

신앙의 정통과 생활의 순결



고신대 학교



EM00111315

P
205
7339
제1차집

신앙의 정통과 생활의 순결



글쓰는 순서

머리말 김승현 편집장 / 4
발간사 이병호 원우회장 / 6
격려사 허순길 대학원장 / 7

I. 개혁주의 신학대학원 학술교류 발표논문

오상호 학우
한국개혁파 교회 진도법에 대한 고찰 / 10

II. 제1회 학생 공모논문

주제 : 개혁신학의 현실적합성

1. 천광진 학우
한국 교회의 3가지 부정적 유형에 대한 분석과
그 극복 방안으로서의 개혁 신학적 대안 / 52

III. 교수추천 우수 졸업논문

1. 유영엽 학우
도시 교회 구성원의 지역성 회복에 대한 고찰 / 84

2. 조상우 학우
칼빈의 그리스도와의 연합 관점에서 본 성찬 / 105

3. 진병백 학우
학생 신앙운동 (S.F.C)의 교과과정연구 / 138

4. 배현철 학우
BHS, BHQ, HUB의 사본학적 활용원리에 관한 연구 / 185

머리말

김승현/고려신학보 편집장

時代에서 가장 要求되고 가장 方設하고 主張할 것은 福音的 眞理다. 우리는 이제 福音의 信仰에 立脚하여 聖經이 준 無比한 眞理를 새로 明確히 把握하고 이를 時代 우리의 生命路線으로 가져야하고 그리고 이를 막는 勞力에 對하여는 善한 싸움을 싸우지 않아할 수 없다. 그리스도의 福音은 時代時代에 對하여 善한 싸움을 가지지 않아치 못한다. 眞理把守는 信者에게 不可缺의 것이다.

-1948.12 파수군 창간호-

1948년 12월부터 우리 선배들은 이 시대 속에서 성경의 진리를 드러내기 위해서 끊임없이 글을 쓰고 지금까지 명맥을 이어왔다. 고려신학보는 이를 이어 1980년 12월에 창간이 되었다. 그후 20년 뒤 고려신학보 30집은 그 선배들의 뒤를 잇는 작업이 되었다. 부족한 우리 대에서 이 고려신학보 30집 작업을 할 수 있게 하신 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.

작년 우리 고려파 교회는 역사적 사건들을 치루어 내고 있다. 그중 무엇보다도 가장 중요한 것은 고려 신학대학원의 천안 이전이다. 이 역사적 시점에서 서서 우리는 분명히 점검하고 넘어가야 할 것이 있다. 그 것은 바로 우리 개혁파 신학이 과연 현실적으로 얼마만큼의 적합성과 적응력을 가지고 있느냐 하는 것이다. 이 작업은 과거 50년을 반성함과 동시에 미래 50년을 조망하게 될 것이다.

여러 가지 어려운 상황 속에서도 우리는 이 작업을 과감하게 시작하고 도전해 보기로 결정하였다. 새로운 세기 2000년의 시작을 앞둔 이 시점에서 이 작업은 분

명 학우 개인에게와 우리 원우들에게 그리고 우리 교회에 창조적 긴장을 불러올 것으로 기대한다. 금번호의 특징은 "개혁신학의 현실적합성"이라는 주제로 학우들의 학문활동의 증진을 위해서 학생 논문을 공모하였다. 많은 학우들의 참여를 기대하였지만 아직도 우리에게는 넘어야 할 산이 많이 남아있는 것 같다. 앞으로 이 학생 공모논문이 더 활성화되어서 우리 원우들의 학문활동에 많은 도움이 되기를 바란다.

이번 호에는 학생논문 공모작 1편과 작년부터 시작한 교수추천 우수 논문을 4편을 게재하였고, 지난 가을학기에 있었던 "개혁주의 신학대학원 학술교류"때 발표되었던 논문을 실었다.

마지막으로 본 논문집의 발간을 위해 귀한 글을 내어주신 사랑하는 선배 그리고 동료학우들과 격려해 주신 허순길 원장님, 그리고 이병호 원우회장에게 깊은 감사를 드립니다. 또한 없는 시간을 쪼개어 가면서 열심히 동역해준 소재일 편집차장과 임경희, 오상호, 현성아, 서지현, 고신석 기자들께 참으로 고마운 말씀을 전해 드립니다. 그리고 이 모든 과정들을 통해서 임재하셨던 하나님의 영광을 찬송합니다.

발간사

-신앙에 기초한 신학함의 진전을 위하여-

이병호/고려신학대학원54대원우회장

천안시대에 대한 온갖 기대와 도전은 간 곳이 없고 늦어진 2학기 개강과 구내 식당의 8.25우상승배 의혹사건과 건축업자들의 농성으로 가르치는 교수나 배우는 학생이나 누구나 할 것 없이 규모가 없는 학기였습니다. 특히 팔이오 우상승배 의혹사건은 우리의 신앙적 기초를 확인시켜 주었다고 생각합니다.

그 복잡한 외중에서도 다수의 원우들이 고려신학보를 발간한다고 하니 정말 감사하게 생각합니다. 어수선한 학교 생활 가운데서도 학문적 진보와 발전을 확인할 수 있으니 어찌 감사하지 않을 수 있겠습니까?

지난 1월에 고베신학교를 방문했을 때 그 곳 신학교의 마키다 교장선생님이 대화 중에 이런 이야기를 하셨습니다. 한명동목사님이 고베신학교의 장점은 신학이고, 평양신학교의 장점은 신앙이었는데 이 둘의 장점을 합쳐놓으면 얼마나 좋을까라고 하셨습니다. 참으로 의미있는 이야기라고 생각합니다. 오늘의 우리가 고신의 신앙적 전통을 계승하고 신학적 깊이를 더하여 갈 수 있도록 노력해야 할 것입니다.

이런 면에서 고려신학보의 30호 발간은 우리의 신학 훈련의 진전을 확인하는 척도가 될 수 있을 것입니다. 우리의 배운바의 확실함을 확인하는 기회가 될 것입니다. 뿐만아니라 신학함의 새로운 도전의 계기가 되리라 확신합니다.

우리의 부족함에도 여전히 우리를 도우셔서 이 책이 나올 수 있도록 하신 하나님의 은혜에 감사드립니다. 그리고 신혼의 단꿈을 뒤로하고 고려신학보 발간에 많이 수고한 김승현 편집장에게뿐 아니라 함께 수고한 모든 분들에게 감사를 드립니다.

축사

허 순 길/고려신학대학원장

고려신학대학원이 설립된 지 금년이 꼭 53년째이다. 그 동안 세상 각 분야에 많은 변화가 있어 왔다. 우리 고려신학대학원도 예외는 아니었다. 몇 번 장소를 옮겨 환경이 변하고 교수진도 바뀌었다. 이 학교가 한국 남단 부산지역에서 반세기를 지나 한국 지리적 중심 천안으로 와서 새로운 자리를 잡기도 했다. 그런데 변하는 가운데 변하지 않은 한 가지가 있다. 그것은 이 학교가 소유한 개혁주의 신학의 역사적 전통이다. 장소와 사람이 바뀌었지만 전통적인 개혁주의 신학을 연구하고 가르치는 일만은 변하지 않았다.

금년에도 원우회가 이런 신학의 전통 속에서 나름대로 연구한 결과들을 모아 출판하게 된 것을 크게 기쁘게 생각한다. 바른 신학은 바른 신앙의 터전이며, 바른 신앙은 바른 생활의 방향을 잡아 준다. 오늘 우리는 말씀을 이탈한 바르지 못한 신학이 교회의 영적 생명을 잃게 만들고, 교회의 윤리생활을 파괴하고 있음을 본다. 하나님은 한국교회의 개혁과 재건을 위해 이 고려신학대학원을 친히 세워주셨다. 참된 교회의 개혁과 건설은 하나님이 주신 계시의 말씀을 신학, 신앙, 생활의 절대 표준으로 삼고 나아갈 때 이루어지는 것이다. 고려신학원은 한국교회 안에 이 사명을 위해 세움을 입었다. 이 학교의 정체성의 확보와 존재의 가치도 이 사명을 성실히 수행해 가는데 있다. 이 대학원에서 수학하는 모든 신학도들이 언제나 이 사명을 자각하고 연구와 교회봉사의 길에 서기를 바란다.

고려신학보를 중단없이 출간하게 되는 것도 이 사명을 이행해 가는 하나의 길인 줄 알고 감사하며 축하하게 된다. 고려신학대학원 원우회 학술지인 고려신학보 제30집의 출간을 진심으로 축하하며, 하나님의 말씀을 사랑하고, 그 속에 담긴 심오한 뜻을 발굴해 내어 밝히는 아름다운 학문적 노력에 진심으로 찬사를 보낸다.

신앙의 정통과 생활의 순결



개혁주의 신학대학원 학술교류 발표논문

한국 개혁신교회 전도법에 대한 고찰

본 논문은 지난 1998년 10월 30일 총회신학대학원에서 고려신학대학원, 총회신학대학원, 합동신학대학원, 안양신학대학원의 목사 후보생들이 함께 한 “제2회 개혁주의 신학대학원 학생 학술세미나”에서 발표된 것이다.

한국 개혁신학교 전도법에 대한 고찰

오상호(원고)

1. 서론

오늘 우리는 한가지 도발적인 평가로 이 글을 시작하려 한다. 그것은 “한국개혁신학교는 전도의 영역에 있어 신학적 개념으로는 알미니안주의이고 방법론적 측면에서는 시대에 뒤떨어졌다”는 평가이다.¹⁾ 이 평가는 스스로를 개혁신학교라고 칭하는 교회들에게는 매우 모독적이며 근본적으로 그들의 개혁신성을 부정하는 것이다. 이제 글을 본격적으로 진행시켜 나가 보도록 하자. 글을 진행하면서 이 평가의 도발성은 자연스럽게 증명될 것이다.

오늘 한국사회는 각종 병폐에 시달리고 있다. 많은 이들이 지적하듯이 한국교회 역시 예외는 아니다. 오히려 한국교회는 이러한 각종 병폐에 앞장서는 듯한 인상마저 주고 있다. 그리고 90년대에 들어서 한국교회에서 더 이상의 “새신자는 없다”는 말이 공공연히 나돌고 있다. 특히 한국교회를 주도하는 대표적인 교회가 “개혁신학교”²⁾ 교회라고 할 때, 이상의 이러한 문제점들은 한국의 개혁신학교의 신학과 삶에 근본적인 의문을 던져주는 것이 아닐 수 없다. 왜냐하면 역사적으로 개혁신학교는 교회와 사회적 분야에 있어서 다른 어느 교파보다 목소리를 높이고 이와 동시에

1) 김홍기는 “신학적으로 웨슬리주의적인 감리교회나 성결교회나 순복음교회도 장로를 두고 있으며, ---그러나 뿌리가 웨슬리적 알미니우스주의인 감리교회, 성결교회, 구세군, 순복음교회, 나사렛교회뿐만 아니라 심지어 신학적으로 칼빈주의인 장로교회나 침례교회도 웨슬리적 부흥운동에 영향을 받았다.---장로교목사나 침례교목사도 부흥회를 인도할 때 칼빈의 예정의 은총을 강조하기 보다 마음의 문을 열고 은혜를 받아들이기 위해 웨슬리적 결단을 표시하기 위해 손을 들거나 일어서기를 촉구한다.”고 정확하게 지적하고 있다. 김홍기, “1907년 대부흥의 역사적 의의,” *목회와 신학* 1998년 6월, 68

2) 본고에서 우리는 “장로교”, 혹은 “칼빈주의”라는 명칭보다는 “개혁신”이란 명칭을 사용한다. 왜냐하면 우리가 다루고자 하는 주제인 “전도법”은 정치와 신학보다는 “삶” 자체에 관련되어 있기 때문이다. 그리고 “개혁신”이라는 용어는 특정교단이 아니라 스스로를 개혁신학교라고 하는 모든 교회를 지칭하는 것으로 사용한다.

구령의 열정에 사로잡혀 있는 것을 그 근본적인 모습으로 하기 때문이다. 진정한 부흥, 즉 사회개혁과 구령이 동시에 일어나는 부흥에는 언제나 그 한가운데 개혁신 인물들이 있었다.³⁾

그렇다면 이러한 근본적인 교회의 위기의 원인들은 무엇인가? 이에 대한 다양한 진단과 원인들이 있을 수 있지만, 우리는 그 동안 한국교회가 사용해 온 전도법⁴⁾이 그 한 원인이었음을 지적하고자 한다. 그 동안 한국 개혁신학교는 사회적 분위기와 교회적 분위기에 휩쓸려 스스로의 정체성을 올바르게 인식하지 못하고 무분별하고 무비판적으로 현상에만 의지해서 각종 전도법들을 수용하여 왔다. 물론 우리는 “전도”자체에 대해서 비판하거나 무시하지 않는다. 하나님의 복음을 온 세상에 증거하는 것은 그리스도인의 본질적인 사명이며 근본임을 어느 누구보다도 우리는 강조한다.⁵⁾ 왜냐하면 “하나님의 전적 은혜로 인한 구원”이 우리 신학의 핵심

3) 이 말은 역사상 일어난 모든 부흥의 현상들이 진정한 부흥이라고 볼 수는 없다는 것이다. 우리가 보기에 부흥은 단순한 신자의 증가나 감정적 회개, 혹은 어떤 특종의 능력행사가 그 기준이 될 수 없다. 진정한 부흥은 말씀을 통한 사회적 개혁과 개인적 개혁이 동시에 폭발적으로 일어난다. 예를 들면, 우리나라에서의 참된 부흥은 1907년의 대부흥이라고 할 수 있다. 이 1907년의 대부흥은 소위 부흥사나 부흥회와는 근본적으로 다른 특징들을 가지고 있다: 화중부, “참된 부흥의 특징들,” *목회와 신학* 1998년 6월, 80-84; 정근두, “로이드 존스의 목회사역에서 일어난 부흥과 교회갱신,” *목회와 신학* 1998년 6월, 85-90; 황성철, “한국교회의 부흥회와 신학적 윤리적 문제점들,” *목회와 신학* 1998년 6월, 71-79을 참고하라.

4) 우리는 “전도법”이란 용어를 특정한 전도방법에서 사용하는 신학적 개념과 방법론을 모두 지칭하는 것으로 사용한다.

5) 여기에서 우리는 Herman Hoeksma의 견해를 의도적으로 반대한다. 호크스마는 복음초청은 결코 사람들에게 발송된 일이 없는데, 왜냐하면 만약 복음이 사람들에게 초청처럼 발송되었다면 이 초청을 사람들이 그들 자신의 힘으로 받아들일 수 있는 것임을 함의하기 때문이라고 주장한다. 따라서 그에 의하면 복음초청은 하나님의 은혜와 구원을 모든 사람에게 제시하는 보편적인 제사가 아니라 오직 택함받은 자들에게만 기쁨의 소식이고 그렇지 못한 자들에게는 저주의 선포일 뿐이다. 이러한 호크스마의 주장은 선택과 유기, 그리고 복음초청이라는 것을 지나치게 논리적 인과관계에 따라 이해하려 한 결과이다. 우리는 이러한 그의 주장에 동의하지 않는다.

우리는 하나님의 예정하심에 의한 제한속죄를 믿는다. 그러나 그렇다고 하여 하나님의 복음이 “제한적으로” 전파되어야 할 필요는 없다. 나아가 우리는 또한 비록 모든 사람이 실제로 구원에 이르지 못한다고 할지라도, 온 세상이 구원에 이르기를 원하는 것이 하나님의 기쁘신 뜻을 동시에 믿는다.(딤후 2:4 모든 사람은 구원을 받으며 진리를 아는데 이르기를 원하시느니라) 왜냐하면 양자 모두 성경에서 가르치는 바이기 때문이다. 우리의 논리성에 이 양자가 조화되지 못한다고 할지라도, 그것이 분명한 성경의 가르침이기 때문에 우리는 양자 모두를 인정한다. 이와 관련하여 안토니 A. 후크마, 개혁신주의의 구원론, 류효준 역(서울: 기독교문서선교회), 120-133; Herman Hoeksma, *Reformed Dogmatics*(Grand Rapids: Reformed Free Publishing

이기 때문이며⁶⁾ 전도는 이러한 하나님의 주권적 은혜를 전파하여 역사 속에서 구제화시키려는 하나님의 명령인 동시에 또한 특권이기 때문이다.(롬10:13-15)⁷⁾ 그래서 칼빈은 “복음을 전파하는 일은 성령과 의와 영생을 제공하는 일이므로 교회 안에서 가장 두드러지고 가장 영광스러운 일”이라고 말하고 있다.⁸⁾ 그럼에도 불구하고 그 동안 한국 개혁신교회가 사용해 온 여러 전도법들에 비성경적 요소들이 지나치게 개입되어 있는 것은 아닌가, 그러한 전도법들의 사용이 한국 교회의 삶과 그리스도인의 삶을 근본적으로 왜곡시키는 한 원인이 된 것은 아닌가라는 반성을 해 보아야 한다.

본고에서 우리는 글의 진행을 다음과 같이 할 것이다. 먼저 우리는 이러한 전도법들이 한국사회의 정신적, 사회적 흐름과의 관계 속에서 사용되어져 왔다는 것을 살펴보고 이것이 현 한국사회와 교회의 근본적인 병폐의 한 원인이었음을 지적할 것이다.⁹⁾ 다음으로 개혁파적 입장에서 현재 각종 전도법에서 사용되는 성경구절

Association, 1966), 465-68; 필라드 J. 에릭슨, 구원론, 김광렬 역(서울: 기독교문서선교회, 1995), 115-150, 298-310; John Piper, "Are There Two Wills in God?: Divine Election and God's Desire for All to be Saved," *The Grace of God and the Bondage of the Will*, ed. Thomas R. Schreiner & Bruce A. Ware(Baker Book House, 1995), 107-131; R. C. 스펄를, 알기 쉬운 예정론, 정중은 역(서울: 생명의 말씀사, 1994), 158-160을 참고하라.

- 6) 정근두, 89-90에 따르면, 로이드 존스는 개혁파 사람들이 어느 누구보다도 부흥에 관심을 기울여야 하는 이유로, 첫째 교회가 하나님의 것이라는 것을 부흥만큼 확실하게 보여주는 것이 없으며, 둘째 부흥은 인간의 무능을 가장 잘 보여주는 것이며, 셋째 부흥은 성령의 역사임을 나타내기 때문이다라고 지적한다. 한편 로이스 존스는 그리스도인들이 부흥에 관심이 없는 태도를 가지는 원인을 첫째 개혁신학의 퇴조로 인해 문제가 생기면 하나님 앞에 무릎 꿇던 방식에서 떠난 것, 둘째 찰스 피니의 영향으로 소위 전도집회를 부흥회라고 부르면서 혼동이 일어나 영적기근의 시대에 하나님께로 돌아가 기도하는 것보다는 부흥회를 열기 위해 강사를 섭외하고 조직을 운영하는 방식을 선호하기 시작한 것, 셋째 신학교교육의 문제, 넷째 현대주의와의 싸움으로 인한 탈진 등을 지적하고 있다.; C. Samuel Storms, "Prayer and Evangelism under God's Sovereignty," *The Grace of God and the Bondage of the Will*, ed. Thomas R. Schreiner & Bruce A. Ware(Baker Book House, 1995), 215-231을 참고하라.
- 7) 스펄를은 그의 책 173에서 "사람들을 그리스도 앞으로 인도하는 것은 우리가 누릴 수 있는 가장 큰 개인적인 축복"이라고 말한다.

8) John Calvin, 기독교강요, 4. 3. 3

- 9) 한국교회의 성장감소에 대한 논의들에 있어 지난 30년간 거의 변함없이, 적용성 없이 사용되어 온 전도법들이 그 한가지 원인이라는 것을 지적하고 있는 학자는 거의 없다. 뿐만 아니라 많은 학자들은 한국교회의 성장 감소와 관련하여 교회와 그리스도인의 삶의 문제를 많이 지적하고 있지만, 이러한 삶의 문제가 생겨난 근본적인 문제가 무엇인지에 대해서는 거의 지적하지 않고 있다. 다음의 글들을 참조하라. 권성수, "한국교회의 성장정체 현상의 신학적 고찰," *교회와 신*

중 대표적인 구절을 취사 선택하여 그 구절들이 사용되어지는 방식과 의도가 과연 성경과 일치하는 지를 점검할 것이다. 다음으로 한국교회에서 사용하는 다양한 전도법들의 신학적 개념과 방법론들을 비판적으로 살펴보고 개혁파적 입장에서 어느 정도까지 수용할 수 있는가를 살펴보고 대안을 제시할 것이다.

II. 본론

1. 한국사회의 시대 및 정신사적 면에서 본 고찰

a. 60-70년대 성장위주의 삶에 편승

60년대와 70년대는 한마디로 우리 사회에서의 물질주의와 성장주의와 자본주의적 논리가 다른 모든 가치들을 지배하였던 시기라고 할 수 있다. 즉 한마디로 "잘 살아보세"라는 슬로건으로 대표되는 군사문화주도적인 새마을 운동의 시기라고 할 수 있다. 이 시기의 한국사회의 정신사적 상황들을 살펴보면, 그것은 성경적 가르침과는 정반대의 것으로 치닫고 있던 시기였다.

역설적이게도 이러한 반성경적인 시대적 상황의 흐름을 그대로 수용하면서 한국교회는 소위 기록적인 "숫적인 성장"을 이룩하게 된다. 이때에 교회성장학파의 이론들이 소개되었다. 그리고 이때에 오늘날까지도 지속적으로 사용되어지고 있는 사영리, 대중전도집회(엑스포로74등), 불신자 초청집회 등이 본격적으로 사용되기 시작하였다. 그러나 그것은 한국적 상황 속에서 올바른 역사적 문맥을 벗어나 비성경적인 성장지상주의에 대한 교회의 집착을 고착화시키는 하나의 요인으로 작용하게 되었다.

이러한 전도법들은 구원을 삶의 자리와 역사적 맥락과 교회적 위치에서 유리시켜 독자적인 하나의 어떤 안전장치로 하락시키는 경향을 보였다.

b. 80년대 모순 속에서의 성장

양 1997년 9월, 42-95; 정훈택, "신데렐라의 유리구두," *교회와 신앙* 1996년 12월, 72-101; 이원규, "사회학적 관점에서 바라본 한국교회 성장둔화 요인," *교회와 신앙* 1996년 12월, 46-71; 이만열, "한국교회 성장과 그 둔화 현상의 교회사적 고찰," *교회와 신앙* 1997년 8월, 44-71; 노치준, "90년대 한국교회 교인증감추세연구," *목회와 신학* 1997년 11월, 120-130; "한국적 교회 성장론을 진단한다," *목회와 신학* 1997년 11월 특집; "한국교회의 부흥을 다시 생각한다," *목회와 신학* 1998년 6월 특집

80년대에는 모순된 상황을 한국교회는 보여준다. 한가지는 60-70년대의 대량성장이라는 측면에 의한 그리스도인의 삶이 문제시되자, 이를 보완하기 위하여 제자화 운동¹⁰⁾이 시작되었지만, 이것 역시도 대량성장이라는 당시 사회적, 역사적 흐름에 예측된 채로 이루어졌다. 즉 재생산이라는 것이 제자화 운동의 목표였다. 또 다른 한 가지는 그럼에도 불구하고 제자화 운동이 전국교회에 우후죽순처럼 도입되던 1980년대 후반에 한국교회는 정체의 위기를 맞이하였고 1990년대에 들어서는 결국 성장 감소에 들어섰다. 그리고 또한 평신도들의 수평적 교회 이동은 폭발적으로 증가하였다. 소위 소문난 교회들에는 기존의 평신도들이 날마다 날마다 몰려들었고, 반대로 작은 교회나 개척교회에는 날로 떠나는 사람이 증가하였다. 제자화 운동이 본격적으로 시작된지 벌써 10년 이상의 세월이 흘렀지만, 한국 사회에서 기독교에 대한 인식도는 날로 떨어지고 있다. 특히 젊은이들 사이에서는 기독교는 더욱 그들의 가슴과는 멀리 떨어진 하나의 종교에 불과하다. 그토록 제자화에 열성적이었음에도 불구하고 이러한 현상이 일어나는 것은 근본적으로 한국교회에서의 제자화운동을 다시금 되짚어 보게 한다.

일반적으로 우리는 교인의 질이 높아지면 양은 자연히 성장한다고 말한다. 그리고 성경적으로도 사실인 것만은 틀림없다. 그렇다면 한국 교회의 이러한 흐름은 무엇을 보여주는 것인가?

두 가지로 말할 수 있겠다. 하나는 한국사회의 제자화 운동 자체에 근본적인 문제가 있다는 것이다.¹¹⁾ 그리스도인의 삶의 목표는 어디에 있는가? 재생산인가? 우리는 아니라고 본다. 재생산은 그리스도인의 삶의 목표들 중의 하나이다. 그것은 또한 그리스도인의 성장의 결과인가? 그렇지 않다. 재생산은 그리스도인의 성장의 한 측면일 뿐이다. 그리스도인의 삶의 목표들, 그리고 성장은 삶의 다차원적 국면들 속에서 지속적으로, 동시에 나타나야 하고 이루어져야 한다.

또 다른 하나는 이러한 제자화 운동은 당시 한국사회의 급변하는 사회적, 정치적, 정신적 상황에 민감하게 대처하지 못하였다는 것이다. 제자화 운동을 일찍 초기에 도입하였던 교회들은 70년대와 80년대 초반까지 그 효력을 많이 보았다. 이러

한 효력이 검증되고 난 후 한국 교회의 많은 교회에서 제자화 운동을 프로그램으로 도입하였을 때에는 이미 한국 사회의 시대적 정신적 상황은 변화하고 있었다.

c. 90년대: 변화하는 시대 조류에 적응하지 못함

1987년을 기점으로 한국사회는 전지구적인 변화와 한국역사상의 가장 큰 변화를 겪었다. 30년간이라는 군부통치의 막을 내리고 비록 미비하지만 민주주의로의 첫발 걸음을 내디디기 시작하였다는 것과 또한 고도성장의 결과로서 풍요와 번영을 누리게 되었다. 공산권의 극적인 몰락으로 인한 자본주의의 전지구적 지배화와 또한 이에 따른 새로운 물질주의의 부흥이 일어났고, 소위 자유의 이름이라는 명목으로 모든 것의 기준은 개인이 되었고 가족은 해체되기 시작하였다. 포스트모더니티와 상대주의가 빠르게 확산되어 갔다. 그리고 물질적 풍요로 인한 여가문화가 발전하게 되었다.

그러나 한국교회는 30년의 세월을 시대적 상황에 예측되어 교회 외적 내적인 여러 분야에 대한 비판의식과 반성의 소멸로 새로운 시대적 상황과 변화에 대응하지 못하고 구태의연한 모습을 유지하기에 급급하였다. 이것은 극단적으로 기존의 전도법을 그대로 사용함으로써 변화하는 시대적 상황과 조류에 올바르게 적응하지 못한 것과 또한 동시에 외국의 몇몇 대형교회의 문화사역적 측면들을 무비판적으로 수용하는 것이었다.

이러한 한국교회의 모습은 두 가지 양상으로 서서히 드러났다. 하나는 젊은이들이 교회에 더 이상 관심을 가지지 않는다는 것이다. 또 다른 하나는 비록 교회에 관심을 가지지만, 하나님의 말씀에 대한 관심이 현저하게 약화되었다는 것이다.

이상에서 살펴본 60-90년대에 이르는 기간 동안 사회와 교회는 빠르게 변화되어 갔다. 그러나 한가지 변화하지 않은 것이 있는데, 그것은 바로 전도방법들이다. 이러한 전도방법들은 한편으로는 비성경적인 개념들을 사용함으로써 그리스도인의 정체성을 모호하게 만들었고 또 다른 한편으로는 시대적 상황에 적합성을 가지지 못하여 더 이상 어필하지 못하는 상황에 이르렀다.¹²⁾ 전자를 위해 우리는 2.2. 성경 구절에 대한 고찰과 2.3. 신학적 개념에 대한 접근을 다룰 것이고, 후자를 위해 2.4. 방법론적 측면에서의 접근을 다룰 것이다.

10) 여기에서 우리는 제자화 운동을 비판할 것이다. 그러나 제자화 운동이 한국교회에 가져 온 신학과 좋은 영향력을 부정하는 것은 아니다.

11) 우리가 보기에 제자화 운동은 초기의 소수 교회에서 시도할 때와 후기의 많은 교회에서 도입하였던 때에는 많은 변질이 있었다. 처음에는 참된 그리스도인의 모습을 회복하려는 것이 주목표였지만, 후기에는 재생산과정에 그 사활을 걸었다.

12) 스펜들은 그의 책 136에서 "우리는 이미 복음을 지나칠 정도로 매력 없이 만들어 버렸다."고 지적한다.

2. 전도법에서 사용되는 대표적인 성경구절에 대한 고찰

a. [계 3:20]

“볼지어다 내가 문 밖에 서서 두드리노니 누구든지 내 음성을 듣고 문을 열면 내가 그에게로 들어가 그로 더불어 먹고 그는 나로 더불어 먹으리라”

계시록 3:20은 종종 믿지 않는 사람들에게 복음으로 초청할 때 사용되는 본문이다. 그러나 이 본문은 단순히 3:20절만의 분위기를 가지고 판단할 내용은 아니다. 3:20은 라오디게아 교회에게 보내는 편지의 결론부분이다.¹³⁾ 얼핏 보더라도 본문은 교회의 구성원에게 보내어졌음을 알 수 있다.

라오디게아 교회는 아시아의 일곱 교회 중에서 전혀 칭찬을 듣지 못한 교회 중의 하나이다. 라오디게아 교회는 특정한 범죄도 지적할 만한 불순종도 언급되어 있지 않지만, 그들은 다른 공동체보다도 더 큰 위협에 직면해 있었다. 그들의 문제는 보다 더 간교한 것이었기 때문이다. 그들은 우선은 자기들이 아무런 박해도 받지 아니하고 특별한 종교적 범죄들도 범하지 않음으로 말미암아서 자기 만족에 빠져 있었다.¹⁴⁾ 그들의 자기만족에 빠진 영적 소경된 상태로 말미암아서 부활하신 주님은 그들과 진정한 교제를 나눌 수가 없었으며, 따라서 이제 주님은 주위를 환기시키시며(Behold!) 라오디게아 교인들과의 새로운 관계회복(Re-establish fellowship)을 요청하고 있는 것이다.

여기서 반드시 지적되어야 할 것은 이 본문이 단순한 개인적인 초청의 문제인가?하는 문제이다. 물론 기본적으로 라오디게아에 있는 교인들 개인개인을 포함하고는 있지만, 본문의 관심은 개인이 아니라, 교회 공동체에 있음을 염두에 두어야 한다. 식사를 함께 나누는 것은 공동체적 식사나 혹은 주님의 성찬예식과 관련이 있다.¹⁵⁾

13) Ramsay는 3:19-22의 내용을 단순히 라오디게아 교회에 대한 결론부분으로 보기보다는 일곱교회에 보내는 서신서의 맺음말로 본다. William M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches*(Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 431. 그러나 그의 주장을 따르는 사람은 별로 없다. 19-22절은 라오디게아 교회의 상황과 분리할 수 없기 때문이다. 이에 대한 논의는 Robert H. Mounce, *Revelation*(NICNT: Eerdmans: Grand Rapids, 1977), 127-128을 참조하라.

14) J. Massyngberde Ford, *Revelation*(ABC; New York: Doubleday, 1975), 421-422.

15) 이것을 종말론적인 식사로 보고, 예수님의 방문을 종말론적인 관점에서 보아야할지는 많은

결론적으로 이 본문은 믿지 않는 자들에 대해서 복음을 제시하는 본문으로는 전혀 합당하지 않은 본문이다.¹⁶⁾ 오히려 다음의 본문들을 사용하여 그리스도를 영접하는 것이 무엇을 의미하느냐를 가르쳐야 한다.

또 자기 십자가를 지고 나를 좇지 않는 자도 내게 합당치 아니하니라 자기 목숨을 잃는 자는 잃을 것이요 나를 위하여 자기 목숨을 잃는 자는 얻으리라 너희를 영접하는 자는 나를 영접하는 것이요 나를 영접하는 자는 나 보내신 이를 영접하는 것이니라.(마 10:38-40)

자기 땅에 오매 자기 백성이 영접지 아니하였으나 영접하는 자 곧 그 이름을 믿는 자들에게는 하나님의 자녀가 되는 권세를 주셨으니 이는 혈통으로나 육정으로나 사람의 뜻으로 나지 아니하고 오직 하나님께로서 난 자들이니라(요 1:11-13)

b. [롬 10:9-13]

“네가 만일 네 입으로 예수를 주로 시인하며 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면 구원을 얻으리니 사람이 마음으로 믿어 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이르느니라 성경에 이르되 누구든지 저를 믿는 자는 부끄러움을 당하지 아니하리라 하니 유대인이나 헬라인이나 차별이 없음이라 한

논의가 필요하지만, 우리의 논의에는 크게 영향을 주는 것이 아니므로 생략한다. 이에 대한 다양하고 유익한 논의는 David Aune, *Revelation*(Dallas: Word Books, 1997) 250-254를 보라. Aune은 그의 주석에서 종말론적 관점의 기본적인 문제점을 지적하고 이 본문을 기독교적 상황 속에서 승귀하신 주님께서 영적으로 현존하는 주님의 성만찬과 관련을 지어야 한다고 말한다. 결론적으로 그는 본문이 종말론적으로도 개인적인 본문으로도 사용되어서는 안되며, 예수 그리스도께서 예배자의 가정에 노크하고 계신다는 것이며, 당시 상황에서 예배자의 가정은 일반적으로 예배를 위한 모임 장소였기 때문에 본문은 개인뿐만 아니라, 공동체의 예배와 관련이 있다고 주장한다. 나아가서 함께 식사를 하는 것도 주님과 예배자의 성만찬을 뜻하는 것으로 취해질 수 있을 것이다. 비록 여기서 사용된 δεῖπνον 이 일반적인 저녁식사를 의미하기도 하지만, 동사 δεῖναι는 또한 유대인과 기독교에 있어서 유월절 식사로도 사용될 수 있다.(Aune, 261) 이에 대해서 도래하는 메시아 시대에 하나님과의 친밀한 교제를 비유적으로 보여준다는 종말론적 주장은 Ford의 글(Revelation, 422)과 G. R. Beasley-Murray, *Revelation*(Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 106-107을 보라.

16) 사령리의 경우 이 본문은 마지막 제 4원리의 결론적인 언급으로서, 믿지 않는 자들에게 복음을 받아들이도록 하는데 결정적으로 중요한 본문으로 사용되고 있으나, 이것은 단지 본문의 분위기만을 가지고 피상적으로 사용한 것일뿐 본문의 문맥과 진정한 의도를 파악하지 못한 것이다.

주께서 모든 사람의 주가 되사 저를 부르는 모든 사람에게 부요하시도다 누구든지 주의 이름을 부르는 자¹⁷⁾는 구원¹⁸⁾을 얻으리라”

누구든지 예수님의 이름을 부르지만 하면 구원을 얻는다는 도식이 본문에서 도출되곤 한다. 본문은 마치 마음으로 예수님을 믿고 또 입으로 그것을 시인하기만 하면 그에게 구원이 주어지는 것처럼 말하고 있다. 본문이 진정으로 의도하고 있는 참된 구원의 참모습은 무엇인가?

우선 마음으로 믿어 입으로 시인하는 것의 성격을 따져보자. 마음으로 믿는다는 것은 과연 내적인 확신만을 이야기하고 있는가? 구원은 우리의 전인격과 우리의 모든 지체로서 하나님께 예배하고 순종하는 삶을 살아가지 않는 가운데서 단순히 오직 고백하는 것에 기초하는가?¹⁹⁾ 본문에서 언급된 ὁμολογεῖν은 고백하다는 뜻으로 바울에게는 거의 잘 사용되지 않는 단어이다.²⁰⁾ 그러나 고백하다는 말은 초대 교회에 있어서 가장 중요한 개념중의 하나로서 그리스도를 모르던 자들은 “예수는 주시다”라고 공격으로 고백함으로 교회의 일원이 될 수 있었다. 이런 고백은 예배 때마다, 기도 때마다, 그리고 불신자가 주님께로 돌아오는 세례의식²¹⁾ 때 항상 질문 되어지고 고백되던 것이었다.²²⁾

17) 부른다는 말을 기도라는 의미(크랜필드)로 볼 것인지에 대해서는 회의적이다. 오히려 부른다는 말은 8-10절 전체로 볼 때 예배와 관련을 지어야 할 것이다.(케제만)

18) ὁμολογεῖν은 미래시상이다.(9절도 마찬가지) 그러므로 기본적으로 구원의 개념을 종말론적인 선물 혹은 어떤 과정의 마지막 결과로서 해석하는 것이 좋을 것이다. 그러나 또한 종말론적 구원에 드러날 영광은 그것을 향한 희망가운데 있는 이들에게 현재적으로도 나타난다.(고전 1:18) 이에 대한 유익한 논의는 James D.G. Dunn, *Romans 9-16*(Dallas: Word Books, 1988), 608-609를 보라. 그는 세 가지 시상을 구분해서 잘 지적하고 있다. 현재적 믿음, 과거적 고백, 미래적 구원. 현재적 누림에 대해서는 크랜필드, *로마서 주석*, 문선희 & 이용수 역(서울: 로고스, 1997), 396을 참조하라.

19) 에른스트 케제만이 문제를 제기한 것임. 케제만, 로마서, 국제성서주석(서울: 한국신학연구소, 1986), 473 참조하라.

20) 딤후 6:12; 딤후 1:16; 고후 9:13; 롬 14:11, 15:9; 빌 2:11 등이다. 이 단어는 거의 항상 공격적인 고백을 담고 있으며, 법정적인 용어로 사용되어졌다. James, D. G. Dunn, 607.

21) 크랜필드, 393; Dunn, 607.

22) 더 구체적인 논의는 Michel, "ὁμολογεῖν" *TDNT vol 5*, 198-220. 처음으로 베드로는 마 16:16에서 고백을 하였으나 이 상황은 분명히 제자들이 함께 있는 곳에서 메시아적 교회의 일원으로서 공격적인 고백을 한 것이다. 그러므로 여기서 고백한다는 말은 단순히 개인적으로 내면의 믿음을 시인하는 차원이 아니라, 고백을 통해서 교회 공동체에 소속된다는 의미를 가지고 있으며, 그것은 종말론적 책임(고후 4:14)과 종말론적 구원의 약속(롬 10:9-10)아래 서

그러면 마음으로 믿는다는 것은 단순한 내적인 확신만을 의미하는 것인가? 마음이란 대개 육신의 반대어로도 사용되어지지만, 본문에서 마음은 하나님께로 되돌아오는 사람의 중심이며, 그것은 또한 종교적인 삶과 도덕적인 삶의 변화를 수반하는 전인적인 것이다.²³⁾ 딤후 1:16절은 동일한 방식으로 말씀하고 있다. 거짓 선지자들은 하나님을 안다고 말하지만, 그들의 말과 행실은 서로 모순된다. 그들에게는 하나님을 향한 입술의 고백은 있으나, 그들의 행위는 하나님을 부인한다고 말한다. 결국 그들의 고백이 그들의 행실을 통해서 증명되지 않을 때 그 고백의 진정성은 심각하게 부정되는 것이다. 결국 하나님은 우리를 공동체의 일원으로 부르셨고, 공동체를 통해 계속해서 구원을 이루어 가도록 부르신 것이다. 우리의 구원은 결코 그리스도의 몸인 불가시적, 가시적 교회를 떠나서 획득되어질 수 없다. 어떤 사람의 고백이 있었다고 할지라도 그가 교회 공동체의 일원으로 계속해서 그리스도 안에서 고백에 합당한 종교적·도덕적인 열매들을 맺어가지 못할 때 우리는 그 고백을 의심해야 하는 것이다. 롬8:30 “또 미리 정하신 그들을 또한 부르시고 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고 의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라”에서 확증하듯이 부르심은 성화와 영화를 향한 부르심이다.

결론적으로 이 본문을 가지고 주를 그리스도라고 고백하기만 한다면 우리에게 구원이 보장된다는 식의 접근으로 불신자들의 고백을 불러일으키고, 또한 거기에 만족하여 그의 삶의 열매들을 보기도 전에 그에게 구원이 있다고 확인하는 것은 성경적이지 못한 것이다. 그러므로 우리는 모든 사람은 그리스도를 마음(전인)으로

개 뒤를 의미한다. Adolf Schlatter, *Romans*(Massachusetts: Hendrickson, 1995), 216-217. “개인은 홀로 믿는 자가 될 수 없다. 오직 주님을 믿음으로 말미암아, 말로써 고백하는 사람들과 연합할 때 그도 믿는 자가 되는 것이다. 만일 그가 그의 마음속에만(내면에만) 몰두하고 있다면 그는 말씀의 효력을 가지지 못할 것이다. 왜냐하면 그 말씀은 그를 공동체로 부르시는 그리스도의 메시지이기 때문이다. 그리고 그는 자신이 고백하는 방식으로 공동체의 일원이 된다. 고백의 필요성은 선포의 절대적인 필요성으로부터 기인한다. 주님의 이름을 고백하는 것은 믿음이 순종으로 이끌리지 않는다면 불가능한 것이다. 믿음은 항상 그리고 필연적으로 믿음으로 말미암은 순종을 불러일으키기 때문이다.(1:5,16:29,19)” 그리고 Douglas Moo, *The Epistles to the Romans*(Grand Rapids: Eerdmans,1996), 657.을 보라. Moo는 confession에 대한 또 다른 용례를 소개하고 있다.(딤후 6:12-13; 고후 9:13)

23) Behm, "καρδία," *TDNT vol 3*, 605-614. 케제만은 마음으로 믿는다는 표현을 단순히 신앙을 내면적으로 이해하도록 해서는 안된다고 주장했다. 왜냐하면 인격의 중심인 마음은 실로 전체를 의미하기 때문이다. 실존 자체는 신앙에 의해 결정되며 고백에서 신앙을 드러낸다고 그는 말한다.

믿고 교회 공동체 안에서 공적(법적)으로 주를 고백함으로 공동체의 일원이 되며 그 공동체 안에서 그의 이름을 증거하는 입술의 열매를 맺어갈 때 그에게 진정한 의미에서 구원을 확인할 수 있다고 가르쳐야 할 것이다.(히 13:15-17 이리므로 우리가 예수로 말미암아 항상 찬미의 제사를 하나님께 드리자 이는 그 이름을 증거하는 입술의 열매니라 오직 선을 행함과 서로 나눠주기를 잊지 말라 이 같은 제사는 하나님이 기뻐하시느니라 너희를 인도하는 자들에게 순종하고 복종하라 저희는 너희 영혼을 위하여 경성하기를 자기가 회계할 자인 것 같이 하느니라 저희로 하여금 즐거움으로 이것을 하게 하고 근심으로 하게 말라 그렇지 않으면 너희에게 유익이 없느니라 ;히 13:20-21 양의 큰 목자이신 우리 주 예수를 영원한 언약의 피로 죽은 자 가운데서 이끌어 내신 평강의 하나님이 모든 선한 일에 너희를 온전케 하사 자기 뜻을 행하게 하시고 그 앞에 즐거운 것을 예수 그리스도로 말미암아 우리 속에 이루시기를 원하노라 영광이 그에게 세세 무궁토록 있을지어다 아멘)

c. [마 5:48]

“그러므로 하늘에 계신 너희 아버지의 온전하심과 같이 너희도 온전하라”

전도할 때 이 본문은 롬3:23절과 함께 인간이 하나님 앞에서 죄인됨을 말하는 구절로 사용되곤 한다. 그러나 이 본문도 그렇게 단순하고 피상적으로 해석되는 것은 아니다.

본문의 역할이 인간의 부족함을 드러내기 위함이라는 전제를 가지면 마 5:48절²⁴⁾은 예수님이 율법을 주신 목적이 자신의 비참함에 직면케 하는 것이라는 결론에 이르게 된다. 이럴 경우 산상보훈의 귀중한 내용은 지키도록 주신 것이 아니라, 지키지 못한다는 것을 깨닫도록 하는 역할 외에는 없게 된다. 이것은 본문에 나오는 중요한 단어인 온전(τελειος)²⁵⁾이라는 단어를 잘못 이해함이다. 우리의 온전함

의 전제가 된 하나님의 온전함은 무엇인가? 그것은 하나님의 사랑에 있어서의 온전함이다. 하나님은 선인에게나 악인에게나 당신의 축복을 가리지 아니하시고 배푸시는 분이시다.(45절) 그런데 인간들은 자기를 사랑하는 사람들만 사랑하는 것이 일반적이다.(46절) 그러므로²⁶⁾ 하나님의 온전하심 즉 하나님의 사랑에 있어서 일관되고 온전하심과 같이, 우리들도 온전한 사랑을 해야 한다는 의미이다.²⁷⁾ 그렇다면 제자들이 온전해야 한다고 말하는 것은 그들이 온전하게 행할 수 있다는 의미인가? 온전은 미래적인 완성을 내다보는 것이다.²⁸⁾ 즉 온전함은 제자들의 궁극적인 목표점을 언급하는 것으로, 현세에서 비록 이루지는 못하지만 그 온전함을 향해서, 온전함을 표준으로 삼는 이상인 것이지, 결코 이 세상에서의 죄 없는 완전이나, 완전을 위한 윤리적인 삶을 이야기하는 것은 아니다.²⁹⁾ 그러나 이 본문을 읽는 모든 사람들의 삶의 목표는 하늘 아버지의 온전하심과 같이 그 온전하심을 닮아가기 위해서 모든 노력을 경주해야 한다. (like 율법의 3효음)

결론적으로 마5:48절은 결코 사람의 죄악됨이나 부족함, 비참함을 드러내고자 함이 아니라, 오히려 사람들이 하나님의 온전하심을 닮아서 미래적으로 완성한 온전함을 내다보고 달려가게 하는 기능을 가지고 있는 것으로 보아야 한다. 그러므로 우리는 인간의 죄에 대하여 지적할 때 좀더 분명한 성경구절들을 사용해야 한다. 예를 들면, 요5:41-45인데 이 구절은 예수 그리스도를 영접지 아니하는 것 자체가 이미 죄라는 것을 분명하게 말해주고 있다.

d. [골 1:26-27]

26) “그러므로”라는 단어는 48절의 내용이 앞의 내용의 결론적 언급임을 알게 해준다.

27) 리델보스, 191; Delling, "τέλειος," *TDNT vol 8*, 73-74. 온전함은 인간과의 관련 속에서의 행동을 암시한다. 마치 하나님께서 선인과 악인에게 골고루 복을 주시듯이, 제자들도 그들의 원수들에게까지 온전한 사랑을 보여야 한다는 뜻이다.

28) ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι에서 ἔσεσθε는 미래형이다. 송영찬, *하나님 나라의 원리*(서울: 여수문, 1994), 171-2. “온전하라”는 명령형이 아니라 미래 시술형이다.(있으리라) 이것은 앞으로 되어질 기정 사실화된 일을 표현하는 히브리적 용법이다. 그러나 우리의 미래적 온전함은 시간적인 미래일뿐 오늘날 현실에서 그 속성을 자연스럽게 나타내게 될 것이다.

29) Ulrich Luz, *Matthew 1-7*, tr. Wilhelm C. Linss(Minneapolis: Fortress Press, 1989), 346; R. T. France, *Matthew*(Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 129-30. 사실 온전함은 5:20,47, 19:20-21을 볼 때 율법적인 의를 이루는 것보다 더 많은 것을 요구하고 있음을 알 수 있다. 이것은 도덕적인 표준으로의 온전함은 아니며, 또한 이것이 우리의 죄를 지적하기 위한 동기를 가지고 있지 않음을 알게 한다.

24) 이 본문은 좀체 43-47절에 나오는 여섯 번째 반제(antithesis)의 결론부이며, 넓게는 21-47절까지의 모든 여섯 반제들의 총결론이기도 하다. 그러나 48절을 43-47절의 연결부로 보아야 할지, 21-47절의 결론으로 떼어서 다루어야 할지는 이견들이 많다. D. A. Carson, *마태복음*(서울: 기독교헤사, 1982), 200-201; 헤르만 리델보스, *마태복음(상)*, 오광만 역(서울: 여수문, 1990), 191-192 참조하라.

25) 이 단어의 의미에 대해서는 Delling, *TDNT vol 8*, 67-79; Donald A. Hagner, *Matthew 1-13*(Dallas: Word Books, 1993), 135 참조하라.

“이 비밀은 만세와 만대로부터 음으로 감춰졌던 것인데 이제는 그의 성도들에게 나타났고 하나님께서 그들로 하여금 이 비밀의 영광이 이방인 가운데 어떻게 풍성한 것을 알게 하려 하심이라 이 비밀은 너희 안에 계신 그리스도시니 곧 영광의 소망이니라”

이 본문은 제3:20절과 함께 “예수님께서 당신의 마음에 들어오십니다.”라는 메시지를 준것으로 사용되곤 한다. 본문은 1:24-29절에 이르는 바울의 이방인 선교를 향한 하나님의 계시를 다루는 부분의 일부이다. 이방인을 향한 자신의 사도로서의 사역에 대해서 이야기함으로써 이제까지 감추어진 비밀이 모든 백성에게 알려진다는 요지를 가진다. 바울은 감춰져 있던 비밀이 이방인 가운데서 풍성하게 드러났음을 강조하고 있다. 바울이 말하는 비밀은 바로 예수 그리스도이시며, 그 분이 이제 이방인들 가운데 거하신다는 점이다. 그러나 본문이 전도 본문으로 사용되어질 수 있는지에 대해서는 의문의 여지가 있다. 우선 전도시 이 본문이 “당신(불신자)이 주님을 고백한다면 당신 안에³⁰⁾ 주님께서 거하십니다.”의 증거구절을 될 수 없다. 물론 이 본문이 기본적으로 이방인(너희)안에 거하시는 주님의 모습을 말하고 있지만, 이 본문 자체가 전도할 때 사용되어 지듯이 주님을 영접한다고 고백하는 자에게 주님의 내주하심을 입증하는 본문은 될 수 없다.³¹⁾ 따라서 이 본문은 앞에서

30) 많은 논의가 필요하다. 27절에 나오는 ὁ ἐστὶν Χριστός ἐν ὑμῖν에 대한 이견들이 많다. 여기서 나오는 ἐν ὑμῖν을 “in you”로 해석할 것인지 “among you”라고 해석해야 할지를 결정해야 한다. in you라고 해석할 경우 본문의 내용은 주님께서 믿는 이방인의 마음 속에 거하신다는 뜻으로 해석될 수 있고, among you라고 볼 경우 이방인에게 하나님의 참 비밀인 예수 그리스도가 전파된다는 뜻으로 해석될 수 있다. 우리는 이 ἐν ὑμῖν을 in you라고 해석하는 것이 더 타당하다고 본다. 이에 대한 논의는 Peter T. O'Brien, *Colossians-Philemon* (Waco: Word Books, 1982), 85-87. O'Brien은 ἐν τοῖς ἔθνεσιν과 또한 그리스도의 몸과 관련해서 매우 귀중한 통찰력을 준다. James D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 121-123 등을 참조할 것. F. F. Bruce, *Ephesians and Colossians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 218-219. Bruce는 여기서 Christ in you에 대한 구체적인 적용을 하고 있다. 이에 대한 반대 논의는 대표적으로 Bormkamm, “μυστήριον,” *TDNT vol 4*, 820; Eduard Lohse, *Colossians and Philemon* (Philadelphia: Fortress Press, 1971), 75-76. 참조. 그는 여기서 among you를 지지하면서 바울은 그리스도와 그리스도인 개인의 관계를 이야기 할 때 ἐν Χριστῷ라는 양식을 사용하였다고 주장한다.(Wagenführer의 주장을 수용함) 이외에도 Lohse를 따르는 사람은 Gnilka, Dibelius, Lohmeyer, Conzelmann, Carson 등이 있다.

31) 구원은 단순히 고백적인 것에 기초하는 것이 아니다. 오히려 교회 공동체에 소속되어 순종하는

언급한 마 10:38-40 혹은 마 7:16-21 (이와 같이 좋은 나무마다 아름다운 열매를 맺고 못된 나무가 나쁜 열매를 맺나니 좋은 나무가 나쁜 열매를 맺을 수 없고 못된 나무가 아름다운 열매를 맺을 수 없느니라 아름다운 열매를 맺지 아니하는 나무마다 찍혀 불에 던지우니라 이러므로 그의 열매로 그들을 알리라 나더러 주여 주여 하는 자마다 천국에 다 들어갈 것이 아니요 다만 하늘에 계신 내 아버지의 뜻대로 행하는 자라야 들어가리라) 등과 함께 제시되어 그 의미가 충분히 설명되어져야 한다.

3. 신학적 개념에서의 접근

전도와 관련하여 우리가 중요하게 다루어야 할 신학적 개념이해는 주로 구원론과 관련된다. 일반적으로 교의학에서 구원론은 구원의 서정(ORDO SALUTIS)³²⁾ 라는 개념으로 전개된다. 학자들마다 구원의 서정이 어떻게 되느냐 하는 것은 차이점이 있고 이에 따라 개혁신학에서 중요한 신학적 논쟁들이 도출되기도 하였다.³³⁾ John Murry는 구원의 서정이 분명하게 말해질 수 있다고 주장하면서 부르심(calling), 중생(regeneration), 믿음과 회개(faith and repentance), 칭의(justification) 양자삼으심(adoption), 성화(sanctification), 견인(perserverance), 영화롭게 하심(glorification)라고 이해한다.³⁴⁾ Louis Berkhof는 성경은 분명한 구원의 서정을 뚜렷하게 밝히고 있지 않지만 그러한 순서에 대하여 충분한 근거를 제공한다고 말한다. 그가 제시하는 구원의 서정은 부르심, 중생, 돌이킴(회개와 믿음),

삶의 열매를 맺어갈 때 그의 고백이 진정한 것임을 확증할 수 있다.(딤후 1:16) 롬10:9-13절 석의와 각주 10번을 참조하라.

32) 안토니 A. 후크마는 *개혁주의 구원론*, 류호준 역(서울: 기독교문서선교회, 1995), 22에서 G. N. D. Collins, "Order of Salvation," EDT, 802에 근거하여 "ordo salutis"가 1737년 루터파 신학자인 Jacob Carpvog가 처음 사용한 말이라고 하지만, W. Pannenberg는 *Systematic Theology Vol, 3*, tr. Geoffrey W. Bromiley(Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 229, 각주 422에서 R. Seeberg에 따라 이 말이 1724년 J. E. Buddeus가 처음 사용한 것이라고 지적하고 있다. 유헤무는 *개혁교의학*(서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 414, 각주 2에서 W. Trillhaas, Dogmatik, 337에 나오는 A. Calov가 최초로 도식화했다는 의견도 함께 소개하고 있다.

33) 예를 들면, 타락전 예정/타락후 예정, 보편속죄/제한속죄, 알미니안논쟁도 이에 근거한다고 볼 수 있다.

34) 안토니 A. 후크마, 23

칭의, 성화, 견인, 영화의 순서이다.³⁵⁾ Herman Hoeksma는 구원의 서정을 중생, 부르심, 믿음, 회개, 칭의, 성화, 견인, 영화로 제시한다.³⁶⁾ Rousas John Rushdoony는 선택, 예정, 중생, 효과적인 부르심, 돌이킴(믿음과 회개), 칭의, 성화, 견인, 영화, 내 양을 먹이라는 순으로 제시한다.³⁷⁾ G. C. Berkouwer는 구원의 서정이란 개념을 성경으로부터 추출 할 수 없다고 지적하면서 구원의 순서를 정하기를 거부한다.³⁸⁾

그러나 구원의 서정의 유무와 그 순서에 대한 차이점들에도 불구하고 개혁파 신학자들이 구원의 서정과 관련하여 하나같이 주장하는 것이 있다. 그것은 구원의 서정은 시간적인 개념에서의 순서가 아니며, 그것은 서로간에 분리되어 발생할 수 있는 것이 아니고 또한 그것은 하나님의 하나님되심, 즉 구원은 전적인 하나님의 행하심이라는 것을 보여주는 것이라는 점이다.³⁹⁾ 따라서 “구원”은 이 모든 구원의 서정과 관련된 모든 면들이 동시적으로, 그리고 지속적으로 하나님에 의하여 이루어져 가는 것을 의미한다.⁴⁰⁾ 칼빈은 “여호와와 인자하심이 자기를 경외하는 자들에게 영원부터 영원까지 이르기”(시 103: 17)에 대하여 버나드의 글을 인용하여 “영원부터란 예정을 의미하며 영원까지란 지극한 복락을 의미한다. 그리고 전자는 시작을 모르며 후자는 끝을 모른다.”고 지적하고 있다.⁴¹⁾ 나아가 이러한 구원은 예수 그리스도와와의 연합을 의미한다.⁴²⁾ 바로 이러한 점들에서 한국에서 사용되어지는 대부분의 전도방법들이 비판의 여지가 있다.⁴³⁾

35) Louis Berkhof, *Systematic Theology*(Grand Rapids: Eerdmans, 1946), 415-416

36) Hoeksma, 451

37) Rousas John Rushdoony, *Systematic Theology*(Vallecito: ROSS HOUSE BOOKS, 1994), 503-560. 여기에서 Rushdoony는 구원의 목적이 단순한 개인의 구원자체만이 아니라 그리스도의 원하시는 것을 행하도록 하기 위함이라고 지적하면서 그것은 바로 베드로에게 주신 내 양을 먹이라는 명령으로 집약될 수 있다고 한다. 이러한 Rushdoony의 지적은 다른 신학자들에게는 볼 수 없는 매우 실천적이며 성경적인 지적이라고 할 수 있다.

38) 후크마, 25

39) K. Barth, *Church Dogmatics IV. 2*, tr, G. W. Bromiley(EDINBURGH: T & T CLARK, 1958), 502, 507; Rushdoony, 503-505; Pannenberg, 144; 후크마, 22-31; 밀라드 J. 에릭슨, 157-158; 유헤무, 414, 각주 2; Herman Bavink, *Our Reasonable Faith*, tr. Henry Zylstra(Grand Rapids: Baker Book House, 1977), 479

40) Rushdoony, 505-507

41) Calvin, 3. 22. 10

42) 후크마, 91-113; Bavink, 480; 에릭슨, 185-196, 231-232

43) 전도의 기본개념과 신학적 이해에 대한 비판은 사영리와 Bridge에 국한 할 것이다. 왜냐하

a. 시간적 순서로 이해한 구원의 서정

한국에서 사용되어지는 전도법들은 구원의 서정을 시간적인 개념에서의 순서로 이해한다. 이러한 방법들에서는 영접과 성화 등을 시간적으로 구분하여 우선적으로 영접이 완료된 후 성화가 진행된다고 이해한다. 그러므로 이런 방법들은 전도의 모든 것을 일차적으로 영접에만 둔다.⁴⁴⁾ 그리고 사영리에는 예수 그리스도를 주로 고백하는 것이 어떤 의미를 가지는지 전혀 설명이 되어지지 않고 있다. 예를 들면, 사영리에서는 처음부터 사영리와 성령충만에 관한 소책자를 구분하여 사용한다. 단순히 그리스도를 영접하면 당신의 인생이 잘 될 것이라고 언급하고 영생을 얻을 것이라고 한다.⁴⁵⁾ 혹은 브릿지 전도법에서는 “믿는다는 것은 하나님의 선물로 주시는 영생을 얻기 위해 예수 그리스도를 진심으로 의지하고 당신의 마음과 삶에 모셔들이는 것을 의미합니다”라고 설명하고 있다.⁴⁶⁾

개혁파입장에서 구원의 서정에 대한 이해는 이와 분명 다르다. 우리가 이해하는 구원의 서정은 시간적이거나 연대기적인 순서를 의미하지 않는다. “구원의 과정은 동시에 시작되어 지속되는 다양한 국면들을 포함하는 하나의 단일한 경험으로 이해되어야 한다.”⁴⁷⁾ 그리고 예수 그리스도를 영접한다는 것, 혹은 믿는다는 것은

면 우리나라에서 사용되는 거의 모든 접도법들이 가지는 기본적인 신학적 이해는 사영리와 Bridge에 기초하기 때문이다. 나머지의 방법들에 대해서는 주로 방법론적인 측면에서 접근할 것이다. 한편 능력전도에 대하여는 따로 신학적인 측면과 방법적인 측면을 다룰 것이다. 왜냐하면 이 방법은 통상적인 방법과는 많은 점에서 차이점을 가지기 때문이다.

44) 후크마, 32에서 이러한 구원관을 2단계 혹은 3단계 구원론이라고 칭한다.

45) 사영리에서는 이러한 구원관에 근거하여 그리스도를 영접했지만, 여전히 자신이 자기인생의 주인인 사람을 지칭하는 세속적인 그리스도인과 성령충만함으로 그리스도를 자기 인생의 주인으로 인정하고 그렇게 삶을 살아가는 사람을 지칭하는 그리스도인이라는 두 종류의 그리스도인이 있다고 주장한다. 이러한 사영리의 주장은 몇가지의 문제점들을 내포하고 있는데, 그중 가장 중요한 것은 주인(창조자)로서의 그리스도와 구원자로서의 그리스도를 구분하는 것이다. 과연 우리는 주인으로서의 그리스도와 구원자로서의 그리스도를 구분하여 후자만을 영접할 수 있는가? 이와 관련하여 좀더 자세한 논의는 후크마, 33-42를 참조하라.

46) 하나님의 선물인 영생, 베비게이트, 1997, 11

47) 후크마, 30-31. 후크마는 이러한 구원의 서정에 대한 이해가 가지는 함축성을 세가지로 제시한다. 첫째 비록 중생이 그리스도인의 삶의 처음에서 일어나지만 그것이 주는 여파는 신자가 거듭난 삶을 살아가는 동안 계속 되어지고, 믿음과 회개가 시초에 일어나지만 그리스도인의 삶의 전역에 걸쳐 지속적으로 수행되며 계속 되어져야 하고, 칭의가 믿음으로 그리스도를 영접하자마자 일어나지만 수반되는 해택들의 소유를 위한 일평생의 노력이 뒤따라야 하고, 성화는 ----- 즉기 전까지는 완료되지 않는다. 둘째, 구원의 과정에서 나타나는 이러한 국면들은 동시적일 뿐만 아니라 또한 상호적이다.--중생은 이미 견인을 내포하고 있다.--성화없는 칭의 또

앞으로 그의 전 인생에 있어 주인은 예수 그리스도이며 따라서 그분의 가르침에 절대적으로 복종하겠다는 결심을 함께 가지고 있다. 즉 그것은 하나님의 창조주 되심과 그분의 주권을 절대적으로 인정하고 복종하겠다는 표현인 것이다. 바로 이 결심에 따라 그의 인생은 하나님 앞에서의 순종적 삶으로 살아가는 것이다. 이러한 면에서 각종 전도법들은 한국 그리스도인들의 비제자화, 비윤리화, 혹은 교회 안의 삶과 교회 밖의 삶을 이원론적으로 구분하는 태도를 조장하였다고 볼 수 있다. 즉 이러한 문제들은 근본적으로 하나님의 창조주되심과 주권자되심에 대한 거부라고 할 수 있다.

그러므로 우리는 가장 기본적으로 구원의 서정이란 전체가 하나로서 우리의 구원을 이루는 것임을 분명하게 해야만 한다. 그리고 이러한 구원개념에 있어서 우리는 실제적으로 전도를 할 때, 창조주이며 주인되신 하나님에 대한 강조로부터 시작해야 할 것이다. 그리고 실제로 죄란 단순한 하나님과의 분리가 아니라 가장 근본적으로 하나님의 하나님 되심에 대한 거부이며 반역이다. 따라서 주인이며 창조주이신 하나님께서 원하시는 바를 거부하는 것 자체가 이미 죄임을 분명하게 말해야 한다.

b. 인간 중심적 접근

한국에서 사용되는 대부분의 전도법들은 사영리에 기초하여 “하나님은 당신을 사랑하시며 당신을 위한 놀라운 계획을 가지고 있습니다”로 시작한다.⁴⁸⁾ 이러한 출발은 하나님은 모든 사람을 사랑하신다는 생각에 기초하며 따라서 모든 사람을 위하여 예수 그리스도를 보내셨고 예수 그리스도는 모든 사람을 위하여 속죄하셨다는 것을 의미한다. 그러나 하나님은 모든 사람의 회심을 위하여 자신의 모든 능력을 주권적으로 사용하지 않으시기로 결정하셨기 때문에 당신은 지금 이 순간이 하나님의 구원초청을 받아들일 것인지 결정해야만 한다는 권고로 나아가게 된다. 즉 영접 자체가 인간의 결정에 의해 이루어지는 것인 양 설명하고 제시한다. 예를 들면, 브릿지 전도법에서는 마지막 부분에 가서 “당신은 선택해야 합니다.” “선택권은 당신에게 있습니다”고 직접 불신자에게 선택권을 넘겨주고 선택을 강요

한다. 이러한 접근은 도르트 신경에 전적으로 반대되는 것으로 완전히 알미니안적인 접근이다.⁴⁹⁾

이러한 접근법은 인간 중심적 접근이라고 할 수 있다. 인간 중심적 접근과 하나님 중심적 접근의 차이는 무엇인가? 첫째, 인간 중심적 접근은 하나님의 주권은 이차적이며 하나님의 사랑이 불신자와의 접촉의 출발점이라고 가르치지만, 하나님 중심적 접근은 불신자와의 접촉에서 있어 출발점은 하나님은 우리를 창조하셨고 우리를 다스릴 권리와 주권을 가지고 있다는 것이다. 둘째, 인간 중심적 접근은 인간이 비록 타락하였지만, 그럼에도 불구하고 인간은 하나님이 제공하시는 구원을 선택할 능력이 있다고 가르치지만, 하나님 중심적 접근은 인간은 타락하였기 때문에 그 자신의 능력으로는 하나님에게로 갈 수도 없고 또한 그의 구원을 선택할 수도 없다고 가르친다. 셋째, 인간 중심적 접근은 그리스도는 우리의 교만, 실수, 지옥으로부터 우리를 구원하시고 그분은 우리의 유익을 위해 존재하신다고 가르치지만, 하나님 중심적 접근은 그리스도는 죄와 죄책으로부터 우리를 구원하시고 우리의 삶에서 영광을 받으신다고 가르친다. 넷째, 그리스도에 대한 우리의 응답에 관하여 인간 중심적 접근은 이 응답은 받아들일 것에 대한 초청에 대한 응답으로 가르치지만, 하나님 중심적 접근은 이 응답을 지금 순종해야 되는 사랑의 명령으로 가르친다. 다섯째, 인간 중심적 접근은 우리의 선택이 구원의 기초라고 가르치지만, 하나님 중심적 가르침은 하나님의 선택이 구원의 기초이며 따라서 우리는 하나님의 주도권에 대하여 응답해야 한다고 가르친다.⁵⁰⁾

나아가 이러한 접근은 일반적으로 소위 “구원의 확신”을 주는 것으로 이해되어 지지만, 좀더 근본적으로 생각해 볼 때, 오히려 구원의 확실성을 떨어뜨리는 결과를 가져온다. 왜냐하면 구원이 인간 자신의 결정에 의해 성취되어지는 것처럼 설명되기 때문이다. 하나님의 전적인 주권에 의한 구원이 죄된 인간의 결정에 의해 효력을 발생한다는 것은 얼마나 반약하며 불확실한 구원관을 심어주는가?

우리는 성경적 관점에서 우리의 구원에 대한 진정한 확신을 갖는 일이 가능할 뿐 아니라 그러한 확신을 추구하는 것이 우리의 의무라고 생각한다.⁵¹⁾ 그러나 이

한 있을 수 없다. 셋째로 구원의 과정은 이 현재의 삶 가운데서는 종결되어지지 않는다. 이상의 이러한 함축성들은 우리나라에서 유행한 “구원파”의 이단성을 보여주는 것이기도 하다.

48) Bridge 전도법에서는 “하나님의 선물인 영생”에서 출발한다.

49) 이 부분은 Dick Moes, "An Outline of the Gospel," *Clarion* vol 44(No.8, April 21, 1995), 2-3에 전적으로 의존하였음을 밝힌다. 그리고 좀더 자세한 논의들은 에릭슨115-150을 참조하라.

50) Dick Moes, "Tell the Truth. The Whole Gospel to the Whole Person by Whole People," *Clarion* Vol.43(No.8, April. 22. 1994), 2

러한 구원에의 확신은 인간중심적인, 즉 내가 결단했기 때문에 구원받는다거나 아니라 오히려 전능하신 하나님께서 나를 영원 전부터 선택하셨기 때문에 구원받는다라는 확신이다. 즉 우리의 확신은 하나님의 약속에 근거하는 것이다. 뿐만 아니라 나 자신의 삶과 행위 가운데 나타나는 성령의 내적 증거와 외적 증거에 근거하는 것이다. 그럼에도 불구하고 우리는 우리가 가지는 이러한 구원의 확신이 증가될 수도 있고 점점 줄어들 수도 있다는 사실을 분명하게 안다. 이러한 모습은 우리가 더욱 더 하나님 앞에서 살아가도록 우리의 삶을 인도하는 방편이 되어야 할 것이다.

그러므로 우리는 인간 중심적인 혹은 회심 중심적인 전도가 아니라 하나님 중심적인 혹은 칭의 중심적인 전도⁵²⁾를 해야 할 것이며 이를 위한 다양하고 구체적인 방법들을 마련해야 할 것이다. 구체적으로 예를 들면, 창조주로서의 하나님에서부터의 출발해야 한다. 이것은 첫째 주권자이신 하나님, 둘째 인격으로서의 창조주, 셋째 아버지로서의 하나님 등을 의미한다.⁵³⁾

c. 안전장치로서의 예수 그리스도

하나님보다는 하나님이 제공하시는 “영생”에 더욱 큰 비중을 둔다. 따라서 회심을 중요하게 취급하지 칭의에 대해서는 중요하게 생각하지 않으며, 회심의 주체가 인간인 것처럼 이해하게 한다.⁵⁴⁾ 따라서 예수 그리스도에 대한 설명이 매우 부족하고 오해를 일으키기 쉽다. 예를 들면 사영리나 브릿지 접도법에서 예수 그리스도는 하나님에게로 갈 수 있는 유일한 다리로서 설명된다.⁵⁵⁾ 따라서 우리를 위해 행

51) 스프롤, 136-141

52) 칭의 중심적인 접근이란 구원의 서정에서 “칭의”만을 따로 구분하여 접근하는 것을 의미하지 않는다. 이 말은 칭의의 법적 성격과 역동적 성격을 함께 포함하는 것이며, 따라서 구원의 서정 모두를 포함하는 말이다. 아래를 보라.

53) Dick Moes, "An Outline of the Gospel," 3

54) Rushdoony는 칭의와 관련하여 그것이 일차적으로 법적인 선언이지만, 그것은 곧 삶의 문제라고 강력하게 논증한다. “교회는 반복적으로 칭의에 대한 강조에서 회심에 대한 강조로 건너뛰는데, 왜냐하면 그것이 법적 사실보다 개인적 (자주 감정적인) 경험을 가지고 하는 것이 더욱 쉽기 때문이다. 실제로 그것은 법적인 사실들을 추상적이고 비인격적(비개인적)인 것으로 보는 경향이 있다.” 그는 이러한 경향들을 추상주의라고 말하면서 그것은 법에 대한 헬라로마적 이해에 근거한 것이라고 지적한다. Rushdoony, 623-647을 참고하라.

55) 물론 우리가 예수 그리스도가 하나님에게로 가는 유일한 길ियो 생명이라는 것을 부인하는 것은 아니다. 그러나 예수 그리스도는 하나의 무인격적인 길이나 다리가 아니다. 그리고 예수

하신 그리스도의 사역을 단순히 십자가 상에서 “우리의 죄값을 지불하셨다”라는 식의 완전히 비인격적인 무감각한 방식으로 생각해버리는 경향을 보이게 된다. 이것은 후크마가 지칭하는 것처럼 “상업적인 속죄론”에 불과한 것이다.⁵⁶⁾ 예수 그리스도는 단순히 우리에게 영생을 보장하는 “하나의 안전장치”로 전락하게 되고 그의 삶에서 아무런 영향력도 가지지 못한다.

Rushdoony는 “언제나 개혁파의 중심된 교리는 칭의였다. 그러나 오늘날, 복음주의에서, 초점은 속죄나 칭의가 아니라 거듭난 존재에 있다. 인간의 거듭남과 회심은 매우 중요하고 필요하다. 그것이 없다면 우리는 그리스도교가 아닐 것이다. 그러나 거듭난 존재는 산물이지만, 원인이 아니다(But being born again is a product, not the cause). 그것은 하나님의 행위에 대한 인간의 주관적인 경험이다. 그러나 속죄와 칭의는 하나님의 객관적인 행위이고 전적으로 그의 일이다.”라고 올바르게 지적하고 있다.⁵⁷⁾

d. 사라진 성령 하나님

이러한 전도법들에서 성령님에 대한 언급이 전혀 없다는 것은 놀라운 사실이다. 이것은 사실상 당연한 결과라고 할 수 있는데, 왜냐하면 회심이나 영접이 인간 자신의 결정에 의해 이루어지기 때문이다. 그러나 개혁파입장에서 구원에 관한 모든 것들은 바로 성령님에 의해 우리에게 직접적으로 적용되고 이루어진다.⁵⁸⁾ 바빙크는 “하나님에 의해서 복음에 드러난 거룩성은 예수 그리스도가 완벽하게 준비하였을 뿐만 아니라 그의 영에 의하여 또한 우리의 마음에 적용되고 작용되어진다.”고 말한다.⁵⁹⁾ 즉 성령님의 조명하심과 인도하심과 회개케 하심 등의 사역이 없는 한 구원은 우리에게 적용되지 않는다. 웨스트민스터 신앙고백서는 성령은 “구원의 적용을 이루시는 유일한 동인이시다.”라고 말한다.⁶⁰⁾ 참으로 “칭의에 대한 하나님의

그리스도를 통하여 하나님을 아는 것은 영접이라는 기계적인 순서로 인해 기계적 과정으로 이루어지는 것이 아니다. 즉 예수 그리스도는 인격이시다.

56) 후크마, 103

57) Rushdoony, 620

58) 구원의 서정 속에서의 성령님의 역할은 후크마, 49-90; 에릭슨, 59-77을 참고하라.; 밀라드 J. 에릭슨과 유해무는 구원론 부분을 성령론에서 다루고 있고, K. Barth는 기독교에서 다룬다. 이들은 구원론이란 분야를 삼위 하나님과 분리하여 다루지 않는다.

59) Bavink, 479

60) 웨스트민스터 신앙고백서 9장 3항

법적인 선언은 결코 인간의 삶과 성령 하나님의 행하심들로부터 분리되어 있지 않다.”⁶¹⁾

그러므로 우리는 실제로 전도할 때 성령님의 역할에 대하여 구체적으로 말해야 할 것이다. 지금까지 대부분의 전도법에서 성령님에 대하여는 우리가 전한 자들을 성령님이 선택하셨으면 구원하실 것이고 선택하지 않았다면 구원하지 않을 것이라는 전도자들의 위안으로서의 역할밖에 말하여지지 않았다. 그러나 성령님의 일차적인 사역은 피전도자의 마음과 상황에 직접적으로 역사하시어 그의 마음에 그리스도의 사역을 적용시키셔서 그를 구원하시는 일이다. 우리는 전도할 때에 이러한 성령님의 사역에 대하여 분명하게 말해야 할 것이다.

e. 사라진 그리스도와의 연합

이러한 전도법에서는 그리스도와의 연합으로서의 구원이라는 개념이 없다. 많은 개혁파 학자들은 구원을 그리스도와의 연합이라고 말한다.⁶²⁾ 즉 우리가 그리스도와 하나될 때 비로소 구원에 이르는 것이며 그리스도와 연합되어 있을 때에만 우리가 구원받은 자로서 살아갈 수 있는 것이다. 이러한 그리스도와의 연합은 하나님께서 창세 전에 그의 백성을 그리스도 안에서 그로 말미암아 구원하시기로 작정하시고 선택하셨을 때 이미 시작되었고 실제로 역사 안에서 그리스도의 사역을 통하여 선택하신 자들에게 구체적으로 성취되어졌다. 그리고 영원 가운데서 모든 교회와 세상 안에서 지속되어진다. 따라서 그리스도와의 연합이라는 측면에서 볼 때, 여기에는 인간의 의지, 행위, 결정은 전혀 개입되어질 수 없다. 참으로 구원은 삼위 하나님만의 전적인 행하심이며 전적인 은혜인 것이다.⁶³⁾

61) Rushdoony, 626

62) 다음의 성경구절들을 참고하라. 우리가 그리스도안에 있다는 구절들-고후 5:17, 12:2; 요 15:4, 5; 갈 3:28; 엡 1:4, 2:10; 빌 3:9; 요일 4:13 등. 그리스도가 우리 안에 있다는 구절들-갈 2:20; 골 1:27; 롬 8:10; 엡 3:17; 요 6:56, 15:4; 요일 4:13. 따라서 우리는 이 두 형태의 표현들을 교제적으로 사용할 수 있다고 본다. 많은 전도법에서 그리스도가 우리 안에 있다는 구절들만 인용하는 것은 분명히 인간의 의지적 행위, 능력을 강조하기 위한 것이다.

63) 에릭슨은 그리스도와의 연합에 대한 부적절한 개념들을 네 가지로 제시한다. 첫째, 그리스도와의 연합은 구원의 차원에서가 아니고 창조의 사역으로서이다. 즉 신자만이 아니라 인류의 모든 사람들과 하나시라는 뜻이다. 그러나 성경은 오직 신자들과의 연합만을 말하고 있다. (고후 5:17) 둘째, 그리스도와의 연합을 신비적으로 보는 견해이다. 이 견해는 자아의 제거까지 주장하지만, 성경은 오히려 그리스도의 능력 가운데서 신자들의 능동적인 행함을 말한다. 셋째, 공감적인 영합으로 두 친구사이의 영합이나 교사와 학생 사이의 영합을 의미한다. 그리

이러한 그리스도와의 연합에 대하여 Bavink는 “구원의 다른 모든 유익들처럼, 성화도 그리스도 그 자신과의 연합 안에 있지 않으면 받을 수 없는 그리스도의 인격에 분리될 수 없이 연결되어 있다. 그리고 우리의 측면에서 볼 때, 이것은 오직 참된 믿음을 통해서만 얻어질 수 있고 누릴 수 있게 된다. 무엇보다도 오직 믿음만을 통해 그리스도는 우리의 마음에 거하시고 우리는 그리스도안에 있다.”⁶⁴⁾고 말한다. 존 머레이는 “그리스도와의 연합은 구원론의 핵심적 진리이다. 이 연합은 단순히 구원적용 과정에서의 한 국면이 아니라 구원 적용 과정의 모든 국면들의 기초가 되는 것이다”고 말한다.⁶⁵⁾ 후크마는 그리스도와의 연합은 “진정한 그리스도인의 존재방식”이라고 말한다.⁶⁶⁾ 참으로 그의 말처럼 “구원의 과정 속에서 성령의 주된 역할은 우리를 그리스도와 하나되게 하는 것이다.”⁶⁷⁾

그렇다면 이러한 그리스도인의 진정한 존재 방식으로서의 그리스도와의 연합이라는 개념은 무엇을 의미하는가? 이와 관련하여 개혁파 신학자들은 하나님의 구속 사역의 법적인 성격과 인격적 성격이 하나를 이루는 것이 그리스도와의 연합의 개념이라고 지적한다.

에릭슨은 이 연합의 특성을 법정적 성격과 영적 성격으로 설명한다. 법정적 성격이라는 것은 신자가 의롭게 된다는 것은 하나의 소설적 얘기나 잘못된 이해가 아니라, 하나의 새로운 법적 실체에 대한 정확한 평가이다. 신자와 그리스도의 모든 자신들은 이제 공동으로 소유이며 법적인 면에서 볼 때, 그들은 하나이다. 영적 성격이라는 것은 우선적으로 이 연합이 성령님에 의해 유효해지고 구체화된다는 것이다. 즉 성령님이 이 연합의 연결매체가 되신다. 그리고 이 연합은 그리스도와 신자, 양자 모두 소멸되지 않으면서도 온전한 연합을 이루는 것이며, 따라서 이 연합은 죽은 인간에게 새 생명을 불어넣는 것이다. 이러한 그리스도와의 연합에 의해 우리는 의롭다고 여겨지게 되며, 그리스도의 능력 안에서 삶을 살아가게 되고, 또

나 성경은 인격적인 연합을 말한다. 넷째, 그리스도와의 연합은 성례적 개념이다, 즉 성례에 참석함으로 그리스도와 하나가 된다. 이 견해의 문제점은 성례와 관련된 성경구절들을 완전히 문자적으로 해석한다는 것과 또한 인간적인 증보자가 필요하다는 것이다. 좀더 자세한 논의는 에릭슨, 187-191을 참조하라.

64) Bavink, 480

65) 존 머레이, *Redemption-Accomplished and Applied*(Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 201-205. 후크마, 91에서 재인용.

66) 후크마, 91

67) 후크마, 50

한 그리스도와 함께 고난을 받게 된다. 뿐만 아니라 그리스도와 함께 통치하게 될 소망을 가진다.⁶⁸⁾

Rushdoony는 칭의의 법적 성격을 말하면서 “성경적 법은 전적으로 인격적인데, 왜냐하면 그것은 전적으로 살아 계시고 전적으로 인격적인 하나님의 말씀이고 표현이기 때문이다.”⁶⁹⁾고 지적한다. 그리고 후크마는 이러한 그리스도와 연합으로서의 구원이해가 그리스도의 사역의 두 측면, 곧 법적인 측면과 역동적인 측면 사이에서 균형을 잘 잡도록 도와준다고 언급한다.⁷⁰⁾

우리는 전도에 있어서 그리스도와 연합이라는 개념을 적극적으로 강조함으로써 그리스도 사역의 한 측면만을 강조하는 오류를 범하지 말아야 한다. 그 동안의 한국 교회의 전도법들은 그리스도 사역의 법적인 측면만을 따로 분리하여 강조하여 왔다. 그러나 우리가 앞에서 살핀 것처럼 그리스도의 사역의 법적인 측면과 역동적 측면을 분리할 수 없는 하나이다. 사실 그리스도와 연합으로서의 구원이라는 개념 속에는 우리가 앞에서 지적해 온 모든 내용들이 포함된다고 해도 과언은 아니다.

이상의 이러한 지적에 대하여 그 많고 어려운 내용을 어떻게 그 짧은 시간에 다 설명한단 말인가라는 반론이 있을 수도 있다. 그러나 여기서 분명하게 해 두어야 하는 것은 그렇다면 하나님의 말씀과 복음이 왜곡되어 전달되어도 좋은가 라는 점이다. 어떠한 명분이 있더라도 그것이 하나님의 말씀을 온전하게 드러내지 못하고 전달하지 못한다면 그것은 지양해야 할 대상이다. 그러므로 우리는 하나님의 말씀을 온전하게 드러내는 좀더 발전되고 보완된 전도방법들을 만들어 가야 한다.

다음으로 우리는 복음전도와 인도를 구분해야 한다. 실제로 우리는 짧은 시간에 복음의 전체를 전하지 못한다. 따라서 우리는 복음의 전체를 제시하고 토론할 수 있는 모임들을 만들어야 한다. 그리고 우리는 불신자들을 이런 모임이나 소그룹으로 인도하는 구체적인 방법들을 만들어야 한다. 이러한 측면들은 2.4.a와 b에서 좀더 구체적으로 다루도록 하겠다.

68) 에릭슨, 185-196

69) Rushdoony, 648

70) 후크마, 112. 후크마는 이와 관련하여 서방측 교회는 그리스도의 사역의 법적 측면을 강조하였고 반대로 동방측 교회는 그리스도의 사역의 역동적 측면을 강조하였다고 올바르게 지적하고 있다.

4 방법론적 측면에서의 접근

a. 문서전도법

문서라는 형태를 사용하여 일대일로 야외에서 처음 만나는 불신자에게 직접적으로 전도하는 전도법을 의미한다. 여기에는 사영리, 글없는 책, Bridge전도법 등이 있다.⁷¹⁾ 신학적 개념에 대해서는 앞에서 충분히 비판하였기 때문에 방법론적 측면에서만 평가하려 한다.

이 방법은 상대방에게 접근하기가 쉽고 짧은 시간에 복음을 제시할 수 있고 내용을 따라 읽어감으로서 누구든지 쉽게 사용할 수 있다는 장점을 가진다. 그러나 반면 약점들도 가지는데, 복음을 전함에 있어 인격적 만남이 되지 않으며, 삶의 다차원성을 고려하지 못한다는 것이다. 그리고 복음의 풍부한 내용들과 그 개념들을 충분히 설명하지 못하는 약점도 있다. 따라서 하나의 기계적인 영접을 조장할 위험성을 다분히 내포하고 있다.

이 방법의 장점을 취하여 적극적으로 사용하기 위해서는 그 사용방법에 심각한 개선이 필요하다고 생각된다. 이 방법은 아래에서 서술할 소그룹 전도법과의 적절한 결합을 통해 올바르게 사용되어질 수 있을 것이다.

b. 소그룹전도법

전도를 목적으로 특정모임을 만들어서 불신자와의 구체적인 접촉을 시도하는 것이다. 여기에는 새소식반, 3일클럽, 다락방(전도총회-류광수) 등이 있다. 이 방법은 불신자들이 교회와 교회의 예배 등에 가지는 반감과 불편함, 지루함을 최소화한다. 그리고 일상적이고 공통적인 관심거리들을 위주로 관계를 형성하고 어느 정도의 친밀감이 형성되면 직접적으로나 혹은 성경공부의 형태로 제시한다. 복음을 받아들이는 사람들(초신자들)을 교회로 연결함과 동시에 성경공부로 양육을 시작한다. 또한 초신자들과 함께 그룹을 지속적으로 운영하면서 새로운 불신자들과의 접촉을 시도한다. 만약 모임원인이 많아지면, 새로운 모임을 만들어 분리시킨다.

이상에서 간략하게 설명한 이 방법은 많은 장점을 가지고 있다. 첫째로 불신자

71) 전도지를 배포하는 방법은 노방전도법으로 분류하도록 하겠다. 왜냐하면 불특정다수에게 인격적 개입없이 이루어지기 때문이다. 그리고 문서를 사용하여 개인적으로 친밀성을 가지는 사람들에게 복음을 전하는 것은 소그룹방법으로 분류하겠다.

들과의 접촉을 쉽고 매력적으로 제시할 수 있다. 불신자들은 이 모임들에 참석함으로써 자연스럽게 그리스도인과 접하게 되고 간접적으로 복음을 접하게 됨으로써 처음 교회, 예배에 참석하였을 때 느끼는 지루함과 어색함, 불편함을 느낄 수 없게 만든다. 둘째, 인간관계를 중심으로 형성되기 때문에 개인적인 친밀감을 가지고 복음의 전체적인 내용을 전달할 수 있고 불신자의 형편에 적절한 방법으로 복음을 제시할 수 있다. 셋째, 이 방법은 회심이후의 기본적인 양육과정을 자연스럽게 이어 나갈 수 있는 장점이 있다. 넷째, 이 방법은 20세기 후반 자본주의 사회와 산업 사회에서 파편화된 인간관계와 가정관계 속에서 느끼는 인간의 외로움과 고독함을 치유적 차원에서 접근할 수 있기 때문에 21세기에도 매우 유용한 전도방법이라고 할 수 있다.

이상의 이러한 장점들에도 불구하고 이 방법은 중요한 문제점들도 가지고 있다. 방법론적인 측면에서 중간단계의 모임이 과연 성경적으로 올바른 것이냐라는 문제이다. 신약에서 대부분의 전도는 중간단계의 모임이 아니라 가정교회를 통하여 이루어졌으며, 회당과 같은 중간단계의 모임들도 그 자체가 목적이 아니었다. 따라서 우리는 소그룹을 영접, 혹은 신자로 만드는 것에 목적을 두는 것이 아니라 그리스도의 몸인 교회 안에서 그리스도와의 연합을 이루어 가도록 인도하는 것에 두어야 한다. 그리스도인은 결코 교회를 떠나서는 존재할 수 없다.⁷²⁾ 이 방법은 최근 우리나라에 많이 소개되고 있는 방법이다. 새들백, 윌로우커뮤니티, 뉴호프커뮤니티 등 미국교회에서 대표적이고 안정적이며 균형있는 사역을 한다고 평가받는 교회들이 주로 사용하는 방법이다. 이와 관련하여 우리는 다른 교회들보다는 뉴호프커뮤니티에서 실행하고 있는 소그룹방법이 우리의 입장에 좀더 가깝다고 본다.⁷³⁾ 특히 이 교회에서 말하는 TCL(Tender, Loving, Care)는 현재 우리나라에서 유행하는 제자 훈련에서 주의깊게 살펴야 하는 것이다. 또한 복음전도, 제자훈련, 목양, 섬김이라는 차원을 분리하지 않고 추구하는 점도 주의깊게 살펴야 한다. 그리고 이러한 소그룹방법은 아래에서 설명하는 인도로서의 노방전도 등과 함께 사용되어야 할 것이다.

72) 여기에서 우리는 소위 파라처치에 대해서는 진정한 교회라고 보지 않는다. 파라처치는 진정한 교회를 돕는 한 기관, 혹은 소그룹모임과 같은 것이다.

73) 좀더 자세한 논의는 릭 워렌, *새들백교회 이야기*, 김현희 & 박경범 역(서울:디모데, 1997); 데일 켈러웨이 & 캐티 밀즈, *뉴 호프 커뮤니티 교회이야기*, 전의우 역(서울: 요단출판사, 1998)을 참고하라.

c. 노방전도

불특정 다수에게 일방적으로, 혹은 인격적 개입이나 인격적 만남 없이 복음을 전달하는 전도형태를 의미한다. 여기에는 노방에서의 찬양, 전도지 배포, 일방적 선포 등이 있다. 이 전도법은 우리 나라 선교의 초창기에서부터 사용되어 온 매우 고전적인 것이다. 그러나 오늘날 우리는 이 방법의 사용에 대하여 심각하게 고려해야만 한다.⁷⁴⁾ 이 방법은 전도자에게는 심리적인 도파처로 작용할 수 있고, 또한 그리스도의 복음을 자신의 삶과 신앙고백으로서 증거해야 할 의무를 면해주는 경향이 있다. 무엇보다도 이 방법은 그 자체로 "전도"가 아니다. 왜냐하면 그리스도의 복음은 인격과 인격의 만남에서 전달되어지기 때문이다.⁷⁵⁾ 물론 이 방법을 통해 교회에 찾아오는 사람이 있다는 것을 무시할 수는 없다. 따라서 우리는 이 방법을 통해 교회의 모임을 알리고, 사람들의 궁금증을 유발시켜 궁극적으로 복음에 관심을 가지고 소그룹이라든가 교회의 모임에 참여시킬 수 있어야 한다. 그럼에도 불구하고 이 방법 자체가 "전도"라거나 예수 그리스도를 전했다는 위안이 되어서는 안 된다.⁷⁶⁾

한편 이 방법과 관련하여 우리 나라의 전도방법들이 시대적 변화에 적합성을 가지지 못하는 모습들을 보게 된다. 일반 사람들이 친근하게 교회에 대하여 알 수 있고 다가갈 수 있는 방법들을 우리는 좀더 산뜻하고 기술적으로 만들어야 한다.⁷⁷⁾ 예를 들어보면, Canadian Reformed Church의 대학생들에 의한 the University of Alberta에서 실행된 Areopagus Project 등이다.⁷⁸⁾ 이 프로젝트에서 학생들은 지역교회와 연결되어 지역교회를 소개하고 각종 모임들과 성경공부들을 소개하고 또한 기독교에 관한 변증적이며 올바른 이해에 관한 책과 소책자, 팸플릿들을 제공하였고, 또한 성경책 등을 제공하였다. 그리고 개인적인 관계를 맺음으로써 불신자들과 자연스럽게 기독교에 관하여 대화할 수 있는 길들을 열었고, 이것은 구체적으로 모임에의 초대로 이어졌다. 이들이 초대한 모임은 단순한 성경공부 모임이 아니라 각 개인들이 가지고 있는 의문들을 서로 묻고 토론하는 방식이었다. 심지어 어리석고

74) 여기에서 우리는 노방전도를 하시는 분들의 열정과 수고를 무시하는 것이 아니다.

75) 살아계신 하나님의 말씀이기 때문에 그 말씀은 인격을 통해 전달된다.

76) 인터넷선교, 방송선교라는 것들은 이런 의미에 제한되어야 할 것이다.

77) 그렇다고 하여 값싼 은혜를 제공하자는 말이 아니다.

78) 좀더 자세한 것은 Wes Bredenhof, "What's Happening?: Reformed Evangelism at the Areopagus," *Clarion* vol 44(No.8, April 21, 1995), 8을 참조하라.

바보스러운 질문일지라도 서로간에 형성된 신뢰의 바탕 위에서 자유롭게 제기되었다.

d. 대중집회

다수의 불신자를 초청하여 복음을 직접 단회적으로 제시하는 방법이다. 여기에는 간증집회, 은사집회, 총동원전도주일 등이 있다. 이 방법은 60-70년대 한국사회의 고도성장, 대량주의, 물질주의 등을 따라 매우 유행하였던 방법이고, 실제로 숫적인 면에서 많은 증가를 가져왔다. 그러나 앞에서도 지적하였듯 이러한 양적 성장에도 불구하고 80년대를 거치면서 한국교회의 소위 영적 부흥에 대한 갈망이 세계 어느 곳보다 강력하다는 사실은 역설적이다. 그리고 또한 80년대 후반 이러한 집회 형태의 총동원주일이 전국교회에 말 그대로 “유행”하였지만, 한국 교회는 오히려 성장이 둔화되었고 결국 감소추세로 돌아섰다는 것은 이 방법의 효용에 대하여 의심 가지게 만든다.

많은 교회와 목회자들은 교회의 부흥과 양적 성장을 동시에 한 나머지 교회의 영적 성장을 하나님 나라의 확장이라고 확신한다. 특히 소위 “교회성장학”이란 것을 통하여 교회는 살아있는 유기체이기 때문에 반드시 성장해야 하며 그렇지 않으면 죽은 교회 혹은 죽어가는 교회라고 주장한다. 그러므로 이들에게 교회의 지상사명은 교회성장이며 전도는 교회성장의 효자로서 그 효를 다하고 있는 것이다. 또한 교회의 숫자 높이는 피할 수 없는 교회의 지상과업이 되었고, 교회는 개교회중심주의로 열심히 달려갔다.

맥가브란은 “교회가 최대 다수의 영혼을 구원하는 일을 위해서는 숫자상의 통계를 잘 사용할 줄 알아야 한다. 교회는 통계를 비웃기 쉬우나 교회는 셈할 수 있는 사람들로 구성되었고 그들을 셀 수 없을 만큼 신령한 것은 아무것도 없다. 사람들은 가치 있는 인간적인 노력에 있어서 숫자를 사용하고 상업, 산업, 재정, 연구, 정부, 발명, 기업들이 지속적인 측정으로 거대한 이윤과 안정을 추구한다. 이와 같은 원리가 전도전략에 적용되어야 할 것이다. 사도행전에서 누가 숫자들을 크게 강조한 것과 교회의 숫적 증가에 대한 그의 조심스러운 기록이 무시되어서는 안될 것이다.”라고 언급한다.⁷⁹⁾ 그는 인간적인 시장 경제의 원리를 교회가 수용하여 그

원리가 전도의 원리가 되어야 한다고 주장한다. 그 근거로 사도행전에서 베드로의 설교를 통하여 회심한 이들의 숫자를 언급한다. 즉 누가 얼마나 숫자, 즉 양적 성장에 민감했는가를 본문이 보여 주고 있다는 것이다. 그러나 우리가 보기에 누가는 숫자에 관심을 가지고 있는 것이 아니라 옛 언약에 속한 이들 중에도 새 언약에 들어온 이들이 있다는 것을 강조하고 있다.

웨버는 맥가브란의 문제점을 “하나님의 수학보다는 인간의 수학을 따라 교회의 성공을 측정하고 있다.”라고 정확하게 지적한다.⁸⁰⁾ 즉 교회의 양적인 성장을 지향하는 이들은 사람의 성공을 하나님의 성공과 동일시하고 있는 것이다. 이처럼 한국 교회는 양적인 성장을 하나님 나라의 확장과 동일시함으로써 교회의 지상과업을 교인의 증가에 두고 있다.⁸¹⁾ 서광선은 “한국의 기독교 목사들이나 교단들이 한결같이 교인의 양적 성장을 희망하고 있어서--단적으로 말해서 한국교회의 제일가는 목표는 교회의 양적 팽창에 있다.”라고 평가한다.⁸²⁾

이상의 이러한 한국교회의 양적 성장에 대한 갈망은 개교회의 “총동원 전도 형태의 전도집회”라는 것으로 그 구체적인 모습을 나타내고 있다. 이러한 총동원전도주일이라는 행사 그 자체가 “반성정적”이라고는 말할 수 없다.⁸³⁾ 오히려 그러한 방법이 적극적으로 사용되어야 한다. 왜냐하면 이 행사를 통하여 교인들을 일깨울 수 있으며, 또한 실제로 하나님의 백성들이 이 행사를 통하여서도 교회로 들어오기 때문이다. 그러나 우리가 여기서 지적하고자 하는 것은 그 사용은 성경적인 원리에 따라 올바르게 되어야 한다는 것이다.⁸⁴⁾

이러한 측면에서 우리가 의문을 제기하는 것은 과연 “전도”라는 것이 지상최대의 명령인가라는 것이다. 전도는 地上명령, 즉 이 땅위에서의 명령이지만, 그렇다고

80) Hans Reuid Weber, *God's Arithmatic Mission Trends*, ed. Gerald Anderson & Thomas Soranskey(Paulist Press, 1975), 65

81) 우리는 여기에서 대교회를 비판하는 것이 아니다. 우리는 소위 대교회 혹은 소교회는 숫자에 의한 구분 자체를 비판한다. 그리스도의 몸된 교회는 그 구성원의 숫자에 관계없이 모두다 “교회”인 것이다. 그리고 이 교회는 개별교회일 뿐만 아니라 전 우주적으로 그리스도와 결합되어 있는 “하나의 교회”이다.

82) 서광선, *한국교회 성령운동과 부흥운동의 신학적 이해*(서울: 크리스찬 아카데미, 1982), 53

83) 그러나 이러한 총동원전도주일이라는 형태가 성경에 나타나는 것은 아니다.

84) 화중부, 83에는 현대 대중복음전도의 시초인 피니의 예를 들면서 “이런 식의 대중복음전도는 참된 부흥이 아니며 교회와 사회에 기대만큼의 영향력을 미칠 수가 없다. 부흥은 언제나 교회 안에서 성도들에게 먼저 일어나서 교회를 변화시키고, 이것이 교회 바깥의 사람들에게 영향을 미쳐 사회를 개혁시키게 된다.”고 대중전도의 한계를 잘 지적하고 있다.

79) D. A. McGavran, *Understanding Church Growth*, 교원용 역(서울: 보문출판사, 1974), 121

하여 이것이 다른 모든 것들을 포괄하고 넘어서는 궁극적인 유일의 목표는 아니다. 오히려 성경은 삶의 다차원성 속에서 하나님께서 인간에게 주신 풍성하고 아름다운 것들을 즐기며 하나님을 찬양하라고 말한다. 이것은 전도를 위한 하나의 방편이 아니라 그것 자체가 하나의 목표이자 명령인 것이다. 이러한 측면에서 J. I. 패커는 기독교야말로 참된 휴머니즘이라고 강력하게 지적하고 있다.⁸⁵⁾

또한 교회는 결코 인간의 어떤 것으로는 경영되어지지 않는다. 인간이 교회를 인간의 방법으로 교회를 경영하려고 할 때, 하나님은 성령은 교회를 떠나시게 될 것이다. 오늘날의 총동원전도주일이라는 행사는 목회자를 말씀과 기도에 전무하게 하는 것이 아니라 오히려 교회행정과 경영원리와 인원동원 등에 전무하게 만들고 있다. 이것이 인간이 교회를 경영하려는 작태가 아니고 무엇인가?⁸⁶⁾

오늘날 목회자들은 오순절 성령강림으로 인한 말씀의 능력과 권위를 스스로 포기하고 세상의 경영과 지혜를 빌리고 있다. 교회는 말씀에 의하여 세워지고 말씀에 의하여 유지되며 말씀에 의하여 날로 새로워진다. 교회가 이것을 포기하게 될 때, 교회는 세상을 의지하게 될 것이며 더 이상 그리스도의 몸된 교회가 아니라 하나의 사업체에 불과하게 될 것이다. 우리가 참된 부흥을 소망한다면 가장 먼저 하나님의 말씀에 대한 참된 소망과 갈급함이 있어야 할 것이다. 왜냐하면 하나님의 교회는 하나님의 말씀으로 자라며 성장하기 때문이다. 참으로 한국 개혁신교회 내에 참으로 “개혁과 목사다운 설교”를 하는 목회자가 과연 몇 명이나 되는가? 의문을 제기하고 싶다. 많은 신학생들이 혹자는 대교회 목회자로서의 꿈을, 혹자는 소문난 설교자로서의 꿈을 가진다. 그러나 우리 가운데 참으로 “개혁과 목사다운 설교자”가 되기를 소망하는 사람이 있는가?

그러므로 우리는 “청교도의 설교의 본을 받아 온전한 복음을 설교하는 일상적인 일에 계속 충실해야 하는 동시에 부케년 교수의 지적처럼 이 모든 일에 균형을 유지하여 다른 어떤 것보다 강력한 복음 확장 수단인 성령의 부어주심과 부흥을 위해서 기도해야 한다.”는 정근두의 지적에 전적으로 동의한다.⁸⁷⁾ 참으로 “하나님의 진노”를 설교함으로 19세기 부흥운동의 불씨가 되었던 조나단 에드워드 같은 그런 설교자가 많아지기를 바란다.

85) J. I. 패커, *참된 휴머니즘*, 서울: 여수문, 1997

86) 물론 여기에서 우리는 일반적인 그러나 꼭 필요한 교회의 행정을 전제로 짜잡아 비판하는 것은 아니다. 하나님의 몸된 교회를 섬기는 일에는 행정과 경영 또한 필요한 일이다.

87) 정근두, 90

이 방법과 관련하여 마지막으로 언급할 것은 한국사회는 점점 개인화 되어지고 여가문화와 소비문화가 발달하게 됨으로써 더 이상 대중초청집회의 형식은 효력을 발휘하지 못하고 있다는 것이다. 이제 더 이상 특히 젊은이들은 이러한 형태의 집회에 참석하지 않고 있다. 이와 관련해서는 좀더 깊고 폭넓은 연구가 있어야 할 것이다. 예를 들면 한 지역의 교회가 네트워크를 형성하여 다양한 모임들을 만들고 이를 소개하는 캠페인이나 가두행진, 다양한 행사 등도 추진할 수 있을 것이다.

e. 능력전도(Power Evangelism)

이 방법은 악한 영적인 실체에 대한 영적 전쟁⁸⁸⁾을 전략적으로 수행하여 복음 전파를 효과적으로 성취하려는 방법이다. 이 단락에서는 능력 전도에 대해서 다루게 될 것이다. 그러나 능력 전도 전반이 아니라, 능력전도가 구체적으로 전도현장에 적용될 때 행해지는 전도 방법론인 “영분별도”에 대해서만 다루려고 한다.

“영분별도”(Spiritual Mapping)라는 용어는 조지 오티스(George Otis, Jr.)가 처음 사용하였다.⁸⁹⁾ 그는 “세계는 보이는 대로가 아닌 있는 그대로 보아야 한다”고 말한다. 그의 이 말은 영분별도 이론(지역 귀신론)을 주장하는 사람들의 관점을 가장 간결하게 압축하여 표현해 주고 있다.

영분별도 이론은 피터 와그너에 의해 학문적 형태로 체계화되었다.⁹⁰⁾ 피터 와그너의 활동으로 영적 전쟁에 대한 이론이 선교학과 교회 성장학 분야에 이론적으로 전파되었다. 영분별도 이론은 해외 선교를 위한 효과적인 전략수립 차원에서 체계화된 이론으로서, 서구 기독교가 비서구 세계에 대하여 실제 선교활동을 하는 과정에서 “경험적으로” 체득되고 이론화된 선교이론이다. 과거의 선교 이론은 지역의 종족 문화나 인종적 특성에 대하여 주목하는 문화 인류학적인 접근이었지만, 최근

88) 능력전도(Power Evangelism)라는 용어는 존 Wimber에 의해 주로 사용된 용어이다. John Wimber, *능력전도*(서울: 나단, 1988). 반면, 영적 전쟁이라는 용어는 피터 와그너에 의해서 제시된 용어이다. 여기서는 능력전도라는 용어와 영적 전쟁이라는 용어를 같은 맥락에서 사용하고자 한다. 왜냐하면 두 용어가 지역귀신론이라는 같은 이론을 배경으로 한 유사한 전도 및 선교 방법론을 강조하기 때문이다.

89) G. Otis, Jr., *The Last of the Giants*(Grand Rapids : Chosen Books, 1991)

90) Peter Wagner, *Engaging the enemy*(Ventura, California : Regal Books, 1991); *Breaking Strongholds in Your City : How to use Spiriture Mapping to make your more strategic, Effected and Targeted*(Ventura, California : Regal Book, 1991); *기도는 전투다*, 명성훈 역 (인천: 나눔터, 1994) 등을 참고하라.

에 와서는 그 종족의 역사와 문화 배후에 있는 영적인 실체에 대해 관심을 가지고, 그 영적인 실체를 파헤쳐서 그 실체에 대하여 전략적인 영적 전쟁을 수행하는 방향으로 선화하였다.

그러나 이 이론이 서구 기독교회의 해외 선교전략 차원에만 국한되지 않고 여러 선교단체들에 의해 적극 수용되어 도시 선교나 교회의 전도이론으로 광범위하게 이용되고 있다. 즉 이 이론이 더 이상 신학교 일각에서 선교학 차원으로만 논의되고 있는 것이 아니라, 실제적으로 교회와 교회의 전도전략에 영향을 미치는 하나의 운동(Movement)으로 발전하고 있다.

영분별도의 이론과 실체를 다루기 위해서, 이 이론의 토대가 되는 “지역 악령론”⁹¹⁾을 먼저 고찰하여 보자.⁹²⁾ 전도 및 선교를 위해 활용되고 있는 영분별도 이론이나 방법론은 “지역악령(Territorial Spirits)”라는 이론을 전제로 하고 있다. 보이는 것 이면의, 있는 그대로의 것인 영적인 실체들에 지역 악령론은 관심을 가진다.

이들에 의하면 성경에서 말하는 “권세(Principality)”⁹³⁾, 그리스어로는 “Arche”가 흔히 “지역을 장악하는 영”과 동일한데, 이 단어는 “시작, 정부, 통치”를 뜻한다. 단어의 구조를 보면 Prince라는 단어는 칭호가 붙는 지도자를 말하고, 어미가 되는 pality는 지리학과 인구학에 관련된 것이다. 여러 분석자들은 경험과 실례를 바탕으로 하여 “지역을 잡은 영들”이 지리/정치학적 단위 즉 나라, 도시, 행정구역과 마을들 그리고 언어 집단과 방언, 동일 문화집단, 민족에 이르기까지 특정한 영향력을 행사하고 있다고 가정하고 있다. 즉 영적인 실체들은 각기 다양한 배경을 따라 조직을 갖추고 있는데 각 지역마다 그 지역을 관할하는 영적 세력이 있다는 것이다. 이 각기 다른 영적인 세력들은 더 큰 상위 세력의 관할 하에 존재하며 그 최상위 세력은 마귀이다. 시공간을 초월하지 못하는 이 악한 세력들은 이 치밀한 조직에 의하여 마치 무소부재한 존재처럼 일상불란하게 활동할 수 있다고 주장한다.

그러므로 전도자는 이런 영적인 실체가 어떤 종류의 것인지를 분별하여 내고

91) 이 이론의 주장자들은 Peter Wagner를 비롯하여, Timothy Warner, Charles Craft, ed. Murphy George Otis, Jr, John Dawson 등이 같은 대열에 서 있다. 이들에 대한 명단은 이들의 공통적인 방법론은 한결 같이 실제적인 사례 중심으로 그들의 주장을 펴고 있다.

92) 이와 관련하여 문상철, “영분별도 이론의 신학적 문제,” *현대선교 1994년 제 6 호*(GMF Press)에 많이 의존하였다.

93) 엡 6: 12

그 조직에 대하여 바른 정보를 가지는 것이 전도의 성과를 극대화하는 지름길이라고 이해하는 것이다. 이러한 영적 실체에 대한 정보는 조직적인 영적 전쟁 전략을 요구하게 된다. 그렇다면 실제로 이러한 영적 전쟁에서 영분별도를 어떻게 사용하고 있는지 살펴보자.

“영분별도”란 한마디로 어떤 한 지역을 차지하고 있는 영적 세력을 지도형식으로 가시화 시켜 드러낸 것으로, 그 영적인 지도를 통해서 “악령들의 요새(strongholds)”를 분별하고자하는 것이다. 넓게는 하나의 정치 단위나 인종 단위, 언어 영역별로 이 영적 세력 분포도를 그리는가 하면, 작은 단위의 한 지역의 영적 세력을 그려내기도 한다. 이런 영분별도를 그려 내기 위하여, 영분별도 작성자들은 그 지역의 역사와 문화적 특수성을 조사할 뿐만 아니라, 현재의 지역 상황도 면밀하게 고려한다. 즉, 그 나라나 지역의 주요 이방 신들은 누구인가? 다산의 신들을 숭배하는 것과 관련된 제단, 신전, 신령한 장소는 어디인가? 왕이나 대통령이나 부족 추장 가운데서 살아 있는 신이라고 받아들인 정치 지도자들이 있는가? 땅을 더럽힌 피 흘림이 있는가? 그 도시 혹은 국가가 세워진 기초는 무엇인가? 하나님의 사자들이 어떤 대접을 받았는가? 과거의 권력의 자리가 어떻게 세워졌는가? 등의 질문을 통하여 그 지역의 악령의 요새를 구체적으로 분별할 수 있다는 것이다.⁹⁴⁾ 그런 조사를 근거로 마치 기후도나 등고선 지도와 같은 영분별도를 작성하고 이렇게 작성된 영분별도에 의해 그 지역의 핵심 악령지역(요새)가 어디인지를 구별해낸다. 그래서 전도를 할 때, 이 영분별도를 근거로 전도자들이 중점적으로 기도해야 할 대상이 무엇인지 알고, 공격해야 할 대상을 공개적으로 알리는 것이다.

이를 근거로 전도자들은 전략적인 활동을 시작하는데, 그 활동의 중심은 중보 기도이다. 영분별도에 의해 가시화된 악령의 요새를 파괴할 수 있는 유일한 방법은 강력하고 연합된(전략화된) 기도뿐이다.⁹⁵⁾ 이런 중보 기도는 개인적 차원에서 이루어지는 것보다는 그리스도인 그룹이 연합적으로 행하는 것이 더욱 강한 효력을 나타낸다고 한다.

다음으로 이러한 지역악령론을 주장하는 이들이 사용하는 성경구절들을 살펴보자. 먼저 가장 중요하게 다루어지는 구절인 단 10:13에는 구체적으로 바사국 군과

94) Kjell Sjoberg, *Spiritual Mapping for Prophetic Prophetic Prayer Action*, tr. Piter Wagner(Ventura: Regal Books, 1993), 110-114.

95) Wagner, 기도는 전투다, 29-32

헬라국 군에 대한 언급이 나와 있다. 그러나 이 구절에서 문제의 바사왕이 21일 동안 지체시킨 사건을 바로 이해하기 위해서는 기본적으로 그 문맥을 이해하여야 한다. 중요한 것은 다니엘이 무엇을 위하여 금식 기도하였느냐하는 것이다. 다니엘은 성전 재건축이 중단된 것 때문에 금식 기도하고 있었다. 그래서 21일 동안 천사의 싸움도 이 문제의 해결과 다니엘의 기도 응답의 과정이었지 지역악령과의 물리적 충돌로 공중에서 지체된 것을 이야기한다고 보기는 어렵다. 그리고 바사왕을 영적인 존재로 인정한다 할지라도, 바사를 관할하는 지역 악령의 존재로 보기에 주석상 근거가 희박하다. 이 본문에 나타난 바사국군은 어느 강력한 지역에 권세잡은 악령으로 이해하기보다는 사단이라는 불순종하고 타락하여 주의 교회에 도전하는 전우주적 영적 존재로 단순화시켜서 보는 것이 정당할 것이다. 또 한가지는 만약 지역악령의 존재와 결부시켜 해석한다하더라도 다니엘은 당시 지역악령의 존재나 그 영적전쟁에 대해 전혀 분별하지 못하고 있었으며, 천사가 알려주었을 때에야 비로소 알았다는 것을 보아야 한다. 그의 기도는 어떤 사전지식이나 분별력에 기초하지 않았고 지역악령의 존재를 알고 묶는 기도가 아니었음을 주목해야 할 것이다.

다음으로 막 5:10에 나오는 예수님께서 거라사의 광인을 고치실 때에 귀신들이 그 지역에서 내어 보내지 말기를 간구하는 내용과 마12:29과 막 3:27에 나오는 "강한자"를 결박한다는 예수님의 언급이 지역 악령에 관한 증거 구절로 제시되고 있다. 또한 왕하 17:29-31에 각 민족들이 그들이 정착한 성읍에 자기 자기의 신상들을 둔 것이 나오는데, 이는 각 민족들이 서로 다른 정체성과 분리된 이름을 가지는 지역을 지배하는 악령들을 나타내고 있는 것이라고 주장되고 있다.(바벨론:숙곳브눗, 곳:네브갈, 하맛:아시마, 스발와임:아드라멜렉, 아남멜렉).

이상의 세 구절들에 대한 주장을 비판하자면, 어떤 지역에서 어떤 이름의 신을 숭배한다는 것이 곧 지역악령의 존재를 증명하는 것일 수는 없다. 지역악령 이론을 주장하는 사람들은 한결 같이 악령에 관한 성경의 언급과 세계 곳곳의 민속종교(샤머니즘, 애니미즘) 사이에서 발견되는 악령관 사이의 유사성을 지나치게 강조하고 있다. 그래서 복음주의적 신학자들로부터 '애니미즘적 혼합주의'⁹⁶⁾라는 비난을 받기까지 한다.

이러한 구절들을 근거로 하여 지역악령론을 주장하는 이들은 엡 6:12의 정사,

권세, 어두움의 세상 주관자들, 하늘에 있는 악의 영들을 모두 다른 차원과 권세를 가진 지역 악령들의 계급으로 설명한다.⁹⁷⁾ 그러나 정사와 권세와 세상 주관자들을 지역의 크기에 따른 악령들의 계급을 표현한 것이라고 볼 증거는 거의 없다. 이런 목록이 성경에 여러 번 언급되는데, 각각 다르게 언급되고 있으며, 특히 언급하는 순서도 각각 다르게 언급되고 있는 점으로 보아서 굳이 정사와 권세와 세상주관자들을 악령들의 계급의 순서로 볼 수는 없다.(엡 1:21; 골 1:16; 엡 6:12; 딤후 3:1 비교) 이런 목록은 앞의 성경 구절들에서 단순히 사단의 힘을 묘사하는 동일한 의미의 다른 이름으로 보는 것이 무난하다.⁹⁸⁾

이제 이러한 지역 악령이론과 영분별도의 문제점들을 살펴보자. 첫째, 지역악령 이론의 가장 큰 취약점을 든다면, 이 이론의 이론적 토대와 방법론이 몇몇 경험에 의존하고 있다는 것이다. 지역악령론을 주장하거나 그 적용인 영분별도가 제시될 때는 언제든지 케이스 스터디(case study) 형식이다. 예를 들어 와그너, 워너를 비롯해서 지역 악령론을 단정적으로 주장하는 사람들의 단골 매뉴로 등장하는 브라질과 우루과이의 점경지대에 위치한 어떤 읍의 경우⁹⁹⁾가 좋은 경우이다. 이 읍에서 어떤 선교사가 전도지를 나누어주는데, 우루과이 쪽에서 전도를 했을 때에는 사람들이 반발심을 보였던 반면, 브라질 쪽에서는 사람들이 기꺼이 전도지를 받고 관심을 표현하더라는 것이다. 이런 케이스를 언급하면서 브라질 쪽의 지역 악령은 장악되어 쫓겨 났지만, 우루과이 쪽 지역악령은 여전히 강하게 활동하고 있기 때문이라고 주장한다. 그러나 여기에는 정치, 사회, 문화적인 다른 요소들이 작용했을 수 있으며, 알려진 것보다 알려지지 않은 요인들이 훨씬 더 많다고 보아야 할 것이다. 문제는 이와 같은 예들을 동원해서 지역 악령의 존재를 기정사실화하고 영분별도라는 전도 도구를 만들어내기 때문에 성경에 근거하기보다는 현상론적인 체험주의라는 비난을 받게되는 것이다. Breaking Strongholds in your City¹⁰⁰⁾에서는 수많은 영적 체험들이 제시되고 있다. 이런 사례들은 감정적으로 사람들의 마음을 움직이는데는 효과적일지 몰라도, 무분별한 케이스 스터디의 사용은 그 핵심적인 요소를 밝히지 못한 채 어떤 전제에 따라 단순하게 사용될 우려가 있다. 그리고 아무

97) 이 외에도 막 5:9, 고전 15:32, 신 32:8, 행 13:6-12, 계20:14등의 구절도 같은 맥락에서 해석하고 있다.

98) Michaelis, "κοινοκρατορ", *TDNT vol.3*, 913-915.

99) Wagner, *Territorial Spirits*, 81

100) 피터 와그너 편, *지역사회에서 마귀의 진을 헐라* 홍용표 역 (서울: 서로사랑, 1997)

96) Robert J, Priest, *Missiological Syncretism: The New Animistic Paradigm*, 현대 선교 1994년 6호 기획기사(문상철)에서 인용.

리 많은 케이스가 사용된다고 할지라도 그 도출된 주장은 성경에 합치되어야 한다.

둘째, 주관적 신비주의를 지적할 수 있다. 영분별도를 주장하는 사람들은 대부분 “나는 이런 사실을 감지했다...”는 등의 표현을 즐겨 쓴다. 예를 들어 와그너가 다양한 지역악령의 존재를 논증하는 가운데 예시한 자기 가정에 나타난 “녹안의 괴물(green-eyed monster)” 이야기가 같은 맥락이다. “...차에서 내렸을 때 그들은 어떤 보이지 않는 힘이, 그들이 정문을 둘러싼 안 뜰에 들어서는 것을 물리적으로 방해하는 것을 깨닫고 영적 싸움에 들어섰음을 알았다.”라고 당시의 이야기를 기술하고 있다. 결국 그 악령의 출처는 볼리비아 선교에서 기념으로 가져온 돌로 만든 퓨마상으로 밝혀졌다고 한다.

이런 것은 영적인 실체를 자신의 감정적인 차원으로 불러들이려는 신비주의적 경향이다. 이런 성향은 곧잘 개인적 통찰력 차원을 넘어서 개인적인 계시로까지 확대 해석될 수 있다. 실제로 와그너는 개인적 계시를 받은 경험을 기록하고 있다.¹⁰¹⁾ 이것은 그들 스스로는 성경의 권위를 인정한다고 주장하고 있음에도 불구하고¹⁰²⁾ 성경의 충축성을 거절하는 신비주의적 태도라는 비난을 면키 어렵다.

주의할 만한 사실은 와그너가 물질과 물리적 현상 배후에 있는 영적 존재의 실재를 주장하기 위하여 제시하는 논증 가운데, 미국에서 선풍적인 인기를 모아, 미국사회에 신비주의 바람을 몰고 온 픽션 소설을 중요하게 말하고 있다는 것이다.¹⁰³⁾

셋째로 정령신앙과 차이가 없다는 것이다. 정령신앙의 가장 두드러진 특징은, 모든 사람과 사물 배후에는 어떤 영적 존재가 있다고 믿는 것이다. 이런 정령신앙(Animism)은 돌과 나무 등에 혼이 들어가서 사람에게 어떤 영향력을 행사할 수 있다고 생각하는 것이다. 이것은 영적인 문제와 물리적인 현상을 아무런 개연성 없이 무비판적으로 관련시키기 때문에 일어나는 것이다.

그런데 지역악령이론이나 영분별도 이론에서도 동일한 현상을 목격할 수 있다.

예를 들자면, 지역악령의 존재를 예시하는데 자주 사용되는 이야기로서, 버뮤다 삼각지의 영적 전쟁 이야기가 있다. 어떤 조사자가 1972년 버뮤다 삼각지의 역사적 배경을 연구한 결과, 과거에 노예상인들이 상품으로 팔아 넘길 수 없는 흑인들을 이 지역에서 수장시켰다는 것을 주장했다. 그렇게 수장된 노예가 200만나 된다고 통계를 내놓았다. 그후 영국의 주교들을 비롯한 종교 지도자들이 이 지역을 방문하여 성만찬을 행한 후 버뮤다 삼각지역의 항공, 선박 사고가 없어졌다고 이야기한다.¹⁰⁴⁾

그런데 과연 죽은 자들의 영혼이 과연 그런 일을 행할 물리적인 힘이 있는가? 그리고 성만찬이 그런 현상을 잠재웠다고 말함으로 성만찬을 하나의 마술처럼 여기고 있지 않은가? 이런 언급들을 살펴보면, 이교도들이 행하는 정령숭배적 제의 행위와 기독교의 신앙행위의 차이점을 구분하기가 어렵기 조차하다.

영분별도를 그리는데 있어서도 ‘땅을 더럽힌 현장’, ‘피흘림이 있었던 지역’, ‘산당’ 같은 것을 점검하는가하면 심지어 도로, 기념비, 고고학적 장소, 동상, 임신중절 시술소, 음란물 판매소 같은 것을 영적 현상의 중요한 거점으로 언급하고 있다.

이처럼 지역귀신론과 영분별도 이론에는 심각한 세계관 혼란이 있다. 이 이론과 그 주장자들은 육에 속한 이성적인 조사와 연구를 통하여 성경에도 분명히 말하지 않는 영의 세계를 알 수 있다고 하는 것이다. 우리는 이러한 현상이 성경적인 세계관이 아닌 애니미즘에 가까운 일그러지고 혼합된 세계관이라는 것을 지적한다.

그렇다면 우리는 성경에서 말하고 있는 영적 전쟁을 어떻게 이해하여야 하는가? 우리는 성경에서 말하고 있는 영적 전쟁(능력대결) 자체를 근본적으로 부정하려는 것이 아니다. 여기에서 우리가 지적하고자 하는 것은 전도에 있어서 일반적으로 활용되고 있는 영적전쟁을 설명하는 현재의 이론이 지나치게 비성경적이라는 것과, 이 이론이 개혁신교회 성도들이 전도생활을 오히려 비성경적으로 만들 우려가 많다는 것이다.

우리는 능력전도부문을 정리하면서 두 가지 결론을 제시한다. 첫째 전 우주적 영적 전쟁은 성경이 성도에게 무엇보다도 강하게 요구하는 주제라는 것과 둘째, 그러나 그 영적 전쟁에 대한 성경의 강한 요구가 단순한 형태로 표현되고 요구되고 있기 때문에 그 이상의 신비적인 해석과 활동을 요구해서는 안된다는 것이다.

101) 피터 와그너, *기도는 전투다*, 43-45.

102) 피터 와그너, *영적전투를 통한 교회성장*, 나절일 역 (서울: 서로사랑, 1997), 57-65.

103) *기도는 전투다*, 21에서 다음과 같이 기록하고 있다. “미국 그리스도인들에게 전락적 수준의 영적 싸움에 대한 관심을 불러일으키도록 최대의 영향을 미친 사건은 프랭크 페러티의 두 소설인 ‘이 시대의 어두움’과 ‘어두움의 파괴’의 출판이었다. 인간 사회의 사건들이 초자연적인 능력들 간의 싸움의 결과라는 사실을 믿지 않던 많은 그리스도인들이 이 소설 때문에 이제는 공공연하게 말할 정도가 되었다. 그리고 적지 않은 사람들이 페러티의 소설을 픽션이라기 보다는 실제적인 자료로 삼을 정도이다”.

III. 결론

우리는 “한국개혁과 교회는 전도의 영역에 있어 신학적 개념으로는 알미니안주의이고 방법론적 측면에서는 시대에 뒤떨어졌다.”는 모독적인 평가로 글을 시작하였다. 그리고 이를 보여주기 위하여 세 가지로 글을 진행하였다.

먼저 한국사회의 역사적 정신적 상황에 따른 교회 전도법의 변화와 결과들을 분석하여 그 동안 사용되어 온 전도방법들이 시대적 사조에 편성하였다는 것과 또한 반대로 시대적 변화에 역동적으로 대응하지 못하였다는 것을 지적하였다.

다음으로 전도법에서의 성경구절 사용에 있어서 비 개혁파적인 사용들을 지적하고 전도에 있어 올바르게 사용할 수 있는 성경구절들을 예로 제시하였다. 그리고 전도법에서의 신학적 개념에 있어서 인간중심적인 알미니안주의적 요소들과 간과되거나 삭제된 개념들을 지적하고 성경에서 말하는 균형 있고 올바른 개념들을 제시하였다.

마지막으로 우리는 다섯 가지의 전도방법들을 분석하면서 그 방법들의 비성경적인 면과 또한 시대적 상황에 적응성을 가지지 못하였다는 지적하고 그 대안들을 간략하게나마 제시하였다.

좀더 구체적으로 언급하자면, 방법론적인 측면에서 우리는 복음전도와 인도를 구분하여 전략을 세워야 한다. 복음전도의 측면에서는 성경공부모임이 아니라 복음의 전체를 제시하고 토론할 수 있는 구체적인 모임들을 각 교회별로 만들어야 한다. 이런 모임들은 불신자들이 자연스럽게 모여 부담을 가지지 않고 복음에 대하여 관심을 가지고 의문을 제기하는 모임이 되어야 한다. 우리가 볼 때 이런 모임은 앞에서 소그룹전도에서 설명한 그런 모임들이 되어야 한다. 그리고 하나님의 말씀을 올바르게 선포하려는 설교자들의 피나는 노력이 뒤따라야 한다. 만약 이것이 되어진다면 불신자초청집회 같은 형태의 복음전도도 충분히 가능할 것이다. 또한 평신도들이 복음의 여러 측면들에 대하여 충분한 이해를 가지도록 교육해야 하고 또한 그들이 실제로 사용할 수 있는 구체적인 책자들을 만들어 보급해야 한다. 캐나다 개혁 교회에서는 100여 항목의 여러 문제점들에 대하여 목회자들과 신학자들이 평신도들이 사용할 수 있는 책자를 만들어 사용하고 있다.

인도의 측면에서는 문서전도법과 노방전도 등을 더욱 활성화하여야 한다. 그러나 앞에서 말한 것처럼 지금까지의 구태의연한 방법으로는 더 이상 어쩔지 못할

것이다. 문서전도법과 노방전도에 있어서 무엇보다도 강조해야 하는 것은 삶의 다양성을 인정하고 인격과 인격이 접할 수 있는 방법이 추구되어야 할 것이다. 그리고 또한 한 지역 전체 교회가 한 네트워크를 형성하여 다양한 모임들을 만들고 소개하여야 할 것이다. 이러한 측면에서 한 지역의 모든 교회가 동시적으로 참여하는 가두행진(다양한 행사와 함께) 같은 방법들도 추진할 수 있다.

이제 마지막으로 고백적 언급으로 마치고자 한다. 이 논문을 준비하면서 개인적으로 많은 심적인 부담을 가졌다. 왜냐하면 나 자신이 거의 직접적인 전도를 못하고 있기 때문이다. 이것은 많은 사역자들이 동일하게 가지는 부담이라고 생각된다. 또 한가지는 개혁파적인 입장에서 전도에 대해 이해하고 그 방법론적인 대안들을 제시한 논문이나 책은 없었다는 점에서 놀라움을 가졌다. 더욱이 개혁파 신학을 체계적으로 정리한 대부분의 교의학 책에서는 전도라는 단어조차 보이지 않는다는 사실은 놀랄울 뿐이었다. 마지막으로 경악할 것은 알미니안주의를 머리로는 이해하고 있지만, 우리 한국교회의 개혁파의 실제 모습이 알미니안주의와 그리고 또한 세속주의와 너무나 흡사하다는 사실이다.

이러한 세 가지의 고백은 이런 의문으로 우리를 이끌어 간다. 과연 우리는 개혁파인가? 과연 우리 교회는 개혁파 교회인가? 과연 우리의 삶은 개혁파 성도다운 삶인가? 우리가 참으로 개혁파라면 사도 바울이 갈라디아 교회에게 말하고 있듯이 하나님의 전적인 은혜를 온 세상사람들의 귀에 선언하며 하나님께 영광을 돌리는 일에 모든 노력을 경주해야 할 것이다. 그리고 이러한 노력의 경주 또한 하나님의 말씀의 원리를 따라 세우도록 최선을 다해야 할 것이다. 왜냐하면 오직 하나님께 영광이 돌아가야 하기 때문이다. 부디 원하시는 우리, 그리고 한국의 모든 개혁파 교회들이 개혁파다운 모습으로 스스로의 위치를 찾아가게 되기를 바란다. 주여 우리를 도우소서!

참고도서

- Aune, David. *Revelation*, Dallas: Word Books, 1997
- Barth, K. *Church Dogmatics IV. 2*, tr. G. W. Bromiley, EDINBURGH: T & T CLARK, 1958
- Bavink, Herman. *Our Reasonable Faith*, tr. Henry Zylstra, Grand Rapids: Baker Book House
- Beasley-Murray, G. R. *Revelation*, Grand Rapids: Eerdmans, 1992
- Behm, "καρδία," *TDNT vol 3*, 605-614
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*(Grand Rapids: Eerdmans, 1946
- Bormkamm, "μυστηριον," *TDNT vol 4*, 820
- Bredenhof, Wes. "What's Happening?: Reformed Evangelism at the Areopagus," *Clarion vol 44*(1995), 8
- Bruce, F. F. *Ephesians and Colossians*, Grand Rapids: Eerdmans, 1982
- Delling, "τέλειος," *TDNT vol 8*, 73-74
- Dick Moes, "Tell the Truth. The Whole Gospel to the Whole Person by Whole People," *Clarion Vol.43*(1994): 2
- Dick Moes, "An Outline of the Gospel," *Clarion vol 44*(1995): 2-3
- Dunn, James D.G. *Romans 9-16*, Dallas: Word Books, 1988
- Dunn, James D.G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, Grand Rapids: Eerdmans, 1996
- Ford, J. Massyngberde. *Revelation, ABC*; New York: Doubleday, 1975
- France, R. T. *Matthew*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985
- Hagner, Donald A. *Matthew 1-13*, Dallas: Word Books, 1993
- Hoeksma, Herman. *Reformed Dogmatics*, Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1966
- Lohse, Eduard. *Colossians and Philemon*, Philadelphia: Fortress Press, 1971
- Luz, Ulrich. *Matthew 1-7*, tr. Wilhelm C. Linss, Minneapolis: Fortress Press, 1989
- Michaelis, "κόσμοκρατωρ", *TDNT vol.3*, 913-915.
- Michel, "ὁμιλογεω" *TDNT vol 5*, 198-220
- Moo, Douglas. *The Epistles to the Romans*, Grand Rapids: Eerdmans, 1996
- Mounce, Robert H. *Revelation*, NICNT: Eerdmans: Grand Rapids, 1977
- Murray, John. *Redemption-Accomplished and Applied*, Grand Rapids: Eerdmans, 1955
- O'Brien, Peter T. *Colossians-Philemon*, Waco: Word Books, 1982
- Otis, Jr, G. *The Last of the Giants*, Grand Rapids : Chosen Books, 1991
- Pannenberg, W. *Systematic Theology Vol, 3*, tr. Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Eerdmans, 1993
- Piper, John. "Are There Two Wills in God?: Divine Election and God's Desire for All to be Saved," *The Grace of God and the Bondage of the Will*, ed. Thomas R. Schreiner & Bruce A. Ware, Baker Book House, 1995
- Ramsay, William M. *The Letters to the Seven Churches*, Grand Rapids: Baker Book House, 1979
- Rushdoony, Rousas John. *Systematic Theology*, Vallejo: ROSS HOUSE BOOKS, 1994
- Schlatter, Adolf. *Romans*, Massachusetts: Hendrickson, 1995
- Sjoberg, Kjell. *Spiritual Mapping for Prophetic Prayer Action*, tr. Peter Wagner, Ventura: Regal Books, 1993
- Storms, C. Samuel. "Prayer and Evangelism under God's Sovereignty," *The Grace of God and the Bondage of the Will*, ed. Thomas R. Schreiner & Bruce A. Ware, Baker Book House, 1995
- Wagner, Peter. *Breaking Strongholds in Your City : How to use Spiriture Mapping to make your more strategic, Effected and Targeted*, Ventura: Regal Book, 1991
- Weber, Hans Reuid. *God's Arithmatic Mission Trends*, ed. Gerald Anderson & Thomas Soransky, Paulist Press, 1975
- 편집부대담, "한국교회의 부흥을 다시 생각한다," *목회와 신학* 1998년 6월 특집
- 편집부대담, "한국적 교회성장론을 진단한다," *목회와 신학* 1997년 11월 특집
- 겔리웨이, 마이클, & 밀즈, 캐티. *뉴 호프 커뮤니티 교회이야기*, 전의우 역, 서울: 요단출판사, 1998
- 권성수, "한국교회의 성장정체 현상의 신학적 고찰," *교회와 신앙* 1997년 9월 42-95
- 김홍기, "1907년 대부흥의 역사적 의미," *목회와 신학* 1998년 6월 68
- 노치준, "90년대 한국교회 교인증감추세연구," *목회와 신학* 1997년 11월 120-130
- 리델보스, 헤르만. *마태복음(상)*, 오광만 역, 서울: 여수론, 1990
- 맥가브란, D. A. *Understanding Church Growth*, 고원용 역, 서울: 보문출판사, 1974
- 문상철, "영분별도 이론의 신학적 문제," *현대신교* 1994년 제 6 호(GMF Press)
- 서광선, *한국교회 성장운동과 부흥운동의 신학적 이해*, 서울: 크리스찬 아카데미, 1982
- 송영찬, *하나님 나라의 원리*, 서울: 여수론, 1994
- 스프롤, R. C. *알기 쉬운 예정론*, 정중은 역, 서울: 생명의 말씀사, 1994
- 에릭슨, 밀라드 J. *구원론*, 김광렬 역, 서울: 기독교문서선교회, 1995
- 와그너, 피터. *Engaging the enemy*, Ventura: Regal Books, 1991
- 와그너, 피터. *기도는 전투다*, 명성훈 역, 인천: 나뉘터, 1994
- 와그너, 피터. *영적전투를 통한 교회성장*, 나점일 역, 서울: 서로사랑, 1997
- 와그너, 피터. *지역사회에서 마귀의 잔을 헐라*, 홍용표 역, 서울: 서로사랑, 1997
- 워렌, 릭. *생들백교회 이야기*, 김현희 & 박경범 역, 서울: 디모데, 1997
- 웨스트민스터 신앙고백서 9장 3항
- 윌버, 존. *능력전도*, 서울: 나단, 1988
- 유해무, *개혁교의학*, 서울: 크리스찬다이제스트, 1997
- 이만열, "한국교회 성장과 그 문화 현상의 교회사적 고찰," *교회와 신앙* 1997년 8월 44-71
- 이원규, "사회학적 관점에서 바라본 한국교회 성장문화 요인," *교회와 신앙* 1996년 12월 46-71
- 정근두, "로이드 존스의 목회사역에서 일어난 부흥과 교회갱신," *목회와 신학* 1998년 6월 85-90
- 정훈택, "신델렐라의 유리구두," *교회와 신앙* 1996년 12월 72-101
- 카슨, D. A. *마태복음*, 서울: 기독교지혜사, 1982

칼빈, John. 기독교강요

케제만, 에른스트. 로마서, 서울: 한국신학연구소, 1986

크랜필드, 로마서 주석, 문선희 & 이용수 역, 서울: 로고스, 1997

패커, J. I. 참된 휴머니즘, 서울: 여수문, 1992

화중부, "참된 부흥의 특징들," 목회와 신학 1998년 6월 80-84

황성철, "한국교회의 부흥회와 신학적 윤리적 문제점들," 목회와 신학 1998년 6월 71-79

후크마, 안토니 A. 개혁주의 구원론, 류호준 역, 서울: 기독교문서선교회, 1995

신앙의 정통과 생활의 순결



재회 학생 공모논문

주제 : 개혁신학의 현실적합성

1. 한국 교회의 3가지 부정적 유형에 대한 분석과 그 극복 방안으로서의 개혁 신학적 대안

/천광진