

한국설교학회

제35회 가을 정기 학술대회

일시: 2022년 12월 3일(토) 오전 10시

장소: 합동신학대학원 4층 설교센터

(경기도 수원시 영통구 광교중앙로 50)

목 차

일정표-----	1
알리는 말씀-----	2
개회 예배-----	3
[주제발표] 고난을 어떻게 설교할 것인가?	
발표/ 이승진 박사 -----	4
[자유발표]	
자유발표1: 교회의 책임성 회복을 위한 설교의 프락시스 연구	
발표 / 채정명 박사 -----	22
논평1 / 조광현 박사-----	44
논평2 / 김용성 박사 -----	47
자유발표2: 교육과 설교의 상관관계를 통한 교육설교에 관한 연구	
발표 / 최은택 박사 -----	50
논평1 / 황종석 박사 -----	70
논평2 / 박동진 박사 -----	73
자유발표3: 데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구	
발표 / 송관석 박사 -----	75
논평1 / 박성환 박사 -----	100
논평2 / 이승우 박사 -----	102

◆ 일정표 ◆

시간	내용/제목/담당
10:00-10:25	[개회예배] 사회 : 이승진 목사(합신대) 대표기도 : 류원렬 목사(평택대) 설교 : 서동원(은혜감리교회) / 축도 광고 : 김용성 목사(한신대)
10:30 - 11:00	[주제발표] 제목 : 고난을 어떻게 설교할 것인가? 발표: 이승진 박사(합동신학대학원) 좌장: 류원렬 박사(평택대)
11:05 - 11:40	[자유발표1] 제목: 교회의 책임성 회복을 위한 설교의 프락시스 연구 발표: 채정명 박사(장신대) 좌장: 김병석 박사(승실대) 논평1: 조광현 박사(고신대) 논평2: 김용성 박사(한신대)
11:45 - 12:15	[자유발표2] 제목: 교육과 설교의 상관관계를 통한 교육설교에 관한 연구 발표: 최은택 박사(서울신대) 좌장: 오현철 박사(성결대) 논평1: 황종석 박사(백석대) 논평2: 박동진 박사(국제신대)
12:20 - 12:55	[자유발표3] 제목: 데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구 발표: 송관석 박사(합신대) 좌장: 최진봉 박사(장신대) 논평1: 박성환 박사(성서대) 논평2: 이승우 박사(대신대)
12:55 -	중식 및 교제

◆ 알리는 말씀 ◆

1. 하나님의 은혜 가운데 한국설교학회 제35회 학술대회를 열게 되어 감사드립니다. 이 일을 위하여 수고하시고, 기도와 후원을 아낌없이 베풀어 주신 모든 분들께 감사드립니다. 무엇보다 본 행사 장소를 제공해 주신 합동신학대학원대학교 (김학유 총장)에 감사드립니다. 그리고 기도와 물질로 후원해 주신 은혜감리교회와 서동원 목사님(본 학회 직전 회장), 성남 영화교회, 최월화 권사님에게 감사드립니다.
2. 오늘 말씀을 전해 주신 서동원 목사님과 발제로 수고해 주신 4명의 설교학자 박사님들과 본 행사 및 총회를 위하여 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다.
3. 하나님의 은혜로 설교한국 16호가 출간되었습니다. 본 학술지 출간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들에게 감사드립니다.
4. 한국설교학회 홈페이지 및 논문투고시스템 회원가입을 부탁드립니다.
5. 한국설교학회 학술대회는 연 2회 개최됩니다. 다음 학술대회는 2023년 봄 '부곡장로교회 (차장현 담임목사)'에서 진행할 예정입니다. 관심과 기도를 부탁드립니다.

◆ 개회 예배 ◆

인도: 이승진 목사 (합신대)

예배선언: 인도자

찬 송: 29장[통29] “성도여 다 함께”

기 도: 류원렬 목사 (평택대)

성경봉독: 요1:12-14, 고후13:5 / 인도자

설 교: “내 마음이 그리스도가 주인으로 사는 집이 되려면...?”

서동원 목사(은혜감리교회)

광 고: 김용성 목사(한신대)

찬 송: 401장[통457] “주의 곁에 있을 때”

축 도: 서동원 목사(은혜감리교회)

▷ 찬송가 29장[통29] “성도여 다 함께”

1. 성도여 다 함께 할렐루야 아멘 주 찬양 하여라 할렐루야 아멘
주 보좌 앞에서 택하신 은혜를 다 찬송하여라 할렐루야 아멘
2. 맘 문을 열어라 할렐루야 아멘 온 하늘 올려라 할렐루야 아멘
인도자 되시며 친구가 되신 주 그 사랑 끝없다 할렐루야 아멘
3. 주 찬양 하여라 할렐루야 아멘 찬양은 끝 없다 할렐루야 아멘
거룩한 집에서 주 은총 기리며 늘 찬송 부르자 할렐루야 아멘

▷ 설교본문/

<요한복음 1:12-14>

- 12 영접하는 자 곧 그 이름을 믿는 자들에게는 하나님의 자녀가 되는 권세를 주셨으니
- 13 이는 혈통으로나 육정으로나 사람의 뜻으로 나지 아니하고 오직 하나님께로부터 난 자들이니라
- 14 말씀이 육신이 되어 우리 가운데 거하시매 우리가 그의 영광을 보니 아버지의 독생자의 영광이요 은혜와 진리가 충만하더라

<고린도후서 13:5>

- 5 너희는 믿음 안에 있는가 너희 자신을 시험하고 너희 자신을 확증하라 예수 그리스도께서 너희 안에 계신 줄을 너희가 스스로 알지 못하느냐 그렇지 않으면 너희는 버림 받은 자니라

▷ 찬송가 401장[통457] “주의 곁에 있을 때”

1. 주의 곁에 있을 때 맘이 든든하오니 주여 내가 살 동안 인도하여 주소서
주여 주여 나를 인도하소서 빠른세상 살동안 주여 인도하소서
2. 피난처인 예수여 세상 물결 험할 때 크신은혜 베푸사 나를 숨겨 주소서
주여 주여 나를 인도하소서 빠른세상 살동안 주여 인도하소서
3. 세상 풍파 지난 후 영화로운 나라와 눈물 없는 곳으로 들어가게 하소서
주여 주여 나를 인도하소서 빠른세상 살동안 주여 인도하소서 아멘

신자의 고난에 관한 설교 전략: 욥기에 관한 틀 의미론 해석을 중심으로

이승진 박사 (합동신학대학원)

들어가는 말

이사야 선지자는 하나님과 맺은 언약을 파기함으로 징계를 받았던 이스라엘 백성들에게 이제 하나님의 징계가 끝났으니 “내 백성을 위로하라”는 사명을 부여받고 하나님의 말씀을 선포하였다(사 40:1). ‘하나님의 백성을 위로하라!’는 명령은 예나 지금이나 모든 설교자들/목회자들이 수행해야 하는 엄중한 사명이다.

그렇다면 설교자의 입장에서 이 엄중한 사명을 어떻게 감당할 것인가? 고난당하는 신자들을 위한 목회신학 또는 실천신학의 전략은 주로 상담학이나 목회 신학, 그리고 설교학의 중요한 과제이다. 몇몇 유명한 목회자들과 설교학자들이 ‘고난에 관한 설교’의 주제들을 다루었다. 예를 들어 국내에서 옥한흠 목사는 고난에 관한 몇 권의 설교집을 출판하였다.¹⁾ 토마스 롱도 ‘고난 설교’를 다룬 설교학 저서를 출판하였다.²⁾ 연구자도 2013년에 “대재앙에 대한 신정론 관점의 설교 연구”를 학술지에 발표하였다.³⁾

연구자는 기존의 고난 설교에 관한 설교집이나 설교학 저자들의 학문적인 연구와 그 결과물을 한편으로 존중하면서도 또 다른 한편으로 한 가지 아쉬운 부분을 발견하였다. 그것은 고난에 관한 설교의 설교신학적인 토대를 구약의 욥기로부터 충분히 확보하지 못했다는 것이다. 욥기는 억울한 고난을 당한 욥과 세 친구들의 논쟁과 이후에 하나님의 계시 말씀을 통하여 신자가 경험하는 고난의 모순 문제에 대한 하나님의 해답의 말씀을 가장 심오한 계시적 차원에서 제시하였다. 연구자가 생각하기에 고난 설교 메시지의 신학적인 뼈대로 욥기에 담긴 계시의 말씀이 충분히 확보될 때, 비로소 그 설교 메시지는 고난 중에 있는 청중에게 설득력 있는 하나님의 말씀으로 들려질 수 있다. 고난의 배후에서 신자를 훈련하시고 연단하시는

1) 옥한흠, 『고통을 다루시는 하나님의 손길』 (서울: 두란노서원, 1987), 『고통에는 뜻이 있다』 (서울: 나침반, 1987), 『나의 고통 누구의 탓인가: 욥기 강해설교』 (서울: 두란노, 1994), 『시험이 없는 신앙생활은 없다』 (서울: 두란노서원, 1995).
2) Thomas G. Long, *What shall we say?: Evil, suffering, and the Crisis of Faith*. 장혜영 역, 『고통과 씨름하다 : 악, 고난, 신앙의 위기에 대한 기독교적 성찰』 (서울: 새물결플러스, 2014).
3) 이승진, “대재앙에 대한 신정론 관점의 설교 연구,” 『복음과 실천신학』 29 (2013):36-85.

하나님의 최종 목표는, 고난 중에 있는 신자들을 예수 그리스도의 십자가 죽음의 관문을 거쳐서 만유를 통치하시는 하나님의 영광스러운 통치 보좌로 안내하고 초청하려는 것이다. 이것이 신자의 고난(suffering)을 설교의 주제나 소재로 삼는 모든 설교자들의 최종적인 설교 목적이어야 한다.

따라서 연구자는 ‘신자의 고난에 관한 설교 전략’에 관한 연구를 위하여 틀 의미론(frame semantics)의 관점에서 용기의 핵심적인 사상을 해석하여 고난 설교를 위한 설교학적인 전략을 마련할 것이다. 틀 의미론에 의하면 의사소통 과정에서 상호 공유하는 의미가 대조 프레임과 암시 프레임, 그리고 모순 프레임을 통하여 전달된다. 이러한 논의에 근거하여 연구자는 신자의 고난에 관한 핵심적인 설교 전략으로 무죄한 고난의 배후에는 십자가 대속을 통한 언약 백성의 구속과 하나님 나라 통치의 영광으로 그 신자들을 초청하려는 하나님의 의도가 담겨 있음을 밝힐 것이다.

I. 언약 관계 안에서 고난 설교의 목적과 언어 수단

고난 설교의 언어적인 수단으로서의 설교 메시지가 고난 중인 청중 신자들을 하나님의 위로로 충분히 초청하고 참여시키지 못하는 이유가 있다. 그것은 설교자가 설교 의사소통(preaching communication)에서 발화자(설교자)와 청취자(청중)의 상호 관계가 하나님과 신자 사이의 언약 관계를 반영하고 있음을 고려하여 상호 인격적인 신뢰 관계에 근거한 참여적인 언어를 구사하지 못하고 자꾸만 고난(suffering)의 의미를 객관적이고 합리적인 차원에서 설명하는데 치중하기 때문이다.

‘언어를 통한 정보 전달’은 어떤 언어를 통하여 무슨 정보를 전달하는가에 따라서 다음 두 내용으로 구분된다. 설명 언어를 통한 과학적인 사실에 관한 설명과 참여 언어를 통한 주관적인 생각이나 신념에 관한 초청이다. 정보 전달에 치중하는 언어는 서술적인 언어(descriptive language)라면, 관계 안에서 공감대를 강조하는 언어는 참여적인 언어(participative language)다. 발화자와 청취자의 의사소통에 대한 관심이 객관적인 사실에 집중된다면, 언어를 통한 정보 전달의 핵심은 설명 언어를 통하여 객관적이고 과학적인 정보를 설명하고 이해하는 것이 의사소통의 성패를 좌우할 것이다. 반면에 발화자와 청취자의 의사소통에 대한 관심이 주관적인 느낌이나 신념, 혹은 내면의 생각에 집중된다면, 언어를 통한 정보 전달과 공유의 핵심은 초청 언어를 통하여 발화자와 청취자가 서로 공유하거나 또는 공유해야 할 주관적인 신념이나 내면의 느낌을 잘 공유하는 것이 의사소통의 성패를 좌우할 것이다.

설교학의 관점에서 발화자와 청취자 사이의 언어를 통한 정보 전달을 설명하자

면, 설교 메시지 중에서 하나님의 구속에 관한 역사적인 사실과 정보를 전달하는 언어는 설명하는 언어로서 의사소통 참여자들의 지성에 호소한다. 반면에 참여적인 언어는 의사소통 참여자들의 지정의가 결합된 양심의 공감대에 호소하며 더 깊은 언약 관계의 발전으로 청취자를 초청한다.

고난 설교 메시지를 준비하여 전달하려는 설교자의 설교 목적이 고난의 의미에 관한 객관적인 설명에 치중하려 한다면 정작 고난 중에 있는 신자들을 하나님의 말씀으로 위로하려는 설교의 목적 달성은 더욱 어려워질 것이다. 이는 서구 철학과 신정론에 관한 레비나스의 비판과 욕기에서 욕이 고난 당하는 원인을 분석하고 설명을 시도했던 욕의 세 친구들에 대한 욕의 분노를 통해서도 거듭 확인된다.

II. 고난의 의미를 합리적으로 설명하려는 시도

1. 서구 철학과 신정론에 관한 레비나스의 비판

레비나스에 의하면, “서양 철학은 존재에 대한 이해를 안전하게 하는 중간적이고 중립적인 용어를 사용함으로써 타자(the Other)를 동일자(the same)로 환원하는 존재론이다.”⁴⁾ 달리 설명하자면 서구 철학은 대상을 인식하는 주체(subject)와 주체가 인식과 설명을 시도하는 대상(object)을 이분법적으로 분리한 다음에 인식과 판단의 주도권을 행사하는 주체를 자아로 규정하고 자아가 가진 합리적인 이성 과 자율적인 사고 능력에 인식과 판단의 절대적인 지위를 부여했다는 것이다. 그래서 절대적인 지위를 확보한 자아가 인식 능력을 동원하여 자아 바깥의 모든 사물들과 인격체를 인식 대상의 객체로 대상화하고 추상화하고 비인격화한 객체를 다시 자아의 인식 세계 안으로 분류하고 하나의 지식과 정보로 동일화하는 동일성의 철학에 불과하다는 것이다. 주체는 끊임없이 변화하는 주체 바깥의 모든 객체들을 객관화하고 추상화하며 비인격적인 지식과 정보로 바꾸는 방식으로 세상과 관계 맺기를 시도한다. 하지만 그러한 노력의 결과물로 만들어진 세계관에서 모든 객체는 지배와 정복의 대상으로 전락한 파편적인 정보에 불과할 뿐이다.⁵⁾ 주체가 자아 바깥의 모든 인격적/비인격적 객체를 자아와 인격적인 관계가 없는 대상으로 추상화하였을 때 뒤따르는 결과는, 타자에 대한 지배와 정복을 통한 동일시, 즉 자아와의 관계 맺기로 귀결될 뿐이다. 객체에 대한 추상적 동일화가 밖으로 표현될 때 그 표현 양식은 주로 객체에 대한 우월주의와 정복주의, 비인격적인 무관심으로 표출될 수 있다.⁶⁾

4) Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, Trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2005), 43.

5) 서동욱, 『차이와 타자』 (서울: 문학과 지성사, 2000), 8-17.

레비나스는 2천년의 유구한 서구철학에서 발견되는 비인격적인 동일화의 문제점이 하나님의 존재에도 불구하고 현실 세계에 존재하는 악의 문제에 대한 철학적인 성찰을 시도하는 신정론(神正論, theodicy)에서도 그대로 남아 있음을 비판하였다. 서구 철학의 전통에서 신정론은 현실 세계에서 결코 해결할 수 없는 악과 고난의 문제에 대한 깊이 있는 성찰을 시도하였지만, 그러나 레비나스에 의하면 탁월한 철학자들과 지성인들이 현실 세계의 악과 고난의 문제에 관하여 깊이 있는 성찰을 시도한 모든 노력들도 앞서 지적했던 객체의 비인격화와 추상화를 통한 철학적 동일화의 문제를 결코 피하지 못했다는 것이다.

레비나스에 의하면 타인에 고통에 대한 그 어떤 이성적인 해명이나 논리적인 설명은 전혀 가능하지도 않을뿐더러 그러한 설명을 통하여 기존의 고통이 경감되거나 희석되는 것도 아니고, 또 고통당하는 당사자에게는 전적으로 무의미하고 오히려 기존의 고통을 더욱 가중시킬 뿐이라는 것이다.⁷⁾ 그 이유는 고통 당하는 당사자에 대하여 제 3자가 그 고통을 설명 언어로 환연하고 개념화하여 주체 안으로 동일화하는 방식으로 관계 맺기를 시도하는 순간, 고통 당하는 당사자의 고유한 인격체는 객관적이고 합리적인 설명을 시도하는 주체의 획일적인 논리 체계의 전체성(totality) 안으로 환원되고 포섭되기 때문이다. 고난 당하는 자 편에서 실존적으로 끔찍한 고난의 문제가 설명하는 자 편에서는 하나의 추상적인 개념으로 환원되는 것이다. 그렇게 자신의 고난이 추상적인 개념으로 환원되었음을 인지하는 순간 고난 당하는 자 편에서 고난은 더욱 가중될 뿐이다. 그러한 전체성으로의 비인격적인 환원은 고통 당하는 당사자에게는 고통 해결을 위하여 아무런 도움이 되지 않고 오히려 자신의 인격적 통전성이 합리적인 설명 아래 철저하게 파편적이고 비인격적인 한 조각 정보로 전락되는 상실감마저 경험하면서 기존의 고통이 더욱 가중될 수 있다.⁸⁾

2. 고난 중인 욥을 인과응보 관점으로 설명하려던 세 친구들

우스 땅에서 살던 욥은 온전하고 정직하여 하나님을 경외하며 악에서 떠난 사람이었다(욥 1:1). 하지만 어느날 갑자기 욥의 소와 나귀들이 약탈을 당하였으며(1:15), 욥의 양과 종들이 벼락에 불타버렸고(1:16), 욥의 낙타들과 종들이 거둑 약탈과 죽임을 당했고(1:17), 욥의 자녀들이 갑자기 불어닥친 태풍에 집 기둥이 무너지면서 모두 다 사망하였다(1:19). 이후에도 재난은 그치지 않고 욥마저도 그의 발

6) 임희모, “타자와 환대의 선교: 레비나스 철학과 선교신학의 만남”, 한국기독교학회, 『한국기독교신학논총』 56 (2008):191.

7) 강영안, 『레비나스의 철학: 타인의 얼굴』 (서울: 문학과 지성사, 2005), 211-12.

8) 이승진, “대재앙에 대한 신정론 관점의 설교 연구,” 『복음과 실천신학』 29 (2013): 67-8.

바닥에서 정수리까지 종기가 나서 곧 죽더라도 전혀 이상할 것이 없는 지경까지 내몰렸다(2:7). 이런 상황에서 가장 가까운 욥의 아내마저 “당신이 그래도 자기의 온전함을 굳게 지키느냐 하나님을 욕하고 죽으라”고 저주를 퍼부었다(2:9). 욥의 심각한 재난을 달고 세 친구, 엘리바스와 빌닷, 그리고 소발이 찾아와서 인과응보의 관점에서 욥이 은밀한 범죄를 하나님께 회개할 것을 충고하기 시작했다.

욥기 전체 42장중에 4장부터 31장까지는 세 친구의 정죄와 욥의 반박이 계속 이어진다. 33장부터 37장까지는 고난의 배후에 숨어 있는 하나님의 섭리에 관한 엘리후의 강화가 이어지고, 38장부터 42장까지 욥의 불평에 대한 하나님의 말씀이 선포된다. 욥기 전반부에 등장하는 세 친구의 인과응보와 욥의 반박은, 신자의 고난에 관한 설교 메시지를 전하려는 설교자/목회자들이 반드시 피해야 하는, 고난에 관한 객관적인 설명 언어의 심각한 문제점을 잘 보여준다.

① 엘리바스의 첫번째 발언(4:7-8) 생각해보라! 이 세상에 죄 없는 사람이 망한 일이 단 한 번이라도 발생한 적이 있더냐? 죄악을 범한 자는 반드시 그대로 벌을 받는다. *(그러니 너도 은밀한 죄를 하나님께 자백하고 범죄를 회개하라.)*

② 욥의 대답(6:5-6) 들나귀가 풀이 있으면 어찌 울겠으며 소가 풀이 있으면 어찌 울겠느냐? *(내가(욥이) 억울한 일이 없으면 어찌 탄식하겠느냐? “내가 억울한 일이 없으면 어찌 탄식하겠느냐?”고 항변하는 것은 욥 개인의 주관적인 입장을 항변하는 것이어서 청자에게 설득력을 얻지 못한다면 “들나귀가 풀이 있으면 어찌 울겠느냐?”고 항변하는 것은 천하 삼라만상의 보편적인 이치를 근거로 항변하는 것이기 때문에 절대적인 설득력을 발휘한다.* 6:25-27. 25 (너 소발의) 옳은 말이 어찌 그리 고통스러운고.*(일차적인 이유는 추상적인 규범이 구체적인 상황에 적실하게 연관성을 맺지 못하기 때문이고, 더 심층의 이유는 선인과 악인을 섭리하시는 하나님의 신비로운 섭리가 현실 세계에서 때로는 모순적인 방식으로 드러나는 것을 이해하지 못하기 때문.)* 너희의 책망은 무엇을 책망함이나 26 너희가 남의 말을 꾸짖을 생각을 하나 실망한 자의 말은 바람에 날아가느니라 27 너희는 고아를 제비 뽑으며 너희 친구를 팔아 넘기는구나.

③ 빌닷의 첫번째 발언(욥 8:3) 하나님이 어찌 정의를 굽게 하시겠으며 전능하신 이가 어찌 공의를 굽게 하시겠는가 8:4 네 자식들이 주께 죄를 지으면 주께서 그들을 벌하시는 것은 당연하지 않느냐? 8:5 네가 만일 하나님을 찾으며 전능하신 이에게 간구하고 8:6 또 청결하고 정직하면 반드시 너를 돌보시고 네 의로운 처소를 평안하게 하실 것이라 8:11 왕골이 진펄 아닌 데서 크게 자라겠으며 갈대가 물 없는 데서 크게 자라겠느냐 *(갈대는 물 없는 데서 결코 크게 자라지 못하고 삐쩍 말라 죽는다. 마찬가지로 네가 삐쩍 말라 죽어가는 이유는 둘 중 하나다. 네가 하나님의 은혜의 물이 풍성한 곳에 심겨지지 않았기 때문이거나 네가 푸르른 갈대처럼 하나님께 복을 받은 의인이 아니라 삐쩍 말라 불 속에 던져지는 (마른 갈대 같은) 죄인이든지 둘 중 하나다.)* 8:12 이런 것은 새 손이 돌아 아직 뜯을 때가 되

기 전에 다른 풀보다 일찍이 마르느니라 (악인을 상징하는 갈대는 물 없는 데서 자라고 있어서 다른 풀보다 일찍이 마르느니라 이와 마찬가지로 악인은 아무리 번성하는 것처럼 보이더라도 신속하게 멸망할 뿐이다.)

④ 계속되는 욥의 항변(욥 9:17-20) “9:17 그가 폭풍으로 나를 치시고 까닭 없이 내 상처를 깊게 하시며 18 나를 숨 쉬지 못하게 하시며 괴로움을 내게 채우시는구나 19 힘으로 말하면 그가 강하시고 심판으로 말하면 누가 그를 소환하겠느냐 20 가령 내가 의로울지라도 내 입이 나를 정죄하리니 가령 내가 온전할지라도 나를 정죄하시리라.... 욥 10:1 내 영혼이 살기에 곤비하니 내 불평을 토로하고 내 마음이 괴로운 대로 말하리라 욥 10:2 내가 하나님께 아뢰오리니 나를 정죄하지 마시옵고 무슨 까닭으로 나와 더불어 변론하시는지 내게 알게 하옵소서(친구들의 인과응보 원리는 욥 자신에게 전혀 해답이 되지 않아서 우주적인 재판관 하나님께 직접 항소하겠다.)”

⑤ 소발의 첫번째 발언(11장) “4 네 말에 의하면 내 도는 정결하고 나는 주께서 보시기에 깨끗하다 하는구나... 11:7 네가 하나님의 오묘함을 어찌 능히 측량하며 전능자를 어찌 능히 완전히 알겠느냐 (하나님의 오묘함에 관한 소발의 묘사는 욥과 생명을 맞바꾼 언약 관계 안에서 진행되는 참여적인 언어가 아니라 합리적인 이성을 겨냥하여 하나님의 섭리를 해명하려는 설명적인 언어였다. 소발과 같은 욥의 친구들은 욥의 고난에 전인격적으로 동참하지 않았고 동참할 수 없었기 때문에, 그들의 설명적인 언어는 욥에게 전혀 설득력 있게 들리지 못했다.) 11:8 하늘보다 높으시니 네가 무엇을 하겠으며 스올보다 깊으시니 네가 어찌 알겠느냐 11:9 그의 크심은 땅보다 길고 바다보다 넓으니라 11:10 하나님이 두루 다니시며 사람을 잡아 가두시고 재판을 여시면 누가 능히 막을소냐 11:11 하나님은 허망한 사람을 아시나니 악한 일은 상관하지 않으시는 듯하나 다 보시느니라

⑥ 계속되는 욥의 탄식(12:2). “2 너희만 참으로 백성이로구나 너희가 죽으면 지혜도 죽겠구나 (지혜로운 사람이라곤 너희 밖에 없는 것 같구나. 고통을 당해보지 않은 너희가 불행한 내 처지를 비웃고 있구나).... “12:7 하지만 이제 짐승들에게 물어 보아라 그것들이 가르쳐줄 것이다 (너희 지혜는 짐승만도 못하구나).....12:9 이것들(짐승들) 중에 어느 것이 여호와와 손을 이룰 행하신 줄을 알지 못하랴.(사람의 지성이 짐승만도 못한 이유는 하나님의 형상으로 창조된 양심의 감각관이 아담의 타락과 범죄로 오염되었기 때문이다. 짐승은 하나님과 소통 가능한 지정의 결합체인 양심이 없기 때문에 하나님의 창조된 의지를 있는 그대로 표현하는 반면에 타락한 사람의 지정은 죄악으로 왜곡되어 하나님의 말씀에 온전한 반응을 나타내지 못한다.)...

⑦ 엘리바스의 두번째 논박(15:6~) “6 너를 정죄한 것은 내가 아니요 네 입이라 네 입술이 네게 불리하게 증언하느니라 (엘리바스의 첫번째 변론에서 엘리바스는 욥에게 ‘너 욥이 죄를 범했기 때문에 하나님이 징계하시는 것’이라고 주장했고 이 주장이 설득되지 않자 엘리바스는 두 번째 논박에서 욥은 이 주장을 정죄로 받아들여서 억울하다고 주장하지만 사실 엘리바스가 욥을 정죄한 것이 아니라 욥 너의 탄식이 너에게 불리하게 증언하고 있지 않는

냐고 반박한다) 7 네가 제일 먼저 난 사람이냐 산들이 있기 전에 네가 출생하였느냐? (네가 인과응보를 무시한다면 네가 그 인과응보대로 섭리하시는 하나님보다 더 높고 위대한 존재냐?) 8 하나님의 오묘하심을 내가 들었느냐 지혜를 홀로 가졌느냐? 9 내가 아는 것을 우리가 알지 못하는 것이 무엇이나 내가 깨달은 것을 우리가 소유하지 못한 것이 무엇이나?..... 15:17 내가 네게 보이리니 내게서 들으라 내가 본 것을 설명하리라 15:18 이는 곧 지혜로운 자들이 전하여 준 것이니 그들의 조상에게서 숨기지 아니하였느니라 15:19 이 땅은 그들에게만 주셨으므로 외인은 그들 중에 왕래하지 못하였느니라 15:20 그 말에 이르기를 악인은 그의 일평생에 고통을 당하며 포악자의 헛수는 정해졌으므로 15:21 그의 귀에는 무서운 소리가 들리고 그가 평안할 때에 멸망시키는 자가 그에게 이르리니 15:22 그가 어두운 데서 나오기를 바라지 못하고 칼날이 숨어서 기다리느니라 (이 세상은 인과응보대로 돌아간다 하나님께 범죄한 악인은 반드시 망한다 우리 이전 지혜자들이 전해준 최고의 지혜가 이것이다)”

⑧ 욥의 두번째 답변(16장) “욥 16:1 욥이 대답하여 이르되 욥 16:2 이런 말은 내가 많이 들었나니 너희는 다 재난을 주는 위로자들이로구나(인과응보 원리는 많이 들었지만 지금 나에게서는 위로가 되지 못하고 오히려 고통을 가중시킨다) 욥 16:3 헛된 말이 어찌 끝이 있으랴 내가 무엇에 자극을 받아 이같이 대답하는가 욥 16:4 나도 너희처럼 말할 수 있나니 가령 너희 마음이 내 마음 자리에 있다 하자 나도 그럴 듯한 말로 너희를 치며 너희를 향하여 머리를 흔들 수 있느니라 욥 16:5 그래도 입으로 너희를 강하게 하며 입술의 위로로 너희의 근심을 풀었으리라(너희가 나와 같은 고통을 당하는 지경이라면 나는 이렇게 너희들처럼 고통스런 저주를 퍼붓지 않고 오히려 너희에게 위로가 되는 말을 해 주었을 것이다.)”

⑨ 욥의 계속되는 항변(19:1-29). “1 욥이 대답하여 이르되 2 너희가 내 마음을 괴롭히며 말로 나를 짓부수기를 어느 때까지 하겠느냐 3 너희가 열 번이나 나를 학대하고도 부끄러워 아니하는구나 4 비록 내게 허물이 있다 할지라도 그 허물이 내게만 있느냐? 5 너희가 참으로 나를 향하여 자만하며 내게 수치스러운 행위가 있다고 증언하려면 하려니와 6 하나님이 나를 억울하게 하시고 자기 그물로 나를 에워싸신 줄을 알아야 할지니라(욥은 억울한 고난 속에서 그리고 절대 고독의 상황에서 친구들의 인과응보에 근거한 비난에 반박하는 과정에서, 자신의 억울한 고난의 배후에는 하나님의 이해할 수 없는 이유와 목적이 있음을 깨닫고 그 이해할 수 없는 하나님의 이유와 목적을 캐묻기 시작하였다. 오늘날에도 모든 신자들은 하나님과 단독자로 관계하여 직접 풀어야 할 인생의 개인적인 비밀들이 있다. 그 비밀을 풀어가는 과정에서 옆에서 목회자나 상담자가 해 줄 수 있는 것은 고난 중이라도 낙심하지 말고 하나님 앞으로 나아갈 수 있도록 계속 격려해 주시고 위로해 주는 것 뿐이다. 인과응보의 원리로 책임을 묻거나 죄를 회개하라고 권면하는 것은 아무런 도움이 되지 못하고 오히려 고난을 가중할 뿐이다.).....19 나의 가까운 친구들이 나를 미워하며 내가 사랑하는 사람들이 돌이켜 나의 원수가 되었구나 20 내 피부와 살이 뼈에 붙었고 남은 것은 겨우 잇몸 뿐이로구나 21 나의 친구야 너희는 나를 불쌍히 여겨다오 나를 불쌍히 여겨다오 하나님의 손이 나를 치셨구나 22 너희가 어찌하여 하나님처럼 나를 박해하느냐? 내 살로도 부족하냐?(죄를 짓지 않았음에도 억울하게 하나님이 고난을 주셔서 썩어 문들여지고 고름이 흘러

넘치는 내 살로도 너희들의 근거 없는 비난을 반박하기에 부족해 보이냐? 너희는 눈으로 보면서도 어찌하여 그런 악담을 퍼붓느냐?”

친구들의 계속되는 비난과 이에 대한 욱의 반박 항변에도 불구하고 하나님의 중보자가 등장하여 억울한 고난의 문제를 명쾌하게 해명해 주지 않자, 욱은 (21장 부터) 이 세상에 하나님의 인과응보가 제대로 작용하지 않는다고 하나님을 원망하기 시작했다. 욱은 친구들이 자기를 비난할 때 사용했던 인과응보 원리를 처음에는 반박하다가, 여기에서 한 걸음 더 나아가 그 인과응보의 원리를 가지고 하나님 부재를 한탄하고, 하나님이 인과응보의 원칙을 제대로 지키지 않는다고 하나님을 원망하기 시작하였다. 세 친구들의 계속되는 비난과 욱의 원망에도 불구하고 만족스런 해답이 제공되지 않자, 욱은 고난 중인 자신을 하나님의 법정으로 끌고 가서 하나님의 중보자를 청원하였다.

이어서 욱기 후반부(33장~37장)는 욱이 앞서 요청했던 중보자의 도입 단계로 먼저 엘리후가 등장하여 세 친구들의 관점과 욱의 하나님 원망을 책망하고 온 천하 삼라만상을 절대 주권으로 통치하시는 하나님의 절대적인 섭리를 선포한다. 37장에서 엘리후의 강화가 끝나면 38장부터 드디어 하나님이 욱에게 직접 찾아오셔서 무죄한 고난의 배후에 있는 하나님의 섭리에 관하여 말씀하신다.

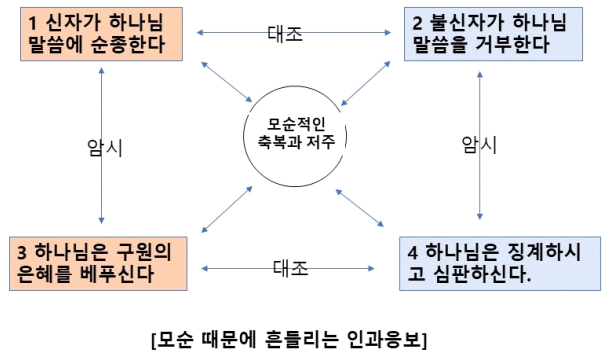
III. 틀 의미론과 욱기 해석

틀 의미론(frame semantics)에 의하면, 특정한 낱말이나 문장을 통해서 전달되는 의미는 언어 사용자의 인지 세계에 선행하는 지식과 경험, 가치관과 사고방식, 신념, 문화 체계들을 종합적으로 고려할 때 비로소 이해될 수 있다고 한다.⁹⁾ 따라서 특정한 낱말이나 문장을 통해서 전달되는 의미를 올바르게 이해하려면, 그러한 낱말이나 문장들이 어떠한 의미의 프레임을 형성하고 있는지를 주의 깊게 살펴야 한다. 언어 사용자가 전달하려는 의미는 그 전달자의 마음이 들어 있고, 의미를 파악하여 마음에 도달하려면 그 마음과 정신세계를 표현한 의미 프레임의 조합을 전체적으로 살펴봐야 한다. 성경 본문을 올바르게 해석하려면 ‘전체 성경’(total scriptura)의 관점으로 해석하는 것이 필수적인 이유도 틀 의미론 때문이다.

‘체계 속의 의미’(meaning in the frame system)의 관점에서 볼 때, 의미 프레임은 크게 대조 프레임과 암시 프레임, 그리고 모순 프레임으로 구분할 수 있다.

9) Charles J. Fillmore, "Frame Semantics," The Linguistics Society of Korea, ed. *Linguistics in the Morning Calm* (Seoul: Hansin, 1982), 111-137. 임지룡, 『인지언어학』 (서울: 탑출판사, 1997). 박윤만, “신약성서 본문의 문맥에 대한 인지 언어학적 고찰” *Canon & Culture* (3/1) (2009, 봄), 247-248.

대조 프레임은 의인과 악인, 순종하는 신자와 불순종하는 불신자, 축복과 저주와 같은 대조적인 개념들을 순차적으로 제시한다. 암시 프레임이란 눈에 보이거나 쉽게 이해할 수 있는 개념을 보조관념으로 사용하여 눈에 보이지 않는 추상적인 개념이나 심층의 원관념을 설득한다. 마지막 모순 프레임은 대조 프레임과 암시 프레임이 결합된 의미 프레임으로서 표층의 선한 하나님의 자녀들의 삶과 심층의 하나님의 저주를 서로 연결하여 모순과 불합리를 전달한다. 이상의 세 가지 의미 프레임은 각각의 수사적인 의도를 달성하기에 가장 효과적인 수사 형식이다.



1. 대조 프레임

먼저 대조 프레임을 사용하는 발화자가 청취자에게 추구하는 수사적인 의도는 모든 발생 가능한 경우의 수를 이항대립 안에 포획하고서 이항대립의 구조 안에서 좋은 편을 선택하도록 안내한다. 예를 들어 잠언의 지혜로운 자와 어리석은 자에 대한 대조적인 묘사는 다음 두 가지 수사적인 목표를 달성하는 효과적인 수단이다. 이 잠언 구절을 읽는 모든 독자들을 두 극단의 대조점 사이에 포섭(포함)하여 올바른 극단의 모델을 선택하고 그 올바른 극단의 모델을 인생의 목표로 설정하도록 안내한다. 예를 들어 잠언과 욥기, 그리고 전도서는 신자의 말씀 순종과 불순종, 그리고 순종에 따른 축복과 불순종에 따른 저주를 대조 프레임에 담아서 제시한다.

까닭 없는 고난 중에 있는 욥에게 세 친구들이 찾아왔다. 그들은 의인과 악인, 선행과 악행, 축복과 저주의 대조 프레임으로 고난 중의 욥을 정죄하고 회개를 촉구하였다.

① 엘리바스의 첫번째 발언(4:7-8) 생각해보라! 이 세상에 죄 없는 사람이 망한 일이 단 한 번이라도 발생한 적이 있더냐? 죄악을 범한 자는 반드시 그대로 벌을 받는다. (그러니 너도 은밀한 죄를 하나님께 자백하고 범죄를 회개하라.)

③ 빌닷의 첫번째 발언(욥 8:3) 하나님이 어찌 정의를 굽게 하시겠으며 전능하신 이가 어찌 공의를 굽게 하시겠는가 8:4 네 자식들이 주께 죄를 지으면 주께서

그들을 벌하시는 것은 당연하지 않느냐? 8:5 네가 만일 하나님을 찾으며 전능하신 이에게 간구하고 8:6 또 청결하고 정직하면 반드시 너를 돌보시고 네 의로운 처소를 평안하게 하실 것이라 8:11 왕골이 진펄 아닌 데서 크게 자라겠으며 갈대가 물 없는 데서 크게 자라겠느냐 (갈대는 물 없는 데서 결코 크게 자라지 못하고 삐쩍 말라 죽는다. 마찬가지로 네가 삐쩍 말라 죽어가는 이유는 둘 중 하나다. 네가 하나님의 은혜의 물이 풍성한 곳에 심겨지지 않았기 때문이거나 네가 푸르른 갈대처럼 하나님께 복을 받은 의인이 아니라 삐쩍 말라 불 속에 던져지는 (마른 갈대 같은) 죄인이든지 둘 중 하나다.) 8:12 이런 것은 새 순이 돌아 아직 뜯을 때가 되기 전에 다른 풀보다 일찍이 마르느니라 (악인을 상징하는 갈대는 물 없는 데서 자라고 있어서 다른 풀보다 일찍이 마르느니라 이와 마찬가지로 악인은 아무리 번성하는 것처럼 보이더라도 신속하게 멸망할 뿐이다.)

이와 같이 대조 프레임의 수사적인 목적은 욥과 세 친구들의 대화를 주의 깊게 듣고 그들의 대화에 참여하는 후대의 독자들을 대조 프레임이 포괄하는 의인 욥의 고난과 욥에 대한 친구들의 정죄의 두 극단 사이 어느 한 점에 포획하려는 것이다. 그리고 더 나아가서 독자 자신은 까닭없이 고난을 당하는 욥에게 가까운 편인지, 아니면 반대로 그러한 사람을 선악의 대조 프레임으로 정죄하는 친구들에게 가까운 편인지를 스스로 판단하고, 욥기의 대조 프레임을 교훈 삼아서 독자 스스로 바람직한 방향성을 추구하도록 동기를 부여하려는 것이다.

고난 설교가 이러한 수사적 목적을 효과적으로 달성하려면, 설교자와 청중의 수사적인 관계가 욥과 세 친구들의 수사적인 관계를 그대로 재현해서는 결코 안 된다. 설교자가 고난 중에 있는 청중을 향하여 설교 메시지를 전하는 일차적인 목적이 고난의 원인을 분석하고 고난 배후에 있는 하나님의 목적을 설명하여 고난 당하는 자들의 이성에 그러한 하나님의 목적을 납득시키고 이해시키려고 해서는 안 된다는 것이다.

그보다는 욥기 내러티브를 포함하여 성경에 하나님 나라 백성들의 고난과 영적 전쟁에 관한 내러티브를 그대로 현대적인 언어로 재현하는 설교 메시지를 듣는 가운데 청중 스스로 자신이 지금 욥처럼, 또는 다윗처럼 억울한 고난의 상황에 빠져서 하나님의 약속이 실현되는 과정에서 영적 전쟁을 경험하고 있음을 스스로 깨닫도록 해야 한다. 이를 위해서는 설교자가 성경 내러티브의 암시 프레임을 구속 역사의 관점에서 해석해야 한다. 그리고 영적 전쟁에서 하나님의 절대 주권과 그에 대한 절대적인 믿음의 인내를 암시 프레임에 담아서 현대 청중에게 전달해야 한다.

2. (은유적인) 암시 프레임.

은유와 은유 집합체인 이야기는 서술적인 언어보다는 참여적인 언어다. 은유와

이야기는 발화자와 청취자가 맺은 기존 신뢰 관계 안에서 공통의 가치를 확인하고 강화하며 공감대를 확장함으로써 공통의 목표 달성에 필요한 정서적인 역동성을 강화한다. 은유와 이야기를 통하여 공통의 의지가 강화된다.

레이코프와 존슨에 의하면, “은유의 본질(metaphor)은 한 종류의 사물을 다른 종류의 사물의 관점에서 이해하고 경험하도록 설득하는 것”이다. 설득의 과정은 발화자와 청취자가 함께 공유하는 개념들의 언어(= 근원 영역 source domain)로부터 시작하여 발화자가 목표하는 개념을 청취자가 깨닫고 동의하고 공감하며 실천을 결단하는 단계(= 목표 영역 target domain, 개념적 통합)로 진행된다.

예를 들어 사탄이 여호와 하나님의 인과응보 원리를 조롱하면서 이의를 제기하는 논리의 저변에는 표층의 단어와 심층의 의미 사이에 은유적인 암시 프레임이 작용하고 있다. “사탄이 여호와께 대답하여 이르되 가죽(a)으로 가죽(b)을 바꾸오니 사람이 그 모든 소유물(A)로 자기의 생명(B)을 바꾸울지라” 가죽a로 가죽b를 바꾸는 것은 동등한 가치로 물물 교환하는 세상의 시장질서와 상식을 의미한다. 사탄은 세상의 상식적인 문화를 동원하여 설득 논리를 시작한다. 사탄은 일관성의 원리에 근거하여 세상 상식적인 문화에서도 동등한 가치로 물물 교환하듯이, 욥도 하나님에게서 그 모든 소유물을 축복으로 받았기 때문에, 자기 생명과 목숨을 다하여 하나님을 섬긴다고 주장한다. 하나님의 무한하신 은혜와 공의에 따른 섭리를 세상 사람들도 잘 따르는 인과응보의 원칙의 수준으로 폄하하고 격하시키려는 것이다. “만일에 그 모든 소유물을 박탈당하면 욥은 그렇게 전심으로 하나님을 섬기지는 못할 것”이라는 주장이다. 사탄은 하나님과 인격적이고 생명 맞바꿈의 언약 관계가 없고 하나님 사랑과 공의에 대한 공감대가 없기 때문에 하나님의 섭리를 참여적 언어로 묘사하지 못하고 객관적이고 합리적인 수준에서 서술적인 언어로 묘사를 시도하였다.

계속되는 친구들의 비난과 정죄에 욥은 계속 은유적이고 (하나님과 맺은 언약에 관한 공감대가 흔들리는 상황에서 계속 언약 갱신을 추구하는) 참여적인 언어로 자신의 무죄한 고난에 관한 하나님의 판결을 탄원하였다. 욥은 하나님의 법정에서 하나님이 인과응보의 원칙을 지키지 않는다고 하나님의 모순적인 섭리에 문제를 제기하였다. 자기가 당하는 무죄한 고난은 인과응보의 법칙에 위배되는 모순이라는 것이다. “9 만일 내 마음이 여인에게 유혹되어 이웃의 문을 엿보아 문에서 숨어 기다렸다면 10 내 아내가 타인의 멧돌을 돌리며 타인과 더불어 동침하기를 바라노라”(욥기 31:9-10). 욥 자신을 향한 하나님의 섭리가 모순과 불합리의 정점을 찍고 있으니 이제 그만 인과응보가 작용하지 않은 모순을 멈춰달라는 것이다.

욥은 여기에서 한 걸음 더 나아가 자신의 억울한 고난에 관하여 하나님이 직접 판결을 내려 주실 것을 간청하였다(욥 19:23-29). “23 나의 말이 곧 기록되었으면, 책에 씌어졌으면 24 철필과 납으로 영원히 돌에 새겨졌으면 좋겠노라 25 내가 알

기에는 나의 대속자가 살아 계시니 마침내 그가 땅 위에 서실 것이라 26 내 가족이 벗김을 당한 뒤에도 내가 육체 밖에서 하나님을 보리라 27 내가 그를 보리니 내 눈으로 그를 보기를 낫선 사람처럼 하지 않을 것이라 내 마음이 초조하구나 28 너희가 만일 이르기를 우리가 그를 어떻게 칠까 하며 또 이르기를 일의 뿌리가 그에게 있다 할진대(인과응보의 원리로 계속 남을 평가하고 비난하며 정죄하면 너희에게 무슨 일이 벌어지는 줄 아느냐? 하나님의 섭리를 편협한 인과응보의 프레임 안으로 가두어서 그 편협한 인과응보의 프레임으로 고난 중인 의인을 비난하면 고난 중인 의인을 섭리하시는 하나님께서 자신의 섭리를 자신의 마음으로 잘 이해하지도 못하면서 이런 저런 말을 늘어놓은 너희에게 나의 저주가 옮겨가게 하실 것이다. 그 저주와 심판을 어떻게 감당하려고 그렇게 알지도 못하는 헛소리를 늘어 놓느냐?) 29 너희는 칼을 두려워 할지니라 분노는 칼의 형벌을 부르나니 너희가 심판장이 있는 줄을 알게 되리라.”

3. 모순 프레임에 담긴 하나님의 계시 말씀

1) 하나님의 계시 말씀을 전달하는 모순 프레임

모순 프레임은 선악의 대조 프레임과 표층에서 심층으로 진행되는 암시 프레임이 하나로 결합된 의미 전달 프레임이다. 욕이 고난을 당한 이야기는 일종의 모순 프레임이다. 욕의 고난에 관한 모순 프레임은 대조 프레임과 선한 암시 프레임이 결합한 것이 아니라, 대조 프레임과 악한 암시 프레임이 결합한 것이다. 욕이 하나님 말씀대로 순종했음에도 불구하고(선을 선택한 대조 프레임), 하나님으로부터 축복을 받지 못하고 오히려 하나님의 심판과 저주를 받은 것(불신자에 해당하는 암시 프레임)이기 때문이다.

그렇다면 모순 프레임의 수사적인 의도는 무엇일까? 모순 프레임의 수사적인 의도는 입장을 바꾸어 생각해 보라는 것이다. 역지사지(易地思之)로 안내하고 초청하는 것이다. 이전 과거의 관점을 버리고 미래 시점에서 새롭게 깨달은 (하나님 나라) 실재를 받아들이고 발화자의 입장에서 그 실재를 감당하고 참여하라고 초대하는 것이다.

욕이 하나님의 재판정에 출두하여 자신의 무죄를 주장하다 하나님의 섭리를 원망하는 과정에서 최고로 지혜롭게 처신한 부분이 바로 중보자의 개입과 중재를 요청한 것이다. 욕의 최고 지혜는 하나님의 재판정 안에서 최고 모순이다. 왜냐하면 유한한 인간이 영원한 하나님의 품 안에서 영원한 세상을 향하여 눈을 뜬 것이다. 자신의 유한함을 결코 깨달을 수 없는 한 죄인이 자신의 유한함에 눈을 뜨고서 영원의 시각을 가지고서 그 영원의 기준 앞에서 자신의 유한성을 깨닫고 탄식하고 절망한 것이다. 그대로 절망 중에 사라져야 할 죄인이 감히 하나님의 중보자를 요

청하여 중보자가 대신 자신의 유한성의 문제를 해결해 달라고 요청한 것이다.

그러자 하나님도 하나님 편에서의 역지사지를 요청하는 계시 말씀을 모순 프레임에 담아서 제시하였다. “내가 땅의 기초를 놓을 때에 네가 어디 있었느냐 네가 깨달아 알았거든 말할지니라”(욥 38:4). “하나님이 땅의 기초를 놓을 때에 너 욥은 어디 있었느냐?

하나님의 질문을 서술문으로 바꾸어보면 다음과 같다. “땅의 기초라는 이 세상의 질서는 하나님이 태초에 정한 것이고, 욥이 당하는 고난은 하나님이 창조하셨으나 패역함으로 타락한 이 세상과 그 자녀들을 대속하시고 구원하시며 처음 창조 때 의도하셨던 영광스러운 하나님 나라를 완성하고 그 자녀들을 동일한 영광으로 초청하시고 영생하도록 이끄시는 하나님 섭리 안에서 필연이라는 것이다. 하나님은 고난당하는 욥에게 하나님 편에서 세상을 바라보라고 초청하셨다.

하나님은 무죄한 고난을 당하는 욥을 동일한 방식으로 즉 무죄한 고난을 통해서 대속을 감당하신 독생자의 새창조 사역에 동참하도록 초청하고 계시는 것이다. 하나님은 온 세상을 공의로 통치하시되 죄악이 가득한 세상을 처음 창조 때 에덴동산으로 회복하시고자 독생자의 대속적인 고난의 시각으로 욥의 인생을 섭리하고 계시다는 것이다. 하나님은 욥에게 역지사지의 의도가 담긴 모순적인 질문들을 통하여 욥을 ‘모순적인 공의’를 펼치고 계시는 하나님의 마음과 하나님의 시각 안에서 초청하였다.

“바다가 그 모태에서 터져 나올 때에 문으로 그것을 가둔 자가 누구냐?” 바다는 사망 권세를 암시한다. ‘그 모태에서 터져 나올 때’라는 참여적인 언어는 사탄이 욥의 생명마저 거둬가려고 할 때 그 목숨을 하나님 품에 견고하게 지켜주셨던 때를 가리킨다. 하나님이 욥과 맺은 언약 관계 안에서 서로 누리고 있는 공감대를 거듭 확인하는 말씀이다. 하나님이 이 말씀을 통해서 욥과 맺은 언약의 공감대를 확인하는 수사적인 목적은 지금도 온 우주 만물에 관하여 모순적인 공의를 펼치고 계시는 하나님 나라의 놀라운 영광과 권능의 자리로 욥을 초청하시는 말씀이다.

2) 전도서에 대한 자크 엘룰의 모순 프레임 해석

자크 엘룰(Jacques Ellul)은 전도서를 40년간 연구한 끝에 저술한 『존재의 이유』(*La Raison Detre*)에서 전도서의 주제에 따른 전체 구조가 헛됨과 하나님의 양극단 중앙에 지혜가 배치되어 있다고 보았다. 그리고 전체 주제를 관통하여 해석할 중요한 해석 비결을 하나님 앞에 모순적인 인간 실존에서 찾았다.

“전도서만큼 모순적인 책은 거의 없다. 나는 이 책의 주된 의미 가운데 하나가 정확히 이 모순에 있다고 생각한다. 이 책은 우리를 본질상 그 자체로 모순적인 인간 실존의 참된 성격으로 이끌어가서 그것을 보게 한다..... 코헬레트는 생명체와

존재와 사회의 내부에 파고 들어인간의 이해할 수 없는 집요한 모순의 난처함을 절대적으로 온전히 드러나게 한다.... 이 책을 이끌어 가는 노선 가운데 하나는 정확히 집요한 모순이다. 선과 악 사이, ‘하나님을 따르기’와 ‘하나님을 따르지 않기’ 사이에 아무런 분리가 없다. 인간이라는 모순적 존재만이 있다. 그것이 전부이다. 바로 이 모순이야말로, 만물 가운데서 솟아오르면서, 전반적으로 ‘헛되다’고 말할 수 있게 한다. 하지만 포기도 아니요 절망도 아니다. 정반대로 삶에 대한 항구적인 부름이다.”¹⁰⁾

자크 엘룰에 의하면, 전도서는 코헬레트의 사고방식의 열쇠인 모순의 원리로 해석해야 한다. 전도서의 화법이 모순화법인 이유는 전도서의 저자 코헬레트가 한 책에서 ‘모든 것이 헛되다’고 말하면서도 그와 동시에 ‘하나님이 모든 것을 섭리하신다’고 말할 수 없기 때문이다. 이 모순화법을 하나님이나 그 분이 섭리하시는 세상에 관한 묘사나 설명으로만 이해한다면 전도서의 모순화법은 비논리로 가득 차 있다. 전도서 화법을 묘사나 설명 언어로 이해하면 모순과 비논리 때문에 정경적 가치를 인정할 수 없다.

그러나 전도서의 비논리적인 모순화법이 수사적인 의도를 염두에 둔 독특한 화법이라면 독자들은 그 수사적인 의도를 염두에 두면서 해석해야 한다. 그럴 때 비로소 전도서가 독자들에게 하나님의 말씀으로 들릴 것이다. 자크 엘룰에 의하면 ‘모든 것이 헛되다’는 전도서의 허무주의는 세상을 바라보는 사람들 편에서 읽고 공감할 것이 아니라 허무한 세상 속에서 하나님을 경외하면서 살아가기를 바라시는 ‘하나님 편에서 읽고’ 하나님의 마음에 공감할 수 있어야 한다. 달리 말하자면 전도서 해석 과정에서 해석자는 하나님 편에 서서 ‘역지사지’할 수 있는 영적 분별력을 동원해야 한다. “헛됨들의 가혹함과 혹독함은 이스라엘의 하나님의 선포에서부터 그 가치와 빛과 전망을 발견한다.... 오직 모순만이 진보를 허락한다는 것을 인정해야 한다. 비모순의 원리는 죽음의 원리이다. 모순이야말로 의사소통의 조건이다. 모순만이 존재의 이해와 궁극적으로 연합을 허락한다..... 살아 있는 모든 것은 이런 모순 속에 있으며, 이런 모순에 머물러 있는 기간에만 살아 있다.”¹¹⁾

결국 허무주의와 하나님을 향한 절대주권에 관한 절대적인 신앙을 함께 말하는 코헬레트의 수사적인 의도는, 하나님 경외의 시각으로 허무한 세상을 감당하라는 요청이다. 허무한 세상 속에서 새로운 창조의 기적을 계속 이어가시는 하나님의 창조하시는 절대 주권에 동참하기 위하여 예수 그리스도처럼 고난 속에서 하나님의 뜻을 깨닫고 하나님 섭리에 순종함으로 하나님의 온전하신 영광에 도달하라는 초청이다. 하나님은 신자들이 하나님의 비밀한 영광에 동참할 기회를 주시려고 고난 중에서도 침묵하시고 묵묵히 모든 치욕과 저주를 몸소 감당하신 예수 그리스

10) Jacques Ellul, 『존재의 이유』, 312.

11) Jacques Ellul, 『존재의 이유』, 312-313.

도의 치욕스런 십자가와 죽음의 저주를 신자들에게 개방하셨다. ‘십자가 죽음의 계시’는 하나님 편에서 절대 치욕과 저주에 대한 개방인 동시에 그 치욕과 저주에 동참하라는 초청이다.

십자가 죽음의 계시를 전도서의 화법으로 고쳐 표현하자면 ‘일의 결국을 다 들었다’는 것이다. 전도서 기자가 언급한 “일의 결국”은 하나님이 신자들의 능력 바깥에서(extra nos) 초역사적인 차원에서 진행되는 하나님의 객관적인 구속의 경륜 전체를 의미한다. 전도서 메시지가 독자들에게 하나님의 계시 말씀으로 다가오는 이유는, 하나님의 객관적인 구속 경륜 전체(extra nos)가 언약 관계 안에 있는 독자들에게도 그대로 해당되는(pro nobis) 초청장이기 때문이다.

하나님이 신자 바깥에서 섭리하시고 주관하시는 전체 구속 경륜을 미리 예상하고 바라보는 관점을 가리켜서 종말론(eschatology)이라고 한다. 종말론은 하나님의 구속 경륜에 관한 전체적인 시각을 의미한다. 기독교 종말론은 성부 하나님이 성령의 능력으로 그리스도 안에서 만유를 통일하시고 천하 만물과 화목을 달성하신다는 거시적이고 총체적인 전망이다. 천지를 창조하신 하나님께서 예수 그리스도의 십자가 죽음과 부활 사건 안에서 온 세상과 화목하시고 최종적으로 자신의 공의를 구속과 심판으로 온전하게 드러내어 성취하신다.

신약의 성도들 입장에서 “일의 결국”은 그리스도 중심의 구속 역사를 가리킨다. 예수 그리스도께서 십자가에서 대속의 희생제물이 되어 죽으셨고 사흘 만에 부활, 승천하시고 성령 하나님을 보내셔서 지상에 교회를 세우시고 재림으로 우주적 심판과 구원이 완성된다는 그리스도 중심의 구속 역사가 신자들에게 계시로 알려졌다. 요한계시록은 삼위 하나님께서 구속하시는 천하 만물이 그리스도 안에서 온전하게 통일을 이루는 새하늘과 새땅을 보여준다.

신약의 성도들에게 요한계시록을 통하여 하나님의 구속 경륜의 결국을 모두 계시하신 수사적인 의도는 무엇일까? 그 수사적인 의도는 십자가를 짊어지라는 것이고 하나님처럼 고난의 모순을 감당하라는 것이다. 타락한 세상과 인류 구속의 완성을 위하여 십자가를 감당하신 예수 그리스도처럼 각자에게 주어진 고난의 십자가를 짊어지고 아직도 세상의 모순을 묵묵히 감당하시며 타락한 이 세상을 영원한 영광의 나라로 이끌어가고 계시는 하나님의 새창조에 동참하라는 요청이다.

IV. 신자의 고난에 관한 설교 전략

설교자가 설득력 있는 고난 설교는 전하려면 먼저 다음 세 가지 설교학적인 선행 조건을 반드시 확보해야 한다.

① 첫째는 (고난을 포함하여 모든 신앙적인 주제에 관한) 설교 언어의 수사적인 목적은 고난에 관한 설명(언어)이 아니라 고난의 배후에 하나님의 절대 주권적인

섭리에 참여(언어)시키고 초청하려는 것이다. 따라서 설교자가 고난 중에 있는 청중의 형편과 비통한 처지를 (심방이나 상담을 통하여) 개인적으로 미리 파악한 다음에 설교 시간에 그 청중에게 그가 당하는 심각한 고난의 의미나 가치에 관하여 직접 교훈을 주려는 목적으로 설교 메시지를 준비하여 전달한다는 느낌이 절대로 청중 편에서 들어서는 안 된다. 그보다는 성경의 특정 책(출애굽기나 사무엘상, 마태복음)이나 내러티브(모세 내러티브나 다윗 내러티브)를 연속적으로 설교하는 과정에서 하나님의 절대 주권의 구원과 약속의 말씀, 그리고 그 약속에 대한 믿음에 따른 고난과 인내의 주제를 연속적으로 설교하는 전략을 따라야 한다.

② 둘째는 신자의 성화 정체성이 형성되는 과정은 설교자가 주도하는 것이 아니라 하나님의 말씀이 절대적으로 주도하는 것이다. 설교자가 설교 메시지를 이용하여 주도적으로 청중의 영적 문제를 해결하려고 나서면, 청중은 설교자가 자신의 고난에 충분한 공감대를 맺지 않은 상태에서 설명에 치중하려 한다는 인상을 가지고 더 나아가서 자신의 끔찍한 고난이 설교자의 설교 메뉴 테이블에 올려져서 이리 저리 난도질 당하는 모욕감을 느낀다. 신자의 성화 정체성 형성은 설교자가 주도하지 않고 하나님의 말씀이 절대적으로 주도하도록 해야 한다. 그러려면 성경의 구속 역사 내러티브 그 자체를 생생하면서도 구속 역사의 신학적 관점으로 그리고 청중의 삶에 적실하도록 설교하는 것이 최선의 방법이다.

③ 셋째로, 앞서 논의한 틀 의미론을 고려하여 고난 설교를 위한 성경 본문을 선택한다면, 내러티브 본문이 가장 효과적이다. 왜냐하면 성경의 내러티브 본문은 신자의 고난이라는 주제를 포괄하는 더 큰 상위 주제인 하나님의 구속적인 섭리를 대조와 암시, 그리고 모순 프레임에 담아서 독자들을 하나님의 구속적인 섭리의 세계로 초청하여 영적인 언약 관계의 공감대를 강화하는 수사적인 목적을 달성하기 때문이다. 예를 들어서 아브라함 내러티브나 요셉 내러티브, 룯기, 사무엘상, 하, 복음서의 내러티브 단락들은 삼위 하나님이 자기 백성들과 맺은 영원한 언약(의 약속)을 그리스도 안에서 성령의 능력으로 성취하는 과정을 대조 프레임과 암시 프레임, 그리고 모순 프레임에 담아서 독자들을 모순적인 하나님의 구속의 세계로 초청하고 있다.

신자의 고난에 관한 설교 전략을 간단히 정리하자면 다음과 같다.

- ① 성경 내러티브를 틀 의미론 관점으로 해석하기
- ② 성경 본문을 하나님의 절대 주권과 등장 인물의 후속 반응이란 두 주제를 중심으로 원리화하기
- ③ 설교 형식 전체를 문제와 해답, 설명-확증-적용, 간증을 결합하기
- ④ 원리화한 두 주제를 문제에서 해답으로 진행되는 내러티브 형식으로 전환하기

- ⑤ 문제에서 해답으로 진행되는 내러티브 설교 형식의 중간에 복음 메시지를 통한 반전의 깨달음을 제공하기
- ⑤ 간증이 포함된 적용점 제시

하나님의 구속적인 섭리에 관한 내러티브 본문을 설교할 때, 설교 결론부에 ‘간증이 포함된 적용점 제시’가 효과적인 이유가 있다. 이현우에 의하면 한국인에게 효과적인 설득 전략으로 ‘정에 호소하는 방법’이다. “곧 정에 호소하는 방법이 우리나라에서 매우 효과적인 설득 전략이 될 수 있음을 암시한다.”¹²⁾ “정에 의해 유지되고 관리되는 문화에서는 겉으로 드러난 행위보다는 그러한 행위를 유발시킨 동기나 심정을 더 중요하게 여긴다.”

V. 나가는 말

로고테라피의 창시자 빅터 프랭클에 의하면 ‘인생의 목적은 의미를 추구하는 것’이다. 고난 당하는 신자들은 자신의 고통스런 삶의 배후에 어떤 가치와 의미가 들어 있는지, 그 의미를 간절히 추구한다. 설교자는 그 의미를 하나님의 말씀으로 성경에서 가져와 청중에게 선포하여 선포되는 성경 말씀 안에서 자기가 찾던 하나님의 말씀을 발견하도록 도와야 한다.

연구자는 ‘신자의 고난에 관한 설교 전략’에 관한 연구의 기초 이론(base theory)으로 틀 의미론(frame semantics)에 따른 옅기 해석을 시도하였다. 틀 의미론의 핵심은 모순적인 고난의 신비에 관한 하나님의 계시 말씀이 대조 프레임과 암시 프레임, 그리고 모순 프레임을 통하여 전달된다는 것이다. 이러한 논의에 근거하여 연구자는 신자의 고난에 관한 핵심적인 설교 전략으로 무죄한 고난의 배후에는 십자가 대속을 통한 언약 백성의 구속과 하나님 나라 통치의 영광으로 그 신자들을 초청하려는 하나님의 모순적인 의도가 담겨 있음을 논증하였다. 연구자의 연구가 고난 중에 하나님의 말씀을 간절히 구하는 신자들에게 효과적인 설교 메시지를 준비하고 전달하려는 설교자들에게 중요한 설교학적인 통찰을 제공할 수 있기를 기대한다.

12) 이현우, 『한국인에게 가장 잘 통하는 설득전략 24』 (서울: 더난출판, 2005), 259.

참고문헌

- Ellul, Jacques. *La Raison Detre*. 박건택 역. 『존재의 이유』. 서울: 규장, 2005.
- Fillmore, Charles J. "Frame Semantics," The Linguistics Society of Korea, ed, *Linguistics in the Morning Calm*. Seoul: Hansin, 1982.
- Goldsworthy, Graeme. *Gospel and Wisdom: Israel's Wisdom Literature in the Christian Life*. 김영철 역. 『복음과 하나님의 지혜』. 서울: 성서유니온, 2012.
- Greidanus, Sidney. *Preaching Christ From Ecclesiastes*. 전의우 역. 『전도서의 그리스도 어떻게 설교할 것인가』. 서울: 포이에마, 2010.
- Long, Thomas. *Preaching and the Literary Form of the Bible*. 박영미 역. 『성서의 문학 유형과 설교』. 서울: 대한기독교서회, 1995.
- Murphy, Roland E. *Word Biblical Commentary: Ecclesiastes*. 김귀탁 역. 『전도서』. 서울: 솔로몬, 2008.
- Seow, C. L. "Qohelet's Eschatological Poem." *Journal of Biblical Literature*. 118/2 (1999): 209-234.
- Swindoll, Charles. *JOB : A Man of Heroic Endurance*. 조계광 역. 『욥: 인내와 믿음의 사람』. 서울: 생명의 말씀사, 2005.
- 김성수. 『전도서 설교』. 수원: 마음샘, 2005.
- 김성진. "잠언 10-31장의 문장잠언(sentence sayings)에 대한 해석학적 제언". 「ACTS 신학저널」 27(2016): 9-44.
- 김정우. "지혜 문학을 어떻게 설교할 것인가?". 「헤르메네이아 투데이」. 46 (2009)
- 김창대. "구조분석을 통해 본 잠언의 주제들". 「신학과 실천」 43(2015): 187-216.
- 김창대. "잠언 어떻게 설교할 것인가". 「신학과 실천」, 32 (2012): 307-336.
- 박윤만. "신약성서 본문의 문맥에 대한 인지 언어학적 고찰". *Canon & Culture* 3/1 (2009, 봄): 247-248.
- 오근재. 『인문학으로 기독교 이미지 읽기』. 서울: 흥성사, 2012.
- 이용호. "지혜문학과 설교 -지혜문학의 이해와 지혜문학 설교를 위한 제언". 「神學과 宣敎(Theology and Mission)」 54 (2018): 103-137.
- 임지룡. 『인지언어학』. 서울: 탑출판사, 1997.
- 현창학. 『구약 지혜서 연구』. 수원: 합동신학대학원출판부, 2009.

교회의 책임성 회복을 위한 설교의 프락시스 연구 : 토마스 그룸, 월터 윙크의 해석학을 중심으로

채정명 박사(장신대학교)

I. 들어가는 말

시대를 변혁시켜야 할 설교사역이 오히려 반복음적인 시대의 흐름에 잠식되어 버리게 될 때에 강단에 설교의 위기는 나타나게 된다. 우리는 새로운 문화 사회적, 지적인 시대상황의 변화와 함께 우리의 설교사역에 대해 총체적으로 점검¹³⁾해야 한다. 전통적인 해석학의 영향 안에서 성경의 지식과 삶의 분리는 구원과 삶의 성장과 변화를 목표로 하는 설교에 있어서 믿음과 행함이 분리되는 결과를 낳았고, 그리스도인들로 하여금 삶의 변화를 이끌지 못하는 한계에 봉착하게 만들었다. 또 다른 중요한 위기는 신앙이 복음의 사사화와 개인주의적 차원에 머무르게 됨으로 공적 영향력을 점차 상실해 가고 있다는 점이다. 참된 신앙의 하나님은 개인적 차원에서뿐만 아니라 공공의 영역에서도 우리의 주가 되시는 하나님이다.¹⁴⁾ 공교회는 오늘의 역사적 현실과 하나님의 이야기와 비전에 참여하여 기독교의 정체성을 분명하게 보여줌으로써, 하나님의 프락시스로서 공공의 선을 이 시대 가운데 실현함으로 하나님의 통치에 참여하는 공동체이다.¹⁵⁾

설교의 흥수의 시대라고 하는 오늘날, 강단에서 선포되는 수많은 설교를 듣고도 성도들의 삶이 변화되지 못하고 교회는 내, 외부적으로 끊임없는 갈등과 문제가 발생하는 현상을, 필자는 교회의 '책임성 상실'의 문제와 연관 지어 생각해 보고자 한다. 설교는 언제나 세상 속에서의 교회의 책임성을 추구하고 형성해 가야 한다. 본 논문은 강단에서 선포되는 말씀이 삶과 신앙의 분리라는 병폐를 극복하고, 세상 속에서 교회의 책임성 회복을 위한 설교신학을 정립해 가고자 한다.

신학적이며 해석적인 실천사역은 1950년대 말, 나타난 복미의 '새로운 설교학 운동' 흐름 안에서 회중의 실존적 상황을 강조하는 "신학의 해석학적 과제를 수사학적으로 타개하려는 실천운동"으로 나타났다.¹⁶⁾ 설교학계에 미친 새로운 해석학의

13) 김운용, "포스트모던 시대에서의 설교," 「장신논단」 17(2001), 359.

14) 김현수, "오늘 우리를 위한 디트리히 본회퍼: 공공신학의 관점에서 막스 스택하우스와의 비교를 통하여," 한신대학교 신학사상연구소, 「신학사상」 157(2012), 14.

15) Thomas H. Groome, "The Critical Principle in Christian Education and The Task of Prophecy," *Religious Education* vol.72 no.3(1977), 271.

16) 최진봉, "'새로운 설교학 운동'의 신학적 토대인 해석학에 대한 연구," 「설교한국」 제1

중요한 공헌 중 한 가지는 단순히 본문을 해석의 대상으로 바라보는 것을 넘어 회중의 실존과 그들의 삶을 이해의 대상으로 바라봄으로 해석의 구심점이 옮기어지게 되었다는 점¹⁷⁾이다. 근대 계몽주의 시대에 주를 이루어왔던 해석학¹⁸⁾의 역사는 이후 앎과 삶의 괴리, 주제와 객체와의 분리에 대한 문제점을 지적하며 이것을 성경 해석의 방법과 연결시켜 그 갈등을 극복하고자 하는 흐름이 1970년대부터 나타난다. 이 무렵 등장한 성경의 해석학적 연구에 관한 대표적인 학자들이 월터 윈크(Walter Wink), 토마스 그룸(Thomas H. Groome)이다.¹⁹⁾

새로운 해석학의 등장과 성경해석학적 연구의 발전으로 인하여 해석의 대상이 텍스트를 넘어 우리 삶의 실존으로 확장되어 간다는 것은 설교의 해석학적 차원에 있어서도 중요한 변화이다. 성경 뿐만 아니라 우리 삶의 실존에 대한 성찰, 그리고 텍스트와 우리 삶과의 깊이 있는 교감²⁰⁾을 통하여 우리는 말씀에 의지하여 우리의 상황 가운데 좀 더 실천적인 차원으로 나아가게 된다. 이러한 요소들을 고려하여 본 논고에서는 해석학적 차원에서 주요한 개념이 되는 프락시스(Praxis)를 활용하여 실천지향적인 설교신학을 정립해보고자 한다.

II. 프락시스(Praxis)의 개념이해

1. 프락시스의 정의

일방적 지식전달이 이루어졌던 기존의 인식론은 이론과 실행을 분리하여 이해해 왔지만 토마스 그룸은 그것이 삶과 앎이 동떨어지는 결과를 야기하였음을 지적하면서 양자의 통합을 위한 프락시스의 개념을 제시한다.²¹⁾ 이미 고대 헬라 철학²²⁾

권(2009), 148.

17) Ibid., 164. 이러한 신학적 기반 위에 그동안 전통적인 설명적, 기계적 해석방식과 함께 회중의 삶의 영역을 도외시하는 결과를 가져왔던 앎과 삶의 이분화를 극복하기 위한 '새로운 설교학 운동'은 다양한 방법론으로 등장하게 된다.

18) 해석학이란 해석의 기술이며 과학으로써, 본디 해석학의 임무는 고대의 텍스트들을 해석하는데 요점이 있었지만, 20세기 이후 해석학은 그 자체적 특징을 객관적이고 중립적인 것으로 보았던 전통적 입장을 수정하는 움직임이 나타났다. 리차드 로버트 아스머/장신근 역, 『교육목회의 새로운 패러다임』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2017), 586.

19) M.E. Williams, "Religious Education and the Hermeneutic Task," *Religious Education*, Vol.74(1979), 617. 월터 윈크, 토마스 그룸 등은 성경해석학적 연구를 위하여 기독교교육학적 차원에서 접근하였다. 이들 역시, 인식론적 연구를 성경해석과 접목시켜, 앎과 삶의 괴리를 지적하며 삶, 경험, 실천을 계속해서 강조한다. 본 논고에서는 앎과 삶의 통합적 실천을 설교에 접목시키고자 한다.

20) 이것을 월터 윈크는 지평적 교감(a Communion of Horizons)이라고 설명하였으며, 이후에 좀 더 자세하게 살펴보도록 할 것이다.

21) Thomas H. Groome, *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious*

에서는 프락시스의 의미를 “행위에 대한 성찰”로 이해하였으며 이것은 경험으로부터의 배움을 얻는다는 의미로 사용되기도 하였다. 결국 이것은 단순한 행위의 개념을 넘어 ‘삶’과, ‘깨달음’이라는 이중적 의미를 지닌다.²³⁾ 그러므로 프락시스는 단순히 이론적인 것을 실제에 적용하는 것이 아니라 공동체 안에서 그들이 살아온 신앙적 경험 속에서 이루어지는 비판적 성찰을 포함한다.²⁴⁾ 데이비드 트레이시에 의하면, 영어에서 자주 탈상황적인 실천으로 이해되는 practice란 단어에 반하여 praxis는 가치 있는 모든 실천이 어떠한 이론에 의해 형식을 부여받게 되는데, 여기서 praxis는 “이론적인 활동 그 자체가 하나의 실천으로써 이론적 활동이 적용되는 실천에 의해 시도되고 시험되는 실천”이다.²⁵⁾

2. 프락시스의 주체인신 하나님

Chanporn Jaisaodee²⁶⁾는 프락시스의 목적을 하나님의 형상으로 변화되는 것으로 보았으며, 그러한 목적을 이루기 위해서 삼위일체 하나님의 삶에 그리스도인들이 참여하는 차원에서 이해했다. 이러한 접근 방식은 “사회 변혁에 관한 신학적인 성찰, 이론 및 행동에 중점”을 두고 있기 때문에 변혁을 지향한다. 결과적으로 그는 프락시스의 변혁을 삼위일체 하나님께서 주체가 되셔서 당신의 형상으로 사람을 형상화하는 과정과 연결시킨다. 결국, 신앙공동체가 스스로를 성령님의 변혁시키는 능력을 향하여 개방되어 그리스도를 본받음으로 하나님의 형상인 그리스도의 형상으로 형성될 때 변화가 일어난다고 보았다.²⁷⁾

Education and Pastoral Ministry: The Way of Shared Praxis, (San Francisco: Harper San Francisco, 1991), 36.

22) 아리스토텔레스는 프락시스를 타인과의 상호의존 관계 속에서 참여와 합리적인 성찰에 의해 이루어진 의도적이고 성찰적인 인간의 활동으로 이해했다. 이후에 이러한 프락시스의 개념에 변화가 나타났는데, 그것은 철학 안에서 개념들 사이의 분리가 시작되고, 그 사이에 우열이 가려지면서 나타나게 되었다. 안성진, “포스트모더니즘과 기독교교육 프락시스의 관계성-Michel Foucault와 Christopraxis를 중심으로-,” 『기독교교육 논총』 15(2007), 224.

23) Thomas H. Groome, *Educating for Life: A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent*, (Allen, Tx.: T. More, c1998), 161.

24) Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 36.

25) 데이비드 트레이시/ 윤철호, 박충일 역, 『다원성과 모호성』 (서울: 크리스천헤럴드, 2007), 43-44.

26) Chanporn Jaisaodee는 그의 박사학위논문에서, 하나님의 프락시스의 개념을 삼위일체적 변혁의 프락시스의 관점에서 정의하였다.

27) Chanporn Jaisaodee, “*Trinitarian transforming praxis: A practical theological approach for the Thai Church to engage in the spiritual formation of Thai Christian women and a new way of gender practice*,” (Ph.D., Princeton Theological Seminary, 2013), 180.

그럼의 이론에서 기독교 이야기와 비전은 결국 하나님이 주체가 되시는 하나님의 프락시시이며, 텍스트는 하나님의 프락시시를 발견해내는 소중한 원천이다. 하나님의 프락시시로서 그리스도 안에서의 하나님의 구원활동이 성육신과 십자가와 부활을 통하여 분명하게 드러났으며, 기독교 복음의 선포는 언제나 이러한 하나님의 프락시시를 오늘의 역사적 현장 가운데 나타내는 교회의 중심사역이 되어야 한다. 이로써 하나님의 프락시시는 강단에서 선포되어야 할 중심적 복음의 메시지가 되며, 이는 언제나 인간의 응답과 결단을 촉구한다.

3. 설교의 프락시시의 구현체로서의 교회

실천신학이란 “세상 속에서 기독교적 삶을 실천하는 그리스도인들의 신학”으로서, “교회가 그 안에 있고, 또 그 안으로 보내심을 받은 세계와의 관련성을 넘어 세계로 확대”될 수 밖에 없다. 여기서 프락시시는 실천신학의 강조점으로 나타나는 데, 이는 “하나님의 선교로서의 구원행위에 대한 참여”이며, 신학은 이 “하나님의 선교 사건에 대한 성찰과 증언의 과제”를 가진다. 교회는 그리스도의 증인으로 부르심을 받았다. 또한 그리스도께서 행하신 구원의 역사를 세상에서 증거하기 위하여 보냄을 받았다. 그러므로 교회는 하나님의 선교(Missio Dei)에 참여하기 위하여 “부름받은 표징”이며 동시에 “보냄 받은 증언의 삶”을 사는 공동체라고 할 수 있다. 그러므로 교회는 “프락시시의 구현체”이며, 신학은 “프락시시의 이론”이다.²⁸⁾ 결국 교회는 예수 그리스도의 십자가와 부활의 대속 사역 안에서 행하신 하나님의 구원활동을 오늘 우리의 역사적 삶의 현장 가운데에서도 끊임없이 구현해야 한다.²⁹⁾

설교의 프락시시는 교회로 하여금 이것을 책임적으로 실천하여 세상 가운데 하나님의 통치를 실현해 나간다. 교회는 회중들에게 하나님의 무한한 사랑의 깊이를 체험하는 다양하고 새로운 기회들을 제공하며, 이는 우리로 하여금 예전에 알지 못했던 삶의 방향 감각을 얻게 한다. 하나님의 프락시시를 이 땅 가운데 구현해야 할 하나님의 백성으로서의 교회는 하나님 나라의 가치와 능력인 복음의 이야기와 그것을 통해 드러내고자 하시는 하나님의 비전을 분별할 수 있어야 하며, 설교는 그러한 하나님의 프락시시를 분별하는 소중한 통찰의 순간이 된다.

28) 박근원, 『현대신학 실천론: 실천신학 연구 방법론의 새 지평』 (서울: 대한기독교서회, 1998), 16.

29) 실천신학에 있어서 여전히 문제가 되는 것 중의 하나는 실천의 주체에 대한 논의이다. 박근원은 하나님의 선교의 빛 아래에서 실천의 주체를 생각할 때, 우리는 개별적 그리스도인과 공동체로서의 교회를 분리할 수 없다고 보았다. 곧, 실천의 주체로서 개별적 그리스도인과 공동체로서의 교회 사이에는 비판적인 긴장이 놓여져 있다. Ibid., 61.

Ⅲ. 토마스 그룹의 공유의 프락시스

그룹은 신앙을 형성하기 위한 실천적 삶의 방법론으로서 공유의 프락시스(Shared Praxis)를 제안한다.

1. 기독교적 프락시스의 목적과 기능

먼저 그룹이 이해하는 프락시스의 개념과 관련하여 하나님의 프락시스, 곧 기독교적 프락시스가 갖는 목적과 기능은 크게 세가지로 설명할 수 있다.

첫째, 프락시스는 신앙을 형성한다. 의도적 삶의 방법이며 성찰과 행동을 동반하는 기독교적 프락시스는 신앙의 형성으로 나아간다. 마리아 해리스(Maria Hariis)가 교육과정의 개념에 대하여 “인간을 형성시키는 실천”이라고 정의³⁰⁾하였다면, 그룹에게 있어서 프락시스는 신앙의 형성을 지향한다. 믿음은 문화의 해석과 변혁을 추구하며, 여기서 신앙의 프락시스는 문화적 관련성 안에서 그것을 변화시키는 주체가 된다.³¹⁾ 우리는 삶과 신앙을 “살아 있는 믿음”으로 통합하기 위해 삶에 관심을 기울여야 한다. 이는 “경험으로 알고 있는 것과 삶에서 어떤 일이 일어나고 있는지, 기독교 신앙을 어떻게 일상생활에 적용할 수 있는지에 대한” 관심이다.³²⁾ 그룹에 의하면 신앙의 형성은 프락시스와 밀접하게 관련되어야 하며, “프락시스에 도달할 수 있으려면 프락시스부터 시작해야” 한다고 강조한다.³³⁾ 우리의 삶과 경험에 대한 관심과 성찰은 신앙의 형성이라는 프락시스의 목적을 향하여 나아간다.

둘째, 프락시스는 공동체를 형성한다. 그룹은 우리 자신을 개별적인 인간임과 동시에 공동체 안에서 타인과 관계를 맺는 사회적 존재로 바라보았다.³⁴⁾ 그에게 있어서 인간에 대한 정체성은 언제나 공동체적 차원으로 이해된다. 인간의 정체성은 공동체적 맥락에 의해 형성되며, ‘우리’라는 개념 역시 타자와의 관계와 공동체를 통해 형성된다.³⁵⁾ 공교회는 하나님의 프락시스를 하나님의 통치의 실현이라는

30) Maria Harris, *Fashion Me a People: Curriculum in the Church*, (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1989), 8.

31) Jose Ramon Irizarry-Mercado, “*Praxis E Identidad: Discourses and Practices of Puerto Rican Religious Education in the Works of Domingo Marrero and Angel M. Mergal, 1935-1965.*” (Ph.D., Northwestern University, 2001), 180.

32) Thomas H. Groome, “The Official “Mind of the Church” on Catechesis: Where Are We Now and What Are Our Horizons?,” *Catholic Theology and Thought* no.76(2015), 206.

33) 위의 논문, 206.

34) Thomas H. Groome, *Educating for Life*, 90-91.

35) Thomas H. Groome, “Total Catechetical Education,” *Journal of Christian Education & Information Technology* no.5(2004), 14.

차원에서 오늘이라는 역사적 현실가운데 분명하게 보여주고 실현해 나가는 공동체이다. 이러한 의미에서 “하나님의 통치는 깊은 사회적 상징이며 그 성원에게 사회적 참여와 책임을 요구하는 영적상징”이다.³⁶⁾ 기독교인들은 개별적 구원에만 만족할 수 없으며 세상에서 하나님의 백성으로 사는데 헌신³⁷⁾해야 한다는 것이다. 그룹은 교회가 세상 속에서 하나님의 통치를 섬긴다는 것은 공동선을 섬기는 방식으로 나타나야 한다고 주장한다. 성경에 드러난 하나님의 뜻은 사랑으로써, 이것은 자신과 이웃, 사회와 하나님과의 관계 가운데 실천해야 할 덕목이며 그 안에서 나타나게 될 하나님 통치의 모든 가치는 영적이면서 동시에 사회적인 것이 된다.³⁸⁾

셋째, 프락시스는 책임성을 형성한다. 그룹에게 있어서 프락시스의 책임성은 그의 인간관과 연결하여 이해할 수 있다. 회중은 자율성과 책임을 가진 인간³⁹⁾으로서, 이는 우리가 개별적인 인간으로서의 자율성과 공동체 안에서 타인과 관계를 맺는 책임성을 지닌 사회적 존재라는 의미를 지닌다. 그룹은 개인의 자율성과 함께 삶에 있어서 나 자신과 타인, 사회와 피조세계 그리고 하나님과의 관계에 대한 책임성을 동시에 지닌 존재로서 이것이 인간으로 존재하는 의미가 될 수 있다⁴⁰⁾고 본다. 그룹은 우리가 교회가 구현해야 할 프락시스로서 공동선에 대하여 어떻게 책임적으로 기여해야 할 것인지에 대한 통찰을 보여주고 있는데, 그것은 첫째, 모든 그리스도인들로 하여금 생명에 대한 책임감을 갖게 함으로 그들의 교회적 정체성을 길러준다⁴¹⁾는 것이다. 둘째, 예배와 말씀의 공동체요, 섬김의 복지공동체인 교회는 모든 구성원들로 하여금 그들의 은사에 따라 상황에 적합한 헌신적 공동체가 될 수 있도록 양육한다. 셋째로, 교회가 공동선으로서의 책임과 역할을 감당하지 못하고 부족함이 드러날 시에는 그것에 대해 비판하며 생명에 대한 사회적 의식을 증진시켜주어야 한다고 제안한다. 마지막으로, 책임성은 거룩의 차원에서 이해되어야 한다. 그룹은 회중의 거룩한 삶의 형성에 있어서도 타자와의 관계를 강조한다.

결국 그룹에게 있어 거룩(holiness)이란 하나님과 타자와의 올바른 관계 안에서 살아가는 것⁴²⁾이다. 여기서 인간은 하나님의 형상으로서 평등한 존재로 지음 받았으므로, 자기 자신은 물론 타인의 생명을 위한 삶을 살아가야 할 존재로서의 의무도 함께 강조된다. 이를 설교사역에 적용한다면, 설교의 프락시스는 불의한 구

36) Thomas H. Groome, *Educating for Life*, 178.

37) Thomas H. Groome, “The Spirituality of The Religious Educator,” 20.

38) Thomas H. Groome, *Educating for Life*, 177-79.

39) 그룹에 의하면, 참다운 자유의 권리와 인간의 책임은 언제나 “공생관계”에 있다. 이러한 자유는 자신과 타인과 피조세계의 well-being과, 개인을 넘어 공동의 선에 관한 책임을 지는 자유이며 이는 “온전히 살아있는 인간을 위한 자유”이다. Ibid., 101.

40) Ibid., 83.

41) Ibid., 194.

42) Thomas H. Groome, “The Spirituality of The Religious Educator,” 11.

조에 대한 개선과 억압받고 소외된 약자들과의 연대 및 공동체로서의 책임성이라는 행위를 통하여 하나님의 형상을 가진 인간이 참된 인간적 존재성을 회복함⁴³⁾으로서, 궁극적으로 하나님의 다스림이 이 땅에 이루어질 것을 추구해야 한다. 이러한 책임적 차원의 거룩을 강조하는 프락시스로서의 설교는 회중으로 하여금 공동의 선을 실현해 가야 할 성도로서의 정체성과 이 세상에서의 임무 및 생명에 대한 책임감, 헌신으로의 열정, 비판에 대해 열려있는 개방적 태도 등을 형성해 간다.

2. 공유의 프락시스를 위한 다섯 가지 행동

그룹이 제안하는 신앙 형성을 위한 실천적 삶의 방법론으로서의 공유의 프락시스는 다음 다섯 단계의 행동으로 이루어진다.

첫 번째 행동은 현실의 프락시스를 이름 짓기/표현하기이다. 여기에서는 참여자들로 하여금 그들의 현재 개인적/사회적 프락시스가 무엇인지 이름을 짓고 표현하도록 하는데 목적이 있다. 여기에서는 언어뿐만이 아니라 행동, 그림, 음악, 이미지, 상징 등 다양한 수단을 통해 현실의 프락시스를 표현할 수 있다. 참여자들은 현재 프락시스로에 대한 자신의 삶과 의식을 이름 붙이고 표현해야 한다.⁴⁴⁾

두 번째 행동은 현재의 행동에 대한 비평적 성찰이다. 비평적 성찰은 우리가 살아가는 역사적 실재를 포함한 현실의 프락시스를 해석⁴⁵⁾하는 일이다. 비판적 성찰은 개인적이며 사회적인 편견과 이데올로기 그리고 우리의 현재 프락시스와 우리 자신이 그것에 이름붙인 것들을 폭로하고 드러낼 수 있다. 이러한 비판적 성찰은 “잊혀진 현실의 프락시스에 관한 역사적/사회적 원천들을 기억”나게 하고 그것들의 “근거와 관심들, 추정들을 발견”하게 하며 현실의 프락시스의 결과물로서 “피할 수 없는 새로운 가능성들을 상상”하도록 만든다.⁴⁶⁾ 해석의 과정은 현재 프락시스를 확인하고 질문을 하거나 그것을 거부하게 된다는 차원에서 비판적 성격을 지니며, 새로운 프락시스에 대한 윤리적이며 역사적인 가능성을 바라보게 한다는 차원에서 창조적이다.⁴⁷⁾

43) Thomas H. Groome, *Educating for Life*, 77-78.

44) 프레이리는 문맹퇴치 교육에서도 사람들의 현재 프락시스를 상징적으로 표현하는 활동이 있는데 이것을 ‘코디피케이션(codification)’이라고 부른다. 이러한 활동은 프락시스 밖의 언어로서 자신과 세계와의 관계를 인식하려는 것이 아니라, 구체적 역사적 상황 속에 관여된 프락시스를 보다 심층적 구조 속에서 비판적으로 분석하기 위해 기호화시키는 것이라고 하였다. 그럼으로써 이전의 프락시스를 재구성하며, 새로운 프락시스가 가능하게 되는 것이다. Paulo Freire, *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation*, Trans. by Donald Macedo, (Massachusetts, MA: Bergin & Garvey, 1985), 54; Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 175-76.

45) 파울로 프레이리는 이를 “현실의 베일 벗기기”(unveiling reality)라고 하였다. Paulo Freire, *The Politics of Education*, 102.

46) Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 188.

세 번째 행동은 기독교 이야기와 비전 접근하기이다. 여기서는 기독교 신앙의 전통을 상징화한다. 기독교 이야기는 하나님이 계시하신 우선적이고 상징적인 매체로서 기독교 공동체, 곧 교회 안에서의 믿음에 관한 역사적 기원과 실현에 관한 은유이다. 이는 이스라엘 백성을 통하여 인류와 맺으신 하나님의 언약과 예수 그리스도 안에서, 예수님의 제자들의 공동체 이후에 나타난 하나님의 역사적 계시를 반영한다.⁴⁸⁾ 우리가 지닌 기독교 이야기와 비전은 우리가 하나님과 자신, 타자와의 사랑의 관계 안에서 온전하며 살아있기 위해 부름 받은 사람으로 인도한다.⁴⁹⁾

네 번째 행동은 기독교와 회중의 이야기 사이의 변증법적인 해석이다. 여기서는 기독교의 이야기 및 비전과, 발생적 주제에 관한 참여자들의 현재 프락시스에 대한 비판적 성찰 사이에 변증법적 해석이 나타난다. 이 단계에서는 기독교 이야기와 비전의 해석에 관한 반응으로서 참여자들이 받은 성찰과 느낌 등을 질문하고 다룰 수 있다. 근본적인 목적은 신앙 공동체의 기독교이야기와 비전을 참여자들의 삶과 상황에 비판적으로 적용하도록 돕는 ‘전유’(appropriation)에 있다. 이 과정을 통하여 그들 자신의 삶과 시공간 안에서의 역사적 현실이 형성되거나 재형성된 과정을 판단하고 이해하게 된다. 이 과정에서 기독교 이야기와 비전과 참여자들의 이야기와 비전이 긍정(正正)과 부정(半半)의 순간을 거쳐 통일(합승)의 단계에 이르게 된다.⁵⁰⁾

다섯 번째 행동은 살아있는 기독교 신앙을 위한 회중의 결단과 응답이다. 기독교의 지혜 안에 녹아져 있는 진리는 인지적이고 관계적이며 도덕적인 것으로 이것은 삶과 책임적 결단과 연관된다. 진리는 사람들에게 그것을 따라 살아가도록 결단을 요구한다. 그룹은 개인적, 사회적, 정치적 차원을 포함하여 모든 삶의 자리 가운데에서 하나님의 진리에 응답하는 사람들은 몫을 나눔을 통해 반응하며 책임을 지는 삶으로 나아가는데 이는 실천적이며 윤리적인 방식으로 이루어진다.⁵¹⁾ 우리의 영적 여정은 하나님과 이웃과 모든 피조물을 향하여 하나님의 뜻을 실현해 가야 하는 책임성을 지니며,⁵²⁾ 참여자의 결단과 응답은 “인간화와 생명의 수여”로 나아간다.⁵³⁾

3. 공유의 프락시스를 활용한 설교 자리매김

47) Ibid., 190.

48) Ibid., 215-216.

49) Thomas H. Groome, “The Spirituality of The Religious Educator,” *Religious Education* vol.83 no.1(1988), 12.

50) 신앙공동체의 이야기와 비전과, 참여자들의 이야기와 비전과의 대화적 만남으로써, 이는 변증법적 해석을 통해 이루어진다. Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 249-51.

51) Ibid., 266.

52) Thomas H. Groome, “The Spirituality of The Religious Educator,” 12.

53) Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 266-67.

그룹이 제안하는 공유의 프락시스를 통하여 설교의 참여, 설교의 해석적 구조, 설교의 결단이라는 3가지 틀 안에서 우리가 프락시스를 설교 안에서 어떻게 활용해 갈 수 있을지에 대한 몇가지 통찰을 얻을 수 있다.

1) 설교의 참여: 비판적 성찰

프락시스의 요소로서 비판적 성찰은 현재의 개인적, 사회적 행위와 관련하여 분석, 기억, 판단하고 상상하는 일에 참여함을 통해 우리는 오늘의 현실과 현재적 행위에 대해 비판적 의식을 가지게 한다. 성찰과 해방은 우리의 대화를 억압하는 사회적 부조리와 정치적 지배와 갈등으로부터 벗어나게 하며, 비판과 개방적 대화를 가능하게 한다. 해석학적 연구의 이해에 있어서도 비판적 성찰은 중요한데, 이는 우리가 진리를 이해하고 해석하기 위해 필요한 여러 가지 차원들을 고려하게 만들기 때문이다. 결국 진술의 진리 여부를 가능하기 위해서는 표면적 논리적 차원을 넘어 나의 삶을 관통하는 전체적인 의미와 깊은 자아의 성찰과 비판이 필요하다.⁵⁴⁾

하나님의 프락시스를 구현해가기 위한 설교에 있어서도, 이러한 반성적 측면은 기독교 신앙을 실천적으로 이해하게 한다. 특별히 창조적 측면은 상상을 강조한다. 이는 참여자로 미래의 가능성을 소망하게 하고 주체와 객체의 상호작용이 일어나는 바른 해석자로서의 정체성을 형성하게 하며, 성찰을 통해 윤리적, 실천적, 책임적 존재가 되게 하는데 도움을 준다. 이러한 성찰은 참여자들을 독려하여 현실의 프락시스를 해석하고 평가하도록 하는 것에 목적을 둔다.⁵⁵⁾ 이러한 비판적 성찰은 회중으로 하여금 기독교 신앙의 실천성을 세워가고 책임적, 변혁적 존재를 추구하는 프락시스로서의 설교에 있어서 중요한 요소가 된다.

2) 설교의 해석적 구조: 기독교와 회중의 이야기 및 비전 사이의 대화

프락시스가 공유되는 범위는 고립되어 있지 않고 개방적이며 다양하다. 공유의 프락시스는 자기 자신과 타인, 하나님과, 기독교 신앙이야기와 비전과 더불어 각자의 몫을 함께 나누는 것이며 상호작용이 가능한 존재로서 서로의 생각과 감정, 의지라는 전인적 차원의 영역을 공유하는 과정에 능동적으로 참여하는 행위이다.⁵⁶⁾ 공유의 과정은 첫째, 공동체의 역할에 대한 강조로서 파트너십과 참여, 대화를 활성화시키는

54) 이규호, 『앎과 삶: 解釋學的 知識論』, 204-07.

55) Thomas H. Groome, *Sharing Faith*, 188.

56) 이것은 대화의 의미로 사용하기도 하며 대화의 행위로의 동참은 양자가 상호동반자가 되어 가는 것을 말한다. 이처럼 대화의 기반 위에 형성되는 신앙의 정체성은 본질적으로 공동체적 성격을 지니고 있다.

공동체 역학으로서 이는 가르침-학습 장면과 사건 속에서 발생하며, 둘째, 프락시스(삶)와 기독교(신앙)이야기/비전 사이의 변증법적 해석으로 참여자들의 현실의 프락시스와 기독교 이야기와 비전 사이의 관계를 비판적으로 이해시킨다. 이러한 변증적 해석은 ‘기독교 신앙’으로 살아내기 위해서 그러한 이야기와 비전을 어떻게 자기화하며 어떠한 결단을 할 것인지에 관한 성찰을 이끌게 된다. 이러한 공유의 개념은 성경과 오늘의 삶의 대화를 추구하는 설교사역을 적실하게 행함에 있어서도 유익한 교두보가 될 수 있다. 설교에서 우리가 밭 딛고 있는 현실의 프락시스를 성찰 및 분석하게 하고 하나님의 말씀 안에서 해석된 기독교 이야기와 비전은 회중의 인식과 행동을 수정하고 세상을 향한 책임적 자세로 살아갈 것을 결단하는 구조를 형성하게 된다.

3) 설교의 결단: 전인적 삶의 형성

공유의 프락시스에서 인지적(cognitive), 정서적(affective), 행동적(behavioral)이라는 설교의 전인적 차원의 삶을 형성하기 위한 통찰을 얻는다면, 다음과 같이 적용해 볼 수 있겠다.

첫째, 설교에는 반드시 삶의 적용이 필요하며, 참여자들의 반응을 이끌어내는 과정 가운데에서 전인적 차원의 응답으로서의 결단을 이끌어내어야 한다. 복음의 메시지를 들은 회중들의 반응과 응답을 이끌어내는 과정은 꼭 말미가 아니라 설교의 시작부터⁵⁷⁾ 인지적, 정서적, 행동적 차원이 통합될 수 있는 방안을 숙고할 수 있다. 비판적 성찰이란 공동체와 자신을 바라보는 능력으로서 설교의 순간을 넘어서 우리의 모든 삶과 상황 가운데 이러한 성찰은 끊임없이 발현된다. 설교는 그러한 성찰의 순간이 집중되는 과정이다. 복음의 강력한 메시지가 현실의 프락시스 안에 우리의 모든 성찰의 순간을 집중하고, 그것이 우리로 하여금 삶과 행동과 습관의 결단과 변화를 이끌어 낸다.

둘째, 전인적 차원의 반응과 결단은 회중으로 하여금 정체성과 책임감을 형성하도록 돕는다. 공유의 프락시스 중 다섯 번째 행동에서 실천적 의도와 인지적 결정들은 통합될 수 있으며, 이 단계에서 이루어지는 결정들은 하나님, 나 자신, 타인들, 그리고 피

57) Randolph는 메시지에 대한 회중의 반응을 성경의 관심과 회중의 삶에 대한 관심 사이에 연결이 가능해질 때 이루어지며, 이것은 설교의 시작에서 일어날 가능성이 크다고 보았다. David James Randolph, *The renewal of Preaching in the Twenty-First Century : The Next Homiletics*, (CASCADE Books · Eugene, Oregon: Cascade Books, 2009), 42-43. 회중의 현실로부터 구성되는 설교의 일반적 시작 장면부터 모든 과정은 실질적으로 기독교 이야기와 비전이라는 전이해 안에서 회중의 성찰은 진행되고 발전되어 간다. 그런데 필자는 회중의 결단이 꼭 설교의 말미에서만 이루어지는 것은 아니라고 본다. 복음과 현실의 프락시스의 대화가 이루어지는 모든 설교의 순간마다 성찰이 끊어지지 않는 회중의 마음 안에서, 이미 결단은 시작되는 것이다.

조물과의 바른 관계 안에서 정체성과 임무를 형성하도록 돕는다. 공유의 기독교적 프락시스 안에서 참된 결정은 전인적 차원의 강조들 모두가 기독교 신앙의 ‘실천적 관심’을 반영해야 한다.⁵⁸⁾ 설교의 적용은 다양한 종류와 형식으로 만들어 낼 수 있으며 이것은 회중의 오감을 활용하여 전인적 차원의 반응을 이끌어 낼 수 있다.

셋째, 설교 안에서 전인적 차원의 통합을 이끌어 낼 수 있는 길은 말씀 자체에 이미 인간의 전인적 변화를 통합적으로 이끌어 낼 능력이 있음을 신뢰하는 믿음이다. 본 논고는 설교 장면의 배열이나 형식적 차원에서 설교방법론을 제안하는데 목적이 있는 것이 아니라, 프락시스라는 개념을 사용하여 보다 실천적인 설교신학을 구축하는데 있다. 하나님의 마음을 설교자와 회중이 함께 공감하게 된다면 깨닫는 말씀 자체에 이미 전인적 변화를 초래할 수 있는 능력이 있음을 신뢰하는 믿음은 곧 하나님의 총체적 차원, 곧 인지적, 정서적, 의지 및 행동적 차원에 관한 것으로서 설교사역을 통하여 말씀에 참여하는 모든 이들은 전인의 변혁을 경험할 수 있다.

IV. 월터윙크와 지평적 교감

그림의 프락시스 개념을 통해 우리는 곧 프락시스가 삶과 삶의 통합, 텍스트와 상황에 대해 균형 있게 바라볼 수 있는 이중적 렌즈가 되고, 프락시스는 우리가 발 딛고 살아가는 사회적, 정치적, 문화적 컨텍스트를 중시하므로 공동체적 차원을 고려하게 되며, 그 자체가 균형있는 삶과 삶의 통합을 추구하기 때문에 실천을 중시할 수 밖에 없다는 사실들을 발견하게 된다. 이러한 프락시스의 본질적 특성들은 월터 윙크의 이론에도 접목시킬 수 있다.

1. 월터 윙크의 성경해석 방법

월터 윙크는 성경연구를 지배했던 일반적 원리가 지식의 축적에 있었음을 비판한다. 이러한 백과사전식 교육의 방식은 배우는 자에게 사고하는 법을 가르치지 못하고, 영혼의 위험성을 우려하지도 않는다.⁵⁹⁾ 그는 지식전달 일변도의 성경연구방법에 저항하며 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법』에서 성경교육방법의 목표는 삶의 변형(transformation)이며, 텍스트와 참여자의 삶 사이의 융합은 우리와 세상의 필요를 해결해 나가는 그 순간을 통해 우리에게 말씀해 오시는 하나님을 만나는데 궁극적인 목적이 있다⁶⁰⁾고 주장했다. 윙크는 하나님께서 어떻게 사람들 가운데 존재

58) Thomas H. Groome, *Sharing faith*, 269.

59) Walter Wink, "The Education of The Apostles: Mark's View of Human Transformation," *Religious Education Association of the United States and Canada, Religious education*, Vol.83 No.2(1988), 277-78.

하시느냐하는 문제는 이해의 차원이 아니라 단지 경험될 뿐이라고 보았으며, 그러한 신비를 섬기고 그것이 일어나기를 기도하는 것이 성경연구와 해석을 위한 가치 있는 근거임을 역설한다.⁶¹⁾ 윈크가 제안하는 성경해석방법의 목적은 해석자와 텍스트 사이에 전인적 만남이 형성되어 온전한 자기이해를 얻고 하나님과의 만남을 통해 변화된 삶으로 나아가는 것이다. 이러한 그의 삶의 형성에 대한 이해 역시 관계적이며 인격적 만남을 추구하고 있음을 알 수 있다.

2. 변증법적 해석방법

윈크는 변화를 위한 성경해석방법으로서 변증법적 해석학을 제시하는데, 이를 공동체적 관점에서 성경적 삶을 위한 변화의 패러다임으로서 변증법적 해석학을 제안한다.⁶²⁾ 그는 객관주의 인식론⁶³⁾의 한계를 극복하고 삶의 변형을 위한 성경해석을 위한 새로운 패러다임으로 융합(Fusion), 거리두기(Distance), 친교(Communion)의 세 단계를 제시한다. 윈크에 의하면 첫째, 융합의 단계는 첫 번째 부정으로써 곧, 객체(object)에 대한 의심(suspicion)을 통해 우리에게 전이해와 선입견을 형성하는 전통으로부터 거리를 두는 객관화 단계⁶⁴⁾로서, 이로 인하여 결국 활동성을 지닌 주체는 수동성을 지닌 대상으로서의 객체로 이분화를 초래하게 되었다.⁶⁵⁾

두 번째는 거리두기(distance)이다. 윈크는 거리두기 단계에서 첫 번째 단계에서 이루어진 융합의 부정을 다시 한번 부정한다. 윈크는 첫 번째 단계에서 융합의 부정(객관화에 의한 비평적 거리두기)에서 결과적으로 객관주의 인식론⁶⁶⁾ 안에서

60) 월터 윈크/ 이금만 역, 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법: 인도자용 지침서』 (서울: 한국신학연구소, 2000), 152.

61) Walter Wink, "The Education of The Apostles: Mark's View of Human Transformation," 290.

62) Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, (Philadelphia: Fortress, 1973), 19.

63) 인식주체와 대상 사이의 일대일 만남을 의미하는 객관적 지식을 강조하는 객관주의는 주관적 편견을 거절하므로 공동체를 이루어야할 당위성은 존재하지 않으며 그것에 적대적일 수 밖에 없다. 파커 팔머/ 이종태 역, 『가르침과 배움의 영성』 (서울: IVP, 2009), 101-102.

64) Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, 22.

65) James Brown, *Subject and Object in Modern Theology*, (London: Student Christian Movement Press, 1955), 31.

66) 타자와의 관계 형성과 책임성, 그리고 공동체의 가능성을 부정하는 객관주의적 자세는 결국 인식의 주체인 자아를 공동체로부터 고립되게 만들고 세계와의 진실한 대화를 단절시킨다. 김성실, "파커 팔머의 진리공동체의 교육적 적용," 『기독교교육정보』 제37권 (2013.6), 215. 윈크는 이처럼 이분적 관점을 지니는 객관주의를 이상승배로 바라보았다. Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, 29-31.

형성된 하나의 이미지를 발견하는데, 윈크에 의하면 이러한 주체-객체의 이분화와 객관화는 공동체적 관점에서 벗어난 결과로 나타난 것이다.⁶⁷⁾ 윈크가 강조하는 공동체적 관점은 텍스트와 해석자 관계의 변증법적 대화를 가능하게 하며, 결국 이것이 객관화를 극복할 수 있다고 보았다.⁶⁸⁾ 이 과정에서는 또 다른 종류의 의심이 일어나는데 그것은 이제 해석자인 주체 자신을 향한다. 윈크는 객관주의를 초월하기 위해서는 객관주의 그 자체가 다시 부정되어야만 하며 이를 위하여 해석자인 우리 자신(주체)을 거리 둘 것을 요구한다. 여기서 윈크는 ‘To object’의 개념을 제시하는데 이는 “주체의 조작적 자기주장에 대한 객체의 저항과 침투”이다. 주체를 주관함으로 “객체”는 진정한 의미를 되찾을 수 있는데, 그것은 객체 자체의 지배력을 행사할 수 있는 변증법적인 순간으로 말미암아 이루어진다. 그것은 사고대상이 아니라 현실대상이 됨으로써 활동적이며 주관적인 주체에 대해 수동적이며 소극적인 수용자와는 반대로 저항과 반대, 그리고 긴장으로 맞서고 있다. 여기서 윈크는 객체의 주체와의 상호교류와 침투 가능성을 이야기하는데, 둘 사이의 변증법적 관계를 통해 보다 다양하고 적극적인 해석이 나타난다. 윈크는 “주체는 객체 뿐만 아니라 주체 자신과도 교감할 수 있어야 하며, 객체에 대한 우리 자신의 침투도 허용할 수 있어야 한다”고 주장한다.⁶⁹⁾ 곧, 해석자는 텍스트를 분석할 뿐만 아니라 해석자 자신을 반성하고 성찰할 수 있는 자세를 가져야 하며, 텍스트에 비추어 해석자 자신을 정직하게 해석할 수 있다고 본 것이다. 그러므로 지금까지 해석자를 가리키는 “주체” 개념의 기능은 “공동체적 기능”⁷⁰⁾과 변증법적으로 관계될 때 마침내 분리가 극복될 수 있다고 보았다.

공동체적 관점의 변증법적 해석학을 위한 마지막 단계는 지평의 교감(a Communion of Horizons)이다. 여기서 윈크가 제시하는 중요한 관점은 해석자와 텍스트 간의 관계가 일방적이거나 분리된 관계가 아니라 함께 삶을 나누는 공동협력자가 되어야 한다는 것이다. 그것을 윈크는 양자 사이의 “지평의 교감”으로 정의한다. 그는 양자의 이분화된 거리를 극복하기 위해서 각 영역을 보전하면서도 대화와 상호성에 의한 친밀하며 관계적인 거리로 바꾸도록 촉구한다. 그는 이 교감의 단계 안에서 “텍스트의 주체성 및 객체성”과, “해석자 자신의 자기반영으로서의 주체와 객체로서의 해석자 자신”을 발견하게 됨으로 지평의 교감이 성취될 것을 기대한다.⁷¹⁾

67) Ibid., 29-31.

68) Ibid., 28.

69) Ibid., 32-33.

70) Ibid., 29.

71) Schubert Ogden's helpful discussion on "Theology and Objectivity," *Journal of Religion* 45(1965): 175-95; Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1966), 175-206; Michael Polanyi, *Personal*

3. 지평의 교감을 활용한 설교 자리매김

1) 설교의 참여: 비판적 성찰

윙크 역시 본문과 삶의 해석에 있어서 프락시스의 본질적 특성인 비판적 성찰을 중시한다. 윙크에 의하면, 우리는 우리의 의식보다 경험을 통하여 자신에 대한 깊이 있는 깨달음을 얻으며, 우리가 추구하는 모든 것은 의식 아래 있는 것이 아니라 우리의 경험 너머에 있다.⁷²⁾ 윙크는 객체에 의해 형성된 종속적 주체를 벗어나 진정한 자신으로 살아가기 위해서는 자기 성찰의 용기를 내어야 한다고 이야기한다.⁷³⁾ 윙크는 창의적 성서연구를 위하여 몇 가지의 방법을 제시하는데, 그것은 참여자(회중)로 하여금 텍스트와의 융합을 통하여 잠재된 능력을 깨닫고 깨어있고 성숙한 사람으로 변형되어 나가도록 돕는데 목적을 둔다. 이를 위하여 제시한 몇 가지 원리들은 텍스트와의 융합의 과정 가운데 회중의 성찰이 어떻게 이루어져 가는지를 발견하게 한다.

첫째, 텍스트 융합에 대한 책임감으로서의 성찰이다. 윙크는 수동적인 참여자에게 오늘이라는 사회적, 역사적 현실 속에서 하나님의 뜻을 이루기 위해 자신이 해야 할 일을 발견함으로 성숙하고 깨어있는 사람으로 변화되어 갈 것을 촉구한다. 여기서 참여자는 스스로 텍스트와의 융합에 대하여 책임감을 가짐으로, 그들은 “역사의 대행자로서 새로운 인격적 자존감과 내면에 잠재된 능력을 깨닫게”된다.⁷⁴⁾

둘째, 회중의 성찰로서의 통찰력과 경험이다. 윙크는 정보보다 중요한 것은 통찰력이며 그것을 표현할 때에 생명력을 얻게 된다고 주장하며 대화에 참여하는 일이 통찰력을 객관화하고 그것을 우리의 삶 속에 적용할 수 있게 만드는 일종의 융합이라고 주장한다. 또한 성경에 대한 지식이 폭넓지 않다는 할지라도 자신의 경험에 있어서는 참여자 각 사람이 전문가이기 때문에 모두가 텍스트 앞에서 평등하다고 본다.⁷⁵⁾ 프락시스를 형성해 가는 회중의 성찰과 행동은 윙크에 있어서 참여자들의 다양한 경험, 통찰력, 그리고 그것을 객관화해가는 내면의 잠재적 능력이다.

셋째, 회중의 성찰로서의 상상력이다. 텍스트가 우리에게 생생한 말씀이 될 때

Knowledge (Chicago: University of Chicago Press, 1962), chap.1.

72) Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, 68.

73) Ibid., 70.

74) 윙크는 창의적 성경교육의 시작 단계로서 인도자로 하여금 참가자가 스스로를 돌아보며 내면적인 잠재력을 발견하고 새로운 능력을 발휘할 수 있도록 창의적이며 통찰력 있는 발문을 제기하고 활용할 것을 강조하고 있다. Walter Wink, 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법』, 40-43.

75) Ibid., 42-44.

까지 본문에 나타나는 이미지와 상징, 은유의 의미들과 우리로 이야기의 등장인물의 성격 속으로 빠져 들어가도록 돕는 생동감 있는 상상력⁷⁶⁾의 발휘는 텍스트가 우리에게 활력 있는 말씀으로 느껴지게 한다.⁷⁷⁾ 이는 회중으로 하여금 창조적 상상과 함께 적극적 참여를 통하여 텍스트와의 전인적 만남을 가능하게 한다.

2) 설교의 해석적 구조: 융합-거리두기-지평적 교감의 변증법적 해석

이러한 변증법적 해석의 과정은 먼저 우리의 전이해 안에서 형성된 전통으로부터 거리를 두고, 객관주의를 극복하는 공동체적 관점 안에서 본문이 우리를 해석하게 하며, 객체와 주체로 하여금 상호간에 대화에 의해 함께 삶을 나누는 친밀한 공동의 협력자로서 그 거리를 극복하게 한다. 본문과 해석자 간의 지평적 교감은 해석자 자신의 지평선을 밝히고 진정한 자기 이해로 나아가게 하며 그 지평선은 잃어버린 텍스트의 요소들을 조명함과 동시에 오늘날 삶에 관한 새로운 관련성을 형성⁷⁸⁾한다.⁷⁹⁾ 본문과 회중 간에 극복되어가는 친밀한 교감은 설교학적 의의가 있다. 텍스트를 해석의 대상으로만 바라보지 않고 해석자와 함께 삶을 나누는 협력자로 바라보는 지평적 교감 안에서, 해석자는 진정한 자기에 대한 실존적 이해를 넘어 오늘의 삶(context)에 관한 성찰을 가능하게 한다. 결국 이러한 공동체적 차원에서 이루어지는 해석자의 성찰은 설교에 있어서 텍스트를 넘어 우리 삶과 상황에 관하여 책임적 해석으로 나아가게 하며, 회중으로 하여금 나 자신과 타인, 사회, 궁극적으로 하나님 나라를 세워나가기 위한 책임성을 형성하게 한다. 이와 같이 해석자-텍스트 간의 변증법적 해석으로 얻어지는 교감⁸⁰⁾은 점차 확장되는 이해를 형성하게 된다. 지평적 교감으로서 본문과 회중 간에 이루어지는 변증법적 해석은 설교 안에서 텍스트와 삶을 함께 아우르고 그 대화를 통해 깊이 삶에 녹아지며 삶이 삶을 실천해 가는 프락시스를 형성하게 되며, 이러한 이해는 자기 형성과 삶의 차원을 넘어 사회적 변형을 지향하게 된다.

76) 제임스 로더는 상상적 생각과 말, 행동은 사람을 역사 안으로 끌어들이며 각 사람을 삶의 세계로 연결한다. 또한 상상의 도약은 내면 깊숙한 곳이 의식의 수준에 닿게 하고 그리스도의 실재에 도달하게 하며, 궁극적으로 하나님의 행위를 역사적으로 드러나게 한다는 점에서 상상력과 이미지는 회중의 성찰의 매개로 표현될 수 있다. James E. Loder, *The Transforming Moment: Understanding Convictional Experiences*, (Harper & Row, San Francisco, 1981), 18.

77) Walter Wink, 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법』, 46.

78) 텍스트에서 우리를 만나신 나사렛 예수님의 모습은 우리 자신이 결여된 지식을 보여주시며 객체(텍스트)를 통해 알려지는 것은 자아를 벗어나 모든 피조물과 다시 결합하게 되는 깊이이다. Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, 68.

79) Ibid., 66.

80) 링크는 초월적 주체-객체 관계의 해석자-텍스트 지평의 교감을 통한 생명-관계 형식을 제안하였다. Walter Wink, *The Bible in Human Transformation*, 68.

3) 설교의 결단: 텍스트와 회중의 융합

마지막으로 윈크의 제안을 통해 설교의 바탕이 되는 성경연구가 변증법적 해석과 성찰을 통하여 실천으로 나아감을 알 수 있으며, 이것은 설교에 있어서 결단을 위한 프락시스의 차원이 된다. 지평적 교감은 회중으로 하여금 온전하며 균형 잡힌 인간성을 회복함으로써 삶이 변형이 일어나게 하며, 자아의 전인적 계몽을 통해 변화된⁸¹⁾ 회중은 개인을 넘어 사회적 차원으로의 변형적 순환이 일어난다. 여기에서의 변형이란 윈크에 의하면 자기중심적 삶에서 하나님의 뜻에 순복하는 삶이요, 치유의 삶을 넘어 참 인간됨을 방해하는 사회체제와 구조에 대한 성찰과 “정의의 대항자”로 나아가는 과정⁸²⁾이다. 이것은 온전한 자기이해와 전인적 자아의 형성으로 나아감을 넘어 사회구조와 세상을 향한 변형을 가능케 하는 프락시스이며, 이는 회중이 텍스트와의 융합에 대해 책임감을 가질 때 가능해진다. 결국 텍스트의 해석자요, 경험자이며 대화자로서의 회중은 텍스트 융합에 관한 책임감을 회복할 때, 프락시스의 목표인 변형으로 나아간다. 회중으로 하여금 본문과의 융합적 책임감 안에서 형성되는 텍스트와의 전인적 만남과 경험을 통해 이루어지는 설교는 회중으로 하여금 하나님의 형상을 따른 자신의 온전한 이해를 넘어 타자와 피조세계의 회복을 위한 변형의 프락시스를 위하여 더욱 책임적으로 참여하게 한다.

V. 설교가 추구해야 할 프락시스의 강조점과 책임성

이상의 연구를 통해 발견할 수 있는 설교가 추구해야 할 프락시스는 몇 가지 강조점과 그것이 형성해 가야 할 책임성이 있다.

1. 설교가 추구해야 할 프락시스의 강조점

첫째, 실천성이다. 고대 헬라에서부터 발전되어 온 프락시스의 개념은 이론과 실천의 통합을 통한 실천적 삶을 강조한다는 점에서 지식과 실천의 분리, 메시지를 삶의 적용으로 이끌어내지 못하는 오늘날 강단에서의 문제점들을 보여주고 나타낼 수 있는 렌즈가 된다.

둘째, 공동체성이다. 서두에서 언급한대로 개인주의, 복음의 사사화 현상으로 교

81) 전뇌활용을 통한 전인적 성경교육뿐만이 아니라 주체-객체의 이분화된 도식을 떠나 ‘생명-관계’로의 텍스트로의 변형이 가능하게 하는 지평의 교감은 텍스트에서 예수 그리스도의 모습을 통하여 우리의 자아가 결여된 지식을 보여주시고 객체(텍스트)를 통해 자아를 벗어나 모든 피조물과 다시 깊이 있는 결합을 가능하게 한다. Ibid., 68.

82) Walter Wink, 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법』, 97-98.

회 내 공동체성, 대(對)사회를 향한 공공성 상실의 현상들이 만연하고 있다. 설교는 언제나 공동체성을 회복하는 차원으로 나아가야 한다. 그러한 의미에서 공공의 선을 강조한 그룹과, 텍스트와 해석자의 융합을 공동체적 차원으로 이해하고 그것의 목표를 참여자로 하여금 공적인 차원에서 정의의 대행자가 되는 것에 두었던 윈크의 제안은 설교의 프락시스를 행함에 있어서 좋은 모범이 된다.

셋째, 현실 해석이다. 현실의 프락시스의 강조점은 세상 가운데 드러나는 현상의 이면에 내재되어 있는 존재와 이데올로기의 근원과 과정, 성질을 해석하는데 있다. 설교는 언제나 현실의 프락시스를 해석할 수 있어야 한다. 예를 들어, 월터 윈크는 성도의 삶에 영향을 주는 비인격적인 실체를 ‘권세’와 지배체제라고 이름 붙였으며,⁸³⁾ 스트링펠로우 역시 이를 죽음의 통치, 혹은 권세⁸⁴⁾라고 불렀다.⁸⁵⁾ 월터 브루그만은 이 시대 우리가 처한 현실을 고향에서 추방당한 사람들이 겪는 불안의 관점으로 설명하며, 이를 ‘포로기의 은유’로 묘사하기도 하였다.⁸⁶⁾

넷째, 변혁적 주체성이다. 텍스트, 그리고 오늘이라는 현실 앞에 설교자와 회중이 함께 서 있다. 우리 모두에게 주어진 임무는 하나님의 프락시스를 이 땅 가운데 구현해 나가야 하는 것이다. 그룹이 사용한 비판적 성찰은 회중을 오늘날 삶의 현실과 우리의 실존을 해석해가는 책임적 주체로 세우며, 윈크가 제안한 지평의 교감은 우리로 텍스트를 통해 온전한 자기이해를 형성하고 텍스트와의 융합을 통한 책임성 회복을 통해 나 자신은 물론 타인과 사회와 피조세계라는 대상과 더욱 깊이 있는 관계를 형성하게 됨으로 세상이라는 컨텍스트 안에 서있는 책임적 존재로서 하나님의 프락시스를 실행하게 될 것을 기대한다. 하나님 나라의 프락시스는 하나님께서 궁극적 주체가 되셔서 이 땅에 이루어 가지지만, 교회를 통해 그것을 구현해 가신다. 곧 변혁적 주체성은 하나님 나라의 프락시스를 향한 참여자로서 우리의 적극성과 책임성을 강조하는 것이다. 우리는 객체와의 적극적인 융합에 대한 책임성을 가지고 피조세계를 향하여 더욱 책임적이고 변혁적인 참여자가 되어 간다.

83) 권세들이란 가시적인 동시에 불가시적인 것이고, 땅의 것인 동시에 하늘의 것이며, 영적인 동시에 제도적이며 구조적인 것이며, 외형적이고 물질적인 표현, 또는 내적인 영성과 회사의 문화, 집단적 인격을 갖고 있기도 하다. 이러한 권세들의 전체 연결망이 우상의 가치를 중심으로 모여졌을 때 발생하는 것을 지배체제(Domination System)라고 지적하며, 그 안에 세계를 둘러싸고 있는 영을 사탄이라고 부른다. 월터 윈크/ 한성수 역, 『사탄의 체제와 예수의 비폭력』 (고양: 한국기독교연구소, 2004), 27-31, 35.

84) 하나님께서 창조하신 피조세계를 무너뜨리는 폭력은 도덕적 혼동과 실제적 혼란을 가져오며, 이것은 죽음의 권세의 주요한 특징이다. William Stringfellow, *An Ethic for Christians and Other Aliens in a Strange Land*, (Waco, Tex.: Word Books, 1973), 127.

85) 권세는 모든 제도과 모든 관념들, 이미지들, 운동들, 인과요인들, 회사들, 관료들, 전통들, 방법들과 관례들, 집성체, 인종, 나라, 우상들을 포함한다. Ibid., 78.

86) 월터 브루그만/ 이승진 역, 『탈교회 시대의 설교』 (서울: CLC, 2018), 25.

2. 설교의 프락시스가 추구해야 할 책임성

그렇다면 하나님의 프락시스를 오늘이라는 역사적 현실 가운데 구현해 가야 할 설교자로서, 우리가 추구해야 할 책임성은 무엇인가? 첫째, 적용의 책임이다. 텍스트 안에서 기독교의 이야기와 비전의 현실에 관한 적용은 현실적이며 책임적으로 이루어져야 한다. 프락시스를 추구하는 설교는 기독교 복음의 이야기와 비전 및 우리의 이야기와 비전을 잘 분별하고 해석함으로써 우리 현실의 장(場)안에 하나님의 프락시스를 구현해 낼 것을 촉구한다. 하나님의 프락시스를 지향하는 증거는 바로 교회로서, 이는 예수 그리스도의 십자가와 부활을 통하여 드러난 새로운 역사의 실현에 참여하는 하나님의 프락시스의 구현체이다. 교회는 예수 그리스도 안에서 자유와 화해, 그리고 타자와의 아픔과 고난과 치유에 참여하게 되며 이러한 비전을 우리는 우리의 현실 속에서 역사하시는 그리스도 안에서 발견하게 된다. 삼위일체 하나님의 프락시스는 교회를 통하여 세상 가운데 하나님의 통치를 실현하게 된다. 교회의 중심사역으로서 설교는 회중으로 하여금 하나님의 프락시스의 구현체인 교회의 삶에 초점을 두도록⁸⁷⁾ 돕는다. 결국 주권을 가지고 활동하시는 하나님의 위임을 받아 이 땅에 하나님의 통치를 이루어나가는 교회, 곧 회중에게 요구되는 삶의 자세는 책임적, 헌신적 삶이다.

둘째, 현실 해석의 책임이다. 토마스 그롬의 변증법적 해석은 우리가 처한 사회적, 문화적, 역사적 상황에 대한 해석의 책임을 보여준다. 우리는 마주한 삶의 현실을 명명하고 표현해야 할 책임이 있다. 이는 텍스트에서 발견되는 기독교 이야기의 프락시스 뿐만 아니라 오늘 우리가 마주하고 있는 역사적 상황이라는 현실적 프락시스는 무엇이 문제인지 발견하는 해석이며, 결국 그리스도 안에서 변함없이 구원을 행하고 계신 하나님께서 그 현실 속에서 무엇을 하고 계시는가, 곧 하나님의 프락시스가 무엇인가에 대한 해석으로 나아간다. 설교의 프락시스는 하나님의 프락시스를 오늘의 현실 가운데 실천해가는 것이며, 그것은 하나님의 프락시스와 현실의 프락시스에 대한 해석을 전제로 한다. 우리에게는 이러한 프락시스를 해석하고 실천해 가야 할 책임이 있다.

셋째, 대화의 책임이다. 프락시스라는 개념으로의 접근은 텍스트와 삶의 관계를 새롭게 바라보는 눈과 텍스트를 넘어 오늘 우리의 삶을 해석해가는 능력과, 둘 사이의 변증법적 대화를 통해 '지금-여기'에서 하나님께서 무엇을 행하고 계시느냐를 분별할 수 있는 역량을 키워나갈 수 있게 된다. 말씀하시는 하나님은 행동하시는 하나님이다. 결국, 설교가 추구해야 할 프락시스의 개념은 '하나님께서 무

87) J. Philip Wogaman, *Speaking the Truth in Love, Prophetic Preaching to a Broken World*, (Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky), 4-6.

엇을 말씀하시느냐'를 '하나님께서 무엇을 행하고 계시느냐'로 해석할 수 있는 신학적 언어가 된다.

VI. 나가는 말

설교는 언제나 텍스트와 그 시대, 오늘 우리와 우리 삶의 현실과의 거리 사이에 다리를 놓는 작업이 된다. 궁극적으로 하나님 나라를 성취하기 위한 회중의 변화를 지향하는 설교는 언제나 본문의 상황과 오늘의 상황과의 대화로서 설교의 해석적 측면을 고려해야 한다. 특별히 프락시스라는 개념을 통해 우리는 해석자(설교자 및 회중)의 비판적 성찰과 기독교 복음과 오늘이라는 삶의 현실과의 변증법적 대화를 통한 결단과 실천이 어떻게 이루어지는지 그 회복적 가능성을 고찰해 보았다. 프락시스의 회복을 중시하는 설교는 우리가 살아가는 현실의 프락시스를 성찰하게 하고 하나님의 말씀에서 해석된 기독교 이야기와 비전은 회중의 삶을 전인적으로 변혁시키며 세상을 향하여 책임적 자세로 살아갈 것을 결단하는 구조를 형성하게 된다. 아울러 본문과 회중 간에 친밀한 공동적 협력관계를 추구하며 텍스트와의 융합을 향한 책임성을 회복하는 지평적 교감은 주체와 객체의 이분화를 극복함으로 실천적 삶의 형성을 추구해 간다.

프락시스를 회복하는 설교는 회중으로 하여금 실천적 삶의 회복, 공동체성, 주체성과 해석적 역량의 회복을 추구한다. 더 나아가 프락시스가 추구하는 설교는 회중으로 하여금 실천성의 책임, 현실해석의 책임, 대화의 책임을 회복해 간다. 프락시스라는 개념은 하나님의 프락시스를 이 땅 가운데 구현해가는 교회의 중심사역인 설교가 추구해야 할 제자도와 공동체성, 그리고 공공성이 상실되어가는 현실의 모습에 경종을 울리며 우리의 설교를 점검하는 중요한 가늠자가 될 것을 기대한다.

■ 참고문헌 ■

- 김성실. “파커 팔머의 진리공동체의 교육적 적용.” 「기독교교육정보」 제37권(2013), 201-41.
- 김운용. “포스트모던 시대에서의 설교.” 「장신논단」 17(2001), 339-61.
- 김현수. “오늘 우리를 위한 디트리히 본회퍼: 공공신학의 관점에서 막스 스택하우스와의 비교를 통하여.” 한신대학교 신학사상연구소. 「신학사상」 157(2012), 191-230.
- 리차드 로버트 아스머/ 장신근 역. 『교육목회의 새로운 패러다임』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2017.
- 박근원. 『현대신학 실천론: 실천신학 연구 방법론의 새 지평』. 서울: 대한기독교서회, 1998.
- 안성진. “포스트모더니즘과 기독교교육 프락시스의 관계성-Michel Foucault와 Christopraxis를 중심으로-.” 「기독교교육 논총」 15(2007), 207-46.
- 이규호. 『앎과 삶: 解釋學的 知識論』. 서울: 좋은날, 2001.
- 윌터 브루그만/ 이승진 역. 『탈교회 시대의 설교』. 서울: CLC, 2018.
- 윌터 윈크/ 한성수 역. 『사탄의 체제와 예수의 비폭력』. 고양: 한국기독교연구소, 2004.
- _____. 이금만 역. 『영성 발달을 위한 창의적 성서 교육 방법: 인도자용 지침서』. 서울: 한국신학연구소, 2000.
- 최진봉. “‘새로운 설교학 운동’의 신학적 토대인 해석학에 대한 연구.” 「설교한국」 제1권 (2009), 147-86.
- Tracy, David. *Plurality and Ambiguity*. 윤철호, 박충일 역. 『다원성과 모호성』. 서울: 크리스천 헤럴드, 2007.
- 파커 팔머/ 이종태 역. 『가르침과 배움의 영성』. 서울: IVP, 2006.
- Brown, James. *Subject and Object in Modern Theology*. London: Student Christian Movement Press, 1955.
- Freire, Paulo. *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation*, Trans. by Donaldo Macedo. Massachusetts, MA: Bergin & Garvey, 1985.
- Groome, Thomas H. *Educating for Life: A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent*. Allen, Tx.: T. More, c1998.
- _____. *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry: The Way of*

- Shared Praxis*. San Francisco: Harper San Francisco, 1991.
- _____. "The Critical Principle in Christian Education and The Task of Prophecy." *Religious Education* vol.72 no.3(1977). 262-73.
- _____. "The Official "Mind of the Church" on Catechesis: Where Are We Now and What Are Our Horizons?" *Catholic Theology and Thought* no.76(2015). 192-226.
- _____. "The Spirituality of The Religious Educator." *Religious Education* vol.83 no.1(1988). 9-21.
- _____. "Total Catechetical Education." *Journal of Christian Education & Information Technology* no.5(2004), 7-24.
- Habermas, Jürgen. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press, 1971.
- Harris, Maria. *Fashion Me a People: Curriculum in the Church*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1989.
- Irizarry-Mercado, Jose Ramon. "Praxis E Identidad: Discourses and Practices of Puerto Rican Religious Education in the Works of Domingo Marrero and Angel M. Mergal, 1935-1965." Ph.D., Northwestern University, 2001.
- Jaisaodee, Chananporn. "Trinitarian transforming praxis: A practical theological approach for the Thai Church to engage in the spiritual formation of Thai Christian women and a new way of gender practice." Ph.D., Princeton Theological Seminary, 2013.
- Loder, James E. *The Transforming Moment: Understanding Convictional Experiences*. Harper & Row, San Francisco, 1981.
- Randolph, David James. *The renewal of Preaching in the Twenty-First Century : The Next Homiletics*. CASCADE Books · Eugene, Oregon : Cascade Books, 2009.
- Stringfellow, William. *An Ethic for Christians and Other Aliens in a Strange Land*. Waco, Tex.: Word Books, 1973.
- Wink, Walter. *Engaging the powers Discernment and Resistance in a World of Domination*. United States: Fortress, 1992.
- _____. *The Bible in Human Transformation*. Philadelphia: Fortress, 1973.

_____. "The Education of The Apostles: Mark's View of Human Transformation." *Religious Education Association of the United States and Canada, Religious education* Vol.83 No.2(1988), 277-91.

Wogaman, J. Philip. *Speaking the Truth in Love, Prophetic Preaching to a Broken World*. Westminster John Knox Press Louisville, Kentucky.

채정명 박사의 “교회의 책임성 회복을 위한 설교의 프락시스 연구: 토마스 그룸, 월터 잉크의 해석학을 중심으로”에 대한 논평

조광현 박사(고려신학대학원)

1. 논문의 주장과 구조

이 논문은 전통적인 해석학에서 비롯된 지식과 삶의 분리가 믿음과 행함의 분리를 가져왔고, 결과적으로 복음이 단지 개인주의적 차원에만 매몰됨으로써 교회가 공적 영향력을 잃어가는 상황에서 교회의 책임성을 회복하는 대안적인 설교 신학을 정립하는 데 그 목적이 있다. 삶과 삶의 분리에 대한 문제를 극복하기 위해 논문은 ‘프락시스’라는 개념을 활용하여 ‘실천지향적인 설교신학’을 세우려고 시도한다.

논문은 설교신학을 정립하기 위해 토마스 그룸과 월터 잉크의 프락시스를 활용하는데, 그룸의 ‘공유의 프락시스’와 잉크의 ‘지평적 교감’을 일별하여 설명하고, 각각의 개념을 설교의 프락시스, 곧 1) 설교의 참여, 2) 설교의 해석적 구조, 3) 설교의 결단이라는 세 가지 틀 안에서 활용할 수 있는 방안을 제시한다.

결론적으로 논문은 설교의 프락시스를 회복하기 위해서, 1) 실천성, 2) 공동체성, 3) 현실 해석, 4) 변혁적 주체성을 강조하고, 1) 적용의 책임, 2) 현실 해석의 책임, 3) 대화의 책임을 회복해야 한다고 주장한다.

2. 논문의 장점과 공헌

한국 교인들의 신앙이 개인화되었다는 우려는 어제오늘 회자한 일이 아니나, 코로나19 팬데믹을 겪으면서 한국 교회의 대사회적 신뢰도가 더욱 떨어졌다는 조사가 다양한 경로로 보고되고 있는 상황에서, 공적 신앙 혹은 교회의 책임성을 회복하는 설교신학을 정립하려는 논문의 시도는 아주 시의적절하다.

특히, 교회의 책임성 상실의 문제를 교회의 대사회적 사업 강화 등 표피적이고 외부적인 해결보다는 더 근원적이고 심층적인 문제, 곧 해석학을 포함한 설교신학과 관련해 논의하고 있다는 것은 논문의 공헌이다. 교회의 책임성 회복은 실천적 문제이기도 하나 논문이 제대로 주장하고 있는 것처럼 근본적으로 신학적인 주제이며, 교회의 중추적인 좌표는 강단이 결정하는 것이 분명하다.

또한, 논문이 간학문적 접근을 하고 있다는 점도 논문의 장점으로 언급해야만 한다. 특히 기독교교육학 연구에서 주로 활용되는 토마스 그룸의 공유적 프락시

스를 설교에 적용하여, 어떤 방식으로 공유적 프락시스를 설교 과정 중에 활용할 수 있을지에 대한 통찰을 제시한 점은 높이 평가할 수 있을 것이다. 설교는 모든 신학의 꽃 혹은 열매라고 부를 수 있을 정도로 여타 다른 신학 분과와 긴밀한 관련성을 지니고 있다는 것은 상식이다. 이와 같은 설교의 간학문적 성격은 설교 연구에 있어서 간학문적 접근을 허용할 뿐 아니라 지지한다. 이 논문은 간학문적 설교학 연구의 하나의 예를 보여 주었다.

그룹에게서 발견한 ‘공공의 선’ 개념과 윙크가 제안한 ‘공적인 차원에서 정의의 대항자’로서의 해석자 개념을 설교 과정에 적용해, 설교의 프락시스가 공동체적인 측면이 있음을 명쾌히 드러낸 것도 논문의 공헌이다. 설교의 공동체성에 대한 강조는 한국 교회가 당면하고 있는 사회를 향한 공공성 상실의 현실을 타개하고 대사회적 책임성을 회복할 수 있는 근원적인 해결책이 될 수 있을 것이다.

3. 논문에 대한 제안 및 질의

논문에 중요하게 다루어지는 ‘프락시스’라는 개념이 모호하다는 인상을 받는다. 논문의 2장에서 프락시스의 개념을 다루면서, 데이비드 트레이시의 말을 인용해 프락시스는 “이론적인 활동 그 자체가 하나의 실천으로써 이론적 활동이 적용되는 실천에 의해 시도되고 시험되는 실천”이라고 정리하는데, 더 선명하게 정의될 필요가 있을 듯하다. 이후 논문에서 프락시스는 ‘설교의 프락시스,’ ‘기독교적 프락시스,’ ‘공유의 프락시스’ 등으로 확대되어 사용되는데, 프락시스 개념이 모호하니 각각의 개념도 선명하지 않다고 판단된다. 논문이 말하는 프락시스의 개념을 더 선명하게 정의한다면 무엇인가?

논문에서 제시하는 설교 프락시스가 더 구체적이라면 일선 설교자들에게 더 큰 도움이 될 것이다. 그룹이 제안한 공유의 프락시스를 설교의 참여에 활용하는 경우를 예로 들자면, 이것이 왜 설교의 참여인지, 누가 설교에 참여하는 것인지, 어떻게 참여하는 것인지 구체적인 설명과 지침을 발견하기가 쉽지 않다. 윙크의 이론인 지평의 교감을 활용한 설교 프락시스는 다르지 않다. 여기서도 설교 참여에 관해 예로 들자면, 회중의 성찰이 책임감, 통찰력과 경험, 상상력의 역할을 하는 것은 알겠으나, 이 역할을 할 수 있도록 어떻게 설교에 참여하도록 할 것인지에 대한 설명과 안내를 찾아보기 어렵다. 논문이 더 구체적인 프락시스를 제시한다면, 논문이 말하는 논문의 목적, 곧 “보다 실천적인 설교신학을 구축하는데” 크게 기여할 수 있을 것이다.

논문의 결론으로 논문은 설교의 프락시스가 추구해야 할 책임성을 적용, 현실 해석, 대화라고 설명하는데, 이 세 가지는 전통적으로 이해되어 온 설교의 임무와 크게 상이해 보이지 않는다. 예를 들어, 전통적인 설교학 전통에서 있다고 할

수 있는 존 스토틀는 설교를 “성경의 세계와 현대의 세계 사이의 다리 놓기”라고 이해하고, 그 양자의 대화가 설교에서 필수적임을 인정한다. 그렇다면, 전통적인 설교에서 말하는 설교의 임무와 논문에서 제시하는 설교의 프락시스가 어떤 차별성이 존재하는지 궁금하다.

채정명 박사의 “교회의 책임성 회복을 위한 설교의 프락시스 연구”에 대한 논평

김용성 박사(한신대학교)

1. 논평에 앞서 귀한 논문을 발표하는 채정명 박사님에게 감사를 드린다. 교회와 책임은 항상 신학적으로 중요한 주제다. 그런 점에서 위 주제는 신학자와 설교자가 놓치지 않고 평생 간직해야 하는 주제라고 생각한다. 신앙과 삶, 교회와 세상의 간극을 극복하기 위한 박사님의 관심과 노력이 귀하게 느껴졌다.

2. 본 논문은 신앙과 삶에서 교회 공동체와 사회적 책임성까지 나아가며 점진적으로 주제를 확장시킨다. 우선 주목할 것은 프락시스 개념이다. 저작 보기에 프락시스는 단순히 행위에 대한 성찰이 아니라 공동체 안에서 형성된 신앙적 경험, 삶과 깨달음이 자연스럽게 스며든 비판적 성찰을 이야기한다. 그러므로 그리스도교는 신앙의 중심인 예수 그리스도의 성육신과 십자가 그리고 부활을 통해 분명하게 드러난 하나님의 프락시스를 선포해야 한다. 하나님의 프락시스가 강단에서 선포되고 청중은 이 말씀에 응답하고 결단해야 참된 프락시스가 행해진다. 더불어 신앙공동체는 그리스도 구원 사역의 증인으로 부르심을 받았다. 선포와 응답은 자연스럽게 하나님의 선교(Missio Dei)에 동참할 수밖에 없다. 예수 그리스도의 십자가와 부활은 우리의 역사와 삶의 현장에서 끊임없이 하나님의 구원 활동을 이어간다.

저자는 그리스도교의 프락시스는 첫째, 신앙을 형성하고, 둘째, 공동체를 형성하며, 셋째, 책임성을 형성해야 한다고 말한다. 특히 그리스도교 신앙에 비추어 설교는 불의한 사회구조를 개선하고 억압받고 소외된 약자들과 연대하는 책임 공동체라고 말한다. 저자가 보기에 교회는 궁극적으로 하나님이 다스리는 나라를 이 땅에 실현하는데, 토마스 그룹의 공유 프락시스(Shared Praxis)는 큰 도움이 된다. 그룹은 신앙 형성을 위해 다섯 가지 단계를 말한다. 첫째, 현실의 프락시스를 이름 짓거나 표현하고, 둘째, 현재 행동을 비판적으로 성찰하며, 셋째, 그리스도교 이야기와 비전에 접근한다. 그리고 넷째, 그리스도교와 회중의 이야기를 변증법적으로 해석하고, 다섯째, 회중의 결단과 응답을 통해 생생한 그리스도교 신앙을 회복한다. 이를 통해 우리의 현실과 어떻게 행동해야 하는가라는 비판적 의식을 가지게 만들어야 한다. 그리스도교의 비판적 성찰은 회중들과 나누어야 한다. 함께 공유하고 나누는 과정에서 해석자의 적극적인 참여는 회중의 인식과 행동을 수정하고 세상을 향한 책임적 자세로 살아갈 것을 결단하게 만든다. 그 결과 설교는 인지적, 정서적 행동적 차원의 전인적인 통찰을 이끌어낸다. 하나님의 마음을 설교자와 회중이 함께

공감하면 전인적 변화를 이끌 수 있다.

신앙의 책임성을 강조하기 위해서 저자가 주목하는 다른 학자는 월터 윈크다. 윈크는 성경교육방법의 목표를 삶의 변형(transformation)이라고 말한다. 텍스트와 참여자의 삶 사이의 융합은 우리와 세상의 필요를 해결해 나가는 그 순간을 통해 우리에게 말씀해 오시는 하나님을 만나는데 궁극적인 목적이 있다. 윈크는 변증법적으로 성서를 해석한. 윈크의 변증법적 성서해석은 융합(Fusion), 거리두기(Distance), 친교(Communion)의 세 단계를 거치면서, 해석자와 텍스트 간의 관계가 삶을 나누는 공동협력자가 되는 것이다.(지평의 교감) 그는 상호 존중을 전제한 대화와 상호성에 의한 친밀한 관계는 텍스트와 주체의 이분화된 거리를 극복할 수 있다고 주장한다. 윈크의 변증법적 성서해석은 비판적인 성찰과 거리두기 그리고 텍스트와 회중의 지평적 교감을 통해 온전히 균형 잡힌 인간성을 회복함으로써 삶이 변형이 일어난다. 나아가 변화된 개인적 변화를 넘어 사회적 차원으로 확대 재생산 될 수 있다.

3. 서두에 밝힌 것처럼 그룹과 윈크의 이론을 참고하여 신앙과 삶, 교회와 세상, 이론과 실천의 이분법적 관계를 극복하기 위한 성찰은 귀하다. 논의를 위해 몇 가지 질문을 던진다.

1) 그룹이나 윈크가 제시한 몇 가지 방법을 수행한다고 해서, 구체적인 실천과 변화가 일어날 수 있을까? 논찬자가 생각하기에 이론에서 실천적 함의를 찾아내고 그것으로 현실의 변화를 도모하는 것은 매우 어려운 일이다. 이론과 실천의 관계를 평생 연구했던 위르겐 하버마스는 『이론과 실천』, 『의사소통 행위 이론』과 같은 책을 출간 후 인터뷰에서 ‘너무 추상적인 이론에 머무를 수밖에 없었다’고 고백한다. 프랑스 교육에 대해 신랄하게 비판했던 피에르 부르디외가 오랜 연구 끝에 만들어 낸 프랑스 교육개혁안은 최악의 제도로 평가되었다. 교회와 신학(실천과 이론)의 간극이라는 문제를 살펴보자. 칼 바르트, 폴 틸리히, 케빈 벤후저, 존 밀뱅크 등 유수한 신학의 이론이 실천된 적이 있었던가? 이론이 실천을 변화시키고 영향을 준다는 가정은 생각보다 너무나 단순하고 순진한 것은 아닌가?

2) 저자가 말하는 변증법적인 해석과 논리는 개인의 변화가 교회의 변화로 나아가 사회 변혁이라는 헤겔 철학의 사유를 잘 따라가고 있다. 그런데 칼 포퍼는 플라톤, 헤겔, 마르크스를 연결 지으면서 세상을 이끄는 하나의 원리(이데아)나 모든 것을 종합할 수 있는 변증법적 사유는 전체주의 적인 주장, 사유의 닫힌 체계라고 비판한다. 논찬자도 어느 정도 포퍼의 주장을 수용하여 변증법적 논리와 해석에 대해서는 일종의 거리를 두어야 한다고 생각한다. 예를 들어 윈크는 성서를 통해 해석자가 각성하여 “자기 중심적인 삶에서 하나님 뜻대로 사는 삶”으로 가야 한다고 결

론 짓는다. 이런 논의의 전제는 보면 ‘세상과 이기심은 악하기에 무조건 바꾸고 변해야 한다’라는 전제에서 비롯한다. 전제에 맞는 결론을 내기 위해 모든 과정을 조합하는 것은 거리두기나 능동자라는 용어를 쓰더라도 닫힌 체계로 보인다. 오늘날 탈구조적 담론처럼 전제와 결론마저도 수정가능하고 변형 가능한 진리를 위해서 변증법적 방법과 해석을 넘어설 수 있는 방법은 없는 것인가?

사실 논의를 위한 질문은 논찬자가 평소에도 고민하고 아직 해결하지 못한 문제다. 아마 이론과 실천, 교회와 세상의 이분법을 극복하려는 저자의 생각에 논찬자가 많이 공감하면서 속마음이 나오는 것 같다. 그만큼 논찬자에게 생각해 볼거리가 많은 논문이었다. 다시 한번 저자의 수고에 감사를 드린다.

교육과 설교의 상관관계를 통한 교육설교에 관한 연구

최은택 박사(서울신학대학교)

I. 들어가는 말

현재 한국교회는 위기의 상황에 놓여있다. 급격하게 변화하는 시대와 사회의 영향은 물론, 한국교회의 내·외부의 여러 가지 문제들로 인해 기독교 인구가 계속 감소하는 추세이기 때문이다.⁸⁸⁾ 이것은 코로나19 시대를 지나며 더욱 확산되고 있다. 목회데이터연구소의 조사 결과에 따르면, 한국교회에 대한 사회의 신뢰도는 2020년 1월을 기준으로 32%에서 코로나19 사태가 발생한 이후, 2021년 1월, 1년 만에 21%로 급락했다.⁸⁹⁾ 또 코로나19 이후, 교회의 인구 감소율은 계속 증가하고 있다.⁹⁰⁾

이러한 위기는 자연스럽게 설교 위기의 상황을 야기하고 있다. 이것은 설교 현장에서 설교가 제대로 이루어지지 않는다는 것을 의미하기 때문이다. 이를 위해 진지하게 다루어져야 하는 것은 바로 ‘시대와 상황’(context)의 변화이다. 현재 우리는 급격한 변화의 시대를 살아가고 있다. 2016년 1월, 세계경제포럼에 의해 인류는 ‘4차 산업혁명’(The Fourth Industrial Revolution) 시대에 접어들었다고 발표되었고, 인공지능, 사물인터넷, 클라우드 컴퓨팅, 빅데이터, 로봇공학 등의 기술 발전으로 인해 이전과는 차원이 다른 형태의 과학문명 시대의 문이 열렸다.⁹¹⁾ 이로 인해 인류는 장밋빛 미래를 예측하였으나, 코로나19 바이러스로 인해 큰 혼란과 어려움을 겪고 있다. 특별히 코로나19 팬데믹(pandemic) 사태는 세계 경제에 막대한 손실을 주었고, 사회에 여러 변화를 일으켜 앞으로 인류가

88) 이승진, “사회적인 비판에 직면한 한국교회와 설교의 대응 방안,” 설교한국 9 (2013): 9-44, 12-22.

89) 목회데이터연구소, “지난 1년간 코로나19를 겪으면서, ‘한국 교회 신뢰도 32%에서 21%로 급락’,” 「넘버즈」 83 (2021), 3.

90) 2020년을 기준으로 대한예수교장로회(합동)의 경우, 전년 대비 약 17만 명이 감소했고, 대한예수교장로회(통합)의 경우, 전년 대비 약 11만 명이 감소했으며, 한국기독교장로회와 대한예수교장로회 고신총회의 경우, 전년 대비 각각 8,000명, 1만 여명 정도 감소했고, 기독교대한성결교회의 경우 전년대비 31,741명 감소했다. 박종연, “코로나 이후, 한국교회 교세 감소 심각,” 한국성결신문, (2021.9.29), <http://www.kehcnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=140451>.

91) 클라우드 슈밥, 『클라우드 슈밥의 제4차 산업혁명』 송경진 옮김 (서울: 새로운 현재, 2016), 12-13.

풀어야 할 큰 숙제를 남겨주었다.

이것은 한국교회도 예외가 아니다. 교회에도 여러 변화들이 일어났는데, 가장 대표적인 것 중 하나가 바로 ‘비대면 온라인 예배’의 등장이다. 그동안 개신교 예배는 주로 교회에서 대면 현장예배로 진행되어 왔는데, 코로나19 상황 속에서 집단감염의 우려로 인해 대부분 비대면 온라인 예배로 진행되었다. 이러한 상황은 자연스럽게 신앙생활의 장을 변화시키며 신앙교육의 어려움을 야기하고 있다. 기존의 신앙생활은 주로 ‘교회’를 중심으로 이루어졌지만, 코로나19 사태로 인해 ‘온라인과 가정’을 중심으로 이루어질 수밖에 없는 상황이 되었기 때문이다.⁹²⁾ 물론, ‘위드 코로나’(With Corona) 혹은 엔데믹(endemy) 상황에서는 교회 중심의 신앙생활이 어느 정도 회복이 가능할 것이다.

하지만 지구온난화와 기후 변화 등의 문제로 인해 전염성 질병이 발생하는 빈도가 높아지고 있다는 점, 바이러스의 창궐 주기가 짧아지고 있다는 점을 감안한다면, 온라인과 가정 중심의 신앙생활 또한 유지되고 강화될 수 있다는 사실도 간과할 수 없다.⁹³⁾ 그렇다면보니 전통적으로 교인의 숫자가 주일 출석의 통계였다면, 이제는 온라인 접속과 조회수가 일정부분 그 자리를 차지하는 등의 새로운 흐름의 물결이 일어나고 있다. 그렇다면보니 기존에는 교회의 크기가 중요했다면, 이제는 시청자들의 선택이 설교능력을 판단하는 데 있어 중요한 기준이 되고 있다.⁹⁴⁾ 이런 변화는 설교자들에게 긍정적인 기회를 제공해 주기도 하지만, 중요한 것은 어떻게 설교 경쟁력을 키우고, 또 성도들을 양육할 것이냐 하는 문제가 대두되고 있기도 하다. 특별히 성도들의 양육과 관련하여 설교자는 설교를 통해 어떻게 성도들을 교육할 것인지에 대한 고민이 매우 중요한 과제가 되었다.

기존에 교육은 설교와 분리하여 주로 새신자 교육이나, 제자 교육 등의 소그룹 모임에서 진행되었다. 하지만 이제는 감염병으로 인해 소그룹 모임이 어려워진 상황에, 기독교 인구의 감소는 물론, 온라인 예배와 설교가 활성화되고 있는 상황이기 때문에, 설교를 통해 교육을 진행할 필요가 있다. 매 주일마다 성도들을 모아놓고 진행되는 설교는 가장 좋은 교육의 기회이기 때문에 주일 설교가 불신자들을 대상으로 하는 전도설교가 아니라 기존 성도들을 대상으로 하는 목회설교라면, 그 내용에는 복음 제시의 내용을 넘어 온전한 그리스도인으로 세우기 위한 교육의 목적과 내용을 포함시킬 필요가 있다.⁹⁵⁾

하지만 현재 한국 교회에서는 설교와 교육이 별개의 문제로 여겨지고 있으며,

92) 김도인, “‘온라인 예배’ 시대의 설교 패러다임 전환, ‘일타 강사’처럼...,” 크리스천투데이, (2020.4.19), <https://www.christiantoday.co.kr/news/330871>.

93) 최재천 외, 『코로나 사피엔스』, (서울: 인플루엔셜, 2020), 20-22.

94) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교,” 『신학과 실천』 71 (2020): 157-174, 155.

95) 정인교, 『설교학 총론』 (서울: 대한기독교서회, 2020), 74-75; 김순환, 『복음주의 설교학』 (서울: 기독교문서선교회, 2003), 31.

설교에서의 교육적 기능은 물론, 교육을 위한 설교의 필요성과 중요성이 강조되지 않는 실정이다.⁹⁶⁾ 설교와 교육은 깊은 관련성을 가지고 있음에도 불구하고, 설교학과 기독교교육학 간의 학문적 교류를 발견하기 어렵고, 그렇다보니 상호간의 대화를 통한 유의미한 결과물을 도출하는 데에는 한계가 있다.⁹⁷⁾ 이처럼 양자의 빈곤은 설교의 위기를 극복하고, 교육을 통한 성도들의 양육과 성숙을 지향하는 데 있어 문제를 야기하는데, 이를 해결하기 위한 노력이 중요하다고 볼 수 있다.

이러한 맥락에서 필자는 오늘날의 시대적 변화와 위기의 상황 속에서 설교학적으로 어떠한 대응이 필요한 것인지에 대해 연구를 진행하고자 한다. 변화되는 교회 현장, 특별히 온라인상에서의 신앙생활과 더불어 설교의 중요성이 강조되는 상황 속에서 설교학적으로 어떠한 대안을 마련되어야 하는가? 또 한국교회 인구, 특별히 교회학교 인구가 계속 감소하는 위기적 상황 속에서 설교학적으로 어떠한 노력을 해야 하는가? 더 나아가 성도들의 성숙과 발전을 위해 어떠한 방식으로 설교에서의 교육을 진행할 것인가? 라는 구체적인 물음들을 가지고 연구를 진행하고자 한다. 본 연구의 목적은 급변하는 시대적 정황과 사회적 변화, 특별히 한국교회 설교의 위기적 상황 속에서 이 시대에 요구되는 설교학적 대안을 마련하는 데 있다.

II. 교육과 설교의 상관관계

1. 교육의 목적과 구성요소

일반적으로 교육 곧 ‘education’이라는 용어는 라틴어의 ‘educare’로부터 유래된 것인데, 이것은 ‘e’(밖으로), ‘ducare’(이끌어내다)의 합성으로써 학습자들의 내면에 있는 것을 밖으로 이끌어내다는 뜻을 가지고 있다. 이를 기반으로 기독교 교육의 정의를 내려 보자면, 기독교교육은 말 그대로 ‘기독교’와 ‘교육’의 합성어로서, 기독교를 가르치고, 학습자로 하여금 기독교인으로서의 잠재력과 가능성을 발현시키는 행위라고 할 수 있다. 기독교를 가르친다는 것은 교육의 내용으로서, 기독교라는 종교와 그에 관한 정보를 제공하고, 기독교의 경전이라고 할 수 있는 성서와 교리, 역사와 전통, 이에 기반을 둔 삶의 양식을 가르치는 것을 의미한다. 또 기독교인으로서의 잠재력과 가능성을 발현시킨다는 것은 한 개인이 기독교의 일원으로서 하나님과 인격적 관계를 맺고, 예수 그리스도를 자신의 구원자로 받

96) 김대혁, “균형 잡힌 교회교육을 위한 장기적 설교계획에 관한 연구,” 『성경과 신학』 75 (2015): 177-211, 184.

97) 이숙경, “설교학의 ‘디다케’ 이해에 대한 기독교교육적 논의,” 『ACTS 신학저널』 18 (2013): 193-226, 193.

아들이며, 성령과 동행하는 삶을 살아가게 되는 것은 물론, 기독교 신앙공동체의 역사와 전통, 문화와 교리 등을 알고 그와 상호작용하면서, 자신이 속한 가정과 교회, 그리고 사회에서 하나님의 나라를 구현하면서 살아갈 수 있게 되는 것을 의미한다.⁹⁸⁾

이를 위해서는 교육의 목적을 설정하는 것이 중요하다. 이것이 교육의 성격, 방향, 교육과정 등을 결정하기 때문이다. 물론, 교육의 목적 특별히 기독교교육의 목적을 한 마디로 정의 내리기는 어렵다. 다만, 마태복음에 나타난 예수의 지상대 명령(마 28:16-20)에 따라 정의를 내려 보자면, 그것은 모든 사람을 ‘제자화’하는 것이라고 할 수 있는데, 이는 모든 사람으로 하여금 세례에 참여하게 하고, 하나님 나라의 성숙한 시민으로서 예수의 가르침을 지키며 사는 삶을 지향하도록 하는 것이다. 이 외에도 다양한 정의를 내릴 수 있지만, 분명한 것은 예수를 중심으로 한 기독교의 이야기에 사람들을 참여시키고 그들로 하여금 그리스도인으로서의 성숙한 삶을 살아가도록 하는 것이 기독교교육의 궁극적인 목적이 될 수 있다.

그렇다면 교육의 구성요소는 무엇인가? 그것은 크게 세 가지로 구분할 수 있는데, 각각 교육의 주체, 객체, 매개체이다.⁹⁹⁾ 먼저, 형식적인 교육의 주체로는 교사를 들 수 있다. 교육활동은 교사를 통해 이루어지기 때문이다. 물론, 진보주의 교육사상을 지향하는 사람들은 교육의 주체를 교사가 아닌 아동 혹은 학생이라고 주장하기도 하지만, 일반적으로 교육은 교사에 의해 교육의 내용과 과정이 정해지고 가르침의 행위가 이루어지고, 교사가 학습 현장에서 주도적인 역할을 하기 때문에 교육의 주체라고 할 수 있다. 한편, 비형식적 교육은 학교를 넘어 가정이나 사회에서 이루어지는 교육을 의미하는데, 이때, 가정에서는 부모나 형제·자매가 교사가 될 수 있고, 사회에서는 직장 상사나 동료 등이 교사가 될 수 있다. 교회의 경우, 각 교회의 규모나 상황에 따라 형식적·비형식적 교육이 모두 이루어질 수 있는데, 이때, 목회자나 평신도 지도자, 교회학교 교사 등이 교사로서 교육의 주체가 된다. 이로 보건대 좁은 의미에서 교사(teacher)는 학교나 교육기관에서 전문적인 교육활동을 하는 선생님을 가리키고, 넓은 의미에서 교사는 가르치는 일을 하는 사람 곧 교육자(educator) 전반을 가리키는 용어이다.¹⁰⁰⁾

둘째, 형식적인 교육의 객체는 교육의 대상자인 학생이나 아동 등(학습자)이 된다. 이들은 모두 성장 및 발달할 수 있는 가능성과 다양한 잠재력을 지닌 존재이며, 동시에 교사의 가르침을 통해 새로운 지식을 습득하고 사회문화적으로 다양한 생활양식을 이해하고 받아들일 수 있게 된다. 그렇기 때문에 교육의 주체로서 교사에게는 학습자에 대한 세심한 관찰과 지도, 노력 등이 필요하고, 교육의

98) 양금희 외, 『기독교교육개론』 (서울: 장로회신학대학교 기독교교육연구원, 2007), 19-20.

99) 박인학, 이주헌, 『교육학개론』 (서울: 대왕사, 2010), 32-34.

100) 이지현 외, 『교육학개론』 (서울: 학지사, 2019), 24.

객체로서 학습자에게는 스스로 배우고 터득하며 올바른 가치관과 생활습관을 형성하고자 하는 자세와 태도가 요구된다. 한편, 비형식적 교육의 측면에서 보자면, 가정에서 교육의 객체는 일반적으로 자녀 혹은 형제·자매가 되고, 사회에서는 여러 부류의 사람들 곧 노인, 미성년자, 직장인 등이다. 또 기독교교육의 관점에서 보자면, 교회에서 교육의 객체는 성도들이고, 사회에서 교육의 객체는 다양한 형태로 학습에 참여하는 학습자 모두가 교육의 객체가 된다고 할 수 있다.

마지막으로 형식적 교육에 있어 교육의 매개체는 교재 혹은 교육의 수단적인 가치를 지닌 문화재나 경험적인 요소들이 모두 포함된다. 특별히 이것은 교육내용으로서 일련의 교육과정(curriculum)을 이루게 되는데, 일반적으로 교과 중심 교육과정에서는 교육내용이 교과에 담긴 매개체로서 ‘교재’로 한정되지만, 경험 중심 교육과정에서는 교육내용이 교과에 반드시 한정되는 것은 아니다. 한편, 비형식적 교육에 있어 교육의 매개체는 일정하게 정형화된 것이 없다고 볼 수 있다. 가정에서의 교육은 가정의 특성에 따라 이루어지기 때문이고, 사회에서의 교육도 마찬가지로 사회교육기관의 특성에 따라 상이하게 이루어질 수 있기 때문이다. 교회의 경우도 마찬가지, 교회 혹은 목회자의 특성에 따라 사용될 수 있는 교육의 매개체는 다양하다. 교회의 교리나 전통, 목회자의 경험이나 철학에 따라 저마다 다른 매개체가 활용될 수 있는데, 기본적으로 교회는 기독교의 경전인 ‘성서’를 기반으로 한다. 이처럼 교육은 세 가지의 기본적인 요소들이 상호작용을 함으로서 이루어지게 된다.

2. 설교의 목적과 구성요소

교육과 마찬가지로 설교 또한 한 마디로 정의하기란 결코 쉬운 일이 아니다. 설교를 연구하고 진행하는 학자와 목회자의 이해와 관점에 따라 다양한 정의가 내려져 왔기 때문이다.¹⁰¹⁾ 일반적으로 설교는 “지·정·의가 조화된 온전한 성도를 목표로 성령의 인도 하에 교회에 의해 위임받은 설교자가 하나님의 말씀을 회중의 삶에 해석해 넣는 작업”으로 이해될 수 있다.¹⁰²⁾ 이러한 정의는 설교의 구성요소들을 파악하고, 이것이 교육과 어떠한 상관성을 맺을 수 있는지, 이를 기반으로 교육설교의 필요성과 가능성을 제시할 수 있기 때문에 중요하다.

그렇다면 우선, 교육, 특별히 기독교교육에도 목적이 있듯이 설교에도 분명한 목적이 있다. 그것은 교육과 마찬가지로 학자들 간의 신학적 입장이나 설교에 대한 관점에 따라 다르게 제시될 수 있다. 일부 학자들의 정의를 중심으로 살펴보자면, 먼저, 모스하임(J. L. von Mosheim)은 설교의 목적이 “사람들을 행복하게

101) 정인교, 『설교학 총론』, 58-60; 리처드 리셔, 『설교신학의 8가지 스펙트럼』 정장복 옮김 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2008), 33, 62-63.

102) 정인교, 『설교학 총론』, 71.

만드는 것”이라고 주장하였다.¹⁰³⁾ 이러한 주장은 일반 연설과 기독교 설교의 차별성을 드러내기에 부족한 점이 있다. 그렇다보니 제이 아담스(Jay Adams)는 이를 보완하여 “설교의 목적은 하나님을 기쁘시게 하는 것”이라고 주장하였다.¹⁰⁴⁾ 이처럼 설교의 목적은 하나님을 중심에 두고, 설교의 요소들 곧 설교자, 회중, 성서를 기반으로 각각의 중요성과 역할, 삶의 변화와 같이 다양한 목적들을 진술해 줄 필요가 있다. 특별히 설교자는 성서를 중심으로 회중들이 예수 그리스도에 대한 분명한 신앙을 가지고 온전한 그리스도인이 되고, 또 교회 안의 종교인을 넘어 세상 속에서 하나님 나라의 선한 일꾼으로 기능할 수 있도록 안내하는 것이 설교의 궁극적인 목적이 될 것이다.¹⁰⁵⁾ 이것은 앞서 다루었다시피 예수의 지상대 명령에 기반을 둔 기독교교육의 목적 곧 모든 사람을 ‘제자화’하는 것과도 같은데, 이를 염두에 두고 설교를 진행할 때, 기독교교육의 목적과 설교의 목적을 동시에 이루는 길이 될 것이다.

그렇다면 설교의 구성요소는 무엇인가? 그것은 교육과 마찬가지로 크게 세 가지로 구분할 수 있는데, 각각 설교의 주체, 객체, 매개체이다. 먼저, 일반적으로 교회 강단에서 이루어지고 있는 형식적 설교의 주체로는 교회로부터 위임받은 증인으로서의 설교자 곧 목회자를 들 수 있다. 물론, 목회자는 개신교 전통에서 지위를 통한 위상의 변화라기보다는 기독교 공동체의 유지와 존속을 위해 위치와 기능상의 변화를 갖게 된 사람을 의미한다. 특별히 목회자로서 설교자는 다양한 이미지를 갖는다. 전통적으로 일반적인 목회자의 이미지로는 목사, 예언자, 능력자, 선생(교사), 교회 경영자, 대사(herald), 이야기꾼/시인 등이 있는데, 설교자들은 자신의 정체성을 어떻게 설정하고, 또 스스로 혹은 주변에 의해 어떠한 이미지를 갖게 되느냐에 따라 사역의 형태와 방향, 설교의 내용 등에 많은 영향을 받게 된다.¹⁰⁶⁾ 한편, 비형식적 설교는 교회를 넘어 가정이나 사회, 특별히 온라인 공간에서 이루어지고 있는 특수한 상황에서의 설교들 특별히 특수설교(special preaching)와 같은 예를 들 수 있다.¹⁰⁷⁾ 특별히 오늘날에는 세계 최대 동영상 플랫폼인 유튜브, 페이스북이나 인스타그램 같은 소셜 네트워크 서비스(SNS)가 이미 오래 전부터 활성화 되어 있다. 이런 공간에서는 기존의 형식적

103) 크리스티안 알브레히트, 마틴 베버, 『개신교 설교론: 루터에서 랑에까지』 임걸 옮김 (서울: 대한기독교서회, 2009), 117.

104) 해돈 로빈슨, 『성경적인 설교와 설교자』 전의우, 박삼열, 유응렬, 박성민, 김병하, 김덕수 옮김 (서울: 두란노아카데미, 2007), 32; 브라이언 채펠, 『그리스도 중심의 설교』 엄성욱 옮김 (서울: 은성출판사, 2016), 16-17.

105) 정인교, 『설교학 총론』, 70.

106) 토마스 G. 룡, 『증언 설교』 이우제, 황의무 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2019), 42-47.

107) 정인교, 『특수설교』 (서울: 두란노 아카데미, 2007), 29.

설교보다는 영상을 통한 비형식적 설교가 훨씬 더 많은 참여를 이끌어낼 수 있는데, 그렇기 때문에 목회자는 이러한 기술들을 적극 활용하여 설교를 진행할 필요가 있다.

그런가 하면, 형식적 설교의 객체로는 설교의 청중인 교회의 성도들 곧 회중을 들 수 있다. 물론, 여기서 회중은 좁게는 교회 곧 신앙공동체의 회중의 일원으로서 설교를 듣는 청중이라고 할 수 있고, 넓게는 설교를 듣는 청중 모두를 포함하는 용어라고 할 수 있다. 다시 말해 각자의 삶의 자리로부터 모여서 설교를 듣고 다시 삶의 자리로 돌아가는 사람들을 지칭하는데, 이것은 설교의 자리가 회중의 부르심의 자리이자 결국에는 다시 돌아갈 세상과 그들의 모임의 목적인 예배를 이루는 공간이라는 것을 의미하기도 한다.¹⁰⁸⁾ 이들은 모두 예수의 성숙한 제자이자 온전한 그리스도인으로 성장할 수 있는 잠재력을 지닌 존재로서, 설교자를 통해 하나님의 말씀을 듣고 기독교적 전통과 가치, 삶의 양식 등을 이해하고 받아들일 수 있게 된다. 한편, 비형식적 설교의 측면에서 보자면, 설교의 객체는 교회 회중은 물론, 가정의 구성원들, 또 온라인상에서의 익명의 기독교인, 비기독교인 등 포괄적으로 규정될 수 있다. 비형식적 설교는 교회에서 기존 형식을 파괴하는 방식으로 진행되는 설교, 가정에서 진행되는 설교, 온라인 공간에서 진행되는 설교 등이 모두 포함될 수 있기 때문에, 그러한 공간에서 설교를 듣는 모든 청중이 설교의 객체가 되기 때문이다. 특별히 온라인 설교는 오프라인 설교의 장벽을 허물어 버리면서, 교회의 건물 속에 갇혀 있던 메시지를 세상 속에 자연스럽게 들어갈 수 있도록 기술적 기회의 장을 열어주었는데, 그렇다보니 이제는 온라인 설교가 복음의 전파라는 기능을 수행하고, 교회 위기의 시대를 기회로 바꾸기 위해 설교 자체의 정비가 필요한 시점인데, 이로 인해 온라인 공간에서 전 국민을 상대로, 믿음의 유무를 불문하고 남녀노소 누구나 들을 수 있는 ‘국민설교’의 필요성이 중요시되고 있다.¹⁰⁹⁾ 물론, 설교학적으로 이를 위한 철저한 준비와 노력, 바람직한 대안을 마련하고 실천하는 것이 중요한 과제이기도 한다.

마지막으로 형식적 설교의 매개체로는 가장 우선적으로 ‘성서’를 들 수 있다. 형식적 교육, 특별히 교과 중심 교육과정에서 교과의 내용이 담긴 매개체로 교재가 한정되듯, 성서는 설교, 특별히 기독교 신앙 교육의 내용에 있어 가장 중요한 교재가 되기 때문이다. 이때, 성서는 기록된 하나님의 말씀이자 음성으로, 그것을 다시 설교자를 통해 음성 작업으로 전달하는 것이 설교라는 것을 기억한다면, 성서는 단순한 책이나 교재 혹은 과거의 역사가 아니라, 기록된 하나님의 말씀으로 볼 수 있고, 또 설교는 설교자를 통해 현재에도 말씀하고 계시는 하나님의 음성이라고 볼 수 있다. 한편, 토마스 롱(Thomas G. Long)에 따르면, “그리스도는

108) 토마스 G. 롱, 『증언 설교』, 42.

109) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교,” 160.

설교를 통해 교회 안에, 교회와 함께, 교회를 위해, 그리고 세상 속에, 세상과 함께, 세상을 위해 임재”하시는데, 그리스도는 ‘성령의 능력’으로, 설교 중에 임하여서 하나님의 말씀을 전한다.¹¹⁰⁾ 이로 보건대 설교에 있어 성령 또한 중요한 매개가 된다는 것이다. 존 스토틀(John Stott)에 따르면, 기독교는 말씀의 종교이기 때문에 설교는 기독교에 있어 필수불가결한 것인데, 하나님은 선지자들을 통해 말씀하셨고, “말씀이 육신이 되신” 그의 아들을 통해 말씀하셨으며, 오늘날에는 ‘성령’을 통해 말씀하신다. 성령은 친히 예수 그리스도와 성경을 증거하며, 하나님의 백성들에게 예수 그리스도와 성경을 살아 있게 만드는 존재로서, 설교에서 매우 중요한 매개라는 것이다.¹¹¹⁾ 이것은 비형식적 설교에도 그대로 적용된다. 그런 의미에서 비형식적 설교의 매개체 역시 성서, 그리고 성령이라고 제시할 수 있을 것인데, 이 외에도 상황이나 인문학적, 사회과학적 서적들이 활용될 수 있다. 특별히 온라인 공간에서 진행되는 국민설교의 경우, 성서의 내용을 기초로 두는 것은 당연하지만, 비기독교인들에게 좀 더 편안하게, 그리고 설득력 있게 다가가기 위해서는 일반 서적들이 좀 더 효과적인 참여를 이끌어내는 데 용이할 것이다. 이처럼 설교는 세 가지의 기본적인 요소들 곧 교육의 주체, 객체, 매개체가 상호작용을 함으로써 이루어지게 된다.

이 과정에서 설교는 다양한 기능을 수행한다. 대표적인 기능들로는 연결의 기능, 목회적 기능, 예언적 기능, 교육적 기능을 예로 들 수 있다.¹¹²⁾ 그 중에서도 교육적 기능은 설교의 가장 중요한 기능으로 분류될 수 있다. 그 이유는 불신자를 신자로 변화시키고, 신자를 성숙한 신자로 양육하는 데 있어 가장 중요한 것이 바로 교육이기 때문이다. 그렇다보니 성서의 시대 특별히 초대교회 때부터 디다케, 곧 ‘가르침’(교육)이 강조되어 왔다. 예수는 공생애 시절, 회당을 다니며 교육을 진행하였고(마 4:23), 또 십자가의 죽음과 부활 이후에는 지상대명령(마 28:16-20)을 통해 자신이 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 할 것을 제자들에게 강조하였다. 이를 토대로 예수의 제자들과 바울을 포함한 사도들은 두루 다니며 예수와 복음을 전하고 또 가르쳤다(행 4:2; 20:20). 뿐만 아니라 바울은 자신의 영적 아들이라고 할 수 있는 디모데에게 하나님의 말씀을 전파하고 가르칠 것을 권면하였다(딤후 4:2). 이로 보건대 하나님의 말씀과 복음을 전파하는 데 있어 교육은 필수적이며, 이것은 설교의 주요 기능으로 작용할 수 있다.

III. 교육설교의 이해

110) 토마스 G. 룡, 『증언 설교』, 43.

111) 존 스토틀, 『설교론』 원광연 옮김 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2004), 11.

112) 정인교, 『설교학 총론』, 71-75.

1. 교육설교의 정의

그렇다면 교육 기능이 강화된 설교, 곧 교육설교는 어떻게 좀 더 구체적으로 정의될 수 있을까? 현재 교육설교에 대한 명확한 정의는 찾아보기 어렵다. 설교학에서는 주로 교육을 설교의 기능 중의 하나로 다루고 있기 때문이다. 또 성경에서 교육을 지칭하는 용어가 ‘디다케’라는 점에 착안하여 ‘디다케적 설교’(didactic preaching), 다른 말로는 교육적 설교라는 용어가 사용되기도 하는데, 이것은 선포를 뜻하는 ‘케리그마’와 구분하는 측면에서 다루어진다거나, 교리적 설교와 동의어처럼 사용되고 있기 때문이다.¹¹³⁾ 교리적 설교의 측면에서 다루어질 때는 기독교 신자들을 대상으로 교리의 내용을 가르친다거나, 교리를 좀 더 실제적이면서도 구체적으로 그들의 삶과 연결시킬 수 있게 하기 위한 것으로 이해되고 있다.¹¹⁴⁾ 또 한편으로 디다케적 설교는 전통적 설교와 동일시되면서, 진리에 대한 이성적 해설과 지식전달식 강의와 같은 형식으로 취급되면서, 이를 벗어나야 할 필요가 있다는 식의 주장이 제기되고 있기도 하다.¹¹⁵⁾ 그렇다면보니 교육설교에 대한 명확한 정의를 찾아보기 어려운 상황이다.¹¹⁶⁾

그렇다면 교육설교는 어떻게 정의를 내릴 수 있을까? 일단 교육설교는 설교의 교육적인 기능을 극대화하는 설교로, 가르침이라는 지적 정보의 강화를 통해 회중을 교화시키는 데 주요 목적이 있는 설교를 의미한다. 이를 위해 교육에 대한 기본적인 이해는 물론, 설교의 내용을 구성할 것인지, 또 설교의 내용을 어떻게 교육적인 방법으로 효과적으로 전달할 것인지에 대한 부분이 중요하다.

이러한 맥락에서 볼 때, 교육설교는 기존의 설교 형식들 곧 본문설교, 주제설교, 강해설교 등을 활용하는 설교들에서 모두 찾아볼 수 있다. 설교자가 성서 본문이나 주제, 상황을 토대로 교육적 의도와 목적을 담아 진행하는 방식의 설교를 교육설교라고 할 수 있기 때문이다. 또 이 외에도 신자들을 대상으로 하는 교리교육, 세례교육, 새신자교육 등이나, 비신자들을 대상으로 하는 기독교 기초교육 등의 내용도 교육설교의 측면에서 다루어질 수 있다. 그런 의미에서 교육설교는 형식 설교학의 측면에서 기존 다양한 설교 방법들 속에 모두 포함되어 있고, 그렇다

113) 이숙경, “설교학의 ‘디다케’ 이해에 대한 기독교교육적 논의,” 195-198.

114) J. D. Baumann, *An Introduction to Contemporary Preaching* (Michigan: Baker Book House, 1972), 210-211.

115) 김운용, 『설교의 새로운 패러다임』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2005), 118.

116) 기독교교육학 분야에서도 설교에 대해 다루기는 했으나, 주로 담론의 형태 혹은 어떤 내용을 어떻게 전달할 것인지에 대해 관심을 가지고 연구와 실천이 진행되어 온 측면이 있다. 박종석, “신앙공동체 형성을 위한 기독교교육체제로서의 설교: 청소년을 중심으로,” 261-301; 이철승, “교육적 관점에서 바라본 청소년 설교 실제,” 『복음과 실천신학』 22 (2010), 189-215; 이숙경, “현대 설교의 과제에 대한 기독교교육적 고찰,” 『성경과 신학』 67 (2013), 1-29; 이은철, 남성아, 남선우, “청소년을 위한 교육 설교 구조 제안,” 『신앙과 학문』 21 (2016), 299-322.

보니 설교의 형식을 넘어서는 포괄적인 용어로 이해될 수 있다. 뿐만 아니라 설교에 있어 교육 자체의 필요성과 중요성을 강화하고 있다는 점에서도 의미를 지닌다.

이러한 이해를 토대로 교육설교에 대한 좀 더 구체적인 정의를 내려 보자면 다음과 같다.

교육설교란, 교육과 설교에 대한 기본적인 이해(개념, 정의, 구성요소 등)를 바탕으로 청중들이 기독교에 대한 이해와 더불어 기독교 신앙의 이야기에 참여할 수 있도록 돕고, 또 그들로 하여금 온전한 그리스도인으로서의 삶을 살아갈 수 있도록 기독교교육적인 의도와 목적을 가지고 진행하는 설교이다.

물론, 이것은 설교자가 교육과 설교에 대해 어떻게 이해하고, 기독교교육적으로 어떠한 의도와 목적을 가지고 진행하느냐에 따라 차이가 발생할 수 있다. 또 설교자의 역량과 회중의 상황 혹은 반응 등에 따라 결과의 차이 또한 있을 수 있다. 뿐만 아니라 이것은 기존에 없었던 완전히 새로운 방식의 설교가 아니라고 볼 수 있다. 역사적으로 교육설교와 같은 형태는 계속 진행되어 왔고, 또 그 결과로 오늘날 한국교회 현상이 있게 된 것이기 때문이다.

2. 교육설교의 역사

그렇다면 설교의 역사에서 교육설교와 같은 형태의 설교는 그동안 어떻게 진행되어 왔을까? 간략하게나마 그 역사를 살펴볼 필요가 있다. 우선, 기독교 역사에 있어 기능적이면서도 전문적인 영역에서의 설교는 일반적으로 초대교회가 회당으로부터 주석설교 곧 호밀리(Homilie)의 형식을 받아들이면서 시작된 것으로 알려져 있다.¹¹⁷⁾ 2세기 초에 기록된 것으로 여겨지는 “열두 사도를 통한 주님의 가르침”(윤리, 성례, 예수의 사역과 재림에 관한 교육의 지침서)에 보면, 다양한 가르침의 사역을 언급하고 있다. 한편에서는 “감독들과 집사들”을 언급하고 있고, 또 다른 한편에서는 “교사들, 사도들과 선지자들”을 언급하고 있다.¹¹⁸⁾ 특별히 여기에서는 어떤 교사가 사도의 신앙과 모순된 것을 가르치거나 이틀 이상 머물면서 돈을 요구한다거나, 자신이 전하는 바를 실천하지 않을 경우에는 거짓 선지자라고 한다(11:1-2; 12:1-5). 한편, 그 사람이 순전한 경우, 반드시 겸손한 자세로 경청해야 한다고 명하기도 한다(3:8, 4:1). 설교자의 자질과 태도에 대한 부분을 언급하고 있는 것인데, 이를 토대로 지도자들은 교육설교를 진행했던 것으로 이해될 수 있다.

117) 정인교, 『설교학 총론』, 187, 385-389.

118) 존 스톱트, 『설교론』, 14.

교부 시대의 대표적인 교육설교가로는 오리게네스(Origenes, 185-254)와 크리소스토무스(J. Chrisostomus, 347-407), 아우구스티누스(Augustinus, 354-430)를 들 수 있다. 먼저, 오리게네스는 아가서를 가지고 최초의 설교를 진행했는데, 그는 신부가 회개할 때에 아름다움이 주어진 것처럼 회중 또한 회개해야 하며, 회개하지 않으면 검고 추하게 되는 2중의 실수를 범하게 된다고 강조하며 회개의 중요성에 대해 가르쳤다.¹¹⁹⁾ 또 크리소스토무스는 12년 동안 안디옥에 있는 대교회당에서 설교를 진행했고, 398년에 콘스탄티노플의 주교가 되었는데, 초기 기독교 역사에 있어서 가장 중요한 강해설교자로서 에베소서를 강해하면서, 말씀을 가르치고 배우는 일 곧 교육의 중요성과 필요성을 강조하였다.¹²⁰⁾ 마지막으로 아우구스티누스는 기독교 역사에 있어 사도 바울 다음으로 영향력 있는 인물이라고 알려져 있고, 또 그의 영향력 특별히 설교와 가르침은 카톨릭과 개신교 역사 전반에 걸쳐 나타나고 있다.¹²¹⁾ 특별히 그는 신학적인 저술들과 더불어 시편 강해, 요한복음, 요한1서, 복음서의 설교를 포함하여 600여 편이 넘는 설교를 남겼는데, 강해는 물론, 교육적 요소가 상당부분 등장하고 있다.¹²²⁾ 이러한 모습들은 교부 시대의 지도자들은 교육의 내용을 담아 설교를 진행했는데, 이로 보건대 그들 또한 교육설교가로서의 면모를 보여주었다.

중세의 가장 대표적인 교육설교가로는 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1324-1384)를 들 수 있다. 그는 중세의 대표적인 신학자임과 동시에 탁월한 설교가로 알려졌는데, 특별히 그는 본문을 중심으로 하는 교육설교를 진행했다.¹²³⁾ 예를 들어, 그는 하박국 3장 10절을 본문으로 진행한 “높음과 깊음”이라는 설교를 진행했는데, 이 설교에서 주님을 사랑해야 한다는 것, 감사해야 한다는 것, 경외해야 한다는 것, 순종해야 한다는 것을 집중적으로 가르쳤다. 이를 토대로 아퀴나스 역시 교육설교를 진행했다는 것을 알 수 있다.

이후, 종교개혁시대에 들어 종교개혁자들은 성서적 설교를 부활시켰다. 그중 대표적인 설교가들로는 마틴 루터(Martin Luther)와 존 칼빈(John Calvin)을 들 수 있다. 먼저, 루터는 성례보다 설교를 더 중요시 하면서, 설교하는 일과 가르치는 일을 “신적인 봉사의 가장 중요한 부분”이라고 보았다.¹²⁴⁾ 이를 위해 그는 수

119) 정장복, 『인물로 본 설교의 역사 상권』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 1986), 54-55.

120) 존 스토틀, 『설교론』, 17. 그가 남긴 강해설교로는 창세기, 시편, 복음서(마태복음, 요한복음), 사도행전. 이 외에도 바울 서신들(로마서, 고린도전후서 등)과 히브리서가 있는 것으로 알려져 있는데, 이는 그만큼 그가 성서를 강해하며 가르치는 것을 강조했다고 볼 수 있다. 데이비드 알렌, 다니엘 L. 아킨, 네드 L. 매튜스, 『본문이 이끄는 설교』 김대혁, 임도균 옮김 (서울: 아가페, 2020), 25.

121) 정장복, 『인물로 본 설교의 역사 상권』, 105.

122) 데이비드 알렌, 다니엘 L. 아킨, 네드 L. 매튜스, 『본문이 이끄는 설교』, 26.

123) 정장복, 『인물로 본 설교의 역사 상권』, 121.

124) 존 스토틀, 『설교론』, 21.

도원에서부터 설교 사역을 시작하였고, 대학과 교회를 망라하여 약 4,000-10,000회 정도 설교한 것으로 추정된다. 특별히 그는 1510년에 비텐베르크 시립교회 설교자로 인명된 이후로부터 주일 내내 설교 사역을 진행하였는데, 월요일과 화요일은 교리문답과 관련하여 교육설교를 했고, 수요일에는 마태복음, 목-금요일에는 목회서신, 토요일에는 요한복음을 가지고 설교했다. 그의 설교는 일차적으로는 본문주석적 주석설교(Homilia)였지만, 동시에 교육적인 목적의 교리적 주제설교도 매우 빈번했는데, 주석설교에도 성서를 가르치기 위한 교육적 의도와 목적이 포함되기 때문에, 전반적으로 보았을 때, 그의 설교적 특성은 교육설교에 가깝다고 볼 수 있다.¹²⁵⁾

그런가하면, 칼빈은 신학자뿐만 아니라 설교자로서의 분명한 모습을 보여준 인물이었는데, 그는 제네바 생베에레 교회에서 일생을 목회자로 살았던 강해설교자였다.¹²⁶⁾ 그의 설교 방식은 철저하게 연속적 강해설교였는데, 매 주일 두 편의 설교를 했고, 1549년부터 생애 마지막 해였던 1564년까지 평일에도 격주로 설교를 했는데, 구약에서만 2천 편이 넘는 설교를 진행했고, 이사야서 강해에만 3년이라는 시간을 쓸 정도로 성서 중심의 설교를 중요시했다.¹²⁷⁾ 특별히 그는 제 2 신약고백서를 만들어 교회 청소년들과 유아세례 어린이들이 만 10세 청소년이 될 때까지 이 고백서를 학습하도록 하였고, 3개월마다 성만찬 참여를 위한 시험을 치렀는데, 이 고백서를 학습한 사람들에게 항상 시험을 치르고 성찬식에 참여하도록 허락했다.¹²⁸⁾ 이로 보건대 그도 역시 교육을 강조하는 교육설교가로서의 면모를 보여주었다고 볼 수 있다.

종교개혁 이후, 유럽의 교회에서는 다양한 모습의 변화와 더불어 그에 따른 강단 특성의 차이가 발생했다. 종교개혁자들의 목소리를 간직하려는 노력이 있었는가 하면, 시대적 변화에 따라 강단의 본질이 위협되기도 했다. 이처럼 종교개혁의 정신이 점차 쇠퇴하고, 이전의 비신앙적·반종교적 요소들이 자리 잡기 시작할 때, 종교개혁자들의 정신으로 돌아가자고 하는 운동 곧 ‘정통주의’(Orthodoxie)가 시작되었는데, 정통주의자들은 교회 중심의 신앙과 교육, 그리고 행정을 중요시하였다. 그렇다보니 성직자의 권위의 강화는 물론, 예배의 중요성이 강조되었는데, 자연스럽게 말씀의 예전이 중심이 되었던 예배는 약 3시간에 걸쳐 진행되고, 설교 역시 2시간을 넘는 경우가 비일비재했다. 이때, 설교는 교인들을 교육시키기 위한 ‘교육설교’(Lehrpredigt)가 주로 진행되었고, 다루어지는 주제 역시 교리적이면서도 교훈적인 것이 대부분이었다.¹²⁹⁾ 이를 기반으로 다시금 종교개혁

125) 정인교, 『설교학 총론』, 416-417.

126) Ibid., 426-427.

127) 데이비드 알렌, 다니엘 L. 아킨, 네드 L. 매튜스, 『본문이 이끄는 설교』, 29.

128) 정일웅, 『교육목회학』 (서울: 도서출판 솔로몬, 1993), 332.

의 정신을 회복하려고 했다는 것과 교육설교를 강조했다는 점에서 역사적 의미와 가치를 지닌다.

19세기, 영국과 미국에는 긍정적인 영향력을 발휘하는 많은 강해 설교자들이 등장했는데, 그중, 교육설교가로서 대표적인 인물들로는 마틴 로이드 존스(Martyn Lloyd Jones), 칼 바르트(Karl Barth)를 들 수 있다. 우선, 마틴 로이드 존스는 이전 주일에 강해한 성경의 다음 본문을 선택하는 방식으로 주일 설교를 이어갔는데, 그 또한 강해 설교를 강조하며, 설교를 복음주의적 설교, 교훈적 가르침, 순수한 교훈으로 분류하고, 설교에서 교육의 중요성을 제시하였다.¹³⁰⁾ 또 칼 바르트(Karl Barth)는 20세기에 들어 인간적 설교를 다시금 ‘말씀의 설교’로 돌려놓았다. 그는 자유주의 신학의 진보적, 낙관적 역사관, 특별히 자유주의적 설교가 제1차 세계 대전 발발 이후, 신적 차원의 상실은 물론, 인간의 연설로 추락하게 된 것에 대해 회의감을 느끼며, 하나님의 독자성, 타자성, 초월성 등을 강조함과 동시에 세상과 인간, 교회의 위기와 심판 또한 강조하였다.¹³¹⁾ 그러면서 교의학적인 설교를 제시하며, 설교는 인간의 말로 하나님의 뜻 곧 하나님의 말씀을 진술하고 가르치는 것이기에 중요하고, 또 동시에 그것은 행동 중에 계신 하나님으로 이해될 수 있기에 중요한 것이었다.¹³²⁾ 그의 설교관은 인간화된 설교를 하나님의 말씀으로 바꾸어 놓았다는 것에 의미가 있지만, 한편으로는 하나님의 말씀에 집중한 나머지, 설교가 현장에서 이루어진다는 것과 불완전한 회중을 염두에 두지 않았다는 점, 그리고 교의학적 조직신학적 접근으로 설교를 이해하고자 했다는 점에서 비판을 받게 되었다. 그렇다고 해도 1940년대 말까지 독일 설교학계에서 ‘주석’중심의 설교가 강조되었던 것은 바르트의 영향이라고 볼 수 있는데, 이를 통해 바르트 역시 교육설교가로서의 길을 제시한 인물로 이해될 수 있다.

이후, 20세기 후반과 21세기 초반에 들어 ‘포스트모던 시대’가 도래함에 따라 종교와 설교에 많은 변화가 일어나기도 했다.¹³³⁾ 특별히 헨리 에머슨 포스딕(Henry Emerson Fosdick)의 기독교 심리주의적 설교로 인해 ‘긍정적 사고방식’이 태동했고, 이것은 노먼 빈센트 필(Norman Vincent Peale)에 의하여 최고조에 이르게 되었다. 이런 영향의 흐름으로 ‘삶의 적용’식의 설교, 곧 성서의 다양한 구절들을 가지고 와서 사람들의 실제적이면서도 절실한 요구에 대해 설명하는 설교 또는 필요에 따라 주제 중심의 설교 등이 진행되었는데, 이를 비판하며

129) 정인교, 『설교학 총론』, 430.

130) 데이비드 알렌, 다니엘 L. 아킨, 네드 L. 매튜스, 『본문이 이끄는 설교』, 32.

131) 정인교, “칼 바르트의 설교이해에 대한 설교학적 평가,” 『신학과 선교』 31 (2005):1-19, 1-6.

132) 최진봉, “하나님의 ‘말씀해 오시는(Reden)’ 사건으로서의 설교이해,” 『신학과 실천』 68 (2020): 95-118, 103.

133) 데이비드 알렌, 다니엘 L. 아킨, 네드 L. 매튜스, 『본문이 이끄는 설교』, 33-36.

성서를 중심으로 한 강해설교자들이 등장했다. 강해설교자들은 성서 곧 하나님의 진리를 알고 이해하는 것을 벗어난 것으로는 영적 성장을 할 수 없다는 이해를 전제로 성서를 가르치고자 했다. 마이클 퀵(Michael Quicke)은 강해설교자들을 교사 설교자, 다른 말로는 교육설교자로 지칭하면서 강해설교가 성서를 집중적으로 가르치는 일종의 교육설교임을 명시하였다. 강해설교자들에게는 반드시 가르치는 것이 포함되어야 한다는 것이다. 그런 의미에서 강해설교자들은 곧 교육설교자들이라고 볼 수 있다.

이 외에도 오늘날 해외에서 강해설교를 통해 교육설교를 진행하는 설교자들이 많이 있는데, 대표적으로는 존 파이퍼(John Piper), 제임스 맥도널드(James MacDonald), 마크 드리스콜(Mark Driscoll), 그리고 데이비드 플랫(David Platt) 등을 들 수 있다.¹³⁴⁾ 존 파이퍼의 경우, 강해설교로서 성경의 본문들을 토대로 성경의 중요한 교리적인 주제를 설명하는 방식을 주로 활용하고 있고, 제임스 맥도널드는 주로 성경의 한 책을 시리즈로 강해하는 형식으로 설교를 진행하고 있으며, 마크 드리스콜은 성경 전반을 체계적으로 강해하는 식으로 설교를 진행하고 있고, 데이비드 플랫은 매주 강해설교를 통해 자신의 교회 성도들과 모든 사람들을 제자 삼아 하나님의 세계 선교에 동참하도록 도전하고 준비시키고 있다. 이처럼 교육설교는 오늘날에도 여전히 강해설교의 형식으로 활발히 진행되고 있음을 알 수 있다.

이상과 같은 맥락에서 오늘날의 설교자들은 교육설교에 대해 관심을 가지고, 앞으로도 계속 성서를 어떻게 회중들에게 잘 가르칠 수 있을 것인가에 대해 고민하며, 이에 관한 연구와 설교를 진행할 필요가 있다. 이것은 설교의 형식에 있어 강해설교는 물론, 성서에 기반을 둔 교리교육 설교나, 주제중심의 설교 등에 모두 해당되는 것이라고 할 수 있을 것인데, 단순히 성서를 잘 가르치는 것뿐만 아니라, 그들이 성서를 통해 하나님과 관계를 맺고, 기독교적인 삶의 양식을 이해하고 받아들이며, 실천할 수 있는 것을 포함하는 것이어야 할 것이다. 이러한 노력이 필요한 이유는 말씀이 중요시 될 때마다 설교의 형식이나 유행은 시대에 걸쳐 모두 동일하지는 않았지만, 그것의 기본적 특징들 곧 성경 읽기의 체계적인 해석, 다른 말로는 성서를 중심으로 한 교육설교는 사라지지 않았기 때문이다.¹³⁵⁾ 이것은 교육설교의 역사가 증명하고 있기 때문에 앞으로도 계속 관심을 가지고 진행할 필요가 있다.

IV. 교육설교의 현대적 필요성

134) Ibid., 37.

135) H. J. C. 피터스, 『청중과 소통하는 설교』 정창균 옮김 (수원: 합신대학원출판부, 2009), 316.

1. 시대적 진단

그렇다면 오늘날 교육설교는 계속 진행될 필요가 있는가? 이를 파악하기 위해서는 우선, 시대적 진단이 필요하다. 현재 인류는 급격한 변화의 시대를 살아가고 있다. 오늘날 한국교회는 시대적 변화에 따라 설교 또한 영향을 받고 있다. 김운용에 따르면, 그것은 각각 권위가 흔들리는 시대, 메시지 전달의 방법과 수용의 방법이 달라지는 시대, 교회의 역할이 달라지고 있는 시대로 정리될 수 있는데, 설교자는 이러한 변화의 흐름을 이해하고 상황에 맞는 설교를 준비하고 진행할 수 있어야 한다.¹³⁶⁾ 상황의 변화 때문에 설교가 더 이상 하나님의 말씀으로 들려지지 않게 된다면, 기독교 신앙과 공동체에 있어 큰 문제이기 때문이다.

사실 지난 한 세기 한국교회는 ‘설교 영광의 시대’였다. 설교가 교회의 활동과 사역에 중심이었고, 부흥과 성장의 원동력이 되었다. 교회는 설교를 통해 부흥을 이루었고, 국가적 위기의 때에 민족정신을 계도하고 교화했는데, 그렇다보니 사람들은 설교자에게 귀를 기울이고자 했고, 기독교는 하나님의 말씀이 강조되는 말씀의 종교로 자리를 잡아갔으며, 설교자들은 주의 종으로 높이 예우 받게 되었다.¹³⁷⁾ 하지만 오늘날의 상황은 어떠한가? 혹자의 표현과 같이 우리는 현재 ‘설교의 흥수’ 속에 살고 있다. 개 교회 주일 예배는 물론, 방송매체나 인터넷매체 등을 통해 어디에서나 쉽게 목회자들의 설교를 접할 수 있게 되었다. 그렇다보니 설교의 가치가 떨어졌고, 성도들 또한 자신의 취향에 따라 설교를 취사선택하며 듣는 결과를 야기하게 되었다.¹³⁸⁾ 또 코로나 사태 이후, 언론에 부정적으로 보도되는 기독교의 모습과 일부 목회자들의 모습으로 인해 설교는 부정적으로 취급되고 있다. 이것은 한국교회 목회자들이 설교를 통해 교회의 올바른 방향을 제시 해주지 못했기 때문이고, 또 교회가 사회적 영향력과 사회로부터의 기대와 신뢰를 상실하게 되었기 때문이다.¹³⁹⁾ 그렇다보니 오늘날 한국교회, 특별히 설교 강단은 점점 더 심각한 위기의 상황에 봉착하게 되었다.

이것은 오늘날 설교가 감당해야 하는 역할과 기능, 특별히 예언적 기능이나 교육적 기능이 제대로 수행되고 있지 않다는 것을 의미하기도 한다. 구약성서의 예언자들처럼 시대적 상황 속에서 하나님의 정의와 뜻을 선포하며, 사회 부조리와 부정의 등에 대해 다루어야 하는 것이 설교자의 역할이자 설교의 기능인데, 그것을 감당하기에는 한 목회자가 감당해야 하는 설교 횟수가 너무 많고, 또 구조적

136) 김운용, 『새롭게 설교하기』, 26-30.

137) 이승진, “사회적인 비판에 직면한 한국교회와 설교의 대응 방안.” 12.

138) 김운용, 『새롭게 설교하기』, 43.

139) 이승진, “사회적인 비판에 직면한 한국교회와 설교의 대응 방안.” 13; 정창균, “한국교회의 위기상황과 교리설교의 회복,” 『헤르메네이아 투데이』 41 (2007): 4-13, 5-6.

인 한계가 있다. 뿐만 아니라 설교를 통해 불신자를 신자로, 신자를 성숙한 신자로 양육해야 하는데, 그러기엔 모이기도 어렵고, 또 설교경쟁이 매우 치열하다.

그나마 다행인 것은 오늘날 한국교회 설교의 위기가 부정적인 상황으로만 치닫고 있지 않다는 것이다. 데이비드 랜돌프(David J. Randolph)에 따르면, 현재 기독교는 전 세계적으로 계속 성장하고 있고, 도전들이 심각하지만, 새로운 미디어와 전자기술의 도움으로 기독교 메시지의 소통과 사회 변혁에 엄청난 기회를 제공받고 있다.¹⁴⁰⁾ 이러한 긍정적 변화의 상황을 고려해 볼 때, 한국교회의 설교자들에게는 현재의 위기를 극복할 수 있는 기회와 장이 열려 있다. 이를 위해서는 다양한 노력과 준비가 필요할 것이다. 특별히 설교학적 측면에서 볼 때, 설교의 변화와 도전, 새로운 시도들을 해야 할 것인데, 그중 하나로 설교에서의 교육기능, 특별히 건강한 교회와 성도를 세우는 설교로서, 교육설교가 필요하다고 볼 수 있다.

2. 교육설교의 필요성

오늘날 한국교회와 설교 강단의 위기를 극복하기 위한 방안으로서 교육설교는 매우 중요하다. 교육설교를 통해 비신도들에게는 기독교에 대한 기초적인 지식이거나 이해와 변화를 증진시키고, 신도들에게는 기독교적 정체성 확보 및 성숙한 그리스도인의 삶을 추구할 수 있기 때문이다.¹⁴¹⁾ 이것은 성서적으로도 매우 중요하고 필요한 과제다. 신약성서에 보면, 부활 이후 예수는 베드로에게 사명을 부여하면서 “내 양을 먹이라”, “내 양을 치라”고 거듭 당부했다(요 21:15, 17). 이후, 베드로도 역시 교회의 지도자들에게 “하나님의 양 무리를 치라”(벘전 5:2), “양 떼를 위하여 삼가라”(행 20:28)는 등의 권면을 했다. 여기서 하나님의 양을 먹인다는 것은 성도들을 가르치는 것을 은유적으로 표현한 것이고, 그 가르침을 기반으로 양 무리를 이끌고 돌보아야 한다는 것을 의미한다. 그렇기 때문에 목회자에게 주어진 중요한 사역은 가르치는 일이다.¹⁴²⁾ 특별히 가르침은 소그룹 모임이나 제자교육 등으로 설교와 분리되어 진행될 수 있기는 하지만, 설교 안에 성서에 대한 지식이나 교리 등에 대한 가르침의 내용이 포함되기도 하기 때문에 엄격하게 분리할 수는 없다. 그런 의미에서 교사이자 설교자로서 목회자는 설교 강단에서 교육설교를 진행하기 위한 노력이 필요하다.

또 바울은 디모데에게 “내가 이를 때까지 (공적으로 성경을) 읽는 것과 권하는 것과 가르치는 것에 전념하라”(딤후 4:13)고 권면했는데, 이때, 성경을 읽은 뒤,

140) 데이비드 J. 랜돌프, 『미디어 시대의 새로운 설교학』 황병준, 박상일 옮김 (고양: 올리브나무, 2015), 29.

141) 이철승, “가르침의 사건으로서의 설교,” 『한국개혁신학』 25 (2009): 331-359, 333-337.

142) 존 스토틀, 『설교론』, 124-125.

그에 합당한 파라클레시스(권하는 것)와 디다스칼리아(가르치는 것)이 포함되어야 한다는 것을 강조했다. 존 스토틀은 이를 기반으로 신약성서에 나타난 목사들의 우선적인 사역이 설교와 가르침이라는 것을 기억한다면, 그 일을 충실하게 해야 할 뿐 아니라, 이로 인해 교회에 건전한 영향을 가져오게 될 것이 분명하다고 보았다.¹⁴³⁾ 하지만 그가 현대 목회자들의 문제점이라고 지적한 바와 같이, 오늘날 안타깝게도 행정가로서의 목회자, 서재보다 사무실, 성경보다 전화를 사역의 상징물로 삼는 목회자들이 많다는 것인데, 이러한 문제를 해결하기 위해 목회자는 교육설교의 중요성과 필요성을 기억하고, 어떻게 교육설교를 진행해야 할 것인가에 대한 고민이 현대 목회 강단의 중요한 과제라 여겨진다.

특히 이것은 기독교 공동체의 유지와 존속을 위해서도 중요하다. 구약학자인 월터 브루그만(Walter Brueggemann)에 따르면, 공동체의 유지와 존속을 위해서는 교육에 관심을 가져야 한다. 교육은 여러 세대에 걸쳐 공동체를 보존하는 것과 밀접한 관련성을 지니고 있기 때문이다. 이때, 보존은 비전, 가치, 인지체계 등의 지속성을 확증하는 것이어야 하는데, 이를 통해 공동체는 독특한 자기 정체성을 유지할 수 있게 되기 때문이다. 동시에 이런 보존은 공동체의 자유, 참신함(novel-ty)을 확증함으로써, 새로운 환경 속에서 살아남고, 또 어떠한 환경에도 적절하게 대처할 수 있게 된다고 한다.¹⁴⁴⁾

이러한 맥락에서 볼 때, 교육설교는 오늘날 시대적으로 매우 중요한 것이라고 볼 수 있다. 현재 한국 교회의 상황은 내·외부의 문제들로 인해 기독교 인구가 계속적으로 감소하고 있고, 또 코로나19 팬데믹 사태로 인하여 모이기에 힘쓰지 못하게 되다보니, 엔데믹 시대가 되었음에도 불구하고 대면예배나 소그룹 모임, 제자 교육 등이 제대로 진행될 수 없는 상황이 되었기 때문이다. 이러한 상황 속에서 성도들을 보다 더 성숙한 그리스도인으로 양육하기 위해서는 교육적 요소를 대폭 가미하여 교육설교를 진행할 필요가 있다. 이것은 급변하고 있는 현대사회적 정황, 특별히 한국교회 설교 강단의 위기적 상황 속에서 교육설교를 통한 기회의 장을 마련하는 데 도움이 될 수 있다.

V. 나가는 말

이상과 같이 본 연구는 급격하게 변화하는 시대와 사회의 영향과 더불어 한국 교회의 내·외부의 여러 가지 문제들로 인해 기독교 인구가 감소하는 정황 속에서,

143) Michael Ramsey, *The Christian Priest Today* (Eugene: Wipf&Stock Pub., 2011), 130.

144) 월터 브루그만, 『월터 브루그만의 창조적인 말씀을 통한 기독교교육』 강성열, 김도일 옮김 (서울: 한들출판사, 2011), 13.

한국교회 특별히 한국교회 강단의 상황을 위기라고 보는 시각으로부터 시작하여 대안적 연구로서 교육설교에 관한 연구를 진행하였다. 오늘날 한국교회는 4차 산업혁명, 그리고 코로나19 팬데믹으로 인해 급격한 시대적 변화의 상황에 놓이게 되었다. 특별히 사회적 거리두기와 비대면 온라인 예배의 등장으로 인해, 신앙생활의 중심 장소가 교회에서 가정과 온라인으로 변화되었는데, 이로 인해 모임은 물론, 복음 전파와 신앙 교육에 어려움을 겪게 되었다. 그렇다보니 설교의 중요성이 부각되고 있는데, 그중에서도 교육의 기능이 강조되고 있다. 현재로서는 설교를 통한 교육이 최선의 방법이고, 앞으로도 계속될 것이기 때문이다. 그렇기 때문에 교육설교에 대한 고민과 연구, 노력과 실천은 시대적, 상황적으로 매우 중요한 과제라고 할 수 있다.

본 연구는 이러한 맥락에서 진행되었는데, 교육과 설교의 상관관계를 통해 교육설교를 이해하려고 했다는 점, 간략하게나마 교육설교의 역사를 파악하고, 현대적으로 적용하고자 했다는 것이 학문적 의의가 될 수 있다. 하지만 교육과 설교를 연계하는 과정에서 각 영역별 비판적 성찰을 진행하지 못했다는 점, 더 많은 교육설교자들을 발굴하지 못하고, 구체적인 설교의 모형을 제시하지 못했다는 것이 본 연구가 지닌 한계가 되겠지만, 그럼에도 불구하고 교육설교를 통해 한국교회 특별히 설교 강단의 위기를 해결하기 위해 노력했다는 것이 큰 의미를 지닌다. 그런 의미에서 앞으로 교육설교에 대한 연구와 노력이 계속 되기를 기대해 본다.

참고문헌

- 김대혁. “균형 잡힌 교회교육을 위한 장기적 설교계획에 관한 연구.” 『성경과 신학』 75 (2015): 177-211.
- 김도인. “온라인 예배 시대의 설교 패러다임 전환, ‘일타 강사’처럼...” 크리스천투데이. (2020.4.19).
<https://www.christiantoday.co.kr/news/330871>.
- 김순환. 『복음주의 설교학』 서울: 기독교문서선교회, 2003.
- 랜돌프, 데이비드 J. 『미디어 시대의 새로운 설교학』 황병준, 박상일 옮김. 고양: 올리브나무, 2015.
- 로빈슨, 해돈. 『성경적인 설교와 설교자』 전의우, 박삼열, 유응렬, 박성민, 김병하, 김덕수 옮김. 서울: 두란노아카데미, 2007.
- 롱, 토마스 G. 『증언 설교』 이우제, 황의무 옮김. 서울: 기독교문서선교회, 2019.
- 리셔, 리차드. 『설교신학의 8가지 스펙트럼』 정장복 옮김. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2008.
- 목회데이터연구소. “지난 1년간 코로나19를 겪으면서, ‘한국 교회 신뢰도 32%에서 21%로 급락’.” 『넘버즈』 83 (2021): 1-21.
- 박인학, 이주현. 『교육학개론』 서울: 대왕사, 2010.
- 박종석. “신앙공동체 형성을 위한 기독교교육체제로서의 설교: 청소년을 중심으로.” 『기독교교육정보』 5 (2002): 261-301.
- 박종언. “코로나 이후, 한국교회 교세 감소 심각.” 한국성결신문. (2021.9.29).
<http://www.kehcnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=140451>.
- 브루그만, 월터. 『월터 브루그만의 창조적인 말씀을 통한 기독교교육』 강성열, 김도일 옮김. 서울: 한들출판사, 2011.
- 슈밥, 클라우스. 『클라우스 슈밥의 제4차 산업혁명』 송경진 옮김. 서울: 새로운 현재, 2016.
- 스토트, 존. 『설교론』 원광연 옮김. 서울: 크리스찬 다이제스트, 2004.
- 알렌, 데이비드. 아킨, 다니엘 L. 매튜스, 네드 L. 『본문이 이끄는 설교』 김대혁·임도균 옮김. 서울: 아가페, 2020.
- 알브레히트, 알브레히트. 베버, 마틴. 『개신교 설교론: 루터에서 랑에까지』 임걸 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2009.
- 양금희 외. 『기독교교육개론』 서울: 장로회신학대학교 기독교교육연구원, 2007.
- 이숙경. “설교학의 ‘디다케’ 이해에 대한 기독교교육적 논의.” 『ACTS 신학저널』 18

- (2013): 193-226.
- _____. “현대 설교의 과제에 대한 기독교교육적 고찰.” 「성경과 신학」 67 (2013): 1-29.
- 이승진. “사회적인 비판에 직면한 한국교회와 설교의 대응 방안.” 설교한국 9 (2013): 9-44.
- 이은철, 남성아, 남선우. “청소년을 위한 교육 설교 구조 제안.” 「신앙과 학문」 21 (2016): 299-322.
- 이지현 외. 『교육학개론』 서울: 학지사, 2019.
- 이철승. “가르침의 사건으로서의 설교.” 「한국개혁신학」 25 (2009): 331-359.
- 정인교. 『설교학 총론』 서울: 대한기독교서회, 2020.
- _____. “POST-COVID 시대의 설교.” 「신학과 실천」 71 (2020): 147-174.
- _____. 『특수설교』 서울: 두란노 아카데미, 2007.
- _____. “칼 바르트의 설교이해에 대한 설교학적 평가.” 「신학과 선교」 31 (2005): 1-19.
- 정장복. 『인물로 본 설교의 역사 상권』 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1986.
- 정창균. “한국교회의 위기상황과 교리설교의 회복.” 「헤르메네이아 투데이」 41 (2007): 4-13.
- 채펠, 브라이언. 『그리스도 중심의 설교』 엄성욱 옮김. 서울: 은성출판사, 2016.
- 최재천 외. 『코로나 사피엔스』 서울: 인플루엔셜, 2020.
- 최진봉. “하나님의 ‘말씀해 오시는(Reden)’ 사건으로서의 설교이해.” 「신학과 실천」 68 (2020): 95-118.
- 피터스, H. J. C. 『청중과 소통하는 설교』 정창균 옮김. 수원: 합신대학원출판부, 2009.
- Baumann, J. D. *An Introduction to Contemporary Preaching*. Michigan: Baker Book House, 1972.
- Ramsey, Michael. *The Christian Priest Today*. Eugene: Wipf & Stock Pub., 2011.

“교육과 설교의 상관관계를 통한 교육 설교에 관한 연구” 논평

황종석

시대와 상황의 급격한 변화에 교회는 어떻게 위기를 맞이하고 있는가? 특별히 코로나 이후 한국교회에 나타나고 있는 여러 통계적 사실들은 한국교회의 현실을 객관적으로 보여주고 있다. 무엇보다도 개신교의 신뢰도 하락, 오프라인 출석 교인과 헌금의 감소라는 지표들은 실제로 한국교회가 위기 상황임을 보여주고¹⁴⁵⁾ 있는 것이다. 하지만 한국교회 문제의 심각성은 목회자와 관련되어 있다는 사실이 드러나고 있는데 권위주의나 본이 되지 못하는 일관되지 않는 언어 행실이 문제로 나타나고 있음¹⁴⁶⁾을 알 수 있다. 이러한 상황들은 실제로 한국교회의 위기로 이어지고 만다. 위기 극복과 관련한 새로운 프로그램들이 언급될 수도 있는 지금의 상황에서 저자는 오히려 교회의 강단 곧 목회자의 설교를 회복함으로 위기에 대한 궁극적 해결점이 나타나리라고 보고 있다. 특별히 교육 설교의 이해와 회복은 시대적 위기에서 한국교회 강단을 다시 튼튼하게 할 해법으로 제시하고 있다.

(간략한 논문 요약)

저자는 현재 한국교회의 위기를 기독교 인구의 감소 추세의 확산과 관련하여 말한다. 뿐만 아니라 이러한 교회의 위기는 곧 설교의 위기로 이어지고 있다는 것이다. 이러한 현상은 특히 코로나19로 인해 교회 안에 일어난 여러 변화 중 비대면 온라인 예배의 등장과 같은 변화가 주요한 이유가 되었다고 하는데 이것은 온라인과 가정 중심의 신앙생활이 강화되는 상황을 초래하는바 교인들의 주일 출석에 대한 전통적인 이해 방식인 대면 출석 숫자에서 온라인 접속과 조회 수를 고려하지 않을 수 없게 되었다고 한다. 이것은 곧 설교를 대하는 청중 변화를 시사한다고 하면서, 시청자들로서 청중의 선택으로 인해 설교 능력이 판단되고 있다고 진단한다. 이러한 설교 이해의 변화는 현 상황에서 소그룹 모임이 어려워지니 설교자들이 설교를 통한 교육의 필요성이 진행되어야 한다고 말한다. 그런데도 작금의 한국교회는 설교와 교육이 별개의 문제로 여겨져서 설교와 교육의 깊은 연관성에도 불구하고 설교에서의 교육적 기능은 물론이거니와 교육을 위한 설교의 필요성과 중요성이 강조되고 있지 않다고 한다. 이런 맥락에서 이

145) 이러한 실제적인 지표들이 통계로 제시된 최근의 자료로 『한국교회 트렌드 2023』(서울: 규장, 2022)의 p.225~234, p.248을 참조하라.

146) 위의 책 p.173-174.

시대가 요구하는 설교학적 대안을 다음과 같이 접근한다.

첫째 저자는 교육과 설교의 상관관계를 교육의 목적과 구성요소와 그리고 설교의 목적과 구성요소라는 큰 두 가지 맥락에서 다루고 있다. 저자가 교육의 목적에서 강조하고 있는 측면은 특별히 기독교 교육적 목적인데 예수를 중심으로 한 기독교의 이야기에서 사람들을 참여시키고 그들로 하여금 그리스도인으로서의 성숙한 삶을 살아감으로 결국 모든 사람이 예수의 제자가 되는 것에 있다고 말한다. 교육의 구성요소를 다룸에 있어서 저자는 세 가지 곧 형식적인 교육의 주체로서 교사, 형식적인 교육의 대상자인 학생이나 학습자인 객체, 형식적인 교육에 있어 교재나 교육의 수단적 가치를 지닌 문화재나 경험적 요소로서 매개체로 구분하면서 이 세 가지가 상호 작용함으로 교육은 이루어진다고 말한다. 이렇게 교육의 목적과 구성요소와 마찬가지로 설교에도 목적과 구성요소가 있다고 말한다. 특별히 설교의 목적은 다소 학자들 간의 이견이 있음을 인정하면서도 궁극적으로는 성서를 중심으로 회중들이 예수 그리스도에 대한 분명한 신앙을 가지고 온전한 그리스도인이 되고 교회 안의 종교인을 넘어 세상 속에서 하나님의 나라의 선한 일꾼으로 기능하도록 안내하는 것이라고 말한다. 이렇게 설교의 목적에 접근할 때 이는 교육의 목적인 모든 사람을 제자화하는 것과 같다고 하면서 기독교 교육의 목적과 설교의 목적을 일치시키려고 한다. 또한 설교의 구성요소를 말할 때 교육의 구성요소와 마찬가지로 설교에도 구성요소로서 일반적으로 교회 강단에서 형식적인 설교의 주체가 되는 증인으로서의 설교자, 형식적 설교의 객체로서 설교의 청중인 회중 곧 성도 그리고 형식적 설교의 매개체가 되는 성서를 말하고 있다. 이러한 교육과 설교의 목적과 구성요소의 공통점을 토대로 저자는 교육설교의 가능성을 피력하고 있다. 교육설교의 필요성이라는 측면에서 저자는 교육설교가 형식 설교학의 측면에서 기존 다양한 설교 방법들 속에 모두 포함되어 있고 그래서 설교의 형식을 넘어서는 포괄적인 용어로 이해되어야 한다고 말한다. 이것은 설교에 있어서 교육 자체의 필요성과 중요성을 강화하고 있다는 점에서 의미를 두어야 한다고 한다. 무엇보다도 저자는 교육설교의 역사적 언급을 통해 교육설교가 현 시대적 상황에서 갑자기 강조되고 나타난 것이 아닌 설교사적으로도 분명히 증거되고 있었다고 말한다. 곧 저자는 초대교회로부터 교부시대, 중세시대를 거쳐 종교개혁시대 그리고 그 이후 19세기~21세기까지 각 시대 속에서 교육 설교는 계속됐다고 주장하고 있다. 이러한 교육설교의 타당성에 대한 저자의 접근은 결국 교육설교의 현대적 필요성에서 오늘날 강단의 위기, 현대 목회자들의 문제점을 극복하고 기독교 공동체의 유지와 존속을 위한 방안으로써 정점을 보인다.

(논문에 대한 간략한 논평)

저자는 현대 한국교회의 강단의 약화, 목회자들의 문제를 해결하기 위한 한 대안으로 교육설교 제시하고 새롭게 해석하려는 시도를 통해 현재 한국교회의 어려운 현실을 극복해 나갈 수 있도록 본 논문을 통하여 보여주고 있습니다. 그런데도 논평자의 짧은 식견임에도 몇 가지 질의를 통해 저자의 제시하고자 하는 바가 더욱 분명해지고 완성되어져 가는 데 보탬이 되었으면 합니다.

첫째, 교육설교가 형식 설교학의 측면에서 다양한 설교 방법들 속에 포함되어 있기에 설교의 형식을 넘어서는 포괄적인 용어로 이해 될 수 있다고 하면서 교육 자체의 필요성과 중요성을 강화할 수 있다는 점에서 저자는 그 의의를 찾으려 한다. 더 나아가 저자는 형식 설교학이란 용어를 사용하면서 (아마도 논평자의 이해에서는) 설교 형식에 대한 이해 측면에서 포괄적이라고 한다. 하지만 이러한 저자의 접근이 결국 모든 설교 형식에서 교육설교가 드러날 가능성을 인정하는데 그렇다면 이것은 교육설교뿐 아니라 역으로 모든 설교 형식이 대안 가능하게 언급될 수 있지 않을까 생각한다.

둘째, 특히 강해 설교를 통해 교육설교가 오늘날 강해 설교자로 불리는 설교자들에게서 많이 나타나고 있다고 하는데 이런 경우 오히려 교육설교가 나타난다기보다는 주제설교가 드러난다고 볼 수 있지 않을까 하는데 그 이유는 강해 설교 형식에서 주로 많이 쓰는 것이 주제들이기 때문이다.

셋째, 예배에서 제한된 설교의 시간을 가진 설교상황이해에서 한 편의 설교를 통하여 기독교 교육에 대한 충분한 도전을 청중들에게 줄 수 있을까라는 것과 이렇게 된다면 차라리 교육설교를 설교의 한 형식으로 분리하는 것이 더 낫지 않을까라는 생각이 든다. 그렇다면 교육설교가 설교의 한 형식으로 설교 작성을 위한 설교 작성 혹은 구성법에 대한 제시가 있어야 할 가능성이 논의되어야 하지 않을까 하는 것이다.

이러한 저의 좁은 식견에 의한 물음에도 불구하고 저자의 논문은 충분히 현 한국교회 강단의 위기, 한국 목회자의 위기 상황 속에서 그 해법이 제시되고, 한국교회가 다시 건강하게 다시 달려갈 수 있는 비전을 제시할 수 있으리라 충분히 사려 된다. 저자의 깊은 수고에 감사드린다.

“교육과 설교의 상관관계를 통한 교육 설교에 관한 연구” 논평

박동진(수도국제대학원대학교)

저자는 이 논문을 통해 현재의 한국교회가 4차 혁명으로 인한 시대적 변화, 기독교 인구의 감소, 코로나19 사태로 인해 설교의 위기 가운데 있다고 진단하면서, 이를 극복하기 위한 설교학적 대안으로서 “교육설교”를 제시하고 있다. 저자가 교육설교를 대안으로 제시하는 이유는 코로나19로 인한 비대면 온라인 예배의 등장으로 인해 “신앙생활을 기존 ‘교회’ 중심에서 ‘온라인과 가정’ 중심으로 이동”시켰으며, 이로 인해 “온라인과 가정이라는 공간 속에서 설교를 통해 성도들의 신앙과 교회를 어떻게 성숙하고 발전시킬 것인가에 대한 물음은 시대적으로 중요한 질문”이 되었기 때문이다. 이를 위해서는 교육이 중요한데, 문제는 코로나로 인해 소그룹 모임과 제자 교육이 축소되었으므로, “온·오프라인 공간에서 설교를 통한 교육,” 즉 “교육설교”가 필요하다고 저자는 주장한다.

무엇보다 필자는 이 논문을 통해 교육학과 설교학과의 대화를 시도하는데, 각자의 목적과 구성요소(주체, 객체, 매개체)에 있어서 공통적인 부분이 많다는 것을 제시하고 있다. 그리고 교육설교를 “교육과 설교에 대한 기본적인 이해를 바탕으로 청중들이 기독교에 대한 이해와 더불어 기독교 신앙의 이야기에 참여할 수 있도록 돕고, 또 그들로 하여금 온전한 그리스도인으로서의 삶을 살아갈 수 있도록 기독교 교육적인 의도와 목적을 가지고 진행되는 설교”라고 정의내린다. 이어서 저자는 자신의 정의한 바대로 교육설교의 역사를 간략하게 기술한 다음, 현재 한국의 교회와 설교의 위기를 극복하기 위한 방안으로서 교육설교를 제시하는데, 이는 “비신도들에게는 기독교에 대한 기초적인 지식이나 이해와 변화를 증진시키고, 신도들에게는 기독교적 정체성 확보 및 성숙한 그리스도인의 삶을 추구할 수 있기” 때문이라고 주장한다.

필자의 논문은 막연하게만 생각할 수 있는, 설교학과 교육학과의 상관성을 목적과 구성요소의 체계적인 분석을 통해 설명해주고 있다는 점에서 설교학의 연구에 기여하는 바가 많다고 할 수 있다. 또한 “교육설교”가 구체적으로 무엇인지에 대한 개념적 정의를 내리고 있다는 점에서도 그렇다. 더 나아가 한국교회의 강단의 위기 속에서, 특히 코로나19를 지나가고 있는 이 시점에서 “교육설교”를 통한 강단의 회복을 시의적절하게 제시하고 있다는 점에서도 가치 있는 연구라 할 수 있다.

다만 한 가지 아쉬운 점은 저자가 “교육설교”가 무엇인지에 대한 정의를 내리고 있음에도 불구하고, 이 개념이 여전히 명확하게 다가오지 않는다는 점이다.

그 근본적인 이유는 설교에는, 필자가 밝히고 있는 것처럼, 성경의 증언 뿐 아니라 교회의 역사 속의 설교의 형태가 보여주듯이(특히 강해설교), 본질적으로 가르침(교육)의 요소가 존재하기 때문이다. 즉 설교는 본질적으로 “교육적”이다. 따라서 “교육적 설교”와 “교육설교”의 차이가 무엇인지 경계가 모호하다. 그리고 저자가 논문의 마지막에서 밝히고 있듯이, 교육설교의 구체적인 모형이 어떠한 것인지에 대해 이 논문에서는 제시되지 않았다. 더 나아가, 설교는 가르침(교육)이면서도, 교실이나 강의실에서 행해지는 강의와는 다르다. 그런 점에서 설교학과 교육학은 서로 상관관계가 있으면서도, 본질적인 차이도 있다. 그런데 저자는 이 본질적인 차이를 제시하지 않고 있다는 점이 아쉬운 부분이다.

코로나19 사태로 인해 설교의 위기가 가중되고, 교회의 모임과 공동체성이 약화되는 이 시점에서 시의적절한 연구를 해주신 최은택 박사님께 진심으로 감사를 드린다. 이 논문을 통해 설교와 교육학의 상관관계를 통한 교육설교의 필요성이 명확히 제시되어서, 교육설교를 통한 한국교회의 강단의 회복과 성도들의 영적 성숙이 이루어지기를 소망한다.

데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구: 설교의 ‘움직임’과 ‘구조’를 중심으로

송관석 (합동신학대학원대학교)

I. 들어가는 말

그동안 한국교회는 전통적인 설교학 방법론 토대 속에서 성장해 왔다. 전통적인 설교학에서 설교 목표는 본문의 교훈을 ‘가르치고’, 회중에게 본문 내용과 메시지를 ‘단순하게 전달하는 것’이다. 이 목적을 위해서 주로 대지들이 본문으로부터 추출되고, 논리적이고 질서 있게 전개된다. 그러므로 전통적인 설교학 방법론에서 설교의 기본적 목표는 설교의 개념(idea)을 전달하는 것이며, 이는 수사학적 기법을 통해 설득된다.¹⁴⁷⁾

특히 전통적인 설교학 방법론의 대지 구성은 대체로 연역적 구성을 원리로 한 3대지 설교라는 형식으로 특징지을 수 있는데, 이와 같이 전통적 설교 방법에서는 “명료한 이해와 명료한 해석 그리고 명료한 적용”을 중시한다.¹⁴⁸⁾ 전통적 설교는 형식상 주로 연역적(deductive), 명제적(propositional), 설명적 성격을 가지고, 개념들을 전달하고 대지를 만들었다. 그리고 이성적 사고와 가치를 판단 기준으로 삼았던 계몽주의 이후 형성된 모더니즘(modernism) 세계 속에서 전통적 설교학은 대표적 설교 형식으로 정착했다.

그러나 이제 세계는 모더니즘을 넘어서 ‘진리의 절대성보다는 내러티브의 상대성을, 절대적 권위보다는 평등한 상대주의를, 이성적 가치보다는 체험적인 감정을 기반으로 삼는’ 포스트모더니즘(post-modernism)의 문명사적 조류가 대체로 자리 잡았다. 이 말은 과거 한국 교회 설교 강단 중심이었던 연역적, 대지, 명제, 설명식 설교가 자기 한계의 껍질을 깨고 대안을 마련하지 못하면, 필연적으로 시대의 큰 조류 가운데 어려움들을 만날 것이 자명하다는 뜻이다.

더구나 지난 2019년 11월 코로나 바이러스의 등장은 큰 위협이 아닐 수 없다. 코로나 바이러스 때문에 한국 교회 설교 강단은 충분히 준비되지 않은 상태에서 비대면 영상설교와 같은 비대면 환경이라는 “생경한 길”¹⁴⁹⁾을 걷게 되었기 때문이다. 포스트모더니즘 만큼이나 갑작스런 비대면 영상 설교의 등장은 그동안 전통적

147) 김운용, 『설교의 새로운 패러다임』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2004), 117-18.

148) 정인교, “새로운 설교학 운동의 이해와 한국적 수용,” 『복음과 실천신학』 6(2003), 21.

149) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교,” 『신학과 실천』 71(2020), 153.

인 설교방식에 안주했던 설교자들에게 어떤 메시지를 주는 것이다.

설교자들은 이러한 갇힌하고 어두운 현실 속에서도 말씀을 듣는 청중들에게 말씀의 은혜를 체험하게 하고 믿음을 자라게 해야 한다. 청중의 마음과 생각에 하나님의 변함없는 신실한 사랑을 그려야 한다. 청중으로부터 이 은혜의 과정을 경험하게 하려면, 전통적인 설교학만을 고집하지 말고 다른 설교 방법론을 연구하고 적용해야 하는 것이다.

따라서 이런 이유에서 연구자는 이러한 긴장된 상황에 대한 중요한 대안으로 데이비드 버트릭(David Buttrick)의 현상학적 설교방법론(phenomenological preaching)을 제안한다. 버트릭은 1987년에 *Homiletic: Moves and Structures*¹⁵⁰⁾ (설교학: 움직임과 구조)에서 현상학적 설교를 주장하였다. 현상학적 설교는 사물이 스스로를 관찰자에게 드러내는 현상학의 원리를 설교학에 적용한 것이다. 이 방법론에서 주목하는 것은 설교자의 메시지가 청중의 의식 세계(consciousness)에서 일련의 연속 장면들을 만들어낼 수 있다는 것이다.

설교의 언어들이 수사학적 특성을 가지고 일련의 ‘움직임과 구조’를 통해 이미지로 만들어내고 이 때 청중은 자기 내면의 의식 세계에 마치 영화를 보는 것 같은 이미지들을 상상해 내며, 그러한 이미지들이 연속적으로 진행되는 장면들로 만들어지는 것이다. 이 장면들은 청중의 의식세계 속에 거듭 누적되면서 핵심적인 깨달음과 영적인 경험의 사건, 즉 말씀사건(word-event)이 발생한다.¹⁵¹⁾

버트릭의 주장들은 새 시대에 새로운 설교학 패러다임을 제시한다. 계몽주의 이래 논리적이고 명제적인 틀에 사로잡혀 온 전통적인 설교 방법론(captive voice)의 낡은 방식에서 벗어나 포스트모더니즘과 비대면 설교 상황 속에서, 은혜를 누리며 믿음을 가지고 살아내야 할 청중들에게 하나님 말씀을 효과적으로 전달한다.

그가 말하는 현상학적 설교는 새롭게 변화시키는 힘으로써 분명 사람들의 의식 속에 하나님의 세계를 다시 형성케 하고, 정체성을 새롭게 하여 믿음의 세계를 온전히 세워줄 것이다.¹⁵²⁾

그러므로 연구자의 목표는 두 가지이다. 첫째, 버트릭의 현상학적 설교 방법론의 핵심적 과제와 패러다임이 지향하는 바를 해석할 것이다. 둘째, 버트릭의 가장 핵심적인 주장인 설교의 ‘움직임과 구조’가 청중의 영적 의식을 어떻게 형성하고 어떤 방식으로 말씀사건에 효과를 일으키는지 구체적으로 논의하고자 한다.

이러한 연구 목표를 달성하기 위하여 연구자는 먼저, 버트릭에 대해 소개하고

150) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987).

151) 이승진, 『성경이 말씀하는 설교』 (수원: 합신대학원출판부, 2022), 57-61.

152) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구,” 『장신논단』 20(2003), 291.

그가 전통적 설교학을 비판한 내용을 살펴 볼 것이다. 이어서 철학의 ‘현상학’ 개념과, 의식과 언어, 이미지와 플롯을 통해 버트릭의 현상학적 설교를 전반적으로 다룰 것이다. 마지막으로 적용 단계에서는 현상학적 설교학 핵심 주제인 ‘움직임과 구조’가 어떻게 각 장면을 통해 제시되는지 살펴보고 이 움직임과 구조를 통하여 청중이 갖게 되는 의식의 두 가지 측면을 연구한 후에, 실제 설교 작성 방법을 제안할 것이다.

II. 버트릭의 현상학적 설교학에 관한 전반적 설명

1. 전통적 설교학 비판과 버트릭의 설교학

버트릭(1927-2017)은 미국 장로교 목사로 안수를 받았으나 후에 그리스도 연합교회(United Church of Christ)에 소속되어 1982년부터 밴더빌트 신학대학원에서 설교학과 예배학 교수로 활동한 설교학자이다.¹⁵³⁾

그는 80년대 후반에 이르러 현상학적 전개식 설교 방법론(phenomenological move method)을 제안함으로써 다른 설교의 형태를 주장했는데, 그것은 1960년대 후반과 1970년대 전통적인 설교 스타일로부터 설교 방법론 전환을 일으킨 신설교학(The New Homiletic)¹⁵⁴⁾의 프래드 크래독(Fred B. Craddock)과 유진 로우리(Eugene Lowry)의 신설교학적인 자산을 현상학과 접목시킨 것이다.

특히 그는 1987년에 출판한 기념비적 설교학 저서인 *Homiletic: Moves and Structures*를 비롯하여 14권의 저서들을 저술 및 편집하였으며, 장로교 예배서(1970)의 주 저자였고 가톨릭 감독들의 설교위원회의 회원으로 활동했다.¹⁵⁵⁾

버트릭은 지난 300여 년 가까이 서구 설교학계를 지배해왔던 논리중심의 설교학(rational homiletics)을 비판함으로써 설교학에 대한 논의를 새롭게 했다. 그가 보기에는 전통적인 설교학 방법론을 따르는 설교자는 자신이 정한 명제를 증명하기 위해 성경자료를 사용하고 어떤 주제를 만들어낸다. 그 결과 진리는 동적인 것이 아니라 정적인 것이 되며, 신비하고도 광활한 하나님 말씀은 하나의 체계화된 명제와 주제를 설명 및 유추하는 보조 자료로 전락하게 된다.

153) 류응렬, “예수님처럼 설교하라? 크래독의 설교신학과 평가,” 「신학지남」 76-4(2009), 153

154) 조영창, “라우리(E.Lowry)의 설교학적 플롯(Homiletical Plot)과 그 논쟁점들,” 「장신논단」 43(2011), 313.

155) 임마누엘, “청소년 대상 설교에서 연작 기법의 유효성 연구: 데이비드 버트릭의 설교방법론을 중심으로,” (계명대학교대학원 신학박사학위 논문, 2021), 7.

하지만 그는 하나님의 말씀은 정물화(still-life picture) 정도가 아니라 살아서 역동적으로 움직이는 유기체라고 말한다. 그런 이유에서 버트릭은 “오늘의 시대를 사는 설교자들의 임무는 복음의 말씀을 전하는 것뿐만 아니라, 태동되고 있는 새로운 인간 의식 속에 어떻게 하나님의 말씀을 전할 것인가에 대한 새로운 방법론들을 모색하는 것”¹⁵⁶⁾이라고 주장한다. 그는 또한 설교자들이 오늘 날의 시대적인 특징들과 신학적 논의들까지 검토해야 한다고 말한다.

이제까지 버트릭에 대한 소개와 전통적 설교에 대한 그에 비판을 살펴보았다. 앞으로 현상학적 설교학 방법론을 자세하게 연구하겠다. 이 연구를 위해 장신대 김운용 교수의 연구를 기본 틀로 잡았다. 그리고 신설교학 다섯 명 설교학자와 그들의 설교방법론을 소개한 리처드 에스링거(Richard Eslinger)의 책 『설교 그물짜기』¹⁵⁷⁾ ‘제 4장 장면들과 구조’를 중심으로, 다른 자료들과의 연계를 통해 현상학적 설교학 방법론을 고찰하겠다.

2. 현상학적 설교학의 개념

1) 현상학(phenomenology)과 현상학적 설교학의 철학적 배경

고대 그리스철학부터 중세철학, 근대철학, 현대철학에 이르기까지 서양철학 역사의 가장 주된 논의의 핵심은 ‘본질’과 ‘실존’이었다. 이 두 가지 주제를 연구하고 설명하려고 한 것이 서양 철학의 역사라고 해도 과언은 아닐 것이다.

특히 본질이라는 주제에 관하여 철학자들은 매우 다양하게 논증했고, 이 주제에 대한 논증들은 큰 변화들을 겪으면서 현대 철학까지 넘어오게 되었다.

본질에 대해서, 17세기 영국의 존 로크(John Locke)는 경험을 초월해 정립된 실체의 허구성을 비판하고 경험적 현상의 실재성만 인정했다. 그가 주장하는 현상이란 숨겨진 본질의 드러남이 아니라, 단지 감각이나 관념과 같은 의식 현상만을 말한다. 그는 지각이나 반성을 통해 나타난 경험적인 내용만을 현상으로 받아들인 것이다.¹⁵⁸⁾ 로크가 주창한 ‘경험론’은 오직 감각 경험과 실증적 검증에 기반을 둔 것만이 확실한 지식이라고 여기는 극단적인 형태로 나타났고, 이것은 과학의 기초 개념이 된 ‘실증주의’로 이어지게 된다.

그러나 19세기 ‘현상학’ 철학의 기초를 세운 에드문트 후설(Edmund Husserl)은 실증주의가 의식과 대상을 실체적으로 분리시켜 객관성만 부각한 나머지, 가치 판

156) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구,” 307.

157) 리처드 에스링거/ 주승중 옮김, 『설교 그물짜기』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2008), 218-95.

158) 김희봉, “후설의 현상학과 실존철학,” 『애산학보』 25(2000), 46-47.

단과 같은 인식의 주관성을 부정하는 오류를 범했다고 비판했다. 그는 본질은 현상 배후에 숨어 있는 어떤 것(대상)이 아니라, 직관(인식)의 대상이 된다. 즉 의식하는 것으로 본질을 해석할 수 있다고 주장하였다. 이렇게 현상에 대한 후설에 새로운 이해가 생겨난 것이다.¹⁵⁹⁾

후설은 인간의 의식은 항상 어떤 대상(무엇)을 향해 관계를 맺고 있으며, 대상 역시 의식을 매개로 하지 않고서는 그 대상 자체로만 존재할 수는 없기 때문에, 의식과 대상 자체가 불가분리 관계일 수밖에 없다고 말하였다. 예를 들면, 인간은 동일한 별을 보면서 한편으로는 그것을 과학적 분석 대상으로 다룰 수도 있고, 또한 편으로는 얼마든지 그것을 예술적인 대상으로 받아들일 수 있다. 이는 별을 인식하는 주체의 지향성이 다르기 때문이다.

정리하면, “현상이란 사물이 우리의 의식에 비춰진 또는 반영된 상(像)이 아니라, 세계가 스스로를 의식에 드러내 보이는 한에서 진정으로 존재한다는 것을 규정하는 사태이다.” 결국 모든 존재물들은 의식과의 관계 속에서 그리고 의식은 그것들과의 관계 속에서, 즉 ‘지향성’ 안에서 함께 규정된다는 것이 후설의 현상학에 대한 최종적 의미이다.¹⁶⁰⁾ 따라서 인간의 의식에 드러나는 그대로 ‘현상’을 기술하는 방법을 찾고자 하였기 때문에, 후설의 철학적 방법론을 ‘현상학’이라고 부르게 된 것이다.

현상학은 이처럼 “삶 속에서 현상으로 나타난 것과 지각이 가능한 것을 분석하고 지각하는 주체의 내적 경험을 다루는 학문으로써, 그러한 경험들을 그 고찰들을 통해 결론을 유추하는” 철학적 영역이다.¹⁶¹⁾

그렇게 버트릭은 특히 설교의 현상(phenomenon of preaching)에 대해 온 관심을 기울였고, 아래와 같이 정의하였다.

설교의 현상적인 특성은 사람들의 목소리와 사람들의 한가운데서 일하시는 하나님의 목소리에 귀를 기울이기 때문에 설교에 있어서 삶의 자리를 보게 하며, 그 속에서 일어나는 경험들을 중요한 요소로 받아들이는 방법이다. 이런 점에서 보면 설교는 근본적으로 현상학적인 특성을 가진다. 하나님은 스스로를 드러내시기 위해서 하늘 보좌를 버리시고 이 땅에 내려오심으로 이 세상 속에 임재하신다. 성육신과 임마누엘은 동시에 일어나는 사건이다. 그 계시하심 앞에 서있는 인간들에게 하늘의 사건이 이입되면서 세상과 사람들에게는 놀라운 사건이 일어난다. 설교는 이렇게 본래적으로 이 세상 속에서 사건을 일으키는 하나님의 계시를 선포하

159) Ibid., 48.

160) Ibid., 49.

161) 김운용, “현상학적 전개식 설교 I: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법,” 『기독교 사상』

46-8(2002), 124-25.

는 것이고 그것으로 인한 임재 하심을 확인시켜 주며, 경험할 수 있도록 도와주는 사건이다. 기독교의 설교는 이런 점 때문에 성육신적이며 현상학적이라 할 수 있는 것이다.¹⁶²⁾

그는 설교가 어떻게 들려지며, 설교의 사건(event)에서 무엇이 일어나는지에 대한 현상학적 고찰을 계속하였고, 이것을 고려해 설교의 방법론을 형성해야 한다고 주장한다.

결국 버트릭에게 있어서 현상학적 설교는 사람들의 의식을 통하여 하나님의 세계를 다시 바꿀 수 있게 한다. 설교는 사람들의 정체성(identity)을 새롭게 해 주어 그들 의식 속에 믿음의 세계(faith-world)를 세워 주며, 사람을 변화시키는(transform) 힘인 것이다.¹⁶³⁾

이와 같이 버트릭은 고전 수사학적 기제를 도입하는 대신에, 현상학적 묘사를 통해 인간의 의식 속에 말씀을 인식하게 했다. 즉 ‘설교의 현상에 대해 깊은 관심을 기울인 것’은 버트릭의 설교학 연구에 있어서 가장 뛰어난 특색으로 인정받는 부분이다.

그는 기독교 설교가 ‘무엇이 되어야 하는가’에 중점을 두지 않았다. 오히려 설교를 통해 청중들 마음의 건반을 누를 때 ‘무엇이 일어나는가’에 주안점을 두었다는 점에서, 설교는 현상적이라고 할 수 있다고 주장했다.¹⁶⁴⁾

2) 현상학적 설교를 지탱하는 두 가지 기둥: 의식과 언어

버트릭의 현상학적 설교학의 특징은 사람의 의식에 중점을 둔다는 것이다. 그는 우리가 뒤에 남겨 두어야 할 설교학적 유산이 ‘이성주의에 근거한 설교학(homiletics’ involvement in rationalism)’이라면, 적극적으로 우리가 참여해야 할 설교학은 ‘의식에 참여하는 설교학(homiletics’ involvement in consciousness)’이라고 주장한다.¹⁶⁵⁾

그는 설교 구성과 언어가 인간의 의식 속에 말씀이 형성되는 방식에 초점을 두어야 한다고 보았다. 또한 현상학적인 의미에서 언어의 중요성을 새롭게 인식하고 설교에 있어서 언어 신학적인 측면에 깊은 관심을 기울였다.¹⁶⁶⁾ 그러므로 버트릭의 현상학적 설교 방법론의 두 가지 중요 기둥은 ‘의식’과 ‘언어’이다.

먼저 ‘의식’이란 현상학적 설교방법론을 진수(進水)시키고, 목적지를 향해 나아가

162) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구,” 304.

163) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 20.

164) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구”, 305.

165) 김운용, 『설교의 새로운 패러다임』, 325-26.

166) 김운용, “새로운 설교 패러다임에서의 설교 언어,” 『기독교사상』 44-9(2000), 159.

도록 도와주는 것이다. 의식의 과정은 단순히 세상 속에 있는 어떤 실체를 수동적으로 인식하는 것을 의미하지 않는다. 오히려 의식의 과정은 의도적인 행동을 통해서 우리들이 갖게 되는 인식의 단일한 경험, 살아 있는 경험, 형성된 의식으로 나아간다. 버트릭에게 의식은 생생한 경험과 관계된 말이다. 단순한 생각이나 아이디어 정도가 아니라 다양한 세상으로부터 세계를 형성해 가는 것을 의미하고, 몇 가지 사실만을 인식하는 것이 아니라 ‘삶의 목적을 제시하는 분이 형성하는 종합적인 통일성’이다.¹⁶⁷⁾

그에 의하면 마치 카메라와 같이 인간의 마음은 작동되는데, 좋은 설교 형태는 이런 특성이 고려된다는 것이다. 즉 어떤 장면들이 전개될 때마다 카메라가 필름에 형상을 담아내듯이 청중들은 장면으로 전개되는 움직임들 통해 그들 의식 속에 말씀의 상을 담게 된다.

이런 점에서 설교자는 사진작가와 같아야 한다. 예를 들어 사진작가는 어떤 물체를 필름에 담으려고 할 때 먼저 배경을 고려하고, 보다 넓은 정경을 담을 것인지 근거리에서 찍을 것인지를 결정한다. 그리고 구조를 결정하고 보는 각도를 선택하여 셔터를 눌러 그 정경을 필름에 담게 된다. 사진작가와 비슷하게 설교자들도 설교를 일련의 장면들로 만들어 청중들로 하여금 보게 하고 느끼게 하고, 이해하게 함으로써 설교가 청중들의 의식 속에 인식되고 받아들일 수 있도록 해야 한다.

이 때 설교를 통하여 이루어져야 할 목표는 청중들의 마음의 필름(의식) 속에 말씀의 이미지가 심어지도록 하는 것이다. 설교자는 이 시점에서 필연적으로 ‘언어’의 모듈(‘module: 전체 시스템 및 체계 중 다른 구성요소와 독립적인 하나의 구성요소’)을 고려해야만 한다.

마치 피아노의 C코드 건반을 누르면 C화음이 나오듯이 청중의 ‘생생한 경험’을 위해 각 장면 혹은 움직임에서 어떤 언어의 코드(모듈)를 사용할 것인지를 숙고해야 한다. 이는 첫 움직임에서 C코드를, 두 번째에서 D코드를, 그 다음에서는 A코드를 생성하여 아름다운 화음을 이루는 한 곡의 웅장한 음악을 만들어가듯이, 설교도 언어를 통한 각 움직임을 통해서 말씀의 웅장한 음악을 만들어 가는 작업이라 할 수 있다는 것이다.¹⁶⁸⁾

현상학적 설교에서는 의식과 언어가 핵심 개념이다. 그 중에 언어는 특별히 ‘움직임’의 모듈을 형성하는 설교의 핵심요소이므로, 언어를 통한 설교 움직임에 관하여 연구할 필요가 있다.

3) 언어를 통한 이미지와 설교의 움직임

167) 김운용, “현상학적 전개식 설교 I: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법,” 126-27.

168) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구,” 306.

현상학적 설교학에서 ‘언어를 통한 이미지와 움직임’은 다음의 예를 통해 보다 선명하게 이해할 수 있다. 연구자는 2022년 여름휴가 기간 거제도에 있는 ‘매미성’을 방문했다. 매미성 입구에서 여행 가이드는 이렇게 말했다.

지금으로부터 20년 전, 2003년 태풍 매미가 이곳 거제시 장목면 대금리에 상륙했습니다. 당시 거제도는 태풍을 정면으로 맞아 집이 무너지고 농지가 망가졌으며 막대한 피해를 보았습니다. 매미성이 세워진 이 지역도 농지 600여 평의 큰 피해를 입은 곳이었습니니다. 하지만 농지의 주인은 좌절하지 않았습니다. 그는 먼저 홀로 주변의 널브러진 돌을 하나씩 쌓아 올리기 시작하더니, 그 후에는 네모난 아이보리색 돌로 독특한 모양의 성벽을 쌓아올렸고, 이제 매미성은 중세 유럽의 독특한 성곽 모양을 갖추게 되었습니다. 매미성 덕분에 한적했던 이 시골 마을은 유명한 관광 명소가 되었습니다. 사진은 매미성 입구에서 찍는 것도 좋지만, 성 중앙 경사진 길을 걸어 올라가 성벽 위로 가시면 SNS(소셜 네트워크)에 사진을 찍어 예쁘게 올릴 수 있는 성벽과 바다의 풍광이 어우러지는 스팟이 있습니다. 하지만 매미성에서 사진이 가장 멋진 사진을 찍으려면 매미성 안쪽 중앙 계단으로 내려와서 성벽과 바다가 훤히 뚫려있는 곳에서 걸터앉아서 찍는 것입니다. 이 사진은 관광객 여러분의 인생사진이 될 수도 있을 것입니다.

여행 가이드를 따라 관광하는 관광객들의 의식 속에는 가이드의 말이 보고 듣고 느끼는 오감을 통해 분명한 영상으로 각인되었다. 눈앞에 펼쳐지는 장면을 보면서 그곳에 대한 설명을 들을 때, 관광객들의 의식 속에는 매미성에 관한 상(像)이 맏히게 된다. ‘매미성’ 관광을 마쳤을 때 ‘매미성’이라는 중심 메시지는 관광객들의 의식 속에 마치 파노라마처럼 선명한 영상으로 남는 것이다.¹⁶⁹⁾

물론 의식 속에서 이미지가 생기는 과정은 절대적으로 청중들의 참여를 필요로 한다. 왜냐하면 관광객들의 참여가 없이는 여행 가이드의 말은 의미성을 갖지 못하게 때문이다. 이렇게 ‘매미성’ 여행 가이드 말을 통해 관광객(청중)의 의식 속에서 ‘움직임’이라는 것은 어떻게 구성되는지 그 원리적인 측면들을 이해할 수 있다.

특별히 버트릭은 “하나님은 자기 계시를 위하여 해석학적 기제들인 이미지(상징, 의미)를 은혜의 수단으로 사용하신다고 주장한다.”¹⁷⁰⁾ 이런 이유 때문에 설교에서 이미지가 중요한 것이다. “하나님은 역사 속에서 일하시는 분일 뿐 아니라 사람들의 사회적 의식 속에서 ‘상징 원천(symbol source)’과 ‘이미지 수여자(image giver)’가 되신다.”¹⁷¹⁾

169) 김운용, “현상학적 전개식 설교 I: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법, 131.

170) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 116.

171) Ibid., 115.

이렇게 설교가 언어 이미지를 통해서 청중의 의식 속에서 전개하는 것을 그는 ‘움직임’이라고 한다. 즉 설교는 개별적인 개념이나 요소들로 구성되는데, 이 요소들의 배열된 순서의 언어 모듈을 ‘움직임’이라고 부르는 것이다. ‘움직임’은 설교의 가장 기본 요소가 된다.¹⁷²⁾

버트릭은 그의 책 *Homiletic*에서 ‘움직임’에 관하여 설명했는데 그 내용은 설교는 일련의 연속적 흐름을 담고 있으며 하나의 개념에서 다른 개념으로 이동해가는 언어의 움직임(movement)이라는 것이다. 각각의 개념은 단어 묶음으로 형성된다. 그 결과 어떤 패턴화 된 순서로 배열된 언어의 모듈을 ‘움직임(move)’이라고 부를 수 있다는 것이다.¹⁷³⁾

전통적 설교가 연역적인 구성 속에서 대지들을 만들고, 어떠한 명제에 대해 설명하고 논증하는 형태로 구성된다면, 현상학적 설교는 언어의 움직임 속에서 만들어지는 ‘장면의 움직임’에 의해 진행된다. 이 장면의 움직임들은 청중을 이해시키고 인지시키기 위해서 일련의 언어의 모듈을 통해 이루어지고, 설교자가 전하려고 하는 메시지의 결론을 향하여 서로 연결되어 진행된다.

그래서 현상학적 설교 방법론에서 설교자의 역할은 하나님 말씀을 각 장면의 움직임으로 잘 구성하여, 말씀을 듣는 청중들이 그 메시지를 그들의 의식 속에서 보고 느끼며 이해하며 하나님의 은혜를 경험하도록 해주는 것이다.

이제 현상학적 설교 방법론의 시작점이라고 할 수 있는 플롯을 살펴보자.

4) 현상학적 설교 방법론과 플롯

버트릭의 현상학적 설교 방법론의 기초가 되는 개념은 ‘플롯(plot)’이다. 플롯은 이야기 거리 단위로서 무엇인가를 의식하기 위한 생각의 덩어리이다. 하나의 플롯이 어떤 줄거리로 완성되기 위해서는 선택하고, 설계하는 과정을 거친다.¹⁷⁴⁾

“그러므로 플롯은 ‘의도’에 의해서 결정된다고 말할 수 있다.”¹⁷⁵⁾ 설교자들은 특히 그들이 하는 설교가 ‘누가, 누구에게, 어떻게 전할 것인지’ 그 ‘의도’에 따라서 설교를 구조화하게 된다. 이 말은 설교 단위의 구조(플롯)는 성경의 세계로부터 발견한 의미를 특정한 문화 세계 속에 있는 청중에게 어떤 의도를 가지고 펼쳐내는

172) 김운용, “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구, 306-307.

173) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 23.

174) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로” (장로회신학대학교 신학 석사학위

논문, 2017), 20.

175) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 301.

가에 따라 직접적인 영향을 받을 수밖에 없다는 뜻이다.

설교자는 성경의 플롯 안에 각각의 ‘의도’를 가진 언어를 담아내고, 이 플롯을 특정한 시간의 흐름을 구성하는 방식으로 만들어 간다. 그런 이유에서 이 플롯의 구성에는 설교자의 해석학적 틀 또는 그들 마음 안에 이미 비추되어 있던 전형적 레퍼토리가 상당한 영향을 미치게 된다.

하지만 버트릭이 무엇보다 플롯을 설명하면서 가장 큰 관심을 둔 것은 각각의 플롯들이 가정하고 있는 ‘청중과의 상호 작용’과 플롯 간에 일어나는 ‘논리적인 움직임’이었다. 그 이유는 청중과의 상호작용과 논리적인 움직임이 설교 플롯을 ‘구조화’하는 데에 가장 결정적인 역할을 하는 요인이기 때문이다.¹⁷⁶⁾

실제로 플롯들은 상호 간의 논리적 관계 안에서 먼저 움직임을 형성한다. “그러므로 그는 설교를 듣는 이의 ‘의식’에 영향을 주기 위한 플롯을 ‘플롯화된 시나리오(plotted scenarios)’이라고 표현했다.”¹⁷⁷⁾ 예를 들자면 하나의 플롯 A는 인과 관계나 서사 관계에 의해 플롯 B나 플롯 C로 이동 가능한 논리적 연계성을 갖게 된다. 경우에 따라서는 설교자의 의도에 따라 일반 논리를 벗어난 전혀 다른 형태의 논리적 움직임들도 나타낼 수도 있다. 플롯이 어떤 청중을 염두에 두고 있느냐에 따라 그것을 구성하는 언어와 태도 자체가 달라질 수 있는 것이다.¹⁷⁸⁾

특히 ‘플롯으로서의 움직임’을 구성할 때 ‘사람이 사고하는 방식’을 고려해야 한다. 버트릭은 “설교 시나리오는 자연스럽게 인간의 의식이 흘러가는 방식에 따라 전개되는 하나의 여행”¹⁷⁹⁾과도 같은 것이라고 말했다.

설교자들은 설교를 구성할 때에 성서 본문의 언어 구조와 더불어 청중의 의식이 작용하는 방향에 따라서 설교 플롯을 구성해야 한다.

Ⅲ. 현상학적 설교학 핵심 주제: 움직임(Moves)과 구조(Structures)

1. 각 장면 움직임과 구조의 전개

모든 성경 본문의 구조에는 연속된 움직임이 존재한다. 버트릭은 성경 본문 안에 그 언어들이 가지고 있는 역동성에 주목했고, 설교에서 움직임을 유도하는 것이

176) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 21.

177) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 293.

178) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 21.

179) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 310.

‘플롯구조(언어구조)’라고 하였다.

그리고 버트릭에게 모든 설교의 기본 단위는 장면이다. 그는 한 개념의 언어 단위를 ‘움직임’ 또는 ‘장면’이라고 명명한다. 이 장면들의 구성이 곧 설교의 구조이며, 설교자들은 장면과 구조가 청중의 의식을 따라 발전되어 가도록 적절한 디자인 기술을 습득해야 한다.¹⁸⁰⁾

특히 언어의 단위들은 청중의 의식 속에 ‘이해’를 형성한다. 그래서 그는 설교를 분명한 논리와 구조 속에서 전개되는 연속적인 말의 형태이자 ‘언어가 한 개념에서 다른 개념으로 움직이는 과정’이라고 설명했다.¹⁸¹⁾

이처럼 현상학적 설교 방법론에서 핵심 주제는 각 장면의 ‘움직임’과 ‘구조’인 것이다. 움직임과 구조에 따라 어떠한 장면을 만들고, 그것을 어떻게 구성하느냐가 가장 중요한 내용이다. 이러한 이유로 설교자는 장면을 구성하는 것을 철저히 훈련해야 하고, 설교 기본적인 기술을 익혀야 한다고 그는 말한다.

하지만 그럼에도 불구하고 설교자에게 필수적인 일은 ‘플롯 만들기’를 통해 본문의 전체적인 의미를 장면의 시나리오 안으로 녹여내는 것이다. 설교자는 이 시나리오의 ‘움직임’을 반드시 점차 발전되는 형태로 구성해야 한다.¹⁸²⁾

버트릭은 현상학적 설교 방법론을 구성하는 각 장면 움직임과 구조의 전개와 발달을 위해 필요한 세 가지 구조를 제시한다. 현상학적 설교 방법론은 “청중들이 어떻게 듣느냐에 관심을 기울이는 방법이기 때문에 일반적으로 4~6개 정도의 ‘움직임’을 가질 수 있다. 하나의 움직임은 청중들이 무엇에 집중하는 시간을 고려하여 각 움직임들에 4~5분 정도의 시간을 할애할 것을 요청한다.”¹⁸³⁾ 이는 회중이 한 가지 주제를 의식을 통하여 명확하게 인식하기까지는 3분 이상의 시간이 소요되며, 4분 이상 같은 아이디어에 머무르는 것은 지루함을 유발하기 때문이다. 그는 장면을 디자인 할 때 그 전개가 세 개 이상으로 넘어갈 때에는 청중을 목표 지점까지 효과적으로 이끌 수 없다고 강조한다.¹⁸⁴⁾

각 부분들은 통일성을 가지고 움직여야 하는데 가장 좋은 방법은 도입부와 종결부를 비교하여 설교 전체의 움직임을 파악하는 것이다. 이런 이유에서 설교자들은 현상학적 설교학의 핵심 주제인 장면의 움직임과 구조에 관해서 구체적으로 연구

180) 토마스 롱/ 정장복, 김운영 역, 『증언으로서의 설교』 (서울: 쿰란출판사, 1998), 212.

181) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 22.

182) Ibid., 22.

183) 김운용, “현상학적 전개식 설교 I - 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법,” 132.

184) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 23.

할 필요가 있다.

1) 도입부

‘도입부(opening statement)’는 각 장면의 움직임의 시작으로 하나의 초점 또는 관점을 제시하고, 움직임의 중심 개념을 언급해주는 섹션이다. 도입부에서는 ‘움직임이 가지는 관점들’이 선명해야 한다. 이곳에서 만든 각 문장들은 원래 하나의 문장이었던 것처럼 묶여 있기 때문에 유기적 관계를 갖고 각 장면의 시작을 지배해야 한다. 그래야만 분명하고 의미 있는 언어 단위로서 중심이 되는 방향을 줄 수 있다. 도입부에서 나타난 움직임의 역동성 여부는 이후 설교 전체의 분위기에 영향을 줄 수 있을 만큼 중요하다.

버트릭은 도입부에서 설교가 사람들의 의식 안에 새겨지도록 하기 위해 최소한 한 주제 안에서 서로 연결되어 있는 세 개의 문장이 필요하다고 했다. 그는 이 시작 부분에서 “단순하고 짧은 문장들을 나열하여 하나의 단일한 의미로 발전시키는 것을 중요하다”고 말했다.¹⁸⁵⁾

이것은 전통적인 설교방법론이 도입부에서부터 주제가 될 만한 명제를 등장시키고 대지로 만들어서 논증하는 방식으로 설교를 이끌어가던 것을 부정하는 것으로, 그는 설교가 하나의 주제가 아니라 장면의 움직임을 통해 청중의 의식 속에 엮여져 가야 한다고 강조한다.¹⁸⁶⁾

2) 전개

설교 장면이 본격화되는 ‘전개(development)’ 부분은 가장 중심이 되는 부분으로, 각 장면의 움직임의 중심 개념을 상세하게 설명한다. 설교자는 각 장면의 전개를 위해 사용하는 모든 재료들을 일관성 있게 구성해야 하는데, 이것이 전개 부분에서 중요하기 때문이다.

그리고 전개 부분에서 그가 중요하게 다루는 요소는 ‘청중에 대한 견해’이다. 이유는 청중이 믿음의 공동체인가, 세상에 속한 사람들인가에 따라 전개 방식을 다르게 할 수 있기 때문이다. 특히 버트릭은 “청중이란 세상 안에 있지만(세상을 공유하고 있으나), 동시에 세상에 속하지는 않은 독특한 이중 의식(a peculiar double consciousness) 위에 살아가고 있으므로, 설교가 이 두 가지 의식을 모두 아우르

185) 리차드 에스링거/ 주승중 옮김, 『설교 그물짜기』, 247.

186) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 23.

는 형태로 전해져야 한다고 강조한다.”¹⁸⁷⁾

전개에서 가장 단순한 전개 방식은 본문이나 시간의 흐름에 따라 순서대로 이야기를 끌어나가는 것이다. 하지만 설교자는 청중의 성격과 상황에 따라 “대위법”¹⁸⁸⁾을 포함한 보다 다양한 움직임, 즉 예증, 예화, 이미지 등 복잡한 움직임을 사용해야 한다.¹⁸⁹⁾

3) 종결부: 닫는 말

청중의 의식 안에 단일한 이해가 형성되려면 설교의 모든 장면이 분명한 초점을 가진 도입부와 동시에 명료하고도 견고한 ‘종결부(닫는 말: closure)’가 있어야 한다. 버트릭은 장면의 마지막은 단순하고 간결해야 하며 그 이유 때문에 ‘분사’ 보다는 정확한 ‘명사’를 가진 문장을 사용하라고 한다.

종결부에서는 문장의 리듬감을 활용할 수도 있고, 질문이나 인용문을 통해 보충할 수도 있다. 그는 설교자들이 끝까지 청중들의 ‘초점’을 책임지고 있음을 기억해야 하며, 청중에 대한 사명으로써 ‘언어와 함께 어떤 의미의 들판에 서 있는 청중’의 의식을 고려할 수 있어야 한다고 말한다.¹⁹⁰⁾

특별한 점은 설교자가 플롯(언어)에 따라 각 장면의 도입부 - 전개 - 종결부의 설교 구조를 잘 구성하였다면, 청중들은 각 장면의 움직임과 구조를 통하여 설교를 듣는 동안 어떤 해석학적 시도를 한다는 것이다. 버트릭은 그것을 의식의 ‘순간들(moments)’라고 부른다. 의식의 순간들은 ‘직관(immediacy), 숙고(reflection), 실천(praxis)’이라는 세 가지 국면으로 진행된다.

예를 들어 ‘내러티브 본문’은 청중의 ‘직관의 방식’을 통해 의식의 흐름을 진행시켜나간다. 직관이란 성경 본문이 가지고 있는 의식의 흐름에 따라 청중 안에 직관적으로 일어나는 의식 흐름을 묘사하는 것으로, 이때 성경의 세계와 오늘 우리 세계가 서로 연관성을 맺으며 발전하면서 청중의 설교 이해가 이루어진다.¹⁹¹⁾

187) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 41.

188) 대위법은 현상학적 설교 방법론의 진술 과정이고, 특별히 청중 안에 내재된 저항을 해소하기 위한

버트릭의 기법이다. 어원은 라틴어 *punctus contra punctum*(음표에 음표)에 있고, 음악에서는

독립성이 강한 둘 이상의 선율을 결합시켜 하나의 조화로운 곡을 이루는 기법을 의미한다. 수사학

에서는 서로 다른 개념 혹은 영역을 묶어서 메시지를 전달하려는 기법을 뜻하는 말로 사용되기도

한다. 에스링거의 책 『설교 그물짜기』 254-55를 참고하라.

189) 리차드 에스링거/ 주승중 옮김, 『설교 그물짜기』, 253-71.

190) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 24.

그리고 “바울 서신서, 예수님 가르침, 묵시, 환상, 비유, 지혜문학, 일부 예언적 구절 등의 설교에는 ‘속고의 방식’이 적합하다.”¹⁹²⁾ 속고에서는 청중은 성찰하는 방식으로 의식을 형성한다. 성경 본문을 한 발 물러서 깊이 성찰하고 묵상하여 본문과 오늘 자신의 상황 가운데 말씀하시는 ‘의미의 장(field of meaning)’과 ‘살아 있는 경험(lived experience)’를 연결한다.

그 다음 청중의 의식에는 설교를 듣고, 이제 삶의 자리에서 ‘무엇을 해야 하는가’ 실천적 질문을 던지는 과정인 ‘실천의 방식’이 일어날 수 있다. 설교를 들을 때 청중은 세상 속에서 구원 받은 의식이 있기 때문에, 자신이 배운 기독교 해석학 내에서 이러한 문제와 유사한 신학적 의미들을 찾아가게 된다. 이 과정을 통해 실천 의식은 새롭게 형성되는 것이다.

설교를 듣는 청중들이 세 가지 해석학적 시도를 할 수 있도록, 설교자는 각 장면의 도입부 - 전개 - 종결부 설교 구조를 구성하는 것에 힘써야 한다. 이 과정 후에 특별히 종결부의 마지막 문장에서는 특별히 설교의 중심 개념에 대한 움직임이 완성되었음을 알리면서 다음 움직임이 새로운 장면에 의해서 다시 준비된다. 드디어 종결부에서 청중들의 의식의 카메라는 셔터가 닫히고, 필름은 다음의 움직임을 위해서 준비 상태로 들어가게 되는 것이다.

이렇게 ‘도입부 - 전개 - 종결부’는 버트릭 현상학적 설교학에서 핵심주제인 ‘움직임과 구조’가 활동하는 장이다. 세 영역 속에서 움직임과 구조가 정교하게 디자인되었을 때에, 청중들은 세 가지 의식의 해석학적 시도(직관, 속고, 실천)의 영역까지 나아간다.

그러므로 설교자는 전개 구성을 통해 설교의 플롯(언어)을 어떻게 활용할 것인가, 어떤 방식으로 적절한 움직임을 만들며, 구조화시킬 것인가를 연구하며 설교를 준비해야 한다.

2. 의식의 두 가지 측면

“언어가 사용될 때 청중들의 의식 속에서 무엇이 일어나는가”¹⁹³⁾가 버트릭의 현상학적 설교 방법론에서 가장 중요한 질문이었고 찾고자 하는 답이었다. 버트릭은 그 답을 찾기 위하여 설교는 플롯(언어)의 움직임과 구조를 따라 ‘도입부 - 전개 - 종결부’의 세 영역이 구성되어야 한다고 주장했다. 전개가 잘 구성되면 세 가지 해석학적 시도(직관, 속고, 실천)도 일어난다.

191) 김규태, “설교형식으로서의 Storytelling 방식에 대한 연구: 크래독과 로우리와 버트릭 비교 연구

”, (서울신학대학원대학원 신학석사학위 논문, 2007), 59.

192) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 326.

193) 김운용, “새로운 설교 패러다임에서의 설교 언어,” 159.

그렇다면 청중들이 설교를 들을 때, 해석학적 시도 말고, 어떤 의식들이 생겨나는가? 특별히 그는 설교의 움직임과 구조를 통하여 청중은 두 가지 의식을 갖게 된다고 주장한다.

1) 이중 의식

설교를 들을 때 청중이 겪는 첫 번째 의식은 ‘이중 의식(double consciousness)’이다. 버트릭은 본질적으로 성서 본문 자체에 ‘이중 의식(세상에서 구원 받은 의식, 세상에서 존재하고 있다는 의식)’이 있다고 주장한다. 그렇기 때문에 “성경 본문과 똑같이 ‘세상에서 구원받은 존재로서의 의식(a consciousness of being-saved in the world)’과 ‘세상에서 존재하고 있다는 의식(a consciousness of being in the world)’을 지닌 청중들도 성경 본문을 해석할 때에는 한 쪽으로 의식으로 치우치지 않는 ‘이중 의식’을 가져야 바른 해석이 가능하다고 보았다.”¹⁹⁴⁾

예를 들어서 인간이란 존재는 그 마음 안에 이미 어떤 것을 해석하는 기제들이 형성되어 있고, 그것들을 자연스럽게 해석해 가는 존재이다. 그런데 하나님의 말씀인 성서를 해석할 때에 단순히 한쪽 의식, 즉 구원 받은 의식 쪽으로만 해석을 강요한다면 사람들이 가진 본래 소박하고 감미로운 의식들은 전혀 작동이 안 되어, 부적절한 반쪽짜리 해석만 남을 수 있다. 그러므로 성경 본문을 온전히 해석하기 위해서는 청중은 이 신비한 이중 의식을 열지 않을 수 없는 것이다.

하지만 이중 의식은 설교를 듣는 청중들에게만 있어야 하는 것은 아니다. 실제로 이중 의식은 설교를 듣는 청중보다도 먼저 설교를 준비하고 실행하는 설교자에게 있어야 한다. 왜냐하면 만약 어떤 설교자가 그 의식이 어느 한 쪽으로 치우쳐 있다면, 성경 본문은 설교자의 해석방법 때문에 잘려나가게 되어 설교자 자신 스스로도 하나님 은혜를 경험하지 못하게 되고, 말씀을 듣는 청중도 설교자가 만들어 놓은 장벽 때문에 진정한 메시지를 경험하지 못할 것이다. 이중 의식은 청중뿐만 아니라 설교자도 꼭 가져야만 하는 필수적인 요소이다.

따라서 연구자는 이중 의식의 핵심은 설교학 중요 방법론 중 하나인 “연관성”¹⁹⁵⁾과 맥을 같이 한다고 생각한다. “연관성은 성경이라는 오랜 시간을 거쳐 온

194) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 277-78.

195) 권호 교수는 “효과적인 연관 작업을 위한 이론적 토대와 주요 기법,” 「신학정론」 37-1(2019).

437에서 기존 설교학의 relevance 혹은 relevancy를 ‘적실성’이라고 번역 하는 것이 좋음에도

불구하고 ‘이것을 ‘적용’으로만 한정해서 생각하는 경향이 있기 때문에, 권호 교수는 이 단어들을

텍스트를 오늘날의 상황과 연결하는 단계(relating step)를 말한다. 좋은 설교는 현대를 사는 우리가 몇 천 년 전에 쓰인 본문을 들어야 하는 이유와, 그것이 우리 삶과 어떻게 연관되는지를 보여주는 설교”이다. 설교자는 성경의 세계와 오늘날의 세계 중간에서 ‘연관성’이라는 다리를 놓아 의미와 진리가 소통되게 해야 한다.¹⁹⁶⁾

설교자가 ‘세상에서 구원받은 존재로서의 의식’과 ‘세상에서 존재하고 있다는 의식’, 즉 연관성을 가지고 설교할 때 청중들은 그들의 이중 의식 속에 있는 설교 언어들을 잘 해석하여 본문이 살아 움직이는 것을 경험하게 될 것이다.

2) 공동체 의식

현상학적 설교학의 움직임과 구조의 전개를 통해 청중들이 갖는 두 번째 의식은 ‘공동체적 의식’이다. 버트릭은 성경 텍스트를 이루고 있는 하나의 플롯 안에는 내포된 ‘의도’가 있으며, ‘누가, 누구에게, 무엇을 하고자 하는지’ 세 차원으로 세분화할 수 있다고 설명한다.

이 중에서 청중의 의식을 고려하고 있는 주제는 ‘누구를 향한 의도인가’ 하는 것이며, 이것을 회중의 ‘공동체 의식(communal consciousness)’이라고 한다. 버트릭의 주장을 해석하면 성경은 개인이 아닌 공동체를 위하여, 공동체 의식을 향해 기록된 메시지이므로 해석 또한 공동체적으로 이루어져야 한다는 것이다. 그는 심지어 명확하게 개인을 대상으로 쓴 편지인 누가복음이나 빌레몬서도 사실은 ‘공동체 신앙 의식’을 공유한 이들에게 보내진 것이므로 ‘개인적 자의식’을 대상으로 한 것이 아니라고 말한다.¹⁹⁷⁾

그에 의하면 성경 본문은 공동체 의식을 다루는 하나님 말씀이다. 그러므로 성경 본문을 이해하기 위해서는 청중의 의식이 ‘개별적, 실존적 자기 인식으로서의 해석 경향’이 아니라 ‘공동체 의식으로 설정되어야만 한다’고 주장한다.¹⁹⁸⁾

연구자는 이러한 청중의 공동체적 의식을 고취하는 것이야말로 버트릭의 현상학적 설교학만이 가진 매우 독특하고 긍정적인 측면이며, 개인주의 설교가 난무하는 오늘날의 포스트모더니즘 시대에 대한 문제 해결의 열쇠가 된다고 본다.

“개인주의 설교(individualistic preaching)란 설교의 목표가 신자 개개인의 지

‘연관성’이라는 번역으로 선택했다고 말한다.

196) 권호·임도균·김대혁·류응렬·정승룡, 『본문이 살아있는 설교 플랫폼』 (서울: 아가페, 2021),

160.

197) 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구:

‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 26.

198) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 276-77.

적인 이해와 내면적인 결단의 단계에 머무르기 때문에 청중의 지적인 이해와 정서적인 결단이 실제 행동의 변화와 공동체 전체의 윤리적 성숙과 헌신으로 이어지지 않는 설교를 말한다.”¹⁹⁹⁾

본래 설교의 중요한 목표는 신자 개개인의 사적인 문제 해결만이 아닌 신앙 공동체 전체의 영적 변화와 성숙에 관한 신학적인 근거를 하나님 나라 공동체 위에 기초를 두는 것이다. 그런데 개인주의 설교는 하나님과 신자 개인 사이에 발생한 인지적 혹은 심리적 문제점을 개별적으로 해결하는데 집중하거나, 메시지 적용이나 실천의 문제도 신자 개개인의 사적인 선택의 문제로 만들어 버린다.²⁰⁰⁾

그렇기 때문에 이 시대 설교자들은 버트릭이 주장하는 ‘공동체 의식’을 잘 연구하여 성경과 해석자(설교자, 청중)와 신앙공동체가 하나가 되는 본문공동체를 만들어 ‘하나님의 구원 내러티브’를 부지런히 전해야 한다.²⁰¹⁾

이 과정이 있어야만 청중들은 오늘날 신앙공동체가 지향하는 방향과 정체성 가운데 함께 자라날 것이다. 공동체적 의식은 말씀을 듣는 청중들을 개별적인 청중이 아니라 공동체적 청중으로 신앙공동체 안에서 세워가게 한다.

버트릭은 이처럼 이중 의식으로 설교자에게는 ‘연관성’의 측면을 실제로 제시했고, 공동체 의식으로는 설교의 지향점으로서 ‘하나님 나라 백성 공동체’를 보게 했다.

3. 현상학적 설교학에 근거한 실제 설교 작성 방법

이와 같이 버트릭의 현상학적 설교학 방법론은 성경 본문 안에서 플롯(언어)을 발견하고, 설교자가 의도를 가지고 청중의 의식을 반영하여 각 장면의 움직임과 구조를 전개해가는 설교이다. 청중은 그 안에서 세 가지 해석학적 시도(직관, 숙고, 실천)을 하고, 이중 의식과 공동체 의식을 갖는다. 그래서 현상학적 설교는 청중 중심의 들리는 설교이고 청중이 참여하는 설교가 맞다.

그러나 설교는 설교자들에 의해서 만들어진다. 일차 책임과 사명은 청중이 아닌 설교자에게 있는 것이다. 문제는 버트릭은 현상학적 설교를 어떻게 수행할 것인가에 대해 풍부한 이론적 지침과 설교학적 이해는 제안했지만, 그럼에도 불구하고 실제 “방법론에 있어서는 확정적이고 단정적인 방법론을 제시하지는 않는다”는 것이다. 예를 들어서 유진 로우리는 이야기를 통해 기계적인 구조로 그의 방법론을 제

199) 이승진, “신앙공동체 활성화를 위한 설교 방안에 관한 연구,” 『복음과 실천신학』 21(2010),

102-03.

200) 이승진, 『교회를 세우는 설교목회』 (서울: 기독교문서선교회, 2013), 208-13.

201) 이승진, “신앙공동체 활성화를 위한 설교 방안에 관한 연구,” 108-09.

안한다. 하지만 버트릭의 설교학은 사람의 의식이 진전되는 과정을 고려한 설교 형태이기 때문에 상당 부분 개방되어 있다. 설교자의 창조성을 깊이 고려한다는 점이 현상학적 설교학의 장점이기도 하면서, 어렵게 느껴지는 부분인 것이다.²⁰²⁾

그렇지만 현재 포스트모더니즘이 만연하고, 코로나로 인한 가속화된 비대면 설교의 상황에 설명과 명제 중심의 전통적 설교 방법론만으로는 분명 한계는 있다.

현상학적 설교학 방법론이 필요한 이때에 설교자들은 하루빨리 한국적 설교 토양에서 이 현상학적 설교학을 어떻게 접목시킬 것인지 연구하여, 청중의 의식에 말씀의 이미지를 구현해내야 한다. 연구자는 현상학적 설교학의 실제 설교 작성 방법에 현 상태에서 가장 좋은 방향을 제시할 수 있는 학자는 에스링거라고 본다. 특별히 에스링거는 그의 책 『설교 그물짜기』 ‘제 4장 장면들과 구조’에서 버트릭의 현상학적 설교학을 연구했는데 그곳에 나온 ‘이미지 격자’는 현상학적 설교를 어떤 방식으로 준비해야 하는지에 대한 좋은 대안이라고 생각한다.

이제는 현상학적 설교학에 설교 작성을 위해 에스링거의 ‘이미지 격자²⁰³⁾’를 살펴보자.

설교학적 플롯	장면 1 (단일 의미) 개념의 분석과 상술	청중의	예증, 예화, 이미지	이미지의 상호 작용
	장면 2 개념의 분석과 상술		예증, 예화, 이미지	
	장면 3 개념의 분석과 상술	잠재 저항	예증, 예화, 이미지	
	장면 4 개념의 분석과 상술		예증, 예화, 이미지	
	장면 4 개념의 분석과 상술		예증, 예화, 이미지	

버트릭에 의하면 설교의 역동적인 구성에는 수평적 차원과 수직적 차원이 있다. 수직적 차원은 설교플롯에 의한 연속된 일련의 장면들을 말하는데 그 각각의 장면들은 청중의 인식 속에서 작동하도록 단일한 의미로 짜여 있다. 수평적 측면은 첫째로 신학적 진술과 상술, 둘째로 청중의 저항을 약화시키기 위한 대위법의 사용, 마지막으로 예증, 예화, 이미지를 통한 장면 묘사등을 의미한다. 이런 수평적, 수직적 측면들은 설교의 내용이 갖춰짐에 따라 각각의 격자를 구성하며 상호 긴밀하게 연결되어 작용한다. 수직적인 관점에서 보았을 때 격자 왼편의 요소들은 각 장

202) 김운용, “현상학적 전개식 설교Ⅱ: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법,” 『기독교 사상』

46/9(2002), 98.

203) 리차드 에스링거/ 주승중 옮김, 『설교 그물짜기』, 271.

면들을 단일한 의미로 연결함으로써 회중의 인식이 다른 곳으로 흐르지 않고 그 의미가 회중의 인식 속에서 확실히 각인되도록 한다. 격자의 오른 편에 배치된 예증, 예화, 이미지는 특정한 사과의 구조를 형성하도록 서로 상호한다. 예증의 소재에 대한 선택은 이러한 상호 작용을 염두에 두고 이루어져야 한다.²⁰⁴⁾

에스링거는 이미지 격자를 가지고 현상학적 설교학 방법론을 체계적으로 잘 설명하였다. 이와 같이 연구자는 실제적 현상학적 설교를 위해서, 이미지 격자를 기반으로 4단계 설교 준비과정이 필요하다고 본다.

1단계, 성경 본문의 ‘문학적 플롯’을 그대로 유지한다.

현상학적 설교 방법론의 기본이 되는 개념은 플롯이다. 설교자는 특정한 문화 세계 속에 있는 청중들에게 ‘누구에게, 어떻게 전할 것인지’ 그 ‘의도’에 따라서 설교를 구조화시켜야 한다.

그러나 설교자가 잊지 말아야 할 것은 가장 먼저 성경의 세계에서 발견한 의미가 설교자의 의도에 따라서 설교로 구조화되어야 한다는 것이다. 모든 성경 본문은 ‘언어구조’를 가지고 있다. 설교를 통해 전해지는 메시지는 본문의 구조와 형식과 결코 분리될 수 없다.

그러므로 설교자는 어떤 의도를 먼저 가져서는 안 된다. 성경 본문에 담겨진 ‘문학적 플롯’(언어²⁰⁵⁾)를 먼저 파악하고, 그 속에 자신의 의도를 가지고 언어를 담아 내야 한다. 성경 말씀이 전제 되지 않을 경우 플롯의 움직임은 자연스럽게 청중의 흘러가지 않을 뿐만 아니라, 청중과의 상호 작용도 방해함으로써 논리적인 움직임도 막을 수 있다. 설교자는 먼저 성경 본문 자체가 가진 ‘문학적 플롯(언어)’을 그대로 유지해야 한다.

2단계, 움직임과 구조를 통해 설교의 각 장면을 구성해야 한다.

성경 본문이 가진 플롯을 발견했다면, 이제 설교자는 설교를 듣는 청중이 어느

204) Ibid., 270.

205) 연구자는 ‘플롯, 언어’가 넓은 범주에서 ‘장르’라고 표현될 수도 있다고 생각한다. 권호, “효과적인

연관 작업을 위한 이론적 토대와 주요 기법.” 「신학정론」 36-2(2018), 333을 보면 특별히 토마스

롱을 중심으로 성서신학의 문예비평(literary criticism)적 연구를 한 이들은 ‘본문에 내재된 문학

적 장치들(literary device)이 성경 장르의 특징을 구체적으로 설교에 옮기는 역할을 했다’고 하였

다. 따라서 설교자들은 설교 준비에 앞서 성경 본문의 ‘문학적 플롯’을 파악해야 한다.

문화와 상황 가운데 있는 청중인지를 염두하고 설교 중심주제로서 플롯을 잡아야 한다. 플롯은 성경 본문의 언어구조와 함께 청중의 의식이 작용하는 방향에 따라서 자연스럽게 흘러가도록 한다. 플롯을 잡은 이후에 설교자는 움직임과 구조에 각 장면을 도입부 - 전개 - 종결부로 구성해야 한다.

여기서 제안하고 싶은 것은 어떤 설교자가 만약 현상학적 설교방법론으로 처음 설교를 준비할 때는, 에스링거의 이미지 격자를 기본 틀을 잘 활용하여 버트릭이 말하는 도입부 - 전개 - 종결부 이론의 '원칙대로' 준비해야 한다는 것이다. 다시 말해 연구자는 버트릭의 현상학적 설교학 방법론이 그동안 뿌리 내리지 못한 이유가 버트릭이 말하는 이론대로 단계를 밟아 준비하지 않았기 때문이라고 보는 것이다. 예를 들어 버트릭은 도입부에서는 최소한 한 주제 안에 세 개의 문장이 필요하다고 했고, 단순하고 짧은 문장들을 나열하여 하나의 단일한 의미로 발전시켜야 한다고 했다. 전개에서는 예증, 예화, 이미지 복잡한 움직임을 사용하고, 종결부에서는 단순하고 간결하게 끝내야 한다고 주장했다.

그런데 이 원칙들을 지키지 않으면 어떻게 될까? 자연스럽게 흘러가지 못하는 것이다. 에스링거의 이미지 격자 자체가 성립될 수 없다. 성경 본문 언어구조에 따라 설교가 전개되는 과정이 매끄럽지 않았기 때문에 의식의 순간들(직관, 숙고, 실천)도 오지 않는 것이다.

결국 모든 방법론에서 기본이 중요하듯이, 버트릭의 현상학적 설교학 방법론에서도 마찬가지이다. 이론을 만든 사람의 의도를 파악해야 하고, 마구잡이가 아닌 하나하나 단계를 밟아나갈 때 우리의 강단에서도 현상학적 설교를 할 수 있을 것이다.

3단계, 이중 의식을 고려하여 연관성의 다리를 놓아야 한다.

중심주제 플롯을 잡고, 움직임과 구조를 통해 설교의 각 장면을 구성했다면, 설교자는 어떻게 연관성의 다리를 놓을 것인지 고민해야 한다. 청중에게 해석의 열쇠가 오직 구원 받은 의식 쪽에만 있다고 강요한다면, 청중들은 신비한 이중 의식의 세계를 열지 않고 서서히 설교를 듣지 않게 될 것이다.

그리고 이미 살펴보았지만 청중과 마찬가지로 설교자도 '세상에서 구원받은 존재로서의 의식'과 '세상에서 존재하고 있다는 의식' 이중의식이 있어야 한다. 설교자와 청중 양쪽 모두 이중의식이 있을 때에만, 설교자는 연관성의 다리를 놓아 설교를 온전하게 선포하게 되며, 청중도 과거의 본문과 오늘날의 의미를 분리하지 않는 해석을 할 수 있다.

설교자는 설교의 특히 각 장면의 움직임과 구조를 성경의 세계와 오늘의 세계 중간에 이중의식을 고려하여 '연관성'의 다리를 놓아 의미가 진리가 소통되게 해야 한다.

4단계, 풍성한 예증과 예화들을 발전시켜나가야 한다.

이중 의식을 고려하여 설교의 연관성 다리를 놓은 후, 설교자는 이미지가 풍성한 예증과 예화들을 발전시켜나가야 한다.

현상학적 설교는 인간의 의식에 중점을 두는 설교 방법론이기 때문에, 논리보다는 풍성한 이미지가 굉장히 중요하다. 사실 이 점이 다른 설교학 방법론이나 주제 중심의 방법론과 차별화되는 점이라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 설교자는 검증된 신학적 진리 안에서 청중의 의식에 닿을 수 있는 이미지가 풍성한 예증과 예화들을 개발시켜나가야 할 것이다. 플롯을 잡고 움직임에 따라 설교를 구조화시켜 전개해나가는 것만큼, 설교자는 최종적으로 이미지를 구현해내기 위해 많은 시간을 할애해야 한다.

‘현상학적 설교를 위한 4단계 준비 과정’은 그리 만만한 과정은 아니다. 설교자들의 많은 땀과 노력들이 필요한 설교 준비과정이다. 그러나 설교자들이 이 변혁의 시대에 충실하게 각 단계를 밟아가며 준비한다면 분명 설교자 자신이 먼저 하나님의 은혜를 경험할 수 있고, 청중들도 귀중한 말씀사건을 경험할 것이다.

Ⅲ. 나가는 말

‘포스트모더니즘’과 코로나 바이러스로 인해 급작스럽게 형성된 ‘비대면 설교 환경’은 설교 강단에 여러 가지 문제들을 야기 시켰다. 한국교회는 연역적, 명제적, 설명적인 전통적 설교학 방법론을 통해 성장해 온 것은 사실이다. 하지만 지금은 무언가 새로운 대안을 모색할 때가 되었다.

특히 한국교회의 주춧돌이 될 젊은 세대는 ‘포스트모더니즘 시대정신’과 ‘비대면 환경’으로 인해서 전통적 오프라인 공간보다 온라인 공간에서 괴리감을 느끼지 않고, 가상공간을 통하여 의식 안으로 스며든 이미지들을 통한 신선한 에너지를 느끼고 경험을 하기를 원한다. 즉 전통이란 좋은 것이며, 계승되어야 할 것이 마땅하지만 그 토대 위에 무언가를 쌓아야 할 때가 된 것이다. 패러다임의 전환이 필요한 것이다.

이 문제의식을 가지고 연구자는 80년대 후반 새로운 미국 사회의 설교 환경 한 복판에서 ‘현상학적 설교학’을 외쳤던 버트릭의 현상학적 설교 방법론을 주목하였다. 그는 성경의 중심 주제와 플롯은 놓치지 않으면서도 한편으로는 청중의 의식 속에 말씀으로 이미지를 형성하게 하여, 청중들로 말씀사건을 경험하게 하는 설교 학자이기 때문이다.

그래서 본고의 본문에서는 첫째, 버트릭이 누구인가 소개하며, 그가 어떤 입장에서 전통적 설교학을 비판하였는지를 서술했다. 둘째, 철학적 개념으로서 후설의

‘현상학’을 설명하였다. 왜냐하면 연구자는 버트릭의 현상학적 설교학의 근간이 되는 개념 연구가 선행되어야 어떤 맥락에서 이 현상학적 설교가 만들어졌는지 알 수 있고, 그 내용들을 잘 이해할 수 있을 것이라고 생각하기 때문이다.

셋째, 현상학적 설교를 지탱하는 두 가지 기둥 ‘의식과 언어’에 대하여 논하였다. 특히 버트릭은 복음의 말씀은 인간의 언어를 통해서 전달되고, “언어는 움직임을 가지고, 의식을 형성하고 인간은 이해의 유추를 통하여 그 언어를 파악한다.”²⁰⁶⁾고 주장하며 설교에 있어서 의식과 언어 신학적인 측면에 깊은 관심을 두었다.

이어서 넷째, 언어를 통한 설교 움직임을 묘사하였다. 그리고 그 묘사는 언어 이미지라는 것이 청중의 의식 속에서 어떻게 움직여 의식을 형성해 가는지 실감나게 묘사하기 위해 거제도의 ‘매미성의 여행 가이드’ 설명을 예시하였다.

다섯째, 연구자는 현상학적 설교 방법론 시작점인 ‘플롯’을 시작으로, 각 장면의 움직임과 구조의 전개를 가지고 버트릭의 현상학적 핵심주제인 ‘움직임과 구조’를 설명했다. 이 움직임과 구조는 ‘장면’이라는 하나의 큰 틀 안에서 ‘도입부 - 전개 - 종결부’라는 형태로 진행된다. 이렇게 설교 언어들은 하나의 중심 주제를 가진 플롯 속에서 각각의 장면들 안에 도입부 - 전개 - 종결부의 움직임과 구조를 갖게 되는 것이다.

그리고 설교자의 의도대로 설교가 움직임과 구조에 따라 정교하게 디자인이 되었다면, 청중들은 그 안에서 세 가지 해석학적 의식의 시도(직관, 숙고, 실천)를 할 뿐만 아니라, 연관성과 관련된 ‘이중 의식’과 더불어 ‘공동체 의식’도 갖게 될 것이다.

이제까지 연구자는 본론의 내용을 통해 버트릭의 현상학적 설교 방법론의 핵심적 과제와 패러다임이 지향하는 바를 해석하였고, 특별히 버트릭의 가장 핵심적인 주장인 설교의 ‘움직임과 구조’가 청중의 의식을 영적으로 어떻게 형성하고 어떤 방식으로 말씀사건에 효과를 일으키는지 구체적으로 논의했다.

하지만 이론은 필수적으로 적용으로 나아가야 한다고 생각한다. 그래서 에스링거의 ‘이미지 격자’를 소개하였고, 그 전제 가운데 4단계 구체적인 설교 준비 과정을 제안한다. 이렇게 한 이유는 연구자 자신이 설교자로서 생활을 해오면서 이론은 실제로 적용이 될 때에야 그 가치를 발휘한다는 것을 알기 때문이다. 즉 버트릭의 현상학적 설교학이 어렵고 모호하더라도 설교자들이 직접 설교문들을 작성해 봐야 비로소 청중들의 의식 속에 하나님 말씀사건이 은혜 가운데 체험되고 그들 안에 각인되는 것을 보게 될 것이다.

버트릭은 자기 시대의 문제 속에서 해결 실마리를 찾기 위해 몸부림 쳤고 그 결과 의식과 언어의 움직임과 구조의 특성을 포착하여 현상학적 설교 방법론이라는

206) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures*, 321-22.

열매를 얻었다. 이것이 오늘 우리가 버트릭을 공부해야 하는 이유이다. 아무리 세상은 변하고 있다고 할지라도, 하나님께서 설교자들을 선택하시고 사용하시는 방식과 원리는 바뀌지 않음을 믿는다. 그렇기 때문에 설교자들은 이 시대 청중들을 이해하기 위해 더욱 기도하며 지혜와 은혜를 구하며, 열정을 쏟아 설교 방법론들을 연구하고 접목해야 할 것이다. 미국의 급격한 변혁의 시대에 버트릭을 사용하셨던 것처럼, 하나님께서는 오늘도 설교 강단을 통해 어떻게든 영혼을 살리려고 하는 신실한 설교자들을 사용하실 것이다. 움직임과 구조, 이미지를 통해 흘러가는 청중의 의식에 각인된 말씀은 그들의 심비에서 새겨져 하나님 역사와 나라들을 이루어 갈 것이다.

【 참고문헌 】

- 권호, 임도균, 김대혁, 류응렬, 정승룡. 『본문이 살아있는 설교 플랫폼』. 서울: 아가페, 2021.
- “효과적인 연관 작업을 위한 이론적 토대와 주요 기법.” 「신학정론」 37-1(2019), 435-67.
- “현대 강해설교의 장르 이해와 적용.” 「신학정론」 36-2(2018), 327-51.
- 김규태, “설교형식으로서의 Storytelling 방식에 대한 연구: 크래독과 로우리와 버트릭 비교연구.”, 서울신학대학원대학원 신학석사학위 논문, 2007.
- 김도연, “청중의 심리 이론을 통한 ‘현상학적 전개식 설교’의 재조명과 그 적용에 관한 연구: ‘마인드텔링(Mindtelling)’과 회중 의식의 전환을 중심으로.” 장로회신학대학교 신학석사학위 논문, 2017.
- 김운용. 『설교의 새로운 패러다임』. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2004.
- “데이빗 버트릭(David Buttrick)의 설교 신학에 대한 연구.” 「장신논단」 20(2003), 285-311.
- “현상학적 전개식 설교 I: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법.” 「기독교사상」 46-8(2002), 122-34.
- “현상학적 전개식 설교 II: 청중의 의식과 현상을 고려한 설교방법.” 「기독교사상」 46/9(2002), 98-113.
- “새로운 설교 패러다임에서의 설교 언어.” 「기독교사상」 44-9(2000), 156-170.
- 김희봉. “후설의 현상학과 실존철학.” 「애산학보」 25(2000), 41-68.
- 류응렬. “예수님처럼 설교하라? 크래독의 설교신학과 평가.” 「신학지남」 76-4(2009), 150-175.
- 리차드 에스링거/ 주승중 옮김. 『설교 그물짜기』. 서울: 예배와 설교 아카데미, 2008.

- 임마누엘. “청소년 대상 설교에서 연작 기법의 유효성 연구: 데이비드 버트릭의 설교방법론을 중심으로.” 계명대학교대학원 신학 박사학위 논문, 2021.
- 이승진. 『성경이 말씀하는 설교』. 수원: 합신대학원출판부, 2022.
- 『교회를 세우는 설교목회』. 서울: 기독교문서선교회, 2013.
- “신앙공동체 활성화를 위한 설교 방안에 관한 연구.” 『복음과 실천신학』 21(2010), 99-123.
- 정인교. “POST-COVID 시대의 설교.” 『신학과 실천』 71(2020), 147-174.
- “새로운 설교학 운동의 이해와 한국적 수용.” 『복음과 실천신학』 6(2003), 20-59.
- 조영창. “라우리(E.Lowry)의 설교학적 플롯(Homiletical Plot)과 그 논쟁점들.” 『장신논단』 43(2011), 311-334.
- 토마스 롱/ 정장복, 김운영 역. 『증언으로서의 설교』. 서울: 쿤란출판사, 1998.
- Buttrick, David. *Homiletic: Moves and Structures*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

송관석 박사의 논문, ‘데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구: 설교의 움직임과 구조를 중심으로’에 관한 논평

박성환 박사(한국성서대학교)

논평에 앞서, 송관석 박사께서 바쁘신 가운데에도 ‘데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구: 설교의 움직임과 구조를 중심으로’이란 글로 설교학적 통찰력을 나누어 주심에 감사드린다.

1. 논문 내용

논문은 현 시대에 어울리지 않는 전통적인 설교방법의 대안으로 버트릭의 현상학적 설교방법을 제시한다.

먼저, 논문은 들어가는 말에서 전통적인 설교방법의 문제점을 간략히 언급한 후, 작금의 교회가 처한 상황을 극복하기에는 적절하지 못한 설교술로 평가한다.

둘째, 논문은 본문에서 버트릭의 설교방법론이 현상학적 설교에 관한 철학적 배경, 설교학적 배경을 간략히 소개한 후, 버트릭의 현상학적 설교방법을 그의 책, *Homiletic: Moves and Structures*을 중심으로 설명한다.

셋째, 논문은 ‘나가는 말’에서 ‘들어가는 말’에서 제시한 내용과 본문에서 제시한 버트릭의 현상학적 설교방법을 정리하면서, 마무리한다.

2. 공헌과 아쉬운 점

1) 논문은 버트릭의 현상학적 설교방법을 *Homiletic: Moves and Structures*을 중심으로 쉽게 정리하여 누구나 그의 설교방법을 이해할 수 있도록 했다. 특히, 그의 책 *Homiletic: Moves and Structures*은 버트릭의 역작이지만 아직까지 번역되지 않았기에, 버트릭이란 설교학자에게 관심을 가질 수 있는 계기를 선물했다.

2) 논문을 살펴보면, 아쉬운 점은 *Homiletic: Moves and Structures*을 중심으로 논문을 설명하겠다고 했으나, 실제로는 몇몇 한국설교학자들이 버트릭에 관해 연구한 자료들과 Richard Eslinger의 ‘설교 그물짜기’라는 책에서 버트릭의 현상학적 설교에 관해 설명한 것을 토대로 글을 전개했다는 점이다. 논문에서 밝힌 것처럼, 버트릭이 14권을 저술했다면, 그의 저술서들과 소논문들을 중심으로 설명했다면 논문 내용이 더욱 풍성했을 것이라 사료된다.

3. 질문

1) 논문은 포스트모더니즘 시대와 COVID-19 사태 후의 비대면 예배(설교)에 전통적인 설교방법론이 무용지물처럼 설명한다. 그러나 포스트모더니즘 시대에 더욱 분명한 주제를 부각시키는 전통적인 설교방법론이 필요하지 않을까? 또한 현 시대에 성경 안에 있는 내용들에 관심없는 세대에게 오히려 가르치는 설교인 전통적인 설교방법론이 필요하지 않을까? 그리고 논문은 COVID-19 사태 후의 비대면 예배(설교)에서도 전통적인 설교방법론이 시대에 뒤떨어진 설교술이라 설명하는데, 간단명료한 명제를 영상에 제공하면서 설교한다면 오히려 청중에게 도움이 되지 않을까?

1-1) 전통적인 설교방법론의 문제와 현대 설교 방법론의 필요성을 논문은 주장하지만 결국, 설교자 자질의 문제가 아닐까? 생각해 본다.

2) 버트릭의 설교방법론의 핵심은 ‘움직임과 구조’라고 하면서 전통적인 대지 설교의 문제점을 지적하지만, 전통적인 대지 설교는 움직임과 구조가 없는가? 대지 설교도 본문의 움직임을 첫째, 둘째, 셋째라는 서수를 활용하며 구조화시키는 것은 어떻게 생각해야 하는가?

3) ‘경험의 사건, 말씀사건’이 청중에게 발생한다고 논문은 설명한다. 그렇다면, 설교에서 만일 영적인 경험이나 깨달음이 일어나지 않는다면, 하나님은 설교자를 통해 사역하지 않으신 것인가 궁금하다. 왜냐하면 청중에게 경험되지 않은 설교도 하나님의 말씀이라 생각하기 때문이다.

4. 수정 및 보완 사항

1) 들어가는 말에서 ‘한국교회는 전통적인 설교학 방법론 토대 위에 성장해 왔다.’라는 의미가 설교에만 국한된 것인가? 아니면 교회는 말씀 공동체이기에... 이러한 설명을 덧붙여야 올바른 이해가 될 것이다.

2) 논문은 실천신학 가운데 설교학에 관한 글이다. 그러므로 ‘나가는 말’ 전에, 버트릭의 현상학적 설교방법론을 통하여 실제적으로 설교 본문을 선택한 후, 본문을 해석하여 설교문 작성을 Sample로 제시해야 할 것이다.

마지막으로, 논문을 위해 수고하신 송관석 박사께 다시 한 번 깊은 감사의 인사를 전하며, 서로의 신학의 발전에 커다란 도움을 얻었기를 간절히 바라며 논평을 정리하고자 한다.

송관석 박사의 “데이비드 버트릭의 현상학적 설교학 연구: 설교의 ‘움직임’과 ‘구조’를 중심으로” 논평

이승우 박사(대신대학교)

1. 논문 요약

본 논문은 포스트모더니즘과 코로나 팬데믹 상황 속에서 전통적 설교 방법의 한계를 지적하고 그 대안으로 데이비드 버트릭의 ‘현상학적 설교학’을 제시한다. 연구자는 먼저 현상학적 설교를 이해하기 위해서 철학적 배경이 되는 후설의 현상학을 설명하고 버트릭의 현상학적 설교의 연관성을 설명한다. 버트릭은 설교의 현상에 관심을 기울였고 이런 버트릭의 관심은 후설의 현상학의 개념과 연결된다.

현상학적 설교의 핵심 개념은 의식과 언어이다. 설교자는 설교를 통해서 청중에게 의식 즉 이미지를 심어주어야 한다. 그리고 이 이미지는 언어의 움직임 속에서 만들어지는 장면의 움직임에 의해 진행된다. 버트릭은 언어의 역동성에 주목했는데 현상학적 설교에서 그 역동성을 만들어내는 4~6개 정도의 움직임을 가지며 각 움직임은 4~5분 정도의 시간이 사용된다. 각 장면은 도입부-전개-종결부로 구성하며 이는 움직임과 구조가 활동하는 장으로 움직임과 구조가 정교하게 디자인되었을 때 청중은 직관, 숙고, 실천이라는 해석학적 시도에 도달하게 된다. 마지막으로 연구자는 현상학적 설교 작성을 위해서 에스링거의 이미지 격자 방법을 제시한다.

2. 논문의 공헌

본 논문은 무엇보다 아직까지 한국 설교자들에게는 익숙하지 않은 데이비드 버트릭의 ‘현상학적 설교학’을 연구하여 소개하였다는 점에서 의의가 있다. 많은 한국교회 설교자들은 여전히 전통적 설교학적 관점에 머물러 있다. 이런 상황에서 새로운 대안을 찾기 위해 애쓰는 설교자들에게 움직임, 이미지, 구조 등 현상학적 설교의 핵심 개념들은 좋은 설교의 방향을 제공할 수 있을 것이다.

또한 현상학적 설교를 더 잘 이해하기 위해서 그 철학적 배경이 되는 후설의 현상학을 설명하여 배경적 지식을 제공했다는 점은 버트릭의 설교를 이해하는 데 도움을 준다. 그리고 이론적 설명뿐만 아니라 현상학적 설교를 어떻게 준비할지 에스링거의 이미지 격자를 활용하여 단계별로 설명하는 것도 실제적 조언이 될 수 있다.

3. 질문 및 제언

필자의 이해 부족으로 몇 가지 의문점이 생긴다.

첫 번째, 대안으로 제시된 버트릭의 ‘현상학적 설교학’은 현대상황에 좋은 대안이기는 하지만 실용적 대안인지 의문이다. 목회자들이 현상학적 설교를 활용하기에는 그 개념이 아직 생소하고 그에 대한 이해가 부족한 것이 사실이다. 또한 실제적 예시도 부족한 상황이다. 현상학적 설교를 더 쉽게 이해하도록 설교자나 설교 모델을 제시해 줄 수 있는지 궁금하다.

둘째, 버트릭의 ‘현상학적 설교’는 폴 스콧 윌슨(Paul Scott Wilson)의 네 페이지 설교와 많은 면에서 닮았다고 생각하는데 두 설교의 유사점과 차이점은 무엇인가?

셋째, 현상학적 설교에 청중에게 이미지를 만들어내는 미디어는 언어이다. 청중의 인식에 이미지를 만들어내는 것이 중요한 과제라면 설교에서 언어보다 오히려 실제 이미지나 영상을 더 많이 사용하는 것이 설교 전달에 더욱 효과적이지 않은지 의문이 생긴다. 백문불여일(百聞不如一見)견이라 하지 않았던가?