

碩士學位論文
指導教授 金璟培

韓國基督教教育에 있어서 禮拜更新의
問題에 관한 研究

A Study on the Problem of Church Service Renewal in
Korean Christian Education

1999年6月

漢城大學校 行政大學院

教育行政學科

教育行政專攻

金 仁 培

碩士學位論文
指導教授 金璟培

韓國基督教教育에 있어서 禮拜更新의
問題에 관한 研究

A Study on the Problem of Church Service Renewal in
Korean Christian Education

위 論文을 教育學 碩士學位論文으로 提出함

1999年6月

漢城大學校 行政大學院

教育行政學科

教育行政專攻

金 仁 培

金仁培의 教育學 碩士學位 論文을 認定함

1999年 6 月 日

審査 委員長 印

審査 委員 印

審査 委員 印

目 次

I. 緒 論	1
1. 研究의 必要性	1
2. 研究의 目的	2
3. 研究의 內容 및 方法	3
4. 研究의 制限點	4
5. 用語의 定義	4
II. 基督教 禮拜의 本質과 特性	5
1. 語源的인 意味	5
2. 禮拜의 原理	8
3. 韓國 基督教 禮拜의 特性	13
4. 韓國 基督教 禮拜更新의 必要性	20
III. 基督教 禮拜의 變遷	24
1. 禮拜의 聖書的 背景	24
2. 禮拜의 教會史的인 背景	34
IV. 基督教 禮拜教育의 實態	51
1. 基督教教育	51

2. 基督教 禮拜教育의 實態	57
3. 基督教 禮拜教育의 問題點	58
4. 先行研究의 考察	67
V. 韓國 基督教 禮拜更新의 摸索	69
1. 基督教 禮拜更新의 聖書的 意味	69
2. 基督教 禮拜更新의 聖書的 根據	69
3. 基督教 禮拜更新을 위한 代案	72
VI. 要約, 結論 및 提言	84
1. 要約	84
2. 結論	85
3. 提言	87
參 考 文 獻	88
ABSTRACT	93

I. 緒 論

1. 研究의 必要性

하나님이 인류를 이 세상에 창조하시고 인류가 삶을 시작하면서 인간은 하나님을 의식했으며, 하나님을 공경하기 시작했고 그 공경함은 예배로 표현되어졌다. 그러기에 예배는 인간의 본능적인 욕구로부터 출발된 것이다. 인간은 누구나 예배할 신(神)이 마음에 없을 때 불안해하고 더 나아가 절망과 좌절감을 동시에 느껴지게 되는 것이다. 그러므로 예배는 기독교의 필수적인 의식이며 하나님에게 가깝게 닮아갈 수 있는 절차이기도 한 것이다.

기독교가 한국에 들어 온지 2세기를 맞으며 한국교회는 여러 가지 시급한 과제들을 안고 있다. 국가적으로 처해있는 현실과 급변하는 사회의 구조적 변혁 속에서 생겨나는 문제들이 있는가 하면, 교회내부에 파고 들어온 선교 신학적 문제들이 있다. 이 모든 문제는 교회가 책임지고 해결해야 할 과제들이다. 한국기독교가 교회를 통하여 예배의 중요성을 강조한 것이 그 역사가 여러해를 지나왔으나 한국기독교의 예배는 갱신해야 할 시급한 일이 여러 가지가 있는데 그중 교회학교의 교육의 현황을 파악하는 것이 무엇보다 중요하다 하겠다.

기독교는 예배하는 종교이며 그중 기독교의 예배는 한국교회가 갱신해야 할 시급한 요구이기도 하다. 교회가 교회로서의 모습을 나타내고 그 사명을 이루기 위한 가장 기초적인 것이 예배이기 때문이며 예배는 교회의 근본적인 기능이다. 교회는 예배를 위한 모임이며, 예배를 드리지 않는 교회는 있을 수 없고, 예배를 드리지 않는 모임은 교회라고 말하지 않는다.

기독교의 예배는 다른 종교의 예배행위와 같은 것이 아니다. 기독교의 예배는 하나님의 명령에 의한 것이며, 성서의 계시에 기초한 예배이다. 그러나 타종교의 예배는 인간의 편의와 욕구충족을 위해서 행하여지는 예배이다. 오늘날 한국교회만큼 예배를 자주 드리는 나라는 드물 것이다. 그러나 문제는 모임 때마다 행하여지고있는 예배의 횟수가 중요한 것이 아니라, 그 예배가 얼마나 예배에 대한 올바른 이해를 하고 예배에 임했느냐에 있다. 이렇게 볼 때 오늘날 한국교회는 예배의 홍수 속에서 예배의 심각한 위기를 당하고 있다고 보아야 한다.

한국교회가 이러한 예배의 위기에 직면한 가장 큰 이유는 예배신학에 대한 성서적, 역사적 이해와 정립이 결핍되었으며 예배신학이 제대로 정립이 되어있지 않으므로써 예배는 복 받기 위한 방편이 되고 있으며, 개인주의와 감상주의의 경향이 날로 더해가고 있다.

현재 행해지고있는 한국교회의 예배를 재평가해보고 그리고 한국교회 학교의 예배교육을 재평가해보고 예배의 분석과 연구를 통해서 한국교회가 안고있는 예배의 문제점들을 직시하여 그것을 근거로 예배개신의 방안을 연구함으로써 하나님 중심적 예배로 전환하는데 유익한 자료를 제공하는데 본 연구의 필요성이 있다.

2. 研究의 目的

본 연구에서는 한국교회가 안고 있는 예배에 대한 문제점들에 대하여 이론적 분석을 함으로써 한국교회가 더욱 더 깊은 신앙으로의 길로 나아가게 하는데 그 목적이 있다.

이를 구체적으로 기술하면 다음과 같다.

첫째, 예배에 대하여 성서에 나타난 어원적 의미와 예배의 원리 그리고 한국 기독교 예배의 특성과 갱신의 필요성을 살펴본다.

둘째, 기독교 예배의 시대적 변천사를 살펴봄으로 오늘날의 예배와 어떠한 차이가 있는지를 살펴본다.

셋째, 기독교교육의 실태 및 문제점의 파악과 선행연구를 고찰한다.

넷째, 한국교회 예배의 갱신의 성서적인 근거와 의미 등을 살펴보고 아울러서 예배갱신의 대안을 제시하는데 그 목적이 있다.

3. 研究의 內容 및 方法

1) 연구의 내용

본 연구의 목적을 달성하기 위한 연구의 내용은 다음과 같다.

I 장은 서론으로 연구의 필요성으로서 연구의 문제를 제기하여 본 연구의 주제를 선택한 이유를 밝히고 연구의 목적과, 내용, 연구의 방법, 연구의 제한점등을 서술하였다.

II 장은 기독교 예배의 본질과 의미를 어원적 의미, 예배의 원리, 한국기독교 예배의 특성과 갱신의 필요성을 살펴보았다.

III 장은 예배의 역사적인 변천과정을 성서적 배경(구약시대, 신약시대)과 교회사적인 배경(초대교회, 중세교회, 종교개혁시대의 예배, 종교개혁시대 이후의 예배)을 살펴보았다.

IV 장은 한국기독교 교육의 현황을 파악하기 위하여 기독교교육의 이론과 기독교교육의 실태 및 문제점을 파악하였다.

V장은 한국교회 예배의 갱신과 그 대안을 성서적 배경(구약시대, 신약시대)과 예배갱신에 대한 대안을 모색했다.

VI장에서는 요약 및 결론 및 제언으로 서술했다.

2) 연구의 방법

첫째, 문헌연구와 선행연구의 고찰을 통하여 한국교회의 예배교육에 대한 현황을 살펴보았다.

둘째, 관련문헌과 학술서적, 선행연구 논문등의 자료를 수집하고 분석하여 그 내용을 정리하였다.

셋째, 연구자의 다년간 교회 생활을 토대로 연구주제에 합당한 자료들을 수집하고 대안을 제시하려고 분석하였다.

4. 研究의 制限点

본 연구는 문헌연구에 기초하여 이론연구에 치중한 나머지 이론을 뒷받침할 실증적인 연구가 뒤 따라야 할 것이다.

5. 用語의 正義

예배란 경배의 대상인 하나님을 신뢰하며, 그분을 섬기는 믿음의 표현이요 신앙의 순종을 나타내는 행위를 말한다. 다시 말하면 신(神)중심적 삶을 말하는데 현실은 인간중심(人間中心), 다시 말하면 인본주의적 삶이라는 말이다. 인간 중심적 삶(예배)을 신 중심적 삶으로 바꾸는 것을 예배갱신이라 한다.

II. 基督教 禮拜의 本質과 特性

예배라는 말의 영어단어인 “Worship”은 앵글로색슨(Anglo Saxon)어의 “Weorthscipe” 즉 Worth (가치)와 Ship (신분)에서 유래한 것인데, 그 뜻은 ‘존경과 존귀를 받을 가치가 있는 자’이다.¹⁾ 즉 예배는 우주 만물을 창조하신 하나님을 경배하는 것이기 때문에 가치를 있는 일이다.

타종교에서 말하는 예배가 하나의 의식을 위하고 인간의 욕구충족을 위한 절차적인 것이라면, 기독교 예배는 전인격적인 감격속에 자신이 받은 거대한 은총의 주인 앞에 나아가 감사와 보답의 표현을 하는 것이다.²⁾ 그러므로 기독교 예배는 어떤 종교의 의식과도 비교할 수 없는 독특한 의미를 가지고 있으며 이 의미와 내용을 터득하고 경험함으로써 예배자들은 기독교 예배의 참 진리를 맛보면서 차원 높은 생의 세계를 체험하게 된다. 본장에서는 어원을 통하여 예배의 의미를 더 깊게 밝혀보고 그 성격을 알아봄으로써 기독교 예배의 본래적인 참 뜻을 이해하고자 한다.

1. 語源的인 意味

1) 구약에 있어서 예배의 어원적 의미

(1) 아바드(abbadh) : 성전에서 드리는 공적예배에서 사용되는데 “일한다” “노동한다” “섬긴다” 등의 뜻이 있다.(삼하15:8) 이 용어는 고전 헬라어 구약성서에서는 원래 “공공목적을 위해 부한 자가 무보수로 희생적인 봉사를 한다”는 의미를 가지고 있었는데, 그 후로 종교적 의미를

1) Franklin. M. Segler, 예배학원론 정진황 역, (서울:요단출판사, 1983), p.18.

2) 정장복, 예배학개론 (서울:종로서적, 1985), p.7.

첨가하여 사용하였다.³⁾

(2) 샤아(shahah) : “머리를 숙이는 것” “굴복하는 것” “자신을 엎드리는 것을 뜻하는 말로서 성서적 의미는 “종교적 숭배” 나 “순종과 봉사” 를 겸하여 마음과 존경을 표시하는 태도이다.⁴⁾ 다시 말하면 존경을 표시하는 부복(bow down)으로 하나님께 존경의 표식이 있는 경배(출 4:31; 시26:11; 삼상 1:3), 즉 하나님의 거룩한 위엄의 현존으로 나아가는 사람에게 있어야 할 마음과 육체적 태도를 표현하는 말이다.⁵⁾

(3) 가보드(kabod) : “무게” “존귀함” “명예” 등의 의미로 구약성서에서는 “광채로 인한 밝음” 을 나타낸다(겔 1:4,14,28; 사 6:3). 이 용어가 하나님과 관련되어 사용될 때는 하나님의 본질적인 존귀한 가치와 위엄한 영광을 나타낸다.⁶⁾

지금까지 살펴본 것을 통해서 구약성서에 나타난 예배란 말의 용어는 하나님 앞에서 자기를 낮추고 그 분의 뜻을 좇아 봉사하는 행위로서 그 외적 표현은 예배자의 진실한 마음과 생활의 표현이라고 볼 수 있다.⁷⁾

2) 신약에 있어서 예배의 어원적 의미

(1) 레이투르기아(leiturgia) : “공적인 일 혹은 행위” 로 고대 헬라의 정치적 공동체의 봉사를 뜻했다.⁸⁾ 이 용어를 신약의 공식적 예배에 사용했다고 생각하는 유일한 예는 사도행전(13:2)의 안디옥 교회의 예배에서 찾아볼 수 있다. 이 용어에서 예전(liturgy)이라는 말이 나왔다.⁹⁾

3) 김소영, 예배와생활 (서울:대한기독교서회, 1974), pp.30-31.

4) 이병렬, 다트 이스라엘 (서울:교민사, 1982), p.111.

5) Gerhard Kittel, ed., Theological Dictionary of the New Testament, vol.2. (Michigan:Eerdmans, 1968), p.59.

6) 정인찬 편, 성서대백과 제5권 (서울:기독교지혜사, 1980), p.770.

7) 김득룡, 현대교회 예배학신감 (서울:총신대학출판부, 1985), p.25.

8) 김동수, 예배학개론 (서울:대한기독교서회, 1967), p.9.

이 용어는 ‘레이토스(leitos)’와 ‘에르곤(ergon)’의 합성어로서 ‘전체 회중의 일이요, 행위’라는 뜻이다.¹⁰⁾

(2) 세보마이(sebomai) : “존경한다”는 뜻으로 사용되었다(마 15:9). 사람이 존경하는 마음이 있으면 머리를 숙이게 된다. 우주를 창조하신 능력의 하나님이기 때문에 우리는 존경하여 머리 숙여 경배하는 것이다.¹¹⁾

(3) 라트레이아(latreia) : “섬긴다”라는 뜻으로서 ‘지위가 높은 자에 대한 봉사’를 뜻하고 있다(요 16:2; 롬 9:4, 12:1; 히 9:1).¹²⁾ 성서중 로마서 12장 1 - 2절에서는 “하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제사”를 말하면서 “영적예배”가 우리의 몸으로 하나님의 뜻을 실천하는 곧, 생활의 예배를 지적하는데 이 용어가 사용되고 있다. 또한 사도행전 27장 23절에서는 “나의 섬기는 하나님의 사자”로 표현되어 삶을 통해 섬기는 개념임을 의미하고 있다. 이는 예배의 개념을 가장 바르게 이해할 수 있는 용어라고 볼 수 있다.

이상의 용어에서 신약성서의 예배는 ①최대한의 존경으로 하나님께 경배하고 ②교회를 위한 공적 봉사 ③예수 그리스도에 대한 신앙고백 ④믿음의 순종으로써 말씀선포 ⑤하나님께 대한 감사와 찬양¹³⁾ ⑥하나님의 말씀을 순종하고 섬기는 삶 자체등의 개념이 나타나 있음을 알 수 있다.¹⁴⁾

지금까지 예배에 관련된 용어들을 살펴보았는데 이에 대하여 정의를 내리려 하는데 이에 대해서는 학자들마다 의견이 분분하다. 미국의 남감리

9) 김소영, 전계서, p.42.

10) 상계서, pp.42-43.

11) 김소영, 전계서, pp.43-44.

12) 상계서, p.44.

13) 백천기, “공예배의식 갱신에 관한 연구” (박사학위논문, 아세아연합신학대학원, 1983), pp.16-17.

14) 소의수, “한국장로교회의 예배갱신원리와 실제연구” (박사학위논문, 아세아연합신학대학원, 1986), p.36.

교 대학교(S.M.U) 제임스 화이트(James white)는 “예수 그리스도 안에서(in) 그리고 그를 통해서(through) 하나님을 알게 되고, 이 앞에 따라 응답함으로써 가장 심오한 경지에서 실재(reality)에 접근하려는 신중한 행동” 15)이라고 했고, 헉스터블(John Huxtable)은 예배를 “하나님과 그의 백성과의 대화” 라고 정의하였다.16) 계속해서 레이번(Robert Rayburn)교수는 “예배는 신자의 새 생명의 활동인데 예수 그리스도의 인격에 나타난 신격(Gpdhead)의 충만과 그의 강력한 구속의 행위를 깨닫고, 성령의 능력으로 그에게 합당한 영광과 존귀, 순종을 살아 계신 하나님께 드리기를 노력하는 것” 17)이라고 했고, 마지막으로 지글러(Franklin M. Segler)교수는 “기독교 예배는 예수 그리스도 안에 나타난 하나님 자신의 인격적인 계시에 대한 인간의 인격적인 믿음 안에서의 응답이다. 즉 예배는 하나님과의 인격적인 만남” 이라고 하였다.18)

이상의 학자들의 견해를 정의하면 예배란 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원역사와 그 역사의 반복이요, 또한 그 구원사건에 대한 인간들의 응답행위라 하겠다. 그리고 예배는 성령의 도우심으로 신자들의 삶이 인간중심에서 하나님 중심으로 전환되는 전생의 봉사라 할 수 있다.

2. 禮拜의 原理

1) 하나님의 계시에 대한 응답으로서의 예배

기독교 예배의 첫째 원리는 하나님은 전지전능하시고 편재해계신 영적

15) 박은규, 예배의 재발견(서울:대한기독교출판사, 1988), pp.14-15.

16) 김소영, 전게서, p.51.

17) Robert G. Rayburn, 예배학 원론 김달생·강귀봉 역 (서울:성광문화사, 1982), p.27.

18) Franklin M. Segler, 전게서, pp.225-226.

인 존재라는 사실인데 이 하나님은 그분을 표현할때는 반드시 계시에 근거한다는 사실이다.¹⁹⁾ 즉 우리가 먼저 예배의 대상을 찾는 것이 아니라 하나님께서 우리에게 자신을 보여 주셨고, 부르시고, 언약하심으로 예배가 시작된 것이다.²⁰⁾ 하나님께서 예수 그리스도를 우리들에게 보내심으로만 우리들이 하나님을 가까이 할 수 있고 하나님이 우리를 먼저 사랑하시기에 우리가 하나님을 사랑하고 되고,²¹⁾ 하나님께서 우리들에게 모든 존귀와 영광과 감사와 찬양을 받으실 분이라는 것을 계시하실 때 우리는 지상의 영광을 하나님께 돌리는 것이다. 예배는 본질적으로 응답인 것이다.

이런 하나님의 계시는 구약성서에 여러군데 있으나 가장 두드러진 사례 가운데 하나로 야곱의 경우를 들 수 있다(창28장). 야곱이 벰엘에서 돌베개를 하고 잠들었을 때 하나님께서 야곱을 부르셨다. 그리고는 ‘너와 네 자손에게 축복하리라’는 말씀을 하셨다. 야곱은 잠에서 깨어 베개하였던 돌을 세워 기름붓고 하나님을 뵈은 감격을 외쳤던 것이다.

2) 공동체로서의 표현인 예배

교회를 ‘하나님의 백성’ 이라고 할 때 이 교회는 구원하시는 과정을 통하여 모였고, 하나님께서 보이신 이 구원의 과정에 응답한자들의 모습을 거기서 찾게 되는 것이다. 교회는 본질적으로 그 근거를 예배에 두고 있다는 사실을 알 수 있다.

예배는 한 개인의 독립된 표현이 아니라 교회 전체가 공동적으로 수행

19) Raymond Abba, 기독교 예배의 원리와 실제 허경삼 역 (서울:대한기독교서회, 1983), p.10.

20) Robert G. Rayburn, 전계서, p.15.

21) 요한일서 4:7-16 .

하는 것이다. 개인적인 신앙의 가치를 부정하는 것은 결코 아니다. 오히려 정당한 관점에서 인정하려하기 때문이다. 신자로서 개인적으로 하나님께 나아가는 것은 그리스도와의 연합을 이루시는데 있는데 그 이유는 하나님은 반드시 예수님을 통해서 신자들과 교통하시기에 그렇다. 우리가 각각 그리스도와 연합되어 진다는 것은 곧 그리스도의 몸을 이루는 것이고 그의 몸인 교회를 이루는 것이다. 우리는 항상 독립된 존재 같지만 자신이 그리스도 안에 있다고 생각할 때 그리스도의 몸안에 그리스도와 연합한 많은 사람들과 함께 공동체 가운데 있음을 느껴야만 한다. 그렇기 때문에 개인적 예배는 공동의 예배 곧 주님의 몸인 교회의 예배에 그 근거를 두는 것이다.²²⁾

3) 신령과 진정으로 드리는 예배

주님께서는 신령과 진정으로 드리는 예배에 대해서는 수가성 여인과의 대화에서 그 흔적을 살펴볼 수가 있다.

신령으로 예배하는 것은 모두 육적인 부수물, 모든 단순한 의식, 시간과 장소의 모든 특수성, 성례전, 질서 등을 통한 예배와 대조된다. 그러나 그것은 특정한 날과 시간, 몸가짐과 마음가짐 또는 예배에 있어서의 성례전 등을 무시하는 것은 결코 아니다. 오히려 그것들은 무가치한 것들이 되어 버리게 되는 것이다.²³⁾ 이런 예배를 드리는 영적 자세는 성령이 아니라 하나님의 형상을 지닌 사람의 영으로서의 자세이다. 하나님과 대면하고 성령의 역사 하심에 응하는 사람의 영적인 모습을 말한다. '진정으로' 라는 말은 순수한 마음 자세를 말한다. 그리고 진정으로 예배한다는 것은 하나님께서 자신을 계시하신 것에 일치하는 방법으로 하나님께 예배하는

22) Raymond Abba, 전계서, p.20.

23) 플핏성경주석(58), 요한복음, p.602.

것을 말한다. 하나님께 대한 참된 신앙과 그의 말씀에 대한 확신을 가지고 드리는 예배를 통해서만 하나님께 영광돌릴 수 있는 것이다.

4) 대화로서의 예배

대화로서의 예배는 예배의 원리에 있어서 가장 중요하다. 왜냐하면 하나님의 계시와 이에 대한 응답이 대화로서의 예배이기에 그렇다.

하나님께서서는 자신을 말씀 가운데(말씀을 통하여) 나타내셨다.²⁴⁾ 하나님께서는 말씀으로 사람을 찾아 오셨고, 대화를 청하셨다. 구약성서에는 하나님께서 자기 백성에게 직접 하시는 말씀의 사례들이 있다. 그리고 신약성서에서는 예수께서 사람들을 찾아 부르시는 여러 사례들이 있다. 이 사례들 속에서 구약성서에서 예를 들어보기로 하겠다.

이사야 6 장은 ‘대화의 예배’에 대한 좋은 사례이다.

하나님께서 예배 가운데 이사야에게 나타나 보이셨다. 하나님께서는 항상 예배의 중심에 계신다. 하나님은 스스로 계시고 스스로 나타내신다.²⁵⁾ 스랍들의 찬화함을 통하여 하시는 음성을 들었다. 이때 스스로를 나타내 보이시는 하나님께 대한 사람의 응답은 무엇인가?

‘그 때에 내가 말하되 화로다 나여 망하게 되었도다 나는 입술이 부정
한 사람이요 입술이 부정한 백성 중에 거하면서 만군의 여호와이신 왕을
뵈었음으로다.’²⁶⁾

우리는 하나님 앞에서 무엇인가 고백할 수 있어야 한다. 하나님께 대한 대화의 응답의 첫째 요소는 고백이다. 예배의 부름에 대한 응답은 자신에

24) Robert G. Rayburn, 전계서, p.139.

25) 상계서, p.140.

26) 이사야 6:5

대한 고백이며, 곧 죄의 고백이다. 하나님 앞에 설 때 우선적으로 자신의 모습을 깨달음의 결과이다. 장대한 자 앞에 설 때 자신의 왜소함을, 화려한 자 앞에 설 때 자신의 초라함이 보인다. 하나님 앞에 섰음을 깨달았을 때 우리의 무가치함, 죄 등을 깨닫고 고백하는 것은 당연한 것이다.

이사야가 여호와 하나님께 고백한 결과, 스랍을 통하여 움직이시고 말씀하시는 하나님의 능력이 제단에서 취한 핀 숯을 손에 가지고 이사야의 입을 대고 '악이 제하여 졌음' 을 선언하셨다.

하나님과의 대화에서 두 번째 응답은 결단이다. 그것은 하나님의 새로운 부르심(소명)에 대한 응답이다.

‘내가 여기 있나이다 나를 보내소서’ 27)

예배를 통한 대화는 신비하다. 그것은 매우 장엄한 드라마의 대사 이상의 것들이다. 이 대화는 우리가 감히 바랄 수 없었던 크고 위대한 소망 가운데로 우리를 이끈다. 이 대화 가운데서 하나님께서는 엄청난 일을 행하신다. 이사야를 향한 죄악의 선언이 있었다.

‘네 악이 제하여졌고 네 죄가 사하여졌느니라’ 28)

하나님께서서는 그의 말씀 가운데서 역사하신다. 사람은 하나님의 말씀에 응답하고 그 안에서 일할 수 있다. 때문에 하나님께서는 우리를 예배 가운데서 부르시고 거기서 기다린다고 말씀하신다. 우리 자신을 보게 하시고 스스로 일어서게 하신다.

지금까지 예배의 원리들에 대하여 살펴보았는데 그 중에서 처음의 두가

27) 이사야 6:8

28) 이사야 6:7

지 원리 즉, 하나님의 계시에 대한 응답으로서의 예배와 공동체의 표현으로서의 예배의 원리는 예배의 주체로서의 교회와 그 교회를 통하여 수행되어야 할 예배를 규정짓는다. 이를 더 서술하면,

첫째로, 예배는 교회의 가장 핵심적이며, 중요한 기능이라 하겠다. 교회를 그리스도의 몸이라는 공동체로 표현하는 것은 그리스도의 예배적인 삶을 이루어야 할 중대한 직임에 대한 표현이기도 하다. 교회의 예배에 대한 직임은 우리가 머무는 한정된 범위에서의 교회와 신자들에게 관계되어지는 것만이 아니다. 교회는 제사장과 마찬가지로 예배의 대리자이다. 교회는 예수의 몸이기 때문이다. 즉 교회는 역사 가운데서 온 인류를 대신하여 그의 이름에 합당한 영광을 주님께 드림으로 온 인류를 통하여 하나님께서 요구하시는 것을 드리는 것이다.²⁹⁾ 이것은 또한 교회가 예배의 직임을 수행할 때에만 교회인 것을 말해 주는 것이기도 하다. 예배를 통하여서 교회는 교회가 지닌 사역을 수행하는 것이기 때문이다.

둘째로, 교회가 반드시 증거해야 하는 예배는 구속의 역사를 이루시는 그리스도의 사건에 대한 계속적인 재연이어야 한다는 것이다.(행1:8) 예배의 중심부에는 반드시 자기 자신을 사람들에게 알게 하사 성육과 십자가와 부활로 절정을 이룬, 위대하신 하나님의 구원 행위에 관한 설명이 있어야 한다고 했는데 그것은 오늘날까지 아니, 오고 오는 세대에까지 계속해서 나타나야 한다 하겠다.(롬4:25)

3. 韓國 基督教 禮拜의 特性

1) 장로교회의 예배 전통

장로교의 예배는 칼빈주의적 교리를 근본으로 한 섬김의 도를 보여 주

29) Raymond Abba, 전제서, p.21.

님의 고귀한 신앙을 삶의 중심에서 하나님께 드리는 예배를 말한다. 전통 기독교의 예배는 개혁신학과 신앙의 정신으로 표현된 예배를 말한다. 이것은 바로 개혁교회의 신학이 바로 장로교 예배의 기본원리가 된다는 뜻이다. 신학뿐 아니라 개혁정신도 마찬가지이다. 이런 의미에서 장로교 예배는 “오직 하나님께 영광(Soli Deo Gloria)”에서 시작하고 끝을 맺는다.³⁰⁾

장로교 예배가 지녀온 몇 가지 특성을 살펴보면 다음과 같다.³¹⁾

첫째, 모든 예배는 성서적이어야 한다는 점이다. 여기에서의 성서적이라고 하는 의미는 ‘성서문자주의’를 의미하는 것이 아니고, 하나님의 말씀에 따라야 함을 의미한다. 개혁교회 신학자들이 예배가 성서적이어야 한다고 했을 때, 성서안에 우리가 바라는 모든 예배의식이 제공되고 있음을 의미한 것은 아니었다. 이 말은 오히려 교회가 성서안에서 찾을 수 있는 지침이나, 사례에 견주어 합당한 예배의식을 개발해야 된다는 말이다.

둘째, 장로교 예배의 또 다른 특성은 예배가 예수 그리스도의 이름으로 드려져야 한다는 사실이다(골 3:17). 기독교의 예배가 예수 그리스도의 이름으로 드려지는 것은 그 예배가 그리스도의 몸의 기능이며, 우리 그리스도인은 모두가 한 몸에 속하기 때문이다. 교회가 ‘그리스도의 몸’이라고 하는 신약성서의 개념은 왜 우리가 예수 그리스도의 이름으로 예배를 드려야 하는지를 잘 설명해 주고 있다.

셋째, 장로교 예배의 특성은 ‘성령의 역사’이다. 장로교 예배가 하나님의 말씀에 의한 예배이고, 또 예수 그리스도의 몸 안에서 그리스도의 이름으로 드려지는 예배여야 한다고 할 때, 또 하나 분명한 점은 예배가

30) 박근원, “장로교회와 예배전통”, 김소영박사 회갑기념논문집, 교회의 예배와 선교의 일치 (서울:대한기독교서회, 1990), p.101.

31) 상계서, pp.102-105.

인간의 노력에 국한되지 않는 ‘성령의 역사’ 라고 하는 것이다. 예배에서 우리가 부르는 시편송이나 찬송가는 성령의 노래들이다(행 4:25; 엡 5:19). 교회의 설교도 성령의 역사 안에서 영감된 말씀을 성령의 권능으로 증거하는 것이다. 장로교회에의 예배의 두 흐름은 16세기의 종교개혁적 사고와 17세기의 영국의 청교도들의 사고들이 그 핵심을 이루고있다.

그러나 칼빈, 부처, 쾰링클리, 루터같은 개혁자들이 언제나 의견을 같이 했던 것은 아니다. 그럼에도 장로교 예배 전통에 있어 두드러지는 점들은 존재한다. 장로교 예배전통에 대해서 많은 항목이 존재하지만 그 대표적인 항목은 다음과 같다.³²⁾

첫째, 성서의 말씀을 풀어서 설교하는 ‘강해설교’ 이다. 그리스도교 전체의 예배 전통에서 설교의 광맥은 개혁교회가 중요한 몫을 차지해 왔고, 설교의 여러 가지 유형 가운데서도 성서의 본문을 풀어서 선포하는 식의 설교가 그 주종을 이루어 왔다. 주어진 말씀을 그대로 받아서 선포함으로써 말씀의 권위는 물론 성령의 역사를 믿는 신앙이 전제될 수밖에 없었다.

둘째, ‘시편’의 활용이다. 시편으로 노래하고 조직적으로 기도해온 예배 전통이 장로교 예배의 특성이다.

셋째, ‘성만찬’ 이다. 개혁자들의 관심은 성만찬을 예배의 내용에서 삭제하거나 경시하려는 것이 아니었고, 오히려 성만찬을 희생의 제사만이 아닌 공동식사, 친교, ‘계약의 식사(covenant meal)’로서의 의미를 부각시키려고 하였다. 초대 교회의 성만찬 정신을 회복하여 성만찬을 ‘감사의 예배(eucharist)’로서 강조해온 것도 장로교 예배의 전통의 하나이다.

넷째, 개혁교회의 성만찬 전통과 관련된 것으로서 성만찬의 ‘봉사적 관

32) 상계서, pp.105-111.

점(diaconal aspect)'이다. 성만찬 예배의 후반에 나오는 감사와 봉헌의 기도가 그 정신을 표현해 오고 있다. 우리가 성만찬을 감사하게 받았을 뿐만 아니라 그 응답의 일환으로 우리의 삶을 바쳐 이웃과 하나님 나라를 위해서 봉헌을 다짐하는 내용이 포함되어 있다.

다섯째, 장로교 예배전통의 특성은 '세례'와 '견신례(입교예식)'에 관한 것이다. 이 성례식은 성서 전체의 흐름인 하나님나라의 도래와 완성을 향해 나아가는데 그 연결의 끈이요, 그 나라를 지향해 나아갈 수 있는 원동력으로서 아주 중요하다 하겠다.

2) 한국교회 예배의 배경

(1) 이교문화적인 배경

정용섭교수는 “한국의 전통문화는 철저하게 이교적 문화인데 그것은 4300년의 샤머니즘, 2000년의 불교, 1500년의 유교라고 하는 오랜 역사동안 이교적 토양속에서 자라왔기 때문”³³⁾이라고 말하고 있다. 이에 비하여 한국의 기독교는 불과 백년밖에 되지 않는 짧은 역사를 가지고 있으므로 이런 “이교적인 풍토속에서 자란 한국인의 핏속에는 자연히 이교적인 요소가 깊숙히 뿌리 박혀 있다”는 것이다.³⁴⁾

유동식 교수는 한국민족의 기초사상을 '한, 멋, 삶'이라는 세 요소로 말하고 있다.³⁵⁾ 이 기초사상이 한국에 들어온 각종 종교를 이해하고 받아들이는데 결정적인 영향을 주었다는 것이다. 그러므로 기독교가 들어오기 전 한국사상은 한국의 기초사상과 외래종교인 유교나 불교를 매개로 형성된 사상체계라고 말할 수 있다.³⁶⁾

33) 정용섭, 교회갱신의 신학, (서울:대한기독교서회, 1978), p.248.

34) 상계서, p.248.

35) 유동식, 한국신학의 광맥 (서울:전망사, 1982), p.20.

이런 이교적 사상들이 한국인의 뇌리에 크게 자리하고 있고 암암리에 지배를 받고 있던차에 기독교가 들어왔고, 기독교로 개종한 후에도 여전히 이교적 사상들 영향하에 기독교와의 접목이 이루어 졌으니 그 부작용은 다음과 같은 심각한 부정적 요소로 나타났다.

첫째, 샤머니즘의 영향이다.

샤먼(shaman)이란 무당을 뜻하는 말로서 샤머니즘이란 결국 무당종교 또는 무교를 뜻한다.³⁷⁾ 샤머니즘은 천지신명이 인간의 길흉화복을 좌우한다고 믿음으로써 인간은 자신의 모든 것을 천지신명에게 위임해 버리거나 운명적인 것으로 받아들여지게 한다.

샤머니즘에서는 무당이 영계와 현실을 연결시켜주는 매개자의 역할을 감당하는데, 이런 샤머니즘의 영향은 기독교 신앙을 의타적으로 만들었다. 또 무교의 모든 욕구는 현재의 복된 삶을 즐기는데 집중되어 있어서 내일에는 관심이 없다.³⁸⁾ 이것이 한국의 기독교를 현세기복적 신앙으로 흐르게 했다.

또한 자신과 신령과의 수직적 관계만 있을 뿐 횡적, 사회적 관계에 관심이 적어 개인의 이기에만 집착하는 무교는³⁹⁾ 인격적 사랑이라든가 사회적 정의 같은 가치체계가 개입할 여지가 없게 만들었다.⁴⁰⁾

또 샤머니즘의 특색인 엑스타시(Ecstasy)현상이 기독교의 신비주의속에 나타나 입신, 환상, 방언, 기적의 체험이 있어야 은혜 받은 것으로 간주하는 폐단을 낳았다.⁴¹⁾

36) 상계서, p.14.

37) 김기현, 한국교회의 예배와 생활 (서울:양서각, 1984), p.61.

38) 유동식, 전계서, p.35.

39) 김기현, 전계서, p.66.

40) 정용섭, 전계서, p.251.

둘째, 유교의 영향이다.

유교는 인간관계의 질서를 도모하려는 윤리학으로써 절대가치와 관련된 선악, 양심, 죄악관이 결여되어 있고, 신의존재, 영원, 사후문제 등에는 관심이 없어 그 영향을 받은 기독교는 회박한 죄의식과 현세중심의 현실주의 경향을 짙게 가지게 되었다.⁴²⁾ 또 성서가 가르치는 '복'을 이런 현세적인 복, 동양적인 복으로 받아들이게 되었다.⁴³⁾

유교의 내향적, 가족 중심적 관념은 타자를 위한 존재라는 기독교적 인간을 기대할 수 없게 만들었고,⁴⁴⁾ 다른 사람의 학설은 그 가치 여하를 막론하고 이단사설이라 하여 배격하기에 급급했던 편협하고 고루한 정신을 길러낸 유교는⁴⁵⁾ 교회가 예수 그리스도의 몸이라는 공동체 의식을 갖지 못하게 하고, 파쟁과 분리를 동반하는 극단의 개인주의로 흘러가게 만들었다.⁴⁶⁾ 또 유교의 보수적 권위와 전통을 강조하는 성향은 교회가 창의성을 결여한 채 폐쇄적이 되게 하였고,⁴⁷⁾ 권위주의에 빠지게 만들었다.

셋째, 불교의 영향이다.

불교의 기본교리인 고(苦), 무상(無常), 무아, 극기등 세계부정의 태도가 기독교 신앙생활에 현실 도피적이고 은둔적인 영향을 끼쳤으며,⁴⁸⁾ 불교의 자기소업(所業)에 따라 받아지는 인과응보의 사상이 한국교회속에 깊이

41) 유돈항, "기독교예배갱신에 관한 연구" (석사학위논문, 부천:서울신학대학원, 1986), p.45.

42) 상계서, p.46.

43) 정용섭, 전계서, p.251.

44) 유돈항, 전계서, p.46.

45) 정용섭, 전계서, p.250.

46) 유돈항, 전계서, p.46.

47) 김기현, 전계서, p.74.

48) 정용섭, 전계서, p.249.

침투되어 있음을 설교의 경향에서 볼 수 있다.⁴⁹⁾ 이 인과응보의 영향속에서 신자들은 예수 그리스도로 참된 죄사함과 참된 자유를 받았음에도 다른 한편으로는 자기의 죄사함을 받았던 그 업보에 대하여 그 굴레를 여전히 쓰면서 신앙생활을 하고들 있다.

(2) 예배 전승자들의 배경

한국에 들어온 선교사들은 거의가 미국의 선교사들이었는데 그들이 한국교회에 전해준 예배는 자기들이 미국의 자유교회(Free church)⁵⁰⁾에서 배워 익힌 대로の内容이었다.⁵¹⁾ 정용섭교수는 자유교회의 예배의식의 특징을 “예배의식(Liturgy)없는 설교위주예배와 경건주의의 영향으로 확대된 개인주의, 그리고 부흥회와 함께 온 감상주의 또는 주정주의”⁵²⁾라고 말하고 있다. 이런 선교사들의 신앙이 한국민족에게 쉽게 전해질 수 있었던 것은 선교사들의 복음주의적 신앙이 한국인 본래의 정신적 유형에 상통하는데가 많았기 때문이라고 민경배교수는 말한다.⁵³⁾ 즉, ‘신학이 아닌 생활과 체험의 단순한 복음이라는 것이 원래의 신비주의적 정서에 상통하였으며 세상에 어울릴 수 없었던 정신적, 귀족형의 형이상학적인 한국인 기질에 호소력이 있었다’⁵⁴⁾는 것이다.

미국교회의 선교사들은 성서를 유일한 권위로 삼고, 영적으로 충만함을 찾으며 예배의 간소화를 부르짖으며 교회력까지도 배제해 버렸다. 이는 미국교회의 모습 그대로였다. 청교도들이 미국에 가서 교회를 세우면서부

49) 이장식, 한국교회의 어제와 오늘 (서울:대한기독교서회, 1965), p.87.

50) 자유교회(Free church)란 예배에 고정된 형식 즉 예배의식이 없다는 것을 뜻한다. 이는 일반적으로 비국교도들과 미국교회를 가르킨다.

51) 정용섭, 전게서. p.52.

52) 정용섭, 그리스도교 예배의 신학, 기독교사상 (서울:대한기독교서회, 1978. 12), p.129.

53) 민경배, 한국기독교 교회사 (서울:대한기독교출판사, 1982), p.149.

54) 상게서, p.149.

터 자유로운 예배를 드렸고, 성서적인 거룩한 공동체를 강조하면서 예배 의식과 교회력을 배제한 메마른 예배의식을 갖게 되었다. 이런 메마른 예배 의식과 다른 몇 가지의 내적요인으로 인하여 18세기 초엽에는 미국 중부의 여러 주에서 종교적인 다양성과 교파의 난립이 초래되었다.⁵⁵⁾ 이들의 복음이해는 개개인의 회심과 구원의 내적 확신을 위한 경건주의였고, 그 회심과 확신이라는 것도 개인의 경험을 통해서 얻어지는 주관주의에 쏠려 있었다. 따라서 주일예배는 예배라기보다 전도집회요, 부흥회였다.⁵⁶⁾ 결국 한국교회는 이들 예배전승자들로 말미암아 경건주의적이요 주관적인 의식에 사로잡혀서 자연히 예배의식과 예배 신학이 없는 무미건조한 예배로의 길로 가게 하였던 것이다.

4. 韓國 基督教 禮拜更新의 必要性

오늘날 예배 갱신운동은 교회 갱신운동의 일환으로서 끊임없이 강조되고 있는 주제 가운데 하나이다. 교회 갱신운동은 20세기에 이르러서 세계 교회의 차원에서 즐기치게 주장되어온 교회의 자기혁신의 한 몸부림이다.⁵⁷⁾ 오늘날 진행중인 세계교회의 자기 개혁을 위한 몸부림속에서 갈라졌던 세계교회가 하나가 되려는 의지를 담고 있음이 특색이다.⁵⁸⁾ 이 세계교회의 예배갱신운동은 그리스도교회의 참 모습을 회복하고 보전해가려는 몸부림의 일환이면서 동시에 그 원동력이 되고 있다.⁵⁹⁾

종교개혁 이후 프로테스탄트교회는 교회의 생활과 직무에 있어서 예배

55) 정용섭, 전계서, p.129.

56) 상계서, p.130.

57) 박근원, 전계서, p.9.

58) 상계서, p.9.

59) 상계서, p.9.

의 중요성을 재발견하게 되었다.⁶⁰⁾ 그리하여 후반부터, 공적 예배에 대한 관심이 그리스도교회 전반에 걸쳐 더욱 커지게 되었으며, 모든 예배 복고 운동은 19세기 말경 카톨릭교회 내에서부터 시작하여 개신교까지 널리 파급된 예배부흥이라고 할 수 있다. 그 결과 카톨릭교회에서는 예배에 있어서 성서낭독과 설교에 대한 재인식과 미사에 일반성도의 참여가 강조 되었으며, 이것은 제2차 바티칸공의회에 예전현장에 삽입되었다. 이렇게 카톨릭교회가 말씀을 강조하게 되는데 비하여 개신교는 예전운동을 강조하려는 경향으로 흐르게 되었다.⁶¹⁾

“교회는 개혁되었다(Ecclesia reformanda quia reforma). 그러므로 계속해서 개혁되어야 한다.” - 이것은 17세기의 개혁교회가 개혁, 갱신, 변혁을 위하여 내세운 위대한 표어였다.⁶²⁾ 교회에서 예배의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 교회의 목적은 예배에 있으며 교회갱신은 회중이 유일하게 하나님앞에 서있는 장소, 하나님과 만나는 장소인 교회의 예배에서 이루어져야 한다.

이제 선교 2세기를 맞이한 한국교회는 루터나 칼빈을 위시한 종교개혁자들이 예배 개혁운동을 일으킨 것처럼, 예배를 갱신해야 할 시점에 이르렀다.⁶³⁾

지글러(Segler)교수는 교회갱신의 중요성을 “교회는 내부의 부패와 외부의 공격을 항상 받고 있는 까닭에 교회의 진정한 예배를 위해서는 언제나 혁신과 재활을 통하여 끝없이 발전해 나가야 한다.” 교회의 혁신은 그 자체에 목적이 있는 것이 아니라 진지한 예배를 위한 결과이다.⁶⁴⁾ 다

60) 정용섭, 교회갱신의 신학, p.15.

61) 김소영, 예배와 생활, p.160.

62) 정용섭, 전게서, p.64.

63) 김득룡, “예배갱신으로 새로운 종교개혁을”, 월간목회 (서울:월간목회사, 1987, 6), p.65.

64) Franklin. M. Segler, 전게서. pp.237-238.

시 말하면 참 예배는 교회에 새로운 혁신과 새 생활을 가져다준다는 것이다. 김소영목사는 예배갱신의 필요성을 이렇게 강조하고 있다. “교회는 혁신중에 가장 중요한 혁신은 예배이다. 왜냐하면 예배는 하나님과의 만남의 경험에서 일어나는 삶의 중요한 사건이 되어야 하기 때문이다.” 65) 이 예배의 현상이 그 원래의 의미를 잃고 하나님과의 만남의 사건이 발생되지 않는다면, 오늘날 교회는 이미 중세의 종교적 암흑시대와 마찬가지로 된 것이다. 66) 그런데 오늘날 세계 어느나라 교회이건 현대교회는 예배의 위기에 직면하고 있다. 67) 이에 교회는 예배갱신의 필요성이 절대로 요구된다.

지글러(Segler)교수는 “예배의 혁신이 곧 교회의 혁신을 가져다 주는 것이기에 예배의 갱신은 곧 교회의 모든 사역들·교회의 생활·의 원천이다. 이 예배는 첫째, 각 그리스도인들을 양육하여 예수 그리스도의 몸을 세우게 한다. 둘째, 예배는 예배자들을 치유하며, 셋째, 예배를 통하여 하나님께로 향한 인간의 자기의무를 자각하게 하고, 넷째, 예배는 교회에 봉사하는 동기를 발견하게 하며, 다섯째, 예배는 복음전도의 원천이 되기도 한다. 여섯째, 예배를 통하여 예수 그리스도안에서 모든 하나님의 백성들은 하나가 될 수 있다.” 68)는 것이다.

정용섭교수는 “예배를 갱신해야 하는가?” 69)라는 물음과 함께 첫째, 교회에 가는 것이 곧 설교를 들으러 가는 개념의 현실과 둘째, 경건주의 영향하의 개인주의와 셋째, 부흥회와 함께 동반해오는 감상주의 내지 주저주의의 경향과 넷째, 이교적, 샤머니즘적 요소가 예배갱신을 불가피하게

65) 김소영, 전게서, p.159.

66) 정장복, 전게서, p.91.

67) 김소영, “예배의 위기”, 기독교사상 (서울:기독교사상사, 1973. 2), p.123 .

68) Franklin. M. Segler, 전게서, pp.241-252.

69) 정용섭, 전게서, pp.15-20.

요청한다고 말하고 있다

또한 예배내용과 성격에 있어서 가장 중요하다 할 수 있는 예배신학의 수립, 이를 통하여 예수 그리스도의 몸으로서의 교회형성, 영적예배의 회복등과 예전적인 면에서도 말씀과 성례전의 균형과 조화, 다양한 의식의 회복, 교회력과 예전의 빛깔등 활용과 적용등 여러 가지 문제들이 예배갱신을 필요로 한다.⁷⁰⁾

기독교인으로서 하나님께로의 나아감에 돕는 역할을 하는 이들에게는 반드시 정체성(Identity)이 확립되어야 한다는 것이다. 이 정체성의 확립은 신앙인으로서 순종의 길로 가지 맹종의 길로 가지 않게 하는 것이다. 그런 의미에서 진정한 예배의 갱신은 어느 집단, 어떤 기능들의 개선이 아니라 먼저는 자신을 갱신하는데부터 그 출발점이 되어야 한다.

70) 소의수, 전계서, p.170.

Ⅲ. 基督教 禮拜의 變遷

1. 禮拜의 聖書的 背景

기독교는 그 근간을 이루고 있는 것은 성서이다. 그러기에 성서는 교회에 있어 기본원칙을 제시해주며 또한 나아갈 지표를 제시해주고 있다. 특별히 예배의 내용과 발전을 이해하려 할 때는 성서를 떠나서는 그 연구가 불가능하게 된다. 그러기에 예배의 역사적 발전을 말할 때에는 언제나 구약과 신약에 나타난 예배의 본질과 그 형태 및 발전 과정을 우선적으로 살펴보아야 한다.

1) 구약시대의 예배

기독교와 다른 종교와의 차이점 중에는 선민사상이라는 차이점이 있다. 즉 이교도들은 신들의 총애를 얻기 위해서 무엇인가를 해보자는 생각에서 그들 스스로 숭배하는 행위를 창시하였으나 하나님의 백성들의 예배는 이미 하나님이 그들을 위하여 준비해 놓은 것에 대한 응답이었다. 구약시대를 대부분의 학자들은 족장시대, 율법시대, 포로시대로 구분하나 다른 학자들은 이를 더 세분하여 구분하기도 한다.

(1) 족장시대의 예배

족장시대의 예배는 주로, 하나님께서 족장과 그 가정에 대해서 언약을 세운 개인제단과 가정제단이 있다. 그리고 이 족장들의 제사에는 제사장들의 성직제도는 없었고 그들은 제사장과 예언자와 통치자로서의 역할이 함께 주어졌었다. 그래서 이스라엘 백성들은 씨족의 우두머리가 되는 족장들을 중심으로 세겜(창12:7), 벰엘(창13:4), 헤브론(창13:1), 브엘세바(창

26:25) 등과 같이 하나님을 향한 제단의 필요성을 인식할때마다 제단을 쌓았다.⁷¹⁾ 그리하여 족장 개개인들을 하나님의 현현을 경험했으며 예배를 위한 장소들과, 제사와 헌물을 위한 제단들은 그 결과로 생겨난 것이었다.⁷²⁾

족장시대의 예배는 성문화된 제사법이 주어지기 전의 예배였고, 주로 예배의 필요성을 강조하였던 시기였고, 개인제단과 가정제단이 주로 드러졌으며, 희생의 제물이 여호와께 드리는 제단의 중심이었다는 것을 알 수 있다.⁷³⁾

(2) 율법시대의 예배

이스라엘 예배는 하나님께서 제정하신 언약의 축하와 선포로 구성되었다. 하나님께서는 자신을 언약의 하나님으로 이스라엘에게 제시하였다. 그 언약은 하나님께서 이스라엘에게 요구하신 것으로서 시내산에서 모세에게 전달되었다. (출20:1~18) 하나님은 신실한 예배를 요구하셨으며 그때 이후로 들판은 이스라엘을 위한 하나님의 계시된 말씀이 되었다.⁷⁴⁾ 구약성서에서 예배의 뜻과 목적의 모형은 신명기 6장 6절에 “우리 하나님 여호와는 오직 하나인 여호와로라”에서 가장 잘 요약되어 있다.⁷⁵⁾ 이처럼 율법시대의 공적예배는 계시하신 하나님의 말씀에 근거하였으며 그 예배의 장소는 성전 (Temple)을 중심으로 하여 거행되었고, 족장시대의 가족적 예배는 계속하여 존속하였다.⁷⁶⁾ 이 율법시대의 공적인 예배의 특색을 말하면 다음과 같다.⁷⁷⁾

71) 정장복, 전게서, p.35.

72) 성서교재 간행사, 성서백과대사전 8권 (서울:성서교재간행사, 1981) p.638.

73) Franklin. M. Segler, 전게서, p.32.

74) 상게서, p.32.

75) 상게서, p.32.

76) 김소영, 예배와 생활, p.13.

77) 상게서, p.13.

첫째, 이스라엘 백성은 성전 이외의 어느 곳에서든지 희생의 제물을 드리는 일이 허락되지 않았다.

둘째, 예배의 모든 세부적인 것까지 규정 되어 있다. 즉 성전을 시설하는 방법, 내용, 제사의 의복, 희생의 제물의 종류와 방법등이 있다.

셋째, 예배는 대리적, 위탁적 이었다. 성전의 예배는 제사장과 레위인들이 배치되어 있어 예배하러온 백성들을 대리하여 의식을 집행하였으며 백성들은 간접적으로 참여했다. 그러나 연 3회의 절기(무교절, 맥추절, 수장절 혹은 장막절)는 제사장에게 위탁하지 않고 12세 이상의 남자는 누구나 모두 성전에 나와서 제사를 드려야만했다.

넷째, 예배는 의식적이었다. 예배에 있어서 말씀보다는 행위의 요소가 더 컸으며 설교는 없었다. 그리고 동물의 희생은 거행되었으나 기도는 없는 예배였다.

다섯째, 예배는 상징적, 모형적이었다. 여기서 상징이라는 영적 진리를 가시적, 구상적으로 표현하는 것을 말하며 모형적인 예배라고 하는 것은 미래의 나타날 영적 진리를 가르키는 것을 말한다. 이렇게 모세시대에 제정되었던 성전예배는 솔로몬의 성전이 완성되었을 때 극치를 이루었는데 이 시기에 들어 일어난 예배의 변화를 살펴보면,

- ①십계명이 담긴 법궤를 성전에 모셨던 일.
- ②전설병과 황금등대를 비롯한 기구들로 성전을 화려하게 장식함.
- ③찬송과 함께 수금, 비파같은 악기를 사용함.
- ④예배의 참여자들이 십일조를 비롯한 각종 예물을 드림.⁷⁸⁾

위의 글을 통해서 알 수 있듯이 예배가 개인중심, 가정중심에서 점차로 백성의 중심으로 전환되고 있으며, 그 내용에 있어서 야훼(하나님)중심이

78) 정장복, 전게서, p.37.

요, 그 형식에 있어서도 체계적이었다는 것을 알 수 가 있다 하겠다.

(3) 포로이후 시대의 예배

기원전 586 바벨론 군대가 예루살렘을 침범하여 예루살렘 성전을 파괴하면서 예루살렘 성전을 중심한 구약의 예배는, 이스라엘이 멸망하고 백성들이 바벨론의 포로로 잡혀가자 불가능하게 되었다. 그것은 당시 제사의 중심이었던 성전의 파괴로 성전에서 드리는 희생의 제물을 드릴수가 없었기 때문이었다.⁷⁹⁾ 그러나 하나님을 향한 예배는 계속되어 졌는데 유대인들은 포로기간이었지만 예루살렘 성전으로 돌아가지 못하는 현재적 상황에서 회당(Synagogue)에 모여 나라 잃은 슬픔을 함께 하며 성전을 중심한 예배 대신에 “회당예배”를 갖게 되었다.⁸⁰⁾ 이 성전예배에서 회당예배로의 전환은 “예루살렘의 함락과 솔로몬 성전의 파괴, 예배의 중심지로부터 멀리 떠난 오랜기간 예언활동의 쇠퇴 그리고 성서에 대한 가속적인 강조는 예배의 새로운 형태를 가져왔다.”고 지글러(Segler)교수는 말하고 있다.⁸¹⁾

회당은 배움의 집이며 동시에 기도와 찬양의 장소로 간주되기도 했지만 회당 본래의 목적은 모든 계층의 사람들에게 율법을 가르치는데 있었으며 이 율법의 연구는 이스라엘 백성들에게 최고의 의무가 되었다.⁸²⁾ 그리하여 이 회당은 제사장 대신 랍비가 국가의 공동신앙을 개인생활에 적용시키는 장소가 되었다.⁸³⁾

이스라엘 백성들이 포로에서 귀환한 후에 예루살렘에서 성전을 재건하

79) 김소영, 전게서, p.5.

80) 정장복, 전게서, p.39.

81) Franklin. M. 전게서, p.41.

82) 허경삼, 유대교에 있어서의 회당과 기독교예배, 신학과 선교 제 3 집 (부천 : 서울신학대학출판부, 1975), p.173.

83) 상게서, p.175.

고 희생으로 드리는 예배도 다시 거행되었으나 회당제도는 폐지되지 않았고 성전예배와 함께 병행해서 회당예배도 계속하여 존속하게 되었다.⁸⁴⁾

회당에서 거행된 안식일 예배의 순서는 다음과 같다.⁸⁵⁾

① 쉘마(Shema)의 낭독 - Shema는 듣는다(hear)는 말에서 유래되었는데 신명기 6장 4절에서 9절과 신명기 13장 37절에서 41절, 이 세곳의 말씀을 합한 것을 낭독할 때 예배 참석자들은 듣는 것이다.

② 기도 - 제18축복기도(Shemone Esre)⁸⁶⁾ 와 축도의 전부 또는 일부가 행해졌다. 회중은 일어서서 각 축복기도가 있는 후 아멘을 제창했다.

③ 율법의 낭독 - 율법의 낭독은 안식일마다 있었고 이 순서는 먼저 감사의 기도로 낭독을 시작하고 또 기도로 낭독을 그친다.⁸⁷⁾

④ 예언서의 낭독 - 구약의 예언서를 낭독한다.⁸⁸⁾

⑤ 강해와 권면 - 율법의 예언서의 낭독이 끝나면 데라샤(Derashah)라고 불리우는 설교가 이어졌다. 설교를 할 수 있도록 어떤 특정한 직분에 제한을 두지는 않았지만 설교자는 정신적으로나 도덕적으로나 필수적인 자격을 갖추어야 한다.⁸⁹⁾ 는 것은 기본적으로 요구되었다.

⑥ 제사가 있을 때에는 축도가 있었고 축도가 있는 후에는 아멘으로 끝났다.⁹⁰⁾

이 회당예배는 주후 1세기에 와서 더 이상 변동하지 않고 정착되었고

84) 김소영, 전게서, p.15.

85) 상게서, p.15.

86) Shemone는 여덟(8)의 뜻이며 Esre는 열(co)의 뜻으로 이것은 곧 18개의 기도 (Eighteen-Eulogies)로서 단순히 기도라고 하기도 한다. 또는 18축도 (The Eighteen Bencdiction)라고도 한다.

87) 김소영, 전게서, pp.17-18.

88) 상게서, p.19.

89) 허경삼, 전게서, p.19.

90) 김소영, 전게서, p.194.

오늘날까지 이어졌다.⁹¹⁾ 성전예배와 회당예배에 있어서 근본적인 차이점은 제물이었다. 성전예배는 제물이 항상 있었는데 반하여 회당예배는 예배자가 일상생활에서 하나님의 뜻을 발견하고 순종하도록 하기 위해 열심히 성서를 공부하는 일로 대치하게 되었다.⁹²⁾ 이러한 새로운 면모의 회당예배는 기독교 예배의 기본을 형성하는데 혁혁한 공헌을 하였으며 오늘날 개혁교회의 예배의 근간이 되고 있다.

2) 신약시대의 예배

성전중심의 예배가 구약시대의 특징이었다면 신약시대의 예배는 예수 그리스도의 죽음과 부활로 인해 그리스도의 구속의 역사를 중심으로 하는 예배로의 변화라고 말할 수 있다.⁹³⁾

(1) 예수시대의 예배

기독교 예배의 시작은 하나님의 말씀이 나사렛 예수를 통해 나타났다고 믿고, 또 유대민족의 대망하던 바가 이제 다 이루어졌다고 믿었던 일개 소집단의 경건과 유대인들에 의해 시작되었다.⁹⁴⁾ 예수님 당시의 예배는 회당에서 거행됨과 동시에 성전에서도 거행되었는데,⁹⁵⁾ 그러나 유대인이었던 초대교인들은 전혀 새로운 예배를 창시하지 않았고,⁹⁶⁾ 예수님 자신도 형식의 예배를 만들지 않으셨으며⁹⁷⁾ 그의 제자들과 함께 다 성전과 회당에서 예배하였다.⁹⁸⁾

91) 상계서, p.20.

92) 상계서, p.21.

93) 김득룡, 전계서, p.52 .

94) 김동수, 예배학원론 (서울:대한기독교교육협회, 1967), p.160.

95) 김소영, 전계서, p.21.

96) Robert. G. Rayburn, 전계서, p.94.

97) 김소영, 전계서, p.21.

98) Robert. G. Rayburn, 전계서, p.94.

사도행전 2장 42 ~ 47 은 성전예배가 계속되고 있으며(눅24 : 52, 53), (행3 : 1) 예배와 함께 떡을 떼며(행2 : 42, 46) 예수님의 이름으로 기도하는 것과(행4 : 24 - 30) 같은 명백한 기독교적 관습을 위해서도 성전이 사용되었다는 것을 보여주고 있다.⁹⁹⁾ 그러나 이렇게 “회당예배와 성전예배가 양립하는 시기에 기독교 예배가 자라왔다 할지라도 이것이 기독교 예배에 아무런 특색이 없다는 말로 해석해서는 안된다.”¹⁰⁰⁾ 고 지글러(Segler)교수는 말한다.

Rayburn교수도 “ 기독교예배가 성전과 회당의 배경으로부터 태어났다고 말할 수 있지만 최초부터 독특한 기독교적인 국면을 가지고 있었다.”¹⁰¹⁾ 고 말하고 있다.

예수님 당시 조직화된 종교에 대한 예수님의 태도는 이중적이었는데 그는 그 자신 안에서 결국에 가서는 의식적 제사들과 유서 깊은 예배의식을 대신하게 될 새로운 질서를 구현하고 있었다.

요한복음 4장 21 절에서 24 절은 “신령과 진정으로” 하나님께 나오는 모든 사람들에게 개방되었을 뿐만 아니라, 어느 곳에서도 가능한 예배의 실재와 본질에 대한 가르침을 말하고있다.¹⁰²⁾ 예수님은 예배를 드림에 있어서 신령과 진정으로 드려야 함을 강조하셨으며(요4 : 23 ~ 24) , 오순절로(Pentecost) 시작되는 신약시대의 교회 예배의 기초를 다음과 같이 하셨는데,¹⁰³⁾

① 예수님은 구약의 의식적 예배를 폐지하고 새로운 영적 예배에 대하여 예언을 하였다.(요4:24)

99) Ralph. P. Martin, 초대교회 예배. 오창윤 역, (서울:은성출판사, 1986), p.70.

100) Franklin. M. Segler. 전게서, pp. 42-43.

101) Robermt. G. Rayburn. 전게서, p.95.

102) Ralph. P. Martin, 전게서, p.35.

103) 김소영, 전게서, p.22.

② 신약의 예전과 성찬식(마26:26~29, 고전11:22~29) 과 세례식(마 28:19~20) 의 제정을 이루었다.

③ 예수님 자신의 죽음과 부활로 인하여 구약의 예식적 예배가 실제로 완전히 성취된 것이다.

예수님 시대의 예배에 가장 큰 수확은 성례전의 제정과 시행이라고 말할 수 있다. 이에 대하여 정장복교수는 예수님에 의하여 새롭게 제정된 성례전을 말하면서 “세례와 성만찬을 지칭하는 성례전은 구약성전예배와 내용을 지닌 예배의식으로서 이 의식은 기독교 예배의 이천년 동안 변함없는 예전이 되었고 예배의 구심점으로서 지금까지 지켜오고 있다.” 104) 고 말하고 있다.

(2) 사도들 시대의 예배

예루살렘에서 최초로 모인 그리스도인은 유대인이었는데¹⁰⁵⁾ 이들은 하나님의 보호하심 아래서 교회가 성장하여 예루살렘 밖으로 기독교 공동체들이 확장되어감에 따라 회당에 의해서 자신의 종교적 문화적 배경이 이루어진 사람들이 그 교제 속으로 받아들여지게 되었다. 이들은 “하나님을 경외하는 사람들” (행10:22, 13:16) 이었고,¹⁰⁶⁾ 이들(유대인 크리스찬들)은 처음에 계승되어온 성전과 회당에서 행하여지는 예배에의 참석을 예수님이 하신 것처럼 날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고(행 2:46, 5:42, 행9:2; 눅24:53) 그러나 그들이 성전예배에는 참석을 했지만 희생의 제물을 드렸는지에 대한 언급은 성서에서 찾아 볼 수 없다.¹⁰⁷⁾ 다만 제자들은 희생의 예배에는 참석하지 아니하고 성전에서 행하여지는 회당

104) 정장복, 전게서, p.22.

105) 김소영, 전게서, p.22.

106) Ralph Martin. 전게서, p.30.

107) 상게서. pp.22-23.

식 예배에만 참석했을 것이라고 생각된다.

예배의 장소로는 이 기독교 공동체의 모임이 점차로 유대교적 관념의 범위를 넘어서고 있었던 것도 찾아 볼 수 있는데 그들은 성전에서 모이기로 했지만 동시에 개개인의 가정집에서도 모였다.(눅24:23; 행1:3, 2:1, 12:12)¹⁰⁸⁾

모이는 시간에 있어서도 원시 기독교인들은 유대교와 구별하기 위해서 일주일의 첫째날을 주님의 날로 정하였다. 왜냐하면 그리스도께서 부활하신 날이었고 제자들이 식사하러 모였을 때 그리스도께서 나타나신 날도 바로 이날이기 때문이다.¹⁰⁹⁾

사도시대 교회의 예배에 있어서 두가지 요소가 불가분리의 관계로 연합되었던 것을 볼 수가 있는데, “저희가 사도의 가르침을 받아 서로 교제하며 떡을 떼며 기도하기를 전혀 힘쓰니라.” (행2:42) “안식후 첫날에 우리가 떡을 떼려하여 모였더니 바울이 이튿날 떠나고자하여 저희에게 강론할새” (행20:7) 즉 매주일 예배를 위하여 모인 그리스도인의 회합은 성찬식이었고 여기서 기도와 찬미와 의에 관한 교훈이 주의 만찬(Lord's Super) 이라는 비유적 교제와 함께 불가분리적으로 연합되었음을 볼 수가 있다.¹¹⁰⁾

사도시대의 예배에 있어서 이에 관해 비교적 자세히 설명되어있는 곳은 고린도전서인데 여기에 나타난 두 가지 예배를 살펴보면 첫째로, 비교적 개방적이고 비현실적인 전도형식의 예배이었다. 이 예배에는 불신자가 참석했다가 개종하는 경우와 결신 하는 일이 있었다.(고전14:23~25) 이것은 오늘날 부흥 전도집회와 비슷한 것이라고 할 수 있다.¹¹¹⁾ 예배의 형식

108) Oscar. Cullman, 원시기독교예배 이선희 역, (서울:대한기독교서회, 1984), p.8.

109) 상계서, p.10.

110) Raymand, Abba, 전계서, p.26.

은 주로 회담예배의 형식을 채택하여 재물을 사용하지 않는 특징을 가졌고, 즉석기도와 같이 응답이 있는 단순한 예배를 위한 장소가 마련되어 사도적 교회의 예배의 성격을 갖게 되었다. 순서는 기도, 찬송, 가르침, 예언, 방언과 축도로 끝난 것으로 생각된다.¹¹²⁾ 여기에서 기도, 찬송, 성서낭독과 성서해석은 기독교 예배의 토대가 되었다.¹¹³⁾ 둘째로는, 통상적으로 밤에 행하여진 예배였다. 사도시대는 예배가 매일 밤 어느 가정집에서 모여서 거행되었다. 이때 제자들이나 성도들이 한 장소에 모이면서 각자가 음식을 가지고 와서 주의 만찬을 겸한 아가페(agape)라고 하는 식사를 함께하는 일이 있었다. 이것은 사랑의 축제 혹은 사랑의 식사(aga-pe meal) 라고도 하는데, 이 사랑의 식사는 순수한 식사로서 기도와 감사와 찬송, 간증이 동반되었다. 이 식사는 성도와 그리스도와의 일치와 거룩한 교제를 뜻하는 것으로 행하여졌다.(고전11:17~34)¹¹⁴⁾

이상에서 살펴볼 때 사도시대의 예배의 성격은 구속주 하나님을 섬기는 구체적 행위로서의 예배보다는 복음전파의 과정에서 흔히 병행되는 비예전적(Informal Liturgy)형태를 지속해 나가고 있었다고 말할 수 있으며¹¹⁵⁾ 무엇보다도 그리스도인들의 모임에서 중심적 위치에 서있는 부활하여 현재하는 교회의 주님이 언제나 뒤를 향해서는 과거에 십자가에 달렸다가 부활한 역사적 예수를 지시하며, 그와 동시에 앞을 향해서는 미래에 도달할 그리스도를 지시하고 있다는 사실이 바로 사도시대 예배가 중요한 요소라고 볼 수 있다.¹¹⁶⁾

지금까지 신약성서에 나타난 예배의 성서적 배경을 살펴보았는데 그것

111) 김소영, 전계서, p.23.

112) 상계서, p.24.

113) 상계서, p.24.

114) 상계서, p.27.

115) 정장복, 전계서, p.42.

116) Oscar, Cullmann, 전계서, pp.43-44.

은 각기 다른 환경적 요인들에 의해 형성된 예배들이 일정하고도 규칙적인 형태로의 정착되어가고 있음을 알 수가 있으며, 예수님 자신이 야훼하나님의 아들이시오, 그분과 동등됨을 예배로 말미암아 표현하시고 구약중심적 사고에서 신약성서적 사고로 전환을 꾀하도록 요구하셨던 시기였다.

2. 禮拜의 教會史的인 背景

기독교 예배의 역사적 연구의 첫째 목적은 과거 역사를 통해서 역동적이고 생명력 넘치게 만들었던 자원들을 발견하는데 있고 둘째는 기독교 예배의 과거 낡고 지극히 인간적인 전통들에 대한 과오와 약점들을 평가함으로써 오늘날의 교회예배 생활에 생명력을 보존하는데 그 장점을 유지하고 약점을 보완할 수 있다는데 있을 것이다.¹¹⁷⁾

이 장에서는 이러한 것을 전제하고 예배의식의 다양한 형태의 발전과정을 각 시대별로 나누어서 초대교회, 중세교회, 종교개혁시대와 그 이후의 현대교회의 예배에 대하여 까지 살펴보고자 한다.

1) 초대교회의 예배

사도시대를 계승한 초대교회의 예배를 살펴볼 때 사도시대 이후 몇세기에 기독교 예배의 발전에 대한 참고할 만한 문헌적인 원전은 거의 없다.¹¹⁸⁾ 그것은 로마의 박해 속에 교회가 지하로 들어가게 됨으로서 성도들은 그 속에서 예배를 드려야 하는 고통을 겪어야 했기 때문이다. 그러므로 이때의 초기 기독교인들이 어떤 내용으로 예배를 드렸는지의 기록은 매우 궁색한 형편이다.¹¹⁹⁾ 그러나 하나님의 섭리속에서 남겨진 다섯

117) Franklin, M. Segler, 전게서, p.48.

118) 상게서, p.48.

119) 정장복, 전게서, p.80.

개의 문헌은 초대교회의 예배내용을 파악할 수 있는 소중한 자료가 되고 있다.¹²⁰⁾

이 문헌들을 종합해서 본 이때의 예배 내용은 다음과 같다.¹²¹⁾

첫째로, 이들의 예배에서는 시와 찬미와 신령한 내로써 먼저 예배자들의 마음을 주께 드렸다.

둘째로, 구약과 사도들의 가르침을 읽고 그 말씀의 뜻을 강해하면서 필요한 신앙과 행위에 대한 설교를 했다.

셋째로, 그들은 기도에 대해서 대단한 관심을 가지고 주님의 기도를 비롯하여 주님의 재림을 소원하는 기도 등과 주님의 재림을 소원하는 기도(Marsnatha)를 드렸고 아멘의 응답을 활용했다.

넷째로, 예물의 봉헌으로써 감사와 헌신의 표현을 계속했는데 이 예물은 주의 이름으로 가난한 이웃을 돕는 성도의 관심을 나타낸 것이다.

다섯째로, 이들은 공동적으로나 개인적으로 자신이 죄인임을 인정하는 고백과 신앙의 고백을 하였으며 용서를 구하는 시간을 가졌다.

끝으로는, 이들의 예배의 극치를 이루었던 성만찬 및 예수공동체의 일원이 되는 세례를 베풀으로써 예수의 구속 사건의 새로운 다짐과 은총의 경험적 신앙을 갖게 되었다. 이것은 곧 자신들이 특수한 공동체임을 재인식하는 기회가 되었고, 이 예배 속에서 다져진 신앙은 성령의 역사와 함

120) 유명한 다섯 개의 문헌은 다음과 같다

- ①로마의 클레멘트가 A. D 90년경에 고린도에 보낸 첫 편지.
 - ②A. D 112년경 소아시아 버지니아(Bithynia)의 총독이었던 플리니(pliny)가 로마의 트라얀 황제에게 보낸 편지.
 - ③A. D 130년경에 기록된 것으로 추정되는 디아케(didache)라 불리는 12사도 교훈집.
 - ④A. D 140년경에 순교한 저스틴(Justin)이 로마의 황제 안토니우스 피우스(Antonius Pius)에게 보낸 변증문.
 - ⑤A. D 200년경에 기록된 사도들의 전승. 일명 이집트교회 예식서 라고 불린다.
- 121) 정장복, 전게서, pp. 80-81.

게 복음전파에 역동적 힘을 발휘하게 되었다.¹²²⁾ 이러한 예배 내용의 증언은 예수의 등장과 함께 신약시대의 예배가 새로운 양상을 띠면서 꺾박을 가져오게 하는 까닭이 되었고,¹²³⁾ 따라서 새롭게 노출된 예배의 내용이나 형태에 대한 관심보다는 자연히 그리스도를 증거하는 일에 집중적인 노력과 정력을 기울이는 방향으로 나아가게 되었다.¹²⁴⁾ 그리고 초대교회 성도들은 이러한 절박한 상황 속에서도 예배를 통하여 그들의 생명이 결속되었고 주님의 명령에 따라가졌던 성만찬 속에서 새로운 신앙의 활력소를 찾았다.¹²⁵⁾ 이런 과정 속에서 자연적으로 이들 예배의 내용은 예수 그리스도가 중심이 되었고 예배의 모든 핵심적인 순서도 말씀과 성례에 집중되었고 그리스도의 증인으로서의 새로운 사명을 재확인하는데 역점을 둔 예배 분위기로 형성해 나갔다.¹²⁶⁾

이상과 같은 예배의 내용에서 볼 때, 이때의 예배가 점차로 성전안에서 성전밖으로 나아감을 보여주었고 또한 로마의 꺾박 속에서 카타콤을 중심한 비밀 예배로 전환하면서 오히려 이들의 예배는 기독교적 순수성을 지닌 예배로서 새로운 의미와 결속을 갖게 되었고 교회의 조직과 예배의 형태를 더욱 굳힐 수 있게 되었다. 그리고 이러한 결속력은 더욱 그리스도의 증인으로서의 삶으로 이어졌음을 알수가 있다 하겠다.

2) 중세교회의 예배

기독교 역사에 새로운 전환점을 가져온 것은 로마의 콘스탄틴 대제가 313년 기독교를 공인한 것이었다.¹²⁷⁾ 콘스탄틴 대제는 기독교인들의 일요

122) 정장복, 전게서, pp.80-81.

123) 상게서, p.42.

124) 상게서, p.43.

125) 상게서, p.43.

126) Henry Bettenson. Documents of the Chistian Church (New York : Oxford, 1975), pp.5-6.

일을 법적으로 성스러운 날로 지정하였고, 새로운 교회를 만들었으며 이 교도의 재산을 이용해서 교회를 만들도록 하였다.¹²⁸⁾ 그의 관심은 너무 지대해서 기독교를 능동적으로 관장하기까지 이르렀으며 그리하여 기독교는 383년 결국 로마의 국교가 되었다.¹²⁹⁾ 그리하여 지금껏 개인 혹은 가정이나 동굴들을 찾아 이십명 또는 삼십명씩 분산되어 소집단으로 모이던 크리스찬 무리들이 한곳에 집결되게 되었고 이들의 수용을 위해서 대형화된 교회의 건물을 필요로 하게 되었다.¹³⁰⁾ 따라서 다수의 무리들이 모여서 드리는 예배의 집전을 위하여 성직자의 위치와 권위가 점차 확대되어 갔다.¹³¹⁾ 그러나 이러한 급격한 변화는 예배에도 많은 영향을 끼쳤는데, 예배의 조건들은 외적인 형식과 의식을 강조하는 방향으로 나아갔고 기독교가 국교가 된 이후에는 부작용이 예배 현장에까지 미쳐 신비적 요소와 미신적 형태를 발생시켜 놓는 결과까지 초래하게 되었다.¹³²⁾ 이렇게 외적인 형식과 의식을 강조하게 된 것은 로마 카톨릭 교회의 성례전주의(Sacramentalism)와 성직주의(Sacerdotalism)의 신학제도에 기인한 것이었다.¹³³⁾ 이토록 비약한 의식주의 교회는 드디어 동방교회와 서방교회와의 영원한 분열이라는 불행을 남기게 되었다.¹³⁴⁾ 동방교회의 의식의 정교와 서방교회의 원시적 예배(Primitive)에 대한 곡해로 인해 동·서양 교회는 설교의 쇠퇴를 보게 되었는데 즉 성찬예배는 종교적 설교 없이 행해졌으며 그 결과 본래 있었던 말씀과 성례전과의 균형이 상실되고 말

127) 상계서, p.43.

128) J. B. Noss, 세계종교사 윤이흠 역 (서울:현음사, 1986), p.362.

129) 상계서, p.362.

130) 정장복, 전계서, p.44.

131) 상계서, p.44.

132) 상계서, p.44.

133) Franklin. M. Segler. 전계서, p.52.

134) 정장복, 전계서, p.44.

았다.¹³⁵⁾ 그리하여 동방교회는 제정 러시아를 중심으로 존속하였고 서방교회는 로마의 지배하에 그 영향이 전 세계에 미치게 되었다.¹³⁶⁾

(1) 동방교회의 예배내용

동방교회라고 해서 처음부터 예배의 형태나 내용을 급진적으로 수정하였거나 이질적 방법을 취한 것은 아니었다. 콘스탄틴 황제가 개종함으로써 지하의 교회가 지상의 교회로 등장하고 기독교의 영역이 급팽창하면서 갑작스럽게 확장되어 버린 기독교는 지역적으로 분할이 불가피했고 그들의 특성에 따라서 신학적인 교리의 정립을 허용해야 했으며 예배의 형태도 지역에 따라 각각의 특수성을 인정치 않을 수 없었다. 그래서 350 ~ 380 년경에 안디옥과 알렉산드리아를 중심으로 동방교회는 그의 교구를 정착시켰고 그때부터 예전의 독특성을 나타내기 시작했다.¹³⁷⁾

동방에는 알렉산드리아식, 수리아식, 비잔틴식으로 알려진 3대 유형이 있었는데 비잔틴 예배식은 동방의 정통교회(Orthodox Church)가 채용한 예배식이 되었다.¹³⁸⁾ 동방교회의 예배의식을 연구하기 위해서는 그들의 문화와 역사를 연구해 보지 않으면 안되는데, 헬라문화를 배경으로 한 동방교회는 자연적으로 시와 문화와 예술과 철학을 숭앙하여 그것이 많은 부분에 절대적 영향을 끼쳤다.¹³⁹⁾ 이런 영향으로 동방교회 예배의식에서는 전통적인 성서중심적인 요소보다는 신비스런 행사가 많이 발견되었고, 이것은 자연스럽게 특수한 계층을 제외한 일반인들에게는 성소에 접근할 수가 없게 되었다. 또한 동방교회는 교회의 명절들에 대하여 본래의 의미들을 약화시키고 언어를 사용하는 말씀의 예전보다는 신비의 능력

135) Raymond, Abba, 상계서, p.29.

136) 정장복, 전계서, p.44.

137) 상계서, p.34.

138) Franklin. M. Segler. 전계서, p.53.

139) 정장복, 전계서, p.82.

과 표현이 담겨있는 성만찬 예배에 더욱 큰 강조점을 부여하게 되었으며 이러한 요인들이 더욱 동방교회로 하여금 더욱 더 폐쇄적인 예배로의 길로 더욱 가게 하였던 것이다.

(2) 서방교회의 예배운동

비록 중세교회의 예배의식이 동·서방으로 갈라졌다고 하지만 중세를 대표하는 것은 역시 로마 카톨릭이었다. 로마의 예배는 중세기까지 발전했던 고정된 예배순서를 만들어 진행하였으며 이 예배순서는 회당식의 말씀, 예배의식과 다락방식의 성찬 예배의식 두 부분으로 나뉘어져 있었으며 회중의 모든 사람들은 말씀의 예배의식에 초청되었으나 입회하거나 세례받은 그리스도인들만이 다락방의 예배의식에 초청받아 남을 수 있었다.¹⁴⁰⁾ 그리고 세례받지 아니한 사람들은 “믿는 사람들의 예배식”이라 불리운 이 두 번째 모임이 있기 전에 모두 해산되었다.¹⁴¹⁾

서방교회의 예배내용과 순서도 역시 초기 기독교 예배의 형태에 그 근거를 두고 있었다.¹⁴²⁾ 즉 말씀과 성례전(Word and Sacrament)의 두가지 기본요소로 구성되어 있었다.¹⁴³⁾ 서방교회는 로마인들의 심성 그대로 실용주의 정신(a spirit of pragmatism)이 예배속에 적용되어 졌는데 그리하여 그들은 예배의식의 역사를 검토하는데 열중했으며 그 결과 일상의 예배의식상의 구체적인 면에 대한 발전을 가져왔다.¹⁴⁴⁾ 그것은 바로 교회 건축에서부터 나타나서 동방교회와는 외형상의 모습도 전혀 달리하게 되었으며 예배의 내용마저도 단순화시켜 버렸다.¹⁴⁵⁾ 그리하여 서방교회 예

140) Franklin. M. Segler. 전계서, pp. 53-54.

141) 상계서, p.54.

142) 정장복, 전계서, p.28.

143) R. Abba, 전계서, p.28.

144) 김동수, 예배학원론, p.197.

145) 정장복, 전계서, p.84.

배의식은 미사나 예배의식에 고정된 예배순서를 사용하지 않고 찬송가나 기도문이나 교독문들은 계절에 따라 바꾸었으며 절기에 따라 작품들을 만들어서 사용하기도 했다. 이와같은 것들은 서방교회에 교회법규와 제반 교회 행사들의 발전을 가져오게 했으며, 서방교회가 얼마나 역동적이며 진취적인가를 잘 나타내주고 있다.¹⁴⁶⁾ 그러나 서방교회를 대표하는 로마 카톨릭교회의 예배의식에는 분명히 몇가지 결점이 있음을 지글러(Segler)교수는 지적하고 있다.¹⁴⁷⁾

- ① 미사의 화해적 성격을 강조하여 모든 종류의 악폐를 유발하였다.
- ② 회중은 예배의 참여자이기 보다 단순히 방관자가 되었다.
- ③ 미사는 대다수 회중들이 알지 못하는 라틴어로 드러서 성서를 알지도 못했고 설사 안다 하더라도 불건전한 극소수 신부들에 의해서 철저하게 얹어 통제되었다.
- ④ 성찬의 음식과 예배자 등을 봉헌하시는 성령님을 위한 기도가 없었다.
- ⑤ 미사는 죽은 날로 드러졌기 때문에 정적이었다. 이것은 무식한 회중사이에 미신을 조장하였다.

이와같이 교회의 본래의 모습을 예배 가운데서 상실하고만 중세교회는 결국 면죄부 판매와 같은 계속되는 모순을 범하며 위태한 지경에 빠졌으며 이 모순들이 그 시대를 암흑기로 몰고가게 되자 필연적으로 이 암흑기를 영광의 새아침으로 전화시키는 개혁자들이 대두되게 되었다.

3) 종교개혁 시대의 예배

16세기의 종교개혁은 역사의 새로운 장을 여는 기적적인 사건임에 틀림

146) 김동수, 전게서, p.197.

147) Franklin. M. Segler. 전게서, pp.55-56.

없다. 그 이유는 그 시대의 현실이 영적으로 도덕적으로 신학적으로 퇴폐의 지경에까지 이르렀기 때문이다. 하나님의 질서가 무너지고 “패역한 세대”로 전락된 중세의 교회와 사회의 어두움은 새로운 세계의 출현을 불가피하게 만들어 놓았다.¹⁴⁸⁾

마르틴 루터(Martin Luter)가 1517년에 비텐베르크(Wittenberg)의 교회문에 그의 95개 조문을 내어 걸므로 종교개혁운동이 실제로 폭발하기 오래전부터 이미 중세기 예배의식에 대한 반대의견이 유럽 전역에 널리 퍼져 있었는데¹⁴⁹⁾ 그것은 중세기 예배의식이 언어 또는 교회의 상징들 자체에 목적이 있고 거기에 형식적인 예배는 회중들의 깊은 욕구를 만족시키지 못했고 교회 안에서 불안한 정신과 이에 개혁하려는 욕구가 발전되고 있었다. 그리하여 루터, 쾰링거, 칼빈, 그리고 청교도 및 반대운동을 한 교회의 지도자들을 통해서 예배의 개혁은 일어나게 되었다.¹⁵⁰⁾

종교개혁은 단순히 예전(Liturgy)의 불만과 그 시정을 위하여 발생한 것은 아니다. 그들은 그리스도의 자리에 교황이라는 한 인간이 앉아서 믿음보다는 제도 속에서 공적을 더 중요하게 취급하는 비성서적 사실에 대해 개혁의 필요성을 느꼈던 것이다.¹⁵¹⁾ 그러나 가장 핵심적인 요소로서 하나님을 섬기는 구체적인 행위인 예배의 현상이 그 의미를 잃고 하나님과의 만남의 역사가 발생하지 못한 것에 대한 결과를 볼 때 예배학적인 측면에서 보면 그 개혁의 필연성은 의미를 상실한 미사에서부터 였다고 보는 것이 타당하다. 이러한 차원에서 유명한 예배신학자인 윌리엄 맥스웰(William Maxwell)¹⁵²⁾은 그의 저서 “기독교 예배의 역사”에서 다음과

148) 상계서, p.91.

149) Franklin. M. Segler. 전계서, p.56.

150) 상계서, p.56.

151) 정장복, 전계서, p.45.

152) William Maxwell, A History of Christian worship Grand, Rapids : Baker Book House, 1972), p.72. 정장복, 예배학개론 (서울:종로서적, 1985), p.93에서

같이 종교개혁과 예배의 상관관계를 서술하고 있다.

“16세기초의 서방교회에서 집례된 성만찬은 하나의 연극적인 장면이었다. 그것은 성찬으로서보다는 화체의 기적으로 결정을 이루었고 순수치 못한 미신적 경배속에 행해졌다. 미사는 알지 못하는 소리 속에서 청취를 불가능하게 했고 설교는 무덤 속으로 퇴락 되었으며 대부분의 교구 신부들은 설교를 하기에는 너무 무식하였다. 성경말씀이 봉독 되어져야 할 부분은 성자들의 생활담과 전설로 채워졌고 성경은 예배자들의 모국어로 전달되지 않았고 그리고 미사의 헌금과 면죄부의 구입은 성직매매와 착취의 근원이 되었다. 그러기에 개혁운동은 시급하게도, 필연적인 것이었다. 즉 당시의 상황은 상처가 수술외에는 대안이 없을만큼 심각했고 이 심각성은 종교개혁을 더욱 재촉하는 요소가 될 수 밖에 없었다는 지적이다.

이 시기에 개혁자들에 의해 개혁된 예배의 내용을 살펴보면 다음과 같다.

(1) 루터의 예배

지글리교수에 의하면¹⁵³⁾ 루터는 첫째, 살아 계신 하나님의 말씀과 함께 그 안에서 그리스도인들의 사귀를 강조하였다. 둘째, 주님의 만찬은 중심이 되는 의식으로서 이것이 기독교회의 세계 전역에서 매일 거행되어야 한다고 믿었다. 셋째, 그는 그리스도께서 성전의 음식에 실제로 임한다고 믿었다. 이 교리를 그는 성체 공재론이라고 불렀다. 넷째, 루터는 최초로 성서를 라틴어 이외의 자국어(독일)로 번역했다는 점이다. 이는 성서를 사제들만의 전용물이 아닌 주님이 원하셨던 만인의 성서로의 길을 열어 놓았다는 점이다. 다섯째, 그는 자국어로써 미사를 드리도록 권하였다. 여섯째 루터는 라틴어와 대부분의 의식적인 등불과 분향 및 제복을 사용하

재인용.

153) Franklin. M. Segler. 전계서, p.57.

면서 로마교회의 옛 관례로 되돌아갔다.

이상에서 볼 때 루터는 기존의 형태에서의 파격적인 개선이 아니라 복음적 태도에 입각하여 초대교회의 예배의 균형을 다시 찾아보고자 했던 것이었다.

결국 루터는 그이 개혁을 충분히 성공하지 못하였다. 그러나 그는 회중들에게 관람의 대상이요, 청취의 대상이었던 성서를 자국어로 눈으로 보게하고 삶으로 동행하게 만드는 업적을 남겼던 것이다. 이러한 일은 오고 오는 세대에 가장 큰 축복된 일이라 할 수가 있겠다.

(2) 존 칼빈(John Calvin)의 예배

칼빈이 예배형태에 대하여 보인 직접적인 관심은 그가 1538년부터 1541년까지 스트라스부르크에 망명하여 프랑스 회중들을 목회하던 시절에 구체적으로 나타났는데 칼빈은 무엇보다도 예배의 두 중심점을 설교와 성례전에 두고서 새로운 예배를 구상하기 시작했다. 즉 그는 간편한 예배순서 속에서 초기교회가 가졌던 예배식을 살리는 예배를 마련하기 원하였다.¹⁵⁴⁾ 칼빈은 개혁교회가 갖고 있는 성례전에 깊은 관심과 존경을 표하고 있었으며 떡과 포도주 속에 간혀 들어가는 것은 아닐지라도 적어도 이것은 하나님의 임재를 확실하게 나타내주는 상징이라고 이해하였다.¹⁵⁵⁾

존칼빈은 시편 찬송이 공중예배의 일부가 되어야 한다고 느꼈는데 회중이 회중적인 노래를 부르는 것에 대한 훈련을 받지 못했으므로 어린이들을 뽑아 가르쳐서 회중 가운데서 뚜렷하고 특별한 방법으로 노래부르도록 제시하였다.¹⁵⁶⁾

칼빈의 “제네바 예식서(Genevan Service Book)”는 수세기를 내려오

154) 정장복, 전게서, p.109.

155) 김동수, 예배학개론, p.226.

156) Franklin. M. Segler. 전게서, p.59.

면서 대다수의 개혁교회의 한 모델로서 이바지하였는데 칼빈이 사용한 예배의 개요를 살펴보면,157)

① 말씀의 예배식

성서의 글 : 시편124:8

죄의 고백

용서를 바라는 기도

운율의 시편

게시를 위한 특별기도

성도의 독성

설교

② 다락방의 예배식

헌금의 수집

대도

길게 풀이된 주님의 기도

성찬음식의 준비기도

사도신경의 노래

교훈의 말씀

권면

헌신의 기도

성찬떡의 분할

분배

성찬(그동안에 시편이나 성서읽음)

성찬후의 특별기도

아론의 축복

157) 상계서, p.60.

이상에서 살펴볼 때 칼빈의 예배의식의 원리는 개혁자들의 주장처럼 오직 성서였고 그 성서를 좀더 구체적이고 자세하게 예배형식에 맞게 개선했고 그 결정체를 예식서로 남겼던 것이다.

(3) 쾰빙글리(Zwingli)의 예배

쾰빙글리는 예배의 개혁에 가장 강력한 영향력을 발휘, 종교개혁의 파문을 확산시키는데 일익을 담당하였다. 그의 종교적 태도는 언제나 루터처럼 지성적이고 과격했다. 쾰빙글리의 예배순서나 의식에 대한 태도는 루터 계열과는 완전히 달라졌다.¹⁵⁸⁾

쾰빙글리의 가장 극단적인 개혁은 예배 가운데 오르간을 비롯한 제반 악기의 사용이라든지, 시편 교독을 대신하는 회중들의 찬송을 모두 삭제한 것에서 나타났다. 그는 예배 가운데 있어야 할 가장 기본적인 요소로서 성경봉독과 기도와 죄의 고백, 그리고 설교만을 강조한 의식을 내세웠다.¹⁵⁹⁾ 그리고 그는 루터와는 달리 미사를 예배의 규범으로 간주하지 않았으며 주님의 만찬이 일년에 4회면 충분하다고 믿었고, 더욱이 그는 주님의 만찬이 원래 상징적이라고 믿었다.

쾰빙글리는 성서에 대해서 지나치게만큼 순수성을 강조하였다. 그 강조의 범위가 악기와 찬송에 대해서까지 금지로 이어지는 약점까지 있었음에도 불구하고 그의 성서중심적 사고는 후세에 성서를 입문하는 틀을 제공하였다.

(4) 자유 독립교회의 예배

루터와 쾰빙글리와 칼빈을 제외한 정치적 사회적 제약에 억제되지 않은 급진운동들은 신약의 원시적 질서를 회복하려고 애썼다. 그들은 기독교의

158) Williston. Walker. 기독교회사(서울:한국기독교문화원, 1979), p.387.

159) 정장복, 전계서, p.104.

비조직 방법을 찬성하여 많은 관례들을 내버렸다.¹⁶⁰⁾

자유교회는 전통적인 의식과 예식에서 자유롭게 되기를 주장함으로써 예배의 참다운 특질을 추구하였는데 이는 이들이 급진적이므로 새롭고 아직 해보지 못한 것을 갈망하여 낡고 관습적인 기정된 것에 지쳐 있었기 때문이었다.

그리하여 이들 급진적인 개혁자들은 중세교회의 고정된 예배의식을 버리고 형식보다 정신을 강조하는 예배로써 더 단순한 방법을 주장하였다.¹⁶¹⁾

급진적인 개혁자들로 알려진 그리스도교 집단들은 여러 가지의 이름으로 불려졌는데 곧 침례교(Anabaptists), 청교도(Puritans), 독립교(Independents), 비국교도 분리주의자(Separatists) 및 국교반대자(Dissenters) 등이다.

이들 자유교회의 일반적인 예배 원칙을 살펴보면¹⁶²⁾

첫째, 말씀의 전파가 예배의 중심이 되었다.

둘째, 예배의 활동에 회중의 참여를 강조하였다.

셋째, 교회가 성직자에게 맡긴 일정한 기능을 제외하고는 성직자와 평신도는 실제로 구별이 없었다.

넷째, 회중 찬송을 강조하였다.

다섯째, 신조보다 믿음의 고백을 채택하였다.

여섯째, 침례와 예배, 주님의 만찬만을 교회에서 거행하도록 하였다.

일곱째, 라틴어를 쓰지않고 자국어(영어)를 사용, 일반 사람들이 교회예배 의식에서 사용하는 말을 알아들을 수가 있었다.

160) Robert. A. Baker, A Summary of Chistian History (Nashvill ; Broadman Press, 1959) p.227.

161) Franklin. M. Segler. 전계서, p.62.

162) 상계서, pp.63-64.

그러나 이렇게 자유교회에서 일어났던 예배개혁에도 다음과 같은 실패와 손해가 있었음을 Winward는 지적한다.¹⁶³⁾

첫째, 교역자가 예배의식을 계속 주장함으로써 성직권위주의의 부활이 있었다. 그리하여 많은 자유교회에서 예배는 강단의 사람이 주관하고 회중은 듣는 역할을 하고 있다.

둘째, 말로만 표현하는 과오인데 예배는 거의 전체가 말인 것 같고 이것을 회중의 예배에의 참여를 방해한다.

셋째, 심각한 약점은 공중기도에 회중을 한목소리로 참여케 했는데 어떤 교회들이 실패한 것이다. 여기에다 파이퍼(Phifer)교수는 예배에 있어서 하나의 공동 단일체로서의 교회 개념이 실제로 상실되었음을 시사한다는 점을 덧붙였다. 더욱이 청교도적 예배에는 상징적 표현(Symbolism)이 없어졌다면서 중세기의 화려한 의식은 사라졌고 그리스도교회의 단순한 예배가 새롭게 등장하였으나 그 단순성은 무미건조한 것으로 퇴화하는 경향이 있었다고¹⁶⁴⁾ 말한다. 그러나 자유교회 예배는 이런 문제에도 불구하고 성서주의와 인격적 자유에 대한 열정과 교회 만능주의에 대한 배격과 같은 그들의 특질로¹⁶⁵⁾ 인해 당시 교회들에 커다란 파급효과를 주었으며 현대교회의 예배에까지 많은 영향을 주고 있다.

4) 종교개혁 이후의 예배

종교개혁은 교회예배의 역사적 발전의 진가를 알고 교회를 본래의 모습으로 되돌아가게 하려는 사람들에 의해서 인도된 예배의 혁명이었다. 그

163) Stephen. F. Winward. The Reformation of Our Worship (Rich ; John Knox Press, 1965) p.105. F. M. Segler, 상계서, p.64에서 재인용.

164) Kenneth, G. Phifer, A Protestant case for Liturgical Renewal (Philadelphia : The Westminster Press, 1965) p.83. F.M. Segler, 상계서, p. 64에서 재인용.

165) 김동수, 전계서, p.233.

들은 교회의 예배를 신학적인 강조를 출발점으로하여 시작했다.¹⁶⁶⁾ 개혁자들의 업적은 잊어버려던 예배에 대한 통찰력을 다시 일깨워 준데 있다고 볼 수 있다.

그러나 이렇게 새로운 예배의 개혁을 부르짖었던 개혁자들의 주장들도 영국을 비롯한 유럽 일각에서는 영국의 성공회나 루터교의 영향아래 있었기에 예배의 뚜렷한 혁신을 가져오지 못하고 있었다.

Abba교수는 “오히려 18세기는 영국 프로테스탄트 교회가 쇠퇴한 시기이다.” 라고 말하고 있다.¹⁶⁷⁾

17세기 초반 청교도를 중심한 개혁자들의 후예들이 미국으로 이주를 시작하면서 유럽의 기독교는 본격적인 변화와 함께 결실을 맺게 되었다. 이들은 오히려 종교개혁자들에 비해 아무런 속박도 받지 않고 자연스럽게 교회의 새 역사를 펼쳐갈 수 있었으며 교회와 국가의 분리를 철저히 시행하면서 교회의 자유로운 형태의 예배를 인도해 나갔다.

이러한 모습은 “종교개혁은 유럽에서 태어나고 자랐지만 그 성숙은 미국 땅에서 이루어졌다.” 는 말을 실감나게 했을 정도이다. 특별히 1800년부터 발생했던 대각성운동으로 복음주의적 신학의 태동과 함께 탈의식의 예배가 각광을 받게 되었다. 이리하여 웨슬레의 영향아래 있었던 감리교는 복음주의의 열심과 영적인 능력으로 예배형식에 구애됨이 없이 발전을 이루었고, 루터교 역시 전통적인 예배의식을 잃지 않았으며, 장로교도 그들의 예배의식을 탈의식적이며 복음주의적 입장에 두고 말씀 위주의 예배로 나갔다. 특별히 성직자의 문제, 교리의 문제, 그리고 의식의 문제에 구애를 받지않고 자유로운 형태 속에 머물면서 오직 말씀의 선포에만 관심을 둔 것은 회중교회와 침례교회들 이었다.¹⁶⁸⁾ 그러나 탈의식적이면

166) Kenneth, G. Phifer, 전게서, p.66.

167) R. Abba, 전게서, p.54.

서도 오직 말씀 중심의 복음주의적 특성은 예배에 대한 가벼운 이해와 무관심의 문제를 새로운 선교지인 아시아를 비롯 아프리카지역의 개척교회에 파급시켰다.¹⁶⁹⁾

그리하여 의식의 존엄성이 경시된 그곳 개신교의 예배현장에서는 토착화라는 이름 아래 비기독교적 요소가 가미되게 되었고 때로 토착 종교와의 혼합현상으로 보이는 위험한 결과도 초래하게 되었다.¹⁷⁰⁾

19세기 중엽에 일어난 옥스퍼드 운동은 이러한 풍조의 전환을 명백하게 하였는데 이 운동의 주창자들은 성찬식을 영국교회 예배의 중심이 되도록 허용하려고 하였고 전기 국교회에 속하였던 옛 예배의식의 일부를 부활 시켜려 시도하였다.¹⁷¹⁾

21세기를 맞이하는 작금의 상황은 예배를 깊고 그리고 풍부하게 하고자 하는 욕망이 높아져 가는 등 의식적 복구의 징후(Sign of Liturgical return)가 짙다.¹⁷²⁾ 이같은 현대교회 예배복고운동(Liturgical movement)¹⁷³⁾으로 각 교회들이 교회에 대하여, 예배에 대하여, 성직자에 대하여 깊은 성찰을 통해 서로 돌아보아 사랑을 선을 창출해내는(히10:23-14) 작업을 시행하고들 있다. 참으로 아름다운 일은 교회가 믿음의 선진들의 오류와 업적들을 분별하여 업적들을 현실교회에 맞게 적용시키고 있다는 점이다. 이러한 업적들이 교회에서 꽃을 피우고 열매를 맺기까지는 적지않은 시간과 아픔이 있을 것이다. 그러나 기대가 되는 것은 이러한 과정속

168) 정장복, 전계서, pp.47-48.

169) 상계서, p.48.

170) 상계서, p.48.

171) R. Abba, 전계서, p.55.

172) 상계서, p.57.

173) 예배복고 운동은 예배에 있어서 의식경시 풍조에 대한 반성이 일어나면서 개혁자들이 주장한 예배의 예전을 다시 찾아야 한다는 예배의식의 복고운동이다.

에서 예배는 더욱 분명하게 하나님을 보여줄 것이고 또한 예배의 의식도 인간중심에서 탈피할 것이기 때문이다.

IV. 基督教 禮拜教育의 實態

1. 基督教教育

교육이란 우리말에서 ‘가르칠 교’ (敎)자와 ‘기를 육’ (育)이란 한자어로 표기된다. 이것은 인간으로 하여금 가르쳐 알게 하고, 배우고 깨달아 올바른 인간이 되도록 하는 일을 뜻한다. 즉 성장세대에게 예배와 양육의 과정을 도우는 일로 이해된다. 이 교육이라는 개념에는 동양이나 서양이나 별 차이 없이 공통적으로 인식하고 있고 이를 정리하면 교육이란 인간을 다루며, 인간의 인간됨의 문제를 주된 과제로 삼아, 인간을 가르치고, 깨우치며, 양육시키며, 온전한 인간형이 이루어지도록 하는 사역으로 이해할 수 있다. 이에 대해서 기독교적인 측면에서 자세하게 살펴보기로 하겠다.

1) 개념적 차원

기독교교육이란¹⁷⁴⁾ 먼저 ‘기독교가 예배로 행하는 교육행위 일체를 총칭하는 말’로 이해할 수 있다. 기독교가 예배로 행하는 교육행위는 전통적으로 교회를 중심으로 중심하여 이루어졌고, 복음선교의 과제로써 교회의 내의 성장세대들에게 하나님의 말씀을 전파하며, 성경을 가르치는 일에서 교육행위에서 실재를 찾을 수 있다.

그러나 ‘기독교가 예배로 행하는 교육행위’는 교회내적인 것만으로 한정되지는 않는다. 즉 교회밖에서 이루어지는 사회교육적인 행위를 기독교적인 관점과 연결시키려는 노력에서 역시 기독교의 교육행위를 발견

174) 오인택, 기독교교육 (서울:종로서적, 1992), p.3.

한다.¹⁷⁵⁾ 이러한 행위는 소위 ‘미션스쿨(Mission School)’ 이나 ‘기독교학교(Christion School)’ 등에서 이루어 지는 교육행위라 하겠다. 여기서 중요한 것은 기독교적 관점에 있다. 즉 기독교 세계관을 기초하여 하나님과 우주 만물과 세계와 인간과 문화를 이해하게 하는 것이다. 이러한 교육적인 행위는 기독교의 복음 선교적 과제 실현의 유형이며, 교육과 선교가 서로 연결되는 넓은 의미의 기독교교육이란 할 것이다. 그리고 오늘날 이러한 선교적 차원에서의 기독교 교육적인 행위가 더 요청되는 상태에 있다고 하겠다. 그 때문에 이러한 교육적 성격을 기독교 교육으로 해석하면서 오히려 전통적으로 교회를 중심으로 이루어진 교육행위는 ‘교회학교(Church Education)’¹⁷⁶⁾ 이름으로 구별하게 된다.

기독교가 예배로 행하는 교육행위는 역시 가정과 교회에서 예배로 이루어지고 있다. 가정은 하나님이 허락하신 근원적인 최초의 기독교 학교이다. 그리고 자녀의 신앙교육은 바로 가정에서 부모와 가족과의 관계에서 주어지는 신비로운 일임을 생각하게 된다. 하나님은 모세를 통하여 일찍이 부모의 자녀에 대한 신앙교육의 역할과 책임을 계시하였다(신6:4-9). 여기서 부모의 신앙생활 신앙적인 본보기는 자녀들의 신앙형성에 중요한 영향을 끼치는 것들이라 해야 할 것이다.

이러한 교육의 장들과의 관계에서 볼 때 오늘날 기독교 교육의 범위는 이전의 교회교육의 차원, 특히 주일학교 형태에 국한된 것이 아니라, 인간이 성장하며, 활동하는 것은 그들의 교육이 기독교적인 관점에서 이끌어진다는 점이다.

우리는 이러한 광의적이며, 확장적인 의미의 기독교 교육의 이해를 전제하면서 새롭게 요구되는 이해는 “사회 속에 이루어지는 모든 교육적 행

175) 상계서, p.30.

176) 황문찬, 주일 교회학교란 (서울:종로서적, 1985), p.63.

위에 대한 기독교적인 책임”이다. 이러한 이해는 선교적 관점에서 세운 기독교 학교(Christion School)들의 경험에서 또한 폭넓은 기독교 교육의 이해를 얻게 된다. 즉 일반학교에서 배우는 일반 지식에 대한 기독교적 차원에서의 해석과 이해와 수용의 관계에서 기독교 교육은 새로운 이해가 요구된다는 말이다. 즉 기독교 교육은 기독교적 세계관에 기초한 인간관, 가치관에 의해서 일반 학문과 교육의 목표와 내용과 그 방법을 해석하며, 이해하고 수용하는 과제이다.¹⁷⁷⁾

즉 기독교 교육이란 인간의 존재 목적과 관련하여 왜 나는 존재하고 있으며, 계속적으로 존재 되어야 할 이유를 밝히고, 어떻게 존재해 가야 할 것인지에 대한 방법을 기독교적인 세계관으로 일깨워 그것에 상응하는 삶의 태도로 살아가도록 도우는 일인 것이다.¹⁷⁸⁾

우리는 기독교교육이란 무엇인지를 더욱 깊이있고 올바르게 이해하기 위하여 무엇보다 먼저 기독교란 무엇인지에 대한 물음과 함께 기독교의 세계를 이해하는 것이 중요하다. 왜냐하면 기독교 교육이란 바로 기독교의 세계에서 사는 사람으로의 예배로 인한 양육을 전제하기 때문이다.

기독교 교육이란 무엇인지, 그 개념적 차원의 이해를 도우기 위해 서구의 교육학자들의 견해를 보면 다음과 같다.¹⁷⁹⁾

(1) 님코(K. E. Nipkow)의 견해

‘기독교 교육이란 무엇인가’라는 물음에 다음과 같이 제시하고 있다. 근본적으로 두가지 차원의 책임을 전제하고 있다. 첫째는 사람들을 믿는 자들이 되게 하는 것과 다른 하나는 믿음으로 살아가도록 하는 일이다.

177) 서울신학대학교 기독교교육연구소 편, 기독교교육개론 (서울:기성출판사, 1997), p.32.

178) 상계서, p.32.

179) 정일웅, 기독교교육 (서울:총신대학 출판부 1997), p.47.

이러한 양면적인 책임은 교회와 사회 안에서의 과제를 가리키는 것이다. 그러므로 기독교교육은 신앙의 근본바탕 위에서 믿음으로의 교육으로서 신앙과 삶을 향한 인도라 할 수 있다 라고 말하고 있다.

(2) 슈미트(G. Schmidt)의 견해

슈미트는 기독교 교육을 다음의 여섯가지로 언급하고 있다. 첫째, 기독교와 교회에 적극적인 가치를 도우는 일을 중심에 두고 노력하는 교육행위이다. 둘째, 교사의 믿음으로 행하는 교육이다. 셋째, 기독교적인 인간상의 표준에 따라 행하는 교육행위이다. 넷째, 세례받은자들을 통하여 세례받은 자들과 받을 자들의 교육이다. 다섯째, 교회 안에서 그리고 교회와 함께 살아가는 삶에 대한 교회 안에서의 교육이다. 여섯째, 기독교 교육은 그 중심에 예배로 인한 하나님의 말씀에 대한 상기와 성례에 대한 교육이다.

이러한 두 학자의 견해는 기독교 교육이란 무엇인지를 개념적 차원에서 이해를 도우는 말이라 하겠다. 기독교 교육이란 또 달리 말하면 교회교육이란 말로도 이해할 수 있다.

2) 교회교육(教會教育)

앞에서 말한 것처럼 교회교육이란¹⁸⁰⁾ 전통적으로 이해하여 온 교회를 중심하여 이루어진 교육행위 일체를 총칭하는 말로 쉽게 생각할 수 있다. 그러나 교회에서 이루어지는 교육행위의 실체란 신학에서 제시하는 교회론적 이해를 전제하여 생각해야 한다.

교회의 본질이¹⁸¹⁾ 언약신학의 관점에서 볼 때 하나님의 백성들의 단

180) 황문찬, 전계서. p.63.

181) 상계서, p.63.

체, 또는 하나님의 부름을 받은 하나님의 백성의 모임을 뜻한다. 이들은 동시에 그리스도와 더불어 시작된 하나님의 나라의 백성으로서 택함 받고 부름받은 새 언약의 백성들이다. 그리고 그 새 언약에 따라 하나님을 창조주 하나님(主人), 은혜와 자비와 사랑을 베푸시는 살아계신 하나님으로 믿는, 믿음의 사람, 곧 신앙인들이었다. 그리고 동시에 신약적으로는 예수 그리스도를 주님으로 믿고 신앙하는 그리스도를 통하여 부르심을 받고 선택된 그리스도의 사람이며, 그들은 하나님의 구속의 새 언약을 믿는 사람들로써 여전히 신앙인들이었다. 이들은 전도의 사역을 통하여 교회에 초대할 뿐 아니라 하나님의 말씀의 가르침을 받고 떡을 떼며 성령 안에서 교제하며 기도하는 신앙적 삶을 살아야 하는 자들이다.

3) 종교교육(宗教教育)

서구에서는 오래전부터 교회와 기독교의 교육적 사역을 종교교육이란 이름으로 이해하였고, 오늘날도 여전히 이러한 개념으로 더 잘 이해하고 있다.¹⁸²⁾ 이러한 개념사용은 기독교문화를 형성하고 있는 서구 사회에서는 종교라고 할 때 그것은 기독교를 뜻하는 것으로 일반적으로 받아들여지고 있기 때문에 개념에 어려움을 갖지 않는다. 그러나 우리 한국교회의 상황에서는 종교교육이라는 이름 하나만으로는 다른 종교와의 관계에서 개념이 혼돈됨을 느낀다. 개념의 혼돈을 피하기 위해서는 오히려 기독교 교육이란 이름으로 표현하는 것이 더 분명한 개념 이해라고 할 것이다.

그런데 서구의 기독교가 종교교육이라는 개념을 통념으로 사용한다. 그러한 입장에 있어서는 그 나름대로의 이유를 가지고 있다. 이것은 먼저 기독교의 종교적 성격을 견제한데서 시작된다고 할 것이다. 이러한 기독교

182) 정일웅, 전게서. p.48.

교의 종교적 이해는 교육적으로 중요한 의미를 내포하고 있다고 할 것인데, 그것은 종교의 개념이 지니고 있는 의미에 기인한다. 즉 종교는 신을 경외하고 신앙의 가르침을 논하기에는 적절한 표현으로 보는데 있다.

이러한 종교에 대한 인간의 경험과 태도는 근본적으로 인간으로 하여금 기독교의 신를 찾고 만나게 하는 교육적 행위를 그 어떤 개념적 이해보다는 더 쉽게 접근하게 하며, 이론화 하기가 용이하다는 사실이다. 특히 성장세대에게 하나님을 개념화하고 궁극적으로는 신앙의 경험과 더불어 종교적인 신앙생활로 이끌기 위해서는 종교라는 개념은 더 많은 의미를 교육적으로 가능케 해 주는 것이다. 더욱기 기독교의 신앙이 인지적인 차원에서만 이해되는 것이 아니라 오히려 경험적 차원과 삶의 실천적 차원의 의미를 포함한 것으로 볼 때, 종교교육의 개념은 교육적 이론의 가능성을 더 많이 지닌 개념이라고 할 것이다.

일반적으로 사회학적 관점에서 해석되고 요구되는 종교의 보편적 이해에 따르면 종교의 기능은 먼저 초월의 경험을 들고 있다.¹⁸³⁾ 거기서 인간은 불안을 극복하는 길을 얻게 된다는 것이다. 그리고 종교는 인간의 자기발전과 자아실현에 도움을 제공한다. 또한 종교는 세계를 해석하는 도식을 제공함으로써 삶의 의미를 밝히는 기능을 갖는다는 것이다.

다음으로 종교의 사회적 기능은 사회속의 여러 세계관과 가치관을 통합해 주는 기능을 가진다. 또한 세계를 보전하는 하나의 질서(가치체계)를 제시하게 된다.

이러한 종교의 기능적 이해는 오늘날 모든 사회학자들이 해명하고 있는 것처럼 하나의 공동체 또는 하나의 사회를 유지하고 보존하는 근원적 힘으로서 종교를 필요로 한다는 사실이다. 그리고 이러한 종교적 개념의 차

183) 정일웅, 전게서. p.49.

원에서 기독교는 성장세대들에게 종교적 경험과 가치들로 교육적인 접근이 용이하다는 경험적 결론에 이른다. 이런 이해적 차원에서 종교교육의 개념은 서구에서는 바로 종교란 기독교를 의미하며 기독교교육의 접근은 종교교육적으로 나타나게 되는 것이다.

2. 基督教 禮拜教育의 實態

초기의 교육은 사경회와 더불어 전도의 한 수단으로 이용되었지만 전문적인 교사 훈련, 교재 출판, 강습회 등은 그 당시 공교육보다 더 앞선 교육 개혁이라고 평가되고 있으며 한국의 기독교 교육은 문화혁명, 문명퇴치, 민족운동, 그리고 평신도 운동의 주체역을 담당했다.¹⁸⁴⁾

그러나 1960-1970년대를 거치면서 각 교단의 지도자들은 교회의 수적 확장에만 관심을 기울여 경쟁적으로 부흥운동에 전념하면서 성인 중심의 '대에배' 만 중시하고 기독교교육(교회학교)에 대한 공간과 시간, 재정 등을 외면함으로 기독교교육은 현장에서의 예배교육은 거의 상실되고 지금의 위기를 자초하게 되었던 것이다.

기독교 교육학자들은 외형적인 교회성장에 맞춰 예배와 교회학교에 대해 평가하는 것을 가장 큰 문제로 지적한다. 그 다음으로 지적하는 것들은 교육의 전문성에는 거의 무관심하며 공과교육과 예배의 현장의 질적, 환경적 인식 없이 교육과정에 임하는 교사가 대부분이라는 점이다.

그리고 현장에서 기독교교육 전문가들이 없다는 소리를 자주 한다. 현재 교회마다 교육전도사를 두고 있다. 그러나 교육전도사들은 아직도 신학의 기초과정에서 공부하고 있는 학생들로 구성되어있어 기독교교육을 현장에서의 예배와 더불어서 교육시키기에는 미흡하다.¹⁸⁵⁾ 또한 교육의 비전

184) 은준관, 교사의 교육신학 (서울:종로서적, 1988), p.62.

문성은 교육현장에서 봉사하고 있는 교회학교 교사들과 관련해서는 심각하게 나타나고 있다. 오늘의 한국교회 성장은 기독교교육이 남긴 유산을 떠나서는 생각될 수 없을 것이다. 그러나 한국교회는 성장의 감격 속에서 위기를 느끼고 있다. 점차 어린아이와 젊은이들이 예배드리는 헌장에서 이탈하고 있다. 이러한 원인은 교회와 교회학교간의 연계성이 오랜 세월 단절되어 왔다는데서 찾을 수 있다. 예배에 대한 교육은 교회 안에 있으면서도 교회의 전 교육적 체계와는 별개의 부속물로 취급되어 왔으며 단지 공존해 왔을 뿐인 것이다.

3. 基督教 禮拜教育의 問題點

현재 교회교육은 예배로 시작해서 예배로 마치고 있다. 그런데 예배를 총 진행하고 있는 분들의 예배에 대해서 무척이나 샤머니즘적이나 개인적 사건으로 인식하는 이들이 많고 심지어는 아무 생각 없이 시간만 보내는 이들도 적지 않다. 바로 이러한 문제점에 대해서 살펴보기로 한다.

1) 교사교육의 문제점

수많은 사람들이 신학교를 지망하고 졸업하여 나가지만 기독교교육 내지 교회교육 전문가는 부족하다. 현재 한국교회 교육의 담당자는 일시적으로 경험을 쌓기 원하거나 학비충당의 한 방편으로 하거나 교회 일에 대한 무조건적인 열심에 있는 수습생으로 대부분 충당되고 있는 실정이다. 또한 기독교교육은 소수의 유급 교육전문가와 자원봉사자인 교사들로 채워져 있다. 그러므로 대부분의 교회는 엄격한 교사 전정의 기준이 없이 교사들의 신앙적 열성과 헌신적 봉사만을 강조해 교사를 모집, 선발하고

185) 정일용, 교육목회학 (서울:솔로몬, 1993), p.295.

관리되어 왔다.

그러나 최근 이같은 전통적 접근 방법에 대한 비판과 수정의 필요성이 제기되고 있는데, 이것은 기존의 인력관리 형태 그 자체에 대한 부정이 아니라 시대적 변화와 사회 문화적 변이에 대응하는 새로운 인력관리 체계를 수립해야 한다는 것이다. 즉 교회교육을 위한 인력은 첫째, 자원봉사자로 참여하는 교사들의 헌신과 열성을 격려하는 신앙적 차원의 지도와 둘째, 효율적인 교사 인력의 관리는 행정적 차원의 제도에 근거하여 수급되고 관리되어야 한다는 것이다.¹⁸⁶⁾

일반 사회에서 학교의 교사가 되려면 어려운 훈련과정을 거쳐서 교사로 선발된다. 이 훈련과정은 교육의 이념에 대한 이해, 학생과 교사사이의 상호작용에 대한 이해, 피교육자인 학생의 개성과 행동을 파악하는 방법, 교육내용의 구성원칙과 이의 적용, 시청각 교재의 활용과 교육적 효과의 향상방안 등 교육의 과정 속에서 일어나는 여러 가지 문제들이다.

그런데 기독교교육을 현장에서 담당하고 있는 교사들은 이러한 교육에 대해서는 전혀 교육을 받아 보지 못했다는 교사가 전체의 63.3%에 이르고 있는 실정이니 예배의 중요성에 대해서는 더욱 감감하다 하겠다. 그리고 교사의 계속교육에 있어서 63.5%의 교사는 교재나 자료를 통해 자기 혼자 공부한다고 응답하고있다.¹⁸⁷⁾

위에서 살펴본 바와 같이 한국의 예배를 담당하고 있는 현장에서의 교사들의 교육상태가 가히 심각한 수준에 이르렀다는 것을 한국교회 전체는 아픈 마음으로 인식해야 할 것이다.

186) 강희천, 교회교육의 인력수급 계획 (서울:현대와 신학, 제18집, 1994), pp.99-100.

187) 정웅섭외 2인, 한국교회학교 교육실태조사 (서울:한국기독교연구원, 1980), p.80.

2) 교육내용 및 방법의 문제

현재 현장에서 기독교교육은 선교초기부터 이어져 내려오는 것을 그대로 답습하고 있는 실정이다. 그 내용은 철저하게 암기위주의 교육이라 하겠다.¹⁸⁸⁾

교사들은 학생을 가르치기에 앞서 적어도 교육 방법이나 학습 심리에 대해서 지식을 갖추고 그에 준해서 교육할 수 있어야 하는데도 아무런 사전 지식도 없이 암기위주의 그리고 맹목적인 교육을 하게 되므로 교육은 자율성이 없고 창조성이 없는 교육으로 전락하게 되는 것이다.

3) 교사 환경의 문제

현재 교회 건물이 대형화되는 추세에 비해 예배현장의 환경은 극히 열악한 상태다 한 예배실 안에서 몇 개의 반이 함께 공부하는 것은 예사다.¹⁸⁹⁾ 교사는 돌아서고 학생은 긴 의자에 앉아 교사의 강의를 듣는 일은 선교초기부터 변하지 않는 예배교육의 현실이다.

교육시간도 교사의 예배시간에 쫓겨 20분 안에 끝내는 것이 일반적이다. 상황이 이렇다 보니 교사와 학생 사이에 신앙적인 관계가 형성될리없다. 그리고 예배의 분위기도 현대 흐름에 맞는 예배분위기와 학생들의 연령층에 맞게 교육이 이루어져야 하는데 예배의 환경의 예산은 거의 없는 실정이 한국교회 예배의 현실이다

4) 교육 행정의 문제

기독교교육 행정은 교육조직을 구성 운영하고 예배교육시설과 자료를 제공 활용케 하며, 예배교육예산을 투입하여 최대한의 교육성과를 올리도

188) 은준관, 전게서.

189) 전재우, “외면하는 청소년들” 국민일보 1996년 5월 28일 한국교회개혁 및 교회교육 갱신에 대한 특별기획.

록 도와주는 일체의 활동을 말한다. 즉 현재의 교육 여건 속에서 최대의 능률을 나타내도록 이끄는 활동이다.190)

교회교육 행정이라 하면 예배에 대한 교육비, 환경개선, 교육경비 지원, 교사에 대한 격려 등을 들 수 있다. 그런데 이에 대해서 교육비를 교회의 총예산의 20%를 할당해 달라 요구 하지만 번번히 10%정도의 선에서 책정되고 있다. 이는 교회 지도자들의 인식의 문제이다. 과거보다는 향상되었으나 여전히 외적증가에만 신경을 쓰지 내적인 요소이요 가장 중요한 예배와 예배를 둘러싸고 있는 행정적 요소에는 거의 관심이 없다 하겠다. 이제 교회 지도자들의 교육관이 교육적인 측면으로 방향이 전환해야 할 때이다.

5) 교수매체 활용의 문제

예배로 인하여 내적인 체험을 통해서 알아지고 믿어지는 하나님의 존재에 대해서는 피교육자들에게는 쉽게 받아들이지 못할 것이다. 이에 대해서 조금이나마 근접히 전달하기 위한 방법이 교수매체이다.

현재 한국 기독교교육에 있어서 사용되는 방법은 1983년 김두성¹⁹¹⁾의 조사에 따르면 효과적인 교육 방법으로서의 시청각 교구를 얼마나 사용하느냐라는 질문에 187개 교회 중 8%만이 많이 사용하고 28%가 가끔 사용하는 것으로 나타났다. 그리고 40%는 별로 사용하지 않고, 22%는 전혀 사용하지 않는 것으로 조사되고 예배현장에서도 시청각 교재 활용이 잘 이루어 지지 않고 있음을 나타냈다. 이러한 결과는 아직도 예배의 현장은 강의식 방법이 주를 이루고 있는 실정임을 알 수 있다.

190) 임세빈, 교사교육지침서 (서울:한국어린이교육선교회, 1985), p.91.

191) 김두성, “교회학교에 관한 연구” (중앙대학교 사회개발대학원 석사청구논문), 1983, p.8.

6) 예배신학의 부재

기독교 예배는 신학적이다.¹⁹²⁾ 예배신학이란 예배를 예배되게 하고 예배에 대한 바른 이해와 예배의 근거를 밝혀주는 것이다.¹⁹³⁾ 따라서 예배는 반드시 신학적 판단 아래서 이루어져야 하며, 신학이 없는 예배는 감상적이고 유약하며 맹목에 빠지기 쉽고, 반대로 예배 없는 신학은 냉냉하고 그 자체에 생명력이 없다. 그러므로 예배와 신학은 함께 결합되어야만 강한 그리스도인의 믿음을 유지하고, 그들의 생활을 신실하고 힘있게 한다.¹⁹⁴⁾ 그런데 한국교회의 예배는 성서적이고 전통적인 예배에서 벗어난 일들이 일어나고 있다. 이는 신학교육의 책임도 있지만 예배의 인도자와 회중들이 예배의 신학에 대해 거의 아는 바 없기 때문이다.¹⁹⁵⁾ 이런 예배신학의 결여는 교회의 외형적 부흥만을 추구하게 되었고, 결국 대중들의 편의와 취향에 맞는 실용적인 방법으로 예배하게 되는 결과를 가져오게 했다. 그래서 한국교회는 예배를 하나의 수단으로 생각하는 경향이 다분히 있게 되었다.¹⁹⁶⁾

이와 같은 예배신학의 부재에서 비롯되는 문제들은 부지기수이다.

한국교회의 예배에 영향을 준 요소가 기독교가 들어오기전, 이미 한국인의 토양속에 있었던 종교적인 심성이었음을 살펴보았고, 그 토양속에 기독교 예배를 심어준 예배 전승자들의 신학적인 배경과 그들의 예배에 대한 이해를 고찰해 보았다. 본절에서는 이런 영향을 받고 형성된 한국교회의 예배의 성격을 살펴 보려고 하는데, 다음과 같은 네가지로 생각해 보고자 한다.

192) Raymond Abba, 전계서, p.14.

193) 정성구, 실천신학개론 (서울:총신대학출판부, 1981), p.150.

194) Franklin. M. Segler, 전계서, p.73.

195) 정용섭, 교회갱신의 신학, p.26.

196) 상계서, p.226.

첫째, 복받기 위주의 예배이다. 우리가 예배를 드리는 것은 순수하게 하나님을 경배하기 위한 것이며, 그 자체안에 목적이 있고 다른 무엇을 위한 방편이 아니다.¹⁹⁷⁾ 그런데 한국교회의 예배는 순수하게 하나님을 경배하는 것보다는 현세적인 축복만을 바라는 것을 볼 수 있는데, 그것은 기도, 예배자의 자세 등에서 찾아볼 수 있다. 그런데 이런것들은 모두 이교적인 토양속에서 자란 한국인의 종교심성에서 기인된 것이라고 말할 수 있다. 그래서 한국교회 예배는, 기복신앙으로 흘러가서 샤머니즘화 하는 신앙의 경향으로, 하나님을 순수하게 예배하기 보다는 복을 받기 위해 예배하는 경향이 많다.¹⁹⁸⁾ 는 김기현교수의 주장은 타당성이 있는 말이다.

둘째, 관람객(구경꾼)의 예배이다. 예배가 본질적으로 하나님의 계시에 대한 인간의 응답이라고 볼 때, 여기에 예배자들의 기쁨과 감사와 찬양 그리고 헌신으로 하나님께 드리는 구체적인 행동이 있어야 하는 것이다. 그런데 한국교회 예배는 대다수가 예배를 전인격으로 드리기보다는 그냥 구경꾼으로 보고 있다. 이는 “예배 본다.” 는 말에서 잘 드러나 있다. 예배를 보고있기 때문에 참석한 사람들은 자기 스스로가 예배에 참여하고 있는 것이 아니라 순서가 진행되고 있는 것을 관람하고 있을 뿐이다. 이것은, 곳이 언제나 무당 혼자서만 하고 거기 운집한 남녀노소는 모두 구경꾼에 지나지 않듯이 이런 체질속에서 자라온 한국교회는 일체의 예배 의식과 기도를 목사에게 일임하고 구경만하고 앉아있는 구경꾼이 되어 예배를 보고 있게 되었다.¹⁹⁹⁾

셋째, 극단적인 개인주의와 주관주의적인 예배이다. 예배는 처음부터 공중적인 행위이며, 원시 그리스도교 예배는 “예수 그리스도의 몸” 즉 부

197) 정용섭, “그리스도교 예배의 신학” . p.129.

198) 김기현, 전게서, p.82.

199) 김기현, 상게서, p.87.

활하신 분의 영적 몸으로서의 “교회를 세우는 일”에 목표를 두고 있었다. 사도들의 공동체는 “코이노니아”에 대한 철저한 인식이 있었으며, 이 친교는 십자가에 못 박히시고 부활하신 주님께 헌신하는 것에 의하여 독특하게 하나가 된 공동체였다.²⁰⁰⁾ 그리고 하나님께 대한 예배가 결코 열광적인 흥부상태를 말하는 것은 아니었다.²⁰¹⁾ 그런데 한국교회는 선교사들의 경건주의와 복음주의적인 신앙형태가 한국의 샤머니즘과 혼합되어 예배하는 공동체라기 보다는 오히려 각자가 자기의 구원을 찾아나온, 극단의 개인주의로서, 공동체의 신앙이 아니라 회중 개개인의 신앙을 강조하게 되었으며 예배는 열광적인 부흥집회로서 예배의 무질서를 초래하게 되는 현상까지 나타나게 되었다.²⁰²⁾

넷째, 설교위주의 예배이다. 정장복교수는 한국의 개신교가 안고 있는 가장 큰 문제점으로 “지나친 설교편중의 예배”²⁰³⁾를 지적하면서 “설교자의 설교에 예배의 성패를 걸고 있다는 사실과, 말씀으로 성장된 성도들이 하나님을 섬기는, 예배의 의미와 기쁨을 경험할 수 없다는 데서 문제의 심각성을 느낀다.”²⁰⁴⁾라고 말하고 있다.

한국교회는 지나치게 설교중심적이다. 이 설교중심적인 면이 예전을 전제로 해야 됨에도 현실은 예전을 철저하게 종속적으로 취급을 하고있다. 이는 예배전송자들의 토양이 그 요인이다. 즉 탈의식적이며 오직 말씀중심의 복음주의적 신앙을 가진 선교사들의 신앙은 자연히 예배에서 예전을 소홀히 하게 되었고 말씀 위주의 예배 형태를 갖게 하였던 것이다.

200) 정용섭, 전계서, p.226.

201) 김기현, 전계서, p.89.

202) 상계서, pp.89-90.

203) 정장복, 한국교회예배예전형태백년, 기독교사상(서울:대한기독교서회, 1984), p.70.

204) 상계서, p.66.

7) 비예전적인 예배

정장복교수는 한국교회 예배를 진단하면서 “뜨거운 열심은 자랑스럽도록 존재해 있으나, 하나님께 바르게 예배드리고자 하는 공동체로서의 노력은 지극히 빈약하다”²⁰⁵⁾ 지글러(Segler)교수는 미국 자유교회에서 예배의식의 쇠퇴를 가져온 요소는 예전적인 예배(Liturgical Worship)에 대한 지나친 적개심이었다고 지적하고 있다.²⁰⁶⁾ 즉 미국의 초기 자유교회 지도자들이 영국교회 공예배의식을 극단적으로 회피했기 때문에 초기 미국교회 예배의식이 빈곤하게 되었다는 것이다. 이런 미국교회 예배의식을 아무런 신학적 연구나 검토없이 모방한 것이 한국 개신교 예배의식이며,²⁰⁷⁾ 선교사들에 의해서 옮겨진 예배순서나 의식은 아무 발전없이 그대로 정착됨으로써 오늘의 한국교회 예배는 여러 가지 예배의식이 쇠퇴하고 있다.²⁰⁸⁾ 본래 기독교예배는 음악과 상징의 종합예술로서 예배내용이 풍부했으나 한국교회의 예배는 이 모든 것을 상실하고 너무나 간단한 틀에 박혀버린 예배의식이 되고 만 것이다.²⁰⁹⁾

8) 말씀과 성례전의 불균형

기독교 예배의 원형은 ‘설교’와 ‘성만찬’을 동시에 포함하고 있다는 사실이다. 어느 한 쪽을 배제하거나 경시한 예배란 참다운 기독교 예배라고 말할 수 없다.²¹⁰⁾ 따라서 예배에서 이들은 서로 조화와 균형을 이루어

205) 상계서, p.70.

206) Franklin. M. Segler, 전계서, pp.68-69.

207) 김기현, “예배와 생활의 일치를 위한 교회갱신” (박사학위논문, 서울:아세아연합신학대학원, 1983), p.11.

208) 김성호, “예배의식의 토착화로의 접근”, 기독교사상 (서울:대한기독교서회, 1979. 9), p.70.

209) 김동수, “예배의 혁신을 어떻게 할 것인가?”, 기독교사상 (서울:대한기독교서회, 1964. 5), p.48.

야 한다. 말씀과 성례전의 균형을 이루는 예배에서 인간은 신비(하나님의 초월)와 의미(하나님의 내재)를 경험하는 것이다. 교회가 예배를 갱신하고 성례전적인 교회가 되어야 할 이유가 여기에 있다.²¹¹⁾

그리스도 예수께서는 ‘주의 만찬’ 을 제정하실 때 기독교 교회의 예배를 시작하셨다.²¹²⁾ 예배가 되게 하는 것은 하나님만이 하시는 일이며, 하나님이 예배해 두신 고유한 방편·말씀(Word)과 성례(Sacrament)·을 통해서 은총을 베푸신다.²¹³⁾ 그런데 예배에 있어서 매주일 성례전과 직접적으로 관계를 가지고 있어야 한다. 설교는 항상 성례전으로 인도하고, 성례전은 항상 말씀의 설교를 필수로 한다.²¹⁴⁾ 이 점에 비추어 볼 때 한국교회는 얼마나 불완전한 예배를 드려 왔는가를 알 수 있다.²¹⁵⁾ 아바(Abba)교수는 “성례전은 예배에 있어서 가장 중심부에 위치한다”²¹⁶⁾라고 하여 성례전 없는 예배의 무의미성을 강조하고 있다.

성례전이란 말을 공식적으로 처음 사용한 사람은 3세기 터툴리안(Tertullian)인데, 그는 예수 그리스도를 위하여 목숨을 바치기로 약속한 후 세례를 받고 성만찬(Lord is Supper)에 참여한 그 예전을 가리켜 성례전(Sacrament)이라고 불렀다. 이것은 당시 로마의 군인들이 입대할 때 철저한 맹세를 하는 의식을 일컫는 명칭으로서 그리스도만을 생명의 주님으로 모실 것을 약속하고, 그 거룩한 성만찬에 참여하는 것으로 해석되어 졌으며, 순수한 세례와 성찬의 예전속에서 그리스도와 하나되는 경험과 함께 하나님을 만나는 엄숙한 예전으로 이해되어 왔다.²¹⁷⁾

210) 박근원, 오늘의 예배론 (서울:대한기독교서회, 1992), p.11.

211) 정용섭, 전게서, p.268.

212) 정용섭, “그리스도예배의 신학”, p.131.

213) 상게서, p.131.

214) 정용섭, 교회갱신의 신학, p.60.

215) 정용섭, “그리스도예배의 신학”, P.137.

216) Raymond Abba, 전게서. p.171.

이렇게 원시적 기독교 때부터 가장 핵심적인 예배의 예전으로 강조되어 왔던 성례전이 한국교회에서는 설교 편중화 때문에 1년에 1-2회만 실시하는 교회가 약 80%를 넘고 있다.²¹⁸⁾ 오늘날 한국교회가 이런 비성례전적인 예배를 드리게 된 경향을 폰 알멘(Von Allmen)교수의 지적을 빌려 말하면 다음의 이유 때문이라 하겠다.

첫째, 일년에 한번 행하던 성찬을 매주 드리는 성찬으로 실시하는 것이 이행 불가능한 것이다라는 생각에서고, 둘째, 성례전 자체에 대한, 그리고 그 필요성에 대한 신학적 무관심 때문이며, 셋째, 설교중심의 예배로 전환된 지금 성만찬은 설교에 아무런 도움을 주지 못한다는 생각에서이다.²¹⁹⁾

이제는 한국교회의 목회자들과 지도자들의 의식이 변해야 한다. 설교만 일방적으로 강조하고 성례전은 요식행위로 할 것이 아니라 초대교회의 두 기둥인 말씀과 성례전을 균형있게 드리는 참된 예배로의 전환이 이루어져야 할 것이다.

4. 先行研究의 考察

소의수²²⁰⁾는 한국장로교회의 예배갱신원리와 실제의 연구에서 회중들의 예배의 모습에서 무기력과 기복신앙요소 그리고 이기적 사상과 세속주의등으로 참다운 예배의 모습을 상실했다는 점과 목적으로는 칼빈의 신학체계를 중심으로 성서의 전통으로 되돌아 가자는 점과 결론으로는 칼빈의 신학체계를 중심으로 성서의 전통으로 되돌아 예배의 갱신을 꾀하자고 하였다.

217) 정장복, 예배학 개론, pp.154-155.

218) 소의수, 전계서, p.159. 표 15.

219) J. J. Von. Allmen, 전계서, pp.154-155.

220) 소의수, 전계서, pp.1-203.

이강덕²²¹⁾은 한국교회 예배 갱신에 대한 연구에서 현대에 있어 예배는 병고치는 것, 사업의 성공을 가져다주는 것 등으로 변질되었다는 점을 열거하면서 참된 예배로의 길로 나아감에 목적으로 언급하고 결론으로는 예배신학의 확립과 회중들의 삶에서의 갱신이 이루어져야 한다고 하였다.

유원규²²²⁾는 한국교회 예배갱신의 과제 발굴을 위한 한 연구에서 예배에 있어서 설교와 성만찬의 불균형, 기복주의와 샤마니즘을 열거하면서 바른예배로의 길로의 목적을 제시하면서 결론으로는 예배신학의 확립과 설교와 성찬의 균형등을 언급하였다.

김은국²²³⁾은 한국교회 예배의 문제점과 갱신에서 교회가 예배에 대한 인식과 이기주의와 예배의식의 부재등으로 교회가 암울하다고 언급하면서 목적으로는 잃어버린 생명력을 되찾고 교회가 그리스도를 주인으로 하는 공동체임을 확인하자는 것과 결론으로는 예배신학의 확립과 예배의식의 적극 활용과 회중에 대한 예배의 훈련으로 교회를 갱신하자고 하였다.

221) 이강덕, 한국교회 예배갱신에 대한 연구 (감리교 신학대학 신학대학원 석사 청구논문, 1986), pp.1-80.

222) 유원규, 한국교회 예배갱신의 과제 발굴을 위한 한 연구 (한신대학교 신학대학원 석사청구논문, 1994), pp.1-81.

223) 김은국, 한국교회 예배의 문제점과 갱신 (고신대학 신학대학원, 1987), pp.1-42.

V. 韓國 基督教 禮拜更新의 摸索

1. 基督教 禮拜更新의 聖書的 意味

갱신의 필요성을 인식할 때 그 필요성을 먼저 성서에서 찾아보려고 한다. 성서는 이에 대해서 두가지로 보여주고 있다.

첫째는, 성경에 나타난 원칙으로 돌아가는 것이다.²²⁴⁾ 이것은 카톨릭의 복고주의 다른 것이다. 교회의 예배갱신은 기독교 역사의 어떤 전통으로 돌아가는 것이 아니라 기독교의 근거인 성경으로 돌아가는 것이다.²²⁵⁾

둘째는, 성령으로 거듭나는 것이다. 갱신은 언제든지 열려진 마음을 가지고 “모든 것을 새롭게 하리라” 고 하신 그분을 향해 기대하며 기다리는 태도에서 시작된다.²²⁶⁾ 그러므로 예배갱신은 예배내용의 갱신과 아울러 예배 참여자의 거듭남을 의미한다. 다시 말하거나와 진정한 예배갱신은 예배의식을 갱신하거나 예배의 기구만을 개혁하는데 있지 않고 예배자, 자신 즉, 인간을 갱신하는데 있는 것이다.²²⁷⁾ 따라서 성서에서의 예배갱신은 오직 성서와 성령의 역사에 의해 자신이 거듭나는 것임을 보여주고 있다.

2. 基督教 禮拜更新의 聖書的 根據

교회는 갱신되어야 한다. 그런데 이 갱신에 근거는 교회사 이전의 성서 속에서 그 기원을 찾을 수 있다. 특히나 구약의 예언자들의 외침과 삶

224) Raymond Abba, 전계서, p.59.

225) 백천기, 전계서, p.10.

226) 상계서, p.10.

227) 정용섭, 교회갱신의 신학, p.34.

을 통해서 예수그리스도의 모형을 접할 수가 있고 그들의 삶 속에서 예배의 갱신에 대한 모습을 볼 수 있다.

1) 구약에서의 예배갱신

구약에서 최초의 예배갱신은 세겔에서 이루어진 새로운 계약이었다. 여기에서 여호수아는 신앙의 결단을 이스라엘에게 요구하고 있다. 이에 이스라엘은 이방신을 버리고 야웨 하나님만을 섬기도록 약속하였다.²²⁸⁾ 그리고 요시아왕은 개인적인 예배와 그밖의 모든 종류의 예배를 예루살렘으로 집중시켰고 지방의 산당들을 파괴하고 지방제사장 가족제도를 폐지하였다. 또한 지방제사와 모든 우상숭배적인 제의들을 금지함으로써 예배의 정상화를 촉구하였다.²²⁹⁾ 그러나 무엇보다도 예배갱신의 사상은 예언자들에게서 찾아볼 수 있는데 예언자들은 하나님의 뜻에 복종함 없이 드리는 예배는 오직 위선과 허탄에 불과하며, 복종의 삶으로 변화를 일으켜 주지 않는 예배는 그것이 아무리 장엄하게 거행되었다 하더라도 하나님께서 받지 않으셨다.²³⁰⁾ 예언자들이 규탄한 것은 예배의식 자체가 아니라 공허한 외형에 불과한 형식주의적 예배였다.

아모스는 제의적인 범법행위를 공격하고 회개를 동반하지 않는 예배를 비난하며 신실한 예배로 돌아오도록 요구하였다. 그리고 호세아도 하나님이 제사보다 자비를 원하시며 이스라엘의 축제들과 절기를 그치게 함으로써 벌을 내리실 것이라면서 돌아오도록 촉구했다.²³¹⁾

이사야는 이스라엘의 예배행위가 각종 종교적 행사로 떠들썩 하지만 여

228) 상계서, p.34.

229) 기독교대백과사전 편찬위원회편, 기독교대백과사전 (서울:기독교문사, 1982, 11권), p.803.

230) 아모스 5:21; 이사야1:10; 예레미야 6:1, 7:21.

231) 기독교대백과사전 편찬위원회, 전계서, p.805.

호와에 대한 참예배의 본질적 요소들을 소홀히 취급하였다고 비난하였으며,²³²⁾ 예레미야도 예배의 인격적, 경험적 요소를 주장하고 이스라엘의 위선적인 예배를 질책하면서 신실한 예배를 드릴 것을 요구하였다.²³³⁾ 에스겔 역시 이스라엘의 죄를 규탄하고 그들의 거짓된 예배를 책망하였으며 하나님께서 그에게 보여주신 환상들을 사용하여 이스라엘이 순수한 예배로 돌아오도록 도전하였다.²³⁴⁾

2) 신약에서의 예배갱신

신약에 이르러 획기적인 예배의 갱신은 예수님 자신에 의해서 강조되었다. 호세야 6:6 “나는 인애를 원하고 제사를 원치 아니하며 번제보다 하나님 아는 것을 원하노라”는 말씀을 인용하여 바리새인들을 책망하신 것은 예배의 의식보다 예배의 중요성을 가르치신 것이다.²³⁵⁾ 그리고 수가 성 여인과의 대화에서 그는 예루살렘과 그리심산, 성전예배와 회당예배 등 장소와 그에 따르는 의식적이고 외형적인 예배 관념을 갱신하여 내적이고 인격적인 예배로 바꾸었다.²³⁶⁾ 신령과 진정으로 드리는 예배는 의식적이고 외형적인 희생제사나 관습적이고 규례적인 회당예배가 아니라 인간의 깊은 영혼속에서 사랑, 충성, 복종, 헌신으로 응답하는 예배이다. 그러므로 인간이 전 인격이 하나님과 만나서 변화를 받고 갱신하면서 그분의 계시에 날마다 응답하는 예배인 것이다.²³⁷⁾

예수님은 성전이나 성전예배에 반대하신 것이 아니라 하나님을 신령과 진정으로 예배하는 최고의 조건이 결여되어 있으면 이와같은 예배는 불

232) 정인찬, 성서대백과 5권, p.891.

233) 상계서, p.891.

234) 에스겔 40장 - 44장에 나타난 환상들.

235) 김기현, 전계서, p.35.

236) 정용섭, 전계서, p.25.

237) 상계서. p.25.

필요한 것으로 보았다.²³⁸⁾ 바울은 “너희 몸을 거룩한 산제사로 드러라”²³⁹⁾는 말씀을 통해서 생활을 통한 예배, 곧 우리의 삶 전체가 예배가 되어야 한다고 하였다. 더 나아가 하나님께 예배드리는 자는 외형적인 변화가 아니라 내적인 인격의 변화, 즉 우리 존재의 근원적인 변화를 가져와야 한다고 하였다.²⁴⁰⁾

초대교회의 예배는 “그리스도의 몸”을 성장시키는데 목적이 있었다. 그래서 예배의 다양한 요소들은 이 “몸”을 세우는데 도움을 주는 일이었다. 예배에 대한 이러한 이해와 경험은 세속적이고 자기중심적이며 인간 욕구만을 충족시켜주는 요소들을 제거하고 또한 예배를 순화시키려는 의도만을 고수하여 예배의 내용을 빈약하게 만드는 온갖 열광주의를 배제하였다.²⁴¹⁾

사도시대의 예배형태들은 고정되어 있거나 단일화 되지 않았고 새로운 기독교적 정신이 공중예배의 형태에다가 참신한 자발성의 요소를 이끌어 들였다.²⁴²⁾

3. 基督教 禮拜更新을 위한 代案

1) 예배에 대한 바른 의식

사람의 제일된 목적은 하나님을 영화롭게 하는데 있다. 즉 다시 말하면 인간은 하나님의 영광을 위해서 창조된 존재들 이라는 점이다.

하나님은 자신을 위하여 예배를 받으시며 진정한 예배는 하나님의 영광

238) H. R. Keynolds & J. Croskey, 요한복음(상), 플빛성경주석, 이회숙역, (서울:보문출판사, 1983), p.330.

239) 로마서 12:1.

240) 정용섭, 전계서, p.26.

241) Oscar Cullman, 전계서, p.41.

242) 기독교대백과사전 편찬위원회편, 전계서, p.827.

으로 귀결된다. 그러므로 기독교의 예배는 하나님의 부르심과 은총의 계시가 창조와 구속의 역사속에 나타났기에 거기에 응답적 행위로 감사와 경배와 찬양을 드리는 것²⁴³⁾이다. 예배를 하나님께서 예수그리스도를 통하여 계시하신 것과 거기에 대한 인간의 응답의 대화(dialogue)와 만남(encounter)으로 이해하는 것은 중요하다.²⁴⁴⁾

그래서 여기에 예배자들의 신앙의 대상인 하나님과 자신과의 관계에서 아래와 같은 몇가지 이해²⁴⁵⁾를 언급함으로써 예배의식을 분명히 확립하는 계기를 삼고자 한다.

(1) 전능하신 하나님은 살아계시며²⁴⁶⁾ 인격적으로 존재하시며 예배자들의 삶의 방향과 내용을 주관하시며 경배를 받으신다.

(2) 거룩하신 하나님은 창조주로서 절대유일의 존재요 세상의 주관자로서 예배에 임하신다. 하나님의 임재속에서 그와의 만남이 이루어져야 한다.

(3) 편재해 계신 하나님은 예배자들의 심성을 아시고²⁴⁷⁾ 신령과 진정한 예배를 요구하신다.²⁴⁸⁾

(4) 사랑의 하나님은 예배자들을 가까이 부르시며²⁴⁹⁾ 그를 위한 존재가 되기를 원하시며²⁵⁰⁾ 과거와 현재속에 예배자를 위한 계약의 이행을 변함

243) 정장복, 전계서, p.52.

244) Robert N. Schaper, “예배원리와 정의”, 아세아연합신학대 특강, 1984년 6월 19일.

245) Ronala Word, “Worship”, Baker's Dictionary of Practical Theology, ed. R. Turnbull, (Grand Rapids : Baker Book House, 1967), pp. 365-368.

246) 히브리서 9:14.

247) 사도행전 1:24; 로마서 8:27.

248) 요한복음 4:23.

249) 이사야 1:18; 야고보서 4:8.

250) 로마서 8:31-39.

없이 고수하신다는²⁵¹⁾ 것들이다. 그러므로 예배는 죄인인 인간이 예수그리스도의 보혈의 피 값으로 인하여 죄사함을 받으며 이 흔적을 믿음으로 하나님께 표현하는 것을 의미한다.

2) 예배신학의 확립

하나님의 사랑과 계시를 경험하여 믿음으로써 응답하는 행위가 기독교 예배라 할 수 있다. 이 기독교 예배에 바른 신학은 예배의 교정자로서 이바지하고 참예배는 신학의 원동력으로서 이바지 한다 하겠다. 실제로 예배는 하나님과 의식적으로 사귀는 경험이고 신학은 그 경험의 뜻을 설명하는 노력이다.²⁵²⁾ 그러므로 예배는 계시에 응답하되 믿음으로 응답하며 성령이 감동을 받아들이며 따라서 예배는 언제나 성령의 역사하심이 되도록 통로가 되어야 하고 본질적으로 공동체적 행위이어야 하며 교회가 예수 그리스도의 몸으로서 이 세상에 존재하면서 증거를 위한 유일하고 적합한 준비를 하는 것이다.²⁵³⁾ 따라서 예배는 그리스도인에게 부과된 의무요 값아야할 채무이며 그 예배의 가장 큰 목적이 “하나님의 영광”이 되어야 함을 예배신학은 설명해 준다.²⁵⁴⁾ 기독교 예배는 실용적이 아니고 신학적이다. 예배와 신학이 함께 결합하여 강한 그리스도의 믿음을 유도하고 신실한 그리스도인의 생활을 힘있게 한다.²⁵⁵⁾ 그러므로 하나님의 영광이라는 큰 목적하에서 예배신학은 확립되어야 하고 신학교와 목회연구원을 통해서 배우는 이들과 기존의 교회목회자들에게 예배의 신학을 분명히 재교육시킬 필요가 있다.

251) 탈라기 3:6.

252) Franklin. M. Segler, 전게서, p.74.

253) Raymond Abba, 전게서, p.63.

254) 상게서, p.63.

255) Franklin. M. Segler, 전게서, p.74.

3) 예배에 있어서 말씀과 성례전의 균형적인 회복

박근원교수는 말하기를 “예배의 절정(climax)은 그리스도의 사건으로서 그것은 설교로써 선포되고 성만찬으로 행동화되는 양면성을 지니고 있다”²⁵⁶⁾라고 말하고 있다. 그런데 그 사건을 집약해오는 역사적인 과정에서 성만찬(미사)중심의 예배 전통도 생겼고, 복음선포(설교)중심의 예배 전통도 생겼다.²⁵⁷⁾

지난 역사에서는 각기 그 전통을 신학화하고 절대화하는 과정에서 신학적이고 신앙적인 의미의 논쟁 때문에 교회의 분열이 생겼다. 16세기 때의 종교개혁도 그 예외는 아니었다. 그런데 20세기 후반에 이르러서는 그런 흐름에 역류가 일기 시작하였다.²⁵⁸⁾ 1960년대 이후에 세계 교회에 예배갱신운동의 물결이 크게 일기 시작한 것이다. 이 물결속에 크게 눈에 띄는 것은 예배에 있어서 말씀과 성례전의 불가분리성을 강조한 점이다.²⁵⁹⁾

초대교회의 예배에는 ‘설교’와 ‘성만찬’이 별개의 내용이 아니라, 항상 함께 왔다는 사실이 재확인됨에 따라 오늘의 예배 갱신운동은 이 예배의 원형회복에 역점을 두어오고 있다.²⁶⁰⁾

말씀과 성례전의 균형회복을 위해서는 성례전의 중요성을 깊이 인식해야 한다. 예배 가운데서 성례전은 ‘하나님과 만남’ ‘주님과의 만남’이라는 가장 중요한 신앙의 경험과 표현을 수반하고 있기 때문이다. 그러나 신학적으로는 설교와 성만찬이 함께 있어야 하고 똑같이 강조되어야 한다는 것을 이해는 하고 있어도 그것을 실천하기에는 문제가 뒤따른다. 사제나 설교자도 그런 훈련을 받지 않았고, 또 회중들도 이에 익숙하지가

256) 박근원, 전게서, p.53.

257) 상게서, p.53.

258) 상게서, p.69.

259) 한국기독교장로회총회, 예식서 (서울:한국신학대학출판부, 1987), 서문.

260) 박근원, 전게서, p.73.

않다. 그 결과 오늘의 한국교회는 지나치게 설교중심적 예배를 드러왔다. 또 설교는 설교로 끝나고 성만찬 예식은 별개의 예전으로 집행하는 것이 보통이다.²⁶¹⁾

예배에서 말씀과 성례전을 어떻게 조화시켜 갈 것인가? 예배행위의 드라마속에 그 절정을 둘로 유지할 것인가? 아니면 하나로 통합할 것인가? 적어도 지금까지의 경우처럼 둘 중 하나를 부록이나 첨가물로 생각해서는 안될 것이다. 설교전통의 훼손은 성만찬 전통의 보완으로만 가능할 것이다.²⁶²⁾

슈톨마허(P.Stuhlmacher)의 말에 의하면, 성찬은 “다가오고 있는 하나님의 주권의 중심적인 사건”이다.²⁶³⁾ 그것은 모든 사람이 하나님의 자녀로서 똑같은 떡을 먹고 같은 잔을 마시는 세계, 기능상의 차이는 있으나 인간적인 차이나 계급의 차이가 없는 세계, 모든 사람이 동등한 대우를 받으며 분리와 소외와 억압과 갈등이 없는 하나님의 세계가 그 속에서 앞당겨 일어나기 때문에 성찬은 “다가오고 있는 하나님의 주권의 중심적 사건”이요, 하나님나라의 전조이며, 앞당겨 일어남이다.²⁶⁴⁾

이 성만찬을 종말론으로 이해하면, ‘희망의 축제’가 된다. 희망의 축제란 오고있는 메시아 왕국을 향해 순례하는 하나님의 백성들의 순례도상의 잔치를 말한다.²⁶⁵⁾ 교회 공동체는 한 식탁에 모여서 예수그리스도의 이름으로, 또 그의 말씀과 함께 서로에게 빵을 떼어주고, 그의 말씀과 함께 서로에게 포도주잔을 제공한다. 이런 행동을 통해서 교회공동체는 메

261) 상계서, p.82.

262) 상계서, p.85.

263) P. Stuhlmacher, Das neutestamentliche Zeugnis von Herrenmahl, S. 5., 김균진, “성찬론 연구”, 신학사상 62 (한국신학연구소, 1988, 가을), p.680 에서 재인용.

264) 상계서, p.681.

265) 박근원, 전계서, pp.78-79.

시아적인 수난이야기를 나누고, 그리스도의 대속적인 죽음을 선포하고, 이 세상에서 하나님 나라를 완성하기 위하여 영광 가운데 오실 그분의 오심에 대한 교회공동체의 희망을 선언하게 된다.²⁶⁶⁾

한국교회에 있어서 이 희망의 축제로서의 성만찬에 ‘예찬(agape meal)’의 의미를 어떤 형태로든 포괄시켰으면 한다. 뿐만 아니라, 루터나 칼빈과 같은 종교개혁자들의 주장대로 매달 한번씩 성만찬 예식을 갖도록 강조했으면 한다. 그 연차적인 배열은 어떻게 하든지 간에 한 해에 열두번 정도의 성만찬은 설교위주의 예배와 병행되어야 한다고 생각한다.²⁶⁷⁾

성만찬 예식의 실시에 대해 리마문서는 다음과 같이 언급하고 있다.²⁶⁸⁾ “성만찬의식 가운데서 예수 그리스도는 교회를 모으시고 가르치시며 양육시키신다. 그리고 기독교인의 신앙은 주의 만찬의 의식에 의하여 심화된다. 그러므로 성만찬은 자주 거행되어야” 한다고 주장하고 있다. 앞서 언급한 것처럼 매달 한번씩 성만찬 예식을 갖는다고 할 때 우리 나라의 경우 한달에 한 번 새벽기도회를 성만찬 예배로 드릴 수 있을 것이다.

성만찬예식의 실시 횟수도 이처럼 훨씬 늘려야 하겠지만 성찬을 집례하는 방법도 새롭게 갱신되어야 한다. 최근 세계교회의 성만찬 집례의 경향은 점차로 한잔의 포도주와 한 덩이의 떡으로 베풀어진다. 초대교회 공동체에 대한 새로운 인식과 ‘나눔의 공동체’로서의 교회갱신을 강조해 오기 때문이다.²⁶⁹⁾

한국의 대다수 개신교회는 성만찬 상에 상징적인 포도주 잔과 떡 접시

266) 상계서, p.79.

267) 상계서, p.83.

268) 세계교회협의회 신앙과 직제 위원회 편, 세례, 성만찬, 사역 (서울:한신대학 출판부, 1982), p.44.

269) 박근원, 전계서, p.299.

가 없이 개인용잔과 떡을 차려놓고 성만찬을 집례한다. 어떻게 하든 성만찬의 의미를 부여하면 되겠지만 상징을 결여하는데서 오는 성만찬의 경시 풍조가 지배적이다. 이런 교회에서 성만찬 분배는 종전의 집기와 방식으로 한다면 상징적인 집례용 잔과 접시가 비치되고 성만찬 예식중의 '분병례' 는 이 잔과 이 접시로 집전해야 한다.²⁷⁰⁾

이제 한국교회의 성만찬 예식은 변해야 한다. 그 변화의 모습이 먼저는 변질되었고 퇴색되었던 성만찬의 모습을 본래의 모습(초대교회)으로 회복시키는 것이다. 그럴때에야 예배는 갱신된 예배로 예수그리스도를 통해서 하나님께로 상달되는 것이다.

4) 공동체로서의 예배 회복

성령의 능력은 개인으로 시작했다가 다수로 이어지는 것이 그 특징이다. 다시 말하면 예배는 개인적인 행위가 엄밀히 말해서 공동체 전체의 행위라는 것이다. 예배는 성령의 능력으로 말미암아 그리스도의 몸인 교회공동체 안에서 일어나며²⁷¹⁾ 개인적 예배는 공동의 예배 곧 주님의 몸인 교회의 예배에 그 근거를 둔다.²⁷²⁾ 따라서 모든 교회는 그 자체가 역사적이고 인간의 단체인 동시에 하나님이 창조하신 기구이며 예배의 공동체임을 인식해야 한다.²⁷³⁾

개인주의적인 예배는 그리스도의 몸을 세우기 위해 자기의 전인격을 가지고 사랑과 충성과 복종과 헌신으로 응답하는 예배가 되도록 공동행위로서의 예배가 되어야 한다. 그러므로 예배자 개인은 공동체의 일원이요

270) 상계서, p.299.

271) Robert E. Webber, Worship - Old And Now 김지찬역, (서울:생명의 말씀사, 1988), p.17.

272) Raymond Abba, 전계서, p.20.

273) Franklin. M. Segler, 전계서, p.64.

개교회는 세계교회의 일원이요, 우주적 교회의 일원이 된다.

공동체로서의 의식을 높이기 위해 배려로 성찬의 빈도증가, 관심사의 분담, 평신도의 예배순서 참여의 높임, 예전의 증가, 찬송의 효율적 활용, 교회소식, 공동체적 의미의 회복등²⁷⁴⁾을 실제 예배에 적용할 수 있을 것이다.

5) 교회력의 의식의 회복

흔히 말하는 ‘교회력’ 이라는 말은 ‘예배력(Liturgical Calendar)’ 이라는 용어에서 온 것인데, ‘예배력’ 은 기독교 예배전통의 한 유산이다. 한 해를 하나님의 구원역사의 주기적인 단원으로 구분해서 예배드리는 사람들에게 각 시기와 사건의 의미를 강조하려고 한 것이다.²⁷⁵⁾

예배력은 교황 그레고리 8세에 의하여 1582년에 채택되었고, 그의 이름으로된 현재의 그레고리력(Gregorian Calendar)을 세계에 소개하는 역할을 교회가 담당해 왔다. 이 교회력은 그 근원을 “주님의 부활” 에 두고 교회내의 모든 사건의 기반이 되게 하였다. 부활절 다음으로 중요한 교회력은 ‘성령강림(Pentecost)’ 이었고, 세 번째 큰 절기는 5세기 말까지 지켜졌던 1월 6일의 ‘주현절(Epiphany)’ 이다. 이 주현절은 원래 그리스도의 탄생과 세례를 합하여 그의 성육신을 기념하여 정한 절기였다.²⁷⁶⁾

예배력에는 또한 ‘지방순교자들’ 을 기념하는 날이 있었다. 4세기의 예배력은 예전에 가졌던 3대 절기를 분할하여 더욱 발전시켜 4세기 말에는 ‘수난절(Lent)’ 이 확립되었다. 이 수난절 주간을 성주간(holy week)이라고 하는데, 부활주일 전의 1주나 2주간 또는 예수가 무덤에 계신 40시간 또는 토요일에 금식함으로써 ‘부활절’ 을 준비한다. 이처럼 수난절이

274) 정용섭, 전게서, p.229.

275) 박근원, 전게서, pp.25-26.

276) 김소영, 현대예배학, pp.173-175.

부활절 이전의 준비기간으로 발전함과 같이 크리스마스 이전의 4주간을 예수의 탄생 준비기간으로 삼아 '대림절(Advent)' 을 확정시켰고 오늘날까지 모든 교회가 지켜오고 있다.²⁷⁷⁾

교회는 이런 수난절과 대림절과 같은 새 절기를 받아들여 완성시킴으로써 해마다 반년 동안 그리스도의 생애를 회상하는 한 주기가 되게 했다. 즉 예수 그리스도의 강림, 탄생, 시험, 고난, 십자가, 죽음, 부활 및 승천과 오순절의 성령강림이다. 이상은 교회력의 전반부에 해당하는 절기들이다.

예배력의 후반부 주일을 계산한 것은 '삼위일체주일' 이다. 성령강림으로 인해 삼위 하나님은 확증되었기 때문에 성령강림절 이후 주일을 삼위일체주일로 제정하게 된 것이다. 그런데 이 삼위일체주일은 14세기까지 교회에서 정식으로 인정받지 못했다. 그러다가 1570년 피우스 5세 때에 로마교회의 미사전서가 최종적인 형태를 갖추게 된 이후부터 로마교회에서 예배력 후반부 주일인 삼위일체주일을 성령강림절 이후 주일부터 계산하기 시작했다. 이 후반부 예배력은 기독교인의 새생활면에 중점을 두었으며 예수와 사도들의 생활과 가르침을 교인들에게 적용시켰다.²⁷⁸⁾

그러나 이런 전통적인 예배력이 너무나 예수 그리스도의 생애 중심이라는 점을 보완하기 위해서 오늘날 새로운 창조적 시도들이 시행되고 있다. 이른바 '삼위일체력' 이 그 하나의 실례이다. 일년을 성부 하나님의 계절(9-11월), 성자 예수 그리스도의 계절(성탄절-부활절), 성령의 계절(오순절-8월)로 크게 나누어서 종래의 예배력을 다시 조정한 것이다. 성부 하나님의 계절을 요즈음 신학적인 강조에 따라 '창조절' 로 바꿔 부르는 것은 그 나름대로의 의미가 있다. 오늘날의 모든 신학적 사고가 그리

277) 상계서, pp.175-178.

278) 상계서, pp.178-179.

스도 중심주의(Christocentrism)에서 하나님 중심주의(Theocentrism)로 패러다임이 전환되어 가고 있음을 감안하면 더욱 적절한 구분이다.²⁷⁹⁾

전통적인 예배력은 '대림절'에서 시작되었는데, 이 삼위일체력은 그 이전 9월부터 시작되는 '창조절'을 기점으로 삼고 있다. 이는 하나님의 창조역사의 빛속에서 신학과 신앙을 재조명한다는 점에서 그 나름대로의 정당성이 있다.²⁸⁰⁾

오늘날 그 어느 때보다도 예배력에 관한 관심이 모아지는 데는 그럴만한 이유가 있다. 예배의 축제적 성격이 부각되는 것도 그 한 이유이고, 천편일률적으로 지루하기만 한 강단중심의 예배를 극복하기 위해서 예배력의 전통이 요청되는 것도 다른 하나의 이유이다.²⁸¹⁾

매주 주일예배가 축제의 예배가 되기 위해서 예배력은 긍정적으로 활용되어야 한다. 제단이나 강대상에 덮는 상보의 색깔이며, 예배 집례자들의 어깨에 두르는 영대(stole)의 색깔 등의 주기적인 변화도 교회예배의 축제적인 부위기 조성에 도움을 준다. 또한 예배의 축제적 표현을 위해 추석을 전후한 감사절 축제를 비롯한 몇 차례 절기에 따른 축제만은 힘을 기울여 표현할 필요가 있다.²⁸²⁾

지금까지 교회력에 대해서 살펴보았는데 무조건 과거의 구 교회의 유산을 그대로 답습하자는 이야기는 아니다. 그러나 종교개혁시 아쉬운 점이 있었더라면 오류된 신학과 더불어 교회의 아름다운 유산들까지도 모두 사장되었다는 점이다. 그래서 이제는 사장된 유산들을 성서의 기록에 맞게 되살려야한다. 그래서 그 유산을 교회에 시행해야 한다. 왜냐하면 그 유산은 인간이 제정한 것이 아니라 하나님이 주신 선물이기에 그렇다.

279) 박근원, 전계서, p.172.

280) 상계서, p.215.

281) 상계서, p.167.

282) 상계서, pp.175-176.

6) 예배의 생활화

기독교가 들어온지 1세기를 지나 2세기로 이어지고 있다. 1세의 예배의 모습은 주님의 죄사함과 구속에 대한 감격의 모습이었다면 2세로 접어든 지금의 신자들의 모습은 단순히 감격해서 앉아있을 것이 아니라 일어나서 그 감격을 삶으로 전하는 사명적 차원에까지 이르러야 한다는 점이다. 하나님은 단순히 예배를 받으시는 존재로만 끝나는 것이 아니라 예배자에게 사명을 부여하신다. 그 사명은 하나님의 선교사역에 동참하고 그일을 위하여 앞장을 서야하며 예배는 단순히 매주일의 단회적인 사건으로 는 이해될 수 없다는 것이다.²⁸³⁾

진정한 예배는 예배당안의 예배로 끝나는 것이 아니라 세계속에 생활가운데서 계속하여 행동으로 나타나야 한다. 기독교인의 전체 생활은 하나님께 대한 예배이다. 예배는 어떤 경우라도 단절 될 수 없는 것이기에 생활가운데서 지속되어야 한다.²⁸⁴⁾ 예배와 생활과의 관계가 단절되면 교회는 무기력해질 가능성이 있게된다. 교회는 이세계속에서 분리되어 존재하는 것이 아니므로 교회의 예배는 항상 이 세계의 생활로 향해 나아가는 자세로 드러야 하고 이세계 안에서의 하나님의 백성의 생활은 예배에 의해 지탱이 되어야 한다.²⁸⁵⁾ 성서적 예배는 우리에게 현실도피를 마련해 주기는커녕 기쁨에 넘쳐 순종하는 자세로 세상 가운데로 우리를 인도한다.²⁸⁶⁾ 따라서 예배당안의 예배와 세상속의 생활과 일치될때에 “거룩한 산제사”가 되는 것이다.

교회의 예배는 세계속의 그리스도인들의 생활에 대한 자극제요, 그리스

283) 정장복, 전게서, p.16.

284) 상계서, pp.16-17.

285) 김소영, 예배와 생활, p.168.

286) Bruce L. Shelley, 기독교와 교회의 의미, 이창우역, (서울:기독교문화출판사, 1980), p.115.

도인의 사명과 관계가 있는 것이다. 예배의 일의 이분법은 교회를 위하여 있을 수 없다.²⁸⁷⁾

예배는 일상생활과 깊은 관계가 있다. 하나님은 모든 생활의 주인이시므로 하나님은 생활속의 모든 영역에서 예배를 받도록 되어 있다. “예배를 위하여 들어오고 예배를 위하여 떠나라”²⁸⁸⁾는 말처럼 모임에서 시작된 행동은 그들의 가정, 직장들의 사회속에서도 계속되어야 하다. 크리스찬은 그리스도와 함께 세상으로 나아가 적절한 봉사의 기회를 찾기 위하여 노력해야 한다. 이 노력이야말로 주님의 나라를 세상끝까지 확장시키는 일이요, 하나님의 마음을 기쁘시게 하는 행위일 것이다.

287) Franklin. M. Segler, 전제서, p.245.

288) Iris V. Cuiiy, Christian Worship and Church Education, (Philadelphia : The Westminster Press, 1967), p.166.

VI. 要約, 結論 및 提言

본 연구는 한국기독교 교육에 있어서의 예배개신의 문제에 관한 연구를 역사적으로 고찰하며 한국교회가 안고있는 예배의 시급한 문제점을 살펴보고 그 개선방안을 모색해 보는 연구로서 요약, 결론 및 제안을 다음과 같다.

1. 要約

1) 예배는 우주 만물을 창조하신 하나님을 경배하는 것이고 원리는 오직 하나님 중심적 예배이지 인간 중심적 예배가 아니라는 것을 알 수 있다. 또한 예배의 특성은 칼빈주의적 교리를 근본(오직 하나님중심)으로 하는 장로교회와 기독교가 들어 오기전의 이미 한국인의 심성에 자리잡고 있었던 샤머니즘, 유, 불교로 대변되는 이교적인 문화이다.

이 이교적 문화는 예배의 중심을 예수그리스도에게서 인간과 그 주변의 문제로 예배의 중심을 전환시키는 역할을 하였다.

2) 예배는 그 근간을 성서에다 두며 성서를 중심으로 드리는 예배는 족장시대로부터 포로이후시대에까지 예배의 본질과 의식적인 면들이 역사적으로 비약적인 발전을 이루게 되었다. 그러나 신약시대의 주님이 승천하신 이후부터 예배는 하나님중심에서 교회중심으로 되더니 끝내는 인간 중심적 예배로 되어서 죽은 예배가 되고 말았다. 그 대표적인 예가 동·서방교회의 분열이라 할 수 있다. 그래서 하나님은 필연적으로 종교개혁이라는 도구를 사용하여 살아있고 역동적인 예배로의 길로 다시 가게 하였던 것이다. 종교개혁을 통해서 얻어진 열매는 기독교의 기둥이지만 이

전까지만 해도 유명무실하게 있었던 성례전을 활성화 시켰다는 점과 사제들의 전유물이었던 성서를 자국어로 일반 회중들에게 볼 수 있도록 길을 열어주었다는 점이다.

3) 기독교교육이란 인간의 존재목적을 기독교세계관으로 무장시키는 것을 말하며, 기독교교육의 예배실태는 시대적 상황과 교회지도자들의 인식부족등으로 인해 무척이나 열악하고 교육의 전문가가 거의 없는 실정이 현실이며, 현장에서의 문제점으로 지적되는 것들은 교사교육과 교육내용 및 방법론, 교사환경, 교육행정의 문제와 교수매체 활용의 문제가 되고, 신앙의 정립으로서의 문제점은 예배 신학의 부재와 비예전적인 예배 그리고 말씀과 성례전의 불균형등이 있다.

4) 예배의 갱신의 성서적 의미는 성서적 원칙으로 돌아가는 것과 성령으로 거듭나는 것임을 구약의 형식적인 예배의 예로 보여주고 있고, 신약에서의 예배갱신은 삶 자체가 예배가 되어야 한다고 언급하면서 예수님의 삶을 그 예로 보여주고 있다. 예배갱신의 대안으로서는 하나님께서 창조주라는 사실을 바로 인식하라는 점과, 예배의 중심은 예수님이라는 사실인 예배신학의 확립과, 교회의 형편대로 드러지는 성례전을 말씀과 균형을 이루라는 점과, 공동체적 의식의 강화와 다양한 교회력으로 예배를 풍성하게 하게 함과, 마지막으로 삶으로 예배를 드러야 한다는 예배의 생활화등이 있는데 이를 가능하게 하기 위해서는 회중들에 대한 교육과 목회자들과 총회의 교육지도자들의 의식이 전환되어야 한다.

2. 結論

지금까지 선행연구와 학술서적, 그리고 성서를 중심으로 하는 한국기독교

교교육에 있어서 예배갱신의 문제에 대해 연구한 것을 다음과 같은 결론으로 언급할 수 있다.

첫째, 예배의 갱신을 언급할 때 반드시 그 출발점을 성서에서 찾아야 되는데 그 이유는 하나님의 자기 계시인 예수님이 성서의 중심이 되시기 때문이다. 그리고 교회지도자들은 철저하게 예배자들의 의식전환과 예배에 대한 지속적인 강화가 필요하다. 그 강화로서는 회중들에게 예배신학을 정립시켜주어서 오직 예배는 예수그리스도를 중심으로 하나님께 드려야 한다는 사실을 분명하게 교육을 시켜야 한다.

둘째, 예배는 인간 중심적 예배가 아닌 하나님 중심적 예배로 드려야 하며, 이를 위해서는 철저하게 교육이 된 성례전의 시행이 필요하다 하겠다. 그 이유는 성례전은 주님이 정하신 법이고, 이를 통해서 회중들이 재도약 할 수 있는 힘을 제공하고 있기 때문이다.

셋째, 총회와 대형교회의 중심으로 시행하고 있는 기독교교육의 지도자의 인원을 더 늘려 5년 주기로 예배교육의 현황조사를 하여 각 교회가 참고할 수 있게 함으로써 보다 나은 교회의 예배갱신에 대한 효과를 도모해야 한다. 또한 각 교회가 현행 통상적으로 교회 총예산의 10%정도의 예산을 의무적으로 30%정도를 올려서 예배교육의 지도자양성과 교회예배의 갱신을 위한 제반 환경에 투자되어야 한다.

넷째, 예배의 갱신의 출발은 어떤 제도, 단체등이 먼저가 아닌 회중들 개개인의 삶에서 먼저 출발되어야 한다. 그 이유는 회중들의 목자장이신 주님의 삶이 그러했기에 그렇다. 그리고 회중들 삶에서 예배갱신이 지속

적으로 가능하게 하기 위해서는 먼저 목회자들이 회중들에 대한 바른 의식과 성례전의 중요성을 충분히 인식하도록 교육을 시켜야 한다. 또한 이를 위해서 총회차원의 산하 연구기관과 대형교회에서는 일선신학교와 목회자들에게 체계적이고, 지속적인 지원을 하여 다양한 교육과 교회력의 시행과 지침이 전달될 수 있도록 해야하다.

3. 提 言

첫째, 초대교회와 현실교회와의 전통과 그 차이점을 성서의 기준에 맞게 재해석해서 현실교회의 예배에 접목시키는 작업이 체계적이고 계속적으로 시행되어야 한다. 예배는 신앙의 표현인데 답습되어진 예배는 그 자체가 죽은 예배이기에 생명력이 전혀 없다. 그리고 하나님은 죽어가고 있는 예배를 기뻐하시지 않는다.

둘째, 결론에서도 언급했지만, 예배에 대한 교육과 훈련이 일선 신학교와 교단본부에서 운영하는 연구기관에서 계속되어야 한다. 설교자들이 예배신학의 빈곤에서 벗어나도록 하루 빨리 신학적 훈련과 교육으로 무장해야 한다. 더욱이 성만찬의 그 무안한 의미를 찾아 그리스도와 다른 신자들과의 깊은 공동체의 일체감을 경험하도록 해야 한다.

셋째, 기독교가 들어오기 전의 우리네 전통적인 문화와의 융합이다. 초기의 샤머니즘, 불교, 유교등에 대해서 이교적이라고 배척할 것이 아니라 그들과의 본질적이 아닌 방법적인 면으로의 융합이 필요하다.

參 考 文 獻

國 內 文 獻

- 기독교 대백과 사전 편찬위원회 편. 기독교 대백과 사전 제 11 권. 서울:기독교문사, 1982.
- 성서교재 간행사 성서 백과 대사전 8권. 서울:성서교재간행사, 1981.
- 강희천. 교회교육의 인력수급 계획. 서울:현대와 신학, 1994.
- 김기현. 한국교회의 예배와 생활. 서울:양서각, 1984.
- _____. “예배와 생활의 일치를 위한 교회갱신” 아세아연합신학 대학원 박사학위 청구 논문, 1983.
- 김균진, “성찬론 연구”, 신학사상62 한국신학연구소, 1988. 가을호
- 김동수. 예배학 개론. 서울:대한 기독교서회, 1967.
- _____. 예배학 원론. 서울:대한 기독교 교육협회, 1968.
- _____. “예배의 혁신을 어떻게 할 것인가” 기독교사상 1964.5.
- 김득룡. 현대 교회 예배학 신강. 서울:총신대학출판부, 1985.
- 김두성. “교회학교 교육에 관한 연구”, 서울:중앙대학교 대학원 석사학위 청구 논문 1983.
- 김득룡. “예배갱신으로 새로운 종교개혁을” 월간목회 1987.6.
- 김성호. “예배의식의 토착화로의 접근” 기독교사상 1979.9.
- 김소영. 예배와 생활. 서울:대한기독교서회, 1974.
- _____. 현대예배학. 서울:대한기독교서회, 1993.
- _____. “예배의 의기” 기독교사상 1973.2.
- _____. 교회의 예배와 선교의 일치. 서울:대한기독교서회, 1990.

- 대한성서공회 성경전서 개역한글판, 1980.
- 민경배. 한국 기독교교회사. 서울:대한기독교 출판사, 1982.
- 박근원. 오늘의 예배론. 서울:대한기독교 출판사, 1982.
- 박은규. 예배의 재발견. 서울:대한기독교 출판사, 1988.
- _____. 예배의 재구성. 서울:대한기독교 출판사, 1993.
- 백천기. “공예배 의식 갱신에 관한 연구” 아세아연합신학 대학원 박사학위 청구논문, 1983.
- 세계교회협의회 신앙과 직제 위원회 편. 세례, 성만찬, 사역 서울:한신대학출판부, 1982.
- 서울신학대학교 기독교교육연구소 편. 기독교 교육 개론. 서울:기성출판부, 1997.
- 소의수. “한국장로교회의 예배 갱신원리와 실제 연구” 아세아연합신학 대학원 박사학위 청구논문, 1985.
- 엄세빈. 교사교육 지침서. 서울:어린이교육선교회, 1985.
- 오인택. 기독교교육. 서울:종로서적, 1992.
- 유돈황. “기독교예배 갱신에 관한 연구” 서울신학대학교 대학원 박사학위 청구논문, 1985.
- 유동식. 한국신학의 광맥. 서울:전망사, 1982.
- 이병렬. 다트 이스라엘. 서울:교민사, 1982.
- 이장식. 한국교회의 어제와 오늘. 서울:대한기독교서회, 1965.
- 이희승 편. 국어대사전. 서울:민중서관, 1990.
- 정성구. 실천신학개론. 서울:총신대학출판부, 1981.
- 정일웅. 교육목회학. 서울:솔로몬, 1993.
- 은준관. 교사와 교육신학. 서울:종로서적, 1988.
- 정용섭. 교회갱신의 신학. 서울:대한기독교출판사, 1978.

- _____. “그리스도교 예배의 신학” 기독교사상 1978.12.
- _____. 한국교회학교 교육실태 조사. 서울: 한국기독교연구원. 1980.
- 정인찬 편. 성서대백과 사전 제 5 권. 서울:기독교지혜사, 1980.
- 정일웅. 기독교교육. 서울:총신대학출판부, 1997.
- 정장복. 예배학 개론. 서울:종로서적, 1985.
- _____. “한국교회예배 예전 백년” 기독교사상 1984.12.
- 한국기독교장로회 선교교육원. 하느님의 초청. 서울:한국기독교장로회 교육원, 1986.
- 한국기독교장로회 총회 교역지침서 발행위원회 편. 교역지침서. 서울:한국기독교장로회 출판사, 1992.
- 허경삼. “유대교에 있어서의 회당과 기독교예배”, 신학과선교 1975. 제3집.
- 황문찬. 주일학교란. 서울:종로서적, 1985.

翻譯書

- Abba, Raymond. Principle of Christion Worship. 허경삼 역. 기독교예배의 원리와 실제. 서울:대한기독교서회, 1981.
- Allmen, J.J. von. Worship Its Theology and Praticce. 정용섭의 3인 공역. 예배학원론. 서울:대한기독교출판사, 1979.
- Cullman, Oscar. 이선희 역. 원시기독교예배. 서울:대한기독교서회, 1984.
- Keynolds, H. R. G Croskery, J., 요한복음(상), 풀빛성경주석, 이희숙 역. 서울:보문출판사, 1983.
- Matin, P. Ralph. 오창윤 역, 초대교회 예배. 서울:은성출판사, 1986.
- Noss, J.B. 윤이흠 역. 세계종교사. 서울:현음사, 1976.

- Rayburn, G. Robert. 김달생, 강귀봉 역. 예배학원론. 서울:성광문화사, 1982.
- Schaper, Robert N., “예배원리와 정의”, 아세아연합신학대학원 특강, 1984.6.19.
- Segler, M. Franklin. 정진황 역. 예배학. 서울:요단출판사, 1979.
- Shelley, Bruce L., 기독교와 교회의 의미, 이창우 역, 서울:기독교문화출판사, 1980.
- Waker, Willister. 강근환외 3인 공역. 기독교회사. 서울:한국기독교문화원, 1979.
- Webber, Robert E., Worship - Oid And Now, 김지찬 역, 서울:생명의말씀사, 1988.

外國文獻

- Baker, Robert A. , A Summary of Chistian History, Nashville:Broadman Press, 1959.
- Bettenson, Henery. Documents of The Chistian Church. New York:oxford, 1975.
- Cuiiy, Iris V., Chistian Worship and Church Educayion, Philadelphia : The Westminster Press, 1967.
- Kittle, Gerhard. ed. Theological Dictionary of The New Testment vol. 2. Michigan:Edmons, 1968.
- Maxwell, William. A History of Chistian worship Grand : Baker Hous, 1972.

Rayburn, G. Robert. O Come, Let us Worship. Grand Rapids Mich: Baker Book House, 1980.

Ronala, Word. "Worship", Baker's Dictionary of Practical Theology, ed. R. Turnbull. Grand Rapids : Baker Book House, 1967.

Winward, F. Stephen. The Reformation of Worship ; John Knox Press., 1965.

ABSTRACT

A Study on the Problem of Church Service Renewal in Korean Christian Education.

Kim, In - bae

Major in Educational Administration

Department of Educational Administration

Graduate School of Public Administration

Hansung University.

This study was intended to investigate the scheme for the Korean church to go a way toward the deep religion by making a theoretical analysis of the problems of church service that the Korean church is embracing.

The concrete purpose of this study was to do as follows :

First, to investigate the etymological meaning of church service and the principle of church service found in the Bible and the characteristic of Korean Christianity and the need for its renewal.

Second, to inquire into what difference there is between today's church service and past church service by examining the evolutionary history of Christian service.

Third, to identify the actual condition and problem of Christian education and inquire into previous studies.

Fourth, to inquire into the Biblical foundation and meaning of the renewal of Korean church service, and present an alternative to the renewal of church service.

As a result of analysis, the following conclusion was drawn :

First, when the renewal of church service is mentioned, its starting point should be found out in the Bible. The reason is that Jesus Christ, the self-revelation of God, becomes the center of the Bible. And church leaders need to allow worshipers to make a shift in thinking thoroughly and continue strengthening church service.

For this purpose, it is necessary to establish service or worship theology among congregations and give them an instruction in the fact that they should hold service with a focus on Jesus Christ.

Second, congregations should not hold human-centered service but God-centered service, for which purpose it can be said that it is necessary to perform a Christian ceremony or service that is thoroughly educated. The reason is that the Christian ceremony is the law that the Lord gave, which provides the power for congregations to make a second jump.

Third, it is necessary to increase the number of leaders of Christian education that is carried out principally by the general assembly of the Christian denomination and large-scale churches, to make a survey research into the present situation of church service on a cycle of 5 years and to allow each church to consult its result. Each church should be obligated to raise 10% of the total budget of the church at present to about 30% so as to train and educate educational

leaders and foster the educational environment.

Fourth, the renewal of church service should start from the individual life of the congregation, not from an institution, organization and the like. The reason is that the life of the Lord, the head of the shepherd of souls did so. Pastors should have a correct understanding of the congregation and fully educate the importance of the Christian ceremony to them so that the renewal of church service may continually become possible in the life of the congregation. For this purpose, the research institute under the umbrella of the general assembly and the large-scale church need to provide systematic and continual education for the front-line theological seminary and pastors and offer them diverse guidelines to exercise their church power.