할 것이다.

셋째, 장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십 중에서 공동체 형성과 공감대 형성에 따라 교인의 신앙성숙도에 매개효과가 있는 것으로 나타났다. 그러므로 목회자는 비전을 제시하고 교인의 성장을 지원하는 영역에서는 직접적인 영향력을 행사하고 공감대 형성과 공동체 형성 차원에서는 장로의 윤리적 리더십을 매개로 동역할 때 더욱 효과적이라고 볼 수 있다. 목회자는 하나님과의 관계에서 직접적인 비전을 듣고 선포해야 하는 영역과 장로들과 함께 교인을 공감하며 공동체 형성을 추구해야 하는 영역을 구분하여 목회를 해야 한다.³⁹⁾

넷째, 리더십은 삶의 경륜에 의해 자연적으로 습득되는 영역도 있지만 교육을 통해서 습득되는 영역이 있다. 교육을 통한 리더십의 습득은 전문 교육 시스템을 통하여 도움을 받을 수 있다. 그러므로 총회와 노회, 시찰 및 교회 차원에서 분기별 혹은 반기별 계획을 통하여 교인과의 관계, 사회적 시선, 리더십 차원에서의 영향력 등을 습득하도록 교육을 지원해야 할 필요가 있다. 목회 현장에서 자신감을 갖고 리더십 활용 방안을 익힐 수 있도록 교육의 장을 열어야 한다. 아울러, 목회자의 서번트 리더십 차원에서의 교육은 목회자의 내적이고 영적인 성숙을 위한 비전제시와 성장지원 차원의 교육과 목회동역 차원의 공동체 형성과 공감대 형성 차원으로 나뉘어서 교육을 진행할 것을 제언한다.

이 연구를 하면서 다소 아쉬운 부분은 실증결과를 일반화하고 보편화하기에는 다소 한계점이 있다는 것이다. 설문에 참여한 대전광역시 8개의 교회가 한국교회 전체를 대표할 수 없고 서번트 리더십과 윤리적 리더십에 국한된 연구가 진행되었기 때문이다. 다음 연구에서는 폭넓은 지역과 교회에서 또 다양한 리더십 차원에서 상호 비교 연구하여 한국 교회공동체의 신뢰를 회복하고 교인의 신앙성숙을 위하여 한 걸음 더 나아가기를 소망한다.

39) 박종순, 『완주자의 노래』 (서울: 쿤란출판사, 2015), 100-108.

■ 참고문헌 ■

- 계재광. 『뉴노멀 시대의 기독교 리더십』. 서울: 도서출판 동연, 2020.
- _____. 『리더십 리셋』. 서울: 한국장로교출판사, 2018.
- _____. “유교문화가 한국교회 리더십 형성에 미친 영향.” 『신학과 실천』 제22호, 2010.
- _____. “한국교회 변혁을 위한 새로운 리더십 시각에 대한 연구.” 『신학과 실천』 제24호 1, 2010.
- 김동규 외 12. 『탈교회』. 논산: 도서출판 느헤미야, 2020.
- 김병태. 『교회를 섬기는 행복한 장로』. 서울: 도서출판 브니엘, 2022.
- 김태수. “아가페리더십: 한국교회 리더십 위기상황 극복을 위한 기독교적 리더십.” 『복음과 상담』 제24권 2호, 2016.
- 김태연. “상사의 무례함이 종업원의 이직의도에 미치는 영향: 감정소진의 매개효과와 자존감과 번영감의 조절효과.” 숭실대학교 박사학위논문, 2019.
- 권기현. 『장로들을 통해 찾아오시는 우리 하나님』. 경산: 도서출판 R&F, 2020.
- 고든 맥도날드 외 9/ 최요한 역. 『그들은 교회가 아니라 리더를 떠난다』. 서울: 국제제자훈련원, 2015.
- 더그 배니스터/ 조계광 역. 『훌륭한 교회에서 위대한 교회로』. 서울: 규장, 2010.
- 박종순. 『완주자의 노래』. 서울: 쿰란출판사, 2015.
- 조용훈. 『우리 시대를 위한 하나님의 열 가지 말씀』. 서울: 도서출판 동연, 2015.
- 스캇 맥나이트/ 박세혁 역. 『배제의 시대 포용의 시대』. 서울: 도서출판 아바서원, 2013.
- 양희송. 『가나안 성도 교회 밖 신앙』. 서울: 포이에마, 2014.
- 이관웅. 『회사와 직원의 신뢰 구축을 위한 서번트 리더십의 비밀』. 서울: 도서출판 넥서스, 2010.
- 서성용, 조준희. “윤리적 리더십이 직무만족에 미치는 영향: 신뢰의 매개효과.” 『전문경영인 연구』 제20호, 2017.
- 오스 기니스/ 홍병룡 역. 『소명』. 서울: 한국기독교학생회출판부, 2006.
- 우성민. “상사의 코칭리더십이 조직구성원의 직무성과와 이직의도에 미치는 영향: 직무몰입과 직원몰입의 매개효과를 중심으로.” 한국기술교육대학교 박사학위논문, 2021.
- 유진 피터슨/ 박세혁 역. 『목회의 기초』. 서울: 포이에마, 2012.
- 이상욱. 『현대조직의 리더십 적용』. 서울: 시그마프레스(주), 2004.
- 이정수. “신앙성숙 평가척도 개발에 관한 교육목회적 접근.” 백석대학교 박사학위논문, 2009.
- 이한길. “제자훈련을 통한 중년남성의 신앙성숙이 삶의 질과 부부만족도에 미치는 영

- 향.” 충신대학교 박사학위논문, 2021.
- 제러미 린/ 정혜인 역. 『교회의 장로』. 서울: 부흥과 개혁사, 2016.
- 제임스 쿠제스 외 6/ 정옥배 역. 『크리스천 리더십 챌린지』 서울: (주) 도서출판 디모데, 2009.
- 조성호. “종교개혁 영성에 내재된 서번트 리더십의 현대적 적용 가능성 연구.” 『신학과 실천』 제 57호, 2017.
- 진 에드워드/ 박인천 역. 『장로직을 다시 생각하다』. 논산: 도서출판 대장간, 2020.
- 찰스 제퍼슨/ 김창동 역. 『목자, 목사』. 서울: 도서출판 디모데, 2009.
- 최문기. 『인성 & 직업윤리교육: 윤리적 리더십 - 팔로워십』. 파주: 양서원, 2019.
- 토마스 C. 오웬/ 이기춘 역. 『목회신학』. 서울: 한국신학연구소, 1993.
- 피터 G. 노스하우스/ 김남현 옮김. 『리더십 이론과 실제 6th』. 서울:경문사, 2013.
- 하미승. 『리더십 이론과 개발』. 서울: 도서출판 윤성사, 2019.
- 현창익. “윤리적 리더십이 중소기업의 Workplace Spirituality와 창의성에 미치는 영향: 조직문화의 조절효과를 중심으로.” 건국대학교 박사학위논문, 2019.
- 헤리스, M./ 고용수 역. 『교육목회 커리큘럼』. 서울: 한국장로교출판사, 1996.
- 황병준. 『미래교회 트렌드』. 고양: 올리브나무, 2015.
- Laub, J. A. “Assessing the servant organization: Development of the servant organizational leadership(SOLA) instrument.” Unpublished doctoral dissertation, Florida Atlantic University, 1999.
- Landau, J. & Hammer, T. H. Clerical employees' perceptions of intraorganizational career opportunities. *Academy of Management Journal* 29(2), 1986.
- Nadler, D. A., Jenkins, G. D., Jr., Cammann, C., & Lawler, E. E., III., *The Michigan organizational assessment package: Progress report II*, Ann Arbor: Institute for Social Research, University of Michigan, 1975.
- Pazmino, R. W. *Principles and Practices of Christian Education*. Eugene:Oregon, BakerBookHous, 1992.
- Wayne, S. J., Shore, L. M., & Liden, R. C., Perceived organizational support and leader-member exchange: A social exchange perspective. *Academy of Management Journal* 40(1), 1997.
- <<https://cemk.org/15848/>> [2022. 4. 13].
- <http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gugnae&wr_id=30>[2022.10. 7].
- <<https://news.v.daum.net/v/20210118175238537>> [2022. 7. 7].

논 찬 1

“목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향”에 대한 논찬

황 병 준 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 리더십)

본 연구는 목회자의 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향을 연구하였다. 연구자는 “한국 교회공동체의 실추된 사회적 신뢰를 회복하고 교회 내부의 잠재적 가나안 성도의 비율을 낮추며 교인의 신앙 성숙을 도모하기 위해서 리더십 차원에서 그 해답을 찾는 것”이라고 연구의 목적을 밝히고 있다. 본 연구는 다음과 같은 분류로 진행되었다. 첫째, 한국 교회공동체가 처한 문제점 제시, 둘째, 한국 교회공동체를 위한 리더십 이론과 선행연구 제시, 셋째, 목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향 연구방법과 결과 제시, 넷째 연구 결과 요약과 마지막 정리와 제언으로 구성되어 있다.

본 연구의 장점은 다음과 같다. 첫째, 연구주제이다. 그동안 목회자의 서번트 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향은 막연하게 긍정적으로 받아들여졌는데, 양적 연구방법론을 통해 구체적 수치로 그 결과의 유의미성을 밝히고 있다는 점이다. 목회자의 서번트 리더십이 장로의 윤리적 리더십에 미치는 영향이 흥미로운 부분이며, 유의미성이 없이 나타난 “공감대 형성”항목은 이후 윤리적 리더십이 매개변수로 작용했을 때는 유의미하게 교인의 신앙성숙도에 영향을 미치는 것으로 나타났다. 이러한 연구는 지금까지 교회 내 리더십 연구에서 새롭게 시도된 연구라 생각한다.

둘째, 연구방법론이다. 서번트 리더십과 윤리적 리더십에 대한 측정 도구와 선행 연구를 잘 활용하여 연구의 질을 높였다고 본다.¹⁾ 단, 연구 결과와 적용에 대한 부분

1) 목회자의 서번트 리더십은 Laub가 개발한 서번트 리더십 검사 도구(Servant Organizational

이 조금 더 자세히 토론되었으면 하는 아쉬움이 있다. 또한, 연구자도 제시했듯이, 실증결과를 일반화하고 보편화하기에 다소 한계점이 있다. 설문에 참여한 대전광역시 8개의 교회가 한국교회 전체를 대표할 수 없고 서번트 리더십과 윤리적 리더십에 국한된 연구가 진행되었기 때문이다. 그러나 언급했듯이, 교인의 신앙성숙도에 서번트 리더십과 윤리적 리더십이 미치는 영향을 시도한 연구는 창의적이고 가치가 있다.

다음은 본 연구의 토론을 위해 몇 가지 점을 제시하고자 한다. 대부분이 토론의 가치가 있기에 연구 결과에 대한 연구자의 분석을 토대로 질문하고자 한다.

첫째, 목회자의 서번트 리더십이 장로의 윤리적 리더십과 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향에 관한 결과분석이다. 연구자는 “장로의 윤리적 리더십에는 목회자의 서번트 리더십 중 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전 제시가 통계적으로 유의미한 영향을 미쳤고, 공감대 형성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다. 또한, 교인의 신앙성숙도에는 목회자의 서번트 리더십 중 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전 제시가 통계적으로 유의미한 영향을 미쳤고, 공감대 형성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다”라고 설명한다.

이 부분에서 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 못한 “공감대 형성”에 대한 목회자 서번트 리더십의 관심과 주의가 필요하다. 왜 목회자의 서번트 리더십 중 공감대 형성이 장로의 윤리적 리더십과 교인의 신앙성숙도에 유의미한 영향을 주지 못했을까에 대한 합리적 의심을 두고 후속연구에 반영하면 좋을 것 같다. 또한, 공감대 형성 요인이 어떤 질문들로 구성되었는지 분석할 필요가 있다.

연구자는 결과분석에서 “그러므로 목회자는 결과를 토대로 교인의 신앙성숙도를 높이기 위해서 교인과의 공감에 치중하는 것을 지양해야 할 필요가 있다”라고 분석했는데, 이 부분에서 의문점은, 교인들의 신앙성숙도를 위한 목회자의 서번트 리더십 중 공감대 형성은 중요하고 당연한 과정이 아닐까 생각한다. 그러나 결과는 그렇지 않은데 이에 대한 분석과 해석이 필요하지 않을까 생각한다. 연구자의 의견을 듣고 싶다.

둘째, 장로의 윤리적 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향에 대한 결과분석이다. 연구자는 “교인의 신앙성숙도에는 장로의 윤리적 리더십 중 신중함과 절제가 통계적으로 유의미한 영향을 미쳤고, 용기와 공정성은 통계적으로 유의미한 영향을 미치지 않았다”라고 했는데, 신중함과 절제 요인, 그리고 용기와 공정성 요인에 대한 부연설명을 부탁한다. 그리고 “교인은 장로가 신중함과 절제가 높을수록 신앙성숙도가 높

Leadership Assessment: SOLA)를 연지연과 윤서구가 수정한 측정 도구를 보완하여 사용하였다. 장로의 윤리적 리더십은 Riggio et al.(2010)이 만들고, Mark et al.(2012)과 Wang & Hackett(2016)이 검증한 척도(LVQ: Leadership Virtues Questionnaire)를 사용한 현창익의 윤리적 리더십 측정 도구를 수정 보완하여 사용하였다. 교인의 신앙성숙도는 Pazmino와 Harris의 이론적 틀을 근거로 이정수가 개발하고 이한길이 사용한 척도를 사용하였다.

은 것으로 나타났다”라고 분석했는데 이에 대한 자세한 분석과 해석도 부탁한다.

셋째, 장로의 윤리적 리더십의 매개 효과에 관한 결과분석이다. 수행된 회귀모형 II에서 목회자의 서번트 리더십의 독립변수에 장로의 윤리적 리더십의 매개변수를 추가로 투입하여 모델의 적합성을 검증하였고, 교인의 신앙성숙도에는 목회자의 서번트 리더십 중 공감대 형성과 공동체형성이 통계적으로 유의미한 영향을 미쳤다고 분석하였는데 여기서 공감대 형성에 관한 토론이 필요하다고 본다. 이것은 앞서 잠시 언급한 내용이다.

목회자 서번트 리더십 중 공감대 형성은 장로의 윤리적 리더십에는 유의미한 영향을 주지 못했는데, 왜 장로의 윤리적 리더십이 매개 효과일 때는 교인의 신앙성숙도에는 유의미하게 나타났을까 하는 점이다. 이 부분이 본 연구에서 서번트 리더십과 윤리적 리더십을 통한 연구의 가장 중요한 부분이 될 수 있다고 생각한다.

연구자는 토론 부분에서 다음과 같이 이 부분을 설명하고 있다. “목회자는 비전을 제시하고 교인의 성장을 지원하는 영역에서는 직접적인 영향력을 행사하고 공감대 형성과 공동체형성 차원에서는 장로의 윤리적 리더십을 매개로 동역할 때 더욱 효과적이라고 볼 수 있다. 목회자는 하나님과의 관계에서 직접적인 비전을 듣고 선포해야 하는 영역과 장로들과 함께 교인을 공감하며 공동체형성을 추구해야 하는 영역을 구분하여 목회해야 한다.” 이 분석과 해석이 추후 후속연구에서 구체적으로 밝혀지면 좋겠다. 또한, 사례연구를 통해 이 부분이 어떤 역동 안에서 실현되고 있는지 밝히면 좋겠다. 이는 목사와 장로의 리더십이 이상적 관계와 역동 안에서 시행될 수 있는 단서를 제공하기 때문에 흥미롭고 의미 있는 연구가 될 수 있을 것이다.

이러한 질문과 토론을 위한 제안에도 불구하고, 본 연구의 결과는 한국교회 목회자 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십에 대한 이해를 돕고, 교인의 신앙성숙도에 영향을 미치는 리더십의 요소에 대한 이해를 가져다주었다.

첫째, 장로는 목회자가 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전 제시가 높을수록 윤리적 리더십이 높은 것으로 나타났다는 점, 둘째, 목회자가 성장지원과 공동체형성, 그리고 비전 제시가 높을수록 신앙성숙도가 높은 것으로 나타난다는 점, 셋째, 교인의 탈교회성에 대한 이해로, 목회자의 서번트 리더십 하위 구성요인 중 공감대 형성과 비전 제시가 높을수록 교인의 탈교회성이 낮은 것으로 나타났다는 점과 장로의 윤리적 리더십 차원에서 하위 구성요인 중에서 신중함이 높을수록 교인의 탈교회성이 낮은 것으로 나타났다는 점이다. 넷째, 교인은 장로가 신중함과 절제가 높을수록 신앙성숙도가 높은 것으로 나타났다는 것과 마지막으로, 장로의 윤리적 리더십은 목회자의 서번트 리더십 중에서 공동체형성과 공감대 형성에 따라 교인의 신앙성숙도에 매개 효과가 있는 것으로 나타났다는 결과이다.

이상에서 볼 때, 본 연구는 한국교회 목회자와 장로의 리더십 연구에 긍정적 영

향을 줄 것으로 보이며, 본 연구를 통해 목사와 장로의 리더십이 교인들의 신앙성숙도에 얼마나 중요하지를 알게 되고, 서번트 리더십과 윤리적 리더십의 하위요소들을 더 발전시켜 효과적인 리더십이 개발되기를 희망한다. 귀한 옥고를 제시해 주신 장필조 박사님께 감사드리며 후속연구를 기대해 봅니다.

논 찬 2

“목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향”에 대한 논찬

주 원 규 박사

(한양대학교 / 성서신학 / 리더십)

본 논문, '목회자와 장로의 리더십이 교인의 신앙성숙도에 미치는 영향'은 2023년 오늘, 한국 교회공동체의 위기의식에서 발화된 자연스러운 영적 요청, 그에 뒤따르는 필연적인 연구 주제라는 점에서 이미 본 논문의 존재의미와 비중은 상당하다고 보입니다.

저자는 한국 교회공동체를 바라보는 세속의 신뢰도 하락을 정확한 데이터에 따라 밝히고 있으며, 더는 권위적 리더십에 공감할 수 없는 한국교회의 현주소를 준엄한 어조로 지적합니다. 이에 관한 문제의식의 근원에 목회자의 리더십 부재가 있다고 봄으로서 본 논문의 필요성을 효과적으로 확보하는데 그 가치가 상당하다고 볼 수 있겠습니다.

한국교회의 위기를 리더십의 부재 내지는 왜곡된 리더십에 있다고 본 저자는 목회자의 서번트 리더십을 기존의 권위적 리더십의 한계와 수직성을 극복하는 효과적인 리더십 방법론으로 제시함과 동시에 교인의 신앙 성숙에 중요한 변화 마중물이 될 것을 진단합니다. 아울러 저자는 진단과 제시의 차원에만 머무르지 않고 서번트 리더십 차원에서의 목회자의 바른 역할이 무엇인지까지 모색함으로써 논문의 실천성을 확장하고 있습니다.

그리고, 여기 본 논문의 특별함이라 할 수 있는 장로의 윤리적 리더십이 등장하는데, 저자는 대한 예수교 장로회 헌법에서 명시한 장로직의 기원을 의미론적이고 선언론적 측면으로 환기함으로써 장로가 단지 교회 행정과 조직을 이끄는 기능론적 객

체가 아니라 목회 현장에 동행하는 목회동역자라는 점을 강조합니다. 아울러 목회동역자로서 장로의 리더십에서 중요한 쟁점 포인트로 윤리적 리더십을 부각하는데, 장로의 교훈이나 존재감이 동역자 차원에서 목회자와는 분명 다르지만, 교인들의 삶에 직접적이고 포괄적인 통찰력을 제시한다는 점에서 차별성을 가진다고 분석합니다.

아울러 저자는 교인의 신앙성숙도에 미치는 목회자의 서번트 리더십과 장로의 윤리적 리더십의 적절한 매개와 효과, 그 한계를 제시하면서 교인의 성장 가능한 잠재력 개발에 힘써야 하는 것과 교회의 탈교회성을 유예하고 새로운 비전 제시를 한다는 점에서 장로의 윤리적 리더십이 유의미한 매개 효과를 나타낸다고 봅니다. 이로써 본 논문은 갈수록 화석화, 고립화되어가는 교회공동체의 실제적인 증진방안을 위한 진솔한 제언이 담겼다고 볼 수 있습니다.

본 논문을 접하면서 발전적 확장의 취지에서 몇 가지 질문 내지는 함께 고민할 지점이 생겼기에 함께 나눠보면 좋을 것 같은 의제를 아래에 남겨 보았습니다.

1. 본 논문은 목사와 장로의 역할 구분을 다양성 내지는 역할 구분 차원에서 교회공동체의 기여도를 가늠하고자 한 것인지, 아님 리더십을 발휘할 수 있는 대상이 현재의 교회에서는 목회자와 장로 직분에만 한정되어 있기에 목회자, 장로만을 공통분모로 삼아 연구한 것인지 독법의 어려움이 있었습니다. 이에 관한 설명을 부탁드립니다.

2. 신앙성숙도와 탈교회성 추세와의 상관관계를 다룬 것으로 보이는데, 신앙성숙도가 탈교회성에 제동을 걸 수 있거나 교회공동체의 결속력을 강화할 수 있다는 가능성에는 충분히 공감하지만, 다양성과 파편화로 대표되는 현대 사회 조류와 직, 간접적으로 연루될 수밖에 없는 사회와 종교 간 복잡성 양태에 직면한 교회환경에서 앞서 언급한 상관관계가 비례관계로서만 고정될 수 있을지, 아님, 또 다른 대안이 필요한지에 관한 설명을 부탁드립니다.

3. 가나안 성도를 언급하셨을 때는 다양한 교회 모델과 다양한 교회 패러다임의 흐름과 여지에 관한 분석이 용인된다는 것으로 보이는데, 이 경우 다양한 유형의 교회 출범의 경우에도 여일한 가치로서 서번트 리더십과 윤리적 리더십이 지속 가능한지, 그 동력에 관해 조금 더 면밀하게 설명해주시기를 부탁드립니다.

한국교회의 유의미한 지속과 개인이자 공동체 일원으로서의 교인의 신앙 성숙을 위한 배려와 섬김의 자세가 진솔하게 스며든 의미 있는 논문을 작성해주신 것에 깊이 감사하다는 인사를 담으며 논찬의 글, 마무리하겠습니다.

제 12 발표

중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안의 해소

- 갱년기강박증을 중심으로 -

문 경 임 박사

(한국상담치료연구소 / 실천신학 / 상담치료)

1. 들어가는 말

현대 사회는 복잡하고 치열한 경쟁사회이다. 개인의 일을 성실히 한다고 해도 어느새 경쟁에서 밀리는 현실이 되어 가고 있다. 이런 사회에서 는 심리적으로 웬만큼 단단한 사람이 아닌 경우에는 우울과 불안, 그리고 두려움을 경험하게 된다. 우울과 불안이 지속되면, 개인은 정상적으로 행동하기 어려운 상황에 직면하게 된다. 여기에 갱년기를 경험하는 여성은 심리적인 불안을 더 많이 경험하는 편이다. 갱년기는 여성이 폐경을 맞는 중년기를 지나는 시기이다. 여성에게 갱년기의 현상은 난소의 노화로 인해서 신체에 다양한 변화를 경험하기 때문이다.

특히 중년기의 여성은 신체만 아니라, 심리적 허약함에도 노출되어 있다.¹⁾ 중년기의 여성이 갱년기를 맞으면서 심리적으로 허탈해지는 경험을 하는 경우이다. 다양한

1) 본 논문은 연구자의 박사학위논문에서 연구와 관련되어 해당되는 부분을 다시 연구한 결과이다. 다시 연구의 필요성을 갖고 추가적으로 연구해서 발표하는 것임을 밝힌다. Moon Kyung, Im, "A Study on the Psychological Problems and Solutions of Middle-aged Women's Obsessive Compulsiveness: Focused on the Theory of D. W. Win- nicott," (Ph. D. Diss., New Gate College of ACADC Institute, 2021), 90-98.

걱정과 불안이 심리에서 경험되는 것이다.²⁾ 다양한 요인으로 인한 불안심리는 앞날의 미래적인 것과 관련해서 강박증을 유발시키기도 한다. 신경증이 미래적 불안과 관련되어 있다는 점에서도. 이들의 강박적인 불안은 신체와 심리의 허약함과 관련되어 있다는 것이다. 신체와 심리적인 변화가 자신의 허약함을 부추긴 결과이다. 강박증이 신경증과 불안장애와 맥을 같이 하는 이유이다.³⁾ 강박증에서도 씻기와 청결성이 두드러진다. 이들은 오염 불안을 견딜 수 없어서 반복적으로 씻으면서 청결을 유지하려는 행동적 증상인 것이다. 실로 다양한 행동적 증상이 중년기여성을 짓누르는 현상이다. 그러면 이들의 심리적 불안은 내면에 축적된 부정적인 정신에너지의 문제인 것이다. 중년기의 심리적 불안은 긍정적인 정신에너지가 부족하여 드러난 증상이기 때문이다.⁴⁾

중년기여성의 심리적 불안은 현실과도 무관할 수 없다고 보아야 한다. 눈앞에 경험되는 현실이 여유롭지 못해서 불안이 유발된 경우이기 때문이다. 물론 이들의 불안에는 가중되는 심리적인 문제도 없지 않다. 불안심리가 높아짐에 따라 긴장하게 된다는 점이다. 그리고 불안한 심리에 따른 긴장감은 그들에게 다시 완벽성을 추구하도록 만든다. 연쇄적인 심리의 연결성은 완벽성의 추구에서 그 정점을 이루는 것이다. 그러다 보니 이들의 완벽성의 추구는 부족함에서 비롯되는 보상적인 작용의 결과인 것이다. 심리적 불안이 심리적인 위축을 만들면서 자신의 존재에 대한 무가치감을 자극한다는 점에서도. 그리하여 중년기에 들어서 자신을 쓸모없고 무가치한 존재로 인식된 것이다.⁵⁾ 중년기여성의 심리적 불안이 갱년기강박증과 무관하지 않은 이유이다. 이런 점을 고려하여 본 연구는 중년기여성의 심리적 불안의 해소를 시도하고자 한다. 중년기여성의 심리적 불안이 갱년기강박증과 연결해서 유발되는 점에 초점을 두려는 것이다. 이를 위해 중년기여성의 심리적 불안이 먼저 밝혀져야 한다. 그 불안의 원인에 따라 불안을 해소하는 해결책이 세워질 수 있기 때문이다.

II. 중년기여성의 심리적 불안의 문제

중년기여성의 심리적 불안은 변화에 따른 결과이다. 중년기에 신체와 심리의 변화에 의한 것이기 때문이다. 신체의 변화는 여성으로서 존재감을 상실하는 결과를 초래하는 것이다. 이와 같은 신체적 변화는 심리적 허탈감이 유발되도록 자극하는 것이기

2) 김청송, 『사례중심의 이상심리학』(수원: 씨어앤북스, 2022), 293.

3) 김충렬, 『강박증치료』(서울: 한국상담치료연구소, 미간행), 6.

4) P. M. G. Emmelkamp, Phobic and Obsessive-Compulsive Disorders: Theory, Research, and Practice (New York and London: Plenum Press, 1982), 12-13.

5) 김성민, “신경증과 정신병, 그 의미와 치료: C. G. 융의 이론을 중심으로,” 『신학과 실천』 44(2014), 161-165.

도 하다. 신체의 허약과 심리적 허탈감은 중년기의 심리적 불안감을 일으키는 문제로 볼 수 있다. 중년기여성의 심리적 불안에 대하여 다음과 같이 구분을 두어 고찰하고자 한다.

1. 신체건강에 따른 심리적 불안

중년기여성의 심리적 불안에는 신체건강에 따른 불안이 차지한다. 중년기에 접어들면서 자신의 건강에 대해서 자신감이 서지 않는 것이다. 신체건강에 따른 심리적 불안을 다음으로 구분하여 고찰할 수 있다.

첫째, 신체변화에 대한 불안이다. 신체변화에 따른 심리적 불안이 존재한다. 중년기여성이 신체변화에 대하여 불안을 호소한다는 점이다. 실제로 중년기에 접어들면서 신체적으로 약한 부분들이 드러나기 시작한다. 지금까지는 정신없이 살다가 중년기가 되면서 신체변화를 경험하게 되는 것이다. 더구나 중년기여성은 폐경 등으로 인해 신체상태가 현저하게 저하된다. 이 변화가 중년기여성에게 심리적인 불안을 촉발하게 만든 것이다.⁶⁾

둘째, 건강에 대한 불안이다. 중년기를 경험하는 여성은 건강에 대한 불안이 있다. 이 불안은 여성에게 건강염려증을 유발시킨다.⁷⁾ 그리하여 중년기여성은 건강에 대한 염려로 더 많은 만성적 피로감을 느낀다. 그렇게 되면서 여성은 두려움을 경험하기도 한다. 이로 인하여 이들은 우울한 감정을 호소하기도 한다. 중년기의 건강염려증은 일종의 정신적 불안과 집착상태로까지 이행된다는 점이다.⁸⁾ 이는 강박적 초조감으로 인해서 건강에 대한 강박적인 생각이 반복된다는 점이다. 이와 관련해서 벤자민 프

6) 연구자가 치료하는 중년기여성은 실제로 불안심리에 대해서 상담치료를 받는 중이었다. 이 내담자의 심리적 불안은 자가척도로 활용하는<KCL-불안심리의 검사척도>의 체크에서 65%의 지수를 나타내었다. 이는 중등도의 불안수치이다. 김현철, 『우리가 매일 끌어안고 사는 강박』(서울: 팬덤북스, 2012), 88-90.

7) 질병불안장애-실제로 건강에 문제가 없는데도 자신의 몸에 심각한 질병이 있다는 생각에 집착하며 과도한 공포와 불안을 6개월 이상 지속적으로 나타내는 경우를 말하며 DSM-IV에서는 건강염려증으로 불렸던 것이다. 여러 병원을 찾아다니며 갖가지 검사를 반복하지만 특별한 이상이 없다는 말만 되풀이해서 듣게 된다. 의사가 검사 결과 이상 소견이 없다고 설명해도 몸의 이상에 대한 염려와 집착을 포기하지 못한다. 자신의 질병을 찾아내기 못한다고 실망과 낙담으로 우울증에 빠지기도 한다. 김청송, 『사례중심의 이상심리학』, 394-395.

8) 통계를 보면 병원을 찾는 사람들의 4~5%가 건강염려증 환자에 속하는 것으로 나타난다. 2016년에만 약 4천 명이 건강염려증 진단을 받았는데, 실제로는 훨씬 더 많을 것으로 판단된다. 특히 만성질환이 나타나는 50대 이상에서 더 많이 겪는다. OECD '건강통계 2018'에서도 한국인 중 자신의 건강을 양호하다고 보는 비율이 15세 이상에서 32.5%에 불과해 OECD 평균의 절반밖에 되지 않았다. 박정권, "건강에 대한 지나친 걱정...질병불안장애 건강염려증," 『매경헬스』(2019.12.27.).

랭클린(Benjamin Franklin)은 “건강에 대한 지나친 걱정만큼 건강에 치명적인 것은 없다.”라고 언급했다.⁹⁾ 이는 중년기여성의 건강에 대한 염려를 심리적인 측면에서 지적한 것이다. 이는 중년기에 겪는 건강염려증으로 여성이 심리적 스트레스를 유발시키지 말아야 하는 이유이다.

2. 심리적 허약함에 따른 심리적 불안

중년기여성의 심리적 불안에는 심리적 허약함에 따른 불안이 존재한다. 중년기에 느껴지는 자신의 심리에 대한 허약함이 불안을 유발시키는 것이다. 심리적 허약함에 따른 심리적 불안을 다음으로 구분하여 고찰할 수 있다.

첫째, 신경증적 불안이다. 신경증적 불안은 미래에 대한 삶의 불안이다. 중년기여성이 미래에 대한 초조감을 경험한다는 점에서다. 중년기가 되면서 자신을 찾으려고 애쓰는 과정 또한 미래적인 초조감과 맥을 같이한다고 볼 수 있다. 중년기여성의 미래적인 불안은 앞으로 무엇을 해야 할 것인가에 대한 두려움과 관련이 있다. 이들의 미래에 대한 초조감이 불안을 유발시키기 때문이다. 이는 미래를 위해 무엇인가 준비를 하고 있지 않았다고 생각되는 것과 관련이 있다. 그런 이유로 이 시기의 여성들은 새로운 일을 시도한다는 측면에서 두려움과 불안을 경험한다. 이것이 중년기여성에게 심리적인 허약함이 적용되어 드러낸 결과인 것이다.

둘째, 죽음에 대한 불안이다. 중년기여성에게는 죽음에 대한 심리적 불안이 존재한다. 중년기에 경험되는 부모의 노화와 죽음, 그리고 형제자매와 가까운 친구의 죽음 등은 중년기여성의 심리적 불안을 자극한다.¹⁰⁾ 죽음에 대한 불안이 커지면서 여성은 일상에서 두려움을 더 많이 갖게 된다. 강박증상이 심한 정도에 이르면 죽음에 대한 불안이 더 높게 나타난다. 여기에는 경제적인 능력과 접치는 경우도 있다. 경제적으로 안정을 찾지 못한 여성은 병을 치료하지 못해 죽음을 경험할 것 같은 불안 때문이다. 죽음은 누구나 경험하는 것이지만, 중년기여성은 죽음이 심리적인 두려움으로 경험되는 이유이다.

9) John Jr. Witte, “Forging the First Amendment Religious Clauses,” Religion and the American Constitutional Experiment 3rd. (Boulder, CO: Westview Press, 2011), 78-80.

10) 죽음을 두려워하는 사람이 진짜 두려워하는 것은 육신의 죽음이 아니라 내면의 불안 일수도 있다. 이는 신경생리학적 흥분에 의한 마비일수 있다는 점에서다. 김현철, 『우리가 매일 끌어안고 사는 강박』, 84.

III. 심리적 불안의 해소

중년기여성의 심리적 불안이 해소되어야 한다. 심리적 불안은 평범한 삶을 해치는 중요한 변수로 작용하기 때문이다. 이들은 심리적 불안으로 생각과 행동을 스스로 결정하지 못하기도 한다. 이는 그들의 심리적인 내면이 허약한 결과이기도 하다. 심리적 불안이 갱년기강박증에서 드러나는 특징인 것이다. 이들의 심리적 불안을 해소하기 위해 위니캣 이론을 적용하고자 한다. 중간대상(Transitional Object) 통해 내면의 허약과 심리적 불안의 해결을 시도하려는 것이다.¹¹⁾

1. 중간대상을 통한 긍정성의 회복

중년기여성에게는 심리적 부정성을 해소하는 것이 일차적이다. 심리적 긍정성의 회복이 부정성을 해소하는 방법이기 때문이다. 이들의 심리적 부정성을 해소하기 위해서 중간대상의 활용을 시도하고자 한다. 중간대상을 활용하면 긍정성이 증가되기 때문이다. 이는 위니캣의 중간대상 적용이 가능한 이유이다.

첫째, 중간대상을 통한 부정성의 해소이다. 중년기여성에게 나타나는 심리적 부정성의 해소가 시도되어야 한다. 부정성의 해소는 긍정성을 회복하는 결과를 산출하기 때문이다. 중년기여성은 자신도 모르게 현실에 대한 욕구불만으로 부정성이 축적되는 편이다. 이는 내면에 부정성이 축적된 원인이다. 부정성의 축적으로 심리적 불안이 가중되어 미래에 대한 불안이 유발된 것이다. 여기에는 전술한 중년기에 겪는 신체의 변화, 죽음에 대한 불안과 두려움도 관련된다. 이는 자신이 어쩔 수 없는 상황에 봉착해 미래에 대한 불안이 가중된다는 점에서다. 이와 같은 미래의 불안이 바로 갱년기강박증의 핵심적인 증상이다. 이들은 의례적인 행동을 하면서 불안을 해소하려는 증상을 드러내기 때문이다.¹²⁾ 여기에 위니캣의 중간대상 이론의 도움을 받을 수 있다.

11) 중간대상(intermediate object)이란 주관적 대상과 객관적 대상 사이의 과도기적 경험의 영역을 가리킨다. 이것은 충분히 좋은 엄마(good-enough mother)의 돌봄을 통해 아기는 전능환상에서 현실인식으로 전환하게 된다는 점에서다. 동시에 엄마와의 융합으로부터 차츰 자기를 분리하여 대상을 객관적으로 인식할 수 있는 상태로 나아가게 된다. 중간대상은 다음의 기능을 갖고 있다. 아이를 달래주고 불안으로부터 보호하는 것, 아이를 공격성으로부터 살아남게 하는 것, 아이에게 실제적인 상황을 스스로 통제하게 하는 경험을 제공하는 것, 지능의 발달과 관련되어 아기는 정신적 활동과 창의력으로 충분히 좋은 환경을 완벽한 환경으로 바꾸는 것 등이다. 안느 르페브르/김유빈 역, 『100% 위니캣』(서울: 한국심리치료연구소, 2016), 89-94.

12) Enda B. Foa & Reid Wilson, Stop Obsessing: How to Overcome Your Obsessions

아마도 그것은 털실 뭉치나 담요조각, 기러기 털, 또는 어떤 말이나 음률, 또는 반복 되는 행동 등이 유아가 잠이 들려고 할 때 결정적으로 중요한 것이 되고, 불안 특히 우울한 형태의 불안에 대한 방어로 사용될 것이다. 이때 유아는 아마도 어떤 부드러운 물건이나 다른 형태의 물건을 발견하고 사용하게 될 것인데, 이것이 바로 내가 중간대상이라고 부르는 것이 된다.¹³⁾

위에서 위니캣은 아동이 불안을 벗어날 수 있는 중간대상에 대해서 언급하고 있다. 중간대상은 불안을 벗어나게 하는 매개체가 된다는 것이다. 중간대상이 안정감을 주는 효과를 드러내기 때문이다.¹⁴⁾ 중년기의 여성에게는 어떤 대상이 주어질 때마다 부정성이 경험되었다. 게다가 중년기가 되면서 여성은 호르몬의 변화로 감정이 복잡하게 된 것이다. 이와 같은 복잡 미묘한 감정이 중년기여성에게서 긍정성을 초탈해 간 것이다. 이제 이들에게는 긍정성을 다시 끌어 올리는 것이 필요하다. 이를 위해서 중년기여성은 모임에 참여하는 것이 바람직하다. 각종 모임에서 이들에게는 중간대상의 효과가 경험되기 때문이다. 각종 모임에는 특별한 취미를 위한 것이기에 각종 동호회와 종교적 모임도 해당한다. 이와 관련해서 볼링크 닌케(C. C. Vulink Nienke)는 모임이 중간대상의 효과를 거둔다고 역설했다.¹⁵⁾ 이는 특히 갱년기강박증을 겪는 여성에게 중간대상이 도움이 되는 것을 의미한다. 이는 이들의 내면에 긍정성을 축적하는 효과를 얻기 때문이다.¹⁶⁾ 강박증의 여성은 자신에게 맞는 모임에 참여함으로써 긍정성을 증가시키는 효과를 얻게 되는 것이다. 심리적 부정성의 해소는 긍정성을 축적하는 결과를 산출한 것이다.¹⁷⁾ 이것이 중간대상을 통한 부정성이 해소되는 효과이다.

둘째, 중간대상을 통한 부정적 시각의 해소이다. 갱년기강박증에서 나타나는 부정적 시각의 해소가 시도되어야 한다. 부정성의 시각의 해소가 긍정성을 회복하는 결과이기 때문이다. 삶이 고달픈 중년기여성은 삶을 부정적으로 바라보는 측면이 있다. 이러한 측면은 낮은 상황에 직면하거나 예기치 못한 일이 발생하는 상황을 두려워하는 심리적 특성 때문이다. 이는 일상에서 통용되는 기준에서 일탈하는 상황이 일어날 때

and Compulsions. (New York: A Bantam Book, 1991), 4-6.

13) 도널드 위니캣/이재훈 역, 『놀이와 현실』(서울: 한국심리치료연구소, 1997), 17-18.

14) 김은옥, 『엄마가 철학할 때』(파주: 궁리출판, 2020), 219-220.

15) C. C. Nienke, "Female hormones affect symptom severity in obsessive-compulsive disorder," *International Clinical Psychopharmacology*, 21(2006), 171-175.

16) 정신에너지를 빼앗아 가는 원인은 스트레스다. 스트레스는 세 가지로 나타난다. 첫째는 '포기할 것을 포기하지 못하는 것'이다. 둘째는 미움이다. 미움은 몸과 마음을 병들게 한다. 셋째는 열등감이다. 열등감이 있는 사람은 우울하고 오해를 잘하며 매사에 더 괴롭게 받아들인다. 이무석, 『이무석의 마음』(서울: 비전과 리더십, 2011), 218-233.

17) 임미숙, "중년기 부부의 편집증과 심리치료-도널드 위니캣의 이론을 중심으로-," 『신학 과 실천』51(2016), 348-349.

불편하고 불안감을 느끼는 경우에도 그렇게 된다. 이와 같은 심리적 경향이 바로 강박증의 특성이다.¹⁸⁾ 갱년기강박증을 가진 중년기여성은 불안심리가 작용하여 일의 처리를 꼼꼼하게 하려고 한다. 그러다가 융통성을 발휘하지 못해 업무에 부작용의 결과를 초래하기도 한다. 이들의 사고력은 꼼꼼하지만 따뜻한 인정미를 찾기 어려운 이유이다.¹⁹⁾ 그 결과 갱년기강박증을 가진 여성은 정확하게 일을 처리하지 못하게 된다. 여기에는 부정적으로 바라보는 시각이 작용한 결과이다. 이와 같은 부정적인 시각을 해소하기 위해서 위니캣의 중간대상이 적용된다.

충분히 좋은 어머니는 유아의 필요에 능동적으로 적응해 주고, 적응의 실패를 감당하고 좌절의 결과를 견딜 수 있게 되는 유아의 자라나는 능력에 맞추어 그 능동적인 적응을 점진적으로 줄여가는 어머니를 말한다. 자연히 유아의 친엄마가 다른 누구보다도 충분히 좋은 엄마일 수가 있는데 그것은 친엄마의 경우 유아에게 쉽게 그리고 기꺼이 몰두하는 능동적 적응이 자연스럽게 가능하기 때문이다.²⁰⁾

위에서 위니캣은 충분히 좋은 엄마(good enough mother)에 대해서 언급한다. 충분히 좋은 어머니를 통해서 아이는 긍정적인 사고를 갖는다는 것이다.²¹⁾ 중간대상은 갱년기강박증의 여성에게 긍정적인 시각을 갖게 만드는 원리이다.²²⁾ 그러면 갱년기강박증은 현재의 상황과 환경에 대해서 긍정적인 시각을 가져야 한다는 의미이다. 주변의 환경적 대상에 대하여 긍정적인 관점으로 바라보아야 한다는 것이다. 긍정적인 시각은 주변의 환경을 통해서 긍정성을 얻게 되기 때문이다. 원리적으로 긍정성을 얻으면, 부정성이 해소되는 결과를 산출하는 것이다. 이제 갱년기강박증은 시각을 바꾸어 긍정적으로 전환해야 한다. 그렇게 해서 주변의 중간대상으로부터 심리적 긍정성을 만들어 낼 수 있게 된다.²³⁾ 이와 같은 원리는 갱년기강박증의 여성이 스스로 자신을 인정하는 삶을 살아가는 것을 의미한다. 그렇게 될 때 부정적인 시각이 해소될 수 있기 때문이다. 이는 심리적인 부정성으로 인한 불안에서 벗어날 수 있는 결과이다. 여기에는 부정적인 시각에서 벗어나 긍정적인 선택과 결정을 할 수 있다는 점을 내포한다. 주변의 환경적 대상을 긍정적으로 바라보는 노력이기 때문이다. 이와 같은 노력을 통하여 심리적 부정성이 해소되는 결과인 것이다.

18) 권석만, 한수정, 『자기애성 성격장애 이상심리학 시리즈 22』(서울: 학지사, 2000), 73.

19) E. Slater and M. Roth, *Clinical Psychiatry*, 3rd ed. (Baltimore: Williams & Wilkins, 1969), 123-125.

20) 도널드 위니캣/이재훈 역, 『놀이와 현실』, 26-27.

21) 김영수, “위니캣의 관점에서 본 기독교 영성,” 『신학과 실천』56(2017), 328-329.

22) 안느 르페브르/김유빈 역, 『100% 위니캣』, 91-92.

23) 김충렬, 『강박증 치료』, 60-64.

2. 중간대상을 통한 심리적 강화

중년기여성은 다양한 삶의 상황에서 힘을 잃는 경우가 있다. 여러 가지 삶의 상황이 중년기여성에게 위협으로 작용될 수 있기 때문이다. 그 위협이 심리의 약함과 위축의 결과를 초래하는 것이다. 이를 극복하고 심리적 강화를 위해 위니콧의 중간대상을 적용하는 것이 가능하다.

첫째, 자아위축의 해소를 통한 심리적 강화이다. 중년기여성의 삶에 나타난 자아위축을 해소해 주어야 한다. 자아의 위축은 심리적 강화가 되지 못한 결과이다.²⁴⁾ 자아의 위축은 자신을 위주로 생활하지 못한 것이다. 이는 자신에 대한 자신감 결여 때문이다. 주변의 눈치를 보는 상황에 적응하다가 자아가 위축되는 결과를 초래한 것이다. 주변 환경에 대한 부정적인 대응이 중년기여성에게 자아위축을 경험하게 만든 것이다. 자아위축이 해소되지 않으면 심리적 강화가 불가능하게 된다. 이제 주변 대상을 통하여 긍정적으로 보는 관점을 가져야 한다. 환경에서 만나는 대상을 통하여 긍정적인 관점을 축적하기 때문이다.²⁵⁾ 주변 환경에 대한 부정성을 해소하면서 자아를 강화하는 효과를 산출할 수 있기 때문이다. 여기에 위니콧의 중간대상 적용이 가능하다.²⁶⁾

모든 개인은 정서적인 발달과정을 시작하는데 세 가지의 요소를 필요로 한다. 한 쪽 끝에는 유전적 요소가 있고 다른 쪽 끝에는 지원해 주는 아니면 지원에 실패하여 상처를 입히는 환경이 있다. 그리고 그 중간에 삶을 살아가고 방어하며 성장하는 개인이 있다.²⁷⁾

위에서 위니콧은 중간대상으로 진실한 자아를 탐구한다. 이것은 아동이 놀이를 통해서 긍정성을 축적하는 것을 의미한다. 긍정성을 통해서 자아가 강화되는 원리를 상정하는 것이다. 갱년기강박증을 겪는 여성은 자신만의 문화를 통해 자아를 확대할 수 있다. 이는 음악이나 스포츠, 독서 등으로 갱년기강박증에서 자신만의 돌파구로 자아를 강화시키는 것이다. 자아강화는 자아위축이 해소되는 원리이다. 더 나아가 갱년기

24) D. C. Dinkmeyer & L. Sperry, *Adlerian Counseling and Psycho-therapy*, 2nd ed. (Columbus, OH: Merrill, 1987), 132-134.

25) 이정관, “성경적 기준의 삶을 위한 부모의 자녀양육 태도,” 『신학과 실천』42(2014), 639-661.

26) 위니콧의 중간대상은 환상과 현실이 조화된 산채다. 이는 행위에 초점을 맞춘다. 예를 들면 놀기, 노래하기, 기도하기, 탐색하기, 종알거리기처럼 동사의 사용을 통해 나타난다. 중간대상보다 더 다양하고 애매하고, 유동적이며 평생 지속되는 것이라고 할 수 있다. 안느 르페부르/김유빈 역, 『100% 위니콧』, 87-88.

27) 도널드 위니콧/이재훈 역, 『성숙과정과 촉진적 환경』(서울: 한국심리치료연구소, 2000), 195-198.

강박증은 종교를 통해서 해소하는 방법도 있다. 종교를 통해 신앙을 갖게 되면, 자아가 확대되기 때문이다. 여기에 존 맥다르(John McDargh)는 “대상관계이론과 종교연구”라는 글에서 다음과 같이 언급했다. “신의 표상에 관해 위니캣의 이론을 창의적으로 확장시켰다.”²⁸⁾ 종교는 창조적인 능력을 강화시키는 효과가 있기 때문이다.²⁹⁾ 이는 갱년기강박증 여성의 자아 위축으로 인한 심리적 불안이 해소되어 자아 확대가 중요하게 작용한 이유이다.

둘째, 우울감의 해소를 통한 심리적 강화이다. 갱년기강박증의 여성은 우울감의 해소가 시도되어야 한다. 이는 우울감으로 인해 심리가 위축되어 심리적 불안을 겪기 때문이다.³⁰⁾ 이들이 일상에서 외로움과 고립감, 사랑과 애정의 결핍 혹은 열등감 또는 실패감을 경험하는 경우이다.³¹⁾ 여기에 모들린(H. C. Modlin)은 만족한 결혼생활을 하던 중년기여성이 특정한 스트레스로 인해 우울증이 촉발되어 심리적 불안을 경험한다고 했다.³²⁾ 갱년기강박증은 아무 희망도 없다고 느낄 때, 자아 존중감의 상실을 경험하면서 우울함을 경험한다.³³⁾ 갱년기강박증을 겪는 여성이 이러한 우울감에서 벗어

28) 목회상담의 관점에서 자아확대도 가능하다. 여기에는 대상관계와 신의 표상을 연결시킨다는 점이다. 이와 관련해서 존 맥다르(John McDargh)는 대상관계이론과 종교와의 관계를 연구했다. 그는 “대상관계이론과 종교연구”라는 글에서 다음의 몇 가지를 밝혔다. 첫째, 삶에 대한 기본적 신뢰감이 신에 관한 표상을 형성하는데 중요하다. “믿음”(belief in)이 없으면 “신에 대한 믿음”(belief in God)도 가능하지 않다는 것이다. 생의 초기에 삶에 대한 근원적인 신뢰감을 주는 엄마의 상(像)이 신의 형상을 형성하는데 결정적이라는 것이다. 둘째, 어린이를 신께 인도하는데 있어서 어린이 자신의 원천적 종교적 창조성을 존중해야 한다. 신은 어린이의 중간적 공간(transitional space)에서 발견되고 창조되어야 한다는 점이다. 이 말은 어떤 종교적인 주입을 통해서만 아이의 마음에 신의 이미지가 형성되는 것이 아니라 어린이의 주관적인 경험이 적극적으로 참여하는 가운데 신의 이미지가 형성되어야 한다는 말이다. 즉 어린이의 중간 공간에서 만나는 신은 주입식으로 알려 주는 신이 아닌 사람을 “놀이”하게 하는 신이며 사람들과 “놀이”하는 신이라고 할 수 있다. John McDargh, *Psychoanalytic Object Relations Theory and the Study of Religion: On Faith and the Imaging of God* (Washington, DC: University Press of America, 1983), 213-215.

29) 교회에서 제공하는 성경공부와 기도가 자아강화에 도움이 된다. 성경말씀은 성령을 통해 교훈하면서 잘못 된 죄의 모습을 볼수 있게 만든다. 디모데후서 3장 16절 “모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니”이다. 또한 함께 부르짖는 기도를 통해 자신의 내면에 있는 어두운 것들을 쫓아낼 수 있다. 사무엘상 1장 15절 하반절, “여호와 앞에 내 심정을 통한 것뿐이오니.”이다. 이로 인해서 성경말씀으로 자신의 내면을 강화시키는 결과를 얻게 된다.

30) 우울한 상태는 프로이트(S. Freud)에 의하면 개인의 분노가 내면으로 향한 형태라고 하였고, 갈응은 정신에너지의 고갈을 의미한다고 하였다. S. Freud, *Mourning and Melancholia* (London: Hogarth Press, 1917), 34-35.; C. G. Jung, *Psychogenese der Geisteskrankheiten*, G.W. Bd.3, 4Aufl. (Olten: Walter-Verlag AG, 1990), 120-122.

31) 김충렬, 『우울증 치료』, 7.

32) H. C. Modlin, *Psychodynamics and management of paranoid states in women*, *Archives of General Psychiatry*, 8(1963), 262-265.

나기 위해서는 중간대상을 적용할 필요가 있다.

유아의 웅아리와 시일이 더 지나면서 아이가 잠들기 전에 부르는 온갖 종류의 노래와 곡들이, 그리고 유아의 몸의 일부는 아니지만 아직—외적 실재에 속한 것으로 완전히 인식되지 않는 대상들의 사용에 관한 것들 모두가 중간 대상의 영역에 해당된다.³⁴⁾

위에서 위니캣은 중간대상의 경험효과를 설명하고 있다. 중간대상의 경험은 소유물로서 처음으로 “나-아닌” 대상으로 경험되기 때문이다.³⁵⁾ 중간대상을 통하여 심리적 안정감과 평안을 느끼게 되는 원리이다. 중년기여성이 자신을 사랑하게 되는 원리와도 같은 것이다. 중간대상의 긍정적인 경험을 통하여 우울감에서 벗어날 수 있다는 점에서도. 중간대상의 경험은 긍정적인 에너지를 증가시켜주는 효과를 발휘하기 때문이다.³⁶⁾ 이제 중년기여성은 갱년기강박증에서 자신의 현실을 긍정적으로 받아들여야 한다.³⁷⁾ 그렇게 하면서 사회적 지지(social support)를 받을 수 있게 된다. 자신의 현실을 긍정적으로 받아들이면 숨겨져 있던 자신의 재능과 능력이 발견되기도 한다. 이와 같은 사회적 지지가 중간대상의 경험으로 작용하는 결과이다. 중간대상의 경험을 통하여 갱년기강박증의 여성이 우울감에서 벗어나는 효과인 것이다.

IV. 나가는 말

지금까지 중년기여성의 심리적 불안에 대한 문제를 다루었다. 중년기여성들이 겪는 심리적 불안은 갱년기강박증으로 이행된 점이다. 이에 위니캣의 중간대상의 적용을 통해 그 해결을 시도하였다. 갱년기강박증에서 신경증의 문제를 해소하는데 다음과 같은 결론이 도출되었다.

첫째, 중년기여성의 심리적 불안이 해소되었다. 중년기여성의 심리적 불안은 신체의 변화에서 비롯되었다. 신체가 변화되면서 건강에 대한 불안까지 확대된 것이다. 더 나아가 심리적 불안은 심리적 허약으로 인한 불안을 초래했다. 이것이 미래와 죽음에

33) Ibid., 266-268.

34) 도널드 위니캣/이재훈 역, 『놀이와 현실』, 15.

35) Ibid., 13-20.

36) 상담치료를 10여 회기를 상담한 결과 내담자의 심리적 불안은 상당히 개선되었다. 자가 척도로 활용하는(KCL-불안심리의 검사척도)의 체크에서 65%의 지수를 나타내던 것이 40%의 수치를 보였기 때문이다. 이 수치는 초등도에 해당하는 수치의 의미를 갖는다는 점에서다.

37) 박철안, “중년기 우울증의 문제와 그 극복의 방안-칼 융의 이론을 중심으로-,” 『신학과 실천』49(2016), 533-554.

대한 불안까지 이어진 것이다. 이와 같은 중년기여성의 심리적 불안이 갱년기강박증을 유발시키는 요인이었다.

둘째, 갱년기강박증의 불안심리가 해소되었다. 중년기여성의 심리적 불안은 갱년기강박증의 심리적 불안으로 이어진 점이다. 중년기여성에게 드러나는 심리적 불안이 갱년기강박증을 유발시키는 요인이었다. 물론 이들의 심리적 불안은 신체적인 측면과 심리적인 측면 등의 특징으로 유발된 점이기는 했다.

셋째, 신경증적 불안이 해소되었다. 갱년기강박증에 드러나는 신경증적 불안은 미래적인 것이었다. 미래적인 불안이 신경을 유발시키는 요인이라는 점에서였다. 미래와 관련되는 신경증적 불안은 갱년기강박증의 특징이라는 점에서다. 여기에 신체적인 것과 심리적인 것이 작용하여 중년기에 드러난 갱년기강박증의 신경증을 유발시키는 것이었다.

이상과 같이 얻어진 결과로 연구자는 작은 성과를 얻게 되었다. 중간대상의 적용을 통해 갱년기강박증의 신경증적 불안을 해결한 것이다. 이와 같은 연구에도 불구하고 여전히 미진한 부분이 있음은 사실이다. 그럼에도 불구하고 이 작은 연구가 이 분야 연구에 작은 기여가 되기를 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 권석만. 한수정. 『자기애성 성격장애 이상심리학 시리즈 22』. 서울: 학지사, 2000.
- 김성민. “신경증과 정신병, 그 의미와 치료: C. G. 융의 이론을 중심으로.” 『신학과실천』44(2014), 149-174.
- 김영수. “위니캇의 관점에서 본 기독교 영성.” 『신학과 실천』56(2017), 323-346.
- 김은옥. 『엄마가 철학할 때』. 파주: 궁리출판, 2020.
- 김청송. 『사례중심의 이상심리학』. 수원: 싸이앤북스, 2022.
- 김충렬. 『강박증치료』. 서울: 한국상담치료연구소, 미간행.
- 김현철. 『우리가 매일 끌어안고 사는 강박』. 서울: 팬덤북스, 2012.
- 도널드 위니캇/이재훈 역. 『놀이와 치료』. 서울: 한국심리치료연구소, 1997.
- 도널드 위니캇/이재훈 역. 『성숙과정과 촉진적 환경』. 서울: 한국심리치료연구소, 2000.
- 박정권. “건강에 대한 지나친 걱정...질병불안장애 건강염려증.” 『매경헬스』2019. 12. 27.
- 박철안. “중년기 우울증의 문제와 그 극복의 방안-칼 융의 이론을 중심으로-.” 『신학과 실천』49(2016), 533-554.
- 안느 르페브르/김유빈 역. 『100% 위니캇』. 서울: 한국심리치료연구소, 2016.

- 이무석. 『이무석의 마음』. 서울: 비전과 리더십, 2011.
- 이정관. “성경적 기준의 삶을 위한 부모의 자녀양육 태도.” 『신학과 실천』42(2014), 639-661.
- 임미숙. “중년기 부부의 편집증과 심리치료-도널드 위니콧의 이론을 중심으로-.” 『신학과 실천』51(2016), 333-354.
- Dinkmeyer, D. C. & Sperry, L. *Adlerian Counseling and Psycho-therapy*, 2nd ed., Columbus, OH: Merrill, 1987.
- Emmelkamp, P. M. G. “Phobic and Obsessive-Compulsive Disorders: Theory, Research, and Practice.” *Contemporary Psychology* 28-10(1983), 776-778.
- Foa, Enda B. & Reid Wison, *Stop Obsessing: How to Overcome Your Obsessions and Compulsions*. New York: A Bantam Book, 1991.
- Freud, S. *Mourning and Melancholia*. London: Hogarth Press, 1917.
- Jung, C. G. *Psychogenese der Geisteskrankheiten*, G.W. Bd.3. 4Aufl. Olten: WalterVerlag AG, 1990.
- McDargh, J. *Psychoanalytic Object Relations Theory and the Study of Religion: On Faith and the Imaging of God*. Washington, DC: University Press of America, 1983.
- Modlin, H. C. “Psychodynamics and management of paranoid states in women.” *Archives of General Psychiatry*, 8(1963), 262-265.
- Moon Kyung-Im. “A Study on the Psychological Problems and Solutions of Middle-aged Women's Obsessive Compulsiveness: Focused on the Theory of D. W. Winnicott.” Ph. D. diss., New Gate College of ACADC Institute, 2021.
- Nienke, C. C. “Female hormones affect symptom severity in obsessive-compulsive disorder.” *International Clinical Psychopharmacology*, 21(2006), 171-175.
- Slater, E. and Roth, M. *Clinical Psychiatry*, 3rd. Baltimore: Williams & Wilkins, 1969.
- Witte, John Jr. “Forging the First Amendment Religious Clauses.” *Religion and the American Constitutional Experiment* 3rd. Boulder, CO: Westview Press, 2011.

논 찬 1

“중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안의 해소 -갱년기강박증을 중심으로-”에 대한 논찬

정 대 권 박사

(호서대학교 / 실천신학 / 상담학)

1. 본 연구공헌 및 중심 논지

문경임 박사의 본 논문은 심리적 불안을 겪고 있는 중년기여성에게 중간대상(Transitional Object)을 경험하게 하므로 긍정적인 정신에너지로 삶을 효과적으로 발휘하면서 살아가게 하는데 공헌이 있습니다.

현대사회는 경쟁사회로서 삶을 치열하게 살다보면 중년기를 맞이하게 됩니다. 이러한 중년기 삶에서 여성들은 심리적으로 허약해지고 불안하게 됩니다. 이러한 불안 원인을 신체적인 것과 심리적인 것으로 보았습니다. 신체적인 것은 몸의 변화에 따른 불안입니다. 중년기가 된 여성은 신체변화를 경험하게 되는데 월경이 멈추는 변화와 신체의 약한 부분이 드러나는 변화가 일어나게 됩니다. 중년기 여성은 신체적인 변화에 민감하게 반응 하며 두려움이 생기게 됩니다. 그러므로 우울한 감정이 지속되고 건강에 염려증이 생기게 됩니다. 이러한 신체적인 변화가 심리적으로 영향을 미쳐 신경증적 불안과 범 불안 장애가 발생합니다. 신경증적 불안을 통해서 강박증이 발생하여 청결성이 두드러지게 나타나게 됩니다. 또한 미래 삶에 대한 불안으로 초조감을 경험하게 됩니다. 이러한 초조감은 자신을 찾으려고 애쓰고 무언가를 해야 하는 불안에서 오는 것입니다. 그러나 새로운 일을 시도한다는 것에 대한 두려움 또한 발생합니다. 이러한 원인으로 심리적으로 허약한 상태게 됩니다.

중년기 여성의 심리적으로 허약한 상태를 중간 대상을 통해서 해소해야 합니다. 심리적인 부정성을 긍정성의 회복하여 심리적 강화를 통해서 가능합니다. 위축된 자아를 찾기 위해서는 결여된 자신감 회복이 있어야 합니다. 지금까지 주변 눈치를 보면서 살아왔기 때문에 자아가 위축되었습니다. 또 하나는 우울감 해소입니다. 이 우울감은 일상에서 외로움과 고립감, 사랑과 애정 결핍, 열등감, 실패감이 원인이 됩니다.. 이러한 심리적 허약한 상태에 있는 중년기 여성에게 긍정적인 정신에너지를 강화하기 위해서는 중간대상이 있어야 합니다.

중간대상은 위니콧이 말한 것처럼 안정감을 주는 효과가 있습니다. 중년기 여성에게는 긍정성을 다시 끌어올리기 위해서는 각종 모임에서 중간대상을 경험하게 하는 것이다. 볼링크 닌케(C. C. Vulink Nienke)는 중간대상으로 각종 모임이 효과가 있다고 했습니다. 여기서 연구자는 중년기 여성은 자신에게 맞는 모임에 참여함으로써 긍정성을 증가시키는 효과가 있다고 합니다. 심리적 부정성 해소가 긍정성을 축적하는 결과로서 자기에게 알맞은 모임을 가질 것을 제안합니다. 또 다른 방법으로는 부정적 시각 해소입니다. 중년기 여성은 삶을 부정적으로 바라보는 측면이 있습니다. 이때 좋은 대상을 만나는 것입니다. 위니콧이 말하는 충분히 좋은 엄마(good enough mother)를 만나서 아이는 긍정적인 사고를 갖는 것처럼 중년기에 여성은 주변 환경에서 시각을 바꾸어 긍정적으로 전환해야 합니다. 그 중간대상이 심리적으로 나를 강화하는 것입니다. 위축된 자아를 숨을 쉬게 하고 심리적으로 불안한 상태를 중간대상을 통해서 내 삶을 강화시키는 것입니다. 위니콧이 말한 중간대상으로 자아를 탐구하고 긍정성을 축적하여 자아가 강화되는 원리로 중년기 여성은 음악, 스포츠, 독서 등으로 자신만의 삶으로 돌파구를 찾고 자아를 강화 시켜야 합니다. 더 나아가 종교를 중간대상으로 신앙을 갖게 되면 자아가 확대하여 신의 표상으로 창조적인 능력을 강화시키는데 큰 도움을 준다고 했습니다.

2. 본 연구 논의점

이처럼 소중한 논문을 논찬 할 수 있는 기회를 주신 문경임 박사님께 깊은 감사를 드리며 논찬자로서 세 가지 질문으로 논찬을 마무리 하고자 합니다.

첫째, 중년기 여성들이 신체적인 변화를 원인으로 심리적으로 불안하여 신경증적 불안이 발생한다고 하였습니다. 중년이 되기 전과 중년이 된 이후에 심리적 삶의 불안이 어떻게 다른지 말씀해 주시기 바랍니다.

둘째, 자아의 위축은 자신을 위주로 생활하지 못한데서 왔으며 자신감 결여에서 왔다

고 보고 있습니다. 그 이유를 좀 더 자세히 말씀해 주시기 바랍니다.

셋째, 심리적으로 불안한 중년기 여성들에게 중간대상 경험을 통해서 심리적으로 안정감과 평안함을 느끼게 하여 긍정적 삶의 정신에너지가 발현되게 한다 라고 하였습니다. 정신에너지가 발현되기 위해서는 중간대상 경험외에 또 무엇이 있는지를 말씀해 주시기를 바랍니다.

논 찬 2

“중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안의 해소 -갱년기강박증을 중심으로-”에 대한 논찬

이 상 현 박사

(순복음대학원대학교 / 실천신학 / 상담심리학)

오늘날 심리적 불안이 개인적 사회적인 총체적 문제로 부상하며, 중년기여성에게 나타나는 갱년기강박증 또한 신체의 변화에 대한 두려움과 외형적 삶의 불안전성과 연계되며 불안의 문제를 양산하고 있다. 따라서 갱년기강박증을 중심으로 중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안으로 인한 신경증의 해소를 위해, ‘중간대상’이라는 개념으로 인해 널리 알려진 위니콧의 이론을 적용해 논지를 전개하는 본 연구는 그 효용성이 기대되는 의미 깊은 연구이다.

1. 논문의 요지와 의의

중년기여성의 심리적 불안은 변화에 따른 결과로서 중년기에 오는 신체와 심리의 변화에 의한 것이다. 신체의 변화는 여성으로서의 존재감을 상실하는 결과를 초래하며 심리적 허탈감이 일어나도록 자극하므로 신체의 허약과 심리적 허탈감은 중년기의 심리적 불안감을 일으키는 요인이 된다. 첫째는 신체변화에 대한 불안으로서, 중년기에 신체적으로 약한 부분들이 드러나기 시작해 신체변화를 경험하게 되면서 건강염려증 등이 시작되고, 특히 중년기여성은 폐경으로 인해 신체상태가 현저하게 저하되며 이러한 변화가 중년기여성에게 신체건강에 따른 심리적 불안을 일으키게 한다. 둘째는 심리적 허약함에 따른 심리적 불안으로서, 미래에 대한 삶의 불안인 신경증적 불안과 죽음에 대한 불안이다. 중년기에 경험되는 부모의 노화와 죽음, 형제와 친구의 죽음 등

은 중년기여성의 심리적 불안을 자극하고, 강박증상이 심한 정도에 이르면 죽음에 대한 불안이 증가하며 일상에서 두려움을 더욱 많이 경험하게 된다.

중년기여성의 이러한 심리적 불안은 갱년기강박증에서 드러나는 특징으로, 연구자는 이들의 심리적 불안을 해소하기 위해 위니캣의 이론을 적용해 중간대상을 통한 내면의 허약과 심리적 불안의 해결을 시도한다. 이에 따라 중간대상을 통한 긍정성의 회복을 위한 연구에서, 첫째는 심리적 부정성의 해소를 위해 중년기여성에게 나타나는 불안을 벗어나게 할 수 있는 중간대상에 대해서 성찰한다. 중간대상이 불안을 벗어나게 하는 매개체가 됨으로서 중간대상이 안정감을 주는 효과를 드러내기 때문이다. 둘째는 중간대상을 통한 부정적 시각의 해소로서 갱년기강박증에서 나타나는 부정적 시각의 해소가 시도되어야 한다는 것이다. 충분히 좋은 엄마를 통해서 아이는 긍정적인 사고를 갖는다는 설명과 함께, 중간대상은 갱년기강박증의 여성에게 긍정적인 시각을 갖게 만드는 원리임을 피력함이 또한 고무적이다.

그리고 중간대상을 통한 심리적 강화에 있어, 심리의 약함과 위축의 결과를 극복하고 심리적 강화를 하기 위해 위니캣의 중간대상을 적용함이 가능함을 밝힌다. 첫째는, 자아위축의 해소를 통한 심리적 강화를 제시한다. 자아위축이 해소되지 않으면 심리적 강화가 불가능하게 되므로 주변 대상을 통해 긍정적으로 보는 관점을 가져야 한다는 것으로, 갱년기강박증을 겪는 여성은 자신만의 문화를 통해 자아를 강화, 확대할 수 있다는 것이다. 둘째는, 우울감의 해소를 통한 심리적 강화이다. 갱년기강박증의 여성은 우울감으로 인해 심리가 위축되어 심리적 불안을 겪기 때문에 우울감의 해소가 시도되어야 한다. 갱년기강박증은 아무 희망도 없다고 느낄 때, 자존감의 상실을 경험하면서 우울함을 경험하므로 갱년기강박증을 겪는 여성이 이러한 우울감에서 벗어나기 위해서는 중간대상을 적용할 필요가 있다는 것이다.

2. 질문 및 제언

본 연구는 중년기여성의 심리적 불안의 해소를 위해서 중간대상의 적용을 시도한다. 연구자는 건강에 대한 불안이 갱년기강박증을 압박하는 한 요인이며, 또 심리적 허약함에 따른 심리적 불안이 갱년기강박증에서 신경증적 불안을 유발하는 요인이라는 본다. 그리고 이에 대한 중간대상의 적용은 중년기여성에게 긍정성의 회복을 가능하게 하며, 갱년기강박증의 신경증적인 불안을 해소하게 한다는 것이다. 이와 같이 도출한 결론을 확인하며, 좀 더 귀중한 본연구의 지평을 확장하기 위해 간단히 질문과 제언을 발의하면 다음과 같다.

첫째, 갱년기강박증을 중심으로 중년기여성의 심리적 불안의 해소를 위해서 긍정적인 에너지를 증가시켜주는 효과를 발휘하는 중간대상을 어떻게 활용할지, 구체적인

중간대상의 적용방법론과 적용과정을 도식화해 모델을 제시하면, 실제의 적용에 큰 도움이 될 것으로서 본연구의 연구 성과를 더욱 상승시킬 것으로 사료된다.

둘째, 중간대상의 적용으로 심리적 강화를 얻어 갱년기강박증의 신경증적인 불안을 해소, 치유한 연구자의 임상적 상담사례가 자못 궁금하다. 중간대상의 경험을 통해 갱년기강박증의 여성이 불안과 우울감에서 벗어나는 상담실제의 사례를 첨부한다면, 한층 창의적인 논문으로 학문의 발전에 큰 기여를 이룰 수 있을 것으로 기대한다.

논찬을 마무리하며, 실천신학 논문으로서의 학문적 발전과 공헌을 기대하게하는 “중간대상을 통한 중년기여성의 심리적 불안의 해소”를 집필한 문경임박사의 학문적 통찰력과 노고에 감사를 드리며, 또한 후속연구로 확장되어 계속 진전될 수 있기를 기원한다.

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. 연구참여자나 연구자와의 윤리적 관계는 사회조사방법론에서 보편적으로 요구되는 지침에 따라야 한다.
 3. (투고자의 정확한 정보표기) 모든 투고자는 『연구윤리 확보를 위한 지침』 제5조-9 및 본 학회 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	위형윤	박사	안양대학교 교수
	김윤규	박사	한신대학교 교수
	이요섭	박사	세종대학교 부총장 교목실장
	조기연	박사	서울신학대학교 교수
	김세광	박사	서울장신대학교 교수
	나형석	박사	협성대학교 교수
	김충렬	박사	한일장신대학교 교수
	김성민	박사	협성대학교 교수
	김한옥	박사	서울신학대학교 교수
	조재국	박사	연세대학교 교수
	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김경진	박사	소망교회 담임 목사

제11대 이사회

이 사 장	황병준	박사	호서대학교 교수
상임이사	민장배	박사	성결대학교 교수
이 사	한재동	박사	나사렛대학교 교수
	김병석	박사	승실대학교 외래교수
	이수영	박사	서울한영대학교 교수
	김한호	박사	서울장신대학교 겸임교수
	주희현	박사	홍익대학교 외래교수
	이상현	박사	순복음대학원대학교 교수
	이종민	박사	총신대학교 교수
	백상훈	박사	한일장신대학교 교수
	남성혁	박사	장로회신학대학교 교수
	이승진	박사	합동신학대학원대학교 교수
	오주영	박사	서울신학대학교 교수

제28대 임원명단

회 장	서승룡	박사	새전주중앙교회 목사
선임부회장	구병옥	박사	개신대학원대학교 교수
부회장	박은정	박사	웨스트민스터신학대학원대학교 교수
총 무	이종민	박사	총신대학교 교수
부총무	이강학	박사	햇빛트리니티신학대학원대학교 교수
	박진경	박사	감리교신학대학교 외래교수
서 기	최종일	박사	제주대학교 교수
부서기	남성혁	박사	장로회신학대학교 교수
	양 신	박사	안성제일교회 목사
회 계	이수환	박사	성결대학교 외래교수
부회계	고유식	박사	호서대학교 교수
	이민형	박사	성결대학교 교수
감 사	이수영	박사	서울한영대학교 교수
감 사	김병석	박사	호서대학교 외래교수

전공학술분과 회장

목회사회/리더십분과	회장	주희현	박사
설교분과	회장	이승진	박사
상담치료분과	회장	이상현	박사
영성분과	회장	백상훈	박사
예배분과	회장	오주영	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 위 원	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 둥근 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 국내외 신학교육 발전에 이바지함을 목적으로 한다.

www.praxis.or.kr

발행일 2023년 5월 13일

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