

NCCK 에큐메니칼 선교포럼

코로나 이후,

새로운 교회 · 함께하는 공동체

1차 포럼

“**포스트 코로나 시대, 뉴노멀과 새로운 교회**”

2021. 4. 29.(목) 오후 2시

 줌 회의 링크: <https://url.kr/id7j9k>
ID: 238 242 5962 암호: ncck1008

 YouTube 

주최: NCCK 교회일치위원회

“코로나 이후, 새로운 교회 · 함께하는 공동체”

본 포럼은 에큐메니칼 정신에 입각하여 한국 사회 이슈에 대한 각 회원 교단의 응답과 소통을 통해 서로의 다양성을 존중하고 협력하기 위해 기획되었습니다.

한국 사회의 성장 신화에 매몰되어 서로 경쟁과 반목하는 교회가 아니라 함께 연대하며 다양성 속에서 일치를 추구하는 교회로 공생하고 공진화하기 위해 “서로 마주하기, 서로 배우기, 서로 이해하기”의 시간을 가지고자 합니다. 동시에 이를 통해 앞으로 한국교회가 나아가야 할 방향을 찾고자 합니다.

코로나 상황으로 한국교회의 뿌리 깊은 문제들이 표출되고 있지만, 위기를 계기 삼아 한국교회가 새로운 변화의 길로 나아갈 수 있는 기회가 될 수 있을 것입니다. 공동의 과제에 대해 서로를 마주하여 서로를 배우고 이해하는 과정을 통해 기독교 내 상존하는 문제들을 심도있게 분석하고 협의함으로써 개선방안을 마련할 수 있을 것입니다.

나아가 코로나 상황이 우리 사회에 던지고 있는 질문에 교회는 어떻게 응답할 것인가를 함께 고민함으로 서로의 차이를 극복하고 일치로 나아가는 이 시대 에큐메니칼 교회 운동을 모색할 수 있도록 본 포럼에 많은 관심과 참여를 부탁드립니다.

1차 포럼) “포스트 코로나 시대, 뉴노멀과 새로운 교회”

2차 포럼) “기후위기의 시대를 함께하는 공동체”

3차 포럼) “심화되어가는 불평등, 교회의 책임과 선교”

목 차

소개	3
----	---

발제 1. 루터의 시선으로 바라보는 코로나 19와 한국 교회	5
이지성 (루터대학교 디아코니아 교양대학 교수)	
발제 2. 웨슬리의 관점에서 불이, 용섭, 글로컬	15
이찬석 (협성대학교, 구성신학)	
발제 3. 최태용의 교회에 관한 인식과 코로나 시대의 교회: 기독교교육적 관점에서	25
이윤석 (연세대학교 연합신학대학원 객원교수)	

보탬과 협력 1.	
송진순 (이화여자대학교, 새길기독교사회문화원 연구실장)	41
보탬과 협력 2.	
허석헌 (한국민중신학회)	45

루터의 시선으로 바라보는 코로나 19와 한국 교회

치명적 전염병에 대한 루터의 처방전,
LW 43. “Whether One may Flee from a Deadly Plague”를 중심으로

이 지 성

(루터대학교 디아코니아 교양대학 교수)¹⁾

차례

1. 루터의 전염병 처방전
2. 진단과 치료 방향
3. 몇 가지 주요 처방들
4. ‘지금, 여기’에 적용

1. 루터의 ‘전염병’ 처방전

‘루터의 시선으로 바라보는 코로나 19 시대의 한국 교회’라는 거대 담론을 제목으로 정해놓고 며칠을 끙끙 거렸다. 루터와 친해 보인다는 이유만으로 학회에서 논문 한 두편 발표하기는 했지만, 루터를 전공한 신학자도 아니고, 목회자도 아닌 사람이 한국 교회에 대해 무슨 말을 할 수 있을까, 덤석 발표는 맡아 놓고 화려한 봄 꽃 아래서, 골방에 앉아 캄캄한 후회의 시간을 보냈다. 사실 스스로도 루터와 친하다고 생각하고 살아 왔다. 한국 땅에서는 거의 만날 수 없는 태어나면서부터 루터교인이고 스무살 넘어서부터 지금까지 한국 루터교회 본부인 용산구 후암동과 경기도 용인에 있는 루터대학교로 출근 하는 걸 보면 감히 루터 덕분에 먹고 산다고 해도 과언이 아닌 듯싶다. 그러니 “루터에 대해서 논문 한편쯤은 어떻게 써 보면 되겠지” 쉽게 생각했던 것 같다. 분명한 착각이고 망상이었다. 시간은 다가올수록 루터는 멀어져 갔다. 아는 듯 했

1) 학부에서 신학을 전공하고 대학원에서 서양철학, 윤리학으로 학위를 받았다. 박사과정 중 Stanley Hauerwas 내러티브 윤리를 만나 기독교인이라는 한정어를 괄호 안에서 벗기는 바람에 기독교사회윤리라는 정체성을 드러내고 철학과 신학 경계에서 늘 서성이고 있다. 혐오와 공감 등의 주제로 사회 문제를 바라보는 연구를 주로 하고 있고 대학 교양 교수라는 또 하나의 정체 때문에 교육학 논문도 간간히 쓰고 있다. 루터에 대한 연구는 늘 낙제점을 받는 숙제이지만 그래서 무모한 도전을 해보는 중이다.

지만 제대로 아는 것이 없었고 독일어에서 영어로 번역된 루터의 글들은 읽을수록 포스트모던적이라 맥락 헤아리기가 쉽지 않았다. 그다지 현학적 개념이나 어려운 단어로 포장되어 있지 않은 것은 함정이었다.

글을 완성하기 위해 스스로 타협한 방안은 지난 30여년 동안 밤마다 주문처럼 중얼거린 그 질문을 다시 던져 보는 것 뿐이었다. “루터, 당신이라면 오늘 어떻게 했으리니까?” 내가 친하다고 생각하는 루터는 그 질문에 대해 이런 저런 이야기를 해 주곤 했다. 어느 날은 신앙 고백서를 통해서 들려주기도 했고 루터의 장미 문장 속에서 답을 주기도 했다. 루터가 친구들과 함께 식탁에 마주 앉아 나는 이야기들, 그가 남긴 편지 글 속에서 그의 목소리를 종종 듣고는 했다. 결국 이 글의 주제인 질문을 루터에게 던져보는 수밖에 없었다. “루터, 당신이라면 지금, 여기 코로나 19 역병의 한 가운데서 어떻게 살아가시겠습니까?” 다행스럽게 500년 전에 비슷한 질문을 루터에게 던진 고마운 분들이 있었다. 더 다행스럽게 루터가 그 편지에 답장을 남겨 두었다. 루터의 답장²⁾은 루터의 저작물 모음인 *Luther's Works 43권 Devotional Writing* //³⁾에 포함되어 있다. ‘Devotional’이라는 제목을 보면 얼핏 큐티나 절기별 묵상같은 글 모음으로 보일 수 있겠지만, 어떤 구체적인 ‘상황’ 앞에서 루터가 겪은 복음적 신앙과 경건의 삶에 대한 기록의 형식이 강하다. 대략 보름스 회의라고 불리는 종교개혁의 주요 계기가 있었던 다음해인 1522년부터 루터가 사망한 1545년까지의 글들이 담겨있다. 이 중, “치병적인 전염병으로부터 도망쳐야 하는지 Whether One may Flee from a Deadly Plague” 라는 제목이 붙여진 이 글은 1527년 루터의 나이 43세 여름 즈음에 쓰여진 편지 형식의 글로, 루터가 살던 비텐베르크에 중세 유럽을 죽음의 공포로 몰아넣었던 흑사병이 임파선 역병이라는 이름으로 다시 찾아왔던 당시의 기록이다.

루터는 1512년 성서학 교수로 비텐베르크 대학에 임명된 이후, 1517년 면죄부에 관한 95개조 논제가 성밖을 넘어 유럽 전역으로 전파되고, 1521년 교황 레오 10세에 의해 공식적으로 파문, 바르트부르크 성에서 피신했던 신열의 시간을 보내고 1522년 비텐베르크로 돌아왔다. 역병에 대한 편지를 쓰던 1527년은 루터가 카타리나 폰 보라와 결혼한 지 2년이 흘렀고 그들 사이에는 한 살짜리 아들 요하네스와 태어난지 며칠 되지 않아 세상을 떠난 둘째 딸 엘리자베스가 카타리나의 뱃속에 있을 때였다.

종교개혁의 신호탄이었던 95개조 논제 이후 10년 동안 루터의 삶은 형용할 수 없이 치열했다. 대부분 루터의 종교개혁을 1923년 보름스 의회까지 투쟁으로 기억하는 경우가 많지만, 사실 그 이후 루터는 당시 로마 가톨릭 진영과 새롭게 구성되는 개신교회 양쪽 진영과 끝없는 갈등의 시간을 가져왔다. 루터가 바르트부르크에 있던 동안, 비텐베르크로부터 루터의 종교개혁에 영향을 받아 생겨나는 교회들에 대한 불안한 보

2) 지금 온 인류가 맞닥드린 코로나 19 상황을 예견이나 한 듯, 500년 전 이러한 혼동의 상황 속에서 그리스도인으로 사는 방법에 대한 짧은 글 하나를 남겨 두었는데, 지난해 세상에 등장하며 많은 관심을 받았다. 지난 봄 주변 몇몇 목회자 분들에게 학교 도서관에 있는 Luther's Work 43권에 대한 문의를 받았다. 미국 Christian Today 온라인 판 기사 중에 ‘루터가 흑사병 상황에서 도망가지 않은 이유’라는 아티클이 온-오프라인에서 유명해지면서 설교 말씀으로 많이 인용된 것 같다.

<https://www.christianitytoday.com/ct/2020/january-web-only/martin-luther-coronavirus-wuhan-chinese-new-year-christians.html> “What Martin Luther Teaches Us About Coronavirus, Is it faithful to flee an epidemic?” EMMY YANG (2020.03.05.) 이 글을 쓴 듀크 신학교의 신학, 의학, 문화 연구원이자 마운트 시나이 의학전문대학원 학생 에미 양은 흑사병이 루터가 살던 비텐베르크를 덮쳐 왔을 때, 루터의 생각과 삶의 방법을 공유하며, 지금, 우리 시대에 그리스도인들이 코로나 바이러스를 어떻게 생각해야 하는지 진지한 고민거리를 던져 주었다. 이 글은 2020 한 해 동안 가장 많이 읽히고 공유된 글 랭킹 3위로 많은 관심을 받기도 했다.

3) *Luther's Works*, Volume 43, *Whether One may Flee from a Deadly Plague*, edit, Jaroslav Pelikan과 Helmut T. Lehman, Philadelphia: Fortress Press, 1955~1972, 1968 (이하 LW로 인용)

고들을 듣기 시작하였다. 비텐베르크 대학의 동료였던 안드레아스 칼슈타트는 ‘아기를 목욕물과 함께 버리는’ 격으로 한계를 넘어서는 개혁을 시도하고 있었다. 그는 기독교 예복을 벗어 던지고 사냥꾼 차림으로 비텐베르크 교회 연단에 나타나서 ‘내 하녀가 신발을 잃어 버렸네’ 라는 교회와 전혀 상관없는 설교를 해 대면서 그것이 종교개혁이라고 외치고 다녔다.⁴⁾ 벽돌이 교회의 스테인드글라스 창문을 통해 날아들었다. 루터가 외쳤던 종교개혁은 이런 것이 아니었다. 루터의 종교개혁은 어떤 의미에서는 보수적인 교회개혁이었고, 그는 중세 교회의 전통 중 고수해야 할 것들을 가능한 한 지켜내고자 했다. 단지 성서와 모순되는 것만 포기해야 한다는 것이 루터의 지론이었다. 바르트부르크에 숨어 있던 동안 루터에겐 남은 생애 동안 싸워야 할 대상이 둘로 늘어난 것이다. 즉, 종교개혁과 함께 지나치게 극단적으로 나아간 급진주의자들과, 그리고 그대로 멈춰있는 가톨릭과의 싸움이었다.

게다가 그 즈음 1525년, 독일에서 농민 폭동이 일어났다. 이는 루터에게 특히 고통스런 일이었다. 물론, 중세시대 농민들은 제후와 귀족들에게 무자비한 착취를 당하고 있었고, 혁명은 이미 예정되었을 것이다. 그러나 루터는 종교개혁의 방향이 정치적이거나 사회적인 혁명으로 넘어가는 것을 원치 않았다. 농민들 외에도 이미 기사들의 집단반란이 있었는데, 그들 역시 신성로마제국, 제후 및 봉건지주제도에 대해 정치적으로 반란을 일으킬 준비가 되어 있었다. 루터는 이 모든 것을 중단시켜야 했다. 이런 것이 루터의 전형적인 방식이었고, 그는 전체 계획을 망치고 있는 모든 대립의 극단들 사이에서 중도 노선을 취하려고 노력했다.⁵⁾

급진주의자들 뿐 아니라 새롭게 시작한 교회들의 무지로 인한 문제들이 생겨나기 시작했다. 루터는 모든 신자들이 평등한 만인 사제직을 주장했지만 현장 교회에서는 이 교리를 오해하고 오용하기 시작했다. 복음의 자유를 오용하면서 율법은 무시당하고 세상의 질서마저 버려졌다. 성직자들은 무지하다 못해 방종하고 게으르기까지 했다. 신자들의 삶은 말할 것도 없게 되었다. 삶의 기준이 되었던 교회의 가르침은 이미 온데 간데 없이 사라져 버리게 되었다.⁶⁾ 종교개혁 이전 같으면 주교의 직무인 시찰과 권징을 통해 기강을 바로 잡을 수 있었겠지만, 이 기능을 다시 로마 교황청에 맡길 수도 없는 상황이었다.

루터는 1524년 8월부터 교회 방문을 시작해서 1525년부터 집중적으로 교회 방문을 한다. 일종의 암행 감찰이다.⁷⁾ 루터는 경악하다 못해 참담함을 느낀다. 성직자들뿐 아니라 신자들은 모든 제약에서 고삐 풀린 망아지 꼴이 되어 하나님을 두려워하지도 않고 교회의 징계를 무서워하지도 않고 있었다. 성직자들 중에는 심계명도 모르고 어떤 이들은 주기도문과 사도신경조차 외우지 못하는 경우도 있었고⁸⁾ 성직에 대한 소명은 고사하고 수입이 일정하지 않자 술집을 차리고 문란한 생활을 하는 성직자들이 도처에 널려있었다.⁹⁾ 사태의 심각성은 1524년 6월 바이마르 영주인 요한 프리드리히가 제발 각 교회들을 돌

4) <https://reformation500.csl.edu/bio/andreas-bodenstein-von-karlstadt/> *Reformation500* is an online resource for the commemoration of the Quincentenary of the Reformation in 2017 managed by Concordia Seminary, St. Louis. 참조

5) 이지성, “종교개혁과 대학교육개혁, 그리고 교양교육- 개혁자들의 비텐베르크 대학 교양교육과정 개편을 중심으로” 『기독교사회윤리』 한국기독교사회윤리학회, 제39권, 2017.12. 37-71 참조.

6) 앞의 글 참조.

7) 최주훈, 『루터의 재발견』 (서울: 복있는 사람, 2017) 110.

8) Clyde L. Manschreck, *Melanchton: The Quiet Reformer* (New York: Abingdon Press, 1958) pp. 136.

9) 『루터의 재발견』 109~110. 저자는 종교개혁이 일어난 이후 개신교 내부 갈등과 해결을 위한 시찰단과 교리 문답에 대한 이야기를 하면서 당시 종교개혁의 메시지를 잘못 이해한 개신교 진영의 목회자들의 문제와 이를 해결하기 위해 목회자와 평신도들의 교육을 위해 교회를 시찰하고 교리문답서를 출간하게 된 과정을 자세히 설명하고 있다. 본 논문의 관심인 *Whether One may Flee from a Deadly Plague*

아보고 얼마나 형편없는 목사들이 목회 현장에서 성직자 옷을 입고 있는지 평가해서 쫓아 버리든지 해 임시켜 달라고 편지를 보내는 지경에 이르렀다고 한다.¹⁰⁾ 이렇게 하루가 멀다 하고 크고 작은 사건들이 벌어지고 이를 해결해 가는 시간 속에서 루터의 몸과 마음은 매우 지쳐있던 상황이었다.

옆친 데 덮친 격으로 그 때, 흑사병이 다시 비텐베르그를 찾아 왔다. 당시는 흑사병이 유럽을 휩쓸지 200년 정도가 흐른 후였지만, 여전히 갑작스러운 죽음과 질병의 그림자 속에서 살아가고 있었다. 전염병 외에도 이질, 말라리아, 인플루엔자, 장티푸스 및 디프테리아가 중세와 근대 초기에 걸쳐 유럽 전역에 만연했고, 이 기간 동안 유럽인의 절반이 30세가 되기 전에 사망했다고 보고되기도 한다. 당시 사람들이 이러한 질병에 대해 할 수 있는 가장 일반적인 방법은 전염병이 확산되지 않은 곳으로 피신하는 방법 밖에 없었다.¹¹⁾

지금이라면 전혀 문제될 것 없는 방법이겠지만, 혹은 지금 코로나 19 상황에서 어디로든 구체적으로 도망칠 곳이 있다면 누가 먼저 그곳에 있을지 상상이 가지만, 당시 교회들은 별의 별 신학적 근거를 제시하면서 도망치는 것이 하나님에 대한 믿음을 배신하는 행위라고 교회를 지켜야 한다고 교인들을 부추겼다고 한다. 이러한 역사적 정황 때문에 이 문제에 대해 답을 찾기 위한 목사들의 질문은 매우 시급하고 보편적인 사안이었다. 브레슬라우 목회자들과 요한 헤스 박사는 절박한 심정으로 몇 번에 걸쳐 루터에게 편지를 보냈다.¹²⁾ 루터는 “기독교인이 흑사병으로부터 도망치는 것이 옳은지”에 대한 편지의 질문은, 단지 그 교회에 해당하는 문제가 아니라 죽음의 소문이 사방에 가득한 상황 앞에선 기독교인들이 공유해야 할 사안이라고 판단하여 답변을 공개한다.

사실, 코로나 19로 인류가 바이러스 감염문제를 심각하게 공유하지 않았다면, 이 편지 또한 중세의 특정한 상황을 대하는 종교개혁자의 설교 예문 정도로 여겼을 것이다. 그런데 지금 여기의 상황은 가히 인류 역사상 유럽을 황폐화시킨 악명 높은 ‘흑사병’을 떠 올리게 했고 500년 전 ‘그때 거기’에서의 처방전을 불러 오게 된 것이다.

2. 진단과 치료 방향

구체적인 루터의 처방전을 만나기 전에 당시 루터의 상황에 대해 들어 볼 필요가 있다. 시골의 작은 대학 도시인 비텐베르그에 첫 환자가 발생한 건 1527년 8월 2일이었다. 종교개혁의 후원자이며, 작센 지역의 요한 선제후는 위험한 상황을 예견하고 8월 10일 대학을 근방의 예나 지역으로 옮기고 루터뿐 아니라 비

라는 편지도 이러한 배경 속에서 특정한 상황에 대해 루터에게 의견을 묻고 함께 고민하는 과정 속에서 읽혀질 수 있을 것이다.

10) 1526년, 루터는 새롭게 조직되어 세워지는 교회들을 이대로 두어서는 안된다고 생각하고 기초부터 다시 시작하기로 마음먹는다. 새롭게 등장한 이 교회는 에크가 “루터를 따르는 놈들(Lutheran)”이라고 폄하했던 그 교회이다. 루터는 그 교회에서 독일인을 위한 예배의식을(German Mass) 만들어 사용하도록 했다. 실제로 그것은 당시의 로마 가톨릭 교회에서 사용되고 있던 전례(liturgy)를 매우 보수적으로 다시 쓴 것이다. 루터가 새롭게 구성한 예식서에 따라서 일반 신자들은 성찬의 두 요소인 떡과 포도주를 모두 받게 되었다. 이것은 로마-가톨릭 관례에서 금지된 일이었지만, 일반 신자들의 입장에서는 엄청난 혁명적 사건임이 분명했다. 앞의 책 참조.

11) 이 편지에 등장하는 ‘도망’ 혹은 ‘피신’이라는 개념은 이런 맥락 속에서 해석될 필요가 있을 것이다.

12) 루터는 자신의 상태를 “하나님이 채찍질을 하셔서 한동안 편지를 쓰는 것이 불가능했다”라고 표현하고 있다. LW 43: 115.

텐베르크 대학의 교수들을 피신하도록 조치했다.¹³⁾ 그리고 일주일도 채 지나지 않아 비텐베르크 사망자 숫자는 18명을 기록했다. 시장의 아내가 루터의 팔에 안겨 숨을 거두었고, 루터의 집에 머물고 있던 임신했던 친구의 아내는 뱃속의 아이와 함께 죽었다. 게다가 루터의 아내 케이티는 임신 중이고 큰 아들 요하네스도 병중이었다. 거의 하루 한명이 죽어가는 상황 속에서 선제후 뿐 아니라 멜란히톤을 비롯한 동지들도 하나 둘 도시를 떠나면서 루터에게 도망치자고 호소했지만 요지부동이었다. 모두 떠나고 루터는 부겐하겐¹⁴⁾과 함께 비텐베르크에서 남아 있던 학생들에게 계속 강의를 하고 늘어 나는 환자들을 보살피기 위해 집을 임시 병원으로 운영하면서 죽어가는 사람들, 병든 사람들 곁을 지켰다.¹⁵⁾

사실 이러한 루터의 결정은 위인스럽고 담대해 보이기는 하지만 자신과 가족의 안전을 돌보지 않는 무모함으로 비칠 수도 있다. 특히 이 결정을 ‘도망이나 항복이나’의 이분법적 관점으로만 해석한다면 루터의 결정을 이해할 수 없을 지도 모른다. 루터의 처방전은 ‘암 진단을 받은 후 암 제거 수술을 할지, 받아 들이고 치료를 거부할지’ 결정해야 하는 O 혹은 X를 기대하는 사람들에게는 그다지 명쾌해 보이지는 않는다. 우선 루터는 당시 상황에 대한 가장 중요한 질문이었던 “도망(run away 혹은 flight)가 되는 건가? 항복(submission)해야 하는 것일까?”¹⁶⁾에 대한 상황이 왜 벌어졌는지에 대한 진단에 앞서 도망치는 사람과 떠나지 않는 사람들이 서로를 향해 판단하고 정죄하는 상황을 우려한다.

죽음에 대한 소문이 독일 전역을 휩쓸면서 흑사병은 인간의 죄 때문에 하나님이 내리신 형벌이기 때문에 진실된 믿음으로 심판을 받아야 한다고 생각한 사람들이 많이 있었다고 한다. 루터 또한 이러한 결정이 믿음을 토대로 한 결정이라면 칭찬받아야 마땅하다고 본다. 반면에 루터는 도망치는 것 또한 잘못은 아니라고 말한다. 아브라함과 이삭, 야곱, 제사장 우리야 그리고 모세와 엘리야 등 죽음을 피해 도망해서 목숨을 부지한 성서 인물들의 사례를 들면서 전염병을 피하려는 사람들을 비난하지 말라고 권유한다.

이 점에 대해 이미 1993년 ‘기술 사회에서 전염병에 대한 루터 읽기’를 제안한 앤더슨 교수는 루터의 이 편지를 읽기 전에 전제되어야 할 내용이 있는데 “루터는 무조건 도망치는 것과 남아서 재앙을 받아드리는 것이라는 양자택일로 여겨졌던 논쟁을 삶과 죽음에 대한 결정은 전적으로 하나님이 결정하시는 영역이며, 재앙 앞에서 인간의 도덕성 문제는 하나님의 구원의 계획안에서 이해된 후에 논의되어야 한다는 점에 주목했다”¹⁷⁾고 지적했다. 즉 두 입장을 선택해야 하는 문제가 아니라, 종교적 자세의 차이에서 비롯될 수 있다는 주장이다.

루터의 편지 첫 부분에 ‘강한 믿음과 약한 믿음’의 사례들이 등장하는 이유이다. 루터는 기독교인들이라 할 지라도 대부분은 약한 존재들이고 일부의 사람들만이 강한 믿음을 가지고 있다면서 베드로의 경우도 믿음

13) LW 43: 115.

14) 부겐하겐(Johanes Bugenhagen)은 루터의 종교개혁의 동반자로 멜란히톤이 학자로서 종교개혁의 여정을 함께 했다면 부겐하겐은 교회 현장을 살핀 실천가로, 개신교 최초로 청빙에 의해 세워진 목회자였다. 최주훈 『루터의 재발견』 128 참조. 부겐하겐은 1527년 루터와 함께 비텐베르크에 남아 역병의 현장을 지킨 유일한 동반자이기도 했다. LW 49: 179.

15) LW 43: 115.

16) LW 43: 119.

17) Per Anderson, “Reading Luther on Plague in a Technological Age,” *Word & World* 13, no. 3 (1993), 278. 앤더슨은 이 글에서 당시 사회적으로 심각한 이슈였던 AIDS에 대해 루터의 이 편지의 내용을 분석하면서 앞으로 기술 사회 안에서 벌어지게 될 문제들에 루터의 관점을 적용해 볼 수 있을 것이라고 전망했다.

이 강했을 때는 물 위를 걷는 것도 가능했지만, 믿음이 약해졌던 순간 물에 빠져 죽게 된 적도 있음을 이야기한다. 체력이 강한 사람이 약한 사람과 여행을 할 경우, 건강한 사람이 약한 사람을 고려하지 않고 자신의 체력에 맞춰 길을 걸으면 안 된다는 점도 덧붙인다. 루터는 강함과 약함 자체를 특정한 상황에서 평가하기 보다는 우리 삶이라는 총체적인 상황 속에서 하나님을 섬기는 모습으로 드러날 때, 구체적인 결정들은 이해될 수도 비난 받을 수도 있다고 본 것이다.

또한 루터는 보다 중요한 문제는 ‘도망을 가느냐 마느냐’를 넘어 도망을 가지 말아야 하는데 가는 사람들이 있기 때문이라고 주장한다. 루터가 도망치면 안 되는 사람들로 분류한 첫 번째 사람들은 ‘목회자와 예배봉사자’다.¹⁸⁾ 목회자는 인간들의 삶에서 영적인 부분을 책임지는 사람들이기 때문에 사람들이 죽을 때 말씀과 성례전을 베풀고 믿음으로 죽음을 받아들이도록 곁에 있어야 하기 때문이다. 하지만 한 지역에 성직자가 많을 경우, 떠날 것을 권고하거나 떠날 수는 있다고 한다. 두 번째는 시장이나 판사와 같은 공직자로, 세상의 지사이면서 하나님의 명령이기 때문에 자리를 버려서는 안 된다. 자신이 맡고 있는 공동체를 뒤로 하고 정부와 관리 없이 살인, 화재, 폭동 같은 죄가 벌어지는 것을 방조하는 것은 절대 허용될 수 없는 일이다. 셋째는 모든 그리스도인들에게 해당된다. 만일 내 곁에 고아가 생겼다면 그 아이의 보호자나 부모 친구가 나타나서 아이를 돌볼 때 까지는 아이의 곁을 떠나서는 안 되고 아픈 사람이 있을 경우, 간병인을 구해 놓고 떠나라고 한다.

루터가 ‘남거나 떠나거나’의 선택지 앞에서 고민하는 기독교인들에게 처방한 가장 기본적인 방법은 ‘두 가지 모두 가능한 선택이지만, 믿음이 굳건하다면 하나님 이름으로 남아도 된다고 격려하고, 마음이 약해서 공포에 질려 있다면, 자신의 의무를 버리지 않고 수습하는 선에서 떠나게 하라’¹⁹⁾는 것이다. 여기서 중요한 것은 다른 사람이 나와 같은 선택을 하지 않았다고 해서 비난하지 말라는 권고였다.

그런데 이러한 결정을 하는 가장 중요한 요인은 단순히 그리스도인이기 때문에 행해야 하는 의무가 아니라, 남아야 하는 근거는 ‘사랑’ 즉, 이웃 사랑에 대한 하나님의 명령을 지키기 위해서이다. 이제 루터는 떠나는 사람들과 머무는 사람들의 양쪽 길목에 기도를 얹어 놓는다.

“하나님 저를 주님의 손길에 맡깁니다. 이곳에 남는 것이 하나님의 뜻이라면 저는 남겠습니다. 저는 미천한 생명입니다. 이 전염병 속에서 천재지변 같은 위험에 처한 상황처럼 저를 온전히 맡길 것입니다”

...

“하나님 저는 약하고 공포에 차 있습니다. 그래서 저는 악으로부터 도망쳐 자신을 보호하기 위해 힘쓰고 있습니다. 그럼에도 저는 이 전염병과 다른 모든 위험을 다스리시는 하나님의 손 안에 있습니다. 주님의 뜻대로 하옵소서. 온 땅에 재앙과 위험이 넘쳐 저 혼자 도망칠 수 없습니다.”²⁰⁾

18) LW 43; 120. 여기서 예배 봉사자란, 루터파 교회에서 설교자와 함께 예배와 성찬을 분배하는 교회의 정식 직무자를 뜻한다고 한다. 『루터의 재발견』 참조.

19) LW 43; 122.

20) LW 43; 125

3. 몇 가지 주요 처방들

당시의 ‘떠날 것인가? 머물 것인가?’ 선택의 기로에서 벌어진 논쟁을 정리한 후, 루터는 당시 그 문제 보다 중요한 ‘필수’적인 요소가 있음을 구체적으로 설명한다. 부연적인 요소로 보이지만 사실, 처방전의 주요 지침들²¹⁾이다.

우선 ‘미필적 고의에 의한 살인에 대한 경고’이다. 루터는 고의적으로 전염병을 확산하는 사람들을 지목하며 살인자와 다를 바 없다고 말하지만, 소극적으로 어려움을 당한 이웃을 뒤로 하고 떠나는 것, 즉 이웃을 위기에 처하게 만드는 것도 일종의 살인이라고 비판한다. 특히 당시에 감염병에 걸린 것을 숨기고 다른 사람에게 옮기면 본인이 나올 것이라는 무지하고 그릇된 신앙으로 성행하던 끔찍한 일에 대해 “모피 옷에 이를 심고 거실에 파리를 풀어 놓는 장난을 치듯 하는 마귀의 짓”이라고 경고한다. 루터는 직접 이런 일을 목격한 적은 없지만, 이런 사람들이 있다면 이들은 지능적이고 고의적인 살인범과 마찬가지로 처벌을 받아야 한다고 주장한다. 동네에 숨어있는 사이코패스 연쇄살인범과 다르지 않다는 것이다. 루터는 이들이 병에 걸렸다면, 의사가 아니라 법관에게 데려가 사형집행을 시켜야 한다고 까지 말한다.

‘의료 활동에 대한 옹호’의 입장도 주목할 만 하다. 고의로 전염병을 확산시키는 사람들 보다는 악의는 덜 하지만 하나님을 시험하면서 의료적 치료를 거부하고 약품을 사용하지 않는 경솔하고 무모한 사람들을 비판한다. 입으로는 하나님의 심판이라고 말하면서 위험한 장소를 피하지 않고 감염된 사람들을 만나기도 하면서 자신이 얼마나 병을 이겨낼 자신에 차 있는지를 자랑하는 사람들이다. 이들을 향해 루터는 “하나님께서 우리를 진정으로 돕고자 하신다면 의약품과 스스로 조심하는 방법으로 도우실 것”이라고 말하며 그들의 행동은 하나님을 믿는 것이 아니라 시험하는 행위라고 경고한다.

또한 이웃에게 해를 끼치지 않지만 적절한 치료를 받지 않는 것은 하나님 앞에서 자살하는 것과 다르지 않다면서 그런 사람들은 음식을 먹고 물을 마실 필요가 없으며 옷을 입을 필요가 없고 집도 필요가 없을 것이라고 말한다. 결국 그들은 도시 한복판의 집에 불이 났는데도 불을 끄지 않는 자들로 오히려 불이 온 도시를 집어삼키도록 바라만 보면서 하나님께서 원하신다면 불을 끌 물 없이도 불이 꺼질 것이라 주장하는 반지성적 인간됨을 비판한다.

루터는 지금은 도시에 불이 난 것과 같은 상황이기 때문에 마을 사람들 모두 불끄기 위해 전력 투구해야 한다고 행동하자고 권고한다. 적극적으로 의약품을 사용하고 집과 공용 공간을 소독하고 특별한 상황이 아니라면 이웃들과 가급적 모임을 삼가고 거리두기를 하라고 권하면서 자신의 다짐을 적어 놓았다.

“하나님께서 치명적인 전염병을 주셨을 때, 나는 이 병을 막아달라고 주님께 자비를 구하며 간절히 기도할 수밖에 없었습니다. 그런 다음, 집에 연기를 피우고 환기를 시키면서 약을 받아먹어야 했습니다. 나를 꼭 필요로 하지 않는 곳이면 가지 않고 피했습니다. 그렇게 하지 않으면 내가 다른 사람에게 전염시킬 수도 있고, 내 사소한 부주의가 이웃을 죽이는 원인이 될 수도 있기 때문입니다. 그러나 내가 필요한 곳이라면, 어디든 가리지 않고 달려갈 것입니다. 이웃에게 도움이 될 수 있다면, 사람과 장소를 가리지 않고 달려가 어떤 일이든 해야 합니다. 보십시오. 이것이야말로 하나님을

21) 앤더슨은 이 지침들을 plague ethics 라고 부르며 책임 윤리와 연계하여 설명한 바 있다. “Reading Luther on Plague in a Technological Age,” 279~281.

참으로 경외하는 신앙입니다. 그 신앙은 어리석거나 뻔뻔하지 않으며, 사람을 선동하거나 미혹하지 않습니다.”²²⁾

확진자에 대한 시선과 태도에 대한 루터의 의견은 더욱 시의적절하다. 주변에 어떤 사람이 전염병에 걸렸을 때, 많은 사람들은 공포를 느끼고 나아가 혐오와 증오심을 갖게 되는데, 루터는 이러한 생각은 악에서 비롯된다고 경고한다. 악은 공포와 걱정을 앞세워 삶의 평안을 뒤흔들어 놓는 습성이 있기 때문이다. 결국 이에 휘둘린 영혼은 절망 속에서 빛과 생명이신 예수 그리스도를 잊고 도움이 필요한 이웃을 두고 도망하게 만드는 것이다.

‘이상적인 의료체계’에 대한 언급도 주목할 만 하다. 처절한 전염병의 순간에 쓰여진 이 글들 속에서 루터는 매우 암울하게 이 글을 시작했다. 이미 글을 쓸 당시 루터의 집은 죽음을 목전에 둔 환자들을 위한 병원이 되어 있었다. 앞에서 언급했던 것처럼 임신한 아내의 상태는 불안했고, 아들은 며칠 째 음식을 먹지 못하고 있었다. 함께 지내며 집안 일을 도와주었던 부인이 루터의 손을 잡은 채 숨을 거두었다. 500년 전 루터는 병원의 필요성을 절감하면서 그 병원을 운영하기 위해 정부와 기독교인들이 함께 힘을 모아줄 것을 당부한다.

“각 도시와 지역마다 올바르게 기능하는 정부가 있고, 공공기관과 병원이 실무자들로 채워져 아픈 이들을 돌볼 수 있는 환경이 갖춰져 각 집안에 격리되어 있던 아픈 환자들이 병원으로 올 수 있다면, 그것이야말로 우리의 믿음의 조상들이 바라던 것입니다. 요양원, 병원, 약국들이 준비되어 있다면 모든 시민이 각자의 집에 병원을 차릴 일은 없을 것입니다. 모든 사람이, 특히 정부가 관대한 도움과 기여를 베푼다면 그것이야말로 올바르게, 칭찬 받을 만하고, 그 무엇보다도 기독교적입니다. 이러한 제도와 규칙이 없거나 극소수의 지역에만 존재하는 상황에서는 우리는 각자를 돌보고 진료해야 합니다.”²³⁾

루터는 “병원이 없는 곳에서는 서로가 병원의 역할을 하면서 간호하는 일은 이웃에 대한 우리의 책임이고, 그래야만 전염병에서 벗어날 수 있다”²⁴⁾고 주장한다. 이것은 “네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라”고 하신 하나님의 명령이고 말씀이기 때문이며, 하나님의 구원과 은총이 보이지 않아도 그래야만 하는 것이다. 루터가 이 의무에 대해 설명하며 언급한 ‘이상적인 의료 체계’는 유능한 정부의 덕목과도 연결된다.

마지막으로 이웃들을 향하고 함께 했던 이들에 대한 보상의 확신이다. 루터는 힘든 이웃을 돌보는 사람들은 놀라운 보상을 받을 자격이 있으며, 하나님이 그를 돌보실 것이라는 위로를 건넨다. 세상 모든 의사가 우리를 살필지라도 하나님께서 살피시지 않는다면 아무런 의미가 없는 것처럼 세상 모두가 도망치고 어떤 의사가 함께하지 않을지라도 하나님께서 함께하신다면 끝내 전염병은 사라지고, 공동체는 살아나며, 함께 이겨낸 자들은 하늘의 선물을 받을 것이라고 전한다.

결국 ‘루터가 치명적인 전염병에서 도망가지 않은 이유’는 자신의 삶의 자리에서 이웃과 하나님이 부여하신

22) LW 43; 132. 위의 인용문은 루터 신학 전공자인 최주훈 박사의 자문을 받아 옮긴 독일어판 번역문이다. Martin Luther, “Ob man vor dem Sterben fliehen”(1527), in: WA 23, 339ff.

23) LW 43; 129.

24) LW 43; 129.

소명을 이웃과 더불어 살아야 하기 때문이라고 정리할 수 있겠다. 자신과 가족들의 위험 앞에서 루터가 이러한 결정을 할 수 있었던 것은 매우 단순하게 보일 수 있겠지만, '이웃 사랑' 그 이상도 그 이하도 아니다. 그가 건네 준 전염병 상황에 대한 진단과 처방도 모두 '이웃'을 어떻게 사랑할 수 있는지에 대한 지침들이었다. 우리는 그 처방을 '지금, 여기에' 어떻게 적용할 수 있을까?

4. 복용 방법 및 주의 사항

루터는 당시의 상황을 "그리스도인에게 주어진 참된 믿음과 이웃 사랑에 대한 시험"²⁵⁾라고 불렀다. 코로나 19 전염병을 지나면서 '지금, 여기' 한국 교회도 시험 무대에 오르게 되었다. 과연 오디션에서 몇점이나 받았을까?

최근 장로회신학대학교에서 '코로나 19와 한국교회에 대한 연구'²⁶⁾라는 의미있는 설문을 진행하고 결과를 제공했는데, 상상은 했지만 기독교인·비기독교인 설문 대상 그룹의 인식 차이가 매우 큰 차이를 보였다. '교회가 대응을 잘했다'라는 긍정적 평가에서 목회자 79.7%, 기독교인 58.6%, 비기독교인 12.0%로 목회자와 비기독교인 간에 무려 6배의 차이가 났다. '교회가 코로나 19로 인해 어려운 이웃을 돕기 위해 노력했다'라는 응답에 목회자 68.7%, 기독교인 54.1%, 비기독교인 10.1%로 답했다. 다행스럽게 기독교에 대한 인식 긍정평가 영역에서 '코로나 19 상황에서 기독교의 대사회적 역할이 중요함'은 목회자 98.7%, 비기독교인 76.0%로 큰 차이가 없었다. 하지만 '코로나 19 확산에 기독교 책임이 크다'라는 항목에 대해서는 비기독교인 82.4%, 언론인 76.5%, 기독교인 63.1%, 목회자 53.7%의 결과를 보였다.

세부적으로 언론의 보도 방식과 방역 차별화 등 다양한 문항들이 조사되었지만, 전반적으로 한국 교회가 코로나 19 상황 속에서 전반적으로 사회적 책임을 못했다는 부정적 평가를 받은 것은 현실로 보인다.

간혹 이러한 부정적 요인이 특정 목회자와 교회들 때문이라고 억울해 하는 기독교인들이 있을 것이다.

특히 코로나 19와 한국 교회를 함께 무대에 올려 놓고 보면, 가장 먼저 떠오르는 장면이 지난해 8월 광복절 집회다. "전 목사는 이제 광복절 집회와 코로나19 재확산을 계기로 저주와 광기의 언어를 내뿜는 '독사의 자식'에서 국민을 고통과 질곡을 넘어 '사망의 음침한 골짜기'로 인도하는 '사탄의 자식'으로 전락했다 해도 과언이 아니다."²⁷⁾ 지난해 8월 말 한국기독교교회협의회 언론위원회는 전광훈의 폭주를 질타하며, 그를 괴물로 키운 극우 정치권과 극우 유튜버들의 '패륜적 동거'를 문제로 지적했다. 사실 전광훈의 이런 후안무치한 행태는 코로나 19 시절 하루 이틀이 아니었다. "하나님 까불면 죽는다"고 협박을 하더니 자신을

25) LW 43: 127.

26) <https://www.christiantoday.co.kr/news/339395>, 장신대는 지앤컴리서치에 의뢰해 지난 1월 6-17일 목회자(담임목사), 개신교인(기독교인), 비개신교인(비기독교인), 언론인/기자, 시민단체 등을 대상으로 '코로나19 관련 주요 집단별 개신교 인식 조사'를 실시했다. 설문 결과에 대해 지앤컴리서치 지용근 대표는 "언론과 비기독교인들의 시선에 비친 기독교는 이기적이라는 이미지가 강하지만 코로나 19 상황에서 한국 사회를 위해 어떻게 노력하는지의 여부에 따라 사회적 신뢰도가 올라갈 수 있는 가능성은 있다"고 분석하고 있다.

27) 이지성 "코로나 시대의 N포 세대의 '두려움'과 '혐오'에 대한 윤리적 과제" 『기독교사회윤리』 한국기독교사회윤리학회, 2020.12. "NCKK '전광훈 폭주', '국민의 힘'이 결자 해지해야" 크리스천투데이, 2020.09.02. <https://www.christiantoday.co.kr/news/334249> (검색일 2020.09.05.) 재인용.

선지자로 부르며 ‘순교’를 입에 올리는 그는 이미 이전부터 기독교를 소품으로 쓰고 있는 이해타산이 매우 능수능란한 정치꾼 이상도 이하도 아니었다. 사태가 심각해지자 안팎으로 연을 맺고 있던 교회와 정치인들도 하나하나 선을 그었다.²⁸⁾

그런데 지난 반년 넘게 진행된 요란한 이별 소동이 그저 전광훈의 세포분열처럼 보이는 것은 왜일까. 차이가 있다면 드러내 놓고 돈과 권력의 노예인 전광훈과 하나님의 이름을 팔아가며 돈과 권력의 욕망을 교묘히 숨기는 전광훈 정도라고 보인다. 이들은 언제라도 합체되어 보란 듯이 다시 광장에 뭉쳐 ‘빨갱이, 성소수자, 난민’을 향한 ‘혐오’를 휘두르며 돈과 힘의 기생전선에 투입되어 제4, 제5 코로나 대 폭발을 야기할지도 모른다. 그리고 또 그들을 외면하고 이용하고 버리면 된다. 전광훈 뒤에 숨겨져 있지만 코로나 19 앞에서 한국 교회가 드러낸 모습은 또 다른 전광훈들이었다. 모두 인정하기 쉽지 않지만 이 상황을 묵도하며 기독 청년들이 소리를 모았다. 개신교인이라는 이름 자체가 비난을 받는 코로나 19 시대를 건너며 “우리는 존망(存亡)의 기로에 서있다”²⁹⁾라며 전광훈의 문제는 사실 우리 모두의 잘못임을 고백한다. 성급한 불끄기와 무책임한 선 긋기가 아니라 묵은 땅을 갈아엎자고 외친다. ‘내 성공 내 구원’ 속에 부정 부패의 온상이 되어 사회적 책임을 외면한 한국 교회가 당면한 위기를 마주해야 한다고 말한다.³⁰⁾ 형식적인 반성을 넘은 총체적 각성과 그에 따른 대안이 필요한 시점이다.

루터는 오늘 처방전을 통해 ‘이웃 사랑’이라는 가장 근본적인 진단이 담긴 ‘삶의 자리’와 ‘소명’이라는 처방전을 건네주었다. 사실 루터의 처방전을 현재 상황에 그대로 적용시키기에는 무리가 있다. 특히 그를 악을 물리치고 이웃을 돕기 위해 전염병과 싸워서 인간의 삶을 점진적으로 개선해 나간 위인이나 개혁가로 보는 것은 큰 오류를 범할 위험스러운 적용이다. 500년 전과 후, 전염병으로 인한 세상의 혼란은 그대로이지만 진단을 받아들이고, 복용을 선택한다면 그때 거기와 지금 여기의 상황을 고려한 주의 사항도 꼼꼼히 챙겨 읽어야 할 것이다.

이제 처방에 따라 약 복용을 선택하는 것은 한국 교회의 몫이다. 어쩌면 우리에게 주어진 ‘삶의 자리’에서 이웃 사랑의 ‘소명’을 다하면 된다는 진부한 처방전이 병을 이겨내는 데 도움이 될지 반신반의 할 수도 있다. 하지만 우리에게 주어진 소명이란 자신의 삶의 자리에서 사랑으로 가장 가까운 가족과 이웃을 대하는 ‘책임’이라는 것을 되새겨 본다. 한국 교회는 지금, 여기에서 어떤 책임의 모습을 보여 왔을까? 본책에서는 『육중서신』을 통해 책임적 삶이란 ‘고난에 참여하는 삶’이라고 이야기한 바 있다. 지난 2년 동안 한국 교회가 겪어 온 고난의 흔적들을 들춰 본다. 그리고 한국 교회가 어떤 고난과 어떻게 함께 했는지, 한국 교회의 ‘삶의 자리’는 어디였는지를 생각해 본다.

루터의 처방전은 이렇게 마무리된다.

이 내용이 치명적인 전염병으로부터 도망가는 것이 옳은지에 대해 고민하고 생각해본 결론입니다. 만약 당신이 우리와 다른 결론에 다다랐다면 그때는 저나 당신이 아닌 하나님께서 길을 보이실 것입니다. 아멘.³¹⁾

28) 앞의 글 참조.

29) 기독청년 호소문, “우리는 존망(存亡)의 기로에 서있다” 한국기독청년협의회, 2020.09.02. http://www.eyck.or.kr/bbs/board.php?bo_table=olddata&wr_id=4 (검색일 2020.09.02.)

30) 앞의 글 참조.

31) LW 43: 138.

웨슬리의 관점에서 불이, 융섭, 글로컬

이 찬 석
(협성대학교, 구성신학)

I. 시작하는 말

포스트 코로나 시대에 적합한 새로운 교회의 뉴노멀(new normal)은 무엇일까? 다양성이 존중받는 다원주의 시대에 어울리게 다양한 전통에 근거한 색다른 뉴노멀의 원칙과 방향이 모색 될 수 있을 것이다. 본 고에서는 불이(不二), 융섭(融攝), 글로컬(glocal)을 뉴노멀로 제시하면서 포스트 코로나 시대에 한국 교회는 불이적 공동체, 융섭적 공동체, 글로컬 공동체가 되어야 함을 제시하여 보려고 한다. 논자가 소속한 전통이 감리교이므로 존 웨슬리(John Wesley)를 중심으로 불이, 융섭, 글로컬의 신학(신앙)적 근거를 찾아보면서 감리교 전통에 근거한 뉴노멀을 제안하여 보려고 한다.

코로나19에 대한 명확한 원인이 아직도 밝혀지지 않았다. 그러나 코로나 담론은 일반적으로 '생태계의 파괴'와 '세계화'에서 코로나19의 원인을 찾고 있다. 뉴노멀은 2008년 금융위기로 인하여 경제적인 저성장을 의미하는 용어로 시작하였으나, 코로나19로 인하여 인류의 삶이 총체적으로 몸살을 앓기 때문에 삶 전반에 걸친 새로운 정상(표준)으로 회자 되고 있다. 논자는 코로나19와 뉴노멀에 대한 이러한 일반적인 이해를 전제로 존 웨슬리와 더불어 씨름하여 보려고 한다.

존 웨슬리의 교회에 대한 이해는 무엇일까? 감리교 운동의 창시자이면서도 영국국교회의 사제이었던 웨슬리는 국교회로부터 독립하여 새로운 교회를 세우려 하지 않았다. 그는 감리교도들의 모임을 '교회(church)'가 아니라 '신도회(society)'로 명명하였다. 그에게 있어서 교회는 영국국교회이기 때문이다. 그러므로 그의 교회 이해는 영국국교회의 종교강령에 근거하고 있으며 교회에 대하여 다음과 같이 설명한다.

“우리의 교리에는 가시적 교회를 구성하기 위해서는 세 가지 요소가 있어야 한다고 기록되어 있다. 첫째로는 살아 생동하는 믿음이다. 이와 같은 믿음 없이는 가시적 교회나 비가시적 교회는 존립할 수 없다. 둘째는 하나님의 말씀 선포이다. 말씀의 선포가 없다면 믿음은 약해지고 그 생명력을 잃게 될 것이기 때문이다. 마지막으로 성례전의 올바른 집전이다. 일반적으로 하나님은 성례전을 통하여 그리스도인의 믿음을 북돋우신다.”¹⁾

웨슬리가 제시하는 교회의 구성요소는 1) 믿음, 2) 하나님의 말씀 선포, 3) 성례전이다. 그는 교회의 본질을 “믿음이 충만한 사람들의 모임”²⁾이라고 규정하고, “교회의 직능은 믿는 사람들 가운데에서 하나님의 말씀을 선포하며, 성례를 올바르게 행하는 것”³⁾이라고 한다. 본 글은 웨슬리의 교회론을 이렇게 전제하고 논의를 전개하려고 한다.

II. 불이(不二), 융섭(融攝), 글로컬(glocal)

‘포스트 코로나 뉴노멀’을 위한 논자의 가온 짝기인 불이, 융섭, 글로컬은 무엇을 의미하는가? 간단하게 말한다면, 불이는 일원론과 이원론을, 융섭은 융·복합과 통섭(統攝)을, 글로컬은 글로벌과 로컬을 아우르면서 돌파하려는 개념이다.

불이의 문자적인 의미는 ‘둘이 아니다’ 이지만 이것을 넘어서 ‘하나도 아니다’를 의미하며, 엄밀하게 말한다면 ‘하나이면서 둘’이고 ‘둘이면서 하나’라는 의미를 지닌다. 불이론(non-dualism)은 일원론의 연속성과 이원론의 불연속성을 통전하여 ‘연속적 불연속성’과 ‘불연속적 연속성’을 동시에 추구하려는 몸짓이다. 불이적 사유(신앙)는 기독교의 삼위일체론에서 분명하게 드러난다. 성부, 성자, 성령은 각각 연속적이면서 불연속적이고, 불연속적이면서 연속적이다. 성부는 성자와 하나이면서 둘이고, 성자는 성령과 둘이면서 하나이고, 성령은 성자와 성부와 둘이면서 하나이다.

융섭은 융·복합과 통섭을 아우르면서도 넘어서는 의미를 지닌다. 융·복합은 이질적인 것이 하나로 합쳐지는 과정으로 하이브리드 자동차와 같이 현대인들의 삶에 긍정적으로 깊숙하게 자리를 잡아가고 있다. 그러나 융·복합은 각자의 정체성(주체성)이 함몰되는 경향을 보인다. 통섭도 학문의 분야에 있어서 다른 학문과의 만남과 가로지르기 연구를 낳아서 ‘간 학문 연구’에 기여하였음에도 불구하고 하나의 학문을 중심으로 다른 학문을 포섭하려는 쓸림현상이 발생하고 있다. 융섭은 융·복합과 통섭과 같이 가로지르기를 수행하면서도 자신의 정체성을 함몰시키지 않으려는 시도이다. 융섭의 메타포로 ‘올림픽’을 상상할 수 있다. 축구라는 하나의 경기만이 치러지는 월드컵 축구대회와 다르게 올림픽은 다양한 종목의 경기가 서로 각각 펼쳐지는 전세계인의 스포츠 축제이다. 주체와 공생은 융섭의 지향점을 잘 드러낸다.

글로컬(glocal)은 글로벌(global)과 로컬(local)을 아우르면서 세계성(보편성)과 지역성(개체성)을 동시에 추구하려는 개념이라 할 수 있다. 글로컬(glocal)은 글로컬라이제이션(glocalization)의 약자이고 글로컬라이제이션은 글로벌라이제이션(globalization)과 로컬라이제이션(localization)의 합성어이다. ‘세계화’와 ‘지방화’를 합성하여 글로컬을 ‘세방화(世方化)’로 번역하기도 한다. 세계화는 코로나19 확산의 주범이 되었지만, 긍정적이고 부정적인 얼굴을 드러내면서 지평을 확대하여 이제는 거부할 수 없는 현실이 되었다. 세계화에 대한 가장 흔한 비판은 ‘획일화’ ‘평준화’ ‘맥도널드화’ ‘미국화’이며 약소국들의 문화와 지역 공동체를 파괴하기 때문에 “글로벌의 침탈과 로컬의 굴종”⁴⁾이라는 따가운 비판을 받는다. 글로벌의 긍정적인 측면을 수용하면서 ‘로컬의 굴종’을 돌파하여 보려는 시도가 ‘글로컬’이다. 지역을 살리는 방향으로 펼쳐지는

1) 한국웨슬리학회 편역, 『존 웨슬리 논문집I』 (서울: 한국웨슬리학회, 2009), 135.
 2) Ibid., 134.
 3) Ibid.
 4) 김기홍, “글로컬 문화이론에 대한 소고” 『인문사회』 21(2018), 1260.

것이 세계화의 올바른 방향이므로 글로벌은 세계→지역화를 넘어서 지역→세계화를 동시에 담보해야 한다. 글로벌과 로컬의 관계는 보편과 특수 관계로 전체와 개체의 관계로 확장될 수 있다. 글로벌 개념을 기독교에 접목하여 본다면, 성육신은 하나님이 이 세계에 인간의 몸을 입고 오시어 절대적 세계가 상대적 세계로 진입하였으므로 세계→지역화의 글로벌에 상응한다고 볼 수 있고, 초대 기독교의 이방 선교와 로마화는 유대 옷을 입은 복음의 세계화이므로 지역→세계화에 상응하며, 해외선교에서 아름다운 꽃을 피우는 토착적 선교는 세계 지역화+지역 세계화라는 글로벌이라 할 수 있으며 글로벌 선교가 진정한 선교의 지향점이 되어야 한다.

III. 불이/불이적 공동체

존 웨슬리는 종교개혁의 중요한 선언에 속하는 “오직 믿음으로만”을 철저하게 수용한다. 믿음은 구원의 유일한 수단으로서 그리스도께서 우리의 죄를 용서하고, 사랑 가운데로 회복시키셨다는 것에 대한 신뢰의 확신이다. 웨슬리는 다음과 같이 말한다.

“**믿음은 구원의 유일한 수단입니다.** 믿음은 하나님께서 그리스도의 수난과 죽음에 근거하여 우리의 죄를 용서하였고 용서하실 것이며, 또한 우리를 당신의 사랑 가운데로 회복시키셨다는 사실에 대한 깊은 신뢰의 확신입니다.”⁵⁾

그러나 웨슬리는 그의 설교 “믿음을 통해 세워지는 율법 II”에서 믿음은 일시적인 방편이고 사랑의 시녀에 불과하다는 이상한(?) 주장을 펼친다.

“**믿음이란, 그것이 비록 하나님이 주신 믿음일지라도 결국은 ‘사랑의 시녀’에 불과하다는 점을 끊임 없이 선언해야 합니다.** . . . 태초부터 만물이 완성되는 날까지 하나님의 섭리에 단 하나의 목적이 있다면 그것은 바로 사랑입니다. 하늘과 땅이 사라져도 사랑은 여전히 남아 있을 것입니다. . . . 그러나 **믿음은 완전히 사라질 것입니다.** 우리가 나중에 하나님을 보는 순간, 그분을 직접 영원히 바라 보게 될 때 보이지 않는 증거로서의 믿음은 그 역할을 마치고 사라질 것입니다. . . . 믿음은 저 영원한 목적[사랑]을 촉진 시키기 위해 하나님께서 제정하신 위대한, 그러나 **일시적인 방편**입니다.”⁶⁾

웨슬리는 믿음을 구원의 유일한 수단으로 강조하면서 왜? 일시적인 방편과 시녀로 선언하고 있을까? 그의 구원 이해에 있어서 구원의 완성은 믿음을 통한 죄의 용서(칭의)를 넘어서 성화의 과정을 통한 그리스도인의 완전이기 때문이라 할 수 있다. 웨슬리에게 있어서 구원은 하나님의 형상을 새롭게 하여 새로운 창조에 참여하는 것으로 정리할 수 있으며, 구원의 여정(순례)은 ‘선행은총→칭의/신생→성화→그리스도인의 완전’으로 그려볼 수 있다. 그리스도인은 모든 사람에게 보편적으로 임하고 있는 하나님의 선행적(先行的) 은총에 회개/믿음으로 응답하여 죄 사함을 받고(칭의, 稱義), 새롭게 태어나서(신생, 新生) 사랑(하나님 사랑/이웃사랑)을 실천하는 성화(聖化)의 과정을 거쳐서 그리스도인의 완전(완전 성화)에 도달한다.⁷⁾

5) 아드 폰테스 웨슬리 역음, 『그 길: 웨슬리 표준설교 읽기』 (서울: 대한기독교서회, 2019), 68. 강조는 논자의 것임.
 6) Ibid., 370-1. 강조는 논자의 것임.
 7) 존 웨슬리의 구원론에 대한 자세한 설명은 다음의 글을 참조. 이찬석, “존 웨슬리의 구원론” 한국조직신학회 역음, 『구원론』 (서울: 대한기독교서회, 2015), 157-73.

웨슬리 구원의 여정에서 핵심적인 요소는 ‘칭의(justification)’와 ‘성화(sanctification)’이며, “믿음이 칭의의 표시라면 사랑은 성화의 표시이다.”⁸⁾ 칭의의 단계에서 필수적인 요소는 ‘믿음’이고, 성화와 그리스도인의 완전(완전 성화) 단계에서 핵심적인 요소는 ‘사랑’(하나님 사랑과 이웃사랑)이다. 예수를 그리스도로 믿는 믿음으로 죄 사함을 받고, 성령으로 새롭게 태어난 사람은 구원을 완성한 것이 아니고, 구원의 시작에 들어간 것이다. 그러므로 칭의와 신생은 집으로 비유하면 현관이며, 집의 노른자위라 할 수 있는 거실(living room)에 해당하는 것은 ‘성화’이다. 성화의 과정은 죄를 제거(축소)하고 사랑을 증가시키는 과정이라 할 수 있으며, 하나님 사랑과 이웃사랑을 적극적으로 실천하여 죄를 줄이고 사랑을 무한히 확대하는 과정이다. 완전 성화라 할 수 있는 그리스도인의 완전에 대하여 웨슬리는 다양하게 말하였지만, 다음과 같이 말한다. “그리스도인의 완전이란 모든 죄에서 구원받아 하나님과 이웃을 사랑하는 그 사랑입니다.”⁹⁾ “하나님을 사랑하되 우리의 마음과 뜻과 목숨과 힘을 다해서 사랑하는 그것입니다. 이것은 사랑에 위배되는 그릇된 기질이 조금도 그 영혼에 남아 있지 않고 그의 온갖 생각과 말과 행동이 **순수한 사랑으로 지배되는 것을** 의미합니다.”¹⁰⁾ 단순하게 표현하여 본다면, 성화는 사랑을 확대하는 과정이고 그리스도인의 완전은 사랑이 지배하는 단계이다. 결국, 웨슬리에게 있어서 칭의는 믿음에, 성화(그리스도인의 완전)는 사랑에 상응한다.

웨슬리가 제시하는 구원을 ‘선행은총→칭의/신생→성화→그리스도인의 완전’으로 도식화하여 보면, 믿음이 칭의의 단계에서는 절대적으로 필요하지만, 성화와 그리스도인 완전의 단계에서는 사랑만 필요하고 믿음은 요구되지 않는 것으로 이해할 수 있다. 그러나 웨슬리에 따르면, 그리스도인의 완전에 도달하여도 의도적인 죄는 짓지 않지만, 무지(無知)와 실수로 인한 죄, 인간의 한계성으로 인한 죄로부터는 자유롭지 못하다. 그러므로 성화와 그리스도인 완전의 단계에서도 죄의 용서를 위한 믿음과 칭의의 은총은 계속하여 요구된다.

결국, 웨슬리가 그려주는 구원의 여정에서 *믿음과 사랑은 분리되면서도 분리되지 않는다*. 구원은 믿음으로 시작하여 믿음+사랑으로 완성되므로 웨슬리는 믿음과 사랑을 통전하여 **‘사랑으로 역사하는 믿음’**(갈 5:6)을 강조한다. *예수를 그리스도로 믿는 믿음은 사랑으로 역사하는 믿음이 되어야 함을 웨슬리는 강조한다. 그러므로 웨슬리에게 있어서 믿음과 사랑, 칭의와 성화는 불연속적이면서 연속적이고, 연속적이면서 불연속적이라 할 수 있다.*

Either/or의 문법은 배제성(배타성)을 담고 있으면서 불연속적인 면을 강조하지만, Both/and의 문법은 포괄적(포용적)이면서 불연속적 연속성의 특징을 가지고 있다. 웨슬리 신학 안에는 믿음과 사랑의 통전과 같이 ‘동시성의 문법’이 많이 작동하고 있다.¹¹⁾ 그러므로 웨슬리 신학을 선명하게 포착할 수 있는 문법은 “‘이것도 저것도’(both and)이지 ‘이것이냐 저것이냐’(either-or)의 선택 문제”¹²⁾가 아니다.

웨슬리의 구원 이해에 있어서 핵심적인 믿음과 사랑, 칭의와 성화는 불이적(不二的) 관계에 있다고 볼 수 있다. 불이(不二)는 단순히 ‘둘이 아니다’라는 문자적인 의미를 넘어서 둘이면서 하나이고 하나이면서 둘이다. 기독교의 삼위일체 하나님은 불이적 사유 방식으로 읽어갈 때 선명하여지고, “나와 아버지는 하나

8) Theodore Runyon/김고광 옮김, 『새로운 창조: 오늘의 웨슬리 신학』 (서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 1999), 121.

9) 한국웨슬리학회 편역, 『존 웨슬리 논문집I』, 261.

10) Ibid., 262. 강조는 논자의 것임.

11) 이찬석, 『감리교는 무엇을 믿는가?』 (서울: 도서출판 kmc), 185-8.

12) Kenneth J. Collins/이세형 옮김, 『존 웨슬리의 신학』 (서울: 도서출판 kmc, 2012), 16.

다”(요 10:30) 라는 예수의 선언도 불이의 눈으로 읽어가야 한다. 불이는 불연속적 연속성과 연속적 불연속성을 동시에 아우른다.

전술하였듯이, 코로나19 팬데믹의 주요한 원인인 생태계 파괴의 근원적 원인은 인간과 자연을 수직적으로 분리하는 인간중심주의에서 비롯되었다. 기독교의 창조론은 인간과 자연의 관계를 (착취와 억압을 정당화하는) 인간 중심적 수직적 구조를 말하지 않고 모든 생명은 존중받아야 하는 생명중심주의를 이야기하고 있다. 하나님이 생명의 근원이므로 모든 생명은 신적 생명을 공유하고 있다는 점에서 인간 생명과 자연 생명은 연속성을 지닌다. 그러나 물고기의 거처는 바다로, 새의 거처는 하늘로, 가축의 거처는 땅으로 설정하는 하나님의 창조 질서는 생명의 다양성이라는 측면에서 생명 간의 불연속성을 지닌다. 창세기의 창조론은 인간을 자연의 지배자가 아니라 청지기로 설정하면서 인간과 자연을 불이적 관계로 그려주고 있다.

웨슬리가 ‘사랑으로 역사하는 믿음’으로 믿음과 사랑, 칭의와 성화를 불이적 관계로 심화시키듯이, 행동하는 신학자 본회퍼는 하나님의 은혜는 값싼 은혜가 아니고 값비싼 은혜라고 주장하면서 다음과 말한다. “믿는 사람만이 복종하고, 복종하는 사람만이 믿는다.”¹³⁾ 본회퍼는 믿음과 복종을 분리하지 않고 철저하게 통전하면서 불이적 관계로 설정한다.¹⁴⁾ *웨슬리와 본회퍼처럼 한국 교회는 ‘불이’/불이적 사유와 신앙을 포스트-코로나 시대의 뉴노멀(new normal)로 깊게 고려할 필요가 있다. 포스트-코로나 시대의 교회는 칭의와 성화를 불이적 관계로, 인간과 자연을 불이적 관계로, 대면 예배와 비대면 예배를 불이적으로, 말씀과 성찬을 불이적 관계로, 교회와 세상을 불이적 관계로, 여성과 남성을 불이적 관계로 사유하고 실천하는 불이적 공동체가 되어야 한다.*

IV. 융섭/ 융섭적 공동체

융섭(融攝)은 자신의 정체성과 주체성을 상실하지 않으면서 타자를 포용하려는 개념이다. 자신의 주체성으로 타자를 배제/차별하지 않고, 타자와 조화를 이루면서도 자신의 주체성이 함몰되지 않으며, *주체와 공생의 정합(整合)을 추구하는 개념*이다. 웨슬리의 융섭적 사유와 신앙은 그의 *에큐메니즘*에서 나타난다.

웨슬리는 예정론에 대하여 가혹한 비판을 하면서도 예정론을 신봉하는 칼뱅주의자들이 진정한 그리스도인이라고 또렷하게 말한다. 웨슬리는 “값없이 주시는 은총(free grace)”이라는 설교에서 예정론에 대하여 거침없이 비판한다. 1) 설교하는 것이 모두 다 헛된 일이 된다. 2) 성결함을 추구하려는 맨 처음 동기를 없애 버림으로 성결을 소멸시킨다. 3) 기독교가 주는 행복인 신앙의 위로를 소멸시키는 경향이 있다. 4) 선한 행위를 향한 우리의 열심을 소멸시키는 경향이 있다. 5) 기독교의 계시 전체를 전복시키는 경향이 현저하다. 6) 신성모독적인 내용으로 가득 차 있다.¹⁵⁾ 웨슬리는 예정론에 대하여 지극히 비판적이지만, 예정론을 수용하는 칼뱅주의자들은 타고르는 밝은 등불이고 진정한 그리스도인이라고 말한다. 칼뱅주의자들 중 “그 누구도 진정한 신앙인이 아니라고 그 누가 장담할 수 있습니까? 지난 세기 그들 중 다수가

13) 디트리히 본회퍼/김순현 옮김, 『나를 따르라』 (서울: 복 있는 사람들, 2018), 65.

14) 이찬석, “본회퍼의 신학과 평화” 『神學研究』 76(2020), 129.

15) 한국웨슬리학회 편역, 『웨슬리 설교전집 4』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 242-52. 예정론에 대한 웨슬리의 비판에서 핵심적 근거는 ‘하나님 은총의 보편성’이다. 이 설교 서두에서 웨슬리는 다음과 같이 강조한다. “하나님의 은총 또는 사랑은 모든 이에게 그리고 모든 사람을 위하여 주어진 것입니다. 우리의 구원도 그 은혜로부터 옵니다.”(ibid, 238)

타오르는 밝은 등불들이었고(요 5:35) 지금도 또한 그들은 하나님과 인간들을 사랑하는 진정한 그리스도 인입니다.”¹⁶⁾

웨슬리와 함께 감리교 운동을 시작하였던 조지 화이트필드 (George Whitefield)는 ‘특별구속’을 믿는 예정론자가 되었고, 웨슬리와 웨슬리의 친구들이 칼뱅주의 교리를 따르지 않았기 때문에 완전히 결별하였다. 그리하여 두 가지 종류(특별 구속을 믿는 자들과 보편 구속을 믿는 자들)의 감리교도가 생겨났다.¹⁷⁾ 그러나 웨슬리는 화이트필드 장례식의 설교에서 화이트필드가 전해 준 대원칙을 고수하고 그의 정신을 우리의 것으로 삼자고 주장한다. 웨슬리가 정리하는 화이트필드의 대원칙은 예정론, 특별구속이 아니고 “다시 나는 것과 믿음으로 의롭다 함을 얻는 것”¹⁸⁾이다. 예정론자들에게 포용적이었던 웨슬리는 한 로마 가톨릭 교인에게 보낸 편지에서 이렇게 말한다.

“*친애하는 친구들, 나는 여러분이 여러분의 신앙(종교)을 떠나거나 바꾸도록 설득하는 것이 아니라, 그것이 없다면 모든 신앙이 헛되게 되는 하나님에 대한 경외와 하나님에 대한 사랑을 따르도록 하는 것입니다. 나는 여러분의 의견들이나 예배의 외적인 형식에 대해서 한마디도 말하지 않습니다. 여러분이 신령과 진정으로 드리지 않는다면, 그것은 주님께서 혐오하는 일입니다. . . . 우리는 이러한 끊임없는 ‘의견들’에 대한 논쟁 없이 서로를 사랑하고 선한 일을 하도록 촉구해야 합니다. 서로 다른 논점들은 제쳐 놓읍시다.*”¹⁹⁾

프로테스탄트 전통에 속하는 웨슬리가 가톨릭의 의견과 예배형식을 포용하고, 보편적 구속을 고수하는 웨슬리가 특별구속을 혹독하게 비판하면서도 특별구속을 주장하는 사람들을 포용하는 “웨슬리의 입장은 **그리스도교 다원주의(Christian Pluralism)**로 이름을 붙일 수 있다.”²⁰⁾ 웨슬리 그리스도교 다원주의의 근거는 **의견(opinion)과 종교(religion)의 구분**이다. 웨슬리는 의견이 종교가 될 수 없음을 분명히 하면서 의견과 종교 사이에는 큰 차이가 있음을 지적한다. 옳은 의견을 가진 자라도 전혀 종교적이지 않은 사람이 있고, 그릇된 의견을 가진 자라도 진실로 종교적인 사람이 있다.²¹⁾ 그렇다면 웨슬리에게 있어서 종교에 상응하는 참된 기독교 신앙은 무엇일까? “참된 기독교 신앙은 성경과 우리의 신조들이 진실임을 믿을 뿐만 아니라, 그리스도로 말미암아 영원한 저주에서 구원받는다라는 확신을 가지는 것이며, 결과적으로 그의 계명에 순종하기 위하여 사랑의 마음을 갖는 것이다.”²²⁾ 이러한 관점에서 웨슬리는 “감리교도의 특징을 어떤 종류의 의견이나 언어에 두는 것은 큰 잘못”²³⁾ 이라고 꼭 짚으면서 감리교도는 모든 성경이 하나님의 영감으로 이루어졌다는 것을 믿으며, 하나님의 기록된 말씀이 기독교 신앙과 실천에 유일하고 충분한 규범이라는 사실을 믿는다고 주장한다.²⁴⁾

16) Ibid., 297.

17) 한국웨슬리학회, 『존 웨슬리 논문집 I』, 50.

18) 한국웨슬리학회 편역, 『존 웨슬리 설교전집 3』 (서울: 한국웨슬리학회, 2009), 373.

19) John Wesley, *The Letters of the Rev. John Wesley, vol 3*, ed. John Telford, 7. 이성덕, “존 웨슬리의 에큐메니칼 정신과 실천” 『한국교회사학회지』 29(2011), 10-2에서 재인용. 강조는 논자의 것임.

20) 이찬석, 『글로벌 시대의 기독교 신학』 (서울: 신앙과 지성사, 2013), 274. 논자는 WCC와 존 웨슬리의 입장을 “그리스도교 다원주의”로 규정하여 보았다.

21) 한국웨슬리학회, 『웨슬리 설교전집 4』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 296.

22) 한국웨슬리학회 편역, 『존 웨슬리 논문집 1』, 72.

23) Ibid., 58.

24) Ibid., 57.

웨슬리는 그의 설교, “일치의 정신(Catholic Spirit)”에서 ‘일치의 정신’과 ‘방임주의적 무관심’을 분명하게 구분하면서, 참된 일치의 정신을 소유한 사람은 자신이 소속한 신앙공동체(교파)에 적극적인 **헌신**을 놓지 않는 사람으로 본다. 웨슬리에 따르면, 무관심은 지옥의 소산이지 천국의 산물이 아니며, 아무 견해가 없는 사고, 즉 이리저리 끌려다니고, 교리에 대해 바람 부는 대로 동요되는 태도는 참된 일치의 정신과 어울릴 수 없는 적이지 친구가 아니다. **참된 일치의 정신을 가진 자는 자신이 참여하고 있는 특정 예배형식이 그 어떤 것보다도 성경적이며 합리적이라 확신한다.** 더 나아가서 자신이 진리라고 믿는 종교적인 원리를 일관성을 가지고 견지하고, 특정한 역사적 신앙공동체의 헌신적인 일원으로 속해 있지만, 그의 마음은 인류를 향해 확장되어 간다. **일치의 정신을 가진 사람은 견해, 예배형식, 교파가 다름에도 불구하고 모두를 주 안에서 형제자매, 그리스도의 지체와 하나님의 자녀, 현존하는 하나님 나라의 공동 참여자요 그분의 영원한 나라의 동료 상속자로서 사랑해주고 그런 사람들과 손을 잡는 사람을 가리킨다.**²⁵⁾ **웨슬리가 제시하는 일치의 정신에는 보편적 사랑과 헌신이 동시에 공존한다.** 웨슬리는 “자신이 속한 영국 국교회에 대한 분명한 정체성과 자부심이 있었지만, 그리스도인으로서 성화의 삶을 위해 필요한 것이라면 자신과는 다른 다양한 기독교 전통을 수용하였다.”²⁶⁾ 웨슬리는 다음과 같이 고백한다.

“저는 개인적으로 제가 속한 국교회의 예배형식이 역사적이고 사도적이라 믿습니다. 그러나 제 믿음을 다른 사람이 따라야 할 규칙으로 제시하지는 않을 것입니다. 사랑으로 연합해야 할 상대에게 저의 교파, 그것의 치리 제도, 성직 제도, 기도 형태, 성찬 방식, 세계 자격과 방식 같은 것에 대해 질문하지 않으렵니다.”²⁷⁾

주체와 공생, 자신이 소속된 전통(국교회)에 확고하게 헌신하면서도 타자를 부드럽게 포용하는 웨슬리의 에큐메니즘에서 융섭의 문법을 만날 수 있다. 의견(opinion)과 본질(religion)을 구분하면서 본질에 있어서 일치를 찾고 의견에 있어서 차이를 사랑으로 포용하는 웨슬리의 정합성(整合性)은 주체와 공생을 동시에 아우르는 융섭의 문법이라 할 수 있다.

코로나19는 인류에게 ‘제자리 찾기’로 훈육하고 있다. 마스크를 쓰면서 자기 자신에게 집중하여 자신을 성찰하게 하고, 재택근무가 확장되면서 일터의 중요성과 더불어 가정의 소중함을 일깨워 주고 있고, 온라인 예배로 인하여 교회의 현장 예배(모이는 교회)를 넘어서 가정에서 가족과 더불어 드려지는 가정예배(هل어지는 교회)의 소중함도 깨우쳐가고 있다. 뚜렷하고 확고한 주체성을 일군 사람이 공생의 신비를 맛볼 수 있으며, 공생할 줄 아는 주체성이 참다운 주체성(authentic identity)이다.

융섭은 주체와 공생의 신비를 정합(整合)하는 개념적 메타포이므로 포스트 코로나의 뉴노멀로 진지하게 성찰하고 고려하여 볼 필요가 있다. 교회는 융섭의 공동체가 되어야 하며, 융섭적 공동체로서의 교회는 이성 이 배제된 맹목적인 믿음을 넘어서는 것이고, 교회 중심성(교회중심주의)을 가정과 지역으로 지평을 확장하도록 훈육한다. 마치 코로나19처럼.

25) 아드 폰테스 웨슬리 엮음, 『그 길: 웨슬리 표준설교 읽기』, 410-1.

26) 이성덕, “존 웨슬리의 에큐메니칼 정신과 실천” 『한국교회사학회지』 29(2011), 152.

27) 아드 폰테스 웨슬리 엮음, 『그 길: 웨슬리 표준설교 읽기』, 406.

V. 글로벌/ 글로컬 공동체

글로벌을 세계화의 하위개념으로 보기도 하지만, 일반적으로 ‘글로벌과 로컬의 상호침투’로 보는 것이 지배적이다. 글로벌에 대한 이론화를 시도하는 루도메토프(Roudometof)는 ‘글로벌라이제이션(globalization)’을 ‘과정’(glocal as a process)으로, ‘글로벌리티(glocality)’를 ‘사회적 상황’(condition)으로, ‘글로벌리즘(glocalism)’을 세계관(worldview) 이데올로기(ideology) 청사진(blueprint for action)으로 구분한다.²⁸⁾ 더 나아가 루도메토프는 글로벌의 메타포(metaphor)로서 **‘파동의 투과’를 제시하면서 ‘굴절(refraction)’**을 강조한다. 빛이 유리를 통과하면서 굴절이 일어나듯이, 글로벌라이제이션이 로컬이라는 유리를 통과하면서 굴절이 일어난다.²⁹⁾ 로컬은 글로벌을 수용하면서 주체적으로 글로벌을 굴절시킨다. 결국, 글로벌은 확산하면서 글로벌라이제이션이라는 과정을 통해 로컬을 만나 굴절이 일어나고 **‘굴절된 글로벌’**을 글로벌이라 할 수 있다.

루도메토프가 그려주고 있는 ‘로컬에 의하여 굴절된 글로벌’로서의 글로벌은 웨슬리의 속회와 초기 감리교의 노동운동에서 발견할 수 있다. 웨슬리와 평신도 설교자들의 설교를 듣고 당시의 많은 사람이 마음과 생활의 변화를 가져왔고, 점점 더 많은 사람이 모여들기 시작하였다. 감리교 속회의 시작은 여기에서 출발하였다. 감리교도들이 수적으로 많아지면서 그들을 신앙적으로 권면하고 점검하는 일이 어려워졌기 때문에 속회를 조직하였다. 웨슬리는 그의 설교 “하나님의 포도원(on God’s Vineyard)”에서 속회의 시작을 이렇게 설명한다.

그러나 어떻게 이렇게 많은 사람을 함께 묶어둘 수 있었겠습니까? 그리고 그들이 신앙고백을 한 대로 걷고 있는지 아닌지 어떻게 알 수 있었겠습니까? 그래서 다른 생각 (말하자면 공동부채를 갚는 것)을 하는 그들을 하나님의 섭리에 따라, 그들이 사는 지역에 따라서 작은 공동체나, 속회로 나누었습니다. 또 속회를 돌보기 위해 한 사람을 임명했습니다. 이렇게 함으로 만약에 어느 누가 알려진 죄에 빠져 살고 있으면 금방 알게 되었습니다. 만약 그들이 그랬다면, 처음에는 그들을 권고하고 교정할 수 없다고 판단되면 신도회로부터 축출했습니다.³⁰⁾

속회의 시작은 신앙적인 동기에서 시작하였다. 신앙적으로 권면하고 점검하기 위하여 속회를 조직하였다. “처음부터 속회의 목적은 단지 행정적인 조직이나 양적 성장을 위해서가 아니라 오히려 성화 훈련이라는 질적 성숙을 도모하는 신앙적인 동기에 있었다.”³¹⁾ 속회 지도자인 속장은 일주일에 한 번씩 속도들을 방문하여 그들의 신앙생활을 돌아보고 권면하고 위로하며 충고하였으며, 가난한 사람을 위해 기부하는 헌금을 받기도 하였다. 또한 주 1회 재정관리 집사를 만나서 지난주 속회 모금액을 전해 주었고, 주 1회 신도회의 목사를 만났다. 속장은 작은 목사의 역할을 하였다고 볼 수 있다.³²⁾

감리교의 속회 운동은 영국 사회의 **노동운동(노동조합)**에 결정적인 영향을 주었다. 웨슬리가 살았던 영국의 18세기는 산업혁명의 시대이었고, 산업혁명의 과정에서 수많은 노동자가 비인간적이고 소외된 삶을 살았다.

28) Victor Roudometof, *Glocalization: A Critical Introduction*, (London: Routledge, 2016), 62-3.

29) Ibid., 65.

30) 한국웨슬리학회, 『웨슬리 설교전집 7』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 127.

31) 김흥기, 『감리교회사』 (서울: kmc, 2013), 254.

32) Ibid., 257.

인류 역사 최초의 노동조합이 영국에서 감리교도들에 의해 구성되었다. 수천의 노조 지도자들이 감리교도이었고, 감리교 설교자들이 노동운동에 앞장섰다. 1831년 감리교도들이 감리교 조직 방법으로 전국노동조합을 결성한 후 노조 속장을 지역마다 조직하였다. 1834년 ‘영국과 아일랜드의 대통합노동조합’과 1842년 ‘영국과 아일랜드의 광부 노동조합’ 1872년 ‘농업노동조합’이 감리교도에 의하여 이루어졌다. 감리교 속회의 조직처럼 12명 정도의 노동자들과 1명의 노조 속장이 노조 속회 (union class)로 구성되어 1주일에 1페니씩 헌납하게 하였고, 속장을 중심으로 한 자기 점검의 시간도 있었다. 결국, 노동조합이 감리교 지도자들에 의하여 발전되었고, 감리교 조직이 노동조합 조직의 원리로 받아들여졌다.³³⁾

감리교의 속회 운동은 노동운동으로 굴절되었다. 신앙적 동기에 시작한 속회 운동은 노동조합을 결성하는 노동운동으로 굴절되어 소외된 노동자들의 인권과 삶을 위한 운동이 되었다. 루도메토프가 제시하는 로컬에 의하여 굴절되는 글로벌처럼 신앙적 운동인 속회는 18세기 당시 영국의 시대적/지역적 환경이라는 로컬에 의하여 굴절되어 시대와 지역을 섬기는 노동운동으로 거듭났다. 이러한 맥락에서 감리교도들의 노동운동은 속회 운동의 글로벌화로 명명할 수 있다.

한국의 감리교는 선교사 아펜젤러에 의하여 1885년 4월 5일에 시작되어 소속이 미국감리교이었으나, 1930년 12월 2일에 미국감리교로부터 독립하여 자치적인 한국 감리교(기독교조선감리회)가 출범한다. 한국 감리교는 출범하면서 ‘진정한 기독교’ ‘진정한 감리교’ ‘조선적 교회’라는 3대 원칙을 선언한다. 한국 감리교는 출범에서부터 ‘진정한 기독교’와 ‘진정한 감리교’에 머무르지 않고 한국적으로 굴절하는 ‘조선적 교회’를 지향하였고, 글로벌 차원과 로컬 차원을 동시에 추구하는 글로벌 교회가 되려고 다짐을 선언하면서 시작하였다. 한국 신학에서 복음과 문화의 관계에 천착하는 ‘토착화 신학’은 1960년대에 감리교 신학자들에 의하여 시작되었고, 감리교 신학자들을 중심으로 발전되었다. 한국 감리교의 글로벌 지향성이 토착화 신학의 출현과 발전을 가져왔다고 볼 수 있다.

코로나19의 상황에서 한국 교회는 사회적으로 염려와 근심의 대상이 되기도 하였다. 보편적인 신앙은 시대와 지역의 상황에 적합하게 굴절화의 과정을 거친다. 일제 식민지적 상황에서 한국 교회는 구원을 해방과 독립으로 굴절시켰으며, 군사독재 상황에서는 민주화로 굴절시켰다. 코로나 팬데믹의 상황에서 대면 예배(현장 예배)를 비대면 예배(온라인 예배)로 굴절시켜서 시대와 지역을 섬기는 교회가 되어야 하는데 일부 교회와 그리스도인들은 로컬을 위한 ‘굴절’을 ‘굴종’으로 착각하면서 사회적 근심의 대상이 되었다. 한국 교회는 포스트 코로나 시대의 뉴노멀로 ‘글로벌’을 진지하게 고려해야 한다. 포스트 코로나 시대의 한국 교회는 웨슬리와 감리교도가 속회 운동을 노동운동으로 굴절시킨 글로벌 전통, 한국 감리교가 기독교와 감리교를 조선적 교회로 굴절시킨 글로벌 전통, 한국 교회가 보편적 신앙을 독립운동과 민주화운동으로 굴절시킨 글로벌 전통을 창조적으로 계승하여 글로벌 교회를 뉴노멀로 승화시킬 필요가 있다.

33) Ibid., 260-2. 사회적 성화를 위한 웨슬리의 활동은 다양하게 전개되었다. 소외되고 가난한 자들을 위한 웨슬리의 관심과 활동을 다양하게 펼쳐졌다. 기초의학(primitive physic)이라는 책을 저술하여 가난한 자들의 자가 처방과 치료요법에 도움을 주었고, 학교와 병원과 노숙자를 위한 집을 세웠고, 식량문제 해결을 위한 논문을 써서 방법론을 제시하였고, 영국 종교강령의 ‘기독교인 남자(Christian Men)’를 ‘기독교인(Christian)’으로 바꾸고 여성 설교자들을 세워서 여성의 권리를 확장하였으며, 노예제도를 반대하는 논문을 쓰고 노예제도 폐지를 위하여 적극적으로 활동하였다.

VI. 나오는 말

“웨슬리에게 종교는 더욱 자비로운 하늘의 영역으로 도피하는 인간의 방법이 아니라, 하나님 자신의 구원 역사, 하나님의 새로운 창조, 이 땅 위의 모든 사람에게 거룩함과 행복을 가져오는 ‘사랑으로 역사하는 믿음’에 참여하는 것이다.”³⁴⁾ 웨슬리의 사랑으로 역사하는 믿음에 흐르고 있는 ‘불이’, 그의 에큐메니즘에 흐르고 있는 ‘용섭’, 웨슬리와 감리교도들의 속회 운동에서 나타나는 ‘글로벌’은 포스트 코로나 시대를 살아야 하는 한국 교회와 그리스도인들에게 뉴노멀을 위한 감성과 상상의 지평을 확장하여 준다.

전술하였듯이, 웨슬리는 교회의 본질을 믿음이 총명한 사람들의 모임으로 규정하면서 하나님의 말씀을 선포하며, 성례를 올바르게 행하는 공동체로 보았다. 웨슬리의 교회 이해를 포스트 코로나 시대에 적합하게 다음과 같이 바꾸어 본다. 교회는 사랑으로 역사하는 믿음을 본질로 하는 불이적 공동체로서 말씀과 성찬 그리고 주체와 공생이 정함을 이루는 용섭적 공동체로서 보편적 복음(사랑)을 시대와 지역에 맞게 굴절시켜서 하나님의 나라를 이루어가는 글로벌 공동체이다.

전술하였듯이, 루도메토프는 글로벌의 메타포로 ‘파동의 투과’를 통한 ‘확산’과 ‘굴절’을 제시하였다. 이 메타포는 지역→세계화보다는 세계→지역화 현상에 기울어져 있다. 논자는 지역→세계화의 현상에 기울어져 있는 ‘물고기’를 메타포로 상상하여 본다. 거친 풍랑과 파도에 휩쓸리지 않고 자신의 중심을 잡으면서 파도타기와 헤엄치기를 하는 물고기를 상상하여 본다. 코로나19는 거친 파도와 풍랑처럼 인류에게 경험하지 못한 충격을 안겨주고 있다. 그러나 K-방역과 같은 상생의 영성을 발휘하여 지혜롭게 파도타기와 헤엄을 치고 있다. K-기독교는 불이, 용섭, 글로벌이 선물하는 상상력과 문법으로 포스트 코로나 뉴노멀을 열어가야 한다. 물고기처럼!

34) Theodore Runyon/김고광 옮김, 『새로운 창조: 오늘의 웨슬리 신학』, 237.

최태용의 교회에 관한 인식과 코로나 시대의 교회 : 기독교교육적 관점에서

이 윤 석

(기독교대한복음교회 총회 교육위원회 위원, 연세대학교 연합신학대학원 객원교수)

- 목 차 -

- I. 서론: 코로나와 함께 하는 시대의 교회됨과 교육
- II. 최태용의 신앙과 복음교회의 설립
- III. 최태용의 교회 인식과 교회됨의 의미
- IV. 최태용의 교회 인식과 교회됨의 기독교교육적 이해
- V. 결론: 생명을 지닌 영적 신앙공동체로 날마다 새로워지는 교회

I. 서론: 코로나와 함께 하는 시대의 교회됨과 교육

코로나19 그리고 코로나 시대를 언급할 때 다음과 같은 단어가 연이어 등장하게 된다. 팬데믹(pandemic), 거리두기(distancing), 뉴노멀(new normal) 등의 개념은 오늘날 교회와 교육을 생각함에 있어 '비대면(uncontact)'의 상황을 전제하는 것을 매우 자연스럽게 수용하도록 만드는데 도움을 준다. 비대면 환경으로의 전환이라는 커다란 위기와 도전을 직면하면서 교회는 무엇을 견지하며, 또 무엇을 변화시켜 나아가야 할까? 분명 코로나19는 교회에 위기임이 분명하나 동시에 교회의 모습과 교회됨¹⁾의 본질을 성찰할 수 있는 기회도 제공하고 있다.

코로나19로 인하여 초래된 위기 이전에도 이미 한국교회는 성장 둔화라는 외형적인 위기 외에 자정 능력과 사회적 신뢰가 크게 떨어지는 등 심각한 난국에 처했다는 경고와 문제제기가 꾸준히 있었다. 성장의 둔화와 교세의 감소라는 가시적인 위기뿐만 아니라, 다양한 차원과 측면에서 한국교회가 처한 위기감을 드러내는

1) “교회됨”이란 표현은 교회의 내적 본질에 대한 집착을 넘어서 교회로 세워지고 살아가는 실제적인 삶과 수행, 실천을 동반한 변화와 인격, 품성의 형성을 강조하고자 한 뜻으로 사용한 것이다. Stanley Hauerwas, *A Community of Character: toward a constructive christian social ethic* (IN, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991).

표면적 현상들이 나타나고 있는 것이다.²⁾

현대 사회에서 예수 그리스도의 복음을 증거하고 전하는데 있어 가장 커다란 장애물은 다름 아닌 제도화된 교회라는 견해를 부정하기는 어렵다.³⁾ 이미 많은 학자들이 다양한 분야에서 나름의 안목과 식견을 가지고 오늘날의 세대에 속한 교회의 피할 수 없는 문제제기를 했으며, 의미 있는 비판을 가했던 예들⁴⁾만 보더라도 이러한 교회와 깊이 관련된 문제들이 얼마나 심각한 것이며, 이러한 문제들이 야기하는 폐해를 오늘의 교회가 피하기는 결코 쉽지 않은 것임을 알 수 있다.

코로나 시대로의 전환은 분명 많은 한국교회에 위기가 될 것이 분명하다. 코로나 시대에 교회가 극복해야 할 위기들을 몇 가지 꼽아 보자면 다음과 같다. 첫째, 교회가 디지털 문화에 적응하지 않을 경우에는 더 이상 생존을 담보할 수 없으리란 예측이다. 상당수 교회들이 가상(virtual)의 세계로의 전환을 여전히 망설이고 있지만, 코로나 시대에 디지털 원주민에 해당하는 청소년과 청년 세대는 물론, 일반 장년 교인들까지 디지털 환경에 적응하지 않을 수 없는 디지털 이민자 행렬에 동참하도록 몰아세우고 있는 지경이다. 둘째, 갑작스런 권위의 몰락에 교회가 적절하게 대처해야 한다는 의견이다. 흑사병(black death)병으로 인해 중세교회의 지도력이 사망 선고로 받았던 역사적인 예에서 보듯이 코로나로 인한 펜데믹 상황은 상당수의 청소년과 청년들이 교회와 거리를 유지하려는 경향이 계속되면서 기존의 교회가 가져왔던 권위와 영향력이 제한되고 감소될 수 있음을 고려해야 한다는 것이다. 셋째, 경제적인 문제로 교회 간 통합 사례가 증가할 수 있으리란 지적이다. 지속적인 펜데믹의 영향으로 거의 70%에 가까운 교회들의 재정이 감소하고 있고, 일반 중소기업이나 자영업자들이 겪는 어려움을 소규모 교회들 역시 동일한 수준에서 겪고 있다.⁵⁾ 넷째, 전통적인 교회 문화가 소멸하거나 기초부터 변형되고 교회 공간이 재배치 되는 작업이 활성화될 것이라는 의견이다. 펜데믹의 강력한 영향은 교회가 전통적으로 보존해온 예전(liturgy)과 교회 문화의 전반적인 해체라 할 수 있다. 교회들이 코로나로 인한 충격을 극복하고 과거와 같이 유지와 성장을 지속하더라도 소규모 예배가 새로운 기준으로 자리 잡게 될 가능성이 높다. 게다가 사회적 거리 두기를 전제로 한 생활 양식은

- 2) 특히 개교회주의와 교회의 몰락화, 대형 교회와 소형 교회의 양극화, 미자립 교회와 무임목사의 양산, 신학교의 난립과 목회자의 질적 저하, 교단 난립과 교권 쟁탈, 교단 정치의 파행과 자정 능력 상실, 대형 교회의 세습, 고령화 사회로의 전환에 의한 교회의 고령화, 정보화 마인드와 인터넷 소통의 부족, 안티 기독교 세력과 이단의 대두와 확장 등 현재 한국 교회가 당면한 심각한 위기의 사례는 결코 사소하게 볼 만한 것이 없다. 때문에 한국 교회 패러다임의 전환을 요구하는 목소리가 높아지고 있었다. 김상근, “한국교회의 위기와 목회의 패러다임 전환,” 『기독교사상』 589 (2008년 1월), 168-183.
- 3) Stanley Hauerwas, William H. Willimon, *Resident Aliens*, 김기철 역, 『하나님의 나그네 된 백성』 (서울: 복있는사람, 2008), 41-70.
- 4) 대표적인 예를 들면 다음과 같은 저술들이 있다. H. Richard Niebuhr, *The social sources of denominationalism* (New York: Henry Holt and Company, 1929); Harvey Cox, *The secular city: secularization and urbanization in theological perspective* (Middlesex: Penguin Books, 1968); Peter Berger, *The Noise of Solemn Assemblies: Christian commitment and the religious establishment in America* (Garden City: Doubleday, 1961); Gibson Winter, *The Suburban Captivity of the Church: an analysis of Protestant responsibility in the expanding metropolis* (New York: Macmillan Co., 1962).
- 5) 톰 레이너(Thom Rainer)는 대략 200명 정도 수용할 수 있는 공간을 확보하고 있는 교회들은 대개 160명 정도가 출석하는 것이 일반적이었으나, 펜데믹 이후로는 사회적 거리 두기 영향으로 120명 또는 그 이하로 감소한 것으로 추정한다. 미국에서는 어느 정도 규모가 되는 교회들이 앞장서서 재정적 어려움을 호소하는 소규모 교회들과 일종의 자매결연(church adoption)을 맺는 것으로 문제를 해결하고 있다. 이를 통해 교인들의 숫자나 재정이 넉넉한 건강한 교회들이 대개 1년간 인적 물적 자원을 지원하여 소규모 미자립 교회들의 유지와 성장을 돕는 것이다. T. Rainer, “What will the post-coronavirus church look like?” (2020, Mar. 18) <https://churchanswers.com/blog/what-will-the-post-coronavirus-church-look-like>에서 인출.

기독교의 오랜 전통을 영구적으로 변화시킬 수 있다. 더 이상 약수나 가벼운 포옹과 같은 신체 언어를 통한 인사나 친근한 감정의 표현은 교회 안에서 찾아보기 어려울 수 있고, 마스크 착용으로 인한 정서 교류의 제한으로 말미암아 대중과의 커뮤니케이션을 위해 새로운 디지털 커뮤니케이션 방법과 전략을 다각적으로 찾아내어야 한다.

그야말로 코로나 시대로 급변하는 상황 가운데 변화의 맥락을 바르게 읽고, 혁신적으로 새로워지는 교회의 패러다임을 제시하고자 노력할 때, 우리는 다음과 같은 수순을 진지하게 밟아감으로써 교회다운 삶을 실천할 수 있을 것이다. 그것은 첫째로, 현실을 정확히 직시함으로써 시대를 대면하는 것이며, 둘째로는 기독교 신앙에 입각하여 교회의 정체성과 존재의 목적을 깊이 인식함으로써 교회에 관한 낡은 인식으로부터 벗어나는 것이고, 셋째는 미래의 변화를 예측하면서, 미래에 성취될 교회의 이상적인 모습을 실제로 구현하는 것이다.⁶⁾

이제 한국교회에 주어진 변화와 쇄신의 요구를 진지하게 수용하면서, 동시에 코로나 시대로의 전환을 적극적으로 고려하는 입장에서, 19세기 말 한국의 기독교인들이 경험했던 한국교회의 역사와 민족에 관한 새로운 인식 전환의 계기를 살펴보고자 한다. 이를 통해 코로나와 함께 하는 시대로 나아가는 한국교회를 성찰할 중요한 준거를 확인하고자 하는 것이다. 특별히 조선적 기독교운동을 주도적으로 펼쳐나가면서, 신학적 논의와 시도를 넘어 복음교회라는 새로운 교파의 창립을 이룩한 최태용의 교회에 관한 인식을 오늘의 한국교회의 자기 인식과 반성적 성찰의 중요한 의제와 준거로 삼아보고자 한다.

본고에서는 최태용의 신앙에 대한 인식과 주요한 신학적 이해에 기반하여 그의 교회에 대한 인식과 교회됨의 실천에 관하여 살피고자 한다. 교회에 대한 인식과 교회됨에 관한 구상은 필연적으로 교회가 가지는 교육적 가치와 지향, 실천과 연결된다. 이른 바 기독교교육은 교회의 본질에 속하는 일이기 때문이다.⁷⁾ 이를 위해 다음과 같은 내용을 다룬다. 1) 무교회주의를 넘어서 비교교회주의로의 전환 과정에서 남긴 최태용의 신학적 자취, 2) 조선인 자신의 교회를 선언하며 기독교 조선 복음교회를 설립하는 과정에서 드러나는 교회에 대한 그의 새로운 의식과 사상의 기저, 3) 최태용의 신앙인식과 교회에 관한 성찰과 실천. 이러한 내용을 근거로 교회됨의 본질과 교회교육의 핵심적 지향을 규명해보고자 하는 것이 본고의 목적이다. 그리고 이러한 그의 교회에 대한 인식과 실천이 가진 기독교교육적 차원의 함의와 실천적 제언은 무엇인지 함께 알아보고자 한다.

II. 최태용의 신앙과 복음교회의 설립

기독교대한복음교회의 초대 감독을 지낸 최태용은 기독교인이 된 이후 목회자, 신학자, 전도자, 교회개혁가, 사회운동가 등의 역할을 수행하며 일생동안 다양한 활동을 했다. 1897년 12월 18일 함경남도 영흥에서 출생한 그는 일제강점 직후 기독교인이 되었다. 그의 기독교와의 만남은 1913년 수원 농림학교에 관비생으로 입학하고 난 뒤였다. 10대 중반을 지내면서 학교 급우들을 통해 새벽기도를 배우고 이를 계기로

6) Howard Snyder, *The Problem of Wineskins*, 이강천 역, 「새 포도주는 새 부대에」(서울: 생명의말씀사, 2006) 참고.

7) James D. Smart, *The Teaching Ministry of the Church*, 장운철 역, 「교회의 교육적 사명」(서울: 대한기독교서회, 1980), 9.

기독교에 입문하게 되었다. 그는 학교에서 이 십 여리 떨어진 수원 감리교회에 정기적으로 출석하였고, 매일 한두 시간씩 성경독서와 기도 시간을 가졌다고 한다. 그리고 방학이 되면 고향 인근 교회에 찾아가 신앙지도를 받았다.⁸⁾

최태용의 생애에 있어서 결정적인 신앙 체험은 그가 18세 되던 해인 1916년에 하게 되었다. 어느 날 밤 늦은 시간 기도를 끝내고 난 뒤 잠에 들게 되었을 때 홀연히 빛에 싸이게 되었고, 하늘로부터 “복음을 위하여 네 몸을 바치라”는 음성을 듣게 된 것이다. 이러한 신앙 체험으로 인해 최태용은 기쁨에 들떠 삼사일을 지냈고, 복음 전도자로서의 사명 의식을 갖게 되었다.⁹⁾ 이러한 체험이 있는 뒤, 최태용은 어느 무교회 주의자의 독립 전도 집회를 통하여 교회에 관한 새로운 의식을 갖게 되었다. 그가 어느 감리교 선교사와 격한 논쟁을 벌인 것도 이러한 시기에 있었던 일이다. 순회 중인 한 감리교 선교사를 만난 최태용은 “조선인이 요구하는 것이 무엇인지 아느냐? 조선인은 복음을 요구하는 것이지 당신네 교회를 필요로 하는 것이 아니다.” 라고 주장했던 것이다.¹⁰⁾

3.1 운동이 일어났던 1919년 최태용은 배화학교의 선교사를 위한 한국어 선생으로 일하게 되었고, 그 때에 선교사들이 수행하는 한국에 대한 선교에 커다란 문제점이 있다는 것을 알게 되었다. 그 후에 대략 2년 여 동안 최태용은 연희전문 의 농과 선생으로 근무한 뒤, 일본에 건너가 신학을 공부하게 된다.¹¹⁾ 이렇게 그가 일본으로 건너가게 된 이유는 한국교회 지도자들에 대한 실망과 선교사에게 배울 것이 없다는 실망감이 컸기 때문이다. 일본에서 최태용은 동경 영어학교를 다니면서 우찌무라 간조의 사상을 접하게 되고, 우찌무라 간조가 주장하는 교회의 부조리 비판을 적극적으로 수용하게 된다. 더불어 무교회주의 신앙을 진지하게 받아들이게 되면서 ‘제 2의 우찌무라’라고 불리우게 되었다.¹²⁾

최태용은 우찌무라에게서 신앙은 독립적이어야 한다는 것을 배웠다. 선교사를 통해 배운 기독교가 아닌 조선인 스스로의 독자적인 신학과 교회를 가져야 한다는 생각이 태동하기 시작했던 것이다. 이를 위하여 그는 무엇보다 선교사들로부터 한국의 교회가 정치, 경제적으로 독립해야 한다는 것도 깨닫기 시작했다.¹³⁾ 1924년 귀국한 최태용은 당시 전영택이 주도하고 있던 『신생명』에 ‘제도나 신앙이나’, ‘암흑과 신앙’, ‘사업이나 생명이나’, ‘신앙의 부흥’, ‘완전함에 나아가자’ 등의 글을 기고하고, 이를 통하여 교회의 제도를 비판하였으며, 영적 각성을 촉구하는데 힘썼다.

1925년 6월 10일 『천래지성』을 발간함으로 최태용은 문서 활동을 시작하였다. 그가 발간하기 시작한 이 신앙잡지는 당시 제도권 교회를 적극적으로 비판하였으며, 당시에 퇴색되어가는 한국교회의 기독교 신앙이 되살려야 할 생명성(生命性) 곧, ‘생명의 신앙’의 중요성과 필요성을 강조하고자 하였다. 이 당시 최태용은 무교회주의자라는 용어를 대신하여 비교회주의자라는 용어를 사용하기 시작하였으며, 이른바 신앙혁명을 주요한 골자로 하는 다양한 담론과 주장을 펼쳐가는데 열심을 쏟는다.¹⁴⁾ 그러나 가감 없는 교회 비판과 노골

8) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용의 생애와 신학」 (서울: 한국신학연구소, 1995), 25-33.

9) Ibid., 34.

10) Ibid., 「최태용의 생애와 신학」, 35.

11) 기독교대한복음교회 역사편찬위원회 간, 「복음교회 50년 역사」(삼육인쇄사, 1985), 8.

12) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용의 생애와 신학」, 41.

13) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 5권」(서울: 꿈꾸는터, 2009), 105.

14) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, 43.

적인 반교회적 용어 때문에 기성 교회의 강한 반발을 받게 된 최태용은 당시 한국 교계로부터 외면당하게 되어 고립되었고, 1927년 『천래지성』은 폐간되었다.

1928년 8월 최태용은 다시 일본으로 가게 된다. 명치학원 신학부에 입학하여 본격적으로 신학수업에 임하게 된 그는, 이듬 해인 1929년 2월 신앙지 『영과 진리』를 창간한다. 이 신앙지는 이 때로부터 1937년 폐간되기까지 최태용이 주간을 맡아 발간되었다. 이 신앙지의 목적은 “그리스도를 경험한 자”로서 “성령의 밝힘을 입어 아는 그리스도 지식을 나의 잡지에 주창하는 것”이라고 하였다.¹⁵⁾ 일본에서 신학 수업을 하면서 최태용은 신학원 교장인 다카쿠라 도쿠타로의 영향을 많이 받게 된다. 다카쿠라는 칼 바르트(K. Barth)의 스승으로 알려진 포사이드(P. Forsyth)의 영향을 받은 신학자이다. 이러한 연유로 최태용은 바르트의 영향을 간접적으로 받게 되고, 이로 인하여 무교회주의를 벗어나게 되었다고 볼 수 있다.¹⁶⁾ 다카쿠라가 기독교에 관하여 사용한 용어가 바로 ‘복음적 기독교’라는 용어인데, 그 핵심은 성경의 말씀에 근거한 계시의 종교로서 기독교는 원죄를 인정하고 궁극적으로 하나님의 은총을 통한 구원을 추구하는 것이며, 이러한 기독교는 양심종교, 소명종교이어야 한다는 것이었다.

한국으로 돌아온 최태용은 금마교회 집회를 필두로 여러 곳에서 순회 강연을 열면서 소위 ‘조선 신학’을 주창하였다. 그러나 여러 가지 연유로 그의 이러한 계획은 결실을 얻지 못하게 된다. 그리하여 최태용은 이 땅에 새로운 교회를 설립하기로 하였다. 1933년으로부터 1935년까지 소강기를 거치다가, 결국 그는 ‘조선적 교회’ 설립의 이상을 현실화하고자 기획하게 되고, 평소 신앙의 동지로 지내던 백남용과 박지철을 만나 1935년 복음교회를 세우기로 하였다. 그리하여 1935년 12월 12월 ‘기독교 조선 복음교회’가 정식으로 출범하게 된다. 그리고 최태용은 기독교조선복음교회 감독과 서울복음교회 당회장으로 취임하면서 다음과 같이 기도했다.

“하나님이여 당신이 조선백성을 긍휼히 여기사 은총을 드리우시고 이 백성의 구원을 위하여 거룩한 당신의 교회의 일원으로 우리 복음교회를 써 주시옵소서. 다만 당신의 은총과 권능을 바라는 것 밖에는 지금 아무것도 가진 것이 없이 출발하는 우리 복음교회에 당신의 무한한 축복을 더하여 주시옵소서”¹⁷⁾

더불어 최태용은 임직시에 다음과 같이 결의하였다.

“나는 조선복음교회의 감독으로 아무 스스로의 포부랄 것을 가지지 아니하였습니다. 아니 그것을 가질 수 없습니다. 나는 교회 안에 일하실 이가 하나님 자신이란 것을 굳게 믿을 따름입니다. 하나님이 일하는 세계 그것은 인간에게 취하여야 하는 死(사)의 세계올시다. 인간이 死(사)를 선고함이 없이는 하나님은 자기의 일을 행하시지 아니 하십니다. 우리교회에 하나님의 역사만이 왕성하게 하기 위하여 나는 다만 死(사)의 노력을 하는 것 밖에는 다른 일을 할 수 없습니다.”¹⁸⁾

순수한 조선인 자신의 교회로서 세워진 복음교회의 강령은 ‘우리의 표어’라는 3개 항목으로 다음과 같이 진술되었다.¹⁹⁾

15) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, (영과진리 5, 10-11)

16) 김승철, “최태용의 신학사상 형성에 대한 연구,” 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용의 생애와 신학」(서울: 한국신학연구소, 1995), 225-230.

17) 기독교대한복음교회 역사편찬위원회 간, 「복음교회 50년 역사」, 36-37.

18) Ibid., 37.

1. 신앙은 복음적이고 생명적이어라.
2. 신학은 충분히 학문적이어라.
3. 교회는 조선인 자신의 교회이어라.

III. 최태용의 교회 인식과 교회됨의 의미

최태용은 조용한 가운데 사색하고 연구하는 학자라기보다는 신앙의 변혁을 기획하고 이를 실천하는 신앙운동가였으며, 사랑과 자비를 선포하는 목회자라기보다는 한국교회의 영적 타락과 불신앙을 혁파하고자 한 개혁의 선구자였다. 무엇보다 교회의 문제에 관한 한 끊임없이 새로운 것, 보다 신앙적인 것을 모색하고 추구하고자 노력한 인물이었다. 때문에 그의 사상과 신념은 계속해서 변화해 나아갔고, 이에 따라 그의 행동 또한 변화하였다.

신학자로서 최태용의 교회에 관한 사상은 무교회주의에서 비교교회주의를 거쳐 영적 기독교론을 발전 및 전개하여갔다. 그가 발행하였던 잡지 『영과 진리』가 발행되는 2년여의 시간 동안 ‘영과 진리’에 대해 쏟은 깊은 사색과 신학적 논의가 영적 기독교론이라는 그의 독창적인 신학을 만들어낸 것이다. 그러나 최태용은 신학자라기보다는 신앙실천가였고, 연구자라기보다는 행동가였기에 그의 신학인 영적 기독교론은 기독교조선복음교회의 설립이라는 결실을 보게 되었다.

1. 무교회주의와 비교교회주의: 교회의 존재, 교회됨의 근원적 이유

수원농림학교에 다니면서 기독교인이 된 최태용은 한동안 “기독교는 곧 교회요, 교회는 곧 기독교”로 여기면서 “교회 도취”의 신앙생활을 하였다.²⁰⁾ 학업까지 제쳐두고 교회 전도집회에 매일 밤 참여하였고, 교역자 회의를 ‘천사의 모임’으로 여겨 도시락을 싸가지고 다니며 방청하였으며, 낙제를 무릅쓰고 일요일에는 성경 이외의 책은 읽지 않았던 최태용이었다. 이랬던 그가 1920년으로부터 1923년까지 일본에서 유학하게 되면서 우찌무라 간조의 영향을 받게 되고, 이러한 연유로 무교회주의에 심취하게 된다. 그는 자신이 우찌무라 안에 있고 우찌무라가 자신 안에 있는 것은 상태에서 우찌무라의 가르침이 “마음의 바닥까지 울리는 것을 경험”했다고 한다.²¹⁾ 이렇듯 우찌무라의 커다란 영향 아래 최태용의 “교회 도취” 신앙은 무교회주의 신앙으로 변화해갔다.

1930년 3월 최태용은 우찌무라의 사망 소식을 신문을 통해 접하고 우찌무라를 “일본이 산출한 최선의 위대한 영혼”이었다고 애도하면서 그의 글을 통하여 “기독교 지식의 기초”를 배웠노라고 회고한다. 그러나 최태용은 우찌무라의 것과는 다른 기독교에 대한 생각을 가지고 있었음을 분명히 한다. 우찌무라와 구별된 신학적 인식의 핵심은 바로 교회에 대한 그의 생각이었다. 비록 최태용이 우찌무라에게 무교회주의를 배우고 이에 깊은 인상을 받은 것은 사실이나, 그는 무교회주의에 머물러 있지 않았던 것이다.

19) Ibid., 「복음교회 50년 약사」, 38.

20) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 258.

21) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 2권」, 129.

우찌무라의 교회에 대한 이해는 고린도전서 3장 17절 곧, “하나님의 성전은 곧 너희 자신”이라는 진술로부터 시작한다. 가장 본질적인 차원에서 교회란 그리스도를 믿는 사람들의 영혼이라는 것이다. 우찌무라는 성경이 그렇게 말하고 있기 때문에 건물로 상징되는 교회를 세울 필요를 전혀 인정하지 않았던 것이다. 그 복음이 선포되고 증언되는 동안 교회가 사람들의 영혼 가운데 세워지고 있다는 견해이다. 이러한 점에서 우찌무라는 교회가 ‘영적인 유기체’로써, 신자들이 예수 그리스도의 이름으로 교체하는 곳에 ‘진정한 교회’가 있다고 주장하는 것이다. 이러한 입장에서 보자면 건물, 제도, 조직으로서의 교회는 참되 교회가 세속화한 결과물이며 ‘신앙의 화석’인 셈이다.

무교회주의를 설명하는 우찌무라의 견해에 따르면 무교회의 무(無)란 ‘없다’는 뜻이지 ‘없이한다’ 혹은 ‘무시한다’라는 의미는 아니라고 한다. 우찌무라는 사람이 “이 세상에 있는 동안에는 역시 이 세상의 교회가 필요”하다고 보았다. “모든 생명은 형태를 취하여 나타나는 것”이므로 “하나님의 영이 때로 교회의 형태”로 나타나는 것이 “조금도 이상하지 않다”는 것이다. 그러나 교회의 속과 겉이 동일시되고, 형태가 믿음을 누르게 되면 믿음이 형태를 버리고 떠나게 된다는 것이다. 무교회주의는 바로 이러한 경우라고 볼 수 있다. 이러한 이해의 맥락에서 우찌무라는 구약시대의 예언자 엘리야나 아모스 그리고 교단을 만들기 이전의 루터가 모두 무교회주의자였다고 본다.

이러한 우찌무라의 영향은 최태용의 초기 저작에 잘 나타난다. 교회개혁을 강하게 주장하면서 최태용은 기존 교회의 근본적인 문제를 지적한다. 이러한 그의 문제제기는 기존의 한국교회가 ‘제도(制度)와 신경(信經)만 있고 ‘신앙(信仰)’이 없어서 ‘생명이 떠난 해골’과 같이 되었다고 진단한 바에 따른 것이었다.²²⁾ 이러한 맥락에서 볼 때 당시 교회의 근본적인 문제는 ‘제도의 부패’에 있는 것이 아니라, ‘신앙의 결핍’에 있다는 것이다.²³⁾ 그의 입장에서 볼 때, 당시 교회가 신앙이 없어진 것과 같은 증상은 신경(信經)을 고백하는 것에 만족하거나, 일시적인 부흥회의 흥분에 의존하거나, 아니면 ‘사업의 탈을 쓴 악마’가 횡행하여 사회의 요구에 응하는 이런저런 사업을 벌이는 것으로 나타났다.²⁴⁾

최태용은 스스로 세례요한에 준하는 사명감을 가지고, 속화(俗化)되고 타락한 교회를 향하여 그 인위적인 제도를 파기할 것과, 생명의 신앙을 부흥시킬 것을 요구하였다.²⁵⁾ 동시에 그는 자신을 무(無)교회주의자가 아니라 비(非)교회주의자라고 부르기를 선호하였다. 그가 말하는 비교회주의란 ‘악마의 오묘(奧妙)’라고 지칭한 ‘교회주의’에 반대되는 개념으로, 교회 그 자체를 부정하는 견해는 아니었다.²⁶⁾ 그는 한 때 교회를 “진리 중의 1위”라고 부를 정도로 중요하게 생각했다.²⁷⁾

이처럼 최태용이 무교회주의라는 말을 거부하고 비교회주의라는 용어를 선택한 것은 우찌무라의 교회에 대한 이해를 넘어서고자 한 의지의 표현이라고 볼 수 있다. 비교회주의가 무교회주의와 구별되는 점은 그 어떤 신학적이거나 철학적 차원에서가 아니라 그 지향점에 있었다. 무엇보다 최태용이 주장한 비교회주의는 교회주의와 대적하여 싸우는 것을 목표로 하는 것이었다.²⁸⁾ 때문에 최태용은 교회주의를 적극적으로

22) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 6권」, 74.

23) Ibid., 172.

24) Ibid., 95, 102.

25) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, 50-52.

26) Ibid., 427.

27) Ibid., 428.

28) Ibid., 427. 물론 최태용의 비교회주의적 지향의 궁극적 목적이 교회주의와의 대결 국면의 유지와 그것

배격하고자 했다. 그에 따르면 교회주의는 “기독교의 일체를 다 교회에 붙이고, 교회가 기독교가 되게 하여, 교회를 주창 유지함에 전력을 다하는 교회”라고 정의할 수 있다. 그리고 그에게 있어서 교회주의는 “일종의 우상”과도 같았다.²⁹⁾ 최태용은 교회주의가 아닌 신앙을 비교교회주의, 교회주의자가 아닌 신앙인을 비교교회주의자라고 지칭했다.³⁰⁾ 그에 따르면, “인류의 영적 진보를 위하여 하늘이 보낸 사자들” 모두는 비교교회주의자였다.³¹⁾ 그러므로 그에게는 이스라엘의 예언자와 선지자, 바울, 루터 그리고 예수 그리스도도 비교교회주의자였다.

2. 기독교조선복음교회의 설립: 제도와 기관이 아닌 영으로 살아있는 교회

최태용은 당시 조선 교회를 비판하고 신앙의 혁명을 요구하기 위해 교회주의를 비판하고 이에 대항하는 비교교회주의 개념을 제시하였다. 그의 목적은 제도권의 교회를 단순히 비판하는 데 있지 않았고 오히려 이를 개혁하는데 있었다. 이러한 맥락에서 최태용의 교회에 대한 인식은 기존 교회를 개혁하는 데 소극적이었던 무교회주의를 비판하는 것으로부터 출발하여, 제도로서의 교회가 필요하다는 입장으로 발전하게 된다. 무교회주의적 신앙은 인정하나, 교회의 필요도 인정하지 않을 수 없다는 것이 최태용의 견해였다. 비록 당시의 교회가 신랄한 비판을 받아야 했고, 깊은 성찰과 반성의 과정을 수행해야 했음에도 불구하고 그는 가시적 교회의 필요성을 부인하지 않았다.³²⁾

최태용은 제도적 교회를 필연적 교회로 지칭하면서, 극단의 무교회주의자가 그 존재를 부정한다면 그는 아직 사람이 무엇임을 그 참 모양대로 알지 못하는 자라고 단언하였다.³³⁾ 그가 보기에 신자가 두세 사람이라도 이미 사회성을 가지게 되며, 그 사회적 관계를 규약으로 “정리하는 기관”인 제도적 교회가 필요하다고 본 것이다. 사람이 온전히 영적이기만한 존재라면 제도로서 인간의 생활을 제약하지 않고도 자연스럽게 영적인 원칙에 따라 살 수 있을 것이다. 그러나 육체를 가진 존재로서 인간은 온전히 영적이기만한 삶을 살 수 없기 때문에 그 생활을 구속하여 인도하는 외적 권위인 교회가 필요하다는 것이다.³⁴⁾

최태용은 교회 속에 진리가 아닌 부분에 반대하는 신앙의 순수성을 위하여는 무교회주의자여야 하지만, 육체를 가진 인간으로서 영적으로 최선의 생활을 영위하기 위해서는 “자진하여 교회의 구속을 받아야” 한다고 주장했다. 무교회주의가 준 것도 자유지만, 스스로 교회 제도에 구속을 받는 것 역시 자유라고 그는 생각한 것이다. 더불어 학교가 없이 독학하여 성공하는 위인이 있듯이, 교회가 없이도 충분한 신앙생활을 하는 사람도 있다는 것을 최태용은 용인하였다. 그러나 보다 많은 사람들, 범인들을 교육하기 위해서는 학교가 필요하듯이, 불완전한 신앙생활을 하는 사람이나 신앙의 정도가 제각각인 사람들을 훈련시키기 위해서는 교회가 있어야 한다는 것이다.³⁵⁾

의 저지에 머무르는 것은 아니다. 그는 말하기를 “교회 개혁이 아니라 신앙 혁명이다” 라고 하면서 본질적인 차원의 신앙의 변화와 혁신을 추구했다. 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, Ibid., 239-247.
 29) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, 428. 최태용은 교회주의에 빠진 교회를 죽은 조개껍데기(사각(死殼))에 비유하기도 했다. 더불어 그는 당시 조선의 교회에 대하여 진단하기를 진리의 비침이 없고, 그리스도의 증인이 되지 못하고 있는 현실을 근거로 교회주의에 빠져 있는 것으로 보았다.
 30) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, 430.
 31) Ibid., 429, 430.
 32) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 250.
 33) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 2권」, 410.
 34) Ibid., 409.

과거에 최태용은 신앙과 제도를 상충하는 것으로 보았는데, 이제 그는 제도가 육에 속한 사람들의 신앙을 돕는다는 견해를 표명하게 된 것이다. 이러한 최태용의 교회에 대한 인식은 우찌무라의 교회에 관한 견해와는 분명 다른 것이었다. 우찌무라와 최태용의 제도로서의 교회를 바라보는 견해의 주요한 차이는 교회의 역할에 대한 두 사람의 의견이 달랐기 때문이었다. 우찌무라는 ‘내 교회’를 왕성하게 하는 일, 이른바 교회의 자기 확장 운동을 분명히 비판했다. 다른 교회 신자를 데리고 오는 것은 물론이요, 다른 종교인을 개종시키는 교회도 그리스도의 교회가 아니며, 이 세상의 교회라는 것이 우찌무라의 입장이다. 그리고 보다 본질적인 차원에서, 그는 교회가 전하는 그리스도의 복음이 세상을 정복하는 길이 아니라 세상에 공헌하는 길이라고 믿었다.

그러나 최태용은 스스로 전도를 사명으로 하는 자의 자기 인식을 강하게 갖게 됨으로써 우찌무라의 교회에 관한 이해와는 다른 인식 곧, 제도교회의 필요성을 인정하는 입장을 취하게 된 것이다.³⁶⁾ 더 나아가 최태용은 기독교가 “사명적 종교”이며, 사명적 종교는 싸움의 종교라고 주장한다. 그에 따르면 초대교회로부터 역사적 기독교는 항상 “전투의 종교”였다. 이는 기독교가 언제나 “사명적 싸움”을 수행해야 할 책임을 짊어지고 있으며, 이에 대하여 무교회주의도 예외가 아니기 때문에, 기존 교회와의 “대립 항쟁에만” 그 존재 이유가 있다는 것이다.³⁷⁾

『영과 진리』의 발간과 나눔으로 형성되어 온 신앙공동체는 최태용에게 이미 교회였기 때문에 이를 제도적으로 조직하면 실질적 차원의 교회가 세워지는 것이었다. 이미 1929년부터 매년 잡지 독자들을 모아 전북 익산군 금마면에서 집회를 가졌던³⁸⁾ 그는 무교회주의적 교회 인식에 입각한 교회를 세우고자 노력한다.³⁹⁾ 보다 구체적으로 1933년 9월부터 종로 6가의 부활사 강당에서 최태용은 복음 집회를 개최하기 시작했다.⁴⁰⁾ 이러한 집회를 통하여 복음과 교회의 관계를 유기적인 관계라고 설명하였던 그는 교회설립의 정당성과 필요성을 대외적으로 선포하고, 복음이 없는 교회가 있는 것과 같이 교회가 없는 복음이 있을 수 있다고 하면서 이것이 바로 무교회주의라고 하였다. 그러면서 무교회주의도 결국은 형식을 가지지 않고서는 존재할 수 없기 때문에, 복음의 본연한 구현이라는 사명을 이루기 위해서는 교회가 필요하다고 주장하였다.⁴¹⁾

최태용은 조선의 무식한 대중에게 전도하기 위해서는 우찌무라의 고등한 방법이 아니라, 교회를 사용해야 한다고 말하고⁴²⁾, 자신의 교회에 대한 견해에 관하여 밝히기를, “무교회주의를 통하여 재인식한 교회이며, 무교회주의의 원리적인 것이 교회로 재현된 교회”라고 정의하였다.⁴³⁾ 그리고 이어서 그는 하나님의 말씀은 본래부터 교회성을 띠고 있다고 주장하기에 이른다.⁴⁴⁾ 교회를 만들어 교회에 나타나는 하나님의 말씀을 전하겠다는 것이 최태용의 교회의 존재 이유였고, 복음교회에 대한 기대였다.⁴⁵⁾ 기독교조선복음교회가 서울

35) Ibid., 411.

36) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 3권」, 154.

37) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 441.

38) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 2권」, 422.

39) 기독교대한복음교회 역사편찬위원회 간, 「복음교회 50년 약사」, 25-35. 실제로 금마 집회 및 전국에서 개최된 여러 모임은 복음교회의 세워지게 되는 근간이 되었다.

40) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 3권」, 371.

41) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 3권」, 408-410.

42) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 260-261.

43) Ibid., 262.

44) Ibid., 275.

45) 최태용은 당시에 “교회가 전도를 가능하게 한다”는 신념을 갖고 있었다. 기독교대한복음교회 총회 신학

종로 6가에서 창립예배를 드린 것은 1935년 12월에 일이다. 이 자리에서 최태용 목사는 초대 감독 겸 당 회장으로 취임하였다.

3. 조선인 자신의 교회: 저항하고, 반성하여 새로워지는 교회

복음교회가 세워지면서 발표된 ‘우리의 신앙고백’에 진술된 내용을 보면⁴⁶⁾, 당시 최태용이 교회에 관하여 어떠한 인식을 가졌는지 잘 알 수 있다. 교회는 하나님의 말씀의 자리로서 신자들이 교제하고 예배하는 처소이며, 복음 전도의 기관이라는 것이다.⁴⁷⁾ 복음교회가 설립된 이후 최태용은 복음교회의 성격과 사명을 밝히고자 계속해서 노력하였고, “무교회주의의 원리적인 것이 교회로 재현된 교회”라는 새로운 교회에 관한 인식을 구체화하고자 애썼다.

또한 복음교회의 표어 세 가지 가운데 하나인 “교회는 조선인 자신의 교회이어라”라는 표어는 최태용이 구상한 복음교회의 성격과 목표를 잘 보여준다. “조선인 자신의 교회”는 이차적으로 경제적으로 자립하는 교회였다. 그는 기존의 교회가 생명력을 잃게 된 중요한 원인이 그 동안 조선교회가 서양의 자금으로 만들어진 외국인의 자선적 교회라는데 있다고 보았다.⁴⁸⁾ 그의 눈에 조선의 교회는 서양인들의 돈이라는 비료 때문에 잠시 피었다가 곧 시들게 되는 화초와 같은 존재였다. 그러므로 조선의 교회가 자립하고 자생하기 위해서는 조선인 스스로의 힘으로 꾸러가는 힘을 길러야만 한다는 것이다. 최태용은 서양의 돈이 없이 우리의 교회를 우리로 해나갈 용기는 죽기를 각오한 용기이며, 이에 복음교회는 죽음의 용기의 시위가 된다고 하였다.⁴⁹⁾

조선인 자신의 교회를 꾸러간다는 것은 서양의 자선을 받지 않고 경제적으로 자립하는 것을 넘어 조선인에게 맞는 신앙을 새롭게 형성시켜 간다는 데까지 나아가는 것이다. 최태용은 이에 관하여 진리는 영원한 것의 구현이기 때문에 언제, 누구를 통해 나타나게 되느냐에 따라 차이가 생긴다고 보았다.⁵⁰⁾ 때문에 서양인을 통해 나타난 기독교는 서양인의 생각과 관습에 맞게 그 신경과 교리 조직과 체제가 만들어진 서양인의 기독교이다. 비록 서양 기독교가 만든 제도와 교리가 기독교의 기초를 다져서 지난 역사 속에서 그 기초를 불변하게 만든 점은 인정하더라도⁵¹⁾, 그 기초적인 것을 토대로 동양의 기독교, 조선의 기독교를 만들어야지, 서양 선교사들이 들여온 서양인의 기독교를 조선의 기독교인양 인정하는 것은 마땅치 않다는 것이다. 조선의 기독교는 조선인이 조선의 의식으로 기독교를 만나고, 그것을 깊이 사색하여 조선인의 영혼을 내면으로부터 영원히 살리는 것이 되어야 한다는 것이 최태용의 주장이다. 이러한 그의 주장에 따르면, 조선인의 의식으로 표출한 기독교를 만들기 위하여 더 깊은, 더 신학적인 신학이 필요한 것이다.⁵²⁾

위원회 편, Ibid., 277.

46) 우리의 고백 6조는 다음과 같다. “우리는 하나님의 말씀의 자리요 믿는 자가 그 사귄에서 하나님을 찬송하며 서로 덕을 세우는 장소요 복음 전도 기관인 교회를 믿음” 기독교대한복음교회 역사편찬위원회 간, 「복음교회 50년 역사」, 37.

47) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 293.

48) Ibid., 299.

49) Ibid., 300.

50) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 329.

51) Ibid., 330.

52) Ibid., 350, 439.

조선인의 교회로 세워진 복음교회의 존재 이유는 기존의 조선교회와 싸우는데 있었다. 기존의 교회와 구별되는 것을 보여주지 못한다면 복음교회를 만들어야 할 이유가 없는 것이다. 최태용은 복음교회의 전도는 말씀이 결핍되고 생명력이 사라진 조선교회의 신앙현상을 비판하는 일로부터 시작된다고 하였다. 이러한 성실한 비판의 작업이 그가 생각했던 복음교회의 존재 이유요, 특유한 방향인 셈이다.⁵³⁾ 그는 이러한 기존 교회와의 싸움을 순수한 영적 전쟁으로 이해했다.

따라서 최태용은 복음교회에 속한 구성원에게 가장 중요한 일은 “내 자신의 영혼 문제”라고 보았다.⁵⁴⁾ 다른 교회와 싸우기 위해 교회와 교인 수를 늘린다거나, 돈을 모으거나, 사업을 하는 데 정신이 팔리면 안 되는 것이다. 최태용은 “회당도, 전도도, 사업도, 돈도” 다 버리고 그 무엇보다 자신의 영혼을 먼저 구해야 한다고 강조했다. 이러한 그는 기도할 때도 한 시간 가운데 55분은 “자기 영혼과 하나님과의 관계”를 위해서 하고, 나머지 5분 동안을 교회와 세상, 다른 사람과 일을 위해서 하라고 가르쳤다.⁵⁵⁾ 그러므로 교회는 영적 공동체로서 영적으로 세워져야 하고, 영적인 일에 관심을 집중하도록 노력해야 한다. 특별히 복음교회는 사람의 지혜나 능력이 아니라, 하나님의 권능과 하나님의 은혜로 세워지는 곳이어야 했다.⁵⁶⁾

IV. 최태용의 교회 인식과 교회원의 기독교교육적 이해

최태용은 현대적 의미에서 볼 때, 전형적인 기독교교육학자는 아니다. 그러나 그는 그 누구보다도 열정적이고 성실한 전도자였고, 설교가였으며, 신학자였고, 신앙운동가였다. 그리고 복음교회의 창립자이며, 목회자이기도 하다. 그리고 그의 교회에 대한 깊은 고민과 반성, 성찰과 개혁을 요구하고 이를 실천한 인물이기도 하다. 특별히 최태용은 ‘우리의 표어’에서 신앙은 충분히 복음적이고 생명적일 것과 더불어 신학은 학문적인 것을 다짐하게 한다. 이러한 신학은 교회의 본분이며 교회의 영광이다. 때문에 교회의 개념에 의해 신학의 개념이 결정된다고 해도 과언이 아니다.⁵⁷⁾

교회는 하나님께서 말씀으로 자기를 계시할 때에 생겨난 인간의 기관이며, 세상에서 하나님의 증인으로 그에게 응답하면서 살아가는 하나님의 백성들이다.⁵⁸⁾ 이렇듯 하나님께서 교회를 일으키신 것은 그들을 통해 하나님께서 더 널리 세상에 알려지기 위함이다. 교회는 하나님의 계시에 의하여 생겨난 것이기 때문에 계시와 분리되면 교회는 존재할 수 없다.⁵⁹⁾ 이제까지 최태용의 교회에 관한 인식을, 그의 간략한 일대기를 통

53) Ibid., 420.

54) Ibid., 513.

55) Ibid., 334.

56) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 5권」, 111-114. 류대영에 따르면, 이러한 최태용의 입장은 특히 교회의 본질과 의무에 관한 미국 남장로교의 견해와 유사하다. 미국 남장로교는 전적으로 영적인 공동체인 교회는 계시로부터 오는 의무와 관련된 일만 다루어야 한다고 주장했다. 따라서 노예제도 같은 국가의 의무에 해당하는 문제에는 관여할 수 없다는 입장이었다. 이렇게 신앙의 영역과 세속적 영역을 선명하게 분리시키는 이원론적인 세계관은 세속적 영역에 속하는 노예제도를 교회가 비판하지 못하게 만들었고, 결과적으로 남장로교가 노예제도를 지지하는 결과를 초래하였다. 이러한 맥락에서 볼 때, 최태용의 친일 논설 논란도 이해할 수 있을 것이다. 류대영, “최태용의 교회론: 전개과정과 특징,” 「한국기독교와 역사」 제35호 (2011), 102-103.

57) James D. Smart, 「교회의 교육적 사명」, 29-30.

58) Randolph C. Miller, *Christian Nurture and the Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1961), 4-8, 34-35.

59) Randolph C. Miller, *The Clue to Christian Education*, 김도일 역, 「기독교교육의 단서」 (서울: 솔로몬, 2011), 64-74.

해 나타난 신앙 경험과 복음교회의 설립과정을 통하여 살펴보았다. 그 내용을 바탕으로 하여 교회 중심의, 교회를 교회되게 하는 기독교교육의 주요한 요소는 무엇이었는지에 관하여 서술하고자 한다.

1. 교회됨의 이유: 기독교 신앙의 생명(성)을 부여함(목적)

‘우리의 표어’를 통해 드러난 복음교회의 3대 강령 가운데 첫째는 “신앙은 복음적이고 생명적이여라”이다. 이렇듯 최태용의 입장에서 보자면 교회가 추구해야 할 기독교교육의 궁극적 목적은 ‘신앙의 생명성’이다. 그는 무던히도 기독교 신앙의 본질이 생명성이자, 제도나 외형이 아님을 강조하고 가르쳤다. 당시의 교회가 살아있는 신앙이 아닌, 생명이 없는 조직과 제도, 기식없는 껍데기뿐임을 크게 통탄하며 이를 통렬히 비판하였던 최태용이었다. 복음적인 신앙, 곧 영혼의 생기를 얻은 기쁨이 넘치는 신앙이 사라진 조선교회에 관하여 회의하고 당시에 현실에 고통스러워하던 최태용이었다. 그러므로 그에게 있어서 교회를 통한 기독교교육의 목적은, 영이시며 생명의 근원되신 하나님의 말씀과 능력으로 모든 생명을 진정으로 살아있게 하는 것이며, 죽어가는 삶을 생기있게 하고, 하나님께서 부여하시는 생명력으로 역동적으로 살아 움직이는 신앙인을 만드는 것이었다. 그리고 이러한 역동적인 생명력 넘치는 신앙인이 되게 하는 근본 동력은 기독교적 경험이다.

2. 교회됨의 수행과 실천: 기독교적 신앙 경험(영적 체험)을 중심으로 한 교회의 삶(내용과 방법)

최태용은 일관되게 영적 경험, 기독교적 신앙 경험의 중요성을 강조하기 때문에 기독교의 전통이나 성경에 구속될 필요가 없다고 주장한다. 그러나 이것이 기독교적 전통이나 성경이 전혀 쓸모가 없다는 것을 단정 지은 것은 아니다. 최태용은 당시 자신이 성경주의라 지칭한 성서의 무오류설을 비판한 것이지, 궁극적으로 기독교의 권위를 영이신 하나님 자신에게 놓으려고 하는 데는 충심을 다하였다. 당시 유입되기 시작하던 역사비평을 수용하고, 여러 가지 방법을 통하여 기독교의 전통과 성경을 살아있는 것이 되게 하고자 노력하였다.⁶⁰⁾

그러므로 최태용의 견해로 볼 때, 기독교교육의 내용은 성경과 기독교적 전통을 중심으로 한 기독교적 삶의 경험과 신앙 인식의 변화 과정(해석학적 과정, 생의 해석학) 자체라고 이야기할 수 있다. 복음교회가 성장하고 복음교회의 독특한 의식이 형성되는데는 해마다 열렸던 금마집회의 역할이 컸다. 전국 각지에서 열렸던 이 집회에서는 새벽기도회, 오전예배, 오후 성경연구회, 밤 집회를 진행되었고, 처음으로 찬송을 배우는 찬미공부회라는 것도 포함되었다.⁶¹⁾ 이러한 집회의 내용을 통해서 알 수 있는 바와 같이, 최태용은 권위적이고 문자적인 자료로써의 교육적 내용보다는 삶을 반성 및 성찰하고, 새로운 신앙 경험과 생명의 기운을 심화시키고 나눌 뿐만 아니라, 이를 실제의 삶에 반영하고 실천할 수 있는 저변을 확대하는 교육의 과정으로써의 모든 내용을 기독교교육의 내용으로 수용하고자 한 것이라 할 것이다.

최태용의 기독교교육의 방법에 관한 관심은 신앙의 생명성을 약동하게 하고, 실제적으로 드러낼 수 있는 체험적 신앙을 강조하는데 있었다. 그는 무엇보다 기독교적 경험을 강조한다. 기독교의 진수는 영적인 계

60) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용의 생애와 신학」, 98-99.

61) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 5권」, 449.

사와 만나는 것이고, 이러한 계시에 대한 경험을 사람들에게 알리고 또 전하는 것이다. 이를 통해 과거의 기독교의 헌 옷을 벗기고 진리의 정수에 이르게 한다는 것이 최태용의 기독교교육 방법에 대한 견해라고 볼 수 있다.⁶²⁾

복음교회는 교회의 예전으로 성찬과 세례만을 인정했다. 반드시 침례를 할 필요는 없지만⁶³⁾, 세례는 그리스도의 죽음과 부활을 잘 표현하고 있는 중요한 교육적 행위이자 가르침이었다. 최태용은 무엇보다 세례가 단순한 상징이 아니라 신적 사실에 대한 신앙적 응낙으로서 신적으로 이론 일 받아들여지길 원했고⁶⁴⁾, 세례를 기피하는 것에 대하여 주관주의, 개인주의적 신앙이라고 비판하기도 하였다.⁶⁵⁾ 또한 최태용은 성찬에 대해서도 강조했는데, 떡과 포도주는 그리스도의 몸과 피를 상징하는 것이 분명하나, 그것은 그리스도의 사실을 증거한다는 측면에서 성경과 동일하게 중요한 것이라고 보았다.⁶⁶⁾

이에서 볼 수 있는 바와 같이, 최태용은 모든 기독교 신앙의 경험들(기도, 성경을 읽는 것, 예배와 예전, 선교, 봉사, 교제 등)이 각각의 신앙인들에게 의미와 깨달음을 줄 수 있도록, 더 나아가 삶에 변혁을 일으키는 계기가 되게 하는데 다양한 기독교교육의 방법이 기여하도록 했다.⁶⁷⁾

3. 교회됨의 구성, 공동체적 관계: 육적 존재의 한계를 자각하고 영적 존재의 새로움으로 변화해 가는 존재 (교사와 학습자)

교사와 학습자는 모두 인간으로서 새로운 존재이신 예수를 받아들여, 예수 그리스도 안에 있는 새로운 존재의 능력에 의해, 성령의 은혜 안에서 변화받음으로써 새로운 존재로 변화해가는 과정을 통해 구원을 이루어가야 할 존재이다. 최태용은 타락한 인간, 죄 가운데 놓인 존재로서의 인간을 철저히 육적인 존재로 파악한다. 육적 존재라 함은 단지 인간의 신체성을 두고 이르는 말이 아니며, 몸 그 자체, 신체성 그 자체가 인간을 육적 존재로 규정하는 것은 아니다. 인간을 철저히 육적 존재로 이해한다는 의미는, 인간이 영의 임재를 경험하고 새롭게 중생하여 거듭나서 영적 존재로 변화된 삶을 알기 전에는, 인간이란 언제나 자기중심적인 이기적 존재로, 감각적이고 지각적 사실에만 갇혀 있는 몽매한 존재이며, 땅의 사람들이 추구하는 명예욕과 권세욕, 소유욕에 지배를 받는 존재이고, 결국에는 죽음으로 종결될 운명에 봉착하게 되는 존재라는 의미이다.⁶⁸⁾

최태용이 육적 존재로서의 인간의 한계와 현실을 분명히 지적한 것은, 영적 존재로의 변화 가능성과 영적 존재로서의 생명의 총만성은 오직 그 기초와 근원과 지반이 영이신 그리스도, 성령으로만 가능한 것임을 드러내기 위한 것이다. 인간은 도덕성이나 종교성을 스스로 갖고 닦아 영적 존재가 되는데 이르지 못함을 그

62) Randolph C. Miller, 「기독교교육의 단서」, 24-26.

63) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 4권」, 479-480.

64) Ibid., 480.

65) Ibid., 339.

66) Ibid., 547-548, Randolph C. Miller, 「기독교교육의 단서」, 105-106, 108-117.

67) 최태용 개인적인 차원에서 볼 때, 복음 전도자의 자기 정체성 인식과 삶을 통한 적극적 전도의 실천이 중요한 신앙 경험 혹은 신앙 경험의 심화된 교육적 과정이라고 볼 수 있다. 특별히 기독교교육과 (복음) 전도에 관계에 관하여는 Norma Cook Everist ed., *Christian Education as Evangelism* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007), 11-20 참고.

68) 김경재, “‘영적 기독교론’에서 영과 진리의 관계,” 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용의 생애와 신학」, 307, Randolph C. Miller, 「기독교교육의 단서」, 130-137.

는 강조한다. 때문에 그는 영의 특징이 성(聖)이라고 강조하는 것이며, 기독교는 단지 도덕주의적 수양을 지향하는 종교에 그칠 수 없다는 것이다.⁶⁹⁾

그러므로 교회 안에서 교사는 자신을 위하여 그리고 학습자를 위하여, 주도적으로 그리스도 안에 있는 영적 체험을 추구하며, 삶을 통하여 그리스도와 영적으로 연합한 영적 상태를 지속적으로 유지하고자 애쓰는 사람이다. 교사는 남의 일 이야기하듯이, 이성적 객관적 진리로서나 범죄에 대한 죄값을 묻는 법정 개념으로서나, 세례문답자료로서 기독교 교의 강의를 통해 얻거나 체득할 수 있는 진리의 내용을 담지하거나 이를 추구하는 사람이 아니다. 오히려 인간 영혼의 지성소 안에서 살아계신 거룩한 하나님과의 직접적 대면과, 거룩한 체험을 통해 실존적 진리, 영적 경험의 체험을 갈구하며 이를 통해 삶을 구성해 나가는 존재다.⁷⁰⁾

이에 교사는 영이신 그리스도를 잘 알고, 그의 도움으로써만 완전한 그리스도의 생활을 영위할 수 있다는 것을 깨닫고, 학습자들로 하여금 그리스도가 행하신 것을 알게 도와주며, 더 많은 학습자들로 하여금 그리스도가 어떤 분이시라는 것을 경험하게 하고, 그 안에서 살게 하며, 보다 신령한 생활, 거룩한 실천을 통해 신앙인의 삶을 영위해 나아갈 수 있도록 도와주어야 할 책임이 있다.

4. 교회됨의 바탕: 자신을 성찰하고 돌이켜 예수 그리스도로 새로워지는 교회(환경)

오랜 기간 동안 주지되어 온 기독교교육의 목적은 그리스도 중심의 생활이다. 그리고 이러한 그리스도 중심의 생활을 배우고 실천하는데 중요한 기여를 해 온 것은 교회였으며, 때문에 기독교교육의 대표적 환경이라 말할 수 있는 것이 바로 교회이다. 최태용에게 있어서 교회에 관한 인식은 그의 기독교 신앙에 대한 다양한 의식과 견해를 만들어내는데 있어 중요한 역할을 하고 있다. 복음교회의 설립자로서 최태용이 몸소 실천해 보인 교회의 교회됨의 원리는 다음과 같다.

첫째, 교회는 기독교적 신앙 체험의 중요한 바탕이다. 교회가 수많은 문제 요소와 갈등의 원인, 한계점을 갖고 있음에도 불구하고 결코 부정되거나 포기될 수 없는 것은, 그 교회를 통하여 복음의 폭발력, 그 압도하는 세력을 경험하게 되고, 결국 기독교인이 되기를 약속하게 된다.⁷¹⁾

둘째, 교회는 학문적으로 충실한 신학함을 수행해야 한다. 최태용은 조선교회를 비판적으로 고찰하고, 당시의 한계와 문제상황을 극복하기 위하여 신앙부흥이 필요하다고 부르짖었다. 제도로서의 신경만 남고 생명신앙이 사라진 당시 조선교회의 상황을 그는 갈파했던 것이다.⁷²⁾ 진리에 대한 끝없는 갈구 바탕으로 계속된, 교회를 중심으로 한 신학함, 그리고 이 진지하고 깊이 있는 신학적 안목이 발전된 결과물이 곧, 『천래지성』이다. 당연하게도 이러한 충실한 신학적 담론은 영적인 공감과 관계 형성의 과정을 거쳐 그 자체로 복음교

69) 김경재, “‘영적 기독교론’에서 영과 진리의 관계,” 308. 이와 같은 견지에서 제임스 로더는 오늘날 영혼 없는 세대의 도래를 지적하면서, 근대사회 이후 주장되어 온 객관적 지식(objective knowledge)의 환상에서 벗어나, 참된 지식을 향한 자기 자신의 존재론적 참여가 요청된다고 주장한다. James E. Loder, *The Knight's Move: The Relational Logic of the Spirit in Theology and Science*, 이규민 역, 「성령의 관계적 논리와 기독교교육 인식론: 신학과 과학의 대화」(서울: 대한기독교서회, 2009), 66-68.

70) 김경재, “‘영적 기독교론’에서 영과 진리의 관계,” 312, Randolph C. Miller, 「기독교교육의 단서」, 170-179.

71) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 1권」, 203.

72) 기독교대한복음교회 총회 신학위원회 편, 「최태용전집 6권」, 74.

회의 근간을 형성하게 된다.

셋째, 교회는 삶의 전환과 변화를 통하여 그리스도의 복음을 증거해야 한다. 최태용은 자신이 조선교회에서 예언자로서의 사명을 감당해야 한다는 자각을 늘 갖고 있었고, 많은 어려움과 역경을 오히려 전환과 변화의 계기로 삼아 자신의 삶을 늘 영적으로 깨어있고, 살아있는 삶으로 일구어왔으며, 복음교회의 설립과정과 그 이후에도 신앙적 혁신과 역동성을 추구해 나아갔다.

종합해 보면, 최태용이 구상한 교회는, 기독교적 체험의 바탕이 되고, 학문적인 신학함을 충실히 수행할 수 있는 원천을 제공하고, 다른 이가 아니라, 자신의 성찰과 반성, 변화와 혁신을 통해 그리스도와의 새로운 관계를 살아내 보임으로써 복음을 살아있음(생명)으로 증거해야 할 사명이 있는 것으로 볼 수 있다.⁷³⁾

V. 결론: 생명을 지닌 영적 신앙공동체로 날마다 새로워지는 교회

교회는 신앙의 집이요, 교육의 집이다. 교회에는 하나님께 예배를 드리고자 하는 이들이 함께 모이기 때문에 신앙의 집이며, 그곳에서 하나님의 말씀이 선포되고 응답되며, 기도와 찬양, 교제와 봉사가 이루어지기 때문에 교회는 신앙의 집이 된다. 동시에 교회는 교육의 집이기도 하다. 아직은 하나님을 잘 모르는 이들이 하나님을 만나고, 그분의 말씀을 깨닫게 되며, 더 깊이 알게 되어야 하기 때문에 교육의 집이며, 아직 어리고 미성숙한 부분이, 성숙한데 까지 끊임없이 자라가야 하기 때문에 교육의 집이어야 한다. 형식적이고 제도적인 교회의 차원을 끊임없이 변화시키고 발전시켜 나아가야 하기 때문에 지속적인 성찰과 반성, 자기 혁신과 변화를 지향해야 하기에 교회는 교육의 집이어야 할 것이다.⁷⁴⁾

코로나 시대의 도래와 함께 한국교회는 코로나와 함께 살아가기 위하여 다양한 차원에서 커다란 도전과 변화의 요구를 동시에 요청받고 있는 실정이다. 한국교회의 자기 정체성 형성과 새로운 자기 인식의 지평을 마련하기 위하여, 본고에서는 최태용의 신앙과 복음교회 형성과정을 통해 나타난 최태용의 교회 인식에 관하여 살펴보았고, 이를 중심으로 그의 기독교교육적 이해의 기반이 무엇인지 논의해보고자 하였다. 최태용은 다른 여러 역사의 인물들처럼 시대의 한계적 상황 가운데 살았던 사람이었고, 그의 생애와 업적에 대한 학계의 평가는 다양할 수 있으나, 그는 스스로 예언자적 사명감을 가졌던 인물이었고, 스스로 인류의 영계의 한 혁명가로 자처하였다.

이와 같은 도전적이고 자유로운 최태용의 신앙 의식이 지향한 교회는 오늘날 복음교회 그리고 한국교회가 지표로 삼아야 할 중요한 자취를 제공해 주었다. 그 누구보다 교회를 사랑했고, 교회에 관하여 고민했으며, 기독교 신앙에 입각한 바른 교회를 구상하고 이를 세우기 위해 몰두하고, 열정을 다했다. 그의 교회에 관한

73) 기독교교육학자인 사라 리틀은 그리스도인의 행동에 대한 '숙고'와 '반성'을 통하여 그리스도인이 '어떻게 믿을 것인가'와 '어떻게 행할 것인가'에 관하여 교육할 수 있다고 본다. Sara Little, *To Set One's Heart: Belief and Teaching in the Church*, 사미자 역, 「기독교교육 교수방법론」(서울: 한국장로교출판사, 1991), 153-169.

74) 연구자는 최태용의 교회에 관한 인식과 교회됨의 의미를 바탕으로 코로나 시대 교회교육을 위해 다음과 같은 제안을 할 수 있다고 본다. 1) 교육 공간의 융합 모형 개발 (온/오프라인 만남의 확대와 심화), 2) 블렌디드 러닝 교육방법 도입 (대화적 관계의 확장, 창의적 네트워크 구축), 3) 가정 기반 (home-oriented) 교육 및 홈스쿨링 형태 교육 고려 (부모와 함께 변화와 성장), 4) 학습자 중심 및 형성 지향 교육 (세계와 사회를 위한 섬김과 봉사).

인식을 중심으로 한 교회됨(교회로 모이고, 자라나고, 살아감(영으로 살아있음)의 제요소에 대한 이해는 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 그가 목적했던 교회의 존재 이유 곧, 신앙의 집, 교육의 집으로써 교회의 본질적인 지향(이유와 목적)은 기독교 신앙의 생명(성)을 개인과 공동체에 부여하는 것이었다. 둘째, 그가 지향했던 교회를 통해 담아내고 다루어야 할 교회됨의 수행과 실천(내용과 방법)은 기독교적 신앙 경험(영적 체험)을 중심으로 한 교회의 삶이며, 진정한 교회가 되어감 그 자체이다. 셋째, 인간에 대한 근본적인 이해를 바탕으로 한 교회됨의 구성(공동체적 관계)은, 육적 존재의 한계를 자각하고 영적 존재의 새로움으로 변화해가는 공동체성으로 이해된다. 끝으로, 기독교교육의 주된 환경인 교회는 끊임없이 자기 자신을 성찰하고 돌이킴으로 세상을 도전하는 역할을 성실히 수행하는 신앙공동체 곧, 예수 그리스도로 새로워지는 교회라 할 것이다.

“포스트 코로나 시대, 뉴노멀과 새로운 교회”에 대한 상상력

송진순

(이화여자대학교, 새길기독교사회문화원 연구실장)

코로나19 팬데믹 상황에서 한국 사회 및 한국 교회가 취한 대응 방식은 이 시대 시민됨과 기독교인됨의 의미를 성찰하는 계기가 되었다. NCKK에서는 작년부터 포스트 코로나 시대, 교회에서 나타나는 현상들을 통해 오래전부터 진행되어 온 기독교의 반/비기독교적 징후들을 진단하고 한국 사회에서 기독교의 좌표를 그려감으로써 새로운 기독교, 새로운 교회 공동체에 대한 가치와 정체성을 일궈가고자 노력하고 있다. 후속 작업으로 각 교단별 코로나 이후 교회 공동체를 스케치함으로써 서로 마주하고 배우고 이해하는 포럼의 장은 매우 반갑고 서로 격려할만한 과정일 것이다. 오늘 각 교단의 교수님들께서 본 글을 통해 우리의 에큐메니컬 선교 포럼을 잘 열어주신 점에 대해 깊은 감사를 드린다. 세 편의 글은 팬데믹 상황에서 루터, 웨슬리, 최태용의 삶과 정신, 특히 세계와 자아의 위기 상황에서 세계를 바라보고 극복하는 과정을 통해 교회됨과 기독교 공동체됨의 가치와 지향을 제시함으로써 이 시대 기독교가 당면한 수많은 과제들을 풀어갈 수 있는 통찰을 전하고 있다는 점에서 그 의미가 있다.

이 점에서 세 편의 글은 각기 다른 자신의 기독교적 유산과 정신에 입각하여 전개됨에도 불구하고 한 편의 글을 읽는 것 같은 즐거움을 선사했다. 먼저 “최태용의 교회에 관한 인식과 코로나 시대의 교회”에서는 한국 교회의 위기 현상을 진단하고, 이에 최태용의 교회론을 제시하고 있다. 주지하다시피 한국 교회는 코로나 이전부터 한국 사회에서 사회적 신뢰를 잃고 개인 영성과 자기 보위를 위한 권위적이고 배타적 사집단으로 몰락하고 있었다. 코로나19의 팬데믹 상황 속에서 교회 안팎의 위기와 불안은 증폭되었고, 우리는 한국 교회의 좌초와 몰락을 뼈아프게 목도하는 중이다. 특히 서론에서 지적하신 한국 교회가 처한 위기 상황(1쪽)에서도 특히, 코로나 이후 극복되어야 할 네 가지 위기—디지털 세대로의 전환, 교회 내 권위의 몰락과 경제적 문제 그리고 예전의 형태와 규모의 변화(2쪽)는 한국 사회 및 세계가 당면한 상황과 연동되는 현상 진단이라는 점에서 짧지만 중요하게 짚어야 할 부분이다.

디지털 환경의 변화와 관련하여 “미디어가 곧 메시지”라는 마셜 맥클루언의 오래된 언명은 여전히 유효하다. 코로나19 상황에서 비대면의 온라인 상황과 온라인 공간에서 제기되는 예배 지속과 교회됨의 질문은 우리에게 이전과는 전혀 다른 미디어를 기반으로 우리는 어떻게 소통하고 공동체됨을 영위하며 그 안에서

어떻게 영성과 초월성을 경험할 수 있는가?라는 근본적 물음을 묻게 한다. 코로나로 인해 급격하게 변화된 미디어 환경에서 각 교회는 매주일 예배 지속과 교회 생존이라는 과제를 쫓기듯 수행하면서, 매체를 통해 교회를 비롯하여 세계와 자신에 대한 인식의 변화를 꾀하는 중이다. 매체는 하나의 소통 수단으로서 인식의 변화를 요청하는 것을 넘어 매체 자체로 변화된 인식이 기독교가 창출할 새로운 가치의 틀거리를 조성하고 있다는 점이다. 이러한 상황은 이전부터 진행된 탈종교화된 시대의 영성, 다시 말해 신앙은 있지만 교회에 나가지 않는 교인들, 종교는 없어도 영성을 추구하고자 하는(spiritual but not religious) 이 시대 인간상을 마주하게 한다. 또한 깊숙하게는 교회 권위의 문제와도 연동된다. 본문에서는 ‘갑작스러운 권위의 몰락’이라고 언급하셨으나 실은 1980년대 민주화 운동 이후 점차적으로 진행된 위계적 권위 구조의 해체 속에서 현재 우리는 교회 조직과 권력 문화가 갖는 부패와 타락이 반 세기도 채 안 되어 붕괴되는 과정을 마주하고 있다는 점이다. 교회의 기성세대는 권위의 해체를 목회자의 신성 불가침 및 교회 권위의 침탈 현상으로 우려하고 있으나, 우리가 정말 반성할 점은 한국 사회가 한 세기 이상의 기독교 역사를 통해서도, 다시 말해 한국사에서 수없이 지난한 민족의 역사와 같이 성장하고 저항하며 사회에 공헌하고 교세를 확장해왔음에도 불구하고, 건강한 기독교적 시민 의식과 시민 역량을 키워내지 못했다는 점이다. 가난한 성도의 증가, 청년들의 교회이탈 현상, 혐오와 배타의 진원지로서의 교회가 보여주는 바, 교회 밖에서 교회를 찾는 오래된 갈구들에 눈감아 온 것이 한국교회와 신학의 몰락으로 가져왔다는 것이다. 이 점을 뼈아프게 대면하고 처음부터 한국의 기독교와 교회에 대해 다시 생각해야 한다. 또한 이점은 자연스레 교회의 경제 구조 및 교회 공간의 문제로 이어진다는 것이다. 하여 본고의 서론에서 문제로 제시한 외적이고 내적 문제들은 실상 각기 다른 문제가 아니라 하나의 문제에서 파생된 것으로 그간 고질적 병폐를 외면한 한국교회의 모습 그 자체라고 할 수 있다.

이러한 전제에서 20세기 초 일제강점의 식민지 상황에서 생명과 복음에 입각하여 조선인의 교회와 신학을 주장한 최태용이나, 18세기 영국의 신학자이자 사회운동가로서 생동하는 믿음을 말씀과 성례전을 통해 개인과 사회의 성화를 실행하고자 했던 웨슬리, 그리고 16세기 종교개혁과 흑사병이라는 팬데믹 상황에서 신학자와 목회자로서 하나님의 사랑을 사회적 소명과 책임으로 실천함으로써 개인 영성과 사회 개혁과 사회 구원의 영성으로 도약시킨 루터에 이르기까지 각기 다른 시대와 상황에서 세 교단의 설립자들이 삶으로 제시한 기독교의 가치는 각기 다른 듯하지만, 그리스도인의 사랑과 책임이 개인과 사회에서 구현되는 바라는 하나의 소리로 공명된다. 최태용이 제시한 복음의 강령인 “복음적 생명력있는 신앙, 이성적이고 학문적인 신학함 그리고 조선인 자신의 교회”는 당시 왜곡된 기독교현상을 개혁하는 과정에서 주창한 강령이었다. 그것은 첫째, 영과 진리의 복음이 교리와 제도에 매몰되어 생명력을 잃고 제도화되는 보수적, 교리적 신앙을 거부한 것이고, 둘째는 서구 기독교의 교리와 제도 안에 조선인이 ‘지금 여기 조선인 나’라는 분명한 정체성을 갖고 복음을 주체적으로 육화하지 못하는 바를 통렬히 비판하고 조선인의 신앙과 교회를 다시 세워야 한다는 점을 피력한 것이다. 이렇게 볼 때 최태용이 주장한 영성은 “나 자신의 영혼 문제”를 강조했지만 (10쪽) 궁극적으로 그것은 물역사적 개인 영성의 천착이 아니라 교회 공동체를 복음으로 세워가는 영성, 그리하여 조선인이 교회를 통해 이 사회 안에서 이룩하는 영성의 이야기를 하고 있는 것이 아닌가를 라고 묻게 된다. 최태용이 주장한 복음교회의 핵심은 교인을 위한 교회가 아니라 조선인이 조선을 위해 하나님의 은혜로 세워가는 생명력있는 복음의 선포가 가능한 베이스캠프가 되리라 예짐작해본다. 또 다른 한 가지는 최태용이 제시한 신앙의식과 복음교회의 가치를 기독교교육의 관점에서 통찰있게 제시하신 글 후반부에서 디지털 환경으로 변화된 인식과 교회의 해체되어 가는 권위 구조 속에서 교회됨-공동체됨의 교육의 핵심 가치에 대해 어떻게 생각하시는지 고견을 듣고 싶다.

존 웨슬리는 감리교인들의 모임을 church가 아니라 society로 명명하면서 영국국교회 안에서 교회됨을 살아있는 성령의 역사와 말씀 선포 그리고 성례 예전을 통해 구현했다. 이에 본고는 코로나 이후 한국교회가 나아갈 교회 공동체를 불이, 웅섭, 글로컬의 정신에 입각하여 이를 웨슬리의 관점에서 재맥락화하여 제시하신 점을 흥미있게 따라갈 수 있었다. 본고는 더 근원적으로 한국교회, 나아가 지금의 기독교의 문제는 신과 인간, 인간과 자연의 이분법적 세계관과 그것이 배태한 인간중심주의가 낳은 폭력적 세계관이 하나님의 '값 없는 은총'을 '값싼 은총'으로 대체한 결과 무관심, 무사고에서 기인한 주체없는 신앙, 맹목적 신앙을 문제로 지적하고 있다. 웨슬리가 자신의 설교와 삶에서 보여준 보편, 일치 의 정신(Catholic spirit)은 내적으로는 사랑과 헌신에 기인하면서도 외적으로는 (당시로서는 파격적인 행보였던) 노동자 대중을 직접 만나 설교하고 구체적인 사회구제와 사회 개혁운동으로 실행되었다. 다시 말해 보편신학의 정신이 당대 구체적 상황과 맥락 안에서 제도과 교리를 넘어 개방성과 유연성 그리고 실행력을 겸비한 공적신학의 새로운 지형을 마련했다는 점에서 웨슬리 신학과 삶에 주목할 가치가 있다. 그가 주창한 예배의 역사성과 사도성의 함의는 본고가 지적하는 바, 각 주체와 주체들의 공생이 가능케되는 장으로서 예배가 존재함을 말한다. 이러한 맥락에서 한국 교회사에서도 초기 감리교의 입지점은 복음의 주체적 수용이 가능하게 되는 토착화 신학에 있다. 안타까운 점은 감리교 초기의 보편교회로서 상황과 맥락을 주체적이고 개방적으로 수용 변용했던 감리교 신학과 신앙이 팬데믹 상황과 교회 위기 속에서 어떻게 발현되고 있는가에 대한 성찰이다. 코로나라는 위기 상황이 사회적 불평등의 민낯을 드러내고 이를 가속화 하는 상황에서 고통 속에 있는 사회 취약계층, 배제된 자들을 돕는 소극적 차원이 아니라 복음이 가진 사회 변혁의 동력을 이 사회 속에서 어떻게 발견하고 발현할 것인가에 대한 제2의 토착화 신학의 힘을 보여주어야 할 것이다. 이 점에서 감리교단에서 기독교 시민사회 육성에 어떠한 활동과 연대가 있는지 이에 대한 고견을 듣고 싶은 바이다.

시대를 넘어 지구 반대편에서 당대 부패하고 타락한 기독교 현실 그리고 팬데믹 상황에 대한 루터와 진단과 처방은 기독교 정신에 입각하여 매우 적실했다. 중세 시대 가시적인 적의 진영 전쟁만큼이나 비가시적으로 엄습해오는 병의 위기와 불안 앞에서 기독교인은 무엇을 할 것인가? 삶의 부조리 앞에서 인간은, 기독교인은 어떤 의식과 행동을 취할 것인가?라는 근원적 질문에 대한 루터의 인식과 대응 방식을 따라가 볼 수 있었기 때문이다. 목회자와 신학자로서 루터는 기독교의 병폐적 징후들과 흑사병이라는 목숨을 담보한 상황에서 사람들이 보여주는 각기 다른 방식들을 이해하고 수용하면서도 그것이 갈등이나 분열을 일으키지 않도록 배려하고 독려하는 메시지를 선포해야 했다. 그럼에도 우리의 주목을 끄는 점은 도망가지 말아야 하는 사람들에게 대한 언급과 그 이유에 대한 지점이었다. 본고에서 지적했듯이 코로나19 전염병을 지나면서 지금 여기 한국 교회도 시험대에 오르게 되었다. 팬데믹 상황에서 한국 교회와 기독교인은 자신의 육적이고 영적 상황을 넘어서 그리스도인의 소명 의식과 사랑의 명령, 즉 시대 문제를 고민하고 위기를 극복할 수 있는 내적 동력을 가졌는가 하는 점이다. 사실 우리가 도망치지 못하는 것은 팬데믹 특성상 도망칠 곳이 없기 때문 아니었을까 라는 회의적 생각이 더 들기 때문이다. 사회적 거리두와 방역조치에 잘 적응했다고 자부하지만, 교회가 죽음의 문제, 성례의 문제 등 소수자와 약자에 대한 혐오와 배제에 앞장서거나 근본주의 신앙을 정치 이슈로 확대 편향하는 과정에서 교회가 어떤 역할을 해 왔는가에 대한 회의와 좌절 섞인 질문들을 해야 했기 때문이다. 루터의 처방과 치료방향에서 보듯이 팬데믹 상황에서 우리를 돌아보게 하는 점은 그리스도인이라 누구인가라는 자기 물음이고, 또한 한국교회는 그리스도인됨의 소명과 사랑을 제대로 선포했는가에 대한 물음이다. 신자유주의 시대 적자생존과 각자도생의 삶의 생존자를 추앙하고 도태된 이를 시혜적으로 격려하는데 머물렀던 목회와 권위 행사의 부끄러운 모습을 넘어 현재의 위기들은 우리에게 가장 근본적 질문을 던지고 있다는 것이다. 가장 간명한 예수의 명령이자 기독교 핵심인 “하나님 사랑과 이웃 사랑”에서 우리는 어떤 하나님을 사랑하고 어떤 이웃을 사랑하고 있는가, 나아가 기독교에서 말하는 사랑이

무엇인가를 물어야 했다. 하나님의 정의를 수행하는 데 있어서 사랑의 함의, 나아가 사랑이 전제하는 소명 의식과 사랑에 수행하는 책임의식이 바로 하나님의 부르심에 대한 응답이라는 점을 교회는 가르쳐 왔는가 라는 점이다. 덧붙여 루터의 처방전을 받아들고 복용방법을 읽고 있는 우리에게 기독교가 하나님의 공의와 정의를 실행하는 데 있어서 교수님이 생각하는 사랑의 의미는 무엇인가 고견을 싶고 싶은 바이다. 당시 왜곡된 신학과 타락한 기독교의 교권주의가 비극적이게도 이 시대 더 공고한 형태로 재현되는 상황에서 기독교를 추동해왔던 정의와 사랑의 가치에 대한 재해석이 필요하다고 생각하기 때문이다.

마지막으로 에큐메니컬 선교포럼을 위해 각 교단의 정신을 총해 귀한 글을 만날 수 있게 해 주신 교수님들께 다시 한번 감사를 드린다.

포스트 코로나 시대, 뉴노멀과 새로운 교회 (1) 코로나 이후, 새로운 교회 · 함께하는 공동체

허 석 헌
(한국민중신학회)

뉴노멀(New Normal)은 세계 자본시장의 패러다임을 예측하고 대비하기 위한 경제적 용어로 처음 등장했다. 기술혁신과 함께 일어날 생산-소비 중심의 전통적 경제질서의 일대 변화를 예측한 시장 자유주의자들은 시장질서의 불확실성과 저성장의 미래를 대비해야 했다. 뉴노멀은 불확실한 시장 경제의 미래를 예상 가능한 범주 안으로 통제하려는 시도에서 비롯된 용어이다. 즉 도래할 자본시장의 불확정성에 대한 준비이다. 뉴노멀을 말하기 시작한 이들에게 뉴노멀은 패러다임에 의한 혁명적 시기의 도래와는 무관하다. 자본주의가 패러다임에 대항하여 안정적이고 지속적으로 기존의 자본축적과 성장구조를 이어가야 할 위기 봉합의 시기인 것이다. 자본주의자들에게 뉴노멀은 연장, 지속, 안정되어야 할 미래의 노멀일 뿐이다. 뉴노멀에는 노멀에 대한 애착이 짙다.

새로운 기준(뉴노멀)을 말하면서 전혀 새롭지 않으며 전통에 매여 있는 모순적 태도는 교회에도 존재한다. 코로나로 인해 교회는 엄청난 변화를 겪은 것은 분명하다. 그 변화는 아직 다 끝난 것이 아니라는 점에서 교회는 더욱 불확실성 가운데 초조함을 느낀다. 너도나도 앞 다투어 불확실한 교회의 미래를 분석, 예측, 대비하는데 분주하다. 마치 기성 교회를 뒤엎고 종교개혁이라도 일으킬 것처럼 떠들썩하다. 그러나 실상은 어떨까? 막상 들춰보면 시장주의자들이 했던 것처럼, 그 새로움이란 기존 교회 체제의 연장이라는 것이 금방 드러난다. 기존 체제를 고수하는 것이 꼭 부정적인 것은 아니다. 문제는 코로나가 아니라, 코로나에 의해 촉발된 교회의 고질적 기저질환이다. 건강한 교회에게 코로나는 감기에 불과할 수도 있다. 그러나 기저질환자에게는 치명적이다. 코로나는 오랫동안 기저질환을 앓아온 교회에 치명상을 입혔다. 코로나만을 문제 삼을 수 없는 이유이다. 전통으로 은폐되고 미화된 교회의 기저질환을 들춰내고 도려내는 것이 우리에게 필요한 변화이다.

안타까운 것은 포스트코로나 시대를 대비하는 교회들의 일반적인 태도는 변화의 요구로부터 가시적 교회 체제를 보호하고 안정적으로 유지하는데 초점이 맞춰져 있다는 데 있다. 교회의 방어적인 태도는 교인들의 이탈과 교인 재정의 감소를 완화시킬 방안들을 강구하는 것에 집중되었다. 코로나 시대에 필요한 예배, 설교, 심방, 주일학교, 친교의 방식들의 개선에 대한 쏟아지는 연구들은 그러한 예들이다. 교회 운영 기술의

변화가 지향하는 지점은 결국 익숙하게 운영되어 왔던 교회 시스템의 안정적 보존과 연장이다.

교회 질서의 보존과 연장에 급급한 교회의 시야에 코로나로 드러난 타자에 대한 혐오, 사회 양극화, 사회적 약자에 대한 차별, 경제주의에 의한 생명파괴의 비극적인 현실이 들어오지 않는 것은 이상한 일이 아니다. 도대체 우리는 어떤 신학적 문제를 가지고 있기에 소수자들의 인권에 대해 침묵해 왔는가? 우리는 어떤 신앙고백을 하고 있기에 비정규직, 특수고용 노동자들의 열악한 삶에 공모자가 되었는가? 우리는 교회에 대한 어떤 잘못된 이해를 하고 있기에 반사회적 이기주의 집단으로 전락했는가? 교회의 걸어온 길, 서있는 자리를 돌아보지 않고 던지는 뉴노멀에 대한 무수한 말들은 폐부의 상처를 더욱 악화시키는 또 다른 바이러스의 표적으로 되돌아올 것이다. 이와 같은 현실 이해와 반성 속에서 앞의 세 분의 발표는 포스트 코로나에 대한 본래적 교회의 자리를 성찰하게 하고 나아가야 할 교회의 길을 보여주었다는 점에서 새롭게 다가온다.

이윤석 교수는 코로나 시대에 요구되는 교회에 대한 성찰을 최태용의 비교회주의적 교회론을 통해 제시하였다. 최태용은 제도화된 교회주의에 대해 저항하여 비교회주의를 주장하였다. 이윤석 교수는 최태용의 비교회주의는 기독교 도그마와 성경의 문자주의에 구속되지 않기 위해 영적 경험과 학문적 신학 위에서 복음 증거의 사명을 충실히 수행하는 성화된 그리스도인의 공동체라고 설명한다. 최태용의 비교회주의는 종교개혁적 복음의 본질에 충실하려는 무교회주의의 정신을 계승하면서도, 시대와 상황에서 그 신앙의 실체를 불가피하게 드러낼 수밖에 없는 교회의 가시성, 사회성, 현실성을 간과하지 않은 결과이다. 즉 복음을 본질, 교회를 형식이라고 볼 때, 형식 없는 본질, 본질 없는 형식이 불가능하듯 복음과 교회는 구별되지만 유기적으로 연합해 있는 것이다. 이것은 하나님과 계시의 관계이자, 영과 진리의 관계 대한 인식에 상응한다. 초월적 하나님은 유한한 인간에게 현시될 수 없다. 하나님은 스스로 자신을 계시하는 사건을 통해서만 드러나는데, 그 드러남의 계시 사건이 곧 그리스도의 진리 사건이다. 최태용의 비교회주의의 핵심은 바로 하나님과 그리스도, 영과 진리, 복음과 교회의 관계를 분리 속에서 일치시키는 데 있다. 비교회주의는 단순히 개혁주의 정신으로 돌아가자는 선언이나 기존 제도에 대한 반감이 아니라, 하나님의 초월과 내재 사이에서 이분법적인 선택지 앞에 놓여있던 교회와 그로 인한 교회의 극단적 근본주의와 급진적 세속주의의 양극화된 신앙 형태의 분리를 극복하려는 실천운동이었던 셈이다. 이런 의미에서, 그가 “조선인 자신의 교회”를 위해 “경제적으로 자립하는 교회”를 주장한 것은 서양 기독교에 반한 민족주의 이데올로기에 기초한 것이 아니라, 하나님의 영이 교회를 통해 진리로 구현되는 과정에 어떠한 이질적 관습과 이념이 개입되지 않게 하는 순수한 영적 공동체 실현의 문제로 본 것이다. 참된 그리스도의 영적 계시 외에는 어떠한 상징, 언어, 관념도 복음의 보편성을 대리할 수 없다. 영적 공동체로서 교회만이 그리스도와 새로운 관계를 맺음으로써 육적인 인간의 변화를 이끌어내고 복음 증거라는 그리스도의 본분에 충실할 수 있다.

최태용의 무교회주의 신학은 오늘 한국교회의 직면한 문제에 직접적으로 적용 가능할 만큼 생동력 있다. 많은 교회는 대면예배를 포기하는 것을 배교행위이자, 세속권력에 대한 굴복이라고 보고 대면예배에 집착해 왔다. 대면예배를 무릎 쓰는 신도에게는 코로나도 피하고 걸린 병도 고쳐줄 것이라는 신비주의적 종교심리가 빈번히 작동하기도 했다. 비대면의 방역 지침에 대해 반발했던 한국교회 현상의 이면에는 교회의 체계와 관례를 복음과 진리로 오인해온 교회주의가 잔존해 있다. 교회의 성역화는 거룩한 실재의 영역을 현실 세계 안에서 직접 소유하려는 인간 욕망이 불러일으키는 타락 현상이다.

이러한 교회주의에 대한 비판은 비대면 예배에 협조해온 교회 진영에도 예외일 수는 없다. “기독교 신앙의 생명성을 개인과 공동체에 부여하는” 교회의 본질을 사유함 없이 국가 정책에 수동적으로 따라가는 것으로

교회의 사회적 윤리의 책임을 다한 것으로 보는 것도 최태용의 비교회주의 신학의 기준에는 충족되기 어렵다. 방역정책에 대한 준수가 그리스도인의 윤리적 덕목에 부합하는 것은 맞으나, 방역 정책의 준수가 교회를 복음의 장이 되게 하지는 않는다. 발표자가 제안한 대로, “교회는 삶의 전환과 변화를 통하여 그리스도의 복음을 증거”해야 한다. 이를 수행함 없이 교회 관습과 체제에 구속되지 않는 행위에 대한 우월의식과 그렇지 못한 교회에 대한 비난은 비교회주의적이라기 보다 탈교회적인 도덕주의 또는 세속주의에 빠지기 쉽다. 최태용의 신학에서 교회는 하나님의 영을 진리로 체험하는 공동체이다. 체험은 세속적이지만 그 세속적 체험은 하나님의 초월적 질서와의 연합 안에서만 의미를 얻는다. 하나님의 초월적 질서는 곧 인간을 법 질서의 구속에서 해방하는 자유로운 영과 합일하는 구체적 삶의 실천을 요구한다.

최태용의 비교회주의는 교회의 본질을 재고하게 한다. 분명히 그에게도 인간적 한계가 있었지만, 율법을 넘어 교회를 통해 그리스도인의 전인격적 삶의 변화를 외치고 살아내려고 몸부림치던 그의 신앙운동은 존중되어야 한다. 우리는 금지와 허용의 울타리 속에서 벌어지는 다양한 예배의 형식과 목회의 기술적 변화를 넘어, 변화된 그리스도인의 인격이 고통받는 사람들의 삶속에서 복음으로 증언하는 신앙공동체를 지표로 삼아야 할 것이다.

이지성 교수를 통해 전해 듣는 루터의 메시지도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 발표자는 흑사병이 창궐하던 시기에 그리스도인의 행위에 대한 루터의 신앙적 기준을 소개해 주었다. 그리스도인과 사제는 전염병을 피해 도망쳐야 하는가의 문제부터, 치료를 받는 것의 선택문제에까지 매우 구체적이고 실질적인 사항들에 대해 그리스도인은 어떻게 행동하는 것이 옳은지를 다룬다. 마치 코로나로 인해서 혼란을 겪고 있는 오늘 교회의 모습과도 흡사하다. 온라인으로 성례전을 베푸는 것이 옳은지, 교회당을 가지 않고 온라인으로만 예배가 가능한지, 정해진 시간에 구매됨 없이 녹화된 영상으로 아무 때나 예배를 드려도 무관한지 등 어떤 형태가 신앙적인 것이고, 비신앙적인 것인지 하나하나 답하기조차 어려운 무수한 물음이 산적해 있다. 발표자는 루터의 처방전이 “‘이웃사랑’이라는 가장 근본적인 진단이 담긴 ‘삶의 자리’와 ‘소명’”이라고 보았다. 그 “소명이란 자신의 삶의 자리에서 사랑으로 가장 가까운 가족과 이웃을 대하는 ‘책임’”이라고 한다. 이 처방전은 발표자의 말대로 진부할 수 있다. 발표자는 루터의 처방전을 루터란 신학자인 본회퍼의 신학에서 구체화할 수 있다고 보았다. 본회퍼에게 “책임적 삶이란 ‘고난에 참여하는 삶’”이다. 그러면 ‘고난에 참여하는 삶’이 한국교회에 요구되는 이유는 무엇인가?

본회퍼는 독일의 나치즘에 대항하며 타락한 독일 교회의 회개와 근본적 변화를 촉구하였다. 근본적 교회의 변화는 ‘비종교적 그리스도교’와 ‘타자를 위한 교회’라는 두 가지 핵심 개념으로 설명될 수 있다. 본회퍼는 ‘비종교적 그리스도교’라는 개념을 통해 교회가 로고스 중심의 형이상학적인 신으로부터 결별하고, ‘타자를 위한 교회’로 존재할 때 그리스도의 계시와 연합할 수 있음을 주장한다.

우선, 본회퍼는 교회가 비종교적 하나님에 대한 신앙으로 돌아가할 것을 주장한다. 종교적 신이란 부동의 일자로 굳어져 온 형이상학적 신이며, 인간의 능력의 한계에서만 요청되는 기계장치의 신을 말한다. 따라서 인간의 불완전성을 채워주고 해결해 주는 존재로서 등장하는 하나님은 반드시 ‘강한’ 하나님이어야 했다. 강한 하나님은 무시간성 속에서 인간 세계를 초월한 전지전능한 비인격적 존재이다. 그러나 본회퍼는 그런 강한 하나님은 이 땅에 성육신 하셔서 세상 가운데서 고난을 받고 처형당한 약한 하나님과 아무 관련이 없다고 단언한다. 본회퍼에게 하나님은 비종교적인 하나님이다. 약하신 하나님이며, 나약함을 있는 그대로 받아들일 것을 요구하시는 하나님이다. 약하신 하나님의 무능함으로 닳쳐오는 신의 부재의 현실을 감수하

는 신앙을 요구하시는 하나님이다. 하나님의 부재하심을 다른 거짓된 종교적 구조로 대체시키지 않고 있는 그대로의 고난의 현실을 받아들임으로 오히려 하나님의 실존을 확증하는 신앙이야말로 진정한 기독교의 하나님이 되어야 한다는 것이다. 하나님의 진정한 권능은 십자가의 약함 뒤에 감춰진 강력한 힘을 통해 드러나는 것이 아니라, 약함 그 자체에서 완성된다. 부재하심의 현실을 통해서만 하나님의 계심을 볼 수 있고, 그리스도의 나약함과 무기력 안에서만 하나님의 계시는 진리로 선언될 수 있다. 한국교회에게 요구되는 비종교적 신이란 바로 이러한 역설적 하나님이다. 한국교회에 나타나는 신비주의적인 열광주의와 기복신앙적인 편향의 현상들은 종교적 신, 강한 신에 집착한 불신앙의 결과이다. 교회는 부활의 능력에 앞서 십자가 위에서 무력하게 처형당하며, 우리를 유기하신 부재의 하나님, 약하신 하나님에 대한 신앙에서 출발해야 한다. 부재하신 하나님의 자리를 인간의 대타자로 메우려는 유혹을 뿌리쳐야 한다. 그리고 그 대가로 주어지는 고난의 현실을 견뎌내야 한다. 이럴 때에만, 우리는 마침내 고난 가운데에서 부활하시는 그리스도를 만날 수 있다.

다음으로, 분회퍼는 교회가 타자를 위한 교회로 거듭나야 한다고 주장한다. 그러나 타자를 위한 교회의 요청은 도덕적 양심이나 종교적 열정과 무관하다. 타자를 위한 교회의 선택은 인간의 유한성이 하나님의 초월성과 만날 수 있는 조건이다. 인간과 하나님의 유사성은 타자를 향한 자유에 있다. 하나님의 자유는 타자로 부터의 자유가 아니라 타자를 향한 자유이다. 그 자유의 본질을 인간이 가지게 될 때, 인간은 하나님과 관계한다. 하나님의 인간을 향한 자유하나님의 자유는 그리스도의 성육신을 통해 우리에게 드러났다. 우리가 하나님과 관계 맺는 유일한 길은 그러한 하나님의 자유와 연합하는 데 있다. 즉, 그리스도의 대리적 고난에 참여함이다. 교회의 본질은 타자를 위함이다. 타자를 위함으로 교회는 그리스도의 집단인격, 공동체와 일치된다. 한국교회는 타자의 심판자로 군림해 왔다. 타자를 타자 존재 그 자체로 받아들이지 않고, 이데올로기, 정치이념, 성정체성 등으로 구분하여 차별해 왔다. 그러한 교회 안에는 인간을 위한 하나님의 자유이신 그리스도가 계시지 않기에 교회로 인정될 수 없다. 타자를 위함은 도덕적 선행의 요구가 아니라, 그리스도의 공동체로 거듭나기 위한 최소한의 조건이다.

루터를 통해 얻은 '이웃 사랑'의 처방전은 '고난에 참여하는 삶(타자를 위한 교회)'이라는 분회퍼의 교회론과 일치한다. 또한 신적 본질을 제도화 시키지 않고 교회를 통한 변화된 영적 삶을 통해 체험해야 함을 주장했던 최태용의 비교회주의 신학과 분회퍼는 교차한다.

이찬석 교수의 웨슬리 신학의 해석과 뉴노멀 시대의 교회상에 대한 제안은 앞의 두 발표의 핵심들을 포괄하고 있다. 이찬석 교수는 웨슬리의 신학 안에서 오늘 한국교회에게 필요한 세 가지 개념을 제시하는데, 불이(不二), 융섭(融攝), 글로컬(global)이다.

발표자는 웨슬리의 신학에서 칭의(믿음)와 성화(사랑)의 불연속적이면서 연속적인 특징에서 불이를, 웨슬리의 예정론에 대한 비판과 포용의 태도에서 융섭을, 웨슬리의 속회운동이 노동운동으로 굴절되는 감리교 역사를 통해 글로컬의 개념을 찾아낸다. 각 개념이 교회의 변화에 요구하는 실천적 함의도 특색이 있다. 불이는 인간과 자연, 대면과 비대면, 말씀과 성찬, 교회와 세상, 여성과 남성을 불이적 관계로 보는 것이다. 융섭은 주체와 타자의 공생이다. 그러나 융섭은 주체 없는 타자와의 인정도, 타자 없는 주체의 정체성의 주장도 아니다. 주체의 정체성을 기반으로 타자를 포용하는 공생이다. 융섭적 교회는 "이성이 배제된 맹목적 믿음을 넘어서는 것이고, 교회 중심성을 지역"으로 확장하는 것이다. 글로컬은 한국교회의 보편 신앙을 구체적 현장과 사건 속으로 굴절(적용)시켜 나갈 것을 요구한다.

세 가지 독창적인 개념들의 특징은 해겔 변증법적인 철학방법을 공통적으로 적용하고 있다는 점이다. 불이, 웅섭, 글로컬의 개념들 안에는 주체와 객체, 이성과 신앙, 교회와 세상 등으로 분리되는 이분법적 인식론이 가져온 전체주의적이고 폭력적인 역사에 대한 발표자의 문제의식이 작용하고 있다. 한편 포스트모더니즘 이후 이분법적인 인식론을 극복하려는 시도가 주체의 부정과 차이와 다양성을 배타적으로 강조하는 상대주의, 다원주의로 경도되어 온 문제도 간과하지 않는다. 세 개념이 지향하는 바는 타자의 다양성을 주체의 동일성으로 억압해온 주체의 권력을 해체하는 것도 중요하지만, 타자의 다양성의 우선성으로 변화의 주체마저 해체하는 것도 경계하는 데 있다. 발표자의 말대로 “주체성으로 타자를 배제하지 않고 조화를 이루면서도 자신의 주체성에 함몰되지” 않고, 주체와 타자, 하나님과 인간, 교회와 세상 사이의 “연속적 불연속성”, “불연속적 연속성”이라는 변증법적 관계를 실현해 내는 것이 교회에게 중요한 과제이다.

세 분은 서로 다른 교회전통 위에서 포스트 코로나 시대에 교회의 상에 대해 답하였다. 놀라운 것은 상이한 교회 전통, 신학, 경험 위에서 같은 진단과 해법을 제시하고 있다는 점이다. 그 공통된 제안들을 다음과 같이 두 가지로 정리해 볼 수 있다. 첫째, 기독교 신앙의 본질을 회복해야 한다는 것이다. 최태용의 비교회주의는 도그마, 성경, 전통 등 어떤 것에도 구속받지 않는 그리스도 복음을 중심에 두었다. 루터는 모든 판단과 행동의 근거에 사랑이라는 신앙의 본질이 적용되어야 한다고 보았다. 웨슬리는 다양성의 존중은 기독교 신앙의 정체성에 기초한다는 사실을 보여주었다. 둘째, 본질에 충실한 신앙은 반드시 세상(인간과 자연)과 관계 맺는다는 것이다. 최태용은 무교회주의를 넘어 교회를 통해 세계와 관계 맺는 비교회주의의 신학으로 발전했다. 루터는 사랑의 본질에 충실한 신앙은 고난에 참여하는 교회의 모습으로 전환되어야 한다고 보았다. 웨슬리는 보편적 신앙의 본질이 다양성과 지역성으로 확장되고 세상과 일치, 연합, 포용되는 필연적 과정으로 이행함을 보여주었다.

세 분의 발표는 포스트 코로나 시대에 교회의 변화가 기능적, 외형적 변화가 아닌 깊은 신학적 성찰에서 시작되어야 함을 지적한다. 이제 중요한 다음 물음은 “이제 무엇을 할 것인가?”이다. 공통된 의견인 ‘신앙의 본질’을 회복하자는 원칙에 따라와야 할 세부적인 주제가 제시되어야 한다. 교회가 세상과 연합하고 고난에 동참해야 한다는 원칙에 따른 실천 목표가 논의되어야 한다. 어떻게 교회가 교단간의 차이를 극복하고 한국 사회에서 시급히 요청되는 사안들에 대해 한 목소리를 내고 힘을 결집시킬 수 있는지도 중요한 문제이다. 지금 함께 시작할 수 있는 일과 길게 보고 준비해야 할 일을 구분하여 계획표를 실행해 나가는 것도 필요하다. 교회의 미래를 위한 거대 담론을 형성하는 것과 더불어 구체적 실천으로 담론을 현실화시킬 방안이 무엇인지 함께 고민해 볼 때이다.