

# 윌리엄 퍼킨스와 청교도 설교의 발전

요셉 파이파 (Joseph A. Pipa) 저  
전 화 령 (White Y. Jeon) 역

대장간

# 윌리엄 퍼킨스와 청교도 설교의 발전

William Perkins And  
The Development of Puritan Preaching

요셉 파이파 저  
전 화 령 역

대장간

**William Perkins And The Development  
of Puritan Preaching"**

written

by

Joseph Pipa, Jr., Ph.D.

&

translated

by

White Young Jeon, D.Min.

1998

CEMF

ITCS Cambodia

그리스도의 유업을 함께 나눌  
나의 사랑하는 아내  
전 중임에게  
이 책을 드립니다.

## 논문 요약

(이것은 1985년도 요셉 파이파가 *윌리엄 퍼킨스와 청교도의 설교발전*이란 제목아래 완성한 웨스트민스터 신학교 철학박사학위 논문이다)

17세기 초기 청교도 설교는 대체로 평이 스타일(Plain Style)과 신 개혁방법(New Reformed Method)(교훈, 증거, 그리고 적용을 사용하는 설교구조)로 불리운다. 이 연구 목적은 윌리엄 퍼킨스(1558-1602)가 신 개혁방법을 17세기 청교도들에게 보편적이게 하는데 있어서 중요한 도구였음을 논증하는데 있다. 퍼킨스는 예언의? 기술이라는? 설교학 교재를 쓴 최초의 영국 청교도이다. 이 책에서 그는 청교도 설교방법을 위한 신학적, 수사학적 기초를 제공했다.

본 연구는 청교도들과 그들의 의제가 어떻게 설교와 관련을 갖는지를 토론함으로 시작한다. 곧이어 엘리자베스 시대의 영국인의 설교역할에 대한 검토와 영국 개톨릭과 청교도들에 의해 나타난 설교학적 이론을 비교하게 될 것이다. 이것을 논한 후, 퍼킨스를 역사적 문맥에 따라 그의 설교 이론을 그의 책과 그의 설교에 비추어 연구하게 될 것이다.

그의 설교 이론에 대한 청교도운동에 있어서의 펠킨스 위치를 설명할 때 본 연구는 평이 스타일과 신 개혁방법의 기원, 특히 머스컬러스(Musculus), 하이페리우스(Hyperius), 후퍼(Hooper), 칼빈(Calvin), 레이머스(Ramus), 카틀라이트(Cartwright) 그리고 채덜톤(Chaderton)의 공헌한 바를 고찰한다. 그 다음에 17세기 청교도들에 의한 신 개혁방법의 일반적인 채택에 있어서 펠킨스의 역할을 결정하기 위한 증거의 방향이 검토될 것이다. 증거의 첫 방향은 펠킨스의 충분한 영향을 논증하는 것이다. 둘째는 청교도에 의해 사용된 여러 설교 구조를 대조시키면서 예언의 기술을 쓴 펠킨스와 그 후의 신 개혁방법의 일반적인 우월성을 비교한다. 셋째 방향은 그의 이론이 청교도의 설교지침과 웨스트민스터 회의에 의해서 지지를 받는 지를 보여주기 위하여 펠킨스에서 시작하여 웨스트민스터 회의까지 설교학 이론의 발전을 살필 것이다. 그 증거가 17세기 청교도들에 의해서 사용된 신 개혁방법의 채택의 원리를 보여 주는 중요한 열쇄임을 증명할 것이다.

## 목 차

서론 / 9

제 1 장 청교도들과 그들의 의제 / 16

제 2 장 엘리자베스시대의 영국에서의 설교 / 45

제 3 장 윌리엄 퍼킨스와 그의 의제 / 105

제 4 장 예언의 기술과 그의 설교 속에 보여진 윌리엄  
퍼킨스의 설교학적 견해 / 132

제 5 장 윌리엄 퍼킨스와 그의 경력 / 190

제 6 장 17세기 청교도 설교에 있어서의 윌리엄 퍼킨스의  
영향 / 255

제 7 장 윌리엄 퍼킨스와 청교도 설교의 역사적 평가 및  
현대적 평가 / 321

노트 / 351

목록 / 353

## 감사의 글

나는 웨스트민스터 신학교 도서관장인 아쉴 쿠쉬케 씨(Arthur, Kuschke)를 비롯하여 그레이스 멀렌 양(Miss Grace Mullen) 그리고 제인 피테트 부인(Mrs. Jane Petete)에게 본 연구를 조력한 것에 대해 감사드린다. 역시 나는 나의 지도교수인 클레어 데이비스 박사님(Dr. Clair Davis)의 그의 조언, 협력을 감사드린다.

특별히 감사한 것은 내가 이 논문을 쓰는 동안 인내로 지지해 주신 미국 언약 장로교회의 당회와 교우들에게 감사드리고 싶다. 특별히 나는 논문 타이핑을 한 말지 무어 양(Miss Margie Moore)과 편집에 조력한 캐롤린 브라운 부인 (Mrs. Caoline Brown)께 감사드리고 싶다.

더욱이 항상 큰 기쁨의 생활로 수고하며, 매 순간마다 사랑의 격려를 아끼지 않은 나의 아내, 캐롤린(Carolyn)과 나의 자녀, 사라와 죠이(Sara & Joey)에게 감사한다.

마지막으로 나는 나를 살게하시고 역사하시고 현재가 있게 하신 주 하나님께 감사드린다. 모든 것이 오직 그의 은혜로만 이루어졌기에.

## 서 론

존 카톤(John Cotton)이 높은 강단에 오르자 성 마리아 교회는 흥분의 도가니가 되었다. 비록 그가 젊다 해도 큰 학문과 능력을 갖춘 명성이 수많은 사람들로 그의 대학 설교에 호감을 갖도록 매료시키기에 충분했다. 일찍이 피터 하우스(Peter House) 학장, 썸(Dr. Some)박사의 장례식 설교로 씨세로(Cicero)계열의 연설에 숙달된 모습을 보여 준 일이 있었다. 일전에 대학 설교에서 그는 고도의 앵글리칸 설교 특징인 재치와 형이상학적 스타일의 웅변으로서 청중을 기쁘게 한 일이 있었다. 그래서 많은 사람들이 화려한 웅변을 기대하고 모였던 것이다.

그러나 설교를 시작될 때 실망의 파도가 청중을 휩쓸었다. 이 위대한 웅변가가 청교도의 평이 스타일로 설교하고 있었기 때문이다. 무슨 일이 일어났는가? 두 대학 설교가 행해진 시대, 존 카톤(John Cotton)은 리차드 씰브스(Richard Sibbes)의 설교로 회심했다. 그의 회심은 설교 접근 방법에 영향을 미쳤다. 그의 자서전에는 그때 일어난 일을 이렇게 말해준다.

여기 존 카톤은 평이 설교가 주 예수 그리스도를 크게 기쁘시게 하리라는 생각을 그의 양심에 생각하고 그것을 하기로 결심했다. 또

그는 회개에 대한 쉬운 교훈에 관해 실제적 능력을 확신하고 설교했다. (Mather [1720] 1979 1:256).

이 결심은 카톤에게 쉬운 일이 아니었다. 그 때문에 그는 성 마리아(St. Mary's) 교회의 대학 설교에 부름 받을 때 진퇴양단의 곤경에 처한 것이다.

한편으로 그는 생각하기를 성경적 크리스천의 평이 스타일로 설교한다면 자기 명성에 치명적 상처를 받을 뿐 아니라 세속적인 사람들로 하여금 신앙은? 학자들을 열등생으로 만들어? 하나님의 이름에 적지 않은 모욕을 준다는 옛 상처를 살아나게 하는 것이라고 생각했다. 다른 한편으로 그가 인간적 행동을 위하지 않고, 극적인 걸치레나 쾌락을 위하지 않고, 오직 하나님의 영광을 파수하기 위하여 죄(sin)를 원치 않으심을 하나님의 명령으로 판단하고 평이 설교의 선택을 자신의 의무로 생각했다 (Mather [1702] 1979 1:256).

그런 결심과의 싸움은 17세기 초엽, 청교도 설교 철학에 위대한 통찰을 보여주었다. Cotton이 설교한 1610-1612년 경, 청교도 설교는 일연의 형식과 스타일로 그 특징을 이루었다. 설교에 대한 이런 접근은 파티장의 어떤 뱃지가 아니고 설교사역에 대한 신학적

확신에서 발전된 것이다. 랄저 지프(Larzer Ziff)는 이렇게 기록한다.

카톤의 회심은 다른 무엇보다 우아한 강단 스타일은 단순한 지성 훈련장으로 명성을 얻기 위한 것이기 때문에 개인적 의미 뿐 아니라 공적 의미를 갖는다. 지금 그는 구원의 경험을 얻기 위하여 설교의 주된 목적이나 청중의 지성적 준비보다 오히려 심리적 준비와 평이 스타일 사이에 일어난 필연적 결과를 알고 있었다 (Ziff 1968, 8).

청교도의 그 평이 스타일은 해석 즉 교훈쟁, 증거쟁, 적용쟁으로 이룬 설교구조로 특징짓는다. 우리시대가 인정하듯이 이 설교 형태는 장황하고 학술적인 것으로 간주되었지만 그 시대에 있어서 청교도 설교는 영국을 개혁시켰고 장기의회와 웨스트민스터 회의를 위한 길을 준비시켰다. 소수의 사람만이 16세기 17세기의 영국 청교도주의의 영향을 부인했다.

씨버(Seaver)가 그 상황을 잘 말해준다.

확실히, 영국국민의 3, 4세대를 위하여 1558년 젊은 여왕, 엘리자베스의 즉위를 보았던 사람들로부터 1세기 후의 스튜어트(Stuart) 군주가 승리하는 회복을 보았던 사람들까지, 청교도의 영향이 혁명적이 아니라 할지라도, 널리 퍼져 있었고

불가피하게 되었다고 한다. 비록 정치적 의식을 가진 소수의 교육받은 영국인들, 그러나 그 나라에서는 스스로 소수였지만 다양한 신념과 실천과 청교도적 정책들을 주창함에 있어서 무시될 수 없던 소수였다 (Seaver 1970, 3).

그리고 강단은 그들의 개혁을 위한 중요한 수단이었다. 얼번위 물겐(Irvonwy Morgan)이 말한대로 결국? 청교도주의는 강단에 의해서 평가되어야만 했다?(Morgan 1973, 7)

심지어 그들 원수들조차도 청교도들이 영국을 사로잡을 수 있었던 것은 강단 때문이라는 점에 동의했다. 비록 그의 평가가 극단적 편견으로 왜곡되었다해도 최고의 앵글리칸인 매티유 워렌(Matthew Waren)의 진술은 이것을 분명히 한다.

왕의 승인을 얻을 모든 소망을 잃어버린 햄튼(Hampton)법정회의 이후, 청교도들은 자기들의 계획을 추진하기 위하여 강의, 비밀집회, 고소문을 작성하는 것에 큰 부지런을 떨면서 사람들을 오도하는 옛날 기술로 돌아갔다.... 그들은 모든 부유층 마을들과 부유한 가정 안으로 조여 들어 갔 다.... 이런 목적으로 그들은 각 곳에 학교를 세우고, 그들 스스로를 위한 독자적인 방법으로 세워진 한 두 개의 단과 대학을 획득했다. 그렇지만 무엇보다도 그들은 강단을 소유하려고 심혈을 기울였는데, 강단의 소유권을 갖는다는 것은 그

유명한 수사학적(Rhetorik) 많은 요소들이 고백되었거나, 혹은 수사학 대신, 열심히 섬겼음을 증거한다. 이따라서 그렇게 많은 강의, 오후 설교, 반복, 사유재산의 구입, 그리고 같은 종류의 예술품들의 구입.... 그래서 삼시간에 설교시간이 거룩한 공 예배의 모든 것들을 교회 밖으로 쫓아냈고 설교 외에 다른 것은 하나님 섬기는 가장 값싼 방법으로 생각하고 결코 즐기지 않았다(Gutch 1781,1:230-1).

그러므로 청교도 때의 영국과 청교도 신학을 이해하려는 사람들은 청교도 설교가 어떠한을 반드시 이해해야한다. 청교도 역사가 홀러(Haller)는 아무도? 그들의 문서를 이해하지 못했지만 그 사람들은 그것을 읽었고 청교도 주의가 무엇인지, 그것이 무슨 의미를 주는지를 이해하고 싶어하는 사람들을 전혀 무시할 수가 없었다고? 기록한다. [1938] 1972, 5]

더욱이 그들을 크게 효과적이게 했던 것은 설교 내용 뿐 아니라 그들의 설교 형태와 설교 방법이었다. 이 연구에서 우리는 청교도 설교의 독특한 형태와 스타일 발전을 점검하고자 한다. 이 연구의 목적은 17세기 청교도들에 의해 이런 설교의 형태와 스타일을 보편적으로 채택하는데 중요한 역할을 한 사람이 윌리엄 퍼킨스였음을 논증하려는데 있다.

퍼킨스(1558-1602)는 예언의? 기술이라는? 설교학 교재를 쓴 최초의 영국 개신교도이다. 이 책에서 그는 청교도 설교방법 곧,

카톤의 회심 때, 그가 채택한 방법의 신학적, 수사학적 기초를 놓았다. 그의 책과 그의 실제적 설교에서 퍼킨스는 17세기 청교도들이 이 방법을 채택하는데 최초의 운동자라는 사실이 필자의 확신이다.

청교도 신학에 대해 퍼킨스는 지대한 영향을 미쳤고 그의 설교가 출중한 것은 논할 여지가 없을 정도이다. 사실상 대부분의 학자들은 이 퍼킨스의 신학적 영향아래서의 설교 역할을 지적한다.

더욱이, 우리가 앞으로 볼 것이지만, 이것을 인정하는 모든 학자들이 청교도 설교의 많은 부분의 영향력을 그의 탓으로 돌린다. 그런데도 불구하고 청교도 설교의 성문화된 형태 중, 그의 역할은 논증하고 증거한 설교자도 없었고, 퍼킨스에 대한 조직적 분석이 없었다. 그래서 필자는 퍼킨스 연구의 이 공백에 어떤 것을 채우려고 시도할 것이다.

우리의 일을 성취하기 위하여 우리는 설교와 청교도 의제와 청교도 설교 구조의 기원과의 관계에 대한 폭넓은 배경아래 퍼킨스를 검토해야만 한다.

우리는 설교와 목회적 개혁에 강조점을 둔 청교도와 그의 의제에 대한 토론을 1장에서 시작할 것이다. 그리고 2장에서 우리는 앵글로 캐톨릭과 청교도의 설교 접근을 비교하면서 이 시대의 영국 설교를 보게 될 것이다. 이 점에 대해 3장에서 우리는 청교도 운동에 있어서 그의 생애와 그의 역할을 정리하면서 우리의 관심을

퍼킨스에게 집중할 것이다. 다음 4장에서는 우리는 그의 설교로부터 나온 실제 예들을 가지고 예언의? 기술을? 구체적으로 요약하게 될 것이다. 그리고 5장에서 우리는 조금 뒤로 돌아가서, 신 개혁방법(New Reformed Method)의 기원과 퍼킨스의 후예들에 대한 어떤 결론을 발전시키면서 퍼킨스의 중요한 영향의 어떤 것을 검토하게 될 것이다. 6장에서 우리는 17세기 청교도들의 새로운 개혁방법의 일반적인 채택에 있어서의 퍼킨스의 중요한 역할을 여러 증거의 노선으로부터 증명하려 할 것이다. 이것을 7장에서 결론을 내린다.

퍼킨스 작품의 모든 인용은 1631년에 발행된 제 1권, 같은 책에 들어있는 제 2권, 그리고 1613년 판의 제 3권에서 인용했다. 두 책은 모두 존 레가트(John Legatt)에 의해 발행되었다.

모든 인용을 현대 활자로 사용할 것이지만 그러나 본래의 철자에 충실할 것이다.

## 제 1 장

### 청교도들과 그들의 의제 (The Puritans & Their Agenda)

위에서 언급한대로, 존 카톤은 청교도들이라 불리게 된 사람들과 함께 그의 설교 형태를 분명히 동일시하였다. 청교도 설교를 이해하기 위하여 청교도라는 말이 누구에게 해당되는지 그리고 설교가 그들의 목적과 어떤 관련을 갖는 지를 정리할 필요가 있다.

1558년 엘리자베스 여왕이 즉위하자, 그녀는 즉시 종교적 분할 문제를 다루어야만 했다. 비록 헨리 8세가 영국 교회를 로마의 굴레로부터 구했다 할지라도 프로테스탄트 진영으로 그것을 돌리려는 의도란 전혀 없었다. 그렇지만 초기 영국 개혁자들의 사역을 통하여 영국교회는 점차적으로 프로테스탄트 방향으로 나아가기 시작했다. 에드워드 6세 때, 이 일은 견고하였고 교회는 결정적인 프로테스탄트 날인을 찍고 말았다. 그러나 에드워드가 죽자, 로마 캐톨릭의 메리는 재빨리 교회를 로마교회로 돌아가게 했다. 말할 필요도 없이 엘리자베스가 메리를 계승할 때, 그녀의 주제는 프로테스탄트와 로마 캐톨릭을 서로 나누는 것이었고 그들의 양 교파가 합법적인 국교로 생각하도록 하려는데 있었다.

그래서 엘리자베스는 정부의 연합을 피하면서 교회 통일에 효과를 피해야만 했다. 홀러가 지적한대로 엘리자베스의? 정책은 그의 정부를 거치지 않으며 동시에 교회가 일치된 교회 구조의 모습으로 최소한 유지하려는 것이다? [Haller [1938] 1972, 6].

그래서 1559년에 최고 주권통일법령을 통하여, 소위 비아 메디아(via media)로 부르는 대륙과 로마 카톨릭으로부터 돌아온 개신교도들의 귀환사이에 놓여있는 균형의 기준대를 강타함으로써 그녀의 통제아래서 교회를 통일시키려고 했다.

최고 주권법령은 엘리자베스를 교회의 최고 통치자로 세워서, 모든 목사들과 재판자들과 왕궁의 종들에게 충성을 맹세하게 했다. 통일법령은 공 기도서를 채택하여 그것을 사용하기를 거부하는 자들이나 혹은 그것을 드러나게 비판하는 자들에게 과태료와 벌을 부과시켰다. 이 법령은 성직자들로 하여금 장백의(alb), 긴 외투, 제의(chasuble)와 같은 밝은 가운을 사용하게 했다.

엘리자베스의 법령이라고 부르는 이 법령들은 사람의 교훈이 성경으로부터 나와야 한다면 의식문제들과 행정과 징계는 땅에 있는 통치자에 의해 수행되어야 한다는 사실을 제시했다. 궁극적으로 그녀가 행하던 모든 일들은 정치적 편의를 위한 것이었다.

그녀는 영국교회의 독립과 청교도주의를 선언했다. 나라의

수녀로서 그녀는 교회정치로 다스린다고 주장했다. 그녀는 자기 감독들은 자기가 의존할 수 있는 사람들이어야 한다고 주장했으며 그들의 권위가 그녀에게 소속되었음을 알았다.... 그녀가 강하게 주장하는 유일한 종교적 테스트는 교회의 통치자로서 그녀에게 충성을 맹세하는 의지에 있었다. 이런 실제 사항들이 진지한 개혁자들, 고집통이나 교조주의자들을 기쁘게 하지 못했다. 하지만 자기 백성들에게 관용과 애국주의의 실제적인 유익을 맛보게 했다? (Haller [1938] 1972).

특별히 엘리자베스 시대의 개혁자들, 특히 메리의 유배 기간에 대륙의 많은 개혁 중심지에 있었던 사람들이 개혁의 절반 정도밖에 못 미친다고 생각한 것에 대해 크게 불만족스러워했다. 그들 견해에 의하면 여전히 영국교회의 행정과 실제 속에는 너무나 많은 로마의 것들이 산재해 있었다는 것이다. 그들은 모든 일이 성경의 통제아래 있기를 원했다. 역시 그들은 교회의 행정에 있어서 영적 훈련의 부족에 대해 못마땅하게 여겼다.

더욱이 문제는 유능한 설교자들의 결핍으로 악화되었다. 존 브라운(John Brown)은 이렇게 말한다.

개혁이? 완성되고 사람들이 진정한 개혁의 상태를 현실화시키는 기회를 가지자, 그 나라의 가장 시급한 일은 사람들을 위한

설교자의 부족이었음이 알려졌다. 이는 교황 아래서의 설교가 완전히 단순한 의식과 의례적 예배에 대한 위치를 차지하도록 했기 때문에 설교할 수 있는 사람이 얼마 안 되었다. 1535년경 욕(York)의 대주교는 당시 랜체셔(Lanchashire) 북부에 포함된 그의 모든 지경에서 설교할 수 있는 목사가 12 명밖에 없었다고 말했다. 많은 교구에 2세들을 성경적 신앙으로 가르칠 사람이 별로 없었다. 북부 위원회 의장은 수년 동안 문자 그대로 결코 설교할 수 없었던 사실을 최고 위원회(the Privy Council)에 보고했다. 선지자는 제사장에게 자리를 내주었고 항상 그러한 경우가 되었을 때 사람들의 무지는 그 나라의 위협이 되었다.... 캔터베리 지경의 여러 부분들은 욕 지경의 사람들처럼 아주 어두움에 거하였다. 역시 설교를 수년 동안 전혀 들어 본 일이 없는 교회내의 교구들이 있었다. 3 개월마다 한 번씩 매 교회마다 설교를 해야 한다는 것을 국가의 권위로서 결정할 때 큰 스텝으로 발전하는 것으로 생각하는 사람들이 있었다. 반면에 실망스럽게 응답하는 사람들도 있었는데 그들은 말하기를 일? 년 네 번 하는 설교, 그것은 마치 딱딱한 오크 나무를 도끼로 네 번 패는 것과 같거나 혹은, 한 시간에 길게 네 차례 쏟아 붓는 소나기로 마르고 굳은 땅을 적셔 일 년 동안 풍성한 열매를 맺는 것처럼, 예수그리스도 안에서 온전한 사람을 만들기에 지극히 작은 역할을 을 할 것이라 했다? (Brown 1900, 45-6).

엘리자베스 시대에는 더 나아진 것이라고는 별로 없었다. 그녀의 통치 2년에, 토마스 레버(Thomas Lever)는 벌링거(Bullinger)에게 다음과 같이 편지했다.

우리 교구의 많은 사람들이 목사가 없고 주교 관구에는 감독도 없다. 그리고 이 큰 나라를 통하여 성례전을 집행하는 소수 중, 하나님의 말씀을 설교할 수 있거나 설교할 의도가 있는 사람은 100명 중 거의 한 명 꼴이다. 그것도 모든 사람들은 책에 설명된 대로 읽을 책임만이 주어졌다 (Robinson 1842, 1845 1:85).

엘리자베스 통치 말엽, 그 상황은 여전히 만족하기에는 거리가 멀었다. 브러월드(Breward)에 의하면 1583년 목사의 1/6이 설교할 수 있는 라이선스를 받았고 1603년에는 9244교구에 단지 4830명만이 라이선스를 받은 설교자들이었다고 한다. (Breward 1970, 34) 2

설교의 결핍이 백성들의 큰 영적 무지를 몰고 왔다.

경건한 프로테스탄트는 수세기 동안의 교황 제도가 남겨놓은 기독교의 초보적 진리에 대한 무지가 편만한 것을 보고 두려워했다. 분명히 제사장 직분의 무지는 평신도들의 낮은 질서에 대한 반영이었다. 이스트웰(Eastwell), 켄트(Kent)의 청교도 교구목사인 요시아스 니콜스는 자신의 설교에는 별로 관심이 없고 400명의

감독자를 가진 한 교구에 불과 40명만이, 그리스도에 관한 지식, 즉, 무엇이 그리스도의 인격이며, 무엇이 그의 직분이며, 어떻게 죄가 세상에 들어왔으며, 죄는 무슨 벌을 받으며, 그리고 무덤에서 썩은 우리의 몸이 어떻게 되는지를 알 정도라는 것을 보고 걱정했다 (Hill 1964,52-3).

미완성된 개혁의 배경과 유능한 설교자들의 결핍에 맞서 사람들은 청교도주의의 발흥을 이해하기 시작했다. 퓨리탄들은 엘리자베스 정책에 크게 실망한 사람들이었다. 그들은 교회가 대륙의 개혁교회처럼 되기까지 계속된 개혁을 원했다. 그들의? 실망에 대해 엘리자베스는 교회를 개혁하지 않고 그 잡동사니를 문밖으로 끌어버렸다. 청교도운동은 실망의 충격에서부터 솟아났다고 말할지도 모른다?. (Haller [1938] 1972, 8)

청교도들의 역사(The History of Puritans)에서 닐(Neal)은 청교도주의(Puitanism)가 시작하는데 도움을 주었던 여섯가지 문제를 제시한다.

첫째, 그들은 최고주권법령에 대한 윤리관을 가지고 있었다.

모든 청교도들은 모든 외교권과 그들의 형제 뿐 아니라 교회에 대한 사법권을 갖지 못했으나 왕권이 최고법령에 의해서 주장하는 광범위한 권한을 불합리한 것으로 여기면서 인정할 수 없었고 나라

전체의 신앙이 단순한 한 평신도의 처리에 놓여있다는 것을 인정할 수가 없었다.... 그러나 그들은 단지 자신들의 주제에 대해서 고대의 자연적인 권한들에 대한 여왕의 위엄을 회복시키려 할 때 만 여왕의 법령에 대한 해석에 서약했다 (Neal [1837] 1979, 1:100-1).

둘째, 거짓으로 가득 차 있을지라도 로마를 참 교회로 인정하는데 대한 법정? 개혁자들의? 의지였다. 청교도들은 이런 위치를 거절했다.

그러나 청교도들은 교황이 적 그리스도라고 공언하고 로마교회는 참 교회가 아니라 했고 그들의 모든 사역은 미신적이고 우상을 따르는 것이라고 선언했다. 그들은 로마의 성찬식을 포기했고 사도들의 손으로 계승된 부패하지 않은 노선에서 받은 안수의 유효성을 담대히 주장했다 (Neal [1837] 1979, 1:101).

셋째, 엘리자베스 사람들이 성경을 믿음의 완전한 법칙으로 인정했다 할지라도, 시민의 행정장관을 결정하는데 대한 교회의 권징과 행정을 기꺼이 남겨두었다. 반면에 청교도들은 성경은 교리일뿐 아니라 권징과 행정의 기초가 되어야 한다고 주장했다.

분명히 포함된 것이나 혹은 필연적인 결과에 의해 그들로부터 추론된 것 외에는 그 어떤 것도 필연적인 것으로 인정해서는 안된다.

만일 교회의 좋은 정치에 모든 필연적인 일들이 성경으로부터 추론될 수 없음이 증명되어야 한다면, 결정권이 시민 행정장관에게 있어서는 안되고 교회의 영적 직분자들에게 주어져야한다고 그들은 주장했다 (Neal [1837] 1979, 1:101-2).

넷째, 그들은 초대교회의 처음 수 세기에 있었던 어떤 실천이 교회 정치와 권징의 표준이라는 주장을 거절하면서 교회정치의 중요한 원리는 성경에 근거를 두어야한다고 주장했다.

그들은 사도에 의해 안수 받은 정치의 형태가, 유대의 산헤드린(sic) 헌법에 의하면, 귀족 정치적이며, 후세 교회의 모델로서 계획되었으며, 그것의 중요한 원리들의 어떤 것과 동떨어진 것이라는 사실을 인정했다. 그러므로 그들은 교황의 관습이나 기독교 초기의 실천이나, 혹은 성경과 일치하는 않는 것들을 결코 인정하지 않았다 (Neal [1837] 1979, 1:102).

다섯째, 그들은 성경에서 명하고 금하는 것들을 교회가 합법적으로 받아드린 것을 완전히 거절했다. 엘리자베스의 감독들은 성경에서 금지하는 의식과 규례에 대한 시민행정장관의 명령에 순응하도록 가르쳤다.

그러나 퓨리탄들은 그리스도께서 무관심으로 남긴 것들을 어떤 인간의 법에 의해서 필연적인 것이 되어서는 안되고 그리스도께서 우리를 자유하게 하신 자유 안에 견고히 서야 만 한다고 주장했다. 더욱이 이상숭배를 하도록 강요하며 사람들을 교황주의와 미신으로 분명히 돌아가게 하는 경향이 있는 의식과 규례에 더 이상 냉담하지 말고 불법적인 것으로 거절했다 (Neal [1830] 1979, 1:102).

여섯째, 비록 시민 장관의 강요에 의해서 예배의 통일성이 이루어져야 한다는 것을 쌍방 동의에 의해 체결되었다 해도, 감독들은 이런 예배를 명한 것은 여왕의 특권인줄 믿었다. 반면에 청교도들은 이 통일성이 교회에 의해서 수행되어야 한다고 믿었다 (Neal [1837] 1979, 1:102-3).

이런 관심이 밀러(Miller)와 존슨(Johnson)에 의해서 요약되었다.

청교도주의란 교황시대부터 잔존했던 남용이 많이 고쳐지거나 거부되어야하는 실제사항들이 계속 개혁되어야 하며, 영국교회는 그리스도께서 친히 세워진 1세기 초대교회의 순결성령을 회복해야만 한다는 신념을 말한다 (Miller and Johnson [1938] 1963, 1:6).

더우기 16세기 말엽에 참된 칼빈주의자라고 불리우는 모든

사람들 곧, 청교도들과 감독들 간에 교리적인 동질성이 있었던 반면에, 어떤 교회원들은 알미니안 교리로 기울어지기 시작했다. 그래서 성경적 칼빈주의의 필요는 청교도들의 또 다른 관심거리였다 (Tufft 1952, 28; Haller [1938] 1972, 22).

더욱이 교리적, 정치적 관심은 목회적 관심과 훈련된 사역을 갖고 싶어했던 갈망을 떨쳐버릴 수가 없었다. 씨버(Seaver)가 다음과 같이 관찰했다.

청교도주의가 요구하고 있는 바는 올바른 성례의 집행, 말씀으로부터의 신실한 권징과 설교하는 자유였다. 그들 중 마지막 것에 둘이 포함되는데 이유인즉, 성경을 그들의 권위로 주장했던 청교도들에게 설교는 말씀을 설교하는 것을 뜻하였기 때문이다 (Seaver 1970, 4).

그래서 사람들은 하나의 훈련된 성직자를 위한 그들의 요구를 개혁을 위한 다른 관심으로부터 분리시킬 수 없었다. 사실상 설교는 근본적인 일이었다. 브러월드가 바로 관찰한대로 청교도들에? 의해 갈망되었던 깊이 있는 개혁은 하나의 경건하고 분명한 개혁자가 각 교구마다 알려질 때만이 성취될 수 있었던 것으로 나타났나?(Breward 1965, 76).

비록 그들이 교리적으로 칼빈주의자들일지라도 청교도들이라고

일컫는 모든 사람들이 똑같이 낯의 진술한 여섯 조항에 같은 관심을 가진 것은 아니다. 예를 들면 그들 모두는 장로주의가 성경적 정치 형태라는 점에는 일치하지 않았다 (Trinterud 1971, 10). 그러나 그들 모두는 더욱 폭 넓은 개혁을 원했고 경건과 훈련된 사역을 갈망하는 마음은 일치했다.

바로 이 사람들과 그들의 추종자들에게 청교도병이라는 레벨이 붙여지게 되었다. 우선적으로 그 타이틀은 로마 카톨릭 저자들에게 의한 조롱거리로 붙여졌다 (Haller [1938] 1972, 9). 그러나 그 이름이 사도적 교회의 순결성병으로 돌아가려는 그들의 욕망을 가리키기 때문에 그것은 중대한? 도덕의 사람, 즉 교리적으로 칼빈주의자요, 국교회로부터 완전히 분리되지 않는 다 할지라도 교회의 의식과 권징에 대하여 비국교도 사람들을? 묘사할 때 언제나 붙여지고 사용되었다 (Neal [1837] 1979, 1:v). 위에 언급된 관심이 퓨리탄이라 불리우는 모든 사람들에게 똑같이 적용되지 않는다 할지라도 크리스토퍼 힐(Christopher Hill)이 지적한대로, 그들을 함께 묶어주는 유사한 태도나 결속된 마음이 존재했었다.

그래서 필자는 시민 전쟁 전, 영국의 2, 3세대 안에 청교도라는 유용한 표시가 붙을 수 있는 사상체계가 존재했다는 현대인의 견해에 동의한다. 교회의 내적 순결을 목표로 하는 신앙과 교회정치에 대한 교리의 핵심이 있었다.... 필자가 정의한대로

청교도 사상의 주된 흐름은 퍼킨스(Perkins), 바운드(Bounde), 프레스톤(Preston), 씹브스(Sibbes), 토마스 테일러(Thomas Taylor), 윌리엄 고오지(William Gouge), 토마스 굿윈(Thomas Goodwin), 리처드 백스터(Richard Baxter)와 같은 사람들과 연결되어있다. 그들의 사상은 획일적이진 않지만, 이 책에서 검토된 대부분의 문제들과 유사한 태도를 취했다. 그리고 이런 태도들이 우리가 청교도들이라고 편하게 묘사할 수 있는 크고 평범한 사상의 범주, 즉 시민전쟁이 결코 싸움 없이 끝날 수 있었던 사상체계에 대하여 호소하는 것처럼 보인다 (Haller 1964, 28-9).

청교도들은 각기 엘리자베스의 법령에 대하여 선한 양심을 따라 얼마나 서명할 수 있는지에 관하여 자신들의 한계성을 그렸다. 어떤 이들은 전혀 서명하지 않았고 반면에 다른 이들은 더 나은 날을 기약하면서 감독직을 받아 드리지 않으면서 가고 싶어했다. 그러나 모든 사람들이 영국교회가 신실한 회원들과 그들이 교회 내에 머물도록 위임했던 사람을 갈망했다.

그러므로 우리가 청교도라는 말을 사용할 때, 비 앵글리칸으로 생각해선 안된다. 그러면 영국교회 안의 다른 목사들과 그들을 어떻게 구분할 수 있는가? 미첼(Mitchell)은 청교도들과 교회의 중요한 인물밖에 있는 다른 사람들을 포함한 다른? 앵글리칸(other Anglicans)이란? 말을 채택했다 (Mitchell 1932,195).

딕킨스(Dickens)는 그들을 앵글리칸? 퓨리탄들(Anglican Puritans)이라고? 부른다 (Dickens [1964] 1974, 313).

미셸은 교인들을 교회의 전통에 대한 그들의 위탁을 강조하기 위하여 캐톨릭뱅이란 말을 사용하면서 앵글로? 캐톨릭(Anglo-Catholics)이라고? 부른다 (Mitchell 1932, 136).  
얼본위 몰겐(Irving L. Morgan)은 이렇게 동의했다.

그러나 그것은 청교도들이 반대했던 앤드류의 설교 스타일, 그리고 그의 설명과 알미니안 목사들만은 아니었다. 그들의 스타일을 과소 평가하는 크리스찬들의 전체 철학에 관한 것이었다. 영국교회를 지배했던 철학은 의식주의, 의례주의 그리고 성례의식주의와 관계된 모든 것을 포함하는 캐톨릭주의였다. 앤드류스와 알미니안 목사들은 크리스찬 교회가 하나의 이단적 기관이며 그들이 교회의 이단적 성격의 옹호자들이요 해설자들이라고 확고하게 믿었다 (Morgan 1973, 18).

더 일찍이 몰겐은 캐톨릭뱅이란 용어에 의해서 그들이 로마와 같은 노선을 걷는다고 이해하지 않았다.

그러나 앤드류스는 영국교회가 로마 캐톨릭과 다른 캐톨릭뱅이라고 확신하였다. 이는 그가 영국교회를 옹호하기 위하여 로마가 정도를 벗어나서 가공할 만한 카디널 벨지움(Cardinal Bellarmine)의 논쟁에

들어갔던 것을 보아서 그가 청교도이었음이 확실했기 때문이다. 여기서 그는 자신과 자기 학교가 믿은 캐톨릭의 믿음을 하나님에 의해서 주어진 하나의 정경, 두 언약들, 세 상징들, 최초의 네 회의들, 다섯 세기들, 그리고 일부 교부들이 신앙의 규례를 확정시킨 것이라고? 정의했다 (Morgan 1973, 16-17).

어떤 것과 마찬가지로 이런 정의는 앵글로 캐톨릭과 앵글리칸 청교도들간의 차이를 분명히 해준다. 청교도들은 교회가 오직 성경만을 의지해야한다고 주장했다.

청교도들에게는 한번 성도들에게 전달된 믿음의 이런 정의는 적어도 비논리적이었다. 왜냐하면 최초의 5세기 내의 교회 교부들의 말이 복음의 단순성 안에 들어있는 것을 단지 분명하게 하는 것이라면 왜 5세기의 말들을 신앙의 규범으로 삼아야하는가? 왜 15세기의 것들은 안되는가? 청교도들은 교부들이 정통적이지는 않고, 교황들이 잘못되었고, 교부들이 교황제도와 그것을 옹호하는 길을 제공했다고 주장하였으며 그리고 그들이 진리를 알아야만 하기 때문에, 믿음을 알게 하는 한 가지 확실한 길은 그리스도를 만나 그와 동행하는 사람들의 기록들, 재 수집한 것들과 함께 성경을 의존하는 것이라고 주장했다 (Morgan 1973, 17).

그러므로 이 논문이 청교도들이라고 말하는 사람들을 영국교회의

교리와 실행을 성경과 더 크게 일치시키려는 앵글리칸 교회의 신실한 교인들로 이해해야만 한다. 엘리자베스의 법령과 일치성 정도가 차이가 있을지라도 그들 모두는 성경만을 그들의 권위로서 믿고 있었다. 더욱이 그들은 그 땅을 온통 경건과 훈련된 사역으로 세우기를 갈망하였다.

그러면 이 사람들이 누구인가를 보면서 그들의 문제에 대한 질문을 말해보자. 그들은 교회를 성경적 형태로 돌아가도록 어떤 의도를 가지고 있었는가?

우선적으로 청교도들은 일연의 외적 개혁과 정치적 측량을 통하여 교회를 개혁하려고 했다. 최초의 공적 문제는 베스티아리안 논쟁(Vestiarian Controversy)이 1565년 1월 25일에 일어나 큰 정치적 격동이 있을 후, 엘리자베스는 대주교 파커(Parker)에게 모든 목사들이 통일법령에 의해서 옷을 입고 기도서를 사용할 것을 요구하는 편지를 보냈다. 1556년에 많은 권징적 행위를 따르던 37명의 목사들이 런던에서 불안에 떨었다.

이때에 많은 청교도 친구들의 지지를 받은 로버트 크로우리(Robert Crowley)는 최초의 청교도 성명서, 교황교회회의? 외적 호소와 사역시 입는 옷에 대한 간단한 성명이라? 불리우는 것을 썼다. 이 성명서 속에서 그는 통일법령이 요구하는 사역 제복이 일치하지 않는 청교도들을 옹호했다. 그들은 양면으로 대륙의 개혁자들에게 호소하기 위해 간단하지만 의지가 표현된

팜플렛을 만들었다.

가운 반대주의자들이 제네바로부터 지원을 받았다 해도 유리히에서는 지지를 받지 못하였고 파커가 그들과 맞서 자신의 프로그램을 수행하듯이 그들 장래는 어두웠다. 그래서 1567년에 그 논쟁은 모든 의도와 목적을 가진 온전한 이슈가 되어버렸다. 이전에 대하여 대부분의 메리 사람들은 교회 안에 온전한 사역을 유지하기 위하여 통일시킬 것을 결정했다. 트린터룬(Trinterud)은 이런 사람들에 대하여 다음과 같이 말한다.

[그들은] 여왕을 반역하는 것은 악한 것이며 만일 그들이 가운 논쟁 때문에 사역을 포기한다면 더? 나쁜 사람들이? 그 일을 대신할 것이라는 사실을 믿고 있었다.... 공식적 정책에 대한 그들의 무지가 널리 알려졌다. 그러나 그들은 최소한의 통일령을 따르며 그 법이 세워질 때의 교회구조를 받아 드렸으며 추종자들에 대한 복종을 재촉하면서 설교와 가르침을 통한 개혁을 떠나갔다 (Trinterud 1971, 10-11).

마침내 소수의 청교도들만이 중단되었고 대부분은 교회를 변화시키는데 패배했다 할지라도 무리하게 통일시키려고 하지 않는 점들에 대하여 타협하고 순응하여 섬기도록 되어졌다. 3

두번째 주요한 유기적인 옹호는 장로교 당파에 의한 것이다. 이

당파의 더욱 활동적인 인물들은 토마스 카트라이일(Thomas Cartwright), 윌리엄 홀크(William Fulke), 존 필드(John Field), 토마스 윌콕스(Thomas Wilcox), 그리고 월터 트레이버스(Walter Travers)가 있었다. 그들의 의견에는 제복과 의식에 대한 논쟁은 감독 제도 같이 더욱 심각한 징후를 가져올 것을 생각했다. 그들은? 교회, 교회행정과 재정, 그리고 교리나 예배의식 뿐 아니라 국가와 교회 관계에까지 훨씬 폭넓은 변화를 요구했다? (Trinterud 1971, 13).

그 문제는 1570년 봄에 토마스 카트라이일에 의해 발행된 사도행전 강의에 의해 공중의 관심을 끌었다. 캠브리지에서 행한 이 강의에서 그는 영국교회의 정치기구로서 감독제도의 철폐와 장로주의의 건립을 옹호했다. 카트라이일은 강제로 그 나라를 떠났지만 그 일로 죽었다.

1572년, 토마스 윌콕스와 존 필드는 교회를 개혁함으로써 장로주의를 만들기 위하여 그들이 의회에 부탁한 의회에? 대한 경고(Admonition to Parliament)라는? 편지를 의회 앞으로 보냈다. 그들은 실패했다. 그리고 1574년에 트레이버스가 *교회? 권징에 대한 충분하고 평범한 선언(A Full and Plaine Declaration of Ecclesiastical Discipline)*을? 썼다.

이 사람들에 의해 세워진 교회사적인 모델을 따라서 많은 부류들과 종교회의들이 영국전역에 퍼져나갔다. 1584년에

장로교인들은 또다시 의회에 편지를 보냈으나 그들의 요구의 혁명적 성격 때문에 아무런 경청을 얻지 못했다. 1586년 또 그들은 의회적인 행동을 구했으나 실패했다. 그러나 그 운동이 힘있게 계속되다가 1586년에 런던에서 민족적인 종교회의가 열렸고 1587년에는 캠브리지에서 또 다른 종교회의가 열렸다.

반면에 헛끼프트(Whitgift)가 이 운동을 무너뜨리려고 심혈을 쏟았다. 그의 노력은 1588-89년에 Martin Marprelate Tracts의 공포로 도움을 받았다. 이런 반 장로주의의 팜플렛이 너무나 비판적이고 혐오적이라서 이 운동의 지지자들조차도 그것에 대하여 비판적이었다. 그래서 1590년에 대체로 교회 개혁을 가져오려는 시도는 죽어가고 있었다. 장로주의 운동이 그 추진력을 상실했다. 1593년경 대주교 헛끼프트와 그의 조력자, 리차드 뱅크로프트(Richard Bancroft)는 유기적 기구의 모든 흔적을 실질적으로 제해 버렸다 (Trinterud 1971, 388-92). 4

그러나 이런 손실은 청교도주의를 패배시킬 수는 없었다. 청교도들이 외적인 개혁을 위한 싸움을 하지 못하자 그들은 지방교회를 통하여 밑바닥부터 개혁하는데 심혈을 기울였다. 피터 루이스가 이른 패배에 대하여 기술한 바는 1580년경에는 더욱 더 사실이었다.

청교도들이 그 분야에 있어서 엘리자베스와 맞지 않았으나

이때부터 정치적으로 패배한 [1563년에 성직자회의에서 최초로 패배했다고 말하는] 그 운동은 그 축적된 에너지를 다른 방향으로 나가게 하기 시작했다. 의회의 합법적 방법으로서 위로부터 아래를 향한 교회 개혁에 실패한 청교도들은 더 큰 활기를 가지고 강단의 설득, 인쇄물과 개인적인 영향으로 밑에서부터 위로 향하는 개혁을 추구했다 (Lewis 1975, 14; 참고 Haller [1983] 1972, 18-19).

이것은 그들이 이 일을 소홀히 여겼다는 말이 아니다. 그들은 항상 설교를 그들의 중요한 일로 생각했다. 신실한 설교와 목회적 사역은 항상 그들의 문제에 대한 기초였다.

그러나 청교도 소망이 사회의 교회기구를 재조직하는데 있다할지라도 그들의 지나친 열심은 언제나 말씀을 전한 그대로, 효과적이고 완전하게 행하는 일에 결코 등한히 여기지 않았다. 이렇게 하여 청교도운동은 1640년 혁명이 일어나기까지 교회의 제도적 구조를 재구성하기 위한 한 운동으로서뿐 아니라, 강단과 인쇄물을 통해서 영적 생활과 도덕 생활의 사상을 나타내었기 때문에 설교자들의 구체적이고 지속적인 환영을 받는 운동으로 발전했다. 이런 의미에서 청교도주의는 그것의 추종자들이 자유롭게 설교할 수 있는 한, 주어진 교회조직, 감독제도, 장로제도 혹은 회중제도와 서로 맞지 않는 것이 아니다. 사실상 그것은 단지 가장

다이나믹한 형태를 갖춘 영국 프로테스탄트였으며 그 운동이 제 길을 달리기 전, 그것은 영국인 생활에 막대한 힘으로 스며들었다 (Haller 1955. xi).

그렇지만 감독들을 통하여 그들의 개혁을 성취할 수가 없거나 의회를 의존할 수가 없다는 것을 어렴풋이 의식한 그들은 교회개혁을 위한 소망가운데 강단에 더 많은 심혈을 기울였다. 그래서 그들은 정치적인 현장에서 덜 호전적이 되었다. 이런 이유 때문에 트린텔룬은 수동적인? 저항당파(Passive-Resistance Party)라는? 전략을 채택한 사람들이라는 랫델을 붙였다. 이 사람들에게 대하여 그는 그들이? 중요한 노력을 몰두했던 평범한 설교와 의도적인 목회사역을 통해 그들은 평신도들 가운데 그들이 필요하다고 믿었던 변화를 당국자들이 만들도록 강요하는 하나의 충분한 조치를 희망했다고? 기록했다.(Trinterud 1971, 11-2).

심지어 더욱 열심을 쏟은 개혁자들조차도 이 전략을 택했다. 예를 든다면 1577년 카틀라일 자신이 그의 지위를 성직가운으로 표시했다.

휘끼프트에 대한 첫 번 대답 속에서 그는 이 점에 대하여 경고문((the Admonition)을 쓴 사람들보다 더욱 적절하게 자신의 입장을 표현했다. 개혁교회들이 이 점에 대하여 본래 가졌던 심각한

단순한 태도를 온건하게 하는 대륙에서의 과거 경험은 이 문제에 관해 폭넓은 견해를 제공했다. 자체 내에서의 동역자들의 실패에 대하여 목사가 소명을 포기하는 것 보다 차라리 명시된 제복을 입는 것이 더 낫다는 사실을 두? 번째 대답에 대한 견해(The Rest of the Second Replie)에서? 그는 분명히 선언했다 (Knappen 1939, 248-9).

그러므로 1580년 말엽 그들의 주된 문제는 강단을 통하여 개혁하는 것으로 나타난다. 이것은 그들이 이런 억압을 변화시키기 위하여 더욱 공격 태도에 결코 참여하지 않는다는 것을 뜻하지 않는다. 예를 들면 사무엘 히에론(Samuel Hieron)은 1605과 1607년에 의식들과 공 기도서에 반대하는 익명의 글을 썼다 (Emerson 1968, 178). 그러나 중요한 접근은 강단으로부터 시작되어 여기서 성공했다.

설교자들은 그런 발전(영국인의 정신과 행동의 변화)의 참된 주창자들이었고 그리고 설교자들 중, 현존하는 정치를 소란케 하거나 혹은, 법에 대항하여 분리된 교회들을 세우려고 노력하는 것보다 차라리 강단과 출판을 통하여 훈계와 이미지와 모본으로서 청교도의 길을 제시하는데 몰두했던 사람들은 많은 영향을 끼치게 되었다. 그들과 교리 논쟁주의자들이 아닌, 박해 당시 순교자들은

장기의회 분위기를 준비하기 위하여, 그리고 옛 시대 사람의 영적  
쟁투를 보여주는 서사시를 청교도적 특징있는 번역으로서 그 나라  
사람들에게 퍼트리는 일을 오랫동안 수행한 사람들이었다 (Haller  
[1938] 1972, 18 & 1장 전체).

씨버는 이와 비슷하게 평가하기를 여기서? 청교도들의 이상론이  
전체적으로 확산되기에는 의회의 훈계나 학술적인 논쟁으로 되는  
것이 아니고 청교도들의 수백 강단에서 행해진 설교에  
달려있었다고? 한다 (Seaver 1970, 183-4).

목회적 개혁을 추구하는데 있어서 청교도들은 홀러가 영적  
형제애라고 부른 것을 발전시켰다.

1632년경 청교도들은 교회 내에서 조직된 권위와의 직접적인  
싸움은 아니라 할지라도 독립적으로 크게 일하는 목사들의 승인과  
인정을 받지 못했지만, 참된 질서 혹은, 형제애를 세우는데  
성공하였다. 그 멤버들은 젊은이의 연합, 혈통, 우정 그리고  
확신이나 흥미뿐 아니라 결혼으로 서로 결속되었다. 그들은 주로  
캠브리지를 그들의 신학교요 훈련장으로 인정했다. 그들은 동부지역,  
중부지역, 런던, 그리고 여러 지방에서 나온 많은 동료들과 무리들,  
상인들과 변호사들의 모습으로 나타났다 (Haller 1955, 11-12).

청교도들이 목회적 개혁에 대한 그들의 목표를 추구할 때, 세 가지 중요한 일들에 집중했다. 첫째, 우리가 이미 기술한대로 그들은 강단을 얻기 위하여 모든 기회를 이용했다. 많은 사람들이 통일을 시키도록 강요받지 않은 교구들을 알고 있던 반면에 다른 사람들은 자신의 양심을 따라서 어느 정도 일치할 수 있었다.

통일령을 따르지 않고 교회 내에서 설교할 수 있는 또 다른 길 즉, 강의(Lectureships)할 수 있는 길을 열어 놓았다. 강사는 회중이나 혹은 목사를 따라서 사역하던 어떤 지역내의 한 그룹에 의해서 부름 받은 사람이었다. 기술적으로 강사의 사역은 보완하는 반면에, 사실상 많은 점에 있어서 그것은 통일법령을 회피하는 방법이었다. 홀리는 강사에 대하여 좋은 정의를 제시한다.

강사란 대개 그가 어떤지 모를지라도 교구의 후원자에 의하여 계획되어지고 인정받는 자도 아니고 규칙적인 의무에 의해 썩워진 십일조의 소득을 즐기는 자도 아니었다. 그는 회중에 의해서 설교하도록 선택되었거나 혹은 어떤 멤버나 멤버의 그룹, 혹은 어떤 부유한 신봉자나 그의 지원비를 댈 수 있는 어떤 사람에 의해서 설교하도록 선택된 자가 아니다. 그의 사역은 많은 교구사람들에 의해서 존경을 받을지도 모른다. 그의 임무는 성경을 강의하는 일 즉, 정기적인 예배 시간보다 일요일의 다른 시간에 설교했고 대부분의 경우에 주중에 설교했다. 그는 감독이나 침묵 속에서 고난

당하는 책임있는 사람들 곧, 교회내의 다른 적절한 권위에 의해서 라이선스를 받을 것을 기대했다 (Haller [1938] 1972, 53).

그러므로 런던, 캠브리지 그리고 옥스포드 뿐 아니라 영국의 많은 도시와 마을을 통하여 청교도 설교자들은 설교로서 그 땅을 가득 메꾸기 위하여 강사직을 이용했다.

그 결과는 모든 방면에 강사직분이 생겨났고 목회적 의무나 기도서의 사용을 포함하지 않은 지위에게 돈을 지급하는 일이 생겼다. 경건한 마을 단체들은 이런 직분의 창출에 연합하게 되었고 그들 중 많은 사람들이 자신들이 통제하는 여러 강사들을 갖게되었다. 역시 법정의 여관은 그들 자신들의 강의직분을 세웠다. 1571년경 성전은 사실상 두 종류의 목사들을 두었는데 하나는 일요일 아침을 위하여 다른 하나는 오후 시간을 위하여 일하도록 했다. 고위층의 개인 목사들은 가끔 주중설교가 있는 후, 이웃을 위해 가정 예배를 열었기 때문에 분명히 강사 그 이상의 역할을 수행했다. 시간상 이런 많은 강의 직분들이 그들 앞에 있는 목회직분의 유행을 따라 부여되었다. 그들은 동부지역의 조용하고 즐기는 시장 마을 에 사는 사람들의 기억 속에서 남아있었다 (Knappen 1939, 221-2).

칭교도들이 개혁을 추구하는데 사용한 두 번째 도구는 인쇄출판이다. 그들은 인쇄된 말씀을 설교한 말씀에 대한 적절한 시너로서 생각했고 인쇄된 설교를 그 자체의 권리로서 별도의 전달 수단으로 만들어 버렸다. 헐(Herr)은 이렇게 기록한다.

오히려 설교의 인쇄는 엘리자베스 시대의 영국에 큰 일을 만들었다. 그때에 발행된 모든 출판물의 40퍼센트가 성격상 종교적 내지 철학적인 것으로 평가되었고 설교가 이런 종교발간물의 큰 역할을 차지했음을 설명하는 것이 분명하다. 첨부된 책 목록은 엘리자베스 통치 때와 그의 통치 이후 몇 년 사이에 인쇄된 것이 약 1200개의 설교임을 기록한다. 이 숫자는 영국교회의 프로테스탄트의 기치를 흠모하는 대륙의 목사들의 많은 번역물을 포함시키지 않았고, 역시 초판 발행이후 10년 혹은 그 이상 동안 매년마다 발행된 설교들을 포함시키지 않을 것이다 (Herr 1969, 67).

헐은 16세기의 마지막 40년에 많이 발행된 설교들만을 잘라서 말한 것이다. 1560-1570년에 9권의 설교집이 발행되었고 1570-1580년에는 69권, 1580-1590년에는 113권, 1590-1660에는 140권이 발행되었다 (Herr 1969,27). Haller가 지적한대로 인쇄출판을 가장 많이 사용한 사람이 칭교도들이었다

(Haller [1938] 1972, 23). 더우기 그들의 설교가 청중들의 더 깊은 연구와 반성을 위하여 이용되었을 뿐 아니라 청교도 설교자들 앞으로 올 수 없던 사람들은 적어도 청교도의 설교를 읽을 수 있다고 확신했었다.

그들의 목회적 개혁에 있어서 청교도들에 의해 효과적이었던 세번째 전략은 청교도 강단사역을 위한 사람들을 훈련하는 일이었다. 이것을 성취하는데 있어서 그들은 대학들, 특히 캠브리지에서는 효과적이었다. 옥스포드는 청교도들을 생산했지만 캠브리지의 많은 수에는 미치지 못했다 (Knappen 1939, 218). 캠브리지에 있는 그리스도 대학은 로렌스 채덜톤(Laurence Chaderton)이 주도하는 청교도 동역자들과 선생들을 적은 긴 목록을 가지고 길을 안내했다. 마찬가지로 성 요한과 트리니티 대학은 청교도의 확신을 가진 많은 사람들을 배출했다. 엘리자베스 시대의 초엽에 이 대학들은 청교도목사들 중, 진실한 인물들?( Who's who)을? 배출했다 (Knappen 1939,195,218,219). 엘리자베스 통치 말년에 청교도들은 캠브리지에서 자신의들 대학들을 세웠다. 1584년에 월터 밀드메이 경(Sir. Walter Mildmay)은 최초의 교장인 로렌스 채덜톤과 함께 임마누엘 대학을 세웠고, 1596년에는 수섹스의 카운테스(the Countess of Sussex)가 씨드니 수섹스를 세웠다 (Haller 1972, 20). 7 이런 대학들은 청교도사역을 위한 젊은이들을 공식적인 교육 뿐 아니라 동역자나 선생들과

학생들 간의 비공식적인 교분을 통하여 훈련받게 했다. 그러나 청교도들은 단순히 젊은이들에게 영향을 끼치는 대학들에게만 의존하는 것이 아니었다. 캠브리지와 둘러싼 지역들의 강단들은 청교도 설교자들 중 가장 훌륭한 사람들에 의해서 채워졌다. 존 카톤은 펠킨스의 설교로 인하여 확신을 가졌고 썸브스에 의하여 회심했다. 셀 수 없이 많은 다른 젊은이들이 청교도 설교자들의 사역을 통하여 회심했으며 그들을 자신의 영적 아버지로서 존경했다. 채덜톤이 성 클레멘트 대학에서 그의 강의를 그만두려하자 40명의 목사들이 그? 때문에 자신들이 회심했다고 주장하는?(Haller [1938] 1972, 54) 40명의 목사들이 계속하도록 그에게 간청했었다. 더우기 거기에는 영적인 연결고리가 있었다. 예를들어 존 카톤은 리차드 썸브스에 의하여 회심했고 그 후 존 프레스톤(John Preston)은 성 마리아 대학에서 설교했던 카톤의 설교에 의하여 회심했다 (Norton [1658] 1978, 14).

더욱이 사람들이 그리스도의 대학시절에 접하였던 청교도 설교자들을 통해 얻은 청교도의 확신으로 나아갔을 뿐 아니라 청교도적 설교의 모델을 접하게 되었다. 그것은 설교를 가르쳤다가 보다 사로잡혔다고 말할 수 있으리라. 매 일요일과 주중의 강의에서 캠브리지의 젊은이들은 청교도설교의 최상의 모델을 접하였다. 여기서 그들은 설교가 무엇이어야만 하고 어떻게 해야만 하는지에 대한 실제적인 훈련을 받았다.

청교도들 역시 *예언하기(Prophesyings)*를 통하여 목사연장교육을 제공했다. *예언하기*란 1564년 초기에 놀위취(Norwich)에서 사용된 말이다. 체덜톤은 그리스도 대학에서 1570년에 그것을 사용했고 후에는 임마누엘 대학에서의 가르치는 도구로서 그것을 사용했다.

이 *예언하기*는 영국의 많은 분야에서 사용되었다. 보통, 목사중 하나가 같은 본문에 대한 설교를 한 목사들의 그룹을 인도했다. 마지막 설교자는 설명된 교훈들뿔의 적용들?(Uses)을? 강조했다. 다른 목사들은 비판을 하였고 참석한 회중으로부터 질문을 답하는 식으로 진행했다 (Knappen 1939, 253-4; Neal [1837] 1979, 1:181-2). 이런 만남은 목사들로 하여금 주해와 설교기술을 예리하게 할 수 있게 했다.

그래서 우리는 청교도들이 그들의 문제를 성취하는데 있어서 특정한 길을 남겨놓은 사실을 배운다. 그들은 설교했고, 저술했으며, 설교와 편지로서 다른 이웃을 훈련시켰다.

우리는 청교도들과 그들의 문제들을 보았다. 그들이 한편으로는 엘리자베스와 타협함으로써 활기를 북돋웠고 다른 한편으로는 잘 훈련된 사역의 특별활동으로 활기를 얻었음을 보았다. 그들은 교회가 예배와 정치에 대하여 변화되기를 원했다. 그들은 영국사람들이 참된 성경적 경건으로 세워지기를 갈망했다. 일연의 정치적, 교회적 패배를 당한 후, 그들은 밑에서 위로 개혁하려는 일에 집중했다. 그들은 하나님의 말씀으로 사람들의 마음과 삶을

변화시키기 위하여 그 땅 위에 신실한 설교자들로 가득 채웠다.  
그러므로 사람들은 마땅히 그들 문제의 중요한 항목은  
설교이었다고 결론 내릴 수 있었다.

이것을 분명히 세우면서 16세기 말엽의 영국의 설교상태에  
관심을 기울려 보자.

## 제 2 장

### 영국 엘리자베스 시대의 설교 (Preaching In Elizabethan England)

영국 개혁의 시작부터 설교는 교회의 열쇠였다. 초기 엘리자베스 시대의 설교자들은 설교의 중요성에 관한 확신을 종교법? 제 39조(Thirty-Nine Articles of Religion)? 19항에 언급하기를 그리스도의? 유형교회는 신실한 사람의 모임이다. 거기서 하나님의 순수한 말씀이 설교되고 성례전이 그리스도의 규례를 따라 정당히 행해져야 한다....?(Leith [1973] 1977, 273) 8 고 했다.

더우기 설교는 설교자들에게 만 중요한 것이 아니었다. 정부의 많은 사람들이 설교 강사를 세우려는 1641년의 공동회의(House of Commons)에 의한 규례를 다음과 같이 동의했다.

[설교]란 사람들을 구원의 상태로 안내하는 방법이다. 그것은 그들의 영혼을 구원하는 길이다 (롬10:13-14). 설교는 주 하나님의 의지의 선포이며, 하나님의 즐기시는 바이며, 다른 사람에게 전달하기 위한 것이다. 역시 그것은 하나님 자신이 행하시는 뜻이며,

하나님 백성에게 대사로서 다가온 목사의 음성으로서, 인간의 의와 그 구원을 위하여 하나님의 마음과 그 메세지를 공포하여 널리 퍼트려 하나님의 교회를 교훈하기 위해 행해지는 것이다 (Seaver 1970, 20).

더욱이 설교란 사람들에게 인기가 있었다. 우리는 벌써 엘리자베스 통치기간에 기록된 설교의 괄목할만한 평판을 알고 있다. 살아있는 설교는 더욱 인기가 있었다. 써버는 그것이 모든 종류의 유명한 인기를 쓸어버렸고 썩스피어나 존슨이 그들의 전성기에 얻었던 것보다 더 크게 군중을 매료시켰다고 한다 (Seaver 1970, 5).

런던에는 123 교구 교회들이 있었다. 이들 중 하나인 성 바울교회(St. Paul's Cathedral)는 매일 강의가 있었고 주일마다 설교가 전해졌다 (Davies 1970, 232). 설교의 평판은 17세기까지 계속되었다. 홀톤 데이비스(Holton Davies)는 이렇게 관찰한다.

아마 17세기의 영국만큼 설교가 열심히 들려졌고 강한 욕구로 입혀진 때는 결코 없었을 것이다. 설교를 위한 열정은 영국 전역에 아무리 이상한 견해를 가진 교파라 할지라도 강단에 올라가 자신의 견해를 말할 수 있는 하이드 공원광장(Hyde Park Corner)처럼, 1640년과 1650년에 최고 절정에 달했다 (Davies 1975, 133).

설교에 대한 관심이 종교적 확신과 경건에 달려있다 할지라도 설교의 막대한 평판은 부분적으로 문화적 요소에 해당된다. 밀첼은 설교의 평판을 위한 더 폭 넓은 것에 대해 언급한다.

17세기 영국은 탁월한 수준(par excellence)을 가진 설교시대였다. 그때는 치열한 신학적 정치적 격동기를 가진 시대였으며 그 기간 설교는 다른 어떤 문학적 작품들이 행할 수 없는 다양한 견해와 감정을 반영하였다. 왜냐하면 설교는 당대 감상할 수 있는 많은 영국 사람들이 붙잡은 사상의 공적 선포기 때문이며, 또한 설교가 영국의 최고 주권과 싸우는 강직한 자들과 위대한 신학자 그룹의 참신한 확신이나 혹은, 긴급한 호소로서 전달되었기 때문이다. 문체의 그 세기 동안 설교는 엄격한 종교적 기능 이외에도 현세대의 저널리즘적 인쇄에서 괄목할만한 위치를 대신했고, 매우 큰 영향력을 과시했으며 정부나 당대 방송망의 고귀성을 통해 강화되었다. 그것을 읽기 위하여 일어났던 한 장면 혹은, 열 장면들을 지켜보았던 한 사람을 위하여 아무런 반대 없이 수 천명의 사람들이 설교를 듣기 위해 참석하였고, 그 후, 간단한 노트나 인쇄된 설교를 보고 연구했다고 말한다 (Mitchell 1932, 3-4).

설교평판에 대한 더 많은 증거는 설교 노트를 다루는 기술이

발전적이고 실제적이었다는 점에서도 증명된다. 맥클루(Maclure)는 우리에게 다음과 같이 말한다.

설교시 노트를 취하는 것은 손으로 썼든지 어구생략?(brachygraphy)이든지? 간에 매우 일반적인 일이었고 경건한 청중의 교화를 위한 것일 뿐 아니라 다른 설교자들의 책상 서재를 풍부하게 했다. 노트를 기록하는데 으뜸가는 사람은 존 매닝햄(John Manningham)인데 그의 능란하고 충분히 요약된 것들은 경건하다기 보다 오히려 지성적 관심에 있는 것처럼 보였고 그 당시에 전파된 설교의 호소가 널리 전해졌음을 증명한다. 각 사람을 위하여, 탐욕스럽고 상스러운 사람을 위하여, 무지한 사람이나 학식있는 사람을 위하여, 둔하고 호기심 있는 사람을 위한 내용이 한 설교 속에 포함되어 있었다. 따라서 남아있는 인쇄된 설교들 즉, 설교자가 쓴 본문이든지, 그 자신이나 다른 사람이 정성스럽게 만든 노트이든지, 분명한? 부록을 가지고? 설교한 것이라든지, 혹은 표절한 복사판이든, 근원이 무엇이든지 간에 소위, 설교 문학의 피라밋의 절정을 이루었으며, 청중들이 개브리엘 하베이 (Gabriel Harvey)처럼 영혼을? 맛보는 것? 소위 설교? 맛보는 사람들(sermon-tasters)? (스코틀랜드에서 그렇게 불리워졌다)이든지 혹은, 주일마다 큰 저주의 구름아래서 위로를 받으며 감상하러 앉아있는 평이하고 견고한 중간층의 사람이든지,

설교자들과 설교를 경험한 청중들의 큰 공감대가 절정을 이루었다 (Maclure 1958, 144).

사실상 노트를 가지고 하는 설교가 학교에서 가르쳐졌다. 씨버(Seaver)는 소년시절에 그의 평생에 몸에 배도록 훈련을 받은 씨몬드 데웨(Sir Simonds D'Ewe)에 대해 말한다 (Seaver 1970, 42). 10 밑첼은 말하기를 한 청교도 교장이 그의 학생들에게 ?1. 본문 혹은 본문의 일부분과 2. 그들이 할 수 있는 대로 표시하고 모든 교훈를 드러내기 위하여 그들이 할 수 있는 증거들 즉, 그들의 설명과 적용들에? 대해 표시할 것을?(Mitchell 1932, 33) 학생들에게 요구했다. 상급 고등반 학생들은 전체설교를 기록했으며 그것을 라틴어로 번역했다. 일주일 후, 그들 중 한 사람이 암송하게 했다 (Mitchell 1932, 33).

설교 전체를 기록하기 위하여 생략법(brachygraphie)이라 불리우는 요약방법이 발전되었다.

이미 암시한대로, 이런 목적을 위한 요약 시스템의 형성에 대한 노력은 프로테스탄트의 열정으로 영감된 것 이상으로 노트 기록자들에 의해서 자연스럽게 나타났다. 그런 주제에 대한 초기 영국인의 여러 표준들이 설교를 보존하기 위한 계획의 가능성에 대하여 분명히 언급하고 있다? (Mittchell 1932, 33).

노트사용에 대한 용도들 중 하나는 사람들로 하여금 후에 설교를 검토하게 할 수 있었다. 이것은 학생들의 필수였고 많은 어른들이 수행한 것이라고 써버는 주장한다.

설교는 의지와 지성에 호소했고 도덕적 권위를 가지고 말할 수 있는 학문있는 목사를 요구했다. 더우기 많은 시간을 설교 듣는데 보내게 했고... 그리고 수동적 청중으로 들을 뿐 아니라 설교의 뼈대를 노트에 기록한 후, 가정예배의 한 부분으로 연습하였다... 필연적으로 설교와 설교자에 대하여 분명한 견해를 가진 지식적, 비평적인 평신도를 만들고 말았다 (Seaver 1970, 43).

노트사용의 두 번째 용도는 인쇄자에게 설교를 제공하는 것이었다. 인쇄된 많은 설교들이 직접 청중의 노트로부터 나오거나 설교자에 의해 개정된 청중의 노트로부터 나왔다 (Maclure 1958, 144). 11

영국사회에서 설교의 중요한 역할을 주시할 때 사람들은 청교도들이 강단을 그들의 위대한 개혁의 심장부로 믿었다는 것이 그리 놀랄 일이 못된다. 그들 시대에 있어서 설교란 사람의 정신과 마음을 사로 잡는 가장 효과적 방법이었다.

그러나 청교도들은 아직도 설교의 어떤 형태를 채택하지 못했다. 존 카톤의 모범 속에 본대로 그들은 의식적으로 특별한 형태와

스타일을 선택했다. 그러므로 그런 배경 때문에 우리는 16세기 말엽에 그들을 이용한 종류들을 검토할 필요가 있다.

개혁 이전의 설교 발전에 있어서 두 가지 설교 구조 형태, 즉 고대?(ancient)형태와? 현대?(modern)형태로? 발전되었다.

연속설교(Homily)인 고대뺨형태는 교회 교부들에게 기원을 둔다. 블렌취(Blench)는 이렇게 기록한다.

교부들의 설교에서 나온 고대뺨형태는 설교 구조에 대해 특별한 배려가 없는 것으로 성경본문(가끔 그 때의 복음서나 서신서), 소위 *secundum ordinem textus*, 즉 설명과 적용으로 이루어지거나 혹은 이성과 성경을 따라서 어떤 주제에 대해 제목 별로 이루어졌다 (Blench 1964, 71-2).

현대뺨 형태는 더욱 더 구조적이었다. 블렌취는 다음과 같이 설명한다.

대학교 산물인 현대뺨형태는 고대의 고전 웅변의 형태보다는 오히려 아리스토텔레스의 논리학의 영향을 보인다.... 고전 웅변의 여섯 가지 일반적인 역할은 서두(Exordium), 이야기(Narration), 구분(Division), 구조(Confirmation), 논박(Confutation) 그리고 결론(Conclusion)인데 현대뺨 형태는 주제(Theme), 서두(Exordium) 혹은 Protheme 혹은 Antetheme), 기도(Prayer), 주제의

서론(Introduction), 구분(Division) (소지가 있기도 하고 없기도 하는), 그리고 결론(Discussion)으로 되어 있다 (Blench 1964, 72).

개혁자들이 성경 메시지를 사람들에게 전달하는 것과 관련하여 그들은 설교구조를 단순화하려고 했다. 그들은 정성드린 현대 형태를 배격하고 더욱 더 단순한 구조를 이루는 방법을 사용했다(Blench 1964, 87).

칼빈이나 초기 영국 개혁자들의 많은 사람들이 고대 형태를 사용했다. 다른 이들은 현대 형태를 단순화하려 했고 고전적인 웅변형태를 가진 노선을 더욱 더 따르려 했다. 로즈린(Rauchlin)의 *Liber congestorum de atrte praedicandi*(\*) (1503)와 에라스무스의 *Ecclesiastes*(*교회론*) (1535)은 고전 형태적 현대형태로 이루어졌다 (Blench 1964, 85-6). 1577년 룬함(Ludham)에 의해서 영어로 번역된 *De formandie Concionibus Sacris, seu de interpretatione scripture popularie libri duo*(\*) 에는 현대 형태가 하이페리우스(Hyperius of Marburg)의 영향으로 고전형태에 적용되었다 (Andreas Gerhard, 1511-1564).

다간에 의하면 하이페리우스는 설교와 수사학 간의 전체 관계를 반대했다고 한다. 멜랑톤을? 포함한 인본주의자들은 학술적인 설교학의 잘못과 극단을 비판하고 거절했으나 그들은 설교에 적용하기 위해 수사학을 가르쳤다. 하이페리우스는 더 나아가

설교를 수사학과 관련된 것처럼 가르쳤다 (Dargan 1922, 142).

하이페리우스에 의하면 설교는 (1) 성경봉독 (2) 기원 (3) 서두 (설교의 서론 부분) (4) 명제 혹은 대지 (5) 구조 (6) 논박 (이것은 대부분의 설교에 필요하지 않기 때문에 가끔 생략되었다) 그리고 (7) 결론, 모두 일곱 부분으로 되었다 (Hyperius 1577, 22a-35a).

하이페리우스에 의해 수식된 현대 형태는 많은 엘리자베스 시대의 설교자들에 의해 채용되었다. 블렌취는 기록하기를 엘리자베스 설교자들의 대다수가 그들이 자유롭게 사용할지라도 고전 형태에 가까운 현대 형태의 수식된 스타일을 채택했다고 한다 (Blench 1964, 102).

비록 하이펠리우스가 아리스토텔레스식의 방법으로만 훈련된 사람들의 손안에서 많은 융합된 이론에서 현대 형태를 끌어내었다 할지라도 그것은 거절되었다. 다간에 의하면 하이페리우스 이후, 생활과? 필요에 따라 별로 채택되지 못한 명백하고 구체적인 분석과 세련됨은 시간순서 문제였다 (Dargan 1922, 143).

현대 형태의 이런 반대에 반하여 어떤 이들은 블렌취가 신 개혁방법(the new Reformed method)이라 부르는 것을 채용한다. 이런 방법을 사용하는 사람들의 설교들은 고전 방법의 정상적 균형과 상관없이 여유있는 특징을 보이는 것으로서 본문의 순서에 따라 교리, 적용, 논박 그리고 대답으로 이루어진다 (Blench 1964, 102).

교훈?(doctrine)은? 본문 속에 발견된 진리의 진술이다. 증명?(proofs)은? 교훈의? 진리를 확고하게 하는 참조 성경구절과 논쟁이다. 적용?(uses)이란? 교훈으로부터 만들어진 적절성을 가리킨다. 가끔 단지 하나만 있는 교훈이 두개 내지 더 많은 교훈들뻥로 되어 있을 때가 있다. 교훈, 증명, 그리고 적용으로 된 세 구분은 삼중법(the triple scheme)이라고 일컬린다. 위에서 언급한대로 이것이 존 카톤이 그의 회심 후 선택한 설교 방식이었다. 우리는 앞으로의 연구에서 많은 본보기를 검토할 것이다.

그래서 16세기 말엽에는 설교 구조가 세 종류인 고대형식, 현대형식 그리고 신 개혁형식으로 되어있었다.

설교 구조와 관련된 여러 종류에 참가하여 청교도들은 역시 설교 스타일 종류 중에서 선택할 일에 직면하였다. 블렌취(J.W. Blench)는 엘리자베스 시대의 설교를 세 범주로 구분하였다.

일반적으로 세 가지 중요한 요소가 이 연구의 전체 시대에 차이가 있을지도 모른다. 첫째로 소수의 예들(이야기나 우화들)을 제공하고, 경우에 따라서 과시목적이 아니고 설득적인 표현을 돕기 위하여 수사학적이 기술(인위적인 말의 패턴)을 가진 평이한 대화 스타일과, 둘째로 신선하고 날카로운 언어나 용어를 사용하고 기교를 피하지만 유행하는 친숙한 본보기들로 풍성하게 하는 대화 스타일과 그리고 기교로서 극히 아름답게 하며 많은 본보기를(가끔

문학적인 원천으로부터 나오는) 사용함으로 웅변적인 과시를 목표로 두는 웅변 스타일이 있다 (Blench 1964, 113).

평이 스타일은 사실상 영국의 모든 프로테스탄트 교회들에게 이미 지배적이었다. 블렌취는 평이 스타일을 셋으로 구분하기를, 극단적인 스타일, 기교는 없지만 수사어구를 사용하는 덜 극단적 스타일, 그리고 경우에 따라서 수사어구 뿐 아니라 기교를 가지고 적절히 수식하는 스타일이 있다고 한다 (Blench 1964, 168).

라틴어에 의해서 그렇게 효과적으로 사용했던 대화 스타일은 이 기간에는 크게 사용하지 못했다. 블렌취는 말하기를 존 브릿지(John Bridge)와 헨리 베델(Henry Bedel)은 그것을 구분하여 사용하였다고 한다 (Blench 1964, 178-81).

대화 스타일은 독특한 스타일이 아니고 평이 스타일의 적절한 표현으로 고려되어야 한다는 것이 필자의 견해이다. 평이 스타일은 단순성을 위한 단순성이 아니라 전달을 위한 단순성이다. 그것은 익숙한 영어를 가지고 영국 국민에게 진지하게 말하려고 하는 그들의 전달 철학이다. 홀러는 이렇게 말한다.

물론 설교자들이 현실적으로 사용하던 방언의 문학적 특징은 그들 스스로 그 시대의 높은 지성적 문화와 모두 관련되어있다는 사실로 인하여 부분적으로 영향을 미친다. 그러나 매우 중요한 것은

모국방언이 설교자의 발전된 기술을 유용하게 발전시킬 수 있는 표현 기술 속에 그들의 순수한 자연적 전통을 갖는데 있다. 영국 국민은 시골생활, 가정과 시장생활 그리고 바다에 익숙한 민족이다. 그들의 언어는 매력적이고 지성적이며 정치적이라기 보다 암시적이며 상상력이 있는 표현을 위하여 구체적이며 의미를 내포한 것으로서 그들의 생활을 더욱 더 진지하게 해주는 우아함을 간직하고 있다 (Haller [1938] 1972, 133).

래티머(Latimer)는 그 백성들의 신선한 관용어를 사용하였기에 회화식 설교를 한 사람으로 묘사된다. 결과적으로 그는 평이 설교스타일의 주창자가 되었다. 그는 블랜취가 래티머를 회화스타일의 일차적 모본으로 묘사할 때 그가 평이 스타일로 설교한다고 묘사한 점을 주목하는 것은 흥미로운 일이다.

평이 스타일은 표현 상, 진지하고 단순하며, 가능한 한, 직접적이고 환상적인 아이디어나 말씨의 치장으로부터 벗어난다. 대체로 그것이 개혁의 자생적인 산물로 나타났다 해도 그것은 엘리자베스 시대의 설교자들의 수려한 스타일을 예시하는 피쉬(Fisher)의 수사학적 스타일보다 래티머(Latimer)의 예리한 스타일과 더욱 밀접한 관계가 있다 (Herr 1969, 89-90).

그리고 홀러에 의하면 평이 스타일에는 블렌취가 회화 스타일에 내포시킨 많은 요소들을 포함하고 있다.

문학적 암시, 의식적 미사여구, 멀리 추론하는 형이상학적 은유들을, 그들은 순수한 직유, 비유, 예, 도전적 모본 등과 같은 것으로부터 끌어냈다. 그 결과, 설교자들은 그들 문제의 최종적 승리뿐만 아니라 개인적 지원을 위하여 의존했던 청중의 필요와 구미에 맞는 중세적, 엘리자베스적 실행에서부터 자연스럽게 일어나는 풍부한 상상력으로 수식된 스타일이다 (Haller [1938] 1972, 23).

대화 스타일은 평이 스타일의 적당한 표현으로서 분류될 뿐 아니라 더욱이 이 필자의 견해에 있어서 평이 스타일은 블렌취에 의하여 제안된 세 대지들, 즉 극단적 스타일과 기교는 없지만 수사어구를 사용하는 덜 극단적 스타일, 그리고 경우에 따라서 수사어구뿐 아니라 기교를 가지고 적절히 수식하는 스타일로 나누어질 수 없다 (Blench 1964, 168).

비록 홀튼 데이비스가 블렌취의 평이 스타일의 대지 분류에 동의한다 할지라도(Davies 1970, 309-11) 필자는 청교도의 어떤 설교자들도 블렌취가 칼빈처럼 첫 범주에 해당되는 사람은 아무도 없었다는 입장이다. 우리는 블렌취가 평이 스타일의 구조를 사용했다고 보는 퍼킨스를 그런 범주에 넣지 않았다는 사실을

앞으로 보게 될 것이다.

모든 설교자들이 블랜취에 의하여 제시된 것들은 더욱 적절히 수식한 스타일 안에서 사용했다는 것으로 나타난다. 긍정적으로 그 스타일 속에는 다양성이 있지만 이것은 평이 스타일 안에 있는 구분보다 인간의 은사와 인성에 기인하는 것으로 나타난다.

그러므로 이 연구에서 평이 스타일을 취급 할 때 우리는 회화 스타일(the colloquial)을 평이 스타일의 한 부분으로서 생각할 것이다. 더우기 우리는 설교자들을 평이 스타일의 다른 타입으로서 분류하지 않고 앞으로 취급할 스타일에 대한 확신을 나누면서 그들을 평이 스타일에 위탁된 한 그룹으로서 취급할 것이다.

블랜취에 의해 기록된 셋째 스타일은 장식 스타일(the ornate)이다. 이 스타일은 앵글로 캐톨릭 교회의 지도아래 있던 엘리자베스의 설교자들에 의해서 발전되었다. 그것은 영국개혁의 초기시대에는 사용되지 않았다. 오직? 이 기간 동안, 평이 스타일과 회화 스타일만이 알려졌고 영국의 신앙을 변화시키려는 불타는 열심을 가진 개혁자들은 복음의 단순성과 일치되기까지 장식 스타일의 습관적인 우아함을 피했다?(Blench 1964, 142). 그러나 그 시대의 법정과 문학적 스타일의 영향 아래 있는 어떤 영국 설교자들은 그들의 설교에서 훨씬 더 많은 장식 스타일을 사용하기 시작했다.

블랜취에 의하면 장식 스타일은 두 가지 형태로 나누어진다.

충분한 장식 스타일은 엘리자베스 시대의 설교자들 중에 분명한 두 형태로서 나타난다. 첫째, 고전적인 수법을 사용하였고 영국에서 시세로 시대를 재연하였던 후커(Hooker)에게서 참된 고전적 수법을 볼 수 있고, 둘째로 세속적인 미사여구 작가들처럼 결론을 여러 가지 방법으로 사용한 세속적인 미사여구 작가들을 닮은 스타일을 강단에 채택한 설교자들의 중세의 근본적인 수법으로 되어있다 (Blench 1964, 188).

헐은 이들 중 첫 것을 수려 스타일(the florid), 제2의 스타일, 위트 스타일(the witty)이라고 부른다 (Herr 1969, 89-103). 이 두 형태는 반복, 예 들기, 점층법, 혹은 말 고리(word-chains)나 기교 같은 수사학적 내용을 풍부하게 사용한다. 더욱이 이 둘은 교회 교부들과 여러 가지 세속 원천으로부터 나온 많은 내용을 사용했다. 그 인용은 자주 원어를 제공하고 곧이어 번역이 따랐다.

수려 스타일은 덜 과시하는 것으로 시세로의 문장 구조를 영어로 재생산하는 시도이다. 후커만이 이것을 어느 정도 효과적으로 수행했다.

위트 스타일은 인위성과 익숙한 기교, 과장된 유추, 리듬 그리고 익살로 특징지어졌다. 이 스타일은 미사려구에 의해서 큰 영향을 받았다. 미사려구는 자연과 우화에서 끌어오는 반대어, 두운, 균형 그리고 비유법을 지나치게 사용한 것으로 나타나는 엘리자베스

시대의 문학 스타일이다. 블랜취는 미사려구 법의 두 특징을 제시한다.

첫째?, 일반적으로 반대 사상과 경우에 따라서 paranomasia와 polyptoton을 가진 isocolon, parison 그리고 parmoion (두운이나 혹은 homoioteleuton)의 반복적인 결합으로 이루어지는 방법이 있고, 둘째는 자연문학사에서 나온 많은 모본이나 직유법 즉, 플리니(Pliny), Physiologus 혹은 Bartholomaeus Anglicus로부터 나온 간접적으로 아주 유익하고 유명한 에라스무스의 직유들을(Similia)발취하는 방법이 있다 (Blanch 1964, 192-3).

스핑간(Spingarn)은 이것을 강단에 적용하는 법을 제시했다.

훨씬 넓은 직유들, 기발한 착상(conceit), 재담(pun), 불합리적인 반대어로 새로운 설교의 기초를 이루게 했다. 특히 강단에 채택된 새로운 방법은 명료한 특징적 미사려구로 발전했다. 그것은 concetto predicable(\*) 혹은 conception theologique(신학적 개념)이었다.... 그 기능은 성경적 상징이나 혹은 물질적인 상징으로 도덕적 진리를 가르치는 것이었다. 다시 말하면 선택된 상징이 목적과는 훨씬 거리가 멀었기 때문에 설교자는 논쟁과 거룩한 권위에 의한 선택임을 정당화하려 할 때 놀라운 충격을 마음에 받았다. 이상한 상징들과 직유들 그리고 그들을 나타내는 설교 속에

이상한 주제들을 구하면서 정교함이 사라졌다? (Spingarn 1908, 1:XXXIX-XL).

헨(Herr)은 다음과 같이 위트 스타일을 요약한다.

그러나 위트 스타일은 순간적 분석, 예민한 이해, 그리고 많은 청교도 설교의 특징인 성경으로부터 나올 뿐만 아니라 대부분의 교부들과 세속적이 문학(특히 고전)과, 가끔 원어나 상징어에 대한 것 뿐 아니라 많은 비유로부터 나온 풍부한 인용들을 사용함으로써 장식 스타일과 구별되어야 한다. 더우기 위트 스타일은 과장된 씨세로주의(Ciceronianism)처럼 특이한 소리를 한다. 그것의 특징적인 구조문장은 일연의 예리한 섬광처럼 발전된 사상이 제각기 짧은 문장들로 이루어진 것으로서 16세기의 씨세로주의라기 보다 17세기의 세네카의 산문 스타일과 유사한 것이 있다? (Herr 1969, 102).

위트 스타일을 묘사하는 데 사용된 또 다른 용어는 형이상학적설교(metaphysical preaching)이다. 이 용어는 다음과 같이 사용된 위트에 대해 더욱 지성적인 성격을 말해준다.

그 말은 존슨(Johnson)박사께서 17세기 어떤 시인들에게 적용한

것처럼 설교에도 똑같이 적용되었다. 그리고 마치 이것은 그리얼손(Grierson)교수가 해석한 것처럼, 엘리자베스? 시대의 기발한 착상과 비교할 때 더욱 지성적이면서 덜 술어적인? 위트 성격에 대한 변화를 돋보인다. 역시 그 용어는 그들의? 기발한 착상이 가끔, 표현이나 그들의 학식있는 상상? 그리고 무엇보다? 열정과 사상, 느낌과 그들의 가장 위대한 업적인 추론(ratiocination)과의 특이한 합성어를 묘사하는데 사용되었다?(Mitchell 1932, 7).

미첼은 위트 설교에 대한 형이상학적 요소에 대하여 이렇게 언급한다.

단적으로 형이상학적? 요소는? 17세기 초엽 영국에서 행해진 설교가 위트맥 형태임을 분명히 증거한다. 앤드류 그룹이 아닌 다른 설교자들은 후기에 위트맥 스타일이나 (예를 들면, 홀러(Fuller), 초기와 후기 스타일의 글랜빌(Glanville), 그리고 사우스(South)는 다른 유행을 따랐다. 그리고 위트맥 스타일은 설교의 더욱 더 수사학적이고 더 순수한 구술적인 요소와 초기에 연결되었음에도 불구하고 위트맥 설교자들이 형이상학적맥 설교자들이었던 17세기의 초엽, 30년 간의 자취를 남겼다?(Mitchell 1932, 7-8).

우리는 다음과 같이 데이비스의 말로서 위트적 형이상학적

스타일을 잘 정리할 수 있다.

단지 형이상학적 맥이란 용어는 폭넓은 의미에서 크리스찬 계시의 독선적인 성격을 강조하고 놀라움과 흥미를 창조하는 훨씬 폭넓은 비유를 사용하며, 그리고 그들의 박식함과 문화가 광범위한 반면에 말 놀음(word-play)에 익숙한 현란한 설교자들에게 대하여 사용되었다 (Davies 1975, 143).

우리는 앵글로 캐톨릭의 설교를 고찰할 때 장식 스타일(Ornat style)의 예들을 볼 것이다. 우리는 그것을 두 형태, 미사려구(flourid)와 재치(witty)로 요약할 수 있다. 그들은 우아함과 풍부한 인용을 사용함으로써 그 특징을 보인다. 재치가 세네카적이며 지나친 상상, 말장난, 그리고 유추를 사용함으로써 나타나는 반면에 장식 스타일은 씨세로적이다.

그러므로 16세기 말엽에는 근본적으로 평이 스타일과 장식 스타일인 두 스타일이 있었다.

우리는 간단히 세 설교 형태인 고대뽕 방법, 현대뽕 방법 그리고 신 개혁적 방법을 검토하였고, 양 스타일인 평이 스타일과 장식 스타일을 검토하였다. 이제 우리는 구조와 스타일이 엘리자베스 시대 말엽, 두 학파의 설교 특징으로 우리의 관심을 돌려보자.

우리는 카톤이 회심할 때 위트 설교에서 청교도들의 평이 설교로

전환한 것을 본적이 있다. 이것과 관련하여 우리는 청교도들은 평이 스타일과 신 개혁방법에 헌신하는 것을 살펴보았다. 그러면 16세기 말엽의 설교와 관련된 앵글로 캐톨릭의 철학과 실체는 무엇이었는가?

홀러(Haller)는 앵글로 캐톨릭 설교에 대해 이렇게 설명한다.

앵글리칸 설교의 주제는 교회와 왕실의 권위를 세우는 존엄성과 캐톨릭 그리스도인의 전통과 구별된 성스러운 고전적 서사시의 위치, 그리고 중세도덕학문의 역사적인 논증학에 의해서 정의된 덕과 악덕이다. 문학적인 맛에 대한 발전적인 전통 안에서의 앵글리칸의 위치를 그들은 처음부터 확신하였고, 그들의 능력과 업적 때문만은 아니었다. 그들은 크리스찬 교부들 뿐 아니라 16세기 인본주의를 드러냈다. 그들은 당대 문학적 유행인 스타일주의적인 방법들을 강단에 도입했다. 그들은 그 시대의 다른 저자들처럼 기발한 착상과 말장난을 특히 좋아했다. 또한 그들은 드라마틱한 감정주의(사실주의적인 상상을 가진 시들의)를 형이상학의 특징적인 재치로서 번뜩이는 지성을 억지로 결합시켰다. 그들의 설교는 고전적, 교부적 그리고 중세 작가들에 대한 말들로 섬세하게 맞추었고 친밀하고 별난 것으로 갑작스러운 우아함으로서 힘주어 말하는 것이었다. 가끔 그들은 난해한 지식과 구두적 독창력으로 화려하게 하는데 심혈을 쏟았다. 설교를 듣는 회중이 헌신적인 실천과 지성적인 자극을 받을 뿐 아니라 유행하는 취미였던 그

시대에, 청중을 가졌지만 모방자들이나 제자들의 숫자와 그 활기에 따라서 설교를 출판하여 널리 읽힘으로서 평가를 받았지만 청교도설교 앞에서는 일반 정신에 미치는 영향이 계속 사라져 버렸다 (Haller [1938] 1972, 22-3).

설교에 대한 그들의 접근은 설교에 대한 그들의 철학에서 자라났다. 비록 초기 영국감도들이 제웰(Jewell)이나 그린달(Grindal)처럼 설교에 대한 높은 가치를 주었다 할지라도 앵글로 캐톨릭 목사들은 설교를 동등한 은혜의 수단들 중 하나로만 주장했다. 설교에 대한 그들의 견해는 일본위 몰겐(Irving Morgan)이 기록한 것 처럼 란세롤 앤드류스(Lancelot Andrewes)의 견해로 잘 요약된다.

하나님의 주권에 대한 인정은 영적 통찰 뿐 아니라 임재를 인정하는 헌신과 그 행위를 보여주는 유형적 예배를 필요로 했는데, 마치 앤드류스가 설명하기 좋아하던 비유로서 사람이 세상의 어떤 군주의 왕림을 환영하는 것처럼 했다. 이것은 그의 개인 채플인 엘라이(Ely)에서 성실하게 수행되었던 한 기발한 의식으로 실시되어졌다. 임재를 둘러싼 의식 속에는 우리 주님의 희생제사가 있었는데 그것은 공적 고백으로 구원하는 은혜의 원천이 되어버렸다. 이 중심으로부터 사도적 계승의 사역과 신적인 권세, 즉

세례로 사람을 중생시키고 사제의 안수를 통해서 믿음으로 견고하게 하고 열쇠의 권세로서 용서를 허락하며 일반적으로 성령의 열매를 맺게 하려고 영혼을 먹이는 권위들을 통해 의식적인 은혜가 전달되었다. 그 외의 모든 것, 심지어 설교조차도 보조적인 것이었다. 만약 그가 하루에 두 번 설교한다면 한편의 설교는 단순히 ...을 지껄이는 것 뿐이라고 앤드류는 말했다. 비록 그가 궁중에서 가장 위대하고 평판있는 설교자라 할지라도 그 시대는 설교의 위대함을 과소 평가한다고 생각했고 설교를 듣는 것이 중요한 종교적인 활동의 목표가 아니라고 생각했다. 설교는 예배의 조력자일 뿐 그것이 헌신을 자극하지 않거나 특히 성찬식에 헌신할 마을을 불러 일으키지 않으면 비효과적인 것이라고 생각했다 (Morgan 12973, 19).

씨버(Seaver)는 우리에게 그 다음 세기의 대주교 라우드(Laud)가 성례 전을 설교 위에 두는 자리까지 나아갔음을 다음과 같이 말한다.

결코? 모호한 말을 쓴 적이 없는 그는 단순히 청교도의 위치를 반대했다. 그의 견해에 의하면 적절한 경외심은 제단은? 땅에서의 하나님의 거처로서 가장 위대한 장소이기 때문에 제단과 일치한다. 나는 가장 위대하다고 말한다. 정말 강단보다 더 위대하다고 하는

이유는 그곳이 Hoc est Corpus meum(이것은 나의 몸이다)라고 했기 때문이다. 그러나 강단은 기껏해야 Hoc est Verbum meum(이것은 나의 말씀이다)라고 했기 때문이다. 그러므로 분명히 더 큰 경외심이 우리 주님의 말씀보다 그의 몸에 돌려 드려야한다 (Seaver 1970, 20).

비 거주 목사들이 일반적인 은혜의 수단, 즉 말씀의 설교로부터 사람들을 빼앗는다고 논의한 존 펜리(John Penry)에게 응답할 때 이런 동일한 태도는 휘끼프트(Whitgift)에 의해 표현하기를 뱀무슨 죄인가? (안디옥 감독이 말하기를) 나는 그것이 이단이라고 당신에게 말한다. 그리고 그대는 이단과 같이 그것을 철회해야만 한다 뿔고 했다 (Seaver 1970, 19).

후커(Hooker)는 본문을 읽는 것을 설교와 같은 효과를 가진다고 했다. 그러므로? 그들의 인내로 말미암아 본문이 말하게된다. 사도들은 그리스도의 복음을 그들이 말할 때처럼 그들이 기록할 때도 설교했고 그 백성의 교훈을 위하여 우리가 하나님의 말씀을 공격적으로 읽는 것이 설교였다? (Hooker 1888, 2:87). 홀튼 데이비스(Horton Davies)는 후커의 입장을 잘 요약한다.

청교도들은 설교를 앵글리칸보다 더욱 더 가치있게 여겼다. 청교도들과 맞선 지도자로서 앵글리칸 변증가이며 그 자신이 가장 완전한 설교 작성자인 후커는 교회 중심에서의 대화, 종교적인?

교육?, 학자들의? 독서?, 회의에서? 받은 정보?, 공사간의? 성경 읽기?, 이 모든 일들이 하나님을 향한 길이라는 사실을 환기시키며 이들이 하나님을 향한 유일한 길이라는 사실을 말하면서 그 기원을 청교도에게 둔다? (Davies 1975, 137-8).

역시 후커에게서 사람들은 라우드 안에서 충분히 표현된 성례전의 우위성 운동의 시작을 발견한다. 그는 성례 전에 대해 다음과 같이 기록한다.

교회는 바로 우리를 새롭게 출생시킨 어머니이다. 그래서 교회는 우리 모두가 먹을 것을 공급받았던 밥 그릇이며 우리가 양육받았던 어머니의 가슴이다. 그러므로 하나님에게 출생된 우리의 판단이 분명한 것처럼 그들은 말씀 뿐 아니라 역동적인 힘과 덕을 가진 성례전을 목적과 목표로 사용한 교회의 사역에 의하여 중생의 씨앗을 갖게되었다.? (Hooker 1888, 2:219)

비록 후커가 성례전의 어떤 *ex opere oprato*(\*) 를 부인했다 할지라도 힐(Hill)은 바로 관찰하기를 후커는? 라우드에 의해 좁 넓게 수행되었던 성례주의 운동을 이론적으로 정당화했다고? 한다 (Hill 1964, 32). 여왕의 태도는 그 이상으로 여왕의 사람들에게 영향을 많이 미쳤다. 그린달(Grindal)에 대한 응답으로 그녀는 한?

나라에 3, 4명의 설교자들만으로 충분하고 단지 읽을 수 있는 설교들을 가지는 것 외에 아무 것도 필요하지 않다고 주장하면서 설교자가 너무 많다고? 불평했다 (Hughes, 13)

그들은 설교의 중요성에 대하여 청교도들과 달랐을 뿐 아니라 앵글로 캐톨릭 성직자들 역시 그들의 설교 내용과 달랐다. 제 1장에서 암시한대로 그들은 초대교회의 전통과 실천에 헌신되어있었다. 이런 헌신이 그들의 설교 내용에 영향을 미쳤다. 가끔 그들의 설교가 해석 설교라기보다 더욱 제목 설교이었고(Webber 1952, 1:205), 교회 카렌다에 강조를 두었다. 그래서 우리는 그리스도의 탄생, 죽음, 그리고 부활에 관한 많은 설교를 보고서 놀라지 않는다. 더우기 그들의 해석적 방법은 더욱 우아하고 알레고리칼 하였다 (Blench 1964, 64ff.).

우리가 앵글로 캐톨릭의 설교 철학을 간단히 검토하는 이유는 그들 설교의 구조와 스타일이 미첼이 관찰한 것처럼 그들의 설교신학과 직접적인 관련을 갖고 있기 때문이다.

모든 경우에 있어서 설교자의 신학은 생각뿐 만 아니라 표현에 있어서도 선입관을 공급한다. 앤드류는 성 암브로스가 기교적뻘이었기에 항상 기교적뻘이었다. 성 버나드가 익살스럽게 한 곳에서는 익살을 떨었다. 언제나 돈네(Donne)는 인용하기를 잘하지만 그가 터틀리안을 더 이상 인용하지 않을 때는 생동감이

있었고 또렷한 수법으로 계속했다. 어디서나 우리는 그 사람의 학문뿐이나 그것과 연결된 영향력을 볼 수 있다?(Mitchell 1932, 9).

그들은 미첼이 교부들의? 해석적 특이성을 지닌 독창성이 결여된 모방이라고? 부르는 바를 따랐다. 그러므로 교부들과 고전적인 웅변시대 그리고 아리스토텔레스에 대한 그들의 애정은 현대뻥설교 구조를 채택하도록 촉진시켰다.

미첼에 의하면 설교에 대한 아리스토텔레스 수사학의 가장 보편적인 적용은 케커맨(Kekerman)의 교회 수사학(Rhetoricae Ecclesiasticae) (Mitchell 1932, 94-98)의 설교 일람에 들어있다. 이 작품은 두 부분으로 나누어지는데 첫째는 구성(composition)을 다루고 다음으로는 전달(delivery)을 다룬다. 미첼은 이것을 다음과 같이 요약한다.

구성(Composition)은 논법(tractatio)과 관련을 갖고 논법은 번갈아서 창작(inventio)과 관련을 가지며 배열(dispositio)과는 더욱 밀접한 관련을 갖고 그리고 수식(exonatio)과 관련을 갖는다. 창작은 본문의 파악(praecognitia textus quoad scopum), 구분(partitias) 그리고 구절의 설명(explicatio verborum)을 포함한다. 또한 배열은 설명과 함께 설교의 몸통을 확대시키는 것과 그 다음에 일반적, 구체적인 적용으로 이루어진다. 그리고 수식은 단순성과 명료성(simplici perspicuitate), 언어의 풍부함(copia),

효과적인 배열(efficasia), 혹은 그림 언어(figuris)에 의해서 영향을 받을 수 있다 (Mitchell 1932, 95).

이런 형태를 사용할때 앵글로 캐톨릭은 그들의 설교를 세 주요 부분들, 즉 서두(exordium), 확증(conformation) 그리고 결론(conclusion)으로 분류했다. 서론은 주제 혹은 본문을 소개하고 본문을 나누고 조명을 위한 기도를 포함한다.

설교의 내용인 확증은 주제의 발전으로 이루어지고 결론은 적용에 대한 일반적이거나 혹은 더욱 특별한 점을 포함하는 하나의 요약이었다.

페리 밀러(Perry Miller)는 앵글로 캐톨릭에 의해 사용된 이런 형태의 적용을 다음과 같이 평한다.

청교도들이 한 것처럼 물리학뿐만 아니라 레이머스의 개혁이 청교도들에 대하여 아둔한 공리주의의 미명아래, 그 기술의 역사적인 현란함으로 유린하는 불경건한 강도들로서, 논리학과 수사학에 충실한 스콜라주의에 끝까지 충성한 사람들의 표현인 형이상학적 설교가 아리스토텔레스의 용어에 이론적 지배를 받았다는 사실은 당연한 일이었다.(Miller [1939] 1961, 337)"

주의깊이 사용할 때 이런 방법은 효과적인 전달 방법이었으며

앵글로 캐톨릭의 어떤 설교들은 제웰(Jewel)의 설교구조나 초기의 다른 엘리자베스 감독들 중 하나의 설교와 유사하였다. 예를 들면 란셀론 앤드류스는 그의 초기에 발행된 설교, 성 마리아 병원에서 1588년 4월 10일, 디모데전서 6:17-19을 가지고 행한 스피틀 설교(Spittle Sermon)속에서 이런 형태를 효과적으로 사용했다(Andrewes [1843] 1967, 5:3-53).

서두에서 그는 모인 사람들의 경우나 그 형태와 관련시킨 후 그의 본문을 소개하고 그것을 셋으로 나누어 각각 두 소지를 갖게 한다.

그의 세 대지는 I. 부자에 대한 경계 II. 본문이 금하는 경계 III. 본문이 명하는 경계로 되어있다. 이 세 대지를 발전시키면서 그는 그의 본문을 따른다. 두 번째 대지의 두 번째 소지에 부요에 대한 불확실성을 토론하는데 혼선이 일어나기도 하지만 대체로 대지들은 분명했다.

그 결론은 그의 청중들로 하여금 천국과 지옥을 보게 하는 반복적인 권면과 경계를 포함하는 요약으로 되어있다.

이 설교에서 사람들이 소지 안에서 균형과 조화를 이루려는 앤드류스의 시도를 관찰할 수 있다해도 그는 그 대지 속에 있는 본문에 충실하려 한다. 앵글로 캐톨릭 설교자들이 많은 설교에 있어서 본문을 개요 안에 억지로 집어넣으려 했다. 웨버(Webber)는 다음과 같이 증거한다.

가끔 하나의 강한 개념이 있거나 혹은 본문에서 끌어낸 합리적인 개념과 그것과 느슨하게 관련시킨 개념을 서로 혼합함으로써 그 개념을 모두 통일시키려는 의도가 있었다. 만약 네 번째 주요한 대지가 다섯 소지들을 포함하고 있다면 다섯째는 그들의 본문에서 발견하든지 않든지 간에 다섯 소지를 반드시 가져야했다 (Webber 1952, 1:204).

이런 증거는 1598년 시편78:34을 가지고 회개에 대한 설교를 엘리자베스 여왕 앞에서 행했던 앤드류스의 다른 설교에도 분명히 나타난다 (Andrewes [1843] 1967, 1:205ff). 그의 본문 구분은 정교하며 세련되었다.

그 말씀은 두 부분으로 되어있다. 두 부분이지만 이 둘이 서로 관련을 갖거나 혹은, 성 바울이 달리? 멩에를 메었다는? 것과 같다. 왜냐하면 우리가 하나님을 구하는 것이 하나라고 나는 생각하는데, 우리의 중요한 행동이 가장 중요한 행동이어야 한다는 것이다. 여기에 우리 시간의 최후 최악의 것과 일치되는 우리 행동의 최초 최상의 것이 있다. *Quaerebant Eum* 과 *cum occideret*.

그리고 같지 않거나 잘못 놓여진 경우가 있다. *cum occideret*를 위해서 그가? 죽이는 것은? 우리가? 구하는 것보다? 앞선다. 반면에 우리가 구하는 것은 먼저가 되어야 하고 그 죽이는 것은 그

다음어야 한다. 이것은 하나님의 *fiant* 가 아니고 그들은 *ne fiant*가 됨이 틀림없다 (Andrewes [1843] 1967, 1:305).

그 때 그는 I. 그들을 결속력 있게 생각하라 II. 그들을 각각 생각하라는 두 대지를 말한다. 그는 둘째 대지에 두 소지를 둔다. 즉 그들을? 나누어서 생각하고 1. 이 때는 그 때가 아님을 보여 주어라. 2. 이런 종류 저런 장소를 구하는 것은 구하는 것도 아니며 결코 아무 것도 발견할 수 없다는 사실을 보여주어라? (Andrewes [1843] 1967, 1:307)고 한다.

첫 대지를 시작하면서 그는 말하기를

두 개의 권세가 *cum* 안에 들어있다. 1. 언제나 그 전의 개인적인 것 2. 그때 급작스러운 때의 적극적인 것이 존재한다. 우리가 이전에 어떤 시간도 구하지 않고 순간에 우리는 구한다. 이 둘이 *theatrum vitae*(우리 생활의 바로 그 극장)을 이룬다 (Andrewes [1843] 1967, 1:307).

그는 이 정교하고 기발한 방법으로서 전에 말한 것과 지금 말한 것을 오가면서 계속한다.

둘째 대지를 소개하면서 그는 다음과 같이 말한다.

이것은? 진실된 말이나? 모든 참된 말은 언제나 그런 것은 아니고 받아드리는데? 있어서? 어떤 것만이 참되다. 그 보고가 정말이기에 그것은 과거에도 그러했다. 그러나 그 교훈은 그렇게 되어서는 안되는 *ne fiant* 이다. 우리가 받은 것과 거절한 것을 알아야 할 목적으로 우리는 그것을 나누어서 은불이로부터 불순물을 제거한다. *Quaerebant Eum* 그 자체는 좋은 것이다. *occideret*을 그것에 놓으면 그것은 천해진다. 그래서 순서대로 해야한다 (Andrewes [1843] 1967, 1:309).

본문이 기발한 구속안에 강제로 넣어 질 뿐 아니라 그것을 구분함으로서 본문의 의미를 변질시켰다.

본문의 정교한 강요에 대한 또 하나의 실례는 1595년, 부활절에 설교한 또 다른 스피틀 설교인 토마스 플레이페어(Thomas Playfere)의 *The Meane In Mourning*에서 발견된다 (Playfere 1611, 3ff.). 그의 본문은 누가복음 23:28절이었다. 그는 울고있는 여인을 소개하기 위하여 십자가 주변에 있는 네 타입의 사람들을 소개하기 시작한다. 본문을 소개한 후 그는 그것을 여덟 대지로 그것을 기발하게 구분한다.

우리가 관찰한 어느 문장에는 많은 말이 있는 것처럼 역시 많은 대지가 있다. 8개의 말과 8개의 대지가 있다. 첫 번은 울지말라, 둘째는 그러나 울어라, 셋째는 울지 말라 그러나 울어라, 넷째는 나를 위하여, 다섯째는 네 자신을 위하여, 여섯째는 나와 너희 자신을 위하여, 일곱째는 나를 위하여 울지말라, 여덟째는 그러나 너희 자신을 위하여 올라 (Playfere 1611, 3-4).

그래서 우리는 현대뺨형태가 앵글로 캐톨릭의 손안에서 얼마나 학대를 당했는지를 본다.

더우기 그런 형태를 그들이 적용할 때 적용을 별로 사용하지 않았으며 적용하였다면 그것은 매우 일반적인 성격을 지녔다. 가끔 그런 적용은 아주 감동적이었지만 직접적인 요소와 특별한 요소가 결핍되었다. 하나의 좋은 실 예가 룯의? 아내를 기억하라는? 존 카펜터(John Carpenter)의 두 설교의 마지막 부분에서 발견된다. 비록 지적되지는 않았다 할지라도 그 적용은 감동된 용어로서 청중에게 전해진다.

그러므로 우리는 룯의 신실치 못하고 그렇게 불의한 명예를 멘자의 형벌과 재앙을 보았다. 오 ... 기억하라. 오 슬퍼할지어다... (Carpenter 1588, H5).

그래서 우리는 앵글로 캐톨릭이 설교구조의 현대적뻥형태를 채택한 사실을 본다. 항상 그들은 그것을 효과적으로 사용하였지만 다른 때에는 정교하고 우아한 대지와 소지들을 사용하였다. 그들 설교의 반복된 결과는 자주 그들의 형태에 의해서 통명스럽지만 청중의 마음과 영혼에 진리를 못 박는 일에는 실패했다.

동일한 방법으로 그들의 신학은 설교 구조에 영향을 미쳤고 스타일에 영향을 끼쳤다. 밀러와 존슨이 관찰한대로 그것들은 스타일에 대하여 의도적으로 통일시키려는 시도였다.

잠깐동안 개인적인 특징을 제껴 놓고 우리는 세 사람의 모든 선택[Donne, Andrewes, Taylor]에 대한 공통적인 어떤 경향을 관찰한다. 운율 부호에 의해 이루어진 웅변, 익숙한 독창성, 문법적 기교, 비꼬는 말이 풍부하지만 간혹 특이한 미를 가지고 하나의 시적인 섬세함을 전해 줄 때, 그 산문으로부터 어떤 긴장감을 끌어온다. 풍부하고 다양한 수려함과 균형, 대조, 두운과 단어의 짝이나 구두적 기만을 통해서 독자를 의식적으로 자극시키려는 것이 저자의 의도인 것처럼 보인다 (Miller and Johnson 1938 (1963) 1:70).

비록 꾸민 것이라 할지라도 수려 스타일은 재치 스타일과 비교할 때 제제를 받는다. 왜냐하면 비록 그들이 학문을 사랑하고 풍부한

언어의 상상력 사용, 교부들이나 이교 작가들로부터의 인용, 그리고 외래어 귀절의 사용을 공히 이용할지라도 수려 스타일은 이런 것들 속에서 더욱 당연한 것이었다. 수려 스타일이 위트 스타일보다 더욱 정교한 한 분야는 바로 문장구조에 있었다. 마치 씨세로의 라틴어를 영어로 옮길 때 긴 것을 채택하려 했던 것과 같다. 위에 암시된 대로 후커는 이런 스타일을 효과적으로 사용한 엘리자베스 시대의 설교자였다.

*교만의 성격에 대한 지적인 설교(A Learned Sermon of the Nature of Pride)*에서 발췌한 한 예가 수려 스타일의 중요한 요소들을 증거한다. 이 선택된 부분에서 후커는 교만한 마음을 이렇게 묘사한다.

만일 인간의 관습이 현재 있는 그대로 남아있고, 저속하고 거룩한 책이 모두 없어진다면 그것을 관찰한 사람에게, 사람이 교만한 마음을 한번 품은 후, 부풀어 오른 애정과 치명적인 증오, 무거운 불쾌감, 폭발적인 추함과 분노를 그들의 일반적인 기준으로 볼 때 어떤 규범 없이, 불규칙적인 말들(Heteroclitics)과 짜 맞추는 수법에 있어서 다른 사람들 보다 더 앞서게 된다. 신앙적인 마음으로 행하는 서약이 얼마나 떨게 할 뿐 아니라 원리적인 말재주로서 많은 영향을 미친다. 그들은 법과 처벌을 벗어나서 자신들의 범죄의 극악함을

보는 것을 무슨 경사가 난 것으로 생각한다. 어두운 얼굴로서 소름 끼칠 때, 그들은 얼마나 기뻐했으며 사람의 본성이 제한되어지는 용어를 얼마나 지나치게 오용했는가, 그들은 자기들의 머리를 다른 사람들 위에 얼마나 높이려고 했으며, 자기들의 말을 규범으로 받지 않던 모든 사람을 그들은 큰 박수와 찬동으로 얼마나 위협했는가, 간접적인 용모 외에 다른 어떤 사람도 인정치 않으며 자신들을 위한 인내의 칭찬 외에는 어떤 말을 듣지 않았으며, 책망하고 업신여기는 것 외에 다른 것을 그들은 결코 말하지 않았다. 그들은 자기 종들을 짐승이나 부하처럼, 동등한 자를 부하처럼, 자기 보다 높은 자를 전혀 인정치 않았다. 그들은 얼마나 스스로 존경을 받으며, 힘이 세며, 지혜롭고, 용의주도하며, 선견지명을 가지며 모든 사람을 하찮고 천박한 피조물로 취급하며, 이 땅에서의 쓸데없는 짐이요, 쓰레기요, 아무 쓸데없는 것으로 취급해 버린다. 한 마디로 그것을 숨김없이 드러내고 말한다면 그들의 특징은 모든 일에 있어서 얼마나 불규칙적이며 얼마나 지나 친가를 보이며, 그를 위하여 교만이란 의기양양함이며 존경을 받을 때 인간의 교묘한 거짓으로부터 나오며, 그들의 행동과 행위를 형성했다고 말하는 것은 그리 어려운 일이 아니다 (Hooker 1888, 3:605-6).

Herr은 이 귀절 속에서 다음과 같이 논평한다.

여기에 예증, 반복, 배열 혹은 연결어, 반대어, 암시어, 두운 같은 언어와 수사학의 상징이 포함되고 한 문장 속에서 모든 것의 균형을 잡는다. 그러나 산문의 흐름은 불쾌한 모양으로부터 기교를 억제하기에 충분히 매끄럽다. 더욱이 우리 저자가 말한 이 수려한 문장과 논리적인 순서와 어떤 조건을 예상하면서 그는 그 예를 제시하며 비판하고 거기서 하나의 도덕률을 끌어낸다 (Herr 1969, 97-8).

헨이 말한 모든 것이 사실이라면 이런 문장이 모든 자에게 무슨 효과를 가져올 것인가? 사람들은 아름다움과 논리에 의하여 제압될 뿐이지 실제로 얼마나 커뮤니케이션이 될 것인가?

장식 스타일의 두 번째 타입은 위트 스타일 혹은 형이상학적 스타일이다. 위에서 주지한대로 위트 스타일은 수려 스타일과 많은 점에서 같지만 쉘레카 스타일의 더 짧은 문장구조를 채택할 뿐 아니라 말장난이나 놀라는 비유들을 잘 사용한다. 우리는 17세기 말, 앤드류(Andrewes'), 플레이피어(Playfere)와 카펜터(Carpenter)가 설교한 내용에서 그 실례를 들어보자.

교회사 작가들의 용례는 교회교부들의 설교가운데, 어거스틴, 크리소스톰, 그레고리 그리고 키프리안을 인용한 앤드류스의 스피틀 설교(Spittle Sermon)속에 분명히 나타난다. 역시 그는 개혁자들인 칼빈(Calvin)과 머스컬러스(Musculus)에 대해서

언급한다(Andrewes [1843] 1967, 5:11, 20; cf. 1:310). 우리는 달레스(Thales)를 인용하는 플레이피어를 발견한다 (Playfere 1611, 59). 그리고 카펜터는 씨세로, 버질 외에 다른 것을 인용한다 (Carpenter 1588, B3).

언제나 그런 인용은 라틴어와 헬라이어 원전으로 되어졌다. 예를 들면 라틴어로 교부들을 인용하기를 나는? 교부들과 같은 경우에서 말한 것처럼 말 할 것이다? (Faxit Deus tam comoda, quam est accomoda), 나는? 하나님께서 그것이 ....에 타당한 것처럼 유익하게 해주시기를 기도한다.? 혹은 어거스틴을 인용할 때 성 어거스틴이 말하기를 *quis ut sic wed utinam vel sic(\*)*"이라 했다. (Andrewes [1843] 1967, 5:6, 8)

다른 실예가 카펜터에게서 발견된다.

어거스틴은 말하기를 그들의? 무덤과 가난한 자들의 무덤을 보라, 그리고 누가 주인인지 누가 가난한 자인지 찾아 보라. 만일 그대가 할 수 있다면 왕과 죄수를, 강한 자와 약한 자를, 아름다운 자와 못생긴 자를 구별해 보라 (*Respice corumsepulchra, & aliorum pauperum, & vide quis pauper, discerne si poteris vinctum a Rege, fortem a debill, pulchrum a deformi, etc.*) (Carpenter 1588, D6; cf. G3).

역시 그들은 자기 번역과 함께 헬라이어와 히브리어를 제시한다.

(Andrewes [1843] 1967, 5:5; Carpenter 1588, AZ, G3).

이들이 좋아했던 또 다른 수식은 예와 이미지를 부각시키는 것이었다. 예를 들면 앤드류는 구제에 대해 감사하지 않는 일을 언급할 때 "저것?(that)"이라는 대명사로 시작하는 구절들을 많이 사용한다.

그것은 이런 직분을 냉혹한 직무에 대한 책임을 지우고 부패하거나 모든 손을 벗어나게 한다. 그것은 우리가 그 환관에 대하여 왕에게? 선을 말하도록? 배울 수 없도록 만든다. 그러나 최소한 바락의 권면을 따르기 위하여 축복도? 저주도 하지 말아라?. 그것은 세상의 수치 때문에 우리가 하지 않는다 할지라도 무엇을 만들 것이다 (Andrewes [1843] 1967, 5:7).

혹은 카펜터가 롯이나 롯의 아내를 취급하는 이유를 설명할 때 대조가 되는 목록을 다음과 같이 사용했다.

만일 하나님의 탁월하신 공훈이 그에 대한 두려운 심판처럼 나타난다 할지라도 역시 그것은 우리의 목적상 지나친 일이 아니다. 왜냐하면 빛과 어둠, 달거나 시거나, 물과 물, 그리고 대조되는 것들이 서로 비교 될 때, 이 둘은 모두 다른 것과 잘 구별되기 때문이다 (Carpenter 1588, between E1 & E2).

다른 경우는 카펜터가 그리스도를 그리스도인의 의, 지혜 그리고 거룩으로 묘사할 때 다음과 같이 사용했다.

그리고 이것은 나에게조차도 (모든 그리스도인이 말하지도 모른다) 죄에 대한 의, 어리석음에 대한 지혜, 부패에 대한 거룩 그리고 속박에 대한 자유가 되는 것과 같다. 부활로 인한 나의 의, 그의 말씀에 의한 나의 지혜, 그의 영으로 인한 나의 거룩, 그의 죽음으로 인한 나의 구속이다 (Carpenter 1588, C4).

그러나 위트 스타일이 가진 또 다른 요소는 고전문학, 우화 그리고 자연적인 역사로부터 취해진 기발한 비유들이다. 하나의 흥미있는 실례가 카펜터에게서 발견된다.

스키타이인들(Scythians)은 잔인하고 야만스럽다고 알려졌다. 그들은 자기 부모와 형제들이 죽으면 묻는 대신 잡아먹는다. 그들 중 에세도니안(Essedonians)들과 메세게트인(Massagetes)들이 제일 그렇다. 그러나 그들은 살아있는 동안 자기 형제를 잡아먹는 것처럼 그렇게 야만스럽고 잔인하지 않다. 이런 코모란트(Cormorants)에 대하여 주님은 이들은 죽은 자를 먹지 않고 산 자를 먹는다고 탄식하신다. 이들이 그의 지체가운데서 예수의 몸을 게걸스럽게 먹고 주님의 만찬에 참여하는 많은

사람들이 그리스도의 몸을 먹으려는 채하면서 그들의 형제를 시기하고 그의 지체를 박해하는 식으로 그를 먹어치운다 (Carpenter 1588, page before B5 and continuing on B5).

또 다른 경우, 플레이피어(Playfere)는 아일랜드 역사로부터 흥미있는 비유를 다음과 같이 만든다.

아일리쉬 역사는 워터폴드 도시에 이런 자세를 취했다고 말한다. 헨리 2세에 의해서 최초로 정복되었기 때문에 반역이 전혀 없었던 것은 아니었지만 아직도 그것을 정복하지 못했다. 역시 그 나라에있는 알렌 섬은 공기가 순수하기에 전염병으로부터 자유할 수 있다. 우리는 인간의 본성에 대하여 말할 수 없다. 그것은 그 도시가 현재 있는 것처럼 반역으로부터 자유하듯이 그 섬이 현재 그 속에서의 감염에서 벗어났다. 바로 우리의 이성은 반역이 아니고 우리의 최상의 애정은 하나님의 면전에서 잘 볼 수 있다면 감염보다 더 나을 것이란 하나도 없다 (Playfere 1611, 55).

비유들과 더욱 가까운 관계를 가진 상상력은 풍부한 암시를 사용하였다. 플레이피어는 무화과 나무에 대한 그리스도의 저주를 무화과 나뭇잎으로 자기의 수치를 가렸던 아담의 행동에 비유한다. 그러므로? 복음서 속에 있는 그리스도는 우리의 죄를 나뭇잎으로

가리우려한 그 무화과 나무를 저주했지만 우리의 죽음을 덮었던 가죽옷을 입은 세례요한을 칭찬했다? (Playfere 1611, 62). 같은 설교 속에서 앞서 그는 십자가 곁에 있는 여인들을 하와에게 비교하기를 한? 여인의 죄 때문에 인류의 파멸이 왔다. 그러므로 이 여인들은 의도적으로 더 많이 울었다. 한 여인이 첫 아담의 두 번째 죽음 안에서 최대의 것을 행하였을지라도 그 여인들은 두 번째 아담의 첫 번 죽음 안에서 최소한 것을 행하는 것이었다? (Playfere 1611, 2-3).

그러나 아마 위트 스타일의 가장 중요한 면은 문장도치나 익살스럽거나 운율적이며 그리고 두운을 가진 말들의 다양한 사용에 있다.

그들은 자주 두운을 사용하는 말장난을 한다. 예를 들면 플레이피어는 사탄에 대해 언급할 때 그것은? 사탄의 스포츠 혹은 즐거움이지만 인간에게는 종기 혹은 고통이다? (Playfere 1611, 58).

그들은 익살거리는 것을 좋아했다. 울고있는 여인에 대한 설교가운데 플레이피어는 그리스도는? 고난 당할 때 그리스도의 주변에는 네 종류의 사람이 있었다? (four sorts of people were about Christ, when Christ was about his passion"고 말한다. (Playfere 1611, 1).

더우기 그들은 계속 운율을 사용했다. 카펜터로부터 나온 두 예를

생각해 보라. 인간의? 원한이란 크고 악의를 한번 잉태하고 해산한다. 그것을 즐기지 못하다가 결국 죽게 된다잖아.? 그리고 마귀의 분노에 대해 언급할 때 그는? 두렵게 공격하며 두렵게 강탈한다. 이는 그의 때가 얼마 남지 않았기 때문이다.... 그리고 우는 사자처럼 걷다가 성큼성큼 와서 뛰며 날뛰다....?(Carpenter 1588, between B3& 114; between 34 & B5).

가끔 그들은 한 단어에 거기에 합당한 모든 것을 부풀린다. 가장주목 할 실례는 앤드류스의 탄생에 대한 9번째 설교에는 임마누엘이란 말을 가지고 이렇게 말한다.

자, 그 이름을 관찰하자. 그것은 합성어인데 몇 가지로 나눌 수 있다. 첫째 임마누(Immanu)와 엘(EI)인데, 후자에 나오는 엘은 훨씬 더 원리적임이 엘이 하나님이기 때문이다.... 그러나 엘 때문에 하나님이 엘에 합당한 그 일을 하도록 하기 위해서다.

그 후의 두 문단에는

다른 말, 임마누(Immanu)를 위하여 비록 엘이 더욱 원리적이라할지라도 나는 그것인지 혹은, 임마누가 그의 능력에 맞는지, 그리고 그가 가진 모든 것인지 혹은 그것이 합당한 것인지 말할 수 없다 (리듬을 주의하라)....

그리고 다음 귀절은 나는? 노비스쿰(임마누의 라틴어)안에 메쿰(mecum)이 있고 우리 모든 사람을 위하여 노비쿰 속에 메쿰이 있다고 말할 필요가 없다...라고? 한다. 마침내 그 뒤의 두 구절은 이렇게 말한다.

이 임마누(Iammanu)는 하나님의 한 합성어이다. 우리는 노비스(nobis)와 쿰(cum)으로 나눌 수 있다. 그래서 우리는 세 부분을 가진 셈이다. 1. 엘(EI), 전능한 하나님 2. 아누(anu), 우리, 가난한 우리, 만일 우리가 우리와 함께 계신 그를 소유하지 않고 이 세상의 모든 것을 가진다면 우리는 정말 가난한 자이다. 3. 그리고 임 (Im)은 cum(함께)란 뜻인데 노비스(nobis) 와 데우스(Deus), (곧 하나님과 우리) 중간 위치 곧, 하나님과 우리를 묶는 자리에 놓여 있다. 그래서 한 편에 있는 것을 다른 편으로 옮기는 것이다 (Andrewes [1843] 1967, 1:144-5).

비록 우리가 읽을 때 플레이스(Plays)라는 말이 기쁨으로 하다는 뜻을 가지고 있을지라도 그것은 자주 그 메시지의 힘을 무디게 한다. 통곡에 대한 그의 설교에서 플레이피어의 결론은 우는? 것은 합당하고 울음이 없이 우는 것은 합당치 못하다(Playfere 1611, 108). 그것은 귀엽지만 확신이 없는 말이다. 회개에 대한 그의 설교

결론에서도 마찬가지로 나타난다. 우리가? 우리 구원을 위해 하나님을 구하는 것처럼 하나님은 우리가 그를 구할 때 우리를 구해 주신다. 만일 우리가 구원을 받기 위하여 그를 구한다면 구원을 받을 때 우리는 그를 구해야만 한다. 그의 구원의 때는 우리가 구하는 때이며 그때의 한 시간은 4시간과 20시간(\*)보다 더 귀하다 (Andrewes [1843] 1967. 1:315).

그래서 우리는 앵글로 캐톨릭의 장식 설교의 스타일의 어떤 것을 본적이 있다. 아마도 최상의 요약은 홀톤 데이비스가 앤드류에 대해 말한 것일지 모른다.

그러면 그의 설교의 결점은 무엇인가? 아마 수사학이라고 예찬할 수 있는 지나친 문학적 기술에 대한 편중이 완전한 인위성으로 이끌며 이것은 보증할 수 있는 갭(credibility gap)을? 만든다. 그런 사실은 그렇게 화려한 웅변이 확신을 압도한다는 것이다. 본문의 가공적인 어원의 구절 분석은 그런 특질의 또 다른 단점을 갖고있다. 그 스타일은 그렇게 요란하고 그 결과에 있어서 너무 단음절로 되어 있어서 독자로 하여금 그 의미에 대한 더 깊은 묵상을 하는데 여유를 결코 주지 못한다. 그의 특징은 너무 지나치게 좋아서 괄호 안에 괄호를 필요로 하며 쥐어짜듯이 안달복달하는 해석의 결과를 가져온다. 더욱이 해석이 작은 것에 구애를 받지 않고 중심 주제에 대한 적절한 강해를 유지할 때 그의 적용은 청중이나 독자들에게

적중되지 못했다.(Davies 1975, 147).

후커, 앤드류스, 플레이 피어 그리고 카펜터의 어떤 설교를 검토할 때 우리는 앵글로 캐톨릭 설교자들이 설교의 현대적 구조와 장식 스타일을 사용하는데 몰두했음을 논증하였다. 지금은 우리의 관심을 퓨리탄들에게로 돌려보자.

존 카톤이 그 중대한 날에 단에 올라갔을 때 그는 위트 설교와 그 배후에는 정교한 현대쟁방법을 남기려고 결심했었다. 그곳에서 그는 퓨리탄 설교의 특징이었던 신 개혁방법과 평이 스타일을 선택했다.

16세기 말, 퓨리탄들은 앵글로 캐톨릭과 맞서는 이런 설교 형태를 선택한 것은 마땅한 일이다. 퓨리탄들은 설교에 대한 앵글로 캐톨릭의 접근을 크게 비판하였다. 물간에 의하면 그들에게 뱀지혜의 말보다? 오히려 말씀의? 지혜를? 구한 것처럼 보인다. 그것은 천당과 지옥, 구원과 저주, 그리스도와 사탄, 거룩과 죄를 심각성을 가지고 충분히 다루지 않은 것처럼 보인다?(morgan 1973, 10).

앵글로 캐톨릭에 대한 퓨리탄의 비판과 거절은 다른 지성적 배경과 문화에 기인한 것이 아니다. 사실상 두 그룹은 동일한 지성적 유산을 나누고 있다. 그들은 같은 책을 읽고 같은 교과과정을 공부했다. 그들의 차이는 미첼이 분명히 말한 것처럼, 설교에 대한 철학의 상이점에 있었다.

설교자들 간의 차이점은 고의적인 선택보다 발견되어진 것임을 배우는 것은 배경을 아는 것보다 더 중요하다. 그리고 퓨리탄 설교자들이 마음에 다른 목적을 가지고 있었고, 형이상학적 변 방법을 따르는 것을 원하지 않았기 때문에 주로 위트뵤 수법으로 설교하지 않은 것으로 알려졌다 (Mitchell 1932, 203).

그들의 신학 때문에 퓨리탄들은 앵글로 캐톨릭 진영에서 했던 곳보다 설교에 대한 더 높은 대가를 치루었다. 퓨리탄들은 설교를 목사의 최고의 사역으로 높였다. 그들에 의하면 설교는 그리스도와 사도들의 중요한 사역이었기 때문에 그들의 주요한 사역이었다(Davies 1948, 183). 이것은 고오지(Gouge)의 히브리서의 학적인 주석에서 잘 설명한다.

그리스도 주님께서 복음의 목사로 허락하셨다면 누가 이 기능을 꾸짖겠는가? 교황, 추기경들, 여러 감독들 그리고 그리스도의 목사들인 체하는 다른 이들은 그리스도께서 행한 것을 수행하는 것과 훨씬 거리가 멀다. 베드로의 열쇠에 대하여 주장하는 많은 사람들이 그것의 바른 사용을 위하여 그가 주신 권면, 너희? 중에 있는 하나님의 양 무리를 치되 부득이 함으로 하지 말고 오직 하나님의 뜻을 좇아 자원함으로 하며 더러운 이를 위하여 하지 말고 오직 즐거운 뜻으로 하며 말기운 자들에게 주장하는 자세를 하지

말고 오직 양 무리의 본이 되라, 뱀전 5:2, 3절는? 말씀과 거리가 멀다 (Gouge [1866] 1980, 101).

퓨리탄들은 고오지가 밝힌 것처럼 그들이 하나님의 말씀으로 설교할 때 그들을 하나님의 대언자로 믿었다.

하나님의 보내심을 받은 사람 즉, 하나님의 말씀으로 구별되고 복음의 목사가 된 그는 비밀을 이해해야하며 다른 사람에게 그것을 알게 할 수 있다. 역시 그는 하나님의 방에 머물러 하나님의 이름으로 구원을 제시해야한다. 고후5:20. 이것이 사람을 믿도록 감동시키며 구원시키는 것이다 (Gouge [1866] 1980, 101).

그들의 마음에 하나님의 말씀의 설교는 성경이 하나님이 인간에게 말하는 책이기 때문에 은혜의 일차적인 수단이었다. 뱀전 2:2절에 대한 설교에서 헨리 스미스는 말씀의 중요성에 대해 이렇게 말한다.

그것은 우리를 인도하는 빛이요, 시119:105, 우리를 치료하는 약이요, 우리를 인도하는 안내자요, 우리를 제한시키는 재갈이요, 우리를 막아주는 검이요, 우리를 씻어주는 물이요, 우리를 태우는 불이요, 우리에게 맛을 내는 소금이요, 우리를 자라게 하는 우유요, 우리에게 천국 문을 열어주는 열쇠로 일컬린다. 그래서 말씀은 모든

것 대신 그것을 사모하도록 하기 위하여 모든 것에 의해서 이름이 붙여졌다. 그러므로 말씀은 우리가 무엇이 축복인지를 모르기 때문에 우리에게 아무런 요구도 하지 않는다 (Smith 1866-7, 1:494).

계속해서 스미스는 이것을 설교에 적용하기를 나의? 사랑하는 자들이여, 만일 당신이 말씀의 음식보다 영원한 생명에 의해서 양육될 수 없다는 것을 고려한다면 당신은 설교자 없는 교회보다 영혼 없는 육체를 바라는 편이 오히려 더 낫다?(Smith 1866-7, 1:495).

데살로니가 전서 5:19-22절에 나오는 또 다른 설교에서 그는 설교자의 중요성을 이렇게 표현한다.

당신은 바울이 왜 이렇게 많은 것을 만들고 싶어하는지를 배울 필요가 있지 않는가? 그들은 자신을 소모함으로 다른 사람에게 빛을 비추이는 램프와 같기 때문에 당신에게 빛을 비추려고 자신을 헌신하고 있다. 그들은 그 새끼를 날개아래 품은 암탉과 같기 때문에 그들은 뱀의 공격으로부터 당신을 품고 있다. 그들이 여리고 성벽을 무너뜨리게 했던 외침과 같기 때문에, 수6:20, 그들은 죄악의 벽을 향해 소리친다. 그들은 약속의 땅을 향한 이스라엘 앞서 행하였던 불기둥과 같기 때문에 약속의 땅을 향해 당신 앞서

행하고 있다. 그들이 자기 형제로 메시아를 알게 하려고 자기형제를 부르던 착한 안드레와 같기 때문에 요1:41, 메시아를 알게하려고 당신을 부른다. 이와 같이 많은 것을 만들라 (Smith 1866-7, 1:135).

그러므로 퓨리탄에 대해서 사람들을 건전한 설교로부터 이탈하게하는 것은 큰 죄악이었다. 1640년 1월 국회 앞에 스테판 마샬(Stephan Marshall)에 의해 행해진 설교에서 그는 설교를 소홀히하는 백성을 고발한다.

셋째로 말씀을 설교하는 일인 또 다른 분야로 나아가라. 말씀의 설교는 그리스도 왕국의 홀이며 민족의 영광이며 생명과 구원을 태운 병거요, 어떤 지혜로운 상인이 보물이 묻혀있는 밭을 사기 위하여 모든 것을 팔아 사는 보화이다. 하나님이 이 가치 없는 공황을 크게 혐오함으로서 영국을 낮추시는도다! 그리스도가 그의 백마를 타고 승리하는 것을 제시하기 위하여 그 나라는 얼마나 무시를 당하였는가? 하나님의 말씀이 그 땅의 구석에 퍼져 나가고 있는 것을 왜 무관심하는가? 오, 그러나 가난한 많은 군중들에게 주어졌고, 그들의 입으로부터 생명의 떡을 사정없이 빼앗아 버렸던 그 잔인함이어! 마치 예수 그리스도가 그들을 위해 피 흘려 죽은 영혼들을 굶겨 죽이는 것이 다반사인 것처럼 (Jeffs 1970-1,

1:135).

퓨리탄의 위치는 고오지의 말에 의해 잘 요약된다. 설교는? 합법적인 목사를 위한 구원 신비의 분명한 계시이다? (Gouge [1866] 1980, 101).

그러나 만일 설교가 구원 신비의 분명한 계시라면 그 중요한 내용은 성경이어야만 한다. 데이비스는 그들의 설교에 대해 이렇게 말한다.

하나님의 순수한 말씀은 교리, 예배, 교회정치가 퓨리탄에 의해서 확고하게 만들어 주는 표준이었다. 그러므로 말할 것도 없이 성경의 서두뿔가 퓨리탄 예배의 중심 위치를 차지했다. 설교의 중요성은 하나님의 계시에 대한 설교자를 통한 선언으로서, 성령의 내적증거로서 신자의 마음에 확신을 준다는 사실에 놓여있다 (Davies 1948, 182).

이런 확신 때문에 그들의 욕망은 백성들 앞에 그리스도를 분명히 제시하는 방법으로 성경을 열었음이 틀림없다. 리차드 씽브스는 그것을 잘 말해준다. 설교하는? 것은 그리스도의 비밀을 여는 것이며 그리스도안에 있는 바를 여는 것이며 구주가 모든 것에 대하여 소유하고 있는 상자를 깨뜨려 여는 것이다? (Sibbes

[1862-4] 1973-82, 5:505).

그들은 자신들의 설교가 사람들로 하여금 하나님과의 직접적인 거래가 되기를 원했다. 데이비스는 이렇게 기록한다.

설교를 통한 청교도의 복음전파는 사람으로 하여금 영생에 이르는 삶이나 아니면 멸망에 이르는 길이나에 대한 실존적인 교차로에 서게 했으며 그 설교의 목적은 청중을 세속에서 경건으로 인도하는 것이었다. 그는 단지 정보를 전해 주는 정도가 아니라 삶의 변화를 원했다 (Daives 1970, 294-5).

네이펜(Knappen)에 의하면 퓨리탄 설교자는 그? 말의 본래의 의미는 자신이 보았고 생명의 말씀에 의해 몰고 나가는 것을 선언할 때, 그 자신의 인격 속에 살아있는 실제적 확신을 다른 사람에게 반영하는 사람이었다? (Knappen 1939, 380).

그들의 위대한 목표는 삶을 변화시키고 사람으로 하여금 그들 스스로 발견시킨 세계에서 새로운 삶을 살도록 준비시키는 것이다. 홀러에 의하면 그들의 기능은 절망한? 죄인의 양심을 밝히고 그의 영혼의 병폐를 진단하고 치료하여서 세상과 마귀와의 계속되는 긴 전쟁을 위하여 그를 힘있게 무장시키고 담력있게 만들어 보내는 것이다?(Haller [1938] 1972, 27).

그러므로 앵글로 캐톨릭 설교이 설교신학으로부터 자라난 것처럼

퓨리탄 설교의 구조와 스타일은 그들이 설교 신학과 그 목적에서 일어났다. 존 카톤이 그 전후에 나온 퓨리탄들 처럼, 설교의 신 개혁방법을 사용하도록 선택한 것은 바로 이것 때문이었다. 청교도에게 있어서 교훈뿔 증거뿔 그리고 적용뿔으로 된 삼중 구조는 청교의 생각과 마음에 성경적 진리를 전달하는 최상의 방법이었다.

설교자가 그의 마음을 통하여 사람들로 성경적 진리에 접촉해야만 한다는 것이 그들의 확신이었다. 교훈뿔뿔을 본문에서 해석적으로 끌어내는 것은 성경적 진리를 마음에다 합리적으로 말하게 할수 있게 한다. 데이비스는 그들의 삼중 구조를 이렇게 설명한다.

아마 청교도 설교 구조에 가장 흥미있는 바는 인간의 생활을 증진시키기 위하여 마음의 변화에 대한 지침을 주로 다루고 있다는 데 있다. 사색적 사고나 사색적 경건에는 별로 관심이 없었다. 계속되는 관심은 하나님의 뜻을 따르기 위하여 그것을 알고 싶어하는 경건에 있었다 (Davies 1970, 305).

그러므로 그들의 설교는 진리를 가능한 한 분명히 전할 목표를 둔 것으로 매우 강렬하고 논리적이다. 그래서 각 교훈뿔은 증거뿔로 인하여 보완되었다.

역시 구조는 설교를 기억하기 쉽게 만들었다. 그들은 이해하기를

만일 진리가 그들 백성의 기억 속에 확고하게 심겨졌다면 그것을 검토할 수 있는 어떤 핸들을 필요로 했다. 삼중구조가 이것을 할 수 있게 했다. 데이비스는 이렇게 기록한다.

청교도의 설교구조는 그 이야기가 진행될 때 교훈을 끌어내기 때문에 단순하다. 그것은 성경의 다른 대지에서 본문을 보완하려고 끌어낸 경건한 실예를 따라서 충분히 논증된다. 그것은 집에서 본문을 다시 읽는다는 것이 그 구절에 대한 설교자의 주석과 적용을 환기시켜주기 때문에 쉽게 기억되었다 (Davies 1970, 307).

그러나 만일 설교가 백성들을 변화시킨다면 실제적일 뿐 아니라 합리적으로 기억할 수 있어야만 했다. 진리에 대한 거룩한 실천성은 퓨리탄 경건의 상표 중 하나였다. 야고보서 1:22절에 대한 설교에서 토마스 맨톤(Thomas Manton)은 실제적인 설교를 할 필요성에 대해서 말한다.

아마 청교도 설교 구조에 가장 흥미있는 것은 인간 생활을 증진시키기 위하여 마음의 변화에 대한 지침을 주로 다루고 있다는 데 있다. 사색적 사고나 사색적 경건에는 별로 관심이 없었다. 계속되는 관심은 하나님의 뜻을 따르기 위하여 그것을 알고 싶어하는 경건에 있었다 (Manton, 4:153).

그러므로 설교는 실용쟁, 혹은 적용을 포함했다.

삼중구조의 사용과 밀접한 관련을 가진 것은 바로 평이한 스타일의 채택이었다. 데이비스는 신 개혁방법이 평이한 스타일의 사용에 내어 맡겼다고 증거한다.

그것(청교도 설교구조)은 계속되는 웅변, 장엄한 비교와 대조, 긴 연설, 돈호법(apostrophe) 등등.. 더 풍부한 수사학적 재료를 위한 도구가 아니었다. 역시 설교의 형태는 기발한 말의 분석이나 교부들의 지식, 형이상학적에서 떠난 기만, 그리고 랜세롤 앤드류스의 예리한 반짝거림에서 빌려온 것이 아니었다. 이런 열광적인 수사학, *metaphors*(아침하는 말)와 수식적 설교에 맞아서 어떤 검보다 더 예리하고 기민한 양심을 찌르는 하나님의 말씀이 보석으로 꾸며진 칼집에 꽂힌 상태였다. 퓨리탄 설교는 의식적인 검이란 없고 최소한 공식적으로 묘사된 호밀리(homily)로 잘 다듬은 나무칼과 같다. 그것은 영혼에 자극을 주는 안정되고 유연하고 예리한 여린 도구였다 (Davies 1970, 307-8).

그러므로 수사학은 진리에 대해 이차적이다. 퓨리탄들에게, 수사학은 청중을 격렬하게 하고 수사학의 울무로서 하나님의 말씀이 청중의 마음을 지나쳐 버렸다. 그들은 형이상학적 재치를 가지고 하나님의 말씀에 대한 분명한 가르침을 드러내려고 하지

않았다.

존 오웬은 그의 히브리서 주석 서론에서 이것에 대하여 말한다.

웅변이나 언어의 적절함은 그들이 지닌 적당한 목적으로 보아 하나님의 은사이다, 출4:10, 11. 그러므로 만일 함축된 이야기가 반대자에게 주어지지 않는다면 그들은 영감에 의해 기록한 책 속에서 자신이 제외되지 않는 것을 생각하고 기대하는지 모른다. 정말 그들은 그렇게 하지 않았다. 우리는 그들에게서 참으로 절대적인 내용이 무엇인지를 올바른 판단하기가 어렵다. 화려한 말들의 수려함, 언어의 인위적이고 저속한 장식, 매혹시키고 속이기에 적당한 담화를 구하고 약한 육체적 애정을 찾는 그들, 또는 속이기 위하여 꾀변으로 죄는 이유들을 열거하며, 뽀uada(\*)"... "마침 부호로 매끄럽게 조화를 이루는 구조로서 위대한 로마 웅변가들이 성경에 나오는 어떤 이방사람들의 뽀enocinia verborum(\*)"..이다.

뽀randiloquentia을? 예찬하는 일은 목적 상 잘못된 것이다. 이런 일은 그 안에서 말씀하시는 분의 권위와 위엄과 위대함과 그리고 거룩함에 손해를 끼치는 셈이다. 명령, 법, 선언 안에 그것들을 이용해야만 하는 세상군주는 그의 권위를 경멸함으로 타협하고자 하고 그렇게 함으로서 그의 신하들을 불복종하게 만든다 (Owen [1855] 1960, 1:52). 그들은 얼마나 하늘과 땅의 위대한 주인이신

그분의 마음과 의지에서 나온 명령을 천한 벌레에게 던짐으로서 불순종하고 있지 않는가!

그 밖에도 이런 일들은 정말 언어의 실질적 용변과 타당성에 속하지 않고 우리의 절뚝거리고 허약함을 보완하기 위한 인위적인 지팡이를 만드는 것에 불과하다. 다른 사람에게 제안해야만 하는 일들을 가지고 다른 사람의 마음에 미치도록 절망시키는 사람들은 그들의 야수적인 애정을 취하기 위해 미끼 던지기에 익숙하였고 그들의 마음에 편견을 가지게 함으로 좋은 인상을 남길 뿐 아니라 그들의 지성에 안개를 뿌림으로 진리의 본질과 가치와 탁월함을 분별하지 못하게 하려는 그들은 정한 목표에 이르려고 이런 말씀의 배열을 고안했던 것이다(Owen [1855] 1960, 1:52).

평이한 스타일의 채택이 효과적인 전달을 위해 계획된 최소한의 것 중 하나가 아니고 아주 적극적인 까닭이 있었다. 만일 사람들이 설교로 인하여 변화되어진다면 그들은 그것을 이해하고 기억해야만 했다. 평이한 스타일은 일반인들에게 말씀을 분명히 하고 싶어했던 전달이론의 한 부분이다. 그 의도는 현혹시키는 것 아니고 가르치는 것이다. 그래서 설교자는 그들이 있는 곳에서 사람들을 만나야만 했다.

그러나 이것은 그들의 설교에 상상과 느낌이 없다는 말이 아니다. 우리는 이미 평이한 설교가 비유, 직유 그리고 다른 상징들을 피할

수 없었다는 것을 살펴보았다. 그러나 수사학적 기획은 그들의 목표가 아니었다. 밀러가 지적한대로 그들은 한 공리주의적인 수법으로 이용되었다.

청교도 목사는 그의 본문을 시작하거나 교리를 진술할 때 수사학은 피하려 했고 그만한 이유를 가지고 그것을 사용했지만, 적용에 있어서 그가 알고있는 모든 수사와 상징들을 기억시키는데 자유하였으며, 그의 음성을 조절하고 그의 제스처어를 민첩하게 하는데 자유로웠는데, 그 이유는, 수사학이 사람을 선동하고 옳은 행실을 환기시키는 수단이요, 죄의식과 악의 혐오감으로부터 일으키게 하려고 하나님이 계획한 것임을 주장하려고 했기 때문이다 (Miller [1939] 1961, 347).

한때 그의 청중들은 교훈뺑과 같이 본문의 의미를 이해했고 청교도 설교자는 그가 먼저 진리를 느끼기를 원했다. 그래서 수사학은 마음에 진리를 얻는데 사용된 것이지 결코 우아함을 과시하려는 것이 아니었다. 리차드 썸브스는 존 스미스의 설교 서두에 이렇게 기록한다.

이 선한 사람의 목적은 갖가지 수법으로서 모든 부류의 사람들이 기꺼이 들도록 만들기 위하여 그 자신을 그들의 마음에 던지는

것이다. 왜냐하면 그들이 두뇌에 말하는 것처럼 역시 그들은 두뇌에서 안식하고 더 깊이 가라앉지 않기 때문이다. 그러나 그 마음(허영과 미움이 있는 사람은 접촉하기를 싫어한다)은 곧 신실한 선생이라는 표식이다. 그러나 마음에 이르는 길은 가끔 우아함에 의해서 되기 때문에 이 경건한 사람은 우아함으로서 사람들의 믿음을 도우려고 생생한 재현을 연구했다 (Sibbes [1862-4] 1973-82, 1:ci).

그래서 평이함이란 단조로움이나 수식이 없는 것이 아니다. 그것은 설교가 마땅히 가져할 생각들을 실천하려는 퓨리탄들의 전달철학이었다. 홀리가 기록하기를

교화에 성공하는 바가 무엇이든지 오직 벌거벗은 그리스도를 설교하는 수단이었다. 그렇지 않은 것은 무엇이든지 헛되 것이었다. 형이상학적인 재치, 해박한 암시, 헬라어와 라틴어의 첨가를 일차적으로 반대한 것은 이방 시인들과 철학자들로부터 나왔고, 난해한 지식에 의존하는 언어의 모든 상징들은 많은 청중이 그 점을 확실히 사모하는 것이었다. 퓨리탄 설교자는 그의 목적에 이르는 수단으로서의 그가 아는 것을 사용하기에 아주 잘 준비되었으나 그의 목적은 그가 말하는 것의 능력과 실재를 모든 사람이 느끼도록 만드는 것이었다. 그러므로 그들은 보편적이고 민주적으로 더 참된

문화라고 느끼는 것에 대한 소유의 자만심을 그의 청중 안에 조성하면서 비법을 전수 받거나 귀족주의적인 문화의 멋을 보이는 것은 무엇이든지 피하려 했다. 그의 설교들은 상상력으로 질게 뿌려졌으나 그의 이미지는 우선적으로 성경과 인간의 경험과 거기에 묘사된 감정으로부터 그려진 것으로 영국 백성에게 그렇게도 진지하고 지성적이었다. 역시 그것들은 본성으로부터, 그리고 들판, 가정, 상점과 길가에서의 공동생활로부터 나왔으며, 잊혀진 설교자들의 세대들에 의하여 일반인의 마음에 남아있는 우화, 상상, 그리고 잠언의 이야기로부터 나왔던 것이다 (Haller [1938] 1972, 140).

그 날 존 카톤이 성 마리아 교회에서 신 개혁방법과 평이한 스타일로 설교한 것은 바로 이런 이유 때문이었다. 그는 하나님의 말씀의 진리를 하나님의 말씀으로 알고 그들이 들은 것을 기억하는 방법으로서 그의 청중에게 효과적, 논리적, 그리고 실제적으로 전달하고 싶어했었다. 더욱이 그는 그들이 거룩 안에서 응답하도록 동기를 부여하고 싶어했다.

그러므로 우리가 보아온 대로 설교는 엘리자베스와 스튜어트 시대에 극히 보편적이었다는 사실을 보았다. 앵글로 캐톨릭은 캐톨릭 전통에 매인 그들의 의식 때문에 설교의 현대적쟁방법과 수식 스타일을 사용했다. 16세기 말 경, 퓨리탄들은 신 개혁방법과 평이 스타일에 하나 같이 몰두했다.

퓨리탄들이 누구이며 그들이 가진 설교철학이 무엇인줄 마음에 간직하고 우리는 신 개혁방법의 발전과 신 개혁방법과 평이 스타일이 퓨리탄 설교에서 어떻게 명시되었는가에 대하여 우리의 관심을 돌린다. 필자의 견해는 윌리엄 퍼킨스가 퓨리탄 중에서 설교에 대한 통일된 접근을 발전시키는데 있어서 중요한 인물이라는 것이다. 그러므로 우리는 윌리엄 퍼킨스에게로 관심을 돌려야 할 것이다.

### 제 3 장

#### 윌리엄 퍼킨스와 그의 문제

#### (William Perkins & His Agenda)

윌리엄 퍼킨스의 장례식 벨소리를 듣던 날, 존 카톤은 능력있는 설교로 인해 받는 자기 양심의 심한 괴로움을 은근히 기뻐했다. 죄책에서 벗어났다는 생각 때문이었다(Mather [1702] 1979, 1:255). 카톤의 경험은 특별한 것이 아니다. 윌리엄 퍼킨스의 측량할 수 없이 심원한 영적 영향이 그 시대 사람들에게 미치고 있었기 때문이다.

우연히 인간 역사에 있어서 어떤 인물이 그 시대 중심에 서서 후기 역사가들과 당대의 중심인물로 인정받는 경우가 있다. 윌리엄 퍼킨스가 바로 그런 인물이다. 타고난 지식과 경건의 능력과 전달자의 능력과 교회개혁을 위한 그의 비준이 다른 사람보다 탁월한 퍼킨스가 17세기 청교도 의제의 풍조가 되었다.

퍼킨스에 관해 알 수 있는 전기 자료란 별로 없다. 그는 1558년에 12월 워릭셔(Warwickshire) 카운티(6년 후 셰크스피어가 출생한 카운티)의 벌킹톤 교구(Bulkington Parish)의 말스톤 제벳(Marston Jebbett)마을에서 퍼킨스 토마스(Thomas)와

안나(Anna) 부부 사이에서 태어났다. 우리는 그의 가정과 초기 교육에 관해 전혀 알지 못한다. 그리스도 대학의 지원자로서의 기록만이 그에 대해 가족 이상으로 잘 가르쳐준다. 그들이 퓨리탄 동료들과 교사들 때문에 잘 알려진 그 대학에 그를 입학시켰기에 퓨리탄적 동경을 가졌을 가능성이 있다.

1577년 6월, 그는 캠브리지의 그리스도 대학에 입학 허락을 받았다. 여기서 그는 생애의 오랜 친구가 될 로렌스 채덜톤(Laurence Chaderton) 밑에서 공부한다 (Breward 1970, 3). 그는 나머지 생애를 캠브리지에 보냈다.

그는 1581년에 B.A.를, 1584년에 M.A.를 각각 받았다. 이때에 앤드류 윌렛( Andrew Willet)과 리차드 클락( Richard Clark)과 함께 그리스도 대학의 임원으로 선출되었다(Fuller 1938, 1:80).

앞선 칼빈처럼 그는 회심에 대한 어떤 경우와 상황에 관한 기록을 남기지 않았다. 결국 1581년, 1584년 그는 어느 날, 설교 듣던 중 회심한 것 같다.

회심 전, 그는 방탕아였다. 지독한 주정뱅이라는 말이 전해온다. 예를 들면 어떤 여인이 우는 자기 자녀에게 조용히? 하지 않으면 주정뱅이 퍼킨스에게 던지겠다는? 말을 들은 일이 있었다.(Brook 1813, 2:129). 비록 그 이야기가 외설이라 할지라도 그가 대학에 들어갈 때는 사나운 젊은이였음을 홀러(Fuller)가 이렇게 말한다.

사나운 젊음의 불길이 그에게 급히 타오르기 시작했다.... 그의 상황이나 나쁜 다른 동료들이 그를 방중으로 몰고 갔는지에 대해서 아는 바가 없다. 확실한 것은 그가 짧은 생애에 그렇게 많은 희생을 드림으로서 이런 거친 자유를 취했다는 것이다. 아마도 그는 경험적으로 헛된 일을 하는 사람들을 잘 책망하고 그들의 슬픔을 깊이 이해하여 회개하도록 잘 권면하고 위로하는데 있어서 놀라운 기술을 발휘하는데 하나님이 섭리하신 것처럼 보인다. 위대한 퍼킨스를 은혜로 붙드신 하나님의 팔은 그런 상태에 있는 사람들 누구에게든지 영향이 미칠 수 없게 하겠는가? (Fuller 1867, 2:145-6)

그는 사생자를 가질 정도로 타락했다는 말이 있다. 그는 자기 의사로 자기 성경을 사위, 존 힌데( John Hinde)에게 준 일이 있다 (Baker Mss., 26:113, 114). 퍼킨스의 장녀는 1597년 7월 10일에 세례를 받았고 그가 죽기 전에 다섯 살이다. 브류월드는 사람들은 그가 아이를 약혼시켰는지 가늠할 수가 없지만 그의 확신으로 보아 그렇게 한 것 같지 않다고 한다 (Breward 1970, 6). 칠 계명 강해에서 퍼킨스는 어린? 자녀들의 결혼을 주선하는 사람은 그 계명을 더럽히는 것으로 가르쳤다.(Perkins 1631, 1:461). 그래서 그가 다섯 살 짜리 딸을 약혼시킨 것 같지는 않다. 결혼한 일이 있는 나이 많은 의붓딸을 결혼시킨 가능성 있는 이유는

쿠퍼(Cooper)가 퍼킨스와 결혼한 여인을 과부로 암시하고 있기 때문이다.(Cooper 1861, 2:336) 그래서 존 힌텔이 그의 의붓딸과 결혼한 것 같다.

그의 글을 통해 우리는 회심 전, 그는 블랙 요술과 연금술에 매료되었던 것을 배운다. 그는 시골 사람에 대한 해답(Resolution to the Country-man)에서 기록하기를 나는? 오래 이 기술을 연구해 왔고 같은 비밀을 알기까지 결코 조용하지 않았다. 그러나 그 더러움을 내 앞에 내려놓는 것이 하나님을 기쁘시게 하는 것이다. 비록 그것이 아름다움과 황금장식으로 덮여 있다해도 나는 담대히 우상숭배라고 외칠 수 있다 (Perkins 1613, part ii:653).

1642년에 홀리가 먼저 펠킨스의 자서전을 쓸 때, 그가 수학을 잘하기 때문에 생긴 평판이라고 말하면서 요술? 연구에? 심취하였음을 부인했다 (Fuller 1938, 1:80). 그러나 1651년에 그는 기록하기를

첫 졸업생인 그는 자연적 요술에 몰두했으며 자연광석에 숨어있는 원인들과 성스러운 특징들을 알기 위해 그것에 심취함으로서 어떤 이는 그의 호기심이 지옥 그 자체였다고 생각했다. 그런 검은? 기술의? 실천가로 시작할 때 그 어두움은 그를 두렵게 하지 못했고 기술쟁이란 이름으로 보아 그는 그 제자임이 틀림없다. 그러나 우리는 여기서 어떤 신념을 제공하지 못할지라도 오히려 다른

사람의 무지로 인해 중상모략을 받았다 (Fuller 1867, 2:146).

비록 우리가 주님 앞에 무릎 꿇은 것에 관해 모른다할지라도 1584년경, 캠브리지 성에서 죄수들에게 설교한 그를 발견한다.

여기서 그는 너희가? 거저 받았으니 거저 주어라? 그리스도의 규례를 설교했고 성 바울과 함께 그리스도의 복음을 값진 것으로 만들었다. 정말 몸은 감옥에 있고 영혼은 굴에 갇혀 대개 무지와 방황의 상태에 있는 사로잡힌? 자들에게 구원을 전한? 그리스도의 본을 따랐다. 여기서 자신은 자유 할지라도 착고 속에서 하나님의 자녀를 낳았고 결박 가운데 있는 많은 오네시모를 그리스도께로 돌이켰다.(Fuller 1867, 2:147).

클락의 *교회사의 정수(Marrow of Ecclesiastical History)*에 설교자로서의 탁월한 능력이 어떤 것인가를 잘 논증하는 곳이 있다.

그 이야기는 어느 날, 그가 사다리로 올라갔을 때 판결 받은 그 사람이 매우 슬퍼하는 것을 보았다고 전한다. 퍼킨스는 그에게 소리치기를 무엇인가?! 그 문제가 당신과 무슨 상관이 있는가? 너는 죽음을 두려워하는가?라고? 했다. 그 죄수는 고백하기를 자신이 그의 말을 따랐더니 기대했던 것 보다 죽음에 대한 두려움이 덜하다고 했다. 그래서 퍼킨스는 그를 회심시켜 확신을 갖게 하기까지 설교했다. 퍼킨스는 그로 기쁨으로 사다리를 오르내리게

했다 (Fuller 1675, 416-17)

홀러는 말하기를 많은 마을 사람들이 그의 설교를 듣기 위하여 출석했다고 한다. 이것이? 알려지기 시작할 때 이웃에 있는 교구들 중, 좋은 사람들이 그의 청중이 되었고 죄수들의 광주리에서 먹는 것을 그들이 축제로 생각했다.고? 한다. (Fuller 1938, 1:80)

이렇게 올라가는 명성은 그를 캠브리지 대학의 성 안드레의 강사가 되게 했다. 더 나은 곳으로 갈 수 있는 제안도 모두 거절하고 죽는 날까지 거기서 사역했다. 그의 보직은 네 사람교구 목사의 몫을 커버했다. 브류월드에 의하면 그는 학생들 뿐 아니라 마을사람들에게까지 영향을 미치는 기회가 있었기 때문에 여기 남았다고 한다 (Breward 1970, 8).

그는 수고의 대가로 일년에 40파운드를 받았다. 이 수입은 아마 해슬링필드(Haslingfield)의 매스터 웬디(Master Wendy)와 같은 예찬자에 의해서 충당되었다(Fuller 1867, 2:149)

퍼킨스는 능력있고 신실한 설교자였다. 그 자신의 익숙한 스타일에 대하여 홀러는 다음과 같이 그의 설교에 대해 묘사한다.

반면에 퍼킨스 선생은 그의 설교에서 그렇게 예민한 경고와 권면을 잘 증거했다. 변화무쌍한 비단의 씨줄 날줄이 그것을 붙잡은 사람의 다양한 태도에 따라 여러 개의 색깔로 나타난 것이 한

색깔로 나타났다가 또 다른 색깔로 나타나는 것처럼 그의 모든 율법과 복음이 그런 설교로 진행되었다. 사람들의 다양한 필요성에 따라 그것을 이해하듯이 모든 격려와 신실한 말로 가득 찼다 (Fuller 1867, 2:149).

그는 모든 종류의 사람들에게 영향을 미칠 수 있었다. 그의 설교는 모든 사회적 부류 즉, 한? 마디로 대학과 마을, 학생들로 구성된 그의 교회는 박식하지도 않고 평범하지도 않은 설교를 행할 수 있었다(Fuller 1867, 2:148) 그는 역시 어떤? 사람도 실란하게 죄를 책하지 못하고, 완고한 죄인의 상태를 보고 애타게 슬퍼하지도 못하고, 그들 장래의 치료를 위한 방향을 충분히 제시 할 수 없는? 불신자들에게 효과적이었다.(Fuller 1867, 2:147)

퍼킨스가 심혈을 기울인 것은 설교이다. 그의 쓰여진 책 중 어떤 좋은 부분은 대 성 앤드류에서 행한 그의 설교와 강해로부터 발전되었다. 에멀슨은 두 예화를 제시하기를, 예를? 들면, 퍼킨스의 갈라디아서 주석은 3년간의 주일 강해 설교의 뼈대임을 편집자가 우리에게 전한다. 마찬가지로 퍼킨스의 위험한 요술에 대한 설교 (Discourse of the Damned Art of Witchcraft)는 최초의 설교 형식으로 이루어졌다.고? 했다 (Emerson 1968, 155-6).

그러나 그 설교는 우리가 가질 수 있는 기록 형태로 전해지지 않았다. 혈은 말하기를 펄킨스의 설교는 많은 개정판으로

출판되었다고 한다. 사실상 그 중 대부분이 너무 많이 편집되었기에 퍼킨스나 인쇄인도 설교라고 부르지 않았다 (Herr 1969, 75-6).

그러나 그는 평판있는 설교자인데다 탁월한 학자였다. 위에서 언급한대로 그는 11년 동안 자기 위치를 출중하게 만들었던 그리스도 대학의 임원이다. 그는 박식함 때문에 유명했다.

그는 박식한 사람이었다. 최초의 자서전을 낸 토마스 풀러는 그는? 독서력이 빠르고 모든 내용을 정확히 설명 할 수 있는 보기 드문 재주를 가지고 있다고? 했다 (II 88-93). 그러나 그의 가장 가치있는 특성은 마음을 쏟는 모든 일의 적용에 실제적인 공감을 불러 일으켰다는 점이다. 동년배에 비해 그는 단순한 권면과 간단한 언어로서 난해하고 복잡한 신학적 교리를 풀어줄 수 있었다 (Merril 1966, ix).

그의 독서 범위는 너무나 폭 넓기에 단지 현대 작가들을 아는 자로 평가된 당대의 사람과 달리 그는 교회교부에 심취한 학생이었다. (Emerson 1968, 155)

더욱이 선생으로서의 그의 평판은 라이벌이 될 사람이 없었고 (Merril 1966, xvii) 그리스도 대학의 명성을 떨치는데 기여했다 (Emerson 1968, 155). 윌리엄 퍼킨스가 대학을 떠난 후, 신학부 레이디 마가렛(Lady Margaret) 교수가 된 사무엘 월드(Samuel

Ward) 학생이 대학이 문닫지 않도록 기도했다 (Knappen 1933, 109). 젊은 시절에 그는 그리스도 대학의 중요한 임원이라고 해도 과언이 아니다.

그는 대학의 다른 분야에서도 어떤 수완을 가지고 일했다. 먼손에 의하면 1590년부터 1591년까지 그는 그리스도 대학의 책임자로 일했다. 더욱이 목요일 오후에 그는 콜푸스 크리스티 대학에서 교리문답을 가르쳤다 (Munson 1971, 34). 터프에 의하면 이런 훈련을 통해 그는 학생들에게 인상에 분명히 남는 방법으로 십계명을 강의했다 (Tufft 1952, 34).

1595년 결혼 때문에 그는 임원직을 사임했다. 그 해 7월 2일, 그는 디모테 크래독커(Timothy Cradocke)와 캠브리지 밖에 있는 그랜드체스터(Grandchester)의 작은 마을에서 결혼한다. 일곱 자녀를 가졌는데 그 중 셋은 어릴 때 죽었고 하나는 그가 죽은 후에 출생되었다.

퍼킨스는 1602년 10월22일에 갑자기 날아온 (돌)에 맞아 수주일이 지난 후 죽었다. 10월 25일, 위체스터의 후기 감독, 제임스 몬테큐(James Montaque)는 여호수아 1:2절을 가지고 나의? 중 모세가 죽었다라는? 장례 설교를 했다(Fuller 1938, 1:82). 그는 대성 안드레 교회의 뜰에 있는 그리스도 대학 내에 묻혔다(Emerson 1968, 159). 풀러는 그의 죽음에 대해 기록하기를,

그는 돌에 맞아 많은 고생을 했고 안정된 생활이 정착하기까지 많은 인내를 배웠다. 이것이 그의 영원한? 집(long home)?- 전도서 12:5절에 말 한대로 사람이 왕래하는 영원한 곳이 아니라 영원히 머무는 그곳- 에 가는 마지막 순간이었다. 그는 조용히 영혼을 그의 창조주께 부탁하고 하나님의 은혜와 사랑 그리고 선한 사람들이 지켜보는 중에 부름을 받았다.... 그는 아름다운 의식가운데 묻혔고 지켜보는 모든 사람들이 모두 문상객이었다. .. 그리고 그 자신의 덕보다 더 나은 기념비란 없었다. 이외에도 어떤 사람들은 그의 무덤을 덮고있는 보통 돌들이 사람 가치에 따라 대리석으로 만들어졌다고 한다. 그가 죽은 후 한 아내와 여러 자녀를 남겼다. 계속 그녀는 다른 두 남자들과 재혼했지만 그는 가버린 것이다 (Fuller 1867, 2:153-4).

홀러는 역시 퍼킨스에 대한 신체적 묘사를 다음과 같이 했다.

그의 얼굴은 평범하였고 붉은 안색, 밝은 머리카락, 느릿한 몸이 아닌 재빠른 쪽으로 기울어진 뚱뚱한 몸매, 고뇌를 통한 하나님의 복으로 만들어졌다. 그는 또 다른 에훗처럼 오른 손은 절었지만(삿3:15) 대화로서 많은 에글론의 죄악을 올바르게 판단하고 신속하게 처리하는 도구로 사용되었다 (Fuller 1867, 2:153).

그의 초상화가 그리스도 대학의 복도에 걸려있다 (Merril 1966, xvii).

그의 생애에 대하여 월드는 말하기를 그는 흠이? 없고 의로우며 어떤 사람을 비난할 때 매우 절제했고 태도에 있어서 매우 현명하고 신중하였으며 참 겸손과 부드러움이 있었다고 한다? (Knappen 1933, 130). 또 다른 곳에서 홀러는 기록하기를 그는? 설교로 살았다. 그의 설교는 본문에 대한 주석이었으며 그 생활은 그의 설교의 주석이라고 한다?(Fuller 1867, 2:151).

그의 생애를 간단히 요약하며 우리는 퓨리탄 운동에 있어서 그의 위치를 결정할 필요가 있다. 우리는 그가 어떻게 퓨리탄의 문제와 관련이 되었는지를 알기까지 그의 중요성을 접근할 수가 없다. 다시 말하면 정말 그의 문제가 퓨리탄의 문제이었던가?

퍼킨슨은 퓨리탄뱅이란 용어가 신자들을 비난하기 위하여 복음의 원수들에 의해 사용된 것임을 인정했다.

그래서 오늘날 교황들은 영국의 교회사역을 여러 이교들이라고 지적하면서 책망하였으나 우리 중의 많은 사람들이 청교도주의적 이교도의 탓으로 돌리지는 않았다. 그리고 나는 어떤 이들이 교회 역사 속에 하나님의 선한 종들로 발견되어진 (만일 모든 사람이 알려진다면) 이단들 때문에 정죄 당한 것을 나는 의심 없이 인정한다 (Perkins 1631, 2:318).

브류월드에 의하면 퍼킨스는 퓨리탄쟁이란 레벨을 경건자들에게 사용하기에는 비열한 용어라고 말하면서 거절했다 한다 (Breward 1970, 15). 그러나 브류월드는 많은 사람들이 퍼킨스를 한 청교도라고 불렀다는 결론을 내린다.

그는 불충분한 목사들, 여자에 의한 세례, 성령의 능력을 표현하기보다 설교자의 학식을 드러내는데 더 많은 관심을 가진 설교와 복음의 단순성을 모호하게 만드는 예배에 관한 퓨리탄적 관심을 나누었기 때문에 청교도(그 용어를 그가 거절했다 할지라도)라고 당당히 부를 수 있다 (Breward 1970, 22).

그가 퓨리탄들에게 공감을 가졌다는 점은 그의 작품에 많은 부분이 말해준다.

퍼킨스는 의회 서기인 로버트 비얼(Robert Beale)과 포슬레이(Fawsley)의 리차드 나이틀리 경(Sir Richard Knightly)의 아들 발렌틴 나이틀리(Valentine Knightly)에게 작품들을 헌정했는데 그 두 사람은 의회주의?(Parliamentary)의? 청교도와 깊은 관련을 갖고 있었다. 에드워드 데니 경(후에 놀워치의 얼), 윌리엄 페리안 경(엑체퀴의 주인) 그리고 윌리엄 나이트 경 역시, 그의 작품을 받은 일이 있었다 (Breward 1970, 12-3).

브류월드에 의해 언급된 관심에 덧붙여 퍼킨스는 예배와 행정에 관해 청교도적 관심과 함께하는 공통점을 가지고 있다. 그는 교회의 예배와 행정이 성경에 의해서 형성되기를 바랐다. 제 2계명을 취급하면서 그는 말하기를 십자가의 모든 형상, 십자가에 못 박힌 그리스도, 성자의 그림들을 교회에서 모두 떼어버려야 한다고 했다 (Perkins 1631, 1:36).

그는 하나님의 말씀에 의해 보증되지 못한 적나라하고 솔직한 선한 예배로서 하나님을 섬기는 것으로? 묘사한 자의 숭배(will worship)를 정죄했다 (Perkins 1631, 1:38). 제 2계명이 금하는 바를 다음과 같이 말한다.

그가 자기 교회를 위하여 규정한 하나님의 예배와 행정 질서와 어떤 일을 가감시키거나 혹은, 규정에 맞서 어떤 혼합된 방법을 타락시킬 때.... 이것은 교황들의 주님의 성찬 시 떡을 들어올리고, 또 일반인들에게 포도주 없이 거행하는 의식은 미사의 가공할 만한 혐오와 같은 것으로 정죄했다 (Perkins 1631, 1:38).

초기에 예배에 대한 그의 견해는 대학의 직원들과 다소 어려움을 만들었다. 대학에서 행한 설교에서 목사는 그 자신으로부터 성례를 받지 않아야 한다고 말하고 무릎을 꿇는 것 보다 앉는 것이 성례를

받는데 있어서 더 좋은 방법이라고 했고, 사람들은 십자가가 거기에 있기 때문에 동쪽으로 얼굴을 대면하지 말라고 했다.

그러나 그는 자기 견해를 발표하는데 더 이상 걸음을 뚝질 못했다. 그는 방어하기를,

내가 이 회중의 모든 사람을 만족시키고 당국을 무시하지 않는다는 사실을 보여주기 위하여 이것들을 말해왔다. 만일 이것이 행해진다면 하나님은 찬양을 받을 것이고 만약 이것이 행해지지 않는다면 하나님의 뜻이 이루어질 것이다 (Cambridge Mss. 1, 41:292-3).

그의 화목하려는 톤은 비겁한 타협이 아니라 교회를 섬길 수 있기를 바라는 욕망이었다. 브류월드는 백스터로부터 험프레이스(Humphreys), 레이놀즈(Reynolds) 그리고 퍼킨스가 비록 자기보다 더 큰 비규율자(nonconformist)이라해도 설교하기에 적합한 사람들이라는? 말을 인용한다.

나는 이런 일을 가장 자유롭게 고백하고 이 회중이 조용히 있는 것을 원하지 않는다. 그러나 나는 더 나은 시간에 더 많은 유익 된 것을 말하기 원한다 (Breward 1970, 117 n.6).

역시 퍼킨스는 고전운동에 약간 참여했다. 브류월드는 그가 한

전문적인 장로교인이라는 증거가 없다고 주장한다. 그는 말하기를 퍼킨스가 감독이란 말을 전혀 사용하지 않았다는 점을 인정할지라도 장로교주의의 지지자로서 해석할 수 있는 단 한번의 언급이 그의 작품 중에 발견된다고 한다 (Breward 1970, 12, 116).

브류월드에 의해 암시된 가능한 예외는 신자의? 경륜(Christain Oeconomie)(\*)"이라는 논문에 나온다. 거기에서 그는 만일 많은 집들이 주인의 책망에 응답하지 않으면 그 사람은 교회의 직분자들 앞에 서야 한다고 말한다.

경고와 책망이 우세하지 못할 때 그들이 비난하기 위하여 교회의 목사와 지도자들 앞에 파당이 일어날 것이다. 마18:17.... 그리고 야고보 사도는 교회의 목사들은 병든 자를 찾아가 그들을 위해 기도하라고 말했다. 약5:14. 만일 그들이 유약한 자리에 있다면 치유를 위해 자신들이 범한 오류와 허물을 찾아야한다 (Perkins 1613, part ii:699).

그러나 이 언급에 덧붙여 퍼킨스는 교회 정치에 대한 장로교교리가 성경에 언급되었다는 것을 믿은 사실을 가리키는 다른 진술을 만들었다. 제 2 계명에 대한 주석에서 그는 말하기를 교회정치에 대한 순서가 성경에 계시되었다고 한다 (Perkins 1631, 1:38). 교회 법을 취급하는 비슷한 구절에서 그는 말하기를 성경은 교회정치의 원리를 나타낸다고 한다.

교회법은 첫 돌 판의 계명들의 상황에 대한 필요하고 유익한 결정들이다. 여기서 나는 교회의 기초와 선하고 평안한 모든 교리들이 하나님에 대한 전체 예배처럼 기록된 하나님의 말씀 안에 있어서 명령한 것으로서 세상에 있는 모든 교회를 따라서 설명되고 결론될 수 없도록 되어있다. 특별한 교회의 신경과 고백을 위하여 그들은 본질상 하나님의 말씀이고 교회가 가지는 어떤 능력에 의해서 양심이 묶이지 않는다.

적절한 설교로서 교회가 만들어 버린 율법은 말씀과 성례집행과 회중의 만남 속에서 생긴 외적 규례와 적합한 규율이었다. 그리고 하나님의 말씀을 위해 만들어진 이 율법은(모든 일이 과오를 피하기 위하여 교화시키는데 적합해야 됨을 요구한다) 관찰할 필요가 있으며 하나님의 말씀이 모든 사람을 그것에 묶어놓기 때문에 그것을 지키는 것이 존귀한 명령을 주장하는 것이 되며 열린 과오를 방어하는 것이 된다 (Perkins 1631, 1:531).

갈라디아서 주석에서 그는 목사를 선택할 교회의 권리인 장로교의 교리를 방어한다.

만일 터어키, 미국 혹은 그 밖에 다른 곳에서 복음이 사람들이나

회합이나 개인의 설득으로 받아드려진다면 헌신된 목사를 유럽으로 보낼 필요가 없고 도리어 그들 자체 안에서 목사를 선택할 권리를 갖는다. 이는 하나님께서 말씀을 주신 곳에 권세도 주셨기 때문이다 (Perkins 1631, 2:172).

역시 퍼킨스는 최소한 하나의 종교회의에 참석했다. 피얼슨(Pearson)은 책임감에 대하여 형제들을 견고하기 위하여 그가 체포당한 후, 그들에게 썼던 에드워드 스넵(Edward Snape)을 인용한다.

이전 것(그와 이웃을 존경할 책임이 있는)은 부류(Classes)와 회합(Synodes)의 관계를 갖고있다. 거기에 특별한 장소란 없다. (런던, 옥스퍼드, 캠브리지), 시간(Act, Commandment, Sturbridge, fayre, Tearme) 사람들( Carwright, Perkins, Snape, Knewstub, Allen, Dike 그리고 여러 다른 사람들) (Pearson [1928] 1966, 268-9).

우리는 퍼킨스가 1589년에 스틸브릿지 축제 때에 성 요한 대학에서 열린 총회에 참석한 것으로 안다. 카틀라이트, 채덜튼, 그리고 트레이버즈 역시 이 모임에 참여했다 (Emerson 1968. 159). 2년 후, 그는 이 모임의 증인이 되었다. 당국의 질문을 받자, 이것이

그가 출석한 유일한 모임이었다고 말했다 (Emerson 1968, 159).

브류월드는 이 증거를 다음과 같이 요약한다.

그가 1589년 9월에 출석했던 만남에 대해 검토하면서 퍼킨스는 분명히 도움을 받지 못했으며 그가 나타내고자 하는 것 보다 더욱 더 많은 것을 분명히 알고 있었다. 원리들이 어떻게 발전하였으며 실천하였는지를 논하는 모임이 있었는지에 대해 질문받은 퍼킨스는 심각하게 다루기 어려운 주장으로서, 그는? 어떤 목사는 언제 어떤 장소에서 그런 결론을 내리고 논쟁을 하고 그가 말한 원리들이 어떻게 발전되고 적용되었는지를 정리할 목적에서 만난 것을 알지 못했다.고? 대답했다. 그러나 그는 그 모임이 교회의 원리(Disciplina Ecclesia) 라는 원리가 언급된 책의 규칙과 방법이 하나님 말씀에 동의하든 못 하든지를 논의했으나 누가 토론을 조정할 것인지 인도할 것인지를 말하지 못하게 했다 (Breward 1970, 10).

이 간증과 장로교주의에 대한 그의 작품 속에서의 약한 강조에 근거하여 브류월드는 그 만이 단지 고전운동의 변두리 회원이라는 결론을 내린다 (Breward 1970, 10).

우리가 검토한 증거의 빛 안에서 먼손의 접근은 더욱 합리적인 것처럼 보인다. 후에? 다시 박해가 분명해지자, 그는 그 운동을

버리고 목회활동에 심혈을 기울였다. 이는 개혁을 성취함에 있어서 평화적 수단을 더 좋아했기 때문이다 (Munson 1971, 43). 다시 말하면 그는 비록 고전운동에 대한 관심을 나누었다할지라도 개혁의 접근에 대한 수동적 저항의 입장이라는 점을 보였다.

그가 수동적 입장에 헌신할 때 영국 교회의 충성된 회원이었고 분파를 싫어했다. 갈라디아서 주석에서 그는 말하기를

바울이 당신의 한가지 일을 나로 배우게 하라고 말할 때 그는 갈라디아 교인들의 잘못을 알고 있었고 그들이 확실한 지식의 표준을 하나님의 말씀 안에서 얻었을 때 가끔 그들의 스승보다 더 지혜롭다고 할 정도로 현실적인 교만에 사로잡혔다. 이것은 고린도 교인들의 잘못이며 고전 8:10, 우리시대에 우리의 회중 전체를 갈라지게 만들고 그들의 스승을 통해 아무 배울 것이 없다고 추정하는 일이 되었다 (Perkins 1631, 2:224).

더욱이 홀러에 의하면 아무런 서명 문서를 만들지 않았다.

교회 권징에 대하여 그의 판단이 무엇이든지 퍼킨스 씨는 자기 설교에 공적으로 참견하지 않았고 서명의 합법성에 대하여 다른 사람에게 의해 압력을 받으면서도 자기 의견을 나타내었고 조용히 있는 것을 좋아했으며 다른 사람이 자신의 양심을 따라 하도록 내어

말했다 ( Fuller 1868, 3:134).

그가 수동적 저항에 참여하였을 때 그의 위대한 목표는 목회적 개혁이었다. 브류월드는 펄킨스의 문제에 대해 다음과 같이 말한다.

그는 일반인들의 개혁에 대한 무관심을 깊이 생각했으며 심지어 엘리자베스 시대와 비교했다. 우리는? 지금 과거 120년 30년 전 시대에 사는 것이 아니다. 지금 우리는 무신론자들, 쾌락주의자들, 자유 분방한 자들, 세속주의자들, 신앙이 없는 중립상태에 있는 자들로 둘러싸인 세상을 본다.? 이런 것과 로마의 현실적인 위협의 조영 아래서 펄킨스는 그 시대의 신앙적 필요를 채우는 일에 자신을 헌신했다 (Breward 1970, 22).

펄킨스는 이 일에 잘 갖추어졌다. 심원한 신학자에다 평판있는 인물이요 탁월한 전달자였다.

그래서 우리는 윌리엄 펄킨스가 훈련, 섬김의 위치, 확신과 목표에 의해서 퓨리탄의 진정한 역할을 했다고 본다. 그러므로 목회와 설교에 대한 그의 견해가 그의 청교도 형제들과 같았다는 사실을 발견하는 일은 그리 놀랄 일이 못된다.

그에게 목사의 직책은 존귀하고 고귀한 소명이었다. 이사야 6:5-9절에 사역의 의무와 위엄에 대한 설교에서 펄킨스는 목사의

고귀한 소명에 대하여 이야기한다.

그러나 슬프게도 이것은 모든 일이 아니다. 그때 그렇게 해야할 더 위대한 일이 있다. 그는 겸손해야하며 그가 수행해야할 하나님의 일에 대한 소명의 위대함과 하나님의 위엄 앞에 자신을 던져야하며 그는 그렇게 위대한 일에 대하여 자신의 무가치함을 알아야한다. 그는 사역으로 사람을 부른다는 것이 하나님이 그의 교회 안에서 한 죄인의 회심과 그를 은혜의 상태로 부르시는 것이 교회 안에서 일하시는 최대의 일이다. 아니 그것은 그런 자리로 나가게 하는 자체사역이다. 왜냐하면 회심가운데 있는 한 죄인으로서 그런 자리로 부름 받은 그는 가끔 그의 영혼의 경이로움 안에서 화로다? 나여 망하게 되었도다고? 울부짖는다. 그러므로 어떤 경건과 성화를 생각하는 그들이 속임을 당할 때, 배우지 못한 어떤 사람에게 자격을 충분히 부여할 수 있다. 여기에 거룩한 선지자의 사역이 없이 만족을 주기 위하여 모든 외적인 찬사를 생각하는 사람들이 적지 않다 (Perkins 1613, part ii:443).

그래서 목사의 직무를 성취하는데 있어서 소홀히 여기거나 조심 없이하는 일은 큰 죄악이었다.

다음으로 선지자가 그의 입술의 부정을 그의 현실적인 특별한 죄악처럼 불평했다. 여기서 목사들은 다른 사람들 위에 있는 죄를

피하고 다른 사람보다 더 많이 노력하는 것을 배울 수 있다. 왜냐하면 그것에 대한 행위가 가장 큰 위로이기 때문이며 그것 없으면 가장 큰 절망이기 때문이다. 그의 언어는 하나님을 영화롭게 하도록 그에게 주어진 도구이다. 만일 그가 잘 사용한다면 어떤 다른 의무보다 나은 위로를 줄 것이다.

그러나 만일 그가 자기 혀를 사용하지 않고 학대한다면 그의 입술의 타락은 무엇 보다 가장 무거운 짐이 될 것이다. 그러므로 그들은 목사가 설교하지 않는다 해도, 만일 그가 선한 호의를 유지하고 이웃가운데 평화를 만들고 사랑과 선한 생활을 행한다면 그의 의무에 대한 책임을 충분히 회피한다고 생각함으로써 큰 기만에 빠지게 된다. 왜냐하면 목사가 그의 입술을 증오하지 않거나 혹은, 그들에게 입을 열지 않는다면 그는 양심도 없고 어떤 위로도 가질 수가 없기 때문이다. 왜냐하면 그것은 목사에 대한 권징이기 때문이다. (다른 모든 사람이 그를 완전하게 만들도록 요구한다 할지라도) 그들의 부족이 그를 사람들 앞에서 책하게 된다. 그러나 여기서 우리가 그를 거룩한 선지자 안에서 보는 것처럼 하나님 앞에서 현실적으로 점검해야 하는 것은 바로 그의 입술의 부패함이다. 그래서 결론은 모든 목사들에게 해당되는 것으로 만일 그가 세상에 있는 사람을 칭찬할 수 있는 덕과 좋은 재물을 가지고 있으나 그의 입술이 설교행위로서가 아니라, 게으르고 나태하고

조심 없는 설교로 부패하여진다면, 이 부패성은 그의 양심을 너무 더럽히고 하나님 면전에서 너무나 중압감을 받기 때문에 그 시간은 (그의 선행을 가지고 서지 않고) 화로다? 나여 망하게 되었도다 나는 입술이 부정한 자라고? 그 선지자가 말한 것 보다 더 큰 자비를 원하는 절규를 하지 않을 수 없는 것이다 (Perkins 1613, part ii:445).

갈라디아서 주석에서 그는 목사의 역할을 세 가지 범주로 설명한다.

첫째, 그리스도의 이름으로 교회나 혹은 사람들의 영혼에 대하여 수행원이 되는 것이며 그의 이름으로 영적 결혼을 제공하고 행동을 만드는 것이다. 그리고 이것은 목회와 복음의 전달로서 행해지는 것이다. 둘째는 사람의 영혼과 그리스도와의 협약을 만드는 것이다. 지금 협약을 하기 위하여 양쪽의 승인(적어도)을 필요로 한다. 그리스도는 갈라디아서 2:20절 말씀에서 그것을 인정하신다. 그리고 우리는 그에게 동의하고 그를 우리의 머리로 선택하고 하나님에게 돌아가서 그리스도를 믿는다. 그리고 말씀의 사역은 우리에게 그리스도의 뜻을 분명히 해주며 우리의 마음을 거룩한 동의를 하도록 자극시킨다. 셋째는 협약 후, 그들로 심판의 날에 그리스도에게 나타나기에 합당하여 영원히 그와 결혼하도록 하기

위하여 참된 믿음과 선한 생활로서 보존시킨다 (Perkins 1631, 2:292).

이 세 범주에서 그는 그리스도인의 경험의 모든 방면에서 설교의 필수성을 보여준다.

퍼킨스에 의하면 목사가 이 일을 수행할 때 그는 회심에 대한 능동적인 도구로서 사용해야한다고 한다.

일반적으로 목회사역가운데 목사들은 그리스도의 대리자들이라고 하지만 나는 그들의 대리자가 아니고 능동적인 도구에 불과하다고 대답한다. 말씀의 설교 속에 두 가지 행동이 있는데 첫째는 청중들에게 그것을 말하고 설명하는 것이고 둘째는 성령의 내적 활동이다. 정말 이것은 그리스도에게 속한 자의 원리이며 오직 도구인 목사 안에 말씀하고 계신 활동인 것이다 (Perkins 1631, 1:608).

그러므로 퍼킨스에게 말씀의 설교는 복음 진보에 절대적 본질이다.

우리는? 여기서 복음의 설교가 모든 사람에게 필요함은 성령이 역사하는 하나님의 도구이기 때문임을 배운다.... 그리고 가장 박식한 사람이 하나님의 이런 규례를 반드시 필요로 한다.?

(Perkins 1631, 2:224).

또 다른 곳에서 그는 그리스도께서 친히 설교자를 통하여 말씀하기 때문에 은혜의 수단으로서 설교의 중요성을 주장한다.

첫번 설교한 하나님의 말씀은 우리의 영혼에 대한 하나님 공훈의 약속을 참으로 적용하기 위해 하나님에 의해 규정된 특별한 수단이며 이런 불신앙적인 사고에 대한 가장 주권적 치료책이다. 그리스도안에서의 공훈의 약속이 합법적인 목사에 의하여 말씀의 설교로서 하나님의 백성에게 전달되기 때문에 그리스도 자신이 친히 그 자신의 인격 속에서 하나님의 말씀의 능력을 따라 말씀하는 것과 같다. 만일 하늘로부터 하나님이 어떤 사람에게 말씀하신다면 자비가 당신에게 임하고 그는 믿을 것이다. 만일 하나님이 당신을 믿도록 하고 당신에게 하나님의 자비가 함께 한다면 고넬료는 믿게 될 것이다. 만일 그가 베드로에게 너는 믿고 나의 공훈을 받으라고 하신다면 베드로는 믿을 것이다. 만일 그가 막달라 마리아에게 말씀하신다면 그는 믿을 것이다. 여기를 보라. 하나님의 말씀으로부터 나온, 하나님의 목사들이 어떤 사람에게 믿고 회개하고 하나님의 공훈을 받으라고 한다면 그것은 주님이 그를 이름으로 부르는 것 같을 것이다. 그리고 너로 믿고 회개하여 하나님의 자비에 속하기 위해 회개하고 믿는다면, 정말 그것은 하나님 자신이 나는 너의 아버지요 너는 나의 자녀라고 말씀하시는

것과 같을 것이다 (Perkins 1631, 2:467).

그의 설교신학의 빛으로 볼 때 퍼킨스가 그 일에 열심을 스스로 갖는 것은 당연한 것이다. 더욱이 그의 위대한 욕망이 다른 사람에게 이런 견해를 전파하고 그들로 하여금 목회자로서 준비시키는 데 있었다는 것은 자연스러운 일이다. 사실상 그의 큰 공헌은 실천신학분야에 있다. 이안 브류월드는 기록하기를,

퍼킨스에게 의미를 주었던 것은 세기 말 사역에 헌신하는 신학생들의 숫자가 급속히 많아지게 한 것은 목회적 이상을 나타내는 그의 능력에 있었고, 뿐 만 아니라 그는 설교, 목회적 감독 그리고 신학적인 문제에 대하여 방향을 보여주는 본질적 실천 가이드를 제공하는 데 있었다. 예언의 기술, 상징의 해석, 혹은 양심의 설교가 매우 실제적으로 필요한 것이었다 (Breward 1970, 23).

그래서 우리는 윌리엄 퍼킨스가 훈련, 섬김의 위치, 확신 그리고 목표로 볼 때 진정 퓨리탄 운동의 역할을 담당한 것을 본 일이 있다. 더욱이 전달자요 목사로서의 그의 능력은 그를 교회의 목회적 개혁에 흥미있는 사람들의 선각자로 인정받게 했다. 그에게 설교는 교회가 개혁되어지게 하는 위대한 도구였다. 이 때문에 그는 설교에

대한 그의 견해를 표현하는 책을 썼다. 다음 장에서 우리는 이 책과 그의 설교학적 이론에 조명한 그의 설교를 검토하게 될 것이다.

## 제 4장

### 예언의 기술 속에 보여진

#### 윌리엄 퍼킨스의 설교학적 견해와 그의 설교

#### (The Homiletical Views of William Perkins As Seen in the Arte of Prophecyng and His Sermons)

설교에 대한 퍼킨스의 접근은 1592년에 쓰여져서 1606년에 영어로 번역된 그의 책 *예언의 기술(Arte of Prophecyng)*에 나타난다 (Perkins 1631, 2:643-673). 퍼킨스로 하여금 이 책을 쓰게 한 이유는 적어도 세 가지 요소가 있다.

첫째 요소는 엘리자베스 시대의 영국은 유능한 설교자들이 없었기 때문이다. 1 장에서 우리는 설교자 기근에 대하여 크게 취급한 사실을 지적했다. 비록 엘리자베스의 통치 기간에 어떤 발전이 있었다해도 퍼킨스 시대가 훨씬 더 나은 것이라고는 별로 없다. 브류월드(Breward)는 이렇게 기록한다.

그(퍼킨스)는 이 점에 대하여(유능한 설교자의 결핍) 오랫동안 불만스러워하였다. 틴데일은 모든 성직자들이 유능하고 양심적인 설교자들이 되기를 원했지만 1583년경 영국 성직자의 1/6만이 설교 자격을 얻었다. 성직자의 수준을 높이기 위한 홉키프트의 열정적인 운동이 있었지만 1603년에는 4830명만이

설교자격증을 받았는데 거기에는 9244개의 교구가 있었다 (Breward 1970, 35).

퍼킨스의 목표 중 하나는 사역을 통해 젊은이들을 훈련시켜 그런 상황의 치료를 돕는데 있었다. 분명히 그는 예언의 기술을 기록할 때 그의 마음에 이런 필요를 느꼈음이 틀림없다.

퍼킨스로 하여금 그 책을 쓰게 했던 둘째 요소는 사역자들의 훈련을 위한 불충분한 활동이다. 대학의 학구적 교훈과 목회사역을 위한 교리적, 실제적, 필수적 교훈 사이에 하나의 간격이 있었다. 브류월드는 이렇게 기록한다.

B.A.를 소지한 사람들은 논리학, 수사학 그리고 철학의 기술을 얻으려고 4년을 소비했으나 경건한 사람들에 의한 문답식 과목과는 달리 특별한 신학적 과목을 소개하는데 있어서 정상적인 신학적 교훈이 아니고, 단지 풍성한 신앙적 관찰만을 했다. 그래서 휘잇프트의 교훈은 M.A.를 가진 모든 목사들이 벌링거(Bullinger)의 *Decades*( \* )를 연구해야만 한다는 것이었다. 이것은 비록 M.A.를 가진 목사의 수를 천천히 증가시키고 그와 관련된 철학과 신학의 3년 연구가 있다해도 대다수를 포함시켰다. 아주 소수의 사람만이 B.D.을 얻기 위해 7년을 필요로 했다.

이런 논쟁과는 달리 이 훈련은 지성적이다. 설교와 영적 지침에 대하여 어떤 훈련도 주어지지 않았다. 그리스도인 믿음의 형상이 나타나고 사역의 근본적 의무가 잘 밝혀져서 어떤 교육받은 사람이 고통 당하는 자와 병든 자와 죽어 가는 자를 어떻게 위로할지를 배울 수 있고, 지역 사회에서 그의 역할을 감당하며 만족한 설교를 전달하는데 있어서 성경을 이해하고 고전적 수사학과 논리학의 충분한 이해를 가질 수 있어야 했다 (Breward 1970, 36).

사역을 위해 사람을 충분히 훈련시키는 일에 관한 대학 커리큘럼의 실패는 퍼킨스를 크게 실망시켰다. 그는 강력한 기술자육교육을 반대하는 자가 아니고 사실상 이런? 자육교육에 강조점을 두었다? (Breward 1970, 36). 그러나 퍼킨스는 설교를 하나의 분리된 훈련으로 접근해야만 한다고 확신했다. *예언의 기술* 머리말에서 그는 다음과 같이 기록한다.

더 탁월한 일들이 얼마나 많으냐에 따라 되는 것처럼 그것은 다양하고 풍성한 규칙을 가짐으로서 더 부지런하게 돋보이게 될 것이다. 그러므로 내가 많은 사람에 의해서 이끌린 공감대를 보았을 때 다른 모든 기술이 그들이 가진 일로 알려진다면

그것은 적나라하게 드러날 것이다. 나는 성자들의 책들을 정독하였고 그들로부터 어떤 법칙을 끌어내어 가장 편리한 방법으로 사용하기에 좋고, 기억하기에 적합하도록 그것을 표현했다 (Perkins 1631, 2:645).

놀랍게도 개혁시대 이래 실천신학 지침을 줄 수 있는 어떤 중요한 작품이 영국사람에 의하여 기록된 것이 전혀 없었다. 퍼킨스는 이 간격을 매우려고 심혈을 쏟았다.

한 교구목사에게 영감을 주었던 일반적이고 본질적인 의무와 이상의 스케취는 종교개혁이래 영국인의 글이나 14, 15세기에 발행된 많은 자료들을 생각할 때, 어떤 것에도 아무 것도 나타나지 않았다. 그 대신, 해외의 모델들이 대응되었다. 1574년 헤밍기우스(Hemmingius)의 *설교자(The Preacher)*, 혹은 1577년의 하이페리우스(Hyperius)의 *설교의 실습(The Practice of Preaching)*은 학적 훈련과 목회적 의무간에 생긴 갭을 메꾸는 것이지만 리처드 그린햄(Richard Greenham)과 같은 선조들 중, 실천적 목회신학과 목회적 감독을 더 세밀하게 정착시킨 최초의 사람이 바로 퍼킨스였다. 개혁신학과 청교도의 실천적 경건은 영국의 상태를 분명히 반영하는 목회신학을 스케취 할 수 있도록 서로 연결시켰다 (Breward, 1965, 77-8).

퍼킨스의 작품, *예언의 기술*이 공헌한 세 번째 요소는 앵글로 케톨릭의 설교구조와 스타일에 대하여 실증을 느꼈기 때문이다. 우리는 2장에서 앵글로 케톨릭의 설교를 검토하였고 그 설교를 위한 청교도들의 경멸적 태도를 살펴보았다.

퍼킨스는 최상의 설교 방법으로서 신 개혁방법과 평이 스타일을 사용함으로써 앵글로 케톨릭 설교의 결점을 수정하기를 소망했다.

예언의 기술을 구성하는 세 가지 요소를 고려하면서 우리는 지금 각 장을 구체적으로 요약함으로써 그 책을 검토하게 될 것이다.

제 1장에는 예언의 정의를 내린다. 예언?(혹은, 예언하기)이란 하나님에 대한 예배와 우리 이웃의 구원에 속한 선지자의 거룩한 공적 연설이다?(Perkins 1531, 2:646).

제2장, 말씀의? 설교에 대하여는? 둘로 나누는데 즉, 말씀의 설교(로마서12:6)와 공적으로 인도하는 기도에 대한 묵상(대상25:1과 왕상18:26,29)으로 되어있다. 그는 설교를 그리스도의? 이름과 그를 대신하여 예언함으로써 사람들을 은혜의 상태로 부르고 그 안에서 보호받게 하는 것으로? 정의한다 (Perkins 1631, 2:646).

제3장, 하나님? 말씀에 관하여에서? 그는 하나님의 말씀을

설교의 목표로 삼는다. 본 장은 말씀의 성격과 권위를 토론하고 구약과 신약의 모든 책을 요약한다.

본 장의 증거들은 성경이 하나님의 말씀이라는 것을 보여주기 위하여 주어졌다. 성경만이? 하나님의 말씀이라는 사실은 다른 어떤 것보다 가장 큰 증거이다. 이 증거에 관한 증거는 사람들에게 같은 것을 확실하게 알게 하고 다른 증거들을 선포하고 증거한다?(Perkins 1631, 2:649).

제 일차적 증거는 성령의 내적 증거이다. 성경? 안에서 말하는 것과 그 마음에 있는 사람에게 말할 뿐 아니라 성경의 이런 책들이 하나님 말씀이라는 것을 효과있게 설득한다?(Perkins 1631, 2:649).

제 이차적 증거는 논증하거나 설득하는 것이 아니라 성경의 권위에 대해 증거한다. 다음과 같은 열 가지 이차적 증거가 있다. (1) 교회의 온전한 승인(구약과 신약교회와 교부들) (2) 성경에 전달되는 것에 대한 교회 이방인들과 원수들의 승인 (3) 말씀의 전통(antiquity) (4) 예언 성취 (5) 성경의 문제 (6) 모든 성경 부분의 승인 (7) 성경의 기적적 보존 (8) 사람을 얻고 회심시키는 일에 있어서 성경의 작용 (9) 저자들의 부패성과 사랑을 제제하는 의지(Perkins 1631, 2:650).

제 4장, 성경? 해석에 관하여에서? 해석학의 기본적인 원리를

제공한다. 여기에 다섯 가지 배경적 원리가 제공된다. (1) 성경교리의 전체지식을 가지라 (2) 문법적, 신학적, 논리적 분석을 사용하여 성경을 순서대로 읽어라 (먼저 로마서와 요한복음을 읽고 다음에 신약의 나머지를 읽어라. 다음에 구약의 교리서 특히, 시편을 읽어라. 그리고 예언서, 특별히 이사야를 읽어라. 마지막으로 역사서, 주로 창세기를 읽어라.) (3) 정통적 작가들의 책을 이용하라. (4) 일반서적을 소유하라. 그리고 (5) 기도로 시작하라 (Perkins 1631, 2:650-1).

일반서적을 소유하는데 있어서 어떤 실제적 제안을 제공한 후 그는 해석을 다룬다. 그는 로마 캐톨릭 교회에 의해서 가르쳐진 성경의 사중의미를 거절한다.

해석이란 하나의 온전하고 자연적 의미가 나타나도록 성경의 말과 문장을 여는 것이다.... *거기에는 오직 하나의 의미만이 존재하고 역시 문자적이어야 한다.* 풍유는 동일한 의미를 말하는 어떤 수법이다. 유추와 모형론은 의미가 적용될 수 있는 방법을 가리킨다? (Perkins 1631, 2:651).

성령은 성경의 중요한 해석자이고 해석의 최고 기준은 성경 그 자체이다. 성경을 해석하는데 있어서 성경을 사용하는 세 가지 방법은 (1) 믿음의 유추 (2) 문맥 (3) 성경구절의 비교가

있다. 믿음의 유추는 사도신경과 십계명으로 요약된다. 문맥은 본문의 상황들, 누가?? 누구에게? 어떤 경우에 대하여? 어떤 시간에? 어느 장소에서? 무슨 목적으로? 무엇 때문인가? 어떤 결과인가?를? 가리킨다 (Perkins 1631, 2:651-2). 성경구절의 비교는 이중으로 되어있는데, 인용된 평행 구절과 주제별로 된 평행 구절(동의하는 사람이나 동의하지 않는 것처럼 보이는 사람)이 있다. 그는 평행 구절의 양쪽 타입에 대한 예를 제시한다.

제 5 장, 설명법에? 대하여에서? 그는 해석의 수법을 가르친다. 성경은 그런 방법에 따라 해석되어야한다. 성경의 중요한 두 방법과 그 형식은 하나는 유추적인 평이 스타일과 다른 하나는 은근한 스타일이 있다. 유추? 구절들은 믿음의 유추와 일치하는 분명한 의미를 가지는 것처럼 보인다?(Perkins 1631, 2:653). 이런 절들을 해석하는 법칙은 만일? 제시된 구절의 단어의 본래 의미가 동일한 구절의 상황과 일치한다면 그것이 바로 그 구절의 적절한 의미이다?(Perkins 1631, 2:654).

은근한? 구절 혹은, 숨겨진 구절들은 어렵고 어둡다.?(Perkins 1631, 2:654). 그들의 해석 기준은 다음과 같다.

만약 단어들의 본래(자연적) 의미가 믿음의 유추와 명료한 성경구절과 불일치한 것이 분명하고 그 반대 구절이, 유사 구절,

구절 상황과 단어, 그리고 취급되는 사건의 성격과 일치한다면 그 구절에 속한 다른 의미는 자연스러우며 적절한 것이다 (Perkins 1631, 2:654).

어려운 구절을 해석하기 위한 규칙을 따라 일연의 결론의 예가 다음 구절을 다루려고 제시되었다. (1) 잃어버린 말들은 주어진 단어가 가진 믿음의 유추와 문맥에 일치할 때 적절히 주어질 수 있다. (2) 한 명사나 혹은, 명칭이 다른 것을 위해 사용된다면 그것은 수식어이다 (수식어에 대한 열 가지 규칙이 있다). (3) 사람은 그 단어의 문법적, 수사학적 의미를 고려해야한다 (그는 이런 모양을 생략어, 변화(enallage), 관용구, 아이러니, 반복, 수사학적 질문이라고 말한다). (4) 단지 모순은 분명해야하고 해결되고 동의되어야한다 (그는 분명한 모순을 회복하기 위해 일연의 규칙을 제시한다). (5) 위의 원리 사용으로 자연적인 뜻을 발견할 때 다양한 의미를 가진 단어가 가장 적합한 뜻을 갖게될 것이다. 그리고 (6) 헬라어, 히브리어 용어가 문법적으로 적합하고 다른데서 인용되어 믿음의 유추와 일치한다면 그것은 적절하고 자연스럽다 (Perkins 1631, 2:655-662).

제6장, 단어의? 올바른 분석에 대하여에서는? 교훈들?(doctrines)"을 끌어내는 것을 다룬다. 말을? 바로

분석하는 것은? 그 말이 하나님의 백성을 교훈하기에 적절한 것을 가리킨다?(Perkins 1631, 2:662).

바른 단어 분석은 분해, 혹은, 분할과 적용 두 부분으로 이루어진다. 본 장은 분해를 취급한다. 분해?(Resolution)는? 제시된 그 구절을 베틀의 줄과 같이 여러 교훈으로 분석한다 (꼬이거나 느슨하지 않게 한다) (Perkins 1631, 2:662).

분해에는 기호법, 수집법, 두 타입이 있다. 기호법은 교훈뿔이 본문 속에서 분명히 진술 할 때 사용되고 수집법은 교훈이 본문에서 적용적으로 진술되었을 때 사용된다.

수집법은 원인, 결과, 주제, 수식어구, 대조, 비교, 명칭, 분배 그리고 정의, 아홉 가지 논증의 도움을 받아 이루어진다 (Perkins 1631, 2:663). 그는 이것이 어떻게 행해졌는지에 대한 네 가지 성경적 본을 제시했다.

속(genus)은 종(Species)에서 발견되기 때문에 예증뿔로부터 교훈들뿔을 끄집어내는 것은 역시 적절하다고 그는 언급한다. 그렇지만 교훈들뿔은 단지 본문의 합리적인 의미에서 끄집어내야 한다고 그는 주의를 준다.

역시 사람들은 한 본문으로부터 알레고리를 끌어낼 수 있다. 알레고리는 고전9:9에 있는 것처럼, 문자적 의미로부터 취해진 하나의 영적 원리를 가리킨다. 알레고리를 끌어내는데 있어서 사람은 다음의 기준을 주의해야한다. (1) 알레고리는 조심스럽고

진지하게 사용되어야 한다. (2) 그것은 멀리 떨어져선 안 된다. (3) 그들은 재빨리 처리되어야 한다. 그리고 (4) 그들은 생활의 교훈을 위한 것이므로 교훈의 어떤 것을 증명하는데 사용해서는 안 된다 (Perkins 1631, 2:663-4)

성경으로부터 적당하게 끌어낸 어떤 교훈들은 권위있게 받아 드려져야 한다. 결과에? 따라 수집된 교훈의 어떤 것은 단순히 그 자체를 믿거나 논증된 것이다?(Perkins 1631, 2:664). 그래서 다른 증거들이 크게 필요치 않다. 그러므로 이 교훈들만을 증명하는데는 다음과 같은 세가지 규칙이 있다. (1) 철학자들이나 교부들로부터 나온 개인 간증은 정상적으로 받아드리지 말아야 한다.(어떤 경우, 청중의 양심을 확신시키기 위해 그것을 허락 할 수 있지만(행17:28,29) 조금 사용할 수 있을 뿐이고 세속 저자들의 이름을 언급해선 안 된다) (2) 필요하다면 몇 가지 성경 구절이 증거에 의해 사용되어야 하고 가끔, 거의 필요 없을 때가 있을 것이다. 그리고 (3) 이런 근거를 든 교훈들만을 전하는 사람들은 다른 예언자에 의해 책망을 받지 않아야 한다, 고전14:32, 3:7 (Perkins 1631, 2:664).

제7장, 교리들을? 사용하고 적용하는 방법에 대하여에서? 그는 올바르게 수집된 교훈은 장소와 시간과 사람의 필요에 따라 여러 각도로 적절한 적용을 하도록 가르친다 (Perkins 1631, 2:664). 그 말은 성경의 타입과 사람들의 필요와 조건에 적용되어야만

한다.

성경에는 율법과 복음이라는 중요한 두 타입이 있다. 율법은 죄를 책망하고 복음은 그것을 치료한다.

완전한 본성이 가진 의에 대하여, 율법 행위를 통해 주어진 영생에 대하여, 배교자에 대하여, 그들에 대한 응당한 대가인 저주에 대하여.... 이것이 바로 율법이다.

복음의 말씀은 그리스도와 그의 은혜에 대하여, 그리고 선행의 열매를 풍성케 하는 믿음에 대해 말하는 것이다....

이렇게 하여 율법에 속하는 것처럼 보이는 많은 말들이 그리스도 때문에 법적으로 이해되지 못하고... 복음의 자격으로 이해되어야 한다. 눅11:28. 하나님의 말씀을 듣고 그것을 지키는 자가 복되도다. 신30:11,14. 내가 오늘날 네게 명한 이 명령은 어려운 것도 아니요 먼 것도 아니라 네게 심히 가까워서 네 입에 있으며 네 마음에 있느니라. 이 구절이 모세에게는 율법적이지만 바울에게는 복음적이다. 롬10:8 (Perkins 1631, 2:664).

청중은 7부류 즉, (1) 무지한 자와 배울 수 없는 불신자(The ignorant and unteachable unbelievers) (2) 무지하지만 배울 수 있는 자(The ignorant but teachable) (3) 지식이 있으나 겸손치

않은 자(Those who have acknowledge but are not humbled)  
(4) 겸손한자(Those who are humbled) (5) 믿는 자(Those who believe) (6) 타락한 자(Those who are fallen) (7) 혼합된 그룹(A mixed group)로 나뉜다.

적용법은 청중의 타입에 의하여 관리되어야한다. 그는 각각의 타입이 어떻게 다루어져야하는 지를 설명한다.

무지한 자와 가르칠 수 없는 자는 말씀의 교훈을 받을 준비가 필요하다. 이? 준비는 부분적으로는 그들의 수범과 위치를 모두 파악하기 위하여 그들과의 논쟁과 설득함으로 되어지고, 부분적으로는 마음에 자극을 받거나 두려움을 가짐으로서 그들이 배울 수 있도록 하기 위하여 그들 속에 있는 소문난 죄에 대한 책망으로 이루어진다 (Perkins 1631, 2:665). 그럴 때 그들은 가르쳐질 수 있고 말씀의 교훈을 공감하는 말로서 받을 수 있다. 만일 그들이 이 점에 대하여 여전히 열려 있다면 그들 앞에 진리가 분명하고 특별하게 전하고, 가르쳐 질 수 없는 상태에 머물러있다면 그대로 남겨 두어야한다.

가르쳐질 수 있으나 무지한 자는 기독교 신앙의 근본적 교리, 즉, 생생한? 음성으로 만들어진 질문이나 대답으로서 간략하게 이해하고 기억할 수 있는 것으로 간단히 제시된?(perkins 1631, 2:665) 교훈을 통해 견고케 해야한다.

지식이 있지만 겸손치 않은 자는 그것이? 죄 때문이라는

사실에 대한 슬픔을? 자극하는 회개의 기초를 가질 필요가 있다 (Perkins 1631, 2:666). 율법은 이것을 이루기 위하여 사용된다. 설교자는 하나의? 죄 때문에 슬퍼하고 회개하는 것은 본질이다.... 곧 모든 것으로부터 인한 슬픔과 회개임을? 구체적으로 증거해야한다 (Perkins 1631, 2:666). 더욱이 세상적 슬픔은 경건한 슬픔으로 바꾸어야만 역시 복음의 설교는 다음의 것을 동반할지도 모른다.

그래서 설교에 있어서 성령이 구원을 위하여 효과적으로 역사 하시도록 복음이 설교 되게 하자. 왜냐하면 사람으로 하여금 하나님에 기뻐하시는 일을 소원하고 순종하게 하기 위하여 새롭게 하실 때 그들 속에 하나님을 향한 슬픔과 구원에 이르는 회개를 참되고 적절하게 만들어 내시기 때문이다.

강퍅한 마음에 대하여 율법은 확실한 경고가 되게 하고, 그들의 마음에 찢리기까지 율법의 저주가 구원 얻기에 어렵다는 사실과 함께 위엄형태로 전해져야 만 한다....

그러나 회개하기 시작할 때 그들은 복음으로서 분명한 위로를 받게될 것이다 (Perkins 1631, 2:666).

넷째 부류인 겸손한 자에 대하여, 설교자는 그들의 겸손의 성격, 즉 그들의? 겸손이 완전하고 온전한지, 아니면 시작 단계인지, 그들이 풀무 속에 던져지는 철이 차가워 질 때 더 굳어지는 것처럼 만나는 것 보다 더 빠른 위로를 받는 가벼운 겸손이 아닌지?(Perkins 1631, 2:666)를 결정해야만 한다. 부분적으로 겸손한 사람에 대하여 율법이 선언되고 복음으로 감싸주어야 하는데 그들의? 죄를 책망하고 심판의 하나님을 목상하도록 하여 복음이 주는 위로를 끊임없이 받도록 해야한다? (Perkins 1631, 2:666) 충분히 겸손한 사람에 대하여 믿음과? 회개의 교리와 복음의 위로가 선포되고 제공되어야만 한다....?(Perkins 1631, 2:667).

믿는 사람들은 칭의, 성화 그리고 성도의 견인의 주요한 교리들을 행위의 규범으로서의 율법을 가르쳐야 할 필요가 있는데, 이것으로? 그들이 회개에 이르는 새로운 복종의 열매를 맺도록 가르쳐질 수 있다? (Perkins1631, 2:667) 역시 그들은 앞에 놓여 있는 죄에 대한 하나님의 진노에 대해 가르쳐져야만 한다.

그래서 저주에 대한 목상은 그들로 하여금 하나님의 자비를 방종하는 삶으로 전락시키지 않고 더욱 충실하게 겸손하도록 하기 위하여 신실한 그들 자손 속에 가끔 자극을 주게 될

것이다. 왜냐하면 성화란 단지 부분적인 것이기 때문이다. 그래서 남아있는 죄를 철폐시키기 위하여 우리는 항상 율법에 대한 묵상과 죄감을 가지고 복음 속에서 한 목표를 만들어야한다 (Perkins 1631, 2:667).

타락한 자에 대하여 퍼킨스는 그들은 믿음 안이나 실제생활에서 타락할 수 있음을 보인다. 믿음의 타락에는 두 타입 즉, 복음의 교훈에 대한 지식과 그리스도에 대한 이해가 있다고 한다. 만일 지식 안에서 타락하면 그들은 자신들이 잘못된 특별한 교리에 대한 지침을 받아야 만 한다. 그리스도에 대한 이해의 실패를 절망?(desperation)"- 곧, 구원에 대한 절망이라 불렀다. 만일 이것이 그런 경우라면 그들은 시련과 치료 책을 사용해야만 한다. 시련은 유혹의 원인이나 그들의 지위를 찾는 원인이다. 원인에 대한 시련은 목사들이나 다른 신실한 사람들에게 하는 개인적 고백에 의해 이루어진다. 이런 고백은 자유로워야하며 그 문제분야에만 제한 되어야한다. 지위에 대한 시련은 그들이 율법이나 은혜아래 있는지를 결정해야한다. 이런 시련은 우선 두 분야로 이루어진다.

첫째, 그들이 하나님을 기쁘시게 못하기 때문에 그들 스스로 기쁜 일인지 아닌지, 다시 말하면 그것이 죄이기 때문에

미워하는지 아닌지를 자기 스스로 끌어낸다.... 둘째, 우리는 그들이 산 믿음의 근거인 하나님과 화목 하려는 욕망을 그들 마음에 가지고 있든지 아니면, 느끼는지를 그들에게 요구해야 한다 (Perkins 1631, 2:667).

시련이 제시된 후, 복음의 치료를 그들에게 적용시켜야 한다.

첫째, 어떤 종교적 묵상은 가끔 그들에게 강압적으로 주입된다. 즉, 1. 그들의 죄는 용서받을 수 있다. 2. 그 약속은 신자에 대하여 일반적인 것이며 특별한 사람에 관하여 불분명하고 어떤 사람도 예외일 수 없다. 3. 믿고자하는 의지가 믿음이다 시145:19, 계2:6. 4. 죄는 은혜를 폐하지 못하고 오히려... 그것을 증거한다. 5. 하나님의 모든 역사는 반대의 수단에 의해서 이루어진다. 둘째, 그들은 악한 유혹으로 그 안에서, 밭에 심겨지고 덮여진(흙에 덮여 있듯이) 그들 믿음을 자극하고 확실히 그 안에 정착하고, 죄 사함을 받은 사실을 자극하도록 간청하게 해야 한다. 그리고 육적 감각과 인간적 소망과 맞서 혼자이든지 다른 사람과 함께 하든지, 기도로 담대히 싸우는 것은 그들의 즐거움이다. 그들은 이런 일을 수행하기 위하여 매우 진지하게 받아야하며 원하지 않는 사람들은 어떤 방법이 있는지 억압을 당한다 (Perkins 1631, 2:667-68).

실생활에 타락한 자는 어떤 악한 행동때문에 실제적으로 타락한 사람이다. 실천에 있어서 타락한 자들은 율법과 복음을 설교함으로서 회개로 이끌어야한다.

마지막 범주는 회중의 성격을 언급한다. 이들에게? 어떤 교훈은 율법인지 복음인지를 제시해야한다. 만일 교훈의 한계와 형식이 이 사람들에게 만들어진다면 그를 위하여 그것은 유익하다? (Perkins 1631, 2:668)

제 8장, 적용의? 종류에 대하여는? 두 중요한 적용파트인 정신적 면과 실제적 면이 주어진다. 딤후 3:16,17. 정신적 면은 사람이 믿는 바와 관련을 가진 교훈(doctrine)과 논증(redargution)으로 이루어진다. 교훈은 사람이 믿어야만 하는 적극적 가르침을 가리킨다. 논증은 잘못에 대한 논박을 가리킨다.

실천적 적용은 지침과 교정으로 이루어진다. 지침은 위로와 권면이다. 로마서15:4. 교정은 생활의 개혁을 일으키는 타이름이다. 적용의 이런 네 타입은 성경의 모든 구절에 들어있다. 이 점에서 그는 일리커스(Illyricus)의 클라비스 성경(Clavis Scripturae) (Flacius 1719)에서 그 예를 든다.

이 후에 그는 제시된 교훈쟁과 만들어진 적용은 사람의 필요에 따라 적절해야 할 것을 지적한다.

그래서 성경의 어떤 곳은 반드시 다루어져야한다. 그러나 모든 교훈이 사람들에게 설명되어져선 안되고 단지 우리 시대와 교회의 현재 상황에 적합한 것들만이 다루어져야한다. 그리고 그들은 선택된 것이어야 하고 청중들이 그것들을 지나치지 않도록 조금만 다루어져야한다 (Perkins 1631, 2:699).

제9장, 설교의? 기억에 대하여는? 설교의 기억과 암송을 위한 인위적인 도구 사용을 거절하라 권한다. 다음과 같은 제안이 주어졌다.

만일 설교한 사람이 공리적, 혹은 삼단 논법적 배열, 교훈의 여러 증거들과 적용, 그리고 그들 모두의 순서와 같은 방법으로 미리 묵상한 주제를 의도적으로 따르게 되는 (Horace가 말한대로) 말씀들을 잠시동안 주의 없이 그 마음에 부지런히 새겨 넣는다면 그것은 유익한 충고가 될 것이다 (Perkins 1631, 2:670).

그것에 관한 연구는 단어마다 설교를 함께 기록하는 많은 불편을 가지고 있었다. 1. 그것은 큰 수고를 요구한다. 2. 두려움을 가지고 한 단어에 더듬거리는 그는 회중을 곤란케 하거나 그의 기억을 혼동하게 한다. 3. 발음, 행동, 애정의

거룩한 움직임은 그의 현재의 부담으로 희미해지지 않도록 하는데 있어서 청중의 마음이 거기로 온전히 기울어지기 때문에 방해를 받는다 (Perkins 1631, 2:670).

제 10장은 설교의 선포를 다룬다. 그는 두 가지 일, 인간지혜의 숨김과 성령의 논증을 취급한다. 인간의 지혜는 설교의 내용이나 설교의 전달가운데 숨겨져 있어야 한다. 왜냐하면? 말씀의 설교는 하나님의 증거와 그리스도 지식의 가르침이고 인간의 기술이 아니기 때문이다. 또다시 청중이 그들의 믿음을 인간의 은사의 탓으로 돌리지 않고 하나님의 능력의 탓으로 돌려야 하기 때문이다.? (Perkins 1631, 2:670)

그러나 이런 실천은 게으름을 만들지 못한다.

어떤 사람이 이런 수단에 의해서 야만주의가 강당에 들어와야 한다고 생각한다면 목사가 개인적으로 설교를 만들 때에 예술, 철학, 다양한 책들을 자유롭게 이용할 수 있고 그렇게 해야만 한다. 그러나 공적으로 사람들에게서 나온 이것들이 숨겨져야 하고 최소한의 허식도 만들지 않게 해야 한다. 그것은 역시, 기술을 숨기는 기술을 가리킨다 (Artis estiam est celare artem) (Perkins 1631, 2:670).

성령의 논증은 청중이 성령이 사역자의 말과 제스처어를

통하여 말씀하고 있다는 것을 판단할 때 나타난다. 그의 설교는 영적이고 은혜스러워야 한다. 말씀하시는 이는 성령이시다. 영적 설교는 성령의 엄위성을 표현하면서 단순하고 분명한 말로 특징지어져야 한다. 사람들에게 의해 이해되기 위하여 목사의 설교는 쉬워야 한다.

그러므로 예술적인 말이나 헬라어, 라틴어 구절과 경구들이 설교에 섞여서는 안된다. 1. 그들은 앞서 가는 것을 따르지 못하도록 적합할 수 없게 청중의 마음을 분산시킨다. 2. 이상한 말은 전달된 내용에 대한 이해를 방해한다. 3. 그것은 마음을 그 목적에서 어떤 다른 문제로 끌어간다 (Perkins 1631, 2:670-71).

더욱이 이야기와? 모든 추하고 이상한 언어에 대한 말은 생략되어야 한다?(Perkins 1631, 2:671).

은혜로운 말은 마음의 은혜가 설교에 분명해질 때 나타난다. 은혜로운 언어는 거룩한 생활과 사역의 은혜, 둘 다를 포함한다. 사람의? 은혜란 마음의 거룩과 책망할 일이 없는 삶에서 나온다. 아무리 목사가 아니라 할지라도 그것은 매우 필요하다? (Perkins 1631, 2:671).

그는 거룩의 필요를 위해 다섯 가지 이유를 제공한다. 즉, (1)

성경적 교훈이 이해되고 실천하기가 힘들기 때문에 목사는 본이 되어야한다. (2) 오직 경건한 자만이 그의 마음에 말씀을 맞볼 때 성경의 내적 의미를 이해할 수 있다. (3) 하나님은 경건한 언어와 불 경건한 생활의 결합을 싫어하신다. (4) 사람들이 사역은 모르고 목사의 인격을 보기 때문에 목사의 죄가 드러나서는 안된다. 그리고 (5) 불 경건한 목사는 하나님 앞에서기에 합당치 못하다 (Perkins 1631, 2:671-2).

그는 말하기를 생활의 은혜는 여섯 가지를 포함한다고 한다. 즉, (1) 선한 양심 (2) 전달해야할 교훈의 내적 감각 (3) 하나님에 대한 경외 (4) 사람들에게 대한 사랑 (5) 생활의 진지함과 성실성 그리고 (6) 절제 이다.(Perkins 1631, 2:672)

사역의 은혜는 세 가지를 포함한다. (1) 가르치기 쉬운 것 (2) 가르침에 권위가 있을 것, 그리고 (3) 가르침에 열심이 있을 것이다 (Perkins 1631 2:672).

제스처로서 성령의 논증이 음성과 몸의 사용과 관련을 갖는다. 음성은 모든 사람이 충분히 들을 수 있도록 커야한다. 그것은 교훈을 전달하는데 조절되어야 하지만 권면에 있어서 더욱 열정과 열광적이어야 한다. 몸의 제스처는 무게가 실려야한다.

그러므로 팔, 손, 얼굴, 눈이 행동을 가진 것처럼, 마음의

경건한 애정을 표현하고 말하는 것처럼, 다른 부분을 모두 똑바로 하고 조용히 세워 걷는 것이 적합하다. 눈과 손을 들어올리는 것은 확신을 의미한다.... 눈을 밑으로 내리는 것은 슬픔과 무거움을 나타낸다 (Perkins 1631, 2:672).

설교전달에 대해 배울 수 있는 최상의 것은 좋은 모델을 연구하는 것이다.

제11장, 기도의? 잉태함에 대하여에서? 그는 공적기도의 재료와 형태를 따른다. 그 재료는 주님의 기도에서 발견한다. 그 형태는 어떤 기도를 하느냐는 문제와 관련을 갖는다. 사람들은 목사가 기도하는 동안 자신의 동의를 보여주기 위하여 끝에 가서는 아멘뽀이라고 말하면서 침묵해야한다. 목사의 목소리는 분명해야하고 이해될 수 있어야한다. 그는 게으른 반복을 피해야한다.

공적 기도에 있어서 세 가지 즉, 사색하기(consideration), 정돈하기(ordering), 말하기(prolation or uttering)로 되어있다.

사색하기는 기도의 구조를 위한 적합한 문제가 부지런히 탐구되어야한다는 것이다.

정돈하기는 발견되는 주제가 어떤 순서에 따라서 마음에 정돈되는 것이다.

말하기는 사람들의 교화를 위하여 순서를 따라 공적으로 설명하는 것을 말한다 (Perkins 1631, 2:673).

그 책은 전체를 요약함으로 마친다. 거룩한 일의 순서와 요약 그리고 설교의 유일한 방법

1. 정경에 나온 본문을 분명히 읽는 것.
2. 성경 자체에 의해서 읽은 본문의 의미를 이해하는 것
3. 자연적인 의미로부터 몇 개의 유익한 교훈을 선택하는 것
4. 사람의 생활과 분명한 태도에 관하여 단순하고 평이한 언어로 바른 교훈을 적용하는 것(은사를 가지고 있다면) (Perkins 1631, 2:673)

이 요약으로서 그 책의 전체 토론이 하나의 설교에 적용되기까지 네 가지 원리로 발췌되었다. 퍼킨스가 신 개혁방법과 평이 스타일을 옹호한 것은 그의 책의 개요와 요약에 의해서 분명해진다.

이 점에서 퍼킨스가 그의 설교에서 신 개혁방법과 평이 스타일을 어떻게 나타냈는지를 아는 일이 우리 목적이다.

퍼킨스에 의해 의도된 설교형태는 고대뱃형식와 현대뱃형식 간의 가교역할을 한 것으로 나타난다. 홀튼 데이비스(Holton Davies)가 바로 관찰한대로 근본적 형태인 신 개혁방법은 호밀리의 구조를 따른 것이라고 한다. 즉 그? 구조는 각 구절로부터 교훈(혹은 교리)을 수집하고 그들의 도덕적 적용(혹은, 용도)을 더함으로서 성경 귀절의 강해 형태(secundem ordinem textus)를 취한다" (Davies 1970, 304).

그렇지만 역시, 현대뱃형식에서 빌려온 요소가 존재한다. 현대뱃와 같이 신 개혁방법은 본문을 나누고 그 본문의 개요를 차례로 발전시켰다. 그래서 본문의 순서를 따르고 중심점이 부족할지라도 그 강해는 그것에 놓여진 수식화 된 구조를 갖는다. 우리가 보는 대로 퍼킨스는 설교에서 참고할 성경 구절을 개요하고 그 다음에 요약하면서 그가 진행하고자 하는 대로 의미나 교훈뱃 그리고, 적용뱃을 제시하면서 구절 구절을 다룬다.

퍼킨스의 설교를 검토할 때 우리는 세 가지 요소를 주의할 필요가 있다. 첫째, 퍼킨스의 공적 문서에 설교가 없다는 것이다. 우리는 그의 문서를 세 범주로 분류할 수 있다. 즉, *구원과 저주의 원인에 대한 명령 (The Order of the Causes of*

*Salvation and Damnation*)과 같은 주제나 교훈에 근거한 논문들이 있고 (Perkins 1631, 1:9-116) 상징들 혹은 사도신경에 대한 강해(*An Exposition of the Symbole or the Creede of the Apostles*) (Perkins 1631, 1:117-322)와 그리고 개혁된 연합(*A Reformed Catholike*) (Perkins 1631, 1:555-624)이 있다.

둘째, 하나의 특별한 주제를 한 절이나 그 이상의 절들에 대한 강해를 근거로 하여 발전시킨 논문이 있다. 이들 중에 많은 것이 본래 설교라는 것을 서론에서 분명히 밝힌바있다. 제 1 권에서 우리는 퍼킨스 자신에 의해 발행된 많은 논문들을 발견한다. 즉, 하박국 2:4절에 근거한 *살아가는 방법과 그 샘물(How to Live and That Well)* (Perkins 1631, 1:475-86), 전7:3에 근거한 *병든 사람을 위한 종 (Slave for the Sicke Man)* (Perkins 1631, 1:487-513), 빌 3:7-9에 근거한 *참된 유익( The True Gaine)* (Perkins 1631, 1:645-68) 그리고 마태복음23:37, 38절에 근거한 *은혜와 인간의 자유의지(Grace and Mans Free-Will)* (Perkins 1631, 1:717-46)가 있다.

다른 것은 그의 사후에 출판되었다. 즉, 창세기8:21절에 근거한 *인간 상상에 대한 설교(A Treatise of Mans Imaginations)* (Perkins 1631, 2:453-83) 스반냐 2:1,2 절에 근거한 *회개에 대한 권면 (An Exhortation on Repentance)*

(Perkins 1613, Part ii, 410-27), 욥기 33:23, 233절과 이사야6:5-9절에 근거한 *사역의 소명에 대하여*(*of the Calling of the Ministerie*)에 대한 두 논문 ( Perkins 1613, Part ii:428-63) 그리고 출22:18절에 근거한 *저주받은 마술 기교에 대한 설교*(*A Discourse of the Damned Art of Witchcraft*) (perkins 1613, part ii:607-52)가 있다.

세 번째 범주는 강해적 강의와 주석들이다. 즉, *갈라디아서에 대한 주석*(*A Commentarie upon the Epistle to the Galatians*) (Perkins 1613, part, 2:153-432), *그리스도의 산상설교에 대한 경건한 학문적 강해* (*A Godly and Learned Exposition of Christs Sermon on the Mount*) (Perkins 1613, part I:1-264), *히브리서 2장에 대한 주석* (Perkins 1613, part ii:1-206), *제시룩의 첫 3장에 대한 경건한 학문적 주석과 강해*(Perkins 1613, part ii:207-370), 마4:1-11절에 의한 *그리스도의 시험에 대한 주석*(Perkins 1613, part, part ii:371-409) 그리고 *유다서 전체에 대한 경건한 학적 강해* (Perkins 1613, part ii:479-597)가 있다.

이런 작품에 대한 개요로부터 우리는 퍼킨스가 두 가지 타입의 설교, 즉 한 책이나 그 책 중 어떤 부분을 다루는 보수적인 강해 설교와 한 절 혹은 여러 절이나 특별한 주제를 중심으로 다루는 즉석설교를 행했음을 본다. 그러나 그의

설교학적구조와 스타일을 평가할 때 우리는 그의 설교가 설교가 아닌 논문과 주석으로 출판되었다.

이것은 우리가 그의 설교를 평가하려 할 때 마음에 기억할 두 번째 일이다. 그들이 설교로서 발행되지 않았을 뿐 아니라 출판을 준비할 때 크게 바뀌어졌다. 그의 자서전에 수록된 설교에 관하여 헐은 말하기를 퍼킨스의? 설교는 어떤 사람들의 설교처럼 책 목록이 그렇게 풍부하지 못하다. 이는 그가 설교에 풍성한 설교자요 저자이지만 그의 설교의 대부분은 출판을 위해 개정, 수정, 확장될 때 대부분 설교형태를 잃어버렸다고? 한다 (Herr 1969, 9).

퍼킨스가 출판을 위해 준비할 때 그는 설교형태로부터 많은 것을 변경시켰다. 퍼킨스 제자중 하나이며 그의 사후에 책을 편집한 토마스 테일러(Thomas Taylor)는 퍼킨스의 편집방법에 대해서 이렇게 기록한다.

나는 저자의 근거를 설교를 도와주는 그들의 스텝에 두지 않았지만(나는 총 66편의 설교를 포함하는 이 강해를 지루한 주석보다 더 앞서도록 만들어야 했기 때문이다) 그의 청중의 어떤 노트로부터 공적으로 널리 전해진 것들의 머리와 골수를, 모호한 점을 설명하고 그렇게 설명된 것들을 두 번씩이나 갈고 완성시키면서, 그대로 옮기기 원하는 저자의 뜻을 따랐다

(Perkins 1613, part ii Epistle to the Reader, before 465).

필킨스 자신의 편집작품의 모델은 갈라디아 주석이다. (Perkins 1631, 2:153-432) 3년 이상, 필킨스는 갈라디아서를 시리즈식으로 강해 설교를 했으나 출판을 위해 설교를 준비할 때 주석형태로 바꾸어버렸다 (Perkins 1631, 2:157).

사후에 편집된 필킨스의 책 역시 같았다. 예를 들면 마술에 대한 논문(Perkins 1613, part ii:607-52)은 먼저 설교로서 전달되었지만 그 즈음에 설교의 형태를 잃어버린 출판물로 준비가 되어 장이나 항목을 갖춘 논문형태로 나타났다.

또 다른 편집자인 토마스 피얼슨은 어떻게 설교를 논문으로 바꾸었는지를 말해준다.

자, 좋은 독자에게 이 논문 발행에 즈음하여 내가 몇 붙인다면 나는 그의 설교의 완전한 두편의 원고 외에 저자 자신의 이론을 담은 초고를 가지고 있다. 나는 평이함을 위하여 그것을 장과 절로 나누었고 더 나은 효과를 위하여 부득불 두 적용을 바꾸었다. 그렇지만 설교된 그것을 듣는 모든 사람들이 그 경건한 저자를 신실하게 취급해 줄 것을 나는 확신하고 있다 (Perkins 1631, 2:455).

이런 교정은 강해적 강의의 구조 속에서도 더 많이 보여진다. 본래 분리된 설교를 행하였다 해도 그들의 발행형태 속에 준비된 설교의 서론과 결론이 하나의 연속된 말로서 읽도록 하기 위하여 제기되었다.

우리가 그의 설교를 평가하기 위하여 기억할 세 번째 일은 사후 작품의 출판을 위해 사용된 어떤 노트의 특징을 관찰하는 일이다. 가끔 편집자는 그의 모든 설교를 듣지 않았다. 그러므로 그는 펄킨스가 남긴 스케취한 노트, 무엇이든지 보완시켜 청중들의 노트에 의존해야만 했다.

일어날 수 있는 실제적인 예는 본래 로버트 힐에 의해 편집되고 발행된 두 작품에서 발견된다. 1604년에 힐은 계시록의 처음 세 장에 대한 강해(Perkins 1613, part, ii:207-370)와 마태복음 2:1-11절에 의한 강해(Perkins 1613, part ii:371-409)를 발행했다.

결국 힐은 펄킨스의 노트(만일 어떤 것이 있었다면)를 알지 못했다. 그러므로 그는 자신이 들었고 다른 사람에게 의해 보완된 약간의 설교 노트에 의존했음이 틀림없다. 마태복음 4:1-11절에 대한 강해 작품에서 그는 말하기를 나의? 손에 들어 온 이 복사본, 다른 사람과 합의하였고, 인쇄소에 허락을 받았으며, 다양한 설교를 들었고, 나 자신의 것을 아무 것도 더하지 않은 것...? (Perkins 1613, part ii: dedication LII3 before 371)이라

했다.

그러나 힐에 의해서 편집 발행된 이 두 작품은 아주 구체적이기에 펄킨스 연구자들로 하여금 그들을 2년 후에 개정하고 다시 발행하게 했다. 마태복음 4장에 대한 작품은 거의 세 번이나 수정판을 냈다.

여기 이런 견해는 *우리 구주 그리스도로 말미암아 응답된 사탄의 소피스트들이란* 타이틀아래 신학사인 로버트 힐 경(Master Robert Hill)에 의하여 그의 명예를 공식적으로 나타냈다. 그리고 지금 저자인 펄킨스 씨의 간청때문에 나는 그것을 새로운 제목에 1/3을 증보하여 발행한다 (Perkins 1613, part ii:LIII before 371).

계시록 1:-3:의 새로운 편집에 대한 노트에서 피얼슨은 그 문제를 더욱 잘 설명한다.

*그가 이 작품을 환기시키기 위하여 나의 비난자들이 나타날 때 그 죽은 자의 집행자들이 나의 책임에 대하여 대답할 것이다. 그리고 나의 지원자가 유익을 주기 위하여 이 개정판의 적은 유익을 참된 저자에게로 돌아가게 했다. 그러므로 당신이 하나님에게 영광을 돌린다면 그의 영혼이 받았던 유익을 대신*

받기 바란다. 그러나 제 2판이 이전에 발행된 그의 좋은 평가에 대하여 어떤 선입견을 갖지 않았는지가 의심스럽다. 나는 다음과 같이 답변한다. 왜냐하면 그가 주님 교회의 유익을 주기 위하여 하나님께 영광이 돌아가며 존경하는 저자 자신의 보증을 의도한 것으로 보기 때문이다. 지금 그가 여기에 참가할 의도가 있다면 그의 의도가 참가되었다고 섭섭하게 느낄 필요가 없지 않겠는가?... 그래서 나는 이 작품이 정당하다고 생각한다. 거기서 당신은 그의 민첩한 견해 곧, 어떤 의심스러운 부분을 더 밝혀주는 분명한 의미, 증명된 방법, 생략된 많은 반복어, 그리고 다소 확장된 주제(특히 끝 부분에)를 발견할 것이다 (Perkins1613, part ii:Tt6 before 207).

피얼슨은 펄킨스가 남긴 어떤 노트의 기본을 부분적으로 수정했다. 그러나 기껏해야 이것은 단편에 불과했다. 그래서 개정된 작품조차도 축어적 원고라는 주장이 하나도 없다.

이런 점에서 가장 괄목할 만 한 설교형태가 그의 설교를 들은 사람에게 의해 편집 발행되었고 그리고 그의 노트에 의해서 발행되었던 세 개의 논문을 살피는 것은 흥미있는 일이다. 윌리엄 크레쇼우(William Crashawe)는 회개에 대한 논문과 사역에 대한 부름에 대한 논문을 편집하고 발행했다 (Perkins 1613, part ii:410-63). 그는 회개에? 대한 논문의

헌정(Dedication of the Treatise on Repentance)", "내 손에 있는 이 설교, 손에서 손으로 전달되진 않았지만 그의 입에서 나오는 것을 나의 이 손으로 쓴 본 설교들은 탁월한 생각로 채워졌고 문제의 관대함을 보여주며 일반인들에게 제시된 것이다? (Perkins 1613, part ii:Ppp1b before 411). 그는 말씀의 설교자에 의해서 직접 얻고 설득되어 발행한 사역에 관한 소명이라는 타이틀 페이지와, 의무를 설명함과 소명에 대한 존엄성에 대한 두 논문에 대해서 썼다 (Perkins 1613, part, part ii:title page before 429).

그러므로 그들이 전파된 설교의 구체적인 내용을 포함시키지 않았다는 것은 청중의 노트에서 그 설교들을 발췌했다는 성격으로 보아 분명하다. 바로 편집된 작품은 축약된 형태로 되었다. 이것은 부분적으로 펄킨스와 그의 후기 편집자들이 그 설교들을 의도적으로 줄였다는 것이고 부분적으로 어떤 것은 필요에 따라서 불완전한 노트로부터 재 발행한 것이다. 예를 들면 유다서 강해는 본래 66개의 설교로 전해졌는데 기록된 형태로는 오직 96페이지(매 설교마다 두 페이지 안되도록)로 되었다. 이런 요약이 펄킨스의 죽음이후 불완전한 노트로부터 준비된 사실임을 부분적으로 정당화시키는 것 같다.

그래서 우리는 설교의 어떤 것도 설교형태로 발행되지 않았고, 그들이 인쇄된 형태로 크게 변경되었으며 어떤 것은 불완전한

노트 때문에 정확한 설교 원고가 없는 것에 주목해야한다.

그래서 우리가 그의 설교구조를 평가하기 위하여 그의 설교작품을 검토하는데 있어서 우리가 직면하는 문제는 그 설교의 구조와 스타일이 인쇄될 때 얼마나 많이 변경되었는지를 모른다는 점이다. 그래서 우리가 바라는 그의 설교의 정확한 형태를 알 수가 없다. 그러나 우리가 가지고 있는 것이 예언의 기술에서 권장하는 신 개혁방법과 평이 스타일의 신실한 사용을 반영한다는 것이다.

위에서 언급된 대로 펄킨스는 설교의 두 타입, 즉 한 본문의 보수주의적인 강해와 특별한 본문의 제목 설교(occasional sermon)을 행했다.

본문에 대한 그의 보수적 설교 속에서 그는 한 대지를 형성하는 구절의 모든 그룹을 요약했다. 그리고 교훈뿔과 용도뿔에 대한 의미를 제시하고 개요 밑에 그 구절들을 다루었다. 이 설교에서 그는 자주 본문의 의미와 교훈의 차이를 만들지 않는다. 즉, 본문의 의미가 교훈뿔을 섬기게 했다.

이런 접근은 산상 보훈에 대한 강해적 강의에서 분명해진다. 주 기도의 일부분을 소개하면서 그는 이렇게 기록한다.

이 기도는 세 대지, I. 머리말 II. 간구 III. 결론으로 되어있다. 이 말의 머리말은 *하늘에 계신 우리 아버지*로 되어있다.

이것을 취급하면서 나는 이 기도의 마지막 대지에서 먼저 의미를 설명하고 다음으로 지침(적용)을 다룰 것이라 한다 (Perkins 1613, part I:120).

히브리서 11장에서 우리는 동일한 접근을 본다. 즉 여기? 있는 첫 절은 믿음의 묘사에 있어서 첫번 효과를 말한다. 여기서 첫째, 이 말씀의 참 의미를 알도록 하고 둘째, 그들이 우리에게 본래 보여주는 교훈이 무엇인지를 알도록 하자 (Perkins 1613, part ii:1)고 한다.

이런 부분을 발전시키는데 있어서 그는 본문의 의미로부터 적용점으로 점점 옮겨간다. 예를 들면 주님의 기도 속에 머리말을 설명하면서 그는 아버지의 의미를 토론하고 직접 네 가지 교훈, 혹은 적용점을 제시한다. 다음에 그는 우리와 아버지와의 관계를 설명하고 또 다른 네 가지 교훈을 제시한다 (Perkins 1613, part I:120-24).

그러나 항상 그런 것은 아니지만 다른 곳에서 그는 어떤 교훈의 진술을 본문의 의미와 구분시킨다. 더욱이 교훈점이 이런 방법으로 진술될 때 그것의 이유나 혹은 근거들이 제시되지 않았다.

예를 들면 주님의 기도의 첫번 간구를 설명하면서 이름이? 거룩히 여김을 받으시오며라는? 구절의 의미를 제공한 후,

교훈을 생각케 하는 요약진술로서 끝맺는다.

그래서 이 간구에서 우리는 정신과 마음과 생활 속에 그 자신과 그의 작품 속에서 하나님을 영화롭게 하기를 바란다. 그리고 그것의 의미가 표현되어지기를 바란다. 오 주여 우리의 눈을 열어 당신의 옳은 것을 보게 하시고 그대의 능력과 지혜와 공의와 자비를 분별하게 하소서. 그리고 우리로 그대를 우리의 두려움, 우리의 사랑, 우리의 기쁨, 그리고 우리의 보증됨으로서 우리 마음에 그대를 거룩케 하기 위하여 우리 마음을 크게 하소서, 그리고 우리의 입을 여시사, 그대의 무한한 선하심을 찬양하게 하소서. 오 주여 우리의 눈을 여사 그대의 작품에서 당신을 보게 하시고 그들 속에 나타나는 그대의 이름을 우리의 마음으로 경외하게 하소서. 그리고 우리가 그들 중의 하나로 쓰임 받음으로서 우리의 근신하고 거룩한 적용으로서 그대를 존귀하게 하소서 (Perkins 1613, part i:125).

가끔 이것은 교훈쟁을 제시할 때는 더욱 분명하다. 예를 들면 산상 보훈에 대한 머리말을 다룬 후, 마태복음5:3-7절을 교훈의? 위치?(places of doctrines)라고 불리는 12개의 대지로 나눈다. 그가 말한 5:3-13절에서 발전되어진 첫 교훈은

그의 설교의 일반적인 첫 머리는 하나님 앞에서의 참 행복은 언제나 연결되었고 이 세상 십자가를 갖고 많은 시대를 덜어버림으로 시작한다. 그래서 그는 육적 욕망의 뿌리에 강타했고 참된 행복을 외적인 것에 놓고, 복음을 받을 때 외적인 평화와 소유물을 추구했다 (Perkins 1613, part I:3,4).

이런 진술로부터 그는 여백에다가 분명히 표시한 적용점으로 직접 옮겨간다. 즉, 이것이 따르는 교훈의 범위인 것처럼 그것을 우리로 하여금 가까이 가서 배우고 우리 자신의 마음에 있는 이런 경험을 발견하도록 함으로서 참된 위로와 행복이 생활의 여러 불행과 함께 수반된다는? 것이다 (Perkins 1613, part i:4).

이로부터 전체 강해가 12개의 중요한 교훈의 발전에 의해 다루어지며 우리가 이미 보았던 대로 강해 속에서 그는 그곳에서 발췌한 교훈들별로 지지하는 요약진술을 항상 제시함으로서 진행했다.

우리는 줄여진 유다서의 강해에서 나온 한 다른 예를 볼 것이다. 부르심을? 받아 하나님 아버지로 말미암아 거룩하게되고 예수그리스도로 말미암아 보존된이란? 인사의 두 번째 부분을 설명할 때, 그는 기록하기를 설명된? 노트로부터... ?, 교훈점으로 나타나는 6가지 대지를 제시한다. 사실상 다섯째 대지 후에 그는 이? 교훈은 하나님의 택한 자들에게 강한 위로를 준다...는?

말로서 적용한다 (Perkins 1613, part ii:481-2).

그래서 보수적 강해에서, 그가 교훈뿔과 용도뿔의 신 개혁방법으로 설교한 사실은 기록된 작품에서 나온 것임을 볼 때 분명하다. 가끔 교훈뿔은 강해로서 좁혀지고 다른 때는 단지 간접적으로만 진술되었지만 그 패턴은 분명했다. 그러나 용도뿔은 분명히 기록된 작품에 의해서 진술되었고 여백에 표시되었다.

설교의 둘째 타입인 주제설교는 그의 공적 사역에 나타난 설교에서 발견된다. 설교의 대부분에서 그 구조가 편집되었다해도 누구든지 신 개혁방법의 영향을 어느 정도 발견할 수 있다.

*병자를 섬기는 종(A Slave for a Sicke Man)*이란 설교는 전도서7:3절에 근거한 것으로서 신 개혁방법의 영향을 보여주는 설교의 좋은 본보기이다.

문맥을 설명한 후 그는 그의 본문을 세 대지로 나눈다.

우리가 이 기획과 기준의 적절한 의미를 얻기 위하여 세 대지를 고려해야한다. 즉, 첫째는 여기의 죽음은 무엇을 의미하는가? 둘째는 죽음의 말이 출생하는 날보다 더 낫다고 어떻게 말할 수 있는가? 셋째는 어떤 점에서 그것은 더 나은가? (Perkins 1631, 1:489).

이 세 대지를 길게 발전시킨 후 그는 이렇게 기록한다.

그래서 그 본문의 많은 의미가 적용을 따르고 다양하다. 최초의 원리는 이것이다. 솔로몬은 출생의 날보다 죽음의 날을 더 좋아한다고 말한 것은 사람이 잘 죽기 위하여 아주 직접적이고 확실한 방법을 제시하려는데 있다. 만일 그것이 다른 것이라면 그는 죽음의 날이 더 낫다고 말할 수 없었을 것이다 (Perkins 1631, 1:495).

그가 이것을 죽음? 전의 준비와 죽음에 대한 바른 행동과 처분이라는? 두 대지로 나눈다 (Perkins 1631, 1:495). 대지를 발전시킨 후, 그는 요약해서 말하기를 인간이? 잘 죽을 수 있는 바른 길이 있다는 것을 첫 대지에서 말하면서 지금 나는 둘째로 넘어간다고? 했다 (Perkins 1631, 1:512). 그래서 그는 이 설교에서 본문을 설명하고 교훈을 끌어내고 그 교훈을 적용으로 발전시킨다.

신 개혁방법을 반영하는 또 다른 것은 빌립보서 3:7-9절에 의한 참되고 완전하신 그리스도(Christ the True and Perfect Gaine)라는 설교이다 (Perkins 1631, 1:645-68). 이것은 그가 직접 펜으로 썼고 어떤 설교 형태로도 편집되지 않은 것이기에

흥미있다. 펄킨스는 헌신적으로 이렇게 기록한다.

거의 2년 전에 내가 설교할 때 여러분에게 한 훌륭한 본문, 빌립보서 3:7절을 권면했고 어떤 것을 정착하여 성경의 위치에 대한 더 나은 이해를 돕기 위하여 당신이 기대한 어떤 의미를 제시했다 그러므로 그대의 욕망을 만족시키기 위하여 나는 여기에 짧은 강해서를 썼다 (Perkins 1631, 1:645).

그는 본문의 범위를 제시함으로 시작한다. 그리고 본문을 나눈 후 그는 대지에 따라 그것을 다름으로 진행한다. 비록 교훈쟁이 강해와는 구분할 수 없다해도 강해에 교훈쟁과 용도쟁을 제시함으로서 그는 설교했다. 예를 들면 또? 모든 것을 해로 여김은 내주 그리스도 예수를 아는 지식이 가장 고상함을 인함이라는? 귀절을 설명한 후 그는 기록하기를 그래서? 여러 가지 일을 배워야한다. 먼저 성도의 가장 거룩한 행위가 칭의를 받을 수 없고 영생을 얻게 할 수 없다고? 한다 (Perkins 1631, 1:650). 그리고 간단한 권면이 따른다. 또 그는 둘째로? 우리의 교회에 대한 교훈 즉, 우리가 믿음으로만 구원을 받고 의롭다하심을 받았다는 것으로 요약한다고? 기록한다(Perkins 1631, 1:650).

우리가 윌리엄 크레쇼에 의해 편집된 3편의 설교를 검토할 때

기록된 작품 속의 설교와 가장 밀접한 것을 발견한다. 이런 설교를 행함에 있어서 펄킨스는 교훈쟁과 용도라는? 강해 순서를 따른다.

욥기 33:23, 24과 이사야6:5-9절에 의한 사역의 의무와 존엄성을 다룬 두 설교에서 더욱 밀접하게 찾아보자 (Perkins 1613, part ii:428-63). 이 두 설교에서 그는 본문을 중요한 두 대지로 나누고 각 대지를 교훈쟁과 용도쟁라는 기획을 따른다.

그러나 이 설교조차도 그는 교훈쟁을 소개하는데 좋은 다양성을 많이 사용한다. 가끔 그는 교훈쟁이란 용어를 쓴다. 이사야 6장에서 그가 첫 번 교훈을 소개할 때, 주님의? 본으로부터 우리는 이런 교훈을 배운다....? (Perkins 1613, part ii:442)

역시 그는 교훈을 소개하기 위하여 배우자쟁, 우리가? 배울지도 모른다? 혹은 우리를? 가르치는 것이란? 말을 한다. 예를 들면 이사야가 불평하는 부패성을 토론하는데 있어서 그는 말하기를 여기서? 우리는 먼저 경건한 목사들이 모든 사람들 위에 가져야 만 하는 온유한 양심이 무엇인지를 배우자고? 한다 (Perkins 1613, part ii:443).

다른 곳에서 그는 그의 진술 속에 단순한 하나의 대지를 만들면서 그 교훈쟁을 소개한다. 이사야가 하나님을 본 것의 의미를 설명한 후, 그 이유의 근거로서 여기서? 그의 죄 가운데

있는 사람은 하나님의 면전에 설 수 없다는? 것을 기억하자고 그는 말한다 (Perkins 1613, part ii:448). 그리고 그는 이 교훈뿔을 발전시킨다.

그는 적용뿔을 소개함으로서 같은 다양성을 사용한다. 가끔 그는 그들을 규칙적으로 적용뿔이라는 말로 소개한다. 이것은 율기 설교에서 아주 분명하다. 이 설교에서 적용뿔은 이사야 6장의 설교 보다 더 분명히 나타난다. 예를 들면 만일? 이것이 목사의 직분과 의무라면 그리고 이것이 그들 직분의 고상함과 탁월함이라면 우리가 그것을 사용하는 법을 잘 알도록 하자? (Perkins 1613, part ii:435).

역시 그는 적용뿔을 소개할 때 우리가? 배울지도 모른다는? 구절 같은 말을 사용한다. 목사가 사람들의 죄에 의해 오염되는 교훈뿔을 발전시킨 후 그는 말하기를 이로부터? 우리는 우리의 교훈과 우리의 대화를 위하여 어떤 것을 배울 수도 있다고? 한다 (Perkins 1613, part ii:446).

또 다른 곳에서 그의 말에 더욱 더 예리한 대지를 따른 용도뿔로 옮겨간다. 용서받은 목사가 담대하다는 말을 한 후 그는 이렇게 말한다.

그러므로 여기서 우리는 세상에서 움직이는 큰 두 질문에 대한 응답을 가끔 갖는다.

첫째, 많은 사람이 마음의 안돈을 갖고 싶어하고 양심의 평화를 갖고 싶어하지만 그것이 도달할 수 없다....“

둘째, 신학교의 많은 학생들이 기쁘게 목사가 되고 싶어한다. ... 그러나 그들은 자신들 속에서 두려움과 침체를 느낀다. 그리고 그것을 모험하는 것을 싫어한다 (Perkins 1613, part ii:460).

우리가 검토할 필요를 느끼는 펄킨스 설교의 또 다른 면은 그가 본문으로부터 교훈뿔을 끌어내며 교훈뿔로부터 용도뿔을 끌어내는 방법론이다. 그는 예언의 기술에 나타낸 원리들을 어떻게 고집하는가?

교훈뿔의 추론에 있어서 그는 예언의 기술에 나온 원리들을 일관성 있게 따랐다. 우리는 기호와 수집의 예를 고찰해야 할 것이다.

기호의 전형적인 모본은 그가 간음과 정욕에 대해 주님의 말씀을 다룰 때 행한 강해적 강의에서 발견된다. 그는 요약적으로 말하기를 정욕적인? 눈으로 행하는 간음의 모든 경향을 금하면서 계명의 의미를 많이 말한다고? 한다 (Perkins 1613, part I:55).

또 다른 모본은 한 가지 간구의 의미에서 끌어 낸 주기도에 대한 그의 강해에서 발견된다. 예를 들면 나라이? 임하옵시며를? 다루면서 그는 하나님 나라가 무엇인지를 설명한다.

그 의미. 하나님의 나라는 일반적인 것과 특별한 것, 양면으로 되어있다. 하나님의 일반적인 나라는 그의 절대적인 능력과 주권이고 거기서 그는 하늘과 땅과 그리고 지옥 심지어 마귀들마저도 모두 다스리신다....

하나님의 특별한 나라는 그는 자기의 택한 선택된 백성을 다스리신다는 것이다.... (Perkins 1613, I:127).

펠킨스의 기호의 원리가 각 구절의 의미와 기호로부터 끌어 낸 교훈과? 같기 때문에 위에서 제시한 의미와 교훈뿔을 요약하는 설명을 해 줄지도 모른다.

검토된 설교에서 그는 잘 수집된 원리들을 일괄성 있게 관찰한다. 그는 정말 본문에 의해 보증되지 않은 교훈뿔을 끌어내려고 하지 않았다. 이사야 6:3절을 언급하면서 그는 이렇게 말한다.

어떤 해석자들은 본 장으로부터 삼위일체에 대한 논쟁을 끌어낸다.... 거기서 천사가 노래하기를 거룩, 거룩, 거룩, 주 하나님이라고 노래한다. 그러나 우리의 강한 원수인 유대인들을

쓸어버리기에 충분한 노래가 아니다. 그러므로 이런 신성이 더 온전하고 더 지혜로운 판단에 속한 것처럼 보인다. 우리가 충분히 품을 수 있고 다른 평이한 것을 알 때, 아마 다른 해석을 인정함으로 이런 저런 곳으로 몰고 가는 것을 신중하게 생각해야만 한다 (Perkins 1613, part ii:459).

수집의 좋은 예는 스바냐 2:1-2절의 설교에서 찾아지는데 그는 너희? 자신을 찾아라? 말씀에서 회개의 교훈뿔을 끌어낸다.

먼저 찾는 의무에 대하여, 말씀으로부터 증명하기 위하여 먼저 유대인을 회개하도록 촉구하시는 성령은 회개라는 말을 사용하지 않고 그들 스스로 찾도록 명하셨음을 관찰해보자. 다시 말하면 그분이 그들을 회개시키시기를, 아무도 참되고 건전한 회개를 스스로 가질 수 없고 무엇보다 먼저 자기 스스로 살피고 검토해야한다는 것이다. 그리고 이것은 선한 이유 때문이다. 먼저 자신과 자신의 과선됨을 모르는 사람은 아무도 회개할 수 없기 때문이다 (Perkins 1613, part ii:411).

역시 그는 적용을 만드는 그의 원리와 일관성을 갖는다. 적용뿔은 본문의 의미와 교훈뿔에서 합리적으로 끌어낸다.

이것은 이사야 6장 설교에서 분명히 나타나는데 그는 사역의 의무와 존엄성을 다룬다. 적용뿔의 대다수는 본문이 목회적인 소명, 겸손, 용서, 담력 등에 대해 말하는 바를 다룬다. 한 예로서 하나님은 수단의 사용을 주선했다는 교훈을 다룬 후, 그는 말하기를 그러므로? 이것은 하나님의 섭리가 어떤 의무를 다하도록 예정되거나 혹은 우리로 해야만 하는 모든 일들을 효력있게 하시려고 이런 선한 수단을 사용하도록 모든 사람에게 위임하셨다고? 말한다 (Perkins 1613, part ii:455).

역시 "용도(적용)는? 회중에 따라서 나누어졌다. 읍기에 대한 그의 설교에서 그는 목사들, 신학생들, 부모들, 관료들 그리고 일반청중을 각 계층의 특별한 일에 대해서 말하면서 그의 적용뿔을 분류한다 (Perkins 1613, part ii:432-34).

역시 펄킨스는 적용의 중요한 두 타입, 정신적 타입과 실제적인 타입을 사용했다. 백성의 죄로 인해 부패한 목사에 대한 교훈뿔을 발전시킨 후 그는 말하기를 우리는? 여기에서 우리 교훈(정신적인)과 대화(실제적인)를 위해 어떤 것을 배울 수 있다고? 한다" (Perkins 1613, part ii:446).

그러므로 펄킨스에 의해 설교된 것과 교훈뿔과 적용뿔에서 추론된 두 타입을 검토할 때 우리는 예언의 기술 속에 나오는 구조의 원리들에 대해 신실하게 집착했다는 사실로 결론을 내릴 수 있다. 더욱이 그는 그런 형태로서 많은 독창성을 가지고

적용했다. 그는 신 개혁방법을 엄격하게 적용하진 않았지만 그런 구조안의 강해 활동 가운데 교훈뿔과 적용뿔이라는 많은 다양성을 사용했다.

그러나 다양성에 대한 이런 시도 때문에 그가 본문의 의미 혹은, 교훈뿔을 제시했는지 아니면 교훈뿔과 적용뿔을 제시했는지에 대해서는 우리로 하여금 혼선을 갖게 한다.

그렇다할지라도 이런 문제는 설교 그 자체보다 편집된 설교에 대한 노트의 결점에 더 많은 비중을 두게 한다. 그 노트들이 본래의 설교의 모든 변화를 보여준다고 말할 수는 없다. 더욱이 그 노트는 필킨스가 한 대지에서 다른 대지로 나아가는데 사용된 음성의 변화를 반영할 수도 없다.

설교 형태에서 일어나는 또 다른 문제는 대지 숫자에 관하여 어떤 설교에서는 모호하다는 것이다. 가끔 대지수가 다른 적용뿔과 관련이 있든지 없든지 간에 다음 교훈을 소개하고 있다는 사실을 아는 것은 어렵다. 또다시 이것은 행해진 설교와 관련된 문제가 아닐지도 모른다. 사실상 설교를 크게 읽는 것은 가끔 대지를 따르는데 있어서 더 쉽게 만든다. 더욱이 이런 많은 수가 발행될 때 붙여졌고 본래의 설교에는 없었을 가능성이 많다.

필킨스 방법의 일반적인 비평은 그 구조가 생각의 통일성과 매끄러운 흐름에서 발취한 것이라는 데 있다. 웨버의 분석은

이점에 있어서 예민하다.

설교의 이런 방법은 설교구조의 통일성과 점진성보다 다양한 구조로 나아가게 했다. 한 목표를 통일시키고 형성하는 여러 강줄기를 따라 세워진 대신, 퓨리탄 시대의 설교는 한 나무 위에 세워졌다. 일반적인 주제가 진술되고 구체적인 것이 한 나무의 줄기와 가지를 따라가듯이 순서를 따라 각각 나아갔다. 그것은 하나의 혼합된 스타일이었다 (Webber 1952, 1:202).

이것은 어떤 퓨리탄 설교에 대한 확실한 비평과 통일성의 부족이 펄킨스에 의해 발전되어 질 때 방법에 있어서 가장 심각한 약점이라는 것이 필자의 입장이다. 펄킨스의 설교구조에 대한 어떤 것을 검토할 때 평이한 스타일의 그의 적용을 지금 살펴보자. 정말 펄킨스는 평이한 스타일의 실천가로서 제일의 본보기이다. 그의 설교에서 외래어의 구절들, 교부들이나 다른 인용, 예증(exempla), 기교(shemata)가 없었고 앵글로 캐톨릭 설교자들이 보인 수사학적 방법을 지나치게 사용하지 않았다.

우리는 2장에서 펄킨스의 스타일이 그의 분명하고 austere(\*)하지 않았다고 지적한 바가 있다. 이안 부류월드 역시 동일한 결론에 이른다. 스바냐 2:1-2절 설교의 서문에서 부류월드는 말하기를

그 설교를 주의 깊이 검토하면 펄킨스는 영적 비밀의 위험과 맞선 경고를 복음의 매력을 반영하는 구절과를 어떻게 주의깊이 혼합시키는지 보여준다. 펄킨스가 스타일주의적인 효과를 따라가려고 의식적으로 노력하는 동안 그 설교는 블렌취가 주장한대로 항상 수식과 평이한 스타일의 힘과 직접성, 그리고 효과성에 대한 좋은 예를 제공한다 (Breward 1970, 281).

그의 히브리서 11장 강해에서 펄킨스는 수사학의 적절한 사용을 방어한다.

둘째로 하나님의 말씀을 설교하는데 있어서 목사가 수사학과 웅변을 사용하는 것은 합당하며 보증할 수 있는 것은 자명한 것이다. 그리고 그 이유는 선하다. 왜냐하면 성령이 성경을 기록할 때 사용한 것을 하나님의 목사들이 설교에서 사용하는 것은 당연한 것이다. 그러므로 목사에 대한 자유를 부인하는 그들은 너무 거칠고 세련되지 못하고 목사의 손으로부터 그의 무기 중 하나를 끌어내는 것이며 성경의 날개로부터 한 깃털을 끌어내는 것이다 (상상을 주의하라) (Perkins 1613, part ii:93).

그러나 우리는 웅변의 어떤 종류가 그리스도인의 사역에

허락되지 않는지를 알아야한다. 왜냐하면 성 바울은 고린도전서 2:13에서 우리가? 이것을 말하거나와 사람의 지혜의 가르친 말로 하지 아니하고 오직 성령의 가르치신 것으로 하니 신령한 일은 신령한 것은 신령한 것으로 분별하느니라? 했기 때문이다. 그래서 거룩하고 구별된 영적 웅변과 영적 일에 적합한 웅변이 있고 그런 웅변만이 사용되어야한다 (Perkins 1613, part ii:93).

그래서 그는 수사학과 웅변의 적절한 사용을 다루는 많은 규칙을 제공한다. 즉, (1) 더 자연스럽고 덜 효과적이라면 더 유익하다. (2) 그것은 위엄있고 신중하고 겸손해야만 한다. 그러므로? 그것은 이상한 이야기를 말하거나 혹은 웃기기 위한 제스추어, 말, 태도, 혹은 문제를 사용하는 것으로 이루어져선 안된다. 이것을 하는데 재치가 있어야한다. 그러나 성 바울이 말한 거룩하고 신령한 웅변이 되어서는 안된다. 그리고 (3) 그것은 하나님의 말씀을 이해하는데 방해가 아닌 도움을 주어야한다. 그래서 그는 이렇게 결론 내렸다.

이것과 함께 자격, 웅변 같은 것이 좋은 보증과 많은 유익을 주는 것으로 사용될 수 있다. 여기의 조심성이나 자격 때문에 어떤 사람은 모든 사람의 양심이 스스로 원하는 것보다 더 좋은

규칙을 거의 정착시킬 수가 없었다 (Perkins 1613, part ii:93).

이런 논평으로 볼 때 윌리엄 펄킨스에 의해 옹호된 평이 스타일은 어떤 성경적 예화를 피한 것이 아님이 분명하다. 그의 설교에서 우리는 많은 수사학적인 고안과 예화적 재료를 발견한다.

그는 자주 모든 생활로부터 평행법을 사용한다. 읍기에 대한 그의 설교에서 사역의 존엄성을 논증하기 위하여 다음과 같이 말한다.

우리는 우리의 현 상태에서 어떤 가치있는 사람에 해당되는 권세를 갖는다. 그 성은 그들이 큰 일을 행하는 권세이기 때문에 높은 부름(high commision)이라고 불렀고 사람은 그의 아들이 이것 위해 바치는 것을, 헌신중 하나에 적합하다고 믿기 때문에 행복하다고 생각한다. 그러나 여기, 더 높은 부름, 곧, 영혼들을 지옥의 권세와 마귀의 발톱에서 건져내기 위하여 하나님으로부터 나온 헌신을 보라... ( Perkins 1613, part ii:439).

생활로부터 나온 힘있는 본보기는 산상 보훈의 강해적 설교에서 발견한다. 자기 백성을 향한 하나님의 권징하심을

논증하면서 그는 이렇게 말한다.

두 아이가 거리에서 서로 싸우고 있을 때 한 사람이 와서 그들 중 하나를 붙잡고 그를 때리고 다른 사람은 그냥 둔다면, 모든 사람은 때리는 그 사람이 바로 그의 아버지라고 말하지 않겠는가? 이와 같이 우리의 양육을 위하여 주님은 우리에게 십자가를 보낼 것이다 (Perkins 1631, part I:63).

역시 그는 수사학적 질문을 자주 사용했다. 욕기에 대한 그의 설교에서 목사에게 부과된 경외심을 다루면서 그는 다음과 같이 물었다.

그대는 보화(그대의 전 재산인)를 잃어버렸을 때 그것이 어디있으며 그것을 찾도록 도와주실 수 있는 그분을 바라보는가? 혹은 그대의 문제(cause)가 술집에서의 고통 속에 있을 때 그대를 위해서 그것을 변호하실 수 있는 그 분을 바라보는가? 아니면 그대의 건강을 잃었을 때 어떻게 회복할 수 있다고 말할 수 있는 그분을 바라보는가? 아담이 그 자신과 당신을 위해 버림을 받았을 때 과거에도 있었고 지금도 그대 영혼의 전 재산인 의의 보화가 어디에 있으며, 어떻게 찾을 수 있는지를 참되이 말할 수 있는 경건한 목사로 보여지는 가를

살펴 보라 (Perkins 1613, part ii:436).

역시 그는 비유, 직유, 이미지를 사용했다. 위에 나온 인용에서 그가 의의? 보화로서? 인간의 본래의 의에 대해 어떻게 언급했는지를 살펴보라.

마태복음 5:29-30절의 강해 설교에서 우리는 탁월한 상상력의 사용을 발견한다. 인간의 부패한 애정에서 나온 범죄를 다루면서 그는 이렇게 논증한다. 이것은? 사람의 마음을 세상으로 이끌어 그 구원의 수단을 사용할 여지를 주지 않는다. 여기서 그는 웃어넘김으로서 회개에 대하여 결코 생각할 수가 없고 마침내 사로잡힌다 (Perkins 1613, part I:59).

그는 어떤 탁월한 비유를 사용했다. 내주하는 죄의 결과인 영적 유약함을 설명하면서 그는 이렇게 기록한다.

심지어 회복 중에 있는 어떤 병자가 애정이 이끌려 1마일 혹은 그 이상을 걸을 수 있다고 생각하지만 현기증과 쇠약하기 때문에 그의 방 주위를 한 두 번 정도 걸을 수 있지, 거의 걸을 수 없을 것이다. 그래서 애정 때문에 중생한 사람은 최상의 것으로 기울어지지만 육 때문에 그것을 행하는데는 실패할 것이다 (Perkins 1631, 2:328).

갈라디아 4:9절을 다루면서 그의 백성 가운데 형성된 그리스도에 대해 언급한 동일한 주석에서 그는 형성되어 가는 어린아이의 비유를 사용한다.

유아시기에 먼저 두뇌, 심장, 간이 형성되고 그 다음에는 뼈, 혈관, 동맥, 신경, 세포막이 형성되고 그 이후에 살이 더해진다. 그리고 먼저 유아는 식물처럼 자라나 발육하기 시작한다. 그리고 감정과 행동에 있어서 짐승의 삶을 산다. 셋째로 이성을 사용함으로써 삶을 살아간다. 하나님은 외적으로 그의 말씀으로 우리를 제어하시지만 내적으로 그의 뜻에 대한 지식을 믿게 하시고 회개케 하시며, 믿음의 씨앗인 마음과 심장을 우리에게 제시하신다. 이런 믿음과 회개의 시작으로부터 신령한 욕망이 일어나고 이런 욕망이 구하고 찾고 두드리게 한다. 그리고 믿음의 시작이 증가되며 사람들이 그리스도안에서 장성한 사람이 되기까지 은혜에서 은혜로 나아가게 한다 (Perkins 1631, 2:294).

스마냐 2:1-2에서 회개에 대한 설교에서 그는 본문에서 나온 쪽정이의 모양을 취해서 그의 설교 속에 계속 사용한다. 예를 들면 그는 하나님의 심판을 키질하는 것처럼 언급한다.

하나님의 심판의 날은 두 종류이다. 하나는 이 생의 최후인 마지막 날이고 하나님은 모든 알곡들(즉, 모든 사람들)을 키질하시는 날로서 나쁜 사람들이 선한 자들로부터 영원히 떨어지게 될 것이다....

2. 하나님의 다른 키질하시는 때는 이 세상인데 여전히 이중적이다. 하나는 말씀이 설교되어 질 때이다.... (Perkins 1613, part ii:425).

역시 그는 잠언을 사용한다. 갈라디아 5:9절에서 작은? 누룩이 온 덩이에 퍼진다는? 말씀을 다루면서 그는 잠언의 한? 마리의 파리가 달콤한 향 기름 전체를 더럽히기에 충분하다는? 말씀과 관련을 시킨다. (Perkins 1631, 2:316)

경우에 따라서 그는 일화를 사용했다. 사람들이 어떻게 영적으로 자신을 속이는지를 예를 들면서 그는 캠브리지의 어떤 삶의 이야기를 말한다.

캠브리지 마을의 어떤 거주자가 죽었다. 그의 가슴에는 그가 죽은 후 하나님이 크고 근심스러운 절망적 죄인들에 대한 자비를 보여주신 내용을 가진 문서가 발견되었다. 그는 말하기를 자신은 자살했어도 공황을 입는다고 했다. 이런 생각 속에는 자기의 죄를 견지하는 많은 무지의 사람들이 있지만 스스로

공황가운데 나아가도록 설득한다 (Perkins 1631, 2:320).

그래서 우리는 펄킨스는 그가? 설교한대로 살았다는? 것을 알 수 있다. 그는 평이 스타일을 신실하고 효과적으로 사용한 사람이었으며 그 스타일의 목적을 성취한 사람이었다. 기술은 숨겨지고 진리가 분명히 드러났다.

그의 설교의 효과에 대하여 웨버는 기록하기를 청교도가운데 설교한 바와 같은 삶을 산 사람은 얼마 없었다. 그의 설교가 큰 회중을 매료시켰을 뿐 아니라 많은 변화의 참된 삶에 기인한 결과를 산출했다 (Webber 1852, 1:222).

우리는 예언의 기술에서 펄킨스가 신 개혁방법과 평이 스타일을 설명하고 옹호했다는 사실을 보았다. 더욱이 우리는 그의 설교에서 이런 일들을 효과적인 형태로 사용했음을 살폈다.

이 항목의 최상의 요약은 펄킨스 자신으로부터 온다. 갈라디아서 3:1절을 다루면서 말씀은? 어떻게 설교되어져야하는가?라는? 질문을 그는 이렇게 던진다.

첫째로 교훈이 사람의 눈앞에서 그림으로 그려지는 것처럼 그것은 평이하고 명료하며 분명해야한다.... 또다시 설교의 그런 종류는 배우지 못한 자들 앞에서 당연한 것이고 혼합된 언어 종류를 사용하도록 비난을 받아야만 한다.... 그리고 이런 설교의

종류 속에서 우리는 그리스도를 묘사하지 않고 우리 자신을 설명하게된다. 그것은 우리 속에 있는 지나가는 말이다. 그것은 매우 평이한 설교이다. 더 평이한 것이 더 좋은 설교라고 나는 또다시 말한다.

말씀 사역의 두 번째 내용은 활동에 있어서 능력이 있어야 하고 살아있어야 한다. 마치 우리 안에 그리스도를 십자가에 못 박는 것처럼 우리가 그의 고난의 은총을 느껴야한다. 설교된 말씀은 두 날 가진 검처럼 마음을 찔러야한다.... 이것에 의하여 한 본문을 취하고, 주어진 본문에 의해 어떤 설교를 할 때, 재치로 가득 찬 많은 내용과 많은 독서와 인간의 학식을 보여주려고 만든다면 살아있는 태도로서 그리스도를 증거 하는 것이 아니다.... 그러므로 말씀의 효과적이고 능력 있는 설교는 세 가지로 이루어진다. 첫째는 성경의 참되고 적절한 자전적인 해석인데 성경자체가 주해이며 본문이기 때문이다. 둘째는 참되게 설명된 성경으로부터 모아진 맛있고 온전한 교훈이다. 셋째는 생활의 정보나 교리에 대하여 말씀한 교훈의 적용이다. 이것이 능력으로 채워진 설교이다. 선지자의 모든 자녀들이 이런 일을 행하도록 하고 그들의 순종자들이 되도록 연구하자 (Perkins 1631, 2:222).

그러므로 펄킨스의 철학과 설교의 실재를 검토하면서 우리는  
신 개혁방법의 발전과 펄킨스의 설교이론을 형성하는데 영향을  
미친 여러 가지 노선으로 우리의 관심을 돌리려고 한다.

## 제 5 장

### 윌리엄 펄킨스와 그의 경력

#### (William Perkins and His Antecedents)

윌리엄 펄킨스는 하나의 공백 속에서 성숙할 수 없었고 신 개혁방법의 충분한 성장 역시 미네르바(Minerva 로마의 지혜의 신-역자 주)처럼 그의 머리로부터 형성된 것이 아니었다. 펄킨스의 목회철학에 대하여 브류월드는 다음과 같이 말한다.

물론 펄킨스는 이런 목회스타일을 실행했던 영국교회의 최초의 목사는 아니었다. 그것의 뿌리는 틴데일(Tyndale), 브래포드(Bradford), 래티머(Latimer), 그리고 경건한 엘리자베스 시대의 목사들인 안소니 길바이(Anthony Gilby), 에드워드 데링(Edward Dering), 토마스 윌콕스(Thomas Wilcox), 토마스 카틀라이트(Thomas Cartwright), 리처드 그린함(Richard Greenham), 헨리 스미스(Henry Smith) 그리고 로런스 채들톤(Laurence Chaderton)에 거슬러 올라가며, 그들의 모범을 따라 많은 것이 개혁되어야 하지만 분과를 막아야하는 교회 안에서 개혁에 대한 펄킨스의 이해를 형성하는데 도움을 주었다 (Breward 1970,

44).

사실상 펠킨스는 조직주의자, 운동주의자 그리고 전달자처럼 일한 혁신자는 아니다. 신 개혁방법이나 평이 스타일도 그 자신에게서 시작된 것도 아니다. 그래서 우리가 17세기 설교에 영향을 미친 그의 역할을 접근하기 전, 우리는 평이 스타일과 신 개혁방법의 기원과 발전을 세울 필요가 있다.

그의 책 마지막에서 펠킨스는 도움이 되는 저자를 기록하면서 간단한 목록을 제공한다. 이? 예언의 기술의 구조를 형성하는데 도움을 얻었던 저자들은 어거스틴(Augustine), 헤밍기우스(Hemmingius), 하이페리우스(Hyperius), 에라스무스(Erasmus), 일리리커스(Illyricus), 위건더스(Wigandus), 야코부스 마티아스(Jacobus Matthias), 데오도루스 베자(Theodorus Beza), 프란시스쿠스 주니우스(Franciscus Junius)들이다? (Perkins 1631, 2:673). 독자에 대한 편지에서 그는 어떻게 그들을 인용했는지를 언급한다. 나는? 목사들의 작품들을 정독하고 그들 속에 있는 어떤 법칙을 모으면서 내가 가장 편리하다고 생각하는 방법으로 더 잘 사용하고, 기억하기에 더 적절하게 하려고 그들을 적용했다 (Perkins 1631, 2:645).

펼킨스에 의해서 언급된 저자들은 설교자의 성격, 해석, 설교의 준비, 설교스타일에 관하여 많은 점에 있어서 공통점을 가지고 있으며 펼킨스 역시 그들과의 공통점을 많이 가지고 있었다. 그러나 이 저자들은 펼킨스의 설교이론과 실제에, 특히 신 개혁방법의 발전에 유일한 영향을 미친것이 아니다. 이 점에 대하여 신 개혁방법을 설명하고 가르칠 책이란 없다. 그러므로 펼킨스는 다른 이의 주석들과 설교들로부터 배운 바를 택하여 설교학 이론에 적용했다.

그러므로 우리가 우리의 관심을 평이 스타일과 신 개혁방법의 기원을 발견하고 예언의 기술을 쓰기까지 이끌었던 여러 노선의 영향을 세우는데 돌아 볼 필요가 있다. 그것의 기원과 발전 안이 조금 복잡하기 때문에 우리는 먼저 평이한 스타일을 먼저 다룰 것이다.

평이 스타일의 기원과 발전을 추적하는 것은 어렵지 않다. 그것은 어거스틴이 쓴 *그리스도인의 교리에 관하여(On Christian Doctrine)*라는 최초의 설교학 교재처럼 유래된 것이다. 언어사용에 대하여 어거스틴은 설교자의 지대한 관심에 대하여 다음과 같이 이해되어져야 한다고 말한다.

가끔 명료성에 대한 강한 욕망은 더욱 찬란한 언어형태를 소홀히 여기도록 이끌며, 의도된 의미를 분명히 표현하고 전달하는 바와 비교하며 잘 말하는 것에 대해 냉담하게 한다.... 그러나 장식을 제거하는 동안 언어의 야비성을 갖지 않게 한다. 비록 좋은 선생들이 그런 것을 가지거나 혹은 가지고 있다 해도 가르침에 대하여 큰 근심을 가지고 있기 때문에 그들은 순수한 라틴어를 모호하고 애매하지 않도록 만들 수 없는 용어를 채택할 것이다. 그러나 그것은 야비한 속어를 사용할 때 모호하고 애매해진다. [sic] 오히려 그것은 배운 자들이 수용하지 못하고 배우지 못한 자들이 그 방법을 채택한다. 만일 우리가 말한 바를 그들이 이해하지 못한다면 청중을 이해시키는데 실패한 언어의 순수성이, 말하는데 전혀 사용되지 않는 것을 알면서, 무슨 유익이 있겠는가? 그러므로 가르치는 사람은 가르치지 않은 모든 말을 피할 것이다. 그 대신 그는 순수하고 지성적인 말을 발견하여 즐거움으로 그것을 취하게 될 것이다....? (Augustine 1979, 2:582).

우리가 펠킨스의 목록에 기록된 다른 저자들을 검토할 때 평이 스타일의 중요성에 동의하게 될 것이다. 설교에 대한 그의 책에서 에라스무스는 사람의 학문을 이용하는 것을 옹호하지만 그것을 강단에서 과시하는 것을 옹호하지 않는다.

미첼의 주석책, 전도서(Ecclesiastes) 2권 제 2부에는 요약컨데? 학문이란 설교 준비하는 것과 관련되어야만 한다. 그리고 에라스무스는 '전도서(Ecclesiastes)'에서 충고하기를 수사학과? 논증학은 배워져야만하고 반드시 통과해야 할 것이라고 했다? (Mitchell 1932, 127).

헤밍기우스(Hemmingius)는 말하기를 하나님을? 영화롭게 하며 청중을 돕는 것이 설교자의 이중적인 목표라고 했다. 그는? 평이한 공용 언어로서 동일한 것을 해석하고 자기 용변에 대하여 자화자찬하는 어떤 것들을 가져서는 안되고 오히려 하나님의 영광을 발전시키고 현재 청중의 능력을 도와주것이다. 그렇게 한다면 청중이 더 이상 교훈에 흔들리지 않고 분명한 참 교훈을 받아드릴 것을 승인할 것이다? (Hemmingius [1574] 1972, 18-19).

비록 하이페리우스가 지성적인 청중에게 전달할 때 학문적인 설교를 하도록 허락했다할지라도 그는 규칙적인 설교를 위하여 평이 스타일을 예찬했다. 어떤 곳에서 그는 숨는 기술의 필요성을 말하기를 모든? 일이 예술에 의하여 세워지는 곳에서는 예술을 신중하게 숨기고 주로 감춘다고? 했다 (Hyperius 1577, 129a, b).

일찌기 그는 이렇게 말했다.

모든 설교는 간단해야하며 신중하고 정숙한 언어로

이루어져야만 한다....

그러므로 설교자는 온갖 종류의 말의 준비와 내용을 잘 갖추어져야 한다. 그러나 사람이 사람들 앞에서 어떤 충고적인 설교를 할 때 마치 많은 생각을 가진 기술의 자취를 결코 따르지 않는 것처럼 할 때 그것이 기술을 감추는 교묘한 중심점이다 (Hyperius 1577, 15b-16a).

확장하는 것에 대한 글에서 그는 언급하기를 사람이 진리를 과장하거나 삭제하기 위하여 수사학의 도구를 사용해서 안되고 그것을 청중들에게 분명히 설명하며 그들을 회개와 복종으로 이끌어야한다고 했다.

잘못된 사람들을 진리로부터 신중하고 참신한 분별력을 가진 사람으로 개심시키는 것. 또 여기에 확대하는 행동이 가장 유익하게 사용되어질 그 때에 비로소 우리는 모일 수 있다.

여하튼 그대가 청중이 충분히 옳다고 판단 할 수 없는 것처럼 보이는 곳에 이르렀다면 확장(amplification)을 더함으로서 우리는 모든 일이 무엇이 위대하며, 어떻게 위대한가를 생각할 수 있도록 하는 그 지점까지 이끄는 데

수고를 쏟아야한다 (Hyperius 1577, 37a).

이런 몇 가지 실례에서 우리는 평이 스타일의 설교가 최초의 설교학이 어거스틴에 의하여 나타난 것을 보면서 펠킨스가 언급한 여러 저자들을 통하여 가르침을 받는다. 더욱이 평이 스타일의 사용은 펠킨스의 영향을 받은 초기 청교도들에 의해서 옹호되었다. 후에 우리는 신 개혁방법의 발전 안에 있는 토마스 카틀라이트와 로랜스 채덜톤에 의해 행해진 역할을 검토할 것이다. 이 두 사람은 평이 스타일 설교에 전적으로 헌신한 사람들이다.

카틀라이트가 죽은 후 발행되지 않은 권징서(Book of Discipline)가 그를 연구하는 중에 발견되었다. 그 책은 1587년에 수집되어 아마 월터 트레이버스(Walter Travers)에 의해 편집된 것이지만 카틀라이트는 그 발전과 깊이 연관되었고 그 속에 진술된 원리들에다 서명했다. 설교의 항목에는 평이 스타일에 대한 놀라운 언급이 나온다.

설교하는 사람에 의해서 수행된 둘째 일은 엄숙함(reverend gravity)이다. 그것은 영적이고 순수하며, 적절하고 단순한 것으로서 언어의 스타일, 귀절 그리고 수법에서 먼저 고려되어야 하며 청중의 능력에 따라서 적용되어야만 한다. 또한 이것은 인간지혜를 가르쳐도

안되고 새로운 유행을 맛보게 하는 것도 안되고 허세와 과시에 매력을 느끼거나 하나님 말씀의 사역자가 아닌 것처럼 주의 없이 아주 천박한 것으로 전락시키지 않아야 한다 (Neal [1837] 1979, 3:494).

당연히 우리는 채덜톤 역시 동일하게 말하는 것을 발견한다. 한 설교에서 그는 진술하기를 내가? 특별히 의도하는 바는 말의 탁월함도 아니고 사람의 지혜의 꼬이는 말도 아니고 오직 진리의 평이한 증거와 논증을 말하는 것이라고? 했다 (Chaderton 1580, 4).

그의 초기 전기자, 윌리엄 딜링함(William Dillingham)은 채덜톤 스타일에 대한 좋은 묘사를 남긴다.

그러나 그의 목적은 빈말을 가지고 그의 청중들의 귀를 즐겁게 하는 것이 아니었고 가장 중요한 진리를 그들의 마음속에 즐거운 방법으로 은근히 심어주는 데 있었다.... 그의 설교를 청중들의 능력에 맞추어서 믿음과 경건을 절대적으로 증진시키는 것이었다....

그의 스타일은 주의가 없는 것도 아니고 건방지지 않은 것도 아니다. 반대로 그것은 순결, 화려함, 용감함, 참신함에 있어서 뛰어났다. 매우 가끔 설교에 있어서 자신이 크고 많은

말들을 알고 있다해도 전문어 보다 다른 언어 속에 있는 말들을 사용했다. 그러나 비록 그의 청중 앞에서 다른 저자들의 생생한 단편들을 금했다할지라도 그의 설교를 검토하는 사람들은 그 속에서 고대 교부들을 소화한 말들, 소위 고의와 피로서 바뀌어진 말들을 발견하게 될 것이다 (Shuckburgh 1884, 12-13).

이런 묘사로부터 우리는 채덜톤이 청중의 능력에 따라서 그의 언어와 스타일, 특히 외래어의 귀절을 적용했으나 교회교부들과 다른 저자들에게서 직접 인용하지 않았음을 본다.

우리는 평이 스타일을 옹호하는 펠킨스가 어거스틴에 의해서 진술되었고 에라스무스에 의해서 다시 공언되었으며 개혁설교자들에 의해 가르쳐졌고, 그리고 초기 청교도들에 의해서 실행된 건전한 성경적 설교자들이 받아 드린 철학을 단순히 반복한 것뿐이다.

우리가 신 개혁방법의 기원과 발전에 관심을 돌릴 때 우리의 일은 그리 단순한 일이 못된다.

신 개혁방법의 근본적인 구조는 올프강 머스컬러스(Wolfgang Musculus 1497-1563)에게 분명한 기원을 두고있다. 펠킨스의 제자들 중 하나인 사무엘

월드(Samuel Ward) 밑에서 연구했던 홀러(Fuller)는 기록하기를 '(내가 만일 실수하지 않는다면) 독일에 있는 머스컬러스는 적용과 교리에 의하여 설교의 평이(그러나 효과적인) 수법을 최초로 소개했다고? 했다. (Fuller 1868, 3:150)

그의 라틴어 주석에서 머스컬러스는 그 장을 요약하면서 각 항목마다 절들을 나누어 그 귀절을 구마다 주석하고 관찰?(observation), '질문과? 대답(Questions and Answers)', '경고(Warning)' 그리고 책망?(Admonitions)'을 기록한다 (Blench 1964, 101).

그 방법론은 고린도서 주석, 로마서 그리고 요한복음의 주석에 나타나있다. 이 주석에는 관찰쟁이란 말이 본문에 특징적으로 나타났고 여백에 자주 기록되었다.

예를 들면 고린도 전서에 대한 그의 주석에는 첫 장을 제시한 후 그는 구분에 따라서 각 장을 설명한다. 3절을 취급한 후에 그는 관찰? I로서? 그 페이지를 주의 깊이 표시하면서 다음 관찰을 만든다.

Quod gratiarum actionem ad Deum praemittit, Corinthios docet suo exemplo, ut nunquam obliuiscantur gratiae acceptae, sed perpetuo illius memores gratisint.

Est enim gratitudo cōseruatio acceptorum beneficiorum, & conciliatio futurorum.

Docet autem nos ut non solum eorum gratia que nobis, sed & que alijs a Deo datur, gratias illi agamus. Veru hic animus opus habet uiuo ac iugi sensu beneficiorum Dei, tm quae alijs, quam quae nobis ab illo impenduntur (Musculus 1566, 9).

같은 방법으로 그는 질문들뽕, 주의뽕, 그리고 주석뽕을 소개한다. 예를 들면 로마서 주석에서 그는 본문을 취급하면서 밑avtio"라고 기록한다. 이런 식으로 그는 경고를 제시한다.

Caute tamen vsurpandus est hic quoq; Apostoli locus, nec traferendus vltra suos limites. Neg; enim mox Domino placet, & bonum est, quod cum gratiarum actione sit. Alioqui & oratio illa pharisaei Domino placuisset, indigna quo reiecta statim bonum id esset, in quo Deo gratiae aguntur (Musculus 1555, 244).

"DRO SVNT HOC LOCO NOTAN DR" 대지아래 그는 다음과 같이 기록한다.

1. Primum, vt quicquid faciamus, siue comedamas, siue abstinenceamas, ad Dominum respiciamus, gratiq; simus agentes gratias Deo & Seruatori nostro. Hoc ingenio peditos esse Christianos, siue sint fide firmi siue infirmi, siue vescantur quibuslibet, siue non vescantur, siue diem a die discerant, siue non discerant, praesens hic locus declarat. Et alibi etiam ad hoc hortatur, vbi de cibis disputat, vtpote 1. Cor. 10. Nos hodie nec vescentes nec abstinetes gloriam Domini respicimus, aut gratias Domino agimuscum contentioceptemus. Hic audimus Domino fieri, absque dubio & placere Domino, quod cum gratiarum actione sit, & secus quod ez pertinacia & contentione geritur (Musculus 1555, 244).

또한 그는 적용의 특별한 점을 이끌어낸다. 예를 들면 고린도전서 6장의 처음 몇 절을 다룬 후 다음과 같이 기록한다.

Admonet nos hoc loco Apostolus comemoratione regni Dei, primariu hunc esse debe re Christianoru in omni uita scopum, ne quid comittamus quod a cosequutione regni Dei, haereditario possidendi impediatur. Ad. illud enim uocati sumus per gratia Christi. Ea uocatio nunqua debet mentibus nostris excidere, ne quo pacto per illius obliuionem immergamur rebus huius mudi (Musculus 1566, 156).

가끔 관찰은 권면의 형태를 취한다. 예를 들면 요한복음 주석에서 한 관찰에 다음과 같이 기록한다.

Quod per verbum suum omnia fecisse Deum scribit, admonet nos, vt quoties coelum hoc, terram, mare, & omnia quae in illis sunt, spectamus, omnipotentiam Dei in illis consideremus, cogitantes haec omnia adsque vlllo labore, sine vlla molestia, sine aliqua difficultate, absque vlla cuiuscunque subsidiaria opera, soloverbo esse facta (Musculus 1553, 5).

이런 예로부터 우리는 머스컬러스가 신 개혁방법의 기초를

놓았다고 결론 내릴 수 있다. 이런 관찰은 그의 크리스찬 신앙의 공감대(Common Places of Christian Religion)에 나오는 그의 진술에 의하여 더욱 확고해진다. 딤편 4:13절을 주석하면서 그는 다음과 같이 기록했다.

이 본문 중에 사도는 그가 말한 때를 말한다. 너의 읽음과 권면과 교훈을 내가 오기까지 적용하라. 먼저 성경의 어떤 한 부분이 읽혀 질 때, 즉 권면과 교리가 서로 연결이 된 후, 그 말씀에 의한 교회 질서를 그는 의미했다. 교회적인 말씀에 대한 이런 사용은 이따금 신약뿐 아니라 구약에도 모든 교회 가운데 가끔 번성했다 (Musculus 1563, 157).

디모데후서 3장 16절과 로마서 15장 4절에 대한 그의 언급은 교리를 끄집어내어 적용으로 나아가는 필연적인 어떤 철학을 발전시켰다.

바울의 언어를 따를 때 우리가 성경으로부터 배운 것에 교리쟁라는 용어를 사용한다. 로마서 15장4절, 무엇이든지 전에 기록한 바는 우리의 교훈을 위하여 기록된 것이니 우리로 하여금 인내로 또는 성경의 안위로 소망을 가지게 함이니라. 인용한 후 그는 기록하기를 단순치? 않게 그들은 우리의 교훈을 지지할지도 모른다. 그러나 그들이

우리 교훈을 위하여 섬겨야만 하는 목적을 위하여 잠시 지난 다음에 기록되었다?(Musculus 1563, 161b).

후에 이 항목에서 그는 적용을 만들어야 할 필요성을 강조한다.

그것(그 주간 그들의 설교)은 잘 끝난다. 그들은 오직 성경 외에 다른 것을 가르치지 않는다. 그리고 그것은 잘 마쳐진다. 그런데 그것은 잘되지 못했다. 그들 중, 많은 사람들이 세네카가 말한 것을 잘 적용하기에 너무 경홀히 여기며, 부당하게 냉혹한 취급을 받는다. 그것은 사람을 따스하게 만들지 못하는데, 그 이유는 그들 자신들이 따뜻하지 못하기 때문이다. 만일 당신이 내면에 생각하는 바를 말하려 한다면, 아주 담대하게 말하라는 로마의 웅변가의 말처럼, 그들은 자신들이 해야만 할 때 주의 말씀을 아주 유익하게 구분하여 그들의 청중의 교화를 위하여 적용했다. 그러나 그들이 그 문제를 바꾸거나 시간을 조절한다면 자신들의 의무를 충분히 잘 수행했다고 생각한다. 또한 그들은 사람들의 성향과 행동에 주의하지 않는다. 그들은 어울리지 않는 것을 조금 수정한다. 또한 그들은 사람들이 하나님의 지식과 그리스도의 믿음과 참된 경건으로 어떻게 유익하게 되는지를 생각하지 않는 것은 아니다....( Musculus 1563, 167a).

위의 예로부터 우리는 머스컬러스가 신 개혁방법의 기초를 놓았다고 결론을 내릴 수 있다. 그러나 이 석의적 방법론이 설교 구조 안에서 어떻게 발전되었는가에 대한 부분적 대답은 존 후퍼(John Hooper 1495?-1555) 감독의 한 설교에서 발견된다. 후퍼는 필자가 발견한 신 개혁방법으로 설교했던 최초의 인물이다.

후퍼는 1550년 요나서에 대하여 에드워드 6세 앞에서 행했던 일연의 설교 속에 신 개혁방법을 사용했다. 7개의 설교가 제각기 성경적 진리를 그 문제와 같이 관련시킨 머릿말?(Preface)로서? 시작한다. 그리고 분문을 나눈 후, 그는 교리쟁을 끌어내 적용을 만들면서 그 절을 해석한다.

첫 설교의 머리말에 그의 아버지의 명령에 복종하는 아이의 의무를 논하고 그가 불복종 할 때 잘못을 고하고 용서를 구할 필요성을 제시한다. 그는 이런 원리들을 사람과 하나님과의 관계와 관련시키고 두 가지 질문이 하나님의 뜻은 어떻게 어디로부터 알려지는가에 대한 첫 질문과 하나님의 뜻은 무엇인가라는 둘째 질문을? 대답할 것을 지적했다 (Hooper 1843, 444).

이 질문 중의 두 가지가 성경으로 대답되어야 하며 복음에 대하여 성경이 말하는 바에 의해서

요약되어져야한다고 한다.

이 점에 대하여 그는 선지자 요나를 소개하고 이 책을 설교하도록 선택한 이유를 제시한다. 그리고 그는 그 책을 네 부분으로 나눈다.

첫 부분은 하나님의 명령에 불복종한 요나가 어떤 위험에 떨어졌는지를 말한다. 둘째 부분은 요나가 고기 뱃속에서 어떻게 쓰임 받았는지를 말한다. 세 번째 부분은 요나의 설교를 듣고 니느웨 백성의 자각과 회심을 포함한다. 넷째 부분은 요나가 그 도시 백성들의 구원을 서운하게 생각할 때에 하나님이 꾸짖으시는 책망을 포함하고 있다 (Hooper 1843, 445).

이 후에 그는 네 부분 중, 첫 번을 소개하고 세 소지로 나눈다. 하나는? 니느웨로 향하는 요나의 사명과 유산을 포함하고 다른 하나는 요나의 불복종을 포함하고 세 번째는 요나의 불복종에 대한 고통과 벌에 대하여 말한다? (Hooper 1843, 445-6).

그리고 이 셋 중 첫 것인 사명행에 돌아가서 그는 본문을 시작하는 말, 여호와와의? 말씀이 아밋대의 아들 요나에게 임하니라 이르시되 너는 일어나 저 큰 성읍 니느웨로 가서

그것을 쳐서 외치라 그 악독이 내게 상달하였느니라를? 인용한다. 요나를 역사적인 문맥 속에 놓고 이 절을 분류하면서 그는 그의 첫번 교훈뺑, 먼저? 주의할 것은 어떤 사람도 하나님의 말씀을 진실되이 가르칠 수 있거나 가르치지 못하고 일반적이거나 혹은, 특별하게 부름 받은 자만이 행할 수 있다...고? 한다 (Hooper 1843, 446-7).

그가 일반적으로뺑 혹은 특별하게뺑라는 말이 의미하는 바를 설명한 후에 그는 적용하기를 그러므로? 그들은 합당한 부름이 없이 교회사역에 강요받거나 종사하는 자들은 책망을 받아야만 한다.

다음에 그는 니느웨 성에 대하여 그의 본문이 무엇이라고 말하는지를 설명하고 니느웨의 상태로부터 교훈이라는 세 가지 진리를 끄집어낸다.

니느웨 성은 모세의 원리와 교훈아래 있지 않은 우상으로 가득 찬 이방인이었음을 주목해야한다. 그러나 그곳에 하나님은 선지자를 보내어 그들 스스로 가장 영화롭게 하며 가장 높이는 율법의 의식과 율법들이 구원을 위하여 더 이상 필요없음을 유대인들에게 선언하기 위해서다.... 더욱이 여호와는 니느웨 백성에게 이런 대사를 통하여 무지하고 미신적인 이방인들이 유대인의 강팍한 마음보다 하나님의

살아있는 말씀을 잘 받도록 하기 위하여 마치 오늘날 보여지는 것처럼 잘 준비시키셨다.... 더욱이 이 앳스르의 부를 구하는데 있어서 여호와와는 자신이 유대인의 하나님이실 뿐 아니라 이방인의 하나님이심을 선언하셨다 (Hooper 1843, 448).

본문에 돌아간 그는 그것을? 대하여 외치라는? 요나에 대한 명령을 취급한다. 그는 말하기를 모든 선지자들과 사도들의 의무였다고 한 후 이런 진리를 끌어낸다. 이것은? 하나님의 사역자들과 감독들을 마귀의 사역자들로부터 구별하는 내용이며 표지로서 복음을 설교하는 언어로 하는 것이지 수염을 깎고 자르는 것이나 가운이나 외적인 의상에 의해서 되는 것이 아니다? (Hooper 1843, 448).

그의 다음 본문에서 후퍼는 최초로 교훈쟁이라는 말을 사용한다. 그들의? 죄가 주님의 면전 앞에 있기 때문에라는? 본문을 진술한 후 다음과 같이 말한다.

이 대답에서 우리는 세 가지 일을 배운다. 첫째, 주님이 우리의 죄를 보고 표시하고 기뻐하시지 않는다는 사실이다....

둘째, 하나님이 이런 설교자들을 보내신 수만큼 하나님은 죄악에 대한 말씀, 즉 그들의 죄가 가득 차서 메시지를

수정하지 말고 받아야하고, 그렇지 않으면 완전히 패망하리라는 사실을 아무 두려움 없이 세상에 전파하였다.

이곳에서 나온 셋째 교훈은 하나님의 성품에 대한 묘사인데 국가와 영역과 공적인물과 개인들에게 오래 참으심에 관한 것이다 (Hooper 1843, 449).

이 세 교훈 중, 둘째 다음에서 그는 다음과 같은 적용을 한다.

하나님이 그의 말씀, 그의 왕, 그의 대사들, 그리고 그의 설교자들을 영국에 보내심을 생각할 때 그것은(그것을 조심하라) 영국의 죄가 그의 면전에 드러난 증거이며 우리가 고친 손으로부터 갑자기 하나님의 가장 심각하고 잔인한 처벌을 구하고 있다는 증거이다. ... 모든 사람으로 스스로 자신과 죄를 깨닫게 하고 지극히 높은데서 가장 낮은 자에 이르기까지 고치도록 하자. 왜냐하면 여호와께는 치실 준비를 갖추고 계시기 때문이다 (Hooper 1843, 449).

이 마지막 세 교훈과 함께 그는 첫 단락을 완성하고 그의 둘째 대지인 요나의 불복종으로 옮겨간다. 이 단락에서 그는

두 교훈을 그들의 적용과 함께 발전시킨다. 또 다시 그는 교훈라는 용어를 사용한다. 그는 말하기를 이? 본문에서 우리는 많은 경건한 교훈을 배운다고? 한다 (Hooper 1843, 450).

셋째 대지인 요나의 고통과 처벌아래 그는 요나가 떨어진 여섯 가지 위험들을 본문에서 취해진 모든 것을 가지고 소개한다. 그는 그 위험을 인용하고 그 본문과 관련시킴으로서 발전시키고 결국 교훈과 적용을 끌어낸다.

여섯 가지 위험을 기록한 후 그는 첫 것을 소개한다.

첫 번 위험(항해를 곤란케 하는 위험한 바람)은 두 부분으로 되어있다. 하나는 배의 위험을 보여주며 다른 하나는 선원들이 그 배가 당하는 위험 가운데서 취한 행동을 보여준다. 첫 번에서 그 선지자가 하는 말은 여호와와 바다에 대풍을 일게 하셨다는 것이다....(Hooper 1843, 452).

본문에 기록된 진리의 간단한 진술을 마친 후 그는 하나의 교훈을 끌어낸다. 본문의? 이런 위치에 대하여 우리는 하나님의 명령을 대적하는 사람은 누구든지 하나의 악을 피함으로 많은 악에 빠진다는 사실을 배운다?(Hooper 183, 452). 그때 그는 이 교훈을 목사들과 평신도와 행정관들에게

적용한다.

첫번 위협에 대한 둘째 국면아래 그는 사공들이 행하였던 네 가지 일을 본문으로부터 설명하고 이것으로부터 그는 많은 교훈쟁과 적용을 끌어낸다. 마지막 적용이 그의 설교의 마지막 결론으로 섬기다.

바로 이 하나님을 내가 당신에게 알게 한다. 이 하나님께 기도하라 기도 속에 당신의 마음을 한편으로는 하나님에게 다른 한편으로는 성도들에게 갈라지게 하는 이방인의 교훈을 버려라. 이는 하나님이 충분히 도우실 수 있으시며 홀로 도우실 것이다. Esay 1xiii. 그에게 존귀와 영광이 지금부터 영원히 함께 있을지어다 (Hooper 1843, 455).

우리의 이런 설교분석은 후퍼가 신 개혁방법을 사용했다는 것을 분명히 증명한다. 그는 교훈을 끌어내고 진행하면서 적용을 만들면서 본문(secundem ordinem textus)을 설명한다.

후퍼는 이런 유형으로 설교했던 최초의 영국인이었기에 우리는 토마스 카틀라이트와 로렌스 채덜튼이 그들이 신 개혁방법으로 설교하기 시작할 때 이런 설교를 의식했다.

우리의 문제점은 후퍼가 그런 설교를 위하여 왜 이런

방법을 선택했는가에 있다. 그는 머스컬러스를 알고 있었고  
아니, 그가 1540-1549년 대륙에 있을 때부터 개인적으로  
알았던 것 같다. 더우기 머스컬러스의 요한복음 주석은  
1545년 최초로 발행되었기에 후퍼는 그 책에서 그런  
구조를 보는 기회를 가질 수 있었을 것이다.

설교에 있어서 신 개혁방법에 영향을 미친 또 다른 노선은  
하이페리우스에 의한 설교의 실제(The Practis of  
Preaching)라는 책일지도 모른다 (Andreas Gerardus  
1511-1564).

1552년에 처음 발행한 이 책은 설교학을 수사학으로부터  
분리한 기술로서 발전시키기 위하여 최초로 시도된 것으로  
다간에 의해서 소개되었다. 멜랑히톤을? 포함한  
인문주의자들은 학술적인 설교학의 잘못과 극단을 비평하고  
거절했으나 그들은 수사학을 그들의 설교에 적용하였다.  
하이페리우스는 좀 더 나아가 설교를 수사학과 관련된  
것으로만 가르쳤다. (Dargan 1922, 142) 다간은  
크리스트리엥?(Christlieb), 하르낙(Th. Harnack), 그리고 다른  
이들과 같은 작가들이 하이페리우스의 이 작품을 설교이론에  
대한 최초의 실제적인 과학적?(scientific)? 방법으로서는  
선언하기를 주저하지 않았다? (Dargan 1922, 137).

하이페리우스는 단순화된 현대구조의 발전으로 인정을

받았다. 이것은 그가 설교를 (1) 성경봉독 (2) 기원 (3) 서두 (4) 명제나 대지 (5) 논박 (6) 논증 그리고 (7) 결론으로 되어 있는 현대뺨 형태들의 전통적인 부분들로부터 구분된다는 사실을 자연스럽게 보여준다. 그래서 홀튼 데이비스는 블랜취를 따라 다음과 같이 말한다.

엘리자베스 시대의 설교는 다양성 있는 구조를 많이 사용했다. 아마 대부분 고전형태로 되돌아간 현대형태의 단순한 방법을 사용했다. 고전형태는 류크린(Reuchlin)의 *Liber Congestorum de arte praedicendi*(\*) (1503)와 에라스무스의 *Ecclesiastes*(\*) (1535)에 의해 추천되었다. 그 형태는 1577년 존 럼험(John Ludham)에 위해서, 영어로 번역된 말백의 하이페리우스의 논문과 설교의 실제에 의해서, 엘리자베스 시대의 설교자들에게 전해졌다. 그 논문에 의하면 설교의 본질적인 부분은 (a) 성경 읽기 (b) 기원(invocation) (c) 서두( exordium) (d) 명제나 구분 (e) 확증 (confirmation) (f) 논쟁(confutation) 그리고 (g) 결론으로 되어있다 (Davies 1970, 243).

그러나 하이페리우스는 설교의 이런 요소들을 현대뺨형태로서의 전통적인 발전으로 제한시키지 않았다.

그는 이런 형태를 설교하는 하나의 형태로 제안하지만 고대뺨형태가 본문을 발전시키는 적절한 방법이라고 역시 말한다. 그는 고대형태의 주인인 크리소스톰에게서 나온 예들을 자주 인용한다. 대지를 취급하면서 그는 말하기를 언제나 그것은 생략될 수도 있고 본문으로부터 단순히 진행되게 할 수도 있다고 한다.

역시 그것은 설교가 여러 다양한 곳에서 만들어지도록 하기위하여 가끔 이용되었으나 이전에는 어떤 대지란 없었다. 그러나 이런 종류 가운데는 한 곳에서 다른 곳으로 옮기는 점진적 발전, 어떤 결론과 전환점, 새로운 관심이나 청중들이 가까이 접할 수 있어 쉽게 생각할 수 있는 어떤 분명한 노트 같은 것을 사용하는데 있어서 이런 주의를 기울이기에 익숙하였다 (Hyperius 1577, 28b).

그래서 그는 이런 생각을 신 개혁방법을 기대하는 방법으로 발전 시켰다.

또다시 (그러나 특히 전체의 책이 사람들에게 계속 설명하는 이야기 식으로 되었을 때) 어떤 명제나 대지가 제시됨이 없이 본문(Texordium)이 끝날 때 성경책의 내용을

접촉하여 어떤 말을 인용하면서 거기로부터 어떤 영적 교훈을 끌어내고 청중의 능력에 따라서 간단히 말했다. 그러나 그 후에 무리에게 한 두 대지의 권면을 첨가함으로써, 그들로 하여금 그것을 기억하게 하고 그들의 삶에 지침과 개혁을 가져오는 회개의 노력을 기울이도록 어떤 직접적인 점진성 있는 말씀을 전했다 (Hyperius 1577, 29b).

그 후, 대화를 설교하는 방법에 대한 지침을 제시하면서 설교자는 전체의 의미를 이해하기 위하여 그 절을 두 번 내지 세 번 반복해서 읽으라고 그는 말한다. 그후에 특별한 공감대(교훈들뿔)를 알기 위하여 그 부분을 연구해야한다. 즉,

어떤 사람의 말씀으로부터 교훈 즉, 참되고 확고한 주장에 대하여 적합한 것을 끌어내거나 혹은 거짓이론의 책망(redargution)에 대하여, 의의 생활에 관한 지침에 대하여, 불의한 거래의 교정이나 계속되는 위로를 깊이 생각하게 하자 (Hyperius 1577, 67b).

그래서 그는 한 본문으로부터 어떻게 진행되며 이것을 어떻게 행하는지를 보여주기 위하여 마가복음 8장으로부터 하나의 예를 제시한다. 그는 각 절마다 많은

공감대(교훈뿔)를 발전시키면서 절에서 절로 진행한다. 예를 들어 첫 절 이후에 그는 다음과 같이 말한다.

1. 첫째, 복음전파자가 그리스도의 말씀을 듣기 위하여 큰 무리가 모인 것을 보여 줄 때 그는 교훈을 하나씩 증거하고 그것으로 우리는 하나님 말씀의 지식을 따른 Covit(\*) 하도록 큰 연구와 노력으로 책망을 받으며 그 속에서 하나님의 뜻을 분명히 발견한다.

2. 둘째, 그는 진단하기에 느리고 우둔하다는 것을 발견한 그들의 바르게 함과 질책에 주목해야만 한다....

그는 두 가지 더 많은 진리를 제공하며 그것은? 분문을 따른다라는? 말을 함으로서 그의 본문의 다음부분을 소개한다. 여기서의 다음절을 읽으면서 말하기를 우리는? 여기에 많은 교훈적 요소들을 기록할 것이다.라고? 말한다. 그리고 그는 네 교훈을 사용한다 (Hyperius 1577, 68b-69b).

여기서 하이페리우스가 펠킨스보다 더욱 좁고 기계적인 의미에서 교훈뿔이란 용어를 사용하고 있다. 하이페리우스는

교훈에 의하여 한 절이 도달할 수 있는 특별한 교훈의 진리, 사람이 믿어야만 하는 어떤 것을 뜻한다. 그렇지만 한 절을 통과하고 그것으로부터 원리들 혹은 공감대를 끌어냄으로서 본문, 곧 *secudem ordinem textus*를 설명하는 개념이 하이페리우스에 의해서 분명히 옹호되었다.

또다시 하이페리우스는 그가 끌어낸 모든 공감대 혹은 교훈들백을 설교하도록 결코 시도해서는 안되는 사실을 지적할 때 필킨스를 생각한다.

자, 사람에게 설교한 그는 말한 모든 것을 크게 말하고 설명할 것이지만 그렇게 많은 것으로부터 오래 머무르지 않는 더욱 더 충분한 몇 말씀(*the residew pretermitted*)을 선택하게 될 것이다 (Hyperius 1577, 71b).

그리고 그는 마태복음 2:1-12절로부터 또 다른 예를 제시한다. 그는 본문을 두 부분, 동방박사들이 그들의 구주이신 신인이신 그리스도께 예배했다는 것과 헤롯이 아기 그리스도를 죽이려고 했다는 것으로 구분한다. 절에서 절로 진행하면서 그는 교훈, 책망(*redargution*), 바르게 함, 세워줌 그리고 위로와 같은 50개의 공감대를 끌어낸다 (Hyperius 1577 74b-85b). 이 점에 대하여 그는 어떤 점을 설교할

것인지를 선택하는 방법에 대하여 다음과 같은 제안을 제시한다.

지금 현재의 시간의 방법과 교회 상태에 따라서 많은 것 가운데 몇 절을 선택하는 것이 좋은 것처럼 보인다. 그래서 사람으로 하여금 참 하나님이요 참 사람인 그리스도의 고백을 하도록 자극을 주는 큰 열매에 몰두하게 할 것이다. 이런 위치가 4.6.7.13.16.17.41.42.43.에 놓여있다.

이 가운데 사람이 그의 설교에 원리적인 부분을 다소 길게 취급한다면 그는 매우 많은 유익을 청중, 특히 느리고 좀 둔한 종류의 사람에게 많은 유익을 줄 것이다 (Hyperius 1577, 85b).

그래서 우리는 하이페리우스가 추천한 설교 형태 중 하나가 신 개혁방법과 유사하다는 것을 본다. 설교자는 그의 본문을 구분하여 각 절로부터 공감대를 끌어내면서 그것 곧, *secudem ordinem textus*를 설명한다. 그러므로 하이페리우스가 신 개혁방법의 설교학적 구조의 발전에 공헌했던 것으로 나타난다.

그러나 머스컬러스 처럼 우리는 후퍼와 하이페리우스 사이에 어떤 직접적인 고리를 세울 순 없다. 하이페리우스의

책의 라틴 역이 후퍼가 요나서를 설교한 2년 후에 발행되었다. 그렇지만 후퍼가 대륙에 있을 동안 설교의 이런 형태를 사용했다는 것이 가능한 일이다.

그러나 우리가 초기의 어떤 관계를 알 수 없다해도 하이페리우스에 대한 필킨스의 말에 의하여 우리는 신 개혁방법을 발전시키고 사용한 초기 청교도들이 하이페리우스의 이론을 알고있었다는 것을 볼 수 있다.

이때까지 우리는 세워진 설교의 구조로서 신 개혁방법의 기원을 검토하였다. 그것은 머스컬러스에 의하여 주경적 방법과 일반적으로 설교의 구조에 대한 하이페리우스에 의해 설교의 구조가 적용되었고 그리고 후퍼에 의한 특별한 설교에 나타났다. 그러나 우리는 이 세 사람 가운데 상호관련성이나 혹은 신 개혁방법의 어떤 연대기적 발전을 세울 수가 없다. 그렇지만 초기개혁자들 가운데 많은 상호관련성 때문에 이들이 서로간에 어떤 영향을 받았다고 생각하는 것은 그리 가공할 일이 아니다.

신 개혁방법의 기원을 검토하면서 우리들은 필킨스를 앞서서 초기 청교도들의 발전에 우리의 관심을 돌릴 필요가 있다. 그러나 이것을 행하기 전에 고려해야할 한가지 가능성 있는 다른 노선이 있다. 존 칼빈(1508-1564)의 주석과 설교들이 신개혁방법의 발전에 공헌했을 가능성이 있다.

엘리자베스 시대의 영국에 있어서 칼빈의 영향은 절대적이었다 (McNeill [1954] 1970, 309-330). 초기 청교도 지도자들 중 어떤 이들은 메리여왕 때의 망명기간 제네바를 피난처로 삼았다. 그들은 영국교회에 제네바 타입의 개혁을 적용하려는 욕망에서 고국으로 돌아왔다. 더우기 칼빈의 작품은 영국에서 매우 평판이 좋았다. 이 작품들은 후퍼와 초기 청교도들에게 이용되었다.

후퍼는 그가 1540년에 발행하기 시작했던 칼빈의 주석을 접했었다. 후퍼는 1550년 요나에 대한 일련의 시리즈를 설교할 즈음에 바울서신에 대한 칼빈의 주석은 2년 동안 인쇄되었다 (Calvin [1843-55] 1963, 1:xviii). 초기 청교도들이 설교하고 있던 때에 칼빈의 많은 설교들이 영어로 번역되었다.

인쇄 발행된 책은 첫째로 작았다. 1558년에 시편119편에 대한 22개의 설교와 1558년에 그리스도의 신성, 탄생, 고난, 부활 그리고 승천에 대한 설교를 포함한다. 이런 양 작품들은 본래 불란스어로 되어있었으나 1560년에는 설교의 일부가 초기 엘리자베스 시대에 편집되었으며 다음 40년 내에 영국에 있는 많은 설교가 침수로 인하여 소실되었다. 그의 42편의 갈라디아서 설교가 1574년에 나타났고 동년

159편의 읍기 설교가 발행되었다.... 에베소서 에 대한 현재의 책은 1577년에 영어로 편집된 것이고 2년 후에 백 여편의 디모테서와 디도서의 설교가 발행되었다. 칼빈의 700여편의 설교가 그 세기말 전에 영어로 이용될 수 있었다 (Calvin [1577] 1973, vi).

비록 칼빈이 고대뽕형태에 의해서 설교했다 할지라도 그 자신과 신 개혁방법의 실천자들 간에는 두 가지 유사한 노선이 있었다.

첫째, 그의 주석에서 칼빈은 초기 청교도들과 펄킨스와 유사한 수법으로 교훈뽕과 적용뽕이란 용어를 사용한다. 창세기 47:8, 9절에서 그의 나이에 대해 바로의 질문에 대한 야곱의 대답을 취급하면서 칼빈은 야곱의 순례자로서의 자화상을 언급하면서 히브리서신?(11:13-16)의 사도는 그들이 이 땅 위에서 나그네와 순례자로 고백했기 때문에 하나님은 족장들의 하나님이라고 부름 받는 일을 부끄러워하지 않으셨다는 기념비적 교훈(doctrine)을 보여준다 (Calvin [1843-55] 1963, 2:404 [emphasis mine]). 1554년에 발행한 이 주석에서 칼빈은 히브리서 기자가 야곱에 대한 구약이야기를 취급하는 방법을 설명하기 위하여 성경귀절로부터 교훈뽕을 끌어내는 원리를 사용한다.

요한복음 초기주석에서(1551) 요한복음 18:9절로부터  
 나는? 하나도 잃지 않는다는? 그리스도의 말씀을 다룬 후,  
 그는 말하기를 우리는? 여기에서 일반적인 교훈을 모을 수  
 있었다. 즉, 하나님은 많은 유혹에 의하여 우리의 믿음을  
 연단할지라도 우리는 극복하는 힘으로서 우리에게  
 공급하시는 그분 없이 종말적인 위험에 결코 들어가지  
 않는다고? 한다 (Calvin 1961, 155-6). 이곳에서 칼빈은  
 정확히 펠킨스가 교훈들뿔을 끌어낼때 옹호한 바를 수행하고  
 있는 것이다.

하나의 다른 실례는 그의 초기 주석중 하나인  
 갈라디아서로부터 나온다 (1548). 1장10절을 주석할 때  
 만일? 내가 아직 사람을 기쁘시게 한다면라? 귀절을  
 설명한 후, 그는 말하기를 그러나? 우리는 내가 진술했던  
 일반교훈을 그것으로부터 끌어낼 수 있고 그리스도를  
 신실되이 섬기고자 결정한 사람들은 담대하게 사람의 은혜를  
 경멸해야한다고한다? (Calvin [1965] 1972, 17).

역시 칼빈은 적용?(application)을? 뜻하는  
 실용?(use)이라는? 용어를 사용했다. 이런 예가 그의  
 요한복음 16:21절 주석에도 나온다. 본문의 진리를 취급한  
 후에 그는 우리는? 지금 이 진리를 우리자신에게  
 적용시켜야한다고? 말한다 (Calvin 1961,125).

이런 몇 가지 예로부터 우리는 칼빈이 후퍼와 초기청교도들이 사용했던 바로 동일한 방법으로 신 개혁주의의 기계적으로 적용했음을 본다.

우리가 칼빈의 설교로 돌아갈 때 교훈쟁과 실용쟁이라는 용어를 이따금 사용하는 것에 더하여 신 개혁방법의 구조에 어떤 암시를 발견한다.

에베소서 1:3, 4절을 설교한 후 진행하면서 그 귀절을 설명하고 많은 교훈과 적용을 끌어냄으로서 그는 다음과 같은 결론을 내린다.

지금 우리가 이 때에 전체를 설명할 수 없기 때문에 이 교훈으로부터 유익한 점을 생각해 보자. 그리고 우리가 우리의 선택의 보증이신 우리 주 예수 그리스도의 만찬을 받기 위해 우리 자신을 준비하려 할 때... 우리가 그의 것이며 우리를 그의 복종에 이르도록 자신을 드러서 그 자신이 우리를 기쁨으로 즐기실 수 있도록 하자. 그리고 우리가 이런 목표 즉, 그가 우리를 자기 자녀로서 취하고 소유했다는 확실한 보증을 얻도록 하자 (Calvin [1517] 1973, 348 [emphasis mine]).

역시 디모데전서 1:1,2 설교에서 아버지와 그리스도에게

주어진 제목들을 설명한 후 그는 결론하기를 그래서? 우리는 지금 성 바울이 아버지 하나님과 우리 주 예수그리스도에 대해 여기서 제시하는 이 제목들로부터 무슨 교리를 모았는지를 알게된다? (Calvin [1579] 1983, 62 [emphasis mine]).

디모데 후서 1:1, 2에 대한 설교의 서론에 이 책의 진리의 아름다움을 언급한 그는 사람은? 여기로부터 끌어낸 교훈을 들을 때 하나님이 그 안에서 역사하는지 않는지에 대한 자원이상으로 잠에 대해 매우 비중을 둘 필요가 있다고? 한다 (Calvin [1579] 1983, 660).

우리는 동일한 것을 디모데 후서 1:3-5을 가지고 행한 다음설교에서 발견한다. 그가 첫번 강해에서 취급한 진리의 어떤 것을 검토할 때 우리에게? 있어서 이것 즉, 우리가 우리를 위하여 만나는 교훈을 그것으로부터 모으는 것이 최상의 일이다. 무엇보다 먼저 성 바울이 디모데에게 가졌던 돌봄이 우리를 위한 교훈이 되어야한다.?(Calvin [1579] 1983, 671) 위의 예 가운데서 칼빈은 그의 강해로부터 끌어낸 진리를 설명하기 위하여 교훈뎡이란 말을 사용한다.

역시 우리는 그가 적용을 실용뎡이라는 말로 언급한 사실을 발견한다. 그러면? 우리는 무엇을 해야 하나이까?

우리는 하나님의 말씀을 우리의 용도를 위하여 사용해야하고 우리는 이전에 너무 빨리 잠자는 자리에서 깨어나야만 한다. 우리는 하나님을 더 이상 잊지 않기 위하여, 우리의 구원을 위하여, 구원에 대하여 정신을 차리기 위하여 우리자신에게 더욱 더 근신하기 시작해야한다? (Calvin [1579] 1983, 940 [emphasis mine]).

틀림없이 칼빈은 이런 언어를 일관성 있게 사용하지 않았지만 그의 설교에서 계속 발견된다.

설교구조에 관하여 칼빈은 고대뺨형태를 사용했고 본문 즉, *secudem ordinem textus*, 한 귀절을 읽고 의미를 주고 적용을 만드는 식으로 해석했다. 가끔 그는 설교에 대한 더 많은 구조를 부과시켰다.

이따금 본문을 해석하기 전에 그는 그것을 구분하고 신 개혁방법과 닮은 설교 구조를 만들었다. 이것의 한 예는 디모데후서 3:16, 17절에 대한 그의 설교에 나타난다.

그는 성경과 위대한 경건은 하나님의 말씀에 달려있다는 가르침을 따라 바울이 의미하는 바를 설명함으로써 이 설교를 소개한다. 그는 이 설교를 두 부분으로 나눈다.

지금 여기에 접하는 이 두 가지 대지에 이르자. 무엇보다 먼저 그는 성경이 하나님의 영감으로 기록되었음을 말한다.

그리고 그것이 유익하다고 덧붙인다. 이들은 성 바울이 우리로 하여금 그것을 사랑하고 온갖 겸손으로 받기에 합당한 것임을 보여 주기 위하여 성경에 돌렸던 두 가지 칭찬이다 (Calvin [1579] 1983).

그는 그의 대지의 양쪽을 간단히 설명한 후에 양 대지의 구체적인 적용을 만든다. 그가 적용을 완성할 때 다음과 같이 말한다.

이것은 몇 마디 말씀으로서 우리가 이런 곳에서 강조해야만 하는 것이다. 지금 우리가 여러 가지 화목의 음식 즉, 이런 유익이 무엇인지를 남긴다. 왜냐하면 만일 성 바울이 그런 문제를 잘라 버린다면 이런 말씀을 전함으로서 위치에 대한 의식이 어둡게 될 것이다. 그러나 그는 그것을 너무나 평범하게 시작했기 때문에 성경은 교훈과 책망과 바르게 함과 그리고 의로 교육하기에 유익하다고 말씀하기 때문에 우리가 그 밖에 다른 큰 것을 구할 필요가 없는 것이다 (Calvin [1579] 1983, 938).

그러면 그는 이 네 귀절 즉, 가르치고 책망하고 바르게하고 교육하는 귀절들을 설명하고 그 다음에 적용을 만든다.

적용을 완성한 후 그는 네 번째 대지로 들어간다.

그래서 우리가 하나님의 학교에서 바르게 교육을 받았다면 우리 자신을 살펴야한다. 지금 성 바울이 마지막에서 덧붙이기를 성경은 하나님의 사람이 온전해지고 모든 선한 일을 준비시키기에 의로 교육하기에 유익한 것이라고 했다 (Calvin [1579] 1983, 941-2).

그는 이 마지막 대지를 적용함으로써 결론을 내린다.

그 예로서 우리는 어떻게 칼빈이 고대형태의 비 구조적인 흐름을 항상 떠나는 것과 그의 강해의 기본적인 구조를 부과시키는 것을 본다. 우리는 이 구조가 고대형태와 신 개혁방법간의 고리역할을 어떻게 하는지를 볼 수 있다.

그러므로 교훈쟁과 실용쟁이라는 말의 사용이나 그의 설교에 어떤 구조를 부과시키는데 있어서 역시 칼빈은 신 개혁방법을 예상한다. 이런 예들은 칼빈이 청교도설교의 발전에 영향을 직접 끼쳤다는 결론적인 증거를 주지 못하지만 더욱 더 탐구할 필요가 있는 가능성 있는 영향의 암시를 제공하는 것이다.

그러므로 신 개혁방법의 기원을 검토하고 그 방법의 발전에 대한 존 칼빈의 가능한 영향을 고려하면서 우리는

일반적으로 이런 방법을 청교도주의에 소개한 책임 있는 사람들 특별히 펄킨스에게 관심을 돌린다. 청교도운동의 초기 지도자들인 토마스 카틀라이트와 로랜스 채덜톤은 둘 다 이 신 개혁방법을 사용했다. 카틀라이트의 설교에서 우리는 설교형태에 미쳤던 머스컬러스의 어떤 영향을 발견한다. 로랜스 채덜톤은 윌리엄 퍼킨스에게 가장 직접적인 영향을 미쳤던 사람이었다.

토마스 카틀라이트(1535-1603)는 골로새서에 대한 그의 설교에 신 개혁방법을 사용한다. 1612년에 유작으로서 발행된 이 설교는 16세기의 마지막 3년에 가끔 설교되었다.

첫번 설교의 서론 속에 그는 골로새서를 구분하고 다음 열네 절과 한 절을 연결시키기 위하여 시작하는 절들을 기록한다. 이 후에 그는 다음과 같이 요약한다.

요약컨대 그것은 사도가 그 편지의 보증인 것처럼 첫 번 문안함으로서 골로새 교인에 대한 단순한 애정과 사랑을 만드는 말이다.

둘째로 그가 전문적으로 그와 디모데 사이에 있었던 감사와 기도를 주님에게 돌리는 것이다 (Cartwright 1612, 6).

그는 한 절을 가지고 사도의 이름을 논하고 왜 그가 사울이란 이름 대신 바울이란 이름을 사용했는지를 설명하면서 시작한다. 그는 다음과 같이 말한다.

이렇게 하여 우리는 이름 문제에 있어서 다른 사람처럼 우리가 항상 자신을 기쁘게 하지 않는다는 것을 배운다. 다시 말하면 교회에서 그것은 아무래도 좋다 (Cartwright 1612, 7).

여백에 교훈? 1 (Doctrine 1)이란? 말이 이방인의 이름들이 크리스찬들에 의해서 사용되었을지도 모른다. 그래서 교회의 교화를 위한 반대란 전혀 없었다고? 설명하였다 (Cartwright 1612, 7).

다음 1절 아래에서 그는 사도로서의 바울의 부름을 교회 내의 일반적 직분과 대조시키면서 드러난다. 그때 그는 여백에 역시 표시된 제2의 교리를 진술한다. 만일? 우리가 교회나 혹은 일반적인 부자에게 어떤 선을 행한다면 우리는 합당한 부름이 없이 그것을 수행해서도 안되며, 심지어 가정에서조차 인정을 받지 않으면 안 된다 (Cartwright 1612, 8).

그리고 그의 본문에 돌아가서 하나님의? 뜻에 의하여라는?

말을 다르면서 그는 그의 세 번째 교훈, 여기서? 우리는 우리가 진정 하나님의 사역자인지를 검토해야만 하고 우리가 하나님의 계시된 뜻대로 행하고 있는지를 검토해야만 한다....고? 진술 한다 (Cartwright 1612, 8).

마침내 디모데의 이름이 바울의 이름과 인사말 속에서 연결된 이유를 설명한 후, 그는? 가르치기를 디모데가 바울을 대하는 것처럼 다른 사람이 우리와 멀리 떨어져있다 할지라도 진리의 확장을 위하여 우리와 같은 것으로 그들을 연결시켜서는 안된다고? 그는 넷째 교훈을 언급했다 (Cartwright 1612, 9). 그때 그는 디모데의 이름이 더해진 둘째 이유를 제시하면서 첫째 설교의 결론을 내린다.

둘째 설교에서 우리는 주어진 많은 적용뿔을 발견한다. 2절에서 성도들뿔이란 말을 다룬 후, 그는 하나님을? 경외하는 모든 사람은 그들이 그리스도의 의를 가졌기 때문이며,... 또다시 그들이 칭의를 받음으로 의롭게 되었으며 성화된다...는? 한 교훈뿔을 끌어낸다. 그리고 그는 여백에 세 가지 적용뿔으로 기록할 것을 진술한다.

이것은 아무나 성도라고 할 수 없고 정경화된 사람만이 성도라고 할 수 있는 것은 로마의 훼방의 사람을 논박하는데 도움을 준다. 또다시 이것은 이것으로부터 우리를 멀리

떨어지게 하고 거룩하지 못하게 우리를 책망한다....

셋째로 이것은 어떤 허물이 우리의 마음에 들어와서 우리의 갈 길을 그릇되이 할 때 우리가 자신을 살피서 거룩으로 나아가는 나의 것이 되도록(Become) 죄와 불결로부터 우리를 벗어나게 하는 허리띠 역할을 한다 (Cartwright 1612, 12).

그 후 그가 또 다른 교훈을 발전시킬 때 우리는 머스컬러스에게서 발견한 유사한 내용을 발견한다. 그는 말하기를 오직? 그리스도안에서 하나님으로부터 온 모든 유익을 주목할 것을 권한다. 그러므로 우리가 그리스도 밖에서 어떤 것을 구한다면 잘못 구하는 것이며, 만일 우리가 하나님의 사랑 앞에 어떤 것을 구한다면 우리는 창기와 같이 행하는 것이라라고? 한다? (Cartwright 1612, 15). 이것은 여백에 노트벵라는 말로 표시되어 있다.

그리고 그는 하나님? 우리 아버지와 주 예수 그리스도라고? 사도가 말할 때 성령이 왜 언급되지 않았는지를 설명하면서 두 번째 노트를 제공한다. 거기서? 그는 마치 성부와 성자처럼 성령으로부터 나오지 않은 것처럼 성령을 제외시키지 않는다. 왜냐하면 말씀의 은혜

안에 은혜란 성령만이 주시는 선물이라는 사실을 보이면서 성령을 포함시키고 있기 때문이다? (Cartwright 1612, 15).

더욱이 머스컬러스를 회상하며 미래의 청교도설교를 예상하는 그는 여백에 표시된 예상된 질문을 대답한다.

질문: 이것은 어떻게 될 수 있는가? [그는 어떻게 항상 기도했는가] 그는 설교하고 먹고 마시고 그의 직업에 적용하지 않았던가?

대답: 여기서 사도는 그들을 위한 끊임없는 기도의 과정을 지속하라는 뜻이다.... (Cartwright 1612, 15).

그래서 그 설교들은 설명, 교훈뽕, 적용뽕, 노트뽕 그리고 질문뽕과 대답뽕으로 진행된다.

이런 설교들을 분석하면서 우리는 분명히 그가 죽은 후 불완전한 노트로서 발행되어 생략된 형태가 되었음을 마음에 고려할 필요가 있다. 그래서 교훈뽕과 용도뽕이라는 용어들은 인쇄를 위하여 설교를 준비했던 편집자에 의해서 첨부되었다는 것이 가능하다. 그러나 신 개혁방법의 구조는 비록 카틀라이트가 그런 용어를 사용하지 않았다 할지라도 확실히 사실이다.

좀 더 우리는 이런 설교 안에서 머스컬러스의 "주안점(Notations)"과 질문쟁 그리고 대답쟁의 용법과 청교도 설교의 이런 계획의 용법간에 하나의 분명한 고리를 발견한다. 이런 점에서 이 설교들이 매우 유익하다.

신 개혁방법을 사용하는 다른 초기 청교도는 로랜스 채덜튼(1536-1640)이다. 우리는 그가 바울의 십자가 순교의 날인 1578년 10월 26일에 행한 설교 안에서 그것을 발견한다. 마태복음 7:21-23을 설교한 것으로서 우리가? 보호 속에 살며 하나님의 큰 불명예와 하나님의 거룩한 말씀을 경멸하는 죄 가운데 사는 곳에서 이 시대에 도움을 가장 많이 주는 탁월하고 경건한 설교라는? 제목이 붙여진다.

그는 본문의 범위를 정함으로서 시작한다. 그리고 그 본문을 두 대지로 나눈다.

두 개의 일반적이고 원리적인 대지이 포함된다. 첫 것은 21절 속에 충분하고 평이하게 표현함으로서 진리를 두 종류로 가르치는 모든 것 중, 한 대지이다. 둘째는 말씀에 대한 설교자와 기적의 수행자들이 그들의 위대한 지식과 독특한 은사 때문에 스스로 분명히 하고 방어하는 것처럼 보임으로서 일종의 방어를 포함시키는 반대의 그룹들이다.... 역시 거기에 매우 두려운 것이라 할지라도 가장 지혜롭고

완전한 그리스도의 응답이 거기에 놓여있다.... (Chaderton 1580, 3).

이 대지를 따르면서 그는 그가 영적 증거와 적용(용도?[uses])을 만들어 확고하게 하는 교훈뱃을 주면서 절들을 취급한다.

그는 모든? 것이 아닌...이란? 말을 설명하면서 그 대지의 첫 부분을 발전시키기 시작한다. 교수들이 이 귀절에서 발견한 복음의 두 타입에 대한 간단한 요약은 제공한 후, 그는 첫번 교훈뱃을 진술한다. 그러므로? 이 말의 진정한 의미는 이것이다. 그리스도의 외식된 교사들 중, 어떤 이는 오직 외적인 모양만을 가르친다. 그리고 다른 이는 외적인 것과 하늘에 있는 아버지의 뜻을 가르친다.... (Chaderton 1580, 5).

또 그는 이 교훈뱃을 많은 성경적 증거들로 확고하게 하고 적용뱃하기 전에 그러므로? 이런 교리를 간단히 결론 내리면...이란? 말로 요약한다(Chaderton 1580, 8). 요약한 후, 그는 적용뱃을 소개한다?. 이 확실한 교리의 적용은 하나님의 뜻에 의하여 그들의 마음과 행위를 형성하는데 더 큰 수고와 관심을 쏟으며, 단지 외적인 모양과 경건의 모양을 하는 모든 참된 그리스도인들을 섬긴다...? (Chaderton 1580, 10).

그래서 그는 이런 적용뺑으로부터 그 본문의 다음부분까지 매우 매끄럽게 나아간다. 지금? 우리 각자 이런 종류의 교사들이 있다는 것을 더 잘 보고 안다. 우리 주 예수그리스도가 어떻게 거짓 교사를 표현했는지, 이런 교사의 마지막이 어떠한지를 듣고 배우도록 하자. 그는 말하기를... 라고 말한 모든 사람은 그렇지 않다고 한다 (Chaderton 1580, 11).

직접적으로 본문을 인용할 때 그는 그것을 소개하는데 가르치다뺑는 용어를 사용하면서 그의 둘째 교훈뺑을 진술한다. 그가? 가르치는 말에 하나님을 예배하는 자와 찾는 자에 대한 이런 종류의 모든 신앙은 오직 그 자신과 하나님 아버지의 외적인 가르침에 놓여있다... (Chaderton 1580, 11).

또다시 그는 성경적 증거들을 가지고 교훈을? 확고히 하고 적용을 만들고 이것을 형식적으로 부각시키지 않는다. 그러므로? 보라 너희 모든 외식적으로 하나님의 이름을 부르는 자들아...?(Charderton 1580, 16).

이렇게 그는 이 설교 전체를 진행한다. 채덜톤에게서 우리는 청교도들의 그 이후 시대에 의해 실행된 것처럼 신 개혁방법의 개선된 표현을 발견한다. 더우기 그는 펄킨스의 분명한 고리이다. 채덜톤은 그리스도대학에서의 채덜톤의 스승이었고 그들은 오랜 친구가 되었다.

딜링함(Dillingham)은 대학에서? 그의 학생들과 그의 일을 하는데 있어서 많은 즐거움을 취했고 큰 심혈을 쏟았다. 그들 중에 펠킨스가 있었다...?(Shuckburgh 1884, 5)고 한다.

이와 같이 우리는 평이 스타일과 신 개혁방법의 기원과 발전을 검토하였다. 우리는 이 둘을 펠킨스에게 기원을 두어서는 안 되는 것을 보았다. 평이 스타일에 관하여 우리는 그것이 분명한 청교도의 확신이 아니고 어거스틴, 에라스무스, 하이페리우스, 그리고 헤밍기우스 같은 사람들에 의하여 옹호되었음을 주목했다. 우리가 제2장에서 본대로, 청교도들은 그것이 그들의 마음에 하나님의 진리를 전달하는 가장 효과적인 방법이었기 때문에 그것을 채택했다.

우리는 신 개혁방법이 머스컬러스의 주석에 기원을 두고 하이페리우스와 후퍼에 의해 설교에 적용된 것임을 배웠다. 그러나 그 방법을 설교의 효과적인 구조로서 일관성있게 사용하는 것이 청교도들에게 물려졌다. 특히 카틀라이트와 채덜튼은 그것을 실행하였고 청교도 경험에다 적용하여 펠킨스에게 전해주었다.

그러나 설교에 대한 통일된 청교도의 경험의 발전 속에 펠킨스의 역할을 결정하려고 하기 전에 우리는 윌리엄 펠킨스와 청교도 설교 발전에 대한 피터 레이머스(Peter Ramus 1517-1572)의 영향을 평가할 필요가 있다. 우리는

펼킨스와 청교도 설교에 대한 그의 영향에 관하여 어떤 영향력 있는 자각과 다르기 때문에 레이머스를 달리 취급한다.

반면에 하이페리우스의 분명한 영향력과 신 개혁방법의 발전에 대한 칼빈의 가능성 있는 영향에 대하여 침묵을 지키기 때문에 피터 레이머스의 영향에 대하여 폭 넓게 수용할 필요가 있다.

레이머스는 전체구조를 단순화함으로서 아리스토텔레스의 논증학을 개혁하려 했다.

학적인 논리학과 전통적인 수사학과 문법에 대한 레이머스의 공격은 기존 시스템을 단순화하려는 욕망에서 비롯되었다.

그는 쓸데없는 말이나 모호한 말이라고 생각하는 것을 제거하는 것과 특히 논리학을 자유로운 연구의 적절한 중심으로서 그리고 사람의 역할 상, 기꺼이 이용되고 이해될 수 있는 중요한 전달 도구로서 만들어 버리는 것이었다. 그러므로 그의 목적은 본래 교육학적이다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, xvii).

레이머스의 개혁에 포함된 많은 원리가 있다. 첫째, 그는

수사학으로부터 논리학을 구분시켰다. 그는 논리학의 고안(inventio)과 논리학에 대한 위치(dispositio)를 기획하고, 수사학에 관한 웅변술(elocutio)을 남기면서 논리학을 가장 중요한 것으로 만들었다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, xvii).

둘째로 그는 고안을 먼저 놓음으로서 고안과 배열의 전통적인 정서를 바꾸었다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, xvii). 그는 논쟁거리를 모으는 일을 고안하려고 했다. 논쟁에 의하여 그는 논쟁점을 증거하는 것을 의미하지 않고 도리어

연설에 이해되고 나타나는 어떤 말이나 어떤 개념, 어떤 반대가 생각 속에 채용되었다. 절뻤과 같은 명사, 유사어뻤같은 부사, 반대어뻤같은 관계어, 진리뻤와 덕뻤과 같은 형용사 , 어떤 사물이나 본질 자체에 대한 정의를 내렸다 (Miller [1939] 1961, 124).

그는 모든 주제와 고안의 위치를 논의 하려했고 부적절한 여담과 긴 토론과 분석을 생략했다.

세째로 그는 그 내용을 적절한 질서로 배열함으로써 효과적인 분류의 수단을 제시하려했다. 이것은 배열(dispositio)이나 판단을 통하여 내용을 함께 놓는 방법을 성취하는 것이다. 그 속에서 그는? 가장 자연스러운

배열은 일반에서 특수로, 정의에서 실예로 진행되는 것이라고 주장했다? (Mac Ilmaine [1574] 1969, xvii).

이것과 관련시켜 그는 유기적 구조의 세 법칙, 진리의 법칙, 공평의 법칙 그리고 지혜의 법칙을 발전시켰다. 진리의 법칙은 모든 격언과 명제가 필연적이어야 하고 항상 예외 없이 참되어야 할 것을 요구했다. 공의의 법칙은 모든 일이 정상적인? 원인과 형성된 일들, 일반적인 것과 그것의 특수성, 주제와 그것의 특별한 수식어?(Miller [1939] 1961, 141)를 자연스럽게 일치하는 것을 함께 묶어 줌으로서 적절한 위치를 차지하게 한다. 지혜의 법칙은 상호간에 증거할 수 있게 하기 위하여 그리고 후자는 전자에 의해서 전자는 후자에 의해서 증명하기 위하여 논쟁이 일어나는 것을 요구한다. 그는 주장하기를 설교가 이런 식으로 발전될 때 그 진리는 분명하고 자증하는 것이라 했다.

넷째로 그는 이분법을 추천했다. 이것에 의하여 모든 일이 이상 더 나누어 질 수 없기까지 양쪽으로 구분된다 (Miller [1939] 1961, 126-7).

이 원리로부터 이해하게 하는 더욱 단순하고 직접적인 레이머스방법뻘이 나왔다. 밀러는 이렇게 기록한다.

그 조직은 다른 것에서부터 어떤 명제를 끌어내고 연역과

엄하게 하기 보다 오히려 지적인 배열에 자증하는 명제에 의해서 결론에 이르게 하려한다. 그것은 교리주의자들에 대한 논리적이고 품위와 순서로 하여금 정신과 사물을 지배하게 하였다. 그러므로 그 조직의 중요한 업적은 방법의 교리였다. (Miller [1939] 1961, 138).

그 방법은 격언들이 본래의 설교가 발전되는 자연질서 속에 놓여질 때 일어나는 배열 법칙이다.

레이머스에 의해 주장된 방법의 실천을 위한 규칙은 매우 단순하다. 자연히? 앞서 있고 더욱 분명하고 명백한 것(결과에는 원인이 있는 것처럼...)이 순서상 첫 번째 나타나고 더욱 모호한 것은 그 다음에 따라올지도 모른다.? 단지 필요한 것은 방법이? 일반적인 것에서 개체적인 것으로 진행했다는? 것이다 (Miller [1939] 1961, 140).

번스타인(Bernstein)은 이것을 웅변자에게 어떻게 적용할지를 보여준다.

레이머스적 방법은 웅변자에게 정의, 진리, 그리고 지혜의 법칙을 따라 그를 위해 이런 활동을 결정하는 배치기술을

제공한다. 그리고 이것 때문에 그런 묘사가 자연스러운 마음의 인식 과정과 지식의 동질관계를 서로 연결시킨다. 진리와 정의는 신실한 동질의 명제들을 원인, 결과 정의, 구분 등의 준비된 단위로 구별하고 배치시켰다. 지혜의 법은 이런 명제의 배열 순서를 따라 가도록 돕는다. 그의 열 가지 주제의 도구 안에 레이머스 법칙을 따름으로서 웅변자는 그의 연설문을 만들고 직접 이해시키는데 확신을 주는 어떤 형식 속에서 규범적인 기획을 완성시킨다. 레이머스가 그 방법의 발전을 다음과 같이 묘사하기를 방법상?, 사람들은 더 분명한 것(per se clarius)이 앞서고 더 모호한 것이 따르게 하고 모든 질서와 혼란을 구별하게 한다. 그래서 먼저 나온 동질의 격언은 절대적 의미에서 먼저하고(absoluta notatione) 둘째는 둘째, 셋째는 셋째로 한다. 그런 방법은 일반적인 것에서 구체적인 것으로 끊임없이 진행된다. 이렇게 한 방법, 혹은 유일한 방법으로서 사람은 완전하고 절대적으로 잘 알려진 전제로부터 잘 알려지지 않은 귀결의 명료함(ad... declarandum)으로 나아간다... (Bernstein 1973, 58-9).

논리학과 설교의 적절한 배정에 대한 레이머스적 견해에 대한 주요한 개요를 간단히 고찰할 때 우리는 신 개혁방법의

발전에 대한 그의 영향문제에 우리의 관심을 돌리게된다.

레이머스가 캠브리지에서 막대한 영향을 나타낸 것은 논할 필요도 없다. 브류월드는 기록하기를 레이머스는? 캠브리지 청교도의 놀라운 추억을 안겨주었고 더들리 휘너(Dudly Fenner)는 1584년에 발행된 *논리학과 수사학의 기술(The Artes of Logicke and Rhetoricke)*에 덧붙여 빌레몬서 주석을 첨부했다 (Breward 1970, 51). 우리는 로랜스 채털톤이 하나의 레이머스주의자인줄 알고있고 1571년과 1574년 사이에 그의 논리학에 대해 강의함으로서 레이머스에 대한 큰 관심을 일으켰음을 안다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, xix-xx). 1574년에 롤랜드 맥일메인(Roland Mac Ilmaine)은 레이머스의 작품의 영역본을 발행했다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, xix). 이 작품 속에서 그는 레이머스의 방법을 설교에 적용한다.

그래서 만일 그대가 성도라면 이 방법으로서 명시화된 곳에서 자신이 쉽게 해석할 수 있는 본문의 어떤 것을 간략히 나타내고 다음에는 그 본문을 청중이 말하는 것을 더 잘 기억할 수 있는 몇 개의 대지로 분리하며, 셋째로 그들에게 원인, 결과, 연결과 상황을 보여주면서 자신이 만든 열 가지 요소를 가지고 자신의 위치에서 각 대지를 호소하고,

그리고 가공적인 것으로 된 나머지 것과 비교함으로써 증거하고, 청중(모든 대지가 경우를 제시할 때) 앞에 불복종의 두려움과 냉혹한 처벌을 보여주거나 복종하는 자와 경건한 자에게 나타나는 기쁨의 약속을 당신에게 제시하기를 원한다 (Mac Ilmaine [1574] 1969, 7).

페리 밀러(Perry Miller)와 함께 시작하면 평이한 스타일과 신 개혁방법 배후에 레이머스 주의가 진수였다고 주장하는 많은 학자들이 있었다. 맥 일메인(Mac Ilmaine)으로부터 위에 언급한 인용을 언급한 후 밀러는 이? 귀절은 그 질서가 레이머tm의 어떤 학생들에게 쉽게 영향을 끼치도록 제안하기 위하여 청교도 형태 속에 적극적으로 고정된 질서를 나무나 분명히 예고한다고? 결론을 내렸다 (Miller [1939] 1961, 338).

월슨은 필킨스의 방법에 대해 말하기를 그것은? 주제의 정의에 대한 영향을 끼치지 않았다면 페트러스 레이머스가 청교도의 설교방법에 전적으로 강한 영향을 끼치게 되었다고? 한다 (Wilson 1969, 139). 그리고 먼손(Munson) 은 이렇게 결론을 내렸다.

필킨스는 분명히 수사학에 있어서 레이머스의

방법?(method)"에 대한 하베이 표현법에 영향을 받았다. 펄킨스는 이런 학문을 그의 *apophthetica, siva de unica ratione concionade*"에 기록하므로 번역했다가 훗날, 토마스 튜크(Thomas Tuke)가 예언의 기술 혹은 설교의 기록하고 유일한 참된 태도와 방법에 관한 논문에 그것을 옮겨놓았다 (Munson 1971, 13-14).

더욱이 밀리는 레이머스 주의를 평이한 스타일의 발전을 위한 기초로서 생각했다.

그러나 수사학과 논리학을 연결시킴으로서, 순서, 재료의 선택과 조직에 대한 질문, 모든 내용에 대한 질문을 간단히 수사학과 동떨어지게 하고 변증학과 연결시킴으로서 레이머스 이론을 퓨리탄들이 의존하기에 가장 필요로 한 것처럼 웅변에다가 강조점을 두었다. 아리스토텔레스식의 가르침으로 웅변은 그 자체가 목적이 될 수 있었고, 웅변 기술은 하나님의 본래의 계획을 섬기거나 한 사람이 다른 사람에게 진리를 전달하는 하나의 수단인 대신, 논리학의 발견을 조심스럽고 신실하게 따르는 것이나 오직 논리학의 명제로서 사람을 설득시키는 것으로 제한하는 대신, 진리를 달콤한 말로 숨기거나 혹은, 냉소적인 웅변자로서의 환영받을

목표를 위해 교묘하게 사람들을 이끄는 화려한 소피스트적 기만술이 될 수 있었다 (Miller [1939] 1961, 325).

그는 청교도 설교자에 대하여 레이머스주의의 논리학의 다양한 결과가 그 스타일을 소홀히 여기는 것이라고 결론지었다.

한 목사가 레이머스의 이론을 따르지 않을 때 그는 사상을 표현으로부터 분리시키고 내용을 스타일로부터 해를 입히는 피할 수 없는 경향으로 반드시 나가게 한다. 즉 그는 그의 설교구조를 논리학에 의해서 만들거나 그 설교를 문체를 따라서 중단하게 함으로서 그 활동을 지나치게 하거나, 아니면 기획에 따른 문장으로서 설교를 만들 수밖에 없다 (Miller [1939] 1961, 327).

필킨스에 대하여 레이머스의 반복적인 영향에 관한 밀러의 결론은 이렇다.

확실히 필킨스가 레이머스에 의해서 완전히 인도를 받지 않았다면 그는 후기의 완전한 레이머스적인 최고의 작가들이 버나드(Bernard), 채펠(Chappell) 그리고 프라이스(Price)에 의해서 강한 영향을 받았음이 틀림없다. 벌써 우리는

리차드슨(Richadson)과 에임(Ame)이 교훈들을 어떻게 포함시키는지를 보았다. 결과적으로 이것은 더욱 분명해진 것처럼 보인다. 즉, 먼저 펠킨스에 의해 발전되고 퓨리탄의 규범에 설명된 퓨리탄들의 설교 형태는 레이머스적인 사고 방법과 상호동질의 견해를 갖고있다. 그리고 펠킨스가 레이머스의 논리학과 수사학의 빛 아래서 형태에 대한 질문을 생각함으로써 그것에 도달했음을 가정하는 데는 마땅한 이유가 있는 것이다 (Miller [1939] 1961, 339).

그러나 밀러와 그를 따르던 사람들은 펠킨스와 신 개혁방법과 평이 스타일의 발전에 대하여 레이머스의 영향을 너무나 많이 받게했다. 우리는 벌써 평이한 스타일이 청교도들의 새로운 발전이 아니었다고 생각한 바 있다. 더욱이 저들이 논리학에 너무 의존하지 않았기 때문에 그들은 밀러가 제안한 것 처럼 수사학을 소홀히 하게 되었다. 그들은 수사학 그 자체가 목적이 되는 것을 반대했으나 더욱이 진리를 더 분명히 밝히기 위한 도구로 사용하려는 의지가 있었다.

더욱 더 우리는 신 개혁방법의 기원과 발전이 레이머스적인 논리학으로 별도로 발전하였음을 보여줌으로서 검토하려했다. 사실상 검토해보면 설교에 대한 맥 일메인의

적용이 신 개혁방법처럼 현대뺨 형태에 대한 적용처럼 보일 수 있었다. 그의 진술 속에는 신 개혁방법과 분명히 다른 요소란 없다. 그는 말하기를 설교자는 본문을 나누어야만 하고 그 대지의 주제를 확장하기 위하여 레이머스주의의 논의를 사용해야만 하고 이런 대지들을 성경적 증거로서 강화하며 어떤 권면의 말로서 결론을 내려야 한다고 말한다.

번스타인은 신 개혁방법의 기원이 레이머스적이 아니라는 말에 동의한다.

1574년의 레이머스이론의 국내편집이 영국의 존경받는 퓨리탄 지도자 윌리엄 펄킨스에 의해 개요된 설교학적 이론의 기원에 대한 큰 중요성을 가진다고 말하는 페리 밀러의 견해에 우리는 전적으로 동의한다. 반면에 우리는 퓨리탄 설교의 레이머스적인 영향으로서의 확실한 중요성에 관한 밀러씨의 견해에 동의할 수 없다. 영국 퓨리탄 주의의 배경 연구를 통해 우리는 연설에 있어서 단순한 교리와 적용의 구조가 이미 스코틀랜드의 이상한 번역 시대에 유행되었던 영국의 비형식주의자를 위하여 분명하고 평이한 모델을 공식적으로 채용했음을 알고있다 (Bernstein 1973, 71).

더우기 펄킨스가 전적인 레이머스주의가 아니라는 것이 그의 작품에 분명히 나타난다. 브류월드는 이렇게 관찰한다.

펄킨스가 레이머스적인 형태의 항금사슬과 같은 초기 사역을 나타내는 범위까지 채덜톤의 레이머스주의 옹호에 의해 영향을 받았음에도 불구하고 아리스토텔레스의 철학과 논리학의 영향은 펄킨스의 작품에 깊이 스며있다. 그는 주저없이 아리스토텔레스를 철학의? 황제라고? 부르고 그의 범주를 잘 사용하였다 (Breward 1970, 3-4).

펄킨스의 아리스토텔레스의 예찬에 덧붙여 우리는 펄킨스가 레이머스를 무분별하게 따르지 않았다는 많은 점들을 검토해야만 한다. 레이머스주의는 전통적인 상징주의를 모욕했지만 (Miller [1939] 1961, 133-4) 펄킨스는 그것을 잘 사용했다. 갈라디아 5:3절의 분석에서 그는 말하기를 전체? 율법을 지켜야 만하는 그는 그리스도안에서 떨어지지 않는다. 그러므로 할례받은 사람은 그리스도안에서 나누어지지 않는다고? 했다 (Perkins 1631, 2:310). 이런 동일한 분야에서 그는 두 가지 보수주의적인 상징주의들을 다음과 같이 사용한다.

또 다시 나는 이런 태도에 대하여 그들을 맞선 바울의 논의를 촉구한다. 온 율법에 빛진 자인 그는 그리스도안에서 구별이 없다. 행위로 인해 의롭다 함을 받은 그는 온 율법에 빛진 자이다. 그러므로 행위에 따라 의롭다함을 받은 그는 그리스도안에서 기업이 없다. 그들이 할 수 있는지를 대답해보자.

나는 동일한 논의를 또 다른 방법으로 말한다. 행위로 의롭다함을 받은 그는 온 율법을 지킬 책임이 있다. 그러나 아무도 온 율법을 지키지 못한다. 그러므로 아무도 행위로서는 의롭다함을 받지 못한다 (Perkins 1631, 2:310 cf. 288, 312).

역시 펄킨스는 이분법의 사용을 폐쇄하지 않았다. 그가 항상 이런 방법에 의하여 그의 재료를 조직했다 할지라도 그는 자주 다른 구분을 사용했다. 갈라디아서의 완전한 강해는 하나의 좋은 실례이다. 갈라디아서 4:13-16절을 다루면서 그는 14절을 배웠던 일곱가지 일들의 목록으로 시작하고 15절을 설명하는데 있어서 그는 말하기를 이? 말씀 속에서 바울은 갈라디아인들이 그에게 보여주었던 사랑과 경외심의 셋째 표적을 나타낸다고? 한다 (Perkins 1631,

2:290).

그러나 우리는 예언의 기술에 나타난 레이머스의 영향의 분명한 노선이 있다는 사실을 부인하지 않는다.

첫째로 방법, 스타일 그리고 용어가 분명히 레이머스를 반영한다. 예언의 기술이 가진 종합적 요소에 보여질 수 있는 대로 이분법의 원리는 그 책을 관통하고 있다. 역시 펄킨스는 공리로서?(axiomatical)? 그리고 방법적으로?(methodically)? 레이머스 용어들을 많이 사용했다 (Perkins 1631, 2:670).

더욱이 펄킨스에 의해 사용된 분해의 아홉 가지 논쟁은 레이머스적이다. 호웰(Howell)이 관찰한 것과 같다.

펄킨스에 대한 레이머스적 영향으로 두가지 증거가 있다. 하나는 성경본문에서 참된 교훈을 분명하게 표시하는 과정으로서 분해(resolution)와 분석(partition)을 말함으로서 펄킨스는 이 목적을 위한 두 수단을 언급할 때 나타나고 다른 하나는 9가지 논의들 즉, 원인, 결과, 주제, 부가어, 반대어, 비교, 명칭, 분배 그리고 정의 따위의 도움으로 이루어진다고? 말할 때 나타난다 (Howell 1961, 206-7).

만약 교훈들뿐이 올바르게 정정되었다면 그들이 자증하는 것을 펄킨스의 확신 속에 셋째 영향이 보여진다. 레이머스가

믿기를 진리가 정정된 순서대로 공리적으로 나타났다면 그것은 조금도 전혀 필요가 없다. 펄킨스는 자신이 공정한? 순서를 따라 정정된 교리의 어떤 것은 그 자체가 단순히 사랑을 받으며 논증을 한다고? 말할 때 방법론에 대한 이런 역할을 예측한 것처럼 보인다 (Perkins 1631, 2:664).

역시 기억에 관하여 펄킨스는 레이머스적 영향을 반영한다. 그는 이렇게 말한다.

그러므로 설교자가 자기 마음에 격언적, 삼단논법적, 방법론적 배열의 도움과, 교훈의 여러 증거와 적용과 그런 적용적 예화, 그리고 그들의 모든 순서를 마음에 부지런히 새겨 넣는 것은 유익한 충고인 것이다 (Perkins 1631, 2:670).

그러나 여기에서도 그는 전적으로 레이머스에게 빚을 지지 않는다. 다음문장에서 그는 호레이스(Horace)를 인용하기를 *그? 때에, (호레이스가 말한 것처럼) 미리 숙고했던 문제를 역지로 따르지 않을 말에 아무 주의도 없던 일이라?* 한다 (Perkins 1631, 2:670).

그래서 우리는 호웰(Howell)의 말속에서 펄킨스에 대한 레이머스의 영향을 요약할 수 있다.

비록 펠킨스가 영국의 레이머스주의자 가운데서 설교 이론의 조직과 레이머스적 변증학이라고 우리가 정의한 것에 대한 두 참고서에 근거하여 계산하지 않는다 할지라도 그는 온통 그의 스승을 따른 제자는 아니었다. 그는 레이머스를 그의 권위 중 하나로 언급하지 않는다.... 이런 목록으로부터 기대한 것처럼 펠킨스는 그의 교훈을 레이머스의 논리학과 수사학보다 씨세로의 수사학과 스콜라주의적 논리학과 더욱 밀접한 원천에서 이끌어내었다. 사실상 정의의 범 아래있는 레이머스는 설교를 분리된 기술로 허락하지 않고 그 규범을 펠킨스가 방어하고 거절한 논리학과 수사학의 위치에 배치하였다. 대신 그는 그의 서문에서 설교는 다른? 모든 기술이 그들이 소유한 일들로 불리운다면 적나라하고 천박한 것으로 남게된다고? 언급한다. 그 자신의 노력은 설교에 속하는 문법적, 수사학적 그리고 논리적 규율을 설교하도록 했고 이런 혼합물 에 대한 레이머스의 반대에 무지하도록 했다. 그래서 그는 많은 주제에 대한 전통주의자로서 간주되었고 표현방법과 소수의 교리적 이론에 대하여서만 레이머스주의자로서 간주되었음이 틀림없다 (Howell 1961, 207).

그러므로 레이머스주의는 평이한 스타일을 창조한 것이 아니고 초기 청교도들이 벌써 스타일에 대하여 예측했던 바를 적절하게 만들 수 있는 조화적인 사상 구조를 제공했다. 더우기 신 개혁방법의 구조는 레이머스에 의해 영향을 받지 못했다.

펄킨스는 교훈을 끌어내고 배열하거나 기억을 돕는데 있어서 레이머스적 원리를 분명히 사용했다. 그러나 예언의 기술에 대한 레이머스주의에 대한 가장 큰 영향은 펄킨스가 그의 재료를 조직하고 나타냈던 방법과 관련되어 있음이 틀림없다. 그의 서론 속에 펄킨스는 말하기를 나는? 경건한 작품들을 추구했고 그들 중에서 어떤 규칙을 모아서 사용하기에 더 좋고 기억하기에 적절하도록 하기 위하여 내가 가장 포용적이라고 여겼던 방법으로 그들을 이끌었다 (Perkins 1631, 2:645).

그래서 본 장에서 우리는 평이 스타일과 신 개혁방법이 어떻게 시작되었는지를 고찰하면서 윌리엄 펄킨스를 지나서 *예언의 기술* 안에서 종합하였다. 이 점에 대한 우리의 결론은 다음과 같은 질문을 던지게 한다. 즉 펄킨스가 *예언의 기술*을 쓰기 전에 평이한 스타일과 신 개혁방법이 벌써 있었다면, 왜 그가 청교도 설교의 발전 속에서 중요한 역할을 세우고자 했는가? 카틀라이트나 채덜톤과 같은 사람들에게 강조를 꼭

두어야만 했던가? 우리는 태양 광선이 한 곳에 모이도록 하는 돋보기처럼 펄킨스의 사상에 의해 이 질문을 대답할지도 모른다. 비록 사람들이 평이한 스타일과 신 개혁방법으로 설교했다 할지라도 아무도 괄목할만한 구조 속에 여러 개념들을 조직화하지는 못했다. 그것은 펄킨스에게 당연히 돌아가게 되었다. 그는 그 이론을 설명하고 그 이론에 대한 성경적 근거를 제공하는데 레이머스방법뿔을 사용했다. 더욱이 그는 이해하고 사용하기 쉬운 방법으로 그것을 나타내었다. 그의 책이 없었다면 청교도 정신은 이런 설교의 특별한 접근을 둘러싸고 통합되지 못했다는 것이 필자가 나타내고자 하는 것이다. 그래서 우리는 17세기 설교에 미친 윌리엄 펄킨스의 영향에 대한 토론으로 나가게 될 것이다.

제 6 장  
윌리엄 퍼킨스의 17세기  
청교도 설교에 미친 영향  
(William Perkins' Influence On Seventeenth  
Century Puritan Preaching)

존 카톤이 자신의 영적 경험과 일치하는 방법으로 설교하려고 결심했을 때 그는 머지않아 자신이 기대한 설교방법을 찾았다. 17세기 초엽에 앵글로 캐톨릭의 설교와 청교도 설교의 구조와 스타일 간에 현격한 분계선(battle line)이 드러났다. Davies는 말하기를 ?17세기 사람들은 주제들과 스타일에 있어서 앵글로? 캐톨릭과? 청교도 설교 간에는 분명한 차이가 있음을 잘 알고 있었다고? 한다 (Davies 1975, 135). 그 세기 중엽 설교에 관하여 페리 밀러(Perry Miller)가 말한 바는 이미 첫 10년간 사실이었다.

그? 세기의 중엽, 이 두 형태가 너무 예리하게 달리 묘사되었고, 그 타입 역시 너무 스테레오 타입이기 때문에 캠브리지 학자들 뿐 아니라 일반 평신도들은 목사의 강단 설교의 형태와 기술에 따라서 그 목사의 분과적 공감을 가졌다. 설교 스타일은 어떤 취향이나 기호의 문제가

아니고 그 분과 뺏지었다? (Miller [1939] 1961, 333).

항상 그렇지 않았지만 우리는 앞으로 보게 될 것이다. 비록 17세기 청교도들이 평이한 스타일에 심혈을 쏟았다해도 그들의 설교를 특징하는 공통된 구조란 없었다. 윌리엄 펄킨스가 17세기 청교도들에 의해 사용된 설교의 형태로서 신 개혁방법의 성문화에 가장 큰 책임을 진 사람이란 것이 필자의 견해이다.

그러나 이런 주장을 의심 없이 증명하기란 쉬운 문제가 아니다. 17세기 사람들이 많은 인용을 하지 않았다는 사실 때문에 난제가 있다. 밀러는 말하기를 청교도들은? 그들의 어떤 규범들이 다른 사람들의 인용이라는 사실을 인정하지 않는 것이 특징이지만 교리, 이유 그리고 용도 안에 설교를 포함시키면서 그 모든 것을 하나님의 보편적이고 영원한 지혜의 탓으로 돌렸다?(Miller [1939]1961, 335).

브류월드(Breward)는 그들이 인용할 때 그것은 의견을 강요하는 것이고 한 아이디어의 원천을 양도하는 것이 아니라고 다음과 같이 증거한다. 비록? 펄킨스가 1660년 이전에 가장 폭넓게 인용된 저자중의 하나이지만 일반적으로, 그의 사용자들은 그들 자신의 견해를 지지하고 논쟁을 위한 더 폭 넓은 연결고리를 제공하기 위하여 아버지와 학생들을 사용하는 것처럼 사용했다?(Breward 1970, 102). 그러므로 신 개혁방법의 연대적 개념의 발전을 추적하는 것은 매우 어려운 일이다.

이런 난관에도 불구하고 펄킨스의 위대한 영향을 인정하고 17세기

청교도들에 의해 사용된 일반적인 설교구조인 신 개혁방법 발전의 중추적 역할을 그의 공으로 돌리는 역사가들과 현대작가들이 그칠 줄 모른다.

일반적으로 그의 영향에 관하여 모든 사람들은 국가인물사전(the Dictionary of National Biography)을 따른다. 그의? 생애의 마지막 기간동안 한 선생으로서의 펠킨스의 평판은 그 대학에서 견줄 수 없이 되었으며 어떤 소수의 신학생들은 그의 교훈으로부터 어느 정도 유익을 얻지 못하여 캠브리지를 그만두기도 했다?(Stephen and Lee 1917, 15:893).

청교도들에 대한 그의 영원한 영향에 대하여 홀러(Haller)는 다음과 같이 기록한다.

그 세기가 끝날 무렵 가장 중요한 청교도 작가는 윌리엄 펠킨스였다. 우리는 벌써 그를 그리스도의 제자요, 영적인 형제애의 위치를 가득 채우고 강단의 능력을 반대하는 통치자들이 두려워하게 만드는 사람들에게 심원한 개인적 영향을 행사한 캠브리지의 성 앤드류의 강사로 알고 있다. 그의 영향은 1602년 그의 서거 전후에 발행된 수많은 작품들에 의하여 폭 넓게 퍼져 나갔다 (Haller [1938] 1972, 91).

제 4장에서 우리는 설교자로서의 그의 위대한 성공을 살펴보았다.

이 성공은 다른 사람들의 설교와 관련시켜 다른 사람들에게 그의 영향을 증가시켰다. 터프트(Tufft)는 이렇게 말한다.

영국에 미친 펄킨스의 설교의 다양한 결과 가운데 두 가지가 분명하였다. 그는 역동적인 강단설교의 한 기간을 열었다. 펄킨스 이후 영적 설교의 흐름이 급속도로 홍수처럼 퍼져 나갔다?(Haller p.65). 다른 하나는 그의 설교의 효능이다. 헤페(Heppe)는 영국의 전 마을이 그의 케변의 능력에 사로 잡혔고 심지어 먼 지역까지 퍼져 나갔다고 지적한다 (Tufft 1952, 270).

한 설교자로서의 그의 성공은 젊은이들이 그들의 사역을 준비하는데 영향을 미치게 했다. 이는 피터 루이스(Peter Lewis)가 관찰한 것과 같다.

윌리엄 펄킨스는 16세기의 마지막 10년 기간에 청교도주의의 새롭고 거대한 발전의 심원한 지도자의 자리에 서 있었다. 펄킨스의 캠브리지의 위대한 사역은 그의 강해적 목회적인 강조를 발전시킨 것은 학생군단의 고문이라는 결과를 가져왔다 (Lewis 1975, 16b).

홀러 역시 동의한다.

그의 영향은 특별히 다른 설교자에 의해 느껴졌다. 아마 그로부터 다른 사람들 그 이상으로 형제애를 가진 멤버들이 추상적인 교리에서 실질적인 규칙으로 옮겼고 그들이 설교 속에 사용할 수 있는 영적인 자기 도움의 방법과 일반인들이 그들의 삶에 적용할 수 있는 지침과 방법을 배웠다 (Haller [1938] 1972, 92).

브류월드는 주장하기를 1590년까지 퓨리탄 지도자들 중의 어느 하나도 그들의 동역자들이나 평신도들에게 많은 영향을 주지는 못했다고 한다. 그는 주장하기를 펠킨스는 그런 일에 문을 여는 최초의 인물이라고 한다. 그는 말하기를 펠킨스는 그의 분명한 스타일, 평범하게 요약하는 능력, 일년에 한 두 권의 책을 내는 근면함, 무엇보다도 당대의 사람들을 매력적으로 압도하는 경건을 통하여 효과적이었다? (Breward 1970, 24).

그 점에 대하여 많은 작가들이 신 개혁주의의 채택을 펠킨스에게 비롯된 것으로 본다.

에머슨(Emerson)은 이렇게 말했다.

아마 퓨리탄 스타일에 대하여 많은 것을 말한다는 것은 하나의 실수일 것이다. 엘리자베스 시대의 설교에 대한 주의 깊은 한 학생인 블랜취 (J.W. Blench)는 퓨리탄의? 평이한 설교형태?, ... 를

사용하면서 퓨리탄(훗키프트 대주교를 포함하는)이라고 부를 수 없는 많은 설교자들을 발견한다.

1620년 1630년대에만 리차드 시브스, 존 카톤, 그리고 존 프레스톤, 임마누엘대학과 캠브리지 대학의 로렌스 찰더튼의 영향을 받은 것처럼 보이는 이와 같이 평판있는 모든 설교자들 가운데서 하나의 일반적인 스타일(여기에 에머슨은 신 개혁방법을 포함시킨다)의 시작을 본다. 그리고 윌리엄 펠킨스의 영향은 그의 문서를 통하여 1602년 그가 죽은 후에도 오랫동안 계속되었다.? (Emerson 1968, 46)

브류월드는 동의하기를 이 영향을 펠킨스의 설교와 예언의 기술에? 귀착시킨다.

펠킨스에 의해 시작되었고 그 자신의 설교에 의해 증진된 그 방법은 후기 퓨리탄 설교에 중요한 영향을 미쳤다. 마치 이것은 볼튼, 썩브스, 그리고 카톤과 구 영국과 신 영국의 대부분의 사람들 속에 기꺼이 보여졌거나 혹은 웨스터민스터의 공 예배서 속에 들어있는 설교에 대한 교훈 속에 보여진 것과 같다. 신학적인 확신, 실제적인 지침 그리고 심리학적인 이론을 유행시킨 주의 깊은 관심이 다른 학자들의 문서를 평이하게 요약할 수 있는 능력과 연결시켰고 예언의 기술을 펠킨스의 가장 중요하고 영향있는 작품 중 하나로 만들었다(Breward 1970, 328).

그래서 우리는 윌리엄 펠킨스가 신 개혁방법의 17세기 퓨리탄들의 선택에 있어서 중요한 인물이라는 사실이 일반적이었다는 것을 알고있다. 그러나 우리의 난관은 20세기의 견해를 가지고 17세기의 현상을 증명할 수 없으며 이 분야에 대한 펠킨스의 역할을 논증하는 설교학적인 계보를 아무 것도 남겨놓지 않았다는 데 있다. 그러므로 우리는 상황적 증거에 의존해야만 한다. 우리의 목표를 세우는데 있어서 우리는 세 가지 증거의 계보를 제공할 것이다. 즉 17세기 사람들의 증거와 보편화된 그의 책에 의해 증명됨으로서 얻어지는 펠킨스의 영향과 평판, 예언의 기술이란 책을 썼던 전과 후의 청교도설교의 상태, 그리고 웨스트민스터 회의의 지침들 안에서 절정을 이루는 17세기의 전반부에 주어지는 설교학적 방향이 그것이다.

먼저 17세기 사람들과 보편화된 그의 책들에 의해서 증거된 펠킨스의 영향과 평판을 생각해 보자. 17세기에 그들을 따르던 사람들과 함께 펠킨스를 따르던 사람들의 증거는 그 시대에 있어서 그의 중심적 역할을 분명히 했다.

터프트(Tufft)는 우리에게 말하기를 교회내의? 양쪽의 사람들이 그가 죽은 후 수십 년 동안 그를 예찬했다. 그들은 그를 권위로서 인용하였지만 후커(Hooker)나 칼빈보다는 못하다고 했다?(Tufft 1952, 45).

그의 편집자 중 하나인 윌리엄 크래쇼우(William Crashawe)는 사역의 의무와 존엄성에 대한 본문의 머리말에 이렇게 기록한다.

확실히? 그 보다 이런 주제에 대해서 더 잘 기록할 사람은 없다. 왜냐하면 교훈과 대화도 없이 사역에 대한 최소한의 불명예를 가져오는 그 보다 누가 그 사역의 존엄성을 더욱 합당하게 묘사하겠는가? 혹은 그의 소명에 대하여 명예롭게 생각한 누가 그 보다 더욱 소명의 명예에 대하여 도전하겠는가? 사역의 의무에 대하여, 시기 자체가 정당하게 증명될 수 없고, 원수들이 평가할 수 없을 때 그것을 수행하는 그 보다 사역의 의무를 더 잘 가르칠 사람은 누구인가? 그 자신의 인격에 주의깊이 실행하는 그 보다 누가 다른 사람을 더 잘 가르칠 수 있단 말인가? (Perkins 1613, part ii:428).

브류월드는 윌리엄 에임스(William Ames)의 증거에 대해 이렇게 기록한다.

젊은? 날에 나는 많은 학생들 가운데서 설교하는 좋은 스승, 펠킨스의 가르침을 받았다. 그는 진리 안에서 그들을 충분히 교훈하였고 경건을 추구하도록 그들을 효과적으로 자극시켰고 그들을 하나님나라를 위하여 적절하게 만들었다. 그리고 그들에게 보여준 그의 모본으로서 하나님의 영광과 다른 사람의 구원을

위하여 참 신앙의 능력가운데서 신앙을 증진시키기 위해서 대체로 그들은 무슨 일을 원하였다?(Breward 1970, 9-10).

폴터(H.C. Porter)는 그의 책, 개혁과 반응에서 펄킨스의 죽음이후 10년이 넘도록 캠브리지는 여전히 그의 설교 능력에 사로잡혀있다는 토마스 군윈의 주장을 언급한다. 군윈은 말하기를 그가 캠브리지로 갔을 때 여전히 펄킨스의 사역의 능력에 대한 대화가가득 차 있었고 여전히 대부분의 사람들 속에 새로움으로 채워져 있었다고 했다 (Porter 1958, 267).

존 카톤은 펄킨스의 영향이 캠브리지가 옥스퍼드 보다 더욱 더 참신한 설교자들을 만들어 낸 제일차적이 이유였다고 확신했다. 카톤은? 영국에서? 옥스퍼드 보다 캠브리지에서 더 많은 탁월한 설교자들이 배출된 하나의 큰 이유는 그 이전시대에 있어서 펄킨스씨의 사역이 그 대학에 있었기 때문이라 언급한 일이 있었다? (Tufft 1952, 273).

요셉 홀 감독이 탁월한 많은 성자들의 죽음을 애도하면서 윌리엄 베델(William Bedell)에 대해 말하기를

나 역시 손해를 보면서 그린힐과 펄킨스와 같은 우리의 성자들에게 돌려야 할 값을 빠트릴지도 모른다. 한편으로는 그들은 실천적인 경건에 탁월한 사람이며 약한 양심을 어떻게 머물게

하는지를 알며 타락한 자를 어떻게 일으키며 양심이 화인 맞은 자를 어떻게 대적하는지를 아는 사람이며 다른 한편으로는 분명한 판단과 학교의 흐릿한 정책을 분명히 하는 기발한 영민함을 가지고 있으며 그리고 가장 복잡한 대화를 쉽게 설명할 수 있는 사람들이다 (Hall, J. 1647, 262).

역시 펄킨스는 영국에서만 평판이 높은 것이 아니다. 개혁주의자들의 실천적 신학을 옹호하는 화란 신학자 부티우스(Voetius)는 말하기를 펄킨스에 의해 지도된 영국의 성자들이 최상이라고 하면서 그? 영국인이 평화의 시대(교황이 압도당하고 분파들이 금지 당한 때)에 이런 신학 분야(실천신학)에 있어서 다른 개혁신학자들보다 더 많은 수고를 했으며 그리고 이 시대의 실천적 영국민의 호머인 펄킨스는 모든 사람들보다 탁월했다?(Beardslee) [1965] 1977, 274)

그래서 우리는 17세기 사람들이 펄킨스에 대해 가지는 높은 평가를 본다. 펄킨스의 17세기 견해는 홀리(Fuller)의 한 시에서 기묘하게 요약되었다.

이 박식한 두루마리 안에 들어있는 값진 모든 것에 대하여  
우리 영국의 펄킨스는 지칠줄 모르도록  
자기 머리를 장식하는 월계관을 얻으려고 수고하도다

어떤 사람과도 두 번째로 꼽히지 않는  
 박식하고 재치있고, 값진 일을 한 성자이기에  
 거기서 그의 명성은 눈부시게 빛나누나  
 국외에나 국내에서 어디서나 그의 설교가 탁월하였음이  
 과거의 학문 깊은 책들에 비교되도다  
 그 중, 너무 높은 평판을 가졌기에(가장 값진 진주로서)  
 라틴어 불어 화란어 스페인어로 번역되었으리  
 젊은이나 늙은이에게나 모두 다 너무 값진 것이리라  
 그리고 특이하게, 그들 모두를  
 오른 손은 쉬었고 왼손으로 썼도다  
 존귀한 엘리자 여왕의  
 원년에 태어나서 말년에 죽었도다 (Fuller 1867, 2:156)

그의 평판은 출판된 작품들의 큰 성공으로 인하여 더욱 더 높아만  
 갔다. 펄킨스 신학에 대한 한 논문 가운데 프라이비(Priebe)는  
 말하기를 영국?, 스코틀랜드 그리고 아일랜드와 영어로 인쇄된  
 책들의 짧은 목록"(The Short Title Catalogue of Books Printed in  
 England, Scotland, and Ireland and English Books Printed Abroad  
 (1475-1640)에서 어떤? 단순 저자들 중 가장 많은 수에 해당하는  
 135편이 수록된다. 평판있는 청교도 설교자 헨리 스미스(Hery  
 Smith)의 설교가 널리 보급되었던 것으로 129편으로 두 번째였고

위대한 존 칼빈이 세 번째로 96권이었다고? 한다 (Priebe 1967, 8).

그의 성공은 캠브리지에서 발행한 그의 많은 책에서 보여진다. 1590-1618년 캠브리지 인쇄자인 존 레게드(John Legatt)와 켄트릴 레게(Cantril Legge)가 거의 210권을 인쇄했는데 그 중 펄킨스 것이 50권 이상이었다 (Porter 1958, 264).

브류월드는 우리에게 말하기를 그는 엘리자베스 시대의 신학자들이 가장 많이 읽혀진 저자라고 한다.

캠브리지의 윌리엄 펄킨스는 엘리자베스 시대 교회의 가장 폭넓게 알려진 신학자였다. 16세기 말경에 그는 영어의 베스트셀러 목록 중 선두를 차지하면서 칼빈과 베자를 대신하였다. 심지어 더욱 중요한 것은 그의 작품이 영국 밖으로 폭넓게 발행되었다. ... 적어도 펄킨스 작품의 50판이 스위스에서 발행되었고 독일에서도 여러책이 동일한 수로 편집되었으며, 화란에서는 거의 90판, 불란스, 보헤미아, 아일랜드 헝거리에서는 작은 책으로 발행되었고, 런던에서는 스페니쉬어와 웨일즈어로 번역되었다 (Breward 1970 xi).

메릴은 펄킨스의 작품에 의해 세워진 큰 영향에 대하여 다음과 같이 평가한다.

한 때, 이 앵글리칸 교인의 작품들이 6개 국어로 번역되었고 펄그림에 의해서 신세계에 운반되었으며 프로테스탄트의 세계, 어디서든지 그리스도인 생활의 모든 방면의 권위있는 주석으로 인정되었다. 그가 죽은 지 30년 후, 휘니스 플레취(Phineas

Fletcher)는 죽었으나? 살아있는 펠킨스(놀라운 일이다)라고? 여전히 말할 수 있었다. 그리고 수세기 동안 남아있는 자들을 위하여 그 앵글리칸 사회는 이런 점들을 서로 나누고 있었다. 간단히 말하면 윌리엄 펠킨스는 그 시대의 칼빈주의를 위하여 가장 유명한 영향력 있는 설교자였고 그의 작품은 그런 태도를 가진 마음에 보답하는 활로를 제공하였으며 우리가 퓨리탄이라고 부르는 앵글로 아메리카의 기초가 되었다 (Merril 1966, ix).

먼손(Munson)은 그의 작품의 폭 넓은 용도를 증명한다.

그의 작품이 모든 부류의 사람들에게 이런 찬사를 받았기에 17세기 정부에 대해 반대하는 지도자들로 이루어진 많은 가족들이 펠킨스를 알았다. 시골 사람들은 도서관을 통하여 그를 알았으며 그는 중산층 독자들의 신앙적 권위였다 (Munson 1971, 59).

그래서 초기 17세기 사람들과 펠킨스 작품의 평판을 통하여 우리는 17세기 청교도주의에 대한 그의 영향을 알게되었다. 이런 증거로부터 우리는 예언의 기술에 대한 영향을 평가하기 시작할 수 있다. 특히 이것이 개혁이후 영국인에 의한 최초의 설교학 교제라는 점을 기억할 때 더욱 그러하다.

이것은 우리로 하여금 두 번째 방법인 펠킨스 전후의 청교도 설교의 상태로 이끈다. 청교도 설교에 대한 우리의 개요는 퓨리탄들이 펠킨스 전후에 평이한 스타일에 일반적으로 헌신했다할지라도 17세기의 다른 설교구조의 사용에서 17세기의 신

개혁방법의 일반적인 사용으로 진보하는 일이 나타났음을 보인다. 이 발전이 펄킨스의 영향의 빛 아래 검토함으로서 퓨리탄 설교의 구조로서 신 개혁방법을 성문화하는데 있어서 예언의 기술의 역할을 세우고자한다.

1592년(예언의 기술이 발행된 해)의 많은 설교의 검토가 이 시기의 모든 청교도들이 본서의 2장에서 이미 밝힌대로 평이한 스타일을 사용했다는 것을 보여준다.

별써 우리는 카틀라이트와 찰더톤의 예를 이미 검토하였다. 이런 것들에다가 1578년에 행해진 존 스탱우드(John Stockwood)의 한 설교 속에 나타난 내용을 더 생각해 본다.

나는 당신의 손에 넣도록 주의를 환기시키는 어떤 수사학적인 우아함으로 장식한 서두와 서론을 사용하지 않을 것이다. 그 대신에 나는 하나님에 대한 경외심으로 이 본문을 가지고 나의 평이하고 단순한 방법으로서, 호기심 없이 말과 용어를 끄집어서 당신이 좋아하는 내용을 취하도록 전할 것이다. 그런 이유 때문에 사람이 아닌 하나님이 가장 큰 관심에 온전히 도전하는 셈이었다. 그리고 나는 주님의 말씀을 평이하고 단순하게 취급하는 것이 사람의 지혜의 설득력있는 말의 도움없이 마음을 찌르고 생각과 억압을 서로 나눌 수 있는 가를 알 때, 하나님의 영광보다 인간의 칭찬을 얻기 위하여 수고하고 애써 찾는 웅변을 더 구했다.... (Stockwood

1578, 4).

펼킨스가 예언의 기술을 쓰기 전에 설교한 이 사람이 펼킨스에 의해 옹호된 평이한 스타일과 같은 철학을 정확히 표현했다.

이와 유사한 논평을 한 펼킨스와 동시대인물인 존 웃달(John Udall)을 우리는 알게된다. 그는 그들의 설교가 자기들의 학식을 과시하는 도구라고 비판한다.

다른 사람들은 그들의 말이나 인간의 기술로서 혹은, 성자의 글이나 이교작가들에 대한 독서에 대한 박식함을 스스로 보여주려고 애를 씀으로서 사람들이 이런 놀라움 속으로 나아가게 한다. 이는 마치 이것은 성경에 의해 만들어진 것으로 그들이 생각하거나 그들 자신의 충분한 교화를 위한 교훈이라기 보다 그들의 이상한 설교태도를 배우게 하는 교사들의 다양성을 더 추구하도록 만들었다(Udall, 1608, A2).

사도행전2:37, 38절의 설교에서 목사들의 책망의 필요성에 대하여 언급하면서 그는 한 설교의 확신을 주는 능력을 수사학의 영향을 보여준다.

그러므로 (그러나 살과 피는 다르게 판단한다) 그들은 인간이 하나님에게 겸손하도록 하기 위하여 인간의 교만을 던져버리는 성령의 능력이라기보다 오히려 감정을 기쁘게 하고 연설을

연구하고 즐기면서 화려한 웅변으로 귀를 끌어주는 인간 영혼의 원수이다 (Udall, 1584, Abiib).

초기 퓨리탄들의 일반적인 평이한 스타일의 사용의 한가지 가능한 예외는 엘리자베스의 초기 퓨리탄 설교자들 중의 가장 평판있는 헨리 스미스(Henry Smith)이다. 블렌취(Blench)는 이렇게 말한다.

헨리 스미스가 평이한 설교자인지 아니면 수사적인 설교자인가에 대해 어떤 논란이 있었다. 크랩(G.P. Krapp)은 그를 지나치게 평이한 설교자인줄 알았던 헐(A.F. Herr)과 후리쯔 퓨처(Fritz Putzer)는 그를 수사적인 설교가로 알았다. 확실히 진리는 이 양극단에 놓여있다. 바로 그의 어법이 단순하기 때문이며 헐이 말한 것처럼 그의 적용방법이 어둔?(Stolid)"하기 때문이다. 그렇지만 그의 설교는 가끔 주제에 대해 어떤 것을 조명해 주는 하나의 시리즈나 각 요소 안에 결합되어있는 매우 숙달된 직유를 가진 것으로서 풍성하고 다양한 색깔로 전해졌다 (Blench 1964, 104).

스미스의 많은 설교를 읽은 후 우리가 2장에서 밝힌 대로 스미스가 평이한 스타일의 설교를 했다는 것이 우리의 견해이다. 그는 스스로 *영들의? 참된 고난(The True Triall of the Spirits)*이란 그의 설교를 평이한 방법으로 설교했다.

무지를 헌신의 어머니로 만드는 교황의 사제들과 같이 단순한 가르침의 명칭아래 비열하고 불결하며 유치하고 불합리한 모든 설교를 둘러싸고 지배하는 설교자들이 훗날에 일어났다. 그렇지만 정말 단순히 설교한다는 것은 버릇없이 설교하거나 무식하게 설교하는 것이 아니고 혼돈하도록 설교하는 것도 아니고 가장 단순한 사람이 가르치는 것을 마치 자기의 이름을 듣는 것처럼 이해하도록 평이하고 명쾌하게 설교하는 것이다 (Smith 1866-7, 1:139).

홀러는 스미스에 대한 이런 진술을 다음과 같이 논평한다.

바로 그 귀절에 대한 이런 감상은 많은 계승자에 이해서 즉시 반응을 보였고 또 다른 반응이 일어났다. 스미스의 설교는 그의 스승 그린햄(Greenham)의 설교처럼 위트가 없지 않지만 박식하게 보이는 허세와 겉치레를 피하는 화려한 직설적인 문장으로 이루어진 평이하고? 명쾌한것이다? (Haller [1938] 1972, 30).

또 다른 곳에서 스미스는 자기 설교 속에 교부들을 인용하지 않는다고 했다. 주님의 만찬에 대한 설교의 기록 가운데서 그는 말하기를 나는? 나의 설교 속에 교부들을 인용하지 않는다. 그러나

만일 어떤 사람이 그들 스스로 판단하기까지 자기와 동의할 수 없다면 그로 하여금 그들이 만든 신앙고백을 듣도록 하자? (Smith 1866-7, 1:51).

더욱이 그의 설교에서 우리가 비유, 은유, 반복 그리고 다른 수사학적 시들을 발견한다해도 그는 이런 수식 법을 쓰지 않고 진리를 분명하게 한다. 그의 설교 속에는 2장 속에 나타난 장식 스타일을 전혀 지나치게 사용하지 않았다.

그러므로 우리는 스미스가 초기 모든 퓨리탄 설교자들을 따라서 평이한 스타일로 설교했다는 결론을 내릴 수 있다. 이 사람들은 웅변과 박식을 자랑하는 과시를 피하려고 했지만 진리를 분명히 하고 사람들의 마음과 정신으로 그들이 메시지를 몰고 가기 위하여 단지 언어나 다른 수사학적 기술 이상을 사용하지 않았다.

17세기로 돌아가서 우리들은 모든 퓨리탄 설교자들에 의해 사용된 평이한 스타일의 기본적인 교리를 발견한다. 17세기 퓨리탄 설교를 검토하면서 우리는 1640년 11월부터 1650년 10월에 있었던 장기의회 (Long Parliament) 앞에 설교했던 20권의 설교집을 검토했다. 역시 우리는 17세기의 전반부에 설교했던 더욱 평판 있는 청교도 설교자들의 어떤 설교를 검토했다. 검토된 그들의 설교 중에는 리처드 씹브스, 존 프레튼, 토마스 테일러, 토마스 맨톤, 존 오웬, 그리고 토마스 부룩스가 있다 (마지막 세 사람은 장기의회 전에도 설교했다). 우리는 1650년 4월 강도 권을 받고 동년

10월에[안수를 받은 존 홀라벨(John Flavel)의 설교를 잘 살펴보았다. 비록 검토된 그 설교 중에는 1650년 후에 설교했다 할지라도 이 모든 사람들은 1650년에 설교하고 있었다.

검토된 설교자들이 모두 평이한 스타일을 사용했다. 물론 어떤 작가나 설교자들 가운데 발견되는 것처럼 개인적인 스타일의 차이점이 있었다. 예를 들면 어떤 점에서 오웬은 다른 사람들보다 더욱 학적이었다. 그러나 이런 사람들 중의 어떤 이들은 앵글리칸의 형이상학적뿐인 설교자의 문학적이고 미사려구 스타일의 설교를 시도한 사람은 아무도 없었다. 그렇지만 그들의 스타일은 솔직하고 간소했다. 그들은 수사학적인 기교를 효과적으로 사용했으나 항상 진리 전달의 시녀역할을 하게했고 설교자 자신이나 그 스타일에 관심을 끌지 못하게했다. 이 사람들에게 의해 사용된 수사학적인 기교들 중 어떤 것은 수사학적 질문, 비유들, 직유, 역사적인 암시, 생활로부터 나온 평행법, 절정, 반대 반복, 관련된 감정의 호소 및 물론 성경적 암시와 인용이 있다.

예를들면 오웬은 자주 역사적인 암시를 사용했다. 하박국 3:1-9절에 대한 그의 설교에는 한 사람이 하나님의 심판을 피할 수 없다는 것을 증명하면서 그는 말하기를 도망도? 없고 숨을 수도 없고 싸울 수도 없다. 벌레는 해뿔을 주었고 파리가 아드리안을 질식시켰다.... ( Owen [1850-53 1967 8:93). 또 동일한 설교에서 아무도 하나님 백성의 구원을 방해할 수 없음을 보여주기 위하여

그는 말하기를 거기서? 당신은 교회와 맞서 이길 수 없는 미친 자들을 위한 제국으로부터 스스로 포기하면서 디오클레디안과 그의 동료들의 예복을 가지고 있었다?(Owen [1850-531] 1967, 8:110).

역시 오웬은 생략부호를 잘 사용했다. 하박국 2:1-4절을 설교할 때 그는 하나님이란 말을 두 번만 사용한다. 그는 묻기를 우리의? 믿음, 우리의 복종, 우리의 행위가 하나님에 대한 응답이 되었는가?? 그때 그는 주님에 대하여 말하기를 아니?, 주님 우리는 그리 그리 했습니다. 우리는 진지하게 복종했나이다. 우리는 이런 저런 의무를 수행했나이다라고? 한다. 그는 이런 응답이 쓸모가 없다는 것을 보여 주려는 것이다. 그러면 무엇을 말해야하는가?

주여? 우리는 천하고 잃어지고 무력한 피조물이니이다. 만일 주께서 우리를 다루신다면 우리는 천 분의 일도 대답할 수 없나이다. 만일 주께서 우리의 잘못을 지적하신다면 아무도 설 수 없나이다.뵙 그러면 무엇을 기뻐하시며 왜 대답하지 않으시나이까?? 아니? 주여 여기에 탄원 아니, 의인은? 믿음으로 살리라는? 아주 큰 탄원이 있나이다. 주님은 그리스도안에서의 믿음의 길로서 칭의로서 우리를 이끄시는 새 길을 정하셨고 그것이 우리 영혼으로 기도케 하시나이다 (Owen [1850-53] 1967, 16:449-50).

다른 사람 뿐 아니라 홀라벨에게서도 우리는 탁월한 비유사용을

본다. 예레미야 12장2절 설교에서 영혼의 올라감에 대하여 말하기를 오?, 이 부패한 세상, 이 시끄러운 세상으로부터 멀리 나아가서 안식하기 위하여 비둘기의 날개를 가졌으면라고? 했다 (Fravel [1820] 1968, 6:390). 혹은 참된? 복음주의적 목사의 성품(The Character of True Evangelical Pastor)"의 설교에서, 메마른 목사들을 꾸짖으면서 말하기를 만일? 당신이 풍성한 테이블 위에서 투정하는 자녀라면 우리의 원수는 멀리 있지 않을 것이다. 도리어 하나님은 옷을 벗김으로서 당신의 투정을 고치기 위해 그들을 빨리 부를 수 있으시다? (Flavel [1820] 196, 6:585).

역시 이 사람들은 생활에서 가져온 평행법을 잘 사용했다. 매튼(Matton)은 골로새서 1:15절에서 그리스도를 하나님의 형상으로 묘사하면서 말하기를 물건의? 형상이 있다는 것을 나타내고 알리는 것은 하나의 형상을 위한 것이다. 만일 빛이 빛을 낳고 생산된 빛이 생산하는 빛과 영광을 나타낸다. 그리고 그 생산물이 더욱 더 완전하고 생산적이라면 그것을 닮은 것도 더욱 더 완전하다.... ? (Manton, 1:427).

푸리탄들이 효과적으로 사용한 또다른 기획은 대조적인 진술이 있다. 골로새서 3:1절의 설교에서 씹브스는 교리쟁을 취급하면서와 신령한? 의무는 신앙의 조항과 근거에 나온 근원을 가지고 있다는 것?, 악한? 견해는 악한 생활을 먹이고 건전한 이해는 거룩한 생활을 먹인다고? 말한다 (Sibbes [1862-64] 1973-82, 5:200).

이런 실예들은 비록 그들이 평이한 스타일을 사용했다 할지라도 그들의 스타일은 분명하거나 솔직하지 못하였다는 것을 보여주기에 충분했음이 틀림없다. 그들은 자신들의 웅변이나 박식함을 늘어놓진 않았지만 그들의 청중에게 진리를 적중시키기 위하여 그림언어와 더욱 적절한 수사학적인 기교를 사용했다.

펠킨스 전후의 퓨리탄들이 평이한 스타일을 사용한 것을 볼 때, 지금 우리는 예언의 기술이란 책을 쓴 펄킨스 전후의 퓨리탄들이 사용한 설교구조방법에 우리의 관심을 돌리도록 하자. 설교구조에 관하여는 초기 퓨리탄 가운데는 일치성이 없었다.

퓨리탄 설교자들을 포함하여 영국 프로테스탄트의 설교자들 중의 대다수가 고대뿔형태 혹은 수식된 현대뿔형태를 사용했다. 고대뿔형태를 사용한 청교도들 중에 리차드 그린햄(Richard Greenham)과 헨리 스미스(Hery Smith)가 있다 (Blench 1969, 101).

그린햄의 설교중의 한 예가 자녀의? 좋은 교육에? 대한 설교에서 발견된다.(Emerson 1968, 148-53) 그 설교 구조는 매우 느슨하다. 어머니는 기록하기를 여기에? 재생산된 그 설교는 그린햄의 관심과 아이디어와 기술과 ...를 보이는 좋은 실예이다. 그 설교는 거의 계획이 없는 것이라고 한다 (Emerson 1968, 146).

그의 본문은 잠언 17:21절인데 바보들? 낡은 사람은 스스로 슬픔을 얻으며 바보의 아버지는 기쁨이 있을 수 없다.? 그는 한

어린이의 어리석음을 갖는 집에 대한 말로 시작한다. 그는 말하기를 비록 부모가 자연적인 바보나 혹은 미숙한 아이에 대하여 슬퍼한다 할지라도 그들은 부패한 교육 때문에 모든 영적 은혜에 있어서 부족한 아이를 가짐으로서 방해를 받지 않는다 (Emerson 1968, 148-9).

그리고 그는 어떻게 이것이 치료되는 지를 보여주며 어린이에게 발견되는 죄악이 먼저 부모에게 발견된다는 것을 증명하면서 부모 자신이 먼저 치료되고 다음이 자녀라는 사실을 증명하려고 한다.

그래서 그대가 아무도 도울 수 없는 어린 시절의 본성의 부패함을 고친다고 생각할 때, 자신을 기도로 무장시키고 야곱과 함께 회개하고 있을 때, 그대는 너무 큰 영향을 받았기 때문에 어린이를 죄로 부터 구원하고 싶은 욕망이 있는 것처럼, 가장 부드러운 수단과 최소한의 세심함으로서 그것을 행하게 될 것이다 (Emerson 1968, 151).

자녀를 징계하는 적절한 방법을 다룬 다음 그는 자녀의 적절한 교육의 중요성으로 끝맺는다.

만일 가정의 실천이 없다면 가족의 아버지들이 그들 집에서 교훈과 징계를 사용하지 않거나 그들의 손을 선생들과 목사들에게

묶어 놓지 않는다면, 그들은 아이들이 밖에서 부패하고, 정말 가정에서 전이나 지금이나 부패하다고 불평한다면, 그 도시 안에는 그렇게 좋은 법이 결코 존재하지 않으며, 교회 안의 순수한 질서도 결코 존재하지 않는다고 나는 말한다. 슬프도다 만일 자녀들의 위로를 만들어 내는 부모가 귀한 면류관이라면 주된 관심거리인 하나님을 경외하도록 그들의 자녀를 깨우치고 개혁시키지 못할 것이라면 어떻게 소망이 이런 의무를 수행한 다른 사람들을 보존하겠는가? 그 책임이 누구에게 적게 돌아가겠는가? 마지막으로 부모도 가끔 주님에게 불복종하는 자녀라는 것과 어릴 때 자기 부모에게 무질서했다는 것을 기억하자. 그러므로 그들이 회개하지 않을 때 주님은 그들 스스로 맞서 다른 사람에게 같은 죄로서 다른 사람을 맞서 범한 그들의 죄악을 벌하신다 (Emerson 1968, 153).

"고대형태를? 사용한 또 다른 청교도는 고대뵈형태와 현대뵈형태 둘 다 사용한 헨리 스미스이다. 전도서 11:9절의 주님의? 나팔이란? 설교에서 그는 고대뵈 형태를 사용했다.(Emerson 1968, 123-32)

그가 서론에서 이 본문을 선택한 이유와 문맥과 어떤 관련이 있는지를 말한 후, 그는 그 귀절을 시작한다. 먼저 그는 저자가 죄를 계속 범하려고 하는 사람을 우롱하고 있음을 보여주며 저자가 기뻐하라?(Rejoice)"는 말은 회개하라?(Repent)는? 의미임을 보이면서 그 말씀을 설명한다.

역시 그는 고린도전서 11:25-28절의 성찬설교에서 고대뱃형태를 사용했다 (Smith 1866-7, 1:63-84). 그는 한절씩 나아가면서 그의 본문을 설교한다. 25절을 다룰 때 그는 피의? 새 언약(new testament in blood)"이란 말을 설명하면서 그리스도의 죽음과 그 유익을 취급한다. 26절을 설명한 후에 그는 화체설에 맞서 세 가지 논증을 한다. 28절을 설명한 후 마침내 그는 성찬을 취급한다.

다른 초기 퓨리탄 설교자들은 초기 엘리자베스 설교자들에게 유행하던 수식된 현대뱃형태를 사용했다. 이 형태의 좋은 예가 시편51:15, 78:70-72편에서 1570년에 여왕 앞에서 행한 에드워드 데링(Edward Dering)이 행한 설교이다 (Trinterud 1971, 141-61). 문맥적 서론을 따라 그는 세 대지를 언급한다.

여기서 그는 그들을 철회하도록 움직이려고 3 가지 이유를 사용한다. 첫째는 그가 다윗을 부르심은 하나님의 자비 때문이다. 둘째는 그가 다윗을 부르심은 하나님의 관심과 목적을 가지셨기 때문이다. 세 번째 이유는 다윗 자신 속에 부르신 분에 대하여 얼마나 신실하고 참되게 수행했기 때문이다 (Trinterud 1971, 142).

그리고 그는 그 설교를 통해 나온 적용으로 세 대지로 발전시킨다.

위에 언급된 대로 헨리 스미스는 고대뱃형태 뿐 아니라

현대뿔형태를 사용했다. 우리는 그의 고전11:23-24절의 그의 첫 번 성찬설교에서 이전의 모본을 발견한다. 그 설교가 고대형태로 설교한 다른 성찬 설교와 연결시킴으로 설교했다는 것이 흥미있다. 이 설교에서 그는 주님 만찬에 대한 관찰과 관련시키면서 그의 본문의 간단한 서론을 제시한다. 그리고 그는 그의 본문을 다음과 같이 나눈다.

이 모든 말씀은 주님 만찬의 제정과 집행으로 요약된다. 먼저 바울은 그 저자가 주 예수님이시고 그것을 제정한 때가 잡히시던 밤이었고 제정하신 방법은 떡을 떼시고 축사하시고 그것을 제자들에게 나누어주셨으며 그가 제정하신 목적은 그의 죽으심을 기념하기 위함이었다 (Smith 1866-7, 1:43-4).

첫 번 두 대지를 간단히 설명한 후, 그는 화체설에 대한 긴 반증을 제공하기 위하여 대지에 대한 세 소지를 사용한다. 주님의 만찬의 목적을 설명한 후 네째 대지에서 그는 화체설에 대한 또 다른 논증을 더한다 (Smith 1866-7, 1:43-62).

그래서 우리들은 초기 퓨리탄들이 신 개혁방법의 설교구조에 국한시키지 않고 고대와 현대방법 둘을 모두 사용했음을 보았다. 더욱이 신 개혁방법을 사용한 초기 청교도들은 설교구조의 다른 형태를 잘 사용했다.

우리가 보았던대로 신 개혁방법의 중요한 선포자들 중 하나인 로렌스 채덜톤(Laurence Chaderton)이 일괄적으로 그것을 사용한 것으로 나타난다. 단지 채덜톤의 두 편의 설교가 있다. 우리가 5장에서 검토한 그 한편은 신 개혁방법으로 구성되었다. 다른 하나는 성 바울의 로마서 12장의 3, 4, 5, 6, 7, 그리고 8절에 대한 유익한 설교인데 1586년에 인쇄된 것으로서 수식화된 호밀리(homily)의 계열을 따른 구조로 이루어졌다.

그는 본문을 나눔으로서 설교를 시작한다.

이것과 필연적으로 관련된 여섯 절은 완전한 율법을 포함한다. 즉, 그것은 그리스도 교회의 정치를 취급하고 몸의 안전을 지키는 것처럼 계속적인 보존을 위한 것이며 그것의 파괴는 멸망을 가져온다. 역시 그것은 두 가지 유사한 논의에 의해서 전파된 교회의 모든 회원에게 포함되는 일반적인 것이었다. 3절로부터의 분명한 이해로 인하여 율법과 대조되는 것 중 하나는 율법과의 동일한 문장과 연결되어있다. 유리 속에 있는 것처럼 한 직유의 다른 점 곧, 4, 5절에 나온 몸의 자연적인 배열로부터 취한 이 율법의 진리와 필요성을 우리는 알 수 있다. 혹은 공인들에 속하는 특별한 것이 있는데, 그들은 선지자들(Prophets)과 7절 하반부에 박사(Doctours)로 구분하는 하나님의 말씀과 비밀의 전달자들(the disposers)들과 8절 초반부의 목사들(Pastors)과 다른 필요한

의무에 책임진 직원들 곧 집사들(Deacons), 다스리는 자들(Rulers), 가난한 자를 돌보는 자들(Attenders on the poore)이다 (Chaderton 1586, 1).

그래서 그는 그의 설교를 각각 서두에 진행하고자하는 적용을 함으로서 절로서 설교를 시작한다. 그것은 그가 대지의 각 부분에 절을 취급함으로서 어느 정도 암시는 하지만 신 개혁방법의 규칙적인 순서를 따르지 않는다는 것이 분명하다.

채덜톤의 강해적 강의(Pembroke 1590-1)중 어떤 것에 취해진 노트를 한 어떤 원고는 채덜톤이 항상 신 개혁방법을 사용하지 않았음을 확신케 한다. 예를들면 요한복음 9장의 설교에서 취해진 노트는 그가 이 부분의 설교에서 고대뺨형태를 사용한 것을 가리킨다(Pembroke 1590-1, 1-7a).

그러므로 비록 채덜톤이 퓨리탄에 대한 신 개혁방법을 소개하는데 중요한 도구 중 하나였다 할지라도 그 자신은 일관성있게 사용하지 않았다.

우리는 동일한 다양성을 그리스도 대학의 펄킨스의 급우였던 존 웃델의 설교 중에서 발견한다. 웃델은 신 개혁방법의 옹호자였으며 우리가 후에 보게 될 것이지만 그 방법의 발전에 기여했지만 항상 그의 설교에 그것을 따른 것은 아니다.

이것은 1584년 발행된 사도행전 2장 37, 38절의 세 가지 설교,

생명의 교정(Amendment of life)에서 보여진다. 그는 이 설교를 신 개혁방법에 의해서 세우지 않았다. 오히려 그는 37절을 그가 진행하고자하는 대로 설명과 권면을 제시하면서 구절마다 설명하면서 시작한다. 38절을 시작하기 전에 그는 두 일반대지를 제시한다. 즉, 베드로가? 그들에게 준 권면을 포함하는 본문의 세 번째 일반대지와 (우리가 행할하기 전) 우리가 우리의 교훈과 유익을 위하여 두 가지 유익한 교훈을 관찰해야하는 대지가 있다?(Udall 1584, A.V.b). 그는 이 두 가지를 용도뎡을 가진 교훈뎡으로서 발전시킨다. 이 대지를 발전시킨 후 그는 38절을 다룬다. 그는 회개의 정의로 시작하여 그것을 세 파트 즉, 죄로 인한 슬픔, 그리스도안의 믿음 그리고 경건의 행동으로 나눈다. 첫 설교의 남은 부분에서 그는 죄에 대한 슬픔을 다룬다. 둘째 설교에서 그는 믿음을 다루고 셋째부분에서 슬픔과 믿음의 내적, 외적 결과를 취급한다.

37절은 후에 발전된 두 대지를 제외하고 신 개혁방법의 암시란 전혀없다.

그러므로 펄킨스가 예언의 기술을 쓴 1592년 전 퓨리탄들은 그들 설교를 조직하는데 있어서 다양성을 많이 사용했다. 더욱이 신 개혁방법을 사용한 사람조차도 일관성 없이 했다.

그러나 1592년 후 행한 설교로 돌아가면 우리는 신 개혁방법의 사용과 맞는 일관성을 볼 수 있다. 밀러에 의하면 바로 앞장에서

우리는 17세기 설교의 어떤 조직이 더? 나은 것을 맛보는 문제가 아니라 하나의 단체 뱃지였다?(Miller \* 1961, 333).

퓨리탄과 앵글로 케톨릭의 설교와의 분명한 차이는 앵글리칸인 아브라함 라이트(Abraham Wright)가 그의 책 *다섯? 가지 설교 스타일 혹은 설교의 방법들(The Sermons in Five Several Styles or Waies of Preaching)* (1656))에서 말해준다. 이 책을 기록한 그의 목적은 대학 훈련의 중요성을 강조하는 것이었다 (Richardson 1928, 18-19). 리차드슨은 라이트의 책에서 다음 글을 제공한다.

그의 만족을 표현하기 위하여 라이트는 유명한 설교자나 유명한 방법을 모방한 다섯 설교를 각각 구성했다.

감독 앤드류의 방법- 렌트의 날, 현재의 왕 앞에서

감독 홀의 방법- 옥스퍼드에 있는 그리스도 교회에서의 저자 자신의 안수, 성직자 앞에서

메인 박사와 카틀라이트 씨의 방법- 성 마리아 대학 앞에서

장로교인의 방법- 런던에 있는 성 바울 교회에 있는 도시 앞에서

독립교파의 방법- 설교하지 않았음

이 설교를 작성하는데 있어서 저자는 어떤 풍자를 나타내려고 의도하지 않는다. 설교 중 단지 하나만이 문자적으로 설교되었고 각각 어떤 종교적인 주제에 대하여 진지하게 설명하였다

(Richardson 1928, 19).

데이비스는 라이트의 책에 대하여 이렇게 말한다.

그러나 그 책의 주된 현실적인 관심은 형이상학적이이고 도덕적인 앵글리칸 설교가 수사학과 교부의 글과 고전적인 지식 사용으로 특징을 가진 것으로 인정하는데 있었다. 반면에 장로교파의 설교는 이성, 교리, 그리고 용도의 기획뿐 아니라 열렬한 분석과 정의로서 구별되어진다....(Davies 1975, 136).

라이트가 공화정(Commonwealth)기간 일어난 급진적인 독립주의자들을 묘사하는 용어로서 대부분의 독립주의자들은 라이트가 장로교? 방법이라고? 부르는 것을 이용했다. 데이비스는 이렇게 말한다.

반면에 그가 인쇄한 독립교과설교는 모든 배움과 자연적인 은사들을 거절하는 은혜의 선언에 의해서, 여러 가지 은어에 의해서, 그리고 규례와 성경 자체에 의해 나온 것과는 거리가 먼 영적 상태의 갈구에 의한 초칼빈주의 형태로 특징지었다. 사실상 이것은 존 오웬이나 토마스 굤윈이 설교하고 싶어했고 라이트가 고안했음을 정직하게 시인한 것으로서 완전한 풍자적 종류의

설교이다 (Davies 1975, 136).

라이트가 주장한 것은 우리 연구에 의해서 분명해졌다. 검토된 모든 17세기 퓨리탄의 설교 조직에 있어서 신 개혁방법의 사용에는 단지 세 가지 예외가 발견되었다.

1640년과 1650년간의 장기의회 전에 있었던 설교에 대하여 윌슨은 다음과 같이 기록한다.

유익하게도 정중한 겸손과 감사의 표시로서 전달된 모든 설교는 영국의 스튜워트 시대에서의 대부분의 청교도 성직자에 의해서 채용된 일반적인 설교 방법뻥을 보여준다. 이 방법은 일반적인 개요에서 그 시조, 윌리엄 펄킨스에 까지 거슬러 올라 갈 수 있다 (Wilson 1969, 139).

이 설교에 대한 우리의 검토에서 우리는 두 가지 예외만을 발견했다. 첫째는 ?10월의 금식이 변하여 유다 족속에게 기쁨과 즐거움과 희락의 절기가 되리니 오직 너희는 진실과 화평을 사랑할지니라는?, 스가랴 8:19절을 하원(The House of Commons) 앞에서 1640년 11월29일, 존 고오든(John Gauden)에 의해 행해진 설교에 나온다 (Jeffs 1970-1, 1:153-204 \*). 그가 본문을 선택한 이유를 설교하는 서론 후, 그는 마지막 구절, 그러므로? 진실과 화평을 사랑할지니라를? 다루면서 세대지로 나눈다. 이?

말씀에서 세 대지를 생각한다. 즉 첫째는 추론, 그러므로, 둘째는 제안된 대상들, 진실와 화평, 셋째는 필요한 의무, 사랑이다? (Jeffs 1970-1, 1:163\*). 그때 그는 이 세 대지를 설교한다. 그의 세 번째 대지가 완성되자마자 그는 지금? 결론으로 나가기로 하겠다. 이 본문의 강조 점을 당신과 자신에게 적용하려한다고? 하면서 적용으로 나아간다(Jeffs 1970-1, \*: 187).

이 설교에는 고오든이 신 개혁방법으로부터 시작하는 많은 방법이 나타난다. 그는 그의 구절의 문맥을 제공하지 않고 교훈뿔과 용도뿔라는 말도 사용하지 않았고, 각 머리말에 적용을 제시하는 일반적인 구조를 따르지 않았다.

다른 예외는 찰스 헐(Charles Herle)에 의해, 사무엘상 21:16, 17절에 장대한? 자의 아들 중에 (삼백 세겔중 되는 놋창을 들고) 새 칼을 찬 이스비브눔이 다윗을 죽이려하므로 스루야의 아들 아버지새가 다윗을 도와라? 본문을 가지고 1644년 11월5일에 행한 설교이다(Jeffs 1970-1, 14:123-140).

그는 문맥을 토론함으로 시작한 후 —그 본문을 네 부분으로 나눈다.

1. 거인의 자손 중 하나인 용사, 전사인 이스비브눔
2. 전쟁을 위한 그의 무장, 혹은 공격수단, 임명, 창이 무게와 새로운 검으로 무장하다.
3. 전쟁에 대한 그의 계획과 전술, 그는 다윗을 죽이려고 생각했

다.

4. 그의 패배와 절망, 그러나 스르야의 아들 아비새가 그를 죽였다 (Jeffs 1970-1, 14:125).

그 설교에서 그는 용어를 설명하고 대지를 끌어냄으로 각 요점을 취급한다. 이 원리들은 일반적으로 이탈되지 않거나, 혹은 어떤 면에서 해석적인 말씀과 구별시킨다.

이런 방법으로 네 대지를 다룬 후, 그는 적용을 제시하기를 그러나? 나는 적용 하고자 하는데 두 가지 방법으로 하되 하나는 평형법으로 다른 하나는 직접적 방법으로 하고자 한다고? 했다 (Jeffs 1970-1, 14:1333).

이 설교가 본문의 구분이나 설교에서 나온 교훈의 추론에 들어있는 신 개혁방법의 어떤 본질을 가지고 있다해도 그 방법에 집착하는 것은 아니다.

이런 두 설교외에도 필자가 검토한 장기의회 앞에서 행한 다른 모든 설교는 신 개혁방법으로 조직되었다.

우리의 관심을 다른 퓨리탄 설교자들에게 돌릴 때 발견된 유일한 다른 예외는 1627년에 발행한 출애굽기 18:21-23에서 *화평에 대한 이드로의 공의(Jethros Justice of Peace)*를 설교한 사무엘 월드(Samuel Ward)에게서 알려진다. 월드는 본문을 소개함으로 시작하고 그 경우에 맞는 적응성을 보여준다. 그리고 그는 본문을

나눈다.

먼저 그것은 선택의 돌봄과 상황에서의 순서를 제시한다.  
*공급하라*

둘째, 그것은 교사들의 네 본질적인 성품에 의해서 선택하라고 가르친다.

1. 능력의 사람들
2. 하나님 경외자
3. 진리의 사람들
4. 탐욕을 미워하는자

셋째, 이 넷을 모든 종류의 교사들에게 그들의 정도에 의한 분배에 따라서, 가장 높은 위에서부터 가장 낮은 아래로 한 걸음씩 내려가는 정도에 따라서 적용한다. 그리고 1. 1000명 2. 100명, 3. 50명 4. 10명의 지도자를 그들 위에 세우라.

넷째, 그것은 자격이 있고 선택된 그들의 공직자들에게 적용한다. 즉, 더 작은 원인과 그들의 정성과 근면함에 의해서 사람들을 재판한다. 그들을 항상 재판하게 한다. 그리고 어떤 큰 문제는 그대에게 가져오고 온갖 작은 문제는 재판할 수 있는 그들에게

가지고 간다.

마지막으로 그것은 필연적으로 그 위에 보증하는 복된 열매와 소득을 제공한다. 먼저 모세 자신에게 주어졌고 그 자신을 위하여 더 쉬워졌고 그들이 그대에게 짐을 더욱 지우지만 그대는 보증할 수 있을 것이다. 둘째로 그 백성에게 제공되는데 이 모든 백성은 각각 자기처소로 나아갈 것이다 (Ward 1627, 5-6).

그리고 그가 진행시키면서 교훈과 적용을 끌어낸 각 요점을 발전시켜 나간다.

또다시 이 설교는 신 개혁방법의 본질이지만 그런 용어를 사용하지않았다. 월드가 펠킨스의 제자였다는 점은 흥미있는 일이다. 비록 이 설교가 월드의 정상적인 설교조직의 예외일 수 있지만 정치적 방편을 위하여 퓨리탄으로부터 다소 분리시키기 위하여 신 개혁방법을 사용하지 못했다. 많은 작가들은 그가 퓨리탄 단체에 남아있었음을 암시한다 (Tufft 1952, 35). 만일 이것이 사실이라면 그가 신 개혁방법을 사용하지 않은 것은 설교조직에 있어서 이런 형태의 퓨리탄들이 일반적인 채택을 더욱 더 증명하는 것이다.

검토된 다른 모든 설교는 신 개혁방법에 의해서 조직되었다. 우리는 4장에서 펠킨스가 한 책이나 한 책의 한 부분을 다루는 강해설교에서나 하나 혹은 더 많은 구절을 다루는 경향설교에서 이

방법을 사용했음을 생각했었다. 우리는 동일한 사용을 17세기 퓨리탄들에게서 발견한다.

데이비스는 한 책에의 강해에 있어서 신 개혁방법을 사용한 한 사람의 보기 좋은 예로서 에드워드 톱셀( Edward Topsell)을 제시한다. 1591-2년에 캠브리지에서 마친 톱셀은 1596년 룯기 강해에서 룯기에 나타난 신앙의 보상... (The Reward of Religion ... Upon the Books of Ruth)을 발행했다(Topsell 1596).

데이비스는 룯기4:16-17절에 톱셀로부터 다음 샘플을 제공한다.

본문을 읽은 톱셀은 역사적 본문 속에 그것을 놓음으로서 이 보아스의 아들의 출생이 그의 할머니 나오미에게 어떤 위로를 주었는지를 관찰하고 어떻게 그의 딸이 그를 돌보았는지를, 그리고 어떻게 베들레헴 여인들이 나오미를 도왔는지를 관찰한다. 톱셀은 실제적인 교훈을 16절에서 넷, 17절에서 하나를 끌어낸다. 그의 설교구조는 5개의 교훈을 제시하고 그들을 적용함으로써 이루어진다.

(1) 첫 번 교훈은 마치 이전의 불행이 나오미에게 닥쳐 온 것처럼 지금 그녀는 그 아이의 출생으로 하나님의 갑절의 축복을 맛보게되었다는 것이다. 적용 혹은 용도법은 다음과 같다. 그래서? 우리는 먼저 상처받고 다음에 치료받으며, 먼저 채찍에 맞고 다음에 싸매임을 당하는 것이 하나님과 함께하는 의로운 일이다?. 그래서

비슷한 경험의 예가 욥, 요셉 그리고 다윗의 생애 가운데 주어졌다. (2) 같은 절에서 나온 둘째 교훈은 역시 하나님의 은혜로부터 그녀의 손자를 사랑하는 아름다운 할머니의 모범과 그녀의 딸을 돕는 욥망이 아이를 돌보는데 도왔다는 모범을 보여준다는 것이다. 이 교훈의 적용은 그들의 자손들을 돌보는 의무를 다하는 자녀중의 자녀를 보기 위하여 사는 노부모들을 회상시키는 것이었다. (3) 여기에 나오미가 룯의 아이의 유모라고 말하여지기 때문에 두 가지 질문을 던지는 것이 합당하다. (A) 자녀를 그의 어머니에게서 유모에게 주는 것은 합당한 일인가? (B) 그들의 부양비를 다른 사람에게 위탁하는 것은 합당한 일인가? "첫번 질문에 대하여 나는 몸과 정신이 모두 건강한 여인들은 자기 자녀들을 하나님의 말씀으로 부양해야만 하고 대답한다. 이것의 모본은 사라, 마노아의 아내, 밧새바, 사가랴의 아내인 엘리자베스 그리고 구주를 양육한 동정녀 마리아가 있다. 어머니가 아닌 어떤 여인에게 자녀를 양육하는 것은 그 부모가 자연적인 애정이 부족하다는 표시이다. 더욱이 한 아이가 낳지 않은 여인에게 부양되는 것은 부자연스럽다. 이는? 그를 낳은 몸에서 나오는 것으로 그를 먹이는 것이 가장 합당하기 때문이다.? 두 번째 질문, 부모가 그들의 양육권을 다른 사람에게 양도하는 것은 합당한 일인가? 에 대해 대답 하고자 한다. 나는? 모든 남자와 여자가 자녀들이 초기 지식을 가질 때 그들을 보호하는 것이 가능하다면, 그리고 그들이 언제 어떤 선을 배우려고

할 때 그들 자녀들의 초기 교육의 책임을 알아야 한다고 대답한다.? 성경적 모본이 아브라함과 함께 남은 이삭과 늙은 야곱과 함께 남은 어린 베냐민을 통하여 주어진다. (4) 중요한 두가지를 대답한 후 톱셀은 설교의 일상적인 구조로 돌아간다. 네 번째 교훈과 적용은 자녀들을 양육하는 것이 얼마나 중요한가를 인정하는 것이다.

톱셀은 마침내 그의 관심을 17절로 돌린다. 그는 다시 돌아와서 그 아이의 오벤이란 이름이 섬기는 뱡 혹은 종뱡의 의미를 가졌으며 어떻게 그가 나오미, 보아스와 그리고 룻의 위로가 되었는지를 보여준다. 베들레헴의 이웃들은 나오미의 좋은 이웃임을 증명했다. 그래서 마지막 교훈 (5)는 하나님을? 섬기는 일에 있어서 서로 돕는 일에 대한 신실한 자의 의무와 그들에 대한 경고를? 그는 지적한다. 설교자는 그의 병든 자녀를 고치기 위하여 예수께 왔던 회당장, 치료 받기 위해 중풍병자를 그리스도에게 데리고 온 네 친구들, 베드로의 도움으로 다시 살아난 도르가의 친구들의 모본을 제시함으로 마친다 (Davies 1970. 1:306-7).

한 책을 통한 설교가운데서 사용된 신 개혁방법의 또 다른 실례는 1619년에 발행된 토마스 테일러(Thomas Taylor)의 디도서 강해에서 발견된다 (Taylor [1619] 1980). 그의 설교들은 하나의 계속 강해로서 읽혀지기 위한 인쇄를 위해 편집되었다. 이 설교에서 그는 본문을 나눔으로 진행하고 거기서 교훈뱡을 끌어내어 그가

이끄는대로 적용뿔을 제시한다(secundem ordinem textus).

긴 본문에 대해 설교한 경향설교의 고전적인 실예는 하박국 3:1-9절에 대한 오웬의 설교이다. (현실적으로 인쇄된 본문은 두 설교의 편집이지만 첫 번이 어디서 끝나고 두 번째가 어디로 시작되는지를 분별하지 못한다) 매우 짧은 서론을 말한 후, 본 장을 제목과 머리말, 그리고 네 대지 즉, 1절, 선지자의 주된 요청, 2절, 그의 요청에 대한 논의, 3-17절, 그리고 하나님에 대한 그 자신과 전체 문제를 맡김, 17-19절로 나누고 문맥에 대한 간단한 설명을 제공하고 각 절 마다 본문을 다름으로 진행시킨다.

그는 각 머리말 밑에 매 절을 토의함으로서 첫 번 세 가지 중요한 대지를 다룬다. 각 절을 설명한 후 그는 그가 관찰뿔이라 부르는 교훈들뿔을 끌어내고 적용?(uses)"을 제시한다. 이 절을 다름으로서 그는 21개의 교훈들뿔을 끌어낸다?(Owen [1850-53] 1967, 8:70-126).

간단한 한 절에서 몇 갑절의 교훈뿔을 끌어내는 한 예는 골로새서 3:1절에 대한 리차드 씹브스의 설교에서 발견된다. (Sibbes [1862-64] 1973-82, 5:195-201). 서론에서 그는 문맥을 제시하고 본문을 두 부분, 근거와 그 근거와 관련된 것을 서로 구분한다. 그 근거에서 만일? 그가 그리스도와 함께 부활한다면이란? 근거에서 그는 두 가지 교훈들뿔을 끌어낸다. 즉, 그리스도는 부활하시고 우리는 부활할 것이다. 위에? 있는 것들을 구하라는? 참조 귀절에서

그는 5가지 교훈들을 끌어낸다.? 매 교훈을 발전시킨 후, 그는 어떤 적용을 제시한다.

예언의 기술을 쓴 윌리엄 펠킨스의 전후, 퓨리탄 설교의 이런 검토는 그것을 발행하기 전에 퓨리탄들이 설교 구조 속에 많은 다양성을 사용한 것을 분명히 보여준다. 퓨리탄의 설교는 신 개혁방법의 일관된 사용으로 특징지었다. 비록 일시적이라 할지라도 이런 증거는 퓨리탄 설교를 형성하는 데 있어서 예언의 기술의 제일 중요성을 증명한다.

이것은 우리로 하여금 예언의 기술과 웨스트민스터 회의 사이에 쓰여진 웨스트민스터 성자들의 문서들과 설교 지침서인 제 3 의 증거판으로 이끈다.

밀러는 예언의 기술에 대한 계승자들이 설교지침 목록을 제공한다.

연대적으로 펠킨스를 따른 퓨리탄 규범의 계승은 그의 가르침속에 재연됨으로 발전했다. 그것은 독일의 아브라함 스킴테터스( Abraham Scultetus)에 의해 시작되었다. 1619년의 그의 *Axiomata Concionandi Practica*, 1621년, 영국에서 가장 유명한 리차드 버나드의 *신실한 목자(The Faithful Shepherd)* 1649년, 올리버 보올레스(Oliver Bowles)의 *De Pastore Evangelico Tractatus*, 1653년, 존 밀턴의 선생으로 짧아서 좋은 간격은 못되지만 명성을 널리 알려진 윌리엄 채펠(William

Chappell)의 *엄숙하고 방법론적으로 설교한 성경의 사용(The Use of Holy Scripture Gravely and Methodically Discoursed)*, 1656년, *설교자 혹은 설교의 기술과 방법(The Preacher or the Art and Method of Preaching)*, 그리고 1657년, 암스텔담에 자리잡은 영국 퓨리탄인 윌리엄 프라이스( William Price)의 *Are Concionandi*에 나타난다 (Miller [1939] 1961, 335).

이런 연구를 위하여 버나드의 신실한 목자(The faithful Shepherd)가 1607년에 발행되어 1621년에 개정되었으며, 1648년에 라틴어로 첫 번 발행된 채플( Chappell)의 설교자( The Preacher)는 검토되었고 1646년에 초판으로 발행된 존 윌킨스(John Wilkins)에 의한 최고의 영향을 미친 전도서가 검토되었다.

이런 지침을 검토한 우리의 목적은 그들이 신 개혁방법과 평이 스타일의 폭넓은 발전을 검토하려는 것이 아니라 그들이 예언의 기술의 가르침과 대개 일치하고 있다는 것 때문이다. 이 지침서에 보여준대로 설교의 그 이후의 발전에 흥미가 있는 사람들은 말시에반스(Marsee Evans)에 의한 논문, 설교학? 이론에 있어서의 발전 연구(\* )?(Evans 1932) 에서 검토해야하고 그리고 유제니 번스타인(Eugenie Bernstein)의 더욱 최근의 흥미있는 연구, 레이머스에서 존 윌킨스까지 설득의 이론으로서 발전하는 설교학의

평이한 스타일의 재평가(a Revaluation of the Plain Genre of Homiletics in Its Evolution as a Theory of Persuasion from Ramus to John Wilkins)가 있다 (Bernstein 1973).

검토된 세 설교의 지침 안에 평이 스타일에 관한 일반적인 공통점 있다. 버나드는 감정을 움직이기 위하여 적용을 만들 때 수사학 기교의 적당한 사용을 옹호한다. 그가 이 의무를 표현하면서 목사는 애정을 어떻게 움직이고 얻게 하는지, 청중들에게 의무...를 행하도록 어떻게 사랑과 욕구를 제공할 것인지를 생각해야한다 (Bernard 1621, 299). 이것을 성취하는 한 가지 방법은 수사학의 상상을 사용하는 것이다. 그는 사용할 수 있는 8가지 상상, 즉, (1) 감탄 (2) 부가문 (3) 청중으로? 지난 말을 생각하도록 이끌고 이것으로 관심을 자극하고 방향하는 생각을 고착시키는? 강요 (4) 청중에게 어렵게 양보하도록 요구하는 obsecration (5) 우리가? 낙심될 때 우리의 욕망과 선한 의지를 그들을 향해 선언하게 하는? Optation (6) 인격으로 가장시키고 우리가 죽은 사람이 말하는 것처럼 혹은 우리자신이 우리를 위하여 그들의 인격을 취하거나 혹은 무생물에게 소리를 붙이거나 하는 Prosopoperia (7) 우리가 말하는 것에서 어떤 생물이나 사물에게로 갑자기 말을 돌리는뽀postrophe, (8) 설교자가 질문할 때 또 다른 사람으로 그것을 대답하게 하는 것처럼 보이게 하는 Sermoncinatio, 혹은 Dialogisme이 그것이다 (Bernard 1621, 303-4).

버나드는 그의 교훈을 증명하기 위하여 비 성경 인용을 적절히 사용하도록 허용한다. 그는 이렇게 말했다.

이런 증거를 위하여 그가 그것으로 갖추어지고 청중이 그들을 생각할 수 있거나 특별히 그들 위에 있는 역경을 취급한다면 교부들의 증거, 유명한 성자들, 권면의 말씀, 교회의 승인, 이방인의 말이나 그들의 도덕적 실천, 그리고 정직의 공통된 의무, 역경에 대한 고백을 덧붙이도록 하자. 그러나 일반적인 청중과 그 도시 회중에는 그것들을 별로 필요로 하지 않는다.... (Bernard 1621, 264).

수사학의 목적과 충분한 인용의 사용에 관한 이런 진리에서 그는 평이한 스타일에 대한 펄킨스의 견해와 일반적으로 같다.

채플에 돌아가서 우리는 유사한 지혜를 얻는다. 역시 그는 확고하게 설득시키기 위하여 진리를 청중에게 몰고 가기 위하여 수사학의 도구를 사용하도록 권하지만 그러나 장식화를 위해서는 하지 못하게 한다. 그는 수사학의 도구를 비난가운데 취급하며 버나드에 의해 언급된 어떤 기교를 제시한다 (Chappell [1656] 1971, 162).

역시 그는 사람의 교훈을 증명하기 위하여 인용을 사용하는 것에 대해 유사한 충고를 한다.

2. 어떤 말씀에 경건한 증거에 근거를 둔 확고함을 첨가할 수 있는 무게있는 이유가 없다할지라도 언제나 성경은 존재한다. 그러나 비록 좋은 이유를 반대하지 않으며 그것을 멀리하지도 않고 도리어 온전케 한다할지라도 그것은 이유를 사용하는 목적 상 많은 유익을 주지 못할 것이며 자연의 기술로부터 끌어온 다른 일들이 오히려 청중들에게 쉽고 유익하고 적절하다고 판단된다면 경건한 진리를 더 잘 맛을 내게 하고 기억에 남게 할지도 모른다....

3. 역시 교부의 권위와 전체 교회, 모든 함께 놓여진 모든 피조물은 성경적 격언의 근거인 거룩한 권위에 대하여 아무런 도움을 주지 못한다. 그러나 이런 잠언을 받아 드리고 고대교회와 그 영웅들에 의해서 이런 의미로 인정되었음을 보여주는 것은 가끔 합리적이지 못하다. 그러나 교회가 없는 사람의 증거와 그것에 대한 원수의 증거가 나타날 수도 있고 어떤 경우에는 진리의 자녀들보다 다른 사람에게 더 잘 이용될 수 있다.

4. 그러나 이성과 인간의 증거로부터 나온 이런 확고함은 더욱 삼가야 하며, 선택이 없는 것은 아니지만 청중의 진지함과 관련을 가져야한다. 더욱이 필요하다면 이들과 경건한 증거에서 나온 그들과의 구별을 만들기 위한 어떤 차이점을 첨가해야한다 (Chappell [1656] 1971, 123-5).

우리가 월킨으로 돌아갈 때 우리는 평이한 스타일이 강한 옹호자를 만난다. 그는 평이한 스타일을 표현(Expression)"아래서 취급한다. 귀절(phrase)과 관련시켜 이 항목에서 그는 말하기를

그 구절은 평이하고 충만하고 온전한 애정으로 이루어져야한다.

1. 그것은 스콜라주의적 무정함 이나 수사학적인 미사려구의 애정으로 어둡게 만들어서는 안되고 평이하고 자연스러워야한다. 설교의 모호성은 마음의 무지에서 나온 논쟁이다. 가장 큰 학식은 가장 큰 평이함 속에서 보여져야한다.... 목사는 하나님의 말씀으로 말해야한다. 벰전 4:11. 그리고 웅변을 과시하는 애정으로 압제하는 것은 거룩한 교사들의 위엄으로 삼지 말아야한다. 영적인 위로와 교훈을 사모하여 이 말씀으로 찾아 온, 갈한 영혼이 수사학적인 철없는 말들로 가득 찬 거만한 설교만을 듣는다면 얼마나 기대에 못 미치게 되겠는가? (Wilkins 1659, 128-9).

그는 하나님의 증거나 혹은 사람으로부터 나온 어떤 것을 증명할지도 모른다고 언급한다. 경건한 증거는 성경의 규례와 예들로부터 얻어진다. 인간의 증거에 대하여 그는 말하기를

교부들의 증거, 종교회의의 규율, 반대자들의 고백들은 그들이 주제와 청중에게 적합하다면 모두 잘 이용될 수 있다. 이방인들의 증거는 자연의 빛과 일치하는 진리를 보여주기에 적절할지도 모른다.

비록 성경이 진리와 거짓이 무엇인지를 가장 잘 보여준다 해도 인간의 기록은 새것이 무엇이며 옛것이 무엇인지를 보여줄 수 있다.

그러나 여기에 우리는 우리가 하갈을 사라의 도망간 몸종으로 취급해서는 안되고 아름다운 라헬 보다 눈이 나쁜 레아를 더 좋아하지 말아야한다는 사실에 주의해야한다. 한 설교를 저자의 인용이나 다른 사람의 재치있는 말들로 채워 넣는 것은 식초나 후추로 범벅이 되게 하는 것과 같고 소스와 같이 매우 기뻐하거나 적절하게 사용되었을지 모르지만 다이어트처럼 먹기에 부적절하고 손해를 가져옴이 틀림없다 (Wilkins 1659, 17-8).

이 세 설교 지침가운데서 우리는 평이한 설교의 근본적인 기초적 요소들을 발견한다. 그들 모두는 수사학적인 기교에 대하여 동의하지만 명칭 상 인간저자들의 인용을 허락함에 있어서 펄킨스를 능가한다.

우리가 웨스트민스터 회의 지침으로 나아 올 때 예언의 기술에서

펠킨스에 의해 설명된 평이한 스타일의 근본적이 개념을 분명히 반영하는 것을 발견한다. 그것은 설교자가 자기 백성을 기술로서 혼동시키지 말아야 하는 사실을 충고한다.

그의 본문을 분석하고 나누는데 있어서 그는 말씀보다 주제의 순서를 더욱 더 잘 생각해야한다. 그리고 너무 많은 대지로 시작함으로써 청중의 기억에 부담을 주거나 그들의 마음을 모호한 기술적 용어로서 곤란을 주지 말아야한다 (Westminster 1976, 379, [emphasis mine]).

그 지침서는 교훈들이 평이한 용어로서 표현되어야 할 것을 추천한다.

교훈은 평이한 말로서 표현되어야하거나 혹은 그 속에 어떤 것의 설명을 요구할 때 그것은 열려져야하고 본문으로부터 그 결과를 분명히 해야한다. 교훈을 확고하게 하는 성경의 평형 적 위치는 많은 것 보다 쉽고 단순해야한다. 그리고 (필요하다면) 다소 목적하는 것에 주장되어지고 적용되어져야한다 (Westminster 1976, 379).

그 후에 목사들이 어떻게 설교해야 되는가에 대한 권면을 하는데 있어서 그 지침서는 이렇게 말한다.

가장 낮은 사람이 이해되어지도록 평이하게 해야하며 인간의 지혜의 속삭이는 말로서가 아니고 성령과 능력의 증거로서 그리스도의 십자가가 헛되지 않도록, 그리고 모르는 언어들, 이상한 구절, 소리와 말의 억양의 무익한 사용을 금하고 교회사의 작가들이나 다른 인본주의적 현대 고대의 저자들의 인용을 삼가함으로써 그들을 절대로 돋보이도록 하지 말아야한다 (Westminster 1976, 381).

위의 인용으로부터 펄킨스와의 평행된 점은 분명하다. 이 둘은 (1) 평이한 언어의 사용 (2) 기술을 감춤 (3) 소수의 증거 본문들 (4) 성령의 능력안에서의 설교 (5) 비성경적 원천으로부터의 작은 인용들 (6) 수사학적 극단의 금지를 추천했다.

그 지침서가 펄킨스와 동떨어진 한 곳은 바로 외래어 인용에 있다. 비록 펄킨스가 청중의 양심을 확신시키기 위하여 인간 저자들의 일시적인 사용을 허용한다해도(Perkins 1631, 2:664) 외래어에 관하여 그는 말하기를,

그러므로 예술의 말이나 헬라어와 라틴어 구절 그리고 경구들은 설교 속에 혼합되어져선 안된다. 1. 그들은 청중의 마음을 분산시킴으로서 앞서가는 것들과 따르는 것을 서로 적당하게 할

수가 없다. 2. 이상한 말은 마음에 말한 것의 이해를 방해한다. 3. 그것은 마음을 설교의 목적에서 다른 곳으로 끌어간다 (Perkins 1631, 2:670-1).

인간저자들에 대한 적은 사용에 관하여 그 지침서는 펠킨스에게 동의하지만 외래어의 적절한 사용을 허용하는데는 그를 능가한다.

1644년 6월7일에 일어난 회의 논쟁은 칼라미(Calamy)시에 의해 요약된 두개의 질문을 중심으로 하였다. 우리는? 하나는 인간저자의 사용이 합당한가 아니면 라틴 헬라어 히브리어로 저자들의 이름을 불러야하는지에 고나한 두 질문에 몰두했다?(New College 1868-9, f.92). 비록 그가 세 질문을 기록했지만 그는 첫 질문에 두 질문이 공통점을 가지고 있는 것 처럼 말했다.

칼라미(Calamy), 애로우스미스(Arrowsmith) 그리고 템플(Temple)은 인간저자의 이름인용과 외래어 귀절의 사용을 강조했다. 팔머(Palmer), 나이(Nye), 헨드손(Henderson) 그리고 루터포드(Rutherford)는 외래어 구절 사용을 반대했고 팔머는 인간저자의 이름을 부르는 것까지 반대했다.

은혜로운 논쟁이 칼라미에 의해서 잘 진행되었다.

만일 우리가 저자의 이름을 부르지 않는다면 저자의 사용을 반대할 사람은 아무도 없다.

만일 내가 나 자신의 연역법을 사용하거나 나의 어떤 방법을 사용한다면 어째서 나는 칼빈의 것을 사용하지 않고 단지 칼빈과 어거스틴의 이름만 사용하고 있는가.

그것의 합당한 사용을 증거하는 많은 이유가 있다.

아니 가끔 그것은 좋은 견해를 보여줄 때 좋은 교화가 된다.

저자의 뜻은 그것이 나의 의견이 아니라는 사실을 보인다.

단지 그것은 그런 견해에 조심스러운 경의를 표할 뿐이다.

셋째로 하나의 큰 질문이 있다.

만일 사람이 이해하지 못한다면 어떻게 그것을 할 수 있다고 말하겠는가

많은 사람이 그렇게 하지 않는 것은 사실이다

그러나 우리는 혼합된 청중에 대해서 말한다.

내 설교의 모든 말이 나의 모든 삶을 교화시킨다는 것은 목사에게 놓아서는 안될 하나의 부담이다.

어떤 이는 악하고 어떤 이는 경건하고 어떤 이는 부드러운 것을 원하고 어떤 이는 딱딱한 음식이 필요하다. 나는 *mallim esse porcus Herodis quam filius*라는 라틴말에 의해서 회심되었다는 어떤 목사의 말을 모든 사람에게 적용해야한다.

(New College 1868-9, f.92-92b, 몇 분을 베끼면서 나는 Mss.의 표시와 구조를 그대로 따랐다)

이 논쟁에 대한 팔머의 대답은 이렇다.

나는 그것이 부당하다고 확신하지 않는다.

거기에 3 가지 질문이 생긴다.

1. 우리가 인간의 교훈을 이용하다는 것이 모순된다.
2. 우리가 사용하는 사람들의 이름을 사용하는 것이 필요하고 적절할지라도 나는 그것을 하지 말아야 한다고 생각한다. 그것은 바울이 하지 않은 것처럼 성경 패턴을 따른 것이 아니기 때문이다.

만일 그런 경우에 사람에게 권위를 주는 것이라는 사도의 말을 따른다면 그가 이것을 어떻게 사용했는지를 생각해 보라.

대답: 그 이유 때문에 그것이 부당하다고 생각한다.

나는 그들의 마음에 사람의 권위에 근거하라고 말하는가? 하나님의 말씀의 권위에 근거하라고 말하는가? 만일 칼빈씨의 권위에 의해서 청중이 나의 말을 믿는다면 말을 중단하겠다.

3. 헬라어, 라틴어, 히브리어...를 사용에 대하여

그러나 필요하다면 모든 사람이 이해 못하는 말을 하든지, 혹은 어떤 분명한 가르침이 있든지 간에 우리는 필요하거나 가르침이 있는 곳에서 그런 일이 일어나야 한다.

내가 라틴어, 헬라어, 히브리어를 표현하지 않고 학식있는 자에게 충분히 말할 수 없을 때 그러해야한다.

이는 그것을 배우는 것은 나타내려는 것이 아니기 때문이다.

그것은 그 자체를 보여주는 것이 사실이지만, 그의 말은 한 사람의 어떤 주장을 나타내는 것이 아님을 보이기 위하여 이런 것을 말하는 양심에 대하여 스스로 인정해야 할 것이다.

(New College 1868-9, f. 92b-93)

반대편의 논쟁은 루터포드의 쉬운 상징적인 말로서 요약된다. 즉, 이것이? 모든 학문을 깎아내리는 것이라고 한다면 그 통(pot)은 선전으로 사용될 뿐 우리가 따라야할 가장 복된 설교의 형태를 포리지(역자주- 오토밀 속에 우유나 물을 넣어 만든 죽)처럼 만들지는 않는다?(New College 1868-9, f.93).

호일(Hoyle), 벌지즈(Burges) 그리고 고오지(Gouge)는 외래어 구절의 일시적인 사용을 했다해도 그 회의가 혐오와 맞서 말하게 하기를 원했다. 고오지는 말하기를 시작에? 있어서 여유 있게 그리고 조심스럽게 두 말만 사용하라.한다?. (New College 1868-9, f.91.b).

그 결과는 타협안이다. 즉, 목사는 알지? 못하는 방언, 이상한 구절들, 음성이나 단어들의 박자, 교회사나 고대 현대의 다른 인간적 저자들의 인용된 진술들의 유익치 못한 인용을 금지하고 그렇게 오만하게 사용되지 말아야한다는? 것이다 (Westminster 1976, 381). 외래어의 적절한 사용을 허용함으로써 그 회의는 평이 스타일에

대한 펠킨스의 철학을 벗어났다. 더욱이 17세기 퓨리탄 철학자들의 팔목할 만한 숫자가 외래어 귀절을 적절하게 사용했다.

신 개혁방법 사용 문제에 있어서 검토된 세 가지 모든 설교지침은 이런 형태로서 설교가 조직되어야 한다는 것을 검토했다.

그의 책 3장에서 버나드는 교훈들뿔을 취급한다. 그는 교훈뿔을 우리가? 믿어야 할 것과 우리가 행할 것, 진리에 대한 믿음과 설득에 대하여, 하나님의 사랑의 의무에 대한 실천, 우리의 이웃과 우리 자신에 대한 질서있는 바른 판단을 알게 하는 한 명제로서? 정의한다 (Bernard 11621, 206-7).

버나드는 펠킨스와 같이 성경에 분명히 의존하거나 혹은 성경의 참된 의미에서 수집한 교훈들을 말하면서 동일한 방법으로 교훈을 분류한다.

교훈이 평이하게 전해질 때 그는 말하기를

먼저, 이전 장에서 가르치는 것처럼 모든 말씀을 설명하라. 둘째, 그리고 거기로부터 참된 의미와 설명을 따라서 의미있는 말씀의 간단한 절을 만들어라. (이것은 교훈뿔의 진술이다) 셋째로 그것을 증명하고 이유를 제시하라 그리고 넷째는 적용을 하라....(Bernard, 1621, 209).

더욱이 그는 한 교훈뿔자체인 한 본문으로부터 다른 교훈들뿔을

끌어내도록 허락한다(Bernard 1621, 213-4). 순서에 따라 교훈을 끌어내는 법칙을 제시하면서 그는 펠킨스 처럼 원인, 결과, 부제, 수식어, 주석, 대조, 비교, 정의 그리고 분류로서 같은 논쟁을 사용한다.

4장에서 그는 적용뿔을 취급한다. 판단이 교리에 의해서 알려질 때 적용은 애정을 얻게 해야한다.... 그 적용은 교리로부터 끌어온 필연적인 결론이다.... (Perkins 1621, 272).

또다시 그는 디모데후서 3:16절을 적용타입을 끌어오면서 펠킨스를 따른다. 그는 논쟁에서 권면과 반박을 취급한다 (Bernard 1621, 277).

펠킨스와 버나드의 차이점은 버나드는 실용?(use)과? 적용?(application)을? 구분했다는 점이다. 버나드는 적용뿔을 실용적 진리를 양심으로 적중하는 것을 묘사하는데 사용했다. 그러나? 여기서 특히 의미의 적용이란 부재한 사람에게 더욱 일반적인 내용을 3인칭으로서, 현재 있는 시간과 장소와 인물을 2인칭이나 1인칭으로서 된 실용(use)을 더 잘 사용하는 것을 가리킨다"(Bernard 1621, 327).

신 개혁방법에 대한 채필의 반대는 그의 분류에서 보여진다. 그 책 앞에서 그는 그 책을 두 주요한 항목, 교훈뿔과 적용뿔으로 나누는 레이머스식의 차트를 제시한다. 교훈뿔대지 아래서, 그는 어느 것이 해석이며, 어느 것이 교훈이며 그것은 어떻게 놓여지는

가에 대한 준비에 관해 기록하고, 설명, 확증, 명료성(1-14장)을 취급하는 교훈을 어떻게 핸들하는지를 말한다. 그는 교훈뺨을 본문에서 이해된 경건한? 격언을 마음으로 운반한 수레로? 정의한다 (Chappell [1656] 1971, 6).

15장에서 그는 적용뺨을 취급하면서 먼저 일반적인 적용뺨를 논하고 그 다음으로 두 부분, 즉 정신적인 것과 실제적인 것으로 구분한다 (15-21장). 그는 적용뺨을 마음에? 거룩한 격언이 운반되는 하나의 마차(cart)로? 정의한다 (Chapple [1656] 1971, 132-3).

이뿐 만 아니라 윌킨스는 신 개혁방법을 옹호한다. 그는 다음과 같은 충고를 제시한다.

본문이 나타나면 그 다음 일은 그것으로부터 관찰(교훈)하는 것으로서 항상 강한 논리적인 순서에 의한 말씀을 따라가야 한다. 부적절한 진리에 대한 성경의 싸움은 그들의 적용을 큰 오류로 나아가기 쉬운 원인이 될 수 있다 (Wilkins 1659, 16,17).

이런 관찰은 여러 종류로 이루어 질 수 있다.

첫 종류의 관찰에 대하여, 본문의 경우, 통일, 방법, 상황, 질서, 교과로부터 일어난 것과 같이, 마치 그것이 규범, 권면, 위협, 약속,

간구, 탄원, 직유처럼 나누어서 관찰할 수 있다. 교훈의 여러 암시를 제공하는 모든 것과 주의 없이 지나쳐 버리지 않게 한다. 비록 이런 점들이 곁에 있는 것을 간단히 접했다할지라도 오직 이것은 우리가 성경 안에 있는 성령의 원리적 직접적 범위와 가장 일치하는 생각이라고 강하게 주장할 수 있다.

그리고 이런 관찰은 어떤 수사학이나 영향을 미치는 표현들로 모호하지 않을 수 있는 쉽고 명료한 귀결로 되어야한다. 왜냐하면 청중이 그것에 실수하면 따르는 모든 것이 향방 없이 움직일 수 있기 때문이다.

교훈이 언급될 때 (만일 필요하다면) 우리는 본문에 의거한 필요성을 보여줌으로서 그것과 관련된 것을 분명히 보여 주어야한다 (Wilkins 1659, 19).

그는 교훈뺨을 확고하게 하는 방법을 설명한 후 적용을 다룬다.

말씀의 설명(explication)과 확고함(confirmation)에 있어서 교훈적 역할을 지나칠 때 우리는 본문 안에서 설교의 생명과 영혼인 교훈의 적용으로 떨어진다. 그래서 이 거룩한 진리가 인간의 어떤 진리와 책임을 다루는 특별한 양심, 경우, 그리고 애정에 접하게 한다 (Wilkins 1659, 19).

그는 적용이란 교리에서? 추론된 모든 적용들로? 이해했다. (Wilkins 1659, 19-20). 그는 적용을 교리적인 것과 실천적인 것으로? 나눈다 (Wilkins 1659, 20-26).

우리가 웨스트민스터 예배 지침서에 돌아갈 때 우리는 펄킨스와 일치함을 발견한다. 그것은 설교가 서론으로 시작할 것을 추천한다. 즉,

그것은 본문 자체 혹은, 문맥, 어떤 평행 귀절, 성경의 일반적인 문장에서 나온 것으로 간단하고 명료한 것이어야 한다.

만일 본문이 길다면 (역사나 비유일 때는 가끔 그렇게 된다) 그것의 요약을 제시하자. 간단하거나 어떤 구절이라면 필요시 본문의 범위를 부지런히 찾든지 그곳에서 일어나는 교훈의 중요한 머리와 근거를 가리키도록 해야한다 (Westminster 1976, 379).

그의 본문을 분석하고 나누는데 있어서 그는 말씀보다 주제의 순서를 더욱 더 잘 생각해야한다. 그리고 너무 많은 대지로 시작함으로써 청중의 기억에 부담을 주거나 그들의 마음을 모호한 기술적 용어로서 곤란을 주어서는 안 된다 (Westminster 1976, 379).

교훈들뿔의 적절한 추론을 위하여 다음 권면이 주어졌다.

첫째 주제는 하나님의 진리여야만 한다. 둘째, 그것은 본문에 포함되고 근거를 둔 진리로서 청중이 하나님이 거기서 무엇을 가르칠 수 있는 지를 이해하도록 해야한다. 셋째, 주로 그는 원리적으로 의도되고 청중의 교화를 위하여 가장 많이 만들어진 교훈들을 주장해야한다 (Westminster 1976, 379)

설교자가 합법적인 의심과 반박을 예상하고 대답하는 것을 제시한 후 지침서는 적용을 다룬다.

그는 그렇게 분명하고 확고하지 않아도 일반적인 교훈 안에 여지를 남겨두지 않고 청중에 대한 적용으로 말미암아 그것을 적용으로 끌어들여야한다.... 그는 청중이 하나님의 말씀을 빠르고 능력있게 느끼도록 하며 마음의 생각과 의도의 분별자가 되게 하기 위하여 이런 태도로 전하려고 노력해야한다. 그리고 만일 어떤 불신자와 무지자가 있다면 그는 그의 마음의 비밀이 나타나 하나님께 영광이 돌아가도록 전해야만 한다.

그의 교훈으로부터 중요한 어떤 진리 지식 안에 들어있는 교훈과 정보의 사용에 있어서 그는 (유익할 때) 본문이나 다른 성경

귀절에서 혹은 진리의 가지인 경건한 공감대의 본질에서부터 나온 몇 가지 확고한 논쟁으로서 확고하게 할 수 있다 (Westminster 1976, 380).

또다시 우리는 지침서와 웨스트민스터간에 완전한 일치점을 발견한다. 양쪽은 설교를 조직하는 최상의 방법으로서 신 개혁방법을 옹호했다. 설교에 대한 그 회의의 논쟁은 17세기 퓨리탄 설교의 일치성으로 더욱 절정을 이루었다. 설교에 대한 지침이 있어야하느냐 없느냐라는 문제를 토론함에 있어서 팔머는 이? 나라에 경건한 목사들의 일반성이 그들 설교 안에서 일치한다고? 언급했다.(New College 1868-9, f.90).

우리가 증거하려는 제3의 검토는 다른 두 가지에서 발견된 바를 더 견고하게 해준다. 모든 상황적 증거는 윌리엄 펄킨스가 17세기 퓨리탄들에 의한 신 개혁방법의 채택에 일차적인 책임이 있다는 사실을 가리킨다.

이것은 설교자들이 스테레오 타입의 구조에 노예식으로 빠져 버리는 것을 말하는 것이 아니다. 그것은 그들이 신 개혁방법을 다양하게 창의적으로 사용하는 것을 말하는 것이어야만 한다. 가끔 교리라는 용어대신에 그들은 관찰뿔 혹은 명제뿔라는 말로 대체했다. 더욱이 그들은 목상뿔, 동기뿔, 그리고 질문과 대답과 같은 내용을 사용했다. 앞선 펄킨스처럼 그들은 교훈과 용도를

소개하기 위하여 많은 다른 말들과 귀절들을 사용했다. 그래서 그들은 공통된 방법을 사용했으나 그들 설교의 동질성이란 없다.

필킨스에 의해 시작된 그 방법은 아직 정착되지 못했다. 예언의 기술 시대와 웨스트민스터의 시대간에는 주가지 중요한 발전이 일어났다.

첫 번은 이유뿔와 증거뿔에 더 큰 강조가 있었다. 신 개혁방법에 대한 홀러의 설명에서 그는 말하기를 웃텔이 이유뿔의 사용을 소개했다고 한다. 그래서? 웃텔은 이유를 첨가한 최초의 인물로서 한 설교에 힘과 근육을 더해 주었다?(Fuller 1868, 3:150).

비록 필킨스가 교훈뿔의 진리를 논증함에 간단히 말한다할지라도 그는 가끔 증거 할 필요가 없다는 것을 믿으면서 설교의 이런 부분에 큰 강조 점을 주었다. (Perkins 1631, 2:664).

웃텔은 이유뿔와 증거뿔를 가지고 교훈뿔을 견고하게 하는데 기여하는데 있어서 필킨스와 다르다. 그는 애가에 대한 그의 설교에서 이 개편을 소개했다. 독자에 대한 서신에서 그는 설교에 대한 최상의 방법에 대한 질문을 제시한다.

하나님의 교회를 위하여 충분히 사용된 경우에 대한 요구에 대한 의문들, 즉, 한? 성경보다 다른 성경을 다루는 좋고 바른 방법이 무엇인가?, 그렇다면 어느 것이 최상의 것인가?에? 대한 질문이 과거에도 있었고 지금도 일어난다 (Udall 1608, A2).

그 질문을 대답함에 있어서 그는 영국교회에 다른 방법이 유익하고 특별하게 사용되었음을 지적했다. 그렇지만 그는 가장 유익한 최상의 길이란 없는 가라고 묻는다. 이 질문에 대한 대답은 신 개혁방법이다. 그래서 그는 신 개혁방법을 펠킨스가 한 것 보다 이유뻔에 더 많은 강조를 줌으로서 설명한다.

그러므로 첫째, 우리는 하늘로 승천하셔서 사로잡힌 자를 사로잡고 사람들에게 은사를 주신 그리스도의 목적은 그리스도의 몸의 교화를 위한 것임을 알아야한다.... 지금 이것을 행하는 목적을 향해 자는 모든 사람이 먼저 고백하기를 하나님이 이 위대한 일에 적합하게하신 일꾼이 차고에서 옛 것과 새 것을 가져오는 집 지키는 자와 같이 하늘나라의 서기관이어야 한다.... 다시 말하면 하나님의 뜻을 그의 백성에게 가장 효과적인 방법으로 표현하는 모든 종류의 지식을 갖추어야한다. 그래서 양심을 설득할 수 있는 것은 오직 하나님의 말씀임을 알 때 하나님 백성에게 동일한 바른 가르침 속에 행해진 처음 일은 본문의 의미의 분명하고 명료한 전달이 되어야할 필요가 있다. 분명히 내 뿜는 분수와 같이 그가 전달하는 모든 것은 거기로부터 나오도록 해야한다. 둘째로 이전에 기록된 것이 우리의 배움에서 나온 것임을 알 때, 롬15:4, 성경의 모든 문장이 그 속에 하나의 일반적인 교훈을 포함시킬 필요가 있다. 그러므로 한번 그

의미를 이해할 때 고려되어야할 다음 일은 평이하고 드러난 방법으로 본문으로부터 동일한 것을 수집함으로써 청중의 양심에 알릴 필요가 있다. 성경의 예와 증거들에 의해서, 같은 것이 근거를 둔 이유를 드러냄으로서 확장되어야할 때, 마치 그것의 진리로서 온통 설득을 당하거나(바르고 효과적으로 다루어진다면) 혹은, 같은 것을 확신시키기 위한 자국을 남기듯이 청중의 양심에 이런 뿌리를 두어야한다. 셋째로 일반적인 교훈을 아는 것은 마치 어린아이 앞의 밥상 위에 놓여진 경건한 고기 같으며 그것은 모든 사람이 적절한 때에 자기 배당을 먹도록 하기 위하여 그들의 가슴속에 새길 필요가 있다. ... 그러므로 그것이 얼마나 유익한 지를 일반적인 모든 그리스도인들에게와 특별한 어떤 특정적인 사람에게도 얼마나 유익한지를 나타나도록 같은 교훈을 전하려고 바른 적용을 해야한다 (Udall 1608, A2-A3).

그가 그의 설교에서 보였던 수법은 제목이 페이지에 나온다.

여기에 포함된 것은 첫째 모든 장의 방법과 순서는 여러 차례에 나타나고 귀절 의미의 강해로서 히브리어로부터 나온 본문을 문자적으로 해석한다. 그 후에 다양한 교훈들을 수집한다.... 예증들, 지금과 그때, 어떤 교훈은 어떤 경험으로 증명되었는지를 보여주면서, 더욱이 모든 교훈의 이유와 증거, 하나님의 교회의 교화를 위하여 그들에 의해 만들어진 특별한 적용을 마지막으로

보여준다 (Udall 1608).

이런 방법으로 윗텔은 삼중 구조의 중간스텝을 견고하게 했다. 17세기에서 퓨리탄들은 그들이 필요로 하는 대로 많은 이유뻔와 증거뻔을 제시했다. 이 스텝은 역시 웨스트민스터 회의에 의해 옹호되었다.

논쟁과 이유는 견고하게 되어져야하고 확신있게 증거되어야 한다. 이런 종류의 예화는 빛으로 가득 채워야하고 영적인 기쁨을 가지고 청중의 마음속에 진리를 전달해야한다 (Westminster 1976, 379-80).

신 개혁방법의 두 번째 발전은 구조의 간소화와 단순화에 있었다. 본문으로부터 많은 교훈을 끌어내는 대신에 설교자는 단 한 교훈만을 설교했다. 그가 문맥을 언급하고 그 본문에 대한 짧은 설명을 준 후, 설교자는 하나의 교훈을 끌어내어 많은 소지나 이유들뻔에 의해 교훈을 발전시키고 몇 가지 실용뻔을 제공한다.

이런 형태의 한 좋은 예는 골로새서 1:14-20절 맨톤의 설교들에서 발견된다. 이 시리즈에서 그는 그리스도의 인격과 사역을 다룬다(Manton, 1:413-504). 14절의 첫 번 설교에서 하나의 짧은 문맥적 진술과 그 구절의 해석적 개요를 제공한 후 그는

그리스도로 인한 우리의 구속의 한가지 중요한 역할은 죄사함이다는? 교훈뵈을 끌어낸다. 이 교훈뵈이래 그는 3가지 대지로 설교했다.

1. 죄사함이란 무엇인가
2. 구속의 본질
3. 죄사함은 한 부분으로 구속의 중요한 부분이다 (Manton, 1:417).

그는 이 세 가지 대지를 발전시키고 두 적용을 끌어낸다.

간략한 방법의 다른 적용자는 존 플라벨인데 그는 그의 설교, *그리스도께서 보인 완전한 복음적 목사의 성품(The Chareacter of A Complete Evagelical Passtor, Drawn by Christ)* (마24:45, 46, 47)에서 그것을 효과적으로 사용했다 (Flavel [1820] 1968, 6:564-85).

그 설교에서 그는 설교의 상황과 관계된 서론을 제시한 후 본문에 대한 짧은 설명을 주고 우리? 주 예수그리스도는 계산하는 날에 자기 집에 충성되고 신실한 청지기들을 충분히 보상할 것이라는? 교훈을 끌어낸다. 그리고 그는 이 교훈을 그가 교훈적 분야라고 부르는 것 아래 이? 교훈을? 발전시켜 나간다.

1. 특별한 의미에서 목사들은 그리스 짐의 청지기이다.
2. 신실함과 참신함은 그리스도 청지기의 필수적인 자격조항이

다.

3. 이것이 발견되는 곳에서 그리스도는 풍성하게 그들을 보상하실 것이다 ( Flavel [1820] 1968, 6:566-7).

이 세 대지를 발전시킨 후 그는 세가지 용도뿔을 제시한다.

1. 정보를 위하여
2. 비판을 위하여
3. 권면을 위하여 (Flavel [1820] 1968, 6:580)

이 지점까지 이 저자는 누가 먼저 이런 형태의 신 개혁방법을 사용했는지를 발견하지 못했다. 그래서 강 최초의 발견된 실예는 존 프레스톤의 첫 번 설교, *믿음과 사랑의 가슴 띠 (The Beast-Plate of Faith and Love)*에 나온다. (Preston [1634]1979, 1-30).

이유뿔의 첨가나 구조의 간략화로써 윌리엄 펄킨스는 신 개혁방법의 위대한 형식주의자(formalist)이고 선생이다. 우리는 이 위대한영향과 예언의 기술을 쓴 펄킨스 전후의 퓨리탄 설교의 성격, 그리고 예배 지침서로 주도했던 17세기 설교 지침서에서 발견되는 교훈의 계속성을 주목함으로써 이것을 세웠다.

17세기 퓨리탄 설교의 펄킨스 역할을 정리한 후, 우리는 다음 장에서 우리가 해야 될 또 하나의 일을 남기게 된다.

## 제 7 장

### 윌리엄 펄킨스와 청교도 설교의 역사적 및 현대적 평가 (A Historical and Contemporary Assessment of William Perkins and Puritan Preaching)

존 카톤이 성 마리아 교회에서 평이체인 개혁방법으로 설교하러 강단에 올라가던 날, 그는 의도적으로 퓨리탄의 설교학적 대열에 참여하려 했다. 그 전에 그는 자신의 학식과 웅변적 능력을 보여주려는 욕망에 비하여 지금은 하나님의 메시지를 청중의 생각과 마음에 쉽게 전달하려 했다. 그의 회심으로 퓨리탄들의 관심이 그의 관심이 되었다. 그는 성경에서 발견된 패턴에 따라서 교회를 개혁하고자 했다. 퓨리탄의 전략은 그의 전략이었고 설교는 그 목표에 이를 수 있는 위대한 도구였다. 더욱이 이것은 그 동안 행한 설교 스타일이 아니라 신 개혁방법에 의한 평이 스타일의 설교였다.

그러므로 우리는 카톤이 일반적인 퓨리탄의 설교학적 상속자라면 윌리엄 펄킨스는 구체적인 상속자라고 말할 수 있다. 우리가 이 연구를 통해 논증해 온대로 윌리엄 펄킨스는

17세기 청교도들의 신 개혁방법의 보편적 채택에 있어서 선구자였다. 그의 설교와 그의 책, *예언의 기술*에 의하면 그는 그의 멘토, 로렌스 채덜톤(Laurence Chaderton)으로부터 전수 받은 것을 체계화시켜 퓨리탄의 의제에 매우 적절하고 매력적으로 이용할 수 있는 설교학 이론으로 발전시켰다. 레이머스 방법을 사용한 그는 퓨리탄들이 평이 스타일에 대해 믿는 바와 소수의 사람이 쉽게 하는 설교의 방법으로 붙잡고 이용할 수 있는 신 개혁방법을 체계화시켰다. 그래서 우리는 그가 17세기 청교도들의 설교에 대한 청사진을 남겼다고 말할 수 있을지도 모른다. 그렇게 함으로서 그는 퓨리탄들로 하여금 영국의 얼굴을 변화시켰다.

퓨리탄 설교 발전에 있어서 펄킨스의 중심적 역할을 취급할때 우리는 펄킨스의 설교이론과 청교도 설교의 어디를 접근해야하겠는가?

현대의 접근은 가끔 부정적으로 설교자들의 지루함이나 그들의 무수히 많은 교훈뿔과 적용뿔에 초점을 맞춘다.

이런 관찰 때문에 어떤 독자에게는 데이비스가 지적한대로그들의 설교가 어리석어 보인다.

그들의 모든 특징 때문에 퓨리탄 설교 혹은 이의를

제기하는 설교는 오류를 가지고 있다. 참된 기술은 수사학의 인위성을 숨기고 장식 스타일을 피하는 것이라고 주장하는 것은 매우 잘하는 일이다. 이것은 도덕적으로는 좋지만 성경적으로(literally) 우둔한 것이다....

많은 퓨리탄의 사도적 설교를 반대하는 첫 비난은 그것이 우둔하다는 것이다. 장황성, 현학성, 그리고 존 오웬이나 토마스 굿윈 같이 좀 더 스콜라주의적 칼빈주의자들의 태도를 따른 대지와 소대지로 된, 본문의 자동적 분해와 결합은 가장 변태적이고 완강한 청중들 외에는 피곤을 느낄 수밖에 없도록 전달의 긴박성과 결합되어있다 (Davies 1975, 173).

경우에 따라서 사람이 지루한 설교를 발견한다해도 일반적인 비평은 사실이 아니고 필킨스, 맨톤, 썸브스 그리고 홀라벨과 같은 사람의 설교는 특별한 것으로 평가된다. 더욱이 항상 스타일이 어렵다할지라도 신학적 실제적인 열매는 그 노력을 유익하게 한다.

또 다른 비판은 필자의 맘에도 그 점에 대하여 인정하는데, 웨버가 지적한대로 그 구조가 자주 산만하고 통일성이 결여된다는 것이다.

이런 설교학 방법은 설교구조를 통일과 점진보다는 분산되는 설교로 이끈다. 분명한 목표를 향해 나아가는 하나의 큰 흐름으로 통일시키고 형성하는 여러 강줄기들을 하나로 모은 설교구조를 만들기 보다 퓨리탄 시대의 설교는 나무 줄기 위에 세워졌다. 일반적인 주제는 진술되고 한 나무의 줄기와 가지를 추적하는 것처럼 각각의 구체적인 내용으로 추적해 나가는 것이다. 그것은 혼합된 스타일이었다 (Webber 1952, 1:202).

제 4장에서 우리는 이런 것이 펄킨스 설교의 어떤 비평이었다고 거론했다. 그러나 이런 비평은 칼빈에 의해 사용되었고 많은 영국 설교자들이 사용한 고대? 방법에서도? 마찬가지다. 더욱이 이런 문제는 17세기 설교자들이 더 많은 중요한 구조를 사용함으로써 치료되었다.

그렇지만 퓨리탄 설교에 대한 우리의 견해와 상관없이 그 자체의 표준과 목표에 접근 할 때 그것은 매우 효과적이었다. 펄킨스와 퓨리탄을 접근함에 있어서 우리는 밀러와 존슨에 의해 주어진 경고에 조심할 필요가 있다. 사람? 자신의 편견을 배제하는 것과 우리가 표준에 의해서 그것을 판단하기 전에 그 자체의 주장을 따라서 과거의 역할을

이해할 필요가 있는 일종의 역사적 상상력을 이용하는 것은 그리 쉽지 않다 (Miller and Johnston [1938], 1:5).

그들의 목표와 표준에 의해서 판단할 때 윌리엄 펄킨스와 청교도들이 소수의 운동이 언제나 가져왔던 방법으로 그들의 목적을 성취하는 것에는 의심할 여지가 없다. 퓨리탄 설교를 통하여 많은 사람들이 회심하고 퓨리탄 신학과 경건으로 세워진 것을 언급하지 않았을 뿐 아니라 종교적, 사회적 배경이 청교도 개혁과 장기의회를 위한 길을 제공하였다. 설교의 중요한 역할을 인식한 사실이 장기의회의 멤버들의 초기 활동기록에 나온다.

장기의회에서의 공회의 기록된 최초의 결정은 금식, 기도 그리고 설교의 날이라고 불리웠다. 11월17일은 이런 관찰을 위한 날로 제정되고 코넬리우스 벌즈(Conelius Burges)와 스테반 마샬(Stephan Narshall)이 성 마가렛 웨스트민스터에서 회원들에게 설교하도록 임명되었다 (Haller 1955, 16).

장기의회가 열린동안 그들은 특별한 설교를 계속 실시했다. 퓨리탄들이 개혁을 위하여 최소한 일시적이지만 그들의 목적을 성취했을 뿐만 아니라 그들의 설교방법이 그 기간,

계속 보여졌다. 앵글로 캐톨릭과 그 제도는 신 개혁방법에 의해서 영향을 받았다. 소극적으로, 크리스토퍼 힐이 지적한대로 사람들은 그것과 맞서는 공식적인 반응으로 퓨리탄의 설교의 성공을 분별할 수 있다. 설교의? 놀라운 평판은 의심할 의지가 없었으며 마치 그 당국에서 설교의? 미신적인 이론을? 공격하기 시작했다?(Hill 1964, 61).

더욱이 퓨리탄의 평이 스타일의 효과적인 이용은 수식방법에 의한 설교를 무가치하게 취급했다. 설교의? 강조를 평이함에 둔 펄킨스의 예언의 기술이 폭 넓은 유행을 이룬 후, 고등? 스타일은? 평판이 좋지 못했다?(Miller and Johnston [1938]1963 2:666).

더욱이 많은 비 퓨리탄들이 신 개혁방법을 선택했다. 브류월드는 주장하기를 펄킨스의? 고통? 가운데있는? 설교자와 목사에 대한 펄킨스의 구상은 조지 험버트(Herbert)에서 리차드 뉉스터(Richard Baxter)까지 영국교회의 모든 분야에 있어서 17세기의 목회적 구상을 형성하려는 것이라고 한다 (Breward 1965, 83).

매클류(Maclure)는 영국교회의 비 청교도들이 그런 형태를 채택했음을 지적하고 로버트 존슨에 의한 한 설교의 본을 제공한다.

바울의 십자가에서 설교한 설교에서 퓨리탄을 공격하는 존슨은 신 개혁방법을 사용했다. 시편 119:33절에 대해 설교하면서 그는 청교도는 성경을? 왁스칠한 코로 비틀어버리는, ... 사악하고 나쁜 분파주의자들이라고? 폭로했다. 그것을 행하는데 있어서 그는 신 개혁방법에 의해서 그의 설교를 발전시켰다. 먼저 그는 여기는? 요구... 저기는 약속이라는? 두 가지 부분으로 그의 본문을 나눈다. 첫 대지에서 네 대지와 그 아래 두, 세 소지를 든다. 매클류는 각? 대지 밑에서 말들을 설명하고 그들을 절로 나누어 교훈에 따라 용도맥를 적용한다고? 말했다 (Maclure 1958, 155).

역시 영국에서의 그런 형태는 역시 다른 분리주의자들과 같이 침례파에서도 채택되었다. 17세기 침례교파들의 한 문서에서 저드슨 앨런(Judson Allen)은 논증하기를 침례주의자들이 1640년에 신 개혁방법과 평이 스타일을 사용했다고 한다. 그들의 설교구조에 대하여 그들은 이렇게 말했다.

전형적인 침례교도들의 설교는 본문으로 시작하고 앞귀절의 몇 마디로 시작한다. 한때, 헨리 데네(Henry Denne)는 놀라움 때문에 사과함으로 시작했으나 이런

접근은 특별한 것이었다. 대부분의 설교자들이 단순히 성경으로 시작했다. 본문을 제시한 후 설교자는 그것을 대지로 나누어 설교했고 간혹 더 많은 대지를 더 할 때는 연속되는 말을 설명했다. 그때 그는 본문으로부터 교훈과 진리를 추론했고 그것을 나누었다. 이 둘째 대지에서 그는 설교하고 싶어했다. 세리장의? 회개 혹은 그리스도로 인해 찾아지고 구원받은 잃은 죄인이란? 제목의 설교에서 한솔드 놀리스(Hanserd Knollys)는 본문으로부터 설교하기를 인자의? 온 것은 잃은 자를 찾아 구원하려 함이니라?(눅19:10)고 했다. 그는 삭개오를 그리스도가 찾아 구원하려는 사람 중의 하나이며 그를 찾은 그리스도의 방문을 반대한 바리새인들의 반대를 나타냄으로 시작했다. 그리고 그의 본문을 다음과 같이 구분했다.

이? 본문에서 세 대지, 즉 첫째, 구주와 인간 그리스도 예수 덤전 2:5, 인자. 둘째, 그가 오셔서 하신 일, 찾고 구하는 두 가지 일, 셋째는 그리스도가 찾으시고 구하여 지혜롭게 만드는 사람들, 잃은 죄인들로 구분되었고 말씀으로부터 분명히 나온 교훈은 바로 이것이다.

교훈. 인간 그리스도 예수는 잃은 죄인들을 찾으시고 구하신다

이것은 하늘에서 주신 사명이며, 오신 목적이며 성경의 선언대로 그가 성취해야만 하는 것이다. 요6:38, 39. 교훈의 설명을 위하여 세 가지 일, 첫째로 인간 그리스도 예수는 누구이며, 둘째로 그는 잃어진 죄인을 어떻게 보시며, 세째로 그는 그들을 어디로부터 구원하시는 지에 관해 진리의 말씀을 열어 증명해야만 한다.

이 세 질문, 혹은 의문?(quaeres)"은 설교의 중요한 본론의 개요를 이루었다. 그리고 네 적용, 혹은 적용뻥이 따른다. 이중, 첫 것은 이름을 붙이지 않았지만 교훈의 적용이라고 적절히 부를 수 있다. 다른 것은 성찰, 위로, 권면으로 되어있다. 결론적으로 놀리스는 그렇게 많은 사람이 잃어졌기 때문에 나는? 어떻게 구원을 받았는지를 알 수 있는가?라는? 질문에 대한 대답을 하고 간단한 논증으로 마친다 (Allen 1968, 6-7).

역시 17세기 침례주의자들은 평이 스타일의 사용에 몰두하였다.

그들은 한 구절로 돌아갈 수 있었지만 앤드류(Andrew)와

돈네(Donne)가 분명히 한 것처럼 반짝거림을 즐기기 위한 유틀을 돋보이게 하지 않았다. 그들은 간혹 고전들을 사용했지만 그들이 적용할 때는 자기들의 머리에서 나온 것처럼 보였고 그들의 공통된 책에서 나온 것처럼 보이지 않았다. 대부분의 역할로서 그들이 증거를 위한 수식을 필요로 할 때 성경에서 빌려왔다 (Allen 1968, 10).

우리가 관심을 뉴 잉글랜드로 돌릴 때 평이 스타일과 신 개혁방법을 사용하는 것을 발견하고 놀라지 않는 이유는 퓨리탄의 뿌리 때문이다. 밀리는 뉴잉글랜드에서의 펠킨스의 영향을 요약한다.

다른 무엇보다도 청교도들이 설교형태의 교훈을 배웠던 선생은 바로 윌리엄 펠킨스였고 그는 그의 수집된 작품의 두 번째 책에서 그 세기, 대부분의 학생들이 이용하였던 *예언의 기술*이란 고전적인 강해서를 제공했다.... 더욱이 리차드손과 에임은 이런 방법이 설교의 유일한 합법적인 기준이라고 확실한 가정을 언제나 기록했다, 그리고 30, 40년 동안 영국 전 영역의 사고에 영향을 미쳤던 뉴잉글랜드의 모든 성자들이 정착하기 전, 30, 40년 동안, 17세기 초기의 위대한 대부분 퓨리탄들, 존 프레스톤, 리차드 썸브스, 그리고 존

불이 특별히 그런 방법을 변함없이 따랐다. 그런 설교와 평이한 스타일 구조를 가진 이런 교훈들은 뉴 잉글랜드의 지성적 유산에 특별한 것으로 드러났다 (Miller [1939] 1961, 335).

이 방법은 요나단 에드워드의 설교에서 본대로 18세기 중엽의 뉴잉글랜드에서 실천되어졌다.

스코틀랜드로 돌아서 우리는 동일한 현상을 정확히 발견한다. 헨더슨(Henderson), 루더포드(Rutherford), 베일리(Baillie), 길레스피(Gillespie)가 장기의회에서 설교할 때 그들 모두가 새로운 개혁방법을 사용했다. 더욱이 예배지침서에서 웨스트민스터 성자들에 의해서 토론된 내용 속에서 우리는 헨드슨과 루터 포드가 가장 보수적인 성자들인데도 외국어 사용을 반대한 입장을 본다.

17세기 스코틀랜드에서의 신앙생활에 대한 그의 작품에서 헨드슨은 이렇게 관찰한다.

설교대지의 규칙적인 방법은 교훈, 이유, 그리고 적용을 따랐다. 번네트는 스코틀랜드의 설교자들이 모두 그들의 본문에서 교훈의 대지를 관찰하고, 이유로서 그들을 증명하고, 이들을 적용하며 교훈과 경고, 권면과 위로, 시련 중에 자신들의 시련, 적절한 방향과 도움을 준비시키는 적용을

보여주는 일변도로 나아갔다. 그리고 이것은 너무 방법적이었기 때문에 사람들은 그 모든 분야를 통하여 그 설교를 매우 잘 따라서 성장할 수 있었다 (Henderson 1937, 204).

일찍이 헨드손은 스코틀랜드 사람들이 펠킨스에 의해 만들었던 적용을 지적했었다. (Hernderson 1937, 198) 펠킨스 앞서 활동했던 스코틀랜드 설교자들이 신 개혁방법을 사용하지 않은 것을 주목하는 일은 흥미있는 일이다. 닉스(Knox), 롤록(Rollock) 그리고 브루스(Bruce)는 모두 고대맹행태로 설교했다. 그러나 펠킨스 이후 스코틀랜드 설교자들은 신 개혁방법을 채택했다. 뉴잉글랜드와 같이 스코틀랜드에서도 토마스 보스톤(Thomas Boston)의 설교에서 보인대로 18세기 중엽에 사용되어졌다.

그래서 역사적으로 펠킨스를 접근할 때 우리는 그가 *예언의 기술*을 쓴 후 150년 동안 영어를 말하는 설교자들에게 의해 사용된 그 책 속에 정리된 설교학적 이론들을 발견한다. 이것 때문에 우리는 영어 설교학의 이론의 발전에 미친 펠킨스의 공헌을 무시할 수가 없다. 분명히 신 개혁방법은 설교학적 이탈이 없고 현대설교의 발전에 능력있는 자극을 주었음이 틀림없다.

그러므로 펄킨스는 17세기 퓨리탄 설교의 아버지로 고려되어야만할 뿐 아니라 현대 설교학 이론의 선구자중의 하나로 보아야한다.

평이 스타일과 신 개혁방법 둘이 영어설교의 발전에 계속 영향을 미쳤다. 데이비스는 말하기를 청교도 설교는 17세기 말에 영어 설교의 변화에 공헌한 세 요소 중 하나라 했다.

그러나 수 세기 동안 가장 중요한 변화는 형이상학적인 성자들이 앤드류(Andrewes), 아담스(Adams), 그리고 돈네(Donne)같은 형이상학적인 성자들에게서 발견되는 웅변에서 티로손(Tillotson), 스틸링 홀릴(Stillingfleet), 번넬(Burnet) 그리고 종교개혁과 그 이후의 광교회파(Latitudinarian) 성자들의 본을 따른 연설과 세련된 강의로 바뀌어진 것이다. 그리고 거기에 퓨리탄의 평이 스타일, 불란스 법정의 설교자들의 주제 중심적인 방법, 그리고 그 시대의 과학적인 기능주의 모두가 공헌했다 (Davies 1975, 136).

구조에 관하여 한 본문으로부터 한가지 교훈을 끄집어내고 그 교훈을 설교하고 적용을 만들었던 신 개혁방법의 주된 형태는 본문에서 명제를 끌어내어 그 명제를 적용함으로

설교하는 현대 설교학 이론에 확실한 영향을 미쳤다.

역사적 설교발전에 있어서 우리는 이런 관심이 19세기의 많은 설교학자들에게 정착되었음을 발견한다. 뎀니(R.L. Dabney)는 그의 설교학에서 주된 개혁방법과 아주 유사한 설교형태를 가르친다. 그 설교의 부분들을 논함에 있어서 뎀니는 설교를 다섯 부분으로 나누기를, 즉, 서론(exordium), 설명(explication), 명제(proposition), 논의(argument) 그리고 결론(conclusion)으로 나눈다. 그는 말하기를 서론 후에 설교자는 본문을 설명해야하고 그 설명에 근거하여 명제를 끄집어 내라고 한다. 명제에 대하여서도 그는 말하기를 정규적인? 설교의 제 3의 멤버는 명제라고 한다. 이것에 대하여 설교자는 직접 자신의 설명으로 인도되어야한다. 그것은 설교자가 토의하고자 계획한 분명한 주제나 주장이 무엇인지를 분명히 말한다?(Dabney [187] 1979, 164).

설명에서부터 명제로 옮겨가는 것을 묘사할 때 그는 신 개혁방법을 생각나게 하는 언어를 사용한다. 나의? 형제들이여, 그 다음은 본문의 교훈이 나타나게 하거나, 혹은 이런 본문의 설명이 다음 명제를 주장하는 사실을 보여준다....?(Dabney [1870] 1979, 165).

뎀니에 의하면 설교의 주요한 부분은 명제를 확고하게 하는 논의에 있다고 한다. 여기서 우리는 퓨리탄의 증거뱃와

이유쟁와의 평행을 보게된다.

그러므로 우리는 뎀니가 펠킨스와 퓨리탄에서 나온 확실한 특징을 수행하고 있음을 본다.

역시 우리는 적용에 대한 계속적인 영향을 분별할 수 있다. 다른 19세기 설교학자가운데 존 브로아더스에게서 우리는 적용에 대한 퓨리탄의 개념을 발견한다. 브로아더스가 너무 많은 적용으로 설교의 결론에 일정한 규격을 무시한 퓨리탄을 비판했지만, 그가 적용을 추론하는 적절한 방법으로 퓨리탄의 영향을 받았음을 우리는 알 수 있다.

역시 적용은 자주 추리의 형태로 이루어졌다. 그 주제에 대한 적용을 만드는 형식은 주의 깊게 두 방향으로 제한되었다. 토론된 주제로부터 논리적 직접적으로 따르지 않는 추리(후기 퓨리탄에 의해 자주 사용된 용도쟁라는 용어)로 나타나서는 안된다. 다른 한계는 어떤 추리도 실제적으로 중요하지 않은 주제를 적용하는데 사용되어서는 안된다.....

또 다시 적용이란 교훈의 형태에서 최상의 것으로 나타난다. 이 용어는 주제에 대한 실제적인 가르침이 세워진 명제로부터 논리적 추리쟁로 나타난 가르침에 대한 적용을

제한시키지 않을 때 단순한 비고?(remarks)"로 취급하는 것보다 전체에 충만하게 적용된 것을 의미한다. 그러므로 설교에 대한 진리를 적용하는 이런 방법은 다른 방법 위에 어떤 유익을 주는 것처럼 보인다. 물론 이런 "교훈은? 전체가 실제적이어야 하며 너무 형식적이어서는 안되고 공평한 분위기를 만들어야한다 (Broadus [1870] 1944, 212-3).

이런 본에서 우리는 영어설교의 발전 속에 신 개혁방법의 진행되는 어떤 영향을 검토할 수 있다. 같은 것은 평이 스타일에서도 사실이다. 우리가 주목한대로 평이 스타일은 펠킨스과 퓨리탄에게 유일한 것이 아니었다할지라도 조직적으로 정리되고 실행되었던 것은 예언의 기술과 청교도의 설교 때문이었다. 퓨리탄으로 부터 영어 설교학의 주요한 흐름이 흘러나왔다.

앞서 우리는 존 월킨스의 평이 스타일에 대한 진술을 보았다. 월킨스는 17세가 후반에 강단조차도 직선적인 맛과 스타일의 도구였던 궁정사회의 발전에 영향을 미쳤다. 궁정사회의 역사에서 토마스 스프렐(Thomas Sprat)은 스타일에 대해서 이렇게 말한다.

그리고 몇마디 말로서 나는 감히 말하기를 사람에게 대한

모든 연구는 불완전한 것으로 채워진 구절, 기교가 있는 비유, 세상에서 너무 큰 소리 치는 수다스러운 말보다 더 빨리 얻을 수 있는 곳은 없을 지도 모른다....

그러므로 [왕궁사회의 회원들은] 이런 사치들 때문에 알려지고, 모든 허황되고 지엽적이고 부풀린 스타일을 거절하려는 끊임없는 노력의 유일한 치료책을 사용하는데 있어서 가장 혹독하였다. 즉, 사람들이 그렇게 많은 것을 동일한 단어의 수로서 전달하려할 때 본래의 순결성과 간략성을 회복하려했다. 그들은 모든 멤버로부터 연설의 제한된 적나라한 자연적 방법, 분명한 감각, 고유의 평이함, 그들이 할 수 있는 수학적인 평이함으로 모든 것을 판단하고, 위트꾼과 학자들의 말보다 숙련공들, 시골사람들, 그리고 상인들의 언어를 선호하면서 발췌했다 (Miller and Johnson [1938] 1963, 1:75).

이런 말을 한 밀러와 존슨은 우리는? 스프렐의 말이 수년동안 퓨리탄들이 인정하고 채택한 기록의 방법에 대한 공적인 승인을 제공했다고 말한다? (Miller and Johnson [1938] 1963, 1:75).

평이 스타일이 윌킨스와 궁정사회로부터 사우스(south), 톨로슨(Tillotson) 그리고 스틸링플릿(Stillingfleet)같은

인물을 통해 영어 설교학적 이론을 형성했다. 또 다시 브로아더스는 미국내의 많은 교파들에게 설교의 영향을 미치는 그의 책에서 평이 스타일을 강조함을 우리는 알고있다. 브로아더스는 피해야 할 네 가지 스타일에 대해서 경고한다.

장엄함이 그 목표인 공간스타일(spacious style)은 엄숙하고 울리는 인상적인 톤으로서 나아가다가 진술로서 확장되어 나간다.... 두 번째 다양성은 설교가 잘 마무리되고 깔끔하게 되어지는 뚜렷하게 드러나는 우아스타일(polished style)이다. 그것의 최상의 장점은 산뜻하고 깨끗한데 있다. 세 번째 다양성은 정교스타일(fine style)인데 그것은 말? 자체를 위하거나 그말의 감미로움을 위하여 단어와 구절에 관심을 쏟는다.... 차원 높은 장식을 하고 장미의 침실 속에 진리를 숨기거나 설교자로 웅변보다 진리의 확신을 덜 중요한 것으로 나타내게 하는 화려스타일(flowery style)이 있다. 그것은 지나치게 장식한 설교이다 (Broadus [1870] 1944, 229).

브로아더스는 참신한? 영어 숙어(genuine English idiom)"로 말하는 것을 추천한다 (Broadus [1870] 1944,

232). 강단에서의 외래어 사용에 대하여 그는 이렇게 언급한다.

그리고 그는 매우 특별한 경우에 외래어로부터 온 단어와 구절을 삼가지 말고 채용해야한다. 그의 설교에 많은 라틴어와 헬라어를 인용하는 것은 매우 일반적이며 매우 적절한 것이다. 심지어 웨슬레의 설교조차도, 비록 그가 일반인들에게 주로 설교했다해도 이런 인용들로 가득 채워졌다. 그것은 더 이상 연습이 없는 개량된 맛의 표시이다. 설교자는 자신의 언어의 증가된 능력을 첨부함으로서 만 다른 언어의 지식을 사용해야 한다. 성경 원어를 언급할 때도 헬라어와 히브리어를 언급하는 것은 매우 적절치 못하다 (Broadus [1870] 1944, 232-3).

이 속에서 브로아더스와 뎀니가 의식적으로 펠킨스의 이론을 사용하고 있으나 펠킨스와 청교도설교가 영어를 말하는 세계의 설교를 형성하는 설교학적 이론에 영향을 미쳤다는 것을 결코 아무도 주장하지 못한다.

스타일에 대한 토론과 밀접한 관계를 가짐에 있어서도 평이 스타일과 퓨리탄 설교가 영어 산문과 문학의 발전에 공헌을 했다. 사람들이 16, 17세기 문학을 생각할 때, 약간의

사람들이 밀톤과 번연의 중요성을 생각하지만 대개 섹스피어, 스펜서, 시드니 렐레이프와 베이컨을 생각할 뿐이지 퓨리탄들을 생각지 않는다.

어떤 이들은 평이 스타일에 대한 강조가 훌륭한 문학 발전을 퇴보시켰다고 퓨리탄들을 비난했다. 이런 생각과는 달리 홀리는 말하기를

불가피하게 퓨리탄 설교자들은 평판있는 문자적 멋과 표현에 측량할 수 없는 영향을 미쳤고 비평주의자들과 역사가들에 의해 무지하였던 것에 적지 않은 큰 영향을 미쳤다. 왜냐하면 그들이 구식 형태로 말하였고 수치를 당하도록 단정적 원인 때문에 종교개혁이후 그들을 간과해 버렸다 (Haller [1938] 1972, 21).

문학 스타일에 대한 퓨리탄의 공헌이 오해를 받아온 부분적인 이유는 그들에게 스타일은 전달을 돕는 수단이지 그 자체의 목적이 아니었다는 것이다. 이것은 마치 할우드 패티슨(Harwood Pattison)이 설교역사에 대한 그의 연구에서 관찰한 것과 같다.

이것을 위한 이유들은 그리 멀리 있지 않다. 엘리자베스 시대의 문학은 그 자체를 위하여 추구되어졌다. 사람들은

그들의 시대를 빛냄으로 스스로 경칭하였다. 진지함 속에 있을 때의 이 설교는 결코 행해지지 않았다. 설교는 목적에 이르는 수단이었으며 목적 자체는 아니었다. 자아의식은 너무 쉽기 때문에 진지함으로 파선시키는 바위가 되지 않을 수 없었다 (Parttison 1909, 163-4).

필킨스와 퓨리탄들은 그들이 전달에 있어서 평이한 스타일과 레이머스주의를 적용할 때 좋은 산문스타일 발전에 공헌하였다. 퓨리탄 설교는 그의 메시지를 분명하게 발전시켰다. 문장과 사고는 이전에 했던 것과 후에 한 것과 주의깊이 관련을 시킴으로 자체가 명백하도록 했다. 산문발전에 대한 퓨리탄을 통한 레이머스의 영향에 흥미있는 연구는 존 렉틴(John Rechten)의 논문, 사상의? 패턴: 영국 르네상스 기간의 신학적 논쟁의 문학적 형태로서의 공감서(Thought Patterns: The Commonplace Book as Literary Form in Theological Controversy During the English Renaissance)에서? 말해준다. 또 다른 곳에서 렉틴(Rechten)은 말하기를 레이머스적인? 논리학의 적용으로 퓨리탄들은 영국 신학과 문학을 생각하고 기록하는데 있어서 '평이한 스타일'을 소개한 분명한 모델이었다?(Rechten 1977, 73).

평이한 스타일과 산문스타일의 관계를 고찰하는 것이 본 연구의 관심이 아니지만 퓨리탄 설교의 발전이 영어 산문 스타일의 발전에 공헌했다는 것을 간단히 주목하려한다. 밀러와 존슨은 다음과 같이 관찰한다.

퓨리탄들의 문학적 기술이 최종적으로 판단되어지는 것은 바로 산문 작가라는 점에 있다. 산문은 그들의 훌륭한 사고의 도구였다. 모든 사람이 사용하는 놀라운 이디엄을 전 백성들에게 실현시키는데 일조 했던 것이 산문이었다. 그들은 학식이 높은 사람들이며 유창하게 말하고 썼으며 그들의 문체는 영국의 대학가에서 말하여졌고 궁정? 사회에서도 새로운 스타일을 창출해낸 명예를 받았으며 퓨리탄 설교자들 가운데 더욱 열정적인 사람들은 학식자든지 무학자든지, 단순하고 직선적인 부담없는 산문으로서 대부분의 국민들이 예찬의 대상이 되었다. 더욱이 글을 쓴 사람들이 모두 스타일의 중요성을 의식했고 그들의 대부분이 어떤 모델을 집착했다는 확신은 피할 수가 없다.... 반면에 산문은 그들의 가장 잘 익은 사상이며 가장 깊은 감정의 도구였다 (Miller and Johnson [1938] 1963, 1:78-9).

그래서 역사적으로 윌리엄 펄킨스를 접근하면서 우리는

그의 설교학적 이론이 예언의 기술에 표현되었고 17세기에 실행된 퓨리탄 설교가 설교학과 그 스타일의 발전에 크게 기여했다고 결론을 내려야한다. 그러므로 우리가 퓨리탄 설교의 배후의 이론과 퓨리탄 설교의 발전과 그 발전속에 나타난 필킨스의 역할을 이해하는 것은 중요하다.

영어 설교학의 발전연구에 있어서 에반스(Evans)는 설교이론이 발전한 것만큼 설교사가 무시되었다고 지적한다(Evans 1932, 1:5). 그 후에 그는 다간을 이렇게 인용한다.

설교학은 새로운 평가를 필요로 하며 응당한 가치가 있다..... 역사상 사회적 상황이 존재하는 한에 있어서 요구하지 않는다 해도, 설교의 중요성은 설교이론에 대한 더 나은 태도를 정당화하는 것처럼 보인다.... 설교학적 이론은 과학적인 인식과 취급에 대한 호소를 지니고 있다 (Evans 1932, 1:14).

그 세기의 초반부에 말하였던 이 두 가지는 오늘날에도 똑같은 사실이다.

그러므로 신 개혁방법이 영어설교에 200년 동안 영향을 직접 미쳤고 영어 설교학의 발전에 개념을 제공했기 때문에

그것이 연구되고 분석될 필요가 있다.

그러나 오늘날은 무엇인가? 영어 설교학 발전에 있어서 펠킨스의 역사적 중요성을 인정하지 않고 펠킨스와 그의 동료 퓨리탄들의 책에서 어떤 유익을 얻고 있지 않는가? 이 저자의 견해로 그 대답은 전적으로 예뻐인 것이다.

첫째, 퓨리탄을 읽으면 역사적 신학적인 유익이 있다. 만일 사람이 17세기 영국을 이해한다면 퓨리탄을 이해해야하고 퓨리탄을 아는 최상의 길은 그들의 설교를 통해서라는 것을 알아야한다. 홀러가 관찰한대로 지금? 아무도 그들의 작품을 읽지 않지만 그러나 퓨리탄주의가 무엇인지 그것이 의미하는 바가 무엇인지를 이해하고 싶어하는 사람들을 아무도 소홀히 여길 수 없다?(Haller [1938] 1972, 5). 우리는 장기의회로서 이것을 논증할 수 있다. 우리는 벌써 장기의회의 멤버들에게 설교의 중요성을 벌써 살펴보았다. 그러므로 사람들이 장기의회와 웨스트민스터 회의에서 진행된 것을 이해하고자한다면 그는 거의 웨스트민스터 멤버들에 의해 행해진 장기의회의 전의 설교를 읽을 필요가 있다. 그것이 바로 퓨리탄 전체역사인 것이다.

역시 신학자들에 대한 실천적인 유익이 있다. 만일 사람들이 퓨리탄 신학을 이해하고자 한다면 그는 퓨리탄 설교를 읽을 필요가 있다. 웨스트민스터 신학교의 클레어

데이비스( Claire Davies)는 만일? 당신이 정말 인간의 신학을 알기 원한다면 그들의 설교들을 읽어라고? 말한 바 있다.

퓨리탄들이 가장 오해를 받는 점, 특히 선택에 대한 언약신학관계와 예지의 원리(preparationism)가 바로 신학적 문제이다. 가끔 한 신학자의 잘못된 암시나 혹은 신학을 정말 모르는 무지한 역사가들이 잘못 인도하고 있다. 만일 그가 언약과 예비의 원리(preparationism)를 바로 이해하려면 반드시 그들의 설교를 읽을 필요가 있다.

더욱이 신 개혁방법의 이해는 퓨리탄 방법론의 어떤 통찰력을 제공한다. 우리가 웨스트민스터 신앙고백 중, 제 1장, 그? 자신의 영광, 인간의 구원, 믿음 그리고 생활을 위해 필요한 모든 것에 대한 하나님의 간섭은 분명히 성경에 뿌리를 박거나 혹은 성경으로부터 좋고 필요한 순서가 연역되어야한다고? 말한다(Westminster 1976, 22)

윌리엄 펠킨스의 해석적 원리의 이해나 특히, 교훈뱃수집을 어떻게 하는가에 대한 그의 지침은 우리로 하여금 퓨리탄들이 좋고 필요한 순서에 따라서 교훈을 어떻게 발전시켰는지를 이해하도록 해준다. 그래서 신 개혁방법과 그것이 퓨리탄 설교에 어떻게 영향을 미쳤는지를 이해하는 일은 사람들로 하여금 웨스트민스트 성자들의 사역의

해석적인 기능을 보게 해준다.

사람들은 왜 그들이 여러 교훈과 관련된 증거본문을 선택한 이유를 더 잘 이해하게 할 것이다.

둘째로 펠킨스와 그 청교도들을 읽는데는 설교학적 유익이 있다. 그들의 설교에서 우리들은 교훈을 실제적으로 설교하는 좋은 모델을 발견한다. 퓨리탄들은 신학적 지식이 사람들 생활에 일하도록 하기 위하여 어떻게 할 것인지를 알고 있었다. 그래서 그들은 심원하였고 아주 실제적이었다. 확실히 오늘날 설교자들은 심원하고 실제적인 것을 배울 필요가 있다. 한편으로 생활이 없고 적용이 적거나 전혀 없는 교훈을 설교하는 사람들이 있다. 다른 면으로 교훈의 설명과 이탈된 감정적인 권면을 가진 부푼 설교를 하는 사람들이 있다. 퓨리탄을 읽음으로 사람들의 중요한 삶의 태도에 있어서 기독교의 위대하고 심원한 진리 전달 법을 배울 수 있다.

한 설교모델 뿐 만 아니라, 펠킨스를 읽음으로서 얻어지는 다른 설교학적 가치가 있다. 그로부터 우리는 사람이 진리를 어떻게 받으며 어떻게 응답하는지를 이해하는 설교 철학의 중요성을 배울 수 있다. 이것의 기본이 예언의 기술에 나타나는데 펠킨스와 그를 따른 사람들에게서 보여진다. 우리가 본대로 이것은 펠킨스가 레이머스 방법을 그의

설교에 적용한 영역중의 하나이다. 그것은 그의 재료를 평이하고 합리적인 방법으로 그의 재료를 조직하는 한 체계를 제공했다. 인간 심리학의 이론에 의한 그의 재료를 정리함으로서 펄킨스는 교훈하고 변화시키는 방법으로 설교할 수 있었다. 더욱이 펄킨스는 여러 부류의 사람들이 교훈과 적용에 의해서 필요로 하고 그의 설교를 채택했던 것을 고려하도록 했다. 오늘날 인간 심리학과 전달하는 최상의 방법을 제공하는 데 너무 인색한 생각을 한다. 아마 우리는 심리학의 그런 이론을 따를 필요는 없으나 퓨리탄들의 책을 읽을 때 우리의 심리학에 적절한 설교의 접근을 발전시키는데 도움을 받으며 더욱이 우리 청중에게 적당한 메시지를 모으는 방법을 배우게 할 것이다.

더군다나 오늘날 설교자에게 신 개혁방법과 평이한 스타일이 특별히 유익하다. 비록 사람들이 퓨리탄의 설교스타일과 그 구조를 20세기에 모방하지 않더라도 직접적인 유익이 많은 분야에 있어서 매우 유익하다.

신 개혁방법은 담화 귀절이나 혹은 비유를 설교할 때 효과적 방법임이 증명되었다. 대체로 이런 설교는 단순히 사실의 반복이거나 혹은 알레고리나 도덕적 설교로 전락한다. 신 개혁방법의 사용은 함정에 빠지는 것을 피하게 한다. 그 구절에 대한 해석적 요약을 제공하고 해석으로부터 하나

혹은 그 이상의 교훈들뿔을 끌어내서 설교자가 설교하고 적용함으로서 본문의 진리를 좋은 해석의 원리와 일관된 방법으로 나타내며 도덕화로 떨어지는 일이 없이 진리를 적용할 수 있게 한다.

더욱이 신 개혁방법은 교리설교 혹은 제목설교에 채택될 수 있다. 이와 같은 설교는 교훈과 주제의 기본적인 원리들을 나타내는 본문으로 시작한다. 본문은 설명되어져야하고 본문에서 나온 교리와 주제는 적용과 함께 설교되어져야한다.

현대설교자가 신 개혁방법으로부터 배울 수 있는 또 다른 것은 본문에 논리적으로 흐르는 적용을 어떻게 하며 회중에게 어떻게 적절히 하는 지를 배우게 한다. 또 다시 현대설교는 크게 이 분야에 있어서 아주 불완전하다. 진리를 설교하지만 그것을 청중들에게 적용하는데 실패하는 설교자들이 있다. 그리고 하나님의 말씀의 진리에 근거하지 않은 많은 권면을 제공하는 사람들이 있다. 필킨스와 그의 퓨리탄들을 익히면 이런 두 가지 잘못에서 벗어날 수 있다. 퓨리탄으로부터 우리는 강해에서 적용까지 우리 본문과 일관된 방법으로 어떻게 움직이는지를 배울 수 있다. 역시 우리는 우리의 혼합된 군중의 필요에 대하여 직접 간접으로 어떻게 말하는지를 배우는데 유익을 얻을 것이다.

퓨리탄을 읽을 때 현대 설교자들을 도울 수 있는 또 다른

영역은 스타일이다. 사람이 그 시대의 분명하고 직접적이고 날카로운 숙어로서 사람들에게 말하는 것을 그들로부터 많이 배울 수 있다. 더욱이 펄킨스와 그를 따르는 사람들은 우리로 하여금 상징들과 예화들을 효과적으로 사용하는데 도울 수 있다. 또다시 어떤 현대설교는 예화로서 가득 찬 대신 해석은 별로 없다. 자주 그런 감정은 어떤 예화에 의해 감동을 받지만 감정에 대한 호소는 하나님의 말씀에 대한 호소에 근거를 두지 않는다. 다른 설교자들은 예화의 사용을 무시하거나 실제로 그 예화를 회중에게 적용하지 않는다. 그들은 자신들이 생각하거나 혹은 자신들의 지성적, 문화적이기민성을 고조시키고 싶어하기 때문에 예화를 사용한다. 펄킨스는 설교자에게 어떻게 분명히 설교할 것이며, 유익한 상징들을 언제 어떻게 사용할 것인지, 그리고 모든 생활로부터 사건들을 어떻게 고르며 설교를 직접적이고 적응성있게 어떻게 만들어 사용하는 지를 가르칠 수 있다.

셋째로 역사가와 신학자 그리고 설교자에 참가하여, 청교도들을 읽는 것은 영적인 유익을 제공할 것이다. 그들은 오늘날 많은 사람들과 달리 하나님을 실제로 알고 있었다. 그래서 모든 그리스도인들이 퓨리탄의 설교를 읽음으로서 영적인 유익을 얻을 수 있다.

그러므로 우리는 윌리엄 펄킨스가 17세기 퓨리탄 설교의

발전의 열쇠인 것과 다음, 150년 간, 그런 설교를 통하여 영어 설교 뿐 아니라 설교학 발전에 대해서도 공헌했다는 것을 고찰한 바 있다. 더욱이 오늘날 펄킨스와 신 개혁방법 그리고, 그런 방법으로 수행된 설교들의 연구를 통하여 오늘날에 필요한 많은 실제적인 유익을 얻게 될 것이다. (끝)

## ENDNOTES

1. 어떤 초기 영어작가들은 "æ"를 "i"로, "þ"를 "b"로 사용했다. 이 논문은 인용 안에 인용을 사용하거나 라틴인용을 제외하고서 당대의 글자를 사용할 것이다.

2. 더욱 극적인 토론을 위하여 Neal [18377] 1979, 1:116ff 과 Hill 1964, 52-3을 보라.

3. 충분한 토론을 위하여 Knappen 1939, 187-216을 보라.

4. 충분한 토론을 위하여 Knappen 1939, chs. 11,12.

5. 그날에 중요한 평신도들과의 퓨리탄 설교자들의 관계에 대한 흥미있는 관찰을 위하여 씽브스(Sibbes) [1862-64] 1973-78, 1:cxi-cxxiii.

6. 강사직에 대한 구체적인 토론을 위해서는 Seaver 1970을 보라.

7. 강사직을 위한 여러 대학의 역할에 대한 통계적 개요를 위하여 Seaver 1970, 183-4를 보라

8. 설교에 대한 초기 영국 개혁자들의 이론을 토론하기위하여 Hughes 1966, ch.4를 보라

9. 퓨리탄 운동의 정치적 사회적 방면을 취급하고 그 주제와 설교가 어떤 관계가 있는지를 알기위하여 Seaver

1970, Maclure 1958, Hill 1964과 1965년의 책들을 보라.

10. 필립 헨리의 생애에 행한 모본을 알기위하여 그의 자서전을 보라 {Henry and Williams [1698, 1828] 1974, 1:6-9)

11. 설교의 발행과 그 과정상에 일어나는 인쇄인과의 관계에서 노트를 발췌한 것에 대한 토론은 Mitchelldmf 1932, 14ff; Herr 1969,75ff보라.

12. 자서전적 정보를 위하여 Breward 1970, Cooper 1861, Fuller 1867, 2 1938, 1 Merril 1966, Munson 1971, 그리고 Tufft 1952을 보라

13. 이 논문 속에 취급하지 않은 자서전 속의 저자들은 Wigandus Orthius, a nephew of Hyperius(이 저자는 필킨스에 의해 언급된 특별한 작품에서 발견되지 않았다); 1589년 발행된 *Concionandi Ratio et Causae Eloquentiae*를 쓴 Jacobus Matthias; 1591년 발행된 *Propositions and Principles of Divinity*를 쓴 Etheodore Beza; 그리고 *Sacrorum Parallelorum libri tres: id est, Compertio locorum Scripturae Sacrae*를 쓴 Franciscus Janius, 1590.

14. 레이머스에 대한 더 많은 토론을 위하여 Howell 1961, On 1958년을 보라.

## 참고문헌 (BIBLIOGRAPHY)

Allen, Judson Boyce. 1968. *"The Style and Content of Baptist Sermons in Seventeenth-century England"*.

Furman Studies 15 (May) : 1-21.

Lancelot. [1843] 1967. *Works 11 vols.* New York: AMS Press.

Augustine, Aurelius. 1979. *A select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers*, Edited by Philip Schaff, vol. 2: *St. Augustine's City of God and Christian Doctrine*. Grand Rapids: Eerdmans.

Baker MSS. vol. 26. Cambridge University Library. 1;37.

Baker MSS. vol. 30. Cambridge University Library. 1;41.

Beardslee, John W., ed. [1965] 1977. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids: Baker.

Bernard, Richard. 1621. *The Faithfull Shepherd*. London: thomas Pavier.

Bernstein, Eugie Hershon. 1973. *"A Revaluation of the Plain Genre of Homiletics in its Evolution as a Theory of Persuasion From Ramus to John*

*Wilkins*" Ph.D.                      disseration , University of  
California, Los Angeles.

Blench, J. W. 1964. *Preaching in England in the Late  
Fifteenth and Sixteenth Centuries*. A study of English  
Sermons 1450–1600. Oxford: Basil Blat

Breward, Ian., ed. 1970. *The Works of William Perkins. vol.  
II of the Courtenay Library of Reformation Classics*.  
Berkshire: Sutton Courtenay Press.

Broadus





