한국설교학회

제36회 봄 정기 학술대회

일시: 2023년 6월 3일(토) 오전 10시

장소: 부곡장로교회

(경기도 의왕시 부곡중앙로 13-14)

목 차

일정표---------- 1
알리는 말씀---------- 2

[개　회]
기도/ 차장현 목사
[발　표]
발표1: 본문과 청중을 연결하는 과정에서 본문성과 정경성의 통합이 지니는 설교학적 함의
발표 / 김대혁 교수 ---------- 3
논평1 / 구아름 교수---------- 28
논평2 / 김병석 박사 ---------- 32
발표2: 강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어서: 최근 북미현대 설교학 동향을 중심으로
발표 / 정재웅 교수 ---------- 35
논평1 / 이승진 교수 ---------- 60
논평2 / 김용성 박사 ---------- 62
발표3: 성육신적 설교를 위한 제언
발표 / 오필록 박사 ---------- 64
논평1 / 조광현 교수 ---------- 86
논평2 / 황종석 교수 ---------- 89
발표4: 성경적 강해설교와 이미지 설교의 원리
발표 / 이광재 박사 ---------- 92

◆ 일정표 ◆

시간	내용/제목/담당
10:00-10:20	[개회] 개회 : 이승진 교수(합신대, 설교학회장) 기도 : 차장현 목사(부곡장로교회, 한신대) 광고 : 김용성 박사(한신대)
10:20 - 10:55	[발표1] 제목 : 본문과 청중을 연결하는 과정에서 본문성과 정경성의 통합이 지니는 설교학적 함의 발표: 김대혁 박사(총신대) 좌장: 최진봉 박사(장신대) 논평1: 구아름 박사(실천신대) 논평2: 김병석 박사(호서대)
10:55 - 11:30	[발표2] 제목: 강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어서: 최근 북미현대설교학 동향을 중심으로 발표: 정재웅 박사(서울신대) 좌장: 오현철 박사(성결대) 논평1: 이승진 박사(합신대) 논평2: 김용성 박사(한신대)
11:30 - 12:05	[발표3] 제목: 성육신적 설교를 위한 제언 발표: 오필록 박사(실천신대) 좌장: 박종환 박사(실천신대) 논평1: 조광현 박사(고려신대) 논평2: 황종석 박사(백석대)
12:05 - 12:40	[발표4] 제목: 성경적 강해설교와 이미지 설교의 원리 발표: 이광재 박사(장신대) 좌장: 류원렬(평택대)
12:40 -	중식 및 교제

◆ 알리는 말씀 ◆

1. 하나님의 은혜 가운데 한국설교학회 제36회 학술대회를 열게 되어 감사드립니다. 이 일을 위하여 수고하시고, 기도와 후원을 아낌없이 베풀어 주신 모든 분들에게 감사를 드립니다. 무엇보다 본 행사 장소를 제공해 주신 부곡장로교회(차장현 목사)에 감사드립니다. 그리고 기도와 물질로 후원해 주신 은혜감리교회와 서동원 목사님(본 학회 직전 회장), 성남 영화교회, 최월화 권사님에게 감사드립니다.

2. 오늘 기도해주신 차장현 목사님과 발제로 수고해 주신 4명의 설교학자 박사님 그리고 본 행사 및 총회를 위하여 수고해 주신 모든 분들께 감사드립니다.

3. 하나님의 은혜로 설교한국 17호가 출간되었습니다. 본 학술지 출간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들에게 감사드립니다.

4. 한국설교학회 홈페이지(http://ksh.or.kr/index.html) 및 논문투고시스템 회원가입을 부탁드립니다.

5. 한국설교학회 학술대회는 연 2회 개최됩니다. 다음 학술대회는 2023년 가을에 진행할 예정입니다. 관심과 기도를 부탁드립니다.

본문과 청중을 연결하는 과정에서 본문성(Textuality)과 정경성(Canonicity)의 통합이 지니는 설교학적 함의[1)]

김대혁(총신대)

여는 글

설교를 표현하는 은유들(예를 들면, 건축, 음악, 미술, 춤 등)이 다양하다. 특히 John Stott는 참된 기독교 설교는 언제나 강해적이어야 함을 강조하면서,[2)] 건축의 은유를 사용하여 참된 강해적 설교를 하기 위해서는 성경 본문과 현대 청중 사이에 제대로 된 다리 놓기(bridge-building)가 필요하다고 주장하였다.[3)] 이 다리 놓기 비유는 많은 복음주의 설교자들에게 원리화(principlization)와 상황화(contextualization)라는 해석의 두 측면을 묘사하는 주요 이미지로 자리 잡았고, 더불어 설교에 관한 일반적 이해와 설교 작성의 전체 과정에서 설교자가 거쳐야 할 필수적이며 중요한 과정임을 각인시켰다. 하지만 이 비유는(다른 비유들도 마찬가지일 수 있지만) 과거 기록된 본문에서 현대를 살아가는 청중으로 이어지는 과정에서 설교 작성의 주도성과 그 과정이 지닌 역동성 혹은 총체성을 설명하고 담아내기에는 부족한 측면이 있으며, 자칫 설교 과정에 관한 의도치 않는 오해와 왜곡된 인상을 가져다줄 수도 있다.[4)]

본문과 청중을 연결하는 과정은 설교에서 매우 중요하다. 비록 설교학자들에 따라 그 명칭은 달리하지만,[5)] 대체로 설교할 내용과 적용의 타당성과 효과성을 확

---

1) 이 연구 논문은 제44회 한국복음주의실천신학회에서 발표한 논문을 교정, 수정한 것임을 밝힙니다.

2) John Stott, *I Believe in Preaching*, 원광연 역, 『설교의 능력』(서울:CH북스, 2004), 143.

3) Stott, 『설교의 능력』, 143~91.

4) 다리를 놓은 주체가 설교자인가? 성령의 역할은? 그리고 원리만으로 다리를 놓아야 할지 등의 이슈들 설명하기에는 너무 도식적이라 할 수 있다. 참고로 이승진, "해석과 선포를 포괄하는 설교학적 해석에 관한 연구", 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 39 (2016):144~77을 참고하라.

5) 설교학자들에 따라서 이 과정을 신학화 과정 혹은 원리화 과정이라 부른다. 예를 들면, Timothy Warren은 신학화 과정으로, Roy B. Zuck는 이를 원리화 과정으로 부른다. Timothy Warren, "Theological Process," *Biblicatheca Sacra* 156 (1999): 336-56. Roy B Zuck, "Application in Biblical Hermeneutics and Exposition," in *Walvoord A Tribute,* ed Donald Campbell (Chicago Moody, 1982), 27~28을 참고하라. 용어 사용에는 강조점의 차이점이 있지만, 이 논문에서는 논의의 통일성과 용이성을 위해서 본문과 청중을 잇는 과정에서

립하고 검증하는 과정으로 여겨진다. 실제 같은 본문에서도 서로 다른 설명과 적용이 나오는 이유가 본문에 대한 주해적 결과의 차이나 또는 현대 청중이 처한 상황이나 그들에 대한 근본적인 이해의 차이에 기인할 수도 있지만, 많은 경우 본문과 청중 사이를 잇는 과정에 관한 부적절하거나 부족한 이해 또한 부실하고 잘못된 방법에 기인한 것으로, 설교에서 설명과 적용의 분리 현상이나 부적합한 적용들이 생겨 나오게 된다. 하지만 이 과정에 대한 이해에는 다양한 차이가 있다. 이를 방증하듯이, 본문과 청중을 잇는 과정에 관한 다양한 해석학자들의 견해와 이에 대한 설교학자들 사이의 공통성과 차이점을 어렵지 않게 발견할 수 있다. 이는 여전히 이 과정에 대한 논의의 발전과 수정과 새로운 제안을 기대할 가능성이 있음도 시사한다.

특별히 설교를 위해서 본문과 청중을 연결하는 신학화 과정(여기에서 이 과정에 대한 통칭으로는 신학화 과정으로, 그 안에 원리화와 상황화 과정을 따로 구분해서 사용하도록 한다)에서 설교자는 본문에 충실하고 청중에 민감한 설교가 되도록 해야 할 뿐 아니라, 그 본문과는 분리될 수 없는 성경 전체와의 상관성을 염두에 두고 이를 설교에 반영하지 않을 수 없다. 건전한 신학화 과정에는 본문성과 정경성의 이해(여기에 대해서는 차후 본론에서 다룬다)와 통합이 반드시 수반되기 마련이다. 다시 말해, 본문에서 청중으로 연결하는 과정에서 일반적으로 설교자는 먼저 하나님의 소통행위로서의 본문에 대한 충실한 주해의 결과물을 찾고, 이를 기준으로 본문을 정경 전체의 맥락 속에서 이해하여 파악된 신학적 결과물, 그리고 각각의 결과물들의 조화와 통합을 이루면서, 설교 소통에 중요한 변화가 생겨난다.[6] 이 과정은 해석과 설교가 소통적 차원에서 연결되며 무엇보다 단선적인 조합의 과정이 아니라 다층적인 작업이 서로 통합을 이루며 엮이는 것이기에, 본문과 청중을 연결하는 신학화 과정을 이해하고 그 결과를 설교에 반영하는 것은 해석학적 과제인 만큼이나 설교학적 과제이기도 하다.

이런 신학화 과정 자체의 복잡성과 이론들의 다양성을 인정하면서, 이 논문은 과거 성경 본문과 현대 청중 사이를 정당하게 연결하기 위한 원리화와 상황화를 포함하는 신학화 과정 가운데, 특별히 본문성과 정경성의 조화와 통합의 중요성에 보다 초점을 두고자 한다. 논의의 진행을 위해서 우선 하나님의 총체적 소통행위로서 본문성과 정경성의 의미를 살펴보고, 다음으로 신학화 과정에서 진행하는 원리화와 상황화의 두 측면에 대한 주요 해석학자들과 설교학자들의 발전적 논의를 추적해 보고자 한다. 이 과정에서 신학화 과정에서 의미-의의

성경적 혹은 영적 원리를 도출하는 과정(principlization)과 그 원리를 청중을 향한 적법한 적용을 위한 상황화(contextualization)의 과정, 그리고 이 모두 포함한 신학적 사고 전체를 신학화 과정(theological process)으로 통일하고자 한다.

6) Warren, “Theological Process”, 336-56.

(meaning-significance) 모델에 입각한 원리화와 상황화의 필요성은 인정하되, 하나님의 소통행위로서 본문성과 정경성의 통합의 관점에서 이루어져야 함을 살펴보고자 한다. 마지막으로 본문성과 정경성의 통합에 초점을 둔 신학화 과정이 지닌 설교적 함의들을 정리해 보고자 한다.

1. 하나님의 총체적 소통행위로서의 본문성과 정경성

1) 본문성(textuality)과 정경성(canonicity)의 이해

이 논문에서 말하는 본문성(textuality)이란 성경 해석과 설교에서 저자가 구성한 본문을 통해 저자가 전달하고자 의도한 의미가 생성되는 언어적, 구조적, 내용적, 기능적 측면을 포함한 저자와 독자 사이에서 본문이 지닌 소통의 총체적 특성을 가리킨다. 따라서 해석자/설교자가 본문성을 고려한다는 뜻은 저자가 쓴 본문의 언어, 구문, 구조, 내용을 단순히 의미론적 차원(semantic level)에서만 확인하는 것이 아니다. 저자가 구성한 본문은 본문 앞에 있는 특정 청중을 향해 쓴 것이기에, 본문이 지닌 의미론적 차원이 특정한 청중들에게 어떤 역할과 기능을 하는지 화용론적 차원(pragmatic level)과 분리되지 않도록 하는 것이 중요하다.[7] 따라서 해석자/설교자가 설교를 위해 본문성을 존중한다는 것은 성경 저자가 구현한 텍스트의 특성을 분별하고, 본문 자체를 저자의 소통적 행위로 여기며, 성경 저자가 텍스트 앞의 청중에게 전달하고자 하는 소통의 의도성을 총체적으로 이해하여 설교에 반영하는 것을 강조한 말이다.

한편 정경이란 일반적으로 하나님께서 궁극적인 저자로 인정되는 66권의 성경의 권위적인 책들의 모음을 지칭한다. 해석자/설교자에게 정경은 성경의 기본적인 교리와 믿음의 내용의 근간이다. 하지만 이 연구에서 말하는 정경성(canonicity)이란 앞선 본문성과 마찬가지로, 하나님의 말씀으로서 정경이 지닌 소통행위의 특성을 총체적으로 이해하여, 성경 전체를 통해 전달하고자 내용/주제만이 아니라, 청중/독자가 텍스트를 읽고 이해하고 특정한 방식과 효과를 가지고 반응하게 하는 기능적 측면도 포함해서 정경을 이해하는 개념이다. 물론 성경의 각 권이 지닌 주제와 정황이 다르기에, 성경은 우리를 위해서(for us) 주신 말씀과 우리를 향한 말씀(to us)과의 기본적인 구별이 필수적이다. 하지만 한 분 하나님의 영감으로 기록된 정경이 이미 우리에게 주어졌고, 그 정경이 신적 저자의 총괄적 소통행위로서 내용/주제의 전달에만 관여하는 것이 아니라, 전체로서의 목적과 효과를 포함하는 기능적인 역할이 있다고 신뢰한다면,[8] 해석자/설교자는 특정 본문의 소통행위적

---

7) 김대혁, "원리화/신학화 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의:의미론과 화용론의 통합", 한국복음주의신학회, 「성경과 신학」 79 (2016):191~228을 참고하라.

8) 하나님의 궁극적인 저자이시기에, 각 권의 특성을 성경 전체의 주제와 신학의 온전한 조화를

특성인 본문성을 존중하되, 하나님을 백성들의 믿음과 삶의 실천에 전체 규범이자 신앙 형성적 기능을 지닌 정경성을 통하여 신적 저자의 의도성을 통합적으로 고려하는 것은 해석과 설교에 필수 과정이라 이해할 수 있다.[9)]

2) 성경, 하나님의 소통행위의 총체성(totality)

기독교 설교의 독특성은 오직 본문(*sola scriptura*)과 모든 성경(*tota scriptura*)를 존중하는 데 있다고 해도 과언이 아니다. 본문과 정경을 존중하는 해석자/설교자는 우선 특정 본문 단락을 그 역사-문화적 정황 속에서 본문의 문법/문학적인 특징들을 면밀하게 조사하여 청중/독자를 향한 저자의 의도성을 파악해야 한다. 물론 해석자/설교자에게는 정경 전체의 내용과 흐름, 목적을 어느 정도 알고 있다면, 개별 설교 단락의 소통-행위를 더욱 선명하게 이해하게 된다. 또한 개별 단락의 소통행위를 연속적으로 알아 갈수록 성경 전체에 대한 이해도 높아진다(해석학적 순환 혹은 나선형 이해). 이런 상보적인 관계 속에서 설교자는 설교할 본문을 기준으로 오늘날 청중을 향한 연결할 때, 본문성을 포함한 정경성을 고려하기 마련이고, 특히 정경이 그려내는 세계의 한 지점과 시간을 살아가는 오늘날 청중의 삶과 맞물려 연결되도록 해야 할 책임이 있다. 이처럼 성경적 설교의 철학과 방법은 언제나 하나님의 말씀인 본문의 메시지를 정경 전체 관련하여 오늘날 청중에게 올바르고 적법하게 연결되도록 해야 한다. 특별히 설교의 소통행위의 측면에서, 성경이 기록된 당시 인간/신적 저자가 의도한 언어소통-행위의 구분은 가능하지만 분리될 수 없는 세 가지 소통적 요소들(내용, 형식, 목적)이 정경을 통한 하나님의 포괄적 소통행위와 서로 맞물게 조화와 통합을 이루게 되는데, 이 과정에서 성경 말씀을 존중하는 설교자에게는 본문과 정경을 통한 하나님의 총체적 소통행위를 책임 있게 다룰 임무가 주어진다. 따라서 본문과 청중의 연결을 위한 설교자의 원리화와 상황화라는 일반 해석학적 과제가 하나님의 소통-행위의 총체성을 담보하는 특별한 해석학적 과제가 되도록 본문성과 정경성의 통합이 어떻게 맞물려 진행되는지 이해하는 것은 하나님의 소통행위로서 성경을 존중하는 해석자이자 설교자, 설교자이자 해석자로서 피할 수 없는 과제이다.

2. 본문과 청중을 연결하는 신학화 과정에 대한 해석학자들의 논의들

이루는 것으로 인정하는데, 이 과정에서 역사적인 상황을 강조하는 성경 신학적 움직임이나 논리적인 측면에서 강조하는 조직신학적 움직임은 통일성 안에서 배타적이기보다는 상호보완적이라 할 수 있다. 하지만 성경 전체의 내용과 구성이 하나님의 구원-언약적 계획과 성취가 정경 앞에서 살아가는 오늘날의 신자를 향한 목적론적 관점에서도 함께 다루어져야 할 것을 강조하는 뜻이다.

9) Kevin Vanhoozer, The Drama of Doctrine, 윤석인 역, 『교리의 드라마』 (서울:부흥과개혁사, 2005), 205~64.

이 단락은 과거 본문에서 오늘날 청중 사이를 잇는 과정에 대한 해석학자들과 설교학자들의 현재 논의를 정리하여 분석하고자 한다. 특히 본문과 청중을 잇는 과정을 원리화와 상황화의 두 단계로 이해하도록 도운 E.D. Hirsch의 의미-의의(meaning-significance)의 모델을 기초로, 이후 언어-행위 이론(speech-act theory)과 텍스트를 강조한 Paul Ricoeur의 해석 이론들과의 대화를 통해 발전된 해석학적 모델들을 제시한 몇몇 성경 해석학자들의 이론들을 본문성과 정경성의 통합의 관점에서 살펴보고자 한다.

1) 의미-의의(meaning-significance) 모델과 그 너머

E. D. Hirsch는 20세기 초반 신비평과 독자반응비평의 도전 속에서도 저자 중심의 해석을 강조한 학자이다. 그는 자신의 책, *Validity of Interpretation*에서 저자가 의도한 의미(meaning)가 해석의 기준이며, 저자가 의도한 의미에 대한 청중/독자와의 관계에서 나오는 다양한 의의(significance)가 있다는 점을 주장함으로써,[10] 본문-독자 중심 비평의 도전에 맞섰다. 그가 주장한 저자 중심의 의미와 그 의미에 대한 독자의 반응으로서의 의의라는 매우 선명한 도식은 성경 저자를 존중하는 성경 해석학자들과 강해 설교학자들에게 깊은 인상을 주었다.[11]

하지만 Hirsch는 이 의미-의의의 선명한 구별에 스스로 수정을 가하는데, 이는 저자의 언어 사건이 미래-지향적인 의도(future-directed intention)를 지닐 수 있어서, 어떤 적용들은 청중의 반응인 의의의 영역에만 있지 않고, 저자가 의도한 본문의 의미 영역에 속할 수 있음을 받아들였기 때문이다(예를 들면, 유언이나 계약서의 경우가 그러하다). 물론 Hirsch의 수정된 의미-의의의 모델은 선이해를 가지는 독자의 지평과 본문의 지평을 융합할 때, 저자의 의도보다 독자의 정황과 역할에 더 무게를 둔 Hans-Georg Gadamar의 주장을 받아들이는 것은 결코 아니다.[12] 하지만 저자의 의도한 의미가 다층적일 수 있다는 점을 스스로 인정한 것이며, 그의 수정된 의미-의의의 모델은 본문의 초역사적 의도는 저자의 의도라는 원리에 의해서 통제는 되지만, 그 의도성이 미래의 청중을 향한 저자의 문자적 의미

---

10) Hirsch는 의미가 "원래의 언어 사건에 의해 결정되는 범주 안에서 자기 동일한 스키마(schema)"이며, 의의는 "그 자기 동일화된 의미와 다른 것 사이의 관계에서 나온 것"으로 이해한다. E. D. Hirsch Jr., "Meaning and Significance Reinterpreted," *Critical Inquiry* 11 (1984): 202.

11) 실제 그의 이론은 저자의 의도성을 강조하는 Grand Osborne, Kevin Vanhoozer의 성경 해석적 방법에 많은 영향을 주었다. 하지만 이들도 이 이론을 수정 발전시키고 있다. Grant Osborne, The Hermeneutical Spiral, 임요한 역, 『성경해석학 총론』 (서울:부흥과개혁사, 2017), 14, Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), 74. Scott A. Blue, "The Hermeneutic of E. D. Hirsch, Jr. and Its Impact on Expository Preaching: Friend or Foe?" *JETS* 44 (2002): 253~69.

12) Hirsch, "Meaning and Significance Reinterpreted", 202. Osborne, 『성경해석학 총론』, 664.

를 넘어서는 영역이 있다는 사실을 받아들인 것에서도 확인된다.[13] 이처럼 Hirsch의 의미-의의의 도식은 저자의 의도를 강조는 성경 저자 중심의 해석과 강해 설교에 중요한 해석과 설교의 이론적 발판(특히 원리화와 상황화의 도식)을 제공하였지만, 그의 의미-의의의 일반적인 도식 안에는 당시와 오늘이 중첩되는 의미-의의의 다층적 영역을 어떻게 이해할 것인지에 관한 과제를 남긴 것도 사실이다.

2) 언어-행위 이론(speech-act theory)과 그 영향

21세기를 "언어적 전회(linguistic turn)"의 시기로 명명하듯이, 언어에 대한 이해의 변화, 특히 언어-행위 이론(SAT)은 앞선 의미-의의 도식을 넘어서도록 하는 성경 해석에 지대한 영향을 미쳤다. 20세기 후반 언어 철학에 영향을 준 Ludwig Wittgenstein은 인간의 언어 사용 방식을 게임과 같은 방식으로 이해하며,[14] 이 언어-게임(language-game)에는 특정한 규칙이 존재하지만 논리학의 엄격한 규칙이나 원리처럼 작동하는 것이 아니라, 그 언어를 사용하는 사람들의 삶의 양식과 관습, 즉 정황에 따라 다양한 특성을 띤다고 보았다.[15] 이런 Wittgenstein의 언어 이해는 텍스트가 단순히 인지적 정보 전달의 의미를 넘어서 특정 정황 속에서 저자와 독자 사이에 다양한 소통적이고 사회적 과제를 수행하는 채널과 도구로(화용론적으로) 이해한 것이다.

이와 맥락을 같이하여 John Austin에서 시작하여 John Searle이 조직적으로 체계를 부여한 언어-행위 이론(SAT)도 언어는 단순히 세계를 묘사하는 것이 아니라, 특정 행위를 수행하는 것으로 이해하고, 문자적 의미가 아니라 저자와 독자의 관계와 언어-행위가 이루어지는 정황에 따라 그 기능에 의해서 의미가 결정되는 것으로 이해한다.[16] 따라서 언어-행위 이론은 저자의 의도성을 기준으로 하되, 당시의 정황 속에서 텍스트가 무엇을 말하는 것(발화행위, locution)만 아니라, 특정 행위를 수행(발화수반행우, illocution)하고 효과(발화수반효과, perlocution)를 미치고자 한 것인지를 포함하는 전반적인 이해가 해석의 기본 과제임을 보여주었다. 이런 언어-행위 이론은 앞선 의미-의의의 모델과 같이 저자의 의도성을 지지하고 강화하면서도, 당시의 의미의 수행력과 효과가 현대 정황으로 중첩되고 이어지는 다층적이며 복합적인 길을 설명하는 데 큰 도움을 주었다.

3) Paul Ricoeur의 텍스트 세계와 텍스트 앞의 세계, 소격과 전유

---

13) E. D. Hirsch, Jr., "Transhistorical Intentions and the Persistence of Allegory," *New Literary History* 25 (1994): 552.

14) 박병철, 『비트겐슈타인 철학으로의 초대』(서울: 필로소픽, 2014), 179.

15) Roy Harris, Language, Saussure and Wttgenstein: How to Play Games with Words, 고석주 역, 『소쉬르와 비트겐슈타인의 언어』(서울: 보고사, 1999), 103.

16) Stephen C. Levinson, *Pragmatics,* 이익환 역, 『화용론』(서울: 한신문화사, 1992), 9.

한편 철학적 해석학자인 Paul Ricoeur는 해석의 과정에서 텍스트의 세계(the world of/in the text)와 독자가 살아가는 텍스트 앞의 세계(the world in front of the text)의 상관성을 주목하였다. 그에게 텍스트의 세계란 저자가 언어, 이미지, 주제, 인물 등으로 구축한 세계로서, 독자가 텍스트와 상호작용할 때 텍스트 안으로 진입하는 세계를 말한다. 또한 Ricoeur는 텍스트 앞의 세계의 역할도 강조하는데, 텍스트 앞의 세계란 독자가 본문을 읽을 때 가지고 오는 독자의 경험과 역사-문화적 정황, 그의 신념과 세계관 등이 포함되는 텍스트 외부의 세계이다. 그에 따르면, 해석은 저자가 구축한 텍스트 세계와 독자의 텍스트 앞의 세계 간의 계속된 대화를 통해서 이루어지는데, 이때 독자의 텍스트 세계 이해는 자기 경험과 세계관에 의해 영향을 받지만, 동시에 텍스트 세계에 의해서도 영향을 받는 상호작용을 강조한다.

특별히 그의 텍스트 세계와 텍스트 앞의 세계와의 상호작용은 그의 소격화(거리두기)와 전유(현재화와 자기화)라는 개념에서 더욱 잘 드러난다. "소격화(distanciation)"란 저자가 소통행위로 텍스트를 기록할 때, 텍스트의 세계는 저자의 지평을 벗어나는 거리가 생기는 것을 말한다. 하지만 이 소격화를 통해서 텍스트의 세계는 저자에 의해서 고정되고, 지속되며, 전달되는 담화의 형태로 만들어지기에 잠재적으로 모든 세계의 보편적 독자가 접근할 수 있도록 하는 미래성을 수반하게 된다. 즉, 텍스트가 기록되는 정황을 벗어나서 탈맥락화가 이루어지지만, 바로 이 소격화를 통해서 저자의 의도와 의미를 재상황화할 수 있게 된다고 주장한다.[17]

Ricoeur의 저자에 의한 소격화에 대한 독자의 대응이 바로 전유(appropriation)이다. 그는 전유를 "처음에는 '생소했던' 것을 자신의 것으로 만드는 것"이라 정의하면서,[18] 전유의 대상을 텍스트 자체의 의미, 곧 '텍스트가 열어주는 생각의 방향을 따라 역동적으로 인지된 텍스트 자체의 의미'라고 말한다.[19] 이런 전유의 설명은 독자의 역할과 정황을 강조하는 Gadamer의 주장과 비슷하게 들리지만, 역사주의적 관점에서 청중의 지평을 강조하는 Gadamer에게 텍스트의 세계는 청중에 의해 경험되어 청중의 삶의 관점에서 현재화하는 방향성이 강조된다면, Ricoeur가 강조하는 전유의 주체는 청중보다는 본문 세계에 더 강조점을 두고 있다.[20] 따라서 텍스트를 저자의 언어-행위로 투사한 세계로 보는 Ricoeur는

17) 김대혁, "원리화/신학화 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의:의미론과 화용론의 통합", 191~228을 보라.

18) Paul Ricoeur, Hermeneutics and Human Science, 윤철호 역, 『해석학과 인문사회과학』(서울:서광사, 2003), 327.

19) Paul Ricoeur, Interpretation Theory, 김윤성 역, 『해석 이론』(서울: 서광사, 1998), 153.

20) 김대혁, "'본문에 충실한' 설교와 전유를 통한 적용에 관한 제안", 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 52 (2019): 39~70을 참고하라.

독자의 이해 과정을 텍스트 앞에서 독자가 자신을 드러내고 텍스트로부터 더 넓은 자기 자신, 텍스트가 제안하는 세계에 가장 적합한 방식으로 응답하는 자기 자신을 받아들이는 것으로 본다.[21] 결국, 전유(자기화와 현재화)란 해석자가 주체가 되어 텍스트를 가지고 무언가를 구성하는 것과는 달리, 저자에 의해서 구현된 텍스트의 세계에 의해서 독자인 자신이 재구성되는 것을 의미한다.

이런 측면에서 Ricoeur가 강조하는 텍스트에 대한 독자의 바른 이해란 텍스트를 자기화하는 것만큼이나 텍스트에 의해서 탈자기화된다는 측면에서 독자 중심이라기보다는 텍스트 중심적이다.[22] 무엇보다 이 과정에서 텍스트가 특정 원리나 규칙으로 환원되지 않고, 저자가 구성한 텍스트 세계, 특별히 그가 강조한 내러티브 세계에 독자가 참여하여 그 세계를 추체험하고 다시 텍스트 앞의 세계로 나오면서 텍스트의 세계를 자기화하는 과정은 분명 기존의 의미-의의의 해석학적 모델보다 텍스트 참여적이며 텍스트의 역동성을 반영하려는 해석의 모델임이 틀림없다. 바로 이런 소격화와 전유의 개념은 성경의 변치 않는 진리라는 교리나 원리만이 아니라, 본문 자체와 성경 자체의 세계로 우리의 세계관과 문화에 도전하고 바꾸어 내는 설교자에게 매우 유용한 해석학적, 설교학적 자산을 남겼다.

4) 언어-행위 이론과 Ricoeur의 해석 이론을 성경 해석에 반영한 주요 해석학자들

앞선 언어-행위 이론과 Ricoeur의 이론에 영향받은 것을 인정하며, 자신의 성경 해석의 이론에 반영한 주요한 복음주의 학자들로 Grant Osborne, Kevin Vanhoozer, Anthony Thiselton 등을 꼽을 수 있다.

Grant Osborne은 기본적으로 과거 저자의 의도한 의미를 본문에서 파악하는 주해(exegesis)와 오늘날을 향한 본문의 의의를 다른 문화에 전달하는 상황화(contexualization)라는 해석의 두 측면을 두고 있다.[23] 하지만 언어-행위 이론이 밝힌 소통의 세 가지 측면, 발화행위(locution), 발화수반행위(illocution), 발화수반효과(perlocution)를 Hirsh의 의미-의의 두 차원의 이해와 함께 다층적으로 다루어야 할 것을 인정한다.[24] 기본적으로 Osborne은 본문의 원리화와 청중을 향한 상황화에 해석학적 나선 운동을 강조하는데, 그는 본문과 상황화 사이에 정경 안에서의 통합의 과정(성경신학, 역사신학, 조직신학적 움직임으로 구분하여)을 두고 있다.[25] 따라서 Osborne의 주장에 따르면, 본문에서 나온 원리와 그 원리의 상황화

---

21) Paul Ricoeur, Du Texxte à l'action, 박병수·남기영 편역, 『텍스트에서 행동으로』 (서울:아카넷, 1986), 132~33.
22) Ricoeur, 『텍스트에서 행동으로』, 133.
23) Osborne, 『성경해석학 총론』, 14.
24) Osborne, 『성경해석학 총론』, 17.
25) Osborne, 『성경해석학 총론』, 487~577. 그에 따라면 성경신학은 성경 계시의 유기적, 점진적 발전 가운데 그 주제 혹은 개념들의 발전에 주목하면서, 통합적인 진리 혹은 거시적인 진리를

는 발화행위(저자가 무엇을 말했는지), 발화수반행위(말한 것으로 무엇을 하는지), 그리고 발화 수반 효과(그 결과 무엇에 영향을 주는지)를 본문성과 정경성을 통합하는 나선형 운동 안에 포함되어야 한다. 실제 Osborne은 해석자/설교자가 지닌 원리화와 상황화의 과제를 수행할 때, 본문의 의도한 의미에서 나온 원리가 상황화에 우선하지만, 여기에서 원리는 발화적이기보다 발화수반적임을 분명하게 밝히고 있다(언어-행위적인 소통의 반영).[26] 또한 상황화의 과정에서는 의미의 유비와 더불어, 본문의 정황과 현대 청중의 정황과의 중첩을 유비적으로 연결하지만, 실제 소통의 효과는 원리와 상황의 중첩만을 살필 것이 아니라, 설교자나 청중 모두는 원래 과거 청중의 상황으로 들어가고 오늘날 청중의 상황으로 나오는 과정에서 본문과 정경 전체 속에서 통합되는 심층 구조에 대한 암묵적인 지식과 신학적 성찰(Ricoeur의 본문 세계를 통한 본문 앞의 세계를 바꾸어내는 과정과 유사)이 있어야 하는데, 이를 통해 설득과 동기부여가 이루어지는 상황화가 될 수 있음을 밝히고 있다.[27]

Kevin Vanhoozer도 언어-행위 이론을 수용하여, 의미를 삼중적 측면의 소통행위로 설명하는데, 주제와 형태(발화행위, 명제적인 내용)과 에너지와 궤도(발화수반력, 조형적 방식), 목적(발화수반효과)으로 설명한다.[28] 따라서 앞선 의미-의의의 도식을 넘어서 Vanhoozer는 이해와 해석의 목적은 과거에 무슨 내용으로 어떤 일이 수행되었는지를 파악하는 것과 더불어 그 효과를 함께 찾는 것으로 본다.[29] 이런 점은 Vanhoozer는 해석자가 본문을 하나님의 소통-행위의 측면에서 본문성에 대한 충실한 이해를 요구한다고 볼 수 있다. 더 나아가, 이제 성경을 삼위 하나님의 구속 드라마를 실행하는 총체적 소통행위로 이해하고, 정경은 언약적 문서로서 공인된 하나님의 구속 드라마로서 현대 교회를 향한 권위 있는 대본으로 이해할 것을 주장한다.[30] 따라서 Vanhoozer에게 설교의 커뮤니케이션에는 본문성과 정경성을 통합하여 그에 따라서 설교의 내용, 형식, 목적의 삼차원적 커뮤니케이션으로 통합되어 구현되어야 한다.[31] 이 과정에서 본문성에서 드러나는 저자의 의도성을 해치지 않으면서도, 정경적 행위 차원에서 더 충만한 의미와 성경의 통일성을 확보해야 한다. 이를 신학적인 차원에서 이해한다면, 하나님의 계시 말씀과 행위는

발견하도록 돕는 측면에서 서술적이다. 반면 조직신학은 성경신학이 산출한 자료를 현대의 논리적 패턴에 맞게 재진술하고 재형성하여, 오늘날 교회를 위한 고백적 진술로 통합한다.

26) Osborne, 『성경해석학 총론』, 577~588.

27) Osborne, 『성경해석학 총론』, 603.

28) Kevin Vanhoozer, Is There a Meaning in This Text?, 김재영 역, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』 (서울: IVP, 2003), 305.

29) Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』, 305.

30) Kevin Vanhoozer, *The Drama of Doctrine*, 윤석인 역 『교리의 드라마』(서울:"부흥과개혁사, 2005), 109~321.

31) Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』, 350

정경이라는 거대 담론 혹은 매타 내러티브 안에서 하나님의 구속 역사의 절정이자 성취인 그리스도 안에서 진리가 발화되고(내용적), 구현되고(조형적), 효과를 얻는 것(목적론적)으로 이해한다.[32] 이처럼 Vanhoozer의 하나님의 소통행위로서의 본문 이해와 성경에 대한 구속의 드라마적 이해는 언어-행위 이론과 Ricoeur의 본문 세계에 대한 이해를 성경 해석에 적용한 것으로 평가할 수 있다.

Anthony Thiseton 역시도 언어-행위 이론과 Ricoeur의 내러티브 이론과 소격화와 전유의 개념을 자신의 해석 이론에 수용하여 발전시킨 해석학자로 이해할 수 있다. 특별히 Thiselton은 성경 본문 자체가 지닌 변혁적 능력을 강조한다.[33] 따라서 정당한 해석과 이해는 본문을 화행으로 이해하고, 그 화행적 성격과 지향성에 해석자/설교자 자신을 거는 행위여야 한다고 주장한다.[34] 나아가, 이런 자기 포함(self-involving) 해석을 통해 성경의 언어-행위 앞에서 해석자 자신과 공동체와 세상을 성경 본문의 세계에 맞추어져, 그 본문이 현실화, 즉 전유가 이루어져야 할 것을 강조하였다.[35] 본문 해석의 의미론적 적합성을 확인하고 청중에 놓인 외적인 정황을 고려할 때, 해석자와 설교자에게 중요한 것은 세상과 사회 문화의 제도적 맥락을 살펴보는 것이 우선하는 것이 아니라, 정경의 맥락에서 세상의 맥락을 파악하는 것이 상황화의 기준점임을 선명하게 밝힌다.[36] 다시 말해, 사회 제도적 맥락이 우선하게 되면, 본문과 정경도 세상의 것으로 환원되기 때문에, 해석자와 설교자는 청중을 파악할 다양한 해석의 도구로 청중의 상황을 파악하는 것에 도움은 받되, 세상의 모든 체계와 사상을 사로잡아 하나님의 말씀 세계, 정황을 지시하는 본문과 정경을 중심으로 재구성하고 재조정해야 할 것을 강조한다.[37]

위에 설명한 해석학적 논의의 발전 궤도를 종합하면, 의미-의의의 모델은 여전히 본문과 청중 사이의 신학과 과정을 설명하는데 유용한 해석학적/설교학적 큰 얼개임이 틀림없다. 그러나 의도치는 않았겠지만, 주어진 본문의 의미에서 원리를 찾고자 한 해석자와 설교자의 노력이 자칫 객관주의적, 데카르트적인 사고에 빠질 우려가 있고, 반면 청중의 삶의 연관성을 위한 설교자의 노력이 역사주의적, 혹은 상대주의적 오류로 치우칠 수 있다. 이런 점에서 그 기준점은 언제나 오직 성경 본문만이 아니라, 정경으로 확인되고 교정되어야 한다. 이때, 텍스트는 저자와 독자의 내용, 형식, 목적을 지닌 언약적 소통행위로 이해하며, 한 시대와 문화를 넘어서 정경을 통해서 하나님의 구속-언약적 총체적 소통행위는 지금도 진행되고 있

32) Vanhoozer, 『이 텍스트에 의미가 있는가?』, 369~70.
33) Anthony Thiselton, New Horizons in Hermeneuctis, 최승락 역, 『해석의 새로운 지평』 (서울:SFC, 2015), 375~413.
34) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 797.
35) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 403-27.
36) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 802.
37) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 802~13.

기에 언제나 해석의 과정에서 주도권을 드려야 한다. 따라서, 본문성과 정경성의 통합에는 성경 저자가 당시 청중을 향한 의도성을 기초로 해야 하지만, 정경의 지평을 통한 신적 저자의 의도된 다층적 의미의 수준을 고려해야 한다. 물론 여기에는 우리의 선입견 때문에 해석의 과도함과 위험성을 배제할 수는 없다. 그렇기에 더욱 해석자/설교자인 우리가 본문에서의 원리와 정황의 유비를 찾는 원리화와 상황화의 과제를 본문과 정경이라는 주어진 지평의 융합 속에서 우리의 선입견을 거듭 재조망해야 한다(Osborne이 강조했던 나선형 운동의 반복). 특별히 정경성을 통해 개인과 공동체의 선입견(사회 제도적 맥락)을 억제하며 하나님께서 구속-언약의 소통행위를 실행하고자 이미 하나님께서 고정해 주신 지평이 있다는 사실을 간과하지 말고, 본문의 미시적 내용과 형식과 목적의 소통행위가 정경성 안에서 하나님의 거시적 소통행위와 조화와 통합을 이루도록 해석과 설교의 노력을 기울이는 것이 중요하다.

3. 본문과 청중 사이의 과정에 대한 주요 설교학자들의 주장들

앞선 해석학자들이 발전적 모델을 살펴보는 것과 마찬가지로, 이 단락에서는 본문과 청중을 연결하는 원리화-상황화의 다리 놓기 모델을 수정하여 설교를 위한 신학화 과정에 대한 주요 강해 설교학자들이 사용한 주도적인 이미지적 모델을 중심으로 논의를 정리하되, 본문성과 정경성의 통합의 관점에서 평가해 보고자 한다.

1) 다리 놓기 모델과 추상의 사다리

본문과 청중의 사이를 연결하는 대표적인 설교학적 모델은 다리 놓기(bridge-building) 모델이다. Stott는 적용 없는 설교가 되거나 최신 유행의 연설이 되지 않기 위해서 성경 세계와 현실 세계 사이를 연결하는 든든하고 균형 잡힌 다리를 놓을 것을 강조한다.[38] 예수님의 성육신을 다리 놓기 모델의 대표로 설명하며, 이 과정에서 설교자는 성경적 원리를 정리하여 제시하고, 인간의 타락으로 생겨나는 문제들의 해답이자 소망이시고 지금도 살아서 통치하시는 그리스도를 전하며, 또한 개인을 넘어 공동체와 사회에 영향을 주는 윤리적 도덕적 문제를 다루어야 할 것을 말한다.[39] 비록 저술의 목적상 다리 놓기의 자세한 방법을 제공하지는 않지만, 이 다리 놓기 모델은 본문의 권위와 청중을 향한 적실한 설교의 목표를 이해하도록 돕는 유용한 모델이다.

---

38) Stott, 『설교의 능력』, 148. 이런 성경 세계와 현실 세계 양쪽의 균형 잡힌 연결을 강조하는 모델로는 Ian Pitt-Watson의 활시위 모델과 Stephen Neill의 직조 모델도 있다. Ian Pitt-Watson, A Kind of Folly (Edinburgh:St. Anderw Press, 1976), 57과 S. C. Neill, On the Ministry (London: SCM, 1952), 74.

39) Stott, 『설교의 능력』, 143~91.

이 다리 놓기 모델의 구체적인 실천 방안이 원리화 모델이라 할 수 있다. 원리화란 대체로 본문의 원래의 청중과 현대 청중의 상황에 모두에 적용할 수 있는 보편적 원리를 찾아 표현하는 것을 말한다. 이때 원리화와 상황화를 위해 사용되는 이미지가 추상의 사다리(the ladder of abstract)이다.

대표적으로 구약학자인 Walter Kaiser에 따르면 본문 정황의 특수성에서 보편성의 방향으로 올라가는 추상의 사다리를 통해서 현대의 특수한 정황으로 재적용할 수 있는 초시간적 명제(timeless truth)를 파악하여 표현하는 것으로 말한다.[40] 이와 맥락을 같이하여, 설교는 주해의 문제보다 청중을 향한 적용적 측면에서 설교의 문제가 많이 나타나는 것을 지적하면서, Haddon Robinson 역시도 본문과 오늘날 청중을 연결하는 과정에서 추상의 사다리를 통한 원리화와 상황화를 설명하며,[41] 이 사다리의 두 축을 하나님과 인간 타락의 변치 않는 진리로 이해한다.[42]

이런 사다리와 다리 놓기 모델로 성경 세계와 현대 세계를 연결하는 원리화와 상황화의 실천은 성경의 변치 않는 진리의 권위를 담보하고 성경 주해와 적용의 방법에 선명한 이해와 그에 따른 방법론을 확립할 수 있도록 만드는 장점이 있다. 하지만, 이 모델의 약점은 정경 안에 발전과 진전이 있음을 인정하면서도, 무시간적 진리(timeless truth)라는 표현에서 알 수 있듯이, 우선 본문 자체의 문학적 구체성과 문화적 특성은 설교자가 벗겨내어야 할 대상이 되어 성경 장르의 다양한 역동성을 구현하기 힘들고, 더 나아가 설교자가 성경 위에서 자신이 속한 문화를 뛰어넘어 초시간적 명제적 원리를 가지고 상황화를 한다는 인상을 가져다준다.[43]

2) 구속 역사를 반영한 다리 놓기와 창문 내기 모델

앞서 다리 놓기 모델은 성경의 권위를 강조하는 강해 설교자들의 기본적인 입장을 잘 대변한다. 하지만 이것이 강해 설교학자들의 유일한 모델은 아니다. 특별히 성경 계시의 점진적 유기적 발전과 하나님의 구속 역사를 강조하는 설교학자들에게 이 원리화의 다리 놓기 모델에 대한 수정이 필요함을 주장한다. 원리화 모델이 성경과 문화 위에 지성이 유한한 설교자가 있을 위험이 있기에, 특별히 성경의 구속 역사의 유기적 점진적 발전적 성격을 존중하며, 성경의 무오성, 불오성, 충족성, 점진적 발전, 그리스도 중심성을 강조한다. 즉, 본문과 청중의 연결이 성경적 원리의 영역으로 적용되는 것만이 아니라, 본문과 정경 세계를 보다 잘 연결하는

---

40) Walter C. Kaiser, *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 149-52.

41) Haddon W. Robinson, "The Heresy of Application," *Leadership Journal* 18 (1997): 20-27.

42) Robinson, "The Heresy of Application," 25.

43) Gary T. Meadors, *Four Views oin Moving beyond the Bible to Theology,* 윤석인 역 『성경을 어떻게 적용할 것인가?』, (서울:부흥과개혁사, 2009), 73-78,

방식을 고려해야 할 것을 강조한 것이다.[44]

대표적으로 Daniel Doriani는 주해와 적용의 구분 가능하지만 분리될 수 없는 의미-의의의 모델을 따르지만,[45] 본문에서 청중으로 넘어오는 과정에 명제적 원리만이 아니라, 텍스트의 장르적 다양성을 가지고 성경 자료를 종합하는 과정이 있어야 함을 강조한다.[46] 한편 예수 그리스도를 통한 하나님의 구속이 성경의 다양성을 아우르는 주제가 되는 것으로 이해한다.[47] 즉, 성경의 다양한 장르가 지닌 소통적 특징과 사람들의 본질적인 적용적 질문을 반영하고,[48] 구속의 역사를 반영한 다리 놓기를 할 것을 제안한 것이다. 이런 흐름은 정경의 맥락과 구속사적 흐름을 설교에 반영하는 그리스도 중심적 설교를 주창하는 학자들의 설교 방법론에서 주로 드러난다. 예를 들면, Bryan Chapell의 경우 기본적으로 하나님의 구속과 인간 타락의 초점(fallen-conditioned focus)을 원리화와 상황화의 두 기둥으로 이해하는 측면에서 기존의 다리 놓기 모델을 반영하지만, 해석의 돋보기와 신학적 어안렌즈를 통하여 본문의 주제, 모형, 정황과 성경 전체의 구속사적 흐름 속에서 구속의 이야기의 핵심인 그리스도와 연결되도록 하는 법을 제시한다.[49] 이런 Chapell의 두 렌즈의 비유는 본문성과 정경성을 동시에 통합해야 한다는 차원에서 유용하지만, 반면 의도치는 않았겠지만, 설교자가 착용하는 렌즈가 될 수 있다는 측면에서 여전히 설교자가 주도하는 해석과 적용에 무게가 가는 인상을 준다.[50]

한편 구속사적 설교를 강조하는 Sidney Greidanus는 그의 성경적 설교의 정의에서부터 본문을 정경적 맥락 속에 두는 것을 놓치지 않는다.[51] 또한 그는 최종 형태의 정경은 신앙의 규범이자 본문의 메시지를 현재로 직접 연결하는 채널의 역할이 있음을 강조하는데,[52] 정경을 성경의 자료를 오늘날과 연관성이 있도록 투사하는(project) 신적 실재의 매개체로 명시한다. 이렇게 그의 정경의 이해 속에서 본문은 연관성을 갖도록 하는 바깥의 어떤 대상이 아니라, 정경 안에서 본래부터

---

44) Meadors, 『성경을 어떻게 적용할 것인가?』, 83-88.

45) Daniel M. Doriani, Putting the Truth to Work, 정옥배 역 『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』 (서울:성서유니온, 2009), 27~61.

46) Meadors, 『성경을 어떻게 적용할 것인가?』, 123.

47) Meadors, 『성경을 어떻게 적용할 것인가?』, 123.

48) 여기에 대해서 Doriani는 성경 본문이 7가지 방법을 제시하는 것은 아니지만, 규칙, 이상, 교리, 구속의 이야기, 모범적 이야기, 이미지, 노해 혹은 기도의 범주와 인간이 지닌 본질적인 질문을 의무, 성품, 목표 비전/분별력의 범주를 가지고 적용의 다양성을 제공한다. Doriani, 『적용』, 113-64.

49) Bryan Chapell, Christ-Centered Preaching, 김기제 역, 『그리스도 중심의 설교』 (서울:은성, 1999), 335~403.

50) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 344.

51) Sidney Greidanus, The Modern Preacher and the Ancient Text, 김영철 역, 『성경 해석과 성경적 설교』 (서울:여수룬, 2012), 36.

52) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교』, 149-52.

연관성을 지닌 것으로 본다.[53] 특별히 Greidanus는 설교자가 본문을 깨끗한 창문이 아니라, 색깔을 입힌 창문으로 이해하고, 이 창문을 통해서 구속사의 총체적 비전을 회복할 것을 말한다.[54] 이런 Greidanus의 이해는 기존의 명제적 원리에서 적용으로 이어지는 다리 놓기 사다리 모델에서 본문의 장르적 다채로운 색칠의 특징에 대한 반영과 더 나아가 본문의 창문을 열어 정경 세계에 대한 비전을 바라보게 하는 창문 내기/열기를 가미한 모델이라 이해할 수 있다. 하지만 그의 본문의 창문도 본문의 총체적 특징을 고려하기보다, 본문의 주제를 통한 정경 연결에 치우치는 경향이 있다.

이처럼 구속-언약의 역사를 강조하는 모델도 기본적으로 원리화-상황화의 패턴을 따른다. 하지만, 성경의 다양한 장르에 대한 인식과 그런 다양성(본문성)이 예수 그리스도를 중심으로 하는 통일된 구속의 역사로 통합된다는 점(정경성), 성경을 신앙과 삶의 최고의 충족성 안에서 현대 청중을 향한 적용은 원리의 영역만이 아니라, 하나님 구원 역사 속에서 경험하는 세계관적 질문들을 포괄하는 적용의 길들을 창문을 통해서 볼 수 있도록 해 준 모델이다. 기존의 원리화와 상황화의 설교자의 과제를 본문성과 정경성의 통합의 차원에서 다루었다는 큰 장점에도 불구하고, 렌즈와 창문을 통해 본문의 특성과 구속의 역사를 살피고 본 것을 설교자가 주도하여 명제적으로 설명하고 적용하는(마치 그리스도 중심적 설교가 주제-연결의 차원에서 설명 위주가 되어서 적용이 부족한 것처럼) 차원으로 되돌아 가능성을 배제할 수는 없는 모델이다.

3) 하나님의 구속 드라마와 큐레이터 모델

앞서 다리 놓기-사다리 모델, 그리고 다리 놓기-창문 내기 모델과는 달리, 설교를 하나님의 드라마에 참여하는 실천적 모델이 최근 주목을 받고 있다. 성경을 신적 드라마이자, 이를 실행하기 위한 언약적 대본으로 보고 대본에 따라서 본문을 통해 정경에 참여하고 반응하도록 하는 Vanhoozer의 모델이 대표적이다. 언어-행위 이론과 Ricoeur의 이해를 통해서 Vanhoozer는 원리화나 구원 서사적 방식이 지닌 관념적 지식을 뽑아내는 것이 아니라, 그 원리들이 존재는 하지만, 본문과 정경에 참여하여 그 원리들이 정경적 실천적 지혜로 실행되는 모델이 될 것을 주장한다.[55]

이런 Vanhoozer의 모델을 설교적으로 전용/변용한 모델이 Kuruvilla의 큐레이터(curator) 모델이라 할 수 있다.[56] Kuruvilla는 앞선 강해 설교학자들의 주장

53) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교』, 152-155.
54) Greidanus, 『성경 해석과 성경적 설교』, 187~90.
55) Meadors, 『성경을 어떻게 적용할 것인가?』, 221-87.
56) Abraham Kuruvilla, A Vison for Preaching, 곽철호·김석근 역, 『설교의 비전』 (서울:성서

과는 결을 달리하여, 언어-행위 이론, Ricoeur의 소격화와 전유의 개념 기반 속에서, 본문의 내용을 설명하고 이해하여 적용해야 하는 원리로만 환원되는 설교가 아니라, 자신이 강조하는 문단 신학(pericopal theology), 즉 한 문단 속에 저자가 구현한 본문의 세계를 경험하고, 이를 통해서 본문이 비추는 세계를 자신의 것으로 전유하여, 본문 앞의 세계를 청중들이 원리, 우선순위, 실천적 방향성을 따라서 살아가도록 하는 설교 방법론을 제시한다.[57] 그의 이런 주장은 Walter Kaiser가 주장한 지속적인 진리의 형태로 명제화하는 원리화 모델과는 선명한 차별성을 지닌다.[58] Kaiser 원리화 모델은 결국 본문의 역사적이고 문화적인 요소나 문학적인 장르나 수사적 장치들을 원리를 찾기 위해서 벗겨내어야 할 부분으로 인식되는 반면,[59] Kuruvilla의 문단 신학은 내용은 물론 텍스트 자체의 특징을 통해서 저자가 말하는 바를 가지고 수행하는 것을 설교에 반영하고자 한다. 다시 말해, 원리가 본문보다 우선하기보다는, 본문 자체가 투사하는 신학적 세계를 투영하는 방식으로 설교를 진행할 것을 주장한다.[60]

물론 Kruvilla의 큐레이터 모델은 원리화와 상황화에 수반되는 보편적 원리를 찾는 설교자의 원리화 자체를 부정하는 것은 아니다. 실제 이런 원리화가 없이는 특정한 시간과 장소를 뛰어넘는 저자의 초월적 의도를 달성할 수가 없다.[61] 하지만 보편적 원리만을 전하는 것이 아니라, 본문의 특권 즉, 본문이 지닌 장르와 수사적 특징은 물론 본문 자체가 지닌 방식과 효과를 신학적 해석의 과정에서 반드시 염두에 두어, 본문의 수행력을 경험하도록 하는 모델이다.[62] 이런 그의 텍스트의 이해는 신학적 의미와 원리를 전달하고 그것을 기준으로 적용하는 방식과 달리(타당하지만 부차적 적용), 문단 신학을 특정한 청중의 삶에 구체적으로 적용(실례화 적용)하는 것과 구별되도록 한다. 물론 원리의 적용도 타당한 적용이라 할 수 있지만(청교도 설교가 대표적), 본문에서 나온 원리의 적용이 아니라, 본문이 구현하는 세계, 즉 문단 신학으로 텍스트와 적용을 연결하는 방식으로 언약 갱신이 이루어진다고 본다.[63]

한편, Kruvilla는 정경을 하나님의 드라마의 전체 세계로 보고, 정경 세계 안에서 적용을 통해 설교자는 모든 시대의 모든 신자의 모든 부분에서 잠재적으로 적

침례대학원대학교출판부, 2018), 132.

57) Kuruvilla, 『설교의 비전』, 141-66.

58) Walter C. Kaiser, "A Principlizing Model" in Four Views on Moving Beyond the Bible to Theology, ed. Gary T. Meadors (Grand Rapids:Zondervan, 2009), 21-22.

59) 이 부분은 이미 신설교학자들, 특히 Craddock에 의해 증류 방법의 설교로 비판받았던 부분이다. Fred Craddock, Preaching (Nashville:Abingdon, 1985), 123.

60) Abraham Kuruvilla, Privilege the Text, 이승진 역, 『본문의 특권』 (서울:CLC, 2023), 213.

61) Kuruvilla, 『본문의 특권』, 214.

62) Kuruvilla, 『본문의 특권』, 218.

63) Kuruvilla, 『본문의 특권』, 239.

실성을 담보할 수 있다고 이해한다.[64] 무엇보다 단일한 정경은 기능의 단일성을 낳는데, 이는 전경 전체로 비추는 세계에 거하여 그리스도를 닮아가도록(그리스도 형상적 이해와 실천) 목적을 성취하는 것이다.[65] 이런 그의 이해는 구속의 거대 담론 혹은 메타 내러티브에서 본문과 그리스도를 연결하는 주제-연결의 인지적 차원을 넘어서, 앞선 본문의 내용과 형식, 효과를 지닌 본문성을 기준으로 하되, 정경의 전체 세계의 일부분을 매주 청중들이 참여하고 경험하도록 하면서 그리스도를 닮아가는 실천적 차원을 강조하는데 그 독특성이 있다. 아쉬운 점은 그의 문단 신학에 대한 강조는 그 문단 신학이 성경 전체의 그림 속에 있다는 점은 강조되지만, 전체 그림의 부분이 어떻게 펼쳐지는지를 어떻게 설교에 담아야 한는 지에 대한 강조는 드물다. 그 결과 각 문단 신학(pericope theology)에 반응할 때 청중이 그리스도를 닮아가도록 한다고 말하지만, 실상 청중에게 그리스도와 복음의 진리, 선함, 아름다움의 조망하는 구속사적 흐름을 설명하는 과정이 생략되는 것처럼 여겨진다. 다시 말해, 자칫 정경성을 강조해서 과거 구속사적 설교의 흐름이 주제 연결의 설명 위주인 것에 대한 반작용으로, 본문성을 통해 그리스도를 닮아가는 실천을 부각한 모델이라 할 수 있다. 따라서 본문의 문단 신학이 제대로 그리스도 형상적 설교로 작동되려면, 적어도 본문의 초점과 형식, 목적이 정경 전체와 그리스도와 어떻게 맞물리는지에 대한 설명과 이를 설교에 반영할 때 생기는 형식과 효과의 수사적 변용이 어떻게 이루어지는지는 여전히 균형을 가지고 풀어야 할 과제로 남는다.

4. 본문성과 정경성의 통합의 실례: 마가복음 9장의 예수님의 변모 사건

이 단락은 앞선 본문성과 정경성의 통합의 중요성에 대한 이해를 돕고자 하나의 실례를 제공하는 데 그 목적이 있다. 따라서 자세한 본문의 주해적 과정과 정경과의 세밀한 상관성을 다루기보다는 본문의 특징을 따라서 정경과 어떻게 통합되며, 이것이 원리화와 상황화에 어떻게 적용될 수 있을지만 간략하게 정리해 보고자 한다.

1) 마가복음 9장 2~13절의 예수님의 변모 사건의 본문성

예수님의 변모 사건이 나오는 이 단락은 마가복음 전체 중에 예수님과 제자들이 예루살렘으로 올라가는 길(8:27~10:52)에서 십자가를 향한 그리스도의 사명에 대한 기독론과 그분을 따르는 제자도에 대한 내용들이 나오는 장면에 속한다. 특별히 예수님의 변모 사건과 베드로와 제자들의 반응은 마가복음 한 가운데 자리 잡은 구조와 주제의 측면에서도 중심 장면이라 할 수 있다[66]

64) Kuruvilla, 『본문의 특권』, 131-36.
65) Kuruvilla, 『본문의 특권』, 121.

먼저 문학적 맥락에서 마가복음 1장 1절에서 예수 그리스도의 복음이 소개된 이후, 제자인 베드로는 자기 입을 통해서 예수가 그리스도라는 고백한다. 하지만 베드로는 기독론의 핵심인 예수님의 수난과 십자가의 죽음과 부활의 의미를 이해하지 못한다. 이에 예수님은 바른 기독론에 기반한 제자도의 내용을 자기를 부인하고 자기 십자가를 따르는 고난의 길을 가는 것임을 알리며, 고난 후에 임할 영광을 소개한다. 이 장면 이후에 등장하는 예수님의 변모 사건을 통한 저자 마가의 의도는 분명하다. 참된 주님의 제자들은 예수님 영광의 모습을 보고, 지금 고난의 길을 가는 예수님을 받아들이며, 예수님을 따라 고난의 길을 따라가는 제자가 되도록 하는 데 있다고 표현할 수 있다. 즉, 영광을 얻게 될 예수 그리스도를 따르는 제자는 그분을 따라서 고난의 길을 갈 것을 촉구하는 본문이다. 특별히 본문에는 마가복음 1장에서 나온 하나님의 음성/현현으로 예수님의 말씀을 듣고 순종할 것(9:7)이 등장하는데, 이는 자기 부인과 십자가의 길을 걸어가는 제자의 삶과 자연스럽게 연결된다. 아울러 이런 본문의 내용들은 당시 역사적 맥락 속에서 로마 제국의 압제 속에서 살아가는 청중들에게 부활의 영광과 마지막 영광을 기억하고, 주님을 따르는 고난의 길을 걸어가도록 도전하는 기능을 했음이 틀림없다.

따라서 이 본문을 통해서 설교자는 청중에게 예수님의 고난과 죽으심과 영광스런 부활에 대한 내용에 대한 이해만이 아니라, 이를 받아들이는 제자는 로마 제국의 유혹과 위협의 삶의 현장에서도 주님을 따라서 참 제자답게 고난의 길을 가야 할 것을 강력하게 촉구하는 설교가 이루어지게 해야 한다.

2) 마가복음 9장 2~13절의 본문성과 정경성과의 통합을 통한 원리화/상황화의 실례

마가복음 9장 2~13절에 등장하는 예수님의 산에서의 변모 사건은 모세와 엘리야의 등장으로 본문과 정경으로 자연스럽게 연결되도록 한다. 예수님의 빛나는 모습으로의 변화, 산 위에서의 구름과 하나님의 음성/대화는 과거 출애굽기 24장과 34장의 모세와 하나님과의 대화, 열왕가상 19장의 엘리야와 하나님과의 대화하는 장면을 연상하게 한다. 즉 내러티브 본문의 문학적 유사성 혹은 유사한 패턴을 벗겨내지 않고, 오히려 그것을 따라서 구체적으로 본문과 정경을 연결하고 있다. 즉, 단순히 주제적인 연결만이 아니라, 본문의 특징(표현이나 인용들)을 가지고 정경과 연결할 길을 보인다.

이런 본문성에서 정경성으로 연결하면서, 설교자는 본문에 원리화 과정을 정경성을 고려하며 진행하게 된다. 구약에서의 광야에서 이스라엘 백성의 배도와 우상숭배 가운데에서 호렙산에서의 모세의 중재로 하여 인자하고 노하기를 더디 하시

66) Wernber H. Kelber, *Mark's Story of Jesus*, 김태훈 역 [마가가 전하는 예수 이야기](서울: 감은사, 2019), 87.

는 하나님은 자기 구원의 역사를 신실하게 이루어가심을 이해하게 된다. 마찬가지로 이스라엘의 우상숭배 역사 속에서도 엘리야를 통해 호렙산에서 만나주신 하나님의 자기 구원의 역사를 이루어가셨음을 재확인한다. 이를 통해서 설교자는 구약에서 하나님의 현현과 하나님과 대화를 했던 이 두 선지자가 예수님과의 대화를 하는 모습을 통해서 정경 안에서의 발전된 원리를 파악할 수 있다. 과거 모세와 하나님의 이야기와 엘리야와 하나님의 이야기를 통하여 본문에서의 예수 그리스도의 이야기로 연결하게 되며, 그 결과 예수 그리스도께서 구약에서 현현하신 이 땅에 오신 하나님이시며 이상적인 선지자임을 알게 된다. 나아가 지금 구원의 역사를 고난의 십자가와 부활을 예고하시고 보이시면 하나님의 구원 역사를 이루는 분이신 진정한 선지자이심을 보이는 것이다.

아울러 설교자의 상황화 역시도 정경성 안에서 이루어지도록 할 수 있다. 앞선 본문에서 예수님은 당시 시대를 “이 음란하고 죄 많은 세대”라 지칭했는데, 세상과 우상을 섬기며 예수님을 거절하는 시대이며, 이는 산에서 모세와 엘리야에게 나타난 하나님의 현현과 그분의 목소리가 등장하는 사건의 배경과 유사하게, 산 아래에서 이스라엘 백성들의 금송아지 사건으로 나타난 우상숭배와 아합과 이세벨의 시대의 바알과 아세라 우상을 섬기던 이스라엘 백성들의 음란하고 죄 많은 시대와 정황적 유사성을 지닌다. 이런 상황적 유사성을 기반으로 오늘날 예수를 따라는 신자들은 세상에서의 온갖 우상숭배의 유혹과 세상의 도전 속에서도 예수님을 따라서 제자의 참된 길을 걸어가야 함을 도전하고 촉구한다. 광야에서나 가나안에서 지금 우리의 삶에서도 이 도전은 예수님이 영광스럽게 오실 때까지 지속된다. 이런 정경적 맥락 속에서 상황화를 하여 오늘날 청중들에게 구체적인 적용으로 연결 될 때, 구약과 신약의 관통하여 하나님의 백성에게 주시는 영속적인 진리가 적실한 삶의 도전으로 연결되는 효과를 지니게 될 것이다.

이처럼 해석자와 설교자는 단순히 본문의 원리만을 뽑고 적용하는 두 단계의 원리화-상황화를 하는 것에서 더 나아가서, 본문에서 정경성을 고려하도록 돕는 모세와 엘리야가 예수님과의 관계가 어떻게 되는지를 파악하고, 특별히 본문의 내러티브 장면(문학적인 패턴)이 직접적으로 언급하는 모세와 엘리야가 경험한 하나님의 현현 사건과 본문의 연결, 또한 당시 정경 안에서의 정황적 맥락들과 마가복음의 맥락과의 유사성을 파악하고, 더 나아가 이 말씀을 듣게 될 현대 청중의 사회-문화적 유사한 상황과 연결할 수 있다. 이럴 때, 설교자의 원리화와 상황화는 본문과 정경의 통전적 원리를 제공하면서도, 과거의 정황적 중첩을 통하여 오늘날 청중들을 초대하여 자신의 삶의 정황을 현재화(전유)하도록 하는 상황화를 자연스럽게 연결할 수 있다. 물론 설교의 구체적인 적용을 위해서 문화 읽기와 청중 분석이 더 세밀하게 되어야 하지만, 적어도 본문에서 현대 청중의 정황적 유비로 넘어오는 두 차원의 중첩이 아닌, 정경의 근거를 가지고 현대 청중을 성경에서 진행

되고 있는 하나님 나라의 더 큰 세계로 초대할 수 있도록 만든다.

5. 신학화 과정 속 본문성과 정경성의 통합이 갖는 설교학적 함의들

앞서 해석학과 설교학의 이론과 모델을 통해서 본문과 청중을 연결하는 설교자의 원리화와 상황화와 본문성과 정경성의 통합의 과정에 대한 다양한 의견과 발전적 논의를 살펴보았다. 이 논의가 가져다줄 수 있는 설교(학)적 함의들을 정리해 보고자 한다.

첫째, 과거 본문과 현대 청중을 연결하는 과정에서 원리화와 상황화는 설교자 주도의 객관주의적인 입장에서 이루어지는 것이 아니라, 하나님의 소통적 행위인 본문성과 정경성의 통합의 과정 *안에서* 이루어지도록 해야 한다. 설교자가 본문에서 보편적인 원리를 찾고 이를 현대 청중을 향한 상황화로 연결하는 그 방향은 바람직하지만, 그 가운데서 설교자가 간과하지 말아야 할 점은 본문을 통한 정경의 연결, 엄밀하게 말하자면, 정경 속 본문 세계가 이미 원리화와 상황화를 본문이 지닌 역사적 맥락과 문화적 특징들을 통해서 정경 안에서 가이드하고 있다는 사실이다. 즉, 원리화와 상황화를 통한 설교의 다리 놓기의 주체는 설교자가 아니라, 본문과 정경을 영감으로 기록하신 궁극적인 신적 저자에 의해서 이미 연관성/적실성을 지니고 있다. 따라서 설교자는 본문과 청중 사이에서 원리화와 상황화의 신학화 과정은 본문성과 정경성의 조화와 통합의 관점 아래에서 더욱 세밀하게 다루어질 필요가 있다. 예를 들면, 설교자의 적용에 있어서 원리와 정황이 본문에 부합되는 실례화(examplification)와 원리만을 따른 적용(valid application)에 대한 Kuruvilla의 구분은 이에 해당하는 좋은 예라고 할 수 있다. Thiselton이 강조했듯이, 설교자는 자기 포함의 해석을 통하여 성경 세계에 참여하여 언약의 텍스트가 지닌 변혁적 힘(말을 세상에 맞추거나, 세상을 말에 맞추는 쌍방의 방향성)을 따라가야 한다.[67] 말씀의 수종자인 설교자는 언제나 성경의 자증성과 충분성과 소통의 주도성을 인정하고, 본문과 정경이 원리화와 상황화의 기준과 준거가 되도록 하는 자세와 노력이 필요하다.

둘째, 신학화 과정에서 본문성과 정경성의 통합을 추구하는 설교자는 정경 속 본문의 내용만이 아니라 특정 정황에서 나온 기능도 함께 살피는 "설교학적 상호텍스트성"에 대한 이해를 바탕으로 이를 실제 설교에 반영하는 길에 민감해야 할 필요가 있다.[68] 성경의 텍스트는 따로 떨어져 있는 것이 설교를 위한 재료가 아니

67) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 403~27.

68) 이승진은 설교학적인 상호본문성을 강조하면서 로고스의 5가지 맥락화(logos contextualization)를 통하여 오늘의 성도가 자신의 삶의 정황에서 하나님의 구속 드라마적 구현에 반응하고 참여하는 것으로 이해한다. 5가지 상황화와 "설교학적 상호본문성"에 대한 구체적인 내용을 위해서는 이승진, 『성경이 말씀하는 설교』 (서울:합신대학교출판부, 2002), 105~57, 4장과 5장을 위주로 살펴보라.

라, 서로 연결된 하나님의 총체적 소통행위로 보아야 한다. 실제 모세오경과 토라에 대한 이해 없이 선지자들의 말씀을 이해할 수 없고, 성문서와 시편의 찬양과 비탄을 이해할 수 없다. 더 나아가 구약의 출애굽 사건과 선지자들의 예언들과 시편이 고백이 없이는 복음서를 제대로 의미를 파악하기는 어렵고, 복음서에서 나오는 예수님의 인격과 사역에 대한 이해가 없이는 서신서를 이해하기 역부족이다. 이처럼 성경의 텍스트는 텍스트의 뒤에 있는 배경 속에서 텍스트의 앞에 있는 청중을 향해서 기록되었지만, 동시에 텍스트는 다른 앞선 성경 텍스트와 연관 속에서 의미의 다층적 소통-행위로 이해하고 다루어야 한다(상호텍스트성). 이때, 설교자는 본문과 성경 전체를 통한 보편적 원리를 찾아 청중에게 전달하는 것이 목적이 아니라(추상의 사다리를 오르내리는 것과 창문 내기와 열기의 차원에 머물지 않고), 그 원리가 제대로 작동될 수 있도록 조형/형식과 기능적 측면에서도(본문이 비추는 방식을 따라서 성경 전체 드라마에 참여하고 경험하는 큐레이터 모델을 활용하여) 상황화를 이루는 것이 필요하다. 따라서 본문성과 정경성을 통합하는 과정은 "설교적 상호텍스트성"의 지반 위에서 본문과 정경을 연결하며, 이것이 설교 소통의 내용, 형식, 목적에도 영향을 주도록 해야 한다.

셋째, 본문과 정경의 통합 아래에서 설교자의 원리화와 상황화의 과정은 원리-적용의 영역으로 구획되는 것이 아니라, 여기에 본문 세계를 통해서 이해하고 경험하도록 하는 전체 성경의 맥락 속에서 청중을 향한 설득과 동기부여의 영역을 확보하도록 돕는다.[69] 본문에서 나오는 원리가 그대로 개별 본문과 청중의 삶의 유사성 때문에 작동하는 것이 아니라, 당시와 현대 청중에게 공유하는 세계(마이클 폴라니의 암시적 지식, 찰스 테일러의 사회적 상상과 같이)가 있을 때가 설득과 동기부여가 가능한데, 이것이 가능한 것은 해석자와 청중 모두가 자신의 사상, 신념, 세계관을 성경의 세계로 들어가서 성경의 세계, 세계관에 직면하고 수정될 때 가능하다. 따라서 원리화와 상황화가 궁극적으로 유효하게 될 수 있는 길은 본문만이 아니라 청중들이 정경 전체 속에서 공유된 성경의 세계를 이해하고 효과적으로 전달할 때이다. 이를 이해하고 성경의 세계에 청중을 초대하기 위해서는 우선 설교자가 텍스트 속에서 오래 머무는 시간이 필요하다. 따라서 설교자가 오늘날 청중에게 필요한 본문으로 급히 넘어가기 이전에, 텍스트 안으로 들어가서 과거 텍스트 앞에서는 과정과 더 나아가 본문 세계와 관련된 정경 세계를 숙고하는 과정이 필요하다. 이 과정에서 설교자와 청중 모두는 성경의 말씀 세계가 주체가 되고 설교자와 청중이 대상이 되어 말씀이 비추는 세계를 이해하고 경험함으로써 우리의 세계가 하나님의 원하시는 세계로 교정되고 동경하고 사모하는 능동적 수동성이 필요하며, 이후 이 능동적 수동성은 자신이 원하는 세계가 아니라, 성경이 원하는 세계에서

69) Osborne, 『성경해석학 총론』, 603.

의미와 추동력을 가지고 일상의 세계로 구체적으로 연결하는 수동적 능동성로 나올 때, 성경에 의한 설득과 동기부여가 생겨난다.

넷째, 본문성과 정경성의 통합은 설교 구체적인 소통적 방법 전반에 영향을 주어 이를 반영해야 한다. 본문의 소통의 세 요소(내용, 형식, 목적)가 설교의 소통적 요소로 반영될 때, 본문에서 발견한 소통의 요소들의 정경의 소통행위 안에서 어떻게 맞물리는지에 민감해야 한다. 삼위 하나님의 상호소통과 상호내주를 신뢰하며, 언어를 통한 인간과의 소통에서도 이 삼위 하나님의 유비적 이해(내용, 형식, 효과/기능)를 돕는 언어-행위 이론에 대한 이해와 성경의 한 본문이 전체 정경 안에서 그 내용과 형식, 목적이 상호 연관된다고 한다면, 한 본문을 중심으로 한 주제, 형식, 기능이 정경성에 따라 어떻게 설교에 반영될 수 있을지 세밀하게 살펴볼 필요가 있다. 여기에 특별히 원리화 모델에 대한 대표적 비판으로 자주 언급되는 성경 장르가 지닌 역사성과 문학성, 그리고 신학적 가치에 민감할 필요가 있다는 지적에 귀 기울일 필요가 있다. 실제 설교자가 본문을 기준으로 정경과 연결할 때, 본문이 지닌 다양한 장르와 문체들을 발견한다. 이때 본문이 지닌 장르적 특징은 단순히 문학적이고 문화적으로 보고 벗겨버릴 대상이 아니라, 성경 저자의 의도가 있는 총체적 소통 전략으로 보아야 한다. 텍스트가 지닌 문학적/장르적 특징을 통해서 원리가 특정한 정황 속에서 지속적인 효과를 지니고 있음을 간과하지 말아야 한다. 그렇지 않으면, 역사적 재구성에 의한 정황이나 언어적 분석으로 신학화 과정을 대체할 우려가 커진다. 다시 말해, 성경의 형태와 의미는 벗겨내어야 문화적인 요소도 있겠지만, 동시에 그 형태와 의미의 효과가 지닌 영속성도 간과하지 말아야 한다.[70] 따라서 본문이 비추는 장르적 문학적 특징들도 구속-언약적 흐름과 거대 드라마의 흐름과 어떤 관련이 있는지 살펴보는 것이 필요하다. 더불어 본문의 정황과 현대의 유사한 정황을 살펴보는 상황화의 과정에서도 본문에서 비추고 정경 안에서 발견하는 유사한 주제와 명시적이거나 암시적 패턴, 그리고 유사한 정황적 맥락을 먼저 고려해야 할 필요가 있다. 이럴 때, 본문성과 정경성의 통합은 본문에서 비추는 방식을 따라서 정경성과 연결되도록 하며, 본문의 내용, 형식, 목적은 정경 전체의 맥락 안에서 총체적으로 살펴서 재조정이 되는 과정을 거쳐, 설교의 내용, 형식, 목적을 결정하는 데 도움을 준다.

다섯째, 설교할 본문의 내용, 형식, 목적이 표층적으로는 설교에 영향을 줄 수는 있지만, 실제로는 그대로 넘어오지 못하고, 정경의 전체 이야기 흐름과의 조화

70) J. Robert McQuilkin과 William J. Larkin이 원리의 적용보다 성경의 규범성을 강조한 이유이기도 하다. J. Robertson McQuilkin, “Problems of Normativeness in Scripture,” in Hermeneutics, Inerrancy and the Bible, ed. E. Radmacher and R. D. Preus (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 222와 J. Larkin Jr., Culture and Biblical Hermeneutics (Grand Rapids: Baker, 1988), 355를 보라.

와 통합 속에서 복합적으로 설교의 내용, 형식, 목적에 영향을 주어야 한다. 이때, 본문과 정경의 통합과 조화는 하나님의 구속-언약의 흐름 속에서 그리스도의 복음과의 연결을 통한 설교 소통에 영향을 주며 구체화한다. 즉 본문의 내용은 정경 전체 안에서 그리스도의 복음과 어떤 관계가 있는지 조화와 통합을 이루도록 하면서, 하나님의 구속의 이야기의 정점인 그리스도의 복음과 통합된 설교의 내용으로 발전하게 된다. 또한 본문의 형식은 하나님의 구속 드라마 혹은 거대 담론과 관련하여 그리스도의 복음이 드러나는 다양한 유형의 복음 패턴이 구현되는 방식(약속-성취, 율법-복음, 주제-완성, 모형-원형, 문제-해결 등)으로 설교의 형식에 영향을 주게 될 것이다. 더불어 본문의 목적/효과 역시도 그리스도의 복음의 은혜로 인한 말씀 순종의 효과로 청중이 그리스도와의 연합 안에서 그리스도를 닮아가는 삶으로 하나님께 영광을 돌리는 효력이 발휘되도록 통합될 것이다.[71] 이처럼, 본문과 정경의 조화와 통합은 구속사의 주제적 연결 차원의 그리스도 중심적 설교만이 아니라, 복음의 내용, 형식, 효과가 실제 설교와 성도의 삶을 해석하는 틀이자 성도들의 삶의 변화를 촉구하는 설교의 원동력이 되도록 한다. 실제 창조에서 종말을 아우르는 성경이 보이는 하나님의 구속 드라마의 중심에는 하나님의 형상이신 그리스도가 계신다. 성경적 설교를 위한 객관적 이해와 주관적 확신을 이어주는 결정적 매개는 하나님께서 우리에게 주신 텍스트와 이 땅에 성육신하신 그리스도이시다. 본문과 정경은 우리 삶의 규범과 잣대가 되도록 하는 역할을 감당할 뿐만 아니라(객관적 이해), 하나님 언약의 말씀이 세상에 구현되는 과정에서 성육신에서 나타나신 것처럼, 예수 단일한 인격의 실체이신 그리스도로 통합되도록 연결되어,[72] 모든 성도의 삶에 구속의 이야기라는 '하나의 일관된 의미'를 가지며, 각자가 삶의 다양한 이야기를 살아가도록 돕는 말씀으로 기능하도록 한다(주관적 확신).

닫는 글

본문에서 청중을 향해가는 설교의 여정에서 해석과 설교의 다차원성과 이에 따른 다양한 방법론이 있음을 인정할 수밖에 없다. 연구자는 성경을 해석하고 설교하기 위해서 특정한 규범과 원리가 없이는 불가능하기에 원리화-상황화의 과정의 필요성을 인정한다. 하지만 우리가 사용하는 방법에는 언제나 인간의 편견과 한계가 있기에, 특정한 방법론을 사용할 때, 의식적으로 그 해석학적/설교학적 전제와 그에 따른 책임을 진지하게 생각해야 한다. 무엇보다 인간의 언어, 본문, 정경 모두가 삼위 하나님의 소통-행위의 차원임을 인정한다면, 우리의 설교는 성경에 충실

71) 이승진, 『성경이 말씀하는 설교』, 150~57.
72) Thiselton, 『해석의 새로운 지평』, 403~27.

하여 하나님의 소통행위의 연장선이 되어야 한다.

이런 측면에서 성경에 충실한 설교자는 본문이 지닌 소통한 한 측면만이 아닌, 환원할 수 없는 본문 자체(text as a whole, *in toto*)를 하나님의 우리를 향한 총체적 소통행위로 여기며 그 소통행위의 내용, 형식, 목적의 세 가지 소통적 요소를 통합적으로 이해해서 설교에 반영할 수 있어야 한다. 이런 본문성을 존중하는 설교자는 원리화와 상황화를 진행할 때도, 언제나 본문과 정경의 소통행위와 통합적으로 연계해서 살펴보아야 한다. 비록 원리화와 상황화의 과정은 설교자가 진행하지만, 결코 설교자가 주체가 되어서 본문과 정경 위에서 객체화하거나 대상화하지 않고, 언제나 자신과 믿음의 공동체가 하나님의 소통행위의 대상임을 인식되는 방법으로 진행되어야 한다. 이럴 때, 설교자는 본문 세계에서 비추는 성경 세계에 참여하고, 하나님 나라와 그리스도의 복음을 경험하며, 이를 통해 본문성과 정경성의 총체적 소통행위를 설교에 반영함으로써, 결국 정경 속의 본문의 세계에 맞추어서 교회 공동체와 세상을 변화시키는 말씀의 수종자가 되어간다. 본문과 성경 전체의 세계를 통해서 청중의 세계를 변화시켜나가는 신앙 고백이 설교 방법론으로 구체화되고 발전되어가는 과정은 설교자 자신의 관점과 방법이 지닌 약점이나 모순을 겸손하게 받아드리며, 텍스트에 의해서 담대하게 교정해 나가는 자세도 필요하다.

【참고 문헌】

김대혁, "'본문에 충실한' 설교와 전유를 통한 적용에 관한 제안". 한국복음주의실천신학회.「복음과 실천신학」52 (2019): 39~70.

_____. "원리화/신학화 과정에서의 장르적 고려와 설교학적 함의:의미론과 화용론의 통합". 한국복음주의신학회.「성경과 신학」79 (2016):191~228.

박병철.『비트겐슈타인 철학으로의 초대』. 서울:필로소픽, 2014.

이승진. "해석과 선포를 포괄하는 설교학적 해석에 관한 연구". 한국복음주의실천신학회.「복음과 실천신학」39 (2016):144~77.

_____. 『성경이 말씀하는 설교』서울:합신대학교출판부, 2002.

Chapell, Bryan. Christ-Centered Preaching. 김기제 역,『그리스도 중심의 설교』서울:은성, 1999.

Doriani, Daniel M. Putting the Truth to Work. 정옥배 역『적용, 성경과 삶의 통합을 말하다』서울:성서유니온, 2009.

Greidanus, Sidney. The Modern Preacher and the Ancient Text. 김영철 역,『성경해석과 성경적 설교』서울:여수룬, 2012.

Harris, Roy. Language, Saussure and Wttgenstein: How to Play Games with Words. 고석주 역,『소쉬르와 비트겐슈타인의 언어』서울: 보고사, 1999.

Hirsch Jr., E. D. "Transhistorical Intentions and the Persistence of Allegory". *New Literary History* 25 (1994): 549~67.

_____. "Meaning and Significance Reinterpreted". *Critical Inquiry* 11 (1984): 202~25.

Kaiser, Walter C., Toward an Exegetical Theology. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

Kuruvilla, Abraham. A Vison for Preaching. 곽철호·김석근 역,『설교의 비전』서울: 성서침례대학원대학교출판부, 2018.

_____. Privilege the Text, 이승진 역,『본문의 특권』(서울:CLC, 2023)

Larkin, J. Jr. Culture and Biblical Hermeneutic. Grand Rapids: Baker, 1988.

Levinson, Stephen C. Pragmatics. 이익환 역,『화용론』서울: 한신문화사, 1992.

McQulkin, J. Robertson. "Problems of Normativeness in Scripture," in *Hermeneutics, Inerrancy and the Bible,* ed. E. Radmacher and R. D. Preus. Grand Rapids: Zondervan, 1984.

Meador, Gary T. Four Views oin Moving beyond the Bible to Theology. 윤석인 역『성경을 어떻게 적용할 것인가?』서울:부흥과개혁사, 2009.

Neill, S. C. On the Ministry. London: SCM, 1952.

Osborne, Grant. The Hermeneutical Spiral. 임요한 역,『성경해석학 총론』서울:부흥과개혁사, 2017.

Pitt-Watson, Ian. A Kind of Folly. Edinburgh:St. Anderw Press, 1976.

Riceour, Paul. Du Texxte à l'action, 박병수·남기영 편역,『텍스트에서 행동으로』서울:아카넷, 1986.

Ricoeur, Paul. Hermeneutics and Human Science, 윤철호 역,『해석학과 인문사회과학』서울:서광사, 2003.

_____. Interpretation Theory, 김윤성 역,『해석 이론』서울: 서광사, 1998.
Robinson Haddon W. “The Heresy of Application,” Leadership Journal 18 (1997): 20~27.
Scott A. Blue, “The Hermeneutic of E. D. Hirsch, Jr. and Its Impact on Expository Preaching: Friend or Foe?” *JETS* 44 (2002): 253-69.
Stott, John. I Believe in Preaching. 원광연 역,『설교의 능력』서울:CH북스, 2004.
Thiselton, Anthony. New Horizons in Hermeneuctis, 최승락 역,『해석의 새로운 지평』서울:SFC, 2015.
Vanhoozer, Kevin. Is There a Meaning in This Text?, 김재영 역,『이 텍스트에 의미가 있는가?』서울: IVP, 2003.
_____. The Drama of Doctrine, 윤석인 역『교리의 드라마』서울:“부흥과개혁사, 2005.
Warren, Timothy. “Theological Process,” Biblicatheca Sacra. 156 (1999): 336~56.
Zuck, Roy B. "Application in Biblical Hermeneutics and Exposition". in Walvoord A Tribute, ed. Donald K Campbell. Chicago Moody, 1982.

“본문과 청중을 연결하는 과정에서 본문성(Textuality)과 정경성(Canonicity)의 통합이 지니는 설교학적 함의”에 대한 논찬

구아름(실천신대)

연구자는 성경 본문과 현대 청중 사이의 연결을 신학화 과정으로 이해하면서 이 과정을 이해하고 설교에 적용하는 것이 필요하다고 주장한다. 연구자는 이 신학화의 과정 가운데 본문성과 정경성의 조화와 통합에 집중한다. 연구자는 원리화와 상황화의 필요성을 고려하면서, 본문성과 정경성과의 관계를 다양한 학자들과 몇몇의 모델들을 통해 설명한다. 연구자는 본문이 지니는 단편적인 소통을 넘어 하나님의 총체적인 소통행위로써 내용, 형식, 목적의 요소를 통합적으로 설교에 반영할 것을 주장한다.

첫째, 하나님의 총체적 소통행위로서의 본문성과 정경성을 “성경 해석과 설교에서 저자가 구성한 본문을 통해 저자가 전달하고자 의도한 의미가 생성되는 언어적, 구조적 내용적 기능적 측면을 포함한 저자와 독자 사이에서 본문이 지닌 소통의 총체적 특성”이라 정의한다. 이는 단순히 성서를 의미론적으로 이해하는 것이 아니라 화용론적 차원을 이해하는 것임을 말한다. 연구자에게 본문성은 성서 저자의 소통의 의도성을 총체적으로 이해하는 것이고 정경성은 신적 저자의 소통행위로 내용의 전달만이 아니라 믿음과 삶, 그리고 신앙 형성에 기여하는 전체로서의 목적과 효과를 포함하는 기능적 역할이다. 이러한 이해를 바탕으로 연구자는 성경은 하나님의 소통행위로써 총체성을 지닌다고 주장한다. 이러한 관점에서 설교자는 역사-문화적 정황 속에서 본문의 문법/문학적인 특징들을 조사하고 오늘날의 청중과 연결해야 한다고 주장한다. 이때 내용, 형식, 목적이 포괄적으로 조화와 통합을 통해 전달되어야 한다.

둘째, 연구자는 본문과 청중을 연결하는 신학과 과정에 대해 다양한 해석학적 논의들을 가져온다. 연구자는 에릭 도널드 허시의 ‘의미-의의’모델은 저자의 의도를 강조하지만, 저자의 의도한 의미가 다층적일 수 있으며 이는 미래의 청중을 향한 저자의 문자적 의미를 넘어서는 가능성이 있음을 언급한다. 또한 루트비히 비트겐슈타인의 언어-행위이론은 언어를 사용하는 사람들의 정황에 따라 다양한 특성

을 가지며 언어가 인지적 정보 전달을 넘어 저자와 독자 사이에 다양한 소통을 수행할 수 있다고 이해한다. 존 오스틴과 존 설의 언어 행위 이론 역시 언어와 행위와의 연결성에서 정황에 따라 의미가 결정되는 것으로 이해한다. 이러한 이해를 통해 연구자는 언어-행위 이론이 의미-의의 모델과 같이 저자의 의도성을 강조하면서도 의미의 수행이 의미 수행의 다층적 정황화를 설명하는데 기여했다고 이해한다. 또한 연구자는 폴 리쾌르의 소격화와 전유를 통해 저자와 모든 세계의 보편적 독자와의 상호작용을 설명한다. 연구자는 리쾌르가 청중보다 본문의 세계에 더 강조점을 두고 있다고 주장하면서 저자에 의해 구현된 텍스트의 세계에 의해 독자인 자신이 재구성 되는 전유의 과정을 통해 리쾌르의 텍스트의 이해가 독자 중심이 아닌 텍스트 중심적이라 보았다. 연구자는 이러한 논의들을 성경의 변치 않는 진리와 교리 그리고 우리의 세계관과 문화에 도전하고 변혁하는 해석학적 자산으로 보았다. 리쾌르의 해석이론을 성서 해석학에 반영한 학자들과의 대화를 통해 연구자는 본문에서의 원리와 정황의 유비를 찾는 과제를 본문과 정경 속에서 검토해야 한다고 주장한다. 즉, 연구자는 해석자의 안전한 경계로 하나님이 고정해 주신 지평 즉 미시적이고 거시적인 조합과 통합을 제시한다.

셋째, 연구자는 본문과 청중 사이에 설교를 위한 신학화 과정에서 강해 설교학자들이 사용하는 몇 가지 모델을 중심으로 논의를 전개한다. 첫번째 다리 놓기 모델과 추상의 사다리는 본문과 청중을 연결하는 과정에서 설교자는 하나님과 인간 타락의 두 축을 설정한다. 이럴 경우 설교자가 자신이 속한 문화를 넘어 초시간적인 명제적 원리를 가지고 상황화 할 수 있는 가능성을 준다. 두번째 구속역사를 반영한 다리 놓기와 창문 내기 모델은 그리스도를 통한 구속이 성경의 다양성을 아우르는 주제가 되는 것으로 이해함으써 정경의 맥락과 구속사의 흐름을 설교에 반영하는 것이다. 그러나 이것 역시 설교자의 주도성이 본문과 정경보다 더 강조되는 경향이 있다. 세번째 하나님의 구속 드라마와 큐레이터 모델은 정경을 하나님의 드라마의 전체 세계로 보고 본문과 그리스도를 연결하는 인지적 차원을 넘어 정경의 일부에 매주 청중들이 참여하고 그리스도를 닮아가도록 하는 목적을 지닌다. 연구자는 이를 실천적 차원을 강조하는 모델이라 이해한다. 연구자는 마가복음 9장 2-13절의 예수님의 변모 사건을 예로 하여 이 본문이 정경과 어떻게 통합되고 이 통합이 원리화와 상황화에 어떻게 적용될 수 있을지 제시한다. 연구자는 예수님의 죽으심과 부활에 대한 이해 뿐만이 아니라 로마의 유혹과 고된 삶에서 주님을 따라 제자답게 고난의 길을 갈 것을 강력하게 촉구하는 것이 이 본문의 본문성이라 언급한다. 이 본문성과 정경성과의 통합을 통한 원리화/상황화로는 출애굽기 24장과 34장 열왕기상 19장과의 공명을 통해서 내러티브 본문의 문학적 유사성을 간과하지 않으면서 본문과 정경을 살필 수 있는 예를 제시한다. 이 같은 논의들을 통

해 연구자는 몇가지 설교학적 함의들을 제시한다.

연구자의 연구를 통해 설교자의 하나님과 세상을 보는 이해와 눈이 본문과 잇닿아 있는 방식으로 그리고 청중과 충분히 소통하는 방식으로 어떻게 사용될 수 있는지 살필 수 있었다. 폴 스콧 윌슨 (Paul Scott Wilson)은 설교에서 유비의 역할을 강조하면서 세상과 본문, 본문과 정경 사이의 연결이 유비적으로 이해될 수 있다고 생각했다. 그의 네페이지 설교의 형식 또한 이러한 이해에서 비롯된 것이다. 연구자의 연구에서 주장된 설교의 상황화가 본문과의 유비를 통해 나타나며(본 연구의 언어로는 상황적 유사성), 본문에 나타나지 않은 하나님을 정경적 맥락에서 살펴 볼 것을 주장하는 것 역시 그렇다. 물론 정경의 근거, 본문을 해석하는 관점, 적용을 인식하는 등 여러 곳에서 분명한 차이가 존재하지만, 그럼에도 불구하고 상황화에 대한 지나친 인식으로 발생할 수 있는 해석적 오용을 방지하기 위해 연구자의 연구는 설교자들에게 고려되어야 하는 중요한 제안이다. 설교자는 자신 안에 수 많은 자신과 타인 그리고 역사적 해석의 층들을 지닌다. 연구자가 제시한 본문성과 정경성의 통합을 추구하며 상황화를 실천하는 방식은 다양한 배경을 지닌 설교자들의 다양할 수 있는 해석들이 의심의 해석학에서 환대와 신뢰의 해석학으로 나아가기 위해 그리고 해석적 남용 혹은 오용을 피하기 위해 좋은 준거 중 하나가 될 것이다. 또한 본문이 지닌 장르적 특징을 문화적 혹은 문학적으로 보기만 할 것이 아니라 성경 저자의 수사적 의도 즉 소통전략으로 살피며 그 형태적 의미적 효과에 대해 집중할 것을 재조명해 준 것 역시 감사하다. 연구자는 설교의 형식 및 방법론은 다양할 수 있으며, 강해설교 역시 충분한 신학적이고 역사적인 상상력과 본문과 정경의 내러티브(플롯)가 효과적으로 드러날 수 있다는 중요한 쟁점을 제시해 준다.

저자의 의도를 '본문성=개별 본문(Sola Scriptura)=성경 저자(인간)=의도=원리, 정경성=성경 전체(Tota Scriptura)=저자이신 하나님=더 넓은 의도와 원리,' 라고 이해할 때 저자는 '본문+정경'과 '상황'이라는 도식을 보여준다. 다양한 좋은 쟁점들에도 불구하고, 필자는 연구자가 대부분 주장하는 본문과 상황과의 관계가 아닌 본문과 정경의 통합에 입각하여 상황과의 관계를 중요시 하는 것으로 이해했기에 정경성에 대해 중점적으로 논의해 보고자 한다.

첫째, 하나님의 총체적 소통 방식이 정경 안으로 한정되어 있는지에 관한 질문이다. 세상과 자연에서 계시되는 하나님 그리고 그러한 소통방식은 어떻게 고려될 수 있는가? 둘째, 정경에 대한 해석과 관련하여 연구자는 '정경성=구속사'로 이해한다고 여겨 지는데, 구속사적 해석 외에 정경성의 존재에 대해서 어떻게 생각 하

는가? 또한 이와 관련하여 정경을 채택하는 설교자의 기준은 무엇이라고 생각하는가? 셋째, 모든 본문에 정경성을 적용할 수 있는가? 다시 말해, 각 본문에 정경성을 대입할 때 설교자의 주관이 끼어들 여지는 없는가? 예를 들어 창세기 6장 1-4절에 대한 정경적 관계는 유다서 1장 6절인데, 위경 에녹서를 활용한 모호한 유다서 본문만으로 창세기 6장을 이해하는 것에 대해서 어떻게 생각 하는가? 혹은 직접 관련이 없어 보이는 성경의 다른 구절을 억지로 창세기 6장에 끼워 맞춘다면 그것을 정경적 해석이라고 볼 수 있는가? 결론적으로, '정경성'이라는 개념 역시 연구자가 언급한 "설교자 주도의 객관주의"에 대한 또 다른 이름이 될 우려는 없는가?

연구자가 예시로 사용한 마가복음 9장에서 모세와 엘리야는 승천하여 하나님 옆에 있는 상징적인 존재(엘리야는 정경 안에서 승천했고, 모세는 정경 안에서는 승천하지 않았지만 당대의 유대 사람들에게 그렇게 믿어짐)이며, 동시에 구약 전체를 상징하는 인물들이다 (모세는 오경을, 엘리야는 선지서를 상징). 그러나 예수님 당시에 구약은 형성 중이었기 때문에 히브리 성경 삼분법 중 성문서는 유대인들의 인식에서 큰 비중이 없었다. 이런 부분이 복음서에도 반영되어 오경과 선지자들, 또는 오경과 선지자들과 시편이라는 표현으로 구약 전체를 나타내곤 하는데, 이런 부분들 역시 중요해 보임에도 불구하고 단지 구름이 덮였고 하나님의 영광이 나타났다는 이유로 출 24장과 왕상 19장만을 가져와서 정경의 맥락이라고 제시하는 것이 야기할 수 있는 해석상의 문제에 대해서 더 설명이 필요하다. 왕상 19장을 마가복음 9장에 연결 시키기 어려운 이유 중 하나는 구약에서 하나님 현현에 동반되는 구름과 불 중에서, 모세의 때에는 구름과 불이 모두 있었지만 주로 구름 상징이 압도적이었고, 엘리야의 경우에는 구름은 전혀 등장하지도 않고 불만 등장하는데, 그 불 가운데 하나님이 계시지 않았다고 명확히 선언된다.

“본문과 청중을 연결하는 과정에서 본문성(Textuality)과 정경성(Canonicity)의 통합이 지니는 설교학적 함의”에 대한 논찬

김병석(호서대)

Ⅰ. 들어가는 말

설교는 언제나 해석과 전달이라는 중요한 맥을 가지고 있다. 하나님 말씀을 담고 있는 본문을 바르고 안전하게 해석하여 그 말씀을 듣는 신앙공동체에게 가장 효과적으로 전달하는 방법을 찾는 것이 설교자의 과제이다. 그렇다고 설교자의 스피치가 모두 하나님의 말씀이 자동적으로 되는 것은 아니다. 설교자는 성서 본문의 바른 해석자가 되어야 하고, 전하는 설교자의 언어는 하나님의 말씀이 되어야 한다. 때문에 설교자는 말씀의 해석 앞에서 기도하지 않을 수 없고, 설교자는 하나님 앞에서, 그리고 그 말씀을 듣는 회중 앞에서 겸손의 자세를 유지하지 않을 수 없다. 하나님 말씀에 대한 적실성 있는 해석과 전달을 통해 효율적인 말씀과 회중 사이에서의 소통으로 수행되는 설교가 되어야하기 때문이다.

본 연구는 성경 본문과 회중 사이의 정당한 연결을 위해 본문성과 정경성의 조화와 통합에 관심을 가지고 접근한다. 이를 위하여 원리화와 상황화를 포함하는 신학화 과정에 대해서 다양한 각도로 설명한다. 연구자는 “하나님의 총체적 소통행위로서 본문성과 정경성의 의미를 살펴보고, 다음으로 신학화 과정에서 진행하는 원리화와 상황화의 두 측면에 대한 주요 해석학자들과 설교학자들의 발전적 논의를 추적” 하고 있다고 소개한다. 그리고 “의미-의의(meaning-significance) 모델에 입각한 원리화와 상황화의 필요성”을 인정하면서, “하나님의 소통행위로서 본문성과 정경성의 통합의 관점에서” 본 연구를 살피고, “본문성과 정경성의 통합에 초점을 둔 신학화 과정이 지닌 설교적 함의들”을 관련된 학자들의 의견으로 정리하고 있다.

Ⅱ. 논의를 위한 질의

1. 설교자에게 이미 형성되어 있는 신학적 배경을 포함한 선입견, 즉 설교자의 약점과 모순으로 볼 수 있는 설교자의 신학적 틀에 대한 억제, 혹은 이것의 유연한 해소는 어

떤 방식으로 가능한가?

연구자는, 설교자는 본문에서 원리와 정황의 유비를 찾는 원리화와 상황화의 과제를 본문과 정경이라는 지평의 융합 속에서 선입견을 재조망해야 한다고 설명하였다. 연구자는 개인과 공동체의 선입견을 정경성으로 억제하고, 이미 하나님께서 구속-언약의 소통을 실행하고자 고정하신 지평이 있다는 것을 알고, 본문의 미시적 내용과 형식과 목적의 소통이 정경성 안에서 하나님의 거시적 소통행위와 조화와 통합 되도록 설교의 노력을 기울여야 함을 강조하였다. 그렇다면 설교자에게 이미 형성된 신학적 해석체계 구조에 따른 선입견을 억제할 수 있는 정경성이란 구체적으로 어떤 방법으로 가능하며, 이에 따른 한계와 그 극복 방안은 무엇으로 고려할 수 있는가?

2. 설교자에게 요구되는 원리화와 상황화의 접근을 위한 구체적인 설교훈련 내지는 설교과정 가운데 요구되는 지침은 무엇인가?

설교자의 본문성과 정경성의 통합으로 설교 수행을 위한 원리화와 상황화의 접근과 그 실행의 구체성이 결국 설교자의 과제로 남는다고 볼 때, 원리화와 상황화의 기준과 준거가 안정적으로 이루어지도록하기 위한 실천적 실행은 설교과정 가운데 무엇이 어떤 방식으로 요구될 수 있는가?

3. 구속 이야기의 거대담론의 유일한 진리가 다양한 삶에 구체적으로 어떤 다양성으로 적실하게 적용 가능한가?

연구자는 정경 전체에 흐르는 거대담론, 구속 이야기는 하나의 일관성을 갖는다는 것을 인정하면서, 각자에게 삶의 다양한 이야기를 살아가도록 돕는 말씀으로 기능하도록 한다고 설명한다. 거대담론의 구속 이야기와 같은 핵심적인 진리가 다양한 각자의 삶을 살아가도록 구체적으로 어떻게 돕고 격려할 수 있는가? 그 다양한 삶에 적용 가능한 방법 양식을 소개한다면 무엇으로 어떻게 할 수 있는가?

Ⅲ. 나가는 말

설교자는 성서의 바른 해석 없이 설교에 참여할 수 없고 전달하는 수행력 없이 그의 언어(말, 몸짓, 비언어 포함)를 설교라고 할 수 없을 것이다. 무엇보다 하나님께서 계시하시는 성령의 은혜 없이 설교사역에 동참할 수 없을 것이다. 따라서 설교자는 주어진 성서 본문에 대한 성실한 해석과 이를 적용하는 현재 삶의 자리에서의 상황화를 위해서 구체적으로 접근하기를 시도해야 하며, 이를 위하여 주어진 본문성의 성실한 해석과 더

불어 정경성에 충실하게 접근하는 본문과 정경의 통합적 실행력이 설교자에게 요구될 것이다. 또한 설교자는 성서가 지시하는 거대담론의 예수 그리스도 구속적 메시지의 핵심을 볼 수 있는 시야를 가지고, 현재의 삶과 밀접하게 연관되도록 접근하는 설교가 되도록 노력하고 기도해야 할 것이다.

본 연구는 이와 같은 성서 해석자, 설교자에게 필요한 본문성과 정경성의 성실한 접근과 이를 구체화 하는 과정에서 도출되는 원리화와 상황화에 대한 통찰을 종합적으로 분석하고, 이와 관련된 다양한 학자들의 이론을 소개하여 주었다.

이 같은 설교신학으로 현 설교강단에 좀 더 진지한 도전으로 다가서도록 기여해 주신 연구자 김대혁 박사님께 감사를 드린다.

강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어서: 최근 북미현대설교학 동향을 중심으로

정재웅(서울신대)

I. 들어가는 말

강해설교(Expository Preaching)와 내러티브 설교(Narrative Preaching)는 각각 전통적 설교학과 신설교학을 대표하는 설교 방식이다. 강해설교와 내러티브 설교 사이의 갈등은 1971년 프레드 크래독(Fred Craddock)이 『권위없는 자처럼』(*As One Without Authority*)에서 도발적으로 전통적 설교학을 비판한 이래 양자 간에 벌어진 수십년간의 설교학적 논쟁에 기인한다. 신설교학자들이 전통적 설교학을 시대의 변화를 읽지 못하는 구태의연하고 권위주의적이며 일방적인 방식의 설교라고 비판할 때에 전통적 설교학을 옹호하는 이들이 신설교학이 청중에게 영합하느라 성경적 진리를 상실했다고 비판했다.[73] 이는 학계를 넘어 일반 목회자들 사이에도 벌어져서 강해설교와 내러티브 설교 중 어떤 것이 더 좋은 설교인가를 놓고 갑론을박이 벌어지기도 했다. 그러나 최근 북미설교학계에서 벌어지는 현상은 수십년간의 해묵은 논쟁이 이제는 일단락이 되어가고 있음을 보여준다. 즉, 강해설교나 내러티브 설교 중 하나를 적대시하거나 어느 하나가 더 낫다고 주장하기보다는 각각의 장점을 취하여 제 3의 길을 찾는 움직임들이 생기기 시작했다.

본 논문은 이러한 움직임을 고려하여 강해설교와 내러티브 설교 사이의 이분법적 논쟁을 극복하기 위한 시도이다. 각각의 설교를 보다 더 정확하고 깊이 있게 이해하는 것은 논쟁을 극복하기 위한 기초적 작업이 될 것이다. 그러므로 필자는 먼저 각 설교에 대한 정의적 이해를 살펴보고, 20세기 후반부터 최근까지 복음주의 북미설교학계와 주류 북미설교학계에서 일어난 양자간 융합의 움직임을 조명한다. 이에 근거하여 필자는 위기 속의 한국교회를 위해 강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어 양자를 창조적으로 융합한 성경적 설교를 제안하고자 한다.

---

73) 이에 관해 다음의 논의들을 참고하라. 김운용, "새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구: 프레드 크래독의 설교신학을 중심으로," 「한국기독교신학논총」 26(2002), 261-290; 정인교, "새로운 설교학 운동의 이해와 한국적 수용," 「복음과 실천신학」 6(2003), 20-59; 류응렬, "새 설교학: 최근 설교학의 이해와 분석," 「신학지남」 280(2004), 141-166; 문상기, "신설교학 이후에 나타난 현대설교학의 동향과 과제," 「복음과 실천」 53(2014), 213-241; 김양일, "새로운 '설교학 운동'(the New Homiletics)에 대한 미래지향적 고찰," 「신학과 목회」 54(2020), 235-256.

II. 강해설교와 내러티브 설교에 대한 이해

1. 강해설교의 이해

강해설교와 내러티브 설교 사이의 대립과 분열을 극복하기 위해서는 먼저 각 설교가 의미하는 바를 정확하게 이해하는 것이 선행되어야 한다. 강해설교와 내러티브 설교 중 어떤 것이 더 나은 설교냐는 논쟁 중 상당 부분은 각 설교에 대해 정확히 이해하지 못한 까닭이 크기 때문이다. 특별히 강해설교에 관한 개념을 정확하게 이해하는 것이 필요하다. 이는 강해설교를 많은 이들이 말하고 있지만 그 개념이 너무 넓거나 모호한 경우가 많기 때문이다. 어떤 이들은 본문설교(Textual Sermon)나와 강해설교를 같은 것으로 보기도 하고 다른 것으로 보기도 한다.[74] 또 어떤 이들은 절별설교(Preaching verse by verse)나 연속 주해식 설교(running commentary)를 강해설교의 한 방법으로 보기도 하고 강해설교 자체로 보기도 한다. 또한 어떤 이들은 특정 조건을 만족시키지 못할 경우에는 절별강해나 연속 주해를 하더라도 강해설교라고 볼 수 없다고 말하기도 한다.[75] 그러므로 강해설교에 관한 글이나 책에서 '강해설교란 무엇인가'라는 주제가 늘 등장한다. 이는 강해설교에 대한 정의에 관해 유명 강해설교자들이나 설교학자들 사이에 분명하게 합의된 바가 없다는 것을 시사한다.[76] 강해설교가 무엇이냐에 관한 이러한 혼란은 강해설교가 어떤 형태를 가지고 있느냐를 물을 때에 특정 형태만을 강해설교라고 할 수 없다는 것과 이는 강해설교가 단순히 하나의 형태가 아니라 하나의 설교 신학 혹은 해석학적인 입장을 정의하는 입장이 혼재하고 있기 때문이다. 그러므로 강해설교에 대한 정확한 이해를 위해 먼저 형태론적 분류에 따른 강해설교의 정의를 살펴보고 해석학적 신학적 관점에서의 강해설교의 정의를 살펴보고자 한다.

1) 강해설교에 대한 형태론적 이해

---

74) 본문설교를 강해설교의 한 가지 방법으로 여기는 이들도 있고, 모든 본문설교를 강해설교로 보는 이들도 있으나, 채플은 브러더스의 입장을 계승하여 강해설교를 본문설교 및 주제설교와 구분한다. 즉, 주제설교는 주제나 제목을 본문에서 이끌어 내기도 하지만 본문 밖에서 가져올 수도 있으며, 본문설교는 주제와 중심 아이디어, 대지를 본문에서 추출하지만 이를 전개하는 것은 본문 밖에서 이루어질 수 있다. 그러나 강해설교는 중심아이디어, 대지, 소대지와 전개 구성요소들이 모두 본문에서 나오는 설교이다. 마이클 더두잇, 『능력있는 설교 이렇게 한다』, 권영주 역 (서울: 국제제자훈련원, 2009), 186.

75) 해돈 로빈슨의 제자인 스티브 매튜슨은 연속 주해식 설교가 강해 설교의 한 가지 방법이지, 모든 강해설교가 연속 주해식 설교일 필요는 없다고 주장한다. 또한 연속 주해식 설교라도 본문을 청중의 삶에 적용시키는데 실패하면 참된 강해설교라고 볼 수 없다고 주장한다. 스티브 매튜슨, "연속 주해식 설교", 『성경적인 설교 준비와 전달』, 주승중 외 역 (서울: 두란노 아카데미, 2005), 202-203.

76) 전창희, "강해설교에 대한 오해와 이해," 「신학과 실천」 35(2013), 343-346; 한재동, "진리와 소통: 현대복음주의 설교 동향과 신설교학적 환경," 「신학과 실천」 24(2010), 66, 70.

강해설교에 대한 형태론적 이해를 위해서는 먼저 용어의 이해가 필요하다. 특별히 한국어 번역상의 문제가 있는데, Expository Preaching을 강해설교로 번역하는 것이 일반적이지만 주해설교로 번역하는 경우도 있었으며, 강해설교로 번역된 원문이 Biblical Preaching인 경우도 있었다.[77] 이는 주해설교와 강해설교, 성경적 설교를 뭉뚱그려 하나로 보는 경향이 있었던 까닭으로 보여진다. 넓은 의미에서 이 용어들은 교차 사용될 수도 있다. 그러나 전문적인 의미에서 주해설교, 강해설교, 성경적 설교는 의미하는 바가 다를 수 있기 때문[78]에 각각이 의미하는 바를 제대로 이해하고 정확한 용어를 사용하는 것이 필요하다.

형태론적으로 넓은 의미에서 강해설교란 브라이언 채플(Bryan Chapell)이 말한 바와 같이 성경적인 개념을 탐구하는 설교 혹은 성경의 어떤 본문을 택하여 해설하는 방식의 설교를 뜻한다고 할 수 있다. 이러한 광의적 의미의 강해설교는 에스라의 설교(느 8:1-8)부터 예수님의 설교(눅 4:16-18), 사도 바울의 설교(행 17:1-3) 등 성경 시대의 설교부터 초대교회에서 행해지던 설교(Justin, *First Apology* 67), 마르틴 루터와 쟝 칼뱅의 본문강해설교 등을 아우른다. 이런 관점에서 보자면 성경의 특정 본문을 택하여 해설하는 거의 모든 방식의 설교(homily)가 강해설교라고 할 수 있다. 그러므로 강해설교에 대한 정확한 이해를 위해서는 보다 엄밀하고 좁은 의미에서 강해설교, 특별히 강해설교 운동을 지향하는 이들이 말하는 강해설교의 구성요소에 관한 고찰이 필요하다.

문제는 전문적 의미 혹은 좁은 의미에서 강해설교에 관한 정의 역시 명쾌하지 않다는 것이다. 좁은 의미에서 강해설교를 정의를 살펴보면, 하나의 설교하는 방식 혹은 스타일로서 강해설교를 정의하는 것과 설교가 어떤 본질을 담고 있으며 어떤 해석학적 원리를 따르는가에 따라 정의하는 설교신학의 입장에서 강해설교의 정의가 혼재되어 있음을 알 수 있다.[79] 먼저 설교의 방식으로서 강해설교를 정의하는 이들의 견해를 보자면 이들은 주로 본문설교나 주제설교와 대치되는 개념으로서

---

77) 일레로 메릴 엉거(Merril F. Unger)의 *Principles of Expository Preaching*는 주해설교의 원리(1985)로 번역되었다가 강해설교의 원리(1988)로 제목이 바뀌었으며, 해돈 로빈슨의 Biblical Preaching은 강해설교로 번역되었다. 메릴 엉거, 『주해설교의 원리』, 이갑만 역 (서울: 생명의 말씀사, 1985). 메릴 엉거, 『강해설교의 기술』, 편집부 역 (서울: 보이스사, 1988).

78) 많은 강해설교학자들은 강해설교가 진정한 성경적인 설교라고 주장하지만, 신설교학자들도 자신들의 설교방식을 성경적인 설교라고 주장한다. 돈 워들로우가 편집한 *Preaching Biblically*가 대표적인 예이며, 이 외 대표적인 신설교학계열의 학자라고 할 수 있는 토마스 롱이나 폴 스캇 윌슨의 경우 자신들의 설교 방식을 성경적 설교라고 칭한다. 심지어는 유진 라우리나 프레드 크래독의 경우도 자신들의 설교 방식을 성경적 설교라고 한다.

79) 해롤드 브라이슨은 전자를 형태론적 정의(morphological definition)라고 하며 후자를 본질론적 정의(substantive definition)라고 한다. 대표적인 강해설교의 형태로 연속 주해설교나 권별강해 혹은 2절이상의 성경구절이나 일정한 단락을 해설하는 설교를 제시하고, 본질에 있어서는 성경적 진리의 강해 혹은 설명이 강해설교의 핵심이라고 본다. 후자의 입장에서 강해설교보다 성경적 설교라는 용어가 더 선호되기 시작했다는 것을 적시한다. Harold T. Bryson, *Expository Preaching: The Art of Preaching Through a Book of the Bible* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1995), 18-25.

강해설교를 설명한다. 근대설교학(Modern Homiletic)을 완성한 19세기 가장 대표적인 설교학자인 존 브로더스(John Broadus)는 다음과 같이 고전적인 강해설교의 정의를 제시한다.

> "강해설교란 주로 본문의 강해에 치중하는 설교이다. 본문설교나 제목설교를 정의하는 식으로 강해설교를 정의한다면 설교의 대지나 그 대지의 탐구를 본문에서 이끌어내는 설교이다. 실제로 설교할 경우, 설교의 대지와 소지는 대체로 본문에서 나온다. 환언하면, 전체의 사고 내용이 성경에서 나오는 설교이다. 그렇다고 해서 다른 자료를 통한 설명, 예증, 적용 등을 배제한다는 의미는 아니다. 다만 설교의 근본적인 내용이 본문에서 나온다는 의미이다."[80]

브로더스의 강해설교의 정의와 같은 맥락에서 앤드류 블랙우드는 "강해설교란 두세개의 연속된 구절들보다 더 긴 성경 구절을 풀이해주는 설교"[81]라고 정의하고, 바우만은 2절 이상의 성경 본문에 근거하여 설교를 위한 주제와 대지가 본문에서 나오고 중심 내용 역시 본문으로부터 전개되는 설교로, 브래가는 다소 긴 본문을 하나의 주제와 연관시켜 해석하고 설교 자료의 대부분을 직접본문에서 이끌어 내며 개요를 하나의 주제를 중심으로 구성하는 설교로, 바인즈도 "성경의 한 단락을 강해하여 그것을 주제와 대지를 중심으로 조직해서 그 메시지를 청중에게 적용하는 설교"로, 비슷한 맥락에서 채플도 "특정한 성경 본문으로부터 대지와 소지를 찾아서 저자의 사상을 전개하고 주어진 본문 전체를 다 취급하면서 청중의 삶에 적용하는 설교"로 정의한다. 이들의 강해설교에 관한 정의들은 모두 어떤 방식으로 설교하느냐를 규정하고 있다. 이들의 논의를 종합하자면, 설교의 방식 혹은 스타일로서 강해설교란 특정 성경 본문(2절 이상의 단락 혹은 더욱 긴 본문)으로부터 설교를 위한 주제와 대지를 찾아내고 본문의 내용을 가능한 충실히 설명하며 그 메시지를 청중에게 적용하는 설교라고 할 수 있다.

문제는 이러한 정의에 따라 어떤 틀을 구성하여 설교할 지에 관한 표준적인 강해설교의 형식(form)을 제시하지 않는다는 데 있다. 즉, 원칙적으로 볼 때 설교가 핵심 메시지를 일정한 본문으로부터 찾아 해설하고 청중에게 적용하는 방식이라면 그 형태는 가장 오래된 강해설교 형식인 본문석의(Exegesis)-교리강해(Exposition)-적용(Application) 순으로 이어지는 청교도식 강해설교(Puritan Plain Style), 본문에서 발견한 큰 주제 아래 세 가지 대지를 논리적으로 연결한 3대지설교, 본문을 한 절씩 설명해 나가는 절별강해설교 혹은 연속 주해식 설교, 혹은 원포인트 설교, 심지어는 내러티브 설교 형태로도 구성할 수 있다. 이러한 강해설교 형식의 다양성은 현장 설교자들에게 강해설교란 과연 무엇인지 이해하는 것

---

80) John A. Broadus, *On the Preparation and Delivery of Sermons*, Fourth Edition. Revised by Vernon L. Stanfield (San Francisco: Harper & Row, 1979), 58-59.

81) Andrew Blackwood, *Expository Preaching For Today: Case Studies of Bible Passages* (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1953), 13.

을 더욱 어렵게 만든다. 즉, 설교자들은 강해설교를 논할 때 특정한 형태의 설교를 염두에 두기도 하지만 설교학자들은 강해설교란 특정한 설교 형태가 없으며 특정 성경 본문을 택하여 해석하고 이를 통해 발굴된 메시지를 청중에게 적용하는 방식의 설교라고 설명한다.[82] 그러므로 강해설교를 특정한 형태를 가진 설교라기보다는 특정한 원리를 따라가는 설교, 곧 하나의 해석학적 원리 혹은 설교신학으로 이해할 필요가 있다.

2) 설교 신학으로서 강해설교

강해설교를 설교신학 혹은 설교철학으로 규정하는 대표적인 학자는 해돈 로빈슨이다. 로빈슨은 강해설교란 단순히 설교의 형식이나 방법론(method)을 말하는 것이 아니라 철학(philosophy)이라고 주장한다.[83] 그는 '우리의 생각을 성경에 굴복시킬 것인가, 아니면 성경을 우리의 생각에 굴복시킬 것인가'라는 질문에 얼마나 정직하게 답할 수 있는지, 곧 성경의 권위를 얼마나 존중하는지가 강해설교를 판별하기 위한 시금석이라고 제시한다. 이런 면에서 설교 신학으로서 강해설교란 해돈 로빈슨의 강해설교의 영어 원제목이 말하듯이 성경적 설교(Biblical Preaching)에 다름 아니다. 즉, 성경의 권위에 의존하여 본문으로부터 성경의 메시지를 발굴하여 청중에게 전달하고 적용시키는 성경적 설교가 곧 강해설교라는 것이다. 그러므로 그는 "강해설교(Biblical Preaching)란 성경 본문의 배경에 관련하여 역사적, 문법적, 문자적, 신학적으로 연구하여 발굴하고 알아낸 성경적 개념, 즉 하나님의 생각을 전달하는 것으로써, 성령께서 그 개념을 우선 설교자의 인격과 경험에 적용하시며, 설교자를 통하여 다시 회중에게 적용하시는 것이다"[84]라고 정의한다.

이 정의에서 주목할 것은 로빈슨이 강해설교의 특정 형태보다는 강해설교의 원리에 관해 말하고 있다는 것이다. 즉, 로빈슨에게 있어 설교 형태보다 더 중요한 것은 설교자가 성경의 권위를 인정하여 성경으로부터 듣기를 힘쓰고, 이를 통해 발견한 본문의 사상(Big Idea)을 설교를 통해 청중에게 전달하느냐하는 것이다. 그러므로 이러한 원리를 따르는 설교라면 굳이 강해설교가 본문에 있는 원어의 의미를 일일이 설명해주는 주석설교나 절별풀이설교 혹은 3대지 설교일 필요가 없으며 내러티브 설교의 형태도 취할 수 있다. 즉, 강해설교의 형태는 다양할 수 있지만 성경의 권위를 인정하고 기록된 성경에 충실하게 해석하고 설교해야 한다는 설교 철학을 수용해야 강해설교라고 할 수 있는 것이다.

---

82) 스티븐 매튜슨은 "강해설교 자체에는 본래적인 설교 형식이란 존재하지 않는다"고 주장한다. 스티븐 매튜슨, 『청중을 사로잡는 구약의 내러티브 설교』, (서울: 기독교문서선교회, 2008), 27.

83) 해돈 로빈슨, 『강해설교』, 박영호 역 (서울: 기독교문서선교회, 2007), 24; 더두잇, 『능력있는 설교』, 70. 해돈 로빈슨의 제자인 스티브 매튜슨도 같은 입장에서 강해설교는 방법론이라기보다는 철학이라고 말한다.

84) 로빈슨, 『강해설교』, 25.

이와 같은 입장은 존 스토트(John Stott), 메릴 엉거(Merrill Unger), 존 맥아더(John McArthur) 등 대표적인 강해설교학자들에게서도 찾아볼 수 있다. 스토트는 강해(exposition)란 연속 주해(a running commentary)와 같은 설교 스타일(style)보다는 성경적 진리라는 설교의 내용(content)을 뜻한다[85]고 말하고 엉거는 설교가 다루는 본문의 길이와 상관없이 원래 성서 저자가 의도한 실제적이고 본질적인 의미와 성서 전체 문맥의 견지에서 해석되고 설명되며 현재 청중들의 필요에 적용되는 설교라면 강해설교라고 볼 수 있다[86]고 주장하는데 이들 모두 하나의 설교 형태라기보다는 어떤 원리를 따르는 설교로서 강해설교를 정의한다. 맥아더 역시 유사한 입장에서 강해적으로 설교한다는 것은 "성경 본문 전체를 하나님께서 의도하신 의미 그대로 정확하게 설교하는 것"이라고 설명하며, 그러므로 강해설교는 "설교자를 통하여 청중에게 전달되는 하나님의 진리의 선포"라고 정의한다.[87] 맥아더는 존 스토트나 해돈 로빈슨과 유사하게 성경의 무오성에 대한 확신이 복음주의적 설교의 기초임을 강조하고, 무오한 성경에 대한 유일한 논리적 반응은 강해적으로 설교하는 것이라고 주장한다.

약술하자면 이들은 공통적으로 현재 성경 본문이 기록된 하나님의 말씀으로서 원저자인 하나님의 메시지 혹은 의도를 담고 있으며 설교자가 문법적 분석, 역사적 연구, 문맥 등을 살피는 문학적 연구 등 다양한 주석 방법론을 잘 활용하여 하나님의 의도와 일치하거나 그것을 보여줄 수 있는 성경적 진리(biblical truth) 혹은 성경적 개념(biblical concept), 중심사상을 본문으로부터 발견할 수 있다고 믿고, 이러한 과정을 통해 발견한 성경적 진리 혹은 성경적 개념을 청중에게 이해시키고 적용하는 설교가 강해설교라고 생각한다. 이들은 성경을 설교자가 하고 싶은 이야기를 할 때에 활용하는 예화 창고도 아니고 근거보관소도 아니라 지금도 설교자와 청중에게 말씀하시는 계시의 책으로 여겨야 함을 강변하며, 설교자의 임무는 성령의 조명 아래 그의 지성을 활용함으로서 본문 문자적 의미(literal sense)을 해석하고 그 결과 본문의 진정한 의미, 곧 하나님의 메시지라고 할 수 있는 영적인 의미(spiritual sense)를 밝히고 청중들에게 이를 설명하고 적용하는 것임을 주장한다.

이러한 이해에서 강해설교가 견지하는 일종의 해석학적 원리를 발견하게 되는데, 이는 성경 본문은 문자적 의미와 영적 의미의 이중적 의미를 가지고 있으며 이러한 본문의 진정한 의미를 발견하는 해석 과정에 반드시 필요한 것은 성령의 조명과 인간의 이성이라는 것이다. 이는 루터나 칼빈의 성경관을 계승한 것으로 볼

85) John R.W. Stott, *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982), 125.

86) 메릴 엉거, 『강해설교의 기술』, 45-46.

87) 존 맥아더, 『강해설교의 재발견: 강해 설교의 이론과 실제의 조화』, 김동완 역 (서울: 생명의말씀사, 2010), 54.

수 있다. 이들은 어거스틴의 해석학을 계승하여 성경의 외적 의미와 내적 의미가 공존한다고 보았다. 성경의 외적 의미를 파악하는 데 있어서 루터와 칼빈은 성경의 명확성(clarity of Scripture)을 강조하였다. 즉, 성경 본문의 의미는 자명하여 어린아이라도 이해할 수 있다고 하면서 중세교회의 4중 해석을 거부하고 성경의 우의적 도덕적 의미(allegorical moral sense)보다 문자적 의미(literal sense)를 이해하는 것을 강조했다. 강해설교자들이 우의적 해석(allegorical interpretation) 혹은 유추적 해석(analogical interpretation)을 지양하고 문법적, 역사적, 문맥적 분석을 통한 문자적 의미를 밝히는데 집중하는 것은 이와 같은 해석학적 입장에 서 있기 때문이다.[88]

또한 이들은 성경의 외적 의미만이 아니라 영적 의미라고 할 수 있는 내적 의미를 해석해야 한다고 보았는데, 이 내적 의미를 인간이 깨달을 수 있는 것은 성령의 조명(Illumination of the Holy Spirit) 혹은 성령의 내적 증언(the internal testimony of the Holy Spirit)이라고 생각했다. 즉, 인간이 성경에서 영적 의미(spiritual sense)를 깨달을 수 있는 것은 성령의 조명하심을 통해서라고 강조했다(Inst., 1.7.4.). 강해설교의 핵심이라고 할 수 있는 석의(exegesis), 해석(interpretation)과 적용(application)은 바로 이러한 성경관에 기초하여 이루어진다. 즉, 본문의 문자적 의미를 파악하는 것이 석의라면 본문의 영적 의미를 파악하여 청중에게 전달하는 것이 해석과 적용이다. 그러므로 강해설교자에게 가장 강조되는 능력은 본문의 문자적 의미를 파악할 수 있는 지성과 영적 의미를 파악할 수 있는 영성이다.

강해설교는 이러한 해석학적 원리를 본문해석과 청중적용이란 두 축으로 삼아 형태적으로 구현하고 있다. 즉, 본문의 문자적 의미를 밝히는 본문해석과 본문의 문자적 의미로부터 도출되는 영적 의미를 가지고 청중에게 적용하는 강해가 강해설교의 핵심인 것이다. 이러한 강해의 방식을 성경의 각 구절마다 적용하면 절별 설교가 되고, 한 단락 전체를 강해하되 전체 메시지의 세 가지 의미를 가지고 구성하면 3대지 설교가 되는 것이다. 최근 들어 유행하는 내러티브 강해설교 혹은 강해적 내러티브 설교도 마찬가지이다. 대개 이야기 장르의 본문을 설교할 때에, 본문의 의미를 명확하고 생생한 장면으로 이해할 수 있도록 스토리텔링을 강해의 방식으로 활용하고 이로부터 교훈 혹은 메시지를 끌어내어 적용하는 부분에서 해설적 방식을 사용하거나 설교 전체를 기승전결(起承轉結)의 내러티브 구조로 구성하더라도 본문의 문자적 의미와 영적 의미를 밝히기 위해 스토리텔링과 해설을 병행한다. 이러한 방식은 전형적인 내러티브 설교와 다소 구분이 된다. 다음 부분에

88) 제임스 라스컵은 문자적 의미와 비유적 의미를 구분하고 일차적으로 문자적 의미를 취하고 비유적 의미는 문저적 의미에 근거할 것을 강조한다. 제임스 라스컵, "성경해석학과 강해 설교", 『강해 설교의 재발견』, 198-200.

서 내러티브 설교를 자세히 살펴봄으로써 양자간 차이를 이해하고자 한다.

2. 내러티브 설교의 이해

내러티브 설교(narrative preaching)는 신설교학을 대표하는 설교로 알려져 있지만, 강해설교만큼이나 그 개념을 이해하는데 있어서 혼란이 있어 여러 학자들이 내러티브 설교에 대한 정의 및 분류를 시도했다.[89] 이러한 혼란은 내러티브 설교에 대한 오해와 이로 인한 불필요한 논쟁을 발생시켜왔기 때문에 내러티브 설교에 대한 정확한 이해가 필요하다. 이를 위해 먼저 형태론적인 분류를 통해 어디서부터 어디까지를 내러티브 설교로 보아야 할지에 관해 논의한 후 내러티브 설교가 견지하는 해석학 및 설교 신학에 관해 살펴본다.

1) 형태론적 이해

내러티브 설교는 한국어로 이야기식 설교, 이야기체 설교, 설화(체) 설교 혹은 서사설교로 번역되기도 하는데, 가장 적합한 번역은 이야기식 설교 혹은 서사설교이다. 왜냐하면 내러티브는 단순히 이야기의 문체를 의미하기 보다는 이야기를 구성하거나 기술하는 방식 혹은 구조를 의미하기 때문이다. 이런 점에서 내러티브는 사건의 진술 행위 자체 혹은 그 결과물을 의미하는 이야기와도 구분된다. 상술하자면 이야기가 언제, 어디서, 누구에게, 무슨 일이 어떻게 일어났는지를 사건이 일어난 시간의 진행 순으로 진술하는 행위 혹은 그 결과물이라면 내러티브는 인과관계에 따라 사건을 배열 혹은 재배치하는 문학적 장치인 플롯을 따라 이야기를 구성하거나 기술하는 방식을 말한다. 라우리의 말을 빌리자면 이야기는 시간적인 순서매김(temporal sequence)을 따라 말하는 것이고, 내러티브는 순서매김의 전략(sequencing strategy)인 플롯을 따라 구성하는 것이다.[90]

스토리텔링 설교와 내러티브 설교의 차이도 이와 같다. 스토리텔링 설교가 사건이 일어난 이야기를 시간의 순서대로 서술하는 설교라면 내러티브 설교는 문제를 일으키는 사건으로부터 출발해서 그 문제가 어떻게 심화되었으며 어떤 과정을 통해 해소되었는지를 기술하는 플롯을 따라 구성된 설교이다. 그러므로 이야기 설교(story preaching)는 전체적으로 하나의 이야기 형태(a story)를 띠게 되는 반면, 내러티브 설교는 플롯을 따라 구성된 설교(plotted sermon)의 형태를 가진다. 예를 들어 설명하자면, 창세기 3장에서 인간의 타락에 관해 이야기 설교를 한다면 사건이 일어난 시간의 순서대로 사건의 경과를 다시 말해주는 방식(re-telling the

---

89) John S. McClure, "Narrative and Preaching: Sorting it all Out," *Journal for Preachers* 15.1(1991), 24.

90) 유진 라우리, 『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』, 주승중 역 (서울: 예배와설교아카데미, 2008), 32, 86 (이하 『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』를 『설교』로 줄임)

story) 되지만, 내러티브 방식으로 말한다면 선악과를 먹지 말라는 하나님의 명령을 어긴 원인이 무엇이었으며 어떠한 유기적 연속성 속에서 그러한 결과를 낳게 되었는지 그리고 그에 대해 하나님이 어떤 해결책을 제시했는지를 사건의 원인과 결과에 따라, 즉 플롯에 따라 설교하는 방식을 취한다. 정리하자면, "이야기 설교가 하나의 이야기를 말하는 설교라면, 내러티브 설교는 플롯을 구성하는 연속적 요소들을 좇아가는 설교"[91]라고 할 수 있다.

조금 더 명확하게 말하자면 이야기 설교가 하나의 커다란 이야기 형태로 구성된 설교라면 내러티브 설교는 플롯을 따라서 설교의 아이디어를 배열하는데 그 결과 전체적으로 설교가 이야기 구조 혹은 서사 구조의 형태로 구현된 설교이다. 이야기 설교는 사건의 배경묘사, 인물의 행동이나 심리 묘사 등을 통해 시간순으로 이야기를 풀어나가는 데 반해, 내러티브 설교는 그러한 스토리텔링 방식으로 활용하여 진행할 수도 있지만 꼭 스토리텔링이 들어가야만 하는 것은 아니고 플롯에 따라 사고의 역전을 구현하는 것이 더욱 중요하다. 그러므로 라우리는 플롯을 따라 설교를 전개함에 있어서 이야기만이 아니라 이미지 혹은 논증을 기초로 할 수 있다고 말한다.[92] 즉, 플롯에 따라 이야기를 전개시키는 통상적인 이야기 형태의 설교만이 아니라, 플롯을 따르는 이미지 설교나 플롯을 따르는 논증 설교도 내러티브 설교로 볼 수 있다는 것이다. 보통 이야기 설교는 성경 속의 이야기를 풀어나가는 것이 일반적이지만, 성경의 이야기와 설교자의 이야기, 회중의 이야기, 혹은 세상 속에서 발견하는 이야기들을 함께 엮어가며 설교할 수도 있다. 문제는 하나의 통일성 있는 이야기로 만들 수 있느냐 여부이다.

성경의 이야기와 삶의 이야기를 엮어서 일화들을 하나씩 제시해 나가는 일화적 설교(episodal preaching) 혹은 삽화식 설교(episodic preaching)도 내러티브 설교 혹은 이야기 설교가 될 수 있지만, 문제는 각각의 이야기들을 하나로 연결하는 플롯이 있는지 혹은 각각의 이야기들을 하나로 연결하고 나면 하나의 이야기로 볼 수 있는지이다. 전통적인 설교에서 이야기를 예화의 방식으로 활용하듯이 어떤 논지의 근거로서 이야기를 활용하는 설교나 여러 이야기들을 짜맞추는 설교는 이야기 설교로도 내러티브 설교로도 볼 수 없다.

기술적으로 볼 때, 모든 이야기 설교는 내러티브 구조를 가지고 있기에 내러티브 설교로 볼 수 있지만, 모든 내러티브 설교가 시간의 순서대로 이야기를 하는 것도 아니고 설교가 하나의 이야기 형태를 띠지 않을 수도 있기 때문에 내러티브 설교가 보다 이야기 설교를 포함하는 더 큰 범주로 보는 것이 타당하다.[93] 더 나

---

91) 라우리, 『설교』, 32.

92) Ibid., 108, 116.

93) 라우리와 맥클루어는 내러티브 설교를 보다 더 큰 카테고리로 보고 이야기 설교를 내러티브 설교의 범주 안에 속하는 것으로 본다. Eugene L. Lowry, *Homiletical Beat: Why All Sermons Are Narrative* (Nashville: Abingdon Press, 2012), 14; John S.

아가 현상학적 전개식 설교(phenomenological move preaching)나 경축으로 이어지는 흑인설교(celebration preaching)도 내러티브 구조로 구성되기 때문에 넓은 의미에서 내러티브 설교에 포함할 수 있다.[94] 각 내러티브 설교 스타일들을 살펴보는 것이 이해를 도울 수 있으리라 생각하여 간략하게 소개한다.

먼저 좁은 의미에서 내러티브 설교는 유진 라우리가 제시하는 플롯에 따른 설교 구성을 따라가는 방식이라고 볼 수 있다. 유진 라우리의 『이야기식 설교구성』(*The Homiletical Plot*)에서 평형을 깨기(Oops), 모순을 분석하기(Ugh), 해결의 실마리를 발견하기(Aha), 복음을 경험하기(Whee), 결과를 기대하기(Yeah) 순으로 이어지는 5단계 플롯으로 구성하는 설교를 제시하는데 이는 소설의 발단-전개-위기-절정-결말의 이야기 구조와 같은 갈등해결의 서사과정을 그대로 반영하고 있다.[95] 후에 라우리는 『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』(Sermon: Dancing at the Edge of Mystery)에서 이를 개정하여 갈등-심화-급격한 반전-해소의 4단계 내러티브 구조로 제시했다.[96] 이러한 서사 구조는 크게 볼 때 문제해결식 구조라고 볼 수 있어서 라우리는 가려움(itch)에서 긁음(scratch)으로 움직이는 설교라고 말하기도 한다.

갈등 상황에서 시작하여 경축으로 마무리되는 흑인설교도 일종의 내러티브 설교라고 볼 수 있다. 헨리 미첼(Henry Mitchell)이 흑인설교 전통에서 보편적으로 활용되는 경축(celebration)을 통해 흑인설교의 독특한 이야기 설교 방식을 소개한 이후로 흑인설교가 이야기적 성격을 띠고 있음이 주류 설교학계에 알려지게 되었는데,[97] 이후 미첼의 제자인 프랭크 토마스(Frank Thomas)에 의해 보다 구체적으로 흑인설교가 내러티브 구조를 띠고 있음이 제시되었다. 그는 스승의 논의를 발전시켜 1) 본문과 현실 속에서 그들이 공통적으로 경험하는 문제 상황(situation)으로 시작하여, 2) 이것이 얼마나 복잡하게 얽혀 있는지(complication)를 밝히는 단계를 거쳐, 3) 이 문제 속에 개입하시는 하나님의 반전의 역사로 문제가 해결(resolution)되고, 4) 하나님을 신뢰함으로 인해 찬양하고 경축(celebration)하는 플롯으로 구성할 수 있다고 제안하여 많은 흑인설교자들이 활용하고 있다.[98] 특기할 것은 흑인설교에 있어서 내러티브의 움직임이 단순히 플롯이라는 문학적 장치

McClure, *Preaching Words: 144 Key Terms in Homiletics* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 91.

94) 라우리, 『설교』, 33-38, 89-90.

95) 유진 로우리, 『이야기식 설교구성』, 이연길 역 (서울: 한국장로교출판사, 1996), 37-98.

96) 라우리, 『설교』, 92-130.

97) 미첼은 본문설교, 강해설교와 함께 경축으로 이어지는 내러티브 설교를 흑인설교에서 가장 많이 쓰이는 세 종류로 제시한다. Henry H. Mitchell, *Black Preaching: The Recovery of a Powerful Art* (Nashville: Abingdon Press, 1990), 116-117, 119-122.

98) Frank A. Thomas, *They Like to Never Quit Praisin' God: The Role of Celebration in Preaching*, Revised and Updated (Cleveland: The Pilgrim Press, 2013). 75.

의 활용을 통해서만 구성되는 것이 아니라 설교자가 말하기의 리듬과 강세, 제스처를 바꿔가며 느린 저음에서 시작하여 속사포처럼 빠르고 격정적인 절정으로 이어지는 감정적 흐름(emotive movement)을 구성함으로써 만들어진다는 것을 밝히고 이를 활용하도록 요구한다.[99] 이는 흑인설교의 독특한 음악성을 만들어내고 설교 자체가 기-승-전-결을 가진 하나의 재즈 작품처럼 들릴 수 있게 한다.

1세대 신설교학자들 중 하나인 데이빗 버트릭(David Buttrick)의 현상학적 전개식 설교 역시 일종의 내러티브 설교로 볼 수 있다. 비록 그는 자신의 설교가 내러티브 설교라고 하지는 않았지만, 그가 대표작인 *Homiletic*(1987)을 통해 제안한 연속적인 흐름을 따라 전개하는 방식의 설교는 일종의 플롯에 따라 구성된 내러티브 설교의 형태를 띠고 있다. 버트릭은 설교를 일종의 계시의 매개 사건(preaching as mediation)으로 보고 설교가 원계시인 예수 그리스도를 담지하고 있는 성서 본문의 세계를 통해 계시를 세계-내-존재인 청중에게 매개해주는 사건이라고 생각한다. 하이데거의 해석학적 현상학을 활용하여 버트릭은 청중은 설교를 들을 때에 현실을 살아가는 존재(being-in-the-world)로서 의식과 구원받은 존재로서 믿음의 세계를 살아가는 의식, 곧 두 세계 속을 살아가는 존재(being-betweex)로서 청중은 현실과 말씀을 기독교적 프레임을 통해 해석함으로써 세계를 경험하는 의식이 중첩된 이중의식(double consciousness)을 통해 말씀을 경험한다고 설명한다.[100] 이러한 설교를 통한 청중의 복음 경험 혹은 말씀 사건을 청중의 의식 속에서 발현하는 해석학적 현상으로 묘사하는데, 이 때 청중의 해석학적 경험은 직선적이지 않고 연속적 움직임 혹은 장면(move)들로 구성된 구성하는 유기적 구조(structure)로 묘사될 수 있다고 말한다. 버트릭이 생각할 때에 연속적 움직임은 무한히 많은 장면들로 구성되지만, 설교를 위해서는 6-7개 정도의 장면으로 구성된 연속된 움직임의 구조를 가진 형태를 제안한다. 그런데 이러한 형태는 라우리의 5단계 플롯과 매우 유사할 뿐만 아니라 버트릭은 각각의 장면을 플롯에 따라 구조화한다는 것을 명시하고 있다.[101] 그러므로 버트릭이 그다지 선호하지 않는 명칭이기는 하지만, 그의 설교학적 움직임을 리처드 에슬링거나 라우리가 부르는 바와 같이 현상학적 움직임 설교 혹은 현상학적 전개식 설교라고 부르는 것이 무리한 것은 아니다.[102]

마지막으로 생각해 볼 것은 귀납적 설교와 내러티브 설교의 관계이다. 귀납적 설교는 내러티브 설교인가? 혹은 내러티브 설교는 귀납적 설교인가? 답하자면, 내

---

99) Ibid., 18-33.

100) David Buttrick, *Homiletic: Moves and Structures* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 251, 258-61, 263, and 277.

101) Ibid., 357-363.

102) Richard L. Eslinger, *A New Hearing: Living Options in a Homiletical Method* (Nashville: Abingdon Press, 1987), 133-165.

러티브 설교는 대체로 귀납적 설교이지만, 귀납적 설교는 내러티브 설교만이 아니라 강해설교 및 3대지 설교 등 전통적 설교 방식도 포함할 수 있다. 기본적인 의미에서 귀납적 설교는 말 그대로 귀납법이라는 수사학적 논증 방식을 따라 설교를 구성하는 것을 말한다. 연역법이 보편적 사실을 먼저 제시한 후 이를 분석하고 설명하면서 개별 사안에 대해 적용하는 수사학적인 논리라면, 귀납법은 개별적이고 구체적인 사실들로부터 시작하여 보편적 진리를 주장하고자 하는 것이다. 그러므로 귀납법은 전통적 설교에서도 적잖이 활용되던 방식이다. 그러나 전통적 설교학에서는 설교 자체를 귀납적 구조로 구성하기보다는 전체 구조를 연역적 구조로 구성하되, 각 대지를 설명하기 위해 귀납법을 활용하거나 귀납적 구조로 구성하더라도 결론부의 명제를 논증하는 방식이 주를 이루었다. 반면에 현대적 의미에서 귀납적 설교를 주장한 크래독은 설교 자체의 구조를 귀납적 움직임으로 구성하여 명제의 논증보다는 성경 본문의 세계를 여행하며 복음의 경험에 이르도록 요청한 점[103]이 결정적인 차이라고 할 수 있다.

다시 말해 전통적 설교학은 귀납법을 논증의 도구로 활용하여 여러 가지 사례들 혹은 본문들에서 일정한 패턴을 발견하여 이를 보편적 진리로 주장하는 방식을 따르기 때문에 여전히 근거를 통해 주장을 입증하고 설득하려는 논리수사학적 설교에 머무르는 반면, 크래독은 귀납법을 단순한 논증의 도구가 아니라 경험의 구조를 반영하는 움직임으로 보고 이를 설교를 통해 재현하려 하기 때문에 그의 귀납적 설교는 주로 이야기들로 표현되는 현실의 사례들로부터 출발해 성경의 세계를 탐험해가며 진리를 발견하는 설교학적 여행을 구현하는 미학적이고 시적인 설교를 추구한다.[104] 그러므로 크래독의 귀납적 설교는 청중의 해석학적 주체성을 강조하고 상상력을 일으키는 회화적 언어 혹은 환기적 언어를 추구하며 설교의 각 부분이 유기적으로 연결되어 움직임을 갖는 반면, 전통적인 설교학이 추구하는 귀납적 설교는 논리 구조만 귀납적일 뿐 설교자의 해석학적 주도권을 견지하고 지시적이고 명확한 언어 사용과 직선적 움직임을 갖는다.[105] 그러므로 크래독이 말하는 귀납적 설교는 귀납적 논증을 활용한 설교(preaching with inductive reasoning)라기보다는 귀납적 움직임을 가진 설교(preaching with inductive movement), 즉 이야기와 같은 움직임을 가진 설교(narrative-like sermon)이다. 이렇게 귀납적 설교가 내러티브 설교적 요소들-움직임, 참여, 설교학적 여행, 구체성, 청중의 존

---

103) 프레드 B. 크래독, 『권위없는 자처럼』, 김운용 역 (서울: 예배와설교아카데미, 2014), 112-127, 241-242.

104) Ibid., 112-115.

105) Ibid., 120-126, 142-147, 239-259. 브라이언 채플이 작성한 귀납적 강해설교의 예는 전통적인 3대지 구조의 설교이나 각 대지를 도출하는 방식은 귀납법을 따르고 있다. 이는 전통적인 설교학이 말하는 귀납적 설교와 신설교학이 말하는 귀납적 설교의 차이를 극명하게 보여준다. 브라이언 채플, 『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』, 안정임 역 (서울: 도서출판 CUP, 2015), 118-142.

중 혹은 유기적이고 연속적인 움직임으로서 설교 구조, 상상력을 일으키는 이미지 언어, 청중의 해석학적 주체성-을 가지고 있기 때문에 찰스 라이스는 내러티브 설교 역사를 다루면서 크래독의 귀납적 설교를 포함시킨다.[106] 그러나 귀납적 설교는 내러티브의 흐름을 따라서 구성하는 방식만 있는 것이 아니고 대지들을 귀납적으로 구성하는 방식도 있기 때문에 범주적으로 귀납적 설교가 내러티브 설교를 포함한다고 보는 것이 더욱 적절할 것이다.[107]

지금까지 논의한 바에 따르면, 내러티브 설교는 좁게는 플롯에 따라 구성된 설교를 의미하고, 넓게는 이야기 설교(story sermon), 삽화식 설교(episodal sermon), 경축으로 이어지는 흑인설교(celebration preaching), 현상학적 전개식 설교(phenomenological move preaching), 그리고 귀납적 설교(inductive preaching)를 아우른다고 볼 수 있다. 그러나 대지들을 귀납적으로 구성한 귀납적 설교나 라우리가 제시하는 플롯에 따른 논증설교 등 일반적으로 생각하는 내러티브 설교에 맞지 않는 부분도 있기에 여전히 개념상 혼동을 일으킬 수 있다. 더욱 혼란을 심화시키는 것은 형태론적인 분류만이 아니라 내러티브 해석학, 내러티브 신학 혹은 내러티브 세계관을 반영하는 모든 종류의 설교를 내러티브 설교로 보는 경우이다.

2) 내러티브 설교에 대한 해석학적 이해

존 맥클루어는 앞서 살펴본 형태론적 의미에서 내러티브 설교와 함께 내러티브 해석학에 기초한 설교, 내러티브 문화화 설교, 내러티브 세계관 설교를 포함해 내러티브 설교를 분류한다. 내러티브 해석학에 기초한 설교는 성서 본문의 내러티브적인 면이 반영된 설교를 뜻한다. 대표적인 예가 토마스 롱의 성서 문학 양식에 따른 설교이다. 롱은 설교가 본문의 수사적인 기능과 효과 및 분위기를 살릴 수 있어야 한다고 주장하는데, 이를 위한 해석학적인 방법으로 성서의 문학적 형태를 설교에 적용하는 것이다.[108] 즉, 본문의 문학적 장르가 이야기인 경우 이러한 문학적 형태가 가지는 수사적 기능과 효과, 분위기를 살릴 수 있도록 플롯으로 구성하거나 인물 및 배경 묘사등 내러티브의 기술들을 활용하여 설교할 것을 권한다.[109]

---

106) Charles Rice, "A More-or-Less Historical Account of Narrative Preaching," *What's the Shape of Narrative Preaching*, Mike Graves & David J. Schlafer, eds. (St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2008), 19-20.

107) 토마스 롱은 귀납적 설교는 하나의 설교 구성방법 혹은 논리와 구조에 관한 제안일 뿐이기에 이야기를 포함할 수 있기는 해도 귀납적 설교 자체가 이야기를 요구하지는 않는다고 지적하면서, 귀납적 설교가 내러티브 설교의 한 종류로 알려지게 된 계기는 크래독이 귀납적 설교라는 이름으로 행한 실제 설교들이 이야기식 설교였기 때문이라고 말한다. Thomas G. Long, "What Happened to Narrative Preaching?", *Journal for Preachers* 28.4(2005), 10.

108) 토마스 롱, 『성서의 문학유형과 설교』, 박영미 역, (서울: 대한기독교서회, 2008), 46-75,

109) Ibid., 123-163.

조금 다른 결에서 찰스 라이스가 성경의 내러티브 속에서 현대인들의 이야기를 상호연관짓기 위해 성경의 내러티브 속 메타포나 이미지들을 해석하는 방식이나 헨리 미첼이나 찰스 캠벨이 청중들에게 자신을 성경 내러티브가 그려내는 세계 속에 위치시키거나 그 속에서 활동하는 인물들과 동일시하도록 요청하는 것 역시 내러티브 해석학에 기초하여 설교하는 방식이라고 볼 수 있다.[110]

두번째로 내러티브 세계관(narrative worldview) 설교는 설교를 통해 내러티브 세계관을 형성하거나 증진시키는 설교를 뜻한다. 찰스 캠벨의 탈자유주의 설교학이 대표적인 예라고 할 수 있다. 즉, 캠벨은 설교가 할 일은 인간의 경험과 성경의 이야기들의 유사성을 찾아 실존적 경험을 하게 하는 것이 아니라 성경적 내러티브들을 통해 구성된 대안적 세계의 시민이 되도록 정체성을 형성하는 것이라고 주장한다. 그러므로 설교는 성경의 이야기들을 인간의 이야기들과 같은 수준의 이야기들로 취급하여 양자를 뒤섞어 하나의 흥미로운 이야기(a story)를 들려줄 것이 아니라 성경이 말하는 이야기, 곧 예수 그리스도의 사역과 정체성을 통해 드러나는 하나님의 이야기(The Story)를 해야한다고 말한다. 이러한 설교를 통해 청중은 믿음의 공동체(faith community)의 해석학적 틀인 교회의 언어를 배우고 그 언어를 통해 대안적 실재인 하나님 나라를 이해할 수 있는 세계관을 획득하게 되는 것이다.[111]

마지막으로 내러티브 문화화(narrative enculturation)는 설교의 의미를 현대 사람들의 문화와 상호연결(correlation)하는 문화화 작업이 내러티브적 특성을 갖는다는 것을 말한다. 구체적으로 설명하자면 본문의 내용에서 메시지를 추출해서 청중에게 적용하는 것이 일반적인 설교 방식인데 반해, 내러티브 문화화를 하는 설교는 현시대를 살아가는 사람들의 경험과 문화와 설교의 아이디어들이나 의미들을 연관짓기 위해 설교를 하나의 예증이나 이미지로 만든다. 예를 들어, 설교를 실존적 질문을 일으키는 요즘 이야기로 시작하거나 설교의 아이디어를 예로 들거나 그 자체가 되도록 현대적 이야기들이나 이미지들을 찾는 것이 그러한 방법들이다.[112] 이러한 설교는 캠벨의 탈자유주의 설교학과 대척점에 있다고 볼 수 있는데, 켐벨이 설교를 통해 성경 내러티브의 독자성을 드러내고 현실 세계에 대안문화 혹은 대항문화로서 기독교 세계관을 함양하려고 한다면, 이러한 방식은 세계와 동질화되는 방식을 취하면서 세계 내에 존재하는 복음의 이야기와 성경의 이야기를 연결하려는 시도라고 볼 수 있다.

맥클루어의 분류와 그에 관한 설명을 기초로 내러티브 설교를 단순한 형태의

---

110) McClure, "Narrative and Preaching," 25; *Preaching Words*, 90.

111) McClure, "Narrative and Preaching," 27; Preaching Words, 91-92; Charles L. Campbell, *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 1997), 201-220, 237-241.

112) McClure, "Narrative and Preaching," 26; *Preaching Words*, 91.

차이가 아니라 신학 혹은 해석학의 관점에서 이해한다면, 내러티브 설교는 인간 경험의 서사성과 성경 본문 혹은 복음의 서사성을 전제하며 이를 연관짓는 방식이 다양함을 보여준다고 볼 수 있다. 토마스 롱의 내러티브 해석학적 설교가 성경 본문의 서사성을 설교의 서사성으로 구현하기 위해 내러티브 해석학을 활용하는 방식이라면, 찰스 캠벨의 내러티브 세계관적 설교는 복음의 서사를 교회의 독특한 언어-문화 혹은 세계관을 형성하는 방식으로 설교하는 것이며, 맥클루어 자신의 협력적 설교 모델이 대표하는 내러티브 문화화 설교는 세계 내에 내재하는 혹은 세상 속에 녹아있는 복음의 서사를 설교의 핵심 아이디어로 연결하는 설교이다. 앞서 살펴본 라우리의 내러티브 설교, 찰스 라이스 및 리처드 젠센 등의 스토리 설교, 버트릭의 현상학적 전개식 설교, 경축으로 이어지는 설교, 귀납적 설교 등 다양한 설교 형식은 성경 본문 혹은 복음의 서사와 인간 경험이 만들어내는 서사를 직조(weaving)함으로써 청중이 복음을 경험하는 사건이 일어날 것을 기대하며 고안된 방법들이라고 할 수 있다.

이러한 방법들은 모두 일정부분 시간 안에서 사건의 경과 과정을 묘사하는 서사 구조를 체현(embodiment)하고 있다는 점에서 공통점이 있다. 즉, 설교의 내용이 가진 서사성과 설교의 형식이 가진 서사성이 결합되어야 복음을 경험하는 사건이 발생한다는 크래독의 주장을 이러한 방식들이 반영하고 있는 것이다. 내러티브 설교학자들은 내러티브를 단순히 스타일이나 형식의 문제가 아니라 형식과 내용을 결합하는 본질적인 문제로 보기 때문에, 이런 점에서 청중의 경험을 추구하는 내러티브 설교는 청중의 이해를 추구하는 연역적 명제적 설교를 거부할 수밖에 없다. 그러나 1990년대 이후 북미설교학계의 주류로 부상한 토마스 롱과 폴 스캇 윌슨의 경우 기본적으로 내러티브 설교의 기조를 계승하면서도 명제적 요소를 설교에 통합시켰다. 이러한 변화는 강해설교학자들이 전향적으로 내러티브 설교의 요소들을 수용하는 것과 맞물려 북미 현대설교학이 전통적 설교학과 신설교학으로 양분되어 격돌하는 구도를 벗어나 화해할 수 있지 않을까하는 희망을 갖게 한다.

III. 최근 북미현대설교학의 강해설교와 내러티브 설교의 이분법 극복 움직임

1. 강해설교학자들의 내러티브 설교 수용

강해설교와 내러티브 설교, 혹은 전통적 설교학과 신설교학이 화해할 수 있을지에 관한 해답을 찾기 위해서 최근 북미현대설교학에서 보이는 화해의 움직임을 간략하게 살펴본다. 먼저 강해설교학자들의 내러티브 설교에 대한 전향적 태도가 두드러진다. 21세기 들어서 해돈 로빈슨을 중심으로 한 북미 복음주의권 설교학계에서는 이전에 보이지 않던 변화가 감지되는데, 그것은 바로 내러티브 설교를 강해설

교에 접목하고자 하는 움직임이다. 이러한 움직임은 현대 강해설교의 아버지라고 불리는 해돈 로빈슨에게서 먼저 두드러지게 나타난다.

1) 해돈 로빈슨의 내러티브 설교 수용

로빈슨은 그의 대표작 『강해설교』의 2001년 개정판에서 연역적 설교만이 아니라 귀납적 설교, 그 중에서도 내러티브 설교를 주요한 설교의 형식으로 소개한다.[113] 특기할 것은 로빈슨이 내러티브 설교의 형식만을 차용하는 것이 아니라 신설교학자들이 주장하는 설교신학적 요소들을 인정한다는 것이다. 그는 귀납적 설교가 청중들에게 "발견의 기쁨"을 준다는 것을 장점으로 인정하며, 귀납적 설교가 강의보다는 대화에 가깝다고 하고 귀납적 설교의 한 방식인 내러티브 설교를 설명하며 "설교자는 통찰력과 상상력을 동원하여 성경 이야기를 함으로써 청중과의 접목이 이루어진다"[114]고 주장한다. 더 나아가 이야기가 청중이 하나님의 진리를 "경험"할 수 있도록 해주며 사람들의 사고방식에 영향을 미치는 마음의 그림을 그려낸다고 말한다.[115] 이는 신설교학자들이 주장하는 발견을 위한 해석학적 여행으로서 설교, 독백이 아닌 대화로서 설교, 상상력을 활용한 설교, 이해가 아닌 경험을 일으키는 설교, 이미지를 창조하는 설교 등의 주장을 수용하는 증거이다. 더 나아가 그는 실제적으로 내러티브 설교를 실행하고 이를 책으로 묶어 출판하기도 했다.

2) 내러티브 강해설교학자들

내러티브 방식을 하나의 강해설교 방식으로 활용하거나 내러티브 요소를 강해설교에 적용함에 있어서 긍정적인 강해설교학자는 해돈 로빈슨만이 아니다. 캘빈 밀러, 스티브 매튜슨, 켄트 에드워즈, 크레그 브라이언 라슨, 그리고 최근 각광을 받고 있는 본문이 이끄는 설교 학파의 설교학자들이 이에 해당한다.[116] 또한 워런 위어스비, 척 스미스, 맥스 루케이도 등 복음주의적인 강해설교자들 역시 스토리텔링 혹은 내러티브 설교의 유용성을 인정하고 적극적으로 이를 설교에 활용하거나 이에 관한 저술을 내놓기도 했다. 그러므로 이제는 강해설교와 내러티브 설교가 융합된 형태의 내러티브 강해설교, 강해적 내러티브 설교, 혹은 드라마틱 강해설교의

113) 로빈슨, 『강해설교』, 153-157.
114) Ibid., 156.
115) 해돈 로빈슨 & 토리 로빈슨, 『1인칭 내러티브 설교』, 전광규 역 (서울: 이레서원, 2004), 38-39.
116) 캘빈 밀러, 『설교: 내러티브 강해의 기술』, 박현신 역 (서울: 베다니출판사, 2009), 235-277; 로빈슨, 『성경적인 설교 준비와 전달』, 330-384; 다니엘 에이컨 외, 『본문중심으로 설교하라』, 김대혁 역 (서울: 이든북스, 2012), 192-222; 켄트 에드워즈, 『강단의 비타민 일인칭 강해설교』, 김창훈 역 (서울, CLC, 2008); 이재기, 『새로운 강해설교』 (서울: 요단출판사, 2011); 권호, 『보이는 내러티브 설교법』 (서울: 생명의 말씀사, 2021).

방식을 어렵지 않게 찾아 볼 수 있다.[117] 이러한 현상은 로빈슨을 비롯한 많은 현대적 강해설교학자들은 설교가 본문의 사상과 형식을 반영할 수 있다면 특정한 설교 형태를 고집할 필요가 없으며 본문의 문학적 장르과 설교 상황에 맞춰 유연하게 설교 형식(sermonic form)을 선택할 수 있다는 변화된 입장을 반영한다고 볼 수 있다. 이러한 변화는 내러티브 설교와 강해설교 사이의 이분법을 극복하려는 중요한 노력으로 평가될 수 있을 것이다.

3) 통합이 아닌 수용, 그리고 거리두기

그렇다면 이러한 전향적 입장이 강해설교의 신학이 바뀌었다는 것을 의미하는 것인가? 그렇지는 않다. 비록 로빈슨을 비롯한 현대적 강해설교학자들이 내러티브를 강해설교에 수용함에 있어서 긍정적이지만 이는 어디까지나 본문의 사상(Big Idea)을 설교가 그대로 반영한다는 전제 아래에서 또한 강해설교의 해석학적 원리를 지키는 범위 안에서 허용되는 것이다. 상상력을 동원해 본문을 해석하고 설교를 통해 청중의 마음 속 화랑(畫廊)에 그림을 그려준다고 할지라도 그 그림이 본문의 의미와 충돌한다면 잘못된 강해를 하는 것이다. 또한 신설교학자들이 내러티브 설교를 통해 순수하게 본문의 이야기를 들려주거나 본문의 이야기와 회중의 이야기, 설교자의 이야기를 적절하게 구성한 하나의 이야기를 들려주고 청중이 진리를 능동적으로 발견할 것을 기대하는 것과 달리, 강해적 내러티브 설교 혹은 내러티브 강해설교를 하는 이들은 본문으로부터 교훈을 찾아 청중에게 적용하기를 마다하지 않으며 본문의 의미를 문학적으로만이 아니라 논리적으로 설명하고 논증하는 것을 포기하지 않았다.[118] 또한 본문의 장면을 이야기로 재현하는 노력 못지 않게 본문의 핵심 아이디어를 전달하는 것을 주요한 과제로 견지한다.[119] 이런 점에서 현대적 강해설교라고 할지라도 내러티브 방식을 설교에서 활용함에 있어서나 내러티브 해석학의 수용도에 있어서 신설교학 진영에 속한 내러티브 설교학자들과 여전히 간극이 있는 것은 사실이다.

또한 강해설교학자들 중에서도 여전히 내러티브 설교를 수용하는데 있어서 부정적인 이들도 상당수다. 대표적으로 존 맥아더는 설교에서 이야기 사용에 다소 소극적이고 부정적이다. 맥아더는 설교에서 이야기의 유일한 가치는 어두운 진리에 창문을 다는 것, 곧 예화로서의 역할밖에 없다고 생각한다.[120] 그러므로 맥아더가 지향하는 강해설교는 보다 전통적 설교에 가깝게 논리적이며 명제형 설교의 형태를 띤다. 브라이언 채플의 경우에도 구원 서사의 시발점인 타락된 상태를 초점으로

117) 박문석, “강해적 내러티브 설교에 대한 실천적 방향에 관한 연구,”「신학과 실천」 72(2020), 143-164.
118) 밀러, 『설교』, 235-275.
119) 로빈슨, 『1인칭 내러티브 설교』, 85-99; 에드워즈, 『일인칭 강해설교』, 105-153.
120) 맥아더, 『강해 설교의 재발견』, 471.

설교를 구성한다는 점에서 일정부분 문제해결방식 혹은 곤경에서 은혜로 이동하는 라우리의 복음의 플롯과 유사성을 보이지만, 여전히 3대지 연역적 명제형 설교를 그리스도중심설교의 주요한 방식으로 그리고 문자적 의미를 해석하기 위한 해석학적 원리를 유지한다는 점에서 내러티브 설교의 적극적인 수용과는 거리가 멀다. 즉, 강해설교가 내러티브 설교와 통합되어 완전히 새로운 방식이 나왔다기보다는 실용적 차원에서 수용한 결과가 현대 강해설교학의 달라진 모습이며, 그럼에도 불구하고 여전히 내러티브 설교에 대해 거리두기를 하는 그룹이 남아있다고 봐야할 것이다. 이러한 평가에도 이전에 비해서 강해설교와 내러티브 설교 사이의 거리가 훨씬 가까워진 것은 사실이다.

2. 내러티브 설교학자들의 강해설교적 요소 수용

강해설교학자들이 내러티브 설교를 향해 한 걸음 다가선 것처럼, 내러티브 설교학자들 중에서도 강해설교에 한 걸음 다가선 이들이 있다. 토마스 롱과 폴 스캇 윌슨이 대표적인 이들이다. 이들과 이들의 제자들은 북미현대설교학 주류의 노선을 보여준다고 할 수 있는데, 이들의 설교학은 크래독이나 라우리, 라이스가 주장한 전형적인 내러티브 설교학을 다소 수정하면서 강해설교적 요소를 수용한다. 특별히 전통적 강해설교의 대표적 요소라고 할 수 있는 명제를 설교에 적극적으로 활용하고 이미지와 이야기만이 아니라 개념과 사상을 설교하는 방식에도 수용적인 태도를 보인다.

1) 토마스 롱의 성경적 설교

토마스 롱은 설교가 말하려는 목표(what the sermon aims to say), 곧 무엇에 관해 설교하려는지를 초점 진술문(focus statement)으로 작성하고, 설교를 통해 회중들에게 일어나기를 바라는 일이나 사건, 곧 설교가 행하려는 바(what the sermon aims to do)를 기능 진술문(function statement)으로 작성하도록 한다.[121] 특히 초점 진술에 관해 롱은 설교의 내용(content)이자 사상(idea)이라고 말한다.[122] 이는 성경본문은 개념적이며 사건적이라는 롱의 시각을 반영한 것이다. 크래독이나 라우리가 설교에서 대지 혹은 명제를 사용하는 것에 대해 거의 혐오적인 반응을 보인 것과는 달리, 롱은 크래독의 동시대에 활동했던 로날드 슬리스나 대표적인 강해설교학자인 해돈 로빈슨의 말을 빌어 설교는 개념과 사건 모두를 포함한다고 주장한다.

---

121) Thomas G. Long, *The Witness of Preaching*, Third Edition (Louisville: Westminster John Knox, 2016), 126-127.
122) Ibid., 129.

그는 본문의 주요 사상을 논리적으로 제시하는 개념적 설교(idea preaching)나 본문에서 일어난 사건을 재현하고자 하는 사건적 설교(preaching as event)는 상호보완적이며 어떤 면에서는 겹치는 부분이 있기도 하다고 말한다.[123] 롱에게 개념적 설교는 본문의 말을 운반하는 설교이고, 사건적 설교는 본문의 행위 혹은 본문 속 행위를 운반하는 설교이다. 말과 행위가 분리될 수 없듯이 본문의 주장은 말 혹은 행위가 아니라 말과 행위가 통합된 것이며, 따라서 개념적 설교와 사건적 설교는 분리될 수 없는 것이다. 롱은 설교자가 본문이 말하기 원하며 행하기 원하는 것을 석의를 통해 목격한 증인이라면 증인으로서 본문의 주장을 증언할 때에 마땅히 본문의 행위만이 아니라 말도 전해야 한다고 본다.[124]

롱에게 중요한 것은 본문이 무엇을 어떤 방식으로 말하느냐이다. 본문이 무엇을 말하는지, 그리고 어떤 방식으로 말하느냐에 따라 본문을 설교하는 방식도 달라지게 된다. 본문이 개념을 말하고 있으며 이를 서신서처럼 논리적인 수사학을 동원하여 설교한다면 연역적 방식으로 혹은 대지 설교 방식으로 설교할 수 있다. 그러나 본문이 어떤 사건을 말하는 이야기라면 물론 연역적으로 설교할 수 있지만, 본문의 수사적 기능을 살릴 수 있도록 내러티브 방식으로 설교하는 것이 더 효과적이라고 생각한다. 예언서나 시편처럼 문학적 형태가 시인 경우 본문이 개념만이 아니라 이미지와 본문 배후의 사건을 다룬다. 그러므로 이러한 본문을 다루는 설교는 시인이 그려내는 이미지를 언어화하고 그것이 말하고자 하는 바를 개념적으로도 다루어주어야 한다.[125] 요컨대 롱에게 설교에 있어서 중요한 것은 그것이 내용이나 기능에 있어서 성경적인가 하는 것이다.

2) 폴 스캇 윌슨의 네페이지 설교

폴 스캇 윌슨도 롱과 마찬가지로 설교에서 강해설교의 대표적인 요소인 명제 사용에 대해 긍정적이다. 그는 본문에서 발견하는 하나님의 구원행동을 하나의 문장, 곧 명제로 정리하고 이를 설교의 주제문으로 전환할 것으로 요구한다. 신설교학이 명제에 대해 부정적이었음을 인식하면서도 브라이언 채플이나 해돈 로빈슨같은 강해설교학자들만이 아니라 헨리 미첼, 로날드 알렌(Ronald J. Allen), 토마스 롱, 심지어는 크래독까지 어떤 의미에서든 설교에서 주제문 사용의 중요성을 인정했다고 주장한다.[126] 윌슨의 주제문이 가진 독특한 점은 문제(trouble)와 은혜(grace)의 이중 구조로 되어 있는 복음을 표현하는 방식이라는 것이다. 즉, 하나님께서 죄로 인해 곤란을 겪고 있는 인간을 구원하신다는 소식이 복음이라면, 복음을 진술하는

123) Ibid., 119-122.
124) Ibid., 126.
125) 롱, 『성서의 문학유형과 설교』, 63-64, 79-97, 123-163, 204-239.
126) Paul Scott Wilson, *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching*, Revised Updated (Nashville: Abingdon Press, 2018), 42.

설교의 주제문은 하나님을 주어로 하여 그의 구원행동을 기술하는 문장으로 구성해야한다는 것이 그의 주장이다.

윌슨은 복음의 이중 구조를 설교를 구성하는 네 페이지로 구성하는데, 곧 성경 속 문제(페이지 1), 세상 속 문제(페이지 2), 성경 속 은혜(페이지 3), 세상 속 은혜(페이지 4)이다. 각 페이지들은 주제문이 내포하고 있는 복음을 네 문장의 표제어로 만드는 것으로부터 시작한다.[127] 그리고 전통적 대지 설교에서 대지에 살을 입히듯이 각 페이지들을 작성해나가면 된다. 또한 전통적 설교의 두 부분인 주해와 적용을 결합시킨다는 점에서도 대지설교와 유사하다. 페이지 1과 페이지 3은 성경 속 문제와 은혜를 주제로 하는 주해 부분이고, 페이지 2와 페이지 4는 세상 속 문제와 은혜를 주제로 하는 적용 부분이라는 점을 고려하면 이해가 될 것이다. 그러나 대지설교와 차이점도 분명하다. 전통적 설교에서의 대지의 구성 방식과는 달리 네 페이지들이 제 각각의 의미를 가지고 독립적인 메시지로 작동을 하는 것이 아니라 하나의 주제를 중심으로 연결되어 움직임을 가질 수 있도록 구성한다. 주해와 적용의 역할을 하며 각각의 명제를 가지고 있는 네 페이지들을 얼기설기 천조각들을 엮어내는 방식이 아니라 복음을 진술하는 하나의 주제문이라는 실로 꿰어 내러티브 설교와 유사하게 곤경으로부터 은혜 혹은 문제에서 해결로의 움직이는 하나의 생각의 경로(path of thought)를 만들어내는 것이다.[128]

더 나아가 각 페이지들은 영화화(filming)를 통해 일종의 이미지들을 만들어낸다.[129] 즉, 성경 속 문제를 다룰 때에 본문에 대한 주석적 관찰을 단순히 설명하는 것이 아니라, 주석적 관찰들을 통해 보게 되는 성경 속 인물들이 겪는 문제를 하나의 장면 혹은 이야기로 그려냄으로써 어떤 이미지를 만들어내는 것이다. 또한 이러한 방식으로 네 페이지를 구성하여 하나의 설교로 작성하는 것은 명제와 이미지, 이야기, 그리고 주해와 적용을 절묘하게 결합시킨다. 윌슨이 말하듯이 이는 전통적 강해설교의 대표적 방식인 대지 형태의 설교와 내러티브 형태의 설교를 통합한 결과물인 것이다. 롱과 윌슨의 설교학은 북미현대설교학의 주류가 어떠한 방식으로 강해설교적 요소를 내러티브 설교에 통합시키는가를 잘 보여준다.

3) 북미 설교학 교실에서 일어난 변화들

이러한 달라진 흐름은 토마스 롱과 폴 스캇 윌슨의 설교학에서만이 아니라 북미 주류 교단에 속한 신학대학원들의 주교재들에서도 드러난다. 미국장로교(PCUSA)의 대표적인 학교인 프린스턴신학대학원에서 설교학 교수로 가르치고 있는 샐리 브라운(Sally Brown)과 연합감리교회(UMC) 소속인 듀크대학교 설교학 교

127) Ibid., 70-74.
128) Ibid., 246-248.
129) Ibid., 95-106, 209-227.

수인 루크 파워리(Luke Powery)이 근래에 공저한 *Ways of the Word*라는 책의 설교의 형태를 어떻게 디자인할 지를 다루는 장은 변화된 주류 북미설교학계의 흐름을 잘 보여준다. 이 장에서 샐리 브라운은 연역적 설교와 귀납적 설교를 함께 소개하고 이야기 설교와 네페이지 설교만이 아니라 3대지 설교방식도 소개한다.[130] 그러면서 설교의 형태를 결정함에 있어서 중요한 고려 사항으로 청중의 듣기 습관, 본문의 문학적 장르, 설교자의 핵심 주장이 가진 구조, 그리고 설교의 목적을 제시한다.[131] 즉, 설교자의 청중이 어떤 방식의 설교를 더욱 편안하게 듣는지, 본문의 문학적 장르가 가진 수사학적 기능을 어떤 설교 형태로 구현하는 것이 더욱 효과적일지, 설교의 핵심 주장을 어떤 경로로 펼쳐 나가는 것이 좋을지, 그리고 설교를 통해 가르치려고 하는 것이지 혹은 믿음의 결단을 하게 할 것인 지하는 목적이 무엇인지에 따라 설교의 형태가 달라질 수 있다는 것이다.

같은 맥락에서 연합감리교 학교인 게렛신학대학원 및 에모리대학교와 미국장로교 학교인 루이빌신학대학원등에서 주교재로 쓰이는 *Good News Preaching* 역시 내러티브 설교만이 아니라 경축 설교, 네페이지 설교, 청교도식 강해설교, 대지설교 등을 설교 구성을 위해 활용할 수 있는 방법들로 제시하고 있으며, 복음진술문(Good News Statement)이라고도 하는 설교 주제문과 목적문(Message Statement)과 같은 명제들을 설교 작성의 기초로 삼을 것을 요구한다.[132] 게렛신학대학원 설교학 교수로 봉직 중인 저자 제니퍼 브룩스(Gennifer Brooks)는 윌슨의 주제문과 매우 유사하게 하나님을 주어로 하여 그의 구원행동을 묘사하는 주제문 작성을 의무적으로 요구한다. 다만 브룩스는 윌슨과 달리 한 가지 설교 스타일이 아니라 강해설교를 포함한 다양한 설교 스타일에 명제적 요소와 내러티브 설교적 요소를 함께 사용할 수 있다고 보고 구체적인 방법들을 제시한다.

지금까지 살펴본 바와 같이 메인라인 계열의 북미현대설교학자들 역시 더 이상 내러티브 설교의 교리를 주장하거나 우월성을 주장하지 않고 내러티브 설교가 가진 문제점을 인정하고 그 약점을 보완하여 다양한 문학적 양식을 가진 성경 본문의 메시지를 다양한 상황 속에서 적절하게 청중에게 복음을 설교하기 위해 대지설교 혹은 강해설교의 요소를 수용하고 있다. 다만 전형적인 대지구성식 강해설교가 성경 본문의 개념 혹은 사상을 이해시킴으로써 복음을 선포하는 것과 달리 내러티브 설교의 동적인 움직임과 이미지를 통해 청중을 복음의 경험으로 초대하려는 경향이 강하다. 즉, 양자간 현저히 좁혀진 거리에도 불구하고 아직 둘 사이의 거리가 남아있는 것이다. 그러나 필자는 이러한 거리는 서로를 위해 필요하고 건강한 것이

130) Sally A. Brown & Luke A. Powery, *Ways of the Word: Learning to Preach for Your Time and Place* (Minneapolis: Fortress Press, 2016), 151-181.
131) Ibid., 157-159.
132) Gennifer B. Brooks, *Good News Preaching: Offering the Gospel in Every Sermon* (Cleveland: Pilgrim Press, 2009), 8-14, 78-97.

라 생각한다.

내러티브 설교와 강해설교가 꼭 하나가 되어야 할 필요는 없다. 오히려 양자가 적절한 거리를 유지하며 서로를 통해서 배우고 상대의 강점을 수용하고 자신의 약점을 보완할 때에 더욱 각자가 발전할 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 이러한 고찰을 통해 발견하는 것은 양자가 성경적 설교라는 공통의 지향점을 가지고 있다는 것이다. 각자의 방법과 신학이 다르지만, 강해설교와 내러티브 설교는 모두 설교자가 제멋대로 자신의 주장을 펼치기 위해 본문의 실제 의미와 상관없이 성경을 남용하던 주제설교와 결별하고 본문이 말하고 행하는 바를 설교를 통해 드러내는 성경적 설교를 향해 각자의 자리에서 나아가고 있는 것이다.

IV. 나가는 말: 한국적 상황에의 적용

강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 극복하고 성경적 설교를 향해 동행하는 북미현대설교학의 변화는 위기 속의 한국교회에도 시사하는 바가 크다. 한국교회의 여러 교단과 교회들은 각기 교파적 차이와 신학적 교육의 차이에 따라 교리만이 아니라 설교에 있어서도 상당한 차이를 가지고 있다. 물론 다양한 방식으로 설교자들이 성경본문에 접근하고 다양한 방식을 가지고 설교한다는 것은 복음의 다양한 목소리를 낼 수 있게 한다는 점에서 장려할만한 것이고 바람직한 것이다. 그러나 한국설교학계와 교회들을 볼 때에 안타깝게도 일부에서는 강해설교와 내러티브 설교의 양 진영으로 나뉘어 어떤 것이 더 성경적인 설교인지, 어떤 것이 더 신학적으로 더 바람직한 설교인지를 두고 소모적인 논쟁이 있었던 것도 사실이다. 이는 앞서 살펴본 바와 같이 20세기 북미에서 일어난 진보적 설교학자들과 보수적 설교학자들의 논쟁이 국내로 옮겨 온 까닭이 크다. 더 나아가 강해설교와 내러티브 설교에 대한 부정확한 이해도 이러한 이분법적 이해와 불필요한 논쟁을 악화시키는데 기여했을 것이다. 목회자들이나 신학생들을 아우르는 대중적 차원에서는 여전히 그러한 소모적인 논쟁이 진행되고 있는 것도 사실이다. 그러나 한국교회의 현실은 설교자들이 이론적인 논쟁에 매몰되어 있을 것이 아니란 점을 보여준다.

한 조사에 따르면, 2012년부터 2021년까지 10년간 한국교회의 주요 교단의 등록교인이 약 200만명 감소했다고 한다.[133] 이는 여러 연구를 통해 알려진 바와 같이 한국교회의 사회적 신뢰도 하락과 인구감소, 구태의연한 교회 문화와 제도로 인한 교회 이탈과 가나안 성도 현상 등 다양한 원인이 상호작용한 결과이다. 이러한

133) 최승현, “6개 주요 교단, 10년 연속 교세 감소…정점 대비 202만 명 줄어,” 「뉴스앤조이」(2022년 9월 28일자). https://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno=304740. 2023년 5월 21일 접속.

위기는 미증유의 코로나 대유행 기간 중 더욱 가속화되어 많은 교회들이 여전히 교인수 감소와 목회적 침체의 문제와 씨름하고 있다. 흥미롭게도 이러한 상황은 내러티브 설교와 강해설교가 본격적으로 북미에 등장한 1970년대 말 1980년대 초의 상황과 매우 유사하다. 전통적인 교회와 목회자들의 권위적 혹은 구태의연한 목회적 리더십과 커뮤니케이션 방식에 대해 베이비부머로 대표되는 젊은 세대들이 대거 교회를 이탈한 결과로 미국교회의 위기를 가지고 왔고, 이에 대한 대응으로 내러티브 설교와 강해설교가 등장한 것이다. 이후 한동안 교회 이탈 현상이 진정되어 정체 상태를 보이다가 밀레니얼 세대의 등장과 더불어 2000년대부터 다시 한번 북미교회들이 침체를 겪는 와중에 내러티브 설교와 강해설교의 결합 현상이 나타난 것이다.

한국교회는 북미교회들이 겪어온 교회 성장과 침체의 사이클을 놀라울 정도로 비슷한 방식으로 겪고 있기에 북미설교학자들의 대응방식을 한국설교학이 참고할 필요가 있다고 생각한다. 그들과 똑같은 방식으로 국내의 설교학이 대응할 필요는 없지만, 불필요한 오해가 있다면 가능한 빨리 풀고 함께 협력하여 한국교회의 미래를 위한 설교학적 대응을 내놓아야 할 것이다. 필자는 그러한 대응 중 하나가 강해설교와 내러티브 설교학이 성경적 설교를 향해 창조적으로 융합하는 것이라 생각한다. 명제냐 이야기냐가 아니라, 설명이냐 묘사냐가 아니라, 강해냐 내러티브냐가 아니라, 둘 중 한 가지 방식으로의 통합이나 수용이 아니라 각자가 서로에게 배우며 성경으로부터 어떻게 살아있는 하나님의 복음을 소리를 듣고 어떻게 그것을 현실을 살아가는 청중들에게 가장 효과적이고 능력있게 전할 수 있을지 고민하며 나아갈 때에 교회를 살리고 새 시대를 여는 새로운 설교학적 대안이 제시될 수 있으리라 기대한다.

참고문헌

권호.『보이는 내러티브 설교법』. 서울: 생명의 말씀사, 2021.

김양일. “새로운 ‘설교학 운동’(the New Homiletics)에 대한 미래지향적 고찰,” 「신학과 목회」 54(2020), 235-256.

김운용. “새로운 설교학 운동과 설교의 새로운 패러다임 추구: 프레드 크래독의 설교신학을 중심으로,”「한국기독교신학논총」 26(2002), 261-290.

문상기. “신설교학 이후에 나타난 현대설교학의 동향과 과제,” 「복음과 실천」 53(2014), 213-241.

박문석. “강해적 내러티브 설교에 대한 실천적 방향에 관한 연구,”「신학과 실천」 72(2020): 143-164.

류응렬. “새 설교학: 최근 설교학의 이해와 분석,” 141-166.

이재기.『새로운 강해설교』. 서울: 요단출판사, 2011.

전창희. “강해설교에 대한 오해와 이해,”「신학과 실천」 35(2013), 333-354.

정인교. 새로운 설교학 운동의 이해와 한국적 수용,「복음과 실천신학」 6(2003), 20-59.

한재동. “진리와 소통: 현대복음주의 설교 동향과 신설교학적 환경,”「신학과 실천」 24(2010): 47-99.

Akin, Daniel. L. et. al.『본문중심으로 설교하라』, 김대혁 역. 서울: 이든북스, 2012.

Blackwood, Andrew. *Expository Preaching For Today: Case Studies of Bible Passages.* New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1953.

Broadus, John A. *On the Preparation and Delivery of Sermons*. Fourth Edition. Revised by Vernon L. Stanfield. San Francisco: Harper & Row, 1979.

Brooks, Gennifer B. *Good News Preaching: Offering the Gospel in Every Sermon*. Cleveland: Pilgrim Press, 2009.

Brown, Sally A. and Luke A. Powery. *Ways of the Word: Learning to Preach for Your Time and Place*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.

Bryson, Harold T. *Expository Preaching: The Art of Preaching Through a Book of the Bible.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1995.

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

Campbell, Charles L. *Preaching Jesus: The New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 1997.

Craddock, Fred. B.『권위없는 자처럼』. 김운용 역. 서울: 예배와설교아카데미, 2014.

Chapell, Bryan.『그리스도 중심 설교 이렇게 하라』. 안정임 역. 서울: 도서출판 CUP, 2015.

Duduit, Michael.『능력있는 설교 이렇게 한다』. 권영주 역. 서울: 국제제자훈련원, 2009.

Edwards, J. Kent.『강단의 비타민 일인칭 강해설교』, 김창훈 역. 서울, CLC, 2008.

Eslinger, Richard L. *A New Hearing: Living Options in Homiletic Method*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1987.

MacArthur, Jr., John.『강해설교의 재발견: 강해 설교의 이론과 실제의 조화』. 김동완 역. 서울: 생명의말씀사, 2010.

Mathewson, Steven. D.『청중을 사로잡는 구약의 내러티브 설교』. 이승진 역. 서울: 기독교문서선교회, 2008.
McClure, John S. "Narrative and Preaching: Sorting it all Out," *Journal for Preachers* 15.1(1991): 24-29.
_____. *Preaching Words: 144 Key Terms in Homiletics.* Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
Miller, Calvin.『설교: 내러티브 강해의 기술』. 박현신 역. 서울: 베다니출판사, 2009.
Mitchell, Henry H. Black *Preaching: The Recovery of a Powerful Art*. Nashville: Abingdon Press, 1990.
Long, Thomas G. "What Happened to Narrative Preaching?", *Journal for Preachers* 28.4(2005): 9-14.
_____. *The Witness of Preaching*. Third ed. Louisville: Westminster John Knox Press, 2016.
_____.『성서의 문학유형과 설교』. 박영미 역. 서울: 대한기독교서회, 2008.
Lowry, Eugene L. *Homiletical Beat: Why All Sermons Are Narrative*. Nashville: Abingdon Press, 2012.
_____.『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』. 주승중 역. 서울: 예배와설교아카데미, 2008.
_____.『이야기식 설교구성』. 이연길 역. 서울: 한국장로교출판사, 1996.
Rice, Charles L. "A More-or-Less Historical Account of Narrative Preaching," In *What's the Shape of Narrative Preaching*, eds. Mike Graves & David J. Schlafer. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2008, 7-25.
Robinson, Haddon.『강해설교』. 박영호 역. 서울: 기독교문서선교회, 2007.
_____.『성경적인 설교 준비와 전달』. 주승중 외 역. 서울: 두란노 아카데미, 2005.
_____. and Torrey Robinson.『1인칭 내러티브 설교』. 전광규 역. 서울: 이레서원, 2004.
Stott, John R.W. *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1982.
Thomas, Frank A. *They Like to Never Quit Praisin' God: The Role of Celebration in Preaching*. Revised and Updated. Cleveland: The Pilgrim Press, 2013.
Unger, Merrill.『주해설교의 원리』. 이갑만 역. 서울: 생명의 말씀사, 1985.
_____.『강해설교의 기술』. 편집부 역. 서울: 보이스사, 1988.
Wilson, Paul Scott. *The Four Pages of the Sermon: A Guide to Biblical Preaching*. Revised Updated. Nashville: Abingdon Press, 2018.
최승현, "6개 주요 교단, 10년 연속 교세 감소…정점 대비 202만 명 줄어,"「뉴스앤조이」(2022년 9월 28일자). https://www.newsnjoy.or.kr/news/articleView.html?idxno =304740. 2023년 5월 21일 접속.

“강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어서”에 관한 논평

이승진(합동신학대)

정재웅 교수는 20세기 후반부터 최근까지 복음주의 북미설교학계와 주류 북미설교학계에서 진행된 강해설교와 내러티브 설교에 대한 학문적인 융합의 과정을 추적하면서 강해설교와 내러티브 설교 고유의 특징을 최대한 살려내면서또 상대편 설교학 운동으로부터 자신의 약점을 어떻게 보완하려 시도했는지를 고찰하였다.

해돈 로빈슨에 의하면 강해설교(Biblical Preaching)란 성경 본문의 배경에 관련하여 역사적, 문법적, 문자적, 신학적으로 연구하여 발굴하고 알아낸 성경적 개념, 즉 하나님의 생각을 전달하는 것으로써, 성령께서 그 개념을 우선 설교자의 인격과 경험에 적용하시며, 설교자를 통하여 다시 회중에게 적용하시는 것이다.

한편 연구자는 내러티브 설교에 관한 다양한 설교학자들의 견해를 설교의 내용과 형식, 그리고 목적까지 종합적으로 고려한 다음에 “플롯을 구성하는 연속적 요소들을 좇아가는 설교”로 정의하였다. 이야기 설교가 하나의 커다란 이야기 형태로 구성된 설교라면, 내러티브 설교는 플롯을 따라서 설교의 아이디어를 배열하는데 그 결과 전체적으로 이야기 구조 혹은 서사 구조의 형태로 구현된 설교라는 것이다. 그래서 연구자에 의하면 플롯에 따라 이야기를 전개시키는 통상적인 의미에서의 이야기 형태의 설교만이 아니라, 플롯을 따르는 이미지 설교나 플롯을 따르는 논증 설교도 내러티브 설교로 볼 수 있다는 것이다.

그래서 연구자는 현상학적 전개식 설교(phenomenological move preaching)나 경축으로 이어지는 흑인설교(celebration preaching)도 내러티브 구조로 구성되기 때문에 넓은 의미에서 내러티브 설교에 포함할 수 있다고 본다.

연구자의 연구에서 돋보이는 부분은 내러티브 설교를 형태론적 의미에서 뿐만 아니라 내러티브 해석학에 기초한 설교, 내러티브 문화화 설교, 내러티브 세계관 설교를 네 가지 내러티브 설교로 분류했다는 점이다. 내러티브 해석학에 기초한 설교는 성서 본문의 내러티브적인 면이 반영된 설교를 뜻한다. 대표적인 예가 토마스 롱의 성서 문학 양식에 따른 설교이다. 둘째로 내러티브 세계관(narrative worldview) 설교는 설교를 통해 내러티브 세계관을 형성하거나 증진시키는 설교로

서 찰스 캠벨의 탈자유주의 설교학을 대표적인 사례로 제시하였다. 마지막으로 내러티브 문화화(narrative enculturation)는 설교의 의미를 현대 사람들의 문화와 상호연결(correlation)하는 문화화 작업이 내러티브적 특성을 갖는다는 것을 의미한다는 것이다.

이어서 연구자는 최근 북미현대설교학에서 강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 극복하려는 다양한 시도들을 다루었다. 내러티브 설교학자들의 강해설교적 요소 수용과 관련해서는 토마스 롱의 성경적 설교와 폴 스캇 윌슨의 네페이지 설교, 그리고 북미 설교학 교실에서 일어난 변화들을 소개하였다. 그 결과 연구자에 의하면 북미현대설교학자들은 내러티브 설교의 일방적 우월성을 주장하지 않고 내러티브 설교가 가진 나름의 약점을 인정하고 그 부분을 보완하여 다양한 문학적 양식을 가진 성경 본문의 메시지를 다양한 상황 속에서 적절하게 청중에게 복음을 설교하기 위해 대지설교 혹은 강해설교의 요소를 수용하고 있다는 것이다. 그리고 한국의 설교와 관련하여 연구자는 강해설교와 내러티브 설교학이 성경적 설교를 향해 창조적으로 융합하는 방향성을 제안하였다.

연구자는 본 논문에서 전체적으로 강해설교와 내러티브 설교의 전통이 성경적인 설교의 지평 속에서 융합될 수 있기를 기대하고 있다. 20세기 이후 북미권 설교학의 전체 지평에 관한 깊이 있는 연구를 시도한 정재웅 교수님의 연구에 박수를 보냅니다.

“강해설교와 내러티브 설교의 이분법을 넘어서”에 관한 논평

김용성(한신대)

1. ‘하이테크-하이터치(High Tech-High Touch)’는 4차 산업혁명을 상징하는 대표적인 단어다. 새로운 산업혁명은 디지털기술과 물리학, 생물학의 경계를 허무는 기술 융합에 의해 전개된다. 구체적으로 사물인터넷(lot), 웨어러블(Wearable)인터넷, 자율주행 자동차, 3D 프린팅, 인공지능 및 로봇공학, 빅데이터 분석 등이다. 인간과 삶을 빠르고 편리하게 만드는 ‘하이테크’ 시대에 필요한 역량은 ‘하이터치’다. 이것은 첨단과학 기술을 개발하고 활용하는데, 종교와 철학과 예술을 결합하여 조명할 수 있는 능력을 말한다. 기술을 강조하는 시대에서 인문학을 강조하고 또한 인성과 감성을 중요시하는 시대가 되었다. 이제는 융복합적인 사유를 할 줄 아는 사람을 시대가 요구하고 있다.

이는 설교에 있어서도 마찬가지다. 특정한 설교 형태만 고집하는 설교 방식은 한계가 있다. 스마트폰의 보급으로 설교의 접근성은 높아졌다. 자신이 속한 교회의 설교만 들어야 한다는 과거의 관습은 사라졌다. 신자는 자신의 교회 외에도 다양한 교회의 설교를 접한다. 이는 매번 같은 형식과 유사한 내용을 벗어나 새로운 방식과 접근을 추구하는 인간의 고유한 습성이다. 다양한 설교 방식을 융복합하여 다채롭게 구사하는 것은 설교자에게 매우 필요한 역량이다. 그런 점에서 강해설교와 내러티브 설교를 융복합하여 한 단계 나아가려는 본 연구는 매우 의미가 크다.

2. 연구자는 강해설교와 내러티브 설교를 개념적으로 살피며, 두 설교 방식의 이해를 높이고 융복합할 수 있는 가능성을 살펴보았다. 연구자가 보기에 표준적인 강해설교 형식이란 존재하지 않았다. 일반적으로 강해설교는 설교 본문의 내용에서 주제와 대지를 찾아내는 방식이다. 따라서 강해설교는 설교신학적으로 접근해야 한다. 다시 말해 강해설교는 본문의 문자적 의미를 밝히는 해석학적 원리와 이를 바탕으로 도출되는 영적 의미를 청중에게 적용하는 설교라고 정의할 수 있다.

내러티브 설교 또한 플롯에 따라 구성되는가 아니면 이야기식, 삽화삭, 현상학적 전개식, 귀납법적인 방법 등 다양하게 이해된다. 내러티브 설교의 몇 가지 특징은 성서 본문의 서사성을 설교의 서사성으로 구현하는 방식, 복음의 서사를 교회의 독특한 언어-문화 혹은 세계관을 형성하는 방식, 세계 내에 내재하는 복음의 서사를

설교의 핵심 주제로 삼는 방식, 성서 본문이나 복음의 서사를 인간 경험의 서사와 직조하여 청중이 복음을 경험하게 하는 방식 등이 있다.

두 설교 방식을 상호수용의 과정을 거치는데, 해돈 로빈슨을 비롯한 많은 강해 설교학자들은 본문의 사상과 형식을 반영하기 위해 특정한 설교 형식을 고집할 필요가 없다고 주장한다. 토마스 롱이나 폴 스캇 윌슨 같은 학자들도 본문이 말하는 방식에 따라 얼마든지 진술문이나 명제적인 방식을 수용해야 한다고 본다. 이들의 논의는 더 발전되어 현대 북미설교학자들은 내러티브 설교와 강해설교의 요소를 상호수용하고 있다. 이는 일방적으로 둘을 일치시키려는 것이 아니라 상호수용과 거리 두기의 변증법적 방법으로 더 좋은 설교를 구현해내기 위한 학문적 노력 과정이라고 할 수 있다.

연구자는 북미의 교회상황과 한국의 교회상황을 비교하며, 북미교회가 겪고 있는 침체를 극복하기 위해 이런 노력이 나왔다고 주장한다. 결국 강해설교와 내러티브 설교의 융합은 교회의 위기를 극복하기 위한 학문적 대응이다. 다시 말해 연구자 또한 한국 교회의 위기를 걱정하고 이를 극복하기 위해서 고민하고 노력하고 있다는 것을 방증한다. 이는 교회를 사랑하고 걱정하는 모든 이들이 공유하는 것으로, 앞으로 한국 교회와 설교가 다시 일어서기를 바라는 마음으로, 귀한 발제를 해준 정재웅 박사님에게 감사를 표한다.

성육신적 설교를 위한 제언[134]

오필록(실천신대)

1. 들어가는 말

'성육신적 설교를 위한 제언'은 언어철학적 접근을 통해 이성중심주의 신학[135]에서 벗어나, 설교의 효율성 보다 설교의 본질을 찾기 위함이며, 탈구조시대에 찾아온 설교의 위기를 극복하고, 새로운 설교학(the New Homiletic)이 가져온 한계점을 극복하기 위함이다. 새로운 설교학은 청중에게 들려지는 설교로 회복하기 위해 설교자 중심에서 청중 중심으로, 연역적 방법에서 귀납적 방법으로, 지시적·명령적 설교에서 이야기식 설교로 큰 변혁을 일으켰다. 청중과의 소통을 중요하게 다뤘고, 경험을 강조하였으며, 설교 여정에 청중이 함께 참여하도록 조성하였다. 또한 새로운 성서 해석학적 측면에서 언어를 고찰[136]하기도 했다. 하지만 개인의 경험을 강조하다보니 공동체의 약화를 초래하게 되었고, 결론을 청중에게 맡겼더니 성경의 권위와 역할이 축소되었으며, 수사학의 긍정적인 요소[137]까지 소외 시키고 말았으며, 현상학적 철학(신학)에서 여전히 벗어나지 못하였다. 그것은 탈구조시대에 이성중심주의 틀(철학-신학)에서 여전히 벗어나지 못하고 있고, 설교의 효율성과 방법론을 찾는 데서 오는 결과로 본다. 이를 극복하기 위해 언어의 자의성(恣意性 arbitraire)을 지나 성육신적 설교를 위해 위해 6가지를 제언한다.

---

134) 20세기 이성중심주의 철학(신학)을 언어학적으로 접근하여 지식체계를 해체한 쟈크 데리다의(Jacques Derrida) 차연(diff□rance)을 고찰을 전제로 한 제언이다. 즉, 소쉬르(Ferdinand de Saussure) 하이데거(Martin Heidegger) 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein) 그리고 데리다가 인정한 언어의 자의성(arbitraire)을 이해한 후의 제언이다.

135) 김보현, 『데리다 입문』 문예출판사(2013), 72

136) 최진봉, "폴 뢰꾀르의 '믿음의 해석학'(Hermeneutic of Belief)에 대한 설교학적 전망" 『장신논단』 46권4호, 서울:장로회신학대학교출판부(2014), 275-301

137) 최진봉, "후기 새로운 설교학의 등장에 관한 연구"『신학과 실천』 제22호(2010), 187-188

2. '텍트스(Text)[138] 안에서' 이다.

성육신적 설교를 위한 첫 번째 제언은 '텍스트 안에서'이다. 설교는 텍스트 안에서, 텍스트와 함께 이뤄져야 한다. 즉, 성경본문에서 벗어나면 안 된다는 의미이다. 뢰슬러(Dietrich Rössler)는 설교는 삶의 현장에서 확인되어야 한다고 말한다. 그는 설교가 가져야할 세 가지 요소-본문 말씀, 설교자, 회중이 조화를 이루어야 한다고 주장하면서, 설교란 예배라는 맥락에서 기독교적 전승(성서)을 현대인을 위해 해석해 주는 하나의 기독교적 연설로, 회중의 신앙을 강화시켜주고, 성도들에게 기독교적 삶으로 안내하는 목적을 지향한다고 설명한다.[139] 그러면서 오로지 영적인 측면을 강조하거나 사회변혁에 만 치우치는 설교에 대해서도 경고한다. 삶의 변혁을 일으키는 설교는 성경 본문 안에서 시작해야 한다.

이성중심주의적인 신학에서는 역사비평적(歷史批評的) 성서해석의 설교가 효과적이었다. 그러나 케빈 밴후저(Kevin J. Vanhoozer)가 지적했듯이, 역사비평적 성서해석은 해석자의 권위는 상승시켰지만, 텍스트의 권위를 하락시키고 말았다.[140] 설교자는 텍스트(Text)를 자연이나 고고학을 관찰하듯이 관찰의 대상으로만 봐서는 안되고, 신뢰하고 따라야 할 믿음과 신앙의 대상이라는 신뢰성에서 출발해야 한다. 밴 후저는 오늘날과 같은 포스트모던시대를 가리켜서 저자는 죽고 독자만 살아있는 시대라고 말한다.[141] 그는 강단에서 선포되는 설교가 청중의 행동으로 실천되었을 때에야 비로소 성서의 권위는 회복될 수 있다고 보았다.[142] 밴 후저가 드라마 이론을 제안하면서 관심 있게 집중하는 것이 '언어와 텍스트'이다. 텍스트는 물론 성서를 말한다. 하나님의 신적 권위는 드라마를 수행하는 모습에서 진정으로 드러난다고 강조한다. 여기에서 그가 말하는 언어는 오스틴이 언어수행론을 말할 때와 같은 의미를 지닌다. 드라마 대본은 배

---

138) 성서를 의미할때는 'Text'로 다른 의미를 나타낼때는 'text'로 표기한다.
139) 정인교, 『설교학총론』 대한기독교서회(2013), 69-71
140) Kevin J Vanhoozer, 『Is ther a meaning in this Text?』 (이 텍스트에 의미가 있는가?), 김재영 역, 한국기독학생회출판부(2016), 641-642
141) 김양일, "케빈 밴후저의 수행개념을 통한 월터 브루그만의 설교신학 평가와 그 적용", 『신학과 실천』 제56호, 226
142) 김양일, 226-7

우가 무대 위에서 실천으로 옮겼을 때 효과가 나타나는 것처럼, Text(성서)는 설교자(배우)를 통해 성도에게 전달되고 실천으로 옮겨야 작가(하나님)의 권위가 나타난다는 것이다.[143]

브루그만은 현대세계를 형성하고 있는 세상의 텍스트(text)와 하나님 나라를 형성하고 있는 성서의 텍스트(Text) 둘로 나누면서, 설교는 두 텍스트 세계에서 하나님 나라를 선포하는 것으로 정의한다. 설교는 앉아 있는 회중을 지배하고 있는 텍스트(자본주의, 물질주의, 소비주의, 합리주의...)와 하나님 나라의 텍스트(Text)가 부딪히도록 요청하는 것이다. 즉, 세상의 텍스트에 사로잡혀 있는 청중을 향하여 성서의 텍스트가 소리치도록 만들어야 한다.[144] 이것이 곧 설교자의 임무이다. Text가 말하도록 만들어야 한다는 것이다. 그래야 청중이 Text의 목소리를 듣고 실천적으로 세상과 저항할 수 있다는 것이다.[145]

칼 바르트(Karl Barth)의 신학은 선포로부터 출발한다. 그의 목회와 설교, 설교학 강의, 교의학의 주된 내용인 하나님 말씀론도 모두 '선포'에서 출발한다.[146] 바르트에게 있어서 선포된 말씀이 어떻게 하나님 말씀이 되는가에 대한 답변은 '하나님 말씀'에 있다는 것이다.[147] 하나님 말씀이 선포의 개념보다 상위의 개념이다. 따라서 인간적인 말과 상징으로 전달되는 선포가 그 자체로 정당화 될 수 있느냐?의 문제로 접근할 것이 아니다. 선포가 하나님의 말씀을 위탁 받아 하나님의 말씀을 섬기고, 하나님의 말씀의 판단에 따라 최선을 다했는가?의 물음으로 접근해야 할 문제이다.[148]

설교가 '텍스트 안에서' 일어나야하다는 것은 설교자나 성서 해석자 중심의 설교가 아니라, 텍스트(Text) 자체가 역사하도록, Text가 청중의 세계관(text)과 충돌하게하고 Text가 이끌어가도록 요청하는 것이다.

---

143) 김양일, 236-243

144) 이문규, "월터 브르그만의 설교신학-포스트모던 세계에서 설교하기" 『장신논단』 제38집, 317

145) 김양일, "케빈 밴후저의 수행개념을 통한 월터 브루그만의 설교신학 평가와 그 적용", 『신학과 실천』 제56호, 240

146) 천병석, "바르트의 '선포된 하나님 말씀'에 대한 분석학적 고찰", 『신학과 실천』 제43호(2015), 161-162

147) Karl Barth, *Homiletik:Wesen und Vorbereitung der Predigt*(칼바르트의 설교학), 정인교 역, 한들(1999),, p100

148) 천병석, "바르트의 '선포된 하나님 말씀'에 대한 분석학적 고찰", 『신학과 실천』 제43호(2015), 174

3. 문자(文字) 식민화(植民化)에서 벗어나야 한다.

하이데거는 인간의 모든 사고는 언어로 이뤄진다고 말한다.[149] 라캉은 언어와 프로이드의 정신분석학적인 접근을 통해서 우리 모든 의식 중에 언어화 된 것은 우리 의식의 영역에 머물고, 언어화 되지 못한 것은 무의식의 세계로 들어간다고 한다.[150] 쟈크 데리다는 우리의 의식이 문자 안에 있는 것이지 문자 밖에 있는 것이 아니라고 한다. 그의 주장은 음성중심주의에 반대하는 의미로, 문자 밖엔 아무것도 없다는 것이다.

음성중심주의자들은 사람의 언어능력이 먼저 주어져서 말하게 되고, 그 말을 기호체계로 기록하는 것이 문자라고 말한다. 그 좋은 예로 아이들이 어려서 문자와 말을 배우는 과정을 증거로 내세운다. 아이들이 먼저 말을 배우고, 배워서 사용하는 말을 기호로 남기는 것이 '문자'라고 말하기에, 이런 철학을 음성중심주의, 이성중심주의라고 칭한다.[151] 음성(언어)은 이성의 능력으로써 먼저 존재하고, 문자는 이성의 의사소통을 위해 나중에 생성된 것이라고 보는 것이다. 그러나 데리다는 이런 주장을 부인한다. 이미 어렸을 때부터 아이들이 언어를 배우는 것은 선천적으로 언어를 먼저 알아서가 아니라, 이미 부모들이 가지고 있는 문자를 가지고 말을 가르쳤기 때문에 가능하다는 것이다. 즉, 문자화된 말을 가르친다는 뜻이다.

문자는 단순 기호로써의 체계가 아니다. 거기에는 문화적인 시스템이 내재되어 있다. 그 시스템에서 권위를 주고 가치를 인정하고 높여주기에 더 전문화되고, 더 권위적이 된다. 문자는 지식 체계의 표상이 된다. 문자는 언어를 기호로 보는 입장에서의 문자가 아니라, 사회공동체 안에서 지식 기반으로써 권위를 지닌 말을 상징하는 뜻에서의 문자이다. 그런 점에서 성서를 주석할 때 설교자에게 학자적인 성실성이 요구된다. 성서를 이해하기 위해서는 성서가 기록된 배경, 정치적·경제적·사회문화적인 배경지식이 필요하고, 신학적 체계도 전제되어야 한다. 물론 어원적인 연

---

149) 박종환, 『하이데거 존재 사유와 신 문제』 42에서 재인용

150) Jacques Derrida.. *deconstruction*(해체). 김보현 역. 서울:㈜문예출판사. 2015. 37-39
조창연, "기호확과 커뮤니케이션"『기호 텍스트 그리고 삶』, 신현숙 박인철 편, 189

151) 김형효, 『데리다 해체철학』 민음사(1993), p147

구도, 교회사적인 연구도 필요하다. 학문적, 철학적, 신학적 지식의 체계 시스템도 필요하다. 그렇지만 언어의 생명성을 잃어서는 안 된다.

박세원은 언어를 4가지로 구분한다. 그것은 신체언어, 기호언어, 실존언어, 영성언어이다. 그에 따르면 말의 근원은 기호가 아니라, 몸에 내재하는 생명성(生命性)이다. 생명성이란, 생명체는 고유한 자신의 모습으로 사는 명(命)을 몸 속에 받고 태어난 것인데, 그 생명체 몸 안에 내재해 있는 명(命)의 지속성을 뜻한다. 이 생명성이 말의 기원이며, 진실성의 본질이 된다는 것이다.[152] 생명성에 의해 존재들 간에 교호(交好)하는 것이 말인데, 야생의 식물·동물들이 가진 말이 신체언어이다. 자신의 생명성이 전하는 말을 있는 그대로 듣고, 표현하고, 반응하고 살아가는 능력이다. 모든 식물·동물들은 자신이 원하는 것이 무엇인지 반성하지 않아도 본능적으로 인지하고 표현하고 살아간다. 그래서 그들의 삶은 정직하고 진실하며, 자신의 몸이 전하는 생명성대로 세상과 교호(交好)하며 살아간다. 신체적 언어는 기표와 기의가 분리되어 있지 않기 때문에 본능적으로 이뤄진다.[153] 인지, 감정, 사고, 표현, 삶에는 흐트러짐이 없고, 그들의 삶은 정직하고 진실하다. 그러하기에 생명성에 이끌리어 세상과 붙들리고 교호하면서 살아가고 있다.

기호언어는 인간언어가 지닌 특성이다.[154] 기호화(문자화) 되면서 언어는 생명성에서 벗어나 왜곡현상이 나타나게 되고, 이 왜곡현상 때문에 진실성을 상실하게 된다. 멜를로-퐁티는 인간이 세계 속에서 실존적 존재를 부각시키며, 인간의 실천적 삶을 떠난 순수 이성적 사유는 존재할 수 없다고 주장한다. 그에 의하면 몸과 의식, 영혼, 언어, 사유가 분리될 수 있는 것이 아니라 몸으로 존재하고 살아가는 사실성 속에서 인식되고 탐구되어야 한다는 것이다.[155]

기호언어는 인간과 만물의 존재성을 개념적으로 체계화하고, 그 정의를 권력을 통해 인간에게 외부적으로 지시하는 언어체계를 의미한다. 대규모 사회 속에서 인간의 안정된 상호작용을 위해서는 기호 언어가 필연적일 수밖에 없다. 그리고 문화라는 질서 체계와 그것의 권력적 유지를

152) 박세원, “인간의 언어적 특성과 발달”『대동철학』 제87집(2019), 101
153) 박세원, 100-101
154) 박세원, 102
155) 박세원, 104

위해서 기호언어는 문자화 된다. 기호는 공동체가 체험한 공유적 의미(기의를 다양한 형태-기표)로 표상하고, 그 표상되는 기표는 기의를 공동체 속에 지속적으로 지시할 수 있도록 잡아두는 역할을 한다. 기호가 문자화된 사건은 인간이 다른 동·식물들과는 다른 언어성을 가졌다는 것을 말해주고 있다.[156] 동·식물들은 자신의 언어를 외재적 기호에 붙잡아 두지 않는다.

메를로 퐁티에 의하면 정상적인 대화의 언어는 발화와 의미의 일치성, 발화와 사고의 일치성, 듣기와 사유의 일치성으로 대화자들의 교호를 통해 자신의 생명성을 서로에게 온전히 펼쳐지게 하는 것이다.

그러나 체계화된 문법과 기호체계는 생명성의 의미를 교호하는 인간의 마음, 사고, 행동을 더욱 획일적으로 통제하는 기반이 되었다. 문자언어의 고안과 그것의 획일화, 그리고 확산은 대중을 통제하려는 권력자들의 의도에 의해서 더욱 강화된다. 몸에 대한 기호의 식민화는 부모, 교사, 사회화에 의해 체계적으로 전개된다. 이에 따라 사람은 자신의 몸이 울려주는 신체적 언어에 진실하게 반응하여 살던 삶에서, 외재적으로 정의된 기준과 틀 안에 갇혀 살게 된다. 그 결과 원초적 생명성은 억압으로 인해 의식 아래에 잠재 되었다.[157]

인간은 신체언어의 지시성에서 벗어날 수 없고, 기호언어의 지시성에서도 완전 자유로워질 수 없는 항상적 긴장 속에 놓여 있다. 사람이 사용하는 기표의 경우, 그것이 자신의 생명성은 물론 마음, 의도, 의미, 목적, 실행과 서로 일치하지 못하고 분리되는 경향이 뚜렷하게 나타난다. 기표의 활용에서 거짓, 왜곡, 포장이 너무 많다는 것이다. 문자언어의 세계에서는 몸을 통하지 않고도 문자만으로도 말의 뜻을 주고받을 수 있다. 기호체계는 의식은 물론 인간 존재성의 근원인 몸을 철저하리 만큼 자신의 것으로 확보하면서, 그의 삶을 자신의 것으로 식민화한다. 그리고 인간은 기호언어의 체계성 안에서 살 수밖에 없기 때문에, 자신의 삶을 위해서라기보다는 오히려 그 체계를 유지하고 재생산하기 위한 도구로 전락하고 말았다.[158]

대부분의 사람들은 기호언어 체계가 규정한 정체성 한가운데서 자기

156) 박세원, 105-106
157) 박세원, 111-112
158) 박세원, 115

정체성을 찾아가는 것으로 인생을 갈음한다. 기호언어의 체계에 의해서 대상화, 수단화, 식민화된 사람은, 기호언어가 자신에게 그랬던 것처럼, 세상을 대상화, 수단화, 식민화하면서 자신을 더 많이 '가진 자'로, '의인'으로, '능력자'로, '존경받는 자'로, '잘 사는 사람'으로 차별화하는 노력을 의식적으로 혹은 무의식적으로 전개한다. 자기 내면의 순수한 생명성보다는 자기 밖으로부터 침입한 기호언어의 기준에 따라 자기를 채찍질하는 삶을 가진다. 이런 의미에서 의식은 기호언어에 의하여 식민화 된다.[159] 그리고 억압과 폭력성을 가지게 된다.

설교언어는 문자 식민화된 언어로부터 벗어날 수 있어야 한다. 영혼을 살리고 회복시키기 위해서 지식 체계의 그물망에서 벗어날 수 있어야 한다. 신학적, 교육학적으로 중요한 이슈이고 성서의 정확한 해석, 적절한 예화 등 설교를 위한 갖춰야할 요소들이 빠짐없이 잘 구성되어 있다 하더라도 공동체를 살려내지 못한다면 그 설교는 아무런 의미가 없다. 설교는 문자에 구속된 것이 아니라, 문자 밖에 계셔서 자유롭게 일하시는 성령님의 역사하심을 나타내야 할 것이다.[160] 설교가 문자와 전혀 무관하다는 의미가 아니다. 문자 밖을 볼 수 있어야 한다는 의미이다. 어떤 설교에서는 성서만을 읽어주었는데도 성도가 그 성서의 본문을 통하여 자기 삶에 변혁을 일으키는가 하면, 어떤 설교에서는 본문 내용을 역사적으로, 어원적으로, 기록배경 설명을, 기록자의 의도 등을 잘 설명하고 충분히 전달했음에도 불구하고, 청중의 이해력을 떠나 자기 삶의 변혁으로 나가지 못한다. 이런 이유를 어떻게 설명할 수 있는가? 역사 비평적 성서해석의 방법을 통해 해석된 설교가 문자화 되고, 그 문자화 된 설교에 학문적, 신학적, 교의적으로 바른 설교라는 권위를 부여해 줌으로써 설교가 생명력을 잃어가게 된 것으로 설명할 수 있다.[161]

문자식민화로 설교가 짓눌러 버려서는 안 된다. 폐쇄된 문자[162]에서 벗어날 수 있어야 한다. 설교는 언어로 전달 되고 언어를 통하여 변혁을

---

159) 박세원, 118

160) 이상훈, 『포스트모던에서 신학 하기-해석학적 시론』 한국중앙연구원출판부(2017), 61-62

161) Rober E. Webber, *Ancient-Future Worship:Proclaiming and Enacting God's Narrative*(하나님의 구원 내러티브의 구현 예배학), 이승진 역, 기독교문서선교회(2017), 150-157

162) Walter J. Ong 『Orality and Literacy:The Technologizing of the Word』 구술문화와 문자문화, 이기우·임명진 역, (문예출판사2009), 210-211

일으키는 것은 맞지만, 그것은 그 기호언어 때문이 아니다. 바로 기호언어 밖에 계시는 하나님으로부터 비롯되는 것이다.[163]

4. 뜨거운 만남의 재연(再演)이다.

설교자의 언어 속에 그리스도의 성육신이 드러나게 하는 것이 진정한 설교이다. 그것을 감성적으로 표현한다면 '성경 본문과의 뜨거운 만남(조명)'이라 할 수 있다. 왕대일은 설교자가 성서 본문을 가지고 설교할 때 주석과 주해의 과정을 거쳐야 한다고 말한다. 주석이란 학자적인 성실한 태도로 성서 본문을 살피고 해석하면서 그 본문을 연구하는 과정이다. 그는 이를 통하여 마음에 뜨거운 만남이 있어야 한다고 말한다.[164] 주석은 개인의 생각이나 욕망을 삽입하는 것이 아니며, 문법이나 단어 풀이와 같은 학문적 지식이나 권위를 드러내는 것도 아니다. 주석자는 그 본문 전체에서 말하고자 하는 의미를 드러내면서 본문과의 뜨거운 만남이 이뤄져야 한다. 주석의 과정을 지나 주해의 과정으로 넘어가야 하는데, 주해란 주석의 과정에서 얻은 뜨거운 만남을, 듣는 성도들과의 뜨거운 만남으로 이뤄지도록 하는 것이다.[165] 물론 그러기 위해서는 설교자가 설교를 듣는 공동체에 대해 잘 이해하고 있어야 한다.[166] 주해가 이뤄지기 위해서는 화자와 청자 사이에 제3의 존재가 개입 되어야 한다. 화자(설교자)와 청자(성도)의 뜨거운 만남은 커뮤니케이션이 잘 되어서 가능한 것이 아니며, 설교의 논리적 타당성에 의한 것도 아니다. 그것은 본문 속에 숨겨진 회중들을 향한 아버지의 마음이 드러날 때에 가능하다. 주석을 위해서는 학자적인 성실성이 요구되고, 주해를 위해서는 간절한 기도가 요구된다. 그리고 주해는 설교로 이어져야 한다.

케빈 밴후저는, 말씀은 지속적으로 재상황화 되어야 한다고 말한다. 즉, 동시대 사람들의 삶과 말과 행위가 구현되어야 한다는 것이다.[167] 설교는 설교자의 특성에 따라 다양한 방법으로 표현되어야 한다. 설교는 뜨

163) Don E. Saliers, Worship as Theology(거룩한 예배), 김운용 역, 예배설교와 아카데미(2013), 262-265
164) 왕대일, 『목회자의 실패, 목회자의 성공』 대한기독교서회(2000), 281
165) 왕대일, 282
166) 정장복 외, "주해, 강해", 『예배학사전』 예배와 설교 아카데미(2000), 1024
167) Kevin J. Vanhoozer 『제일신학』 김재영 역, 한국기독학생회(2016), 234

개질처럼 촘촘히 잘 짜여야 한다.[168] 그리고 텍스트와 컨텍스트를, 말씀과 상황을, 신학과 현실을, 설교자와 회중을 잘 연결 지어야 한다.[169]

설교자는 Text에서의 뜨거운 만남을 특정한 공간과 시간안에서 설교적 형식을 갖춰서 재연(再演)하는 것이다. 즉, 이미 존재한 조명(뜨거움)을 청중 앞에서 조명의 과정을 다시 드러내는 것이다.[170] 그 뜨거움 속에는 부르심, 회개, 회복, 위로, 책망, 격려, 찬양, 깨달음 등 다양한 양태로 나타난다. 화자와 청자 사이에 뜨거움이 가능한 것은 텍스트를 대하는 신뢰성이 전제되어 있기 때문이다. 예수의 옷자락만 만져도 병이 낫겠다는 신뢰성이 그 여인으로 하여금 예수의 옷자락을 만지는 행동을 하게 했고, 그 행동의 결과로 병도 낫고 영혼도 구원에 이르는 사건이 일어났다. 이처럼 신뢰성이 전제되어야 한다. 하나님을 대신해서 말한다는 설교자든, 진리를 대신해서 말한다는 철학자든 그들 자신이 신뢰의 대상이 되어서는 안 된다. 여전히 신뢰의 초점은 Text 자체이어야 한다.[171]

5. 선택형의 언어이어야 한다.

이성중심주의적 신학을 기초로 설교하게 되면 당연히 당위성이 수반된 윤리적이며, 명령적 언어로 설교하게 된다. 성도와 세상을 보는 시선도 안과 밖, 흑과 백, 의인과 죄인 이항대립(二項對立)의 이원론적 관점으로 분명하게 나눈다.[172]. 그래서 설교에 순종하는 성도는 믿음의 백성, 의인이 되는 것이고, 설교대로 따르지 않는 자는 불순종의 백성이며, 회개해야 하는 죄인이 될 뿐이다. 죄인의 영혼을 살려야할 하나님의 말씀은 율법이 되어 죄인인지 의인인지 구별하는 잣대가 되고, 정죄하는 수단으로 전락된다. 그리고 자비로운 하나님 아버지의 사랑은 심판자이시고, 엄격하시며, 반드시 죗값을 치르게 하시는 두려움의 하나님으로 왜곡현상이 일어나게 된다. 비록 의도하지 않았을지라도 정의로운 하나님의 말씀을 전하

---

168) 왕대일, 『목회자의 실패, 목회자의 성공』 대한기독교서회(2000), 284

169) 왕대일, 283

170) 물론 Text에서 만났던 뜨거움과 설교할 때의 뜨거운 만남이 동일할 수는 없지만, 그 시작은 Text에서 비롯된다.

171) Kevin J Vanhoozer, 『Is ther a meaning in this Text?』 (이 텍스트에 의미가 있는가), 김재영 역, 한국기독학생회출판부(2016), 34-35

172) Madan Sarup, 『An IntroductoryGuide to Post-Structuralism and Postmodernism』 후기 구조주의와 포스트모더니즘, 전영백 역, 서울하우스(2012), 68-69

는 설교자는 하나님을 대신하는 심판자가 되고 만다.[173] 그러기에 설교자에게 순종하는 것이 하나님께 순종하는 일이 되고, 설교자의 의도와 욕구에 부응하는 것이 하나님의 뜻을 이루는 일로 둔갑하게 된다. 그 결과 영혼을 살리고, 치료하고, 회복하게 해야 할 설교가 오히려 영혼을 학대하는 결과를 자아낸다.

영혼을 살리고 회복시키는 설교인지, 아니면 영혼을 학대하고 폭력을 휘두르는 설교인지를 어떻게 분별할 수 있는가? 구별하는 방법 중의 하나는 설교언어가 선택형인지 지시-명령형인지를 보는 것이다. 하나님은 자기 백성들이 말씀에 순종하여 하나님의 은혜를 받으며 살기를 바라지만, 그것을 위하여 억지로 따르게 하지 않고 선택하여 따르기를 바라신다. 즉 선택권을 인간에게 주셨다는 것이다.

설교언어가 선택형의 언어이어야 한다는 의미는, 설교를 듣는 성도가 스스로 선포된 말씀에 순종하여 나올 때까지 설교자는 기다려야 한다는 뜻이다. 선택형이라 할 때, 설교를 듣는 자가 여러 개 중의 하나를 골라잡아야 한다는 의미로 오해할 수 있다. 하지만 회중이 객관식 문제를 푸는 것처럼 정답을 골라 선택한다는 것이 아니다. 선택적이어야 한다는 의미는 설교를 들은 청중이 스스로 순종하여 행위로 보일 때까지 기다려야 한다는 의미이다. 기다리지 못하고 회중에게 왜 빨리 행동하지 않느냐고 윽박지르는 것이 아니다. 그 기다림은 설교를 들은 청중의 마음속에서 성령님께서 일하실 것에 대한 신뢰성 안에서의 기다림이다. 선택형이라 할 때 오해하기 쉬운 점 또 한 가지는 율법적, 당위적 선포의 말씀을 포기해야 한다는 것이다. 설교 중에서 선포적, 당위적 말씀을 삭제하는 의미가 아니다. 앞서 설명한 것처럼 선택형이라 함은 기다림이다.

주님은 사람에게 명령하여 따르도록 말씀하시지 않고, 선택형으로 말씀하셨다. 지금은 선택형의 설교가 더더욱 요구되는 시대임에 틀림없다. 절대적 진리의 체계가 무너지고 해체된 지금은, 획일적으로 명령하고 따르라는 언어는 오히려 부작용을 불러일으킬 수 있다. 설교가 선택형의 언어이어야 한다는 것이, 사람의 비위에 맞춰야 한다는 뜻은 아니다. 자원해서 마음의 문을 열고 나오기를 기다리는 아버지의 마음이 절실히 요구된다는 의미이다. 탕자의 아버지처럼 스스로 돌아오기를 기다리는 아버지의

---

173) Kevin J Vanhoozer, 『Is ther a meaning in this Text?』 (이 텍스트에 의미가 있는가), 김재영 역, 한국기독학생회출판부(2016), 34-35

마음. 군사를 보내어 탕자를 잡아 오도록 명령하지 않고, 스스로 돌이켜 돌아오기를 기다리는 아버지의 마음이다. 그래서 설교는 선택을 촉구하는 것이지, 명령하고 윽박지르는 것이 아니다.[174]

6. 언어의 양면성(진실과 거짓)을 인정해야 한다.

퍼스(Ch. S. Peirce)가 기호에 대해 '다른 무엇을 가리키는 것'이라고 정의한 것에 대해 움베르토 에코(Umberto Econ)는 '거짓말 이론'을 주장하면서 '기호학은 원칙상 거짓말을 사용하기 위해 사용되는 모든 것을 연구하는 학문'이라고 규정한다.[175] 다시 말해 언어는 진실을 위해 사용되지만 거짓의 특성을 포함하고 있다는 언어의 양면성을 말하는 것이다. 모든 기호에 있어서 표현의 단면과 내용의 단면 사이에는 보편적인 대응 관계를 형성하지 못한다. 여기에서 기호의 모호성 또는 기호의 다의성이 비롯된다. 단적으로 말해 기호(기표)는 유리처럼 투명하고 명확하게 그 의미를 드러내지 못한다는 것이다. 그래서 발화자의 상황이나 문장의 문맥에 따라 기호는 언제든지 새로운 의미로 가득할 수 있고, 수신의 상황이나 수신자에 따라 달리 해석될 수도 있다. 기호들이 복합적인 구성으로 이루어지는 담론은 진실성과 허위성, 거짓말과 비밀이 등록되고 읽혀지는 장소가 된다. 궁극적으로 참말과 거짓말 사이의 경계선이 모호해질 수밖에 없고, 기호가 어떤 것을 대신하는 순간에 그것이 실제로 존재하는 것과는 무관하게 된다. 그렇기 때문에 기호는 운명적으로 거짓을 내포하고 있는 것이다. 모든 기호의 표현과 기호 내용의 상호관계는 자의적이고 다의적이지 어떤 보편성과 불변성의 관계를 형성하지 않는다. 기호가 관여하고 있는 한, 이심전심(以心傳心)과 같은 이상적이고 완벽한 커뮤니케이션은 불가능하다. 단순 기호에서 조차도 자신이 가지고 있는 의미(내용)를 투명한 유리처럼 완벽하게 드러내주지 못한다. 더구나 기호(언어)들이 복잡하게 구성되어 있는 담론은 진실과 거짓이 복잡하게 공존하는 장소이다. 기호는 결국 진실을 말하기도 하고, 거짓을 말하기도 하는 장소가 된다는 것이다.[176]

---

174) 월터 브루그만, 『텍스트가 설교하게 하라』 성서유니온(2015), 123-124

175) 김운찬, "기호와 거짓말"『기호, 텍스트 그리고 삶』 신현숙・박인철 편, 도서출판 월인(2006), 9

진실과 거짓의 기준에 선을 명확하게 긋는 것은 매우 어렵다. 그래도 쉬운 방법으로는 진실과 사실을 동일시하는 것을 기준으로 삼는 방법이 있다.(G. Vico) 그러나 자세히 보면 사실이란 지나간 사건의 흔적(기호) 형태로 전달되고, 또 해석을 요구한다. 현실은 하나의 기호로 전환하고, 그 기호는 우리에게 해석을 요구한다. 심지어 우리 눈 앞에 전개되는 사실도 읽혀지고 해석되어야 할 대상에 불과한 것이다.

사실 여부와 상관없이 수많은 담론들이 존재한다. 신화와 전설, 문학, 종교, 철학 등의 담론들에서는 사실성을 중요하게 여기지 않는 경우가 많다. 시물라크르는[177] 얼마든지 존재 가능하다. 시물라크르는 실재로는 존재하지 않으나 기호에 의해 존재하게 되는 대상, 즉 없는 것을 있는 것처럼 만들어놓은 것을 가리킨다. 그것은 거짓말을 하기 위해 사용되는 기호의 전형적인 양상이다. 진실의 기준은 더 이상 존재하지 않는다. 다만 시간적, 공간적으로 제한된 특정한 문화의 집단의식 또는 '상식'으로 환원될 수 있을 것이다. 즉, 진실의 기준은 집단적인 믿음의 결과나 암묵적인 합의로 설정될 수 있다. 결국 한 담론이 진실이냐 아니냐의 여부는 그 자체로 드러나는 것이 아니라 수신자들에 의한 입장의 차이에 의해 결정된다.[178] 발화자인 설교자와 청자인 성도들 사이에 진실에 대한 신뢰성은 듣는 자도 관여하고 있다는 것이다.

기호학에서 말하는 거짓말은 지시적 오류와 외연적 오류 두 가지로 분류한다. 지시적 오류란 객관적 현실 세계와 관련하여 오류가 생기는 것을 말하고, 거짓말의 문제는 발화자의 의도와 관련된 외연적 오류의 문제로 귀결된다. 발화자의 의도는 담론에서 표면적으로 드러나지 않는다.[179]

담론자는 진실을 말하기 위해 조작할 수도 있지만, 거짓을 말하기 위해 조작할 수도 있다. 그래서 담론자의 의도를 중요하게 여긴다. 거짓말은 가능한 상황적 선택들 중의 하나를 명시적인 전제로 선택하면서 다른 모순적 전제들 또는 모순적 결론으로 이끄는 보완적 전제들이 존재한다는

176) 김운찬, 11
177) 시물라크르(simulacre)는 보드리야(J. Baudrillard)에 의해 지적되었다. 번개는 구름에 의한 전기적 형상인데, 그리스시대에는 제우스가 던진 불칼로, 중세 사람들에게 페스트는 하나님의 형벌로 인식되었다.
178) 김운찬, 14-15
179) 김운찬, 16-19

사실을 명시화하지 않는다. 그리고 의미 공간의 모순성을 감추는 이데올로기적 조작은 거짓말의 담론과 연결된다. 거의 모든 담론들은 나름대로의 진실을 말하면서 동시에 거짓말을 감추고 있다. 이런 현상은 기호 그 자체의 의미와 발신자의 의도 사이에서 나타나는 불일치에서 비롯된다. 그래서 언어 외적 요소들이 언어 그 자체 보다 더 중요한 요인으로 그 의미를 결정하기도 한다. 커뮤니케이션을 위해 기호를 사용하고 있는 한, 우리는 거짓말의 함정에 노출되어 있다. 이는 기호의 속성상 숙명적으로 불가피하다.[180] 기호의 속성에 감추는 기능이 함께 있다는 것은, 담론자의 의도에 따라 얼마든지 조작이 가능하다는 것을 말해주고 있다.

김지학은 설교자가 거짓말로 빠지기 쉬운 것에 대해 '해석학적 자기기만', '실천적 자기기만', 그리고 '본문 선택의 자기기만' 3가지로 정리한다.[181] 해석학적 자기기만은 설교자가 성서 본문을 해석함에 있어서 자기체험이나 정보 등을 삽입함으로 또는 신학적 선지식 등의 부족으로 인해, 본문의 의도와는 상관없이 자기주관성을 진리화 하는 데서 오는 자기기만이다. 이를 줄이기 위해서는 귀납적 관찰을 제시하고 있다.[182] 실천적 자기기만이란, 설교자로서 설교 내용처럼 살지 못할 때 마음이 불편하기 때문에 나타난다.[183] 설교자이지만 도덕적, 윤리적 생활을 하지 못하는 경우, 그는 자기공동체를 위한 말씀을 준비하지 않고 다른 좋은 설교문을 복사해서 사용하는 경우가 이에 해당된다. 이런 경우 철저히 성령의 도움으로 자기기만에서 벗어나야 한다.[184] 세 번째, 본문선택의 자기기만이란 설교자가 어떤 본문을 가지고 설교해야 하는지에 대해 결정할 때 나타나는 자기기만이다. 설교자는 자신의 개인적인 취향에 따라 성경 전체 본문을 택하지 못하고 일정한 부분에 편중될 수 있다.[185]

기호는 감추는 기능과 드러내는 기능의 양면성이 있다. 감춰지는 특성 속에 설교자의 자신기만이 설교언어 속에 얼마든지 숨어 들어갈 수 있다. 에코가 기호학을 거짓말과의 싸움으로 바라보는 관점을 우리가 간과

---

180) 김운찬, 20-23
181) 김지학, "설교자의 자기기만에 관한 연구"『신학 실천』제49호(2016), 154,
182) 김지학, 145-147
183) 대표적인 사람이 민수기 22-24장에 나오는 발람이다. 그는 하나님으로부터 보냄을 받지도 않았으면서 하나님의 말씀이라고 말한 거짓 선지자였다. 모압 왕 발락에게 그가 듣고 싶어 하는 말을 하나님의 말씀이라고 말한 자였다.
184) 김지학, 149-150
185) 김지학, 151-152

할 수 없는 이유는 설교자도 얼마든지 언어의 속이는 특성에 빠져들 수 있기 때문이다.

7. 신뢰를 바탕으로 한 메타포적(metapher) 언어이다.

상대방과 대화할 때 상대방에게 어떻게 의미있게 전달되는지 그 과정을 설명하려는 작업이 정보전달 중심의 커뮤니케이션이다. 정보전달 중심의 커뮤니케이션이 가지는 한계점은, 커뮤니케이션에서 정보전달에 치중하다보면 그 기호가 가지는 의미생성문제가 소외된다는 점과, 기호의 의미생성문제를 다루다보면 커뮤니케이션에서 나타나는 상호역동성을 설명할 수 없게 된다는 점이다. 이 두 가지를 소외시키지 않고 설명해보려는 시도가 인지기호학적 관점에서의 커뮤니케이션 이다.[186]

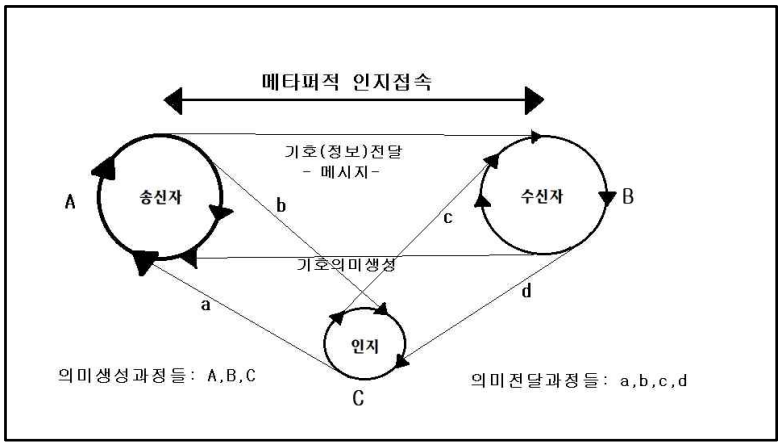
커뮤니케이션의 역동성은 상징에 의한 '인지적 접속'(상징적 커뮤니케이션)에 근거하고 있다. 의미생성은 인지 작용의 무한한 과정을 거치는데, 이 과정은 의미가 기호가 되고, 그 기호는 다시 의미가 되는 무한한 과정으로 특징된다.

대화에서 의미전달 형식은 문자나 언어 그림이 일종의 메타퍼(Metapher)적 수단으로 사용된다. 어린이가 문자를 배우는 과정을 생각해보면 이를 쉽게 이해할 수 있다. 어린 아이는 문자를 모르는 상태에서 행동을 통하여 사물을 개념화함으로 인지하고, 후천적으로 배운 언어를 이미 개념화 된 것에 대한 메타퍼(metapher)로 사용한다. 이것은 커뮤니케이션이란 상징을 매개로 한 '메타퍼적 섭동'(metaphoric Perturbation)이라는 사실을 말해준다.[187] 메타퍼적 섭동이란 커뮤니케이션의 양식을 말하는데, 진동자가 실제적으로 전혀 물리적인 매체가 없이 에네르기의 전달을 통하여 다른 진동자를 동일한 주파수로 공명하듯이 어떤 특정한 물리적인 매체 없이 의사소통이 이루어지는 커뮤니케이션의 한 방식을 의미한다. 여기에서 언어, 그림, 문자와 같은 수단들은 실제로 커뮤니케이션 참여 주체의 의미를 전달하기 위한 보조적 역할을 한다.

---

186) 조창연, 『기호, 텍스트 그리고 삶』 신현숙·박인철 편, "기호학과 커뮤니케이션"-인지기호학적 관점을 중심으로-, 월인(2006), 185-p205

187) 조창연, 200



【그림 1】

조창현은 인지기호학적 커뮤니케이션 모형을 【그림1】처럼 설명한다.[188] 송신자가 수신자에게 의미 있는 메시지로 전달되기 위해서는, 도형 속 C의 인지 영역을 통해야 한다. 의미의 과정은 a, b, c, d의 과정을 거쳐야 한다. 다시 설명한다면, 설교가 청중에게 의미 있게 전달되려면, 설교자와 청중 사이에 이미 익숙하게 사용하는 언어를 사용해야 한다는 것이다. 물론 예외적 특수한 상황이 있을 수 있다. 비록 어려운 단어를 표현한다 할지라도 의미가 전달될 수도 있다. 그것은 문장 앞뒤의 문장들이 연결 되면서 상호 보완해주기 때문이다. 일반적으로 기호 자체를 이해하지 못한다면, 상호의 대화가 아닌 일방적인 언어로 인해, 설교시간은 지루하고 따분하게 여겨질 것이다.

메타퍼에 의한 커뮤니케이션은 언어적 기호를 반드시 전제하지 않는다.[189] 즉 함축적 의미는 언어적인 것이 전제되지만, 메타퍼 의미의 메타퍼를 인식하기 위해서 의식화 되는 것을 필요로 하지 않는다. [190] 메타퍼는 인간의 커뮤니케이션에서 시각적, 문자적 차원의 통합을 넘어 수신자와 송신자가 일련의 통시적 관계를 갖도록 한다. 뿐만 아니라 메타퍼는 복잡성을 감축하는 역할을 통해서 포괄적 관계를 형성하며, 자동적 무의

188) 조창연, 203
189) 조창연, 『기호학과 뇌 인지과학의 커뮤니케이션』 커뮤니케이션북스(주)(2007), 180-182
190) 조창연, "기호학과 커뮤니케이션-인지기호학적 관점을 중심으로-"『기호, 텍스트 그리고 삶』, 신현숙・박인철 편, 월인(2006), 202

식적으로 작용하기 때문에, 인지적 노력을 통하여 '의미공명' (Resonance of meaning)에 이를 수 있다.[191] 의미공명은 말하는 자와 듣는 자의 인지 접속에 의해서 가능하게 된다. 인지 접속의 맥락에서 메타퍼는 중요한 역할을 한다. 메타퍼를 이용한 의미공명은 인지적 노력을 적게 하면서도 가장 효과적인 커뮤니케이션 방법이다.[192]

조창연이 말하는 것처럼 섭동에 의한 공명이 일어나려면, 발화자와 청자 간에 사용하는 언어는 이미 사회성을 가진 언어이어야 함을 전제하고 있다. 다시 말해서 그 공동체 안에서 쉽게 소통될 수 있는 언어이어야 한다는 것이다. 이 점이 설교 언어에 있어서 왜 일상적 언어를 사용해야 하는지를 잘 설명해 주고 있다. 설교에 사용되는 언어는 그 공동체에서 일상적으로 사용되는 언어이어야 한다는 것이다. 중세 시대의 라틴어 설교는 신비감을 주는 것이 아니라 성도들과 멀어진 의식(儀式)에 머물고 말았다.[193]

우리가 이야기 중 하나님 이야기를 하게 될 때- 하나님 이야기 속에 우리의 이야기가 삽입될 때- 강력한 변화의 힘이 나온다. 이런 이야기가 예배라는 의식과 결합되면 그 영향은 더욱 증가된다.[194] 설교에서 사람의 이야기에 치우치다 보면, 회중들에게 공감을 얻을 수는 있지만, 인간 중심의 예배로 전락 되어 하나님 이야기는 사라지고 만다. 반대로 우리 이야기가 생략되고 하나님 이야기로만 채워진다면, 우리의 삶은 사라지고 거룩하고 완벽한 신성만 남게 되어, 우리와 상관 없는 허공에 떠도는 이야기만 될 뿐이다.[195] 하나님 이야기와 우리의 이야기가 잘 짜여져[196] 서로 보완적으로 공존하게 할 때, 그 말 속에서 하나님은 감추시며 동시에 드러내신다. 예배에서의 언어는 의외성이며, 역설적이고, 우리가 느끼는 감정을 밝혀주고, 불가사의한 정확성을 지닌 시적 언어-메타포적 언어이어야 한다.[197] 이 언어를 통해 성도는 예배와 설교에 공감하게 되고, 성육

---

191) 조창연, 202-203

192) 조창연, 『기호학과 뇌인지 과학의 커뮤니케이션』 커뮤니케이션북스(2014), 180-183

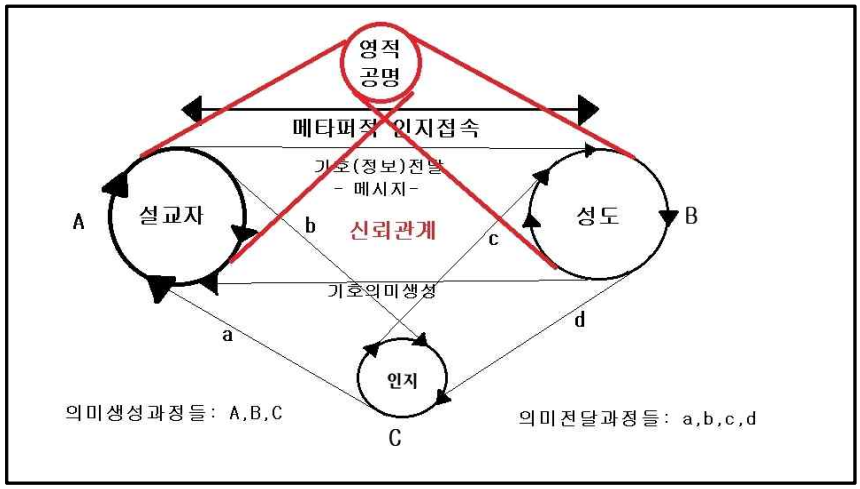
193) 문화랑, 『예배, 종교 개혁가들에게 배우다』 기독교문서선교회(2017), 18-19

194) Herbert Anderson, Edward Floley공저. 안석모 역, 『예배와 목회상담-힘 있는 이야기, 위험한 의례』 학지사(2012), 99-102

195) 이점 때문에 종교 개혁가들은 이해를 추구하는 예배(worship seeking understanding)를 강조하게 되었다. (문화랑, 『예배, 종교개혁가들에게 배우다』 기독교문서선교회(2017) 19

196) 씨실과 날실로 옷감이 짜여지듯이.

신적 말씀을 발견하게 된다. 인간의 내러티브와 신의 내러티브 통합이 필요한 이유는, 우리가 인간으로서 갈등하고 고민하는 다양한 문제들을 표현할 수 있는 언어를 소유할 수 있기 때문이다. 이것이 성육신적 언어가 되도록 만들어 준다. 예배의 언어는 모두 메타포적 언어이다. 예전 속에서, 분리되었던 기표와 기의가 만나게 된다.[198] 그것이 또한 신비적이다. 인간의 내러티브와 신의 내러티브가 잘 짜져야 하는 궁극적인 목적은 그렇게 통합될 때 개인적인 삶과 공동체의 삶을 변화시킬 수 있기 때문이다.[199] 【그림2】에서 보는 봐와 같이 설교를 듣고 변화가 일어나는 공간이 바로 '영적 공명'이다. 이 공간에서 역사적인 사건들이 일어나는 것이다. 이 공명은 설교자와 청중 사이에 일어 나는데, 공명은 개인적이면서도 공동체적이다. 공명이 개인적 경험을 만들지만, 모든 청중이 획일적인 경험을 가진다는 의미가 아니다. 개인적 특성에 따라 경험은 다를 수 있지만, 영적 공명이 개인적이면서도 공동체적으로 일어난다는 의미이다. 이런 점이 개인적 이면서 동시에 보편적이다.



【그림 2】 신뢰를 바탕으로 한 영적 공명(共鳴)

197) Nathan D. Mitchell, *Meeting Mystery:Liturgy, Worship, Sacraments*(예배, 신비를 만나다), 안선희 역, 바이북스(2014), 327-330

198) Nathan D. Mitchell, 341

199) Herbert Anderson, Edward Floley 공저. 안석모 역, 『예배와 목회상담-힘 있는 이야기, 위험한 의례』 학지사(2012), 103-123

어떤 면에서는 지적인 언어가 오히려 커뮤니케이션을 방해하기도 한다.[200] 상호 신뢰가 깨진 상태에서의 커뮤니케이션은 아무런 의미도 전달되지 않고, 영적 공명은 더더욱 기대할 수 없을 것이다. 특별히 설교자와 청중의 관계에서 반드시 선재(先在)해야 할 덕목이 신뢰의 관계이다. 그래야 설교자와 성도 간의 신뢰성을 바탕으로 영적 공명(共鳴)이 이뤄져야 한다. 언어 자체보다는 사회적 신뢰관계가 중요하다는 것이다.

설교자에게 요구되는 신뢰성은 설교자의 도덕성을 요구하는 무오성이 아니다. 설교자에게 요구되는 신뢰성은 텍스트 앞에서의 진실된 태도를 말한다. 설교자로부터 텍스트(Text) 앞에서의 진실성이 은밀하게 전달될 때 청중은 설교자를 신뢰하게 된다. 그 신뢰를 기초로 해서 설교자의 언어가 성육신적 언어로 청중에게 전달되는 것이다.

8. 맺는 말

영혼을 회복시키고, 세상을 이길 수 있는 힘을 불어넣어야 할 설교가, 지루한 연설을 너머 오히려 상처를 주고 억압하는 폭력으로 변질되는 것은 설교언어 자체에 틈이 있기 때문이다. 즉, 설교의 폭력성과 영적학대[201]를 유발하는 근거가 설교언어 안에 내포되어 있다는 의미이다. 성육신적(聖肉身的) 설교 언어는 청자들에게 의미를 부여하고, 행동에 변화를 일으키는 것을 말한다. 그리스도가 이 땅에 내려와 예언의 말씀을 삶으로 성취하고, 말씀하신 것-선포하신 것이 생활현장에서 나타나는 것을 보여줬던 것처럼, 설교는 청자들의 삶의 현장에서 나타나야 한다. 곧 설교가 육화(肉化)되는 것이 성육신적 설교이다. 성육신적 설교는 포스트모던 시대의 설교와 관련된 문제들을 극복하게 한다. 그것은 이성중심주의 사고에서[202] 비롯된 설교 방법적인 면에서, 해석학적 측면에서, 설교의 양면성에서, 그리고 새로운 설교학의 흐름에서 파생된 문제점들을 극복한다. 첫째, 방법적인 면에서 설교는 귀납적이나 연역적이냐의 이분법적 틀에서

---

200) Stéphane Olivesi, La Communication selon Bourdieu(부르디외, 커뮤니케이션을 말하다), 이상길 역, 커뮤니케이션북스(주)(2007), 91-92

201) 데이비드 존슨(David Johnson) & 제프 반본데론(Jeff VanVonderen), 『말씀선포 혹은 영적학대-좋은 땅에 나쁜 씨앗이 떨어지면...』 김광남 역, 비전북(2012), 133-137

202) 김보현, 『데리다 입문』 문예출판사(2013), 72

벗어나야 한다. 둘째, 현상학적 해석에서 벗어나야 한다. 설교는 성서 해석학적 측면에서는 관점이 본문 중심인지 해석자 중심인지, 저자 중심인지 독자 중심인지, 설교자 중심인지 청중 중심인지에 따라 달라질 수 있다. 하지만 이런 해석학적 태도는 여전히 현상학적 모습에서 벗어나지 못하고 있음을 반영한다. 현상학적 해석에서 벗어나는 것이 성육신적 설교이다. 셋째, 설교의 양면성을 극복해야한다. 그 의미는 설교의 양면성을 드러냄을 말한다. 양면성이란 파르마콘(pharmakon)[203]과 같은 의미이다. 파르마콘은 치료제로 사용했던 독을 말하는 의학용어이다. 치료제이면서 동시에 독이라는 것처럼, 설교 언어 자체가 하나님 말씀으로써 영혼을 살리고 회복하게 만들면서, 동시에 폭력성이 있어 영혼을 학대하고 억압한다는 것이다. 넷째, 새로운 설교학에서 한계로 지적되었던 것들[204], 즉 개인의 경험을 중시함으로 약화되었던 공동체성과 보편성의 문제, 청중 중심에 무게를 두다보니 설교자의 권위가 사라져 버렸던 점, 청중과 공감을 위해 이야기에 초점을 맞추다보니 성서의 내용보다 세속적 이야기에 무게를 두게 된 점, 무엇보다 더 청중에게 결론을 열어놓고 보니, 율법적 순기능의 정언적 설교가 설 자리마저 잃게 된 점, 이런 요소들은 성육신적 설교를 통해 극복될 수 있다.

203) 김형효, 『데리다의 해체철학』 민음사(1993), 100
204) 최진봉, “후기 새로운 설교학의 등장에 관한 연구”『신학과 실천』 제22호(2010), 185-190

【참고문헌】

Don E. Saliers. *Worship as Theology*(거룩한 예배). 김운용 역. 서울:예배설교와 아카데미. 2013

David Johnson & Jeff VanVonderen, 『말씀선포 혹은 영적학대-좋은 땅에 나쁜 씨앗이 떨어지면...』김광남 역. 비전북. 2012

Jacques Derrida.. *deconstruction*(해체). 김보현 역. 서울:㈜문예출판사. 2015.

Karl Barth. *Homiletik:Wesen und Vorbereitung der Predigt*(칼바르트의 설교학). 정인교 역. 서울:한들. 1999

Kevin J Vanhoozer. *Is there a meaning in this Text?* (이 텍스트에 의미가 있는가). 김재영 역. 한국기독학생회출판부. 2016

Kevin J. Vanhoozer 『제일신학』. 김재영 역. 한국기독학생회. 2016

Herbert Anderson, Edward Floley. *Mighty Stories, Dangerous Rituals:Weavig Together the Human and the Divine*(예배와 목회상담-힘 있는 이야기, 위험한 의례). 안성모 역. 서울:학지사. 2012

Nathan D. Mitchell. *Meeting Mystery:Liturgy, Worship, Sacraments*(예배, 신비를 만나다). 안선희 역. 서울:바이북스. 2014

Madan Sarup. An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism(후기구조주의와 포스트모더니즘). 전영백 역. 서울:서울하우스. 1997

Robert E. Webber. *Ancient-Future Worship:Proclaiming and Enacting God's Narrative*(하나님의 구원 내러티브의 구현 예배학). 이승진 역. 서울:기독교문서선교회. 2017

Stéphane Olivesi. *La Communication selon Bourdieu*(부르디외, 커뮤니케이션을 말하다). 이상길 역. 서울:커뮤니케이션북스(주). 2007

Walter J. Ong 『Orality and Literacy:The Technologizing of the Word』구술문화와 문자문화. 이기우·임명진 역. 문예출판사. 2009

Walter Brueggemann. *The Word Miltant*(텍스트가 설교하게 하라). 홍병룡 역. 서울:한국성서유니온선교회. 2012

김보현.『데리다 입문』. 서울:문예출판사. 2013

김형효.『데리다의 해체철학』. 서울:믿음사. 1993

문화랑.『예배, 종교개혁가들에게 배우다』. 서울:기독교문서선교회. 2017

박종환.『하이데거 존재 사유와 신 문제』. 연세대학교 석사학위논문. 1995

박세원. “인간의 언어적 특성과 발달”『대동철학』. 제87집(2019):97-141

왕대일. 『목회자의 실패, 목회자의 성공』 대한기독교서회. 2000

이상훈. 『포스트모던에서 신학 하기-해석학적 시론』. 성남:한국한중앙연구원출판부. 2017

정인교.『설교학 총론』. 서울:대한기독교서회. 2013

조창연.『기호학과 뇌인지과학의 커뮤니케이션』. 서울:커뮤니케이션북스. 2007

김운찬. ″기호와 거짓말″ 『기호, 텍스트 그리고 삶』. 신현숙·박인철 편. 서울:도서출판 월인(2006). 9-24

김지학. “설교자의 자기기만에 관한 연구”『신학 실천』제49호. 한국실천신학(2016):135-157

조창연. “기호학과 커뮤니케이션-인지기호학적 관점을 중심으로-”『기호, 텍스트 그리고 삶』 (신현숙・박인철 편). 서울:월인(2006). 185-209

최진봉. “후기 새로운 설교학의 등장에 관한 연구”『신학과 실천』제22호. 한국실천신학회(2010):175-208

최진봉. “폴 뢰꾀르의 ‘믿음의 해석학’(Hermeneutic of Belief)에 대한 설교학적 전망”『장신논단』46권4호, 서울:장로회신학대학교출판부(2014), 275-301

김양일. “케빈 밴후저의 수행개념을 통한 월터 브루그만의 설교 신학 평가와 그 적용”『신학과 실천』제56호. 한국실천신학회

(2017):223-255

이문규. “월터 브루그만의 설교신학-포스트모던 세계에서 설교하기”『장신논단』제38집. 장로회신학대학교 출판부(2010):310-332

천병석. “바르트의 ‘선포된 하나님 말씀’에 대한 분석학적 고찰”『신학과 실천』제43호. 한국실천신학회(2015):161-186

『예배학사전』 정장복 외. 서울:예배와 설교 아카데미. 2000

오필록 박사의 “성육신적 설교를 위한 제언”에 대한 논평

조광현 (고려신학대학원)

1. 논문의 주장과 구조

본 논문은 설교학계에 큰 영향을 미치고 있는 ‘신설교학’이 포스트모던 시대에도 여전히 이성중심적 틀에 근거해 설교의 효용성과 방법을 찾고 있다고 진단하면서, 신설교학의 한계를 극복하는 방편으로 ‘성육신적 설교’를 제시하고 있다.

논문은 “설교가 육화(肉化)”되어 청중 행동의 변화로 나타나는 성육신적 설교를 위한 제안을 여섯 가지로 하는데, 다음과 같다. 1) 설교가 텍스트 안에서, 텍스트와 함께 이뤄져야 한다. 곧, 설교가 성경 본문에서 벗어나면 안 된다. 2) 설교가 문자 식민화에서 벗어나야 한다. 곧, 설교가 문자에 구속되어서는 안 되며, 문자 밖에서 자유롭게 역사하시는 성령님의 역사를 드러내야 한다. 3) 설교는 뜨거운 만남의 재연이어야 한다. 곧, 설교는 설교자가 주해의 과정에서 경험한 뜨거운 만남(조명)을 청중에게 다시 드러내 주는 과정이어야 한다. 4) 설교는 선택형의 언어가 되어야 한다. 곧, 설교에는 명령과 강요가 아니라 청중이 스스로 순종할 때까지 기다리는 “아버지의 마음”이 요구된다. 5) 언어의 양면성을 인정해야 한다. 곧, 설교가 자기기만의 가능성이 있다는 것을 알고 설교자는 이를 줄이기 위해 노력해야 한다. 6) 설교 언어가 신뢰를 바탕으로 한 메타포적 언어가 되어야 한다. 곧, 설교자와 청중 사이의 신뢰 관계를 통해 설교자의 언어는 성육신적 언어로 전달된다.

결론적으로, 논문은 성육신적 설교가 포스트모던 시대의 설교와 관련된 문제, 특히 이성중심적 틀에서 비롯된 설교의 한계를 극복하도록 안내한다고 주장하면서, 그것을 다음과 같이 세 가지로 요약한다. 1) 설교가 연역적 혹은 귀납적이냐의 이분법적인 틀에서 벗어나야 한다. 2) 현상학적 해석에서 벗어나야 한다. 3) 설교의 양면성에서 벗어나야 한다.

그리고 덧붙여 성육신적 설교가 신설교학의 한계, 곧 1) 공동체성 약화, 2) 설교자 권위 약화, 3) 세속적 이야기 강조, 4) 정언적 설교를 무시해 온 경향을 극복하도록 돕는다고 주장한다.

2. 논문의 공헌과 장점

태동한지 반세기가 넘게 지났으나 지금까지도 여전히 설교학계에 큰 영향을 미치고 있는 '신설교학' 이후, 설교학의 진로가 어떻게 될지는 많은 설교학자들의 주요한 관심사이다. 이 논문은 신설교학 이후 설교학이 어떤 모습이 될지 예측해 보도록 하는 예견적인 연구라는 점에 공헌이 있다.

그리고, 논문은 이성중심적 설교학을 극복하기 위해, 소쉬르나 데리다와 같은 탈구조주의 학자들의 이론과 통섭하는데, 탈구조주의적 관점이 현대 설교학에 어떤 통찰을 줄 수 있는지 제시했다는 점에서도 장점이 있다. 특히, 문자가 단순 기호가 아니라 그 속에 권력 체계가 존재하며, 그 문자가 구성하는 체계 안에서 오히려 하나님의 간섭이 제한될 수 있다는 통찰은 신설교학이 지닌 한계의 핵심을 겨누었다고 볼 수 있다. 신설교학은 언어 체계 속에서 일어나는 '언어-사건(Word-event)'에 대한 과도한 신뢰로 오히려 성령의 역사를 제한하고 있다.[205]

또한, 설교가 청중의 변화를 산출하기 위해서 의미 공명을 넘어서 '영적 공명'을 이루어 내어야 하며, 이를 위해 언어 자체보다는 사회적 신뢰 관계가 중요하다는 주장은 새겨들어야 한다. 특히, 영적 공명을 이루어 내기 위해 필요한 설교자의 신뢰성이 설교자의 도덕적 무오가 아니라 설교자가 텍스트를 대하는 태도, 곧 텍스트를 대하는 진실성에 있다는 점을 적절히 포착해 낸 것은 성경 본문을 설교하고자 하는 설교자들에게 위로가 된다.

3. 논문에 대한 제안과 질의

논문이 제시하는 성육신적 설교를 위한 제안이 선언적으로 그치고 있다는 느낌을 지울 수 없다. 예를 들어, 논문은 성육신적 설교는 "텍스트(Text) 자체가 역사하도록, Text가 청중의 세계관(text)과 충돌하게 하고 Text가 이끌어가도록 요청"해야 한다고 제안한다. 또한, 성육신적 설교는 "문자에 구속된 것이 아니라, 문자 밖에 계셔서 자유롭게 일하시는 성령님의 역사하심을 나타내야 할 것이다."라고 주장한다. 그러나 논문은 정확히 어떻게 이 과업을 이루어 낼 수 있는지 언급하지 않는다. 논문의 제안이 구체적이라면 신설교학의 한계를 넘어서 성육신적 설교를 추구하고자 하는 일선 설교자들에게 큰 도움이 될 것이다.

본론에서 논의한 성육신적 설교를 위한 여섯 가지 제안이 결론에서 제시하는 이성중심적 설교를 벗어나도록 하는 몇 가지 안내와 어떤 관련이 있는지 궁금하다. 본론에서 했던 논의의 결과로 결론에서 제시된 안내가 도출되었다는 것을 더욱 선명하게 보여줄 수 있다면, 논문의 주장은 훨씬 더 설득력을 얻을 수 있을 것이다.

---

205) Kwang-Hyun Cho, "The Theological Background of the Demytholgized Spirit in Preaching," *Review and Expositor* 115, no 2 (2018): 277-279.

논문의 주장이 논리적으로 상충하는 것처럼 보이는 부분이 간혹 보인다. 예를 들면, 논문은 “진실의 기준은 더 이상 존재하지 않는다. 다만 시간적, 공간적으로 제한된 특정한 문화의 집단의식 또는 ‘상식’으로 환원될 수 있을 것이다.”라고 주장하는데, 과연 그렇다면 논문이 주장하는 것처럼 “Text가 청중의 세계관과 충돌”하도록 할 수 있는가? 또한, 성육신적 설교가 선택형의 언어를 사용해야 한다면, 정언적 설교를 무시한 신설교학의 한계를 과연 극복할 수 있는가?

성육신적 설교를 위한 제언 논평

황종석(백석대)

본 논문에서 저자는 한국교회 설교를 위기에 처하여 있는 설교라고 한다. 구체적으로 왜 위기라고 할 수 있는지에 대한 사회과학적 방법을 직,간접적으로 동원하고 있지는 않지만 누구나가 현 한국교회 설교의 위기에 동의할 수 있기에 설교위기란 주제에는 어렵지 않게 동의가 가능하다. 저자는 이러한 설교 위기를 극복하기 위하여 본 논문의 총론 같은 두 가지를 제시하면서 설교위기 극복을 위한 구체적 실천을 다룬다는 측면에서 본 논문의 각론 같은 여섯 가지를 제시하여 준다. 우선 본 논문의 제목인 '성육신적 설교를 위한 제언'에서 저자는 이미 이 논문의 총론을 연결하고자 하였는데 곧 오늘날 성육신적 설교가 필요한 이유는 언어철학적 접근을 통한 이성중심의 신학에서 벗어나 설교 회복의 길이 필요하다는 사실과 탈구조시대에서 새로운 설교학이 보여준 한계점 극복이 필요하기 때문이라는 것이다. 하지만 이러한 전체를 감쌀 두 주제는 아마도 언어 체계 바깥으로 나가 실재 그 자체와 만나고자 한 쟈크 데리다의 차연의 고찰과 소쉬르, 하이데거, 비트겐슈타인의 언어의 자의성에 관한 이해의 전제가 독자들에게 필요하다고 한다. 저자는 이러한 총론적 이해를 통해 설교위기 극복의 필요성과 그 해결방법에 관한 구체적 제안의 필요성에 청중들이 자연스럽게 동의하도록 이끌고 있다. 저자가 설교위기극복을 위해 그 어느때보다 성육신적 설교의 필요성을 강조하면서 위기극복을 위하여 제시한 여섯가지 제언은 그것을 통해 결국 설교가 청자들 삶의 현장에 나타나게 되고 행동에 변화를 일으키게 될 것이라고 한다. 저자의 첫 번째 제언은 설교는 성경의 본문에서 벗어나서는 안되며 텍스트안에서 텍스트와 함께 이루어져야 한다고 '텍스트 안에서'를 제언한다. 곧 이것은 설교자나 성서 해석자 중심의 설교가 아닌 Text가 말하도록 만들어 이 Text가 청중의 세계관과 충돌하도록 하여 Text가 이끌어 가도록 한다는 것이다. 그의 두 번째 제언은 문자의 식민화에서 벗어나야 한다는 것인데 이것은 곧 인간의 언어가 기호화 되면서 생명선에서 벗어나게 되었고 급기야는 왜곡을 불러 일으켜 진실성을 상실하게 된다는 것이다. 그래서 설교언어는 문자 식민화된 언어로부터 벗어나서 자유롭게 일하시는 성령님의 역사하심을 나타내야 한다고 말한다. 곧 설교는 설교의 언어밖에 존재하시는 변혁을 위한 하나님의 간섭이라는 것이

다. 세 번째는 저자는 설교자의 언어속에 그리스도의 성육신이 드러나는 설교가 진정한 설교라 할 수 있는데 이러한 설교는 '성경 본문과의 뜨거운 만남'이 있다는 것이다. 물론 설교자는 이미 설교를 준비하면서 이 뜨거움이 있어야 하며 설교는 이 뜨거움을 설교를 통해서 청중 앞에서 조명의 과정을 드러내는 것이라고 한다. 네 번째에서 저자는 설교를 통해 기대되는 영혼을 살리고, 치료하고, 회복하게 되는 것은 설교언어가 지시-명령형이 아닌 선택형이 될 때 가능하다고 한다. 이 말은 곧 설교를 듣는 성도가 스스로 선포된 말씀에 순종하여 나올 때 까지 성령께서 일하심을 신뢰하며 설교자는 기다려야 한다는 뜻이라 말한다. 곧 선택이란 곧 기다림이라고 한다. 다섯 번째는 언어에 기호가 관여하고 있는 이상 이상적이고 완벽한 커뮤니케이션은 불가능하다고 하면서 언어의 양면성(진실과 거짓)을 인정해야 한다는 것이다. 곧 설교자도 어쩌면 커뮤니케이션을 위해 기호를 사용하고 있는 것이기에 거짓말의 함정에 늘 노출되어 있다고 한다. 그러면서 김지학의 언급을 예를 들면서 설교자가 거짓말로 빠지기 쉬운 것에 대해 '해석학적 자기기만', '실천적 자기기만', '본문 선택의 자기기만'을 말한다. 이러한 설교자의 거짓을 이기기 위해 '귀납적 관찰', '성령의 도우심', '성경 전체에서 본문을 택함'같은 설교자의 노력이 필요하다고 한다. 여섯 번째는 설교자는 정보전달 중심의 커뮤니케이션에서 인지기호학적 관점에서의 커뮤니케이션 곧 신뢰를 바탕으로 한 메타포적 언어를 사용하도록 제언한다. 이것은 곧 메타포가 인간의 커뮤니케이션에서 시각적, 문자적차원의 통합을 넘어 수신자와 송신자가 일련의 통시적 관계를 맺도록 함과 의미공명에 이르도록 해주기에 메타포를 이용한 노력은 가장 효과적인 커뮤케이션방법이라고 한다. 이러한 커뮤니케이션은 곧 설교자가 그 공동체 안에서 쉽게 소통 가능한 언어를 사용하고 있다는 것을 말한다는 것이다. 그래서 예배에서의 언어가 시적-메타포적 언어가 되는데 이 언어를 통해 성도는 예배와 설교에 공감하게 되고, 성육신적 말씀을 발견하게 된다는 것이다. 저자는 이러한 여섯 가지 제시를 통해 설교위기를 극복할 수 있는 구체적 각론을 제시하면서 마지막 결론에서 성육신적 설교를 통해 기대되는 공헌으로서 네 가지 조언으로 논문을 끝내고 있다.

이분법적 틀에서 벗어남, 현상학적 해석에서 벗어 남, 설교의 양면성을 극복됨, 설교자의 권위의 회복과 성서의 내용에 초점을 둔 율법적 순기능의 정언적 설교가 다시 자리매김 할 수 있다고 한다.

(논문에 대한 간략한 논평)

저자는 오늘날 한국교회 설교의 위기 극복은 성육신적 설교를 통해 극복될 수 있음을 말한다. 무엇보다도 성육신적 설교가 듣는 이들에게 의미를 부여 하며 행동에 변화를 주는 것이며 그리스도께서 이 땅에 오셔서 예언의 말씀을 성취하시고 그분의 말씀들을 생활의 현장에서 나타나도록 하는 것을 보여 준 것처럼 설

교가 청자들의 삶에 나타나야 한다는 일갈은 깊이 새겨들어야 귀한 것이다. 이렇게 귀한 저자의 논문에도 불구하고 논평자의 좁은 식견에 가지게 되는 몇 가지 질의를 말씀드리고자 한다.

첫째, 저자는 쟈크 데리다가 언어의 자의성을 통해 이성중심의 철학과 신학을 해체시키며 이러한 영향이 (스며들어서)설교자와 청중을 해체해 버리는 설교위기에까지 이르렀다고 단정하는데 이는 현 한국교회에 설교 위기를 가져다준 여러 복합적 주제들의 상호 작용들에 대한 연구의 가능성을 제한시키게 되는 것은 아닐까한다..

둘째, 저자가 성육신적 설교를 위한 여섯 가지 구체적 제언의 경우에 있어서 설교자가 성육신적 설교를 위해 실제적 설교구성을 하도록 하기에는 너무 선언적이지 않는가하는 것이다. 설교자가 성육신적 설교구성의 실제에 도달하기에는 어려움이 있지 않을까 한다.

셋째, 저자는 문자식민화로 설교가 짓눌려서는 안되다고 하면서 폐쇄된 문자에서 벗어 날 수 있어야 기호언어(문자) 밖에 존재하시는 하나님의 간섭을 경험하게 된다고 한다. 그렇다면 설교자가 설교문을 바르게 작성하는 것에 신경을 쓰기보다는 그 설교문 넘어 역사하실 주님을 바라본다 것으로 들린다. 이럴 경우 설교자의 정직한 설교 노력이란 무엇을 말하는가?

넷째, 저자는 메타퍼를 이용한 의미공명은 인지적 노력을 적게 하면서도 가장 효과적인 커뮤니케이션 방법이라고 하는데 이럴 경우 혹 메타포가 사고의 패턴[206]으로 작용하여 효과적 커뮤니케이션을 위해 사용 가능하다는 것과는 어떻게 병립할 수 있는 것인지요?

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

---

206) Lakoff, G. & Johnson, M. *Metaphors We Live By.* (2nd Ed.). Unversity of Chicago Press(2003).

성경적 강해설교와 이미지설교의 원리

이광재(장신대)

1. 이미지설교의 정의

김운용은 설교는 “기존에 가지고 있던 이미지를 새로운 이미지로 대체하거나 혹은 새로운 이미지를 만드는 작업이라고 말했고, 청중들의 삶의 변화도 이러한 이미지의 대체, 혹은 새로운 생성을 통해 일어난다.”고 말했다.[207] 크래독(Craddock)도 “설교는 이미지를 사용하여 복음의 빛 아래 지금 주어지는 삶의 경험을 재창조하는 사건이 되어야 한다.”고 말한다.[208] 즉, 설교가 사람들이 기존에 가지고 있던 이미지를 새롭게 바꾸어야 하는 작업이라면 당연히 이미지설교는 기존의 이미지를 새로운 이미지로 바꾸는 작업이다. 청중들에게 새로운 이미지가 생겨날 때 그들의 삶에 변화도 시작된다. 그래서 이미지설교란 “강해설교의 기본적인 범주 안에서 하나님의 말씀인 성경 본문의 핵심메시지와 성경 저자의 의도를 효과적으로 전달하기 위해 세상 속에 널려 있는 수많은 물체와, 개념, 지식적인 정보(이슈) 각종 매스미디어 등의 사람들이 익숙하게 알고 있는 이미지를 통해 설교하는 방법”이다. 이미지설교는 마치 감자를 수확하기 위해 감자 줄기를 끌어당길 때 줄지어 감자 열매가 끌려 나오는 것처럼 이미지 줄기를 끌어당길 때 이미지와 연결되어 있는 성경적인 개념과 하나님의 말씀들이 생각나게 만드는 설교 방식이다. 그래서 이미지설교는 기억되어 삶에 적용되고, 또한 삶을 주도함으로 삶의 변화를 이끌어내는 설교가 된다.

지금까지 설교는 ‘무엇(what)을 전할 것인가?’와 ‘어떻게(how) 전할 것인가?’의 대립이었다. 전통적인 강해설교 중심의 설교 방식은 ‘무엇을(what)’에 집중했다면 신(新) 설교학 중심의 설교 방식은 ‘어떻게(how)’를 강조했다. 물론 이 두 가지를 접목하려는 수많은 시도로 설교학은 지금까지 발전해 왔다. 시작은

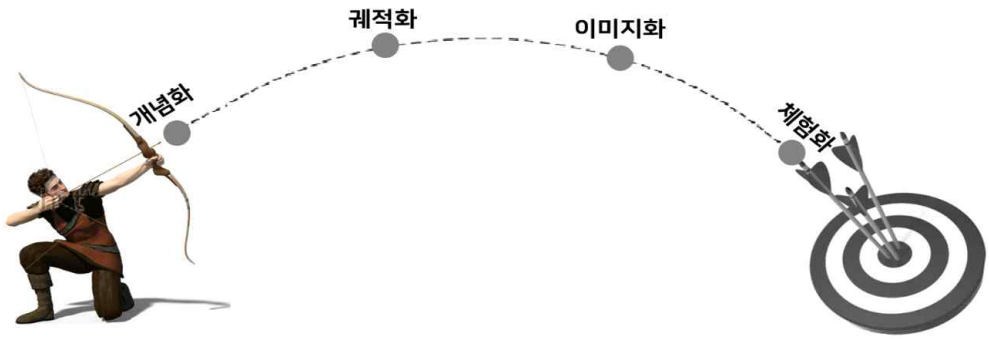
---

207) 김운용, 『설교의 새로운 패러다임』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2007), 224.

208) Alfred N. Whitehead, *Process and Reality* (New York: Macmillan Co., 1929), 7.

어떤 면의 부족함으로 시작되었지만 시간이 갈수록 접목되기보다는 새로운 하나의 영역으로 분리되게 되었다. 그래서 이미지설교를 통해 강해설교가 말하는 '무엇을(what)'과 신(新) 설교학이 말하는 '어떻게(how)'를 다시 접목해서 설교의 정의에서 강조하는 해석과 전달이라는 두 가지 중요한 이슈를 만족시키고자 한다.

2. 이미지설교의 핵심원리



첫째, 이미지설교는 강해설교에서 강조하는 '본문중심의 원리'를 가진다. 주제설교처럼 본문과 상관없이 설교를 이끌어가거나 혹은 본문설교처럼 설교의 어느 일부분의 강조나 부각시키기 위해 다른 본문이나 다른 내용을 가져오지 않는다. 가능하면 강해설교의 기본적인 원리 안에서 본문을 중심으로 설교를 진행한다.

둘째, 이미지설교는 하나의 성경적인 개념을 중심으로 '개념 중심' 설교로 진행된다. 대지설교처럼 각 본문의 내용에 맞게 나오는 산발적인 대지의 삼지창설교가 아닌 강해설교가 강조하는 하나의 성경적인 개념으로 설교를 이끌어간다. 그래서 설교가 끝나고 나면 청중들의 머리 속에는 설교자가 제시한 성경적인 하나의 개념 즉, 원포인트만 남게 된다.

셋째, 이미지설교에서 '대지'는 성경적인 개념을 서술하고 보충해주는 술어의 역할이다. 대지의 목적은 성경적인 개념을 발전시키고 보충하는 것이지 대지설교처럼 하나의 대지가 독립적인 주제와 의미를 가지지 못한다. 다시 말해 각 대지의 목적은 성경적인 개념을 돋보이게 하고, 서술하고 보충하는 목적 그 이상도 이하도 아니다.

넷째, 이미지설교는 하나의 메시지가 설교 전체에 흐르기에 설교가 하나의 구조적인 통일성을 가지게 된다. 마치 하나의 화살을 쏘았을 때 그 화살이

하나의 궤적을 그리고 과녁에 명중되는 것처럼 설교는 반드시 하나의 궤적을 가져야 한다.

다섯째, 이미지설교는 설교의 중심명제 즉, 핵심아이디어를 '이미지'로 바꾼다. 그래서 설교 전체가 중심명제를 기호화한 이미지의 지배를 받게 한다. 물론 설교에 따라 이미지가 강하게 드러나는 설교가 있는가 하면 그렇지 않은 설교도 있다. 그러나 이미지설교는 이미지가 설교 전체에 중요한 영향력을 행사한다. 다시 말해 강해설교는 하나의 성경적인 개념이 설교 전체를 이끌어간다면 이미지설교는 그 하나의 성경적인 개념을 동시대의 청중들의 눈높이로 바꾼 하나의 '이미지'가 설교 전체를 끌어가게 된다.

여섯째, 이미지설교는 어떤 특정한 설교의 형식이나 방법에 국한되지 않고 본문과 설교 장르에 따라 다양하게 변할 수 있다. 연역적인 방법으로 설교를 해도 단순한 연역이 아니라 그 연역적인 이미지를 풀어내는 과정을 통해 이미지설교는 귀납적으로 변하게 되고, 꼭 귀납적이 아니더라도 점점 더 강력한 내용이나 그 강하고 중요한 내용을 이끌어가는 방식을 통해 청중들의 호기심과 기대 그리고 집중력을 이끌어 낸다. 또한 이미지로 설교를 풀어가다 보니 당연히 설교는 본문중심의 스토리텔링이 되게 되어 청중들이 성경말씀의 이야기에 빠져들게 된다.

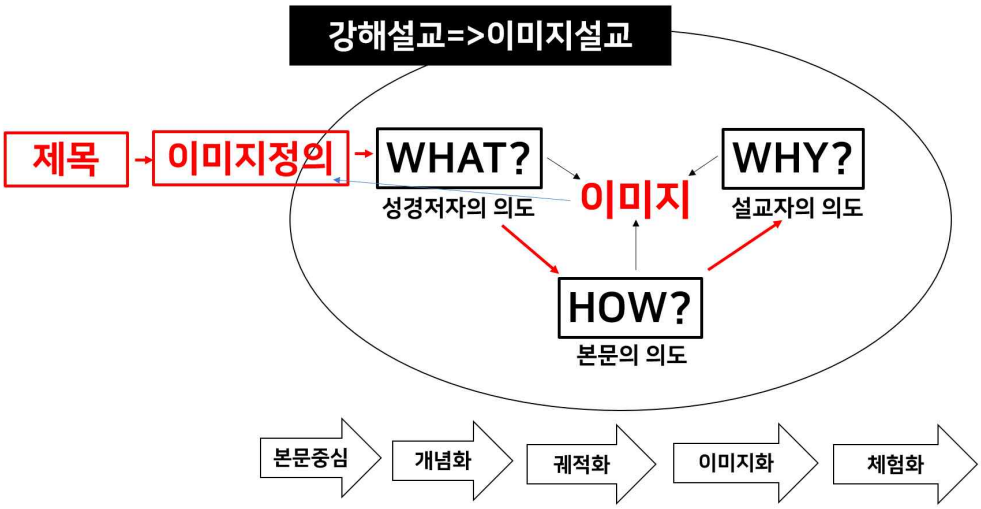
일곱째, 이미지설교는 이미지를 통한 말씀의 직접적인 적용을 통해 말씀이 기억되고 적용되어 삶을 주도하고 변화시키는 설교의 목적을 가진다. '기억된다'는 것은 우리의 인식 가운데 말씀이 들어오는 것을 의미하고, '적용된다'는 것은 우리의 사고 속에 들어온 말씀이 우리의 삶과 연결됨을 의미한다. 그리고' 주도한다'는 것은 그 말씀이 우리의 실제 행동과 삶에 영향을 미쳐서 어떤 일을 하거나 판단과 결정을 해야 할 때 하나님의 말씀이 우리의 삶을 주도하는 것을 의미한다. 그리고 우리의 삶을 주도한 말씀은 결국 우리의 영혼, 우리의 생각 그리고 우리의 삶에 실제적인 변화를 가져오게 만든다. 그래서 디모데후서 3장 16-17절[209]에서 소개하는 성경의 목적처럼 하나님의 사람이 온전하게 살아갈 수 있도록 도와주는 것이다.

1. 이미지설교의 방법

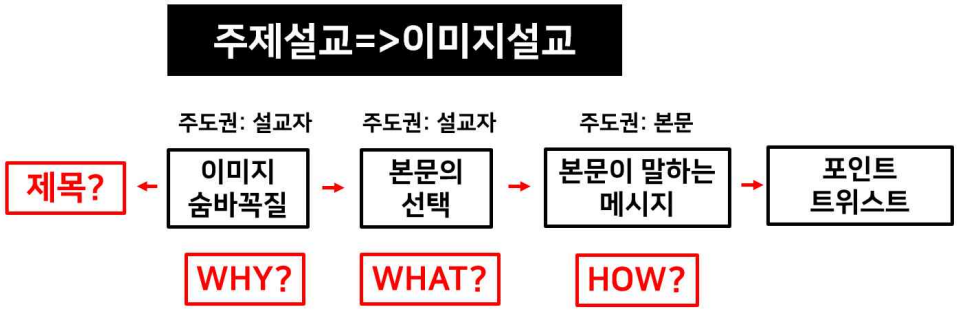
1) 강해설교 => 이미지설교

---

209) "모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니 이는 하나님의 사람으로 온전하게 하며 모든 선한 일을 행할 능력을 갖추게 하려 함이라." (딤후 3:16-17)



2) 주제설교 => 이미지설교



2. 이미지설교의 설교원리(스펙트럼)

스펙트럼이란 빛을 프리즘에 통과시켰을 때 나타나는 여러가지 색상을 의미한다. 설교도 '하나님의 말씀'이라는 프리즘과 '청중'이라는 프리즘을 통과시켰을 때 다양한 색깔이 나타나게 된다. 성경본문이 가지는 다양한 문학양식과 내용은 읽는 자들에게 다양한 색깔로 보이게 되고, 말씀 앞에 서게 되는 청중들도 동일한 말씀을 듣지만 각자 다른 색깔의 옷을 덧입게 된다. 이미지설교의 설교원리도 마찬가지이다. 다양한 장르의 다양한 성격의 본문을 설교할 때 한가지 방법이나 원리로 설교를 하는 것은 불가능하다. 그래서 이미지설교의 설교원리는 스펙트럼방식이다. 형식이나 틀을 제한하지 않고 설교를 풀어가는 방식 또한 통제하지 않는다. 대신 강해설교의 기본원리에 기초하여 발견한 성경적 개념을 가지고 이미지설교는 다양한 색깔의 스펙트럼을

구현하게 된다. 특별히 이미지를 찾고 결합하는 방식에 따라 다음과 같은 다섯가지 이미지설교의 설교원리가 나오게 된다.

1) 성경 이미지 설교

이미지를 찾는 가장 쉬운 방법은 성경 안에 나오는 이미지를 활용하는 것이다. 김지찬은 "이미지는 우리를 동참시키기 위해서 사용하는 성경 저자의 가장 강력한 도구 가운데 하나"[210]라고 보았다. 성경 저자가 사용한 이미지를 통해 설교자는 성경 저자가 전달하려는 의미를 재발견할 수 있다. 그러나 지금까지 성경에 나오는 이미지들은 성경 저자가 말하려는 중심 주제와 연결되어 설교를 주도적으로 이끌어 가기보다는 대지의 한 부분으로 사용되거나 무시되는 경우가 더 많았다. 그러나 성경에 나오는 이미지들을 성경 저자가 말하려고 하는 중심 주제와 연결할 수만 있다면 성경 이미지는 아주 강력한 힘을 가지게 된다. 왜냐하면 성경 이미지는 저자가 자신의 생각을 표현하기 위해 사용한 이미지이기에 성경 저자의 의도와 본문의 목적을 드러내는 중요한 요소가 되기 때문이다.

예) 하나님의 울타리(욥1:6-22), 하나님의 휘파람(슥10:8-12),

2) 이미지화 설교(Imagification Sermon)

이미지화 설교는 가장 일반적이고 보편적으로 이미지설교에서 할 수 있는 방법이다. '이미지화'라는 말은 말 그대로 본래는 이미지가 아니었던 것을 새로운 하나의 이미지로 만들어내는 것을 의미한다. 방법은 본문의 중심 주제와 이미지를 합쳐 이미지언어 즉, 이미지화를 하는 것이다. 쉽게 설명하자면 영어에서 명사나 동사에 어떤 어미를 붙였더니 형용사화가 되는 경우가 있다. 예를 들어 fame(명성)이라는 단어에 -ous를 붙이면 famous(유명한)라는 형용사가 된다. Hide(숨기다, 감추다)라는 동사에 -ous를 붙이면 hideous(흉측한, 끔찍한)라는 형용사로 변한다. 명사의 형용사화 혹은 동사의 형용사화가 일어난 것이다. 마찬가지이다. 어떤 한 주제 단어에 이미지 언어가 붙음으로 인해 그 단어가 이미지화 될 수 있다.

예) 바벨탑+비전(창11), 형통+방정식(창39), 사명+그림자(에4)

---

210) 김지찬, "보이는 설교자를 하라-이미지를 중심으로," 「그 말씀」 (서울: 두란노, 1995), 34.

3) 이미지 주도형 설교

이미지 주도형 설교는 이미지화 설교보다 더 이미지가 강조되는 설교의 형태이다. 이미지 주도형 설교는 본문의 중심 주제를 기반으로 한 이미지가 설교 전체를 주도하는 설교인데 제목부터 창조적이고 새로운 이미지언어를 사용하는 특징이 있다. 설교 제목에 '이미지화 설교'처럼 중심 주제가 포함되어 있지 않고, 새로운 이미지 언어가 등장하고 설교 전체를 주도하게 된다.

예) 명함의 뒷편(빌3:5-12), 브랜드 브랜딩(삼상17:41-49), 내 안에 괴물이 산다(삼상25:23-35)

4) 통(通) 이미지 설교

통(通) 이미지 설교 방법론은 청중들이 어떤 한 설교 이미지를 생각할 때 자연스럽게 떠오르는 내용과 연결해서 설교의 메시지를 구성하는 방식의 설교 방법론이다. 이미지 주도형 설교와 크게 차이가 나지 않지만 통(通) 이미지 설교 방법론은 이미지가 가지는 강력한 의미가 자연스럽게 본문의 내용과 맞물려 설교가 진행되기에 굳이 설교의 메시지를 기억하려고 애쓰지 않아도 이미지를 생각할 때 설교메시지가 자연스럽게 기억나는 장점이 있다. 앞에서 설명했던 다른 이미지설교 방법론은 설교 이미지와 설교 메시지의 연결에 조금의 시간이 필요하다면 통(通) 이미지 설교는 이미지 자체에 청중들의 인식이 형성되어 있기 때문에 설교메시지를 기억하는데 유리하다. 그리고 이 통(通) 이미지설교 방법론은 기존의 세상적인 이미지를 새로운 영적 이미지로 바꾸는 효과를 가진다.

예) 썩은 사과의 법칙(수7:10-18), 하나님의 포스트잇(창21:14-21)

5) 실물 이미지설교

마지막으로 이미지설교 가운데 가장 효과적이고 실제적인 설교는 실물 이미지설교이다. 실물 이미지설교는 눈에 보이는 실물 이미지를 통해 설교를 진행하는 방식으로 강단이나 혹은 무대에서 자유롭게 청중들과 소통하며 설교하는 방식이다. 매주 이런 방식으로 설교할 수도 있지만 설교 준비의 시간을 고려할 때 매주 하기에는 어려움이 있고 온세대 예배와 같이 아이들과 함께 드려지는 예배나 절기예배 때 사용하면 더욱 효과적인 설교 방법이다.

실물 이미지설교 방법론은 강해설교의 바탕에서 찾은 중심주제를 실물 이미지로 전환하여 새롭게 구성하는 설교이다. 그러나 청중들을 고려하여 진행하게 될 때는 주제강해 이미지설교의 형태를 띄기도 한다. 설교 준비와

설교를 이끌어가는 방식은 앞서 소개한 다른 이미지 설교 방식과 별 다른 차이가 없다. 대신 본문에서 말하는 중심주제를 표현한 실물 이미지를 통해 설교가 진행된다. 특히 이 설교 방법론에서는 설교자의 연기력과 설교를 이끌어가는 플롯이 중요하다. 설교자는 때로는 설교를 위해 청중 중 몇 사람을 불러내어 함께 대화를 통해 설교를 진행하기도 하고, 때로는 이야기설교처럼 드라마 대본을 만들어 드라마를 통해 설교를 이끌어 가기도 한다. 또한 설교자는 모노드라마처럼 하나의 실물 이미지를 가지고 청중들과 대화를 하면서 설교를 풀어 가기도 한다.

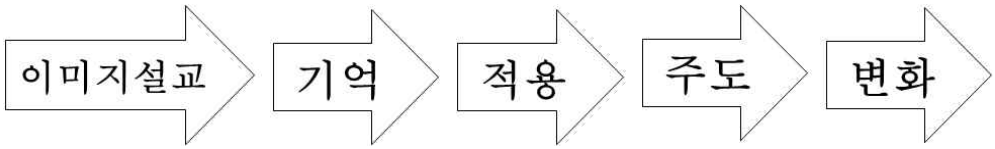
실물 이미지설교의 장점은 청중들과의 소통이다. 딱딱한 강단에 서는 것보다 무대에서 청중들의 눈높이에 맞추는 설교를 하게 된다. 하나의 실물 이미지를 통해 청중들과 대화를 하면서 설교를 진행하게 되어 설교에 대한 몰입도와 집중도가 증가하게 되고, 또한 설교가 오랫동안 기억에 남게 된다.

예) 바운스 바운딩(합3:17-19), 하나님의 깔대기(창41:14-16,37-43),
레모네이드인생(눅24:13-27)

3. 이미지설교의 적용원리

1단계: 기억되는 설교
2단계: 적용되는 설교
3단계: 주도하는 설교
4단계: 삶을 변화시키는 설교

<그림 10> 이미지설교 적용 원리



<이미지설교 샘플>

「묵상과 설교」 창간 10주년 기념

"설교 공모전" 당선작 ③

내 안에 괴물이 산다!

(사무엘상 25:23-35)

이광재 목사_ 대조제일교회

23아비가일이 다윗을 보고 급히 나귀에서 내려 다윗 앞에 엎드려 그의 얼굴을 땅에 대니라 24그가
다윗의 발에 엎드려 이르되 내 주여 원하건대 이 죄악을 나 곧 내게로 돌리시고 여종에게 주의 귀
에 말하게 하시고 이 여종의 말을 들으소서 25원하옵나니 내 주는 이 불량한 사람 나발을 개의치
마옵소서 그의 이름이 그에게 적당하니 그의 이름이 나발이라 그는 미련한 자니이다 여종은 내 주
께서 보내신 소년들을 보지 못하였나이다 26내 주여 여호와께서 살아 계심을 두고 맹세하노니 내
주도 살아 계시거니와 내 주의 손으로 피를 흘려 친히 보복하시는 일을 여호와께서 막으셨으니 내
주의 원수들과 내 주를 해하려 하는 자들은 나발과 같이 되기를 원하나이다 27여종이 내 주께 가져
온 이 예물을 내 주를 따르는 이 소년들에게 주게 하시고 28주의 여종의 허물을 용서하여 주옵소서
여호와께서 반드시 내 주를 위하여 든든한 집을 세우시리니 이는 내 주께서 여호와의 싸움을 싸우
심이요 내 주의 일생에 내 주에게서 악한 일을 찾을 수 없음이니이다 29사람이 일어나서 내 주를
쫓아 내 주의 생명을 찾을지라도 내 주의 생명은 내 주의 하나님 여호와와 함께 생명 싸개 속에 싸
였을 것이요 내 주의 원수들의 생명은 물매로 던지듯 여호와께서 그것을 던지시리이다 30여호와께
서 내 주에 대하여 하신 말씀대로 모든 선을 내 주에게 행하사 내 주를 이스라엘의 지도자로 세우
실 때에 31내 주께서 무죄한 피를 흘리셨다든지 내 주께서 친히 보복하셨다든지 함으로 말미암아
슬퍼하실 것도 없고 내 주의 마음에 걸리는 것도 없으시리니 다만 여호와께서 내 주를 후대하실
때에 원하건대 내 주의 여종을 생각하소서 하니라 32다윗이 아비가일에게 이르되 오늘 너를 보내
어 나를 영접하게 하신 이스라엘의 하나님 여호와를 찬송할지로다 33또 네 지혜를 칭찬할지며 또
네게 복이 있을지로다 오늘 내가 피를 흘릴 것과 친히 복수하는 것을 네가 막았느니라 34나를 막아
너를 해하지 않게 하신 이스라엘의 하나님 여호와의 살아 계심을 두고 맹세하노니 네가 급히 와서
나를 영접하지 아니하였더면 밝는 아침에는 과연 나발에게 한 남자도 남겨 두지 아니하였으리라
하니라 35다윗이 그가 가져온 것을 그의 손에서 받고 그에게 이르되 네 집으로 평안히 올라가라 내
가 네 말을 듣고 네 청을 허락하노라

들어가는 말

2010년 영등포구의 한 초등학교 안에서 납치사건이 발생했습니다. 그것도 대낮에 학교 안으로 들어가 당시 초등학생 2학년이었던 한 여자 아이를 납치해서 아동 성폭행을 저지른 것입니다. 그때 그 성범죄자(김수철)가 현장검증을 하면서 이런 말을 했습니다. "내안에 욕망의 괴물이 있어서 그러한 범죄를 저지른 것 같다. 나도 너무 괴롭고 죽고 싶다." 아마 이 말은 본래 자신은 그런 사람이 아닌데 자신 속에 살고 있던 괴물이 이런 생각지도 못한 범죄를 저지르게 만들었다는 의미일 것입니다.

<한국상담심리 치료센터> 대표인 강지윤 박사는 말하기를 '평범해 보이는 사람들 중에 반사회적인 인격장애인 소시오패스의 성향을 가진 자들이 섞여 살고 있는데, 전 인구의 4%정도'라고 합니다. 25명 중에 한 명이라는 말입니다. 소시오패스는 평소에는 너그럽고 관대한 모습을 보이다가 자신의 성공을 위해서는 수단과 방법을 가리지 않고 나쁜 짓을 저지르며, 이에 대해 전혀 '양심의 가책'을 느끼지 않는 괴물 같은 성향을 드러냅니다. 그런데 처음부터 자신 안에 강력한 괴물이 존재하는 사람도 있지만, 괴물과 같은 세상 속에서 괴물과 같은 사람들과 함께 살아가면서 자신도 모르는 사이 괴물로 변하는 사람들도 있습니다.

예전에는 비현실적인, 눈에 보이는 흉측하고 거대한 괴물의 이야기를 영화나 드라마에서 다루었다면, 요즘은 평범해 보이는 사람들 속에 숨어 있는 괴물과 같은 인간의 본성 이야기를 다루는 책이나 드라마가 인기를 끌고 있습니다. 왜냐하면 이러한 괴물의 이야기가 우리가 사는 세상에서 현실적으로 존재하는 괴물에 대한 발견이며, 더 솔직하게 말하자면 우리 안에 살고 있는 괴물에 대한 이야기이기도 하기 때문입니다.

본문의 문맥과 배경

오늘 우리는 사무엘상 25장을 읽어가면서 괴물로 변해가고 있는 다윗의 모습을 발견하고 충격을 받게 됩니다. 우리가 알고 있던 하나님의 사람인 다윗의 모습과는 전혀 다른 다윗의 모습이 본문에 등장합니다. 아마 괴물과 같은 사울을 상대하다가 자신도 모르는 사이 괴물로 변해가는 다윗의 모습을 보여주는 것 같습니다.

사무엘상 25장은 다윗과 사울의 관계를 다루는 24장과 26장 사이에 낀 샌드위치 같은 본문입니다. 24장에는 다윗을 죽이려는 사울과 반대로 사울을 죽일 기회를 얻은 다윗의 이야기를 다루며, 하나님의 사람답게 다윗은 사울을 살려주는 모습을 보여줍니다. 그로 인해 사울이 울면서 다윗을 축복하고 그와 언약을 맺는 장면이 등장합니다. 그런데 26장에는 또다시 사울이 다윗을 쫓아 광야로 가게 되고 다윗은 다시 한 번 사울을 죽일 기회를 얻게 되지만 여전히 다윗답게 다

시 사울을 살려줍니다. 이렇게 24장과 26장에서는 모두 다윗을 죽이려는 사울을 살려주는 하나님의 사람다운 다윗의 모습을 다루는데, 오늘 본문 사무엘상 25장에서는 조금 낯선 다윗의 모습을 발견하게 됩니다.

나발에게 도움을 청하지만 거절당한 다윗

본문의 상황은 나발이 양털을 깎고 있다는 것으로 보아 마을 전체가 양털을 깎는 축제 가운데 있었다는 것 같습니다. 그날 다윗이 열 명의 소년들을 보내 나발에게 자신의 메시지를 전합니다. 핵심은 자신들이 나발의 목자들과 양들을 지켜주었으니 도와달라는 것입니다. 당시의 전통으로는 그러한 돌봄에 대한 대가를 베푸는 것이 일반적인 일이었습니다. 그렇다고 강제조항은 아닙니다. 계약서를 쓰거나 나발 측에서 다윗에게 보호 요청을 했던 것도 아니었기 때문입니다. 그런데도 다윗은 자신의 소년들을 보내 나발의 재산을 지켜준 것에 대한 대가로 도움을 요청했던 것입니다. 이렇게 강제적이지 않은데도 다윗이 도움을 청했다는 것은 지금 그의 사정이 견디기 어려울 정도로 절박하다는 것을 보여줍니다.

다윗의 응징하기 위한 분노의 발걸음

그러나 놀랍게도 나발은 다윗의 제안을 한마디로 거절해버립니다. 심지어 그를 향해 비아냥거리며 무시하기까지 합니다. 이런 모습에 다윗은 감정을 주체하지 못하고 폭발합니다. 13절을 보면, '자신의 군사 400명에게 칼을 차고 가서 나발의 모든 남자들을 다 전멸시키라'고 말합니다. 다윗은 골리앗과의 싸움에서도 '여호와의 구원하심이 칼과 창에 있지 않다'며 눈에 보이는 칼과 창이 아닌 여호와 하나님을 의지했던 사람이었는데, 그가 병사들에게 칼을 차라고 외치고 또한 자신도 칼을 차고 무장한 군사 400명과 함께 나발을 응징하기 위해 가고 있는 이 모습은 하나님의 사람 다윗다운 모습이 전혀 아닙니다. 사울이 자신을 죽이려고 창을 던지고 군대를 일으켜 자신을 잡으려고 할 때에도 다윗은 사울에 대항하여 싸우기보다 피하면서 악한 행동을 하지 않으려고 했습니다. 심지어 다윗이 사울을 쉽게 죽일 수 있는 기회를 잡았을 때조차, 함께 있는 다윗의 사람들이 하나님께서 사울을 당신에게 넘겨주셨다고 하면서 그 행동을 정당화해줄 때도, 다윗은 사울을 죽이지 않고 살려주었습니다. 그 이유는 여호와께서 기름 부으신 사람을 치는 것은 여호와께서 금하시는 것이라고 여겼기 때문입니다. 다윗의 삶의 초점은 늘 '하나님'께 집중되어 있었습니다. 그렇게 자비롭고 관대하던 다윗인데, 왜 이 순간 나발에게는 조금의 자비도 허락하지 않고 잔인하고 무자비하게 나발과 그에게 속한 모든 남자들을 죽이려고 하고 있을까요?

그는 지금 이성을 잃었고 감정적으로 폭발하고 있고 흥분 상태에 있습니다. 자신 안에 숨어

있던 괴물이 고개를 들고 있었기 때문입니다. 이 괴물의 실체를 정확하게 파악하기는 어렵습니다. 사람마다 이 괴물의 정체가 다르기 때문입니다. 어떤 사람에게 이 괴물은 자신의 욕망을 먹고 자라기도 하고, 인생의 한계 앞에 섰을 때나 인격이나 자존심이 짓밟혔을 때 튀어나오기도 합니다. 그러나 분명한 것 한 가지가 있습니다. 이 괴물은 자신 안에 있는 어떤 것이 공격받거나 혹은 위기를 만났거나, 혹은 자신이 원하는 욕망을 채울 수 있는 길이 보일 때, 자신도 모르는 사이에 나타난다는 사실입니다. 그렇다면 다윗 안에 살고 있던 이 충동괴물이 나발 앞에서 그 모습을 드러낸 이유가 무엇일까요?

1) 영적인 이유

사무엘상 25:1은 사무엘의 죽음에 대해 소개하고 있습니다. 다윗에게 사무엘의 존재는 자신의 미래를 꿈꾸게 만든 존재였습니다. 그를 통해 기름부음을 받았고 그가 왕이 된다는 미래를 알려준 사람입니다. 또한 사무엘은 하나님의 지혜를 그에게 알려주는 지혜의 사람이었습니다. 그는 다윗의 삶이 지치고 힘들 때 위로를 얻고 의지할 수 있는 존재였을 것입니다. 실제로 사무엘상 19장에서 사울이 다윗을 죽이기 위해 사무엘이 있는 라마 나욧에 오기 전까지 다윗은 사울을 피해 사무엘이 있는 라마에 가서 함께 살았습니다. 사무엘에게 사울이 행한 일을 다 말하면서 위로를 받았을 것입니다. 사무엘이라는 존재는 다윗에게 지치고 힘든 시간을 버티게 만든 영적인 힘이었고, 하나님께서 자신에게 주신 미래를 꿈꾸게 만드는 근원이었습니다. 다윗에게 사무엘의 죽음은 자신의 미래에 대한 두려움을 가져오게 만드는 사건이고, 당장 위기를 만났을 때 찾아가 지혜를 구할 대상이 사라졌다는 것을 의미합니다. 그래서일까요? 다윗의 행동에 더는 '하나님'이 등장하지 않습니다. 사울을 살려줄 때는 하나님께서 금하신 것을 기억하고 하나님께서 기름부은 자를 존중하여 섣불리 행동하지 않았는데, 지금은 너무나 쉽게 자기 스스로 결정하고 또한 하나님께 전혀 묻지도 않았습니다. 자기 사람들에게 칼을 채우고 칼로 보복하는 세상적인 방법을 선택하고 있는 것입니다. 하나님의 지혜를 얻는 통로가 막혀버렸기 때문입니다. 사무엘의 죽음으로 다윗에게 영적인 위기가 찾아왔고, 그 때문에 그 속에 있던 괴물이 고개를 든 것입니다.

2) 현실적인 이유

지금 다윗은 현실적으로 가장 절박하고 힘든 시간을 보내고 있는 것 같습니다. 그래서 어느 한 장소에 머무를 수가 없습니다. 계속해서 사울이 다윗이 숨어 있는 곳을 찾아내어 달려왔기 때문입니다. 그러다 보니 다윗은 함께한 사람들과 사람들이 거주하지 않는 광야나 황무지 같은 곳으로 도망치면서 불안과 초조함 가운데 살았고, 그에 따라 일상적인 삶이 완전히 피폐해지고 말

았을 것입니다. 가장 심각한 것은 음식 조달 문제였습니다. 지도자로서 이 광야에서 400명 이상의 사람들을 먹일 양식을 날마다 공급하는 것이 보통 일이 아닙니다. 사실상 불가능한 일입니다. 25:1에 나오는 것처럼 다윗은 함께한 사람들과 함께 사울을 피해 바란 광야로 내려갑니다. 자신의 소년들을 보내서 마온 황무지에 사는 나발에게 도움을 요청했는데, 거절당하고 말았습니다. 이 사건은 다윗에게는 삶의 밑바닥을 만난 경험이었고, 이 절박한 현실 문제 앞에서 침묵하고 있을 수만은 없었습니다. 단순한 분노의 문제가 아니라 현실적인 생존의 문제였습니다. 그래서 다윗은 나발의 배은망덕한 행동과 말에 도에 넘는 분노를 발한 것이고, 나발을 죽여 그의 모든 소유를 가로채려는 악한 계획까지 세운 것입니다. 그러면 나발의 모든 재산이 다 다윗의 것이 되고 그러면 다윗의 사람들이 몇 달을 버틸 수 있는 풍성한 양식이 공급되기 때문입니다. 현실적으로 벼랑 끝에 내몰리게 되면, 하나님의 사람이라고 해도 충동적으로 행동하고 하나님의 사람다운 모습을 상실할 수 있는 것입니다. 우리 인간은 합당한 조건만 갖추어지면, 평소에 양같이 순하던 사람들도 언제든 짐승으로 돌변할 수 있습니다.

3) 감정적인 이유

사울의 계속적인 추격으로 인해 다윗은 거의 탈진 직전의 위기 가운데 있었습니다. 일반적으로 사람에게는 '총량의 법칙'이 있다고 합니다. 예를 들어 에너지 총량의 법칙이란 자신이 사용할 수 있는 에너지에 총량이 있다는 것입니다. 그런데 그것의 한계를 넘게 되면 결국 무너지고 만다는 것입니다. 일평생 무거운 짐을 지고 먼 사막을 걸어가야 하는 낙타가 무너지는 것은 깃털같이 가벼운 마지막 짐 하나 때문입니다. 비록 그 마지막 짐이 솜털같이 가벼워도 그 가벼운 하나의 무게를 이겨낼 힘이 남아 있지 않기 때문에 쓰러지는 것입니다. 감정에도 총량의 법칙이 있습니다. 내가 참고 인내하는 것도 언제까지나 할 수 있는 것이 아니라 총량이 있다는 것입니다. 그런데 그 한계점을 넘어서면 아무리 사소하고 작은 문제라도 그것을 참아낼 수 없습니다. 어떻게 보면 다윗의 지금 모습이 바로 감정 총량의 한계를 넘어버린 것입니다. 다윗 입장에서는 이유도 없이 자신을 죽이려고 찾아다니는 사울을 피해 도망치면서 엄청난 감정적인 소모가 일어났을 것입니다. 참고 또 참고 견디며 살아가고 있었는데, 일개 시골 촌부까지 자신을 무시하는 행동을 보이니 더는 도저히 견딜 수가 없어서 폭발했을 것입니다. 그래서 다윗 안에 숨어 있던 괴물이 그를 충동하게 된 것입니다. 그런데 우리도 이와 같은 이유로 인해 내 속에 살고 있는 괴물이 고개를 들 수 있습니다. 물론 우리 모두는 그리스도 예수를 믿고 온유한 자로 변화되고 있지만, 영적으로 의지할 대상을 잃어버리거나 아니면 절박한 현실적인 문제 앞에 서거나, 참을 수 있는 감정적인 총량의 범위를 넘었을 때, 내 속에 숨어 있던 괴물이 드러나게 되는 것입니다. 절대 나만

은 예외라는 생각을 버려야 합니다.

하나님이 사라진 다윗

다윗 안에 숨어 있던 괴물이 고개를 들자, 하나님이 삶에서 사라지고 맙니다. 하나님께 묻거나 뜻을 구하지 않습니다. 대신 22절 말씀처럼 하나님을 자신의 목적을 위해 이용하려고 합니다. **"내가 그에게 속한 모든 남자 가운데 한 사람이라도 아침까지 남겨 두면 하나님은 다윗에게 벌을 내리시고 또 내리시기를 원하노라."** 마치 자신이 지금 하나님의 이름으로 나발을 징벌하는 것처럼 행동합니다.

미래가 없는 자처럼 행동하는 다윗

자신 속에 숨어 있던 괴물이 고개를 들자 다윗은 마치 미래가 없는 자처럼 현실에 몰입되어 살아가는 모습을 보입니다. 지금 자신이 하고 있는 행동이 자신의 미래 삶에 어떤 영향을 미치게 되는지 그는 생각조차 하지 못합니다. 판단력을 상실하고 만 것입니다. 감정과 분노의 노예가 되어 보복하는 것에만 집중하면서 자기 스스로 하나님께서 자신에게 계획하신 미래를 망치고 있다는 것을 알지 못한 채 행동하고 있는 것입니다.

아비가일을 등장시키시는 하나님

그런데 그때 아비가일이 등장합니다. 그리고 다윗을 괴물로 만들어버린 세 가지 원인을 지워버리는 지혜로운 행동을 합니다. 1) 다윗이 처한 현실적인 문제를 아비가일은 제대로 파악했습니다. 그래서 그 긴박하고 시간을 다투는 위기 가운데서도 18절에서 다윗에게 건넬 음식부터 준비하게 합니다. 왜냐하면 다윗이 원하는 것이 현실적인 도움이기 때문입니다. 그 문제를 해결하지 않고는 어떠한 타협도 일어날 수 없다는 것을 아비가일은 알았습니다. 2) 무시당하고 모욕당한 다윗의 편에 섭니다. 25절 말씀처럼 나발을 불량한 자, 미련한 자라고 말하면서 지혜롭게 판단하기를 요구합니다. 어떻게 보면 아비가일은 다윗의 감정에 대한 '편들어주기'를 하고 있는 것입니다. 감정적으로 분노하고 있는 자에게 편들어주기는 폭발하는 감정을 누그러뜨리는 중요한 방법 가운데 하나입니다. 3) 영적 위기 가운데 있었던 다윗에게 아비가일은 하나님이 자신을 보내어 다윗이 무죄한 피를 흘리는 것과 친히 보복하는 것을 막으셨다고 말합니다. 사무엘이 죽고 난 이후 영적인 지혜가 필요했던 다윗에게 아비가일은 지혜를 말하고 있는 것입니다. 다시 말해 다윗이 나발을 공격하고 진멸하는 것은 옳은 행동이 아니라는 것을 알려주는 것입니다.

아비가일이라는 마법으로 회복된 다윗

놀랍게도 다윗이 아비가일을 만나고 나서 흥분 상태에 있었고, 그래서 이성을 잃어버렸고, 그래서 고개를 들었던 괴물 같은 본성이 사라지고, 다시 본래 다윗의 모습을 회복하게 됩니다. 32절에서 다윗은 아비가일을 보내신 하나님을 찬양합니다. 33절에서 다윗은 아비가일이 자신이 흘릴 피와 친히 복수하는 것을 막았다고 그녀의 지혜를 칭찬하기 시작합니다. 다시 하나님을 기억해냈고 감정적으로 폭발하던 다윗이 다시 이성적으로 판단하기 시작합니다.

나가는 말

1. 괴물이 되지 않는 방법: 하나님이 그리실 미래를 꿈꾸라!

여기에는 아비가일이 보여준 중요한 부분이 등장하는데, 그것은 하나님께서 그리실 미래에 대한 그림을 그려주어 현재 다윗의 충동을 절제시키고 있다는 것입니다. 28절을 보면, '여호와께서 반드시 내 주를 위해 든든한 집을 세우시리니'라고 말합니다. 다윗이 미래에 든든한 왕권을 세울 것을 말하는 것입니다. 그리고 '이는'으로 시작하는 이유를 두 가지로 설명하는데, 하나는 내 주께서 여호와의 싸움을 싸우심이라고 말합니다. 즉 이 말의 의미는 다윗은 여호와를 위해 싸우는 사람인데, 사소한 감정이나 보복을 위해 싸우지 말라는 의미입니다. 또한 '내 주의 일생에 악한 일을 찾을 수 없다'고 말합니다. 지금까지 악한 일을 한 번도 한 적이 없다는 뜻이 아니라 나발을 죽이는 일을 통해 자신의 삶에 과오를 범하지 말라는 의미입니다. NIV를 보면 이 부분을 '청유형' 혹은 '명령형'으로 번역합니다. "당신이 살아 있는 동안 어떠한 잘못도 발견되지 않도록 하십시오." 즉 자신의 미래를 위해 실수하지 말라는 청을 하고 있는 것입니다.

30절에서 한 번 더 다윗의 미래에 대한 그림을 그려줍니다. 하나님께서 내 주를 이스라엘의 지도자로 세우실 것이라고 말해줍니다. 그리고 그때 무죄한 자의 피를 흘렸다든지 누군가에게 친히 보복했다는 것이 당신의 발목을 잡지 않도록 하라고 말해줍니다. 여기서 계속해서 아비가일이 강조하고 있는 포인트는 '하나님께서 준비하시는 다윗의 미래를 보여줌으로 현재 그의 행동을 제어하려고 한다'는 점입니다. 그런데 그 부분이 어떻게 보면 다윗으로 하여금 다시 본래 자신의 모습으로 돌아오게 만드는 중요한 역할을 하게 됩니다.

우리도 마찬가지입니다. 우리가 폭발하고 충동적으로 행동하는 이유는 지금 우리가 맞이하고 있는 현재가 삶의 전부인 것처럼 보이기 때문입니다. 그러나 기억해야 하는 중요한 것은 우리에게도 하나님께서 그리는 미래가 있다는 것입니다. 그런데 지금 현재의 삶에 내 안에 숨은 괴물이 등장해서 내 감정과 내 뜻대로 행동하게 되면, 언젠가 하나님께서 나를 세우시는 자리에서

반드시 후회하고 반드시 슬퍼하게 된다는 것입니다. 그러므로 하나님께서 만들어가시는 미래를 위해 우리는 내 안에 사는 괴물을 결박해야 합니다. 영적인 위기와 현실적인 위기, 그리고 감정적인 위기가 찾아올 수 있습니다. 그때마다 우리는 기억해야 합니다. 지금의 위기만 잘 이겨내면 하나님이 그리시는 미래에 한 걸음 더 가까이 나아가게 된다는 것입니다.

2. 괴물이 되지 않는 방법: 하나님의 일하심을 믿으라!

놀라운 것은 다윗이 나발을 징벌하지 않아도 하나님께서 나발을 향한 징벌을 준비하고 계셨다는 것입니다. 38절을 보면, 10일 후에 하나님께서 나발을 치시매 그가 죽고 맙니다. 다윗 자신이 굳이 보복하지 않아도 하나님께서 다윗을 위해 싸우셨습니다. 이것은 다윗에게 사울에 대해 그가 취해야 할 행동은 어떠해야 하는지에 대한 분명한 메시지를 하나님으로부터 듣는 계기가 됩니다. 자신이 사울에게 보복하지 않아도, 때가 되면 하나님께서 친히 사울에게 보복하실 것임을 알게 된 것입니다. 그래서 다윗이 26장에서 다시 한 번 사울을 죽일 수 있는 기회를 잡았지만 그를 다시 살려 보내는 중요한 계기가 되었던 것입니다.

3. 정리

우리도 세상이라는 괴물과 싸우면서 나도 모르게 내 안에 괴물이 성장하고 있을 수 있습니다. 지금까지는 예수를 믿고 온유한 삶, 즉 성령을 통해 길들여진 삶으로 잘 세워지고 있었을지 모르지만, 여전히 우리 안에서 자라고 있는 괴물, 특별히 우리를 충동하고 우리로 하여금 하나님의 사람다운 모습을 상실하게 만드는 괴물이 여전히 우리 안에 있습니다. 영적인 위기를 만나거나 현실적인 위기를 만나거나 혹은 감정적인 위기를 만날 때, 이 괴물이 나도 모르는 사이에 우리를 충동시켜 삶을 파괴하고, 우리의 미래까지 파괴한다는 것을 기억해야 합니다. 그러므로 아비가일이 보여주는 것처럼 우리 안에 있는 괴물을 억제하는 방법은 두 가지입니다.

1) **하나님께서 그리실 나의 미래를 생각하며 하나님 앞에 나가는 것입니다.** 비록 지금은 힘들고 어렵지만 하나님께서 나를 위대하고 멋지게 사용하신다는 것을 믿는다면, 우리는 참아내고, 견뎌내고, 하나님의 사람다운 모습으로 살아갈 수 있습니다.

2) **우리는 내가 무엇인가를 하지 않아도 때가 되면 하나님께서 나의 모든 문제를 해결해주신다는 것을 믿어야 합니다.** 그것을 믿는 믿음으로 현재를 견뎌내는 것이 하나님의 사람다운 모습입니다. 하나님께서는 우리를 돕기 위해 지혜로운 사람 아비가일을 보내주실 것입니다. 나발의 문제도 사울의 문제도 하나님의 때에 하나님의 방법으로 해결하실 것입니다. 이 믿음으로 오늘을 살아가시는 여러분 모두가 되시기를 바랍니다.