

한국복음주의 실천신학회

제42회 정기학술대회

주제 : 21세기 포스트모던 사회와
한국교회의 대응

일시: 2022년 05월 21일(토) 오전 10시~오후 2시

장소: 산본양문교회 비전홀
(경기도 군포시 송부로 264 / 부곡중앙초등학교 건너편)



한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·일정표-----	4
·알리는 말씀-----	5
·예배 순서-----	6
[주제발표] “포스트모던 다원주의 문화와 선교적 비전의 회복” 발표/ 신국원 박사-----	7
[사례발표] “포괄적 차별금지법의 반성경성과 자유 침해성: 소위 욱야카르타 원칙의 내용을 중심으로 발표/ 조영길 변호사-----	19
[자유발표 전반]	
·자유발표1: “성경 내러티브에서의 대조를 활용한 설교 연구” 발표 / 강원규 박사-----	42
좌장 / 오현철 박사	
논평 / 임도균 박사-----	72
·자유발표2: “칼빈의 영성 이해에 기초한 한국 기독교 영성 이해, 그 평가와 대안” 발표 / 박관수 박사-----	75
좌장 / 양병모 박사	
논평 / 박태현 박사-----	95
[자유발표 후반]	
·자유발표3: “공감 피로를 줄이기 위한 ‘초연한 관심’으로서 임상적 공감의 논의” 발표 / 변재봉 박사-----	98
좌장 / 문병하 박사	
논평 / 최승근 박사-----	114
·자유발표4: “코로나(COVID-19) 이후, 뉴노멀(New nomal)시대의 설교의 역할과 사회적 소통에 관한 연구” 발표 / 김효성 박사-----	117
좌장 / 신성욱 박사	
논평 / 김지혁 박사-----	139

일 정 표

시간/ 내용/ 제목/ 담당	장소
10:00 - 10:35 [예배]	
<p>■ 개회예배</p> <p>사 회: 신성욱 목사 (아신대) 기 도: 김지혁 목사 (총신대)</p> <p>설 교: 정영교 목사 (산본양문교회) 축 도: 오현철 목사 (성결대)</p> <p>광 고: 임도균 목사 (침신대) / 우수논문시상 : 송지섭 박사</p>	산본양문교회 비전홀
10:35 - 11:05 [주제발표] / 사회: 신성욱 교수(아신대) / 30분 발표	
<p>■ 주제발표: 신국원 박사(총신대 명예교수)</p> <p style="padding-left: 20px;">“포스트모던 다원주의 문화와 선교적 비전의 회복”</p>	산본양문교회 비전홀
11:10 - 11:40 [사례발표] / 사회: 신성욱 교수(아신대) / 30분 발표	
<p>■ 사례발표: 조영길 변호사(법무법인 I&S 대표)</p> <p style="padding-left: 20px;">“포괄적 차별금지법의 반성경성과 자유 침해성: 소위 옥야카르타 원칙의 내용을 중심으로”</p>	산본양문교회 비전홀
11:40 - 11:55 [질의응답] / 사회: 신성욱 교수(아신대) / 15분 질의응답	
11:55 - 12:00 [기념촬영, 분반이동]	
12:00 - 12:40 [분반 자유발표 전반] / 발표 20분, 논평 5분, 질의응답 10분 예정]	
<p>■ 발표1: 강원규 박사(그루터기교회)</p> <p style="padding-left: 20px;">“성경 내러티브에서의 대조를 활용한 설교 연구”</p> <p style="padding-left: 20px;">좌장: 오현철 박사(성결대) / 논평: 임도균 박사(침신대)</p>	산본양문교회 비전홀
<p>■ 발표2: 박관수 박사(구영교회)</p> <p style="padding-left: 20px;">“칼빈의 영성 이해에 기초한 한국 기독교 영성 이해, 그 평가와 대안”</p> <p style="padding-left: 20px;">좌장: 양병모 박사(침신대) / 논평: 박태현 박사(총신대)</p>	산본양문교회 드림3실
12:40 - 13:20 [분반 자유발표(후반)/ 발표 20분, 논평 5분, 질의응답 10분 예정]	
<p>■ 발표3: 변재봉 박사(총신대)</p> <p style="padding-left: 20px;">“공감피로를 줄이기 위한 ‘초연한 관심’으로서 임상적 공감의 논의”</p> <p style="padding-left: 20px;">좌장: 문병하 박사(KC대) / 논평: 최승근 박사(장신대)</p>	산본양문교회 비전홀
<p>■ 발표4: 김효성 박사(은혜교회)</p> <p style="padding-left: 20px;">“코로나(COVID-19) 이후, 뉴노멀(New nomal)시대의 설교의 역할과 사회적 소통에 관한 연구”</p> <p style="padding-left: 20px;">좌장: 신성욱 박사(아신대) / 논평: 김지혁 박사(총신대)</p>	산본양문교회 드림3실
13:20 - 14:00 [중식 및 교제]	

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제42회 정기학술대회를 개최할 수 있도록 인도하신 성삼위 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.
2. 오늘 정기학술대회의 예배 순서를 맡아주신 분들과 각 발표와 좌장, 그리고 논평을 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
3. 오늘 학회에 참석하여 자리를 빛내주신 한국복음주의 실천신학회의 회원 여러분들과 여러 목회자분들, 그리고 대학원 원우들께도 감사를 드립니다.
4. 이번 정기학술대회를 위해 장소와 중식, 기념 책자를 제공해 주시고, 원활한 학회 진행을 위해 수고를 아끼지 않으신 산본양문교회 정영교 목사님과 모든 관계자 여러분들께 진심으로 감사를 드립니다.
5. 예배 광고 중 우수논문상을 시상합니다. 수상자는 “신천지에 대처하는 설교를 위한 그리스도 중심의 신학(교리)적 해석법” 논문을 쓴 송지섭 박사(한국침례신학대학교/ Ph. D)입니다.
6. 2부 주제발표를 마친 후 그 자리에서(비전 홀) 전체 기념 촬영이 있습니다.
7. 기념 촬영 후 전·후반 2개 분반으로 이동해 자유 발표 시간이 이어집니다. 발표 주제와 분반 장소는 일정표를 참조해 주시기 바랍니다.
8. 자유 발표를 마친 후, 오후 1시 20분부터 중식이 제공됩니다.
9. 한국복음주의 실천신학회의 논문집, 「복음과 실천신학」 제62권과 63권이 발행되었습니다. 본 학술지에 관심을 가지고 논문을 투고해 주신 분들과 논문집 발간을 위해서 헌신해 주신 모든 분들께 감사를 드립니다.
10. 「복음과 실천신학」 제64권에 투고하실 분들은 05월29일까지 논문투고신청서를 한국복음주의 실천신학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 06월 19일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다.

개회 예배

인도: 신성욱 목사(아신대)

예배선언: 인도자

찬 송: 446[통500] “주 음성 외에는”

기 도: 김지혁 목사(총신대)

성경봉독: 잠3:22 / 인도자

설 교: 좀 더 온전한 삶을 / 정영교 목사(산본양문교회)

광 고: 임도균 목사(침신대)

찬 송: 200장[통235] “달고 오묘한 그 말씀”

축 도: 오현철 목사(성결대)

▷ 찬송가 446장[통500] “주 음성 외에는”

1. 주 음성 외에는 참 기쁨 없도다. 날 사랑하신 주 늘 계시옵소서.
2. 나 주께 왔으니 복 주시옵소서. 주 함께 계시면 큰 시험 이기네
3. 주 떠나가시면 내 생명 헛되네. 기쁘나 슬플 때 늘 계시옵소서
4. 그 귀한 언약을 이루어 주시고, 주 명령 따를 때 늘 계시옵소서

<후렴> 기쁘고 기쁘도다. 항상 기쁘도다. 나 주께 왔사오니 복 주옵소서. “아멘”

▷ 설교본문/ 잠언3:22절

잠 3:22 그리하면 그것이 네 영혼의 생명이 되며 네 목에 장식이 되리니

▷ 찬송가 200장[통235] “달고 오묘한 그 말씀”

1. 달고 오묘한 그 말씀 생명의 말씀은 귀한 그 말씀 진실로 생명의 말씀이 나의 길과 믿음 밝히 보여주니
2. 귀한 주님의 말씀은 내 노래 되도다. 모든 사람을 살리는 생명의 말씀을 값도 없이 받아 생명 길을 가니
3. 널리 울리어 퍼지는 생명의 말씀은 맘에 용서와 평안을 골고루 주나니 다만 예수 말씀 듣고 복을 받네

<후렴> 아름답고 귀한 말씀 생명샘이로다. 아름답고 귀한 말씀 생명샘이로다. “아멘”

[주제발표]

포스트모던 다원주의 문화와 선교적 비전의 회복



신국원(충신대학교 명예교수)

21세기는 흔히 포스트모던 다원주의 문화라고 불린다. 이는 이미 지난 세기 중엽에 시작된 현상이다. 한 선교학자는 우리가 다원주의 사회 내에 살고 있다는 주장은 진부하게 들릴 정도라고 했다. 여기에는 분명 교통과 통신의 발달로 세계가 한 동네처럼 가까워지면서 다양한 문화와 관습이 뒤섞여 가치가 혼란해진 것이 크게 기여했다. 하지만 문화의 복합 현상 자체가 다원주의를 가져오는 것은 아니다. 다원주의는 보다 근본적인 차원에서의 보편성을 가진 진리와 가치의 실종에서 비롯된다. 이로 인한 이 시대의 특이한 죄악은 단지 가치상대주의나 종교다원주의만이 아니다. 절대 진리의 상실은 신앙을 근본에서 흔들고 공동체를 파괴하며 거룩한 삶을 방해한다. 그 결과 교회는 안팎으로 새로운 도전에 직면해 있으며 이에 대처할 전략이 요청된다.

근대의 이성주의 문화를 넘어서

포스트모더니즘(postmodernism)은 새로운 문화가 등장했음을 보여주는 지시어다. 서양문화사에서는 16세기부터 20세기 중반 까지를 근대(modern)라 부른다. 그 이전은 전근대(pre-modern), 그 이후는 포스트모던(post-modern)로 나눈다. 포스트모던이란 근대에 대한 비판 또는 이탈 현상을 포괄적으로 부르는 말이다. 따라서 포스트모던을 이해하기 위해서는 과학과 이성의 시대인 근대 문화의 특징을 알아야 한다. 단어 자체가 모더니즘(modernism) 즉 근대 이후를 뜻한다. 하지만 그것이 근대와의 단절인지 다소 변형된 형태인지는 논란거리이다. 그래서 접두사 post는 탈(脫) 또는 후(後)로 번역되곤 한다. 더욱이 포스트모더니즘은 현재 진행 중인 현상이기 때문에 실체를 규정하기가 어렵다.

포스트모던이 근대이후라면 근대는 어떤 시대인가? 근대는 16세기 이후 급격히 발전한 과학 기술에 기초를 둔 인본주의적 이성주의 문화를 말한다. 과학이 급진전하며 전근대 세계관을 깨트려 문화와 삶의 새로운 방향을 열었다. 근대가 세속적 문화가 된 것은 르네상스를 시발점으로 하는 인본주의 운동이 문화의 대세를 형성했기 때

문이다. 특히 18세기에 일어난 계몽사상은 이제 인간이 어떻게 종교적 믿음을 벗어나 스스로의 자율적인 이성에 따라 살고자 하는 의지를 실천하는 운동이었다. 이는 고대나 중세와는 다른 정신세계와 문화를 만들었다.

근대는 첫째 과학적 이성을 삶의 기초로 여기는 것이 특징이다. 이성은 고대나 중세까지 주어진 우주의 원리나 계시를 이해하는 능력으로 여겨졌다. 하지만 근대에 들어 이성은 자율적 주체가 되었다. 이런 이성으로 무장한 근대인은 세계의 질서와 구조를 파악해 알 뿐 아니라 스스로 제정한 질서를 세계에 부과하는 주인으로 인식되기 시작했다. 이는 무신론적 세계관에 따라 우주가 커다란 기계로 인식된 상황에서 인간이 하나의 부품으로 전락하지 않기 위한 방법이기도 했다. 인간을 주체로 생각하고 다른 존재를 대상으로 간주하는 대립적 사고는 이런 분위기 속에서 점차 굳어졌다.

둘째로, 근대는 자연을 스스로 존재하고 작동하는 질서의 체계로 보았다. 이런 자연관은 기적이나 섭리, 그리고 계시 같은 초자연의 간섭에 대립하는 개념이다. 근대의 계몽사상의 자연의 개념에는 기독교가 강조하는 인간 타락에 대한 비판과 반대도 담겨있다. 자연은 이제 인간의 잠재적 능력에 의해 새롭게 해석되고 개발될 것이라는 믿음이 널리 퍼졌다.

셋째로 근대는 그런 인간의 능력에 기초하여 전개될 미래에 대한 진보에 대한 낙관적 믿음의 체계였다. 고대 희랍인들은 역사를 끝없는 순환으로 보고, 기독교는 하나님 나라의 도래에서 역사의 완성을 기대한다. 반면 근대사상은 이성에 의한 진보의 역사관을 제시한다. 근대인들은 인간이 점차 이성의 효과적 활용을 통해서 물리적 환경은 물론이고 사회와 문화에 대한 조정 능력을 늘려 세상을 유토피아로 만들어 갈 것이라고 믿었다. 인본주의와 이성, 그리고 진보에 대한 믿음 위에 서있는 근대는 “자신감의 문화(a culture of confidence)”이다.

포스트모던적 비판

포스트모던은 이런 낙관적인 근대 문화에 대한 근본적 반성을 핵심으로 한다. 포스트모던의 비판은 이러한 문화 비전의 근원이며 빛이라고 믿었던 이성의 능력에 대한 의심에서 비롯한다. 특히 이성이 진리의 기초가 될 수 있는지에 대한 근본적 비판이 그 출발점이다. 흔히 이런 비판으로 이성에 대한 낙관론을 깨뜨린 니체, 마르크스, 프로이트를 “의심의 대가”요, 포스트모던의 선구자라고 부른다

니체는 이성이 객관적이지 않음을 주장했다. 여성과 남성의 사고 방식이 매우 다른 것처럼 노인과 청년의 합리성은 크게 차이를 보인다. “태극기”와 “촛불” 집회는 완전히 다른 논리와 기준을 가진 것처럼 보인다. 마르크스는 아예 이성 자체가 경제적 지위에 따라 달라진다고 했다. 자본가와 노동자의 이성은 전혀 다르다는 것이다. 그 또한 현실을 살펴볼 때 일리가 있다. 프로이트는 더 나아가서 이성의 기반인 의식 자체가 성적 충동을 본질로 하는 무의식에 비하면 빙산의 일각일 뿐이라고 했다. 이

세 사람의 공통점은 이성의 중립성과 객관성에 대한 철저한 불신이다. 이런 급진적 비판이 힘을 얻게 되자 오늘날엔 모든 사람이 동의하는 이성적 기준의 존재를 믿는 사람이 거의 없게 되었다. 결국 이성은 보편적 진리의 근원이 될 수 없다는 믿음이 널리 퍼진 것이 포스트모던의 뿌리라고 할 수 있다.

이런 사상적 원인만 있던 것은 아니다. 서구의 경우 20세기 중반을 넘어서면서 근대 문화의 기초에 해당하는 과학 기술에 대한 비판은 날로 더욱 깊고도 넓게 퍼져 가고 있다. 무엇보다도 문명의 전면적 파괴를 몰고 온 세계대전이 준 충격은 그 무엇으로도 완화될 수 없는 것이었다. “포스트모더니즘은 일차세계대전 이후 유럽의 지성인들 사이에 팽배했던 근대주의적 이상에 대한 환멸에서 비롯된” 것이 사실이다. 그에 이은 이념 분쟁과, 문화, 정치, 사회적 혼란이 찾아왔다. 과학의 한계에 대한 의식과 자원 고갈, 인구와 환경 문제는 위기의식을 부추기기에 충분했다. 이 불길한 현상들은 과학적 문화가 유토피아를 가져오기 보다 문명 전체를 멸망으로 몰고 가는 것이 아닌가 하는 불안을 몰고 왔다. 그리고 이 위기의 뿌리에 근대문명을 지배해온 계몽사상과 과학주의적 세계관의 문제가 있다는 각성이 뒤따라 일어났다.

이처럼 포스트모더니즘은 바로 근대를 정초했던 이성에 대한 믿음의 상실에서 비롯된다. 사실 근대가 모든 믿음에 대한 의심에서 시작했다면 그것은 자연스러운 귀결일 수 있다. 이성에 대한 믿음 역시 신앙임을 깨닫는 순간 그것을 의심할 수밖에 없기 때문이다. 문제는 대안이 없다는 것이다. 하나님도 믿을 수 없고 그를 대신할 이성도 마찬가지로 믿을 수 없다는 것을 확인한 것이다. 이는 단순한 믿음의 상실이 아니다. 소박한 의심도 아니다. 신은 물론 이성에 대한 믿음도 이면에 불순한 동기가 깔려 있다는 혐의를 둔 의심이다. 이제는 매사에 신뢰나 믿음 대신 불신이 주도하는 세상이 된 것이다. 특히 절대적 진리에 대한 주장은 모두 의심과 혐의의 대상이 된다. 모든 진리가 권력과 이데올로기의 산물로 의심의 대상이 되어 해체의 칼날을 피할 수 없게 되었다.

문제는 이성에 신뢰를 건 문화의 위기에 대한 진단과 대안이다. 이성의 중립성과 객관성에 대한 비판이 곧 상대주의와 그에 이은 회의주의나 비판적 견해로 이어질 수 있다. 이 주장의 핵심은 근대 문화에 대한 문제점 인식이나 한계에 대한 비판에 있어서는 옳다. 하지만 그 해결에 있어 다양한 문제점을 드러내고 있다. 그 중에서도 가장 위험한 것은 객관주의를 피하기 위해 상대주의와 다원주의를 지향하는 급진적 비판이다.

포스트모더니즘 문화는 “공통적 참조틀 찾기”의 곤란함과 “실재에의 권리 획득을 위한 수많은 소리의 다수성으로 특징 지워집니다.” 대표적인 포스트모던 사상가인 리오타르는 포스트모던은 모든 것을 정당성을 부정하는 니힐리즘, 아나키즘, 다원주의의 싸움 이후의 “완화의 시대”요, 이제는 “차이점에 대한 감수성”과 “총체성에 대한 전쟁”을 수반하는 시대라고 규정한다. 오늘날엔 모두가 동의하여 그에 호소하여 논쟁을 종결할 수 있는 공통적 토대가 사라지고 보편적 세계관이 사라졌음을 강조한

다. 그는 이것을 억압적인 보편성과 객관성이 해체되고 차이에 대한 존중과 지역적이고 개별성이 부각되는 경축할 현상이라고 주장한다.

포스트모던적 상대주의: 문화와 사회의 토대 붕괴

이런 다양성에 대한 긍정적인 인식과는 달리 절대적 진리의 존재를 부정하고 모든 것을 상대화 하는 이념적 다원주의는 큰 문제이다. 다원주의는 결코 새로운 것이 아니다. 역사상 거대한 영토를 가진 모든 제국들은 다원주의 포용정책을 쓸 수밖에 없었다. 포스트모던적 다원주의는 이전의 것들과는 매우 다른 점이 있다. 그것의 특징은 모든 것이 상대적이라는 주장에 있다. 강조점은 “모든”에 주어진다. 문화나 취향에 많은 것이 상대적이거나 다양하다. 하지만 모든 것을 다양하고 상대적으로 보기 시작하면 문제가 된다. 특히 상충되는 관점들 사이에서도 어떠한 판단도 최종적일 수 없다는 것이 이 입장의 본질이다.

이런 포스트모던적 다원주의는 서양문화의 특별한 발달 과정과 더 밀접한 관계가 있다. 이 점은 한 세기만 거슬러 올라가도 이성의 합리성과 객관성에 기초한 학문적 진리가 확고한 지배력을 발휘했다는 점을 돌아볼 때 분명하다. 사회에는 선과 악을 구분하는 상식적 윤리가 건재했다. 그러나 지금 그 모두가 힘을 잃었다.

그것은 지난 400년간 서구문화를 지배해왔던 이성의 지배에 대한 반발이 깔려 있다. 이성주의는 합리성을 신앙 대신 문화와 사회의 통일성의 기초로 받아들인 것에서 비롯된다. 반면 종교나 도덕, 예술 같이 주관적인 것이 문화의 통일성을 위협으로 보아 배척했다. 특히 종교가 공적 영역인 사회와 정치나 학문에 들어오는 것을 허용하지 않았다. 종교를 사적인 친교 모임에서 조차 피해야 할 주제로 여기는 것 뒤엔 이런 정서가 깔려 있다. 신앙은 주관적일 뿐 아니라 관용이 결여되어 있다고 보기 때문이다.

오늘날의 문제는 이성의 합리성에 대한 신앙이 철저히 무너진 것에 있다. 진원지는 바로 합리성의 신앙을 뒷받침했던 철학이었다. 철학이 이성의 합리성에 대한 믿음을 잃어버린 것이다. 이성에 대한 신앙도 또 하나의 신앙이었다는 것을 깨달음이 주된 원인이었다. 이성이 절대적이 아니라 권력의 의지나 무의식, 정치 경제 체제에 예속되어 움직이는 도구임이 드러난 것이다. 절대적이며 공평무사한 판관으로서의 이성의 위치는 그렇게 무너졌다. 이를 통해 이성의 우상적 권위를 비판하고 해체한 기여를 부정할 필요는 없다. 이런 포스트모던적 이성 비판은 근대의 이성주의의 독단을 깨뜨리는 치유적 효과가 있었다.

하지만 이성에 대한 믿음이 깨어진 것은 잘못된 일만은 아니다. 합리성과 객관성을 담보로 문화의 토대 역할을 하던 이성의 지배가 무너지면서 익숙한 모든 문화의 틀이 흔들리기 시작한 것이다. 이성에 기초한 학문의 신빙성의 의심되고 도덕의 기초가 흔들리고 있다. 진리와 도덕이 없는 것은 아니다. 문제는 그것이 너무도 다양할 뿐 아니라 상충하는데 있다.

윤리학자 맥킨다이어의 <누구의 정의이며, 어떤 합리성인가>라는 책 제목은 오늘
의 시대상을 잘 반영한다. 빈 라덴의 정의는 미국인들에겐 테러일 뿐이다. 조지 부시
의 진리는 사담 후세인에겐 기만이다. "문명충돌"을 주장한 헌팅톤이 오늘날 전쟁은
경제나 정치적 이념이 아니라 문화 차이에서 비롯된다고 주장하는 것도 이런 근거를
가지고 있다.

이렇게 시각을 돌려 보아야 비로써 오늘날의 문화와 사회적 혼란의 근본을 파악
할 수 있다. 상대주의는 사회의 기초를 파괴하며 공동체의 상실이라는 근본 해악을
가져온다. 절대적 진리의 존재를 믿지 않는 곳에선 모든 것이 권력의 문제로 변질된
다. 노사분쟁 같은 계층 간의 충돌의 현장에서 옳고 그름을 따지기 보다 모든 문제를
남의 탓으로 돌리고 "저 놈들 때문이다"라는 주장만 난무하는 것은 놀랄 일이 아니다.
이는 정치나 경제적 이해가 걸린 곳에서만 벌어지는 일이 아니다. 보편성이 확보되어
야 할 학문에서도 마찬가지이다. 오늘날 어떤 것이 바른 예술인지에 대해 답할 수 있
는 사람은 아무도 없어 보인다. 의견이 크게 갈릴 수 있는 신앙의 문제는 말할 나위
도 없다.

상대주의의 이차적 죄악과 도전

포스트모던적 상대주의 관점에서는 선과 악의 구별은 불가능하다. 사실 선악이
존재하지 않는다. 종교다원주의를 바로 떠올리게 되는 것도 당연하다. 더 큰 문제는
아무도 과거와 같은 합리적인 설득이나 변증에 귀를 기울이지 않을 것이라는 것이다.
나아가 포스트모던적 상대주의는 이론에 머물지 않는다. 이미 삶 구석 구석에서 그
악한 속성을 드러내고 있다.

예를 들면 텔레비전을 비롯한 대중매체를 통해 파급되는 문화가 포스트모던 정
신을 반영한다는 지적을 주목할 필요가 있다. 특히 파편화되고 깨어진 삶은 뮤직비디
오의 영상에 비교된다. 줄거리도 전체 의미도 불분명한 이미지가 강한 비트와 현란한
움직임으로 끝없이 펼쳐지는 영상은 이미 길거리의 일상생활이 포스트모던 정신을 반영
하고 있음을 보여준다. 그것은 이성주의를 배격한다는 이름 하에 부추겨진 감성주의
일 수도 있다. 진리를 잃은 삶은 쾌락주의로 치닫게 될 가능성이 크다. 문화의 이름
으로 무절제한 쾌락적 상업적 오락이 삶을 지배하고 있다. 영원을 사모하는 마음의
상실은 허무의 다른 이름일 뿐이다.

포스트모더니즘은 자본주의의 핵인 극단적 개인주의와 이기주의와 소비자 중심주
의의 문화적 표현이다. 이는 교회 안에서도 나타나고 있다. 개인주의의 만연은 신앙
공동체를 파괴되고 있다. 소비자중심적 마케팅전략의 모델을 빌려 복음전도를 이해하
려는 경향도 보인다. 교회를 하나님 나라를 함께 섬기는 공동체가 아니라 각자의 욕
구를 채우는 것으로 보는 기업적 모델이 이미 교회 성장론에 침투해있다.

교회에 있어 토대의 유실과 공동체의 파괴가 가져오는 위기는 남다른 것이다. 이
것은 전도나 선교와 같은 대외적인 문제에서뿐 아니라 교파와 전통적 차이에 관한 대

내적인 문제에서도 큰 어려움의 원인이 되고 있다. "진리가 무엇이나"는 단지 예수님을 향한 빌라도의 냉소에서 그치지 않는다. 오늘날 모든 것을 진리의 이름으로 행해지는 가치와 권력의 문제로 부추기는 담론이 팽배하고 있다. 세대간, 남녀의 관계는 물론이고 목회자와 성도 간에도 의심과 권력관계로 빠져드는 경우도 있다.

이런 색다른 시대적 죄악과 도전에 부딪쳐 그리스도인이 어떻게 해야 하는가는 실로 중대한 과제이다. 과연 진리의 기준이 상대화된 시대에 복음의 유일성을 어떻게 증거할 수 있는가? 그 유일성을 근거로 회개와 개종을 요구하는 전도와 선교가 가능할 것인가? 사회와 문화의 토대가 해체되고 교회마저 그 영향을 받는 분위기 속에서 영적 각성과 부흥은 어떻게 가능할 것인가?

다원주의 죄악을 극복할 확신과 소망의 비전

포스트모던 시대의 문제점을 바로 파악하기 위해서는 과거에 비해 다양성이 훨씬 긍정적으로 인식되고 있는 분위기를 "다원주의"와 구별해야 한다. 다양성에 대한 새로운 인식은 통일성을 중시하던 시각에 대한 비판을 담고 있다. 인종과 전통의 차이에 대한 존중이 그 예이다. 경제 외에도 문화, 예술, 도덕, 종교 등 삶의 다양한 국면들의 중요성에 대한 인식도 달라졌다. 교육에서 IQ와 더불어 감성지수인 EQ나 도덕지수 MQ도 중시해야 한다는 주장도 인식의 변화를 보여준다.

한 문화와 사회 안에도 가치와 세계관이 여럿이며 역사적으로 다양한 전통이 쌓여 있는 점에 대한 이해도 깊어 졌다. 사실 서양의 정신의 이면에 그리스적인 것과 히브리적인 것이 공존한다는 점이 새삼 부각되고 있다. 우리민족의 영성에 샤머니즘, 불교, 유교, 기독교가 혼재함도 강조된다. 다양성에 관한 민감한 인식은 세계화된 오늘날의 중요한 문화적 변화이다.

차이와 다양성은 편견과 충돌의 원인이 될 수 있다. 지방색이나 세대 차이 같은 것이 이를 보여준다. 하지만 모든 차이는 반드시 극복될 수 있거나 또 극복되어야만 하는 것이 아니다. 남녀와 같은 성별의 차이 같은 것은 절대로 극복되어서도 안되며 또 극복될 수도 없는 것도 있다. 성격과 취향의 차이는 서로 존중해야 할 근거로 인식되고 있다.

레슬리 뉴비긴은 『다원주의 사회내의 복음』에서 예수 그리스도와 복음이 이 시대의 해답이라고 역설한다. 그는 아무리 상대주의가 판을 쳐도 인간은 진리를 포기하거나 무시하며 살 수 없다는 사실에 근거해 이 시대의 풍조를 증거의 기회로 바꿀 소망을 제시한다. 진리는 여전히 삶의 기초이고 기준이요 목표이고 길잡이이다. 도덕과 정의도 마찬가지다.

오늘의 다원주의 위기는 주로 지적 확실성의 붕괴에 기인하고 있다는 점을 잊지 않아야 한다. 삶은 지적 확실성 이상을 요구한다. 지적 확실성은 삶의 안정과 일상의 일부에 지나지 않는다. 사랑과 믿음에 입각한 확실성은 오히려 지적 확실성보다 더 궁극적인 것이다. 원칙과 보편성이 사라진 시대일수록 중요한 것이 바로 변하지 않는

복음의 원리요 능력이다. 상대주의의 해악이 변창할수록 복음의 확실성은 귀하게 빛난다. 그리스도인은 이 믿음으로 산다. 교회는 공동체적인 사랑과 나눔을 통해 이러한 삶을 불신 사회에 제시하는 산 위에 세운 동네가 되어야 한다. 모든 것이 불확실하고 상대적인 사회 속에서 자신감이 있으면서도 겸허한 삶을 증거하는 공동체의 모습을 보여주는 것이 영적 갱신과 부흥의 비결이다.

모든 사회와 문화는 다양성과 다원성에도 불구하고 공통적 기초를 찾아 함께 사는 지혜를 누려왔다. 다양성에 대한 새로운 인식은 삶이 복잡적이 되어 갈수록 이런 덕목이 절실하다는 인식의 결과이다. 남이 나와 같지 않다는 것은 불편한 때가 있지만 서로에게 배움과 풍요의 기회이기도 하다. 세계 문화 축제나 다양한 음식문화를 즐기는 것이 그 예이다. 문화적, 역사적 다원성은 모든 문화와 사회에 존재하며 꼭 부정적인 것은 아니다. 삶이 나날이 복잡해져 가는 오늘날에는 남과 더불어 같이 살아가는 지혜를 배우는 것은 매우 중요하다.

지금 우리는 어려움 속에 살고 있다. 민주화가 되면 모든 것이 풀릴 줄로 기대했는지 모르나 현실은 점점 산중으로 보인다. 특히 근래엔 남북관계의 여파로 더 많은 갈등이 일고 있다. 우리는 가장 어려운 때에 민족의 갈 길을 정해야 하는 어려움을 당하게 된 것인지 모른다. 분단과 전쟁의 한 맺힌 이념적 갈등의 잔재를 아직 떨치지 못한 채 상대주의의 조류를 만났기 때문이다. 오늘의 한국사회는 상대주의의 죄악과 혼란을 극복할 비전의 제시를 갈구한다. 확신에 기초한 그리스도 공동체만이 제시할 수 있는 바른 삶과 증거가 그 어느 때보다 절실히 필요한 시대이다. 아울러 그리스도인과 교회는 이 시대 문화의 다양성에 대한 바른 이해에 입각하여 남을 존중하는 지혜를 가져야 할 때이다. 또 그런 지혜에 입각하여 분열된 사회에 화해자가 되어야 한다. 그것이 이 시대의 복음의 부흥을 회복하는 길이다.

포스트모던의 위험과 기회

많은 기독교 학자들은 포스트모던을 매우 심각한 위기라고 진단한다. 포스트모던은 근대라는 거대한 문화의 틀이 해체되는 현상으로 삶의 “터”가 무너짐(시11:3)에 비교하기도 한다. 그래서 이성주의 문화의 해체라는 사실을 축하할 일이 아니라 훨씬 위험한 감성주의의 위협이 따라 올 수 있음을 경고한다. 사실 오늘의 문화적 위협은 반이성주의와 감성적 쾌락주의 문화에서 비롯되는 것이 사실이다. 이성주의와 그것에 기초한 객관주의가 무너지고 찾아온 폭넓은 세계관에는 숨은 상대주의와 다원주의는 절대성을 표방하는 모든 것을 비판하고 배격하는 기초를 가지고 있다. 특히 모든 이성적 체계를 권력의 산물로 규정하고 극단적 비판을 지향하는 해체주의는 명백히 상대주의와 비판론적 허무주의를 배태하고 있다.

하지만 포스트모더니즘을 기회인 것으로 보는 시각도 근거가 없지 않다. 근대의 토대인 계몽적 인본주의가 붕괴한 이후 그것과 타협하지 않았던 기독교 신앙에 새로운 기회가 오고 있다고 봅니다. 왜냐하면 과학이나 인본사상이 실패를 인정하는 분위

기 속에서는 초자연적 기독교 신앙의 위상이 높아진다고 보기 때문이다. 이처럼 포스트모더니즘은 위기만은 아닐 수 있다. 해체된 바로 그 터가 인본주의적이고 반기독교적인 문화의 기초였던 것을 생각하면 그것의 무너짐은 새로운 문화의 도래를 기대해 볼 수 있는 기회일 수도 있기 때문이다.

이처럼 기독교적 관점에서 볼 때 포스트모더니즘은 위기와 기회를 동시에 가져오는 복합적 움직임이라 할 수 있다. 포스트모더니즘은 과학주의적 독선 등을 반대하고, 종교, 예술 등 위축된 삶의 요소를 복원하고 활성화하는 면에 기여하는 측면이 있다. 그러나 이와 같은 성향은 동시에 역시 부정적으로도 작용한다.

중요한 것은 이미 우리는 좋던 싫던 “포스트모던” 시대에 살고 있다는 사실을 바로 인식하는 것이다. 이런 시대일수록 늘 그러했듯이 우리 그리스도인들은 “이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라”(롬12:2) 말씀 대로 시대의 영을 분별하는 지혜와 복음으로 맞설 능력을 갖추는 것이 중요하다. 이처럼 급변하는 사회와 문화가 혼란할수록 “세상 속”에 있으되 “세상의 것이 아닌” 삶을 살 수 있는 길을 함께 찾아가는 일에 우리 모두 힘써야 한다.

포스트모던 다원주의 사회와 선교적 비전 회복

주제: 글로벌 포스트모던 다원주의 문화 이해와 선교적 비전 회복을 위한 탐색

비전 탐색을 위한 두 가지 질문, 비전의 회복, 가능할까? (O X ?) 글로벌 포스트모던 다원주의 문화의 쓰나미를 선교적 비전에 입각해 적절한 자신감을 가지고 대처해야 한다.

공적 광장의 기독교의 두 모습/ 한국 사회의 위기/ 한국교회의 위기/ 현실 대처와 과제

1974년 여의도 광장과 2020년 광화문 광장

산업화 1970년대 → 민주화 1980년대 → 문화화 1990년대 → 세계화 2000년대

한국교회가 직면한 새로운 도전: 한국 사회-문화의 급변, 서구의 400년과 한국 근대사 40년

문화(이념)전쟁 또는 세계관 전쟁 상황 속의 한국교회 위기론 (3세대 위기론)

둘째 광장의 패착: 문화 지체, 전략 부재 속에 무지, 무례, 무시

한국 사회의 위기: 비전 상실과 공동체 의식의 실종

한국 교회의 위기: 한국 교회의 위기는 한국 사회 위기의 거울 이미지

우리는 한국 사회의 변화된 현실의 도전에 효과적으로 대처하고 있지 못하다.

게임 체인저: 포스트모던 글로벌 다원주의 Liberalism to Pluralism Timothy Keller, 배타성(exclusivity)이 교리와 신앙 생활을 통틀어 가장 마음을 불편하게 하는 문제

(1) 다원주의 (정체성 정치와 문화전쟁의 원인/배경) 이해와 대처

다원주의의 역사적 사실, 화해될 수 없음이 명백한 관점들의 경쟁

다양성에 대한 담론: “다원주의”는 “다양성”에 관한 “주의(ism)”이다. 다원주의는 주어진 “다수성”(manyness)에 대해 뭔가 중요한 할 말이 있다고 확신할 때 제기된다.

다양성이 주목해야 할 필요가 있는 현상으로 떠오를 때 다원주의에 대해 이야기 하기 시작한다.

공적 다원성 (Public Pluralities) 사회를 질서 지우는 것과 관련된 논의들에 중요한 종류의 다원성들

시민적 교양 vs 종교적 확신 (Civility vs Conviction)

종말론적 비전: 확신의 희생을 요구하지 않는 시민적 교양을 낳을 수 있을 것
시민적 교양의 시련을 견뎌낼 최우선적 성격의 자원은 종말론적 비전: 다원주의를 강하게 지지하면서도 그로 인해 궁극적 상대주의에 찬동하지 않을 수 있다.

사실로서의 다원주의: 다양성의 인정/ 주장으로서의 다원주의: 다양성의 옹호

공적 담론에 중요한 세가지 다양성 plurality 형태: 유대적 associational /구조적 다양성, 방향적 directional /세계관 다양성. 문화적/상황적 contextual 다양성

다원주의를 논의/주장하는 방식과 관련된 다원주의의 두 범주: 기술적(descriptive) 다원주의: 다양성의 인정, 규범적(prescriptive/normative) 다원주의: 다양성의 옹호

(2) Abraham Kuyper (1837-1920)의 사례

(Worldview) Antithesis, Common Grace, Pro Rege

영적 원리 (세계관) 싸움: 프랑스혁명 (French Revolution)이 보여준 현대 자유-인본주의와 대립

흐른 반 프린스터 (1801-1876)의 신앙부흥운동: 명목상의 신앙 (nominal faith) 극복, 기독교 교육운동, 세계관 다원주의(Verzuiling, pillarization) 대립과 연대 전략, 반혁명당 (反革命黨) (Anti-Revolutionary Party), 기독교 사회운동 (Pro Rege)와 “작은자들” Kleine Luydens 을 위해 종을 올리는 지도자

세계관 다원주의와 복음의 공공성: 공공신학 公共神學

삶의 전 영역에 하나님의 전 포괄적 섭리 선포: 영성 신학과 현실 감각의 균형
카이퍼 사상 한국적 적용 가능성? 그의 개혁 결과는 필연적이 아닌 우연적 사례, 법칙화 불가

(3) 우리시대의 선교사, 신학자, 목회자의 사례들

Lesslie Newbigin, 「변화하는 세상, 변함없는 복음」

Harvie Conn 간하배 「도시선교, 변화하는 세상, 변함없는 복음」

Richard Mouw 「무례한(하지 않은) 기독교 Uncommon Decency」

Tim Keller 「도시 목회를 위한 '신을 말하다' Reason for God」

(4) 종교사회학자의 고언

Richard Wuthnow 시민사회에서 교회의 역할 비평 의식을 갖춘 책임감 있는 일원으로 만드는 것

정체성 정치로서의 종교(벽돌)/ 실용적 보편주의로서의 종교 (스펀지)/ 시민 비평로서의 종교, 교회의 공공성 회복이 필수 조건이며, 기독교 사랑의 정신에 기초한 자발적 참여와 헌신을 통해 시민 사회의 공적 영역을 활성화하는데 기여해야 함.

시민 사회를 정치화하는 대신 기독교적 봉사과 섬김의 장으로 만들어야 함.

다원주의 사회 내 차이들을 인정하면서도 예언자 역할을 회복하여 비판적인 목소리를 제도화할 수 있는 방법을 제시하려는 자세.

이를 성공적으로 수행하기 위해서는 독단적 주장이 아닌, “기독교를 믿게 되면 좀 더 위대해질 수 있다는 것을 확신시킬” 능력을 갖춰야 함

James Davidson Hunter 대안 대조사회로서의 교회의 신실한 사회참여 현존 Faithful Presence

세상과는 다른 대안적 문화를 가지고 세상 속에서 살아가는 자세. A reference to the kingdom of God working in us and in the world; a different people and an alternative culture that is, nevertheless, integrated within the present culture. (96) 철저히 대안적 문화는 삶의 전 영역에 신실한 현존 없이 결코 출현하지 않는다. 문화 생산과 사회생활 상층부에서 활동하는 대항적 지도자들의 네트워크가 포함된다. 대중에게는 낯선 영역이지만 교회의 갱신과 문화 참여를 위해서는 매우 중요하다.

(5) 그리스도인의 비전

히브리서의 비전: (히11:1-2) 본향 찾는 이방인 나그네로 살아간 사람들.

믿음은 바라는 것들의 실상이요 보지 못하는 것들의 증거니 선진들이 이로써 증거를 얻었느니라 이 사람들은 다 믿음을 따라 죽었으며 약속[된 것]을 받지 못하였으되 그것들을 멀리서 보고 환영하며 또 땅에서는 외국인과 나그네임을 증언하였으니 그들이 이같이 말하는 것은 자기들이 본향 찾는 자임을 나타냄이라 그들이 나온 바 본향을 생각하였더라면 돌아갈 기회가 있었으려니와 그들이 이제는 더 나은 본향을 사모하니 곧 하늘에 있는 것이라 (히11:13-16, 39)

사도 바울의 권고(롬 12:1~2): 기독교 문화와 영적 분별력

그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제사로 드리라. 이는 너희의 드릴 영적 예배니라. 너희는 이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라. “그러므로”(o?v)의 거룩한 삶의 윤리

산 제사로 드리는 일상적 삶, “삶은 종교(예배)다.” “Life is Religion.” 먹든지 마시든지 무엇을 하든지

“세상 속에 있으나 세상의 것은 아니다.” Christians, “in the world but not of the world.”

영적 분별력을 갖추라 (12:2b) 문화는 자연과 달리 인간의 책임이 따른다

사도 베드로의 권고 (벧전3: 15-16) 목회를 위한 소망의 변증학

너희 마음에 그리스도를 주로 삼아 거룩하게 하고 너희 속에 있는 소망에 관한 이유를 묻는 자에게 대답할 것을 항상 준비하되 온유와 두려움으로 하고 선한 양심을 가지라. 이는 그리스도 안에 있는 너희의 선행을 욕하는 자들로 그 비방하는 일에 부끄러움을 당하게 하려 함이라.

(6) 결론: 선교적 비전에 입각한 적절한 자신감을 가진 현실 대처

교차로에서의 삶

선교적 비전의 세 방향: 열방, 삶, 미래

Newbegin: 적절한 자신감, 소심한 기독교: 다원주의에 함몰, 무례한 기독교: 확신과 무례의 혼동

적절한 기독교: 패배주의와 승리주의를 넘어서 온유하고 겸손한 확신

소망의 이유에 대한 물음과 답 놀라운 베드로의 권고 (어투, tone)

지하드/문화전쟁이나 말싸움을 하라고 충동하지 않음

승리주의적인 “영광의 변증”이 아닌 “십자가의 변증”

우리는 무슨 소망을 품어야 할까?

1907년 언더우드의 모범

경청해주셔서 감사합니다! 신국원 kwshin@chongshin.ac.kr

[사례발표]

포괄적 차별금지법의 반성경성과 자유 침해성: 소위 옥야카르타 원칙의 내용을 중심으로



조영길 변호사(법무법인 I&S 대표)

1. 서론

21대 국회 중인 지금 정의당이 2020. 6. 29. 발의한 “차별금지법안”(이하 “정의당안”이라고 한다)과 국가인권위원회가 제안한 평등법안(이하 “인권위안”이라고 한다), 더불어민주당 이상민 의원, 박주민 의원, 권인숙 의원¹⁾이 2021년에 각각 대표 발의한 “평등에 관한 법률안(이하 “평등법안”이라고 한다)” 등은 성적지향과 성별정체성(이하 “젠더정체성”이라고 한다²⁾)을 다른 다양한 20여가지가 넘는 차별금지사유들과 함께 포함시키는 소위 포괄적 차별금지법(이하 특별히 달리 언급하지 않는 한 “차별금지법”으로만 부른다)으로 평가된다. 우리나라에서 포괄적 차별금지법 제정 시도는 2007년 정부가 법안을 발의한 것을 시작으로 17대, 18대, 19대 국회에서 도합 7차례나 발의되었으나 많은 국민들의 반대에 직면하여 제정에 성공하지 못했다. 21대 국회에서만 차별금지법이 4차례 발의된 상태이고, 성적지향이나 성별정체성의 개념을 포함하는 가족형태(동성가족을 포함할 수 있음)를 이유로 한 차별금지 조항을 포함하는 소위 유사 또는 준 차별금지법안도 여러 개³⁾발의되어 있다.

포괄적 차별금지법이 현재까지 제정되지 못한 가장 중요한 이유는 동성성행위를

1) 권인숙 의원이 대표 발의한 법안의 정식명칭은 “평등 및 차별금지에 관한 법률안”이다.

2) 남녀 구별을 말할 때도 성적체성 용어가 사용된다. 젠더개념을 포함하는 성적체성 개념을 법문 용어처럼 성적체성으로 사용하면 육체적 구별을 말하는 성적체성인지, 젠더개념이 포함된 것인지 구별되지 않는다. 모호하고 구별이 어려운 용어들은 동성애차별금지법 제정 추진하는 세력들이 공격이나 반박을 피하기 위해 자주 활용되는 방법이므로 이용당하지 않기 위해서도 젠더 개념을 수용한 정체성은 “젠더정체성”으로 부르는 것이 적절하고, 남녀 구별을 의미하는 정체성 개념은 “남녀정체성”으로 부르는 것이 적절하다.

3) 예를 들어 건강가정기본법 개정안, 채용절차의 공정화에 관한 법률 개정안, 인권정책기본법안 등이 국회에 발의되어 있다.

포함하는 개념인 성적지향과 남자와 여자 이외의 분류할 수 없는 성이나 자신의 성별에 관한 인식이라는 인간이 선택하는 다양한 성개념인 소위 젠더(gender) 개념을 수용한 성별정체성이 차별금지사유로 제시되는 것에 반대하는 과반의 국민 여론⁴⁾, 특히 기독교계의 일치된 입장⁵⁾이 강경하기 때문이다.

성적지향과 젠더정체성을 차별금지사유에 포함하는 포괄적 차별금지법 제정 시도는 우리나라에서만 진행되는 것이 아니다. 19세기 말부터 시작하여 현재까지 주로 유럽과 북미의 주요 국가들에서 동시 다발적으로 진행되어 왔다. 그리고 유엔과 EU의 인권기구들이 소속 회원 국가들에게 포괄적 차별금지법 제정을 반복하여 권고해 오고 있는 상황이다.

포괄적 차별금지법을 제정해야 한다는 근거로 가장 자주 제시되는 것이 포괄적 차별금지법 제정은 보편적인 국제 인권법이 요구하는 정당한 인권보호법이라는 주장이다. 성적지향과 젠더정체성이 보편적 국제인권법에서 인정되는 차별금지사유라는 것의 근거로 제시되는 것이 소위 옥야카르타 원칙이다. 일반적으로 그 권위가 인정되는 국제인권법 적용 원칙처럼 인식되는 경우가 많다. 국제인권보호라는 외적인 모양에 미혹되어 주요 선진국의 개신교회는 차별금지법을 지지하는 세력과 그 실체의 반성경성을 이유로 반대하는 세력으로 분열되었고, 지지교회 세력이 더 우세하여 차별금지법 제정을 저지하지 못했다.

본고에서는 소위 옥야카르타 원칙이 가지는 사실상의 영향력과 그 영향력의 근거

4) 정확한 개념을 설명하지 않은 여론조사는 차별금지법 찬성여론이 많지만, 정확한 개념을 설명한 여론조사는 반대여론이 더 많다(CTS, “국민 대부분 차별금지법 폐지, 시기상조”, 2021. 7. 19.자 뉴스; 국민일보, “포괄적 차별금지법 찬반 주장 설명하고 물어보니 국민 77% 입법 불필요”, 2020. 9. 3.자 기사; 문화일보, “한교총, 포괄적차별금지법 반대하는 국민이 더 많다. 여론조사 발표”, 2020. 9. 2.자 기사; 크리스천투데이, “평등법(차별금지법) 의식조사, 실제 여론과 전혀 달라”, 2020. 7. 3.자 기사; 펜앤드마이크, “국민 88%가 차별금지법 찬성? 법안 내용 알려주니 국민 다수가 반대”, 2020. 7. 3.자 기사 등).

5) 기독교계의 90% 이상이 가입된 것으로 알려진 교회연합단체 한국교회총연합회(“한교총”), 그리고 한국교회연합(“한교연”), 한국장로교총연합(“한장총”) 등은 일관되게 차별금지법을 반대해오고 있다. 소수교단 한국기독교장로회(기장)는 교단 입장이 차별금지법을 찬성하나 소속 교회들 중 상당수 교회들은 반대하며, 그 비중은 5%를 넘지 않는 것으로 알려져 있다. 특히, 호남, 그 중에서도 광주광역시 교단협의회(기장 교단도 포함됨)는 현재까지 계속하여 차별금지법 반대 성명을 발표하며 강력한 반대운동에 동참해오고 있다(크리스천투데이, “한기총.한교연.한교총, 차별금지법 반대 2차 공동성명”, 2021. 12. 1.자 기사; 크리스천투데이, “한기총.한교연.한교총, 차별금지법 즉각 폐기 공동 성명”, 2021. 11. 5.자 기사; 국민일보, “평등법안 반대, 교단 이어 지역 교계도 한목소리”, 2021. 7. 26.자 기사; 뉴스1, “한교총, 포괄적 차별금지법, 불평등.역차별 낳을 것, 제정 반대 나서”, 2020. 6. 25.자 기사; 노컷뉴스, “광주시기독교교단협의회, 평등법 독소조항 철폐 연합기도회”, 2021. 7. 23.자 기사 등).

로 인식되는 권위가 정당한 것인지를 먼저 검토한다. 그리고 소위 욕야카르타 원칙과 보편적으로 인정되는 인권 원칙들의 중대한 차이가 무엇이고, 그 차이에는 정당한 근거가 있는지를 검토한다. 다음으로는 각 원칙들을 고찰하면서 각 원칙들이 내포하고 있는 반성경성과 보편적 인권인 자유 침해적 독재성에 대하여 고찰해보고자 한다.

2. 욕야카르타 원칙의 사실상 영향력과 부여되는 권위의 타당성 검토

(1) 욕야카르타 원칙의 근거 문헌들에서 나타나는 포괄적 차별금지법의 핵심 목표

욕야카르타 원칙의 정식 명칭은 “성적지향과 젠더정체성 관련 국제인권법 적용의 욕야카르타 원칙(The Yogyakarta Principles on the Application of International Law in Relation to Issues of Sexual Orientation and Gender Identity)”이다. 그 외에 다양하고도 정당한 차별금지 사유들을 망라하는 포괄적 차별금지법 제정을 요구하는 원칙의 이름이 포괄적 차별금지 인권 원칙이 아니라는 점을 주목하여야 한다. 이 원칙은 포괄적 차별금지법이 제시하는 다양하고도 정당한 차별금지사유들을 하나 하나 동일한 비중을 가지고 다루는 것이 결코 아니다. 성적지향 및 젠더정체성을 차별금지사유로 추가하는 것이 핵심 목표임이 욕야카르타 원칙의 정식 명칭에서부터 명백히 드러난다.

욕야카르타 원칙의 내용들을 살펴 보아도 포괄적 차별금지사유들로 열거되는 다른 사유들, 남녀, 인종, 피부색, 출신민족 등은 성적지향 및 젠더정체성을 이유로 한 차별과 함께 발생한다는 소위 복합 차별이 있다는 점을 언급할 때만 거론되고 성적지향 및 젠더정체성을 배제한 상태에서 다른 차별금지 사유들은 독립적인 차별금지 사유로 전혀 언급되지 않는다.

실제로 세계 각국에서 포괄적 차별금지법을 제정하려 할 때 성적지향 및 젠더정체성이 차별금지사유에 없는 포괄적 차별금지법 제정은 시도되지 않았다는 점을 보더라도 핵심 목표가 무엇인지를 분명히 드러낸다.

한편, 성적지향 및 젠더정체성 차별금지법이라는 개별적 차별금지법으로도 제정된 시도가 전혀 없었다.

이를 종합해보면 다른 정당한 다수의 차별금지사유들 속에 포함된 포괄적 차별금지법을 제정하려는 주된 이유는 성적지향 및 젠더정체성을 독자적 차별금지사유로 하는 차별금지법을 제정할 때 국민 다수의 동의를 얻기 어렵다는 점을 인식한 것으로 보인다. 결국 성적지향 및 젠더정체성 이외의 정당한 차별금지사유들을 포괄하여 차별금지를 규정하고, 차별에 대하여 강력한 법적 제재를 가하는 포괄적 차별금지법은

결국 “성적지향 및 젠더정체성 차별금지법”의 제정을 숨기기 위한 위장술이라는 점을 부인할 수 없게 된다.

욕야카르타 원칙도 “성적지향 및 젠더정체성 관련 국제인권법 적용원칙”이라는 전체 이름으로 부르는 것이 그 실체를 분명히 나타낸다는 점에서 적절하다고 할 수 있다.

2006. 11. 6.부터 9.까지 인도네시아 욕야카르타의 가자마다 대학에서 열린 회의에서 29인의 자칭 인권(법) 전문가 그룹이 세계인권선언 30개 조항 형식을 모방하여 29개 조항의 원칙을 제정하였다.

2010. 8. 욕야카르타 원칙을 가속도를 내어 구현하기 위한 지침서로 제정한 것이 “욕야카르타 원칙에 대한 활동가 가이드”이다.

제정 10주년을 기념하여 2017. 11. 10. 기존 29개 원칙에 9개 원칙을 추가하고, 111개의 국가 의무를 추가해 “욕야카르타 원칙 플러스 10”을 제정했다.

(2) 욕야카르타 원칙의 사실상의 영향력과 그 타당성 검토

욕야카르타 원칙 제정자들은 UN 등 국제기구로부터 어떠한 정당한 권한도 위임받은 바가 전혀 없음에도 그 발표를 UN 기구가 위치한 제네바의 UN 기구 앞에서 행하고, UN 기구인 인권이사회에 이 원칙을 근거로 각국에 포괄적 차별금지법 제정을 촉구할 것을 권고하였다.

제정자들이 UN 인권기구 내에서 활동하던 자신의 지위 내지 영향력을 이용하여 UN인권이사회를 움직여, UN 인권이사회는 욕야카르타 원칙의 권고에 따라 2007. 11. 5. (포괄적) 차별금지법 제정권고안을 대한민국을 포함한 UN 회원국들에게 발송하였다.

국가인권위도 2009. 8. 25.자 성전환자 성별 변경시 인권침해 진정사건(06진차 525, 06진차673 병합)에서 결정문 별지 관련 규정으로 욕야카르타 원칙을 제시하였다. 이어 2019. 3. 20. 17진정0726700 결정에서는 “유엔인권최고대표의 보고서에서 인용되고 우리나라 국가인권위원회의 결정문에 인용되며 몇몇 국가의 법원 판결문에도 등장하는 등 구체적 사안과 관련하여 성적지향 및 성별정체성 인권보장을 위한 국제적인 기준으로 인정되면서 그 권위를 인정받고 있다”고 까지 평가하고 있다.

결국 유엔인권기구의 보고서에서 인용되고 지극히 일부 국가들의 법원에서 인용된 것만으로 국제적 기준의 권위가 인정된다는 국가인권위의 판단이 지극히 부당하고 우려스럽다.

유엔 사회권규약위원회가 2009. 7. 2. 일반논평에서 세계인권선언 차별금지사유인 기타신분에 성적지향 및 젠더정체성이 포함된다는 권고안을 제안한 바가 있다. 그러나 위원회의 권고는 결코 유엔의 의사결정이 아니다. 유엔 산하 한 기구의 견해에 불과하다. 유엔 회원국들에게 준수할 의무를 부과하는 유엔의 결정은 총회의 결의뿐이다. 위 사회권 규약 권고안은 같은 해 12. 28. 제64차 유엔총회에서 심의되었는데, 위 유엔총회는 사회권규약위원회의 일반 논평을 환영한다는 문구를 삭제하는 결의안을 채택함으로써 그 권고를 명확하게 거부하였다. 따라서 욱야카르타 원칙이 유엔이 승인한 원칙이라는 주장은 전혀 사실이 아니다.

동성애를 옹호하는 일부 법률가들 및 운동가들이 자신들의 신념과 주장을 정리한 것에 불과한 욱야카르타 원칙을 국가인권위는 인권보장을 위한 국제적 기준으로 그 권위를 인정받는다고 까지 판단한 것은 권위를 위장한 주장에 미혹된 명백한 오판이 아닐 수 없다.

(3) 보편적 인권 “원칙”으로 호칭하는 용어 전술의 위험성

보편적 인권 원칙이라는 이 용어가 욱야카르타 원칙을 소개할 때 의도적으로 붙이는 수식어이다. 이 명칭이 주는 일반적 의미가 주는 권위 때문에 오해하기 쉽다.

보편적 인권 원칙이라는 용어는 인간이면 누구나 따라야 하고 수용해야 하는 올바른 기준인 진리나 정의의 핵심 개념을 포함하는 용어들이다. 이러한 이유로 욱야카르타 원칙은 자신이 보편적 인권 원칙이므로 각 국가들은 이 원칙을 수용하여 입법, 사법, 행정, 교육 등 공적 영역뿐만 아니라 사적 영역까지 반드시 반영해야 하는 의무가 있다고 반복하여 주장하고 있다. 이러한 주권 침해적 요구가 부당하게 여겨지지 않는 것은 이 보편적 인권 원칙이라는 이름이나 용어가 갖는 영향력 때문이다.

욕야카르타 원칙은 결코 보편적 기준도, 보편적 인권도, 올바른 기준도 아니다. 부도덕한 동성성행위와 자연질서에 위반하는 성전환행위를 정당화하려는 잘못된 주장들에 불과한 거짓 보편적 인권, 거짓 원칙이다.

따라서 잘못된 수식어가 주는 오해에서 벗어나려면 욱야카르타 원칙이라고 부르는 것 보다는 소위 욱야카르타 원칙이라고 지칭하는 것이 적절하다.

3. 소위 욱야카르타 원칙과 보편적 인권 기준의 중대한 차이들

(1) 혼합주의적 위선적 위장술과 효과적인 대응 방안

욕야카르타 원칙은 국제적으로 인정되는 보편적인 인권 기준들과 자신들의 부당한

주장들을 혼합시켜 자신들의 잘못된 주장들을 보편적 인권인 것처럼 보이도록 하는 방법을 초지일관 사용하고 있다. 구체적으로 보면 세계인권선언을 그대로 인용하는 듯 시작하다가 세계인권선언에서 인정하지 않는 내용들을 첨가하고, 세계인권선언에 있는 핵심 내용은 주목되지 않게 빼버리는 방법을 사용한다. 정당한 것과 부당한 것을 함께 섞어 부당한 것이 쉽게 발견되지 못하도록 하는 방법, 진리와 거짓을 함께 섞어 거짓이 쉽게 인식되지 못하게 하는 방법, 선과 악을 함께 섞어 악이 쉽게 드러나지 않는 방법 등을 사용하는 것이다. 이러한 방법을 혼합주의적, 위선적 위장술이라고 부를 수 있다.

이러한 위장술에 이용당하지 않는 방법은 정당한 것, 진리, 선을 먼저 정확히 인식하는 것이다. 그리하여 이것과 조금이라고 다른 것이 첨가되어 있거나 빠진 것을 분별해 내는 것이다.

따라서 먼저 보편적 인권 기준을 정확히 인식한 후 이와 비교하여 무엇이 더 추가되었거나 무엇이 빠졌는지를 주목하면 소위 옥야카르타 원칙의 부당성이 명확하게 드러난다.

(2) 정당한 인권의 제한 기준의 부당한 삭제

옥야카르타 원칙은 세계인권선언 형식을 모방하고 그 내용 일부를 반복한다. 그리하여 세계인권선언과 동일한 보편적 인권의 권위를 입으려 한다. 세계인권선언은 총 30개 조항으로 되어 있는데 옥야카르타 원칙은 총 29개 원칙으로 되어 있다. 1개 조항이 차이가 난다. 무엇을 뺐 것일까?

그것은 인권의 합당한 제한을 규정한 제29조의 내용이다. 세계인권선언 제29조는 인권이 정당화되지 않고 제한될 수 있는 상황을 규정하고 있다. 그것은 바로 공공질서와 사회의 도덕률을 위해 법률로 제한할 수 있다고 하는 취지가 명시되어 있다. 공공질서를 파괴하는 범법적 행위를 위해 인권을 주장할 수 없고, 사회의 선량한 윤리나 도덕을 위반하는 행위를 위해 인권을 주장할 수 없다는 것으로 지극히 당연하고도 마땅한 내용이다.

옥야카르타 원칙에는 성적지향 및 젠더정체성을 내세워 공공질서 위반의 책임으로부터 면책 받으려는 내용들이 많고, 도덕이나 윤리의 기준으로 동성애와 성전환을 반대하는 것을 인권침해로 모는 내용들이 많다(예를 들어 19원칙과 20원칙은 공공질서 및 도덕 개념이 성적지향 다양성 지지하는 의사표현 자유 행사나 집회, 결사의 권리 행사를 제한 할 수 없다고 규정하고 있다).

인권은 기본적으로 자유권을 의미한다. 동성성행위나 성전환행위를 할 자유라고 하

더라도 공공질서를 훼손하거나 윤리 도덕을 위반하는 내용으로 행사되어서는 안된다는 것은 지극히 자명하다. 법과 윤리를 준수하기 위하여 자유권적 인권도 제한될 수 있다는 것은 지극히 타당한 진리이다. 법과 윤리의 준수할 자유가 참된 자유임을 보여준다는 점에서 세계인권선언 제29조는 성경적이다. 갈라디아서 5장 13절은 말한다. “형제들아 너희가 자유를 위하여 부르심을 입었으나 그러나 그 자유로 육체의 기회를 삼지 말고 오직 사랑으로 서로 종 노릇하라”. 베드로전서 2장 16절도 “너희는 자유가 있으나 그 자유로 악을 가리는 데 쓰지 말고 오직 하나님의 종과 같이 하라”로 가르친다. 법과 윤리적 제한이 없는 자유 주장은 자의와 방종을 초래할 뿐이다.

(3) 정당한 차별금지사유들과 혼합하는 성적지향 및 젠더정체성의 부당성

1) 정당한 차별금지사유들의 공통된 특징

차별금지사유들을 다양하게 언급한 권위 있는 국제인권 관련 문건은 유엔헌장, 세계인권선언이 있다. 1945. 6. 26. 제정된 UN 헌장 제1조 제3호에 ‘인종, 성별(Sex), 언어, 종교에 따른 차별 없이 모든 사람의 인권 및 기본적 자유에 대한 존중을 촉진하고 장려함에 있어 국제적 협력을 달성한다’고 규정하고 있다. 1948. 12. 10. 제정된 세계인권선언 제2조는 ‘모든 인간은 인종, 피부색, 성(Sex), 언어, 종교, 정치적 또는 기타 견해, 민족적 또는 사회적 출신, 재산, 출생 또는 기타의 신분과 같은 어떠한 종류의 차별 없이 권리와 자유를 향유할 자격이 있다’고 규정한다. 대한민국 헌법 제11조 제1항은 ‘모든 국민은 법 앞에 평등하다. 누구든지 성별, 종교, 또는 사회적 신분에 의하여 정치적, 경제적, 사회적, 문화적 생활의 모든 영역에 있어서 차별을 받지 아니한다’고 규정한다.

보편적 인권으로 인정되는 정당한 차별금지 사유들은 다음 2가지 중의 하나이다. 첫째는 인간의 선택권이 거의 없는 인간의 상태(인종, 피부색, 성, 언어, 민족적 또는 사회적 출신, 재산, 출생, 기타의 신분)들이다. 둘째는 선택하더라도 외부의 행동화되지 않은 내면의 신념(종교, 정치적 또는 기타 견해)이다. 따라서 선택권이 있는 외부 행동은 모두 각자의 가치관에 따라 찬성과 반대가 가능하므로 정당한 차별금지사유에 들어올 수 없고, 들어 와서도 안된다. 선택이 가능한 외부 행동이 차별금지사유에 들어오면 그 행동에 찬성하는 사람들만 차별 위험에서 자유롭고, 그 행동에 반대하는 사람들은 금지되는 차별에 해당될 위험에 놓이므로 그 행동 찬성자들이 법으로 반대자들을 억압하게 되는 결과를 초래하게 된다. 선택 가능한 외부 행동에 대한 반대자들의 보편적 인권인 양심, 신앙, 학문, 표현의 자유를 침탈하는 결과가 된다.

2) 성적지향이 정당한 차별금지사유가 아닌 이유

욕야카르타 원칙은 동성애 등 반성경적 성행위들을 포함하는 용어인 성적지향을 차별금지사유에 포함하라고 요구하고 있다.

욕야카르타 원칙 전문은 성적지향을 다른 젠더, 동일 젠더, 복수 젠더에 대한 성적 끌림 느낌과 성관계를 맺을 능력으로 정의한다. 그러나 동성성행위라는 인간 행동을 반대해도 성적지향 차별 금지 조항을 적용하므로 성적지향에는 동성성행위라는 개념이 포함된다. 이를 차별금지사유로 삼아야 한다는 주장은 성적지향에 포함되는 동성애 등이 바꿀 수 없는 존재 내지 상태이므로 인간 개개인의 고유의 성적 자기결정권으로 존중되어야 한다는 점을 근거로 들고 있다.

그러나 동성애 유전자가 있다는 1993년 해머의 사이언스지 발표 논문은 2005년 해머 자신에 의하여 결론이 번복되었고, 동성애 유전자를 찾으려는 최근의 과학적 노력들은 모두 헛수고로 끝났다. 반면, 슈퍼컴퓨터의 도움으로 인간의 모든 유전자를 철저히 검색하는 소위 제놈 검색 능력이 발달함에 따라 유전자 검색은 더욱 정확해져 갔는데, 제놈 검사를 한 모든 최근의 과학적 조사들은 동성애 유전자가 없다는 결론에 계속 도달하고 있다. 동성애 유전자는 없다는 것이 최근 2016년 존스홉킨스 대학이나 2018년 브로드 인스티튜트의 가나 교수 연구팀의 연구 결론이다. 동성애 유전자는 없다는 것이 의학의 정설이 되어가고 있다. 법이나 윤리의 평가 대상인 동성성행위는 유전되거나 변경할 수 없는 것이 결코 아니다.

대부분 인간의 외부 행동이 자유의지의 통제 하에 있듯이 동성성행위도 인간이 의지적 결정으로 하지 않기로 선택할 수 있는 인간의 행동이다. 성적지향이 포함하는 개념인 성적 이끌림은 인간 내면의 감정이다. 그 내면의 감정은 법적 윤리적 평가 대상이 아니나, 그러나 모든 인간은 자신의 동성애 감정을 따를 것인지 아니면 거부할 것인지를 선택할 수 있는 자유의지를 가지고 있다. 따라서 선택 가능한 인간 행동은 자유로운 찬성과 반대의 대상이 될 수 밖에 없다. 동성성행위는 선택 가능한 외부 행동임이 명확하고 누구나 자신의 의지로 얼마든지 하지 않기로 의지적 결정을 하고 하지 않는 선택을 실행할 수 있다. 동성애를 차별금지법의 차별금지사유로 포함하면 도덕 윤리적 찬반 대상이 되는 동성애에 대하여 법이 정당화함으로써 윤리적 비난을 할 자유가 봉쇄된다. 나아가 동성애를 반대하는 가치관을 가진 사람들의 신앙, 양심, 학문, 언론의 자유가 위협당한다. 나아가 동성성행위가 초래하는 개인과 사회에 초래하는 보건적, 도덕적, 재정적 유해성은 이를 반대할 정당한 이유가 된다

3) 젠더정체성이 정당한 차별금지사유가 아닌 이유

욕야카르타 원칙 전문은 젠더정체성을 성별에 대해 개인이 느끼는 경험, 출생시 부

여되는 성별과 일치할 수도 일치하지 않을 수도 있다고 정의하고 있다. 남자와 여자의 성별을 인간이 임의로 변경, 선택할 수 있다는 젠더(gender)개념을 포함하는 개념이다. 이 젠더정체성도 차별금지사유에 포함할 것을 요구하는 것이다.

인간의 성은 생물학적인 육체로 결정된다. 인간의 심리, 인식, 선택이 작용할 여지가 없다. 성을 결정하는 유전자 XY(남성) 및 XX(여성)는 인간의 몸을 구성하는 조가 넘는 세포 하나 하나에 다 들어 있다. 이를 변경하는 것은 불가능하다는 것이 생물학의 진리이다. 성의 변경은 인간의 능력, 선택 범위 밖이다. 성의 변경을 인정하지 않는 가치관을 가진 사람들도 많다. 성전환행위인 호르몬 요법, 외성기 성형술, 성별정정제도 등은 인간의 타고난 성을 바꾸는 것이 결코 불가능함에도 불구하고, 이를 가능하다고 믿는 헛된 인간의 행동일 뿐이다. 성전환행위의 수용이 초래할 동성애의 정당화, 가정 질서의 혼란, 여성의 안전권의 위협 등은 선량한 가정윤리에 반하므로 이를 반대할 이유가 된다. 성전환행위 역시 외부적 선택가능 행동이므로 찬반 대상이 되고 따라서 차별금지사유로 삼는 것은 정당화될 수 없다.

요컨대 성적지향 및 젠더정체성 차별금지법은 보편적 인권 기준에서 인정되는 개념이 결코 아니다.

4) 신앙, 양심의 자유 등을 박탈하는 무서운 소위 혐오표현 규제론의 독재성

한편, 차별금지사유에 성적지향과 성별정체성을 포함하는 소위 포괄적 차별금지법⁶⁾ 또는 동성애차별금지법의 제정을 추진을 하는 인권위나 이를 주장하는 논문들은 한결 같이 성적지향과 성별정체성을 이유로 한 차별을 해석할 때 일반적인 법 해석론인 행위 비난과 행위자 비난을 구별하는 일반적인 해석론을 취하지 않는다. 동성성행위라는 인간의 행동이나 성전환 내지 젠더선택이라는 인간의 행동(이하에서는 동성성행위와 성전환행위를 함께 의미하는 용어로 “동성성행위 등”이라고만 한다)에 대해서만은 동성성행위 등이라는 인간행동을 비판, 반대, 비난하는 의견을 표현하는 것을 동성애자 내지 성전환자에 대한 비판, 반대, 비난으로 간주하는 해석을 하는 것이다. 동성애나 성전환에 대한 적대적 평가가 동성애자 내지 동성애옹호자, 성전환자 내지 성전환 옹호자들에게 정신적 고통이나 언어적 괴롭힘을 가하고 있다는 점을 논거로 이러한 해석론을 정당화한다. 동성애 등에 관한 한 행위와 행위자를 분리할 수 없다는 법이론도 동일한 맥락에서 주장된다.

6) 성적지향의 대표적인 것이 동성애이고 성별정체성 차별금지론도 동성애정당화론으로 연결되므로 차별금지사유에 성적지향이나 성별정체성을 포함하는 차별금지법은 동성애차별금지법으로 부르는 것이 적절하다는 것이 필자의 판단이다. 이하 동성애차별금지법으로 지칭할 때는 차별금지 사유에 성적지향이나 성별정체성을 포함하는 법을 의미하는 것으로 사용하도록 하겠다.

인권위가 발주하여 발간한 2차례의 보고서, 2005년 조여울 책임연구자가 작성 제출한 「국가인권정책기본계획 수립을 위한 성적 소수자 인권 기초현황 조사」, 2016년 홍성수 책임연구자가 작성 제출한 「혐오표현 실태조사 및 규제방안 연구」의 결론은 동일하다.⁷⁾ ‘동성애를 비정상적으로 표현하는 상담’, ‘이성애가 정상적이라는 상담’, ‘동성애를 도덕적이고 윤리적인 문제로 다루려는 시각 자체’, ‘인간은 남녀가 결합해서 서로 사는 것이 정상이라는 표현’, ‘동성애는 선량한 성도덕에 반하는 성적 만족 행위’라는 표현 등을 모두 차별행위로 예시하고 있다. 차별금지법 제정을 지지하는 학계의 대표적 논문들도 동일한 입장이다. 대법원 국제인권법 연구회 학술대회의 기초 발제문인 홍성수 교수 발표의 “표현의 자유의 한계: 혐오표현 규제의 정당성과 방법”의 입장도 동일하다.⁸⁾

해외의 차별금지법 위반 적용의 다수 사례들도 동성애자를 특정하여 개인과 집단을 반대한 것이 아니라 동성성행위라는 인간 행동을 반대하거나 부정적으로 표현한 사안들이다. 이처럼 동성성행위나 성전환행위에 대한 비난에 적용되는 행위 비난을 행위자 비난과 동일시 하는 동성애차별금지법의 독특한 법 해석론은 아래에서 보는 바와 같이 신앙, 양심, 학문, 언론 등에서 인간의 자기 의견을 자유롭게 표현할 기본적인 자유권의 본질을 침해하는 중대한 부작용을 초래한다.

인격권보호를 위해 표현행위를 금지하는 일반 법리는 비난의 대상이 행위인지 아니면 행위자인지에 따라 구별하여 행위자에 대한 비난 중 특정한 개인 집단에 대한 반대나 비난이 불특정 다수인이 인식할 수 있는 상태인 공연히 행해진 경우에만 개인과 집단의 인격권 보호를 위하여 형법상의 모욕죄나 명예훼손죄로 보아 금지한다. 비난 대상이 사람이 아닌 단지 인간의 일반적인 행위 중의 하나라면 이는 피해자가 특정되지 않은 단순한 가치관 표현행위이므로 형법의 규제 대상으로 삼지 않는 것이 표현의 자유를 보장하기 위한 문명국가 형법의 대 원칙이다. 그런데 비난하는 표현의 금지 대상을 행위자를 넘어 행위 그 자체로 삼는 경우에는 행위나 인간 이외의 대상에 대하여 가지는 인간의 자유로운 견해와 사상, 즉 자유롭게 보장되어야 할 가치관이나 관점의 표현을 법으로 통제하는 결과를 초래하는 심각한 문제가 발생한다. 헌법재판소는 사상과 의견의 자유로운 표현 보장의 중요성을 다음과 같이 판시했다. “사회 구성원이 자신의 사상과 의견을 자유롭게 표현할 수 있다는 것이야 말로 모든 민주사회의 기초이며 사상의 자유로운 교환을 위한 열린 공간이 확보되지 않는다면 민

7) 국가인권위원회(연구책임자 조여울), 국가인권정책기본계획 수립을 위한 성적 소수자 인권 기초현황조사, 2005년도 국가인권위원회 인권상황실태 연구용역보고서, 국가인권위원회, 2005, 80면, 92-93면, 103면; 국가인권위원회(연구책임자 홍성수), 혐오표현 실태조사 및 규제방안 연구, 2016년 인권상황 실태조사 연구용역보고서, 국가인권위원회, 2016, 13면, 22-24면.

8) 홍성수, “표현의 자유의 한계: 혐오표현의 규제의 정당성과 방법”, 대법원 국제인권법연구회 학술대회, 2013. 9. 314-315면.

주정치는 결코 기대할 수 없기 때문이다. 따라서 민주주의는 사회 내 여러 다양한 사상과 의견이 자유로운 교환 과정을 통하여 여과 없이 사회 구석 구석에 전달되고 자유로운 비판과 토론이 활발히 이루어질 때 비로소 그 꽃을 피울 수 있게 된다 …(중략)… 어떠한 사상이나 견해가 옳고 가치 있는 것인지를 판단하는 절대적인 잣대가 자유민주체제에서는 존재할 수 없다. 만약 국가 또는 사회 다수가 그러한 절대적인 잣대를 가지고 사상과 견해를 재단한다면 그것이야말로 자유민주헌법이 가장 경원시하고 경계해야 할 것이 아닐 수 없다⁹⁾. 헌법재판소는 다양한 가치관을 자유롭게 표현할 자유를 보장하는 것이 민주주의의 대원칙이고 국가가 절대적인 가치관을 법으로 강요한다면 그것이야말로 자유민주주의를 파괴하는 전체주의적 독재가 된다는 점을 분명히 한 것이다.

따라서 동성성행위라는 인간의 행동이나 성전환이라는 인간의 행동에 대하여 사람들은 누구나 찬성이나 반대의 자유로운 사상과 의견을 가질 수 있고, 이러한 각자의 사상과 의견은 자유롭게 표현되는 것이 보장되는 것이 자유민주사회의 대 원칙이다. 동성애와 성전환에 대하여 지지나 찬성 의견만 법으로 허용되고 이에 대한 비판, 비난, 반대하는 의견을 표현하는 것을 차별로 몰아 법으로 금지하는 경우, 이는 동성성행위 등을 지지하는 견해나 동성애 등을 반대 등을 금지하는 견해만 절대적으로 옳다고 강요하는 것이 되어 동성애 등에 대한 반대의 자유가 억압되는 동성애 독재, 동성애 전체주의의 결과를 초래하게 된다.¹⁰⁾ 이렇게 혐오표현 규제론이 차별금지법으로 입법화되면 동성애나 성전환 등에 대하여 자유민주주의 최대의 적인 전체주의적 독재를 초래하게 된다. 차별금지법이 시행되는 경우 우리 국가 사회에서 억압당하고 빼앗길 자유는 아래에서 보는 바와 같이 실로 엄청나다.

(4) 정당한 보호대상 피해들과 혼합하는 괴롭힘 내지 고통의 예방이라는 교활한 논거들

보편적 인권으로 보호해야 할 피해들에 상해와 폭력으로부터의 보호는 마땅히 인정된다. 그러나 옥야카르타 원칙 전문은 상해와 폭력이라는 정당한 보호대상 피해들을 언급하며 가만히 괴롭힘, 차별, 배제, 비난, 선입견 등을 침해 유형으로 언급한다. 괴롭힘, 차별, 배제, 비난, 선입견 등은 그 자체로 모두 금지시켜야 할 행동들이 아니다. 법으로 금지시켜야 할 괴롭힘 중 신체적 고통은 전면적이지만 정신적 고통은 대단히 제한적이다. 예를 들어 사실을 다수인에게 사실을 공개해 명예를 훼손시키거나

9) 헌법재판소 1998. 4. 30. 선고 95헌가16 전원재판부 결정.

10) 유럽과 북미국가들에서 동성애에 대한 전체주의(totalitarianism)가 출현해 반대자들이 탄압받고 있다는 점은 가브리엘 쿠비가 그의 저서 「글로벌 성혁명」에서 자세히 언급하고 있다(가브리엘 쿠비 지음, 정소영 옮김, 「글로벌 성혁명」, 밝은 생각, 2018, 398-413면).

모욕적 언행으로 정신적 고통을 주는 것은 법으로 금지되는 것이 마땅하다.

그러나 이러한 방법과 정도에 이르지 않는 고통이나 괴롭힘을 법으로 금지시킬 것인가는 신중하게 결정해야 한다. 의견의 교환에서 오는 정신적 고통 등은 진리 규명을 위한 표현의 자유를 누리기 위해 불가피하게 감수해야 하는 고통이지 법으로 보호해야 할 고통은 아니다.

이처럼 정신적 고통을 포함하는 확장 개념이 성적지향 및 젠더정체성 차별금지조항과 결합하면 동성애와 성전환 행위를 혐오함으로써 동성애자와 성전환자에게 정신적 고통을 주는 것을 금지해야 한다는 소위 혐오표현금지조항으로 기능을 한다. 이상민 의원의 평등법안 등은 모두 “부정관념을 표시하여 정신적 고통을 주는 행위”를 괴롭힘 조항으로 정의하고 이를 차별에 포함시킨다.

혐오표현 금지 조항으로 기능할 수 있는 표현들은 옥야카르타 원칙 곳곳에서 발견된다. 5원칙의 “모든 형태의 괴롭힘 방지”, “폭력 근간의 편견 퇴치” 문구, 6원칙의 “통신 측면에서의 명예, 명성 공격”, 9원칙의 “정신적 학대 금지” 문구, 10원칙의 “잔혹, 비인도적 또는 굴욕적 대우를 받지 않을 권리” 문구, 16원칙의 “괴롭힘 등 모든 배제로부터의 보호” 문구, 17원칙의 “건강을 해치는 차별 금지” 문구 등이 모두 동성애나 성전환 반대 의견 표현 행위로 초래할 정신적 고통을 포함할 수 있는 문구들이다.

이러한 문구들은 소위 혐오표현금지조항으로 부르는 조항으로 기능한다. 이것이 차별금지사유에 포함된 성적지향 및 젠더정체성과 결합하면 그 위력은 대단히 커진다. 동성성행위와 젠더선택행위를 반대하는 의견 표현 행위로 동성애자나 성전환자 또는 다른 의견을 가진 자들이 정신적 고통 즉 괴롭힘을 받았다고 호소하는 경우 소위 혐오표현으로 인권침해 내지 차별행위로 판단할 수 있는 근거조항으로 작용하는 것이다.

동성성행위(동성애) 반대와 성전환 반대는 혐오표현이므로 법률로 금지해야 한다는 주장의 가장 큰 논거는 그 표현을 듣는 동성애자나 성전환자가 정신적인 고통을 받기 때문이라는 점을 든다. 정신적 고통도 고통의 하나이고, 인간이 인간에게는 고통을 주면 안된다는 지극히 당연해 보이는 주장이 수많은 사람들의 동의와 지지를 얻고 있다. 이 주장은 보편타당성이 있는가? 겉모습은 고통 받는 자를 보호한다는 정의로운 모습을 가졌다. 그러나 결코 정의에 부합하지 않고 오히려 정의에 적대적이다. 진리가 정확하고 분명하게 선포될 때 진리에서 벗어난 거짓된 생각, 행동, 성품을 가지고 있는 인간들은 그 이성이나 양심에 고통을 느끼기 마련이다. 진리 앞에서 거짓된 것을 믿었던 사람들의 마음이 상하고 고통을 경험할 수 있다. 서로 의견을 교환하는 과정에서 상반된 가치관이 충돌할 때 사람들은 정신적 고통을 경험할 수 있다. 이러한 가치관의 표현 과정에서 발생하는 정신적 고통을 법으로 보호하려 한다면 정신적으로

고통을 주는 가치관의 표현을 금지하여야 한다. 특히 잘못된 것과 부도덕한 것을 잘못이라고, 부도덕하다고 하는 적대적 표현을 금지시킬 수 밖에 없다.

이렇게 되면 자유민주주의 사회에 필수적인 기본권인 가치관 표현의 자유가 본질적으로 침탈된다. 특히 학문의 자유가 철저히 보장되어야 할 서울대학교와 같은 교육기관에서는 더욱더 학문의 자유 보호에 주목해야 한다. 성적지향 및 젠더정체성 차별금지론은 성적지향인 젠더정체성에 대한 학문적 진리를 그대로 연구하여 발표하는 것을 금지시키게 될 것이다. 자유민주사회에서 보장되어야 할 사상의 자유시장을 억압하여 진리의 규명을 막게 되고, 잘못되고 위험하며 부도덕한 것의 폐해에 대하여 경고받지 않은 국민들이 그 위험에 고스란히 노출되게 된다. 국가가 특정한 대상이나 행위에 대하여 일체의 부정적 의견 표현을 금지시키는 전체주의적 독재가 초래되는 것이다. 불의, 부도덕, 악을 미워하는 것은 의와 도덕과 선을 지향하는 인간이 가지는 자연스러운 감정이나 마음이다.

특정한 사람이나 사람들을 적대하고 모욕하여 정신적인 고통을 주는 것은 당연히 금지되어야 하는 것이고, 실정법도 모욕죄와 명예훼손죄로 금지시킨다. 그러나 인간의 잘못된 행동이나 잘못된 주장들이나 생각들을 자신이 가지는 신앙, 이성, 양심, 가치관에 기하여 반대하는 것은 이와는 다른 가치관이나 생각을 가진 인간의 마음을 상하게 하고 고통을 주지만 이는 가치관이나 진리를 교환하는 행위이지 결코 사람에 대한 비난이 결코 아니다. 오히려 정신적 고통을 수반하는 진리의 선포는 그를 통해 진리를 규명할 수 있고, 성경적으로는 구원으로 이끄는 회개, 통회로 인도하므로 이를 결코 막지 말아야 한다. 이것이 막히면 결국 인간이 진리를 발견하여 믿고 따름으로써 얻을 수 있는 유익을 막는 것이다.

진리를 표현하고 가르치고 나누는 과정에서 오는 고통은 금지시키는 것이 아니라 오히려 적극 권장되어야 한다. 금지시킬 고통은 진리를 표현하는 것이 초래하는 고통이 아니라 사람이나 사람들을 직접 공연히 모욕 명예훼손하는 등 사람을 비난하는 것이 초래하는 고통이다.

(5) 정당한 여성운동과 혼합하는 젠더이데올로기

남녀간의 합리적 이유 없는 차별을 금지하는 정당한 여성운동은 보편타당성을 가진다. 육체적 남녀간의 성별을 이유로 한 차별을 금지하는 양성평등 운동 역시 보편타당성을 가진다. 세계인권선언과 유엔 헌장이 지지하는 정당한 차별금지사유에는 남녀간의 육체적 성별이 포함된다.

욕야카르타 원칙은 그 전문에서 성적지향 및 젠더정체성에 대한 존중이 양성평등 실현에 필수적이라고 주장한다. 과연 그러한가? 결코 그렇지 않다.

성적지향 존중은 동성성행위를 반대하면 안된다는 의미인데 이것은 남녀 차별금지나 양성평등이나 정당한 여성운동과 전혀 무관하다.

젠더정체성 존중은 오히려 여성의 정당한 권리를 중대하게 침해한다. 육체적으로 남성인 사람이 자신을 여성으로 인식하고 존중해줄 것을 요구하는 경우 여성으로 인정해서 여성 전용 화장실, 탈의실, 목욕탕 이용을 허용하고, 여성들만의 스포츠 경주에 참여를 허용해야 하는 경우 여성의 안전권과 공정한 경기 참여권은 중대하게 훼손되는 것이다.

한편, 젠더는 남녀의 육체적 구별을 부정하는 개념이어서 궁극적으로 여성성의 고정을 인정하지 않는다. 성별 정체성의 가변성 및 유동성을 인정하는 개념이기 때문이다. 따라서 육체적 여성들만의 고유의 보호나 안전 영역이 인정되지 않는 개념이다.

젠더정체성 존중은 여성 고유의 정당한 권리와 보호를 주장하는 여성운동이나 양성 평등 실현에 필수적이라는 옥야카르타 전문의 주장은 결코 사실이 아니다.

오히려 젠더정체성 차별금지가 법제화된 국가들에서 젠더이데올로기로 인해 얼마나 여성의 안전권과 여성들의 공정한 경쟁이 침해받고 있는지를 직시해야 한다. 진정한 여성운동, 진정한 양성평등운동은 여성권을 중대하게 침해하고 훼손시키는 젠더정체성 존중 프레임, 젠더이데올로기와 단호히 결별해야 마땅하다.

(6) 정당한 인권침해 회복 노력과 혼합하는 강제적 제재들

세계인권선언은 보편적 인권이 침해되었을 때 각 국가의 법원이 인정하는 절차에 의하여 구제를 받도록 하는 것이 원칙이고, 각 국가들은 인권침해를 예방하고 침해의 회복을 위하여 노력하도록 하는 조항을 두고 있을 뿐 국가들에게 법률적 의무를 부과하지 않는다. 모든 국가가 최고의 자기 결정권인 주권을 가지고 있다고 인정되기 때문이다.

그런데 옥야카르타 원칙은 인권침해자에 대하여 철저히 형사, 민사, 행정상의 무거운 법적 책임을 부과하도록 입법, 행정, 사법 교육 등 제반 조치를 취하라고 강력하게 의무를 부과하고 있다. 이를 구현하기 위한 포괄적 차별금지법이 민사손해배상, 행정 이행강제, 형사처벌, 강제교육 등과 같은 강제적인 법적 제재를 가지고 있는 것은 소위 옥야카르타 원칙이 강력한 국가의 강제적 제재를 요구하고 있기 때문이다.

근대, 현대의 법학은 형사, 민사, 행정상의 강력한 제재들이 피해 유형들을 충분히 역사적으로 검증된 후 그 요건을 세밀하고 엄격하게 정하고 제제도 정교하게 하여 오남용을 막도록 발달해왔다.

특히 차별금지에 대한 법적 제재에 대하여는 차별금지 사유 하나 하나 마다 피해 유형들이 다르고 구제수단들이 다르므로 개별적인 차별 유형에 따른 구제로써 강제적 제재에 대한 요건을 엄격하고 세분화하여 오남용을 막도록 발달해 왔다.

인권침해를 정당한 사유들과 정당하지 못한 차별금지사유까지 섞어 한꺼번에 규정하고, 제재도 민사소송, 행정소송, 형사소송 등 모든 강한 제재를 가하도록 하는 방법은 포괄적 차별금지법 이외에는 사용하지 않는 방법이다. 이러한 방법은 제재의 구체적 타당성에서 오남용의 여지가 너무 커진다. 그리고 다양한 차별금지사유에 공통되는 침해와 구제를 획일화하는 것은 거의 불가능하다.

이렇게 해석 적용에 있어서 오용 남용의 여지가 많은 불명확하고 확장해석이 가능한 요건과 제재를 사용하면 이는 자의적 법해석을 적용하려는 법치주의에 반하는 독재에 이용당하게 되는 것이 역사적인 교훈이다. 포괄적차별금지법이 인권보호를 위하여 발달한 모든 제재에 대한 구성요건 명확성의 원칙을 성적 지향 및 젠더정체성에 관하여 파괴하려고 하는 목적은 동성애와 성전환에 대한 반대행위에 대하여 모든 강력한 법적 제재를 가해 금지시키려는 무서울 정도의 폭력적 억압을 법의 이름으로 가능하게 하려는 것이다. 포괄적 차별금지법이 동성애와 성전환을 반대하는 가치관을 가지는 사람들이 자신들의 신앙, 양심, 학문, 언론의 자유가 고용, 경제, 교육, 국가 등의 모든 영역에서 강력히 침해 받는 근거로 사용되어 온다는 것은 수많은 탄압 사례들에서 분명히 드러나고 있다.

욕야카르타 원칙 곳곳에서 국가의 법률, 행정, 사법 등을 통해 동성애 반대와 성전환 반대를 철저히 탄압하겠다는 의지가 섬뜩할 정도로 드러난다. 28원칙은 국가는 성적지향 및 젠더정체성을 이유로 인권이 침해된 피해자들이 배상 받고, 재발방지가 되도록 보증하고, 적합한 모든 수단으로 완전한 배상을 받도록 법, 절차를 만들어야 하고 배상 받는데 소요되는 비용을 재정적으로 지원해야 하며, 차별 방지를 위한 모든 공립학교 교사 학생 전문기관 등을 대상으로 훈련 인식 프로그램을 시행하도록 의무를 지우고 있다. 29원칙은 국가에게 인권침해자에 대한 법적 책임을 확실하게 하기 위해 형사, 민사, 행정, 기타 감시체계 구축할 의무를 부과시키고 인권침해범을 신속 철저한 조사, 기소, 적합한 처벌을 하도록 요구하고 있다.

문제는 욕야카르타 원칙이 말하는 인권침해에는 동성애나 성전환에 대한 반대가치관을 표현하는 행위까지 포함한다는데 있다. 반대 가치관을 표현하고 행동하는 사람들을 국가가 강제적인 법과 정책으로 철저히 억압하라고 요구하고 있는 것이다.

동성애나 성전환에 대하여 지지 찬성만 허용되고 반대는 국가의 무서운 제재를 받는 동성애 또는 성전환 독재를 하도록 모든 국가들에게 요구하고 있는 것이 욕야카르타 원칙의 실제 모습인 것이다.

(7) 사회 모든 영역들로 확장되는 자유박탈적 독재 및 전체주의

욕아카르타 원칙은 동성애나 성전환을 반대할 자유들을 사회의 거의 모든 영역에서 박탈하라고 요구한다.

3원칙은 성정체성 변화를 위해 의료적 기술, 성전환수술, 호르몬치료 등이 강제되어선 안된다고 요구하여 타고난 남성이나 여성의 육체로도 다른 성으로 인정받게 하고 있다. 이것이 초래하는 여성의 안전권과 공정한 경쟁의 권리는 중대하게 침해된다는 점은 살펴 보았다.

4원칙은 합의된 동성애는 모든 영역에서 범죄화하지 않도록 요구하여 군대 등에서도 동성애를 허용하도록 요구하고 있다.

6원칙은 통신 측면에서의 명예, 명성 공격 금지를 내걸고 동성애 반대 의견 등이 정보통신 수단에 의하여 표현할 자유를 금지시키고 있다.

7원칙은 체포, 구금의 사법권을 제약함으로써 동성애를 금하는 균형법의 실효성을 무력화시키려 한다.

9원칙은 구금시의 정신적 학대 금지로 구금 시설에서의 동성애 등 반대의견 표현의 자유를 박탈한다.

10원칙은 잔혹, 비인도적 또는 굴욕적 대우를 받지 않을 권리를 내세워 동성애와 성전환 반대 의견 표현의 자유를 억압한다.

11원칙은 동성애와 성전환에 대한 비난, 숙박 및 고용 차별 보호를 내세워 동성애와 성전환 반대 신념을 가지는 단체가 운영하는 숙박 및 고용시설에서의 신앙의 자유 표현을 침해한다.

12원칙은 고용영역에서 동성애 및 성전환에 대한 반대 의견 표시와 이에 대한 반대신념을 가지는 단체의 채용 거절이나 해고 등의 권리를 제약한다.

16원칙은 성적지향 및 젠더정체성 관련 다양성 존중하는 방향으로 교육하고 괴롭힘 등 모든 배제로부터 보호할 것을 요구함으로써 동성애와 성전환에 대한 반대, 비판, 위험 등 일체의 부정적 교육을 할 신앙, 양심, 학문의 자유를 박탈한다.

17원칙은 건강을 해치는 의료서비스 차별을 금지함으로써 정상적인 치료인 탈동성애 치료, 탈트랜스젠더 치료 등과 같은 전환치료의 자유와 권리를 침해한다.

18원칙은 성적지향 및 젠더정체성은 치료되거나 억제될 의료문제로 다루는 것을 금지하고 아동의 동의 없는 신체 변형을 금지함으로써 전환치료의 권리와 자유를 박탈하고, 유전자 기형인 간성을 적절한 시기에 치료하고 받을 권리와 자유를 박탈한

다.

19원칙은 의사표현 및 표현의 자유가 성적지향이나 젠더정체성을 가진 사람들의 권리를 침해하지 않도록 요구함으로써 동성애와 성전환을 반대하는 표현의 자유를 박탈한다

20원칙은 사상, 양심 및 종교의 자유가 인권에 부합하지 않는 방식은 금지된다고 하여 동성애와 성전환을 반대할 사상, 양심 및 종교의 자유를 박탈한다.

22, 23원칙은 교회 단체 내의 기숙사나 단체 숙소에서 동성애자의 이용 거절 등의 신앙의 자유를 침해한다.

24원칙은 아동의 성적지향 및 젠더정체성 표현 권리를 보장을 명분으로 동성애와 성전환 반대 훈육권을 박탈하고, 동성애를 반대하는 가치관을 가지는 입양단체에서 동성 가정에 대한 아동의 입양 거절권도 박탈한다.

25, 26원칙은 공적생활, 문화생활 영역에서 동성애와 성전환 반대의 자유와 권리를 박탈한다.

욕야카르타 원칙 플러스 10의 36원칙은 정보통신 상의 온라인 혐오발언, 괴롭힘을 예방하고 배상할 법적 대책을 요구함으로써 정보통신, 온라인을 통한 동성애 및 성전환 반대의 자유를 박탈한다.

4. 소위 욕야카르타 원칙과 차별금지법안들과의 관계

21대 국회에 발의된 차별금지법안들의 구체적인 내용들과 앞서본 욕야카르타 원칙들의 내용을 비교해보면 차별금지법안들은 모두 한결 같이 욕야카르타 원칙을 충실히 반영한 법안들이 명백하게 드러난다.

성적지향 및 젠더정체성에 대한 정의 규정이 동일하다.

정당한 차별금지사유들을 열거하며 부당한 차별금지사유인 성적지향 및 젠더정체성을 사유에 정당한 것처럼 추가하는 방식도 동일하다.

동성애와 성전환 반대 의견 표현 행위를 혐오표현으로 몰아 금지시키려는 조항인 정신적 고통 부과를 차별로 보는 보는 조항(정의당안 제3조 제1항 제43호), 괴롭힘을 차별로 보는 조항(인권위안 제2조 제7호, 제3조 제3항)을 도입했다.

자유를 침해하는 영역이 사적 영역인 고용, 경제(재화, 용역 공급 및 시설의 이용) 뿐만 아니라 사적 및 공적 영역인 교육, 공적 영역인 국가 행정 및 사법절차 등까지 확대되고 있는 것도 동일하다. 특히 의료서비스, 문화영역, 방송 및 정보통신서비스

영역에서의 차별을 금지하는 것도 동일하다.

위반에 대한 제재로 형사처벌뿐만 아니라 행정상의 조사, 권고, 명령 및 이행강제금 반복 부과, 민사상의 손해배상 및 징벌적 손해배상제도 도입 및 차별행위 재발방지조치나 그 밖의 필요한 조치를 언급함으로써 동성애 및 성전환 정당화 교육이수를 강제할 수 있도록 하는 조치도 마련했는데 이 모든 것이 욕야카르타 원칙의 내용과 동일하다.

5. 법률로도 보편적 인권을 본질적으로 박탈할 수 없다.

1. 2차 세계대전을 거치며 나치독일 등 많은 전체주의적 국가들이 실정 법률을 제정하여 인종, 종교, 사상 등을 이유로 감금, 체포, 고문, 살해 등 온갖 반 인권적인 국가범죄들 자행한 것에 대한 대대적 반성이 일어났다.

그 결과 해당 국민들의 다수결로 제정된 실정법률로도 침탈하는 것이 정당화되지 않는 자연법적 질서, 보편 타당한 인권이 있다는 자연법적 주장들을 많은 국가들의 국민들이 수용하여 보편적 인권개념을 보호하는 법률인 소위 국제인권법이 연구 및 제정들이 시작되었다.

따라서 보편적 인권은 다수의 실정법률로도 그 본질적 박탈이 결코 정당화되지 않는다. 그리고 다수결의 실정 법률로도 결코 박탈해서는 안되는 보편적 인권의 핵심은 신앙의 자유, 양심의 자유, 학문의 자유 및 언론의 자유 등이다.

그런데 성적지향 및 젠더정체성 차별금지사유를 포함하는 욕야카르타 원칙과 이를 구현하는 포괄적 차별금지 규범들은 한결 같이 동성성행위와 젠더선택행위를 반대하는 가치관을 가지는 사람들의 신앙의 자유, 양심의 자유, 학문의 자유 및 언론의 자유의 본질을 박탈하는 자유침해적 독재성을 가지고 있음이 제정 적용 사례나 논문들에서 분명히 드러나고 있다. 이러한 보편적 인권을 중대하게 훼손하는 반인권적인 포괄적 차별금지 규범은 제정권을 가진 주체들이 민주적 결정 원리인 다수결을 통과하더라도 그 정당성이 부여될 수 없는 것이다.

국내에 제안된 차별금지법안들이 제정 절차에서도 충분한 토론을 통한 민주적 절차를 충실히 따라야 하는 것도 마땅하지만, 만일 다수가 지지한다고 하더라도 그 제정이 정당화될 수 있는 법률이 결코 아니다.

포괄적 차별금지법은 동성애 반대가치관을 가진 국민들, 젠더정체성 반대 가치관을 가진 국민들의 보편적 인권인 신앙, 양심, 학문, 언론의 자유의 본질을 침해하는 것이 너무도 명백하다.

따라서 가사 압도적 다수 국민의 지지를 얻는다고 하더라도 이는 정당성을 가질 수 없는 반인권적인 규범이다. 따라서 욕야카르타 원칙을 구현하는 차별금지법안 공

론화 과정에서 포괄적 차별금지법의 보편적 인권 침해 독재성을 철저히 검증하여 그 독재성이 증거들에 의하여 분명하게 밝혀져서, 국민들 다수가 반대하게 하는 것이 마땅하고, 또한 국민들의 다수 견해로도 박탈할 수 없는 보편적 인권박탈성을 가지고 있음을 밝혀 내어 반인권적인 포괄적 차별금지법 제정절차를 즉각 중단하는 것이 마땅하다.

6. 차별금지법을 막기 위해 한국 교회가 할 일

차별금지법은 하나님이 죄로 정하신 동성간성행위와 하나님이 정해주신 타고난 성별을 바꾸려는 성전환 또는 제3의 성선택행위에 대하여 성경말씀에 따라 죄라고 말하는 등 일체의 부정관념을 표현하는 것을, 동성애자들이나 트랜스젠더들(성전환자들)에게 정신적 고통을 주는 인권 침해적 차별행위로 몰아 법률로 금지하려는 것이 핵심 내용이다. 이 차별금지법은 동성애자들이나 트랜스젠더들의 인권이라는 자신들만의 당파적 인권보호를 내세워 동성애와 성전환에 대하여 반대하는 사람들, 특히 복음적 성도들의 양심, 신앙, 학문, 언론의 자유라는 보편타당한 인권을, 국가의 모든 법적 제재(형사, 행정, 민사적 제재)를 동원하여 빼앗고 억압하는 법이다. 이 법 제정은 세계 200여개 국가들 중 세계에서 주도적 영향력을 발휘하는 유럽 선진국들(독일, 영국, 프랑스, 네덜란드, 스웨덴 등), 북미선진국들인 미국과 캐나다, 남반구 선진국들인 호주, 뉴질랜드, 남아공) 중심으로 30-40여개국까지 확산되었다.

차별금지법의 제정은 이를 정당화하는 각종 거짓학문이론들과 이에 미혹되어 따르는 각 영역의 사람들이 집요하게 추진하고 있다. 이 악한 차별금지법을 정당화하는 이론, 사상, 이데올로기, 이념들은 전문 학문들의 이름으로 온 땅(전세계)의 거의 모든 주요 학문들의 영역을 점령해 지배력을 발휘하고 있다. 이 이론들은 대략 다음과 같다. 철학의 유물론, 진화론, 윤리학의 상대적윤리론, 의학의 프로이드의 정신분석이론, 호르몬 요법이론, 외성기성형수술이론, 생물학의 동성애유전자이론, 사회과학의 성혁명이론(신사회주의 네오마르크시즘), 여성학의 유물론적페미니즘이론 및 젠더주의이론, 언어학의 해체주의 이론과 신용어조작이론, 정치학 및 언론학의 정치적올바름이론, 교육학의 포괄적성교육 이론, 법학의 성적지향 및 젠더정체성을 이유로 한 차별금지법이론 내지 소위 욕야카르타 원칙, 경영학 경제학에서의 성적지향 및 젠더정체성을 이유로 한 차별금지인권기업 인사정책이론, 신학의 소위 쿼어신학이론 등이다.

그 중 가장 패역적이고 사악한 마귀의 거짓이론이 기독교의 삼위일체 하나님과 성육신, 십자가상의 죽음, 부활, 세례, 성찬 등과 같은 핵심적인 구원사역의 교리들을 신성모독적이고 외설적인 방법으로 왜곡하고 하나님의 말씀을 내세워 하나님 말씀이 아닌 거짓말(동성애와 성전환이 죄로 볼 수 없다고 가르치고, 동성애 및 성전환을 행

하여도 하나님의 심판을 받지 않는다는 거짓말)을 진리라고 가르치는 교회 내의 거짓 교사, 거짓 선지자들의 이론인 소위 퀴어신학이론이다.

이 악한 마귀의 이론들에 미혹되어 이를 이 이론을 실천하는 모든 삶의 영역인, 직장들(기업 등 모든 고용영역), 경제계(재화와 용역을 생산, 공급, 이용하는 모든 영역), 교육계(유치원, 초등, 중등, 고등, 대학, 대학원, 사회교육, 학원 등), 의료계, 언론계(각종 방송, 신문, 잡지 등), 각종 문화예술계, 법조계, 기독교계에 무서운 지배력을 발휘하고 있다. 특히, 선진국 교회 주요개신교단들, 성공회, 감리교, 루터교, 장로교 등과 같이 특히 주님께서 택하신 백성들이 있는 교회들을 오염시켜 미혹된 성도들이 교권을 잡고, 동성애 등을 신앙적으로 정당화하고, 동성애자 및 성전환자들을 교회의 목회자와 지도자로 임명하며, 교회 내에서 동성결혼을 주례하는 등 교회 내에서 반복음적인 행위들이 공공연히 행해지고 있다. 뿐만 아니라 복음에 기하여 이 미혹을 거부하는 복음적 성도들은 교권을 잡은 퀴어이론을 따르는 미혹된 성도들에 의하여, 교단에서 축출되는 등 거부당하거나 불이익을 당하는 등 참담한 상황들까지 발생하고 있다.

차별금지법은 이 법을 정당화하는 위와 같은 거짓이론들이 그 허구성이 밝혀져 무너지지 않는 한, 법률의 겉모양을 다양하게 바뀌가며 내용적으로는 동일한 법률제정 시도들이 계속될 수밖에 없다.

하나님을 대적하여 높아진 모든 이론들, 견고한 진들을 무너뜨리는 것은 오직 우리에게 구원을 주시는 하나님의 능력인 예수그리스도의 십자가를 통한 죄사함과 부활의 복음뿐이다(고후10:3-6, 롬1:16, 고전1:18, 24, 고후13:4 등). 하나님의 말씀을 담은 성경책 안에는 차별금지법거짓이론을 이기는 하나님의 능력이 담긴 생명의 진리의 말씀들이 충만하다. 거짓 이론은 하나님의 진리의 복음이 선포되면 무너진다. 성경은 마지막 때에 음란 거짓의 마귀를 따르는 사람들과 예수님의 거룩한 진리를 따른 성도들과의 전쟁은 예수님 다시 오실 때까지 계속될 것인데, 예수님을 믿는 성도들은 예수님의 입에서 나오는 날카로운 검들과, 성도들의 말씀증언으로 승리할 것이 예언하고 있다(계12:10, 11, 계19:15, 21).

하나님의 생명의 진리의 말씀이 증언되면 죽음을 초래하는 마귀의 거짓이론이 무너지게 될 것을 잘 아는 마귀는 하나님의 거룩한 진리를 증언하는 것을 혐오표현으로 몰고, 동성애자와 성전환자의 인권을 침해하는 차별행위로 몰아 법으로 금지하려는 것이다. 이것이 차별금지법을 통해 실현하려는 마귀의 음험하고 사악한 핵심 목표다.

대한민국은 전세계에서 처음으로 차별금지법을 완전히 막아내는 최초의 교회와 국가가 되어야 하는 시대적 사명을 부여 받고 있다. 차별금지법을 근절하기 위해, 성경에 근거하여 차별금지법거짓이론을 이기는 성경말씀증언을 해야 한다.

이를 위해 차별금지법 거짓 이론을 막아서는 전문적 이론강의를 개발하고 제공하는 사역을 해야 하며, 차별금지법 거짓이론, 거짓신학들을 이기는 성경말씀증언 사역을 계속하여야 한다. 이 사역들을 통하여 한국교회 내에 목회자들이 차별금지법을 이기는 성경말씀들을 발견하고 목회현장에서 그 말씀들을 담대히 선포하여 교회 내에 스며든 귀어신학적 주장들을 용납하려는 일체의 시도들을 복음적으로 바로잡고, 차별금지법을 막아서는 이 거룩한 전쟁에 즐거이 헌신하는 주의 군대들을 양육해내야 한다.

또한 한국교회 안의 각 영역에서 살아가고 있는 전문학문연구자들과 실무가들도 거짓이론을 이기는 성경말씀의 능력을 확인한 후, 그들이 부름 받은 모든 영역에서 하나님의 진리의 복음을 담대히 선포하여 그 영역을 오염시키는 거짓이론들을 씻어내는데 기여할 수 있도록 도와야 한다. 이를 통해 차별금지법 거짓 이론에 미혹된 수많은 영혼들을 구해내어 하나님의 백성들로 삼고, 나아가 차별금지법과 거짓이론으로 고통을 받고 있는 세계 각국의 교회와 국가들을 섬기는 제사장 나라의 선교사역까지 감당할 수 있게 되기를 기도하며 헌신해야 마땅하다

7. 결론

국내에서 제안된 포괄적차별금지법안은 정의당 안이든 국가인권위 안이든 모두 욱야카르타 원칙을 충실히 반영하고 있음을 살펴 보았다. 이 욱야카르타 원칙은 세계인권선언을 흉내내었으나 보편적 인권이 아닌 것을 추가하고 인권에 대한 합당한 제한도 삭제하며 국가의 강제력을 동원하여 동성애와 성전환을 반대할 보편적 인권인 신앙, 양심, 학문, 표현의 자유를 박탈하는 내용을 가지는 반인권적인 거짓 원칙임을 살펴 보았다. 이 욱야카르타 원칙의 거짓 원칙, 자유 침해적 독재적 전체주의의 폐해는 그동안 잘 알려지지 않았다. 이번 기회에 많은 사람들이 욱야카르타 원칙의 자유침해적 독재성과 부당성을 인식하게 되기를 바란다.

동성성행위 및 성전환 행위는 특정한 사람을 지칭하지 않고 정당한 근거를 가지고 비판과 반대를 할 수 있는 사유들이다. 이에 대해 조금이라도 부정적인 의사나 우열의 평가를 하는 의사가 표현된 경우 다른 견해를 가진 사람들이 정신적 고통을 경험했다면 소위 욱야카르타 원칙을 구현하는 차별금지법상의 금지되는 차별로 적용할 수 있게 되는 것이다.

이렇게 되면 사람들은 자신들의 대화 과정에서 특정한 개인과 집단을 지칭하지도 않았는데 동성애와 성전환에 대하여 자신의 정당한 생각과 견해를 표현한 것이 누군가에게 조금이라도 불편함이나 고통을 주었다면 차별행위로 평가될 수 있다는 것을 고려해야만 한다. 그야말로 숨막힐 정도의 신앙, 양심, 학문, 표현의 자유가 억압된다

는 것을 확인하기가 너무도 쉽다. 특히 위험하고 피해를 초래하는 대상에 대하여 정당한 비판과 반대를 하는 것을 못하게 됨에 따라 동성애와 성전환 행위에 대하여 선과 악, 옳고 그름, 유익과 폐해를 구별하기 어렵게 된다. 동성애와 성전환 대한 일체의 비판과 반대가 금지되는 절대적 가치관을 규범으로 강요당하고 차별금지사유를 지지 승인하는 사람들만 자유를 누리는 전체주의적 독재가 초래될 것이 명확하다.

자유롭게 표현이 보장되어야 할 다양한 가치관 표현행위에 대하여 차별금지사유들로 삼은 성적지향 및 젠더정체성에 대하여 반대와 비판을 할 경우 차별로 보고 금지하고, 무거운 민사, 행정, 형사 등 강제적 제재를 부과할 수 있게 하였기 때문에 이 법이 제정될 경우 초래할 분쟁 유발 효과는 우리의 예상과 상상을 훨씬 초월할 것이다. 특히, 사람은 각자의 신앙, 양심, 이성 등에 의하여 다양한 가치관을 가지기 마련이다. 사람과 집단이 아닌 한 인간 행동이나 종교, 사상 등 다양한 대상들에 대하여 찬성과 반대의 의견을 자유롭게 표현하는 것을 보장하는 것이 자유민주사회의 기초이다. 동성애와 젠더정체성에 대한 대한 비판과 반대를 법률로 금지시키기 때문에 다양한 가치관을 가진 구성원들 사이에 포괄적 차별금지법 위반 여부를 따지는 분쟁들이 급증할 수 밖에 없다.

이러한 분쟁들이 과연 차별을 금지시킬 것인가? 결코 아니다. 오히려 동성애와 성전환에 대한 반대 의견을 가진 모든 사람들을 그 반대의견을 표현만 해도 포괄적 차별금지 규범 위반자로 만들기 때문에 반대 의견을 표현하는 사람들에 대하여는 광범위하고도 심각한 차별, 소위 역차별이 발생할 것이다. 차별금지법이 아니라 차별유발법이 될 것이다.

우리 국가 사회가 문화적, 문명적으로 발전하기 위해서라면 늘어나는 분쟁도 감수할 가치가 있겠으나, 문명이 고도로 발달된 자유민주사회에서 평등과 차별금지의 이름으로 다른 가치관을 가진 사람들의 신앙, 양심, 학문, 표현의 자유를 말살하는 전체주의적 독재를 초래하는 욕야카르타 원칙을 구현하는 포괄적 차별금지법을 제정 시행하게 된다면 대한민국 내의 문명을 중대하게 퇴행시킬 것이 명백하다. 왜냐하면 동성애, 성전환 등은 반대 비판해서는 안 된다는 단 하나의 가치관만을 법으로 강요하는 전체주의적 야만사회가 것이 명확하기 때문이다.

이것은 자유민주사회의 진보와 보수의 문제가 결코 아니다. 진보이든 보수이든 다양한 가치관을 자유롭게 가질 수 있는 기본적인 자유의 수호 문제이다. 따라서 정치적으로 보수적인 견해를 가졌든 진보적인 견해를 가졌든 불문하고, 양심, 신앙, 학문, 표현의 자유를 지키려는 모든 사람들은 이 자유를 박탈하는 거짓 원칙 욕야카르타 원칙을 구현하는 포괄적 차별금지법의 위험성과 사례들을 직시하고 그 제정에 반대해야 마땅하다. 특히 성적지향 및 젠더정체성 반대하는 가치관을 가진 사람들의 보편적 인권인 신앙, 양심, 학문, 언론의 자유를 박탈하는 반 헌법적인 법률이므로 만일 국민

다수가 지지하더라도 제정해서는 안되는 반인권적인 악법이다.

동성애 등에 대한 찬반 역시 진보와 보수의 문제가 결코 아니다. 선량한 성윤리와 도덕의 문제이다. 따라서 진보이든 보수이든 선량한 성윤리의 관점에서 동성애를 반대할 자유를 박탈하는 거짓 이론인 욕야카르타 원칙과 이를 구현하는 차별금지법에 저항해야 마땅하다. 동성애 등에 대한 반대와 비판이 사라진 사회와 국가에 초래될 수 밖에 없는 재앙과 같은 폐해는 우리의 미래를 암울하게 할 것이다. 우리 국가 사회의 건강과 생명과도 직결된 문제이다. 그 동성애 등이 편만한 사회의 폐해로부터 우리 국가 사회를 구하기 위해서도 포괄적 차별금지법은 결코 제정되어서는 안될 것이다.

[참고문헌]

가브리엘 쿠비 지음, 정소영 옮김, 「글로벌 성혁명」, 밝은생각, 2018.

국가인권위원회(연구책임자 조여울), 「국가인권정책기본계획 수립을 위한 성적 소수자 인권 기초현황조사」, 2005년도 국가인권위원회 인권상황실태 연구용역보고서, 국가인권위원회, 2005.

국가인권위원회(연구책임자 홍성수), 「혐오표현 실태조사 및 규제방안 연구」, 2016년 인권상황 실태조사 연구용역보고서, 국가인권위원회, 2016.

음선필, “욕야카르타 원칙에 대한 비판적 고찰”, 욕야카르타 원칙의 위험성과 부당성 토론회, 복음법률가회, 2021.11. 24.

조영길, 「국가인권위원회법상 차별금지 사유, 성적지향 삭제 개정의 정당성」, 미래사, 2016.

-----, 「차별금지법과 동성애 독재」, 미래사, 2019.

-----, 「동성애 차별금지법에 대한 교회의 복음적 대응」, 밝은생각, 2020.

-----, “정의당 차별금지법안의 위험성”, 「교회와 법」제7권 2호, 한국교회법학회, 2021.

-----, “소위 욕야카르타 원칙의 자유침해적 독재성과 부당성”, 욕야카르타 원칙의 위험성과 부당성 토론회, 복음법률가회, 2021.11. 24.

홍성수, “표현의 자유의 한계: 혐오표현의 규제의 정당성과 방법”, 대법원 국제인권법 연구회 학술대회, 2013. 9.

[자유발표1]

“성경 내러티브에서의 대조를 활용한 설교 연구”



강원규 박사(그루터기교회)
총신대학교 / Th. D.

I. 들어가는 글

대조는 “둘 이상의 사물의 내용을 맞대어 검토”¹⁾하는 것을 말하며 진리를 검증하고 강조하여 드러내는데 유용하기 때문에 고대 수사학 때부터 이미 주목받았다. 설교에서도 주제를 드러내거나 설교의 구조를 작성하는데 대조를 활용해왔다. 설교의 정의 속에도 대조의 효과가 암시되어 있음을 보게 된다. 강해설교에 대한 해돈 로빈슨의 정의는 다음과 같다.

강해설교란 성경 본문을 그 자체의 정황 속에서(context) 문법적, 역사적, 신학적으로 연구하여 찾아낸 성경적 개념(biblical concept)을 오늘의 상황에 전달하는 것으로서 성령께서 성경적 개념을 먼저 설교자의 인격과 경험 속에 적용시키시며, 그 다음에 설교자를 통해 청중들에게 적용 시키신다.²⁾

그는 ‘성경적 개념이 설교자와 청중에게 적용된다’는 것에 대한 해석으로 디모데 후서 3:16-17을 제시했다.³⁾ 모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것이며, 교훈, 책망, 바르게 함, 의로 교육하기에 유익하며, 그 결과로 하나님의 사람으로 온전케 하며, 모든 선한 일을 행하기에 온전케 하는 능력이 있다. 이에 따르면 하나님 말씀을 전하는

1) 다음 사전, 2022년 4월 13일 접속, 해당 사이트:

<https://dic.daum.net/word/view.do?wordid=kkw000062916& supid=kku000079883>.

2) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching*, 박영호 역, 『강해설교』(서울: 기독교문서선교회, 1983), 21.

3) Robinson, 『강해설교』, 29.

설교는 하나님의 말씀을 듣는 자들에게 적용하여 이전과는 다른 변화를 기대하게 한다. 지금까지 내가 원했고 내가 살아왔던 방식과 하나님이 원하시는 삶의 모습 사이의 대조적인 부분을 발견하고, 말씀 속에서 나의 삶의 방식을 버리고 하나님 뜻대로 살아가도록 변화하는 것이 설교의 목적이다. 결국 설교를 통해 이전의 삶과 이후의 삶이 대조를 이뤄야 하는 것이다.

그러나 설교의 적용의 면에서만 대조만 존재하는 것은 아니다. 하나님께서는 성경 본문 속에서 대조를 적절하게 사용하셔서 우리가 이전의 삶의 모습을 버리고 새 사람이 되게 하셨다. 성경의 시작인 창세기 1장의 천지창조 내려티브의 처음에 ‘빛’과 ‘어둠’의 이미지가 대조로 제시되었다. 아담에게는 ‘먹을 수 있는 과일’과 ‘먹을 수 없는 과일’이 대조적으로 제시되었고 그의 선택으로 영생을 잃고 죽음의 형벌을 얻는 결과를 보여주었다. 복음서에서는 배경으로서 신앙의 중심지인 예루살렘과 변두리인 갈릴리가 대조를 이루는데 예루살렘에 속한 종교지도자들이 갈릴리에서 오신 예수를 배척하게 되는 갈등의 전조 역할을 담당한다.⁴⁾ 바울은 대조를 통한 논증을 자주 전개한다. 사망과 영생, 율법과 복음, 첫째 아담과 둘째 아담 되신 예수의 대조는 복음 밖에 있는 자들을 설득하여 복음 안으로 이끄는 힘을 가지고 있다. 요한도 약속된 메시야의 오심을 말할 때 ‘빛’과 ‘어둠’, ‘빛’과 ‘빛에 대하여 증거하러 온 자’를 계속 대조하며 그리스도의 사역에 대해 논증하고 있다.⁵⁾

이처럼 성경은 독자나 청중에게 성경의 진리를 선명하게 밝히고, 이전과는 대조되는 삶의 변화로 이끌기 위해 논증과 내려티브에서 대조를 사용하고 있음을 확인할 수 있다. 따라서 설교자는 성경 본문 속에서 이것을 발견해야 하며, 먼저 자신의 인격과 경험 속에서 변화의 삶을 체험하고, 대조를 활용한 설교를 통해 청중들도 체험하도록 이끌어야 한다. 논증과 내려티브 본문에서 대조를 찾고, 그것을 설교로 적용하는 과정을 모두 제시한다면 좋겠지만 지면의 한계상 본고는 대조를 확인하기 쉬운 논증적 본문에서의 대조보다는 대조를 찾기 어려운 내려티브 본문만을 살펴보고자 한다. 내려티브 본문에서 대조를 어떻게 찾아야 하는지, 그리고 그렇게 찾은 대조를 활용하여 어떻게 설교를 작성해야 하는지 그 방법을 간략하게 제시하기로 한다.

II. 펴는 글

1. 대조에 대한 이해와 활용

1) 대조에 대한 수사학적 이해

(1) 대조의 정의

4) 요 7:37-52.

5) 요 1:4, 5, 6- 8.

수사학은 주전 5세기부터 학문적 위치를 얻었으며 그리스와 로마에서는 수사학이 교육받아야 할 중요한 교과로 인식되었다.⁶⁾ 아리스토텔레스는 수사학을 “각각의 특정한 상황에서 유용한 설득의 수단을 찾는 능력”⁷⁾이라고 정의했다. 그를 포함하여 많은 고전 수사학자들은 사회에서 다양하게 전개되는 언어 사용들을 관찰하면서 성공적인 설득 전략을 체계화하려고 했다. 설득(persuasion)의 어원적 기원은 라틴어 *suasio*이다. 이는 한편의 사람이 다른 사람을 강하게 권고한다는 의미를 함축하고 있다.⁸⁾ 그러나 그것은 강제로 이뤄질 수 있는 것은 아니다. 설득의 대상이 되는 청자의 마음이 열려야 한다. 따라서 설득은 화자와 청자가 함께 의사소통의 체계에서 이루는 것이며, 전달 내용과 이미지, 사회적 가치와 정황, 시대와 철학과 문화 등이 어우러지는 것이다.⁹⁾

설득을 위한 서술 방법은 설명과 논증을 주로 사용하는 논술적 방식과 묘사와 서사를 사용하는 서사적 방식이 있다. 아리스토텔레스는 『수사학』에서 주로 논증 방식을 통한 설득의 방법들을 언급하였고, 『시학』에서는 비극적 서사에 대한 설득 방법을 설명하고 있다. 일반적인 설득의 방법으로는 정의, 지정, 예시, 비교와 대조, 분류와 구분, 분석, 유추, 인용, 상술, 반복 등이 있다.¹⁰⁾ 이 중 대조를 제외한 다른 것들은 화자가 이야기하고자 하는 바를 부연하거나, 일목요연하게 배열하거나 하여 화자의 주장과 같은 방향으로 나아간다. 그러나 대조는 화자의 주장을 명확하게 하기 위해 반대되는 주장도 제시하고, 그 둘을 대조시켜 논의를 진행한다. 이리다보니 화자와 반대되는 의견을 가진 이들이나 두 논점 사이에서 결정을 하지 못한 이들은 대조를 통해 양쪽의 의견 모두를 충분히 살펴볼 수 있다. 일방적으로 한 의견만을 듣는 것이 아니라 반대되는 양측의 주장을 다 듣고 청자 스스로 선택할 수 있기 때문에 유연하면서도 능동적인 참여가 가능한 방식이며, 훨씬 더 큰 설득의 효과를 발휘하는 장점을 얻을 수 있다.

(2)대조의 필요

대조는 우리 일상에서도 쉽게 접할 수 있다. “저 펜은 잘 안 나와. 이 펜 써”와 같이 대조는 옳은 선택을 할 수 있도록 사용하는 설득의 방법이며 잘 짜여진 글이 아니더라도 논증이 필요한 대화나 이야기 속에서도 끊임없이 사용되고 있다. 아리스

6) Edward P. J. Corbett & Robert J. Connors, *Classical Rhetoric for The Modern Student* (Oxford: oxford university press, 1999); 홍병룡 역, 『한권으로 배우는 수사학』 (서울: 꿈을 이루는 사람들, 2020), 580.

7) Aristoteles, *Techne rhetorike, Peri Poietikes*. 천병희 역, 『수사학, 시학』 (파주: 도서출판 숲, 2017), 31.

8) 허요환, “신학과 수사학의 만남으로 바라본 설교”, 『장신논단』 45(4) (2013), 333.

9) Lucy Lind Hogan, “Persuasion”, in *The New Interpreter’s Handbook of Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 2008), 360; 허요환, “신학과 수사학의 만남으로 바라본 설교”, 333에서 재인용.

10) 공용배, 『영상시대의 글쓰기-설득력 있는 글쓰기의 이론과 실제』 (서울: 나남출판사, 2004), 179-85.

토텔레스는 대조의 필요에 대해 다음과 같이 밝히고 있다.¹¹⁾

①논증을 위해 대조를 사용: 논제를 증명할 때 반대되는 것을 통해 확인할 수 있다. 만일 반대되는 것이 반대되는 것의 속성을 가졌다면 본래의 명제는 반박될 것이며, 가지지 않았다면 본래의 명제가 확인되기 때문이다.

②크고 작음을 확인하기 위해 대조를 사용: 만일 “신들도 모든 것을 알지 못하거늘 하물며 인간들이야”라고 말한다면 여기서 신의 능력과 인간의 능력의 비교를 통해 신의 우월성, 인간의 열등함을 보여주고 있다. 법정에서 죄의 크기를 판가름할 때도 활용 가능하다.

③권유나 만류를 위해 대조를 활용: 아리스토텔레스는 이에 대하여 하나의 예를 들어 설명하고 있다. 한 여사제가 아들에게 대중 연설을 하라고 청하면서 “네가 바른 말을 하면 신들이 너를 사랑할 것이고, 네가 그른 말을 하면 사람들이 너를 사랑할 것”이라고 대조를 통해 설득할 수 있다. 반대로 연설하지 말라고 할 때는 “네가 바른 말을 하면 사람들이 너를 미워할 것이고, 네가 그른 말을 하면 신들이 너를 미워할 것”이라고 말하며 만류할 수 있다. 서로 상반된 것에 좋은 결과와 나쁜 결과를 언급함으로써 권유나 만류의 결과를 얻는다.

④상대방 주장의 불충분성을 드러내기 위해 대조 사용: 사람들이 아직 법정 연령이 되지 않은 이피크라테스의 아들에게 공익 근무를 하도록 강요하자 그는 이렇게 대응했다. “여러분이 키 큰 소년을 어른으로 간주한다면 키 작은 어른은 소년이라고 표결하겠소이다.” 상대방이 “어른”이라는 정의를 키에 따라 정하려고 하자, 반대의 상황을 들어서 그 논리가 부족함을 나타낸 것이다.

⑤결과가 같을 때는 서로 대조적인 원인도 다르지 않다는 것을 보여줌: 크세노파네스는 “신들이 태어났다고 말하는 자나 신들이 죽는다고 말하는 자나 똑같은 불경을 범하는 것이요. 어느 쪽이든 결론은 언젠가는 신들이 존재하지 않는다는 것이니까.”라고 말했다. 결국 결과가 같을 때는 대조적인 원인인 양측 모두 잘못되었음을 드러내는 것이다.

⑥일관성을 위해 처음과 나중에 대조: “우리가 추방되었을 때는 귀국하기 위해 싸웠거늘 막상 귀국한 지금 싸움을 피하기 위해 추방을 선택한다면 이상한 일이 아니겠소?” 이전에는 고향으로 돌아오기 위해 싸움을 했지만, 지금은 평화를 위해 고향을 떠나는 것을 선택한다면 모순이 된다.

⑦실재 원인을 밝히기 위해 대조를 사용: “신은 많은 사람에게 큰 복을 내려주지만 호의에서 그러는 것이 아니라 그들이 재앙을 더 뼈저리게 느끼게 하려는 것이지요.”에서와 같이 표면적인 상황을 통해 오해하는 것을 막고 실재를 밝히는데 대조를 사용한다.

⑧격려와 만류, 행하는 이유와 행하지 않는 이유를 대조하며 검토하기: 만일 우리나라 친구에게 유익하고, 적에게 해로운 것이라면 우리는 행동하게 된다. 또 이익이 손

11) Aristoteles, 『수사학, 시학』, 1397a-1400b.

실보다 클 때도 마찬가지이다. 이와 같이 대조하여 행하는 것과 행하지 않는 것 중 어느 쪽이 유리한지 확인하는 방식으로 대조를 사용한다.

⑨반박을 위해 대조를 사용: 장소, 시간, 행위, 논리의 모순을 드러내기 위해 대조를 사용할 수 있다. 예를 들어 “내가 소송하기를 좋아한다고 말하지만 내가 누군가를 고소했다는 것을 증명하지 못합니다.”와 같이 상대의 주장에 대해 대조적 상황을 들어 반박할 수 있다.

⑩결정을 내리기 위해 서로 대조적인 결과를 동시에 검토: 엘레아인들이 레우코테아에게 제물을 바치고 만가를 불러야 할지를 물었을 때, 크세노파네스는 만일 그녀를 여신이라 믿으면 만가를 부르지 말고, 여인이라 믿으면 제물을 바치지 말라고 조언했다

(3)대조의 기능 및 효과

설득을 위한 여러 방법들 중에서도 대조는 독특한 기능을 한다. 보통은 화자의 주장과 다른 의견이 첨부될 때 논점이 흐려지게 되는데 대조는 도리어 화자의 주장을 선명하게 하고, 도드라지게 한다. 청자 입장에서는 수동적인 자세에서 벗어나 능동적인 자세로 판단하고 결정하도록 유도하는 힘을 가진다. 따라서 논증이나 서사에서 대조를 활용하는 것은 다음과 같은 기대를 낳게 한다.

①대조는 주제를 명료하게 한다. 연설자가 지향하는 방향만 설명하고 반대의 상황을 설명하지 않는다면 청중들은 설득을 얻기 어려울 수 있다. 만일 심판에 대한 이야기 없이 하나님의 뜻대로 살아야 한다고 말한다면 청중들은 그렇게 해야 할 동력을 얻기 어렵다. 구원언음과 반대되는 상황을 알지 못하기 때문이다. 또 이야기 속에서 악인이 등장하지 않는다면 선한 자의 캐릭터가 드러나지 않게 된다. 선한 자는 악한 자의 괴롭힘과 여러 시련 속에서 자기 모습을 명료하게 드러내는 법이다. 이처럼 대조는 저자나 화자가 지향하는 메시지를 명확하게 하는 역할을 담당한다.

②대조는 청자/독자를 이야기 속에 직접 참여하게 한다. “스쿨존에서 자동차는 느리게 달려야 안전합니다.”라고 이야기한다면 청중은 단일한 이 정보를 사실로 받아들이고 수용할지, 아니면 말지를 결정해야 한다. 하지만 사고율을 줄이는데 속도가 관련이 있는지, 신호준수나 안전펜스 설치가 더 효율적인지 쉽게 판단하기 어렵다. 반대로 속도를 갑자기 줄이는 데서 오는 불편함을 호소할 수도 있다. 이와 같이 단일한 요소를 제시할 경우에 청자/독자는 쉽게 수용하기 어렵거나 수동적으로 받아들이기 쉽다. 그러나 스쿨존에서 빨리 달렸을 때와 천천히 달렸을 때의 사고율을 비교한다면 ‘천천히 달리는 것이 안전하다’는 주장에 훨씬 쉽게 설득될 것이다. 이와 같이 서로 대조적인 요소들을 제시하게 되면 청자/독자는 비판적으로 둘을 살펴보게 되고, 화자/필자의 의견을 수용할지 거부할지를 보다 능동적이고 적극적으로 결정하게 된다.

③대조는 강한 인상을 남겨 기억에 도움을 준다. 여러 색깔의 무리 속에서 빨간 옷을 입은 사람을 기억하는 것은 쉽지 않다. 그런데 모두 검은 옷을 입은 가운데 단

한 사람만 빨간 옷을 입었다면 그 차이는 쉽게 알아차리게 되고, 또 오래 기억하게 된다. 단순히 어떤 요소의 특징을 설명하는 것보다 반대되는 것과 함께 제시하는 것이 훨씬 강렬한 인상을 남기며, 광고나 예술에서 이런 효과 때문에 대조를 자주 활용한다.

④대조는 긴장과 반전을 만들어 흥미를 불러 일으킨다. 선한 사람이 무조건 잘 되는 이야기보다는 어려움을 겪고 난 뒤에 이를 극복하고 잘 되었을 때 흥미를 느끼게 된다. 이것은 시청자나 독자를 긴장하게 하고, 흥미를 더하기 때문이다.

⑤‘그러나’, ‘그렇지만’, ‘대조적으로’, ‘반면에’, ‘그렇지 않다면’, ‘그럼에도’, ‘대신에’¹²⁾와 같은 대조 전환사를 통해 아이디어의 전환과 연관의 결속성을 만든다.

로버트슨(Frederick W. Robertson)은 “흥미는 항상 대조의 방법에 의하여 향상된다.”고 했다. 이것은 본문에 있어서는 대조가 전달하는 긴장과 반전의 흥미를 의미하며, 독자나 청자의 입장에서는 대조된 두 개념이나 사물을 능동적으로 비교하여 가치 평가하고, 선택하게 되는 과정에서의 흥미를 의미하는 것이다.¹³⁾ 또한 혼은 대조의 효과를 다음과 같이 설명하고 있다.

서로 반대되는 것을 대조시켜 놓는다는 것은 한 단독적인 집단의 요소들 사이의 차이점을 드러내 보여주고, 상호 비교된 사물들 속에 내재되어 있는 상이한 특징들을 나타내 보여준다. 그리고 그들 상호 사이에 존재하는 적대적 관계를 강조할 뿐 아니라 매우 회화적인 특성을 갖게 되어 상상력에 강한 호소를 발휘하게 된다. 그럼으로써 사람들의 주의를 끌게 되고, 기억이 오래 남도록 하는데 큰 도움이 된다. 이런 모든 이유로 인해서 대조법은 설명을 통한 교육의 기교에 크나큰 도움이 되고 있다.¹⁴⁾

다양한 옷을 입은 사람들 중에 특정한 한 사람을 기억하는 것보다 빨간색 옷을 입은 무리 중에 유일하게 노란색 옷을 입은 사람을 기억하는 것이 쉽듯이 대조는 강한 인상을 남겨 오래 기억하도록 하는 효과를 가져다 준다.

2)성경에서의 대조 활용

인문학이나 논리학에서 대조를 통한 연구들은 쉽게 찾아볼 수 있으며 이에 연장

12) Stephanie J. Goopman & James Lull, *Public Speaking: The Evolving Art*, 2nd ed (Wadsworth: Gengage Learning); 이수범, 이시훈 & 이희복 역 『퍼블릭 스피킹: 진화하는 발표기술』 (서울: 한길사, 2012), 238-39.

13) H. C. Brown, Jr., H. Gordon Glinard & Jesse J. Northcutt, *Step to the Sermon: A Plan for Sermon Preparation*; 정장복 역, 『설교의 구성론』 (서울: 도서출판 엠마오, 1991), 207.

14) Herman H. Horne, *Jesus Christ: Teachings. Religious education*; 박영호 역, 『예수님의 교육방법론』 (서울:기독교문서선교회, 1980), 147-48.

선으로 성경에서 대조를 확인하는 것은 어렵지 않다. 하지만 본문에 대한 이해 없이 표면적으로 드러나는 대조만을 확인하면 성경의 본질을 왜곡하고 잘못된 해석을 낳을 수 있기에 신중할 필요가 있다.

성경의 배경은 하나님 나라와 세상 나라가 거대한 대조를 이루고 있다. 하지만 이것을 단순히 이분법으로 설명할 수 있는 것은 아니다. 이 세상의 창조자는 하나님이시며, 하나님의 백성들은 하나님 나라에 속했으면서도 현실적으로 세상 나라에 사는 아이러니한 상황에 놓여 있기 때문이다. 아브라함 카이퍼는 신앙의 주권과 세상 국가의 주권이 대조를 이루며 충돌됨을 말하면서도¹⁵⁾ “우리 인간 삶의 모든 영역에서 만유의 주재이신 그리스도께서 “나의 것이다!”라고 외치지 않은 영역은 한 치도 없”¹⁶⁾는 것을 강조했다. 따라서 영지주의자들 식의 이분법은 위험한 발상이다. 유대인들도 혈통으로 아브라함의 자녀이며, 율법 아래 있는 자들을 선으로 보았고, 그 밖에 있는 자들을 악으로 보았다. 그리스도는 그러한 잘못된 이분법을 깨뜨리셨으며 바울 역시 그러한 잘못된 이분법을 논리적인 대조를 통해 지적하고 있다.

역사적으로도 잘못된 전제의 이분법이 잘못된 결론을 낳은 예가 있다. 어거스틴의 시대에 당시 야만족으로 여겼던 고트족에 의해 기독교를 국교로 한 로마 제국이 멸망하게 되었다. 그동안 기독교에 억눌렸던 이교도들은 로마의 멸망의 원인이 국교화 된 기독교에 있다고 원망하였다. 기독교에 대한 비판자들은 기독교를 국교로 하기 전에 로마 제국이 ‘황금시대’였으나 기독교가 국교화 된 후에 로마가 쇠퇴하고 멸망했다고 주장했다. 기독교를 국교화 한 것에 대한 부정적 결과를 명확하게 보여주기 위해 다음과 같은 대조를 활용한 것이다.

기독교 국교화 이전	로마 제국의 번영
↓	↑
기독교 국교화 이후	로마 제국의 쇠퇴와 멸망

이에 대한 대응으로 어거스틴 역시 대조를 활용했다. 그는 『하나님의 도성』에서 하나님의 나라와 지상의 나라를 대조하고 있다.¹⁷⁾ 이교도들이 근거로 삼았던 ‘로마의 번영’과 ‘멸망’이라고 하는 명백한 표층적인 상황의 논리를 뛰어넘기 위해서 그 심층의 상황들을 치밀하게 파헤쳐갔다. 그들이 영광스럽게 생각하는 이전의 로마는 결코 선하거나 평화로운 시기가 아니었다. 이방신을 섬기는 것이 이익이 된다는 주장에도 반박하여 신들을 위한 연극조차 신성모독격이며 천박하다고 했다. 또한 수많은 전쟁에서도 로마의 신들이 항상 승리를 주었던 것도 아니라며 이교도인들의 주장의 오류들을 밝혀나갔다. 그리고 정말 대조해야 할 것은 이처럼 불완전하고 썩어질 세상의 도성과 완전하며 영원한 하나님의 도성임을 밝히고 있다.

15) Abraham Kuyper; 박태현 역, 『아브라함 카이퍼의 영역주권』 (균포: 도서출판 다함, 2020), 38.

16) Kuyper, 『아브라함 카이퍼의 영역주권』, 71.

17) Augustine, *The City of God*. 조호연 & 김종흡 역, 『하나님의 도성』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1998), 59.

세상의 도성	불완전하고 썩어질 것
↓	↓
하나님의 도성	완전하며 영원한 것

이와 같이 대조는 설득을 위한 좋은 도구이기는 하나 그 자체가 무조건 우리를 합리적인 결론으로 이끄는 것은 아니다. 어떤 프레임을 가지고 접근하느냐에 따라 전혀 다른 결과를 도출할 수 있기 때문이다. 따라서 성경 전체의 이해와 올바른 성경적 시각을 가지고 있을 때 비로소 성경을 바르게 해석하고, 그럴 때 성경 안에서의 대조를 합당하게 사용할 수 있다. 누가복음 10:25-37의 예수와 바리새인의 대화에서도 예수는 바리새인의 잘못된 이분법을 해체하고, 성경적 대조를 다시 정립해주셨다. 바리새인으로 대표된 유대인들은 율법을 통해 같은 신앙을 가진 자들이 이웃이며, 그 밖에 있는 자들은 이웃이 될 수 없다. 하지만 예수는 “하나님 뜻대로 행하는 자가 우리의 이웃”이며 하나님 뜻대로 행하지 않는다면 유대인이라 할지라도 참된 이웃이 될 수 없음을 알려주셨다. 이처럼 잘못된 대조는 왜곡된 신앙으로 향하게 되지만, 올바른 대조는 하나님의 뜻을 이루는 방향으로 향하게 된다. 성경에서 사용되는 대조는 일반적 대조의 효과인 기억하기 좋은 이점과 긴장감을 통한 호기심을 가질만한 이야기 전개라는 점에서 머물지 않고, 더 나아가 우리가 가지고 있던 잘못된 프레임을 깨뜨리고, 하나님의 시각으로 변화시키는 힘을 가지고 있는 것이다.

이제 구약과 신약에서 대조가 어떻게 활용되는지 살펴보고, 성경 장르에서 대조를 어떻게 사용하고 있는지 확인해보기로 한다.

(1) 구약에서의 대조 활용

둘시는 히브리 내러티브에서의 대조를 언급하며 유사한 두 사건을 대조하면서 차이점을 보여주기도 하고, 이야기의 역전을 통해 처음과 반대되는 이야기로 긴장감을 주기도 한다고 설명했다.¹⁸⁾ 구약 성경은 1/3 이상의 내용이 내러티브로 이뤄졌다. 구조를 통해 대조를 살펴보면 병렬이나 역교차 구조를 확인할 필요가 있다. 병렬은 A-A'-B-B'의 구조로 되어 있고 역교차는 A-B-B'-A'로 이뤄져 있는데 A와 A', B와 B'는 서로 대조를 이룬다. 성경 전체를 하나의 이야기로 볼 때 창조와 에덴동산(A), 타락과 심판, 이스라엘의 멸망(B), 그리스도의 구원(X), 그리스도를 통해 새 사람 됨과 그리스도의 나라를 세움(B'), 새 하늘과 새 땅(A')으로 정리되며 이것은 A-A', B-B'가 대조를 이루는 역교차 구조이다.¹⁹⁾

18) Dorsey, 『구약의 문학적 구조』, 45-46.

19) 강원규, “대조를 통해 청중을 변혁으로 이끌기 위한 내러티브 본문의 설교연구: 요한복음과 요한계시록을 중심으로”, 37.

A	창조와 에덴동산	생명 주심 (죄가 있기 전)
B	타락과 심판, 이스라엘의 멸망	죽음 아래 있음
X	그리스도의 구원	
B'	회개와 새 사람 됨, 그리스도의 나라를 세움	
A'	새 하늘과 새 땅	영원한 생명 주심 (죄 없음)

창세기부터 열왕기까지 인류의 시작에서부터 이스라엘의 멸망에 이르는 거대한 구약의 내러티브 역시 역교차 구조임을 확인할 수 있다.²⁰ 창세기(A)에서의 창조와 시작의 이미지는 열왕기(A')에서의 멸망의 이미지와 대조를 이루고 있다. 또 창세기(A)는 인류의 시작과 함께 이스라엘 백성의 기원을 알려준다면 열왕기(A')는 남북의 분단과 멸망을 전하고 있다. 출애굽기(B)는 약속된 이스라엘 나라의 시작을 알린다면 사무엘서(B')는 하나님이 약속하신 이스라엘의 완성의 모습을 보여주고 있다. 레위기(C)가 거룩과 성결을 전해준다면 사사기(C')는 이스라엘 백성의 죄와 타락의 모습을 보여준다. 민수기(D)는 광야에서의 전진을 보여주는데 이스라엘 백성들이 가나안으로 나아가면서 겪는 혼란들이 기록되어 있고, 여호수아(D')는 가나안 땅에서 나아가는 것을 보여주는데 가나안을 하나님의 명령대로 점령해가는 모습을 보여준다. 그리고 그 중심에 신명기(X) 설교가 위치해 있다. 모세를 통해 하나님의 율법을 청종할 것을 가르치는 것이다. 바로 이 정점이 구약 내러티브의 핵심 메시지가 된다.

A	창세기: 창조, 에덴동산의 시작, 노아/ 아브라함을 통한 시작
B	출애굽기: 출애굽을 통해 이스라엘 나라의 시작
C	레위기: 율법을 통해 거룩과 성결을 가르침
D	민수기: 광야에서의 전진- 혼란
X	신명기: 모세가 하나님의 율법을 청종할 것을 설교
D'	여호수아: 가나안에서의 전진- 질서
C'	사사기: 이스라엘 백성의 죄와 타락
B'	사무엘서: 가나안 땅에서 이스라엘 나라의 완성
A'	열왕기서: 나라의 갈라짐, 북이스라엘과 남유다의 멸망과 흩어짐

이야기는 하나님의 약속과 은혜 속에서 시작한 이스라엘이 하나님의 뜻을 저버리

20) 김도형, “내러티브 비평과 구약 제1내러티브(창세기~열왕기하)의 구조”, 『구약논단』 22 (4): 172. 김도형은 구약 내러티브를 발단(창세기, 신명기)-전개(출애굽기, 여호수아)-위기(레위기, 사사기)-절정(민수기, 사무엘서)-결말(신명기, 열왕기)의 구조로도 해석하고 있다.

고 절망 속으로 빠져드는 방향으로 전진하지만, 그 속에서 하나님의 은혜와 구원의 약속은 더욱 선명하게 드러나고 있다. 그러면서 하나님과 인간, 은혜와 타락, 구원과 심판이라고 하는 대조는 주제를 선명하게 드러내고, 이야기의 긴장을 이끌어가고 있다.

구약의 내러티브는 하나님 나라와 타락한 세상의 나라, 하나님의 백성과 세상에 속한 백성의 대조, 현재의 불완전한 세상과 장차 올 그리스도의 온전한 세상의 대조가 선명하게 드러난다. 그레이다누스는 구약 내러티브에서 나타나는 대조를 조금 더 세심하게 나누어 설명하고 있다.²¹⁾

① 구약 내러티브의 메시지는 신약의 메시지와 대조를 이루는 경우가 있다. 하나님은 구약의 이스라엘 백성들에게 가나안의 도시들을 공격하고 그 땅의 거민들을 진멸하라고 명령하셨다. 하지만 그리스도의 가르침에 따르면 “검을 가지는 자는 다 검으로 망하느니라”(마26:52)고 하셨듯이 한 민족을 살상하는 것을 요구하지 않으셨다.

② 한 사람에게 두 가지 대조적인 모습이 존재할 수 있다. 기드온의 경우 바알신을 파괴하고, 적으로부터 이스라엘을 구원한 사사였으나 그에게는 하나님께 순종한 모습만 있었던 것이 아니다. 에봇을 만들어 그것으로 이스라엘이 음란하게 섬기는 길을 만들었다. 이것은 하나님 뜻으로부터 벗어난 행위였다.

③ 모험론에서 대조를 활용하는 경우가 있다. 아담의 실패로부터 시작하여 이후 많은 이들이 하나님 말씀에 온전히 순종하지 못하였는데, 이것은 그리스도의 온전한 순종과 대조를 이룬다.

④ 구약의 성소와 예루살렘은 거룩함과 세속, 정결과 부정, 유대인과 이방인 사이의 경계를 만들었다. 그러나 예수 그리스도는 그 막힌 담을 허셨다. 성소와 지성소를 막고 있던 휘장을 찢으셨고, 유대인과 이방인의 분리도 폐하셨다.

(2) 신약에서의 대조 활용

신약에서 가장 뚜렷한 대조는 그리스도께 대한 인간의 행동과 하나님의 행동이다. 롤로프(J. Roloff)는 이를 ‘기독교론적 대조공식’(christologisches Kontrast-schema)이라고 한다. 그는 “인간의 행위로서의 예수의 죽음은 하나님의 행위로서의 그의 부활과 대조될 수 있다.”²²⁾고 했는데 ‘사람으로 인한 예수의 죽음’과 ‘하나님으로 인한

21) Sidney Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Publishing Co., 1999); 김진섭, 류호영 & 류호준 역 『구약의 그리스도, 어떻게 설교할 것인가』(고양: 이레서원, 2002), 399-400.

22) J. Roloff, “Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu”, (Mk. x. 45 und Lk. xxii. 27, NTS 19 (1972), 38; 김영호, “스데반 설교에 나타나는 기독교론적 대조공식”, 『신학정론』 vol. 66

그리스도의 부활과 영화롭게 되심'이 극적인 대조를 이루는 것이다.²³⁾ 인간으로 오신 예수는 온전한 인간이지만 우리와 많은 부분에서 대조를 이루고 있는데 예수와 인간의 신분의 대조, 예수의 비하와 승귀의 대조, 구약에서의 장차 이뤄질 미완성의 예언과 예수의 예언 성취로서의 대조, 그리고 예수의 복음을 받아들이는 자와 받아들이지 않는 자 등을 확인할 수 있다.

바울은 율법과 그리스도를 대조적으로 보여준다. 율법이 죄는 아니다. 그러나 율법을 통해 죄가 드러나며 율법 그 자체는 인간을 구원할 힘이 없다. 그와 대조를 이루어 그리스도의 은혜는 생명으로 이끈다(롬5:12-21). 율법 아래 있는 자는 죄의 종이며, 그리스도 안에 있는 자는 의의 종이 된다(롬6:16). 죄에 머문 자들은 육체의 열매를 맺고, 의에 머문 자들은 성령의 열매를 맺게 된다(갈5:16-26). “이제 내가 사람들에게 좋게 하라 하나님께 좋게 하라 사람들에게 기쁨을 구하라 내가 지금까지 사람의 기쁨을 구하는 것이었더라면 그리스도의 종이 아니니라.”(갈1:10)의 말씀은 대조를 통해 강한 호소력을 보여주고 있다. 이것은 복음으로 시작하였다가 율법으로 돌아가려는 갈라디아 교회 상황에 매우 적절한 수사법이다. 바울은 “그리스도의 의”를 “율법의 저주”와 대조하고 있다(갈3:13). 아브라함의 복은 유대인을 넘어 이방인들에게까지 미치는 것이며 이것을 그리스도께서 이루신 것이다(갈 3:14).

최흥식은 바울이 율법의 영역과 그리스도 영역을 서로 양립할 수 없는 칭의의 영역으로 대조하고 있다고 강조하며 다음과 같이 정리한다.

“바울은 이 대조를 통하여 율법의 사회적이고 구원론적인 기능을 비판한다. 바울은 하나님의 백성의 존재 영역인, 그리고 칭의가 주어지는 율타리로서 율법의 기능을 부정한다. 바울에게는 율법이 더 이상 하나님의 백성이 거하는 영역이 아니며 이방인이 의롭게 되기 위해 들어가야 될 구원의 영역도 아니다. 이 같은 주장에 대한 바울의 신학적 근거는 그리스도 중심적 구원론이다. 구원이 오직 그리스도 안에서 존재하기 때문에 율법 안에서의 구원은 존재하지 않으며 거짓이다. 이것이 바울 복음의 중요한 내용이다.”²⁴⁾

바울은 논증적으로 대조를 사용하여 예수 그리스도를 드러내기를 즐겨했다면, 그리스도는 생활에서 일어날 법한 일들을 비유로 전하며 서사적 대조를 자주 사용했다. 공관복음에서 1/3 가량을 차지하는 것이 비유인데²⁵⁾ 그 중 상당수에서 대조적인 두 요

(2016) 243에서 재인용.

23) J. Roloff, “Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu”, (1972), 38; 김영호, “스데반 설교에 나타나는 기독교적 대조공식”, 『신학정론』 vol. 66 (2016) 244에서 재인용. 이것은 행 2:22-24; 3:13-15; 4:9-12; 5:30-32; 10:39-41; 13:26-32와, 바울 서신인 고전 15:3-4; 살전 2:15-16 등에서 발견된다.

24) 최흥식, “바울 서신에 나타난 그리스도 율법의 대조: 상반된 칭의의 영역.” 『헤르메네이아 투데이』 vol. 23 (2003): 60.

25) Robert. H. Stein, *An Introduction to the Parables of Jesus*, 오광만 역, 『예수님의 비유 어떻게

소, 또는 두 그룹이 등장한다.²⁶⁾ 이처럼 대조적인 둘을 보여주는 까닭은 부정적인 이미지를 통해 주제를 더 부각시키려는 의도와 함께, 청중들 안에 두 대조적인 무리가 있음을 염두에 두었기 때문이다. 마치 보석이 감춰져 있는 것과 같이 비유 안에 진리가 감춰져 있을 때 대조를 확인하여 진리를 확인할 수 있다. 누가복음 10:30-37의 선한 사마리아 비유는 역교차 구조이며 A-A', B-B', C-C'는 각각 대조를 이루고 있다.²⁷⁾

A	어떤 사람이 강도를 만나 옷을 빼앗기고 거의 죽게 되었다	발단/전개
B	한 제사장이 그를 피하고 지나갔다	위기
C	한 레위인도 그를 피하여 지나갔다	
X	어떤 사마리아인이 그를 불쌍히 여겨	절정(반전)
C'	가까이 가서 기름과 포도주를 상처에 부었다	
B'	자기 짐승에 태워 주막으로 데리고 가서 돌봐주었다	
A'	주막 주인에게 돈을 지급하며 돌봐달라고 했다	결말
	누가 강도 만난 자의 이웃이냐? 너도 이와 같이 하라	

Bailey는 선한 사마리아 비유를 역교차 구조로 이해했다. 이 구조를 살펴보면 서로 대조되는 요소들을 쉽게 확인할 수 있다. 강도는 어떤 사람으로부터 옷을 빼앗아 갔다면(A) 사마리아인은 어떤 사람을 위해 돈을 지급한다(A'). 해코지 한 자들은 빼앗아 가고, 사마리아인은 돌보고 돈을 지급하는 대조를 이룬다. 또 제사장과(B) 레위인이(C) 어떤 사람을 피하고 지나쳐 갔다면, 사마리아인은 상처를 돌보고(C') 주막으로 데리고 가서 보살핌 주었다(B'). 돌보지 않고 피해 떠남과 함께 하며 돌보아주는 대조를 이루고 있다. 그리고 X를 기점으로 전반부와 후반부가 반대의 내용을 담고 있음을 확인할 수 있다.

이 비유에서 대조는 배경과 사건과 인물 속에서 확인할 수 있다. 먼저 배경을 보면 A~C까지는 어떤 사람이 쓰러진 길인데, 그곳은 보살핌을 받지 못하고 방치된 공간이다. X는 여전히 배경이 길이지만 어떤 사람에게 우호적인 시선을 만나게 된다. 여기서 전환이 일어난다. C'~A'는 길에서부터 이동하여 안전한 주막에 머무는 공간의 변화를 보여준다. 이런 배경의 변화를 통해 보살핌과 안정의 점진적 발전을 느낄 수 있다. 사건은 이런 배경을 따라서 A~C까지는 강도 만난 어떤 사람이 돌봄을 받지 못하는 상황이라면 C'~A'는 돌봄을 받는 과정을 보여주고 있다. 따라서 X를 기점으로 전과 후가 대조를 이루고 있다. 마지막으로 인물을 살펴보면 자비를 베풀지 않는 자들과 자비를 베푸는 자들이 서로 대조를 이루고 있는데 강도는 사건을 발생시킨 인물로

게 읽을 것인가?』(서울: 따뜻한 세상, 2011), 14; 채경락, “Kenneth E. Bailey의 비유 해석에 대한 분석과 설교적 적용 연구”, 복음과 실천신학 vol. 49 (2018) 151-152. (150-186).

26) 강원규, “대조를 통해 청중을 변혁으로 이끌기 위한 내러티브 본문의 설교 연구: 요한복음과 요한계시록을 중심으로”, 57-58.

27) Kenneth E. Bailey, *Poet & Peasant*. 오광만 역, 『중동의 눈으로 본 예수님의 비유』(고양: 이레서원, 2017), 123-24.

등장했으며, 주목 주인공은 종결시키는 인물로 등장했다. 그리고 예수의 설교에 중심이 되는 인물 중 제사장과 레위인은 자비를 베풀지 않는 존재이며, 사마리아인은 자비를 베풀 존재로 등장한다.

또한 위의 비유는 내러티브 장르에 속하기 때문에 발단-전개-(위기)-절정-결말의 단계가 명확하게 드러나고, 그 속에서 반전을 확인할 수 있다. 반전을 통해 이전의 내용과 이후의 내용이 대조를 이룬다.

①발단: 이에 따라 선한 사마리아인의 비유를 살펴보면 어떤 사람이 등장한다. 그는 예루살렘에서 여리고로 내려가는 중이다. 그에 대해 성경은 많은 것을 알려주고 있지는 않으나 율법사들이 예수님께 “내 이웃이 누구오니이까”(눅10:29)라고 물은 질문에 대한 대답으로 하신 비유이기 때문에 율법사에 대응하는 경건한 유대인일 것이다.

②전개: 유대인이었을 어떤 사람이 하나님의 도우심을 받지 못하고 도리어 강도에게 옷도 빼앗기고 죽을 위기에 놓이게 되었다.

③위기: “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”는 율법을 지킬만한 자들이 강도 만난 자 앞을 지나가게 된다. 제사장과 레위인이 바로 그들이다. 하지만 이들은 오히려 그의 죽음으로 인해 자신들이 부정해질까 염려하여 그를 피해 지나쳐버린다.

④절정: 사마리아인이 그를 보고 불쌍히 여긴다. 유대인들의 입장에서 사마리아인은 구원을 받을 수 없는 부정한 존재인데 사마리아인은 강도 만난 자에게 사랑을 베풀어 “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”는 율법을 이룬다.

⑤결말: 사마리아인이 강도 만난 자의 참된 이웃이며 율법사 역시 그와 같이 해야 한다.

유대인이 기대하는 참된 이웃은 율법을 지키는 자인데, 그리스도는 제사장과 레위인 이야기를 들어 그 기대를 깨뜨리셨고, 반대로 참된 이웃의 자세를 보인 자로 사마리아인을 예로 드신 것이다. 이 반전이 있기 때문에 “누가 강도 만난 자의 이웃이냐? 너도 이와 같이 하라”는 변혁을 위한 적용이 가능한 것이다.

맥(Burton L. Mack)은 예수가 그리스도의 나라와 세상 나라의 긴장된 대치 속에 있으면서 대적자의 행동을 드러내고, 하나님이 원하시는 참된 뜻을 밝히기 위해 반전, 또는 대조의 수사를 사용하고 있다고 했다.²⁸⁾ 만일 그리스도의 나라가 완성되었다면 이런 대조는 사용할 필요가 없다. 그러나 지금은 대조를 통한 새로운 가르침에 참여하는 자는 그리스도 나라에 참여하는 자가 되고, 그 변화를 거부하는 자는 참여하지 못하게 된다.

(3) 다양한 성경 장르에서의 대조

성경의 장르가 다양한 장르만큼이나 대조는 다양한 방식으로 사용된다. 성경의 장

28) Mack, 『수사학과 신약성서』, 82-85.

르는 학자마다 구분하는 방식이 조금씩 차이가 있지만 구약 내러티브, 율법, 시편, 선지서, 지혜서, 복음서, 사도행전, 비유, 서신서, 요한계시록 정도로 나눌 수 있다. 이것을 보다 간략하게 나누면 내러티브, 시가서, 서신서 정도가 될 것이다.²⁹⁾ 각각의 장르에서 대조는 다음과 같이 사용하고 있다.

①내러티브

내러티브에서의 대조는 이야기 전개를 위해 중요하게 사용된다. 내러티브에서 사용되는 대립요소(opposites)는 “언술, 상황, 태도에서 모순, 불일치, 부조화, 상반, 전복 등을 구성하는 두 가지 이상의 요소”로써 필연적으로 긴장을 수반한다. 이 긴장감이 높을수록 독자는 반어의 효과를 얻게 된다.³⁰⁾

내러티브는 배경, 사건, 인물의 3요소로 이뤄져 있다. 여기서 대조는 이들 3요소에서 적절히 사용되면서 긴장과 사건의 진전을 만들어낸다.

인물에서의 대조는 이야기의 주체와 주변 인물들 사이에서 일어난다. 주체는 자신이 열망하는 것을 얻기 위해 전진하면서 그를 돕는 조력자와 그를 방해하는 적대자를 만나게 된다.³¹⁾ 이런 갈등 속에서 이야기는 긴장감을 더하게 된다. 대조는 처지와 상태, 그리고 장래의 약속이 대조를 이룬다.

배경의 대조는 지리적으로는 이스라엘과 주변 나라 사이에서 주로 나타난다. 광야와 이집트, 또 광야와 가나안은 지형과 환경에서 대조를 이룬다. 인물에 따라 경제적 배경이나 가정적 환경 등이 다를 수 있고, 가족과의 친밀감에서 차이를 보일 수도 있다.

사건에서는 공시적으로 나타나는 대조와 통시적으로 나타나는 대조가 있다. 공시적 대조는 동일한 시간에 일어나는 대조적인 사건을 말한다. 하나님을 기쁘시게 해드리려는 아벨의 제사와 그렇지 못한 가인의 제사, 그로 인해 하나님은 아벨의 제사만을 받으시고, 가인의 제사는 받지 않으셨다. 또한 가인은 아벨을 죽이고, 아벨은 가인에게 죽임을 당하는 대조적 상황에 이른다. 통시적 대조는 사건의 전과 후의 대조를 의미한다. 갈멜산에서 왕권을 등에 업은 850명의 우상 숭배자들은 의기양양한 채로 홀로 서 있는 엘리야를 대하지만 결국에 엘리야 만이 하나님의 응답을 받고 850명은 모두 죽게 된다.

②시가서

보통의 구약의 시는 운율보다는 평행법에 강한 영향을 받는다. 앞 행과 다음 행 사이

29) Steven W. Smith, *Recapturing the Voice of God: Shaping Sermons Like Scripture* (Nashville: B&H Publishing Group, 2015); 김대혁 & 임도균 역, 『본문이 이끄는 장르별 설교: 하나님의 음성 되살리기』 (서울: 아가페북스, 2016), 60. 성경의 다양한 장르들을 세 개로 구분했는데 구약 내러티브, 율법, 복음서, 사도행전, 비유는 이야기로, 시편, 선지서, 지혜서는 시로, 서신서와 요한계시록은 서신서로 정리했다.

30) 박유희, 『디지털 시대의 서사와 매체』 (서울: 동인, 2005), 259-60.

31) Algirdas Julien Greimas, *Du sens : essais sémiotiques*; 김성도 역, 『의미에 관하여: 기호학적 시론』 (고양: 인간사랑, 1983), 274-75.

의 관계로 특징이 지어지는데 앞의 행 다음에 오는 행은 앞에서 언급한 내용을 설명하거나 확장, 또는 대조를 이룬다.³²⁾ 따라서 대조는 구조로 확인할 수 있으며 단어나 문장에서 나타난다. 시편 제1편은 ‘복 있는 사람’과 ‘악인’을, 또는 ‘의인’과 ‘악인’을 대조하고 있다. 대조를 이루는 6절의 구조는 다음과 같다(시1:6).

A 의인의 길	B 여호와께서 인정하신다
A' 악인의 길	B' 망하리로다

잠언은 대조를 통해 부정적인 것에서 떠나 긍정적인 방향으로 나아가라는 강한 도전을 전달한다. 악인과 의인(3:33; 10:3, 6, 7, 11 등), 게으른 자와 정직한 자(15:19), 지혜로운 자와 미련한 자(3:35; 10:1, 8, 14, 23 등), 공의와 죄(13:6; 14:34), 속이는 저울과 공평한 추(11:1), 온순한 혀와 패역한 혀(15:4) 등을 통해 죄의 추악함을 드러내고 반대로 하나님의 뜻 안에 있는 것이 유익함을 밝히는데 대조를 활용하고 있다.

③서신서

바울 서신서는 신학적인 대조를 쉽게 찾을 수 있다. 율법과 복음, 육체와 성령, 사망과 부활은 깊은 신학적 이해로 이끈다. 로마서 8:1-11을 보면 바울에게 육과 성령의 대조는 “매일의 결정과 관계의 윤리적 특징 속에서 표현되는 양자택일적이며 서로 양립되는 세력들”이다. 죄로 인해 육에 머물 수밖에 없는 이들에게 그리스도는 사망 완수를 통해 적절한 윤리적 행위를 보이셨고, 성령은 이것을 행하게 하사 종말론적 새로움의 특성을 전한다.³³⁾ 육신을 따르는 자들은 죄와 사망의 법을 따르며 영을 따르는 자는 생명의 성령의 법을 따르게 된다. 육과 영, 사망과 생명의 치열한 대조는 우리가 어디에 서야 할 것인지를 분명하게 깨닫게 하는 효과를 가진다.

히브리서 10장은 율법과 믿음의 차이를 대조를 통해 분명하게 보여주고 있다. 제사로 대변되는 율법은 그림자이다. 계속 반복해야 하지만 그것으로는 온전케 될 수 없다. 그러나 그리스도의 피 흘림으로 대변되는 믿음은 실체이다. 그리스도께서 단번에 드리심으로 우리는 거룩함을 얻었고, 영원히 온전케 하셨다. 이와 같이 율법과의 대조를 통해 보여주는 그리스도의 구원의 능력은 명확하면서 강한 인상으로 다가오게 된다.

2. 내러티브에서의 대조 활용

내러티브에서 인물, 사건, 배경은 서사를 이루기 위한 최소한의 기본적 단위이며 긴밀하게 결합되어 하나의 유기적 서사세계를 축조한다.

32) Smith, 『본문이 이끄는 장르별 설교: 하나님의 음성 되살리기』, 227.

33) James D. G. Dunn, “Romans 1-8”, Word Biblical Commentary, v. 38a (Dallas: Word Books, 1988); 김철 & 재천석 역 “로마서 1-8”, 『Word Biblical Commentary』 38상 (서울:솔로몬, 2003), 719.

서사는 사건들의 연쇄로 이루어진다. 크고 작은 사건들이 상호적으로 관련되면서 하나의 서사를 형성한다. 그리고 그 사건과 대면하는, 혹은 그 사건을 추동하는 인물이 존재한다. 인물은 사건을 통해 그 성격이 드러나고, 사건은 인물과의 관계 속에서 개연성을 부여받는다. 또한 사건과 인물이 존재하는 시간적, 공간적 환경으로서 배경이 존재한다. 배경은 단지 물리적 시공간이 아닌, 사건이 발생하고 인물이 행동할 수밖에 없는 심리적 시공간을 조성한다.³⁴⁾

	다윗	사울
인물	나이 어림 전쟁에 나아갈 나이가 안 됨 목동 물땃돌 사용	성인 전쟁을 이끌어야 할 지위에 있음 왕 다양한 무기들 사용
배경	집에서 전쟁터로 나옴 전쟁터에서 골리앗의 소리를 들음	궁에서 전쟁터로 나옴 막사에 머물러 있음
사건	형들이 잘 있나 확인하러 전쟁터로 옴 골리앗 소리를 듣고 의분에 참 골리앗과 싸우기로 결정함	백성들을 지키기 위해 전쟁터에 옴 골리앗을 두려워 함 다윗을 보내 골리앗과 싸우게 함

인물, 사건, 배경이 유기적으로 얽혀있다면 대조의 관계도 함께 연관성을 가지며 유기적 움직임이 이어갈 것이다. 골리앗을 앞에 둔 다윗과 사울을 비교하면 다음과 같다.

위의 이야기처럼 내러티브는 인물, 배경, 사건에서 다양한 대조들을 확인할 수 있다. 이들을 통해 이야기는 긴장감을 더하고 있다. 이스라엘 군대와 대조를 이루는 블레셋 장군 골리앗은 외형적으로 거대할 뿐 아니라 용맹스러워서 이스라엘 병사들을 공포에 떨게 했다. 이런 상황에서 다윗과 사울은 인물, 배경, 사건 속에서 대조를 이루고 있다. 사울은 왕으로서 백성들을 이끌고 전쟁에 나설 지위에 있었다. 그는 철로 된 칼과 방패, 갑옷 등 다양한 무기들을 가지고 있었다. 하지만 그는 당당하게 골리앗에 맞서지 못하고 숨어 있었다. 반대로 다윗은 전쟁에 나갈 나이도 되지 않은 어린 아이였다. 그에겐 사울의 무기들이 맞지도 않았다. 이처럼 전쟁의 책임을 질 필요가 없었음에도 다윗은 당당하게 골리앗과 싸우기로 한다. 그들의 배경에도 대조를 확인할 수 있는데 다윗의 무대는 전쟁터였다. 형을 기다리고, 만나는 곳도, 골리앗 소리를 들은 곳도 전쟁터였다. 그러나 사울은 막사에 있었다. 전쟁의 의지가 없었던 것이다. 이런 인물과 배경을 통해 사건이 진행되는 데 전쟁과 무관했던 다윗은 전쟁에 참여하

34) 김태호, “문학 교과서의 교수학적 지식 개발 연구: ‘사건’, ‘인물’, ‘배경’의 정의를 중심으로”, 『학습자 중심 교과교육연구』 제15권 5호 (2015); 451.

는 방향으로 이동하고 있고, 전쟁에 책임이 있는 사울은 전쟁을 아이에게 맡기는 무책임한 모습으로 이동하고 있다. 이런 대조의 요소들은 긴장과 갈등을 일으킨다. 이야기 초반부에는 왕도 두려워 떨게 만드는 거대한 골리앗을 다윗이 싸워 승리할 수 있을지 염려하게 만들고, 이야기를 마칠 즈음에는 다윗의 용맹이 왕인 사울을 압도하기에 차후 둘 사이에서 벌어질 갈등을 예견하게도 한다.

내러티브에서 대조의 기능은 ①극의 긴장감을 유발한다. 주인공의 갈등, 안정되지 못한 배경에서 안정된 배경으로 이동해 나가는 어려움, 복잡하고 꼬인 사건들을 해결해야 하는 어려움 등의 갈등들이 대조로부터 오며, 그로 인해 긴장감이 일어난다. ② 명확한 지향점을 제시한다. 주인공이 나아가야 할 방향이 명확하게 드러난다. 악한 존재로부터 벗어나 선한 존재로 향해야 하고, 불안정한 배경을 벗어나 안정된 곳으로 가야하고, 부정적인 상황, 사건으로부터 벗어나 해결의 방향으로 나아가야 한다. 성경에서는 사탄의 영역에 머물렀던 자들이 하나님의 뜻하신 대로 향해야 하는 분명한 방향과 목적을 대조로써 얻게 된다. ③신학적으로 좀 더 명확한 지식을 깨닫게 할 뿐 아니라 더욱 생생하게 체험하도록 한다. 부자와 거지 나사로 이야기를 접하면 독자, 혹은 청중이 지옥과 천국에 대한 차이점을 명료하게 알 수 있다. 지옥의 고통은 천국의 안락함을 더욱 드러내고, 지옥의 빈곤함은 천국의 풍요로움을 깨닫게 한다.

1)인물

내러티브에서 배경이나 사건도 중요한 요소지만 인물에 대한 이해가 가장 중요하다. 이연길은 인물 중심의 연구가 필요한 이유를 다음과 같이 밝히고 있다.

테마 중심, 사건중심으로 성경을 읽으면 성경에 나오는 인물들이 우리와 직접적으로 연결될 수 없다. 그러나 인물 중심으로 읽으면 다니엘이 처했던 상황, 그 어려운 순간에 그의 생각과 결단 등이 곧 우리의 삶으로 연결될 것이다. 이것이 인물 중심으로 성경을 기록한 이유이다.³⁵⁾

인물의 대조를 사용할 때 특정 인물을 영웅화시키고 그들의 행위를 강조하는 설교를 해서는 안 된다. 설교자는 특정 인물이 부정적인 상황을 긍정적으로 바꾸었다고 해도 그의 바른 생각과 용기가 오롯이 그의 것이 아님을 알아야 한다. 그 위에서 그 사람을 사용하시려고 계획하시는 하나님과 그 계획을 따라 바르게 인도하시고 성장시키시는 그리스도와 성령의 역할을 발견해야 한다. 그리고 그 인물은 우리와 직접적으로 연결되기 때문에 설교에서도 중심이 될 수 밖에 없다. 인물은 독자들과 밀접한 관계를 맺는다. 성경 인물의 실수가 우리의 실수와 연결되고, 그들의 신앙적 모습이 우리 삶의 해답을 주기도 한다. 복음서에서 예수와 대조적인 인물들이 예수에 대한 반응을 보일 때 독자들의 생각이나 반응을 대변하기도 한다.³⁶⁾ 니고데모가 거듭남에

35) 이연길, 『내러티브로 성경읽기』 (서울: 쿤란출판사, 2015), 198-99.

대해 “모태에 들어갔다가 다시 날 수 있겠는가?”(요3:4)라는 반응을 보면서 거듭남에 대해 이해하지 못하는 우리의 모습을 그대로 볼 수 있다.

인물에서는 성격과 외형, 출생, 지위 등의 차이를 통해 갈등의 요소를 만들어낼 수 있다. 예를 들어, 사무엘상 17장 32-40절의 골리앗과의 전쟁 이야기에서 다윗과 사울은 여러 대조의 모습을 보여주고 있다. 우선 둘의 직책의 차이가 분명하다. 사울은 왕이고, 다윗은 아직 소년에 불과하다. 하지만 사울은 전쟁의 경력이 많은 민족의 영웅이었지만 골리앗 앞에서는 무능한 모습을 보이고 있다. 이에 반해 다윗은 전쟁에 참전할 나이가 채 되지 않은 소년이며 사울의 갑옷조차 입기 불편해질 정도의 모습임에도 골리앗을 보고 싸우고자 하는 용맹을 보여준다.

2)배경

내러티브는 사건이 특정 시간과 공간 속에서 이뤄진다. 지리적, 문화적, 또는 시간적 배경 속에서 대조를 발견할 수 있다. 가나안에서 목축을 생업으로 여겼던 야곱과 그의 자녀들이 많은 목축을 이끌고 이집트로 내려갔을 때 그들의 직업을 천하게 여겼던 이집트인들의 풍습과 충돌을 일으켰다. 이런 문화적 차이로 인해 이스라엘은 고센 땅에서 고유의 문화를 지키며 살아갈 수 있었다. 또, 이스라엘은 광야에서 이전의 이집트 생활과 광야 생활을 비교하였다. 이집트에서는 풍성한 채소와 각종 음식을 먹을 수 있었는데 광야에서는 만나 밖에 없다는 탄식 속에 두 지역의 소산물이 극단적으로 대조됨을 알 수 있다.

“우리가 애굽에 있을 때에는 값없이 생선과 오이와 참외와 부추와 파와 마늘들을 먹은 것이 생각나거늘 이제는 우리의 기력이 다하여 이 만나 외에는 보이는 것이 아무 것도 없도다 하니”(민11:5-6)

이스라엘 백성들은 이집트에서는 예측 가능한 삶을 살았지만 광야에서는 낯선 환경에 식량과 물을 안정적으로 획득하기 어려운 불안정한 생활이 계속되었다. 이런 배경은 하나님과 이스라엘 사이, 또 모세와 이스라엘 사이의 갈등의 요인이 된다.

예수의 활동은 예루살렘과 갈릴리가 대조적으로 나타난다. 예루살렘은 성전이 있는 종교의 중심지이지만 그리스도를 거부하는 거짓 종교지도자들이 머무는 곳이고, 갈릴리는 종교적 중심지로부터 먼 곳이요, 나사렛에서는 선한 것이 날 수 없다는 편견을 가진 지역이지만 그리스도를 받아들였고, 병 고침과 귀신이 떠나감의 기적을 체험하였다.

요한복음 3장에서 니고데모는 어두운 밤에 예수를 찾아왔다. 요한복음 4장에서 예수님은 아직 해가 있을 때 수가성에 도착하였고, 여인을 만나게 되었다. 이런 밤과 낮의 차이는 앞으로 이들이 예수의 복음에 대한 반응을 암시적으로 보여준다.

36) Alan Gulpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel : A Study in Literary Design* (Minneapolis: Fortress Press, 1983); 권종선 역, 『요한복음 해부』 (서울: 요단출판사, 2006), 164.

3)사건

사건은 주로 인물들의 행동과 상황의 변화를 통해 전진한다. 사건은 주로 작은 일이 큰 일로 확산되다가 정리되는 방향으로 이동하거나, 부정적인 사건들이 긍정적으로 변하는 방향으로 이동한다. 즉, 이야기의 반전을 통해 전과 후가 대조로 나타나는 것이다.

에스더서의 이야기를 보면 반전이 잘 드러나 있다. 하만의 꾀에 빠져 모르드개와 이스라엘이 모두 죽게 되었으나, 하나님의 도우심과 에스더의 지략으로 도리어 하만과 이스라엘의 대적자들이 죽게 된다. 죽음과 승리의 대조가 반전을 통해 나타난 것이다.

하만은 모르드개와 유대인들을 죽일 계획을 세운다.	←	그 비밀을 통해서 오이디푸스는 자신이 예언을 성취한 것을 깨닫게 된다.
-----------------------------	---	---

3. 내러티브 본문에서 대조를 활용한 설교 방법 제시

1)본문에서 대조 확인하기

논증의 글에서는 대조되는 요소를 직접적으로 드러내기 때문에 그것을 찾는 것이 어렵지 않다. 하지만 내러티브에서는 대조의 요소들을 병렬적으로 나열하는 경우는 많지 않다. 오히려 서사를 이루는 기본 단위인 인물, 배경, 사건 속에서 대조를 발견하게 된다. 인물, 배경, 사건이 유기적으로 얽혀있다면 그 속에서 나타나는 대조도 함께 연관성을 가지며 유기적 움직임을 이어갈 것이다. 인물, 배경, 사건의 각 요소들마다 대조를 확인하기 위해 도표를 사용하면 대조를 보다 쉽게 발견할 수 있으며 내러티브 속에서 대조를 활용하는 저자의 의도를 파악하는데 용이하다. 민수기 22:41-24:25의 발람 내러티브를 통해 대조의 도표를 만들면 다음과 같다.

	하나님께 속한 자	사탄에게 속한 자
인물	이스라엘	발락, 모압과 미디안 장로들
배경	모압 평지에 있음	바알의 산당, 비스가 꼭대기, 브올산 꼭대기 등 높은 곳에서 이스라엘을 내려다 봄.
사건	하나님이 약속하신 복을 얻기 위해 가나안에 들어가기 전에 진을 칩	하나님이 이스라엘에게 주신 복을 막기 위해 이스라엘을 저주하려고 함

일반적인 내러티브라면 발락과 발람이 대조되는 인물로 볼 것이다. 발람이 요구하는 것을 발람이 거부하고 하나님의 명령을 따라 이스라엘에게 복을 예언하기 때문이다. 하지만 성경은 발람이 이스라엘을 죄로 넘어뜨리는 자이며,

하나님께 심판받는 자로 등장한다. 따라서 발람이 본문에서 하나님의 명령을 따르는 것처럼 보이나 그것은 발람의 의로움이나 신앙 때문이 아니며, 오직 하나님의 강권적 역사 때문임을 이해해야 한다. 본질적으로 발람은 발락과 다르지 않으며 사탄에게 속한 자다. 성경 내러티브에서 인물의 대조를 확인할 때 가장 좋은 방법은 ‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’를 확인하는 것이다. 발람 내러티브에서 ‘하나님께 속한 자’는 이스라엘 백성이다. 그리고 이스라엘의 대척점에서 발락과 모압과 미디안의 장로들이 서 있다. 이들은 하나님의 복을 받은 이스라엘을 도리어 저주하고 넘어뜨리려는 자들이다. 이들이 위치하는 장소도 대조를 이루고 있다. 이스라엘은 가나안에 들어가기 전, 모압 평지에서 진을 치고 있고, 발락과 이스라엘을 저주하기 위해 모인 사람들은 바알의 산당, 비스가 꼭대기, 브올산 꼭대기에 올라가 있다. 이 구도는 가나안 입성 후의 이스라엘과 가나안 백성이 대치한 상황을 연상시킨다. 가나안 사람들은 바알신을 섬기며, 산 위에 세운 성벽에서 이스라엘을 내려다본다. 이들은 하나님이 이스라엘에게 주시기로 약속하신 복을 방해하는 자들이다. 다만 발락의 무리들이 가나안 사람들과 다른 것이 있다면 이들은 칼과 창과 무기로 싸우는 것이 아니라 발람이라는 자를 통해 이스라엘을 저주하려고 하는 것이다.

‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’의 대조는 행위소 모델에도 적용할 수 있다. 그레마스를 통해 알려진 행위소 모델은 내러티브의 분석에 유용한 모델이다. 내러티브 안의 주체는 욕망의 대상을 성취하기 위해 달려가는데 그것을 성취하도록 돕는 조력자와 그를 방해하는 적대자가 존재하며 대조를 이룬다. 이를 도식으로 나타내면 다음과 같다.

<표 II-> 그레마스의 행위소 모델³⁷⁾



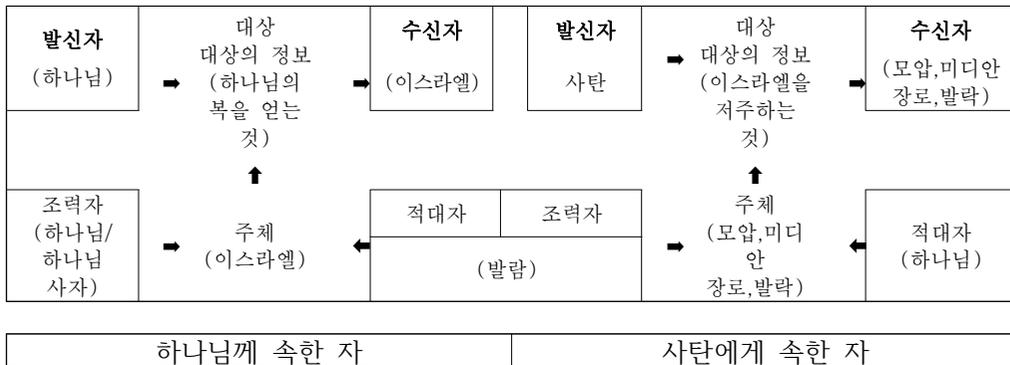
일반적인 내러티브에서는 위의 6가지 요소를 분석하는 것만으로도 충분하지만, 성경 내러티브를 연구하기 위해서는 수정이 필요하다. 발람 내러티브에

37) 김태환, “그레마스의 행위소 모델 수용의 문제점: 발신자/수신자 개념을 중심으로”, 『독일어문화권연구』 vol. 10 (2001): 104-05; Algirdas Julien Greimas, *sémantique structurale: Recherche de méthode* (1966); 주근옥 역, 『구조의미론』, 319, 2022년 4월 4일 접속, 해당 사이트: <http://www.poemspace.net/PDF-Collection/03-Structural%20Semantics.pdf>.

서는 발람이 내러티브의 주체인 것처럼 보이지만, 실제 저자와 연결되는 주체는 발람이 아니라 하나님이 택하신 백성인 이스라엘이다. 따라서 ‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’의 대조를 행위소 모델에서 확인할 때 내러티브 내의 요소들의 관계를 정확하게 이해할 수 있다.

‘하나님께 속한 자’와 ‘주인공을 중심으로 조력자와 적대자를 찾고, 주인공이 얻고자 하는 욕망의 대상과 그와 반대되는 현실을 찾는 방법으로 대조를 확인할 수 있다.

‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’를 대조하면, 그들에게 각각 조력자와 적대자가 반대되는 것을 확인할 수 있다. ‘하나님께 속한 자’의 적대자는 ‘사탄에게 속한 자’의 조력자가 된다. 반대로 ‘하나님께 속한 자’의 조력자는 ‘사탄에게 속한 자’의 대적자가 된다. 또한 ‘하나님께 속한 자’가 추구하는 대상은 ‘사탄에게 속한 자’가 추구하는 대상과 대조를 이루고 있다. 이것을 발람 내러티브를 통해 확인해보면 다음과 같다.

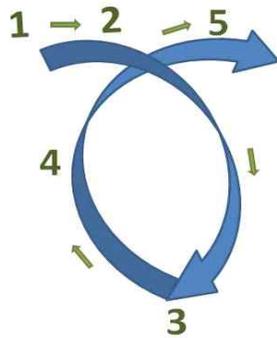


‘하나님께 속한 자’ 이스라엘은 ‘사탄에게 속한 자’ 모압과 미디안의 장로들, 그리고 발락과 대조를 이룬다. 발람은 하나님과 하나님 사자와 반대의 방향으로 나아가려고 한다. 그리고 이스라엘이 욕망하는 것인 ‘하나님의 복을 얻는 것’은 발락의 무리들이 얻으려고 하는 ‘이스라엘을 저주하는 것’과 대조를 이룬다. 이스라엘에게 복을 주시는 발신자가 하나님이라면, 발락과 모압, 미디안 장로들이 이스라엘을 저주하려는 열망의 발신자는 사탄이다.

2)대조를 활용하여 설교 구성하기

신설교학자들은 각 대지로 분절된 연역적 설교와는 달리 하나의 주제를 가지고, 움직임 있는 하나의 이야기가 되는 귀납적 설교에 대해 많은 고민을 했다. 이야기

의 단조로움을 벗어나기 위해 반전과 상상력을 강조하기도 했다. 크래독은 설교구조를 도식적으로 제시하지는 않았다. 그에 비해 유진 라우리는 명확한 움직임과 반전을 가진 구조를 구체적으로 제시한다. 그는 이야기식 줄거리(플롯)가 심각한 모순에서 시작해서 예측할 수 없는 상황을 지나 그 미스터리에서 벗어나는 것으로 끝이 난다고 했다.³⁸⁾ 그가 처음 제시한 설교구성은 5단계로 이뤄져있으며 그림으로도 알 수 있듯이 반전과 움직임이 강조된 수사학적 배열을 제시하였다.



- (1)평형을 뒤집어라
- (2)모순을 분석하라
- (3)해결의 실마리를 드러내라
- (4)복음을 경험하라
- (5)결과를 예견하라

[그림 1] 유진 라우리의 이야기식 설교구성

평형 깨뜨리거나 모순은 대조와 밀접한 관계를 가지고 있다. 기대하는 것과 그에 반대되는 사건, 정반대의 감정의 변화, 우리가 알고 있었던 것과 그에 반대되는 새로운 지식 등 대조 없이는 평형을 깨뜨릴 수 없고, 모순을 일으킬 수 없기 때문이다. 설교를 들을 때 어떨 때는 마주오는 기차처럼 충돌할까 두려움에 빠지고, 어떨 때는 멀리 날아가 붙잡을 수 없을 것처럼 보이기도 한다. 이처럼 이야기는 모순된 문제를 가지고 출발해서 아래로 급강하하다가 모든 것을 뒤집어놓는 역전의 원리에서 반전을 이루게 된다. 라우리는 그동안의 혼란을 반전으로 제압하는 지점을 설교 플롯의 3/4 지점에 두기를 제안했다.³⁹⁾ 사람들은 이런 대조에서 오는 긴장감과 사고의 역전에서 오는 묘미에 이렇게 외치게 된다. Aha! 이렇게 복음을 경험하기에 충분하게 성숙된 상태에서 설교자는 복음을 전하게 된다.

유진 라우리가 마태복음 20장 1-16절을 설교한 내용⁴⁰⁾을 토대로 발람 내러티브를 5단계로 작성해보면 다음과 같이 구성할 수 있다.

38) Eugene L. Lowry, *The Homiletical Plot*. 이연길 역, 『이야기식 설교구성』 (서울: 한국장로교출판사, 2002), 33-34.

39) Eugene L. Lowry, *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery* (Nashville: Abingdon Press, 1997); 주승중 역, 『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』 (서울: 예배와 설교 아카데미, 2008), 110-11.

40) Eugene Lowry, *How to preach a parable: Design for Narrative Sermons*. 이주엽 역, 『설교자여, 준비된 스토리텔러가 되라』 (서울: 요단출판사, 1999), 115-21.

1단계. 평형 뒤집기	하나님의 백성인 이스라엘 사람들에게 복이 아닌 저주를 하기 위해 발락과 모압 장로들, 미디안 장로들이 함께 있다. 거기에 초대받은 거짓 선지자 발람이 있다. 이들은 높은 곳에서 이스라엘을 내려다본다.	A
2단계 모순분석하기	하나님을 믿는 자들은 힘 있고 권세 있는 자들로부터 박해를 받았고, 풍요로운 물질로 유혹을 받기도 했다. 그들은 하나님을 조롱하고, 하나님의 법을 무시하면서 하나님을 섬기는 자들도 함께 동참하기를 강요한다.	B
3단계 해결 실마리 드러내기	발람은 발락의 무리들이 이스라엘을 저주하는 열망을 성취하기 위해 나아가길 원하지만 그 가는 길을 하나님이 막으시거나, 그에게 경고를 하신 후에 발락의 무리 앞에 서게 하셨다. 이방인들이 하나님의 백성을 저주하기 위해 모였을지라도 하나님은 발람의 입을 막으셔서 그들이 원하는 대로 말을 하지 못하게 하셨고, 도리어 하나님의 뜻대로 이스라엘을 축복하게 하셨다.	C C'
4단계 복음 경험하기	하나님은 그를 믿는 자들만의 하나님이 아니고 천지만물 모든 것의 하나님이 되신다. 그 하나님께서 구원하신 자들을 복 주시니 그 누구도 하나님께서 주신 복을 막을 수 없다. 그리스도를 통해 구원을 얻은 우리를 그 누구도 하나님의 사랑에서 끊을 수 없다.	B'
5단계 결과 예견하기	결국 이스라엘에게 복을 주는 예언만 한 채, 이스라엘을 저주하기 위해 모인 자들은 흩어지고 만다. 하나님은 우리의 대적자들을 흠으실 것이며, 우리로 그리스도 안에서 영원한 복을 얻게 하실 것이다.	A'

위의 구조에서 대조를 확인하기 위해 좀 더 단순화 시키면 다음과 같다.

A	이스라엘을 저주하기 위해 발락의 무리들이 높은 산 꼭대기에서 모임(민22:41; 23:13, 28)
B	하나님을 대적하는 자들은 하나님의 백성들을 유혹하고 박하하며 하나님 뜻에서부터 멀어지게 하려고 한다.
C	발람은 자기 열망을 성취하기 위해 발락에게 나아가려고 한다.
C'	하나님은 자기 뜻을 이루기 위해 발람의 입을 간섭하신다.
B'	하나님이 자기 백성에게 복을 주시니 그 누구도 막을 수 없다.
A'	이스라엘을 저주하기 위해 모인 발락의 무리들이 흩어진다(민24:25).

유진 라우리가 제시하는 설교구성은 자연스럽게 갈등의 '처음'(A)과 해소의 '마지막'(A')이 대조를 이룬다. 하나님의 뜻과 대립하는 자들로 인해 갈등과 긴장감이 생기고(A), 설교자는 이 갈등을 증폭시키며 청자들의 삶과 연결시킨다. 그러나 반전을 계기로 악한 자의 뜻을 꺾으시고, 하나님의 백성을 지키시는 하나님의 뜻과 행동이 드러나게 된다. 그 결과 청종은 하나님의 뜻에 온전히 순종하고, 하나님을 찬양하게 된

다. 평형 뒤집기(A)와 결과 예견하기(A')처럼, 모순 분석(B)과 복음 경험하기(B')역시 대조를 이룬다. 그리고 해결 실마리가 드러나는 반전(C)에서 단일 메시지를 만들 수도 있고, 위와 같이 C-C'의 대조로 만들 수도 있다.

이와 같이 내러티브 설교는 “핵심 요소로서 감지된 모순” 즉, 설교의 곤경 상황을 가지고 있어야 하며 그것이 해결되는 방향으로 나아가게 된다. 이것을 유진 라우리는 “설교가 언제나 가려운 지점에서 시작하여 긁어주는 쪽으로 나아간다”고 표현했다.⁴¹⁾ 가려운 부분이 인간의 문제, 곤경이라면 그것을 긁어주는 것은 복음을 통한 해결점으로 나아가는 것이 될 것이다. 유진 라우리가 고백한 것처럼 ‘설교를 듣고 나서 악을 택했다’⁴²⁾는 이야기를 듣지 않기 위해서는 설교자는 하나님의 말씀에 근거하여 대립되는 두 방향 중에 어느 쪽으로 나아가는 것이 옳은지 분명하게 전해야 한다.

3) 그리스도 중심의 설교 확립하기

설교자가 설교 연구를 충실히 하고, 대조를 통해 진리를 잘 드러냈더라도 그리스도 중심의 복음이 진다면 불완전한 것이 된다. 설교자는 성경 전체가 그리스도를 중심으로 한 내러티브임을 잊지 말아야 한다. 그리스도는 “너희가 성경에서 영생을 얻는 줄 생각하고 성경을 연구하거니와 이 성경이 곧 내게 대하여 증언하는 것이니라”(요 5:39)라고 했다. 하나님께서 인간을 구원하기 위해 그리스도를 통해 죄를 사하시고, 거룩함을 이루어나가 최종적으로 영원히 함께 살아갈 소망을 전하는 책이 성경이다. 이런 구속사적 시각에서 본문을 확인한다면 인간의 배신과 하나님의 신실함, 인간의 연약함, 실패와 대조되는 그리스도의 온전함, 성취가 보이고, 사망에 놓였던 우리의 과거와 그리스도를 통해 구원을 얻은 지금의 모습이 대조됨을 알 수 있다. 따라서 대조를 통한 설교를 작성할 때 모범적 설교로써 성경의 인물과 우리를 대조하여 모세나 다윗과 같은 특정 인물을 닮아야 한다는 식의 설교는 지양해야 한다. 설교에서의 대조는 오직 삼위 하나님을 높이고, 그리스도를 닮기 위한 방향으로 사용되어야 한다.

그리스도 중심의 설교는 두 가지 대조적인 배경에서 집중된다. 하나는 인간의 죄로 인한 완전한 타락이다. 바울도 아담으로부터 죄가 세상에 들어왔고, 죄로 인해 사망이 모든 사람들에게 미쳤음을 말하였다(롬5:12). 이에 따라 “이 세상은 타락 없이 설명될 수 없다.”⁴³⁾는 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)의 말은 과장이 결코 아니다. 또한 인간 스스로 구원자가 될 수 없는 것은 더 이상 회복할 능력조차 잃었기 때문

41) Lowry, 『이야기식 설교구성』, 31.

42) Lowry, 『이야기식 설교구성』, 36.

43) Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*: 박태현 역, 『개혁교의학 3』 (서울: 부흥과 개혁사, 2011), 57.

이다. 브라이언 채플(Bryan Chapell)은 “타락한 피조물은 자신의 의지와 행동을 통해서 자신의 타락성을 치유할 수 없다”고 단언한다.⁴⁴⁾

또 다른 하나는 타락한 인간을 위해 이 세상에 오신 그리스도께서 이루신 구속사역이다.

“하나님이 우리를 구원하사 거룩하신 소명으로 부르심은 우리의 행위대로 하심이 아니요 오직 자기의 뜻과 영원 전부터 그리스도 예수 안에서 우리에게 주신 은혜대로 하심이라 이제는 우리 구주 그리스도 예수의 나타나심으로 말미암아 나타났으니 그는 사망을 폐하시고 복음으로써 생명과 썩지 아니할 것을 드러내신지라”(딤후 1:9-10)

이 확실한 선포는 죄로 인한 사망과 그리스도께서 주시는 생명이 대조를 이루고 있다. 구원의 계획은 영원 전부터 준비되었고, 그의 성취는 영원히 지속될 것이다. 인간의 타락과 그로 인해 죽을 수밖에 없는 인간에게 유일한 소망이라면 그리스도의 구속뿐이며, 따라서 그리스도 중심의 설교가 선포되어질 때 그 중심도 인간의 타락과 그리스도의 구속이 되어야 함이 마땅하다.⁴⁵⁾

설교 메시지의 중심에는 그리스도의 십자가가 있어야 하며 그와 대조되는 우리의 타락한 모습을 보여줄 때 그리스도께서 더욱 확실히 드러나게 된다. 그리스도의 구원과 대조되는 인간의 모습을 보여주는 목적은 인간의 궁핍함을 드러내기 위함이 아니라 하나님의 자비를 명백히 보여주기 위한 것이다.⁴⁶⁾ 이처럼 성경 본문에서 나타나는 문제 상황이 FCF로 제시된 이후에는 구속의 은혜 안에서 해결되어야 한다. 데니스 M. 캐힐(Dennis M. Cahill)은 “본문에 있는 문제(FCF)로 시작하고, 복음 안에서 그것의 해결을 향해 움직이고, 은혜에 대한 우리의 반응으로 결론에 이른다”고 했다.⁴⁷⁾

우리의 구속 상황은 다음과 같이 이전의 타락한 생활과의 대조를 보여준다.⁴⁸⁾

첫째 우리의 죄와 대조되는 하나님의 은혜이다. 인간은 실수하고, 결점이 있으며, 하나님에 대해 반항하여도 하나님은 신실하게 자신의 은혜를 베푸신다.

둘째 하나님의 용서는 다시는 기억조차 않으시는 철저한 용서이다. 따라서 우리의 죄의식을 깨끗하게 씻어주신다.

셋째 우리가 머물렀으며, 빠져 나올 수 없었던 죄의 세력을 철저히, 그리고 완전

44) Bryan Chapell, *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon* (Grand Rapids: Baker Academic, 1994); 김기제 역, 『그리스도 중심의 설교』 (서울: 은성, 1999), 375.

45) 전희철, “강해설교를 위한 타락-구속의 두 중심과 네 방향에 대한 연구”, (목회학석사학위논문, 총신대학교, 2014), 34.

46) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 346.

47) Dennis M. Cahill, *Shape of preaching*, 이흥길 & 김대혁 역, 『최신 설교 디자인』 (서울: 기독교문서선교회, 2010), 56.

48) Chapell, 『그리스도 중심의 설교』, 388. Chapell은 네 가지 구속의 은혜를 언급하고 있는데 그는 밝히고 있지 않지만 그것들은 과거의 인간의 처지와 명확한 대조를 이루고 있다.

히 물리치시는 승리의 은혜이다. 성령의 도우심으로 우리는 죄와 싸워 승리할 수 있다.

넷째 더러운 몸과 마음을 거룩함으로 인도하시는 은혜이다. 죄를 사랑했고, 교만하며, 불순종하던 우리를 하나님에 대한 겸손과 경외로 부르시며 거룩함으로 인도하신다.

그리스도가 빠진 설교는 무기력하다. 인간의 힘으로 애써봐도 변화를 이룰 수 없기 때문이다. 설교자가 우리의 실패와 대조되는 그리스도의 온전하신 승리를 선포할 때 능력있는 설교가 되며, 청중을 그리스도로 인도하여 변화로 나아가게 한다.

III. 나가는 글

대조라고 하면 특히 다양한 비기독교 철학과 종교의 영향을 받은 영지주의의 이분법과 연관되어서⁴⁹⁾ 부정적으로 받아들이기 쉽다. 영지주의에 지대한 영향을 미쳤던 플라톤의 철학은 물질 세계를 불완전하고 악함과 연결짓고, 반대로 영을 불멸하며 선한 것으로 인식하고 있다.⁵⁰⁾ 이것은 성경이 하나님이 창조하신 물질 세계를 무조건 악으로 규정하지 않는 것과 분명한 차이가 있다.

하지만 성경에서도 논증과 서사에서 대조를 활용한 예를 쉽게 찾아볼 수 있다. 성경이 대조를 사용하는 목적은 (1)하나님의 선하신 뜻을 인간이 가진 불완전하고 악한 생각과 구별하게 하고 (2)하나님의 자녀들을 사망에서 생명으로 인도하기 위한 목적을 가지고 있으며 (3)말씀을 읽고 듣는 이들에게 강력히 변화를 촉구하는 도구로써 사용된다.

세속적인 이분법을 자신과 타인을 구분하고, 계층을 만들고 자신을 높이기 위한 목적이라면, 성경의 대조는 구원과 심판의 도구로 사용되는 것이다. 하나님이 성경을 읽는 자들에게 대조를 통하여 변화를 요구하고 계신다면 설교자도 마찬가지로 대조를 활용하여 청중들에게 선포해야 할 것이다.

설교를 작성할 때는 먼저 성경 본문에서 대조를 확인해야 한다. 설교자는 임의로 대조를 만들어 내는 것이 아니라 성경에서 사용된 대조를 통해 설교를 작성해야 하기 때문이다. 논증에서는 대조를 분명하게 드러낸다. 이럴 때는 서로 대조되는 요소들을 설명하고, 문제 되는 쪽을 드러내어서 하나님이 요구하시는 방향으로 청중을 이끌어 가야 한다. 내러티브에서는 대조가 논증적인 방식으로 제시되지 않는다면 명쾌하게 드러나지 않는 경우가 많다. 그래서 설교자는 ‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’의 두 카테고리를 나누고 각각에서 인물, 사건, 배경을 확인해야 한다. 두 카테고리

49) Robert M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (New York: Columbia Univ. Press, 1959), 54-55.

50) Plato, *Phaedon*: 최명관 역, 『플라톤의 대화: 파이돈』 (서울: 종로서적, 1984), 78c-80b.

리가 대조를 이루듯이 각각의 요소들 역시 대조를 이루게 된다. 행위소모델을 사용할 경우 ‘하나님께 속한 자’와 ‘사탄에게 속한 자’의 두 주체를 먼저 확인해야 한다. 그 두 주체가 욕망하는 방향은 대조를 이루고 있으며, 주체를 적대하는 자는 주체와도 대조를 이루고, 주체의 조력자와도 대조를 이루게 된다.

그 다음에는 대조를 활용하여 어떻게 설교를 구성할지 고민해야 한다. 설교를 구성할 때면 성경 본문이 여러 대지로 나누어지지 않고, 하나의 이야기로 구성된 것처럼 설교 본문도 하나의 이야기로 구성하는 것이 좋다. 하되 청중이 이야기에 함께 동참하며 흥미를 잃지 않기 위해서는 처음 시작에서 갈등이 주어지고, 갈등이 심화되다가 반전을 통해 갈등이 해소되고, 복음이 전해지며 결말에 이르는 플롯을 갖추도록 해야 한다. 설교자는 하나님의 뜻을 따르지 못할 뿐 아니라 의도적으로 거역하는 우리의 모습으로 이야기를 고조시킨다. 그러나 하나님이 이루시는 역전으로 인해 우리는 절망으로부터 희망을 얻게 된다.

그리고 그 소망의 중심에는 그리스도께서 계시야 한다. 설교자는 대조를 통해 특정 인물을 닮는 방향으로 청중을 이끌어서는 안 된다. 철저히 타락한 인간과 그들을 구원할 수 있는 유일한 예수가 대조를 이뤄야 한다.

설교를 위해 대조를 활용하는 것은 기계적인 틀이 되어서는 안 된다. 억지로 짜맞춘 이야기는 감동도, 변화도 줄 수 없기 때문이다. 이 대조는 우리의 처참한 죄의 모습과 그리스도를 통한 하나님의 사랑이 드러나는 도구로서 사용되어야 한다. 설교자가 우리의 처지와 하나님의 사랑의 간극을 깊이 느낄수록 설교는 더욱 풍성해지고, 큰 울림으로 전달될 것이다.

참고문헌

- 강원규. “대조를 통해 청중을 변혁으로 이끌기 위한 내러티브 본문의 설교연구: 요한 복음과 요한계시록을 중심으로”. 박사학위논문: 총신대학교 목회신학전문대학원, 2021.
- 공용배. 『영상시대의 글쓰기-설득력 있는 글쓰기의 이론과 실제』 서울: 나남출판사, 2004.
- 김도형. “내러티브 비평과 구약 제1내러티브(창세기~열왕기하)의 구조”. 『구약논단』 22 (4): 172.
- 김영호. “스데반 설교에 나타나는 기독교적 대조공식”. 『신학정론』 vol. 66 (2016):
- 김태호. “문학 교과서의 교수학적 지식 개발 연구: ‘사건’, ‘인물’, ‘배경’의 정의를 중심으로”. 『학습자 중심 교과교육연구』 제15권 5호 (2015);
- 김태호. “문학 교과서의 교수학적 지식 개발 연구: ‘사건’, ‘인물’, ‘배경’의 정의를 중심으로”. 『학습자 중심 교과교육연구』 제15권 5호 (2015):
- 박유희. 『디지털 시대의 서사와 매체』 서울: 동인, 2005.
- 이연길. 『내러티브로 성경읽기』 서울: 쿰란출판사, 2015.
- 전희철. “강해설교를 위한 타락-구속의 두 중심과 네 방향에 대한 연구”. 목회학석사 학위논문, 총신대학교, 2014.
- 장경락. “Kenneth E. Bailey의 비유 해석에 대한 분석과 설교적 적용 연구”. 복음과 실천신학 vol. 49 (2018): 150-186.
- 최희식. “바울 서신에 나타난 그리스도 율법의 대조: 상반된 칭의의 영역”. 『헤르메네이아 투데이』 vol. 23 (2003):
- 허요환. “신학과 수사학의 만남으로 바라본 설교” 『장신논단』 45(4) (2013):
- 다음사전. 2022년 4월 13일 접속. 해당 사이트: <https://dic.daum.net/word/view.do?wordid=kkw000062916&supid=kku000079883>.
- Augustine. *The City of God*. 조호연 & 김종흡 역. 『하나님의 도성』 서울: 크리스찬 다이제스트, 1998.
- Grant, Robert M. *Gnosticism and Early Christianity*. New York: Columbia Univ. Press, 1959.
- Plato. *Phaedon*. 최명관 역. 『플라톤의 대화: 파이돈』 서울: 종로서적, 1984.
- Aristoteles. *Techne rhetorike, Peri Poietikes*. 천병희 역. 『수사학, 시학』 파주: 도서출판 숲, 2017.

- Greimas, Algirdas Julien. *sémantique structurale: Recherche de méthode* (1966); 주근옥 역. 『구조의미론』. 319. 2022년 4월 4일 접속, 해당 사이트: <http://www.poemspace.net/PDF-Collection/03-Structural%20Semantics.pdf>.
- Algirdas Julien Greimas. *Du sens : essais sémiotiques*; 김성도 역. 『의미에 관하여: 기호학적 시론』 고양: 인간사랑, 1983.
- Bavinck, Herman. *Gereformeerde dogmatiek*; 박태현 역. 『개혁교의학 3』 서울: 부흥과 개혁사, 2011.
- Bailey, Kenneth E. *Poet & Peasant*; 오광만 역. 『중동의 눈으로 본 예수님의 비유』 고양: 이레서원, 2017.
- Bailey, Raymond. *Paul the Preacher*; 이명희 역. 『설교자 바울』. 대전: 침례신학대학교출판부, 1996.
- Brown, Jr. H. C., Glinard, H. Gordon & Northcutt, Jesse J. *Step to the Sermon: A Plan for Sermon Preparation*; 정장복 역. 『설교의 구성론』 서울: 도서출판 엠마오, 1991.
- Cahill, Dennis M. *Shape of preaching*; 이홍길 & 김대혁 역. 『최신 설교 디자인』. 서울: 기독교문서선교회, 2010.
- Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. Grand Rapids: Baker Academic, 1994; 김기제 역. 『그리스도 중심의 설교』 서울: 은성, 1999.
- Corbett, Edward P. J. & Connors, Robert J. *Classical Rhetoric for The Modern Student*. Oxford: oxford university press, 1999; 홍병룡 역. 『한권으로 배우는 수사학』 서울: 꿈을 이루는 사람들, 2020.
- Dunn, James D. G. "Romans 1-8". Word Biblical Commentary. v. 38a. Dallas: Word Books, 1988; 김철 & 재천석 역. "로마서 1-8". 『Word Biblical Commentary』 38상. 서울: 솔로몬, 2003.
- Greidanus, Sidney. *Preaching Christ from the Old Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Publishing Co., 1999; 김진섭, 류호영 & 류호준 역. 『구약의 그리스도, 어떻게 설교할 것인가』 고양: 이레서원, 2002.
- Goopman, Stephanie & Lull, J. James. *Public Speaking: The Evolving Art*. 2nd ed. Wadsworth: Gengage Learning; 이수범, 이시훈 & 이희복 역 『퍼블릭 스피킹: 진화하는 발표기술』 서울: 한길사, 2012.
- Gulpepper, Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel : A Study in Literary*

- Design*. Minneapolis: Fortress Press, 1983; 권종선 역. 『요한복음 해부』 서울: 요단출판사, 2006.
- Horne, Herman H. *Jesus Christ: Teachings. Religious education*; 박영호 역. 『예수님의 교육방법론』 서울:기독교문서선교회, 1980.
- Kuyper Abraham ; 박태현 역. 『아브라함 카이퍼의 영역주권』 군포: 도서출판 다함, 2020.
- Lowry, Eugene L. *The Homiletical Plot*; 이연길 역. 『이야기식 설교구성』 서울: 한 국장로교출판사, 2002.
- Lowry, Eugene L. *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*. Nashville: Abingdon Press, 1997; 주승중 역. 『신비의 가장자리에서 춤추는 설교』 서울: 예 배와 설교 아카데미, 2008.
- Lowry, Eugene L. *How to preach a parable: Design for Narrative Sermons*; 이주엽 역. 『설교자여, 준비된 스토리텔러가 되라』 서울: 요단출판사, 1999.
- Robinson, Haddon W. *Biblical Preaching*; 박영호 역. 『강해설교』 서울: 기독교문 서선교회, 1983.
- Stein, Robert. H. *An Introduction to the Parables of Jesus*; 오광만 역. 『예수 님의 비유 어떻게 읽을 것인가?』 서울: 따뜻한 세상, 2011.
- Smith, Steven W. *Recapturing the Voice of God: Shaping Sermons Like Scripture*. Nashville: B&H Publishing Group, 2015; 김대혁 & 임도균 역. 『본 문이 이끄는 장르별 설교: 하나님의 음성 되살리기』 서울: 아가페북스, 2016.

[논평]

강원규 박사의 논문
”성경 내러티브에서의 대조를 활용한 설교 연구”
에 관한 논평



임도균 교수(침신대)

본 연구는 수사적 기술장치인 ‘대조’를 중심으로 성경의 내러티브 설교를 연구하므로 설교학적 대안을 제시하려 한다. 대조는 둘 이상의 사항을 비교하여 차이점을 드러내는 문학적/수사학적 기술이다. 강원규 박사는 본 연구에서 설교를 듣는 청중이 말씀을 적용하는 과정에서 말씀을 듣기 이전의 삶과 하나님의 말씀을 듣고 변화된 삶을 대조하므로, 지속적인 변화를 창출하는 설교 방법론을 제시하려 한다. 특히 강 박사는 성경의 논증과 내러티브에서 대조가 많이 사용하고 있음을 강조하며, 본 연구에서는 내러티브 본문에서 대조가 선명하게 보이지 않는 여러 본문의 예도 설명하므로 대조가 성경에서 많이 사용되고 설교에서 필요함을 증명하려 한다.

대조의 기술을 설교에도 적극적으로 반영하여 진리를 따르는 삶의 차이점과 변화를 명확하게 나타내는 증언 사역을 제시하려 한다. 본 논문은 크게 세 부분으로 구성이 되어있다: 1)대조에 대한 이해(대조의 수사학적 이해, 성경에서의 대조 활용), 2)내러티브에서의 대조 활용(인물, 배경, 사건), 3)내러티브 본문에서 대조를 활용한 설교 방법 제시(본문에서 대조 확인하기, 대조를 활용하여 설교 구성하기, 그리스도 중심의 설교 확립하기).

1. 공헌한 점

1)먼저 연구자는 성경에서 많이 사용되고 있는 대조의 수사학적 기술로 내러티브 본문을 분석하였다. 아리스토텔레스의 수사학과 시학에서 나온 대조의 개념을 설명하며 대조의 차별성을 극대화하는 설교 작성 방법을 제시한 부분은 학문적 깊이가 있는 논의이다. 이와 함께 근래에 학회에서 논의가 되는 주제를 볼 때 참신한 주제 선정이다. 대조를 주제로 내러티브를 분석하고, 그리스도 중심적인 메시지를 부각한 부분은 정통신학 입장에서 견고한 방법이다.

2)대조의 기술은 내용을 명확하게 하고 청중에게 기억나게 하는 탁월한 수사기술이다. 내러티브 본문을 대조의 관점에서 분석하고 대조를 적극활용하여 내러티브 구조의 설교를 구성하는 시도는 최근 본문이 이끄는 설교(Text-Driven Preaching)에서 강조하는 본문의 소통방식을 설교에 반영하려는 것과도 일맥상통하는 접근이다. 앞으로 이러한 연구가 지속적으로 학회에서 진행이 된다면 성경 본문을 신학적으로 바로 이해하고 성경적 설교로 발전하는 풍성한 연구가 될 것이다.

3)본 논문에서 내러티브의 대조 사용을 분석하기 위해서 ‘인물, 배경, 사건’의 요소를 가지고 특색있게 대조를 설명한 접근은 내러티브의 장르적 특징을 잘 반영한 분석이고 실질적인 설명이라는 생각이 든다.

2. 발전적 제안

1)본 연구는 성경 내러티브에서의 대조를 활용하는 설교 연구를 목표로 하고 있다. 하지만 논문의 완성도를 위해서 몇 가지 논의 진행 방식에 대해 제안을 하고자 한다. 먼저 본 연구의 목표가 집약된 주제 문장(Thesis Statement)이 명확하지 않아 보인다. 이로 인하여 본 연구의 목적과 방법을 한 번에 파악하는 데 어려움이 있을 수 있다. 또한, 연구의 목차에서 ‘대조에 대한 이해’와 ‘내러티브에서의 대조 활용’이 분량이 비교적 많아서 연구의 논점을 흐리게 할 수 있다. 또한, 대조에 대한 분석적 논의 보다는 요약 및 설명 위주의 담론이 진행되는 경향이 있어서 보다 비평적 논의가 있으면 더욱 좋겠다. 또한, 너무 세분화 된 목차와 구성이 본 논문의 가독성을 떨어뜨릴 수 있다.

2)본 연구는 플라톤적인 단순 이분법적 접근을 통한 영과 물질에 대한 편협한 접근을 피하여야 함을 분명히 밝힌다. 하지만 하나님 나라와 세상의 나라라는 이분법적인 세계관에 대한 획일적인 이해와 적용은 본문해석에 있어서 획일화된 신학적 틀에 집어넣어 오히려 본문이 고유하게 가지고 있는 의미를 바로 전달하지 못하게 하는 위험성도 있어 보인다. 실제로 극단적인 이분적 접근으로 내러티브 본문을 인위적으로 해석하고, 설교하는 실수를 방지하기 위한 구체적이고 실제적인 방지책에 대한 설명이 충분치 않아 보인다.

3)본 연구에서 구약 내러티브 본문에서 대조 기술을 활용하는 부분을 설명하면서 교차대구법을 사용하는 예를 보여 주려 했다. 그런데 교차대구법이 차이점을 부각하는 방식으로 종종 성에서 사용이 되지만, 성경에서 때로는 비슷한 내용을 점진적으로 발전시키고 강조하는 기능으로 사용이 되기도 한다. 균형 잡힌 논의와 설명이 있으면 더욱 좋겠다.

3. 질문 사항

1) 연구자는 내러티브 본문에서 대조가 마치 모호해 보이는 본문을 통하여 오히려 대조 기술의 필요성을 역설하였다. 하지만 저자가 생각하기에 좀 더 명확한 대조의 기술을 사용하는 내러티브 본문을 가지고 설명하면 오히려 논지를 분명히 설명하는데 더욱 도움이 되겠다는 생각을 한다. 연구자의 의견은 어떠한가?

2) 설교를 위해서 선택된 내러티브 본문에 만약 대조의 내용이 없으면 대조의 방법을 설교에 지속해서 사용해야 하는가에 대한 연구자의 의견을 듣기 원한다.

대조는 역사적으로 오랫동안 소통을 위해서 사용된 수사적 기술이다. 역사적으로 위대한 설교자들은 성경의 진리를 명확하게 전달하기 위해서 대조의 기술을 사용해 왔다. 본 논문은 내러티브 본문에서 진리가 드러내는 신학적 교훈을 제시하고, 청중의 변화된 삶을 촉진 시키기 위하여 대조의 기술을 설교에서도 사용할 것을 강조한다. 본 연구는 해석학적으로 신학적으로 수사학적으로 다양한 영역을 다룬 균형 잡힌 연구이다. 이번 연구는 이러한 논의의 필요성을 잘 제시했다. 대조의 기술을 통하여 내러티브의 본문의 내용이 신학적으로 균형 있게 전달되도록 제시한 값진 논문을 발표해 주신 강원규 박사께 감사드린다.

[자유발표2]

“칼빈의 영성 이해에 기초한 한국 기독교 영성 이해, 그 평가와 대안”



박관수 박사(구영교회)

침신대&SWBTS 공동 / D. Min.

<국문 초록>

칼빈은 종교개혁 이론의 체계적인 완성자로서, 영성을 하나님과 이웃을 향한 바른 태도, 즉 경건으로 이해했다. 그는 성령이 선물해주시는 믿음에 의해 의롭다고 인정 받은 그리스도인들은 칭의와 더불어 성화의 은혜를 받는 것이므로, 하나님의 형상을 닮은 거룩성을 회복하는 성화의 길로 분투 매진해야 한다는 점을 가르친다. 칼빈은 그러한 성화의 추구를 이루는 은혜의 방편들로서 말씀과 예전(성례)을 제안했으며, 후대 칼빈주의자들이 기도를 추가함으로, 세 가지 은혜의 방편을 통하여 성도들은 하나님을 올바르게 믿을 수 있다고 정리한다.

본 논문의 목적은 성경이 가르치는 참된 영성의 본질과는 멀어진 한국기독교의 영성의 모습을 다섯 가지로 간추리고, 그 잘못된 영성을 종교개혁자 존 칼빈이 제시한 올바른 영성의 모델을 따라서 개혁하는 데에 길잡이가 되는 지침을 제안하는 것이다. 이원론(二元論)과 이성부재(理性不在)의 오류에 빠진 한국교회의 영성이 성경 중심의 하나님을 아는 지식으로, 불건전한 신비주의에 물든 한국교회의 영성이 예수 그리스도와 신비적 연합의 영성으로, 세속화의 조류에 휩쓸려가는 한국교회의 영성이 성화(聖化)를 추구하는 방향으로, 현세적인 기복신앙에 젖어있는 한국교회의 영성이 자기 부인과 십자가를 지는 영성으로, 개인주의와 개 교회주의에 사로잡힌 한국교회의 영성이 교회 공동체성 회복의 영성으로 변화되어야 한다는 점을 제안하는 것이 본 논문의 핵심 내용이다.

주제어: 영성, 칼빈의 영성, 기독교 영성, 한국 기독교 영성, 종교개혁

I. 들어가는 글

한국기독교 윤리실천 운동에서 발표한 ‘2013년도 한국교회 사회적 신뢰도 여론 조사’에서 한국교회의 신뢰도는 19.4%, 5점 척도 점수로 2.62점에 불과하다. 한국교회를 신뢰한다는 응답은 19.4%에 그쳤다. 절반에 가까운 44.6%가 신뢰하지 않는다고 응답했고, 36%는 보통이라는 의견을 냈다. 5점 척도의 보통값이 3점이라고 볼 때 한국교회 신뢰도 여론 조사를 실시한 이래(2008년 2.55점, 2009년 2.82점) 수년째 보통 이하의 낮은 수준을 이어오고 있다.¹⁾

한국교회는 1980년대 후반부터 계속해서 양적 성장이 퇴조하고 있다. 교회의 양적 성장이 내리막길을 걷는 원인은 여러 가지가 있으나, 한국교회가 사회의 신뢰를 얻지 못하고 오히려 불신과 비난을 받는 현실과 무관하지 않다. 한국교회가 사회의 신뢰와 존경을 얻지 못하고 있는 현실은 한국교회가 질적으로 성숙하지 못하다는 사실을 증거한다.

그러므로 오늘날 한국교회 성장 정체에 근원적인 원인은 한국교회가 신앙의 질적 요소인 영성, 도덕성, 공동체성 등으로 표현되는 교회 됨의 본질, 영성의 본질을 상실한 데서 기인한다.²⁾ 현대인들이 기성 교회에 대해서 부정적이거나 회의적인 이유는 “교회들이 지나치게 조직과 시스템, 운영 등에 관심을 둘 뿐, 정작 필요한 영적인 문제들에 대해서는 충분히 관심을 기울이지 않고 있기 때문”이라고 말하고 있다.³⁾

그렇다면 한국교회가 신앙의 질적 성장을 통하여 사회적 신뢰를 다시 얻고, 교회의 정체성을 회복하는 길은 어디에 있을까? 가장 시급하고도 우선적인 방안은 신앙의 질적 요소인 도덕성과 공동체성의 기초가 되는 한국교회의 영성을 회복시키는 것이라 할 수 있다.

이렇게 성경에 기초한 참된 영성의 본질을 회복하기 위해서는 현실에서 실현할 수 있으면서도 역사적, 신학적으로 잘 체계화된 모델의 제시가 필요하다. 역사적으로 기독교가 본질에서 벗어나 타락했을 때 기독교를 본래대로 다시 돌려놓은 16세기 종교개혁은 잘못된 신앙과 신학을 거부하고, 올바른 성경적 신앙으로 되돌아가자는 신앙의 갱신 운동이었으며, 기독교의 참된 영성 회복 운동이었다. 종교개혁자들의 영성은 역사적인 차원과 영적인 차원을 균형 있게 강조한 진정한 기독교 영성의 모델이라고 평가할 수 있다.⁴⁾

이러한 종교개혁자들 중에서도 존 칼빈(John Calvin)은 후대 신학자들로부터 일반적으로 ‘종교개혁 이론의 실질적인 완성자’로 일컬어지고 있기에 기독교가 회복해야 할 영성의 모습들을 종합적으로 잘 정리한 인물이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 연구자는 칼빈이 이해한 바람직한 영성의 개념이 무엇인가를 정리하고, 그러한 칼빈의 영성에 비추어 오늘날 한국교회의 영성이 어떠한 문제가 있는지를 평가한 후에, 한국교회가 나아가야 할 바람직한 기독교 영성의 지향점을 칼빈의 영성에 기반하여 제안하고자 한다.

1) 홍정길 편, 『2013년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사 결과 발표 세미나 자료』(서울: 기독교 윤리 실천 운동, 2014), 32.

2) 이원규, 『종교 사회학적 관점에서 본 한국교회의 위기와 희망』(서울: 도서 출판 KMC, 2010), 7.

3) 문석호, “현대 기독교와 영성”, 『신학 지남』, 통권 280호 (2004): 171.

4) 오성춘, “개혁주의 영성과 목회”, 『개혁주의 영성의 기초』, 기독교학술원 편 (서울: 기독교학술원 출판부, 2010), 103.

II. 펴는 글

1) 기독교 영성에 대한 일반적인 이해

‘영성’ 개념은 신학계에서 보편적으로 쓰이는 ‘기독교 신앙’의 대체 용어라고 할 수 있다. 문제는 이 영성이라는 용어의 개념이 불분명하고 그 사용의 폭이 너무 넓다는 데에 있다.

‘영성’(Spirituality)이란 말은 성경의 ‘영’(רוח 루아흐, πνευμα 프누마)에서 기인한다. 인간은 하나님의 영으로 지어진 영적 존재이다. 하나님의 생기인 ‘루아흐’가 인간 생명을 구성하는 핵심 요소이기에, 기독교 영성은 삼위 하나님과 개인적인 관계를 맺는 것에서 시작된다.

삼위일체이신 하나님과 밀접한 교제를 갖는 사람은 삶의 변화가 일어날 수 밖에 없다. 기독교 영성은 그리스도를 머리로 하여 그분에 대한 복종과 그분과의 교제를 나누는 삶이다. 그러기에 기독교 영성이란 그리스도 중심적이며, 그리스도의 다스림을 받아 윤리적인 삶을 사는 특성을 지닌다.⁵⁾ 또한 인간이 하나님의 형상으로 지음 받았기에 하나님과의 교제가 가능한데, 하나님의 형상 개념 속에는 하나님을 대리하여 피조 세계를 통치하는 대리 통치자적인 역할도 들어있다. 그러므로 기독교 영성은 초월적인 면만 추구하는 영성이 아니라 세상을 통치하고 변화시키는 책임을 수행하는 통전적인(Holistic) 영성, 실천적 영성임을 알 수 있다.

이상의 기독교 영성 이해들을 종합한다면, 영성이란 그리스도와 연합한 가운데 성령에 순종하여 하나님의 영광을 목적으로 사는 삶을 추구하는 것이다.⁶⁾ 이러한 영성을 인간이 갖게 되는 것은 교회라는 기관을 통해서 가능하다. 로드니 클랩(Rodney Clapp)은 기독교 영성이 “그리스도의 몸이요, 성령이 지탱하는 사회적 유기체인 교회에 참여하고 그것을 통해 형성되는 것”이라고 말했다.⁷⁾ 칼빈은 인간 안에 신앙이 태어나서 자라기 위해서는 외적 도움들이 필요하며, 그러한 믿음의 성장을 돕게 하기 위해서 하나님께서 교회를 창설하셨다고 말한다.⁸⁾ 칼빈이 언급한 바 ‘믿음의 성장’을 다른 말로 표현하면 ‘영성의 진보’ 혹은 ‘영성의 성장’이라고 부를 수 있다. 그렇다면 교회는 결국 영성 함양을 위해 세워진 거룩한 기관이다. 그러므로 교회는 ‘영성 회복’이라는 본질적인 사명 수행에 초점을 맞추고 여기에 총력을 기울여야 한다.

2) 기독교 영성에 대한 칼빈의 이해

16세기 종교개혁 시대에 종교개혁자들이나 학자들에게 있어서 가장 보편적으로 사용되던 용어는 ‘경건’(piety)이었다. 칼빈도 그의 저술에서 ‘경건’이라는 단어를 사용했다. 원래 ‘경건’(pietas)은 부모에 대한 자녀들의 관계를 의미하는 말이었다. 칼빈

5) 김외식, “기독교 영성의 바른 이해”, 『신앙계』, 1986년 4월, 46.

6) Stanley Grenz, *Revisioning Evangelical Theology* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1993), 42.

7) Rodney Clapp, *Tortured Wonders: Christian Spirituality for People, Not Angels*, 홍병룡 역, 『사람을 위한 영성』, (서울: IVP, 2006), 261.

8) John Calvin, 『기독교강요』, 원광연 역 (고양: 크리스찬 다이제스트, 2003), 4.1.1.

은 경건이라는 말의 가족적인 의미를 그대로 살리면서 이 말을 하나님과 인간의 관계에 관한 의미로 사용했다. 칼빈에게 있어서 경건은 하나님의 자녀로 받아들여진 인간으로서 마땅히 행할 도리, 즉 창조주이시며 아버지이신 하나님을 자녀로서, 피조물로서 두려워하고, 공경하는 마음가짐이다.

칼빈의 주된 관심은 신자들의 경건 함양에 있었던 것이 『기독교강요』의 저술 목적에서도 드러난다. 『기독교강요』 초판(1536년)부터 프랑스 왕에게 바치는 헌사(獻詞)가 들어 있다. “나의 목적은 단지 어떤 기초적인 사실들을 전달함으로 그것에 의해 종교에 열심을 가진 사람들이 참된 경건에 도달하게 하는 것이었습니다.” 또한 칼빈은 『기독교강요』 제목에 “경건의 모든 것, 그리고 구원의 교리를 아는데 필요한 거의 모든 것을 포함하고 있는 것으로, 경건에 열심이 있는 모든 사람들에 의해서 읽혀질 가치가 있는 책”이라는 부제를 붙였다.

칼빈은 그의 『요리문답』에서 경건에 관하여 이렇게 설명한다. “참된 경건은 오히려 하나님을 아버지로 사랑하며, 주(主)로서 두려워하고 경외할 뿐만 아니라, 그분의 의로움을 받아들이고, 그분을 거역하는 것을 죽음보다도 더 무서워하는 신실한 감정 속에 존재한다. 경건한 자는 자기 생각을 좇아 하나님을 규정하려고 하는 무례함에서 떠나 참 하나님에 대한 지식을 하나님 자신에게서 찾으며, 그분이 직접 보여주시고 제시하신 그대로의 그분을 받아들인다.”⁹⁾

칼빈이 사용했던 용어 ‘경건’이 오늘날 주로 쓰이는 ‘영성’과 유사한 개념이라고 간주한다면, 칼빈에게 있어서 영성은 하나님을 바로 아는 지식에 근거하여 하나님을 경외하는 마음으로 예배하며, 자기 자신을 하나님의 말씀에 비추어 바라보며, 이웃을 사랑하는 사랑의 실천을 하는 삶을 사는 것, 즉 성화의 삶으로 복음을 살아내는 것이라 말할 수 있을 것이다.

칼빈은 성령의 신학자라고 일컬어질 정도로 성령의 역할 가운데서 성화를 가장 강조했으며, 성화에서의 핵심은 성도가 그리스도와 연합함인데, 성도는 내 안에 함께 사시는 그리스도로 말미암아 죄와 싸우면서 그리스도를 닮아갈 수 있는 성화의 근거와 동력을 가지고 있는 것임을 주장했다. 칼빈에 근거한다면, 성도는 예수를 믿고 나서 죽는 순간까지 끊임없이 거룩해져야만 한다. “구원의 교리는 우리 마음속에 들어가며, 다음에 일상생활이 되며, 우리를 개조시키고 동화시키므로 복음의 결과가 나타나도록 해야 한다. …복음의 효력은 인간 전체에 영향을 주어야 한다.”¹⁰⁾ 칼빈은 이렇게 말한다. “그리스도는 성도의 모범이 되시며, 그리스도와 교제하는 자는 반드시 하나님의 형상을 생활로써 증거하게 된다. 그리스도와 사귄 자는 불경(不敬)한 생활을 보이는 것은 그분의 은총을 배반하는 것이 된다.”¹¹⁾ 그러므로 성도들은 내주하시는 성령님의 도우심을 받아 날마다 성화를 위한 분투를 하는 것이 올바른 방향이며, 그러한 성화를 추구하는 영적 생활의 모든 과정을 가리켜서 ‘영성 훈련’이라고 지칭할 수 있다.

구원받은 그리스도인이 자신의 영성을 함양시키기 위해 분투하며, 노력하는 과정은 그리스도를 사랑하는 마음에서 우러나오는 것이기에 그것은 율법주의도 아니고 비합리적인 것도 아

9) John Calvin, *The Piety of John Calvin*, 이형기 역 『칼빈의 경건』 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1998), 259.

10) Calvin, 『기독교강요』, 3.6.4.

11) Calvin, 『기독교강요』, 3.6.3.

니다. 그러기에 훈련은 이신칭의의 교리와 모순되지 않는 것이다.¹²⁾ 이신칭의의 은총을 받은 자들은 그리스도께로부터 받은 은혜를 욕되게 하지 않기 위해서 적극적인 성화의 삶을 추구해야 한다. 이러한 영적 훈련은 구원받은 백성이 그리스도를 닮기 위해 하나님의 율법에 복종하는 연습이다. 개인과 공동체 양쪽에서 훈련은 그리스도의 모습을 닮아가는 과정을 촉진한다.¹³⁾

이렇게 신자가 그리스도를 닮아가는 성화를 이루어가는 평생의 과정을 돕는 가장 기본적인 은혜의 방편(*media gratiae*)으로는 말씀, 기도, 성례가 있다. 칼빈은 일평생 성경의 위치를 제자리로 올려놓는 데에 힘쓴 신학자였다. 또한 칼빈은 기도를 강조한 종교개혁자였다. 하워드 라이스(Howard Rice)는 “『기독교강요』에서 기도에 대한 장이 가장 길며, 칼빈이 개혁주의 기도 신학을 형성했다.”고 평가한다.¹⁴⁾ 또한 칼빈은 성찬식에 대해 많은 가르침을 남겼다. “신자는 성찬식을 통해서 그리스도의 살과 피에 참여하게 된다. 이것은 성령이 떡과 포도주에 영적인 임재를 통해서 일으키는 신비한 사역이다.”¹⁵⁾ 이렇게 예수 그리스도와 연합되는 신비한 예식인 성찬식을 통해서 그리스도인들은 거룩한 연합의 체험을 하게 된다. 하나님을 아는 지식의 기초인 성경을 바로 알고, 하나님과 날마다 대화하는 기도의 훈련을 쌓으며, 성찬식을 통해서 주님과 연합의 기쁨을 누릴 때에, 그리스도인들의 영성은 하나님이 원래 기대하신 그 성화의 고지를 향해 성장해갈 수 있을 것이다.

3) 한국 기독교 영성의 현주소와 칼빈의 영성 이해에 비추어본 바람직한 대안 제시

본 연구자는 한국교회에 만연하고 있는 잘못된 영성의 모습들을 크게 다섯 가지로 간추려 보고, 그 다섯 가지 성경에서 빛나간 영성에 대해서 칼빈이 주장한 이론들을 근거로 해서 개혁되어야 할 방향성을 제시하고자 한다. 한국교회가 현재의 잘못 가고 있는 영성의 항로(航路)를 칼빈이 제시한 방향성대로 수정할 수만 있다면, 한국교회는 다시 성경에 바탕을 둔 건강한 교회의 원형으로 회복되어질 수 있을 것이라 생각된다.

(1) 이원론(二元論)과 이성부재(理性不在) 영성의 대안(代案)으로서의 성경을 통한 하나님 아는 지식

김경재는 한국교회가 영·육 이원론을 극복해야 할 것을 주장하면서, “한국교회의 영적인 것에 대한 이해는 영지주의적 양태에 가깝고, 무교적(巫敎的) 영·육 이원론, 헬라적인 영·육 이원론에 깊이 젖어있다. 이때 문제점은 그것이 단순히 사물을 파악하는 인식론 방법론에 그치지 않고, 모든 사유와 가치관, 구원관과 생활윤리를 지배하는 데에 있다.”고 진단한다.¹⁶⁾

12) Alister McGrath, *Roots that Refresh*, 박규태 역, 『종교개혁 시대의 영성』 (서울: 좋은 씨앗, 2005), 299.

13) McGrath, 『종교개혁 시대의 영성』, 15.

14) Howard L. Rice, *Reformed Spirituality*, 황성철 역, 『개혁주의 영성』 (서울: 기독교 문서선교회, 1995), 94-95.

15) Calvin, 『기독교강요』, 4.17.5.

이원론적 영성이란 영과 육, 정신과 물질, 초월과 내재, 이 세상과 저 세상을 이분화하여 영적, 정신적, 초월적 영역을 ‘성(聖)스러운 것’으로 간주하는 반면, 육적, 현세적, 물질, 내재의 영역을 ‘악마적인 것’으로 바라보는 사상이다. 이러한 이원론적 영성을 가지게 되면, 육신적인 것, 이 세상에 속한 삶, 좀 더 구체적으로는 결혼과 성(性), 돈 버는 것, 현세에서의 노동이나 의무 등을 등한시하거나 최악시하게 되고, 내세만 지향하면서, 금욕주의적으로, 타계주의로 사는 모습만을 영적이며 고상한 것으로 이해하게 된다. 성속 이원론은 교회 안에서의 신앙생활, 교회 생활만을 거룩한 삶이라고 간주하고, 교회 밖에서 행하는 행동들이나 역할들은 거룩하지 않은 속된 것으로 여기게 되고, 따라서 이 세상에서의 사명 수행이나 적극적인 사회적인 역할은 소홀히 하게 되어, 기독교가 사회로부터 괴리되고 비판받는 원인을 제공하게 된다. 이러한 이원론 사상의 기원은 주후 2-3세기에 성행했던 영지주의와 마니교, 그리고 신플라톤주의의 가르침이었다. 철학자 플라톤의 사상인 이원론 사상은 4세기 무렵부터 서서히 시작된 중세 수도원 운동의 정신적 기반에도 스며든 것으로 나타난다.

이원론적인 측면과 관련하여 한국교회 성도들에게서 주로 발견되는 또 하나의 현상은 이성 부재 내지는 반지성주의 경향이다. 한국교회는 서구 교회에 비해서 이성적인 발달보다는 감정적인 측면의 신앙 모습이 많이 발견된다. 지성보다는 감성 중심적인 한국인의 심성의 특질에 기인한 점도 있다고 보여 지며, 신앙의 깊은 깨달음이 결핍된 것에서 그 원인을 찾아볼 수도 있을 것이다. 성경을 정확하게 알고, 자신이 믿는 바를 명료하게 설명할 수 있는 그리스도인을 찾아보기 쉽지 않은 것이 현실이다. 자신이 믿는 바에 대한 신앙 고백과 그 신앙 고백을 형성하는 성경의 내용과 역사적 교리에 대한 지식을 갖기를 열망하는 성도도 많지 않으며, 그러한 내용을 성실하게 가르치는 교회 또한 발견하기 어렵다.

칼빈은 성과 속을 구분하는 이원론적 영성을 분명하게 반대한다. 칼빈은 이렇게 말한다. “우리가 그리스도와 맺은 영적 관계는 영혼만이 아니라 육체에도 해당된다.”¹⁷⁾ 기독교의 영적 생활은 내면적인 삶 뿐만 아니라 몸과 영혼을 포괄한 하나님과 이웃을 사랑하라는 예수 그리스도의 계명의 양면성 실천을 전제로 한 것이다.¹⁸⁾ 또한 진정한 믿음은 이성과 감정을 포함하는 전인격적인 신뢰이다. 이성을 도외시한 채 오직 감성과 관련된 영적 체험만을 영성이라고 주장하는 것은 온전한 영성이라고 말할 수 없다.¹⁹⁾ 이성과 감정이 균형을 맞추어야 하지만, 보다 우선적이고 기본적인 토대는 이성의 깨달음에 있다. 이성적으로 바른 깨달음을 갖고 그 위에 감정이 세워질 때에 그 감정은 건전한 감정으로 발전될 수 있기 때문이다. 결국 이성 부재 영성의 원인은 하나님을 아는 지식의 결핍에서 온다. 하나님을 아는 지식의 결핍은 인간의 이성이 아니라 감정에 의존하게 만들어 자아 중심적이고 왜곡된 신앙 개념을 형성하게 만든다.

칼빈은 「기독교강요」의 첫머리에서부터 하나님을 아는 지식을 통해서 나 자신을 알 수 있다고 강조하면서, 경건이 하나님에 관한 지식의 필수조건임을 설파한다.²⁰⁾ 칼빈에 의하면 신앙

16) 김경재, 『영성 신학 서설』 (서울: 대한 기독교 출판사, 1985), 102-04.

17) John Calvin, Commentary on the First Epistle to the Corinthians, *Calvin's Commentaries*, Vol. 20, trans. John Pringle (Grand Rapids: Baker, 1996), 217.

18) R. Williams, *Christian Spirituality* (Atlanta : John Knox, 1971), 455.

19) Williams, *Christian Spirituality*, 18.

이란 “그리스도 안에서 자유로이 주어진 약속의 진리에 근거하고, 성령을 통하여 우리의 마음에 계시되고, 우리의 가슴에 새겨지는 우리를 향한 하나님의 자비에 대한 확실하고 확고한 지식이다.”²¹⁾ 결국 칼빈의 정의에 따르면, 경건이란 “지식에 근거한 하나님에 대한 경외(敬畏)와 사랑”이라고 할 수 있다. 여기서의 ‘지식’은 하나님에 대한 지식으로서 칼빈은 하나님에 대한 지식을 경건의 출발점으로 보고 있다. 칼빈의 경건은 이와 같이 하나님과 인간에 대한 바른 지식에서 나오는 열매이다.²²⁾ 성경을 통해서 하나님이 어떤 분이신지를 정확하게 아는 지식을 가진다면, 그 지식에 의하여 하나님을 진정으로 두려워하는 경외심을 갖게 되며, 하나님을 바로 알면 하나님의 피조물로서의 인간 자신에 대한 바른 이해도 하게 된다는 것이다. 이렇게 하나님을 아는 지식, 그리고 자신을 아는 지식을 바로 가지게 되면, 하나님을 사랑할 뿐 아니라, 사람들을 사랑하게 되며, 하나님의 명령에 순종함으로 올바른 윤리가 산출된다. 그러므로 칼빈에게 있어서 기독교인의 삶은 철저히 말씀의 영향과 인도를 받아 사는 삶이다. 기독교인이란, 말씀의 가르침과 훈계가 자기 자신의 부패한 본성과는 맞지 않을지라도, 유순한 정신으로 그것의 가르침에 자신을 맡기어 그것의 교훈에 의해 다스림 받고 단련되는 자이다.²³⁾

따라서 건강한 영성을 가지려면 먼저 하나님을 아는 지식을 바로 가지는 데에 주력해야 한다. 그러므로 현대 그리스도인들이 최우선적으로 집중해야 할 영성의 초점은 하나님의 말씀 위에 자신의 영성을 건축하는 것이라야 한다. 성경을 읽고 묵상하면서 그 말씀 속에서 하나님이 성령으로 말미암아 내게 하시는 음성을 귀 기울여 경청해야 할 것이며, 거기서 깨달은 뜻을 삶 속에서 구현하도록 힘써야 한다. 성경 묵상 습관과 더불어 연역적으로든, 귀납적으로든, 성경과 교리를 꾸준히 공부해나가는 습관을 가질 때에 이단과 사이비, 그리고 이성부재 영성의 오류를 물리치고, 올바른 기반 위에서 성숙하는 영성을 획득할 수 있다. 무엇보다도 성도들이 건전한 말씀 생활을 하기 위해서는 올바른 말씀 선포가 가장 중요하다. 교회 강단에서 선포되는 공적인 말씀 선포가 성경 본문에 근거해서 이루어질 때에 성도 개개인의 말씀 묵상도 성경에서 빛나가지 않고 건전한 방향으로 나아갈 수 있다. 그러므로 교회의 목회자들은 신실하게 말씀의 종이 되어 성경에 드러나는 하나님의 의도를 바로 전달하는 데에 힘써야 할 것이요, 성도들은 선포되는 말씀을 간절히 받고, 자신의 영혼 속에 깊이 새겨서, 세상 속으로 나가서 말씀이 가르친 교훈대로 실행하는 것에 힘써야 할 것이다.

(2) 불건전한 신비주의(神祕主義)의 대안(代案)으로서의 그리스도와의 신비적 연합

한국교회 성도들은 말씀을 배움으로 하나님을 알아가고 그분의 뜻을 삶 속에서 적극적으로 구현하려 하기보다는, 개인적으로, 감정적으로, 직접적으로 하나님을 체험하여 신비로운 현상을 맛보고 싶어 하는 경향이 강하다. 물론 기독교 신앙 자체의 본질이 신비(神祕)이기에 신비 자

20) Calvin, 『기독교강요』, 1.1.1, 1.2.1.

21) Calvin, 『기독교강요』, 3.2.7.

22) Calvin, 『기독교강요』, 1.2.1.

23) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 나용화 역, 『칼빈의 기독교 생활 원리』 (서울: 기독교 문서선교회, 1988), 270.

체를 추구하는 것은 당연한 신앙의 목표이다. 기독교 영성이란 예수 그리스도와의 인격적인 관계를 추구하는 영성이며, 하나님 중심의 체험적인 영성이다. 따라서 참된 기독교 영성 속에 하나님과의 신비적인 관계 체험이라는 신비적 요소는 필수적으로 들어갈 수 밖에 없다. 기독교 신비주의란 은총에 의한 종교 경험 안에서 하나님과 인간이 연합(*Unio Mystica*)을 이루는 것이다. 건전한 신비주의는 묵상과 경청을 통하여 궁극적 실재의 임재를 예리하게 지각하는 상태를 추구한다. 바람직한 신비경험의 상태는 무엇보다도 인격적이다. 세상을 부정하는 상태가 아니라 세상을 긍정하는 요소를 지닌다. 건강한 의미의 신비주의는 신과의 연합을 추구하면서 예수 그리스도와의 인격적 일치를 통해서 인격과 삶의 변화를 가져온다.

하지만 오늘날 한국교회 영성에서 보여지는 신비주의는 건전한 신비주의가 아니라 불건전한 신비주의 형태가 많다는 데에 문제가 있는 것이다. 불건전한 신비주의는 비인격적이며, 세상 부정적이며, 신앙과 생활의 일치가 결여된 현상을 나타낸다.²⁴⁾ 성령을 통한 인격적 변화보다는 외적인 신비체험에만 지나치게 몰두하는 ‘신비주의적 열광주의’의 모습을 보이는 경우가 많다. 신비주의적 열광주의자들은 믿음의 건강한 토대인 성경적 내용보다는 각 개인의 종교적 체험을 가장 중요하게 여기면서 감정의 경험을 더 중요시한다.²⁵⁾ 이러한 영성은 자기중심적이며, 신앙의 목표가 자신의 현세적인 안위와 외적 목표를 이루는 것으로 좁혀지게 되고, 이웃과 사회를 향한 헌신이 결핍되게 된다. 이러한 상황에서 혼합주의와 결합되고, 샤머니즘의 영향까지 받으면 열광주의와 외적 은사, 강신(降神)과 엑스타시(ecstasy) 등에 지나치게 몰두하면서 가정이나 의무를 내버리게 되는 등의 부작용도 낳을 수 있다.

불건전한 신비주의 경향을 벗어나 영성의 본질로 돌아가는 길은 기독교 영성이 지닌 본래적 신비성을 고양하면서도 불건전한 방향으로 치우치지 않고 성경과 교회사의 전통이 제시하는 방향으로 자리 잡게 하는 영성의 기준을 찾는 것이라 할 것이다. 그런 점에서 칼빈이 성도들의 구원의 기본 토대로 제시하고 있는 ‘그리스도와의 신비적 연합’은 한국교회 성도들의 신비적 성향을 건전한 방향으로 틀어줄 수 있는 영성의 지향점이 될 수 있을 것이다.

칼빈의 구원 이론에 있어서 가장 중요하게 강조된 것은 바로 ‘그리스도와의 연합’이다. 칼빈은 하나님의 형상 회복을 경건의 출발로 보았다. 그리고 이 하나님 형상 회복의 과정이 금욕주의나 신비주의적 수행(修行)이 아닌 오직 그리스도와의 신비적 연합을 통해 이루어진다는 사실을 강조했다. 하나님과의 완전한 일치와 조화는 오직 그리스도 안에만 있기에 하나님의 형상 회복을 위한 경건 추구 역시 그리스도와의 연합을 통해서만 가능한 것이다.²⁶⁾ 칼빈에 의하면 성령은 신자를 그리스도와의 친밀한 교제로 이끌고, 그리스도와 함께 성장하게 하며, 그리스도와 온전한 하나 됨(*Unio cum Christo*)으로 이끄신다.²⁷⁾

그리스도와의 연합이란, 그리스도께서 절대로 분리되지 않는 끈끈한 교제의 끈으로 그리스도인과 밀착되실 뿐만 아니라 놀라운 연합을 통하여 날마다 점점 더 성도들과 한 몸으로 자라

24) 박은규, 『예배의 재발견』 (서울: 대한 기독교 출판사, 1996), 29.

25) Francis A. Schaeffer, 『기독교 영성과 지성 사이의 대화』, 정혜숙 역 (서울: 솔로몬, 1994), 17-18.

26) L. Joseph Richard, 『칼빈의 영성』, 한국 칼빈주의 연구원 역 (서울: 기독교 문화협회, 1986), 162.

27) Calvin, 『기독교강요』, 3.2.24.

나서서, 결국 성도들과 완전한 하나가 되신다는 것이다.²⁸⁾ 예수 그리스도께서 각 사람 안에서 그분의 삶을 사시는 것이 바로 영성 생활이다. 그러므로 칼빈의 관점을 따른다면 진정한 영성이란 그리스도와의 연합을 날마다 누리는 것이라고 결론지을 수 있다. 칼빈은 그리스도와의 연합을 머리 되심, 형제 관계, 접붙임, 옷 입음, 그리고 결혼 비유 등으로 설명한다.

칼빈은 그리스도와의 연합이 우리에게 칭의를 줄 뿐만 아니라 예수 그리스도를 닮아가는 성화로 인도한다고 말한다. 성도가 그리스도와 연합했다고 하는 사실은 그의 인성을 통해 단순히 그리스도와 우리 사이에 일치(Congeniality)만을 가져다주는 것만 의미하는 것이 아니라, 그리스도와 깊고 본질적인 교제(Communication of Substance)와 나눔을 갖는 것도 의미한다. “그리스도께서는 우리 안에 사신다. 해소할 수 없는 유대로서 우리와 연합하는 정도만이 아니라 놀랍고도 모든 인간의 지각에 뛰어난 친교를 통하여 우리와 자신을 날마다 더욱 더 동일한 본질에로 하나가 되시는 것이다.”²⁹⁾ 칼빈에게 있어서 신비적인 연합이라는 것은 존재의 합체가 아니라 두 존재가 서로 한 몸처럼 친밀하게 교제하고 연합함으로 말미암아 서로 다른 두 존재가 하나 된 존재처럼 사랑과 이해와 존경을 누리는 모습을 뜻하는 것이다.

그리스도인들은 깊은 기도 생활을 통해서도 그리스도와의 신비적 연합을 일상 속에서 누릴 수 있다. 또 한편 그리스도와의 신비적 연합을 지상에서 미리 맛보는 경험이 성찬식이라 할 수 있다. 그리스도와의 신비적 연합은 인간의 지성으로 이해할 수 없는 신비이므로 하나님은 인간이 볼 수 있는 가시적 신비로서 성찬 제도를 허락하셨다.³⁰⁾ 칼빈은 “그리스도와 우리의 연합의 상징과 보증은 성찬식에서 우리에게 주어진다.”고 분명하게 말함으로써 성찬식이 그리스도와의 연합을 나타내는 표적임을 증언했다.³¹⁾ 칼빈은 성찬식이 성도가 그리스도와 연합된 관계임을 드러내는 동시에, 살아계신 그분이 내주하시면서 성도에게 주시는 은혜를 누리게 하시며, 그분과 생생한 영적 교제를 맛보게 하시려는 의식을 강조한다. 이 성찬식에 참여함으로 말미암아 성도들은 그리스도와 생명적 교제를 누린다. 칼빈은 주님의 몸이 성찬식에서 실제로 (*realiter*) 그리고 참되게 (*vere*) 주어지며 그 결과로 그분의 몸이 성도의 영혼에 건강을 주는 음식이 된다고 말한다.³²⁾ 칼빈은 “성찬식에서 그리스도께서는 우리가 그분의 몸을 즐기도록 제공하시며 우리가 영생에 이르도록 양육하신다.”고 주장한다.³³⁾ 칼빈은 성찬식이 실제적이고도 신비적으로 그리스도와 성도가 뼈의 뼈처럼, 살의 살처럼 하나의 몸으로 연합되어 그리스도의 생명을 성도가 향유할 수 있음을 분명하게 설명하고 있다.

28) Calvin, 『기독교강요』, 3.2.24.

29) Calvin, 『기독교강요』, 3.2.24.

30) Calvin, 『기독교강요』, 4.17.2.

31) John Calvin, 『존 칼빈 신약성경 주석: 딤편, 딤후, 엡, 고후』, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역 (서울: 성서 교재 간행사, 1979), 엡 5:30 주석.

32) John Calvin, *Calvin's Commentaries: The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, trans., D. W. Torrance and J. W. Fraser (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 246.

33) John Calvin, *Calvin's Commentaries: The First Epistle of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*, trans., T. Parker (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 289.

칼빈은 적어도 일주일에 한 번씩은 성찬식을 실시하는 것이 성경적이고 그것이 유익하다는 점을 강조했다.³⁴⁾ 그러므로 한국교회는 칼빈이 가르친 그리스도와와의 신비적 연합과 성찬식의 밀접한 상관관계를 새겨서 지금보다 더 자주, 매 주일 성찬식을 실시하는 것을 목표로 하되, 시작은 매월 1회라도 시행하는 것이 적절할 것이다. 그렇게 성찬식이 더 자주, 더 잘 준비된 상태로 시행된다면, 성도들이 예수 그리스도와 신비한 영적 교제의 경험을 통해 예수 그리스도를 깊이 생각하고 그분과 하나되어 갈 수 있을 것이다. 성찬식의 강화를 통해 교회의 거룩성이 회복되고 성도들의 그리스도 중심 영성이 회복되는 발판이 만들어질 것이다.

(3) 세속화 문제의 대안(代案)으로서의 칼빈의 성화론

현재 한국교회가 사회의 신뢰와 존경을 얻지 못하고 있는 주된 원인은 기독교인들이 도덕성 면에서 믿지 않는 자들보다 나은 점을 보이지 못하고 있고, 오히려 그들보다 더 못한 면을 보이고 있기 때문이다. 결국 한국교회 위기의 가장 근본적인 요인은 ‘교회의 세속화(世俗化)’와 ‘침된 기독교 영성의 부재(不在)’라고 진단할 수 밖에 없다.³⁵⁾

‘세속화,’ ‘세속주의’라는 용어는 사회학자들이나 신학자들이 주로 사용해 온 것으로서, 근대 사회로부터 현대에 이르기까지 한 사회의 정치와 문화를 포함한 여러 분야에서 인간의 이성의 권위를 내세우며 종교의 간섭이나 영향을 배제하려 하는 경향성을 의미한다.³⁶⁾ 즉, 세속화란 종교가 종교 본연의 본질과 기능을 상실하고, 세속의 가치에 물들어가면서, 영성보다는 이성의 권위가 더 강화되어 가는 모습을 가리킨다고 볼 수 있다.

오늘날 외형적 성공주의, 현세주의, 물질주의, 비윤리성, 탈법성 등으로 교회가 세속화의 거센 파도에 휩쓸려서 사회의 외면을 받는 낭떠러지에 아슬아슬하게 매달려 있다는 증거들은 곳곳에서 나타나고 있다. 이러한 한국교회가 다시 일어서서 회복되는 길은 어디에 있는가? 한국교회의 가장 심각한 문제점은 성화론(聖化論)의 문제, 곧 ‘구원과 성화의 심각한 괴리 현상’ 내지 구원 이후의 ‘성화의 공백’에 있다고 볼 수 있다.³⁷⁾ 한국교회 많은 성도들의 뇌리 속에는 “나는 믿음으로 구원받았다!”는 확신이 자리 잡고 있다. 이신칭의의 확신으로 말미암아 구원의 보장을 받았다는 생각이 가득하다. 문제는 그렇게 믿음으로 구원받았다는 구원의 확신이 구원 받은 자에게 당연히 기대되는 성화의 삶으로는 연결되지 않는다는 데에 있다. 이미 구원을 확보했다고 믿으면서 이 땅에서의 삶은 마음 가는 대로 살아도 되는 것으로 오해하고 있는 성도가 많다는 데에 문제의 심각성이 있다. 그렇게 믿는 자의 믿음과 행위가 일치하지 않고 불일치함으로 말미암아 오늘날 한국교회는 이 사회의 조롱과 비판의 표적이 되고 있다. 그동안 한국교회가 종교개혁의 전통을 받아들여서, 인간의 공로와 행위가 아닌 하나님의 은혜로 말미암는

34) Calvin, 『기독교강요』, 4.17.43.

35) 이형원, “세속화 시대의 기독교 영성 회복을 위한 구약 성서적 제언”, 『성경과 신학』, 49권 (2009): 3.

36) 이형원, “세속화 시대의 기독교 영성 회복을 위한 구약 성서적 제언”, 3-4.

37) 박영돈, “오늘의 구원과 성화, 영적 성숙을 위한 한국교회의 과제”, 『구원 이후에서 성화의 은혜까지』, 김정우, 오덕교 편집 (서울: 이레 서원, 2005), 243.

믿음을 중시한 것은 바람직했지만, 그 성경 진리에 대한 잘못된 오해로서 믿는 자의 행위 혹은 윤리가 격하 혹은 무시되어져 왔음은 심각한 병폐이다.

이미 오래전 종교개혁 시대에 칼빈은 이와 같은 오해와 방종을 방지할 수 있는 신학적 이론을 공고하게 구축해 두었다. 칼빈은 그의 신학 이론에서 칭의를 포함한 성화를 강조함으로 기독교 영성을 올바른 기초위에 다져놓은 것으로 평가받는다. 칼빈에게 있어서 칭의는 성화와 분리될 수 없는 하나이다. 칭의와 성화가 한 몸처럼 분리될 수 없이 하나인 이유는 칭의와 성화를 주시는 원천인 예수 그리스도의 특성에 있다. 그리스도가 부분적으로 분리될 수 없듯이, 그를 통하여 동시에 함께 받는 두 은혜 즉 칭의와 성화도 결코 분리될 수 없다는 것이다.

칼빈은 성도가 예수 그리스도와 연합되었다고 말하면서, 우리가 그리스도와 연합된 것은 단지 우리의 칭의를 위해서가 아니라 우리의 성화를 위해서라고 주장한다. 사실, 우리의 칭의의 궁극적인 목적은 우리가 “거룩한 삶을 통해 하나님을 섬겨야”한다는 것이다.³⁸⁾ 진정으로 죄 용서받은 성도는 하나님의 뜻을 섬기며, 모든 수단을 다하여 그의 영광만을 증진시키는 것을 무엇보다도 먼저 원하게 된다는 것이다.³⁹⁾ 즉, 칭의된 성도에게 성령이 내주하실 때에 성도는 하나님의 영광과 거룩한 삶을 추구하려는 새로운 욕구가 생기게 된다는 것이다. 그러므로 구원받은 성도라고 자칭하면서 성화를 향한 삶의 추구가 없다면 그 사람은 진정으로 구원받았다고 볼 수가 없다. 이러한 의미에서 칼빈은 “나는 선행이 결여된 신앙도, 선행이 없이 서 있는 칭의도 꿈꾸어 본적이 없다.”고 강조하였다.⁴⁰⁾ 성화가 “칭의로부터 자라나는 것”이며, “칭의가 원인이고 성화는 결과”⁴¹⁾인 점은 틀림없지만, 그렇다고 해서 성화가 인간의 아무런 노력 없이 자동적으로 이루어지기를 기다려서는 안 되는 것이다.

성화는 하늘에서 떨어져서 우리가 입만 벌리고 받아먹을 수 있는 것이 아니다. 성도가 칭의의 은혜를 받았다면, 그 속에 잔존한 죄성을 날마다 죽여나가는 성화의 과정이 자연스럽게 뒤따라야 한다. 성화는 선천적으로 우리를 지배하는 육적 성향을 길들이기 위한 내적 투쟁이다. 그것은 우리의 자아에 대한 싸움이다.”⁴²⁾ 내주하는 죄를 죽이는 일은 결코 수동적인 행위가 아니다. 거둬서 성경을 통해 앞으로 나아가고, 성장하고, 자신을 훈련하고, 또한 온 힘을 다해 애써야만 한다.⁴³⁾ 칼빈이 강조했다시피 “완전함과는 거리가 멀지만, 우리는 계속해서 전진해야 하고, 비록 악에 얽혀 있을지라도 매일 그것들에 맞서 싸워야 한다.”⁴⁴⁾ “

이 모든 일을 성도들은 불안전하게나마 이 땅에 사는 동안 해 나갈 수 있다. 왜냐 하면 그리스도인들은 이미 주인 되시는 그리스도와 한 몸으로 연합되었고, 보혜사 성령이 성도들 안에

38) John Calvin, 『존 칼빈 신약성경 주석: 로마서, 빌립보서』, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역 (서울: 성서 교재 간행사, 1979), 롬 6:2 주석.

39) Calvin, 『기독교강요』, 3.14.9.

40) Calvin, 『기독교강요』, 3.16.1.

41) Herman Selderhuis, *Calvin's Theology of the Psalms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 195.

42) Herman Selderhuis, *Calvin's Theology of the Psalms*, 197-98.

43) Michael Horton, *Calvin on the Christian Life: Glorifying and Enjoying God Forever*, 김광남 역. 『칼뱅이 말하는 그리스도인의 삶』, (서울: 아바 서원, 2016), 164.

44) Calvin, 『기독교강요』, 3.3.14.

내주하셔서 성도들을 돕고 계시기 때문이다.⁴⁵⁾ 칼빈은 이렇게 강조한다. “그리스도는 성령으로 우리를 단 한순간에 완전하게 갱신시키지 않으신다. 오히려 우리의 생애 내내 계속 우리를 새롭게 변화시키신다.”⁴⁶⁾ 이러한 성령의 역사하심을 의지하면서 끊임없이 자신을 쳐서 복종케 하면서 성화를 향한 믿음의 경주, 믿음의 싸움을 싸워나가는 적극적인 성화에의 추구를 그리스도인들은 일평생 추구해 나가야 한다.

이러한 지속적인 성화의 삶을 살아나갈 수 있는 실천 방안은 바로 기도 생활이다. 칼빈은 『기독교강요』의 기도에 관한 장에서, 기도를 ‘신앙의 영속적 연습’(Perpetual Exercise of Faith)이라 지칭한다. 기도는 ‘인간의 심령 속에 신앙이 현존할 때 불가피하게 나타나는 결과’이다.⁴⁷⁾ 칼빈은 기도를 ‘매일 하나님의 은택을 입는 믿음의 주된 체험’이라고 설명한다.⁴⁸⁾ 또한 “우리는 증인으로서 주의 이름을 부를 때에, 우리는 우리의 경건을 증언한다.”고 말한다.⁴⁹⁾ 칼빈에게 있어서 성도가 매일 부지런히 기도를 연습함으로써 신앙이 살아 움직이게 된다. 기도에 대한 끊임없는 도전과 요구는 신앙이 잠자는 것에서 깨워주고 이완되는 것을 막아준다.⁵⁰⁾ 그러기에 칼빈은 그리스도인들이 매일 일정한 시간을 정하여 기도하라고 권면한다.⁵¹⁾

성도들이 죽는 날까지 자신의 모습에서 죄악 된 성질을 버리고 그리스도를 닮아가는 성화의 고지에 오르기 위해서는 날마다 부단히 자신을 주님 앞에 내어놓고 기도하는 기도의 습관들을 쌓아나가야 한다. 자신의 의지를 포기하고 주님의 뜻에 굴복하는 기도의 훈련들을 체질화하는 것으로 인해서 성도들은 한결음씩 주님의 형상을 닮아갈 수 있는 것이다. 그러므로 교회마다 성도들이 세속의 죄와 오염에 물들지 않고 그리스도인으로서의 거룩한 정체성을 지키면서 성경이 명령하는 바대로 거룩한 성도의 성품을 배양하게 하기 위해서 지금보다 더욱 더 가열하게 기도로 엮드릴 수 있도록 기도의 훈련들을 실행해나가야 할 것이다.

(4) 기복신앙(祈福信仰)의 대안(代案)으로서의 성도의 자기 부인과 십자가 지는 삶

한국교회 많은 성도들이 기복신앙에 깊이 물들어 있는 모습을 보게 된다. 현세적이고, 물질적이며, 가시적인 것들을 자신과 자신의 가족들이 소유하는 것에 기도의 목표를 설정하고 있다. 그러다 보니 성경에서 말씀하는 바와는 다른 형태의 기독교 신앙이 자리 잡아감을 보게 된다. 성경이 말하는 복의 본질은 예수 그리스도를 통하여 하나님을 알고 더 나아가서 하나님의 자녀로서 충성을 다하면서 하나님과 친교하는 경험 속에 있다. 성도의 진정한 복은 예수 그리스도와 연합하는 것이다.⁵²⁾ 그러나 오늘날 많은 한국교회 성도들은 세상 사람들이 추구하는

45) Horton, 『칼뱅이 말하는 그리스도인의 삶』, 164.

46) John Calvin, *Calvin's Commentaries*, Vol. 22, trans. John Owen (Grand Rapids: Baker, 1996), 209.

47) Wallace, 『칼빈의 기독교 생활 원리』, 341.

48) Calvin, 『기독교강요』, 3.20.1.

49) Calvin, 『기독교강요』, 2.8.51.

50) Calvin, 『기독교강요』, 3.20.1.

51) Calvin, 『기독교강요』, 3.20.50.

52) 박은규, 『예배의 재발견』, 31.

일반적인 복의 개념을 흡수하여 성경과는 다른 세속적 복 추구에 매달려 있기에 그리스도인다운 정체성을 잃어버리고, 교회가 맛 잃은 소금처럼 손가락질당하는 상황에 처한 것이다.

초기 한국 기독교의 영성은 일제 치하의 역사적 암흑기에 도덕적 윤리적 회개의 특징을 지녔으나, 이후 60년대와 70년대의 교회 부흥기를 거치면서 성령의 은사와 능력을 중시하는 개인주의적이며 기복적인 동시에 물질주의적 특성을 지니게 되었다.⁵³⁾ 영성의 개인 축복과 필요의 충족을 위한 도구화 내지는 수단화가 오늘날 기독교 영성이 지닌 문제점이라 할 수 있다.⁵⁴⁾

일반적인 의미에서의 복(福)이란 일반적으로 편안하고 만족한 상태 행복이나 길운(吉運) 등으로 이해되며, 자연숭배·조상숭배·샤머니즘 등의 형태로 유지되어온 민간신앙은 언제나 현세(現世)의 기복(祈福)에 그 목적을 두어왔다.⁵⁵⁾ 이러한 민간신앙에서 추구하는 기복신앙이 한국인의 심성 속에 깊이 뿌리내린 가운데 우리 나라에 들어온 여러 종교들과도 뒤섞이게 되었다.

선교 초창기에 한국에 들어와서 사역했던 한국교회 초창기의 선교사들도 한국 민족의 심성을 지배하고 있는 바탕이 샤머니즘(Shamanism)과 샤머니즘에서 흘러나오는 기복신앙임을 논증했다. 1887년 미국 북 감리회 선교사로 내한한 존스(G. H. Jones)는 샤머니즘이 한국 민간신앙을 지배하는 주된 사상이며, 거기에 유교와 불교 사상도 공존하여 서로 겹쳐 있고 깊이 연관되어 있음을 강조했다. 한국인들은 이론적으로는 이 세 종교를 구분하지만, 실제적으로는 이들의 혼합된 가르침을 마음에 지니고, 결국 이들 셋을 모두 믿고 있다고 말한다.⁵⁶⁾ 1886년에 내한한 미국 북감리회 선교사인 험버트(Homer Hulbert) 역시 “일반적으로 말해서 한국인들은 사회적으로는 유교도이고, 철학적으로는 불교도이며, 고난을 당할 때에는 정령숭배자이다. 한국인의 밑바닥에 깔려 있는 신앙은 고유한 정령숭배 사상이며 그 밖의 모든 문화는 그러한 신앙 위에 기초를 둔 상부구조에 불과하다.”고 말했다.⁵⁷⁾

이러한 무속신앙들은 그저 현세에서 저주를 몰아내고 눈에 보이는 축복을 가져오는 소원 외에는 생각하는 바가 없다. 윤리적으로 올바르게 산다는 것이나 남을 돕는 것이나 사회적으로 공헌하는 것 등에는 관심이 없다. 자기 자신과 자기 가족만 치유되고 출세하고 마음이 평안하면 충분한 것이지 다른 윤리적 요구에는 응답할 필요를 느끼지 못하는 것이 샤머니즘 사상의 특징이다. 물론 샤머니즘에는 최후의 심판 사상도, 하나님의 공의 사상도 찾을 수 없다.

한국인의 심성에 깊이 스며들어있는 샤머니즘 사상이 기독교 신앙과 결합될 때에 기독교 신자들은 성경에서 하나님이 명령하는 계명에 대해 신중한 주의를 기울이지 않게 된다. 많은 기독교 신자들이 신앙을 자신의 재액(災厄)을 없애고 현세적이고 물질적인 축복을 얻는 수단으로 여기게 된다. 하나님을 자신의 인생의 주인으로 모시고 그분의 통치를 받기보다는 하나님을

53) 이현모, “한국의 영성, 무엇이 문제이고 어디로 가야할까?”, 『기독교 영성, 더 깊고 더 넓게』 (대전: 침례신학대학교 출판부, 2011), 16-18.

54) 양병모, “헨리 나우엔 영성이 현대 기독교 영성에 미친 영향: 한 복음주의자의 견해”, 『복음과 실천신학』, 26권 (2012 가을): 77.

55) 최정호, “복”, 『한국 민족문화대백과사전』 제9권, (서울: 한국 정신문화연구원, 1991), 331.

56) 김종서, 『서양인의 한국종교 연구』 (서울: 서울대학교 출판부, 2006), 23-25.

57) 김종서, 『서양인의 한국종교 연구』, 27.

내 이익 실현의 도구로 이용하게 된다. 결국 사머니즘에서 발원된 기복사상이 기독교인들의 사고를 지배하게 되면 성경적 제자도와는 거리가 먼 기독교로 변질되게 하는 요인이 된다.

성경이 제시하는 그리스도인의 바른 영성의 핵심은 제자도에 있다. “이에 예수께서 제자들에게 이르시되 누구든지 나를 따라오려거든, 자기를 부인하고 자기 십자가를 지고 나를 따를 것이니라.”(마 16:24) 그리스도를 올바로 믿기 위해서는 자기를 부인하고 자기 십자가를 지고 자신을 따르기를 요구하셨다. 그리스도의 죽음은 그리스도인의 모형이자 본이 되는데 이것은 그리스도와의 연합을 통해서만 가능하다. 그리스도와 함께 죽는 죽음의 모형은 내면적으로뿐만 아니라 외형적으로도 그리스도인의 생활에서 이루어져야 한다. 오늘날의 한국교회 그리스도인들에게 가장 필요한 믿음의 내용은 바로 이 자기 부인과 십자가를 지는 삶에 대한 올바른 이해와 반응일 것이다. 이러한 신앙의 핵심적인 기초를 바르게 다지게 될 때에 기복신앙이 들어설 여지는 자연스럽게 사라지게 될 것이다.

칼빈은 기독교인이 가져야 할 생활의 좌우명을 ‘자기를 부인하는 것’이라고 명명(命名)하였다. 칼빈은 그리스도인이 예수 믿고 새로 태어나는 중생을 자기 부인과 십자가를 지는 것이라고 말한다. 자기 부인과 십자가를 지는 것은 예수 그리스도를 본받는 것이다. 결국 중생은 예수 그리스도를 닮아가는 일생의 과정이다. 또 다르게 표현한다면, 칼빈은 성도가 그리스도와 함께 죽었다가 다시 사는 전 과정을 가리켜서 ‘회개’ 또는 ‘성화’라고 부른다. 이 단어들은 서로 번갈아 사용할 수 있는 방식으로 사용된다. 중생한 그리스도인의 삶의 핵심 표징이 자기 부인과 십자가를 지는 삶이라는 말은 그리스도인이 성화의 삶을 살아갈 때에 성화의 주된 내용 또한 자기 부인과 십자가를 지는 것이라고 표현해도 같은 뜻이 될 것이다.

칼빈에 의하면 회심은 두 가지 면을 지닌다. ‘육체’와 ‘옛 사람’에 대한 ‘죽음’(부정적인 면)과 성령의 ‘살리심’(긍정적인 면)이다.⁵⁸⁾ 결국 회심의 이 두 가지 양상은 칼빈이 다룬 자기 부인(죽음)과 십자가를 짊(소생)과 서로 일맥상통하는 것이다. 신앙이란 ‘인간 본성에 철저히 대치되는’ 일들을 하게 될 때까지 경건 안에서 이루어가는 부단한 진행이다.⁵⁹⁾ 기독교적 삶이란 하나님께서 성도 안에서 일하시도록 끊임없이 그리스도인의 의지를 포기하고 비우는 것이라 할 수 있다.⁶⁰⁾

칼빈은 그리스도인의 성화를 논하면서 성도가 그리스도를 닮아감에 있어서 마음의 내적 태도(자기 부인)로 뿐만 아니라 삶의 외적 상황(십자가를 짊)으로도 그리스도를 닮게 된다고 말한다. 성도는 예수님의 마음을 닮음으로 예수 그리스도를 위해서 기꺼이 박해를 받을 마음까지도 생겨난다. 십자가를 지는 일은 자기 부인의 ‘반대면’이 아니라 자기 부인과 뗄 수 없게 얽혀 있는 일이다.⁶¹⁾ 칼빈은 십자가를 지는 일을 자기 부인의 일부로 취급하는데, 이는 자기를 부인함이 없이는 십자가를 짊 수 없고 십자가를 지지 않고선 주를 따를 수 없기 때문이다.⁶²⁾ 십자가를 지는 것은 철저히 그리스도를 따르는 삶을 살 때에 뒤따르게 되는 필연적 고난을 의미하

58) Calvin, 『기독교강요』, 3.3.5.

59) Calvin, 『기독교강요』, 3.6.5.

60) 박충구, 『기독교 윤리사 I』(서울: 대한 기독교서회, 2003), 237.

61) Calvin, 『기독교강요』, 3.8.1.

62) 명신홍, “칼빈의 윤리사상”, 『신학 지남』, 122호 (1962년): 50.

는데, 성도가 주인 되신 그리스도의 십자가에 동참하는 것은 당연한 결과인 것이다.

칼빈은 십자가를 지는 일이 지나는 가치에 대해서, 하나님의 신실하심을 기억케 하고 징계하시는 아버지의 사랑을 부각시킴으로써 인내와 순종을 가르친다고 말한다.⁶³⁾ 하나님이 허락하시는 고통은 성도의 유익을 위한 것이니 감사하고 평온한 마음으로 받아들여야 한다고 강조한다.⁶⁴⁾ 그 모든 고통들을 예수 그리스도께서도 겪으셨고, 우리를 사랑하시는 그리스도께서 그렇게 뜻하셨기에 성도가 그리스도의 뜻을 기꺼이 따르는 것이 마땅하다고 말한다.⁶⁵⁾

이렇게 그리스도인이 영적 생활을 한다는 말의 뜻 자체가 자기를 부인하는 것이요, 주님을 위해 기꺼이 고난받고 심지어는 순교의 제물까지 되는 것이다. 이러한 삶이 바로 영성의 본질이다. 그런데 오늘날 한국교회에서 많은 성도들은 예수를 믿으면 복 받는다고 여긴다. 물론 하나님이 현세적이고 물질적인 복을 주시지 않는 분은 아니시다. 하나님이 주시는 복에는 그러한 물질적이고 현세적인 복도 포함될 수도 있다. 그러나 본질적인 의미에서 성경이 말하는 복은 그리스도를 닮아가는 것이요, 주님을 더 알아가는 것이요, 주님을 위해서 핍박까지 당하는 것이 참된 복이다. 참된 영성이란 자기를 부인하고 십자가 지는 영성이라고 가르치는 것, 복음을 위해 희생하고 고난도 감수하는 것이 참된 복이라고 강조하는 것, 성경 본문이 정확하게 제시하는 제자의 도리를 강력하게 전파하는 것, 여기에 한국교회의 살 길이 있을 것이다.

(5) 개인주의와 개 교회주의의 대안(代案)으로서의 교회의 공동체성 회복

한국교회가 사회로부터 비난을 받는 이유 중에 하나가 개인주의적 성향이다. 개인주의란 개인을 다른 모든 것보다 우월한 위치에 두는 삶의 방식이다. 자신의 필요에만 몰두할 뿐 타인과의 관계는 철저히 배제하는 경향을 의미한다. 오늘날 그리스도인들조차 자기밖에 모르고, 남을 돌아볼 줄 모르고, 불신 세계와 융화될 줄 모른다는 지적이 많다. 그리스도인들이 사회 속에 녹아 들어가서 소금이 되어 섬기지 못하고, 사회의 어두운 면을 비추는 빛으로 그들 속에서 평화의 사절이 되지 못하고, 교인들끼리만 어울리며 교회 내에서 모든 인적 자원과 물질 자원을 쓰면서 사회에 필요한 역할을 충실히 하지 않는다는 비판이 갈수록 거세어지고 있다. 이러한 개인주의적 성향이 교회의 전반적인 풍토로 자리 잡음으로써 한국교회는 개별 교회 내부의 유지와 확장에 최우선 순위를 부여하면서, 다른 교회, 다른 교파, 그리고 사회에 대해서는 별로 관심을 기울이거나 활동하지 않는 개 교회주의적 성향을 나타내고 있다.

이러한 개인주의적 신앙 성향과 개 교회주의적 흐름은 성경적 사상을 재발견한 종교개혁자들의 교회론에서 살펴볼 때 심각한 오류를 지니는 것이다. 이러한 태도는 기독교 영성의 중요한 자원인 기독교 신앙공동체라는 자원을 간과함으로 자칫 자아도취적이며 작위적인 무분별한 영성을 추구하게 만들고, 나아가서 기독교 영성의 가장 중요한 기초이자 모본인 예수 그리스도와 교회의 전통으로부터 멀어지게 되는 문제를 낳는다.⁶⁶⁾

63) Calvin, 『기독교강요』, 3.8.4.

64) Calvin, 『기독교강요』, 3.8.1.

65) Calvin, 『기독교강요』, 3.8.10.

66) 양병모, “헨리 나우엔 영성이 현대 기독교 영성에 미친 영향: 한 복음주의자의 견해”, 76.

역사적으로 개혁주의 전통은 개인의 종교적인 실천보다는 공동체 영성을 더 중시했다. 이는 성령의 교통으로서의 유기체적 교회론 때문이기도 하며, 다른 한편으로는 개인적 경건을 지나치게 강조할 경우 생길 수 있는 위험들을 경계했기 때문이다.⁶⁷⁾ 죄성(罪性)을 가진 인간들은 자신의 욕망에서 발원된 종교체험을 성령의 인도로 착각하게 되기 쉬우며, 그럼으로써 하나님의 뜻이 왜곡되거나 어리석은 환상이나 거짓 교사의 미혹에 빠지기 쉽다. 그러기에 개인의 영적 체험이나 환상 등은 영적 지도자들과 신앙공동체에 의한 교정(矯正)을 필요로 한다. 그러기에 잘못된 영성으로 빠지지 않기 위해서, 그리고 성경이 말씀하는 올바른 영성의 방향을 잡기 위해서는 교회 공동체 안에서 지도자의 지도에 따르는 신앙생활이 절실히 필요한 것이다.

칼빈도 역시 고독한 순례자나 식탁에 홀로 앉아 있는 사람에 대해 생각하지 않는다.⁶⁸⁾ 칼빈은 성도의 교제 안에서 모든 신앙의 내용들이 형성된다는 점을 강조한다. 다른 이들과 고립된 상태에서는 겸손, 인내, 지혜, 그리고 용서에 대해서 배울 수 없다. 율법이 그리스도인들에게 이웃을 사랑하라고 가르쳤는데, 은둔 상태에서 다른 사람들로부터-특히 성도의 교제로부터-물러나는 것보다 더 성화를 방해하는 장애물은 없을 것이 틀림없다.⁶⁹⁾

칼빈이 이렇게 성도의 경건을 위해서 교회 공동체가 중요함을 강조한 이유는 교회를 그 태 안에서 잉태하여 출산하고 양육하는 어머니로 보고, 교회를 떠나서는 죄 사함이나 구원의 희망이 거의 없다고 믿기 때문이었다.⁷⁰⁾ 칼빈의 생각에 믿는 신자들은 그리스도와 그의 교회에 접붙인바 되는데 교회 안에서 영적 성장이 일어나기 때문이라는 것이다.⁷¹⁾ 칼빈은 “우리가 그리스도를 사랑하지 않는 것은 곧 형제를 사랑하지 않는 것이다.”⁷²⁾ 라고 강조했으며, “하나님을 잘 섬기는 유일한 방법은 동료 신자들을 섬기는 것이다.”⁷³⁾ 라고 힘주어 말했다.

한국교회는 조직과 제도로서의 교회 외형 유지에만 급급할 것이 아니라, 성령 안에서의 영적 가족이며 믿음의 공동체라는 본질을 회복하려는 노력을 경주해야 한다. 내 교회와 내 교단만을 생각하는 범주를 넘어서서 함께 그리스도를 섬기는 전체 우주적 교회를 향해 시야를 넓혀야 한다. ‘개 교회 중심의 목회’는 ‘지역사회 중심의 목회’로도 지경을 넓혀야 한다. 교회가 교회다울 수 있는 것은 세상을 향하여 섬기는 공동체가 될 때 가능할 것이다. 진정한 교회는 세상에 속하지 않았지만, ‘세상을 위한’ 교회요, ‘세상을 향한’ 교회가 되어야 할 것이다.⁷⁴⁾

67) Rice, 『개혁주의 영성』, 67.

68) Horton, 『칼뱅이 말하는 그리스도인의 삶』, 169.

69) Horton, 『칼뱅이 말하는 그리스도인의 삶』, 169-70.

70) Calvin, 『기독교강요』, 4.1.1.

71) Joel R. Beeke, 『칼빈주의: 하나님의 영광을 위한 삶』, 신호섭 역 (서울: 지평서원, 2010), 312.

72) Calvin, 『기독교강요』, 4.17.38.

73) Herman Selderhuis, *Calvin's Theology of the Psalms*, 235.

74) Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, 문익환 역, 『신도의 공동생활』, (서울: 대한 기독교서회, 1997), 11.

Ⅲ. 나가는 글

21세기는 물질문명이 고도로 발달한 시대이다. 현대인들은 과학의 발전과 경제의 성장, 그리고 문화의 번성 등으로 과거 그 어느 때의 인류도 누려보지 못한 경제적 풍요와 문화 예술적 다양함과 정치적 자유 등을 향유하고 있다. 하지만 역설적으로 이렇게 물질문명이 창대한 시대에 사는 현대인들은 영적인 갈급함을 안고 있다. 과학적, 물질적 세계에 사는 사람들은 교회만이라도 과학의 세계를 뛰어넘는 세계를 추구하기 원하고, 영적이기를 원한다. 따라서 미래 사회에서 살아남을 수 있는 교회는 더더욱 영성을 강조하는 교회일 것이다.⁷⁵⁾ 세상이 교회에 기대하는 것도 인간의 근원적인 갈망인 영성이며, 교회만이 세상에 줄 수 있는 것도 바로 참다운 영성이다. 무엇보다도 교회가 지녀야 할 본래의 가치가 바로 영성임에 틀림없다. 그러므로 교회는 다른 그 무엇보다도 성경이 말하는 영성의 본질을 회복하여 그 영성을 세상에 나누어 주는 역할을 해야만 한다. 이것이 주님이 세우실 때 의도하신 교회의 존재 목적을 성취하는 방향이며, 이 교회의 사명을 회복할 때에 전도와 선교의 열매도 자연스럽게 맺힐 것이다.

교회가 회복해야 할 바른 영성이란 성도와 예수 그리스도의 관계 즉 기도, 말씀 묵상, 명상, 사랑의 실천 등을 통해 하나님과의 일치로 나가는 관계성의 형성을 말한다.⁷⁶⁾ 이러한 바른 영성 회복에 기여한 사람들이 종교개혁자들이었다. 특히 칼빈은 하나님의 영광과 주권에 기초하여 삼위일체 중심 구원 교리를 펼쳤으며, 하나님을 향한 인간의 바른 태도로서의 경건 개념을 확립했다. 그는 칭의와 성화를 통합된 모습으로 보면서 칭의된 그리스도인들이 성화를 향해 나아가는 것이 당연함을 설파했다. 칼빈은 말씀과 예전(성례)을 영성 함양의 방편으로 제시했다. 후대에 칼빈의 사상을 이어받은 신학자들이 기도를 은혜의 방편에 추가하면서, 역사적으로 칼빈의 사상은 말씀과 기도와 성례전을 중심으로 교회가 나아갈 영성의 방향을 제시했다.

이러한 성령의 신학자 칼빈의 영성 이해를 통해서 한국교회의 그릇되게 흘러가는 영성의 물줄기를 바로 잡아 성경이 제시하는 원래의 방향으로 돌릴 수 있다. 한국교회는 교회사에서 유례가 없을 정도의 폭발적인 교회성장은 이루었으나, 그 이면(裏面)에 기초가 부실하고 뼈대가 의심스러운 수많은 잘못된 영성의 열매들을 양산해내었다. 그중에서 대표적인 영성의 모습들이 이원론과 이성 부재, 불건전한 신비주의, 그리고 세속화, 기복신앙, 개인주의와 개 교회주의 등으로 간추릴 수 있다. 성경이 말하는 영성의 본질과는 다른 이러한 영성의 일그러진 모습들을 칼빈의 영성 이해에 기초하여 성경을 통한 하나님을 아는 지식에 뿌리내리는 말씀 중심의 영성으로, 그리스도와의 신비적 연합을 추구하기 위해서 기도와 더불어 성찬식을 강화하는 영성으로, 칭의의 열매로서의 성화에 대한 열망을 불타오르게 하기 위해 더욱 더 기도에 전력 투구하는 영성으로, 예수 그리스도를 닮아가는 기독교 영성의 올바른 모습을 구현하기 위해 자기 부인과 십자가를 지는 삶을 강조하는 영성으로, 교회의 본질인 그리스도의 하나된 몸을 회복하는 공동체적인 교회론의 영성 회복으로 개혁해나가는 것이 한국교회가 살 길이다.

75) 이명희, 『현대목회론』 (대전, 엘도론, 2010), 25-26.

76) 이명희, 『현대목회론』, 25.

참고 자료

1. 단행본

- 기독교학술원 편. 『개혁주의 영성의 기초』. 서울: 기독교학술원 출판부, 2010.
- 김경재. 『영성 신학 서설』. 서울: 대한 기독교 출판사, 1985.
- 김정우, 오덕교 편. 『구원 이후에서 성화의 은혜까지』. 서울: 이레 서원, 2005.
- 김종서. 『서양인의 한국종교 연구』. 서울: 서울대학교 출판부, 2006.
- 박은규. 『예배의 재발견』. 서울: 대한 기독교 출판사, 1996.
- 박창구. 『기독교 윤리사 I』. 서울: 대한 기독교서회, 2003.
- 이명희. 『현대목회론』. 대전, 엘도론, 2010.
- 이원규. 『종교 사회학적 관점에서 본 한국교회의 위기와 희망』. 서울: 도서 출판 KMC, 2010.
- 침례교 신학연구소 편. 『기독교 영성 더 깊고 넓게』. 대전: 침례신학대학교 출판부, 2011.
- 한국 정신문화 연구원 편, 『한국 민족문화대백과사전』 제9권. 서울: 한국 정신문화연구원, 1991.
- 홍정길 편. 『2013년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론 조사 결과 발표 세미나 자료』. 서울: 기독교 윤리실천 운동, 2014.
- Calvin, John. Commentary on the First Epistle to the Corinthians, *Calvin's Commentaries*. Vol, 20. trans. John Pringle. Grand Rapids: Baker, 1996.
- _____. *Calvin's Commentaries: The First Epistle of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*, trans. T. Parker. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.
- _____. *Calvin's Commentaries*. Vol, 22. trans. John Owen. Grand Rapids: Baker, 1996.
- Grenz, Stanley. *Revisioning Evangelical Theology*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1993.
- Selderhuis, Herman. *Calvin's Theology of the Psalms*. Grand Rapids: Baker Academic. 2007.
- Williams, R. *Christian Spirituality*. Atlanta: John Knox, 1971.
- Beeke, Joel R. 『칼빈주의: 하나님의 영광을 위하는 삶』. 신호섭 역. 서울: 지평 서원, 2010.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Gemeinsames Leben*. 문익환 역. 『신도의 공동생활』. 서울: 대한 기독교서회, 1997.
- Calvin, John. 『기독교강요 최종판 상』. 원광연 역. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- _____. 『기독교강요 최종판 중』. 원광연 역. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- _____. 『기독교강요 최종판 하』. 원광연 역. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2003.
- _____. 『존 칼빈 성경주석: 로마서, 빌립보서』. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 서

- 을: 성서 교재 간행사, 1979.
- _____. 『존 칼빈 성경주석: 딘전, 딘후, 엡, 고후』. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 서울: 성서 교재 간행사, 1979.
- _____. *The Piety of John Calvin*. 이형기 역. 『칼빈의 경건』. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1998.
- Clapp, Rodney. *Tortured Wonders: Christian Spirituality for People, Not Angels*. 흥병룡 역. 『사람을 위한 영성』. 서울: IVP, 2006.
- Horton, Michael. *Calvin on the Christian Life: Glorifying and Enjoying God Forever*. 김광남 역. 『칼뱅이 말하는 그리스도인의 삶』. 서울: 아바 서원, 2016.
- McGrath, Alister. *Roots that Refresh*. 박규태 역. 『종교개혁 시대의 영성』. 서울: 좋은 씨앗, 2005.
- Rice, Howard L. *Reformed Spirituality*. 황성철 역. 『개혁주의 영성』. 서울: 기독교 문서선교회, 1995.
- Richard, L. Joseph. 『칼빈의 영성』. 한국 칼빈주의 연구원 역. 서울: 기독교 문화협회, 1986.
- Schaeffer, Francis A. 『기독교 영성과 지성 사이의 대화』. 정혜숙 역. 서울: 솔로몬, 1994.
- Wallace, Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. 나용화 역. 『칼빈의 기독교 생활 원리』. 서울: 기독교문서선교회, 1988.

2. 정기간행물

- 김외식. “기독교 영성의 바른 이해”. 『신앙계』, 1986년 4월, 46.
- 명신홍. “칼빈의 윤리사상”. 『신학 지남』, 122호. 1962년, 50.
- 문석호. “현대 기독교와 영성”. 『신학 지남』, 통권 280호 (2004): 167-213.
- 양병모. “헨리 나우엔 영성이 현대 기독교 영성에 미친 영향: 한 복음주의자의 견해”. 『복음과 실천신학』, 26권 (2012 가을): 70-107.
- 이형원. “세속화 시대의 기독교 영성 회복을 위한 구약성서적 제언”. 『성경과 신학』, 49권 (2009): 1-37.

<ABSTRACT>

“A critical evaluation of the Christian spirituality in Korea and the alterative Christian spirituality in light of the John Calvin’s thought”

Park, KoanSu

Calvin is one of the prominent figures of the reformation who systemizes the reformed theology. He understands spirituality, which is godliness in his term, as one’s rightful attitude toward God and neighbors. He insists that since Christians are the ones who are justified by faith, which is the Holy Spirit’s gift, also receive God’s grace of sanctification by renewing of holiness and the image of God in them. As ways of acquiring sanctification and means of grace, Calvin suggests God’s words and sacraments. Prayer was added by Calvinists later. Through these means of grace, Calvinists contents that Christians can have just faith in God.

The Korean churches’ understanding of spirituality in general sense can be described by five categories and all are fall short of the biblical teaching of true spirituality. The purpose of this dissertation is to suggest a way to correct the misconceptions, if not falsehood, of the Korean churches on spirituality by a model affirmed by John Calvin: to correct the Korean churches’ fallacy of dualism and irrationalism on spirituality with the biblical knowledge of God; to correct her false spirituality, which is tainted by illegitimate mysticism, with the spirituality of mystical union with Jesus Christ; to correct her secularized spirituality with the proper teaching of sanctification; to correct her spirituality, which is infected with the wordly prosperity gospel, with the faith that is willingly to take up the cross through self-denial; to correct her erroneous spirituality, which are possessed by radical individualism, with rebuilding the church as the community.

Key Word: spirituality, spirituality of John Calvin, Korean churches’ spirituality christian spirituality, the Reformation

[논평]

박관수 박사의 논문,
“칼빈의 영성 이해에 기초한 한국 기독교 영성 이해,
그 평가와 대안”에 관한 논평



박태현 교수(충신대)

어느 특정 개인 혹은 집단의 외면적 행동이나 관습적 행위는 일반적으로 그 개인이나 집단의 내면적 확신과 신념에 의해 확정되고 발현된다. 외면적 행동을 평가하는 일은 단순한 과제인 반면, 그 행동을 유발시킨 내면적 확신을 찾아내고 분석, 평가하는 일은 상당한 통찰력이 필요한 작업이다. 게다가 내면적 확신이 초래한 외면적 행위에 대한 분석, 평가에 상응하는 적절한 대안을 제시하여 긍정적이고 적극적인 행동과 관습의 변화를 유도하는 것은 더더욱 중요한 과업이다. 박관수 박사는 16세기 제네바의 종교개혁자 존 칼빈의 영성 이해에 기초하여 한국 기독교 영성이 빚어낸 한국교회 현주소를 비평적으로 탐구하고, 성경적 영성에 기초한 한국 기독교 영성이 지향해야 할 적절한 대안을 제시하고 있다. 게다가 박관수 박사는 기존에 이미 이루어진 한국교회 영성에 대한 부분적, 파편적 평가와는 달리 포괄적, 종합적 분석과 평가만 아니라 대안 제시까지 충실하게 완수했다.

1. 논문의 내용 요약

연구자는 21세기 한국교회의 현주소를 스케치하는데, 한국교회 사회적 신뢰도 저하가 한국교회 양적 성장의 퇴조를 초래했으며, 이는 근본적으로 한국 기독교 영성의 본질 상실에서 기인한 것으로 파악한다. 따라서 영성 회복만이 교회 정체성 회복과 사회적 신뢰도 회복의 길이라고 지적한다. 연구자는 칼빈의 『기독교 강요』, 『요리 문답』 그리고 여러 성경 주석서들을 참조한 칼빈의 영성 이해를 길잡이로 삼아 이 목적을 완수하려 한다. “칼빈에게 있어서 영성은 하나님을 바로 아는 지식에 근거하여 하나님을 경외하는 마음으로 예배하며, 자기 자신을 하나님의 말씀에 비추어 바라보며, 이웃을 사랑하는 사랑의 실천을 하는 삶을 사는 것, 즉 성화의 삶으로 복음을 살아내는 것이라 말할 수 있을 것이다.”

연구자가 파악한 한국 기독교 영성의 현주소를 다섯 가지 항목으로 제시한다. (1) 이원론(二元論)과 이성부재(理性不在) 영성, (2) 불건전한 신비주의(神秘主義), (3) 세속화, (4) 기복신앙(祈福信仰), (5) 개인주의와 개 교회주의.

연구자는 위의 다섯 항목에 대한 대안으로서 다섯 가지 항목을 제시한다. (1) 성경을 통한 하나님 아는 지식, (2) 그리스도와의 신비적 연합, (3) 칼빈의 성론, (4) 성도의 자기 부인과 십자가 지는 삶, (5) 교회의 공동체성 회복.

2. 논문의 기여 및 공헌

연구자는 한국교회 영성의 바탕과 그 발현된 현주소를 비평적으로 파악할 뿐만 아니라 한국교회 영성에 대한 기존의 부분적이고 파편적 분석, 평가를 포괄하고 아우르는 종합적 분석, 평가를 시도함으로써 한국교회 영성의 전체적 모습을 보여준 장점을 지닌다. 게다가 연구자는 16세기 종교개혁을 영성 회복으로 이해하여 제네바의 개혁자 존 칼빈의 영성 이해에 기초하여 한국교회의 영성이 초래한 부정적 현상을 회복하기 위한 적절한 대안도 제시하고 있다. 한국교회의 문제점을 지적하는 데서 그치지 않고, 그 문제점을 극복하기 위한 방안을 제시한 것은 적극적 기여와 공헌이라 하지 않을 수 없다. 즉, 문제점을 인식할 뿐만 아니라 그 문제점을 극복하기 위해 즉시 실천할 수 있는 구체적 방안까지 우리 손에 쥐어 주는 장점을 지닌다.

3. 몇 가지 질문들

연구자의 논문은 위의 장점과 공헌에도 불구하고, 논문의 완성도를 높이기 위해 몇 가지 질문들을 제기하지 않을 수 없다.

(1) 연구자는 한국교회 영성의 현주소를 아쉽게도 모두 부정적인 측면만 부각시킨 면이 없지 않다. 지난 세기의 70-80년대의 한국교회 지도자들과 성도들의 헌신과 희생은 조금도 언급되지 않고 있으며, 21세기 초반의 한국교회가 비록 퇴조 상태에 빠졌다 할지라도 여전히 주님께서 남기신 그루터기와 같은 경건한 자들이 있음을 긍정적으로 평가한다면, 좀 더 균형 있는 한국교회 평가가 될 것이다. 예를 들면, 한국교회의 새벽기도의 열심이라든가 세계 선교에 있어서 여전히 제 2의 선교사 파송국가임을 상기할 필요가 있다.

(2) 연구자의 글이 박사학위 논문의 축약임을 충분히 고려한다 할지라도, 몇몇 부분에서 보다 상세하고 더 많은 참고문헌이 제시될 필요가 있다. 예를 들어, 한국교회의 이성부재 혹은 반지성주의 경향에 대한 지적은 바른 것이나, 그 지적의 정당성과 타당성을 확보하기 위한 참고문헌의 제시가 필요하다. 또한 한국교회의 불건전한 신비주의 영성에 대한 보다 광범한 참고문헌 제시가 필요하다. 마지막으로 한국교회의 개인주의와 개 교회주의에 대한 적절한 참고문헌 제시가 요구된다. 결론적으로 어떤 의미에서 연구자가 지적한 한국교회 영성의 부정적 모습은 거의 모든 사람에게 이의 없이 수용된다. 할지라도 특정 부분을 검토하고 추적하기 위해 반드시 참고문헌이 제공되어야 한다.

(3) 논문 양식과 관련하여 몇몇 수정할 곳을 제시한다면 다음과 같다.

- “성경의 ‘영’(רוח 루아흐, πνευμα 프누마)에서”¹⁾ --> 히브리어 철자 확인 필요.
- 각주 17)의 책 제목은 이탤릭체로 수정해야 함.
- “하나님과 인간이 연합(*Unio Mystica*)을”²⁾ -->
하나님과 인간이 ‘신비적 연합’(*Unio Mystica*)을
- “왜냐 하면 그리스도인들은 이미 주인 되시는”³⁾ -->
“**왜냐하면** 그리스도인들은 이미 주인 되시는”
- 참고 자료에서 영문 자료의 알파벳 순서로 정리 필요함.
(Calvin, Grenz, Selderhuis, Williams 다음에 Beeke가 나열되고 있음).
- 영문 Abstract에서
“Calvin is one of the prominent figures of the reformation who ...” -->
“Calvin is one of the prominent figures of the **Reformation** who ...”

- “The purpose of this dissertation is to suggest ...” -->
“The purpose of this **article** is to suggest ...”

1) 77P 위에서 5째줄

2) 82P 위에서 4째줄

3) 85P 밑에서 2째줄

“공감 피로를 줄이기 위한 ‘초연한 관심’으로서 임상적 공감의 논의”



변재봉 교수(총신대)

I. 들어가는 글

효과적인 상담을 위해 ‘치료동맹’을 견고히 하기 위한 신뢰관계 구축은 상담자의 공감능력과 밀접하게 관련되어 있다. 이 때문에 Heinz Kohut은 다양한 정신분석의 기법들조차 공감의 부차적인 도구에 지나지 않는다는 점을 강조했는데,¹⁾ 공감 자체가 직접적인 치료적 도구가 되지는 않을지라도 효과적인 치료를 위한 중요한 상담적 요소임을 분명하다. 그러나 그 중요성만큼 공감은 말처럼 쉽지 않다. 내담자의 이야기가 깊은 상처와 고통을 수반하는 경우, 평소 공감적인 상담자일지라도 내담자의 깊은 고통을 해결해 줄 수 없을지 모른다는 불안을 경험할 수 있다. 이럴 때 공감은 어려운 일이 될 수 있다. 또한 깊은 상처와 고통을 가진 내담자를 반복적으로 다루는 상담자의 경우, 공감능력이 점점 떨어지거나 무너지는 공감피로(empathy fatigue)를 경험할 수 있으며, 이 때도 공감은 더욱 어려운 일이 된다. 특히 공감피로는 추후 상담자의 공감능력 자체를 떨어뜨리고 과도한 전이와 역전이, 투사와 동일시의 오류를 일으켜 효과적인 상담을 방해하는 주된 요인으로 작용할 뿐만 아니라, 상담자의 자기 정체감, 직무만족도 등을 떨어뜨리는 것으로 보고되고 있다.²⁾ 따라서 효과적인 치료와 상담자의 보호를 위해 공감피로를 예방하고 줄일 수 있는 방안이 필요하다.

본 연구는 상담자의 공감피로를 줄이기 위한 방안으로 ‘어떤 종류의 공감으로, 어디까지 공감해야 하는가’의 문제를 다루어 보고, 일반 의학계에서 논해지고 있는 ‘초연한 관심으로서 공감’(empathy as detached concern)을 공감피로 극복의 대안으로 제안하는 것을 목적으로 한다. 이를 위해 공감과 공감피로에 대해 살펴본 후 공감피로를 줄이기 위한 방안으로 초연한 관심으로서 임상적 공감을 다루어 볼 것이다.

1) Heinz Kohut, “Introspection, empathy, and psychoanalysis”, *Journal of American Psychoanalysis* 7 (1959): 464. (<https://doi.org/10.1177%2F000306515900700304>)

2) Jodi Halpern, “의료현장에서의 임상적 공감”, Jean Decety 편, 『공감: 기초에서 임상까지』 (서울: 학지사, 2018), 352.

본래 초연한 관심으로서 공감은 의학도가 훈련해야 할 임상적 공감의 한 방법으로 제안된 것으로서, 아직까지 이를 목회상담자와 상담현장에 적용한 선행연구가 없다는 점이 본 연구의 한계가 될 수 있음을 밝혀둔다.

II. 펴는 글

1. 공감에 대한 이해

공감은 흔히 다른 사람의 입장에 서서 그 감정이나 생각을 느끼고 이해하려는 태도라고 설명된다. 다만 이에 대한 정의는 매우 다양하다.³⁾ 그럼에도 일반적으로 임상적 공감은 병실이나 상담현장에서 환자나 내담자에게 치료적 목적으로 제공되는 공감으로, 고통 중에 있는 내담자의 상황 속으로 들어가 그것이 가진 경험, 정서, 생각, 의미 등을 함께 이해하고 느끼는 것이며, 이를 바탕으로 효과적인 치료적인 반응을 제공하려는 능력, 혹은 태도라고 이해된다.⁴⁾

임상적 공감의 구성요소로는 ‘인지적 요소’와 ‘정서적 요소’를 제시한 James Gribble과 Graham Oliver의 분석철학적 입장이 일반적으로 받아들여지고 있다.⁵⁾ 인지적 요소는 내담자를 비롯한 고통 받는 타자의 경험, 생각, 감정을 ‘인지’하고 ‘이해’하는 공감능력에 해당한다. 공감의 정서적 요소는 그것이 가진 감정적 반응과 관련되는데, 타인의 정서를 ‘느끼는 것’과 그것에 ‘반응하는 것’을 포함한다. 이 때문에 흔히 공감의 정서적 요소는 상담자가 내담자의 정서에 ‘공명’(resonance)하거나, 혹은 내담자의 정서에 상담자가 ‘반향’(reverberation)을 제공하는 것과 관련된다.

이 외에 Rogers는 공감의 구성요소로 ‘의사소통적 요소’를 추가했다. 그는 타자의 내면적인 세계를 이해할 뿐만 아니라, 그 이해한 바를 정확하고 민감하게 전달할 때 공감이 완성된다고 보았다.⁶⁾ 따라서 공감이란 느끼고 이해한 바를 바탕으로 내담자와 소

3) 공감은 때로 자신을 다른 사람의 생각, 느낌 및 행동 속에 상상적으로 전위시키는 것(Gordon W. Allport, 1961), 혹은 다른 사람의 정서와 꼭 동일한 것은 아니더라도 부합하는 정서를 대리적으로 경험하는 일종의 대리적 내성으로 이해된다(Mark. A. Barnett, 1987). Rogers는 공감을 현실에 대한 망각함이 없이 마치(as if) 자신이 그 사람인 것처럼 지각하는 상태라고 보았다(Carl R. Rogers, 1959). 공감이 가진 인지적 차원을 강조하는 입장에 있는 임상 이론가들은 특별히 다른 사람의 정서를 표집하고, 이 같은 표집을 통하여 그들을 지각하고, 그것에 공명하여 반응할 수 있는 능력을 공감으로 이해하기도 하며(B. Ruth. Easser, 1974), 다른 사람들에 대한 자료를 수집하고, 그들의 내적인 경험을 상상하도록 하는 양식으로 설명하기도 한다(Heinz Kohut, 1966). 또한 절충적인 입장에서 Danial Batson은 공감을 타인의 생각과 감정을 알고 이해하는 것(인지적 공감)과 다른 사람이 느끼는 것을 함께 느끼는 것(정서적 공감), 그리고 이해하고 느끼는 것을 바탕으로 행동으로 표현하는 것(공감적 행동)으로 정의했다(C. Danial Batson, 2011).

4) Halpern, “의료현장에서의 임상적 공감”, 353-54.

5) James Gribble & Graham Oliver, “Empathy and education”, *Studies in Philosophy of Education* 8 (1973): 3-29. (<https://doi.org/10.1007/BF00375766>)

6) Carl Rogers, “Empathic: An unappreciated way of being”, *The Counseling Psychologist* 5 (1975): 2-10. (<https://doi.org/10.1177%2F001100007500500202>)

통하는 능력으로, 무조건적 수용, 공감적 경청처럼 임상현장에서 상담자가 견지해야 할 태도로 보는 입장을 반영한다.

공감은 여러 구성요소의 복잡하고 유기적인 다면체적 구성체이다. 따라서 이상적인 공감능력은 모든 요소를 균형 있게 발휘하는 것과 관련된다. 다만 내담자를 이해하고 공감적으로 반응하는 것은 힘든 일인데, 특히 상담자의 과도한 정서적 공감의 추구와 반응 과정에서 적지 않은 스트레스가 유발되기 때문이다. 따라서 이를 조절하거나 통제하려는 노력이 필요하다.⁷⁾

2. 공감피로에 대한 이해

1) 공감피로

공감피로란 상담자를 포함해 다른 사람을 돕는 직업을 가진 사람들, 특히 위기 상황이나 질병 등과 같은 심각한 고통을 겪고 있는 이들을 돕는 사람들이 직접적인 외상이 없음에도 외상후 스트레스장애(PTSD)와 유사한 증상을 보이는 경우를 말한다.⁸⁾ Charles Figley는 공감피로를 ‘극도의 스트레스 사건을 경험한 사람들을 대상으로 일을 하는 과정에서 그들의 절망적인 외상 사건에 지속적으로 노출된 결과 신체적, 심리적, 정서적인 부적응과 탈진 상태를 경험하는 것’이라고 정의했다.⁹⁾ 내담자가 가진 깊은 고통에 관한 이야기를 듣는 상담자는 자주 내담자와 유사한 감정을 느끼게 되는데, 이 과정에서 상담자가 내담자를 ‘돌봄으로 인해 경험하는 손실’(the cost of caring)을 공감피로라고 이해할 수 있다. 이 때문에 공감피로는 상담을 진행하지 않은 상태에서도 내담자가 겪은 고통이 지속적으로 떠올라 우울, 불안, 무기력 등을 경험하거나, 탈진 증상 등을 보여 내담자에 대한 공감능력이 저하되는 현상으로 나타난다.

공감피로는 상담자에게 두통, 피로, 불면증, 심장질환, 당뇨, 위장병, 면역력 저하 등과 같은 다양한 신체 질환을 유발하며, 무기력, 슬픔, 우울, 불안 등의 정서적 어려움을 겪게 만든다. 또한 탈진과 사회적 위축, 대인관계 회피와 같은 관계 부적응의 문제를 유발하기도 하며, 직무만족감을 떨어뜨리고 이직, 해고 등의 사회적 손실을 초래하기도 한다. 무엇보다 탈진의 증상 중 하나인 비인간화(depersionalization) 증상과 공감력 저하, 공감 자체에 대한 거부감 등을 초래해 추후 상담과정을 어렵게 만드는 주된 요인으로 작용한다. 또한 상담자의 자기정체성, 소명의식 등을 저하시키는 등의 문제를 유발하는 것으로 보고된다.¹⁰⁾

7) Halpern, “의료현장에서의 임상적 공감”, 352.

8) 이자영·유금란, “공감피로에 대한 고찰: 상담자를 위한 제언”, 한국상담학회, 「상담학연구」 11/1 (2010): 20.

9) Charles Figley, “Compassion fatigue as secondary traumatic stress disorder: An overview”, in C. Figley ed., *Compassion Fatigue: Coping with Secondary Traumatic Stress Disorder in Those Who Treat the Traumatized* (New York: Brunner/Routledge, 1995), 1-20.

공감피로를 유발하는 대표적인 관련변인으로 상담자의 공감 자체가 중요한 요인으로 제시되는데, 주로 과도한 정서적 공감과 자기노출이 공감피로를 유발한다.¹¹⁾ 이외에 상담자의 과거 외상경험, 과도한 직무 스트레스, 사회적 지지 자원의 부족 등이 촉진 요인으로 지적되며, 남성에 비해 여성 상담자가, 일반 외상사건에 비해 아동관련 외상사건을 다루는 경우 공감피로가 높게 경험되는 것으로 보고되고 있다.¹²⁾ 주목할 점은 공감이 상담자의 중요한 자질이며 치료적 요소이지만, 과도할 경우 부적절한 결과를 유발할 수 있다는 사실이다. 따라서 상담현장에서 견지되어야 할 임상적 공감은 그 깊이, 방식에 있어서 조절되어야 할 필요가 있다.

2) 공감피로를 줄이기 위한 방안들

상담자의 공감능력이 항상 공감피로를 유발하는 것은 아니다. 일반적으로 공감피로는 우선 깊은 상처와 고통을 가진 환자에 대한 상담자의 과도한 공감적 관심과 자기노출 과정에서 기인된다. 상담과정에서 상담자가 적절한 자기조절과 공감만족을 경험하지 못할 때 공감 스트레스를 경험하게 되고, 이후 내담자의 고통에 지속적으로 노출되는 과정과 상담자 자신의 과거 외상경험 등이 복합적으로 작용할 때 만성적 공감피로에 빠지게 된다. 따라서 공감피로를 예방하고 줄이기 위해서는 그것이 유발되는 과정에서 작용하는 요인들을 검토해야 한다.

우선 공감피로를 예방하기 위해서는 공감만족을 강화시켜주어야 한다. 공감만족이 높은 경우 비록 다른 요인으로 스트레스가 유발되더라도 정신적, 심리적 평안을 유지할 수 있다. 상담자의 심리적 안정은 상담자 스스로 심리적, 신체적, 관계적, 영적 영역의 균형을 유지하는 것이다. 이를 위해 슈퍼비전이나 개인분석 등을 통해 자신을 점검하고 관리하는 노력이 중요하다. 특히 슈퍼비전과 개인분석을 통해 미해결된 상담자의 과거 외상경험이나 심리내적인 이슈, 내담자의 고통과 연동될 수 있는 부정적인 정서 등을 다루어야 한다. 또한 상담과정에 과도한 시간과 에너지의 몰입을 지양하고, 다른 영역에 시간과 에너지를 균형 있게 투자하려는 노력도 중요한 예방책이다. 가령 개인적인 역량을 고려해 주/일 단위 적정 상담 사례수를 넘기지 않도록 하는 것과 1회 50분의 상담시간을 준수하는 것, 중간에 쉬는 시간을 갖는 것이 좋다. 또한 내담자와 견고한 치료적 동맹관계를 구축하는 노력도 공감만족을 높이는 방법이다.¹³⁾ 무엇보다 상담과정이 ‘상담자-내담자’의 이자공동작업이 아닌 ‘하나님-상담자-

10) Michael O'Connor, "On the etiology and effective management of professional distress and impairment among psychologists", *Professional Psychology: Research and Practice* 32/4 (2001): 345-50. (<https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0735-7028.32.4.345>)

11) 박빛나·손은정, "성폭력·가정폭력 상담자의 직무스트레스 요인이 공감피로에 미치는 영향: 공감방식과 외상경험의 조절효과", *한국상담학회, 「상담학연구」* 18/5 (2017): 135. (<http://dx.doi.org/http://dx.doi.org/10.15703/kjc.18.5.201710.133>)

12) 이자영·유금란, "공감피로에 대한 고찰: 상담자를 위한 제언", 23.

13) 하재성, 『쉬운 상담』 (서울: 생명의 양식, 2019), 69-101. 치료동맹을 강화하기 위해서는 내담자의

내담자'의 삼자공동작업이며, 동시에 하나님의 치료적 개입의 은혜와 능력을 충분히 인정하고 기도하는 믿음이 절대적으로 중요하다.¹⁴⁾ 목회상담자의 중요한 자질 중 하나는 '겸손'이다. 자신의 전문적인 능력과 치료적 동맹관계에 대한 신뢰만큼, 내담자의 예후가 전적으로 자신의 손에 달려있지 않으며, 자신 또한 연약한 존재임을 인정하는 겸손이 상담자에게 필요하다. 하나님을 상담의 주인으로 인정하는 상담자는 상담결과를 전적으로 자신의 몫으로 무겁게 짊어져야 하는 스트레스로부터 좀 더 자유로울 수 있다.

공감피로를 줄일 수 있는 방안은 주로 상담자의 공감스트레스 관리와 관련된다. 긍정적인 스트레스 대처양식을 사용하는 상담자의 경우 탈진 위험성이 낮고 공감만족이 높은 반면, 부정적 대처양식을 사용하는 상담자의 경우 탈진의 위험성이 높고 공감피로의 수준도 높은 것으로 보고되고 있다.¹⁵⁾ 따라서 슈퍼비전과 자문, 상담자 교육 등을 통해 상담자가 경험하는 스트레스를 긍정적인 방식으로 다룰 수 있도록 돕는 것이 중요하다.

이외에 탈진한 목회자를 돕기 위해 제안되는 방안들도 공감피로를 줄이는데 도움이 된다. 대표적으로 탈진한 사역자에게 사역의 분담과 정기적인 안식, 유머의 사용, 여가활동 및 취미생활 등을 권하는데, 이를 상담자에게 적용해 볼 수 있다.¹⁶⁾ 또한 상담자의 자기조절 일환으로, 상담 후 이와 관련된 내용, 감정 등이 상담 이외 삶의 영역에 침투하지 않도록 노력하는 것도 필요하다. 이를 위해 생각멈춤훈련, 마음챙김 기반훈련 등의 다양한 '정서적 환기' 방법들을 통해 도움을 얻을 수 있다.¹⁷⁾

끝으로 사회적 지지 자원의 제공도 상담자의 공감피로를 줄이는 중요한 방법이다. 일반적으로 호스피스 병동의 의사, 심리치료사, 중환자실 근무자 등이 상당한 공감피로를 경험할 것으로 예상되지만, 다른 직군보다 공감피로를 덜 경험한다는 연구보고가 있다.¹⁸⁾ 예외적으로 이들이 근무하는 환경이 일반적인 직업 환경보다 자기관리, 동료들 간의 상호지지와 유대감, 애착 경험이 강조되는 환경이라는 점이 주목받고 있는데, 이런 요소들이 공감피로의 감소에 긍정적인 역할을 하는 것으로 보고된다.¹⁹⁾ 따라서 협회나 지역단위 모임 등을 통해 상담자들 간의 상호지지를 위한 다양한 방안

감정언어에 공감적으로 반항하거나, 내담자의 이야기에 대한 무조건적 수용, 조심스럽고 미안한 마음으로 겸손하게 접근하려는 태도, 세심한 질문 등을 통한 공감적 경청 등을 제공하는 것이 좋다.

14) Neil Pembroke, "A Trinitarian perspective on the counseling alliance in narrative therapy", *Journal of Psychology and Christianity* 24 (2005): 13-20.

15) Jacinto Inbar & Michael Ganor, "Trauma and compassion fatigue: Helping the helpers", *Journal of Jewish Communal Services, Winter-Spring* (2003): 109-10.

16) 김영준, "탈진의 성격적 원리와 심리학적 관점 및 경험 연구의 통합", 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 59 (2021): 117-24. (<https://doi.org/10.25309/kept.2021.5.15.104>)

17) 박빛나·손은정, "성폭력·가정폭력 상담자의 직무스트레스 요인이 공감피로에 미치는 영향", 146.

18) Michael Kearny et al., "Self-care of physicians caring for patients at the end of life", *JAMA* 301/11(2009): 1155-64. (<https://doi.org/10.1001/jama.2009.352>)

19) Charles Figley, "임상 실제에서의 공감적 반응: 선행조건과 결과", Jean Decety 편, 『공감: 기초에서 임상까지』 (서울: 학지사, 2018), 413.

이 마련되어야 한다. 특히 목회상담자에게는 목회자와 상담자로서 자기 정체성을 명료하게 하고 영적, 심리적, 신체적 건강을 유지하기 위한 노력이 필요하다. 특히 렉시오 디비나(Lectio Divina) 등을 활용한 깊이 있는 말씀의 묵상과 기도의 수행, 정기적인 성찬의 참여와 신앙적 자원을 공유하고 있는 동료 목회자, 상담자들과의 정기적인 모임과 교제를 통한 경건의 훈련이 공감피로를 줄이는 좋은 방법이 될 수 있다.

3. 공감피로를 줄이기 위한 ‘초연한 관심’으로서 임상적 공감의 제안

앞서 공감피로를 예방하고 줄이려는 노력은 공감이 일어나는 과정과 상담자를 둘러싼 환경, 공감으로 인해 유발되는 스트레스 등과 같은 2차 요인을 관리하는 차원의 방안들이었다. 그러나 공감피로를 유발하는 대표적인 요인이 공감 자체의 문제, 곧 과도한 정서적 공감과 자기노출이라는 점에 주목해 공감피로 감소를 위한 일차적 방안으로 상담자가 제공하는 공감 수준의 조절을 고려해야 한다. 곧 어떤 방식으로, 어디까지 공감할 것인가의 문제와 관련된 임상적 공감의 방식을 고려해야 하는데, 의학계에서 훈련되는 ‘초연한 관심으로서 공감’이 그 방식이 될 수 있을 것이다.

1) 초연한 관심으로서 임상적 공감

때로 상담현장에서 비협조적이거나 과도한 감정반응을 보이는 까다로운 내담자를 상대하면서 상담자가 감정적으로 동요되면 상담의 전문성이 떨어지고 부정적인 예후를 낳기도 한다. 따라서 이런 상황에서는 상담자에게 감정이 절제된 초연한 관심으로서 임상적 공감이 요청된다. ‘초연한 관심’은 ‘혹독한 의료상황이나 고통스러운 상담과정에서 유발되는 공포, 혐오, 불안 등과 같은 부정적인 감정들을 극복하고, 정서적으로 흔들리지 않는 평온 상태’를 의미한다.²⁰⁾ 이런 초연한 관심으로서 임상적 공감은 격하고 부정적이며 이입적인 감정상태를 최대한 중화시켜 내담자의 상태를 좀 더 객관적으로 파악할 수 있는 통찰력을 제공해 줄 수 있다.²¹⁾ 이런 ‘초연한 관심’은 내담자와 어느 정도 거리를 둬으로써 타인에게 공감하는 방식으로, 치료적인 목적 달성하기 위해 내담자의 고통에 최대한 연민과 동정을 배제한 채 다소 몰인격적으로 대하려는 태도라고 이해되기도 한다.²²⁾ Kohut이 말했던 ‘원근법적인 공감’이나 Margaret Mahler가 제시했던 ‘최적의 거리두기’의 개념으로 이해될 수 있다. 상담자가 제공해야 할 초연한 관심은 내담자를 공감하되 너무 깊이, 혹은 너무 가까이 들어감으로 내담자의 심층내면의 부정적인 감정들에 휩쓸리지 않으면서도, 너무 멀리 떨어짐으로 내담자에게 관심이 없는 상담자로 비치지 않게 하는 수준의 공감에 해당한다. 따라서 초연한 관심은 내담자의 부정적인 정서로부터 최적의 거리두기를 통해, 감정적인 동

20) Emmet Rules, Roles, and Relations (Boston: Beacon Press, 1965), 160. ‘초연(超然)함’은 집착의 반대말로, 대상과 ‘거리를 두는’ 뜻으로 사용된다.

21) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 351.

22) 강명신, “사회윤리학의 관점에서 본 의사의 전문적 역할도덕과 ‘초연한 관심’”, 한국의료윤리교육학회, 『한국의료윤리교육학회지』 10/2 (2007): 144.

요나 부정적인 감정의 전이와 역전이, 동일시와 투사의 오류를 예방하여 공감피로를 줄이기 위한 임상적 방법이라고 볼 수 있다.

초연한 관심으로서 공감이 작동하려면, 우선 상담자가 ‘감정적 초연함’을 유지하는 것이 필요하다. ‘초연함’은 ‘감정적으로 동요되지 않으면서 공감적으로 경청하는 것’과 같은 방식으로, 공감의 하위 구성요소 중 인지적 요소에 집중하는 것이다. 흔히 상대방의 고통에 민감한 감정적인 반응을 보이는 사람을 매우 공감적이라고 생각하지만, 깊은 상처와 고통을 가진 환자나 내담자를 지속적으로 만나야 하는 임상상황에서는 감정적인 반응과 동요보다는 절제된 감정상태를 보이는 것이 적절한 공감의 방식으로 받아들여진다. 이런 이유로 일부 상담자들은 임상적 공감을 엄격하게 ‘인지적 공감’으로 제한하려고 시도하기도 한다.²³⁾ 이렇게 임상적 공감을 엄격하게 인지적 공감으로 제한하려는 시도는 스트레스와 공감피로를 줄이면서 내담자, 환자의 병증을 효과적으로 치료하기 위한 ‘임상적’ 목적의 전략적인 접근이라는 점에 주목해야 한다. 이처럼 의도적으로 정서적 공감을 피하려고 하는 이유로는 상담자의 감정적인 동요로 인해 유발될 수 있는 객관적 진단의 오류 가능성을 줄이고, 지나친 감정적 반응이 효과적인 돌봄을 방해하는 것과 상담자의 탈진을 예방하기 위함이다. 결국 치료를 목적으로 한 초연한 관심은 정서적 요소는 적게, 인지적, 의사소통적 요소는 보다 풍부하게 제공되어야 하는 공감의 방식이다.

2) 초연한 관심으로서 공감의 방식

임상적 공감의 목표는 내담자의 경험, 감정 등을 이해한 후 부적응, 병리적인 문제에 대한 치료적인 방안을 적용하는 것이라고 볼 수 있다. 이런 목표의 달성을 위해서는 초연한 관심으로서 임상적 공감이 가진 인지적 역할에 주목해야 한다. 공감의 인지적 역할은 내담자의 상황, 생각, 병증 등을 지각하고 이해하는 것뿐만 아니라, 내담자가 자신의 고통으로 인해 느끼는 감정에 대한 지각과 이해를 포함한다. 따라서 초연한 관심으로서 임상적 공감은 내담자의 현 감정상태를 파악하는 것에 머물지 않고, 감정적 동요 없이 내담자의 입장에서 중요한 것이 무엇인지, 그런 감정상태가 유발된 원인, 의미 등이 무엇인지 파악하고, 이에 적절한 치료적 반응을 보이는 것이다.²⁴⁾

그렇다면 초연한 관심은 어떤 방식으로 제공될 수 있는가? 사실 ‘공감’이 ‘초연하다’는 것은 모순적이다. 이런 모순적인 공감이 가능하려면 초연함을 확보할 수 있는 공감 외부에 별도의 조치가 필요하다. 내담자를 공감하되 감정적 초연함을 유지하기 위해서, 상담자는 다음과 같은 임상적 공감의 과정(절차)을 고려해야 한다.²⁵⁾

(1) 호기심(curiosity)

23) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 352.

24) Halpern, *From Detached Concern to Empathy*, 70.

25) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 357-59.

내담자에 대한 초연한 관심은 그(녀)가 현재 보이는 표면적 감정에 대해 명명하는 것에 그치지 않고, 내담자의 내부로 들어가 그 감정을 어떻게 경험하는지 상상하고 파악하는 작업이다. 이를 위해 필요한 것이 내담자의 반응과 상담자 자신의 반응에 ‘의문’(호기심)을 갖는 것으로, 상담자와 내담자 모두의 반응을 당연한 것으로 여기지 않는 것이다. 초연함을 유지하는 내담자에 대한 호기심은 내담자와 거리를 두되 열린 자세로 듣고자 하는 것으로, 이를 통해 내담자의 외적인 반응 이면에 작용하는 근본적인 원인, 감정의 의미를 이해하고 숨겨진 감정의 심층을 파악하는데 도움을 얻을 수 있다.²⁶⁾ 또한 내담자에 대해 액면가 그대로 이해하고 즉각적인 신체적, 감정적 반응을 취하는 오류를 예방할 수 있다.

구체적으로 상담자는 초연한 관심으로서 공감의 제공하기 위해 내담자의 이야기 속에 담긴 ‘감정언어’에 주목하는 노력이 필요하다. 내담자의 표면적인 이야기 이면에 숨겨진 진짜 이야기는 흔히 감정언어에 묻혀 있다. 따라서 감정언어를 탐색하고 이해한 후, 공감적 반향의 기법을 통해 내담자에게 숨겨진 진짜 감정을 이해시키는 것이 내담자에게 제공되는 초연한 관심으로서 공감이다. 또한 상담자의 호기심이 감정이입, 동일시와 같은 과도한 공감으로 발전하지 않도록 내담자와 자신의 반응에 대해 메모나 관찰 일지(차트) 등을 작성하고, 작성된 내용에 한정하여 인지적인 의문을 제기해 보는 훈련도 도움이 될 수 있다.

(2) 병력청취(history taking)

내담자에 대한 정확한 진단과 효과적인 치료적 도움을 제공하기 위해서는 내담자가 가진 삶의 위기, 주호소 문제, 고통에 대한 반응 속에 숨겨진 중요한 요구사항, 필요, 기대, 상처 등을 놓치지 말아야 한다. 이를 위해 필요한 것이 ‘병력청취’, ‘주호소 문제’의 탐색이다.

병력청취 과정의 핵심은 초연함을 유지한 채 내담자의 병력이나 주호소 문제에 관한 정보를 풍부하고도 정확히 습득하고 이해하는 것이다. 따라서 내담자의 경험과 생각뿐만 아니라 정서를 인지하고 이해하려는 노력이 상담자에게 필요하다. 이 때 중요한 것이 절제된 정서적 초연함 속에서 환자의 마음과 조율하고 견고한 치료적 동맹 관계를 구축하는 것이다. 선행연구들은 내담자가 상담자와 언어적, 비언어적으로 정서적 조율이 일어났다고 느낄 때 자기개방성이 커지는 것으로 보고하고 있다.²⁷⁾ 이를 위해 상담자는 내담자와 다양한 방식의 언어적 공명 외에, 몸짓, 표정 등을 통해 내담자를 반영하고, 그(녀)의 이야기를 경청하고 있다는 것을 보여주어야 한다. 구체적으로 상담자는 내담자 방향으로 몸을 조금 기울이거나, 내담자의 반응에 맞춰 유사한 반응(손동작, 눈 찡그리기, 고개 끄덕이기 등)을 보여주는 비언어적 공명을 통해 신뢰

26) 강명신, “사회윤리학의 관점에서 본 의사의 전문적 역할도덕과 ‘초연한 관심’”, 143.

27) Arnstein Finset, “Emotions, narratives and empathy in clinical communication”, *International Journal of Integrated Care* 10 (2010): e020.

관계를 견고히 할 수 있다. 또한 내담자의 이야기에 장단을 맞추거나, 명료화, 재진술, 요약 등의 방식으로 언어적 공명을 제공할 수 있다. 특히 적절한 열린 질문을 통해 내담자의 주호소 문제를 좀 더 풍성하게 이끌어낼 수 있는데, 질문한다는 것은 내담자의 이야기를 경청하고 있다는 일종의 공감적 반응에 해당한다.

병력청취 과정에서, 상담자는 초연함을 유지하기 위해 사적 관심과 태도를 지양하고 상담자, 치료자로서 공적, 공식적인 관계맺음을 통해 객관적, 중립적 태도를 견지해야한다.²⁸⁾ 이를 위해 일차적으로 내담자의 감정언어를 안아주고 수용하여 되돌려주는 공감적 반향이 활용될 수 있다. 이런 반향은 내담자의 상한 감정에 대한 이해와 수용으로서, 상담자와 내담자 간의 신뢰와 치료동맹을 견고히 하는 초연한 관심으로서 임상적 공감의 기능을 수행한다.

(3) 미묘한 정서적 관여(emotional engagement)

내담자의 이야기는 그것을 경청하는 상담자에게 시간적인 흐름에 따라 그(녀)의 진술을 이미지화하거나 연상하는 작업을 촉발시킨다. 이렇듯 내담자의 진술을 이미지화하여 그(녀)에게 있는 고통의 문제에 공감하려는 방식을 ‘미묘한 정서적 관여’이라고 부른다.²⁹⁾ 미묘한 정서적 관여는 내담자의 이야기를 이미지화하여 마치 영화나 드라마를 보듯이 관찰하는 기법으로, 일종의 ‘연상적 공명’으로 이해할 수 있다.

연상적 공명은 단순 문자나 구술언어를 그림으로 이미지화하여 인지하는 ‘그림언어’ 작업과 유사하다. 언어는 인간의 감정을 폭넓게 표현하는데 한계가 있는 반면, 그림언어는 이런 언어가 가진 한계를 극복할 수 있다. 그림언어는 추상적이고 관념적이거나 일반적인 구술언어를 명확한 심상을 갖도록 하는 역할을 하는데, 상담과정에서 과하지 않는 정서적 전이를 일으키는 역할을 수행한다.³⁰⁾ 상담자는 구술된 내담자의 이야기를 상상하기 기능을 통해 이미지화 할 수 있는데, 이런 연상적 공명은 내담자의 정서를 좀 더 풍성히 ‘이해’하는 임상적 공감의 인지적 역할을 수행한다. 이처럼 연상적 공명은 단순히 내담자의 고통에 감정적으로 반응하거나 과도한 정서적 공명을 일으키지 않은 채 내담자의 고통과 감정을 좀 더 풍성히 이해하는 데 도움을 줄 수 있다. 특히 연상적 공명은 연상을 통해 내담자의 병증이 어떤 과정을 통해 진행되어 왔는지를 추론할 수 있도록 도와줌으로, 내담자가 드러내는 병증을 보다 더 정확히 진단할 수 있도록 도울 수 있다.³¹⁾

28) 강명신, “사회윤리학의 관점에서 본 의사의 전문적 역할도덕과 ‘초연한 관심’”, 143.

29) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 358. 미묘한 정서적 관여가 환자, 내담자의 병력 및 주호소 문제를 이해하는데 많은 도움을 주지만, 아직까지 충분한 연구가 된 것은 아니다.

30) 최창국, “멘토링 커뮤니케이션에서 그림언어의 기능”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 36 (2015): 272-74.

31) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 359.

(4) 소결론

초연한 관심으로서 임상적 공감은 정서적 초연함을 유지한 채 공감의 인지적 역할에 집중하려는 노력이다. 따라서 초연한 관심으로서 공감은 상담자의 자기조절 능력과 관련될 수밖에 없다. ‘어디까지 공감할 것인가’, 스스로를 조절할 수 있는 능력이 핵심이다. 다만 이 같은 임상적 공감이 쉽지 않기 때문에, 자기조절 기능이 제대로 발휘되지 않을 때는 이를 방어하고 제대로 발휘될 수 있도록 돕는 노하우가 필요하다. 앞서 제시한 임상적 공감의 과정(호기심-병력청취-미묘한 정서적 관여)을 의도적으로 따르는 방법이 도움이 될 수 있다.

4. 초연한 관심으로서 공감에 대한 목회상담적 이해

1) 초연한 관심만으로 충분인가?

‘호기심-병력청취-미묘한 정서적 관여’는 상담자가 정서적 초연함을 유지하면서 내담자에게 임상적 공감을 제공하는 과정이며 방식에 해당한다. 관건은 ‘상담자가 정서적 초연함을 유지하면서 충분히 내담자를 공감할 수 있느냐’의 문제이다. 곧 효과적인 치료와 공감피로의 예방이라는 임상적 목적을 위해 정서적 초연함을 유지하려는 노력이 지나칠 경우 때로 치료적 동맹을 위협할 수 있다는 점이 지적된다.³²⁾ 이 때문에 Jodi Halpern은 호기심-병력청취-미묘한 정서적 관여 외에 추가적인 노력이 필요하다고 보았으며, 정서적 초연함과 함께 상담자의 태도로서 ‘공감적 염려’(empathy concern)를 추가적인 노력의 일환으로 제시했다.³³⁾

공감적 염려는 내담자에게 상담자가 보여주는 우려, 걱정의 일종으로, 환자에게 보호받는 느낌이 들도록 하는 것이 핵심이다. 내담자는 상담자가 자신의 고통에 대해 진지하고 실재적으로 반응하고 있다고 느끼기를 기대한다. 단순히 직업적인 차원에서 자신의 고통에 대해 인지하고 있는 정도로는 만족하지 못한다. 이 때문에 너무 감정적으로 중립적인 상담자의 반응은 치료적 동맹을 약화시킬 수 있다. 선행연구는 상담자에 대한 신뢰는 상담자가 보여주는 친절이나 전문성보다도 그(녀)가 보여주는 진정한 염려, 우려, 걱정하는 느낌이며, 이런 공감적 염려가 효과적인 치료에 매우 중요한 요소라고 점을 지적하고 있다.³⁴⁾

성경의 ‘탕자에 대한 비유’(눅15:11~24)는 아버지가 보여주는 공감적 염려를 잘 설명해 준다. 아버지는 유산을 받아 도시로 나갔다가 궁핍과 배고픔으로 돌아오는 아들을 먼 거리에서 알아보고 환대했다. 어떤 이들은 아직 거리가 멀었음에도 거지가 되어 돌아오는 아들을 먼저 알아보고 달려갈 수 있었던 것을 평소 아버지가 마을 밖에서 아들을 기다렸기 때문이라고 해석한다.³⁵⁾ 매일 아들을 기다렸던 것은 아들에 대

32) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 360.

33) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 360-61.

34) Eduardo Sabate, *Adherence to Longterm Therapies-evidence for Action* (Geneva: WHO, 2003), 7-9.

35) 윤석길, “Keeping 우리 것을 지키며: 말씀과 삶-비유의 보물창고 누가복음(2)”, 기독교대한성결교회

한 아버지의 염려, 걱정의 반영이다. 이 같은 염려는 상대방에 대한 이해, 무조건적 수용과 환대를 낳는 밑거름이다. Kohut은 공감을 ‘이해’ 차원과 ‘설명’ 차원으로 구분하고, 심각한 외상적 고통을 가진 사람을 돌볼 때는 설명보다 이해 차원의 공감이 우선되어야 한다는 점을 강조했다.³⁶⁾ 미해결된 고통을 가진 내담자에게 설명 차원의 공감은 죄책감을 낳거나 상담에 대한 거부감을 낳기 쉽다. 아버지가 돌아온 아들에 대해 설명, 해석, 평가하고 질책했다더라면, 아들은 다시 가출했을 것이다. 이처럼 내담자의 고통에 대한 평가, 해석, 설명 등은 일단 뒤로 하고, 현재 그(녀)가 겪고 있는 고통을 실재적인 것으로 수용하고, 그에 대한 염려, 걱정, 우려를 표현하는 것이 공감적 염려다. 이처럼 고통의 문제를 안고 있는 내담자는 상담자로부터 실재적인 염려를 경험하기 원한다.

임상의학에서 공감적 염려는 환자의 병증과 관련되어 유발될 수 있는 다양한 고통, 불편함을 실재적인 것으로 인정하고, 병증 및 치료과정에서 나타나는 환자의 비협조, 예상하지 못한 문제들과 관련해 치료적 목적의 공적인 걱정, 염려를 환자에게 제공하는 방식으로 실행된다.³⁷⁾ 이를 상담현장에 적용하면, 상담자는 내담자에 대한 염려의 범위, 영역을 그(녀)가 겪고 있는 고통의 문제 그 자체로 좁혀 공감적 염려를 제공할 수 있어야 한다. 일차적으로 상담자는 정서적으로 흔들리지 않는 수준에서 내담자의 병증과 그로 인해 유발될 수 있는 증상과 예후에 대한 실재적인 염려를 표현해야 한다. 이 때 공감적 염려는 공감적 반향 기법과 유사한 방식으로 제공될 수 있다. 내담자가 호소하는 고통의 문제를 풀어준 후 되돌려 주는 반향은 내담자의 고통을 있는 그대로 이해하고 수용하는 공감의 기본적인 방식이다. 따라서 상담자가 제공하는 공감적 반향이나 공감적 염려는 정서적 초연함을 유지하면서 과도한 초연함이 유발할 수 있는 정서적 냉랭함, 몰인격성을 어느 정도 중화시켜 줄 수 있는 방법이라고 볼 수 있다.³⁸⁾

2) 초연한 관심으로서 공감의 목회상담적 함의

초연한 관심으로서 공감이 이상적이거나 완벽한 공감의 모델이라고 말할 수는 없다. 그러나 임상적 치료효과를 담보하면서 상담자의 공감피로를 줄일 수 있는 효과적인 방안 중 하나라는 점은 분명하다. 특히 초연한 관심으로서 임상적 공감이 가지는 목회상담적 함의는 그것을 목회상담 현장에 실험적으로 적용하고 훈련해 볼 필요성을 제기한다.

첫째, 초연한 관심으로서 임상적 공감의 훈련은 목회자의 탈진을 예방하는 중요한 대안이 될 수 있다. 공감피로는 ‘공감탈진’이라고 불릴 정도로, 탈진과 유사한 증상을

활천사, 「활천」 624/11 (2005): 46.

36) Heinz Kohut, *How does Analysis Cure?* (London: The University of Chicago Press, 1984), 177.

37) Halpern, “의료 현장에서의 임상적 공감”, 361, 364-69.

38) 강명신, “사회윤리학의 관점에서 본 의사의 전문적 역할도덕과 ‘초연한 관심’”, 144.

유발한다. 선행연구들은 대인관계, 혹은 감정서비스를 제공하는 직종의 종사자들이 과도한 스트레스에 노출될 경우 탈진을 경험한다고 보고하고 있다.³⁹⁾ 공감스트레스도 목회자와 상담자의 탈진과 공감피로를 유발하는 주된 요인 중 하나이다. 특히 탈진으로 유발되는 비인간화 증상은 내담자, 환자, 혹은 신자에 대한 관심과 공감능력의 저하를 가져오는 요인으로 작용한다. 공감피로와 탈진은 정적인 상관관계를 가진 것으로 보고되는데, 공감스트레스가 증가할 경우 탈진이 심해지며, 탈진이 심해질수록 공감피로도 높아진다. 따라서 신자, 내담자를 대상으로 깊은 관심과 공감 서비스를 제공해야 할 목회자의 탈진을 예방하기 위해 초연한 관심으로서 공감을 훈련하는 것이 필요하다. 특히 어떤 직종보다도 과도한 공감과 헌신, 희생이 직업적 덕목처럼 강조되는 목회자의 경우, 정서적으로 초연함을 유지한 채 공감적 반향, 공감적 염려, 인지적 공감을 제공하는 것은 목회자의 전인적 건강성을 확보하고 효과적인 목회와 상담과정의 진행을 위해 필수적이라고 생각된다. 또한 이런 초연한 관심으로서 공감의 훈련은 일부 목회자가 가진 메시야콤플렉스를 극복하는 대안이 될 수도 있을 것이다.

둘째, 초연한 관심으로서 임상적 공감의 훈련은 상담과정을 최적의 거리두기 환경으로 조성하는 방법이 될 수 있다. 건강한 목회와 상담의 진행을 위해서는 적절한 환경이 만들어져야 한다. 상담은 유아를 대하는 엄마의 반응을 모방하는 과정에 해당한다. 유아를 거울처럼 비춰주는 엄마는 언어적, 비언어적 방법들을 이용해 매우 적극적이고 주도적으로 아이에게 반응해 주어야 한다. 상담자도 내담자의 이야기에 엄마와 같은 다양한 방식으로 공감해 주어야 하는데, 유아의 성장에 따라 공감하는 방식이 변해야 한다는 점이 중요한 관건이다. Mahler는 이를 ‘최적의 거리두기’로 설명했다. 너무 가까워도, 너무 멀어도 유아의 성장에 부정적이다. 상담과정에서 상담자와 내담자의 심리적 거리도 이와 같아야 한다. 너무 가까울 경우, 내담자는 상담자와의 정서적 유대감, 친밀감을 느낄 수 있지만, 동시에 상담자에게 자신이 먹힐 것 같은 함몰의 불안을 경험할 수 있다. 반대로 너무 멀 경우, 내담자는 상담자로부터 떨어져 있음으로 인해 느끼는 자유함, 독립성을 경험할 수 있지만, 동시에 상담자의 태도를 냉랭함, 무관심으로 오인해 상처를 입거나 상담이 중단될 수 있다. 이 때문에 상담은 치료적 효과와 윤리적인 문제를 위해 적절한 거리두기가 필수적이다. 상담자는 다양한 방법으로 적절한 거리두기를 위해 노력하는데, 초연한 관심으로서 임상적 공감의 훈련도 중요한 한 방법이 될 수 있다. 대부분 거리두기의 실패는 정서적, 감정적으로 혼란이 일어나거나 동요, 흔들림이 생길 경우, 혹은 과도한 감정적 전이와 역전이 발생하거나 투사와 동일시의 오류가 발생했을 때 유발되는데, 초연한 관심으로서 공감의 훈련은 이러한 혼란과 오류를 예방하는 효과가 크다. 따라서 최적의 거리두기 상담환경의 조성을 위해 초연한 관심으로서 공감을 훈련하는 것이 필요하다.

셋째, 초연한 관심으로서 임상적 공감의 훈련은 목회자와 상담자의 자기분화

39) 변재봉, “신학생의 직무 및 역할스트레스가 탈진에 미치는 영향에 대한 목회상담적 함의”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 49 (2018): 42. (<https://doi.org/10.25309/kept.2018.11.15.036>)

(differentiation of self)를 촉진하는 요인으로 작용할 수 있다. 최적의 거리두기 환경은 내담자에게만 유익한 것이 아니다. Mahler는 한 개인의 성장과 성숙은 자기분화와 관련되어 있음을 말한다.⁴⁰⁾ 성숙하다는 것은 건강한 자기분화가 일어났다는 의미일 수 있다. 유년시절 엄마와 융합되어 있던 유아는 성장과정에서 엄마와 분리되어 개별화되는 자기분화를 경험하면서 성장, 성숙을 향해 나아간다. 유년시절 엄마가 자기분화의 대상이었다면, 성인이 된 후에는 타인, 다양한 관계, 물질, 성공에 관계된 욕망과 집착, 완벽에 관한 강박 등이 끊임없는 자기분화를 요청하는 융합의 대상이 될 수 있다. 이것을 성경에서는 ‘육신의 정욕과 안목의 정욕, 이생의 자랑’(요일2:16)이라고 말씀한다. 상담자에게 육신과 안목의 정욕, 이생의 자랑은 성공적인 상담에 대한 집착일 수 있고, 반드시 고통 중에 있는 내담자(신자)를 도와서 고통의 문제를 해결해 주어야 한다는 강박일 수 있다. 이러한 집착과 강박은 상담자의 정서적인 탈진을 낳는 주된 요인으로 작용하는데, 정서적 초연함과 그로 인해 조성되는 최적의 거리두기 환경이 상담자를 집착과 강박으로부터 분리시켜 자기분화를 촉진하도록 도울 수 있을 것이다.

가족치료사인 Murray Bowen도 개인의 건강성의 척도로서 자기분화를 강조했다.⁴¹⁾ 자기분화는 일차적으로 자신의 정서와 인지를 구분하는 것으로 시작된다. 한 개인으로서 상담자의 경우에는 먼저 자신과 내담자를 구별하고, 자신의 정서과정과 인지과정과 구별하는 것이다. 흔히 분화가 잘된 사람은 융통성이 있고, 적응적이며, 자족할 수 있다. 반대로 분화의 수준이 떨어지는 사람은 다른 사람의 감정반응에 따라 쉽게 감정적으로 흔들릴 수 있는데, 높은 공감스트레스와 피로를 경험하는 목회자나 상담자가 이에 해당할 수 있다. 이 때문에 자기분화는 주관적인 감정과정과 객관적인 인지과정 사이를 구분할 수 있는 능력과 관계된다.⁴²⁾ 곧 자기분화는 상담의 객관성을 유지할 수 있는 능력으로 작용하는데, 상담자의 분화수준이 떨어질 경우 쉽게 자신의 감정체계에 지배당하고, 이는 상담과정에서 과도한 정서적 공감을 일으켜 공감피로를 유발하는 요인이 될 수 있다. 따라서 초연한 관심으로서 공감을 훈련하는 것은 상담자에게 자신의 감정체계와 인지체계를 분리시켜 다룰 수 있게 할 뿐 아니라, 자기분화를 촉진하는데 도움이 될 것으로 생각된다.

40) 변재봉, “말리의 ‘분리-개별화 과정’으로 본 교회 이탈 현상: 신앙의 건강성을 위한 ‘최적의 거리 두기’의 제안”, 한국실천신학회, 「신학과 실천」 69 (2020): 407. (<https://doi.org/10.14387/jkspth.2020.69.405>)

41) 최창국, “건강한 돌봄을 위한 자기분화와 영성생활의 관계 연구”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과 실천신학」 39 (2016): 208.

42) 최창국, “건강한 돌봄을 위한 자기분화와 영성생활의 관계 연구”, 210.

III. 나가는 글

주변 동료들 중 탈진되어 오랜 기간 동안 상담을 멈추거나, 과도한 스트레스로 힘들어하는 목회상담자들을 발견하는 것은 어려운 일이 아니다. 성육신의 자세로 내담자 안으로 들어가 그들의 고통을 공감하려는 상담자에게 ‘깊은 공감’은 당연한 것이며, 이로 인해 유발되는 공감피로, 탈진의 위험성은 마땅히 감수해야 할 손실로 받아들여질 수 있다. 다만 상담이 단회적 사건이거나 몇 개월에 한두 사례만을 진행하는 것이 아니라는 점과 목회상담자도 연약한 존재임을 인정한다면, 깊은 공감과 초연한 관심으로서 임상적 공감 사이의 균형을 유지하는 노력이 필요하다. 특히 내담자에게 초연한 관심을 가진다는 것이 깊은 공감과 상충되거나, 혹 그것이 상담자의 공감능력을 떨어뜨리는 원인이 되지 않는다. 초연한 관심으로서 공감하려는 노력은 목회상담자의 건강성을 보호하려는 노력이며, 건강한 상담자가 내담자를 효과적으로, 그리고 건강하게 공감할 수 있음에 대한 믿음이다.

다만 초연한 관심으로서 임상적 공감을 제공하는 것은 말처럼 쉽지 않기 때문에 ‘호기심-병력청취-미묘한 정서적 관여’라는 공감의 절차를 따르는 훈련이 필요하다. 더불어 과도한 초연함이 가져올 정서적 냉랭함, 무미건조함, 몰인격성 등을 예방하기 위해 공감적 염려를 제공하려는 훈련도 병행되어야 한다. 초연한 관심으로서 공감은 목회자 및 상담자의 탈진을 예방하고, 목회와 상담과정에 최적의 거리두기 환경을 조성하며, 목회자와 상담자의 자기분화를 촉진할 수 있다는 점에서 목회상담적 의의가 크다고 할 것이다. 따라서 목회자와 상담자의 건강성 확보와 상담의 치료적 효과라는 임상적 목적을 달성하기 위해 초연한 관심으로서 공감이 훈련될 수 있는 임상적 체계가 상담협회와 신학교 차원에서 마련되어야 할 것이다.

본 연구는 목회자와 목회상담자의 공감피로를 예방하고 줄이기 위한 방안의 일환으로, 임상의학에서 훈련되는 ‘초연한 관심으로서 공감’을 제안하기 위한 이론적인 연구를 담고 있다. 이 때문에 다분히 실험적이라는 한계를 지니고 있다. 따라서 이런 한계의 극복을 위해, 추후 선행연구가 전문한 목회자 및 목회상담자의 공감피로도에 대한 경험적 연구와 신뢰할만한 초연한 관심으로서 공감의 훈련방법에 관한 연구, 초연한 관심으로서 공감을 목회, 목회상담, 영성지도 등에 적용해 보는 연구, 그리고 초연한 관심으로서 공감과 깊은 공감 사이의 균형을 위한 실천적인 방법들을 추가적으로 다루어 보는 연구를 진행해 보기 원한다.

□ 참고문헌

- 강명신. “사회윤리학의 관점에서 본 의사의 전문적 역할도덕과 ‘초연한 관심’”. 한국 의료윤리교육학회. 「한국의료윤리교육학회지」 10/2 (2007): 135-48.
- 김영준. “탈진의 성경적 원리와 심리학적 관점 및 경험 연구의 통합”. 한국복음주의실천 신학회. 「복음과 실천신학」 59 (2021): 104-37.
(<https://doi.org/10.25309/kept.2021.5.15.104>)
- 박빛나·손은정. “성폭력·가정폭력 상담자의 직무스트레스 요인이 공감피로에 미치는 영향: 공감방식과 외상경험의 조절효과”. 한국상담학회. 「상담학연구」 18/5 (2017): 133-51.
(<http://dx.doi.org/http://dx.doi.org/10.15703/kjc.18.5.201710.133>)
- 변재봉. “공감적 설교를 위한 목회상담적 구성요소의 제안: Segal의 사회심리학적 접근을 중심으로”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 59 (2021): 9-44.
(<http://dx.doi.org/http://dx.doi.org/10.25309/kept.2021.5.15.009>)
- _____. “말리의 ‘분리-개별화 과정’으로 본 교회 이탈 현상: 신앙의 건강성을 위한 ‘최적의 거리 두기’의 제안”, 한국실천신학회. 「신학과 실천」 69(2020): 405-33.
(<https://doi.org/10.14387/jkspth.2020.69.405>)
- _____. “신학생의 직무 및 역할스트레스가 탈진에 미치는 영향에 대한 목회상담적 함의”. 한국복음주의실천신학회 「복음과 실천신학」 49 (2018): 36-74.
(<https://doi.org/10.25309/kept.2018.11.15.036>)
- 윤석길. “Keeping 우리 것을 지키며: 말씀과 삶-비유의 보물창고 누가복음(2)”. 기독교대한성결교회 활천사. 「활천」 624/11 (2005): 44-47.
- 이자영·유금란. “공감피로에 대한 고찰: 상담자를 위한 제언”. 한국상담학회. 「상담학연구」 11/1 (2010): 19-36.
- 최창국. “멘토링 커뮤니케이션에서 그림언어의 기능”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 36 (2015): 251-88.
- _____. “건강한 돌봄을 위한 자기분화와 영성생활의 관계 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 39 (2016): 206-35.
- 하재성. 『쉬운 상담』. 서울: 생명의 양식, 2019.
- Figley, Charles. “Compassion fatigue as secondary traumatic stress disorder: An over view”. In C. R. Figley ed. *Compassion Fatigue: Coping with Secondary Traumatic Stress Disorder in Those Who Treat the Traumatized*. New York: Brunner/Routledge, 1995. 1-20.
- Finset, Arnstein. “Emotions, narratives and empathy in clinical communication”. *International Journal of Integrated Care* 10 (2010), e020.

- Gribble, James & Oliver, Graham. "Empathy and education". *Studies in Philosophy of Education* 8 (1973): 3-29.
(<https://doi.org/10.1007/BF00375766>)
- Halpern, Jodi. "의료현장에서의 임상적 공감". Jean Decety 편. 『공감: 기초에서 임상까지』. 서울: 학지사, 2018.
- _____. *From Detached Concern to Empathy: Humanizing Medical Practice*. New York: Oxford, 2001.
- Inbar, Jacinto & Ganor, Michael. "Trauma and compassion fatigue: Helping the helpers". *Journal of Jewish Communal Services*. Winter-Spring (2003): 109-11.
- Kearny, Michael et al. "Self-care of physicians caring for patients at the end of life". *JAMA* 301/11(2009): 1155-64.
(<https://doi.org/10.1001/jama.2009.352>)
- Kohut, Heinz. *How does Analysis Cure?*. London: The University of Chicago Press, 1984.
- _____. "Introspection, empathy, and psychoanalysis". *Journal of American Psychoanalysis* 7 (1959): 459-83. (<https://doi.org/10.1177%2F000306515900700304>)
- O'Connor, Michael. "On the etiology and effective management of professional distress and impairment among psychologists". *Professional Psychology: Research and Practice* 32/4 (2001): 345-50.
(<https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0735-7028.32.4.345>)
- Pembroke, Neil. "A Trinitarian perspective on the counseling alliance in narrative therapy". *Journal of Psychology and Christianity* 24 (2005): 13-20.
- Rogers, Carl. *A Way of Being*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1980.
- _____. "Empathic: An unappreciated way of being". *The Counseling Psychologist* 5 (1975): 2-10.
(<https://doi.org/10.1177%2F001100007500500202>)
- Rules, Emmet. *Roles, and Relations*. Boston: Beacon Press, 1965.
- Sabate, Eduardo. *Adherence to Longterm Therapies-evidence for Action*. Geneva: WHO, 2003.

[논평]

변재봉 교수의
“공감 피로를 줄이기 위한 ‘초연한 관심’으로서
임상적 공감의 논의”에 관한 논평



최승근 교수(장신대)

● 요약

상담자의 공감 능력은 효과적인 상담 사역에 있어서 매우 중요한 부분이다. 그래서 상담자에게는 다양한 요인으로 인해 공감 능력을 떨어뜨리거나 무뎠지게 하는 공감 피로를 줄이거나 예방하는 방안이 필요하다. 변재봉 박사는 이에 대한 한 가지 방안으로 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’을 제안한다.

변 박사는 임상적 공감을 “치료의 목적으로 내담자에게 제공되는 공감”, “고통 중에 있는 내담자의 상황 속으로 들어가 그것이 가진 경험, 정서, 생각, 의미 등을 함께 이해하고 느끼는 것이며, 이를 바탕으로 효과적인 치료적인 반응을 제공하려는 능력, 혹은 태도”로 정의한다. 그리고 여러 학자의 이론을 토대로 임상적 공감의 세 가지 요소를 정리한다. 임상적 공감의 세 가지 요소는 (1) 내담자나 타인의 경험과 생각, 감정을 인지하고 이해하는 인지적 요소, (2) 내담자나 타인의 감정을 느끼고 그것에 반응하는 정서적 요소, (3) 그렇게 인지하고 느낀 내용을 내담자나 타인과 잘 소통하는 의사소통적 요소를 말한다. 변 박사에 따르면, 이상적인 임상적 공감은 세 가지 요소가 균형을 맞출 때 잘 발휘된다. 그러나 공감은 쉽지 않은 것이고, 특히 정서적 공감이 과도해질 때 상담자의 공감 피로가 유발된다.

공감 피로를 “상담자가 내담자를 ‘돌봄으로 인해 경험하는 손실’로 정의하는 변 박사는 공감 피로가 제대로 다뤄지지 않고 지속될 때, 상담자에게 중요한 공감 능력이 저하되거나 공감 자체에 대한 거부감이 초래될 수 있다고 염려한다. 그리고 공감 피로를 줄이거나 예방할 방안을 제시한다. 먼저 공감이 일어나는 과정과 상담자의 환경, 공감으로 인한 스트레스 등과 같은 일차적 요인을 관리하는 방안을 간략하게 정리하여 제시한 후, 이 논문에서 주장하고자 하는 일차적 방안 중 하나인 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’을 제안한다.

변 박사가 제안하는 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’은 상담자가 상담 시 제공하는 공감 수준의 조절을 강조한다. 특히 공감 피로의 주로 유발하는 감정적 공감, 정서적 요소를 절제하는 공감 방법이다. 다시 말해, 내담자와 정서적으로 너무 가깝지도 않고 너무 멀지도 않은 상태를 유지하는 방안으로, 임상적 공감의 세 요소 중에서 정서적 요소는 비교적 적게, 인지적 요소와 의사소통적 요소는 풍부하게 제공하는 불균형적인 공감 방식이다.

내담자를 공감하되 정서적으로 초연함을 유지하라는 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’을 위해서, 변 박사는 다음과 같이 세 단계로 구성된 공감의 과정을 따르라고 말한다. (1) 내담자의 표면적인 부분뿐 아니라 내면적인 부분에도 의문을 품고 관심을 두는 ‘호기심’, (2) 내담자에 대한 전반적인 정보를 습득하고 이해하는 ‘병력 청취’, (3) 내담자의 이야기를 이미지화하거나 연상하면서 공감하는 미묘한 ‘정서적 관여’.

변 박사는 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’은 정서적 초연함을 유지한 채 공감의 인지적 요소와 의사소통적 요소에 집중하는 노력이기 때문에 상담자의 감정적 자기 조절 능력이 중요하다고 강조하면서, 감정적 조절을 위해 앞에서 제시한 세 단계의 과정을 의도적으로 따르면 도움이 될 것이라고 말한다. 그러나 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’은 언급했듯이 공감의 세 요소 중 정서적 요소를 의도적으로 줄이는 방법이기때문에, 정서적 요소를 줄이면서 내담자에 대해 충분히 공감할 수 있는가에 관한 질문이 제기될 수 있음을 변 박사는 인정한다. 그래서 이를 보완하는 방법으로, 내담자가 겪는 고통을 실제적인 것으로 수용하고 그에 대한 염려나 걱정, 우려를 표현하는 ‘공감적 염려’를 추가하는 노력을 제시한다.

변 박사는 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’ 방안이 가져올 수 있는 긍정적인 결과를 기대한다. (1) 상담자나 목회자의 탈진을 예방하는 대안이 될 수 있다. (2) 상담 사역을 위한 적절한 환경을 조성할 수 있다. (3) 상담자나 목회자의 자기분화를 촉진할 수 있다.

변 박사는 ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’을 제안한 자신의 연구가 이론적인 부분에 집중했기에 실제적이고 실천적인 부분에서 한계를 보이고 있음을 인정한다. 그래서 앞으로 추가로 연구되어야 할 여러 주제를 제안하면서 연구를 마친다.

● 기여 및 질문

상담과 관련된 사역을 하는 모든 사역자가 관심을 가질 수밖에 없는 공감에 대한 문제를 잘 다룬 연구라고 생각한다. 특히 중요한 사안이지만 잘 알지 못했던 공감 피

로에 대한 이해를 넓혀주는 논문이었다. 귀한 연구를 해 주신 변재봉 박사께 감사드린다.

비전공 분야여서 제대로 이해하지 못했을 수도 있는데, 몇 가지 의문 사항을 질문한다.

이상적인 공감 능력은 인지적 요소, 정서적 요소, 의사소통적 요소가 균형을 맞춰 발휘되는 것과 관련 있다고 했는데, ‘초연한 관심으로서 임상적 공감’은 정서적 요소를 의도적으로 낮추는 방안이다. 그렇다면 정서적 요소를 의도적으로 낮추어야 공감의 요소들이 균형을 맞추게 된다는 의미인가? 대부분 상담 시 정서적 공감은 늘 과다하게 된다는 말인가?

‘초연한 관심으로서 임상적 공감’을 위해서 세 단계로 구성된 호기심-병력 청취-미묘한 정서적 관여를 따르라고 말하는데, 각 단계에서는 의도적으로 정서적인 부분에 초연해야 한다는 것이 전제되고 있는 것 같다. 각 단계에서 어떻게 정서적으로 초연할 수 있는지에 대한 구체적인 방법에 대해서는 자세하게 말하고 있지 않다. 그러면서 감정 조절 능력이 필요하고, 이를 위해서 호기심-병력 청취-미묘한 정서적 관여 방법을 따르면 도움이 된다고 말한다. 정서적으로 초연할 수 있는지에 대한 구체적인 방법에 대한 설명이 더 제공되면 좋겠다.

‘초연한 관심으로서 공감’이 훈련될 수 있는 임상적 체계가 상담 기관이나 신학교 차원에서 마련되어야 할 것이라 주장했다. 연구의 한계로 언급하기는 했지만, 염두에 두고 있거나 소개하고픈 커리큘럼이나 프로그램이 혹시 있는가? 현재 ‘초연한 관심으로서 공감’을 훈련하고 있는 기관이 있는가?

[자유발표4]

“코로나(COVID-19)이후, 뉴노멀(Newnomal)시대의 설교의 역할과 사회적 소통에 관한 연구”



김효성 박사(은혜교회)
서울신대 / Th. D.

국문초록

전 세계는 코로나 팬데믹으로 인해 구조적 붕괴를 경험하였고 여기서 파생된 코로나 디바이드 현상은 한국 교회에게 사회적 소통이라는 과제를 안겨다 주었다. 전통적 교회를 이끌어 왔던 콘택트 상황이 반대적 상황인 언택트 상황으로 급변하면서 교회 내부에 전통적 요소로 자리 잡고 있던 대면 활동들이 비대면 활동으로 전환되어지는 시스템적 변화를 요구받게 되었다. 이러한 급변의 시간을 지나 한국정부의 ‘거리두기 해제 선언’으로 인해 한국교회는 또 다른 변화에 직면하게 되었다. 27개월이라는 시간 동안 많은 사람들은 온라인 예배에 익숙해져 버렸고 설교자들은 뉴노멀 시대의 새로운 비대면 활동으로 점철되는 설교적 역할을 요구받게 되었다. 본 연구는 뉴노멀시대를 맞이하게 된 설교자가 사회와 교회의 소통력을 어떻게 키워나갈지와 뉴노멀시대를 이끌 기술력을 활용한 새로운 설교형태를 제시하고 있다.

뉴노멀시대로의 전환은 3가지의 큰 변화를 동반한다. 첫째, 공교회로의 전환이다. 뉴노멀시대에는 설교에 대한 경계선이 교회 밖으로 더욱 확장될 것이며 온라인 설교의 수신성이 높아질 것이다. 이러한 이유로 인해 이제는 교단마다 상이하게 이해되어지는 교리적 분쟁과 정치적 이해를 뛰어넘어 복음적 석의를 전제로 한 성경의 프레임 안에서 하나 된 복음을 소리를 낼 수 있어야 한다. 둘째, 메타버스로의 전환이다. 메타버스 기술은 가상 세계 유형의 유희적 서비스 형태로 출발하였으나 시간이 지나면서 기존 유형 간 융복합 형태로 진화되고 있다. 셋째, 프레카리아트로의 전환이다. 이는 인지노동자들을 뜻하는 말로 디지털 기기로 학습하고 디지털 환경에 익숙해진 인간은 ‘탈감각화’로 인해 타인을 공감하고 이해하는 능력이 떨어지게 된다. 그 어느 때보다도 뉴노멀시대는 불통과 불안정의 시대이며 공감과 이해의 부재라는 문제 속에서 살아가게 될 것이다. 뉴노멀시대는 이러한 불통과 불안정의 시대를 뚫

어널 새로운 형태의 설교를 요하고 있다.

주제어: 뉴노멀시대, 프레카리아트, 메타버스, 디지털, 언택트

I. 들어가는 글

2019년 12월 시작된 코로나의 팬데믹 현상은 전 세계에 엄청난 충격과 변화를 가져다주었다. 4차 산업혁명의 변화와 맞물려 사회와 교회는 구조적 붕괴를 경험하였고 코로나 팬데믹(COVID-19 Pandemic)으로 인한 27개월이라는 시간은 O2O(Online to Offline)¹⁾로의 빠른 변화를 이끌었다. 여기서 파생된 코로나 디바이드(Corona Divide)현상²⁾은 한국교회에게 사회적 소통이라는 과제를 안겨다 주었다. 이러한 시대적 상황의 급류 속에서 대응이 빨랐던 교회들은 큰 데미지(damage) 없이 상황적 대처가 가능했지만 대부분의 교회는 문을 닫게 되는 결과를 가져오게 되었다. 날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰던(행2:46) 교회의 콘택트(Contact)적 상황은 반대적 상황인 언택트(Untact)³⁾적 상황으로 급변하였다. 이에 따라 교회 내부에 전통적 요소로 자리 잡고 있던 현장 예배와 만남 중심의 소그룹이 코로나19로 인해 대면 모임이 불가해지면서 교회는 시스템적인 변화를 요구받게 되었다. 갑작스런 상황으로 인해 많은 교회들은 온라인 예배 시스템을 뒤늦게 도입하기 시작했고 익숙하지 않은 온라인 설교를 시행하기 시작했다. 온라인 도입을 하지 않으면 교회의 존폐가 위협받는 상황에 처해졌던 것이다.

이러한 급변의 시간을 지나 2022년 4월 15일 한국정부의 ‘거리두기 해제 선언’은 엔데믹(Endemin)시대⁴⁾의 본격적인 시작을 알려왔다. 또 다른 변화에 직면하게 된 것이다. 코로나19로 인해 이미 많은 사람들이 줌(Zoom)이나 유튜브(YouTube)와 같은 플랫폼(Platform)으로 온라인 설교를 경험하고 있었고 포스트 코로나(POST-COVID) 시대는 대면활동으로 인한 설교적 역할을 보완할 수 있는 뉴노멀시대의 새로운 비대면활동으로 점철되는 설교적 역할을 요구하고 있다. 이와 더불어 가속화되고 있는 설교의 전달 형태 변화와 더불어 수신자의 대상 또한 확장되고 있다. 설교자들은 그동안 설교가 취하고 있는 복음의 수신성을 교회 안으로만 제한하고 있는 듯한 행보를 보여왔다. 이것은 분명 사도행전 1장 8절을 통해 예수가 밝힌 복음의 수신자가 예루살렘이나 유대에만 국한되지 않음을 말한 것과는 대조적인 행보이다. ‘되리라’고 번역된 헬라어 ‘에세스테(ἔσοσθε)’는 원형 ‘에이미(εἶμι)’의 직설법 미래 시제로서 예수의

1) 온라인(online)과 오프라인(offline)이 결합하는 현상을 의미한다.

2) 코로나로 인해 생겨난 양극화 현상을 의미한다.

3) 콘택트(contact)와 부정의 의미인 언(un-)의 합성어로 비대면 사회를 의미한다.

4) 종식되지 않고 주기적으로 발생하거나 풍토병으로 굳어진 감염병을 의미하는데 이것은 팬데믹에서 엔데믹으로의 전환을 의미한다.

제자들이 수신자를 제한하지 않고 땅끝까지 이르러 복음을 전파해야 하며 그것이 반드시 이루어질 것을 예언하고 있다.⁵⁾

설교는 교회만의 소유물이 아니다. 물론 교회만의 소유물로 설교를 정의한 사람은 없다. 그러나 오늘날의 설교가 취하고 있는 언어적 상이성으로 인해 교회 밖의 사람들은 이질감을 호소하고 있으며 ‘설교’라는 보통명사가 ‘고루하다’는 뜻으로 사용되고 있는 현실을 보게 된다. 코로나 팬데믹으로 인해 우리는 이미 사회와 교회의 소통 단절이라는 위기를 경험했고 뉴노멀시대에는 사회와 교회의 설교 소통력이 교회의 존폐 여부를 결정짓는 시금석으로 작용하게 될 것이다. 뉴노멀시대를 준비하면서 우리가 분명히 고민해야 할 것은 접근성이 용이한 보편화 된 설교 플랫폼과 평준화된 복음의 콘텐츠 개발이다. 이와 더불어 대면 설교 뿐 아니라 비대면 설교를 위해 전문화된 기술 개발과 학업 과정에 대한 연구가 절실하다.

연구자는 본 논고를 통해 뉴노멀 시대를 맞이하게 된 설교자가 사회와 교회의 소통력을 어떻게 키워나갈지와 뉴노멀시대를 이끌 기술력을 활용한 새로운 설교형태를 제시해 보려고 한다. 이러한 설교의 역할과 사회적 소통에 관한 연구는 상황의 한계를 뛰어넘는 미래적 설교의 발전성을 가시화할 것이며 단절되었던 사회적 소통의 새로운 창구를 제공하게 될 것이다.

II. 펴는 글

1. 뉴노멀시대의 시작

뉴노멀(New Normail)은 시대가 변화하면서 과거에는 비정상적으로 사용되었던 사례가 시간이 지나면서 새로운 기준으로 떠오르게 됨을 일컫는 말이다. 미세먼지가 심한 날에나 쓰던 마스크가 이제는 생활필수품이 되었고 온라인 예배나 온라인 수업과 같이 익숙하지 않았던 생활들이 어느덧 우리 생활의 일부분으로 자리매김하였다. 교회 또한 날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰던(행2:46) 콘택트(Contact)적 상황이 언택트(Untact)적 상황으로 급변함에 따라 발생 된 설교적 과제에 우리는 직면해 있음을 주시한다. 그동안 교회내부에서는 전통적 요소로 자리잡고 있었던 현장 예배와 만남중심의 소그룹이 코로나19로 인해 불가해지면서 시스템적인 변화가 불가피하였고 엔데믹 시대가 시작된 지금도 여전히 O2O(Online to Offline)로의 전환은 진행되고 있다.

코로나 팬데믹 이후 온라인과 오프라인의 경계 속 새로운 질서가 만들어져가면서 뉴노멀시대를 대비하기 위한 다양한 경영 강화 전략연구가 진행되고 있다. 이는 국가나 지자체 차원의 정책적 노력, 기업과 상공인 차원의 다양한 전략, 변화에 대응하는

5) 한성천·김시열, 『옥시퍼드 원어성경대전 : 사도행전 제1-7장』(서울: 제자원, 2006), 58.

경영 상황과 같은 이슈 등이 포함되어 있다. 더 나아가 코로나19로 인해 급부상한 ESG(Environment, Social, Governance) 경영 강화를 제안, 즉 환경, 사회, 지배구조와 같은 기업의 비재무적인 요소를 중시하는 것이 장기적으로 성장에 도움이 된다는 경영적 이슈를 다룬 문헌들이 이제야 속속들이 등장하고 있다.⁶⁾ 이러한 연구적 활동을 종합해 보면 비대면 뉴노멀시대를 준비하는 경영전략은 아직 미흡한 수준이라고 할 수 있다.

뉴노멀시대를 준비하는 교회는 어떠한가? 대면예배가 제한되었던 2020년 4월과 7월에 목회데이터연구소에서 실시한 설문조사에 따르면 주일예배에 참석하지 않은 기독교 신자는 4월에 13%에서 7월에 18%로 5% 증가한 것으로 조사되었고 코로나 팬데믹을 지나면서 MZ세대를 중심으로 한 인원들의 교회 이탈 현상이 가속화되었다. 코로나 종식 후 대면 예배 참석에 대한 질문에 ‘예전과 동일하게 교회에 대면으로 출석하여 예배드릴 것이다’라고 응답한 비율이 4월에는 85%, 7월에는 76%로 9% 감소하였다. 이에 반해 ‘필요한 경우 온라인 예배로 드릴 것이다’라고 응답한 비율은 4월에는 2%에서 7월에는 6%로 4% 증가하였다. 대면예배가 제한되었던 3개월 동안 한국교인들은 대면예배에 대한 갈급함보다는 온라인예배에 익숙해져 가는 심정적 변화를 겪고 있음을 알 수 있다.⁷⁾

2020년 5월과 6월에 대한예수교장로회 통합 총회 목사 1,135명을 대상으로 실시한 설문조사 결과, 목회자의 68.8%가 코로나 발생 후 헌금이 현저히 줄었다고 응답하였으며 평균 28.7% 헌금이 감소한 것으로 조사되었다.⁸⁾ 지난 2021년 10월에 목회데이터연구소에서 실시한 설문조사에 따르면 10월 3일(주일)기준으로 전체 종교 시설의 16%가 종교 행사를 실시하지 않은 것으로 조사되었다. 종교별 편차가 존재하겠지만 이 데이터를 개신교 교회에 적용해 본다면 한국교회총연합 소속 교회가 57,000여 개인 것을 고려해 볼 때 무려 9,000여 교회가 코로나19로 인해 잠시 교회 운영을 중단했거나 문을 닫은 것으로 추정해 볼 수 있다.⁹⁾ 이상과 같은 내용들은 미래에 대한 예측과 철저한 준비 없이는 사회도 교회도 도태될 수밖에 없음을 실감하게 하는 결과들이다. 뉴노멀시대는 시작되었고 우리는 얼마나 준비되어 있는지 스스로 자문해 보아야 할 것이다.

6) 노규성, “뉴노멀 시대의 디지털 기반 전략경영에 관한 연구”, 한국융합학회, 「한국융합학회는문지」 12 (2021): 152.

7) 「numbers」 (2020년 10월 30일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트:
http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=120

8) 「numbers」 (2020년 10월 30일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트:
http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=120

9) 「numbers」 (2021년 10월 22일), 2022년 4월 22일 접속, 해당사이트:
http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=gugnae&wr_id=44

2. 뉴호밀리아의 시작

중세기(中世紀)를 서로마 제국의 멸망으로부터 르네상스 시대까지로 생각해 볼 때 설득의 기술이 요구되었던 고대의 설교를 호밀리아(Homilia)라 불렀다. 이 단어가 의미하고 있듯이 설교는 ‘대화’이다. 영적으로는 하나님과 사람 사이에서 이루어지는 대화이고 현실적으로는 설교자와 회중의 관계에서 이루어지는 대화이다. 물론 일반적인 의미에서 대화란 일방성이 아닌 쌍방성이지만 설교가 하나님의 뜻을 전달한다는 측면에서는 ‘선포적 일방성’을 취하고 있으며 그럼에도 불구하고 하나님의 말씀은 그 말씀을 듣는 회중을 전제하기 마련이다.¹⁰⁾

회중을 전제로 한다는 것은 소통의 중요성을 의미한다. 본 논고에서 연구자는 뉴호밀리아 시대에 필요한 설교의 형태를 ‘뉴호밀리아(New Homilia)’로 명명한다. 이는 오프라인에서만 아니라 온라인이라는 ‘가상적(virtual)’ 공간에서 이뤄지고 있고 이뤄져야 할 설교의 형태를 기존의 설교 형태와 구별하기 위해서이다. 김도수는 찬양과 CCM(Contemporary Christian Music)을 구별하여 설명한다. 찬양은 삼위일체 하나님께만 돌려야 하는 것이고 말씀 전달의 수단으로 사용하는 것이 CCM과 같은 노래라는 것이다.¹¹⁾ 설교의 하위 개념으로 ‘뉴호밀리아’를 주장하고 싶은 이유도 마찬가지이다. 교회 밖에서 복음의 메시지를 기다리고 있는 회중들을 향한 전도적 측면의 메시지 역할을 강조하고 언어적 상이성으로 인해 생기는 소통의 부재를 극복하며 가상적 공간에서 그에 적합한 형태를 취하여 선포되어야 하는 설교의 형태를 ‘뉴호밀리아’로 구별하고자 하는 것이다.

3. 사회적 소통의 필요성

코로나 디바이드 현상으로 인해 사회의 양극화 현상이 가속화되었다. 특히 디지털 디바이드로 인해 소통의 문제가 대두되고 있다. 키오스크의 도입으로 인해 비대면으로 인한 감염의 위험성은 줄어들었지만 이런 프로세스가 익숙하지 않은 노인이나 어린아이들은 불편함을 호소하고 있다. 코로나로 인해 재택근무의 비중은 늘어나고 업무체계가 오프라인 공간에서 이뤄지는 비율보다는 온라인 공간에서 이뤄지는 비율이 상대적으로 높아지고 있다. 이러한 변화로 인해 고위 경영진이 말단 사원에게 도움을 구해야 하는 역멘토링 구조가 생겨나게 되었고, 이로 인해 기존의 사회구조와 소통체계에 적지 않은 변화가 이뤄지고 있다.

코로나 팬데믹으로 인해 정부의 사회적 거리두기가 교회의 집회자체 권고로 이어지면서 교회 활동이 위축되어왔고 예배의 기능마저 축소 시켜버리는 결과를 가져오게

10) 김효성, “설교와 상황의 상관 관계에 관한 연구 : 한국 교회 격변기(일제 강점기, 광복과 6.25전쟁기, 군사독재정권기)를 중심으로” (박사학위논문: 서울신학대학교 신학전문대학원, 2020), 1.

11) 김도수, “현대 한국 교회 찬양에 대한 개념상의 문제와 오용의 문제 및 제언”, 한국실천신학회, 「신학과실천」 38 (2014): 172.

되었다. 교회 발(發) 집단감염이라는 프레임적 이슈를 통해 한국교회의 신뢰도는 점차 하락하였고 정부와 교회의 소통적 불통으로 인해 한국교회는 국민들에게 불신만 주는 결과를 얻게 되었다.¹²⁾ 2020년 2월에 한국기독교윤리실천운동(이하 기윤실)이 여론조사 한 결과¹³⁾에 따르면 지난 2020년 국민 1,000명을 대상으로 ‘한국 교회의 사회적 신뢰도’를 조사한 결과 한국교회의 신뢰도는 30% 수준으로 나타났다. 응답자 중 63.9%가 한국교회를 ‘전혀 신뢰하지 않는다’라고 대답했으며 2008년 조사¹⁴⁾에서는 한국교회의 신뢰도가 48.3% 였던 것과 비교해 볼 때 한국교회의 신뢰도는 심각한 문제를 안고 있음을 알 수 있다. 2020년 2월에 기윤실의 여론조사 한 결과에 따르면 종교별 신뢰도에서도 가톨릭(30.0%), 불교(26.2%), 기독교(18.9%) 순으로 나타났으며 사회와 교회의 소통문제 해결이 시급함을 일깨워 주고 있다.¹⁵⁾

4. 뉴노멀시대로의 전환

1) 공교회로의 전환

코로나로 인해 설교의 전달 형태가 다양화되었다. 기존에도 TV나 라디오, 인터넷을 통한 설교의 전달 형태가 존재해 왔었지만 그것은 예배의 프레임 안에서 존재해 온 설교와는 상이한 성격의 설교였다. 말씀의 수신자가 교회라는 건물에 들어와 설교를 들어야만 그것이 예배와 일치성을 갖게 된다는 교회론적 배경이 정당성을 굳건히 했었다. 그러나 코로나 팬데믹으로 인해 교회라는 건물안으로 들어와 예배를 드리며 설교를 듣는 행동이 강제적으로 제한됨에 따라 ‘온라인 예배’라는 수식어가 자연스러워질 만큼 예배의 한 형태로 자리 잡게 되었다. 물론 본 논고에서 말하는 ‘온라인 예배’는 오프라인에서 이루어지는 공 예배의 대체 개념이 아닌 새로운 형태의 의례를 의미한다.¹⁶⁾ 이러한 상황적 영향으로 인해 회중들은 마치 쇼핑을 하듯 온라인 안에서 교단을 초월한 다양한 교회의 설교를 경험하게 되었다.¹⁷⁾

이로 인해 개교회 중심의 회중신앙적 형태가 교단을 초월한 공교회 중심의 신앙적 형태로의 빠른 변화를 이루어가고 있다. 물론 이것은 대면으로 이루어지는 예배의 참석과는 별개로 온라인 설교를 중심으로 한 신앙적 의식의 변화를 말하고 있는 것이

12) 장헌일, “신앙공동체로서 교회와 공공성-교회 공공정책 일유형으로서 아동돌봄 정책 중심으로”, 전남대학교 종교문화연구소, 『종교문화학보』 18 (2021): 90.

13) 『경향신문』 (2020년 2월 7일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트 :

<https://www.khan.co.kr/culture/culture-general/article/202002071330001>

14) 『한국성결신문』 (2008년 11월 26일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트 :

<http://www.kehcnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=2294>

15) 『경향신문』 (2020년 2월 7일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트 :

<https://www.khan.co.kr/culture/culture-general/article/202002071330001>

16) 안선희, “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”, 한국실천신학회, 『신학과실천』 69 (2020): 17.

17) 최승목·김남중·오강남, 『코로나 이후 예배 설교 미래 리포트』 (도서출판 위십리더, 2021), 33.

다. 온라인이라는 ‘가상적(virtual)’ 공간에서 이뤄지고 있는 설교를 회중의 신앙적 형태와 연결할 수밖에 없는 이유가 있다. 오늘날 온라인에 존재하는 설교와 이로 인한 회중들의 신앙적 변화 형태는 어느덧 영향을 주고 받는 불가분의 관계로 발전하고 있으며 온라인이라는 공간은 인간의 모종의 사회적 활동 공간임에 분명하기 때문이다.¹⁸⁾

뉴노멀시대에는 설교자의 경쟁력 확보를 위해 교단을 초월한 연대의식이 강화되어야 한다. 기독교는 성경을 해석하는 관점에 따라 장로교, 감리교, 성결교와 같은 다양한 교단으로 나누어졌다. 이것은 성경에 대한 다양한 석의(釋義)를 위해 필요한 설교학적 필요로 해석될 수 있으며 올바른 성경적 해석을 전제로 한다. 반면에 정치·사회적 이슈로 인해 설교자가 서로 다른 견해를 보이며 협업의 메시지보다 분쟁의 모습을 보일 때가 있음을 부정할 수 없다. 더 나아가 설교자가 교회 안팎에서 분쟁을 야기할 소지가 있는 메시지를 선포하는 경우들을 보게 된다. 오늘날 법원의 판례들을 살펴보면 알 수 있는 엄중한 변화는 교회의 거룩성에 대한 법원의 불신이다. 특히 ‘교회 분열을 더 이상 인정할 수 없다’는 법원의 판례는 더 이상 교회의 자정능력을 인정할 수 없다는 의미로도 해석되어 진다.¹⁹⁾ 비기독교인들이 바라보는 교회의 모습 또한 마찬가지로 해석되어 진다. 이들이 바라보는 하나님에 대한 매타포(Metaphor)는 어떠한 위치에 있는지 우리는 고민해 보아야 한다.

뉴노멀시대에는 설교에 대한 경계선이 교회 밖으로 더욱 확장될 것이다. 설교의 회중이 교회 밖으로 확장되고 있으며 확장되어야 함을 말하는 것이다. 교회라는 건물 안에서 선포되어지는 설교는 공간의 제한성으로 인해 그 수신자가 교회 안의 인원으로 제한 될 수밖에 없지만 온라인에서 이루어지고 있는 설교는 시공간의 제한성을 뛰어넘는다. 그리고 그 설교는 교회와 하나님의 메타포를 형성하게 된다. 이러한 이유로 인해 이제는 교단마다 상이하게 이해 되어지는 교리적 분쟁과 정치적 이해를 뛰어넘어 복음적 석의를 전제로 한 성경의 프레임(Frame) 안에서 하나 된 복음의 소리를 낼 수 있어야 하며 설교의 경쟁력을 확보할 수 있어야 한다.

2) 메타버스로의 전환

‘메타버스(Metaverse)’는 1992년 닐 스티븐슨(Neal Stephenson)의 소설 ‘스노우 크래쉬’에서 처음 등장한 용어이다.²⁰⁾ 자신을 대신하는 아바타(Avatar)를 통해 가상의 공간에서 활동하는 3차원의 세계를 의미하는 것이다. 2000년대에 들어서면서 구글의 3D 지도 서비스인 ‘구글 어스(Google earth)’가 등장하였고 2020년 후반에는

18) 김순환, “비상 상황 하의 온라인 예배 매뉴얼의 이론과 실제 모색”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과실천신학」 58 (2021): 264.

19) 안은찬, “교회사건 민사판례의 최근 경향에 대한 법적-신학적 평가”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과실천신학」 54 (2022): 184.

20) 한상열, “메타버스 플랫폼 현황과 전망”, 과학기술정책연구원, 「FutureHorizon」 49 (2021): 20.

가상 토지 매매가 이뤄지는 ‘어스(Earth)2’가 등장하면서 3D 웹(Web)에 대한 관심이 높아지고 있다. 메타버스의 개념은 코로나로 인한 갑작스러운 환경변화와 3D 기술의 발전, 온라인 환경의 변화, 4차 산업혁명의 가속화로 인해 다양화되고 급진적 변화를 경험하였다. 이러한 기술의 변화를 가장 적극적으로 도입한 곳은 컴퓨터 게임 시장이었다. 자신을 대신하는 아바타를 이용해 가상의 공간에 또 다른 세계를 구성하였고 가상의 공간은 현실적 공간과 비슷해질 정도로 정교해지기 시작했다.²¹⁾

미국미래학협회인 ASF(Acceleration Studies Foundation)주관, 메타버스 로드맵 서밋(Metaverse Roadmap Summit)에서 발표한 ‘메타버스 로드맵(Metaverse Roadmap)’은 메타버스 형태를 4가지로 구분하고 있다. (1) 증강현실(Augmented Reality, AR) : 현실 세계에 3차원 가상 이미지를 오버랩(overlap)하여 하나의 영상을 보여주는 기술이다; 마블 영화에서 아이언맨 토니가 특수한 수트를 입으면 필요한 정보가 눈앞에 생겨나는 시스템이나 포켓몬고 증강현실 게임이 여기에 속한다; (2) 라이프로그(Lifelogs)세계 : ‘삶을 기록한다’는 뜻으로 스마트 기기 등을 활용하여 개인의 취미, 건강, 여가와 같은 일상의 정보를 기록하고 활용하기 편리하도록 분류하여 저장한 뒤 자신의 필요를 따라 검색하여 사용할 수 있도록 하는 기술이다. SNS(페이스북, 인스타그램, 트위터)와 같은 것들이 여기에 속한다; (3) 거울 세계(Mirror Worlds) : 현실 세계를 가상의 공간에 구현하는 기술이다. 에어비앤비(Airbnb)와 같은 것들이 여기에 속한다. 자체적으로 거대한 숙박시설을 보유하고 있지는 않지만 현실 세계의 인프라와 연동하여 개인과 개인을 연결해 주는 기술이다; (4) 가상 세계(Virtual Worlds) : 특정 환경이나 상황을 가상으로 만들어 그 가상 세계를 사용하는 사람이 실제 주변 상황, 환경과 상호작용을 하는 것처럼 만들어 여러 사용자들이 참여토록 하는 기술이다. 세컨드 라이프(Secondlife)와 어스(Earth)2가 여기에 속한다.²²⁾

이와 같은 기술들은 처음에는 가상 세계 유형의 유희적 서비스 형태로 출발하였으나 시간이 지나면서 기존 유형 간 융복합 형태로 진화되고 있다. 우리나라의 경우 네이버에서는 2018년 8월, 메타버스 플랫폼인 제페토(www.zepetto.com)를 출시하였다. 이는 중국, 일본, 미국 등 200여개 국가에서 2억 명이 넘는 회원을 보유하고 있으며, 이 안에서 유료의 명품으로 자신의 아바타를 꾸밀 수 있다. 메타버스 안에서 또 다른 나의 삶, 즉 ‘두 번째의 삶’(Second life)를 누리며, 자신만의 아이템을 만들어 2억 명을 대상으로 수익을 창출할 수 있는 시대가 도래한 것이다.²³⁾ 메타버스 안에서 가상 세계와 현실 세계를 이어주는 새로운 화폐도 등장하였다. NFT(대체 불가능한 토큰, Non Fungible Token)는 기존의 가상자산과는 달리 디지털 자산에 별도

21) 김형락, “기독교 메타버스(Metaverse) 공동체와 예배에 대한 연구”, 한국실천신학회, 『신학과 실천』 76 (2021): 46.

22) 한상열, “메타버스 플랫폼 현황과 전망”, 20.

23) 허호익, “4차 산업혁명과 메타버스의 문명사적 이해”, 『메타버스 시대의 신학과 묵회』 (서울: 도서출판 동연, 2022), 24.

의 고유한 인식 값을 부여하여 복제가 불가능하도록 하는 기술이 적용되었다.²⁴⁾

이러한 메타버스의 기술과 더불어 메타버스 세계를 대중화시킬 기술은 스마트 안경의 개발이라 사료된다. 수천 개의 위성과 연결되고 11개의 카메라를 장착하여 하루 종일 충전 없이 사용할 수 있는 스마트 안경은 3차원 입체영상을 구현하여 메타버스 세계로의 변화 속도를 가속화 시킬 것으로 예상된다. 전문가들의 견해를 빌려 보면 수년 내에 3,000화소의 고화질 입체 디스플레이 기술이 가능할 것으로 예측된다. 페이스북, 네이버, 카카오도 메타버스 플랫폼으로의 개편을 선언하였고 우리의 일상 속으로 어느덧 메타버스 세계는 현실과 비현실의 공존이라는 이름으로 가까이와 있음을 보게 된다.²⁵⁾

코로나로 인해 교회는 온라인 예배로의 강제 전환을 경험하였다. 교인들도 이로 인해 처음에는 많은 불편함을 호소하였다. 그러나 27개월이라는 적지 않은 시간 동안 온라인 예배에 익숙해진 성도들도 생겨나게 되었다. 편리함을 추구하려는 인간의 본성을 악하다고만 치부해버리는 것으로는 우리의 설교학적 과제를 해결할 수 없다. 메타버스가 대중화되면 이러한 문제의 심각성은 더욱 커질 것으로 예상된다. 뉴노멀시대를 준비하면서 우리에게 이러한 디지털 기술을 어떻게 하면 하나님의 복음을 전하는 도구로 사용할 수 있을지에 대한 깊은 연구와 성찰이 필요하다.

3) 프레카리아트로의 전환

스마트폰의 보급으로 인해 우리는 정보의 홍수 시대를 살아가고 있다. 궁금증이 생기면 너나할것없이 스마트폰을 찾는다. 더 많은 정보로 인해 이전보다 더 넓게 열린 세계를 살고 있으며 이것은 공간의 제약을 넘어 전 세계로의 네트워크가 실시간으로 가능한 뉴노멀시대를 살아가고 있다. 그러나 아이러니하게도 그 어느 때보다 우리는 편견과 편식의 세계를 살게 되었다. 더 넓은 사고방식으로 더 많은 사람과의 소통이 가능해진 듯하나 네트워크 사이보그로서의 인간은 불통의 딜레마를 겪고 있다.

뉴노멀시대는 발전된 자본주의체제인 디지털 네트워크가 핵심이다. 디지털 자본주의는 생산에 의존하기보다는 디지털 가상 공간에서 기호의 교환과 복제를 통해 자본의 증식을 이룬다.²⁶⁾ 그동안의 자본주의는 산업자본주의를 지나 소비자본주의, 금융자본주의, 기호자본주의 순으로 진행 되어왔다. 기호자본주의는 인간의 정신과 육체가 인터페이스를 통해 디지털 회로에 통합되는 체계이다. 이러한 기호자본주의에서 나온 계층이 ‘인지노동자들’(Cognitive worker)인데, 다른 말로 하면 ‘프레카리아트’(Precariat)라 표현할 수 있다.

프레카리아트란 불안정하다(Precario)란 뜻의 이탈리아어와 노동자란 뜻의 영어

24) 허호익, “4차 산업혁명과 메타버스의 문명사적 이해”, 25.

25) 허호익, “4차 산업혁명과 메타버스의 문명사적 이해”, 30.

26) 포스트코로나와 목회연구학회, 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』 (서울: 대한기독교서회, 2020), 164.

(Proletariat)의 합성어이다. 인간의 노동이 AI로 대체된 사회에서 임시 계약직과 프리랜서의 형태의 단순 노동에 종사하면서 저임금으로 근근이 살아가는 계층을 뜻하는 말이다. 코로나로 인해 택배와 배달 일거리가 급증했다. 일거리의 급증은 수입의 증가로 이어졌는가? 아이러니하게도 일거리의 급증은 수입에 비례하지 않았다. 오히려 택배와 배달 지원자가 급증하면서 배달 단가는 반값으로 떨어졌고 더 많이 일하고도 더 적게 버는 왜곡된 구조가 이뤄지고 있다. 택배와 배달 노동자들은 부족한 수입을 벌충하기 위해 디지털 네트워크에 모든 뇌신경을 접속하며 살아간다. 택시기사와 대리기사도 상황은 다르지 않다. 스마트폰을 기반으로 탑승 요청이 이뤄지고 있기 때문에 항상 스마트폰의 디지털 네트워크에 모든 뇌신경을 접속하며 살아가고 있다.²⁷⁾ 이상과 같이 뉴노멀시대는 정보와 일의 홍수 속에서 불통으로 인한 불안정한 프리카리아트로의 삶을 살게 되는 것이다. 프리카리아트들은 인터페이스를 통해 송신되는 디지털 정보에 모든 신경을 곤두세우고 살아가고 있다.

이러한 환경 속에 노출되어있는 프리카리아트들은 경쟁의 압박 속에서 인지능력과 감정능력을 소진 당하며 정신적 질병을 호소하게 된다. 인간은 감정을 가진 존재이다. 그리고 이 감정은 감수성을 동반한다. 외부로부터 입력 되어지는 정보를 처리하는 인간은 감수성을 통하여 공감하며 타인을 이해하게 된다. 그러나 디지털 기기로 학습하고 디지털 환경에 익숙해진 인간은 ‘탈감각화’로 인해 타인을 공감하고 이해하는 능력이 떨어지게 된다.²⁸⁾ 논자도 카카오톡과 같은 메신저 서비스를 이용하여 조직 안에서 타인과 협업하고 있지만 인터페이스를 통한 공감과 이해의 장애를 경험할 때가 많다. 뉴노멀시대는 프리카리아트로의 전환이다. 정보와 일의 홍수 속에서 살아가고 있지만 그 어느 때보다 불통과 불안정의 시대이며 공감과 이해의 부재라는 문제를 안고 살아가야 하는 시대이다.

5. 뉴노멀시대의 설교 역할과 사회적 소통

1) 뉴노멀시대의 설교학적 배경

마르틴 루터가 ‘설교예배’(Predigtgottesdienst)로 예배의 명칭을 규정한 이래, 기독교 예배의 중심은 설교로 이해되어왔다.²⁹⁾ 예식(Ritus) 중심의 중세 미사와는 달리 설교자의 개인 역량이 예배의 중요한 역할을 감당하게 된 것이다. 더군다나 코로나로 인해 예배공간의 구성요소인 성소의 공간이 온라인으로 대체되면서 설교의 역할은 더욱 중요해졌다. 현장예배 참석 인원이 곧 그 교회의 교세와 동일시되던 전통적 이해와는 달리 이제는 온라인 접속자 수가 또 다른 측면의 교세로 자리 잡게 되는 새로

27) 포스트코로나와 목회연구학회, 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』, 166.

28) 포스트코로나와 목회연구학회, 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』, 168.

29) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교”, 한국실천신학회, 『신학과실천』 71 (2020): 154.

은 교회론적 이해가 요구되는 시대를 살아가게 되었다.

2002년에 교황청은 “교회와 인터넷”(The Church and Internet)”이라는 제목으로 온라인 공간에 대한 입장을 표명했었다. “온라인 공간의 가상현실은 사람들의 실제 공동체, 성례전과 예배의 성육신 된 실제 혹은 직접적이고 즉각적인 복음의 선포 등을 대신할 수 없다”.³⁰⁾ 가톨릭교회는 이와 같은 공식 입장을 통해 사람들을 온라인 공간에서 실제의 공간으로 이끌어야 한다고 말했다. 그러나 교황 프란치스코(Francis)는 온라인 활동을 활발하게 이어가고 있다. 교황청은 유튜브 채널 ‘포프 앱’(Pope App)을 통한 교황의 미사 집례 생중계, 미시오봇(missiobot)을 통한 교황과의 채팅운동을 활발히 진행하고 있다.

온라인 공간에서의 교회는 이미 1990년 중반부터 등장하기 시작했다. 미국에서는 1994년 ‘제일사이버교회(The First Church of Cyberspace)’가 장로교 목사인 찰스 헨더슨(Charles Henderson)에 의해 세워졌고, 1998년에는 감리교회인 ‘알파교회(Alpha Church)’와 영국의 ‘바보들의 교회(Church of Fools)’가 등장했다. 이러한 온라인 공간의 교회들은 예배 참여자들을 아바타로 화면에 형상화해 성호 긋기, 타인 축복, 손들기와 같은 움직임을 통해 예배에 참여토록 하였다.³¹⁾

한국교회도 다양한 온라인 활동을 진행하고 있다. 징검다리선교회 대표 임우현 목사는 코로나로 인해 겨울 캠프가 취소되면서 많은 어려움을 겪었지만 유튜브에 ‘번개탄TV’ 채널을 개설하면서 현재 구독자 2만명이 넘는 데일리 방송으로 지리 잡았다. 해외에 거주 중인 청년, 청소년들을 위한 KOSTA 수련회는 라이브로 온라인 코스타를 진행중³²⁾에 있으며 마커스와 워러브, 뉴제너레이션워십과 같은 워십팀들도 활발히 온라인 활동을 이어가고 있다.

이러한 온라인 공간에 대한 참여도는 높아져만 가고 있으며 이러한 현상에 대한 이유를 조기연은 4가지로 정리하고 있다. (1) 현대인들의 익명성 추구이다. 오늘을 살아가고 있는 한국교회의 성도들은 대형교회 출석을 선호하고 있으며 익명성이 보장되어 조용히 신앙생활을 할 수 있기 때문이다; (2) 개인주의적 신앙 형태이다. 교회에서는 개개인의 신앙만 강조할 뿐 ‘함께’나 ‘공동체’에 대한 신앙은 약하다는 것이다. 온라인 예배는 홀로 컴퓨터 앞에 앉아 예배를 드리면 되기 때문에 다른 사람들이 어떻게 예배하는지 알 필요도 없다; (3) 현대인들은 일생 생활의 편리함을 추구하기 때문이다. 번거롭게 교회에 나가 시간과 비용을 허비하기 보다는 집에서 편리하게 예배드리길 원한다; (4) 한국 교회의 예배 형태가 설교 중심이기 때문이다. 설교를 듣는 것이 곧 예배라는 인식으로 인해 굳이 예배당까지 나가서 설교를 들을 필요 있겠냐는 질문이 생겨나게 되었다는 것이다.³³⁾

30) 포스트코로나와 목회연구학회, 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』, 39.

31) 포스트코로나와 목회연구학회, 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』, 40.

32) 신형섭·박재필·김성중, 『재난과 교회, 코로나19 그리고 그 이후를 위한 목회적 교육적 성찰』 (서울: 장로회신학대학교 출판부, 2020), 108.

33) 조기연, “말씀과 식탁-과학 문명기 새 예배를 위한 패러다임의 전환”, 한국기독교교회, 「한국기독교

온라인 교회는 환자나 수감자와 같이 교회 출석이 불가능한 사람들도 참여가 가능하며 공간의 제약을 받지 않는다는 장점을 갖고 있다.³⁴⁾ 개척설립을 준비하는 목회자 입장에서는 큰 비용을 투자하지 않고도 실험적 목회가 가능하다는 것도 큰 장점이라 할 수 있겠다. 이와 같이 익명성, 편리성, 신속성, 경제성을 갖고 있는 온라인 공간은 뉴노멀시대의 목회를 준비하면서 반드시 고려되어야 하는 공간으로 자리잡게 되었다.

유기적 교회가 세워지고 성장해 나가는 것을 돕는 ‘어웨이크닝 교회(Awakening Chapels)’와 ‘교회 배가 협회(CMA: Church Multiplication Associates)’³⁵⁾의 설립자인 닐 콜(Neil Cole) 목사는 코로나 팬데믹이 무형교회 회복의 좋은 기회라고 말한 바 있다. 이는 가시적인 유형 교회만이 성경적 교회가 아니라 필요적 역할에 따라 카페, 자택, 학교, 회사와 같은 공간에서도 복음을 전하여 무형의 교회 형태로 사용될 수 있음을 역설한다.³⁶⁾ 이와 더불어 닐 콜 목사는 “예수님께서 함께하시는 곳이라면, 그곳이 교회이다. 성경은 교회를 몸이자 신부, 산 돌, 양떼 등으로 묘사하고 있는데, 그 모든 것이 유기체이다. 단 한 가지, 예수님만이 구별되는 점이다.”³⁷⁾라고 말하면서 유기적 교회를 위한 네트워크를 강조한다. 그는 공간이라는 개념에 여전히 머물러 있다는 아쉬움이 들긴 하지만 교회의 본질 회복과 확장성에 근거해 본다면 새로운 대안을 제시했다는 면에서는 긍정적 평가를 받고 있음에 분명하다.³⁸⁾

이상과 같이 뉴노멀시대의 이러한 기술적 적용과 긍정적 기능은 설교의 역할을 연구하는데 있어서 고려되어야 함이 분명하다. 그러나 설교자들은 이와 더불어 우리가 분명하게 감당해야 하는 역할이 있음을 또한 잊지 말아야 한다. 뉴노멀시대의 기술적 흐름을 성경적인 관점에서 바라보고, 올바른 발전 방향을 제시하면서 잘못된 문화는 고쳐가는 설교학적 노력이 필요하다.³⁹⁾

2) 설교의 역할

뉴노멀시대에 이뤄지게 될 설교는 두 가지의 변화를 예상해 볼 수 있다. 첫째, 가상의 공간에서 드러지는 온라인 예배를 이미 경험한 코로나 세대는 그것이 주는 익명

신학논총」 16 (1999): 322.

34) 김양중, “사이버교회의 현실과 목회적 대안”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과실천신학』 18 (2008): 155.

35) 교회 배가 협회(CMA)는 지난 20년 동안 40개국의 45여개 도시에서 가정교회를 포함하여 40여만개의 교회가 세워지는 데 직간접적인 영향을 미쳤다. CMA 실행 책임자인 그는 교회 지도자들에게 사역에 필요한 자원과 훈련을 제공, 건강한 제자와 지도자와 교회의 배가 운동이 일어나도록 섬기는 이론가-전략가이자 교회 개척 실행자이다. 『크리스천투데이』 (2017년 10월 3일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트: <https://www.christiantoday.co.kr/news/304516>.

36) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교”, 158.

37) 『크리스천투데이』 (2017년 10월 3일), 2022년 4월 26일 접속, 해당사이트: <https://www.christiantoday.co.kr/news/304516>.

38) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교”, 159.

39) 이윤석, 『4차 산업혁명과 그리스도인의 삶』 (서울: 기독교문서선교회, 2018), 25.

성, 편리성, 신속성, 경제성으로 인해 개 교회 충성도가 높은 성도들을 제외하고는 계속적인 온라인으로의 접속 현상이 활발해질 것이다. 오프라인 교회에 적을 두더라도 개 교회에 대한 소속감이나 충성도는 이전과 비교해 볼 때 현저히 낮아질 것이고 온라인 설교에 대한 의존도가 높아질 것이다.⁴⁰⁾ 둘째, 비기독교인들이 손쉽게 온라인 영상 설교를 들을 수 있는 환경으로의 변화가 가속화될 것이고 온라인 설교는 복음 전파의 중요한 역할을 감당하게 될 것이다. 더욱이 O2O로의 전환과 AI 도입으로 인해 비대면이 뉴노멀이 되면 업무시간은 자연스럽게 줄어들게 되고 여가와 재택시간은 점점 더 늘어나면서 온라인 콘텐츠 수요는 자연스럽게 증가할 수밖에 없는 구조가 만들어질 것이다.

이에 반해 서두에서 다뤘던 것처럼 프레카리아트들은 경쟁의 압박 속에서 인지능력과 감정능력을 소진 당하며 “공황, 우울증, 고통, 고독”과 같은 정신적 질병을 호소하게 될 것이다. 디지털 기기로 학습하고 디지털 환경에 익숙해진 인간은 ‘탈감각화’로 인해 타인을 공감하고 이해하는 능력이 떨어지게 될 것이다. 이러한 상황적 요소로 인해 인간성(humanity)의 진정한 의미 회복은 중요한 과제가 될 것이며 이러한 상황적 맥락에서 영혼의 문제를 다루는 설교의 역할은 더욱 중요해질 것이다.

온라인 공간도 오프라인과 같이 하나님의 주권이 미치는 영역이다. 하나님은 온라인을 통해서도 동등한 구세주로서의 구속 능력을 발휘하고 계시며 하나님의 주권 영역으로 가꾸기 위해 변혁적 노력이 계속되어야 한다.⁴¹⁾ 물론 우선순위에 대한 문제는 너무나 분명하다. 인간의 세 가지 심적 요소인 지정의(知情意)가 온전히 작동할 수 있는 오프라인의 교회가 우선되어야 할 것이다. 그러나 선교적 역할의 필요성을 두고 온라인 공간에 대한 적용을 고려해 본다면 온라인에서 파생되는 문화를 어떻게 설교학적으로 해석해야 하는지와 복음적 차원에서 온라인 설교는 어떤 형태로 발전되어야 하는지에 대한 연구는 계속되어야 할 것이다.

3) 설교의 재정비

온라인 설교가 복음적 차원의 제 기능을 수행하고 선교적 역할을 충실히 감당하기 위해서는 설교의 자체적 정비가 필요하다. 교회 안에서 선포되고 있고 예배 안에서의 역할을 감당하고 있는 설교는 그 대상이 하나님을 향한 신앙고백을 갖고 있는 성도들이다. 이러한 설교는 철저한 신앙의 논리성을 기반으로 한 메시지이며 교회의 울타리를 넘기에는 몇 가지의 문제를 갖고 있다.

첫째, 언어적 상이성이다. 설교예배에 사용되는 신앙언어는 내재적 의미를 포함하고 있기 때문에 일반적 언어사용과는 달리 상징적 언어로 사용되는 경우가 많다. 설교의 신앙언어는 기독교의 교리나 신앙을 전달하기 위한 목적을 갖고 있기 때문에 상

40) 정인교, “POST-COVID 시대의 설교”, 159.

41) 김양중, “사이버교회의 현실과 목회적 대안”, 159.

징적인 의미를 갖게 되는 것이다. 상징이란 ‘표지, 기호, 배후에 무엇을 지시하는 의미형상’이라는 뜻으로 사용된다.⁴²⁾ 예를 들면 ‘은혜’라는 단어는 통상적으로 성격적 배경을 갖고 사용할 때는 구약을 배경으로 사용 시, 출애굽의 과정을 통해 드러난 하나님의 인내의 성격(출34:6-7), 신약을 배경으로 사용 시, 헬라어 ‘카리스(Charis)’라는 단어 사용을 통해 어떤 친절에 대한 감사를 의미하거나(잠1:9; 눅4:22) 예수 그리스도의 구속적인 사랑(롬5:8)의 의미로 사용된다. 그러나 비기독교인들은 ‘은혜’라는 단어를 통상적으로 ‘신세’나 ‘혜택’의 의미로 사용한다.

둘째, 신앙의 논리성이다. 설교예배에 사용되는 메시지는 회심을 목적으로 한 신앙의 논리성을 내포하고 있다. 기독교 안에서 회심이란 진노의 자녀로 살던 인간이 회개를 통해 하나님께로 돌아섬을 의미한다. Gordon Smith는 온전한 회심의 요소를 7가지로 정리한다. 참회적, 지적, 의지적, 정서적, 성례적, 은사적, 공동체적. 이 7가지 요소의 의미는 회개, 믿음, 헌신, 신뢰와 용서에 대한 확신, 물세례, 성령의 선물, 교회로 정리해 볼 수 있다.⁴³⁾ 이와 같이 신앙의 논리성을 내포하고 있는 설교는 회심의 내면적인 요소를 포함하고 있으며 예수 그리스도를 향한 믿음과 은혜의 수단으로 사용된다. 그러나 비기독교인들을 향한 전도적 측면을 고려해 본다면 신앙의 논리성을 우선으로 한 메시지 보다는 ‘소통’에 무게를 두는 복음적 메시지의 활용이 선행되어야 할 것이다. 회심을 목적으로 하되 ‘소통’을 매개로 하는 복음적 메시지가 필요하다는 것이다. 우리가 보통 전도를 할 때 ‘예수 믿으세요’, ‘예수 믿고 천국가세요’라는 말로 인사를 대신하는 경우를 많이 보게 된다. 이러한 신앙의 논리성은 비기독교인들에게는 관심 밖의 이야기이다. 반면에 비기독교인들의 마음을 공감해주고 비언어적인 측면을 고려하여 그들의 눈높이에 맞는 소통의 메시지가 전달된다면 비기독교인들을 향한 신앙의 논리성은 실효(實效)를 거둘 수 있을 것이다.

셋째, 상황의 적실성이다. 칼 바르트(Karl Barth)는 “예수님으로부터 온 것과 인간으로부터 온 것을 종합하는 것은 설교가 아니다”라고 주장했으며 에드워드 투르나이젠(Eduward Thurneysen)은 “강단은 모든 언어가 죽는 곳이며 하나님만이 이야기되는 곳이다”라고 주장한 바 있다.⁴⁴⁾ 이러한 말씀의 신학자들은 설교를 정의하고 설교가 세워지는데 큰 공헌을 한 인물들임에는 이견이 없다. 그러나 회중의 상황과 그들의 연약함을 무시해 버렸다는 결정적 약점을 갖고 있다. 기독교인들이 설교예배에서 회중의 상황을 다루는 것에 대해 사회참여적인 설교로 치부해 버리는 경우를 종종 보게 된다. 그러나 상황의 적실성에 대한 문제가 해결되지 않으면 비기독교인들을 향한

42) 조재국, “한국교회 설교의 상징어 사용에 관한 연구”, 한국실천신학회, 「신학과실천」 11 (2006): 153-154.

43) 김선일, “최근 회심 조사를 통한 복음전도의 교훈”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과실천신학」 42 (2017): 51.

44) 김효성, “설교와 상황의 상관 관계에 관한 연구 : 한국 교회 격변기(일제 강점기, 광복과 6.25전쟁기, 군사독재정권기)를 중심으로”, 60-61.

온라인 설교는 그들 사이에서 폐기 처분되고 말 것이다.

빅데이터 기독교 전문업체인 ‘넘버즈(numbers)’ 통계자료에 따르면 ‘새신자가 교회를 찾게 되는 이유 중 76%가 인생, 경제, 사회의 문제’ 때문이었다. 비기독교인들은 자신을 둘러싸고 있는 상황의 문제에 대한 해답을 찾기 위해 교회의 문을 두드리고 있다는 예증인 것이다. 황신영의 논문인 “빅데이터를 통해 본 언택트(Untact) 사회의 설교 선호도 분석”⁴⁵⁾자료에 따르면 유튜브 설교 영상 조회 수 ‘Top10’의 주제가 인생, 경제, 사회 문제를 다루고 있음을 알 수 있다.

4) 뉴호밀리아

뉴노멀시대의 설교는 사회와 교회의 경계를 넘나들 수 있어야 한다. 그리고 그 설교의 대상은 그리스도인에 국한되는 것이 아니라 모든 사람이 되어야 한다. 설교는 교회만의 소유물이 되어서는 안된다. 땅끝까지 이르러 증인이 되라는 예수 그리스도의 총체적 선포가 되어야 하며 모든 사람을 끌어안을 수 있는 유기체적 메시지가 되어야 한다. 비기독교인들과 소통하기 위한 설교의 형태를 논자는 ‘뉴호밀리아’라 명명하였다. 뉴호밀리아는 다음과 같은 형태로 구성되어 진다.

먼저는 성경의 원리화가 선행되어야 한다. 뉴호밀리아는 모든 사람들의 상황을 다루는데에 무게를 두고 있기 때문에 자칫 상황설교로 전락할 수 있는 위험성을 안고 있다. 본문과 상황의 ‘우선권’ 문제를 고민해야 한다는 것이다. 성경본문이 회중의 상황을 향해 말하게 하기보다는 상황을 설명하기 위한 보조수단으로 성경본문을 사용하는 경우를 종종 보게 된다.⁴⁶⁾ 이러한 문제를 극복하기 위해서는 설교의 준비과정에서 성경의 원리화가 선행되어야 한다. 성경의 원리화는 시간을 초월하시는 하나님께서 사람들을 향해 말씀하시고자 하는 원의미(原意味)를 본문을 통해 끌어낼 수 있어야 한다는 것이다. 물론 이것은 설교의 본문 선택과 주제 선택의 순서를 고려해 본다면 먼저가 될 수도 있고 나중에 될 수도 있다. 중요한 것은 성경본문을 통해 하나님께서 현재의 상황을 어떻게 진단하고 계시고 문제에 대한 해결책을 무엇이라 말씀하고 계시는지를 하나님께로부터 듣는 것이다.

두 번째로 뉴호밀리아의 주제는 모든 사람의 관심사를 반영하는 것이어야 한다. 설교자는 이를 위해서 현재를 살아가고 있는 사람들의 관심사가 무엇인지를 알아야 한다. 컴퓨터, 스마트폰, 스마트패드와 같은 인터페이스들이 우리의 삶에 정보들을 데이

45) (1) 전염병(479,726); (2) 버텨야 산다(373,037); (3) 가정에서 일어나는 분노 다스리기(259,068); (4) 시시하게 살기엔 너무 짧은 인생(255,318); (5) 오늘 이 순간을 감사(244,427) (6) 자살 공화국(239,120); (7) 고난당할 때 해야 할 숙제(234,189); (8) 전염병과 교회의 미래(231,997); (9) 두려울 때 하나님께 집중하기(224,636); (10) 한 번이라도 모든 걸 걸어본 적 있는가(213,145). 황신영, “빅데이터를 통해 본 언택트(Untact) 사회의 설교 선호도 분석”, (석사학위논문: 장로회신학대학교 목회전문대학원, 2021), 43.

46) 이광희, “설교에 있어서 본문과 상황의 이분법 문제 해결을 위한 연구”, 한국복음주의실천신학회, 「복음과실천신학」 33 (2014): 144.

터화 하고 있다. 페이스북이나 인스타그램과 같은 소셜 네트워크 서비스(Social Network Service)의 발달도 현재를 살아가고 있는 사람들의 관심사가 무엇인지를 반영하고 있는 아주 중요한 데이터이다. 이러한 사회구성원들의 광범위한 삶의 요소들을 데이터화하여 빠르게 수집, 저장, 분석, 활용이 가능한 시대를 우리는 살아가고 있다. 이것을 가능하게 하는 기술이 바로 빅데이터 프로세싱(Big data processing)이다. 이미 이 기술은 기업 경쟁력 확보를 위해 많은 기업들이 활용하고 있으며 'R'이나 'Python'을 몰라도 다양한 분야의 데이터를 쉽게 분석 및 활용할 수 있도록 하는 플랫폼들이 활요되고 있다. '빅재미(Bingzami)'⁴⁷⁾와 '네이버 데이터랩(Naver Datalab)'⁴⁸⁾이 대표적 플랫폼이라 할 수 있는데 이러한 기술들을 활용하여 설교자는 현재를 살아가고 있는 사람들의 관심사를 설교에 반영할 수 있다.

세 번째로는 주제에 대한 보편적 전개이다. 예를 들면 '엔데믹 시대에 필요한 우리의 태도'로 주제를 정했다면 설교자는 성경본문을 중심으로 한 '신앙의 논리성'이 아닌 '일반적 논리성'을 가지고 설교를 전개해야 한다는 것이다. 비기독교인들도 관심 있어 할만한 주제를 전개하여 '교회와의 이질감'을 없애야 하며 단어 선택에 있어서도 '언어적 상이성'을 고려하여 '신앙 언어'가 아닌 '일반 언어'를 사용해야 한다. 이러한 전개는 설교의 대상에 대한 공감 행위로 진행되어야 한다. 그들의 눈높이에 맞추어 그들의 고민을 반영해야 하며 그들이 사용하는 언어적 활용으로 인해 감정과 감수성이 수반되어야 한다는 것이다. 이러한 모든 것들은 사회와 교회의 소통에 대한 문제를 해결할 수 있는 창구 역할을 감당하게 될 것이며 교회와 사회의 경계를 넘어 모든 사람들이 들을 수 있는 설교의 대중화를 가능케 할 것이다.

마지막으로는 회심을 목적으로 한 성경적 이야기식 전개이다.⁴⁹⁾ 이야기는 듣는 사람들을 본능적으로 등장인물에 자신의 상황을 투영하도록 하는 힘이 있다.⁵⁰⁾ 이것은 '상식적 공감대'를 전제하며 성경적 가르침으로 귀결된다. 비기독교인들의 눈높이에 맞춰 내러티브(Narrative) 형태를 취하는 것이 가장 바람직하다. 이러한 뉴호밀리아 형태의 설교는 교회 내의 기신자를 향한 설교와 비교해 볼 때 은혜의 수단으로서의 기능적 약함이 존재한다. 그러나 뉴노멀시대의 압박 속에서 인지능력과 감정능력을 소진 당하여 정신적 질병을 호소하는 이들과 점점 더 개인화되고 있는 시대 속에서 스마트폰을 들고 소외감을 토로하는 많은 이들을 그리스도의 십자가 앞으로 인도하게 되는 마중물의 역할을 감당하게 될 것이다.

47) 다양한 데이터 파일을 로딩하여 데이터화 할 수 있는 플랫폼. 다양한 분석의 알고리즘을 시뮬레이션화, 데이터의 시각화, 직관적인 워크플로우, 다양한 탐색적 분석이 가능한 플랫폼.

48) 네이버 검색 데이터를 기반으로 사람들이 어떠한 관심사를 갖고 있는지 분석·활용할 수 있는 플랫폼.

49) Alister E. McGrath, *Narrative Apologetics*, 홍종락 옮김, 『포스트모던 시대, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』 (서울: 두란노, 2020), 98.

50) Mark Galli & Craig Brian Larson, *Preaching That Connects* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 82.

5) 메타버스로의 확장

선교적 차원에서 뉴노멀시대의 메타버스는 새로운 땅끝이다.⁵¹⁾ “예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅 끝까지 이르러 내 증인이 되리라”(행1:8)고 예수께서 명령하셨고 우리는 선교적 차원으로 메타버스 활용방안을 고민해야 한다. 메타버스라는 가상 공간에서 활동하는 인간의 아바타는 영혼을 갖고 있는 인간과는 반드시 구별되어야 한다. 영혼은 생명이 있는 공간이다. 김병석은 생명이 피에 있고 인간의 생명은 피 자체에 있는 것이 아니라 ‘피의 순환’ 가운데 육신과 결합 된 ‘합일체’로 역동하는 물리적 실체에 있다고 말한다.⁵²⁾ 메타버스에 존재하는 아바타와 현실 세계에 존재하는 인간의 가장 큰 차이는 영혼 유무에 있다. 하나님께서 땅의 흙으로 사람을 지으시고 생기를 그 코에 불어 넣었을 때 사람은 생령이 되었다.(창2:7) 이것이 영혼의 존재성에 근거이다.

뉴노멀시대에는 메타버스를 통해 좀 더 정교화된 예배가 가능해질 것이다. 스마트 안경을 쓰고 마치 현실 세계에 존재하는 가시적 교회에서 예배를 드리는 듯한 가상의 조건이 성립되게 될 것이다. 그렇다면 메타버스 속에 존재하는 가상의 교회와 현실 세계 속에 존재하는 실제적 교회와의 역할 차이를 목회적 차원에서 우리는 말할 수 있어야 한다. 1975년 미국에서는 구도자 중심의 예배가 윌로우크릭교회(Willow Creek Community Church)를 중심으로 시작되었다. 불신자들을 구도자로 정의하고 그들만을 위한 예배를 구성하여 시작한 것이다. 불신자들과 초신자들의 거부감 없이 예배가 진행되도록 하기 위해 현대적 문화 양식을 예배에 적극 도입하여 전통적 예배의 형식을 과감하게 버리고 교회의 문턱을 낮췄다.⁵³⁾ 교회의 강단은 마치 공연 무대 처럼 넓어졌으며 강단의 높이는 낮아지고 기타와 드럼, 신디사이저와 같은 다양한 악기가 강단의 공간을 차지하게 되었다. 강단에서는 스킷 드라마와 각종 발표회가 구성되어 올려졌다. 수요일과 목요일 밤에는 기신자들이 예배를 드리거나 구도자들 중 예수님을 영접한 성도들이 참석하는 예배가 진행되었다. 그리고 주말에는 전도대상자를 초청하여 구도자만을 위한 예배가 진행되었다. 그러나 시간이 지날수록 구도자들이 기신자들의 예배로 이동하기 보단 기신자들이 구도자예배로 이동하는 현상을 겪게 되었다.

메타버스 역시 익명성, 편리성, 신속성, 경제성과 같은 매력적인 요소를 갖고 있다. 우리는 이미 코로나 팬데믹 상황에서 온라인 예배를 경험하였고 엔데믹 시대를 맞이 하였으나 여전히 현실 세계로의 전환을 불편해하는 성도들과 마주하고 있다. 열성적

51) 기독교교육연구원 교육목회연구팀, “교육목회 돋보기 메타버스와 교회교육”, 장로회신학대학교 기독교교육연구원, 『교육교회』 508 (2021): 55.

52) 김병석, “인공지능(AI) 시대, 교회 공동체 성립요건 연구 : 예배와 설교 가능성을 중심으로”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과실천신학』 40 (2016): 16.

53) 윤갑수, “윌로우크릭교회 구도자 예배를 통한 대학채플 개선 방안에 관한 연구”, 한국복음주의실천신학회, 『복음과실천신학』 19 (2009): 351.

인 기독교 신자들을 제외하고는 온라인에서 드러지는 예배의 편의성에 취해 안주하려는 성도들에 대한 권면이 필요한 상황이다. 온라인 예배는 전염병과 같은 상황의 제한성이 작동할 때 공동체적인 예배를 백업할 수 있는 기능으로 사용되는 것이다. 메타버스 역시 마찬가지로 영혼을 갖고 있는 인간이 하나님께 올려 드리는 예배의 기능을 온전히 수행하기에는 부족함이 많다.

이러한 한계점이 분명히 존재함에도 불구하고 우리는 두 가지의 큰 흐름을 준비해야 한다. 첫째, 기독교는 메타버스와 같은 세속의 물결을 거슬러 가야 한다. 둘째, 교회는 메타버스라는 트렌드에 발맞추어 지혜롭게 변화되어야 한다. 메타버스라는 트렌드를 거부하고 싶은 신학적 입장과 메타버스에서 정체성을 찾는 미래 세대를 위한 목회적 고려가 공존하고 있다.⁵⁴⁾ 뉴노멀시대를 준비하며 우리에게 필요한 것은 우리의 주장과 고집이 아닌 끝까지 하나님의 뜻을 물으며 나날이 발전되고 정교해지는 기술을 도구화하여 어떻게 하면 하나님의 말씀을 땅끝까지 선포할 수 있을까에 대한 고민이 되어야 할 것이다.

Ⅲ. 나가는 글

이상과 같이 연구자는 뉴노멀시대의 설교 역할과 사회적 소통에 관한 방안에 대하여 살펴보았다. 뉴노멀시대에는 온라인 예배의 수준을 뛰어 넘어 메타버스 기술로 인해 현실적 공간과 비슷해질 정도로 더욱 정교해질 것이다. 우리는 이러한 기술적 변화로 인해 사회적 구조와 교회론적 차원의 붕괴만을 바라보면서 부정적 시각을 고수하기보다는 선교적 차원에서 이러한 기술을 도구화하는 일에 집중해야 할 것이다. 논자가 제시한 ‘뉴호밀리아’ 형태의 설교는 이러한 새로운 시대적 흐름 속에서 보편적 가치를 추구하며 복음적 성취를 이루기 위한 소통적 시도이다. 성경의 원리화를 통해 복음적 당위성을 확보하고 모든 사람의 관심사를 반영하는 것이 뉴호밀리아의 시작이라 말하였다. 이와 더불어 주제에 대한 보편적 전개를 통해 모든 사람들의 삶을 공감해 줄 것을 제시하였다. 마지막으로 회심을 목적으로 한 성경적 이야기식 전개 의 귀결을 말하였다. 물론 이러한 설교 형태는 전통적 설교와 비교해 볼 때 복음의 색깔이 뚜렷하지 않을 수 있다. 그러나 분명한 것은 설교의 대상이 비기독교인이라는 것과 소통의 역할을 우선으로 하였다는 것이다.

“유일한 규칙이 있다면 어기지 않을 규칙이 없다는 것이다”⁵⁵⁾라는 존 킬링거(John Killinger)의 말처럼 뉴노멀시대의 설교적 역할은 예수 그리스도라는 변하지 않는 진리의 복음에 기초한 소통의 다변화를 추구하는 노력이 필요하다. 프레카리아트의 등장은 이러한 설교적 역할의 필요성을 더욱 강조하게 한다. 탈감각화를 통한 공감 장

54) 박승인, “메타버스 시대와 신학의 과제”, 『메타버스 시대의 신학과 목회』 (서울: 도서출판 동연, 2022), 63.

55) “The only rule is that there are no rules which may not be broken”. John Killinger, ed., *Experimental Preaching* (Nashville and New York: Abingdon Press, 1973), 9.

에는 영혼의 문제를 다루는 설교적 역할의 중요성을 더욱 필요로 하게 될 것이며 온라인 예배를 통한 수신자의 확장은 이러한 새로운 시대를 준비하는 교회에게 교단 초월 연대의식 강화를 요구하게 될 것이다. 뉴노멀시대는 위기의 시대가 될 것이며 그 어느 때보다 불통과 불안정의 시대가 될 것이라 예상된다. 그러나 동시에 설교자들에게 그 위기는 엄청난 도전과 변화의 기회이기도 하다.⁵⁶⁾ 공감과 이해의 필요성을 인지하고 기술을 초월한 소통적 노력이 선행된다면 초월적 하나님의 운행하심을 우리 모두 경험하게 될 것이다.

연구자는 본 논고를 통해 2가지의 과제를 얻게 되었다. 하나는 메타버스의 복음적 도구화이다. 기술적 활용도가 점점 더 다양화되고 견고해지는 이 기술은 우리 삶의 방식을 다른 차원의 삶으로 옮겨놓을 만큼 큰 변화를 우리에게 가져다줄 것이다. 그리고 우리 설교자들은 이러한 변화 속에서 더 고차원적인 복음의 전달 형태를 만들어 내야 할 것이다. 또 하나의 과제는 설교의 공공성 회복을 위한 빅데이터 프로세싱 활용에 관한 연구이다. 뉴노멀시대를 이끌 기술로 빅데이터와 딥러닝 인공지능 활용을 많이들 이야기하고 있다. 그만큼 이러한 기술들은 인간 생활과 밀접한 관계를 이룰 것이라는 의미이기도 하다. 언어적 물리성을 초월하여 비물리적 영역인 하나님과의 영적 교통은 하나님께서 인간에게 주신 선물이다. 이것은 뉴노멀시대를 준비하며 우리가 기술적 차원을 넘어, 어느 방향으로 가야 하는지에 대한 중요한 단서라 생각된다. 더 나아가 이러한 과제들은 그 어느 때보다도 사회와 교회의 소통적 역할의 중요성이 커지는 상황에서 설교의 공공성 확보의 발전을 가져다줄 것이라 기대된다.

56) Johnston, *Preaching to a Postmodern World*, 최종수 옮김, 『포스트모던 시대의 설교전략』 (서울: 한국기독교연구소 2006), 16

참고 문헌

- 기독교교육연구원 교육목회연구팀. “교육목회 돋보기 메타버스와 교회교육”. 장로회신학대학교 기독교교육연구원. 「교육교회」 508 (2021): 51-56.
- 김도수. “현대 한국 교회 찬양에 대한 개념상의 문제와 오용의 문제 및 제언”. 한국실천신학회. 「신학과실천」 38 (2014): 171-198.
- 김병석. “인공지능(AI) 시대, 교회 공동체 성립요건 연구 : 예배와 설교 가능성을 중심으로”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 40 (2016): 9-41.
- 김선일. “최근 회심 조사를 통한 복음전도의 교훈”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 42 (2017): 48-82.
- 김순환. “비상 상황 하의 온라인 예배 매뉴얼의 이론과 실제 모색”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 58 (2021): 261-287.
- 김양중. “사이버교회의 현실과 목회적 대안”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 18 (2008): 145-169.
- 김형락. “기독교 메타버스(Metaverse) 공동체와 예배에 대한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과실천」 76 (2021): 41-66.
- 김효성. “설교와 상황의 상관 관계에 관한 연구 : 한국 교회 격변기(일제 강점기, 광복과 6.25 전쟁기, 군사독재정권기)를 중심으로”. 박사학위논문: 서울신학대학교 신학전문대학원, 2020.
- 노규성. “뉴노멀 시대의 디지털 기반 전략경영에 관한 연구”. 한국융합학회. 「한국융합학회논문지」 12 (2021): 151-160.
- 박승인. “메타버스 시대와 신학의 과제”. 『메타버스 시대의 신학과 목회』. 서울: 도서출판 동연, 2022.
- 신형섭·박재필·김성중. 『재난과 교회, 코로나19 그리고 그 이후를 위한 목회적 교육적 성찰』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2020.
- 안선희. “예배 연구 주제로서의 ‘온라인예배 실행’”. 한국실천신학회. 「신학과실천」 69 (2020): 7-33.
- 안은찬. “교회사건 민사판례의 최근 경향에 대한 법적-신학적 평가”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 54 (2022): 166-197.
- 윤갑수. “월로우크릭교회 구도자 예배를 통한 대학채플 개선 방안에 관한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 19 (2009): 350-372.
- 이광희. “설교에 있어서 본문과 상황의 이분법 문제 해결을 위한 연구”. 한국복음주의실천신학회. 「복음과실천신학」 33 (2014): 140-163.
- 이운석. 『4차 산업혁명과 그리스도인의 삶』. 서울: 기독교문서선교회, 2018.
- 장현일. “신앙공동체로서 교회와 공공성-교회 공공정책 일유형으로서 아동돌봄 정책 중심으

- 로”. 전남대학교종교문화연구소. 「종교문화학보」 18 (2021): 89-127.
- 정인교. “POST-COVID 시대의 설교”. 한국실천신학회. 「신학과실천」 71 (2020): 154-174.
- 조기연. “말씀과 식탁-과학 문명기 새 예배를 위한 패러다임의 전환”. 한국기독교학회. 「한국기독교신학논총」 16 (1999): 305-330.
- 조재국. “한국교회 설교의 상징어 사용에 관한 연구”. 한국실천신학회. 「신학과실천」 11 (2006): 147-174.
- 최승목·김남중·오강남. 『코로나 이후 예배 설교 미래 리포트』. 도서출판 워십리더, 2021.
- 포스트코로나와 목회연구학회. 『비대면 시대의 ‘새로운’ 교회를 상상하다』. 서울: 대한기독교서회, 2020.
- 한상열. “메타버스 플랫폼 현황과 전망”. 과학기술정책연구원. 「FutureHorizon」 49 (2021): 19-24.
- 한성천·김시열. 『옥시퍼드 원어성경대전 : 사도행전 제1-7장』. 서울: 제자원, 2006.
- 황신영. “빅데이터를 통해 본 언택트(Untact) 사회의 설교 선호도 분석”. 석사학위논문: 장로회 신학대학교 목회전문대학원, 2021.
- 허호익. “4차 산업혁명과 메타버스의 문명사적 이해”. 『메타버스 시대의 신학과 목회』. 서울: 도서출판 동연, 2022.
- Johnston. *Preaching to a Postmodern World*. 최종수 옮김. 『포스트모던 시대의 설교전략』. 서울: 한국기독교연구소, 2006.
- Killinger, John, ed., *Experimental Preaching*. Nashville and New York: Abingdon Press, 1973.
- Mark Galli, Mark & Larson, Craig Brian. *Preaching That Connects*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- McGrath, Alister E. *Narrative Apologetics*. 홍종락 옮김. 『포스트모던 시대, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』. 서울: 두란노, 2020.

Abstract

After Corona (COVID-19), a study on the role of sermons and social communication in the New Normal Era.⁵⁷⁾

Kim, Hyo sung

57) This work was conducted with the support of the National Research Foundation of Korea in 2021(NRF-2021S1A5B5A17058514)

The world has experienced structural collapse due to the corona pandemic, and the corona divide phenomenon derived from this has given the Korean church the task of social communication. As the contact situation that had led the traditional church rapidly changed to the opposite situation, the untact situation, a systemic change was required in which face-to-face activities that had been established as traditional elements within the church were converted into non-face-to-face activities. After such a time of rapid change, the Korean church was faced with another change due to the Korean government's 'declaration to lift social distancing'. During the 27 months, many people became accustomed to online worship, and preachers were required to play a sermon role filled with new non-face-to-face activities in the new normal era. This study suggests how a preacher facing the new normal age will develop communication skills between society and the church and a new sermon format using technology that will lead the new normal age.

The transition to the new normal is accompanied by three major changes. First, it is a transition to a public church. In the new normal era, the boundaries of sermons will expand outside the church and the reception of online sermons will increase. For this reason, now, beyond the doctrinal disputes and political understandings that are understood differently for each denomination, one must be able to voice the unified gospel within the frame of the Bible based on the premise of evangelical exegesis. Second, the transition to the metaverse. Metaverse technology started out as a playful service of a virtual world type, but as time goes by, it is evolving into a form of convergence between existing types. Third, the transition to precariat. This refers to cognitive workers, and human beings who learn with digital devices and become accustomed to the digital environment lose their ability to empathize and understand others due to 'desensitization'. More than ever, the new normal era is an era of impotence and instability, and we will live in the problem of a lack of empathy and understanding. The new normal era requires a new type of preaching that will break through this era of incompatibility and instability.

Keywords: New Normal Era, Precariat, Metaverse, Digital, Untact

[논평]

김효성 박사의

“코로나(COVID-19)이후, 뉴노멀(Newnomal)시대의 설교의 역할과 사회적 소통에 관한 연구”에 관한 논평



김지혁 교수(총신대)

1. 논문의 동기와 논지

한국 교회의 현주소를 냉정하게 평가해 볼 때, 내부적으로든 외부적으로든 긍정적인 기보다는 염려와 우려 섞인 부정적 평가가 주를 이루고 있음을 부인할 수 없다. 코로나 엔데믹(Endemic)과 뉴노멀 시대를 맞이하여 한국 교회 강단에 어떤 변화가 있어야 할 것인지에 대한 논의가 한창이다. 메타버스와 가상 현실이라는 사회적 변화의 물결 가운데 변하지 않는 하나님의 말씀이 공허한 외침으로 들리는 것이 아니라, 부흥과 생명을 가져오는 능력의 말씀이 되도록 하기 위해 시대에 맞는 새로운 설교 형태에 대한 고민은 필수적이라 하겠다. 저자는 뉴노멀 시대를 위기의 시대이자 설교자들에게 도전과 변화의 기회라고 하면서 뉴노멀에 적합한 설교적 역할 변화와 비대면 접촉을 통한 청중 대상의 확장을 염두에 두면서, 설교의 소통적 측면과 설교의 자체적 재정비에 대해 강조한다. 특히 비기독교인들과의 소통을 위한 설교 형태를 '뉴호밀리아'라 명명하면서, 본문에서 저자의 의도를 발견하고(성경의 원리화), 청중들의 관심사를 반영하며, 모두가 관심을 가질 주제로 영혼 구원을 목적으로 하는 설교(이야기식 전개)를 제안한다. 나아가 메타버스의 기술을 선교적 차원에서 어떻게 설교에 적용할 것인지를 소통적 차원에서 논의하고 있다.

2. 논문의 공헌과 기여

지난 2년 이상 한국 교회가 코로나 팬데믹으로 구조적 붕괴를 경험한 이후로 아직까지 예배와 설교가 상당히 위축된 측면이 있다. 이 논문의 일차적 공헌은 본격적으로 코로나 엔데믹을 맞아 그간 위축되었던 전반적인 교회 사역(설교 사역)이 다시금 회복되고 재활성화 되도록 하기 위해 효과적이고 적절한 대안은 무엇인지에 대한 신학적, 설교적 방향 설정을 제공하고 있다는 것이다.

뉴노멀 시대로의 전환이 초래한 다양한 변화들(공교회로의 전환, 메타버스로의 전환, 프레카리아트로의 전환)을 분석하였고, 이런 변화에 발맞추어 우리의 설교가 어떻게

사회적 소통을 감당할 것인지에 대한 대안들을 설득력 있게 제시하고 있다.

무엇보다 메타버스의 기술적 차원을 설교에 어떻게 적용할 것인지에 대한 논의 자체는 한국 교회 강단의 회복을 위해 매우 시의 적절하다. 뉴노멀 시대 설교자의 경쟁력 확보를 위해 교단을 초월한 연대 의식의 강화를 제안한 것도 복음의 확장을 위해 깊이 논의할 필요가 있다. 나아가 프레카리아트로의 전환으로 불통과 불안정이 가속화되고 있는 시대에 디지털 기술들을 복음을 전하는 수단으로 어떻게 효과적으로 설교에 적용할 수 있을지에 대한 연구와 성찰을 제안한 것도 설득력이 있다.

3. 제안 및 질문

한국 교회를 위한 김효성 박사의 논의와 주장이 한국 교회의 회복을 위한 한 알의 밀알이 되도록 하기 위해, 나아가 이 논문의 논지를 더욱 명확히 하도록 하기 위해 몇 가지 질문과 제안을 하려고 한다.

첫째, 뉴노멀 시대의 설교의 역할과 사회적 소통의 필요성을 전제하고 출발한 이 논문은 공교회로의 전환을 중요한 변화로 간주하면서, 이를 위해 교리적 분쟁과 정치적 이해를 뛰어 넘는 복음적 석의를 전제로 한 성경의 프레임을 구축할 것을 제안하고 있다. 저자가 이해하고 있는 복음적 석의와 성경적 프레임은 무엇인지 궁금하고, 이것이 현실적으로 어떻게 실현 가능할지 구체적인 대안을 제시해 주면 좋겠다.

둘째, 메타버스 기술을 설교에 도입하는 것은 어느 정도 시대적 요청이자 과제라고 할 수도 있겠지만, 그것을 어디까지 허용하고 수용할 것인지에 대한 논의 또한 필요하리라 생각된다. 미끄러운 비탈길(Sliding Slope)처럼 디지털 기술의 활용이 설교에 주는 부정적인 영향은 없는지 저자의 입장이 궁금하다.

셋째, 설교의 재정비를 위해 극복해야 할 것으로 신앙의 논리성을 들었는데, 논리성보다 '소통'으로 무게 중심을 옮겼을 때 복음적 메시지가 훼손될 여지는 없는지 우려되는 측면이 있다. 신앙의 논리성과 소통은 양자 택일의 문제라기 보다 설교자가 반드시 갖추어야 할 역량의 문제라 생각되는데 이에 대한 저자의 입장을 구체적으로 밝혀주면 좋을 것 같다.

넷째, 저자는 뉴노멀 시대에 설교를 듣는 대상은 그리스도인에 국한되는 것이 아니라, 비기독교인들도 포함된다는 점에서 복음의 총체적 측면을 잘 제시해 주었다. 저자가 제안하는 '뉴호밀리아'가 기존의 호밀리아와 비교해 볼 때 어떤 점에서 고유성과 독특성을 갖는지 부연 설명을 부탁드립니다.

코로나 시대를 보내면서 갈수록 설교 강단이 위축되었고, 능력 있고 강력한 설교를 찾아보기 힘든 이 시대에 다시 한 번 강단의 부흥을 소망하며 뉴노멀 시대 설교의 역할과 소통에 대한 통찰력 있는 논의를 제공해 준 김효성 박사께 감사를 드린다.